



## 西洋文化と日本精神

(昭和十三年十一月二日東京商大ニ於ケル講演原稿)

三 浦 新 七

文化の及べる東方諸國を征服して羅馬帝國を建設した、我日本國民の今日の地位も殆んど之に類するものがあらう。今や我忠勇なる將兵は大君の御言畏み、東洋永遠の平和を齎す可く、降魔の利劍を大陸に振ひつゝある、銃後の國民も亦自ら戰爭に参加しつゝある覺悟を以て皇運の振興に懸命になつてゐる。實に此戰果は我國民が明治維新以來銳意輸入し來つた西洋文化を善く消化し、畏れ多くも上御一人の大御心を以て國民全體の心とする日本精神を以て其輸入の技術を使ひこなしした結果であると思ふ。是からの吾々の仕事は滿洲事變後、特に現下の支那事變に於て國民全體が自覺し來つた日本國民の使命、即ち十六世紀以來世界を風靡し來つた西洋文化に對立して恥かしからぬ文化を建設する使命、並に是を成就する吾々の力に對する自信を掘り下げて其依つて立つ基礎を明かにし、之に依つて使命の自覺と自信とを培ひ、一層之を強むるに在ると信ずる。

1 此日本精神を明かにする事は自分には到底出來ない仕事である事は充分自覺してゐるが、本學に於て西洋文明史を

講義してゐる職責上、當然の義務である西洋文化の特色を明かにする事を爲し得たならば、是と對比して幾分なりとも此問題を明かにする事が出来るであらう、此間接射撃が此講演の課題である

今から五十五六年前、自分共が初めて小學校に上つた時の教科書に小學讀本といふものがあつた。之は何れ西洋の翻譯物らしく仲々難つかしいもので、卷頭第一に「神は天地の主宰にして、人は萬物の靈なり」と書いてある。無論其當時は何の事か分らず只節を付けて暗誦したに止つたが、今にして想へば此一句は最も善く西洋文化の特色を言ひ表してゐると思ふ。實に西洋文化の基調は基督教の信仰であつて、十八世紀の啓蒙時代以來、基督教の勢力は昔日の比に非ずといはれてゐるが、自分の見る所では、西洋文化の特色であるといはれてゐる自然科学的考へ方でも、又是を脱却せむと勉めたロマンチックの考へ方でも、何れも基督教の信仰の上に立つものであると思ふ。此見地に立てば基督教に對して佛教、儒教の相違點を明かにする事が出来れば、東西兩文化の相違の大體の見當は付くと思ふ。それで先づ今日の西洋文化と基督教の關係から論を進める。

基督教は羅馬の帝政時代に、猶太の宗教心を中心とし、之に希臘の知識、羅馬の組織力を取入れて出来上つたもので、其中心を爲す猶太の宗教は、印度の宗教、特に我國に影響深き佛教とは殆んど對角線的に違つたものである。

猶太の文化には所謂個別主義的傾向著しく、個々のものが實在し價值を有すと考へらるゝが故に、其神エホバも亦他の神々及び個々の人間、個々の自然物と對立する處の獨立の神、所謂人格神(Personal God)で、宇宙全體を包含

する神、若くは宇宙に即して存在する神ではない。只此多數の實在の一なる神エホバは非常に力強き神で、どの位大きいか、どの位強いか何人も想像する事も出来ない程大きい強い神であると考へらるゝが故に、他の諸神も自らはに壓倒せられて其存在の意味を失つて消滅し、個々の人間、自然物等は此偉大なる神の前に立つ時、全く塵埃に等しい計算に價せぬものと考へられた處から、エホバは宇宙唯一の神で、宇宙創造の神となつたのである。斯く猶太の神は多數の神々、多數の實在の一つが他のあらゆるものを抑へ、之を倒して唯一の神となつたもので、希臘、印度等に於けるが如く他の諸神の力、性質を吸収して一神教が成立したものでないから、エホバは何處迄も個體たるの性質を保持し、宇宙萬物は其意志を以て自由に造つたもの、神は其被造物の外に在つて是を支配してゐると考へられる。宇宙は神の發露に非ずして神に依つて造られたものであるが故に、人間でも自然物でも神とは全然異つた存在で、其存在の意義は只神のみ之を知り給ふ、萬物はそれ自身の爲に存するに非ずして、只神意を實現する爲にのみ、神の榮光を示す爲にのみ存在する。此神様本位の世界觀は猶太に特殊なもので、此信仰の基礎は偉大なる神に對する恐怖の情、其御姿は仰ぎ見る事も出来ない、其出現の音を聞いてすら身振ひがするといふ所謂被創造者感情(Kreatursgefühl)である。

3  
此萬事神様本位の猶太教は基督の愛の教に依り或程度迄で緩和された。基督はどこまでも猶太の神觀を保持し、神の目から見れば人間の如きは塵埃に等しいもので、其れが幸福になるや否やは本來全く考慮に價しないものであるが、それにも係らず、神は其無限の慈悲心から被造物の中で人間だけに或程度の自由意志を認め、其理性の力を以て各自其幸福を求むる事を許したのみならず、其幸福を求むるに最も適當な方法を天啓し給うてゐると説いた。即ち神の國

と人間界とは全然其性質を異にするものであるから神が色々な形で神意を天啓し給ふても人間には十分其意味が分らず、又分つても是を實行する丈の力がない。そこで神は本來神國の住民たる其子キリストを、其何事をも爲し得る不可思議な力を以て、其性質を變じて人間界の人となし、人間として神の意思を——即ち人間が幸福になり得る最良の方法、安心立命を得べき方法を説かしめる。更にキリストは人にして神、神にして人なる十全の身を以て十字架に懸つて刑死する事に依つて、即ち人身御供になる事に依つて神の怒を和げ、本來神の國に入る可き資格なき宿罪を負へる人間に解脱の途を開き、更に此世に在りし時の形身として「教會」なる救濟機關を設定して之に衆生救濟力を附與し、信者が其教會に於て行はるゝ儀式に參與する事に依つて、本來全く異なる世界である神の御國に入る事が出来る様にし給うたと説く。此教に依つて神の世界と人間の世界とが神にして人なるキリストに依つて結び付けられ、延いて其の不可思議力、救濟力を傳へた教會に依つて結び付けられた。且つ又神が人間界に表れるにはキリストといふ個人にならねばならず、洗禮の式に於て聖靈が人界に天降るには水の形をとらねばならぬといふ様に、神の意思に依つて創造された萬物は神意の天啓であると考へられるゝが故に、吾々は其被造物の間に神意を窺ふ事が出来るといふ信仰が発生する。而して其神は人格神で一定の計畫の下に一定の方向に向つて創造し給うたが故に、宇宙には自ら統一的な意思ありと考へられ、人間界が密接に神界と結び付けられる。又他方に於て、宇宙萬物の中に於ける人間の特別な地位が認められ、言はゞ自然と對立して其自然の間から神意を読み出して是が實現に協力する事が吾々の神に對する義務であり、同時に又吾々の安心立命の地位を得る所以であると考へられる。此兩點が著しく印度思想と異なる所だ注意を要する。

斯の如くして「神は天地の主宰にして、人は萬物の靈なり」といふ根本信仰が成立し、其信仰から各個の人間は宇宙の森羅萬象の間に神意を読み出して是を實現するの義務を感じ、此の義務を實行に移す事に努力すべき個人は本來個々の獨立主體であり乍ら、唯一の神意を以て各個の心となすが故に、神の御國 (Ecclesia) の成員となり、其團體の力に依つて各個の弱い力が強められると考へる事が出来る様になり、一方に於て希臘の哲學を取入れて此の信仰を満足せしむる様な宇宙の構造、世界の繪を畫き、他方に於て羅馬の個別主義に基いて其の間の組織より生ずる強い團結力を取入れて教會の制を完成し得る可能性が發生した。

## 二

希臘は造形美術の國と言はれる丈に目の働きの非常に強い國民で、具體的な個物を見るに當つて、常に之を是と類似せる個體との關聯に於て見むとする所謂理論的の傾向から、個體の中に其の類の本質を見、其の類のイデーと他の類のイデーとの境界を明瞭に見る。斯くして得たるイデーを適當に配列して其の間に調和ある構造を見る事に依つて全體が觀得せられ、個々のイデーは依然として其の獨立性を保ち乍ら、全體の中に吸收されて全體の一部といふ地位を取り、個々の獨立せる部分を含んだ全體といふ實體が觀得せられる。斯くして全體の内に包擁せられる個々のものゝ間に造形美術的構造を認め、其個々の部分の境界を明かにする事、言はゞ全體の繪を畫く事が所謂思索する事、哲學する事で、其の思索の結果、渾沌 (Chaos) から宇宙 (Cosmos) が生れるが故に、思索の主體たるロコスが宇宙の根源、其本體と考へられる。基督教が希臘文化の諸國に流布するに及んで、此の特色ある希臘の主智主義が基督教

の中に吸収せられ、基督教に於て神人兩界の仲介者と考へられたクリストが此の希臘の思索力、客觀的に云へば宇宙の基礎たるロゴスと同一視せられる。斯くして此處に雄大な世界像が出來上る。曰く、神は如何なる世界をも創造し得る可能性であるから、神の全體の意圖、創造の全體は、被造物の一つである吾々人間に分る譯はない。吾々に分る所は神が吾々の幸福を顧慮して、クリストを通じて天啓し給うた神の詞文に限られてあるから、其クリストと同一視された理性に依つて作られた宇宙は、言はゞ人間にとつての宇宙で、神に依つて作られた世界の全體ではない。吾々の世界以外にも無數の世界が有る筈であり、又吾々の世界に於ても分らない事が多いと考へねばならぬ。而して神は人間の幸福の爲に知らしめてよい丈の事は天啓し給うて居る筈であり、それが理智の力で探究せらる可きであるから、吾々の理智の働く可き分野が無限に擴張せられ、吾々は出來る丈此神與の理性を働かして神意を知り、是に依つて吾々の行動を律す可き義務を神に對し感ずるが故に、學問が宗教的熱情を以て、敬虔の念を以て營まれる様になる。勿論人間の理智の力には制限が有る、況んや各個人の理智の力は極めて不完全なもので、到底神意を知るところ迄は達し得ない。只其中で修行を積んで人格を完成し、言はゞ人類全體を具體化すと見られ得る所謂哲人の思惟丈が人類の思惟——思惟一般といふ域に達し得可く、此種の思惟にして初めてクリストの思惟と同一になる筈であり、而して其クリストは人にして同時に神なるが故に、理性——本來人間界の智識取得力たる理性——が少くとも人智即神智といふ神人兩界の境界に迄引上げられ、理智の力の動きで出來る智識が神に依つて保證せられる事になる。

斯の如く吾々の現に見る世界、即ち三次元の世界の外に、神の意志として實在が存すると信ぜられる處から、後に數學の發展につれて、四次元・五次元の世界等が考へられる可能性が發生し、此世界の原則が感觸の世界のそれと相

並むで、眞理性を有ち得ると考へられるのであらう。猶此の外に希臘思想が基督教に吸収せられた結果、後世に重大なる影響を及ぼしたものは第一に個人の行爲を超越した文化といふ考へと、第二に團體に對する特別な考へとである。

第一の「文化」に就いては、希臘人は目の國民である文に其注意が動きの過程よりは寧ろ動く力の均衡に集中せられ、其の法則として見る所は動きの間に表はるゝリズムに非ずして、色々な力の調和ある均衡、即ち其間に認められる美的構造である。此の力の均衡、——美的構造の背後に其の主體として、個々の動いてゐる個體を包含する全體の實在が認められ、各個の力は此の全體に對して「部分」といふ地位を取り、其の力の均衡は其の全體の本質より出露する自然の秩序と觀ぜられる。されば政治・宗教・文學・美術等の諸文化の體系、即ち之等の諸文化の間の調和ある畫面が或程度迄之を作れる個人から引き離されて、それ自身獨立するもの、若くは全體者たる國民の所産と考へられ、各方面の文化はそれ／＼獨立し乍らも常に他の諸文化と相關聯して考へられる。此の希臘思想が基督教に依つて基礎づけらるゝに及び、各個人が神意を體して作り上げた人間の諸文化が、其各個人の意思が同時に神の意思に合流するの故を以て、若くは之と同一の方向に流るゝの故を以て、總じて神の所産、若くは絶對精神又は客觀的精神の所産と考へらるるに到る。學問の爲の學問、藝術の爲の藝術、經濟の爲の經濟杯といはれるものは何れも此の宗教觀を前提とするもので、之等の諸文化が超個人的な文化價值を極限概念として整理せられるといふ思想も、此希臘式に考へられた基督教の信仰無しには成立し得ざるものと思ふ。

次に第二の團體意識に就ては、基督の説いた神の御國(Ecclesia)は現世に於て、神意を體して行動する信者の行爲に即して、其の動きの間に實現せられるもの、即ち神意に依つて統一せられたる信者の意思を其の構成原理とするも

ので、其の内部構成は直接に神に依つて支配せらるる信者の集合である、恰も獨裁君主制の國家と同様に成員と支配者の縦の關係はあるが、成員相互間に横の關係は無い、近隣に對して愛を行ふ事も神に對する義務にして、近隣に對する義務ではない。それが希臘思想が取り入れられて後は、聖式禮(Sacrament)に依つて潔められ強められた個々の靈が基督の胎内に取入れられて是と同體を爲すと考へられ、それから本質的にも異教徒と異なる信者が教會の主體であると考へられた。斯く先には神の意思を體して行爲する信者の動きとせられた教會が、今や其行動の主體として基督のボディであるといふ様に物に依つて基礎づけらるるに及んで(恰も今日のナチス獨逸に於て血を同じうする事が團體の基礎と考へられて、ルーター以來の、同一方向に流るゝ意思を以て團體とする思想を基礎づけんとしつゝあると同様に)、茲に始めて信者相互間に内的關係が発生し、愛の精神を以て行動する事が神に對する義務であると同時に社會に對する義務であるとせられ、希臘の社會協同の理論、別しては分業制度の基礎が社會全體の神に對して負ふ義務から説明せられ得る事となつた。

斯くて希臘文化は基督教の重要な一要素となつたが、其性質が現世的であり理智的である關係上、それが重要な役割をつとむるに到つたのは基督教が羅馬帝國の國教となつた以後、特にこれが歐洲に傳はつた以後の事で、原始基督教時代には主として教義を定むるに與かつた丈であつた。といふのは、此時代の基督教には東洋教の明暗對立思想の影響強く、個人は靈肉兩要素より成るとせられ、洗禮を受けて神の國に入るのは之に依つて潔められた個體で、肉體としては、従つて具體的個人としては到底其儼神國に入る事は出来ぬと考へられた處から、基督が現世に於て實現せらると説いた神國は遠く死後の彼岸に移され、所謂「天國は近づけり」で茲に世界の終滅、最後の審判を説く終末説

(Eschatologie) 成立し、現世生活を輕視する風漸く盛になつたので、現世生活の意義を説く希臘思想が十分に活躍する餘地がなかつたのである。のみならず希臘の主智的文化が深く浸潤してゐた東方諸國に於ては、基督教に歸依する動機も自らインテレクチュアルで、實踐的宗教を根本義とする基督教の教に従つて愛の精神を以て行動するに精進邁進するといふよりは、寧ろ當時希臘文化が懷疑的になり生活の意義に對する確信を失つた不安に堪へず、自己の世界觀を神の天啓として確乎たる根據を得んが爲に信者となるといふ様な主智的傾向を示し、従つて神人兩界の境界たるゴスと同一視せられた基督、即智的働きと見られた基督丈が關心の中點となり、其背後にある神、並に歴史的個人としてのクリストの影が次第に薄くなり——前の標語を用ふれば、「神は天地の主宰にして」が閑却せられて、「人は萬物の靈なり」丈が高調せられる様になり——具體的な個人が偉大なる神に直面して其の威嚴に服する敬虔の情が弱めらるるに到つた。此時に當り、理論の方面、宇宙觀等では希臘の文化要素を其儘に保持し乍ら、實踐の方面に於て、猶太の神觀を復活して基督教を其の本來の姿に引戻したのは羅馬である。

### 三

羅馬の文化は猶太と同様に個別主義的傾向著しく、其個人は外から見て他と區別せられるといふ意味で個體を爲すに非ずして、自己は何處迄も、不可分の單位として行爲の主體であるといふ意識を有する獨立個體である。しかも其生活態度は猶太の如く偉大なる神の前に屈伏し、其意思を自己の意思となす事に依つてのみ生活の意義を認めるといふ神様本位に非ずして、各個人は其有するあらゆる力を盡して外に向つて發展する、其支配の範圍、自由活動の範圍

を出来る丈擴張する事が生活であり、それは只他の獨立せる力に依つてのみ制限せられるとする、此各個の力の均衡から各個人の自由活動の範圍即ち權利が定まる、其權利は、團體生活を争なく保持して更に外に向つて發展せむとする各個人の強い意思（協同心）に依つて支持せらるゝところの法律に依つて確守せられる。此の法律を權力を以て強行する職責を有する者は役人（Magistrate）であるから、役人は法律を嚴守せんとする各市民の意思を代表して、内は市民を支配し外は列國と交渉する。此役人の支配の下に、各市民が法律に従つて行爲する状態が羅馬市民であるから、役人は「羅馬國民」を個人として具體化するともいへる。斯の如く羅馬人は團體内の個人間に内的關係あるを認めず、其獨立個人の外的行爲、並びに之に依つて生ずる相互間の關係を、いはゞ行爲者それ自身から引離して、是をチリチリバラバラなる行爲、動きと見、是を外から法の權威を以て規制し其の埒外に出でざらしめむとする、行爲の主體たる個人は其の法律の外に立つて其の法律を支へて居る。法律上「人」といふは或法律行爲の主體として抽象的に想定せられたもので具體的な個人でない。されば「羅馬市民」は權利確保といふ目的から見られた目的團體で、それと相並むて宗教團體、道德社會といふが如き多數の目的團體が成立する。他の方面よりいへば、其の主體たる行爲者から切り離された個々の行爲、個々の動きが、外から色々な觀點から觀察せられて別々な關係に結び付けられ、各方面の規範に依つて支配せられる。而も其等諸法則を生ずる異なる異なる觀點の間には必然的な、合理的な聯繫が存在しないと考えらるゝが故に、吾々の行爲は法律の方面からも宗教の方面からも別々に規範を與へられ、それを取捨鹽梅する事は其等の聯繫の外に立つ個人の具體的判斷に俟つ外はない。或る具體的な個人が或具體的な事件に遭遇して、之に對する態度を決定せむとする場合には、先づ其の事件を法律、倫理、宗教、經濟等各種の規範に當て嵌めて見て、

若し其間に矛盾若くは等位の差が見出された場合には、其最後の判断は理智に依らず、學問の力に依らず、不可分と考へられた個人が其あらゆる力を盡して、いはゞ超合理的に之を判断する、綜合判断に従つて行動した結果に就いては其個人が何處迄も責任を負ふといふ勇ましい遣り方である。斯く綜合判断が超合理的に行はるゝが故に、それが動もすれば前例主義になり、折衷主義になり、常識的になり、又自己の信頼する偉人の同じく超合理的な判断に理窟なしに服従する權威信頼 (Autoritätsglaube) となる。

斯の如く羅馬人は自己に對する信頼、別しては自己の行爲能力に對する信頼が強く、強く且つ廣く外に向つて伸びる、——結果は兎も角、行爲の間に人生の意義を見出す——といふ態度であるから、其自信の強い間は何處迄も現世的生活の昂上を目的とし、其の崇むる神々の如きも所謂職能神 (Funktionsgot) で、個人に助力するもの、之が手傳人であつて、猶太に於けるが如く、天地の主宰者ではない。それが三世紀以後、ヘレニズムの解脫教に影響せられ、又異種蕃族の國境侵入相次いで起つて流石の羅馬人も其制御に苦しみ、漸く自己に對する信頼を失ふに及び、其權威を信ずる傾向から、遂に自己を偉大なる神エホバの前に屈伏せしめ、神意を體して行爲する事に依つて永遠の生活に入らむとし、皇帝は又此の神の威力に縋つて其の帝國の平和を維持せむとするに到り、基督教は幾多異教との角逐の後、遂に帝國唯一の國教と認められた。

是に依つて羅馬人は其現世生活の背後に神の意思を信ずる事が出来て、先に述べた様な單に職能の主體たる役目ペルソナの集合點と考へられた超合理的な個人が、「神の完きが如く完かれ」の教に従つて、あらゆる方面の生活を愛の精神を以て統一し、不可分の、然も統一ある人格となり、其の行爲に生きる全人格を擧げて同じく行動主義の人格神に没入

する事に依つて神人合致の法樂を窺ひ得た(Augustinus)。之と共に基督教も亦羅馬人の個別主義に依つて、本來其の特質に反する希臘化——徒に神の本質、宇宙の構造を知らむとするに急にして、動もすれば神に對する奉仕、神意を體して行爲せむとする事を忘れむとした傾向を脱却し、再び其の本來の實踐主義に立歸る事が出來た。此點がラテン教會のビザンツ教會と異なる處で、是から今日吾々が歐洲文化の特色として數へ得る種々の思想が生れて來た。

第一に、教會なる團體は、希臘式に考へられた如くに洗禮式に依つて潔められ、神聖なる式サクラメント禮に依つて強められた個々の靈が基督の胎内に取入れられて同體をなすが故に、他の異教徒と區別せらる可き實體をなすといふ考は是を保持するも、即ち靈肉對立思想は依然として保持するも、是を其儘に受け入れて自己を靈肉の二元素に分ち其の靈のみが教會に屬するといふが如きは不可分の自己を強く體驗する羅馬人の到底堪え得ぬ所であつた所から、希臘式の教會は所謂見えざる教會として、是を神の世界に押し上げ、人間界に於ては別に見ゆる教會として具體的個人たる信者——即ち被造物として宿罪を負ひ、従つて嚴重なる肉の制御訓練を必要とする信者——が集つて、基督の代官たる僧官に依つて支配せらるゝ團體を考へ、其の團體は神意を體して行動せむとする信者の意思に依つて成立し、其の信者の意思は神意に基くものなるが故に、其團體の本體は神意であり、従つて現世に於ては是を代表する僧官であるといふ様に、羅馬式の團體意識を取入れ、僧官の組織(Hierarchie)それが即ち見ゆる教會であるとする。而して此の見ゆる教會は見えざる教會の人間界に於ける天啓なりとする事に依つて兩者を不可分のものとなし、僧官の組織が神格を以て信者を支配する事となり、而も各信者は單純なる支配の客體に非ず、又僧官組織の内に吸収せらるゝにも非ず、各自獨立して神意を體して行動し、神意を地上に實現す可く努力する義務を負ふといふ獨裁支配と庶民主義との特殊

なる組合せが成立し、後の歐洲の團體意識の根源を爲してゐる。

第二は合理的といふ意味の推移である。前に云へる如く希臘に於て思索するといふは、各個の獨立せる概念を適當なる地位に配置して、其間に美的構造を見出す事に依つて全體の一部と爲す事である、いはゞ繪を畫く事である。従つて合理的といふ事は個々の物を全體の一部とする事、逆に言へば全體より部分を導き出す事である。此の導き出すといふ意味は、全體に對する部分の地位、若くは其意味を引出す事で、全體なる實體から個々の實體が生み出されるといふ意味ではない。されば思索するといふ事は事物を一應主觀の平面に寫して其平面に於て多數の事物の間の關係を構成する事で、其主觀的の繪が實在界の關係と相一致するといふ保證は、即ち吾々の主觀的な繪が眞である所以は、修業を積んで完全なる人となる哲人——人間性を具體化するともいふ可き哲人が思索すれば實在界を見破つて眞の關係を畫き出す事が出来るといふ信仰に據るものである。されば此哲人の思索力、即人間性の思索力、名づけて理性といふ力で描き出さるゝものでも依然として實在界に於ける事物の關係の繪であり、主觀的のものである。理性が宇宙を作るといつてもそれは形を與ふる丈で物自體には觸れ得ない、何處迄も平面圖であるのを、其思惟中心主義から其主觀的體系に客觀性を持たせ、人間に取つての宇宙の繪を直にイデアの世界として之に實在性を與へ、此世界を作る理性を宇宙の基本としたのである。それがヘレニズムの時代に東洋教の實踐的宗教が盛になつて、單に神を見るに満足せず、現實の神と同體にならうと憧憬する様になれば、宇宙の繪を描く論理にも自ら別種の要求が持出され、現實な實在たる事を體驗する個人が如何にして神なる實體から生れ出づるか、逆にいへば個人が神の地位に到達する過程を描き出す方法が要求せられる。此要求に應ずれば論理は在來の行爲を支配して其向ふ所を示した自主的地位を

奪はれて行爲を基礎づける爲の道具、其從信たる地位に下る。即行爲を指導す可き生活の意義は超合理的な神に依つて與へられ、論理は只其目的に進み得る様な宇宙を描き出す方法と考へられる、理性の力以外に超理性的な神力が思索を進むる動力となり、茲に神の動きの間に新しい實體が生れ出で、それが神より流れ出づるが故に自ら繪に描ける様な調和のある宇宙を構成するといふ様に、動きが高調せられた論理として新プラトニー派の流出論的論理 (Ennastolochik) が成立する。此理論が更に基督教に取入れられたが、元來基督教には神様本位の考へ方が強く、基督に依つて人間の獨立地位が多少認められても、それすら神の天啓なしには行爲の規範を求め得ないとせられ、萬事は超論理的な天啓に依つて説明せられ、神は無より有を創造し得るもの、精神を物體化し物體を精神化し得るものとせられ、殆んど論理の働く餘地がなかつた。されば希臘文化の圏内に傳布せられて後、前述の流出論的論理を採用するに及むでも、論理の力の及ぶ範圍が極めて制限せられて居る。即神の意思は廣大無邊で其創造の意思の如き、従つて被造物の本質の如きは到底人間に判る譯はない、人間に判る事は、従つて理性の働き得る範圍は、只人間が安心立命の地位を得るに必要なものとして神が天啓し給うた範圍に限られる。此意味で理性は神それ自身と同一化せられず、人間に對する神の意思表示たる「神の詞」若くは「肉となれる基督」と同一化せられる。而して「神の詞」は本來動きで、無より有を作る力と考へられるが、嚴格にいへばそれは人間に向つて——しかも人間の安心立命といふ特別目的に向つての創造で、神の創造それ自身でないから、理性の作り得るものは特定の目的に依つて作られた世界の繪若くは體系に止まつて創造物それ自身に就ての智識ではあり得ない。物自身の世界は考へねばならぬが認識せらる可きでない、理智の世界は此意味での「意味の世界」で實在の世界ではない。此理智の平面に寫された「意味の世界」に於ては併

し乍ら物の體系と當爲の體系とは相一致する。

以上はヘレニズム文化圏内の東方基督教に於ける論理の地位であるが、不可分の「自己」を重んじ、理論の力を借りて合理的に考へては見るが、終局の處で超合理的な判断に依つて行爲する底の羅馬人が基督教の信仰に入つた時の理性の地位は今一段降らねばならぬ。彼等は其不可分の「自己」を重んずる傾向から其全人格を盡して同じく個體としての基督に直面する、敵對の態度を以て是に抵抗する、其遂に及ばざるを悟るや其全人格を擧げて神に降り「汝等神の完きが如く完かれ」の天啓を承け、教會の支配の下に神意を實現す可く活動するのである。従つて彼等の見た神は「神の詞」と同一化せられたロゴスに非ずして地上に天啓せられた歴史的基督個人である、理性に依つて作られた神學は彼等に信仰を與ふる動力とならずして既に取得した信仰を助ける丈である。しかも當時の羅馬人には自分で作つた論理、所謂法律的論理がある。それは前に述べた様に行爲の爲の準備たるに止まる分析法で、彼等は之を用ゐて三位一體其他の教義を説明せんとしてゐるが、彼等の求むる處は個體全體の理解である、理智の平面に寫された個體に非ずして神の被創造物として體驗せられた個人それ自身である。此いはば物それ自身と意識せられた自己は動きと觀ぜられ、行爲が生活の意義と見らるゝが故に、其處に動きの間の法則、動きに依つて生ずる關係を求むる論理が要求せられる、其要求は後に動きの數學並びにモルホロジーの方法の工夫に依つて充たされたのであるが、其要求が發生したのは羅馬思想が基督教に取り入れられた事に基づく。

15

以上多岐に互つて基督教の成立を説いたが、其結論は、「神は天地の主宰」と考ふる神様本位の猶太思想と、「人は萬物の靈」たりとする人間本位世俗生活本位の希臘羅馬の思想とが神にして人たる基督に依つて結び付けられ、人

間の現世生活が神に依つて意味付けられる事になつて、基督教は成立したといふ事である。更に主智主義の希臘思想と行爲主義の羅馬思想とが基督教の中に並立し得た所以は兩思想が調和せられたに非ずして、双方共獨立の主張を有しながら第三の偉大なる神の力に壓迫せられ、其従僕として各異なる職能を盡すに至つたのであるから、後世基督教を相續した歐洲諸國民が其國民性の好む處に従つて此兩思想の何れか一つを高調するに至れば、同じ基督教でも相當違つた形貌を示す様になり得たといふ事である。

## 四

斯の如く基督教は頗る複雑した歴史的産物で、古代地中海沿岸に起れる殆んどあらゆる特殊文化が猶太の崇高なる神觀により綜合せられたもので、今日の歐洲諸國民の特殊文化は大體に於て此の基督教の中に含まれたる諸文化要素の中で、自己の傾向に合するものを高調して是を基督教の本流と爲し、其立場より他の文化要素を消化し綜合せむとする努力より發生したものと云ひ得可く、従つて各國の文化は何れも基督の根本思想を前提して居ると云ひ得る。勿論歐洲人にとつて基督教は古代文化の遺産で、自分の力丈で作り上げた信仰ではない。従つて其の教も亦永い歴史經過の間に其當時の慾望に應じて漸次復活したもの、所謂 *Renaissance* であり、それであればこそ各國民が其の中に含まれた要素の一を高調して特殊文化を作り上げる事が出来たのであるから、前に云へる基督教の根本要旨たる「神は天地の主宰にして、萬物の靈なり」といふ事も時代の異なるに従つて、其の高調せられる部分が異つて來る。所謂中世の初期に於ては基督教が全然異種なるゲルマンの文化圏内に流入し來り、其の特有な排他主義 (*Intolerance*) か

ら、ゲルマン固有の信仰を征服せむとしたのであるから、「神は天地の主宰」といふ事丈が高調せられ、人間は他の自然と同様「罪」の所産と説かれ、僅かに教會の救済力に依つて天國の門は開かれるとせられたのであるが、歐洲人の文化漸く進み、現世生活の意味を閑却するを得ざるに及び、教會は中世後期に於て、其の神様本位の立場を次第に緩和して、「人は萬物の靈」なる事を認め、現世生活を神意を以て基礎づけむとする。斯くして神人交通の仲介者たるクリストの役目が、在來其の代官たりし教會より漸次人間それ自身に移される事となり、勢の極まる所、文藝復興及び宗教改革なる兩文化運動となつた。前者はクリストへの信仰を其れと同體と考へられた理性に移し、理性の力を以て生活の指導原理を求めんとしたものであり、後者は各個人の體驗に訴へて基督への信仰を取得し、「萬人皆祭司」の理想を以て個人の日常の行爲迄も神の行爲と合一の地位迄引上げむとした運動で、一方は人間、他方は個人、と其の出發點は異なるが、共に「神は天地の主宰」なると共に、「人は萬物の靈」たるを強調してゐる。更に十八世紀以後に於ては人間を殆んどクリストの地位迄押上せて、人の人たる威嚴 (Menschenwürde) 人間の自主獨立 (Autarchie) を主張する様になつたが、其の思索並びに行爲は何處迄も其の陰に天地の主宰たる神を前提するもので、其「發展」の思想の如き、其理智力に對する信賴の如き、抑も亦進んで止まざる活動を義務とするが如き、何れも其統一意思を以て世界を支配する人格神に對する信仰なしには到底理解し得ざる所であらう。此見地より歐洲思想の發展を概観して見る。

クリスト教はゲルマンに對しては外來教であり、いはゞヴォータン (Wotan) 教と力競べをなし、其の力が勝れる事を實證したる爲にゲルマン諸王の信仰を得たのであるから、クリスト教は其特有の排他主義より傳來のゲルマン文

化を征服し絶滅せむとする地位に置かれ、自然と「神は天地の主宰」といふ方面が強調せられ、人間は他の自然と同様に「罪」の所産で、是を超越する事に依つてのみ人間は其の生活の意義を實現し得るといふ「神様本位」になり、教會の權威を以て、是とは全く異なる根柢より發生し來れるゲルマン人の文化を支配せむとした。然るに十三世紀以後（即ち中世後期）に於ては、政治的には教會の世界主義に反抗する國民單位の王國（National Kingdom）起り、文化的には都市が繁昌して在來教會が非常の努力を以て其の支配下に引付けて來た騎士階級の外に、市民階級なる文化の中心が出来掛けて其の間に現世至上主義、自己意識の芽が出かゝつて來た。それで教會はドミニック教團、フランシス教團なる二僧團の助けを得て、一方に於て教會の教義を其當時新に傳へられたアリストテレスの哲學に依つて擴張し、新興の勢力を或る程度迄認めて是を神意を以て説明する、即ち現世生活を彼岸生活の正當なる前段階と説明して、其勢力を認め乍ら之を教會の支配の下に置いた。之と同時に他方新に芽ざし掛けた市民の自己意識に訴へ、之をして基督受難の意味を體驗せしむる事に依つて、自己を意識し乍ら猶之を謙遜に教會の支配の下に服せしめむとした。此の兩面の働きにより、トーマス・アクイナス、ダンテ、チョットー等の仕事に表はれる様に、神様本位と、人間中心とが調和せられ、舶來の基督教が當時の歐洲人の心の底から理解せられ、信仰せらるゝ端緒を開いたのであるが、發展の大勢は永く此調和點に止まる事を許さない。教會の權威を以て認められた現世主義人間中心主義は益々其勢力を強め、佛英に於ては國民本位の王國が次第に其機構を完成して、所謂等族國家（*Stände-Staat*）から絶對君主制（*Absolute Monarchie*）に進まんとする。伊、獨の自由都市は内にギルド制を完成して市民間に團結協同の精神を養ひ、外は王權の不振なるに乗じて都市國家を完成し（伊）、若くは王權と結び付いて其經濟活動の範圍を擴張し（獨）、茲に

國際的商戰が展開せられて、國家に於ても都市に於ても舊來の傳統は殆んど其權威を失ひ、上下混亂、社會醜僻の狀況を呈し、其間から有爲なる個人が擡頭して他を支配せむとする。其個人の地位が人道主義者に依つて復活せられた羅馬時代のストア、エピキユール等の哲學に依つて基礎づけられ、無遠慮に外に向つて發展せむとする。是れから此等の偉人は他人に對し（即社會に對し）並に自然に對して自己を主張する爲に、之を支配する技術に思ひを潛むるに到り、茲に一方に於て占星術の如く個人と運命との關係を出来る丈明白に捕へむとする試み、又他方鍊金術の如く一種の魔術的方法に依り自然を支配せむとする試みが生じた。此兩者共に初めは自己を魔力の所持者と非合理的に考ふると同様に、天體をも他の自然をも活きたもの、吾々と同様に感情を有するものと考へたのであるが、其研究が進むに従つて研究者の心も平靜になり無暗な要求を出さぬ様になり、社會も自然も因果的に考へられる様になる。例へば社會方面に於てはマキヤヴェリの場合の如く冷靜に、國家が、若くはそれを具體化する君主が如何にして其の臣民を制御す可きかの問題を、言はば國家と民臣とを對立せしめて其臣民の性質を客觀的に考察する事に依つて解決せんとし、又自然の方面に於ては占星術により天體と人間の運命とを合理的に説明する爲に、天上地上兩界に神の意思が平行に働く、而して天體にはそれが純粹に働くが故に、天體の状態を見れば稍々後れて起る地上界の運命を豫見する事が出来ると説く様になり、更に進んでは天體と地上界との交通——天體の力の中で現實に吾々に影響を及ぼすものは光と溫である、此の光と溫の法則を求め得れば、吾々の運命を支配する天體の力が把握せられるであらうといふ様に考へて、此處に物理學の端緒が開かれると共に天體の運行を精確に測定して其の常規を求むる天文學が生れる。又鍊金術の方面に於ては、其技術の根本に横はると考へらるゝ魔力を惡魔的 (dämonische) と自然的 (natürliche) とに分

ち、只其後者のみが、自然を理解し之を使役し得る方法として用ひ得となす様になつた。何れにしても自然を我々に對立するものと考へ、吾々の主觀的價値を之に移入せず、自然其物の間に内在する法則を求むる傾向が著しくなる。此の傾向と相並むで、戦争、築城、治水等の必要より新技術が要求せられ、又經濟領域の擴張より大量生産が重んぜられ、是に適應する道具が必要になる。此等の技術は自然を支配する事に依つてのみ得られ、而も其自然を言はず死物として因果律を以て捕捉する事に依つてのみ其目的を達する事が出来ると考へる様になつた。

此實際社會の要求に基づく研究に理論的基礎を與へ、次に來る自然科學への方向に進む可き動力となつたものは、十五世紀中頃以後フロレンスのアカデミーを中心とせるプラトーン哲學の復活である。此の連中は在來の自然研究が占星術にせよ錬金術にせよ、教會の信仰とは無關係に發展し來れる狀況を改め、基督教の信條をプラトーンの若くは新プラトーン的に解釋する事に依つて、猶太思想と希臘思想（特に是から導かれたる自然研究）とを結び付け様としたもので、先づ（一）其派の理論完成者たるピコ、デラ、ミランドラ（1433—1494）は其創生記の註釋に於て次の如き解釋を下して、人は萬物の靈たる所以を説明してゐる。曰く、「神は宇宙を作り終り、之を善しとしたる後、之を讚美するものなきを淋しく思ふてアダムを作つた。併し其時は既に宇宙の構造が出来上つてゐて、人間の立入る可き特別の世界が無かつたので之に告げて謂ふ、吾は汝を天界の者として作つたのでもなければ、地界の者として作つたのでもなし、爾の子孫は死するものとも不死のものとも定つて居らぬ、御前達の欲するが儘に何處にでも住むがよい、御前等の自由意志で自分を教養し、育てて上げれば其努力如何に依つて何にでもなれる、降つて野獸にもなり得れば、上つて天使の世界にも住み得るし、又神とも合致し得る」と。是を更に吾々を構成する要素の方面より觀察すれば、吾々

人間は肉體に於ては地上界の分子を含み、靈に於ては天上界の要素を含む。感覺的な點に於ては獸と同様であり、精神的なる點では天使と同様である。人間は即ち所謂小宇宙で、それ自身獨立した世界として、他の被造物即ち自然と對立し、之を見る者、之を讚美するもの、神が世界を創造し給うたと同様に思索に依つて世界の像を創造し得るものであると説き、人間の特別地位を高調し、其の地位は之を構成する素因に依つて定るに非ず、獨立の自由意思を以て肉を制御し、自然の地位を克服する事が人間の人間たる所以で、人間性の完成が此の活動的な努力に依つてのみ實現せられるとなす。

(二) 斯く人間は自然に對立し、其理性は自然の像を創り出す力ありとせられるが、其認識の方法は數學である。此派の始祖パッサリオン(1473)既にプラトリーの考の中に於ける數學の地位を高調し、「理性はクリストと同體で、神の世界と人間の世界との境界にあるものであり、其働きに依つてあらゆる認識は生ずるのであるが、其認識の中で數學文が經驗界の雜音を混ぜず、只理性の働きのみで純粹に見出さるゝものであるから、數學以外には神界の原型(Urbild) 原理念(Urdee)を認識し得る方法はない。數學こそは人間の靈を神の世界に昇昇せしめ得る唯一の正道である」と説く。フィチノ(1433—1499)もピコも其後を承けて皆數學の特別地位を主張して居るが、扱て其數學は、プラトリーが物のイデーは幾何學的圖形の形で捕へられるとした後を受けて、圖形を取扱ふ幾何學であつて、萬物が靜的に眺められ、物と物との關係も其間の釣合、構造を見る、所謂造形美術的に見らるゝもので、是を動的に見る近世數學ではない。従つて數學の方法に依つて見らるゝ自然は、依然として彫刻的に階層を爲し、ダンテが其神曲で具體的に描いた様な構造を有するもので、自然科学の見る宇宙とは凡そ縁の遠いものであつた。

此吾々の認識は自然の模倣なりとなすプラト―復興派の希臘思想——假令それは神の創造により保證せられてゐるとはいへ、依然として受動的な認識論である——を破つて、之を能動的な行爲、創造と見、従つて是により認識せらるゝ自然を動いたものと見て、近世自然科学の一礎石を据付けたのはニコラウス、クザヌス (1401—1462) といふ獨逸人である。

近世語といへば、彼は吾々の認識力に於て、悟性 (Verstand) と理性 (Vernunft) とを區別する。悟性は神に依つて作られた個體間の關係を知る働きで、與へられた個體を他の個體と關聯せしめて考へ、是を比較し類別して概念を作る。従つてそれがシステムになつた場合にも、數多の概念の境界が明かになつたといふ丈で、それが果して個體の本質に合するや否やの保證がない。のみならず吾々の經驗は限られてゐるから、今後新なる經驗があれば、それに従つて其概念は變更せられねばならぬ。此意味に於て悟性に依る智は相對的である。是に反して理性は、(一)宇宙萬物は唯一なる神の創造であり(二)我々の理性は人にして神なるクリストと同體であるといふ信仰の上に立つもので、唯一の實在たる神は其創造に依つて數多の實在を作るが、それと同時に其統一の意味を知り給ふと同様に、吾々の眞の智は理性なる唯一のものが働いて雜多なる概念を作る事に依つて生ずる。神は總てを創造す可き可能性で、其可能性が實現せられて個々の事物が発生するのであるから、宇宙は多にして同時に一である。同様に吾々の理性は此存在の世界から受くる刺戟を所縁として是に働きかけ、是に形を與へて雜多の概念を生むのであるから、其概念の中に既に統一を爲す可き意味が含まれてゐる。吾々の智は神の智と同様に、意味の世界に屬するもので、存在の世界とは異なる平面にはあるが、神にして人なるクリストと同體なる理性の創造なるが故に、其概念は同じく神の所産たる存在と

相對應す可きもので其の象徴とも見らる可きものである。其處に吾々の智が眞となる保證があると説いて、教會の有する權威を理性に移し、人は萬物の靈たる基礎を確立した。尤も吾々の智は理性の創造であるとはいへ、存在の刺戟による感覺を材料とするもので、其感覺は純主觀的のもので正確でない。即ち色々な要素を包んだ複合として與へられるものであるから、是を材料とする智も亦誤なきを保し難いが、若し吾々が理性の働きそれ自身の動きの間の法則を見出し得たならば、それは如何なる刺戟を受けた場合にも活動する理性の法則であるから普遍妥當性を有する、是こそ人智にして同時に神智である。數學は蓋し此理性の働く純粹形式を示す學問である。幾何學が圓を定義して同一中點より等距離にある線なりとなす場合の圓の形は只思索のみの働きで作らるゝもので、知覺による經驗は入つて居らぬ。又數學でいふ線は、二點間の距離といふが如き靜的に考へられた有限の一定量に非ずして、點といふ「唯一」が動いて或點迄到達した狀況で、其線上の各點、從つてその終點は無限に同一方向に進行す可き可能性を含み、點の中に線の意味、即ち方向が與へられてゐるものであるから、此數學の考は神の智の象徴で意味の世界の純粹形式である。斯く數學のあらゆる命題、あらゆる定義は此原理に從つて作られ、唯一なる點、又は一なる數から出立し、何等感覺的要素を包まずして、而も其れ自身の動きの間に形が生れて來るものであるから、普遍妥當のもので、他のあらゆる學問がそれに向つて努力す可き目標であり、諸學の眞理性を判斷す可き尺度である。他の學問に於て概念を作る場合にも數學を規範とし、個々のものが絶對者から發露する様に、全體から出立して個々が其動きの間に發生するといふ見地から作られねばならぬ。例へば相類似せる内容を有する一群の現象の中よりそれを綜括する概念を作るには、其各個の具體的な現象の中より特殊のものを取去り、共通の徵表メルクマールに從つて概念を作るでなしに、それ等の各個の特

殊性が其統合概念から、各異れる或條件の下に發露し得る様な本體、ギョウテの所謂イデーを求めねばならぬ、概念は個々の具體的のものが其概念から生れる特殊の場合といふ様に作られねばならぬ、是に依つて初めて眞の科學が成立する。斯く考ふれば存在の意味も亦變つて來て、所謂實體は、物體それ自身にあらず、物體が有すると考へられる特色ある活動 (Wirksamkeit)、ウイルケンするもので、それが條件トクンゲンの異なるに従つて、色々な形を取り、吾々の感覺を刺戟する。差別界に於ける知覺は物を定一の空間的擴りと見るが、理性は其物の根柢グレンデを見る、其間に神の創造力の働きを見る。斯く物が動きに分解せらるゝ處から在來性質の相違と見られたものが、量の相違と見らるゝ事となるのみならず、何れの點も神の創造力の象徴であり、其中にはこれから發展す可き可能性を含むものと考へらるゝが故に、宇宙間の各點には上下高低の差別がなくなり、先にダンテ等が見た様な階層的に構成せらるゝ世界の建物が倒れて、其處に自然科学的空間——動きの場としての無限なる擴りが考へられコペルニクス等の天體說成立の基礎が出来上る。勿論當時の伊太利に於ては物を造形美術的形に於て見る希臘的傾向強く、又數學も物の動きを捕ふる動的のものになり切れなかつたから、クザリヌスに依つて徹底的に考へられた様な動的の世界が十分明白にならなかつたが、兎に角レオナルド、ダ、ビンチ (1452—1519)、ポポールス (1470—1538) 等はクザリヌスの影響を承け、神の創造は廣大無邊で人智の及ぶ所でない、吾々の智は自然をあるが儘に見る事に依つて得られず、是を客觀、主觀の中間にある理性の平面、數學の平面に寫して見るといふか、もつと適當に云へば、數學的思維を客觀、主觀兩方面に働かしめて、其捕捉し得た限りに於て自然並に自己が成立する、自然の法則は理性の法則であり、之に依つて捉へられた限りに於て經驗は成立するといふ思想に到達した。是は先に羅馬の章で説いたヘレニズムの地位である。

併し此思想に於て神人兩界の仲介者たるクリストと同一視せられたものは超個人的理性で、假令それが吾々個人に内在するとはいへ、それが教會と同様に客觀的に實在するものと考へられ、それがそれ自身の論理の力で發展し、宇宙の像相を作ると考へられ、しかも教會と違つて、吾々個人が直接に是に對して一定の態度を取る事を要求しない、即ち學者の爲る學問であつて、各個人の義務心に根を張つて居るものでないが故に、一般人は勿論學者と雖も安んじて自然科学の信者にして同時に教會の信者として其儀式に参加し得た、一方は自然の理論の世界、他は實踐の世界と區分して生活し得た。それが自己を不可分の單位と考ふる自己意識が益々明白になるに従つて、それでは行けない事になる。ミケールアンゼロが其晩年に『自然に浸つて其形に美を掴み得てもそれは自己の靈の慰めにはならぬ、被造物の美は神力の表はれではあらうが、それに深か入りした自分は是に依つて神自身を直視する機會を失つた』と嘆聲を發して動いたバロック風を創め、動いた藝術に神の創造行爲を寫さむとした事や、レオナルドが、幾何學的圖形に宇宙の本體を見た所から、造形美術にも必然的な法則があるものとして、是を實驗自然科学と同一に取扱つたに反して、ガリレイ (1564-1642) になると自然界と藝術の想像世界とを區別し、只自然界にのみ數學的必然性があるとなし、是を動きと觀て、其動きの法則を求めむとしたるが如き、何れも此理性を自分の個體に體驗せむとする動機に出たものであらう。此風潮の最も著しく表はれたのは宗教改革で、所謂あらゆる信者が祭官で、神人の交通は教會の仲介を要する事なく、只クリストを各自が體驗する——若くは之を體驗す可く努力する——事に依つてのみ得られるとせられる。さうなれば吾々の日常の仕事がルーターの贖罪の爲めと考へられようと、カルヴィンの眞の信者たる事を實證する所以と考へられようと、何れにしてもそれが直に神に對する奉仕と考へられる様になり、従つて神意を

討究する自然科学的智識を出来る丈擴大し、是を應用して新技術を發見し、厚生利用の途を講ずる事が神意を此世に實現する所以と考へられて、宗教的熱情を以て學問、發見に没頭する義務を感じる筈である。此處に舊教會の迫害にも係らず、自然科学的思考が其發達を阻害せられざりし所以、特に新教國に於て自然科学と同列に、「質」を「量」に換價する貨幣經濟が成立し、無限の活動を精神とする資本主義經濟が隆盛になると相俟つて、自然科学並に其技術的應用が盛になつた所以が存する。之は單に新教國に於て消極的に教會の迫害がなかつたと言ふに止らず、是に従事する個人が神意を實現するといふ積極的課題を果す義務を感じた所から起つた事であらう。

## 五

以上述ぶるが如くクザースの意味の世界の發見に依つて、自然科学は數學を基礎とする限りに於て神の創造行爲の表象と見られ、絶對真理の性質を有つ様になつたが、其發生の當時に於ては、伊太利文藝復興の藝術的傾向、即ち常に形態を見むとする傾向、並びに自然を知るには質的に之と同體にならねばならぬといふ希臘思想に妨げられて十分の發展を見ざる間に宗教改革、並に之に刺戟せられて、舊教の「若返り」が起り、吾々の生活が再び強く神様本位に考へられる。さうすれば吾々の智識、學問は、當然意味の世界を其場面とする事が意識せられる筈であつたが、人間中心の考が一時抑へられて、現世生活の營みを神に對する奉仕と考ふる場合に於ても、愛の精神がありさへすれば、其厚生利用の結果は多く省みるを要せずとする態度であるが故に、其神意を知らむとする努力も、主として神の直接なる天啓、即ち聖書及教會の傳統を整理する神學に向けられ、吾々の理性に依つて自然を通して神意を知らむとする

方面が稍閑却せられたが、時の経過の間に人心の興奮次第に治まり、神學の方面に於てすら理性を用ひて基督教の根本精神を探り、之に依つて宗派間の争を止めむとする所謂世界神教 (Universalism) が十六世紀の末から十七世紀の初めに掛けて復興するに及び、再び「人は萬物の靈」なる事が次第に高調せられ、自然科学的思索も其勢力を挽回するに至つたのである。茲に注意を要する事は、斯くして恢復し來れる自然科学的思索が、佛・英・獨と其國民性を異にするに従つて、多少其色合を異にするに至つた事、即ち既に伊太利に於て分離した自然科学の流れは主として英國に、自然哲學の流れは主として佛・獨に於て發展せしめられ、又同じく自然哲學でもデカルトの思想とライブニッツの思想との間には可成の相違が認められる事である。

先づ佛國に就いて其自然哲學の概要を云へば、佛蘭西は今日に至る迄舊教を保持してゐる様に、其思潮が最も基督教的である。といふ意味は各種の思想が相對立する時に、是を偉大なる神意の前に持出す事に依つて其對立の意義を弱め、之を抑へ付ける傾向である。之に伴つて神の直接天啓の信仰深く、それが理性的になつた場合にも天の光 (Lumen naturae) の考へ強く是に照された瞬間に於て自然を見れば、其實在の間に當爲を見出す事が出来る、一口に言へば直覺 (Intuition) が重んぜられ、其直覺された原理から演繹して體系を立てるといふ傾向が著しい。同様に實踐の方面、例へば團體意識に於ても舊教の教會と同様で、團體は個人の聚合であると同時に其團體を具體化する君主の意思に依つて統治せられる、團體の意思は組成員の總意に依つて定らずして、其上に立つ一人者の綜意に依つて定められるといふ形である。此傾向は既にルーターの宗教改革をカルヴィンが承け納れた時に表れ、カルヴィンの新教はルーターのそれに比して、著しく舊約的で神様本位である。例へば吾々の生活が神の榮光を輝かさむが爲に

のみ存すといふ考や、吾々の運命が神に依つて豫定せらるゝとする考へ等がルーターよりは一層強く高調せられ、教會の組織に於ても長老の權力強く、殆んど支配者の地位迄引上げられて居る。是と同時に其所論頗る急進的<sup>ラヂカル</sup>で、ルーターを初め、其當時の改革者（例へばブーサー）の主張する所を所與とし、是を外から内へと觀察の歩を進めて、いはゞ直覺で其核心に觸れ、其中心思想を自明なる公理（Axiom）とし、是より論理的に演繹して體系を作る。此體系に入れるもの丈が真で、是に合せざる不合理的のものは之を捨てる。若くは之と争うて滅亡せしむる。此カルヴィンに表はるゝ佛蘭西思想の特徴が更に更生した舊教に依つて一層強められて、萬事神様本位となり、吾々の理性に依つて得らるる智識の眞理性が疑はれ（モンテーニュの懷疑）、デカルツ（1596—1650）の哲學體系も一切に對する疑を以て始まり、其懷疑の極まる所、僅に吾考ふ故に吾存す、といふきはどい處で吾々の理性の地位を認め、是から一切を演繹する。此場合に、考ふる吾の實在を出立點とする丈に、自己と自己との中間に立てる理性の平面を支へる力は、伊のレオナルド等に在つては神であつたものが、デカルツでは實在に對する信仰の如く見ゆるが、併し其説く所に依れば、自己及自然が此中間の理性の平面に於て相一致し得る所以は、吾々の作る概念も、又之に依つて見らるゝ對象も共に實在の上に立つ、即ち吾々の思维の主體は「自己」といふ實在であり、對象の底には自然といふ實在がある、而して此兩實在は共に神に依つて作られた故であるとす處を以て見れば、此理性の平面は自ら意味の世界と考ふ可きである。況んや此實在に依つて支へられて居る理性の平面には所謂生れついた理念が先驗的に與へられ、其發動に依つて自然の現象が對象として定形を取ると考へられる。而して哲學する者が此生得理念を觀取する方法は所謂直覺で、直觀に依つて得らるゝものは疑ふ餘地なく自明とせられるのみならず、此生得理念が活動して内容を生む時

も直覺に依るのである。何處迄も直覺主義、宗教的にいへば神の天啓主義で、之に依つて其哲學體系の眞理性が基礎づけられる。何處迄も基督教の信仰を根據とする。此デカルツ以後マルブランシェ (1638—1715) に至る佛蘭西哲學の發展は一言にして之を盡せば、此天啓の思想が一步一步強くなる事である。吾々の理性の力で人間と自然とを結び付けてゐる絲が次第に緩んで來て、其透き間に神が直接に仲介者として入つて來る。デカルツが生得理念を通して自然を見ると言つたのが、マルブランシェに於ては、あらゆる對象は神に於て見られる、吾々の概念は常に神に關聯して作られるといはれる。即ち吾々の經驗界は偶然的のもの、流轉するもの、單純なる事實であるが故に、是を必然的なもの、合理的なもの、永久不變のものとして認識する爲めには、實在する事物を神の創造に還元して、其統一意思に關聯せしめて見ねばならぬ——即ち意味の世界に於て其統一を求めねばならぬ。此事が可能になるには直覺で神の光に照される事を要する。吾々の直覺は吾々の精神の働きではあるが、それに眞實性を與ふる光の源泉は吾に在らずして神の天啓にあるとする。其基督教的な事は言ふ迄もない。

此カソリック教的な思索に對し、十八世紀の啓蒙思想が反對する。少くとも數學の平面で主觀と客觀とを結び付ける事に依つて、其中間より神を取らむとする。即ち「人は萬物の靈」なるを高調して、吾々の認識の源泉を只理性のみ求めむとする。佛國に於ける此思潮の急轉は、英國に於て發展せる英國一流の自然科学の内容を輸入し來つて直に是を絶對の眞となし、其急進的な傾向からあらゆる不合理なるものを價値なきものとして破却せむとしたるに他ならない。然らば所謂英國風の自然科学とは何ぞ。

## 六

英國文化の類型は大體に於て羅馬に類し、個々のものを重する個別主義的傾向著しく、しかも此個々のものを意識行爲、活動の主體と觀じ、個體は出来る丈強く且つ廣く外に向つて自己を發展せしめんとするものと見る。尤も、早くから基督教の信仰を獲て唯一の人格神が一切を支配すると信するが故に、各個人は自己を超越して全體の意思に服従する義務は之を認めるが、其場合に於ても小我を大我に没入するに非ずして小我は依然として其獨立性を保持し、只其意思を神意と同一方向に流れしめて神意實現に協力すると考へる。同じ傾向から中世神學者間のウニヴァサリア論争に於ても英國は名目論の本場であり、教會を神意實現を意圖する個人の組合に過ぎぬとなし教會の實在性従つて羅馬法皇の法權を非認するセクトの發祥地である。それで中世後期に被造物中に於ける人間の特殊地位が認められて人間は自然と對立し、之を征服するものとせらるるに當つて、ローヂァー、ベークン(1561—1621)等が鍊金術を復興した時も、それは魔法的に個々の自然物を支配し利用せんとしたので、「自然」の本體乃至は其體系を研究したのではない。従つて自然に關する學問は個人の信仰や神學とは全く無關係であるとせられる。更に文藝復興時代にフランシス、ベークン(1561—1621)が歸納法を高調して自然科學を創めた時も、其研究法は全く技術的で裁判官の審問法と同一であるといはれる。即其研究せんとする事物を色々な角度から審問して、其答辯に依つて真相を掴まんとする、時には「實驗」なる拷問に掛けて白状せしめる、『プロテウスが縛ばられて其正體を顯はすが如く人間の本性も之を興奮せしめて吟味する、自然も只其儘で觀察するよりは巧みな技術で強制すれば一番善く其性根を見付け得る』。此

方法で其個體の特種性の見當を付けた上で、是を類似せる小範圍の個體と比較して見て新しい觀點を得、之で其小範圍のものに共通な特色を求める、此一群を更に他の一群と比較して時には最初の見方を訂正するといふ様に漸次其法の適用範圍を擴張する、此場合に、其事物の「質」を數學的に「量」に換算するに非ずして何處までも「質」の相違に注意し、是を階段的に配列して全體の見透しを付け、之に依つて其個體を支配し厚生利用に使役せんとする。神の創物せる自然の本質を究めんとするでもなければ神の創造意思の統一を求めんとするでもない、全く吾々に與へられた經驗を基礎として如何にせば是を實用に供し得るかを工夫する技術家の態度であるから、其求むる原則は色々な角度から一面的に見た多數の原則で差支へない、其多數の原則、智識を綜合する事は學問の方法に依らず技術家たる個人が其諸原則を配合鹽梅して目的の實用價值を作るのである。此立場に立つ者に取つて自然に關する學問の對象となるものは物と物との外的關係丈で、其本質如何は問題とならぬ。各個體と全體との關係、若くは神の創造意思如何の問題は被創造物たる自然を通して觀得せられるに非ずして、具體的個人が直接に個體たる神に打つて其天啓を受け、是に依つて其個人の生活態度が定まる。其定まつた態度に従つて目的を遂行する爲の技術的方法として自然なり社會なりを研究する。具體的個人はいはゞ學問の外に立つて是を道具として使用する立場であるから、學問は吾々の全生活を支配する權威を有せず、高々吾々の生活態度を決定する爲の準備若くは參考たるに止まる。

31  
次でホップス (1588—1679) がガリレイ、ケプラー等の後を承けてベークンとは著しく相違した自然科學を英國に建設した場合に於ても、神學と科學とを嚴格に區別し、且科學の實踐的意味を高調して居る。彼は科學の對象は總て物(Corpus)である、國家でも人間でも皆物であるとした處から普通に物質論者に數へられるが、其所謂物は普通に

ふ物にあらずして、學問的に認識せらる可きもの、科學の對象となり得可きもの義で、其科學の對象となり得るものとは分析せられるもの、因果關係で律し得らるゝものと解せらるゝが故に自然物でも社會顯象でも、それが成立する諸條件に分析せられ得る限りに於て科學の對<sup>ダイケク</sup>象<sup>ソクシヤク</sup>となるのである。彼は英國風に物を動きと考へ其動きの間の法則即常數を求むる事は數學の方法に依らねばならぬとする、即或物——或動きを認識する、定義するといふ事は、其動きを其由つて生ずる諸條件に分析し、分析す可からざるエレメントに到達した上で、其動きの法則から逆に溯つて最初の動きを再構成する事である、此分析方法を行ひ得ざるものは科學研究の範圍外で、其處には科學的認識はないといふ。是は疑もなくレオナルド・ダ・ビンチやガリレイ杯の方法、即物と人との中間に數學といふ平面を立てゝ其れに寫つた範圍に於てのみ物を知り人を知るといふ立場で、其れ以外に、知識を超越した、即分析を許さざる絶體者に對する信仰の世界、並に智識以下の蓋然性の世界が並立する事を認むるものである。のみならず彼は自然科學の求むる自然それ自身に内在する法則の意味を嚴格に解釋して、假りに人間がゐないと考へた場合にも猶適當する法則となし、是が數學的方法で見出さるゝといふ。人間と物と對立して其中間に生ずる感覺の世界から出立して、其一方の人間を消し去つて猶適當する法則といふ以上是を求め得る力は人間界に求め得ない、どうしても是は基督教の信仰を前提として、吾々の理性は吾々の働きなると同時の神の働きである、而して自然物は神の創造なるが故に其法則は理性の力若くは數學的方法で人間の存否如何に係らず見出し得るものとしたと認めねばならぬ。前に述べたクザーヌスの數學觀が前提され、其動的數學が嚴重に要求されたと見る可きであらう。果して然らば自然界は神なる唯一單位から導き出さるゝものであり其動きの各點に神の創造の力が含まれて居ると考へねばならず、或物或力が數學的に分析せ

られる場合の條件の中には神の創造力が含まれてゐる筈で、普通にいふ機械的な因果律では足らぬ譯である。さればこそ同時代のニュートン(1642—1707)が其重力説を完成した後、神の創造は一回限りで其後は一切手を下し給ふを須ひず自然に任せて置いてしかも猶自然が一絲亂れざる法則に支配せられる様に創造し給ふた神の萬智萬能の前には自ら頭が下がるといつた科學者の宗教的情緒も出て來るし、あらゆる力の根源(Cause finale)として神を認めざるを得なかつたのであらう。只當時の英國に於ては其實踐的傾向から個々の動きの分析に急にして、個々のものを全體との關聯に於て考察する自然哲學を深く要求せなかつた處から其因果律が動もすれば機械的に考へられたのであらう。

ホッブスが上述の嚴正科學の方法論に想ひを潜めたのは、其國家學に於てあらゆる權利を唯一不可分の主權から導き出して國家の自主自律を基礎づけん目的の爲だといはれる。さうすると彼の數學的研究方法からどうして人とか國家とかいふ主體——單位の考が生れ出づるかど問題になる。彼は吾々の精神生活を觀察する場合にも是を吾々に對立する顯象——動きと見て、是に自然顯象を取扱ふと同一の方法を適用し、個々の感覺等を其の由つて起る條件に分析して認識せんとしたのであるが、吾々の精神活動の中には此分析方法が一寸適用し難い自己を單位とする意識がある。「自己」は個々の精神活動の總計にあらずして其主體であり、其等の動きを生ずる基本であると體驗せられる、此體驗を認むる以上、——而して個別的傾向を有する英國人としては、特にホッブスの如く國家を個人の集合と見て猶其國家の自主權を認めむとする人に取つては此體驗を尊重せねばならぬ——何とか是を分析せねばならぬ。在來の聯想説(Association)では感覺説(Sensualism)になつてホッブスの論理的立場を危くする恐がある。それで彼は百方苦心の結果、記憶(Memoria)なる精神力を認め、吾々は今現に動いて居る事を意識すると同時に過去に於て動いた事を

記憶して之を意識する、それから動いて居て同時に定住する自己を意識する、自己は動いて居て留つて居るもの、點であつて同時に線であると觀じて、是で初めて自己の分析に成功し之を智識の圈内に引き入れ、國家を組成する成員となし、又國家なる主體を嚴正科學的に基礎づける事が出來た。此「自己」が點であつて線である事を主張する必要上彼は動きの距離を極限に分割して靜止と見られる處まで細分する考を案出し、其考が間もなくニュートン、ライブニッツの微積分法として完結せられ、茲に動きを捕捉する數學が成立して自然科學の基礎が確立した。併し此場合に此「自己」なる單位も記憶なる精神力に基礎づけられる精神活動たるに止つて、他の各個の體驗と相並立するもので、丁度其國家學說に於て主權者が他の各個の市民と並立すると同様の地位にあるもので、各個の精神活動が「自己」から流れ出づる、個々のものが「自己」の物である、若くは各個に即して全體たる「自己」が認められる底のものであり得ない。「自己」はアトムではないが具體的な個人でない。具體的な個人は依然として科學の外にある。

斯く一見英國人らしくない事をいふホッブスに於てすら其議論の根柢には英國思潮が横はつてゐるとすれば、英國思潮家の典型と稱せらるゝロック (1632—1704) を今更ら議論の證人に引き出す必要もあるまい。

要するに英國の自然科學はベークン時代の單純なる技術といふ地位を脱却して、永久の眞理と考へられ獨自の價値を認められる様になつたが、其信用の基礎は神が其自由意思を以て合理的に宇宙を創造し之を支配する、従つて人智にして同時に神智なる數學的方法を以てすれば神の世界支配の意味が理解せらるゝ筈だといふ信仰の上に乗かれるもので、吾々の理性は限られたものであるから神の創造した自然には認識し得ざるものが澤山ある。従つて實際或事件に接して吾々の態度を決せんとする場合には自然科學の智識丈では足らぬ、反科學的たる事は許さぬが超科學的な判

斷を加へねばならぬ、それは不可分なる「自己」の全人格を擧げての判斷である。特に神に對する態度決定は全然科學の關與する所でないとする。自然科學に對する英國文化の此態度を理解すれば、ピューリタン運動後神様本位の人生觀が主潮となり、現世生活の昂上を以て神に對する奉仕なりとした時代に、敬神の念深ければ深い程自然科學の研究が宗教的熱情を以つて行はれ、又是を經濟生活に應用し合理的資本主義經濟の裡に不斷の活動をなして猶安じて基督教徒たり得た所以も理解せられようし、又英國人か信仰の自由、學問の自由を強調して猶其行ふ所、則を越へさりし所以も理解されよう。

## 七

斯くして自然科學が英國の自由の空氣の裡に發育し着々其成果を擧げて日に月に自然の神秘に突入する狀況を見せつけられた十八世紀初頭の佛蘭西人は、前に述べた様にカソリック的に落込むて行詰まつた自國の思想に甚しく不滿を感じ殆んど盲目的な英國崇拜となり、自然科學的思惟方法を輸入して是を各方面に適用し特に文化方面の顯自象を然科學的に研究して是を因果律で律せんとした、是が所謂佛蘭西啓蒙時代の端緒である。先づ英國に於て或程度迄科學の外に立ち寧ろ科學の主人として科學を使役する地位にあつた個人を分析して之を科學の支配の下に置かんとする。ロックが科學的認識の限界を限定せんが爲に行つた精神顯象の分析を逆用し、感覺から導き出された精神顯象が其本體であるとする、是から感覺論が生れ人間機械論が唱へられる。ホッブスやロックが科學的分析の及び得ざるものとした宗教信仰を分析して是を知られざるものに對する臆病なる恐怖心から導き出す、甚しきは僧侶神宮の詐謀に基

くとする。國家の政體の相違を風土氣候等の地理的條件に分析し進で其各々の政體の相違を支持する情緒を求める。其他あらゆる精神文化方面に嚴正科學的分析法を應用し之に依て捕捉し得たもの丈を其顯象の本質と價值づける事になれば、吾々の生活は全然自然科學の支配する所となる。それで當時の佛蘭人は佛文化に特有なる天の光、自然の光の信仰を以て自然科學的文化科學を基礎づけ其自然科學の成果こそ自然の光に照され時に觀得された眞理で、此方法で捕へ得ざる所謂不合理なるものは單に存在の價值なきものとして之を輕蔑するのみならず、神意を地上に實現せんとするに妨害をなすものとして宗教的熱情を以て之を破壊せんとする、是が十八世紀の佛蘭西啓蒙思想の主潮である。

斯の如くして文藝復興以來、神様本位の宗教に對し、其信仰を基礎とする自然科學を建設し、其限りに於て「人は萬物の靈」たる事を主張し其獨立地域を辯護し來つた理性は今や次第に攻撃的となり、頻りに信仰の領域に侵入せんとする。人格神と同様に不可分の個體と體驗せられ、イラチョナルな自由意思を有つたものと信ぜられた個人の生活を因果律で律せんとする。個人が其神に對する義務心から營々辛苦して積上げ來つた諸文化を或意味に於て個人から剝奪して是を理性それ自身の所産とし、其見地から價値の判斷をなさんとする。しかも此攻撃、此侵略に用ゐた武器——當時の自然科學的方法なるものは其實此攻撃には餘り役立つものではない事が忘れてゐた。第一に自然科學的方法は屢いふ如く超合理的な信仰を前提としてゐる、合理的世界の外に、若くは其上に超合理の世界を認める間は此武器は役に立つが、超合理的な宗教を迷信として排斥する様になれば自ら自己の墓穴を掘ると同様で、少く共歐洲文化圏の中に於ては理性の依て立つ基礎が崩れて來る。第二に其崩れかけた基礎を「自己」の力に對する自信で積み替ようとすれば、英國の場合の如く、個人が獨立主體として學問の外に立つのであれば「神の見えざる手」に導かれ

てといふ位の淡々しい影の薄い信仰に助けられて相當堅固な地盤が築き上げられるが、佛蘭西啓蒙思想の如くに「自己」を科學の領域に入れて科學の權威を以て「自己」を支配せんとする場合には「自己」に對する自信を以て科學を基礎づけんとするは循環論法である。況んや先にホッブスの處で述べた様に自然科學的方法では主體としての自己を認識する事は困難である。「聯想」若くは「記憶力」なる精神作用を認めて「自己」の單位性を基礎づける事が出來たとしても其時の「自己」は感覺等の分析され認識された個々の精神作用と相並立するもので他の精神作用を綜合した主體ではない、假りに斯く考へられた「自己」がホッブスの所謂主權者といふ意味で他の認識された精神作用を支配するとしてもそれは多數の獨立せる力の中の一つが他を支配する丈で、あらゆる精神作用が「自己」から發動する目的因カウザリヤリスでもなければ諸作用が協同して生ずる協同體マイシヤクトでもない。結局理性の平面に寫し出された「自己」は「思惟する」といふ精神作用の主體たるに止るもので、しかも當時の「思惟する」といふ事は思惟せられるものを思惟するものに對立せしめて外から諸々の精神作用を結び付けたもので、内からは體驗し乍ら經驗するといふ様な態度で求められた主體ではない、しかも其思惟せられるものは分析せられ得るものに限られてゐるのであるから吾々の生活全體を包擁し得ない事は初めからの約束であり従て「自己」に對する自信では崩れ掛けた理性の基礎を補ふに足らない。

斯くいふ意味は當時の啓蒙派が基督の信仰を全く捨てたといふのではない。捨てねばこそ彼等は天の光、自然の光で自然科學の成果を基礎づけんとして居る。或は其基礎づけが儀禮丈で啓蒙の方便であつたかも知れぬが、それにしても彼等は宇宙が統一ある法則に依て支配せられ、吾々人間の生活は一定の方向に向て昂上せんと努力する處に其意義ある事を深く信じて居る。是を原始佛敎の思想と比較する時、此等の信念は基督敎の信仰たる唯一神の統一ある世

界支配及吾々が之と協力する義務といふ事を前提として居る事は明かである。此信念に馳られて彼等は超合理的な神とか個人とかを持ち出さず何とか合理的な世界の中で人文の進歩を實證せんと企て、所謂文明史を創説し、諸文化の主體として人性ヒューマニテイを唱導する。併し此目的に使役する方法が在來の自然科学的方法で、外から分析に依て諸文化の本質を究めたものであるから、其文明史には政治、經濟、文學、藝術、宗教等々の諸文化が相平行して記述せられ、綜合されて居らぬ、同様に各時代の經過の間の進歩といふ事も把握されて居らぬ、いはゞ各時代の文化目録である。從て此等諸文化の主體と考へられたヒューマニテイも、其諸文化が文化的モニュメントの形で見られ、其モニュメントを創作する過程に引直されて居らぬが故に、諸文化の合計の所持者であつて文化の創造者でない。他の方面よりいへば、彼等の所謂人性並に個人なるものは自然科学の約束に從て概念的のもの、法則の主體として想定せられたもので、双方共活きた單位でないから「人性」の中に於ける「個人」の地位が明かでない、其個人は神意の實現に協力するといふ様な關係でないが故に、個人は如何に立派な文化が與へられても其享樂者にはなれるが創作者になる義務を感じない、若くは其當時の人々が事實體驗しつゝある動かんとする慾望、創作せんとする慾望が理論づけられない。此等の事情から舊文化の破壊に成功した啓蒙思想も時の經過の間に新文化の創造力に對する自信を失つて懷疑的となり、中には眞面目な態度を失つて上ツ調子な當時の朝廷文化に合流し文化の享樂に耽溺するものも生じた處から守舊派の乘づる處となり、ディデョオン學院の懸賞論文題の様に、『文學美術の復興は道義の發展に貢獻する所あつたか否か』が問題にせられる、其處に天才兒ルソー(1712—78)が表はれ、文化一般を否認して自然に歸れと悲鳴を揚げる。いふ迄もなくルソーの眞意は、其第一論文時代は兎も角、「エミール」時代迄進めば、外から文化を注入しては行

けない、内から各個人の本來の素質を發展せしめよといふ處に存するので、此處に啓蒙派が、所與を自身の間内に在的法則を求むるてふ自然科学の約束に妨げられて、敵けども求めても理論的に把握し得なかつた具體的個人、創作者としての個人が注意の焦點に持出され、十八世紀の客觀主義的文化から十九世紀以後の主觀主義的文化に轉向す可き契機となつた。而して此轉向は主として獨逸に於て行はれたのであるが、其轉向の動力は只獨逸思想の特殊性の内のみ求められる。

## 八

此處に獨逸文化の類型を其國民發展の各階段に就て觀察する餘裕はないが、先に自然科学を數學的に基礎づけた先驅者として説述したクザーヌスの思想から推しても、又北ゲルマンの文飾模様オナメント乃至はゴシック寺院の建築様式から考へて見ても、獨逸文化の創作者として想定せらるゝ「獨逸人」か「動き」を生命とし、活動に次ぐに活動、一瞬も休止するを欲せざる傾向が窺はれる。されば事物を見るに主として連續の形で見んとするが、其場合に「羅馬人」乃至は「英國人」程活動力が強くない爲か、單に運動のリズムリズム(羅馬の藝術意思を考へよ)若くは英國自然科学の如く運動變化の間に表はるゝ定數を見る丈では満足せず、常に其動きを「動くもの」に關聯せしめて考へる、物の動きを見るといふか、動く物を見るといふか、何れにして物を全然動きに分解せずして其間に停滯する或る物を併せ見んとする、動きの間に其動きの成果を併せ見んとする。逆にいへば現に見る状態ステイタスを平面的構成に於て見ずして動きの成果として立體的に見る、經驗した過去の状態、豫想せらるる將來の状態を現在の状態に於て併せ見んとする、「獨逸人」

は事物の基礎をほじくる (Grübeln) といはれ、内攻する、陰鬱であるといはれるのは此傾向あるからであらう。それ  
 で中世後期に歐羅巴人が眞に基督教の教儀を體驗せんとした時代に、伊太利のフランチスキスは自然の間に神の愛を見  
 出し、英のセクト連は強ひ意想を以て世俗生活を修道院化せんと實際運動に無中になつた時に、獨逸の神秘派は自己  
 の精神生活を掘り下げて、見る自己と見らるゝ自己とが未だ相分れざる前の無心の状態に神——創造以前の神性を見  
 んとした。自己の生活から他を理解せんとする傾向であり、其自己の生活の見方が動きの間に内容が生れ出づる生成  
 の見地である。文藝復興期に獨神秘派の流れを汲むダクザリヌスが形を見る幾何學を動きに分解して近世自然科学の  
 研究方法を考へ出した事は前に説いた。ルーターが其強い個人的解脱の慾望から出立して、自己の行動が同時に神の  
 行動になる境地、いはゞ神人兩界の境界に立つて行動する境地を目的として努力する動きの間に安心の地位を得と説  
 いて、日常の世俗生活の各瞬間に生活の意義を求め、進んでは是から社會制度の意味づけをなし、其到底是と一致し  
 得ざるもの丈改めるといふ態度を取つた事も亦獨逸思想の表はれで、行動の各瞬間に方向が含まれ、又其動きの間に  
 動きの成果を見んとする傾向と見る事が出来よう。更に其「教會」の何たるを考ふる時に、各信者が共に神意を實現  
 せんとの同一目的に向て各方面に行動して居る状態それ自身が教會であるとなし、下から、個人から見れば個人個人  
 の行動であるが、其方向に動く力即信仰は神に依て與へられるものであるから、上から見れば各個人の行動は客觀的  
 な「神の詞」即教會であると説いて居る。此ルーターの教會概念が佛のカルビンに傳はると頗る舊教的になつて長老  
 の支配關係と見られ、信仰を得たものも得ざるものも其支配の下に其信仰を實證す可き客觀的組織と見られる。更に  
 それが英國のピューリタンに傳はると宗教行事執行の爲の目的組合と見られ、各信者間の單なる外的關係と見られ、

信者自身は或意味に於て教會の外に立つ。是で大體獨、佛、英の考へ方の相違が見當つくであらう。要するに獨逸思想は全體から個體を説明せんとする總體主義と個體から全體を説明せんとする個別主義との中間にあるもの、希臘文化と羅馬文化とを融合せんとするものである。此兩文化の融合は既に基督教に於ては試みられたが、それは猶太の神觀を以て其對立の意義を計算に乘らぬ程小なるものとして是を閑却したもの、若くは此對立を超理性的な神の世界に移して、對立のない即未だ分れない神の御心の内に推しこめて融合せしめたのである。此物の數多性を神の唯一性の裡に見るといふ事を吾々の精神生活に於ける、見る働きと見らるゝ像相とに分れざる前の無心の狀況に體驗して、神性を得たと悟り、多數性の内に唯一を見、動きの間に其成果を見得るものとなし、是を神に依て保證せしめたのか獨逸神祕派の仕事で、獨逸特殊文化の源泉をなすものである。神の意思はあらゆる實在を創造する可能性なると同様に「自己」にはあらゆる實在物の心像を創造し得る可能性がある、が吾々心像は、唯一のものが動く瞬間に多様性を取得するものであるから、初めより統一的のもので、其心像が實在と相對應する事は、人間が神の寫してあるといふ信仰に依て基礎づけられる。此信仰あつて初めて吾々の體驗を基として神を理解する事が出来る、少く共認識の方面に於て神の働きを個人の精神生活に移す事が出来る。神の創造し給ふと同一の型で思索すれば吾々の智は神の智と同様に妥當するといふ信念が得られる。此いは獨逸思想の原型からクザーヌスの方法論が生れ、ルーターの宗教實踐が生れる。只當時は自己意識の發生から神と人との對立がより明白に意識せられたが故に、クザーヌスは神智と人智とが一致し得る所以を吾々の理性か、此世に天啓された神、即基督の思索力と同一物なりといふ基督教の教儀に求め、所謂被造物感情一段と強ひルーターは此神人兩界の境界に立つ事は事實は出來得ない境地で、只是に向つて一步なり

共近かんとする努力、精進が吾々の信仰行爲なりとする。

此獨逸思想の原型、別してはルーターの考を前提とすれば十七世紀の自然科学的哲學體系の時代に驚く可き異相を示してゐるライブニッツ (1646—1716) のモノドロギーも一通り理解せられよう。彼も當時の一般思潮と同様に宇宙は多數の不可分な單位から成立つとするが、其單位たる單子モノイドは著しく元子アトムと違ふ。彼の單子は普通にいふ物でなくて「力」である、あらゆる動きを起し得る可能性、運動變化の源泉である。其單子即「力」は常に動いて居て前の状態から生れ次の状態を生んで居る、常に「力」の中に籠て居る可能性を實現リアライズしてゐる。されば此單子の何たるかを把握するには其推移の形に於て、即現在の状態が過去の状態、未來の状態を含むものと見得る方法(微分法)を用ゐねばならぬ。動きの間の法則、動きの定數の異なる事が單子間の本質上の相違と考へられるものである。されば此單子は「一」にして同時に「多」であり、實在であつて同時に生成である、しかも此單子は普通にいふ生きたもので、どれも皆吾々と同じ様に精神生活を持つたもので、只其意識の明白さが階段的に違ふが故に金石、鳥獸、人體、精神等の相違が発生する。個人の靈は一の單子であるが、それはあらゆる精神作用並に其作用の結果として生れる觀念等の心像の機械的合計でもなければ、それ等の觀念等の平面的構造でもない、此等の作用及觀念の由つて生ずる基礎である。全體は部分から成るにあらずして部分を生むもの、嚴格にいへば部分に即して見らるゝ可能性である。——こうした考は自己を内から見る時にのみ出て來得可く、其時の個性は體驗されたもので、外から見て他の個性と區別せられる底のものでない、此處に著しく獨逸思想の主觀主義が表はれる——而して此單子は各完全に孤立するもので、他の單子の作用を受けるものでもなければ他の單子に作用するものでもない、所謂「窓のない家」でなる。されど此單

子は四圍の事情に適應して、四圍の變動が反影して、内から之に相當する様に「力」が發動する。されば變動を因果律で捕へるといふ事は其單子に變動を及ぼす周圍の條件を通じて單子に於ける動きの條件を定むる事である、個々の單子を全體に關聯せしめて考ふる事である。そは宇宙全體が各個の單子に反影するからである。此意味で各個の單子は宇宙の表徴であり、小宇宙である。——勿論此場合宇宙全體といふは、個々の單子の合計ではあり得ない、あらゆる單子の基礎となるもの、之を生めるもの、即唯一の創造神であらねばならぬから、吾々は神の寫しで、神と同じに創造の可能性であり、吾々の智は神智と同一のものであるが、只其不完全なるものである。全體即各單子の總べてに表はれる神の意思を知る事は神丈に出来る事で、吾々の智は只此眞智を目指して努力する、其努力の間に永久に完結せざる學問が発生する。善くは分らぬが大體こうした考で、其各個の個人は獨立體であり乍らいつも直接に神に關聯してのみ考へられるとする邊りはルーターの信仰を繪に描いたら、こうもならうかと思はれる程である。其全體が即神が各個の單子に反影するといふのが、換言すれば各個の單子が神の表徴であるといふのが神秘主義で、佛のマルブランシュカ吾々の眞智は神を通じて事物を見る處にのみ得られるといつたと同様であつて、獨逸思想もまた基督教の基礎に立つ所以を示すものである。しかのみならず彼は現在の自然間に精神的意識の階段的相違あり、其間に自ら調和があるとするのみならず、各個の單子に就ても暗愚より光明への發展あるを説いて、其間に神の創造意思が表はれるとする、これ亦唯一神の統一支配を前提とするものといひ得よう。

此ライブニッツの思想は間もなく弟子のヴォルフ (1679—1733) 等に依て相當に歪められ、當時は一般思潮に大した影響を與へず、十八世紀前半の獨逸思想は一時啓蒙主義の蹂躪する所となり、ルーター派の教會も聖書至上主義に

妨げられて動きが取れないものとなつたが、其側に、特に新興市民階級の中に敬虔派 (Pietismus) の運動が盛んで個人的に神と直面するルーター精神が生きて居る。其處にフレデリヒ大王の七年戦争 (1757—63) が起り、之を契機として、自國文化に對する自信發生し、佛啓蒙派の影響を受けた主智主義形式主義に反抗し、所謂シュトゥルム、ウンダ、ドラングの時代を現出した。

此思想界の大嵐の間に優秀なる思想家の間に固有の獨逸思想が復活して、あらゆる事物を特に吾々の精神生活を内から見る、啓蒙派の如く自己の生活を客觀的に吾々に對立するものとして外から見る事をやめて自分で體驗し乍ら内から見る、そうすると是は理智の力丈では把握出來ない、あらゆる精神活動の不可分なる全體——當時の人々が感情若くは心と呼んだものを總動員して「自己」を感じる、そうすると現に吾々の意識に上る觀念、意思等は精神の動きから生れ出る所産で、其背後には吾々の意識に上らず、從て啓蒙主義の外からの觀察の對象とならなかつた「自己」が動いてゐて、其大きな波の頭丈が吾々の意識閾 (Bewusstseinsschwelle) を越えて心像となつて表はれて來る、在來の啓蒙派は此心頭丈を其意識閾下の動きから切り離して獨立のものと思、外から此等の心像間に關係をつけんとした爲に吾々の生活の本體が握めなかつた。今それ等の意識閾の上にある心像を其動きの本體、ライブニツの所謂「力」に關聯せしめて見て、個々の心像を「自己」なる本體の發露したもの、其表徵と考ふれば自ら此等の心像の間に内的關係が出来る、斯く考ふれば個々心像は「自己」なる「唯一」の所産である以上、其間に自ら調和があり統一がなければならぬ、それを當時の人々は氣分若くは情緒と呼んだ。此處まで、進めば、前に佛啓蒙思想の末に出たルーソーと同一立場に立つので、ルーソーに對する共鳴が獨逸に盛になる。更に進んで、自己に對する自信若くは「天才」に對

する信用強かつた當時の人々は自分共には本來此調和ある自己を實現する力が具備してゐると確信したが故に、是と同一立場に立つ希臘隆盛時代の思想を復活して來て、現實界の個人は千種萬様な個性を示して居るが、それは本來各方面に發展す可き吾々の素質が只一方面に發展して所謂缺陷があるからそうなつてゐるので、若し本來の素質が各方面に發展すれば自ら調和ある、圓滿な、力強い個人となる可きである。それが即人性であるとする。ヘアダー（Haecker—1903）は此思想より文明史を書き出したが、其當初の考へは、本來人間全體として完全に調和ある發展を示す可き文化が埃及、希臘、羅馬と一方面づゝ強く發展してゐる、それが各國民の歴史であるが、是は何れも「人性」の一面の表徴であるから國民史の全體が世界史であるといふに在つたが、書き續けてゐる間に發展の考が強くなつて各國民の文化を發展階段的に整理せんと努力して後の歴史哲學の鼻祖となつてゐる。此希臘思想に可なり強く影響せられてゐる思想の正系としてギエテ（1749—1832）の形態學（Morphologie）の考が生れる。簡單にいへば或具體的事物を見るに其背後に其個體の「類」の本體、所謂イデイを併せ見て其本體から具體的な個體となる迄の條件、經過を見る事に依て其個體を把握する、此方法に依て千種萬様の具象界を整理し內的に調和ある「自己」を見ると同時に、外界に調和ある宇宙を見んとするのである。此考は頗る希臘思想に類するが、希臘に於ける如くイデアを定形を取つた物、現象界の彼岸に立つもの、從て現象界からは只仰ぎ見て規範とし得るものとなさず、其本體はライブニツの單子と同様に「力」で、それが動いて個體となるもの、其類の本體、從て其類に屬する各個體が只一個の個體に於て見らるゝもの、個體は其類の「一例」に非ずして其象徴であるとなすもので、物から切り離された「動き」若くは「動き」から切り離された結果を見ずして動いた物、物の動きを併せ見んとする獨逸思想の表はれである。しかもギ

ヨエテは單に思索に依て此境地を見出したに非ずして之れを當人が意識せず體驗してゐる。シュラーと一處に散歩して其間御得意のモルホロギーの説明をした時に、シュラーに「貴下の見てゐられるのは個體でなくてイデイですよ」と注意されて初めてそうかと自覺して僕は靈眼で見えてゐるのだといつたと傳へられる。此「思想と生活との合致」があればこそギョエテは自己の作物は自己の象徴であるといひ得たし、吾々の生活は生活自身に意義があるので其生活の所産は與からずといひ乍ら同時に吾々の價値は他に作用して他の作用を振起する處に存すといひ得る。若し天才なるものが、カントの定義した如くに、其人の仕事が其當人の仕事でなくして其實は其個人の裡に潜める物それ自體が其必然的な法則に従て仕事をする場合だとすれば、ギョエテは確に其實例である。此生活あつてこそ個別主義の立場を捨てずに物體主義となり得るし猶太思想の如く偉大なる神力を持ち出さずして希臘思想と羅馬思想とを融合し得る。茲に神を人間に移して「人は萬物の靈」なりといふ一本立ちで、其裡に「神は天地の主宰」たる事を包擁せしめ得る可能性が発生し、中世の神様本位と啓蒙時代の人間本位とを止揚し得る立場が確立せられたと見る事が出来よう。

此古典派クラシシズムの思想が一七七〇年以來の思想界の大嵐を脱却して如上の如く纏まりかけたのか一七八五年頃であるが、殆んど是と平行にカント(1724—1804)は一七七〇年頃即四十六歳の年配迄は一般の思潮と共に不満足を感じ乍らも自然科学的の思惟の圏内に動いて居たが、此時以後シュトゥルム、ウンド、ドラングの強い動きに共鳴し面壁九年の修業を積み、敬虔派ピエチスムの信仰に基いて其批判哲學を建設し初めた(一七八一年)。其思想の動きを素人風に跡付けて見ると、カントの思索の動機は彼の一生を通じて自ら有する道德的宗教的情緒を合理的に基礎つけんとするに在る、そして最初は合理的に神の實在を基礎つけんとする。此本體論オントロギヤ的證明が到底不可能なる事を悟つた彼は轉じて認識論に入り吾

々の精神生活の内省から其間に客觀的な物それ自身を握まんとする。初めはヒームに導かれて精神作用の分析をやつて見たが、それでは經驗の世界にまご／＼する丈で大切な「自己」が「感覺の束」になつてしまふ。轉じてライブニツツを道案内とすれば、それは前に述べた様に「自己」の絶對獨立を立論の基礎をするが故にカントの欲求に相應し相當の處迄進み得る、此方法によれば經驗派の捕へ得なかつた意識闕下の「自己」も握れるし、あらゆる心像の内的關係も此「自己」の中で付けられる。吾々の認識は此「自己」なる「力」の動きに依て外界から來て感覺となれるものを思惟の法則に従て整理するとに依て生れると見るから、認識を形式と内容とに分けて見る事も承認される。其形式の動きの法則を見出せば認識の何れの場合にも妥當する客觀的のものが得られよう。併し、噫乎實に併しである、此等妥當するといふ事は人間の認識界にのみ妥當する事で物それ自身には觸れ得ない。グサーヌス以來實在界に踏み込み得るものとせられた數學も、妥當はするが、それは人間が空間及時といふ直觀形式にあてはめて外界を整理する方法たるに止つて、一の經驗科學的方法で、物それ自身を見んとする哲學的方法であり得ない。理性を基督と同一化するに非ざれば吾々の合理的思索は一步も實在界にふみ込み得ない。此處迄考が進むだ時にカントの敬虔派的信仰が働く、彼には根本惡を説く程強い被創造者感情が強い、此先驗的に與へられた惡質を征服して解脱を得むとする慾望、それが宗教的道德的義務心として吾々に存する、是は合理的に基礎づけられると否とに係らず動かす可からざる彼の信念である。此二元論から吾々の認識の及ばざる不可智界の存する事が認められた時に其不可智界も神智を以てすれば合理的に基礎づけられ可き事を信する。此信仰から被造物たる物自體に踏み込む門が閉されても猶懷疑に陥らず、吾々の求むる認識の目的は本來脱却され、制御さる可き實在世界それ自身ではなく、全く神の創造意思から見た

實在の意義を求むるにある、價値に關聯せしめて物を考ふる「意味の世界」が哲學の領域で、物の間の關係を見る科學とは違ふが其科學を意味あらしむ所以を説くものか哲學である。而して此價値關係を見る力は吾々の道義心、義務心として與へられてゐる。此見地に到達すれば、不可智界と可智界とは上下の階段をなして相接続し、先驗的カテゴリーは此兩界の境界に在つて可智界の認識を可能ならしむるもの、可智界の智識も、それが現象界の事物を知る事に限られて居り乍ら、猶意味のカテゴリーに支配せられてゐる故に存在の意義を失はぬといふ事になり、不可智界の神が可智不可智兩界の境にある「自己」に具體化せられ、此自己が基督教の基督の地位を取つて、在來の神に對する義務が可智界に於ては「自己」に對する義務、「神の榮光」が「人の尊嚴」に置き替られ、それが神の前に謙遜なる基督教徒の態度から學問の求むる眞、道義心の求むる善、藝術の求むる美は永久の努力、間斷なき進みの目標とせられ、動きと見られた吾々の生活意義が基礎づけられる。而して此意味の世界に於て可智不可智界の境界に立つ範疇は境界線であつて面でなく、形式であつて内容を含まぬもので、其内容は實在界から來て、それを範疇で整理するものと考へられ、内容の源泉である其物自身の世界はどうせ脱却せられるものと軽く見て其境に立入る事を諦めた別の意味での不可智界であるから、範疇からは内容は導き出し得ぬ、基督教徒としては神が萬物を作つたと信ずるが故に、クザーヌスやライブニッツの場合の如く物の本質と吾々の認識とは少く共相對應すると信じ得るが、カントは是を認識以外の信仰とする、其處に彼が意味の世界を考へた所以が存する。

斯くしてギョエテの生活に於て實現されたと現實に見せつけられた希臘思想と羅馬思想との調和が、カントの基督教の信仰に制限せられ、茲にギョエテとカントとの調和が課題とせられた、此課題はフィヒテ(1762—1814) シュテラ

1 (1759—1805) の中介を経て、ロマンチカー連中へ傳はり、當時の若手連中は血の出る様な努力をなしたが力及ばず、特に神の地位に置き替へられた人間、其完成の重荷、義務心の呵責に堪へ兼ねて、或者はカトリックに改宗して其責任を神に轉嫁し、或者は其當時の政治上の必要にせまられ獨逸國民なる中間團體を神と自己との間に挿入して其責任を少く共間接的ならしめた。而して其國民なる團體意識はルーターの教會と同様で神より受けた使命——獨逸文化の昂上發展といふ共通の目的を以て各國民が全力を盡して活動しつゝある状態を指すもので、前にもいへる如く下から見れば個人の努力、上から見れば團體の勞作と見られるものである。此ロマンチカーが或は舊教に逃れ、或は新教の教會と同じな國民なる團體に隠れんとした事が偶ま以てカント、ギョエテ等の時代思潮が基督教を前提として居た事を實證するもので、其後一八七〇年の普佛戰爭、一九一四年以後の世界戰爭といふ様に國難の起る度毎に此教會的國民團體が其重要さを増し、遂に今日の全體主義に及び、國民の實體性を「血」の信念で基礎づけんとして居るが、其全體主義は全體が個人を呑み込むものでなく、獨立せる國民各個の協同であり、其運動の先頭には常にビスマーク、ヒトラーといふ如き個人が立つ、此獨逸の英雄中心主義も各個人が神の象徴であるといふライブニッツやギョエテの思想と同根より生れ出づるものであらう。

## 九

以上説く處冗漫且不徹底で大に諸君を苦しめたと思ふが、説かんとする要旨は、歐洲文化は晩近時としていはるゝ様に單に物質的なものではない、又其個人主義は全體を考へない個人主義でもない、決して輕蔑す可き文化ではない、

歐洲人は只利害に動くと見たら大變な違算を生ずるといふ事を明にしたいといふのが第一、第二は其文化の性質を明かにして之と比較上日本精神を明にせんとする間接射撃で此二つの課題は以上で不完全ながら答へ得たと思ふ。勿論此間接射撃をなす眞の目標、即日本文化の理解といふ事が残る。個人的な事を申上げては恐縮であるが、實は自分の歴史研究は東西文化の比較といふ仕事で始まつた、其時先人の研究もあり片付けるに樂だといふ横着心から西洋文化に没頭した處が、其百花咲き揃ふ絢爛さに氣が取られて停滞し、東洋文化の研究は未だ全く手が付いて居らぬ、私にはまだ東洋文化を説く資格はない、それで此講演も初めから間接射撃だと御斷りして置いたのであるが、間接射撃で打切つては纏まりが付かない、何とか、簡単に大體の見當丈でも御話して見度いが、右様の次第であるから、ほんの思ひ付き、將來研究の目標、課題の提出位の輕るい意味で御聞取りを願ふ。學徒としての責任は取れない。

西洋文化はゲルマン人が希臘羅馬猶太三文化の融合體たる基督教を取入れて是を自己の精神で理解し、發展せしめて作り上げたものであると同様に、日本文化は印度、支那文化の融和體たる佛教儒教を取入れ、晩近更に西洋文化を取入れ此等を日本風に解釋し發展せしめた所産と思ふ。従て日本文化の理解は印度支那文化の理解から始めねばならぬ。しかし此處では西洋と比較して著しく違ふ點を申上げるので印度、支那それ自身の文化類型全部を盡さうとするのではない。

印度思想を西洋思想と比較して素人にも氣が付く相違點は其個別主義的傾向が薄い事である。ヴェダ經に表はれる神々は、假令それが人格神と見られた場合に於ても其神々の個性が明瞭でない、之を祭る時の祝詞も大體同じ様で、其中の神名を取替へさへすればどの神にも間に合ふ。此傾向から所謂「神々の交替」(Henotheismus) 可行はれて甲

神が時に乙神に早替りする、其權現となる。しかも印度に於ては希臘の如く此等の諸神が一の神國に構成せられて其全體をツオイス神が代表するといふ形で一神教となつたのでもなければ、又猶太の如く神々の中の一強者が他の諸神を排斥し消滅せしめて一神教となつたのでもない。諸々の神を祭儀に依て自由に動かす事の出来る魔力を持つと信ぜられた祈禱主の神が、總てを動かし得るの故を以て一切の根底たる梵と同一體と考へられ、更に同じく萬物に生命を與ふるアトマンと合一して唯一神となつたのであるから人格神たる性質を具備して居らぬ、況んや其梵は一切を作つた後其身を一切の中に没入したと説かれるのであるから、此梵は猶太のエホバの如く宇宙の外にあつて是を支配するに非ずして、其力で動かす得る神々の形で乃至は其作れる自然物の形で崇拜せられる、現象即實在の考であるから歐洲に於ける如く、全體から如何にして個々のものか生れ出づるや、逆にいへば個々のものが如何にして全體になれるかの問題は印度に於ては餘り重要とならぬ。同様の傾向から西洋の如く自然が吾々と對立しない、人間の特別地位が認められぬ、人に生れるのは幸福であるとはするが、其價値の差が西洋程著しくない。自然は吾々の兄弟であり衆生の一つである、従て人間が馬になつたり木になつたり、其間の變通は自在である。要するに此等の事實は印度人に個々のものに對する喜び尠く、個體の價値を重せざる傾向あるを示すもので、其文化を作つた地方が熱帯豊饒の地で、非常に豊かな自然物の間に生活した處から、相並立する全體に氣が取られて個體に注意が集中せぬ、個々のものはそれ自體獨立したものと見られるよりは寧ろ其推移變化に於て見られるといふ事になつたのであらう。是が印度の全體主義であるが、其全體は希臘の如く個體の調和ある配置構成に於て見られず、個々のもの並立、林立に於て見られる。是が印度藝術の特徴として表はれ、又其論理學に於て「譬へば何々の如し」と多數の例を引いて主題の眞を

主張する事も其一例である。兎に角個別主義的傾向が少い。

斯く印度の唯一神梵は諸々の神、諸々の自然物の形て崇められ、信者は只多數の職能神として是に歸依する丈で、只其祭祀を司る婆羅門族がいはい智的慾望から總てを合む梵を考へ上げたものであるから、其本質は動きであると思はれても其動きが強くない、且其全體としての動きの方向が一定して居らぬ、猶太の神の如く國難を救ふ爲に、若くは國民全體の困難な運命を説明する爲に人間には計り知られぬ様な力で一定の計劃に従ひ合理的に動く若くは創造するといふのは趣を異にする。況んや其神は自然なり吾々個人なりの底にあつて、是を外から助けるのではなく、内から吾々の力を魔力的に高むる丈であるから、猶太に於ける如く神に對する恐怖の情の高まつた被創造者の感情が起りようがない、從て信者か神から或使命を受けたと感ずる場合にも、若くは神様本位の人生觀が成立しても、其神に對する義務心が猶太の場合の如く深酷でない、緣なき衆生は度し難しといふ様にゆどりのある態度で、是が非でも信者を強制する力の出處がない。

以上は西洋文化と比較するといふ見地から拾ひ揚げた印度文化の特殊性であるか、吾々の當面の問題たる佛教は其原始の形に於ては以上の特殊性を類型的に具備して居る様である。釋尊出生の時代には印度文化の流布した地域も廣がり、國家制度も漸く組織立つて來て十六大國が並立して互に相競ふの狀況であるから、國王を中心とする武士階級（利帝利族）の勢力増加し、在來文化を獨占した婆羅門族以外に文化の中心が出来る。各國間の戰爭的並びに平和的交通の瀕繁となるに從て人々の間に自己意識も目覺めて來て自己の運命が問題となる、或は現世を享樂せんが爲に病死なき永久の生活を望み、或は現世の有爲轉變に堪へ兼ねて解脱の慾望が起る、由來主智的な印度人は此等の問題を

吾々の生活、廣く一切の根底をなす梵の本體を知る事に依て解決せんとして色々な形而上學を作り上げ、或は難行苦業の形で或は沈思默考の形で修業を積み其教を體得せんとするもの輩出した、佛徒の所謂六派外道哲學師は其雄なるものである。特に著しい文化現象は、元來此等の修業は或目的の爲に例へば修業に依つて自在力を得んが爲めに營まれたものであるが、修業か心を靜めて自己本來の梵に接せんとした爲か、若くは求むる梵に初めから強い動きが認められなかつた爲か、何處の間にやら方法たる修業、心を靜む事自身が目的となり、初めは自在力を得て活動せん爲に修業したのが變つて、出家して森の中に隱退し修業する事が解脱を得る所以なりとせられ、修業が世俗生活の昂上といふ事に縁のないものになつた。斯うした大勢の間に釋尊は吾々の生活の變轉極まりなきを一切皆苦と感じ、如何にせば此有爲轉變の苦界を脱して永久靜寂の本生活に入り得る乎といふ實踐問題を提げて出家し、諸師の説を聞いたのみならず其教に従て修業し、いはゞ智力丈でなく全人格を擧げて此問題の解決を工夫し、諸師の説く所遂に苦を脱する所以に非ざるを體得した後、瞑想の間に獨自の工夫をこらし、遂に諸行無常、諸法無我、一切皆苦の悟りを開ひたといはれる。其境地の真相は修業なき自分の窺ひ得ざる所であらうが、試みに素人風に考ふれば、印度思想の特有なる現象即實在、否吾々に與へられるものは顯象界の事丈で、しかもそれが一刻も休止する事なき變轉であるから其現象の底に其主體を考ふる事は物の眞を得る所以でない、普通には人なる主體があり物なる客體があつて初めて其間に現象の世界が生れるとするが、釋尊は其現象の世界を支へて居る人と物とを取去て、いはゞ空に浮いた世界丈に住まんとする、單に小我のみならず大我をも無くして、換言すれば動きの主體と考へらるゝ一切の單位を取去つて一向に動き丈を見る。顯象を見るに個體を見ずして是を其動きに於て見んとする印度思想を徹底的に考へたと見られる。斯

く觀じ得る境地に立てば個人は苦樂の外に立つといふか、苦しい事情に處しても苦を感じなくなるといふか、何れにしても苦を感じる主體がなくなる。此主體なしに現象を見得る様になるのか修業で、獨逸の神祕派の冥想と頗る似たもので、此修業が成就すれば、明鏡止水の境地で、所謂あるが儘の生活が出来る、其處に花瓣を散して微笑する淡々しい法樂が得られる、此境地に達すれば自己と誤り執着したものが取り去られて單純な動きそれ自身となるのであるから修業の間に必要であつた法を生む理智も無となる。諸法無我とは此意味であらう。此考へ方に似た西洋の考を強いて求むれば前にいへるクザーヌス等が理智の鏡を人と物との中間に立て、それに寫つた繪丈が人であるとしたのに類するが、釋尊は更にクザーヌス等が命と頼んだ理性の鏡、即萬物を創造する力ありと信じた理性迄も取り去らんとする。一は物の實在を神意を以て基礎づけん爲に理智の鏡を立てんとするのであるに反し、他は物の存在せざらん事を證明する爲に假りに理性を用ゐるのである。兩思想の相違が此處に端的に表はれる。

此根本佛教の立場は併し永く保持する事が出来なかつた。釋尊は現象界が成立するかの様に見ゆる所以を説明する爲めにカントの範疇に似た考を持出し、所謂五蘊の説を立てゝゐるが、其諸範疇を整理し、其間に關係を付けて綜合せんとすれば、理論上何等かの形で動きの主體、範疇の支持者を認めざるを得ない。又釋尊の教は何處迄も自力宗で、信者は自らの修業に依てのみ解脱を得可きであり、師から傳へ得る處は修業の方法即考へ方、物の見方丈に留り、其解脱の境地が眞の樂土であり其修業が之に達する正道なる事は只釋尊の人格に依て保證されてゐる丈であるから、釋尊の人格崇拜が信仰の動力である。それが佛入滅後、經文が結集せられてからは只此經文を通してのみ釋尊を仰ぐ、餘程理智的に所與の傳統解釋から其教に接する事となれば其間自ら未だ悟道に入らざる者の常識的考が入り込んで物

の主體を考へ、動きを動くものに關聯せしめて考へる事になる。此二つの動機より再び形而上學か佛教に入り來り、幾多の發展階段を経て大乘佛教成立し、其形で支那に傳はつたのであるが、佛教の支那思想への影響如何といふ見地より見れば當時の佛教に就て下の諸點が注意せられる。(一)、既に形而上學で一切の主體たる佛を認むる以上は其反影として個人なる單位も認むるに至るは當然であり、従て解脱とは小我を大我に没入する事であり、而して大我は初めより小我に潜在するが故に大我に没入する事は自己本來の面目を出す事になる。斯く解脱は自己完成に在りとせられても其大我はあらゆる素質を發展せしめて其間に調和を得んとする希臘式のものに非ずして、靜寂を旨とし無心の境地で悠々自適、あるが儘の生活をなすもの、特別の意思としては只衆生の本心に立歸らん事を願ふものといふ様に考へられ、恰も羅馬に入る前のストア哲學のヒューマニチーと同様な境地を想起せしむる。其信者が修業を重じ、意思を訓練して小我の地位を脱せんとする事もストアと同様であるから、それが羅馬若くは支那の如き意思主義の國民に採用せられると、無我の境地は直に其面目を改めて、力の充實した潛勢力、何事をもあるが儘に寫し得る明智といふ様に考へ得るものであつた。(二)佛教には個別主義の傾向が尠いが爲に、佛が人格神となつて信者に對立する場合に於ても猶太の神の如く衆生を總動員して達成せんとする積極的目的を持たなひ、只衆生を成佛せしめて平和の天國を實現せんとする事で、其平和世界の進む可き方向が意識されないから、衆生に對して現世生活の積極的意義を與ふる事は困難である。其命ずる道德律は個人に對しては解脱に入る可き正道を歩め、社會若くは國家に對しては佛徒を保護して法を維持せよといふに止つて、基督教の所謂神意を實現せんが爲に現世に力強く活動せよといふが如きは迷と觀ぜられるであらう。要するに印度の宗教は基督教に比し現世生活に關係が薄く、望む所は無爲にして化する平和

生活である。尤も佛が諸法の根源、あらゆる眞理の源泉と考へられて以來、釋尊以前の諸々の神が皆佛力の表はれと見られて魔術的祈禱が佛敎に入り込み、一切の道德律も法律も、外道哲學の優秀なるものすら眞なる限りに於て佛説と解せられる様になつて佛敎が著しく民衆宗教となつた後は、現世生活との關係が深くなり此方面が現世的な支那に早く取入れられて佛法流布の一動力となつた。

次は支那文化の特殊性であるが、あれだけ廣い地域に住し、あれ丈古い歴史を有し、しかも度々異民族の侵入に遇ふて其主體たる民族を替へた支那に就て、其古今を通ずる國民性を求むる事は或は不可能な企であらう。併し先秦時代に文化の基礎が大體定まつた後に次々に侵入して來た民族は、其數に於て割合に少かつた爲か、何時でも間もなく漢文化に同化されてしまふ。其侵入蕃人の文化の程度が漢文化に比し相當低かつたが故に、外的には同化されても是を內的に消化する餘裕なく、從て所與の漢文化を超越して新文化を作る事が出来なかつた、是が支那文化が停滯した原因の一である。今一つの原因は支那文化が主として技術的文化である。支那文化發祥の地たる黃河の流域は餘り恵まれた土地ではない、當時の人々は殆んど其全力を盡して治水に當つてゐる、北方の蕃族に備ふる事も大事業である。此自然の大敵と蕃族とに當る爲に其政治的組織は早くよりコンソリデイトして強力な王制の建設を見て居るが、其力を以てしても此等の敵に當るのが精一杯である。從て實用的な技術は發達したが、他の精神文化の創造に用ふ可き多くの餘力がない。生活の環境が同一である以上、何時迄も生活の維持に忙殺せられて新文化を作る餘力が少い。是が爲に其文化が停滯するかに見ゆる。從て唐宋時代に印度文化と融和するに至る迄は其文化の性質が比較的單純で其特殊性を捕ふる見込がある。印度の文化などと違つて支那文化は上述の理由に依つて著しく實踐的である、意思の國民

であり行爲本位の國民である。それと同時に其行爲が計算的で實質で、英雄的發作的でない。行爲を樂みに行爲するに非ずして必要に促られて行爲する、否必要以上の行爲をなす餘裕がなかつたのもあらう。さればにや其文化は大體現世的で、其道德迄技術的で處世術である、學問も實用的技術で、習ひ得るもので、ロマンチックな空想的な傾向は殆んどない。宗教も實用的で其神は何れも職能神で人間生活の手助けをなすが故に崇拜せられる。生活と自然との戰爭の間に一定の信仰要式が發生すれば、其要式は永く固定し繼續して、實生活が是と離れんとしても其形式は何處迄も維持される、只其形式の意味を少しづつ推移させる、實用的な職能神の祭式に神祕的な意味を附加する。此意味に於て保守的である。惟ふに是は次に述べんとする個別主義的傾向から「支那人」が前述の羅馬人と同様に事物の真相を内から理解して其本質を究め、自然の法則を見出す事に不得手である爲めでもあらう。

斯く支那文化が頗る實踐的である反面として著しく個別主義的である。是を其象形文字に見るに、「支那人」には、或個體の特色を頗る手ぎわよく見付ける能力がある。其象形文字を作つた心理を考ふるに、或具體的な事物を見て直に其特色を捕へ之を以て他と區別す可き其物の本質となし、之に名を與へ象形文字に寫す、其寫された形に於て其物の本體が具體的に見られる、其特色が其物の本質に合ふや否やを吟味する慾望を感じない。是は何れの詞にも同様な心理ではあるが、それが支那では象形文字に固定せしめらるゝが故に文化が進むだ後迄、其一部即全體、特色即本體といふ考へ方を脱し得ない。支那に於て名が直に實、少く其實の賓とせられ、あざなの制や赤字の式が起つたのも、又奇抜な譬喩を用ゐて其點丈が同じであれば直に全體が同じだとする論法が盛に行はれるのも同じ傾向からであらう。それは兎も角として、「支那人」には個々の物に對する喜び、特に其個體の特色を手ぎわよく善く捕へる喜びが深い。是

が其個別主義的思惟類型の表はれである。其文章はそれ等の個々の繪の機械的集合で、筆者の全體の思想若くは筆者が描かんとする場面が、個々の獨立した文字で悪くいへば斷片的に連べて提供せられる、讀者が其斷片的な要素から全體の畫にまとめ上げる爲には、讀者の不可分なる自己の働きて、其文字が名詞であるか動詞であるかどうかどういふ意味で其文字を使つたか等を判斷する事が必要である。其處から漢文を讀む時のインテレクトユアルな喜びが生れ、又其思想が神祕的に見え、所謂眼光紙背に徹する事が要求せられる所以であらう。此個々の物に對する喜びから、少し違つたものには皆別々の名が與へられる、同じ箱にも盒があり匣があり箱がある、木炭が炭で石炭が煤である、炭なる總名で二者を要約した上でそれに木を加へ石を加へるといふ方法を餘り用ゐない。二字で或物を言ひ詮はす時も其物の違つた性質を二つならべて讀者に判斷させるといふやり方が多い。併しそう無數の個體を一つ／＼命名したのでは不便であるから、何とか之を類別せんとする、其類別法に特色がある。互に相似した多數の個體それを類に總括する時に、其共通な本質を求めてそれから個體を見直す、類から個體を導き出せる様に命名するとせば、先に折角巧に捕へた個體の名の面白味がなくなる、それで支那人はこれ迄の字は其儘にして置いて、これに木偏を附ける艸冠を冠ぶせる、先にいつた二字名、熟語を作ると同一方法で類別する。此類別法の特殊性は、支那の官制にも表はれる。周官などには無數の官名が表はれ、一つの仕事毎に特別の官が置かれて居る。周官が後世の編著である丈に組織的に六官でまとめられる様につとめては居るが、例へば祭祀を司るものが地官にも春官にもあつて各其名を異にするといふ様な處に、系統づけられなかつた以前の雜多の官職が窺はれる。實際は兼官で一人で三つも四つもの官を兼ねたであらうが、官名は依然として獨立してゐる。其職掌も所謂列舉主義で、其官の本質から個々の職務を導き出すといふのではない。

此等の無数の官の等級を定める、即之を類別する場合には卿、大夫、士、史といふ如き特別な職務を有つた名前で横に類別して行く。職掌は職掌、階級は階級、それが集て具體的な官の概念が得られるので、文字に木偏を付けるのと同一主義である。此特殊な類別法から支那の個別主義の特色が窺はれる。即或個體の形は其儘残して置いて、類別する時には他の個體の特色を附加するのであるから、普遍的類が特殊な個體を全部包括しない、普遍性が一部は個體の内に入り込んで居るが、個體は猶依然として其特殊性を失はずして普遍と對立してゐる。普偏が自ら個體となつて本來の個體に對立してゐるといつてもよい。それを一個體の中に二つの個體が對立して居ると解すれば波斯風の二元論になるし、二つ對立した儘に残して置いて其綜合は讀む者の直觀的判断に任せると解すれば羅馬の法律的論理と同じになる。其何れであるかは陰陽思想の種々相等から研究せねばならぬ課題であるが、差當りの解釋としては、其個體內に對立して居る二つが共に個體であつて彼斯の明暗、靈肉といふ様な普遍的なものでない、又支那の文章が讀者の綜合判断を豫想して居る等の傍證から推して、支那の考へ方が波斯風の普遍主義に非ずして羅馬風の個別主義に近ひと見て置く。斯く解すれば支那の陰陽もシェリングの所謂極性(Polimität)で何時も其上に太極を要求する考で、宋學の理氣説も支那固有の思想が印度思想に助けられて發展したと見る事が出来るし、墨子が一人一義十人十義の個別主義を主張して急に「故に聖人出で、禮節を定め」て之を抑へたと機械的に對立を説いて居るのを支那式と解する事も出来よう。

以上述ぶるが如き現世的實踐的な支那人は其特色ある個別主義を以て政治中心の文化を作り上げた。音楽も文學も學問も技術も皆治國平天下の道具とせられ、前に述べた様に生活と自然征服夷狄征戰との間に發生した生活要式(社

會制度社會規範を合せて當時の支那人は之を禮若くは禮節と呼んだを固守し、先王の道に従て民族を單位とする大帝國を建設したが、周の治世の間に民族の權限が次第に其民族の首長（侯伯）に集中し、個人若くは家族を單位とする專制國家が成立せんとし、社會の秩序、從て社會規範が其權威を失はんとするに當り、大聖孔子出でて形式に墮して實際生活と離れた禮を個人の心情を以て基礎づけ、いはゞ先王の道を主觀化して道義を以て貫く王道國家の建設を説いた。即社會制度國家組織を個人と個人との關係に分析して君は君たり臣は臣たり、父は父たり子は子たるの道義心——義務の情を以て其間の關係を結ばんとする。其道義心を一貫するものは仁で、今の詞でいへば同情とか愛とかいふものであらう。其仁が子の義務としては孝となり、臣の義務としては忠となり、社會人の義務としては義となる、此忠孝仁義の道義に従つて先王は社會制度、國家制度、約して禮節を定めたもので其規範を維持し徳を以て化する事が政治の目的で天に對する義務であるとなし、個人意識の目覺めより漸く其權威を失はんとせる禮節を個人的義務心を以て基礎づけ社會の秩序を維持せんとした。先にいへる特殊なる個別主義思想の表はれと見る可きで、其禮節は個人たる先王が天帝の命する處に従て、若くは天の理に従て定めたといふ處で個人主義と之を節する客觀主義とが對立する。是に依て、民族國家時代の團體感情 (Gemeinschaftsgefühl) は全然個人間の關係に分解せられ、僅に國君は天意に従て政をなす可く、其天意は民の聲に表はれるとした處に淡い面影を止める丈になり、社會組織の單位であつた家すらも父子夫婦兄弟の道義的關係に分解せられ、茲に修身齊家治國平天下の系列が成立した。併し此道義心は普遍と個體との二つを前提し是を個人の全感情、全人格で綜合せんとするものであるのに、支那一般の風としては前述の如く此兩者は相並立してゐるので融合してゐるのでない。のみならず其普遍者が天若くは先王の明智で、是に對する

恐怖の念、基督教徒の如き被創造者感情を缺くが故に、此普遍者に制せらるゝ個人は動もすれば獨立して道義心の基礎が崩れる。儒家の必死の努力に係らず道義日に廢れて弱肉強食の世となり、法家の徒が王者の權力に依てのみ社會の秩序が保たれると主張した説が時勢に合し、其技術を用ゐて秦の始皇は始めて個人の方で多數の個人を支配する獨裁君主制を完成した。是で一まづ支那の政治中心の文化が完結し、兩漢前後四百年の治世は先秦文化の體系化の時代といふ可く、三國對立の時代を経て五胡十六國の亂となつた時代に、其侵入夷狄の信仰を通して佛教支那に傳はり、茲に理論的客觀主義の印度文化と實踐的個別主義の支那文化とか支那人の手に依て融合せらるゝ歴史的大場面が展開した。前に述べた如く佛教は本來出世間教で現實主義の支那には容れられ難いものであつたが、それが大乘佛教と發展した後は(一)國家は法を維持するといふ意味で國家權力を基礎づける理論を供し得るものであり、(二)其修業に依て小我を大我に没入し常に大我の心を持って行動す可きを教ふるが故に、支那の如き行爲を重んづる國民に採用せらるれば、個身を輕して其使命を盡す義務心と、其意思の訓練に依り全身を盡して動かんとして動かざる潛勢力と利害に曇らされざる明智とを養ふ動力となり得可きものであり、更に(三)それが希臘の藝術を含むが故に個體を具體的に見んとする傾向ある支那の藝術に大なる影響を與ふ可きであり又當時の佛教は(四)印度の魔術的で想像力の豊富な民間宗教をもふんだんに含擁するが故に本來想像力に乏しい計算的な支那人を刺激して其生活と豊富ならしめ、數多の職能神として佛教を取入れる可能性があつた。又支那文化の方面より見れば其個別主義は其側に普遍主義を許し、儒教に對立して老莊の道教が成立して居る有様で、此普遍と特殊との内的關係を如何にしてか結び付けんとする欲望があつて、それが彼等を馳つて佛教教理の研究に入らしむる動力となつた。今は勿論其融合の經過を辿り其融合の結果

及其融合の契點を説く餘裕もなく又自分は其人でもないが、唐宋の繪畫彫刻を想起し、支那的に佛教が發達した禪宗、並に宋時代に佛學と儒學との融合から生れた宋學を思ふ時、如何にそれが完全な融合であつたかを覺り得よう。此融合した形で支那、印度、希臘の文化が日本に傳來した。

最後に日本文化の特殊性であるが、是を研究するに當つて吾々は、日本に於ける外國文化の傳來は、支那文化輸入の場合でも、西洋文化輸入の場合でも、常に活きた文化の移植 (Transplantation) であつて、一旦死んだ文化の復興ではない事を常に留意せねばならぬ。西洋の如く死したる文化を復興する場合には、是を復興する國民が自己の欲する所、求むる所を復活して來る、從て其間に文化の統一的發展が見られるが、文化移植の場合は特に日本の場合には、支那文化でも西洋文化でも其最盛期にある活きた文化を、其文化を體驗し創造した外國人が渡來して傳へるか、乃至は日本人が其外國に渡つて其文化圏内に生活した上で歸朝し文化を移植するのであるから、自分の欲する所をなした文化の諸方面が其儘傳はる。それが永い時の経過の間に自國の國民性に合したものが残つて他は死滅するか若くは一般文化から見て統一の取れない殘骸として残る。從て文化の經續的發展を見付ける事が困難であり、日本の文化が動もすれば不連續的な斷片的な状態を生ずる一つの原因である。されば其國民性を探らんとする場合には其文化の成果、例へば奈良朝の彫刻だとか、大寶令だとかいふ成果イデオロギそれ自身を研究の出立點とする譯には行かない、是を輸入した外國の原型に比較して其相違點を見出し、其收容力の大きさと其收容の仕方とを知る事が必要であり、更に是を後代の鎌倉時代の彫刻等と比較して、本來どれを輸入文化を體驗し得たかを吟味する準備研究が必要である。更に此研究を困難ならしむる事情は支那文化が度々其發展の異なる階段に於て輸入されて居る、奈良朝には唐の文化、鎌倉には宋

の文化、徳川時代には明清の文化といふ様に輸入されて居るので、折角日本文化内の眞の發展と見られるものが案外支那の發展で、其發展した形で改めて輸入されたといふ事も起る。それで日本人の文化は常に支那文化と並行に研究されねばならぬものである。此等の豫備的研究すら出来てゐない自分は吾々が現に體驗しつゝある日本文化を學術的に分析し綜合して御話する資格のない事は勿論であるが、それにしても日本人の外國文化消化能力の強い事は實に驚く可きもので、最もよい例を挙げれば、支那文化の傳來以來あれ程性質の違つた支那文を、オコト點を付けたり返り點をつけたたり、完全に日本語に翻譯し乍ら讀で居る。吾々が英語の本を日本語で讀めといはれる時に感ずる困難を吾々の祖先は立派に克服してゐる。萬葉假名の如き、根氣絶倫の人でなければ出来ない仕事を立派に成しとけて、しかも餘裕綽々、其巧みな技巧には作者自身も驚喜し享樂して居る様子が目に見ゆる様である。それから假名を發明して、支那文の個々の繪を並べて見る風を全然超越して、ウラルアルタイ語の特色——ものを見ずしてことを見る、犬が歩くとせずして犬の歩く事を見る、働きを主格に關聯せしめずに全體の繪を描く、全體の氣分を出すともいふ可き特色を保持して來た。此仕事丈でも日本人が其特殊性を維持する力、共同化力の強さを示す實證となる。是はどんな考を聞いても之を自分の考へ方に翻譯して見る、全體の氣分の中に捲きこむといふ事から可能になると思はれるで、或はものを見ずしてことを見る、全體の繪を書くといふ日本語の特徵と關係してゐるかも知れぬ。しかも此日本語は支那の文字を用ゐ、支那語を無理に日本語で讀むのであるから自ら支那語の特徵も混入して來る、それは前にいつた象形文字で捕へたものを直に其物の本體とする考へ、一部を直に全體の表徵とする傾向、しかも其一部がそれ自身個體であるとする特徴であるが、此特徴が日本語の中に混入して全體の氣分、所謂ことを一つの具體的な形でいひ詮

はずといふ特殊性を有つ様になつたのではないか。萬葉に表はれるウイット、短歌、俳句のねらひ處を想ふ時、そうした假説を出したくなる。それは兎に角として全體を一個體で象徴せしめるといふ事は日本文化の特色の一つである。日本の家若くは國民といふが如き團體を家長、君主に具體化する考へ方は、支那に於て儒教發生以來團體を個人間の關係と觀し、其關係は家長の支配權であるが故に、其家族間の關係を支配權の主體たる家長と同一視するといふ考方とは違ふ、家族の全人格并に其間の關係全部即ち、を家長なるもので具體化せしめんとするのである。此團體意識の發展の大體の見當を付けて見れば、日本の支那文化輸入は前後數回に涉つて行はれてゐる。第一回の鳥飛朝奈良朝時代には支那思想と印度思想とか未だ合一せざる形で別々に輸入されてゐる。佛教は其魔力的信仰で吾々の生活を昂上せしむる力として、別しては國家を保護し國權の振興を助くる力として承け入れられる、支那文化は其長所である政治制度として採用せられ、王道思想の理想の下に個人を單位とする君主制の實現が企てられたが、是はいふ迄もなく中々の大事業で、制度は移せても其實際の運用が思ふ様に行かぬ。それで當時の實際の事情、歴史的勢力が省みられて制度律令が幾度か變更補正せられる、戸籍、系譜が調査せられる、王權の依て立つ基礎が省みられて紀記の編纂となり、王道思想の理想が先王の命する處なる事を歴史的に實證すると共に、當時依然として勢力を維持した氏の制度、其團結力の依て生ずる基礎を求めて是を祖先崇拜、——祖先の使命を以て現在其氏の使命とする信仰に得て、神代の卷を卷頭に置いて、現世制度を超自然、超個人の神意から導き出し、主權の源泉は神意であり、各氏は其祖先か其神意を體して協力せるが故に今日に於ても其祖先の意思を繼ぎて主權者に奉仕するといふ團體意識を當時の人々の意識から實證した。是は各氏の意思が其祖先の意思に具體化せられ、其各祖先の意思は宗家たる王室に具體化せられ、

其王室の意思は現人神なる天皇に依て具體化せられるといふ組立てになるもので、是から修身齊家治國平天下の儒家の理想も容易に説明せられる。此時代の人々が其當時の實狀から支那の現世主義を超越して生活の意義を信仰に求めたといふ事は日本精神の創造であつて、それが單に考へられた理想でなく、實際の體驗であつた事は萬葉の諸歌や、政治が祭祀を第一とした事實や、姓氏録の系圖調等に表はれて居る。斯くして國民としての團體意識が成立しても、當時文化の及べる範圍は至つて狭く、交通の不便、經濟生活の實狀等は永く中央集權的統一國家の維持を許さぬ、國家は再び小區域の莊園を單位として組織替へする必要に迫られ、世は封建の世となり武家政治の實現を見るに及び、國民を單位とし氏意識を基礎とする團體意識は一時潛勢力として書きものゝ内に丈殘る有様となつた。處が此實際の團體即封建團體を組織する武士階級の間に鎌倉時代以來、第二回の支那文化の輸入が行はれた、此時の支那文化は王朝時代のそれと違つて印度支那兩文化の融合したもの、佛教を支那化した禪宗、儒教を佛教化した宋學で、共に修業に依て小我を大我の裡に没入し大我の心を以て事に臨まんとするもの、個人の存在を輕し乍ら、大我の意思を實現す可く緊張せる意思を練る事を教へたものである、其考へ方が封建君臣の關係に移されて臣は其全人格を擧げて君に没入する、其意思を以て自己の意思とするといふ事になつて、しかも封建制度の世襲制から家名尊重、祖先崇拜の宗教意識加はり、先に王朝時代に全國民を單位として成立した團體意識と同じものが小なる範圍で封建君臣間に實現せられた。此團體意識は其主體たる封建團體が擴大して藩となり、更に其諸藩が徳川氏に依て全國的に組立てらるゝに及んで、意識して訓練せられ、國學の復興、宋學の隆盛と共に、先に王朝時代に完成して暫らく潛勢力として潜んで居つた中央集權的團體意識を目覺めしめ明治の王制復古を將來した。茲にまた全く性質を異にする西洋思想の流入を見、

色々な思想で現に存せる團體意識を説明せんとしたが、日清日露の戦争、それに今度の支那事件といふ様な國難が起る度毎に本來の團體意識が明白に表はれて来る、それを吾々は現に體驗しつゝあるのである。

以上述ぶる處を通觀するに歐洲文化は希臘羅馬猶太の諸文化をゲルマンの力で融和したものであり、日本文化は希臘、支那（それが羅馬の文化に近い事は前に述べた）印度の思想を日本人が融合したもので、其含む文化要素からいへば猶太思想と印度思想とが入り替つてゐるのであるが、現代の吾々には猶太の人格神の信仰に基づく活動主義は既に西洋文化の形で併せて採り入れて居り、それが團體意識の方面に於ては日本固有の全國民の意思が天祖の意思に具體化せられ、それが上御一人に具體化せられるてふ信仰に表はれて居るのであるから、文化要素からいへば東洋も西洋も同じだ、西洋には印度思想がない丈足りないといふ事になるが、これ迄御話した様に、文化の昂上は其れを組成する要素で定まるのではない、是を如何に綜合し融和するかが問題になるのであるから、此度の事變で自國民の力を自覺した吾々のこれからの仕事は、其包擁する文化要素を明にする事に依て融合し得る契點を捕へ、是を徹底的に實現するに在る、是が吾々の使命であると思ふ。

未熟な考、特に東洋思想に就ては自分乍ら責任が負へない程こなれてゐない事を御話して恐縮である。混雜した話を聽いて下つた諸君の忍耐力に敬意を表して此講演を終る。