


404  
G72  
a

404-G72aウ  
  
1200500742142



始



379

37

404  
G72/a

文學博士 後藤末雄 著

科學と文學

千歲書房刊



942

77

### 序

僕は長い間フランス文學を専攻してゐる。フランスの中世文學は信仰の發露であり、近代文學は科學精神の表現である。フランス精神史を通觀すれば、この精神史は信仰と科學精神との對立、むしろ兩者の相尅を示してゐる。故にカトリック教の發展を知り、科學精神の運動を知らなければ、フランス文學は絶対に理解することが出來ない。かういふ自覺から僕は宗教と科學の立場を研究した。そして近代思想上に於ける科學精神の重大な役割と貢獻とを理解した。この理解を動機として、科學に關する數篇の論文を發表したのである。

○  
僕がまだ角帽を被り、金ボタンの制服をきてゐた頃、友人のなかには眞目漱石先生

の木曜會に出席してゐたものが尠くはなかつた。彼等はよく先生の一言一動を傳へてくれた。漱石先生が文學者として、また人間として、偉い人であつたことには異議がない。併し彼等の眼から見れば漱石先生は「生神様」であり、絶大の「權威」であつた。彼等の全存在が漱石先生の一身中に吸収されて、彼等は全く自己を失ひつゝあつたのである。かかる崇拜ぶりは寧ろ僕の冷笑に値してゐた。苟くも彼等は時代の新人である。漱石先生と同じく人間である。故に漱石先生を凌ぐだけの意欲を持ち、この意欲に向つて邁進するだけの決意がなければ、新人たる資格がない。新人たる使命を理解してゐないのである。僕はかう信じてゐたから、彼等の漱石禮讃には折々、顔をそむけることさへあつた。

その後、僕はフランス思想史を研究して、端なくも「人智進歩説」を見いだした。新人の使命を信じてゐた僕は此説に共鳴を禁ずることが出来なかつた。併しながらフランスでも此説に反對を唱へる人が尠くはない。とにかく文化發達の大局から見て、

文化が時代から時代へと進歩を續けてきたことは何人も否定することが出来なと思ふ。

僕の念頭には、科學精神の重要性と此の精神から發生した「人智進歩説」とがコピー着いてゐて、瞬時も離れない。その結果、拙文のうちに僕の信念が幾たびも反映するに至つた。この點に就いては讀者諸君の御諒承を切望するものである。

昭和十七年十二月

著 者

目  
次

自然科學と人智進歩説	一
科學的精神の發展	二六
近代天文學の東漸	五三
パスカルの科學觀	七三
支那人と自然科學	一八八
日本文學の國際的地位	二三一
日本とフランスとの文化交流	一八四

今日、時局が極度に緊迫してゐることは御承知の通りでもある。日本が幸にして此の時艱を平和に克服することが出来ても、我が國の將來に或る重壓、時としては現下の國難よりも更に重大な平和場裡の重壓が加はることも豫想するに難くない。要するに我が國民全部が今後、永久に血みどろの激闘を繰り返すべき運命に置かれたのである。その血闘の主體をなすものは文化戦争に他ならない。そして本當に敵國民を歸服せしめ、心服せしめるものは一國民が發揚する最高度の文化である。國際親善の原理を分析すれば、他國文化に對する相互信頼を措いてほかにない。従つて文化の發揚は

### 自然科学と人智進歩説

歌道の根本的缺陷	二二五
フランス文學の研究	二二九
明治末期と新思潮	二五九
東洋文化の西漸	二八五
近代フランス人の日本觀	三〇六
僕の佛心	三四四
宗教的觀點を重視せよ	三五五



國防の第一線を占めると主張しても決して過言ではないのである。それ故、我が知識階級、就中、學者として文化創造に従事するものは、確乎不動の信念を奉じて、自己の任務に邁進することが絶対に必要である。私も學者の末席を汚がす者として、常にある理念を奉じてゐる。それは「人智進歩説」である。そして此説をハッキリ意識して、これを信奉すると否とは、將來の文化發展に重大な影響を及ぼすものであるから、先づ此説を紹介して、大いに我が知識人の覺悟を促したいと思ふのである。

ギリシヤ・ローマの遠い昔は措いて問はず、近代に至つて人智進歩説を最も明かに提唱したものはフランシス・ベーコンである。彼は有名な「學問新機關」論の中で、かう主張してゐる。

「人間は學問上に於いて幾多の進歩をなすべき筈であつた。ところが或る原因に妨げられて、宛ら魅せられたやうに、言はば同じ處に釘づけにされてしまつた。その原因は先づギリシヤ・ローマの古代文化に捧げる崇拜である。人間は古代文化を十分に考察

せずして、この文化に對する見解を構成するから、この見解は全く淺薄であり、彼等が此の見解を古代文化といふ言葉に適用しても、この言葉の本義には殆んど適合しないのである。

古代文化といふ名稱は正に世界の老年期と老熟期に附與すべきである。そして世界の老年期とは我々が生存してゐる現代のことである。決して古代人の生存してゐた時代ではない。そして古代人の生存時代こそ現代の青年期なのである。古代人の生存時代は我々から見れば最も古い、世界から見れば此の時代こそ最も新しいのである。さて我々が或る人から人事に關する大見識と或る老熟した判斷とを求めらるる必要を感じた時、我々は青年よりも寧ろ老人に此の兩者を求めらるのであらう。なぜといへば老人の方が長い間の經驗を積み、澤山の事實を見聞してゐるし、老人自身も澤山のことを考へた結果、老人の方が若い者よりも優つてゐることを我々は十分、心得てゐるからである。若し現代人が自力をよく自覺して、自力を證明するだけの勇氣を持ち、また

自力を鍊成して之れを發展させるだけの意志を持つならば、現代人は古代からモデルを仰いでゐるから、前述の同じ理由によつて、古代よりも、現代からもつと偉大な文化を期待する方が當然な次第であらう。なぜなら世界は古代よりも年齢を重ねてゐるので、経験と観察との總和が無限に増加したからである。

ペーコン時代は「文藝復興」運動の直後であり、イタリトに於いては無論のこと、イギリス・フランスに於いても、王侯をはじめ、上流社會はギリシヤ・ローマ文化を尊崇し、この古代文化に陶醉したのであつた。この古代文明はその原理に於いてキリスト教の教理と殆んど對蹠的であり、従つて背馳する處が多かつた。殊に中世時代にヨーロッパに傳つてゐたギリシヤ文明も實はアラビヤ人の手を経て誤傳され、しかもキリスト教の名僧智識によつて歪曲されたものであつた。今やギリシヤ・ローマ思想の眞正面が「文藝復興」の運動によつてヨーロッパに紹介されると、當時の知識人はキリスト教文明の圏外から優秀な古代文明を發見して、この文明に隨喜渴仰したのであ

る。然るにペーコンは古代崇拜の情勢に反動して、前述の如き言説を發表し、現代人の蒙を啓かうと試みたのである。いま彼の所説を分析すれば、(1)人智は時代を追うて進歩すべきこと(2)故に現代文明は古代文明よりも進歩してゐること(3)現代人が此の自覺を以つて古代文明を基礎として文化の發展を圖れば更らに偉大なる文明の發達を期待し得べきこと(4)然るに時代の新人が徒らに古代文明を崇拜すること、は新人自身が自己の文化的價值を否認し、新人としての使命を自から没却すること、以上の四項を力説したものに他ならない。

御承知の通りペーコンは近代自然科學の大先覺である。彼はアリストテレスの演繹法を斥けて、歸納法の價值を主張しアリストテレスの「學問の機關」に對して「新機關」を主張した。そして當時の學者が夢想だにもしなかつた學問上の觀察と實驗との必要を力説し、中世以來の書物的知識を驅逐して、實驗科學の原則を擱立したのである。そのうへ彼は學問が厚生利用上に及ぼす價值を認めて、學問の進歩によつて人間

社會が徳化し、従つて社會の幸福が實現すべきことを説いたのであつた。かくの如く古代科學の價値を否定し、新科學の樹立に努力した科學者が「人智進歩説」を提唱するに至つたことは自然の歸趨と言はなければならぬ。

古代文明に對する盲目的崇拜はイギリスに於けるよりもフランスに於いて最も過激であつた。當時の知識階級すなはち王侯貴人は言ふまでもなく、大ブルジョワの婦人連もまた古代文化に陶醉して、ラテン語の使用に熱中してゐたのである。従つて古代文化に對する反動もまた激しかつた。かのベーコンと共に科學原理の樹立者として有名なデカルトはギリシヤ語、ラテン語を學んだにせよ、かかる古代語の價値を認めてはゐなかつた。彼は學校で學んだラテン語を忘れてしまつたことは却つて幸福の至りだと稱して學術書を著述するに方つても、おもにフランス語を用ひたのである。彼はベーコンの立場を強化して、かう「人智進歩論」を主張してゐる。

「古人は古人なりといふ理由のもとに、我々が古人の前に叩頭する道理はない。古人

と呼ぶべきは寧ろ我々である。それは現代の社會の方が古代の社會よりも老成してゐるからである。また我々、現代人の方が事々物々に就いて遙かに豊富な經驗を持つてゐるからである。」

「ベーコンとデカルトとの立場を一そう論理化したものは、バスキアルである。彼は「眞空論」の中で斯う述べてゐる。

「人間には言語文字があるから、自己の經驗を文籍に書きとめて置く。すると他人がこの文獻を読んで自己の經驗に利用し、新しい經驗を後代に残してゆく。かくて時代から時代を経て、人間の經驗がますます豊富になる。すなはち人智が進歩し、人間が完成して、文化が発達するのである。」

バスキアルは科學上の發見に例を取つて人智の進歩を證明してゐる。たとへば昔はまだ望遠鏡が發明されてゐなかつたので、當時の天文學者は銀河を見ると、その乳白色の部分は、天體の他の部分よりも堅硬であるから、光線を強く反射するのだと解釋し

て、銀河の發生原因を説明してゐた。然るに近世に至つて、望遠鏡が發明されたので、天文學者は銀河の中から無數の星を發明するに至つた。それで此の星の集團から多量の光が發散するので、銀河が生ずるといふ學說に變つたのである。

かくの如く昔の天文學説は單純な憶測であつたが、近世に至つて觀測器械の發明された結果、天文學が實驗的となり、舊説が顛覆して、新説が信ぜられるに至つた。言ひ換れば、人智が發達して、過去の誤謬を是正し、人間は漸次、眞理に近づいたのである。なぜと言へば眞理は人間がこれを發見する前から儼存するものだからである。

十八世紀に至ると學界の新人はます／＼人智進歩説を主張してゐた。モンテスキューは「雜感」の中で「ホーマーとアリストートルは疾うに父祖の美德を吹聴し、彼等の生きてゐた時代の惡徳を論じてゐた。ほかの人達も代々、同じことを繰り返してきた。彼等の主張が正しいとすれば、現代の人間は熊かも知れない」と保守主義者に皮肉な揶揄を加へてゐる。ポツシユエ僧正が「世界史論」を發表して、天變地異も、戦

争も、また國家の榮枯盛衰も皆、神の意志すなはち攝理に出づると主張した時、ゾオルテールは「國情民俗論」を起稿して、人事は總て人間の理性すなはち知性が發達する結果、人間が現状生活に甘んずることが出来なくなり、既成生活、既成制度を打破せんとする當然の意欲から發することを東西の史實によつて論證したのであつた。

ジャン・ジャック・ルツソーも「人間不平等起源論」の中で「人智進歩論」を提唱して「動物は生後、一年か二年で成長し切つてしまふ。併し動物は智能が低劣であるから、言語も文字も持たない。従つて自己の經驗を後生動物に傳へることが出来ない。それで動物の智能は發達しない。その結果、百年前に生れた犬にも今日の犬にも何等差がないのである。換言すれば動物は完成性を持たないのである。人間が成人するには動物と違つて多くの歳月を必要としてゐる。併し人間ほど長命な動物は至つて少ない。殊に人間は言語文字を有するから、自己の經驗を他人に傳へて行く。かくて個人は死んでも人智は時代から時代へと進歩發達して、人間は完成の一路を辿るのであ

る。故に「人智は絶対に逆轉せず」と斷言することが出来る。従つて保守主義者が如何に古代人を讚美しても現代人は古代人に歸することは絶対に出来ない」と結論してゐる。その他コンドルセー、チュルゴーもまた人智進歩説の主張者であつた。

この時代に自然科学は哲學の範疇に屬してゐたから、ベーコンもデカルトもバスキも哲學者であつたと同時に、自然科学者であつた。モンテスキューもヴォルテールも青年時代には自然科学を學び、その業績の中には立派な自然科学書を發見するくらいである。またルッソーも植物學を研究したことは有名な話である。

以上の事情から見て人智進歩説は自然科学者の間から提唱されたことは否定し難い事實である。既に此の所説が自然科学者の間から主張されたといふ事實に立脚しても、此説を科學的精神の發露と斷定し得るであらう。まして此説が人智の漸次的發達すなはち人間の漸次完成を信じて、保守主義者の如く偶像を過去に置かず、將來に理想を置くことは科學的精神のそれ自體にあらずして、何であらうか。

古代ギリシヤ・ローマ思想はキリスト教思想よりも遙かに古いことは勿論の話である。そして中世のキリスト教思想がアリストテレスやプラトンの所説を歪曲したにして、この異教思想に負ふ所の多大であつたことも、また言ふを俟たない。そして年代の順序から見て、キリスト教文明はギリシヤ・ローマ文明よりも遙かに新しい。故人智進歩説の立場から言へば、新しい時代に生れたキリストの言行を信ずるカトリック教徒の方が進歩主義者であると言ふことが出来る。然るに此のキリスト教徒が更らに古いギリシヤ・ローマ文明に憧憬し、これに陶醉することは保守主義に墮することであり、その所信から見て憐むべき矛盾である。いま此の問題を離れてキリスト教徒の意識そのものを検討すれば、彼等は明かに保守主義者である。なぜならキリストの全智全能を信じ、この教祖を完成した人格の模範と仰いでこれに模倣することを信仰の要義と認めてゐるからである。かの「キリストの模倣」といふ書物が著述されたことは萬人の遍く知る所であらう。

然らば東洋に人智進歩説は存在してゐるか否か。先づ此の問題を吟味して見よう。支那では文物制度が既に周代の三千年前から完成の域に達したと信ぜられてゐた。中庸にも「仲尼は堯舜を祖述し、文武を憲章す」といふ言葉があるから、孔子は先王の道を祖述し、大成したに過ぎないと彼自身も考へてゐたのである。そして孔子の周代文化に對する崇拜は絶對的であつた。「周は二代に鑑み、郁々として文なるかな。我れ周に従はん」また「甚しいかな、吾れの衰へたるや久し。我れまた夢に周公を見ず」といふ論語の文句は人口に膾炙する所である。要するに孔子は周代といふ遠い過去に於いて、人類の文化が完成したと確信し、後代人がこの古代文化を追慕して、此の文明を現代社會に再建することが、彼等の義務だと考へてゐたのである。一言すれば孔子は尙古主義者であり、保守主義者である。そして孔子教は支那の國教であるから、支那人は歴代を通じて極端な保守主義を奉じてきたと言ふことが出来る。言はゞ支那人は何時も後を振り向きながら時代から時代へと歩き續けてきた國民なのである。此

點に支那文化の最大缺陷があると私は信じてゐる。この缺陷は先づ支那の學問上に現はれてゐる。支那の學問は最近まで孔子の主張と同じく、先王先賢の道を祖述することを要諦としてゐた。漢代から既に訓詁の學が発生したし、宋代に至つて儒教は佛教、特に禪學の教理を取り容れて、一種の觀念學に走つた。併し清代に至ると、儒學は理學を排斥し、再び訓詁學すなはち考證學に歸つた。所詮、支那の儒學は祖述の範圍を出でないから、常に知識の蒐集を必要としてゐた。故に在來の文籍を網羅し、逸書を探索することが學者の仕事となり、明君の業となつたのである。かの「永樂大典」、「四庫全書」、「古今圖書大成」の如きは、其の絶妙な實例でなければならぬ。支那學者は萬卷の藏書を前にして、浩瀚な博識を誇つてゐた。この點では中世の學者と選ぶ所がない。一言すれば今古の典籍に收載された知識を基礎として、新鮮な知識を創造することは彼等の念頭に浮ばなかつた。あたかも彼等は金錢を貯蓄して、その全額を數へて楽しむ守錢奴に似てゐたのである。

支那は周代の昔から高度の文化段階に達してゐた結果、他國の文化を輕蔑して、異邦人を夷狄視した。故に中華思想が盛んになると同時に排外思想が根強く歴代支那人の精神に巢食つた。清朝の末期、阿片戦争の敗退によつて支那の弱體が暴露して以來、支那は國運轉落の一路を辿つて行つた。故に康有爲は光緒帝に對して「變法自強論」を上書して、祖宗の大法を變革して、洋學採用の必要を提唱した。若い光緒帝は此の提案に共鳴したが、西太后を盟主とする保守派は「祖宗の大法、變ずべからず」と主張して、「變法自強論」を排撃し、絶対に洋學の採用を拒んだ。支那が今日の如き衰退に陥つたのは、實に保守派が中華思想に始終して、人智の進歩を認めることが出来なかつた頑迷に起因するのである。

然らば日本に人智進歩論が存在してゐたか、否かを検討してみよう。日本は上古から朝鮮を経て支那思想を輸入し、その後、直接、支那から儒學は勿論のこと、一般文化を輸入した。殊に徳川幕府は儒教、就中、朱子學を官學に採用したので、支那思想

は官民の兩層に浸透した。故に日本も亦、古から支那思想を繼承して、一般に保守的だつたと斷定し得るのである。殊に幕末に至ると古學派が勃興して儒教の眞義を知らうと努めたのである。また國學者は二千年來、日本精神を壅蔽してきた儒教の影響を排除して、我が祖先の眞意を知ることに関心した。一言すれば我が漢學は「古學」に、我が國學は「古道」に歸つたのである。故に兩學の精神に「人智進歩論」の要素を認めることは出来ない。

然らば佛教は如何。私は佛教には全く門外漢であるから斷言は出来ない。然し佛陀の人格を偶像視して、これを規範とすることが佛教そのものの要理ではなからうか。かくて我が國には「人智進歩論」は存在しないものと諦めて、私は聊か心淋しく感じてゐた。然るに先年、本居宣長の隨筆「玉勝間」を讀むと「古よりも後代の優れること」といふ標題のもとに左の一文を發見したのである。

「古より後の世まされること、萬づの事にも、物にも多し、或は古はなくて今にある

もの多く、古はわろくて今の世によき類ひ多し。これを思へば古はよろづに事ならず、あかぬこと多かりけん。されど其世にはさ覺えずやありけん。今より後、また物の多くよきが出でこん世には、今をししか思ふべけれど、今の人、ことたらずとは覺えぬが如し。」

本居翁が後世の古代に優れることを認めてゐる點では人智進歩の段階を認めてゐるものと言はなければならぬ。併し鈴の屋主人は何故、後世が古代に勝れるかを嚴密に論議してゐない。たゞ世人が當代の文化に満足してゐる無自覺を笑つてゐるに過ぎない。併し私は此の一文を通じて、本居翁の烈々たる氣魄に敬服するのである。なほ彼は「師の説になづまざる」といふ標題のもとにかう述べてゐる。

「あまたの年を経るまにまに様々の考への上をなほよく考へきむるからに、つぎ／＼に委しくなりもてゆく業なれば師の説なりとて必ず泥み守るべきものにあらず、善し惡しきを言はず、ひたぶるに古きを守るは學問の道には言ふかひなきわざ也。」

ヨーロッパの學者は古代文化と後代文化の關係から人智進歩論を唱へたが、宣長は師弟の關係から人智進歩説を唱へてゐる。その内容に於いては殆んど差異はない。更に宣長は論歩を進めて(1)段々、年齢を加へると同時に研究も進歩する結果、師説と異なる意見が生じてくるのが自然の道理であること(2)師説なりとて盲目的にこれを尊重するのは、師を尊敬することかも知れないが、學問の道を尊敬する所以でないこと(3)従つて弟子が師説を基礎として正しい異説を立てるのは却つて學問を尊び、實は師を敬ひ、師に報ゆることであり、これこそ本當に師の心を體得して學問するものと言はなければならぬことを力説してゐる。私は本居翁の進歩論を發見して、誠に愉快を禁じ得ない。當時、本居翁のやうな進歩論を考へてゐた人は他にも澤山あつたであらう。鈴の屋主人はその代表者であつたに違ひない。故に此説は西洋のみの思想ではない。殆んど同期に東西に現はれた思想であつたが、日本では或る事情から思想界の一隅に埋れてしまつたのである。併し此の思想の存在することによつて、日本は遠



い、昔から支那思想や印度思想を輸入してきたにしろ、支那思想の最大缺陷である中華思想には根柢まで毒されなかつたことが解かる。殊に「國學の四大人」が徳川幕府の漢學崇拜に反動して、國學の研究を主張したことは、その絶好な反證であらう。そして國學者の中から本居翁の如き人智進歩論者を發見することは幕末の蘭學運動、明治の洋學興隆すなはち我が文化の華々しい黎明を首肯せしめるのである。

それにしても人智進歩説の内容は正しいか否かを検討しなければならぬ。學問、殊に自然科学の觀點から考へれば、此説の眞理は殆んど自明の理に屬してゐるから文言はないと思ふ。然らば文學美術上に此の原則を適用し得るか否や。フランスではルイ十四世の時代に藝術が急激な發達を遂げた。この見地から古代藝術よりも當代藝術の優越を主張するものが生じた。かくて有名な「古今優劣論」の論争が續いた。藝術の進歩發展は未曾有の天才に俟つことが多い。故に學問の進歩ほど簡單には取り扱はれない。私は一昨年、紀元二千六百年の記念として上野の博物館に展覽された正倉院

の御物を拜觀した時、先づその新鮮な感じに打たれ、續いてその巧緻精妙に驚いたのであつた。そして却つて現代美術の方が退歩してゐるやうな氣がしたのである。併しこれは一種の錯覺だと考へる。思ふに文化は一直線に一方面に向つて進歩するものではない。新人は新しい感覺と感情を持つてゐるから、文化の在來の方面の發達はやんでも、他の方面が發達を遂げる。たとへばルイ十四世時代は劇文學が發達したが、十八世紀に至ると散文が發達したのである。我が文學に就いて言へば時代を経るに従つて、和歌から連歌が發生し、連歌から俳句が發生した。殊に或る社會階級が指導的地位を獲得するに従つて、藝術の内容も亦その階級の感覺や感情を表現する。たとへばフランス文學は十九世紀の初頭から在來の貴族文學が平民文學すなはちブルジョワ文學に一變した。日本でも徳川時代から町人文學が發達したのである。殊にフランスでは十八世紀以後、自然科学の影響を受けて、文學は理智的になり、哲學上の問題、政治上の問題を内容とするに至つた。殊に十九世紀の寫實主義と自然主義は科學の原

理を文學上に適用したものに他ならない。さらに科學の影響によつて文學批評が發達し、この發達が文學者そのものの發達を促進したのである。繪畫に就いても同じことである。我が浮世繪は町人生活を美化してゐるし、西洋印象派の繪畫も芝居の樂屋、カフェ、踊り子を描きだして、ブルジョワの生活を表現し、一種の浮世繪となつたのである。かく考へれば現代の文學藝術は古代人の見落してゐた幾多の美や、當時は存在しなかつた新しい美を創造してゐると言ふことが出来る。ロマン派の棟梁ユーゴーは在來の「醜」を藝術圏内に取り入れて、これを美化せよと説いた位である。故に私は文藝上に於いても、人智進歩論は肯定されるべきものだと思つてゐる。併しながら、一國の思想にしる、藝術にしる、文化の最高峰に達するまでには備準期が必要である。故に十八世紀とか十九世紀とかいふ人為的な年代順を歲月の過程に當てがつて、偶々、その尺度が新文化の準備期に當たれば、その時代の文化は退歩した觀を與へるのである。それ故、批評家は新文化の開花期まで判斷を待機してゐなければなら

ない。

然るに後代の思想、新しい思想は如何なるものでも正しいかといふ問題に逢着する。それよりも何にが正しい思想であるか否かを先づ吟味しなければならぬ。思想の正否は傳統性の有無に屬してゐると思ふ。ある思想は、その發展論理から見ると正しいにしる、その歴史的意義から見ると一國の傳統的精神に背馳する場合は無いとは言へない。たとへば新しかりの思想や國家の傳統を無視した海外思想の移植がこの類である。かかる不正な思想もしくは過激な思想に對して忽ち反動し、これを排撃するのは保守主義である。かくて人智の進歩はその本道すなはち傳統に立ち歸るのである。傳統的な保守思想はたゞ此の牽制力から見ると、價值を有するに過ぎないと確信してゐる。世間には保守思想や尙古思想が一番、質實な、安全な思想だと考へてゐる人が多い。併し此の思想は新しかりの思想や過激な思想と同じく、實は最も危険な思想なのである。支那の現状を見れば此の事實は直ぐ解かると思ふ。

人智の進歩は必然、文物制度の改善を要求する。若し保守主義者が人智の傳統的進歩を認めることなく、舊制度の存続に固執するならば、謂ふ所の「新舊思想の對立」を生じ、漸次、兩者は衝突して、遂に流血の慘事を見るに至るのである。フランス革命は絶好の例證でなければならぬ。故に政治の要諦は「民をして其の堵に安んぜしめる」ばかりではなく、民心の進歩を認め、ドン／＼其の正しい要求に應じ、若くは其の要求に先んじて、制度の改善を実施することではなければならぬ。故に政治當局に立つもの、もしくは社會指導の地位にあるものは、人智進歩説を信奉することが急務なのである。

この進歩説は人智の進歩が父祖の業績に基くことを原理としてゐるから、後代人は謂ゆる「遠祖」として先人の靈に拜禮する許りではなく、實に文化の進展者として祖先の靈と業とを畏敬するものである。故に人智進歩説は我が祖先崇拜の念と毫も抵觸する虞はない。それどころか此説を信奉することによつて我々、後孫はいやがうへに

祖先を尊崇するし、また我が日本では偉大な業績を遺した人物を「上」として尊畏するのであるから、我が國の美風たる敬神の念は、益々、増進するのである。

人智進歩説は「出藍の譽」すなはち「藍より出でて藍より濃き」ことを要求するに止らず、藍より赤となり、綠となることを要求するものであり、要は人智の新しい創造にある。すなはち新知識の發明や發見が其の要求對象である。この點から見ると日本文化の内容に對して、甚だ遺憾な點が少なしとしない。我が文化が遠くは支那文化、近くは西洋文化の模倣であつたことは萬人の等しく認める所である。そして其の模倣性に多量の新しさ、すなはち創意創見が認められるに止つてゐる。換言すれば我が國の文化人は世界に於ける知識の總和に殆んど寄與する所はなかつたのである。殊に西洋文明の輸入されて以來、文化科學者も自然科學者も、この異邦文明を直譯し、或は意譯して、我が國土に移植したのにとゞまつてゐた。その結果、獨創的な文化の創造に對しては、今でも一般に熱意を缺いてゐるかと思はれる。よしや獨創的知識を産出

する學者があつても、その價値は、西洋に於けるほど高く評價されてゐない。

滿洲事變、特に支那事變以來、現時ほど我が國で自然科學の要求されてゐる時はない。併し當局が自然科學に要求してゐるものは何であるか。模倣か、それとも應用か。私をして忌憚なく言はしむれば、知識の創造より應用に重きを置いてゐるらしい。もし日本の科學が模倣や應用を重視するならば我が科學は永久に外國科學の後塵を拜し、その拘束から獨立することは出来ない。従つて我が當局が如何に兵器の進歩を要求し、軍隊の器械化を企劃しても、また此の目的のために莫大な國費を投じて、肝腎の日本科學そのものが獨立的進歩を遂げてゐなければ、所期の目的を貫徹することが出来ない。従つて我が軍隊の兵器や器械化は永久に外國軍隊の其れに劣るのである。單に堅甲利兵の上から論じて、人智進歩說に對する自覺を缺くときは國防上に缺陷を來たすのである。まして日本文化の全般に互つて、かゝる缺點を包藏する場合には、如何に日本精神の價値やその昂揚を力説したとて、悲しいかな、その言動は空理空論

の圈内を出でない。故に日本文化の進歩發達に従事するものは、先づ人智進歩說の眞理を正覺し、文化創造の氣魄に驅られて、新知識の發見に向つて専念し、邁進しなければならぬと私は信ずるのである。

## 科學的精神の發展

支那事變が始つて以來、政府は特に軍事的見地や産業開發の觀點から自然科學の必要を痛感し、最近國內に七個の高等工業學校を増設したばかりでなく、各大學の理、工學部を擴張し、學生の收容數を増加した。それで官廳に於いても、會社に於いても、自然科學の専攻學生は謂ゆる「引張り風」であり、既に年内から賣れ口が決まつてゐるし、卒業前から就職も默認されてゐるさうである。今や自然科學の全盛時代、科學者萬歳の時代である。私は斯かる社會情勢を観ると、多少の感慨を禁ずることが出来ない。故に西洋特にフランスに於いて科學的精神の發展した徑路をたづねて、我が國

に於ける科學的精神の發展狀態を批判し、今後、この精神の進むべき過程に論及したいと思ふのである。

そも、數學と自然科學とはギリシヤに於いて發生し、或は發達してアラビヤに傳つてゐたが、十字軍の運動を契機としてアラビヤからヨーロッパに傳來したものである。故に數學や自然科學のヨーロッパに搬入されたことは十字軍といふ最も旺盛な信仰活動の副産物であつたといふことが出来るのである。併し中世からキリスト教の教理と自然科學の理論とが對立して、宗教と科學との鬭争が始つたのである。ギリシヤのピタゴールは地球の自轉することを推知し、地球が太陽の周圍を公轉することを推測してゐた。ついでギリシヤ人アリスタルクも地動説を主張してゐた。然るにアレキサンドリヤの大天文學者プトレマイオスはピタゴールやアリスタルクの地動説を否定して、天動説を主張したのである。殊に舊約聖書の中にはヘブライ人の首領ヨシヤが太陽の運行を止めたといふことが記載されてゐる。中世人は聖書の記事こそ寸毫も

疑ふことの出来ない啓示的眞理と考へてゐたから、一つは科學上より、他は宗教上から、中世人は天動説を萬古不易の定説と認めてゐたのである。故にピタゴールやアリスタルクの地動説は全く中世の學界から葬り去られたのであつた。

然るに十五世紀の末に至ると、ローマ教會の樞機員ニコラ・ド・キューザがアリスタルクの地動説を採り上げて此説に固執した。次いで一五一三年（足利義種・永正十年）コペルニククがアリスタルクの説を支持して「天體の公轉」といふ一書を特にローマ教皇ボール三世に獻じた。彼は此書をローマ教皇に獻上することによつて、眞理探求者の勇氣を示すと同時に幸にして彼の學説が教皇の承認を得るならば、他人の中傷や讒誣を一蹴することが出来ると思つてゐたのであつた。續いてイタリーの天文學者ガリレオもまた地動説を提唱したのである。併し地動説は聖書の内容と牴觸してゐたばかりでなく、大天文學者ブトレマイオスの學問的權威を否定してゐたし、當時の知識人は地球が自轉すれば、人體の轉倒と物體の顛覆を來たすに違ひないと考へてゐたから、此

の學説をあり得べからざる妄説と見なしてゐた。

一六一六年（徳川秀忠・元和二年）、宗教裁判所はコペルニククの地動説を無智なる異端説と宣言し、地動説の教授を嚴禁した。ガリレオはペラルミー樞機員に喚問されて、地動説の撤回を命ぜられたが肯じなかつた。更に彼は一書を公表してブトレマイオスとコペルニククの學説を對照して堂々、地動説を推稱したのである。その爲に彼は再びローマ教皇廳に召喚されて嚴重な詰問を被つた。彼は容易に自説を枉げなかつた爲に三年間、毎週一回、悔悟の讚美歌を唱へさせられ、死ぬまで嚴重な監視を附せられてゐた。

前述の諸事實は思想の進歩上から見ても、文化の發展上から見ても、我々、文化研究者に對して最も興味ある問題を展開してゐる。私はいま此の問題を分析して、科學の文化價値に批判を加へたいと思ふのである。

先づアリスタルクの地動説を採り上げたニコラ・ド・キューザはローマ教會の樞機員

であつたといふから、俗界の關係に比すべき教會の重職にあつたのである。殊に歴代の教皇が樞機員の中から選出されるといふ規定から考へてニコラ・ド・キューザが名僧智識の一人であつたことは言ふまでもない。そしてコペルニクも修道僧であつた。故に地動説は教會の内部から發展したと言ふことが出来る。彼等は僧籍にありながら教會の定説に反して、教會の謂ゆる「異端の邪説」を唱へ、聖書の權威を無視したのである。人智の進歩する時、もはや人間は古代の謬説を墨守することが出来ない。キューザもコペルニクも敬虔な篤信者であつたに違ひない。併し彼等は科學的眞理を宗教的眞理の犠牲にすることは出来なかつたのである。換言すればスコラ哲學に見る如く、これまで理性は信仰の忠婢であつたが、今や理性は宗教の束縛を脱して、獨立と自由とを要求するに至つたのである。すなはち彼等は科學上では聖書の考へ方と異つた考へ方のあることを示して、謂ふ所の「思想の自由」を提唱し、先づローマ教會に對して其の權利を要求したのであつた。此點から見れば科學者は近代政治革命の先

驅であり、自然科學が其の導火線であり、爆發藥だつたのである。

かつてキリスト教がローマに弘通した時、政府はキリスト教徒に對して血みどろの迫害を加へた。併しキリスト教徒は決して改宗しなかつた。彼等は自己の信ずる宗教の爲に歡んで獅子や虎の餌食になつたのである。實際、科學者の科學的眞理に對する確信は、信仰と同じく強烈であり、彼等は異端者と罵られても、或は火刑を以て脅かされても、屈服するものではない。故に「科學的殉教者」と稱すべき別種の篤信者が當然、存在し得ること、また彼等が存在しつゝあることも忘れてはならない。

ローマ教會は地動説を異端の邪説と認めて、この學説を禁制し、此の學説の主張者に彈壓と迫害とを加へてゐたにしろ、新興天文學の知識を利用せざるを得なかつた。かのグレゴリー十三世が「シーザー暦」を廢して所謂「グレゴリー暦」を新定したことは事實である。そのくせローマ教會は地動説は勿論のこと、新しい天文學説に對しては頰冠り式の態度を取り、専ら敬遠の姿勢を示してゐたのである。

要するに、プトレマイオスの天動説も聖書の天動説もコペルニククとガリレオの學説によつて脆くも崩壊した。言ひ換れば、人智は一段の進歩を成し遂げたのである。そして教會は斯かる人智の進歩に對して、宗教の權威を保持せんが爲に、束縛と拘束を加へても、この進歩を阻害することが出来なかつた。却つて科學的眞理は宗教的眞理を打倒して、進歩の一路を追求するものである。なぜなら人間が眞理を探求し、生活の改善を圖るのは人間自體の最も強烈な本能だからである。思ふに思想は表現された時にこそ彈壓されたり、迫害されるものであり、何人もまた如何なる力も、思惟すること、言はゞ「意中の眞理」を束縛することは出来ない。そして「意中の眞理」は時をり、政治勢力を無視して激發し、時には其の衰退を待つて爆發することを政治家は考慮しなければならぬのである。

とにかく天文學の進歩が先づ人心の蒙を啓いたこと、この進歩から人間の理性が宗教の束縛を抛つて人智進歩の軌道に乗りだしたと、この兩事實は疑ひもなく自然科

學の恩恵だつたのである。

然るにルイ十四世は他方に於いては自然科學を愛して、能ふ限りその研究を擁護した。彼はコルベールの進言を容れて一六六六年(家綱・寛文六年)科學アカデミーをパリに創立した。そして有名な自然科學者を會員に加へ、彼等の研究を保護した許りではなく、會員に年金を賜つて彼等の生活をも保障した。ついで此の國王は自國に立派な天文學者があつたにも拘らず、オランダからフイゲンスを、イタリーからカシニエを、デンマークからルメールを、それぞれフランスに招聘して、天文學の研究に邁進せしめた。その結果フランスの天文學が世界第一の進歩を遂げて、遂にルイ十四世の理想通り、天文學はフランスの學問となつたのである。またルイ十四世は一六六八年(寛文八年)パリに天文臺を立て、カシニエを此の天文臺長に任じた。また植物園に行幸されて、職員に植物學研究に對する激勵の優詔を賜つた。

かくて天文學の進歩は直に社會的効果を發揮した。これまで彗星が現はれた時、世



人はこの天文現象に攝理の活動を認めて、神が人間の墮落を痛歎し、人間を戒告する爲に彗星を出現せしめたと信じてゐた。それ故、彗星の現はれた時に、世人は戦々競々として天變地異の到來を怖れてゐた。彼等は彗星から發散する毒氣を避ける爲に穴倉に隠れたり、或は世界の終滅を信じて、ノワの故事を思ひ出し、箱船を準備したりするものさへあつた。然るに天文学の進歩した結果、一六八〇年十二月末から翌年一月の中旬までバリーの中空に彗星の出現した時、世人は天文学者の發表を信じて、この天文現象を自然現象と見なして少しも心配しなかつた。本當にバリー人は夕ぐれ街頭に立つて彗星の美しさを語り合つてゐた。故に天文学の進歩は在來の宗教的迷信を打破して人心を安定し、宗教に代つて立派にその職務を遂行したのである。

ルイ十四世は科學を奨励すれば科學的精神が知識階級に普及し、遂に此の精神が宗教をはじめ諸般の文物制度に批判を加へて、その合理化を求むべき當然の事理を理解してゐなかつた。

然るに科學アカデミーの終身幹事フオントネルは科學的精神の社會的機能を理解してゐたから、科學思想を社會化して間接に鐵槌の痛打を宗教と信仰に加へようと策した。彼はこの目的のもとに「世界多元論話」を發表した。著者は月夜、美しい侯爵夫人を相手にして、コペルニツクの地動説、日蝕、月蝕の生ずる理由を説明すると同時に、人智が時代を追うて進歩し、遂には飛行術さへ完成すべきことを豫言してゐる。著者が文學の形式をかりて科學思想を説明した點から見て「世界多元論話」を科學小説の嚆矢と見なすことが出来るであらう。

なほ當時の貴婦人はサロンに科學者を招いて、科學上の問題を論じた。たとへばサブレ夫人やサブリエール夫人のサロンは科學者の往來と科學的談話とによつて最も著名であつた。殊にバリーには幾多の數學塾が開かれたが、中でもソーブール學塾には多數の有閑婦人が押しかけて定規やコンパスを手にしながら幾何學の命題を解いてゐた。他の貴婦人は屋上に望遠鏡を据ゑつけて、天體の運行を觀測したり、天文学の造

詣を鼻先にブラ下げながら、議論を戦はしたりして肝腎な家庭の義務を忘れてゐた。モリエールは此の醜狀を喜劇の取材として「女學者」を書き上げたのであつた。此等の事實に徴しても、科學が知識階級、特に有閑婦人連の趣味となり、流行となつたことは否定できない。

當時は「文藝復興」運動のあとを受けて、ギリシヤ・ローマ文化の最も尊重された時代であつたし、他面カトリック教の信仰も、なか／＼旺盛であつた。換言すれば當時の知識人は古代文化に憧憬すると同時に古い／＼キリストを模倣することをば人間の義務だと信じてゐた。斯かる尙古主義への反動として新たに提唱されたのはかの「人智進歩説」であつた。文化は古人の業績に基いて進歩するものである。従つて近代人は古代人より文化的に優秀でなければならぬ。文化の發達から觀れば古人は子供であり、近代人は大人である。文化の發展を追求する人間には偶像がない。故に人間は理想を將來に置いて文化の完成を圖らなければならない。然るに現代人が過去の文化

や人物に憧がれることは現代人自身が自己の價値を否定することである。

デカルトもバスカルも此の進歩説を奉じてゐた。そしてバスカルは特に科學の進歩に論據を求めて此説を主張したのであつた。この「人智進歩説」こそ現代に於いてもフランス思想の骨幹をなすものである。

十八世紀に至つて自然科學の諸部門は一齊に進歩したが、特に博物學、生物學が著しい發達を遂げた。かのビュフォンは人間も動物の一種であること、人間も動植物と同じく無数の細胞から成り、生命も生活力も單一細胞の生活力を起源としてゐること、人間と他の動物との間には肉體の構造や機能に精粗優劣の差異があるに過ぎないこと、動物の器官は環境に順應して發達することを科學的に證明したのであつた。

要するに人間は神の特寵を被つた別種の存在ではない。人間は自然の一部を構成し、自然法則に支配される物質に他ならない。精神もまた感覺から發生するものに過ぎない。宗教家の謂ゆる神とは自然であり、攝理とは自然法則に過ぎないのである。かゝ

る信念から自然研究すなはち科學研究がますます興隆したのであつた。とにかくデカルトが基礎を置き、ニュートンが棟を上げ、其他の科學者が種々の材料を持ちよつて建築に着手した「科學殿堂」が十八世紀に至ると立派に竣功した。すなはち科學は大體系をなすに至つたのである。

當時の哲學者、今日の謂ゆる社會科學者は皆、自然科學を研究して、立派な科學書類を出版したばかりでなく、科學の原理を社會科學に適用したのであつた。モンテスキューは「反響原因論」と「腎臓の機能論」を著述した。彼は蛙を解剖して熱度が蛙の肉體組織に及ぼす影響を研究した。彼は此の研究の結果を基礎として、有名な「氣候説」を思ひついたのであつた。彼は氣候が人間の性質に影響することを考へ、國家の氣候や風土に適した法律の存在すべきことを主張した。故に當時ヨーロッパ諸國がユダヤ法やローマ法を採用してゐることの不合理を指摘し、斯かる不合理から國民の不幸が発生することを主張した。ヴォルテールはバスカルの「パンセ」に酷評を加へ

た爲に官憲の忌諱に觸れ、遂にパリからシレーにあつたシャトレ夫人の居城に身を匿した。この侯爵夫人は詩文に長ずると同時に、自然科學に深い興味と造詣とを持つてゐた。ヴォルテールは夫人と共に實驗室に這入つて物理學を研究してゐた。そして彼は夫人の爲にニュートンの科學書類を翻譯したり、夫人と共同名義で科學アカデミーの懸賞論文に應募したりした。ルソーは化學者ルーテルの講義に出席したり、山野を跋渉して植物を採集したりした。彼の教育小説「エミール」は當時の科學的知識に基いて、人間の教育法を一新する意圖のもとに執筆したものである。そして彼等の寄稿した「百科全書」は科學知識を社會に普及して、キリスト教と神權説に基く專制政治とを打倒することを目的としてゐた。かくて科學的精神が社會科學の基礎をなすと共に、科學的精神と批評的精神とが提携して、カトリック教のドグマに基く文物制度を批判し、その不合理と弊害を指摘し、論難して、理性に基く社會制度の實現を強要したのであつた。そして科學的精神と宗教精神とが正面から衝突して、一七八九年フ

フランス革命が勃發し、遂にこの革命の成功を見るに至つた。換言すれば科學的精神は急激に發展してキリスト教の信仰を打倒し、理性をして社會の王座に君臨せしめたのである。實際ルイ十四世をはじめ當時の政治當局者は自然科學の發達すなはち人智が進歩すれば人間は既成制度の重壓を感じて、もはや舊制度のもとに生活出來なくなることを、従つて政治の要諦が人智の進歩に應じ、若くは之れに先き立つて制度を改善することにあるといふ新しい事理を領解してゐなかつた。その結果、自然科學の發達を一素因として革命の如き不詳事が發生したのである。

足利時代からカトリック教の宣教師は天文曆數の知識と一緒に望遠鏡やコンパスを聖像や十字架の前に先き立てて、遠くヨーロッパから我が國に渡來した。彼等は科學知識を利用して先づ異邦人を驚嘆させ、その心裡にキリストの教理を移植しようと思つてたのであつた。併し彼等は決して天動説を説いたのではなかつた。彼等が異教徒に教へたものはローマ教會が嘗つて異端の邪説として嚴禁した地動説だつたのである。

日本には昔から儒・佛・神の三教が信仰されてゐた。そしてカトリック教の宗理は此等、三教の教理と牴觸してゐた。かくて東西の宗教思想は我が國に於いて眞向から衝突した。

殊に宣教師は新教徒に對して國教の儀禮を棄てよと嚴命した。秀吉も家康も天主教が國體の尊嚴を害し、遂には國家を危くすることを憂ひて天主教を禁制し、宣教師を追放したのである。其後、宣教師はヨーロッパ國王の手先として我が國を窺ふスパイであるといふ風聞が幕府の耳に達した。故に三代將軍家光は斷然、鎖國禁教の英斷に出で、洋學の研究をも禁じたのであつた。當時、幕府は西洋の科學文明だけを吸收したいと考へたが、天主教の弊害を恐れて科學文明の輸入を斷念しなければならなかつた。故に幕府は此點に就いて深い未練を感じてゐたのである。併し幕府は支那とオランダに交易を許して置いた結果、カビタンの江戸例參の際、幕府の要人は蘭人一行から西洋事情を聴取して「オランダ風説書」を作成したのであつた。殊に新井白石は薩

靡に紛ぎれ込んできた宣教師シドナと小石川のキリシタン屋敷に於いて會見し、西歐の文物を尋ねて「西洋紀聞」を上木した。かの八代將軍吉宗はかねて天文學に興味を持つてゐたし、此の學問を重視してゐたから、天主教の禁令こそ解かなかつたが、洋學の禁令をゆるめ、西洋科學の漢譯書が輸入されることも許可したのである。要するに八代將軍はキリスト教だけを排斥して、科學文明だけを輸入しようと考えたのであつた。そして吉宗は青木昆陽を長崎に派してオランダ語を學ばせた。吉宗自身は建部賢弘や西川如見について天文曆學を研究し、將軍自身、吹上御苑のなかに測午儀を据ゑて親しく天文觀測を行ひ、また望遠鏡に十字形の度盛りをして、觀測の便を計つた。そして神田佐久間町に初めて天文臺を立て、これを西洋文明吸收の中心としたのである。

かくの如く將軍自身が西洋天文學を研究し、また洋學の研究を獎勵した結果、朝野の學者は盛んに洋學を講究して謂ゆる「蘭學運動」の盛觀を見るに至つた。蘭學運動

の主體は勿論、科學運動である。日本はオランダ語といふ一外國語を通じて、西洋の天文學・數學・物理・化學・植物學、殊に醫學を輸入した。同時にヨーロッパの兵學、製砲術、法制、その他、百般の西歐文明を移植したのであつた。そして蘭學者が西洋科學の移植こそ我が社會の利用厚生に必要であると考へてゐたことは言ふまでもない。なほ當時ロシアの新興勢力が我が北邊に迫つてゐたから、國防の見地からも、蘭學の研究を必要だと信じてゐたのである。彼等はオランダ語を通じて世界の大勢を知つてゐたし、西洋文明、特に科學の眞價を認めてゐたから、この文明や學問を移植することなしには、國家の危難を乗り切ることが出來ないと確信してゐた。故に彼等は愛國者であり、憂國の志士であり、實に先覺者だつたのである。然るに幕末に攘夷運動が起り、鎖國論が擡頭した時、蘭學者は洋學を修めてゐたこと、そのうへ開國論を主張したこと、此の二事によつて固陋な攘夷論者から國賊視されたのであつた。「夢物語」の著者、高野長英は「鳥の鳴音」の中で斯う述懐してゐる。

「我が黨の強ひて蘭學をなすは、その言ふ所、實理ありて業とする所に利あればなり。なんぞ斯かる目出度き神國を棄て、西洋を慕ひ、西夷に従はんや……」

この言葉によつても、この蘭學者が愛國者であつたことは疑ひの餘地がない。寧ろ蘭學者の實體はやはり攘夷主義者であり、洋學の研究上だけでは西洋文明の讚美者であつたと言ふ方が適切であるかも知れない。とにかく天文方の高橋景保はシーボルトに日本地圖を與へた爲に死刑の宣告を受け、シーボルトは國外に放逐された。天保改革を以つて有名な水野越前守は蘭學者を剿滅しようと企てた。渡邊華山、高野長英、小關三英その他、目覺しい蘭學者は或は自刃し、或は刑死したのであつた。

ヨーロッパの科學者は宗教から迫害されたが、日本では朝野の攘夷思想と戦はなければならなかつた。同時に蘭學者は在來の經驗學者と抗争しなければならなかつたのである。例へば南蠻流の天文學者すなはち西洋流の天文學者は古來の陰陽術や佛家の釋氏天文學者とも鬭争を避けることが出来なかつた。かの吉宗將軍も土御門家の抗議

に接して一時、改曆の事實を差し控へたのであつた。併し西洋の近代科學は實證的であるから、その理論は實際の自然現象と合致してゐた。故に蘭學の理論は在來の觀念的な科學を打倒して、遂に世人の信頼を勝ち得ることが出来たのである。かくて蘭學は攘夷思想から發する幾多の迫害や、古い經驗科學の壓迫を被つたにも拘らず、最後の勝利を博することが出来たのである。實際、科學的眞理ぐらゐ強いものはない。西洋に於いては聖書に記載された物理的眞理、むしろ迷信を打破し、日本に於いては頑迷な國家主義を排除して、その即くべき王座に君臨したのであつた。今日、諸君が平和場裏に、また安全に安樂に研究されつゝある科學其者は、西洋に於いては宗教的迫害の慘苦に泣き、しかも革命の返り血を浴び、我が日本に於いては迫害は勿論のこと、刑死・自刃の鮮血に塗みれたことを牢記すべきである。

近代に至つて西洋諸國が強大となり、東洋に驥足を伸ばすことの出来たのは全く科學文明の發達によるのである。西洋の商人と宣教師を載せてきた黒船は科學の發達に

よらなければ遠東まで廻航できなかつたことは明々白々の事實に屬してゐる。日本が東洋の盟主として堂々、西洋諸國と對抗することの出来るのは、一つに西洋の科學文明を逸早く吸収して、これを「日本のもの」としたからである。そして支那事變に於いて日本が赫々たる戰勝を收めてゐるのもまた日本が支那よりも科學的に優秀だからに他ならない。一言すれば日本を外國の爪牙から救つて今日あらしめたのは蘭學運動の賜物であり、蘭學者の恩惠である。我が國運の隆盛は我が國に於ける科學研究の隆盛が主因であると斷論しても、決して過言ではない。従つて今後、興亞事業に對しても、科學が最も大きな役割を演ずべきことは明かである。實際、「富國強兵は科學の發達から」といふ標語は世界の大道を濶歩することが出来るであらう。

併し私をして忌憚なく言はしむれば、日本では自然科學・文化科學・藝術の三者が提携し、握手してゐないことが我が文化の最大缺陷でなければならぬ。概して自然科學者は藝術にも、また文化科學にも全然、興味もなく、理解もない。文化科學者も多

くは自然科學から顔を背向けてゐる。近代の文化科學は前述の通り自然科學からその研究法を借りてきたものに他ならない。極めて複雑な精神現象を取り扱ふ文化科學が自然科學の研究法をその儘、踏襲することは明かに非科學的であるにせよ、今日に於いても概して文化科學の研究法が自然科學の研究法を基準としてゐることは否定することが出来ない。然るに明治初年、我が學制を創定した時、文教當局は自然科學と文化科學との學習科目を劃然と分離したのである。故に學生の素質上の差異がますます激しくなり、殆んど別種の性格と學者とが育成されて、自然科學者と文化科學者とが永遠に平行線上を彷徨すべき運命に置かれたのである。藝術家に就いては最も簡單である。彼等は小學・中學時代に、最も數學や物理化學の嫌ひな一團であつた。一言すれば彼等は科學的素質を持たなかつたのである。殊に日本の詩學は昔から感情の流露を文學の本旨とし、詩文が智に墮することを排斥してきたのである。今日、我が文壇ではフランス文學の如き知性の文學が提唱されてゐるが、果して如何なる知性的作品

が實現されるか覺束ないのである。

前述の通り嘗つてフランスでは貴族富豪の婦人連が幾何學や天文學の研究に歿頭して、科學知識が社會に浸透したのである。併し日本では科學が社會の趣味となり、流行となつた事實を認めることが出來ない。まして「先王の道」に拘泥して文化の黄金時代を遠い過去に求める我が國に於いては「人智進歩論」は正確に理解されず、その提唱も餘り耳にしたことがない。これでは科學的に精神の社會化を期待することが出來ないのである。一體、「人智進歩説」は文明が古人の業績を基礎として進展することを主張するものであるから、我が祖先教の觀念と一致してゐると信ずる。

一體、文化科學・自然科學・藝術は文化の三位一體をなすものであり、この三者が提携した時にこそ、立派な文化が創造されるのである。日本に於ける如く自然科學者・文化科學者・藝術家が永久に平行線上に在つて、それ〴〵縁なき衆生であつては、この三者が十分、その價值を發揮することが出來ない。今日、科學文明、器械文明の弊

害が唱へられてゐるが、此等の弊害は科學の發達それ自體から發生するものではない。寧ろ文化科學・自然科學・藝術と提携しない遊離状態から發生するのである。この意味から見ても、戦時に於いては兎にかく、平時に於いては、この三者に平等の擁護と獎勵とを加ふべきである。要するに物質文明・器械文明の弊害を科學に歸することは罪過の轉嫁であり、科學から見れば見當違ひの非難に過ぎない。今日、眞の科學者は科學の全智全能を認めてゐない。なぜなら理性が自己の萬能を信じない點に理性の眞價があり、且つ人間には理性の徹底し得ない感情生活のあることを理性は十分理解してゐるからである。故に眞正な科學的精神ぐらゐ穩健中正なものはない。かのフランス革命は神の全智全能を否定した理性が自己自身の全智全能を過信した行き過ぎから發生したのである。

そも〴〵自然科學の發達點をなすものは直觀作用すなはち俗語の「勘」の作用である。パスカルの言ふ如く直觀は科學的精神と同じく、一種の推理作用であるが、幾何



學的論法と違つて、定義・公理・定理の如き方式を立てずに、直接物の核心を掴むものである。そして科學的精神を指導するものは此の直觀に他ならない。かのニュートンが林檎の落ちるのを見て萬有引力の方則を發見したのは全く直觀作用によるのである。如何に自然科學を研究しても、直觀力を養成しない限り、前人未踏の學理を發見することが出来ない。直觀力に乏しい自然科學者は單なる技術家、一個の高等職人であり、言はゞ「叩き大工」に過ぎないのである。そして最も直觀力を養成させるものは文學と藝術である。此點から見ても、自然科學者はその專攻學科を研究すればするほど、文藝に興味を持つことが必要である。

要するに我が國では科學的知識と同じく科學的精神は専門家の私有財産に屬してゐる。故に科學的精神の俗化こそ現代の社會要請でなければならぬ。殊に我が自然科學者は一種の特殊部落を構成し、技術家といふ一言のもとに輕蔑されてゐる。そして科學者もまた平然として斯かる輕蔑に甘んじてゐるらしい。自然科學者が臺閣に列し

た實例は、明治以來、二三の例外を見るに過ぎない。併し官立の大學總長には科學者が此の重責に任じて立派な成績を擧げてゐる。西洋では科學者が最高の行政機關に登用されてゐる實例は枚擧に暇がない。かのベルトローは外務大臣として立派な業績を残してゐるではないか。我が當局者や社會一般が科學者を以つて偏奇的存在と見なし、てゐる限り、又科學者が此の偏見に甘んずる限り、科學的精神はその十全な機能を發揮することが出来ないし、この事實は科學的精神の現實的に尊重されてゐないこと、一言すれば社會的精神が完全に社會化してゐない真相を雄辯に證明してゐる。

## 近代天文學の東漸

十五世紀の末葉に東印度航路が発見されてから、ポルトガル政府は先づインドのゴアに遠東經營の根據地を置き、ついで支那の澳門を租借して、ますます東方へ驥足を延ばすに至つた。そしてキリスト教の宣教師を遠東に迎へて宗教の教化力を利用して、植民政策の發展を期したのであつた。遠地傳道は宗祖キリストの遺訓である。それ故、使徒はユダヤから遠くローマまで福音を宣傳して、この異邦人から怖しい迫害を被つたのであつた。十六世紀に於いても、異教徒改宗の念願に燃え立つてゐたのは、當時、新しく開宗されたイエズス會すなはち耶蘇會といふ教團であつた。故に此の教團は

ローマ教皇ポール三世の天命を奉じて、欣然、遠東傳道の途に就いたのである。中世から僧侶が學問を研究して、俗人の教育にあつてゐたことは言ふまでもない。殊にイエズス會は最も教育を重視し、實際、當時の僧俗教育を壟斷してゐた。けに最も學殖に富んでゐたのは此の教團の僧侶であつた。殊に此會の僧侶は天文曆數の知識をはじめとして、一般の科學的教養を積んでゐた。併しイエズス會の名僧智識もカトリック教中心の觀念を懷いて、世界の中でキリスト教文明が最高の文化であると確信してゐた。従つてカトリック教の圏外に置かれてゐたインドや支那や日本には文明らしい文明がなく、殊にヨーロッパでも新しく發達してきた科學知識は異教人の窺ふこともない知識の深淵であると推斷してゐた。それ故、先づ遠東人に科學知識を示して驚歎させ、この心理に乗じて福音を宣傳しようと考えたのであつた。かくて遠東の宣教師は天文曆數の知識と渾天儀・地球儀・望遠鏡の如き天文器械を携へてインド・支那・日本へ渡來したのである。かゝる確信を抱き、斯かる準備を整へて初めてこゝこ

到着したのはイエズス會士マテオ・リッチ(利瑪竇)であつた。彼は一六〇一年(萬曆二九年・秀吉・慶長六年)北京に入り、遂に明の神宗帝に拜謁することが出来た。併し此の宣教師の驚いたのは北京に觀象臺(天文臺)が立つてゐて、渾象・玲瓏儀・高表・簡儀と名づける立派な觀測器械の整備されてゐることであつた。なぜといへばアラビヤの回教徒に傳つてゐたギリシヤの天文曆數が十字軍の運動を契機としてヨーロッパに進出したのと同じく、蒙古人の遠征によつて、同じ回教徒からベルシヤを通じて天文曆數が支那に傳つてゐたからであつた。蒙古人が元朝を立てるに及んで、西方の思想や科學知識が支那に東漸したのである。郭守敬こそ當時の科學的逸材であつた。彼は元の至元十七年、回教徒から傳へられた天文知識に基いて「授時曆」を編製した。併し支那では尙古思想が旺盛であるから、支那人は既得の知識を墨守するだけでこれに改良進歩を加へなかつた。故に支那の天文學は西洋の天文學と同じ起源を持ちながら、西洋の天文學と異つて、近代的の進歩を遂げてはゐなかつた。従つて支那に渡來した宣教師は

西洋の古代天文學と殆んど共通な支那の古代天文學を近代天文學の知識によつて修正するだけに過ぎなかつたのである。

マテオ・リッチについてイエズス會士ドイツ人アダム・シャルル(湯若望)、同じくイエズス會士ベルギー人フェルビースト(南懷仁)その他、諸師が北京に入つて明朝の曆務に參與したのであつた。支那史によると堯帝が初めて曆法を制定して一年を三六五日に分つたと言はれてゐる。また堯典には欽若旻天「欽んで旻天にしたがふ」といふ一句がある。實際、支那人は上古時代から蒼天のうちに造物主を認め、自然法則を以つて人間の法則としたのであつた。言ひ換れば人間社會の道德を自然法則に準じたのである。殊に支那は農業國であり、農を以つて國の本としてゐた。此等の理由から見ても、支那に於いて昔から天文曆數が尊重されてゐたことは當然の歸結である。實際、支那の正史と「春秋」には日食・月食をはじめ、天文現象の出現が毎次、記載されてゐるのである。故に支那史は人間の歴史ばかりでなく、天界の歴史をも記載してゐると言

ひ得るであらう。

明時代に至ると、「授時曆」を廢して、「大統曆」が編纂されたが、これは「授時曆」に支那古來の天文知識が混入したものに過ぎなかつた。従つてその缺陷が忽ち暴露され、再び回教徒の知識に基く「回々曆」が編纂されたのであつた。併し支那では尙古思想によつて科學進歩が阻止されてゐたから、此の「回々曆」の内容と日月の運行とは甚しい誤差があつた。故に明朝は改曆の必要を痛感してゐた。恰も其時イエズス會の宣教師が近代科學の洗禮を受けた天文曆數の知識を携へて支那に渡來したのである。故に明朝は彼等を天文學僧として歓迎し、宣教師としては彼等の傳道を默許したに止まつてゐた。かくて宣教師は支那政府の意に投じて、傳道の圓滑を期すべく、漢文の天文學書を作成して、この科學知識の普及に努めたのであつた。彼等の天文學書としてはマテオ・リッチに「乾神體義」・「經天該」・「渾蓋通憲圖說」があり、アダム・シヤールには「崇禎曆書」・「遠鏡說」・「渾天儀說」・「古今交食考」・「西洋測日曆」・「星圖」・

「交食曆指」・「交食表」・「測天約說」・「曆法西傳」があり、フェルピーストには「測驗紀略」・「儀象圖」・「算平規總星圖」・「赤道南北星圖」がある。

此等の宣教師は西洋の天文學書を漢述したのに止まらず、諸種の天文器械殊に最新式の望遠鏡を朝廷に献上した。支那皇帝が望遠鏡を窺いて眼前に日月星辰を観たとき、どれほど驚いたかは想像に餘りあるであらう。殊に皇帝はじめ、政府要人の驚いたのは、宣教師の豫言した日食や月食の時日が寸分も違はずに的中することであつた。彼等は宣教師の中に一種の豫言者、魔法使をも見いだしたのである。彼等は宣教師の傳道するカトリック教すなはちマテオ・リッチの命名した天主教には餘りに興味を感じてゐなかつたし、時には例の中華思想から攘夷的憎惡を抑へることが出来なかつた。とはいへ西洋天文學には畏敬の念を感じ、農本主義の國策から見ても西洋の天文知識を利用して、在來の曆書を是正しなければならぬと考へてゐた。それで明朝はアダム・シヤールを天文學者として優遇し、曆局を開いて此の宣教師を始めとして、テレ

ンズ(鄧玉國)ロンゴバルヂ(龍華氏)ロー(羅雅格)の諸師に修曆の事業を託した。崇禎十四年十二月アダム・シャルルは新曆を献上した。これが有名な「崇禎曆書」である。この書はイタリアの天文學者カシニの理論に據つたものである。(カシニはルイ十四世が天文學の進歩を圖らんが爲に、外國からフランスに迎へた天文學者の一人である。カシニはルイ十四世の勅命によつて、當時、新設された科學アカデミーの會員に擧げられ、またパリーの天文臺長に任ぜられた。)いま此の西洋學者の理論に基いて支那の改曆事業が成立したことは正に西洋天文學の勝利であつた。殊に支那では攘夷思想が最も旺盛であり、しかも既に南京侍郎沈淮が天主教の宗義が人心に淫浸する害毒を擧げて宣教師を驅逐すべきことを上表した直後にも拘らず、政府は此の攘夷論を抑へて、宣教師の滯朝を許し、その傳道すらも保護したのであつた。この一事に徴しても、如何に支那政府が天文曆數の實際價値を重視してゐたか、理解されるであらう。科學知識は國境を超越するばかりでなく、國境の墻壁があれば、これを打ち

倒して東西に流通の路を拓くのである。

崇禎十七年、北京は陥つて明朝は滅び、清朝が立つた。宣教師は引續き清朝に止つて或は天文器械を獻進したり、或は交食の如き天文現象を正確に豫言したりして、政府の曆務に貢獻した。そして順治帝は崇禎曆書の正確を賞して、これを「時憲曆」と命名した。清朝は宣教師の科學的造詣を尊重し、その國家的寄與を嘉みして彼等に破格の優遇を賜つた。遂にアダム・シャルルは西夷の身を以つて欽天監々正(天文臺長)に任ぜられ、曆局の事務を統轄した。かくて支那の曆務は全く宣教師の勢力範圍に落ちたのであつた。

順治帝について聖祖、康熙帝が立つた。そも、清朝は滿洲出身であつて漢民族ではない。滿洲民族の文化は到底、漢民族の文化に及ばなかつた。それ故、清朝は自己の征服した漢民族すなはち敗者の文明を踏襲しなければならなかつた。殊に滿洲民族は漢民族と異つて中華思想、言ひ換へれば攘夷思想が稀薄であつたから、異邦文明を

移植する點に於いては漢民族の如く排他的ではなかつた。康熙帝は漢族文明を尊重すると同時に、西洋の科學文明を愛し、自から宣教師に就いて數學・天文學・醫學・化學を修め、特に望遠鏡を窺いて天體を観測したのであつた。遂には宣教師の清朝に對する科學的寄與を嘉みして天主教の信奉を國民に公許したほどである。既に明朝時代から異教の宣教師が欽天監方面に進出し、國家の曆務に参加すると、欽天監員が攘夷的憤懣を感じ、天主教僧侶の排斥を企てたこと、彼等が西洋天文學に藉口して、その價値を中傷した爲に、却つて目的を達しなかつたことは前述の通りであつた。清朝に至ると儒家と佛家とが策應した爲に、此の運動はますます激化し、遂に同じ愚學が繰り返された。

康熙五年（一六六六）アダム・シャルルは病歿した。そして楊光先が代つて欽天監々正に任ぜられた。彼は異教の學僧が欽天監に勢力を扶植したことを憤慨してゐたから、監正の地位を利用して、西教僧侶の勢力を此の方面から一掃しようと企てた。彼は先

づ舊曆を復興したばかりでなく、康熙七年（一六六八）上表して清朝が支那の文物典章を踏襲したにも拘らず、たゞ曆法のみは堯舜の古曆を棄て、洋曆に基くことを不可とし、且つ洋曆に誤の多いことを擧げて、西教學僧の革職を主張したのであつた。楊光先の主張は堂々と中華思想を提唱すると同時に、西洋天文學の眞價を否定したのであつた。結局、諍論の要點は西洋天文學の正否に懸つてゐた。故に政府は楊光先とフェルピーストとを立會はして果して西洋の新法が正しいか、舊來の國曆が正しいかを吟味せしめたのであつた。然るに楊光先の主張と異つて、洋曆の方が日月の運行と合致し、寸分の誤差もなかつた。故に楊光先は「崇禎曆書」すなはち洋曆の價値を中傷したことが暴露されたのである。そして政府は直に楊光先を革職し、情狀を酌量して死一等を減じて流刑に處したのであつた。そしてフェルピーストを欽天監々副に起用し、監正を缺員のまゝにして置いた。なほ清朝は世人の誤解を恐れて、「時憲曆」の表紙から「西洋の新法による」といふ文字を削除した。楊光先の事件以來、支那の天文臺と曆務と

は完全に宣教師の勢力範圍に屬し、もはや何人も此の科學的繩張りを窺ふことが出来なかつた。そして雍正帝は天主教を嚴禁して、宣教師を追放したにしろ、たゞ數名の西教學僧を科學者、特に天文學者として滯朝を命じたのであつた。乾隆帝は最も西洋の科學と藝術とを愛した。この皇帝は宣教師に就いてコペルニツクの地動説を聽講し、最新式の反射望遠鏡を宣教師の手許から取り寄せて、親しく天體を觀測したのであつた。

カトリック教の宣教師は支那に傳道すると同じ意味で、しかも同じ時代に、天文器械や天文曆數の知識を日本に携へてきた。我が國は昔から支那文明を移植してゐたし、支那と同じく農本主義の農業國であつた。同じ地盤に同じ傳道僧によつて、同じ學問が將來されたのである。かゝる同じ原因と同じ條件から如何なる文化現象が発生したかを一瞥してみたい。

かのイエズス會士ザヴィエールが日本に渡來して以來、同じ教團の宣教師が引き續

いて我が國に航來し、諸方に傳道を開始したのであつた。信長・秀吉を始めとして謂ふ所のキリシタン大名がセミナリヨの中で地球儀・渾天儀・望遠鏡を觀て、ビックリしたことは周知の事實であらう。そしてキリシタン大名の領内には天文臺すらも建てられたのであつた。かくの如くイエズス會の宣教師が直接、日本に近代天文學を紹介したばかりではない。支那からも此の知識は我が國に傳來したのである。詳言すれば支那に渡來したイエズス會の宣教師の傳へた天文知識が漢字を通じて我が國に紹介されたのであつた。一例を挙げれば明の宗設の著はした「中國描談」が地球圓形説を傳へて我が先人を驚かしたのである。併し西洋天文學の研究は八代將軍吉宗の治世からその軌道に乗るのである。この將軍は紀州在住の少壯時代から星學に興味を持ち、當時、用ひられてゐた「貞享曆」が實地現象と一致しないことを認めて、改曆の必要を痛感してゐた。この「貞享曆」は五代將軍綱吉の時代に澁川春海が元の「授時曆」に基づいて編製したものであつた。アダム・シャルルが此の舊曆の典據する「回々曆」を廢し

て「崇禎曆書」すなはち洋曆を採用したことは前言の通りである。故に「授時曆」を準據とする我が「貞享曆」に約二日の誤差があつたことは當然の次第である。さて吉宗は將軍の重職をつぐと、建部賢弘と西川如見を召して、西洋流の天文學を研究し、將軍自身、吹上御苑に測午儀を置いて親しく觀測したり、或は手づから簡天儀を製作したり、或は望遠鏡に十字形の度盛りをして觀測の正確を期したりしたのであつた。そして幕府は神田の佐久間町に天文臺を立てた。吉宗は西洋の天文學を研究すればするほど、その價值を認め、どうしても此の外國科學を輸入して、國曆を改正しなければならぬと決心したのである。故に吉宗は享保五年（一七二〇）天主教に關係のない漢譯科學書類の禁輸令を寛大にし、一方では青木昆陽・野呂元丈を長崎に派して、親しくオランダ語を學ばしめたのである。この英斷を契機とし、蘭學が勃興したことは周知のことであり、そして吉宗が斯やうに西洋文化、殊に科學文明の價值を認めて家光の鎖國禁教以來、堅く鎖ざされてゐた皇國の窓を斷然、西に向つて開け放した快舉に

よつて、今日の如き我が國運の隆昌を見るに至つたこともまた公知の事實であらう。日本が古い／＼奈良朝の昔から支那文化に膠着してゐた我が文明の樞軸を斷然、西洋文明に轉換するに方つて、吉宗將軍の西洋天文學に對する價值認識が、最大動因であつたことを考へると、天文學が東西文明の進展に絶大な役割を演じた事實を驚歎せずにはゐられない。

さて吉宗はアダム・シャルルが近代天文學の理論に基いて編製した「崇禎曆書」を採用して「貞享曆」を廢止しようと欲した。天文方、澁川則休と西川正休とは將軍の内命を奉じて改曆の業に着手した。然るに京都の陰陽頭、土御門泰邦は古學の權威を無視し、また曆法の主宰權を蹂躪する非を擧げて、幕府に抗議を提出してきた。流石の吉宗も此の反對を押し切つて改曆を斷行することが出来なかつた。謂ゆる「公方様」の威力も因襲の惰力の前に屈服しなければならなかつた。かくて陰陽道すなはち占星術が、日本では天文學の發展を阻止したのである。然るに西洋では占星術から天文學



が生れて完全に獨立したと言はれてゐる。

天文臺に就いて言へば十代將軍、家治の時に神田の佐久間町から牛込の薬店に轉じ、それから淺草藏前の片町に移つた。そして天文臺員、當時の謂ゆる天文方は皆、優秀な蘭學者であり、彼等は天文觀測に勤めると同時に、オランダ書の翻譯に従事してゐた。かの「ハルマ辭書」も「厚生新編」も殆んど一切の蘭譯事業は天文方の努力によつて完成したものである。この天文臺こそ西洋文明吸收の中心であつた。換言すれば日本は天文學を中心として西洋の科學文明を移植してゐたのである。

吉宗の歿後、寶曆四年(一七五四)に至つて、澁川光洪、安部泰邦が「寶曆曆」を作成した。この新曆は「貞享曆」の内容に多少の改訂を加へたものであるから、その原典の誤謬から脱することが出来なかつた。従つて實際價值を持たなかつた。それ故、正確な洋曆採用の聲が朝野の要望となつたのである。遂に家齊將軍の寛政九年(一七九七)に天文方、高橋至時・間重富・吉田秀竹・山路才助が支那の「崇禎曆書」に基いて、「寛政

曆」を編纂したのであつた。此の時代に至ると京都の陰陽師も天下の輿論に屈して、反對を唱へなくなり、約半世紀を経て吉宗の素志が初めて實現されたのである。前述の通り「崇禎曆書」は西洋曆であるから、西洋天文學は先づ支那の舊曆を征服し、ついで此の支那曆に基く日本の舊曆をも間接に克服したのであつた。

その後、家齊の享和三年(一八〇三)五月、天文方の高橋至時が老中、堀田侯からオランダ語の天文學書を下附されて取調べを命ぜられた。高橋が此書を一覽すると、フランス天文學者ラランドの著書をオランダ語に譯したものであつた。譯書は一七八四年(天明四年)の刊行にかゝり、内容は英佛の最近學説を集粹したものに他ならない。高橋は此書の記述が精細なことに驚き、一大奇書と見なしたのであつた。このラランドはコレージュ・ロワイヤル・ド・フランス(今日のコレージュ・ド・フランス)の教授であり、有名な天文學者であるが、その「天文學書」(トリーテ・ダストロノミー)には何等の創見もなかつた。たゞ天文學説を集成した點に意義が認められるだけである。併し黎明期の天文學者、

高橋至時には斯かる學說の集成が最大價値に思はれたのであつた。

さて高橋はラランドの著書を一讀後、享和三年七月、一旦、此書を幕府に返上した。この高橋はオランダ語に深い造詣を持つてゐなかつたので、大槻盤水そのほか一名の助力を得て、此書を取調べることに決定し、同じく七月、再び此書の貸下げを得て、調査を開始した。そして高橋は半年間に「曆書管見」十一冊を脱稿した。この稿本は題名の如く管見であつた。なぜなら此等の蘭學者はオランダ書を全部、理解するだけの知識を缺いてゐたので、必要な部分、打ちあけて言へば解かる箇所だけを譯出したのである。高橋はもと蒲柳の質であつたが餘り譯解に精進した結果、健康を害して、翌年病歿したのであつた。故に其の子景保が父の遺志をついでラランドの譯業を續けた。併し景保はドイツの醫者シーボルトを訪ねて洋書やオランダの屬領地圖と伊能忠敬の測成した日本地圖とを交換したことから思はぬ嫌疑を被つて、文政十一年（一八二八）獄に下り、遂に翌年、牢死したのであつた。それで弟の澁川景佑が父と兄の意志

をついでラランド天文學書の翻譯を續け、天保七年（一八三六）其功を竣へて「新巧曆書」四十冊及び「新修五星法」十冊を幕府に獻じた。その結果、景佑は天保十三年（一八四二）「天保曆」を編製したのであつた。この新曆こそ最新の西洋知識に準據するものであるから、その正確さに至つては議論の餘地がなかつた。高橋至時と間重富とが「崇禎曆書」に基いて「寛政曆」を作つた時、日本は支那文化を通じて西洋知識を吸収し、漸く改曆の大業を成し遂げたのであつた。然るに「天保曆」を編製した時、日本人はオランダ語を通じて、しかも獨力で西洋天文學の知識を理解し、これを實地に應用して改曆の大事に成功したのである。併し支那に於ける改曆事業は西洋の宣教師だけが行つたのに過ぎない。日支兩國に於ける改曆史を検討すると、この文化史は日本人の科學的理解力が支那人に比して遙かに優秀なことを證明してゐると同時に、明治から昭和の今日に至るまでの科學運動の隆盛を豫言し、延いては我が國運の盛觀をも約束してゐるのである。

西洋天文學の移植期に於いて、我が陰陽家がこれに反對したことは一言して置いたが、既に寛永時代から他の方面にも反動説が捲き起つてゐたのであつた。それは儒家と佛家とが提携して、釋氏天文説を提げて西洋の近代天文學に迫害を加へたことである。その反對説は義了道人の「釋教天文和談抄」と僧圓通の「佛國曆象編」の中に於いてその正體を暴露してゐる。釋天に三十三天を立て、日月が須彌山の周圍を廻轉し、帝釋と修羅とが鬭諍して、修羅の勝つとき、日食・月食を生ずるといふ主張は全然、架空の臆説である。従つて一顧の科學的價值も持たない。義了道人にしる、僧圓通にしる、釋氏天文家の目的とする所は西洋天文學を中傷することによつてキリスト教を排斥し、儒教と佛敎とを擁護することにあつた。故に彼等の反對説は護法論であり、一種の攘夷論に他ならない。かの楊光先が攘夷の見地から西洋天文學の價值を否定したのと同曲同巧である。殊に可笑しいのは義了道人がコペルニツクの地動説はキリスト敎の敎理から出たものに疑ひなしと斷定してゐることである。コペルニツクは修道

僧であるから僧藉を持つてゐたに違ひないが、彼は聖書の天動説を否定して敢然、地動説を提唱したればこそ、近代文明が宗教の束縛を脱して、自然科學をはじめ、一切の學問が信仰から獨立するに至つたのである。然るに義了道人は此の事實を知らずに近代天文學をキリスト敎と接近せしめてこの異敎を排斥し、佛敎擁護の目的を達せんとしたのである。

要するに天主教の宣敎師は近代天文學の價值を認めて、その知識を福音傳道の具に供した。然るに支那や日本の排他主義者は西洋天文學の價值を否定して、西夷の宗教を國外に放逐しようと企てた。近代天文學は實證科學であるから、その眞理は西洋人の眼にも、東洋人の眼にも、同じ確證を以つて承認を迫るのである。故に支那に於いても、日本に於いても、西洋曆は採用されて、近代科學が凱歌を奏したのであつた。併し遠東には固有の宗教と道德とが存在してゐたから、天主教は此の兩者と衝突して、遂に國外へ撃退されるに至つた。換言すれば科學のかけに隠れて暗中飛躍をしてゐた

天主教は排斥されて、傳道の具に利用されてゐた天文曆數だけが東洋に移植されたのであつた。故に宣教師は此點に於いて悲惨な誤算を犯したのである。そして支那と日本の攘夷主義者は天主教を排斥せんが爲に、宣教師が看板にしてゐた近代天文學すなはち西洋の星學に對して、舊來の曆法を提げて、眞正面から打ち掛つた結果、却つて西洋天文學の權威確立を促進したのであつた。彼等から見れば西夷の洋學が皇土に移植されたのであるから、此等の攘夷主義者もまた憐むべき誤算を犯したものだと言はなければならぬ。

近代天文學が支那と日本に東漸するに方つて、時代と地盤から見ても、傳來者の資格から見ても同じであつたから、同一原因、同一條件の下に殆んど同一の文化現象が日支兩國に生じたことは自然の事理に屬し、また物理的公理に屬してゐるのである。

## パスカルの科學觀

### (1) 人智の發達と宗教との對立

中世のフランス文化がキリスト教を主體としてゐることは言ふまでもないが、この文化がもとゴール地方に移植されてゐたローマ文化の上に築かれてゐたこともまた紛ぎれない事實である。言ひ換へれば中世のキリスト教文化はローマ文化と混成したものと云ふ方が適切であらう。そしてローマ文化の主體はギリシャ文化であるから、中世のキリスト教文化はギリシャ文化との間接的溶接であると言つた方が更に適切な表

現であらう。併しながら當時、ローマ教會はキリスト教の宗義や師父の解釋と牴觸するものを悉く異端の邪説と見なして、これに排撃と彈壓とを加へたのであつた。實際、キリスト教文明とギリシヤ思想とは根本的に對蹠的關係にあつたことを忘れてはならない。ギリシヤ思想は自然、物質、肉體、本能、理智を尊重してゐた。殊にギリシヤ宗教は自然力を讚美し、これを神と認めてゐたばかりでなく、英雄豪傑の如き偉い人間をも神に祀つてゐた。従つてギリシヤ宗教は多神教に屬してゐたのである。然るにキリスト教は靈を尊重し、自然、物質、肉體、本能を卑しめ、時としては自然を惡魔のやうに見なし、本能を福樂の妨げと認めて、恐しい苦業によつて本能の克服を命じてゐた。また教會は智能の啓發に對しても、これに或る程度の制限を加へたことすらあつた。そしてキリストを唯一の神と崇め、人間が信仰によつて神性を模倣して、これに近似することを人間の理想としてゐた。またキリスト教は超自然の道德を奉じてゐたのに反して、ギリシヤ教は自然道德を奉じてゐたのである。併し可笑しなことに

哲學上に於いて君臨してゐたのはギリシヤの大哲人アリストテレスの學說であつた。勿論、スペインやアラビヤを経てフランスに傳來した此の大哲學者の學說はギリシヤの原典ではなかつた。そのうへアリストテレスは異教の哲學者であるから、攝理、世界創造の教理、來世の賞罰、靈魂不滅の教理を認めてはゐなかつたのである。それ故、神學者は既に他國語の翻譯によつて歪曲されたアリストテレスの學說を更にキリスト教の宗義と同化して此の宗教との牴觸を避けてゐた。要するに此の事實はキリスト教が哲學上に於いても、また一般の學問上に於いても、何等見るべき内容を持たなかつた貧困と貧弱とを證明するものでなければならぬ。

中世の學者はアリストテレスを學問上の權威として渴仰してゐたから、その哲學や物理學に對して何等の批判を加へてはゐなかつた。一言すれば當時の學者はアリストテレスの學說をキリスト教の立場から解釋し、歪曲するに止まつてゐた。従つて彼等の學說は空理空論に走り、少しも具體的の確證を備へてはゐなかつた。實際、僧侶の

教へる物理學は自然現象の解釋を目的としてゐながら、肝腎な實驗も計算も行つてゐなかつた。それ故、物理學の内容が机上の論議を出でなかつたことは當然の事理である。とにかく中世に於いては人間の理性が神學の忠婢を務め、キリスト教理の證明のみが理性の使命であり、義務だつたのである。然るに十六世紀に至つて「文藝復興」の運動がイタリアからフランスに傳り、眞正なギリシヤ思想が紹介されるに及んで、フランスの知識階級はこの古代文化に心酔し出したのである。殊にフランソワ一世は當時のイタリア文化に憧れて、遂に千六百三十一年、古代思想の研究機關としてソルボン大學の隣りにコレージュ・ロワイヤル・ド・フランス、今日のコレージュ・ド・フランスを新設したのであつた。ソルボン大學は十三世紀の初頭に設立されたもので、その研究精神は全然、神學的であり、その科目も神學を主體としてゐた。一言すれば此の大學は今日の宗教大學であり、言はゞ學林であつた。従つて飽くまで理性を神學の忠僕として置くことがこの學林の使命だつたのである。然るにフランス國王として、ローマ

教會に最も忠誠を守るべきフランソワ一世が如何にイタリア文化とイタリアの朝廷生活に憧憬を禁ずることが出来なかつたにせよ、ギリシヤ語、ラテン語、ヘブライ語の講座を始めとして醫學、數學、天文學、その他の自然科学の講座を設けて、異教文化の研究を奨勵し、ローマ教會に對して學問の自由すなはち思想の自由を要請したことは、國王自身が異教文明の價値を認めたこと、言はなければならぬ。殊に此の機關をソルボン學林の隣に新設したことは、キリスト教思想に對する暗黙の挑戦とも認めることが出来るのである。かくて謂ふ所の「人文主義」が勃興して神の尊嚴に對して、人間の尊嚴が認められるに至つたことは當然の歸結だつたのである。

かくの如く「文藝復興」の運動がイタリアからフランスに傳來すると、殆んど同時に「宗教改革」の運動がドイツからフランスに傳播したのである。この運動は成功して、キリスト教は新舊の兩派に分裂し、遂に兩派の信徒は神の名義に於いて、多數の同信と殺戮し合つたのである。そして「宗教戦争」は三十六年間、フランス全土を殉

教の鮮血に染めたあとで、遂にアンリ四世の發布した「ナントの勅令」によつて新教の信仰が公許されたのである。フランス國民は初めて信仰の自由を贏ち得たが、信仰の自由なるものも、所詮、思想の自由に他ならない。故にフランス人は文藝運動と宗教運動によつて、學問上から、また宗教上から漸次、思想の自由を獲得するに至つたのである。

「宗教改革」の運動と「宗教戦争」の慘禍はどれだけキリスト教の尊嚴と信仰とを失墜せしめたか解らない。かくて「文藝復興」の運動によつて、ギリシャ文化の洗禮を受けた新人はもはやキリスト教思想の權威の前に、昔日の如く屈服することは出来なかつた。ラブレはキリスト教の禁欲主義に對して、快樂説を提唱したばかりでなく、「汝の欲する所に從へ」と力説して、自然と本能とに道德的價值を附與したのである。次いでモンテーニュは「我れ何にをか知らん」と痛歎し、古來の定説や既成觀念に對して、懷疑の凝視を注いだのである。ラブレとモンテーニュの所説がキリスト

教の教理に對する反動であり、その否定であつたことは言ふまでもない。

かくの如くギリシャ思想の眞貌が発見されて、異説が紛糾し、遂に國家の思想的統一を脅かすに方つて、政府は周章狼狽し、遂に一六二四年「政府の認めたる學説以外の學説を教ゆるものは死刑に處す」といふ禁令をパリ高等法院から發令せしめた。

その後、程なくかのデカルトが「方法論」を發表したのである。デカルトの眼に映じた在來の學問は「連絡なき知識の推積」であり、在來の學者は單なる博覽強記の「物識り」に過ぎなかつた。彼は生來、幾何學を研究した結果、數學の論法が最も明確であり、些少の誤謬を許さないことを知り、この論法を利用して、學問の研究法を確立しようと考えたのであつた。遂に彼は一六三七年有名な「方法論」を發表したのであつた。この學問研究法は（一）確證の原理、（二）分析、（三）綜合、（四）列舉検討といふ四大原則を要義としてゐたのである。そして彼が斯かる研究法を發見することが出来たのは、幾何學の知識を在來の論理學に應用したからであつた。故に古代文明の所産

たる數學と、スコラ哲學者が開拓した論理學の發達に俟たなければ、彼の學問研究法は成立することが出来なかつたのである。従つて此の新しい方法論もまた古人、若くは先人の學的遺産に恩恵を被つてゐることは注目し値するのである。そして在來の理性とは「常識」若くは「良智」の意味であり、善惡の判斷、眞偽の直觀から殆んど一歩も出てゐなかつた。神に對する絶對服從、邪欲の抑制が實に理性の機能だつたのである。そして世人は常識を以つて解釋することの出来ない事實を「奇蹟」とか「神秘」とか唱へて、ひたすら神の靈力を讚美してゐたのであつた。ところがデカルトは既成觀念若くは傳統觀念を意識の全面から一掃して、「我考ふ。故に我れ存す。」といふ原理から自己の存在を認めて、次いで外界や神の存在を認めたとである。言ひ換へればこの近代哲學の始祖は神の力は訴へずして、たゞ人間の思惟すなはち理性の力だけで、自己の認識と世界の認識とに到達したのであつた。此點から見て、彼は神の力を必要としなかつたのである。とにかく彼の提唱した方法論によつて、在來の理性は道德的

領域或は常識の分野から進んで、純理の領域に入り、論理的、幾何學的の機能を有するに至つた。かくて數學的理性は在來の「奇蹟」や「神秘」に解釋を加へて、或はこれを自然の靈力に歸したり、或は其の架空性を論證して、人間の迷信に歸したりする虞があつた。それ故、此點に關してはデカルト自身も頗る恐縮して、「神から啓示された眞理は確實にして疑ふべからず。人智を超越する」と唱へて數學的理性の發展を抑制しようとした。併しデカルトの唯理説によつて哲學や科學其者が在來の權威や教理を脱して、華々しい業績を示したことは言ふ迄もない。今や人間の理性は神學の桎梏を脱して、反對に宗教其者に價值批判を加ふべき實力と立場とを有するに至つた。かくて在來の自由思想家すなはち無神論者は「方法論」の見地に立つて、キリスト教の宗理を論破し、この宗教を迷信に歸したのであつた。故に中世以來、フランスの人心を統一してきたキリスト教の根柢は龜裂を生じて、キリスト教は社會統制の實力を失ひつゝあつた。殊に新人が靈魂の不滅を否定し、従つて來世の賞罰を否認した結果、



彼等はエビキュールの快樂説を奉じて、現世の生活のみに執着し、地上の快樂を追求する實情から見て、道德的にも社會不安の陰影が識者の眉を掠めてゐた。

「かゝる時代の危機に臨んで、科學者として、また篤信者として、パスカルは如何なる態度をとり、また如何なる説を發表しようとしたか。この問題を解決するには、先づパスカル其人を一瞥しなければならない。」

パスカルの父エチンヌは地方の稅務院長を務めてゐたが、數學や自然科學を好み、パリーの科學者と常に學問上の文通をしてゐたから、彼の名は中央の學界にも相當知られてゐたのである。そして彼は妻を失ふと同時に官職を賣つてパリーに出京し、當時、有名な科學者だつたロベルヴァルやメルセンヌと交際してゐた。彼は我が子パスカルが數學や科學を研究して、智的快樂に没頭することを虞れて、先づギリシヤ語とラテン語とを學ばせて置いた。併しパスカルの科學的研究心は抑へることが出来なかつた。彼が十二歳の時である。或日、家族と食卓に就いてゐた際、ナイフで皿を叩く



と皿が鳴り出し、片手で此の皿を押へると、その音響がビタリとやんだ。彼はこの物理現象に大そう興味を感じて、この現象を研究して「音響論」を書いた。この論文は科學的に正確であつた。同じく十二歳の時の話であつた。彼は獨力で幾何學を研究し、偶然にもユークリットの第三十二命題まで解釋したと言はれてゐる。併し此の逸話が、どれだけ事實であるか否かに就いては大いに吟味する餘地がある。さりながら彼が十六歳の時、有名な「圓錐曲線論」を發表して、「一圓周上の六點を六頂點とする三組の對邊の交點三つは同一線上にある」ことを證明して、謂ゆる「パスカルの定理」を確證したのであつた。この一事に徴しても、彼が早熟な天才だつたことが認められる。従つて彼が十二歳のとき「音響論」を書いたこと、獨力でユークリットの第三十二命題まで發見したことは必ずしも傳説とは言へない。その後、彼は「擺線論」、「確率論」を發表して、前人未踏の學理を提唱したし、「幾何の精神を論ず」といふ一文を脱稿して幾何學の研究法を確立した。此點から見て、この一文はデカルトの「方法論」と同

等の價值を有するものである。

パスカルの物理學上に於ける寄與から見れば、彼はトリチェリーの所説を實驗して「水銀柱の高さは場所の高さに逆比例す」といふ方則を發見した。なほ水壓に關して、「密閉したる液體の一部に加へたる壓力は等しき強さを以つて液體の各部に傳達す。」といふ定理を確立したことは周知の事實であらう。かくの如く彼は科學史上に大い足跡を遺したが、宗教上にも亦、科學上の業績に劣らぬほどの業績を残したのであつた。もとパスカル家は代々、篤信家の連續であつた。そしてパスカルはその父親から科學に對する趣味を遺傳されたと同じく、敬虔な信仰をも傳承したのである。殊に彼が二十三歳の時、父親は氷の上を滑つて片脚を脱臼した。その時、父親はジャンセニユースの教説を奉ずる二人の貴族から手篤い看護を受けた。パスカルは此の機會によつてジャンセニユースの教説に接し、その嚴密な教義に魅せられたのであつた。また子供のころ天然痘にかゝつた妹のジャックリンが遂に俗世を棄て、ポール・ロワイヤルの尼寺に這入つた。不幸な妹の出家が深くパスカルの心を動かしたことは言ふ迄もない。また一六五四年、彼が三十一歳の晩秋、パリ郊外のヌイー橋上で、馬車が顛覆した時、彼は奇蹟的に命拾ひをした。それで彼は深く神の恩寵と奇蹟の實現とを信じたのであつた。同年十一月二十三日の深夜、見神の法悦に接して、いよく信仰を固め、遂に彼自身もポール・ロワイヤル寺院に這入つて、隱士の列に加つたのであつた。

かくの如くパスカルは科學者であると同時に篤信家であつた。併し彼は科學を研究すればするほど、彼の心は科學を離れて、神に近づいていつた。故に彼は科學の發達に伴つて、謂ふ所の科學的精神が發展し、無神論が漸く跳梁したことに深い不満と不安を感じたのであつた。そして彼は新しい時代精神に逆行する自己の意識から在來のキリスト教を擁護しようと思つた。併しながら此迄の護教論は信仰上から神の偉力を説いて宗教を擁護するに止まつてゐた。然るにパスカルは人間の性能を論理的に分析し、理性上から、理性其者の微弱を説明して、科學の價值を限定すると同時に理

性上から神の全智全能を證明したのであつた。神力の智的證明、この立場こそ何人も立脚しなかつたパスカルの獨得の見地なのである。彼はこの新しい護教論を起稿する爲に長い間、論材を集めてゐたが、不幸にして、宿痼が亢進し、遂に三十九歳を一期として、天に逝したのであつた。謂ふ所の「バンセ」とは彼の歿後、筐底から發見された論材の蒐集に他ならない。私は「バンセ」の見地に立つて、パスカルの科學觀を紹介すると共に、彼の所論に批判を加へたいと思ふのである。

(2) 自然と人間との不均衡

自然科學は勿論、人間の自然現象に對する正確な認識を第一條件としてゐる。然らば人間は大自然、若くは大宇宙の全部を正確に認識することが出来ようか。悲しいかな、人間の認識圏内に入るものは大自然の一部分に過ぎない。そして人間は自然研究に入る前に自然を考察すると同時に、人間自身を眞剣に、落ちついて考察しなければ

ならない。

太陽は宇宙を遍照する永久不滅のランプである。その光は永遠に赫々たる光を放つてゐる。そして人間は此の太陽と地球とを比較する必要がある。太陽の描きだす軌道に比較すれば、地球は微々たる一點に過ぎない。併しながら太陽の廣大な軌道も、大空を廻轉する諸天體の描きだす軌道に比較すれば、微々たる一點に過ぎない。先づ人間は此の事理を認めて驚歎しなければならぬ。若し人間の視力が此れ以上遠くを認識することが出来ないならば、人間は想像の翼を走らせて認識圏外まで推察して見なければならぬ。併し自然が人間に諸種の天界現象を示すことに疲れるよりも、我々の想像力の方が眞先にへたばつて了ふであらう。人間の視野に入る世界は自然の廣大無邊な中心から見れば、微細な一點に過ぎない。如何なる想像力から發する觀念も、自然の廣大無限を表現することが出来ない。要するに人間の如何なる觀念も自然の廣大さには近づかない。實際、自然は、中心が到る處にあり、圓周がどこにも存在して

ゐない無限の球體なのである。

廣大無邊な全自然から視線を轉じて人間自體に移した時、人間は自己と自然とを比較して、人間自體が如何なる存在であるか、また人間は自然界に於いて如何なる地位を占めてゐるかを考へて見なければならぬ。要するに人間は人間の視野を脱する大自然界の一邊隅に蟄居し、しかも人間の視野に入る自然界小局部に蠢動してゐる。そして此の自然界から人間は離脱することが出来ない。故に人間の視野に映ずる自然界は人間の牢房に等しいのである。今、この牢房と人間の棲息する地球との關係を比較し、更らに地球と諸國と諸市との關係を検討し、然る後、廣大無邊な全自然界と人間との關係を吟味して、人間は無限世界に如何なる地位を占めてゐるか、詳言すれば宇宙内は於ける人間が如何に微小な存在であり、如何に無能な存在であるかを自覺しなければならぬ。

かくの如く人間には無限大の世界を認識することが出来ない。それと同じく、無限

小の世界もまた認識することが出来ない。たとへば人間は、チーズの中から湧きだす小虫を以つて最小の生物と見なしてゐる。この小虫の身體の中には、その身體より小さい部分がある。言ひ換へれば此の小虫の肉體は、種々の部分から構成され、その各部がまた他の部分から成り立つてゐる。この小虫には關節のついた脚があり、この脚の中には神経があり、この神経の中には血があり、この血の中には液體があり、この液體の中には點滴があり、この點滴の中には水蒸氣がある。かくの如く有機體を分析して、その究極に至ると、人間はこの究極を以つて最小物と認めるのである。併し此の最小物の標本といふもの、中の、がの廣大無邊の世界に於けると同じ宇宙組織が存在してゐるのである。そして此の宇宙組織の中にも、人間の眼に映ずるものと同じ比例を有する一個の天空、幾多の遊星、一個の地球が存在してゐる。この地球の中にも種々雑多な無數の諸動物や幾多の小虫が生息してゐる。そして此等の小虫の中から最前の小虫の體内に於けると同じ物が見いだされるのである。實際此等の靈異的現象

は、かの無限世界に於ける靈異的現象が極大といふ點から見て驚くべきものであると同じく、極小といふ點から見て正に驚くべきものである。故に人間はかういふ靈異的現象に接して、茫然自失せずにはゐられない。なぜといへば人間の肉體は無限大の世界に於いては認められないほど小さいなものであつたが、今や無限小の世界に對しては、一個の巨像となり、一個の世界となつたからである。もつと適切に言へば人間の肉體は一個の「萬有」と化したのである。要するに人間は自然から賦與された一個の肉塊に生命を託して、「最大」と「最小」の中間すなはち「有」と「無」との深淵の間に吊り下げられたものである。これが人間の境地であり、その實態なのである。故に人間は斯かる深淵の間に吊り下げられた自己の姿を眺め、また宇宙の靈異を見つめながら、慄然として戦かざるを得ないであらう。その時、學者は沁々と人間の微力を自覺し、自然研究の如き傲慢不遜の意圖を抛つと同時に、ただ天地の靈異に驚歎するであらう。

色即是空 空即是色

「要するに自然界に於ける人間の地位は左の數言に盡さる。人間は「無限」に對しては「無」であり、「無」に對しては一個の「有」であり、結局、「無」と「有」との中間に蠢動する微弱な存在に過ぎない。故に人間には「最大」、「最小」の兩極端を理解することが出来ない。また人間は自己の發生した「無」も理解することが出来ないし、自己の包容されてゐる「有」も理解することが出来ない。従つて物の終極も始源も、人間に對しては永遠に隠された秘密なのである。」

かくの如く人間の智力が中間的でありとするならば、人間は何をなし得ようか。哀れむべし、人間は物の始終を理解出来ないといふ絶望にかられながら、「中間的存在の外相を認識するよりほかには能がないのである。」

人間が中間的存在であることは五感や知覺の無能力から見ても、これを證明することが出来る。たとへば烈し過ぎる音響は耳を聳するし、烈し過ぎる光は目をくらます。遠すぎる物は見えないし、近すぎる物もまた見えない。話は長すぎたり、短かすぎたり

りすると曖昧になる。本當すぎることは却つてビツクリする。科學の初等原理は明白すぎる。樂しみも程を過ぎれば却つて氣味が悪い。恩惠も恩にさせられれば癪に障はる。人間は若すぎても、年を取りすぎても頭が働かないのである。

然るに人間は前述の「無限」に對する考察を缺いた結果、自然と人間との間に均衡があるかの如く己惚れて、僭越にも自然の研究に邁進したのであつた。人間の研究對象たる自然其者は無限な存在である。そして人間が身の程も知らずに、自然の研究に着手した傲慢心に至つては、自然其者に劣らないほど無限のものと言はなければならぬ。實際、人間は無限な驕慢心かられて、物の原理を理解し、それによつて萬有を知らうと欲したことは奇怪至極の沙汰であると言ふべきである。

(3) 理性と想像力・感情・感覺との對立

全自然に對する人間の認識力、言ひ換へれば理性の力は前述の通り微弱なものであ

る。然るに斯かる理性の力を翻弄して、ます／＼理性を誤解に陥れるものがある。それは想像力である。併し理性は折々、想像力の助けを得て、眞理に到達することがある。従つて理性は想像力に依頼し、信頼してゐる。その結果、理性はマンマと想像力に欺かれるのである。實際この想像力は人間の性能の中で、最も僞瞞的な部分であり、誤りと偽りとを人間に教へる大先生に他ならない。そして此の想像力ほど傲慢極まるものはない。この想像力は理性を敵として、理性を制肘し、理性を翻弄して快を貪るのである。想像力、茲では謂ふ所の空想力にかられた人間を見給へ、人間が幸福になつたり、不幸になつたり、健康になつたり、病人になつたり、金持になつたり、貧乏人になつたりする。まつたく理性は想像力に翻弄されて、物を信じたり、疑つたり、肯定したり、否定したりする。言すれば理性は想像力によつて愚弄されるのである。實際、空想に驅られて己惚れに墮し、得意満面の體で傍若無人の言を弄する人ぐらゐ癪に障はるものはない。これに反して理性に制肘される人間は小心翼翼、戦々競々と

して物を論ずるのである。そして理性と想像力との大なる差異は 理性は人間を賢くするが、想像力は人間を馬鹿にすることである。そして理性は人間を幸福にすることは出来ないが、想像力は人間を幸福にすることが出来るのである。

哲學が理性を原理としてゐることは言ふ迄もない。故に天下の一の哲學者は最も理性の發達した人物だといふことが出来る。然るに此の大哲學者を拉して、深淵の上に立たしめ給へ。彼の乗つてゐる板は彼の一身を容れるに餘りがある。彼は理性によつて身の安全を信じてゐる。併し彼は想像力に支配されて、身體は顛へ出し、腋下に冷汗をかいて、顔いろは蒼白に變ずるのである。たゞ斯ういふ場合を想像した丈けでも、顔いろをかへる人も少くはない。

人間は不意に猫や鼠の姿を見ると、理性の平衡を失ふ場合があるし、甚しきに至つては炭の跳ねる音を聞いて、ビククリ仰天する場合がある。

また感情によつて理性が支配される場合は枚擧に遑がない。殊に人間の欲念が理性

を支配するに至つては豫想外のことが多い。辯護士が辯護料を前金で受取ると、自分の辯護すべき被告の立場を、まさしく正常なりと判断するに至るのである。また人間の中には、想像力や感情に驅られなければ、何等の言動を發しない人物さへ少くない。そして天下の智者を以つて任ずるものも、相手の聲色に動かされて判断を誤ることがある。かの詩歌の朗詠も、聲の抑揚頓挫によつて、その内容の魅力が、全然變つてくるのである。

理性と感覺とは眞理認識の兩原理をなすものであるが、感覺は偽りの外觀を以つて、理性を欺き、理性がまた感覺を欺いて感覺に復讐する。かくて理性と感覺とが互に瞞し合ふのである。更らに激しい感情は、感覺を掻き亂し、誤つた印象を感覺に與へる。従つて感情と感覺とは競つて欺き合ひ、瞞し合ふのである。かくて理性は想像力に翻弄される許りでなく、感情と感覺とに屈服する。その結果、人間は誤謬と不幸に陥り、實に慘じめな生活を續けるのである。

自然科学は哲學と同じく理性を原理とするものである。然るに前述の通り、理性は極めて微弱なものである。故に自然科学の絶対價値は勿論信ずることが出来ない。同時に、自然科学の眞理なるものが誤謬に充滿してゐることも見やすい道理なのである。

(4) 幾何學的精神と直觀

幾何學の論法は、分析を主とするものであり、眞理を發見し、眞理を證明する點から見て、人間の持ち得る絶好の推理法である。實際、幾何的論法以上のものは人力を超越するものなのである。(幾何學的精神を論ず)

幾何學者の頭の中では、幾何學の原理すなはち定理・公理・定義は殆ど見落すことが出来ないほど簡單であり、明瞭である。實際、此等の原理は幾何學者に對しては手に取るほどハッキリしてゐる。故に斯かる簡明な原理に基いて、推理を誤るとすれば、その人は餘つぽど頭の悪い人間に違ひない。

併しながら幾何學の原理は一種の専門知識であり、世間の習慣に屬してゐない。然るに直觀的精神の原理は世間の習慣に屬してゐて、また世人の眼前にあるのである。故に世人は幾何學の原理に頭を振り向ける習慣に缺けてゐるから、此等の原理を認めにくいのである。これに反して直觀的精神の原理は前述の通り、世間の習慣に屬し、世人の眼前にあるから、頭を振り向ける必要もないし殆ど努力を拂ふ必要はない。

直觀的精神は幾何學の原理と違つて、頗る複雑であり、ハッキリしてゐないし、數が多い。そして直觀的精神が斯ういふ原理を見落さないことは殆どあり得ないし、一つの原理でも見落したら、誤謬に陥るのである。故に一つの原理でも見落さない爲には、直觀者が何によりも良い眼を持つといふことが先決條件なのである。そして直觀者が既知の原理に基いて推理を誤らない爲には、正確な判斷力を持たなければならぬ。

かく論じてくると、いま幾何學者が良い眼を持ちさへすれば、悉く直觀者となれる



筈である。なぜなら幾何學者は自分の知つてゐる原理の上では推理を誤ることがないからである。そして直觀者が不慣れな幾何學の原理に對して、眼を振り向けることさへ出來れば、必然、どの直觀者も幾何學者になり得る筈である。

「然るに實際問題として幾何學者の殆ど全部が直觀者になり得ないし、直觀者もまた殆ど全部が幾何學者になり得ないのである。これは要するに習慣の結果であり、人間は習慣を容易に脱却することが出來ないからに他ならない。かくて幾何學一點張りの幾何學者と直觀一點張りの直觀者が生じたのである。言ひ換へれば知識人が幾何學者と直觀者の二種に大別されて、互にその分野を固守するに至つたのである。

さらに研究對象から見ても、幾何的精神に屬するものと、直觀的精神に屬するものと大別される。故に兩者の區別を認識して、獨得の方法を用ひなければ眞理を認識することが出來ない。

幾何學的精神は定義・公理・定理の原理に基いて推論を進める。併し簡明な原理でも

十分検討し、色々考へたあとでなければ、論歩を進めない。これに反して直觀的原理は人がこれを見るときよりは、寧ろ感ずるのである。字義通り直感し、直覺するのである。故に直觀的なものに幾何學的な論法を加へても、直觀的なものは把握することは出來ないのである。

かくて直觀的なものの原理を感じて、この感じによつて正確に判斷するには、極めて繊細な、極めて明哲な感覺を必要とするものである。それほど直觀的なものの原理は繊細であり、數が多いものである。直觀的なものは唯つた一と目で綜合的に見なければならぬ。少くとも或る程度までは、推論の進展によつて見てはならぬのである。

幾何學者が推理的なものと直觀的なものとの區別を知らないで、直觀的なものに幾何學的な論法を適用しても、直觀的なものを把握することの出來ないのは當然な事理である。然るに幾何學一點張りの幾何學者はかういふ見當違ひな考へ方をして、識者の物笑ひを招くのである。

直觀者は幾何學者の考へ方と違つて、たつた一と目で判斷することに慣れてゐるから、幾何學の命題を見せられても、その内容が全く解らない。その内容が解るには先づ定義や公理や定理を辿らなければならぬし、此等の原理も彼等の判斷法には一向、役に立たないものである。それに彼等は幾何學者のやうに物を仔細に吟味して見る習慣を少しも持たない。それ故、直觀者は幾何學の定義・公理・定理に接すると、先づビツクリして途方に暮れ、遂に嫌氣を催すのである。

併しながら直觀者が直覺的なものを把握するに方つて、必ずしも幾何學的推理を行つてゐるのではない。たゞ彼等は幾何學者と違つて、定義・公理・定理の如き法式を用ひず、暗々裡に、殆ど無意識に一種の推理作用を行つてゐるのである。そして直觀者の中で、かういふ推理作用を意識してゐるものは殆どないと言つても好い位であるし、人間はかういふ推理作用を言葉によつて表現することが出来ないのである。(P. 100)

\* Brunschwig 版 1)

要するに人間の正しい判斷力には二種ある。第一種の判斷力は原理の作用に素早く徹底する。これが直觀力である。この直觀作用は感情に屬してゐる。第二種の判斷力は多數の原理を混同せずに理解する。これが幾何學的精神である。これは理性に屬してゐる。直觀力は精神の力と鋭さとであり、幾何學的精神は精神の廣さである。そして人間の精神は鋭く、狭くあり得るし、また廣く、鈍くもあり得るから、直觀力と幾何學的精神とは立派に併存し得るのである。(P. 21)

かくの如くパスカルは人間の理解力を幾何學的精神と直觀的精神とに分ち、兩精神の活動領域を峻別したのである。従つて彼が「感情には感情獨得の言分いひぶんがあり、理性は此の言分を理解することが出来ない」(P. 270)と言ふのも當然の歸結である。更に彼は「理性は屈服すべき理由があると自覺しなければ絶対に屈服しない。それ故、理性が屈服しなければならぬと自覺した時、理性の屈服するのは正しいことである」(P. 270)といふ彼の主張もまた論理的歸結と言はなければならぬ。彼は幾何學的精神す

なほら理性の科學的活動が直接認識の内容に間接認識の觀念を加へるが故に、却つて理性が欺かれ易いことを述べて、此點から直觀的認識の正しいことを認めてゐる。(B. 282) 併し彼は直觀的認識の對象が僅少なことを擧げて「我々が理性を必要とせず、本能により、また直觀によつて一切を理解することが出来たならば、誠にあり難かつたのである。併し自然は斯かる幸福を我々に授けなかつた。却つて自然は極めて僅少な直觀的知識を授けたに過ぎなかつた。その他の知識は總て推理作用によらなければ得られなす」(B. 282)と痛歎してゐる。

かくの如くパスカルは幾何學精神の領域を極めて廣いものと解釋し、直觀の領域を極めて狭いものと解釋してゐる。然らば彼は直觀活動の主要な分野を何處に求めてゐるのか。彼が信仰を對象として論議を進めてゐることは言ふまでもない。そして「心こそ神を感じる。理性は神を感じない。これが信仰の本質である。信仰とは心に感ぜられる神であり、理性に感ぜられる神ではない」(B. 282)と彼は言つてゐる。従つて「私

が悲しい時に自然科學は道德上の無智を慰めてくれるであらう」(B. 277)といふ彼の言葉は科學者として神を求めることの出来なかつた彼自身の痛切な叫びであつたのかも知れない。それよりも寧ろ幾何學的精神の推理によつて、神の存在を否定し、延いてキリスト教を論難する自由思想家に對する警告であり、反駁だつたのである。

##### (5) 「權威」と「人智進歩説」

神學に於いては「權威」が神學の内容と不可分離の關係を持つてゐるから、この學問上では「權威」が絶大の力を持つてゐる。従つて理性を以つてしても、絶對に理解し難い問題に對して、世人が不安を感じる場合に、此等の問題が聖書の中に記載されてゐる事實を示せば、世人は安心するのである。なぜなら神學の原理は自然の事理と理性とを超越してゐるからである。また人間の精神は自力をもつては斯かる原理に到達するには餘り微弱であるから、全智全能な神の力に縊らない限り、人間は斯かる高

度の叡智には到達することが出来ないからである。

併し感覺と推理の世界すなはち科學の領域に屬する問題に就いては「權威」は何等の權能を持たない。理性のみが此種の問題を解決することが出来るのである。故に「權威」と理性とは全く別種の力と分野とを持つてゐると主張することが出来る。

かくの如く兩者の區別が解れば、推理と實驗との代りに、「權威」を以つて物理問題を證明しようとする人々の無智を痛歎せずにはゐられない。同時に神學上の問題に於いて、聖書と諸師父の「權威」の代りに、専ら推理のみを用ひる人々の奸智を憎まざるを得ないのである。また物理學上に於いて、何等の發見もなし兼ねる無氣力者の勇氣を振作しなければならぬと共に、神學上に於いて新説を提唱する無謀者の傲慢を粉碎しなければならぬ。然るに現代に於いては昔、知られてゐなかつた神學上の新説が盛んに主張され、此等の新説も喝采されてゐるのが見受けられる。然るに物理學上の新説は勿論、少數であるにも拘らず、その内容が古來の定説と抵觸するや、單に

古人の「權威」を批判の基準として、此等の新説を直ちに謬説と論斷して排斥するのである。(眞空論断片)

パスカルはかやうに當時の學問的風潮を慨歎したあとで、科學の見地から「人智進歩説」を主張したのである。この問題はルイ十四世時代に至つて「古今優劣論」といふ論争をひき起したのである。論議の核心を一瞥すれば左の要點に歸着する。人類の文化發展から見れば、ギリシャ・ローマの古代人こそ少年であり、現代人こそ大人である。故に文化的に優越な現代人を尊敬せずに、文化的に低劣な古代人を徒らに尊敬するのは没理の極である。この提唱に對して保守派は古代人の文化的業績を擧げると同時に「權威」の觀念にとらはれて古代人の尊敬すべき所以を駁論したのである。當時はギリシャ・ローマ文化の崇拜時代であつたと同時に、ルイ大王が文學・美術を獎勵した結果、此の時代は藝術的に最も光彩を放つた時世であつた。故に藝術の見地から見れば新人の主張は正當である。とにかく謂ふ所の「古今優劣論」の論争が開始さ

れたのであつた。然るにパスカルは此の論争に先立つて専ら科學的見地から現代人の優越を主張したのである。

人間は生れ立てには無智であり、無識である。併し生長するに従つて智能が発達し、知識が増加して行くのである。そして人間は自己の體驗ばかりでなく、古人の書き遺した文獻をあさつて古人の知識を利用することが出来る。かくて時代から時代へと文獻が累積し、知識が系列するから、人類知識の總和が漸次、増加するに至るのである。

かの古代人は遠い昔の文化を研究して、幾多の知識を獲得した。そして現代人は此の先人の知識に自己の獲得した知識を附加したのである。故に現代人は先人が現代まで長壽を全うして研究を續けてきたと同じ情態にあるのである。此點から見れば現代こそ最も進んだ文化を有するものであると斷言して憚らない。そして人類の文化は個人知識の集積であり、綜合であるから、現代文化が最高の文化であると言ふことが出来る。故にギリシャ・ローマの文化に「權威」を認めて、これを尊敬することは腐儒

の態度と言ふべきであらう。實際、我々が古代人と呼ぶ人こそ、實は一切の點から見て、文化上の兒童であり、新人なのである。そして彼等こそ人類の搖籃期を構成してゐるものに他ならない。故に古代派がギリシャ・ローマ人のうちに尊敬してゐる古代性は、却つて近代人もしくは現代人のうちに見いだされることが出来るのである。

古代人は極く僅かな原理しか知らなかつたにも拘らず、あれほど立派な學問的業績を遺すことが出来たのであつた。此點から彼等の知見と努力とに敬服しなければならぬ。そして彼等が幾多の誤解を犯したのは、彼等の推理能力が缺如してゐたといふよりは寧ろ適切な實驗を行はなかつたからである。故に彼等の過誤は當然、恕すべきものである。

古代人はたゞ肉眼で銀河を見てゐたから、銀河の白色な部分は、他の天體よりも堅く、従つて他の天體よりも強く光線を反射してゐるのだと説明してゐた。併し今日では望遠鏡の發明された結果、銀河の中から無數の小星が発見され、この小星の集團に

よつて銀河が白色の光を發する眞因が説明されたのである。また古人は「自然は真空を嫌惡する」と唱へ、真空の存在を證明することが出来なかつた。併しトリチェリーの實驗は古人の定説を顛したのであつた。故に科學は實驗によつて正確な認識に到達し、人類の知識は一段の進歩を加へるのである。然るに科學上に於いても「權威」の前に跪いて、飽くまで舊説に固執するならば、この學者は固陋な短見者と見做されなければならぬ。(眞空論斷片)

### (6) 人間の尊嚴

人間の理性は微弱である。さりながら人間は理性を有すればこそ人間は偉大である。尊嚴なのである。誠に人間は全自然の生物中で最も弱いものゝ一つに違ひない。さりながら人間は「考へる蘆」なのである。「考へる蘆」を折り摧くに全自然が武装するには及ばない。一沫の蒸氣、一滴の水を以つて人間を殺すことが出来る。併し人間は自

分の死ぬこと、自然が人間よりも遙かに強力な存在であることを自覺してゐる。然るに自然は何等、斯かる自覺を持たない。故に人間は思惟の力、すなはち理性に立脚して向上しなければならぬ。併し向上するとは決して時間的に、若くは空間的に向上する意味ではない。嘗つて人間は人祖アダム時代には正しい、幸福な人間だったのである。人祖が原罪を犯して以來人間は墮落したのである。故に人間は理性の力によつて再び向上することをいふのである。そして正しく考へることが道徳の根本原理なのである。宇宙はその廣がりをもつて人間を一點の如く併呑するが、人間は宇宙を包容するのである。そして人間は考へる力すなはち理性の力があればこそ、人間は自己の悲慘を自覺すると同時に、この悲慘から脱せんが爲に神を求め、天界の淨福に憧れるのである。故に人間の偉大をなすものは思惟の力であると斷定することが出来る。(B)

347. 348. + 11)

結語

パスカルの謂ゆる幾何的精神とは今日の科學精神であることは申すまでもない。そして前述の通り彼は人間を「考へる蘆」はたとへたが、その比喩に附帶する思想から見ても、彼の用ひる思惟といふ言葉が、理性を指してゐることは明かである。

パスカルは前述の如く人間の理性は「無」と「有」すなはち極大極小の中間的存在しか認められないほど微弱であるから、人間は到底、宇宙の認識に達することが出来ない」と主張し、従つて自然研究に志ざした學者の傲慢を難詰したのであつた。然るに今や一轉して「宇宙はその廣がりをも以つて人間を一點の如く併呑するが、人間は理性を以つて宇宙を包容する」と豪語してゐる。この主張は其の内容から見ても、その語氣から見ても、前述の謹嚴な、謙遜な彼の態度とは相容れないのである。』

「パンセ」はパスカルがキリスト教の護教論を書かうとして日頃、心に浮んだ感想を

書きとめて置いたものを、彼の歿後、發見して出版したものである。故に「パンセ」は護教論のノートすなはち覚え書に他ならない。それ故、辭句も修正されてゐないし、思想其者も論理的検討を経てゐない。だから未完成の論稿に對して批判を加へるのは、やゝ酷に失するかも知れない。

つぎに彼は科學的論法と直觀との活動領域を區別して、科學的領域のうちに直觀を入れることの愚を笑ひ、これと反對に直觀的領域のなかに科學的論法を入れることの愚を笑つたのであつた。

然らば何が科學的領域に屬し、何が直觀の範圍に屬するか。「パンセ」は護教論のノートであることから見ても、また當時、デカルト一派の合理主義が發展して謂ふ所の科學的精神がキリスト教の教理を否定しつつあつた客觀的情勢から見ても、パスカルはキリスト教と其の信仰とを對象として論議を進めつつあつたことは明々白々な事實である。故に彼は幾何學精神によつて、神の存在、靈魂の不滅、來世の賞罰、天界の

淨福を否定することの不合理を指摘したのである。そして彼は「神は心に感ぜられるものであり、理性の發見する神は信仰の對象でないこと、また信仰は神の賜物であり、理性の賜物でないこと、理窟によつて信仰に導かうとしても、理窟は絶対に神に導かなること」(B. 278, 279)を説いたのは、特にデカルトが單なる推理によつて神の存在を證明した唯理的態度に一矢を放つたのであらう。

前述の通りパスカルは信仰の世界と理性の世界とを嚴別し従つて幾何學精神の領域と直觀的精神の領域とを區別した。この考へ方は決してパスカルの創見ではない。彼の姉ベリエ夫人の「パスカル傳」によると、パスカルの父エチエンヌは「信仰の對象をなすものは、何物も理性に屬することは出來ないし、まして理性に服従することは出來ない」と口癖に言つてゐたさうである。故にパスカルは父親の思想を繼承して一段、深くこれを掘り下げたのに止まるのである。併し理性と信仰の領域もしくは科學的精神と直觀的精神との分野を明々白々に細別することが出來ようか。前掲の通り、

彼自身も直觀作用を一種の推理作用であるが、たゞ直觀作用は幾何學的推理と異つて何等の技術なしに、暗々裡に行はれるものだと言つてゐる。なほ彼は「戀情論」の中で「人は不當にも戀愛から理性の名を取り去り、正常な論據もなしに、理性と戀愛とを對立させた。戀愛と理性とは同じ一つのものに過ぎないからである。戀愛は全體を吟味せずに、たゞ一面のみに走つた思念の激發であるが、一種の理性である」と言つてゐる故に考へ方によつては智情の區別に疑問が生ずるのである。私一個の實驗から見ても、科學的精神を指導するものは直觀である場合が多い。故に科學的精神の發展を直觀から切り離すことは出來ない。

要するにパスカルはデカルト論者と異つて理性の萬能を信じてゐない。「無能なる理性よ、謙遜なれ」(C. 106)と彼は叫んでゐる。故に哲學や自然科學の絶対價値を否認するのは當然な歸結である。かのクロード・ベルナールが「實驗醫學入門」の中で、分析を論じ、「人間の理性は微弱であるから、自然の全要素を取り出すことが出來ない。



従つて分析の結果を過信してはならない」と警告してゐる。またバストゥールも「科學を研究すればするほど、神祕を憶ふ」と何處かで言つてゐたやうに思ふ。パスカルと同じく此等の大科學者は理性が當然活動すべき科學の圏内に於いても、理性の微力を痛歎してゐるのである。恐らく眞の科學者は必然、この境地に追ひ込まれると思ふ。

パスカルは科學の世界、理性の領域から「權威」の追放を提唱し、科學から宗教もしくは迷信を根絶しようとして企てた人である。現在ならばとにかく、信仰の熱烈であり、しかも文物制度の中に、神祕思想が驥足をのばしてゐた三百年前に、かゝる議論を公表したことに、パスカルの科學者たる理由を發見するのである。まして人智の時代的進歩を認め、學問の理想を未來に置いて、逸早く「人智進歩説」を唱へたことに、彼の科學的態度が益々、鮮明に認められる。この進歩説はフランス近代思想の主體であることは周知の事實であらう。

パスカルは理性の微力を主張してゐるにせよ、「パンセ」の護教論は主として推理の

所産であつた。彼は信仰こそ感情の所産であり、理窟は神に導かないと主張してゐるが、若し「パンセ」を読んで入信の機縁を得るものがあれば、聖アウグスティヌスの立場と同じく、理性もまた入信の動機を作るものでなければならぬ。

パスカルの主張する通り、人間の智識の過半は幾何學的精神の分野に屬してゐる。従つて幾何學精神は單に自然科學の範圍の中に跼踏することが出來ずに、當然、理性に準據すべき社會制度、政治制度に鋭い批判を加へるのである。パスカルは正義の基礎が薄弱なことを痛歎して、「正義は論義され易い。かくて正義に力を與へることが出來なかつた。なぜなら力は正義に言ひさからつて俺こそ正しいものだ」と嘔鳴つたからである。だから世人は正義を強くすることが出來なかつたので、力を正しいものとしたのである」(B. 298c)と主張してゐる。また「貴族の身分を論ず」の中で、「貴族制度は人間の設定した制度であり、人間其者の實價を表現しない」と斷定してゐる。パスカルの幾何學的精神、所謂、科學的精神は文物制度をも科學化せずには措かないのであ

る。實際、パスカルの中には、ヴォルテール、ルソーの先驅者さへも發見されるのである。

パスカルは學問の分野と信仰の分野とを嚴別し、科學的精神と直觀的精神の活動範圍を峻別したが、この區劃は今日から見れば決して新しい考へ方ではない。故に科學が理性を超越する問題を解釋することが出来なくとも、決して科學其者の不名譽でもなければ、その否定でもない。近代科學が理性の世界に於いて、如何に多くの目覺ましい業績を成し遂げたかは眼前の事實である。實際、直觀的精神の發動のみで謂ゆる文明の利器は發明されなかつたのである。従つて科學はたとひ我々の内面的欲求は充たすことが出来なかつたにしる、その外面的要求は十二分に充たしてゐると信ずる。故に人間の物質生活それ自體は遙かに幸福となり、若くは便益をかり得たと思ふ。そして人間がその内面的欲求を満足することが出来ずに懊惱を續けてゐるとすれば、それは科學者の責任ではない。パスカルの言ふやうに、科學の世界と信仰の世界とが嚴

別されてゐるならば、兩世界の抵觸すべき理由はないからである。パスカルの思想から考へても、また當時の宗教信念から考へても、自然界と超自然界とは神によつて統一されてゐる。そして科學文明の發達に對して、信仰の發達が伴はない跛行狀態から幾多の弊害が生じてくると私は信じてゐる。決して科學の發達それ自體に罪はない。科學文明、器械文明を呪咀する宗教家其他は科學の價値を過信して、科學に見當違ひの責任を歸してゐる。この事實は却つて彼等の無能もしくは怠慢を證明してゐるのではなからうか。

## 支那人と自然科學

支那人は太古から筆・紙・墨・鐘を始めとして羅針盤・火藥・印刷術をも發明したのである。そして歐洲人は支那人より遙かに遅れて、此種の利器を發明したが、その發明も實は支那人の創意を利用したと傳へられてゐる。殊に支那は農本主義を國策とし、従つて天文曆數の知識を必要としてゐた結果、天文學が太古から發達し、往古の支那人は不完全な器械を用ひて、日食月蝕を観察してゐた。かの「春秋」や支那の正史に記載された交食年次を新興天文學から逆算して見ると、その正確なことが證明された。なほ直角三角形の原理を初めて發見したものは禹大帝であつたとは言はれてゐる。

黃帝が醫書を著述して以來、支那では醫術が長足の進歩を遂げ、支那醫術の名聲は世界に喧傳されてゐた。殊に支那では明末から種痘術が廣く行はれてゐた。輕症の天然痘に罹つた小兒のカサブタを取つて、これを陶器の壺に入れて密封して置く。そして此のカサブタに麝香を混じ、綿に包んで健康兒の鼻腔に入れる。すると小兒は忽ち發病するが、極めて輕微な天然痘ですむのである。支那人は此の種痘法を自國へ交易に來たアルメニヤ人から學んだとも言はれてゐるし、或は此等の隊商が支那から此の醫法を學んで、コンスタンチノーブルに傳へたとも言はれてゐる。とにかくジェンナ―が種痘法を發見する以前に、支那では此種の種痘法が行はれてゐたことは事實である。

支那の天文學にしる、醫學にしる、總て經驗主義に基くものであるから、支那人は自然現象を観察して、實驗と幾何學的論理によつて自然の機構を分析し、自然法則を知ると同時に、人爲的に自然現象を再現する知識を持たなかつた。この意味から言へ

は支那の科學は近代的價値を缺いてゐたのである。殊に支那政府は倫理學、政治學の如き人文科學を偏重して、自然科學を輕蔑し、「科學」の課目も皆、廣義の文學と詩文とであつたから、有爲の青年は人文科學の研究にのみ没頭してゐたのである。かくて支那では歐洲諸國に先んじて、科學的發見や發明を成し遂げたにしろ、科學其者の進歩が停滯して、遂に歐洲科學の後塵を拜するに至つた。

西洋ではコペルニクス、ガリレオ、デカルトが出て科學は前述の如き近代的進歩を遂げ、自然法則を人間生活の爲に利用するまでに進歩した。そして當時の知識人は主として僧侶若くは教會關係者であつたから、近代の自然科學は教會の中心から、または其の周圍から發生し、或は發展したのであつた。かくて教會の謂ゆる神祕なるもの一端が人間の智力によつて闡明されるに至つた。この現象は實に歐洲人其者に對しても、一種の驚異だつたのである。

當時、歐洲では耶蘇會派が新設されて、新大陸のアメリカや東洋諸國に向つて傳道

事業を擴張した。そして東西の航路が發見されると同時に、新大陸や東洋の風物に對する研究熱が勃興し、更らに歐洲諸國は東洋と通商を開始して、自國の經濟的要求を満足させようと企てた。かくて傳道事業・學術研究・通商貿易、この三者が一團となつてアメリカと東洋に向つて驥足を延ばしてきた。この發展策を統帥してゐたのは耶蘇會派の宣教師であつた。彼等は熱烈な信仰家であると同時に歐洲第一の學者であり、新興科學の發達は主として彼等の研究に基いてゐた。耶蘇會派の宣教師は基督教文明以外には優秀な文明は存在しないと考へてゐたから、支那をも劣等文明國と見做して、科學知識と科學器械とを提げて、先づ支那の人心を收攬し、徐ろに基督教傳道の實を擧げようと圖つたのである。

支那初代の宣教師マテオ・リッチ(利瑪竇)が明の神宗帝に拜謁した時、天主像・天主母像・天主經・十字架と一緒に報時自鳴鐘(時計)・萬國圖誌・西琴を献上した。此等の獻上品の中で、支那皇帝の最も驚歎されたのは報時自鳴鐘であつた。そしてマテオ・リ

ツチ以後、宣教師は入京して、布教の傍ら、科學文化を宣傳し、遂に明末には左の科學書が漢譯されたのである。

一、天文學書類

マテオ・リッチ著、國文算指通義。乾坤體義。經天該。渾蓋通憲國說。  
 アダム・シャルル著、崇禎曆書。遠鏡說。渾天儀說。古今交日考。西洋測日曆。  
 星圖。交食曆指。交食表。測天說。曆法西傳。  
 フェルビースト著、測驗紀略。儀象圖。算平規總星圖。赤道南北星曆。

二、數學書類

幾何學——マテオ・リッチ著、幾何原本。圖容較義。ロー(羅雅各)著、湧量全義。  
 アレニー(艾儒略)著、幾何要法。  
 三角——マテオ・リッチ著、勾股義。テレンズ(鄧玉函)著、大測。  
 アダム・シャルル著、共譯各圖八線表。

算術——マテオ・リッチ著、同文算指通編。

ロー著、比例規解。

三、雜書

地震學——ロンゴバルチ(龍華民)著、地震解。光學。  
 音響學——フェルビースト著、光向異驗理推。  
 水力學——ユルシス(熊三拔)著、泰西水法。  
 基礎醫學——テレンズ著、人身說概。  
 フェルビースト著、目司圖說。

地 圖——マテオ・リッチ編製、萬國輿圖。フェルビースト編製、坤輿全圖。アレニー編製、坤輿圖說。

優秀文明が劣等文明を驅逐するのは文化の原則である。其故、宣教師の支那に將來した天文學は支那の天文學を壓迫して、アダム・シャルル(湯若望)は清朝の優遇に浴

し、遂に欽天監正(天文臺長)に任ぜられた。かくて支那の天文臺が西夷の統制を受け  
るに及び、欽天監員は憤慨し、楊光先は當時の攘夷主義者と策動して西洋天文學の價  
値を否定した。併し支那曆は回教曆であつたから、日月の運行に合致する點では到底、  
西洋曆の比ではなかつた。其故、政府は楊光先を流刑に處し、フェルピースト(南懷  
仁)を欽天監副(天文臺副長)に起用したのである。

支那には儒教・佛教・道教があるから、支那人は基督教すなはち天主教を必要として  
はゐなかつた。支那政府の要求してゐたものは西洋の科學知識である。この見地から  
康熙帝は西洋文化を敬重して、親しく西學を研究されたのである。彼は佛國耶蘇會士  
ブーヴェ(白進)ジェルヴォン(劉應)に就いてユークリット、アルキメデスの幾何學  
の理論と應用とを學び、また三角法を習つて宮苑を實地測量し、紙上の計算が實際の  
計算と合致した時には得意滿面の體であつた。ついで解剖學・醫學を聽講され宮中に  
實驗所を設けて化學や藥學をも研究された。その後、康熙帝は専心、解剖學を佛國耶

蘇會士バールナンに就いて五年間、聽講され、血液循環の理と淋巴の作用とを初めて  
知り、また西歐解剖圖が支那の人體像よりも遙かに精緻と正確とを極めてゐることを  
認めて、西洋醫學の進歩に感心された。

雍正帝の時代に天主教は嚴制されて諸省の宣教師は澳門に追放された。たゞ少數の  
宣教師が科學者として在朝を許されたに過ぎなかつた。乾隆帝は在朝の天主教僧侶か  
ら地動説を聽講され、此の原理を理解された。また最新式の反射望遠鏡を窺いて、そ  
の構造と理論をも會得された。次いで耶蘇會士の獻上した排氣機の實驗に興ぜられた。  
當時、宮廷には西洋の時計が集つてゐたから、特に時計師として歐洲から清朝に迎へ  
られた宣教師もあつた。宣教師は時計のゼンマイを利用して、獅子や虎の歩きだす玩  
具を作つて天覽に供へた。また勅命によつて宣教師は圓明園に伊太利風の洋館を建築  
し、その庭前に噴水を装置した。その噴水は十二支の獸像から二時間毎に水を噴き出  
して、時計の代りを務めた。其他、宣教師は勅命を奉じて、苦心慘憺の末、支那全土

及び邊疆諸國の新圖を銅版に印刷して献上した。

乾隆帝時代に高類志、楊德望といふ二青年が支那の耶蘇會から佛國に送られて、天主教と西洋文化を研究した。彼等は佛國の碩學に就いて物理學・博物學・化學・銅版・印刷術・鋼鐵の製法・製砲術をも研究し、西洋文化の移植者として支那に歸國したのである。

かくの如く西洋の科學文化は宣教師を仲介として支那に進出した。そして前述の通り漢譯書も多く發行されたのである。然るに支那には科學運動と稱すべきものが發生しなかつた。宣教師は支那の如き専制國家に於いては皇帝一人が基督教に改宗され、國民全部が皇帝に倣つて改宗すると信じてゐた。其故、彼等は皇帝の一身に科學的驚異を集中して、皇帝を先づ科學的に征服し、ついで皇帝を天主教に改宗せしめよと圖つた。ところが康熙帝は現世主義者であり、謂ふ所の「縁なき衆生」であつた。そして支那の皇帝は科學知識を必要としてゐたが、絶対に天主教を必要としてはゐな

かつた。皇帝から見れば宣教師の第一義とする宗教は第二義であり、宣教師の改宗手段とする科學が第一義の目的であつた。かくて皇帝と宣教師の目ざす所が喰ひ違つてゐた。そのうへ康熙帝はあれほど西洋の科學進歩を認められてゐたにしろ、或る大官に向つて「算法の理は皆、易經から出てゐる。西洋の算法もまた易經に基く」と言はれたことがあつた。この言葉に徴しても、中華思想が此の皇帝の頭を支配してゐたことは明かであらう。康熙帝は一面、農本主義の立場から西洋の天文曆數を重視されたにしろ、他方では此等の知識や科學知識を愛玩して、恰も詩文に興ずると同じく、科學的實驗を弄んでゐたのである。殊に此の皇帝が解剖學の進講稿本を折角、漢譯せしめられたにも拘らず、風教上の影響を恐れて此の譯書を宮廷の文庫に祕藏せしめ、出版は勿論のこと、衆人の觀覽をも許されなかつた。あまりに道德的な支那皇帝は科學の眞義を没却されてゐたのである。

乾隆帝に至つては、西洋の繪畫を愛されたと同じ態度で、望遠鏡を窺き、排氣機の

實驗に興じ、地動説に耳を傾けられたのである。かくて支那皇帝は宣教師が支那で科學的事業を完成するのを傍觀してゐただけで、國民に對して科學研究を獎勵されたことはなかつた。さればこそ支那には日本に於ける「蘭學」の如き科學運動の發生を見なかつたのである。従つて高類志・楊德望の本國に持ち歸つた科學知識も支那に於いては少しも利用厚生の実を擧げることが出来なかつた。

併し支那が阿片戦争・對英佛戦争に於いて、惨敗を喫して以來、初めて科學研究の必要を痛感した。それで李鴻章・左宗棠・沈葆楨其他の要人が舊兵器の革新を企て、或は外國人を招聘して、機器局や水陸の學堂を設けて、或は遠く歐米に留學生を派遣して、西洋科學の研究を命じ、歐洲科學文化の移植に邁進した。この文化現象は支那人が中華の誇りを抛つて西夷文化の前に降伏したことを意味してゐる。併し支那人は衷心から歐洲文明の價值を認めただけではない。中華思想はまだ彼等の心底にコビリつてゐたのである。彭玉麟は「學校を論ず」といふ一篇を發表して、「西學の本原は中國

から出づること、従つて西學の研究は毫も中國人の恥辱にあらざること」を主張したのであつた。この主張は康熙帝が「西洋の算法もまた易經に基く」と言はれた言葉と同じく、中華思想を表現してゐる。とにかく支那人が中華思想の積弊を完全に認めて、この觀念を抛たない限り、換言すれば支那人が過去の光榮から覺醒して、現在の慘狀に奮起しない限り、支那の國土には西洋の科學文明が根帯から移植されないのである。支那があれだけの富源と資源とを有しながら、現在の亡國狀態に陥つたことの最大原因は科學文明の低劣なことにあるのである。

私は一國の榮枯盛衰を物質的原因にのみ歸するものではない。たゞ物質的見地のみに限つて考へても、支那が高度の科學文明を持たない間は、絶対に歐米の脅威を免かれない。そして支那が他國の脅威を受ければ、日本もまた外國の脅威を受けることは自明の理である。従つて東亞の平和を期待することは出来ない。故に日本人の使命は支那を指導して、これに日本産の科學文明を移植し、次いで此の文化を東洋諸國に及



ぼして、東洋に科學的強國を出現せしめることである。なぜなら現在に於ける「武裝的平和」を、その要素に分析すれば、この平和の實質は科學文明の發達を前提としてゐるからである。

## 日本文學の國際的地位

私は日本文學を外國文學に比較し、我が文學の國際的地位を明かにして見たいと思ふ。それには先づ日本文學と外國文學とをその構成要素に分析し、その本質を規定しなければならぬ。併し外國文學といつてもヨーロッパ諸國の文學を一々、論議することは到底出來ないことであるから、私の専門とするフランス文學と我が日本文學とを比較するだけにとゞめたい。そして此のフランス文學は明治以來、日本文壇に最も多く取り容れられてゐるし、ヨーロッパ大陸の文學に對しても、昔から最も多くの影響を與へてゐる。換言すればヨーロッパの文學は多少ながらフランス文學なのである。

殊にヨーロッパ諸國は宗教、道德、制度、風俗、人情から見ても、大體、類似してゐることは否定し難い事實であらう。従つてヨーロッパ諸國の文學には共通要素が多いのである。故に日佛文學を比較することによつて日本文學とヨーロッパ大陸文學との異同が大體、理解されると私は確信してゐる。

## 一

日本文學の古典時代をどの時代に取りかゝるかに就いては學者によつて、色々、意見が違ふかも知れないが、私は王朝時代の文學を古典文學と見做して論歩を進めたい。王朝文學の代表作が「源氏物語」であることに就いては何人も異論を持つまい。本居宣長は「源氏物語」の「若菜」、「蓬生」、「螢」、「夢の浮橋」などに現はれた言葉を引用して、物語はもと女童をんなわらわの爲めに書いたものであり、上臈貴人が退窟して心の結ばれた時に慰みとして讀むものであると定義してゐる。故に平安朝の物語は消閑の具であり、

閑文學であつたと斷定することが出来よう。更に宣長は「源氏物語」の作者、紫式部は此の物語の中で、「物のあはれ」を述べたものであると論斷してゐる。宣長の説によると「あはれ」とは「あゝ」といふ感動の聲である。花に鳴く鶯も、水に住む蛙も、それらゝ感情を持つてゐるから、外界の刺戟を受けて其の氣持を歌ふのである。この美的感情によつて美的印象を受けることが「あはれ」であり、この印象を味ふことが「物のあはれ」を知るといふのである。例へば「めでたき花を見、さやかなる月に向つて」、あゝ美しいと感ずる人は「物のあはれ」を知る人であり、花月の美趣を感じない人物は「物のあはれ」を知らない人である。かくの如く人間が折にふれ事に處して感じた心の美的印象を文字によつて表現したものが、和歌であり、物語である。要するに「物のあはれ」とは優しい人情のことであるから、物語の使命は人情を描いて、その機微を示すことである。そして物語の中に現はれた人情に同感して、これを味ふことが出来る讀者は「物のあはれ」を知る人である。かくて人情の機微を知れば、世情

の眞態を理解することが出来る。これを逆に言へば、人情を解して世態を知ることが、「物のあはれ」を知ることには他ならない。然るに櫻を切つて薪とする人、月の照り添ふ櫻の下蔭を心なく通りぬける人がある。かういふ人物は無情の人であり、無風流の人であり、一言すれば「物のあはれ」を知らない人である。また人の心持を汲み取らずに其の行ひを厳しく責め立てる人がある。この人は「物のあはれ」を知らない解らず屋なのである。

以上、宣長の説明によると、「物のあはれ」とは第一、自然に對する美感であり、第二、人情に對する理解であり、結局、文學の解らない者には人間も世間も解らないといふのが宣長の主張なのである。

更に宣長は文學と戀愛との關係に就いて、「物のあはれ」を論じてゐる。「古今和歌集」を始めとして歴代の歌集が戀歌に重要な場所を與へ、また「源氏物語」は勿論のこと、其他の物語が皆、戀愛を主題としてゐる理由は、戀愛こそ最も「物のあはれ」に富ん

でゐるからであり、「色慾は殊に情の深くかゝる」からである。かの俊成卿は「戀せずば人は心もなからまし物のあはれはこれよりぞ知る」と歌つてゐる。光源氏の君と空蟬、朧月夜、薄雲女院との情事は單に道義の一點から言へば破倫の亂行には相違ない。併し戀愛を骨子として、「物のあはれ」を説かうとするならば、かゝる淫事を取扱ふに至るのは當然の歸結である。そして「源氏物語」の鑑賞は先づ「物のあはれ」といふ角度から、その内容を味ふべきであり、決して道義的見地からこの物語を批判して、その内容を無闇に排斥してはならない。然るに「源氏物語」の文例を引いて、紫式部が此の物語を執筆した動機は、儒佛の教を説く爲めであるとか、好色を誡める爲めであるとか主張する學者がある。かゝる解釋こそ途方もない曲解といふべきであらう。先づ紫式部は好色な源氏の君を「よき人」と認めてゐるばかりでなく、周圍の婦人達も皆、この君を「よき人」として、情交を競ふのである。それは源氏が「物のあはれ」をよく理解してゐるからである。世上の實例に徴しても、色を好んでも人として善人

があり、色を好まないでも人として悪人があることを忘れてはならない。例へば源氏の君は泥の中から咲きだした蓮の花である。文學鑑賞者はその泥を見ないで、その花の美しさを愛づれば好いのである。

抑々支那の文籍はその種類を問はず、「とかく人の善惡を厳しく論辯して、物の道理を賢しく言ひ、人毎に我れ賢しこに言ひなし、風雅の詩文に至りても、とかく我が國の歌とは違ひて人の情を現はさず、何となく賢しく、かしこげに見ゆるなり。我が國の物語は物はかなく、しどけなげにて、少しもさかしらだち、かしこげなる事はなく、とかくに人情の有りの儘を細かに書き出せり。すべて人の心といふものは、實情は如何なる人にも愚かに末練なるものなり。それを隠せばこそ賢しこげに見ゆれ、まことの心の内を探り見れば誰も誰も子供女子の如く果敢なきものなり。異朝の書は其れを隠くして、表向うはへの賢しげなる所を書き現はし」たものである。要するに「源氏物語」の趣意は人情と風雅とを描くことに存して、勸善懲惡の如き偏狹な道

徳觀から超越してゐるのである。紫式部に人を教へるといふ意志があつたと考へ、強ひて「源氏物語」に教訓の意味を求めらば、「物のあはれ」を教へようとした一點に歸するのである。

以上は宣長の解釋書「紫文要領」、「玉の小櫛」、「石上私淑言」を讀んで此の國學者の源語觀を分析したものである。私は宣長の解釋こそ平安朝の美的生活と吻合するか、幾多の解釋の中で、最も正鵠を得たものであり、信賴し得るものと考へてゐる。

前述の通り宣長の「物のあはれ」とは人間の自然に對する美觀であり、美的感情の流露であるから、理性の力に何等の價值を認めてゐない。言ひ換へれば、本能や感情に對して、その最高權威を認めることである。故に近代的用語を使用すれば「物のあはれ」とは文學的には藝術至上主義、唯美主義、耽美主義のことであり、道徳的には極端な自然主義であり、デカダン主義である。

平安朝には印度文明、支那文明が直接、留學生により、或は唐使唐僧によつて我が

國に移植され、宗教、道徳は勿論、一切の文物制度が悉く支那や印度の外來文物を模倣してゐたにも拘はらず、實際に於いては、我が文學のみが外來道徳に征服されてゐなかつたといふ意外の事實を發見するのである。この事實は當時の貴人貴女の心情が異朝道徳と相容れなかつたこと、及び外來道徳から完全に獨立を保つてゐたことを證明してゐる。そして彼等の信奉してゐたものは所謂「物のあはれ」であるから、此の美的情懐こそ王朝時代に於ける我が固有の人生觀であると斷定しても決して過言ではなからう。

宣長は法師に戀歌の作が多いのを見て、之れを咎め立てる人があるかも知れないが、この不徳は少くとも黙過すべきものであると主張してゐる。佛陀の如き大悟徹底した人は論外として、法師は元、凡夫であり、現に人間であるから、美しい花の香ひを嗅ぎ、美しい婦人を見れば、これを美しいと感ずるのは蔽ひ難い事實である。圓頂黒衣の世捨人が、その真情を吐露すればこそ、却つて一段の人情が認められて「物のあは

れ」を感ずるのである。私は此の法師辯護の説をきくと、平安末期の作品と言はれる「秋の長夜物語」を思ひ出さずにはゐられない。この物語は後堀川院の御代、西山の齋西上人が、聖護院の花かげから、二八の美童を垣間見て、この稚兒と契を結ぶ不自然な情事を主材としてゐる。その上人と稚兒との戀情は、男女の情愛と少しも異ならない。ギリシャの遠い昔はいざ知らず、近代ヨーロッパ文學の中に、かゝる不自然な情痴を美化した作品があるであらうか。この一事に徴しても、我が古代人が如何ほど「物のあはれ」に耽溺してゐたか、解るのである。

北面の武士、佐藤義清は一朝、世の無常を感じて出家し、雲水行脚の旅に出で、諸國の山川に天地自然の美を求めた。彼は「願はくは花の下にて我死なん、その望月のささらぎの頃」と詠じて、花下の成佛を欣求したが、「心なき身にもあはれはしられけり、鳴たつ澤の秋の夕ぐれ」と歌ひ、無心の沙門が晩秋の寂境に佇んで涅槃の法悦に浸ることが出来たのであつた。風流僧の西行に對しては自然美こそ却つて眞の宗教で

あり、詩歌こそ安住の地だったのである。

王朝文學は主として女流文學であつたが、鎌倉、室町時代に至ると文學は全く僧侶の手に歸した。此等の世外者は佛教の教理や儒教の教訓を基礎として武家の政治闘争を非難し、戦禍の恐しさを説いたのである。「保元物語」の著者は其の卷頭に於いて、「まづりごと道理にあたる時は風雨、時に従つて國家豊饒なり。君臣合體する時は、四海太平にして兇賊おこることなし……」と述べ、「平治物語」の作者も同じく、其の卷頭に於いて「君、臣を選んで官を授け、臣、己をはかつて職を受くる時は、任をくはしうし、成をせむること、勞せずして化すと云へり。讒佞の徒は國の蠹賊なり。榮花を旦夕に誦ひ……」と言つてゐる。更に「平家物語」の卷頭には「祇園精舎の鐘の聲……」といふ序言のあるのは周知のことであらう。かくの如く軍記物語は教訓文學の範疇に屬するから、我が文學は遂に儒佛の道德に奉仕したと言ふことが出來よう。言ひ換へれば、平安朝の「物のあはれ」道德が初めて異朝道德の軍門に降つたのである。

そして軍記物語は平安朝の藝術至上主義が「力」の進撃に出逢ふと、如何ほど脆く崩壊したかを描寫してゐる。故に作者は佛陀の教義に立つて政權に憧れる父子兄弟の醜情を發き、戦禍の恐しさに筆力を集注してゐる。戦場の慘劇、英雄の末路、落武者の後姿、一族の離散、良人の討死を聞いて舷から身を投げる上臈、西方淨土に手を合はせて父母の行方を慕ふ幼き人の打ち首、或は淺茅が原と變つた都の月、身に泌み入る秋の風、「消えては結ぶうたかたの」世相を叙して、即身成佛の正覺を説く作者の意圖を明かに認めることが出来るのである。軍記物に至ると、王朝文學の戀愛至上主義が佛教の既世觀と交代し、死の陰影が色濃く描き出されてゐる。諸行無常の哀愁が讀者の心の底に沁み込んで、自づから暗涙を催させるのである。そして風月の美觀が死の陰影と交錯して、「物のあはれ」は「物の哀れ」となり、一段の深刻味を加へてゐる。哀愁の詩情、悲哀の美觀こそ實に軍記物の特色でなければならぬ。

降つて室町文學を代表する謠曲は、「物語」や軍記物の挿話を題材として古歌の秀歌

を綴り合せ、之れを戯曲に組み立てたものに他ならない。従つて謠曲の内容は前代文學の内容と殆んど差異を認めることが出来ない。諸國行脚の僧が泉下の怨靈に出逢ひ、法力によつて之れを成佛させることが能樂の主題なのである。

徳川幕府は儒教を國教に採用した結果、儒教精神が朝野を風靡して、佛教の信仰は次第に衰へ、一種の社會常識として、また年中行事として、過去の威力を保留するに止まつてゐた。幕府は實力の移動を恐れて、社會階級を峻別したから、明確な社會分裂を來たし、武士と平民とは階級の鐵壁を狭んで對立してゐた。そして平和の確立するに連れて、平民は經濟力を壟斷し、且つ相當の文字を與へられてゐたので、平民文學、すなはち町人文學が勃興したのである。平民は百萬長者であつたが、思想的には貧乏人であつた。此の階級は文學的遺産を持たなかつたから、平民文學者は貴族階級の文學作品を藍本として、その内容を平民化したのである。かくて西鶴は「源氏物語」を模倣して、「好色一代男」を書き上げた。「光源氏」は「世之介」となり、宮廷生活の

情事は青樓の情痴と變つた。なほ種彦は「田舎源氏」に「修紫」の二字を冠用した。その他の作品が先代の物語類を平民的に燒直したことは作品の標題其者を見ても、否定することが出来ない。「田舎源氏」はとにかく、西鶴の好色本は「源氏物語」が貴族社會の「物のあはれ」を描き出したと同じく、平民社會の「物のあはれ」を寫し出したものと言ひ得るであらう。「源語」に比較すれば、好色本はその内容が低劣であり、その描寫は肉感的である。そして儒教道德を無視して、専ら純情の美に陶醉する王朝道德の復興を好色本の中に認め得るのである。かの「男色大鑑」の作者も亦、この西鶴であつた。併し西鶴は遂に好色本の創作を斷念して、「武家義理物語」、「武道傳來記」を書いて、全く儒教の軍門に降服した。近松の時代物は謠曲を平民化したものに過ぎないが、世話物こそ彼の獨壇場であつた。彼は此の世話物の中で義理と戀愛との衝突を描いて町人の極道者、青樓の娼婦にも孝貞の真情が其の心裏に溢れることを例示しようと思へたのであらう。併し老若の戀愛病者は近松の淨瑠璃を聽くと、却つて一蓮托生

の歡び、すなはち「死の勝利」を願つたのである。この事實は作者が如何に心中を美化したかの反證でなければならぬ。「正風」を唱へた芭蕉翁は平民文學の西行法師であつた。彼は華やかな元祿時代に背いて「さびしをり」を求め、枯野に安住の夢を見いだしたのであつた。

元祿十四年、淺野浪人の復讐は全く儒教精神の活動であり、この社會事件は文學に絶好の題材を供給して詩に劇に小説に幾多の作品を生じたことは今更、絮説するまでもない。其他奸臣遂に亡びて忠臣、めでたく榮える「御家騷動物」も、善人と忠僕とが御褒美を頂戴する「大岡政談」も儒教精神の發露した同巧異曲の作品である。就中、馬琴は儒教道德の宣傳を高唱して、儒教小説「八犬傳」を始め幾多の讀み本を述作した。

かくの如く一面、平民文學は儒教道德の自發的な宣傳機關と化したにしろ、他面、儒教々育に逆行して、「物のあはれ」道德の獨立を保持してゐた。江戸の町人は低級な

快樂主義者であつたから、社會の有力者になると、その英氣と富財とを彼等の天國たる遊廓の中に發散した。それ故、文學は遊蕩生活の描寫、寧ろ放蕩の教科書となつた。洒落本、滑稽本こそ斯かる環境と生活との所産なのである。そして花街の道德は全く儒佛の道德を超越する粹道德であり、平安朝の「物のあはれ」が遂に町人化したのであつた。歌舞の菩薩にかしづく粹人と通人とが最も恩寵や御利益に預つてゐた。これに反して堅苦しい武骨者は野暮として毛蟲のやうに嫌はれてゐた。

「人情本」は標題の通り、町家の情事を描いて人情の機微を説き、「教訓」に對して「狂訓」を施すものであつた。この情話を讀むと、「源氏物語」、「平家物語」、「一代男」を經過して、「物のあはれ」が小梅の寮の朝景色、市井の情事と變つたことが明かに認められる。「梅曆」こそ其の結構と内容から見ても、正に町人の「源氏物語」であつた。そして人情本の理想的人物も滑稽本や洒落本の其れと同じく、粹人や苦勞人であつた。かゝる粹人文學は無論、幕府の儒教政策と相容れなかつた。殊に黄表紙の作家は「聖



遊廓」、『孔子稿千時藍染』の中で、孔子や釋迦が他の聖賢と連れ立つて、傾城買に出掛ける滑稽味や、花街生活に孔孟の格言を當て嵌めて色道の極意を説く悪洒落を公開した。この事實は江戸の町人が最早や、幕府の儒教政策、殊にその勸善懲惡的な適用に堪へられなくなつた反證であると同時に、幕府の權威と國教の神聖とに對する冒瀆であつた。就中、幕府は猥褻文學の良風美俗に對する惡果を恐れてゐた。既に幕府は吉宗時代から出版法を改正して、文學の趨勢を監視してゐたが、寛政、天保に至つて斷然、方針を彈壓政策に轉じたのである。かの洒落本作者、京傳は手鎖五十日の刑に處せられ、種彦は「田舎源氏」が大奥の生活を暴露したといふ理由によつて、執筆中止と謹慎とを命ぜられ、また「梅曆」の作者、春水は手錠のまゝ、慘死したのである。戯作者は幕府の彈壓によつて一溜りもなく縮みあがつた。その後、文學は勸善懲惡の具となり、小説の主人公は善玉と惡玉とに分かれ、善人榮えて惡人の亡びる目出たさ——文學は神妙に御上の御用を勤めてゐた。そして「時つ風枝も鳴さぬ太平の春」を

壽ぐ大江戸の文壇には「膝栗毛」、「八笑人」の如きナンセンス物が流行して、藝術は淫卑な滑稽の享樂機關と化したのである。

要するに日本文學は、哲學や、イデオロギーに乏しく、専ら感情の奔逸に任せて自然の美感に感溺し、概ね藝術至上主義を奉じてゐた。然らば斯かる特徴を有する日本文學が明治以後、西歐文學と接觸して、如何なる影響を其の内容と形態とに受け容れたか、そして如何なる革新と進歩とを成し遂げたか。この課題の疑問符を取り除く準備工作としては、先づ西洋文學の主要因子を摘出して日本文學の其れと比較しなければならぬ。それ故、私はフランス文學の本質を分析して、その要素が如何なる過程を経て進化したかを語りたい。

二

フランス文學はルイ十四世時代に至つて完成したから、この時代の文學を古典とし

て推稱してゐることに就いては、内外の異論なき所である。この古典文學の第一特質は、理性的といふことである。神學者の説明によると、神は神自身に象つて人間を造つたから、人間は神から神の理性と同じ理性を授けられたのであつた。そして此の理性は善惡若くは眞偽の判斷力に他ならない。故に人間は絶対に神其者には昇格されな  
いにしても、此の善惡や眞偽の判斷力を活躍させることによつて神性に近づくことが出来る。要するに神の理性は總べて過激な心情や極端な行爲を排して一切の中正を尊重するのである。従つて信仰がなほ盛んであつたルイ十四世時代には中庸の美德が道徳の本義と認められてゐた。それ故、神賦の理性によつて意欲を支配する人こそ此の時代の理想的人物であつた。この理想的人物は先づ神を畏敬し、「教會」の法度に服し、聖寵によつて國民を統治する國王を神の代理者と仰ぎ、神に仕へると同じく此の主權者に奉仕し、一切同胞のうちに兄弟姉妹を認め、社會生活の快樂と幸福とを理解して自己を抑制し、禮讓の美德を發揮する社會人に他ならない。かゝる理想的人物を當時「君

子」と呼んでゐたのである。かくて「文藝復興」の運動によつて、佛國の知識階級に知れ渡つたギリシャ・ローマの異端思想すなはち多神論、自然主義、人本主義等の思想はルイ大王の勢力によつて、キリスト教思想と調和するに至つた。寧ろ異教思想はキリスト教思想と妥協し、若くはキリスト教化されたと言ふ方が適切であらう。従つて異端思想を奉じてキリスト教に反抗してきたラブレールやモンテーニュの私淑者は政府の彈壓を被つて多く外國に亡命し、自由思想の陣營には輾轉不遇の貴族が巴里に不平分子を集めて空氣焰を上げてゐた。

當時のフランス文學はキリスト教道徳の忠順な下部であると共に、よく時代思想を表現してゐた。ボワローは「詩學」の中で、「されば理性を愛せよ、諸君の作品は常に理性からのみ、その光輝と價值とを求むべし」と提唱してゐる。モリエールは「人間嫌ひ」の中で、「人間は理窟つばいと人から非難される。完全な理性は一切の極端を避ける」と説いてゐる。そして「理窟を我鳴り立てるから家の中から道理が逃げだす」

といふ抗議は學問に熱中して家庭の義務を忘れる「女學者」への諷罵であつた。實際フランスの古典文學はギリシャ・ローマの文學の模倣と言はれるほど異教文學の作品に靈感を求めたが、その作品に現はれた野蠻、猥雜、殘酷を始め、總べて奔放過激な因子を中庸化して、異教思想をキリスト教精神と合致せしめたのであつた。例へばコルネーユの「オラトス」、ラシーヌの「フェードル」はその好例であらう。殊にコルネーユの「ポリュエクト」、ラシーヌの「アタリー」に至つては、全く法力を讚美する宗敎劇に他ならない。

かくの如くフランスの古典文學は全くキリスト教と其の道德とに奉仕し、人間の過激な意欲を排撃して、中庸の美德を社會に鼓吹せんとしたのである。かゝる文學に「物のあはれ」の如き情緒を求めることは出来ない。かの中世の「トリスタンとイゾデル」に現はれた身をも心をも焼き盡す戀物語はルイ十四世時代に至ると全く影を絶ち、「頭で作りあげた戀」が流行したのに過ぎなかつた。かのユルフェはアストレの中で「意

志の自由になる戀」を推賞し、コルネーユは「ブラリス・ロワイヤル」の中で、「戀せんと言はゞ戀ひし、戀ひせじと思はゞ易々と思ひさる戀こそ望まはしけれ」と歌つてゐる。そして近代の大史家ミッショレの言ふやうにフランス國民性の一特徴は論理癖であつた。論理學は中世から説教や傳道の必要によつて「七藝」の一つに數へられ僧院では勿論のこと學校でも教へられてゐた。そしてルキ十四世時代はサロンの全盛期であつたから、貴人貴女が理性尊重精神と論理癖とに驅られて内部人の描寫、即ち心理分析に熱中したのであつた。サロン文學は室内文學であつたし、元來、キリスト教は自然を惡魔視して總べて自然的なものには好意を示してゐなかつたから、當時の有閑階級は天地山川の美、即ち自然の美感を持たなかつた。それ故、フランスの古典文學に山川風月の懷咏を見ることは出来ない。また此の文學は封建時代の文學であり、一面、武士の文學であるにせよ、我が軍記物や謠曲に見るやうな沈痛な厭世觀や、死の陰影を認めることが出来ない。それは「地上樂園」の建立を念願とするキリスト教

と西方淨土に涅槃を欣求する佛教との教理的差異に基くのである。従つてフランス古典文學には明朗な樂天觀が溢れ出して、宗教的な社會的精神の發露が認められる。ルイ十四世は「教會の長子」と呼ばれてゐたほど、キリスト教、殊にカトリック教を信奉し、遂に「ナントの勅令」を撤回して國民にカトリック教の信奉を強制し、飽くまでプロテスタント教に固執する國民を全部、國外に放逐したのであつた。併し此の國王は侵略戦争と豪奢とを唯一の王業と信じて、幾度か無名の師を起し却つて豫定の成果を收めることが出来なかつたし、ヴェルサイユに宮殿を造營して、國民から血税を絞つたのであつた。その他ルイ大王の専恣横暴は申すまでもなく、その感情生活に於いても腐敗の惡臭が鼻を衝いてゐたのである。一言すれば國王其者の心情は自制を缺き、その行爲は中庸の大律と牴觸してゐた。それ故、當時の道德から見れば、この主權者こそ神の審判を受けて地獄に墮落すべき幾多の理由を備へてゐた。文學は逸早く此の矛盾を捉へてルイ大王に反噬したのである。併し政府は檢閲制度を楯として

國民から言論の自由を剝奪してゐたから、文學は國王の惡業に正面攻撃を加へることが出来なかつた。故に文學は中世の「狐物語」と同じ形式を踏襲し、口邊に微笑を含んで、國王の心情と所業とを論難したのである。ラ・フォンテーヌの「物語」に現はれる「獅子」の横暴と衰殘とがルイ十四世の現在と將來とを象徴してゐるのは周知の事實であらう。またカンブレの大司教フェヌロン僧正はルイ十四世の信寵によつて、皇太子の教育係に擧げられた時、彼は「テレマック物語」を草して、將來の國王に專制政治の弊害と戦争の慘禍とを説いた。この教訓こそルイ十四世に對する間接攻撃であつた。フェヌロンは幾ら冤訴しても國王と輿論とは之れを認めなかつた。彼は忽ち失寵して故國に歸寺した。實際、文學は斷じて壓制政治の鐵槌に屈しなかつた。フランス人に取つては文學は正義の聲であり、民の聲であり、神と同じく無限の制裁權を持つてゐた。結局ルイ大王は文學を愛護して文學者に恩寵を與へたにも拘はらず、却つて文學者から反撃されて、美事、飼犬に手を噛まれたのである。

ルイ十四世時代が思想上の調和、均齊、秩序を實現した時代だとするならば、調和や均齊の裏面には思想の對立が伏在してゐたことを否認することが出来ない。この對立に参加したものはギリシャ・ローマの異教思想のみではない。科學思想もまた此の異教思想と提携して、キリスト教思想に對抗したのであつた。實際は十七世紀に至つて、古代文明の遺産たる幾何學と天文學とが最先に長足の進歩を遂げた。斯學に於けるデカルト、ライブニッツ、ニュートン、パスカルの科學的業績は近代文明の光榮であつた。殊にデカルトは幾何學を代數學の理論上に應用して、「方法論」を確立し、初めて批判の基礎を築くに至つた。かくて聖書の教理、神學のドグマは科學的理性の検討下に置かれて、轉落の一步を開始せんとするのであつた。然るにルイ十四世は詩文に對すると同じ興味を科學の理論に感じて、特に幾何學を研究して、その學理に精通されてゐたし、植物園にも屢々、行幸されたのであつた。そして此の國王はコルベールの進言を容れて、科學アカデミーを設立せしめ、自國の碩學を此の最高學會に迎

へ、會員に多額の年金を下賜して、その研究を保護した。そのうへ巴里に天文臺を建設して、この新興科學の發達を計つた。なほカシニー、ホイグンス、ルメールの如き他國の天文學者を巴里に招聘したり、耶蘇會派の學僧を海外に派遣したりして、天文現象を觀測せしめた。かくて天文學はフランスの國學となり、國王は自國の科學進歩を外國に誇つてゐた。加之、當時はキリスト教の傳道と東洋通商、東洋風物の研究が實に歐洲列強の政治的、學問的關心事であつたから、「太陽王」を以つて自任するルイ十四世は朝臣の中から練達堪能の士を選んで、通商準備のためアメリカ大陸や東洋に派遣した。また此の國王はフランス耶蘇會派の學僧を選抜して、東洋傳道と東洋事情研究の爲めに近東諸國や遠東諸國、印度、支那、日本に差遣した。是等の旅行家は歸國後、その旅行記を出版し、宣教師は見聞記事や東洋研究の通信を祖國の知識階級に送つてきた。かくて東洋文明に關する文獻が續々、巴里から出版されてゐた。

「フランスはルイ十四世時代に至つて、文藝に於いては勿論のこと、數學、自然科學

の研究、東洋文物の研究に於いても、完全に覇を制し、遂に歐洲第一の先進國と仰がれるに至つた。當時、近隣諸國の留學生が巴里に參集してゐたのは周知のことであらう。一言すればルイ大王の治世こそ最も人智の進歩した時代であつた。それ故、思想界の新人は大王の專制政治には眉を顰めてゐたにしろ、文化の發達といふ觀點からはルイ十四世時代を謳歌してゐた。彼等はギリシヤ・ローマの古代文明を推稱したり、過去のキリストを模倣せんとする舊人の尙古思想を一蹴して當代の文明を認めよと叫んだ。かくてペローの「ルイ十四世時代」といふ詩篇の發表を契機として「古今優劣論」が思想界に沸騰した。そして「人智進歩論」は遂に新人の旗標となり、スローガメントなつたのである。そして文化の進歩によつて、單に「人智進歩論」の發生を見た許りでなく、實に意外の結果を生じたのであつた。

ルイ十四世が擁護して、その發達を外國に誇つた科學の進歩は、科學的理性の發達に他ならない。換言すれば、此の國王は神の理性と平行して科學的理性の發展を促し

たのであつた。不幸にして兩理性は根本に於いて相容れることが出来なかつた。そして科學的理性は既に宗教々理に對して懷疑のメスを入れ出したのであつた。實際、新しい學理は決して學問の小天地のみに跼蹐するものではない。純粹理性の進歩は必ず哲學の領域に歩を轉じて人間の生活に直接、革新を及ぼすものである。近代の科學の創始者デカルトがまた近代哲學の建設者であつたのも此の理由に他ならない。併し此の科學者は「方法論」の中で合理主義を主張したにせよ、古來の傳統を重んじて、宗教や神學の祕域に懷疑の凝視を振り向けることは慎んでゐた。けれどもデカルト派の新人は純理論を聖書の教理や神學の理論に適用して、峻嚴な科學的檢討を加へることに學者の使命を認めたのであつた。そして自由思想はデカルトの哲學と合流して、ルイ十四世の彈壓下から漸く頭を擡げだしたのである。當時、世界旅行家や見聞録や傳道僧の文獻によつて、アメリカ大陸や東洋の文明が佛國に紹介されてゐたから、歴史、地理の知識が増加し、キリスト教文明と異教文明とを比較すべき資料が集つてゐ

たのである。かのピエール・ペールは老大な「批評的歴史辭典」を刊行して、その標題の示す通り、科學の立場から聖書や、神學の提唱に批判を加へて、歴史的精神の勃興を促した。殊に此の新人は「慧星雜感」を著作して、慧星の出現を以つて神意の警告と考へてゐたキリスト教徒の迷信を科學的に論破した。また科學アカデミーの幹事長フォン・トネルは「世界多元論話」を著作した。此の小説の中では月夜、天文學者が優麗な侯爵夫人を相手にして、コペルニクスの地動説を説明するのである。この科學小説は地動説の解釋によつて聖書の天動説を論破することを本旨とし、貴婦人間に科學思想を宣傳することを其の副旨としてゐた。かくの如く科學的理性が進展し、宗教の聖域を冒して、遂に知識階級の全層に滲透する形勢を示したのであつた。それ故、舊人は俄かに狼狽して、その對策を講じたのである。先づボツシユエ僧正は聖書の記載から神權説を提唱して、國王は神の代表者であるから神の命令に對しては責任を持つが、國民の禍福には責任を持たないと主張した。また此の僧正は、たゞキリスト教に

よつて啓發された諸國のみの歴史を論じて、之れを「世界史話」と名づけた。併し此の「世界史話」は不幸にして世界の大半を見落してゐると新人から笑殺されたのである。「有名な科學者バスカルは「隨想錄」のなかで、人間には到底、巨大、微小の事實や現象は捕捉することが出來ず、人力の理解範圍は中間程度に止まることを説いて、宜しく人智の微力を悟り、廣大無邊の宇宙を創造した神の偉力に信賴せよと提唱した。更に此の科學者は信仰と理智とは全然、その範圍と構成とを異にしてゐることを力説して、幾何學的精神、すなはち科學的理性を信仰の領域に適用して、神の實體を闡明せんとする新人の驕慢と錯誤とを指摘した。併し科學は單に佛國に於いて發展したばかりでなく、外國に於いても異常の發達を遂げた。殊に科學機械、望遠鏡、顯微鏡、排氣機、寒暖計等は精巧微妙な藝術品であつた。繪畫、彫刻に魅了されてゐたフランスの上流階級は、今や科學器械を眺めて異様な藝術的愉悅を味つたのである。實際ルイ十四世の晩年に至ると、科學知識は一種の趣味となり、貴婦人すらもコンパスを手

にしたり、望遠鏡を窺つたりしてゐた。ある令嬢は貴公子が幾何學に通じてゐなかつたことを理由として其の求婚を拒絶し、ある夫人は愛人が三角形の通路の一邊を避けて二邊を辿つてきたことを責めて、其の愛情を否定した。

當時、既にポップスやアダムスミスの新學説が、英國から佛國に傳はつてゐたことは言ふ迄もない。加之ルイ十四世の勅命を奉じて、アメリカ大陸や東洋諸國に派遣された世界旅行家や宣教師の文獻は、異教文明の全面をフランス知識階級に紹介したのであつた。そして支那、バビロニヤ、印度、エヂプト、フェニキヤ、メキシコ、ペリユーの文明はギリシヤ・ローマ文明と同じく、キリスト教文明と何等の關係なしに發祥し、その起源は遙かに太古に溯り、その内容も決してキリスト教文明に劣つてはゐなかつた。それ故、神の全智全能を信じて、「教會」の頤使に甘んじてゐた佛國知識階級の一部は、先づ驚歎の目を瞪ると同時に、キリスト教其者の價値に疑惑を挟むに至つた。かのタイチ島では兩親が老齡に達すると、衰頹の苦惱を省く爲めに、兩親を殺

して恭しく其の骨を喰へるのが孝行であつた。支那では孝行が道德の原理であり、また政治は此の徳性を以つて其の原理としてゐた。そして國王は國父であり、國民はその赤子であつた。故に支那では太古から仁愛の感情が政治の要諦であり、仁愛政治を實現するだけの徳性を缺く主權者は天命によつて王位から驅逐されたのであつた。然るにヨーロッパでは夫婦の愛情を以つて家庭の基礎とし、君主は征服者であり、國民は戦敗の俘虜であり、また奴隸であつた。以上の實例によれば、道德も政治も地球の緯度と經度とに關係し、キリスト教の唱へる絶對不易の人道も政道も存在しなかつた。従つて舊來の道德と政治とは改善の餘地を示してゐたのである。

要するに科學の進歩によつて幾多の新知識が創造された許りでなく、今や東洋文明の紹介によつて、フランスに於ける知識の分量が益々増加した。かくて佛國思想界の新人は科學的理性を基礎とし、斯かる知識の總和を提げて、聖書の記述、神學の主張を檢討し、更に異教文明を利用して、キリスト教文明に價値批判を加へんとしたので



あつた。

遂に專制君主ルイ十四世は崩御し、ルイ十五世が踐祚した。この新王は不幸にしてルイ大王の跡をついで專制政治の形式を運用すべき名實を缺いてゐた。この國王は容姿端麗、よく婦人の意を迎へることが出来たにしろ、決して諸侯を威壓することは出来なかつた。嘗つてルイ十四世の御前に伺候して、この大王の一顰一笑を窺つてゐた諸侯は、ルイ十五世の御前では喋々と私語してゐた。かくて革新哲學思想は堤を切つて奔流し、既に貴族の一部に浸漸して、新進哲學者の提唱に共鳴する貴嬪さへも尠くはなかつた。

革新哲學者は三位一體の神に對して自然法を對立させてゐたから、飽くまで自然の本能や感情の權威を認めて、キリスト教の禁慾主義から人間の感情生活を解放せんとしたのである。従つて彼等の理性的人物は科學的理性の發達した智者であると同時に多感な仁者であつた。彼等は決してルイ王朝を廢絶する意志は毫末も持たなかつた。

モンテスキューもヴォルテールも國王が國父の感情を持つべきことを待望し、たゞ專制政治の牽制力を發見せんと欲したに過ぎなかつた。「民約論」を發表したルッソーは共和制度がフランスの如き大國には不適當なことを公言してゐた。彼等の哲學内容は既に我が知識階級の共有財産に屬してゐるから、これ以上、述べる必要はないと思ふ。たゞ此の哲學と文學とが如何なる關係にあつたかを指摘したい。

前述の通り當時は檢閲制度が嚴重であつたから、文學は先づ諷刺の形式を採用したのであつた。「法の精神」を發表して三權分立の必要を高唱したモンテスキューは「ペルシヤ人の手紙」といふ一篇を刊行した。彼は此の通信の中で巴里見學に渡來したペルシヤ人の假面を被り、フランスの君主政治、宗教、道德、その他の文物制度を縦横に論議し、ペルシヤの習俗とフランスの習俗とを比較して、巴里貴族の奢侈、虛榮心、社交生活、戀愛三昧を完膚なく爬羅剔抉し、殊に假想的なトログロチット國民の興亡を叙して、治者にも被治者にも政治道德の必要な所以を立證した。

「ヴォルテールは當時、長足の進歩を遂げた地理學、歴史學の知識から、更に自然科學の理論から聖書の記述を吟味して、その虚妄を主張し、キリスト教を信ずればこそ人間が不幸に陥つたことを高唱した。そして「教會」や僧侶の貪婪と腐敗とを暴露して、教會の中に神なしと公言した。故にキリスト教の教理を破壊し、「教會」を打倒し、人智と個人とを解放して、科學的理性を君臨せしめれば、却つて地上に樂園を實現することが出來ると叫んだのである。彼は處女作「エヂプス王」の中で「僧侶は愚民の信ずるが如きものにあらず、愚夫愚婦が輕々しく僧侶の言葉を信ずればこそ、僧侶は豪さうに見ゆるなれ」と罵倒してゐる。殊に彼は「マホメット一名瞞着者」といふ悲劇を書いて之れをローマ法王に獻じた。法王は之れを嘉納した。併し何事ぞ、作者はマホメットの假面を被つて實はキリストの欺瞞ぶりを難詰したのである。また悲劇「ザイール」の中では十字軍を背景とする戀の場面を取り扱ひ、マホメット教徒とキリスト教徒との眞剣な戀愛も宗教の差異によつて阻止され、若き男女人が果敢ない戀に泣

く悲歎を描きだしたのである。かの長詩「アンリヤード」は唯一の神、神の子、キリストを信仰する同信者が新舊の二派に分裂して遂に豺狼の群と化し、「宗教改革」以來、約二百年、歐洲大陸を迷信の鮮血に浸した宗教戦争の慘禍を描寫したものに他ならぬ。そして「盲目的な迷信者と眞面目なキリスト教信者は屢々同じ特徴を有するものなり」といふ言葉こそ此の長詩の結論であつた。またヴォルテールは「英國通信」の中で此の新教國に於いては信仰の自由は勿論、諸種の自由が保障されてゐるから、國民は平和に活動して、社會の幸福が實現されてゐる事情を説明した。また英國政府が貴族に特權を賦與しないことを指摘し、従つて實力が尊重され、人材登庸の道が開かれてゐることを強調して、暗に佛國の貴族制度を論難した。なほ英國では文學者や科學者が社會的尊敬を捧げられてゐることを紹介し、近代の大科學者ニュートンの業績を讚美し、この業績の前には宰相も將軍も叩頭すべきことを主張してゐる。

ジャン・ジャック・ルッソーは「學問論」のなかで人智進歩の價值を否定し、また「告

白」や「エミール」のなかで社會生活の惡化を強調した。此點では他の哲學者と根本觀念を異にしてゐる。併し彼が「民約論」を草し、また教育小説「エミール」を起稿した點から見れば、彼が個人改造、社會改善の熱誠に驅られてゐたことは否定出來ない。彼は「新エロイーズ」の中で、階級觀念が令嬢と家庭教師、すなはち貴族と平民との純眞な戀愛を踏みにじる殘酷さを如實に描きだして、階級打破の必要を絶叫した。彼は自然道徳が人間の惻隱の情から發達したことを認めて、飽くまで人間の性善を信じてゐた。かの有名な「告白」は、一種の自然人であつた作者が社會生活の爲めに惡化し、しかも社會人の迫害に苦しんできた徑路や事情を赤裸々に暴露した作者自身の生活記録に他ならない。抑々人智や社會生活が一旦、進歩すれば決して逆轉し得るものではない。それ故、ルツソーは野蠻人の有する純情のみを社會人の心に復興せよと提唱して、「自然に歸れ」と高唱したのである。そして彼は此の主張を教育小説「エミール」の中に體現して、教會法によつて教育された人間の缺陷を暴露し、自然法によつて教育

された人間の長所を推稱したのである。ルツソーは自然人であつたから、自由な強烈な感情を愛し、また山川風月の美觀に社會の苦惱を忘れたのであつた。フランス人は彼の作品によつて初めて情趣の流露を知り、自然の美感を味つたのである。

「ボーマルシェは「フィガロの結婚」の中で、貴族と下民とを對立せしめ、殿様が専權を濫用して、下男の戀人を横取りしようとするが、下男の密計によつて、その野心がマンマと覆へされ、流石の殿様も赤恥を搔いて、散々、奥方に油を絞られるのである。作者は此の諷刺劇の中で貴族の暗愚と横暴、下民の智慧と機略とを對照せしめて、社會の實力が貴族階級を去つて、既に平民階級に移動したことを證明したのである。かの「爵位や富が何ものぞ、殿様は此の世に生れてくるより他に苦勞をなさらなかつた」といふ名臺辭は當時の社會意識を反映してゐる。」

「以上は、十八世紀のフランス文學に現はれた社會的作品の僅少な見本に過ぎない。そして是等の社會文學が大衆意識を指導して一七八九年の革新運動を激成して、遂に

科學的理性に基く近代社會の誕生を見たのである。

其後ナポレオンの出現によつて革命の時局は收拾されたにしろ、佛國には王政以上の専制政治が復活し、實際、皇帝一人の肺臓を満たすべく、フランスの全國民が呼吸してゐたのである。併し國民は華やかな侵略戦争の成功に眩惑されてゐたから、ナポレオン皇帝は實に英雄崇拜の國民的對象をなしてゐた。そして皇帝の歿後、再び時局は紛糾し、幾多の政治的、社會的騷亂の發生したことは周知の事實であらう。同時に自然科學は益々、進歩してアンペール、クロード・ベルナール、バストゥール、ベルトローの名は佛國科學界の光榮であり、人類の福祉であつた。

科學の進歩と平行して科學的哲學が益々發展し、既にコンドルセーは「人智發達史略」を脱稿して、文化發達の經過を説明すると同時に、社會現象の原則に通ずれば將來の人事を豫測して、その豫防策を講じ得べき事理を闡明した。コントは數學、天文學、物理學、化學、生物學が自然現象の通則を示すと同じく、社會科學は自然科學と

提携して、社會現象を觀察し、實驗して其の通則を知り、將來の社會現象に準備し得べきことを力説した。ルナンは科學が將來、宗教に代つて人類救済の大任を負擔すべきことを提唱して、科學教育の振興を鼓吹した。ルナンの「科學教」もコントの「人類教」も皆、科學的精神の發展によつて「神」を驅逐した知識人の人間信賴の聲に他ならなかつた。彼等は十八世紀の哲學が破壊した祭壇を再建して、これに人間と科學とを祀らうとしたのであつた。

「科學的精神、社會科學思想は益々文學のなかに驥足を伸ばした。流石のナポレオン大帝も閨秀文學者スタール夫人の自由主義を持てあましてゐたが、夫人が「獨逸論」を出版してこの敵國文化を讚美するに及び、皇帝は斷然、この女流作家を國外に放逐したのである。此の大帝の後孫ナポレオン三世のター・デタによつて英國に亡命したユーゴーは「懲罰」といふ詩集中で「小ナポレオン」の不肖ぶりを揶揄した。十八世紀に於いては貴族とブルジョワとの鬭争が社會問題であつた。遂にブルジョワ階級は政

治的變革によつて貴族を打倒し、參政権を獲得し、且つ資本主義の恩恵に浴して、社會の富を壟斷するに至つた。かくて十九世紀の初葉にはブルジョワ階級と勞働階級の對立、所謂、勞資關係が實に社會問題の焦點となつたのである。遂に抒情詩人ユーゴーはロマンチズムの陣營を棄て、社會文學に復歸し「レ・ミゼラブル」を著述し、貧苦の爲めに墮落する勞働者の境遇に同情して、ブルジョワ階級の貪婪と横暴とを指摘して覺醒の警鐘を亂打したのである。スタンダールの「赤と黒」は今日、我が文壇に流行しだして、その社會的意義が理解されてゐるから、私は茲に蛇足を添へない。小デューマの椿姫は醜業婦であつたが、却つて眞剣な戀に驅られてゐた。併し社會は賤業婦に關する先入觀念に基いて、彼等の可憐な純情を蹂躪するのであつた。作者は賣笑婦の眞情を描いて其の社會的體面を回復すると同時に社會の殘忍な誤解を一掃しようとしたのである。

サント・ブーヴは批評が科學と同じく純客觀的態度を取るべきことを要求し、彼は作

品を鑑賞するに方つて、作家の氣質、氣分及び其の健康状態を重視して批評上に生理學を適用したのであつた。テーマも「決定論」を奉じ、民族、時代、環境の三點から文學作品を評論してゐた。そして人間が哲學を創造し、詩文を創作するのは蜂が巢を作り、蠶が繭を造るに等しい事理を力説して、人智の所産を下等動物の所産と同視するに至つた。ゾラが當時、發達した遺傳學說、實驗醫學論の學說を文學上に應用して、個性改善、社會改造を標榜する實驗小説を書いたことは餘りに有名である。かくの如く人間の内外生活が環境に支配されてゐるとするならば、意志の自由は存在せず、従つて道德の權威を認めることが出來ない。モオパッサンは本能の權威を小説の中に描き出して道德論者の注意を促したのである。それ故フランスの寫實主義にしる、自然主義にしる、皆、科學思想の發展であり、深い根蒂を社會の内層に張つてゐることを見落してはならない。

「かゝる科學的社會文學運動に對して、反動の生じたことは言ふまでもない。先づ

ツソー、シャトウブリヤン、スタール夫人の影響と英獨文學の影響とを受けて、フランス文壇にロマン派の運動が生じた。この派の詩人は所謂、世紀末の苦惱を歌ひ、再び神に呼びかけてゐたから、科學的精神と殆んど交渉を持たなかつた。そして彼等の或者は厭世觀を奉じて孤獨を愛し、象牙塔に閉ぢ籠らうとしてゐた事から觀ても、彼等の心情は社會的精神と逆行してゐた。併しロマンチズムの全盛期は僅か二十餘年に過ぎなかつた。かの實證的精神は何時迄も文學者をしてロマンチックの夢を趁はしめなかつた。ロマン派に交代したのは高踏派であつた。その作品には實證哲學が深い影響を及ぼして、詩人は韻文の形式を借りて、哲學問題、社會問題を論議してゐた。殊にルコント・ド・リールは「久しく手を分ちし藝術と科學とは再び提携して融合せざる可らず」と喝破した。

「レ・ミゼラブル」の作者が嘗つてロマン派の棟梁であつたことを忘れてはならぬ。ユーゴーこそ詩人の社會的使命を論じ、遂に「三單位」の鐵則を破壊し、詩語の中

に民衆語を加へ、初めて文學革命を成就したのである。其後、ゴッテやフロオベールは「藝術の爲めの藝術」と叫んで、文學が「善」を離れて「美」のみを追求すべき使命を提唱した。ボードレーも藝術の本義は美の表現にありと主張して、都會の人工美、娼婦の腐爛美を讃へてゐた。詩集「惡の華」に盛られたデカダン思想は社會の不安や、家庭の不幸から生じた精神的疾患であつた。アナトール・フランスは美の全智全能を説いて科學主義や人智進歩説を否定したにせよ、彼はヴォルテールやルナンの懷疑説にはごくまれな諷刺家であつた。エビキュールの園に立つた此の哲人の風貌にはギリシャ聖賢の面影を認めるのである。徳川時代や明治末期の安價な「享樂主義」の内容を以つて此の哲人の高遠な思想を評價してはならない。

佛國文學史家ブリュンチエールはフランス文學の構成要素を英、獨、伊、葡の文學のそれに比較して、フランス文學の特質は社會的精神の發露にありと斷定した。この斷定は日本文學から見ても、その價值を失はない。我が文學には一面、忠君愛國の思

想が發露してゐるにせよ、社會的精神には富んでゐない。恐らく此の差異は佛教が個人の解脱に重きを置くに反して、キリスト教が社會救済を標榜することに起因するのであらう。殊にフランス文學の科學的精神こそ、我が日本文學には全然、未知の特色である。佛國文學者は社會的精神を奉じて、個人と個人との交渉や接觸を描き出す場合にも、必ず社會的見地、若くは時代的見地に觀點を求めたのである。殊に近世に至つては科學的見地に立ち、個人と社會との接觸現象を説明し、科學理論を適用して、社會機構を改善し、延いて個人問題に解決の道を與へんとしたのであつた。ゾラが「ル・ゴン・マッカール叢書」に、「第二帝國時代に於ける一家族の社會的、生物學史」と題名した一事に徴しても、這般の事實を立證することが出来るであらう。

要するにフランス文學の本流は常に理性の上に立ち、道德に奉仕してゐるから、この文學に「物のあはれ」を求めたり、悲哀の美觀を求めたりしてはならない。況んや日本文學の高踏的精神、反俗的態度を求めるならば、それこそ黒白の差を辯じない色盲

的誤解である。私はフランス文學の冷徹、氷の如き明哲性に深甚な造形美を感ずるのである。前述の通り佛國哲學者は文學を思想宣傳の機關に供したから、彼等の抽象的理論や體系は血液と神經と脈管とを備へて一個の有機體として活躍し、讀者の有機組織を刺戟するのである。かかる思想の藝術化こそ新らしい社會意識を創造して、之れを持続し、遂に社會運動を成功せしめたのであつた。然るに唯美主義の貴族文學は「選ばれたもの」の富財であるから、社會の大衆と交渉を缺き、従つて殆んど社會意識や輿論を醸成しないのである。結局、フランス文學は古今を通じて良心の聲であり、理性の發動であつたから、正義と自由の番人であり、社會幸福の守護者であつた。常に弱き者、貧しき者は文學の保護に浴して、横暴と貪婪の魔手を免かれることが出来た。そして近代の精神文明がフランス思想に負ふ所多しとするならば、フランス文學の人類貢獻は決して尠少ではない。私は以上の觀點に論據を求めて、フランス文學は最も健全な文學なりと確信してゐる。

之れに反して我が日本文學は往々、道德を無視して、藝術至上主義を奉じ、時としては國家的觀念に乏しく、また社會的精神を持たない。殊に我が文學には哲學もイデオロギーもなく、全面的に抒情的であり、厭世的であり、常に權力の前に屈服してゐる。一言すれば、日本文學は常に厭世者と利己的な弱者の呻き聲である。かくの如く根本的精神を異にする日佛文學が明治開國以來、接觸を開始したのであつた。そして今日我が文壇はフランス文壇の植民地かと思ふほど、フランス文學に征服されてゐる。曰く、バルザック、曰くスタンダル、ジード、ゾラ……殆んど枚擧に遑がない。併し自然主義の全盛期に於いても、ゾラの「實驗小説論」に現はれた科學的精神と社會的精神とは少しも我が文壇人に理解されなかつた。たゞ外來の自然主義は我が文學の表現形式のなかゝら、誇張を驅逐して、手法上の眞實を要求せしめたに過ぎなかつた。實際フランス文學の本質は過去に於いても、我が文學の本質に何等の影響を及ぼさなかつたし、現在に於いても其の影響は極めて稀薄であると私は斷言する丈け

の論據と勇氣とを持つてゐる。

## 三

明治以來、歐米文明は驚くほど我が國人の物質的、精神的生活を更改して、日本を近代化し、近頃に至つては國體明徴の運動すらも發生せしめたのである。併し英獨文學もフランス文學と同じく我が文學には根本的影響を與へなかつたであらう。成る程、草双紙に見るやうな色紙や寶刀の詮議は我が文學から影を絶つたに違ひない。かくの如き荒唐無稽の要素を除いて、外國文學の内面的影響を求めらば、我が文學の中から殘酷と猥褻とが減退したことだけに止まるであらう。従つて我が文學は古來の要素を持続して、殆んど内部的革命を経過したことがなかつたと論斷し得るのである。現に明治から今日までの傑作を吟味すれば、紅葉、露伴、鷗外、漱石の作にしる、主として抒情文學であり、殆んど科學的精神や社會的精神の發露を認めることが出来ない。



谷崎君の「盲目物語」と「春琴抄」とは實に昭和文壇の傑作である。その傑作たることに於いては、私は推稱の辭を惜しむものではない。併し此の兩作品を仔細に分析すれば、その内容は古來の物語と同じく藝術至上主義の作品であり、唯美思想、耽美思想の分量が寧ろ古來の作品に比較して著しい増加係数を示してゐる。若し此の兩作品に外來要素の滲透を認めるとするならば、官能描寫と病的傾向よりほかには何物も發見出來ないと思ふ。一言すれば、「春琴抄」も「盲目物語」も近代的色彩を加味して、「物のあはれ」を色濃く描きだしたものであり、従つて古來の物語が昭和の今日に至つて新しく完成したものと斷定し得るであらう。この兩作品が讀者の心情を醇化する事、また「人間」を描出してゐることは勿論であるから、堂々たる其の存在權を否認することは出來ない。併し「源氏物語」も「保元物語」も當時の時代意識、社會生活と密接な關係を持つてゐるのに反し、「春琴抄」も「盲目物語」も現代の社會意識とは殆んど關係を持たない。言はゞ過去の美しい夢を現代人の眼に寫し出したのに止

まつてゐる。従つて斯かる作品は先代の傑作と同じく、蒔繪の本箱に收めて書棚に飾り、心の結ばれた徒然に讀むべき閑文學である。併し藝術派の作品に社會的精神や、社會意識を求める方が間違つてゐることは言ふまでもない。たゞ私は現代文學の一傑作が如何に古來の傳統を脱却することが出來ないかを確證する一例として「盲目物語」と「春琴抄」とを引用したこと以外に他意がない。然らば何故、日本文學は斯くも「物のあはれ」の舊殻から蟬脱することが出來ないのか。その理由は多々あるであらう。第一に擧ぐべき理由は科學と文學とが提携を缺くことである。

明治開國當時の治者階級は西歐の近代文化科學が自然科學の發達に基いて進歩してきた史的經過を知らずして、兩科學を全然、異なるものと誤解して、之れを峻別したのであつた。その結果、自然科學と人文科學とが各自、平行線上を獨行してゐるから、我が國の社會科學は嚴正な意味に於ける科學であるか否か、甚だ疑はしい。殊に現在までの傾向によれば、科學に興味を持たない者が文學に走つたのであつた。この意味

から見て、私は我が文學の科學的進化、若くは社會科學的發展に對して、多くの期待を繋ぐことが出来ないのである。

徳川時代から文學者は戯作者と稱して、社會の一隅に割據し、花街や市井の情事を描いて、放逸生活に浸つてゐた。明治、大正に至つても所謂、文士の戯作者氣分と彼等の邊隅生活とが持續されてゐた。昭和の今日に於いては此の傾向が漸次、減退されたにしろ、今なほ社會は文壇人に特殊待遇を與へ、文壇人は此の特殊待遇から離脱することが出来ない。他方、政治家も、教育家も、その幹部に至れば至るほど、文學とは縁なき衆生であるから、彼等が多年の理想を文學形式に當て嵌めて、社會と社會正義に訴へようとは、到底、想像することが出来ない。従つて我が國に於いてはシャトウブリヤン、ユーゴー、ラマルチン、スタンダル、ゾラの如き政治、外交界で活躍した文學者の作品を見ることが出来ないであらう。併しながら昭和の現在に於いては、我が社會生活其者が複雑になり、社會思想も亦、複雑になると同時に西洋思想が稍々

實質的影響を我が知識階級の一部に及ぼした。従つて昭和の新人は舊來の觀點を棄て去つて全く新しい、少くとも舊人の視野から見れば全然、新しい觀點から文學を取り扱ひ出したのである。言ひ換へれば、日本文學は初めて實質的「洋化」の途上にあるのである。自由主義の衰落した今日に於いて、この「洋化」が萬難を排して何處まで成功するか、また如何なる紆餘曲折を取るか大いに見ものであらう。

「前述の通りフランス文學は信仰の盛んな時代に於いては道德的理性の上に立ち、科學時代には科學的理性に立脚し、ロマンチック時代を経て、高踏派時代に至ると、再び科學と提携したのであつた。然るに在來の日本文學は「萬葉」「古今」の昔から純情の發露に始終し、「花に鳴く鶯、水にすむ蛙」と同じく、「心に思ふことを見るもの聞くものにつけて、言ひ出し」たのに過ぎない。それ故、日本文學全部が「詩」であると斷定しても決して過言ではない。そして古から我が詩學は詩文の内容が理に落つること

を嚴禁して、専ら心情の發露を尊重してゐたことは衆人周知の事實であらう。

かくの如く今までの日本文學は美的情趣の表現を主としてゐたから、知的精神に始終するフランス文學とは違つて、我が文學には政治的使命も社會的使命も認めることが出来ない。所詮、我が文學は心の結ばれた時に讀むべき娛樂文學であり、また嗜みの文學である。故に西洋人の文學觀を直ちに日本人の文學に適用して、その價值批判を試みることは彼我文學の本質と構成との差異を無視することであるから、輕々しい斷定は差し控へなければならぬ。併し在來の日本文學の内容をフランス文學の内容に比較すれば、思想的に甚だ單純であり、甚だ貧弱であることだけは言ひ得るであらう。同時に美的感情の流露といふ一點から日佛文學を比較すれば、日本文學の情趣の方がその廣さ、その深さ、その色合から見て、遙かに廣く、遙かに深く、遙かに強く、東洋獨得な蒼古の滋味を帯びてゐることだけは主張出来るのである。殊に人事を天地山川に比し、心情を花鳥風月に託して懷咏する「物のあはれ」、殊に佛教の厭世觀に彩

られた「物の哀れ」すなはち「悲哀の美觀」と「死の陰影」とは我が古代文學にユニツクな國際的地位を與へる論據であると私は確信するものである。

## 日本とフランスとの文化交流

一

徳川三代將軍家光はキリスト教すなはち天主教の弊害を恐れて遂に禁教鎖國し、たゞ長崎の出島屋敷に於てオランダ人と日本人との交易を許したのに過ぎなかつた。そして幕府は洋書の輸入を禁止し、西洋の天文・曆數・地理に關する漢譯書の搬入すらも禁止したのであつた。かくて我國と西洋との接觸面がオランダ一國にとどまり、洋書の禁によつて、西洋文化を吸收する道が一時、杜絶したのである。

然るに八代將軍吉宗は洋書の禁を緩めて、青木昆陽のやうな優秀な學者を長崎に送つてオランダ語を學ばしめた。この將軍は天文學に興味を持ち西川如見について天文學を修め、吹上御苑で天文現象を観測してゐた。そして幕府は延享元年(1763)に初めて天文臺を神田の佐久間町に立てた。この天文臺は十代將軍家治の明和二年(1765)に牛込の藁店に移され、同じ將軍の天明元年(1781)に淺草藏前の片町に移された。なにゆゑ幕府は此れほど天文學を尊重し、西洋流の天文學を利用したかと言ふと、日本は支那と同じく農業國であり、農を以て國の本としてゐたので、どうしても正確な曆書の作成を必要としてゐたからである。

吉宗以前には外國文書は總べて長崎通譯の手を経て翻譯されてゐたが、それでは不便が多いので家治將軍の時代から淺草の天文臺の中に蠻書和解御用といふ翻譯局を設けて茲で外國文書を天文方に和譯させてゐた。なぜなら天文方は皆、優秀なオランダ學者だつたからである。彼等は單に外國から幕府あてに送つてくる文書を翻譯したば