

危機神學の生成とその展開 (完)

— 近世前期フランス精神史論 —

樋 元 和 一

一三 (承前)

解放者 (Liberator) に背して、十字架を無用とする處に榮光はない。と共に Liberator 即 Redemptor 視することにより十字架を存在性との切斷或は存在性の歪曲に於て擅斷的に有用否必然化する處にも榮光はあつても眞の榮光はない。宗門殊に名目論派から差かける(神を榮光化することによつて實は己を榮光化すると看做す)常套的な譏りが、自然神教信者の如く内在的な宇宙神との冥合に名をかゝる人間の巨人化 (即 homo ingens) を排して『無力な卑小人性』 (humano imbecillus) に對する反省を持ち合せたガツサンディに直ちに加えられることの行過ぎは充分考慮の餘地があるが、その説く人間の自己完成が合理的魂の實體化に於て實質的には他の存在物との同質化に成り立つ自己保存の連続的延長として、十字架と無媒介に達成され得る、云換えると自己超越を否定的媒介としなかつた限りその自己完成が存在性の直射的投影でなくとも、連続的修復に差しかけられた意味に於て眞の固成に即する自己完成とは云ひ難し。それは Redemptor 即 Liberator 視する立場、十字架の抹殺である。自己完成が自然を媒介にする(凡ゆる罪は無知から來ること)、自然を如何に媒介するかは別問題だからである。罪が無知から來ることは無知の償却で終ることを意味しない。それは自然の根源的媒介性の無視、媒介性の契機化である。しかも自然を媒介にするこ

とは十字架の神學に背を向けることでなく、むしろ十字架を負つて自然の固成に即して自己を完成することである。自然が完結化される處に眞の固成はなく、従つて固成を逸する處に十字架の生産的榮光化はない。トミスト派の對象と目的との判別に伴う假象的な從屬關係の根柢を衝いた名目論者の即教會的な反自然性、並に兩者を榮光の神學護持の擅斷者として反教會の線から一方的に拒否した新教派の反教會的な反自然性の内含した十字架の神學に對する領到の線を道德天の物理的天による置換に於て、むしろ置換を通して再建すること少くともその素地を拓くことが危機神學に要請された究極の指標だつたのである。

しかもかゝる指標の達成は反自然性の合自然性による無媒介的置換によつては不可能であり、兩者の根基にひそむ、合自然的反自然性としての人間存在自體の不決定性偶然性に直證される自己充足的自己超越性、之をパスカルの表現に従つて述べると滯めさの事實を知らしめる理性と之にいざなはれる處に發動する、滯めさの原因を知らしめるものとしての心情 (ecoun) 所謂理性の認識しない理性としての原始的本能との生の自覺をめぐる相剋に露呈される辨證的な存在の構造に徹して始めて可能であり、その意味に於て道德的視點からだけ差渡された自由と自發との判別による接合で問題は終るのでなく、兩者を契機とする全一的な生の矛盾的構造に迄突き入る處に開ける自己否定性に於て Liberator に挫かれて、存在の假象的安定性に自足する古き自我が一度死し、更に Redeemptor にいざなはれて假象の固成、滯落の修復に立向う不決定の決定化、動搖の安定化の事態に於て始めて自然哲學と神聖神學の判別にもとづく分離でなく、その眞の綜合は可能であつた。

問題は従つて本來基督概念たる自然性を自然の物性の基調たる完成衝動と自然の人性のそれである快の欲求とに專一的具實體論的に使い分けたまゝ接合した處に在り、ガッサンディが併存すると信じた自然と人性とは放置された被造性の自覺的固成、眞の同根異質性の修復の相關相補的分肢として、却つて人間的生の自覺をめぐる存在の事態に急峻に對立し、對立のもたらず切斷の故に十字架にいざなはれることにより、自己超越による自己否定を介する、反自

然ならぬ包自然 (Transnatural) の境位に於て、存在の固成に即して、固成を通して人性の根源的修復が始めて可能になるのである。反自然性の超自然的非媒介的修復が問題性の斷滅を意味する反面に於て反自然性を單なる合自然性で置換えるのみでは、たとえ自己完成を媒介にするとしても、自己超越を逸する意味に於て別な實體化による問題の回避を招来するのみで問題性えの深徹による固成とは云えない。

斯くて道徳的天に象徴される榮光の神學の、同じく道徳的天に象徴される直射的な十字架の神學による置換からは自然自體の原本的神聖性に對する反省により免れたが、物理的天に象徴される十字架の神學に迷入つて、物理的天の造立に直證される十字架の神學えの精鍊が打切られた處にガツサンデイの根源知の究極の限界がある。然し、その水位は兎も角としてフランス近代前期的な位相に於ける根源知の、發掘えの端緒としての自然の原本性えの哲學的究明が彼によつて始めて組織的に開かれたことは事實である。

若しガツサンデイの自然神學が、自然によつて神の存在を證明せんとするトミストを不敬視して個體優先に立籠る處はキリスト教的眞を護持せんとした、スコトウスのオツカムの名目論に對する對決を中世末期の普遍論争が象徴するトミズムとスコートイズムとえの宗教的眞の自己分裂並にそれに觸發造成された新教派の反自然的な一方的眞の修復の事態に關する反省に於て貫徹してゐたならば、ガツサンデイの自然神學は自然によつて神の存在を證明するのではなく、自然の辨しに即して、それを通して證明する處に眞の自然性を發掘する眞の自然哲學に固成されたであらう。然し抱自然的なペリパテイズムの自然像の壓服に急なる餘り、恩寵が自然を破壊せず却つて之を完成するとなすトミズムの基本命題に捉はれ、その知的精鍊（實は古典的原子論の垂曲的援用）にのみ傾いて、トミズムが原理的に貫いた接神の事態を逸したまふ、攻撃の鋒先を自然哲學の領域に局限した爲にトミズムの實念論的普遍優先主義の主體的轉換でなく、その實體論的世界像の原子論的粉飾のまふ、權威えの不服従を方法論的に具體化せず、完全神像と演罪神像の眞の否定的媒介による神性論の固成の課題には應えられなかつた。應えられなかつたことを以て直ちに

ガツサンデイの體系を貶黜することは前記の如く自然の原本性を發掘した意味に於て非精神史論的裁斷と云う外ないが、少くとも課題の解決への近代前期的水位に於てはあつても方法論的な礎石を捉えることが當代の自然哲學に負はされた時務であつたのである。然るに單に自然性の顛倒のまゝ神聖な庭としての自然を耕すことを不敬視するスコーティズム的な宗門眞の依據する假象的神聖性を曝いたが、耕しを無用視少く共非本質視するトミズム的な宗門眞の依據する實體論的神聖性を再びスコーティズムの否定的媒介に於て耕し自體にこもるべき生産的實質的な神聖性に轉換することなく、專一的に反トミズムを標榜し、反トミズムの線に於てのみ傳統への不服従を結實化せんとした爲にトミズム的自然像の知的精鍊による量的變換のまゝ、その眞の包越を逸したのである。

斯くて十七世紀の精神的境位に於てデカルトとパスカルにその解決を負はされた自然哲學の方向としてのメルセンヌ的なブニズムよりガツサンデイ的なアトミズムへの展開は、之を方法論的な立場から包括的に意味付けると、共にペリパテイズム專一論的に偏解された權威への不服従を否定的媒介としながら、之を時代の新風との對決に於て、眞の方法的自覺へと主體的に轉換せず、宇宙の究極構造を完結的に捉えて、認識の所與の様相として對象的地平に發掘される非完結なるべき物質觀を形而上學的に完結化實體化する處（數論的乃至原子論的に汲みつくされる自然像）に成り立つたものであり、それは認識の事態からの逸脫の強行に於ける悟性的自然の思辨理性的裁斷である。

その際メルセンヌが世界の無限限的有限性ガツサンデイが世界の秩序と調和という知覺的自然像を無限神乃至完全神の論證の媒介とすることが出来たのも、かゝる自然像が非悟性論的境位に差しかけられたからである。その意味に於てペリパテイズム、ルリズムを斥けると共にアトミズムにあきたらず、基本線としては方法論の枠を踏み外さず、自然を終始對自的に解釋せんとしたベーコンを超えたとは云えずむしろそれからの逆轉少く共逸脫が犯されたと云つても過言でない。

一切の物質觀・自然像は探求の事態にかゝると共に、吾々は主體的檢證に於てその眞理性（嚴密には確率論的では

あるとしても）を確保することが出来る。従つて人間理性が實驗的探求に於て抽出する自然の法則は、それが事物の諸法則中の只一つの法則なる限りに於て、云換えると眞理の相對性を克服する檢證が人間の自然に對する反覆的觀測でなく、辨證法的な實驗操作の事態にかゝる意味に於て、神性論を基礎としないというよりも、却つて神性論の基礎付けに役立つ。何故なれば自然が恣意亂脈に乗て置かれず、常に適法的であり、漸進的であるとしても、只一つの法則によつて掴まれない無限の合法則化を孕むということは、現象の操作的解明が宇宙の秩序の現存と牽張りしきの條件に喰入れば入る程、自然が理性に眞理の性格を呈示することを示すからである。

レミニエザによると「ライブニッツ」は目的因の評量が物理教學 (physico-mathematisches) の研究に於て、光の役割を果すと只一人主張した。：：ライブニッツよりも節制的で、ベーコンよりも正確でデカルトよりもつと嚴密であつたニュートン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、自然が無益には何も作らないことを吾々をして知らしめるやうに導き、懷疑なくしては機械論もないという第一原因と諸原因を通じて高めるべきだと考へた」と説いてゐる。此の際ニュートンに先がけて自然の所與性、従つて偶然性を單に認識深遠の過程性として捨象したまゝ、直ちに自然の即自的實體性従つて第一原因の完結性に赴いた事實に對する批判を姑らく措くとすると、それは正しく當代に於てベーコンが打建てた基本線である。第一原因を原理的に完結化はしたが、原質化せず、方法的懷疑に於て、神聖性と自然性との限界を追及して、追及しおぼせなかつたベーコンが不決斷のまゝに投げかけた眼界、即ち自然哲學と神聖神學との判別と分離の實體究明を逸して、兩者を惡しき抱合にもたらした處に、メルセンヌとガツサンデイの方法的破綻があつた。兩者が中世から近世初頭に及ぶペリパテイシヤンと同様自然現象に面接して「神は何故にそれを欲するか」(Quandobrem Deus isit velle?) という問題を措定したことを非難してはならないが、彼等少く共ガツサンデイの興えた解決の歸着點たる第一原因が實體化、しかもベーコン的な關係法則として理念の完結に於てなく、原質としての現存的完結性に於て要素化・實體化された限り、その過誤は蔽えない。兩者が眞

に傳統を包越して傳承的自然觀を自然神學ならぬ自然哲學に固成する爲には、再び自然學探求の事態に復歸して、かゝる事態に即して自然性を究明する必要があつた。デカルトとパスカルとは夫、別な位相に於てあつたが、之を敢行した。その意味に於て兩者の探求の成果を檢斷する前に、先づ自然學の内部で、自然學者乃至數學者自身が之を加何に捉えたかを瞥見する要がある。

世紀の宗教戰爭と之に伴う社會不安も彼等の合理的探求の靜謐の世界を搖がすことが出来なかつたことは、先に五で指摘した通りであるが、彼等が宗門眞並新ストア派の懷疑論と無縁であつたことは彼等の目指す自然學的眞若くは數學的眞の直射的造立に成り立つ自然像乃至世界觀がそのまゝ根源知であることを裏書きするものではなかつた。更に彼等が自然の擬人化に基づく自然哲學を形而上學的迷妄として拒否したことは正しかつたが、^(一)「自然に學ぶ」^(二) (gore nahran) とシラベーロンの指標を一方的に拒否して純數論的自然像従つて世界觀に立籠る^(三)か、或は一方的に盲信し、原子論的要素説、原質觀の肯否如何に拘らず經驗的認識の成果の蒐集整序の背後に調和的世界像を原理的に豫想^(四)するかして、ガリレイ^(五)の自然學的方法論をあづかり知らなかつた爲にベーコン自身にも缺けてゐた自然學的眞の數式化による根源的把握に不可抗的に現前する認識の偶然性に充分開眼せず自然が對自的過程的には非完結であつても即自的には完結的であるとする合理的實在論に陥り、認識主體に於ける操作的自覺(經驗に於ける擬人化的主體性の徹底的排除に伴う經驗の眞の數式化とその限界指定)に成り立つ實證的經驗性を逸したからである。

かゝる所興としての經驗的眞と自體としての自然的眞の内面的分裂と乘離に根ざす自然學的眞の動搖と變異は新ストア主義の正統的展開として前記の傾向的な新モンテニヤンの間に屹立した根源的懷疑論者の鋭く伺いた處であり根源的懷疑を眞に克服し得ない眞はたとえ經驗の裏付けがあつても根源知とは云えない。其處には觀測の結果の客觀的説明があるのみで、操作的記述に現前する主體的問題がないからである。

然し根源的懷疑派の伺いたのはかゝる自然學的眞の變易性の故のその永遠性の拒否、自然の根源的不可測性 (un-

inensurabilitas)にとゞまらず、更に宗門眞並之に對して屹立した非宗門的俗信仰としての自然宗教であつた。十七世紀前半に於ける宗門眞えの假裝的信従とシャロンの風潮のモンティニユ的なそれえの變換は何よりも端的に之を示してゐる。メルセンヌ乃至ガッサンデイ風の自然哲學が之を包越せんとして包越し得ず、十七世紀後半に於て懷疑よりの生産的脱出としてのカルテジヤニズム的な所謂方法的懷疑に處を讓つた事實は更に之を示す。

然し差當り後者には觸れず措くとして、當面の主題と關聯して後期モンティニユの懷疑主義の正統的展開というよりもその徹底に成り立つたメル(Melé)特にミトン(Miton)に見られる典型的な根源的懷疑論は神の現存を肯はしないと共に神の現存を否定することも、肯定とは別な意味の獨斷に陥るとして、一切の根源的眞に對する判斷留保としての絶對的沈黙に(silantium absolutum)立籠つた意味に於て、自然學的眞に對する對決の問題は姑らく措くとして、よく懷疑論の源底に迫つたものと云ひ得る。

かくて宗門によつて、その種落性の故に一方的に愚として拒否された自然自體を媒介に却つて根源知を發掘せんとする自然學と、かゝる根源知をも宗門眞と同様に不決斷のまま、究極に於て拒否せんとする根源的懷疑論とは、兩者間の次元の切斷に對する自覺の有無は姑らく措いて、人間の歴史的生を根源的に規定する自己外超越と自己内還歸という二大基本線に於て、人間の基本的存在様式を對極的に代辯した意味に於て、近代前期フランス的生に差しかけられた具體的眞に對する究極的把握の限界境位として、その立論の位相に於ては反撥しつゝ傳承的な宗門眞を拒否する點に於ては同調した、宗門外の眞の精神的基潮だつたと云ひ得る。

宗門者の之に對する對決も様々な視角から様々な形態に於て投げかけられたが、それが傾向的な護教論に留まらな
い、彼等が絶對護持せんとする宗門眞に永生を附與しようとするれば、かゝる宗門外の彼等の所謂僞論に對する、僞論の故を以てする反撥的拒否としての愚否定でなく、その主體的包越を以てなければ不可能であつた。私は先に根源的懷疑に裏付けられると共に却つて之を方法論的に生産化する歴史の辯證に堪え得ない宗教的眞が根源宗教の名に

値しないものであることを、ボーダンの自然神學の項で指摘したが、之と比論的に自然學的眞と兩立し得ない宗教的眞も又根源宗教の名に値しないと云うことが出来る。此のことは科學と宗教とが生の根源的自覺に於ては必ず分裂乖離しないことを逆證すると共に、半科學的知見を以てする科學と宗教との綜合への努力が、兩者の媒介の紐帶たる生の根源的不決定性に迫らない意味に於て失敗することを意味する。メルセンヌ乃至ガツサンデーの調整の努力が結果に於て水泡に歸したのも此の點に在る。

然し根源的懷疑論者並自然學者は宗門眞を積極的に肯定も否定もせず、謂はゞ無信にとどまつたが、結果的に云つて黙殺せんとしたことは歴史的事實であつて、かゝる黙殺自體にこもる彼等の宗教的眞に對する沈黙の對決は宗教的眞を抹殺するものでないと共に、逆に普通人間の名に於て、彼等の信奉する沈黙の決斷並自然の原本性への逆對決を「精神史的には却つて必然化する。

今兩者の信をめぐる相關と相補を存在の事態に即して、包括的に述べると、自然學者の主張する經驗が人間の本質的認識に不可欠の前提となり、その意味に於てベーコンが喝破した「斯くて人間の凡ゆる飛騰飛翔を禁ずる爲に人間の叡知に羽翼でなくむしろ鉛と錘が附加さるべきだ」という象徴的比喩 (metaphore symbolique) は、經驗の必然性を剔抉して餘蘊がないが、それは知性自體を否定するものでなく、又あつてはならない。従つてブルーノが説いた「哲學者は翼を持つ」という比喩に象徴された翼をシャロンの如く想像に關係付けないうで理性のそれと看做し、翼は空想的理想郷 (Icare) のそれに過ぎず、實在の光にむしろ松葉杖 (bèquilles) を選んだベーコンは彼が確保したものに關して正當であり、否認したものに關して不當であつた。經驗なる器具は認識に不可欠なるも、それを超出する思辯的空想でなく、その射程の限界自覺に成り立つ高い反省こそ貴軍であり、かゝる反省に立脚する包自然的 (trans-naturel) な立場が反經驗の名に於て拒否さるべき謂はなかつた。「大地の翼」(Aile Terrestre) を空想することは臆斷であるにしてもモラン (Jean-Baptiste Morin) と共に「知性の翼」(Aile Intellectus) を折ることは悪經驗論以外

の何者でもないから。

しかも當代のフランスの自然學者はベーコンと同じく經驗に閉ぢ籠つて之に對する主體的辯證をも形而上學的臆斷の名に於て一方的に拒否せんとしたのである。其處に經驗の必然性にのみ固執して、經驗自體の構造分析を阻む偏狹な實證主義の提唱される所以があつた。彼等は學の進歩の名に於て學の本質自體を顧みようとしなかつたのである。

そしてかゝる進歩に必然的に附纏う經驗的眞の變異性過程性を超えて更に存在性 (Entitas) に對する戒告には耳を蔽うたのである。其處に所謂デカルトの方法的懷疑をめぐる認識主觀と客觀の對立並相剋が不可避的に造成する『線上の循環』(circularis in psychico) 延いては眞の根源的定義に附纏う『定義的循環』(circularis in definiendo) に對して根源的懷疑が判斷停止に伴う沈黙の決斷を投げかける時代の間隙というよりも人間存在自體に喰入る根源的傷痕があつた。之が十七世紀のフランスに差しかけられた根源的精神境界であり、時代の本質構造に對する對決が必然的に荷うべき最終の限界境界であつたと云ひ得る。

以上詮じ詰めると當代の宗門外に流れた時代思想の眞の基流は精神史的に見て、人性論的基調に立つ根源的懷疑論と、物性論的地平に發掘される自然學的世界觀に結集し、前者により踏破られたシャロン乃至ポータン風の自然神教と、後者の疑似學としてのメルセヌス乃至ガツサンデイ風の自然哲學とは共に、ベーコンが鋭く衝いたその早熟な歸結の故に、事象としては時流(反宗門眞的思潮)に吻合してリベルタンの間に一時はもてはやされたにしても、精神的意義を擔うものではなかつた。パスカルの時代に對する對決の指標とその限界境界は斯くて歴史的に運命付けられたと云つてよい。今兩者を代辯する者自體に即して象徴的に述べるとパスカルの所謂心虔なる不信の徒と、精神的ユヂヤ主義者、共にルネッサンスという人類史に一新紀元を開いた激動期が漸く鎮靜期に入らんとする過渡後期に差しかけられた生の本質的轉換とその眞の近代化を目指して宗門外のフランス的生に登場せる時潮の基流の根源知をめぐる競合と相剋。此處に危機神學の反改革的否再改革的樹立者としてパスカルがかゝる時代の基流と對決すべく負

はされた第一の危機的課題があつた。

若しパスカルの辨證が傳統主義の神學者と同じく、形骸化された選民主義を固執して眞の危機性に眼醒めず、時代を綜合的に包越せんとして生死を賭さなかつたならば、彼のパンセに凝結せるキリスト教辨證論はあゝした輝きを發しなかつたであらう。慥かにパスカルの時代を直視する。心眼はカトリックの正統派と自負する者より深遠的で且純烈であつた。パスカルは新ストアの偉大な知慧を默殺せず、さりとしてあるところのものを無條件で受け納れようともせず新ストアの指示する生の構想に想をひそめて、之を普遍的懷疑の線に結集し、更にルネッサンスにより招來された自然學的知見としての開展の精神が提出した自然の原本性をもその根源の不可測性に於て却つて懷疑性の濃化の線に組み入れて益々その懷疑性の基礎を固めつゝ、究極に於て人間にとつてはかゝる普遍的自主的な懷疑が、僚間に發動する神の恩寵の光被により打拂かれて、新しく絶對的懷疑として發光する處に神愛の直證を見るキリスト教的眞辨證論の一线に於て之を最終的に檢斷しようとしたのである。

然しパスカルの宗教的眞の確立の爲にされたキリスト教の辨證はその廣い視野と深遠的な知見を以てしたにも拘らず、形骸化した遺産の累積に成り立つた宗門の傳統とその反撥に喞々宗教的眞の分裂の事態を時代精神との眞の媒介に於て發展的に止揚せず、かゝる時代精神の基點とも云うべき自然性との離接に成り立つ普遍的懷疑を神との超接に成り立つ絶對的懷疑の非本質的象徴性に於て裁斷し復古的純化（十字架のキリストえの無媒介的傾倒）に於て懷疑性の無差別的連續的克服を企圖した爲に、結果的に云つて辨信的護教論的に傾いて、キリスト教的眞を時代の生に眞の均衡性に於て位置付けるに足りないものに成り下つた憾がある。それは亦一つにはパスカルが、普通人間的見地に立つて學と生との源底を究めんとして、根源的懷疑を方法的懷疑に轉換することにより（轉換の事態の解釋はパスカルと別な意味で再考の餘地があるが）俗人の道徳にその根源知發掘の血路を求めるに至つたデカルトの精神を他の類型的な時代思想と同律に斷じたからにもよる。が此の間の經緯と最終の精神史的意味付けはパスカルに持越されて彼に

第二の危機的課題を投げかけた空門内の神學精神の相剋とその究極形態を跡付けることにより始めて可能であるが、それは別論に譲り度いと思う。(完)

(10) 然しパスカルに於ても原始的本能として理性との相剋に於て發掘された心情が、接神論に於て具體的感性に轉化されるに及んで、彼自身心情性の純化の企圖が達成されたと思じた後間即ち、理性との媒介が切斷されて、奇蹟主義ならぬ奇蹟性への頹落の因字が蒔かれたと云えよう。

(11) Charles de Rémusat, Bacon Paris 1857, p. 280-281.

(12) ベーコン自身が大復興 (Instauratio Magna) の序文に於て「(學の) 凡ゆる道は常に最初の感性知覚から確實に評量に基いて打建てられる」(Omnis via usque a primis sensuum perceptionibus certa ratione nuntianda.) と説く處は、意識が經驗から始まることと、それが感性的所與のみから成り立つこととをカント的に辨別してゐたことを示す。事實理を明らめる能力が本具的でないとはベーコンは云はない。彼が「神氣から」(a spiraculo Dei) 來る合理的魂 (anima rationalis) には靈氣 (spiraculum) という魂書の名を保持し、『原初の魂から』(genatricibus elementorum) 來る非合理的魂 (anima irrationalis) には生氣 (spiritus) なる名を冠した人間の魂に關する區分はフイエが批判する如く (Cf. Bouillet, Oeuvres philosophique de Bacon, t. I, p. 530) スコラの區分(魂に三つ即ち増殖的合理的合理的を區分し、前二者は物質的と見る)の殘存と云えようが、ベーコンがかかる區分の教説をそれが、スコラによつて説かれた故でなく、聖書の説話にうかがはれる故に、検討を加える餘地ないものとして受容れたと考えられるのは彼自身の表白 (De Augm. L. IV, C. III, éd. Bouillet, t. I, p. 232) から明らかである。然し彼自身が呼稱するかかる「靈氣の教説」(doctrina de spiraculo) に無條件で追隨しなかつたのは、魂の學に於て、合理的と感性的兩魂間に發生論的に程度上の差別でなく、種的差別のあることを認め、(Cf. op. cit. p. 233) その能力と働とを觀察に上して、成立論的にその射程の限界を見究めようとする場合、感覺重視の實在論的傾向が生れた爲であり、之が理性本具説と對決せしめられることにより、『新機關』に於ける歸納的實驗論(理性と感覺とを兩様に信賴すると共に、兩者に絶對の信を置かない)の基本線を形成したと共に道德論神性論にも深い影響を與えるに至つた

が、その一元的修復を見究める途に思索は深熟しなかつたのがヘーコン學の究極の實態と云えよう。

(一三) 之に對してはヘーコンの歸納法に對するフェルマーの揶揄的な前掲の批評を引證するだけで充分である。

(一四) 私は先に五に於て十七世紀に於ける自然學の基調を一應原子論的風潮に見出したが、之が十七世紀に於ける唯一の基調でなかつたことはソルテの指摘する處である。即ち十六世紀に於てヒポクラテスの流を汲む世俗的魔術に據る獨斷的醫學者の虚妄を衝いた方法的醫學者フェルネル(一四九七—一五五八)は眞空中をひらひらと飛ぶ不動な原子の假設を破棄して、その騒々しい協同が空中に充ちた巨大な事物と無数の變化と共に、斯く秩序された此の世界を形成するに不可能であると看做して書いてゐる。「事物の普遍必然の原因を要素に於て見る者は幻覺を犯す」と、説いて更に原子論をもその要素説の故に斥ける。

(Jean Fernel, *De Abditis rerum Causis Libri duo ad Henricum Francisc Regem Christianissimum*, Paris, 1548, I, II, Praefat., p. 116. Cf. J. Sorraus, *La Philosophie moderne...*, t. II, p. 69.) フェルネルに代辯される一六世紀の方法的醫學者がかかる要素説を破棄したことは調和的自然像の根柢に究極原理の現存を豫想することを妨げなかつたのであり、之が亦十七世紀に持越されて、反原子論的自然學者一般の知見を支えた學の基調だつたと云えようが、要素説に據る原子論者と完結的自然像に於ては撰ぶ處がなかつたのである。

(一五) ガリレイに於ては二世紀以上に亙る探求の成果の結實としてコペルニクスの世界像に於て一の結論に到達せる自然の記述並形象的觀測に基づく自然學方法論の上に更に自然の秘匿された複雑性をその成分たる力に於て實在的に分析するといふ經驗的操作が加はつた。此の方法論はコペルニクス・ヘーコン・ケプラーにより導入されたものであるがガリレイは更に物的自然の運動過程に於ける同形性を見出すことにより、空間・時間・運動の比較と計測を通じて、可測的なものを計測し、不可測のものを可測的にするという原理に従つて自然を操作的に認識せんとした。斯くてガリレイに於ては自然の認識に數學を導入することにより、自然を觀察的に説明するのではなく、之を操作的計量的に記述する方法論的自覚があつたが、かかる自覚が、デイルマイがナトルプの解釋(P. Natorp, *Talithai als philosoph, in den philosoph. Monatsheften* 1882)に一方的に依拠して指摘せる如き「彼はそれによつて經驗が構成される如き先驗論的代表者となつた」(Cf. W. Dilthey, *Die Autonomie*

das Denken im 17. Jahrhundert, Ges. Schr. B. II, S. 269) という批判にそのまゝ當嵌まるやうな、カント的な意味の構成主義に發源する主體的自覺に立脚してゐたとは避かに斷じ難い。その解した操作は他く迄認識以前の必然的だが豫備的な計測條件にとゞまり、操作を認識の事象の興件として認識の事實に組み入れる實證主義的經驗論としての現代的自覺からは遙かに遠いものであつた。それはガリレイに物的自然を比量的に捉えんとする方法論的自覺はあつたが、ケプラーの教示——「蔽はれたものをあらはにする爲に人間の精神は何に於てもなく、如何に於て知覺するやうしつらえられてゐる」『tu oculus ad colores, ita mens hominis non ad quaevis sed ad quanta intelligenda condita est』——に従つて、實在を「種量」(indae quantitates) に還元し得る合法的全體と看做してゐる處からもうかゞはれる。然しガリレイにかゝる數學の自然學に對する適用の限界自覺に基づく操作性への具體的把握がなかつたことは、彼の數學の自然學への適用に成り立つ、古典的な數學の自然學の確立の功績を毫も減殺するものではない。

(一六) メレミトンに關しては精細な文獻入手出來ず、ブランシヒツクの引證に倣つ外なかつた(Brunschvicg, Introduction aux Pensées de Pascal, Œuvres de Blaise Pascal éd. Brunschvicg, t. XII, p. LXXVIII-LXXII)尚、パスカルは「レ」とは「幾何學的精神と織細の精神」の斷章で「ミトン」とは自己の根源的懐疑克服をめぐる斷章で夫、引用乃至對決してゐる。

(一七) それは宗門自覺を守舊派と時論派に兩斷した。註(七)参照。

(一八) Daron, Nov. Org., L. I, § 104, (d. Lottelier, t. II, p. 62)

(一九) Collège de France の數學教授で、ガッサンヌの好意的忠告に反して、コハルニクの體系に對する反論を次の様な章大を見出し「下」に公刊す。Famose et antique Problematis de Tertius motu vel quiete hactenus optata Solutio, Paris, 1631. (cf. J. Sorais, La Philosophie moderne, T. II, p. 167)

(筆者 大阪市立大學家政學部「哲學・倫理學」助教)

pathos of infinity and the passive *pathos* of infinity have a lucky rendezvous with each other, then there is the "moment of *Gjentagelse*". Thus, through the paradoxical movement of *truth-untruth* and *passivity-activity* of subjectivity, the moment of thunder-storm (*Torden-vejrr*) is to be looked for, but becoming in its proper sense arises in relation to freedom; therefore, *Gjentagelse* is a problem inherent in freedom. The problem of the restoration of freedom is that of 'atonement' as *Gjentagelse* *κατ' ἐξοχήν*. In spite of sin, the lost freedom is restored through the highest paradox. The subjective *pathos* which is involved in that moment of decision is called faith.

Origin of the Theology of Crisis and its Development : an Inquiry into the History of French Mind during the earlier Part of Modern Times *

By Waichi Himoto

Throughout the earlier part of modern times the French thought was fundamentally modified by the problem of confronting itself with the traditional theological ideas and with the view of the world based upon them. Unavoidable was such a confrontation, since one had considered it possible to save mankind, on the one-sided standpoint solely concerned with the Divine, exclusive of the Natural, with nothing but the reconciliation between men and God in view, leaving thus the explanation of the nature scarcely provided for. New trends of thoughts were thus to make their appearances in the French intellectual world intending to revise the older ones which were now looked upon as insufficient for the salvation of mankind.

Inspired, however, by this very intention, neither Protestantism as a theology of crisis inside the religious circles, nor such current thoughts of the world at large, as Deism derived from Neo-Stoicism, and the natural philosophies (or rather: natural theologies) of Mersenne and Gassendi, were provided with such an insight into the basis of the traditional theological view of the world, as would enable them to

overcome and transcend the older view so completely as it was necessary, because those concerned were not in the position of absorbing and digesting satisfactorily, on the epistemo-methodological standpoint, the new achievements of physical sciences, which were being energetically accumulated in those days in order to explain the nature. And this is the reason why, in opposition to the older theological views, a basic scepticism as the revival of Neo-Stoicism, as well as a physical (not physico-philosophical) view of the world were to come into ascendancy, to which the above mentioned new currents were to give way on account of their own shortcomings. Circuitous as was the route, it was thus that the crisis was explicitly brought about of the self-disruption of the primary knowledge (*vitae scientia*), which had depended upon the religious truth; originating from outside the religious circles, there was urged some ultimate confrontation of the Divine with the Natural,—the very problem left so far unsettled by the religious truth. A theology of crisis in the truer sense of the term was to be born; the primary task to be laid upon the religious truth was to repair the said disruption. Pascal undertook exactly this work.

But was it really performed by him through the overcoming-by-way-of-comprising (*Aufheben*) of Cartesianism, which itself had also conceived a similar intention, trying, however, to carry it through from a different (i.e. a philosophical) viewpoint from that of Pascal? The aim this article has in view is not so much to examine definitively the results of the repairing work of Pascal in comparison with that of Descartes, as to reinvestigate the basis of existence both of the basic scepticism and of the physical knowledge of that age, in order to get a clearer insight into their substances. Another inquiry is to follow, examining in detail the process of that self-disruption of the religious truth inside the religious circles, which, having originated in correspondence with the current thoughts of the new age, was to impose upon Pascal such a critical task with regard to the reparation of the primary knowledge.

* For the Japanese original of the article, see Vol. XXXIII, No.1, 2, 5, 7 & 10, Vol. XXXIV, No.5 & Vol. XXXV, No. 1, 3, 4, 5, 7 & 9.