



Title	深層心理学誕生に至るヨーロッパ精神史の一側面に関する考察-近代科学成立期におけるキリスト教的神概念を軸として-
Author(s)	今村, 一成
Citation	大阪大学教育学年報. 2001, 6, p. 223-234
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/9176
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

深層心理学誕生に至るヨーロッパ精神史の一側面に関する考察

—近代科学成⽴期におけるキリスト教的⽢概念を軸として—

今村一成

【要旨】

深層心理学の誕生をヨーロッパの精神史のなかに位置づけるための基礎研究として、近代科学成⽴期におけるキリスト教的な⽢概念に着目し、その変遷について考察することが本論の目的である。この目的のために本論では、ケプラーとニュートンを取りあげ、彼らと神学の関わりについて論じた。これにより、近代科学が必ずしもキリスト教と対⽴するものではなく、むしろキリスト教こそが近代科学を生み出す母胎となったという解釈も成り立ちうることを確認した。そのうえで、啓蒙期における理性尊重の気運のたかまりにともなう⽢概念の消失について、それが⽢概念の絶対性を人間の知性のなかに取り込むかたちでおこなわれたことを再確認した。しかしそのプロセスは正当に神を止揚したのではなく、神の存在の必然性の問題を一時的に保留したにすぎなかったとも考えられる。このことを示す徴候はニュートン力学にも見いだされ、近代物理学が20世紀に直⽮した転換点もまたそれを示していると考えうる。近代ヨーロッパの精神的営為のこうした転換点と時と場所を同じくして深層心理学は誕生し、科学と宗教の関係性において生じた問題点はまた深層心理学にとっても同様であることが指摘された。

はじめに

深層心理学諸派は、20世紀初頭のプロイトらによる提唱以来、実証的な心理学に対置されるものとしてその役割を果たし、現在にまで受け継がれている。また、この学問領域がそもそもの要請として持ち、その体系の土壌として不可欠のものである臨床場面における実践も、現在では制度的に行われつつある。そればかりではなく、無意識という概念を作業仮説として人間精神をより直接的に描出しようとするこの思考様式は、哲学や社会学などの他の学問領域にも抜きがたい影響を与えてきた。20世紀における人間の精神的営為について考えるとき、深層心理学的な視点の存在を抜きにすることはできないといえるだろう。

しかし、こうした深層心理学による言説がどれほど妥当なものであるかは常に議論の対象となりうるものである。ひとつの閉じた体系あるいは人間精神の像のなかで、つまりこの学問の提唱する論理の範囲内で語る限りにおいては妥当であっても、ひとたび他の研究領域に議論の場が移れば、こうした深層心理学の言説はなんら客観性をもたないものとして斥けられることもしばしばである。つまり、深層心理学の文脈での言説が人間精神に対する普遍性をもつものであると言い切ることはとうていできないのである。

それでは、なぜこのような局所的な論理がわれわれの思考過程にこれほどの影響を与えているのだろうか。こうした疑問に取り組む際には、それを生み出すに至ったヨーロッパ精神史の流れのなかにこれを位置づけることが不可欠である。そしてこの位置づけのためには、近代ヨーロッパの発展を大きく特徴づけた自然科学というひとつの思考様式についての考察を欠かすことはできないものと思われる。

本稿では、このような問題意識にもとづく議論をすすめるために、17世紀における自然科学（厳密には古典物理学）の誕生を、思考過程の変遷の一断面という視点から概括したい。そしてこの概括にあたっては、とくにキリスト教的な意味での⽢概念の変遷を追うことを主眼とする。なぜならこの時期のヨーロッパにおける思想について考えるとき、ほぼこの地域全土にわたる精神的なバックボーンとしてキリスト教があり、そうした精神的風土を土壌として、深層心理学も誕生したのだからである。

第1章 ケプラーとニュートンにとっての神

近代から現代に至る自然科学的思考様式を打ち立てたのは、17世紀の「科学者」たちであった。現在、最初の「科学者」とみなされているのは、ケプラーやガリレイ、あるいはニュートンといったこの時代の人物たちである。しかしそうであるからといって、彼ら17世紀の「科学者」たちが、それまでの中世的な迷妄を打ち破って（現在われわれがいうところの）純粋に科学的な思考を確立していたと考えることは必ずしも妥当とはいえない。この時代には「科学者」という言葉そのものが存在せず、現在のわれわれがいうところの「科学」をおこなう者は「自然哲学者」と呼ばれた（渡辺1993, p180）。彼らが自然に関する諸々の法則を見出すにあたってたどった思考過程は、自然哲学者という彼らの呼び名が示すとおり、宗教的思惟つまり絶対者の存在ということ抜きにして語るができないものだったのである。ここでは、ケプラーとニュートンに的を絞って、彼らの「非=科学的」な、つまり宗教的な信念について考えるとともに、そうした信念こそが“科学的”な思考様式を生み出した母胎であったことを確認したい。

第1節 ケプラーと三位一体の神

ヨハネス・ケプラー（1571-1630）が1609年から1619年の間に発見した惑星運動に関する3つの法則は、天体の運動についてのより簡潔な説明を与えるものとして画期的なものであった。それまでは中世的な理念に従って円運動を組み合わせることで与えられていた天体の運動に関する説明は、楕円軌道を取り入れることにより、より正確なものとなった。また、数十年ののちにニュートンが万有引力の法則を発見するにあたってケプラーの発見した第3法則が土台となった。しかしこの思索はけって、のちの18世紀にラプラスがおこなったような、絶対者としての神の存在を前提とせず法則だけによって世界を記述しようとする方向性のもではなかった。

近代科学の誕生にとって本質的な発見をなした彼ではあるが、彼がおこなった天体の運動に関する考察の背景にあったのは、キリスト教的な神の存在を根本に据えた宇宙のモデルであった。新教徒ではあったがコペルニクス的な太陽中心説を熱心に信奉していた彼のモデルにあっては、まずはじめに三位一体の神が一義的な存在としてあり、その存在そのものは直接に視覚でとらえることはできないものであった（Pauli 1955, p156）。人間の目に映るすべてのものは神の発露としてのイメージであり、それらは上位から下位へと層構造をなしている。そしてこの発露は、神の御業であってあらゆる美の源泉である幾何学つまり、具体的には、もっとも完全な物体である球体のかたちをとってなされる。彼は次のように言う。

— 先ず第一にすべての事物は、その存在の条件内で可能な限り、その創造主たる神を表現するものでなければならなかった。（中略）神は、その精神のなかで、この有形的世界を、できる限り自分に似た形態をとるような姿として思い描いた。こうして、もろもろの量をすべて含むカテゴリーが生れ、しかもその範囲の内部において曲線と直線の区別が生れ、それらから作られるあらゆる図形のなかで最も素晴らしいものである球形も生れた。この図形を形作るに際しては、全智なる創造主は、尊ぶべき自らの三位一体のイメージを縦横に形体化した。それゆえ、中心は、言わば天体の源であり、外表面は最内部の一点のイメージであると同時にそこへ到達する道程でもある。また外表面は、中心点が自らの限界を超えて無限に拡大を始め、この拡大がすべての方向にそれぞれある等しい距離だけ起こった結果としても理解できる（Kepler 1604, pp.6-7, 邦訳は村上による）。

神がみずからの似姿として思い描いた球形のモデルによるイメージがわれわれの目に映るこの世界であるというふうに彼は考えたわけである。そしてその球形モデルの中心には太陽がすえられ、その周囲をめぐる惑星は神自身のイメージである太陽の下位イメージ（球体の外表面の切断面に現れる円）としてとらえられる。

— 実際至高に神聖な三位一体は、空なる球体の中に明かされている。この世界にあっては、第一位格、神聖の源こそ中心を占める。しかしその中心は太陽において示される。

太陽は世界の中心にある。なぜなら、それは、この世界におけるあらゆる光、あらゆる運動、あらゆる生命の源泉だからである (Kepler 1610, Ch.126, 邦訳は村上による)。

つまり、神の像にいちばん近い存在こそが太陽であると彼は考えたわけである。そして太陽を含めてその下位イメージである地球をはじめとする天体は、神の被造物であるがゆえに、「創造の初めより自らの中に植えつけられた生得的な衝動によって (Kepler 1606, Ch. XXVIII)」、「自らの軌道を理解し、想定し、目指す (同上)」のである。こうした意味でケプラーにとっては、地球も魂をもつ存在であり、地球上にある樹木や河川・大洋は、それぞれ人間における毛髪や排泄物のようなものであると彼は考えた。つまり中世的な物活論は彼の中でまだ命を失ってはいなかったのである。

ところで、この考えに立つと、すべての事物やエネルギーの源泉は太陽に求められることになる。太陽崇拝は、キリスト教的な立場から見れば異端的な信仰であったし、太陽中心説も当時のプロテスタントの教義にとっては好ましいものではなかった。この点に関してケプラーは、みずからの考えをキリスト教的な信仰にもとるものとしてはとらえず、太陽中心の構図をあくまでキリスト教信仰の範疇のなかに求めた (Pauli 1955, p173)。しかし、太陽中心説を信奉したためにケプラーは聖職者になる道を絶たれたのではないかと、とする見方もある (村上 1992, pp.96-97)。いずれにせよ彼の体系のなかにあってはまず、三位一体の神のイメージとしての宇宙像があり、その像における運動 (神がおこなう創造という行為のイメージ) の描写こそが彼の見いだした3法則だったわけである。

こうして見てくると、ケプラーにとって天体の運動法則を確立することは、神のおこないあるいは神の言葉を受け取って表現するというきわめて敬虔な作業だったであろうことが伺われる。ケプラーは同時代の天文学者であるティコ・ブラーエとの協力のもとに、ティコの正確な観測結果をもとにして第1・第2法則を発見するに至った。この発見の過程において、彼の根本にあった動機は、物質とその運動法則によって構成された宇宙の仕組みについて解き明かそうとするものではなく、神の御業を目の当たりにして、それがどのような言葉 (=法則) で書かれているのかを知りたいというものであったと考えられる。それまでの中世的な宗教観にもとづく円運動による説明を書き換えることになった、近代天文学の出発点となるこの革新は、神についてよりよく知りたいという彼の信仰から奇しくも生まれたと考えることができるわけである。彼の宇宙観のなかでは、三位一体の神と惑星の運動法則は不可分のものであった。つまり彼自身のなかでは、現代的な意味での科学的な思考は宗教的な思惟に内在するものだったのである。

第2節 ニュートンの神

ケプラーの発見から数十年ののちに、近代自然科学を決定的に方向づけることになる発見をなしたのは、いうまでもなくアイザック・ニュートン (1642-1727) である。彼が定式化した万有引力の法則や微分法は、のちにニュートン力学として煮詰められ、近代物理学はその力学を大前提として華々しい進歩をとげた。しかしニュートンもまたケプラーと同様に、現在のわれわれのいう自然科学的な世界観にもとづいてこうした法則を発見したわけではない。彼は「科学者」であると同時に新教的信仰に立つ神学者でもあった。晩年の彼は、聖書の預言の解釈に関する大規模な研究をおこない、その研究を書物として著している (Westfall 1982, pp.180-185)。また物体の運動法則の研究にかけたのと同様あるいはそれ以上の時間と労力を、中世の伝統を汲む錬金術の研究に費やしたことも広く知られるところである (Sootin 1955 など)。

ニュートンの自然研究がキリスト教の信仰を前提として成り立っていたであろうことは史実からみて間違いないところである。ところがニュートンの自然についての考察は、その周辺事情からすると、ケプラーの場合よりもやや複雑であったようである。それはおおよそ次のようなことである。つまり、ケプラーにおいてはイメージとしての神の摂理を直接に読みとるものとしての自然研究があり、自然を研究することはとりもおさず三位一体の神の御業について深く知ることであった。彼の段階では、その自然研究が当時のキリスト教世界に対してさほど強い葛藤を生じたとは思われない。ところがニュートンにおいては、自然研究は彼自身の神への敬虔な信仰から生まれる、あるいはそれを支えるものであったにもかかわらず、その考えが当時の正統的な神学の教えるところとは一致しなくなっていたという事情があったこと

が伺われるのである。

第3節 異端者としてのニュートン

生前のニュートンは、自然に関するみずからの研究を公表することを好まなかった。伝記の記すところによると次のような様子である。「実際ニュートンは、物理学と数学という、彼が最も卓越した分野での自分の業績をあまり重要視していなかった。ほとんどの場合にも、驚くべき独創性を示した価値ある論文は、機転のきく友人たちの手で盗み出すように公表されなければならなかった (Sootin 1955, pp.97-98)」。このような彼のふるまいの理由としてすぐに考えられるのは、次のようなことである。つまり、物理学や数学を天体の運動に適用するという新しい考え方が神の存在を否定することにつながりかねなかったからではないか、という理由である。しかし事態をこのような理由のみで片づけてしまうのは実像をやや単純化した捉え方であるように思われる。そのことはむしろ、彼が聖書や自然をとおしてその摂理を受け取ろうとしていた神という概念そのものが、当時の神学が依拠していた三位一体の神の概念とは異なっていた、というところに理由を求めるべきものと考えられるのである。

聖書の解釈 (あるいは自然の研究も含めて) をつうじて追求しようとした彼の神学上の立場はユニテリアンのものであった。ユニテリアン主義とは、父なる神・子たるキリスト・聖霊の三者を一体のものと捉えることを否定する考え方であり、この考え方に立てば神性をもつのは父なる神だけで、キリストはただの人間であったということになる。ユニテリアンという呼称は近代に入ってから与えられたもので、2世紀のグノーシス、4世紀のアリウス派がその思想的な源流となっている。古い時代においてそれらの考え方が異端とされたのと同様に、当時においてもそれは急進的な異端とされており、そうした考えを公にすれば断罪される類のものであった。当時の状況について、今井は次のように述べている。

— …この反三位一体説は、革命期の左翼諸セクトも唱えたもので、その教義の意味するところは無政府状態をつくりだすことによって社会体制を転覆させることにあるのではないかという疑惑の眼でみられていた。したがって反三位一体説に対する警戒はきわめて厳しく、その証拠に、名誉革命後に制定された「寛容法」においてさえ、寛容の対象からはずされているのである (今井1982, p37)。

ニュートンが異常なほどにみずからの見解を公表することを嫌ったのは、この異端の信仰を知られることで、ケンブリッジのトリニティ・カレッジにおける教授職を追われることを恐れる気持ちがあったことも理由の一端ではなかったかと考えられる (皮肉なことに、トリニティとは三位一体を意味する言葉である)。

ニュートンの伝記がさらに示すように、彼は彼自身の考えについて対外的にそれを明らかにすることに難色を示すばかりではなく、世間との親交に対しても拒絶的であった (Sootin 1955, pp.108-113)。対外的な関係ばかりではなく、彼自身の内側においても強い葛藤があったのではないかと思われるふしがあるのである。しかしそのことを、中世の名残を残すキリスト教的な思惟と、それとは相容れない近代科学的な思惟の相克であったと考えるべきではないことは、上述のような事実から明らかであろう。彼を生涯にわたり苛んだものは、科学とキリスト教の対立ではなくてむしろ、彼にとっての神と当時の国教会が依拠するところの神のくいちがいであり、それは純粹に神学上の問題ともいえるものである。

第4節 ニュートンの異端信仰の背景

ニュートンがこのような異端の信仰をもつに至った背景として、17世紀後半のイギリスにおける国教会やその周囲の神学をめぐる状況の不安定さを抜きにすることはできない。ウェストフォールは次のように述べる。「当時の科学者たちは無神論への論駁と神の存在の証明を絶えず繰り返していたが、その背後にはこうした表向きの姿勢とは裏腹に、ある根深い不安、キリスト教の体系の根底が揺れているといった不安があったように思われる (Westfall 1982, p178)」。ピューリタン革命という大変動を経験し、それに続く革命政府の崩壊を経て王政復古期にあった当時のイギリスは、「激しく移り動く社会情勢の中で、前の

時代に支配的であった価値観があらゆる面で批判を受け、動揺ただならぬ(今井1982, p28)」状態であった。これまで揺らぐことなど夢想だにしなかったキリスト教の基盤についてもそれは同様であっただろう。多くの人々の中で、キリスト教の教義に対する思いも、もはや磐石のものではなくなっていたと考えられる。そしてニュートンにおいては、「同様の不安は正統神学についての疑問という形で現われた(Westfall 1955, p178)」ということになる。

独自の徹底的な聖書研究を通じて当時の正統神学に疑問を呈した彼はしかし、キリスト教に背いたというわけではない。むしろ、より敬虔であったからこそ正統神学の教義に対して疑問をもちえたわけであり、神についてよりよく知るための努力こそが、彼の聖書研究であり自然研究であったと考えられる。ウェストフォールは次のような見解を提示している。

—彼の考えでは、彼は決してキリスト教を攻撃したのではなく、むしろ、キリスト教の原始的純粋さを損なう腐敗を取り除くことによってキリスト教を保護しようとしていたのである。一般に受け入れられたキリスト教の中心的な教義を彼が拒否したのも、それは真の宗教の名によってそうしたのであって、彼の意見では、科学は、真の宗教と緊密で深い調和の関係にあるのであった (Westfall 1982, p189)。

国教会の教義とは食い違ったものの、彼自身の信仰の内部にあっては、彼が奉ずるところの神と彼が追求した物体の運動法則は必然的な結びつきをもっており、なんら矛盾をはらむものではなかったわけである。

第2章 近代科学的思考様式の成立と神概念

これまでに見てきたように、ケプラーやニュートンにとって自然研究は彼らのキリスト教信仰と切り離して考えることのできないものであった。キリスト教と自然科学を全く異なる別個の思考過程としてとらえる立場にこだわるならば、それらの研究はとうてい自然科学と呼べるたぐいのものではなかった。しかし、こうした思考過程のなかにはやはり、のちに近代を強く特徴づけることになった“科学的”思考様式の誕生の契機が含まれている。ここでは、その契機をケプラーとニュートンにとっての「神の占める位置」の相違において考察し、さらに“科学的”思考様式の洗練の過程を神概念の消失という観点から論じたい。

第1節 “科学的”思考様式の萌芽としてのニュートンの神学

ケプラーにとっての神は三位一体の神であり、彼が描いたモデルはその三位一体を表現するものとしての太陽系であった。それは三位一体の神学的な解釈として独自のものではあったが、当時のドイツにおける信仰から大きくはずれるものではなかったであろうと思われる。そしてこの三位一体論においては、キリストは人間であると同時に神としての本性を帯びたものと理解され、その本性は父なる神のそれと同一であるとされる。しかし前節でも触れたとおり、ニュートンは当時のイギリスで正統とされた三位一体の神を認めておらず、彼の神学は単一神論に属するものであった。ニュートンが生涯にわたってとったこのユニテリアン主義の神学は、キリスト自身はなんら神性を帯びたものではなく、たんなる人間であると考えるものであった。このふたつの観点において神が占める位置はどのように変化したといえるだろうか。

三位一体論においては、父なる神と同一の本性をそなえた者としてのキリストがこの世にもたらされたわけであり、人間の住む世界にまで神性がおよんでいる。ケプラーが物体にも霊が宿っていることを信じたごとく、人間の目に映る物体のなかにも本性としての神性や聖霊がそれぞれのもので宿っていると考えることに差し支えはない。これに対してユニテリアン主義の考えをとれば、この世にある存在はあまねく、聖書の記すキリストに至るまであくまで神の被造物であり、その内部に神性をもつものではない。それらは父なる神の意志に従ってふるまう完全に受動的な存在であり、けっしてそれそのものとして能動的にふるまうものではない、ということになる。こうして考えると、当然ながら神の立場は人間の住む世界から超越的な神の座へと一歩後退することになる。近代科学は中世からの伝統である物活論を排すると

ころから出発したとされ、この脱物活論化は近代科学的な思考様式の誕生にとって本質的なプロセスであったことは間違いのないところである。そして、物体から生命や霊を取り去るというこの作業をはじめになし逃げた人物こそがニュートンであった、とされている(村上1976)。たしかにケプラーからニュートンへの移行において、神の占める位置が人間の世界から退く動きが見られる。ではニュートンは、神をより遠い位置に置くことによって、現在の自然科学的な思维がそうしているように、神をこの世界から閉め出そうとしたのだろうか。そうではなく、事態はむしろ逆であったと見るべきであろう。

一見するとわかるように、このような神の立場の後退はキリスト教そのものにとっては不利な点をもっている。さきにも述べたように、神とその神性を超越的なある一点に追いやることによって、神の内在しない受動的な物体だけで構成された世界、という世界観が容易に構築されるからである。その際、それらの物体はなんらかの様式にしたがって運動するわけであり、その様式を与える主体としての超越的存在がたしかに要請されはする。しかし人間がそれをとりまく自然について説明体系を与えようとする限りでは、その主体を不問に付することが可能である。つまり、自然とそのふるまいについて説明する際に神という存在あるいは概念が不必要であるかのような状況が現出することになる。

ニュートン自身も、みずからの考えがこうした神の介在しない世界観につながりうるものであることを自覚していたに違いない。実際に彼は、彼自身の発見が神をこの世界から追い出す方向に発展させられることを恐れ、反対していた(村上1976, p43)。彼の思考過程においては、神の存在が必然的なものであるばかりではなく、神の意志は神の知性に先んじて絶対的なものであった。物体がその内部になんら能動的な本性をもたないと考えることは、彼にとってはある種必然であっただろう。なぜなら、この世界にある事物はすべて、神の絶対的な意志に従属していると彼は考えていたからであり(吉本1993, p224)、物体が受動的であればあるほどに、それを動かす神の力は強大で絶対的なものとなるからである。いいかえるなら、彼の神学、すなわち超越的な神の存在を確認することへの渴望が、彼を自然研究に駆り立て、万有引力の発見に至らせたのかもしれない。いずれにせよ彼がなし逃げた脱物活論化は、彼が神を必要としなかったからでは決してなく、彼にとっての神が強大で絶対的であったからこそ実現した、ということは確かなようである。村上がガリレイの業績について評したのと同じ論点が、ことなる文脈ながらここにも適用できるのではないだろうか。つまり、ニュートンの脱物活論化は「神が万物を創造し、それを支配する、と言い切ったユダヤ=キリスト教的な原理からほとんど必然的に導かれる立場(村上1992, p103)」であったと考えることもできるのである。

第2節 万有引力の「原因」

一般に、ニュートンは万有引力の法則を「発見した」といわれる。このことをより実状に即していうなら、物体間にはたらく引力を指定し、その「力」のパラメータによって物体の運動を説明しようと試みたということになるだろう。彼は、引力が「どのように」はたらくかということをはっきりと明かにして定式化した。しかし彼は、彼の考え方のなかにあつて本質的な役割を果たすものであるにも関わらず、それが「なぜ」「何によって」起こされる力であるのか、ということに関してはその見解を明らかにしていない。村上によれば、万有引力の「原因」についてのニュートンの態度は次のようなものであった。

——一体万有引力の「原因」は何なのか、という問は、「遠隔作用」の是非という側面を絡ませながら、当時深刻な問題を形成していた。というのも、ニュートン自身は、その点に関しては、答えをオープンにしておいた——というよりは、不可知論的態度をとったからであった。ニュートンは、引力を、現代的な表現を使えば、無定義概念プリミティブ・ノーションと考えたとも言えるが、しかし、ニュートンは、『プリンキピア』においても『光学』においても、言葉の端々に、重力が、単なる数学的な前提ではなく実際に存在する物理的な原理であることを匂わせていた(村上1976, p32)。

こうした村上の指摘は、ニュートンが『プリンキピア』の第2版で一般註としてつけ加えた一節のなかにもよく表れている。当時有力であったデカルトの渦動説への反論として書き始められたこの註の後半部

で、彼は次のように述べる。

—しかし、私はいままでに重力のこれらの諸性質の原因を、じっさいの諸現象から発見することはできなかった。(中略) この哲学では、特殊の命題がじっさいの諸現象から推論され、のちに帰納によって一般化されるのである。このようにして物体の不可入性、可動性および衝撃力、また運動の法則や重力の法則が発見されたのである。そしてわれわれにとっては、重力がじっさいに存在し、かつわれわれがこれまでに説明してきた諸法則に従って作用し、かつ天体とわれわれの海のあらゆる運動を説明するのに大いに役立つならば、それで十分である (Newton 1713, p 652)。

その力の存在する理由を問わず、それをアプリオリなものとして仮定するところからニュートン力学は出発することになる。ニュートンにとって万有引力とは、その「原因」までを特定することはできないが、「実在する物理的な力」であったというわけである。デカルトの説に依拠した機械論哲学者たちがニュートンの説を批判する際に、このことが論点のひとつとなった(渡辺1982, p131)のは、当然のことであったと考えられる。

彼がこの「力」に与えた先験性はしかし、これまでに考察してきた彼の世界観に照らせば、さほど不自然なものではなかったであろう。超越的な神の意志が受動的な物体の隅々にまで作用する彼の世界においては、その「力」は神の意志の発現として容易に理解することができるからである。しかしニュートンより後の世代のイギリスの哲学者たちにとっては、引力の「原因」はニュートンが残した重要な課題であった。「パークリにせよロックにせよ、ニュートンの伝統を直接受け継いだイギリスでは万有引力の解釈づけに忙しかった(村上1976, pp.31-32)」のだが、結局ロックも引力の原因を神に帰するほかなかった(村上1976, p32)。経験論の色彩が強いイギリスの研究者たちにとっては、この問いに対する答えを「オープンにしておく」のは強い抵抗を伴うことであっただろう。

このように定義不能の概念を含んだニュートンの説は、当然のことながら発表当初は大陸の合理主義者たちには顧みられなかった。ニュートン自身も機械論的な自然観には反対しており、彼の法則がそうした自然観に応用されてしまうことを警戒していた。しかしニュートンの説は徐々にひろくヨーロッパに認められ、大きな賞賛をもって迎え入れられることになる。それまではあくまで思弁的なものであった数学的な思考方法を、具体的な事物に適用した、すなわち経験的な方法と統合し体系化した彼の方法は、天文学や物理学以外の学問分野にも波及した。そして歴史の示すとおり、万有引力の法則は結局、ニュートンの危惧したとおりの方向に進んだ。その結果として近代を特徴づける神不在の自然科学的な思考様式が洗練されていき、現在に至る科学文明を築きあげることになったのである。

第3節 啓蒙思想のなかのニュートン力学

18世紀フランスの啓蒙主義者たちが、イギリスに生まれた思想を範としながら理性に重きをおく人間主義を築き上げるにあたって、ニュートンの力学はベーコンやロックの思想とともにその思想的支柱として取り入れられた。そこでは、自然は内在的な法則に従って自律的に動く機械であり、神はその機械を製作してそれに最初の動きを与えたのみで、それ以降は自然の動きに介入することはない、とされる。フランス啓蒙主義のこうした自然観は、デカルトがそれまでの伝統をとりまとめるかたちで準備した機械論的な自然観を基調とするものであった。そしてイギリスからフランスへ輸出されるこの過程において、万有引力の原因という深刻な問題は姿を消してしまう。村上は、大陸において最も早くニュートンの功績に理解を示したフランスの科学者モーベルテュイ(1698-1759)を例にとって、次のように説明する。

—……フランス人たちは、ニュートンの仕事をあっさり事実として、面倒な解釈ぬきに、受けとめ、自分なりの体系のなかに積極的にとり入れようとしたのである。(中略) モーベルテュイにとって、あるいは、彼に代表される一八世紀の正確には一七三〇年代以降のフランスの科学者にとって万有引力の原因についての説明は、ニュートンや、その直接のイギリスにおける後継者たちが問題にしたような

形においては、もはや問題とはなり得なかった（村上 1976, pp.33-34）。

フランス啓蒙主義はもちろん、自然を記述するにあたって神を必要としない自然観をその立ち上がりと同時に一気に獲得したわけではない。啓蒙期初期のモーペルテュイにおいては、自然を創造したものである神が色濃く指定されていた（村上 1976, pp.33-34）。このような初期段階を経て人間の理性への信頼がたかまるにしたがって、自然の記述において前提されていた神の姿は当然ながら影を薄めていく。そしてこうした啓蒙思潮のひとつの到達点として、人間の世界から神を除外してしまったラ・メトリ（1709-51）やラプラス（1749-1827）の業績があったわけである。ニュートン力学でこの世界のあらゆる現象を説明することができるという考えのもとに、ラプラスは著書のなかで次のように述べている。

——……われわれは、宇宙の現在の状態はそれに先立つ状態の結果であり、それ以後の状態の原因であると考えなければならない。ある知性が、与えられた時点において、自然を動かしているすべての力と自然を構成しているすべての存在物の各々の状況を知っていると、さらにこれらの与えられた情報を分析する能力をもっているとしたならば、この知性は、同一の方程式のもとに宇宙のなかの最も大きな物体の運動も、また最も軽い原子の運動をも包摂せしめるであろう。この知性にとって不確かなものは何一つないであろうし、その目には未来も過去と同様に現存することであろう（Laplace 1814, p10）。

つまり、世界におけるあらゆる事象はある一つの方程式（ニュートン力学）に従って動いているのであり、その事象やそれらから形成される系の初期状態をくまなく知ることができれば、その系の未来を一義的に決定し、予測することができる、というわけである。そしてこのような「知性」にとっては、その系の過去の状態が現在の状態の原因なのであり、なにかある出来事の原因として神の意志を指定する必要はまったくない。ニュートン力学を柱とした、現在では古典物理学と呼ばれるこの近代科学の思考様式は、ここにおいて原理的な完成をみることになったのである。

第4節 啓蒙期におけるキリスト教的神概念の消失をめぐる問題

前節で見たように、ニュートンの着想はのちの啓蒙主義思想に大きく取り入れられることによって近代科学的方法論として開花した。そして同時にここには、ケプラーに始まり啓蒙思想に至る過程において、三位一体論に基づく神概念が自律的機械としての世界の制作者という神概念へと変遷していく様子を見ることができた。この変遷の過程はたしかに、次のようにとらえることもできるかもしれない。つまり、人間が彼の住む世界像を描出する際にもっとも優れた準拠枠となる自然科学の方法論を発見し、洗練させていったがために、中世までのあいだ先人が頼っていたキリスト教の教義や世界観がもはや必要ではなくなっていたのだ、と。啓蒙主義思潮の担い手たちは実際に、このような理念にもとづいてみずからの思想を発展させ、またそれと同時に、いまだ中世的な迷妄のなかにある人々の「蒙を啓い」ていったのである。しかしここまで考察してきたように、キリスト教的な神概念に力点を置いて17世紀から19世紀に至るこの過程をみると、そうした啓蒙近代至上主義とは異なった様相が立ち現れる。

ケプラーはキリスト教信仰の内側から、その信仰を支えるものとして三位一体の神のイメージを思い、それを描こうとした。神と人間が共存する彼の世界の観察における産物として、惑星の運動法則が生まれた。あとに続くニュートンは、単一神論に拠る信仰から能動性をもたない物質に満たされた世界を描き、物体間にはたらく引力によってそれを説明することに成功した。ここで、近代科学誕生の代名詞のように語られるこの「発見」が、単一神論に依拠したものであることは興味深い事実である。さきにも少し触れたように、キリスト教における単一神論は、古代から異端とみなされながらもキリスト教思想の内部から繰り返し興ってきたものだからである。古く4世紀に、単一神論を唱えるアリウス派の神学的解釈がニケーアの公会議（325年）で斥けられた時から、キリスト教においては、基本的に神をその三位一体性において理解するのが正統であるとされてきた。しかし三位一体論に強く依拠するのはキリスト教内でも西方ラテン世界においてであって、東方のギリシア世界では多少色合いがことなり、反三位一体説は繰り返し

発生してきている(小嶋 1992, p11)。つまりキリスト教思想として表向きは認められなかったという経緯がありながらも、キリスト教の思考を補完的に形成するエトスとして単一神論を考えることができるのである。そして、万有引力の法則や微分法を含むニュートンの自然哲学は、このようにすぐれてキリスト教的な思考過程のなかから編みだされたという一面を否定しすることはできない。近代科学的思考様式がキリスト教的思考の一派をなすものとして発生してきたという主張は、こうした事実を論拠になされるものであろう。

ニュートンの知見が大陸に輸出されて啓蒙主義思潮の発展に貢献していく過程では、彼にとっては必然であった絶対者としての神の概念が薄められていった。そこでは、人間の知性への信頼という啓蒙主義の基調となる考えが高揚していった。この知性への信頼のたかまりは、裏を返していうなら神概念の消失でもあった。前節では、モーペルテュイからラ・メトリやラプラスへの流れのかたちで啓蒙主義思想の発展に言及した。神の座に焦点をおいてこの動きをみるならそれは、いわば人間の理性の内部に神の座を見いだす作業であったともいえるだろう。小川は次のように説明する。

——……この近代主義思考は、あの旧体制の権力の支柱である絶対者としての神を直ちに否定する方向に進んだのではないという点である。むしろ神は神として承認した上で神を括弧に入れて、人間と自然をそれ自体として認識する道を開いた。そこで括弧に入れられた神は、次段階では人間の知性や精神に内在化されて人間の絶対化に向かうか、反対に自然の生命力や活動力の中に内在化されて生命論(vitalism)や物活論(hylozoism)の形で自然の神格化に向かうことになった(小川 1992, p82)。

つまり、こうした啓蒙期の思考の変遷のなかで、神の姿はけっして霧散してしまっただけではなく、人間自身の内側へと取り込まれる形で消失していったというのである。そしてその帰結として生ずる人間の絶対化は、現象としての自然の観察にとどまらず、自然を人間の利用に供するのに適した形に作り変えるという近代科学の営為の下敷きになっている。

しかし、一見すると神の必然性を克服したかに見えるこの啓蒙期の思考の変遷と到達点は、しばしば指摘されるようになりに多くの問題を積み残している。このことは、本稿のテーマである近代科学の発生に照らすと、先述した万有引力の原因の問題に表れている。すでに紹介したとおり、ニュートンのすぐ後に続くイギリスの哲学者たちにとっては、万有引力が何によって起こされる力であるのかという問いは深刻なものであり、神という概念を持ち出すことなしに正当なかたちで跡づけることのできないものであった。しかしこの考えがフランスの啓蒙主義思想に取り入れられるという動きのなかで、この命題そのものが忘れ去られ、問う必要のないものとされてしまった。村上の言葉を借りていうならそれは、「神が態よく棚上げされ(村上 1976, p23)」る過程である。結局その問題は解かれないうまま、そもそもニュートンが提示した無定義概念の形のままで近代科学は出発をした。つまり、力学の問題に限っていうなら、啓蒙近代は神の必然の問題を後回しにしたままで見切り発車をしたわけであり、順当な形で神の存在を「止揚」したわけではない、ということが出来るだろう。

第5節 近代科学の転換点と深層心理学の誕生

このような経緯を経て出発した近代科学は、周知のごとく20世紀のはじめに大きな転換点を迎えることとなった。ニュートンの思想のひとつの側面を展開させることによって発展した物理学の分野で、相対性理論と量子力学が相次いで誕生したことにより、ニュートン力学の適用に限界があることが明らかになったのである。世界のあらゆる現象は、ひとつの法則すなわちニュートン力学によって記述することができるとする近代の“科学的”思考様式は再考を迫られることになった。このことを本稿の文脈でとらえるなら、近代科学がその出発点において「棚上げ」にした神の必然性の問題が再び浮上した、ということが出来るだろう。神という概念を持ち出さずにすべての現象を説明づけることができる、としたのが啓蒙主義の柱となった近代科学の理念だったからである。「依然として、神—自然—人間という文脈は、現代の欧米に抜きがたく組み込まれていて、意識的にその文脈から神を脱落させようとする試みは、ことごとく失

敗したという解釈も充分成り立ち得る」という指摘(村上1976 pp.24-25)も、こうした事情をふまえてのものであると思われる。

ところで、このような転換点に先立つ19世紀において、物理学の方法論を人間自身の精神活動に適用するという発想のもとに実証的な心理学が誕生していた。しかしこの方法は当然ながら、物理学の発展形である量子力学が内包している認識の問題をそのままのかたちで受け継ぎ、しかも観察対象が当の人間自身であるという二重の問題性を抱えている。これに対して深層心理学は、同じように人間の精神を目指すものでありながら、その方法論においては実証的な心理学とは対置されるものである。冒頭にも述べたとおり、深層心理学諸派は無意識という作業仮説を用いることによって人間精神を記述的に描写しようとするという方法論に立っている。

このような特徴をもつ深層心理学的な思考様式の誕生を、上に論じた近現代ヨーロッパの精神的文脈に照らしてみるなら、次のように考えることができる。近代ヨーロッパ思想が神の存在を人間に内在化する過程は、近代科学の成功と発展と相即不離の関係にあり、後者が前者を裏づけてきたととらえることもできるだろう。そしてこのように考えるなら、深層心理学的な思考様式の誕生はある種の必然であったようにも思われるのである。ニュートン力学が限界に達して近代科学の思考様式が転換点を迎えたのと時と場所を同じくして、深層心理学が誕生しているからである。科学が神の存在を完全に止揚することに成功したとはいえないのと同様に、深層心理学もまたそうした神をめぐる議論を抜き差しのならない問題として背負いながら誕生したものと考えられるのである。

おわりに

深層心理学(実証的な心理学に対置されるかたちで、実存的心理学と呼ばれもする)は、20世紀初頭のヨーロッパにおいて確立され、いわゆる“科学的な”方法に依拠することなく展開された。こうした“非=科学的な”思考様式が誕生し、程度の差はあれ現代のわれわれの生活にもそれが関わっているのはどのような理由によるのだろうか。また、その実践はさておいても、学問としての深層心理学の意義をどこにみいだすべきなのだろうか。こうした問題について考えるとき、深層心理学的な思考様式を、宗教と科学という近現代ヨーロッパの精神史の大きな流れのなかに置いてみるのが不可欠であると思われる。こうした問題意識から本稿では、近代科学の誕生と発展をめぐる経緯を、キリスト教的な神概念の移り変わりという視点から眺め、近代ヨーロッパの精神的営為の一面を概括した。しかし、近代科学の誕生につながる哲学思想の経緯や、あるいは現代の自然科学がその方法論において直面した問題点、またその問題点をふまえた上でなされている哲学的考察など、ここでは扱うことのできなかつた論点は山積している。今後は、ここで考察した内容の不十分な点を補いつつ、さらに上述のような論点についても考えることによって、ヨーロッパ精神史において深層心理学をどのように理解すべきかを探っていきたい。

<参考文献>

- 今井宏.1982.「ニュートンの時代と社会」渡辺正雄編著『ニュートンの光と影』共立出版:2-44
- Kepler, J. 1604. *Ad Vitellionem paralipomena, quibus astronomiae pars optica traditur*. Frankfurt am Main.
- Kepler, J. 1606. *De stella nova in pede serpentarii*. Prague.
- Kepler, J. 1610. *Tertius interveniens*. Frankfurt am Main.
- Koestler, A. 1960. *The Watershed - A Biography of Johannes Kepler*. 小尾信弥・木村博訳.『ヨハネス・ケプラー—近代宇宙観の夜明け』河出書房新社
- Laplace, P.S. 1814. *Essai Philosophique sur les Probabilités*. 内井惣七訳.1997.『確率の哲学的試論』岩波文庫
- 村上陽一郎.1971.『近代西欧科学 その自然観の歴史と構造』新曜社
- 村上陽一郎.1976.『近代科学と聖俗革命』新曜社
- 村上陽一郎.1992.「科学の言葉・宗教の言葉」河合隼雄・清水博・谷泰・中村雄二郎編『岩波講座 宗教と科学1 宗教と科学の対話』岩波書店:93-117

- Newton, I. 1713. *Philosophiae naturalis principia mathematica*. 中野猿人訳. 1977. 『プリンシピア—自然哲学の数学的原理』 講談社
- 小川圭治. 1992. 「弁証法神学と科学」 河合隼雄・清水博・谷泰・中村雄二郎編『岩波講座 宗教と科学4 宗教と自然科学』 岩波書店:69-101
- 小嶋潤. 1992. 『西洋思想史上のキリスト教』 刀水書房
- Pauli, W. 1952. "Der Einfluß archetypischer Vorstellungen auf die Bildung naturwissenschaftlicher Theorien bei Kepler" *Natureklärung und Psyche*. C.G.Jung W.Pauli. 「元型的観念がケプラーの科学理論に与えた影響」、河合隼雄・村上陽一郎訳. 1976. 『自然現象と心の構造』 (邦訳は英語版 *The Interpretation of Nature and the Psyche*. 1955. Bollingen Foundationによる)
- 佐々木徹. 2000. 『三位一体の神 —カール・バルトの神学研究—』 新教出版社
- Sootin, H. 1955. *Isaac Newton*. Simon & Schuster. 渡辺正雄監訳・田村保子訳. 1977. 『ニュートンの生涯』 東京図書
- 渡辺正雄. 1982. 「ニュートンと仮説」 渡辺正雄編著『ニュートンの光と影』 共立出版:120-135
- 渡辺正雄. 1993. 「宗教時代の科学」 河合隼雄・清水博・谷泰・中村雄二郎編『岩波講座 宗教と科学2 歴史のなかの宗教と科学』 岩波書店:177-211
- Westfall, R.S. 1971. *The Construction of Modern Science*. John Wiley & Sons. 渡辺正雄・小川真理子訳. 1980. 『近代科学の形成』 みすず書房.
- Westfall, R.S. 1982 (書き下ろしのため原題不明) 渡辺正雄・榎本恵美子訳「ニュートンとキリスト教」 渡辺正雄編著『ニュートンの光と影』 共立出版:174-189.
- 吉本秀之. 1993. 「ニュートンとライプニッツ」 河合隼雄・清水博・谷泰・中村雄二郎編『岩波講座 宗教と科学2 歴史のなかの宗教と科学』 岩波書店:213-239

A Study on the Birth of Depth Psychologies in the Current of European Mental History

- The Christian concept of 'God' in the period of the rise of modern science -

IMAMURA, Kazushige

The purpose of this study is to provide a basis for the location of depth psychologies in the current of mental history in Europe. The discussion aims at a description of the European history of mind in the period of the rise of the modern science, focusing on the changes in the concept of 'God' in the Christian context. For this description, the author discusses the Christian beliefs of early 'scientists,' Johannes Kepler and Isaac Newton, both of whom contributed greatly to the birth of the modern science. The discussion shows that the modern science was not necessarily an opponent to Christianity, and that it can be regarded as a moral successor to Christianity.

Then the author argues the vanishment of the concept of 'God' along with a tendency toward rationality-centered thinking in the Enlightenment and reconfirms that the absoluteness of God had been confined into human's intellect in the process. In this process, however, the concept of 'God' was not sublated in a valid way. It can be seen that the question of the God's existence was merely reserved at a moment. This reservation of God might be implied not only by the theoretical turning point the modern physics faced in the beginning of 20th century but also by the question what is the source of a gravity in Newton's mechanics.

Depth psychologies seem to have appeared coherently with the turning point of the moral history in modern Europe. The author pointed that depth psychologies also contains the same question as the modern science found in the intercourse with Christianity.