井上円了の唯物論批判

針生清人

一

厳密な意味での「哲学の受容」は、幕府派遣の留学生西周、津田真道によって始まった。その意味では、日本の「哲学」は近代ヨーロッパの哲学(実証主義、功利主義)を学ぶことから始まったのである。[1]

西周は留学するに当り、友人松岡鱗次郎に宛た書翰に、何を学ぶのかを述べている。[2]

「小生頃來西洋之性理之學、又經濟學抔之一端を窺候處、實ニ可驚公平正大之論ニ而、從來所學漢説とは頗端を異ニシ候處も有之哉ニ相覺申候、尤彼之耶蘇教抔は、今西洋一般之所奉ニ有之候得共、毛之生たる佛法ニ而、卑陋之極取へきこと無之と相覺申候、只ヒロソヒ之學ニ而、性命之理を説くは程朱ニも軼き」という文面が示めすように、西周は個人的には「ヒロソヒ」に関心があり、西洋文明の根底にある耶蘇教についてはこれを取らぬという。さらに松岡宛書翰には、「公順自然之道に本き、經濟之大本を建たるは、所謂王政にも勝り、……實に由斯道而行新政、國何不富、兵何不強、人民何不聊生、祺福何不可求學術、百枝何不盡精微と奉存候」の文面がある。それは、西洋の制度文物、学術に依って「新政」を行い、それによって、富國強兵、殖産興業に向かう方向が示唆されている。当時の我国の急務はこのような「実学」を学びとり、移植することであり、幕府は「哲学」ではなく、このような「実学」の学習を西、津田に托したのである。

しかし西周個人の関心は「ヒロソヒ」にあったのである。津田真道稿本『性理論』に寄せた跋文に、[3]「西土之學、傳之既百年餘、至格物舍密地理器械等諸科術、間有窺其室者、獨特至吾希哲學(ヒロソヒ)一科、則未見其人矣、遂使世人謂、西人論気則備、論理則未矣」と記されており、我国に欠けるものは「哲学」と「論理」であることを指摘しており、言外に、それらを学ばねばならぬことを示めしており、事実、西周は帰国後、「哲学」と「論理学」の著述を多くしたところである。

留学中、西・津田両人の指導に当ったフィセリング(Simon Vissering,1818-1888)は弁護士を経てライデン大学の経済学、統計学教授であり、哲学の専門家ではなかった。仲介者を介して西等の希望がフィセリングに伝えられた。[4]それによると、ヨーロッパの学術を移入することの

必要を感じて学校を設立したが、その学校の設備、教授法に不備欠陥があり、学問も、物理学、数学、化学、植物学、地理学、歴史学、語学であり、ただ読んだり、理解する状態である。「外交、内政、施設の改良を行うためにより必要な学問、及統計学法律学経済学政治外交等の学問は全く知られていない」。これらを特に学ぶ必要がある。我国の「国法が禁じている宗教思想はデカルト、ロック、ヘーゲル、カント等の唱道したこととは相違しているから、これらも学びたい」。しかし、短期間の留学であり、これらの全てを学ぶのは不可能であり、体系的に学ぶのは以後の留学生に托すとして、「私の計画は要領をかいつまんで学」びたい、というものであった。このことについては、後に整理して、「唯至西方政治一科未有傳之者、講明萬國交際之通義、究察四洲政治兩人情之大體」[5]という希望を伝えたと述べられている。これを受けてフィセリングは二年間（一八六三年八月～一八六五年十月）にわたって、五教科の個人教授を行なったのである。その教授されたのは、西等の希望に応えるもので、「政治學之大本、其別、一曰性法之學、二曰萬國公法之學、三曰國法之學、四曰制産之學、五曰政表之學、凡此五科」を口述筆記したのである。

フィセリングは法学、経済学を情熱的に教授したが、それ以上に、古典的自由主義の立場から法学、経済学の根底にあるコント、ミルの実証主義、功利主義の哲学に西を導いたことが重要である。帰国後の西等は、留学時に受けた講義を、『萬國公法』（西周訳、慶応四年）、『性法略』（神田孝平訳、明治四年）、『泰西國法論』（津田真道訳、慶応四年）、『表紀提綱』（津田真道訳、明治七年）として翻訳出版した。西周は明治政府に招かれて陸軍省に奉職し、翻訳に従事しながら法制度等の整備に尽力した。このことは、幕府によって命ぜられた留学の目的の「公・官」的な面に関わるものである。留学に当って西が抱いていた「哲学」については、学術結社「明六社」あるいは私塾「育英舎」で発表された。西にとって、哲学は「民・私」的な営為であったといえる。

西周は、実証主義によって、自然科学の実験的方法を哲学の方法とする。それは西の独自の哲学を展開する『百一新論』（慶応二、三年執筆、明治七年刊）、『百學連環』（明治三年）の書名が示めすように、百学を一つに統一しようとする「百教一致」の試み、つまり「統一科学」の構想を可能にする唯一の方法と目されている。しかも諸科学の基礎学としての論理学を重視するのも西哲学の特色である。特に、自然科学の実験的方法についてはJ・S・ミルの帰納法に着目し、「新致知学」として内容紹介に努めている。

西は学問全体を大きく理学（「実理学」）と性理学（哲学）とに区分するが、その両者についてもコントに依拠して論ずることから始めており（『生性發蘊』『生性割記』）、「物理」と「心理」を区分する（『百一新論』）が、『百學連環』では、物理と心理の両者は別個のものでなく、ある種の関係があることを認めている。すなわち、物理に従って心理が変化する、いうならば物理に基づく心理ということを認めるのである。その意味では、物理は心理よりも「学の主として重んずべきもの」であるが、西はかえって「物理を使役するものは心理にして物理は心理に使用せらるるに至る」と考える。西は人間の実践を重視するのである。

西は統一科学の構想を原理的な問題を扱いながら、「生性」という概念を用いている。「生」は生物学的、生理学的人間性、またそれに固有の法

則とされ、「物理」を表す。「性」は「性理ノ学（サイコロジ）」と同義的で「心理」を表すのであり、「生性」とは生理学と性理学を意味するとされる。これによって、「格物ヨリ、化學ニ至リ、生體學ニ至ルコトナレバ、物理（フィジカル）ニ本イテ、性理ヲ開クコトナルハ著ク、格物化學ノ成功ニ依テ、解剖生理（アナトミーフィジオロジー）ノ學ヲ開キ、解剖生理ノ余功ニ頼テ、性理ノ蘊奥ヲ開ク」[6]ことを目標とするが、それは物理によって心理を明らかにしようとしたのである。

すなわち、「上ミ天文ヨリ、下人事ニ至ルマテ、一聯理、一脉絡、左右其源ニ逢テ、統一ノ觀、立タサルヲ患ヘサル也、……卽チ性理ノ學、非質（インマテリー）ノ見解ヲ脱シ、實質（マテリー）ノ理法ニ本ツキ、生理ニ據リ、性理ヲ開キ、以テ夫ノ人間學ノ蘊奥ヲ括リ、其源ヲ、爰ニ發スルコトヲ得ヘキ也」と述べ、統一科学の構想が可能であると考えた。それは「格物化學ヨリ、生理ニ至ルマテハ、從ヒ、無機性體ト、有機性體トヲ、劃スル一大鴻溝ナリト雖モ、既ニ、大船橋ヲ架シテ、往來自在ナリ」というように、物理学から生理学までを統一し得たと考えている。しかし「唯生理ヨリ性理ニ渡ルハ、橋梁未タ架セス、船舸未タ備ハラス、茫然トシテ、津涯無カ如シ、……既ニ從來ノ哲家ニテ、實質（マテリー）、非實（インマテリー）ノ説アリテ、渡航ス可ラサルノ、海険トスル耳ナラス、全然タル、別乾坤ナリトセリ」というような事情がある。生理学と性理学の間には越え難い溝があり、心理現象を生理学の法則によって推理し得ぬことに気づいている。西は、最後まで生理と性理の統一に努めるが、中途半端に終ったのである。

『生性發蘊』の改訂稿とも見なされる『知説』では、「今凡百學術ヲ類次シテ之カ要旨ヲ示サムト欲スルニ方リ、之カ大綱ヲ別タサレハ着手ノ工夫ヲ缺クヲ以テ、今姑ラク之ヲ別チテ三大綱トナス、曰ク普通ノ學術、曰ク「物理ノ學術、曰ク心理ノ學術」[7]と、此処では明確に物理と心理を区分している。

また、『尚白劄記』では、「凡そ百科の學術に於ては統一の觀有る事緊要たる可し、學術上に於て統一の觀立ては人間の事業も緒に就き、社會の秩序も自ら定まり」と述べてはいるが、「然れとも余は未タ其生理と性理との相連結するの理趣を講明して發見し得るの力に乏しければ、姑く心理と物理とを兩種と為（ママ）して之を説き、唯事業上に就きて共統轄隷属する關係を説かんと為（ママ）」[8]と述べ、統一科学の構想の成就せぬことを、西周個人の能力不足に置いて、実証主義の限界には触れないのである。西が統一科学（百教一致）の構想に座折したことを明かにしたことは、なお二元論的哲学を認めざるを得ぬことを意味し、その後、西は「物理を使役する」心理の哲学の方向を進み、物理に基く唯物論については語ることがない。

明治十年に東京大学が設立されるまで、哲学は組織的、体系的に講究されることはなく、西周のように「哲学」に触発された個人が、専ら翻訳に当って「西洋哲学」の紹介、普及、概説的な教説の発表、民間の学術結社に依拠しての啓蒙を行なうに止まっていた。いうならば、日本の哲学の準備期にあったというべきである。このような状況を越えるには、哲学の体系的、組織的研究機関としての大学の設置が不可欠であった。東京大学では古典研究、個々の哲学者、思想家についての個別研究、教授がなされ、「哲学」は専門的、学術的となるが、それにつれて、「哲学」は「官」の権威の下で、「民・私」の性格を失なって行くのである。

次に述べる井上円了（安政五年～大正八年、一八五八～一九一九）は、かなりの程度、西周の哲学の展開の仕方に似ているところがある。円了も

「民・私」の立場に立ち、進化論を基軸にして「大化論」という独自の「宇宙論」の構築、「純正哲学」の主唱、哲学による啓蒙、を展開した。西周と異なる点は、円了は全く翻訳を行なわず自らの言葉で哲学を論じたこと、唯物論について批判的な発言がなされたこと、官途に就かなかったことである。

二

円了は、特殊な用語を作るなど、自分の言葉で「哲学」を語たり、哲学を広く社会に伝えるとともに、哲学による社会啓蒙に当った。その述べるところは学術的なものから通俗的なものまでかなり幅広く、全体としては啓蒙的な意味あいが強い。円了の最初の一つ『哲学一夕話』(9)は円了の初期の哲学理解、その後一貫して使用される独特の用語、を示めしている。

宇宙間に存する事物には、形質を有するものともたぬものとがある。この形質を有するもの（「有形」）を実験する、あるいは事物の一部分を実験する学が理学であり、有形の物質に属するとされる。これに対して、形質なきもの（「無形」）を論究し、無形の心性に属する学が哲学である。哲学には心理学、論理学、倫理学、純正哲学の諸科があるが、そのうち純正哲学については人の全く知らぬものである。

「純正哲学は哲学中の純理の学問にして、真理の原則、諸学の基礎を論究する学問」であり、これを論究するとき、心の実体、物の実体、物心の関係が問題となる。これらの問題を解釈し、説明するのが「純正哲学」の目的だといわれる。円了は、この純正哲学の問題やその解釈を、哲学を全く解せぬ者に示めそうというのである。『哲学一夕話』の第一編「物心両界の関係を論ず」は、世界が何から成るか、第二編「神の本体を論ず」は世界が物心の何れから生ずるのか、第三編「真理の本質を論ず」は諸学が何に基づいて起るか、を論ずるのであり、この三篇に示めされることの全体によって「純正哲学の一斑」を世間の人々に示めすのだというのである。

要するに、哲学は帰するところ物、心、神の「体」の性質、関係を究明するもの、と円了はいうのである。しかも、哲学はこれらの問題に関して諸説を有するが、「論理の中正」を欠くものが多い。「世界は物のみにして心なし」と立論するのが「唯物論」であり、「世界は心の中にありてその外に物なし」というのが「唯心論」である。円了は、唯物論は物の一方に僻し、唯心論は心の一方に偏している。両者とも「中正の論」ではない、と批判する。そして、「中正の論」を立てようとするなら、「物心二者を統合して、非物非心の理を本」とするものでなければならないと円了は主張するのである。『哲学一夕話』では、唯物論と唯心論の激しい議論が展開されるが、円了は何れも「一方の理をみて全局を知ら」ぬので僻論であることを免れないという。その理由は「差別と無差別とその体全く異なるものと信ずる」ことにある。例をあげれば、物には「表裏の差別」があるようであるが、真実は「その体同一」ということである。

「表面を見て見極めれば裏面あるを知り、裏面を見て見極めれば表面あるを知り、表裏を見てその全面を検すればその体一物なるを知り、一物を取りてその外面を見れば表裏その別あるを知るべし。しかして表裏の体初めより一物にして別体なるにあらず」という。この文には円了の論理の一つ「表裏一体」論が示めされている。

以上の論理によって、「物を論じて論じ極めれば心となり、心を論じて

論じ極めれば物となり、物心を論じて論じ極めれば無差別となり、無差別を論じて論じ極めればまた差別となり、差別のそのまま無差別にして、無差別そのまま差別なり、差別と無差別とはその体一にして差別なし。差別なくしてまた差別あり、差別ありてまた差別なし」と述べて、「論じ極むる」と「論理回転して際涯なきもの」となる。従って、差別無差別はその体同一なので、差別無差別の何れから立論しようと無差別差別に帰することが明らかである。これが「哲学の妙致」というべきものである。ことさらに差別の唯物論、無差別の唯心論の一方に固執する必要はないことになる。この両説を相合するとき、「道理の円満完了」するとして「円了の大道」と呼ぶのである。

この「円了の大道」を世界の歴史に適用（円了は後に宇宙そのものに適用）して「大化論」を展開する。「太古、物心未だ分かれざるときに当たりては万物無差別なれども、その無差別の中に差別を含有するをもって、その体開発して今日の差別の諸境を現ずるに至り、今日の差別の裏面に無差別を携帯するをもって、他日その体回転して世界滅亡の期に至らば、無差別の表面を示めすに至る」だろうというのである。このように無差別から差別が、差別から無差別が現れるのを「世界の大化」と名づける。

「世界の大化」の間に、「時の古今を見、世界の終始」が示めされるといわれる。人間の生老病死、社会の盛衰存亡は「大化」の間の小変化なのである。この変化の原理は、無始無終、不生不滅の理体であり、「円了の体」と名づけられる。この体は、一方に無差別を、他方に差別を含み、自体の力で回転するものであるが、その変化が何時始まり、いつ終るのかを知ることはできぬものである。この作用が「円了の力」と呼ばれる。体は内に備わる実性であり、力は外に発する作用である。この体と力の関係を示めすのが「道」であり、この体、力、道の三者は「円了の三性」と呼ばれるが、体、力、道は「その実一」なので「三性一致」と呼ばれるのである。

円了は以上のような誨渋な論法を用いて、唯物論に関して固執すべきでないことを論じたのである。円了はさらに「哲理の中道」「論理の中道」を論じて『哲学要領』（前後編）を発表した。[10]『前編』は「哲学小史」と位置づけられるものであるが、『後編』は日本の哲学者が初めて刊行した哲学概論というべきもので、「論理発達の規則に基づきて、哲理を初門より次第に進みてその蘊奥に及ぼし、もっぱら純正哲学内部の組織を論述」したものである。

およそ人知の発達、論理思想の発達からすれば、哲学は「物心二元より始まり、唯物に入り唯心に転じて、ふたたび二元に帰するを常とする」という観点から、哲学の現れ方に順序があるという。

第一論　物心二元論すなわち物心異体論
第二論　唯物無心論すなわち唯物論
第三論　非物非心論すなわち唯理論
第四論　無物無心論すなわち虚無論
第五論　唯心無物論すなわち唯心論
第六論　有心有物論
第七論　物心同体論[11]

このうち唯物論は物の外に心も神もなしと唱えるもの、唯理論は無意無作の理体を物心の外に立てるもの、虚無論は無元論であり物も心も神もな

く、物心身その体は全て虚無と立てるもの、唯心論は心の外に神も物もなしと立てるもの、と説明される。知力の発達せぬうちは「人みな物心その体を異にすと信ずる」のであり、知力が高等に進むに従って「次第に物心同体の理を会得する」に至るのである。このことからすれば、「異体は論理の起点にして同体はその終局」だといわねばならぬ。また異体の理を推し進めれば同体に、同体の理を推し進めれば異体に帰するといわれ、それは論理が循環回転して起点に復することを意味するので「理想の循化」と名づけられる。

「理想」とは物心の本体に与えた名称であり、物心の体は物でも心でもなく、「非物非心」であるが、物心を離れて存するものでもない。いうならば物心は現象であって理想は実体である。論理の発達を考えると、まず物があること知ってから心の存在を知るのである。いいかえると、動物は物の存在すら知らぬので「無物無心」というべきであり、小児の如きは有形の物象を知るだけなので「有物無心」というべきである。人知、論理が進んで後、「有物有心」の説が起こる。それが「物心二元論」であり、論理の初級である。

理想（非物非心）は現象を外に示めさないのでその体を捉えることは難しい。また、心は形質をもたぬのでその体を知ることも難しい。しかし物は現象を示めし、形質を有するので、先ず「唯物論」が起こる。一元論の初級である。しかし、古代では唯物論よりも唯心論が先に起ったように思われるが、釈迦の唯心論は、当時の人が物あるを知って心あるを知らなかったことに対抗してのことであり、ギリシアの唯心論も世間の唯物論に抵抗してのことであるという。つまり、古代にあって唯心論が起ったのは、すでに世間に唯物論が行われていたからである。しかし古代の唯物論は論理上構定されたものではなく、知りやすい物象に依拠するだけで論理思想の発達もないので、極めて不完全であった。それ故、唯物論について考えるとすれば近世唯物論についてでなければならない。

近世唯物論が起こるのは、論理思想の発達、理学の進歩によってである。しかし唯物論が成立するには幾つかの問いに答えなければならぬ。心はいずれの部分にあるのか、その体は何であるか。生理学による限り、「有機成分は無機元素より成る」といわざるを得ないので、物質の外に心性はないといわざるを得ない。唯物論は物の外に心なしというが、その物が何であるかについては述べるところではない。円了は、唯物論が初めより物質は真に存在するものと仮定して論を起こすだけで、物質自体が何であるかを問わない。唯物論は唯心論を排除し得るとしてもそれは僻見といわざるを得ない。唯物論が真理に適うというにしても「臆定の真理」といわざるを得ないという。そして、物が何であるかを究めてその本体を考えれば「非物非心」の体を想定せざるを得ぬというに至る。科学によって唯物論が興るとしながら、その科学が真理を述べ得ぬことを述べて批判するのである。これは円了の唯物論の批判する第二の方途である。すなわち、物理化学は物質は元素より成るというが、それは問題を元素に移したにすぎないのである。元素は物質であるのか、そうでないのか。物質だとすれば、物質を解するに物質でもってする難点があるので、物質の体を元素ということはできない。また、元素は物質でないとすれば、その体は何であるの疑問が生ずる。これを無形質のものとすれば、形質なきものがいかにして形質あるものを構成するのかという問いが生ずるし、有形有質のものとす

ればその形質は何かという問いが生ずる。それ故、元素をもって物質の本体と定めることはできないのである。それ故、論理的に物質の本体を定めようとするなら「非物の体」というものを考えなければならなくなる。唯心論が起る所以だと、円了はいうのである。

（未完）

註

（1）西・津田両人の留学は、幕府が両人に注目して積極的に任命したのでも、まして「哲学」を直接目的としたのでもなかった。蕃書調所手伝並であった両人が、「在来の蘭学にあきたらず、学問上の新分野開拓の意欲に燃えて幕府当局に熱心に運動した結果」（『西周全集第一巻』宗高書房、昭和三十七年七〇〇頁）

（2）文久二年五月十五日、西周全集第一巻、八頁。文久二年六月に横浜出港、文久三年五月オランダに着到。

（3）文久元年辛酉二十三日。全集第一巻一三頁。

（4）文久三（一八六三）年六月十二日書翰、全集第二巻七〇一頁。

（5）「記五科授業之略」全集第二巻、一三四頁。

（6）『生性發蘊』明治四年あるいは六年頃、全集第一巻六四頁。

（7）『知説四』明治七年、全集第一巻、四六二頁。

（8）『尚白劄記』明治十五年頃、全集第一巻、一六五頁。

（9）明治十九年、二十年、井上円了選集第一巻、東洋大学。

（10）『哲学要領前編』明治十九年、『同後編』明治二十年、井上円了選集第一巻。

（11）円了選集第一巻、一五二頁