

Title	ルネサンス精神の完成としてのデカルトの思想
Sub Title	
Author	森, 有正(Mori, Arimasa)
Publisher	三田史学会
Publication year	1948
Jtitle	史学 Vol.23, No.1 (1948. 1) ,p.28- 41
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	特輯ルネサンス文化
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19480100-0028

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ルネサンス精神の完成としての デカルトの思想

森 有 正

デカルトは大抵の場合近世における合理主義的思潮の祖先と考へられ、十八世紀フランスにおける啓蒙思潮はフォントネル、ベエル等を通じて直接デカルトの方法論へ溯ると解せられ、近代における觀念論の思想も、スピノーザ、マルブランジュを通じてデカルトの形而上學的省察に汲んでゐる。これらの意味においてデカルトの思想がかれ以後の近世思想に及ぼした著しい歴史的影響については全く論議の餘地がないと言つてさし支へない。けれどもこの様に後來の合理主義、觀念論からだけ逆にデカルトの思想をみることは、ある意味でかれの思想を抽象化し、歴史的なカルテジアニズムをデカルトその人の生ける思想と置き換へることとなる危険なしとはしない。勿論上述の合理主義的・觀念論的思想は、明らかにデカルトから出たものであり、かれの思想そのものの中にそれらの要素はまがふかたなく含まれてゐる。しかしデカルトの思想は、所謂出來上つた思想として一つの觀念的合理的體系をなしてゐると共に、更にそれ以上に主體的、倫理的、實存的色彩の極めて濃厚なものであつて、この點はかの自傳的な『方法敍説』

の記述に接するならば明かに感得することが出来るのである。我々がそこに感ずるのは十八世紀の啓蒙哲學者風な運動家であるよりは、寧ろ十六世紀のモラリスト、モンテーニュの靜かな、自己に徹した道士の面影である。優れた十六世紀佛文學の研究者フォルテユナ・ストロフスキ Fortunat Strowski は次の様に述べてゐる。「デカルトの傳記は啓示的である。デカルト哲學を創り出したものは、人が何と言はうと純粹精神ではない。彼は「自らの經驗」にしる、自らについてにしる。それを白紙に還元することはできなかつた。彼の「經驗」は、彼の思想を生みその思想に方向を與へるために無益なものではなかつた。そして彼の天才の最も抽象的な思惟の中に於てもなほ彼の氣質が感ぜられるのである」(『フランス・モラリスト』“Sagesse Française”, 1925 土居、森共譯一八六頁)。そしてこのかれの經驗、かれの氣質が我々に啓示するものは、歴史的傳統的精神的桎梏の中から自己を解放し、自ら自己の眞の支配者とならうとするルネサンスのユマニスト達の精神であつた。たゞかれはユマニスト達が半ば自己の衝動に迫られて無心に行つたことを自覺的に徹底的に方法的に行つたのであつた。ストロフスキもいふ様に、「ユマニスムはモンテーニュに於て、當時人々の希求し得、そして最も近くまで近づき得た完成の像イマジユ或ひは典型をつくりあげることに成功したのであつた。しかしこの典型とこの像とはすでにわれわれが認めた如く、何等形而上學的堅實性を有」するものではなかつたのである(上掲書一四七頁)。デカルトの哲學こそこのルネサンスのユマニスムに哲學的根柢をあたへたものの様に思はれるのである。哲學史的、文學史的には、一應デカルトは生命と感動との奔騰するルネサンス運動の否定者として觀念と理性との規律する古典派の世界を創造した様に言はれるが、そしてまたこのことはかれの作品によつてある程度文獻的にも立證することが出来るのであるが、しかしこの否定は盾の半面に過ぎないのであつて、かれは確かに生命の漲り流れるルネサンスのユマニスト達の正統的な繼承者なのである。例へば、これはすでに他の箇所で引用したことがあるが、エティエヌ・ジルソン Etienne Gilson はデカルトのかゝる本質、ルネサンスの否定的肯定者であるかれの本質を適確に指摘してゐる。かれはその著名な『方法敘説註解』“Discours de la méthode, texte et commentaire” 1930

において次の様に述べてゐる。今重複を厭はずに引用してみよう、「その凡ての條件が全く神學の埒外にある、また吾人の自然の本性の可能なる限りの最高の完全さとして定義されるこの純粹に人間的な智慧の觀念は、デカルトにあつてはルネサンスの遺産、就中キリスト教的ストア主義とモンテーニュとの遺産であつた。デカルトはセネカとモンテーニュとの眞正の弟子として、智慧の成立の要素たる精神の内關的完全性を、記憶を苦しめるかの無益なる知識の集積に對立せしめた。しかし人は同時に、デカルトが如何なる深い變形を上の理念に蒙らせたかを看取するであらう。ルネサンスの智慧はいはば内容を缺いた智慧であつた。それは學問と異なるのみならず、それに對立するものであつた。その理由はルネサンスの學問は本質的にユマニスト達の博識において成立してゐたからであり、それは従つて全く記憶の仕事であつた。これに反し、近代思想はデカルトと共にいはばルネサンスから脱却したのである。數學を學問の典型として選定することによつて、デカルトは學問を記憶から理性へ移動せしめた。従つて記憶を飾るのみで判斷力を造り上げないかの學校流の博識に對するデカルトの批評は、モンテーニュ Montaigne やシャロン Charron の下した批評と一致し得るのである。それこそかれがラ・フレーシュ學院の研究方針を論ずる際に行ふ批評である。たゞその攻撃に際してかれは學問を批評してゐるのではない。何となればかれが學問を理性の健全な使用に還元して以來、記憶における雑多な知識の集積はかれの眼には學問の反對として映じてゐるからである。故にデカルトの革新の意義は、この本質的に重要な點に關して、學問の理念にその眞の意味を賦與し、同時にルネサンスによつて宣言された學問と智慧との事實上の乖離を阻止したことに存するのである。それ以後智慧は『生活の指導、健康の保持、凡ての技術の發明に關し、人間の知り得る凡ゆる事物に關する完全な知識』を意味することになつた。智慧の固有の完全さは精神の資質の中に存するのであつて、それは、基本的諸原理を把握しつゝ、常に自己の内に學問と道德との全體系を再生することの可能な状態にあるものである」ここにジルソンによれば、デカルトにおいては、人間の自然的本性の開發の可能なるかぎりの完全さが、智慧として意義を帯びてゐる。しかるにデカルトによれば人間の本性は思考するこ

とに、理性的に判断を下すことに、求められる。従つてデカルトにおいては、理性的判断を凡ゆる場合に正しく下しうるに到ることが智慧の完成であつて、單なる知識の集積は智慧ではないのである。實に判断力を作り上げようとするところに、デカルトの學問全體の目標があり、それが單なる記憶の裝飾と墮したルネサンスの博識と對立するのである。しかしルネサンスの博識とデカルトの判断とは果してその様に對立するものであらうか。この對立は本質であらうか。ルネサンスとデカルトとの關係を明らかにする手掛りとしてこの點をよく考へてみたいと思ふ。

ルネサンス時代の特色として極めて博識が重ぜられたことは確かである。優れたルネサンスの知識人は凡て驚くべき博識家であつた。しかしこの博識は單なる知識の羅列ではなく、一定の内容と方向とを有するものであつた。かゝる博識の中核を形成するものとして人文學 *litterae humaniores* が擧げられることには異論の餘地がないであらう。そしてこの人文學は内容的には古典的古代の典籍による、またそれに關する學習を意味してゐた。それは更に言葉を換へて言へば、權威への服從の下に凡ての知識を學んでゐた神學を頂點とする中世のスコラ學的學習に對して、それとは異なる、直接に人間性の要求の上に自由に展開した古代文化の世界が存在してゐたことが意識の中に入つて來たことを意味してゐた。それは中世においては古典に關する知識がなかつたといふことを意味するものでは決してない。中世の教會的權威の下に立つ文化圏において眞に傑出した人々、すなはちアウグスティヌス、トマス・アキナス、エックハルト等の人々はプラトン、アリストテレス、プロティノス等偉大なる古代の哲人の思想をもつてかれらの思想を構成したのである。しかしかれらは、殊にかれらの後繼者達は、眞の意味において古代人の學問を學んだとは言ひ難い。古代の偉大なる學者はかれらにとつて服従すべき一つの權威となつたのである。哲人曰く *Philosophus ait* といふ時、アリストテレスは教會の權威によつて承認された權威ある師として語つてゐるのである。デカルト自身少年の時に受けたスコラ的教育について次の様に語つてゐる。「哲學者にならうと欲した最近數世紀の人々は盲目的にアリ

ストテレスに従つた。その擧句かれらは屢々アリストテレスに、もしかがこの世に歸つて來たならば自分のものであるとは認めないであらう様な種々の説をかれに歸して、かれの書物の意味を破壊したのである……」〔「哲學の原理」佛譯序文〕。この様な盲目的服従の態度に對して直接に人間性の要求に應じ、それを開發するものとしての古典の意義が發見されたのである。それが人文學の學習である。従つてそれらの古典の知識は單なる羅列された知識ではなく、人間性を教權の束縛から解放するために、教權が決して絶對的な眞理の基準ではなくて、相對的なものであることを知らしめる媒介となつたのである。例へばエラスムスの『愚神讀』(一五〇年)、あるひはモンテーニユの『エッセー』(初版一五八〇年)には以上述べた様な意味の古典研究が媒介となつて生み出された批判的精神によつて貫かれてゐる。この様な批判的精神は聖書をもその中に含む古典に關する詳細正確な知識を前提し、それが教權の教への誤謬を發見せしめる基礎となつたのである。この様な意味で古典を精査し、原典を校訂し、その正しい把握に努めた人々をユマニストと呼ぶが、かれらの博識はこの様な批判的な意味を有してゐたのであり、人間性を解放して新しい判斷の基準を人間の本性の中に求めようとした人々は、宗教的信仰を教權の支配から解放して古代の源泉へ復歸させようとした人々と共にユマニストの活動の結果、あるひは少くともその影響の下に活動したのである。エラスムス Erasmus、ラブレ Rabelais、モンテーニユの様に、文献學徒としてユマニストでありつゝ同時に人間性の解放を鼓吹した人々はもとより、ルター Luther、カルヴァン Calvin の様に、更に下つてはパスカル Pascal の様に、人間主義に反對しつつも、教權を厳しく批判し、古代の清純な源泉に汲んで、信仰を淨化しようとした人々も、ルフェーヴル・デタープル Lafévre d'Étaples、リラ Lyra、エラスムス、ヴァラ Valla、フッテン Hutten、メランヒトン Melancthon、ヴァターブル Vatable 等のユマニストの聖書に關する嚴密な文献學的博識を缺いては、あの持久性のある教會批判の大事業をなしとげることは全く不可能であつたに相違ないのである。ユマニストと宗教改革者とは博識をこの様に批判の基礎として使用することによつて、あの様な解放の事業を果すことが出來たのであつた。従つて重點は單なる博識そのもの

のにあつたのではなく、全くそれを生かし用ひ、硬化したスコラ學の束縛から精神を解放した點にあつたのであつた。このことはルネサンス運動の時期が進むに隨つて複雑な相貌を呈して來る。それははじめには解放の役割を果したものが後には硬化して逆に桎梏と化することが起るからである。はじめ純眞な人間的生活感情の甦新の要求であつたイタリア・ルネサンスの運動が、いかにしても狹隘な國民意識を脱することが出來ず、一イタリアの地方的運動へと硬化してその生命を枯死させようとした時、北歐のユマニスト達、殊にエラスムスは廣大寛容な理性的普邊的性格によつてルネサンスのユマニスムを眞にヨーロッパ的なものに擴大したのであつた。しかもこの様に普邊化すると共に、否それ故にこそ個々人の自己を國境や凡ゆる黨派をはなれて眞に深める契機を作つたのである。かれが *homo pro se* (Epistola *obscurorum virorum*, 1515) として人に認められてゐたといふのも、また自ら *Solus esse volui* (Adversus Stunicam 1522) と稱したのも、決して偶然ではない。同時にかれは教權から自己を解放した信仰が自由意志を否定して人間性を束縛する危険を感じるや、自己意志論 *Diatriba de libero arbitrio* (1524) を著して人間の自由意志の能力を主張し、ルターをしてそれに對抗する *De Servo arbitrio* (1525) を書かしめるに到つた。そしてこれらを通じて、宗教改革運動に對してユマニスムの人間主義、宗教的にはその自由主義を明確ならしめた。次にルネサンスの人間解放、人間尊重の運動がフランスに波及し、そこにおいてストア主義として形式的に固定しようとした時、健康な懷疑的人間哲學を唱へてユマニスムを枯死から救つたのはモンテーニュであつた。この様に不斷に形式化し、硬化しようとするものを破つて、人間の純眞な生命を保持しようとするのが、ルネサンス(再生)の、またユマニスムの眞義でなければならぬ。元來ルネサンスの博識すなはち人文學は *litterae humaniores* であつて、單に *litterae humanae* ではない。それは人間的なもの *humanum* をより一層人間的なもの *humanior* へ高めるといふ批判的、教育的意味を有してゐたのである。ところでデカルトが單に記憶を飾るにすぎないものとしてそれに對して對立した博識は一つのスコラと化した博識であつて、はじめに述べた解放に不可欠の批判的精神の契機となるそれではなかつたのである。デカルトはかゝ

る形式化した博識の典型を、自己が教育を受けたラ・フレイシュのイエズス會の學院の教育においてみたのであつた。

デカルトは『方法敍説』第一部において、この學院における教育を徹底的に批判してゐる。第一部を讀んでみると冒頭、良識すなはち普遍的な人間理性もしくは判断の能力こそ人間を人間たらしめるその本質であることを力説し、それを眞に自覺的に完成することを、すなはち智慧に到達することを人生の最高目的としてゐる。かれは言ふ「私は思ふのだが、自分は極めて幸福にも、すでに若い時に、ある道にめぐり會ひ、その道は私を幾つかの知見と格率とに導いたが、私はそれから一つの方法を作り上げ、それを用ひれば、私の認識を段々に増大し、私の精神の凡庸さと私の生命の短さが、私の精神に到達することを許して呉れるであらう最高の點にまで、徐々に精神を高めてくれることが出来る様に思はれる」といふことを恐ぬずに言はうと思ふ。」これは良識の完成、すなはち智慧の實現の理念であつて、ルネサンスの人々が抱いてゐた人間的完成の理想の一つの姿に外ならない。デカルトは人間の本質を、判断する能力たる理性に求め、それが眞に正しい判断を、現れ出る對象に對して下しうるに到るところに、人間的完成を考へてゐたと思はれるのである。この點から言つてもかれはたしかにルネサンスの根本精神、すなはち人間性の解放と完成の精神を繼承してゐるのである。

かゝる觀點からみると學院の教育は記憶のみを事として少しも眞實の判断力の養成に注意を向けてゐない。元來イエズス會の學院の教育は當時にあつては一見極めて進歩的なものであつた。フランスにおける會の學院としては外にコレージュ・ド・クレルモンが有名であるが、これらの學院によるイエズス會の教育の目的は、ルネサンス及び宗教改革による極めて激しい精神的動搖の中に、スコラ的カトリック的思想と近代的思想すなはちユマニスム的教養とを結合して、教會の信仰を護らうとするものであつた。すなはちそこには廣く人文學がとり入れられたが、その眞の目的は教會の教權の主張に抵觸せずこれを近代的思想と調和し、それらを攝取しうる一つの人間類型を形成する

ことであつた。これは新教徒が教権を批判し、聖書を正しく讀むために古典的教養を攝取したのに對抗するためであつた。しかしそれが教権の擁護に向けられてゐる點からも、その本來の批判的精神を失ひ、單なる教養、記憶の裝飾に墮してゐたことは明らかであつた。この方針は一五五九年に發布された『イエズス會研究綱要』“Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Jesu”によつても明らかであつて、その趣旨は當代のユマニスト的教養とスコラの思惟形態とを結合することであつて、一種のスコラのユマニズムの形成であつた。従つてデカルトがそれを批判したのは、ユマニズムそのものを批判したのではなく、かへつてユマニズムの眞の精神に忠實であつたと言はなければならぬ。コレージュ・ド・ラ・フレーシュの具體的な教課内容に關してはシルヴァン J. Sirven (*Les années d'apprentissage de Descartes (1596-1628), 1928*) による詳細な考證的研究があるが、今はそれを凡て割愛し、直接『方法敍説』の記述に入つてゆかう。

ジルソンによればデカルトは一六〇六年ラ・フレーシュ學院に十歳を以つて入學してゐる。デカルトは次の様に述べてゐる。「私は幼い時からすでに人文學によつて養はれた。そして、人は人文學によつて、生活にとつて有益な凡てのものについての明晰で確實な認識を獲得することが出来る、と言ひきかせられてゐたので、私はそれを學びたいといふ激しい欲求を抱いてゐた。」この様にデカルトにとつては單なる認識のための認識、知識のための知識ははじめから重要問題ではなかつた。問題は自己の生命を眞に開發して、その要求を完全に充すことであつた。この根本的意欲に關しては、かれは飽くまでルネサンスのユマニスト達の直系の子であつた。しかるにこの點の期待に對してかれの感じた失望は大きかつた。何となればかれは學べば學べばほどそこに疑惑と誤謬とを發見したからである。カンテコル Cantecor の如き學者は幼いデカルトがこの様な進んだ思想をもち得たことに疑問をもち、そこには後年の意味の讀み込みがあると主張してゐる由であるが、ジルソンも指摘してゐる様に、本文は一概に否定する必要はなく、デカルトの漠然とはしてゐるが根深い生命の要求の表現として承認してもよいのではないかと思ふ。(『註解』一〇二頁)

デカルトは先づ學校で行はれてゐる學習がいかなる利益を與へるかに關して、それらを極めて重視してゐる。そしてある意味でそれを極めて高く評價してゐる。我々はこゝにデカルトの批判的精神の健全性を看取することが出来ると思ふのである。デカルトの批判の根本精神は、批判の對象を破壊することではなく、それを支配し正しく處理しうることを目的とするのである。「私は依然として、學校において人々が従事する學習を尊重することを止めなかつた」とかれは言ふ。かれは學校で習はれる古典語學、寓話、歴史、詩歌、更に數學、倫理、神學、哲學、法學、醫學に關して夫々理解のある評價を與へてゐる。そしてかれの根本方針は、「それらの正しい價値を認識し、それらによつて欺かれない様に用心すること」であつた。すなはちそれらを支配し用ふることであつた。しかる後にかれは徐ろに批判に轉ずる。

古典語學は古人の書、その歴史、寓話を讀むのに有益である。従つて一應我々の獨斷を破壊するのに有益であるが、しかし人は古代のことに詳しくなつて、現代のことに疎くなり、また歴史や寓話はもの事の真相を傳へては呉れない。雄辯術や修辭學もむしろ天賦の才能に依るところが多く、理性を責任をもつて開發するのは關係がない。數學はその論據が確實で自明であるから自分は大に數學を好んだが、その基礎の上に更に高い認識が築かれてゐないので失望した。しかるに異教の古代人は何の根據もない土臺の上に道德を論じた高い建物を立ててゐる。すなはち數學の如き確實な基礎の上には何も建てず、全く不確實な基礎の上には高い建築を立てゝゐるのである。この批判は後年デカルトが數學的認識を範型として方法論を建て、その方法を用ひて自然學體系を構成し、かくてえられた確實な基礎の上に立つて、自己を眞に支配する倫理を實踐するに到つて、現實的根柢があたへられるのである。次に神學は全く神の恩寵に基くものであつて、啓示された眞理の上に立ち、人間の判斷によつて批判することは許されず、それを吟味するためには神の特別の助力を蒙つて、人間以上の存在にならなければならぬ。従つてそれは普遍的理性の責任ある

が對立し、何れを眞理とも見分け難い。それで「自分は蓋然的であるにすぎない凡てのものをいはゞ虚偽と見做すことにした。」その他の諸科學に到つては、それらは哲學を基礎とするものである以上、到底確實な認識を與へて呉れる筈はないのである。

以上がデカルトがラ・フレーシユ學院において人文學を中心として授けられた教育に對する批判の概要である。以上によつてみると、デカルトの批判の要點は、偶然的なもの、特殊的なもの、超自然的なものを排して、人間が人間である限り授けられてゐる良識もしくは自然の光すなはち理性を責任をもつて開發することを要求する普遍的立場に立つてゐること、蓋然的な認識を排して確實な認識を求めてゐること、次に全體の目的が人生における實踐的なものに向けられてゐること、すなはち眞の智慧へ向けられてゐること、を知ることが出来る。しかしこの中の普遍性と實踐性とは夫々エラスムス、モンテーニュの兩先人によつて力強く説かれたところであつて、その意味でデカルトがセネカとモンテーニュとの眞正の弟子であるといふさきに引用したジルソンの言葉は全く正しいと言はなければならないのである。

こゝでデカルトがユマニスムに對して行つた批判の獨創的な中心點は認識の確實性の要求にあると言はなければならぬ。この確實性を何處に求めることが出来るか。學校の教育の中にこれを求めることの出来なかつたデカルトは、學業を終へると(ジルソンによると一六一六年)、廣く世を遍歴して、實踐人の中にそれを求めようとする。かれは言ふ「それ故に、私の教師達の支配を離れることの出来る年齢になると直ちに、私は全く學問(人文學)の勉強を止めてしまつた。そして私自身の中に、もしくは世間といふ大きな書物の中に見出されうるであらう學問以外の學問を求めまいと決心して、私は私の青春の残りの時を、征旅に、宮庭や軍隊をみるのに、様々の氣質や身分の人々と交はるのに、種々の經驗を獲得するのに、運命によつて提出される種々の場合にあたつて自ら験すのに、そして特に、現れ出る事物について、そこから何らかの利益を引出しうる様な省察をなすのに、用ひたのである。何となれば私には、各

人が自分に關係のある、そしてもし判斷を謬つたならば直ちにその結果が報ひて來るやうな仕事について各人が行ふ推理の中に、學者が、何の結果をも生じない、そして普遍的良識から離れば離れるほど、それを本當らしくしようと努めるのにそれだけ多くの機智と工夫を用ひなければならぬので、恐らくそれだけ多くの虚榮をそこから引出しうるといふ以外の他の効果のない思索に關して、自分の書齋で行ふ推理におけるよりも、すつと多くの眞理に出遭ひうる様に思はれるのである。」こゝにデカルトの究極の目標が知識ではなく、實踐的な智慧であり、しかもそれはその成敗が直ちに自己の身に及んで來る様な現實的、實證的なものであることが明らかとなるのである。こゝでデカルトの求める確實性が決して單なる觀念的なもの、究理的なものに止らず、もつと深く生の欲求に根ざしたものであることが判るのである。確實性はかゝる生の欲求の基礎となりうる様な確實性の意味である。デカルトは「私は常に私の行爲において明晰に見、この人生において確實に歩むために、眞實を虚偽から區別することを學びたいといふ激しい欲求を抱きつゞけたのであつた。」と述べてゐる。これはラテン譯の方をみると「人生の正しい道を一層明晰にみる」*rectum iter vitae clarus viderem* となつてをり、この確實性の要求が全く實踐的性格を有することを知ることが出来るのである。デカルトにおいて確實性の探究が科學的、哲學的にどれ程深まつて行つても、その究極における實踐的性格には毫末の變化もありえないのである。けれども確實性そのものは他の人々の習俗を考察することからは決して出て來なかつた。そこでかれは「一日、自己自身をも吟味し、辿るべき道を選ぶために私の精神の全力を用ふることに決意した」のであつた。

これまでルネサンス思潮がイタリヤ、北歐、フランスと流れて行くにつれて、たえず自己の硬化を批判しつゝ、人間性から普遍性へ、普遍性から實踐性へと深まつて行くのを見た。そしてそれはたえざる自己克服としてのみ可能であつた。デカルトにおいてそれは眞に確實なものを求めることであることが明らかにせられた。そしてこゝに方法の問

題、自我の問題が眞剣にとりあげられるのである。

以上において、我々はルネサンスにおける人間の問題が次第に深化され、つひに確實な認識に基礎を置く實踐の要求にまで到るのをみた。こゝで我々はデカルトの思想が今一つの大きな思想と結合してゐるのをみるのである。すなはち自然科学思想である。殊に數學を範型とする自然研究と結合することによつて、かれの思想は一應確實なる對象をえることが出来たのである。否むしろかれは元來自然研究者なのが本領であるといふことが出来るほど若い日から自然研究に没頭したのである。かれの自然研究における特色は方法論と物體觀であるといふことが出来る。かれの方法論は『規則論』の中に、及び『方法敍説』第二部の中に詳述してある。それは明證、分析、綜合、枚擧の四つの規則を根幹とするが、その中心的地位を占めるものは明證の規則である。他の三規則は凡て問題を明證的なる直觀をあたへる明晰判明な觀念と確實に結合するための規則である。凡ての事物はそれに關する命題が明晰判明に直觀される時、確實に認識されるのである。『方法敍説』によるならば明證の規則は次の通りである。「第一の準則は、私が自明的に〔明證的に〕それを眞として認識することなしには、いかなる事柄をも決して眞として受け入れないこと。すなはち注意深く速斷と偏見とを避け、私が何としてもそれを疑ふ餘地のないほど明晰判明に私の精神に現前するもの以外の何ものをも、私の判斷に含めないこと、である。」すなはち明證の規則とは對象が完全に露はになつた時にのみ、それを眞とすることである。主體が明に眞理であると認めたもののみを眞理となすことである。そこには權威への信賴の餘地は全くありえない。自然においては物體の擴がりの計量的關係とその相互の位置の變化のみが明晰判明な觀念となることが出来る。かくて自然において、隠れた奥行をもたず、完全に露はなものとして擴がりをもつ物體に關する觀念のみが見出される。それは物體に實體形相や實在的性質のやうな精神的なものが内在すると考へるスコラ哲學者やルネサンスの接神術者、汎神論的自然哲學者の考へた様な何か内部に精神的なものをもつた自然とは相容れな

いであらう。デカルトは逆に精神は完全に自覺的なものであつて、些も物體的なものの殘滓を止めない。これがコーギト・エルゴ・スムの意味である。そこから逆に物體は純粹に延長體であつて、些も精神的なものを含まないといふことになる。この明晰判明なる自然の認識の對象としての延長物體は、ルネサンス以來確實なる認識を求める精神の活動に従つて明らかとなつて來たのである。かゝる事態は一には自然と對立しあくまでこれを支配しようとするルネサンスの西歐人の欲求にその根源を有するものであつた。純粹精神の純粹自然に對する活動である。すでにレオナルド・ダ・ヴィンチは確實なる認識の範を數學にとり、蓋然的認識を排し、ヨハネス・ケプレルにおいても自然は量的關係を通して明確に把握された。ガリレイは更に自然觀を精練して、その機械論的説明を行つた。すなはちかれは經驗的事實を説明するための假説をたて、その正否を實驗によつて決定した。これはすなはち自然を延長物體から成る機械と考へてはじめて可能なことであつた。すなはち自然を完全に操作するためには、それは機械的法則に従ふ對象でなければならぬ。こゝで精神と身體とは劃然と區分される。この自然觀を形而上學的に確立したのはデカルトであつた。こゝにおいて人間精神と物體とは、確實なる認識によつて一つに結合され、人間の確實なる自然支配はこゝに原理的に完成したのである。そしてこの物心の實在的區別は人間の自己の主體的精神としての自覺、かのコーギト・エルゴ・スムと離すことが出來ず、この主體的精神の自覺は自ら自己を支配しようとする人間精神の自己開放と自己規律とから離すことが出來ない。そしてデカルトにおいては人間を内側から支へる神の觀念によつてこれらの諸觀念は凡て絶對的眞理性を保證されるのである。しかもデカルトにおけるこの神は超越的に自己を啓示して外側から人間に來る神ではなく、あくまで人間の自覺をかゝるものとして成立せしめる内在的な神である。これは人間の自己とあくまで實在的に區別されながら、しかもそれに内在し、それと一なるものである。デカルトの神と精神との關係は一種の神秘的關係であるといへる。それは精神と物體とはあくまで實在的に區別されながら、しかも肉體と精神として一箇の人間を構成し、身心合一態としての情念の現象を生ずるのと類同的に考へることが出來る。そしてこの神と魂

との直接的神祕的關係は、ルネサンスにおいて教權の媒介をはなれて、自由に自發的に神と交らうとする人々の辿つた道であつた。

デカルトに於ては、この様にして神と人間精神と自然とは、人間精神を媒介項もしくは中間項 *medium* として一つに結合し、意志と理性と情念との渾一體となつた精神として、理性の情念分析を媒介として意志の支配を實現しようとする不斷の内面的自律活動を行ふのである。すなはちそれは不斷に矛盾分裂をしながら、しかも相即統一する純粹活動である。

この様な考へ方なり方は決して一人のデカルトの獨創ではなく、ルネサンス運動そのものの根本精神を體現し、それがデカルトにおいて究極の姿をもつて表現されたものである。結局ルネサンスの人間觀は現實の人間の中に自己を不斷に解放して向上せしめようとする自由な意欲を認め、それを是認して完全に發展させ、人間の完成に到らうとしたのである。神と自然とは凡てこの點から人間と内在的に關係づけられるのである。これがまたユマニスムの本質であらう。かゝる人間の解放と向上との欲求は、ルネサンス期において多くのプラトニスト達を輩出せしめた。かれらの體系はデカルトの體系において凝集的に結晶させられた上述の諸要素が、より色彩豊かに反映してゐるのである。マルシリオ・フィチーノ、ピコ・デラ・ミランドーラはかれらの中の代表的存在であるが、かれらは人間を世界の結合點と考へ、世界全體を反映するミクロコスモスと考へた。ニコラウス・クザーヌスにおいては神は人間の自由な意志決定を媒介として働くと考へられ、人間は一種の神性の自覺を得る。こゝに人間は神と自然とを自己の中に映す存在となり、人は神に向つて上昇しうると共にまた自然に向つて墮落する可能性をも生じ、そこに人間の自由意志の責任が生ずるのである。そこにまたブルーノの如きストア的人間理想が生ずるのである。これらの思想は時代の精神がプラトニズムの形で表現されたもので、デカルトの思想もかゝる時代精神が極致まで精練されたものと考へることが出来るのである。デカルトにおける高邁の心の説（『情念論』一五三）はそのことを明らかに語つてゐる。