

# ポスト近代の日本主義

——世界観と文化脈化——

稲垣久和

- 一、ポスト近代と宗教復興
- 二、パラダイム、世界観、文化脈化
- 三、日本の世界観（日本主義）
- 四、日本型共同体と天皇制
  - ①イエ ②ムラ ③クニ ④天皇制 ⑤和辻倫理学の間柄主義 ⑥国家論における文化脈化
- 五、日本化か、聖化か
  - ①否定の論理 ②文化の「聖化」

## 一、ポスト近代と宗教復興

現代世界は大きく揺れ動いている。しかもその動きに宗教が深く関係していることが世界の至る所ではっきりと見て取れる。

近代以後の世俗化の中で一時「見えなくなった」宗教が、ポスト近代といわれるいま、逆に極めてよく見えるようになってきた。これら一連の宗教復興は、洋の東西を問わず、近代物質文明に対する反動が、各民族のアイデンティティ回復と絡み合っ出てきた現象のように見える。人類の理想とした物質的近代化なるものに、結局は人々が希望を見出せず、とうとう「近代」という表層の土砂が流れ出し、深層にある民族の「伝統」が露出し始めてきたのではないだろうか。

我々は「近代」を、ウェーバー<sup>1</sup>の近代化論の理念型に従って、西欧のみに起こった古プロテスタンティズムによる「意図せざる落とし子」と見よう。ここで古プロテスタンティズムによる近代文化形成力の要因とは、預言者的神観、教会の発達、万人祭司主義の三つである。これらにより呪術性の除去と合理化が達成され、社会は血縁と祭儀を中心とした未分化の自然共同体から契約共同体へと移行し、社会の各機能が分化し始める<sup>①</sup>。やがて、古プロテスタンティズムから無神論的啓蒙主義へとその担い手の主導権が移った近代文化は、他の文化圏、特に宗教に着目するならば、イスラム教文化圏（西アジア、アフリカ）、インド教文化圏（インド、南アジア）、儒教文化圏（中国、東アジア）、自然宗教文化圏（アフリカ、南アメリカ）に移植され、これらの地域で近代化が達成されていくことになる。

ところが現在、先進工業諸国家はすでに近代の次の時代に突入しつつあることが多方面で顕著になってきている。コンピュータの発達とも関係し、物の生産を中心とした工業化社会から、情報を中心としたポスト工業化社会への移行が指摘されているが、我々はこのポスト工業化社会の文化的表現をポスト近代<sup>モダン</sup>と呼ぶことにする。そうすると宗教復興は、ポスト近代の到来と並行して起こった現象であるということに気づく。これは一体なぜであろうか。

高度なテクノロジー、世界をネットワークとする資本の自己運動、情報の集中管理、恐怖の核兵器バランス、これ

合理(ベシミズム)  
非合理(信仰)

図1

らによって世界は一つのコンピューター・システムのようなものになってしまっている。そこで人間は単なるゲームの駒のような役割へと落ち込んでしまい、もはや尊厳ある人格的存在として自らを確認することができない。近代合理主義はついに袋小路に行きついでしまった。まさにF・シェーファーが描くカント以降の近代思潮の二分法、その「上層」の世界的状況である(図1)。しかし人間は神の像に造られた被造物であるがゆえに、生きることに意味を問い続ける。何とかこの閉塞的状态からの脱出を計り、まことの生の意味を求めて、「下層」に飛び降りる。ところがそこで見出したものは、メディアによって媒介された非合理としての情報のイメージ群にはかならない。このイメージ群は、伝統に根差した民族文化の深層にある核のようなものと絡み合っており、まさに「文化を意味づける象徴体系」である。これこそ宗教の機能的定義にはかならず、ポスト近代になって宗教復興が起こったゆえんである。日本では第三次宗教ブームと呼ばれているものがこれである。

二、パラダイム、世界観、文化脈化

合理(近代)  
非合理(伝統)

図2

ところで、「上層」の近代合理主義は、西欧から各文化圏に移植されたが、もともと西欧以外の文化圏の自前の思想ではない。東アジア文化圏に属する日本にもその事情はあてはまる。むしろ非合理的、情緒的思惟形式こそが、この国では優位であり続けた。いや、それこそが、仏教や儒教などある程度体系性を備えた外来思想をも、換骨奪胎して日本化してきた伝統的民族文化の核であった。したがって、西洋思想の中で歴史的に(時間軸に沿って)形成されたダイアグラム(図1)の表現は、そのまま日本という場所(空間)において図2のように読み換えることができる。

我々は、この「下層」の伝統的民族文化の核を以下で「日本主義」という名の世界観として定立しようと思う。時間的には近代の次の時代、空間的には東アジアの日本、ここにおいて「福音と文化」の問題を定式化すること、これが『ポスト近代の日本主義』が意味しようとするところのものである。

また、同じ内容を最近の福音主義神学の関心に引き寄せて表現するならば、「福音の文化脈化」ということになる。ここで文化脈化とは、「個別の文化や民族集団の言語と思想形式を使って聖書のメッセージを表現すること」(J. Davis)と定義される。解釈学的には、「①解釈者の歴史的文化脈、②解釈者の世界観・人生観、③聖書、④神学、これらの間におけるダイナミックな解釈学的循環」(R. Padilla)という定義が分かりやすい(図3)。本稿の目的は、神学の文化脈化のための具体的方法論を提起することである。

今、「文化」を最も外側の部分から徐々にむいていけば、その芯では、文化を究極のところで規定している世界観に行き当たる。世界観は究極の实在を何と考えるかということと結びついているがゆえに、人々の宗教意識によって決定されている。A・カイパーはかつて宗教に基づく包括的、体系的な世界観(Hifi system)として、異教主義(Paganism)、ローマ主義、イスラム主義、そしてカルヴァン主義の四つを挙げたが、我々は異教主義の典型としての「日本主義」(Japanism)の存在を明確にしたいと思う。

H・ドワイエールは、カイパーの宗教に基づく四つのHie system(この場合イスラム主義の代わりに近代主義をもってきたもの)を宗教的根本動因として、西洋哲学史(時間軸)に沿って、それぞれ、ギリシャ哲学、スコラ哲学、近代哲学、キリスト教哲学、という具合に解釈した。我々は、神学の文化脈化という観点から考えているの

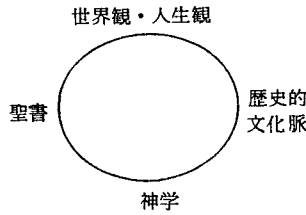


図 3

で、カイパーの life system を西洋哲学史(時間軸)に沿ってではなく、アジア、日本という場所(空間軸)に沿って解釈することを提唱したい。ドイウェールの宗教的根本動因とここでいう世界観との関係については稿を改めて論じなければならない。

キリスト者の生活と思想を世界観として確立することの必要性は、しばしば指摘されている<sup>⑧</sup>。だが、その場合、キリスト者は具体的に個別の文化(言語、習俗、思惟形式)の中に生かされているのであり、したがって、文化の根底にある世界観(日本主義)というものが不明瞭であっては、キリスト教世界観すら樹立できないと思われる。福音宣教とは、文化の根底にある世界観と世界観との間のホーリスティックな対決なのである。そしてポスト近代といわれる現在、民族文化の核にあるこの伝統的世界観が露出してきた。

これまで、西欧のキリスト教弁証学は、主として、「上層」の近代合理主義(世俗的ヒューマニズム)を戦いの相手にしてきた。したがって、西欧神学が文化脈化を問題にする場合、この「上層」の部分に限られていた。ところが我々日本人の場合には、さらに、「下層」をも考察の対象にし、この部分での文化脈化をも考えねばならない。そこで方法論において新しいものが必要となる。

日本思想には体系性がないとは、しばしば言われてきたことであろう。それにも関わらず、それが事実でないことを、我々は(四百年たっても全人口の1%を越えないキリスト者人口という)宣教の困難さを通して実感として知っている。

そもそも事実とは一体何か。観察者の立つ視点によって事実性が左右されることはないであろうか。もし左右されるのであるならば、非キリスト者に見えないものをキリスト者が見る、ということがありうる。「物の見方」に対するこの種の疑問は、日常生活においても、しばしば体験しているところであろう。複数の世界観の関係性と区別性を問題にする我々の弁証学にとって本質的であるから、簡単に答えておきたい。

とは言っても、「事実」、「知る」、「見る」などの認識論の概念を詳述することは紙面の関係でできない。とりあえず、非キリスト者にとって事実でないことが、キリスト者にとって事実となるとはどういうことかを原理的に明らかにするにとどめる。世界のすべてが神によって創造された被造物である、という存在論的事実にも関わらず、有限な人間の側の認識はこの種の疑問を避けて通れない。以下、問題を「神の存在証明」ならぬ「世界観の存在証明」として定式化することができよう。

まず我々は、かつてC・ヴァン・ティルが強調したように、「生の事実」や「中立な事実」は存在しない<sup>⑨</sup>ということから出発しよう。つまり実在の世界に起こる事象は、それを意味づける概念枠(conceptual scheme)が定まったときに、初めて観察者に「事実」として認定されるのである。この「観察事実の理論的負荷性(theory-ladenness)」は実証主義が諸科学の認識論になっていた時代には見失われていたが、T・クーンやN・ハンソンの「新科学哲学」の台頭以降、大きな論議を巻き起こした。そして様々な学問分野に影響を及ぼし、最近に至って、哲学的解釈学の問題意識と絡まって、福音主義神学にも影響を及ぼし始めているのである<sup>⑩</sup>。

観察とは「生の事実」をあるがままに写し取るのではなく、むしろ、概念枠に合わせて実在の中に事実を積極的に「構成」する行為なのである。そこでもし、観察が理論の鏡型によって鑄造された「理論的負荷的観察」でしかないとすれば、観察事実が理論そのものを「検証」(verification)することは全くトリビアルなことになってしまふ、という疑問が生じよう。つまり、観察言語と理論言語の間に解釈学的循環が生じる可能性が出てくる。実際その通りなのであって、最大級の概念枠ないしは理論を「検証」したり「反証」したりすることはできないのである。

この最大級の概念枠を我々はパラダイムと呼ぼう。パラダイムはある特定の解釈共同体(クーンの用語では科学者

集団)によって共有される。パラダイムそのものは、パラダイム内の諸事実によって検証することはできない(かつて筆者は進化論がこの意味のパラダイムになっていることを示したことがある)。このパラダイムの中で、実在の局面ごとに立てられた小理論は、いわば系として生じるものであるから、仮説と呼ぶことができ、そういう意味で同パラダイム内の「真理の規準」によって検証可能である。このようにして検証された仮説は、パラダイムの中で「事実」として確立される。もし、パラダイムが対神、対人、対自然の三関係を包括的に含んでいる場合、特に、世界観という用語をあてることにしよう。そしてこの世界観は、特定の解釈共同体によって共有されている。

以上、あらゆる事柄は、中立なものとして解釈されることはありえない、ということが明らかになった。必ず理論を負荷されて、特定の世界観の中で吟味される。そのようにして構成された「事実」が、別の世界観では「真理の規準」が全く違うがゆえに、検証できないということがありえ、したがってここでは「事実」として存在しないということがありえる。この現象は、異質な世界観の間での「共約不可能性」(incommensurability)と呼ばれている。特に、異なった世界観に生きるキリスト者と非キリスト者との間で共有される「中立な事実」というものは存在しない。異なる二つの世界観は構造的に異質であり、混交することはない。ただ、その「事実」が点的なものではなく連続した線的なものであれば、その連鎖について、二つの世界観の間で「翻訳」の可能性が生じてくる。この翻訳の可能性は人間が神の像に造られたという存在論的事実に依拠している。このようにして、もとの世界観で意味(meaning)を与えられていた一連の事実が、別の世界観で、新しい意義(significance)を帯びた出来事として現われてくる。これが、神学における文化脈化という概念として理解される事柄である。(たとえば、日本の世界観の中で意味を持っていた祖先崇拜が、対神関係(偶像崇拜)において克服され、対人関係(儒教的親孝行)の面がキリスト教世界観の中で、十戒の第五戒の例証として新しい意義を帯びてくることなどが考えられる。)

およそ以上のようなプロセスで、日本思想には体系的な世界観が存在しないというこれまでの通説は破棄される。つまり、聖書的な世界観とは共約不可能な関係にある「日本主義」という名の世界観の存在可能性が論証できた。そこで次に、これが具体的にどのようなものであるかを構成してみせなければならぬ。日本主義(Japanism)という名の世界観は、西欧のキリスト教弁証学がしばしば汎神論(Pantheism)の名のもとに簡単に片付けてしまえるほどに単純なものではない。

今、日本主義に入る前に、まず、聖書的キリスト教の世界観を簡潔に記しておこう。この世界観には、図1で示される近代思潮の二分法はない。それは、すべての事実が生ける人格的な神によって理解され、意味づけられ、創造・墮落・贖罪を通し、キリストの主権によって統合された実在論である。信仰とは聖霊の働きによって生じる、この生ける神への人格的コミットメントである。

無限の三一神が、人間と世界を創造されたとき、それは「はなはだよい」ものであった。神は人間を魂を持つ存在として御自身の像に創造し、地を支配せよとの「文化命令」をお与えになった(創世一・26-30)。だがその祝福された状態は続かず、人間は墮落し、墮落の刻印は被造物と文化全般に押された(創世三・14-19)。そして人間の希望は、やがて来るであろう「蛇の頭を砕く女の子孫」の上に置かれた(対神関係)。

人間はさらに、アダムとエバのように個人的に神の前に罪を犯したのみならず、集団としても悪を行い、その結果、神は被造物全体に洪水による裁きを下さされた(創世六・6-7)。洪水ののち、神はノアおよびその家族と契約を立てられるとともに、子孫全体に及ぶところの「社会命令」をお与えになった(創世八・21-9・17)(対人関係)。神は世界から超越した創造者であられると同時に、世界の保持者、立法者であられる。神は一般啓示として、非人格的な世界に自然法則を与え(対自然関係)、これを人間が自からに委託された文化命令に対する応答として明らか

にしていく学的営みは、自然科学である。(実際、西欧近代科学はこのような自然観のもとに誕生した。)また、人格的な世界には、契約に基づいた自然法<sup>⑨</sup>を与え、これを社会命令への応答として明らかにしていく学的営みは社会科学である。(実際、西欧近代市民社会の成立史は、自然法解釈の変遷史でもあった。)<sup>⑩</sup>ここには、新カント派の解釈学が主張するような自然科学と精神科学の二分法は存在しない。

人間に与えられたこの文化上の特権は、罪によっても剥奪されずに残存してはいるが、著しく損われ、別の誤った権威が介入している。罪を抑制する方向に神の力が働いているとはいえず、このゆがんだ状態を人間の力によって正すことはできない。それは受肉の贖い主キリストの十字架の和解のみわざと御霊によってのみ正され、そして個人の魂の救いのみならず、人間の造り出す文化も、御霊によって回復され、聖化されていく。このように福音の真理は、人間が文化を営む動機を自己目的から神の栄光へと変えていくものであり、キリスト者は文化の全領域をキリストの主権の下に変革する(Transfrom)責任がある。そして終りの日、すべては神の審判の前に立たされる。

### 三、日本の世界観(日本主義)

さて、このような聖書的世界観と対比される「日本主義」であるが、カイパーによれば、世界観とは対神、対人、対自然(世界)の三関係を包括的に含む。<sup>⑪</sup>そこで日本主義についてこれらの特徴を考えてみよう。

もっとも、日本思想は外来の儒教や仏教が、土着の宗教(靈魂)思想と混交してできあがったものだから、それらの根底にある特徴を一口で言うのは大変むずかしい。本来は体系性を備えていた儒教や仏教が断片化され、換骨奪胎され、日本化されているので、それ以上分解しないで、個性性<sup>⑫</sup>において捕えていくように努力したい。

対神関係では、アニミズムと神人合一が挙げられる。呪術的かつ現世内在的なアニミズムの実体は、日本各地に網の目のように張りめぐらされた神社という宗教施設によくあらわれている。日本のカミに対する本居宣長の有名な定義、「何にまれ、尋常(よのつね)ならず、すぐれたる徳のありて、可畏(かしこ)きものをカミとは云ふ也」(『古事記伝』)は今日の宗教学の標準に照らしても妥当なものである。<sup>⑬</sup>彼によれば、雷、竜、樹霊、狐、そして山も海も神になる。

このような呪術的アニミズムは、日本列島の狩猟、採集生活時代(縄文期)から存在し続けてきたことが、最近の古代史研究で明らかにされてきている。<sup>⑭</sup>さらに古代律令国家形成期にも重要な役割を果たし、太政官と並ぶ神祇官という祭祀のみを担う役職として、国家形成と一体となった。この構造は、モデルとなった中国律令国家の構造にもない、日本独特の構造である(周知のごとく神祇官は明治の王政復古で再び重要な役割を果たした)。

もう一方の神人合一とは、神と人との間に強い連続性があるということだ。祖霊を祀る祖先崇拜はその典型である。神人連続性は、憑依・脱魂状態に陥るシャーマニズムとしてもあらわれ、東北のイタコ、沖縄のユタなど日本各地に民間信仰として存在するだけでなく、新宗教の成立時に極めて重要な役割を果たしている。<sup>⑮</sup>

これら日本人の原宗教は、仏教受容の仕方にも大きな影響を与えた。つまり、仏教は元来、呪術的要素を一切拒否する宗教としてインドで成立したのであるが、日本に入ってきた段階では、呪術的、シャーマニズム的要素の強い密教が最も歓迎されたのである。<sup>⑯</sup>

次に対人関係として特徴的なことは、主客未分と集団主義である。その基本は五倫(父子有親、君臣有義、夫婦有别、長幼有序、朋友有信)、五常(仁、義、礼、智、信)の徳目を重視する儒教の教えであるが、やはり独特な形で日本化されている。創造者なる神によって魂を吹き込まれた被造物なる人間、という発想のない所では、当然のこと

ながら、西欧近代認識論が真正面から取り組んだ「主体」と「客体」の緊張関係は存在しない。したがって「個」または人間の意識の中心であるところの「自我」の確立もない。むしろ、自我のない意識を直接に把握する「純粹経験」のような、ロゴス化できない非合理的直観を尊ぶ哲学を生み出す。非合理性は人間存在の一面面ではあるが、それを絶対化することは別の面で大きな問題を生み出すのである。

また、アニミズム的伝統の中では、他者は交わりを促された人格的存在ではなく、他者の集合としての漠然とした「世間」または「間柄」によって互いにもたれ合う依存関係としてしかあらわれない。これが、しばしば指摘される日本人独特の無責任な「集団主義」ともなり、単一民族意識と相まって、時にはファナティックなまでのクニ(国)への帰属感を生み出す。「集団主義」こそ、後述するように「自然的宗教集団」と「日本型共同体」に特別な意味を与えている主要因である。

対自然関係の特徴は、有機的かつ進化論的ということである。日本の自然観は、聖書の天地創造の「造る」論理に対して「成る」論理である。つまり、この世界を超越的な創造神によって造られた世界としてではなく、「内在的な産靈の靈力によって不断に成りゆく世界」として捕える。超越的な人格神信仰による自然観が実質的には西欧近代科学を生み出した思想的背景であるが、その後、啓蒙主義の時代に至り、西欧は非人格的な力学的(機械的)自然観を持つに至った。それとの比較でいえば、日本の自然観は生物的(有機的)であり、アニミスティックな宗教心情によって支えられる性格を持っている。

より厳密には、宗教の対象になる自然は「生まれた自然」の方である。つまり、日本の伝統的自然観では、へ生まれした自然とへ物理的(自然)の区別をし、前者は人間の生活のリズムと一体化したもので神聖視される対象であるが、後者は単なる搾取のための対象である。この自然観は「西欧の自然観に優るもの」として、ポスト近代の科学技術論

とエコロジー問題で、再び支配的となりつつある。

また、有機的自然観は、西欧で十九世紀になって出てきた進化論的自然観に類似しており、日本における進化論受容をいとも容易にした背景となっている。

以上、対神、対人、対自然の三関係の特徴を指摘したが、これらが全体としてアニミズム的宗教によって統合されているがゆえに、世界観として定立しうる。

日本主義はしばしば「国粹主義」の衣をまといあってあらわれた。それは、外国の圧力や思想から日本を守ろうとの意識が働くときに、必ず日本主義が頭をもたげてくるからである。すなわち、仏教伝来時の神道の成立、元寇後の日本神国論、天下統一後のキリシタン禁制、儒教を排撃した国学と復古神道、近代日本の欧化主義とキリスト教の両方に対決した君臣一体の道德論、昭和初期の日本精神、そして今また貿易摩擦を機に、強硬に唱えられている「新国家主義」等々。

日本主義とは、このように、たえず外来思想を吸収しておのがものにしてきた日本文化の底流に、変わることなく存在し続ける「下層」であり、「執拗低音」なのである。そして国家的一大事に遭遇するやいなや、文化の表層に露出してくる。

この節を終える前に、日本の伝統的自然観(対自然関係)と西欧近代の自然観との交渉について一言つけ加えたい。それは日本主義とキリスト教世界観との接触の事例であり、神学の文化脈化を考える際に示唆を与えらると思われる。

西欧では、ニュートンが『プリンキピア』(一六八七)を出して以後、力学的自然観が確立し、さらにこれをキリスト教の弁証学におおうとする狭義の意味での自然神学が興った。「神存在の目的論的証明」に血道をあげたこの種

の自然神学が、やがてヒュームによって致命的な批判にさらされると、そこから西欧認識論史は大きく二つに分かれる。すなわち大陸のカント的観念論と、スコットランドのリード的実在論であるが、それに伴って神学の流派も二つに分かれていくことは周知の事実であろう。当面の我々の関心は、この一八世紀自然神学が、鎖国下の日本にもたらされ、日本主義との間にある交渉を持ったというところにある。

『プリンキピア』の解説書であるジョン・キールの『天文学入門』がオランダ語に翻訳され(一七四〇)、そしてこれが日本の長崎で蘭学者によって読まれていた。同書と二十年にわたって取り組んだ志筑忠雄は、これを三篇よりなる『歴象新書』(上・中編・一七九八、下編・一八〇二)としてまとめ上げた。そこにはニュートン力学を苦心惨然として理解したあかつきに、ついに日本主義の有機的自然観を克服した様子が伺える。

「我と万物と同じく有情にして、共に地上にあり。地球と星と同じく円体にして、皆天中にあり、されば万物の数量にして、我其一にあり。我を除いては悉く皆これ外物なり」。

「我」と、これを除いた「外物」という表現が、「主客未分」の伝統的認識構造を克服していることを示している。それだけではない。数多く輸入された蘭学者の中には、キリスト教禁制下とはいえ、自然科学の書物を通して創造主と被造物との関係を記述しているものが沢山あり、しかも日本語にも翻訳されていたのである。

帆足万里の『究理通』(一八三六)が依拠したペトルス・ファン・ミュゼンブルークの『自然哲学の諸原理』は、「自然哲学は至高の存在なる神の認識に我々を到らしめる」と述べていた。土井利位『雪華図説』(一八三二)や吉雄俊蔵『遠西観象図説』が利用したヨハンネス・マルティネットの書物は、その標題「自然についてのカテキスムス」(一七七九)が示すように自然神学書で、オランダ本国では六版、英訳で十九版も重ねたと言われるが、その序章で、「高貴でかつ高潔な神の設計に関する神の最も崇高な御考えを、神の御業から見出すがよい」と述べている。

直接に日本語で書かれた本の中にも、吉雄権之助『玄真新書』(一八二〇)に、「夫造物者此ノ如キカラ備ヘ付ルコト、測ルベカラザルノ妙ナリ」とあり、さらに大庭雪齋『民間格教問答』(一八六二)に、「言に言れぬ賢き造物神が、一度万有を造てその法則を造せられ」と、造物神に「てんとうさま」とルビをふりながらであるが創造神の概念が出てきている。

とは言っても、これらの蘭学者が創造主と被造物の関係、さらには自然認識を通じて神の英知、設計の認識に至るといふ自然神学のモチーフをどれだけ本当に理解しえたかは疑わしい。ましてやそのモチーフが民衆のものになるなどということは、福音(特別啓示)そのものが伝えられることのなかった時代には考えられもしないことであった。民衆はやはりアニミズム的、儒教的な伝統的自然観の中で生活していたのであり、だからこそ明治開国後の啓蒙主義者が「陰陽五行の惑溺を払はざれば窮理の道に入らざる」と儒教を攻撃して、「アジア的停滞性」を批判し、西欧近代の技術輸入に腐心せざるをえなかったのである。こうして日本の「伝統」の上に西欧の「近代」を接木する(図2)といった構図は避けられなかった。

もっとも江戸後期に、いち早く儒教を排撃する運動を興した人々がいた。しかしだからといって、彼ら国学者たちが思想的に「近代」を準備したなどとはとても言えない。「おのゝその性質情状はあれども、そはみな神の御所為にして、然るゆゑのことわりは、いともく奇靈く微妙なる物にしあれば、さらに人のよく測知べきはにあらず」(本居宣長、『古事記伝』巻一、IX—10)といった類の表現の中には、ただアニミズム的神観とそれから帰結する不可知論が露わに出ているだけである。そこに近代科学の芽生える余地など全くなかった。やはり、近代科学は広い意味でのキリスト教世界観の「落とし子」である。