

中世哲学研究事始め(1) ～ケーベルの「西洋哲学史」～

加藤和哉

本論は、日本の近代に始まった西洋哲学研究において、中世哲学の研究がどのように始まったのかという事情を詳らかにする歴史研究である。その出発点として、哲学研究と共に移入された哲学史、理解に焦点を合わせ、それが明治期の西洋哲学研究、なかでもその一部である中世哲学研究に与えた影響（より明確に言えば偏向）と、そこからどのようにして、中世哲学研究が発したかを明らかにしたい。日本が近代化を目指して、西欧の学問に学び、これを移入した十九世紀は、哲学においては「哲学史の時代」であった。すなわち、十九世紀初めに、ヘーゲルが「哲学史講義」において、それまでのような学説史や哲学者の列伝ではなく、哲学者の思索とそこから生み出された諸学説を、人間理性の自己展開ないし発展の歴史の中に位置づけ、通覧的かつ通時的に記述する学として哲学史を規定して以降、数多くの哲学史書が現れた。そして、日本人は、西洋哲学を研究するその当初から、それらの哲学史書を手引きとして用いることができたのである。それは、言語も概念図式もまったく異なる西洋哲学の理論的思考の受容のために有用であったことは間違いないが、同時に、日本人による哲学理解や哲学研究の方向性を強く規定するものとなった。ここでは、この時代の西洋哲学史理解が、日本の中世哲学研究の

始まりにどのような影響を与えたのかを具体的にあとづけたい。⁽¹⁾

一、はじめに

「中古哲学は日本帝国大学に於ては従来全く閑却せられたりしが今日も猶お閑却せられつつあるなり」。

これは、今から百年あまり前に、東京帝国大学哲学科の教授であったラファエル・フォン・ケーベル (Raphael von Keiber 一八四八—一九二三) が、一九一〇 (明治四三) 年に出版したその著書『神学及び中古哲学研究の必要』⁽²⁾ の冒頭で述べているものである。ここで「中古哲学」とは現在の言葉で言えば、中世哲学のことである。わずか六十頁ばかりのこの小冊子は、その序文によると、一九〇九 (明治四二) 年の秋冬学期 (当時は秋冬始まり) に行う予定の講義の題目について論じるものである。おそらく原文は英文であり、それを翻訳出版したものと考えられる。ただし、内容から見ても、講義全体の原稿ではなく、その序論にあたるものと見られる。

ケーベルは、自らも身を置く東京帝大において、中世哲学の研究が従来まったく軽視されてきたこと、今もなおそうであることを指摘し、その経緯を以下のように説明している。すなわち、彼自身は、これまでの哲学史の講義において、中世哲学に全く触れなかったわけではなかったが、十分な時間を充てることはなかったという (この時点でケーベルは、着任から十六年になる。後で触れるように、西洋哲学史の講義は、着任当初から担当していた)⁽³⁾。彼自身、中世哲学を軽視するどころか、近代哲学よりも重要だと思っていたにもかかわらず、取り上げてこなか

った理由として、ケーベルは二つのことを挙げている。

一つは、学生たちが中世哲学の問題に嫌悪を示したということである。そして、嫌々では研究することはできないし、学生のそういう態度を見ると、教師も意欲を喪失すると付け加えている。⁽⁴⁾ 彼は、同書の別の箇所でも、ダンテの『神曲』の講義をしたときの経験に触れている。それによると、ダンテの『神曲』について講義するのは、中世の神秘主義とトマス・アクィナスの神学について講義するのと同じようなものであり、高度な教理神学にも触れる必要がある。講義の開始時には大勢の学生がいたのに、「地獄」篇の講義を始めたなら、受講者はわずか数名になり、「煉獄」篇に入ったら教室は空になって、だれも「天国」を味わおうとはしなかったという。⁽⁵⁾ それくらいキリスト教への関心を持つ学生がいなかったのである。もう一つの理由は、中世哲学はキリスト教と徹頭徹尾結びついたものであり、その理解にはキリスト教の基礎知識が不可欠だが、学生の大部分はキリスト教の初歩すらも全く知らないことであつた。⁽⁶⁾

しかしながら、ケーベルは、最近ようやく、学生たちの間でキリスト教への偏見が少なくなり、関心や知識も増加しつつあるので、キリスト教と中世哲学に関する講義を行い、これまでの偏見を全く取り去りたいと考えたというのである。その際、彼が示そうとするのは、キリスト教の知識が、およそ西洋の歴史、哲学、文学、芸術などの研究に携わる者にとって必須の素養であることである。⁽⁷⁾

まず明らかにしたいのは、ここでケーベルが述べている、当時の東京帝大哲学科の学生たちを支配していたキリスト教への嫌悪、反キリスト教的な空気の正体である。

二、「初めての哲学史」

ケーベルが来日したのは、一八九三（明治二六）年秋のことであった。江戸幕府による長い禁教政策の後、開国によってキリスト教の宣教が始まってから約三十年余り経っていた。当初はキリスト教禁令を解くつもりがなく、発見されたキリシタンの迫害なども行った明治政府が、諸外国の反発を踏まえ、キリシタン禁令の高札を取り下げたのが一八七三（明治六）年であり、それから約二十年、一般的に耶蘇嫌い、キリスト教嫌いがいたとしても不思議ではない。一方で西洋にならった近代化を志向する時代にあつて、新しい知識を求める青年たちを中心にキリスト教が受け入れられていたことも事実である。横浜バンド、札幌バンド、熊本バンドなどと呼ばれるキリスト者たちが、言論界を賑わせていた。そのような中で、東京帝大の哲学科の学生たちを、反キリスト教的な空気が支配していたのは、なぜなのか。

そもそも、日本が西洋の学問を取り入れる際、これと密接に関わりのあるキリスト教との関係は当初から問題視されていたと考えられる。たとえば、幕府の蕃書調所に身を置いていた西周は、幕末にオランダに留学する際、国禁であるキリスト教の神学とは異なる学問として、哲学を学びたいという希望を、受け入れ先のライデン大学教授ホフマンに伝えたという。⁸⁾ 明治時代になってからは、熊本洋学校（一八七一（明治四）年開校）や札幌農学校（一八七六（明治九）年開校）など、西洋の実学を取り入れることを目指して設立された学校が、多くのキリスト者を生んだという「失敗」もあつた。一八七七（明治一〇）年開学した東京大学（のちの東京帝国大学）に日本最

初の哲学科が設けられるにあたって、キリスト教への警戒心があったことは間違いないだろう。⁽⁹⁾ 実質的に、東京帝大における西洋哲学の教授と研究の出発点となったとされるアーネスト・フェノロサを紹介したのも、無神論的立場から進化論を教えたエドワード・S・モースであった。⁽¹⁰⁾ フェノロサは、そのキリスト教批判ゆえに、井上円了や清沢満之らの支持を受け、また彼のおかげで、東京大学では、札幌農学校とは異なり、キリスト教の進入が押さえられたと評されたという。⁽¹¹⁾

しかし、中世哲学研究の始まりに関心を持つ私は、その学問上の影響に着目したい。それは、フェノロサがどのような哲学史を教えたのかということである。東京大学文学部哲学研究室で進められている研究によれば、一八七八（明治一）年に来日したフェノロサは、哲学史の講義にあたって、シュヴェーグラーの『簡約哲学史』⁽¹²⁾（一八四八年）の英訳、ルイスの『列伝的哲学史』⁽¹³⁾（一八五二年）、ボウエンの『近代哲学史』⁽¹⁴⁾（二八七七年）を教科書として用いたという。⁽¹⁵⁾ 私見では、ケーベルが当初直面した中世哲学への嫌悪は、このような哲学史の枠組みに起因すると考えられる。そのことを確認しておきたい。

シュヴェーグラーの『簡約哲学史』⁽¹²⁾ (*Geschichte der Philosophie im Umriss*) は、一八四八年に、当時二十九歳の著者が出した哲学通史である。以後五十年間で十五版を重ねるベストセラーとなり、英語など各国語にも翻訳された。フェノロサが用いたのもその英訳であるとされる。⁽¹⁶⁾ 戦後の一九五〇年にも第十七版が出版されるなど、ドイツにおける哲学史の古典的名著である。しかし、同書が提示する西洋哲学史の枠組みには、大きな問題がある。その中心的なものが中世哲学史の扱いである。

シュヴェーグラーは、哲学史の区分について述べるにあたり、古代ギリシア哲学史において、タレス以前の神

話的宇宙論を省略すると「同様の理由で、私たちは、キリスト教中世あるいはスコラ学の歴史も省略する。それは、哲学であるというよりは、一つの実定宗教の諸前提の範囲内において哲学すること、ないし省察することであり、本質的には神学なのであるから、キリスト教教理史の学問に属するのである」とし、そこから、哲学史の内容は、古代（ギリシア・ローマ）哲学と近代哲学に「二分される」と述べている。実際には、完全に省略されているのではなく、いちおう「キリスト教とスコラ哲学」に一節（第二二節）があてられてはいるものの、わずか三頁で「キリスト教の理念」「スコラ学」「実念論と唯名論」の三つについて簡単な説明が与えられているみである。

さらに、進化論やオーギュスト・コントの実証主義哲学の信奉者であったルイスの場合は熾烈である。彼は述べる。「キリスト教哲学は不合理な誤称である。キリスト教徒が哲学者であることはあるかもしれないが、キリスト教哲学について語ることは、言語の濫用である」。あるいは「宗教的哲学、それは用語上の矛盾である」とされる¹⁸。ルイスによれば、キリスト教哲学と称するものは、啓示に基づいて形而上学の問題を解決するものであるが、そこで答えを出すのは、信仰なのであり、それが教理の説明や適用にあたって、哲学を援用するとしても、宗教は宗教、哲学は哲学であり、別々なのである。ルイスの哲学史は、第一部では、タレスに始まり、ソクラテス以前の哲学、ソフィスト、ソクラテス、プラトン、アリストテレスと進んで、ヘレニズムの哲学を通じて、新プラトン派で終り、第二部は、ベーコンから始まってコントで終わる。なぜなら、「この哲学史は、哲学の進歩のみを記述するものであるので、いわゆるキリスト教哲学については一切触れない。なぜなら、それは厳密には宗教史に属する主題だからである。」¹⁹

フェノロサの講義は、これらを教科書にしつつ、デカルト以降の近代哲学史を扱うものであったとされる⁽²⁰⁾。その中で、近代以前の哲学にどれほど触れるところがあつたかは分からない。また、哲学史の講義を初めて聞いた日本人学生たちがそれをどれほど理解し得たかも分からない。それでも、彼等の前に置かれていたものが、特に中世哲学という観点では、偏つたものであつたことは、明らかである。

実際、フェノロサの哲学の講義によって西洋哲学に導かれた井上哲次郎ら第一世代は、それぞれ哲学、哲学史の著作を著しているが、その何れにおいても、中世哲学については、ルイスやシュヴェーグラの否定的な見方を引き継いでいると言つて良い。

たとえば、井上哲次郎の『西洋哲学講義』(二八八三(明治一六)年)は、シュヴェーグラ、ルイス、ユーベルヴェーク⁽²¹⁾らの哲学史に依拠して西洋哲学の概略を述べたものである(卷之一「緒言」)。西洋哲学史は、(一)ソクラテス以前、(二)ソクラテスからプラトンまで、(三)アリストテレスから新プラトン主義、(四)中世哲学、(五)近世哲学の五期に区分されるが、このうち、中世哲学は「真誠の哲学」と同一視すべきではないが、思弁の一種であるが故に含められるとしている⁽²²⁾。ただし、井上が一八八四(明治一七)年よりドイツ留学を命じられたため、この講義は、アリストテレスまで述べたところで、中断されることとなつた。井上は、中世哲学までの部分を記し、三宅雄二郎に託し、残りはいずれ改めて自ら講ずるとしているが(卷之四末尾参照)、実際には、三宅も支障があつてこれを引き受けず(卷之五凡例参照)、同書の第五巻と第六巻は、代わつて担当した有賀長雄の講述になる(有賀の講義が、井上がおそらくは託したと思われる講義ノートにどこまで依拠しているのかは不明である)。

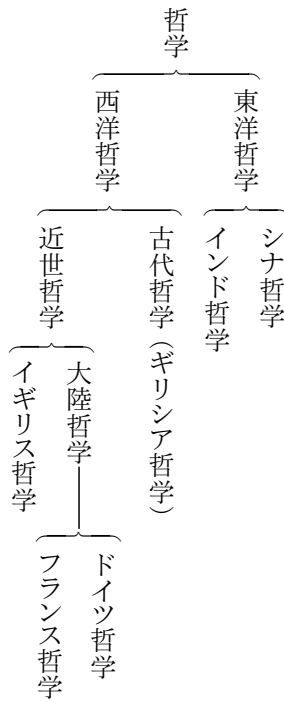
その第六巻では、「煩瑣哲学」(Scholasticismの訳語⁽²³⁾)の表題のもと、九世紀から十五世紀の哲学の概略が述べ

られており、日本語による中世哲学の具体的な記述としては最も古いものである。有賀によれば、スコラ哲学は、キリスト教すなわち信仰と、道理すなわち思想とを一致させようとするものであり、「故に純粹の哲学に非ず、又純粹の宗旨に非ざるなり」とされる。⁽²⁴⁾ まず、ギリシア哲学が懷疑論に陥って、道理への信頼が揺らいだところに、キリスト教が興り、世の人々がこれになびいて、「信仰の世」となった。政治においても社会においても、聖書が唯一の法的な規範となり、以後六百年にわたって、誰一人、思想によって宗教の真偽を論じる者はいなかったとされる。その後、シャルルマーニュが教会に学校を設けて、思想によって、教義の信すべき理由を理解させようとしたところから、スコラ哲学が始まったという。ここで、有賀はルイスやシュヴェーグラーに言及しつつ、スコラ哲学の最初の数百年は、思想において信仰の上に立とうとすることはなく、むしろ信仰の下に立ってこれを強化しようとするものであり、スコラ哲学とは、「神学上の教義の隸僕」となった哲学を言うものであると述べている。

比較的詳細に扱われるのは、スコトウス・エリウゲナの新プラトン主義的神論、「実体論」(実念論)「名目論」(唯名論)「概念論」に区分される普遍論争、カンタベリーのアンセルムスによる弁証的な神の存在証明と贖罪論である。⁽²⁵⁾ そして、アンセルムスの議論については、これがスコラ哲学の弁論の特徴をよく表しており、推論の体裁は極めて精緻だが、形式に過大に拘泥するあまり不合理なものになっていると論評している。⁽²⁶⁾ その後十二世紀に至って、アラビア経由でアリストテレス哲学が移入されたことで、スコラ哲学の議論は一層精緻化し、アルベルトゥス・マグヌス、トマス・アクィナス、ドゥンス・スコトゥスらによって、アリストテレスの注解がなされるとともに、哲学とキリスト教の完全な結合が達成されたとされるが、その学説の内容に踏み込んだ説明はして

いない。最終的には、西洋の宗教については、日本人には理解しがたいことも多いので、これ以上は述べないとして、論述を終えている。⁽²⁷⁾

同じくフェノロサに学び、仏教の立場からキリスト教批判も行っている井上円了の場合は、そもそも彼の哲学史の中に中世哲学自体が位置を与えられていない。一八八六（明治一九）年刊行の『哲学要領』⁽²⁸⁾で示される哲学史の区分は、次の通りである。



井上によれば、ギリシアの文化が最も栄えたのはソクラテスの時代であり、アリストテレス以降、諸学問は衰え、ローマ時代には、哲学は宗教と混同してしまった。そして、その後の中世において、封建制度が人知を押しさえつけ、キリスト教が人心を縛りつけたために、文化の伸張を許さなかったことはなんとも嘆かわしいと述べている。⁽²⁹⁾

さらに三宅雄二郎は、一八八九（明治二二）年に著した哲学概論書『哲学涓滴』⁽³⁰⁾で、主としてシュヴェーグラ

ーとクローノ・フィッシャーに依拠しているとして、その中で、「中世哲学は哲学を以て宗教の附属」としたものであると述べ、哲学が宗教の束縛を離れようとするところに近世哲学が誕生したと述べている。⁽³¹⁾

東京帝国大学哲学科を率いた井上哲次郎、哲学館（のちの東洋大学）を設立した井上円了、東京専門学校（のちの早稲田大学）や哲学館で教えた三宅雄二郎のいずれもがこぞって、中世哲学を真正の哲学とはみなさなかつたことが、明治時代の哲学研究の方向性を定めることになったことは想像に難くない。さらに、彼らにとつては、こうした哲学史上の見方は、明治の思想界におけるキリスト教をめぐる「文化闘争」の一部でもあったのだと思われる。

中でも、井上哲次郎は、明治後期における反キリスト教の代表的イデオログであった。一八九一（明治二四）年に起きたいわゆる内村鑑三の「不敬事件」⁽³²⁾をきっかけに、その翌年、日本の「国体」及びそれを体現する教育勅語の精神とキリスト教と関係を問われた井上が、「両者は相いれないとの論評を行ったことから、これに反論するキリスト教側と、キリスト教を排撃する仏教側などが加わって、「教育と宗教の衝突」論争が起こり、論壇を賑わせた。⁽³³⁾一八九三（明治二六）年には、井上自身も、自らに向けられた多くの反論への反駁として、『教育と宗教の衝突』⁽³⁴⁾と題する論考を発表している。井上の社会論、道徳論としてのキリスト教批判が、当時の学問的なキリスト教理解や中世哲学理解にどのような影響を与えたかを詳述することは、この小論の企図を超えるが、同時期の『哲学雑誌』に幾つかのキリスト教駁論が掲載されていることは指摘しておきたい。⁽³⁵⁾

少し後の世代ではあるが、同志社出身のキリスト者で、帝大哲学科で学び、「教育と宗教の衝突」論争でも反井上の

論陣を張った大西祝が、中世哲学は哲学ではないという論調にささやかな反撃を試みていることに注目したい。大西が東京大学哲学科に入学したのは、一八八五(明治一八)年九月であった。フェノロサは、その翌年夏には退任し、一八八七(明治二〇)年一月には、ドイツの若い哲学者ルードヴィヒ・ブッセが着任し、それまで翻訳を通してしか知られていなかったドイツ哲学を本格的に講じた。³⁵⁾ブッセは、哲学における哲学史研究の重要性を説き、大西もその影響を受けたと言われている。³⁷⁾

一九〇三(明治三六)年に出版された著書『西洋哲学史』⁽³⁸⁾の中で、大西は、中世哲学について、ギリシアの学問的遺産を受け継いだものであって、その根本思想は哲学上特に新しいものではないと述べるものの、その一方で、中世において、哲学は宗教の「婢僕」であって、独立したものではないから、これを正しくは哲学と言うべきではないとする見方には反論する。歴史的に見て、それを一種の哲学思想ということは少しも不適切ではないし、ヨーロッパ思想の変遷を述べるには、中世思想を飛び越えることはできないとし、その根本思想はギリシア哲学から来ているとはいえ、キリスト教思想と和合したものとなったがゆえに、また、当時における新しい問題を解釈しようとしたために、従来の哲学にはなかった新しい「趣」が生じたことも忘れてはならないと述べている。³⁹⁾

ところで、一八八九(明治二二)年に哲学科を首席で卒業し、大学院に進んだ大西が、大学院修了論文を執筆したにもかかわらず、提出せず、一八九一年(明治二四)年に帝大を辞めて、東京専門学校(現・早稲田大学)に移ったのも、その前年に留学から帰国し、哲学科教授に就任した井上哲次郎との折り合いが悪かったからだとされる。その「折り合い」には、キリスト教への態度が含まれていたことは、想像に難くない。⁴⁰⁾大西が東京専門学校に移ったのは、まさに内村の不敬事件の起こった年なのである。

三、ケーベルの「哲学史」

ケーベルが帝大に着任したのは、「教育と宗教の衝突」論争が論壇を賑わせていた一八九三（明治二六）である。もちろん、日本語を解さなかったケーベルが、こうしたキリスト教論争やその中の井上哲次郎の位置を直ちに認識したとは思えない。しかし、「学生が一般に此問題を嫌厭せるを発見せり」（注4参照）ということを経験的に感じさせるような空気が教室にただよっていたことは十分考えられる。そのような学生の空気が、ケーベルに「麻痺」以外のどのような感慨を与えたかは分からない。しかし、冒頭の冊子でも明らかのように、ケーベルにとっては、それは些末な問題ではなかった。実際のところ、それは、ケーベル自身の哲学史の見方に関わる問題だったのである。そのことについて次に述べたい。

一般に、ケーベルは、これまでその幅広い教養と人格の故に多くの人々に与えた影響に注意が向けられてきた。彼の著作についても、日本語に翻訳されたエッセイ（『ケーベル博士小品集』など）が愛読されてきた。確かに、それが結局、日本人がケーベルにおいて理解し、ケーベルから受け取った最大のことだったのかも知れない。しかし、それはケーベルその人にとっては、不本意とも言うべき理解、あるいはむしろ無理解であったと思われるのである。確かに、ケーベルは、日本における本格的な西洋哲学研究の端緒として認められている。しかし、その意義は十分に計られているとは思われないのである。

一般に、ケーベルの与えた学問的感化については、哲学研究において、古典語も含めた言語習得を求め、原典

主義の文献学的読解を導入したことが高く評価されてきた。⁽⁴⁾ 来日の翌年、最初に行った本格的な西洋哲学史の講義の序論で、ケーベルは以下のように述べる。

「先の入門⁽⁴⁾では、西洋哲学の全体と基本的諸問題の注解を行い、ほとんどすべての哲学用語を説明した。諸君は、そこで得た知識によって、哲学を詳細に学ぶことができるようになったと思う。だからといって、諸君は哲学説の注解だけを読めばいいというのではない。もちろん、それも必要ではある。しかし、それでは全く不十分なのだ。諸君は、原典そのものを読まなければならない。もし、言語が障害になるといふなら、それぞれの言葉を学ぶことで、その困難を除去しなければならない。そして、まだそれを習得しない内は、翻訳を読み、それを良い注解と比較しなければならない。いつも、鉛筆を手にとって、抜粋と自分自身の注釈を作ることをお勧めする。

Non multa sed multum 『たくさんではなく、深く』、これが、諸君が学ぶときの座右の銘でなければならない。それは、どの学問においてもそうあるべきだが、特に哲学、多ではなく、ただ一つのもの、すなわち真理と、唯一の道具、すなわち純粹で無私の省察を有する哲学においてはそうでなければならない。暗記は人を博識にする。省察は——そしてもちろん良い理念的構想力は——人を哲学者にする。暗記で省察を埋め合わせることができると思っているはいけない。日本人が、完璧な記憶力を持っていることは分かった。それは、非常に有用で望ましい性質であり、諸君は、それを陶冶すべきである。しかし、同時に、あるいはそれ以上に、哲学的推論と、学ぶ忍耐力を陶冶しなければならない。これらの性質が一緒になれば、諸君は哲学的研究において

良い成果に到達することは確実だと思う。⁽⁴³⁾ (引用者訳)

だが、ケーベルの貢献はそれにとどまらない。私見によれば、日本の哲学研究、哲学教育におけるケーベルの最大の貢献は、哲学史、特に、中世哲学に関する本格的な研究の端緒を与えたことにあるのである(それはほとんど見過ごされたものであったかもしれないが)。中世哲学に、近代哲学よりも強い関心を持っているという始めに紹介したケーベルの言葉は、決して単なるレトリックではないのである。

ケーベル自身の手になるものとして、前記のものと合わせて、少なくとも三種類の哲学史の講義録が残っている(東京大学図書館所蔵)⁽⁴⁴⁾。

- ① *Lectures on History of Philosophy*, 2 vols., Tokyo, 1894. (前掲)
- ② *Lectures on History of Philosophy*, 2 vols., Tokyo, 1896, 1899.
- ③ *Lectures on History of Philosophy*, 2 vols., Tokyo, 1901, 1903.

このうち、前掲の序文が掲げられる①は、プラトンに始まり、ルネサンス・宗教改革までの哲学史を扱うものである。その序文からも、この講義はおそらく、着任直後の「哲学入門」の講義で、学生たちが哲学史全般についてあまりに知らないことから、着手された講義ではなかったかと推測される。というのも、その後出版された②③の冒頭では、①の序文のような *ad hominem* あるいは *ad hoc* な序文は消え、哲学史の概念の概説から説き

起こし、イオニア哲学から始まるギリシア哲学全般が扱われているからである。

重要なことは、ケーベルは、これらの講義を、それまでの教師たちのように、外国の哲学史の教科書に依拠しながら行ったのではない点である。実は、これらの哲学史講義は、ケーベルのノートに基づくとはいえ、オリジナルがあるのである。それが、ケーベルが、来日以前に手がけた二つの哲学史のテキストである。一つは、彼が増補改訂を行ったシュヴェーグラの『簡約哲学史』の第十四版（二八七年⁴⁵）であり、もう一つは、ケーベルがミュンヘン時代に書いた教科書『復習哲学史』（*Repetitorium der Geschichte der Philosophie*）（二八九〇年⁴⁶）である。実は、上記の英文講義録の原稿は、これらドイツ語のテキストの（おそらくケーベル自身による）簡略な翻訳とみられるのである。

ケーベルが、シュヴェーグラの哲学史に、ショーペンハウアーとハルトマンの章を加えたことはよく知られているであろう。まず、一八八二年の第十一版⁴⁷で、巻末に付加されたショーペンハウアーの一節を書いている。これは、一八八一年にハイデルベルクでクロー・フィツシャーのもとで、ショーペンハウアー論⁴⁸で学位を取ったことによると思われる。そして、その論文がハルトマンの目にとまったことで交友が始まり、『ハルトマンの哲学体系』⁴⁹を著したこともあって、一八八七年の第十四版で、ハルトマンの章を付け加えたことも知られている。

しかし、同じ第十四版で、ケーベルが中世哲学について大幅な増補を行っていることは、注目されていない。実は、ケーベルは、この第十四版と続く第十五版で、シュヴェーグラの哲学史をある意味では根幹から書き換えるような増補を行っているのである（第十四版では、目立たない形で、そして第十五版でははっきりと明確に）。すなわち、ケーベルは、数十頁にもわたる中世哲学史を付加したのである。先にも触れたように、シュヴェーグラ

ーの中世哲学に関する記述は、わずか数頁の簡略なものであったの対して、このいわば「ケーベル版シュヴェーグラール」では、中世哲学の「概観」に続いて、「教父哲学」（「ニケア公会議以前」「ニケア公会議以後」の二節）、「スコラ哲学」（「概観」「スコラ学の成立」「スコラ学の盛期」「スコラ学の衰退」「近代哲学への移行」の五節）の両方について、通史的に各哲学者の所説を紹介しているのである（シュヴェーグラールの中世哲学についての記述も、そのまま用いられ、一部に織り込まれている）。ただし、第十四版では、目次には手を加えず、記述を増補しているため、頁数だけが大幅に増加している。

だが、それは先にも見たシュヴェーグラールの哲学史観からすると不適切とも言うべき増補である。実際、ケーベルは、ただ中世哲学史の部分を書き加えただけでなく、問題の哲学史の「区分」についての記述にも手を加え、中世哲学に対する否定的な評価（「同様の理由で、私たちは、キリスト教中世あるいはスコラ学の歴史も省略する。……キリスト教教理史の学問に属するからである」）を削除し、哲学史を「古代（ギリシア・ローマ）哲学、中世哲学、近代哲学」の「三つに区分する」と書き換えているのである。つまり、シュヴェーグラールの著作の増補改訂にとどまらず、その哲学史観そのものの改訂にまで踏み込んだのである。

ケーベルがそのような大胆とも言える改訂を行った理由を示唆するのが、シュヴェーグラールの第十四版の三年後の一八九〇年に出版されたケーベルのもう一つの哲学史テキスト『復習哲学史』である。面白いことに、その序文で、ケーベルは「この著作に欠けている中世、ならびにショーペンハウアー、ハルトマンの哲学については、私が、校訂・増補を行ったシュヴェーグラールの『哲学史教科書』の第十四版を参照してほしい」と述べているのである。実際、中世哲学史に当たる箇所は、省略され、その代わりに、概要を示す図解が与えられているのみで

ある。この二つのテキストの関係については、もともと『復習哲学史』の構想、及び原稿があり、それをシュヴェーグラーの『簡約哲学史』に回したのか、それとも、シュヴェーグラーの増補が先であり、それを『復習哲学史』の一部としたのかは、判然としない。⁽³⁰⁾

続く一八九一年の第十五版⁽³¹⁾では、ケーベルはさらに大胆な改稿を行う。もともと、シュヴェーグラーの哲学史は、通史的に書かれてはいるものの、明確な時代区分や全体像 Synopsi s は示されていなかった。ケーベルは、これに明確な構成を与えて、小見出しを加えているのである。それに合わせて、近世哲学の一部は順序なども書き換えられている。そして、その哲学史の構成は、基本的に第十五版の前年に出版された自らの『復習哲学史』に一致しているのである。

ただし、この大胆な、しかも原著者の意図を超えるような増補改訂は、その後の校訂では認められるところとならず、第十六版⁽³²⁾では、ケーベルの増補した中世哲学史は削除され、以前のものにもどされてしまっている。⁽³³⁾また、昭和十三年の岩波文庫版の邦訳を通して、日本でも広く知られることになったのは、レクラム版⁽³⁴⁾であるが、これは、中世哲学については、原著と「ケーベル版」とのいわば中庸を行くような簡単な増補を行ったものとなっている。⁽³⁵⁾

シュヴェーグラー第十四版、ケーベルの『復習哲学史』、シュヴェーグラー第十五版の三つのテキストの成立とその内容的関係については、今後の課題とするほかないが、少なくとも、来日したケーベルの手元には、彼自身の手になる古代哲学から近代に至るまでの「西洋哲学史」があったのである。そして、これが先にも見たように、東京帝大において、英語で行われた哲学史の講義の原本となったのである。実際、『復習哲学史』と「ケー

ベル版シュヴェーグラー」(第十四版及び第十五版)から復元される西洋哲学史の目次は、英語版の哲学史のそれと基本的に合致している。

もつとも、一八九四(明治二七)年の最初の講義録は、プラトンから始まり、中世(ルネサンス・宗教改革)で終わるもので、『復習哲学史』にあるソクラテス以前やソクラテスの哲学は、触れられていない。これには、先に述べたような現実的な事情、おそらく、最初は、翻訳が全面的になされず、少しずつ部分的に提供されたこともあるだろう。また、この年印刷されたのは中世哲学までではあるが、ケーベルが実際にどこまで講義を終えたかは明確ではない(東京大学の研究では、講義題目の記録が残っているのは、翌一八九五(明治二八)年からである⁽⁵⁶⁾)。その後、一八九九(明治三二)年までに、古代から中世で一巻、近代哲学史が一巻からなるテキスト(前記②)が印刷されており、以後は、これがケーベルの哲学史講義の教科書になったと考えられる。つまり、少なくともケーベルの学生のもとには、古代から中世を経由して近代に至る穴のない哲学史の教科書があったことになる。もちろん、それがどのように活用されたかは分からないが、ケーベル自身がいう、学生たちの間のキリスト教に対する偏見が減り、知識が増えたというのも、こうした彼自身の努力による場所があったはずである(初めに述べたように、ケーベル自身の述懐では不十分なものではあっても、中世哲学には触れるところがあった⁽⁵⁷⁾)。波多野精一⁽⁵⁸⁾や石原謙⁽⁵⁹⁾は、そうした努力の数少ない実りであったと言ってよいだろう。加えて、もう一つそのような空気の変化に貢献したことがあるとすれば、一九〇五(明治三八)年に、宗教学科が誕生したことであろうか⁽⁶⁰⁾。

こうして機が熟したことを感じたケーベルは、一九〇九(明治四二)年に本格的な神学及び中世哲学の講義に着手したのである。そして、歴史的偶然と言うべきか(あるいは、神の摂理と言うべきか)、この年に、東京帝大

哲学科に入学したのが岩下壮一である。ケーベルは、この年と二年後の一九一一（明治四四）年の二回にわたって、中世哲学の講義を行っており、岩下がケーベルから中世哲学の手ほどきをうけたことは間違いがない。⁽⁶¹⁾これが後に、岩下による本格的な中世哲学研究、特にスコラ哲学研究の端緒を開くことになるのである。（続く）

註

- (1) 日本の哲学研究の歴史についての先駆的研究としては、船山信一『明治哲学史研究』（ミネルヴァ書房、一九五九年）がある。唯物論哲学の立場から、日本の近代哲学史を批判的に読み解き、国家主義とキリスト教との対立に焦点を合わせる考察は、本論の問題意識とも重なるところがある。近年のものとしては、中央公論新社の『哲学の歴史』別巻（二〇〇八年）に、藤田正勝による「日本における哲学史の受容」がある。ただし、主として近代哲学を扱うもので、中世哲学は視野に入っていない。また、同巻の清水哲郎「日本における中世哲学研究」は、清水の個人的回顧にとどまっている。それ以外には、熊野純彦『日本哲学小史』（中央公論新社、二〇〇九年）に簡略な叙述がある。他に、稲垣良典『トマス・アキナス』（人類の知的遺産）20、講談社、一九七九年。再刊：講談社学術文庫、一九九九年）には、トマス研究を中心として、日本の中世研究についての簡単な回顧がある。山内志朗『普遍論争 近代の源流としての』（哲学書房、一九九二年、再刊：平凡社ライブラリー、二〇〇八年）でも、中世哲学研究の歴史が概観されているが、日本については主として戦後の歴史が扱われている。その他、日本の中世哲学研究の始まりについての証言としては、山田晶（責任編集）『アウグスティヌス』（世界の名著16、中央公論社、一九七八年）、同『トマス・アキナス』（世界の名著5、中央公論社、一九七五年）に、京都大学における中世哲学研究についての山田自身の回顧がある。また戦後の中世哲学会の発足にわたった松本正夫「中世哲学会の今昔」（『中世思想研究』第三三号、一九八一年一〇月）などがある。
- (2) フォン・ケーベル『神学及び中古哲学研究の必要』教学研鑽和仏協会、明治四三年二月刊（なお、引用において、旧漢字・歴史的仮名遣い等は、原則として現代のものに改めた。以下の他の引用も同様である）。発行者の教学

研鑽和仏協会は、カトリックのキリスト教（天主教）が、古いものを頑迷に守り、進歩発展の精神がなく、変化の早い社会の趨勢に合わない、特に十九世紀半ばから大きな進歩をとげた実験科学にまったく適合しないという誤解を解き、「宗教と科学とは全く相一致するものである」ことを示すことを目的とし、主に宗教や科学関係の出版を行うために、一九〇九（明治四二年）年に日仏の学者たちによって組織されたものとされている（同書巻末の同会の趣意書参照）。協会の主宰者は、パリ外国宣教会の宣教師で、カトリック関口教会司祭であったルシアン・ドルワール・ド・レゼー（Lucien Drouart de Lézev. 一八四九—一九三〇）であるとみられる（レゼーは、後に神山復生病院の院長となり、奇しくもその後任が岩下壮一である）。フランス側のメンバーでは、当時フランスを代表する軍艦設計技師で、お雇い外国人として来日したことのあるルイ・エミール・ベルタンを筆頭に、工学や医学の専門家の名前が挙げられている。日本側では、ケーベルのほかに、帝大教授で薬学者の長井長義、日清戦争で旗艦「三笠」の分隊長として名を上げた海軍少佐山本信次郎、一高のフランス語教授杉田義雄など、カトリックの著名人が加わっている。ちなみに、山本信次郎は暁星学園の出身であり、その弟三郎は、暁星で岩下壮一と同級生で、岩下の洗礼の代父にもなっている。

(3) これ以前にも、ケーベルは着任当初から、ギリシア哲学からの西洋哲学史全般の講義を行ない（後述二二二頁参照）、また一九〇一（明治三四）年に、中世哲学一般、一九〇六（明治三九）年に、中世哲学からカントまで、一九〇九（明治四二年）にも、中世哲学を扱う講義を行ったとされる記録がある（笠松和也「戦前の東大哲学科と『哲学雑誌』（資料集）」、『東京大学草創期とその周辺（二〇一四—二〇一八年度多文化交流演習』東京大学草創期の授業再現」報告書』、東京大学大学院人文社会系研究科、二〇一九年九月）、六三—六五頁。しかし、このケーベル自身の証言によれば、それまでのものは十分なものではなかったということになる。

(4) 「予は学生が一般に此問題を嫌厭せるを発見せり、而して人は嫌う所のものを決して研究する能わざるのみならず学生が嫌厭の状は教師をして麻痺せしむるものなればなり。」（ケーベル『神学及び中古哲学の必要』（前掲）、二頁）

(5) 同一—二頁参照。

(6) 「次に大部分の学生は基督教の初歩にだも全く通じ居らず、而も中古哲学は徹頭徹尾基督教に關係するが故に、

- 基督教に反対する論説にても基督教神学に就て多少の智識を有せざる者には全然不可解のものなればなり、是を第二の理由とす。」(同二―三頁)
- (7) 同三―四頁参照。
- (8) 藤田正勝「日本における「哲学」の受容」『岩波講座哲学14 哲学史の哲学』岩波書店、二〇〇九年、二五七頁参照。
- (9) 前身の東京開成学校時代から東京大学開設当初にかけて、哲学関係の講義を担当していたアメリカ人宣教師たちを評して、三宅雄二郎は、「神学味が多くて、哲学味が少く、哲学に触れると云う程にも触れなかつた」と回顧している(三宅雄二郎「明治哲学界の回顧附記」『岩波講座哲学』第十一卷「関係項目」岩波書店、一九三三年)。
- (10) 一八七七(明治一〇)年に、モースが東京大学に着任し、進化論を教えはじめたことは、ようやく宣教の緒についたばかりのキリスト教界に大きな衝撃を与えたとされる。平山洋によると、進化論は、キリスト教批判の理論的支柱となったという。一方、これに対して宣教師たちの間では「有神進化論」をもって反論したという。平山洋『大西祝とその時代』日本図書センター、一九八九年、七三頁以下参照。
- (11) 納富信留「東京大学文学部哲学科初期―フェノロサとその影響―」『東京大学草創期とその周辺』(前掲)、一五五―一五六頁参照。
- (12) Albert Schwegler, *Geschichte der Philosophie im Umriß. Ein Leitfaden zur Uebersicht* (以下 *GPU*)、Stuttgart: Franck'sche Buchhandlung, 1848. なお邦訳は、岩波文庫に、シュヴェーグラー『西洋哲学史』上・下、谷川徹三・松村一人訳(初版：一九三九年、改版：一九五八年)がある。しかし、いずれもシュヴェーグラーの初版に基づくものではなく、特に中世哲学に関しては、大きな異同がある。詳細は後述する。
- (13) George Henry Lewes, *A Biographical History of Philosophy*, Series I, Vol I & II, London: G.Cox, 1852.
- (14) Francis Bowen, *Modern Philosophy, from Decartes to Schopenhauer and Hartmann*, New York: Scriber, Armstrong and Company, 1877.
- (15) 笠松和也「戦前の東大哲学科と『哲学雑誌』」(前掲)、一七―一八頁、及び五六頁参照。なお、シュヴェーグラー

- 1 (の英訳)とルイスの哲学史書については、日本における西洋的学問の導入の草分けである西周が、私塾「育英舎」での講義(これは、後に講義録『百学連環』としてまとめられる)で用いた可能性が指摘されている。宮永孝「明治・大正期のヘーゲル」『社会志林』第六十一巻第一号、法政大学社会学部学会、二〇一四年七月、三一八(七)―三二七(八)頁参照。
- (16) Albert Schweigler, *A History of Philosophy in Epitome*, translated from the original German, by Julius H. Seelye. New York, London: D. Appleton and Company, 1856.
- (17) GPU, 1848, S.4. なお、邦訳は引用者による(二つの岩波文庫版は、原著にもとづいていないため、内容的に異なっている。後述二二五頁参照)。
- (18) G.H. Lewes, *A Biographical History of Philosophy*, Series I, vol.1, London, 1852, p.223.
- (19) *Ibid.*, p.224. ただし、ルイスも、一八五七年の改訂に当たっては、第二部の冒頭に「過渡期・プロクロスからヘーコンまで」という新たな章を設け、アペラールに比較的長い記述を与えているほか、アルガザリとジョルダノ・ブルーノを取り上げている。これは、ルイスによれば、中世哲学の神学的要素から哲学的要素を分離して得られる三つの主要な主題、すなわち、①普遍論争、②アラビア経由のアリストテレスの影響、③理性の自立の要求によるアリストテレスなど諸権威からの脱却、に沿った選択である。Cf. George Henry Lewes, *The Biographical History of Philosophy, from its Origin in Greece down to the Present Day*, London, 1857, p.290.
- (20) 納富信留「東京大学文学部哲学科初期―フェノロサとその影響―」(前掲)、一四九頁参照。
- (21) Friedrich Ueberweg: *Grundriss der Geschichte der Philosophie: von Thales bis auf die Gegenwart*, I-II, Leipzig, 1863-66.
- (22) 井上哲次郎『西洋哲学史講義』巻之一(明治一六年四月)、「総論」八―九頁。
- (23) 中世哲学、特に「スコラ哲学」は長らく「煩瑣哲学」と呼ばれてきた。『日本国語大辞典』(第一版)(一九七五年)によると、「煩瑣哲学」は、「その議論があまりに煩瑣であるところから)スコラ哲学をさす」とされ、これは長い間、中世哲学のイメージを規定してきた。実際、近年でも、中世哲学(研究)の意義の弁証を試みる際に、克服されるべきものとして繰り返し言及されている(例えば、稲垣良典『トマス・アキナス』(前掲)、三二二頁、

山内志朗『普遍論争 近代の源流としての』(前掲)、八頁など)。井上哲次郎は、彼が編纂した日本最初の哲学辞典『哲学字彙』(一八八一(明治一四)年)の中で、scholasticismに「煩瑣理学」の訳語を与えている。当時、「理学」はphilosophyの訳語として「哲学」と併用されていた(藤田正勝「日本における「哲学」の受容」(前掲)、二五九―二六一頁参照)。「煩瑣」という語自体、明治時代の造語で『哲学字彙』が最初の用例とされる(高野繁男『「哲学字彙」の和製漢語―その語基の生成法・造語法―』『人文学研究所報』第三七号、神奈川大学人文学研究所、二〇〇四年三月、九五頁)ことからすると、scholasticismを「煩瑣哲学」(「煩瑣理学」と規定したのも、井上、ないしその周辺であったと考えられる。ただし、なぜ井上が、スコラ哲学を「煩瑣」、すなわち「瑣末で煩わしい」と規定したのか、また規定し得たのかについては、さらに検討を要する。

(24) 有賀長雄『西洋哲学講義』巻之六(明治一八年一月)、「煩瑣哲学ノ由来」四〇頁。

(25) 有賀による(おそらくは井上のノートに依拠する)中世哲学の記述については、ルイスやシュヴェーグラーによる否定的な評価を引き継いでいるものの、その内容はルイスやシュヴェーグラーにはない具体的な記述を与えており、その点でユーベルヴェークに依拠していると考えられる。実際、エリウゲナに関する記述は、Uebweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie: von Thales bis auf die Gegenwart* (前掲)の一〇三―四頁、唯名論者のロステリヌスの三位一体論の説明は同書一一八頁、アンセルムスの神の存在証明と贖罪論は同書一二三―五頁に依拠すると思われる。以下、例を挙げる。

「煩瑣学派中最も上世に出でたる学者にして挙げて論ずるに足る者はジョン・スコタス氏なりとす、又エリジナ氏と称す、スコットランドの人なれどアイルランドに於て養育を受け、学就るに及て王チャレス・セボードの聘請に依じてフランスに移住したり(Johannes Scotus oder Eriugena, der früheste namhafte Philosoph der scholastischen Zeit, von schottischer Nationalität, aber wahrscheinlich in Irland geboren und erzogen, durch Karl den Kahlen nach Frankreich berufen)」。氏は真誠の哲学を以て真誠の教法と同一なりと為したり(Die wahre Philosophie gilt ihm als identisch mit der wahren Religion.)「神は無上の原一なり、一にして而も多なる者なり、其一なるより転展して多となるは神に数個の善徳ある所以なりと(Gott ist ihm die oberste Einheit, einfach und doch auch mannigfach; der Hervorgang aus ihm ist die Vervielfältigung der göttlichen Güte)」

(26) 「推論の体裁は極めて精緻なるに相違なきも、却て形式に拘泥する過大にして、事理に実着ならざるに似たり。」
有賀長雄『西洋哲学講義』巻之六（前掲）、四九頁。

(27) 「凡そ泰西の教法上の事は本邦人に解し難きも多ければ、余は他日に譲りて姑く筆を擱くと云う爾。」同五〇頁。

(28) 井上円了『哲学要領』哲学書院、明治一九年（翻刻は、井上円了『哲学要領』『井上円了選集』1、一九八七年一〇月、東洋大学学術情報リポジトリ、による）。

(29) 「中世封建制度の人心を圧束し、ヤソ教の人心を固結するのはなほだしき、これをして久しく長育せざらしむ、
あに慨せざるを得んや。史を読みてここに至るもの未だかつて喟然として嘆せざるはなし。」（同第五段「西洋哲学」第二十節「史論」三〇―三一頁）。「ギリシア哲学はローマに入りて大いに衰退し、中古蛮民の欧州を蹂躪するに当たりては文教ほとんど全く地を払う、いわゆる暗世なるものこれなり。その際ヤソ教のようやく人心に入り封建制の大いに世間に行わるるありて、ますます思想の進路を妨害するに至る。これをもって哲学のその光を世間に現ぜざること、およそ一千余年の久しきに及べり。」（同第九段「近世哲学第一総論」第三十八節「起源」七四頁）

(30) 三宅雄二郎『哲学涓滴』文海堂、明治二二年。

(31) 「中世哲学は哲学を以て宗教の附属と為せる者にして、時期を分てば、第一期は、スコトス・エリゲナよりアマ
ルリックに至り、アリストートルの論理学及び新プラトノ学派の説議を基督教の主意に順応せしめんとし、第
二期は、ハーレスのアレキサンデルより文学の再興に至り、前期の教義を一層拡張し、宗門の意見をして毫も
動揺する能わざらしめたるなり。近世哲学は哲学が宗教の羈絆を脱せんとせしより起れる者にして……」（同第
一部「緒論」第五章「西洋哲学の変遷を通覧し来る」四五―四六頁）

(32) 「教育勅語」が發布された翌年一八九一（明治二四）年一月、第一高等中学校で行われた勅語の奉読式の折、同
校の嘱託教員であった内村鑑三が、勅語（に記された天皇の御名）に対して、最敬礼を行わなかったとして、
他の教員や生徒たちによって排撃され、退職に追い込まれた事件。

(33) 口火を切った井上の論評は、『教育時論』第一七二号（明治二五年一月）に掲載された。その後の論争は早く
も、関暉作編『井上博士とキリスト教徒』哲学書院、明治二六年にまとめられている（リプリントが、みすず

- 書房から一九八八年に刊行されている)。
- (34) 井上哲次郎『教育と宗教の衝突』敬業社、明治二六年。
- (35) 谷本富「耶穌教駁議」(一〜五)『哲学雑誌』第八卷第七九号(明治二六年)〜第八卷第八四号(明治二七年)(第八三号を除く全五回)、(著者名なし)「耶穌教公認可否論」『哲学雑誌』第一四卷第一四七号(明治三二年)など。
- (36) 笠松和也「戦前の東大哲学科と『哲学雑誌』」(前掲)一八一―一九頁。
- (37) 平山洋『大西祝とその時代』日本図書センター、一九八九年、八九頁。
- (38) 大西祝『西洋哲学史』上・下(『大西博士全集』第三・四卷)、警醒社、明治三六―三七年(再刊)、『大西祝全集』第三卷・第四卷、日本図書センター、一九八二年。これは、一八九六(明治二九)年春から一八九七(明治三〇)年冬にかけて早稲田大学で行われた講義の遺稿に基づいて、大西の死後出版されたものである。
- (39) 同第二十三章「スコラ哲学総論」(四)、『大西博士全集』第三卷三九一―三九二頁。
- (40) 小坂国継『明治哲学の研究―西周と大西祝―』岩波書店、二〇一三年、一六八―一六九頁、笠松和也「戦前の東大哲学科と『哲学雑誌』」(前掲)七九頁、参照。
- (41) たとえば、熊野純彦『日本哲学小史』(前掲)二六頁、笠松和也「戦前の東大哲学科と『哲学雑誌』」(前掲)二二頁、参照。アウグスティヌスの現代語訳の推奨を求めた西田幾多郎に、「古典語を知らずして西洋哲学を理解しようとする考の軽佻なること」を説き、“You must read Latin at least!”と言ったというエピソードはよく知られている(西田幾多郎「ケーベル先生の追懐」『思想』「ケーベル先生追悼号」大正二二年八月号、岩波書店、二三頁)。
- (42) 着任直後の一八九三(明治二六)年秋冬学期の「哲学入門」のことであると思われる。その講義録の一部を翻訳したものととして、『哲学要領』(南江堂、明治三〇年)が残っている。内容は、哲学の概念、分類、方法、系統に分けて体系的に論じるもので、中世哲学では、アウグスティヌス、エックハルトなどが触れられている。また、講義の最後には、神の存在証明(本体論的証明、宇宙論的証明、目的論的証明、倫理的神学的証明)も論じられている。

(43) *Lectures on History of Philosophy*, 2 vols., Tokyo, 1894, pp.1-2.

(44) これ以外に、ケーベルの講義録として、以下の二種類がある。

Lectures on Aesthetics and History of Arts, Tokyo, 1894. (美学・美術史概論)

An Introduction to Philosophy, Tokyo, 1895. (哲学概論)

これらの講義録については、「学生諸君が先生から原稿を借り、それぞれ金を出し合って、たしか秀英舎で印刷されたものです。だから初から一冊の書として印刷されたのではなく、講義の進むにつれて十六頁ずつ印刷されたのです。その頃先生は誤植の多いのは困ると言って居られました。先生ご自身で校正されたこともありました。たしか哲学概論と美学と、この二つが右のように印刷されたことと記憶しています。」という証言がある(長谷川誠也「来朝当時のケーベル先生」『思想 ケーベル先生追悼号』(前掲) 五二頁) 長谷川がここで証言しているような事情は、哲学史の講義録についてもあてはまると思われる。

(45) *GPU, 14te Auflage, durchgesehen und ergänzt von Dr. R. Koeber*, Stuttgart: Conradi, 1887. ところで、このシュヴェーグラー哲学史の第十四版は、森鷗外がドイツ留学中に入手して、読み、多くの書き込みをしていることが知られている。鷗外蔵書の原本は、東京大学附属図書館に所蔵され(「鷗外文庫」)、また書き込みは、デジタル化され、インターネットで見ることができ(同図書館「鷗外文庫書入本画像データベース」)。また、同書への書き込みについては、ヨーゼフ・フュルンケース、和泉雅人、村松真理、松村友視「シュヴェーグラー『西洋哲学史』への森鷗外自筆書き込み―翻刻および翻訳―」(『藝文研究』Vol.86、慶應義塾大学藝文学会、二〇〇四年六月)がある。

(46) *Raphael von Koeber, Repetitorium der Geschichte der Philosophie*, Stuttgart: Franckh'sche Verlagsbuchhandlung, 1890. ちなみに、ケーベルの『復習哲学史』も森鷗外の蔵書に含まれており、原本が東京大学総合図書館に所蔵されている。残念ながら、こちらにも森鷗外の数多くの書き込みがあるにもかかわらず、前記の「鷗外文庫書入本画像データベース」には含まれていない。今後のデータベース化を望みたい。

(47) *GPU, 11te Auflage, ergänzt durch eine Darstellung der Schopenhauer'schen Lehre von Dr. R. Koeber*, Stuttgart: Conradi, 1882.

(48) 博士論文の一部を印刷したものが、*Raphel von Koeber, Schopenhauers Erlösungslehre*, Leipzig: Haacke, n.d. である

- とされる。久保勉「ケーベル博士略伝」『思想 ケーベル先生追悼号』（前掲）三頁参照。
- (49) Raphael von Koeber: *Das philosophische System Eduard von Hartmanns*. Breslau: Koebner, 1884.
- (50) 一つの外的なつながりとして、両者とも同じ出版社から刊行されていることが指摘できる。
- (51) *GPU, 15te Auflage*, durchgesehen und ergänzt von Dr. R. Koeber, Stuttgart: Conradi, 1891.
- (52) *GPU, 16te Auflage*, nach der von R. Koeber bearbeiteten 15. Auflage revidiert, Stuttgart: Frommann, 1905.
- (53) 戦後出版された第十七版 (*GPU, 17te Auflage*, Durchgesehen und ergänzt von Hermann Glockner, Stuttgart: Frommann, 1950.) 以下、中世哲学の部分は、第十六版を踏襲している。
- (54) *GPU, Neue Ausgabe*, durchgesehen und ergänzt von Jakob Stern (Reclams Universal-Bibliothek, Band 2541/2545), Leipzig: Reclam, o. J. um 1900. ちなみに、戦後の一九五八年に出版された岩波文庫の改訂版は、原著第九版 (*GPU, 9te Auflage*: Stuttgart: Conradi, 1876.) に基づくと思われる (シュヴェーグラー『西洋哲学史』上、谷川徹三、松村和人訳、岩波書店、一九五八年、「訳者序」五一頁) が、哲学史の三区分など、レクラム版の記述が残っているところもある。
- (55) すなわち、中世哲学について、「キリスト教的中世の哲学は、哲学というよりむしろ既成宗教の諸前提の範囲内の哲学的思惟あるいは反省であって、哲学的神学なのであるが、近世哲学の多くの体系に根本的な影響を及ぼしているから、全く顧みないというわけにはいかない」とし、以下の内容は、基本的には、古代哲学と近世哲学とに二分されるが、「その間に中世の哲学が簡単にさしはさまれる」としている (邦訳は、レクラム版を底本とする一九三九年の岩波文庫版による。ただし、漢字仮名の表記は現代のものに改めた。これらの部分は、一九五八年版でも同じ)。中世哲学の記述は、シュヴェーグラーの中世哲学の記述の中に、十名ほどの哲学者についての記述を挟み込んだものとなっている。その内容の検討は、今後の課題としたい。
- (56) 笠松和也「戦前の東大哲学科と『哲学雑誌』」(前掲)、一九頁。
- (57) 二一〇頁、及び注3参照。
- (58) 波多野精一の追憶では、彼が教えを受けた頃のケーベルは、特にギリシア教父を重んじていたという (波多野精一「追憶」『思想 ケーベル先生追悼号』一五頁)。波多野については、ケーベルの強い感化を受けたという和

辻哲郎の評がある（和辻哲郎「ケーベル先生」『和辻哲郎全集』第六卷、岩波書店、一九六二年、二六頁参照（初出、和辻哲郎『ケーベル先生』弘文堂、一九四八年）。波多野は一九〇七（明治四〇）年度から七年間、宗教学の講師を務め、初期キリスト教などを講じた。またケーベルの退職後、一九一四（大正四）年から、哲学科でギリシア哲学史や中世哲学を教えた（笠松和也「戦前の東大哲学科と『哲学雑誌』」（前掲）二〇頁参照）。その後、一九一七（大正七）年には京都帝国大学の宗教学講座の教授として、着任する。ただし、プロテスタントのキリスト者でもあった波多野の関心の中心は、初期キリスト教や教父哲学であり、スコラ哲学にはなかつたと考えられる。たとえば、彼の『哲学史要』（大日本図書、明治三四年）では、スコラ哲学においては「何を信すべきか、即ち何が真なるかは既に教会の教義の定むる所也。されば哲学にして若真理の探究を意味するならばスコラ哲学は哲学に非ず、其の職分はむしろ幾多の教義を互いに矛盾せざるよう調和し、其等が何故に真理なるかを証明するに在り。……（中略）……さればスコラ哲学は哲学として独立の位置を有するものに非ずして唯教会の信仰の爲めに其の合理的基礎を提供するものに過ぎざる也。換言すればスコラ哲学は教会に対して恰も奉公人の位置に立つものなり、即ち「神学の婢」なり」と記述されている（一四〇―一四一頁）。なお、同書の執筆に当たり参照した哲学史書としては、フィッシャー、ツェラー、エルドマン、ヴァインデルバント、ファルケンベルク、ヘフディング、ウエーバー、ユールヴェーク、ランゲ、バーネット、中島（力造）、大西（祝）の名前が挙げられている（同書序）。

石原謙は、一九〇四（明治三七）年、東京帝国大学文科大学史学科に入学、翌年に、哲学科に転じた。学部時代から、信仰、学問の両面で波多野精一の指導を受けた。一九〇七（明治四〇）年の大学卒業後、大学院に進む。一九一二（明治四五）年に大学院に論文「アレクサンドリアのクレメンスの哲学」を提出したが、すぐに学位は与えられなかった。一九一七（大正六）年に早稲田大学講師になり、翌年から帝大哲学科の講師をつとめ、いづれも古代・中世哲学史を教えた。一九二一（大正一〇）年にはようやく論文が認められて文学博士となった。これにより、東京帝国大学哲学科教授に就任するが、翌年にはドイツに留学、一九二三（大正一二）年には関東大震災の報を受けて帰国。秋学期のみ講義をしたが、翌年には、東北帝国大学に転任している（笠松和也「戦前の東大哲学科と『哲学雑誌』」（前掲）、七五頁）。石原は戦後設立された中世哲学会の初代委員長となった。

(60)

石原の場合もその主な研究対象は、聖書、初期キリスト教、教父哲学と、エックハルト、ルターであった。ただし、宗教学科は、いわゆる Religionswissenschaft の流れを汲み、最初の教授を務めた姉崎正治は、神学や教義学は含まないものとするを、当初から明言していたとされる。高橋原「東京大学宗教学科の歴史―戦前を中心に―」『季刊日本思想史』第七二号、二〇〇八年、一五六頁参照。

それ以外では、一九〇三（明治三六）年に、法貴慶次郎『中世哲学史綱』（金港堂）が出ている。これは、まとまった中世哲学史の単著としては最も早いものとされる（船山信一『明治哲学史研究』（前掲）一二頁参照）。著者は、高等師範学校や京師大学堂（北京大学の前身）などで教えた人物で、漢学や儒学関係の著作があるようだが、この中世哲学史の成立については明らかではない。識者の教えを乞いたい。

(61)

岩下のノートには、ケーベルの中世哲学についてのものが残っており、今後の研究の進展が望まれる。小林珍雄『岩下神父の生涯』（『岩下壮一全集』別冊）中央出版社、一九六一年、一二二―一二三頁参照。