

井上円了の「哲学」観

柴田隆行

shibata takayuki

はじめに

哲学とは何かと問うことです。すでに哲学している、というおそろくアリストテレス以来流布しているこの名言は、名言ゆえにたしかに根源的な謂いであるが、繰り返し空しく語られることでいまや陳腐に響く。しかし、だからと言って、哲学とは何かの答えが別に明らかとなつたわけではない。哲学とは何かはいまだにわからない。だが、哲学とは何かがいま以上にまつたくわからなかつた時代がかつて日本にはあつた。哲学なるものが輸入学問であるからそれは当然のことだとしても、その顛末がおもしろい。

この小論は、「井上円了の哲学」を説明することを直接の目的とはせず、井上円了が「哲学」なるものを日本に普及・定着させようと奮闘するなかでどのような苦勞をしたか、言い換えれば、当時の日本人が「哲学」をどのように理解していたか、それに対して井上円了はどのように応答したか、そして円了が、彼の理解する哲学を通して人びとに何を求めたかを明らかにすることを目的とする。井上円了ほど、哲学とは何かを語ると同時に哲学とは何でないかを語つたひととはほかにいないと思われる。

【註】

井上円了の著作からの引用はすべて『井上円了選集』（一九八七年、九九年、東洋大学）からとし、引用に際してはつぎのような略号を用い、この選集での掲載箇所を頁数で記す。

一夕……『哲学一夕話』（第一編と第二編は一八八六（明治一九）年刊、第三編は一八八七年刊、哲学書院）、『井上円了選集』第一卷所収

要領……『哲学要領』（前編一八八六年刊、後編一八八七年刊、哲学書院）、同右

純正……『純正哲学講義』（一八九一年刊、哲学館）、同右

一朝……『哲学一朝話』（一八九一年刊、発行者井上円了、発売所哲学書院）、同右

新案……『哲学新案』（一九〇九年刊、弘道館）、同右

通俗……『通俗講談言文一致哲学早わかり』（一八九九年刊、開発社）、同第二卷所収

奮闘……『奮闘哲学』（一九一七（大正六）年刊、東亜堂書房）、同右

妖怪1……『妖怪学講義卷之一』（再版一八九六年刊、哲学館）、同第一六卷所収

妖怪3……同右、第五、第六分冊、同第一八卷所収

一 世間一般の「哲学」理解を前に

「哲学」という名称は *philosophia/philosophy* の訳語であるが、原語の字義は「知恵を愛する」であるから、直訳すれば「愛知者もしくは知学」（純正二二〇）と名づけるべきである。「しかるに」と円了は語る、「だれの工夫に出でたるやをつまびらかにせずといえども、世間一般に哲学の語を用うることとなれる」（同右）と。「哲学」という訳語が西周の創作であることを知っているわれわれからすれば、円了のこの表現は冷淡ないしは皮肉に聞こえるが、この講義が行われた一八九一（明治二四）年ごろはこの訳語が誰に由来するか必ずしも明確ではなかったのだろうか。一八六二年の堀達之助編『英和对訳袖珍辞書』では「理学」と訳されているが、その前年

に西周は津田真道『性理論』の跋文で「希哲学」という言葉を使っており、一八七〇年の『百学連環』では「哲学」という訳語に定着させている。一八七七年に開設された東京大学の文学部に史学・哲学及政治学科が置かれ、井上円了はその卒業生である。また、一八八一年には井上哲次郎らが編集した『哲学字彙』が公刊されているから、この時代には「哲学」という訳語が世間一般に定着していることはたしかである。しかし、中江兆民訳フイエ『理学沿革史』（一八八六年）のように、その後も「理学」という訳語はしばしば使われ、竹越与三郎も『独逸哲学英華』（一八八四年）で「経学」という訳語のほうが良いが慣例に従うと書くなど、「哲学」という訳語に対する不満はのちのちまで続き、二一世紀の今日でもこの訳語が日本に哲学が正しく定着しない要因だとする意見が聞かれる。井上円了が「哲学」の名称に不満を抱き、「今日に至りてその語の妥当ならざるを知るも、すでに慣用しきたりたるもの容易に変更すべからず」（純正二二〇）と言うのも無理からぬものがある。と、われわれがやや同感的に思う以上に、当時はより深刻な問題があった。

哲学の名称が「いたって新奇にして世人その意を探るに苦しみ」（純正二二一）というのは当然として、そのためにかえってさまざまな解釈を許し、ついにはいわば流行現象とまでなつて何にでも哲学の名称が付けられ、「処世哲学、色情哲学、変哲学、雲助哲学等の書、続々発行ありしを見る。哲学名称の濫用ここに至りて極まりというべし」（同右）となると、もはや笑つてばかりはいられない。

一八九九（明治三二）年になつても世間一般には哲学とは何かがまつたく理解されていないばかりか、かえつて誤解が広まっている。たとえば、井上円了が全国各地を歩いて哲学に関する講演をした際、「哲学とは耳慣れぬ学問の名目なればドンナにおもしろかるうと予想し、五里十里を遠しとせずして来聴」（通俗二六）する人がいたり、「哲学は禅学や仙人の学問の類にして、よほど意表に出でたるおもしろいことを説いたもので、奇々

妙々の学問なりと考え」（同右）て聞きに来る人がいたり、また、「哲学者はあらゆる学問に通じ、一切のことな
に一つ分からはずはないと考え、詩文、歌、俳諧の添削を請うものさえあり」（同右）というありさまで、い
ま思えば滑稽だが、こうした人びとの期待を一身に受けて円了が、哲学とは「家を富まし国を強くするには更
に関係なく、世間の実用に最も遠い無用の学問にして、畢竟道楽か物好きの学ぶものに過ぎぬと考えています」（
同右）などと答えたということを知ると、笑いを通り過ぎてはや悲劇と言わざるをえない。哲学は、外来の
学問であるということだけではなく、その訳語の点で世間一般にいかにも理解されていなかっただがこれでわか
る。

ところで、ワープロが始めたころに大学の哲学科宛の手紙に「鉄学」と誤入力されたものを散見したが、そ
ういう間違いか当てこすりは明治のころからあったようだ。円了は、哲学が「鍛冶屋の学問」と唱えられる事実
があることを述べ、「容易に噛み砕きができぬはあたかも鉄のごとし」（通俗二七）と解説している。しかも、こ
うした俗説にある意味で賛意を示し、それを「余は決して不当とは思いません」と言う。ただし、「哲学は非常
にむずかしくて一通りの人知では噛み砕きのできぬことあたかも鉄のごとしの意」ではなく、「その万般の学問
に關係してその功用の大なること、なお鉄の功用の大なるがごとく」（通俗四四）であるからだといふところが
いかにも真面目な哲学者井上円了らしい。

哲学イコール鉄学とまでは言わないにしても、哲学は、世間一般のさまざまな思い入れや誤解にとどまらず、
知識人層でもさまざまに理解されていた。「哲学一夕話」によれば、哲学は「究理の学問なり」、「孟の学のごと
き聖賢の学問ならん」、「心理学なること」、「仏教すなわち哲学ならざるべからず」、否、「知るべからざるもの」
である、等々（一夕三三）。「哲学要領」でも、「あるいは原因結果の關係を究むるの学なりといひ、あるいは事

物の理性を明らかにするの学なりといい、あるいは諸学を統合するの学なりという（要領八八）意見があると紹介されている。『純正哲学講義』も、哲学が「賢哲の学を義とし、孔孟聖賢の道德学を意味するものなりとい、あるいは哲学は幽玄高妙の学を総称する語にして、シナにては老荘の学、インドにては釈迦の学を意味し、禅門の空理、台家の妙法等をその中に含有するものなりという」（純正二二一）と紹介され、哲学の定義が学者によって十人十色であつて、「原因結果の關係を究明する学なり」という者もあれば「宇宙の道理を解釈する学なり」という者、あるいは「事物の理性を究明する学なり」とか「諸学中の学なり」「諸理を統合する学なり」とかと諸説が入り乱れていると指摘している（純正二二四）。

『哲学一夕話』は、第一編で円山と了水という上弟子が、第二編では円東、了西、円南、了北と称する門弟がそれぞれ諸説を代表して、時間空間について、物体と心性について、あるいは神の本体について、真理について、等々について意見を述べる構成となつている。また、『哲学一朝話』では宗教とは何かについてじつに二五名もの学頭が一堂に会して哲学的な議論を展開し、哲学同様、宗教についてもいかに諸説さまざまに世に存在するかを表している。

こうした諸説に対して円了はつぎのように断ずる。「余がみるところによるに、その論おのおの一方に偏する僻見たるを免れず」（一朝二六二）。弟子たちの意見を評して、「なんじらは事物の表面を見る眼ありて裏面を見る眼なく、一隅を知る力ありて三偶を知る力なし。故をもつてその論おのおの偏するところあると免れず」（同二七五）。『哲学要領』は一種の西洋哲学史であるが、これを総括し、東洋思想と比較しつつ西洋哲学の特徴をこゝう浮き彫りにする。すなわち、「東洋は一国の思想ことごとく一主義に雷同するの傾向あり。西洋はこれに反し一思想起れば必ず他の思想の起こるあり。一主義行わるれば必ず他の主義の行わるるありて、一学派の決して

独立独行することなく、一主義の決して諸想を圧伏することなく、諸学諸説互いにその真偽を争い、その優劣を競うの勢いあり。これ西洋学の進化するゆえん、東洋学の退歩せるゆえんなり」(要領一〇七)。とは言え、もちろん、哲学史を見れば明らかのように、これまで西洋哲学史上に現れた哲学者はみな一主義にこだわり一方の偏見に固執しているのが実状である。しかし、たとえ各々が一面的な態度しかとりえないとしても、互いに意見を交わし優劣を競わなければ進歩はない。仏教徒であった井上円了が東京大学で西洋哲学を学び、みずから哲学館を創設して哲学を日本に普及・定着させようとした意図は、西洋哲学が持つこうした利点、すなわち「正断、反断、合断の三論相待」つ三断法(要領一四八)を駆使して合理的な議論を展開し、訓練を重ねて、一方に偏せず、ものごとの表裏両面を見る眼を養うこと、したがって「不偏無私の真理すなわち哲理の中道」(一朝二六二)を立てることにあった。

円了は明治末に書いた『哲学新案』で、哲学は「宇宙の真相を内外表裏各方面の観察によりて究明開示するの学」であるとし、「外界より縦観横観を試み、内界より過観現観を下し、更に裏面の観察を終了してここに至る」(新案三九五)ものと理解すると同時に、ただ見るだけではなく味わうことの必要を説く。つまり、哲学だけではなく宗教をも求め(同三九七)、したがって、「哲学の舞台において論理を玩弄するがごとき児童をやめ、割鶏用針の小刀細工をすてて、実践の舞台にて活劇を演」(同四〇二)じることを求めた。『井上円了選集』第二巻の解説者小林忠秀によれば、円了の「純正哲学」とはまさに、哲学的な諸説を、さらに仏教とキリスト教をもともに「平等に見渡せる視点」(『選集』第二巻四五六頁)を意味した。

ところで、井上円了は一般に妖怪学の創始者にして権威として知られるが、彼の妖怪学も彼のこうした哲学観と無縁ではありえない。

妖怪とは、幽霊だ、天狗だ、狐狸の仕業だ、鬼神の憑依だ、等々さまざまな俗説があり解説があるが、これらはいずれも妖怪の現象を挙げるだけであり、その原理の解明ではない、と円了は批判する。妖怪を学問的に追究するには、「哲学の道理を経とし緯として、四方上下に向かいてその応用の通路を開達し」なければならぬ（妖怪一二三）。それが妖怪であり、妖怪学をもってすれば、「従来の千種万類の妖怪、一時に霧消雲散し去りて、さらに一大妖怪の靈然としてその幽光を発揚するを見る」（同右）であらう。妖怪のこの究極の原理こそが「余がいわゆる真怪」である。世間で語られる諸々の妖怪は所詮仮怪にすぎない。したがって、「仮怪を払い去れば、人をして超然として迷苦の関門外に独立せしむることを得、また、かくのごとく真怪を開ききたらば、人をして泰然として歡樂の別世界に安住せしむること」が得られるはずであるから、「妖怪研究の結果は、心内の暗天地に真知真樂の光明を与うる」ことにある（同二五）、と円了は説く。小林忠秀の言う「市井の平凡人の卑近な生活」（前掲四六六頁）で活かされる円了の実践哲学はまさにこの妖怪学にあると言えるであらう。

円了は、妖怪の諸現象とその原理をあらゆる学問分野にわたって研究し論じ尽くしている。すなわち、妖怪の定義や種類等の総論のあと、天変、地異、奇草、妖鳥、怪獸、異人、鬼火、蜃気楼、竜宮の類などに関する理学部門、人体異状や癩癩からヒステリー、食い合わせなどに至る医学部門、前兆、予言、陰陽、五行、さらに天気予知法や人相、家相、方位などに至る純正哲学部門、幻覚、妄想、夢、天狗、コックリ、催眠術などに関する心理学部門、生霊、死霊、人魂、悪魔、前生、地獄、崇、厄払い、祈禱などの宗教学部門、遺伝や胎教、記憶術の類に関する教育学部門、そして怪物、火渡り、魔法などに関する雑部門に分けて、多数の古今の文献や事例報告を涉猟し、その原理を解き明かしている。円了のこの妖怪学講義は、一八九三〔明治二六〕年一月から翌年の一〇月に行われており、一卷約七〇〇頁の『井上円了選集』にして三巻をなす膨大な研究である。妖怪学につい

ての詳論は、その分量からして別の機会に譲らざるをえないが、「哲学とは何か」という問いが「哲学は何でないか」という問いと表裏をなすとすれば、妖怪学こそまさしく日本の民衆にとっての哲学の虚像と実像をともに照射するものではないだろうか。

二 理学と哲学と

ところで、円了に従って妖怪を仮怪と真怪とに分け、さらに仮怪を虚偽と事実、虚偽を人為的と偶然的に、事実を客観的すなわち異常と主観的すなわち迷誤とに分けるならば（妖怪一〇九）、真怪を説明することこそが哲学の仕事となるのではないだろうか。真怪とは真正の妖怪であり、真に妖怪ではないものを妖怪と誤認するのが世間一般である。だがそれにもかかわらず、世の中にはなお不思議なことがあることは事実であり、世間や人によって異なるものではなく（同六〇）、「精微不至の体」として心と物の二つとして現象する（同八四）ものがあるという。であるとすれば、哲学本来の仕事は、誤認を明らかにすることよりも、この不思議を説明することではないだろうか。だが、妖怪に関するさらに詳細な別の分類に従うと、話はやや複雑である。

円了によれば、妖怪はまず虚怪と実怪とに大別され、仮怪は実怪のほうに分類される。この仮怪は自然的妖怪と言ひ換えられるが、これはさらに物理的妖怪と心理的妖怪とに区分される。他方、実怪のもう一方である真怪は超理的妖怪と言ひ換えられ、これはさらに秘怪と理怪とに区分される（同二八二）。ここで真怪とは「無限絶対にして不可知的」なものを言う（同二七八）。つまり、不可知であるなら哲学の対象とはなりえないであろう。この問題を解くには井上円了の哲学を理解しなければならぬ。その点は最後に言及することとして、話を少し戻したい。

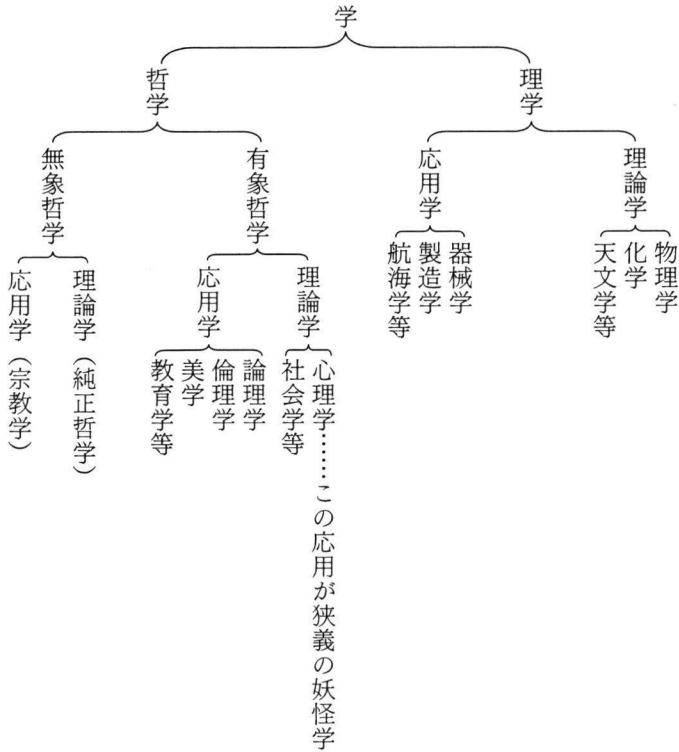


図1

円了は『妖怪学講義』の総論で、妖怪と学問との関係を論じている。そこで円了は、妖怪学を狭く捉えれば心理学の応用学であり（同六八）、心理学は有象哲学の理論学に属するとも無形的理学の理論学に属するとも言えるから（同六五）、妖怪学は結局有象哲学の応用学に属し（図1）、無形的理学の応用学に属する（図2）と言うことができる（同六五）。その際、純正哲学は無象哲学の理論学（無象哲学の応用学は宗教学）であるから、有象哲学の応用学としての妖怪学ではなく（図1）、また、別の分類（図2）ではそもそも純正哲学と宗教学は、理学ではないがゆえに、無形的理学の応用学としての妖怪学ではない。つ

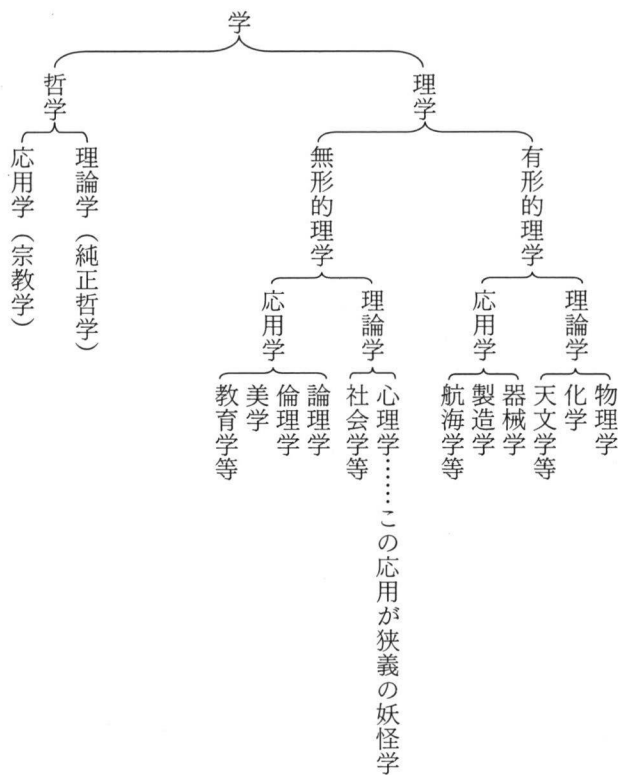


図2

まり、いずれにせよ純正哲学は妖怪学ではないことになる。逆に言えば、この分類では妖怪学は学問体系の一部にすぎないということになる。だが、そうだろうか。

ここで疑問になるのは、妖怪学の位置の問題以前に、哲学と理学との違いである。心理学や論理学、倫理学等が、有象哲学として位置づけられていると同時に無形的理学としても位置づけられている。象と形とはどこが違うのか。

『通俗講談言文一致哲学早わかり』によると、「哲学は人間の学、理学は万有の学」であり、「哲学は精神の学、理学は物質の学」、「哲学は無形の学、理学は有形の学」、「哲学は無象の学、理

学は有象の学」、「哲学は全体の学、理学は部分の学」であるという（通俗二八）。象と形に限って言えば、哲学は無形無象の学、理学は有形有象の学ということになるであろう。物質を物象の面から捉えるのは有形的理学であり、物質を物体として捉えるのは無象哲学であるが、他方で、精神を心象として捉えるのは無形的理学および有象哲学であり、精神を心体として捉えるのは無象哲学であるとあり、ここに「有象哲学」なる概念が登場する（同三六）。

『哲学一夕話』では、形質あるものを実験する学を理学と称し、形質なきものを論究する学を哲学と称する（二夕三四）。言い換えれば、「理学は有形の物質に属し、哲学は無形の心性に属する」学問である（同右）。『哲学要領』でも、理学は有形質のものを実験する学であり、哲学は無形質のものを論究する学であって、理学は事物の一部分に関する学であり、哲学は事物の全体に関する学である。つまり理学は物質の学であり、哲学は思想の学である（要領八九）とある。『純正哲学講義』でも、物質は形質あるものに与えられた名称であり、心性は形質なきものに与えられた名称であり、したがって理学は有形質の物質を研究する学であり、哲学は無形質の心性を研究する学である（純正二四一）という。事物を形質現象の有無でさらに分けるならば、事物はまず有形質と無形質に分けられるが、有形質とは物象にほかならない。他方、無形質はさらに有現象と無現象に分けられる。有現象とは神象と心象であり、無現象とは物体、心体、理体である（同二四六）。

ちなみに、キリスト教は天神を有現象と捉えるがゆえに神象を対象とするが、仏教は無現象の体すなわち神体を対象とする（同二四三）。通常の理解では、神は神象であり、物は物象すなわち物質であり、心は心象すなわち心性であるが、本質的には神は理性ないし理体であり、物は無形質無現象の物体であり、心も無現象の心体である（同二四五）。このように捉えるならば、事物を有形質と無形質に分けると、有形質の学は理学であり、無

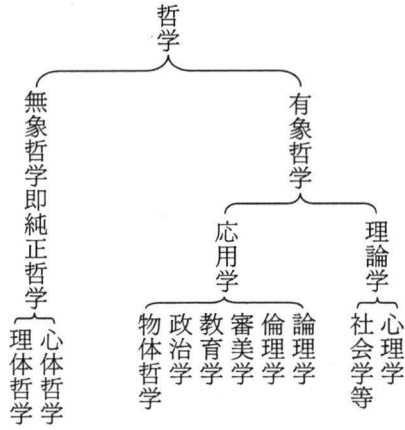


図 3

形質の学は哲学であるということになる。そして後者を有象と無象に分けるならば、それは有象哲学と無象哲学とに分かれる。哲学に関してこれを図示すると、図3のようになる(純正二五一)。これは、先に示した図1に一部該当する。

それにしても、そもそも古代には哲学と理学の区別はなく、すべて哲学と称し、哲学は学問の総称とされた時代があった、と円了は言う。先に述べられていたように、哲学は宇宙全体の学を組み立てるものであり、結合の学ないし全体の学であるのに対して、理学は部分の学である。これを円了は例えて「哲学は中央政府のごとく、理学は地方政府のごとし」(純正二五四)と言うが、適切

な表現とは言えない。まして、哲学は諸学の王であり、「学問中の王様」であって、これに比べれば「理学など飛車か角ぐらいのものに過ぎませぬ」(通俗三〇)と言うのは言い過ぎであろう。また、「理学は有形であるから人の目に触れやすく、哲学は無形であるから人の目に見えぬために、世間はひとり理学の恩恵を認めて、哲学の賜物を知りませぬ」(同五四)というのは僻みっぽい。哲学の目的は、「理学の研究のできないところへ立入り、実験の力のとどかぬところへ踏み込み、われわれの知識、思想の及ぶ限り宇宙の真理を窮めて、理想的動物たる人間の理想を満足せしめ、もって我人に安心を与うるに至るもの」(同五三)といった表現にとどめておくべきであらう。狭意の哲学すなわち純正哲学の利益は、「第一に知力を錬磨すること、第二に思想を遠大にすること、第三に情操を高尚にすること、第四に人心を安定すること」(同五六)だというのも「通俗講談」にふさ

わしい。

話が逸れたが、理学に対して哲学は全体の学だというのは、哲学が語源的に愛知であるから一般に認められている理解であるが、哲学のこの定義は円了にとつてそれ以上の意味がある。というのは、冒頭に述べたように、哲学とは何かについての理解は千差万別十人十種のありさまながら、円了は、「諸家おのおの一僻ありて未だ中正の論あるを見ず」（要領一四九）の現状を難じ我田引水の弊を改め「総合的大観を哲学界に放つ」（新案二八七）ことを目指したはずだからである。

『哲学一夕話』で円了は円山と了水という二人の弟子に自由に発言させたあと、彼らの説をこう評している。「なんじらの諍、おのおの一方の理をみて全局を知らず。了水は無差別の一方をみて差別を知らず、円山は差別の一方をみて無差別を知らず、共に一僻論たるを免れず」（一夕四三）。たしかに「了水の論も一理あり、円山の説も一理あり、二者相合して始めて円了の全道を見るべし」（同四四）として、さらにつきのよう自説を展開する。すなわち、「円了の道たる差別中に無差別を有し、無差別中に差別を有して、差別すなわち無差別、無差別また差別にして、同体にして異体、異体にして同体なる関係を有するものをいう。この道や諸説諸理の回帰するところにして、道理の円満完了するところなるをもって、これを円了の道と名付くるなる。なんじらはその道の一面を知りて、全体を知らざるものなり」（同右）と。「無差別は開きて差別となり、差別は合して無差別となる。これを世界の大化」（同四五）といい、「我人の生老病死もわが社会の盛衰存亡もまた、ただその間の小波動に過ぎ」ないが、この変化の原理自体は無始無終、不生不滅であつて、この「無始無終、不生不滅の理体」を「円了の体」と名づけるといふ。

ただし、ここで円了自身が書いているように、この「円了の道」「円了の体」の「円了」は井上円了という自

身の名前ではなく「円満完了」の略語である。とは言え、世間一般はそのようには必ずしも理解せず、本書第二編の序で、道の本体を名づけるのに円了の名をもつてするのは高慢ではないかと人に指摘されたと記されている(同四八)。たしかに紛らわしい名称ではある。しかし、井上円了自身の哲学が円満完了すなわち円了の哲学であることはたしかであり、『哲学要領』ではそれは物心同体論として展開されている。円了は、一般的な分類に従って理学と哲学の違いを論じているが、右に見たように、差別と無差別との統合を目指し、物心の本源を究めんとしており、究極的には理学と哲学との統合を目指していると言えるであろう。そしてそれこそがまさしく妖怪学にはかならない。

三 円了哲学のめざすもの

妖怪学に戻る前に、われわれはもう少し彼の学問論を追っておこう。

『哲学要領』後編は、円了の物心同体論の展開である。まず第一段は総論として物心二元論を取り上げ、哲学史に準じて哲学を無元論と有元論に分け、有元論を二元論と多元論に分け、一元論は相對と絶対に分かれて相對は唯物論と唯心論に、絶対は唯神論と唯理論に分けられる。多元論は二元論と三元論に分けられ、二元論は物心異体論すなわち物心両立論と物心同体論すなわち物心一体論に分けられる(要領一五一)。そして第二段以下これらの詳論となり、第二段は唯物唯心論第一すなわち物質論、第三段は同第二すなわち心性論、第四段は非物非心論、第五段は無物無心論第一すなわち感覺論、第六段は同第二すなわち無元論、第七段は唯心無物論第一すなわち意識論、第八段は同第二すなわち自覚論、第九段は有心有物論、第十段は物心同体論の第一すなわち理想論、そして最後の第十一段は物心同体論第二すなわち循化論となっている。きわめて形式的な理論構成である

が、一主義一僻論を避ける円了からすれば、「唯物論も、唯心論も、無物無心論も、有心有物論もみなおの一方に偏するをもつて僻説たるを免れず」、物心同体論のみはこれら「諸論の合して同一に帰したるもの」であるがゆえに「ひとり論理の中正を得たり」（同二二二）ということになる。こうした事態を円了は、哲学史をたどるように、さらには事物ないし理路の必然であるかのごとくに講ずる。

「初めに物心二元の存するゆえんを論じ、つぎにこれを駁して唯物一元の信すべきゆえんを述べ、つぎに非物非心論を論じて唯物論の物自体のなんたるを知るべき力なきゆえんを証し、つぎに心理上物理を究めんと欲して無物無心の感覚の外、真に存すべきものなきゆえんを論じ、つぎにその感覚は思想の中にあるゆえんを究めて唯心一元の理を開き、つぎに唯心の唯物とひとしく一僻論に過ぎざるゆえんを論じて、物心二元の相対は無物非心の絶対より開発するゆえんを説き、終わりに物心同体論に入りて絶対相対、同体不離なるゆえんを論じて同体循環の理を証す。これを要するに、その論理発達の順序二元に始まりて二元に終わるをもつて、理想循環の理を証示したるものなり。」（同二一三〜二一四）

したがって、たとえ誰かが「心ありて物なし」というも、物ありて心なしというも、物も心も共になしというも、物も心も共にありというも、物心の外に非物非心の体ありというも、体なしというも、みな二元同体論の一部分に過ぎず。故にこれを合すれば同体論となる」（同二一四）のであり、これこそが円満完了の哲学と言うべきであろう。円了によれば、こうした自説はけつして「新見」ではなく、むしろこれまでの哲学がみな我田引水で「小徑に迷い、窮谷に陥るがごとき状態」（新案二八一）であつたにすぎず、自分はただつねに総合的全体のものごとを見渡したにすぎないと言う。

井上円了が没年近くに著した『奮闘哲学』には、哲学をこの日本の地にかにして定着させるか、しかも大学

教授や知識人ではなく「市井の平凡人の卑近な生活」(小林忠秀、前掲箇所)に根づかせるかについて奮闘したことの方がえる文言が並んでいる。円了は、仏教で言う往相・還相のごとくに哲学を二門に分け、物心相對の境遇から絶対の真域へと論到する道を「哲学の向上門」、そこからふたたび相對界へ論下する道を「向下門」と名づけ(奮闘二三二)、「向上門が宇宙絶対の学ならば、向下門は人類社会の学である。向上門が絶対を考定する学ならば、向下門は人生を改善する学である」(同二三三)と説明する。そして、一般の哲学者は向上門を重視して向下門を疎外し、その結果、「忠君愛国などを軽んずるように傾く」がゆえに、自分はむしろ向下門を重んじてこうした時弊を矯正するのだと述べている(同二七八)。

「忠君愛国」という言葉は、それが語られた時代の文脈で捉えなければならぬとするならば、それはまさしく第一次世界大戦で日本軍が中国、シベリアへと出兵していたときにあたり、きわめてきな臭いと言わざるをえない。だが、円了が最も嫌ったのはものごとの一面的な見方であり、またそのことの無自覚であった。したがって、円了が、みずからの言葉を時代的な文脈に浸すことで誤解される危険を冒してでも強調したかったことは、物心の本質世界のみならず社会・国家の場においても哲学的な論理を追究することの大切さであり、それと同時に、いわゆる妖怪の世界にまで踏み込んで哲学を生活のなかで活かすことの必要性であったと言えるであろう。円了のこうした努力は、哲学に対する世間一般の理解が乏しく、哲学がさまざまに誤解され曲解されている状況のなかでなされたものであるがゆえに、円了からすれば、哲学を抽象的な理論にとどめてはならなかったのである。

ところで、思想を民衆の生活の中で活かすということだけであれば、すでに数百年の歴史を誇る宗教がその訳を果たしているのではないか。宗教と哲学とどこが違うのか。宗教では足りないのか。

『哲学一朝話』で円了は哲学と宗教の関係について述べている。弟子曰く、哲学も宗教もその目的は同一であり、哲学は道理を踏んで進むのに対して宗教は「神仏の独断に帰する」。ただし、「想像に駕してこれに達せんとする」と（一朝二六六）、哲学館の学徒らしく哲学に好意的な議論であるが、先生すなわち円了曰く、哲学は宗教となって終わり、宗教は哲学となる（同二六八）。宗教家は画工であり、哲学者は技師であって、それぞれに独自の「推理の器械」（同二七六）をもって「絶対単一にして純然平等」（同二七五）の本体に迫ることができる。というのも、そうした本体がたとえ広大無限深遠幽妙であつても、この世界がまさにその分身である以上、「その海面に高低の波様を形勢」することがあるからである。ただし、やたらと理学や哲学を振りまわさないかぎりは、と円了は「知」の暴走を戒めている（同右）。けだし、知・情・意という人心中の三大作用が相俟って初めて事物の真相を捉えうると円了は考えるからである（妖怪3二九）。

最後に、妖怪学に戻ろう、円了によれば、偽怪や誤怪はそもそも妖怪ではなく、人間の虚構や誤謬に由来する妄有にすぎないがゆえに、これらはいわば科学的に分析説明しうる。心理的ないし物理的な妖怪である自然的な妖怪も真実には妖怪ではないから仮怪と言わざるをえないが、世間一般の人たちにはそれが妖怪として現象することから、これも妖怪学の対象の多くを占めることになる。そして、これもいわば科学的に説明しうる。これらに対して真の妖怪である真怪は、超理的なものであるがゆえに「神仏の奇相妙体を悟」ることにつながる（妖怪1二八五）。つまり、真怪の解明は宗教に委ねざるをえない。真怪は現象ではなく本体に関わるが、この本体は絶対無限の体にはかならないがゆえに人知及ばないからである（同二八四）。だが、不可知のものをすべて宗教に追いやってしまったら、宗教は底なしのバケツと化するのではないだろうか。

もちろんそんなことは円了の了解事項であって、そうでなければ二二〇頁を越える妖怪学など書かないであ

ろう。先に円了の学問体系図を引用したが、狭義の妖怪学の対象すなわち虚怪と仮怪は、有象哲学ないし無形的理学の一つである心理学の対象であり、真怪は無象哲学の対象、すなわち理学ならぬ哲学の対象にほかならなかった。妖怪学講義で言われる宗教は、この限定された哲学の応用学であり、また、その理論学としての純正哲学と表裏一体でなければならぬ。『妖怪学講義』の総論で円了は妖怪学と諸学との関係を述べて、妖怪学はその対象に応じて心理学の応用としても、諸学の変式変態学としても、人類に関する諸学中の一科としても捉えることができるとしているが（妖怪一七二）、円満完了の円了哲学からすれば、妖怪学はこれらいつさいを総体として捉えることができる学問すなわち哲学でなければならぬであろう。世間一般の人びとに哲学を根づかせることができるのは、当時にあつては妖怪学が最適であつたにちがいない。それほどに当時はまだ妖怪が日常世界に多く徘徊していたからである。だが、二一世紀のこんにち妖怪は消滅しただろうか。むしろいまだに真怪以前の虚怪や仮怪が跋扈しているのが現況ではないだろうか。だからこそ哲学はいまだに必要なのか、逆にそれほどまでに哲学は無力なのか。