

近代科学攝取の三つの道

—福沢諭吉，加藤弘之，植村正久を中心に—

武 田 清 子

1. ま え が き

ドイツ人医者で，東京大学医学部の前身東京医学校の教師として招聘され，近代日本の医学開発に大きな功勞のあったベルツ Ervin Bälz^(1849—1913) は，今年，東京でその生誕 111 年が祝われているが，日本人の西洋學術の受容の仕方について，明治34年に次のように語っている。

「余の見る所に拠れば，日本人は屢々西欧學術の發生と本質とに関し誤まれる見解を懐き居るのである。日本人は學問を目して一の機械と做し，年がら年中其れから其れへと夥しい仕事をさせ，また無制限に何処へでも運搬し，そこにて働かし得るものと考えて居るのである。是れは間違いである。西欧の學界は機械に非ず，一の有機体にして，他のすべての有機体と等しくその繁殖には一定の氣候，一定の雰囲氣を要するのである。併し乍ら地球の雰囲氣たるや無限の空間の結果なるが如く西欧の學問的雰囲氣も亦宇宙と地球との謎の解明に側目も振らざる無数の傑出せる學者が幾千年努力の結果である。これは荊棘の道にして汗——高節の土の多量の汗，そして又地に灌がれたる血潮，燃えつつある火刑の薪の山に依り道標されて居る。これぞ精神の大道——初めにはピタゴラス，アリストテレス，ヒポクラテス，アルキメデスの名が見え，其の最新の標石にはファラデ，ダアウィン，ヘルムホルツ，フィルヒョウ，パストウル，レントゲンの名が刻まれて居る。これこそ欧羅巴人が到る処肌身離さず世界の端迄も携えて行く精神である。諸君も亦，最近30年間に於て多数の右精神の遵奉者を仲間にもったのである。西欧諸国は諸君に教師を送り，それ等の教師は熱心に右精神を日本に移植し，日本國民に適應せしめんとしたのである。世人は彼等の使命を屢々誤解した。世人は彼等を目して學問の果実の切売商人

と倣したのである。——教師は元来学問の培養者たる可きであり、彼等も亦然あらんと努力せしに係らず、人々は外人教師より今日の学問の結実のみを採らんと欲した。然るに彼等は先ず種子を蒔かんと考えたのであった。この種子が芽を吹き、日本に於ける学問の樹が人手を借らずに発育するように、又この樹に正しく手入れして、愈々新らしく愈々美わしき果実を着けるよう欲したのであった。然るに日本人は教師から最新の収穫を受取る事で満足してしまつたのである、この新らしき収穫を齎らす根元の精神を学ぶことをせず⁽¹⁾に。」

ベルツが批判したような、表面的、形式的な西洋文明、あるいは、學術の受けとり方をすべての日本人がしていたわけではないが、明治政府の開化政策をはじめとして、一般の風潮は、ベルツが卒直に指摘しているような問題を含んでいたことは事実であろう。

しかしながら、そうした西洋文明、あるいは、學術の摂取の仕方に批判的であつたものの一人に福沢諭吉がある。その『学問のすすめ』における次の言葉も軽薄な「洋学者流」、「改革者流」を批判するものの一つである。

「信の世界に偽詐多く、疑の世界に真理多し。……西洋諸国の人民が今日の文明に達したる其源を尋れば、疑の一点より出でざるものなし。……我人民の精神に於て此数千年の習慣に疑を容れたる其原因を尋れば、初て国を開て西洋諸国に交り、彼の文明の有様を見て其美を信じ、之に倣わんとして我旧習に疑を容れたるものなれば、恰も之を自発の疑と云う可らず。唯旧を信ずるの信を以て新を信じ、昔日は人心の信、東に在りしもの、今日は其処を移して西に転じたるのみにして、其信疑の取捨如何に至ては果して的当の明あるを保す可らず。……今の改革者流が日本の旧習を厭うて西洋の事物を信ずるは、全く軽信軽疑の譏を免る可きものと云う可らず⁽²⁾。」

ところで近代日本の学問、あるいは、教育の領域において、西洋の近代科学が摂取され、更に、それが成立してゆくプロセスを見る時、そこには興味深い対照を示すところの異つた立場が発見されるのであり、更に、近

代日本における学問の性格あるいは、在り方に関する重要な問題が含まれていることを発見するのである。そして、そうした問題は、科学、あるいは、学問的方法と人間（乃至、人間の形成する社会）とのかかわりあい方、即ち、科学的真理と主体とのかかわりあい方の問題として重要な課題を含んでいると思われるのである。

そういう意味で、近代日本の初期、ことに、啓蒙主義時代に先導的役割を果し、ことに西洋の近代科学の摂取に非常な熱心さと独自の見解を持っていたことの共通性にもかかわらず、近代科学摂取の仕方に興味深い対照を示す福沢諭吉と加藤弘之とを、ここではこの問題点に焦点をしばって、取上げてみたいと思う。

福沢も加藤も明六社のメンバーであり、明治初期にあって、天賦人權論を大いに鼓吹した論客である。福沢の『学問のすすめ』のへき頭の「天は人の上に人を造らず、人の下に人を造らず」の名文句と、加藤の『国体新論』の中の「天皇モ人ナリ、人民モ人ナ」リは共に余りにも有名であり、啓蒙主義時代を先導した思想を象徴的に表現したものと云えよう。また、二人とも大学の学長であり、また、おびただしい数にのぼる著書を著わしており、その思想的影響力は、学校教育を通して、また、講演や著作を通して、ひとしく強大であったと云えよう。

しかし、福沢と加藤とは、いろいろの意味において興味深い対照を示している。福沢は在野的であり、加藤は官僚的である。福沢は慶応義塾を創設し、その塾長として在野精神をみなぎらせた、私学を代表する人物であり、加藤は東京大学の総理として官学を代表する学者である。福沢はイギリス学に共感を覚え、加藤はドイツ学に接近した。

このように、近代日本における教育界、乃至、学界を代表するこの二人の思想家の学問観、ことに近代科学摂取の仕方には、面白い対照が見られる。二人は夫々に西洋の近代科学主義、あるいは、進化論を摂取し、これに基いて学問の本質を見きわめようとし、それを機軸として思想を展開し、あるいは、学問体系を組立てたのであった。その思想は、両者ともに唯物

主義的というか、物質主義的、即物主義的と云うか、いずれにせよ、マテリアリズムだと云えると思うのであるが、しかも、両者の学問——思想の本質は、実験主義（経験主義）と決定論とのちがいを示す。そして、そこにおける主体の性格（人間理解）とその位置も異なる。それと対応して、その社会理論も、福沢における民権論と国権論とのテンションの中にとらえられるものと、進化論が社会進化論として摂取された加藤における天皇制的社会有機体論とのちがいを示す。

こうした問題は、近代科学摂取の二つの道が内包する問題、即ち、近代日本における学問(科学)的真理と人間、学問と社会形成の問題を物語るものだと云えるのではないかと思う。そうした意味において福沢と加藤との夫々における近代科学摂取の仕方の特色と問題とを明らかにすると共に、この対照的な二つの道に対して、更に対照的なもう一つの道を指さす植村正久の場合をあわせ対照しつつ、この主題を追求してみたいと思うのである。

註(1) ベルツ日記明治34年11月22日来朝25周年記念祝宴演説（渡辺正彦訳による）。

(2) 福沢諭吉『学問のすすめ』15編「事物を疑て取捨を断ずる事」選集第1巻202—209頁。

2. 福沢諭吉における科学主義の確立

福沢諭吉において、数と理、即ち、物理の学としての科学主義が確立したということは既に周知のことであるが、彼の思想における近代科学主義摂取の方法にはどのような特色が見られるのであろうか。それを先ず概観したいと思う。

a. 学問の「官」からの独立

第一に、先ず彼は学問の官からの独立を主張する。『文明論之概略』中の「日本文明の由来」、『学問のすすめ』中の「学者の職分を論ず」（4編）、をはじめ、「学問之独立」、「政事と教育と分離す可し」等の文章においても、彼は繰返し、学問が官、即ち、政治の支配を離れ、民間の自由な活動

でなくてはならないことを主張している。「学問の起るに当て此学問なるもの西洋諸国に於ては人民一般の間に起り，我日本にては政府の内に起たるの一事なり。西洋諸国の学問は学者の事業にて其行わるるや官私の別なく，唯学者の世界に在り。我国の学問は所謂治者の世界の学問にして恰も政府の一部分たるにすぎず，試に見よ，徳川の治世 250 年の間，国内に学校と称するものは本政府の設立に非ざれば，諸藩のものなり，……学者は必ず人の家来なり。……其著書は必ず官の発行なり国内に学者の社中あるを聞かず，議論新聞等の出版あるを聞かず，^{すべ} 芸の教場を見ず，衆議の会席を見ず，⁽¹⁾ 都て学問の事に就ては毫も私の企あることなし。」

福沢は，このようにして，学問を政治から独立させることの必至であることを確信する立場から，文部省管轄下の学校もすべて文部省から分離して，私立学校にせよと主張したのである。彼が官立から私立化へのプロセスにおいて，「⁽²⁾ 皇室（天皇）の御有と為し」というのも，ひっきょう，日本の当時の現状において政治的立場を超越しうる一つの根拠を皇室に見出し，それを媒介として日本の学校，及び，学問を政治の支配からときはなち，天皇家の費用で教育費をまかない基本金を与えた上で私立として独立させよと云うのであり，このようにして，学問，教育を民間の活動としよとするのであって，媒介的手段にすぎない。それは彼の次の言葉にも明らかに示されている。「我輩の大に冀望する所は，皇室に於て盛に学校を起し之を皇室の学校と云わずして，私立の資格を附与し，全国の学士を撰て其事に⁽³⁾ 当らしめ，我日本の學術をして政治の外に独立せしむるの一事に在り」。

福沢のこうした文部省から学問，教育を独立せしめ，民間の自由な活動たらしめよとの主張は，今日でも尚大いに有効性を持つものである。

b. 認識方法，乃至，学問研究の方法

第二に，彼の認識方法，乃至，学問研究の方法は，事物をあるがままに観察し（observation），事物の道理を推究する（reasoning）ことである。従って彼は先ず，「事物の道理」，事物の関係を知り，それを合理的思考をもって推究する学問研究の方法を確立するために，従来の日本の読書と暗

記だけの学問方法から学問をはっきりと区別しようとする。

「彼の物知りと云う人物は、実に物知りにして物の縁知らずなり。地理を知て地理の縁を知らず、歴史を知て歴史の縁を知らず、其機能は地理歴史の字引に異ならざる者なり。強いて其異なる所を云わんとすれば、紙の字引は飯を喰わず人の字引は飯を喰うの相違あるのみ。」⁽⁴⁾物の縁、事物の因果関係、物の理を知ることが大切だと彼は云うのである。福沢は、慶応三年刊の「訓蒙窮理図解」の中でも、人間が物を見、物を嗅ぎ、物を食べながら、その理を知ろうとしないのは、馬が秣を食いながら何も心にとどめないのと同じだと云い、「苟も人としてこの世に生れなば、よく心を用いて何事にも大小軽重に拘らず、先づ其物を知り、其理を窮め一事一物も捨置くべからず」⁽⁵⁾と云っている。更に「啓蒙手習之文」の中でも、窮理学について次のように述べている。「窮理とは、無形の理を究め、無実の議論を為すに非らず、唯万物の性質と其働とを知るの趣意にて、日月星辰の運轉風雨雪霜の変化、火の熱き由縁、水の冷き由縁、井を掘て水の湧出るは何ぞや、火を焚て湯の沸騰するは何ぞやとて、一々其働を見て其原因を究るの学問なり」⁽⁶⁾と。

従って、福沢は「学問の本趣意は読書のみならずして精神の働に在り」⁽⁷⁾と云い、「ヨブセルウェーション」と「リーゾニング」の二つの大切であることを主張するのである。彼は勿論、読書を不必要だと云うのではない。「視察、推究、読書」によって「智見」を集めること、更に、他者と話しあうこと（談話）、即ち、ディスカッションによって智見を交換し、著書、演説などによって「智見を散ずること」等も学問をする方法として大切であることを福沢は説いている。しかし、彼が根本的に主張したいことは、学問することは、「精神の働」であり、智慧の働き、智力をもって工夫することであり、reasoning することである。歴史進歩の源動力は、「内から応ずるラショナルリズム」である。「文字を読むことのみ知って物事の道理を弁えざる者は、これを学者と云う可らず」⁽⁸⁾ともいうのである。

そこで彼は、古来わが国に行われて来た漢学から学問を峻別すると共に、

洋学を漢学（あるいは儒魂）に安易に結びつけようとする方法にも断乎として反対する。虚文空論の虚学である漢学は、最初、我国文明の元素であったが、学問として見るべきものはない。むしろ、今は進歩の大害物である。日本人の文明の発達を妨げたものは、日本人の思想を支配して来た道德觀念だと彼は見る。従って、自分は、古来の学説の非をあばき、それを根抵より顛覆して、しりぞけ、文明学の門を開こうとするものだと云う。⁽⁹⁾

「之（漢学）を除かざれば真の^{サイエンスヒツクアイデア}実学思想の発達す可き理なければ、之を斥くるこそ今日の急務⁽¹⁰⁾」だと云い、「学問を以て学問を滅さんとするの本願にして、畢生の心事は唯ここに在るのみ。⁽¹¹⁾」とも云うのであって、漢学撲滅の意気盛んなるものがある。

c. 福沢における実学（サイエンス）

第三に、彼がこのようにして古学をしりぞけ、それと明確に区別して確立しようとする文明の学問とは、いうまでもなく彼が「実学」とよぶところの科学主義である。「抑も宇宙万有を支配するものは自然の真理原則⁽¹²⁾にして、人事も亦固より此数理の外に逸するを得ず」。従って、「私の教育主義は自然の原則に重きを置いて、数と理とこの二つのものを本にして人間万事有形の経営は都てソレから割出してゆき度い⁽¹³⁾」と云うのであって、学問とは、数と理の学、即ち、物理の学によって、天然を支配する一定不変の法則を発見することなのである。吾々が幼少の頃から人力に叶わないことがあると天とか天道とか云いならして来たが、この宇宙は人智でははかり知れないような不可思議の様相を呈しており、また、常に変化の途中にあるようであるが、物質の本体は一毫も失わず一毫も加えず、無始無終曾て増減なき堅い約束のもとにある。また、変化するとしても、それは生者必滅の文字から割出し空想ではなくて、物質の本体を構造組織し、これを運動変化せしめる一定の法則に従っているのであって、数理によって確認⁽¹⁴⁾することが出来ると云うのである。

従って、「学トハ、何事ニテモ人知ヲ以テ造化ノ定則ヲ発見シ、此定則ノ⁽¹⁵⁾次序ヲ正シク排列シタルモノナリ」と定義されるのである。そして、「物

ありて然る後倫あり，倫ありて然る後に物を生ずるに非ず。憶断を以て先
ず物の倫を説き，其倫に由て物理を害する勿れ。」⁽¹⁶⁾ という，儒教の実学(即
ち虚学)を丸山真男氏の指摘されるように，物理の実学に転回させるとこ
ろのこのテーゼは，以上のような認識方法から必然的に生れて来ると云う
ことが出来よう。

「内から応ずるラショナルリズム」によって「原^{ナチュラリズム}則の支配する領分」⁽¹⁷⁾を
拡大してゆくことが文明の進歩である。「技術と実学とは自ら異なりと雖
も昔時アートと認めたる者の中にも原則の所在を発見して其サイエンスに
属す可きは勉めて之に編入するこそ今日文明の進歩と云う可きものなれ」⁽¹⁸⁾。
このように，福沢の科学主義は，事物の法則を人間の智力(理性)によっ
てだんだんに見出してゆくことであり，自然法則の支配する領域，即ち，
^{サイエンス}科学の支配する領域をだんだんに拡大してゆくことである。

彼は，徳川時代をふりかえって，わが国に新文明が入って来た経路をた
どってみると，奥平藩の医士前野良次，酒井藩の医師杉田玄白，緒方洪庵
一門等，多くの蘭学者たちの学問が物理学(自然科学)を通して入って来
たことを見出すと云い，政論，商論，経済論など人事無形の論理をもって
入らずに，時代や国土の相違によっても何ら変化を見せず，争う可らざる
自然の真理原則を追求する学問が摂取されたことは，非常な幸せであった
と云っている。⁽¹⁹⁾ 新旧両論，あるいは，政治的立場の対立に対する物理学の
中立性こそ，福沢の貴重するところであった。

福沢は人間の精神の領域も，現在は物理学が不完全で，極めつくせず，
無形の事と考えられるが，やがて学問が進めば，有形の学(自然科学)に
よって明らかに究明出来るにちがいないと確信するのであり，「人間世界
の有形無形一切万般を物理学中に包羅して光明遍照一目瞭然恰も今世の暗
黒を変じて白昼に逢うの観あるや疑う可らず」と云っている。⁽²⁰⁾

こうした確信により，慶応義塾では物理学を諸学科の基礎学(予備)と
して教えているのだと福沢は云うのである。

ここに彼の学問観，その教育主義の基礎が「物理学」と表現されるとこ

るの自然科学であることが明示されるのである。それが人間万事をつかさどる理であり、すべての学問の基礎であると考えられる限り、彼の学問観は徹底して「唯物主義的」である。福沢の学問観はあくまでも物質の法則の追求であり、その究明による物質の支配であり、その意味で物質的であった。

d. 科学的真理と人間

第四に、福沢の学問、即ち、サイエンス（実学）において、科学的真理と人間（主体）とはどうかかわり方をするものと考えられるのであろうか。

福沢は、「造化と争う」という文章の中に人間と自然との関係を次のように述べている。「凡そ人間の衣食住は天然に生ずるものに非ず。天の恵大なりと云うも一方より見れば天は唯約束の固きのみにして、天然の物はあれども之に人の力を加えざれば人の用を為さず。……天は秘密を守りて人に教うることを吝なり。能く人を病に苦しめながら其治療法をば容易に人に授けず、蒸気電力等も開闢以来久しく秘密にして近年こそ漸く其一端を示したり。以て天意の在る所を知るに足る可し。左れば万物の靈、地球上の至尊と称する人間は、天の意地悪きに驚かずして之に当るの工夫を運らし、其秘密をあばき出して我物と為し、一步一步人間の領分を広くして浮世の快樂を大にするこそ肝要なれ。即ち我輩の持論に与造化争境と云い、束縛化翁是開明と云うも此辺の意味にして、物理学の要は唯この一点に在るのみ」。

このように、人間が造化と境を争い、不可思議なる領域をわが手におさめてその無限無量の秘密をあばき、その法則を知って造化の世界を支配することが開明と考えられるのであり、その「秘密を摘発して之を人事に利用する」のは人間の役目だと考えられる。

学問、即ち、サイエンス（実学）とは、自然の法則を知ることだけに目的があるのではない。自然の法則を知って自然を支配することである。「学問の旨は、事物の理を知り天然を制して此平安を致すの術を施すに在り。

……人生の目的は天を知り、天を制するに在り。⁽²²⁾」と云い、また、「物理学とは、天然の原則に基き物の本質を明かにし、其働を察し、之を採て以て人事の用に供する学⁽²³⁾」だと云っている。科学に対する人間のこうした主体的なかかわり方は、次の言葉にもはっきりとうかがうことができる。「物理を究めて歩々天工の領分中に侵入し、其秘密を摘発し、其真理原則を叩き之を叩きつくして遺す所なく、恰も宇宙を得て我手中の物と為すの日ある可し。⁽²⁴⁾」

万物に一貫した法則を見出し、「天を知って天を制する」道を求めた福沢にとって、自然はあくまでも人間にとっての対象であり、人間が理性の働きによって発見するところの自然の法則は人間が自然を支配するための方法を生み出すための知識であり、科学は自然を支配するための手段であった。その意味において、福沢の科学主義は決して自然科学の法則が人間を縛ってしまい、その法則の奴隷にされてしまうような、即ち、人間の主体的自由の全くうしなわれてしまうような、決定論的自然科学主義ではないのである。人間は自然科学、あるいは、自然法則の奴隷なのではなくて、むしろ、それを発見し、それを利用するところの主人であった。

しかしながら、福沢の科学主義における主体の概念を問う時、勉学によって学びとられるところの人間の智力をもって、自然を支配する法則を究明すること、および、その自然法則を知ることによって自然を支配するという主体的構えは主張されているのであるが、智力の基盤としての人間の理性の問題、自然科学のよりどころである合理性を生み出す根源の問題は追求されていない。従って、主体の問題は、「智力をもって工夫する者」以上には追求されないのである。それは、彼の人間理解が性善説であり、合理主義はその善性を伸張することに外ならないからである。

この問題を考えるために、西欧における近代科学の成立過程を思いかえしてみよう。世界を支配する必然的、因果的な鉄則、世界の必然的法則性を宿命論的、諦観的精神で受けとる態度とは全く対立的に、その必然的法則性を打破しようとする精神を母胎として近代の科学は誕生したのであっ

た。その動機となっているものは人間の魂の独自性と高貴さと自由との自覚と確信であった。一切のものが必然性によって支配されている世界にあって、我々人間の精神のみが自由であり、その必然の法則性によって支配されている自然を人間の対象とすることの出来る自由をもっているということを信じようとする意志こそが、即ち、この理想主義の精神こそが、近代科学を生み出す根本動機であった。近代科学の拠り所とする合理性は、経験的・実験的実証性にあるが、実験的方法は一切の現象を要素に分析し、その要素から再構成することである。対象の機構、構造を洞察し、看破し、それを摘出し、機械として形成することである。機械は自然物の単なる模倣や利用ではなくて、人間による再構成であり、再編成である。まさしく、「天を知って天を制する」ことである。そして、それは、主観と客観の区別、人間と自然の区別、対立を根本的範疇とする近代西欧の思惟を基盤としてなり立つものである。人格的主体としての人間が、近代科学の実験的方法によって、機械論的因果性の支配する自然を対象として、観察し、分析し、その法則を知ることによって自然を支配することである。それは、下村寅太郎氏の論文「科学以前」においても指摘されているように、「主観を客観から引き離し、主観から独立する客観の存在性と実在性を承認し、それ自身の法則性、即ち、主観的意欲から独立的なる機械論的構造を、洞察し、その洞察に基づいて、又、それに基づくことによるのみ始めて可能となる客観の機構そのものを改編し再編し、よって以て我々の意欲に適合したもの——、近代⁽²⁵⁾的機械を形成する」ことが、主体である人間と近代科学との関係である。そこにはじめて、人間による自然の支配、自然の超越が実現するのである。

こうした西洋における近代科学の成立の場合と対照する時、福沢の科学主義の摂取の仕方は、一応健全に近代科学の精神と本質とを把握していることがわかる。ただ福沢の場合、西洋文明のエッセンスが有形では「数と理」、無形では「独立の心」として把握されているにせよ、それは、西洋文明を生み出す二つの要素として並立的にとらえられているだけである。

「数と理」の学＝物理学，即ち，近代科学をうみ出すべく魔術とたたかい，科学的思惟を確立した西欧近代の原動力とも云うべき人間の魂の独自性の自覚，即ち，精神的，人格的主体としての人間把握，および，その主体の活動からの産物として，その人間観との構造連関において科学が把握されるといったとらえ方ではない。福沢において，サイエンスに対して内からそれに応ずるラショナリズムということが云われていることは事実である。しかし，その合理性の源泉，および，その本質は追求されていない。福沢の人間理解は西洋文化の基盤をなし，近代科学の源動力である「精神」にまでは掘り下らないのである。

ただ福沢の場合，それにもかかわらず，彼の思想における科学と人間，科学的法則と実験する主体との関係が新しい科学的真理を生み出す主体ではないまでも，生み出された科学をつかうかぎりにおいては殆ど近代科学を生み出した段階の西洋のそれを正確に模写したような自由さを持っているのは何によるのであろうか。それは福沢においては，西洋の場合とは全く異った福沢の人生観のささえをなしているものの考え方，即ち，無執着な人生態度，ものごとを常に相対的に見，一つの問題にかかわる時，常にもう一つ別の対極的地点をかまえて，そこからひるがって見ることを忘れず，そういう意味で，何ごとにも執着することなく，すべてをつつ放した地点から客観的に見ることを得しめるところの，無執着の安心法とも云うべき哲学が，福沢における主体を珍しく自由な人間であらしめているのではなからうか。しかし，その自由さは彼が名人芸的に体得しているものであって，彼の教育を通し，論説を通して信奉者たちに伝えられる種類のものではなく，彼の「科学主義」は，「独立心」と共に形式的に継承されて行ったのではないかと考えさせられるのである。

従って，科学する主体，現在の科学を批判して新しい科学的真理を常に創造する源動力としての主体の根本問題は追求されておらず，従って，科学万能主義を阻止する契機はそこには用意されていないと見えるのである。

- 註(1) 『文明論之概略』第9章「日本文明の由来」選集，第2巻，201—202頁。
- (2) 『学問之独立』選集，第2巻，308頁。
- (3) 『帝室論』正，第5巻，467頁。
- (4) 『教育の事』2，正，第4巻，490頁。
- (5) 『訓蒙窮理図解』正，第2巻，253—4頁。
- (6) 『訓蒙手習之文下』第4，「窮理学」正，第2巻，826頁。
- (7) 『学問のすすめ』12編，選集，第1巻，179頁。
- (8) 『学問のすすめ』2編，選集，第1巻，95頁，
- (9) 『福翁百話』「半信半疑は不可なり。」選集，第7巻，75—76頁。
- (10) 「文学会員に告ぐ」続第7巻，475頁。
- (11) 『福翁百話』選集，第7巻，76頁。
- (12) 同 上
- (13) 『福翁自伝』選集，第6巻，215—216頁。
- (14) 『福翁百話』「宇宙」，及び「天工」，選集，第7巻，4—7頁。
- (15) 未刊の未定稿『経済全書』

ここで「学」を「造化の実則」を発見し，その実則の次序を正しく配列することだと云っているのは，経済学についてであるが，彼は『西洋事情』の中でも経済学の法則について次のように書いている。

「世界万有を察するに日月星辰の回転するあり，動物植物の生するあり，地皮の層々相重さなるありと雖ども，各々一定の法則に帰して嘗て其功用を錯る事なきは実に驚駭に堪たり，抑々経済の学に於ても亦一定の法則ある事他に異なる事なし。……人身は天然生理の定則に従てよく其生を保ち無恙健康なることを得るものにて其定則は人の意匠を以て変易改正す可きに非らず。然れども人として人身窮理を研究するの趣意は何ぞや，唯定則をして人身の内に行われしめ其作用を遅らせしめて天然を妨ること勿からんが為なり。故に広く，経済学を研究するは人身窮理を学ぶの趣意に異ならずと」。(『西洋事情』外篇<慶応3年>正，第1巻，511頁。)

ところが，明治15年，慶応義塾での演説では，彼は，異った見解を表明している。「今経済学と云い，商売学と云い，等しく学の名あれども今日の有様にては経済商売の如き未だ全く天然の原則に依るものに非ず。如何となれば経済商売に自由の主義あり，保護の主義あり，其基く所同じからずして英国の学者が自由を以て理なりと云えば，亜国の人には保護を以て道なりと云い，之を開けば双方共に道理があるが如し。左れば，経済商売の道理は英亜両国に於て其趣を異にすると云わざるを得ず。」(「物理学の要用」正，第10巻1頁)。ところが，物理はそうではない。神代の水も明治年間の水も同じ温度で沸騰する。西洋の蒸気も東洋の蒸気もその膨脹力は異ならない。こうした物理の原則を究めて利用することを物理学というが，人間万事この理に洩れるものはないと云い，物理学こそ学問的真理としての中立性を保持しており，すべての学問の基礎だという確信を明示している。

- (16) 『文明論之概略』正，第4巻，46頁。

- (17) 「文学会員に告ぐ」続，第7巻，474頁。
- (18) 同 上
- (19) 『福翁百余話』「物理学」選集，第7巻，294—295頁。
- (20) 『福翁百話』「人事に絶対の美なし」正，第8巻，227頁。
- (21) 『福翁百話』「造化と争ふ」選集，第7巻，41—42頁。
- (22) 『覚書』選集，第1巻，249—250頁。
- (23) 「物理学の要用」正，第10巻，1頁。
- (24) 『福翁百話』「人事に絶対の美なし」正，第8巻，225—226頁。
- (25) 下村寅太郎『科学以前』。

3. 加藤弘之における「進化論」摂取の問題

福沢の科学主義と対照する時，東京大学の総理として日本の学界，教育界は勿論，社会的にも大きな影響力を持っていた加藤弘之の場合はどうであったか。

加藤弘之はよく転向第1号などと云われる。その初期の著書『立憲政体略』（慶応4年，即ち，明治元年），『真政大意』（明治3年），及び，『国体新論』（明治7年）の三部作が天賦人権論的立憲政体思想に基いた書物であり，啓蒙主義時代にあって，人権思想の普及に非常に大きな影響を与えたことは今更云うまでもない。ところが，その加藤が反動思想家たちや国権主義者（海江田信義ら）の非難を受け，これら天賦人権論に基いた三著書の絶版と思想的立場の転向を天下に宣言し，その流布の取締りを内務省に願い出たことは有名な事実である。こうした転向，思想の転換が行われたのは明治12年（1879）から明治15年（1882）であり，彼の新主義を公に明示する著書『人権新説』が出版されたのは，明治15年である。彼が当時，既に政府当局からも絶版の内命を受けていたことは，『加藤弘之講演全集』第4冊にも明記されているところである。⁽¹⁾しかし政府当局からの内論によっただけでなく，彼自身も述べているように，ブルンチュリー Johann Kaspar Bluntschli（^{1808—}1881）やビーデルマン Aloys Emanuel Biedermann（^{1819—}1885）等の研究によって天賦人権説が「迷夢」であったと考はえるようになった弘之は，更に，バックル Henry Thomas Buckle

(1821—1862) やダーヴィン Charles Robert Darwin (1809—1882) やスペンサー Herbert Spencer (1820—1903), ヘッケル Ernst Heinrich Haeckel (1834—1919) などの進化思想の影響を深く受け天賦人權論にまっこうから反対する立場をとるようになったのであった。ことに、ドイツにおいて進化論普及の急先鋒で、進化論に基いて彼自身のうちたてた唯物論的一元哲学が当時のドイツ思想界に大きな影響を与えたヘッケルの加藤に与えた影響は非常に大きかったと云えよう。(あるいは逆に、彼が保身のために、その転身の理論的根拠を進化論に求めたと見ることも出来るかも知れない。)

ところで、ここで、当時の日本社会における進化論の普及状態を一瞥しておこう。

日本にダーウィンの進化論がはじめて移入されたのは、アメリカの博物学者モールス Edward Sylvester Morse (1838—1925) が明治十一年(1868年)に来日し、東京大学理学部でダーウィンの進化論の講義をしたことにはじまる。更に、それにつづいて、間もなく(同年)来日し哲学の講義をしたフェノローサ Ernest Fenollosa (1853—1908) がスペンサーの進化論を紹介した。石川千代松がモールスの講義を筆記し、『動物進化論』として出版したのは明治十六年である。ダーウィンの学説は、日本人学者としては、最初は外山正一、矢田部長吉、石川千代松などによって唱導され、更に後には丘浅次郎らによって大いに普及した。進化論は、日本の生物学に大きい影響を与えただけではなく、物理学、文学、経済学、法学等のすべての領域に重要な影響を及ぼした。ことに思想の領域では、ダーウィンの唱えた生存競争、優勝劣敗、適者生存の概念がそのままに人間社会に適用され、種々様々の社会ダーウィニズムが生まれることとなった。加藤弘之の信奉するにいたった進化論はそうした思想を代表するものの一つである。

加藤弘之が天賦人權論から進化論に転向した動機としては、明治十四年十一月二十四日の「郵便報知新聞」に加藤弘之署名の次のような広告が所載されており、当時の彼の進化論への転向の理由とその心境が表明されて

いる。

「凡四、五百年以降欧州ニコペルニクス、ガリレオ、ニウトン等諸哲輩出シ、次デ、近世又ラマルク、ギューデ、ダルキン等諸輩出シテ専ラ実験ニ由テ万物ノ理ヲ研究セシヨリ、形而下ノ学、即、物理ノ学ハ遂ニ從來妄想ニ生シタル謬見ヲ脱シテ、真確ノ主義ヲ得タリシガ 近今ニ及ビテハ形而上ノ学、即、哲学、政治学ノ如キモ、亦タ此物理ノ学ノ裨補ニヨリテ、漸ク実事ニ就テ研究スルコトナリシカバ、遂ニ從來ノ空理ヲ棄テ真確ナル主義ヲ得ルニ至ルベシ、実ニ形而上ノ学ノ大ニ面目ヲ一新スルノ日ハ蓋シ甚ダ遠キニアラザルベシト信ズ、然ルニ拙著真政大意、口体新論等ノ如キハ余ガ未ダ右等ノ理ヲ知ラザル時ニ於テ著作セシ書ナレバ、今日ヨリ之ヲ視ルニ謬見妄説往々少カラズ、為メニ後進ニ甚ダ害アルヲ覺フレバ、漸次著作ヲ以テ其非ヲ弁シ、併セテ真理ヲ講ゼント欲スレドモ、此等ノコトハ固ヨリ速ニ為シ得ベカザルコトナレバ、先ヅ今回右等ノ書ヲ悉ク届済ノ上滅版ニ付シタリ、然レドモ既ニ世間ニ流布セル部数モ多カル可ケレバ、之ヲ閲読セラルル諸君ハ右等ノ書ヲ以テ決シテ余ガ今日ノ意見ニ合スルモノト認メ玉ハザランコトヲ希望ス、附述右等ノ書ハ十余年乃至八、九年前ノ著述ナルニ、書林余ニ告ゲズシテ頃日更ニ発売ノ広告ヲナセリ、仍テ余ハ直ニ之ヲ止メタリ、諸君乞フ之ヲ諒セヨ」。

彼が天賦人權論から進化論に基いた自然科学主義への移行に関しては、その晩年（77才の頃）の著書『自然と倫理』（明治45年）の序にも記されている。

「余は40才の頃、即ち、明治8、9年頃迄は専ら二元主義を信じて、物質上には自然力が働き、精神上には超自然力が働くものであるというような迷想的宇宙観を有して居た。のみならず、吾吾人間と他動物とを全く別種視して、吾吾人間には他動物と違い、天賦人權なるものが存し、又、天命的倫理が具わって居るものと認めて居たのである。然るに40余才に至り、偶々バククル氏（Thomas Buckle）の『英国に於ける開化史』（History of Civilization in England）を読んで始めて其非を悟るの端緒を得ること

となった。」⁽²⁾と云い、従来、形而上学で重要視している自由意思論も誤りであり、自然科学の助けをからずして歴史を談ずることが不可能であるということ⁽²⁾を悟った。更に、ダーキン氏やスペンサー氏やヘッケル氏や、その他諸碩学の進化主義に関する書物をよむことによって、ますます宇宙が唯一自然であって、超自然なるものが絶無であることを知るにいたったと書いている。

大正4年に加藤の書いた自叙伝⁽³⁾の中でも彼は同様の趣旨を述べており、加藤の転向理由の宣言は絡始一貫している。

a. 加藤における進化論的自然法思想

このようにして加藤は転向し、進化論を信ずるにいたったのであるが、第一に、彼の信ずるところの進化論に基いた自然法思想（天賦人權の根拠であるところの自然法思想とは明確に区別して）乃至、科学主義とはどういうものであるか、それを概略しよう。加藤はその著書『自然界の矛盾と進化』（明治39年）の中で二つの異った宇宙観、を対照しながらその立場を明らかにしようとする。二つの宇宙観の一つは、「目的宇宙観であり、宇宙に起る現象には、本来、目的があり、その目的通りに現象が起るとする立場であって、その目的的法則は超自然法とも云うものである。他は、「因果宇宙観」であって、これは、原因と結果との必然的連鎖で現象が起るとする立場である。因果的法則は一に自然法と云うものである。一方、自然法は絶対因果の法則を以て働くものであり、「全く原因と結果との必然的連鎖に依て此宇宙を支配するものである」⁽⁴⁾。ここに加藤の規定する「自然法」が、自然界を神の創造によるものとし、自然法を神の法とする理想主義的、本質的自然法思想の立場とは明確に異り、自然主義的、唯物主義的自然法思想であることは明らかである。他方、「超自然法と云えば、此自然法の区域を超絶して居ると云う意味になるもので何等か宇宙以上に宇宙を支配する至大の勢力があつて自由自在に宇宙を支配すると云うことになるのである。基督教の唯一神と云うが如きものは其最も著しいものであるが、又、支那で天と云い、又、上帝と云うが如きものも其類である。併

し、そのみでない。哲学者の所謂実在、又は、絶対杯も多くは其様なものになるのである⁽⁵⁾」。

加藤は、この宇宙間には一の神秘もなく、一の不思議もなく、一の絶対意思もなく、一の目的もなく、一の超自然法もない。「唯あるものは一定不動の自然法、即ち、因果法のみ」だと云う。⁽⁶⁾彼は別の著書『自然と倫理』(明治45年)の中でも同様のことを説いている。「宇宙には無始無終に此唯一自然法、即ち、因果法なるものが存して居て、是れが本体の活動と又これから生ずる所の凡ての現象とを支配するのであって、此大法則なるものは毫も不可思議的神秘的なる大主宰の干渉を要せず、唯絶対的に自然にして、且つ、絶対的に因果の連鎖に依り全く機械的に働くのである。⁽⁷⁾

宇宙は唯一の自然であり、唯一自然の外に宇宙はない。唯一自然としての宇宙の真相のみが真理である。そういう意味で、宇宙を二つの境界、即ち、物質界と精神界とに分けて考える二元論は誤りであって、一元主義こそ正しい立場だと、大体ヘッケルの立場を肯定的に受容しながら加藤は主張する。彼は自然界と人間界とを区別して考えるのは、無機と有機とは異った特造物だと考える迷想に基いた誤りであり、自然界と人間界との相違は程度の差異のみであり、ひとしく唯一なる自然法の支配を受けているものと確信する。

こうした宇宙観に立つ加藤は、従って、学問とは、唯一なる物学のみ、即ち、自然法の研究に外ならないと云う。自然法を措て超自然法を研究するというようなものであれば、それは宗教であり、独断である。宗教は迷想にすぎない。自然法に基かない学問は学問としての価値はない。物質、精神ともに全く唯一自然法によって支配されるものだという理は近来着々として立証されつつあるところであり、真に科学と称すべき価値ある研究ならば、それは取りも直さず自然法の各部類の研究に外ならない。即ち物理学は物理的自然法、化学的自然法、生理学は生理的自然法、心理学は心理的自然法、更に精神科学についても、同様に社会学は社会的自然法、倫理学は倫理的自然法、法理学は法理的自然法、経済学は経済的自然法を研

究すべきだとも云う。

ところで、加藤の云う宇宙万物を支配する自然法とは何か。それは、生存競争、優勝劣敗の法則である。動植物の進化とは、動植物の世界に必然的に起る生存競争において、勝を占める優者が常に劣者を圧倒するという優勝劣敗の大定規、永世不易の自然規律、万物法の支配を意味する。そういう意味で「宇宙ハ宛カモ一大修羅場」だというのであり、「万物各自己ノ生存ヲ保チ自己ノ長高ヲ遂ゲンガ為メニ、常ニ此一大修羅場ニ競争シテ互ニ勝敗ヲ決センコトヲ是勉ムル」⁽⁸⁾ものだと云うのであり、こうした優勝劣敗を説く進化主義こそ宇宙の大法則を示すものであって、この実理の前には、天賦人權主義の如きは、蜃気楼のような、学者の妄想にすぎないという。

こうした生存競争と自然淘汰は、生存に必要なものを獲得しようとする競争、同類を食餌にしようとする競争に加え、「有機体の利己的根本動向」が原因となって起る競争であり、これこそ進化の法則である。これこそ、実力説に基いた最適者生存の原理である。

このように、加藤のいう自然法は天賦人權論の基盤としての自然法とは全く異質の優勝劣敗、弱肉強食の進化の法則であり、これこそが宇宙を支配する鉄則なのである。

b. 進化論における人間

第二に、それでは、加藤の進化論的自然法思想において、人間はどのような位置をしめ、どのような本質をもつものと考えられるのであろうか。すなわち、自然界、人間界をひとしく支配するこの自然の法則と主体とはどうかかわるのであろうか。

加藤の摂取し、かつ、主張する進化論においては、優勝劣敗の自然法則は、万物を支配する「金剛大法」であって、人間も決して例外ではないのである。人間もまた万物と同様、その「奴隸」となって、いささかの自由意志も許されない存在なのである。

『自然界の矛盾と進化』の中で彼は次のように述べている。「金剛大法

なる大奴隷主は右の如く一の仁心もなければ、又、一の慈もない実に無情極まるものであると云うことを知らぬければならぬ。然るに古来の宗教家、又は、哲学者杯は此無情極まる奴隷主を誤て仁心深き者と考えたり、或は、他の万物には無情であっても独り吾々人間のみには頗る仁慈を垂れるものである杯考えて、神と歎、造物主と歎、絶対と歎、実在と歎、名を付けて信仰するのであるが、是れが大なる迷謬である。尤も絶対と歎、実在と歎、何と歎云うと、神だの造物主だのとは違い、人格的でなくて、如何にも学者の言うことらしく聞えるけれども、併し学者は此絶対にも実在にも矢張神や造物主のように正善なる一大意思のあるものの如く考えて居るのであるから、畢竟人格的の神と同じようなものになってしまうのである。然るに幸にも近世進化学なるものが始めて開けて此新学理が漸く万古の迷路を一掃して金剛大法を吾人に紹介せんとして⁽⁹⁾いる」と。

従って「自然論者（加藤らのこと）は、人間にも他動物同様に身心共に自由ということ⁽¹⁰⁾を微塵も認許することは出来ぬ。人間も他動物から進化したのである以上、独り人間のみ自由意志がある杯という道理のあろう筈がない」。自由意志論者が選択の自由と考えるのは、意思の自由による選択なのではなくて、自分の精神内に同一時に二個、若くは、数個の相反対する意思（加藤はそれをマテリアリスティックにとらえており「生存動向」だと云っている。）が存在していて、それが互に勝を占めようとして競争するのであり、強い意思が弱い意思を打負かすことによって、意思の決定がつくのだと云う。しかも、この欲動、生存動向、意思などというものは、彼の云うところのマテリアルとエネルギーとの合一体としての宇宙本体がだんだんに進化発展したものであって、「唯物的」「唯力的」なもの、唯物的な宇宙の活動から出て来るものなのであって、宇宙の物質から異質な、人間に独自の精神的自由などというものでは決してないという。

「天地間の事は何によらず自由と云うことはチツともない。総て原因結果で余儀ないことである。独り人間の意思ばかり自由と云う様な取除けの理窟は出て来ない。……今日の様に人間は下等の動物から進化したものであ

ると云う説の開けた以上は、人間ばかり自由の意思を神から与えられたと云う説は立つものでない。……人間が自由に択んで事を為すのでない。必ず脳の中に互に反対の意思が有って、それが競争してそうして強い方の意思が勝ち、弱い意思が負けるのである。……人間の心の自由ということは決して無い⁽¹¹⁾」。

各個人が自ら思考する力があるというのも謬りだというのであり、各個人は決して自ら思考する力を有するものではない。各個人が思考しているように見えることは、各個人が自ら思考しているのではなくて、社会の支配的な衆団から発するところの「思想、風俗、習慣、又ハ、時勢輿論、宗教、道德、法律ノ主義等其他万般ノ事物」⁽¹²⁾の大勢力に制されて、各個人の心神がそのように発動するのだと云う。

従って、自然界の一部としての人間に、個人の自我などというものは存在しない。智情の発達によって意思（生存動向）が発展し、自分で自分を制止したり、努力して何事かを成しとげたりするという範囲で自我が出来るが、それは決して人間の思う通りになるものではない。

開化が進んで、「蒸気、電気、又は、飛行機の如き大発明をなすに至るのも、是れは決して人間が自然を制するのではなくて、矢張自然に制せられているのである。換言すれば、自然法に遵従して以て自然法を利用することを得るようになった迄のことである。それゆえ毫末も自然法の束縛を脱して、自由に所思を遂げる杯いうことではないのである。其他凡て精神上の事に至っても、全く同一様であって、到底微塵も自由意思のあるべき筈はない。唯知識に於て他動物に超越しただけのことである。それゆえ矢張、唯、絶対的自然力の奴隷であると認めねばならぬのである。」⁽¹³⁾と彼は云う。

自然を貫く一定の法則を見出すことをひとしく求めながらも、一方福沢においては、自然の法則を知ることによって自然を制する道、即ち、自然を支配する道が求められるのと対照的に、加藤においては、自然の法則の発見は、同時に、人間もまた、他の万物と同様、その法則の奴隷であるこ

とを認めることを意味するのである。主客未分のままの素朴な即物主義にヘッケル的な進化論の自然主義的一元論が摂取され、主体確立の余地は全く見失われてしまっていることを発見するのである。

ここには、ひとしく、近代西洋の科学主義の摂取が意図されていながら、一方では、「人間が支配する科学」が把握されており、他方では、「人間を支配する科学」が把握されている。一つは法則をつかう主人であり、他は法則の支配を受ける奴隷である。同じく即物主義的、唯物主義的認識に立ちながら、一方は自然（物質）を対象とする主体の立場を獲得しており、他は、人間自らも自然（物質）の一部としての非主体的、無主体的な物質的存在にすぎない。

福沢と加藤との科学主義は、こうした二つの非常に対照的な立場を浮彫りにする。そしてそれは、近代日本における近代科学主義摂取の二つの対照的な道を象徴的に示すものであると共に、日本に土着の即物主義—唯物主義が、近代化のプロセスにおいて理論化される場合の二つの対照的な道をも示すものだと云えるのではなからうか。

c. 個人（複細胞）と国家（複々細胞）の関係

第三に、加藤は、その進化論を社会進化論として摂取したのであり、彼の社会有機体論がその国家理論の基盤となっていることは、既に研究者たちによって指摘されて来たことであるが、⁽¹⁴⁾上記のような進化論的自然法の支配が、人間関係（即ち、人間の形成する community）の意味づけにあたって、どのように社会有機体論に展開するのか。そして、その社会有機体論において、個人と community とはどのような関係に立つものと考えられるのであろうか。

加藤は、進化には三大種類があると云い、その第一は、宇宙天体の進化（Kosmogenie）、第二は地球（凡ての無機体）の進化（Geogenie）、第三は有機体の進化（Biogenie）だというのであり、彼は特にその第三の進化、そのうちでも特に社会的進化に関心を持ち、それを論ずるのだと断っている。⁽¹⁵⁾

そこで彼は有機体には三つの段階があると云い、第一段階は単細胞有機体、(モネラ、アミーバ)、第二段階はこの単細胞的有機体の多数から組成された複細胞的有機体(植物にあっては *Sprosse*, 動物にあっては *Personen* と称す)、第三段階は、この複細胞的有機体の多数から組成された複複細胞的有機体(動物では社会的生存をなしている動物団体、就中、蟻、および、蜂の団体、人間の国家)だと云う。従って、彼の論旨によれば、人間は国家の細胞であり、国家の組成分子とならずに孤立するという事は決して出来ない。

「個人たる第二段階の有機体は、社会たる第三段階の有機体を形成する細胞であるから、如何にしても第三段階の利益を主とすることが必要となるのである。他の第三段階有機体を形成する細胞たる第二段階有機体も、又第二段階有機体を形成する第一段階有機体も矢張同様に上段階有機体の利益のためには往々自己の利益を奪われるのである。左様なければ上段階有機体の成立することは出来ぬから、是れが自然法である⁽¹⁶⁾と見える」。

国家の安寧幸福と個人のそれとを比較するならば、国家のそれの方が更に大切であり、両者の安寧幸福が一致し難い場合には、どうしても、国家の利益のために、個人の利益を犠牲にしなくてはならない。全体の組成分子である細胞が全体の犠牲となるのはやむをえないと云い切るのである。したがって、彼は、スペンサーが生物進化の理をも充分研究し、社会国家が一種の有機体であるということをも説いていながら、個人主義は真理で国家主義は謬りだと云い、全体の利益よりも細胞の利益を要重視するのは甚だ解し難い。部分を目的とし、全体をその手段とするのは有機体生存の理に全く反した事だと批判している⁽¹⁷⁾。ベンサム⁽¹⁷⁾の最大多数の最大幸福の主義も謬りだと云う。

こうした論旨をおしてゆくと、社会の重荷になる病人などは殺してしまった方がよいということになる。彼は、基督教の絶対的人命を保存する立場に反対し、精神病者、不治の病にかかった者などは、「モルヒネ剤を与え、快く生命を終らしめたならば、本人が終生の苦悩を免かれるは勿論の

こと、社会国家も全く無益の巨費を免かれることになって、実に一挙兩得というべき次第⁽¹⁸⁾とさえ云うのである。

ここには、全く国家を中心とし、人間を、国家に従属したものとして見るところの人間観が余りにも露骨に、何のためらいもなく、表明されている。

加藤のこうした「単細胞→複細胞→複々細胞」の論理をおしすすめてゆけば、国家はまた一つの単位として更に大きな集団に「自己の利益」を全く放擲して奉仕することとなる筈である。ところが、加藤の論理は国家でゆき止りとなる。彼は国家は「完全社会」であり、その組成分子であるところの各個人が国家のために尽すのは究極の目的であり、「道徳が厳に命ずる所」であり、当然の責任だと云うのであるが、国と国とのつくる社会は未完成大社会であり、国家がそのためにつくすわけがない。一

国内の道徳と国と国との道徳とは其性質目的共に大相違がある。国家関係では、互に自国の利益をのみ計って、力の許す限りは侵略をしても、征服を企てても構わないと云い切っている⁽¹⁹⁾。

片方、彼が「凡ソ人類ニ起レル万般ノ生存競争中ニ於テ、強者ノ権利ノ為メノ競争ハ最モ多ク最モ盛ナルモノニシテ、且ツ此競争ハ嘗ニ吾人ノ権利自由ヲ増大スルノミナラズ、更ニ人類界ノ進歩発達ヲ促進スルニ甚ダ必要ナリ⁽²⁰⁾」の立場をとる限り、こうした生存競争を国家と国家との間に認めるのは当然のことと云えよう。ところが、他方、単細胞→複細胞→複々細胞と段々に有機体が上段階の有機体を組成してゆく細胞組織をもっているものと考えられる時、その複々細胞が組成分子となって更に上段階の大きな有機体を構成するという有機体発展の運動が何故「国家」において停止するのであろうか。

勿論、彼はその可能性を考えないのではない。「近来文明各国の交際の日月に親密になって、殊に平和会議の進捗する所を考察すると、余も必ず左様な最大有機体が出来る場合になれば、各国家は即ち其細胞となる訳であるから、其時になったらならば、道徳が全人類に一様のものとなるの

は当然のことと思うけれども、兎も角今日に於ては前述の如き相違が明かに存している訳である⁽²¹⁾」。このように、彼の社会有機体論はその論理の必然の可能性として最大有機体としての世界社会を一応考えてみることはするのであるが、それは、不確実的な遠い未来に実現するかもしれないところの想像しうるだけの一つの可能性であるにすぎない。現在においては、国家が、完成した有機体、即ち「完全社会」と考えられており、そういう意味でやはり、有機体発展の運動が国家で停止しているのである。

加藤のように、一度天賦人権論を放棄し、優勝劣敗の自然法に基いた進化論を摂取すると、すべての問題をこの理論において解釈し、その理論をもって己が学説を系統立ててゆこうとする理論家が、その学説のどこかに論理の通らない領域を残すことは考えられない。それはさきにあげた人間理解の問題においても、彼の理論がいかに徹底しているかが明らかにうかがえるところである。そういう意味で彼は決して思いつきの思想家ではないし、また、福沢のように、こちらではこういう論理でことをさばき、あちらでは別の対極的論理でことを論ずるといったタイプのゆう通無げな思想家でもない。

すると、加藤はその理論のどこかに誤魔化しをひそめているのではないであろうか。なぜ「国家」のみが人間集団の完成した社会、完全な有機体と云えるのであろうか。

この問題の鍵は、彼が天賦人権論を捨てて進化論、乃至、社会有機体論へ移行（軽向）したことが、啓蒙主義時代の指導理念としての人権論を脱し、天皇制的、絶対主義的国家主義へ移行するための理論的根拠の獲得を意味していたということにあるのではなからうか。彼はバックル、スペンサー、ヘッケルなどをよみ、進化論や社会有機体論に接することによって天賦人権論の誤りを悟ったと自叙伝、その他に書いているが、事実上、それとは逆に、彼の立場が「国家主義」に変わったことが、こうした学説を便宜な理論的ささえとして摂取せしめたのではなからうか。そうした疑問をいだかせるのは、加藤の冷く透徹した理論的頭脳のあみ出す理論として

は、不可解な屈折が、「国家」にかかわる問題になって来ると姿をあらわして来るからである。

加藤は、さきにもふれたように、国家を「完全社会」（完成した有機体）であると云うにもかかわらず、『人権新説』の中では国家を形成する数親族、数部落等の人々は決して家族、親族のような情誼によって統一されているのではないから鞏固な団結共存をなすためには、その社会の最大優者である治者が専制的権力を用いて人為的に統一をはかるべきだと云っている。

「其人衆中ノ最大優者ガ其権力ヲ以テ数親族、数部落等ノ人衆ヲ統一シテ鞏固ナル社会ヲ設ケ、以テ始メテ邦国ノ体裁ヲ立ツルニ方リテハ其人衆ハ既ニ家眷親族ノ情誼アルニ非ズ。其習慣風俗モ亦多少ノ異同ナキ能ハサレバ、ソレヲシテ実に鞏固ナル団結共存ヲナサシメント欲セバ、必ズ先ヅ専制ノ権力ヲ用ヒテ人衆中諸優者ノ自由放恣ヲ禁ズルノ術ヲ施サザルベカラス。」⁽²²⁾

このようにして、国家の支配者には専制を認めるのであり、その国家内の諸力の生存競争の対立や分裂を抑制し、社会秩序を人為的に保とうとするのである。それは、「大優勝者劣敗ノ作用ヲ用ヒテ以テ小優勝劣敗ノ作用ヲ制スル」ことだというのであり、そのことによって、専制治者が社会および、個人の安全のためにわれわれ人類の権利を設けるのだと云う。つまり、人民の権利義務はそれぞれの個人に生れながらに天によって賦与されたものではなくて、専制の権力を掌握している治者、即ち、最大優者の保護に由って生ずるものだと云うのである。更に、こうした現在の治者に専制を許容することは、現在の治者に挑み、それにとって代るべき他の優者の勃興の可能性を人為的に抑圧することをも肯定することであり、彼の優勝劣敗の進化論にくつわをはめることとなり、理論的矛盾を敢ておかすこととなるのである。

このように国家の治者に専制を許すだけでなく、加藤は、更に、現在の治者は優秀だから治者の位置にあるのだと云う。「上等平民ガ社会ノ大

権利ヲ掌握スルガ為メニ却テ社会邦国ノ安寧幸福ヲ増進スルノ大利益アルナリ。……蓋シ此上等門閥ナルモノハ固ヨリ偶然ニ上等門閥ナルニ非ズ必ズ精神力優大ナリシ徒ノ子孫ナルガ為メニ上等門閥ナルヲ得ルモノニシテ、蓋シ祖先ノ権力が数十百年間習慣法律等ノ為メニ保護セラレテ猶勢力ヲ有スルヨリ、子孫ガ能ク之を保護スルヲ得ルモノニ外ナラサレバ、是亦其社会ニアリテハ実ニ優者ト称スベキナリ⁽²³⁾」。

このようにして、「国家」を完全な有機体とし、その現在の支配者（治者）を最優秀者だと価値判断を下し、更に、国家内の諸力の中の優勝劣敗の争いを抑制するための専制を肯定すると云った国家論を一般論として展開した上でわが国体の独自性を主張するのである。

キリスト教をわが国体と矛盾するものとして攻撃した『吾国体と基督教』（明治40年8月刊）の中で、国家について次のように書いている。「国家は至高至尊のものでなければならぬ。それでなければ真の統一の出来るものでない。ところが国家の外に世界教（キリスト教＝引用者）というものがあって、国家の人民が国家より支配を受ける外に又世界教の支配をも受けねばならぬのであるから、どうしても支配権が二途になる。それが甚だ国家の害となるのである。……宗教の権力は国家の権力と両立すべきものでないのである。」⁽²⁴⁾ 彼はここでも単細胞→複細胞（人間）→複々細胞（国家）の三段階の進化の現在における最終段階としての国家が一大有機体であることを強調し、世界教や一般の倫理主義はこの道理を知らないで、全人類というようなもののみを眼中において、国家というものを重要視しないから、国家のために頗る不利だと云う。

更に彼は族父統治の天皇制国家が万国無比であることを次のように述べている。「日本は世界万国無比の族父統治であるから、皇祖皇宗と天皇の外に至尊として崇敬すべき筈のものは一もない。此至尊の上に尚唯一真神を戴く杯ということは、決して国体の許さぬ所である。……吾吾日本人が君主として戴く天皇は決して他人ではない。実に吾吾の族父である。天皇と吾吾とは、族父と族子の間柄であるという情があるところから、道理や

教訓を俟たずして既に忠愛の情が自ら発して来るのである。……⁽²⁵⁾ 簡様な大なる快感は決して他人に対して起るものではない。」

本郷教会の牧師海老原弾正は、当時、彼が主幹として発行していた雑誌『新人』(第8巻, 第1号)および、『太陽』(第13巻, 第13号, 59頁)に加藤の進化論と国体論との矛盾を指摘して批判した。科学主義をとる加藤の立場が吾国体と一致するかどうか甚だ疑わしい。皇室の御先祖が高千穂嶺に天降りたまうたというのは、近頃の科学的研究では容易に受けとれない。加藤の進化主義によれば、皇室の御先祖もやはり動物から進化したものに相違ないことになる。ところが、天皇が下等動物の後裔だなどということをはばかって加藤は論及していないが、事実は困っているのではないか。また、加藤のような物質論者、唯物論者が伊勢大廟の神霊を崇拜するのは矛盾も甚だしく、理解しがたい。——というのが海老名の批判の要旨である。これに対して加藤は『迷想的宇宙観』の中に苦しい論駁を行っている。加藤は、自分が進化主義者だからと云って、自分の国体論に「種の起源」を持出し、動物進化論に論及せねばならない必要はない。自分は唯人間界、民族上の問題として吾国体について論じただけのことである。自分もわが古伝説だの神話だのをそのまま盲信するわけではないが、わが皇室が有史前から既に一系で少しもかわらせられぬということは、誰も否定することが出来ない。「天皇は有史前から天皇であり、吾々臣民は有史前から既に臣民である。否、実は常に天皇と臣民とであるのみでない。天皇は吾が日本民族の宗家、即ち、族父であり、吾々臣民は其支族、即ち、族子である。それゆえ、日本の君民は常に君民であるのみならず、実は父子である。是は他各国と大に相違して居るのである。」⁽²⁶⁾と云い、自分はそう「信じているのだ」、そして日本人は誰一人これを疑わぬのだと非論的、かつ、と超科学的な断定を下すのである。しかも、そういいながら、海老名の信ずる神は化物^{ばけもの}だから話にならないと云うのである。

唯物論者が伊勢神宮を崇拜することも解せないと云われることに対しては、自分は物質論者として、唯物論者として皇祖皇宗の御偉勲を敬慕し、

その御恩沢を報謝する心から崇拜するのであって、自分の利己主義と矛盾しないと矛盾を含んだ弁明をあえてするのである。

こうした加藤の弁駁にもあきらかであるように、加藤は、進化論という一つの科学主義の摂取によってそれを理論的武器として天賦人權論とたたかい、それを否定して来たのであるが、彼の主張する族父統治の天皇制的国論が、その理論と矛盾することをつきつけられてみると、その論理の飛躍を誤魔化するために、彼はわが国体論を進化論で説明する必要はないと逃げ、更に、自分はそう信ずるのだと云い、また、それはすべての日本国民の疑わないことだ、と彼の最もきらう信仰的、あるいは、迷信的表現をさえもつかって批判を拒否するのである。そして、この国体は他の各国と大に相違するのだと云い、進化の普遍的プロセスの外に日本の国家を敢えておこうとするのである。

d. 加藤の科学主義の問題

加藤の科学主義の問題の一つは、さきにもふれたように、科学の法則を知ることによって人間が科学を支配するのではなくて、人間はその科学の法則によって支配される奴隷であることを意味することであった。ところが、彼のそうした科学主義的人間観にもかかわらず、人間は只単に科学の奴隷ではないことを、今ここに取り上げた彼の国家論と科学主義との関係の誤魔化しが実証するものと云えよう。加藤という一人の人間は、自分が主張したと思う非科学的な国家論をもって人々を説得するために、その科学的な理論をさえも巧に誤魔化することができるのである。

そして、もう既に明らかであるように、加藤の科学主義におけるもう一つの問題は、その科学主義のインコンシステンシイである。国家主義を合理化しようとするイデオロギー的目的、乃至、動機をもって摂取された科学は、その科学性を貫徹させることが出来ず、国家主義に奉仕するためには、必要に応じてその科学性を屈折させることの出来るエセ科学、即ち、イデオロギーに奉仕するために科学的真理を犠牲にすることの出来る非科学的科学となるのである。これが、進化論を日本全国に風靡させた東京帝

国大学の総長の科学主義的学問の実態であった。そしてまた、こうした加藤に見出せるところの、国家主義のくつわをはめられた科学主義の在り方は、そのままに、近代日本における科学主義の一つの典型的な在り方をさし示すものでもあったのではなからうか。そして、加藤のはじめの問題に明らかに示されたような科学的法則の奴隷である人間は、この科学主義のエセ科学性を見ぬき、批判する能力、乃至、自由をも持たなかつたのではなからうか。

註(1) 『加藤弘之講演全集』第4冊, 121—122頁。「……小生は初め吾人に天賦人権と云うものがあるという所謂性法学派の説を信用し、甚だしきは、ルウソウの民約説迄も信用して居りましたが、其後種々の学者の本を読むに至りて以前の如き空漠過激なる人権説を信ずる心は消滅しましたが、併吾人に天賦人権のあると云うことは猶多少信じて居りました故、其頃の著書は皆天賦人権主義を根拠として論じました。前述の国体新論は最も此主義を主張したる書でありました。夫故遂に国学者等の怒りに触れまして、右様の人物を大学の総理にいたし置くは政府の不注意である。速に免黜すべしと云う議論が起りたと見えます。夫れ故其筋より内命を以て右国体新論は速に絶版すべし。若し又自分にて絶版せざるならば、政府より絶版を命ずべしとの説論がありました。然る所、小生は既に数年前より進化説を信ずることとなりて、最初信仰の天賦人権説は最初空想論として全く取らぬことでありた故、従来著述したる書は大抵取消さねばならぬことになって居りましたが、併従来の著述を取消すには先づ新主義の著書を出さねば不都合である故、取急ぎ新主義の著述に従事して居る最中に、右国体新論絶版の内論が出でました。誠に都合の悪き時でありましたが、併右の次第で仮令内論なくとも国体新論の如きは全く小生の新主義と正反対のものであるゆえ、速に自分にて絶版にいたしました。……」。

(2) 加藤弘之『自然と倫理』1頁。

(3) 『加藤弘之自叙伝』47—48頁。

加藤はその思想的転向を自叙伝の中にも次のように書いている。「余の主義の一変したと言うのは、抑々如何なる訳である乎というに、余は英国の開化史の大家バツクルの著書を読んで所謂形而上学なるものの殆んど荒唐無稽なることを初めて知り、専ら自然科学に依拠せざれば、何事をも論究する能わざることを感じて、それから、ダーキンの進化論や、スペンサー、ヘッケル其他の進化哲学の類を読むこととなつて、宇宙観、人生観が全く変化したためである。そこで先づ吾人の権利なるものが、決して天賦杯というものではなく、全く進化に依つて漸次に出来たものであるということを論ぜんがために、前掲『人権新説』を著述したものである。

(4) 加藤弘之『自然界の矛盾と進化』19頁。

- (5) 同 上 19—20頁。
- (6) 同 上 114頁。
- (7) 『自然と倫理』13頁。
- (8) 加藤弘之『人権新説』明治文化全集，第2巻，自由民権篇，362頁。
- (9) 『自然界の矛盾と進化』116—117頁。
- (10) 加藤弘之『学説乞丐袋』「進化学より見たる哲学」422頁。
- (11) 『加藤弘之講演全集』第3冊，収録。「吾人の意思と教育，及，刑罰との関係」126—127頁。加藤は，唯物論を破るといふ井上円了の文章に対する反駁文「破破唯物論」(『加藤弘之講演全集』第3冊117頁。)の中でも，井上円了は勢力は主人で物質はその奴隷だと云うがこの主人は奴隷(物質)によって養われる食客にすぎない。物質を離れて何も出来ないからだと云っている。
- 従って，加藤は，彼のいわゆる「直覚学派」が人間の天性に一定不変の良心，あるいは，道徳理想があるというのは誤りだとするのであり，愛他心なども人間に本来あるものではない。性善説も彼は信じない。人間に見出す愛他心は愛己心(利己心)が変じて作り出されたものだと考えるのであって，道徳・法律などは，人間の愛己心が自然淘汰と人間淘汰とによって作り出されてゆくものだと云うのである。(『道徳法律進化の理』に詳述)。
- (12) 『強者の権利の競争』184—185頁。
関係」126—127頁。
- (13) 『学説乞丐袋』431—432頁。
- (14) 例えば，石田雄『明治政治思想史研究』第3節「わが国における社会有機体の摂取」参照。
- (15) 『自然界の矛盾と進化』63—64頁。
- (16) 同 上 97—98頁。
- (17) 同 上 372—373頁。
- (18) 同 上 480頁
- (19) 同 上 428—433頁。
- (20) 加藤弘之『強者の権利の競争』181頁。
- (21) 加藤弘之『迷想的宇宙観』51頁。
- (22) 加藤弘之『人権新説』『明治文化全集』第2巻，374頁。
- (23) 同 上 366—367頁。
- (24) 加藤弘之『吾国体と基督教』22—23頁。
- (25) 同 上 56頁，98頁。
- (26) 加藤弘之『迷想的宇宙観』第12章「海老名牧師の批評に対する批評」95頁。

4. 植村正之における科学と人間

以上，唯物主義者である福沢諭吉と加藤弘之とにおける近代科学(科学

主義) 摂取方法の二つの対照的な立場を取上げて来たのであるが、日本の近代化のために西洋の近代科学を摂取することに大きな関心を示したのは、決していわゆる唯物主義者のみではなかった。明治初期のプロテスタントの思想を研究する時、彼らがいかに大きな関心を「科学」に対してもっていたかがうかがえる。たとえば、その一例を熊本バンドの青年たちにとれば、彼らはジェーンズ (Janes) の教えを受けていた頃から、儒教と自然科学とバイブルとによって真理を追求しようとしていた。信仰と科学、信仰と理性の問題は彼らの問うてやまない課題であった。彼らがキリスト教に入信したために迫害の烈しくなった熊本をあとに、開校間もない同志社に入った時にもその問題をかかえて行ったのであり、同志社で神学を講義したデビス Jerome Dean Davis^(1838—1910) を悩まし、立往生させたのも、この信仰と科学 (理性) の問題追求の烈しさの故であったことは、⁽¹⁾海老名弾正の伝記にも彼自身が語るところである。明治20年代の日本のキリスト教界を風靡し、大きな動揺をもち来らした新神学 (自由主義神学) に彼らがまさきにひきつけられたのは、彼らが未解決のままにかかえていたこの問題に、合理的なキリスト教を唱える新神学が答えをもたらすものと考えたからであった。日本のプロテスタントは、いろいろと論議をかさねながらも、信仰と科学、信仰と理性の問題の真の解決は、むしろずっと後にまで持ちこすこととなる。⁽²⁾

しかしながら、明治時代にあって、こうした日本の近代化のための近代科学の摂取に大きな関心を示したもののうちで、植村正久は、福沢、あるいは、加藤とは異った観点から科学の問題を論じており、ことに「科学と人間」との問題にキリスト教の立場より早くから一つの光を投げかけているので、それをこの小論の終りに短く取上げたいと思う。

植村は、『福音新報』第203号に「科学は基督教国に於て始めて発達すべきものなり」⁽³⁾ という文章をかかげ、ドイツのグライフスワルト大学の教授オットー・ツェクレル博士の論を紹介しながら、この問題を論じている。

彼は、第一に、キリスト教が真実に力をもつ国では科学が興り、他の宗

教の国では科学が発達しないのは何故かについて、次のように云う。「何故基督教以外の宗教が自然に関して純粹なる知識を生出し、自然力を十分支配するに無能力なりしかと云わば、余輩は概して是等宗教が自然の力を神となし、自然力と神力とを混淆し、斯くて、迷信を以て人智の暢展を妨ぐるに帰せざるを得ず。多神教の宗教、及び、文明は即ち之が適例なり。支那の如き、印度人の如き、バビロン人の如き、エジプト人の如き、^{はたま}將たグリシャ、ロマ人の如き、古代最も開化したる人民と雖も、苟も多くの神を拝せしものは、皆な其の国民宗教の迷信的偏見と習慣とに由て、自然科学の討究を自由にする能わず、従って科学と文明の進歩は大障礙を受けたるなり」。

このようにして、彼は自然の力を神の力とする多神教の社会では、魔術、占星術、鬼神の信仰などがみちているから自然を対象として、自然の事実を究明し、その秘奥を明らかにすること、即ち、科学することは出来ないことを先ず指摘する。

第二に、それでは、基督教のもとではどうして科学的真理の究明が奨励されるのであるか。植村は勿論、基督教でも、ごく近世までは科学的探究がそれほど行われなかったが、それは宗教改革以前の中世の基督教か半ば異教的、半ば猶太的模型に従って生存していたからだと云う。そして、プロテスタントになってはじめて科学的真理が積極的に究明されるようになったが、基督教におけるその基礎はどこに見出されるか。植村はヨハネによる福音書の「もしわたしの言葉のうちにとどまっておるなら、あなたがたは、ほんとうにわたしの弟子なのである。また、真理を知るであろう。そして、真理は、あなたがたに自由を得させるであろう」(ヨハネ伝 8:31—32) によって説明しようとする。

基督教は真の自由の宗教であり、これを信ずる者に真理に関する真の知識を与えるものである。この宗教は人の心を自由にし、宇宙間の秘密を探究し、科学的真理を明らかにすることをえしむるのだというのであり、こうした科学的究明によって、神の国のために自然力を整頓するのだと云

うのである。

植村はその主著『真理一斑』中「宗教学術ノ関係ヲ論ズ」の項でもこの問題を取上げている。彼は、学術発達の歴史をふりかえってみても、たとえば、コペルニカスが地動説を説えたことや、教会からの圧迫のあったことは世人がよく知っていることであるが、コペルニカス自身がカトリックの僧侶であったことやその発見を公表することをすすめた友人のうちの数名もまた僧侶だったということは人々は記憶していないと云う。また、理学の泰斗ニュートンは、その原理篇（「プリンシピア」の意であろう）の終りに、彼がその性質を究明した天地万物の聰明な構造の元因である一大主宰者、「天地の造成者、万物の主」への讚美をささげていること、また、「帰納理学ノ祖」としてのベーコンが、「物モ靈モ我等ガ知ルモ未ダ知ラザルモ、万物ハ彼ヨリ出デ、彼ニ依テ存シ、又彼ノウチニ在ルモノナリ、其ハ我ラガ為スベキコトニテ未だ成就セザルモノ多ケレバナリ⁽⁴⁾」と云ったことなどを指摘し、奉教心と学術との密接な関係、両立和合の関係を説いている。こうした立場において、植村は、今日、進化論をもって宗教を駁す材料につかい、進化論によって無神論をとらえようとする学者がいるが、進化論と宗教とは本来矛盾するものではない、また、他方、進化論と無神論（唯物論）とは正当な伴侶ではない。その両者をはじめからはっきりと分離して考えるべきであり、また、無神論、および、唯物論と学術とを混同してはならないと論じている。

こうした植村の科学観においては、「信仰と理性」、「信仰と学問」、あるいは、「人間と科学」の問題が秩序だって解明されているわけではない。しかし、近代科学の誕生そのものが、自然を神とする立場からではなく、むしろ、唯一絶対者である神を信ずるキリスト教の立場から起っていること、即ち、この神を信ずることによってキリスト者が、地上の權威や諸力にとらわれた「奴隸」の様からとき放たれて自由なる主体とされ、真理を究明する自由をもった人間として、自然（天地万物）を対象として、その原理、その構造と法則とを明らかにすることが出来る——といった近代科

学生誕の根本が明確に把握されている。そして、科学と無神論（唯物論）との結びつきを正当とする立場に対して、信仰と科学、即ち、信仰によって誕生する人格的主体と科学との健全な結びつきの道を明らかにしようと努めているのである。ここには、福沢、加藤のいずれとも明確に異った第三の道が示されていることを見出すのである。

さきにもふれたように、福沢においては、たしかに「天を知り天を制する」の言葉に表明されているような、科学の主体的受容がなされていることは事実であるが、その科学主義が主体の本質を明らかにせず、その主体と科学との関係を原理的に問題としていないが故に、福沢自身は彼独自の自由な（無執着な）主体を保持しえても、彼の信奉者たちは、容易に主体の問題を忘却した唯物的、功利的な科学万能主義となりうるのである。そして、その科学万能主義は、加藤の人間を自然法則の奴隷とする科学主義とは、案外容易に結びつきうるのではなからうか。そうした意味での唯物主義的、非主体的科学主義こそ、近代日本の科学思想を支配して来たものであったのではなからうか。またそうした科学主義であるが故に、1919年、日本を訪れた デューイ John Dewey^(1859—1952) が、天皇崇拝が日本人の非合理主義の根である。天皇制の科学的批判が活発に行われぬ限り自由主義は根をおろさないだろうと云った⁽⁵⁾、その天皇制の「非合理性」のもとに「科学」が矛盾なしに存続しえたのではなからうか。戦時中、東条内閣から多額支給された研究費の故に、その時期を日本における学問の自由の最も大きかった時代と評価する自然科学者が今日存在する⁽⁶⁾ということも、そうした近代日本における科学主義の性格に帰因しているのではなからうか。

註(1) 渡瀬常吉『海老名弾正先生』

(2) 新神学に走った人たちは聖書無謬説を否定し、聖書の奇蹟も、キリストの神性をも否定した。こうした合理主義的キリスト教にまっさきに入って行った金森通倫、横井時雄などはキリスト教信仰を棄てるにいたり、また、日本国内の多くの信者がその影響を受け、信仰を失うにいたった。この新神学による動揺は、明治34年にはじまる植村正久と海老名弾正とのキリスト論々争において、植村正久のキリスト論が福音的、正統的キリスト教の立場を明らかにして勝を

しめることによって、福音主義の立場は明らかにされたのであった。しかし、この論争はキリスト教にとって最も本質的なキリスト論の問題を明らかにしたという重要な問題解決の役割は果たしたが、「信仰と理性」の問題は充分には明らかとはされずに残されたのであり、大正時代の高倉神学によってある程度まで明らかにされたとも云えるかもしれないが、あるいは、尚お後にまでつづく課題となったとも云えるのではないかと思う。また、この問題を明らかにせずに受容された日本における福音主義の本質にも問題があるとも云えるのではないかと思うが、近代日本における信仰と理性の問題に関しては、また別に取上げたいと思う。

(3) 『福音新報』第203号，明治32年5月19日。

(4) 『真理一斑』植村全集，第6巻，146頁。

(5) John Dewey: “Liberalism in Japan”(1919)

“On Two Sides of the Orient”(1919)

“Public Opinion in Japan”(1921)

John Dewey and Alice Dewey: “Letters from China and Japan”

(6) 日本学術会議，学問，思想の自由保障委員会(委員長は上原専禄教授)は，1951年に学問，思想の自由に関し第一次，第二次と二回の調査を行ったが，上原専禄教授よりお貸しいただいた資料によると，そのうち第一次調査は1951年8月4日現在で次のような数字を示している。学術会議会員選挙権者(当時8万人ほど)のうち，単純抽出法で，自然科学，人文科学，社会科学の研究者を通じて，2000人に質問書が発送され，回答数は955人(他に住所不明等33人)であった。第三の質問に対する回答がこの小論との関係で特に注目に値する。

質問c あなたの過去の研究をかえりみて，次の5つの時期のうち，いつが最も自由に研究できましたか，順位をつけてその理由をお教え下さい。

時 期	回答数
1) 1930—1934年	213
2) 1935—1939年	213
3) 1940—1944年	115
4) 1945—1949年	96
5) 1950～	147
6) 答なし	148
7) その他	19

この回答を見る時，1940—1944年という，あの太平洋戦争がたけなわで，国民生活において言論・思想の自由が最も大きな制約を受けた時期にもっとも学問・思想の自由があったと回答している学者が115人(955人中)もあることはおどろくべきことである。しかも，その内，自然科学者が多かったと上原専禄教授が調査当時私に云われたことを記憶する。

この事実は，多くの自然科学者が，研究の物的条件を豊かに与えられていた

こと（それは多くの場合、軍事科学に直結するものであったにちがいない）ことを意味すると共に、それらの自然科学者が、かかる意味での戦争協力に矛盾をもたず、むしろ、それを学問の自由として、享受して来たことを物語るのである。尚この調査の結果につき、この度改めておうかがいした筆者に上原専禄教授は当委員会の報告書、調査の集計表など、貴重な資料をお貸し下さった。御好意に対する心からの感謝をここに申述べたいと思う。 （本学助教授）