一　近代哲學思潮概觀

予は此論文に於て十九世紀科學の發達に密接の關係ある自然派哲學思想と、之れに對して科學の立場を尊重しながら理想主義を取れる哲學の大要を說き、そが基督教との交涉を示さんと試みた。故にかの科學運動に關係なしとも云ふべき浪漫的哲學は全然省く事にした。

基督教も理想主義の哲學も、十九世紀に於ては未曾有の複雜困難なる問題に遭遇した。此の兩者が共通的に死活的なる大奮鬪を試みた問題は、自然主義的思想と謂つてよからう。自然主義唯物主義的思想は、前世紀に於ては非常なる勢力を有して居つたが之れには深き理由がある。一は即ち科學思想の顯著なる進步である。科學の進步は文藝復興期以後駸々たる者がありガリレオ、ニウトン、カバルニカス等に由て實驗科學は確立されたのであるが、十九世紀に於ける科學上の發見進步は到底其以前には夢想だもなし得ない處である。マイエル、

ジュール、コオルデング等のエネルギー存續律に關する實驗上の證明やラマルク、ダルウヰンの進化論の如きは科學發達史上作期的革命的の者で、科學のあらゆる部門に應用せらるべき根本原則を提供するものであつた。其影響は永刧絶ゆる事はないであらう。若し夫れ各分科に亘り分科の分科に亘れば重要なる者のみを擧げても日も維れ足らぬ。又是等實驗科學の研究に必要不可缺ところの種々の用具機械の發明に於ても驚く可き者がある。更に科學の產業、工業、製造、運輸、交通、航海、通信等社會活動のあらゆる方面に應用せられたる事は眞に空前で、十九世紀は其の以前の世紀に比して全然新世界の觀を呈して居る。斯くも絢爛たる科學の功績に對しては、何人も感嘆せざるを得なかつたであらう。而して此の科學を謳歌する態度が一轉して科學萬能主義となり、科學を崇拜するに至るは極めて睹易き道理である。

前世紀に自然主義唯物主義の大勢力ありし理由は單に物質的科學が顯著なる

功績を收めたからと云ふ丈でない。科學思想は天地の現象に對し極めて單純なる說明を與へ得るてふ事である。即一部の人心に理說上の滿足を與へる點にあつた。科學の方法は云ふ迄もなく有ゆる質の相異を量の相異に還元するにある。モーレショットは「生命循環論」を著はして、人間の思想意志の正善は、人の神經組織を營養する燐酸石灰の豐富に據る、燐酸がなければ思想も無いと論斷した。社會問題人生問題は畢竟食物の問題となる。之れには多少眞理もあらうが、夫れよりも問題を單純にする事に非常な面白味がある。夫ばかりでない、當時の唯物論者中には唯物主義を以て實踐行爲上の主義方針と見るのでなく、單に之れを以て科學的研究法なりと見て居る者があつた位で、一部學者間には唯物主義は人の思想信念等の現象は物質の所產なりとの解釋はするけれども、そは畢竟現象の說明に關する理論上の問題に限るので、決して實際生活の上に於て高貴なる理想信念の價値を無視する者でないとせられて居つた。科學研究の方法

としての唯物主義は唯だ道德や宗教を破壞せないと考へられたのみでない、或研究家等は宗教的信念に基づきて科學的原則を案出したものすらあつた。かのライプニッツは神の完全的智慧と不變性との信仰を根據として天地間の現象に於て原因は結果に結果は原因に必ず互に相當すべき者なるを稱へ、若し結果が原因よりヨリ大なる者を生ずとせんか不斷的運動起らざる可らず。若し結果が原因よりヨリ少なるものを生ずとせんか此宇宙は時を經るに從ひて益々退化荒廢するに至るべし。是神の智慧と不變とに抵觸すと謂はざる可らずと論じた。之れは十七世紀の事であるが斯る思想は十九世紀の劈頭に現はれた科學者唯物論者中には影響のあつた事と想はれる。理學者ジュールなどは固より唯物論者コオルデングなど然りと惟はれる。唯物思想が多數の宗教的精神的なる人士の間に行はれ得たりし事は充分推察すべき理由がある。既に宗教上の信念を破壞せずして自然現象界の説明が極めて單純に出來るとすれば之れ程結構な事はな

い。當時有識者階級が唯物思想に心醉したのは無理でなかつた。然し斯く宗教に對して害意は之なきにせよ、科學は科學夫れ自身の問題や關心(インタレスト)を有する事なれば、其思想傾向が宗教的感興と衝突すと見ゆる場合には之れを無視するに至るは理の當然である。殊に基督教が其眞髓に於て人間最深の要求を代表し最高の價値を保持する精神的大勢力であるに拘はらず、當時に在ては甚だ荒唐無稽なる外加的の思想をも固執し、眞理の記號(シムボル)をば眞理其ものゝ如く誤解し、或事柄に於ては科學の實驗より來れる貴重なる眞理を、聖書の教に反する者として排斥する如き奇觀を呈する場合が無いでもなかつた。彼の種痘の發見せられし時、或地方に於ては之れ神の人類の罪惡に對する懲戒法を破壞する者と爲し、猛烈なる迫害を試みたるは有名なる話である（尤も斯る迷信に有力なる反對を爲したのも進歩的なる基督教徒であつた事を忘れてはならぬ）。元來宗教の事は內部精神の事に屬し、信仰の念敬虔の思ひなど忽ちにして其効果を收むべき性

質のものにあらざるに反し、科學に至つては着々効を奏する事あるが爲めに生活上大なる餘裕あらざる限りは、前者を棄てゝ後者を取らんとするは蓋し人間の常であらう。されば宗教を空漠取るに足らずとし科學を以て確實有効と見るに至るは自然の數である。殊に十九世紀は前世紀佛國革命の後を受けて歐羅巴の民心は動搖し、更に其の前半紀には奈翁大戰後革命又た革命、精神上ともに强重なる壓迫を蒙り民心甚だ荒廢せる時代であつたから、一は宗教、殊に僧侶階級に對する反動、一は物質上の要求より自然主義的の思潮を促進し激增するに至つた事は疑ふの餘地はない。予は茲に自然主義的思潮と云ふ、固より科學其のものは自然主義でない。然し科學を中心に置き物質現象の實驗的考究を第一義となし、精神の事を以て第二義と見るは是れ自然主義である。而して此の如きは科學謳歌の時代に於ては有り勝なことである。

二　コントの哲學說

アウグスト・コントは此自然主義思潮を代表する者である。彼は其思想體系を實證主義と稱した。彼は實驗的科學を基礎となし、之れに由て人生のあらゆる要求心靈的宗教的要求をまでも充たすべき體系を組立てんとした。而して其方法としては人智の到達し得べき、理性の眞實と認め得べき事實に關する知識に據ると云ふのである。換言すれば科學的知識を體系の土臺となし材料とするのである。コントの實證哲學は其の動機に於ては決して唯物論の如く、天地萬有心靈一切の現象に至るまで悉く物質に還元せんとするのではない。彼は人間精神上の深き要求を無視するには餘りに多感な餘りに神秘的な人物であつた。彼の哲學に於ても其の家庭關係に於ても、此點が遺憾なく顯はれて居る。彼は深くサン・シモンの感化を受けた。人類に對する同情の人であつたと察せられる。そこで彼は其時代の思潮を受けて强烈な實證主義を取つたとは云へ、同時に人心の奥深き宗教的渴望を醫すべき一大體系に到達せずんば已まなかつた。

然し彼の實證論は到底基督教の世界觀とは扞格せざるを得ない、故に嚴密な意味に於ては非宗教的となるのである。彼は世人の知る如く人文進歩の三階段の法則を發見したりと稱し、人智の發達は神學時代哲學時代を經過して最後に最も高き實證時代に達すると論じた。其所謂神學時代とは或は庶物崇拜或は多神教或は一神教等の差はあれども、自然界の諸現象をば天使魔鬼幽靈の如き超自然的存在の所爲であるとなし、是等想像の生み出せる天神地祇の禮拜が社會組織の根底となれる時代である。此の說に從へば基督教の如きは即ち此時代の遺物たるに過ぎない。其次の哲學時代とは超自然的妄信に對する批評分解の時代で、社會團體を結束せる宗教的信條が破壞される時期である。そこで最後の最高の實證主義の時代が現はれる。此時代は前二個の時代が想像に支配され或は批判のみに流れたるに反し、觀察實驗を主とし事實其ものゝ知識を求め、諸現象間の關係を律する自然法則を考究する時代である。こはガリレオ、ベーゴン

等の時既に其根底を据ゑコントの時には即ち其の成熟期とも考へられた。さて實證時代に就て考ふべき問題がある。神學時代に於ては人類社會の統一力となつたものは想像力の所產たる神である。實證時代に於て果して何ものが人類の智的統一を成遂げ得るかの問題である。自然界人間界の事實の觀察は觀察の各部門に從ひて一科の學を爲す事を得るも、其部門の全體を統一綜合すべき（たとへば宇宙萬有學とも稱すべき）學問は起つて來ない。起るべき筈がない。之れは客觀的には不可能である。そこであらゆる諸科學（コントは基礎科學を六つとする）を綜合する所の原理を主觀の方面より見出さねばならぬ。此原則をコントは社會學てふ觀念に見出した。即ち人類全體に關する學問てふ意義にて現今の所謂社會學ではない寧ろ人間學である。人間の福利を增進するの學である。コントは此の人間てふ觀念こそ、實驗的事實を離れずして同時に各人の利他的努力を促すべき動機となり、從つて萬人を統一すべき理想となると考へ

た。又人間はすべて人類を向上し改善したる志士仁人の代表せる者、即ち義人烈士の努力と犧牲との集成と見るべき者ゆゑ、以て宗教的渇仰の對象ともなり得べしと考へた。之れこそ基督教の神の如き空漠たる者にあらず吾等自ら其進歩の行程に參加し得べき大實在者（ラジヨンディーツル）である。英雄や義人の壯擧は現に吾等が渇仰の念を燃やすでないか、此大實在者こそ眞に吾等の神と爲す可き者である。又其向上的努力に參加する事は、やがて吾等をば其永劫不磨なる記憶の中に留むる事となる、所謂不朽の生命はこゝに在る。宗教最後の要求は神の存在と靈魂の不滅である。而して實證時代の宗教は、斯の如く吾等の直ちに觀察し得べき神を提供し、又實驗上推斷し得べき靈魂不滅の要求を滿足せしむと。之れがコントの主張である。コントの議論は理論上非難すべき點尠くないが之れを指摘するは此論文の目的でない。唯其基督教に關する點を擧げんか、コントに從へば基督教の神は實驗事實の以て之れを證明すべきなく、畢竟人文幼稚なる時代

の想像力の所產だとする。吾人若し假に之れを許容せんかコントの所謂大實在者たる人間とは何ぞ、コントの見地より考ふれば個々の人は存するも人間全體（ソシエロジー）としてふものが吾等の實驗し得べき形式に於て何處に存するや。コントが人間學（ヒユーマニテー）といふ統一的科學を案出するに當り主觀的方法の必要を說いた事は前に陳べた。彼は人間（ヒユーマニテー）といふ觀念に到達するにも主觀的要素即ち想像力に依賴した事は云ふ迄もない。既に哲學的想像に由て宗教的渇仰の對象たる實在者と稱すべき人間（ヒユーマニテー）の觀念に到達し得たとすれば、何故今一歩進みて人類と自然界と現實可能萬有一切を包括する神てふ觀念に到達し得ざるや。若し人間全體を實驗し得べき者と云へば、宇宙全體に就ても同樣に言ひ得べき筈である。而して此コントの矛盾は單に理論上の意味の者でない。此矛盾の起來りし根本の理由は、彼は實證科學のみを以ては到底滿足し能はざる心靈の要求をば、實證科學の方法を以て滿さんと爲した處に存する。現代の人心は現實を尊ぶが人心の奥深き處には現

實に離れざる超現實を求めて已まない。コントは其實證哲學の方面に於て或は其人道教の方面に於て數多の賛成者承繼者を出した。リッツル、テイン等は前者に屬して英國のフレデリキ・ハリソン、リチャルド・グレーヴス等は後者であらう。ロンドン其他の大都會には處々に教會がある。コントの人道教には司祭もあり、聖徒祭日もあり。ハックスレーの言を籍れば『羅馬法皇を引去つた中世紀主義』である。彼も亦終に『神學時代』を脱出し得なかつた。

三　スペンサーの哲學說

次に考察すべき自然主義の哲學者はハーバート・スペンサーである。彼の哲學はトマス・ハックスレーが自己の立場を表白する爲に用ひたる不可識論てふ名稱を以て稱せられた。宗教及科學の第一原理となれる者は凡て吾等の理解し得ざる者で、吾等の考察し得るは唯現象界に限るとする。例へば宇宙の起原如何の問題は全然不可解である。若し宇宙は永遠より存立すとすれば現在より見て無限の過去があつたとせねばならぬ。然かも永遠に過去てふ制限はない筈である。又宇宙は自ら創造せりとせん歟。然らば宇宙は可能的存在から現實的存在に移つたとせねばならぬ。其可能的と現實的との境界は何處に立つるや。又可能的存在は何處より來たかと尋ねゝばならぬ。若し又宇宙は何者かゞ造つたとすれば(基督教神學の說きし如く)其の造作の材料は何處よりか得しか、無より有を生じ得る筈はない。又宇宙を容るゝ空間は如何、若し創造されしとせば創造以前には空間がなかつたと問はねばならず、創造せられざりしとせば、萬物は創造されたりとの出發點と矛盾す。宇宙起原論と同じく、神は無限なり、自存獨立なり、ペルソナなり等の思想も自家撞着を含む。之れは宗教的觀念のみでない、科學に於ても時、空、物質、運動、物力等の觀念があるが何れも矛盾を含む者で不可解性を有する。されば宗教と科學とは共に此不可解なる或者を取扱つて居るてふ點に於て相提携し得る者だとスペンサーは論斷を下した。

スペンサーが第一原理論を公にし始めたのは一八六〇年で、ダルウヰンが種の起原論を著した翌年である。當時英國神學者は演說に論文に進化論の新學說を攻擊し、英國思想界の大波瀾を惹起したが、之れが爲め科學者中宗敎に心あれども、當時神學者の議論に慊たらずして基督敎に深入りし得ざりし者は、スペンサーの如き宗敎を無視せざる、しかも神學的でなかつた不可識論の立場に避難所を發見した。ハックスレーの如き或意味に於て即ち其一人である。不可識論は宗敎に對して合理的な態度として英米學者界には大なる勢力があつた。

スペンサーの宗敎に對する態度に關しては、無論議論の餘地があらう。彼の立論を推し行けば神即ち吾等の思議し得ざる對象を禮拜するはジョン・スチユーアルト・ミルも云つた如く甚だしき自家撞着且つ不道德な事になる。且つ彼は社會學的原理論に於て宗敎は幽靈信仰から起つた者となす、畢竟一切の宗敎は迷信に基因すと斷ずるのでないか。されば彼は宗敎の價値を認めぬでないか

との疑ひが起る。此第一點に關しては彼の所謂不可識とは、科學上の證明又は理論上の推論を許さぬとの意味で、神――絕對者は此意味に思議す可らずと云ふに過ぎぬ。故に彼は『不可識』を單に抽象觀念となさず積極的に內容ある者と見てゐる。彼は之れに關する世人の誤解を正さんとし、自分の唱道する不可識論は非宗敎的と見ゆべけんも其實最も宗敎的の者なりと言つた。彼の論法に從へばすべて反對の立言を許さぬものは眞理である。されば不可識的存在者と云ふも畢竟之れを可識的存在者たる立證し得ざるより斯く云ふので、之れを不可識的存在者と見るは眞理だとせねばならぬ。之れがスペンサーの立場である。夫れのみでない彼は自我を認め意識を承認する。又此意識は非我の外境から常に影響を蒙むる。自我と非我とは同一の不可識的存在者に基因して居る。自我は之れ不可識者の一部分だと見てゐる汎神論的の考である。更に第二の點に就てスペンサーの評論を綜合すると斯の如くなる。原始的な宗敎は幽靈崇拜だか

らと謂つて宗教全體が妄想だ迷信だと斷ずる事は出來ぬ。人の宗教性は人間の進化の行程に於て外界と調節を保つ必要より漸次發達し來りし確固拔くべからざる性質の者である。人間の發達に必要なる以上宗教は尊重に値ひす、彼の未開人等の幼稚なる觀念には眞理の萠芽が含まつてゐる。彼等が夢を見て之れを神だと思ふは誤謬であつても、彼等は此幼稚な形で其實天地に働ける絶大なる能力、不可識的大能力を感知するのだ。絶對者を人間の如く思惟するは謬りでも、絶對者を感知する處には眞理が含まると云ふ。スペンサーは理論上無神論者でもなく宗教を非眞理としたのでない。彼は年進み想熟するに從ひて益々宗教を重視し、其實踐的道德的の効果を認めしのみならず教會のドグマや禮拜制度に至る迄稍同情的の態度を執るに至つたと云ふ。彼自から彼のパスカルの如く、無窮にしておのづから存せるこの空間を想ひ見る時、懼然として其感に耐へずと言ひしが如き恰かも神秘家の趣が見える。然りスペンサーの血管には温

かきクリスチャンの血が流れてゐた。彼の祖先には說教者も精神的なクエーカーもある。基督教徒にして彼の學統を繼ぎ或は其の感化を受けし者少なからぬは至極道理である。バルフォアの如きフヰスクの如き、ジョルダンの如き皆夫れである。

四　ヘツケルの哲學說

最後に考察すべき自然派哲學者はエルンスト・ヘツケルである。彼の學說は我國學者中にも崇拜せる者あり世人の熟知せる處にして之れに關して多言を要せぬ。彼はスペンサーと共に進化論者であるがスペンサーが進化論的立場より高等なる歷史的宗教、基督教に對して贊同の意を表するに至りしに反し、ヘツケルは同一立場より基督教の教理を破碎せんとする。彼は一元的進化論を唱へ基督教が宇宙以上に神ありとなすを二元論なりとして之れを駁し、天地創造論を駁し靈魂不滅の信仰を駁して居る。彼は實體の法則なる者を立し進化律勢力

存續律を應用して、宇宙人生一切の秘義即ち物質、物力の本質、運動の起原、感覺の起原、自由意志、生命の起原、自然界の有目的動作、思想の起原等ジュボアレーマンの所謂科學界の七不思議を解し得べしとなし、宇宙は夫自身の說明者にして、夫れ以外神を豫想するの要なしと說き、一元論者の宗敎としては眞善美を以て渴仰の對象と爲し得べしと斷じ、眞理は科學の發見すべき者にして、宗敎の所謂天啓は畢竟想像力の所產なるが故に取るに足らず、美は基督敎が中世時代に於て極めて豐富に產出せる所なるも、こは決して基督敎其ものゝ本性より生起せるに非ず、現世を厭ひ來世を憧がるゝ宗敎が美の鑑賞に適すべしとも惟はれず、一元敎は或は遠征探檢により或は顯微鏡望遠鏡等の力を藉りて天地自然の美觀、處として捕へ得ざるはなけん。否な科學者は旣に幾千萬の美景を蒐集せり、唯善に關しては初代三百年間の基督敎が敎へし仁愛、寬容、慈悲、奉仕等人道的なる道德は今日にも尙ほ吾人の遵守する所にして其功あり

と云ふを得るも、其の實是等の諸德は基督敎以前より說かれし者にして、此宗敎を俟ちて始めて生せしに非ず。殊に基督敎道德は愛他を重んずるの餘り自愛を無視せんとするは重大なる缺點なりと論斷して居る。而して彼は主として羅馬加特力敎のドグマを排斥するのである。

ヘッケルは動物學者、科學者としては偉からうが、哲學者としては淺薄極まつた者である。又彼の思想には根本的な矛盾がある。夫れは茲に論ずる暇がないが、基督敎の根本思想に關する點を擧げると、—之れは他の唯物主義者の主張に對しても當て嵌まる點である。—彼は人間の心識は物質細胞の結合に成ると稱し、之れを以て其說明を成し了れりとして居るが、心識は單に結合體たるのみでなく自らを中心として以外の者を結合させる力ある事實を全く看過してゐる。心識は機生的統一たるのみでなく統一させる能力である。之れは唯物思想の解釋し得ない點で、此不思議はどこ迄も不思議として殘るであらう。ヘッ

ケルの神となせる眞善美と云ふも畢竟この統一させる能力、即ち自由人格があるから成立つのである。彼は科學的思想家として基督教を排斥してゐるが、人間としては宗教を求めてゐる。眞善美の宗教と云ふにせよ、現實のみで滿足が出來ず、未見理想の世界を追求するにあるは明かである。彼が價値の保存に對する其の熱心を推し擴げて行けば、基督教の形式や教理は兎も角、其の本質的精神に推服する事となるのではなからうか。

五　自然派哲學と理想派哲學

以上十九世紀の自然派哲學思想を一瞥した。而して斯の如き事を發見した。即ち彼等自然派哲學者等は一方實證的知識を重んじ、經驗的事實を以て思想大系の基礎とすと主張し若しくは假定しながら、他方には所謂經驗的事實の知識のみでは滿足が出來ないで、理想の世界、宗教の世界を求むるに至つた。スペンサーの如きは、少くとも既成宗教に對してすら賞揚の態度を示すに至つた。

事實を云へば自然主義の哲學者等は、彼等の所謂經驗的事實其ものが、—物質的のものだと謂つてゐる事實までも、—畢竟人間の心靈の働きに由て現れ來る者だとの眞理を看過してゐる。換言すれば彼等の研究觀察の對境となれる此の宇宙の成立する爲には、意識あり統一ある精神の働きが少くとも其主要條件の一である事に氣附かなかつた。否夫れだけでない、彼等が分子や細胞の運動を觀察したり、又人間の行動生活にすら、物質の影響や環境の感化があり、或方面からは人間も他動物と一列同格の者として考究したりするのは、抑も如何なる性質の要求から起つてゐるか、この先決問題を忽緒に附して居つた。彼等は彼等の科學研究の根本的動機となつてゐる者は彼等の心靈の要求だ、理性の渇望だとの事實を見遁がしたのである。彼等は自家の哲學が彼等自身の事を說明してゐない事を忘却して居た。此處にかの自然主義唯物主義なる哲學思想の根本的缺陷がある。彼等は屢々彼等自身の哲學體系の羈絆を脫出して、理想的宗

教的の世界を尋ね覓めねばならぬと云ふ自家撞着に陷つたのは復た止むを得ない事である。

惟ふに人間の心靈には二種の要求が働いてゐる。一は即ち外界自然現象界を取り扱ふ必要から、成る可く之れを單純な形式に引き直さうとし、一切の事物を數量的に考へ樣とする。自然科學即ち之れより起る。水に幾許の熱を加えて幾許の蒸汽力を得る、幾噸の石炭を燒きて幾ボルトの電力を起すと云ふ。是皆事物を數量的に觀察するのである。此の方針を進めて行けば人間の思想感情も亦幾ガラムの蛋白質幾匁の燐酸石灰に相當する事となる。所謂『燐酸なくば思想なし』てふ格言も生れ來る。人が自然界を取扱ひ、自分を自然的所產として觀察する時には、此の觀察法が最も簡單明瞭で科學上至極効果多いのである。然し此の論法で人間精神界の事迄も、人の自由も理想も人格性も悉く說明し去らんとするに至ては、是れ精神を重ずるものの耐へざる處である。人心の要求は只簡單に便利に一切を說明せんとする丈けでない。即ち自己の價値を發揮しやうとする。自分を自然界の平準に立たせて安んずることは出來ぬ、飽までも自己の本質を實現し、自己の自由なる人格を開拓せんとする。之れ即ち最も純粹な意味で云ふ所の宗教的要求である。此の科學的要求と宗教的要求とは生活上共に須要不可缺ものであるが、此二種の要求の一つ〳〵を執り、之れを中心として人生觀を立てやうとすれば互に相衝突するを遁かれぬ。若し此矛盾を避けんとせば一を主とし他を從とせねばならぬ。かの自然派哲學者は科學思想、科學的方法を中心として哲學體系を組み立たるが故に、少くとも表面宗教的要求を無用視し得べしと考へた。而して事實上彼等が無用視せんとした宗教的要求は、恰かも死灰より甦つたフヒニックスの如くに、彼等の哲學以上に現はれ來つた。彼等には哲學者たる以上に人間たる性質が備はつてをつたのである。

六　ローツエの哲學說

十九世紀前半に現はれたフヰヒテよりヘーゲルに至る浪漫的哲學者等は、吾人の所謂宗教的要求を中心として思想を立てゝゐるが、彼等は大體に於て十九世紀の特徴たる科學的運動に觸れてゐない。其の意味に於て現代的でない。是れ茲に彼等を説かざる所以である。而して此の時代の特徴に觸れ科學思想より出發して、猶宗教的要求を滿足させやうとした哲學者はヘルマン・ローツェ（一八一七生―一八八一年死）である。彼は十九世紀後半、即ちヘーゲル全盛時代以後の唯物思想的反動期に於ける唯一の理想主義的哲學者である。彼はライプチヒにて醫學物理學等を研究し、心理學の法則で名の知れてゐるヴエベルや汎神論者フエヒネルの指導を受けた。彼は同時に醫學哲學二個の博士號を得て卒業し、醫學と哲學とのドツエントとしてライプチヒで講義をやつた。以て彼の科學の造詣如何に深きかを察し得られる。彼が『ミクロコスモス』（人間論、一八五六―六四年著）を著はすまでは主として、醫學、生理、病理、心理等に關

する著作を爲した。是れモーレショットの『生命循環論』や、ビヒネルの『力と物』など持囃された時代である。夫れで彼は豫め其の理想主義を發表したりしに拘はらず、世人の誤解を受け、精神現象までも唯物論的の説明を試みたる者とせられ、シエリング、ヘーゲルの哲學に致命傷を與へた者と見做された。當時知名の學者迄も斯く誤解したのであつた。然し彼の本領は理想主義であつた。彼の生地はフヰヒテの生地である。此の浪漫的大思想家と同じ空氣同じ風土に抱擁されて育つた。彼は有神哲學者ヴイツセの薫陶を受けた。彼は此師より彼の終生抛棄しなかつた思想を得たと云ふ。彼は文學藝術を愛し倫理道德を重んじた。現象の世界以上に價値の世界あることを悟つてゐた。彼の哲學の傾向も此の點よりして豫め察し得られる。

彼は吾人の觀察力の及ぶ限りの世界に於ては三種の領分ありとする。即ち事實の世界、法則の世界、價値の世界これである。この三種の世界は決して別々

のものではなく、事實に於ては一つであるが、唯だ吾人の思想觀察に由りて斯く區別する。而して事實と法則との世界は是れ專門科學の取り扱へるものであるが、特種科學は唯だ現象事物の機械的なる關係連絡を示すのみで、其現象事物に就ての究極の意義を示すとか、各部科學の一般文化に於ける地位を說明する等の性質の者でない。科學は自身決して價値の世界に關して說明を與へ得ない。即ち說明し得ないけれども同時に價値の世界を假定する者である。科學の取り扱ふ事實の世界はその價値の實現せられる世界で、法則は之れ價値の世界が由て以て實現せられつゝある方法なのである。而して天地萬有究極最高の目的は價値の世界に存するのである。之れを更に他の方面より考察しやう。

ロッツェは科學の根本假定たる因果律を出發點として見た。因果律は一切經驗に假定されたもので、之れを眞實となさねば自然界に關する知識は成立せない。而してこの因果律とは、自然界の一事件と他事件との間に一定不變な、必

然的な、機械的な關係の存するを肯定するの謂で、因果律で萬有を說明すれば機械的宇宙觀となる。然もこの機械觀は科學の見地からは眞理である。然し此の科學上の眞理は未だ全體を說明して居ぬ。未だ何故に天地の事物の間に機械的必然的なる關係が存せるやを說明して居らぬ。(イ)の事(例へば熱氣を金屬に加ふ)があれば(ロ)の事(例へば其金屬の膨脹)は必ず起るとは科學の肯定する所だが、どうして(イ)が(ロ)を惹起すかは說明し得ない。科學は幾多事物の相互作用をなす一定の仕方を發見し指示するに過ぎぬ。結局多元論に止まる外はない。於是乎哲學は其缺點を補ふのである。哲學は事物の外面を觀察するのみでなく、其の內面まで押進まんとする。曰く(イ)と(ロ)とは是れ現象である。若し現象のみで觀察を止めると、(イ)と(ロ)との相互作用の根本理由は分らぬ。其の相互作用、因果關係が事實に於て存する以上は、(イ)と(ロ)と現象の根柢に何等か內的の統一がなくてはならぬ。現象としては(イ)と(ロ)とは相分立せ

るものであるが、其の內面に於ては此兩者を包括統一せる實在が無ければならぬ。そこで天地萬有は科學の見る如く、現象として多元的な個々獨立的な者であるが、其の各部相互に關係の存する事實から推して、茲に萬有を包括統一する所の無限內在的の實體者を假定せねばならぬ事となる。

さて此實體は如何なる者ぞ。此の問題に答ふるには唯だ此論によるの外はない。吾人の觀察の對境事物は皆現象であつて、其現象の由つて起り來べるき實體に關しては直接識り得べき道はない。唯だ吾等自身の意識に於て實體其のものに知識を得る。吾儕は吾儕の心に起り來る喜怒哀樂等の狀態は、吾儕意識の主體其もので無い事を覺つてゐる。自我てふ者の成立つのは此の主體を意識するに由るのである。されば天地の事物が各存在物である以上、其實體は吾儕の心の主體と其性質に於て同一の者でなくてはならぬ。而して此事は各事物に就て眞實なるのみならず、宇宙全體を包括し其の各部分の相關的動作を可能なら

しむる處の者も、亦是れ吾儕の意識の如き心靈的の實在者でなくてはならぬ。吾儕の心理狀態を統一し、吾儕に恒久的存在を成立せしむる者は吾儕の『ペルソナリテー』である如く、又宇宙に於る千變萬化の間に恒久的存在を有する者は實に絕對的のペルソナリテーで無くてはならぬ。ローッェは斯の如くして科學的概念より出發し終に有神論に到着した。彼は當時盛に唱へられた唯物論の陣地まで進み入つて、其處にも有神的信念の假定の必要なるを發見せんとし、頗る効果多き見地を開拓した事は其功績沒す可らずである。彼が思想上墮落銷沈の時期に於て能く其の頽勢を挽回し、哲學復興の旗を飜へして理想主義の爲めに氣を吐いた事は實に偉なりとせねばならぬ。彼は其の學殖の多岐に亘り、其感興の餘りに該博に且つ豐富なりし爲めか、其體系は極めて尨大にして複雜綜合的にして終始一貫の理條を缺くやの嫌あり。夫れかあらぬか獨逸に於ては其の反響目醒しかりしと云ふを得ず。然も彼の神學者リッチュル出でゝ、彼の

思想は神學界に至大の影響を與ふるに至つた。今も尙ほ與へつゝありと謂べきであらう。而して彼の有神哲學に至りては英米の理想主義哲學に大なる感化を與へた。『自然主義と不可識論』の著者ワードの如き、『人格的宇宙觀』の著者故バオン教授の如きラッド博士の如き、彼の流派を汲んだのである。ハーヴート大學のロイス博士の如きも全く關係がないではない。ローッエに於て基督教の根本眞理、即ち有神的信仰は哲學領域の極めて主要なる一角を占領した。夫れがオイケンに至つて如何なる發展を見るか。之れが次の問題である。

七　オイケンの哲學說

オイケンを論ずるには其の背景たる時代を一言せねばならぬ。ローッエは今論じたるが如く純然理論の上より價値の世界を立證せんとした。彼は飽まで大學教授たる學究の態度を取つた。處がオイケンは左樣でない。彼は大學教授であるがその態度は學究の夫れでなくして豫言者の夫れである。彼は單に反對論

者の理論上の缺陷を指適するよりも、時代其ものゝ惰眠を警醒せんとしたる概がある。彼は哲學を以て乾燥なる組織と見ずして「レーベンス、ゼステーム」即ち生活體系と見た。心靈的生命の使徒之れ彼の本領である。曩にも一言せし如く十九世期後半の獨逸は自然主義、唯物思想の横行の場處であつた。ヘーゲルの汎理哲學は其の流派を汲めるフォイエルバッハに至つて全く本末顚倒して唯物論となつた。感覺性の事物之れが實在であつて、心靈は畢竟其反映に過ぎぬことゝなつた。絕對も何もない、唯個々の事物個々の人間あるのみである。ビヒネルの『勢力と物質』は此思想を通俗的に表はした者で實に十六版を重ねた。フォイエルバッハと同じく、ヘーゲル左黨に屬するカール・マルクスも唯物的論理を人類一切の活動に應用し、科學、社會、宗教の問題は結局經濟問題に過ぎぬ。衣食生活の慾望より起ると論じた。世は滔々として唯物質的成功に憧がれ、實利實益を謳歌するの外にまた詩歌（ポエトリー）なく、雄辯なく、ローマンスなく、宗

教なき時代となつた。今日の獨逸も其の影響を受けてをる。商工業は長足の進歩をなしたが、世は內心反省の機會全く消え去つた。歸着點を見失つた世人の多くは、ショーペンハウルの厭世觀、ニーチエの主觀主義に趣くか。將た又コントの實證主義に落着くの外はなかつた。オイケンの出現はまさに此の如き時代である。

オイケンは一八四六年アウリヒに生れた。彼れの青年時代はローツエ全盛の時であつた。オイケンは實にゲツチンゲン(ローツエ其教授たり)に學んだ。然しローツエの純然學者風なる爲めかオイケンは彼に觸れて居ない。彼の深き感動を受けしは其少年時代ルウテル派の熱心なる教師ロイテルであつたと云ふ。彼はバウロ、オーガスチン、ルウテルに因て經驗せられた基督教を深く味つてゐるのである。彼は一八七一年瑞西バーゼル大學の哲學教授になつたが居ること三年イエナ大學に聘せられ、爾來四十年間一日の如く此處を彼の教壇として

ゐる。云ふまでもなくイエナは彼に取つては思ひ出多き事であらう。ゲーテ、シルレルを始め、フヰヒテ、シエリング、ヘーゲルの名は此地をして人の記憶に永久の印象を與へてゐる。彼のヘッケルが其の唯物論を以て同じ大學にオイケンと相並馳してゐるのも亦一種の奇觀である。オイケンに於ては哲學は決して實在の批判的觀察ではない。曩にも云つた如く生活體系である。即ち單に理說的要求より起つたものでなく、道德的實踐的性質のものである。生活の理由方針、動機、理想を抱有し發表する所の者である。生活主義の表現と謂つてよからう。而して諸派の哲學說は各歷史的背景を有し、文化的運動の要素となり居る者にして、之れをシンタグマと稱する。歷史的に機生組織を有する或るタイプの精神運動の義である。オイケンは其の著『心靈的生命の統一』に於て、先づ二種のシンタグマの批評を試みて居る。即ち自然主義(ナツラリスムス)と主理主義(インテレクツアリスムス)である。彼の議論は此點から說くのが最も便利である。自然主義の哲學の特徵は一切の

事物は精神的文化に至るまでも、悉く物質的、自然的過程の延長變形に過ぎずとするに在る。眞僞、善惡、美醜の區別に至るまで、畢竟物力結合の多少の輕重の差となつてしまふ。愛憎の情はたとへば電氣の兩端の差の如く、向上の努力といふも、畢竟河水の風に激せられて逆流する如きものである。人の家庭を作り國家を立つるも亦此の理に外ならず。人は他動物の如く自己生存の爲めに生く。あらゆる社會生活、共同生活は詮ずる所、人間自存の本能自衛の欲求に基づくと爲す。茲に至りて人は唯だ自然てふ一大機關の一部分となる。人は浮動變幻せるさま〳〵の感覺を綜合して『自然界』てふものを組立てたが、其自然界は遂に人を呑了したのである。自然主義と對立せる者を主理哲學とする。その趣旨とする所は一切の實在は是れ理性の所產なりとなす事である。さて人間の理性は如何なる者ぞ。吾等の識る限りに於ては一定なる思想方式に從つて働く者である。常軌を逸するものは既に理性でない。若し茲に絕對理性ありて、

天地萬有悉く其の所產なりとする時は、宇宙は悉く一定理法の下に束縛せられし者で、人格の自由創意と云が如きは其眞實性を失却する。スピノザの汎神論ヘーゲルの汎理論皆此の缺陷を遁がれぬ。主理哲學は人間の心靈を自然過程の渦卷より救ふものであるが、同時に人の人格性を絕對の者の中に沒却し去る者である。自然主義は感覺世界を唯一の實在と見、主理主義は理知を以て唯一の實在と見、互に正反對の地に立てる者であるが、その人間の自由性を奪ふに至つては二者揆を一にする。然かも此の二者ともに一面の眞理がないではない。自然哲學も若し浮動變幻せる感覺を統一し、之れを一實在と組織する處の理性なくんば成立せず、又主理哲學も若し感覺世界を獨立的實在と見做さずば、理知の効用も亦消え失せて、生活に關係なき一片の空想となり了る。換言すれば人の綜合的作用のある心識も、將又た感覺的の事物世界も共に必要不可缺者である。然らば此の二種の實在—心も物も共に保有して、同時に人間の自由性を

發揮する所の原理は那邊に在るや。

オイケンは之れを人格性（パルソンリヒカイト）に在りとする。人格性とは何ぞ。自由創發の心靈である。現實に對して强く不滿を感じ理想の實現を追求する性である。之れを哲學の根本に置く時は其の人生觀は理想に向つての革新奮鬪とならねばならぬ。此の原理を備へざる哲學は凡て精神的に沈滯し枯死する。自然主義は自然生活に甘んぜんとする。故に精神的文明は銷沈する。主理主義は宇宙的論理に滿足せんとする。萬事の完備したる完璃無缺の世界の觀賞を事とする。故に道德的元氣は全たく麻痺してしまふ。眞の哲學的見地から謂はゞ人生は心靈的生活に對する一大奮鬪なりと見なければならぬ。唯だ此の奮鬪を眞實だ强烈だと見る丈けでなく、此奮鬪に勝利の冠冕を與ふる者は實に吾等自からの意志、吾等自らの働ける人格性だと覺らねばならぬ。人格主義の哲學は個人主義、乃至自我主義とも異なる。自我自然の欲求を中心となすは、是れ一種の自然主義に外な

らぬ。人格主義は我は我が爲めに存すとの意識を承認する點に於て、個人主義と異ならぬが、其の倫理的態度に於ては根本的に異つて居る。人の生活過程には相反せる二種の方向がある。自然的生活と心靈的生活である。倫理的に謂はば自然主義、個人主義は前者を其の根本主義とする。心靈生活は自然生活に耐へ得ずして之れに超越せんとし、自由心靈の境地を開拓せんとする所に現はれる。自然生活よりして心靈生活へと當り障りなき自然なる進轉推移の道とて無い。吾儕は斷乎として自然主義と緣を絶たねばならぬ。茲に心靈の大奮鬪がある。吾儕は將に戰陣に立てる勇士の態度を執らねばならぬ。こゝで吾儕は現實てふものゝ再生革新を期せねばならぬ。斯く現實に對して自我の動作を加ふるところに自我の本質が現はれる。我は我が爲めに存すとの自識を有すると同時に、其意識が常に外界に對する活動となる處に在る。人格主義は主觀世界と客觀世界とを統一融合させる全活動（フォールダート）を根本主義とする。現在の世界は決して完璃

無缺の者でない。たとひ自然的方法にて今少し幸福な世界に變るとも、吾儕はその自然的平準の生活に甘んずべきでない。吾儕は新しき世界を開拓せねばならぬ。新しき生命を發揮せねばならぬ。其事の成ると成らざるとは吾人の關する所でない。唯だ吾等はこの神聖なる事業に參加し勞作すれば足る。この勞作に於て人格性（パーソナリテー）の實現があるからである。

人格性の實現――之れ果して何であるか。吾儕は之れに由て自我の狹隘な卑しい主觀性を脱離する。而して同時にかの神聖なる事業が吾儕自身の事業となつて來る。吾儕は實に心靈世界の創造に參加してゐるのである。最早や吾儕は個人の利害問題を離れ、世界生活の進展に身を投せしと同時に、其世界生活が自分自身の生活となつてゐる。茲に活動的にして同時に內心的なる生活が現はれる。而して此の生活こそ實に絕對的心靈生活に接觸したるものと云ふ事が出來る。此接觸ありてこそ吾儕はかゝる活動の元氣を得、人格實現の原動力を得

るのである。此の接觸ありてこそ吾儕の自由性が高められ聖められて、吾儕以上の大意力のわが衷に注ぎ來たるを意識するのである。斯の如きは決して主觀作用の高潮として考ふ可きではない。人格實現の生活は普汎性客觀性の生活である。誰れか眞、善、美の如き理想の追求を以て、精神錯亂者の妄想と爲すものがあらう。之れ等の理想は萬人に對して權威を有する理想である。之れが實現に勞作する生活に於て、普汎絕對の生命がわれに觸るゝを意識するに至ると何の怪しむ點があらうぞ。又若し我にして實現されつゝある生けるペルソナならんには、この我に對して權威あり我に對して働く所の理想は、是れまた絕對のペルソナであらねばならぬ。我を包容し、我に內在し、我に活躍せる所のペルソナでなければならぬ。人格實現の生活過程はやがて之れ神人契合の妙境なのである。

以上はオイケン哲學の主要なる一面を略說したのであるが、其の哲學として

の評價は別問題として、彼の思索の態度は極めて強き倫理的實踐的の調子を帶びたることは明かであらう。又彼れの敎說が如何に基督敎的であるかを發見するに難くない。オイケンが自然生活と心靈生活の鬪爭を論ずるが如きは、吾等をして覺えず彼のパウロの靈と肉との鬪爭論、イエスの所謂『生命を得んとする者却て之れを失ひ生命を失ふもの却て之れを得』との言を想起せざるを得ない。少くとも此處に其の暗示を得たかと惟ふ。オイケンは基督敎の神學敎理を批評せるも、基督者の實驗は移して以て、直ちに之れを心靈哲學の骨子となしてゐる。彼は少くとも其の精神に於て、哲學者の衣を着けたる說敎者である。彼の所謂新理想主義の哲學とは其の中心に於て基督敎的なる生活體系（レーベンスシステム）である。基督敎の根本眞理はローツェに於て理說上の假定となつたが、オイケンに至りては更に全生活の原動力となつた。基督敎は其の本質に於て現代哲學の中心生命となつたのである。

第八講　近代文藝と基督敎

一　近代文藝の源流

近代（Modern）と云ふ言葉は、種々の意味に於て用ゐられる。或人は十九世紀後半自然主義勃興以後を意味するものと解し、或人は佛蘭西革命以後と解し或人は啓蒙時代、若くは宗教改革、若くは文藝復興以後の總稱と解して居る。予が今こゝに說かんとする所謂近代文藝は主として十九世紀後半の夫れを指すものであるが、その源流に溯れば固より西暦紀元十三四世紀の文藝復興期に溯らざるを得ない。近代文藝の華實は全くそこに發芽して居る。西暦紀元三四世紀の頃、羅馬の政治と希臘の文化と希伯來の宗教とが渾融し始めてから、世界人文の狀態が漸く一變して中世文明を形成するに至つた。中世文明は教父哲學と法皇政治との時代である、信仰と教權との時代である。一見理性と感情との

屈服時代である。史家之れを呼んで暗黑時代と云ふ。さりながら中世は必ずしも暗黑では無かつた。深き智慧の光は信仰の燈と共に輝いて居つた。温い情熱の歌は尼院の扉からも洩れて居つたのである。唯此時代の大勢を瞥見する時にそは疑ひもなくデビニチーの祭壇の下にヒューマニチーの奉仕したる時代であつた。哲學が神學の侍女となり、希臘主義が希伯來主義の奴僕となつた時代であつた。やがて反動の春風が吹く。南歐伊太利を中心とした文藝復興の機運は夫れであつた。近代の眞の誕生は必らずしも十九世紀の後半にあらず、ペトラルカがアルプスの雪山を望んで讃嘆の聲を放つた時、ボッカシオが情熱に富める物語を謳つた時、ダンテが法皇の權威に反抗の手を擧げたとき、その時近代の精神は既に業に高い香りを放つて居つたのである。文藝復興の機運はやがて宗教改革の運動を起した。前者を以て希臘主義の覺醒とすれば、後者は希伯來主義の復活である。前者が人間と自然とに對する新しい感覺の目醒めとすれば

後者は神と基督とに對する新しい意識の目醒めであつた。

文藝復興は一面に於て消極的運動とも言へる。教父哲學に對する反抗であつた。教會政治に對する反抗であつた。併し反抗の中に自から積極的精神があつた。一見單なる復古運動とも思はれたが決してそこに止らない。ヘレニズムは復活した、新しい姿形を以て復活した。少くとも自由思想はその一大要求であつた。而して自然に對する新しい感じも亦其の一大特質であつた。自然といふ言葉の中に二つの方面が含蓄せられる。一つは外界の自然現象に對する新しい美感である。他の一つは內界の自然、即ち人間本然の性質に對する新しい尊重の念夫れである。中世紀文明の代表語は靈であつた、文藝復興期に至つて肉は新に發見せられた。希臘人の文化（カルチユーア）が追慕せられ又新生し來りたるは、彼等が肉に就けるもの人間に就けるものを愛して之れを高めたからである。文藝復興は兎にも角にも人間と自然とに對する新しい發見を世界人文史上に齎らした。

宗教改革もそは本來反抗の運動であつた。プロテスタントといふ言葉夫れ自身が之れを語つて居る。教會の權威に對する反抗が其キーノートであつた。又多くの方便的な傳襲に對する反抗がその當然な結果であつた。併し此の反抗の中には固より教權と傳襲とに對して反抗せざるを得ざる積極的生命力を有して居つた。其一つは良心の覺醒である。他の一つは自我の權威である。二つの者は固より一つであつて、自我の奥に醒めたる良心の權威、そこに內在の神を發見して改革者は勇み戰つたのである。即ち文藝復興と宗教改革とには消極積極二面の共通點があつた。一つは權威に對する反抗の精神、一つは個人的自由の意識である。此二つのものは爾來今日に至るまで文明史上を貫流する二大思潮であつて、所謂近代の根本基調を形成する所のものである。吾人は此の共通點を認むると同時に、又差別點をも認めねばならぬ。即ち文藝復興の特質は要するに人間的文化（ヒユーマンカルチユーア）であつて、人間の能力と性質と要求との全的開發を目指す所に存する。宗教改革の根本は要するに各個人の精神の中に靈的生命を見出して、こに最高權威を置く所に存する。前者はヒユーマン、カルチユアを眼目とし、後者はスピリチユアル、ライフを本義とする。十七世紀以後の歐米文化史は要するに此の二つの大なる思潮が、歷史的勢力及び社會的境遇と縺合ひ融け合つて千紫萬紅の風光を呈する偉觀に外ならぬ。そこに『近代』の源流がある。

二　近代文藝の背景

十七世紀以後の人文思潮は、文藝復興と宗教改革との源流から溢れ出でたる自然の產物として之れを解釋し得るのである。此の思潮の波を揚げた天才偉人は素より其人少なからず、英國に在りてはベーコン、ホツブス、ダルウヰンの如き、佛國に在りてはルソー、コンヂヤック、コムトの如き、獨逸に在りてはカント、ヘーゲル、マルクスの如き、綺羅星の如き巨人が現はれて近代思潮の搖籃期を形造つて居る。十八世紀末の社會事情が此の思潮と相影響して、產業上

政治上の革命となり混亂となり、反動となり覺醒となり、盛んに渦卷いて十九世紀の中葉とはなつた。十九世紀の中葉そは實に自然科學勃興の時代であつた。唯物思想萬能の時代であつた。そこから最も狹い意味に於けるモダアンの時代が出發して居る。自然科學は人類總ての人生觀世界觀を一變して仕舞つた。大いなる隕石が今しも湖心に落ちたのである。波動は四方に廣がつた。人文の歴史は面目を一新した。此エポック、メーキングな時代思潮を理解せずしては、近代文藝の眞相を理解し得ないのである。ティヌは嘗つて英國文學史の劈頭に文學の構成に三大原動力ある事を說いた。曰く周圍（ミリユー）、曰く時代（エポック）、曰く民族（レース）。彼は自然科學特に生物學の感化を受けた爲めに、文學に於ける個性の勢力を餘りに低く評價したけれども、その所謂三大原動力は蓋し疑ふ可からざる文藝製作の客觀的要素である。今暫く作家其人の個性といふ最大要素を離れて、專らテイヌの見地から近代文藝の原動力を眺むるならば、近代文藝の背景は實に驚くべき勢力を揮つて居る事が理解される。吾人は今精叙する餘裕を有たぬ。併し要點を指摘する丈けで恐らく充分と考へられる。

先づ第一にミリユーの方面から見れば、自然科學の隆盛に伴ふて器械工藝の進歩が著しくなつた。その結果は交通機關の發達となり、產業組織の革命となり、物質文明の繁榮となり社會階級の變化となつた。一言之れを掩へば生活慾が一層增進し、生存競爭が一層激烈となり、貴賤の差別が混亂し、貧富の懸隔が增大し、『進步』の原動力が亢進すると同時に『秩序』の方面が渾沌狀態となつた。總ての人に取つて生活は何よりも痛切である。その生活の基礎が根本から動搖して來た。かゝる社會的境遇に在りて何人も安閑たり得ない。現實感、生存慾、權力意識の增進は蓋し自然の勢である。此の間特に注意すべきは民衆勢力の勃興である。秩序の破壞に伴ふて、下層が目醒めて其の聲を擧ぐるに至つた。第二に時代の方面から、特にその根底を爲せるツアイト、ガイストの方

面より見れば、正しく社會狀態と相應じて、ルソーの自然論自由說は冲天の勢を以て人心を侵迫する。ダルウヰンの自然淘汰、優勝劣敗、適者生存の進化論は、不可抗的勢力を思想界に振ふに至つた。ニイチエの君主道德論超人說は燎原の火の如く歐洲の人心を燃やした。此の種の時代精神は所謂反基督の叫びとして受け取られた。更に第三の民族の方面を見れば、世界人文の歷史に於て從來未知の勢力であつた北歐諸民族の勃興は、新しい要素を歐洲の文化に及ぼして來た。ロシヤ、スカンヂネビヤの諸民族は、チユートン、ケルト、ラテン民族の未だ嘗つて投せざりし新しい光明を文化史上に耀かして來た。又亞細亞、印度、其他の異邦に對する歐洲人の新しい興味は、從來未だ嘗つて注意せられざりし新しき自然と人生との美感を齎らすに至つた。斯の如き社會事情に在りて、特に吾人の注意を惹く者は、

一、傳襲的權威に對する反抗の氣分、所謂偶像破壞の精神

二、自主自由を重んずる精神、自己中心主義

三、現實を本位として自然を中心とする唯物的科學思想

四、肉を重んじ官能を尙ぶ現世的精神

五、常に勝利者たらむとする權力意志、從つて國民的意識の勃興

六、一切の繫縛より脫離せんとする解放の要求、即ち廣義の所謂民衆主義的精神

七、新を愛し異を好む驚異の慾求

等である。是等の傾向は皆是れ文藝復興と宗敎改革との精神が、近代生活の大勢と合して、醞釀せられ喚起せられたる者。所謂近代文藝の根本基調は、全く此の種の背景の中に含蓄せられて居る。若し是等の諸傾向を代表する言葉ありとすれば、自由、自然、自我、自力、解放といふが如き文字が即ち是れである。若し更に一層是等の諸傾向を約言する必要あらば、所謂近代は消極的にて

偶像破壞の時代、積極的には自己解放の時代とでも呼ぶ可きか。『近代』の强處と弱點と自から此中に存するのである。

三　近代文藝の變遷

十九世紀の文藝は既に〳〵幾變遷を經過して居る。第一期即ち十九世紀初葉の文藝は尙古派（クラッシズム）の夫れであり、第二期即ち十九世紀中葉頃の文藝はロマンチシズムの夫れであり、而して第三期が自然派（ナチユラリズム）の夫れであつた。普通に所謂近代の文藝とは、自然派以後の製作を指すこと既に前述の如くである。自然派の文藝は如何にして起つたか。そは殆んど全く十九世紀中葉以後の時代精神と、社會事情と、民族意識とが生み出したものと解釋しても、大なる誤謬は無からうと思はれる。併し是等を具體する天才の出現せざる限り無論そは不可能事であつたのである。時代は天才を動かした。特に自然科學の精神唯物的人生觀個人主義的思想が基調となつて自然派文藝を生み出したのであるが、之れを歷史的に

觀察すれば、ロマンチシズムの文藝に對する反動であるとも解釋し得ないではない。現實を離れ夢想に憬れたロマンチシズムの文藝は、近代生活の波浪に揉まるゝ人心の要求に適はなくなつた。人々は皆現實感の滿足を求めて居る。そこからゾラ、バルザック等の寫實小說乃至自然主義文學が起つた。クールベ等の寫實的繪畫が起つた。

自然派文藝の變遷に於て吾人は三大時期を劃し得ると思ふ。第一期は寫實主義の時代第二期は自然主義の時代（繪畫彫刻に在りては印象派の時代）。第三期は象徵主義の時代（繪畫彫刻の方面に於ては後期印象派の時代）。此第三期は文學藝術を通じて一般的にネオロマンチシズムの時代と呼ばれ得る。而して此三時期は哲學思想の歷史に於ける唯物論的生物學的進化論勃興の時代、自然科學時代及び新理想主義の時代に相應する者と考へられる。無論此種の時代別は唯說明の便宜の爲めであつて、劃然と事實上に差別を立て得る者では無いけれ

ども、大勢は斯く觀察し得るのである。

第一期　寫實主義の時代に於ては自然のありの儘を描寫するのが文藝の本旨とせられた。在るが儘の自然、主觀を沒した自然、物質のみの自然靈を有せざる自然。之れが文學者藝術家の狙ひ處であつた。從つて小說に於ても繪畫に於ても成るべく精細に在るが儘の自然を寫し取つて、其間に一切の理想とか精神とか意匠とか云ふものを加へないやうにした。その結果人生を描寫するに當つても主として其在るが儘なる人生、獸性其の儘の暴露を目ざすやうになつた。又風景を描寫するに當つても技巧を用ゐず美醜の判斷を挾まず精確なる自然の模倣を事とした。併し斯の如きは果して文藝本來の使命であらうか。疑問はやがて起らざるを得なかつた。在るが儘の自然と言つても、皆是れ各個人の主觀を通しての自然である。言葉通りのあるが儘を徹底的に描寫し得る者で無い。如何に精細に自然を模倣したとしても、そは只自然の表面の一部たるに止る。自

然其物は之れを描き盡し得る者で無い。況んや假に描き得たとしても藝術家は果して寫眞師と同一任務を以て滿足す可きであらうか否といふ解答が起つた。

第二期　印象派の藝術は斯して頭を擡げた。即ち此派の主張は藝術の本領は自然の模倣で無い、自然の藝術家に與ふる或る特殊の情緒や興味を描き出す所に藝術の本領がある。自然の面白味はその精確な形態よりも寧ろ色と光との變化に在る。刹那の印象に於けるその美しさに在る。之れを捕へて描き出すのが藝術の生命で之れに關係なき部分は省略して宜しい。之れが繪畫に於ける印象派の主張でマネ其人は其先驅者であつた。文學に於ても之れと其精神を一にして人生自然の記錄を作る所謂自然主義の文學が起つた。そは素より在るが儘の現實に即して居る。併しながら唯事實の列記では無い飾らず欺かず、眞實其物を描き出す單なる寫實では無くして、現實に即し自然に即して活ける人物の性格や、その周圍の境遇や、事件の變轉し行く動機やに徹底せんとする努力であ

る。現實の人生はローマンチストの見たやうなそんな美しい輝ける夢見たやうなものでない。自然の多くは醜い。併しそれが人生の眞實である自然である。人は自からの眞實を見て而して考へねばならぬ。幻影によつて醉ふべきでは無いといふ風に自然派の藝術家は主張し製作した。バルザックを先驅として佛蘭西にフローベルあり、モウパッサンあり。スカンデネビヤにイブセンあり、ストリンドベルヒあり。獨逸にハウプトマンあり、ズーデルマンあり。露西亞にツルゲーネフあり、ドストウエスキーあり。作者各自の特質は無論別々だが、彼等の藝術は皆自然主義の根本眼目たる在るがまゝの眞實を狙つたのである。

第三期　象徴派の藝術は繼いで起つて來た。吾人を以て見るにそはローマンチシズムの復活とも言へるし又自然主義の當然なる結論とも言へる。自然主義は在が儘なる眞實を狙つた。眞實は決して事物の皮相に存する者で無い。目に見ゆる所よりも一層深い所に在る。眞實を深く掘つて行けば自から目に見えぬ

自然の生命に到達せねばならぬ。目に見えぬ自然の生命は直感に現はれる、單に自然其物の形態や色彩や光覺にのみよつて現はすことが出來ぬ。即ち自然の外形は内部の生命を包む衣裳の役目を果すに過ぎぬ事となる。在るが儘なる自然から出立して、人はその皮相を脱せざるを得なくなつた。象徴派はやがて神秘派の傾向を帶ぶるのも亦當然と言はねばならぬ、自然主義の行き盡す所遂に此一境に到達せざるを得ない。マラルメ、ヴエルレーヌの詩、メーテルリンクの作物乃至ハウプトマン、イブセン等後期の作物が象徴的となり神秘的となつたのは此一路を辿つた結果と頷づかれる。之れと同時に象徴派乃至近代神秘派はローマンチシズムの新しい復活とも言へる。自然主義は確かに大なる强味を有する。併し靈の目醒めたる人々は最早物質のみの自然を見て滿足し得ない。物質の奥に精神がある、自然の裏に靈がある。自然主義は行き詰つて再びローマンチシズムの眞理を味はざるを得なくなつたのである。併し復活せるローマ

ンチシズムは最早昔日の超自然的純夢想的の夫れでない。深く自然味人間味現實味に徹したローマンチシズムである。即ちネオ、ローマンチシズムである。繪畫の方面に現はれて居る後期印象派も畢竟象徵派、ネオ、ローマンチシズムと一味相會通する所の新傾向であつて、其の眼目は自然の精髓（エッセンス）を捉へ、之れに依つて惹き起されたる情緒其者を描き出すに在る。セザンヌ、ゴオガン、ゴッホの作品が、色と光と空氣の遊戯とも見える印象派の藝術から一轉歩して、事物の精神（スピリチユアリチー）を狙つて居るのは、明かに大勢の推移を物語る。——所謂近代の文藝は自然主義に出立して、新理想主義に向ひつゝあるのである。

四　近代文藝の二大精神

近代の文藝を縱に觀察すればローマンチシズムより自然主義に、自然主義より新理想主義への轉歩を容易に看取し得る。之れを横に觀察すれば果たして如何。要するに自然其者に對する愛と理想其者に對する憧れに歸する。之れは素

より大ざつぱの概括論であるが、又他の一面より見ると希臘主義に對する愛と基督教思潮に對する憧れとに歸する事も出來ないでは無い。近代の文藝には消極的にか積極的にか此二つの思想精神の葛籐衝突、接觸融會が現はれて居る。且つ大體から言ふと十九世紀の中葉から世紀末の八十年代までは概して自然主義の勝利時代であつたが、最近約廿年間は新理想主義の勝利時代と言つて宜しい。併しその勝利の鮮明となつたのは、寧ろ最近五六年間といふ方が適切且つ妥當かと思ふ。イブセンが『ロスメルホルム』を公にしたのは一八八六年で恰かも其の頃が一般に觀察して、文藝上に於ける自然主義の末期と見られ得るのである。メーテルリンクが『ブリンセスマレーヌ』を出したのは一八八九年で、同じ年にグリアノソンは『ラ・レヴォルト、イデアリスト』を出し、ベルグソンは『時間と自由意志』とを出したのであつた。然かもベルグソンが世界的に認めらるゝに至つたのは最近五六年來のことで、新理想主義の名は漸く人心に

共鳴するやうになつたのである。繪畫の方面で言へばゴッホは一八九〇年ゴーガンは一九〇三年、セザンヌは一九〇六年に永眠したのであるが、後期印象派の世界的承認を得るに至つたのは、是れ亦當廿世紀の初葉の出來事と言はねばならぬ。

自然派的理想派的と云ひ或は希臘的基督教的と云ふ以外に、地理上國民性上の差別からして、近代の文藝には北歐派と南歐派との區劃を立て得ないでも無い。或は又大陸派と英國派との差別も立て得ないとは言へぬ。併しバイロンは英國よりも大陸に於て高く評價せられ、ショオが純英國的なるよりも所謂近代的なるに徴して、後者の區別は餘り實質上の差別とはならぬ。ストリンドベルヒは伊太利に生れず、ダンヌンチオは瑞典に生れずとは言ひ得るかも知れないが、北歐南歐特質の差別も或る程度を超ゆる譯に行かぬ。唯だ或點までは確かに近代文藝に於ける北歐民族の貢獻を特筆大書する必要がある。若し近代文藝

の史上よりイブセン、ストリンドベルヒ、ツルゲーネフ、トルストイ、ドストウエスキー等の名を除き去らば、吾人は果して何處に巨人の影を見出し得べきか。スカンヂネビヤ、ロシヤの風土と民性と天才とは近代文藝史上の最も顯著なる異彩である。自然主義も彼等によつて沈痛となり深酷となり雄大となつたのである。故に北歐派南歐派の名目は、近代文藝史上に大いなる意義の存する事を忘れてはならぬ。且つ如上の文豪はその一生に於て時代の波を起し又影を宿して居るので、必ずしも之れを自然派の人なり、理想派の人なりと括弧にくくる譯に行かぬ。十九世紀後半に名を爲した文豪は多く皆自然主義の土壤に養はれて居るが、例へばドストウエスキーである。彼を以て直ちに理想派なりとは何人も呼び得まいと思ふ。彼はロシヤの在るが儘なる生活を極めて深酷に描き出した巨匠である。「罪と罰」とを讀み「虐げられし人々」を讀まば、何人も大なる眞黒い自然の影に漂ふであらう。然かも大精神はそこに在る。又例へば

トルストイの「アンナカレニア」である。文豪其人は後年自から之れを非難したが「復活」にも劣らぬ深い暗示が果して其中に無いだらうか。吾人は自然派理想派若くは希臘的基督教的の名目を以て、作物と作家とを品隲し去る事を極めて危險にして且つ淺薄な方法と思ふ。然かも評家は便宜上自然味の勝つたもの、理想味の勝つたものといふ點から、概括的に斯く區別するのも亦止むを得ざる手段である。而して又作家の人格思想の上に、或る作物或る時節に於ては、確かに斯く名目を下し得べき傾向があるのである。

自然派の文藝は、在るが儘の人生、考へさする藝術と言はれる。そは如何なる人生か如何なる藝術か。その抽象的特質は吾人が曩に近代精神の傾向として陳べた處であるが、茲に今少しく具體的に指摘して置きたい。

一、自然派の文藝は、從來の習慣的道德に對して反抗の態度を取つて居る。或は進んで破壞せんとし、或は少くとも不滿を示す。試みにツルゲーネフの『親子と』を讀まば、バザロフの親に對し、主人に對し、又戀人に對し、又傳襲道德に對する所謂近代人の先驅者たるもの丶氣分が、いかにも力强く描き出されて居る。バザロフはナイヒリストの代表者といはれる。此作の意味に於けるナイヒリズムは決して露西亞に限らない。程度の差こそあれ、日本現代の家庭にも多く現はれて來て居る。バザロフは過去一切の信仰を否定して居るけれど、併し科學に對する信仰と愛と丈けは有つて居るし、又毅然として自分の主義に立て居る。知的道德は彼の猶ほ據つて立つ所である。故に解剖の爲めに死んでも彼は平氣であつたらうと察せられる。然るにモオパッサンの「ベラミー」に現はれた人物ヂュロアに至つては全くの無道德無信仰で、理想も主義もない。根本的のナイヒリストと見える。モオパッサンの描いた人物の中には肉慾以外全く無道德無理想の人物が多い。所謂偶像破壞、權威反抗の特質は自然派文藝に於て最も顯著である。

二、自然派の文藝には、清い、美しい、理想的な、光明に充ちた人生を否定する者が多い。フローベルの「マダム・ボヴリー」でも、モオパッサンの「女の一生」でも、少女時代の理想が幻影と消えて、罪に墮し行く女の徑路をまざまざと示して居る。ストリンドベルヒの「親」を讀めば、夫婦の愛とか、親子の信とかいふものを神聖であるとは感じ得なくなる。親も果して眞實の親だらうか、子も果して眞實の子だらうか、母と子との關係は疑ふ可くもないが、父はいつでも疑ひの種である。モオパッサンの「ピエルとジアン」などは、實に慘酷なる夫婦親子間の虛僞と悲哀とを曝露して居る。是等が果して歐洲文明の反映とすれば、歐洲文明も末路と言はねばならぬが、自然派文藝は家庭の神聖といふ基督敎の理想と憧憬とを根底から嘲笑するかの如く見えるものが多い。又ローマンチックの文藝は、男女の愛を常に神聖視して居つたが、自然派の文藝は多く之れを肉慾とか我慾とか、遺傳的罪惡とかいふ方面から觀察して居る。所

謂デス、イリユージョン獸性描寫は自然派文藝の一大特質である。

三、自然派の文藝には性慾問題を特に高調する者がある。取扱方は作者によつて固より異るが、例へばドオデエの「サフォ」の如き彼は之れを二十歳になる其子にデヂケートして居るが、青春の誘惑を遺憾なく曝露して人の心をそゝる者がある。ウエデキンドの「春の目醒」の如き黃臭兒の性慾から悲劇を示して痛切を極めて居る。自然派の戯曲小說は一面性慾問題の敎材とも見え、又誘惑の魔書とも見える。

四、自然派の文藝は下層社會の生活を好んで題材として居る。文明人の日常見聞し得ざる所謂どん底の生活が自然派に取つては、藝術のインスピレーションとなる。「ゴルキー」の小說の如きその標本の一つである。「フォルマ・ゴルチエフ」より「夜の宿」に至るまで、彼は最下層の生活を描き、無學無識の浮浪人をしてニイチエの超人めいた人生觀を吐露せしめて居る。無論最下層の人間の

中ににも温かい血管は流れて居る。ヒューマニチーの悲喜哀歡はゴルキーの描けるどん底の人々にも鮮かに讀まれる。寧ろ所謂文明人よりも人心の眞實はかかる人々の中に存するかも知れない。「廿六人の男と一人の少女」などには如何にも下層社會にさへ清き美に對する憧がれのあることを暗示して居る。單にゴルキーのみならず、近代文藝の民衆化はロシヤ文藝に於て最も著しく現はれて居る。アンドレーフ、チエホフの作物にも夫れが窺はれる。

五、自然派の文藝には所謂デカダン的頽唐の氣分や生活を描いたものも少くない。肉の歡樂に倦んだアンヌイの狀態、耽溺の餘に來れる自暴自棄、異常に興奮したる神經の所作、夫れ等を描き出せる作物は獨佛にその例が多い。ダンヌンチオの藝術は例へば「フランチエスカ」の如く一面豐麗絢爛の美を極めたる中に、傳來の道德を無みするかとも見え、又一面「死の勝利」などの如く、頽唐の氣救ふ可からざる者もある。所謂耽美派の異才オスカー・ワイルドの「ド

リヲアングレーの繪」の如きも亦此の種の傾向を代表して居る。ヴエルレーヌ・マラルメの詩作に至ては、纖微なる神經のヴアイブレーションが宛ら琴絲よりも細かに近代人の感受性を示して餘りあるのである。

六、自然派の文藝には特に婦人の覺醒を描ける者が多い。然かも自然派の自然派たる處は、その所謂覺醒が多く反抗的、破壞的なる處に存する。ズーデルマンの「故郷」に現はれたるマグタ。ショーの「ウオーレン夫人の職業」に現はれたるヰドゾー。イブセンの「人形の家」に現はれたるノラ。皆之れを一列に自然派の中に入るべきや否や多少の疑問はあるが、孰れも親の愛戀の愛良人の愛を眞實の愛と見ず、虛僞より覺めて新しき生活を求めんとする處に彼女の特色がある。多くの場合に於て自然派の文藝に於ける醒めたる婦人は道德の埒外に逸し去る。その動機その成行自然派文藝の着眼點は兎も角も人をして考へしむるに足る。

以上擧げたる自然派文藝の特色は、一見自然派文藝の暗黑面をのみ指摘したかのやうに見えるかも知れぬ。然も吾人の意圖は必ずしも然らず、自然派の作家は多く斯の如くに在るが儘の人生を見るのである。かゝる文藝が果して人生を高上せしむる感動力あるか否か。そは實に一大疑問である。恐らくは何人も自然派の文藝を以て、人の思想を高尙にし、人の情操を純潔にするとは保障し得ない。自然派の貢獻は決してそこに存在しないのである。人生の虛僞を發ばき在るがまゝの暗と光を見せるが、最善の意味に於ける自然派の强處ではあるまいか。文藝の道德的感化といふ點より云へば、吾人は安全に下の如く說き得ると思ふ。曰く、自然派の文藝は識者をして警醒せしめ、昧者をして自ら卑了せしむ。在るがまゝの人生は自然派の文藝をして存在の意義を失はざらしむと。如何に高尙なる理想派の文藝も、最早自然派の開拓せる土壤を外にしては美しき華實を得べからず、否、自然派の見地を潛り拔け通り越して、始めてより高

尙なる而して欺かざる眞實の文藝に達し得べきではあるまいか。——アナトール・フランスやメーテルリンクやロマン・ローランや概稱してネオ、ロマンチシズムの文藝と稱し得べきものは即ち斯くして生れ出たのである。

イブセン、ツルゲーネフ、ドストウエスキー、バアナアド・ショオの小說や戲曲は、孰れも自然派の最も偉大なるものと目し得るのであるが、彼等は皆その作品の或物、若くは特に後期の著作に於て、著しく理想派の面目を發露して居る。吾人は彼等の作品の中に不滅のヒューマニチーを發見し得るのである。彼等の傑作と稱せらるゝものは藝術的逸品であると同時に、ヒューマン、ドッキュメントとして偉大なものである。人生を照らす理想の光はかゝるドッキュメトンの中に在る。ビョルンソンや、トルストイや、メレジコースキーや、シンキイウヰッチや、フオガッツアロの如きは之れを自然派と呼ばんよりも、素より理想派と呼ぶのが適當であらうけれども、人生の眞に徹せんとする態度に於

ては、第一流の自然派と同じ道程を歩んだものと言つて善からうと思ふ。トルストイはその所謂悔改後に於ては、例へば「レザレクション」、「生ける死骸」に見る如く、說敎的精神を發揮して居るけれども、その事物の眞を描き出さんとする態度に於ては、ツルゲーネフ、ドストウエスキーと同列に置くも可なりと思はれる。理想派の洗禮を受けざる自然派はあるが、自然派の洗禮を受けざる理想派は近代文藝の史上其人に乏しいのである。

五　近代文藝と基督教との交渉

所謂近代文藝は斯くして人生の眞を描き出さうとした。文藝は最早遊戯で無い夢幻でない、素より消閑の具で無いのである。人生の嚴肅なる如く藝術も亦嚴肅になつて來た。近代文藝は要するに近代人の內部生命の發露である。茲から近代文藝と基督敎との交渉を觀察し得る。

第一、自然派の文藝は一見基督敎と沒交渉に見える。併し精細に之れを觀察

する時は決して沒交渉では無い隱約の中に交渉がある。自然派の文藝は基督敎的道德若くは信仰に對して、無頓着の態度を取るか反抗の態度を取るか。特に基督敎と名指して居らぬにしても、多くの場合此二つの態度の何れかゝ現はれて居る。例へばダンヌンチオの「フランチエスカ」を見よ。ダンテはバオロとフランチエスカを地獄の火の中に置いた。彼は二人の爲めに哀憐の情を失はなかつたが猶ほ火中の苛責から許さなかつたのである。ダンヌンチオは寧ろ二人を許して居る。基督敎的道德から見れば姦淫と認むべきものをダンヌンチオは是認して居るかのやうに見える。そこに此の劇に伊太利を騷がせた道德的理由がある。斯る方面から觀察すると自然派の作品は多く基督敎的因襲道德に對する大膽なる批評、新道德の鼓吹とも見える。歐洲の道德は元來基督敎の理想から出て來たには相違なく、因襲の久しき隨分形式化して居るのである。舊道德正しきか、新道德正しからざるか、疑問は確かに痛切である。自然派の文藝は

一面から見れば道德革新の急先鋒である。その如何なる點が果して是認せらるべきか、個々の作品に就て自から個々の問題もあらうが、その多くは男女關係の道德、親子間の道德が主として取り扱はれて居るやうに思ふ。イブセンは特に個人對社會の道德問題を力强く其の戯曲に於て描き出した。是等の點に於て所謂基督教國の因襲道德が必ずしも正當とばかりは言へぬ。文藝家の新道德なるものが必ずしも是認し得べからざる如く、舊道德必ずしも辯護すべからずである。進步的頭腦を有する基督教徒は自然派の道德思想に就て、寛容にして公正なる批評を下すべきである。猶ほこゝに一つ注意すべきは、自然派文藝の多くは、或る少數を除いては多く無信仰の上に立つて居る事である。神といふ觀念は、自然派の作品を通して見れば、殆んど近代人の精神に生きて居ないやうに思はれる。自然派の文藝は固より基督教の信仰に對して有力なる加擔者では無い。寧ろ多くの場合無頓着なるか反抗するか嘲笑するかの一つとも言へる。

併し斯の如きは徹底せる自然主義とは言へない。自然主義も徹底すれば神を見出さずに居られぬ。ストリンドベルヒは最後の床に聖書を手にして叫んだ。曰く是れが人類最良の書と。耽美派のオスカー・ワイルドさへ「獄中記」に於ては基督に對する無限の渴仰を言ひ現はしたのである。

第二、理想派と稱し得べき作品の中に、基督教的信仰に對する煩悶を言ひ現はしたものも多い。こゝに大なる時代の影がある。例へばトルストイの「アンナ・カレニナ」である。主人公のレヰンは杜翁自身とも言はれるが、彼は基督教の信仰の中に人となり、長じて自然科學を修めてから、懷疑の人となつた。勞働も彼を醫やす事が出來なかつた、結婚も彼を慰め盡す事が出來なかつた。ふと彼は農夫の一言によつて光明の一路を認めたといふ。トルストイが『我が懺悔』の中に書いてあると同じやうな事が、レヰンの生涯にも讀まれる。かゝる基督教的信仰と時代思想の衝突から來る煩悶は、シエンキイウヰッチの作『無

宗教』にも現はれては居る。主人公のプロスツオウスキーは基督教と異教主義と、靈的生活と肉的生活との中間に彷徨してデカダン的生活を送つて居る。彼に配するに作者は信仰堅固なる女丈夫アニーラを以てした。同じ作者の傑作『クオ、ヴデス』も亦此の問題を取扱つて基督教の勝利を暗示したものである。同様の作意はメレジコースキーの『神々の死』イブセンの『皇帝とガリラヤ人』にも現はれて居る。メレジコースキーの有名なるトリロジーは、孰れも異教對基督教の衝突融合に關する作者の煩悶、否寧ろ時代の煩悶を美はしく且つ力强く取り扱つて居る點に深い興味と暗示がある。吾人は今茲に此大問題を詳論し得ないものであるが、メレジコースキーのトリロジーは、彼のトルストイ及びドストウエスキー論と併せ讀んで、最も深い感興を讀者に與ふる事と信ずる。所謂近代文藝と基督教との交渉問題を解くべき鍵鑰は自から此中に潜んで居るかのやうに感ぜられる。

第三、象徴派神秘派と名けらるゝ文學者の中には、基督教的の色彩を帶びたる者が多い。ヴエルレーヌの如きは頽唐的文人として最も著名なものであるが、彼は一面に於て最も眞摯熱烈なる加特力教の信者である。彼の詩集『智慧』の一篇の中に聖母マリアに對する純粹無垢の渴仰を見る事が出來る。ヒユイスマンスの小説『途上』、『伽藍』の如きも亦是れ中世紀的寺院生活に對する歎美憧憬の現はれである。フランシス・トムソンも亦羅馬加特力教の深奥なる信仰を其の詩に於て言ひ現はしたのである。「天上の獵犬」の一篇は近代宗教詩の逸品と唱へらるゝ。不思議にも是等近代の宗教的文藝家はローマン、カトリック教の中から出て居る。蓋しローマン、カトリックはプロテスタントの散文的なると異りて、藝術の保姆たる靈感を宿して居るかと見える。プロテスタント基督教は果して飽くまで社會的に發展し、カトリック基督教は永く藝術の氣分を蘊蓄すべき運命を有つて居るか。疑問はこゝにも在る。自然派以後の最近文藝は

精神的傾向を取つて、一つは舊教的信仰の復活を示し、一つは全く基督教の色彩を離れたメーテルリンクのやうな神秘趣味となつて伸びて來たのであるが、プロテスタントは終に此種の傾向と沒交渉に了るべきか。是れは將來の題目である。プロテスタントの特色は假令神人の倫理的關係を主調とする者なりとは言へ、神人父子の關係は道德以上の或物では無いか。純乎として純なる精神相互の愛は道德を超越してはゐまいか。かゝる一境から無雜な倫理關係がコロラリーとして流れ出づるのではあるまいか。プロテスタント教も斯く思考するの餘地がある。從つて新しい藝術を生み出すべきポッシビリチーは存するのである。ウオルヅオス、テニソン、ブラウニングの如き、英國近代の詩人はプロテスタントの生んだ偉大なる藝術の才であつた。新しい時代は必らず新しいマウス、ピースを生み出すであらう。

六　近代美術と基督教

最後に吾人は近代美術の方面に於ける基督教の關係を瞥見して此の論文を終りたい。以上の記述は餘り文學の方面にのみ偏して仕舞つたが、近代美術は曩きに指摘した如く、後期印象派に至つて精神主義に傾いて來た。併しその所謂精神主義は宛もメーテルリンクの神秘主義と同じく、大體に於て基督教の色彩を帶びざる或物と認めねばならぬ。さりながら此精神主義は果して基督教藝術の新しい搖籃とはならぬであらうか。是れは未來の問題ではあるが、吾人は之れを豫言し得ると思ふ。十九世紀に入つて英にラファエル前派あり。佛にバビゾン派あり。前者はロセッチ、ホルマン・ハント、ブラオン、バン・ジョンス等、皆優秀高雅なる基督教藝術史上の逸品を殘した。その流風餘韻は今日猶ほ藝苑に傳つて居る。後者の中フランソア・ミレーは生前赤貧の中に苦鬪して逝いたけれども、今日に至つて佛國近代の隨一人と稱へられて居る。後ち寫實派榮え、印象派起り、基督教的藝術は一時その影を潛めたやうに見えたが、決し

て跡を絶つたのでは無い。宗教畫は新しい姿態を以て出現しつゝあつたのである。就中獨逸に於て新傾向が起つた。匈牙利の畫家ムンカクシーの寫實的宗教畫より脱體してフリッツ・フォン、ウーデは近代的民衆的基督を描き出したのである。チンメルマン、ロエデルスタインも其流れを汲んで「基督と漁夫」、「基督と子供」等の作品に新しい宗教的氣分と信念を發露した。教授ホフマンの作品は偉大なる藝術とは言へないが、基督を近代的に且つボピラーに紹介した功績は沒し難いのである。ベックリンの繪は異教的氣分に富みマックス・クリンゲルの繪は希臘主義と基督教との交渉を美しく畫布の上に描き出して居る。「オリムポス山上の基督」が夫れである。之れ實に近代思想の藝術化したる一面である。思ふに後期印象派若くは其感化を受けたる新しい藝術家の間から、將來必ずホルマン・ハントやミレーやウーデやマックス・クリンゲルの如く時代精神を具體し若くは指導する宗教畫を生み出すであらう。新理想主義の時代は宗

教的新藝術を起さずしては止む可からずである。吾人は春臺の上に立つて遙かに未來を祝福したい。今は戰亂の最中ではあるが、新理想主義の文明は漸く曙紅の鮮明を加へて來たのである。

第九講　近代政治と基督教

一　政治と宗教の關係

政治と宗教の問題で世間で普通議論に上るのは歐洲に於ける政治と基督教の關係である。さて歐洲に於ける政治と基督教との關係を論ずるに當り、我國の論客は動もすれば政教分離を云ふ。即ち政教分離は歐洲に於る政治と宗教を規律する大勢である。宗教は漸次政治の壓迫を受け甚だしきは政治の方面から驅逐されて居るが各國通有の形勢であると論ずるのである。斯くて歐洲に於ては今日最早基督教は政治には用のないものとなつた。我國などで今頃政治と宗教との密接なる關係を說くのは甚だ時勢に後れたる陳腐の議論なりと云ふ風に唱へられてをる。然し此考へは歐洲の事情を極めて皮相的に見たる誤つた觀察である。論者は歐洲を素通りして寺院殿堂の段々さびれて行く有樣や過激なる新

聞雜誌の論說などを見て右の如く斷ずるのであらうが、稍や深く歐洲社會の眞相を觀察するならば、宗敎の勢力今日猶極めて强大にして政治と云はず實業と云はず、社會の有らゆる方面に於て現に活動の源泉となつて居ることに驚くだらう。唯だ外見上政治が宗敎に對して反抗の態度を取つて居るが如くに見ゆるのは、實に宗敎其物に反抗するのではない、少くとも基督敎の精神までをも政界から卻けやうとするのではない。宗敎が從來國家の特別なる保護を受けて之れによつて多少の弊害を政治上に及ぼして居るので、其弊害を斥けんとするのである。實は之等の弊害を斥くる事は獨り政治上ばかりではなく、宗敎上に於ても有益にして且つ必要な事であるが、從來國家の厚き保護に馴れた敎會は其保護をやめられる事を苦痛となして徒らに反抗する。從て政治の宗敎に對する要求は本來は之れに應ずるのが敎會のためになるのであるけれども、現在の境遇を維持せんことのみを着眼する敎會では之れを敎會に對する打擊と見做し、

甚しきは目するに敎會の敵を以てするに至つた。敎會が斯う云ふ態度を取れば政治の方でも遂には聲を荒立てゝ喧嘩腰にならざるを得ない。故に今日歐洲に於ける政治と宗敎との關係は、云はゞ始め親切から起つた忠告が誤解の因となつて起る所の友人間の一時の爭ひの如きものである。其本質に於て固より二者爭ふべきものではない。宗敎と政治が今日歐洲に於て爭はれて居るのは歷史的に見て以上の如き譯のものである。

二　政教分離說の眞相（其一）

政治と宗敎とが本來相容れざるべき者なるや否やの哲學上の說明は暫らく措く、唯だ歷史上から見て二者の爭ひは雙方の誤解から起つた一時の現象と云ふべき性質のものたることは疑ひない。而して今日歐洲の政敎分離の傾向は二の形に於て表はれてをる。一は從來國家が厚き保護を與へてをつた或特定の敎會から其保護を褫奪して、一般の宗敎に對して國家は之れを平等に取扱ふと云ふ

形式である。他の一は從來歴史的に政治上特別の潜勢力を以てをる教會より政治を開放せしめんとするの形式を取つて表はれる。更に具體的に之れを云へば數年前解決を見た佛蘭西の政教分離、今日英國で八ヶましいウエールスに於ける政教分離及び伊太利、西班牙葡萄牙方面に於ける天主教會に對する政治の反抗、或は獨逸露西亞に於ける國教、公認教制度に對する反抗の如きもの是れである。

一、露西亞の實例　露西亞では所謂正教を國教として之れに厚き保護を與へてをるが、之れ畢竟正教を奉ずるものは所謂生粋の露國民で國家の中堅である。而して人種宗教の關係の極めて複雑なる同國に於ては此中堅たる民族の信仰を厚く保護するのは必要なることである。同國で異宗教、異民族を如何に虐待せしかは歴史上明かなる所である。同國は日露戰爭以後憲法政治を施いたけれど、今日未だ完全なる信仰の自由を認めてゐない。而して未成年者には改宗の自由を與へてゐない。青年に達したるものと雖も國法の認むる處の宗門以外には勝手に改宗する事を禁ぜられてをる。然も國法の認むる所の宗門と雖も基督教徒が其以外の宗門に改宗する事は勿論、同じ基督教でも國教たる正教から他の基督教の宗派に改宗する事は國法の許さゞる處である。されば國教徒以外の者から此點に關しては隨分不平があるのである。乍併何分露西亞は今日尚武斷政治の國で、政府は容易に是等民間の自由思想に屈しない。從て政教關係の問題は一の思想として又は一の政治的批評論として唱へられて居るに止り、未だ政治上具體的の實際問題とはなつて居ないやうである。

二、獨逸の實例　獨逸は所謂獨逸新教を以て國民の精神的統一の基礎としてをるけれども、南方には天主教が盛で、又ユダヤ教も財産階級に少くないので、之を無視すること出來ない關係から、新教舊教ユダヤ教の三を公認教として居る。けれどもユダヤ教は政府側とは何等關係はないから三つの中で一番不利の

地位にある。新教は獨逸皇帝を教會の首長として、プロシアが卒先して國權の擁護の下に盛に活動して居る。天主教は南方の諸國に盛であり之れ又國權と提携して南獨逸に雄飛し、隱然新教國に對して一敵國を作つてをる。夫れで三公認教があるとは云ふものゝ、實際は新教と天主教との二が國家の保護の下に大に跋扈してをるのである。從てユダヤ教は勿論獨逸新教以外のプロテスタント諸派は此公認制度には甚だ不平である。獨逸には所謂獨逸新教々會に屬せざる幾多のプロテスタント教徒がある。例へばメノニーテン派の如きルーテル派の如き、夫れから英米に起つて獨逸に入て來たバプチスト、メソヂスト、コングレゲーショナリストの諸派の如き是である。是等のものは同じく新教ではあるけれども、獨逸の公認プロテスタント教會とは何等の關係もないのである。そこで是等の公認教會に屬せざるプロテスタント教會の信徒は宗教關係の上で隨分不都合な取扱ひを受ける事がある。之れは啻に獨逸國民ばかりでなく吾々日

本人でも同樣の場合に遭遇することがある。例へば假りに吾々が伯林に行つたとする、下宿屋に入ると直ちに下宿屋の主婦から警察に屆け出づるのだと云つて、姓名、年月日、身分、職業、旅行の目的等いろ〳〵細い事を記入すべき式紙を呉れる。之れは兼ねて警察から下宿屋に配られてあるのである。其書式の中に宗教と云ふ項目がある。多くの日本人は佛教と書くから問題は起らないけれども、我等の如く基督教を信ずるものであれば、何派と云ふことを書かねばならぬ。此際假りにメソヂストとかコングレゲーショナリストとか書けば、警察には此事が分らない。普通の警察官は宗教と云へば、獨逸新教とか天主教とかユダヤ教かの三つしかないと思つて居る。メソヂストとかコングレゲーショナリストとか云ふ文字は知らないものが多い。現に私の知人で警察の尋ねに接し「お前は獨逸のプロテスタントに屬するか」と問はれ、否と答へ、更にカトリックかとの問ひに對し亦否と答へしが、官吏は獨りぎめに「ユダヤ教」と書いた

と云ふ事であつた。私は初めコングレゲーショナリストと屆けたが、夫れが分らぬとて警官が尋ねに來た。一寸茲に申してをくが、斯う云ふ場合に警察から出頭すべしとは云はないで、巡査が態々下宿屋に來て叮嚀に打解けて問ひ糺すから面白い。日本では警察や税務署や村役場などから、つまらぬ用事で呼び出されて非常に迷惑を感ずる事があるが、さう云ふことは道が專制主義の獨逸にも少くない。

偖て巡査が來てユダヤ人でもなく、カトリック教でもないと云ふことを明かにした處が、夫れならお前はプロステスタントかと云ふのであつた。所が數日過ぐると教會税の納附を命じて來た。獨逸では公認教であると教會税を怠れば租税滯納の場合と同樣の處分を受くる。私は此際プロテスタントであるが、獨逸教會に屬するものでないと云ふことを篤と説明し、やつと税金納附の義務を免れたけれど獨逸人ならば却々之れを免れる事は出來ないさうである。土着の

獨逸人には問題は起らないが、公認教會に屬しないプロテスタント教徒は概して外國の歸化人に多い。メノニーテンのやうな獨逸在來の一派はちやんと分布の地方が定つて居るから昔から之れに對する取扱ひは定つてをる。そこで問題の起るのは新に他國から獨逸に來たと云ふものに多い。さうして寄留屆でも出すと直ちに巡査がやつて來て、其の宗教の關係を定める時にユダヤ教か、カトリック教か、又獨逸新教かと聞いて三つ以外のものは斷然認めない。如何に自分はメソヂストであるバプチストであると云つても、之れを均し並に獨逸プロテスタント扱ひにして無理に教會税を納めしむる事にする。之れは一には下の役員の無知にも依るが、又一には其筋の方針と聞く。されば此種の人は恰度吾吾日本の基督教徒が金を出して教會を維持して居る樣に、自分達のさゝやかな教會を維持するために相當の金を出してをる。而して更に政府から教會税の納附を命ぜらること、恰も吾々が教會の會費を納むる外、寺や神社のために多額

の税金を課せられて、僧侶神官を養ふべく餘儀なくせられる樣なものである。考へて見れば是程馬鹿氣た事はない。

此の教會税は個人にのみ課税するならまだよいが商事會社にも課税する。而して會社に對しては可笑しい事には新教からも舊教からも税金をかける、夫れでも一般の獨逸人は之を不思議と思はないで出してをる。けれども少數の人々は是程理窟に合はぬことはないと憤慨して居る。之れは教會税を特別の税として取る國の例である。獨逸の中には南方ババリヤ國の如く宗教税を特に徴收せず教會の爲めに必要な金は一般の税金中から、之れを分ち取る制度を取つてをる所もある。斯の如き制度を取る國では人民は直接に教會税を取られないけれども、天主教會の維持費用並に教師の給料は天主教民も新教民も猶太教民等しく之れを負擔してをる譯になる。勿論金高は大したものでもなからうけれども理窟で是程不都合な事はない。そこで獨逸では公認の制度を廢すべし、宗教の

事は之れを純然たる私的事務となすべしと云ふ議論が盛である。今日政府では皆教會の勢力を利用せん事を考へて居るから、却々讓歩する氣色は見えないけれども、併し此教會保護の制度に對する反對の聲は決して少さいものでない、而して此反對の聲は一轉して現に保護を受けてをる教會に對する非難攻擊となるのは已むを得ない。況んや保護の下に立つ教會は動もすれば政府の意志に迎合する傾向あるに於てをや。

三、英國の實例　之れと同樣な問題は英吉利のウエールスにも起つてをる。ウエールスに於ける人口の過半は非國教徒である。然るに是等の者は他の小部分の人民の屬して居る國教々會の維持管理のために矢張り費用の分擔を命ぜられてをる。單に之れ許りでなく今日此地方の國教は非常な財産がある。所が此財産は昔政府と教會とが結託して人民を虐げた時代に政府保護の下に得た財産である。故に其性質上本來地方人民全般の共同の目的のために用ひらるべきもの

である。然るに今日國教々會は是等の莫大な財產を擁して唯だ國教々會のためにのみ之れを使用してをる。之れ當初是等の財產を教會に與へた目的に沿はない。茲に於て非國教徒は國教々會の廣大なる財產を精査し、純然たる教會財產の性質を有するものと又地方公共の用に供すべき性質のもの、例へば教會附屬の慈善病院、孤兒院、盲啞學校並に其附屬財產の如きものとの二者を區別し、前者は之れを教會に屬せしめ、後者は之れを市町村等公共團體の手に回收し、是等の公共的設備を教會の手から市町村の管轄に屬せしむべしと主張するのである。是等の理由から今日ウエールス政教分離問題はアイルランド及びスコットランドの問題と共に、英國自由黨の三大政綱の一つとなつて居るのである。

三　政教分離説の眞相（二其）

以上は或特定の宗教に對して與へられてをる保護を撤廢して各宗教平等の公平なる制度に歸らんことを要求する形式に於て、政教分離主義の主張せらるゝ

有樣を述べたのであるが、更に進んで政治を宗教の實勢力から解放せしめんとする目的で唱へられてをる場合を見るに、其筆頭に來るものは佛蘭西と伊太利とである。而して佛蘭西では一九〇六年法律上一先づ其解決が着いた。

一、佛蘭西の實例　一體佛國は國民の九割六七分までは舊教を信ずるものである。けれども國民の一部分は必ずしも羅馬法皇に服するものではない。羅馬教會の眞面目な文字通りの信仰と佛蘭西流の革命的自由思想とは本來徹底的に調和し得るものなるや否やは一の疑問であるけれど、然し大多數の政治家は共和主義を取つて然かも天主教には忠實ならんことを欲してをる。乍併凡て教權主義を以て立つてをる羅馬法皇の一流は其絶對に服從を教民に强ゆると云ふ根本の考へからして、啻に宗教と云はず政治でも教育でも有ゆるの方面に於て權威（オーソリティー）に反抗する傾向をば蛇蝎の如く嫌ふ。之れ天主教が一切の自由主義を極力排斥する所以である。そこで佛蘭西では天主教會、特に僧侶によつて代表さ

るゝ天主教會は、現共和政府の轉覆を目的とする舊王黨の一派と結託して、一八七〇年此方今日まで幾度この隱謀に加擔して、共和主義者の恨を買つたか知れない。斯くて國民全體を教民とする天主教會は段々に政治家の警戒し且つ嫌忌する處となつたのである。以上の如く佛國では宗教の跋扈を抑へて共和政府の基礎を確立すべしと云ふ議論が起つた。一九〇六年の政教分離は主たる淵源を茲に存するのである。然し之れとても佛蘭西の政治家が僧侶によつて代表せらるゝ教會に反對するのであつて、無論天主教の精神其物に反對するのではない。從て有力なる政治家は個人としては皆天主教徒たる事を以て滿足してをる。彼の政教分離法の最も熱心なる主張者にして或は議員として或は宰相として此爲に奮鬪した彼のルーヴヰエも、臨終に際して天主教の式を以て葬られん事を希望した。然るに巴里の大僧正が彼の教會の敵たるの故を以て之を拒んだので、世間は甚しく大僧正の態度を非難したのであつた。是等の事實は佛蘭西に於ける政教分離の勢を激成した。之れを要するに此問題は天主教會が多年國家の保護になれて增長し、又王黨と結託して分不相應の政治的隱謀に加擔したる爲に起つた所の問題であつて、純粹なる宗教的方面に於ては國民も政治家も決して教會其物に反抗するものでない事は明かである。

二、伊太利の實例　伊太利も稍や之れに類するものがある。今日の伊太利王國は十九世紀の初め此半島に起つた自由統一運動の賜物である。而して自由統一運動は此點に於て羅馬法皇の憎む處となつた。其故は一は自由主義流行の結果は各地に權威の侮蔑の惡風を生じ、殊に法皇領内に於ても法皇政府に反對の氣風を盛ならしむる恐れがあるからであり、又二つには當時の統一思想は今日の伊太利王室の前身、サルヂニャ王室を戴いて半島統一を完成せんとするのであるが、法皇自身は寧ろ伊太利にして統一すべくんば、其中心となつて覇を稱するものは自分の外にはないと思ふてをつた。のみならず伊太利と密接の關係あ

る墺太利も佛蘭西も共に、皆法皇を中心とする伊太利聯邦の成立を希望してをつたからである。故に所謂自由統一運動は羅馬法皇の喜ばざる所である。從て自由統一運動の陣頭に立つたサルヂニヤ王室は固より法皇の敵視する處であつた。斯くの如く法皇廳の反抗ありしに拘らず一八六〇年伊太利は大體統一しサルヂニヤ王は伊太利國王と稱するに至つた乍併當時まだ伊太利統一の下に歸せざる地方が二つあつた。一は東北方の墺太利領ヴエヲチヤで一は佛蘭西の保護の下にあつた法皇領である。此二つを合併する事が伊太利統一事業の完成上絶對に必要である。故に一八六六年普墺戰爭の際に伊太利は普魯西亞に加擔して墺領ヴエヲチヤを合併し、一八七〇年普佛戰爭起り、佛國が羅馬より守備兵を撤退した隙に乘じてヴイクトル・イマヌエル王は法皇領の合併を斷行し、以て伊太利統一の事業を完成した。伊太利の政治的統一が十九世紀の一大事業であり、文明史上一個の意味と價値とを有するものなる以上、其ために法皇領を滅

したことは是認せねばならぬ。法皇領と云ふ掌大の土地が獨立して居る方がよいか、或は伊太利王國と云ふ大傘の下に統一された方が國民の幸福のためによいか。此の點をよく考へて法皇廳では爭ふべくんば何處までも爭ひ、爭ふべからざるものなれば早く諦めた方がよいのである。然るに法皇廳は伊太利王の此行動に對し根よくも執念深き怨恨を抱き、有らゆる手段を盡して伊太利の內政外政の安全を妨害した。伊太利王は隱忍謙抑努めて法皇廳の感情を和げんとしたるも、法皇廳は決して之れを諒とせず、直接間接に伊太利王に當り散すこと恰も敎育なき婦人が强度のヒステリーに罹つたよりも甚しかつた。されば伊太利の國民殊に伊太利の政治家が天主敎會に對して惡感を持ち惡聲を放ち、出來得る丈け政治其の他社會の表面から敎會の勢力を押し込めんとしたのは無理もない。

斯くして伊太利に於ける政敎分離の爭ひは起つたのである。けれども國民は

矢張教會に對しては常に忠實なる信徒たることを努めてをる事は云ふを俟たぬ。天主教會が伊太利の政府並に王室に對し、今日尙無用の反抗を續けてをる點は國民の快しとせざる處なるも、其以外に於ては法皇廳を中心として集れる雲の名き名僧知識は依然として國民大多數の信望を博して居ることは明白なる事實である。現に今度の戰爭でも伊太利が久しく躊躇して居つたのは一には法皇の勢力の爲めであつた。法皇は墺太利に同情するの餘り、伊太利が起つて協商側に加擔するを好まなかつた。夫れにも拘らず伊太利が起てば、法皇を崇敬する人民の間に由々しき動搖を生ずるかも知れないと云ふのが一つ。又法皇の意を迎ふる政界の一派が極力政府を牽制して決然たる態度を取らしめなかつたのが一つ。此二つの理由で政府は起つべくして起つことが出來なかつたのである。之れに依つて見ても法皇は今尙ほ國民多數の精神を支配する一大勢力なるは疑ひない。

四　政教分離論の眞相

西班牙、葡萄牙に於ても政教分離の問題は昔から八かましく論ぜられてをるが、之れも亦其原因は佛蘭西や伊太利と何の異なる處はない。餘り長くなるから此二國に就ては詳述することを省くが、之れを要するに今日歐洲諸國に於て政教分離の唱へらるゝは、政治は須らく宗教を排斥すべしと云ふ理論に基づくものではなくして、前に宗教に對して特別の保護を與へた結果として、種々の弊害が起つた其の弊害を取除かんがために起つた問題である事は明かである。其證據には初めから宗教自由の主義を取り各派の宗教をして各々平等の地歩に立つて自由の競爭をなさしめた米國に於ては、毫も政教の分離てふ問題は起つてゐない。故に曰ふ政教の爭ひの起るのは少くとも歴史上の見地から云へば、國家が宗教に特別の保護を與へたことに起因する。そこで歐洲に於ける政教關係論を我國に紹介するに當つて注意せねばならぬ事は之れを唱へるものが如何

なるものであるかと云ふ點を吟味することである。英國には多少の例外あるも大陸に於ては之れを說くものは概して政府の取扱上不利益の境遇に置かれて居るもの就中猶太人に多い。猶太人の中でも正統的信仰に熱心なものは夫程でもないけれども、所謂自由思索家と稱する連中は最も激烈に公認敎に反對する。西洋には自由思索家同盟と云ふ團體があるが、之れは自由討究の精神に基づいた團體と云ふよりは、寧ろ現在の成立宗敎に對して破壞運動を試むるものと云つた方がよい。自由思索家と云へば從來の傳說に囚へられない自由の科學的討究を念とすると云ふのが本來の意味であらうが、轉じては所謂科學萬能主義の唯物論者を意味する樣になり、更に降ては所有の現在の信仰、あらゆる在來の習慣に反抗するを以て能事とする消極的破壞的の無信仰の連中を意味する樣になつた。西洋の所謂自由思索家なるものは、例へば社會主義の名に隱れて虛無黨が跋扈する如く、此美名の下に隱れたる宗敎的無政府主義者の一派である。

余は獨佛滯在中屢々此團體の集會に出席して其說く處を聞いたが、彼等には特に積極的の主張はない。而して彼等の主として骨折る所は段々宗敎心の冷却した勞働者の中に運動して其子弟をして敎會に出席せしめざる事、學校に於て宗敎の課程を受くるを拒ましむる事と云ふ樣な下らない事に力を注いでをる。斯う云ふ連中が主として政敎分離の議論を盛に唱へてをるのである。最も所謂識者の中にでも現在の敎會の跋扈を歎くものもある。又國家が宗敎に保護を與へる事の非なる所以を確信して居るものはある。大學の敎授其他の學者間には殊に現在の敎會に滿足しないものが多い。之を見て我國の旅行者が歐洲諸國の有識階級には最早宗敎心なしなどゝ云ふのであるが、此觀察の誤れるは言を俟たないのである。猶又斯種の人々は敎會に對しては餘り意見を發表しない。近代の敎會に對し最も反對の考へを以て居る學者で、頗る痛激なる批評と非難とを基督敎に加へしはヘッケル敎授である。然るにあの人でも其意見を發表してか

ら十餘年の間は、斷然教會から脫會する迄の勇氣はなかつた。其他の學者に至つては押して知るべしである。最も中には堂々と基督教に反對しては社會に身を立るに不便であると云ふ處から遠慮する人もあるであらう。何となれば歐洲諸國に於ては基督教にまともに反對するものは、恰も日本で忠君愛國に反對すると同樣な社會的制裁がある。故に腹では何と思つても是等の學者其他の有識階級からは基督教に對する僞らざる批評を聞くことは困難である。そこで基督教に對する露骨なる非難にして新聞雜誌に表はるゝものは前に述べたる宗教的無政府主義者の口から出るものに限る。其激越にして常調を離れ徒らに教會の缺點を誇張するに急なるは云ふを俟たないのである。此道理を察せずして是等の非難攻擊を以て歐洲大陸に於ける輿論なるかの如く考へ、基督教は今や斯の如き非難攻擊を國民から受けてをると云ふのは眞に皮相淺薄なる觀察である。

五　結　論

然らば宗教と政治とは今日歐洲諸國に於て如何なる關係に立つて居るかと云ふに、余の見る處では別に政治のみが宗教と特別の關係に立つて居るものとは思はない。最も近代政治が其の淵源を基督教に發することは云ふを俟たぬ。何となれは近代政治の根抵は民本主義の發現にあり、民本主義の根抵は個人の價値の認識乃至尊重にあり、而して一人の生命の重んずべきを教へたるものは基督に外ならぬからである。然し之れは宗教的信念が凡ての進歩の根抵をなすと云ふ證明にはなるが、敢て特に政治に對してのみ宗教がその發達の根抵を與へたと云ふ譯ではない。宗教が根抵となつて進歩發達を遂げつゝあるは政治に於ても實業に於ても教育に於ても異なる處はない。從て近代政治と基督教とのみが特別の關係に在ると云ふ風に見るべきものではないと思ふ。唯だ政治に於ても亦宗教が常に其進歩發達の根抵をなして居る事を認むるのみである。

偖て今日の政界を觀察して疑ひのない點は、歐米の識者は政治を以て最も高

尙な仕事と認めてをる事。從て政治には最も高い教養のある人が關係してをると云ふ事。而して最も高い教養のある人は常に必ず宗教的信仰の極めて篤き人であると云ふこと。此三點である。此の結果歐米に於ける近代政治は有力なる政治家は常に必ず敬虔なる信仰に富める人であつて、又各政黨は夫れ〴〵特種の宗教的人生觀に深い根柢を置くと云ふ二の特色を持つてをる。今日世界の舞臺に於て牛耳を取つてをる政治家は殆んど一として敬虔なる宗教家でないものはない。米國の大統領ウヰルソンにしても英國の首相アスキス初めサーエドワード・グレー、ロイド・ヂョーヂ、バルフォアー、ボナーローにしても、何れも皆立派な宗教家である。大陸諸國には比較的此種の人物に乏しき感あるも、獨逸のビートマン、ホルウエッグにしても佛蘭西の大統領ポアンカレーにしても何れも忠實なる宗教界の紳士として恥しくない人物である。勿論多少の例外はある。又國家の利害は冥想的宗教家の夢想する樣な理想とは合はない事が多

いから、例へば彼のビスマークの政策の如く其行動の形式は隨分宗教の命ずる所に背いた樣に見えることもある。けれど歐米に於ても全然宗教的修養を積まない人物にして國家の大政を料理する樣な樞要の地位に立つたものは今日まで餘り之を聞かない。若し夫れ政黨に至てはもと政治上の主義によつて彼是分れてをるが、然も其の政治上の主義の爭ひと云ふものは、最近我國の政界に見るが如く決して政權爭奪の目的から來たものではない。常に深い根柢を社會人生に關する信念の差に置いて居る。或は保守黨と云ひ或は自由黨と云ふも、其の基く所の主義は夫れ〴〵其人の深遠なる人生觀に根柢して分れて居るのである。中には初めから明白に例へば天主教會の擁護と云ふが如き事を政綱の一に掲げてをるものもある。事を皮相に見るものは往々此點の洞察を誤るけれども、深く政界に於ける思想論辯の大勢を觀察する時に我々は常に彼等が一種の哲學一種の信仰に動いてをる事を認むるのである。常に盛に宗教に反抗の態度を取る

社會黨ですら、矢張り一種の信念に立つて動かないものがある。故に天主教會が如何とか、獨逸國教會は如何とか、何々の教派宗門は如何と云ふ問題になれば自から別論になるけども宇宙萬有を支配する偉大なる能に對する吾々の態度といふ事を以て、宗教的信念の基礎と認むるならば、歐洲の近代政治は常に宗教の指導を俟つてをることを斷言してさしつかへない。此意味にて宗教と政治とを分離すると云ふことは政治をして無理想ならしむる所以、政治家をして盲動的に蠢動せしむる所以であると信ずる。

第十講　日本固有思想と基督教

一　日本固有の敬神思想

古來より日本にある思想には將來を期して發展せしむべきものもあれば、時代と共に脱却すべきものもある。又この思想の中には支那印度より輸入したるものもあつて、永久に傳ふべきもあれば速かに抛棄すべきもある。歐米を通じて日本に入り來たる基督教の思想にも、その傳播の途中附け加へたものもあつて、拂ひ落さるゝべきものもあるから、基督教そのものも單純にして無垢とはいはれない。こゝは大に研究を要すべき所である。基督教が日本人の間に傳播するには日本古來の思想を全然根本より破壞せねばならぬのであるか。又は之れを改善し發展せしむるればよいのであるか。或は竹に木を繼ぐやうにせねばならぬか。又は木を木につぐやうにせねばならぬか。その邊は深き研究を要す

ることなれば、今その研究の端緒として聊かこゝに論じて見やう。

日本は古來多神教の國であつて、基督教は唯一神教を説くのであるから、一見大衝突を免れないやうに思はる。夫れとこれとは竹と木のやうに考へらるゝけれども之れは極めて皮相の觀である。多神教は宗教哲學の立場より觀れば比較的幼稚なる宗教思想である。抑も宗教を發揮したる民族又は國民の宗教思想を研究すれば、彼等の多神教は二樣の傾向を有して發達して居る。一は一神教であり一は汎神教である。日本の多神教は支那印度の影響を受けて汎神的傾向をより多く發揮し來つたのであるが、然も之れは一神教の感化をも受けて、二者の孰れかを擇んだものではない。又此力ある汎神教の感化を受けながら、その一神教的性質を全然失ふて居らないのは、こゝに強い一神教的性質を有する所以ではなからうか。日本の神々は人であるとは伊勢貞丈や、新井白石などが論じたる所である。明治時代の學者は天之御中主をも皇室の御先祖となしたるを觀れば、何處までも日本の神々より人たる性質を取り去ることは出來ないものと見ゆる。別言すれば日本の神々は極めて人格的である。この人格的性格を高調する以上は所謂汎神的宗教にはなれない。この思想は基督教の人格を尊重する所とよく似通ふのである。この人格的多神教は如何にして一神教となるか、又ならねばならないのであらうか。之れは日本の如き國柄に於て最も見易い道理がある。日本は古來君主獨裁の國である。或る時代には將軍起つて朝廷を蔑にし、或る時代は群雄割據して銘々勝手々々に振舞ひ、恰も朝廷の存在を認めなかつたやうに思はれたこともある。乍併之れは此國民の健全なる狀態ではなかつた。我々は一天萬乘の主君があらゆる將軍英雄を統一し給ふを以て、最も健全なる日本國家の狀態と信ずる。而して明治時代はその最も健全なる狀態に復したるものと信ぜざるを得ない。宗教にて云へば王政維新までの日本の國情は恰かも多神教の姿であつたが、王政維新となりては多くの君と主とは廢

せられて、唯一の主君のみとなつたのである。斯かる國柄には即ち一神教が最も適當なる宗教である。何となれば一神教は萬有を統治する唯一の神を認むるからである。即ち一神一君として唯一の統治者を認むる譯になるからである。

のみならず日本の古傳によれば八百萬神の中に唯一の根本神がある、天之御中主は即ち此の統治者である。古傳には唯一の統治者が明確ならざるが如き觀もあるが、眞淵本居以後の國學者は此の天之御中主を以て宇宙及萬神の根本と認めて居る。基督教の唯一神教も猶太教より發達したのである。猶太教は唯一神教の搖籃ではあるが、然もその遠い昔は多神の存在を認めて居つた。又基督の時代とても樣々の天使とその樣々の階級を認めて居つた。要するに八百萬神の上に嚴然として天之御中主のあるが如く、八百萬の天神の上に唯一のヱホバを認めて居つた。故に此天之御中主の尊嚴を認め森羅萬象を統治する唯一の神と崇むるやうになれば、基督教の神觀と大同小異の點にまでその思想を開展することは決して不自然ではない。故に日本の多神教に一大改革を加へ、所謂宗教界に於ける一大王政維新を斷行すれば、基督教と古神道とは神觀に於て同一の宗教となることが出來やうと思ふ。

偖て之れを斷行するには敬神の大義名分を明確にせねばならぬ。孔子は罪を天に獲れば禱る所なしといつたが、此の明確なる信念がなければならぬ。罪を八百萬神の主宰たる唯一の神に獲れば禱る所なしといふ根本義、言ひ換れば維新時代のモットーなる報本反始の大義を徹底せしめねばならぬ。基督教は此の大義を根本的に徹底し、又徹底せんと奮鬪努力しつゝあるものである。我等の使命は更に此の神の性格を明かにすることである。敬神家の歌に、

心だに眞の道にかなひなば、祈らずとても神や護らん

とあるが、此歌が果して日本國民の敬神より發したるものなれば、天之御中主が正義公道を喜ぶ神なるは論を俟たない。又俚諺に正直の頭に神宿るといふが

之れが國民の信念より發したるに相違ないならば、日本の神が誠實の靈なることは疑ひない。明治天皇の御製にも、

千早振神にむかひて恥ぢざらん、心の底の曇らざりせば

とあるを觀れば、日本の神が至誠の靈なるは毫も疑ふ餘地はないのである。斯の如き神に事ふる道は、自から正義公道を明かにして至誠の信念を發揮し、善心德行を實行するに如くはない。彼の樣々の供物を神前に獻じてその御機嫌を伺ふが如きは、極めて幼稚なる時代の遺物に外ならぬのである。基督敎は此の靈的崇拜を旨として神明に事へんとするものである。日本古來の崇敬式典は强ちに日本固有ものばかりではなからう。又それが永久に續かねばならぬ筈もなからう。寧ろ時代を追ふて變遷するが至當のことであらうと思ふ。日本固有の敎神思想が倫理的要素を有することは、前段に述べた通りであるが、この根本思想の周圍には樣々の迷信や虛僞が纏綿して居るのである。卓見を以て之れと

彼れとの區別を明かにすれば、基督敎と日本固有の敬神とは同一性質を有することが明瞭となるのである。日本の崇敬式典は大なる改革を要す。果して斷行し得るものにあらずして、果して何であらうか。

斯の如く唯一の統治者に無上の敬意を捧ぐるやうにならば、八百萬の神社は如何になり行くであらうかとは、多くの神社の崇敬者の氣遣ふ所であらうが、併し之れは王政維新の際三百の大名が華族とならんとするを見て、忠君の誠實が地に落ちるかと氣遣ふたのと同樣であつて、杞憂に過ぎないのである。神社が既にすでに昔時の宗敎的尊嚴を失ふて來たことは言ひ消すべからざる事實である。近世の如く科學が廣く行はれ、昔時の宗敎思想を破壞したる以上は、如何に神社の宗敎的尊嚴を維持しやうとしても、その目的は達せられないのであらう。故にその衰滅に歸すべきことは僅かに時間の問題であつて基督敎の傳播

を待たないのである。如何に政府が之れを維持しやうとしてもそは形式的にして、益々形式的たらしむるのみである。然るに基督教はその形式を取らずしてその精神を發揮せんと奮鬪する。政府の形式的崇敬が古代の信仰を維持するものなるか、將た基督教が祖先の宗教的意志を貫徹するものなるかは現代の日本人は之れを容易く判斷し得ずとするも、後世の日本人は明確に公平に判斷することが出來やう。神社の宗教的要素は之れを一神教に與へ、その國家的政治の要素は之れを國民道德に與ふれば、神社の目的は必ず達せらるゝであらうと信ずる。基督教は人類的宗教なれどもそが中には國民的宗教の要素も含まれて居る。歐米のプロテスタント教はその共通的要素を有すると同時に、國民的獨特の性質をも有するのである。その如く日本の神社に固有なる國民的宗教思想は基督教の尊重する所となるべきものである。又その國民道德として發揮すべき忠君愛國の要素は基督教の是認し尊重する所のものたるは論を俟たない。更に

詳細に之れを論じて見やう。

二　日本固有の家庭道德

先づ孝論から始めて見やう。孝は教育勅語にも高調してあるが、之れは强ちに日本に限られた道德ではない。何れの國を問はず苟も家庭の存在を許す國に於て孝を重んぜざるものはないのである。孝といふ文字そのものが日本固有の文字ではない。支那より輸入したるものにて、支那にては孝を以て最大の道德として居るのである。基督教の發生したユダヤ國も孝を以て六誡の最上に置いてをる。而して基督教の傳播し來つた所のギリシヤ、羅馬、獨佛、英米等孰れも家庭を重んずる國民であつて、孝の道德を輕んじたるは一もない。基督は孝を以て祭禮よりも重大なるものとせられたのである。然れども基督教は孝を以て人間の理性に照らして實行せんと務むるのである。古來日本には父母の利益の爲め女子がその身を辱しめ、最も忌むべき遊廓に投ずるを孝養となしたるこ

と少くない。此種の行爲は果して眞の孝といふべきであらうか。之れは頗る極端の例かも知れないが、孝養の爲めとて人間のあらゆる道德を拋棄することがある。斯の如き形式は基督敎の斷じて取らない所である。又孝子といつて事の善惡を問はず父母の行ひ來つたことは之れを繼續すべしと心得る者もあるが、斯の如き孝は基督敎の取らざる所である。此孝は引いて祖先崇拜となつて居るのである。此の崇拜には幼稚なる宗敎思想が含まれて居る。之れは既に己に根本的に時代の科學的思想に破られて、僅に感情的香ひばかりが遺つて居るのである。此の感情も時代を追ふて薄らぐのは亦已むを得ない所である。乍併祖先の眞面目なる精神を發揮しその善行を繼續し、又は啓發して行くことは祖先に報ゆる所以であらう。斯の如きは基督敎がユダヤ敎より學び來りたる祖先崇拜主義である。此の主義は亦歐米人も採用して益々發揮しつゝある所で、日本の孝の精神と別物とは思はれない。況んや基督敎の家庭道德は獨り孝を重んずるのみならず、亦孝をして能く行はれしむる家庭組織を造るものである。基督敎は男女の貞節を重んじ一夫一婦の家庭を造り、以て孝道をして遺憾なく行はれしめんとするのである。日本は古來男女の貞節を重んじて居らぬ。男子となりては貞節なきを以て日本に於ける男子の特權なりとまで論じた敎育家もある位である。斯の如き社會に男女の貞節を主張するは、果して日本固有の道德に衝突するものとなすべきであらうか。基督敎の男女道德は日本の男女道德に衝突するかの如く見ゆると雖も、こゝが基督敎の取り甲斐のある所ではあるまいか。古來女子にしてその貞節を重んじ、男子にして亦その貞節を重んじたるもの、日本道德に違反したりとて之れを譴責したる者あるを聞かず、斯の如き貞節が人々の尊重する所となりたるは論を俟たない。此の最も優等なる日本の道德と基督敎の道德とは一致するのである。國民多數の道德とは一致せざるともその最も優等なる人々の道德と一致するならば、基督敎は斯の如き優等者の宗

教たるべき將來を有するものにて、國民の道德が進歩すると同時に、基督教の道德は之れと衝突せざるやうになつて來るのである。要するに基督教の家庭道德は日本の家庭道德を指導し改善し聖化するものたるは疑ひない。其の之れと衝突するは皮相のみ斷じてその眞相ではない。

三　日本固有の國家道德

孝は兎も角も忠は基督教主義と衝突するものと思ふ人が甚だ多いのであるが之れも前段の孝と基督教主義との關係のやうに、一見衝突するかの如く考へらるゝ所が却て衝突しない所以である。一體忠は國家道德である。苟も國家の成立する以上、忠なくして暫時も立ち行かないのである。何となれは孝が家庭道德であるやうに忠は國家道德であるからである。苟も國家として成立する以上は、そが君主獨裁主義であれ、立憲君主主義であれ、又は共和主義であれ必らず主權があるべき筈である。而して此の主權は忠を要求するのである。若し之れに應せざるものあらばそは其の國民ではない。又此の主權に危害を加へやうとするものあらばそは疑ひもなく國賊である。之れは古今に質して違はず。中外に施して悖らない國民道德である。基督教は果して此の主權を尊重しないのであらうか。そは千九百年の歴史に徴すれば分る。基督教は主權を神の攝理として尊重したるユダヤに於いて發生し、更に進んで羅馬帝國に發展し、引き續いて一千九百年の永い年月、此の主權を尊重する國民の宗教となり今日に至つたのである。基督教を以て非國家主義といふは何等の根據もない議論である。基督教徒を以て愛國の熱情乏しきが如く言ひふらすものは、現時に於ける列國の戰爭に照らし見れば一目瞭然であらう。何等の論辯をも要しないであらう。若し夫れ疑問がありとすれば、基督教が果して日本の國體に適合するや否やといふことである。之れは基督教が一般普通の國民道德に衝突するや否といふ問題ではない。何故に此の疑を入るべきかは基督教が始めて日本の國體に接した

からである。然れどもこの疑惑は基督教を研究すれば直ちに分明となるであらう。日本の國民道德は元始より成立して居つたものではない、時代を追ふて熱烈なる衝突を閲して發達し來たものである。現代は忠孝と無雜作にいふけれども我々の祖先は痛くその衝突を感じた。明治の初年までは此の衝突論が一大難問として學生の間に論ぜられたのである。平重盛は忠孝兩つながら完ふした人として稱賛せらるゝのであるが、外史の傳ふる所によれば忠ならんと欲すれば孝ならず、孝ならんと欲すれば忠ならず、重盛の進退こゝにきはまるとある。又彼は此の衝突の板挾みとなつて堪へ難く、遂に熊野神社に死を禱つたとある。支那の道德によれば君を棄てゝ、父と偕に草蘆に隱るゝといふ形式を取るのである。德川時代となつては此衝突は忠をして孝に勝たしめ、而して後やつと解決したやうである。忠臣藏淨瑠璃の中には君の仇ならば、親の首をも打つとある。斯くなつてこそ忠の本望を達する次第となる。又祖先の君に忠を盡すは忠

と孝とを全ふする所以であると論じた人もあるが、之れは大體に於て論斷したるまゝであつて、場合によつては父母の首をも打つ決心がなければ忠は完ふせられない。斯の如くして忠の國民道德は贏ち得られたのである。けれども之れにては滿足の出來ないものもあつたらしい。熊澤蕃山は忠孝に優劣なしと論じて居る。彼はいふ本心の君に事へよ本心の父母に事へよと。彼れは私心の父母と私心の君とは偶々衝突を免れざるを認め、道義の根本義に徹底した見識を立てゝ、私心の君と私心の父母とは酒に醉へるものと道破して居る。此の蕃山の忠孝論は果して識者の承認する所であらうか。若しさうであるならば忠孝は道義の至誠に根ざすものにして、決して形式を以て論ずべきものではない。此の道義に基いて觀るときは忠とは必ずしも君の命令に從ふことばかりをいふのではない。時としては從はざることあるが忠である。君主とても絶對的のものではない、時あつてか過ちなきにあらず、若し過ちありと認むるときは、死を以

て諫むるは忠である。死を以て諫めず唯だ諂ひてその意志に從ふは、不忠の甚しきものにて、君側の奸とは實に斯の如き者をいふのである。是れに由つて觀れば、忠君の至情は敬神の大義より發し來らねばならぬ。至善至聖の神を畏れ敬ふ所の宗教心に根ざして君に事ふるにあらざれば、本心の主君に事ふることは出來ないのである。基督教の敬神は前段に述べた通り明德を明かにして神に事ふるのである。又此の赤誠を以て主君に事ふる人を忠臣といふのである。此の赤誠と日本固有の忠君とは果して衝突するであらうか、斷じて衝突することはなからうと思ふ。若し日本の忠君が無神論の上に立つて、主君の上に神あるべからずといふ國體ならば基督教はその根本義に於て衝突するのである。加藤弘之氏が基督教を以て日本の國體と衝突するといはるゝその根本義は甚だ見易い道理である。彼は詐はらざる唯物論者にして、天皇の外に尊い人格あるを認めないのである。彼の立場より觀れば基督教と日本の國體とは衝突せざらんと

するも得ないのである。然れども日本の國體が果して敬神の上に立つて居るならば衝突せんと欲するも得ないのである。何んとなれば明治天皇の御製に、

目に見えぬ神の心に通ふこそ人の心の誠なりけれ

とあるが如く、此神の心を旨として君に事ふるものは、心から忠君の誠を盡すが故である。若し夫れ君の意志と神の意志とが萬一衝突する事もあらんか。その時はこの敬神の至誠を有するものにして、始めて勇ましく忠君の大義を盡すことが出來るのであらう。信仰の至誠のない所のものは言を左右に托してその死を免れんとするであらう。

四　國家思想と基督教

基督教の神は宇宙の神であり、又人類歴史の神である。基督教は歴史の中の神を信じ、また攝理の神を信ずる。その神は上天は晏然、恬として地上の出來事に無頓着のものではない。故に二千有餘年の歴史を有する大日本帝國は神の

攝理に基づき、神の保護に由るものにして、その自からに成り立ちたる國體は神の聖旨によるものなるは基督教の認むる所である。故に此の國の特性を重んじその隆盛を計ることは神を敬ふ者の當に爲すべき職分である。從つて國家に對する職分を怠るは是れ神に對する不敬である。愛國は單に山水を愛するの意味ではない、國粹を愛することである。此の國粹は二千有餘年吾々の祖先が奮鬪努力して贏ち得たるものにして、又神の攝理の下に之れを獲得したるものなるが故に之れを保護し之れを啓發し之れを聖化し、之れを尊重して子々孫々に讓るは祖先に對する職分なるのみならず、神に對する敬虔の道である。故に先づ自己の德性を磨き、人格を高うし、國利民福を增進し、國家の品性を高潔ならしむるは愛國の道である。我が同胞の中には戰時に臨みて、一身を國事に捧ぐる事のみを以て愛國と心得るものがある。是れのみが果して日本の完全なる愛國心ならば基督教と衝突する所がある。愛國の爲め一身を捧ぐるは勿論、平

和の時にも品行を愼み、苟も國家の不利となるもの又國民の體面を辱しむるものあらば、その私行であれ何であれ深く之れを愼みてなさざるが基督教の所謂國民道德である。彼の生命を主君に捧げて居るが故に、大酒をも飲むべし、靑樓にも登るべし、藝妓をも弄ぶべしと放肆を肯てする如きは、確かに基督教の所謂國民道德と衝突するものである。斯る道德が果して日本固有の道德として稱揚すべきものであらうか。吾々は斷じてしか思ふ事は出來ない。吾々は信ずる日本人の愛國心はその國家に害ありと思ふことは有形無形を問はず、凡て之れを改善して、强健なる國民を造り雄大なる國家を造る至誠に基因するものなることを。吾々基督教にて學ぶ所の精神は毫も之れに違はざるのみならず、益々之れを啓發するものなるを疑はない。

基督教主義は國家併呑主義と並立すべきであるか否やと問ふ人あるが、吾々は斷じて然らずと答ふるに躊躇しない。基督教は個人の神聖を說き、家庭の神

聖を說き、又國家の神聖を說く。故に一個人が他の個人を使役し、又は殺戮するを許さない。神聖なる個人と神聖なる個人とは相互にその權利を認め、相互にその人格を尊敬し、相互にその利益を增進するを以て、各自の本分となさねばならぬ。若し自分一個の利益を得んが爲めに、猥りに他人の妨碍となり他の個人に危害を加ふるが如き者あらば、確かに基督敎の己の如く隣人を愛する主義に違反するのである。その如く一家庭が他の家庭を蹂躙し、その父母又はその妻子に危害を加ふるが如きは斷じて許るすことは出來ない。その如く亦一國家は他の國家を尊重し、萬國協力して世界人類の幸福を增加するが基督敎の博愛主義である。故に若し日本の國家が個人をも顧みず家庭をも護らず、他の國家を勝手に併呑するを以て國是とするならば、基督敎と衝突するは當然のことにして、毫も怪むべきことはないのである。日本の國家主義は果して斯の如く我利々々主義を皷吹するのであらうか。吾人は斷じて然らずと思ふ。然らば基督敎と日本の國家主義とは斷じて衝突しないのである。戰爭は絕對的に惡なるものにあらず、その自己の權利を保護せんが爲めに又正義を確立せんが爲めに戰ふのは至當のことにして基督敎は決して之れに反對するものではない。戰爭は求めてなすべきものではない。戰爭するが必ずしも國家の利益といふものではない。それとて基督敎は斷じて無抵抗主義ではない、善を以て惡に勝つべしとあるが如く基督敎は盛なる抵抗主義の宗敎である。惡を以て惡に抵抗せず、善を以て惡に抵抗するのみならず、實に善を以て惡を征服せずんば止まざる靈能を高調するのである。故に戰爭が國家自衛の精神に基き、個人の自由の爲め壓迫せらるゝ隣國援助の爲め、正義公道のため、人道の爲めならば戰爭は基督敎の是認する所である。日本古來の戰爭史は基督敎の主張に違反するもの少くない。然れども之れは發達の中途にあるものにして何ぞ獨り日本に限られた史的事實ではない。歐米の國民は時代を追ふてその利己的國家主義を改善し、公平

なる萬國主義を發揮し來るが如く、日本も此の改善を旨として萬國主義に進むを以て國家を進歩發展せしむる所以を認むるならば基督教とは斷じて衝突しない。若し夫れ現狀を以て完全と心得、過去の歴史を以て完全と思惟するものあらば、基督教とは到底一致することは出來ない。基督教そのものが時代を追ふてその眞髄を發揮しつゝあるのである。而してその目的は人類の理想にして前途遼遠である。この同一の理想に向つて奮戰する國民道德は斷じて基督教と衝突することはないのである。

日本の固有思想が若し古傳詩歌小説等に顯はれたる皮相のものならば、日本それ自身が撞着しつゝあるといはねばならぬ。何となれば日本の思想は時代を追ふて變遷して來つたのである。而して近世に至り頓に一大變遷をなしつゝあるが故に、若し夫れ今昔を對照して見たならば、どうしても同一の日本とは思はれないのであらう。然れどもその大なる特質を發揮して進化しつゝあるを觀

るならば、如何に變遷するともそが同一の日本たるは毫も疑ふべき所はなからう。此の固有の性格が益々開發し來る所を觀れば、そが基督教の主張しつゝある理想を實現するものたるは、吾々の疑ひを入れない所である。故に基督教と日本固有の思想とはその發展の途中に於ては衝突すべき所あるも、結局同一の理想を實現することに由つて一致するものあるを疑はぬ。又此の衝突は最も必要なるものであつて、之れあるが故に基督教は日本に傳へねばならぬと思ふ。何となれば此の衝突によつて日本の思想は研究さるゝからである。しかも絶對的に衝突するものならば孰れか撲滅せられねばならぬが、根本義に於ては一致すべき性質を有するが故に、この衝突は最も望ましきものである。若し基督教が何等衝突すべきものを持たないならば、吾儕は基督教は日本に傳道すべき價値なき宗教なりと斷言するを憚らぬ。

附錄　近代進化說と基督教

予がこの論文は有名なる獨逸の理學者、特に動物學者として名高いエリック・ロッスマン教授の近著「近代生物學と進化論」に依つたのである。ロッスマン教授は熱心なる基督教信徒で、理學者としてはヘッケル教授の好敵手である。

一　生物學の意義

吾儕は先づ生物學の意義を明かにする必要がある。廣い意味に於て生物學とは生命(いのち)及び生命ある者を研究する學問である。元來生物學即ち生命あるものを研究する學問と云へば植物、動物、人類の各方面に亘つて居る科學であるから其餘りに漠然たるため植物學、動物學に分たれ、夫れは更に動植物の形態學、發生學、生理學等に區別されてをる。而して形態學は有機體の形狀と組織とに關し、發生學は有機體が胎芽の時代から成熟の時機までの徑路に關し、生理學は有機體各自の機能に關して研究するものである。又生物學は生物各自が受く

る外來の影響に就ても之れを考へねばならぬ。即ち生物が有機無機の世界に於ける位置を知ることが生物學の一面の使命である。此の點に於て生物學は內部なる覺性、理性の作用を研究する心理學とは其の趣きを異にして居るのである。但し是等內部のことは外部にも顯はれるのであるから、生物學にも全然關係がないと云ふことの出來ないのは勿論である。

ワッスマン敎授は云つた『生物學とは廣き意味に於て凡ての生物の研究を含む、恰も二三の大枝と數多の小枝とを持つ大樹に擬すべく、幹大枝細枝皆之れ生物學の一部なり。樹は其主幹より發出する小枝によりて冠せらる。而して其の冠(かんむり)は人類に關する科學を代表するもの即ち人類學にして、智的科學の領域にまで上昇するもの之れ即ち心理學なり』と。此簡明なる言語によりて生物學の範圍の如何に廣きかを知るべきである。細胞學の知識の大部分は進步せる顯微鏡の賜物である。今や此驚くべき器械は殆んど理想の境に達し、千五百倍乃至

二千倍の擴大力を有し、筋肉組織の極めて細微なる所まで鑑別することが出來るやうになつた。斯くの如き視覺作用に對する器械の進步は細胞學者をして、靜止の狀態にある細胞の極めて綿密なる組織のみに止まらず、細胞の分裂及び受胎作用を敎へ、且つ生命に關する種々の法則を發見せしめた。

二　細胞能論

フランツ・レーデグ氏が一八五七年にマックスシュルツ氏が一八六一年に、「細胞とは一若しくは一以上の核を含む原形質の塊なり」と說明した。今日に至るまで猶ほ是は細胞に對する根本的觀念として存じて居る。普通の場合に於て原形質の一塊は一つの核を有する。併し細胞は決して單純なる構造で出來て居るものでなく、相異なる幾多の部分より成り、而してこの各部分が獨特の機能を有して居る。余は少しく細胞內に於ける重要なる動作に就て考へ、細胞內の形態上の相異なれる各要素が如何なる方面に働いて居るかを調べ、果して細胞

が有機體の最終單位であるか。或は更に一層單純なる幾多の單位が結合したものであるか否かにつき考究して見たい。若しも此の事が明かになるならば有機體の自然發生說に對する吾儕基督教徒の立場を定むる譯になるのである。

一、細胞の生命。余は既に靜止狀態にある細胞は原形質が核を包んで居るものであること、細胞は同質の塊でなく種々の異つた機能をもつて居る要素の結合したものである事を述べた。凡ての生物は一つ若しくは一つ以上の細胞から出來て居る。單細胞生物の場合には一つの細胞が多くの細胞に分れることに由つてのみ其數を增し、多細胞の場合には之れを構成する筋肉組織の細胞が成長し增加することにより全部が發達成長して來る。單細胞の動植物は一つの核をもつ原形質の小量が生命の機能を有して居る。營養と增殖動作と感觸とは凡て單位原子の生命ある實體に依るのであつて、形態學上より其位置を示すこと能はざるも、細胞の各部が異なる機能を有して居ることは明かである。單一細胞の

植動物は生命の秤（スケール）で量れば最下等に屬する。高等の地位に進めば進むほど、之れを組織する各部が異なつた作用をなし、生物が發達すればする程其の組織が複雜になつて來る。一の脊髓動物否な一の小なる昆蟲でも互に相關聯する數千數萬の細胞より成立つて居るのである。さかし細胞は多くの數と澤山の種類とあれど其起源に異なる所はない。即ち高等生物の場合には大抵皆卵が精蟲に會つて受胎するのである。

二、細胞の構造。以上細胞が原形質と核との二部に分ち得ると云ふことを云つたのであるが、此の核の中にも亦極めて發達した濃い原形質がある。細胞の中に粘性の網織維がある。又核の中には定數の原形質の小粒なるクロモソメと云ふものがあつて、之れが更らに小さき粒なるクロメレスと云ふものに分れて居る。此のクロモソメの數は生物の種類に由つて異なれども、一つ以上百四十八九迄であつて、同種の生物は同數のクロモソメを有して居る。人間の場合には

其の數必ず十二である。

三、核の機能。近代生理學者が核につき云ふ處は次の如くである。

A核の發達の徑路に大抵一定の位置を占むるを見れば、核は主として細胞發達の作用に關係あるものゝ如し。

B主として細胞の發育中細胞膜を育つるものあり。但し生育せる細胞にも亦核の作用あるが如し。

C核は單に細胞の分泌を助くるのみならず、其營養の行はるゝ表面の近くに多くの枝を送るを以て察すべし。

アミユバを數個に切斷して實驗すれば各部分皆生きて居るが、核のない方は自から養ふこと能はずして死んで了ふ。植物の場合も同樣の結果である。生殖に分泌に成育に、否細胞の凡ての機能に於て核は主なる活動の要素である。細胞全體の働きは核の與ふる刺戟に俟つ所が多い。核の細胞に對する關係は腦髓

の神經系に對する關係の如きものである。

四、細胞と自發起生。細胞が有機體生命の終局の單位なりや、若くは單に之れが猶ほ一層本原なる單位の聚合なりやとの問題に對する解決はやがて所謂自發起生に對する科學的見解を與ふる事となる。細胞單位に就ての此疑問は更に次の如きことを包含する『果して自然界に細胞よりも小なる有機體ありや』と。

生命自發起生論の主張者なるヘツケル一派は、細胞內に細胞より小さきものが生命ある有機體として存在することを立證せんとしたが遂に失敗に了つた。彼等は若しも細胞內に生命の單位を見出すことが出來たならば無機の物體との間に橋を架けて聯絡をつける事が出來、生物の自發起生說を成就することが出來ると思つた。更に彼等は下等有機體に於てよく構造せられたる核のなからん事を希望して、生命が自然に炭素より成れるものと云ふ說を立てやうとしたが、未だに成功してゐない。核のクロモソメが親から子孫に傳はる遺傳の傳達者で

あると云ふ事は明確に證明せられてをるが、此のクロモソメは更にクロマチンと稱する生物の生存に必要なる原形質とは何の關係なきものから成つて居る。斯く考へ來ればクロモソメは生物の單位でない。故に細胞内に生命の存せざる事は明かである。細胞中には形態學上相異なれる部分が相共になつて一の作用をなし、生物學上分ち能はざる單位をなして居る場合がある。之れ生命の自發起生を拒むに足る十分なる理由であるが、此の外にも亦幾多の證據がある。

核酸（ニユークレオニックアシド）は核のクロマチンを形成するもの故、遺傳には大關係を有して居る筈であるが、此核酸の化學組成は是迄も亦將來も炭素說唱導者をして化學的定則によりて說明することを許さない。ワツスマン敎授は云つてをる。「吾人は必ずしも實驗室に於て人工により有機體を作らんとする化學者の試みを責めない。有名な學者達が此の研究に着々歩を進め化學上では蛋白質の分子を作ることに成功した。多分遠からずして彼等不撓不屈の學者達は極めて單純なる蛋白質の人工的統合に成功するであらう。併し是等は生物の自發につき何をも證明しない。著しく複雜してをる化合體なる蛋白質分子は生物の要素であるには相違ないが、人智は決して此の生命なき人工物に生命の息を與へて之れを生長せしめ繁殖せしめることは出來ない」と。蛋白質の原子を創造するなど云ふことも不可能のことである。オスカー・ハートウヰツグがよく云つて居る。「假令化學の進歩が人工的に蛋白質のあらゆる種類を作り得る日あらんも、原形質の物體を創造せんとするは試驗管に小人（ホミンキーラー）を結晶せしめんと力めたるワグナーの企ての如し」と。

此の事に關してはラインケが適切に云つてをる。曰く「思ふに生物自發說の假定が吾儕の信ずる原因作用と相容れざることは、恰かも水が自から上に流れたりと云ふことの不合理なるが如し」と。而して更らに曰く「地球の冷却する行程に於て、何時の時代にも二つの線にて三角形を作ることの不可能なりしが如

く、無機體の結合によりては最も下等なる有機體と雖も決して作り得べからず」と。之れを要するに有機物は常にこの世にありしものに非ず、然もこは無機體によりて作り得べからず。自然科學も自然哲學も次ぎの如きことを云ふ。「世界以上なる或る原因が生命なき物體より初めての有機體を創造せしこと疑ふべからず」と。何時如何にして之れが爲されしやは吾人の論ずべき限りではない。ワッスマン教授は曰く「此の原因が人格ある創造者なることは承認しなければならぬ。蓋し近代科學によれば凡ての作用は各自獨特なる法則によりて支配せらるゝことが愈よ明かになつた。吾人は無機物を支配する法則より生物の場合に於ける法則までの凡てを含む萬物共通の大法則を認めざるべからず」と。されば吾人が創造主を信ずる事は直ちに科學の規矩と云はなければならぬ。

三　生命論

自然學者の立場より云へば生命其ものを知ることが生命に關する現象を研究

するの出發點である。アミユバ、バクテリアの如き極めて純なる有機體の場合にすら猶ほ不可思議なる生命問題がある。受胎せる卵細胞が永い間細胞分裂により、多細胞の植物若くは動物となる迄には猶ほ一層驚くべきことがある。余は茲に暫く有機物の個體發生に關して如何なる順路を經て、卵細胞が成熟せる動物若くは植物となるかを簡單に述べたい。受胎作用が開始するや否や卵細胞は二、四、八、十六の數を以て分裂する。而して是等の細胞は兩極を有し、一方は神經系の如き動物性の機關を形成するが故に之れを動物極と名け、他方は消化器の如き植物性の機關を有するが故に之れを植物極と名けて居る。

一、豫造說と新生說。個體の發生に關しては吾人は「何故に小兒は兩親に似るか、何故に雛は常に牝鷄の卵よりのみ孵化するか、受胎卵より卵細胞に生命を與ふる時に繼續せらるゝ相似の法則は何處より來れるか」との疑問を起すのである。而して又受胎せる卵の發達は全然內部よりの要素のみによりて自から分

裂せるものか、若しくは主として外來の理由によりて支配せられてをるものなりや。吾儕は果して卵の中に凡ての將來を豫備するものがあると云ふ豫造説を信ずべきか、若しくは胚（エムブリオ）の機關は其發達の際に新しく構成せらるゝと云ふ新生説を取るべきかと云ふ問題が生じて來るのである。果して來るべき個性が卵の中に有るや否や、若しありとすれば如何なる狀態に於て存するやと云ふ疑問は、古往今來研究者の尠らざる興味を以て考へた事であるが、近來に至るまで是と云ふ説を立てるほど纒つた知識はなかつたのである。十七八世紀頃の名高き化學者は皆豫造説即ち當時進化説として知られてあつた學説に贊同して居つた。然るに十九世紀の前半に於て胎生學が進歩をなした時に新生説が流行し、大に優勢を占むるに至つたのである。然し此の新生説は今後永く繼續しやうとは思はれない。

一八八〇年にロクス教授が一八九〇年にカサリナー教授が蛙の卵を實驗した

結果、卵より蛙となるまでの發達に必要なる要素が卵の内にあつて決して外來の影響によるものでないと云ふことを論證した。斯くの如く蛙が周圍の狀態に頓着なく常に蛙を生産するならば、そは受胎卵自身の分裂に由るものであると云ふことゝなるのである。而して若しも卵がこの發育に要する能力を持つて居ると云ふ事になれば、豫造説が眞か新生説が眞かは自から明かである。吾等は卵の中には其特殊なる發達に對する蟄伏せる力あることを認めざるを得ない。

二、機械説と活力説。豫造説と新生説の中何れが眞なりやと云ふことの解決は單に科學上の重大なる問題なるのみならず、實に宗教上の重大問題である。新生説によれば胚の發達は單に外界の引力と刺戟によると云ふのである。故に物質的であり其結果は生命を機械視する機械説と云ふものを出した。此説は著しく吾人と其の主張を異にし宇宙より神を取り除かんと努むるのである。豫造説は胚中に物質の勢力以上否以外の活力あることを信ずるものにして、即ち全智

全能なる神の力を認め、細胞中に極めて巧妙に組織されたる核あり、定數にして且つ均一の量より成り、よく遺傳の傳達者としての機能を果たすに止らず、胚の發育に多大の貢獻をなすクロモソメあり、殊に子孫（オフスプリング）をして其親の如くならしむる活力ある受胎卵ありとするのである。之れ即ち活力説にして之れ等は實に創造主の智を示して餘りあるものと云はぬばならぬ。

科學上の事實から豫造説の根據を据えて見れば、機械説では生物發達の順路を説明するには不充分であつて、特別な活力ある法則がなければならぬと云ふことに氣がつく。吾等は機械説を排して活力説を取らざるを得ない。ワッスマン教授は「此の假定（アッサレプション）は發育の現象を解釋するに極めて必要である」と云ひ更に語を續いで「最小の細胞にても生命の凡ての問題をば其中に含有してをる。受胎せる小き卵細胞中には既に複雜せる有機體の凡ての圖形（デザイン）がある。之れ決して機械的説明のみにては解説し能はざる所である」と云つて居る。生物自發の

條に於ても述べたるが如く、之れも亦同樣の結論を見るのである。吾等は凡ての物を創造し給へる大能の神を讃美せざるを得ない。

四　進化論の傾向

有機體の種族の歷史を學ぶのが進化論である。元來是は假定であつて之れを助くる種々なる證據が出でたるために遂にセオーリーとなつたのである。地質學者は此の世界を四つの地層に大別して居る。一番古い層を除いた外、他は皆二つ若しくは三つ以上に分けられてをる。而して人類は其第四層即ち一番新しい層であるが、其の層の中の一番新しい時代に至つて初めて現はれた。地上に於ける動植物の歷史は人類の生れた前、幾千萬年の昔に溯らねばならぬ。此の世に生命が何時始まつたかを知るものはないのである。しかし余は今進化の歷史を考究するの遑がない。茲にはワッスマン教授の云つたことの大要を述べるに止むのである。彼曰く「今日存在する動植物の種族が如何にして生じたるや

を知らんと欲せば、次の二の内の一を選ばねばならぬ。一は系統種族（システマツクスペース）は不變である。種族内に多少異なれるものありと雖も、世の原始より今日の形に作られたるものであると云ふ説で、他は此の系統的種族は變化するもので地質學の立場より云ふ所の永き〳〵星霜星間に、一定の道程を辿りて變化せるものなりと云ふ説である。吾儕は更に後者を分ちて單種進化説と複種進化説との二となす。單種進化説によれば凡ての有機體は唯だ一種の原子細胞より成れるものか、或は動植物に各々一種宛の系統ありしを云ひ、複種進化説は動物にも植物にも各々相異なれる數種の系統ありしものにて、其の原始時代に於て何等の關係する所なかりし事を主張す」と。

過去四十年の間世界の科學者は此問題に關して激烈なる論爭をなした。一方よりは「種族の進化」を叫び、他方に於ては「種族の不變」を叫んだ。前世紀の中葉ダーヴヰンが『種族の起原』を發行して此議論に油を注いだ。ダーヴヰニズムと云ふ語の眞意はダーヴヰンに依つて主張せられた自然淘汰説である。此の説によれば有機體の進化を説明するに全部若しくは殆んど全部を自然淘汰に歸してをる。ダーヴヰニズムに對して吾儕の考ふべき重要なる問題は、種族の不變と種族の進化との衝突を如何に解釋すべきかと云ふことである。余は茲にも議論を避けてワツスマン教授の結論を紹介する事とする。「近代科學はダーヴヰンの自然淘汰説を進化論の説明として考ふるを許さず。自然淘汰説には多くの弱點を有す。自然淘汰説はよく不適當なるものを破壞し得るも、適當なるものを產出すること能はず」と。此理由の下に今日の博物學者は皆極端なるダーヴヰニズムを棄てたのである。ヘツケル一派はダーヴヰニズムを押し廣めて宇宙一元説を唱へ、萬物がモナツドと稱する終局の分子から成つて居ると云ふことを主張した。吾儕は物質的の解釋なる自然發生説を以てダーヴヰンの自然淘汰説の根柢として居るのである。

然らば吾儕は進化説を如何に解釈すべきであるか。考古學者は異なれる時代に違つた有機體の繼續があつた。この繼續により動植物の種族が徐々に進化して今日の如きものとなつた。而して多くの場合に於てこの繼續が寧ろ進化であつて、今日存在する種族は其の最も進歩したものであるといふことを云つて居る。斯く考へ來れば種族不變説を主張するもの程變化する進化説を認めねばならぬことゝなるのである。そこで吾儕の考ふべきは動植物の進化は單種進化なりや或は複種進化なりやとの問題である。ワッスマン教授は動植物ともに共通なる初等細胞から分裂したものと考ふる理由を認めることが出來ぬと云ふて居る。更に吾儕は動物界或は植物界を別々に考へて、各自が單種起原であるか複種起原であるかは一寸分らない。唯だ現代の傾向は慥かに複種進化説に向つて移りつゝあると云ふこと丈けは明かなる事實である。

リナコンは系統種族説の創設者として認められてをる「已に創造の昔に今日存在する凡ての種族は造られたるものなることを信ず」とは彼の言である。即ち彼は不變説を執固し、凡ての種族が今日現在のまゝで作られたことを主張した。併しこれは取るに足らぬ説である。今日の基督教進化論者は種族の複種創造を主張する。幾個であるか分らないが兎に角神は始めに多くの種族を造り給ふた。而して之れが進化の法則によりて今日の如き者に變つて來たのであるといふ。進化説に一致する基督教創世論は幾百千萬年の時日を要して此地上に現はれ來れる動植物の歴史につき、全宇宙の進化史の最初の唯だ一行、然かも除去し能はざる文字をもて「原始(はじめ)に神天地を創造(つくり)給へり」と書いてある。進化説に關する重要なる點は左の三つである。

一、物體と生命との原始は人格ある神が第一原因として外部より働けるを認めざるを得ず。

二、宇宙創造の際神は特に心意ある人間を作り給へり。

三、進化の法則は種族進化の主因あるを認めざるを得ず。

五　進化說と基督教

ダーヴヰニズムの論者は云ふ「組織種族の固定を棄てゝ、其代りに自然種族よりなる一定のものとさしかへることが出來得るものならば、之れを組織種族中の最高種族即ち人類に應用し能はざる理なし」と。人類を動物學上よりのみ見て、其の先祖が獸類であつたと考ふる人々は、更に動物學以外の方面より考ふる必要があると思ふ。神學以外の方面から人間の靈性を研究する哲學心理學がある。心理學者は人間の靈性と感覺力だけでも、獸類と比べて其の相違の餘りに大なるに驚いてをる。動物學上から見て哺乳動物中最も進歩したものが人類であるが胚の發達から見てもまた然りである。故に體格を標準として如何なる理由の下に、人類が獸より進化せるものなるかを知るかとの吾人の提案に對する答へは決して明瞭ではない。之れが形跡は寧ろ不明にして不確實である。而

して多くの場合に於ては曖昧にして齟齬してをるのである。ワッスマン教授は最も古い人間の標本と一番進歩した猿との綿密なる比較研究をなして後、次の如き發表をなして居る「余は未だエープセオリー（人類が直接高等な猿より進化せりとの說）を助くべき一の論證をも擧ぐること能はず。又人類の始まりに就き更に一の說が擧げられてある。夫れは隔つた然かも間接の關係が人間と猿との間にあると云ふのである。此說は極めて薄弱なるプロバビリチーに根據を据ゑ、地質學者の云ふファーテリー期てふ太古に人間と猿との共通先祖であつたものが、二つの分系統を開始したと云ふ說である。併し古代學考究の結果ファーテリー期に屬する無數の猿猴化石を見たのであるが、科學者のファーテリー祖先說の云ふ人間とも、又今日の人間とも連結すべき緣固はない。畢竟するに此の第二の假定說は化石胚種によるも、亦化石種族によるも之れを支持することは出來ない」云々と。

一九〇一年伯林に於て開かれたる第五回萬國動物學大會に於て伯林大學地質古代學館長ブランコー教授は「化石人」と云ふ題の下に次の如き講演を試みた。『地球の歴史に於て先づ人はホノモヴオス（始めて世界に出來た人）として現はれた。今日存在する哺乳動物の大部分はテアシャリー期まで溯る事が出來るのであるが、人類の場合に於てはクオタナリー期に俄かに現はれた。吾儕の知る範圍に於ては人類はテアシャリー祖先を有して居ない。人類が此の期に生きて居つたと云ふことは極めて疑はしい。之れは寧ろデルヴァル期に屬する。此の時によれば最早ホーモサピエンス（發達した人）として存在して居る。最も古い人間の先祖がもつて居つた頭蓋骨は、吾儕の誇るべき立派なものである。其腕は猿の如く長くない。又其齒は猿の如く鋭くない。徹頭徹尾完全なる人間であつた』云々と。然らば人間の祖先は誰であらうか。ブランコー教授は之れに對し何等科學的の答を與へない。彼は「古代學は此の問題につき何をも語らず、蓋

し之れを語る由なければなり」と云つてをる。

之れを要するに以上の數章に亘つて述べし如く、近代進化説と基督教とは決して何等の矛盾撞着を見ないのである。

不許複製

大正四年十一月十二日印刷
大正四年十一月十五日發行

著作者　海老名彈正
發行者　東京市京橋區尾張町二丁目十五番地　福永文之助
印刷者　横濱市太田町五丁目八十七番地　村岡平吉
印刷所　横濱市山下町一〇四番地　福音印刷合資會社
發行所　東京市京橋區尾張町二丁目　警醒社書店
（振替東京五五三　電話新橋一五八七）

■定價壹圓

21125

神學博士 高木壬太郎著 **基督教大辭典** 特製定價金十五圓 並製定價金十二圓 郵稅各金二十八錢

文學博士 波多野精一著 **基督教の起原** 定價金九十錢 郵稅金八錢

文學士 小山東助著 **久遠の基督教** 定價金一圓 郵稅金十二錢

富永德磨著 **基督教の根本問題** 定價金一圓六十錢 郵稅金十二錢

山室軍平著 **基督教講話** 定價金一圓三十錢 郵稅金十二錢

文學士 上村邦良著 **近代思想と宗教** 定價金一圓三十錢 郵稅金十二錢

終