



岐阜大学機関リポジトリ

Gifu University Institutional Repository

桑木巖翼の<文化主義>：提唱の必然性と歴史的展開

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2021-10-22 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 林, 正子 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12099/3714">http://hdl.handle.net/20.500.12099/3714</a>

# 桑木嚴翼の〈文化主義〉

——提唱の必然性と歴史的展開——

林 正子

はじめに

——大正期における〈文化〉定立と〈文化主義〉提唱

大正期の〈文化〉概念について、〈文明〉概念との対比や〈教養〉概念との関連性からとらえ、〈文化主義〉提唱の歴史的・思想的背景を考察する道筋をつけようとしたのが、拙稿「近代日本における〈文化〉の誕生——〈文明〉から〈文化〉へ、〈教養思想〉から〈文化主義〉へ」の趣旨であった。

そこで付随的に提起したことのひとつは、大正後半期の論壇・文壇で〈文化主義〉が盛んに論じられるようになった一因として、明治中後期にシヨーステンハウアー (Arthur Schopenhauer 1788～1860)、『ニーチェ (Friedrich Wilhelm Nietzsche 1844～1900)』、ベルクソン (Henri Bergson 1859～1941) らの〈生活哲学〉 (Lebensphilosophie) が受容される過程で、『オイケ

ン (Rudolf Bucken 1846～1926) 』を代表とするドイツ新理想主義哲学が普及したことが挙げられるということ。

すなわち、自然主義、実証主義や唯物論への反動として、十九世紀後半からドイツを中心起こった〈新理想主義〉は、新カント派の哲学やベルクソンらの〈生の哲学〉、現象学をも含みこんだ思潮であって、精神的なものを見直してその優位を説く思想であるがゆえに、〈人間生活の最高の目的を文化の向上に置き、文化価値の実現をめざしていこうとする立場〉、〈文化をすべてに優先させることによって、社会生活の基準とする立場〉とされる〈文化主義〉の提唱を導くことになったと考えられたのである。

前掲拙稿では、その〈文化主義〉隆盛の歴史的・思想的背景を考察するに先立ち、『日清戦争から日露戦争にかけての時期の樗牛・高山林次郎 (一八七二～一九〇二)』と『嘲風・姉崎正治 (一八七三～一九四九)』による〈日本文明〉論<sup>(註)</sup>、および大正前半期の〈文化

主義」登場の経緯や内容を回想した三木清（一八九七―一九四五）の講演の文章を具体例として、明治期に用いられていた「文明」概念のうちの精神性を重んじる部分が、大正期に「文化」として定立することになった要因について考察しようとした。

それは、日清戦争後の帝国主義的論調が渦巻くなか、知識人によって盛んに鼓吹された「文明」の興隆であつたが、国家の近代化を推進するための科学・技術的發展だけでなく、個の意識の覚醒によって、物質的生活とは明確に区別される精神的生活の意義が問われるようになった時、もはやその精神主義は、物質文化に比重が置かれる「文明」という言葉で表現されるわけにはゆかなくなり、「教養思想」に裏打ちされた「文化」という言葉の使用が定着したということ、換言すれば、用語の区別によってうかがえる「文明」概念と「文化」概念の峻別は、単なる時間の経過によって自然発生的に生じた現象ではなく、「生の哲学」を主流とする思潮、具体的にはニーチェの「個人主義」やオイケンの「新理想主義」の思想がドイツから移入されることによって、<sup>1)</sup> Kant の翻訳語としての「文化」が確固として用いられるようになり、さらには、その「文化」を尊重する時代精神によって、「文化主義」が標榜されるようになったということ。

そして、同稿の結びで述べたのは、「文化主義」が一九一〇年

代終わり―大正期日本の知識人層に打ち立てられた要因として、明治期における「日本文明」の進展についての自覚（『国民文化』確立の重要性の認識、ドイツ思想の受容による「教養」の練磨など）が挙げられるということであつた。

本稿では、そうした大正期における「文化」定立や「文化主義」標榜に関わつた思想家・評論家のうち、カント（Immanuel Kant 1724―1804）哲学の移入・普及に貢献した哲学者として知られる桑木嚴翼（一八七四―一九四六）によって提唱された「文化主義」の具体的内容と、「文化主義」標榜にいたる嚴翼の学問的行路について確認しておきたい。嚴翼による「文化」の概念規定や「文化主義」提唱の内容と趣旨などを追尋することによって、前稿の論旨を補足するとともに、今後、大正期日本における精神生活のバック・ボーンとなった思潮の内容と、文壇におけるその思潮の位相を考究してゆくための前提作業を進めることが、本稿のめざすところである。

#### 一、桑木嚴翼による「文化」の定義

前掲の拙稿で既に引用したように、大正期における「文化主義」の思想・文学史上の位相を語つた講演として知られる三木清の「科学と文化」<sup>2)</sup>には、このヒューマニズムの傾向は學究的な人々

の間で「教養」といふ觀念から「文化」という觀念に変わり「文化主義」などといふ言葉もできた。新カント派の價值哲學、文化哲學がその基礎になつたのであつて、桑木先生とか左右田先生とかがその代表であつた」と語られている。すなわち、三木の回想によれば、横浜社会問題研究所を主宰した経済学者、左右田喜一郎（一八八一—一九二七）とともに、桑木嚴翼は「文化主義」提唱の中心的人物として認知されていたことがわかる。

それでは、嚴翼は、そもそも「文化主義」を標榜するにあたり、「文化」概念についてどのように論じていたのであろうか。大正八（一九一九）年五月の丁酉倫理會公開講演の筆記をもとにした、『文化主義と社會問題』（至善堂書店 大9・5）所収「世界の改造と文化主義」の「二、文化主義」には、次のように記されている。

先づ文化と云ふ言葉であるが、是は人に依ては人文と云ふ字を使い、又古くからある文明と云ふ字でも大なる相違がある譯ではなく、特に文化と云ふ言葉を用ひなければならぬと云ふ理由もない。然し近頃多く斯う云ふ言葉を使つて、文明とは多少意味が違つて居るやうな感じを與へるから、私は文化と文明との區別から述べ始めて行きたい。文明と云ふ字は

古くから「シヴィリゼーション」と云ふことと大體同じものとなつて居る、或は明治の初めには文明開化と云ふ言葉を使つて居たやうでもあるが、何時の間にか開化と云ふのは打消されて文明と云ふ言葉のみが残つて來た。之に比して文化と云ふのは何時頃か知らぬが、恐らく文明開化の頭尾を採つた意味もあらう、尤も文化といふ熟字は年號にもあり、昔からない譯ではない、そして言葉も一定しないで或は人文と言ひ文化と言ひ、兩方兼ねて使つて居るが、主として文明と區別する目的を有つて居るやうである。私自身は此の文明と云ふ語を所謂「シヴィリゼーション」に當て、而して獨逸語の「クルツール」に當たるものとして文化といふ語を用ゐて居る。然らば「クルツール」と「シヴィリゼーション」とをどう云ふ風に區別するかと云ふと、或人は「シヴィリゼーション」は物質的文明である、物質的設備の進歩其他有形上の種々の制度とか機械の應用とか云ふ方面を言ふのである、之に反して「クルツール」は精神的理想的の方面即ち藝術とか宗教とか道德とか學問とか云ふ方面の事柄の進歩を意味するものであると云ふやうに區別して居る。（註）（以下、傍線は引用者）

「文化」に関する現在の概念規定からすれば、嚴翼による定義

や紹介はとくに目新しいものではないかも知れない。だが、実際には嚴翼の「文化」をめぐる哲学的考察こそが、現代に普及する「文化」概念を導き出したと言えるのではないだろうか。

嚴翼は、この「文化主義」論において、「シヴィリゼーション」と対応する「文明」と「クルツール」に対応する「文化」、それぞれの概念を明確に規定し、ドイツにおける「クルツール」(Kultur)の意義や他国での受けとめられ方について、次のように述べてゆく。

獨逸人は之に附加へて、「クルツール」は英米佛に起つたものでない、是は獨逸特有なものであると考へ、隨て此獨逸の卓絶せる思想を世界に普及する爲めには如何なる手段を執つても構はない、と云ふやうな事を明言する論も出て來たのである。所が無論他の國から見たならばさう云ふ意見は通る譯はないから、忽ちにして世界の各文明國と衝突して、遂に殆ど世界全體を敵としなければならぬ有様になつたことは委しく言ふまでもない。其結果「クルツール」と云ふ言葉は他の國に於ては悪い意味を持つたものと化して、戰爭的罪惡の意味になつて居る。能く「ボンチ」繪などを見ると、例へば大砲で大夏高樓其外のを破壊して居る所を描き、或は擲

猛なる兵士が可憐なる婦人小兒に殘虐を加へる所を描いたのを印刷して「クルツール」の普及だと言つてある。隨つて此語は猛惡なる軍國主義と云ふやうになつて仕舞つて、獨逸人の考へて居た意味とは似ても似附かぬやうなものになつて來た。併ながらそれは「クルツール」其のものゝ意味でなくして、獨逸人の惡いと云ふことを皮肉に言つたのであつて、本來の意味を言へば「クルツール」と云ふものは悪いものでない、一種の文明と言つて差支ない。而して之を英語に譯せば「カルチュア」と云ふ言葉に當る、尤も「カルチュア」には色々の意味があるが、併ながら近頃では獨逸の「クルツール」と大體同じ意味で使つて居る場合がある。さて其の「クルツール」を文化と云ふことにすると、此解釋が必しも一定したものであるが、とにかく「シキリゼーション」を文明と云ふ意味に使つて、それと對立すべきものとなる。隨つて私は文化を以て、單に獨逸にあるものではなく、英米其他の國にもある一種の高等文明を指すものと考へて、其文化に就て種々の意味を分析して行きたいと思ふのである。<sup>註</sup>

このように、嚴翼はドイツから發祥した「クルツール」の元來の意味と現實の受けとめられ方について指摘し、そこから「シキ

リゼーション)に〈對立〉する〈クルツール〉II〈文化〉概念に  
ついても言及している。そして、〈文化〉の意義を闡明にするた  
めに、その對立概念を挙げるのである。

文化と云ふ言葉を解釋して行くに當つて第一に文化即ち  
「クルツール」と對立すべきものを求めれば自然即ち「ナツ  
ル」と云ふ言葉がある。「クルツール」或は「カルチュア」  
は元の意味から言ふと土地を耕すことで、元來價值のない所  
の天然の産物に若干の人工を施してそれに價值を與へること  
に當る。それ故に「クルツール」と「ナツル」とは價值の  
有る無しと云ふことで明白に區別されるのである。無論一定  
の土地は皆それぞれの價值を持つて居る、都會などでは非常  
な價值を持つて居るが、それは言ふまでもなく耕作其他の目  
的に依て使用される爲に制限せられて居るから、其所に人工  
を施さないまでも或る人間の爲めに有用のものとなつて斯様  
な價值が出来るのに他ならない。自然其のものは價值を考へ  
る必要はないが、之に反して文化人間の事業は悉く價值を附  
けて考へなければならぬと云ふ事が云へる。斯う云ふ意味に  
於て文化は自然と區別されるべきもので、隨つて文化に關する  
學問と自然に關する學問とは研究の仕方と違ふ、といふ説も

出て来る。自然に關する學問は自然物を概括し統一して、そ  
れから分類して行くのを研究の目的とするので、是が自然科  
學である、即ち其意味に於ては單り物質のみならず精神上の  
現象と稱するものでも亦自然現象と同じくなり、心理學でも  
經濟學でも言語學でも皆自然科學と稱せらるゝのである。併  
ながら是等の精神現象に何かの標準を見出して、或る精神作  
用が何故に他の精神作用よりも優つたる意味を持つか、と云  
ふ立場から研究すると、自然科學と云ふ領分を離れて來る、  
即ち價值の考を入れて種々の現象を研究するので、之を名づ  
けて文化科學と云ふ<sup>べき</sup>。

すなわち、〈文化〉概念を規定するために、嚴翼はこの件りで  
は〈文化〉II〈クルツール〉と〈對立〉する概念として〈自然〉  
II〈ナツル〉を挙げ、その差異の基準として〈價值〉の有無を  
指摘、そこから〈自然科學〉に対する〈文化科學〉という學問研  
究の相違も對照している。

嚴翼が〈文化科學〉としての〈文化哲學〉について論じたもの  
としては、他に「文化哲學に就て」(「哲學雜誌」大10・1)が  
ある。同論文において嚴翼は、〈文化〉を〈歴史中に於て社會生  
活上に人が自分の有する能力を自由に發展するところの過程〉と

して把握し、このような「文化史」、「文化科学」、「文化形而上學」に対して、「文化の知識哲學」、「文化の論理學」を對置し、「文化哲學」とは「文化の知識哲學」あるいは「文化の論理學」であると規定。

その論証のために、「文化」の実質的概念として「價值」の概念を導き出し、一般に「哲學」とは普遍的な「主觀」の學であり、「絶對的價值の學」であるという観点から、「哲學問題」としての「價值」を、知と行とに對應させて、「知の結果としての「知識」の「價值」と、行の結果としての「文化」の「價值」とに区分して、哲學を、「知識價值の學」である「知識哲學」と「文化價值の學」である「文化哲學」とに分けて、便宜上對置させる。そして、「知識哲學」は基礎的であり、「文化哲學」は「文化價值」に對する「知識哲學」の方法の適用であるとする。

「文化哲學」の問題を、「文化價值」の可能性、「文化價值」の体系、「文化價值」の实在との關係ととらえ、このような「文化哲學」を基礎とし、「文化」を中心として諸問題の解決の標準とする方法」こそが、後述するように、「嚴翼の提唱する「文化主義」の謂であつたと言えよう。

たとえばこれらの論文に先立つ「哲學の根本問題」(『哲學雜誌」大4・1)で述べているように、「認識主觀としての我」を、個

人的、特殊な「我」の根底にある超個人的、普遍的な「公我」、すなわち「先驗的主觀」として把握し、あらゆる価値判断の究極的な基準も、こうした「公我」の基本的要求を根拠として自覚的に把握し、設置されるべきものであるという見地から、「嚴翼は、人間の生活や行為の究極的な目標や理想を、「真善美」という普遍的な「文化價值」の実現に置いたのである。

さて、その「文化價值」についての嚴翼の定義を確認するために、再度、『文化主義と社會問題』(至善堂書店 大9・5)所収「世界の改造と文化主義」の「二、文化主義」における「文化」の概念規定に関する記述に戻りたい。

次に此文化に價值があると云ふのは、或る目的に向つて使用される事柄であると云ふ意味であるから、随つて其文化にはある理想が伴ふと言ひ得るのである。或る場合には文化はなほ理想といふ觀念と分けなければならぬが、又同じものとして解釋することも出来る。而して其意味の文化は現實的事柄と對立するものとなる。此の如くして文化は唯自然と云ふ一般のものと對立するのみならず、「廣い意味の文化と稱せらるゝ人間の事業の中でも、特に實際上の實益に合するやうな事柄と然らざるものとを區別して論ずれば、例へば政治に

關することか或は法律經濟等に關する事柄とかを文化事業と特に區別することが出来る。或る場合には現にさう云ふ風に使つて居て、例へば歴史などに於て政治史と文化史とを區別する、即ち歴史と云へば、一般に政治を中心にして考へるので、單に歴史と言へば即ち政治史であると云ふ感じを持つのである、さう云ふ爲めに藝術や風俗や學術上の變遷や一般の人文の進歩と云ふやうなことを説く所の文明史或は文化史と普通の政治史とを區別して説くのが普通のやうに思はれる。此見方からすると、其場合の文化と云ふのは現實的の要素と多少對立して理想的の意味に解釋して宜いだらうと思ふ。(註)

ここでは、広義の〈文化〉概念が、〈實際上の實益に合するやうな事柄〉と〈然らざるもの〉に分けられ、〈現實的の要素と多少對立して理想的の意味に解釋〉することのできる狭義の〈文化〉概念が提出されていることが注目される。

……現實では説明しかねる價值生活の全體たる文化は、自由と云ふことと極めて密接な關係を持つて居る、と言つて宜いであらう。文化は徒らに變遷して行くものでない、或る一定の法則に依て必然的に發達する所もあるが、然し乍ら如何な

る事をも爲し得ると云ふ人の能力とも結合して居る。此の能力あることは即ち人の人たる特色である。自由と云ふことは色々に解釋せられるが、兎に角意志の自由と云ふ事が道德説明上の基礎觀念になつて居て、而して又其意志の自由と文化とは關係があるやうに思ふ。意志の自由のある人間が即ち人の人たる本性を具へて居るものであるが、其人たる本性と云ふものは即ち人格である。それ故に文化は人格と密接不離な關係を持つて居ると考へて宜い。(註)

このように、嚴翼の提唱する〈文化主義〉は〈自由主義〉〈人格主義〉と同義であることが示されており、〈文化〉概念について論述してきた嚴翼は、次のようにこの段をまとめてゐる。

文化の觀念を分析すると是等のことが言はれるが、之を總括すると、つまり文化は人の能力の自由なる發達と云ふ事に歸すると思ふ。即ち人は人格を持つて居るものであるが、其人格ある人としての總ての能力を自由に發展せしめることである。即ち單に道德とか或は學術とか云ふ狭められたものでない、有ゆる人間の活動力が自由に發達して其行先きに何所といふ定めなく發展して行く所の事柄である。隨て此文化を

以て生活の中心とする思想が即ち文化主義であると云ふは多  
辯を要せずして明かであるといはねばならぬ。<sup>96U</sup>

以上のように、『文化主義と社會問題』（至善堂書店 大9・5）  
所収「世界の改造と文化主義」の「二、文化主義」の記述から嚴  
翼の〈文化〉概念規定を抽出してみると、嚴翼が大正期の〈文化  
主義〉隆盛に果たした役割の甚大さが推測されよう。すなわち、  
右の記述からは、〈文化主義〉の哲学的基盤を提出しようという  
嚴翼自身の積極的な意図を読み取ることが可能であり、実際に、  
嚴翼によって提示された〈文化〉概念が、当時の規範として位置  
づけられたことがうかがえるのである。嚴翼がまとめてみせた大  
正初期からの〈文化〉の語の流行の要因、および〈文化〉〈文明〉  
についての定義は、現在から見ればむしろ基本的な指摘であろう  
が、このような嚴翼の見解こそが以降の〈文化〉〈文明〉概念を  
説明する拠り所になったと考えられるのである。

また、〈價值〉の有無によって〈文化〉と〈自然〉が対比的に  
区別されると説く嚴翼は、〈價值〉に対応する表現として〈理想〉  
という言葉を用い、その際、〈目的〉という言葉も〈價值〉の同  
義語として使っている。嚴翼によれば、歴史では〈政治史〉と〈  
文化史〉と区別されるが、〈政治史〉が實際上の〈目的〉の達成

をめぐる展開される歴史であるのに対し、〈文化史〉はそれと  
は異なり〈目的〉の達成のために展開される歴史ということにな  
る。さらにそのことを敷衍して、嚴翼は〈人生の純粹な理想的生  
活を文化と云ふ〉と規定して、〈文化主義〉提唱に向かうのであ  
る。

## 二、桑木嚴翼の学問的行路

前項で見たように、価値哲学にもとづく桑木嚴翼の〈文化〉の  
概念規定や〈文化主義〉の主張が、大正期の主導的哲學思潮となっ  
たことを考察するための前提として、〈文化主義〉を提唱するに  
いたる嚴翼の学問的行路を、昭和女子大学近代文学研究室・著  
『近代文学研究叢書』第五十九卷（昭和女子大学近代文化研究所  
昭61・11）などの記述にしたがって、以下に略述しておきたい。

### （一）幼少時・学生時代の読書歴・修業歴

加賀前田藩の家臣であった嚴翼の祖父・桑木善右衛門、東京市  
の下級官吏となった父・愛信のいずれもが学問・芸術に造詣が深  
い文化人で、その家庭環境のもと嚴翼自身も小説類を好み、貸本  
屋の『西遊記』『八犬伝』を子供の頃から愛読していたとい<sup>97</sup>

共立学校、第一高等中学校と進学した嚴翼は、「明六雜誌」「東

洋學藝雜誌「學藝誌林」などの雑誌や、父の蔵書である心理学・論理学・倫理学の翻訳書から、当時の最新の知識を吸収し、また、父を訪ねる東京帝国大学の学生たちからは、当時それぞれの分野で活躍していた外山正一（一八四八～一九〇〇）、井上哲次郎（一八五五～一九四四）、菊池大麓（一八五五～一九一七）らの業績についての話題も耳にし、学問への憧憬・情熱を駆り立てられることになる。

共立学校時代の嚴翼の同窓生には、枯川・堺利彦（一八七〇～一九三三）、禿木・平田喜一郎（一八七三～一九四三）、孤蝶・馬場勝弥（一八六九～一九四〇）、幸田成友（一八七三～一九五四）らがあり、互いに切磋琢磨する学業時代であったと推測される。

続く第一高等中学校在学中に創刊された「都の花」「新小説」「早稻田文學」「柵草紙」などから、文学好きの嚴翼は大いに啓発され、井原西鶴（一六四二～一六九三）や近松門左衛門（一六五三～一七二四）など前時代の文学や、紅葉・尾崎徳太郎（一八六七～一九〇三）、露伴・幸田成行（一八六七～一九四七）、逍遙・坪内雄蔵（一八五九～一九三五）、篁村・饗庭与三郎（一八五五～一九二二）ら同時代作家の作品にも親しみ、また、英語・ドイツ語で西洋の文学作品にも接している。

このように当時の典型的な文学青年であった嚴翼だが、一高の

本科進学のさいに哲学を選択し、進化論にもとづいて社会の進化発展を説明したスペンサー（Herbert Spencer 1820～1903）、経験論から帰納法の論理を完成して社会科学に貢献したミル（John Stuart Mill 1806～1873）、啓蒙思想家として活躍し、後に社会進化論の立場から自由民権論を批判した加藤弘之（一八三六～一九一六）らの著作にも出会うことになる。

明治二六（一八九三）年九月、進学した東京帝国大学哲学科では、高山樗牛、姉崎嘲風、建部遜吾（一八七一～一九四五）、下田次郎ら（文科大學の豊年時代<sup>注13</sup>）と呼ばれた俊才たちとともに、哲学科主任教授の井上哲次郎や理想主義的倫理学を解説した中島力造（一八五八～一九一八）に師事し、元良勇次郎（一八五八～一九二二）からも実験心理学を学んでいる。とくに始業第一日に受講したラファエル・フォン・ケーベル（Raphael Koerber 1838～1923）の「哲学概論」に感銘を受けて、ケーベルから薦められたショーペンハウアーの著作を知ることになる。

また、樗牛や嘲風、桂月・大町芳衛（一八六九～一九二五）、上田敏（一八七四～一九一六）らとともに帝國文學会を設置、明治二八（一八九五）年一月には「帝國文學」を創刊。その年には、中島力造の「カント実行理性批判」（『実践理性批判』）の講義やケーベルの「カント判断力批判」の演習を受講し、（カント学<sup>注14</sup>）

〜と呼ばれるほどカントの大著を次々と学ぶ機会に恵まれて、もともと論理学や認識論に関心を抱いていた嚴翼は、純粹理性的な哲学であるカントの批判哲学に傾倒してゆく。

明治二九（一八九六）年八月、並みいる俊才たちを凌いで首席で東京帝国大学文科大学哲学科を卒業した嚴翼は、その年九月に、研究課題「認識論ノ歴史及び其ノ心理的基礎」を掲げ大学院に進学。カントの批判哲学を媒介として高度な形而上学の樹立をめざし、〈日本のカント〉と目された操山・大西祝（一八六四〜一九〇〇）の問題意識を自家葉籠中のものとし、カントの近代認識論の課題に携わり、嚴翼自身の哲学体系の形成をめざしてゆくことになる。

ちなみに同時期、嚴翼は一年志願兵として入営し、東京帝国大学のエリートたちとともにある生活環境からは得られない、文字通りのかけがえのない人生勉強をする機会に恵まれたことも付記しておくべきだろう。

(二) 東京専門学校・第一高等学校・東京帝国大学文科大  
学での担当科目

明治三一（一八九八）年、二十四歳の嚴翼は、〈経験によりて、経験を超越するを得ることを辨明〉しようという試みを記した

「フォルケルトの『経験及思惟』と認識論に關する近著」(『哲學雜誌』 明31・1)などを発表。これは、認識論の枠内で超主観的なるものを定立しようとする意欲の表われと理解される。

その頃、病に倒れた大西祝の後任として、東京専門学校で哲学概論・哲学史・論理学・心理学を講じ、続く明治三二（一八九九）年九月には、第一高等学校教授と東京帝国大学文科大学講師として赴任。一高では論理学と心理学、帝大では認識論の講義を担当している。

明治三三（一九〇〇）年五月、丁酉懇話会を丁酉倫理会と改称して、〈道徳の大本は人格の修養にあり。忠君愛國は國民道徳の要素なりと雖も、而かも人性の本来に稽へて其自覺心を攪醒〉するという趣意の機関誌「丁酉倫理會倫理講演集」を発刊。

同年明治三三（一九〇〇）年十月に「アリストテレス倫理学」、十二月、まとまったものとしては日本で最初の新カント派紹介である『哲學概論』（早稲田大学出版会）を上梓。明治三五（一九〇二）年十二月二十四日に樗牛が夭逝したことを受けて、翌年十月、学友の嘲風、竹風・登張信一郎（一八七三〜一九五五）、芥舟・畔柳都太郎（一八七一〜一九三三）らとともに樗牛会を結成する。

溯れば、嚴翼は東京帝国大学文科大学に進学した初日のケーベ

ルの哲学の授業で、樗牛と初めて顔を合わせて以降、互いに切磋琢磨する関係にあった。明治三六（一九〇三）年一月の樗牛追悼会でおこなった講演「文学者としての高山樗牛」には、親友であった樗牛にたいする嚴翼の深い哀悼の意が示されており、樗牛の思想遍歴（経歴）については、非常に「矛盾」があるように見えるが、「其煩悶は一貫して一つの問題に觸れて現はれて居る」、それは「人生問題と云ふもの、解釋（分析）」であつたと語られている。

だが、嚴翼は樗牛の「煩悶」に共感を覚えながらも、その言説に全面的に同調することはなく、時に距離を置き批判的見解を提示したからこそ、嘲風とはまた別の意味で樗牛の盟友になり得たと思われる。ショーペンハウアー哲学を継承したインド哲学研究者であり、キール大学で嘲風が師事したドイセン (Paul Deussen 1845-1919) の『ニーチェ追想録』を紹介した「ニーチェとドイセン」(『哲學雜誌』 明34・4) にも、樗牛の「文明批評家と文學者(本邦文壇の側面評)」「太陽」 明34・1) や「美的生活を論ず」(『太陽』 明34・6) を始めとするニーチェ主義が意識され、それに反駁する勢力の登場も当然のものとして受けとめる見解が表明されている。

この中で、嚴翼が、シェイクスピア (William Shakespeare 1564-1616) 、ゲーテ (Johann Wolfgang von Goethe 1749

〜1832) 、イプセン (Henrik Ibsen 1828-1906) 、トルストイ (Lev Nikolaevich Tolstoj 1828-1910) の作品をテキストにして、阿部次郎(一八八三〜一九五九) や近松秋江(徳田浩司) (一八七六〜一九四四) ら、一高や東京専門学校の優秀な学生とともに読書会を開いたのも、この明治三五(一九〇二)年前後のこととされている。（注）

日露戦争の勃発した明治三七(一九〇四)年四月に『デカルト』を、十一月に『時代と哲學』をそれぞれ上梓しているが、この年、予備少尉として、再び一年志願兵となり大本営の翻訳係を務める。また、哲学館でおこなった『プラグマティズム』に就て「『哲學雜誌』 明39・1(2)の講演は、デューイ (John Dewey 1859-1952) の道具主義に依拠する王堂・田中喜一(一八六七〜一九三二)との論争の端緒となるが、この時の嚴翼は、〈學問の爲の學問、認識の爲の認識「學のロマンティズム」を標榜して、当時の宗教主義、藝術主義、人生主義、實用主義（実用主義）」に對置していたとされている。

(三) 京都帝国大学文科大學への赴任とドイツ留学時代の  
成果

明治三九(一九〇六)年六月、京都帝国大学文科大學の創設に

ともない、嚴翼は哲学概論と西洋哲学を担当。翌年六月、二年間のヨーロッパ留学を命ぜられる。同級生たちと比較するとむしろ遅い洋行で、結核という業病のため留学はかなわなかった樗牛の場合は除くとしても、たとえば嘲風の場合は、既に嚴翼の洋行に先立つ六年前の明治三三（一九〇〇）年から三六（一九〇三）年にかけて、ドイツ・イギリス・インドに留学している。

嚴翼が留学した二十世紀初頭のドイツは、一八七〇年から翌年にかけての普仏戦争以降、統一帝国が成立し、急速な近代化によってさまざまな社会的な歪みが生じ、多くの矛盾を抱えていた。とりわけ、十九世紀を通じて自らを教養階層と位置づけたドイツの知識人層は、新興ブルジョワ層と労働者階級の抬頭に危機感を覚え、自らの〈教養〉によって創造される精神的〈文化〉の担い手であるという自負のもと、〈文化〉と〈文明〉を異なる精神的価値として理念化していた。

ドイツにおける科学技術と産業の発展は、功利主義的な文明的価値を優先させるとともに、唯物主義的思想を鼓吹し、したがって世紀末の社会的危機は、ドイツ国民に〈文化〉の危機として認識され、それは実証主義に対抗して〈文化〉の〈価値〉を再興するという思想的課題をドイツ国民に自覚させていったのである。

そのような時代状況にあったドイツにおける嚴翼の最初の留学

地はベルリンで、宿舍の隣室には言語学者Ⅱ新村出（一八七六—一九六七）がいて、行動をとにもすることが多かった。ベルリン大学では、とくにギリシヤ哲学に造詣が深く、新カント派の隆盛に先駆的な役割を果たしたツェラー（Edvard Zeller 1814—1908）、哲学講座主任で、カント哲学の実在論的・反形而上学的な傾向を論じたリール（Alois Riehl 1844—1924）らの講義を受講。認識論を専攻し、美学、自然哲学、批評主義の講義や演習をとおしてカント哲学の精神を学び、この折に修得した批判的実存主義の知識は、その後の嚴翼によるカント研究の原動力になったと推測されるのである。

嚴翼がベルリン大学で学んだのは、〈自然科学〉と〈文化科擧〉を明確に区別し、〈文化的価値〉の独自の領域とその検討方法の自立性を認識論的に基礎づけようとする新カント派の哲学。しかし、社会的には第一次世界大戦を契機として、思想的には〈生の哲学〉、現象学、マルクス主義などの登場によって、ヴィルヘルム二世体制下のドイツの知識人たちが依拠した新カント派の〈文化価値〉は退いてゆくことになる。

このように新カント派の光芒は西洋ではわずかの期間であったが、日本における哲学追究においては影響力多大の思想であり、嚴翼はその新カント派をつうじて、カントをはじめとするドイツ

哲学に一層の関心を深めてゆく。このドイツ留学をとおして、嚴翼はカント哲学にさらなる造詣を深め、カントの批評哲学を立脚点としていた前掲のルールや西南ドイツ学派からの影響を受けている。

明治四一（一九〇八）年七月末から南ドイツ、スウェーデン、イタリアを旅行し、ドレスデン、ヴァイマル、イエナではゲーテとシラー（Johann Christoph Friedrich von Shiller 1759～1805）の遺跡見物。その後、ベルリンからライプチヒ大学に移り、ウンター（Wilhelm Wundt 1832～1920）、フォルケルト（Johannes Volkelt 1848～1930）らから学ぶ。世界最初の心理学実験室が創設された当時のライプチヒ大学は、高名なヴントのもとに世界各国の研究者が集まり、世界の心理学界をリードしていた。ちなみに、嚴翼に先立って留学した嘲風や筑水も、ライプチヒ大学ではヴントやフォルケルトのもとで学んでいる。

#### （四）京都帝国大学から東京帝国大学への帰任と

##### 〈文化主義〉の提唱

二年間の留学後、嚴翼は明治四二（一九〇九）年九月十六日帰国。京都帝国大学における演習にはカントの『純粹理性批判』を用い、翌明治四三（一九一〇）年二月、上田敏らとともに、〈哲

學、史學、文學の進歩及び普及を圖る〉（規則）ことを目的とした京都帝国大学文学会を組織し、機関誌「藝文」を創刊する。

五年後の大正三（一九一四）年、嚴翼は師ケーベルの後任として東京帝国大学教授に帰任し、哲学と哲学史の第二講座を担当。

この年、第一次世界大戦が勃発し、嚴翼は、「枯渴の眞ある思想の源泉」（『東京朝日新聞』大3・8・17）を書いて、ドイツと日本の戦争が継続されれば、日本の〈思想の源泉〉が〈枯渴〉すると憂えている。

この嚴翼の危惧に対して、泡鳴・岩野美衛（二八七三～一九二〇）は、「桑木博士に與ふ」（『讀賣新聞』大3・11・8）を書き、日本の思想は日本の〈源泉〉から発し、〈獨得の歴史〉を有しているにもかかわらず〈外國崇拜〉に陥ってしまつて、肝心の日本思想について無視しているような〈研究の根本態度〉は肯定できないと批判。

嚴翼は、泡鳴の非難に反駁する「岩野泡鳴氏に答ふ」（『讀賣新聞』大3・11・10）を記し、日本古来の思想にも現代の思想にも自分は満足することができないため、〈國內思想本位の人々〉とは与し得ない、そもそも思想には〈外來〉というようなものはないと反論し、普遍性を追究するにあたっては日本も外國もないという見地を示している。

これに対して、泡鳴は「再び桑木博士へ」(『讀賣新聞』 大3・

12・18)を書き、思想の〈長短〉は〈國民性〉に限定されるとして、(獨創性のない)西洋からの借り着に終始している東京帝国大学一派を批判。神道にもとづく〈日本主義〉を標榜する泡鳴にとつて、東京帝国大学文科大学哲学科の学者たちによる新カント学派の認識論の移植とその人格主義の提唱は、日本の伝統的な思想や精神性を考慮しない皮相浅薄な移入として映ったと推測される。

続けて嚴翼は、前項で触れた「現今の哲學問題」(『哲學雜誌』大4・1)において、〈認識主觀〉としての〈我〉を、個人的な〈我〉を超越する普遍的な〈公我〉とし、この普遍的な〈先驗的主觀〉としての〈公我〉によって、もろもろの価値を位置づけるという見地から、人格的生活の理想を〈眞善美〉という〈文化價值〉の実現に置く。

それは、ドイツ伝統の „Kultur“ に発する〈文化主義〉を、その哲學的基礎とともにデモクラシーの高まる日本に導入したもので、大正期に隆盛を極めたいわゆる〈文化主義〉、〈教養主義〉、〈人格主義〉の展開である。しかし、それは泡鳴が批判したように、日本を核に据えた外来思想の移入となっていないわけではなく、むしろ固有の〈文化〉を尊重する普遍的な精神そのものの受

容であったと評価できるだろう。

大正六(一九一七)年十一月、嚴翼は、カント哲學の優れた解説書であるとともに、嚴翼自身の哲學的見地を示した代表的著作『カントと現代の哲學』を上梓。そこでは、〈哲學上の問題は純然たる客觀的實在ではなく、この實在と主觀、即ち自我との間に存する關係である。我と物との關係は物が我に對して或る價值を有するものと見られ、我が物を統一するものとして解釋せられる。その故に哲學は價值の學ともいひ、或は自我の學とも稱せられる。その執るところは批判的方法で、帰するところ知識文化等の先驗的基礎を求め、其の絶對的價值を確立することになる〉と述べ、〈文化哲學〉とは〈文化の知識哲學〉あるいは〈論理學〉であると規定し、その主張は、既に見たように、「文化哲學に就て」(『哲學雜誌』大10・1)でも繰り返されることになる。

翌大正七(一九一八)年十二月には、大正期のリベリズムに裏打ちされた、民本主義思想の啓蒙団体である黎明会が、嚴翼の他、吉野作造(一八七八〜一九三三)、福田徳三(一八七四〜一九三〇)、新渡戸稲造(一八六二〜一九三三)、朝永三十郎(一八七一〜一九五二)、雪嶺・三宅雄二郎(一八六〇〜一九四五)らによって創立される。黎明会の講演活動は、西洋哲學が盛んに移入された時期の日本に、近代倫理を精神的基盤とする〈個人主義〉

や〈人格主義〉を普及させることになったのである。

ちなみに、嚴翼は鷗外・森林太郎（一八六二—一九二二）と重なる縁故がある。大正九（一九二〇）年には、東京高等師範学校附属女学校を卒業し津田塾に在学中であった嚴翼の長女の素子（一九〇三—一九四〇）が、鷗外の妹・小金井喜美子（一八七〇—一九五六）の長男・小金井良一に嫁ぎ、大正一一（一九二二）年七月、危篤の鷗外を嚴翼は団子坂の観潮楼に見舞っている。鷗外が亡くなると、嚴翼は一連の追悼文——「森林太郎博士」（『心の花』大11・8）、「森先生の思想」（『明星』大11・8）、「森鷗外博士の哲學思想」（『新小説』大11・8 臨時増刊号）を執筆し、専門家としての見地から鷗外の哲学的な業績についても高く評価している。

翌年、関東大震災が未曾有の被害をもたらした時代の大転換期となった大正一二（一九二三）年は、東京帝国大学文科哲学科でも、三十年以上にわたって君臨してきた井上哲次郎が退官し、嚴翼は哲学科主任教授の後任として第一講座を担当。京都帝国大学の西田幾多郎（一八七〇—一九四五）、田辺元（一八八五—一九六二）らの京都学派に対して、批評哲学を掲げる東京学派的学風を形成してゆくことになるのである。

### 三、桑木嚴翼による〈文化主義〉の定義

嚴翼の〈文化〉論展開の必然性を考察する際の確認事項として、彼の学問的行路を通時的にたどってきたが、それではその哲学的知識と考察にもとづいた〈文化主義〉論はどのように理解することができらうか。再び、嚴翼の〈文化主義〉論の根幹が示されている『文化主義と社會問題』所収の「文化主義」論を引用しておきたい。

既に見たように、同論において〈文化〉概念の由来や定義をめぐって記してきた嚴翼は、次に〈文化主義〉そのものの具体的内容を提示するにあたり、他の主義との関係性について論を展開している。

第一に人を人として考へる所の思想が主になつて居るから、其點に於て人を自然と同一視すると云ふ考方即ち自然主義と區別される。自然主義は、自然に就ての事實的觀察に基いて一切を其に歸さうとするのであるが、今文化とか理想とか云ふものを此方法で解釋しようと思ふ時には到底理會出來ないことが澤山ある。それをも構はず無理に附會すれば、或は人間の道德を説明する爲に、動物界に行はれて居る生存競争の原理のみを藉りて説明しようとしたり、或は人間の理想を

唯動物の本能から説明しようとする考方になる。さう云ふ理想には文化主義は第一に一致することは出来ない。

（註）

このように、嚴翼によれば〈文化主義〉はまず〈自然主義〉と區別される。

次に文化主義は人間能力の全體を考へて、或る一部分に重きを置きそれ丈を發達させようと云ふことを避ける。故に狭い意味の倫理道德に重きを置いて、總ての事柄をそれからのみ説明しようと云ふ考方、苟も其埒外に出たならば容赦しない、といふやうなことは文化主義からは認められない。併ながら一方に於て知識許りを尊重するとか、或は藝術的活動ばかりを主張して、他の事はどうでも構はないと云ふ事も亦、勿論此文化主義の方から言つたならば完全なものとは言へない譯である。此の如く人間能力の種々の方面を顧慮すると共に、此能力を唯其儘に維持せずして自由に發展して行かうとする。此點から文化主義は或る一つの鑄型を以て思想其他一般生活の進歩の方針を決定すること、即ち廣い意味に於ける專制主義に反對する。（中略）所謂絶対主義は若し言葉通りに解釋すれば、即ち絶対と云ふものを初めから定めて置いて

それに依て總ての問題を解決しようと云ふのであるならば、文化主義とは容れぬ譯である、それが大體に於て文化主義と他の主義との反對の點であります。

〈文化主義〉に〈反對〉する主義を右のように述べてきた嚴翼は、逆に〈文化主義〉に随伴する主義として、〈文化は平和の世界に於てのみ獨り存在するものであるから〉という理由で〈平和主義〉を挙げる。そして、〈文化主義〉は〈平和主義〉で〈軍國主義〉に〈反對〉すると述べ、それゆゑ、〈私の言ふ文化主義は、今日の流行言葉で言ふ所の或は「デモクラシー」であるとか、或は恒久的の平和であるとか國際聯盟であるとか世界改造であるとか云ふ事柄を悉く含んで居る。さう云ふ平和の理想的方面は皆十分に一致し得る根據を持つて居る〉と論じる。

この「文化主義」論において、嚴翼はさらに〈文化主義に立つ爲〉の〈適當な理由〉、〈文化主義たる以上は文化をして文化たらしめる所の根本の基礎〉、〈文化の先天的基礎と云ふもの〉について論じ、〈先づ第一に文化は人格を基礎にして居る〉といふところから始める。

人格とは何であるか、人の人たる所のものである。人は自

然と異つて或る價值を持つて居る所のものであるから、其意味に於て文化は人格價值と云ふことを根本の要素として居るといはねばならぬ。然るに此の人格の價值を認めるならば、其根據の人格に自由がある事を認めなければならぬ。若し此人格が自然の法則に支配されるとのみ解釋するならば、それは自然物と異なるものでない。其故に今日の自然科學にも矛盾せずして、何かの意味に於て自由を説かうとして色々の哲學者が論じて居る。其自由の説き方にも色々あらうが、一つの根本的の點は、人間は自から義務の命令を持つて居て、自から作つた其義務の命令に依て自からを支配して居るといふ事である、それが自由の眞の意味であると言はなければならぬ。(中略) 自分自身ではさう云ふ義務の命令を自分で作つたやうに感じ、其意識に基いて自から斯の如き行ひを爲すべし、斯の如き行ひは爲すべからず、と定めて居る。此の如く自分でさう云ふ規則を作り得る状態にある時は人格の存在する場合で、そんな命令が自分で出来ると思つた時はまだ人格が構成されて居ない場合であると考へる。然らば其所に此命令を作ると自由が自己に具つて来て、それが文化の基礎であると云ふことが出来る。然らばかゝる命令を與へ得る自己の基礎を何と名けるか、之を狭い意味の自我と名づけ、或

は更に確定的に言へば、經驗的自我の基礎となる所の先天的(先驗的)自我といふ語で言現はすことが出来る。それで文化の基礎を爲すものは人格的自我觀念であつて、結局其根柢に於て一種の主觀的哲學が形成されて居るのである。若し此根據がないと、文化と文明との區別も附け悪くなると思ふ。このようにして、〈人格的自我觀念〉の有無の観点から、再び〈文化〉と〈文明〉の〈區別〉がなされ、次のように続けられている。

……世人が普通物質的文明と云ふものはつまり或一部に偏した先天的基礎のない文化を指して言ふのだらうと思ふ。即ち人格とか自由とかの觀念を豫想しない所の人間能力の發達が、狹義の文明即ち物質的文明と稱せられて居るのである。機械の進歩だとか制度文物とかいふ外形上の文明であつても、それが人間の自由とか義務命令とか云ふ觀念を基礎に持つ場合には、十分に文化生活の重要な分子となり得るのである。それ故にもし文明と文化との區別を立てるならば、斯の如き標準により、先驗的自我の基礎のあるものは文化、然らざるものは文明と云ふのが適切で、漠然と區別するよりは、多少明

確になし得たと思ふ<sup>はた</sup>。

以上のように、〈文化主義と其の基礎〉について述べられた「文化主義」論では、嚴翼にとつて現実や自然では説明することの困難な〈價值〉の生活という〈文化〉概念を論じるためには、人間の人間たる所以である〈自由〉を前提にしなければならなかったことがうかがえる。そして、その〈自由〉は〈人格〉と密接に關係し、〈文化主義〉〈理想主義〉〈自由主義〉〈人格主義〉などは互いに重なり連なり合う主義であると指摘されているのである。

その上で「文化主義」の最終節では、〈文化主義自身の發達及び差別〉について考察されることになる。

文化主義は既に自由發展を基礎とするから、文化と發展とは密着不離の關係がある。茲に發展と云ふのは文化史上に於ける進歩改良と云ふことであるが、之を説く點に於て文化主義は或る意味の平等主義と一致することは出来ない。今日流行する「デモクラシー」と云ふ思想には色々の解釋があらうが、政治上の意味にしても極く古い希臘時代に考へた「デモクラシー」と云ふのは愚民が政治をすることの意味で又此時

代の國家の狀態上、庶民全體で政治をすることを假定して居たが、さう云ふ思想は今日には當歇らぬ。吾々が「デモクラシー」と云ふ言葉を使ふ時には固より之とは餘程變つて考へて居る<sup>はた</sup>。

〈文化主義は或る意味の平等主義と一致することは出来ない〉と指摘する嚴翼が次に挙げるのは、〈文化發展の度合いの異なる文化を能く解釋して、それ等を悉く出来るだけ融和すると云ふ所の精神がなければならぬ〉ということ。

……悪いものも善いものも共に蔓延するのであるから、幾ら厭がつても之に罹らない、觸れないと云ふやうなことは到底出来ない。だから出来るだけ廣く色々の思想文化を取入れ、それを皆材料とすると云ふ大きな精神がなければならぬ。文化の發展から考へると、文化の毛嫌をして小さく固つて、外もののは入れないと云ふやうな獨立主義は非常に宜くない。其一つの例は獨逸に見るが如く自國の文化のみが宜いと思ひ「クルツール」は獨逸にしかないと思つて、遂には外國からの反感を受けて居るやうになつたことで證せられる。獨逸の「クルツール」が如何にも悪いやうに思はれて居たが、今日

他の國で考へる程獨逸は缺點許りあるものではないと私は思ふけれど、併し「クルツール」を普及する爲めに獨逸の執つた態度は悪い。即ちもつと廣く外の國と融和すれば宜いのである。獨逸人の中にはさう云ふ考の者もあつたが、其れが廣く他と結付て行かぬから種々の災を來した、此點から言つても廣く文化を取入れることは必要であるといはねばならぬ。<sup>註</sup>

そして「文化主義」の末尾で嚴翼が繰り返すのは、〈種々の文化を十分に理解して行くことが一ツの大なる事業〉ということ。

〈理解すべきことを十分に理解しないで飽迄も自分の思想のみで判断して、さうして或は他の人のすることは一から十まで悪いと觀察するとか、或自分のする事は總て善いと見ると云ふ立場から論じたならば、文化は到底發達しない、依然たる昔からの状態を續けて行つて矢張元の如く色々な意味に於て戰爭を繼續する外はない、さう云ふ時代を改造しようと思へる以上は、第一の急務は文化の程度を高め且つ廣く豊富にして行く爲めに多くの文化を理解することが急務である。〉<sup>註</sup>と實質上の結論を提示している。

#### 四、〈文化主義〉から〈文化國家〉論への展開

本稿で桑木嚴翼の〈文化主義〉論の具体的内容を考察するため

に引用してきた『文化主義と社會問題』所収の「文化主義」の付記には、〈もと此篇は余の全論文中重要な基本に屬するもの〉というように、嚴翼の〈文化主義〉論の根幹をなすことが嚴翼自身によって表明されていた。

『日本國語大辭典』の説明に言う〈人間生活の最高の目的を文化の向上に置き、文化価値の実現をめざしていこうとする立場〉、〈文化をすべてに優先させることによって、社会生活の基準とする立場〉という〈文化主義〉の隆盛は、嚴翼の見解にしたがえば、〈文化〉こそが種々の〈價值〉に優る至上の体系であり、その実現こそが当時における焦眉の急であるという意識の投影であつた。大正期の〈文化主義〉は、明治期における性急な近代化や、富国強兵の手段としての文明開化や実学志向に対する批判として登場。それは日本における近代化の目標や理念を、人道主義的、理想主義的な立場からあらためて再構築しようとするもので、自ら拠つて立つ精神的基盤が希求されていたと言えよう。

当時、第一次世界大戰を契機に飛躍的な發展を遂げた日本の資本主義は、内包する多くの矛盾を暴露し、相次ぐ恐慌によってその存在基盤が脅かされてゆく。一方、階級的対立の激化は、それまで自己の内面にしか向けられていなかった国民のまなざしを外界に向かって開かせ、自己自身のレゾン・デートルを問い直させ

る契機となったと思われる。

続く昭和期にかけての時代状況を受けて、思想界の動向としても、マルクス主義哲学やレーニン主義の展開、認識論である新カント派から存在論である新ヘーゲル主義への転換、〈生の哲学〉や実存哲学の人間主義と論理実証主義である科学主義の分裂、ファシズムを掲げる日本主義の抬頭等々が顕著になり、時代思潮は混迷を極める。このような日本国家の歴史的状況は、もはや嚴翼の依拠する新カント派哲学の理想主義では対応することのできない局面を迎えていたと推測される。

昭和一二（一九三七）年七月、デカルト（Rene Descartes 1596～1650）の『方法論』出版三百年記念を兼ねたバリでの万国哲学会に出席し、帰国した嚴翼を待っていたのは日支事変勃発の知らせであった。理性尊重・人格尊重が社会の向上にも繋がるという、嚴翼が唱えたりベラルな〈文化主義〉も、軍部の統制のもと退潮へと追い込まれてゆく。

そのような時代状況を受けて、昭和一四（一九三九）年、〈新日本文化の建設〉をめざす〈國民學術協會〉が設立され、科学史研究にも貢献した数学者の小倉金之助（一八八五～一九六二）、如是閑・長谷川万次郎（一八七五～一九六九）、三木清、白鳥・正宗忠夫（一八七九～一九六二）らの理事のなから、嚴翼が理

事長に推挙される。嚴翼が、〈文化主義〉の提唱およびその隆盛をめぐる中心的人物と目されていた証しであろう。

昭和一六（一九四一）年十二月八日、丸の内で中央公論社主催による國民學術協會の評議員会が開催されていた折に、真珠湾攻撃の報を受けるが、軍国主義を忌避し戦争に批判的であった自由主義者の嚴翼が、大戦中の表舞台に立つことはほとんどなかった。

そして敗戦後、日本は軍国主義・帝国主義的な暴走への猛省を迫られ、その反省のうえに立った内発的・自主的な再建こそが焦眉の急とされた時代、それまで政治のことにあまり関心を寄せなかつた嚴翼は、文化と政治が乖離したことが近代日本に悲劇をもたらし、知識人の政治的関心の喪失が軍国主義の跳梁跋扈を許したのだと顧みる。前掲の講演「科学と文化」において、〈文化主義〉には〈政治といふものを軽蔑して文化を重んじるといふ、反政治的乃至非政治的傾向〉があると述べていた三木清の言葉からも、嚴翼の分析の妥当性は証されよう。そして、このような弊害を克服するためにこそ、嚴翼は従来唱えてきた〈文化主義〉再興の必要性をあらためて痛感したのでと推測される。

戦後の同時期に発表された社会学者の森戸辰男（一八八八～一九八四）による「文化國家論」（『中央公論』昭和21・4）には、〈もう一度國際社會に伸びてゆく日本の姿が文化國家でなければ

ならぬ」という提言がなされている。同論には、「わが國は敗戦國として當分の間、武力的にはもちろん政治的にも經濟的にも、有力國家として、國際場裡に再び擡頭する見込みがない、文化國家こそ残された唯一の道」であるという状況分析、あるいは、「かつてナポレオン戦争に負けたドイツは、「フランスは陸を支配し、イギリスは海を支配し、ドイツは空を支配する」といって自ら慰めたというが、現に空（學術思想）を支配していない日本は、これを將來に期し、文化國家の提唱によって自ら慰め、自ら励ましてゐるとも考えられる」という自己洞察がなされている。

このような「文化國家」をめざす世論の實踐として、嚴翼自身は昭和二一（一九四六）年五月、前年九月に鳩山一郎（一八八三〜一九五九）によって結成されていた日本自由党に入党。象牙の塔から出て行動を起こし、日本自由党の総務として会合や選挙演説にも積極的に参加する。そして同年七月、貴族院議員に勅選されるが、脳溢血で倒れたその年の暮に逝去。享年七十二歳であった。

以上のように、「文化主義」提唱の立役者であった桑木嚴翼の学問的行路と時代的狀況を鑑みるとき、明治維新後の生まれの嚴翼が同窓の樽牛や嘲風と同様に、国民國家形成期・確立期に「日本『自己』」の存在意義との関わりで、西洋思想・文化の受容の位

相をとらえようとしていたことが確認される。すなわち、嚴翼は、哲学という分野で近代日本が内包する根源的課題に向き合い、伝統的な思想との葛藤を意識しながら、日本人の内面に浸透し定着した認識論の意義を追究しようとしたと言えるのである。

「主観」と「客観」とを峻別し、すべての存在は「主観」によって対象化され、外界の法則は「主観」によって与えられるという近代認識論を受容した嚴翼は、その認識論に立脚して、「自然客観」と「人生客観」との統一の可能性を模索する。ちなみに、前掲「文化主義」には、「自然は畢竟理想によって生ずるもの」、「理想を立つる我即主観の所造である」という「新しい見方」が生じ、ここに「自然即理想の意味が初めて完全に成立」したと記されている。

「文化」を定義し、「文化主義」を提唱する過程で展開された、人間の意識を越えた外界は自明の存在ではあり得ないという嚴翼の哲学は、近代日本人の精神の深奥で、自然と人間との連続性を前提とする伝統的な世界観が解体しつつあるという、嚴翼の認識と対応している。「懐疑」と「煩悶」に陥った地点から、再びいかにして精神的抛り所を獲得するか、新しい世界観の創造を実現するかという意欲が、嚴翼の「文化主義」標榜の根底にあったと思われる。

また、樗牛や嘲風らとともに個人主義の洗礼を受けた嚴翼は、夙に〈煩悶〉という現象が〈自我〉の分裂に起因することも洞察していた。明治三八（一九〇五）年十一月、樗牛会での講演「近世戯曲と人生」<sup>(註7)</sup>において、〈現代の煩悶〉は〈自我主義〉より生じたもので、〈自覺心即ち自家意識の最も盛んな所に基づく〉と指摘している。〈煩悶〉の由来について哲学という学問からの思索的なアプローチをなし、〈文化主義〉提唱となって結実した嚴翼の哲学は、樗牛の主情的・尖鋭的な文明評論の迫力とは対照的ではあるが、しかし、脈々と継承される精神性への尊重を、近代日本における社会生活の基準として提示したその思想は、混沌の時代における指針として見直されるべきではないだろうか。

注

- (1) 林 正子「近代日本における〈文化〉の誕生——〈文明〉から〈文化〉へ、〈教養思想〉から〈文化主義〉へ」(末永豊・編 『文化と風土の諸相』 文理閣 二〇〇〇年五月刊行予定 所収)
- (2) 『日本国語大辞典』(小学館 一九七五年) 〈文化主義〉の項
- (3) 姉崎嘲風「戦勝と國民的自覺と日本文明の將來」(『太陽』明38・5) 高山樗牛「文明批評家としての文學者(本邦文壇の側面評)」(『太

陽』明34・1)

高山樗牛「姉崎嘲風に與ふる書」(『太陽』明34・6)

高山樗牛「美的生活を論ず」(『太陽』明34・6)

高山樗牛「総論」(『太陽』〈博文館創業十三周年記念臨時増刊 九世紀』明33・6)

(4) 三木清「科学と文化」(『三木清全集』 第十七卷 岩波書店 一九六八年 所収)

(5) 注(4)に同じ。

(6) 桑木嚴翼「世界の改造と文化主義」の二、文化主義」(『文化主義と社會問題』至善堂書店 大9・5 所収 一九九一七〇頁。

(7) 注(6) 一七一―一七三頁。

(8) 注(6) 一七三―一七四頁。

(9) 注(6) 一七四―一七五頁。

(10) 注(6) 一七八頁。

(11) 注(6) 一七八―一七九頁。

(12) 昭和女子大学近代文学研究室・著 『近代文学研究叢書』第五十九卷(昭和女子大学近代文化研究所 昭61・11) 三六三頁。

(13) 井上哲次郎「大学時代の高山君」(『太陽』 明36・3)

(14) 注(12) 三六五頁。

(15) 注(12) 三六六頁。

(16) 樗牛の思想遍歴について言及した拙稿として、次のものがあるので参照されたい。

・ 日清・日露両戦役間の日本におけるドイツ思想・文化受容の一面——総合雑誌『太陽』掲載の樗牛、嘲風・鷗外の言説を中心に」(日

本研究」第十五集 平成八年十二月。

・「Geistesgeschichtliche Beziehungen Japan-Deutschland. Eine Auswertung der Zeitschrift Taiyo」(JAPANSTUDIEN

Jahrbuch des Deutschen Instituts für Japanstudien der Philipp-Franz-von-Siebold-Stiftung Band 8 1996)

・「総合雑誌『太陽』における〈大正生命主義〉の萌芽——高山樗牛・姉崎嘲風のドイツ思想・文化受容と日本文明批評」(岐阜大学教養部

研究報告」第三十四号 一九九六年九月)

・「『太陽』文藝欄主筆期の高山樗牛——個人主義的国家主義から絶対主義的個人主義への必然性」(日本研究」第十七集 平成十年二月)

・「総合雑誌『太陽』掲載の高山樗牛と姉崎嘲風の文明評論——二十世紀初年の日本におけるドイツ思想・文化受容の一面とその意義」

(岐阜大学国語国文学」第二十五号 一九九八年三月)

・「日清・日露戦争間のドイツ思想・文化論の意義——關外と樗牛・嘲風の評論活動を視座として」(酒井敏・原國人・編 『論集森鷗外

(1)——歴史に聞く』新典社 二〇〇〇年三月刊行予定)

(17) 桑木嚴翼「文學者としての高山樗牛」(『樗牛兄弟』有朋堂 大4・

6 六八〜六九頁)

(18) 注(12) 三六八〜三六九頁。

(19) 阿部次郎「桑木先生を悼む」(『西倫理』昭22・5)

(20) 注(6) 一七九〜一八〇頁。

(21) 注(6) 一八〇〜一八一頁。

(22) 注(6) 一八五〜一八七頁。

(23) 注(6) 一八八頁。

(24) 注(6) 一九〇〜一九一頁。

(25) 注(6) 一九五〜一九六頁。

(26) 注(6) 二〇〇〜二〇一頁。

(27) 桑木嚴翼「近世戯曲と人生」(『時代思潮』明39・2)

(28) 注(16) 参照。