



# 近代的政治思想成立の認識論的基礎(三) : マキャヴェリ・ボダン・ホッブスにおける理性の位置

小野, 紀明

---

(Citation)

神戸法學雑誌, 31(3):413-468

(Issue Date)

1981-12

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCD0I)

<https://doi.org/10.24546/81004533>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81004533>



## 近代的政治思想成立の認識論的基礎(三)

——マキヤヴェリ、ボタン、ホッブスにおける理性の位置——

小野紀明

### 目次

序論——若干の方法論的考察

(以上、第三〇巻第三号)

第一章 マキヤヴェリ

第一節 ルネサンスにおける人間論の二方向

第二節 主観客観二元論成立の基礎

(以上、第三〇巻第四号)

第三節 近代自然科学の誕生

第四節 マキヤヴェリ

(以上、木号)

## 第二章 ボダシ

第一節 美術史におけるマニエリスム概念を精神史一般に導入する試み

第二節 懷疑主義

第三節 新ストア主義

第四節 ボダシ

## 第三章 ホッブス、スピノザ

第一節 パロック的人間像の成立

第二節 デカルト哲学の精神的意義

第三節 ホッブス

第四節 スピノザ

結尾——經驗主義の登場による近代的世界觀の新たな展開

## 第三節 近代自然科学の誕生

↳

本節において我々は、科学革命の前期、具体的にはダ・ヴィンチに代表されるイタリア・ルネサンスの芸術家たちからケプラーをへて、ガリレイによって機械論的自然觀に立脚した自然科学が一心成立するまでを素描する。ガリレイの後、この新しい自然科学は、デカルトによって世界觀の基礎を与えられ、やがてニュートンによって完成されることになる。もとより断るまでもなく、科学史の最も重要且つ興味ある対象であるこの時期を詳細に論じる能力は我々に欠けており、我々はただ近代自然科学を支えている自然像 *Naturalbild* の成立についての常識的解説を試み

るにすぎないのであるが、精神史研究において科学史に触れる必要性については、ここで簡単に付言しておくべきであろう。序論で述べた精神史の方法論に立つならば、我々は精神史を、まず何よりも生そのものの変化についての考察として把握する。但し、我々の生は純粹に個人的な生としては存在しえず、それは常に全体的生との関連の下でのみ存在しうるし、またそうでなければ精神史の対象たりえない。生の変化そのものは認識の変化を招来し、それは各時代に固有の認識様式を生み出す。各時代の認識様式は一定の気分、雰囲気として現象化する。この不定形な雰囲気は精神史の対象となりうるためには、それが一定の客観的な形を与えられなければならない。雰囲気、あるいは生感情は、言語や身振りといった素朴な次元から、芸術、宗教、そして哲学、さらには諸思想、諸科学へと、およそあらゆる文化的産物へと結晶化してゆくのであるが、それに対応して概念化の度合いも進行してゆく。それ故に、生そのものを考察する精神史は、本来、言語学、神話学、宗教学、文化人類学から芸術史、社会学、科学史等、およそあらゆる文化科学を包摂しうるものであるが、我々は、ディルタイやカッシーラー、ラジジョイ等の精神史家に倣って、主に芸術史、哲学史、科学史、そして政治思想史を考察の視野におさめようとするものである。とりわけ芸術史と科学史とは、一方は、生そのものの最も直接的な反映として、他方は、その最も概念的な産物として、共に重視されるべきである。換言すれば、視覚芸術も自然科学も、ある時代の認識様式、つまり世界の観方 *Anschauung* そのものを知る上で、ある意味ではその時代の生み出した認識論を検討する以上に、恰好の素材を提供してくれるのである。<sup>(1)</sup>

その上、一七世紀という近代的世界観の成立期を研究するためには、科学史はとりわけ重要な意味を有している。いつの時代でも、科学的世界観と日常的意識とは弁証法的関係の下に置かれており、後者は前者が成立するための土壌であると同時に、一度成立した科学的世界観は、今度は逆に日常的意識をより緊密に規定してゆくものであるが、次章以下で言及されるように、一七世紀は、この後者のプロセスが自覺的に、そしてより活発に行なわれた時代であ

った。<sup>(2)</sup>一七世紀の思想家たちは明白な意識をもって、自然科学の成果を社会思想の中に摂取しようとしたのであり、その結果、生まれつつあった近代自然科学の世界像は日常意識の隅々にまで浸透することになり、その後様々な批判にさらされながらも、基本的には今日の我々にまで受け継がれてきていると言えよう。つまり、今日の我々の意識の深部においても間断なく繰り広げられている自然科学的世界像の浸透は、一七世紀においては他の時代に比してより直接的であつたわけで、その意味からまず本節において、デカルトによって明確な世界觀の基礎を与えられる以前の自然科学の状況について主にカッシーラーに依拠しつつ、否、端的に言えばカッシーラーの所説を紹介するという形をとつて、瞥見しておくことが必要である、と考えられるのである。

我々は既に前節において、イタリア・ルネサンスのクリマを知るために、ルネサンス芸術における自然主義について簡単に考察した。以下で検討される新しい自然科学は、ルネサンスの芸術家たちが提示した新しい自然像に立脚しつつ、それをより概念的に精緻なものにすることによって樹立された。そして、實際、歴史的事実としても、この過程の出発点に位置しているのは、ルネサンスの輝かしい文化を創造した芸術家たちなのである。<sup>(3)</sup>

## □

前節で触れたルネサンス自然主義における理想的美とは何よりも均齊的、調和的美であり、それは画面の幾何学的構成により実現されることが可能であつた。そのために遠近法を發明したアルネレスキやアルベルティは、芸術家であると同時に、卓越した幾何学者でもあつた。以下、ルネサンス自然主義の代表的芸術家であるレオナルド・ダ・ヴィンチ Leonardo da Vinci (1452-1519) の創作のバトスを剔出することによって、芸術活動から自然科学が導き出される端緒を明らかにしてみよう。<sup>(4)</sup>

既に述べたように、ルネサンス自然主義が美術史においていわば最大の榮譽に浴している所以は、その写実性と精

神性との渾然一体とした美に求められる。それは、中世的桎梏から解放された主観のもつ精神主義と、自立しつつある自然をそれ自体として評価しようとする自然主義との危い均衡の上に成立していた。思想的には、前者は、フィレンツェのプラトン・アカデミー、によって代表されるルネサンスのプラトン主義者たちに、後者は、テレジオを筆頭とするイタリア自然哲学者たちに、その典型的表現を得ていた。ところで、ダ・ヴィンチもまた、これらの両方向を兼ね備えており、我々はその各々を彼の芸術を支える帰納的態度と演繹的態度を通して窺うことができる。まず彼は、精密な自然観察者としての態度を当時の自然哲学から摂取した。すなわち、「自然の光景を生命溢れる有機体全体として捉え、それを視覚的明晰さを備えた像の中で展開することこそ、芸術家レオナルド〔の役割〕である。」<sup>(1)</sup>イタリア自然哲学の説明において触れたように、彼らは自然を唯物論的に理解しつつも、そこに内在する生命力を認めるアニミスティックな側面をまだ多分に残していた。彼らは、自然の経験的観察を通して、この生命力の運動形態、すなわち、自然法則的なものを導き出すことが可能であると考へた。ダ・ヴィンチの絵画の背景をなす写実的自然、あるいは、同知の彼のデッサン帳を埋め尽くす詳細な裸体像、これらの経験的描写を支えていたものは、それ自体として評価されるべき自立的自然への信頼であった。しかしながら、イタリア自然哲学者たちの経験主義の根本的要素である感覺主義は、結局のところ外界から独立した自我の観念を生み出すことができないという点も、既に我々は指摘した。近代的自我の観念を準備したものは、復活したプラトン主義の精神主義的特質であり、その想起説 *anamnesis* という認識論は、アリストテレスの模写説 *informatio* の流れに立つ感覺主義的受動的認識を打破して、主観の側からの対象の能動的構成という視点を準備した。つまり、*Sein* → *Wissen* ではなく、*Wissen* → *Sein* という知の方向の逆転をもたらしたのである。このプラトン主義的要素は、自然を忠実に模写するのではなく、それを数学的に構成しようとする演繹的態度として、ダ・ヴィンチの芸術に反映されている。こうした態度は、第二の創造としての芸術及び科学という彼の信念の中に、容易に看取することができる。「科学とは知性をもってする、そして、絵画とは想像

力をもつてする第二の創造である (la scienza è una seconda creazione fatta col discorso, la pittura è una seconda creazione fatta col fantasia)。しかし「これらの創造は両者とも以下の理由から価値を有しているのである。すなわち、両者は、自然から、つまり、經驗の眞実から遠去かるものではなく、むしろこの眞実を把握し、発見するものである、という点である。」<sup>(6)</sup>ここには、客観への主観の完全な従属でも、主観による客観の一方的構成でもない、まさに主観と客観とが幸福な調和をなしていたルネサンス自然主義の特質についての、カッシーラーの鋭い指摘が窺われるのであるが、さしあたり我々が注目したいのは、後者の演繹的方向及びそこにおける想像力 Phantasie, Einbildungskraft の役割 という論点である。

ダ・ヴィンチの自然主義を支える経緯への信頼は、自然を書物や宗教的、形而上学的權威を通してではなく、その生き生きとした生命力の全体として把握しようとする意欲に裏打ちされていたが、そこにはまだイタリヤ自然哲学流のアニミスティックな自然観が残存しており、それは經驗主義の祖であるベーコンにも受け継がれていくことになる。しかし、同時にダ・ヴィンチには、その自然を数学によって秩序づけていこうとする強い欲求が備わっていた。数学への関心をダ・ヴィンチはクザリヌスから摂取したと推測されているが、彼においてはクザリヌスの数学を支えていた神学的、形而上学的基礎、すなわち、万有在神論的傾向への理解は稀薄となっている。ダ・ヴィンチにとって数学の決定的重要性は、以下の点に存していた。「数学は、その内的、内在的正確さ、その主観的確實性 *certezza* を実現するという目的に対して最高の位置を占めているのみならず、自然の規則性、法則性という概念を確固たるものにするための不可欠な手段として有効である。自然をそれ自体として考察している限りは、それは我々にとって神秘的な能力と驚異的作用のごたまでしかない。数学的なるものの基準によってはじめて、いかなる途方もない例外的状況も許さない一つの破られえない法則的秩序と、想像力の恣意的な構築物とが區別されることになり、こうして<sup>(7)</sup> 怪しげな学問 *Sophistic* と其の科 *Wissenschaft* との間で一線が画される」<sup>(7)</sup>と云うのである。「このように自然

を数学的に説明していくためには、自然界における変化や運動を因果連関の下に把握することが不可欠であり、それ故に、この態度はアニミスティックな、あるいは魔術的な自然観とは両立しえない。自然界からこうした魔術的要素を払拭する作業は、後のデカルトに到って完成されることになるが、ダ・ヴィンチはまさにこの作業の出発点に立っているといえよう。しかしながら、ダ・ヴィンチは他方では生氣的な自然観にも立っており、それが彼の芸術の自然主義を支えていた。彼の自然観におけるこの矛盾は、想像力の評価において端的に現れている。なぜならば、彼は、芸術活動の、そして科学の根本に想像力の生産的役割を認めながら、それが人間を魔術的な世界へと引きずりこむ危険をも指摘しているからである。想像力に対するこの両面的評価は、ダ・ヴィンチよりも一世紀遅れて登場したカンパネッタの、感覚的想像力 *imaginatio sensitiva* と精神的想像力 *imaginatio mentalis* の区別においてもまだその跡をとどめている。<sup>(8)</sup>しかし、カンパネッタとはほぼ同時代人であったデカルトにあっては、認識能力としての想像力の役割は否定的な評価しか与えられてはならず、以後ロマン主義者による反逆が始まるまで、所謂近代的世界観の中核的地位は理性によって占められることになるのである。

要するに、ここで我々が確認しておきたいのは、近代自然科学の出発点に位置しているダ・ヴィンチが重視した感覚的経験と数学的合法則性という両側面は、互いに対立する可能性を秘めた異なる自然観に基礎をおいたものであり、彼の自然主義は両者の危い均衡の上に成立していたという点である。そして、この均衡を可能ならしめていたものは、後にカントが感性と悟性とを架橋するものとして積極的な役割を付与した産出的構想力にも比せられるべき、芸術家ダ・ヴィンチの類稀なる想像力の作用であった。我々は既に、ブルーノの思想を支えていたものもこの均衡であることを看た。つまり、ブルーノにその典型的表現をみたルネサンス特有の美的世界観こそが、近代的世界観とその認識論的基礎である主観客観二元論を生み出す契機となったという論点を、近代自然科学の出発点にダ・ヴィンチを据えることによつて、我々は再び確認できたわけである。そして、この美的世界観は、感性的運行の法則性の発見に

よって近代天文学の扉を開いたケプラーの研究活動を支えたバトスでもあった。

(1)

ヨハネス・ケプラー Johannes Kepler (1571—1630) が、今日の近代天文学の礎石ともいふべき偉大な三法則<sup>(10)</sup>を導き出したのは、彼自身による天体観測にもまして、先人たちの残した龐大な観測データの綿密な検討を通してであった。ケプラーの業績は、その見事な幾何学的法則性の発見という点で近代天文学、そして、およそ近代の機械論的自然科学一般の成立への輝かしい一步を意味するものであったが、本稿での文脈から我々は、この業績を生み出した彼の世界観的基礎の中から、特にその認識論的特質と力の概念の革新的理解という二点に、考察的を絞ることにしたい。

龐大な観測データの山に数学的処理を施すことよって一定の幾何学的法則性を導き出そうとしたケプラーを支えていたバトスは、ダ・ヴィンチの場合と同様に、自然界の中には一定の調和関係が内在しており、この関係性を認識する以前の単なる感覚的知覚の集積としての自然は自然という名に値しない、というルネサンス特有の美的世界観であった。この世界観は、後の自然科学者たちの依拠するところとなった理神論的自然観とは異なり、プラトン主義的二元論を流出説によって一元化し、東方の神秘主義的要素を加味した新プラトン主義的な美的調和の観念に由来していた。ピタゴラスやプラトンの数学を極めて秘教的に解釈したこの立場は、古代ローマの哲学者ポエティカスの著作を通してルネサンスの音楽家たちに圧倒的な影響を与えたが、ケプラーが自己の著作につけた題名『世界の調和 Harmonice mundi』によって我々はそのケプラーへの影響も窺い知ることができよう。その上、このプラトン主義的、あるいは、新プラトン主義的基礎に立っていたが故に、ケプラーは、自然の法則的把握への契機を把みながらも、結局は単なる自然の経験的記述に終わってしまったイタリヤ自然哲学の限界を打破することが可能だったのである<sup>(11)</sup>。その理由は、本来プラトン主義が数学を重視する哲学であったという直接的な事実のみならず、その外的自然と

峻別された靈魂という觀念、認識論的には感覺的知覚から独立して機能する知性という考え方が、主観の側から客観を構成するという演繹的方法を可能ならしめた、という点にこそ求められるべきである。対象のもつ一体性と連関性とは、知性による把握と判断とに由来しており、いわば知性の側から対象に述語を付してゆくことによって認識が成立することになる。その際に、知性は、プラトンの想起説におけるイデアの役割を果たすべきある元型的なるもの Archetypus を手がかりにせねばならない。つまり、主観は、知性によって対象に一定の元型を適用し（具体化するためにケプラーの第一法則を例にとるならば、犬の認識に犬なるものというイデアを必要とするように、惑星の運行する軌跡に一定の楕円軌道という元型を適用することによって）、その一致不一致を通して逆にその元型が實在することを発見していこうとするのである。「一定の比例關係が調和的であると看做され、他の不調和な關係から區別されるのは、専ら「知性の」判断と評価という行為に関わる。それが可能となるのは、ただ我々が事實から得た印象を我々自身の内部にある恒常的な理想的尺度に關連づけることを通してのみである。」<sup>(12)</sup> 厳格な二元論を保持するプラトンの想起説と異なるのは、ケプラーにおける元型的なるものはまず何よりも数学的法則性という形をとったことと、その元型的なるものは確かに現象界に實在するという信念であった。こうして、プラトン主義的な認識論及び美的世界観に立ったケプラーは、イタリア自然哲学の素朴な經驗主義を大きく乗り越えて、Wissen → Sein へと知の方向を鮮かに逆転せしめたのである。その方向は既にダ・ヴィンチにおいて示されていた。しかし、芸術家ダ・ヴィンチから自然科学者ケプラーが誕生するためには、ダ・ヴィンチの自然観に残っていたアニミスティックな色彩を一扫する必要があった。次に、我々は、ケプラーの力の概念の検討を通して、この側面を明らかにしよう。

近代自然科学が何よりも機械論的力学であり、それは中世を支配した目的論的世界観を克服することによって成立したとすれば、この移行を解くカギは、アリストテレスの形相 Form 概念が近代力学の力 Kraft 概念へと変質していく経過の中に求められよう。そのことはとりもなおさず、運動論の変遷を跡づけることに等しい。<sup>(13)</sup> 既に第一節で

述べたように、一三世紀のキリスト教世界におけるアリストテレス哲学の受容は自然に対する一定の評価を生み出し、ここに自然科学の端緒が開かれたのであったが、たとえ今日の自然科学から見れば魔術にも等しい中世のアリストテレスの目的論的自然学といえども、それが自然の変化を説明しようとするものである限りは、個物の中で作用する力なるものを想定せざるをえなかった。<sup>(4)</sup>それを提供したものがアリストテレスの形相概念であり、アリストテレスの絶対的権威の下に中世自然科学は形相—質料二元論によって一貫されることとなった。アリストテレスの、そして中世の自然学における運動とは、要するに潜勢態 *dynamis* から顕勢態 *energia* への変化をすべて意味しており、それ故に運動とは、実体における変化(生成 *generatio* と消滅 *corruptio*)、分量における変化(増加 *augmentatio* と減少 *diminutio*)、性質における変化(性質の強化 *intensio* と弱化 *remissio*)、場所における変化(場所的運動 *motus localis*)の四つを含み、通常第四の変化のみを運動と呼ぶ近代自然科学とは全く異なっていた。孰れの運動においても、その起動力は運動する個々の実体に内在する形相であり、運動はその実体に対して目的論的に定められた本来の状態(完成態 *entelechia*)に到達するまで続く。このように自己の形相によって内発的に生起する運動が所謂自然運動であり、他方、外からの力によって生起する運動が強制運動であり、その場合、投げられた石が必ず落下するように、その実体は本来の場所へと戻ろうとする、と考えられた。アリストテレス的な運動論を支えていたのは、宇宙には一定の階梯的秩序が内在しているという目的論的世界観であり、それ故、この秩序に従って定められた本来の場所を占めるに到った時、あらゆる運動は終息せねばならなかった。こうしてアリストテレスの世界観はきわめてステータックな性質を帯びており、力学的には、無限運動を想定する慣性の原理を完全に排除するものであった。

この堅固なアリストテレス的自然学の体系を掘り崩す突破口となったのは、所謂拋射体の問題であった。投げられた物体の運動の起動力は何か、そして、その物体はどこへ行くのか、この問題に対してアリストテレス的自然学は、この運動を強制運動と看做し、運動する物体の周囲の空気(これも実体であることは言うまでもない)が物体を押し進

めるのであり、にもかかわらずそれはやがて自己本来の場所に落下する、と説明した。この説明によれば空気の無い所では強制運動は不可能であることになり、宇宙には一定の秩序を構成する実体がつまっているというアリステレス以来の「真空嫌悪」horror vacuiの教説にも合致することになる。しかし、抛射体の問題についてのこのアリステレス的解決に対しては、既に中世のスコラ学的自然科学者たちの内部から疑義が表明されており、それが近代力学を生む出す土壌を提供したのである。以下、簡単にその歴史を辿ってみるならば、まず、早くも一三世紀のマシチエス系修道僧ベトルス・ヨハネス・オリヴィ Petrus Johannes Oliviは、起動者によって抛射体の内部に形成され運動を持続させる一種のspeciesを想定し、これを「Inclinatio」と呼んだ。ただし、起動者の運動は抛射体内部に inclinatio を作り出す契機となるにすぎず、前者の運動力が後者に伝達されるわけではないという点に注意されねばならない。この限界を乗り越えたのが、フランシカス・ドゥ・マルキヤ Franciscus de Marchia の「vis derelicta」の主張であった。この力 vis は起動者から抛射体に伝達されたものであり、運動はこの力が消滅するまで続くと考えられた。一四世紀には、パリ大学に結集したオッカム主義者たちによって自然の探求が精力的に展開されたが、その領袖ジャン・ピュリダン Jean Buridan の「impetus」論は、近代力学への大いなる一歩を示すものであった。なぜならば、ドゥ・マルキヤの vis derelicta と同様に起動者から抛射体に伝達された impetus は、前者のように次第に弱まりゆくものではなく、外的抵抗（媒体との摩擦等）や内的抵抗（本来の場所へ向かおうとする抛射体自身の傾向性）に妨げられない限りは、無限に運動を継続させると考えられていたからである。ここには近代力学の要諦をなす慣性原理の萌芽が窺われるのである。ピュリダンの高第オレームのニコル Nicole d' Oresme に到っては、この impetus は等速運動ではなく加速運動を起すものであると考え、それを数学的に量化し幾何学的に表示する地点にまで到達しているのである。

ここで我々はいよいよルネサンスに足を踏み入れることになる。中世の自然科学は形相概念をもってあらゆる運動

を証明しようとするアリストテレスの自然学を、この概念に代わる新たな力という概念をもって修正しようとしてきた。力とは、さしあたってまだ実体的な要素を色濃く残しており、彼らはそれを一種の形相、つまり質的なものとして扱っていた。しかし、それを量化するようとする試み自体が、運動を目的論的ではなく機械論的に説明し、その際の一つの説明手段として力なるものを機械的に把握しようとする態度を予告していた。中世を支配した形相—質料という二元論は、力—質料という二元論に、そしてやがては、質料のみを實體として認め、力とは一つの機械的説明手段にすぎないとする物質一元論へととって代わられる運命にあった。ルネサンスのアニミスティックな自然科学は、こうした変遷の過渡期に位置している。そのことを理解するためには、イタリア自然哲学者たちが伝統的な形相概念を一種の物質である「スピリトゥス」によって置き換えたことを想起するだけで足りるであろう。狭義の運動も含めたあらゆる自然界の変化を、彼らはスピリトゥスなる物質的原理をもって説明しようとしたのである。以下では、ケプラーの力概念を検討する前に、まずブルノーのそれを見ておこう。<sup>(45)</sup>

ブルノーは、有限と無限の関係、あるいは、個と全体との関係を考察する中から、近代の力概念への先駆的概念を導き出した。ブルノーによれば、伝統的な形相—質料二元論をもってしては、有限と無限とは永遠に相容れず、両者の調和を実現することはできない。そこでは、個は結局全体の部分にとどまり、自己の内に無限をはらむことは不可能である。こうした隘路を打破するためにブルノーは、無限へと向かう有限の運動、生成の中で両者の関係を新たに止揚しようとした。ここに濃厚な汎神論的色彩を帯びたダイナミックな世界観が成立し、アリストテレス以来のスタティックな目的論的世界観を破壊していったことは、既に見た通りである。確かにブルノーといえども宇宙に内在する美的秩序を否定したわけではなかったが、間断なく生成してゆく宇宙という発展の観念は、形相—質料二元論を掘り崩し、質料一元論へと向かう方向性を秘めていた。質料は、その容量 *Admessung* と形態 *Gestalt* とを外から規定されるのではなく、まさに自己の内部から展開する *enthafen* ののである。そして、この質料に潜む可能性を実現

させる媒介概念こそが、ブルーノにおける力であった。しかし、それはまだ実体的要素を残しており、いわばアニミスティックな靈魂に近いものであり、その意味で、イタリヤ自然哲学のスピリトゥス概念と同様に、形相—質料二元論からは脱脚しつつも、デカルトにおいて樹立される物質—元論的自然観にはまだ遠かった。

この実体論的な概念を機能論的なそれへと大きく進めたのがケプラーであった。但し、ケプラーは、その一步を直接的には同時代のイギリスの自然科学者ギルバート William Gilbert (1544—1603) に負っていた。彼の『磁気論』(一六〇〇年) はデカルトにも大きな影響を与えた著作として知られているが、その中で彼はアリストテレスの運動論を以下のように批判した。すなわち、アリストテレスの目的論的運動論によれば、甲から乙への場所の移動は一つの絶対的移動であり、甲乙の両方の場所は宇宙の秩序中で絶対的な価値を有しており、その間の移動は運動体の形相によって規定されていることになる。しかし、これは、感覚的相違に由来する単なる相対的位置関係(つまり、観察者の位置により運動の方向は相対的である)を、實在的關係へと誤って実体化するものである。物体の運動は、その内在本性によるものではなく、外からの作用によるものである。以上のようなギルバートの所説をケプラーは更に次の二点において押し進めた。第一に、ケプラーはこの運動論を惑星間の関係の解明に適用するとともに、第二に、ギルバートにはまだ残っていたアニミズム的色彩を完全に払拭してしまった。こうして、一六二一年に『宇宙の神秘』第二版を出版するにあたって、彼はこう高らかに宣言したのである。「もしも靈魂が anima という語をカガミと<sup>(16)</sup>という語に置き換えるなら、『新天文学』における天体自然学の基礎となつていままにその原理を得る。というのは、以前に私は、天体を動かす英知体に関する J・C・スカリゲルの教説に全く染まっていたので、惑星を動かす原因は魂であると完全に信じきっていたからである。しかし、この動かす原因が、太陽光線が弱くなるのと同じように、太陽からの距離が増加するにつれて弱くなることを認識したとき、私は、この力をいわば物質的なものであるに違いないと結論した。」

この一步によつて、形相—質料二元論に立脚する従来の目的論的自然科学は完全に崩壊した。超感覺的、非物質的要素による自然の営みへの介入ははば徹底的に（奇蹟を認める限りは、完全にとは言ひ難い。そして、ニュートンでさえ奇蹟をまだ認めるであらう）排除された。成程、そこではまだ力は物質的なものと看做されており、その意味では依然として実體論的規定を免れてはいないと言えるかもしれない。しかし、力とは何かという問題はその後長く哲學者、自然科学者たちの頭を悩ませることになり、力とは現象を数学的に説明するための數量化の手段にすぎない、とする完全に機能主義的な見解に到達するのは、やっとニュートン以後のことであつた。<sup>(17)</sup>孰れにせよ、運動の原因を形相、さらには靈魂といった質的な実体から、力という物質的要素へと転換することによつて、それを數量化するところが可能になり、ここに宇宙を幾何学的法則の下に把握する近代天文学への道が開かれたのである。

最後に、にもかかわらずケプラーの自然科学が破りえなかつた限界についても指摘しておかねばならない。まず第一に、ケプラーは空間の無限性を承認することができなかつた。なぜならば、彼によれば無限な空間とは端的に虚無 *nothing* であり、これは神の全能性と背反するからである。神は、虚無から世界を創造しはしたが、虚無を創造したわけではない。ブルノーの汎神論的形而上学によつて樹立され、ニュートンの絶対空間の概念によつて自然科学の前提に位置づけられる、この無限空間という觀念を承認しなければ、<sup>(18)</sup>自然の幾何学的構造はいつでも中世的、目的論的秩序へと後退する危険性にさらされ続けなければならないであらう。第二に、ケプラーは、慣性原理を承認することができなかつた。慣性原理、すなわち、外力が働かない限り物体は等速運動を続けるという原理に立てば、等速運動をしている物体と静止している物体とを同一視されることになり、孰れの場合にも力は働いていないと看做される。つまり、慣性原理の前提には、運動と静止との存在論的等位性という考え方があり、そこから運動を静止状態の時間的空間的連続として捉えることが可能になる。その結果、運動を時間的空間的に分割して把握する道が開かれることになり、まず座標上に運動の軌跡を描くこと、そして、運動を無限小の時間に分割し（微分）、再び統合するこ

と(積分)等の数学的処理が可能とならう。そして、力の機能主義的概念化にも慣性原理は決定的である。なぜならば、力とは物体が置かれたある状態を表示する指標であり、その意味で力とは加速度運動の場合にのみ作用していると考えざるべきだからである。ここから、周知のニュートンの力の定義、すなわち、 $\Delta$ 速度 $\times$ 質量 $\times$ 時間 $\times$ 方向 $\times$ 距離 $\times$ と、いうヴェクトル量による定義も導き出される。要するに、慣性原理は自然の機械論的把握に不可欠の原理であり、ケプラーがこれを承認しえなかったという事実は、彼の自然科学がその世界観の基礎においていまだに伝統に大きく縛られていたことを示しているとも言えるのである。<sup>(19)</sup>確かに我々は、ケプラーを余りに近代、革新的に描きすぎたのかもしれない。それは、ケプラーの中のプラトン主義的要素を大きく拡大して見せようとするのであった。しかし、たとえばコワレのように、彼のアリストテレス主義的要素を強調する論者もいるのである。ケプラーを拘束したこの伝統的世界観の名残りは、ガリレイに到ってはほぼその姿を消すことになる。

## 四

にもかかわらず、ガリレオ・ガリレイ Galileo Galilei (1564—1642)<sup>(20)</sup>の自然科学の哲学的基礎をめぐる論争は結論を見たとは言いがたい。つまり、既述したところの近代科学の起源に関する所謂連結説と断絶説との対立は、ガリレイにおいて最も劇的な様相を呈するのである。両者の議論の詳細に立ち入ることを避けて、その骨子のみを提示するならば、<sup>(21)</sup>前者の立場に与する論者は、既に中世のアリストテレス主義的自然科学の中に近代科学の萌芽を見出しうるとする基本的前提に立脚しつつ、ガリレイのバドゥア大学時代を決定的に重視する。なぜならば、この時期、バドゥア大学は沈滞したパリ大学の後を受けてオッカム主義的自然科学の干城であったからである。確かに、ガリレイが試みたような実験による自然の探求の先駆を中世に見出すことは容易である。こうして、デューエムやソーンダイクといった一時代前の研究者たちは、龐大且つ詳細な実証的研究に基づいてガリレイの、そして近代科学一般の革新性に懐疑的であった。市井の技術者や職人の日常の実践から生まれた技術の改良に近代科学の源泉を見ようとするオル

シュエッキのような論者も、あるいはこの立場に属するものと言えるかもしれない。しかしながら、具体的成果という点を離れて、それらを支えている世界観的、認識論的基礎に着目するならば、中世の自然科学と近代のそれとの間には決定的断絶があると主張するのが、ディルタイやカッシーラーをはじめとする断絶説の立場である。そして、一般に目的論的自然観から機械論的自然観への移行と呼ばれるこの革命的变化を招来する原動力となったのが、ルネサンスに復活したプラトン主義であったと考える点で、これらの論者たちは一致している。ケプラーのアリストテレス主義の残滓を強調したコッフレも、ガリレイに関しては、そのプラトン主義的基礎を前面に押し出している。ランドールやクリステラーのごとく、両者の折衷主義的立場をとる論者も無論存在するのであるが、一貫してカッシーラーの所説に依拠して叙述を進めてきた我々は、ガリレイにおいても意識的にそのプラトン主義的側面に光を当ててゐることにする。

ガリレイの学問的営為の出发点は、硬直化したアリストテレス的、スコラ学的三段論法に対する敵対意識であった。中世的な論理学重視の方法は、生き生きとした具体的自然を窮屈な普遍的概念の中に押し込めるものであり、このような学問に対してガリレイは自然そのものの経験的観察から出発しようとしたのである。しかしながら、既述したように一三世紀のアリストテレス関係の文献のヨーロッパへの流入以来、スコラ学内部においても自然を経験的に探求しようとする運動が開始されていたのであり、それ故に、ガリレイの眞の革新性とは、経験的帰納的方向と普遍概念から出発する演繹的方向との理想的組み合わせによる自然の探求という点にこそ、求められるべきである。<sup>(22)</sup> とりわけ重要な後者の方向とは、端的に数学的概念操作による経験的事実の再構成を意味しており、それは、経験重視の個物主義とは言いながらも結局は目的論的に規定された形相概念の中で生きた自然を窒息させてしまふアリストテレス主義に対して、自然界に内在するイデアを主観の面から発見していこうとするプラトン主義的、ないしは新プラトン主義的認識論の復活を俟って、はじめて可能なものであった。ガリレイにとって自然界に内在するイデアは、何よりもまず幾何学的法則性の形で存在するものであり、それ故に、このイデアを認識するためには数学が不可欠であった。<sup>(23)</sup>

このように数学的に探求されうるいわば量化された自然という像が樹立されるためには、伝統的な形相—質料二元論に立つ目的論的な質的自然像が破壊されねばならない。この作業は、ケプラーにおけると同様、ガリレイにおいても形相概念の力概念への転換というプロセスを通して遂行された。ガリレイによれば、「物量〔質料 *Materie*〕とは、純粹な思惟に対して作用する固有の形而上学的力 *Potenz*、あるいは、概念と一致すべき強制力 *Zwang* として現象するのである。換言すれば、形式〔形相 *Form*〕とはもはや存在論的なものではなく、単なる数学的なものと化してしまった。それ故に、数学的形式を通しての対象の把握は、この対象自体が、十分な幾何学的規定可能性を備えていさえすれば、常に可能なのである。」<sup>(24)</sup> 他方では、このような形相概念の変化に対応して伝統的な質料概念も変化を蒙らずにはいかなかった。「質料の概念は完全に同質な物質 *Stoff* を表現する。そこでは、あらゆる質的相違は、感覺的知覚に供されるべく消滅しており、量的な比較と測定的基础となるべき単なる契機 *Momente* のみが残されている。こうして、質料の概念は、もはや従来のように思惟的必然性 *gedankliche Notwendigkeit* の概念と対立するものではなく、寧ろその連関物を構成するのである。質料の概念は、我々が知覚を通して与えられる多様な存在を物理学的概念の形式へと変換するプロセスの不可欠な要素となるのである。」<sup>(25)</sup> 一切の質的規定を排除する一様な物質という観念は、既に見たようにイタリヤ自然哲学やブルーンの下でアニムスティックな、あるいは汎神論的な色彩を帯びつつも現れていたものであり、後述されるように、ガリレイの同時代人デカルトにより、延長せるもの *res extensa* として形而上学的に指定されることになろう。他方、ガリレイが、イタリヤ自然哲学を越えていた所以は、この物質に対して能動的に働きかけてゆく、物質とは異なる思惟というものを明確に自覚していた点に存するのであり、これまたデカルトによって、思惟するもの *res cogitans* として指定されるであらう。そして、いわば物質と思惟とを媒介する概念が力であった。

その結果、運動は全く新しい規定を与えられることになった。その鍵となったものは、慣性原理である。外力が働

かない限りは運動体は等速運動を持續するという慣性原理に立脚するならば、等速運動をしている物体と静止している物体とは、外力が働いていないという点で、同一の状態に置かれてみると看做しうるであろう。そして、加速運動、あるいは、減速運動をしている物体と、等速運動、あるいは静止している物体との間にはせいぜい状態の相対的な相違が存するにすぎないことになろう。この相対的相違を生み出す原因は、物体に内在する質的形相といったものではなく、外部から作用する力である。さらに、均質的で連続的な空間と、そこから当然想定される直線的時間とを媒介にして、運動する物体を、無限の瞬間に分割して把握することが可能となろう。無限に分割された瞬間毎に把握された運動は、もはや静止状態に置かれた物体の連結にすぎず、ここに各状態間の相対的相違を説明するための機能概念である力を数量化する道も拓かれるのである。<sup>(26)</sup>ここに到って、十三世紀の自然感情の変化に始まったアリストテレス的、中世的自然像の破壊作業は完了し、<sup>(27)</sup>新しい自然像と新しい自然科学、所謂精密科学 *exakte Wissenschaft* とが誕生したのである。精密科学の対象となる自然とは、「単なる経験の集積ではなく、具体的な存在と生起の中に無限に多様な形で相互に絡み合い、重なり合って横たわっており、ただ思考の力をもってのみ分解され、各々にその意味と有効性とを付与されりる諸規定要素、すなわち『*理性的基礎*』 *Vernunftgründen* の組織のことである。<sup>(28)</sup>」そして、それ故に、精密科学による自然の探求とは、「経験(的知覚)と数学との間に不変の關係を設けることによつて、定まりなき無数の現象を一定の尺度と確固たる規則性へと整序すること、換言すれば、経験的偶然性を法則的必然性へと交換することである。」<sup>(29)</sup>

## (四)

こうして近代自然科学は、デカルトにより形而上学的基礎づけを与えられることをまたずに、ガリレイにおいて事実上樹立された。ニュートンにより一層の飛躍を得た後、力学を中心とする機械論的自然科学は、今世紀に入って相対性理論や量子力学の登場によって新たな展開を示すまで、基本的にはガリレイ、デカルトによつて築かれた枠組み

を越えることはなかった、と言つても過言ではない。しかしながら、具体的な発明や発見という点では恐らく十七世紀をはるかに凌駕すると思われる十九世紀の自然科学と、その始祖たちのそれとの間には、一つの決定的な相違がある。法則の实在性への信念がそれである。言うまでもないことであるが、自然科学がキリスト教の權威の下に従属していた中世においても、星座の運行を幾何学的に説明しようという試みは数多く為されていた。こうした試みの中から、たとえば前述したニコルのオレムのように地動説に著しく接近した説明も生み出されていた。アリストテレスの天文学を信奉するキリスト教的宇宙論の中でこのような多様な説明を許容していたものは、真理の探求と單なる「現象の説明」(saying the phenomena)とを区別して使い分けようとする思考であつた。この使い分けは、神学的真理と哲学的真理とが相違する場合があることを承認して、中世における自然科学の発展に大いに寄与したラテン・アヴェロエス主義の所謂二重真理説に立脚しつつ、星座の複雑な運行を如何に幾何学的に巧みに、具体的には、如何に少ない円を用いて説明するかという思惟経済的な面から要請されたものであつた。<sup>(29)</sup>この立場によれば、如何に見事に星座の運行を数学的に説明しようとも、それは目に見える外観を要領よく処理したにすぎず、そのことによつてキリスト教の教義が教える實在する宇宙の構造は微動だにしない。オレムの地動説的な説明が堂々とまかり通つたのもこの故であつた。そして、コペルニクスの地動説の革新性は、彼がまさにこの使い分けを打破し、自らの説明が實在する宇宙の構造と合致している、と信じていた点にこそ存するのである。<sup>(30)</sup>確かに、コペルニクスが具体的にめざしたのは、太陽と惑星の運行を観測データと正確に合致すべく先人たちよりも一つでも少ない円をもつて説明しようとすることであつた。しかし、その結果、地球が太陽の周囲を回転することになつても、彼は、それが事實である、すなわち、実際に神はどのように世界を創造したのである、と信じた。なぜならば、全能の神は能う限り單純に世界を創造したはずだからである。

この法則の实在性への信念は、ケプラーやガリレイにも共通している。そして、コペルニクスの信念を支えていた

ものが、プロトレマイオスにまで逆上る数学的天文学の伝統と、巧妙な建築家としての神というアリストテレス的、中世的神觀念であつたとすれば、ケプラーやガリレイの信念の基礎には、ルネサンスに復活したプラトン主義、あるいは新プラトン主義が横たわっていた。『ティマイオス』に窺われる後期のプラトン主義、すなわち、デミウルゴスという造物主を導入することによってイデア界—現象界という厳格な二元論を脱脚しつつあるプラトン主義、そして、流出説によってこの後期のプラトン主義を更に發展させた新プラトン主義によれば、幾何学的秩序のイデアはたとえかすかな痕跡ではあつても現実的世界の中に内在しているはずである。そして、プラトン主義的認識論によれば、こうした秩序の発見とは、主観に備わつたイデアと客観的世界に内在するイデアとの一致に他ならないのである。既に我々は、ケプラーの天文学が如何にこの美的、プラトン主義的世界観に彩られていたかを見た。ガリレイの自然探求を支えていたものも、このプラトン主義的信念であつた。それはあるいはケプラーよりも強烈なものであつたかもしれない。なぜならば、楕円軌道を発見したケプラーと比較して、ガリレイは最も完全な図形として円軌道にあくまでも固執し、その観点からケプラーを批難してさえているからである。孰れにしても、<sup>(33)</sup>両者共に、自然界における幾何学的秩序を、観測者の便宜的説明のための仮説などではなく、実際にその通りに自然は運動している、と信じていたことは疑いない。

自然科学的探求を法則の存在性への信念に立脚した主観的理性と客観的理性の一致と考える立場は、デカルトにも保持されている。ただし、彼においてはプラトン主義というよりは、理神論的色彩が強まってくるのではあるが。第三章で論じられるように、彼はこの立場をガッサンディやメルセンヌと対決する中から築き上げていった。彼らは、自然の本質、たとえば、物質の実体や真の運動の過程等は人間には認識しえず、せいぜい現象の仮說的説明が許されるだけである、と主張していたのである。しかし、思うに近代自然科学の搖籃期であつた一六、七世紀に於ては、法則の存在性への信念、換言すれば、神の創造秩序の認識という確信なくしては、自然探求を支える強烈なバトスは

生まれえなかつたのであろう。そして、十八世紀の自然科学者たちは、もはやこうした價念を自明の理と考えることはできなかつた。既にしてニュートン自身が、この方向転換をさし示しており、その衣鉢を継いだ啓蒙主義者たちは明白に新たな方向へと進み出すことになる。たとえば、ダランベールによれば、自然科学的法則とは、なんら真理を指し示すものではなく、ただ現象に一般的表現を与えるだけのものではなかつた<sup>(34)</sup>。他方では、ヒューム等の懐疑主義によって自然科学は、その存立する可能性までも否定される危機に瀕することになった。この危機から自然科学を救い、ニュートン以来押し進められてきた方向に確固とした認識論的基礎を与えることが、カントの批判哲学の課題であつた。周知のように、カントの認識論によれば、科学的法則性とは悟性のアプリアリナカテゴリーの対象への適用、すなわち、主観的理性と客観的理性の一致ではなく、主観的理性による対象の一方的構成の産物に他ならなかつた。ここに主観と客観の調和は主観の肥大化という方向へと破壊され(前節補論において我々は美術におけるこの方向を示唆しておいた)、以後マッハやアヴェナリウスの経験批判論において頂点に達するまで、ひたすらこの方向を追求することになる。しかし、その経過を跡づけることは、本稿の範囲を大きく越える。ここでは、近代自然科学の創始者たちと彼らの後継者たちとの間には、法則の实在性への信念という点で決定的な相違が存することだけを確認しておきたい。そして、それは、近代自然科学の誕生に際して宗教が無視しえない、否、それどころか本質的な役割を果していた、という精神史における常識を改めて確認することに等しいであらう。

### 第三節註

(一) 精神史とは世界観の変遷を追跡するものであり、世界観とはデイルタイの所謂、生表現の総体であるとしても、さしあたって精神史家が対象とすべきはデイルタイの所謂、高次の表現、すなわち芸術、宗教を含めた諸思想、科学といったものに限定される。ところで、こうしたデイルタイの解釈学、そして、それにもまして今世紀の思想界に圧倒的な影響力をもつた現象学の立場から、科学史を新たに捉え直そうとする動きが盛んになってから久しい。周知のように、こうした試みの

先鞭をつけたのは、トマス・クインの所謂『パナタイム』論であるが、科学的認識における革命の背後に一般的な知の枠組みそのものの粗み変えを見ようとする彼の見解は、ディルタイの世界観学や、新カント派の科学的認識論偏重の立場を人間の生全体の考察へと拡大したカッシーラーによって、既に今世紀の初頭に主張せられていたと考へるのであるが、如何なものであろうか。ニュートンによって完成された古典的物理学という同一の道具を使用しながらも、それを作り出したテンターの時代と今日とは、それを包摂する知の枠組み自体が異なる、などという主張は、精神史を学ぶ者にとっては常識であると思ふのだが。ともあれ、科学史の側からの精神史へのアムローチは、最近では村上隆一郎氏の『文脈』論『近代科学と聖俗革命』(新曜社、昭和五十一年)、『科学と日常性の文脈』(海鳴社、一九七九年)、廣松渉氏の『グンタルト・マユンジ』論『科学の危機と認識論』(紀伊国屋書店、一九七七年)、『事的世界観の萌芽』(勁草書房、一九七五年)等を代表としてとみに盛んになりつつあり、我々もこれらの業績から示唆されるところが多かった。

(2) ディルタイによれば、一七世紀精神史の特徴とは、生のあらゆる領域における理性の自律と支配であり、構成的精神の首徴であった。社会思想家たちは、こうした課題に 대응するために、当時の自然科学の成果、すなわち、マッリオリに与えられた論理的、数学的意義要素による自然の構成、という方法論を採取した。cf. Dittney, W., Die Autonomie des Denkens der Konstruktive Rationalismus und der pantheistische Monismus nach ihrem Zusammenhang im 17. Jahrhundert, in Gesamtele Schriften, Bd. 2, S. 280ff.

(3) 芸術家たちの業績がどのように具体的に自然科学者たちによって受け継がれていったのか、という点に関しては、ガリレイを論じたオルシュエッキの著作の特に第二部に詳しい記述があるが、幾何学等に不案内な著者には解説する能力が欠けている。本稿では我々は、両者の世界観的、認識論的共通性を論じることとする。ただオルシュエッキの以下の指摘は貴重であろう。「アルベルティやレオナルド・ダ・ヴィンチの企図や努力の底には次のような理念が横たわっており、それはやがてカッシーラーによって現実化されることになった。すなわち、現在と歴史的なるものとを、すなわち、経験したものと学び取ったものとを同じ程度に考慮すること」(1)の、活動的生と願想的生とを結びつける新たな絆を築くこと」(Olschki, L., Galilei

und seine Zeit, Halle, 1927, S. 70)

(4) キャンピニョーロの『ルネサンスの文藝と歴史』(1914年)

Cassirer, E., Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, Bd. 1. (1927) Das Erkenntnisproblem, Bd. 1. (1927)

Das Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance. (1927) Das Individuum und Kosmos (1927)

著、金子武蔵、西洋精神史考、以文社、一九三七年、所収「ルネサンス芸術の精神史的特徴について」及び「レオナルド・ダ・ヴィンチ」の二論文は、ルネサンス自然主義とダ・ヴィンチに関する簡潔な精神史的解説を与えてくれる。

(5) Cassirer, E., Das Erkenntnisproblem, Bd. 1. S. 319.

(6) Cassirer, E., Das Individuum und Kosmos, S. 170.

(7) Cassirer, E., Das Erkenntnisproblem, Bd. 1, S. 321.

(8) トマン・カンパネッラ Thomaso Campanella (1568—1639) における想像力の役割とは、単に所与の諸表象を新たな像

へと結合することであるばかりではなく、諸原理を確定して根本的原理からの推論によって知識を形成する点にも求められた。彼は、こうした高次の目的に仕える想像力を、単なる感覚的想像力から区別して、精神的想像力と呼んだ。その上、彼にとって精神的想像力の意義は、思维の領域のみならず、意志と行動の領域、つまり、実践的活動にも関わっていた。それ故に彼は、この想像力を何よりもまず政治の領域に適用して、それに固有の理念的形象能力を發揮せよせうとした。こうして生まれたのが、ユートピア思想を展開した著作『太陽の都』であった。しかしながら、カンパネッラは、精神的想像力の

機能を認識論的に発展させることへの関心は薄く、感覚的经验と想像力とを結合して認識論的に精緻なものにする作業を

ダ・ヴィンチから受け継いだのは、カンパーであった。以上の点に照しては、cf. Cassirer, E., Das Erkenntnisproblem, Bd. 1, S. 327 f.

ダ・ヴィンチにおける想像力の役割について金子、前掲書には次のように指摘されている。「近代精神の諸契機はすべてレオナルドのうちに含まれている。だが彼は所詮何処までも芸術家である。彼の科学的思惟は未だ直観的形像性を離脱せず、技術もまた所詮は、自然の技術たる域を脱せぬ。そこに彼の制限があるとしてもにまた彼の意義がある。彼の精神は、これを論理的に言えば、構想力の論理であつたが、構想力とは直観と理性との調和的均衡において成立するものである。しかるに彼以後、近代精神は直観的形像性を離脱する方向に進み、それによって偉大なる事業が成就せられるとともに、標榜するヒューマニズムにおのずから降り、人間性を喪失した感がある。」(六六頁)ここに強調されている構想力を媒介にした直観と理性との調和的均衡とは、本稿序論において指摘したところの、カッシーラーの所謂、論弁的悟性、に等しい。それは直観(イメージ)と悟性的概念との幸福な調和の上に成立する認識能力である。カッシーラーは、この能力の源泉をカントの第三批判で展開された、派生的知性、*intellectus ectypus* に求めた。それは、イメージのみに基づく神の知性たる、原型知的知性、*intellectus archetypus* と人間の悟性的概念との結合したものであつた。しかるに、その後近代的世界観はひたすら悟性的思惟のみを發展させることに専念して来た。その結果、感性と知性との乖離を招来し、一方では、高度な機械文明を築き上げると同時に、他方では、野蛮な獣的行為が繰り返されることになり、孰れにせよ人間性が喪失されてしまうことにならう。今世紀の悲劇をまのあたりにしたドイツの知識人の多くが、ロマン主義を克服してダ・ヴィンチの理性を獲得した市民時代のゲーテへの回帰を願く所以はここにある。

(9) ケンナーについては主として以下の文献に依つてゐる。

Cassirer, E., *Das Erkenntnisproblem*, Bd. I.

Korré, A., *From the Closed World to the Infinite Universe*, 1967 (邦訳「閉じた世界から無限宇宙へ」、みすず書房、一九七三年)

Westfall, R. S., *The Construction of Modern Science—Mechanisms and Mechanics*, 1971 (邦訳「近代科学の形成」、みすず書房、一九八〇年)

(10) 因みに、ケプラーの三法則とは以下の如きものである。一、惑星は太陽をその一焦点とするような楕円軌道を描く。二、惑星と太陽を結ぶ直線は等しい時間に等しい面積を描く(面積速度恒存の法則)。三、惑星の公転周期の二乗はその太陽よりの平均距離の三乗に比例する(調和法則)。

(11) 我々は、主にカッシーラーの所説に依拠しつつ、近代的世界観を形成する上でニュートン主義の果たした役割を決定的に重視するものであり、その脈絡に即してここでもケプラーにおけるプラトン主義的要素を強調しているのであるが、ケプラーの革新性の世界的源泉を他に求める有力な論者もいることを指摘しておかねばならない。たとえば、アレクサンドル・コワレは、カッシーラーと同じく近代自然科学誕生の契機をルネサンスに復活したプラトン主義に見出しつつも、ケプラーに関してはニュートン主義よりもアリストテレス主義的、スコラ学的伝統の影響を重視する。後述するように、ケプラーの限界の一つは、彼が無限な空間を認めることができなかった、という点に存する。ガルーノの無限宇宙論に反対してケプラーは、あくまでもアリストテレス的な「真空嫌悪」horror vacuiの教説に固執する。無限の観念、そして、真空への過渡的観念であるエーテルを認めることができなかったれば、宇宙の秩序は結局アリストテレスの目的論的世界観に帰着せざるをえない。こうしてコワレは、ケプラーは偉大な思想家であるにもかかわらず依然としてアリストテレス主義者であった、と断じるのである。

(12) Cassirer, E. op. cit., S. 336.

(13) 中世運動論から近代的力学への変化に関する研究は、Duhem, Le système du monde et Thorndike, History of Magic and Experimental Science といった古典的大著を筆頭に汗牛充棟であるが、勿論の如く我々にはそうした研究を参照する能力が欠けている。本稿における叙述は、簡にして要を得た次の二論文に主に負っている。

Koyré, A., Galileo and Plato, in Journal of the History of Ideas, Vol. 4, 1943.

伊藤俊太郎「中世運動論の根本問題」東京大学教養部人文科学部紀要「第三十三号」VIII。

(14) Randall, Jr., J. H., The Development of Scientific Method in the School of Padua, in Journal of the History

of Ideas, Vol. I, 1940.

(15) ノーレンの力概念のつづき cf. Cassirer, E., Das Erkenntnisproblem, Bd. I, S. 294 ff.

(16) Westfall, R. S., op. cit. より要引。(前掲邦訳一三頁以下改)

(17) 力とは何かという問題に対して、何らかの客体的説明を与えようとする努力はその後も続けられたが、そうした問題に対しては判断停止をして、単なる数学的処理上の操作的概念であるとする見解が定着したのは、ようやくニュートンの後継者たちにおいてであった。ニュートンが引力の实体について説明しようと言ったことはよく知られた事実であるが、その後継者たち、たとえばグラマンヘル等にとっては、引力とは、物体がその軌道のあらゆる点で得る加速度の大きさを制御するある一定の数量、以外の何物でもなかった。こうした機能主義的自然科学は一九世紀末の経験批判論において方法的絶頂を極める。すなわち、科学はもはや自然の实体については問題とすることなく、専ら現象の機能論的説明に終始することになるのである。自然科学におけるこうした展開は、それを生み出した主観客観二元論という認識論における主観と客観の調和が破綻し、主観が一方的に肥大化してゆく過程と並行しているのであるが、本稿においても、第三章及び結尾の部分で、この肥大化過程の出発点の問題とされるはずである。詳しくは、カッシーラーの次の二著を参照。

Cassirer, E., Das Erkenntnisproblem, Bd II, Siebentes Buch.

———. Substanzbegriff und Funktionsbegriff, 1910 (邦訳「实体概念と関数概念」みすず書房、一九七九年)

(18) cf. Koyré, A., op. cit. (前掲邦訳、第三巻)

(19) cf. Koyré, A., Galileo Studies, trad. from the French by John Meppan, The Harvester Press, 1974, Part 3.

(20) カッシーラーの『主観と客観の文法』に依拠している。

Cassirer, E., Das Erkenntnisproblem, Bd. I.

———. Individuum und Kosmos.

Koyré, A., Galileo Studies.

(21) 連結説と断絶説の対立については、以下の簡潔な論文を参照のこと。

Randall, Jr., J. H., *The Development of Scientific Method in the School of Padua*, in *Journal of the History of Ideas*, vol. I, 1940.

Koyré, A., *Galileo and Plato*, in *Journal of the History of Ideas*, Vol. 4, 1943.

Cochrane, E., *Science and Humanism in the Italian Renaissance*, in *The American Historical Review*, v. 81, 1976.

近藤洋逸、近代科学の形成とフットニスム、思想、三四五号—一九五三年三月。

(22) 実際、三段論法を方法論的大前提とするアリストテレス的自然科学の硬面性に対して、具体的自然の直視を主張したガリレイが、やがて攻守その所を変えて逆にアリストテレス主義者たむらよってその自然観を攻撃されることになった。彼らは、自然の有機的一体性を破壊して自然を裸の機械論的法則性へと還元し、その生命を奪い空虚なものにしてしまったかどで、ガリレイを弾劾した。このようにアリストテレス主義者から経験的自然の概視を指摘されたという事実から理解されるように、ガリレイの革新性は、演繹的方向を新たに開拓し、帰納的方向と理想的に組み合わせた点にこそ存するのである。

この点で、ランドールが主張するところの (cf. *The Development of Scientific Method in the School of Padua*)、帰納的方法 *metodo risolutivo* と演繹的方法 *metodo compositivo* の理想的結合を合わせたような新たな方法論は、ガリレイに先立ち、既にパドヴァ大学のザバレラ *Giacomo Zabarella* (1533—1589) の手によって定式化されていた。ただし、ザバレラには欠けておりガリレイに全面的に負わされるべき功績は、数学の導入という点である。ガリレイは、当時の指導的アリストテレス主義者クレモンニ *Cesare Cremonini* 等と激しく戦いながら、数学を自然科学の基本的道具として確立していったのである。なお、付言するならば、ランドールは本論文において、数学の理窟という点でルネサンスのフットン主義者が果たした役割については、懐疑的である。なぜならば、ルネサンスのフットン主義の担い手であった人文主義者は、数学に全く関心を示さないか、あるいは、せいぜいその神秘主義的理解にとどまっていたのに対して、当時の代表的数学者は概ねアリストテレス主義者だったからである。これに対して、コッレは前掲論文 (*Galileo and Plato*) において、当時、

アリストテレス主義者であるかプラトン主義者であるかの基準は、自然科学における数学の意義を認めるか否かという点に求められたのであり、ガリレイ自身はゴッダ半時代の師であるフオナミーチ Francesco Bonanuci や、同僚のマッゾーニ Jacopo Mazzoni の影響の下に、自然科学における数学的方法論を修得しつつ、徐々にプラトン主義へと傾斜していったのである、と主張している。

- (23) 有名なガリレイの次の言葉を参照。「哲学とは、この偉大な書物——つまり宇宙という我々の眼前に常に開かれた偉大な書物にこそ、書かれているものである。しかし、それを理解するにはまず、その本の中に書かれている言葉を理解し、文字を翻訳することを学ばなければならない。それは数学の言葉で書かれている。使われている文字は、三角形や円やその他の幾何学的図形であり、そうした文字や言葉を使わずには、その本に書かれたことを一文字も理解することは人間にとって不可能である。」「〔黄金可量者〕——村上昭一郎、西歐近代科学——その自然観の歴史と構造——、新曜社、昭和四六年、一九〇頁より引用)

(24) Cassirer, E., Das Erkenntnisproblem, Bd. 1, S. 387.

(25) Ibid. S. 387.

(26) 近代力学の基本に位置する新しい運動概念についての以上の説明は、甚だ心もとないものであるが、より専門的で詳細な説明を得たい読者には、差しあたって Koyré, A., Galileo Studies, Part 3 が適当であろう。

ところで、近代物理学を支えるこの運動概念をヘルツォンは、空間化された運動、として規定した。つまり、時間を無限分割することによって、或る一瞬に空間内に一定の位置を占める物体の連続として把握された運動である。このような空間化された運動に対する嫌悪が、ヘルツォンの哲学を一貫しており、それは古くは一九世紀初めのロマン主義から今世紀の生の哲学に到る反自然科学的思想に共通する論点である。ここではその詳細な説明をすることは許されないが、要するに、空間化された運動概念とそれを基礎にした近代自然科学においては、数量化された法則性へと際を変えつつも、本質的にはアリストテレス以来の形相概念を保持されており(本節「4」参照)、その結果、近代科学の作り上げた自然はスタティック

々な性格を帯びざるを得ず、汎神論的な生成運動を至上の価値とするロマン主義的思考とは相容れないところだ、その根本的原因が存すると考えられる。

- (27) ガリレイが、アリストテレス的中世的自然科学のみならず既存のルネサンス的自然科学をも乗り越えた風を、カッシーラは以下のように総括している。「経験が、つまり、実験と観察が出発点であった。しかし、経験そのものが、ここではやはりイタリヤ自然科学におけるような、単なる知覚素材の寄せ集め、つまり、多くの実験の集積、experimentum aurum concervatio ではない。それは、厳密に構成された全体と必然的な連関である。ガリレイにとっては、物質と運動の把握と規定はこのような必然性の観点から定められる。同時に、以下のごとも明白である。すなわち、必然性を發す記号は数学の規定命題の中に基礎づけられるのであり、それ故に、それは特種的で至高的図式的種概念ではなく、普通妥当な關係及び法則に還元されるといふこと、これである。これらの關係は、普通적であると同時に、個別的に、すなわち具体的に in concreto に規定される。……」(27) 新しい観方 Ansicht は機能の概念 Begriff der Funktion の中にその最も明白な特徴を有するところの、關係的思考 Relationsgedanken の支配と指導の下に置かれている。スコラ學と近世との間の境界を形作るものは、単に新しい事実対象のみならず、それを生み出した從來とは異なる原理的観方なのである。」(Cassirer, E., Das Erkenntnisproblem, Bd. 1, S. 417)

- (28) Cassirer, E., Individuum und Kosmos, S. 168

- (29) ibid. S. 163

数学的思考に集約される近代的 세계觀への反逆者であるロマン主義者たちの作品の中に、ニュートンに向けられた呪詛の言葉を見つげるのに事欠かないように、十九世紀末から二〇世紀にかけて始まる新しい世界觀の模案の中で、ガリレイの自然學及び自然科学は克服されるべき近代的 세계觀の典型と看做されることになった。その恰好の例を我々は、現象學の創始者フッサールの最晩年の著作「ヨーロッパ哲學の危機と超越論的現象學」の中に見出すことができる。周知のように、本書においてフッサールは近代的 세계觀の超克を試みているのであるが、ガリレイこそこの克服されるべき近代的 세계觀の定礎者

たる位置を占めているのである。近代的世界観とは、何よりもまず、数学的全体としての自然像を前提とする自然科学にその本質が表現されている。この自然像を創出した数学の役割とは、以下のようなものであった。「まず第一に、数学は、物的世界をその空間時間的な形態に關して理念化することを通じて、理念的な客観性を創造した。数学は、経験的直観的な多様な形態がその中にはいつていると考えられる空間と時間という生活世界の漠然とした一般的な形式から、ことの本来的意味での客観的な世界をはじめつくり出した。……第二に、数学は測定術と結合して現れ、今やそれを指導しつつ——そうすることによって数学は、理念的な対象の世界から、再び經驗的に直観される世界へ下降するのであるが——、直観的現実的な世界の事物について、しかも形態の學としての数学のみが関心をもつ側面……に關して、まったく新しい性質の客観的実在的認識、すなわちその固有の理念的な対象に近似的に關係している認識が得られる、ということを示したのである。」(邦訳、中央公論社、昭和四九年、四八一—九頁)つまり、近代的世界観の下では現実世界は数学によって構成された一つの理想化された世界へと変ずるのであり、こうした世界を対象にしてはじめて近代自然科学は可能となったのである。この理念化された数学的自然はやがて、學以前の直観的自然にとって代わって、近代人の日常意識をも規定することになる。そこに近代的世界観の陥った閉塞状況の根元を見たフッサールは、理念化される以前の世界、その背後にある意味基礎としての世界すなわち生活世界へ還帰することを主張したのである。

(30) 既にして中世においても、アリストテレスの自然學の体系をもつてしては星座の運行を統一的に説明することが不可能であることは気づかれており、見かけの運行を数学的に説明するために、同じ天動説ではありながらより見事な解決を与えてくれるプロトレマイオスの所説が導入されていた。しかしながら、後者の立場に立てば現象の説明には好都合であり、それ故に実用上でも有益ではあったが、教会の教義の自然學的基礎を提供していたアリストテレスの体系とは矛盾する面が出てくることになった。そこで、実在する真理としてはあくまでもアリストテレスの自然學の枠を踏み出すことなく、単に現象の説明としてはプロトレマイオスの所説を認めるという立場がとられたのである。アヴェロエス主義者たちはもとより、教会の正統な教義を作り上げたトマス・アクィナスにおいてすら、こうした使い分けを認められていたのである。詳しくは、村上

藤一郎、『西歐近代科学——その自然観の歴史と構造——』、新編社、昭和四六年、第二章参照。

(25) cf. Grant, E., *Late Medieval Thought, Copernicus, and the Scientific Revolution*, in *Journal of the History of Ideas*, vol. 23, 1963. なお、コペルニクスが自己の地動説を確立するにあたって、その法則性が実在すると信じていたか否かについてはこの点に関する彼自身の発言が曖昧なこともあって、様々な解釈がなされてきたことは、付言しておくねばならない。たとえは、本稿が依拠しているショントは以下のようなコペルニクスの言葉に、彼の主張の根拠を見出している。「それ故に、『方法』と呼ばれる論証過程を通して彼等〔従来の天文学者たち〕は、何か本質的なものを欠落させていたか、あるいは、何か外面的で無関係なものを承認していたことが判ります。彼等が確実な原理 *principia* に従ってさえいたならば、こんなことは起こらなかつたでしょう。なぜならば、もしも彼等によって設けられた仮説 *hypotheses* が誤りではなければ、それらの仮説から導かれるものはすべて疑いもなく真理であると論証されるであらうからです。」

(26) フラトンがその嚴格な二元論を後期になるにつれて修正していったこと、及びその点が新フラトン主義に受け継がれたこと *cf.* Lovejoy, A., *The Great Chain of Being — A Study of the History of an Idea —*, Harvard University Press, 1976, esp. Lecture 2. (邦訳「存在の大きな連鎖」晶文社、一九七五年)

(27) 田を最も完全な図形と考える問題は、フラトン及びアリストテレスにまで遡上することができるが、ガリレイもこの思想から脱脚することができなかつた。「昔からの伝統に従って、ガリレイは、円運動が、そして円運動だけが、秩序ある宇宙に適合した運動であると考えていた。円運動においてのみ、物体は、特定の一点からの距離を変えないことなく、その自然的な場所を永久に運動をすることができるとして、円運動においてのみ、宇宙の物体は、それらの最初からの関係を永久に持続することができるとして、直線運動は無秩序の存在を意味する。自然的な場所から移された物体は、直線運動によって本来の場所に戻つて行くからである。そして、いったんそこに戻れば、以後は、再び自然的な円運動を続けてその場にとどまるのである。」(Westfall, R. S., *op. cit.* 前掲著訳二四四頁)

(28) cf. Cassirer, E., *Das Erkenntnisproblem*, Bd. 2, Siebentes Buch, Erstes Kapitel. なお、近代自然科学が、古典的

な主観客観二元論を基礎とする十七世紀のそれから、より機能主義的色彩の強いものへと変質してゆく過程における啓蒙主義の重要性、就中、ダランベールの果たした積極的役割については、村上陽一郎、近代科学と聖俗革命、新曜社、昭和五一年参照。氏は、近代を啓蒙主義を境にして更に二分され、スコラ哲学とガリレイとの距離よりも、ガリレイと今日の我々との間の距離の方がより遠いかもしれない、と主張される。ガリレイと我々との間のこの果てしなく遠い距離を生み出したものこそ、啓蒙主義の遂行した聖俗革命、すなわち、科学と宗教との分離と生全般に渡る世俗化であった。

#### 第四節 マキヤヴェリ (1469—1527)

##### 一

本節において我々は、マキヤヴェリ思想をその全体に亘って検討することを試みるものでは毛頭ない。我々の意図は、ただ本稿の課題、すなわち、近代的世界観の形成過程の素描という脈絡の下にマキヤヴェリの政治思想をいささか図式的に位置づけてみようとする点にのみある。ところでマキヤヴェリをもって近代的政治思想の歩みが始まるとするのは、政治思想史の常識であるが、その際、彼の政治思想のもつ近代性は相互に密接不可分に関連する以下の三点に集約できるように思われる。第一に、国民国家の理念、第二に、冷徹なりアリズムに裏打ちされた政治と倫理との峻別、第三に、同じくリアルな人間観に立脚した科学的政治学の創出、がそれらである。本節における我々の考察は第三の論点に絞られるであろう。

マキヤヴェリによる科学的政治学の創出という問題を論じる場合に先ず言及されるべきが、『君主論』第十五章の次の一節である。「しかし、私のねらいは、読む人が直接役にたつものを書くことである。想像の世界より、具体的な真実を追求することの方が、私は役にたつと思う。これまで多くの人は、見たことも聞いたこともない共和国や君主国を想像の中で描いてきた。しかし、人の実際の生き方と人間いかに生きるべきかということとは、はなはだかけ離れている。だから、人間いかに生きるべきかということのために、現に人の生きている実態を見落としてしまうよう

なる者は、自分を保持するどころか、あつというまに破壊を思い知らされるのが落ちである。<sup>(1)</sup>「ここでマキャヴェリは、キリスト教的な理想的人間や徳についての観念といった当為に基づいていた従来の政治思想を批判し、自らはただ現実の國家や人間の客観的觀察のみから出発して、何よりもまず実践的目的にとつて有益な理論を提供するつもりであることを宣言している。ここに、リアリスト・マキャヴェリにより經驗主義的政治学が誕生した、と通常考えられている理由があるのだが、そのマキャヴェリにとつて理論の素材を提供すべき現実とは、政治家マキャヴェリの體驗した実践的政治であると同時に、それ以上に重要なものとして古代ギリシア、ローマ以来の歴史的事実であつた。パターフィールドが指摘したように、単に現実社会を觀察して、その經驗から政治についての技術を学び取ることだけならば、古来政治に携わる人間が誰でも行なつてきたことであり、マキャヴェリの眞の近代性とは、歴史から一般的命題を引き出し、それを現実の政治に逆に適用していこうとする演繹的方法に存するのである。つまり、マキャヴェリは政治学は、現実政治の客観的な觀察と冷徹な分析から出発して、君主の鑑として状況に応じた政策を提示しようとする帰納的方向のみならず、人間本性の同形性と古代ギリシア、ローマ人の知的、道德的優位性という前提の下に、理念的(理想的ではない)人間論から出発して現実を構成していこうとする演繹的方向をも内包しているのである。そして、この後者の方向性は、マキャヴェリの政治思想を第一義的に國家創設論、すなわち王位篡奪者のための手引き書として理解する時に、より鮮明なものとならう。<sup>(2)</sup>」

國家を演繹的に構成するという思想は、アリストテレス以来の、國家を人間に自然的なものと考え従来の國家観とは完全に異質な革命的なものであつた。しかし、ルネサンス期にはこうした國家創設論が珍しいものではなかつたことは、夙にアルクハルトの古典的著作において指摘されているところである。//芸術作品としての國家」と題された第一部において、彼は次のように述べている。「フィレンツェ人はいくつかの偉大な事柄において、イタリア人及び近代ヨーロッパ人全体の模範であり、最初の発見者であるが、色々な暗黒面についても同じである。既にダンテ

が、間断なく國家の体制を是正するフィレンツェを、苦痛を逃がれようとして、絶えず姿勢を変えている病人にたとえたが、それはこの國家の不変の特徴を表している。人が一つの憲法を作り *Leges*、現在の勢力と方向を計算することによって、それを新たに製造する *Produzieren* ことができるという大きな近代的誤謬は、フィレンツェにおいて、動亂の時代に幾度もくり返し現れ、マキャヴェリもその誤謬から自由ではなかった。そこでいわば國家を作る芸術家 *Staatkünstler* が現れて、勢力の人為的な移動と分配、散逸された選挙方法、見せかけの役所などによって、持続的な状態をうちたて、貴賤上下を等しく満足させ、あるいは瞞着しようとする。……しかし、一つの國家を組み立てる *Konstruieren* ことができるかと考えたすべての人間の中でも、マキャヴェリは比類のない最大の人物である。<sup>(3)</sup> プルタハルトは、この時期の地中海貿易の隆盛の副産物としての測量術や統計法の進歩と、ルネサンス特有の美的、芸術的世界観との結合が、芸術作品としての國家という思想を生み出していったことを鮮かに描き出している。しかし、ルネサンス期における作爲的國家論の登場の画期性を力説しつつも、彼の筆は、ルネサンス人にとって國家の構成と芸術的創造活動とが同次元の問題であったことを指摘するにとどまっている。だが既に我々は、この時期の藝術家が自然科学者の役割も兼ねていたこと、そして、近代自然科学の原型がルネサンス自然主義の中にはらまれていたことを見たいはずである。それ故に、ルネサンス期の國家創設論は、ホップスにその典型的表現を得る自然科学的國家論、すなわち、自然科学の方法をもって國家を創出し、あるいは運営しようとする立場の先駆として位置づけることも可能ではないか。こうした視角からマキャヴェリを考察したのが、シユミットの『独裁』である。<sup>(4)</sup>

シユミットは、十七、十八世紀を支配した自然法思想を次の二つに分類する。まず彼が『正義の自然法』 *Generellichtigkeitsnaturrecht* と呼ぶものは、モナルロマキの下で登場し、プロティウス、そしてロックにより展開されつつ、近代的な法治國家思想の核心をなしてゆくものであるが、國家成立以前に一定の内容を備えた法が存在すると考

える。つまり、この立場は、何か或る正義の表象への関心、シュミット的な表現を使うならば、決断の内容から出発する。これに対して、彼が「科学的自然法」*Wissenschaftliches Naturrecht*と呼ぶものは、ホッブスによって基礎づけられたものであるが、この立場によれば、正義は国家的権威によってのみ規定されるのであり、決断が為されるという事実そのものに関心が向けられることになる。決断を下す際にもはや基準となるべき正義が存在しないとすれば、主権者は一体何に依拠すべきなのか。没価値的、自然的な自然法則、すなわち「科学的自然法」である。科学的法則性の洞察に基づいてのみ、主権者は最も効果的に「事物の状況」に介入し、現実を改変しようるのである。ここに独裁の本質が明らかとなり（我々はここでは主権的独裁と委任的独裁という重要な区別は不問に付す）、シュミットは前者の自然法論者の思想の中にも、いささか強引にこの独裁観念を示している部分を探し求めることになる。<sup>(5)</sup>

「科学的自然法」に支えられた独裁は、中世的法治国家思想を打破して近代的主権概念を作り上げてゆく事実上の権力であり、正しく国家を構成する *konstruieren* 力である。卓越した存在により国家を作るという思想は、既にプラトンの『国家篇』にその源泉をもち、中世スコラ学<sup>(6)</sup>の「理性の命令」*dictamen rationis* という思想に受け継がれ、ルネサンス以降の政治思想に圧倒的な影響を与えることになった。その根本命題は、非合理的なものとは合理的なもの「理性」に指導される単なる素材である、というものであった。中世においてはそれは神の構成権力 *potestas constituens* を意味していた。しかし、ルネサンス期においては、その担い手は神から人間、すなわち「国家を作る芸術家」*Staatkünstler* へと交代し、同時に合理性の内実が変化してしまったのである。つまり、それは中世的、目的論的合理性から近代的、機械論的合理性へと変質したのである。ここに、独裁の本質である没価値的な「技術性の合理主義」が成立した。「この技術性の合理主義からまず最初に生じる帰結は、構成することによって国家を作る芸術家 *der konstruierende Staatkünstler* は、国家へと組織されるべき人間たちを形を与えられるべき対象 *ein zu gestaltendes Objekt* すなわち素材 *Material* と看做すことである。」<sup>(7)</sup> マキヤヴェリこそ、ルネサンス期におけるこの

技術性の合理主義の代表的思想家であり、そのことはとりもなおさず、近代的国家論の出発点に彼が位置していることを意味する。シュミットによれば、『君主論』における強力な君主の出現を待望するマキャヴェリと『リヴィウス論』における共和制の理想を鼓吹するマキャヴェリという、従来から論議を呼んできた矛盾は、合理的国家創設論者という視点の下に氷解する。両者は、国家の構成原理 Konstruktionsprinzip の相違に過ぎないのである。『君主論』における構成原理によれば、「この国家形態に適した素材であるためには、人間は道徳的には寧ろ低級なものとして現れるような資質を持つべきである」のに対して、共和制国家の構成原理によれば、「Virtù の中に示されるような種類の政治的能力は、絶対主義的支配形態に耐えることはできず、ただ共和制にのみ適しているのである。」<sup>(8)</sup>それ故に、「絶対主義的統治体制を構成するか Konstruieren、あるいは共和制国家を構成するかという課題の相違に依りて、技術的処置を施すために見積られるべき人間という素材 das Menschennaterial が異なるべきであり、さもなければ期待された結果を得ることができないであろう。」<sup>(9)</sup>このようにシュミットのマキャヴェリ解釈は、彼の政治思想のうち近代的世界観、より具体的にはその凝縮された表現としての自然科学の直截な反映を見ようとするものである。しかしながら、シュミットが本書をあらわした真の意図は、自由主義的法治国家思想への敵対意識とロシア革命の衝撃の下に法と権力との弁証法を解明することであり、いわばそのための分析のメスとして、自然科学と政治思想が結合した結果生まれたこの独裁の概念を提出したと言える。マキャヴェリには、この概念の歴史の変遷をたどる上での出発点としてわずかに数頁がさかれているにとどまる。そこで、以下において我々は、シュミットのマキャヴェリ解釈を全面的に踏襲しつつ、マキャヴェリの政治思想と当時の自然科学との連関をいまま少し詳細に検討することを課題とする。

二

我々はまず国家を構成する素材の検討から始めよう。マキャヴェリの基本的な人間把握に関しては、既にデイルタ

イの古典的な指摘がある。デイルタイは、グイヴエス、テレジオに始まり、デカルト、ホッブスにより明確な基礎づけを獲得した後に、啓蒙主義の下で人間機械論という極端な帰結を見ることになる唯物論的人間学の系譜上に、マキヤヴェリ(10)の人間論を位置づける。この人間学の根本的命題は、以下の二点に集約することができる。第一に、人間本性は万人に共通しており、それは、人間とは無限に自己の欲望を追求する感性的存在である、ということである。第二に、この人間の欲望や情念は外的原因によって惹起されるものであり、そこには一定の因果的法則性が作用しており、それを洞察することは可能であるという点である。このようなイタリア自然哲学に由来する感性的存在としての自然主義的人間観と、そこに作用する因果的法則性の洞察可能性への信念は、マキヤヴェリが自己の政治思想を作り上げる上での大前提でもあった。そして、この自然主義的人間観に注目することによって、我々は彼の政治思想の中で重要な役割を果たしている「グイルチュ」*virtù*概念についての有力な一解釈を獲得することになる。<sup>(11)</sup>

従来から「グイルチュ」概念に対して、様々な解釈が試みられてきたが、それらは概ねこの言葉の、そしてそのラテン語の原語「ウィルトゥース」*virtus*の担う意味の両義性に対応して、二つに分類することが可能である。すなわち、この言葉は徳と力という両方の意味をもっており、マキヤヴェリの「グイルチュ」が前者の意味で用いられているか、後者の意味で用いられているかをめぐって論者は二分されてきた。この対立はまた「グイルチュ」の政治的性格と軍事的性格の孰れを強調するか、という議論にも関連する。我々は勿論のこと後者の立場に与する。つまり、マキヤヴェリにおける「グイルチュ」とは、何よりもまず感性的人間の赤裸々な力、無限に自己の欲望を追求し、それを実現しようとする情念の力の意味しているのである。理性もまた、欲望を実現するための単なる手段として、この力に含まれている。このように、マキヤヴェリのリアリティックな政治思想の革新性は、徳を強調する伝統的な人文主義者たちの人間観に代わって、人間の基底に默的な「自然力」あるいは「生命力」<sup>(12)</sup>を据えた点にまず求められねばならない。その結果、政治思想家マキヤヴェリの前には如何なる人間社会が現出するであろうか。それは、盲目

的に自己の欲望の充足を求めて自然的人間が衝突し合う悲惨な状況であろう。そこに人間を内面的に規制する理性的道徳が欠如している以上、それはホッブスの自然状態の様相を帯びるであろう。この無秩序状態に秩序を導入することこそ、国家創設者としての君主の役割なのである。

マキャヴェリの人間論が、イタリア自然哲学のそれと同一線上にあるとすれば、マキャヴェリにとって、一見盲目的、無秩序に映る人間の行動も洞察することが不可能なものではないはずである。なぜならば、人間の行動はすべて外的刺激による因果的連関の下に置かれているからである。一般の人間は、自己の行動がこうした法則性によって規定されていることを自覚しないままに、ひたすら欲望の充足を求めて振舞うのに対して、すぐれた人間には、この法則性を洞察し、それを巧みに利用しつつ状況を打開することが許されている。この洞察力とそれに基づく行動力こそ、マキャヴェリが当時のイタリア人に、就中、秩序創出者たる君主に期待したヴィルチュであった。それ故に、マキャヴェリにとってヴィルチュとは二つのものを意味していた。すなわち、人間の自然的行動力としての低次のヴィルチュと、それを洞察して秩序の下に包摂する高次のヴィルチュと。マイネッケは、前者を「調整されざる自然力」*die unregulierte Naturkraft*、後者を「秩序づけられたヴィルチュ」*virtu ordinata* あるいは「合理的かつ合理的に指導された支配者の力と市民の徳性」*die rationell und zweckmäßig geführten Herrscherkraft und Bürger-tugend* と呼んだ。<sup>(14)</sup> もはやマキャヴェリの政治思想の目的、少なくとも『君主論』の主題は明らかである。ディルタイの言葉を借りよう。「社会とは欲望のメカニスム *Triebsmechanismus* であり、「そこでの」情念の作用は計算しうる *berechenbar* ものである。なぜならば、人間本性は常に同一だからである。道徳、法、宗教の原理は、社会の安寧への関心から共同生活の根本法を定める知性 *Intellekt* の中でのみ可能なものであり、道徳的自律などはどこにも存在しない。このような世界の中にあつては、ただ真の創造的能力 *schöpferisches Vermögen*、支配者 *Herrscher* の *Willen* のみが、計算 *Rechnung* に従属したこの世界を、社会における情念の作用から導かれたような國家教知の

諸原理に従って計算し *ausrechnen* 情念をそれを動かしているより強い情念によって強制的に統率するのである *zusammenzwingt* (16) 』(16)にグイルタイは、マキアヴェリにおける科学としての政治学の自立を見るのであるが、このグイルタイの解釈も、シテミットに依拠しつつ既に述べたマキアヴェリ解釈、すなわち、自然科学的國家論の系譜の出発点に彼を位置づける立場に近いと言えよう。この解釈によれば、マキアヴェリの政治思想の本質とは、一定の原理に従って國家を構成しようとする点にある。構成する主体〔主観〕は、高次のグイルチネを備えた君主であり、構成される対象〔素材〕は、低次のグイルチネに突き動かされて無自覚的に運動する人民である。では、兩者を媒介する構成原理は何か。この問題は、マキアヴェリの思想においてグイルチネの対概念として重要な役割を担っている *カフオルトツナグ fortuna* 概念の検討へと、我々を導くことになる。

中世末期からルネサンス期にかけて生じたキリスト教信仰の稀薄化と精神的不安の高まりは、政治的混沌という特殊イタリヤ的要因と相俟って、歴史の進行を規定すべき摂理 *providentia* への不信を増大させた。そこで、混乱と無秩序が支配しているかに見える現実を説明するために摂理に代わって登場したのが、古代のフォルトツナ概念であった。(18) 摂理の支配という觀念の下に安んじて受け容れるには、ルネサンス期の人間には現実には余りにも過酷であったのである。人間に一片の自由の余地も残さずに、彼を押し流してゆく歴史の進行を説明するために復活したフォルトツナ(19)の概念は、にもかかわらずそれを作り上げた古代のストア学派におけると同様に、この歴史の進行を人知の及ばない運命として甘受しようという積極的な方向と同時に、そこに一定の必然性(20)を洞察し、その洞察に基づいて現実を開する自由を人間に認めようという積極的な方向をも含んでいた。ルネサンスの人文主義者たちの多くは、前者の方向の下にフォルトツナ(20)の概念を受け容れた。しかし、既に検討したピコを筆頭とする一部の人文主義者たちは、後者の立場から敢然としてフォルトツナに闘いを挑むことを主張した。マキアヴェリもその一人であった。マキアヴェリの旺盛な気概は、有名な次の一節からも容易に窺えよう。「是 *Fortuna* は変化するものである。そこで、人が自己流

のやり方に固執すれば、運と人の行き方が合致する場合においては成功するものの、不一致の場合においては、不幸な結末をみるのである。私は、用意周到であるよりはむしろ果敢に進む方がよいと考えている。なぜなら、運命の神は女神であるから、彼女を征服しようと思えば、うちのめしたり、突きとぼしたりすることが必要である。運命は、冷静な行き方をする者より、こんな人たちに従順になるようである。要するに、運命は女性に似て、若者の友である。つまり、若者は、思慮は深くなく、荒々しく、きわめて大胆に女を支配するからである。<sup>(21)</sup> ここには、現実に対する支配意志に燃えたルネサンスのプロメテウスの人間の姿が如実に示されているが、単なる意志の力だけではフォルトゥナを征服することは不可能である。そのために要する武器、それが、フォルトゥナの本性を洞察する知性である。こうして支配意志と知性の両者が、すぐれた人間のヴィルチュを形成するのである。

哲学的著作を残さなかつたマキャヴェリの政治思想を支えていた世界観の基礎を探索することは、非常な困難を伴う。我々はただ、彼の著作を当時のクリマの中に配して、両者の精神的連関を推測しうるだけである。そうした連関の一つが、デルタイ等が指摘したイタリア自然哲学とマキャヴェリの思想との親縁性である。以下においては、シュトラウスに依拠しつつ、マキャヴェリにおける占星術的要素を解明することが課題となる。イタリア自然哲学も、ルネサンス期に圧倒的な支配力を誇つた占星術も、九世紀から一三世紀の東方世界でイスラム教の影響を受けつつ成立した神秘主義的ユダヤ教、所謂カバラ信仰に多くを負つていた。その結果、両者共に有機的な自然観に立ち、自然の運行を自然に内在する魔術的な、あるいは霊的作用の結果と看做していた。但し、そこには一定の必然性、更に言えば、法則性が存在しており、それを洞察することによって自然及び歴史の運行に関与する部分的な自由を人間は有している、とする点でも両者は共通していた。<sup>(22)</sup> ところで、マキャヴェリにとっての神が、キリスト教のそれではなく、占星術的な「天」(Cielo, Heaven)であり、さらにそれが暗黙のうちにフォルトゥナと同一視されていることは、シュトラウスが論証したところである。<sup>(23)</sup> マキャヴェリのキリスト教に対する態度は複雑で屈折しており、彼の

真意を把握することは困難であるが、少なくとも政治の次元においては彼のキリスト教評価が否定的であることは確かである。それに代わって彼が好んで言及するのは、古代の異教の神々であり、それらは容易に「天」の言葉をもって置き換えることが可能である。マキャヴェリにとって、天は、フォルトゥナの女神として象徴されるように、思考し意志する唯一神であると同時に、思考も意志もしない、総てを包摂する秩序、換言すれば、自然そのものとしても現れる。両者の関係は、シネトラウスの脱くところによれば、後者が前者を包摂する形で理解されるべきである。「この世の総てのものに寿命があることは、疑いようのない真理である。しかし、すべて神 Heaven によってたどるべき循環の道を完全に定められており、その道を踏み外すことは許されていない。そして、一定の法則の下にその存在に変化がないように保たれており、たとえ変化があったとしても、有害な方向ではなく、健全な方向へ進むものである。」<sup>(26)</sup>「それ故に、フォルトゥナとは、この天の定めた必然性を人間が洞察しえず、そこにただ偶然性と無秩序しか見ない時に、この必然性を表現するための言葉なのである。「……自然が人間を造った時に、人間が何事をも望むことができるようにしておきながら、しかも何一つ望み通りに表現できないように仕組んでおいたからである。このように欲望の方が、現実の実現能力をいつもはるかに上まわっているので、人間は自分の持っているものに不満を持ち続け、何事にも満足を感じない結果をもたらすことになる。このことから人々の運命 Fortunes の変化が引き起こされる。つまり、ある人たちは、現在持っているものをさらにひろげようと、また、ある人たちは既に獲得したものを手放すまいとする。このため、敵対関係や戦争が生じることになる。さらに国を滅ぼしたり、国運を大いに高めたりすることになるのである。」<sup>(26)</sup>「マキャヴェリの考えるすぐれた人間、真のヴィルチユを備えた人間（マキャヴェリこそその典型なのであるが）とは、天の支配している必然性を洞察し、それを利用してゆく者のことである。「というのには、時と運命 Fortune をつかさどる神の悪意が、どういった点で人間の行動を邪魔だてするものかという教訓を他人に教えてやることは、誠実な人間が果たさねばならない務めでもあるからである。こうしてその知

識を受け容れた多くの人々のうち、特に神 Heaven の恩寵に恵まれたものが、その教訓を實際に生かしていくことができるようになるのである」<sup>(28)</sup>

では、眞のグイルチユを備えた人間は、如何にして必然性を洞察しうるのであろうか。一つは、言うまでもなく歴史の、就中、グイルチユを備えた人間の盛れていた古代ローマの歴史の考察を通してである。その他に、マキヤヴェリは二つの方策を提示したと考えられる。その一つは、天の意向を予め人間に知らせてくれる様々な前兆を理解することである。古来、歴史的大事件が起こる際に、不可思議な現象が起こり、それを適切に解釈することによって惨事を回避した例をマキヤヴェリは挙げてゐる。「私の思うのには、このような出来事の原因は、我々の持ち合わせない自然や超自然に関する知識を備えた誰かが、説明したり解釈してくれたりしないことには、解決のつかないものである。ある哲学者は、この大気には、*智*が満ち満ちている *airy intelligences* ので、それに備わった力が、未来の出来事を予見して、人間に同情し来たるべき不幸に対し準備をしておくよう、なんらかの兆しで警告を発しているに違いないと言っている。こういうこともありうるだろう。しかし、それはそれとして、このような前兆が起こった後は、必ずやその地方に何か新しい異常な災厄が勃発するというのは、確かな事実である」<sup>(28)</sup>

もう一つの方策ははるかに切迫したものである。それは、人間が進退きわまつた状況に追いこまれた時に選択の余地なく採用すべき道の必然性、という形で提示される。この必然的方途の採用の強制が、マキヤヴェリの所謂 *ネチエシタ* *nessita* の概念である。ネチエシタは、人間のグイルチユを最大限に発揮させうる強制的契機であり、逆に本来すぐれたグイルチユを所有する人間は、そのグイルチユを発揮するために人為的にネチエシタに追われるような状況を作り上げることすらある。「既に何度も述べたように、必要に迫られてようやく行動を起こした場合、すばらしい成果をあげるものである……古代の將軍は、必要性が発揮する威力についてよくわきまえていたばかりでなく、部下の將兵にどうしても戦わなければならないという気持があれば強い攻撃力を発揮できるということも知っ

ていたので、このような条件の下に都下を匿(かく)らうとあらゆる策を講じたものである。他面、敵が必要に迫られて討つて出ることのないようにあれこれ工夫をこらした。」このネチエシタの概念に注目して、それを人間を因果的法則性の下に服せしめるための強制的契機であると明確に解釈したのは、マイネッケである。「ヴァイルチエとネチエシタとの關係は彼にあっては、ほとんど近代哲学において価値の交域とそれらの価値を実現する手段や可能性を与える因果連関の交域との關係のようなものであった。ヴァイルチエが諸国家を創建し維持しそうしてそれに意味と意義とを附与したところの、人間の生ける力 *Lebendige Kraft* であつたとすれば、ネチエシタは因果的強制 *Kausale Zwang* であり、無気力な大衆をヴァイルチエの願望した形態にもたすための手段に他ならなかつた。マキャヴェリが道德の起源を「必要」 *Notwendigkeit* に帰着せしめたことは、我々の既に見たところである。」真のヴァイルチエとは、その自然的力としての活力を喪失することなくそこに働いている因果的法則性を自覚した時に実現される。すぐれたヴァイルチエを備えた指導者は、いわば強制をもって人々を真のヴァイルチエへと、すなわち、有徳者へと導く存在である。こうして、マイネッケが説くように、マキャヴェリにとって道德とは、社会の因果的法則性の洞察の上に成立する。こうした道德観は、中世的な道德法と自然法則の分離解体を前者を後者に包摂する形で促進していったイタリア自然哲学の方向と等しい。これがマキャヴェリが要求する道德であつた。こうした道德に照らして、彼は君主に狼と狐の顔を使い分けることを公然と勧めたのである。マキャヴェリにとって、政治の対象である人間は、自然的存在としての人間のみであり、それ故にまた、政治に関わる道德、すなわち、政治的倫理とは人間を規定する自然法則性の洞察に等しかつたと言えよう。

ここで、これまでの論述を図式的に總括してみよう。マキャヴェリにとって人間とは、端的に欲求を満足させるべく情念という力によって運動する物体に他ならない。但し、この運動過程には、本人には意識せられないままに一定の因果的法則性が作用している。それ故に、この運動体が相互に作用し合うところに成立する社会、そして歴史も

また一定の法則性の下に服している一つのメカニズムにすぎない。國家を創出すべきすぐれたヴィルテュの所有者には、様々の經驗的觀察を通して、このメカニズムを支配する因果的法則性を洞察することが可能である。そこで、彼の任務とは、因果的法則性に基づいて、切迫した状況に迫りこむ等の手段を駆使しつつ、人間という運動体を一定の秩序の下に統合すること、換言すれば、人間という素材を用いて國家という機械を構成することである。そのことは、單なる盲目的自然力〔低次のヴィルテュ〕にすぎなかつた人間を、その因果的連関を洞察する知性〔高次のヴィルテュ、*virtu ordinata* すなわち徳〕を備えた存在へと陶冶してゆくことをも意味している。<sup>(32)</sup>

③

以上、我々は、デイルタイやカッシーラーの所説に全面的に依拠しつつ近代的世界觀の形成過程を跡づけようという本稿の課題に即して、マキャヴェリの政治思想をいささか強引に解釈することを試みてきた。前節までにおいて我々は、イタリア・ルネサンスの諸思想を通して主観と客観が徐々に分離し始め、やがて前者が後者を合理的に構成するといふ新しい認識論が近代自然科学という形で結実していった経過をたどってきた。この脈絡の下に、我々は、マキャヴェリの政治思想を何よりもまず國家創設論として捉えようとした。その上で我々は、マキャヴェリにおける國家の創設とは、すぐれたヴィルテュを備えた君主が、自然的運動体としての人間を素材として、合理的にそれらを構成してゆくところに實現することを論証しようと努めてきた。このことはとりもなおさず、ガリレイによって一応完成され、以後デカルト、ニュートンへと受け継がれてゆく近代自然科学の方法を、マキャヴェリの政治思想の中にも発見しようとするのであり、こうした自然科学的國家論の代表者たるホッブスの先駆者としてマキャヴェリを位置づけようとすることを意味している。そこで、以下においては、マキャヴェリの政治思想を以上のように位置づけた上で、その限界、つまりその時代的制約性を指摘することによって、本節の結びとしたい。

まず第一に、容易に理解しようとするところであるが、マキャヴェリの思想の全体を規定しているアニミスティックな性

格が挙げられねばならない。近代的世界観は、中世の目的論的世界秩序が崩壊した後に世界を一時的に流動化の渦の中に放り込んだ有機体的世界観を克服したところに成立した。しかしながら、この有機体的世界観といえども、世界を完全な偶然性と無秩序の中に放置してはいたわけではなく、そこに一定の必然性、あるいは法則性の存在と、それを探求する可能性を認めていた。そこに、占星術的必然性や、イタリア自然哲学における法則性が成立する余地があった。しかし、これらの法則性は近代自然科学のそれとはまだ異質であり、後者が成立するためには、プラトン主義の復活と、次章で検討されるように、北方ルネサンスにおけるストア主義の復活という契機が必要であつた。両者を通してアニミスティックな法則性とは異なる合理性、端的に言えば数学的法則性が樹立された時、近代的世界観はその姿を整えたのである。ところで、我々は、マキャヴェリ(33)の構成的方法を支えるべき法則性を結局のところ当時の占星術やイタリア自然哲学との関連の下でしか把握することができなかった。彼の教養の中にアヴェロエス主義の影響を見出すことはできても、プラトン主義の痕跡を発見することはできなかった。このプラトン主義的要素の欠如こそが、彼の思想からアニミスティックな色彩を払拭できなかった最大の原因であると考えられるのである。

プラトン主義の復活が準備した人間の精神主義的把握、すなわち人間靈魂の特殊性の強調があつてはじめて、客観的世界とは異質な能動的主観の確立が可能であつたことは、既に再三に亘つて言及してきたところである。マキャヴェリにおけるプラトン主義的要素の欠如は、それ故に、この点からも彼の思想に限界を与えている。対象とは異質な能動的主観の未確立というこの限界は、君主のグイルチュと他の一般民衆のグイルチュとの同質性という点に窺われる。低次のグイルチュと高次のグイルチュとの相違は、後者が自己の運動を支配している因果的法則性を認識している、というただ一点に求められる。そして、後者が備えているこの知的能力は、デカルトが延長せるものと完全に異質な実体として思考するものを指定したのとは異なり、自然力としてのグイルチュが教化された結果生じる一屬性にすぎない。要するに、マキャヴェリ(33)の思想は、認識論のレヴェルから見て既に述べたイタリア自然哲学と同じ欠陥を

有しているのである。すなわち、近代に特徴的な知的自己意識の欠如である。

この結果として第三の限界が招来される。シーゲルが定義するように、マキヤヴェリにおける理性とは自己の力 power, *virtu* を効果的に用いるために情念を秩序づける order, *ordine* 能力<sup>(24)</sup> であるとしても、認識主観が未確立である限りは、力は依然として実体的なものとしてとどまっており、その故に、情念という力を秩序づけるためには、別の同様の力をもって強制的に規制するしかないであろう。このことは、自然科学の側面から見れば、慣性原理の未発見という問題に対応している。慣性原理の発見は、力の実体的把握から機能主義的把握への移行を俟ってはじめて可能であった。そして、この原理を応用することによって対象を幾何学的に構成する道が拓かれたのであった。しかし、マキヤヴェリにとって運動は常に実体的な力によって惹起されているのであり、この運動過程に介入するためには、同様に実体的な力を衝突させるしかなかった。ここに、情念をもって情念を抑制するという思考が生じ、マキヤヴェリの国家は、君主の鉄の意志をもって創設されるべきであると同時に、創設後も、たとえ制度への一定の信頼が彼にあったとしても、常に強制力の発動を留保している権力国家としての相貌を残さざるをえないことになるのである。

こうして、マキヤヴェリの政治思想は近代の合理主義が成立するまでの過渡期の産物であった。それは、赤裸々な人間の自然的力から出発しながら、それを理性によって一定の秩序の下に規制することをめざした。しかし、その当の理性の未成熟であったが故に、その国家は結局はむき出しの権力国家のままにとどまらざるをえなかったのである。この意味でマキヤヴェリの体系は、マイネッケが称したように、自然主義、主意主義、合理主義の三和音<sup>(25)</sup> であると言えよう。

#### 第四節註

(一) マキヤヴェリ、君主論、中央公論社世界の名著十六、一〇五頁。

(2) Butterfield, H., *The Statecraft of Machiavelli*, London, 1940. バターフィールドによれば、マキャヴェリの歴史的方法論は、以下のような信念に基づいている。第一に、人間は何時の時代でも先人たちや他者の行動に倣うものである、という模倣の原理。第二に、歴史は繰り返す、という原理。この原理は、人間本性は不変であるという信念、そして、信念は何時の時代でも人間を同じような行動へと駆り立てるといふ信念に基礎づけられている。第三に、人間の精神及び活動における模範を古代ギリシア、ローマ人に求めようとする古代人優位の思想である。なお、この第三の論点は、古代の再生としてのルネサンス文化の基本的価値観をマキャヴェリもまた共有していることを示しているが、周知のように、この古代人の知的・道徳的優位をめぐる問題は、後に一七世紀の主にフロンヌを舞台とした第一期古代人—近代人論争の中から啓蒙主義を、そして、一八世紀の主にドイーンを舞台とした第二期古代人—近代人論争の中からロマン主義を生み出していくべき重要な役割を担っている。

(3) Burchardt, J., *Die Kultur der Renaissance in Italien*, Leipzig, 1919, Bd. 1, S. 69. (邦訳『イタリヤ・ルネサンスの文化』中央公論社世界の名著四五「一四八—一五〇頁。なお、邦訳の底本と本原著とが異なるため、両者には若干の異同がある。)

(4) Schmitt, C., *Die Diktatur—Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*——, Dritte Auflage, Berlin, 1964. なお、近代自然科学の成立過程の中にマキャヴェリの政治思想を位置づけていく試みの中で最も権威的なものは、おそらく、Oschki, L., *Machiavelli the Scientist*, Berkeley, 1945. であると思われるが、残念ながらこの研究書は入手することはできなかった。我々は、ただレオ・シエトラスの書評を通じて、オスシエッキの主張を概して知ることはできなかった。Strauss, L., *Book Review—Oschki, Leonardo, Machiavelli the Scientist*, Berkeley, 1945——, in *Social Research*, vol. 13, 1946。以下、本書評に於いてオスシエッキの所説とシエトラスの批判とを紹介しておく。オスシエッキは、リブリスムに裏づけられた実践的統治術の教師という一般的なマキャヴェリ像に対して、ガリレイにおいて完成される新しい自然科学の先駆者として、新しい人間の科学の樹立に専心する

マキャヴェリ像を提出する。すなわち、マキャヴェリは、政治における普遍的規則の体系、換言すれば、掃納的方法によつて発見されるべき内在的法則の体系を導き出したのである。マキャヴェリがこの試みに成功したのは、政治的現象の本質を『フォルトゥナ』(Fortuna)と『ヴィルチュ』(Virtù)という二つの原理、あるいは起動因に還元することによつてである。就中重要なのは、マキャヴェリが『ヴィルチュ』の概念をガレヌス等の医学研究から導き出した点である。これに対してシユトラウスは、マキャヴェリの『ヴィルチュ』概念が特殊な自然力を意味していたことは確かであるとしながらも、それにもまして彼がこの語を伝統的な政治、道徳思想の用法に従つて用いている点を指摘する。つまり、マキャヴェリの『ヴィルチュ』概念は、徳という古典的觀念に由来しているのである。最後に、『君主論』は専制君主 (absolute) のための教科書であるという伝統的見解に対して、マキャヴェリは常に専制を批判したとオルシユキが主張している点に関して、シユトラウスは、『君主論』の特質は專制 prince と tyrant の間に如何なる區別も設けていない点にこそ存するのである、と述べる。なぜならば、この書は新しい君主、すなわち nuovi ordini e modi の創設者の本質を取り扱っているからである。伝統的な政治思想が、通常の状態、すなわち充分に発展した社会状態から出発していたのに対して、マキャヴェリはホッブスの自然状態に關心を寄せていたのであり、それ故にこそ、道徳問題は其の有効性を喪失してしまつたのである。最後にシユトラウスは、君主を道徳的に批判するのではなく、非道徳的に君主による秩序創造を取り扱おうとするマキャヴェリの基本的態度が、自然現象の研究に關して近代科学によつて惹起された新しい視点と關連しているか否かが重要な問題である、と述べて本書評を結んでいる。そして、この問題に対して我々は、本稿において然りと答えるであらう。

(10) Schmitt, G., op. cit., S. 21 ff.

(6) この思想は言うまでもなくプラトンの哲人政治という理念につながっている。但し、プラトンの哲人は、善のアイデアの洞窟を根拠に民衆を指導するのであり、國民の役價値的な機械論的構成を遂行する近代的な主權者とは根本的に異なる。「そうした人が、最もすぐれた人が支配されているものと同じものによつて支配されるようになるためには、彼はその最もすぐれた人の、——自らのうちに神的な支配者をもっている人の、奴隷にならねばならぬと、我々は主張するのではないか。た

が、そのさい我々は、あのトランシエマコスが、支配される者について思っていたような意味で「強者が弱者を物理的力をもつて支配すること——小野」、その人は支配される結果、奴隷のごとくむる妻を目を身に受けねばならないとは、思っていない。むしろ我々は、神的で思慮ある部分によって支配されることは、誰にとってもより善いことなのだという意味で語っているのだ。もっとも、その場合、その神的で思慮ある部分を、彼が自らのうちに、自らに固有のものとしてもっているならば、それが一番いいわけだが。しかし、もしもっていないとしたら、外から課せられることによって支配されるのがいいのだ。我々すべてが、同一のものによって舵をとられることでは、できる限り似たものとなり、親しいものとなれるようにだね。」

『国家』中央公論社世界の名著七、三七五—六頁

(7) Schmitt, C., op. cit., S. 10.

(8) ibid. S. 9.

(9) ibid. S. 10.

(10) Dilthey, W., Die Funktion der Anthropologie in der Kultur des 16. und 17. Jahrhunderts, in G. S. Bd. 2, S. 439ff.

(11) 語訳の「キキヤマリ研究の動向とつづき」cf. Geerken, J. H., Machiavelli Studies since 1939, in Journal of the History of Ideas, vol. 37, 1976. 本論文によれば、近年の「キキヤマリ」研究が大きな関心を寄せている主題の一つが、「*ス・マキアベリ*」の概念である。

(12) cf. Seigel, J. E., *Virtù in and since the Renaissance*, in Dictionary of the History of Ideas, vol. 4, pp. 476—486. 本論文によれば、元来「*マキアベリ*」の *virtus* は行為を指してある価値を付与することを意味しており、「道徳的意味での」語が用いられた場合には、承認された基準や目的とある行為との一致を指示するのに対して、非道徳的意味で用いられた場合は、ある行為（または行為者）の力が有効であること、ないしは望ましい目的を達成することを指示する。つまり、前者の用法は行為の善悪や結果に注目しているのに対して、後者のそれはその行為のもつ力や有効性に注目していると言えよう。

シュークルによれば、ヨーロッパ精神史においては、道德的危機の時代を迎える毎に、この語のもつ意味の多義性が表面化して、従来の意味を批判しつつ他方の意味が優勢になる。そして、マキャツェリの時代もその一つであり、彼は伝統的な道徳への批判を、この語に活動的な意味を盛り込むことによって成就しようとしたのである。

(21) Dilthey, W., op. cit., S. 439f.

「マキャツェリもまたマキャツェリのマ、ルチュを自然力 *Naturkraft* と捉える。それは、一定の野蠻性 *ferocia* を包含した自然防衛的衝動の概念である。」 cf. Meinecke, F., *Die Idee der Staatsraison in der neueren Geschichte*, München und Berlin, 1925, S. 44. (邦訳『近代史における国家理性の理念』みすず書房、一九六〇年、四五頁) あるいは、佐々木敦氏は、こうしたマキャツェリの人間観を感性的人間論と規定する(佐々木敦、マキャツェリの政治思想、岩波書店、昭和四五年)

(14) 従来の人文主義的マキャツェリ概念からマキャツェリの自然主義的なそれへの歴史的変遷については、cf. Skinner, Q., *The Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge University Press, 1978, vol. 1, p. 88 ff. and vol. 2, p. 138 ff.; Seigel, J. E., op. cit., 佐々木、前掲書、七一七八頁。

主としてスキナーの所説に依りつつ、その歴史を簡単に紹介するならば、ヨーロッパ精神史における徳の古典的規範はキケロによって与えられた。彼によれば、第一に、人間には徳という最高の属性を獲得することが許されており、第二に、そのためには教育が重要な役割を果たすべきであり、第三に、その教育の中心的内容は修辞学とギリシア哲学であった。しかしながら、パッロからアウグスティヌスへとつながる承認上で完成された中世の人間観によれば、人間が徳を獲得する可能性は否定されることになった。原罪によって本性的に堕落している人間は徳を有する資格を奪われており、それはただ神にのみ可能であり、キリストによって人格化されたと考えられたのである。そこで、ルネサンスの人文主義者たちの課題は、キケロに代表される古典的徳規範とキリスト教的倫理とを融合させることによって、アウグスティヌスのな悲慘な人間観に對抗することであった。ピロキマネッティ、Giannozzo Manetti (1386—1459) の作品には、人間が現世で徳を獲得しうる

という信念の下に、そのために如何なる障害をも克服しうる人間の自由と力への讚美が溢れていた。しかし、マキャヴェリに先立って既に幾人かの人文主義者たちにおいて、徳の観念は変質し始めた。ボッジョ Gian Francesco Poggio (1380—1459) は未だストア主義とエピクテロス主義の間で動揺していたが、ウッチャ Lorenzo Valla (1407—1457) は、明確にストア的な禁欲的徳を否定し、エピクテロス主義的な現世的快樂を追求する方向を大胆に押し進めた。ブラマチオリニ Poggio Bracciolini (1380—1469) においては、徳と自然的情念との対立が尖鋭化されつつ、後者に対する一定の評価が窺われる。こうして、マキャヴェリの先行者たちの中に我々は既に、マキャヴェリ的な自然的力として把握されたヴィルチュの萌芽を認めるところができるのであるが、佐々木氏も指摘されるように、そこではまだ伝統的な理性的徳と秩序による権柄が課せられていた。「以上の考察によつて、ルネサンスの人間像、及びその能力としての、徳は、世俗化と活動的生活との主義を伴いつつも、決して理性的秩序の破壊を企てるものではないことが明瞭になった。このような秩序観は内容的には古典古代への復帰となり、正に伝統の再生を出す、当然アリストテレスやキケロが権威として通用することになった。その意味では

一五世紀に関する限り、ルネサンス政治理論の獨創性はほとんど主張し得ない。しかし世俗化の昂進が新しい人間像とこの秩序の破壊をもたらし、秩序自体がトータルに問われざるを得ない状況が出現した時、初めて新しい政治理論への展望が開ける。こうして我々はマキャヴェリへと近づくのである。」(佐々木、前掲書、七七一—八頁)

(15) Meinecke, F., op. cit., S. 44. (前掲書四四五頁)

(16) Dilthey, W., Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert, in G. S. Bd. 2, S. 324.

(17) レオ・シェトラウスも、マキャヴェリの政治思想を國家創設論の立場から一貫して説明しようとする(但し、本稿においても後述されるように、「リヴァウス論」は、この立場によれば、創設された國家の秩序維持を主題としていることになる)。「君主論」は、王位継承論者、つまり新しい君主の為すべきことを説いた書物であり、そのことはとりもなおさず社会秩序の起源及び基礎を論じていることに等しい。シェトラウスの所説の中でとりわけ我々に興味深いのは、國家を創設する眞の君主とはマキャヴェリ自身のことであるという指摘である。君主が人民を支配するためには、人民を知ると同時に君主自身の

ことでも知らねばならない。そして、両者の本性を共に知悉しているマキヤヴェリ自身こそ、真の君主なのである。真の君主は、国家を統治するための新しい法典を示した「君主論」が献呈されたロレンツォ・マキヤヴェリ・メジチではなく、この書を書いたマキヤヴェリである。シエネラッスによれば、マキヤヴェリはそのことを「君主論」の随所で示唆しているのであるが、思惑を提供した思想家こそが真の君主である、という一見奇妙に思えるこの觀念も、マッケンフンやマントンの著作に述べた諸者には何ら奇異なものではない。シエネラッスは述べている。cf. Strauss, *Lu. Thoughts on Machiavelli*, The Free Press, 1958, Chap. 2. 1)の指摘が我々にとって興味深いのは、自然科学的國家論を検討する場合、統治体制の如何に関わらず、その國家を構成する真の主体は誰かという問題が常に招来されるからである。この問題は、第三章で論じられるように、典型的な自然科学的國家論と契約説とを結合したホッブズにおいてとりわけ尖鋭なものとなる。

(18) 中世の表理概念に代わってフォルトゥナ概念が發達したことは、cf. Burchard, *J., op. cit.*, Kapitel 6 (前掲邦訳第六卷), Cassier, E., *Individuum und Kosmos*, Kapitel 3, 佐々木、前掲書、頁四一五九頁。

(19) カッシーラーは、メネサンスにおけるフォルトゥナの象徴が、中世の車に乗ったフォルトゥナの女神 Fortuna mit dem Rat から帆を備えたフォルトゥナの女神 Fortuna mit dem Segel へと変化したことを指摘している。後者のフォルトゥナ像は、船を導く際にその方向舵を人間が握っていることを意味していた。

(20) 「神の世界支配に関しては、人文主義者たちは一般に、周囲に支配する暴力と悪政の下に起こっていることを、諦めの気持ちで冷ややかに眺めるだけで、かくへり奪い立ちとうとはしない。この気分から生じたのが、探題には色々変化があるかも知れないが、運命、Schicksal を論じた多数の書物である。それらはたゞしい、ただ幸運の車輪 Glückrad の回転、地上の、特に政治上の事物の無常を強調するだけである。神の探題 Vorsehung がひびあつて出られるのが、明白かに、むしろこの宿命論 Fatalismus や、原因と結果の認識の放棄や、あるいはあらゆるものの悲惨を、それでもまた恥じるからにすぎない。」(Burchard, *J., op. cit.*, Bd. 2, S. 180, 前掲邦訳頁三〇四)

(21) 「君主論」前掲邦訳一四七頁。

(22) ルネサンス期には、人間の元型が伝統的なアダム像ではなく、人間に火を伝えたギリシア神話のプロメテウスに求められた。このアダムからプロメテウスへの移行は、次のような新しい人間像の登場と並行していた。すなわち、神の被造物の一つである人間が他の被造物よりも秀れているのは、造物主より自らも創造するという贈物を授けられているからである。この新しい人間像は、フィチーノやピコのプラトニ主義に支えられた英雄的人間の理想に顕著であるが、同時期のフランスの人文主義者フイエ Charles Bouile (Carlos Bovinus) (1470 or 75-1553) は、プロメテウス神話における火の役割に着目して、人間の理性的能力をとりわけ讚美した。さらに、プァーノに到ると、プロメテウス神話とキリスト教との連関は一層曖昧なものとなり、自律性を備えた人間性 *humanitas* そのものが称讃の対象となっている。以上の点については、B. Cassirer, *E. Individuum und Kosmos*, S. 98ff.

(23) 占星術に対する当時の人文主義者たちの態度は、その必然性を認めれば人間の自由の余地がなくなるとして、これを全面的に拒否するものと、逆にこれを全面的に受け容れて、その結果、人間には自由意志はないと結論するものと、これら両極端の間に存在していた。前者はピコによって代表されるが、彼は、精神的存在である人間の世界を必然性が支配することを容認しえず、占星術を断固排した。彼はまた、必然性を支配する自然界についても、そのメカニズムを怪しげな占星術をもって説明することを攻撃した。なぜならば、そうしたいかがわしい占星術は、因果性の法則と精神的な意味連関とを混同しているからであり、自然界の必然性は数学を用いた、正しい占星術によって明らかになれるべきだからである。他方、後者の立場は、ボンボナツイによって代表される。既に見たような彼の徹底的なアリストテレス主義的自然主義は、精神的存在としての人間の独自性、すなわち自由意志をも否定し、人間の世界も占星術の必然性に支配されていると説くにまで到っている。しかし、その結果、道徳は信仰から切り離されることになった。そして、彼は、この切り離された道徳法を新たに自然法則に従属させることを回避して、人間の思惟能力への信頼の下にその自律性を確保しようとしたのである。これら両者に対してマキヤヴェリは、人間界における占星術の必然性の支配を承認しつつ、その必然性を洞察する力を持つ点に人間の自由の余地を残そうと言えよう。

- (24) Strauss, L., *op. cit.*, p. 203 ff.
- (25) マキャツェリ『リヴィウス論』中央公論社世界の名著十六、四八六頁。但し、次の表紙版マキャツェリ遺稿を参照した。
- Machiavelli—the Chief Works and Others—, 3 vols. trad. by Allan Gilbert, Duke University Press, 1965.
- (26) 同上、二七八頁。
- (27) 同上、三五二頁。
- (28) 同上、三三三頁。
- (29) 同上、五四一頁。同じく「リヴィウス論」には次のような記述もある。「一体に人間の行動には必要に迫られてやる場合と、選択の結果やる場合がある。そして、その行動が威力を発揮するのは、選択の結果である場合よりは、むしろせつぱつまつた時と考えられる。」(同上、一七〇頁)
- (30) Meinecke, F., *op. cit.*, S. 46f. (前掲邦訳四八頁)
- (31) この論点は当然のことながら、マキャツェリにおける政治と道徳の峻別、あるいは政治的倫理の二重性という問題を導く。しかし、ここではこの点に立ち入ることは控えて、次章第一節の補論において若干の考察を試みることにしたい。
- (32) 完成された国家の下で国民の大多数が高次のヴァイルテュを備えた時にはじめて、マキャツェリにとっては共和制という政体の問題になりえたと考えられる。すなわち、真のヴァイルテュを備えた君主によって国家が創設され、国民もまた真のヴァイルテュを備えた存在へと教化された時、今度はこのヴァイルテュを不断に創出する制度的保証が探求されねばならない。これが「リヴィウス論」の課題であり、それは共和制という政体の考察を必然的に要求するであろう。なぜならば、君主が社会における創始者的、改革者的、合理的要素であるのに対して、民衆は保存的、保守的要素だからである (cf. Strauss, L., *op. cit.*, Chap. 9)。今や国家を創設した君主のヴァイルテュに代わって、民衆のヴァイルテュが発揮されねばならない。そして、そのためには法を中心に据えた制度が整備されねばならない。法によってヴァイルテュを創出するためのメカニズムを常

に供給し続けることを、マキャヴェリは提唱した(たとえば「リッパ・ヴァス論」第一巻第一章で主張されている)。殊によりて秩序づけられたネチエシキ、*necessità ordinata delle leggi* という規範。cf. Meinecke, *F.*, op. cit., S. 47.) 二つうに、「君主論」と「リッパ・ヴァス論」との関連を、前者は自然状態から君主により国家を創設する過程を、後者は制度により民衆のヴァルタネを不断に創出しつつ国家を維持する過程を、それぞれ論じたものとして捉えようとする立場は、他にも Wain, S. S., *Politics and Vision—Continuity and Innovation in Western Political Thought—*, Boston & Toronto, 1962 (邦訳、西歐政治思想史、福村出版) においても表明されている。とりわけヴォーリンにはマキャヴェリを自由主義的に解釈しようとする意図が明白であり、こうした視点から、マキャヴェリにおける制度の重視は、彼の二重倫理の主要と並んで、単に利害の調整を國家の目的と考ふる自由主義的政治思想の先駆として位置づけられることになる。この点については次章第一節補論において再び検討されるはずである。

(33) 摂理から解放された世界を前にして恐怖に捉われた人間は、そこに何らかの必然性を見出さずにはいらなかった。ルネサンス人にとってフォルトゥナとは、人間の目には、偶然と映っても、そこに人知を越えた運命が支配していることを意味する両義的な概念であった。同様の両義性は、ポリス秩序から追放されたヘレニズム期の人間に慰藉を与えるべく考え出されたストア派の宿命、*fatum* という概念にもはらまれていた。次章で検討されるように、このフオートゥム概念は一六世紀の北方諸國で大きな役割を演じることになる。ただし、フォルトゥナ概念と比較してこのフオートゥム概念は、偶然性よりも必然性の方に重心が移行してあり (cf. Cioffari V., *Fortune, Fate, and Chance*, in *Dictionary of History of Ideas*, vol. 2) されただけに近代自然科学の成立によって大きな役割を果たしたと考へられる。

(34) Seigel, J. E., op. cit., シーマンは、従来の倫理學においては理性は情念と対立してそれをやわらげる働きをすべきものと考へられていたのに対して、マキャヴェリの理性は情念を秩序づける働きを担わされていた点に、彼の思想の特徴を求めている。この後者の方向は、後述されるように、ストア的な前者の方向と交錯しつつ、チャカルト、スピノザの道徳思想の中で展開されることになるであろう。

(53) Meinecke, F., op. cit., S. 47. (前掲第四九頁)

(未完)