

井上円了の唯物論批判 (二)

針 生 清 人

哲学は「公明正大」な学であるとして、唯心論や唯物論の一方に偏することを否定し、「哲理の中道」「論理の中道」を主張して(1)いた井上円了が唯物論を批判するに至った理由は次のように推測できると思われる。一つは、寺院出身で、仏教再興を志す(2)円了は「唯心論」的傾向が強かったこと、二つには開国以来文明開化の名の下で進められたことが道徳退廃をまねいていると考へていたこと、三つは、西周らによって受容された功利主義、実証主義の哲学にあきたらなかつたこと、に起因するものといえよう。以上のことに基づいて円了は『破唯物論——名俗論退治——(明治三十一年)』によって自分の「唯物論に対する意見の一端」を示めずとともに、唯物論批判を社会啓蒙に結びつけたのである。

『破唯物論』の目的は「主として近來流行の唯物論を破斥するにあれども、傍ら神儒仏三道の再興をはからんとするにあり。しかしてその再興は神儒仏の身体へ西洋学説の滋養を与えて、いずれの点まで發達し得るやを試みることを期す(3)」というものである。ここで円了が述べていることは、

哲学上の唯物論を排斥すること、所謂三道を再興すること、唯心論の哲学によって三道の内容を發展させること、この三点を統一に行なうことである。そしてこの再興された三道、特に仏教、によって、世間の道徳性を高めようというのが円了の意図するところである。そのとき円了が「唯物論」と呼ぶものはどのようなものであるうか。

「唯物論」と一口でいわれるが、その内に含まれるものは様々である。円了は唯物論を「通俗的唯物論」と「学制的唯物論」に区分して考へている。(4)通俗的唯物論とは従来わが国の一部の学者や世間で行われていた俗論、迷信、即物主義等の全体であり、学制的唯物論とは「近來西洋より伝来したもの」であり、この学制的唯物論が通俗的唯物論に根拠を与えて、世間に悪影響を与え、道徳の退廃を必然としているので、学制的唯物論も批判されねばならぬと円了はいうのである。従つて、円了は、わが国の道徳の根源である三道の「敵」と認められるもの一切を「唯物論」あるいは「俗論」と呼ぶのである。

そのような意味での「学制的唯物論」は「唯物論、進化論、実験論、感覺論、自利論等」の哲学諸派が一緒になつたものといわれる。また、「通

俗的唯物論」とは「拝金宗、体欲宗、御幣連」と呼ばれるような世間に見られる悪癖悪習に類するものといわれた。しかもそれらは何れも、「西洋舶来」を喜びとし、「西洋風を吹き立てて、なんとなくいばりたる風体」であり、その最も最たるものが唯物論だと見なす円了は、「唯物論あるいは唯物派」と一括して呼ぶのだというのである。またそれらは「わが国の正論」ではないので、「舶来の俗論あるいは俗論派」と呼ぶのである。

円了にとって、在来の三道こそが「正論あるいは正論派」である。「舶来の学派」の中にも「非唯物派すなわち先天派、唯心派、理想派等」があり、これこそが円了の受け入れる哲学なのであるが、これらは「多少三道と一致する」ので「正論派」に入れるというのである。ここに円了の哲学観、哲学の立場の変化がある。円了の初期段階では、寺院出身でもあり、仏教を学ぶことはあっても、仏教の真理性については懐疑的であり、仏教を旧弊とし廃仏毀釈の風潮も黙認していたかのようである。それに対して、円了にとって哲学は当初から「公明正大の学」であり、自然科学の法則、すなわち「三大理法」(物質不滅、勢力不変、因果律)にも矛盾せず、従ってその説くところは合理的であるというものである。

円了がこの哲学に照らして仏教を見直すとき、仏教も哲学に矛盾することがないので仏教も合理的であるというに至るのである。その段階では、円了は哲学が主であり、仏教は従であるというのである。しかし今や、「舶来の諸学派」が「多少三道と一致する」ので「正論派」に組み入れるというのである。いうならば三道が主で、哲学が従だということに等しいという転換を示めているのである。

そこには時代の変化があり、その変化に応じて円了の思想も仏教を主と

考えるに至ったといえよう。

二

円了が「純全の真理の仏教中に存するを発見した」のは昨今のことであるが、そのことの発見に意を用いたのは明治初年の頃にまで遡るとい⁽⁵⁾う。しかしその段階では仏教は「純然の真理」であることは見出し得ず、かえって「非真理」だと確信しており、仏教を「誹謗排斥することすこしも常人の見るところに異ならぬ」というのである。そのような円了がなぜ仏教の真理性を認めるに至ったのか。このことを語ることは、円了の学問遍歴を語ることに他ならない。このことに関して円了が語るところを要約すると次の通りである。

- (1) 寺院に生まれた円了は、維新以前には仏教の教育を受けたが、ひそかに仏教が真理でないと考えていた。僧として世人に相對することを恥辱として、仏門を去って世間に出ることを願っていた。
- (2) 維新は宗教にも一大変動をもたらし、廃仏毀釈が公然と行われたので、学を世間に求めた。
- (3) 当初、儒学を五年間も学ぶが、儒学も未だ純全の真理となし得ぬことを知った。

- (4) 洋学を学ぶ友人に洋学を勧められたが、洋学は有形の実験学であり、無形の真理を究めるものではないと考え、その勧めには応じなかった。
- (5) 仏教も儒教も真理でなく、かえって真理は西洋文化の根底にあるヤソ教に存するのではないかと考えるに至った。

- (6) ヤソ教を知るには洋学に依らねばならぬと考え、洋学に向かった。明

治六年のこと。

(7)その後、専ら、英文を学ぶ傍ら、「バイブル経」をシナ訳と原書とを対応して熟読するに努めたのでその意を了解することを得たが、ヤソ教もまた真理でないことを知った。

(8)儒仏、ヤソ教を信ずる者はそれらが非真理であると知つてなお信ずるのか。しかし円了は非真理を信じ得ない。信じ得る教法を求めようとすれば、自ら真理を発見せねばならない。

(9)それ故、円了は洋学の蘊奥を究めて、真理の性質を明らかにし、「他日一種の宗教」を立てることを決心した。

(10)その間、円了は専ら哲学の研究に力を尽し、渴望した真理はひとり「泰西講ずるところの哲学」にあることを確信するに至つた。

(11)哲学の真理に照らして、旧来の諸説を見ると、儒教もヤソ教も真理でないことを知ると同時に、ひとり仏教については「その説大いに哲理に合する」ことを知り得た。

(12)西洋で研究され獲得された真理が東洋の古代にすでに存在していたことを知った。仏門に生まれた円了が仏教の真理に気づかなかつたのは、当時、学識に乏しく哲学を知らなかつたからだという。

(13)仏教の真理に気づいた今は、新たに宗教を起こそうという宿志を捨て、仏教を改良して開明世界の宗教にしようとして決心した。明治十八年のことであり、円了はこの年を「仏教改良の紀年」とするといっている。

仏教は「他邦より漸入」したものであるが、現在では發生の地ではその種を絶し、再培する勢いもなく、ただ日本にのみ存在するといつても過言

ではない。その意味で今日の仏教は「日本の仏教」であり、「日本の特産」といつてよいと円了はいうのである。そのような仏教を再興しようとする理由は、今日、「物品器用はもちろん、政治、法律、軍制、教育、百科の理學工芸」に至るまで、その供給を西洋に仰いでいる。しかし、「西洋に全くその類なくして日本に存し、またこれを外国に伝えて声価を得べきもの」はひとり仏教のみである。すでに仏教の理論は、西洋近世の哲学が論ずるところのものであり、その理を實際に應用して、世間の宗教としているのは日本の仏教のみだと円了はいう。そのような仏教を再興すべき理由は、仏教が「東洋文明の基本」だからであるとされる。しかも仏教が及ぼす影響は、言語、風俗、人情にまで広く及んでいる。そのような仏教を廃す毀釈の名のもとに廃棄することは、必ず思想の独立を動揺させることになる。円了は危惧するのである。日本の文明を維持し、その独立を振起するにはあくまでも仏教の再興をはからなければならぬというのである。

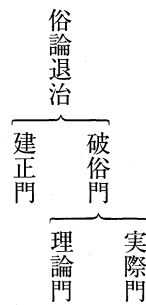
また、一国の独立を一身の独立に認めた福沢諭吉の英米流の見地に対して、円了は一国の独立は「その国固有の思想」が存することによって依るといふ。「日本の文明を維持し日本の精神を培養」して来た儒仏二道の存在が、日本の独立をもたらして来たところであり、日本の精神思想に重大な影響を与え続けたのは、特に仏教だといふのである。「今後いやくも日本人の精神思想を維持せんと欲せば、仏教を興隆せざるべからざるはまた道理のしかるところ」であり、しかも「有形の物品はみなかれの長ずるところなり、無形の学問もみなかれの長ずるところなり。ひとり宗教に至りてはわが長ずるところ」である。従つて、「今日これを日本に培養して、他日これを外国に伝播」するならば、国家の榮譽である。「学

「事教法」を興隆して遠く西洋に宣布することは「学者の国家に対する義務」であり、「仏教を日本に興隆するは今日の急務」でもあるという。いうならば、仏教は真理に合致するだけでなく、世の開明を進め国家の独立を助けるという実益があるというのである。しかし、僧侶の実情を考えると、「無資力、無精神、無学識、無道德の極」に達しているといわざるを得ず、護法、愛国を為し得るとはいい難く、仏教改革を托し得ない。従って、円了は仏教改革、再興をおのれ自身の終生の任務とするというのである。

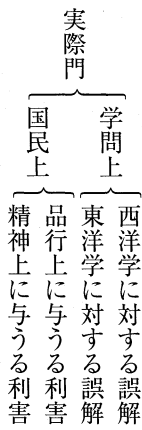
三

このようにして仏教改革への道を歩み出す円了は、仏教再興に関連して、唯物論批判を含めて「三回の退治」を行なったといふ。⁽⁷⁾ここでいう「退治」とは、円了が行なう仏教再興に関して障害となるものの排除を目的とした社会的実践である。その第一は「ヤソ教退治」であり、『真理金針』(明治十九年)がある。それは確かに排耶論の流れに位置するものであるが、キリスト教を単に邪教として否定するのではなく、天地創造、受肉説、復活説を不合理、非科学的として教義を批判するものであり、それに比して仏教が否定される謂れがないことを示めすものである。第二は「宗教の改良」「迷信退治」である。すなわち、「民間の迷信依然として行われ、ややもすれば宗教の改良、教育の進歩を妨ぐる勢いあるを見て迷信退治」を行なったというものである。これは『仏教活論序論』(明治二十年)に始まり、『妖怪学講義』(明治二十九年)を集大成した。第三回目が「俗論退治」である。このことについて、円了は多くの場所で講演したが、それを代表するのが『破唯物論——名俗論退治』(明治三十一年)である。舶来思想

に重きを置く「俗論」の流行が「数千年来わが皇室国体と共に栄え共に盛んなりし神儒仏三道」を凋落させている。「わが皇国国体の根基となり、神儒仏三道の神髓となり今日に至れる忠孝人倫の大道」も崩れようとしている。このことから、円了は、日清戦争を有形の戦争と呼ぶのに対して、仏教再興、ひいては日本の伝統的な道德の維持、のための唯物論批判、俗論退治を「無形の戦争」、「道理の戦争」と位置づけるのである。円了は通俗的唯物論(俗論)と学理的唯物論を批判し、うち砕くために、次のように批判の手順を定める。



「破俗門」は「唯物論の俗論を打ち砕く」ことを専らにし、その「實際門」は「我国の實際上に与える誤解と利害を挙げてこれを退ける」ことを行ない、「理論門」は「唯物論が真理らしくみせかけたる偽論妄説を捕えこれを駁する心得」を論ずるのである。さらに、「實際門」は次のように分けられる。



西洋の学問といえは、「一も二もなく至極結構なものと心得、…崇信しているもの」が多い。青年たちは最初から西洋学に育てられているので、

西洋のものしか知らず、しかも西洋のものが良く見えるのは当然である。

しかも、維新に際して、東洋のものは、その善悪を全く理解していないにもかかわらず、「一切廃すべし」と思い込んだ一念が、今日でも心中を支配している。西洋のものにも一得一失があるように、東洋のものにも一長一短があることを考えていないと円了はいうのである。

それ故、円了は東西両洋の学の長短得失を比較している。

西洋の長ずるところは、東洋に欠けている器械工芸、物理化学その他の有形の実験学。長ずるとはいえぬものは、美術、宗教である。

日本の優れたものは、農業、火葬、盆栽、插花、茶の湯、囲碁、清潔、風流の思想、尊王の精神、各種飲食店に見られるような分業の発達である。

以上のように「有形上のもの」については、西洋に譲るものがあるにしても、「無形上」に至っては、東洋にも見るべきものがある。しかし、この日本の長所に全く着目せず、東洋および日本のものを全て放棄すべきだという者がいる。漢字は日本の近代化の妨げとなるので、カナ、ローマ字で表記すべきだという者もいる。さらには「わが国語を廃して西洋語を用いること」、「わが国の文学を全廃して彼を用いる」ことを主張した初代文相森有礼のごとき者が存するというのに、円了は強い危惧をいだいたのである。従って、国語文法、風俗習慣、儀式礼法、芸術学説を廃棄変更することは「国家の独立上」みだりになしてはならぬというのである。「国語」問題と日本精神を関係づけて論じたのはひとり円了だけではない。例えば、言語学者上田万年は、日清戦争開始のとき（明治二十七年）、「日本語は日本人の精神的血液となりといひたつべし。日本の国体は、この精神的血液にて主として維持」すべきだと訴えている（講演「国語と国家と」明治二十七年）。

四

「学問上」、西洋学と東洋学について検討すると、実験学は日本に欠けているが、哲学は東西両洋に行なわれ、共に一長がある。講学上の目的は広く宇宙の真理を探究するにあるので古今東西の別はないが、西洋の哲学は「経験」に重きを置き、東洋の哲学は「先天」に重きを置いている。東洋にも、西洋に見られぬような未完の「哲学」が萌芽的に存している。西洋哲学を学び、それによって日本の哲学を研究し、日本の哲学の不備を補うならば、「西洋未発の新趣味」を起こし得る。西洋人がその国固有の学問に従事するように、われわれも「東洋固有の学問に重きを置く」べきだと、円了はいうのである。円了が、このような意味での、「東洋主義」を主張するのは、かつての攘夷論者のようにいたずらに「排西洋主義」を唱えるのではなく、「超西洋主義」とりて従西洋主義を退「けるためだ」というのである。「超西洋主義」は西洋の学問をわが養分として摂取し、わが学問を育成し、西洋の学問を超えるか、もしくは東西両洋を折衷して別に「一種の新哲学」を構築する、ということを示すのである。また、「従西洋主義」とは善悪を問わず全面的に西洋を偏信し、唯物論は西洋に存するが東洋には存しない説であるから、これを超える真理はないと速断するものという。円了はこのような西洋崇拜に立つ一切を否定しようとするのである。「俗論派」は超西洋主義ではなく従西洋主義のように見えるので、円了はそれを「学問上の誤解」の最たるものというのである。

俗論派は東洋学、就中、神儒仏三道、に対して、我国の文明を進歩させ

得なかつたと臆定して、儒仏に代つて西洋の學術宗教、唯物論を探ると速断している、これは表面のみを見て裏面を見ない皮相の見解、妄評謬見より起つたもの、と円了はいう。三道は「歴史上国民の教育道徳を維持し、国家の独立を全うして今日に至れる功績」が大であり、「国体を保護して来たという点では不朽⁽⁹⁾」であるというのである。しかも西洋では「東洋学」の研究が盛んであることを、円了は外遊(明治二三年)の折、強く実感している。日本で「三道を全廢して顧みざる間に、これを再興しこれを統合するの功を西洋人に收めらるるに至らばわれわれの恥辱」である。だからこそ、「三道を再興して東洋の新哲学いな日本哲学の根基を開き、ドイツ哲学、イギリス哲学と対立して、鼎足の勢いをもって世界の舞台にあらわれ出でんこと」に尽くすのは現在の学者の義務だといふのである。円了はこのことを「純正哲学」の探究において果せうとし、後に「日本型觀念論」と呼ばれる領域の基礎を確立したのである。

西洋学の長所はいうまでもなく「有形の実験学上」にある。その「実験主義」が哲学の範囲内に入りこみ、倫理、宗教学までも物理化学と同じ方法で研究されるようになったことが西洋学の特徴となつたところではあるが、「無形の学」にその方法を適用することには限界があり、「有形の実験学」を超えることはできぬと、円了はいうのである。「この点は純正哲学の力をかりて補わなければならぬ」のに、実験主義のみで行なおうとすること自体に無理があるといふのである。円了は、実験主義で倫理道徳を立てようとする、実験学でもって純正哲学、宗教の代用としようといふこと、を強く批難するのである。

西洋近代の学問の方法には「分析と総合」の二種があるが、理学もしく

は実験学は分析法に基き、哲学もしくは純正哲学は綜合法に結びつく傾向がある。東洋学は分析法を欠くが、当初より綜合法をとつて来ているので、総合の觀察に長じている。その觀察は「直覺」に依るので、円了は「直覺の大觀」と呼ぶのである。

東洋の学問は主として、「世道人心を觀察すること」にあるが、このことについての方法を講ずる点で妙を示めずのは、この「直覺の大觀すなわち総合の觀察」から得た結果である。例えば、『韓非子』は世態人情の觀察を行なつており、『易教』は天地万象の觀察より世道人心に至るまでを説いている。また、仏教も「端座沈思」して「宇宙の大觀」を行ない、「真理に直達せる結果」を得ている。東西の美術の相違も觀察法の違ひである。東洋の方法は特に主観的ではあるが、客観的に見て、総合的觀察を下すものに他ならない。

このように東洋の学問は総合に長じているという点からしても、「古来総合的の学問ばかりありて、分析的学問がない」といつても過言ではないといふのである。さらに東洋人は雪見、花見、月見のような「理想の趣味に富み雅致風韻を愛す」る傾向がある。それは「感覺以上の理想的快樂」を求めるものでもある。東洋の美術や哲学の高尚もこれによつて生じたものであり、老莊哲学も仏教哲学も「純然たる理想哲学⁽¹⁰⁾」といふべきものであると円了はいうのである。以上のように東洋の学は「高尚の学」であるにもかかわらず、「実践」を目的としている風がある。東洋の学問、特に三道、の目的は人の知識を進めるといふよりは、むしろ人の心胆を強くする方に傾いているので、実用を先きとしている、と円了はいうのである。

東洋の学問の長所は、(1)総合の觀察に長じていること、(2)理想の趣味に

富んでいること、(3)実際の応用を先としてしていること、に見られる、と円了は結論するのである。

五

俗論が国民に大きな影響を与えていることに円了は危惧しているのである。俗論すなわち「通俗的唯物論」は別に「學術の道理」に裏づけられたものではなく、ただ通俗の見解によって、人の死後に靈魂は存在しないというように、「宗教の靈魂論」に反対して起ったもの、すなわち神道、仏教に反対するものであり、宗教を無用とする口実になっているもの、であるが、「學術の道理」に裏づけられていないので「空想臆断」にすぎぬが、国家を危くするものと円了はいうのである。

舶来の「學科的唯物論」は種々の証拠や実験を並べたてて説くだけでなく、西洋のものと聞けば何事によらず有難くこれを受け入れるのが、今日の社会の状況である。例えば福沢諭吉や西周が受容し展開した「自利」は、結果的には道德の乱れをもたらした、と円了は批判するのである。「元来善と申しても自利より起こり、一切の道德は自利を離れてある筈はない」とする主張こそが利己主義の傾向を是認するに至っている、というのである。また、自由民権論の輸入は、人間が自主自由の存在である、自由は天赋であると唱えたことは、もつともらしく聞かえはするが、實際のところ世間では大いに誤解して、自由とはわがまま勝手のことのように考えられて、「一時人倫の破壊」をもたらした、というのである。この禍源は唯物論者、俗論家のもたらしたものであるといえ、西洋にも唯物論が存在しているが別段これによって社会道德が乱れたということはないと反論する

ものもいるであろうが、それは浅見であるという。それは、西洋には唯物論が存すると同時に、唯心論、理想論も存するので平均権衡を保ち、社会の道德は今日でも宗教が支配的であるので、唯物論も突出して影響を与えることがないというのである。これに対して、わが国では大方のものが唯物主義に立つて宗教を排斥しており、これに反対する唯心論を説く者もない。庶民も利己主義的傾向にあるのに加えて、西洋崇拜が行なわれていたので、唯物論も入り易く行なわれやすいのである。しかも維新においての「旧弊一洗」のスローガンは、国民一般に伝統的なものを旧習として嫌い、舶来を求め風潮をもたらしているのである。思想界においても自利唯物という西洋に始まる思想に帰一する勢いが極端に走っている。西洋の器械上の文明に驚き、全て実験に基づかなければならぬと考えることは、唯物論者の「仮定臆断」に出たものであり、日本の道德の根幹にあった宗教を否定することは日本の道德を解体するに他ならぬ、と円了はいうのである。世間の自利唯物主義が日本の風教、人民の品行に及ぼす影響を重視すべきだといひ、円了は社会啓蒙に従事したのである。円了の仕事は外来の文物が国民の精神に及ぼす影響の深刻さを語り続けることであつた。

すなわち、古来わが国の宗教は「精神中に堅く守るところの本心」を人に与えて来たところである、この精神こそが国家の命脈と保ち独立を維持するものというべきである。国家の独立に不可欠なものはこの精神であり、この精神こそが日本の誇れるものであるのに、この精神をも「野蛮の遺習」のように誤解する者が多い。このことがすでに、唯物論が国民の精神にいかなる影響を与えているかを示めすものである。

西洋では実験学の隆盛が哲学上の唯物論を盛にしている。このことは、

元來有形學に功のあつた実験主義が無形のものに当てはめられるという誤りを犯している。その誤りの最たるものは宗教に關してである。どの国でも宗教は人心を安定させ、靈魂不滅を論じ唯心論に立っている。唯物無心を根本に据えた宗教などあり得ぬことは自明である。哲學においても、フィヒテがドイツ國民に自由獨立の精神を發揮させたのも、唯心論に立っていたからこそ可能であつたことだといふ。円了は西洋哲學の事例を範としながら、唯物論が靈魂不滅、先天主義を否定して、自利こそが道德だと主張しているが、誤解に他ならない。

これに對して、東洋では神道と仏教が靈魂不滅を説いており、儒教はやや趣きを異にするが先天性の道德を説いている。三道は共に唯物主義、經驗主義に反對しているが、それ以上に円了は經驗論、唯物論をそのまま直ちに受容することに反對するのである。唯物論を受け入れるなら、同時に「唯心論も入るるよにすればよろしい」⁽¹¹⁾といふのである。

六

次いで円了は、理論上、唯物論の「不確實不完全」、「非論理非真理」を論じるといふ。實際上の唯物論の批判は世間に及ぼした影響を述べたものであるので、唯物論そのものは何の痛みも感じぬであらうからである。

円了が行なおうとする「学科的唯物論」の批判の手順は次の通りである。
 (1)物質の分析上、(2)世界の開闢上、(3)変化の原因上、(4)万有の規律上、(5)時空の關係上。

△物質の分析上、世界の開闢上▽

唯物論者によると、「世界は物質より成り、生物は死物より生ず」る。

すなわち植物の生育力、動物の感応力、人間の覺知力はみな、無機物質に固有の「勢力」(すなわち「物力」)の変態にすぎぬといふものである。従つて「物象」の外に世界はなく、物質の外に精神もなく、物力の外に生活もない。全ては物質である。それ故、唯物論は神も仏も、未來も靈魂もないといふ。それらは太古蒙昧の時の妄想であり、今日にその遺習を伝えたものにすぎぬといふものである。物質の外に何も存在せぬと唯物論に従つて断定したとしても、「いわゆる物質とはなにも」といふ問題が残る。しかし唯物論は、物質は不可思議、と答えるかのである。すなわち物質の本源実体は不可知的であるが、目前に物質が存することは確實だといふ議論そのものは根底がないものとなる。有形の學は物質の本源実体を明らかにする必要はないが、哲學はその点を究め尽くさなければ、「仮定臆断をもつて根拠とせる空想論」⁽¹²⁾に陥ることになる。またこのような「物質とは何か」といふような問題は實際に關係せぬので研究することは無用だと「有形の學」がいうなら、「目前直接に我人の生存に關せざること」は一切研究する必要がないことになる。そのとき、天文学が地球外の星界を觀測したり、地質學が人類未生の太古に遡つて前世界のことを探求することは同様に無用の研究となり、唯物論そのものが無用の學說になる、と円了はいう。

唯物論者は一般に物質の問題に關しては、物理化學の説明によつて分析的に答えている。すなわち、物質の体の分析は究極的にはこれ以上分析し得ない微分子より成るといふだけである。物質の最小点(化學上の元素、最小至細不可析の点)である原素が種々に結合して「有機無機、禽獸人類を構成する」に至る。以上のことは唯物論が物質に与えた解釈であつて、

その解釈は妥当なように思われるが、それは単に物質を分析したままで少しも解釈したのではない、と円了はいう。それは、物質が元素から成るということは、物質は物質であるということに他ならないし、そのことを避けるために、元素が物質でないとするれば、その体は何かという問いが生ずるからである。また、非物質性のものを結合して物質が出来るというとするればその「道理」は何かという問題が生ずる。

そもそも精神と区別される物質は、空間を占領する延長性のもの名である。元素が非物質であるとき、元素は延長のない、空間を占領しないものでなければならぬ。そのような非延長性のものが集って延長性の物質が生ずることは、無より有を生ずることになる。また、元素を延長性のものとする、分割可能でなければならぬ。とすれば元素を最小不可析の体ということはできない。もちろん、理学には「元素の元素」が存在するという仮説が存するが、そうだとすても体はやはり物質でなければ、相集まって物質を成す所以を説明し難い。

物質を分析してその体を知り得ぬとすれば唯物論者は方向を転じて、世界の原始に遡って物質の本源をも探ぐり、物質を説明しなければならぬ。星雲説の仮説がある。星雲説とは天体が未だその形を見せていないとき、宇宙間に混沌とした星雲が浮遊していたというものである。一切の万物、すなわち流動体も固形体も全てはガス体であって空中に散ばっており、その熱度も高い状態にある。全てのものは熱度を高くすれば、固体は液化し、さらに高めると気化することから、太初星雲の時は熱度が極めて高いことは今日の経験に照らして推測し得る。その星雲がようやく冷却して初めて天体の形を現らわし、最後に地球の如き一塊が固定して人類を住ませる

に至ったところである。このように、世界の太初を星雲から生じたとするならば、物質の問題は星雲の体を考えるしかないが、それも物質は物質より生じたときいかいようがない。それ故、物質の原因は星雲以外に求めねばならぬことになる。結論的にいえば、唯物論の見解では、世界の原始、物質の本源は不可知的といわざるを得ないのである。

世界の終局の問題にしても、無限の時間を経過した後、地球も太陽と合し、最後に全ての天体が相互に衝突し、全てが粉微塵に砕けて太初の混沌の状態に帰すると理学者は説くところである。しかし、その後、物質がどのようになるのかについては理学者は考えておらず、不可知という他はない。元来、物質が不生不滅であることは理学の実験の教えるところであり、天体が瓦壊したとしても消滅することはないと全ての人が信じているところである。しかし開闢前と終局後の状態については理学も不可知として何らの実験の報告もない。要するに、唯物論は理化学等の有形的実験に依拠するだけである。不可知を根拠とする唯物論は確実な学説ではないと円了はいうのである。

七

物質が不生不滅であり、無始無終の体であるとき、その体に変化するの如何にしてか。物質が不生不滅であるならば変化がないことになるのに、何故、生滅の変化が生ずるのか。唯物論の答は、物質にはその体に固有の力があって、元素が相合し、相離れるのはその「物質の作用」によるというものである。

物質変化の原因が「物力」だとすれば、その「物力」とは何であり、ど

こから生ずるのか。この問いは唯物論の答え得ぬ最も肝要な問いだと円了はいうのである。「物力」とは総名であり、細別し得るものである。すなわち、元素分子の集散の作用だけではなく、運動、光熱、音楽、電気等は全て「物力」の発現であり、重力、光力、熱力、電力も同様である。この「物力」の発現したものが「顕力」であり、潜伏したものが「潜力」である。その力は物質に常に伴う物質固有の「勢力」である。その勢力は種々に変化するが消滅することはない。ここに「物質不滅の理法」「勢力恒存の規則」が立てられ、理学の根底に据えられる。唯物論者はこの「勢力」によって、生物の有する生活力、感覺力、さらには人間の意識、道理、思想を説明し、「宇宙間に物質の外に生活なく精神なし」というのである。しかし、世界万物の変化の原因である「物力」とは何かを問わねばならぬ、と円了はいうのである。物力とは物質固有の力であるから物質中に存在することを知らただけで、それ以上のことは知らぬと唯物論者は答えるだけだと円了は批判している。

さらに、変化の原因に伴って「万有の規律」とは何かの問いが生ずると円了はいう。「万物の規律」とは宇宙の大法、あるいは天則というべきもので、天地万物が変化する中で、自然に規律の一定するものがあり、万物万象は全てこの大法に従いその外に出ることがない。このようにいわれるように物質に固有であるならば、何故、千差万別の物質が時々刻々変化するなかで、一定不変の規律が存するのか。物質の変化はこの規律に従って現れるのであるならば、変化そのものより規律が生ずる筈はなく、「物質不滅」の体の中に存するといわざるを得ない。円了はこのことに反対するのである。「万有の規律」は物質と物質の間、元素と元素の間であって、

各物質、各元素の運動変化を支配するものであって、各個の元素の体の中に存するものではないというのである。

「因果律」も宇宙万有に遍布する一定不変、必然の規則である。それを知るには、理学が第一の手掛かりであり、一切の観察はこの理法に基くので、「学問研究の法規」「思想道理の原則」ともいい得るものである。この原則が物質より生ずる道理はない。しかし唯物論者、経験派は、因果の原則はわれわれの感覺上の実験より生じたもので、経験以前ではわれわれの知り得るところではないと主張しているが、経験そのものがこの規則によって成立するのであって、この規則を離れて経験できるはずはないのである。すなわち、経験は因果の原則の応用にすぎぬと円了はいうのである。

唯物論によると、物資の変化の原因も、一定不変の規則も、結局「不可知」に終るとされている。これに対して、物質の問題以外に時間空間の問題があると円了はいう。時間空間には体も、感すべき象もないが、現に時間空間が存していることは疑い得ない。物質でも精神でもなく、物質や精神がこれより生じたでもない。通常、時間空間を「関係」というのは、物心各体の間に存するからである。理化学は空間時間が何であるかを論じないので、唯物論は理化学の学説を利用し得ないので、事物も関係や感覺の性質から説明している。事物の関係から見るということは、時間空間は別に存在するのではないが、事物と事物の間で一物の変遷を見るときに時間の名が生じ、諸物の並存を見るときに空間の名が生ずるということである。いうならば、事物の存立、変化について、縦の関係すなわち継起を時間といい、横の関係すなわち並存を空間というのであって、物質より推測してその存在を想定したにすぎないのである。唯物論者は、物質を離れて

は別に時間空間のような特殊のものが存在するのではない、という。時間空間は物質の關係から生じた結果、換言すれば、物質が存在した後、時間空間が生ずる、というのである。円了は唯物論のこの答を最も受け入れ難い説明だといふのである。

円了は次のように述べている。物質の定義は延長を性としている。延長はいわゆる「広がり」、すなわち長幅、厚深等のことで、何れも空間の部分を占有するということを意味している。従つて、われわれが物質を知り、その存在を認めるに先立って、空間の知識を持つていなければならぬ。換言すれば、空間の直覚によつて認められるものが物質である。すなわち、空間が存して後に物質の存在を認めることになる。しかも物質と空間は全く性質を異にする。物質は変化を有し、有限であるが、空間には変化がなく無限である。従つて有限の關係より無限を生じ、変化の關係より不変化を生ずることは論理的にも事實的にも認め得ぬところだといわれる。空間は無限であることを知るだけであるが、それは實際上の無限である。もし空間の思想が物質から得られるとすれば、宇宙から物質を一掃したとき、同時に空間も消滅するといわざるを得ない。しかし目前の物資を破壊、移動させたとしても、空間には何の変化もない。無物質の状態を考え得たとしても、無空間の状態を想い浮かべることはできないのである。

八

△感覺▽

感覺はもちろん物質ではなく、精神の側の問題である。近年の心理學は、「地位的感覺」といふような空間の思想を述べている。それによると、空

間の思想は感覺的に、二個の刺激を同時に感別し得ることから得たものだといわれる。例えば、二ヶ所に触れる左右の手は感ずるところが異なることから距離が知られる。このことが空間の思想の根本だとし、これを抽象、推理して空間の存在を知るに至つたといわれる。円了はこれに反対する。「地位的感覺」によつて、同時に二点の異なる刺激を感じたとしても、それは「二種の刺激」を知るだけであり、これによつて空間を認めるといふ訳ではない。この場合、空間の思想が芽生えたとしても、刺激から得たのではなく、わが方、すなわち精神の方より与えたものである。また空間は「恒有遍在」であつて除去し得ぬのは、感覺もそのことを経験していると円了はいうのである。

△時間▽

時間は「前念」と「後念」が前後相続する状態であり、事物の変化に不可欠だといわれる。すなわち、如何なる変化も時間によつて生ずるのであり、時間を除去するならば、変化そのものも消滅するので、物質の實在に不可欠だといわれる。時間そのものは、無限遍在であつて、物質と性質も状態も異なるのであり、物質の關係から得たものでも、感覺上の経験より抽象したものでもない、と円了はいうのである。

唯物論者が、世界万有はみな物質一元より生ずるといふが、物質の外に時間空間が存する以上、唯物一元を主張し得ぬ筈である。唯物論は物質の存在、変化の根本的となる時間空間を十分に究めず、唯、仮定して居るだけである。円了は、時間空間が「先在的實在にして物質にさきだちて存し、先天的知識にて經驗にさきだちて知る」ものと論ずるのである。

円了は、元素、星雲、変化の原力、万有の規律、時間空間關係以外にも、

生活、感覺、意識等の生理的、心理的現象の起源についても唯物論の難問だといふのである。すなわち、無機物質あるいは元素から、「生活、感覺、意識」が生じた後、「近世進化論」に依るまでは、何ら、説明の道も立たなかつた、といふのである。

円了は、ここでは、所謂生物学上の進化論ではなく、唯物論者の進化論をとりあげる、といふのである。つまり、進化論を道徳に適用して「自利説」を立てるものである。進化論は実験に基づいた「確実なる学説」であると、円了は進化論の構想を認めているが、唯物論者が進化論を生物学、有形学の範囲にとどめず、「心理も社会も道徳も宗教も」⁽¹³⁾全て「進化」の一語で説明し得るとしていることについて反対するのである。

「進化の学理」が「仮想臆断」と円了が見なしている点を挙げると、それは進化の起点と終局を説明しておらず、最初から仮定によって立論しているという点である。星雲の世界から進化を始めたとすれば、星雲の中に如何なる原因があつて進化作用を起こしたのか。また、進化が始まつたとすれば終局がなければならぬが、如何なる状態に帰するのか。進化作用が進行中ならば、進行の原動力があるはずだが、それは何であるか。これらことに唯物論は答えずに、ただ「不可知」といふだけだと円了は批判するのである。進化は変遷変化の現象上に存する規則であり、その現象は世界の表面に現れた状態である。換言すれば、水面の波紋のごときものであつて世界の实体ではない。進化論はこの世界の觀察に終り、その实体を究めていない。世界の实体は物質不滅、勢力恒存の体であるから、全く変化変遷はない筈である。波紋を起こすにしても、水の体は依然として変化がないのと同じ道理であらう。そうであるなら、進化論を以つて世界の原理、

哲学の根本と見なすことはできない、といふのである。

九

進化論の原理が応用されるのは種々に見られるが、円了は特に進化論が「道徳宗教上に及ぼせる点」をとりあげ、論駁するのである。それは円了の目的が「神儒仏三道の拡張」にあり、この三道こそが道徳宗教の根本に他ならぬのに、三道を進化ではなく、かえつて旧弊であるとする者に対する反駁を行なうのである。従つて円了は、唯物論的進化論者が「優勝劣敗」「適者生存」の規則に基づいて「自利説」を立てて、「利他説」を排すること、また、後天論を採つて先天論を否定すること、これらによつて神儒仏三道の所論に反対していること、これらの点を批判するのである。

俗論派の説く「社会進化説」に従うと、「社会は人類の生存競争の必要上成来した」ものであり、最初から社会を結成していた訳ではない。「道徳は社会結成の後に起」つたものといわれる。しかも道徳の初めは「自利」であるといふのである。このような「社会結成以前に道徳なし、最初は自利のみありて利他なし」と広言する説は受け入れ難いと円了はいふのである。従つて、現在、道徳が行なわれており、しかもその道徳は利他を善とし自利を悪とするものである。とすれば、必ずその原因は人類が社会を結成する以前にあつたというのが道理だと円了はいふ。

進化論者によると、人類は動物界より進化したといわれるが、その進化の過程の時間を短縮して、進化の順序を示めすのは「人間の生」である。その人間の一生は「進化の縮写」であるといえる。すなわち、「生物の原始より系統連続して今日に至る」、その進化の順序を遺伝したものといえ

る。人間の初期（幼児）を見ると、自利を知るのみであり、己の欲することだけである。他人に譲る利他を全く知らないようである。これからしても、社会進化の初期は「自利のみありて利他なき」ことを知り得る。それ故、「自利をもつて道德の起源となす」ということは必然であり、小児に利他が生ずるのは、長じてのことだといわれる。そうだとすれば、利他が生ずるのは、自利の形を変えたものなのか、それとも幼児の自利心の中に別に利他の本心を胚胎しているのか、という問いが生じよう。しかし、俗論派は、長じての利他は幼児の自利の変形と答えざるを得ぬだろう。円了はこの答を妄断だと否定する。何故なら、動物を見ると利他を外発する状態をもつていないし、開発し得ぬからである。これに対して円了は次のようにいう。社会進化の初期から考えてみると、「当時の自利心中にすでに利他心を胚胎」していることを知り得る。すなわち、その自利は純然たる自利ではなく「利他内包の自利」である。従つて「無道德中に道德を胚胎していたといえる。つまり「道德内包の無道德」といわざるを得ないというのである。

また、社会進化論者は、「社会競争の必要より自利がその形を変えて利他となる」というが、「その体に内包せざるもの外発する理」はないので、最初から利他共愛の傾向をもつていたといわざるを得ない。この傾向が発達して道德となったというべきであり、道德は人類の先天性というのである。この傾向を拡充するのが道德教育の目的であり、儒教の「良知良能」、仏教の「悉有仏性」というものは、このことを意味している。

道德論の批評は国民の道德教育に關係するので重要なことである。俗論派は、先天の道德はない、他利ではなく自利が道德の根本だというが、こ

れは誤りなので、これを批判することが重要である。かえつて教育すれば道德心を開發するという事実からいっても、「進化の初期より先天の道德心を胚胎している」と考える方が道理に適つているといえる。このような道德心は「道德の形式もしくは傾向」と名づけるべきものである。それは未だ「道德の実体ではない」が、形式を満たす材料ができて初めて道德の実体を見るのである。この形式は原形といつてもよく、先天である。その材料は実質と呼ばれ、経験である。これは次のように公式化できる。

道德＝原形＋実質

俗論派は道德の実質のみを見て批評するだけであつて、一定不変の形式（原形）を見ていない浅見であり、結局は誤りに陥るところである。しかも「自利の方面から見れば、国家を愛し社会を利用するも自利」に他ならない、全ては自利の範囲を出ないというが誤りである。利他の側から見れば全ては利他であり、この見方が正しいと円了はいうのである。すなわち、自己は自分の身体である。これは精神と肉体に区分される。肉体は外界の物質より成る。精神と肉体の間を自と他に分けてみると、精神は自己の自、肉体は自中の他といえる。しかし俗論派は「肉体の外に精神なし」という立場だから、精神を自中の自として立てることはない。しかし人が自己の手足、胸腹等を愛するのは利他の初めであり、これが道德の起点である。衣服、食物、住居等の所屬物を愛するのは「利他の一歩外へ」向つたものである。また父母等を愛することは、「さらに一歩を世間に向つて」進めたものと円了はいう。利他の發展を次のように示めている。

(1) 自中の自……精神または脳髓

- (2) 自中の他……肉体(手足、胸腹) および所屬物
- (3) 他中の自……家族等
- (4) 他中の他……他人

このように己の身体を愛するのは利他の起点であり、自利即利他を示めている。俗論派のいう自利の進化は、利他の進化、先天的固有の利他の傾向、善を進める性力の進展開発することを見落している。利他の観点から道徳を説くのが東洋の倫理であるが、俗論派の説くものは、この東洋の道徳を破壊する方向に向うものだと、円了は批判するのである。

俗論派の進化論はさらに宗教にも言及するが、これも誤解だと円了はいう。俗論派は宗教を「農民の玩弄物」「社会の厄介物」といい、僧侶に対しても激しく攻撃を加えている。

円了は僧侶が腐敗堕落していると認めているので、僧侶に対して弁護することは全くないのであって、専ら、宗教に対する誤解を解くことに努めるところである。

俗論派が、ヤン教を含めて現今の宗教が進歩発展せぬと考えているのは、第一の誤りだという。また、宗教は我々の中なる宗教心が喚起したものが、心内より迎えるものであるのに、宗教心は外から無理に注入して起る、と俗論派が考えているのも誤りだという。さらに進化論者が宗教は恐怖から起るといだが、これも誤りである。天災、人災の恐怖が宗教心を引き起す外因となるにしても、宗教そのものが出来た訳ではない。心中に不可思議な実在を創り出し、これによって安心立命をしようとすることから宗教が起ったとしても、それは恐怖によってではなく、「不思議の観念」によってであろう。

一般に、学術思想は有限性に基くのに対して、純正哲学と宗教は無有限性に基いている。無有限性とは、有限可知的な範囲の外に超越しようとする本心であり、「理性あるいは理想」といわれる。そしてこれがある限り、純正哲学、宗教を廃棄することはできぬし、現にあり続けている。

理学、科学は有限の智力によって可知的な範囲内において既知より未知に及ぶものである。哲学は無限の智力により、可知的ものから不可知に及ぶものである。これに対して、宗教は無限の情力あるいは無限の意力によって、不可知より可知に及ぶものである。哲学の無有限性は理性であり、宗教の無有限性は信性である。この区分によっても明らかのように俗論が進化論を宗教に適用することは誤りである。

宗教の要素は客観的のいうと「不可知的な存在」、主観的には「無有限性の精神と絶対的信憑の情」であり、その結果は「安心立命」である。宗教はこの三要素を要するが、その何れにも進化論は言及し得ぬのである。

さらにいうと、我々の精神の傾向は、既知に安せず、有限に満足せず、想像は四方に進んで宇宙の外に飛び越えるものである。これによって、知ることと信ずることの両者は人類共用の資性であることは明らかである。しかし進化論者は、宗教が外部の事情、刺激によって起るのであり、先天的に人心中に存するものでないという皮相の見方に留まっている、と批判を加え、一般に、通俗的唯物論の反啓蒙性を指弾したのである。

唯物論が「実験の範囲内」にとどまっている限りでは反対する理由はないが、その範囲を越え、物質以外に神、心が存在せぬこと、宗教の排斥、自利のみが道徳であること、経験を離れては知識も思想も存在せぬこと、先天は空想、虚無にすぎぬ、と説くから批判すると円了はいう。その批判

に當つて円了が依拠するのは、「思想をもつて哲学の起点と定め」たデカルト以来の近世哲学である。といわれる。唯物論は「真理と仮定せる目前の物質および世界を出立点」としている。しかし、その物質、世界はわれわれの知識、思想の上に仮定されたものと円了はいう。つまり、初めに知識、思想がなければ、物質の觀念も世界の知覚も、唯物論そのものもなはずであり、物質、世界が存するとすれば、「暗に知識思想の存在を既定」していることになる。それ故、物質の既定に先立つて精神の既定を認めるのが道理に適っている。いうならば、精神こそが第一の出立点である。従つて、唯物論が物質を確実だと仮定し、思想そのものを排するのは非論理の甚しいことである。

これに対して、思想そのものを第一原理とする唯物論は、仮定臆断の説とは云い得ない。何故なら、思想はもともと仮定を許さぬものであり、思想を仮定することが既に思想だからである。思想こそ哲学の眞の出立点だと円了はいうのである。

註

- (1) 『哲学一夕話』明治十九年
- (2) 『仏教活論序論』明治二十年
- (3) 『破唯物論』井上円了選集、第七卷、五二二頁
- (4) 同前 五四七頁
- (5) 『仏教活論序論』三三三六頁
- (6) 『破唯物論』三四二頁
- (7) 同前 五二七頁
- (8) 円了の明治二三年から大正八年に至る全国講演に関しては『南船北馬集』東洋大学刊に精しい。

- (9) 『破唯物論』五四三頁
- (10) 同前五四六頁
- (11) 同前五五七頁
- (12) 同前五五九頁
- (13) 同前五七四頁