

【研究論文】

# ホッブズの哲学と時代の思想

北澤 恒人

## 要 旨

ホッブズが哲学研究を始めた時期は、祖国イングランドが内乱に突入しようとしていた時期と重なる。彼にとって政治的・思想的対立を乗り越えて国内平和を確立するための方策を探求するという課題は、確実な学の確立という課題と重なるものであった。本稿では、この課題が基本的に1642年頃までに達成されたことを示す。そのためにまず、ホッブズの哲学研究の経過とイングランドの危機的な政治状況が記述される。次にホッブズの思考内容を理解するために、ガリレオに始まる新しい自然学の方法の特性を示し、その時代背景として懐疑主義的危機、学の刷新を求める薔薇十字運動、錬金術の思想を概観する。第三に、ホッブズがその哲学思想を練り上げるために論究対象としたデカルト哲学とその時代背景を検討する。第四に、ホッブズがそのデカルト批判の中で、運動とその基体としての物体を一体的に把握していることが示される。第五に、以上をふまえてホッブズにおける学の概念と方法、構成的方法と分解的方法が検討される。

## キーワード

懐疑主義的な危機、 薔薇十字運動、 錬金術または化学哲学、  
デカルト『省察』、 ホッブズ『物体論』

## ABSTRACT

Thomas Hobbes began to make a study of philosophy, especially of natural philosophy, as the Civil War in his country, in England, was about to break out. His central concern for measures to avoid civil wars and to establish peace in a country overlapped therefore with his inquiry into acquisition of the principles and the method of a certain science. This paper shows the view that Hobbes had in effect carried it out by about 1642. So it is presented as a background of his study of political and natural philosophy that the political situation of the time grew tense in England, and that a new science developed by Galileo faced the sceptical attack of the time and confronted the Rosicrucianism and alchemy or chemical philosophy. Then Descartes's philosophy Hobbes examined to polish his own philosophy is considered and it is shown that motions and their subjects, bodies are united in Hobbes's thought. And the conception of science and the method in Hobbes's philosophy are considered lastly.

## KEYWORDS

the sceptical crisis, the Rosicrucianism, alchemy or chemical philosophy, Descartes's "Meditationes de prima philosophia", Hobbes's "De Corpore"

## はじめに

今日、道徳の多様性を前提として、文化相対主義や道徳的多元論が自明のこととして広く受け入れられるようになってきている。文化や宗教の違いは必ずしも対立を引き起こすわけではない。にもかかわらず、歴史上、文化・民族・宗教的対立が深刻な流血事件や内戦状態を引き起こしてきたという経験があるために、文化的相対主義を前提とした多元的価値観と自由主義、宗教的寛容の原理など多文化・多民族の平和的共存の思想は現代社会における基本的要請となっている。

相対主義的傾向は科学史や科学論の分野においても顕著である。とくに 1960 年代以降、近代西欧文明が生み出した自然科学の妥当性すら疑問視されるようになってきた。近代自然科学が自明と見なす前提そのものが、じつは文化的に拘束されたもの、歴史的に多様な先行理解や理論的解釈によって産み出されたものであるとされ、科学的探求は、科学者の決断と合意を基礎とするという考え方が提起されるようになった<sup>①</sup>。

ホブズ (Thomas Hobbes, 1588—1679) が身を置いた時代状況はこれと似たものであった。宗教改革のあとカトリックとプロテスタントの間の紛争対立が生じ、既成の信念のすべてについてその真偽が問われるようになった。この知的危機のなかで 16 世紀末には、古代の懐疑主義思想が再発見され、広く支持されるようになった。懐疑主義によれば、道徳の領域についても自然の領域についても、確実に認識できるものは一つもない。古代の懐疑主義哲学の復興によって生まれた新しい懐疑主義は、まずカトリックの対抗宗教改革のなかで、カルヴァン主義神学を攻撃対象としていたが、やがてその矛先を、中世に絶対的権威となったアリストテレス哲学、およびこれに依拠したスコラ哲学に向け、これを主要標的とするようになる。そしてあるがままの事物をはたして人間は認識することができるのかという深刻な問いを生み出した。懐疑主義が提起する人間の世界認識の不可能性の前に、あらゆる学問が懐疑主義的危機にさらされることになった。古いアリストテレス的な自然学に対抗して成長しつつあった新しい自然哲学もまた、この危機に直面し、これを乗り越えなければならなかった。ホブズの思想を正しく理解するには、このような知的・文化的相対主義の文脈を考慮する必要があるだろう。

ホブズ自身の主要な関心は、国家の平和 (国内平和) と安全をいかにして確保できるかを解明することにあつた。彼が自分の思想を著作としてまとめようとしていた時期は、まさにピューリタン革命の時代 (1640—1660) と重なる。国王チャールズ 1 世 (Charles I, 1600—1649) と議会との対立、イングランド国教会とスコットランドの長老教会派、独立教会派の間の対立が内戦・内乱 (Civil War) にまで発展した。ホブズは党派の争いによる内戦がもたらす不幸、および永

続的平和が人間生活にとってもつ重要性を強く意識せざるをえなかった。この問題意識から彼は、内戦を未然に防止し永続的な国内平和を確立するための方策を示す新しい学問を構想した。幾何学と自然学の有用性（効用）は、それらが人類にもたらしたさまざまな便益によって明らかである。そう指摘したあとで、ホッブズはいう。

「しかし道徳哲学および政治哲学の有用性は、われわれがこれらの学を知ることによって手にする諸便益によって評価されるというよりは、むしろ、これらの学を知らないことによってこうむる災厄によって評価されるべきである。ところで、人間の勤勉によって避けることのできるいっさいの不幸は、戦争から生じるが、しかしおもに内乱から生じる。というのは、この内乱から虐殺、孤独、およびいっさいの事物の欠乏が生じるからである<sup>②</sup>。」

内戦によって引き起こされる殺害と恐怖、孤独、生活上の不便などが悪であると知らぬ者はいない。それにもかかわらず、それが止まないのは、人々が「戦争の原因」を知らないからだ、ホッブズはみる。これまで戦争の原因を知らぬ人々が道徳について万巻の書を残してきたが、それらは内乱を防ぐのに無力であった。宗教戦争をはじめとした思想的対立の原因は、宗教的・道徳的見解の不一致である。各人が、あるいは各党派が正しいのは自分（たち）だと主張する。このような道徳的相対主義を前提として、論争・対立を除去しうるためには「人類の交際と社会において何が善で何が悪であるかについての学<sup>③</sup>」が必要である。これこそホッブズのいう道徳哲学である。ホッブズの政治理論は、このような「平和で社会的で快適な生活への手段<sup>④</sup>」としての道徳哲学を包含し、しかもこれを、演繹的に進む幾何学体系のように「明白で正確な方法 *clara et recta methodo* <sup>⑤</sup>」で教示しようとするものであった。人々が一国内において公民（市民）として平和に生活するための行動の諸規則が、明白で正確な方法で教示されるならば、平和的生活のために公民として負うべき政治的義務に対しても人々は理解を示すであろう。

「それゆえ、政治的義務を知らないことから、すなわち道徳学の欠如から、内乱と人類の最大の災厄が起こるということを知るならば、われわれは当然、この道徳学のおかげで、反対の諸便益が産み出されると考えることができよう<sup>⑥</sup>。」

ホッブズの政治理論は演繹的に導出される道徳学にもとづいて、国家という政治体の本質を、一国内の内乱を回避し平和を確立するための条件として理論的に基礎づけようとした。このように概観してみると、彼の政治理論が、幾何学と数学を基礎にして当時形成途上にあつた新しい自然哲学（自然科学）の方法をモデルとしていることもおのずから理解されよう。彼の『哲学原論』の中で最初に公刊された第3巻『市民論』（1641年完成、1642年初版刊行）の献辞の表現にしたがえば、「図形における諸々の量の論理的関係が認識されるのと等しい確実さで、人間の諸々の行為の論理的関係が認識されれば、...偏愛や貪欲は武装解除され、人類は恒常的な平和を享受するように<sup>⑦</sup>」なるだろうというのが彼の見通しであつた。

17世紀思想の研究者であるリチャード・タックは、ホッブズに関する入門解説書<sup>⑧</sup>の中で、その思想的営為を歴史的・文化的文脈の中でみごとに蘇らせている。この解説書は、ホッブズの主張を、時代の多くの哲学者や思想家の主張と関連づけ、自然学や政治学の当時の論争の中に位置

づけている。とくにホッブズ思想の背景として、時代の相対主義的・懐疑主義的思潮を詳論しているタックの考察は、筆者には二つの点で興味深く思えた。一つは自然学あるいは自然哲学における認識論的問題との関連であり、もう一つは、時代の道徳的懐疑主義を論駁しようとしたグロティウス (Hugo Grotius, 1583-1645) の思想を基礎としてホッブズが自分の思想を形成したことを明示している点である。後者については、いつか別の機会に取り上げてみたい。本稿では、前者の認識論的問題を中心に、タックの浩瀚な考察には及びもつかないが、これにならってホッブズの政治理論の基礎をなす思想、とくにその哲学と方法に関する思想を、時代の哲学思潮の中で概観し、ホッブズの哲学構想と方法の意味を浮き彫りにしてみたい。

ホッブズはその哲学研究の比較的早い時期から、『物体論』・『人間論』・『市民論』という三部作の哲学体系構想を抱いていたようである。しかし『市民論 De Cive』(1642年・54歳)を除けば、その全体が公表されるのには、『物体論 De Corpore』(1655年・67歳)、『人間論 De Homine』(1658年・70歳)というように、かなり時間がかかっている。この間に、未刊行の『人間論』の内容の一部と『市民論』の内容をまとめ、これに加筆した代表作『リヴァイアサン Leviathan』(1651年・63歳)がロンドンで出版されている。本稿では主に『物体論』と『リヴァイアサン』における学の問題を取り上げるが、その基本骨格が1642年頃にはほぼ確定していたことを示す。そのために、第1節では、ホッブズの自然哲学的あるいは自然学的研究の始まりと経過、ならびに同時期のイングランドの政治状況を概観し、第2節で、ガリレオに始まる新しい自然学の方法の特性、その時代背景として前世紀から始まる懐疑主義的危機と呼ばれる思想状況、薔薇十字運動と錬金術(化学哲学)の思想を取り上げる。第3節では、ホッブズが自分の哲学思想を練り上げるために論究対象としたデカルトの哲学思想を概説し、そして第4節でデカルトとの論争点、ホワイト批評を検討する。おわりに、第5節でホッブズにおける学の問題と方法を取り上げる。

## 1. 幾何学との出会いと自然学の研究

ホッブズははじめ、ルネサンス人文主義の修辭的文化を通じて人文主義者としての教養を形成していたが、40歳を過ぎた1630年頃から、新しい学問の方向へ転換する。そのきっかけは、幾何学との出会いであった。

ホッブズは1629年に、ある貴族 (Sir Gervase Clifton, 1587-1666) の子息に同行して2度目の大陸旅行に出かけたが、翌年の42歳頃に、ある貴族の家で偶然、エウクレイデスの(幾何学)『原論』を読んだ。そして幾何学の演繹的方法の確実性と重要性を認識した。しばしば引用されるホッブズの幾何学との有名な出会いは次のようなものだった。

「(…年に)ある紳士の図書室にいるとき、エウクレイデス[ユークリッド]の原論が開かれたままになっていた。それは第一巻の定理47 [=三平方の定理]であった。彼はその定理を読んで、「神かけて、こんなことはありえない」と言った。そこで彼がこの定理の証明を

読むと、これにはさかのぼってしかじかの定理を参照せよとあった。この定理を彼は読んだ。それは、さかのぼってもう一つの定理を参照せよとあった。彼はこの定理も読んだ。こうして次々にさかのぼって読み進んでいった。そしてついに、それが真理であるということを論証によって確信した。これによって彼は、幾何学との恋に落ちた<sup>9)</sup>（〔 〕内引用者）

幾何学の演繹的方法は、すぐには判別しにくい複雑な命題の真理性を、単純な命題から順序立てて論証してゆく。この方法の確実性にホッブズは魅了され、『原論』を熟読した。しかも「推論の学芸への導きとして<sup>10)</sup>」そうした。しかし演繹的方法を、自然や社会の複雑な問題に適用するためには、まず基礎となる原理または単純な命題（ギリシア語の意味での *hypothesis*）を発見しなければならない。次に基礎となる諸命題から、どのようにして複雑な命題を組み立てゆくかが問題となる。

解決の手本を示したのがガリレオ・ガリレイ（Galileo Galilei, 1564-1642）である。彼は自然科学の方法として、「分解的方法 (*metodo risolutivo*)」と「合成的方法 (*metodo compositivo*)」を提示した。最初の単純な基礎となる諸命題にいたるための方法が「分解的」方法であり、そこから出発して複雑な諸命題を組み立て論証するための方法が「構成的」方法である（一説によれば、これらは元来ギリシア数学における「分析」と「総合」の訳語であった<sup>11)</sup>）。

ガリレオの方法の分解的部分は、想像力を駆使するものである。観察されうる複雑な現象に対して因果的な説明を与えるためには、まずその現象が、いくつかの単純な観察されえない要因の複合的結果であると想定するところから始めなければならない。次に、この結果を必然的に産み出しうるのは、どのような単純な諸要因の論理的な組み合わせであるかを想像し、これらを一つ一つ探求していかなければならない。ガリレオは『新科学論議』(*Discorsi e Dimostrazioni Matematiche intorno a due nuove scienze*, 1638)の中で投射体の運動を説明する際に、この方法をみごとに使いこなした。彼は運動一般を位置の変化と捉え、位置変化の数学的記述によって運動を規定してゆく。投射体の運動は、水平方向の運動と垂直方向の運動との合成とみなすことができるが、これらの運動を明らかにするために、まず「均等ないし一様運動」（等速度運動）の数学的諸特性が規定される。次に垂直方向の運動として物体の自由落下の運動が取り出され、これが「自然加速運動」つまり等加速度運動であることが基礎命題とされる。他方、水平方向の運動を考察するために、ガリレオはまず、物体がすべての障害が除かれて、水平面上に投げられるという条件を想像する。そうすると、この物体の運動は均等（等速）でその平面に沿ってどこまでも続くであろう。慣性の運動である。この慣性運動が水平方向の運動に関する基礎命題とされる。いずれの運動も経験の中では、それ自体としてけっして観察されることはない。ガリレオはさまざまな実験結果から、想像力によってこれらの基礎命題に到達した。しかしこれらの命題がひとたび要請されたならば、観察されうる複雑な運動を数学的に説明することができる。投射体の放物線運動は、投射方向への等速運動と垂直方向の等加速運動との合成運動として数学的に構成されるものとなる。ガリレオの業績の特徴は、力学を動力学化すると同時にこの動力学を数学的演繹体系として仕上げようとした点にあった<sup>12)</sup>。

ホップズがこのような自然学の動向に接触するようになるのは、1630年代のこと、40代も半ばを過ぎてからである。ホップズがこの頃仕えていたニューカッスル伯ウィリアム・キャヴェンディッシュ(William Cavendish, 1592-1676, Earl of Newcastle-upon-Tyne, 1628-1643, 1st Duke of Newcastle-upon-Tyne, 1665-1676)は軍事技術に強い関心を寄せ、これへの応用の期待から光学研究にも関心を向けた。その弟のチャールズ(Charles Cavendish, c. 1594-1654)も数学を研究し、光学・弾道学に強い関心を抱いていた。彼らはイングランドやヨーロッパ大陸の哲学者、数学者と文通したり財政的な援助も与えたりした。そこでホップズは、彼らの影響と導きのもとに自然哲学の分野の研究にも携わりはじめた。1634年に彼は、2年前に刊行されたガリレオの『天文対話』を購入してくるよう命ぜられてロンドンを訪れたが、この時には入手できなかったらしい<sup>(13)</sup>。

同じ1634年の終わりにホップズは、第3代デヴォンシャー伯(William Cavendish, 3rd Earl of Devonshire, c. 1617-1684)に同行して3度目の大陸旅行に出かけるが、その際にフランスの数学者や哲学者に宛てたキャヴェンディッシュ兄弟からの書簡を託された。この旅行の時に、アルチェトリの自宅に蟄居していた当時70歳を越えたガリレオに直面したといわれる<sup>(14)</sup>。ガリレオはその前年の1633年6月に、『天文対話(二大世界体系すなわちブトレマイオスとコペルニクスの体系についてのガリレオ・ガリレイの対話)』(Dialogo di Galileo Galilei sopra i due Massimi Sistemi del Mondo Tolomaico e Copernicano, 1632)において異端の地動説を教えたというローマの異端審問所での判決によって「異端誓絶」を強制されていた。また同年11月にガリレオ事件のことを耳にしたデカルトは、完成して印刷に取りかかっていた自著『宇宙論(世界論)』が地動説に基づいていたため、その公刊を断念した。これらの事件は、新しい自然哲学がカトリックの勢力圏内では危険な思想と見なされていたことを示されている。

イタリアからパリへ戻ったあと、ホップズはキャヴェンディッシュ兄弟がくれた紹介状によって、フランス哲学界の中心であったパリのミニム修道会のマラン・メルセンヌ(Marin Mersenne, 1588-1648)と知り合いになった。メルセンヌは寛容な人柄の人で、望む学者であれば誰とでもその人の提題を吟味しようとした。メルセンヌと同年だったホップズはこの時、自分の考えていた自然学的な考えを彼に語り、激賞されたという<sup>(15)</sup>。メルセンヌはみずからエティエンヌ・パスカル(Étienne Pascal, 1588-1651:ブレーズの父)やデカルトらと数学を研究し、アリストテレス主義に、また今日では疑似科学と見られている錬金術・占星術などに厳しく対立する一方で、ガリレオの天文学理論を弁護したし、後にはデカルトの哲学を支持した。彼はまた書簡の交流を通じて、アリストテレス・スコラ哲学に対する懐疑主義的論駁によって名を挙げたガッサンディ(Pierre Gassendi, 1592-1655)、ブレーズ・パスカル(Blaise Pascal, 1623-1662)をはじめ、ヨーロッパ各国の碩学と交際していた。5年ほど経て「信頼のおける友人」となった後のメルセンヌのことを、ホップズは「学識があり賢明で、異常なほど善良な人」であり、「彼の執務室は、大望を抱いた教授たちが溢れかえるどんな学校よりも、好ましかった<sup>(16)</sup>」と評している。後年のホップズの記述によれば「新しい原理や興味深い推論を発見したら、誰もがそれを彼のもとへもっていったし、…彼のほうは、望む学者であれば誰とでもその問題をまた検討する機会を、すぐその場で、そう

でなければ自宅で与えてくれた<sup>(17)</sup>」し、彼の幅広い交流ぶりは「学芸の世界のすべての星がその周りを回転している極<sup>(18)</sup>」のようだった。フランスの最新の学問との接触によって、自然学に対するホッブズの関心はいっそう強められた。

ホッブズがメルセンヌに語った自分の考えとはどのようなものだったか。後年の記述によれば、彼は旅の間も、「事物の自然本性について考えていた<sup>(19)</sup>」という。その結果、「世界中でただ一つのもの」が真だという考えに到達した。誤って「何かあるもの」であると語っているものは、眠っているときに見える、あるいは二重に見えるめがねを通して見えるもののように、すぐに消え去るものであり、「幻影」、「脳の所産」であって、それ以上のものではない。その「基礎」をなすもの、その内部にあるのは「運動」だけである<sup>(20)</sup>。ホッブズはイタリア滞在中も閑を見ては「運動がどのような力を持っているか」考え続けた。そうした高揚した状態で彼は、真に実在するのは運動だけだという着想をメルセンヌに語った、そして新しい自然学を支持していたメルセンヌは、その考えに一定の共感を示して激励したのであろう。ホッブズは、自分が「この時から、哲学者の一人として数えられ始めた<sup>(21)</sup>」と思い起こしている（ただメルセンヌのほうがホッブズを哲学者として知るのは1640年になってからのことらしい<sup>(22)</sup>）。

ホッブズがこの時期に自然学の課題と考えたものは、「事物の多様性は、身体（物体）の精気あるいは目に見えぬ部分の局所的運動の多様性である」としたニューカッスル伯の書簡に対してパリから送られた返書の中に示されている。

「自然哲学の最も大きな部分は、空気や精気のように目に見えぬほど微細な物体の運動に依存している以上、論証できない種のものですが、このような論証できないものにおいて到達されうる最大のことは、いかなる確実な経験によっても論駁されることがない意見、法に合った論証によっていかなる不合理も演繹されることがない意見、これを持つことです<sup>(23)</sup>。」

1636年10月にイングランドに戻った後、ホッブズは旅行中に思いついたさまざまな事柄を結びつけ、自然学や哲学の研究を重ねていった。「さまざまな運動」から「さまざまな事物」、「物体の欺瞞」へ進み、さらに「人間の内的な運動、心臓の隠れ家」へ、ついには「統治権と正義の善」にいたるまで考察した。そして彼は、1640年までに二つのことを成し遂げた。一つは、「物体」、「人間」および「市民」の三部から構成される哲学体系の構想である。ホッブズの考えでは、これらは「哲学の全ジャンル」をなしており、それゆえ彼は、それぞれの主題ごとに一冊ずつ書物を執筆しようと考えて、そのための素材を集め始めた<sup>(24)</sup>。タックは、ホッブズがたんに哲学体系を構想しただけではなく、実際に1640年までには三部構成の論文をラテン語でまとめ上げたと主張する<sup>(25)</sup>。それは、第一部が空間や物体運動の本性を主題とし、第二部が人間の知覚作用を主題とするもので、これらの議論を国家論に応用した第三部が続くといった内容で、彼の完成された体系構想を先取りするものである。後で詳しく取り上げたいが、ホッブズは1637年に刊行されたデカルトの『方法序説および三試論』の内に、自分の思想と基本的に同じものを見出した。それだけにこの草稿の第二部では、デカルトの屈折光学を批判して、これとの違いを明らかにしようと試みたようである。

帰国後の思索のもう一つの成果は、1640年に草稿が仕上げられた『自然法および国家法原論』(Elements of Law, Natural and Politic) (『法学要綱』とも呼ばれる)である。この草稿は第一部「人間本性論」と第二部「政治体論」の二部から構成されており、ホッブズの政治思想の基本骨格は、この第二部でほぼ完成されている。第一部「人間本性論」は、認識論的な部分を含んでいるが、道徳哲学的な内容のほうが主である。第二部「政治体論」では、自然状態の仮定と、これが互いに侵害しあうという人間の自然本性により戦争状態とならざるをえず、そのため各人が安全のために信約により代理人格としての主権者を構成するという論理とが示されている。

この1640年はイングランドの政治情勢が激動期に突入した時期でもある。国王チャールズ1世はすでに1629年に議会を解散し、それ以後専制的な政治をおこなって国民との対立を深めていた。国王はまず1634年、海軍増強のために、議会の同意なしに「船舶税 ship money」を課して、激しい抗議を呼び起こした。またイングランド国教会形式の祈祷書をスコットランドに導入したため、これに反発したスコットランドが1639年に反乱を起こす結果を招いた。この反乱を鎮圧する戦費を調達するために、国王はやむをえず1640年4月に議会を招集した。だが議会の多数派が国王の専制を攻撃したため、国王は間もなく議会を解散した(短期議会、4月13日-5月5日)。しかしイングランド軍がスコットランド軍に敗れたため、国王は11月3日に再び議会を招集せざるをえなかった(長期議会)。

この中でホッブズを短期議会に送りこもうとする動きもあった。『法原論』のニューカッスル伯への献辞の日付は「5月9日」であるから、まさに短期議会の解散直後である。ホッブズはその第二部の中で「主権者」と「臣民(被治者)」との関係、臣民の行為の基準としての善悪の規準が国法であり、国法を制定するのは主権者であること、「反乱」の原因などを論じているが、これらは国王側に有利な論点でもあった。そこで議会での論戦に具えて、『法原論』の写本が国王派の間で回覧された。こうした事情から、長期議会が開会すると、自分に対する迫害が起こりかねぬと恐れたホッブズは、突然フランスへの亡命を敢行した。以後1652年まで、イングランドが激しい内乱の最中にあつた時期を、ホッブズは自分の哲学体系構想を深め練り上げていくことに費やした。

## 2. 懐疑主義的危機と新しい自然学

これまで見てきたように、ホッブズは新しい自然学と接触する中で1636年までに、真に実在するのは「運動」だけであり、何かがあるというのは、運動が引き起こした「結果」、「脳の所産」、「幻影」にすぎないという洞察に到達した。この洞察は1640年に仕上げられた『法原論』の第2章「感覚の原因」の中で4つの定理として定式化されている。

- (1) 色と表象が内属する主体〔基体〕は、見られる対象や事物ではない。
- (2) われわれが表象や色と呼ぶものは何も、われわれの外部に実在的には存在しない。



(3) 表象や色と呼ばれるものは、対象が脳や精気、あるいは頭のある内的な実体の中で生じさせる運動、動揺、あるいは変化が、われわれに対して現れた仮象にほかならない。

(4) 視覚による概念においてと同様に、他の諸感覚から生じる概念においても、それらが内属する主体〔基体〕は、対象ではなくて、意識 (sentient) である<sup>(26)</sup>。

ここで述べられていることは、人間の知覚世界は、運動によって生み出された現象ないし仮象であって、外界とのあいだに真の対応関係を持たないとする考え方である。この洞察こそ、新しい自然学の基本的立場であり、ガリレオが初めて明確に提示した見地である。

ガリレオは1623年に公刊された著作『偽金鑑識官』(Il Saggiatore)の中で、「熱」の概念を取り上げて、熱の「属性」や「性質」が、人間を暖める物質に現実に内在していると信じられているが、この熱の概念が「真実からほど遠いものではないか<sup>(27)</sup>」と疑問を投げかける。物体を考える場合には、それはたしかに「形態」や「場所」と「時間」、「運動」と「静止」、「接触」および「数」といった条件から切り離すことできない。これに対して「色」や「味」、「音」や「匂い」といった性質は、それらが帰属するようにみえる対象にとっては、たんなる「名辞」であるにすぎず、むしろわれわれ「感覚主体」の中にあるだけである。「だから、感覚主体が遠ざけられると、これらの性質はすべて消えうせてしまう<sup>(28)</sup>」のである。物体から切り離すことのできない形態や運動などの客観的性質と感覚主体にのみ帰属する主観的性質との区別は哲学史上、第一性質と第二性質の区別として知られる。自然学にとっては言うまでもなく第一性質こそ重要な対象であるが、ガリレオの特徴は、第二性質を元素の運動によって説明しようとする点にある。彼はギリシア以来の伝統的な4元素と第5元素のエーテルないし光を諸感覚に対応させ(触覚に対しては「土」、味覚に対しては「水」、嗅覚に対しては「火」、聴覚に対しては「空気」、そして視覚に対しては「光」を対応させて)、これらの元素の粒子運動によって感覚が説明される。たとえば、振動する空気の波が鼓膜の軟骨を動かすときに、それ「音」として知覚される。しかし「これらのものは、生きている動物の外にあっては、名辞にすぎない<sup>(29)</sup>」とガリレオはいう。

ガリレオが提示した感覚的知覚経験の否定という立場の意義は、彼が対決したアリストテレス自然学の特質を考えると理解できよう。アリストテレスの運動論は、その天動説に典型的に示されるように、運動に関する日常的な経験を一応よく説明しえしたし、アリストテレス自然学の巨大な概念枠組みのなかにはっきり組み合わせられていたため、これを突き崩すことは容易ではなかった<sup>(30)</sup>。アリストテレスにおいて運動とは、可能態から現実態への移行またはその逆と定義され、4種類に区分される。すなわち実体の運動としては「生成と消滅」、性質の運動は「変化」、分量の運動は「増加と減少」、場所の運動は「移動」である。自然的運動には、天界での天球の円運動と、月下界の四元素の上下的直線運動とがある。そして月下界の四元素はそれぞれみずからの「本来の場所」を有し、そこへ向かう「自然の傾向性」をみずからの内に持つ。それぞれの元素が、みずからの本来の場所に到達すれば、その運動はやむ。これが現実態あるいは完成態である。したがってアリストテレスにおいては「静止」が本来的な状態と考えられる。ほかに、この「自然の傾向性」に逆らって行われる強制的運動があるが、この場合には、必ずその運動を引き起こす「原因」が

存在する。すなわち、「運動するものは、他のものに運動させられる」というのがアリストテレス運動論の根本原理である。

このようなアリストテレス運動論は、運動に関する日常的な経験によく適合していた。そうであるからこそ逆に、アリストテレス運動論を超えて行くためには、ただ日常経験をよく観察するだけでは不十分である。伊東の指摘にしたがえば、ガリレオの根本的な研究態度はけっして、素朴な経験主義ではない。近代力学における純粋な慣性運動、何らの抵抗もない空虚な空間を何らの力の作用も受けずに無限に直進する運動そのものは、日常経験の世界のどこにも与えられていない。ガリレオがおこなったことは、完全に滑らかな平面、理想的な球、抵抗のない完全な真空など、理念化された状態において実在の正確な数学的関係を把握し、これを逆に自然の中に投げかけてゆくということ、理想化された数学的場面において、自然の秩序の理念的設定を試みることであった<sup>(31)</sup>。このように「経験」の持つ意味が、「日常的感性的定性的経験」から、「理念的数学的定量的実験」へと変革されること、これによっではじめて『慣性の法則』をはじめとする近代の力学的原理は獲得された」のである<sup>(32)</sup>。経験の意味のこのような変革は、17世紀の科学革命が「革命」と呼ばれる理由の一端をなすものであろう。ガリレオがこのような経験の意味転換を自覚していたことは、『天文対話』（1632）の中の次の言葉にも示されている。

「彼ら〔ピタゴラス派の意見の後継者=地動説論者〕はいきいきとした知性でもって自己の感覚に暴力を加え、感性的経験が明らかに反対のことを示しているにもかかわらず、理性の命じることを優先することができたのです。……どうしてアリストタルコスとコペルニクスとにおいて、理性が感覚に暴力を加え、感覚にそむいてまで彼らの信用をかちとることができたのかと限りなく驚嘆するのです<sup>(33)</sup>。」

感覚に対する暴力という不自然なことがなぜ広く受け入れられるようになったのか。このことが可能になった時代的な素地の一部として、自然認識における当時の懐疑主義的危機がある。それは、ポプキンが「17世紀初期のピュロン主義的危機<sup>(34)</sup>」と呼ぶ問題である。少し脱線することになるが、ここでポプキンの叙述にしたがって、ピュロン主義的懐疑論と時代の学問との関係に触れておきたい。

ルター（Martin Luther, 1483-1546）が1517年に口火を切った宗教改革は、ついにはローマ教皇の不可謬性とカトリック教会の権威を否定するにいたった。だがそれによって、人々は「真理標識 criterion of truth」をどのようにして見出すかという問題を突きつけられることになる。宗教改革派は、聖書を神の言葉とし、聖書の中に真理が見出されると主張する。しかしいったい誰が、聖書を正しく解釈しているのか。この問いに誰が正しく答えるのか。宗教改革派は良心や、聖霊によって導かれる内なる光が正しい解釈の基準だとする。しかしそれは誰の良心か、誰の内なる光なのか。宗教改革派が提出した唯一の標識とはつまるところ、各人の私的な臆見（opinion）であるにすぎず、絶対的な確実性を持たない<sup>(35)</sup>。これが真理標識の問題と呼ばれるものである。

カトリックとプロテスタントの間の対立が深まる中、フランスではカルヴァン派の浸透が著しく、ついにはカトリック教徒とカルヴァン派新教徒（ユグノー）との間の宗教戦争が起こった

(1562～98年)。この時期にたまたま古代懐疑論の一つピュロン主義のテキストが見直され、そのラテン語訳が刊行された<sup>66)</sup>。

ピュロン主義のうちに、宗教改革派に対する最良の防御手段を見出したのは、モンテーニュ(Michel Eyquem de Montaigne, 1533-1592)である。彼の著作『エッセー Essais』(1580, 1588)はまず、古代ギリシャ・ローマの学芸の再発見(ルネサンス)と新世界(アメリカ大陸)の発見とを結合し、徹底的な文化的相対主義を提示した。そのことを通してモンテーニュは次に、人間の知識の不確実性、および神の恩寵による信仰の真理性を説く徹底的な信仰主義を展開する。「われわれが関与している真理の認識は、それがいかなるものにせよ、われわれがそれを獲得したのは、われわれ自身の力によるのではない。…われわれがこの神的な知恵を知るのには、われわれの知識よりもむしろわれわれの無知を介してである。われわれの自然的地上的な手段[人間の認識能力]が、超自然的天上的なこの認識を理解することができないのも、不思議ではない<sup>67)</sup>。」そして彼は、このことを人々に悟らせるために、ピュロン主義懐疑論の学説がきわめて有用だという。なぜなら、この学説は人間を「裸で空虚なもの」、「人間的な知識を取り除けば、それだけ自己の内に神的な知識を宿すにふさわしいもの、自己の判断を空しくさせ、それだけいっそう多く信仰に場所を空けるもの」、「神の指から、その思し召しどおりにどんな形でも刻み込まれるべき白紙<sup>68)</sup>」と描き出しているからである。

モンテーニュの見るところ、時代の宗教戦争(ユグノー戦争)においては「人間が宗教をあやつり、自分のために宗教を利用している<sup>69)</sup>」。そのために「われわれの生活の指導と法則の拠りどころとなる事柄に関して、彼らの主張するまちまちな意見は、疑わしいものとなり、信じがたいものになる<sup>40)</sup>。」これと比べれば、ピュロン主義は、自国の法律や慣習に普遍妥当性がないとしても、人が平安に暮らしていくための智恵として、「自分の国の法律や慣習に従って生活せよ」と勧めた。人間が宗教上の真理基準を持ちえないとすれば、徹底的な懐疑にとどまるほうがよい。そのような人は伝統的な信仰基準すなわちカトリックのそれを受け入れるであろう。

モンテーニュはこのような立場からピュロン主義の感覚認識の批判を取り上げたが、そのことによって彼はさらに「学問的認識の危機<sup>41)</sup>」を引き起こすことになる。ふつう「知識は感覚から始まって感覚に帰着する」と考えられており、「音、臭い、光、味、大きさ、重さ、柔らかさ、硬さ、ざらざら、色、つや、幅、深さなど」こそ、「われわれの知識の全建築の基礎」をなすと考えられている<sup>42)</sup>。これに対して彼は、「人間がすべての自然的な感覚を与えられているかどうか」疑わしいと主張する。視覚を持たない人も、聴覚を持たない人も、完全に生活している。それなら、われわれもまたいくつかの感覚を欠いているかもしれないと疑うことは可能である。「何か一つ感覚が欠けても、われわれの理性はその欠陥を発見することができないからである<sup>43)</sup>。」そうであるとすれば、われわれは真理を認識できるとどうしていえようか。「われわれは、われわれの五感の協議と協力によって一つの真理を形成してきたが、もしかすると、真理をその本質において確実に知覚するためには、八つあるいは十の感覚の一致と協力が必要であったかもしれない<sup>44)</sup>。」モンテーニュは感覚の誤りやすさを挙げ、人間の感覚と動物の感覚の違い、人による

感覚経験の違いを指摘した上で問う。事物のさまざまな性質は、事物に備わるのか、それとも感覚から与えられるのかと。われわれは状態によって違う感じ方をするから、「もはや事物が真に何であるかを知らない<sup>(45)</sup>。」というのも、これらの多様な感覚を正しく判定する基準が存在しないからである。

こうしてモンテーニュは懐疑主義の提起するいくつかのアポリアを指摘する。事物から受けとる表象について判断するためには、「判定の用具」が必要だが、この用具を検査するためには、別の用具が必要であるという循環の問題、感覚の不確かさから生じる紛争を止めるために理性に訴えても、「いかなる理性も、今ひとつの理性なしには、確立されない」という無限後退の問題、そして「われわれの観念」は、感覚を媒介として、感覚における受動的印象からつくられるが、この印象と事物は別のものであるから、われわれの観念がその事物に妥当するかどうか、確信できないという認識論の問題である。これらの問題を前にして、理性は一つとして「存続的恒常的なもの」をとらえることができない<sup>(46)</sup>。

広範な読者をひきつけたモンテーニュのピュロン主義的懐疑論は、カトリックの対抗宗教改革運動の中でやがて、カルヴァン主義に対する「新兵器」に鍛え上げられた<sup>(47)</sup>。カルヴァン派は厚かましくも「聖霊の証言と内的自己確信」と称して、人間とその弱い精神能力を宗教的な真理の標識とした。しかし、誰が聖書を正しく解釈しているといえるのか、その規準は何か、内的自己確信は幻影でないかどうしていえるのか、標識の問題をはじめとする懐疑主義的な批判がカルヴァン主義神学者に向けられた。この武器を用いるかぎり、理性の地平においてはカトリック側もむろん宗教的真理を主張しえない。しかしカトリック側からすれば、徹底的な懐疑主義をとおして理性的認識を断念するならば、宗教的真理への道としては信仰だけが残る、そこで教会を通しての啓示が受けとられうるということになる<sup>(48)</sup>。

この懐疑主義の武器は、キリスト教における論争の範囲を超えて、中世に絶対的権威に高められたアリストテレス哲学、およびこれに依拠したスコラ哲学に向けられた。ルネサンス期にアリストテレス哲学に対する対抗思想として自然魔術、占星術および錬金術が復活してくるが、これらもまたやがて懐疑主義の攻撃を受けるようになった。

感覚経験に関してピュロン主義懐疑論は古来、オールが水中で曲がって見える問題、近くから見ると四角い塔が遠くからは丸く見える問題、眼球を押さえると二重の影像が知覚される問題などを挙げて、感覚の不確実性を主張した。この主張を復活させた新ピュロン主義を受けて、ガッサンディは、人間の感覚経験から出発するかぎり、自然についての必然的で確実な学問を建設することはできないと主張した。われわれは事物がわれわれにいかにかに思われるか（仮象）を知りうるが、事物がそれ自身においていかにかにあるか（その物自体）は知りえない<sup>(49)</sup>。このような懐疑主義の攻撃は、日常の知覚経験に定位するアリストテレス自然学に打撃を与えただけではなく、古いアリストテレス的な自然学に対抗して成長しつつあった新しい自然哲学や数学にも向けられた。ポプキンによれば、たとえばマランデ (Léonard de Marandé (Abbé), 生没年不詳) は 1624 年に、およそ次のような主張を展開した。

「たとえば、ある人々は地球は不動だといひ、コペルニクスのような人々は地球は動くという。両陣営とも理性的原理を用いている。だから誰が正しいかをいかにしてわれわれは知りえよう。すべての科学的主張は論争されてきたし、しかもわれわれはどれが真どれが偽かを判断する標識を持っていない。…共通の同意は科学的真理についての信頼できる基準ではない、なぜなら共通に受け入れられるものが偽でありうることもあるからである<sup>(50)</sup>。」

このような懐疑主義的危機に直面した新しい自然哲学の研究者たちは、懐疑主義の突きつける問題に答えようとしたが、その中で二つの動きが重要である。一つはメルセヌらがとった方向で、そこから今日の自然科学にも通じる新しい理論を生み出されてきた。もう一つは、近世哲学の出発点ともなったデカルトのコギトの思想である。後者については次の節で検討することにして、本節では前者の方向を見てゆく。

メルセヌは著書『諸学の真理・懐疑主義者あるいはピュロン派論駁』( *La vérité des sciences. Contre les septiques ou Pyrrhoniens*, 1625) を刊行して、懐疑主義に対する批判を試みた。この書は、錬金術師、懐疑主義者、キリスト教哲学者の間の対話という形式をとっているが、まず錬金術は、実験と経験にもとづいて証明するから確実だという錬金術師の主張が検討される。錬金術とは鉄などの卑金属を、金などの貴金属に変成しようとする術であり、今日では疑似科学とされているが、化学(英 *chemistry*, 独 *Chemie*, 仏 *chimie*) という学問分野が存在しなかった時代には、自然の元素や物質の性質や混合反応に関する研究は錬金術と呼ばれていた。そもそも錬金術と訳される *alchemy*, *Alchimie*, *alchimie* という語そのものが、アラビア語の定冠詞 *al* を接頭辞としたものであるから、文字通り「化学」を意味する。ルネサンス期の自然哲学者たちがこれをアリストテレス哲学に取って代わる自然探求の新しいアプローチとして復活させて以来、時代の自然哲学と医学の分野において一大潮流をなすようになっていた。したがってこの時代の錬金術は、ディーバスが用いている「化学哲学 *chemical philosophy*」の意味で理解されなければならないし、この語で表現するほうがより適切であろう<sup>(51)</sup>。

化学哲学者という意味での錬金術師の中でもとりわけ、スイスの医師で錬金術師のパラケルスス(パラツェルズスまたはテオフラストゥス *Paracelsus, Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim*, 1493–1541) は重要である。彼の思想は、著書がその死後少しずつ公刊され16世紀末に著作集(*Opera*)も刊行されたことによって、アリストテレス哲学とこれに依拠するガレノスの伝統的医学に対立する新しい自然哲学と医学(医薬の化学的調整法)の源泉として多くの学者に注目された。パラケルススの医術を支えていたのは、錬金術と天文学である。彼は人間の心身が天体の影響を受けると考えたが、運命論的占星術は批判した。その考えでは、錬金術(化学哲学)こそ自然を解明する鍵であり、生命活動の全体が錬金術的過程にほかならない。彼はこの根本思想にもとづいて、「大いなる神秘」からの諸元素の創造と分離を語り、マクロコスモス(宇宙)とミクロコスモス(人体)との類比を考え、宇宙に関する知識により人間の病気を治療しようとした。この立場から彼は、当時の医学の主流であったアリストテレス・ガレノス派の医術を激しく攻撃した<sup>(52)</sup>。

パラケルスス派の人々には、彼のオカルト哲学に注目するものもいれば、アリストテレスの四元素説に彼が対置した三原質（塩、硫黄、水銀）説をもとに燃焼や蒸留をおこない元素や金属を抽出しようとするものもいた。さらにこの手法を使って、治療効果のある鉱泉水の成分を抽出する人々、化学調製した医薬を治療に導入しようとする人々もいた。とりわけ16世紀末のフランスでは、パラケルスス説を信奉するユグノーの医師たちが帰国して以後、パリ大学医学部を中心に、それまで大学で教鞭を執っていたアリストテレス・ガレノス派の医師たちとの間で激しい論争をくり広げた。1603年から始まるガレノス派医学者とパラケルスス派医学者との間の論争・対立は、パリ論争ともパリ医学戦争とも呼ばれ、イングランドやドイツにも知れ渡りようになった。この文脈で見ると、メルセヌスが取り上げている錬金術とは、時代遅れの疑似科学ではなく、何よりもまず時代の一大潮流としてのパラケルスス派の医学・自然哲学のことであったことがわかる。だが、それだけではない。この頃はちょうど薔薇十字運動が異常な広がりを見せていた時期でもあった。

最初の薔薇十字文書は1614年にカッセルで出版された<sup>(53)</sup>。『薔薇十字会の名声』（Fama Fraternitatis, 1614）は、ラテン語混じりのドイツ語の長い標題「広い全世界の普遍的改革。ならびに、ヨーロッパのあらゆる学者および首長に宛て認められたる、誉れある薔薇十字会の友愛の名声、…（以下略）」（Allgemeine und General Reformation, der gantzen weiten Welt. Beneben der Fama Fraternitatis, deß Löblichen Ordens des Rosencreutzes, an alle Gelehrte und Häupter Europae geschrieben）を掲げて、アリストテレスとガレノスを中心とした伝統的な教育と学問の改革を要求するものであった。そのため、アリストテレス哲学を中心に据えた従来の大学教育に不満を抱いていた少なからぬ人々の心を捉えた（『名声』はイエイツの指摘によれば、初版の読者にとっては、カトリック・イエズス会に対抗するキリスト教友愛団の結成宣言と受けとめられた<sup>(54)</sup>）。翌年には『薔薇十字会の告白』（「ヨーロッパの学者たちに寄せる薔薇十字会の友愛の告白」Confessio Fraternitatis R. C. Ad Eruditos Europae; Confession oder Bekandnuß der Societet und Brüderschaft R. C. An die Gelehrten Europae, 1615.）もカッセルで刊行された。これは（プロテスタント寄りの立場から）教皇を攻撃する一方で、真の哲学を、また真のキリスト教的な生活を求めるものであった。『名声』では、この結社の名の由来となった創設者クリスティアン・ローゼンクロイツ（Christian



図1 『薔薇十字団の名声』（1614）初版

Rosenkreuz) の伝承が語られるとともに、旧来の学問を攻撃したテオフラストゥス (パラケルスス) の名が挙げられ、その著書『語彙集』も創設者の納骨堂に収められているとされる。これに示されるように薔薇十字運動は、新プラトニズムやカバラ神秘主義の流れを汲むだけでなく、新パラケルスス主義の運動でもあった。

しかし『名声』はそれにとどまらず同時に、ヨーロッパの真の学者たちが人類の幸福のために連合すれば、偉大なことをなすだろうと呼びかけ、知の復興、学問の全面的な改革のために薔薇十字会への参加を提案していた。そして1614年から17年の間に4カ国語で出版された。少なからぬ人々が参加を申し出たし、デカルトも1619年にこの呼びかけに答えて薔薇十字団との接触を試みた(1618年夏に始まった三十年戦争の最中に神聖ローマ帝国(ドイツ)を訪ねた)<sup>(55)</sup>。これに便乗した詐欺師も出現するほどの熱狂を巻き起こしたこの運動は当然、ガレノス派や反錬金術派の学者たちからの攻撃を受けることになった。フランスでは1623年には薔薇十字会員がパリに現れたとの偽文書が出回り、一種の恐慌状態が生じた。イエズス会士ガラス(François Garasse, 1585-1631)は、薔薇十字会をドイツの秘密結社であり、その教えは邪教的なものだと攻撃した。うわべはいかにも信心深そうだが、じつは邪悪な妖術使いで、宗教や国家にとっては危険きわまりない存在だと<sup>(56)</sup>。ちょうどその騒ぎの渦中にあったパリに戻ったデカルトは、自分が悪魔崇拝の秘密結社の一員ではないことを友人たちに納得させなければならなかった。また同じ年に錬金術論争がおこって、ソルボンヌ大学(パリ大学神学部)の博士たちが逮捕され有罪の判決を受けた。

薔薇十字会に対するこうした攻撃に対して運動を擁護する学者も現れた。イングランドのパラケルスス派の医師ロバート・フラッド(Robert Fludd, 1574-1637)は、擁護者の代表的な人物の一人である。彼は『簡潔な弁明、薔薇十字の友愛に対する疑惑や汚名洪水のように洗い流す』(Apologia Compendiaria, Fratemitatem de Rosea Cruce suspicionis ... maculis aspersam, veritatis quasi Fluctibus abluens, &c., Leyden, 1616. Against Libavius.)と『薔薇十字社の潔白のための弁護論』(Tractatus Apologeticus integritatem Societatis de Rosea Cruce defendens, &c., Leyden, 1617.)を刊行して、当代の大学教育を批判すると同時に、宗教的真理に基づく新しい学問の必要を説いた。ミクロコスモス(人体)を扱う医学を基礎として、マクロコスモス(大宇宙)を認識し、創造主の認識にまで到達する一方、大宇宙の理解を通じて、自分自身をより完璧に認識しうる。こう主張してフラッドは薔薇十字会への参加意志を表明した<sup>(57)</sup>。これに対してメルセンヌはカトリック信仰の擁護者として、パリが薔薇十字騒ぎに巻き込まれた1623年に『創世記の問題点』(Questiones Celeberrimae in Genesim, 1623)を刊行して、ルネサンスの魔術、キリスト教カバラ、ネオプラトニズムなどの伝統を激しく攻撃した。この中で批判の矛先が向けられたのは、フィチーノやピコ・デラ・ミランドーラ以上に、フラッドだった。この批判を引き金として、ヨーロッパ中の耳目を集めることになるメルセンヌ=フラッド論争が始まった<sup>(58)</sup>。

以上のような時代背景があったからこそ、メルセンヌはその『諸学の真理』の中に錬金術師を登場させたのである。この著書は基本的に数学の重要性を強調して、数学を用いなければどの学

問分野も、医学研究も適切に解釈することはできないと主張する。この視点から錬金術師の主張が、ピュロン主義的懐疑にさらされ反駁されていく。メルセンヌの代弁者であるキリスト教哲学者はしかし、錬金術をすべて否定するわけではない。宗教や哲学の問題に関わらない改革された錬金術ないし化学の営みは容認される<sup>(59)</sup>。

次に懐疑主義の主張が検討される。これに対してメルセンヌの代弁者であるキリスト教哲学者が提示する立場は、まずは事物の實在的本性はわれわれには認識できないとする懐疑主義の主張を受け入れるものである<sup>(60)</sup>。たしかにわれわれが知っていることはすべて、結果であり仮象 (appearance) であって、原因を探求することはできても、究極原因に到達することはできないであろう。けれども、仮象あるいは結果の認識しか持たないとしても、われわれは「影法師の世界で何とかやっていく方法」を認識することはできる<sup>(61)</sup>。「道具」を用い、遠近法や屈折などに関して発見された「法則」を使用するならば、人間の行動がどれほど違っていたとしても、生活のしかたは見つけ出せる<sup>(62)</sup>。そして現象的な関係の研究である「学問」(自然学)と仮説的な関係の研究である「数学」とは、けっして疑いえないほど確実に基礎づけることができないにせよ、十分な蓋然性を持つ認識を実際にいくつも提供しているのである<sup>(63)</sup>。自然学が本質的に蓋然性にもとづくというメルセンヌの理解は、当時はそれほど支持されなかったようであるが、今日では諸科学の営みが「ノイラートの船」の比喻によって語られるように、基礎づけ主義を批判する立場からの標準的な自然科学理解といってよいであろう。

これまで見てきたように、16世紀に復興されたピュロン主義的懐疑論は、17世紀には宗教界や人文学の世界を越えて、自然学の分野にまで深刻な影響を及ぼした。この流れの中で捉えるならば、ガリレオのいう「感覚に対する暴力」という言葉も、ホップズ『法原論』における「表象や色と呼ばれるもの」は何も「われわれの外部に實在的には存在しない」という主張も、それほど奇妙で不自然なものとは言えない。ただピュロン主義的な徹底的な懐疑から見れば、ガリレオが感覚的諸性質の實在性を否認しているにしても、形態や運動、接触などの性質は対象から切り離すことのできないもの、そのかぎり實在的とみなしていたという点では、彼はむしろ断定しすぎだと言われうるであろう。ガリレオと比べれば、ホップズの主張は、實在するのは「運動」だけだとしている点で懐疑主義の見方により近いようにみえる。しかし感覚はホップズにおいて、対象の運動によって意識に現れた仮象にすぎないといっても、懐疑主義の場合のように信頼のおけぬものとしてすべて棄却されるわけではない。むしろホップズは感覚を、われわれの外部の対象を概念化するための始点として位置づける。感覚の原因を論じた『法原論』第2章の総括では、感覚の仮象であることが、感覚そのものによって明らかにされると指摘している。

「われわれの感覚がわれわれに、世界の中にあると考えるようしむける偶有性や質は、いかなるものであろうと、そこにはない。あるのは外見と仮象だけである。われわれの外部の世界の中に實在的に存在する諸事物は、これらの外見を引き起こす運動である。これは、感覚の大いなる欺瞞であって、この欺瞞は感覚によって訂正されうる。というのは、私が直接に見るときには、感覚は私に、色が対象の内にあるようだと言ってくれるが、それと同様に、私が〔鏡



や水への] 反射によって見るときには、感覚は私に、色が対象の内にはないと告げもするからだ<sup>(64)</sup>。」([ ]内は引用者の補足)

ホッブズがデカルトの方法的懐疑と対決する際に足場としたのも、この視点だった。

### 3. デカルトの懐疑と形而上学

『法原論』第1章の中で認知能力について説明する際にホッブズは、デカルトの方法的懐疑を思い起こさせる想定、一種の思考実験をおこなっている。

「認知能力ということで私が意味しているものを理解するために、われわれが想起し認めなければならないのは、われわれの心の内にはたえず、われわれの外部の事物のある表象や概念が存在しているということである。それも、一人の人間が生きていて、彼以外の世界のすべてが消滅させられうるとした場合に、それにもかかわらずその人間が世界の表象を保持し、彼が以前に世界の中で見たり知覚したりしていたいっさいの事物の表象を保持しているというほどにまで。誰もが自分自身の経験によって、かつて表象していた事物がなくなったり破壊されたりしても、それによって表象内容 (imagination) そのものがなくなったり破壊されたりするわけではないということを知っている<sup>(65)</sup>。」

外界の事物はさまざまな質を具えているように見えるが、前節で見たように、それらはホッブズにとって仮象であり、運動によって生じた幻影にすぎない。外界との対応関係を持たないそうした質の表象や心象こそ、ホッブズが認識ないし認知と呼ぶものである。考察者以外の世界のすべてが「消滅・無化」(annihilation)されたという想定は、哲学的な認識が対象とするのは、知覚や表象の内容だけだということを強調するためであろう。この思考実験は、1643年のホワイト『世界論 (世界に関する三つの対話)』批評においてもくり返されるし<sup>(66)</sup>、1655年、彼が67歳の時に刊行した『物体論』においても引き継がれている。『物体論』ではより明瞭に「遮断」(privatio, privation)という一種の思考実験として語られる。それは、考察者が自分以外の「世界を消滅させられたと仮構すること<sup>(67)</sup>」であり、感覚を通して捉えられる経験世界をいわば括弧に入れる手続きである。その意味内容をふまえて、邦訳者は「方法的な世界消去」という訳語をあてている<sup>(68)</sup>。この遮断・無化によって考察者に残るのは、「世界の観念」と世界の無化 (消滅) 以前に彼が知覚していた「諸物体の観念」、すなわち「大きさ、運動、音、色彩などの、また物体の秩序や部分の記憶と表象内容」だけである。

「これらは、表象している人にとって内的に生じる観念と幻影 (phantasma, phantasm)にほかならない。けれどもそれらすべてが、あたかも外的であるかのように、精神の力にまったく依存しないかのように、現れるであろう<sup>(69)</sup>。」

考察者は、それらに「名辞」を与え、それらを互いに引いたり足したりするだろうが、どこまでも「自分自身の幻影だけを計算している」にすぎない。

この思考実験の意味は、デカルトの方法的懐疑にも共通することであるが、人間が感覚を通して知る日常的経験世界とは根本的に異なる自然学的世界像を新たに創出することにある。ガリレオが運動論全体を数学的演繹体系として再構成していったように、新しい自然学が対象として取り扱う世界を演繹的に再構成していくために、日常的経験世界が全面的に無化されるのである。しかしホッブズの場合に、無化以前に経験された世界と諸事物の「記憶」だけは残されている。そこでそれらの記憶が、こうして産み出された理念的世界あるいは理念的空間の内に再配置されて学的体系が構成されてゆく。それは『法原論』第6章1節では、「歴史記述 history」と「諸学 sciences」という2種類の知識(認識)の基礎とされるが、『物体論』第8章1節においては、「われわれの思想」に依存せずに「延長」を有する「物体」と規定され、これが「表象上の空間」の内に再配置され、「運動」の基体と位置づけられる<sup>(70)</sup>。ホッブズはこのように感覚的な質の客観的実在性をすべて否定した上で、主観との関係をまったく持たない物体世界、延長と運動だけを本質とする物体世界こそ、自然学が構成し対象とするものであることを明らかにする。

一方、デカルトの方法的懐疑の思想は、彼の最初の公刊書である『方法序説および三試論』(「理性を正しく導き、学問において真理を探求するための方法の序説。加えて、その方法の試みである屈折光学、気象学、幾何学」(Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, & chercher la vérité dans les sciences. Plus la Dioptrique. Les Meteores. Et la Geometrie. Qui sont des essais de cete Methode)の中で初めて提示された。本節では、デカルトの方法的懐疑の思想、そしてあらゆる懐疑を克服しようのような形而上学の思想を検討してゆく。

デカルトのこの著書は1637年6月8日付で刊行されたが、匿名だった。ホッブズは1637年10月に友人の自然哲学者ディグビー卿(Sir Kenelm Digby, 1603-1665)からデカルトのものとして送付された刊本を受けとるまで、その内容を知らなかったし、それを読むこともなかった。

ホッブズのこの時期の関心から考えると、彼はとくに「屈折光学」論文から大きな衝撃を受けたにちがいない。というのも、そこにはホッブズが考えていたのと基本的に同じ立場が主張され、しかもまちがいはなく、彼の考えていたよりも自然学的に広く深く論じられていたからである。

デカルトの論文では感覚とは、外部の対象によって身体の外側に加えられる「印象」すなわち内部への圧迫が「神経」を通して、脳にある「魂」に達することだと規定される。銅版画の場合には、紙の上のインクがさまざまな光景を表現する。しかも脳に送られる形像(表象)が円や正方形であれば、楕円形や菱形を使うほうが対象をよりよく表現できるということがある。この例を挙げてデカルトは明確に、感覚の対象と魂の形像(表象)とは何ら類似点をもたないと主張する<sup>(71)</sup>。ここで論敵とされているのはスコラ哲学の知覚理論である。視覚については古代ギリシアのデモクリトス以来<sup>(72)</sup>、対象の「形像」が空気などの媒体を通じて放出されており、これを感覚器官が受けとって感覚知覚が形成される、その形像を心が考えるといった理論があった<sup>(73)</sup>。この理論にしたがえば「対象と形像は類似している」はずだということになる。デカルトは(そしてホッブズも)この知覚理論を否定する。デカルトの議論は多彩である。光とは「きわめて速く、きわめて活発な運動または作用<sup>(74)</sup>」であり、視神経を通して脳に伝えられたその「運動の力」に

よって視覚は「光の感覚」をもち、その「運動の仕方」によって「色の感覚」をもつ<sup>(75)</sup>。色彩の本性はその「運動の多様性」にある。デカルトは実物の眼球を用いた観察と分析にもついで「魂が持つ観念と、この観念を引きおこす運動との間には何の類似性もありえない<sup>(76)</sup>」と明言する。「屈折光学」ではこの基本的見地から、反射と屈折が説明され、それだけでなく錯視の問題やレンズを用いた視覚の補強、実用的なめがねや望遠鏡、レンズ制作にいたるまで多方面に及ぶ内容が論じられている。

ホッブズはすでに 1636 年に、デカルトとは別に、独自に彼と基本的に同じ立場に達していた。これは、光学上の問題に関する私見を伝える書簡から推測されることである。

「しかし私は、光が通る、あるいは色彩が通る、ないし拡散するといった言い回しを用いていますが、私のいう意味は、媒体の中にあるのは運動だけだということ、光と色彩は、その運動が脳の中で生み出した結果にほかならないということです<sup>(77)</sup>。」

しかし、ホッブズがデカルトから独立して彼と共通の立場に立ったとしても、自然学に関する知識については、比べようもないほどわずかなものであったろう。ホッブズはキャヴェンディッシュ兄弟やその友人の数学者たちとの討論や実験を通して、自然学に関するいくらかの知見を獲得していただろうが、まだ練り上げられた一貫した光学理論を形成していたわけではない。これに対してデカルトのほうは、正確な時期は知られていないが、すでに 1620 年代から光学を数学的に研究していた<sup>(78)</sup>。デカルトの「屈折光学」論文に接して、ホッブズは自分の思想の独創性が色褪せる思いをさせられたのではないだろうか。ホッブズは後に、すでに 1630 年頃に実在するのは運動だけだという着想を持ったと何度か主張するが、その証拠はない<sup>(79)</sup>。ただ前節で見たように、時代の懐疑主義的な思潮に加えて、すでにガリレオが、感覚的知覚経験が実在を表現するものではないという立場をとっていたから、イタリア語が堪能であったデカルトも<sup>(80)</sup>、ガリレオのそうした発想を知っていたであろう。時代の新しい自然学の動向の中で、ホッブズとデカルトはそれぞれの道を通じて、ほぼ共通の立場に立つようになったということである。

1626 年頃にメルセンヌのグループと関わるようになったデカルトは、はじめは「最も才能に恵まれた数学者たちの一人として<sup>(81)</sup>」注目されていた。彼の名声を世間に高めることになる決定的な出来事は、1627 年秋から冬にかけて起こった<sup>(82)</sup>。この頃の在仏教皇大使ディ・バーニョ (Giovanni Francesco Guidi di Bagno, 1578-1641<sup>(83)</sup>) の屋敷で多くの学者が集まる会合があり、この席でシャンドゥ (Nicolas de Villiers, sieur de Chandoux, 15..?-1631) の講演が行われた。シャンドゥはパラケルスス派の医師・錬金術師で、1631 年に贗金づくりの罪で処刑された。ロディス=レヴィスの『デカルト伝』では「ペテン師」の一言で片づけられているが<sup>(84)</sup>、事情はそれほど単純なものではない。シャンドゥは、パラケルスス派の医師・錬金術師のクーンラート (Heinrich Khunrath, c. 1560-1605) を主に、ドルン (Gerhard Dorn, c.1530-1584)、偽ルルス錬金術に触発されて錬金術を研究した<sup>(85)</sup>。またラモン・リュイ (ライムンドゥス・ルルス) (Ramon Llull, Raimundus Lullus c. 1232[2] - c. 1315) の著書を仏訳したヴァスイ (Vassy, R. Le Foul, 15..?-16..?; sieur de<sup>(86)</sup>) の弟子であり、1624 年に師とともに「薔薇十字運動、魔術師、ペラギウス主義、無神論」の廉で告発され

たことがある。クーンラートの著書『永遠の智慧の円形劇場 (Amphitheatrum Sapientiae Aeternae)』(1609) は 1625 年、ソルボンヌ (パリ神学大学) により発禁処分を受けた。錬金術に対するこのような思想弾圧の中で、シャンドゥが起訴され処刑されたことを考えると、彼を単純にペテン師とはいきれないように思う。シャンドゥの講演は、スコラ学者たちによる哲学教育の方法を批判した後で、彼の考える「新しい哲学」の原理を述べたもので、出席者からは賞賛の声が挙がった。これは前節で見たように、薔薇十字運動によって唱えられた大学教育の改革の必要性がすでに少なからぬ知識人の間で共有されていた見解であることを背景に考えれば十分に理解できることである。

ところが出席者の中で納得しない様子をしていたのがデカルトである<sup>(87)</sup>。意見を問われたデカルトは、まずシャンドゥのスコラ哲学批判に賛意を示した。次にシャンドゥと聴講者たちが真理の基準として蓋然性を承認していることを攻撃した。前節で見たようにメルセンヌは、数学や自然学は、絶対に確実とは言えないにしても、十分な蓋然性をもつ認識を提供している以上、蓋然性を認識の真理規準として認めうると考えたが、デカルトはまさにこの立場を拒絶するのである。この立場では、虚偽が真理とみなされうることになるからである。彼は、議論の余地のないと考えられる真理をいくつか実例として取り上げ、シャンドゥがしたよりももっと確からしい (蓋然的な) 論拠によって、それらが偽であることを証明した。次に、最も明白な虚偽と主張されているものを取り上げ、確からしい (蓋然的な) 論拠によって、それが尤もらしい真理であるように思わせた。聴講者たちは、「われわれの心」がどれほど蓋然性 (確からしさ) にだまされやすいかという証拠を見せつけられて衝撃を受けた。彼らはデカルトに、これらの難点を避けるための「不可謬の手段」がないかと尋ねた。「よく推論する術」の威力を示したデカルトは彼らに自分の「自然的な方法」を語り、自分の原理が「研究者の間ですでに受け入れられている他の原理よりも、よりしっかりと確立されており、より真正であり、より自然なものだということ」を認めさせた<sup>(88)</sup>。彼は「自分は哲学でもっとはっきりした、もっと確かな原理を打ち立てることが不可能とは思わない。それらの原理によれば自然の結果を残らず説明することがもっとやさしくなるだろう」とつけ加えたという<sup>(89)</sup>。

この出来事の後デカルトは、フランス対抗宗教改革の指導的の神学者であったベリユル枢機卿 (Pierre de Bérulle, 1575 -1629) と面談し、彼から一生を哲学改革に捧げるよう励まされた。また「ひろく世間に通用している (哲学) よりも確かな」哲学の「基礎」を彼が発見したという噂が広まってしまった<sup>(90)</sup>。これらが誘因となって彼は、哲学の真の基礎を確立し懐疑主義の懐疑を根本的に克服するという課題の解決に着手した。

デカルトは 1628 年末か翌年からオランダに隠棲して、懐疑主義の文献を研究し始めた。そしてついに、懐疑主義者の懐疑を打ち倒すような新しい形而上学を発見する。その考察の記録である『省察』(神の存在と靈魂の不死性とを論証する第一哲学についての諸省察 *Meditationes de prima philosophia, in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur.*, 1641) によれば、彼は、けっして疑うことのできない確実なアルキメデス点確立するために、人間のいっさいの知識を全面的な

懐疑にさらす。まず感覚が錯覚を起こすものとして疑われ、次に夢と覚醒の区別が疑われる。自然学をはじめとした諸学、数学さえもが懐疑の対象とされる。少しでも疑わしいものは偽として斥けるデカルトの方法的懐疑は、誇張的懐疑ではあるが、どこまでも確実なものを発見するための体系的な方法であった。この懐疑は、自分が認識するすべてを真実だと思いこませようとする悪い霊の策略を想定するところまで及ぶ。この想定によって、自分の認識能力が最良の状況の下でさえ、欺かれ誤っているのかもしれないという可能性が明らかにされる。しかしこの懐疑の究極において、コギトが発見される。たとえ欺かれていていっさいが幻影であるとしても、欺かれているかもしれぬと考える私の存在は否定することができない。しかも私が考えているかぎりにおいて。これが「コギト」(cogito, ergo sum 私は考える、ゆえに私は存在する)によって表現された事態である。こうした直覚的経験をもとにデカルトは、思惟し認識する主体としての私を把握する。彼は、その私とは「考える事物 (res cogitans)」であるとし、これを哲学の第一原理と位置づけた。

デカルトは次に、存在するものには原因があるという因果性の考え方にもとづいて、自分が原因でありえないような観念が何かないかと考察する。物質的事物の観念は、私の意志に依存していないとしても、想像したり夢を見たりする場合のように、その観念を形成する能力が私の内にはいいきれない。この方向を推し進めれば、超越論的観念論が成立してくるであろう。しかしデカルトはこの方向をとらない。むしろ彼は、自分がけっして形成しえない観念、自分が原因でありえない観念を発見する。すなわちそのような観念として、彼は「永遠で、無限で、全知で、全能で、自己自身のほかなる一切の事物の創造者たる、或る至高なる神<sup>(91)</sup>」の観念を見出す。これがデカルトの推論である。完全なものを完全なものとして認識するためには、完全なものという観念が私の内になければならない。私がある原因でありえない以上、その原因は現実に無限な存在としての神以外にありえず、したがって神は存在する。しかも完全なものという観念は、私が形成したものでないとすれば、完全なものによって私の内に置かれたと推論せざるをえない。その観念を形成する能力が私の内にあるということは、私自身が完全なものに依存し、神によって創造されたのでなければならない。神は欺きえず、完全なものという観念が埋め込まれた私の創造者であり、しかも私は、明晰判明に把握されたものを真であると判断する能力を与えられて創造されている。デカルトはこのように、考える私と神の存在を証明し、神が欺瞞者たりえないと論じることによって、私が明晰判明に認識したものは、神によってその形而上学的確実性が保証されているとする。このような思想の骨格が形成されたのは、1630年頃のことだった<sup>(92)</sup>。

デカルトは明晰判明な認識の形而上学的な基礎を神に置くことによってさらに、私が明晰判明に認識する物質的世界、すなわち数学的に構成された自然学の世界が、現実の物理世界であると主張する。この主張の基礎にあるのは、神は数学の永遠真理を創造するとともに、一方でこの永遠真理から帰結する自然法則にしたがって世界のすべての事物すなわち全自然を創造し、他方で同じ永遠真理を人間精神のうちに創造し刻印したという形而上学的な思想である<sup>(93)</sup>。この思想にしたがえば、私が生得的につまり明晰判明に認識しうること、そして物質的世界について数学的

に解明されたことは、物質的世界を構成する自然法則と考えることが許される。私の認識能力の真理性は、神によって保証されているからである。したがってデカルトにおいては、まず神の存在が認識されないかぎり、いかなる認識も（数学的認識さえも）懐疑主義の懐疑を免れない。逆に「一切の知識の確実性と真理性とはひとえに真なる神の認識に依存する<sup>(94)</sup>」のであり、神の認識によって、初めてあらゆる懐疑を克服しうるといふような確実な認識が成立する。デカルトのこの思考経路は、感覚的経験世界を全面的な懐疑によって否定しつくすことによって、数学的に論証された自然学的世界のほうに実在性を持ち、真理性を保証されているという見方を確立しようとするものであった。デカルトは、研究者によって永遠真理創造説と呼ばれるこの形而上学によって、学の堅固な基礎を樹立した。

デカルトのこの思想はまず 1637 年の『方法序説』で表明された。以後、新しい自然学が受けて立たなければならないのは、ピュロン主義的懐疑ではなくて、デカルトの誇張的懐疑の挑戦であった。それというのも、彼の誇張的懐疑の方法は、ピュロン主義的懐疑論と同様に、理性的認識の基礎を徹底的に転覆するものであったからだ。デカルト自身の意図は上述のように、いかなる懐疑主義によっても覆されることのない学の基礎づけにあった。だが、その神の形而上学を受け入れることができない場合には、学全体が誇張的懐疑によって掘り崩され、地盤を欠いたものになってしまう。デカルトの徹底的懐疑は、一方で正統派の伝統的な神学者たちからは、懐疑主義的で無神論的なものとして攻撃された。しかし他方でメルセンヌの周囲の懐疑主義的な反対者からは、その形而上学的基礎づけがなおも懐疑を免れないものとして批判された<sup>(95)</sup>。これらの批判に答えて、デカルトは『方法序説』で表明した神の存在証明をより完全な形で展開するために『省察』を執筆し始め、1640 年 7 月末に書き上げた。『省察』はまず巻末に、オランダのカトリック神学者カテルス (Johannes Caterus (Johan de Kater), 1590–1655) が寄せた反論とデカルトによる答弁を収めた稿本の形で出され、11 月にはメルセンヌのもとに届いた。メルセンヌは『省察』に対する反論者を選び、彼らに稿本を回覧した。これに寄せられた反論とデカルトによる答弁とを合わせて付録とした『省察』は、1641 年 8 月に刊行された。

#### 4. デカルトとの対決と『市民論』、ホワイトの批評

ホッブズが自分の自然学とその基礎となる哲学思想を練り上げてゆくのは、まずはデカルトの『方法序説および三試論』によって提起された諸問題との対決を通じてであった。1637 年 10 月にこの本を受けとってから、ホッブズはこれを逐一批判的に検討しながら、自分の考えを整理し、デカルトとの一致点と差異を明確にしようとしたのであろう。光学に関して 4 章からなる草稿が生み出された<sup>(96)</sup>。フランスへ亡命する直前の 1640 年 11 月 5 日に彼はメルセンヌに宛て、デカルト「屈折光学」批判を含む哲学草稿の摘要を送った<sup>(97)</sup>。メルセンヌはその内容を読んで、ホッブズを『省察』の反論者の一人に加えることに決め、『省察』の稿本を 11 月 18 日に送ったが、

12月23日までにはホッブズのコメントを受けとった。またメルセンヌはホッブズの依頼に応じて、1641年1月に、彼の原稿の抜粋をデカルトに回送した。ここからデカルトとホッブズは、屈折光学に関してメルセンヌを介して書簡で議論を交わすことになる。この書簡による論争は、デカルトが打ち切る1641年4月末まで続いた。

この論争そのものは、メルセンヌがホッブズに対して「口論」(altercation)<sup>(98)</sup>をやめるようにと忠告するぐらい、ほぼ同じ基本的立場の内部の争いだった。ホッブズが(おそらく自分自身に対しても)、新しい知覚理論の先行者であるデカルトとの違いを際立たせるために、細部に及ぶ論点を提示しようとしたのに対して、デカルトのほうは、これにまともに応じるつもりはなかった。彼は返書の冒頭で「書簡の文体からは、書き手が賢明で学識があるように見えるのですが、にもかかわらず、彼が自分自身のもので提起している個々の主張のすべてにおいて、真理からはずれているように見えるということ、この事実には私はとても驚きました<sup>(99)</sup>」と記している。メルセンヌがこの文面をそのままホッブズに読ませたかどうかはわからない。しかし、そこには明らかに見知らぬイングランド人に対する軽侮の気持ちが表れているし、返答に気乗りしない様子がかがえる。ホッブズの提起した細かな論点からデカルトが推測したのは、このイングランド人が信望を得るために、注目を集めているデカルトをことさらに批判しているのではないか、彼の基本的な考え方を盗用しておいて、違いを言い立てて自分独自の学説として発表しているのではないかということである。もしそうだとすれば、意見を交換しあっても「敵同士」になる以外にはない。返信を書きはしたものの、デカルトは、ホッブズと何の関係をもたず、彼への返答を差し控えたほうがよいと考えた<sup>(100)</sup>。この姿勢は『省察』に対するホッブズの反論に対する答弁にも貫かれており、彼は他の反論者に比してきわめて素っ気ない答弁を与えているだけである。一方ホッブズのほうは、自分の考えていた基本的な考え方が、デカルトによって多彩に展開された立場と類似していたために、「光と音の本性と産出」およびいっさいの「空想」「観念」の本性と産出に関する考えをデカルトから盗用したと疑われるかもしれないと心配していた<sup>(101)</sup>。

ホッブズがこの時までにとまとめた光学の草稿を検討していない今の時点では、書簡でのこの論争には立ち入ることはしないが、ただホッブズが提起した論点のうち1つだけは取り上げておきたい。ホッブズは、デカルトの『屈折光学』第四講の文章「感覚するのは魂であって、身体ではない<sup>(102)</sup>」を批判した。ホッブズの考えでは、視覚、見ることは運動にほかならない。したがってこのことから帰結するのは、「見るもの」は、動かされるものにほかならない、つまり何かある身体(物体)か何かだということである<sup>(103)</sup>。この主張は、デカルトとの違いとして『省察』に対する反論の中でもくり返されるものである。

『省察』に対するホッブズの反論は、まずデカルトと共有する基本的立場を確認するところから始まる。すなわち「目覚めていて感覚するときわれわれの有する表像[幻像 phantasmata]が、外的な対象に帰属する偶有性ではない」ということ、それゆえ「外的対象のおよそ存在することを示す証拠にならない」ということを彼は真として承認する<sup>(104)</sup>。続いて「私は考える、ゆえに私はある」という認識も認める(「『私は存在する』という命題の知が、『私は思惟する』という

命題に依存していることは...確実である」<sup>(105)</sup>。しかしホップズは、デカルトが「私は思惟している ego sum cogitans」から「私は思惟である sum cogito」と論拠づけていると批判する。ここには「思惟するもの」という主体（基体 subjectum）とその能力(facultas)・働き(actus)である「思惟作用」との混同が含まれているというのである。デカルトのように推論するならば、「私は歩行しつつある」ゆえに「私は歩行である」ということになるのではないか<sup>(106)</sup>。われわれはいかなる働きも、それが帰属する主体（基体）なしには把握することはできない。踊ることを踊るものなしに、思惟することを思惟するものなしに把握することできない。ホップズはここからさらに、デカルトのいう「思惟する事物 res cogitans」は「何か物的なもの」だとまでその主張を展開する。理由は、「あらゆる働きの主体（基体）は、物的なものあるいは物質的なものという視点でのみ考えられうる<sup>(107)</sup>」からである。その上、思惟の働きとこれが帰属する基体とは区別され、しかも分離されえないとするホップズの理解からすれば、思惟の思惟という直覚的認識は認められなくなる。彼の考えでは、なるほど自分が思惟したことは思惟することができる、すなわち想起することができる。しかし自分が思惟していることを思惟することは、「思惟する自分」を思惟する自分を思惟する、というように無限に背進することになるから、不可能である<sup>(108)</sup>。

ホップズのこの批判は一見、コギトの粗雑な理解に基づくように見えるが、このような理解が成り立つのは、デカルトの「思惟する事物」という表現そのものが曖昧さを含んでいることにもよる。デカルトの答弁によれば、それは「思惟する能力を具えている事物」を意味している。「歩行」がもつぱら「行為そのもの」と解される（したがって基体としての身体から区別される）のに対して、「思惟 cogitatio」のほうは、第一に「行為」として、第二に「能力」として、第三に「能力を内に有する事物」として解される<sup>(109)</sup>。つまり思惟する事物においては、働き、能力および基体が明確に区別されることなく結びついている。だが、デカルトが目指す思惟のこの特異性をホップズは認めない。彼は、デカルトの表現にしたがうならば「視力が見る」「意志が意志する」ということになり、さらに「歩行する能力が歩行する」ということにまでなってしまうと批判する<sup>(110)</sup>。「思惟する事物」という表現のこの曖昧さを問題にしたのは、ホップズだけではない。後にカントが『純粋理性批判』（1781<sup>1</sup>, 1787<sup>2</sup>）の「超越論的弁証論」において批判するように、「思惟する私」は「思惟」においてつねに「主体（主語）」であるとはいえず、「自分だけで存立する存在者」すなわち「実体」であるとはいえない(B407)。「思惟の恒常不変の論理的な主体（主語）」であるとはいえず、「実在的な主体」であるとはいえない(A350)。カントはコギトの内の「行為」の面だけを認めたといえよう。この考え方を推し進め、ホップズが考えた無限背進を斥けたのはフィヒテである。フィヒテは『第二序論』（1797）においてコギトを「自己へ還帰する能動性」として純化させ、その能動性を「行為一般」と捉えた。これもコギトの本質を働き・行為として捉える見方といってよい。

ところで、ホップズが「思惟する事物」を「基体」と捉え、これを身体あるいは物体として考えようとする場合、それは、思惟という運動に身体組織あるいはその一部である脳が協働しているのではないか<sup>(111)</sup>という他の論者から提起された疑問とは本質的な違いがある。後者の疑問に対



してデカルトが与える答弁は、第二省察の段階ではまだ、思惟する私すなわち精神が、物体よりも判明に把握される（物体の観念を俟つことなしに知得される）ものとして区別されるだけで、精神が身体ではないという区別、物体（身体）が思惟することはないという実在的な区別は第六省察で論証されるというものである<sup>(112)</sup>。デカルトにとって、神の認識を俟って初めて、つまり「明晰かつ判明に私の知解するものすべては私の知解しているとおりのものとして神によって作られうるということ<sup>(113)</sup>」を認識したあとで初めて、物体的事物が存在すること、および精神と物体（身体）との実在的区別が論証されうる。そしてこの神の観念は、われわれにとって「生得的（本有的）innata」とされる。デカルトにおいて生得的・本有的とは、その観念がわれわれにつねに顕在しているということではなくて、「われわれがわれわれ自身の内にその観念を喚起する能力を持っている<sup>(114)</sup>」という意味である。

これに対してホブズは、「われわれの内には神のいかなる観念も存しない<sup>(115)</sup>」と主張する。ホブズが「観念 idea」として認めるのは「形と色とから構成された像 imago」だけである<sup>(116)</sup>。これはギリシア語の語源「見られたもの」に即した理解である。われわれの内の観念や表象は、必ず原因をもつ。しかしその原因の原因を求めて遡っていくと、「ある永遠な原因」を想定せざるをえない。しかしこの永遠な原因は、いわば推論によって到達されうるにすぎず、それについてはいかなる像も観念も存在しない。「この上もない知性をもつ」というデカルトの神の観念について、彼は皮肉っぽく「いかなる観念によってデカルト氏は神の知性作用を理解されるでしょうか<sup>(117)</sup>」と反問する。ホブズにとって、天使や神といったものは、可視的な像から合成された観念であって、人間が信じ想定し認知したものに命名したもの、「名辞 nomina」にすぎない。要するに彼は唯名論の見地に立っている。たとえば「靈魂 anima」という観念も存在しない。人体が感覚したり運動したりするのは、人体に内在する或るものが、人体に生命運動（motus animalis）を与えるからだとわれわれは推論するが、そこからこの或るものを「靈魂」と命名しているだけで、その観念（すなわち像）をわれわれは持たない<sup>(118)</sup>。

ホブズがここで前提しているのは、本稿第2節の終わりで見た見地である。すなわち、われわれは感覚を通して形や色からなる像を形成するが、それらはわれわれの外部に実在するものではない。それらは外見と仮象にすぎず、実在するのはこれらを生じさせる運動だけである。だが運動とは何ものかの運動であって、基体を持たない運動は考えられない。この運動は対象によって引き起こされる脳や精気における運動である。精気はホブズにおいて微細な物体と考えられている<sup>(119)</sup>。したがって思惟という運動も、基体としての物体の運動に帰着する。デカルトに対して発せられる唯物論的な異論は、このような見地からの帰結である。それは「『私は存在する』という命題の知は、『私は思惟する』という命題の知に依存し、この『私は思惟する』という命題の知は、われわれが思惟を〈思惟する物質〉から分離しえぬということに依存する。ゆえに思惟する事物は物質的である<sup>(120)</sup>」という主張である。

デカルトとホブズとのこの対立点は、「推理 ratiocinatio」の把握においても現れてくる。「推理」はホブズにおいて、「名辞」や「命名 appellationes」の「結合 copulatio」と捉えられるのに

対して、デカルトにおいては、名辞によって指し示される「事物 res」の「結合」である<sup>(121)</sup>。デカルトの場合には、事物の結合の認識が実在する事物の結合と一致することは、形而上学的な神の誠実さによって保証される。だがこの保証を求めないホブズにとっては、われわれの認識は「名辞の結合」にまでしか及ばない。「われわれは理性 [推理] によっては、事物の本性についておよそ何ものも論決 [確定] しない。かえって事物の命名について論決する<sup>(122)</sup>」だけである。したがってホブズにおいて、論証可能な学は根本的には思惟によって構成されたものであって、外界の実在との対応関係を持たないということになる。しかし次節で見ると、それでも十分に確実な学は成立しようというのがホブズの立場である。この反論での主張は簡潔すぎてわかりにくいため、前提されている学知の概念を補って解釈すると以下のようなものと考えられる。事物に命名すること、事物の名辞はなるほど恣意的である。しかし事物について協働して思惟しようとするならば、協約を結んで事物の名辞を確定しなければならない。そして確定された名辞の結合が命題であり、真なる命題の集合が学である。この学的な知について、推論の正しさや命題の妥当性を議論することはできる<sup>(123)</sup>。このような学的な知も究極的には、その基礎を物体的運動のうちにもつ。というのも、「推理」は「名辞」に依拠し、「名辞」は「表象」に、そして「表象」は「身体諸器官の運動」に依拠するからである<sup>(124)</sup>。

そこで次にホブズにおける学の概念を検討するが、その前に彼の哲学構想がこの時期にどの程度完成していたのかという問題について触れておきたい。『省察』に対する反論を書いた後、ホブズは 1641 年秋に、その三部作の哲学体系の第三部『市民論』を完成させた。これは『哲学原論第三部・市民論』(Elementorum Philosophiae Sectio Tertia De Cive)という標題をもち、上質羊皮紙に清書されており、標題頁に年号として 1641 が、著者名として T. H. というイニシャルだけが記されている<sup>(125)</sup>。この筆写本は、かつてホブズがその大陸旅行に同伴した第三代デヴォンシャー伯に献呈されたもので、献辞には日付がないが、献辞の末尾にホブズの自筆署名 **Tho. Hobbes** が記入されている。翌年の 1642 年に友人のディグビー卿の援助によって、この筆写本をもとにした『市民論』初版が少数部数限りで印刷された。それは親しい友人たちに配布するためのもので、標題頁には著者名が入っていない。献辞の日付として「1641 年 11 月 1 日」が入れられ、献辞者として T. H. のイニシャルが記されている。つまり友人たち以外の人々に対しては匿名で刊行されたのだが、これはデカルトの処女作の場合と同様に、おそらくはメルセンヌの助言により、教会が弾圧の対象にした場合に備えてのことであった。主権が分割されえないというホブズの主張は、教会が国家に従属すべきだということを意味し、カトリックの権威をおとしめるものだったからである。メルセンヌもこの点では留保しながらも、刊行とその普及に協力したらしい。教会とキリスト教の問題を扱っている点で不安はあったものの、ガッサンディらパリの友人たちは刊行後ただちに『市民論』の独創性を賞賛した。メルセンヌの周囲の学者たちの間で刊本やその摘要が回覧された。ハーグにいたホイヘンス(Constantine Huygens, 1596–1687)のもとへも送られて、デカルトもこれに目を通した。彼は、道徳におけるホブズの能力は認めたものの、人間の邪悪さに関する彼の説明は有害な教説だと評したという。こうして『市民論』とその著者は

間もなく人々に知られるようになった。

メルセンヌが周辺の学者たちに『市民論』に対する評価、反応、助言を求めたのは、デカルトの『省察』への反論を集めたのと似た形で、より充実した第二版の刊行を支援するためであった。これらの反応を受けて、「読者に向けての序文」と疑問に答える「註」とを補足した第二版は、1647年4月にアムステルダムで刊行された。献辞の日付が「1646年11月1日」に改められたほか、標題頁に著者名(Thom. Hobbes)も入れられた。ただ大きな著作の一部にすぎないと受けとられ読者の購入意欲をそぐという出版社(Elzevir Press)の意見により、「第三部」の文字が削除された。したがって第二版は『哲学原論・市民論』(Elementa Philosophica, de Cive)という短い標題で刊行されたが、その人気は高く、3ヵ月あまりで売り切れになった。ホッブズが重病にかかったために遅れたものの、誤植を訂正し、活字を組み換えた第二刷は同年末に刊行された。

『市民論』第二版の標題から「第三部」が削られたとはいえ、三部作の哲学体系というホッブズの構想が放棄されたわけではない。1647年版に新たにつけ加えられた「読者向けの序文」には明確に、まだ知られていない彼の体系構想が記されている。それは、まず哲学の全分野に関する「第一根本原理 Elementa prima」を確立したうえで、第一部で「物体とその一般的特性」が、第二部で「人間、および人間の能力と感情」が、そして第三部で「国家 civitas と市民の義務」が取り扱われるという三部作の体系である。しかし、ホッブズによれば「この仕事を仕上げ、配列を整えて...構成していた間に」、内乱(ピューリタン革命)が勃発する二、三年前に「支配の権利」と「市民の服従義務」の諸問題で祖国が沸き返ったために、第三部を急いで仕上げた<sup>(126)</sup>という。タックは序文のこの文言を(この序文が1642年版にもあると誤解しているものの)、1640年以前にすでに他の部門の草稿も存在していたという主張の傍証としている<sup>(127)</sup>。本稿ですで見たとように、デカルトの『方法序説および三試論』との格闘は1637年末から始まっていたから、程度問題はあるにしても、タックの主張は十分受け入れることができる。

『市民論』初版が刊行された時点で、ホッブズの哲学体系の骨格はほぼ固まっていた。というのも、1642年に刊行されたばかりのホワイトの著書『世界論(世界に関する三つの対話)』に対して、ホッブズは全40章のかなり長い批評草稿を一年もかけずに仕上げているからである。批評は1643年の初め頃にはできあがっていた。彼はホワイトと自分との共通点や不一致を明確化してゆく作業を通して、批評の執筆を、自分の思想の細部を、とりわけ自然哲学的部分を練り上げていく機会として利用した。

トマス・ホワイト(Thomas White, 1593-1676)は、イエズス会によりスペインとフランスに創設されたイギリス人聖職者の養成学校(St. Albans College at Valladolid, 1609-12, The English College at Seville, 1612-14, English College at Louvain and at Douai, 1614-17)を出たカトリックの聖職者である。フランスのイギリス人聖職者養成学校の教師やリスボン・イギリス人学校(English College at Lisbon)の校長・神学教授を務めた後、1633年に英国に戻った。しかしピューリタン革命の対立の中、1642年にパリへ亡命した。ただ思想的には、教皇の精鋭部隊とも呼ばれるイエズス会と対立したといわれる。ホッブズの友人でもあるディグビー卿の親友でもあったが、ホッブズとはパ

リで知り合ったようだ。ホワイトは忠実なアリストテレス主義者として、カトリック神学を自然科学的に立証可能なものにしようと努めたが、その初期の成果が、1642年の亡命直後にパリで刊行された『世界に関する三つの対話 De Mundo Dialogi Tres<sup>(128)</sup>』である。この書は、メルセンヌの『諸学の真理』やガリレオの『天文対話』と同じように、三人の登場人物の対話形式をとっており、主題として扱われているのは、世界の(1) 質料、すなわち量、数、形態、部分など、(2) 形相、すなわち大きな物体的運動など、(3) 原因、すなわち運動、結果、操作、究極原因などである。ホッブズは、そこに含まれる自然哲学の幅広い主題を検討することによって、自分なりの哲学の概念と方法を明確化させてゆく。あるいはすでに輪郭ができあがっていた哲学構想に、ホワイトの主張を織り込んで批評の形に整えたとも考えられる。ホワイトの書物が批評の対象とされたのは、この書物が刊行されたばかりでメルセンヌのグループの話題として取り上げられていたため、その批評も注目される可能性があったからである。この批評はメルセンヌのグループの内部で回覧されたようだが、公刊するために必要な推敲はなされなかった。

批評の冒頭でホッブズは、哲学を演繹的論証的な学と規定する。まず表明されるのは「哲学とは、あらゆる種類の素材を扱う一般的諸定理の学、あるいはいっさいの普遍的なもの[定理]の学である(これらの定理の真理は、自然理性によって論証されうる)<sup>(129)</sup>」という定義である。続いて彼は哲学の区分を提示する。区分についてはすでに『市民論』の献辞の中で、「主題の違い」に応じて「幾何学」や「自然学」や「道徳学」があると説明されたが<sup>(130)</sup>、ホワイト批評では「第一哲学」、「自然学・自然哲学」、「倫理学・道徳哲学」、「政治学・政治哲学」、および「数学」・「数学的諸学」といったより体系的な区分が挙げられている。哲学における諸定理の真理性が論証されるためには、哲学的探求は「論理的に」扱われなければならない。すなわち、まず名辞の定義を説明し、次にこの定義から必然的な帰結を演繹し、こうすることによって真理を論証しなければならない。したがって論証的な学としての哲学は明確に、何かを叙述する「歴史」からも、聴衆を感動させる「修辞」からも、ある行為を賞賛する「詩」からも区別される<sup>(131)</sup>。

ホッブズはホワイトの空間論を批判的に取り上げる際に、哲学の演繹的な論証が出発点とする空間の概念を規定する。これは本稿第3節で見た思考実験にもとづく。

「たとえ全世界が、一人の人を除いて破壊されるとしても、この人が、かつて見た世界の表象をもつことを何も妨げないであろう。すなわち、彼は自分のところから、欲するかぎりのあらゆる方向へ延長している空間を目にするであろう<sup>(132)</sup>。」

こうして構成された「表象上の空間」は、ガリレオが想定したような理想的空間あるいは思想空間と考えることができる。ホッブズはそれを「物体の表象」とも呼ぶが、この場合の物体とは、一切の特性・偶有性を捨象した物体のことであって、いわば虚構である。形や量をもつと表象される物体はつねにある一定の空間を占めるものであり、「実在的な空間」と呼ばれる。一定の空間の所有を実現(実在化)しているからである。こうして表象上の空間(思想空間)はその内に「実在的な空間」としての物体が配置され、充実されてゆく。懐疑主義およびデカルトの誇張的懐疑が提起した問題は、物体とその表象との対応には根拠がない、両者の対応関係は保証されないと

いうことであった。ホッブズにとっては、物体の表象が生じるからには、それを生じさせる物体の運動がある。そうであるとすれば表象上の空間（思想空間）の中で、その生じさせる物体の運動を構成できるというだけで十分であって、対応ということは問題にならない。さらにホッブズは「運動」の概念を、「たえずある場所を放棄し、別の場所を獲得すること<sup>133</sup>」と定義して導入する。これによって表象上の空間において、運動し運動させられる物体が再配置されていくという哲学の基本的な枠組みが設定され、その上に数学や自然科学の領域が準備される。ホワイト批評はその性格上体系的な論述にはなっていないが、いろいろな箇所、後年の『物体論』や『人間論』でより詳しく展開される見地や素材が述べられている。したがってこの時期のホッブズは哲学の基本的な枠組み（『市民論』序文でいわれる「第一根本原理」）をすでに確定させ、その上にこれらの素材をどう配置するか考量している段階にあったと考えてよいだろう。

## 5. ホッブズにおける哲学の概念と方法

ホッブズにとって、「学」または「学知」(science)は哲学と同義であり、これは神学を除く当時のほとんどの学問分野を包括するものであった。このことは、彼の体系構想（『哲学原論』）の構成からも見てとることができる。体系は『第1巻・物体論』、『第2巻・人間論』、『第3巻・市民論』からなるが、これらを貫く中軸の対象は「物体」である。すなわち、『物体論』は物体一般あるいは普遍的な物体を扱い、『人間論』は人間的物体すなわち身体とその運動を考察する。そして『市民論』は、人間が実践的に構築する人為的物体つまり国家という政治体を扱う。

ホッブズが学の全体的内容として考えていたものを、もう少し立ち入って知るために、各巻の構成を見てみよう。『物体論』は、「第1部・計算あるいは論理」、「第2部・哲学の第一基礎（第一哲学）」、「第3部・運動と大きさの諸比」、「第4部・自然科学あるいは自然の諸現象」からなる。前半の二つの部はアリストテレス以来の論理学と形而上学に対応するものであり、第一哲学では場所と時間、物体と偶有性など、新しい自然哲学のための基礎概念が説明される。第3部は自然科学の基本的な方法として、ガリレオが飛躍的に発展させた数学的力学を扱い、これらの基礎の上に第4部では新しい自然哲学が展開される。『人間論』は、自然科学の対象としての人間あるいは人体を論じるもので、人間の生理学的な機構、視覚・光学理論、道徳学・自然宗教、代理人格論が扱われる。『市民論』は、自然存在としての人間が人為的に構成する物体、すなわち政治体ないし政治社会としての国家が論じられる。ここではまず「自由」と題して自然権と自然法が扱われ、次いで「命令権」として国家の成立根拠と定義、その最高命令権（対内主権）が説明され、終わりに「宗教」としてホッブズの理解するキリスト教論が展開される。これは、アリストテレスの著作集の配列（論理学、自然科学、形而上学、倫理学・政治学、詩学）に対比できるもので、そこに中世スコラ哲学において最高権威に高められたアリストテレス体系を全面的に変革しようというホッブズの意図を読み取ることができよう。このような哲学ないし「学」の分類の全体像は、

『リヴァイアサン』の第9章で一覧表の形にまとめられている。

『リヴァイアサン』第9章では、まず「知識（認識）knowledge」は大きく「感覚と記憶」にも

とづく「事実についての知識」と、「推理」にもとづく「学」あるいは「哲学」とに分けられる。この区別は「物体論」において哲学の定義が与えられる際にも基礎に置かれているものである。すなわち、「感覚と記憶」は人間とあらゆる生物に共通のもの、自然によって

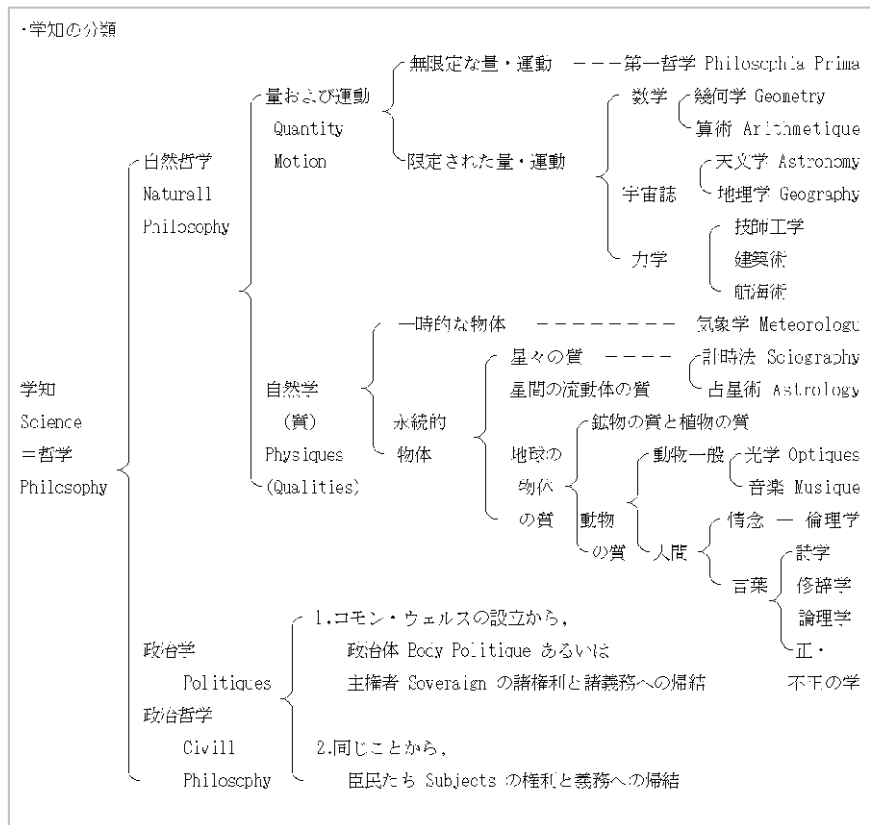


図2 『リヴァイアサン』の学の分類

与えられたものであって、「推論によって得られ」るものではないから、「知識」ではあっても、「哲学」ではない<sup>(434)</sup>。これに属するのはたとえば、「出来事の記述 *historia, history*」である。「自然誌（博物学）*natural history*」や「政治史 *political history*」は有用ではあっても、学ないし哲学から除外される。神学もまた、神が永遠であり、生起するものではないという理由で、哲学に属さない<sup>(435)</sup>。これに対して哲学とは、(a)「原因あるいは生起についてまずわれわれが持っている知識から[出発し]、真の推論によって、われわれが獲得する結果あるいは現象の知識」および(b)「結果[あるいは現象]をまず知ることから、[真の推論によって]ありうる原因あるいは生起の知識[ありうる原因・生起を知ること]」である（[ ]内は引用者のもの）<sup>(436)</sup>。哲学におけるこの二重の定義はあとで見るように、構成的方法と分解的方法という方法論的な違いに対応示している。

『リヴァイアサン』第9章における「学」の一覧表を見ると、哲学全体はまず大きく「自然哲学」と「政治哲学」とに分けられる。古代にもアリストテレスの『政治学』（*Ta Politika*）やキケロの『国家論』（*De re publica*）など、政治論ないし国家論の著述はあったものの、ホブズは幾何学と自然学という学的土台の上に建設された政治哲学あるいは国家哲学は自分が創始したものだ

と自負していたことがうかがえる。逆に言えば、それ以外の学問はすべて自然哲学に属することになる。たとえば倫理学・道徳哲学も、人間に自然的に備わる動物的・精神的な質としての「情念」を対象とするがゆえに、自然哲学に属する。推理を主題とする論理学も、契約を主題とする「正義と不正義の学知」も、人間の自然的「質」としての言葉(Speech)からの帰結を扱うとして、自然哲学に分類される。

次に、『物体論』でホッブズが「方法について」論じている第6章にもとづいて、先に見た「哲学」の定義に対応する「方法」の概念を見ていこう。先に見たように哲学は(a)「原因あるいは生起についてまずわれわれが持っている知識から[出発し]、真の推論によって、われわれが獲得する結果あるいは現象の知識」、および(b)「結果[あるいは現象]をまず知ることから[出発して獲得される]、ありうる原因あるいは生起の知識[ありうる原因あるいは生起を知ること]」である。この定義において哲学ないし学は、何よりもまず「推論」ないし「推理」によって媒介されなければならないという点が重要である。ホッブズのいう推論とは、簡単にまとめれば、自分が記憶するために、また他者に伝達するために思考の印・符号として用いられた「名辞(名前)」を加算・減算することによって、概念を形成し、「命題」を構成していくことである。この操作は加算・減算を含むから、ホッブズは「計算 computatio, computation」とも呼ぶ。

この推論・計算の過程には方向の違いがある、(a)すでに「原因」が知られていて、そこから「結果」を認識してゆく方向と、(b)経験において与えられた「結果」からその「原因」を認識してゆく方向とである。ホッブズは前者を「構成的方法」「総合的方法」と呼び、後者を「分解的方法」「分析的方法」と呼ぶが、これらはすでにガリレオが自然研究の方法と位置づけたものである。いうまでもなく、構成的方法は幾何学に代表される演繹法をもとにしたものであり、分解的方法はプラトンやベーコンが開拓した帰納法に対応する。第2節で見たように、ガリレオはとくに明証的な原理から演繹的に確実な結果へいたる構成的な方法が、自分の運動論を厳密な論証科学とするものと考えていた。ホッブズの方法論もガリレオの業績をふまえて、これにならったものと考えてよいだろう。

構成的方法は、幾何学の演繹的証明と同様、普遍的なものの認識から出発して、個別的なものの認識へ向かう。ホッブズの構成的方法において特徴的なのは、演繹的方法を力学的観点から捉え返している点である。ホッブズによれば、普遍的なものの原因は一つしかないから、自明である。その原因は「運動」である<sup>137</sup>。この観点から見れば、幾何学の演繹的進展は、点の運動すなわち点の作図(description)が線を生起させ、線の運動・作図が面を生起させるというように理解される。さらに興味深いのは、『人間論』においてホッブズがこの運動を人間の「意志」に関係づけている点である。ここでは、ア・プリオリに証明できる認識は、その生起が人間の意志に依存しているような事物に関するものだけであると「生起」が明確に意志的实践に関係づけられている。幾何学の諸定理が証明可能なのは、図形の生起つまり作図がわれわれの意志に依存しているからであり、図形の特性を認識するには、作図の際に自らが行う構成から何が帰結するかを考察するだけでよいからである。ここから、正と不正についての学もア・プリオリに論証可能な学と主張

される。というのも、正と不正を認識するための原理である法と信約は、われわれ自身がつくるものだからである<sup>(138)</sup>。原因・生起について知識から真の推論によって結果・現象を認識するという学は、厳密にはわれわれ自身が意志して構成・産出するものについてしか成立しない。このことはホッブズが「原因」の代わりに「可能な産出あるいは生起<sup>(139)</sup>」と言い換えていることにも示されている。ここでホッブズが考えているのは、ガリレオがおこなったような実験ではなく、法と信約という社会的な産出的実践であるということは注目すべきである。このように彼が確実に厳密な学として認めるのは、われわれが意志して生起させるもの・産出するものについてのみである。いかえれば幾何学と政治哲学だけが確実な学と位置づけられる。

では、結果・現象から推論によって原因を認識しようとする自然学の場合には、仮説的な知識、不確実な知識しか成立しないのだろうか。ホッブズによれば、自然の諸事物の諸特性はわれわれの意志を原因としているわけではないから、なるほどその諸特性を諸事物の「原因」から引きだすことができない。とはいえ、「運動」する物体の場合には、運動の「結果」の認識から、先行する「原因」へと推論していくことは可能である。こうして発見された原因から推論によって（この場合には数学的な論証によって）結果へと進むことができるならば、自然学もア・プリオリな論証を持つことになる。幾何学的に論証された「運動」の法則は、「結果」の産出ないし生起の可能性を示すものと理解される。そのような例を後に挙げるが、ホッブズは自然学を基本的には仮説的な学と見る。だがこのことは逆に、ガリレオ以来の新しい自然学の本質が幾何学と数学を基礎としたものであること、その確実性もこれらに由来することを彼が明確に認識していたということを示している。

学の構成的方法によって、学の諸部門も演繹的に導出され、その区分が生まれてくる。すなわち幾何学の次に「力学」の部門が成立する。力学は力学的相互作用を考察するものであるが、ガリレオが模範を示したように、その基礎は幾何学にある。力学的な「運動」という観点から、物体の相互作用は、ある物体の「運動」が原因となって、結果として別の物体の「運動」が生起する過程として捉えられる。さらに、物体の諸部分の運動によって生じる諸結果の「質」的な変異、およびそれによって生み出される感覚的な「諸性質」を探求する分野として「自然学」が成立する。この基礎の上に感覚と想像から生じる欲求や嫌悪などの「精神の運動」を考察する「道徳哲学」が成立する。最後に人工的物体としての「国家」を構成する原因を認識する「政治哲学」が成立する<sup>(140)</sup>。このように普遍的な運動とその基体である物体を軸に進展してゆく総合的・構成的方法こそ、ホッブズが「哲学」ないし「学」として構想していたものを確実に導出するものであった。デカルトがすでに『省察』における「答弁」の中で演繹的な基礎づけの小モデルを提示していたが<sup>(141)</sup>、道徳哲学を含めたホッブズの体系的な展開に刺激を受けたスピノザ（Baruch De Spinoza, 1632-1677）が後年、同じ方法で『エティカ』（Ethica, ordine geometrico demonstrata, 1677）を執筆した。

しかしホッブズはこの演繹的方法に含まれる難点をも自覚していた。自然学においてこの演繹的方法を適用しようとしても限界がある。哲学の出発点に、幾何学の場合と同様の自明な「定義



をおこうとすれば、それは「事物の原因と生起<sup>(142)</sup>」を含まなければならないが、この原因と生起をどのようにして論証するのか、その定義となるような原理をどのようにして発見するのかという問題が生じる。そのために哲学のもう一つの方法、すなわち分解的・分析的方法が必要となる。

分析的方法は、「感覚から諸原理の案出 *inventio principiorum* へと進展するもの<sup>(143)</sup>」あるいは「諸状況はどのようにして別々に、諸結果の産出をもたらすのかを把握するもの<sup>(144)</sup>」である。ホッブズが例示するのは、光の原因を探求する場合である<sup>145</sup>。まず、考察者は自分を除外して事物を吟味して、光の源泉となるような主要対象を見出す（たとえば太陽）。ゆえに光の生起にはその対象の協力が必要である。次に、媒体を考察して（たとえば空気）、それが透明でないときには（曇天）、対象が残っていても、光という結果が生じないということを見出す。ゆえに、光の生起には、透明であることの協力も必要である。第三に、自分の（人間の）肉体を観察し、眼や脳や神経などに障害があることによっても光が欠けることを見出す。ゆえに外部から圧迫を受けるとる身体諸器官が適切に配置されていることも（筆者なら「機能していることも」とつけ加える）、光の原因をなす不可欠の一部だということになる。このように、ある結果が生じるための諸条件を吟味・解明し、網羅してゆくこと、そしてその結果の原因を発見することが、ホッブズのいう「諸原理の案出」にほかならない。自然学において「原理」とされるものは「定義のように、普遍的な術語で、われわれ自身が作りだし宣言するもの」ではない。むしろ「自然の著者 [=神] によって、事物そのものの内におかれているものとして、われわれが事物の内に観察するもの<sup>(146)</sup>」が原理である。原理そのものを完全に知ることができないとしても、これを原因として探求することはできる。このように自然学は自然現象の内に自然の原因を発見・獲得することをめざす以上、その本質的性格は仮説的にとどまる。ここでは普遍的言明は「何らかの産出、生成の可能性」を示すものとしてしか成立しない。この自然学の出発点が、感覚である。

「もし現象が、他のあらゆる事物をわれわれが知るための諸原理であるとすれば、われわれは、感覚こそ、われわれがそれらの原理を知るための原理であると認めなければならない、われわれが持っている知識がすべて感覚から派生することを認めなければならない<sup>(147)</sup>。」

分析的方法は、政治哲学の場合には特殊な役割を果たす。政治哲学は、ホッブズの哲学体系の位置からすれば、「哲学の最初の諸原理」から「総合的方法」によって進み、「精神の情念と動揺についての知識」にまで到達した上で、はじめて確実な学として構成されるものである。ところが「分解的・分析的方法」を用いるならば、「哲学の第一部、すなわち幾何学や自然学を学んではいない人々」もまた、「政治哲学の諸原理に到達しうる<sup>(148)</sup>」とホッブズはいう。政治哲学の場合には、対象とする政治体すなわち国家を構成するために、まず国家を構成する素材（質料）すなわち人間から出発しなければならない。時計や複雑な機械を知るためには、分解して諸部分の材質、形態や働き・運動を別々に調べればよい。国家の場合には、「なるほど国家をほんとうに解体する必要はないが、しかし少なくともそれをあたかも解体したかのように考察する必要がある<sup>(149)</sup>」。そのためには、何よりも国家を構成している人間を取り出して、その本性を明確に捉えなければならない。

ホッブズは、「自分自身の内部の精神の運動を観察する労を厭わぬ人<sup>(150)</sup>」なら、誰もがその「経験」によって「精神の情念や動揺」の原因を知るだろうという。彼が挙げている例は、ある行為が正か不正かという問題である。この問いを分析すれば、「不正」とは何かと問いが含まれていることがわかる。これを分析すれば、不正とは「法を犯す行為事実」と規定される。それは「法とは何か」という問いを喚起し、それは「強制力を持つ人・人々の命令」と分析される。さらにその強制力の由来は、「自分たちが平和で暮らしようという目的のために、そのような強制力を構成しようという人々の意志」にあると分析が進められる。なぜそのような強制力がないと平和で暮らせないのか、ということ考察するならば、「人々の欲求と彼らの精神の情念は、もしそれらが何らかの力によって抑制されなければ、いつもお互いに戦争をしかけあうものだ」という認識に到達するであろう<sup>(151)</sup>。このような人間精神の情念を知るならば、このことをいわば公理として、そこから逆に「合成 compounding」によって、つまり「総合的な方法」によって、国家を構成する原因と必要の認識に到達しうるし、出発点の問いにも答えることができるだろう。

このかぎりでは、『物体論』と『人間論』は、ホッブズ政治哲学を構成するために不可欠の部分とはいええないようにもみえるし、ホッブズ自身もそれを否定しない<sup>(152)</sup>。むろんそういえるのは、各人が自分を内省して精神の運動を観察することが要請されるかぎり、そして各人がホッブズのこのような戦争好きという人間の本性を発見するかぎりでのことである。その実行は各人に委ねられている。そして多くの人々は実際には、自分を内省しても、ホッブズが自明とみた事柄を認めなかったし、かりにこれを見出したとしても、彼の論証を受け入れなかった。ホッブズが自明の事柄と主張した人間の本性を認める論者は今日でも少数であるが<sup>(153)</sup>、その理由は、それが真実であることを受け入れたくないという自己欺瞞のためかもしれない。

## おわりに

ホッブズは、英語で書かれた最初の哲学書『リヴァイアサン』の著者である。そこで、自然状態を戦争状態として想定し、そこから抜け出すために人々が信約によって国家を設立したという社会契約の思想を提起したことはよく知られている。そのためホッブズの思想は従来、宗教論を除けば、社会思想史や政治思想史の文脈で取り扱われることがふつうだった。『リヴァイアサン』はこの文脈では欠くことのできない名著である。筆者自身も講義で取り上げるのは、『リヴァイアサン』だけであるし、ホッブズの社会契約と国家の話題しか扱っていない。この点で、はじめにも触れたタックの入門解説書は、近代自然科学の成立期にホッブズが注力してまとめた学知の理論をも射程に収めて、彼の思想を時代の論争の中に移し置いているところに最大の特徴がある。時代の学問上の懐疑主義的危機、デカルトらとの関係など教えられるところが多く、それを自分でも確認してみたいと思ったのが本稿執筆の動機である。

ホッブズの時代の諸思想を取り上げた本稿では、近代科学がまだ黎明期にあつて、医学分野で

は錬金術派あるいは化学哲学派が強い影響力を持っていたことがあらためて確認されている。しかしその反面、ホッブズの思想そのものの内在的な分析は不十分であった。

近年、グーグルなどによる電子化のおかげで、古典書籍などが容易に読めるようになった。参考文献にはしにくいのが、確認程度には十分活用できるし、本稿執筆の際にも利用した。またホッブズの主著である『市民論』や『物体論』の邦訳も出され、今後はホッブズの自然学的知見の研究も期待されよう。ただ残念なことに、『物体論』の邦訳には、初訳には免れがたい誤訳があるというだけでなく、社会科学系の研究者によるものであるため、哲学史的に見て不適切な訳、誤解も少なからず含まれている。書簡など詳しい資料などが取められているだけに、惜しまれる点である。しかしそれがあつたおかげで、『物体論』を開く気にもなったという意味はある。

## 註

- (1) 科学論の動向についての平易な入門解説書に、次のものがある。A.F. チャルマーズ (2013)『改訂新版・科学論の展開』高田 紀代志/佐野 正博訳、恒星社厚生閣。
- (2) Hobbes, Opera Philosophica, I.vii, p.7. Elements of Philosophy. Body, p.8. 伊藤訳 27 頁。
- (3) Hobbes, Leviathan. Chap.15, p.216.. 水田訳 I, 255 頁。
- (4) *ibid.*, p.216. 水田訳 I, 256 頁。
- (5) Hobbes, Opera Philosophica, I.vii, p.7. Elements of Philosophy, Body, p.8. 伊藤訳 27 頁。
- (6) *ibid.*, I.vii, pp.8-9. Body, pp.9-10. 伊藤訳 28 頁。
- (7) Hobbes, De Cive, Latin Version, Epistola Dedicatoria, p.74. 本田訳『市民論』6 頁、伊藤訳 731 頁。
- (8) Tuck, Richard (1989), Hobbes: a very short Introduction, Oxford. 邦訳は『トマス・ホッブズ』田中浩・重森臣広訳、未来社、1995。
- (9) Aubrey (1898), Brief Lives, p.332.
- (10) Skinner, Reason and Rhetoric, p250.
- (11) ルネサンス時代に、4 世紀のギリシアの数学者パッポス(Pappos von Alexandria, Pappus of Alexandria, c. 290 - c. 350 Πάππος ὁ Ἀλεξανδρεὺς)の『数学集成』の、コンマンディーノ(Federico Commandino, 1506-1575)によるラテン語訳(Mathematicae Collectiones, 1588)が刊行されたが、この中の区別に基づくという説がある。伊東俊太郎 (1985)、316-17 頁。
- (12) 同上書、150-160 頁、162 頁。264-265 頁参照。
- (13) この頃のホッブズは、ガリレオの『天文対話』を「格安品 a very good bargain」と考えるほど自然学に関しては疎かったようだ。Hobbes to William Cavendish, 1634 年 1 月 26 日[2 月 5 日]、Correspondence, p.19. キャヴェンディッシュ兄弟がアマチュア研究者、数学者としてだけでなく、ホッブズや新しい学問の庇護者として果たした役割については、Sarasohn (1999) がまとめている。17 世紀前半、王立協会など学会が成立する前の時代には、研究活動は有力者の庇護によって支えられていた。

- (14) Aubrey (1898), p.366. ただし年号は"16.."とあるだけで不明。Skinner は 1636 年 4 月から 6 月の間としているが、そうであるとすればガリレオは 72 歳、ホップズは 48 歳である。Skinner, p.254. ただホップズの自伝詩(Vita Carmine Expressa)や他の著作では言及されていない。ガリレオはこの頃、数学的運動論を扱った『新科学論議』(1638)を執筆中だったから、訪問客にその中の「自然においては、運動よりも重要なものはない」という基本思想を伝えた可能性はある。
- (15) Vita Carmine Expressa, // 126-127. テキストの英訳と Skinner の英訳 p.252 を参考にした。
- (16) Vita Carmine Expressa, // 165-168
- (17) Vita Carmine Expressa, //169-170, //173 -174.
- (18) Vita Carmine Expressa, //177-178.
- (19) Vita Carmine Expressa, //109.
- (20) Vita Carmine Expressa, //111-118.
- (21) Vita Carmine Expressa, // 129-130.
- (22) cf. Tuck(1988), p.14, n.10.
- (23) Hobbes to William Cavendish, 1636 年 7 月 29 日/8 月 8 日、Correspondence, p.33. タックによれば、帰国後に執筆されたラテン語の草稿の中に、この一節が挙げられている。Tuck (1988), p.37.
- (24) Vita Carmine Expressa, // 137-140.
- (25) Tuck(1989), pp24-25. 邦訳 44 頁。
- (26) Hobbes, Elements of Law, Chap.2.iv. 以下、本稿での引用は、次の訳文には従っていないが、参考のために挙げておく。伊藤訳 1144-45 頁。
- (27) ガリレオ『偽金鑑識官』山田慶児・谷泰訳、1973 年、502 頁。
- (28) 同上書、503 頁。
- (29) 同上書、505 頁。
- (30) 以下、アリストテレスの運動論については、伊東俊太郎 (1985)、76-79 頁による。
- (31) 同上書、162-163 頁を参照。
- (32) 同上書、84-85 頁。
- (33) ガリレオ・ガリレイ『天文対話・下』青木靖三訳、岩波文庫、1961 年、70-71 頁。
- (34) Popkin(1979), The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza, p.1. 邦訳、1 頁。
- (35) *ibid.*, p.14 邦訳 19 頁。
- (36) セクストス・エンペイリコスのラテン語訳は 1562 年に最初に公刊され、1569 年にはセクストスの全著書のラテン語訳が刊行された。後者を刊行したエルヴェ(Gentian Hervet, 1499 - 1584)には、セクストスをカルヴァン派に対する応答としようとする意図もあった。Popkin, pp.34-35. 邦訳 44 頁。
- (37) モンテーニュ『随想録 (エッセー)・上』松浪信三郎訳、421 頁。
- (38) 同上訳、427 頁。
- (39) 同上訳、368 頁。
- (40) 同上訳、369 頁。
- (41) Popkin (1979), p.53. 邦訳 70 頁。
- (42) モンテーニュ、同上訳、505 頁。
- (43) 同上訳、506 頁。

- (44) 同上訳、508 頁。
- (45) 同上訳、517 頁。
- (46) 同上訳、518 頁。
- (47) Popkin (1979), p.68. 邦訳 87 頁。
- (48) *ibid.*, pp.81-82. 邦訳 104-106 頁。
- (49) *ibid.*, pp.100-102. 邦訳 129-132 頁。
- (50) *ibid.*, p.98. 邦訳 127 頁。
- (51) ディーバス (1986)、37 頁以下、ディーバス(1999)、第 2 章、71 頁以下。
- (52) パラケルスス思想の簡潔な概説は、コイレ (1987)、113-192 頁、ディーバス(1999)、55-68 頁。
- (53) 『名声』は 1610 年頃から写本の形で出回っていた。フランセス・イエイツ(1986)、70 頁参照。『名声』と『告白』は、英訳からの重訳がフランセス・イエイツ(1986)『薔薇十字の覚醒』(薔薇十字啓蒙運動)の付録として収められている。
- (54) イエイツ (1986)、71 頁。
- (55) デカルトは 1619 年 4 月に、新教軍の志願兵として滞在していたネーデルランド・ブレダを出立し、夏にフランクフルト＝アム＝マインで神聖ローマ皇帝フェルディナント 2 世 (Ferdinand II, 1578-1637, 皇帝在位 1619-1637) の戴冠式を見物した。その後、バヴァリア (バイエルン) 公マクシミリアンの旧教軍におもむく途中、ウルム近郊の村に滞在した。イエイツ (1986)、前掲書 167-171 頁参照。
- (56) イエイツ (1986)、156 頁。
- (57) フラッドの思想 (その薔薇十字弁護論) については、イエイツ (1986)、114-122(114-119) 頁、ディーバス (1999)、第 4 章、191-231(200-207) 頁を参照。
- (58) メルセンヌ＝フラッド論争については、ディーバス (1999)、243-254 頁。イエイツ (1986)、163-166 頁参照。メルセンヌは、ホブズの評価にもあるように、温厚で魅力的な人柄と思われている。しかしフラッドに対してはきわめて激しい批判を加えた上に、ガッサンディにも応援を求め、フラッドを攻撃する文章を執筆させた。メルセンヌは錬金術そのものよりも、それが神についての異端思想に向かうことを警戒していた。メルセンヌの攻撃の激しさに驚いたフラッドは、彼が「もともと性格が暴力的であるか、あるいはむしろもともと気が変なのだ」と考えたという。ディーバス(1999)、244-245 頁。その 252 頁には、フラッドの怒りの言葉が引用されている。
- (59) ディーバス (1999)、242-243 頁。
- (60) 『諸学の真理』の内容については以下に依拠している。Popkin (1979) (1979), pp.131-136. 邦訳 168-176 頁。ディーバス (1999)、242 頁。
- (61) Popkin (1979), p.132. 邦訳 169 頁。
- (62) *ibid.*, p.134. 邦訳 172 頁。
- (63) *ibid.*, p.137. 邦訳 176 頁。
- (64) Hobbes, *Elements of Law*, Chap.2.x. 伊藤訳、1149 頁。
- (65) Hobbes, *ibid.*, Chap.1.viii. 伊藤訳、1142 頁。
- (66) Hobbes, *Thomas White's De Mundo Examined*, p.40 (Fol.14v).
- (67) Hobbes, *Opera Philosophica*, I.vii, p.81. *Elements of Philosophy. Body*, p.91. 伊藤訳、118 頁。

- (68) 伊藤訳、118頁。筆者が調べた限り、『物体論』privatio 英訳版の中で privation という語の用例は3箇所だけである。「運動」の定義における「ある場所の〈喪失〉」(p.70) という意味、黒さは「光の〈欠如〉」(p.464) というふつうの意味で用いられているだけに、この箇所 (p.91) は特異な用例である
- (69) Hobbes, Opera Philosophica, VII.i, p.82. Elements of Philosophy, Body, p.92. 伊藤訳 119頁。
- (70) Hobbes, Opera Philosophica, VIII.i, pp.90-91. Elements of Philosophy, Body, pp.101-102.
- (71) Oeuvres de Descartes, vol.6, pp.109-113. デカルト著作集1「屈折光学」第4講 134-137頁。
- (72) プルタルコスが伝えるデモクリトスの説は以下のものである。「剥離像[エイドーラ eidola, Εἰδωλά]が孔を通して身体内に進入してくるが、それが立ち昇ることによって睡眠中の視覚像をつくり出す。それら剥離像[エイドーラ]は、家具や衣類や植物など、いたるところから発せられて訪れるが、また動きが激しいのと熱があるために、とりわけ動物から発せられるが、身体のかたちの刻印された類似性を有するのみならず... (中略) ...それぞれにおける魂の動きや意思や性格や情念の映像をも捉えて一緒に引きずってくるのであり、そしてそれらを伴って降りかかる時、あたかも生き物のように、それらを送り出した当のものの考えや推理や衝動を、その像が明瞭で混乱しないまま接触されるとき、その受け手に語りかけ、伝えるのである」(目下部吉信編訳『初期ギリシア自然哲学者断片集3』ちくま学芸文庫 2001、135-36頁)
- (73) 「形像」という語は『屈折光学』では image であるが、ラテン語では species である。用例は『省察』の「第四反論に対する答弁」(Oeuvres de Descartes vol.7, p.249. デカルト著作集2、298頁にあるが、「形像」と訳されている。ホッブズも、対象がある種の視覚的形像 Visible Species を放出し、それを感覚器官すなわち目が受けとって対象の知覚が成立するというスコラ派の議論を批判する。この議論では、可聴的な形像 Audible Species であれば、耳において聞くことが生じ、知的な形像 Intelligible Species であれば、知性において理解が生じる。このような議論は、ホッブズにとって「無意味な言葉の連発」にすぎない (Hobbes, Leviathan, p.87 (Chap.1). 邦訳 46頁)。ホッブズは species を apparition, Aspect, Being Seen と説明しており、外観、見られた形ということであろう (ibid. p.86)。従来の邦訳では「種」と訳されており、これでは理解が難しい。水田洋訳『リヴァイアサン』第1巻、45-46頁。 Cf. Lemety, Juhana. Historical Dictionary of Hobbes's Philosophy. Scarecrow Press, 2012, p.312.
- (74) Oeuvres de Descartes, vol.6, p.84. デカルト著作集1「屈折光学」第1講 115頁。
- (75) ibid., pp.130-131. 同上訳、第6講 147頁。
- (76) ibid. p.131. 同上訳、第6講 147頁。
- (77) Correspondence, p.38. Hobbes to William Cavendish, Earl of Newcastle. 1636年10月16日[26日]
- (78) ロディス=レヴィスによれば、デカルトは1619年春までは光学の研究をしていない。1626年にメルセンヌと知り合ってから、そのグループの中で屈折現象が話題になっていたため、翌27年以後、屈折光学の研究を始めたらしい。ロディス=レヴィス (1990)、71-73頁、84頁、87-90頁参照。
- (79) テンニエスによって発見された草稿の一つ「短論文」Short Tract は、光学の考察を含むが、ホッブズの1636年の書簡の考えと異なることから、タックはチャールズ・キャヴェンディッシュか他の人物のものとして、ホッブズの草稿とは考えない。筆者はこの主張を支持する。ホッブズが独自の一貫した自然哲学をまとめるのは、1637年からデカルト哲学を検討し批評する作業によるものと考えられるからである。Tuck, pp.16-18.

- (80) 平松希伊子 「デカルトの自然哲学」『デカルト読本』、113 頁。
- (81) ロディス=レヴィス (1990)、84 頁。
- (82) 多くの解説書ではこの出来事をバイエにしたがって 1628 年末としているが、ロディス=レヴィスの説に従う。ロディス=レヴィス (1990)、105 頁および 492-93 頁。
- (83) The Cardinals of the Holy Roman Church, Biographical Dictionary, Pope Urban VIII (1623-1644) Consistory of August 30, 1627 (IV)による。  
<http://www2.fiu.edu/~mirandas/bios1627.htm#Guidi>
- (84) ロディス=レヴィス (1998)、119 頁。
- (85) シャンドゥに関する記述は、彼の文章や資料をまとめた以下の本の紹介文による。Sylvain Matton, Xavier Kieft (ed.): Nicolas de Villiers Chandoux (sieur de.): Lettres sur l'or potable: suivies du traité De la connaissance des vrais principes de la nature et des mélanges et de fragments d'un Commentaire sur l'"Amphithéâtre de la sapience éternelle" de Khunrath. SÉHA, 2012.  
 紹介文のアドレス: <http://www.editionsarche.com/PBSCCatalog.asp?ItmID=11663523>
- (86) Le Grand et dernier art eArs generalis ultimae de Raymond Lulle et R. Le Foul, Sr de Vassy (1634); Le Fondement de l'artifice universel, de l'illuminé docteur Raymond Lulle, sur lequel on peut appuyer le moyen... de Raymond Lulle et R. Le Foul, Sr de Vassy (1632). Vassy の生没年に関しては、以下による。 <http://www.idref.fr/030639956>
- (87) Oeuvres de Descartes, vol.6, p.30. デカルト著作集 1、37 頁。この挿話の記述は、Popkin(1979), pp.174-75. 邦訳 225-26 頁による。
- (88) ロディス=レヴィスが引用しているヴィルウシュー宛 1831 年の書簡の言葉、ロディス=レヴィス (1990) 105 頁。
- (89) 三宅徳嘉・小池健男訳「方法序説」第三部の訳注 25 による。デカルト著作集 1、93 頁。
- (90) Oeuvres de Descartes, vol.6, pp.109-113. 「方法序説」第 3 部、デカルト著作集 1、36 頁。ロディス=レヴィスは、ベリユルとの対談が契機となって、デカルトは神の考察に取り組むことにしたという仮説を立てている。ロディス=レヴィス (1998) 『デカルト伝』、119-120 頁。
- (91) Oeuvres de Descartes, vol.7, p.40. デカルト著作集 2、58 頁(第三省察)。
- (92) 小林道夫 (2000) によれば、デカルトの永遠真理創造説が初めて提示されたのは、1630 年 4 月 15 日付のメルセンヌ宛書簡である。「あなたが永遠的と呼ばれる数学的真理は、残りのすべての被造物と同様に、神によって設定されたものであり、神に全面的に依存します。神は自然の内に法則を、…設定した[のであり]、…その法則について、もしわれわれの精神がそのものの考察に立ち向かうならば、われわれが理解しえないようなものは、これと違って特に何もありません。それらの法則はすべてわれわれの精神に生得的なのです。」「一般的にわれわれは、神はわれわれが理解できることはすべて行うことができる、と確かに確言することができます。」小林 (2000)、43 頁。またロディス=レヴィスは、1630 年 5 月 27 日付のメルセンヌ宛の書簡の文章を決定的な証拠として引用している。「神はすべての事物を〈…〉作用的かつ全体的な原因として創造した。というのは、神が、被造物の存在の作者であると同様に、本質の作者でもあるということは確かだからである」、ロディス=レヴィス (1990)、139 頁。ここでいわれる「本質」が「永遠真理」と呼ばれるものにほかならない。
- (93) この整理は、放棄された『世界論』にもとづいて永遠真理創造説をわかりやすい解説した以下の研

- 究に基づく。小林道夫 (2000)、46-53 頁。
- (94) *Oeuvres de Descartes*, vol.7, p.71. デカルト著作集 2 巻、92 頁 (第五省察)。
- (95) デカルトに対する両方向からの攻撃については Popkin (1979), pp.193-211, 邦訳 249-274 頁。ただしポプキンは重要な箇所(pp.203-205)でデカルト哲学を誤読している。
- (96) この時に作成された草稿に関して、タックは後の『人間論』の内容の一部をなすものだったと推測する。Tuck(1988), pp.18-20. また書簡集の編集者であるマルコム(Noel Malcolm)は、現存する草稿(デカルトの屈折光学批判の部分)は、1640年のホブズのパリ亡命以前に、イングランドでチャールズ・キャヴェンディッシュのために転写されたものだと主張する。Correspondence, p.liv.
- (97) この送付の際に添付された書簡は現存しない。cf Correspondence, pp.lii-liiii. タックによれば、メルセンヌは 1640 年 3 月までにはホブズを、ラテン語で哲学論文を執筆する知識人と認知したようだ。Tuck (1988), p.14, n.10. 書簡の内容についてタックは、1637 年以後にまとめたラテン語の三部作の哲学論文の摘要を送ったと記述している。Tuck (1989), p.31. 邦訳 53 頁。その第二部はデカルトの屈折光学に対する批判である。
- (98) Correspondence, pp.102, 107. Hobbes to Mersenne. 1641 年 3 月[20]/30 日の中の言葉。
- (99) *ibid.*, p.54, 57. Descartes to Mersenne for Hobbes. 1641 年 1 月[11]/21 日。
- (100) *ibid.*, p.100. デカルトがメルセンヌに宛て記した 1641 年 2 月の文面。原文はフランス語だが、英語訳にもとづく。
- (101) *ibid.*, pp.102-03, 107-08. Hobbes to Mersenne. 1641 年 3 月[20]/30 日。
- (102) *Oeuvres de Descartes*, vol.7, p.106.デカルト著作集 2, 134 頁。
- (103) Correspondence, p.60, n.4.
- (104) *Oeuvres de Descartes*, vol.7, p.171. デカルト著作集 2, 207 頁。
- (105) *ibid.*, p.173. 同上書、210 頁。
- (106) *ibid.*, p.172. 同上書、209 頁。
- (107) *ibid.*, p.173. 同上書 210 頁。
- (108) *ibid.* 同上書 210 頁。
- (109) *ibid.*, p.174. 同上書、211 頁。
- (110) *ibid.*, p.177. 同上書、214 頁。
- (111) *ibid.*, p.123. 同上書 (第二反論)、151 頁。
- (112) *ibid.*, p.131, p.357. 同上書、162 頁、433 頁。
- (113) *ibid.*, p.77. 同上書、99 頁。
- (114) *ibid.*, p.189. 同上書、229 頁
- (115) *ibid.*, p.180. 同上書、218 頁。
- (116) *ibid.*, p.179. 同上書、217 頁。
- (117) *ibid.*, p.187. 同上書、227 頁。
- (118) *ibid.*, p.183. 同上書、222 頁
- (119) cf. Correspondence, p.62, p.102.
- (120) *Oeuvres de Descartes*, vol.7, pp.173-174.デカルト著作集 2、210-211 頁。
- (121) *ibid.*, p.178. 同上書、215-216 頁。



- (122) *ibid.*, p.178. 同上書、216 頁。
- (123) ここで前提される考え方は、『物体論』において詳しく展開される。*cf.* Tönnies, S.112-114.
- (124) *Oeuvres de Descartes*, vol.7, p.178. デカルト著作集 2, 216 頁。
- (125) 以下、『市民論』の刊行の経緯と各版の相違に関する記述は、Warrender の解説に基づく。Warrender 編集版には、各版の標題頁などの図版が収められている。Warrender, *Editor's Intorduction, to De Cive Latin Version*, pp.5-13.
- (126) *De Cive Latin Version*, p.82, 本田訳、23 頁、伊藤訳 747 頁。
- (127) Tuck (1988), pp.19-20.
- (128) 正確な書名は “De Mundo Dialogi Tres quibus materia, hoc est, quantitas, numerus, figura, partes, partium qualitas & genera: forma, hoc est, magnorum corporum motus, et tandem definitio, rationibus pure e natura depromptis aperiuntur, concluduntur.”である。ホワイトの経歴についてはガリレオ・プロジェクトの紹介文による。<http://galileo.rice.edu/Catalog/NewFiles/white.html>
- (129) Hobbes, White’s “De Mundo” Examined, Chap.1 (Fol.5), p.23.
- (130) Hobbes, *De Cive Latin Version*, p.74. 本田訳、5 頁、伊藤訳 730-31 頁。
- (131) Hobbes, White’s “De Mundo” Examined, Chap.1 (Fol.6), p.26.
- (132) *ibid.*, Chap.3 (Fol.14v), p.40.
- (133) *ibid.*, Chap.5 (Fol.28), p.56, Chap.14 (Fol.128), p.158.
- (134) Hobbes, *Opera Philosophica*, I.ii, p.2. *Elements of Philosophy, Body*, p.3. 伊藤訳 22 頁。
- (135) *ibid.*, I.viii, p.9. *Body*, pp.10-11. 伊藤訳 29 頁。
- (136) *ibid.*, I.ii, p.2. *Body*, p.3, *cf.* VI.i, pp.58-59. *Body*, pp.65-66. XXVi, p.315. *Body*, p.387.
- (137) *ibid.*, I.vi, p. 62. *Body*, p.69. 伊藤訳 98 頁。
- (138) ホッブズ 『人間論』 10 章、本田訳 141-143 頁、伊藤訳 674—75 頁。
- (139) Hobbes, *Opera Philosophica*, VI.i, p.58. *Elements of Philosophy, Body*, p.65. 伊藤訳 94 頁。
- (140) *ibid.*, VI.vi, vii, pp.62-66. *Body*, pp.70-74. 伊藤訳 99-102 頁。
- (141) *Oeuvres de Descartes*, vol.7, pp.160-170. デカルト著作集 2、196-206 頁。
- (142) Hobbes, *Opera Philosophica*, VI.xiii, p.73. *Elements of Philosophy, Body*, p.82. 伊藤訳 109 頁。
- (143) *ibid.*, VI.vii, p.66. *Body*, p.75. 伊藤訳 102 頁。
- (144) *ibid.*, VI.x, p.70. *Body*, p.79. 伊藤訳 106 頁。
- (145) 以下の例は、*ibid.*, VI.x. pp.68-70, *Body*, pp.77-79 にもとづいて補足したもの。伊藤訳 105-106 頁。
- (146) *ibid.* XXVi, p.316, *Body*, p.388 (伊藤訳 422 頁) も参照。
- (147) *ibid.* XXVi, pp.316-317. *Body*, pp.389. 伊藤訳 422-23 頁。
- (148) *ibid.*, VI.vii, p.65. *Body*, p.74. 伊藤訳 102 頁。
- (149) 『人間論』 本田訳 18 頁、
- (150) *ibid.*, VI.vii, p.65, *Body*, p.73. 伊藤訳 101 頁。
- (151) *ibid.*, VI.vii, pp.65-66. *Body*, pp.73-74. 伊藤訳 102 頁。
- (152) *cf.* Hobbes, *De Cive*, p.80. (『市民論』序文)、本田訳 23 頁、伊藤訳、747 頁。
- (153) ピンカーは、人間がホッブズの指摘する特性を備えていることをまず認めることが、それを抑制するために必要だと考える。彼はいう。「不信」は「ホッブズ的な畏」と呼ばれるもので、暴力的紛争

の主要な原因の一つだ。たとえ攻撃的な性質を持っていなくても、最良の防御とは攻撃だという結論に達する可能性がある。ほかの人間があなたの持っているものをほしがるかもしれないという認識と、虐殺されたくないという強い欲求があれば、それだけで到達してしまうからだ。ピンカー (2004) 『人間の本性を考える (下)』, 81-82 頁。

#### 参考文献

- Hobbes, Thomas: Elements of Philosophy. The first section, concerning Body. The English Works. Vol.1. (ed.) Sir William Molesworth, Second Reprint, Scientia Verlag Aalen, 1966.
- Thomae Hobbes Malmesburiensis Opera Philosophica Quae Latine Scripsit Omnia in Unum Corpus Nunc Primum Collecta Studio Et Labore Gulielmi Molesworth. British Library, Historical Print Editions, 2011.
- Hobbes, Thomas: Leviathan. (ed.) C.B. Macpherson, Pelican Books, 1968.
- Hobbes, Thomas: De Cive, Latin Version, (ed.) Howard Warrender, Clarendon Press, 1983.
- Correspondence of Thomas Hobbes, Vol. 1: 1622-1659. Clarendon Press, 1994.
- Hobbes, Thomas: Elements of Law Natural and Politic.  
<http://oregonstate.edu/instruct/phl302/texts/hobbes/elelaw.html>  
<http://socserv2.socsci.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/hobbes/elelaw>
- Hobbes, Thomas: White's "De Mundo" Examined. Latin translated by Harold Whitmore Jones, Crosby Lockwood, Bradford University Press, 1976.
- Tomae Hobbes Malmesburiensis. Vita Carmine Expressa.  
[http://udallasclassics.org/maurer\\_files/Hobbes.pdf](http://udallasclassics.org/maurer_files/Hobbes.pdf)
- Oeuvres de Descartes edited by Charles Adam and Paul Tannery, vol.6, Paris: Vrin, 1965.
- Oeuvres de Descartes edited by Charles Adam and Paul Tannery, vol.7, Paris: Vrin, 1964.
- 水田洋訳 『リヴァイアサン』 1-4, 岩波文庫 1992, 1992, 1982, 1985。
- 本田裕志訳 『市民論』 京都大学出版会 2008
- 本田裕志訳 『人間論』 京都大学出版会 2012
- 伊藤宏之・渡部秀和訳 『哲学原論、自然法および国家法の原理』 柏書房 2012
- デカルト著作集 1 (方法序説および試論：屈折光学、気象学、幾何学) 白水社 1993
- デカルト著作集 2 (省察および反論と答弁) 白水社 1993
- Aubrey's' Brief Lives' Andrew Clark (ed.) 1898 Clarendon Press  
<http://archive.org/stream/brieflives01clargoog#page/n12/mode/2up>
- Lemety, Juhana (2012), Historical Dictionary of Hobbes's Philosophy. Scarecrow Press.
- Popkin, Richard H. (1979), The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza. University of California Press. (第二版、現在では第三版が流通。初版の訳は、野田又夫・岩坪紹夫訳(1981) 『懐疑—近世哲学の源流』 紀伊國屋書店)

- Sarasohn, Lisa (1999): Thomas Hobbes and the Duke of Newcastle: A Study in the Mutuality of Patronage before the Establishment of the Royal Society. *Isis*, Vol. 90, No. 4 (Dec., 1999), pp. 715-737. <http://www.jstor.org/discover/10.2307/237657?uid=3738328&uid=2&uid=4&sid=21102941831337>
- Skinner, Quentin(1996): Reason and Rhetoric in the philosophy of Hobbes. Cambridge.
- Tönnies, Ferdinand (1896), *Hobbes Leben und Lehre*. (Nabu Public Domain Reprints)
- Tuck, Richard (1989), *Hobbes: a very short Introduction*. Oxford.  
(田中浩・重森臣広訳『トマス・ホッブズ』 未来社 1995)
- Tuck, Richard (1988), *Hobbes and Descartes*. (in) : Rogers, G.A.J. and Ryan, A.(ed): *Perspectives on Thomas Hobbes*. Oxford.
- Sylvain Matton, Xavier Kieft (ed.) : *Nicolas de Villiers Chandoux (sieur de.)*  
<http://www.editionsarche.com/PBSCCatalog.asp?ItemID=11663523>
- The Cardinals of the Holy Roman Church, *Biographical Dictionary*, Pope Urban VIII (1623-1644) Consistory of August 30, 1627 (IV) <http://www2.fiu.edu/~mirandas/bios1627.htm#Guidi>

- ディーバス、アレン・G. (1986) 『ルネサンスの自然観』 伊藤俊太郎・村上陽一郎・橋本眞理子訳、サイエンス社。
- ディーバス、アレン・G. (1999) 『近代錬金術の歴史』 川崎勝・大谷卓史、平凡社。
- ガリレオ・ガリレイ 『偽金鑑識官』 山田慶児・谷泰訳、豊田利幸責任編集『世界の名著 21・ガリレオ』、中央公論社 1973年
- ガリレオ・ガリレイ 『天文対話・下』 青木靖三訳、岩波文庫、1961年
- 伊東俊太郎 (1985) 『人類の知的遺産 31・ガリレオ』 講談社。
- 小林道夫 (2000) 『デカルト哲学とその射程』 弘文堂。
- 平松希伊子(1998) 「デカルトの自然哲学」、湯川佳一郎・小林道夫編『デカルト読本』法政大学出版局
- イエイツ、フランセス (1986) 『薔薇十字の覚醒』 山下知夫訳 工作舎。
- コイレ (1987) 『パラケルススとその周辺』 鶴岡賀雄訳、白馬書房。
- モンテーニュ (1974) 『隨想録 (エッセー)・上』 (新装版・世界の大思想) 松浪信三郎訳、河出書房新社。
- ピンカー (2004) 『人間の本性を考える (下)』 山下篤子訳、日本放送出版協会。
- ロディス=レヴィス、ジュヌヴィエーヴ (1990) 『デカルトの著作と体系』 小林道夫・川添信介訳、紀伊國屋書店。
- ロディス=レヴィス、ジュヌヴィエーヴ (1998) 『デカルト伝』 飯塚勝久訳、未来社。
- 日下部吉信編訳『初期ギリシア自然哲学者断片集 3』 ちくま学芸文庫 2001。

図1 Source Norman MacKenzie, *Secret Societies*, London 1967  
([http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Fama\\_fraternitatis.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Fama_fraternitatis.jpg))