

## 書評

Northrop, *The Meeting of East and West* → Athaus, *Die christliche Wahrheit* といふ

有賀鐵太郎

一

一九四八年のことであつたが、F. S. C. Northrop, *The Meeting of East and West*, New York, Macmillan, 1947 が私の手許に届けられた。その頃はまた外國書の註文は出来ず、従つて私がそれを註文したのではなく、またその書について何も知つてゐたのではなかつた。だが讀み進んで行くうちに、それが世界文化綜合への哲學的企圖として看過できないものであるとの感深めた。著者ノースロップはイェール大學の哲學教授であり、特に科學の問題についての考究に詳しいことは、*“Philosophical Significance of the Concept of Probability in Quantum Mechanics”*、*“Whitehead's Philosophy of Science”*、*“The Method and Theories of Physical Science in Their Bearing upon Biological Organization”* 等の論文や著書が發表されてゐることによつても知られる。しかし「東西の會合」において見るノースロップは驚くべき多方

面に互る知識を豊かに具へた學者である。

彼は先づ現代世界の分析から始める。それは一言で云へば「逆説的世界」である。それが誇る文化的成果が却つてそれを滅ぼつてゐるのである。その逆説は第二次大戰によつて何人の眼の前にも露呈された。第一次大戰はヨーロッパを主たる舞臺としたのであつたが、今回のそれは文字通り世界的であつた。それゆゑノースロップは、これこそが本當の意味の第一次世界戰と呼ぶべきものだとする。だがそれならば何故それを第一次と呼ぶのであるか。彼は果して第二次、第三次を豫想してでもゐるのであらうか。そのやうな豫言に彼が別段の興味をもつてゐる譯ではない。彼はただ此の危機のうちに在る世界に何うしたら相互理解と平和とを導き入れることが出来るかに關心する。この書の副題に *An Inquiry Concerning World Understanding* とある所以である。いまや有史以來はじめて東と西とは一つの世界的動きのうちに相合ふてゐる。「いまや我々「西洋人」が自分たち自身を理解しようとするなら東洋を理解しなければならず、また今後の悲劇と憎悪と流血とが起らないがためには我々は東洋的諸價值と西洋的諸價值とを結びつける方法を學ばなければならない時が到來してゐる。」(P.4)。ノースロップは決して西洋的立場から東洋を包攝しようとするのでもなく、又その逆を試みてゐるのでもない。東西文化の間に於ける相異點にして互に容れ得るところのものが有れば、その兩者を鬭争に導くかばりに、兩者が互に補強し合ひ、互に他を豊かにするやうに、兩者の理想を擴げてゆく。また東西文

化の間に於ける相異點にして互に矛盾するところのものがあれば、それら兩者の共通の基底となり得るやうな包擁力のある新原理を求めてゆく。さうするが爲には、われわれは自己の立場や見解や分野のみに閉ぢこもることなく、われわれのものとは異つた洞察や信仰や價值などに對して心を充分に開いてかからねばならない。又われわれは絶えず「全體」を問題として、部分的・地方的問題は相互に及び全體に對しての聯關をつけるように學的努力が拂はれなければならない。もとよりそれは易しい仕事ではない。誤謬が入つて來ることも避け難いであらう。けれども誤謬は如何なる學問にとつても所詮免れぬところであるから、其れを覺悟の上で敢へて此の新しい課題を取り上げるのだと彼は云つてゐる(p.10)。

であるから彼の試みはアメリカの世界觀の樹立と云ふやうなものではないことは既に明らかである。彼が先づメキシコ文化の研究から始めてゐる事實は彼の意圖が奈邊に在るかを物語つて餘りある。なぜならメキシコにはインディアン的なもの、スペイン的なもの、フランス的なもの、英來的なものが混在して居り、文化の諸類型を客觀的に識別するための好箇の資料が提供されてゐるからである。しかもその多様にして豊富な内容を持つメキシコ文化の底流にはインディアン(アズテック)的的感覺がある。それは例へばグアダルーベのマドンナとなつて現れてゐる。このマドンナの祀られてゐる場所は曾てはアズテックの女神トナンツインの神殿のあつたところである。此のマドンナが今日でもメキシコ人の尊崇措く能はざる守護聖人なのであ

る。しかも彼女は幼児キリストを抱いてゐない。女性的・エロースの原理の象徴がここに在る。それはそれだけで、男性的・ロゴスの原理(キリスト)と組合されることなしに、立つてゐる。この同じメキシコ的特質は現代美術におけるオロゾコの繪畫にも、よく現れてゐる。彼の代表的繪畫の一つである「未知」において、「未知」は女性の姿を以て表現されてゐる。それは即ち the female aesthetic component in the nature of things (p. 61) である。

メキシコの文化を感覺と情熱の文化と呼ぶことを得るならば、合衆國の文化はそれとは凡そ對蹠的に性格づけられてゐる。それはジョン・ロックの哲學にもとづき、ロックはガリレイ・ニュートンの物理學に依倚してゐる。絶對的・數學的空間及び時間のうちに在るアトム又は material substances の作用を受けて感覺的現象を認識するものがタブラ・ラサとしての mental substance である。この認識論にもとづく個人主義的人間觀がアメリカ民主主義の根柢に横はつてゐることをノースロップは詳細に指摘してゐる。このあたりは此書のもも優れた部分であると云へよう。アメリカ文化が藝術的でない所以も此のロック(及びビュローリタニズム)の影響に歸せられてゐる。感情や情熱はタブラ・ラサ的人間の本質には屬さない。従つてそれらはそれ自身としての價值を認められてゐない。そこに隣國のメキシコ人と互に了解し得ない隔りが出て來ざるを得ない。さうは云ふもの、ロック的民主主義がそのまま今日に至つてゐるわけではなく、政治思想及び經濟思想の面において

も重要な訂正を受けてゐるのであつて、ことにニュー・ディールの下に資本主義は大幅に修正されつつあることは周知の事實である。藝術の面においても例へばジョージア・オーキイフの描くアブストラクションは新しい方向を指し示してゐる。彼女は the aesthetic component そのものを表現しようと努めてゐる。ノースロップはアメリカ的プラグマティズムに對しては the theoretic component の重視を強調してやまないが、他面においてロッキンガムの非藝術性に對しては the aesthetic component を主張する。この兩者を平等にその根底に持ち得るやうな新しい哲學とそれに基づく新しい文化とを彼はアメリカに要望してゐる。

ここまで來れば著者の目指すところは略々察知することが出来る。百頁以上も費しての「合衆國の自由文化」(第三章)のうちに、「イギリス民主主義に特有なる諸要素」(第四章)においては特にアメリカ民主主義とイギリスのそれとを區別させる思想的根拠を論じてゐる。次の章(第五章)は「ドイッツ觀念論」と題し、カント、フイヒテ、ヘーゲルを論評してゐる。この章は意外に短く二十七頁に過ぎず、且つヘーゲル以後の思想には殆ど觸れるところがないのは遺憾である。第六章「ロシアの共產主義」はマルクス哲學及びソヴェト共產主義についての明快な解説をしてゐる。第七章においては「ローマ・カトリック文化とギリシアの學問」を論じ、アリストテレス、聖トマス、及びカトリック思想について語る。しかるのちに「西洋文化の意味」(第八章)が總括的に検討せられる。西洋文化の特質は、そ

れが the theoretic component を發見し、これに優位をあたへ、直接的・感覺的コンポネントを従位に置いたところに在る。この點において東洋文化は正にその逆を特質とすると言はねばならない。このことを立證するために第九から第十一章にわたる東洋文化の分析が行はれる。

第九章は「東洋の傳統的文化」と題し、その統一性、その直觀的・感覺的・審美的性格を論じたのち、儒教、道教、佛教、ヒンヅー教に言及してゐるが、このあたりは著者としては可なり苦心と努力とを拂つたものと察せられる。彼の見出すところは、東洋思想のめざすものは、例へば道にせよ涅槃にせよ、畢竟するに the undifferentiated aesthetic continuum である。しかも道德經が明らかに云つてゐるやうに、その道は女性的である。東洋藝術の粹も、そのやうな表現を超えた無差別的コンテニュームを象徴的に、差別の相を借りて、表現しようとするところに在る。かくて第十章において「東洋文化の意味」を總括的に論評し、第十一章に入つては「現代インド、日本、及び支那」を問題としてゐる。日本については、こんな事を云つてゐる。日本は佛教と儒教とを復興するとともに、誤れる有神論なる神道をその本來の所屬なる Totipotency の領域に引もどし、之にかはるに現代科學によつて徹底的に改革された形の有神論を以てすべきである。つまり此のやうな方法で東洋的 aesthetic component と西洋的 theoretic component とを共に生かす道を講すべきだと云ふのである。それだけでは物足りなく、餘りに機械的な解決のやうに見えるが、その點をもつと掘

り下げて考へることはわれわれ日本人の任務である。その爲の外部からの一つの示唆としてノースロップの言に耳を傾けるに吝かであつてはなるまい。

以上で諸文化の分析は終り、第十二章は之にもとづいての「根本問題の解決」を企ててゐる。最後の第十三章は結論的な短い章で *Practical Vision* と題せられる。最も重要なのは第十二章であることは云ふまでもない。現代世界の當面してゐる問題は總じて四つに分けられる。(1) 東洋と西洋との關係づけ、(2) ラテン文化とアングロ・サクソン文化との交流、(3) 民主主義的價値と共產主義的價値との相互補強、(4) 西歐中世文化と近代文化との融和。それに加へて、これらに共通の課題として、自然科学と人文科學との調和の問題がある。しかし此れらの問題の根底には「感覺的コンポーネント」と「理論的コンポーネント」との關係如何の問題がある。著者によれば、近世の始めにガレイ・ニュートン・ロックが兩者の關係を *theoretical relation* として理解したところに根本的誤謬があつた。それは(1)「眞實かつ數學的なる」時間及び空間のうちに於ける物體、(2) 觀察主體、(3) 相對的、感覺的時間及び空間のうちにおける感覺的現象、の三者の關係において認識が成立すると見る理論であるが、その爲にその觀察主體の問題をめぐつて近世哲學の論争は發展した。ノースロップは此の三辭關係を三辭關係 (*a two-tened relation*) を以て置きかへる(こと)によつて問題の解決が得られるとする。これはマルゲナウ、カッシーラー、フランク、ライヘンバッハ等によつても提唱されてゐる方法で

あるが、著者も独自の研究から同じ結論に達してゐるのだと云ふ。彼は此の二辭關係を「認識的相關」(*epistemic correlation*) と名づけてゐる。それは「感覺的コンポーネントにおいて經驗的に知られてゐる一つの事物を、それと或る意味では同じものであるが、ただその理論的コンポーネントにおいて要請的に (*postulationally*) 知られてゐるところの事物に關係せしめる」(ことである (p. 443))。それは三辭關係でもなく、又一辭關係すなはち同一關係でもない。それは又アインシュタインの科學論とも完全に一致する。この認識論を以てすれば、*“all occurrences in human awareness and in human knowledge are a result of natural relations between entities which in their aesthetic character and in their theoretic character are in the same world of discourse”* (p. 453) と云ふことになる。つまり例へば赤いばらも之を見る人間も共に *aesthetic-theoretical* なものと「同一の世界のうちに於いて互に關係するのであり、その關係もまた *aesthetic-theoretical* である。その一つの世界のうちに於いて感覺的コンポーネントと理論的コンポーネントとを分ち、この兩者の「認識的相關」を求めることが哲學の任務である。そして此の方法を適用することによつて、キプリングが

*East is East and West is West,*

*And never the twain shall meet.*

とつたひ、決して相會ふことなしとした東と西とは相會ふ道を見出すであらうと云ふのが、著者ノースロップの豫言である。

一頁四十行、本文だけで四九六頁を數へる此の書の内容を右のやうな簡単な紹介で盡くせるわけはない。また起つて来る一々の疑問や批評を記録してゐる程もない。ただ一つ、彼がヘブライ的信仰とギリシア的ロゴス思想とを極めて簡単に結合して考へてゐることは私から見れば誤謬であつて、しかも小さからざる誤謬であることを指摘するに止めよう。それはそれとして、世界文化の共通の根底を求めて來た著者が、多年の研究の結果をこのやうな形にまとめて世に問ふたことは意義少しとしない。東西相感じてこのやうな試みが絶えず繰り返される中に相互の了解はいや増して平和への道がより完全に築かれてゆくであらう。世界が再び二分して硝煙の香さへ身近にただよふ今日この頃、いやしくも思想する人間が何を目ざして思想すべきかを愈々深く考へさせられる。

## 二

これの方は聊か一般向きがしない神學書であるが、Paul Ahrens, *Die christliche Wahrheit*, C. Bertelsmann, Gütersloh についで一言した。この書も私が戦後をはじめ手にしたドイツ新刊書の一つとして云ひ知れぬ感觸をこめて締いたものであつた。これは曾てアルトハウス教授(エルランゲン大學)が著したところの「終末論」(Die letzten Dinge)、「教理學要論」(Grundriss der Dogmatik)及びその他の諸論文を基礎として彼の神學體系を展開した二卷にわたる大著である。初版は一九四七年に出てゐるが私の所有するのは一九四九年の再版本で

ある。ドイツの神學者たちの消息は未だ詳かではないが、リーマン教授、マルチン・デイベリウス教授は既に故人となられ、ローマイアー教授は行方不明となつてゐると聞く。スイス人のバルトやブルンナーの如き神學者にも戦争による苦勞はあつたのであり、バルト教授のごときは「兵士として國防の任に當つたほどであるが、ドイツの神學者たちがナチスの壓迫と戦争の慘禍の下に何れほどのなやみを味つたかは想像に餘りある。その苦しみのうちにも學的研鑽の手をゆるめず、終戦後間もない一九四七年に此の立派な書物を公にしたアルトハウス教授に先づ敬意を表したい。序文のなかに彼はかう云つてゐる。「私は此の教理學を大體において戦時中に物した。「ナチス」黨が戦後の時代のために企らんだ反キリスト教的教會政策への意圖について知られたところにかんがみて、この仕事は幾たびか疑問におそはれながら爲された。それは書物が完成された時、ドイツにおいて公にされる望みがあるかどうかと云ふ疑問であり、その度ごとにその憂ひは『雲きれた、過ぎ去るであらう』(nubila est, transibit)と『確信し、(つ)克服された。』」

現代プロテスタント神學者たちのうち、その鋭さと迫力とヴォリウムにおいてはバルトに及ぶ者なく、多彩と明快さにおいては先づ指をブルンナーに屈しなければならず、哲學的深みについてはテイリッヒを第一に推さねばならないであらう。それらの人々に比してアルトハウスは最もバランスのとれた神學者と評することが出来るであらうか。その意味において此の「キリスト教的眞理」は、その副題 *Lehrbuch der Dogmatik* の示

すごとく、教理學の教科書として好適な名著と云ふべきである。私は今ここに第一卷本文三一〇頁、第二卷本文五二四頁に上る本書の全貌を紹介する紙数を與へられてゐない。ただその目次のあらましを述べるなら次のごとくである。まづ緒論において神學の學的性情を規定し、その部門構成を論じたのち、「教理學の基礎理論」としての啓示論に入つてゆく。それを大別して「原啓示」(Die Offenbarung)と「救済啓示」(Die Heilsoffenbarung)とする。この基礎理論で第一卷を終り、第二卷において教理學本論に入る。その表題として Gottes Handeln mit der Menschheit zur Gemeinschaft mit ihm (神が人類を己れとの交りに入らしめる爲に人類に關はりたまふこと)とある。それは三つの部分に分たれ、第一部「神の神性」、第二部「神の創造としての世界および人間」、第三部「罪と神の審判」、第四部「和解者および新創造の始としてのイエス・キリスト」と夫々題されてゐる。

アルトハウスの一般的立場は「緒論」の神學論のうちに既に明らかである。彼によれば神學は「キリスト教信仰の學的自己反省」(die wissenschaftliche Selbstbesinnung des christlichen Glaubens)である。これはアルトが教理學を定義して「キリスト教會に特有なる、神についての説話の内容にかかはる、教會の學的自己吟味」と云つてゐるのと實質的に一致してゐる。何故ならアルトハウスも、かの定義を與へた直ぐ後に、神學する主體は教會であると附加してゐるからである(S. 6)。しかし、それは教會的信仰形態に捕はれると云ふ意味ではな

い。それでは自己批判ではなくなり、學問でもなくなる。たゞその批判は外部からの批判ではなく、内から出て内にかへる自己吟味でなければならぬ。

アルトハウスは神學を「聖書學」「教理神學」「歴史神學」「實踐神學」の四部門に分けてゐるが、此處まで來るとバルトとの相異が歴然として現はれる。何故ならバルトは歴史神學なる部門は全然認めてゐないのであつて、その内容をなす「教會史」(教理史をも含む)は神學の補助學科にすぎないとしてゐる。十年餘りも前のことであるが、私も此の點についてのバルトの見解を批判し、歴史神學の權利を擁護する一文を公にしたのであつた。微力にして何の反響も得られなかつたが、アルトハウスが同じバルトの言葉を引用して之を批判し、且つ歴史神學が神學の部門として成立する所以を、四つの理由を擧げて論じてゐるのを讀んで少からず意を強うした。彼はバルトの見解を「教會史の不適切な貶斥」と評してゐる。歴史神學を重要視したのはシュライエルマツヘルであるが、アルトハウスは此の點についてのみならず、シュライエルマツヘルを批判しつつも今一度見直さうとする傾向を隨所に示してゐる。

だが彼とバルトとの對立は、その「原啓示」論において更に顯著である。云ふまでもなくバルトは所謂「一般啓示」を認めず、ただキリストにおける「特殊啓示」だけを啓示として承認するのであつて、それがブルンナーとの論争の原因となつたのである。アルトハウスは此點についてはブルンナーに味方してゐるのであるが、後者が、「一般啓示」なる名稱を用ひてゐる

の對し、前者は「原啓示」(Ur-Offenbarung)なる語を提唱する。この原啓示の問題は既に「教理學要論」(初版、前篇一九二九年、後篇三二年)のうちに論ぜられてゐるが、今回の著書においては六十八頁を費して詳細に彼の立場を展開してゐる。もとより彼もイエス・キリストにおける救済啓示(Heiligs Offenbarung)を承認することにおいて人後に落ちる者ではない。けれども救済啓示は原啓示を前提とするものであり、前者は後者なしには意味をなさないとするのである。その理由として三つの點が擧げられる。一、キリストの福音は罪の赦しの福音であるが、それは罪責Schuldあるものとしての人間に告げられる。神の意志及び命令が豫め知らされてゐなければ、それに對して罪責を負ふことも出來ない筈である。二、不信が罪であるがために、人間は豫め神について知つてゐなければならぬ。彼が既に幾分でも神の聲を聞いて居ればこそ、キリストの前に出たとき之を神の言として認識することを得るのであり、その可能性が前提されてこそ、それをさう認めようとするに不信が罪と呼ばれ得る。三、福音は問への答、期待の實現である。それがイスマエルのみならず、全人類の待望を満たすものであるが故に眞に福音と呼ばれるに適しいのである。しかし此の事は原啓示を前提としなければ考へられない。かくて諸宗教の歴史は此の原啓示の概念のうちに取入れられ、それらに於いて興へられる眞理が如何に不完全なものであるにせよ、それは原啓示に屬するものとして救済啓示によつて完成されるべきものなのである(Ss. 50-61)。この原啓示をあくまでも否認しようとするバル

トの態度をアルトハウスは「甚だ頑固」(tharrens hartnäckig)と呼んでゐる(S. 68)。バルトの議論は全く先驗主義的・抽象的——ein aprioristisch-bisarrkt (S. 70)とも評しつゝ、バルトが之に對して何う答へたか、私はまだ知らない。恐らく十數年前のブルンナーへの「ナイン」を決定的なものとして、改めて答へる必要なしとしてゐるのではないだらうか。

### 執 筆 者 紹 介

石 津 照 暉

東北大學文學部(宗敎學)教授  
文學博士

山 本 清 幸

九州大學敎養部(哲學)助教

河 野 憲 善

鳥根大學敎育學部(哲學)助教

有 賀 鐵 太 郎

京都大學文學部(基督敎學)教授  
文學博士