

第一次世界大戦中の文明論と科学

——田中王堂の検討を通じて——

山田大生

〔キーワード〕①田中王堂 ②第一次世界大戦 ③ヨーロッパ文明批判 ④科学

はじめに

第一次世界大戦中は科学に注目が及んだ時期であった。交戦国であったドイツの科学技術に注目が及び、一九一七年に理化学研究所の創設が実現した。思想界に目を移すと、第一次世界大戦の勃発によって、ヨーロッパ文明への否定的な見方が科学と結びつけられて展開されたことが先行研究では言及されている。⁽¹⁾

本稿ではこうした諸研究をふまえて、第一次世界大戦が長期に及ぶ中でどのようにしてヨーロッパ文明への内在的な理解を深めていったのかに焦点をあてる。このことは、第一次世界大戦がもたらした思想的影響を明らかにする上で資するものがあると考えられる。というのも、第一次世界大戦をヨーロッパ文明への批判という文脈で捉えた場合、世紀末思想に影響を受けた近代文明批判の延長として位置付けることが可能になる。し

かし、それでは近代文明への単なる反動にとどまり、第一次世界大戦の影響が見えづらくなってしまおう。そこで、本稿では第一次世界大戦後に盛んになった近代・ヨーロッパ文明批判に対して、擁護の立場に回りつつも、問題点の考察にも及んだ田中王堂を検討対象とする。

田中王堂（一八六七―一九三三）は大正期に文明評論家として活躍した人物である。彼は本稿で検討対象とする以前の一九一五年まで現在の東京工業大学で英語教授を勤めており、文壇では産業論や科学論も展開した。特に科学については、ヨーロッパでルネサンス以降に出現した「近世文明」の二大支柱の一つとして個人主義とともに位置づけた。また、科学を人間が工夫した手段の中で魔術、宗教、芸術の次に発展したものとみなした。つまりこれらの手段の中で最後に発展したものと科学を位置づけた。この点で宗教に批判的な立場にたった人物としても知られる。

本稿の構成は以下である。第一節ではタゴールのヨーロッパ批判への応答について扱う。第二節では第一次世界大戦の勃発に伴う文明の転機を求める主張への応答について扱う。第三節では知識と智慧の考察から「近世文明」をどのように問い直したのかを扱う。この作業を通じて田中がヨーロッパ文明批判に対して擁護する一方で、その内在的な問題の克服を模索した点を明らかにしたい。なお、本稿は拙稿「現在の起点としてのルネサンス」⁽²⁾の終わりで触れた部分と重なるものもあるが、加筆修正も兼ねて同時代の知的状況をふまえて詳細に論じることにした。

第一節 タゴールのヨーロッパ文明批判

東西文明論は日露戦前後に本格的に生じたものである⁽³⁾。この点を指摘したのは田中王堂自身であるが、彼自身の東西文明論は文明が多元的に発展する点を前提として、主体的な文明受容を求めた意味で、日本文化の志向を示すものとして主張されたことが知られる⁽⁴⁾。本節で扱う東西文明論はタゴールの来日によるもので、近代文明批判を含むものであった。筆者は明治末年の田中が日本の文明的な位置づけをルネサンス以前の「演繹的」な特徴を含むものの、過渡期という点でルネサンス以後にあたるとみなした⁽⁵⁾。その上で、フランス革命後のヨーロッパ社会への移行を求めた点を指摘した。この点をふまえると、田中がヨーロッパ文明に対する態度が異なるタゴールの去来に注目した理由の一端がうかがえるだろう。なお、タゴールは田中が岩野泡鳴と発起人を務めた文学者・芸術家のサロンである火曜会の場にも招待されており、タゴールへの関心の高さがうかがえる⁽⁶⁾。本節では田中がタゴールの東西文明論にどのように対応したのかを検討する。

一九一五年にインドの詩人ラビンドラナート・タゴール来日の噂をきっかけにタゴールの流行が起こったが、来日が実現せずに数か月でブームは冷めた⁽⁷⁾。ブームの中、田中は来日に先立ってタゴールに対する評論の発表を予告した⁽⁸⁾。その背景には文壇でのベルクソンやオイケンの流行があった。田中からすると、文壇が先を争って流行のみをあさっているために、現在の日本に求められているものが何かを提示する必要があるためである。その翌年にあたる一九一六年五月にタゴールの来日は実現する。タゴールはアメリカへの講演依頼を受けたため、その行先の途中日本に寄る運びとなった。五月二九日に神戸港に到着し、九月二日にアメリカ行きに船に乗るまでの約三ヶ月間日本に滞在した。来日の時、タゴール自身が「人間サイクロン」と形容したように彼は熱狂的に出迎えられた⁽⁹⁾。予告通り、田中はタゴール評を発表する。評論対象となった講演は六月一日に大阪の天王寺公園公会堂での講演「India and Japan」と六月一日に東京帝国大学八角大講堂での講演「The Mas-

sage of India to Japan」であり、新聞から講演内容を知った。⁽¹⁰⁾

田中は「タゴオル氏に与へて氏の日本観を論ず」(一九一六年七月)で大阪と東京で行われた二つの講演からタゴールの忠言を次のように要約する。⁽¹¹⁾世界の文明には二つある。一つは「力の福音」を伝える「外的、物質的なる西洋文明」、もう一つは「愛の福音」を奉じる「内的、心靈的なる東洋文明」である。現在は世界の大勢から「力」に依存しなければ、自身の存在を保障することは不可能である。しかし、「愛の福音」に頼らなければ、幸福を完成することは困難である。それら二つの文明を融合する点において他の国民よりも、便利な境遇に在るように見える日本は「古き愛の泉を、擁護し、そして、愛に依つて力を醇化し行くことを怠つてはなら」ない。それこそが、日本が世界に負う「天職の最神聖のもの」である。

タゴールの提言を要約した上で田中が論点としたことはタゴールが、文明の状態について物質的ではなく、精神的なものを必要としたことにある。タゴールの提言には田中が「重大な、否、多分、唯一の問題」として文明の状態を物質的から精神的なものに転化しなければならないという命題が含まれていた。⁽¹²⁾ここで田中が指摘する精神的とは、生活を営む中で生じる種々の欲望から矛盾のない適切な欲望選択が行われることを意味し、⁽¹³⁾効率良く欲望が実現される状態をさす。タゴールと田中が精神的なものを目的とする点は同じであるが、相違点は以下に示される。

ここで、私が、わが国の文明は物質的である、其れを精神的にせねばならぬと云つて居るのは、決してあなたが考へられて居るやうに、西洋の文明に対抗するやうに、東洋の其れを高調することでもなく、又、近世の文明を凌駕するやうに、古代の其れを復活させることでもないのです。

タゴールがヨーロッパ文明よりも東洋文明に価値を置くだけでなく、文明史上の区分における「近世」よりも古代を上に置く。その上で両者の調和を目指すことは、田中からすると「空想で融合するやうな手順を説いて」いるに過ぎなかった。むしろ現在以上に「一層も二層も、物質的」な状態を引き起こしてしまう懸念があった。

この原因を田中はタゴールがヨーロッパ文明を誤解している点から見出す。⁽¹⁴⁾ 東洋文明とヨーロッパ文明の差異について、田中はフランシス・ベーコンによる智識と智慧の關係をもとに両文明の解釈を行った。ベーコンの言説とは「『智慧はおのれの正しき用を知つて居らぬ。其れを知つて居るのは、智識の外にあり、上にある智慧である』」をさす。田中によると、知識は「生活の局部の方針」であり「境遇の征服」を担う。一方の智慧は生活「全体の方針」であり、「品性の陶冶」を担う。つまり、知識は生活のうち外的な境遇の改善を担うものであり、智慧は生活のうち内的な品性の改善を担うものであった。そしてこの知識は巨視的にみると、生活レベルの発達によって智慧から分化するもので、健全な智慧は知識にまで進展していくものであるとした。そして、生活レベルの発達によって、内的な品性だけでなく外的な境遇の改善にまで生活の対象が広まると考えた。従つて、智慧は洋の東西を問わず等しく有するものである。ところが、東洋においては以下のような問題があった。

東洋人の生活に於ては、其れの大部分は智慧で止つて了つて居ります。いひ換へれば、幸福の欲望は品性の陶冶と境遇の征服との二つの方角に発展しなければならぬのであるのに、東洋に於ては品性の陶冶だけ

は工夫されたが、境遇の征服には殆ど全く何んの努力も用ゐられませんでした。

東洋において知識は智慧の段階にとどまり、知識までほとんど進んでいないという。つまり、東洋においては心を豊かにするのにとどまって、外部の環境を改善するまで進まないことを意味した。一方で、ヨーロッパでは智慧は外的な境遇の改善を担う知識まで健全な発達を遂げているという。⁽¹⁵⁾

以上、田中の文明観によると、東洋文明を「愛」、「ヨーロッパ文明を「力」と形容したタゴールの提言は「智慧は愛となり、同時に、力」と改善する必要があった。つまり、智慧は「愛」だけでは内面の陶冶に留まってしまう。生活の中で幸福を達成するためには内的な品性だけでなく外的な境遇の改造も必要となる。それには智慧は「力」である知識にまで進ませる必要がある。従って、「力の伴はない愛は生活の改善に効果の極めて微弱なもの」である。タゴールのように東洋文明はヨーロッパ文明と対立的な関係にあるのではない。また、ヨーロッパ文明に比して東洋文明を優位に置くことはできない。

さらに、田中はタゴールが科学を「人性には非ず」とみなした点を難じた⁽¹⁶⁾。というのも、田中は科学を宗教や芸術などを含む修養機関の一つとみなしたからだ。科学は「事実の叙述」を行うものではなく、「humanizing force」として社会の中で働いてきたもので、もともとは「志向の評価」を担うものであるという。さらに科学は修養機関として魔術、宗教、芸術の次を受けて出現した最も精神的なものとみなした。従って、田中からすると、科学と人間性は不可分のものであった。ところが、タゴールは精神的なものを高調しながらも、人間性に密接に結びつき、精神的な特徴を有する科学の性質を誤解することで物質的に陥ってしまったと批判したのである。

タゴールの流行はタゴールがアメリカでの講演のために日本から出発する時にはなくなったとされる。⁽¹⁷⁾ 理由にはタゴールが滞在日数を重ねるごとに日本の西洋化・近代化に不満を募らせ、日本批判に転じたからである。⁽¹⁸⁾ こうした状況下において、田中は「タゴールは来た、さうして去つた」(一九一六年一〇月)で、タゴールの世間への反応に対して以下を言及する。⁽¹⁹⁾

結局は、私がさきに少数なる文芸家の行動として指摘し、排斥した「空騒、馬鹿騒」を、多数の上中流人士が十層も二十層も大なる規模で繰り返したと云ふに止まりはせぬか。⁽²⁰⁾

「さきに」と指摘するのは、田中が昨年度に行ったタゴール評をさす。文壇が何らの批判も加えずに流行だけを追う様子がこの論考では「多数の上中流人士」までに層が広まったところか、何の変化もなく今までを繰り返しただけに終わってしまったのである。さらに、タゴールに忠言を求めた者は多いが、彼から受けた感化が日本の思想や文明にどれだけの意味をなすのかを考察した論者が何人いたのかと疑問を呈す。というのも、日本国民が自身の文明を直観・大観できないために外国の文明や外来の思想を適切に評価できないと考えたからだ。従って、田中からすると、日本国民は「卓越性に対して、極めて鈍感である、没鑑識」でありながら「ただ他人の評価に盲従して、一種の信仰を養成して」いる状態に陥っていた。

以上で示したように田中は日本国民がタゴールの去来から利益を享受できなかった点を批判する。そればかりでなく、日本国民が自身の標準を持たないことは、何が必要とされるのか(「卓越性」)を判断できないことを意味した。この状態は田中にとって文明の精神的運用を目指す上で、懸念材料となることは想像に難くない

だろう。田中からすると当時の日本国民はタゴールが主張するヨーロッパ文明批判をそのまま受け入れてもおかしくない状態にあった。このことは無駄が生じるような欲望選択がなされることで、物質的な状態に陥ることを意味した。

第二節 第一次世界大戦と文明の転機

田中は一九一六年を振り返る中でタゴールとスマイスを比較する論を取り上げ、両者の評価が逆転していると指摘する。同年の二月初旬から来日の報道が流れたキャサリン・ステインソンに関する論考や雑誌『第三帝国』を発刊する第三帝国社に宛てた年賀状の中で、田中はタゴールを精神文明の象徴とし、スマイスを物質文明の象徴とみなす意見を批判した。⁽²²⁾スマイスは日本で初めて曲芸飛行を成功させたチャールズ・ナイルスよりも期待を持って朝野から歓迎を受けた人物である。⁽²³⁾スマイスはタゴールと来日が重なったため、それに刺激を受けて、東西文明の調和・比較に関する言及がなされた経緯がある。雑誌『洪水以後』を改題した直後の『日本評論』(一九一六年七月)の巻頭言ではスマイスの航空シヨアのすぐ後にタゴールが来日した点を指摘し、人々が軽々しく「東西文明の調和同流」とみなした点を否定的に捉えている。⁽²⁴⁾同誌では主催の茅原華山も両者を調和できないものと非難した。⁽²⁵⁾また、浮田和民は東西文明の比較の中で、それぞれの代表者としてスマイスとタゴールを論じている。⁽²⁶⁾こうした言説に対して第一節をふまえると、田中は科学を擁護する立場からスマイスを精神文明とし、智慧にとどまるタゴールを物質文明とみなしたのである。

このような東西文明の調和・融合論は一九一六年当時においては稲毛詛風によると、第一次世界大戦後に生

じた文明の転向を求める主張に結びつくものとみなされた。⁽²⁷⁾ 本節ではタゴールによるヨーロッパ文明批判とは別に、第一次世界大戦の勃発によって文明そのものを転換させようとする論者の声に田中がどのように対応したのかを検討する。

一九一六年、欧米に赴く茅原華山に対して田中が送った言葉に、「俗人の俗見」として、第一次世界大戦を『世界の一大転機』などと観て、無暗に空騒ぎ⁽²⁸⁾を起す論者の存在を指摘する。田中の言葉を掲載した雑誌『日本評論』は第一次世界大戦の状況下でヨーロッパ文明を否定的に扱う場であった。⁽²⁹⁾ 第一次世界大戦を転機とみなす論者を広義に取ればその要因を一九世紀以降の科学・機械文明の延長線上に生じたとみなす論調が想定される。翌年に第一次世界大戦の勃発を振り返って田中は下記の論者の存在を指摘する。⁽³⁰⁾

欧州戦乱の勃発した当時、それは、物質文明の堆積の当然の収穫である。あの戦争によつて、物質文明は破産してしまつた。これより興るものは、精神文明であらねばならぬと世人の或る者は説いたのであつた。

ここで指摘される物質文明とは、人間が科学や工芸によって創造した生活の方便を指すものである。また、田中が指摘する論者は科学や工芸によって第一次世界大戦が勃発したと捉えるばかりでなく戦乱を転機ともみなしていた。

田中の指摘の一端は木下幸太郎の言説からうかがうことができる。木下は「オイッケン、ベルグソン、タゴールの流行以来文壇一部の思潮に変化が見えて来たことは事実である」とし、「是等思潮を以て文明転換の期を予言するものであると見做してゐるらしい」と言及する。⁽³¹⁾ 木下の論考は三井甲之の論考「現代の非科学思

想」をふまえたものであるが、田中が「世界の一大転機」と指摘する論者が一九一五年において、オイケンやベルクソンらの流行思想に結び付けられて論じられた。さらに、木下が文明転換を予期する論者に対して「科学的文明の大建築」を破壊できないと批判したが、第一次世界大戦の勃発は科学批判を正当化するロジックとしても用いられた。

雑誌『中央公論』で思潮評論欄を担当した中澤臨川は「思想・芸術の現在」(一九一五年一月)⁽³²⁾で、「今回の欧州戦争は過古一世紀に於ける物質文明、権力文明の失敗と罪障とを償ふために戦はれたものと見て可い」とする。⁽³⁴⁾慶大教授の廣井犬堂も「思潮の転換と帰結」(一九一五年二月)の中で、「この大戦は科学と発明の上に建てられたる物質的文明の行詰つた結果であるとも考ふ可き理由がある」とし、「今回の世界的大戦乱は現代思潮及び、生活の反映であるとも見做される」とする。⁽³⁵⁾雑誌『新人』「時評」では、大戦は「一九世紀の科学的傾向を打破して一新生面を開くに急にして凄まじい勢を以て新しきものを産み出さんとこの努力に止み難き渴望要求を現はしたのである」とした。⁽³⁶⁾

以上で示したように、一九世紀以降の文明の弊害が戦乱を生み出した。それによって第一次世界大戦を文明の転機とみなす論者がおり、一九一六年になると声を強めて広く文壇に認知された。稲毛詛風は一九一六年を振り返って、「戦後の文明」や「戦後経営」が「思想界の全野に互つ」て喧伝されたという。⁽³⁷⁾続けて稲毛は第一次世界大戦勃発当時からある「思想乃至文明の独立の必要」が一步進み「其の可能をも信ずる」ようになった。『新文明の創造』といふ積極的建設的方面に向かったと共に、他面に於ては、如何なる内容と方法とを以て新文明を創造すべきか、といふ実質的方面に向かった。年であったと指摘する。このように文明の転機とみなす声は一九一六年になると、思想や文明の独立から一步進んで「新文明の創造」の建設を求める声とみなさ

れた。

まさにこの一九一六年において田中は第一次世界大戦について意見を求められる⁽³⁸⁾。雑誌『日本評論』では一九一六年九月から一〇月にかけて特集「戦後文明の研究」が生まれ、田中は「将来の文明」と題する論考を寄せた。まず、田中は雑誌特集の広告文「有史未曾有の大戦は在来の皮相なる物質文明根柢なき精神文明を破壊し尽して、天地一拭新文明を齎らさんとす」に対して、それを断言する根柢はないと否定する⁽³⁹⁾。そして、次のように結論づける。

世には、今度の戦乱が、近世文明を破壊して居るやうに考へて居る者もあるやうですが、私はさうは思ひません。今度の戦乱は、近世文明を破壊して居るどころか、其れの方向さへも大して変更しては居りません。その実、今度の戦乱は、近世文明とは其れの根柢と主張とを異にする、そして、早晚、近世文明に依つて取つて代はらるべき運命の中に在る中世文明の残火の纒かに暫らく再燃したに過ぎないので。

続けて田中は条件付けを行い、「近世文明」の志向を賛美するだけで無条件にそれを謳歌しているわけではないとする。ここで重要なのは田中が第一次世界大戦によって「近世文明」は破壊されることはないし、文明の方向性も変わらないとした理由にある。それは戦乱を「近世文明」以前の「中世文明」の残滓によって引き起こされたと考えたことにあった。現在の「近世文明」は当初の志向を裏切り、「智慧の道具とならないで、知識の器械」となっている。つまり、生活における全体の方針に顧みず、生活の中で生じる部分的なものに固執している。「近世文明」は智慧と知識の調和が保たれていたが、その分裂が戦乱に結びついたと解釈した。そ

して、この分裂状態は「中世文明」の状態なので、田中は戦乱の原因を「中世文明」の再燃に求めたのだ。なお、田中は「近世文明」は科学と個人主義を二大支柱とするもので、それらは自己の才能の強い力を自覚することで成立した実験主義と自己の欲望の尊さを自覚することで成立したヒューマニズムによって生み出されたとみなした。

ところで、フランシス・ベーコンは経験論の祖である。また、ジャック・テュルゴーやコンドルセは人類の進歩が科学や技術の発達に結びつくことを自明とした人物である。⁽⁴⁰⁾ 田中は彼らの「近世文明」における位置付けについて、ベーコンを建設者とし、テュルゴーやコンドルセを宣伝者とした。⁽⁴¹⁾ その上で、彼らの見通しの甘さにふれる。彼らは科学とヒューマニズムの関係性を理解できていた。それは「近世文明」の象徴であるルネサンスとフランス革命から読み取れる。ところが、彼らが予想した通りに「近世文明」は実現されないばかりか、期待した「黄金世界」も出現しそうにはない、と。ただし、田中は現在の「近世文明」を全く否定的に見ていなかった。人間の「完成性の最高水準」を表現したものととしてフランス革命のスローガン『自由、平等博愛』の理想を見出す。それは現に「憫むべき境界に彷徨」しているようにも見えるが、一九世紀以降の生活方針として生み出された諸主義がそのスローガンの分身である意味で、⁽⁴²⁾ 誤謬や不徹底を含みつつも私共は「徐々と、然し、一層耽りと実験主義の方便を運用し、ヒューマニズムの志向を実現して」いるとみなしたからである。

このように田中は第一次世界大戦を「近世文明」の誤用にあたる「中世文明」の再燃とみなした。⁽⁴³⁾ さらに、一九世紀以降の現在もフランス革命のスローガンを継承する生活方針が立てられている点で「近世文明」の志向は失われていないとしたのである。

第三節 科学と文明論の展開

雑誌『トルストイ研究』が一九一六年九月に創刊されたように、この年は宗教家として知られるレフ・トルストイが文壇で盛んに議論された。生田長江によると再流行としての現象であり、オイケンやベルクソン、タゴールの流行に続くものと認識された。⁽⁴⁴⁾この時期のトルストイは白樺派とともに「人道主義」と結び付けられて議論された経緯がある。⁽⁴⁵⁾第二節で田中はヒューマニズムと実験主義から科学と個人主義が成り立つとみなした。加えて、かつて田中は「トルストイの絶対主義を論ず」(一九一一年六月)でトルストイが宗教に向かった要因として科学に失望した点に言及していた。⁽⁴⁶⁾これらをふまえると、田中がトルストイの再流行に注意を払いつつ科学論を展開していくことに不思議はない。本節では田中が「近世文明」への考察を深めていく中で、その内在的な問題点の発見・克服を試みる経緯について検討する。

「現代生活に於ける科学の意義を論ず」(一九一七年一月)で田中がエセヒューマニストとして取り上げたのは、科学への反対が「近世文明」への反対に結びついたとみなしたトーマス・カーライルとトルストイであった。⁽⁴⁷⁾カーライルは自然の調和・一致を重んじる。ところが、社会で生じた多くの弊害を調和されていたものが分割された結果によって引きおこされたとみなし、これが科学批判につながったとみなす。田中からすると、分割といった分業・分離は協同を前提として成り立つという立場をとっていた。⁽⁴⁸⁾そのため、カーライルに人間の根本性から生じるものとして分割・分業なども受け入れる必要を求めた。

一方、トルストイは幸福な生活に必要なものをキリスト教・労作・相互扶助の三つとし、その他の科学や芸

術や「近世文明」の一切をも不要とみなしたとする。田中からすると、幸福を実現するために必要とされたことは品性の陶冶や境遇を整頓することで生活状況を改善することにあつた。⁽⁴⁹⁾ この意味でトルストイがモデルとしたロシア農民も生活の改善を求めていることを前提とする。ところが、トルストイは現状の「素朴な衣食住や単純な道徳」を賛美・同情してしまった。そのため田中からすると、トルストイの主張が彼らの生活改善に結びつかないと批判した。このように田中はカーライルに対して科学の特徴である分割・分業に対する誤解を指摘し、トルストイに対しては科学の排斥が生活改善につながらないとの批判を展開したのである。

田中は科学を擁護する一方で、「近世文明」への考察を深めることを通して科学非難の声にも同情を寄せるようになる。というのも、田中は「近世文明」について「近世文明の理想はわたくし共に依つて、まだまだ十分に批判され、十分に修正される余地がある」とみなすに至つたのである。⁽⁵⁰⁾ 田中は「自然生活に対する憧憬の心理、倫理」(一九一七年七月)で以下のように智慧と知識の関係が変容していく点に言及する。⁽⁵¹⁾

不幸にして、智慧の浅慮と併せて知識の軽卒のために、智慧がだんだんに知識に変形し行くに随つて、智慧は知識に対して嫉妬を感じ、知識は智慧に対して軽蔑を懐くに至つた。今日に於て、互に信頼し、補佐し合つて、始めて相方、本来の機能を發揮し得べき智慧と知識とは、互に乖離し、反目することになつた。この結果は、空疎な智慧と粗硬な知識とは、各、生活の一隅に割據して、生活の統一を独占しようとして居る。公平に観て、今日、社会の疾患の多くは、この悲しむべき状態より来つたて居るのである。(中略) 其れは(社会の疾患を治す方法は―註・筆者)、ただ、近世文明の創始者、開発者の感得しながら、彼等の会得しなかつたところのもの、するところの出来なかつたところのものを實現することである。そして、

其れはいろいろの事情や事故に依つて、一度、分離され、疎隔された智慧と知識との合一と協同とを図ることである、大成することである。

智慧と知識の分離が起きることで、社会の疾患が生じるとみなした。ここで重要なのは「近世文明」の創始者・開発者たちが文明を「感得」したのに止まり「会得」しなかったが故に、その創始者の一人であるベーコンへの批判を展開したことにある。これは次段に示すが、第二節でふれたベーコン・テュルゴー・コンドルセルらの見通しの甘さ、すなわち楽天的なヒューマニズムや抽象的な実験主義に対する批判とは一歩進んだものであろう。⁽⁵²⁾

田中の批判は「近世文明」の創始者の一人であり実験主義の鼻祖と評価したベーコンに向けられた。「近世生活に於ける知識と智慧」（一九一七年一〇月）の中で再びベーコンの言説「学問は夫れ自身の用を知らぬ。夫れを知るものは学問の上に在り、外に在る智慧である」を取り上げる⁽⁵³⁾。しかし、ここではベーコンが「知識と智慧との起原と進化との相関」についての言及がないため、両者の本質については何事も知ることができない、と批判的な見方を示した。そして、ベーコンの事業に対して「スコラ哲学の人間の不幸を救ふに足らざるに発憤したヒューマニズムの精神」によって「自然に沈澱したものが科学」であるとすると。ところが、これは「古来、実際に社会に効果を顕はした改革の事業にして、智慧を其れの契機とし、知識を其れの運出としなかつたもの一つもない」とみなした。釈迦やキリストを例にとり、田中はベーコンの事例を古くからのありふれた事業とみなしたのである。⁽⁵⁴⁾

右に示す通り、田中はベーコンが智慧と知識を正しく扱っていたが、その関係性を明らかにしなかつたため

に、後世その分離が起きた。この分離こそ「近世文明」の欠陥として現れていると指摘する。これは啓蒙主義者たちへの批判を意味する。従来の問題は第一次世界大戦の要因は中世期の「残火」とみなされた。ところが、「近世文明」の初期に批判が及んだのである。とするならば、「近世文明」は偶然のもとに成立した産物とみなされたといえよう。

では、田中は「近世文明」の内在的な問題をどのように捉えたのか。智慧と知識の関係についてみよう。なお、ここでの「智慧は生活全体の方針を決定するもの、知識は夫れに必要な方便を工夫するもの」と定義される。⁽³⁵⁾ 知識は智慧より進化することで「幸福一般の保障たるに止まらずして進んで幸福を組織する個々の方便」となった。⁽³⁶⁾ こうして「近世」において分析・実験が最も有力な方針になった。次に続く。

近世文明に於て、知識が個々の欲望に満足を齎す方便に対して貢献したところのものは、実に偉大であった。然し、特殊の方便の工夫、又は、改良が、直ちに、生活全体に取って幸福の増進、若しくは、其れの精神となるとは云はれない。知識の発達に依つて、生活に便利と快樂とが増加したことは争はれない事実であるが、其れに拘はらず、或はそれがために、生活に不満と不調和とが顕著になつて来たことも争はれない事実である。

田中は知識による境遇の改善が生活全体の幸福に負の側面ももたらすという。これは知識をもたらす科学や産業によって、際限なく「物質上の欲望の刺激と充足」を追い求めるだけでは「断じて真に幸福」を実現できないからである。

そこで、田中は「智慧の作用を吸収し、同化」する知識を求め⁽³⁷⁾る。それは「全体との関係を反省」しながら、「特殊を取り扱ふ」知識であり、「最上の理想を想像しながら、現実を尊重する知識」とする。つまり、田中は知識には生活全体の中でどのような価値や意義をもつのかを考察することが求められるとした。例として第一次世界大戦に言及する。戦争で扱ふ武器を改良することには極めて熱心であるが、そうする前に「永遠の人生に照らして、戦争其のものの意義を考へて見ることが、一層大切ではなからうか」。欲望を満たすための「方便の増加に焦慮」しているが、その前に「欲望の品質を吟味」することが大切ではないか、と。ここで、田中は目的を達成するための手段に目が向かいがちになり、目的そのものを考察する必要があると訴えていることがわかる。このことは次の一文に集約される。「生活の方便に就いて賢くなるにつれて、其の目的に対して、ますます愚になつては居らぬか」と。知識が改良や工夫を重ねることによって欲望を満足させる方便は発達する。しかし、その知識が当初から持つ目的からますます離れていくことによって、方便の発達が目的と方便の矛盾をもたらす。これこそが「近世文明」が孕む内在的な欠陥であった。

以上から、田中が「近世文明」に対して内在的な批判を行ったことが明らかになった。これはかつてのタゴール批判とも比較できる。田中はその際、本文で示したベーコンの言説を引用することで、東洋文明をヨーロッパ文明よりも優位に置く論を非難⁽⁵⁸⁾した。その中で知識は智慧から進んだものであり、そこに科学の意義を求め、ヨーロッパ文明に価値を置いた。つまり、科学を評価した理由は欲望を満たす観点から心を豊かにするだけでなく、環境の改善に及んだことよってであった。ところが、本文で示したように知識が智慧から離れたことよって「近世文明」の欠陥が起きたと指摘する。これは科学自体に問題が孕んでいたことを田中が自覚したことを意味する。

加えて、科学の批判者として田中が全く否定的に扱っていたトルストイやフリードリヒ・ニーチェへの評価にも影響した。かつては、トルストイがヒューマニズムを標榜しながらも科学に反対することから、「近世文明」に背いたエセヒューマニストとみなした⁽⁵⁹⁾。同様に、ニーチェが「哲人主義」(田中からするとニーチェの見解は誤解を含む)を唱えながらも、科学に反対したことに対して「不思議に禁へない」とした過去もあった⁽⁶⁰⁾。ところが、トルストイやニーチェの「人生観の仮定にも結論にも、少しも感心」しないが、「近世文明を批判し、現代人の価値の標準を転価しようとした意気には、多大の尊敬を捧げないわけに行かぬ」と評価するに至る⁽⁶¹⁾。ただし、注意したいのは内在的な欠陥を克服するために田中が求めたのは知識と智慧の調和が保たれた状態である。「近世文明」の志向は両者の調和が保たれている状態をさすため、「近世文明」そのものを否定してはいない。

終わりに

田中は第一次世界大戦終結後に「ヒューマニストの科学観」(一九一九年六月)で科学と「民主々義」の関係に触れる⁽⁶²⁾。日本において「民主々義」が発達しない理由にあるものが科学を所有せず、科学思想を持たなかったことに求めた。この一端にあるのが、科学が人間の欲求と関係のないものではなく、生活から独立したものでないことにある⁽⁶³⁾。田中はある人が家を建築する例を出した。彼は満足を得るために住宅という生活の一部を改造するため、この企ては人格的である。次に必要なのはそれを実現するために地面の測量、材料の収集、構造の工夫などの「理智、即ち、方法」が必要となる。これが非人格的と呼ばれるものである。最後に建築が

終わると欲望が実現できたのかを検討する。ここに再び人格的な特徴が生じる。

田中は科学を欲望が実現される過程の中で生じる一つの過程ものとみなしたが故に、人間の欲望と深く結びつくものとみなした。この点をふまえると、田中が「科学が、科学思想が民主主義の保障と発達とに重大な関係がある」とみなした理由がわかるだろう。⁽⁶⁴⁾ というのも、田中は「民主主義」を「生活の方針に対する人間の覚悟、若しくは態度の一種に与へられた名称」とみなしたからだ。つまり、「民主主義」は生活と密接に結びつくがゆえに、科学を適切に捉えることは生活の中でよりよく欲望を実現させるからである。このように田中は科学を常に人間との活動に結びつくものとして議論を展開した。

本稿をまとめよう。第一節ではタゴールのヨーロッパ文明批判に対して、東洋文明の問題点を指摘する形で日本国民が無批判にタゴールを受容しないように啓発活動を行った。第二節では文明の転機を求める声に対して田中が反発し、むしろヨーロッパにおけるルネサンス以降の「近世文明」を擁護し、第一次世界大戦の過大評価を難じた。第三節では智慧と知識の関係を考察することで「近世文明」そのものを否定はせずに、その内在的な問題点を見出した結果、かつての科学非難者に同情するに至ったのである。

田中は第一次世界大戦に応じて非難にさらされるヨーロッパ文明や科学に対して、「近世文明」への考察を深め、その内在的な問題点を抉出し、克服を求めた。ヨーロッパ文明批判に対しては「近世文明」そのものの大枠を擁護しつつ、批判の論調に应答できるように「近世文明」の問題点を模索した。こうして田中の文明観は変化する部分と強化される部分が生じた。変化とは東洋文明に対してヨーロッパ文明が優位に立つ根拠とみなした智慧と知識の関係を、偶然によるものとみなしたことにある。これは東洋文明と同様にヨーロッパ文明にも根本的な問題点を見出したことを意味する。一方で、「近世文明」の志向を示すことで、その象徴とみな

スルネサンスやフランス革命を正当に継承させることを求めた。この意味で第一次世界大戦をルネサンスやフランス革命と同列に扱わなかったのである。

註

- (1) パールイシエフ・エドワルド『日露同盟の時代 1914-1917年』花書院、二〇〇七年。中山弘明『第一次大戦の〈影〉—世界戦争と日本文学—』新曜社、二〇一二年。
- (2) 拙稿「現在の起点としてのルネサンス」『学習院史学』第六〇号、二〇一二年、五二-五三頁。
- (3) 石川植浩「東西文明論と日中の論壇」(古屋哲夫編『近代日本のアジア認識』京都大学人文科学研究所、一九九四年、三九八頁)。
- (4) 判沢弘「田中王堂—多元的文明論の主張—」(『新版 日本の思想家』中、朝日新聞社、一九七五年、二六六-二六八頁)。同『土著の思想—近代日本のマイノリティー—』紀伊國屋書店、一九六七年、五一-五七頁。
- (5) 前掲「現在の起点としてのルネサンス」。
- (6) 中村武羅夫編『明治大正文豪研究』新潮社、一九三六年、一七三頁。
- (7) 丹羽京子「タゴールと日本」(『タゴール著作集』別巻、第三文明社、一九九三年、三四九頁)。
- (8) 田中王堂「タゴール流行に就ての一観察」(『時事新報』一九一五年四月二二-二五日付)。
- (9) 丹羽京子「百年前の日本への旅」(『総合文化研究』一九号、二〇一六年、四三-四五頁)。
- (10) 講演内容の言及については田中の言及「大阪に於て試みられた講演と、東京に於て試みられた講演を比較するに」から確定した(タゴール氏に与へて氏の日本観を論ず)『中央公論』一九一六年七月、二四頁)。なお、大阪での講演は東京朝日新聞に妙録が掲載され、後日同紙に講演全体の邦訳も掲載された。東京帝国大学での講演については、『六合雑誌』などに講演の全訳と各論者の感想が寄せられている(中島岳志「タゴール、現る」(『大倉山論集』第五五輯、二〇〇九年、二四三-二四六頁)。

- (11) 田中王堂「タゴール氏に与へて氏の日本観を論ず」(『中央公論』一九一六年七月、二五頁)。
- (12) 同右、二九〇三二頁。
- (13) 田中王堂「物質的と精神的」(『科学と文芸』一九一五年一月、六七〇六八頁)。
- (14) 前掲「タゴール氏に与へて氏の日本観を論ず」三二〇三七頁。
- (15) 厳密にいうと、智識にまで進み、科学の形態を示したのは古代ギリシャからではあるが、ヨーロッパ文明を「科学に依つて代表されて居る」とみるため、その科学が「其れに特有の理想と方法を以て永久に確立されたのは」ルネサンス以後とみる。
- (16) 前掲「タゴール氏に与へて氏の日本観を論ず」三四〇三七頁。
- (17) 前掲中島岳志文献「タゴール、現る」二四四〇二五四頁。
- (18) タゴールへの日本の論者の反応は、正面から議論されることは少なく、否定的な意見が目立った。彼への賛辞はその風貌や声に向けられたとされる(同右)。
- (19) 田中王堂「タゴオルは来た、さうして去つた」(『新公論』一九一六年一〇月、二二〇二二頁)。
- (20) 同右、一三頁。
- (21) 日本航空協会編『日本航空史』大日本印刷株式会社、一九五六年、二八四〇二八九頁。
- (22) 田中王堂「米国の女流飛行家スチンソン嬢へー日本の哲学者より」(『時事新報』一九一七年一月一日付)。田中王堂「年賀状から」(『第三帝国』一九一七年二月、五一頁)。
- (23) 前掲日本航空協会編文献『日本航空史』二四五頁。
- (24) 「批判なき陶醉」(『日本評論』一九二六年七月、一頁)。
- (25) 茅原廉太郎「『日本評論』を發行するに際して」(『日本評論』一九二六年七月、六〇七頁)。
- (26) 浮田和民「東西文明の代表者ー飛行家ミスと詩聖タゴール」(『太陽』一九二六年七月)。
- (27) 稲毛詛風「戦後の文明と我が国の使命」(『日本評論』一九二六年九月、九頁)。
- (28) 諸家「華山氏の西遊に対する希望」(『日本評論』一九二六年八月、八〇頁)。
- (29) 前掲パールイシエフ・エドワルド文献『日露同盟の時代 1914〜1917年』三二八〇三三三頁。

- (30) 田中王堂「三つの妄説—精神文明、哲人政治、帝国主義—」『経済時論』一九一七年五月、七四、五頁。
- (31) 木下李太郎「最近時事」『太陽』一九一五年六月、四七頁。
- (32) 三井甲之は「自然科学的世界人生觀が物質主義的機械觀を以て人生に臨まむとするのは自らなる勢である」とし、それに反抗する論者として、タゴール・ヴィンデルバントなどをあげた（『現代の非科学思想』『日本及日本人』一九一五年五月、八〇頁）。
- (33) 中澤臨川「思想・芸術の現在」中沢臨川『中央公論』一九一五年一月、五三頁。
- (34) 中澤臨川についての同様の指摘は前掲中山弘明『第一次大戦の〈影〉—世界戦争と日本文学—』（七二〜七七頁）に詳しい。
- (35) 廣井犬堂「思潮の轉換と帰結」『三田評論』一九一五年二月、二五頁。
- (36) 快堂「大戦乱後の思想界」『新人』一九一五年四月、二頁。
- (37) 稲毛詛風「大正五年の思想界」『新公論』一九一六年二月、一二六〜一二七頁。
- (38) 後述するように文明の轉換が起こらなると断じる田中に対して雑誌『日本評論』同人の太田義隆は痛烈に批判する（太田義隆「同人評論」『日本評論』一九一六年一月、五四〜五五頁）。「我々が今次の大戦を以て『世界の大転機』と目せるは、事実の断定といふよりも、寧ろ大転機たらしめ度い心情の已み難き要求に根底してゐるのである」と。つまり文明の轉換を行おうとする要求があって、欧州大戦を文明の轉換とみなそうとしているのである。太田からすると田中の論及は求めていたものとは異なっていた。この応答について後年田中は雑誌編集側の要求を裏切ったことになったと回想している（田中王堂「ヒュマニストの科学觀」『雄弁』一九一九年六月、三頁）。
- (39) 田中王堂「将来の文明」『日本評論』一九一六年一〇月、九六〜九九頁。
- (40) 原佑編『西洋思想の流れ』東京大学出版会、一九六四年、一六三〜一六六頁。
- (41) 前掲「将来の文明」九八頁。
- (42) 「帝国主義」「平和主義」「個人主義」「世界主義」「理想主義」「現実主義」「奮闘主義」などが挙げられる。
- (43) なお、「帝国主義」の分類においても中世期に戦争の主な要因を求めている。田中は「帝国主義」を個人の自覚に生じた「近代」のものと、「一身上の野心に包まれた歴代の帝王か外交家」が継承してきた中世以来のものがあると

する。その上で、「民衆の欲求に依つて為さるるよりも、当局者の政策、又は野心に依つて為さるることが多い」とみなした(田中王堂「予が帝国主義の主張」『中央公論』一九一五年六月、三二一―三三五頁)。

(44) 生田長江「トルストイと日本の思想界」『新小説』一九一六年二月、九頁。

(45) 中山佳奈「白樺派に対する『人道主義』評価の起点」『語文論叢』三〇号、二〇一五年、四一―四四頁)。

(46) 田中喜一「トルストイの絶対主義を論ず」『丁酉倫理会倫理講演集』一九一一年六月、二三頁)。

(47) 田中王堂「現代生活に於ける科学の意義を論ず」『新公論』一九一七年一月、五三―五七頁)。

(48) この論考で援用されているのはドイツの経済学者ビュッヒャーと推定される。

(49) 前掲「現代生活に於ける科学の意義を論ず」五七―六〇頁。

(50) 田中王堂「近世生活に於ける知識と智慧」『新日本』一九一七年七月、六頁)。

(51) 田中王堂「自然生活に対する憧憬の心理、倫理」『中央公論』一九一七年七月、自然生活号、一七頁)。

(52) 前掲「将来の文明」九八頁。

(53) 前掲「近世生活に於ける知識と智慧」一―三頁。

(54) 古代からの例としてキリストや釈迦の事業が出されている。「月並に陥る虞」があると譲歩をした上で、キリストや釈迦の事業は「其等がどんな特徴に依つて、実為となつて空想に止まらなかつたかの理を討尋して見るならば、其れは智慧であると同時に、知識を伴つた智慧であつたからであることは、容易に、自然に、発見されるであらう」。

(55) 前掲「近世生活に於ける知識と智慧」一頁。

(56) 同右、五―六頁。

(57) 同右、八―九頁。

(58) 前掲「タゴオル氏に与へ氏の日本観を論ず」三二―三四頁。

(59) 前掲「現代生活に於ける科学の意義を論ず」五三―五四頁。

(60) 田中王堂「代表と卓越」『新公論』一九一七年五月、六一―六二頁)。

(61) 前掲「近世生活に於ける知識と智慧」八頁。

(62) 前掲「ヒュマニストの科学観」六―九頁。

(64) 同右、六〇九頁。
(63) 同右、一二〇一五頁。

Civilization and Science during World War I. Through an Examination of Tanaka Odō

YAMADA, Hiroki

Prior research has shown that World War I brought about a negative view of European civilization in Japanese thought. This paper examines what the actual state of civilization theory and science discussed during World War I was, with a focus on Tanaka Odō.

In examining scientific theory during the interwar period, clarifying scientific theory during World War I will help clarify the ideological impact of World War I through comparison.

This paper reveals the following. In the first section, we have conducted an educational campaign to prevent the Japanese public from uncritically accepting Tagore's criticism of European civilization by pointing out the problems of Eastern civilization. In the second section, Tanaka opposed calls for a turning point in civilization, defending rather the "early modern civilization" in Europe since the Renaissance and refuting the overestimation of World War I. In the third section, he does not deny "early modern civilization" itself by examining the relationship between wisdom and knowledge, but finds its inherent problems, which led him to sympathize with former denouncers of science.

Tanaka Odō deepened his examination of "early modern civilization," found its inherent problems, and sought to overcome them in response to European civilization and science, which had come under criticism in the wake of World War I. He thus became sympathetic to the former detractors of science. In this way, Tanaka sought to show the orientation of "early modern civilization" so that it could legitimately succeed the Renaissance and the French Revolution, which he regarded as its symbols. In this sense, we can conclude that he did not equate World War I with the Renaissance or the French Revolution.

(史学専攻
博士後期課程三年)