

「文明論」より見た世界の現状と将来(一)

神 川 彦 松

目 次

- | | |
|--------------------|--------------------|
| 一 序 言 | 七 シュペングラーの文明論 |
| 二 文明論とは何ぞや | (1) ダニレフスキーとの関係 |
| 三 文明論の生立ち | (2) シュペングラーの世界観 |
| 四 文明と文化とは何ぞや | (3) シュペングラー文明論の大観 |
| 五 「文明論」の特徴と目標 | (4) 高度文明の根本象徴 |
| 六 ダニレフスキーの文明論 | (5) 文明規定論 |
| (1) ダニレフスキーの五原則 | (6) シュペングラー文明論の主要点 |
| (2) ダニレフスキー文明論の重要点 | |

一 序 言

世界史上今日の時代は、普通の単なる大変動の時代ではない。実に千年ないし千数百年に一度起るにすぎない歴史的大時代の転換期なのだ。今日までのいわゆる「近代紀」なるものが将に幕を閉じんとして、新らしい「近代紀」がようやく開けようとする大転換期なのだ。今までの近代紀は中世紀となり、新たな世界史上の近代が始まろうとして

いるのである。このような大変動期では単なる諸国・諸民族の政治・軍事・経済・社会などの各分野における大転回ではなく、実に人類文明そのものの大転回が問題となっているのである。こういう大転回は数十年の問題ではなく、数世紀の長期にわたるものなのだ。

総じて、世界史上の近代五百年間は、分裂と闘争と革命の時代であった。大小様々な戦争と革命が不断に行われた時代であった。この時代は西欧の諸国と文明が全世界を席捲したいわゆる「世界のヨーロッパ化」、「ヨーロッパの世界的膨脹」の時代であり、このため西欧帝国主義諸国間に不断の「世界戦争」が戦われた。およそ国内戦争は当然国内革命を伴い、国際戦争は国際革命を伴うのが近代国際政治の鉄則である。従前のあらゆる世界戦争は、大なり小なり国際革命を伴ったのであるが、特にいわゆる「第一次・第二次世界戦争」の結果、空前の世界革命を生じつつあるのは、国際政治の法則上当然であるのだ。実は第一次大戦の勃発した一九一四年から第二次世界戦争と、その継続たるいわゆる「冷戦」が一応収まった一九七〇年にいたる半世紀余は、世界史上空前の大戦争、大革命の時代であったのだ。その結果、人類文明が一大転回を遂げようとする世界史上空前の「危機の時代」に入ったのである。

この「危機の時代」はまだ始まったばかりで、今後一世紀続くか、二世紀続くかは今日何人も予見することはできないのだ。こういう「危機の時代」には古来、必ず「危機の哲学」「危機の歴史哲学」を生むのが常則である。実はこういう危機の歴史哲学は第一次大戦のさ中から陸続と世界に起りつつあるのだ。これらは、「文明史論」「歴史哲学」「文化哲学」「社会哲学」「文化社会学」「文化人類学」などのいろいろの名称をもって世に出でつつあるのである。今、これらのものを一括して「文明論」と称し、この「文明論」の観点から現下、空前の大革命のさ中にある世界の現状と将来とを瞥見しようとするのが、本論文の試みなのである。

二 文明論とは何ぞや

ここに「文明論」とよぶのは上に触れたように便宜上の呼称であつて、一言もていえば、危機の時代における歴史哲学・社会哲学・文明哲学、ないし文化社会学・文化人類学にわたる広範なものである。学者によってその呼び方が異っているので、ここでは便宜のために、「文明論」とよぶことにしたのである。

今日の世界が人類史上空前の危機の時代であることは衆論の一致するところである。総じて世界史上の近代は大観すれば革命の歴史時代ではあるが、第一次・第二次世界大戦を体験したこの世紀はたしかに近代最大の危機の時代となったことは異論のないところだ。トインビーはこれを「動乱の時代」Age of Trouble とよび、ソローキンはこれを「危機の時代」Age of Crisis とよび、スターリンはこれを「革命の時代」Age of Revolution とよんでいることは人の知るとおりである。

世界史上、危機の時代には、それぞれ、それに相応したその時期の歴史哲学を生むということは、ソローキンの指摘したとおりである。今日、この世界史上、前代未聞の革命の時代において、これに対応するいろいろの歴史哲学をみることは事理の当然といわねばならない。したがってここに「文明論」として挙げるもろもろの歴史哲学説が、従前とは異った新らしい歴史哲学であり、近代においてこれまで唱えられてきた諸歴史哲学とは異った特色をもつ新しい型の歴史哲学であることも当然予想されるところである。以下に紹介するもろもろの歴史哲学・文化社会学・文化人類学の諸論に共通するところは、その取扱う対象においても、その取扱う方法においても、その提示する世界観においても従前の同種のものとは断然異なる特色をもっているという点である。どのように異っているかは、つぎの所

説によって次第に明瞭になるであらう。

三 文明論の生立ち

しからばこういう新らしい型の文明論は、何人によって、何時頃から提唱されたかというに、普通には、それは第一次大戦の末期に世に現われたオスワルト・シュペンゲラーの「西洋の没落」 *Oswald Spengler, Der Untergang des Abendlandes, 1918-1922* に始まるとされているのである。

この書は、従前全く無名の著者によって第一次大戦の正に終ろうとする頃、一九一八年世に現れ出で、青天の霹靂のように世人を驚ろかし、洛陽の紙価を高からしめたものであることは、世人周知のとおりである。しかし著者自ら曰うところによると、この書は第一次大戦を動機としてかかれたものではなく、一九一一年、かのアガディール事件の当時、筆を起し大戦勃発直前には一応書き終えていたということである。この書はヘーゲルやコントやスペンサーやニーチェなど世に知られた歴史哲学と異り、全く新しい型の「世界史形態学 *Morphologie der Weltgeschichte* の輪廓」を提示したものであったのだ。もしこの書によって文明論が開始されたものとするならば、文明論は大体第一次大戦前後から起ったものといえることができるわけである。

ところがその後一九三〇年頃にいたり、ロシヤ出身の社会学者ソローキンによって、右のシュペンゲラーの書より半世紀も早く、一八六九年から七一年にかけて世に出たロシヤの生物学者ニコライ・ダニレフスキーによって書かれた「ロシヤとヨーロッパ」 *Nikolai Danilevsky, Russland und Europa* が、シュペンゲラーの先駆者であることが明らかにされたのである。この書は十九世紀の七・八〇年代から「汎スラヴ主義のバイブル」として世に知られたも

のではあったが、その原文がロシア語であつたので、それは特殊の社会にのみ知られて、その全容は広く欧米西洋社会には知られなかつたのであつた。本来ロシア人たるソローキンにより、ロシアの原典から詳細に紹介されるにいたつて始めて、本書の真価が世に認められるにいたつたのだ。

たしかに右の両書の内容を比較対照してみると、両者は、その主要な点において、恰も符節を合するがように似ているのである。単なる暗合としてはあまりにも相似であるので、或はシュペングラ―が、ダニレフスキ―の書をよんでいたのではないかといふかり、これを仔細に検討してみた人々があるが、そういう確証は挙がらぬのである。ロシア語の原典は容易に手に入るものではなく、その書の一半のドイツ訳は一九二〇年になって Karl Nötzel によって出版されているが、その年にすでにシュペングラ―の書は完成していたのだ。

シュペングラ―が、ダニレフスキ―の書から何等の影響をもうけなかつたことは事実のようであるが、かれの所論と殆ど同様の主張が半世紀も前にダニレフスキ―によって世に提唱されたことは明白であるから、ダニレフスキ―がシュペングラ―の先駆者の一人たることは異論のありえないところである。

シュペングラ―の書とダニレフスキ―の書ほど相似的ではないが、たしかにシュペングラ―の先駆者の一人とみるべき者が他に少なくとももう一人あると筆者は信ずる。それは一九一〇年に、*Angewandte Weltgeschichte: Eine Einführung zum politischen Denken u. Wollen* を世に出して、洛陽の紙価を高からしめた Dr. Heinrich Wolf である。

この著者もシュペングラ―と同様、高等学校程度の教授で、学界の知名の士ではなく、右の書によって忽ち有名となった人である。この書物は刊行後一年ならずして四版四万一千部を出したというからシュペングラ―がこの書を手にしたであろうことは推察に難くないところであり、同じ思想傾向をもつシュペングラ―が少なからざる感銘をうけ

たであろうことも誤りなかるべきである。そしてシュペングラーの文明論と、この書との間には大筋において類似するところが多いのである。但しウォルフの書は、要するに民族的世界文明史論であるに對して、シュペングラーの書は形態学的世界文明史論であるが、世界史の根本観点で多分の共通性がある。文化と文明の概念規定と、その相互関連の規定においても近似している。世界史上の諸民族を類別して、創造的民族・寄生的民族・破壊的民族の三種とする点でも同様だ。特に、西洋文明を一系の単一文明とはみず、ギリシャ・ローマ文明と、ゲルマン・ロマン文明との別系の二つの文明とみ、西洋世界史を「古代」と「中・近代」の二大期に分てる如き全く共通している。もとよりウォルフの著書は、新しい型の文明史論というよりは、むしろなお、民族中心の旧来の文明史論の型に属するものであるが、これがシュペングラーの構想に直接少なからぬ影響を与えたであろうことは疑いえないところだと思われる。なおシュペングラーの先駆者といわるべきものには、かれ自身が挙げているゲーテ、ニーチェを始め多々あることはいうべくもないのだ。

翻って、シュペングラーの後継者ないし亜流とよばるべきものは実に無数に存在するのである。シュペングラー以後この種の文明論を試みる者にして、多少とも、直接または間接にかれの影響をうけない者は皆無であるといつても、決して過言ではないのである。

ソローキンは、その著 *Social Philosophies of an Age of Crisis*. 1952. で危機時代における社会哲学者として、前記 Danilevsky, Spengler の外に、Arnold J. Toynbee, Walter Schubart, Nikolai Berdyaev, F. S. C. Northrop, Alfred L. Kroeber, Albert Schweitzer の六人を挙げている。Sorokin 自身がその一人であるのは勿論である。なおこれらの外に、普通、この種の文明論者として挙げられている者に Alfred Weber, Ruth Benedict,

Philip Bagby, Rushton Coulborn 等が挙げられる。

四 文明と文化とは何ぞや

つぎに「文明論」にいうところの「文明」とは何を意味するかを簡単に説く必要がある。人も知るように「文明」と「文化」という言葉ほど十人十色 *quo to homines, tot sententiae* に使われることはも少ないであろう。ここではこれに深入りすることはもとよりできない。

文化という語はラテン語の *Cultura* から出ており、文明という語は同じく *Civilis* から来ていることは明らかである。ドイツ語の *Kultur* 英仏語の *Culture* は、耕作の語意から、文化の意味に用いられ、ドイツ語の *Zivilisation* 英語の *Civilization* は、都市又は市民などの意味から都会化した文化・文明の意味に用いられるようになったことは異論のないところだ。また、文化の語は普通に精神的ないし道徳的文化の意味に用いられ、文明の方は物質的ないし産業的文化の意味に用いられる傾向あることも論なきところだ。

シュペングラーの先駆者の一人とみられるハインリヒ・ウォルフは文化と文明のことばに対し明快な解釈を施している。かれによると文化とは人間精神の生ける創造を意味する。これは広い範囲に用いられる。宗教・世界観・哲学・科学・芸術に対し、政治・法律・軍事の制度に対し、経済・財政・産業・交通に対しても使用される。創造的労作は文化であるが、創造された財物は文明となる。文化の財物は自然に文明の財物となるといつている。思うにかれの考えは大体においてはウィンドルバント、リッカートの価値哲学の観念に近いようであるが、必ずしも同一ではないと思われる。

文明論の諸家の観念は大体において共通点をもっていると思われるが、それは文化と文明の概念を截然と区別することはなく、これを総合的・一体的にみる点である。ダニレフスキーは文明は文化的・歴史的型 *Kultur-historischer Typ* であるとし、シュペンゲラーは文化と文明とを厳格に区別して用いず、文化も文明も、これを生む部族・民族共同体と一体化して、これを有機体とみるのである。ソローキンは文明を以て、社会的・文化的混合体であるとし、アルフレート・ウェーバーは、文化と文明とを区別し、世界文明史の単位は、両者の総合された「歴史体」 (*Geschichtskörper*) であるとする。

このように諸家の所説は同一ではないが、大体において文明論の対象である文明は、社会的・文化的統一体であるという誤りはないのである。文明が統一体 *Unity* であることを最も強調するのはトインビーである。かれは史的研究の第一の単位は高度また大文化であるとし、文化は統一体であるとするのである。

五 「文明論」の特徴と目標

冒頭に触れたように、「危機の時代における歴史哲学」と特色づけられた「文明論」ははたして、どういう特徴・性格をもつものであろうか？

「文明論」は危機の時代が生んだ特産であるから、まず、「世界は何処へ行くか」 *Quo Vadis, Mundus?* という危機時代が直面する最大の疑問に答えようとするものである。従って第一に、文明論は過去を顧みようとするものではなく、将来を望もうとする根本性格をもつものだ。固より普通の歴史といえども、歴史は「古を稽えて今を照す」と「即ち温古知新の目的をもっているものではあるが、特に時勢が根本的な大変動を起し、歴史が一大回転をしよう

とする時代にあたっては、時人は自然に、「一体、世界はどういう風になってゆくのだろうか」との切実極まる疑問を發せざるをえない。その危機が何千年かに一度起るといふような超危機の時代には、この疑問は極度に切実ならざるをえないのは当然だ。今日、世界が直面しているこの超重大な危機に際して、この一大疑問に答えようとする幾多の論議が起るのは自然必然であるわけだ。それ故にこれらの論説は、精確な歴史的研究のように、今日までの世界史を純然たる歴史科学的方法によつて取扱わんとするものではなく、世界史を、この一大問題の観点よりみて、過去において、どういう歴史的先例があつたか、その歴史的先例はいかなる過程を経たか、旧時代はいかに、新時代に移行したかを觀察して、これにより世界史の将来の趨向を予見しようとするものに外ならぬ。

このような態度から来る文明論の特色の第一は、世界史を単一な全体として取扱わんとする点に顕われる。従来の世界史は真に統一ある一体性を有するものではなく、主として「西洋」、「西洋人」の立場から、世界各国・各民族の歴史を記述し雜然と集合したものに過ぎない。西洋の立場から世界を、先史時代、古代、中世、近代に区分し、西洋の立場から、東西洋、旧新大陸の諸国家・諸民族の個別史を総合したものである。これに対して、文明論は、西洋の立場を離れ、世界史上には、西洋文明の外にも、多くの高度文明があつたし、現にあることを承認し、その上に立つて国家・民族を歴史の主体とせず、高度文明を歴史の主体とし、人類文明の立場から、世界史を統一的、一体的に取扱わんとする点に特色があるのだ。

但しいうまでもないが、文明論は、世界史の第一の対象を高度文明におくといつても、そういうところの文化とか文明とかは、観念的・抽象的なものではなく、生ける具体的・実証的なものとして取扱わんとするのである。生命なき單なる観念的存在として文化とか文明を取扱う場合には、それは時間を超越し、場所を超越して、その生産主体を

捨象するから、わが文明論の本質に適合しなくなるのは当然である。文明論は、文化を生産する民族主体とその所産たる文化とを一体として総合的に歴史的に取扱うものであり、文明を、その生産者たる民族もしくは民族団体と一体化して有機体的に具体的に考察するものである。

そこで文明論の第二の特色が出て来るのである。文明論は、もとよりその論者によって同一ではありえないが、その主流とみるべきダニレフスキー、シニペングラ、トインビーなどによると、その根本観点たる世界観ないし世界史観は、生物学的ないし有機体的史観の上に立っているのである。後で述べるように文化ないし文明を産出する主体は、部族・民族・種族ないしそれらの集団である。これらが人間の集団であり、社会的・集団的有機体であることは論をまたない。文明論者は、これらの人間集団が創造・生産するところの文化ないし文明を、その生産者たる人間集団と一体をなすものとして取扱うが故に、またその文化ないし、文明をも生ける有機体として取扱うことになるのである。これらの人間集団に生命があり、生涯があり、年齢があり、誕生・生長・壮年・老年・死亡の段階があるように、また文化または文明にも、それぞれ、生命があり、生涯があり、段階があるとみるのである。

そして民族や民族集団の生命は本来、無制限であり、少なくとも千年ないし数千年の年齢を閲するものであるように、また、文化・文明の年齢も、大抵一千年ないし千数百年を有するのである。個々の民族や民族集団の盛衰興亡は時に迅速なものであるが、文化・文明の場合は、多くは緩慢であつてその変動は徐々に行われるのが常である。文化・文明の成長期は特に緩慢で時に数百年ないし一千年を経るものであり、その衰亡は比較的急速であるが、それでも数世紀を経ることが多いのである。

さらに文明論が普通の文明史ないし文明史論と異なる点は、文明史ないし文明史論はそれが歴史学たるかぎり、既に

過去のものとなった諸文明の跡を取扱うものであるのに反して、文明論は来るべき新文明を予見しようとするものであるから、過去の時代を超越し、否定して、将来の文明を構想しようとするのである。

文明論は、その動機が、近化文明の危機感にあるから、近代文明の諸相を批判し、それらが、既に頽廃破滅に瀕しているともみるのである。近代文明のすべてのものが試練に立っている。いな人間自身が危機にあるともみるのである。宗教・哲学・芸術・科学はもとより政治も、法律も、軍事も、経済もすべてみな危機に立っている。すべては大革命の瀬戸際に立っているとすものである。

〔付言〕

文明論はこのような性格、目的、特色をもつものであるから、今日世界の各文化圏で、それぞれ特色ある「文明論」の發現を見つつあることは当然である。しかし、こういう広範なもろの文明論にわたることは玆では不可能であるから、ここでは主として欧米文化圏における文明論を取上げることにする。

六 ダニレフスキーの文明論

いわゆる文明論は主として欧米で提唱されたものであり、その開祖は普通、ドイツのオスワルト・シュペンゲラーであるとみられていることは、さきに触れたところだ。

ところが、文明論の真の開祖は実はシュペンゲラーではなく、ロシヤのニコライ・ダニレフスキーであることはすでに一言したところである。

Nikolai Yakovlevitch Danilevsky (1822-1885) は、ロシア生れ、ペテルスブルグ大学で生物学を専攻し、殆ど生涯、黒土地帯の植物の研究や、ウォルガやカスピ海の魚族の調査に従事した生物学者である。ところが、一八六九年から、スラヴ文明と西洋文明に関する論説を、雑誌 *Zaria* (Dawn) に連載し、七一年にこれを纏めて一冊の書物とした。ロシア語の「ロシアとヨーロッパ」と題する書物である。この書は、忽ちスラヴ世界に大影響を与え、当時既に勃興しつつあった「汎スラヴ主義」Panславismus の運動に一大刺激を与えたのであった。それ故、この書は「汎スラヴ主義の聖書」として、スラヴ世界に喧伝されたが、他の一般世界には、あまり知られなかったのである。ドイツにおいて第一次大戦の末期にシュペンゲラーの書出でて、一世の視聴を聳動するに及び、この書も注意を引き一九二〇年にドイツで Karl Nötzel によってその一半が独訳せられた。それでも本書は、まだ欧米学界に弘く知られるにいたらなかったが、その後三十年代にいたり、ハーヴァード大学の社会学科創設者 Pitirim A. Sorokin によって学界に紹介されるにいたり、始めて、シュペンゲラーの先駆者として宣伝されるにいたったのである。

(1) ダニレフスキーの五原則

このように本来生物学者たる著者が、文明批評・文明史論に手をつけ、画期的傑作を出すようになったものであるから、本書の根本観点が生物学的・有機体的史観にあることは当然察知しうるところである。たしかに著者は文化・文明現象を生物学的に観察し、画期的な労作を生み出したのである。

(Dailensky, Russia and Europe: A Viewpoint on the Political Relations Between the Slavic and Germano-Romanic Worlds. 1869-1871.)

すでに触れたように、この書の重要綱領はシュペングラーの書と相似的であるので、両者に共通する重要原則に即して叙述しよう。

まず著者自身が自己の所論を手際よく五つの原則にまとめているからそれを挙げることにする。この五則は文明即ち歴史的・文化的型、破壊的型、並にその相互関係で種族的材料 *Ethnographic material* たるものに、適用される発展と変化の主たる法則ないし画一性なのである。

第一則 深い穿索なしに直ちにその言語によってその類同性が確認できるような各民族というものが、精神的または靈的に歴史的発展をなしうるならば、本来の歴史的文化的型 *Historico-cultural type* を構成する。

第二則 可能的文明が現実になれ且つ成長するためにはその民族が政治的独立を享有することが必要である。

第三則 一つの文明の根本原則 *Basic principles, Die Grundlagen* というものは他の文明の民族へは伝達しえないものである。各文明は大なり小なり、先行のまたは同時代の他の文明の影響をうけて生れる。

第四則 一つの文明はその種族的材料が多様であり、それらが一国家によって併吞されずに独立を維持して、連邦を結成する場合においてのみ成熟性・多様性および豊富性 *Fulness, variety and richness* に達することができる。

第五則 文明の発展の径路というものは恰も、生長時は無限だが、開花と結実の時期は比較的短かくて一朝にして凋落する多年生植物の一生涯に似ている。

このダニレフスキーの文明の発展と変動の五則なるものは模倣か暗合かはわからぬが、その後輩出した有力な文明論者に大なる影響を与えたものである。

ダニレフスキーは人類史上の十大文明を挙げている。シナ文明、エジプト文明、カルデア文明、ヘブライ文明、アラビア文明（この三つはセミチック族）、ヒンヅー、イラン、ギリシャ、ローマ、チュートン五文明（アリアン族）これである。なお同じアリアン系に属するスラヴ民族は今や第十一番目の大文明になろうとしているが、ケルト族はローマに征服され、早くその政治的独立を喪失したので大文明ではなくなったとしている。

ダニレフスキーは第二則の重要性を強調する。どんな文明も政治的独立なしには考えられない。よし一文明が成熟に達しても政治的独立を失えばやがてそれは滅亡する。ギリシャの場合はその例証だ。奴隷状態では個人の人格の発展が妨げられると同様に、政治的隷属の下では民族の正常な発展が阻害される。それは何れの場合でも個人と民族が他の者の目的に奉仕する道具とされるからである。

第三則は最も重要な点の一つであるが、ダニレフスキーは文明は伝達されうるかどうかの問題に対して、文明はその根本原則は他に伝達されえない、また文明はその全体——宗教的・政治的・社会的・美学的・科学的・倫理的諸要素——を他に伝達することは不可能であることを歴史上の例証をもって証明している。但しいうところの根本原則が何であるかは明瞭に説かれていない。一つの文明はいかに努力するも遂に他の文明を真実に、全体的に同化することはできない。一時、同化したように見えても、数百年の後には、旧い固有の文明が復活するものであることを強調している。ギリシャ文明は全的にローマ文明を同化したように見えるが、ローマがギリシャを模倣したのは、ただその自ら不得手な方面だけであって、ローマ人の天才的な方面では全く新たな文明を創造したことを述べている。

但しダニレフスキーは文化は伝達せられないものと主張するのではない。文明は種々の方法によって他に伝達しえられることを説いている。或は植民の方法により、或は接木の方法により、或は摂取の方法により、文明は他に伝

達されるとなしている。どんな文明でも大なり小なり、先行せる、または同時代の他の文明から影響をうけて自己を創造し、培養するものであることを認めているのである。

ダニレフスキーは、文化の拡散・移転・膨脹・運動について今日の社会学や人類学が取扱う若干の最も重要な概括を提供している。かれは亦二十世紀になつて Alfred Weber, Louis Weber, R. MacIver 等が提唱するようになる、テクノロジーカルまたは物質的文化の方は一般的にあらゆる文化の間に拡散するが、非中性的・非物質的文化の方は自己の領域にのみ拡散しうるのみで、その要素以外の種々の文化に拡張することはできないという理論を明瞭に述べているのである。

第四則は生長する文明に組込まれる「種族的材料」の豊富性と多様性並に文明を構成する政治単位の自治の大切なことを強調する。一文明が真に偉大で歴史的なものになるためには、言語的に近縁な諸民族または諸国の豊富・多様・政治的自治が必要である。これらの条件を欠いたがために多くの部族やその種族的文化が歴史的・文化的型になることができなかったのだ。史上最も豊富で成熟した文明というべきギリシャ・ヨーロッパ文明が、そうなりえたのは正に、その「種族的材料」の多様性とその若干の政治単位の自治のためであつたのだ。

第五則は文明の発展に三段階あることを説明する。第一段階または古代は種族的材料の時代で単なる種族的形態から様式化した形態に至る時期だ。第二段階または中世は一国または連邦形成の時代で、文化的・政治的独立を建設する時期だ。第三段階または近代は「文明」の時代でその創造的可能性を完全に実現し、正義・自由・社会的個人的福祉の諸理想を実現する時期だとするのである。この時期は一文明の民族的創造力が發揮され終る時に終る。その後になると例えばシナのようにその民族は化石化して、自己満足の無感覺性に陥り、過去の伝統を将来の永遠の理想とみ

て、その月桂冠の上に安座するようになる場合もあり、または解きえない矛盾、紛争・幻滅に陥る場合もある。キリスト教拡散時代のローマは後者の例である。ビザンチンの例の示すようにこの後者は長く続かず、やがて前者のように絶望の無感覚から自己満足と化石化の無感覚に帰するのである。第三段階即ち文明の盛期は比較的短かく普通四百年から六百年続く。第一期即ち準備期は数千年続き、第二期即ち中間期も長期間続くものである。第一期と第二期は一文明の創造力が蓄積されかつ組織化される時期に相当し、第三期はこの創造力が素晴らしく発現する時期に相当する。一切の消費と同様にこの過程は迅速に経過し、その民族の衰亡に達する。没落は不可避である。

ダニレフスキーは、太陽や植物の生長やその他の自然過程を例証に挙げて、文明の没落・解体の段階についても、この段階の始まるのは人目につくよりは相当早期であることを指摘している。一文明が最盛期に達すると比較的急激に凋落期に入るものであるが、それが人の注目を惹くようになるのは大分遅れてからであることに注意している。この没落は外部的原因によるものではなく、内部的原因によるものである。これらの原因を精確に知ることの困難であることは、恰も人間の生命の老化の原因を知ることができないと同様であると述べている。文明の没落は外部的原因によるものではなく、すべて内部的原因によるものである点で、かのローマ帝国の没落はローマ人の自殺であるとしたニーブールの論と揆を一にしているに注意すべきだ。

(2) ダニレフスキー文明論の重要点

ダニレフスキーの文明論で重要な点は多々あるが、その若干を摘記すると次ぎの如くである。

(一) 同一言語を話す民族というものが、人類の創造的使命を遂行するための主たる道具である。それぞれの創造的

民族は科学・哲学・芸術、その他創造の主要な形態において截然たる自己のパターンをつくるのである。

(二) 右の考察からダニレフスキーは一つの知識社会学と諸民族の比較心理学 Sociology of knowledge and Comparative psychology of nations. を展開している。単に宗教・哲学・芸術や社会的人間の学問ばかりでなく、すべての民族にとり普遍であると思われる科学とテクノロジーの分野でも、それぞれの文明とその民族のマークを帯びるとなしている。この意味で科学の民族的性格を語ることができるわけだ。この民族的性格は次の諸点に現われる。

(a) 各民族が科学の或る分科に対して示す性向の種類、(b) リアリティの科学的研究を行う場合、各民族の採る視点、(c) 客観的真理に混合する主観的特性の種類、例えばトーマス・ホッブス、アダム・スミス、チャールス・ダーウィンの三人の基本的理論はみなイギリス民族の主たる特色、即ち自由競争のエトスとパトスを示している如くだ。

この点でダニレフスキーは後に述べるシュペングラールやトインビーの先駆者である。またカール・マンハイムやピティリム・ソローキンの知識社会学の先駆者でもあることは明白である。

(三) lead と lag の若干の画一性を挙げる。(a) 一文明の没落の時期は、それが人目につく前に夙に始まっている。換言すれば没落原因の明瞭な結果の現われる時点はこれらの原因が働き出す時点よりも遅れるものだ。(b) 大文明の担任者たる諸民族の政治的統一と独立はその文明の文化的盛時または文明的時期に先立つものだ。(c) 芸術の発達と盛時はその文明の科学の発達と盛時に先立つものである。

(四) もともとダニレフスキーの書は汎スラヴ主義の宣伝のために書かれたもので、何故にヨーロッパ（西欧）はロシアを憎悪するか、スラヴと西欧との戦争は不可避であるか、従って西欧に対してスラヴ諸族が打って一丸とならねばならぬかを説くため書かれたものだ。この疑問に対して、著者は、それは西欧文明とスラヴ文明とは別種の文明で

あり、かつ西欧文明は既に老衰期に入っているのに反しスラヴ文明は正に盛花期に入らんとしているからだと答えたのだ。西欧はロシヤ・スラヴ族を単なる種族的材料たらしめることに失敗し、しかも自らは衰亡期に瀕していることを直感して、ロシヤ・スラヴ世界を憎悪し、虐待しようとするのだと喝破したのだ。

西欧文明即ちゲルマン・ロマン文明は、政治・経済的分野と科学・技術・芸術的分野の二重の文明である。これに對して、正に盛期に入らんとするロシヤ・スラヴ文明は宗教、科学技術芸術、政治・経済の三重ないし四重の文明であろうとしている。特にそれは社会・経済分野で新規な秩序を建設しようとしていると予言したのだ。要するにスラヴ文明は人類の文化創造力のすべての四分野を綜合する最初の文明とならんとしていると予言したのだ。

西欧文明はロシヤ・スラヴ文明より略五百年ほど年長である。西欧文明は既に盛花期を過ぎ衰亡に瀕している。事實上、西欧文明は十七世紀にはや没落期に入っているが、没落の始期より没落の終期はズレルという法則に従い西欧の没落は最近二三十年間に漸く現われ始めたばかりだ。西欧の没落は多くの分野即ち、西欧の創造力の弱化、西欧のキニシズムの増加、西欧の脱キリスト教化、特に政治的経済的分野ばかりでなく文化的分野までも権力的世界支配を実現せんとする飽くなき欲望、に現われている。このような或る一つの文明で全世界を支配するということは人類を致命的危機に陥れるものだ、それは新しい文明の出現を不可能にして人類の創造的使命に終止符を打つからだと言張したのだ。

七 シュペングラーの文明論

(1) ダニレフスキーとの関係

オスワルト・シュペングラー(1880—1936)はドイツ、ブランケンブルグ・アム・ハルツに生れハルレ、ミュンヘン、ベルリンの諸大学で数学・博物学・歴史を研究した後、高等学校教師を勤めた。一九一一年から教職を去って著述に従事し、同年に起ったアガディール事件に感ずるところがあつて、後年一躍かれを二十世紀前半の最大の歴史哲学者たらしめた大作「西洋の没落」を書き始め一九一四年第一次大戦の勃発直前までに、一応これを書き終えたのであつた。大戦の破裂に遭つてこの書の出版を見合せ、一九一七年春までにこれを書き直した。大戦も漸く峠を越えた一九一八年から二二年の間に、この大著を公刊したのである。

シュペングラーが、ダニレフスキーの著を前もって知っていたかどうかについては、前にも触れたように知っていたという確証はない。しかしかれ自身ゲーテとニーチェに負うところ大なることを認めており、かれの先駆者が多々あるであろうことは論をまたない。だが、どんな先駆者があるにせよ、かれは本書においてかれのいわゆる「世界史の形態学」Morphologie der Weltgeschichteを建設し、その後のいわゆる危機の諸歴史哲学・社会哲学・文化人類学を誘発する源泉となり、世界の思想界に偉大なる影響を与えるようになった事実は何人も認めるところである。これを二十世紀最大の哲学書といつても敢て過言ではなからうと思う。

(2) シュペンゲラーの世界観

シュペンゲラーの荘嚴な文明論はかれ一流の生命哲学の上に立っている。かれの哲学は新カント学派と同じく、まず一切の实在界を「歴史としての世界」 *Welt als Geschichte* と「自然としての世界」 *Welt als Natur* とに両分する。歴史とは高度文化の人間が实在界を自己の生命と関連させて理解するために、直観的に、本能的に、合理的に創造するところのイメージである。自然とは、その人間の感官の印象を綜合し、解釈するところの形態である。この二つの存在形態は多くの点で全く異り、「自然としての世界」と「歴史としての世界」の全く異なる認識方法となるのである。この両つの世界の最も重要な差異を対照して見ると次の如くだ。

歴史としての世界

- これは不断の生成過程における可能性（生命・靈）であつて、決してその方向を逆転せず、過去より現在を通じて未来に至る、ユニークな生命コースまたは「運命」を成就する。
- これは可能性が現実性になつてゆく有機的必然としての「運命」だ。
- 存在 *Being* の奉仕者としての「意識」だ。
- 時間の論理に従うものだ。
- 生成における律動、血肉をもつ個性、形態、相貌、事実のユニークな出来事だ。
- それは「運命・人」である。

自然としての世界

- これは生成した事物の間における無時間的・不変の關係をもつて空間または広がり存在するところの生成した、または成就した事物、実現した現実である。
- これは生成した事物の關係における原因と結果の機械的・繰返される必然としての「因果性」だ。
- 存在の主人公としての「意識」だ。
- 空間の論理に従うものだ。
- 「可變的なもの」の相互關係における量的、無時間的、機械的画一性であり、無形的、無色的方式または一般化された法則だ。
- それは「因果・人」である。

この実在界の二側面は、また意識の二つの相異なる型——歴史的型と自然科学的型、二つの相異なる「世界像」に表現され、そして歴史的・自然科学的諸学の二つの異なる形態学となるのである。歴史的形相学 Historische Physiognomik と自然体系学 Naturalistische Systematik の特色を対比すると次の如くだ。

歴史的形相学

○客体を解剖せず、それに参入する erfüllen 方法により、又は認識する主体と認識される客体との美学的自同化によって、生ける可能性（生命と霊）の直接的・直感的・本能的理解の上に立つものだ。「運命」の観念は科学的経験ではなく、生命体験を要求する。一切の実在の確実な論理たる有機的論理と直感的夢想が必要だ。生ける直感的体験なしには教えられない。歴史的把握の方法は類推、絵画、象徴だ。生成は生きることによる経験、深い言語を絶する了解によってのみ可能である。

○生命形態を理解する方法は類推法である。

○年代的数と「運命」の観念だ。

○時間の論理。観照だ。

○「運命」の内在的必然。「運命」と成る建設的行動。

○歴史は芸術（科学に非ず）、それは深いか、浅いかであって、真か偽かではない。

右が現象界の二つの秩序だ。何れの秩序もそれぞれなりに全世界を蔽う。世界は即ち存在であり、また宇宙的エネルギー Cosmic energy だ。両つの違いは、唯、それをみる眼が違うから起るのである。

このような新カント派とベルグソン哲学に類似するようなかれ一流の生命哲学の上に、かれはかれ一流の壮大雄偉

「文明論」より見た世界の現状と将来（神 川）

自然的体系学

○外部からの、客体に参入することなく、客体に入り込むことなく、認識する主体と認識される客体を自同化することなき死物の観察と解剖の上に立つものだ。認識の科学的方法だ。教えることも、訓練することも出来る。知得する方法は概念、因果方式、法則、図式である。その結果は抽象的・概念的体系、無時間的・無生命的・恒久に妥当する「真理」となる。

○死物を自同化する方法は数学的法則だ。

○数学的数と因果法則だ。科学的方法だ。

○空間の論理だ。

○恒に繰返す原因と結果の機械的・無時間的必然。仮説、宗教的ドグマ、礼拝式、テクニク

○自然的「体系的」科学は真か偽かである。

な天衣無縫的な文明論を展開するのである。

(3) シュペングラー文明論の大観

シュペングラーがダニレフスキーと一致する主要点の一つは世界史上の主要文明は、みれそれぞれの生命コース *Lebenskurs* をもつものであり、同様の生存段階を経過するものとする点だ。ダニレフスキーは、それぞれの文明は、それぞれの古代・中世・近代の三期をもつものであるとしたが、シュペングラーは、これを自然の四季の変化になぞらえ、それぞれの文明は、それぞれの春・夏・秋・冬の四期をもつて生命を完了するものとするのである。そして、これを壮大な図表に表わした。

比較歴史形態学の図表 *Tafeln zur vergleichenden Morphologie der Geschichte* で、第一表「同時的」精神時期 „*Gleichzeitiger*“ *Geistesepochen* では、インド文明（紀元前一五〇〇年以降）、ギリシャ・ローマ文明（紀元前一〇〇年以降）、アラビヤ文明（零年以降）、西洋文明（九〇〇年以降）の四大文明について、それぞれ四季の変化を遂げたことを表示している。第二表、「同時的」文化時期 „*Gleichzeitiger*“ *Kulturepochen* では、エジプト文明、ギリシャ・ローマ文明、アラビヤ文明、西洋文明について文化前期、文化期および文明期にまず三分し、文化期につき、第一、初期時代、第二、後期時代に分ちて四者の発展を対比し、文明期につき、1近代芸術、2形式発展一般の終末、3終末を記述する。更に第三表「同時的」政治時期 „*Gleichzeitiger*“ *Politischer Epochen* では、エジプト文明、ギリシャ・ローマ文明、中国文明、西洋文明の四者につき、前期、文化期、文明期に三分した上、文化期では第一、初期時代、第二、後期時代に分けて記述し、文明期では、1貨幣の支配、2カエサル主義の完成、3最後の形

式の成熟につき記述しているのである。

右のように、主要文明の主要文化のそれぞれにつき、それらが、同時的な三段階ないし四段階の発展・生長を経過して、遂に没落することを明晰に対比解説して一目瞭然たらしめているのだ。

シュペングラーは、先駆者たるダニレフスキーや、後來者たるトインビーと同様に、世界史の根本現象は主要文明（高等文明または大文明）であるとなし、歴史的研究の第一の単位は文明であるとするのだ。かれは、文明は有機体であり、世界史は諸文明の団体的伝記であると謂う。文明ないし文化は生れ、生長し、栄え、そして死滅するとする。それぞれの文明は一個人の人間と同様に、年令段階を経過するものだ。各文明は、それぞれ幼少期、青年期、壮年期、老年期をもつ。ダニレフスキーの場合もそうであったが、上述の図表でもわかるように、シュペングラーは、西洋における文化と文明の語源の影響をうけ、文明の初期、中期を文化とよび、後期即ち成熟・老衰期を特に文明とよぶ習慣をもっている。しかしこの点は前述したように修正するを正しいと筆者は思うのである。

主要文明の数については、ダニレフスキーの十に対してシュペングラーは八を数える。エジプト文明、バビロニア文明、インド文明、中国文明、ギリシャ・ローマ文明、アラビヤ文明、メキシコ文明、西洋文明これである。ロシア文明は将来主要文明たろうとするものとする。このうちメキシコ文明は突然死を遂げた。アラビヤ文明とロシア文明は古い他の大文明の不可抗的な影響力により部分的に抑圧され歪曲されて、早期に「擬態」Pseudomorphosisを享けるようになった。上の図表に示されるようにかれが実際に取上げるのは、ただ六つの文明、古典文明（またアポロ文明）、（アラビヤ、イスラム、イラン、ユダヤ、シリヤ、ビザンチン、マニ、早期キリスト諸文明）、西洋文明（またファウスト文明）の三つと、エジプト文明、インド文明、中国文明の三つである。このうち特にシュペングラーが

力を注いだのは前の三つだけであるといつて誤りではない。

(4) 高度文明の根本象徴

シュペングラーは文化における象徴 Symbol ないし象徴性 Symbolik の重要性を説いてやまない。かれにおいて象徴とは感覺的單位であり、一定の意味をもつところの、最後の・不可分な・特に意欲されなかつた印象のことだ。それは、肉眼的または精神的な眼には何らか写りはするが、悟性的には伝えられない實在の一片である。それぞれの主要文化はそれぞれの相異なる根本象徴 Ursymbol を固有する。「文化靈が自覺に達する刹那における根本象徴の選択」というものが一切を決定する。」その根本象徴がその文化の主たる特徴を決定する。その科学と哲学、その心理、その芸術と信仰、その思考・生活・行動の態様を決定する。或る大文明はその一切の主たる部分に、根本象徴を刻み込むのである。諸文明に普遍的同一の数や数学、精神または科学的心理学、哲学または宗教、芸術があるのではない、異なる根本象徴をもつ文明と同数のこれらのものがあるのだ。唯一つの数学、心理学、物理学、植物学、社会学があるのみだとする主張は單なる神話にすぎない。それは觀相的・歴史的並びに自然科学的証拠によつて否認される。シュペングラーは、これらの諸点を微に入り細を穿つて繰返し縷説するのである。

しからばシュペングラーは主要文明の根本象徴は何なりやにつきどう説いているかを簡単にみるとつぎの如くだ。まず古典的もしくはアポロ的文明の根本象徴は何か。それは「広さの理想的タイプとしての官感的に表現された個人の肉体」である。西洋文明もしくはファスト文明の根本象徴は何か。それは「純粹な・際限なき空間」だとする。それ故「裸体像はアポロ的であり、逃走曲はファスト的だ。」機械的靜体学、オリンピア神々の官感的偶像、ギリシ

ヤの市民的都市国家、エディプスのドーム、男根象徴はアポロ的であり、ガリレオの動体学、カトリクまたは新教のドグマ、バロックの大王朝、レア王の運命、ダンテのベアトリーチェよりファウストの最後の一句にいたるまでのマドンナ理想はファウスト的である。輪郭で肉体を限る画法はアポロ的であり、光と陰で空間を作る画法はファウスト的である。自我を歴史も内的発展もない *Soma* (肉体) とみるのはアポロ的であり、それを無限の・内部的な・内省的なものとするのはファウスト的であると説いている。

エジプト文明の根本象徴は「石」である。「石」は無時間的生成の象徴であって、空間と死とがそれに縛り付けられている。石は埋葬地を表示する。死者はもはや努めず、時ではなくただ静的な動かぬ空間だ。エジプト人の生涯は死者の裁判廷の審判に向って一定の不変の方向に移りゆく旅人の如きものだ。全く截然と限界を画され・次第に細くなる通路、中庭、円柱の室の石造物によって取囲まれる一方通路がエジプト文明の根本象徴なのである。

マギ文明(アラビヤ・イラン・イスラム・シリア・ユダヤ・早期キリスト教・ビザンチン)の根本象徴は何か。それは洞窟的・永遠的・穹窿空間と洞窟感情である。これはドーム、円蓋、円筒形または肋形穹窿によって表示される。またロシア文明の根本象徴は何か。それは「際涯なき平原」である。中国文明のそれは無限定な・無決定な・諸方に通じる・漂浪的な「道」というものだと言べる。

(5) 文明規定論

上に述べたように、シュペングラはダニレフスキーと同様に、それぞれの主要文明はそれぞれユニークな根本象徴を固有するもので、そしてそれが当該文明のあらゆる部分を規定するという一種の文化規定論なのである。この点

でシュペングラ―は遙かにダニレフスキーの上に出ているのだ。すべての主要文明は自己の人格をもち、科学・哲学・宗教・芸術、その他一切の文化・社会的現象に対してそれ自身の意味と様式を付与するものだ。と全巻を通じて繰返し詳説するのだ。それ故にすべての主要文明を通じて、唯一つの科学、哲学、芸術、技術等があるのではなく、その文明の数だけ種々の科学、哲学、芸術、技術などがあるのである。数や数学のような純粹に論理的な、ア・プリオリ的な学においてもまた同様であることを詳細に説明するのである。

シュペングラ―のこの文化規定論から重大な推論が幾つも出て来ることを注意せねばならない。ダニレフスキーの場合にも、各主要文明は、それぞれユニークな根本原理をもつものであるから、一文化の根本現象はこれを他の文化に伝達することはできない。また文明はそれぞれ全体として個性をもつものであるから、その全体を他に伝達することはできないと主張されたのだ。しかるにシュペングラ―は更に一步を進めて、あらゆる文明は、それぞれ独自の根本象徴を固有するものであり、それがその文明のあらゆる部分を規定しているから、そのいかなる部分もすべて他に真実に伝達することは不可能であると極論するのである。これはシュペングラ―の文明論の一大特色を成すものである。

(6) シュペングラ―文明論の主要点

なおシュペングラ―の壮大無比の歴史哲学における主要な論点を要約すると次の如くである。

(1) 高度文明の発生・起源の問題について、かれは、一切の因果的解明を排斥し、宇宙靈の神秘的所作に帰するものである。先史時代の部族や民族に固有する前文化的諸契機、や諸素材から若干の高度文明が生れて来る原因は何かの問

題に対して、シュペングラーは、かれの生命哲学の大前提である「歴史としての世界」即ち「運命としての世界」から出発する。この問題に対して因果法則や原理を提供するも無益だ。すべて「運命」における全事項は神秘である。それは何故にとか何のためにとかによって説明することはできない、ただ直観によって把握されうる内的必然 *Immanente Notwendigkeit* に因るのみだ。全歴史過程における運命や事件間の差異に就ても亦同然である。因果的説明はただ「自然としての世界」にのみ適用されるだけであって、「歴史としての世界」には適用されないとするのである。ゲーテやド・フリース *De Vries* によって提唱された植物界における突然変異の理論 *Mutations-theorie*, *Mutation theory* のような現象が文化の場合に起るのだ。こういう突然な深遠な変化は、丁度氷河時代の到来のように地球の境界を超えた宇宙的性質のものであって、普通の因果法則では把握されえないものだ。

殊に人類の先史時代に就てはわれわれは殆ど知るところがない。原始文化の僅かの断片を資料とする人類学的研究の如き殆ど役に立たない。原始文化の大海の中から突如としてエジプトやバビロンや、スメールの高度文化がどうして起ったかは不可解なのだ。その高度文化が「単一な人間有機体」の形で現われたことも因果的に説明されえないのだ。部族や人種が文化を選択したのではなく、逆に文化が部族や人種を選択したのだ。その選択は宇宙的力によってなされたのだ。松柏科の針葉樹の歴史でいつ新種が出来るか、われわれは予言することができないように、人類文明史でいつ新しい高度文明が出現するかを予言することはできない。だが一度新文明の出現がわかるや否やわれわれは、その文明の生命コースの形態を知ることができる。直観的生命体験に因って運命の文化論理と、その生涯コースを考えることができるのだと説くのである。

(2) 高度文明の変化の理論として、シュペングラーは、「運命」を提出する。一つの有機体はそれ自身の理法によ

って少年より老年に至るように、文明もみなそれ自体の理法によって春・夏・秋・冬の四季を経過するものである。死亡もまた本然の性質に因るもので、外部の原因によるものではない。文明の死滅は自然死であると述べている。

外部的要因は主として文明の生命周期の内在的展開を促進したり妨害したり、早めたり、遅らせたり、するに止まる。それは文明の形態や生命周期の段階を範型化したり、その本質的特質を変化させることはできない。アラビヤやロシアの文明は、他の強力な文明によってその自然の展開を歪曲され、一部分は抑圧されたけれども、こういう歪曲や抑圧はこの両文明の根本的固有的特質を変えることはできなかった。外部的压力は、例えば古典文明をエジプト文明に変えたり、アラビヤ文明を西洋文明に変えたりすることができなかったことは、丁度、外部的状况が鳥を牛に変えたり松を竹に変えたりすることのできないのと同様だ。すべての高度文明のうちメキシコ文明のみが、西洋文明の征服によって頓死を遂げたただだと強調している。

(3) 文明の拡散と伝播の問題について、シュペングラ―は大体においてダニレフスキーと同一の説をもち、爾余の論者に対して特色をもっている。この点は前にも触れた点であるが、かれはそれぞれの文明はユニークなもので、その文明に属する人々によってのみ本当に理解されうるのみで、他文明に属する人々には本当には到底理解されえない。従ってそれは他に拡散したり伝播されたりすることはできないと強調するのである。もとより一文明が他文明の材料やパターンを借用することは珍らしくないが、それは例えばバッハや他の作曲家が外国のテーマにつき逃走曲を作るようなものである。他の文明の要素はただその文明の自己表現のための材料にすぎないのだ。たとい一文明が他文明の或る全文化体系、例えばプラトンの哲学、ローマ法、キリスト教、建築法、彫刻などを借用する場合でも、それはただ外見的にすぎない。西洋のプラトン解釈は主として誤解にすぎない。西欧諸国のローマ法は根本的に本当のロー

マ法とは異っており、西欧諸国は若干の異なるローマ法に固執しておる。十一世紀以降の西洋のキリスト教は聖ポーロや聖アウグスチヌスからは異端として排斥されるに相違ない。イタリアのルネッサンスは古典文明の復活だといわれるが、それはただ古典世界から材料を借用したにすぎない。フィディアスやプラキシテレスの彫刻はミケロアンジェロやドナテロのそれとは全く異っている。こういう「借用」は屢々「故意の誤解」ですらあるのだ。

エジプト、中国、メキシコの三文明を除き、すべての文明は他の先輩の文明の影響下に成長したことは歴史の語るとおりだ。高度文明は相互関係をもち、「類同化」され、「外観化」されている。しかしこういう影響はただ外見のもの、本質的のものではない。一切は借用する文明に転化されている。いわゆるそれは「風土化」されるのだ。要するにそれぞれの文明は自己閉鎖的で、他によって完全に理解されることはできない。それを本当に理解しうるのは、ただその文明に本来属する人々のみだと結論するのである。

(4) 文化段階と文明段階における主導権の問題について、シュペンゲラーは、高度文明の早期、並にある程度まで後期でも、その主導権は「創造的少数者」*Schöpferische Minorität* 即ち貴族と僧侶、城郭と大本山に属する。甲は歴史としての世界を象徴化し、乙は自然としての世界を象徴化するのである。それらの「植物態の」と「種族態の」主導権は根がしっかりしており創造的であるが、政治の主導権は兎戯的だ。なぜなら「最良の外交家は子供である」から。その人達は直観的に行動するが、かれらの天職感や内的義務感には高貴なものが存在する。それ故、文明のこの段階では、かれらの行動はよし外見的には動物的闘争のようにみえても、それは「霊的なもの」の現実化であり、創造的理念の生ける歴史的形体への転化であるのだ。例えばゴチックとルネッサンス芸術の間、ストイックとエピキユリアン哲学の間、寡頭政体と暴君政体との間、土地経済体制と抽象的貨幣経済体制との間の、闘争の如きみな然り

だ。

ところが、文化の後期といわゆる文明の段階に入ると、この創造的主導権は、次第に貴族や僧侶の末流によって取って代わられる、即ち政府の官僚、政党首領、産業・金融の棟梁、知識人、学者によって取って代わられるのだ。最後にはこれらのますます不生産的な主導権はカエザルとその部将によって取って代わられるのである。この人々は都会の大衆や、党派や、職業組合や、無組織の一般人を指導する。かれらの指導は、知的合理性や、発達した科学や、合理化計画や、その他の知的工夫にもかかわらず、ますます非創造的となるのだ。「前期では、力が、よし外見では何等の靈感をもたないようにみえても、常に何等かの理念に奉仕している。ところが後期のいわゆる文明の段階になると、一つの理念の最も説得的な幻想でさえも、単なる動物的欲望へのマスクにすぎないのだ。」平和、同胞、愛、正義などいう最も高貴な理念といえどもこの段階では空語にすぎず、ただ動物的な自我的な欲望に対する偽善的遁辞に外ならない。この非創造的少数者がいわゆる文明の徴候であって、その没落は文明の解体と化石化と並行すると説く。

(5) シュペンゲラーは、すべての大文明の成熟期の終りにはいわゆる「第二の宗教熱」 *Sekunde Religiosität* が起ると主張する。この時期には一般大衆が疲れ、幻滅し、不安となって、復活した古い宗教または、神秘教であれ、神智教であれ、グノーシス教であれ、占星術であれ、その他それぞれの「救世主」をもつ種々の内外の宗教的儀式・宗派・運動によって救済を求めようとするようになる。またこれと並んで新旧の純化された倫理的福音・教訓、運動が起るのである。こういう反知性的・反文明的・反都会的・反テクノロジー的・反経済的なイデオロギーや運動が燎原の火のように、功利主義・幸福と繁栄・科学主義とテクノロジー・都会主義と機械進歩・主知主義と合理主義のよるな文明的なイデオロギーや儀式を焼き払ってしまうのである。この第二回目の宗教熱は、文明の「終末」となり、

時に新文明の到来を告げるものだ」と主張するのである。このシュペンゲラーの主張こそ後にトインビーによって大げさに襲用され、発展されて、新旧文明の橋渡しとなる「世界教会」Universal Church または大文明の終極の目標となる世界教会の説となることは広く人の知るところであるのだ。

(6) 前にも述べたようにシュペンゲラーの文明の生命周期説は最も顕著なものの一つだ。この点で、かれはややダニレフスキーと異なる説き方をしている。かれはすべての大文明は春夏秋冬の四季を経過し、各季は大体同様の長さをもちと主張する。かれは、その過程に五十年、百年、三百年、六百年の周期性があると主張する。「それぞれの大文明の本質的に必然な段階や周期は、一定の長期をもち、一象徴の強調をもって常に同様に繰返すものである。」とするのである。

(7) 各民族もしくは国民の心理や精神の間の差異は大であって、相互に理解しえないことは各文明の場合に勝るとも劣らないとシュペンゲラーは強調する。アテネ精神とスパルタ精神の相距ることは、独・仏・英の哲学の相距ると異ならない。そのことは単にベーコン、デカルト、ライブニッツの近代哲学におけるだけでなくスコラ哲学の時代においても同様であったのだ。今日の近代物理学、化学や、科学方法論、テーマの選択、仮説、実験方法などにおいても亦同様なのだ。独仏の宗教心、英・スペインの社会倫理、独英の生活方法などについても全く同様である。数学のような純粹なアприオリ的論理の分野でさえ各民族間に差異のあることを主張せることは前に述べたとおりだ。

もし本当に諸民族がお互に理解し合うような時が来るとするならば、そのときこそ、諸民族は個別の存在物たることをやめて、一つの人類となることであろう。しかしそういう時は遼遠の将来のことであって、そのときこそは歴史の終る時であろうと論じているのだ。思うにこの点でシュペンゲラーは、民族と民族主義の永続性を真に理解してお

るものと評すべきだ。

(8) 芸術の発展に就てシュペングラーは、それは、建築―彫刻―絵画―音楽の序列に従うとなし、芸術も、世俗と同様の順序をもって発展すると述べている。

(9) 近代西洋文明のうち経済世界の形体を創造した者はダヴィッド・ヒュームとアダム・スミスの二人であるといっている。

なお、シュペングラーの偉大にして天馬空を行くような歴史哲学はなお多くの主張や理論を提出しているが、それは実に多岐多端であって、到底この短論文の蔽いべきところではない。（未完）