

## コメニウスのデカルト批判再考 2

—— 『P.セラリウスの反論についての所見』(1667)を中心に ——

教育学科 相馬伸一

### 抄録

本稿の課題は、1667年に出版された、17世紀チェコの思想家ヨハネス・アモス・コメニウスによる『P.セラリウスの反論についての所見』をとりあげ、コメニウスのデカルト批判の多様性を示すことにある。17世紀後半のオランダでは、近世哲学の祖とされるルネ・デカルトの影響のもと、ロデウィク・マイエルによる『聖書の解釈者としての哲学』に見られるように、デカルトの知性主義的アプローチを神学にまで応用しようとする企てが現れた。論争を挑んだ一人であるプロテスタント神学者ペトルス・セラリウスは、コメニウスに彼の反論についての所見を求め、コメニウスは、この機会に彼自身のデカルト哲学に対する批判的立場を明確に論じた。本稿では、この所見の成立経緯、概要、意義について論じ、全47節中の12節までのラテン語原典からの日本語訳を示す。

**Key Words** : コメニウス, デカルト, セラリウス, 神学論争, 思想史

### はじめに

本稿の課題は、17世紀チェコの思想家ヨハネス・アモス・コメニウス (Johannes Amos Comenius, チェコ語表記では Jan Ámos Komenský, 1592-1670) による『匿名の逆説的な習作に対するP. セラリウスの反論についての所見』 (*Judicium de P. Serarii Responsione ad Exercitationem paradoxam anonymi cujusdam*, 1667, 以下、『P. セラリウスの反論についての所見』または単に所見と略記) のラテン語原典からの日本語訳を試み、彼のルネ・デカルト (René Descartes, 1596-1650) に対する批判の幅広さを示すことである。本稿は、同名の拙論 (『広島修大論集』第62巻第1号, 2021年10月所収) の続編であり、本稿の研究の背景や動機に

ついては、繰り返さない。

以下、この論考が著された経緯と書誌、この論考の概要と意義について論じ、続いてラテン語原典からの試訳を付す。

### 『P.セラリウスの反論についての所見』 成立の背景と書誌

コメニウスは、1656年にアムステルダムに移り、1670年に死去するまでを暮らした。この間、政商ド・イエール家の庇護を受け、全4巻からなる『教授学著作全集』 (*Opera didactica omnia*, 1657-1658) を刊行し、最初の絵入り教科書とされる『世界図絵』 (*Orbis sensualium pictus*, 1658) も出版した。さらに、全体の出版は実現しなかったものの、パンソフィア (汎知学) と呼ばれる彼のユニークな哲学構想を展

開した『人間に関する事柄の改善についての総合的熟議』全7部及び用語集 (*De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*). 以下、『総合的熟議』と略記) もほぼ完成させた。

しかし、アムステルダムでの晩年は、決して平穏ではなかった。近世哲学の祖デカルトは、オランダで長く暮らし、彼の主張は賛否両論を巻き起こしたが、死後、オランダの大学ではデカルト哲学がかなりの影響力をもつにいたった。別稿であつかったように、当時の科学的知識の革新についても最先端の学識を有していたコメニウスは、『機械工によって反駁されたデカルト並びにその自然哲学』 (*Cartesius cum sua naturali philosophia a Mechanicis eversus*) を著し、デカルトの自然学説を批判した。しか

し、1660年代に入ってもデカルト哲学の影響力は強まり続けた。とくに、黙認できなかつたのが『聖書の解釈者としての哲学』 (*Philosophia S. Scripturæ interpres*) という書の登場であった。

『聖書の解釈者としての哲学』を著したのは、ロデウィク・マイエル (Lodewijk Meyer (Meijer), 1629-1681) である。医師、翻訳者、あるいは辞書編集者の彼は、デカルトとともに合理主義哲学の代表者であり、当時は無神論者として異端視されていたバルーフ・デ・スピノザ (Baruch De Spinoza, 1632-1677) と親交を結んだことで知られる<sup>1)</sup>。『聖書の解釈者としての哲学』も、スピノザの著作と考えられているほどである。マイエルは、聖書には多くの曖昧で矛盾した記述があり、デカルトが採ったように、あらゆる予見を放棄し、ただ理性によって聖書を研究すべきであると論じた。

『聖書の解釈者としての哲学』は禁書となるが、宗教改革と三十年戦争を経たとはいえ、プロテスタント改革派を基本とし、依然として宗教熱に満ちていた当時のオランダ社会に激しい論争を呼び起こした。そして、マイエルの著作に対する反論が次々と現れた<sup>2)</sup>。なかでも知られるのが、ペトルス・セラリウス (Petrus Serrarius, 1600-1669) のそれである。

セラリウスは、ロンドンで生まれ、アムステルダムで活動したプロテスタント改革派の神学者、商人だが、千年王国論的な著作を物し、カルヴァン的な予定説に疑義を呈したアルミニウス主義者や、幼児洗礼を否定し信仰告白した成人への洗礼を主張するアナバプティストらによって設けられたコレギアントらと交流し、さらにはラビのメナセ・ベン・イスラエル (Menasseh Ben Israel, 1604-1657) やスピノザも関係していたポルトガル系ユダヤ人たちとも関わった。キューカーやバプティストとの関係もあり、さらにはイングランド関係の人脈も強

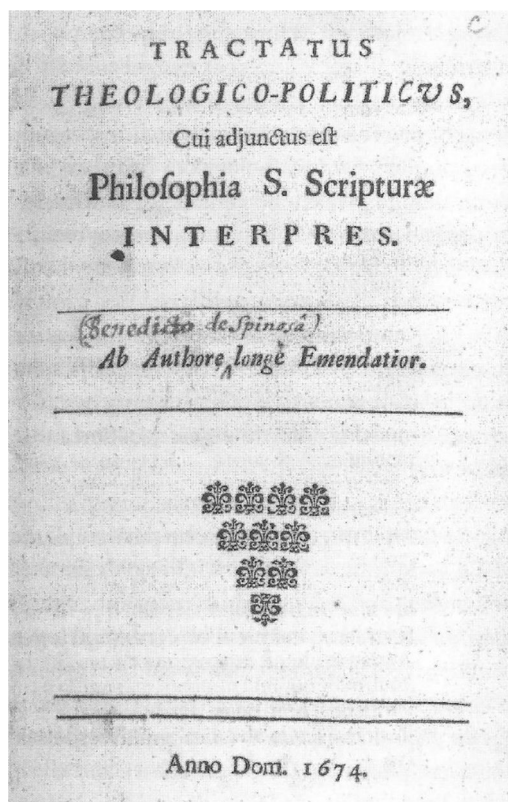


図1 『聖書の解釈者としての哲学』表紙

く、コメニウスの盟友サミュエル・ハートリブ (Samuel Hartlib, 1600-1662) やジョン・デュアリ (John Dury, 1569-1680) との交友もあった。デュアリの娘婿でロンドンの王立協会 (Royal Society) の初代書記を務めたヘンリー・オルデンバーグ (Henry Oldenburg, c. 1619-1677) との文通も残されている<sup>3)</sup>。

千年王国論をとりながらも理性的なアプローチを否定せず、ある程度は宗教的多様性に許容的であったという点で、セラリウスはコメニウスの立場に近い存在といえるが、そのセラリウスにとってもマイエルの主張は受け入れがたいものであり、そこで著されたのが、『ある匿名のデカルト派の弟子による逆説的な習作への反論』 (*Responsio ad Exercitationem paradoxam Anonymi cujusdam, Cartesianae sectae discipuli*, 1667) であった。セラリウスは、真理の理解にとって自然的理性は十分ではなく、信仰が不可欠であり、スコラ的伝統を象徴する「神学の侍女としての哲学」 (*Philosophia ancilla theologiae*) という規定はいまだに無効ではないと論じた。末尾には、著名な人物による所見を追加し、自由に述べてもらうように求めると書かれているが、それがここで紹介するコメニウスが著した所見である。

さて、この所見には署名がない。しかし、書かれている内容が、コメニウスの自然学的見解が示された『神の光によって改革された自然学綱要』 (*Physicae ad lumen Divinum reformatae synopsis*, 1633, 以下、『自然学綱要』と略記) や、この所見の翌年に出版された『必須の一事』 (*Unum necessarium*, 1668) 等に見られる記述と合致しており、コメニウスの著作と見なされている。ロンドンの大英図書館での調査からこの所見を発見したのは、近代的コメニウス研究を確立したとされるヤン・クヴァチャラ (Jan Kvačala, 1862-1934) である。クヴァチャラは自らが編纂したコメニウスの書簡集にこの

所見を取め (Comenius 1666=1898: 305-325)、第二次世界大戦後、『コメニウス著作集』 (*Dilo Jana Amose Komenského*) 第18巻に収録された。

### 『P.セラリウスの反論についての所見』の構成と概要

この所見は47節からなるが、セラリウスの反論についての所見にあたるのはその一部で、ほとんどはデカルトやデカルト主義者に対するコメニウス自身の批判で占められている。23節には、そのことについてのセラリウスに対する弁明が記されているが、コメニウスはセラリウスの反論をおおむね是とし、自らの意見を書こうとしたと見なされる。その意味で、この所見はコメニウスの哲学的見地を理解するために重要である。

2節には、コメニウスが各所で強調した、感



図2 『P.セラリウスの反論についての所見』冒頭

覚と理性と信仰（信念、啓示）の調和を強調する「神の三書」（Tres Libri Dei）が示されている。この点は、1642年7月のデカルトとコメニウスの会談の論点であった（相馬 2017：94）ことから明らかのように、デカルトの知性主義との大きな対立点であった。『総合的熟議』第2部『パンアウギア』の第10章第19節が、彼の主張をもっとも明快に伝えていると思われるので、ここに引いておく。

「感覚と理性と信仰は互いに助け合うことができるしまたそうせねばならない。もし感覚がどこかで欠けていたり迷ったりしたら、理性か信仰で補われ直されないといけない。また理性に対しては感覚と信仰が、また信仰に対しては理性か感覚が、補い正すのだ。…理性が告げる内容は、自然の分野では感覚によって、霊的神的分野では信仰によって、しばしば修正されねばならない。さらに、信仰は感覚と理性で正しく防衛されないと欺く。…このことに注意しないと、深刻な誤りに陥ったり認識の障害や妨害にぶつかったりするのは確実だ。感覚に導かれて安心してしまう大衆や、理性の平野を飛び回って感覚の経験に降りていくことを軽蔑する抽象的哲学者や、感覚と理性の秤ぬきに何でも聖書からかき集める多くの狂信的宗教家などがそうである。その結果、あの人もこの人も、しばしば深刻な誤りを犯し、とてつもないことを思いつく。それはただ、認識の原理のうちの平行と調和を守らないからだ。」（コメニウス 2016: 259-260）

12節までは、セラリウスのとった論法を評している。旧約聖書の出エジプト記 32 章には、モーセが奴隷状態にあったヘブライ人をエジプトから連れ出して約束の地を求めてさまようなか、シナイ山で神から十戒を受け取っている間に、モーセの兄のアロンとイスラエルの民が金の子牛の像を作って崇拜したという、いわゆる金の子牛像事件の記述がある。セラリウスはこ

の記述を引き、理性と哲学を称揚する『聖書の解釈者としての哲学』の著者の企てをアロンとイスラエルのそれになぞらえたほか、聖書の記述に基づいて反論した。コメニウスは、ウルガータ訳聖書の翻訳者として知られるエウセビウス・ソポロニウス・ヒエロニムス（Eusebius Sophronius Hieronymus, 347頃-420）が示した歴史的・比喩的・霊的というアプローチが聖書の理解には必要であり、理性を基準とするだけでは不十分であると記す（4節）。

13節から39節が本論というべき部分だが、以降の記述は同じことが繰り返されているようにみえる。おそらくこれは、コメニウスがこだわった、理論・実践・応用という段階に対応している。たとえば、『総合的熟議』第6部『パンオルトシア』は27章からなるが、1～5章が理論的考察、6～18章が実践的考察、19章以降が応用的考察になっており（コメニウス 2020b: x）、コメニウスは考察を3度繰り返すことが多い。この理解がずれていなければ、本論部分は、おおよそ13節～19節、20節～29節、30～39節に区分できると思われる。いずれにせよ、コメニウスは、さまざまな視点からデカルトの形而上学や自然学に批判を加え、哲学を聖書解釈の基準とするという主張を否定する。

まず、『聖書の解釈者としての哲学』に示された、懐疑の方法を聖書解釈の規範とするという意図の是非が問われる（15節）。コメニウスは、『哲学原理』（*Principia philosophiae*, 1644）を丁寧に読んでおり、デカルト自身が懐疑の方法の応用範囲を広げることに慎重だったことを確認し（14節）、数学分野における業績も認めている（16節）。

17節は、コギト命題に代表されるデカルトの形而上学に対するコメニウスなりの理解と批判が加えられている点で重要である。『哲学原理』第1部75節を要約した上で、コギト命題が導かれる同9節を問題にする。デカルトは次のよう



に書いている。

「私が、『私は見る、あるいは私は歩く、ゆえに私はある』という場合、身体のはたらきである視覚作用もしくは歩行作用のことをいっているのだとすれば、この結論は絶対的に確実なものではない。というのは、睡眠中にしばしば起こるように、私が眼を開かず、場所を動かなくても、またおそらくは、たとえ身体をもっていないとしても、私が見たり歩いたりしていると思うことはありうるからである。」(デカルト 1644=1988: 29-30)

デカルトの主張は、「思考するのはただ精神のみである」という一点にあるが、コメニウスは次のように記し、デカルトの証明を受け入れなかった。

「『見たり歩いたりするのと同じように考えることを夢見ることができないか』のようです。『なるほど、私は思い出しますが、ある時、私が唯一無二の夢を見たことを夢の中で友人に話し、友人たちが夢の中でその夢のことをそれぞれ解釈した、ということが起こりました。しかし、私が目を覚ました時、見れば、どれも夢だったのです!』」

コメニウスが、このような経験を実際にしたのかどうかはわからない。あえて挑発的に書いたのかもしれない。しかし、人間認識における理性(思考)を特権化するデカルトの根拠がコメニウスには脆弱に映ったのは間違いない。「デカルトは彼の哲学全体のために藁の基礎を広げ、『私は考える、ゆえに私はある』を第一で最も確実な命題である」と呼んでいるのです」と記し、砂の上に家を建てることはできないと言う。現実とは何かを考察する際、夢と現<sup>うつつ</sup>の関係は論点のひとつだが、コメニウスは、たとえば、この論考以前に著した『機械工によって反駁されたデカルト並びにその自然哲学』の補遺で古代ギリシアの哲学者ヘラクレイトス(Herakleitos, 前540頃-前480頃?)の夢に

ついでに言及を引き合いに出している(相馬 2021: 162)。なお、この論考では展開されていないが、コメニウスは、人間の存在を精神、言語、實在(身体)という3つのレベルから考察している(相馬 2001: 208-210, 相馬 2017: 86)。『総合的熟議』第3部『パンソフィア』には、次のようなデカルトのコギト命題を意識したかに思われる一節がある<sup>4)</sup>。

「もし私たちがいないのなら、私たちは考えることも、多少とも話すこともできないでしょう。なぜなら、無(非存在)は何も成さないからです。」(Comenius 1966: 1-216)

18節では、デカルトが神を一切の原因と明言しながら、実際の考察がそれに則っていないと指摘し、19節では、デカルトが「神または自然がそれらをつくる時に立てた目的から、それら事物の存在理由をとりだそうなどとは、けっしてしない」(デカルト 1988: 39)と述べたのをとりあげ、キリスト教の目的論的世界観と距離をおく姿勢を批判している。なお、17節では、デカルトの『第一哲学についての省察』(*Meditationes de prima philosophia*, 1641.)が、当時の著名な学者の読解に基づく反論とそれらに対するデカルトの答弁から構成されたことにも触れられている。

20節では、精神を知性と意志に区分するデカルトに対し、コメニウスのユニークな見解である、「知ること(scire)」、「欲すること(velle)」、「できること(posse)」のトリアーデが示される。『総合的熟議』第1部『パンエゲルシア』第9章第31節の記述を引いておこう。

「人間の数は多いが、人間の自然は一つである。…存在したい生きていたい、持ちたい所有したい、何かを知りたい、何かができるようになりたい、そのような欲求は同一だ。」(コメニウス 2016: 133)

コメニウスは観念(理性)以外に意志や行動力も人間に生得的に備わっていると考え、さま

ざまなバリエーションで論じた(相馬 2020: 18)。欲求や願望から人間をとらえるというアプローチは、人間性心理学者アブラハム・ハロルド・マズロー (Abraham Harold Maslow, 1908-1970) を思わせるものがあるが(同: 73)、コメニウスはパンソフィア研究に専念した後半生、そうした傾向を強めていった。『総合的熟議』第4部『パンパイディア』では、人間の願望として12項目があげられ、それに対応した教育が論じられている(コメニウス 2015: 41, 相馬 2020: 72-73)。

21節では人間の可謬性を根拠にデカルト的な懐疑の方法の限界が指摘され、22節ではデカルトが枚挙の方法をいいながら、その実は不徹底であると批判している。24節から28節では、デカルト自然学を中心概念である物体即延長説や運動理論が批判的に検討されている。当時、神学者の側には、哲学と神学を一致させるためには聖書を自然理解の基礎に据えるべきだという主張があった。いわゆるモーセの自然学であり、29節にはコメニウス自身もこの構想の側に立つことが述べられている。実際、『自然学綱要』はモーセ的自然学の試みである。

30節から39節では、論じ残した内容があつかわれる。30節には、アリストテレス的伝統にありながら観察や実験を重視し、伝染病の原因が微小生物にあると主張したアタナージウス・キルヒャー (Athanasius Kircher, 1602-1680)、ドイツの自然学者ガスパー (カスパー)・ショット (Gaspar (Kaspar) Schott, 1608-1666)、マグデブルク市長を務め、真空の実験で知られるオットー・フォン・ゲーリケ (Otto von Guericke, 1602-1686)、ロンドン王立協会の創設者の一人で化学者として知られるロバート・ボイル (Robert Boyle, 1627-1691) の名があげられるとともに、自らがこの論考の8年前に著した『機械工によって反駁されたデカルト並びにその自然哲学』を引き、真空を否定せざ

るを得ないデカルトの物体即延長説を否定している。

続く、32、33節では、デカルトの『哲学原理』第2部第8節の「量が量をもつ事物と異なり、数が数えられる事物と異なるのは、ただ理性の上でのことにすぎない」という主張が批判されている。ここには、理性とともに感覚経験も重視するコメニウスの素朴实在論的側面が示されているが、この点は、次の世紀にイマヌエル・カント (Immanuel Kant, 1724-1804) が、いわゆる認識論におけるコペルニクスの転回において、感性形式に左右される人間は「ものそれ自体」を認識し得ないと論じたことと関連するだろう。

33節では、古代ギリシアの哲学者プラトン (Plátón, 前427-前347) を揶揄したディオゲネス (Diogenes, 前412?-前323) のエピソードが引かれている。犬儒派(キュニコス派)の代表者とされるディオゲネスは、知識や教養のひけらかしを批判し、高い出自のプラトンを執拗に論難するなど、制度や権威への挑戦者として知られる。コメニウスは、ポーランドのレシュノに滞在していた当時、ギムナジウムの学生の教育のためにディオゲネスを主人公とした台本を書き、それは好評を得て何度か上演され、アムステルダムに移ってから出版された。『甦えるディオゲネス・キニク—簡略に哲学をすることについて—』(Diogenes Cynicus Redivivus, 1658) である<sup>5)</sup>。ここには、不遇の青壮年期を送ったディオゲネスが、アテネに移って次第に哲学者として知られるようになるが、高貴さの世俗性や表層性を常に批判し、ついに自らの死に打ち克つという筋書きが喜劇として構成されている。コメニウスには謹厳実直なエピソードが多く、プロテスタント神学者のステレオタイプを裏切らない。しかし、亡命の人生を余儀なくされた彼は、自身を保つ手段として皮肉や軽蔑にも大きな効用を見ていた。ここでは、観念

論的なデカルトをプラトンに、自身をディオゲネスになぞらえているのだろうが、コメニウスのキニク派的側面は、一考に値するテーマであろう。

34節には、あらゆる物体には生命の形態があるという物活論 (hylozoism) の立場からデカルトの自然学説が批判されている。ルネサンス後期から近世にかけて、スイスの医師、化学者、錬金術師のパラケルスス (Paracelsus, Theophrastus von Hohenheim, 1493-1541) やドミニコ会の修士で哲学者のジョルダノー・ブルーノ (Giordano Bruno, 1548-1600) らが、古代の物活論を復活させた。コメニウスと同時代では、ケンブリッジ・プラトニストの哲学者・神学者ラルフ・カドワース (Ralph Cudworth, 1617-1688) が物活論の立場から政治哲学者トマス・ホブズ (Thomas Hobbes, 1588-1679) の機械的世界観を批判した。ここでコメニウスが、自然哲学全体から自然的霊 (naturales spiritus) を徹底して排除しようというデカルトの企てを批判しているのも同じ文脈にあるだろう。

こうした考察から、コメニウスはデカルト主義者の企ての危険性を訴える (35節)。36節では、プラトンが『パイドン、または魂の不死について』(Phaidōn) に記したソクラテス (Sōkrátēs, 前470頃-前399) のエピソードが引かれ、デカルト主義者は「すべての事物の最初の制作者と究極の目的を知る」という哲学の目的から逸れているとし、それはデカルト自身が禁欲的だったのにも反していると述べる。

そして、37節には哲学と神学の間接的な関係についてのコメニウスの見解が端的に示されている。彼は、感覚が理性について判断することができないように、理性が信仰についての判断を下すことはできず、ゆえに哲学は神学についての判断を下すことはできず、むしろその逆であると断言する。この点は、中世スコラ学への回帰と受

けとられるかもしれない。しかし、それは、啓蒙主義を暗黙の前提にした見方をとっていることへの無自覚を露呈するものだ。デカルトも意志の善用について深く考察したように、意志や信念のあり方は、この時代の哲学界の大きなテーマであった。そして、そもそも信仰 (信念) と理性の関係は、中世スコラ学にとどまる問題ではありえない。科学的発見によって、理性の価値が高まるなか、中世以来のテーマは再び避けて通れない問題となっていた。神学思想史研究においても、スコラ主義と人文主義の連続性が強調されるようになってきている (アッセルト 2016: 116)。

38節では、デカルト主義者の企ては、事物の秩序を逆転させるものだと批判し、39節では、それが信仰の破壊につながることを訴えられる。

40節以降は結論部分と見なしてよいだろうが、なおさまざまな論点が引かれている。デカルトの『哲学原理』がアムステルダムで1656年に再刊された際、巻頭にデカルトの肖像が描かれ、その下にはデカルトの『幾何学』をラテン語訳した数学者フランス・ファン・スホーテン (Frans van Schooten, 1615-1660) による賛辞「長い影を引いた忌まわしいほどの闇から、幾世紀にもわたって近寄り難かった真理を引き出した最初の人」が記され、その下には、土星の衛星タイタンの発見等で知られるオランダの科学者クリスティアーン・ホイヘンス (Christiaan Huygens, 1629-1695) の父で詩人・作曲家のコンスタンティン・ホイヘンス (Constantijn Huygens, 1596-1687) による六歩格の詩が添えられた (図3)。

これは、1657年版のデカルトの哲学著作集に見られるアリストテレスの著作を踏みつけにした様子を描いた有名な肖像とともに、当時のオランダ知識界におけるデカルトへの熱狂をよく示すものだろう。ホイヘンスは、デカルトが探



図3 デカルト『哲学原理』1656年版の肖像ページ

求したのは「優しき司祭たる自然」であると詠っており、コメニウスは、デカルトに寄せて信仰からの逸脱を警告している。

41節からは、頻繁に聖書が引かれ、信仰の意義が訓戒的な筆致で記されている。46節で言及されている3つの学校とは、コメニウスがイングランド訪問時に著し、この論考の発行の少し後にロンドン王立協会に献呈された『光の道』(Via lucis, 1668)における記述と合致する。王立協会への献辞の15節からは次のような記述がある。

「私は、この天の下の学校(これは天のアカデミアよりは下位にあります)は、三つに分類されねばならないと考えます。それは、私たちに与えられた対象と器官、書物、指導者に応じて三つに分けられます。…私たちが住んでいる世界そのものが、人間の最初の学校であり、誕

生した者は誰でも、ここに入ります。そのためにこれは自然的学校または「自然学」の学校と名づけられます。…この自然学の学校に、もう一つ別の学校、より崇高で、前の学校ときわめて異なっている、「形而上学」の学校が続きます。ここでの私たちの対象、書物と指導者は、私たちの外にはなく、私たちの中にあるのです。つまりそれは、「私たちの精神」そのもの、すなわち、私たちの精神に刻まれた「神の似姿」の中にあり、「生得的観念、衝動、能力の無数の特徴によって記述されます」。…次に第三の、「超自然学」と呼ばれる学校が来ます。そこでは被造物も人間も誰にも何も教えることはできず、あらゆる事物から超越している存在である神だけが教えることができるのです。」(Comenius 1668=1974: 287-288)

献呈状の20節で、これらの学校は、オントディダクトイ(事物による教授)、アウトディダクトイ(自己の教授)、テオディダクトイ(神による教授)と呼ばれている(Comenius 1668=1974: ; 相馬 2001: 235)。これは、コメニウスが堅持した感覚・理性・信仰の「神の三書」の見解を人間の生成変容の過程に展開した見解といえるが、この論考の冒頭の2節での言及を再説して締めくくっているのを見てとれる。

以下、『P.セラリウスの反論についての所見』の日本語訳を示す。翻訳にあたっては、『コメニウス著作集』第18巻のラテン語原典を底本とした。原文のイタリック表記の部分は「」, 訳者の補足は〔 〕で示した。デカルトの『哲学原理』からの引用は、『デカルト 哲学の原理』(科学の名著 第Ⅱ期7 (17)『デカルト』, 井上庄七, 水野和久, 小林道夫, 平松希伊子訳, 朝日出版社, 1988年)により、[ページ数]で示す。聖書からの引用は、基本的に新共同訳によった。理解の便のために注を付すが、上述した人名や事項等についての説明は反復しな



い。本稿では、紙幅の関係で12節までの掲載とし、残りは別稿に譲る。

**ある匿名著者の逆説的習作に対する  
P.セラリウスの反論についての所見  
友好的な要求に誠実に回答された、  
顕学者の執筆による所見**

由緒正しき愛するキリストの兄弟であるあなたは、あなたが手にした「匿名のデカルト派によって書かれた『逆説的習作』に対する反論」を書いて私に送り、「私が適切であると思われる観点から変更、加筆、削除するよう提出しようと決意なされ」、私の所見を求めました。「しかし、あなたの反論をどこまで精査すべきなのでしょう。といいますのは、他人の著作に対して賢く振る舞おうとすることは俗人の間でも賛成されないことですが、同じ霊の弟子に対して自分の習熟を誇るなどということはキリスト者の間ではいっそう受け入れられないからです。霊が神からのものであるかどうかを示すだけで十分なのであり、霊がそのように示されているところでは、頑固な傲慢さが弟子の教師となるのではなく、ただちに畏敬し評価するものです。また、聖霊が語るところでは、この世にやって来る人間の誰をも自身に服従させ、弟子扱いするようなことは、起こり得ませんし語られもしません。なるほど、知恵には限りがないのです。」これらは預言者アモス<sup>6)</sup>に関するヨハネス・ブレンツの解説に序文を寄せたルター博士の言葉であり、私はそれを学びここに引用します<sup>7)</sup>。

2. 本件に関しては非常に懸念しており、この著作についてのあなたの敬虔なる熟考は、悪魔が自分を駆り立ててキリスト者の単純さに入り込もうとしている非常に有害な罠について注意深く調べるにあたって、私にとってたしかに有益であったということを告白いたします。私はすでに匿名著者による（「聖書の解釈者として

の哲学に関する）『逆説』を入念に読んでいましたが、教会にそれほど害を及ぼさないことを期待しつつも、無視しておけばよいものだと考えていました。というのは、第一に、この助言は次の意味によって認められるものだったからです。それは、聖書は大まかに理解されるべきではなく、人間の思考の原理の調和に従って理解されるべきだということです。思考の要素には、「感覚、理性、神の啓示」があり、真実で欺くことがなく、理解できる信念となるような知識を私たちのために生み出すべきだというならば、これら三者は常に互いに結び合わされ、決して別々にされるべきではないのです。というのも、一般人が感覚のみで思考を加減し、多くのことでだまされているのは悪名高いほど周知のことです。次に、中身の無い理性的な言説によって、感覚的経験をほとんど無視するようなことを許容し、さまざまな疑似哲学を提供する者たちも、それに劣らず誤っています。最後に、狂信的な錯乱は聖書の言葉そのもののさえ非合理的に理解し誤りに陥るということを、私たちに教えてくれています。したがって、「いかに過酷な状況にあっても、理性に合致しない限り、神的な事柄における証言に合致しない限りは、感覚に信をおくことは何も認めない」というのが、助言としては最も健全に思われます。「そして、感覚経験と神の権威が合意しない限り、理性に議論の余地は何もありません。さらに、神の言葉に関しては、一方では理性が指示し、他方では感覚的証言が承認しない限りは、それらが真なる事柄として受け入れられ、それを主張する者が受け入れられるということもないのです。ヨハネの手紙一（1章1節）、ルカによる福音書（24章39～44節）、ヨハネによる福音書（20章）等に見られるように、使徒たちと彼らの信仰の教師であるキリストが突きつけたのは信仰の問題においてどれがあてはまるかということです。」もし、逆説的な助

言にこうした懸念を超えた有毒な何かが潜んでいるなら、私はキリストの約束で自らを慰めます。「信仰篤い者は毒を飲んでも、害はないのです」(マルコによる福音書(16章18節))。

3. 本件を(とりわけあなたを導きとして)より深く熟考することではっきりさせたいと思うのは、(単純なキリスト者と神学という農耕牛である)神の子が、「パンの代わりに石を、魚の代わりに蛇を、卵の代わりにサソリを」与えられて苦しむ(つまり、天から万物の指導者の尊厳として与えられた聖霊の地位に人間理性を誘惑する)ようなことは行われるべきではないということです。ルカによる福音書(11章11~13節)、コロサイの信徒への手紙(2章8節)。

4. ああ、イスラエルで牡牛の像を作って感謝祭が行われたという太古の昔から伝えられたことを、あなたがこの状況にあてはめたとするのは何と適切なことでしょうか! 単なるほめかしではなく、太古の昔に生じた状況を新たに再現して明示することによって形に示されたのです。「確かなことは、聖書を理解するためには、ヒエロニムスがとった三つの範型がすべてにわたって採用されるべきだということです。第一は、すべての状況は特定の時に行われたがゆえに、文字通りの意味で歴史的に理解することです。しかし、人間はそうしたことをしばしば自身の慣習で表現しますので、第二は、比喩的に理解するのです。第三は、霊的(寓話的および類比的)に理解するもので、聖書の言及が教会(の戦いと勝利)においていかにより崇高な意味として判明したかがわかるのです。なるほど、神は永遠であり、その言葉が永遠であることを望まれているがゆえに、神がその永遠性を通して、とりわけ過去の時代の行為から主要な歴史を選び、後の時代の者たちがそれらを書き留めることを望まれたということ以外、何も考えるべきではないのです。そこで選ばれた

歴史は、後の時代に同様に発生し、鏡ともいべき地位を占める出来事を事前に形づくりうるものなのです。私たちがこのことを認めない限り、全知なる神の書といっても、あまり省みることをしない人間が書いた書物とどこが違うのでしょうか? 例をあげれば、「そこには驚くべきことが明かされている」(詩篇(119編18節))。「どんな場合についても助言がある」(同、24節)。「思慮深く省察する者は、誰であつても敵の上に立ち、あらゆる博士の上に立ち、そして長老たちの上にさえ立つ」(同、98-100節)。とはいえ、個々の点を詳細に吟味しても、聖書の教訓のうち、あらゆる人間が必要とする生涯にわたる助言のすべてが見出されないこともたしかです。ゆえに、新約聖書で言及され寓話化されている、ソドム、エジプト、シナイ、エルサレム、バビロン、その他無数の事柄による例において明らかに開示されているのです。聖書の全編にはきわめて多くの実例があるがゆえに、そのうちから解決策を探すことができないような事例はほとんど起こらなかったほどなわけです。「クインティリアヌスはセネカとともに、教訓は長くて難しいが、実例は短くて効き目があると言いましたが、神(ヨブ記36章22節)に比肩するような博士がいない彼は、このことを理解していなかったのではないのでしょうか?」<sup>8)</sup> 神がナタンに教えたのが、ダビデが作り話をした不義により有罪とされ、「私は罪を犯した」と言わせたというのは確かなことです<sup>9)</sup>。私たちは、同じ結末になるのを知りながら、神が何千も数え上げられる無限に多様な真の実例を聖書に蒔くと望んでいたなどとは信じないでしょうか? 加えていえば、私たちは、似非論理学者の「類似性と例は何も証明せず、説明するだけだ」という空疎な標語に従って、無知な教説に神をさらすのでしょうか? そのような狂気からは離れましょう。とはいえ、聖書には(敬虔であつたりなかつたりする

人間、天使、悪魔、その他の創造物についての) 多くの話が現れますが、そこには、神の知恵の深い証拠があり、私たちの信仰、人生、希望をかたどる範型があります。こうした理由から、好奇心旺盛で哲学的な頭ではなく、謙虚でへりくだったダビデ的な心が必要なのです。

5. したがって、使徒規則とともに、「書かれたものはすべて、私たちの指導のために書かれた」(ローマの信徒への手紙15章4節)、「古代人に関するもので実例に結び付けられるものはすべて、私たちへの警告のために書かれた」(コリントの信徒への手紙一10章11節)ということが遵守されるべきであるならば、なぜ私が(「像につくられた」)アロンの子牛がなんらかの「富の偶像」であると宣言すべきではないのでしょうか? 世俗の仕事の崇拜者が愛する富者は黄金で栄光に包まれているのではないのでしょうか? そして、キリストが天の山へと昇天し、適切と思われるご希望よりもそこに長く滞在なさった後、明らかなキリスト者たちは、「目に見える教会の長」としてある種キリストの代わりを選び、富と光沢で美しく飾り、副神として崇拜することを望んでいたのであるなら、その場合に比喩的に行われたことが、この問題の真理としてここで(「寓話を通して」)繰り返されていることを、なぜ私が認識すべきでないということになるのでしょうか? 最後に、私には同様に未熟にしか見えない者たちから、(古来有名な私たちの律法者の代わりに)理性と哲学という新しい偶像が出てきたのなら、なぜ私はソロモン<sup>10)</sup>とともに、「天の下には何も新しいものはなく、すでに私たちの前に来た時代へと進んでいるのだ」(コヘレトの言葉1章10節)と叫んではいけないのでしょうか? というのは、真理はそれ自体のうちではなく、あらゆる物事が持続し戻っていくものに似たもののうちにあるからです。それゆえ、あなたがその実例をここでの主張にあてはめた

のは、「規範を適用されるべき対象に適用された」ものに他なりません。それこそ私がお見せしたかったことなのです。この点は最後の最後までより完全に進めることができたはずであり、それは(前述した像のように)期待されるべきものです。なるほど、モーセは(新しい契約の律法者と見なされますが)、山から戻って掟を実施し、(約束したように)私たちの心に刻まれるべき新しい法が記された板をもたらし、空疎な偶像を取り除こうという確かな熱意について証言を求めています。

6. 同様に、あなたはここで箴言第7章を適切かつ忠実に適用されました。というのは、姦淫した女が外的な喜びを求めたのと意志の弱い青年が誘惑されたのを汚れた肉の喜びだという理由によってだけでなく(快樂におぼれた誤った知恵をもった精神に関わるがゆえにということ)で、この章の冒頭と次の章全体の両方で、最も確実な議論のためのより高度な問題と見なし、ソロモンが重視したからです。そこでソロモンは愛する者たちに次のように述べて戒めています。「知恵に「あなたはわたしの姉妹」と言い、思慮深さに「わたしの友」と呼びかけよ」(4節)と。しかし、ここで彼は、「永遠なる神の娘である永遠の知恵を導き入れ、その知恵のために愛する者たちを探して世界中の街角で声を上げ、そして人の子に対して貞潔なる知恵を愛するようにと喜んで勧められたのです。」このように、前の章と同様にこの章を名言で締めくくっておられます。そこで言われているのと同じように、世知という不純な売春婦を私たちから遠ざけるために、「彼女の家への道は冥界への道であり、ずっと死の淵にまで達している」(箴言7章27節)と言ったのです。こうして、他方においては、神の知恵そのものについて話そうとしており、「わたしを見いだす者は命を見いだし、主から救済を得る者である。しかし、わたしに対して罪を犯す者は、その魂の

ために力を生み出そうとする。つまり、わたしを憎む者は死を愛する者だ」〔箴言8章35、36節〕と言ったのです。しかし、不注意な若者を策略で罠にかけようとした気まぐれで片言の女たちについて語られているところで、ソロモンは貞淑な処女である天の知恵を前に来させたのです。それと同じように、私たちが真にソロモンならば、騒がしい女のような事例、すなわち、哲学の頭目が天のニンフや真の知恵を生み出そうとみだりに触れ回っているような場合にあっては、自信をもって同じように振る舞おうではありませんか。

7. この間、あなたは神の友であり、キリスト者の魂を不純な売春婦の不純な愛や肉的な知恵から遠ざけ、霊的な知恵に対する貞淑な愛へと招こうとし、(ただ私たちの心の宝珠の中にある)最善の「天の花婿として振る舞おうと自分を駆り立てておられます。」そして、現在あなたが小冊子にとりくんでこうしたことを熱心に達成しようとなさっておられる限り、あなたのお仕事が敬虔で神聖で称賛に値するようになされていることを確信してください。神や真に賢明で真に敬虔な人から評価されることは間違いありません。

8. 私は、彼らがしているのは誘惑であり、自分自身をいかなる危険に投げ入れようとしているかをついには認識し、神がこうした逸脱に対して彼らの目を開いてくれるように祈ります。彼らが自信を持って自分自身や他人に向けて有益なものとして提供している議論に、万が一にも、アダムの過ちが待ち構え、その過ちがアダムの永遠の子孫に徐々に入りこまないように、こうして祈ります。そしてまた、(人間の目を生命の木から知識の木に向けようとする)楽園の蛇に身を包んだ悪魔のような者が、同じように賢明に振る舞い身を隠すようにと同じように祈ります。もっとも、ここで見出されるのは、

個人の理性を指示することよりも、人を誘惑して目を見えなくしてしまうのにおあつらえ向きなもの(自己への愛、より大きな完成への欲求、そして私的な協議による信仰、そこからただちに芽吹く神への不信、生じてくる神からの離反)だけです。こうしたものが手綱となり、人を引きずり、悪魔が望むところに連れていくのです。「そこから新しきアダムであるキリストが現れ、これらの悪魔の罠から人を解放するために縛られ、なされる前には何も教えず、自己を否定するよりも言葉または模範によって教え、自己への深刻な不信を想像することよりも、憎しみから離れ神とその霊に自己全体を返すことに専心し、悦びを求め続けることを教えたのです。」これが悪魔の力からの解放の唯一の道であることを、悪魔は知っているのです。それゆえ、悪魔は焦り、常に彼に定められた孤独という反対の道を押しつけ、人を神からそらせて自身に向かって導くのですが、そこで必ず至る孤独は私たちにとっては何とも致命的なものです。

9. 神の言葉全体とそこで記述された歴史が私たちの眼前に置いているのは、悪魔の狡知に対して神におかれるべき人間の信仰を得るということです。一方には、揺るぎなく神について離れず幸福な結末を得る者がおり、他方には、自分自身を道に迷わせてしまい不幸な結末を迎える者がいます。しかし、人間の欠点は例が引かれて明確かつ継続的に戒められるほど現れますが、好奇心という永遠の病いから回復し、死に至る道から救済への道に自分自身で戻ることができる者などほとんどいません。悪魔とともに、悪魔に誘惑されたエヴァやそのような者たちが常に誘惑しようと近づき、生命の木から知識の木へと視線を移すように教えるものです。神と神の言葉と霊から教えられ導かれるのを待っているダビデのような者はまれです(詩編119編全編を通して)。ただ神についていくのを



待ちこがれ、主に希望を置くことだけを熱望するアサフ<sup>11)</sup>のような者もまれです（詩編73編28節）。

10. 匿名著者は、これらすべてのことを適切に考慮すべきだったのですが、もし考慮していたなら、彼は魂を急き立てて蛇とエヴァを動かしてはなかったでしょう（つまり、あることを主張しながら、別のことを意図する私たちの破滅の永遠の製作者に、自分自身を器官として与えようとしたのです）。私が彼のことを知らなくても、彼は神に知られているので、彼を不敬虔だと非難しはしませんが、彼は神とその言葉の深さも悪魔とその欺瞞の深さも知らないと言いましょ。なぜこう言うのでしょうか？「彼は、神が聖書の中で語られていることを認めています、神に敬意を表して耳を傾け、神の言葉を理解しようと聖霊に謙虚に呼びかけるように助言を与えることは一度としてないからです。」唯一言われているのは、「すべてはより真なる哲学の形式で検討されるべきだ」ということです。なぜでしょうか？ 私たちの信仰、人生、希望に関する神の法が基準であるなら、所与の基準を破り、争い、無効にするというのでもない限り、彼に別の基準を発する機会などないのです。今、私たちは、ある時は楽園で、その後はどこでもそうした試みは常にうまくはいかなかったこと、そして極めて多くの年月を通じて、あらゆる過ち、異端、分裂がこの道から生じたのを知っています。それなのに、そうした悪行が見過ごされ、道が踏みにじられているのに、なぜまだ希望を抱くことなどできるのでしょうか？「サラ」<sup>12)</sup>は、神の言葉を理性の尺度で量り、（すでに死んでいる）自分の子宮についての説明から母になることを望みませんでしたが、神の約束を疑うことは敢えてせず、むしろそこから前に進もうとし、彼女の代わりに身ごもってくれる侍女を夫に付けたのです。なんと美しいことでしょう！ 岩を叩き、そこ

から水を生み出すという任務を見事に遂行した「モーセ」は、その命令を理性の基準に従って調べたでしょうか？ 同様の例は千でも導き出すことができるでしょう。「信仰によって勝利した」すべての聖なる指導者たちについて調べてみればよいのですが、そのうちの一人でもそうした基準に従った者がいたでしょうか？ それに従った者がいたとしたら、神が、例として他の人の前に置かれたような英雄（ヘブライ人への手紙11章）など誰もいなくなるでしょう。私たちがそれに従うなら、未来の教会にはテオディダス・カリーア<sup>13)</sup>を保つ者は誰もいなくなるでしょう。にもかかわらず、ついにはこうしたことが生じると予測されています（イザヤ書54章13節、ヨハネによる福音書6章45節）。

11. さらに、最後に申し上げたいのですが、「神は、教会に対してだけでなく、本当にその霊に対しても、神の言葉が私たちの口からも、私たちの子孫の口からも、また、私たちの子孫の子孫の口からも永遠に永久に離れないと約束されたのです」（イザヤ書59章21節）。しかし、神がこうしたことを約束された者はどうだったでしょう？「貧しき人々や霊が砕かれた者や神の言葉におののく者」（イザヤ書66章2節）にとって、そして私的な狡猾さを信じている人々には、神の言葉の約束は生きていないのです。キリストもまた同じように、「帰依する者としもべたちに、彼の掟と彼自身の現れ（ヨハネによる福音書14章21節）、そして、私たちにすべてを教え私たちと共に永遠にとどまる、すべての真理の指導者である聖霊」とを約束されました（ヨハネによる福音書14章26節、同16章13節、同14章16節）。キリストは、まだそれらを送って来ていないのでしょうか？ ですから、なぜ私たちは、他の指導者のことで動揺し、「草を食べる牛のように（詩編106編20節）、（近くには神がおられ、口と心には神の言葉と霊がある（申命記4章7節、同30章14節））」とい

う私たちの栄光」とイスラエル人の栄光とを交換しようというのでしょうか。つまり、私たちは自分たちのために指導者を選びますが、より良い指導者を見つける機会がなければ、その指導者が実権を握ることによって、全世界が誤りを犯し、誤り続け、終わることなく誤りを犯すことでしょうか。

12. しかし、彼らは言うでしょう。「私たちが推奨するのは、一般人が誤りを犯すような一般的な推論ではなく、哲学によって浄化され、事物を純粹に裁く推論だ」と。返答しましょう。あたかもそれはイスラエル人が言いたがったことのように。「私たちは、モーセに代わる自分たちの指導者として、柵から野卑な牛を選んだのではなく、最も純粋な金から作られた牛を選んだのです」と。とはいえ、神はそれを無視せず、ついには草を食べる牛の似姿を強く押し付け、彼らの愚かさを急いで示そうされたのです。まさに哲学も同様であり、事物の道理に従うものですが、それが常に得られるとは限りません。こうして、賢者が、真実らしさとしての意見が真理に代わって支配するというに常に不満を漏らしているわけです。さらにいえば、さまざまな事柄の探求にかかわる多様性という点で、哲学には感覚と理性以外の他の手段がありません。しかし、神は、本当にその言葉によって、感覚と理性よりも崇高なものを何も明かされなかったというのでしょうか？ いえ、「目にも見えず耳にも聞こえず、人の心にも上がらないもの」が明かされていると言われています（コリントの信徒への手紙一2章9節）。そうしてみると、どうしてそのようなものを人間の心という尺度として信頼できるのでしょうか、また、それ自身を何千もの形態に変容させるのに長けた哲学をどうして評価するのでしょうか？

〔注〕

- 1) 長崎県・平戸の松浦史料博物館には、『マニエル語彙集』(L. Meijers woordenschat: verdeelt in 1. Bastaardt-woorden. 2. Konst-woorden. 3. Verouderde woorden, Amsterdam: Jeronimus Ratelband, 1688.) の1745年版が所蔵されている。コメニウス周辺の群像の著作が、江戸期に日本に流入していたことのひとつの証左である。
- 2) そのなかの一人に、ニコラウス・アルノルドゥス(Nicolaus Arnoldus, 1618-1680)がいた(図4)。彼は、コメニウスの亡命先のポーランドのレシュノ生まれで、コメニウスの教えを受けた。しかし、コメニウスが、チェコ地域の解放のために政治工作に精力を注いだことには強い疑念を示した(藤田2008: 45)。アルノルドゥスは、レシュノを焼け出されたコメニウスがアムステルダムに移るにあたっては便宜を図ったと思われるが(同: 54)、コメニウスが晩

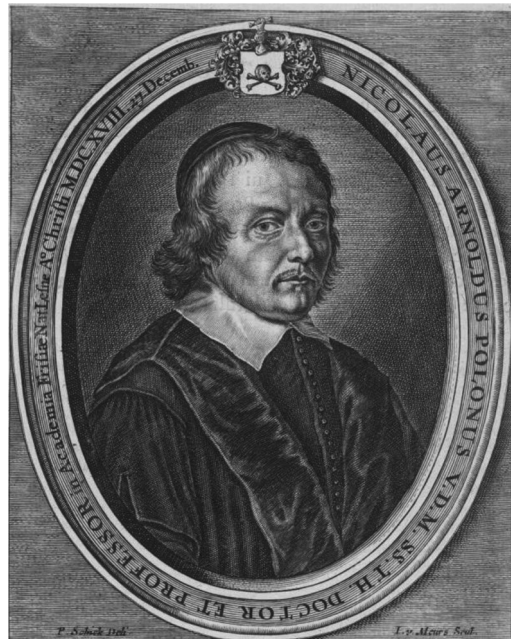


図4 ニコラウス・アルノルドゥス

- 年に向かって千年王国論に傾倒し、予言者の言を『闇の中の光』(*Lux in tenebris*, 1657) や『闇からの光』(*Lux e tenebris*, 1665) として出版して普及を図ったのは受け入れられず、非難するようになった(藤田 2009: 42)。
- アルノルドゥスは、フラネケル大学神学教授を務めた。同大学はオランダで2番目のプロテスタント系大学として1585年に設立され、フランスの支配下に入った1811年まで存続した。
- アムステルダムに移ったコメニウスは、この他にも、ソツツイーニ派の神学者ダニエル・ツヴィッカー(Daniel Zwicker, 1612-1678) と足かけ5年にもわたる神学論争を行った(高橋 2009, 2010)。
- 3) セラリウスを介して、コメニウスがスピノザを知っていたかどうかなど、興味深いテーマがある。彼の活動については深掘りされてよいだろう。
  - 4) 太田光一訳の『パンソフィア』(コメニウス 2020a) 104頁周辺を参照されたい。
  - 5) 『甦えるディオゲネス・キニク—簡略に哲学をすることについて—』は、『コメニウス 著作集』第11巻(*Dílo Jana Amose Komenského*, Sv. 11, Praha: Academia, 1973) に収められている。
  - 6) 旧約聖書のアモス書を著したとされる預言者。
  - 7) 宗教改革の指導者マルティン・ルター(Martin Luther, 1483-1546) とそのもとで活動した神学者ヨハネス・ブレンツ(Johannes Brenz, 1499-1570) のこと。
  - 8) 古代ローマの修辞学者マルクス・ファビウス・クインティリアヌス(Marcus Fabius Quintilianus, 35頃-100頃)。古代ローマの政治家、哲学者、詩人ルキウス・アンナエウス・セネカ(Lucius Annaeus Seneca, 前

1頃-65)。ここで引かれているのは、クインティリアヌスの『弁論家の教育』第二巻5章5節。

- 9) ダビデは古代イスラエルの王(在位, 前1000-前961頃)。ナタンはダビデ王の治世中に活躍した預言者。
- 10) ソロモンは古代イスラエル第3代の王(在位, 前971-前931頃)。
- 11) アサフは、ダビデとソロモン治世下のエルサレムで楽師をしていたとされる。預言者でもあった。
- 12) 旧約聖書の登場人物。サラはヘブライ語で「高貴な女性」を意味する。
- 13) ギリシア語で「神の教え」を意味する。

#### [引用(参考) 文献]

- Comenius, Johannes Amos 1659 = 1978: *Cartesius cum sua naturali philosophia a Mechanicis eversus*. in *Dílo Jana Amose Komenského*, Sv.12, Praha: Academia, 1978.
- Comenius, Johannes Amos 1668=1974: *Via lucis*. in *Dílo Jana Amose Komenského*, Sv. 14, Praha: Academia, 1974.
- Comenius, Johannes Amos 1666 = 1898: *Komenský Petru Serariovi*. in *Spisy Jana Amose Komenského, Korrespondence*, číslo I, Praha: České akademie čísaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1898.
- Comenius, Johannes Amos 1966: *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*, Tomus I, Praha: Academia.
- コメニウス, ヨハネス・アモス 2015: 『パンバイデア 生涯にわたる教育の改善』, 太田光一訳, コメニウス・セレクション, 東信堂。
- コメニウス, ヨハネス・アモス 2016: 『覚醒から光へ: 学問, 宗教, 政治の改善』, 太田光一訳, コメニウス・セレクション, 東信堂。

コメニウス, ヨハネス・アモス 2020a: 『パンソフィア 普遍的知恵を求めて』, 太田光一訳, コメニウス・セレクション, 東信堂。

コメニウス, ヨハネス・アモス 2020b: 『パンオルトシア 世界会議の創設』, 太田光一・相馬伸一訳, コメニウス・セレクション, 東信堂。

デカルト, ルネ 1988: 『デカルト 哲学の原理』, 科学の名著 第Ⅱ期7 (17) 『デカルト』, 井上庄七, 水野和久, 小林道夫, 平松希伊子訳, 朝日出版社。

ファン・アッセルト, ウィレム J. 2016: 『改革派正統主義の神学—スコラ的方法論と歴史的展開』, 青木義紀訳, 教文館。

相馬伸一 2017: 『ヨハネス・コメニウス 汎知学の光』, 講談社選書メチエ。

相馬伸一 2020: 『オンライン教育熟議オン・コメニウス』, 晃洋書房。

相馬伸一 2021: 「コメニウスのデカルト批判再考 1—『機械工によって反駁されたデカルト並びにその自然哲学』(1659)を中心に—」, 『広島修大論集』第62巻第1号。

高橋康造 2009: 「コメニウスとツヴィッカー(そ

1)ツヴィッカーの経歴」, 『八戸工業大学紀要』, 第28巻。

高橋康造 2010: 「コメニウスとツヴィッカー(そ2)コメニウスのソツツィーニ派批判」, 『八戸工業大学紀要』, 第29巻。

藤田輝夫 2008: 「コメニウス小史」(4), 『日本のコメニウス』, 第18号, 日本コメニウス研究会。

藤田輝夫 2009: 「コメニウス小史」(5), 『日本のコメニウス』, 第19号, 日本コメニウス研究会。

#### 〔付記〕

本稿は, 科学研究費補助金・基盤研究 (B) 「教育思想史のメタヒストリー的研究」(17H02673) による研究成果の一環である。

翻訳にあたっては可能な限り検討を加えたつもりだが, 思わぬ読み違いもあるかもしれない。ご批評を得て, 別の機会に改善を図ってみたい。

(そうま しんいち 教育学科)

#### Abstract

A Reconsideration on Comenius' Criticism to Descartes 2:  
Focusing on His Tractate *Judicium de P. Serarii Responsione* in 1667

Shinichi SOHMA

This article attempts at showing the broadness of Johannes Amos Comenius' criticism to René Descartes through analyzing his tractate *Judicium de P. Serarii Responsione* (*A Judgement of the Counterargument of P. Serarius*) published in 1667. In the Netherlands of the latter half of the 17th century, under the influence of Descartes' philosophy, his intellectualist approach was tried to be applied even in theology, as seen in *Philosophia S. Scripturae* written by Lodewijk Meyer. Petrus Serrarius, one of who committed into the controversies instigated by Meyer, asked Comenius to write his rebuttal. Comenius took this opportunity to articulate his critical position against Descartes' philosophy. This paper discusses the background, outline, and significance of this tractate, and presents Japanese translation up to 12 sections out of 47 sections from the original Latin text.