

# 現代に於ける人間中心主義とその對策

——石田憲次氏の『基督教的文學觀』を讀む——

山 谷 省 吾

石田助教の『基督教的文學觀』を、その特色のある表題に少からず心を牽かれて、私は出版後直ちに讀み始めた。氏がカーライルやラスキンに興味を持ち研究されて居ることは、既に久しい前からうかがつてゐたが、氏の著述に接する機會が與へられなかつたので、氏の倫理想や社會觀等も大體想像する丈に留つてゐた。然るに今回この著述を手にして、判然と氏の嚴密な學風と該博な學識とに接し得た許りでなく、氏の眞劍な人生觀・道徳觀・藝術觀・宗教觀を知ることが出来、多大の教訓を受け且つ刺戟を與へられた。このことについて先づ厚く氏に謝意を表せねばならない。私は長い間文學研究者から、かうした人生に對する眞劍な態度と主張とを見聽せんと切願してゐた。今氏によつてこの望が叶へて貰へることを甚だ喜ぶ。本書は人々が愈想外に思ふ様な多くの思想を包含して居る。そこに私共の興味がある。——私が、専門家でないにもか、はらず、敢て本書の特徴を紹介し、並びに二三の疑點について述べやうとするのも、著者に對する敬意の念からに外ならない。

一 本書は長短十三個の論文から成立つてを、その中には少し以前のもの、現在の著者の主張と一致し難いものも包含されてをるが、然し全體として一貫した精神に導かれてをる。本書中の最長の論文である『ヘブライズムとヘレニズム』(九一頁—二〇九頁)から、最も短い『感想録』——『光は東方より』『傳統の威力』『大學の使命』(三八〇—九三四)に至るまで、美しい洗練された文章で書かれてゐるほかに、讀者に迫り來る強い主張が響いてゐて、私共に何とかした態度をとらさないでは止まないものがある。その主張は特に『謙虛の心』『誤

れる奉仕』『四様の生活態度』『外なる神と内なる神』並びに『生の文學』と『死の文學』との中に、鮮明に表出されてをる。この主張を捉へることによつて、本書の意義と價值並びにその特徴を先づ知ることが出来る。然らばそれは何であるか。

曰く、文學の批評家はある眞面目な生活を持つてゐなければならぬ。この自分の生活を外にして批評家の仕事は考へることは出来ない。己れの人生觀と生活態度とが定まり、人格の内容が高まり豊富になつて初めて『人類の經驗の聚積である』所の古今の文學は理解され把握され得る。『この經驗の教訓を正しく把持して現在及び將來に人類が行くべき道を指示すること』これが文學批評家の任務である(七頁)。従つて從來全く見逃されてゐた人間の生活の訓練と修養、謙虛な態度と傳統への服従とが、彼等の最も眞面目に努力すべき理想とならねばならない。だから個人主義と主觀主義と

を基調とし、放縱な氣分と無節制な意欲と美的な本能との導くがまゝに盲進する近代人の生活は極力之を排斥する必要がある。かくして著者は道德的理想を目標として高尚な文化に培はれつゝ、宗教的色彩の勝つた人格を實現することを人生の最大課題として提出してをる。健全なる文學批評はかくして育て上げられた精神のみに可能である。

——この所からして著者は、一方ヘブライズム Hebraism に對し他方ヘレニズム Hellenism に對して特別な興味を持ち、そして殊に歐洲中世の宗教と世界、その傳統と敬虔とを尊重することを説くと共に、又近代個人主義の根本淵源としての宗教改革並びにロマンティシズム Romanticism を激しく排撃してをる。ロマンティシズムの弊害の指摘は、殆んどどの論文にも見えないものはない迄に、徹底的に行はれてをる。かゝる主張の大體は一頁から八頁に亙る『序』を讀めば解る。

著者のこの主張は、然し乍ら決して、獨斷的な無根據なものではない。『古今の經驗の聚積』を正しく理解し把持するのが、著者の目指す一つの目標である。だから現今盛に行はれつゝある單なる主觀的の怪氣焰や淺薄な一夜漬的の紹介の如きものとは、全く類を異にして居る。著者の重要な書物の多讀とその内容の精確なる把握とは、讀者の敬服を受くるに十分である。事苟くも英文學の領域に關する限りに於ては云ふ迄もないが、論述の領域は更に大陸諸國から遠くイスラエル・ユダヤ・ギリシヤ・ローマに迄及び、而も文學のみならず哲學・神學・社會科學等を包含して居る。本書中最大の力作である『ヘレニズムとヘブライズム』を讀む丈で、このことは首肯されるだらう。そこには危なげな藝當や術學的浮誇は少しもなく、私共は安心し信賴して、讀み續けることが出来る。著者の意見は著者の生活の中に堅く織り込まれ血となり

現代に於ける人間中心主義とその對策

肉となつて居るのを見る。本書は著者の Lebensdokumente (生活記録) である。その態度はあくまで學的嚴密であり、良心的且つ根本的である。——文學研究者は諸種の藝術的作品を觀賞してゐる中に、作品そのものの齎らす美的魅力の中に溺れ、又時としては藝術と結びつく實際社會からの諸誘惑に打ち敗けて、己れが學問の探究者であることを打ち忘れ、或は學問的熱誠乃至は興味を失つて、學問的の緊張が弛緩し、單なる Journalism に墮する傾向が著しい。勿論藝術の研究には藝術そのものの中に宿る美的なるものを直觀し把握し作家の經驗を追感する必要がある。然しそれ丈では不十分であつて、彼は同時にあく迄思想家として學者としての正道を歩まねばならない。そこに彼の努力・精進が要求され、そこに最も眞劍な戦があるべき筈である。本書に於て取扱はれてゐるのは、純文學的作品の評價ではなく、むしろ文學

思想なのだから、著者の學的態度の如何は、本書の價值を定める上に重要な標準となる。然るに著者はこの點の努力を常に怠らないのみか、研究者として模範的實行者であることを立派に證明されて居る。私共は特に著者のこの態度を多とする者である。本書には生硬な難解な個所は一つもない。著者は自らで腹の底まで理解した所を、しかも熱辯を以て語つて居る。單に一個の學究として學問について語るのみではなく、人間の教育者として人生の道を示してゐる。『生の文學』『死の文學』『謙虛の心』『誤れる奉仕』『雜感録』等の中に説かれて居る所は『なくてはならぬ一つのこと』即ち『如何に生くべきか』に關係して居る。そして私共は所々に豫言者の熱情をさへ發見することが出来る。これ等の諸點は本書を一層價值あるものたらしめる。

\* \* \* \* \*

著者の喝破されて居る如く、近代人の生活の破綻は確かに人間中心主義から出る自由の履き違へに根ざして居る。自己の中に芽ばえる本能の衝動を是認し、神聖視し、絶對化する所から來る。彼等は肉の慾求を抑制することをしないで、その跳梁するまゝにまかせ、その行く所に易々として従ひ行く。然しそれは眞の自由な生活だらうか、むしろ囚はれた奴隸の生活ではあるまいか。道德的抑制なく訓練のない所に、確たる生活原理の把握と指導とのない所に、私共は中心のある人格的生活を見出すことは出来ない。近代人の生活は行き當りば、つたりである。目前の快樂を追ひ求め、只先に先にと進むばかりである。生の流れ、生の躍進を主張するのは結構だが、この流動・躍進は人間を無我夢中にして丁う。人々は同じ様に繰り返される日常生活に堪へ得ず、刺戟を求め尖端を歩むことを仕事として居る。舊きは舊きが故に排

除され、新しきは新しいと云ふ理由の爲めに歡迎される。かくして世は落つきを失ひ、人はいたづらにあせり、學者も青年も人の噂に生き、名譽と金錢とを追ひ求めて汲々として居る。然しそれで彼等は幸福なのだらうか。彼等の求めて居る幸福は果して彼等の手中に獲得されてゐるだらうか。彼等の顔の憂鬱は何を語るか。その生活に望もなく

喜もないのは、何故か。彼等は力にあこがれて實は最も弱い人間になつた。意志の生活に活路を開くこと、之が彼等にとつて最も肝要である。彼等は勵んで道徳的訓練に、人格の修養に努めねばならない。誤れる人道主義を棄て、浮雲の如き小我の慾求と絶縁し、勇猛心を鼓して只管精進の生活を送らねばならない。——私はこれ等の主張に於て全く石田氏に同感である。私は人間を天使と見、その胃袋を神となす凡ての主義・生活に對して、著者が更に大膽な主張を爲し、誤れる人間中心主

義を打破されんことを望んで止まない。國木田獨歩、有島武郎以來邪道を歩きつゝある我國の文藝界に對して、『野に叫ぶ聲』としての貴い役目を果して貰ひ度い。私共は著者に期待する所、極めて大である。

## 二

『基督教的文學觀』の著者が極力排斥する人間中心主義、現代社會と現代人との體内に深く喰入つてをるこの毒素を、然らば如何にして消出し健全なる生活に還り得るか。それについて著者は深く欽慕せる米國の文學教授 Ivin's Baldwin の見解を紹介して居る。左の引用は本來文學について云はれた語であるが、近代文明全體におし擴げて見て差支ないと思はれる。

『バビットは文學がこのロマンティシズムの餘弊を脱し、「小我」の支配から免れ得る二途があると言つて居る。その一つはアリストウトルやホレー

スなどの classical moralists が主張する立場で我等の心身の調和有る發達を希ふ所から、五欲七情を監視し訓練し、常にそれを制御する行き方である。今一つは、基督教や佛教などの宗教が主張するもので、直に我等の「小我」を棄て、我等の higher self (大我)を贏ち得、自らさもしき五欲七情を消散させると云ふ至妙な行き方である。バビットはこの二つの行き方の中、無論宗教のそれの方が高尚であるけれども、それより一段低い古典主義の行き方さへ、碌に認められてゐない現代に於ては、前者は暫く之を秘して、より入り易い古典主義のそれを力説すべきであると言つてゐる。(二五六頁)。

バビットの此考へ方に著者は共鳴し(自ら兩者の併立を主張してゐる點を除き)大體其を信奉して居られる。古典主義による人格内容の豊富化、基督教による人格の確立が、著者の高く掲げて居る

旗標である。だから著者は最初の頃は Carlyle の道徳主義に心酔してゐたが、『カーライルの倫理觀』參照)彼の英雄主義と汎神論的傾向とは、著しく著者を反撥させ、今や Matthew Arnold が、著者の心を占領して居る。そして極めて屢々引合に出されるアーノルドの有名な主張『宗教の目的は實踐であり、その實踐が「人生の四分の三」を占めて居る。そして他の殘る四分の一が藝術・科學等の領域である』と云ふ思想が、著者の思想と見て差支なからう。『教養』(Culture)をだから著者は最も重んじる。節度と調和とのある古典的教養は、人格の光であり芳香である。然し行爲の問題はより廣い範圍に亙つて居つて、その解決なくば人生の問題は解決が出来ない。そして著者の努力・精進の道、苦しい鍊獄の山登りは、この解決の爲めに外ならない。著者は、大膽にこの原則を邪曲なる現代に對して主張し、そこに唯一の救の道あることを力

説して居る。——が著者の指導原理となつて居る宗教は、基督教は、Protestantismではない。アーノルドがプロテスタントイ즘を嫌つた様に、著者も亦嫌ふ。カーライルの大言壯語は基よりミルトンをはじめかの愛すべきジョン・バンヤンでも、ピュリタニズムを代表して居るの故を以てむしろ排斥されて居る(二五—二六頁)。著者の興味のあるのはカトリシズムである。ロマ法王を中央に頂き、地上に於ける天國としてその秩序と巨大と莊麗とを誇るカトリシズムである。傳統の尊重『謙虚な心』の稱讚・靈魂修鍊の思想等悉くカトリクの信仰と糸を引いて居る。著者が Newman や Martain 等カトリク教徒の言説と通じる所あるのは當然である。著者自身のカトリク主義に對する稱讚と憧憬とは、多くの同傾向の人々の言説の引用によつて知り得る外に、なほ次の様な著者の文章に表明されて居る。

『實際加特力教は紀元一世紀から宗教改革に至るまで、外は異教に對し、内は異端に對し、絶えず自らを守りつゝまた他の長所をとり入れて發達して來たのである。その中には St. Augustine, Thomas Aquinas の哲學も宿つて居れば Dante や Chaucer の文學も宿つてゐる。St. Francis の法悦も Abelard, Heloise の悲戀もまたその傳統の中にある。東方の聖者たちの難行苦行も、文藝復興期の高僧の豪華榮耀も亦等しくその大きな坩堝の中に鎔融されてゐる。かくも豊かな人間經驗の聚積たる加特力の傳統を無視して、如何でか人間性に關する公正なる見解に到達することが出來よう。』(一〇頁)。

即ちカトリク教會の中にはあらゆる人間生活の要素が包含されて居る (complexio oppositorum)。故に人間性を學ぶ爲めには、何をおいてもカトリクに行かねばならぬとの主旨である。そしてカト

リク教會は本來はヘブライズムを代表しては居るが『ある程度までヘレニズムの傳統をも同化し』て居ることは、Augustine & Thomas Aquinas を見れば解る(一〇—一頁)。だから宗教と共に古典的教養をもと云ふ著者の願望は、中世の教會が之を滿たして呉れる。だから文學についても、中世は最も重要な時期である。著者は『生の文學』に對し『死の文學』の優越を力説して居るがその模範は實に中世にある。

『これに依つて見れば死の宗教が支配してゐた中世の文學は却つて健全にして力ある文學であつたことが知られる。かく藝術の如何なる分野に於てもすぐれてゐたのが中世であり、それが基督教精神と離すべからざる關係ありとすれば、我等は今少しく中世をふりかへつて見る必要はあるまいか』(三六四頁)。

『中世の人は不可抗な死の運命に忍従して、す

べてのことを神に託した。彼はそれきりで何も云はず語らなかつた。その處しやかな態度の中に無上の力があつた。男らしさがあつた。ルネサンスの人は死をば人力にて克服せんとあせつた。そしてあせればあせる程愈々醜態をさらけた。女々しさ未練さをむき出しにした』(三七九頁)。なほ三六一—三六四頁の中世禮讚參照。

中世が著者にとつて、藝術に於ても全生活に於ても多大の意義を持つのは、そこに『人間修養のたゞしき道』が明示され且つ遵守されてゐたからである。このことは本書の序に於て宣言されて居る。『私がいふこの修業の道、解脱の道は歐洲に於ても基督教の盛な間は儼然として存してゐた。たとへばダンテの神曲をとつて見よ。淨罪界の山をのぼり、天堂界の第一天より第九天の上たる神の御座にいたる迄、人は一圖に高きをめがけて進む。その一步一步に罪執を捨てなければならぬのであ



る。天路歷程——それはダンテの神曲よりあらゆる意味に於て劣るが——に於てもクリスチャンは滅びの町から天上の都への一路を志し、途上に於てあらゆる誘惑に打勝ち、凡ての罪障を捨ててゐる。

この道はたゞ昔にのみ在つて今はなくて構はないであらうか。今の人間はそれ程よくなつてゐるであらうか。……それで今の世に於ても古の聖賢の道を復興する必要があるはずまいか』(序二—三頁)。そしてこの古の聖賢の道は Socrates, Plato にはなく、中世のカトリクに於て體現されて居る。宗教改革は Catholic 教を革正すると稱へつゝも、實は入る可からざる邪道に陥つた。だから『天路歷程』はその價值が低い。それは『何等の傳統をも權威をも認めず、教養なく謙虚の徳を知らざる個人が自己の意見をそのまゝ眞理と認める』(一六頁) Puritanism の所産だからである。

カトリク教に對する興味は、大戦以後、歐米の

社會一般に行はれて居る風潮である。人々は一方近代文明の行詰りを見せつけられると共に、眼を轉じて久しく忘れてゐたカトリクの國を眺め始めた。そしてそこに驚くべき魅力の存在することを發見したのである。神學に於ても哲學に於ても社會思想に於てもそうであるが、文藝の領域とてもその例外ではない。それは、石田助教が本書に於て極めて屢々教示して居られる通りである。そして私は、著者がカーライル流の理想主義にあき足りず、つひにアーノルドを経てバビット・モア等の傳統主義に移り、更にジャック・マリタン等の深い感化の下にカトリク主義を是認し信奉するに至つた大體の経路を理解し得ると思ふ。著者自身が告白してをられる様に『著者は徹頭徹尾眞面目すぎる程眞面目である』(七頁)。如何にして人生の四分の三に相當する道徳生活を全うし得るかにつき、更に又『創作家と云ふ珍奇な見世物の面白さ

を節面白く囃し立てる見世物師の地位に満足すべきでない』文學批評家の立場は何處に求むべきかにつき、久しくさすらひの旅を續けた結果、つひにカトリクの國に於て安住の天地を見出されたのであらう。私は著者のカトリク主義に對して、深い敬意を表する者である。又其鳴點をも持ち得ることを喜ぶ。——私は今こゝでカソリシズムそのものの是非を論ずべきではない。然し著者のカトリク的態度については、多少考へて見ねばならぬ點があると思ふ。

## 三

現代の病弊たる『自己中心主義』又は『人道主義的傾向』は、如何なる事情によつて產れたか。それを來らせた歴史的事件は何であつたか。著者はこの責任問題を至る所で提出し、宗教改革とロマンティシズムとを以てその責任者として烙印した。そして著者の宗教改革とロマンティシズムに對す

る問責彈劾は洵に峻烈である。私は先づ宗教改革の方を見やう。著者が宗教改革の精神を排斥するのは次の諸點にある。

(一) カトリク教會の權威に對して『個人の判斷』、個人の理智を重要視したこと(七頁)。人間のあるがまゝの個性への満足を促がしたこと(序四頁)。自己の個性に満足を與へたこと(二頁)。

(二) 俗人に自信を與へ、謙虛な心を失はしめたこと(一四頁)。

(三) 『愛』の思想を誤解濫用したこと(一四頁) 社會奉仕を以て基督教の愛であるかの様に考へたこと(七四頁)。

(一)から近世思想界の亂脈が産れ(二)から精神上の貴族主義の没落と共に一般に平板低調な平民主義が擡頭し、そして(三)は自己の修養の輕視と又人間崇拜とを結果した。

私はこの三點に要約され得る宗教改革への批評に關しては、遺憾乍ら石田助教授の所論に同意することが出来ない。私はそれを確信の相違丈だとは思はない。石田氏は他の所論に於ては用意周到嚴密な學的態度を示して居られるにも拘らず、こゝと一度宗教改革とルッター (Luther) とに至る時、その態度を捨て、例へば Jacques Maritain の如きカトリック主義者の主張をそのまゝ無批評的に受けて居られるのを、氏の爲め甚だ惜む。『勇氣を以て罪を犯し、いよ／＼堅く信せよ、然らば汝は救はれむ』と云つた様な、それ自身として見ると都合な言葉は、勿論豫言者の逆説性を持つてゐる。それはそれ丈引出して見るべきものではなく、ルッターの宗教そのものの中心から理解すべきものであつて、かゝる方法による時、彼の *sola fide*, (*allein durch Glauben*) の信仰がそこに極端な表出を以て示されてゐることを、誰しも容易に知り得

ると思ふ。ルッターの生涯が聖化の道行をとらず、却つて漸次に靈的の墮落に向つたことを、彼の各時代の肖像に於て見んとし、『その最後の肖像は驚くべき程默的である』とのマリタンの骨相學的觀察をそのまゝ是認する如きは、甚だ獨斷的である。一四頁の最後に引用されてゐる有名な(?) 言葉はルッターの倫理觀を攻撃する鬼の首にはならない。假令それが彼の口から出たとしても、全ルッターはそれが爲めに動かない。ルッターを正解せんとする者は、宜しくルッターの立場に立ち、公平な眼を以て彼を觀察し、彼の人格の中心、彼の靈魂の奥底に突き入り、彼の活動の本質を捉へんと努めねばならない。それをしないで、彼と正反對の側に立つ者の判断にのみ耳を傾けるのは、公平な批評家のとるべき襟度ではないと思ふ。云ふ迄もなくルッターの運動は宗教運動であつて、決してこの世に屬すべき文化運動ではない。

文化運動として見られないと云ふのではないが、然しそれでは宗教改革の精神は掴めないと云ふのである。彼の問題は、如何にすれば自分は神の前に罪の赦を得、義とせられ、救はれるかであつた。彼はカトリクの教へを忠實に守り、修道院内で無比な難行苦行を積んだ。『もし修道僧が修道によつて天國を贏ち得たとすれば、自分もそこに行かんと願つた。』云ふ迄もなく中世の宗教は修鍊の宗教である。雲の如き多くの名修道者達が輩出して、現代人の聴くだに恐れを抱かせる如き苦行を敢てした。然しその苦行に於て、若きルッターに及ぶ者がゐたやうか。後年の彼自身の告白によれば『口にも語り得ず筆にも盡し得ない程の激しい怖ろしい戦』それを完く經驗せる者、又假令半時間でも、否十分の一時間でも受けねばならなかつた者は、全く絶え入つて了ひ、其骨は灰に歸し去る』程の戦を彼は戦つた。そして漸くたどりついたの

が『信仰のみ』の道であつた。そこにたどり着いた時、彼に全く新しい世界が開けた、即ち審判の神は恩寵の神となつた。人が如何に善行を積み重ねても到底物にならない神の前に於ける義を、神は人間の行爲を見ずして、恩恵として無代價で授與し給ふ。神はキリストを遣はし、彼の死の保證によつて、彼を受け入れ信ずる者に罪の赦を宣告する。このキリストの恩恵の故に神に全心全靈を以て仕へるのが、ルッターの宗教である。彼にとつては、宗教は赦された者の神への報恩又は義務に外ならない。神はキリストを通じて信ずる者に不思議を實現した。彼は罪の死から、信仰による生に移された。故に彼は變らぬ忠誠を神に致し、その命令と要求とに喜んで従はねばならない。神への服従、偽らざる良心を以て神の意志を實行せんとする熱意、之が彼の宗教の根柢を爲してゐた。この義務だに行はれ、ば他は多く願みるを要しな

い。人生の最高の問題はそこに存在して居る。

かく考へる時、ルツターの宗教改革原理の中に人間中心的なものは全く見出されない事が解る。

彼の教へは徹底的に神中心であつて、神が人間に對して何を求め何を爲したかに、人間の生活の凡ての問題はかゝつて居る。だから彼が『個性への満足を促がした』とか、『個人の理智を重要視した』とか云ふ非難は當らない。教授の職にあり乍ら彼はアリストテレスと絶縁し、この中世の思想的源泉たる哲學者の代りに、神の啓示書である聖書をおいた。彼は理性を『淫婦』とさへ云ひ得た。

——石田氏は宗教上の個人主義と文化上のそれとを混同されてゐるのであるまいか。法王と祭司の大組織を否認し、信徒は各自神とキリストとの前に祭司であると主張した點に於て、神と各自の靈魂との直接の交通を宗教の中心となしその間に仲介する救の制度を必要としなかつた點に於て、

彼は個人主義であつた。がそれは舊約の Jeremiah がそうであつたのと同じ意味での個人主義である

(一一二頁參照)。彼は神の前に各自の義務と責任とを強く意識し、良心に向つて響き來る神の命令に絶對的に従つた。彌撒等の神祕的方法によつて良心を曇らせ鈍らせ、漠たる淨福感に酔ふ如きことをしなかつた。かくして神の前に全責任を負ふて立つ所の、良心を通じて呼びかける神の命令を全力を以て満たす所の人格が生れる。この人格は然し神によつて初めて形成されるもの、神から生れるものであつて、決して人間天賦の理性を育て上げ發展させる結果自らで獲得する財寶ではない。私の觀察が誤らないならば、非宗教的現世的個人主義は、十七八世紀の啓蒙思想に於て基礎を据ゑられ、更にそれにつゞく Romanticism に於て抜く可からざる勢力となつたのであつて、ルツターは社會的にはむしろ團體主義を主張したもの

と見るべきである。彼の教會概念を見る時、それは明瞭になる。教會は神とキリストとに根ざせる救はれた者の愛によつて結合する一體であつた。

それは人間の考へ得る最高の團體である。『各信徒はその會員として感じる權利を持ち、又同様にその爲めに働く義務をも持つ。』(Karl Holl) 隣人への愛の行爲は、隣人が形づくつて居る無形の愛の教會の爲めの働に外ならない。ルッターの所説を以て Bourgeois 社會を産み出した個人主義と見る見解は、殊に社會學者の間に廣く行はれて居るが、この點に於て彼等はいみじく誤解して居る。

『謙虛』について石田氏の非難して居られる所にも、私は同意し難い。氏の云ふ『謙虛』とは、客觀的な傳統に服従し、『小我』の慾求によつて氣隨な道を歩まないことに外ならぬ。人間の優れた精神が苦心して長きに亙り作り上げた建物を、小さな個人が驕つた主觀で破壊せんとする、そこに近代人

の傲慢がある。私もかゝる意味の謙遜の徳を著者と共に慕ふ。私も Henry Newman の "Lead kindly light" を幾度か口ずさみ、そしてその深い精神が骨の底まで徹し、自己の傲ぶれる心を悔いたこと屢々であつた。私共は又 *humilitas* と *caritas* と *obedientia* との徳の中に基督の模倣を勵んだ Assisi の Francis の生活に如何に引きつけられたか。確かにカトリク教の中に漲つてをる『謙虛な心』は著者の教へられて居る通り、立派な『鏡』である。然し何故カトリクの傳統への *obediencia* が是認されるかと云ふのに、それはその傳統を神から出た動かす可からざるものと見るからである。かゝる信仰の働かない所では只單にある人の生れ乍らの保守的傾向によつてそれを尊重するに過ぎなくなる。即ち宗教的に云へば傳統に従ふことは神の意志に服ふことである。即ち謙虛の本來の意味は、神の意志への服従を外にしてはあり

得ないことが解る。果して然らば、カトリクに反抗したルッターとても、自己の意欲を先に立てず神の聲に絶對的に服従して居る限り、謙虚であつたのではあるまいか。石田氏はイエスの宗教を論ずるに當つて、全く正當に Harnack の語によつて『イエスの謙遜とは神に向つて心を打開ける状態をさすものに外ならない』(一四二頁)と云つて居られる。『心の貧しいもの』が幸福だと云ふ意味は、自分の無價値を悲しみ自分の罪に嘆く心は、同時に神を仰ぎ見、神の善意に信賴し、その救の内に來るを願ふ心であつて、かゝる者こそ神の支配を受ける者だとのことである。自己の無價値を痛感しその罪に泣く心、之こそ眞に謙虚な心である。之が謙遜と云ふ語の眞義であると思ふ。かゝる心はルッターには無かつたか。無かつたと答へる人はルッターを知らないか、若くは強いて彼を貶せんとする者である。只彼の信じて以て神の意志の表

出としたのは、法王と教會法との權力組織ではなく、むしろ聖書であつた所に、カトリク教會との分離があつた丈である。そしてそれは彼の小我がさせたのだらうか。彼の『謙虚の心を缺いた』我の惡魔的な聲に迷はされてゐあつたらうか。カトリクの人々はかく主張する。然しルッター自身はそうは信じなかつた。彼は神の靈に導かれてこの確信に到達したことを信じて疑はなかつた。そしてこの確信を得る爲めに、彼は前に述べた様な苦しい體驗を嘗めたのである。石田氏はこの體驗を『ルッターの心の中に起つた靈的戯曲』と呼んで居れるが、私はこの言語の奥にルッターの宗教の眞の理解を發見することは到底出來ない。

それは畢竟律法の宗教と靈の宗教との差異になると思ふ。

ルッターは勿論カトリク教に對して手ひどい批評を加へた。がそれは止むを得ざるに出た行爲で

あつた。彼は自分の主觀的見解にかられて、初めからカトリク教會に反對したのではない。否その反對に、教會の最も忠實な下僕とならうとしたのである。然るに教會は彼が身命を賭して勝ち得た信仰の放棄を追つたが故に、情に於ては忍びなかつたにも拘らず、恰度追ひつめられた獲物が持つ様な勇猛心をもつて、教會に反抗したのである。彼が教會を批評した時、彼は自己の内に働く神の靈を呼んだ。その内に働く聖靈に教へられて、聖書の眞理を發見し、そこに眞の福音を啓示されたのである。かくして聖書が彼の傳統となり、それに従ふ所に神の意志の成就があると確信した。彼は聖書なる權威に、神に従ふと云ふ明瞭なる自覺を以て服従し、自己の放縱な意志と理性との導きを斷乎として退けた。かゝる態度は然し、Danteの態度でもあつたではないか。神曲の地獄篇の中には地獄の底に追ひやられて永遠の苦に會つて居

る法王さへ居るではないか。否、イエス自身の態度が既にそうであつた。パリサイ人の律法主義に對して、イエスは敢然反抗した。パリサイ人は律法を父祖の傳承なるが故に尊しとし、戰々兢兢としてその一つ一つを遵守し、煩瑣な *casuistic* によつて一々の場合に於ける命令と禁上とを定めた。この煩瑣な律法の塵芥を取去つて、宗教を靈の宗教・心の宗教とした所にイエスの宗教の特徴がある。石田氏もそれは十分認められて居る（一四二—一四三頁）。ルッターの宗教——Karl Holl は其を良心宗教 (*Gewissensreligion*) と呼んで居る——はこのイエスの宗教、更にパウロの宗教の回復である。彼はカトリクの傳統を悉く破壊したのでは勿論ない。彼の保守的傾向は知れ互つた事實である。只カトリクの組織そのものを全體として神聖な絶對的のものとして認めることが出来なくなつたから——そしてそれは内なる聖靈の教示によつて居



る——改革行爲に出たのである。然しそれは近代人の如き人間中心主義から産れた個人の傲慢でないことは、云ふ迄もない。Fichteの如き『我』の絶對性の思想は、ルッターには存在してゐなかつたのである。彼の傲慢に見えるのは、神の權威を内に認めて大膽に堂々と主張したからである。彼は眞に苦しい思を以てかゝる行爲に出たのである。がこの彼の『傲慢』は、實は神に對する眞の謙遜から來て居ることを、知らねばならない。

第三に、宗教改革の一大主張である隣人への『愛の奉仕』が『誤れる奉仕』であると考へる見解の誤りについては、詳細に述べることを止めやう。それが單なる社會奉仕ではなく、神への信仰又は愛と堅く結びついて居ること、信仰に於ては信者は全く自由であつて何事をも爲し得るにもかゝらず、隣人への愛の勞苦の故に奴隷の生活を送るべきであること、人間の力によつて地上に神の國が

實現するとは信じては居ないが、然も地上を神の意志の行はれる場所たらしめる爲めに最善の努力を捧げるのは信者の神への義務であること、此等の思想の中に包含されて居る精神は、決して今日の自己を忘れて社會社會と叫ぶ淺薄な社會主義と同一視すべきではない。——が一體社會を改良し隣人に對して善を盡すことそれ自身の中に、どこに悪いことがあるか。事柄それ自身は悪いどころか、社會に生きて居る各人の尊い義務なのである。悪いのは、社會を神と見、社會に仕へることが神に仕へる所以なりとする汎神論的、人間中心主義的な思想、人間の力を過信し人は獨自の力で何事をも爲し得るとする盲目的な社會思想なのである。然るに改革者は神の命令として、神を喜ばせ奉る善行爲として隣人への奉仕を説くのであつて、此と彼との混同は注意して避けねばならない。もし社會への奉仕を抜きにして人格の修

養をのみ心掛ける時、人は恐るべき個人主義に陥りはしないか。Francis 傳記者の語る所によれば、彼は幾度か僧院に於ける瞑想法悦の生活を専らにせんと誘惑を受けたにもかゝらず、斷乎としてそれを退け、出でて民衆の間に交り、彼等に説教し彼等を助け、彼等と共に喜び共に悲しむ生活、即ちイエスの完全なる模倣生活に入つた。神に對する義務として隣人への愛の生活を營む所に基督敎倫理の勝れた特色がある。——加之、社會への奉仕を外にする個人の修養と云ふ様なものは、柱頭の聖者の如き奇妙な場合を除いては、嚴密な意味では考へることが出来ない。修道院生活そのものが、自己のこのみを考へてゐては成立し得ない一種の社會生活ではないか。そして、學者の指摘してゐる様に、ローマ・カトリク敎會が東方カトリク敎會よりも遙に有力であり文化史上遙に多くの功績をあげて居るのは、彼等の修道院が社會への

奉仕をその尊い義務として實行したからではないか。そして社會奉仕をする點に於て、人々に區別をつけるべきではない。聖職にある者のみが特に他を敎へるべきだとする貴族主義はいけない。萬人一様に仕事を持ち、それを通じて神と人とに仕へるべきである。この Torst 的概念は宗教改革の發見であり、誇であつて、私共はそこに何等の非難すべきものを見出さない。『人道主義の母胎は隣人愛を力説したルーテルの敎へにある』となす著者の見解は、ルッターの『隣人愛』の眞髓の把握を逸せる斷定なりと云はねばならない。もし著者にして信仰と愛との關係につきルッターの所説を正解されるならば、マリタンの説をそのまま認する如き態度には出られなかつたらうと思ふ。

#### 四

次に Romanticism である。ロマンティズムを以て現代の人間中心主義の泉源と見なす石田氏の

主張は勿論正當である。『人間は精進努力して善に至ると云ふ昔風の考が被つた最も大きな痛手は、ロマンティズムによつて與へられた。ロマンティズムは人間の生れ乍らにして善なることを信じ、現在の社會の腐敗墮落は一に有害無益なる制度習慣の爲め、また自然の良知良能を妨ぐる思慮分別の爲めだとした。』(五頁)彼等の主張によれば正否の判断の標準は客觀的な社會的なものにはなく、個我の主觀的な感じ又は憧れにある。しかも特に彼等の間で重きを爲すのは理性の主體たる一個の我ではなく、理性を以て推しはかり得ない天才である。ロマンティズムは天才主義である。天才の内に働く自由奔放な勝れた創造力こそ、萬人の等しく仰ぐべき神性の發現である。この天才創造力の自由なる發露を妨害するのが、最大の悪であつて、その前には在來の宗教も道徳も慣習も、悉く席を譲らねばならない。天才の生活は天馬空

を行くが如きものである。天才は自己の内にその生活を正當ならしめる自分の『秤』を持つてをつて、他の標準を無視しつゝ行動して差支ない、否それが彼に賦與された特權に外ならない。——かゝる思想の支配下に生活した者は、然し天才のみではない、己を天才なりと考へる非天才とても同様である。否、天才に許されることは、非天才にも許される筈ではないか。即ち凡ての人は自己の内部に燃え立つ情熱の聖火を指導者として行動すべきであつて、社會の傳統的諸規範はそれに容喙する權利を持たない。それが彼等の云ひ分である。空想的情熱にかられて、彼等はどこまで行き何をするか、全く見當がつかない。そして『自然の發露』『我の解放』等の標語は、啓蒙思想と佛革命以後自由を尊重すべきことを教へられて居る近代人にとつては、魔の笛の如き働をした。人々は相率ゐて、己れの慾望の満足に向つた。次で彼等

は精神的道德的なものの無價値を大膽に主張し、本能と感覺との要求を満たす享樂生活の外には行くべき所はないと信じ出した。Rousseau & Heinrich Heine が、彼等の放逸な生活に及ぼした影響は、恐らく想像以上であらう。従來神聖視されてゐた結婚生活の如きも、ロマンティシズムによつて破壊され、近代生活の一特徴である性の解放が實現されるに至つたのである。

以上の如くロマンティシズムの天才主義、氣分主義、主觀主義、空想主義が、近代生活に及ぼした破壊的影響は、確かに驚くべきものがある。が然し、一概にロマンティシズムを傳統の蹂躪者たる個人主義としてのみ見ることは許されない方面がある。何となれば、ロマンティシズムに於て發動してゐるのはHumanismの框内に存在する者の自由さに外ならない。人間の生來の欲求を中心として生活する時、人は時代思潮や環境の支配の下に

それに即した方向をとつて行くであらう。然し彼等のある者の欲求は、時としてはそれと全然異なる方向に進むこともあり得る。ロマンティシズムは十九世紀の初めは傳統の破壊となつてあらはれるのが一般であつた。然し又彼等の美的空想的な憧れを満たすものとして、中世のカトリク教會が最大の魅力であつたことを忘れてはならない。Mithraeismは同じであつても、各人の素質に從つてその行きつく先は或はカンリシズムとなり、或はNatural worship となり、或はDon Juan となり、或はThe land of Greece となる。それが極右となるか極左となるかは、同じく人道主義の框内の問題であつて、即ち人々の素質や教育や環境等によつて異なる現象であつて、それを中途で喰ひ止める絶對的の力は、人道主義そのものの内部には存在しない。傳統の破壊と云ふも、傳統の尊重と云ふも、之を端的に云へば程度の差である、一方からおし

よせる高波を堰止める關門はそこには全くない。だから私共は Novalis や Chateaubriand の様に、中世の威風堂々たるカトリック教會を仰ぎ、その傳統を尊重する者が、ロマンティシズムの中から出たとしても、別に怪しまない。人間の心の深みに動く Passion が、彼等を中世教會に連れ行つたのであつて、それは決して例外でも何でもない。だから彼等のカトリックへの憧憬は直ちに宗教的信仰なりと斷ずることは出来ない。否多くの場合、ロマン主義者の信仰と稱せられるものは、單に人間の美的感情の満足以上に出ない。ハルナック Harnack はシャトーブリアンに就て次の様に云つて居る、『第十九世紀の初頭カトリック教が獨逸にも佛蘭西にも浪漫派の人々によつて再び盛になつた時、特にシャトーブリアンが出て、語を極めてカトリック教の莊美を稱讚し、且つ自ら全くカトリック信者として感じてゐると考へた。然しある爛眼の批評家は云つた、

シャトーブリアン君は誤つて感じてゐる、彼は眞のカトリック教徒だと信じてゐるが、實際は教會の古廢墟の前に立つて「おゝ實に美しいではないか」と嘆稱してゐるに過ぎないのだ」と（邦譯『基督教の本質』二一九頁）。だから私は、カトリックへの復歸を高唱する人々が果して同教に歸依し同教の信仰を持つてゐるのか、又は單に人間の感情を莊美な同教會によつて満たしてゐるのかを、眞面目に考へ直して見る必要があると思ふ。然し其は別として、Novalis や Chateaubriand 等がカトリックに歸つた事は、私共をしてロマンティシズムの中に全體主義的要素が包含されてゐることを思はせる。思索的傾向に於て弱く、個人主義的國民性の影響を著しく被つてゐる英國のロマンティシズムに就ては、全體主義的思想は明かに現はれてゐないと思ふが、獨逸の Romantik には全體主義は殆んど一つの特質をなしてゐると云へよう。そこにも

勿論個人主義的傾向は中心の特徴を爲してゐる、然し彼等の普遍主義と形而上學的なものとの要求は、自然の中にある統一的法則の存在を認め、社會並びに自然を一の有機體 (Organismus) と見るに至らしめた。彼等にとつては自然と同様に社會が考察の對象となつて居る。『獨逸の Romantik は英佛のそれと異り、獨逸精神によつて著しく着色されてゐる。獨逸精神の倫理的要求なるものがあつて、あらゆる獨逸人の個人主義にもかゝらばらず人間の共同社會の秩序と規律とに於て、社會と國家と人類とに於て結びつくことを欲して居る』(F. Strich)。彼等は個人の精神を全體 (自然並びに社會を包含する) の精神の一部と見、兩者は結局同一に歸することを力説した。個人精神の働は宇宙精神の部分的發現に外ならない。宇宙精神は絶えず各人の内に、更に又は社會や國家の内に作用して、歴史を創造して行く。社會と國家とは個人の擴

大發展したものであつて、個人は此等の全體に於て初めて存在の意義を持ち得るのである。啓蒙時代の個人は、ここでは全體の中に己れを没してゐる。Kant の國家觀と Hegel のそれとの比較が、このことを示して呉れるだらう。——加之、宇宙そのもの自然そのものが、本來は一個の立派な調和ある藝術品であつて、その中に働く法則を捉へ、そこから靈感を受けて初めて詩人は眞の創作を爲すことが出来る。自然と精神との調和、その合一、一より他への發展、宇宙に漲り流れる神祕、此等を直觀し感得するのが、天才の才能である。かゝる思想は明かに全體主義である。當時の代表的思想家達は悉くこの Romantik の影響の下に立つてゐた。Schleiermacher の宗教、Hegel の哲學、Savigny の法律觀等皆それであつた。——然しそれは獨逸丈のことであつたらうか。英國のロマンティズムに於ても、矢張同様のことが

云へるのではなからうか。Wordsworth & Coleridge  
が自然の靈や自然における enchantment を歌つた  
時、最早や個人主義と云つた所を通り越した域に  
透入してゐるのではあるまいか。例へば

And O, ye Fountains, Meadows, Hills and  
Groves,

Forebode not any severing of our loves !

Yet in my heart of hearts I feel your might ;

I only have relinquished one delight

To live beneath your more habitual sway.

(Wordsworth, *Intimations of Immortality*

191-195)

泉や牧場や小山や森の中にひそんで居るある力！  
—自然の中に強く脉打つ生命を詩人は心の奥底に  
於て經驗し、その支配下にあることを意識する時、  
詩人の生活は喜ばしき生活とならざるを得ない。  
彼の心は自然の靈と相通じ交感しそれに同化する

のである。Wordsworth はプラトニーのイデア説の  
様に、人間の靈魂をイデアの世界、神の許から來た  
ものだとした、只彼の場合、その神は即ち『自然』  
であつた。だから Plato の『國家篇』にある義人が  
イデアの影を認めてその本體を想起し、堪へ難き  
想にかられ全力を集めてその故郷を指して進む  
様に、詩人の靈魂も長く去りし古里の自然に接し、  
再び自然の魅力に魅り、消え入る許りの深い想に  
打たれ、自然の胸に抱かれ、そして自然の中に  
“the life of things” を感ずるのである。‘Tin-  
tern Abbey’ の絶唱は自然の靈と生命とを満喫し  
て慰めを受け平靜を味ひ更に喜びに躍る詩人の心  
を描き出したものである。この詩を読む時、私共  
を驚かすのは、詩人が自然の中に生きて居る神の  
靈を如何に生き生きと感じてゐたかと云ふ點であ  
る。Wordsworth の詩には至る所に、最近 Rudolf  
Otto の ‘Das Heilige’ 以來人々が好んで神的な

るものを表出するに用ゐる das Numnose (人を一方には引きつけ又他方には反撥させる畏さうな力の實在) が歌はれてゐる。'The Prelude' の中の次の句の如きもの例である。

I dipped my oars into the silent lake,

And as I rose upon the stroke my boat

Went heaving through the water like a swan;—

When, from behind the craggy steep till then

The horizon's bound, a huge peak, black and

huge,

As if with voluntary power instinct

Upreared its head. I struck and struck again;

And growing still in stature, the grim shape

Towered up between me and the stars, and still,

For so it seemed, with purpose of its own,

And measured motion like a living thing,

Strode after me. With trembling oars I turned.

And through the silent water stole my way  
Back to the covert of the willow-tree;

..... But after I had seen

That spectacle, for many days, my brain

Worked with a dim and undetermined sense

Of unknown modes of being; o'er my thoughts

There hung a darkness—call it solitude,

Or blank desertion. (The Prelude 374—395)

この神祕主義的經驗の中に語られて居る生ける者を只感じてゐたと云ふ許りではあるまい、恐らく彼はその支配を受けてゐたのである。(石田氏の語を用ゐれば、それは『外なる神』であり、同時に『内なる神』である)。それは決して詩人の作り出した産物ではなく、客観的な力ある存在である。かゝる存在の威力は更に次の如き句に歌はれて居る。

It is a beauteous Evening, calm and free;

The holy time is quiet as a Nun



Breathless with adoration; the broad sun

Is sinking down in its tranquility;

The gentleness of heaven is on the Sea:

Listen! the mighty Being is awake,

And doth with his eternal motion make

A sound like thunder—overlastingly.

(Miscellaneous Sonnets XXX)

かゝる“the mighty Being”を感得するのは詩人に恵まれた才能ではあるが、然しそれを感じない者も決して神性を具備しないのではない。彼等は常に自然なるアブラハムの胸に抱かれ、自然の殿堂の至聖所で『識られぬ神』に禮拜を捧げて居る。Wordsworth の此等の語の中に自己を誇る氣隨な近代人を見出すことは出来ない。彼はむしろ我々を嚴肅な力ある人格の前に連れ出す。Schleiermacher の所謂『敬虔な感情』(frommes Gefühl)と似通つたものが、確かにそこに存在してゐた。そして

石田氏が二三五頁に引用されて居る Coleridge の

Mont Blanc の莊大を歌つた有名な歌にも、Goe-

the などの思想を思ひ起させるものがある。ロマン

テイシズムには個人主義乃至主觀主義と共に、

全體主義又は客觀主義が結合してゐることは、個人

主義の國英國の場合にも見る事が出来る。こ

のロマンテイシズムの兩詩人が、放逸な生活を送

つて既存の傳統を破壊したかは、私は知らない。が

例へば、Aids to Reflexion 等は之を除くとして

も、Coleridge が The Ancient Mariner の最後の部

分に歌つてゐる所などには、かなり純宗教的な保

守的なものがある様に見える。Oskar Watzel は

Deutsche Romantik はその中に非常に種々な要

素豊富な内容があるので、統一的に見る事が困難

であると云ふて居る。英國の Romanticism とても

同一傾向の下にあるのではあるまいか。

## 五

上項の敘述は現狀文明の病弊たる人間中心主義乃至は個人主義の責任者として Romanticism をのみ非難することは出来ない、何となれば、そこには全體主義・超個人主義に通ずる道も備はつて居る、だから其責任はむしろ他の近代思潮と連帶して Romanticism に負はすべきであることを、明かにする目的で試みたのである。實際私は獨逸の Romantik が當時の Idealismus と一緒にゐて『新人道主義』(Neu-humanismus) なる概念の下に包括されるやうに、一般に Romanticism なるものは廣く Humanism の一つの型と見るべきだと思ふ。もしさうだとすれば、Romanticism は Renaissance の系統を引いて居ること、Renaissance を除外して Romanticism の理解は出来ないと言ふ結論となる。すると近代世界は Renaissance に始まると云ふあのありふれた思想が眞理であると云はざるを得なくなる。だから私は、石田氏が Renaissance

を近代の人間中心主義と切り離し、この主義の責任を宗教改革と Romanticism に負はせやうとされる態度には賛成が出来ない、(但、常にかく見られて居るのではないが。)私の見る所では、宗教改革は、Romanticism とは勿論であるが、Renaissance ともその本質を異にする純宗教的運動である。それは魂の救を中心問題とする眞面目な人々から出で一般に擴がつた生死に關するもがきであつて、Renaissance のやうにある少數の人々が美に慄れ、希臘の古典に教へられて自然と人間の中にそれを發見しそれを享樂した道樂仕事と同様に見る理には行かない。私は近代の世界が宗教改革の強い影響の下に立つてゐることを疑はない。啓蒙思想の中に見られる戰鬪的精神の如き、又その自由平等思想の如き、更に個人主義的傾向でさへも、確かにさうである。けれど既に述べた様に同じく個人主義と呼ばれるものの、そこには大なる

差異の存することを見逃してはならない。Renaissanceの波の一つが宗教改革だと見る見方は、正確でない上に誤解を起しやうい。近代の人間中心主義、乃至は美的、汎神論的、自然觀はRenaissanceから來てゐる。もし一二頁で著者が見て居られる様な見方でRenaissanceを見るとすればRomanticismの運動は説明がつかなくなる。それはRomanticismを、Zeusの頭から武裝のまゝで飛んで出たAthenéの如きものにしてしまふ結果になりはしないだらうか。

そして近代の人間中心主義への責任者としての啓蒙運動を、著者は輕視して居られるのではあるまいか。固より啓蒙運動とRomanticismとは相容れない多くの要素を持つて居る。前者はReasonを本として凡てを判断した。道德律を破る可からざるものと見た。一般に形式的であつて、擬古主義が重んぜられた。社會的には民主主義と共に世界

主義が行はれた。大體の調子が淺薄であつた。かかる諸點についてRomanticismはRationalismの反動思想として見る事が出来るだらう。然しRomanticismは、啓蒙運動が耕して呉れた畑があつたからこそ、花を開き果を實ぶことが出來たのである。もし啓蒙運動が個人の自由の爲めに戰つて、政治上社會上個人の上に課せられてゐた十重二十重の拘束を離脱して呉れてゐなかつたならばRomanticistsの自由な思想自由な行動は根を下し得なかつたらう。加之Free thinkerであつて、傳統を自由に破壊した點に於て、兩者は全く同一である。勿論、その判断の標準は一方はReasonであり、他方はFeelingであるだらう。が理性とは云ふものの、啓蒙家達のそれは未だ普遍妥當性を有するLogosに迄は至らず、大體atomisticであつて各自の思惟と生活の中に連帶を缺いてゐた。従つてSensualismやScepticismに道を開いてゐ

た。この限りに於て主觀主義は Romanticism の專賣だとは云ひ難い。何れも Humanism から生れその中にはぐゝみ育てられて成長した双子である。——そして啓蒙思想が Renaissance から發してをることは云ふ迄もない。假に Renaissance の一つの特徴をなす自由なる學問的精神——何等の假定を設けず、ancilla theologiae の地位に甘んぜず、理性の自主自律を根本要件として大膽に行はれるべきだと主張する科學的探究、この態度とこの精神とがなかつたならば、啓蒙思想なるものは産れなかつただらう。啓蒙思想も一種の Renaissance である。即ち Stoicism の復活である。Stoic 的 Roma 法的個人主義の再興である。『自然』と『契約』との概念は Hellenism 文化の概念に外ならない。そして所謂近代の世界が、よきにせよ悪きにせよ、啓蒙思想の決定的影響の下に立つてゐることはこゝに改めて立證する迄もないと思ふ。

此を要するに近代の人間中心主義は中世を越えて遙に古代の世界、その希臘主義と手を握つて居る。だから私の考へは、現代の人間中心主義をため直さんとする者は、宜しく希臘主義を正しく把握し、その功過を評價し、そしてそれと對蹠的關係に立つて居る希伯來主義と比較研究する必要があると思ふ。私はこの意味で、石田氏の力作 *Hellenism and Hellenism* に多大の興味を持つ。

## 六

一つ一つの點に立ち入つて見ると、私は著者の見解に従ひ得ない個所も多々あるが、然し専門家ならざる著者が、殆んど専門家の壘を摩する如くに緻密に考へ正確に叙述されて居ること、その絶大の努力と明晰な理解とに對しては、全く敬服せざるを得ない。只全體格的の把握について見るのに、著者は餘りに Arnold の思想の影響の下に立ち過ぎては居ないかと思はれる節々がある。Arnold

は勿論卓見の士であつて、その所説は今日と雖傾聴に値する多くのものを持つては居るであらうがしかし彼以來五十年、古代の研究も聖書の學問も異常な發達を遂げて居つて、Arnoldの説は訂正又は破棄されねばならなくなつて居る。著者はそれ等の著叙のあるものには眼を通しては居られるが、望蜀の念をなほ禁じ得ない。例へばJesusの全體を言ひ現はす言葉としてArnoldの‘opitikeia’ or sweet reasonableness をあげて居る所あたり、(一二九—一三〇頁)餘りにもhumanisticな香が強い。私はこのArnoldの語の中に、著者の排斥されて居る十九世紀初頭のRomanticismの響を感ぜられる様に思ふが、どうだらう。Schleiermacher もそれと似た様にJesusを見てゐるではないか。むしろ私は、著者がそれでは物足りないとして直ちに附加されたイエスの『侵し難き權威と人を動かすところの力』(一二〇頁)を更に力説

高調して欲しかつた。十九世紀の終り頃WellhausenやHarnack等が出てイエスの姿を描いた時、彼等も調和的なイエスを描いた。(Wellhausenの名著Israelitische und jüdische Geschichteの最後にあるEvangeliunなる一章の示すイエスの如き、又Harnackの『基督教の本質』の前半に述べて居るイエスの如き、sweet reasonablenessを思はしめる如き繪畫である)。然しこれ等の二名家とても同じく人道主義的史觀に禍され過ぎて居る。終末觀(Eschatology)は更に重要視すべきであり、且つ神への信仰、信仰的服従を一層中心において、イエスの宗教は解すべきだと思ふ。私の見る所に於て誤らないならば、著者はイエスを理解する時、神との關係を餘りに念頭からはなし過ぎた、且つ神そのものの超越性と従つて啓示思想との演ずべき役割を十分に演じさせてゐない。

Hebraismの特質を捉へる爲めには、その神觀

と人間觀乃至は世界觀とを正解する必要がある。この點に楨杆をおく時、Hebraism 全體は動くのである。そしてこの兩者を典型的に示して居るのは、舊約の豫言者である。著者も特にこの事を注意しつゝ、叙述を進めて居られる。只慾を云へば、その叙述が餘りに歴史的事實的な事に走り過ぎて、肝要な全宗教の特質が臆然とし過ぎたうらみのあることである。神と世との對立、神の人格性並びに神の啓示に留意しつゝ Hellenism との差異を明白にして欲しかった。これも Arnold の 'strictness of conscience' 従つて又 'conduct' が、中心となり過ぎた爲めではなからうか。Arnold の之等の語は誤つてはゐない。然し 'conduct' にしても 'conscience' にしても人間の内に宿る能力であつて、それを基としては Israel-Judea の宗教は正解し難い。神を中心とし本として見て、初めて凡てが明瞭になると思ふ。

然しこの不満は、一五二頁以下 Hellenism の叙述の際に大に満たされをるのを喜ぶ。そこで著者は Hebraism と比較しつゝ Hellenism の特質を論じ、そしてその本質を人本主義なりと斷言して居られる。『ホウマー及びそれ以後の希臘文學に於て人間が明かに主役である。其處には勿論超人間的な神々の存在がなかつた譯ではない。併しその神々は超人間的であると同時に著しく人間的であつた』(一五二頁)。希臘の神々も人間ではなく神々であるからには、神意が人間の問題となり託宣、占筮、前兆等によつてそれを忖度せむとした。『然しかゝる態度と畏怖 (awe) 崇敬 (adoration) のそれは、かなり縁遠い。それであるから、彼等は此の世に處するに自己の理性や才智を用ゐる餘裕を十分に見出した』(一五四頁)。——かゝる人本主義を奉じてゐたから、『希臘人は人間性を根本的には肯定し、罪の思想に惱まざることになつた』(一

五六頁)。人間の中に宿る罪と云ふ様な恐ろしい暗い力を認めず、人間性をば極めて朗らかに描いた。彼等の美しい彫刻を見ても、彼等が如何に肉體美に愛着を感じてゐたか解る。

人本主義を希臘思想の本質と爲す著者の見解は正しい。勿論人間は多くの制限を蒙つて居つて、欲する儘に行動することは出来ない。神々の意志は人間の意志よりも大である。又神々と雖運命(moirā, ananchē)には従はねばならない。神々の信仰が勢力を失ひ哲學がそれに代るに至つても、人間を以て最高とせず、例へば Logos, nous, Daimon, idea の如きある實在を以て人間の上において。Fichte の哲學の様に『我』が凡てを創造するとなす思想は、希臘にはなかつた。然し神々にしても又 Logos にしても、人間と密接な關係があり、その本質を全然異にしてゐたものではない。人間は神の裔である。又人間の内には Logos や nous が

宿つて居る。人間は Itōn の世界から來て居り、再びそこに歸るのである。之を廣く見るならば、神々も Logos も idea も人間も草も木も、凡ては自然であり、凡ては存在である。初めに神があつて自然と人間とを創造するのではなく、自然も、又その一部分たる人間も、存在するのである。神々も idea も同じく自然でないものはない。かゝる意味で、希臘主義は自然主義である。又彼等にはこの世界以外に他の世界はないのであつて、神々の世界も idea の世界も、假令高下の差はあるとしても、この世界の一部分に過ぎない。猶太に於て見る様な、彼岸の世界はそこにはない。凡てはこの世の問題なのである。だから又此世主義又は現世主義等の語を以て呼んで差支ないだらう。固より一口に Hellenism とは云ふものの、千數百年の長期に亘る存在であり、他からの影響も受け、且つ自分の内に發展を持つて居るから、その中に

は相容れない様な要素をも包含してゐるだらう。が私は Hellenism を以て自然主義、現世主義又は人本主義と呼んで誤らないと思ふ。

もし Hellenism をかく解釋するならば、——そして石田氏の解釋も同様である——それに對する Hebraism の如何に大なる相違であるか。既に舊約聖書第一頁に大書されて居る様に、神は太初から存在するものである。そして神は天地を造つたのである。天地と人間とが神から産れ出たのではない。産れ出た者は産む者と同質でなければならぬ。然るに神は無より自然と人間とを造り出した。産んだのではなく、陶工が陶器を造る様に造るのである。従つて神と自然又は人間との間には根本的な差異がある。——一は創造者で他は被造物である。希臘では、*Xenophanes* を始め多くの人々が、世界全體を神となし、汎神論を樹てた。'*Ion kai pan*' の思想は随分古い。神は人の中に *Logos*

として發現し、又日月辰星を動かす力として自然の中に働く。従つて又 *Xenophanes* の語だと云ふ『人間は神々を自分の姿に似せて作つた』と云ふ様な多神教批評も出る筈である。然るに聖書の神は人格であり意志であつて、世界の外に立ち世界と人間とを己れの欲する儘に導いて行く。神は世界の指導者、歴史の創造者である、人間は只神の意志に服つて行くより外に道はない。自分の意欲ではなく只神の自分に對する意志に服つて行く所に希伯來主義の特色がある。『父より願くは我が手よりこの苦き杯を取り去り給へ。されど我が意にあらす、御意をならしめ給へ』と云ふ *Jesus* の祈や、又舊約ヨブ記の中にある『假令汝我を殺し給ふとも、我なほ服はん』と云ふ語などに、この主義が最も明白にあらはれてをる。豫言者は、この神の意志への絶對的服従を高調した。彼等の行爲の峻烈さ、『鼻より息の出入する者』を少しも恐れずして神意



を傳へたあの無比な峻嚴さの源は、そこにある。神が本でそこから人の行爲が出る。Arnoldの云ふ *Strictness of conscience* は、この段階において見らるべきである。私は先に Luther の宗教が神への義務と服従であることを述べた。宗教改革の精神が純 *Hebraism* のそれであることが、了解されるだらう。

この神は、前にも觸れた様に、世の創造者として世とは全く異なるものである。近頃の流行語を用ゐれば『絶對他者』(Das Ganzandere) である。希臘の神々も人間の悪行爲を追求し所罰することは *Aesc'ryius* の悲劇などに明白に現はれては居る。然し本々神々は人間と系統を同じくし、同じ感情や意欲を持つて居るのだから、審判の峻烈さは、舊約の豫言者に於て見る如きものではない。神々も人間と同じく自然の一部分である。だから神の超越性なる語を、嚴密な意味で、そこに使用する

ことは出来ない。神の超越性は *Hebraism* の特徴である。然しもし神が世界から超越し、この世の彼方に神の世界が存在するとすれば、人間は如何にして神の意志を知り得るか。それは神の意志の『啓示』によつてである。人が自分の力で神を求めるのではなく、神が自らの意志に本いて自らを人に示す——これが啓示思想の特徴である。神は人の思はぬ時、思はぬ所で神の啓示に接する。Elias は南の砂漠で神の語る 'still small voice' を聞いた。Amos は『羊に従ふ所より取り出されて』ヤーズエの豫言者に命せられた。Jeremiah は幼少にして豫言者の任命をうけた時、その任にたへ得ないことを以て辭した、然るに神はそれを許さず『汝腰に帯して起ち我が汝に命する凡てのことを彼等に告げよ、その面を畏るゝ勿れ、然らざれば、我れ彼等の前に汝を辱かしめん』と云ふ戰慄すべき語を以て彼を抑壓したのである。神が語るが故に

人は神の意志を知る。その意志に服従して行く所に救がある。Hebraism は人間を獨立の判斷を爲し得る所の、その働によつて理想に達し得る所の理性の主體とは見ない。又自らの力で情慾を抑制し善を爲し得るとなす optimism を抱いてゐない。人間の方の有する限界その罪惡を、彼等は強く意識し、而して救を全能の神に於て求めた。神のみが救主である、凡ての望は神にかゝつて居る。彼等はこの世とその幸福とを求めない。『人は草の如くその榮華はすべて野の花の如し。』永遠の世界、神の國、神の支配、これが彼等の望であり救である。そしてその神觀が豫言者から律法を經、更にイエスに至るまで、如何に變化し純化したかは、石田氏が詳細に說かれて居る通りである。人間がその力によつて神を知り己れの生活を定めるのではなく、神が過ぎ行くべき人間に救の意志を啓示し、それによつて行動せしめる所に、

Hebraism の特色がある。希臘主義が人間本位的・自然主義的・現世主義的であるのに對し、ヘブル主義は神中心的・道德的・彼岸主義的であると云へやう。

## 七

かく Hebraism と Hellenism とを解する時、私の見解が甚だ對立的であるのを、著者は訝られるであらう。私とても、個々の點に着眼すれば、兩者に共通の部分のあることを知つて居る。道德主義は希伯來主義の専有ではなく、希臘にもある。その節度調和を説くあたり、舊約の智慧文學と相通じて居る。又神への畏怖も希臘の宗教に現はれて居る。然し之を本質的に見れば、兩者は相容れないあるものの上に立つて居る。『希臘人の思想は近代人のそれと異なり、むしろ却つてヘブライ人のそれと類似點をもつ』(一六二頁)と云ふ如き語は、私が見る所では、本質的には云へないと思ふ。一つ

は神の前に立つて、その意志に従ふか否かに問題があり、他は人間が自分の力で自由に觀照し、行動し、意慾するのである。Protagoras の Metron-anthropos-Theory (人間が萬物の尺度となす主義) は、人間なる文字を廣く解する時、Hellenism の眞髓を表出したものと云へるだらう。

こゝに於て私は Arnold が主張し、そして著者も共鳴して居られる所の原理、人生の四分の三を占めて居る 'conduct' に關しては Hebraism により、他の四分の一に當る culture の問題については之を希臘人から學ばんとする行き方について、疑を挿まざるを得ない。かゝる方法によつて兩者を調和し得るものと解するのは、餘りに樂觀的である。Hebraism の基根をなす宗教の解釋に於て著者は餘りに無雜作だつたからではあるまいか。がそれは所詮は見解の相違、更に確信の差異と云ふ所に歸着するとも云へるであらう。だから私は

この點を之以上論ずることは止めやう。が私は處れる、假令著者の解されてゐる如き Hebraism であつても、果して Hellenism とよく調和するだらうか。著者は或は Catholicism を指摘されるかも知れない。然し Catholicism の調和は Arnold の云ふ様なものではない。Catholicism は基督教である以上、Catholic 的ではあつても、神を本として教理を立て、その神より來つた教會の Dogma に従つて生活して居る。この Dogma を承認しないで、只莊麗な文學と藝術と組織とを憬れるのは Chateaubriand の流を汲む Romanticism であつて忠實な Catholic とは云へないだらう。

が私は Catholicism が希臘主義と希伯來主義とを立派に調和したものだとは思はない。希臘的要素を巧にとり入れんとして、却つて希伯來主義の中心を逸し去つたと思ふ。餘り美的自然主義的になり人間的になつた爲め、道德的缺陷を暴露するに

至つたと思ふ。Harnack や Heiler は Catholicism の本質を以て、complexio oppositorum と爲した。complexio であつて harmonia ではない。そこには地獄に突落された法王も居れば、天國に住む聖者も居る。種々雜多なものが法的組織の下に包擁されてゐる。が、道徳的判斷を本とし良心的に考へる時、かゝる組織そのものが、既に甚だいかゞはしい。況んや現代の人間中心主義が Catholic 教會によつて匡正されるなどは到底考へられない。

私は勿論 Protestantism は完全たとか、Luther は理想的聖者だとか云ふのではない。Puritans 等も私共の意に満たない點が多く、石田氏の攻撃に共鳴の節々も少くない。が一般に、此世には完全なものはないし、人間は凡て神の前に一個の罪人に過ぎない。私共は高きの上らんと努力はするが否せねばならないが、その完成はこの世に於ては到達されないことを知つて居る。私共は熱狂的な

盲目になつてはならない。が然し、前にも詳述したやうに、Reformation を以て近代個人中心思想の淵源と見做すのは、誤つて居る。むしろその責は Hellenism にある。中庸を重んずる希臘人は、その文化が未だ燦然たる時は、中庸の生活を爲してをつた。然し Humanism は人間の要求を追ふて行く主義だから、中庸や節度を常に保證はしない。だから希臘風文化の時代に於ては、今日の世界と酷似せる感覺的衝動的生活中の人に人々はしたつたのである。それを喰ひ止めんと努め、又喰ひ止め得たのが、神中心主義に立つ原始基督教であつた。Catholicism は基督教ではあつたが、原始基督教の純粹さから離れて、希臘的羅馬的文化の要素を多くとり入れた。Renaissance 以後の世界に於てこの要素は更に益々擡頭し勢力を得、かくして啓蒙思想となり Romanticism となり、更に十九世紀の物質文明となり、その行きつく所として

人間中心主義の不健全な現代文化となつたのである。故にその匡正策としては、純粹な Hebraism に立ち歸る外に道なしと考へる。私は著者の排斥される Reformation に却つて望をおく。それは先づこの世の文化と手を切つて神の立場に立ち歸り、そこから進んでこの世と人との爲めに、正しい文化を建設せんと努める。がその成功と否とは人間の問題ではない。萬物の支配者である神にまかせて安んじて生活するのが、人間の本務である。

\* \* \* \* \*

猶ほ、もはや詳しく論ずることは出来ないが、私は『内なる神』と『外なる神』なる論文についても不審の點を持つて居る。理神論 (Deism) の場合は別だが、兩者の區別は著者の云はれる様にしかく明瞭ではないやうに思はれる。Carlyle が Sator Resurtus の 'The Everlasting Yea' と 'Natural Supernaturalism' とに説いてゐる神は、一概に矛盾

盾だと許りは考へられない。『内なる神』は同時に『外なる神』であり、その反對も眞理であると見られないではない。例へば 'The Everlasting Yea' の中にも

How thou fermentest and elaboratest in thy  
great fermenting-vat and Laboratory of an At-  
mosphere, of a World, O Nature!—Or what  
is Nature? Hal! why do I not name thee  
God? Art thou not the "Living Garment of  
God"? O Heavens, is it, in very deed, He,  
then, that ever speaks through thee; that  
lives and loves in thee, that lives and loves  
in me?

とある。『自然』は『神の衣』であり神である。『自然』を通じて神語る。更に神は『自然』の中に宿る。が同一の神が我が中にも宿り我が中にあつて愛する。かゝる思想は矛盾の如く見えて矛盾では

ない。希臘的、Renaissance的、Goethe的な美的汎神論がここに語つて居るのである。この神は創造の力、行爲の源である。なほこの點については、Romanticism について述べた所を参照されたい。

本稿は雑誌「アルピオン」の爲めに書いたものであるが、都合上本誌に掲載することとなつた。(一九三三・三・二七)