

危機神學の生成とその展開 (承前)

— 近世前期フランス精神史論 —

樋 元 和 一

一〇

私は今自然の發見と解釋に關する術としてのベーコンの歸納法 (*ars inductio*) の構造とその限界に付て詳説する違がないが、他方かゝる自然因 (*causa naturalis*) 的現象世界の究明の外に更に新ルリストと同様に目的因 (*causa finalis*) 的無限の世界の問題が彼の關心を喚起し、しかもそれを中世的非媒介的直觀によつてはなく、飽く迄事物的世界に於て把握される確實性 (*certitudo*) に劣らない確實性に於て捉えんとしたことも蔽えない事實である。端的に云つてベーコンの究極の狙は凡ゆる限界に於て人間を識ることに在つた。彼が自然哲學 (*philosophia naturae*) に就て絶えず語りながら、神聖性と魂に關して述べる處が少なかつたことは、決して其等を無視したのでなく、自然を問うことにより問うことを通じて、其等を眞に問はうとしたのであり、むしろ其等を根源的に問う道は自然への問を措いて外にないと信じたからであり、差當り其等に就て直接問はんとする神學に對しては哲學的探求を除外し、「信のものには信に興えよ」(*De fidei, quae fidei sunt*) と斷じて、むしろ神學をして、語るがまゝに委せんとしたのも謂れないことではなからう。

然し實驗的方法 (*methodus experimentalis*) に對する執着にも拘らず、彼は人間知性 (*intellectus hominis*) と神の教知 (*sapientia divina*) との關係をば認識し、『觀測の學』(*scientia mensurae*) を超えて曖昧だが、他の何者

も到達出来ない原初の知慧を了得してゐた。ペーコンが「地上(supra)に於て吾々が如何に知るかを知るよりも、むしろ信ずることが問題である」という時、吾々はペーコンの正信少く共それえの志向を疑うことが出来ない。ペーコンにとつては宗教に關しても確實性こそが眞の尺度であり、確實性は實驗的認識の領域に局限されるとすると、目的因(causa finalis)が教智の迷妄として受取られたことは想像に難くなく、このことの考慮に於て尙無限(infinitum)にかゝはる宗教的眞を維持しようとする、その間のアポリヤを修復する處にこそ信の寄托點が見出されねばならかつた。

然るにペーコンはアリストテレスから自然は無益に何もつくりださないことを讀み取つた。それはアリストテレス自身が神を不動の原動者(motor immobilis)として仰ぐことにより、神を宇宙の統一の不動の創造者(creator immobilis)に擬しながら、それと矛盾する言説『神(θεός)と自然は理由なくして創造しなす』を掲げて、神の『絶對的完全性』(integritas absoluta)を失權するに至つたに拘らず、尙それに心安かれて、目的因を決定的に斥けようとしなかつた爲である。ペーコンは説いてゐる「實際(πραγμα)自然哲學の微小な服用が人間を無神論へ傾ける。然しもつと深い知識が人を宗教へ立返らせる。何故なれば人間の知性は無秩序に散亂せる如く見える第二原因のみを見詰める限りに於ては、暫らくはそれを超えて、踏込まずに遡うが、彼の思索が彼等相互を結ぶ謂はゞ同盟的な原因の連鎖を考える途に高まる場合には、必ず攝理と神に請願するに至る筈である」(Verum est tamen parum philosophiae naturalis homines inclinare in atheismum; at aditorem scientiam eos ad religionem circumagere. Etenim intellectus humanus, dum causus secundas intuetur spursas, interdum iis acquiescere possit nec ulterius penetrare; verum quum tandem catenam earum connexarum inter se et confunderatarum contemplari pergit, necesse habet confugere ad Providentiam et Deitatem.)

然し確實性は有効因(causa efficiens)の現前する實驗の事態に於てのみ存すると、確實な目的因も亦自然自體でなくとも、自然性の埒内に於て捉えられねばならない。このことの考慮に於て尙自然因の上に、更に目的因を措定せ

んとすれば、目的因の單なる想定でなくその現存は有効因と如何に調和すべきであるか。かゝる調和への確信が『新機關』に於て、自然的事物の運動に關する觀察に即して立證されたことは次の言説に徴して明らかである。「第十四番目の運動は組合せ又は位置のそれであり、それによつて物體は或る會合又は分離に至るのでなく、位置にそして、他との配列並組合せに到達する。然しかゝる運動は極めて蔽はれてゐて、よく檢問されない。斯くて或物に於て謂はば非因果的なものが見られ、吾々が想定する如く、慥かにそれはないと思はれる。かゝる設論はそれが經驗により積極的に受取らるべき場合には或る奪魂と看做される。然し自然には或る最終の非因果的なものがあり、このものは上の檢問からは存在しないと見られるが、實際之は今迄觀察されなかつた或る世界の調和並一致から生ずと吾々は想定す。」(Sic motus decimus quartus, motus configurationis, aut situs, per quem corpora apprehere videtur non collisionem aut separationem aliquam, sed situm, et collocationem et configurationem cum aliis. Est autem iste motus valde abstrusus, nec bene inquisitus. Atque in quibusdam videtur quasi incensibilis, licet revera (ut existimamus) Non ita sit... videtur ista questio tanquam quaedam exstasis, quia ista potius ab experientia, et ut positiva, recipi debeant. At in natura profecto sunt quaedam ultima et incensibilia; verum hoc ex illis non esse videtur. Eritan hoc fieri existimamus ex quadam harmonia et consensu mundi, qui adhuc non venit in observationem)

以上により、ペーコンは有効因による事物の説明が、同じ事物に關する目的因の説明と全く兩立し得ることを立證せんとし、しかもそれを自然の統一と調和に基づけんとしたことが想定される。之は聖トマスからサールに及ぶ中世以來の傳統的觀念であり、自然的所與を自然自體と同一視する自然の實體化の強行である。従つてペーコンが「自然因は人間を精神並攝理から遠ざけるどころでなく、却つて自然因の發見に最も専心せる哲學者の自然因は、究極に於て神並その攝理に對する求助がなければ、事物の終局を見出さなす」(.....causae physicae homines a Deo et pro-

videntia abducant, ... contra potius philosophi illi in istam opinionem occupati fuerunt, nullum exitum rei reperiant, nisi postremo ad Deum et providentiam confugiant.) と説く場合、それは目的因をあからさまに説くてゐないに拘らず、神を創造主のみならず、攝理の司掌者に擬してゐたことを裏書きするが、神の攝理がなければ、何故事物の終局が最終的に掴めないか迄立入つては検討してゐないと云ひ得る。

かゝる検討を不必要として打切つたのは、自然の完結的統一を無批判的に絶對化したからであり、過程的有效因が完結的目的因の限定的だが連続的原因と即断した爲である。其處に有效因の保證に目的因を援用し、目的因の原動者に神を擬する超越の實體論的内在化、従つて神の自然化要素化がある。しかもかゝる徹知的裁断が『人間精神の偶像』(Idola in manne mentis) から来る『意見の抽象』(abstractiones ad platum) でなく、『神聖な精神のイデア』(Idea divinae mentis) にもとづく、被造物に對する造物主の眞の徴表 (vera signacula creatoris super creaturas) とする處にペーコンの自然神學の自然哲學に對する外在的併置と内面的激突がもたされかゝつた。

然しペーコンはこのことを無條件で肯定しようとしたのではない。ペーコンは深究する。自然神學にもとづく神の現存の證明は、自然の統一を了解する唯一の説明であるが、然しかゝる假説の説明は、經驗によつて檢證 (probare) 出来ないのみならず、彼が自然界の目的因の導入を廻つて、プラトン以上にアリストテレスを非難した箇條に於て（凡そ）「それによつて吾々はその目的因が全くないこと、かゝる形而上學の思辨に於ける檢問が全く無意味であるという意味ではなくて、自然因の所有にそれが現れ、それを支配するに至ると、自然因の職能をそれが溶めに荒らし、蕪無しにするからとさう意味に外ならぬ。」(Neque haec eo dicimus, quod causae illae finales verne non sint, et inquisitione admodum digne in speculationibus metaphysicæ; sed quia, dum in physicorum causarum possessiones excurrunt et irruunt, misere eam provinciam depopulantur et vastant) と説く場合、彼は目的因の現存を否定せずに、それを徹知的直觀にもとづけることにより、自然の統一の解釋が成り立つ爲の可能根據にとゞめる場

合にのみ自然因による自然の合理的説明の實在根據と和解され得ると解せんとしたことがうかゞはれる。

そしてそれが自然神學から學の名稱を拒んで、眞の學に至る前の『學の種子』(semen scientiae)なる意味から、自然神學を以て『學の火花』(scintilla scientiae)『生の學』(scientia abrupta)と看做す限界自覺に裏付けられたものであり、その故にかゝる限界指定に成り立つ自然神學が逆に神聖神學を自然哲學から判別するのみならず分離するヘーコンの所論を基礎付ける豫備學とされた處に深い意味が見出される。ヘーコンが『コロツサイ書』中のパウロの説話を援用して「⁽¹⁰⁾人が感性的物質的物の直観から神の性質並意志を發見するに充分な光を引出せうと欲するならば、それは空虚な哲學により欺瞞されることになる」(Si quis enim ex rerum sensibilia et materiarum intuitu tantum luminis assequi speret quantum ad patefacendam divinam naturam aut voluntatem sufficet, in iste decipitur per inanem philosophiam)と説き亦「⁽¹¹⁾神聖な神祕が奇異で不信に見えれば見える程、人はそれを信ずることにより、益、神を崇敬し、信の勝利は光輝を加える。……故に吾々は神聖な神學は神言と託宣から引出さるべきで、自然の光と理性的裁斷から引出さるべきでない」と吾々は決斷する。天は神の榮光を語るとは書かれてゐるが、神の意志を語ると書かれてゐる箇所は何處にも見當らない。「それがその第二の言葉を作らないにしても、……神の意志は法と證據に於て……」と宣言されてゐる」(Quanto igitur mysterium aliquod divinum fuerit magis absolum et incredibile, tanto plus in credendo exhibetur honoris Deo et fit victoria Fidei nobilior…… Concludamus igitur, theologiam sacram ex verbo et oraculis Dei, non ex lumine naturae aut rationis dictamine, hauriri debere. Scriptum est enim, coeli enarrant gloriam Dei; at nusquam scriptum invenitur, Coeli enarrant voluntatem Dei. De illa pronuntiatum: Ad legem et testimonium……, Si non fecerint secundum verbum istud, etc)と説く時、それは正に『自然學の解釋』中の「人は事物相互の類似によつてのみ事物を認識する。事物が如何に不揃に見えても、それは自然の解釋から逸脱しない同胞的類似を持つ。然し自らにだけ酷似する神は何者にも

似ない。之自然的事物の解釋から神を認識させるに足る光を期待してはならない所以である。信に屬するものは信に與えず」(Nihil hic nisi per rerum inter se similitudines addiscitur; quae licet dissimillimae videantur, prae-munuit tamen similitudinem germanam interpreti notam. Deus autem sibi tantum similitis est, absque tropo. Quare nullam ad ejus cognitionem hinc lucis sufficientiam exspecta. Da fidei, quae fidei sunt.) 〇立場と内容的に照應すると云つてよ。

然し之によつてソルテが主張する如く⁽¹⁷⁾「若し人間の魂の線に添つてゐたならば、アウグステイヌスとスコラの證據を辿ることにより、ペーコンはデカルトとライオニッツの先蹤となつてゐたであらう。その意味で合理的探求に開かれた領域と、啓示に留保されるそれとの間に純粹な境界劃定の線 (ligne de démarcation) を跡付けなかつたことは争えない」と即斷してよいであらうか。成程ペーコンの言説⁽¹⁸⁾「人間理性とゞう船に乗つて航海した後、吾々は今度はその航路を確保する爲に、唯一の神聖な磁針を裝備する教會という船に乗移る。それ迄進路を明示した哲學的星針は最早間に合はなくなるから」(…exerendum nobis foret e navicula rationis humanae, et trasse rudum in coelestiae navem, quae sola nec nautica divina pollat ad cursum recte dirigendum. Neque enim sufficienti amp-lius stellae philosophicae, quae haecentis praecipue nobis affulserant) は全く自然哲學との訣別にもとゞく自然哲學と神聖神學との完全な分離の宣言と看做されよう。結局かゝる判別 (dijudicare) と分離 (dividere) によつてペーコンは如何なる限界自覺に到達したか。吾々は此處迄押し詰めて追及することにより、ペーコンの分離の實體を始めて如實に把握することが出来る。

ペーコンにとつては宗教は神に捧げられる理性の崇拜であり、それは理性の確信と背馳せず又すべきものでないとされたことは、次の表白から充分推定される。⁽¹⁹⁾「神祕に關する限り、理性並理性的推斷の原始的、絶對的使用でなく、或る第二次的な尊敬すべき使用が吾々の手に殘されてゐることを吾々は知らねばならぬ」(nosse debemus reli-

qui nobis usum rationis et ratiocinationis “quoad mysteria” secundarium quemdam et respectivum, non primum et absolutum)「宗教に於ては之(17)(自然 || 筆者註)と事情が全く異なり、其處には常に自明で自存するのみで、逆に随伴する命題を演繹する如き、理性によつては支配されない第一命題が在る。尤もこのこと(演繹 || 筆者註)は宗教のみならず諸學に於ても生ずるが、諸學の第一命題は承認されるが指定されなく」(Aliter fit in religione, ubi et primae propositiones anthropostatæ sunt atque per se subsistentes, et rursus, non reguntur ab illa ratione quæ propositiones consequentes deducit. Næ tamen hoc fit in religione sola, sed etiam in aliis scientiis, . . . , ubi scilicet propositiones primariæ placitæ sint, non posita.)「人間の法の中(18)には(云はれる通り)最高のものなどは決してなく、最高のものは理性から生ずるよりもむしろ權威から生じ、論争にもたらされることのないやうな單なる意見である。それは決して絶對的に正しいのでなく、相對的に正しいのであり(之はその最高の類比による)、それは結局合理的で論争に廣い餘地を残すであらう。故に斯くの如きが神聖神學に於ても場所を占め、それが神に關する意見の上に確實に注がれるその第二の理性的判断である」(. . . in legibus humanis, in quibus hæc paucae sunt maxime (ut loquimur)), hoc est, placitæ moræ juris, quæ auctoritate magis quam ratione nituntur, neque in disceptionem veniunt: quid vero sit justissimum, non absolute, sed relative (hoc est, ex analogia illarum maximarum), id demum rationale est, et latum disputationi campum præbet. Talis igitur est secundaria illa ratio, quæ in theologia sacra locum habet, quæ scilicet fundata est super placita Dei.)

此處に神聖な事物に於ける理性の適法的使用としての一種の神聖論理學の登場が必至となり、彼はその例證として聖書の説話を援用して次のやうに設論する。(19)「ニコデモの弟子であつても、(20)『人が老いたる時如何にして新生を享け得るかをより強く求めない者は神に義認されない。そしてパウロの弟子であつても、(21)『主若しくは彼でなく、私が私の第

二の統一體である』と云う自己の教説に常に身を置かない者は、決して神にならざらざらばならぬ』(Nann et Nicodemus discipulus videri possit, qui pertinacius quaerunt: Quomodo possit homo nasci, quum sit senex? et discipulus Pauli nentiquam censeri possit, qui non quandoque in doctrinis suis inserat: Ego, non Dominus, aut illud, Secundum consilium meum.)「斯くて神學に於ける人間理性の使用に付て有効に指示する設論が控へ目に忠實に設定されると、有効な最も有効なものが吾々に現れる。それは論辯的で且神聖である。即ちそれは或る醫學の煉藥の如きものとなり、スコラが時としてそれによつて努力する冥想的様態に満足しないばかりか、無秩序の宗門に於て生ずる論争上の熱狂を若干鎮壓する如きものであり、…吾々はそれを神學論理學、云換えると神聖物に於ける人間理性の適法的使用と名付ける」Itaque nobis res salubris videtur et imprimis utilis, si tractatus institatur sobrius et diligens, qui de usu rationis humane in theologicis utiliter praecipiat, tanquam divina quaedam dialectica: utpote quae futura sit instar opiatrae cuiusdam medicinae, quae non modo speculationum, quibus schola interitum laborat, inania conspiciat, verum etiam controversiarum furiosas, quae in ecclesiis tumultus eient, nonnihil mitiget....et Sophronem, sive de legitimo usu rationis humane in divinis, nonnihil)。

かゝる神學論理學が當時の教會分裂の事態に對する對決に於て觸發造成されたものと看做してよいことは、右の言説に續して直ちに「平和の教會は完全に存立する。その結果救世主によつて豫言されたキリスト者の紐帶は多少の不和の相を呈する二種の捉はれに於て却つてよく明らかに擴がるのである。捉はれの一つは『吾々と共に在る者』の敵である』他は『吾々に反しない者は吾々と共に在る』と定めらるる」(Interest admodum pacis ecclesiae, ut foedus christianorum a Servatore praescriptum in duobus illis capitibus, quae nonnihil videntur discrepantia, bene et clare explicetur: quorum alterum sic definit: Qui non est nobiscum, est contra nos; alterum

sic: Qui contra nos non est, nobiscum est.) と説く處から明らかであり、そして逆にペーコンの神聖論理學はかゝる事態を包越せんとする處に發光したのである。彼が更に續いて「其れに於て分離する者が紐帶の外に置かれる如き部分が一つもないこと、全く其れに於て分離することを告げる者が正當に籠を失う如き如何なる部分もないことが、上に述べた光から評答される。『全くキリストの紐帶は一つの信、一つの洗禮であり、一つの儀式、一つの意見でない』ことが措定される。……常に殆んど心情の平和がなく、その分離があるが、それにも拘らず、吾々にとつてそれが神の國への漸次的統一によつて導かれてゐること、それは安寧と效用とをより好ましく修復する爲であることが知られる』(Ex his liquido patet, esse nonnullos articulos, in quibus qui dissentit, extra foedus statuendus sit; alios vero, in quibus dissentire liceat, salvo foedere. Vincula enim communione Christianae ponuntur, Una fides, unum baptisma, etc; non unus ritus, una opinio. quum non pax, sed partes, plerisque contineant. Nobis nihilominus visum est fructuum de gradibus nutritis in Civitate Dei, ut salubrem et utilem, inter desiderata reponere.) と説き、殊に『學の權威と進歩』の最終箇條『聖書の流出』(Emanationes Scripturarum) に於て、聖書から一つの哲學を引出そうとするバラケルス學派に對する論難、並神聖な靈感(inspiratio divina)の書き物を人間の書き物に付てと同様な方式で説明しようとする演聖(Blasphemare)に對する非難を想ひ併せること、かゝる裁斷が失當でないとの確信を益々固めざるを得ない。

然し此處で本質的に問はるべき問題はペーコンの自然哲學と神聖神學との判別更に分離が自然神學を突破する處に造立されたという事實でなく、何故かゝる結斷に赴いたか、むしろ赴かざるを得なかつたという事情である。端的に云つてペーコンの學のかゝる對象の分離はその方法の分離——自然的魔術(magia naturalis)としての歸納の論理學と、聖書の神聖な識解術(ars rectandi)としての神聖論理學に對應する。斯様に超理性的事象に對しても『非合理的な故に信する』(credo, quia irrationabilis)逆説の論理に陥ることなく、その超自然的根據を承認の上で、尙且その論

理的齊形化を打切らなかつた處は、ペーコンの學に對する嚴密な探求態度を反映するが、問題はかゝる態度を内面的に規定した學的性格に在る。ペーコンが如何に自己の形成せる神聖論理學がスコラの演繹法を抜くことを誇稱しようとも、その基本的性格は演繹主義で貫かれ、従つて亦神聖事物に關する第一命題を、論理的檢問を超えるものとして無批判的に措定する限り、かゝる基本線を止揚しなかつたと云つてよい。

このことは聖書に寄托された自然認識に關する非合理性をあばくべきだという意味でなく、その持つ象徴性を當代人が持ち始めた（例えばブルノーに見る如き）自然に對する知見の否定的媒介に於て發展的に解釋するという意味である。然しかゝる根源的な反省を打切り、直ちに傳統を拒否して、宗教的眞を原始的事實から直ちに汲まんとする新教主義的な純内面性に閉ぢ籠つた爲に、必然的に『信のみによつて』(Sola fide)の立場を彼に生ませたが、しかもかゝる徹知的裁斷は實驗の事態に直證される理性の自己否定に成り立つ根源的自覺として具體的生の源底に發光せず、理性えの一方的訣別逆に信えの一方的傾斜吸收に於て捉えられた爲に、信を時代に綜合的に媒介する根源知深化形成されず、教會的分裂の事態に對する解釋は、異端的宗門との對置に於て傳統に反撥しつゝ、異端的分裂の事態を必然視して、分裂自體を榮光えの階梯として、弛緩的に認容する外在的説明に傾いたのである。

ざりとて又その説明が新教主義就中カルヴァンのな闘争の謳歌迄赴かなかつたのは、ペーコンがキリスト者の愛の本質を體認してゐたからにもよるが、愛の體得から直ちに教會的分裂を攝理の必然として肯うことを結果せず又してはならない。パウロにいざなはれる處に發現せる愛の信條は聖靈の發動として、意欲としては現實的生えの定着を自指し、事實理念としては具體性を掘り當てながら、發動の形態に對する解釋に就てその絶対媒介性が逸せられた爲に、分裂即統一を達成する主體的媒介の原理でなく、客觀的説明の用具に墮したと云えよう。そしてそれが『信に屬するものは信に與えよ』の格率に與えた最終の回答であると云うならば、吾々は其處に理性と信仰、自然哲學と神聖神學との判別と分離の實體が、理論的認識行爲の實踐的自覺としての、自己矛盾的切斷即絕對媒介としての實存的轉

換でなく、むしろ自然哲學よりキリスト教倫理にもとづく世界觀への連續的轉移歸入に成り立つたことを看取らねばならない。其處に規定性と普遍性ととの絶對的統一としてのヘーゲル的な現實把握の中斷があることは蔽えない。

しかも道德哲學に於てかゝる神聖神學と内面的否實的に相互媒介される具體的立場を掘り當てたであらうか。今私はベーコンの道德論の詳細に互つて吟味する餘裕を持たないが、彼が自然哲學に於て一般の公理が特殊の經驗に優先するという圖式を比論的に道德哲學にも援用して、個別的人間が全體社會の分枝に過ぎないとの口實の下に『人民の安瀾が最高の法である』(Salus populi suprema lex esto)の格率に従ふ、共同的善(Bonnum communiois)としての義務(Officium)の個人的善(Bonnum individuale sive Suietatis)に對する優先を自然の生得的欲求(Præappetitus)に假託して必然化し、他方受動的な自己完成欲求(Appetitus perfectiois sui)から能動的な自己擴充欲求(Appetitus multiplicationis sui)への繰り發掘される最高善(Bonnum supremum)への希願に於て表白された「人間が神又は天使の性え選ばれ、近付くことが、その生の様式の完成である。かゝるよき完成の垂められた混亂模倣は慥かに人間の生自體の壞廢である」(Homini enim, assumptio aut approxinatio ad divinum aut angelicam naturam, est formae suae perfectio. Cuius quidam boni perfectivi prava et praepostera initiatio, pestis est ipsa vitae humanae)の言説どうかはれるやうに、生の究極目標が、特殊を超える普遍の内在としての、自己保存(conservatio sui)的な個物ならぬ個體の人間の固成に置かるべきことを看落さなかつたのである。

然し他方ベーコンが個人的善の範型として掲げられたアリステレス的なオイダイモニヤ(εὐδαιμονία)に對する冥想的生を排して、之をキリスト者的な共同的善で置き換えて「如何なる時代の哲學も、政治學派も、宗教も法も教律もキリスト教の聖信程共同的善を昂揚せしめたと共に、個人的善を抑壓するものはなし」(Nulla omnibus saeculis reperta est vel philosophia, vel secta, vel religio, vel lex aut disciplina, quae in tantum communiois bonum exaltavit, bonum vero individuale deprobit, quantum sancta Fides Christiana)と説く場合、その狙はキリス

ト者の生の目標が、彼等の個人的思辯の完成の單なる追及に終るべきでないことの洞察に置かれ、キリスト教の原理の一方的展開である禁欲主義にキリスト者の生の原型を見出したのでなく事實は反對であつたと私は解する。

従つて吾々にとつて此處で問題となるのはベーコンにかゝる兩様の見地が混淆してゐるという事實でなく、彼がかゝる見地を一元化しなかつた事態である。ベーコン自身「全く善の保持は自然の事物を適當に受納れ、それを享受するに外ならぬ」(Bonum vero conservativum nihil aliud est, quam receptio et fructio rerum naturae nostrae congruentium)と説いてゐる表白は右の私の解釋を裏付け、善の保持が即自然の境位に打建てらるべきこと、共同的善の目標たる人民の安福もそれに依存すること、その爲には自然自體が解明さるべきことを含意する。

總じてかゝる財倫理觀に見出される道德の有用的技術的性格は前掲の他方の極たる人格倫理の目指す道德の自己超越的性格と媒介されねばならず、しかも兩者の綜合は、人間の歴史的存在に於ける併存でなく、問の構造の變革を俟つて始めて可能である。所詮ベーコンの自然に對する問の圖式の連續的援用による人間に對する設問の形式としての自然論的な共同的善優先主義は、自然に對する問に即して人間を問う方式——彼が自然哲學えの深究に於て最後に發掘した『精神は勿論術によつて自然の部分となるべきだ』(ut scilicet mens per artem fiat rebus puris)の境位——と、人間を自然と切り離して問う問の方式——彼が道德哲學えの深究に於て發掘した「用ゐるな、然らば欲しなくならり、欲するな、然らば置れなくなる。斯くの如きは精神をつまらなくし、自信をなくことである」(Non nisi, ut non appetas; non appetere, ut non metuas, videatur esse pusilli enjunctum animi, diffidentis)の言説にこめた自己開示自己擴充的な實踐主義的境位——との相互否定による主體的問に於て根源的に修復される外はない。かゝる根源的修復の原動力にキリスト教の神愛は發光するのであるが、ベーコンはかゝる光を分斷して單なる共同的善の範型と、自己完成の導光に使い分けた。その意味に於て自然認識の問題に於ける如く自然哲學と神聖神學との判別更に分離に於て露呈された切斷は道德の問題に關する限り、それ程深刻尖鋭でない。神愛は生の範型乃至導光とし

て、道徳的實踐の事態に展望されてゐるからである。然しそれが媒介性に於て定着する迄に深熟してゐない。共同的善優先にうかゞはれる自然主義と、自己擴充の陰約する超越主義を眞に宥和綜合する神愛の絶對媒介性は逸せられてゐるからである。

ペーコンが歸納法を發火點、探求の動軸として展開した神と自然乃至社會、宗教と科學乃至道徳の實踐的綜合の問題は結局歴史の解釋に最後の解決點を見出すべきであつたが、彼が解した歴史が「自然全體に於ける人類自身の能力と命令とを復興し、増大する」(Humanis generis ipsius potentiam et imperium in rerum universitatem instaurare et amplificare)の表白でうかゞはれるやうな、自然への制勝と支配に裏付けられることを含意してゐたにしても、むしろしてゐたが故に、それは知識の進歩の足どりの歸納的集積にもとづく解釋にとゞまり、眞の歴史の解釋に迄深熟しなかつた。その意味に於て歴史の關心が、彼に歸納法を發想させたと共に、歸納が彼をして眞の歴史の把握から逸せしめたのである。彼は書いてゐる「人は自分が自然史と呼ぶものに結び付けた過度の重要性に餘り留意しなかつたが、之が凡ゆる事件の基底、哲學の第一素材である」と。然し之により先人の自然に對する解釋の所産の中に自然を説明する術の蒐集を求めたのでなく、その方法の吟味に於て自然を記述する術としての歸納法にそれを集中したのであらうが、完全な歴史の上に完全な哲學の基礎付けを求めようとした彼の意圖は方法自體の追及の不徹底からその吟味の射程は新ルリストのそれを抜いたにしても自然に對する根源的問をスコラの知覺的位相から悟性的位相に置き換へたに留まり、問の基點自體を對自的境位に充分變換する迄には至らなかつたのである。

自然を包む歴史は、歴史を媒介する自然との否定的對立、その故に亦眞の媒介に於て再吟味をされねばならなかつた。ハミルトンの呼稱に従うと「アリストテレスは主體が考へる如き支配に於て法則を評量し、ペーコンは客體が認識される如き支配に於て、法則を評量した」とされるが、それは法則自體の完結的定定性の上に立つ法則の評量であつて、その不決定的偶然性迄追及しなかつた意味に於て、自然史は書き得ても、歴史的自然の現在性は逸せられた

のであり、事實それを當代にのぞむのは無理な要求であつた。ペーコンが一應確立した方法としての歸納が、それ迄打棄てられたまゝに、方法論的には齊形化されなかつた自然に徹入する術を人類の知慧に導入することにより、スコラの僞購的 *scio* を自然に對する *scio* で置き換えたが、それが歴史的自然、自然の歴史性に於て再吟味されなかつた爲に、再び古典的（非スコラ的ではあつたが）*scio* に拘はり過ぎて、それを自己が獲得した *scio* との相互否定的媒介に於て根源的に修復せず、自然の解釋に於て偏解を免れ難く彼を馳つたと共に、彼の神との對決をも不決斷に陥れたと云ひ得るが、論理の心理的基底への還元による論理の再吟味、自然への實體論理の強要でなく、自然的所興としての感性知覺の分析に基づき、方法論の確立を介して、自然の再解釋に眞の自然を發掘せんとした意味に於てラ イブニッツ・カントが指摘する如く經驗論ならぬ經驗の哲學（歸納への傾斜に於て）はあつても、それが枚舉的若くは飛躍的な惡歸納——*nuda inductio*——を超出する漸進的歸納であつた意味に於て）を指定した意味は没することが出来なす。

彼が發想した實驗的方法が、彼以後のコント・ミルに連なる感覺論への展開を促す因子を包藏してゐたことは事實であるが、それはペーコンの教説の原理的採用と深熟でなく、一方的展開に過ぎない。感覺の哲學を公言しなかつたペーコンは基本的には飽く迄方法の問題を離れず、凡てを其處から再吟味再認識しようとしたのであると云えよう。従つてペーコン哲學に興えられた殆んど歴史の定評とも云うべき功利主義の實體を吾々は誤認してはならない。彼が「明證的經驗が求められるべきで、備けの多しそれが求められてはならぬ」(……*ob lucifera experimenta, non fructifera*)と説く場合、それは最早感覺論的功利主義を遙かに超出する具體的知見を目指してゐたことが知られ、私は究極的に云つて『自然は服従することによつてのみ支配される』(*Nequè natura aliter quam parendo vincitur*)の言説にペーコンが托した眞意の所在を此處に求め度し。

全くペーコンにとつて、自然は自然宗教論者と同じく、神の作品として映じたにしても純粹な哲學の光 (*lux phi-*

Iosophine pure) はそれを冥想 (*contemplatio*) に於て捉えるべきでなく、かゝる冥想を拂拭せる實驗の事態に於て捉えるべきであり、捉えることに即して、それを通じて、神性に瀰過される人間の知的覺醒更に人間自身の救済がもたらされると考えたのである。事實ベーコンはかゝる所信を聖書のソロモン王家の説話に寄托して述べる箇條に於て象徴的ながら極めて生動的に描いてゐる。それは全く純神學的な自然觀と、純哲學的なそれ、更に兩者の僞購的抱合に成る抽象的な自然觀をも突抜けて、媒介的眞知によつて、自然に對處すべしとする、ベーコン究極の限界境位、之を彼自身の言説に即して述べると、「學は擾亂に用いられ、神愛に用いられるのでなく、亦虚飾に用いられ、有用に用いられるのではないとは云えないことが注視されるに至る。之を逆説すると、斯様に神學と哲學との教義の區別があるのでなく、同一の液を無知の爲に誤用混同するのである」(… et persequantur, eventus tantum ne scientia nantur ad tumorem, non ad charitatem, ad ostentationem, non ad usum; et rursus, ne distinctas illas theologiae philosophicae doctrinas, eorumque latices imperite miscerent ac confundant.) の境位に呼應して、神の誠實性 (*veracitas Dei*) への信順に於てのみ到達し得る『自己判斷としての眞理』 (*veritas, quae sola se iudicat*) への境位を目指してゐたと云ひ得る。然しかゝる線を貫く爲には、自然法則の完結的安定性が、事態的不決定性に於て捉えられねばならなかつた。その意味に於て自然論道德に於て堀り當てた、人間の欲知に發足する最高善が、自然の光としての欲知に基づく限り、究極に於て意見以上に出ることが出来ないという、神愛への歸人の跳躍板は、道德哲學に關する限り、具體的知見を捉えたと云つてよく、ベーコンにのぞまれたのは、かゝる實踐の不連續的構造を道德の問題に局限することなく、人間存在の全域に於て再吟味すること、云換えると神聖神學への徹底的探究と反省に成り立つ、道德哲學の否定的媒介に於て自然哲學を實踐的に再解釋することであつた。

云換えると自然神學の立場(カントがその第三批判書に於て指摘した實質的合目的性)をカントと共に拒んで、直ちに神聖神學に參入することなく、自身が堀り當てた自己完成欲求が眞の生産性を持つ爲には、却つて自然の媒介

が必要なることに想到することとゞまらず、更に人と自然との出遇の場としての經驗の事態に於て、自然を問うことによつて、人間が眞に問はれると共に、人間のかゝる問に即して、問を通して自然も亦その眞の自然性に修復固成されることを自覺することであつた。その爲には自然神學的な實質的合目的性の立場を、カントが認容した如き形式的合目的性との否定的媒介に於て、自覺的合目的性の立場（田邊博士、カント目的論、一三五頁参照）に轉換することにより、パスカルがいみちくも洞破した如く、空問によつて自然に包まれると共に、思惟によつて自然を包み返す、かゝる否定的對立の故の眞の相互媒介性に於て、歴史の自然性と、自然の歴史性という生の逆說的構造の實踐的包越に迄深徹しなければならなかつた。

然しペーコンの發掘した自然の主人公としての主體性は歴史の自然性に眼醒めた主體性ではあつても、自然の歴史性に徹したそれ、従つて亦神の絶對媒介性に徹したそれであると云うことは出来ない。ペーコンが人間に於ける認識の事實を以て、生活の便宜の爲の手段と看做さず、又儲けの多い實驗を排しながら、神愛を以て科學という不老長生の妙藥を服用する場合の解毒藥 (antidotum) と看做し「學は眞（九四〇）にその援助と慈善によつてのみならず、その比較的地位により、人間をして人間の神たらしめると正しく云うことが出来る」(ut merito hominem homini Deum esse, non solum propter auxilium et beneficium, sed etiam per status comparationem, recte dici possit.) と説く場合、他方に於て如何に、「人は幼兒（九四一）となることにより天の國に入る如き情態に於てゝなければ、學にもとづく人間（九四二）の國に殆んど入られなす」(Ut non alius fore sit natus ad regnum hominis, quod fundatur in scientiis, quam ad regnum coelorum, in quod, nisi sub persona infantis, intrare non datur) として認識の事態に處する人間心情の無目的性を強調しようとも、それは自然の眞の固成者たる自覺に立脚した認識觀と云うことは出来ない。それは神の超接性の否定に於てその絶對媒介性をも逸する結果に立至るからである。

ペーコンに於て認識の目標は長壽と厚生の爲の抵抗をなくする應用技術の前提としての自然の祕匿された機構の闡

明に置かれ、その意味で自然中心主義的偏向は免れず、未だ他者自然が自己と異質的でありつゝ、同根でもあるといふ自覺に徹したものは云えない。然し之によつて勿論卑劣な實用主義專一論に傾いたのではないことは前述の通りであり、結局ベーコンは自然の認識に於ける無目的性と効用性との相互否定に成り立つ包自然の境位に於てカトリック的な贖罪論を包越せんとする神觀の摸索のまゝ、その徹底的反省を打切つたと云えないであらうか。

従つて「與えられた物體の上に新しい性質乃至諸性質を生ぜしめ、其等をそれに押及ぼすことが人間能力の働であり、その目標である」(Super datum corpus novam naturam sive novam naturas generare et superinducere, opus et intentio est humane potentie) と「……自然に於ては働は生の幸福であるのみならず、亦眞理の獲得である。或る信も働によつて證明されることが宗教に於て極めて正しく受取られる如く、自然哲學に於て之と同様のことを適用すると、同様に學は働によつて證明される。眞理は實際論争とか感覺によるより、働の指示によつてよりよく表明され、檢問される」(……etiam in naturae, opera non tantum vitae beneficium, sed et veritatis pignora esse. Et quod in religione verissime requiritur, ut fidem quis ex operibus monstret, idem in naturali philosophia comptare, ut scientia similiter ex operibus monstretur. Veritatem enim per operum indicationem, magis quam ex argumentatione, nunc etiam ex sensu, et patetenti et probari.) の兩表白から吾々はベーコンの眞理解明の術的性格を充分讀み取ることが出来るが、問題は働の併在でなく、その内面的否實踐的構造である。

所詮眞理の把握に於ける術的性格を以てしても、否むしろ術的性格への深徹性の缺如から、神學と哲學とを無差別的に同一視して、人間をして人間の神たらしめる自然哲學的な自然主義專一論の立場は、神學と哲學とを判別するのみならず分離して、宗門眞に哲學的辯證を差控える二元論的立場の前に屈從するに立至つてゐるが、之はベーコンが終始堅持した人間の全一的把握に添う立場と云ひ得るか否か。理性人と信仰者とが認識の對象の相異から同一個人に於て對置的に並存する處に理性と信仰とが、本然の存在性を保持するのでなく、却つて兩者の否定的對立に於て、人

間の自己矛盾を根源的に修復する否せられる處に兩者は眞に生に定着するからである。その意味に於て自然神學に於てあれ程、神の對象的認識の不可能を精細に跡付けたペーコンではあつたが、神聖神學に於ては却つて神との直結にもとづく神の自然化・要素化を招來したと云ひ得る。學の火花としての自然神學の究極に於ける否定から直ちに自然哲學と神聖神學との分離を結果せず、又してはならなかつたのであるが、それを敢てしたのは、ペーコンの自然哲學への深徹性の缺如、詮じて云うと認識の事態の分析の粗策さに由來する。

ペーコンは實驗の賭 (sortes experimenti) の非合理的様態 (modus irrationalis) は發軔したが、そこで認識の條件として對象化される自然の原質としての物自體は端的に云つて、完結的に措定され、人間は只歸納的操作でそれに近似値的に連續的に肉迫する處に把握されると確信され、歸納的實驗のみが實驗の本質形態であると即斷した處に問題は胚胎してゐる。否もつと立入つて云うとペーコンの自然哲學は眞の自然哲學の名に値しないものであつた。ペーコンの歸納の發想が理性の構想にかゝるとすると、歸納自體を檢問する吾々の判別が又理性の構想力にかゝるのであり、其處に經驗に於ける理性の眞の役割がある。然しペーコンは經驗を以て特殊な事物の低度の認識と看做し、術としての歸納のみ、一般的眞理を豫想したが故に、經驗に對する理性の役割を歸納からのみ推究し、その故に亦歸納に於てのみ經驗と理性を對置したのであらうが、經驗こそが實在の現前する包括的根源的場なる意味に於て、理性により、經驗一般に於て歸納の構造とその限界が再吟味されねばならなかつた。その爲には現實から可能え (sub actu al. posse) の方向を辿る認識の事態に於ける可能 (possum) の本質規定が問題であつた。従つて亦ペーコンの解した自然の法則(^{四六})の絕對的安定性が事態的安定化性え、結論の完結性が非完結的確率性えと置換えられねばならなかつた。ペーコンが物自體に付て一方で不知と云ひながら、他方で不動と説くことは矛盾し、吾々にとつて確實なことは不確實不決定の事態であり、それは必然的に物自體に付ての終局的な判定を忌むからである。

その意味に於て實驗の事實を此の上なく重視否決定視したペーコンではあつたが、實驗の事態に不可避的に現前す

る認識の無路に對する即自對自的反省は逸せられたと云つてよい。しかも認識の無路の現前する實驗の事態、云換えると、所與としての自然が同時に認識の與件として、認識の主體としての人間と操作的に邂逅する處に始めて成り立つ認識の形而上學のみが眞の形而上學の名に値する意味に於て、與件化されない所與の一方的連續的蒐集整序の事態に、最高類 (*genus summum*) としての形相の所在を求め、かゝる形相の究極的把握を以て眞の形而上學の使命と看做すことは、形而上學を自然學の延長視するばかりでなく、自然學自體をも却つて形而上學化する謾を免れない。自然の感覺的實在的所與と分離しないことだけが眞の具體的形而上學を打建てる所以でなく、所與の限界を實驗の事態に即して究明する處に眞の形而上學がもたらされるからである。所詮ベーコンに於ては形而上學は歸納が諸術の術であつたと對應的に諸學の學にとゞまつた。かゝる位相に發掘される形而上學としての自然哲學が、眞に神聖神學に媒介され得ないことも偶然でない。それは自然の具體性的抹殺による悟性論的な實體論理の強行であつたから。

レミユザは「ニュートン^(四七)は現象に關する推論としての觀察が最終の分析に於ては吾々をして、自然が無益には何も作らないことを知るやうに導き、懷疑なくしては機械論もないという第一原因えと諸原因を通じて高めるべきことを教える……ベーコンが理性によつても自然に關しても追放しようと考えなかつたのはかゝる神學である」と説いてゐるが、それはベーコンの神性論追及の境位を正しく方向付たものと云つてよい。それにしても經驗を超出する理性の探求の無力を原理的に看破したベーコンが、かゝる神學探求の基本線を發掘しながら、實在的探求との相即に於て尙自己矛盾に陥る理性自體の無力 (*impotentia rationis ipsius*) 迄探求の事態を具體的に掘り下げて見なかつた處に、彼の神性論への探求が中斷された所以があると云えないであらうか。枚舉による歸納を幼稚として斥けたベーコンではあつたが、自己の發案による歸納法が所謂歸納推理とは異なるにしても、その最終的客觀的實在性を信じて疑はなかつた所謂公理の公理 (*axioma axiomae*) としての最高類 (*genus summum*) が主體的には依然として一般から特殊へと新しい特殊からより高次の一般への循環的推斷に成り立つ外ないことに想到し、しかも現實の科學が問題を檢證

する方途は、それ以外にないとすると、ベーコンが追及して困惑したのは此の點であつたと云うてよく、かゝる方法の射程自體の短小性に現前する認識の成果の蓋然性から、演繹との相互否定的媒介性に於て、歸納の内含する因果的偶然 (Fortuna) を歸納の方法的自覺としての綜合的認識 (cognitio synthetis) に於て直證される主體的偶然性 (contingens) を高めるべきだつたが、ベーコンは之を斬り捨て、顧みず、歸納に終始せんとした爲に、彼の所謂公理の公理としての第一原因 (causa prima) の眞の限界自覺に達することが出来なかつたと共に、彼の神性論を曖昧にしたのである。歸納が唯一の眞理發見の術ではないとのベーコン究極の反省だけでは問題性への深徹とはならない。

ソルテが指摘する如く、イタリーにゐた彼の友人マシウに書き送つた書簡の行文 (In the mean time I wish you would desire the astronomers of Italy to amuse us less than they do with their fabulous and foolish traditions, and come nearer to the experiments of sense) から判断すると、ガリレイをも含めて當時のイタリーの天文學者の努力と傾向とを無遠慮に輕蔑した事實は、彼が地動説をめぐる劃期的な力學えの新理論をも含めて、實驗的認識の事態に檢證される凡ゆる自然學的眞探求の成果を特殊と裁斷し、それから究極的眞理性を剝奪したことを裏書きするものと云つてよいが、吾々は此處でかゝる拒否自體を不當として詰るのでなく、かゝる拒否に當りベーコンが依據した歸納法自體を根源的に問はなければならぬ。實驗的認識の成果が、究極に於て確率論的な蓋然性しか吾々に保證しない事實はベーコンの自然學的眞に對する歸納專一的把握の方法 (ブルノー的な想像の翼 (alae imaginativionis) を排して知性に感覺と云ふ鉛の靴底 (semelles de plomb) を配せんとする) を、ガリレイのそれ (知性に數學と云う知性自身の翼 (alae intellectus ipsius) を配せんとする) 以上に嚴密な方法としてそのまゝ肯定することを結果しないに拘らず、此の點に想到せず、假象性 (Phantasia) と蓋然性 (Probabilitas) の眞の差別、總じて確實性の構造と、その限界自覺に迄達しなかつた爲に、不確實不決定の探求の事態を飽く迄貫く處に、救済神を仰ぐ如き神性論の主體的辯證迄掘り下げることは出来なかつたのである。^(四九)

此の意味に於てペーコンがプラトン・アリストテレスの歸納が、形而上學に至る爲に自然學を超出する處に求められたのを見極めて「其處(五〇)に見出される最高の最も一般的なものも觀念的・抽象的で何等堅固なものを持たない」(*suprema illa et generalissima quae habentur notionalia sunt et abstracta, et nil habent solidi*) と結斷したに對して、自己の歸納がかゝる思辯的一般者に到達することを排して、現象界の極限内にとゞまる意味に於て、堅固なものを持つことを確信しつゝ神性論の問題に直面して、之を究極迄追及することなく、自然を超出する傳統的な神性論と、その剋服を目指す自然學に眞に定着せる眞の神性論の間を模索するにとゞまつたのである。然し科學の普遍的方法論の基礎付けという最も困難な問題を眞の科學的探求が漸く緒に就き始めた悪条件下に於て、敢行し、かゝる方法的自覺に基づいて所與としての宗教的眞と解決すべき課題として負はされた科學的眞との間の切斷を修復することにより、宗教的眞をより廣く堅固な境位に於て打建てんとする處に露呈されたペーコンの不齊合は何等惡信の譏を冠せらるべきものとは云えない。ペーコンは「新(五)しく耕作すべき場所が指示されると共に、他方耕作の手段が修正さるべきだ」(*alind est inculca loca indicare, alind culturae modum corrigere*) と説破し、前半の課題にはよく答え、後半のそれには終局的に答えおぼせたと云えないにしても、彼は方法の探求に於て實驗を介して『自然の一部となる』(*ho pars naturae*) の表白にかゝはれる實驗的精神を(しかも方法論的齊形化に即して)いみぢくも洞察してゐたかゞである。

(未完)

(1) De Dignitate et Augmentis Scientiarum, L. I, dan Oeuvres Philosophiques de Bacon, (éd. Bouillet, Paris, 1834, t. I, p. 98.

(1) Op. cit., L. IX, c. I, éd. Bouillet, t. I, p. 476.

(III) Aristoteles, De Coelo, I, iv, 8.

6. 1102 zai 4. 1102 1102 1102 1102 1102

Cf. Charles de Résumat, Bacon, Paris, 1887, p. 277.

(Ⅲ) *Sermoines fideles*, XVI, De Athéisme, éd. Bouillet, t. III, p. 259.

(Ⅳ) *Novum Organum*, L. II, § 48, éd. Bouillet, t. II, p. 208.

此の表白の中に吾々は非機械論的物質観（前節で指摘した自然の生體化性）を誤み取ることが出来るが、それが彼の方法的思想・更にその存在論を決定的に規定しなかつた意味に於て、之を彼のアニミズム的物質観の未消化と考へるのが妥當と考へる。

(六) ヴーコンは説く。『神が如何なるものかは自然の光と被造物の観想から捉えられ得る……故に神が在り 物を司宰し全能・全知・全善であることは……その作品から論證され得る』(……*qualis de Deo haberi potest per lumen nature et contemplationem rerum creatarum, … Quoties, quod sit Deus, quod rerum habenas tractet, quod summe potens, quod sapiens et presens, quod bonum, … etiam ex operibus eius demonstrari et evinci potest*) Cf. De Augm., L. III, c. II, éd. Bouillet, t. I, p. 168-167.

(七) De Augm., L. III, c. IV, éd. Bouillet, t. I, p. 194.

(八) Op. cit., L. III, c. IV, éd. Bouillet, t. I, p. 193.

(九) Op. cit., L. I, éd. Bouillet, t. I, p. 43.

(一〇) *Loc. cit.*

(一一) De Augm., L. IX, c. I, éd. Bouillet, t. I, p. 476.

(一二) De Interpretatione Naturae Scientiae, XII, § 12, éd. Bouillet, t. II, p. 340.

(一三) G. Sartais, La Philosophie moderne depuis Bacon jusqu'à Leibniz, t. I, p. 400, Paris, 1920.

(一四) De Augm., L. IX, c. I, éd. Bouillet, t. I, p. 475.

(一五) *Ibid.*, p. 479.

(一六) *Loc. cit.*

- (一七) De Augm., L. IX, c. 1, éd. Bouillet, t. 1, p. 480.
- (一八) Loc. cit.
- (一九) Cf. Joan., cap. 3, vs. 4.
- (二〇) Cf. Ad. Corinth., ep. 1, c. 7, vs. 40.
- (二一) De Augm., L. IX, c. 1, éd. Bouillet, t. 1, p. 480.
- (二二) Op. cit., p. 480-481.
- (二三) Math., c. 12, vs. 30.
- (二四) Luc., c. 9, vs. 50.
- (二五) De Augm. L. IX, c. 1, éd. Bouillet, t. 1, p. 481.
- (二六) Paul, ad Ephes., c. 9, vs. 51.
- (二七) ヒーロンの神學論理學は第一命題の無批判的措定から始まるのでなく、第一命題自體に踏込んで、その實體を解剖する處から始まらねばならなかつた。勿論かゝる解剖が純客觀的方法により、彼の所謂知的好奇心から自然的事物との混同に於て行はれたのでは、却つて信の混亂と頹落を招く以外の何ものでもないが、近代初頭という時代の制約の下に於てではあつても、當代オランダのアルミニヤンの合理主義者の試みた如き着想（その展開と結論でなく）に於て、舊約の世界に表明された合理的傾向——世界創造にまつはる信的領域への獨斷的侵分——の再吟味に於て、聖書に寄托された神言の眞の神聖性の純化と固成に去してゐたならば、前記の如くカトリック的心情と新教主義的知見との不斷の動搖に於てその反信性少く共、欺瞞的偽信性の誤解を折く如き、神學神學の自然哲學からの判別と分離の實質的曖昧化、脆弱化から免れたであらう。
- (二八) De Augm., L. VII, c. II, éd. Bouillet, t. 1, p. 361.
- (二九) Op. cit., p. 354.
- (三〇) Op. cit., p. 361.

(三十一) De Augm., I, V, c. II, éd. Bouillet, t. I, p. 252.

(三十二) Op. cit., L. VII, c. II, éd. Bouillet, t. I, p. 361.

(三十三) Nov. Org., L. I, éd. Bouillet, t. II, p. 8.

(三十四) De Augm., L. II, c. III, éd. Bouillet, t. I, p. 116-117.

(三十五) Hamilton, Reid's Works, p. 712.

(三十六) Nov. Org., L. I, § 70, éd. Bouillet, t. II, p. 22.

(三十七) 「聖書は實際神の榮光が物をかくす處に在り、王家の榮光が物を見出す處に在ることを宣言してゐる。それは神聖な自然が見出される爲に身をかくす無邪氣の慈愛に育ちた小兒の如き遊びによつて享有され、その遊び友達とも云ふべき人間の魂もかくる遊びに於て、人間としての優美さと善性とによつて求められることを述べるに外ならぬ。そしてかくる榮光を求めることは人間性を立派にすることであり、従つて現世の問題が荷厄介にされたり……亦良識を或者にとゞめて、或は枯らすことではなくて、教養と善行とを凡て何等の損壞も滅失も遺憾もなく傳達することである」(……verum ita pronuntiasse gloriarum Dei esse rem celare, gloriam regis autem rem invenire: non aliter ac si divina natura innocenti et venerolo puerorum Iudo delectaretur, qui ideo se abscondunt ut inventantur, ne animam humanam sibi collusorem in hoc Iudo, pro sua in homines indulgentia et bonitate, operaverit. Atque hanc inventiendi gloriam, cum esse quae humanam naturam nobilitet, nec interim cuiquam mortalium molesta sit……, nec conscientiam in aliquo remoretur aut noceat, sed omnino meritum et beneficium sine alicujus pernicie, injuria, aut tristitia, delectat) Cf. Cogitata et Visa, § XVI, éd. Bouillet, t. II, p. 373-379.

(三八) De Augm., L. I, éd. Bouillet, t. I, p. 44.

(三九) 「その混用によつて學に節度を加えそれを救済的にする解毒劑又は香味は神變である」(Haec antidotus, sive aroma, cuius mixto temperat scientiam, eamque saluberrimam efficit, est charitas) Cf. De Augm., L. I, éd. Bouillet, t. I, p.

42.

(四〇) Nov. Org., L. I, § 129, éd. Bouillet t. II p. 80-81.

(四一) Ibid., L. I, § 68, éd. Bouillet, t. II, p. 31.

(四二) Ibid., L. II, § 1, éd. Bouillet, t. II, p. 83.

(四三) Cogitata et visa, éd. Bouillet, t. II, p. 380.

(四四) 私はヘーコンの所謂術 (ars) と働 (opus) との差別乃至關係に付ての嚴密な規定を詳にしないが、ヘーコンは無反省に混用してゐる節々が見受けられる。

(四五) 「實驗の賭が残る。この實驗の機態は全く非合理的であり、或るものを實驗されるべく精神の下に來さうと欲する場合に
は謂はゞ熱狂的となる。それは理性或はその他の實驗的なものがあなたをそれえ導く爲でなく、むしろ同様なものが現在迄試
みられなかつた爲である。それにも拘らず、吾々が決して動かさなかり知きかゝる物自體（吾々はそれに付て何も知らな）に
於て、若し自然に於ける凡ての石を動かす（と云う）場合には、大部分が隠れた「メント」を「メン」ならぬと思つ」(Resistant
sortes experimentanti. Hic vero experimentandi modus plane irrationalis est, et quasi furiosus, quum aliquid experi
velle animum subest, non quia aut ratio, aut aliquid aliud experimentum te ad illud deducit, sed proptus quia
similis res adhuc nunq am tentata fuit. Haud tamen scio an in hac ipsa re (de qua nunc agimus) non aliquid in-
gni latent, si, (inquam), omnem lapidem in natura movent.) Cf. De Animu, L. V, c. II, éd. Bouillet, t. I, p.
261.

(四六) ヘーコンは公理の公理 (axioma axiomatum) としづの形相 (forma) をそれと擬してゐる。

(四七) Cf. Charles de Bésunat, Bacon. (sa vie, son temps, sa philosophie, etc.) Paris 1857, p. 281.

(四八) Bacon à T. Matthew, en 1609, éd. Spedding, t. VI. Préface, p. XVII. Cf. G. Sorais, La Philosophie moderne

...., L. I, p. 5.

(四九) ベーコンが認識論の類型を獨斷論と懷疑論に二大別し、前者の悪い點は理性への過信、後者のそれは感覺への不信に在り、何れの態度も學の破壞を導くことに想到した點は正しかつたにしても「吾々は實際不可知論でなく不確知論に付て省察し、それを表白する」(Nos vero non Acataleptiam, sed Eucataleptiam metitatur et proponimus;... Cf. Novum Organum, L. I, § 126, ed. Bouillet, t. II, p. 78)と説きながら、自己の信奉する不確知論(Eucataleptia: *εὐκαταληψία*)を、傾向的懷疑論としての不可知論(Acataleptia: *ἀκαταληψία*)との對比に於てだけ追及した爲に不確知論自體に付て周匝な分析に基づく限界自覺は逸せられたと云つてよゝ。

(五〇) Nov. Org., L. I, § 104, ed. Bouillet, t. II, p. 62.

(五一) De Augm. L. II, ed. Bouillet, t. I, p. 108.

前 號 目 次

藝術の内容……………	井 島 勉
アリストテレスに於ける 知性の構造(完)	安 藤 孝 行
危機神學の生成とその展開(承前)……	樋 元 和 一
— 近代前期フランス精神史論 —	
第三十四卷 目次	