

# 井上円了の進化論

針 生 清 人

一

井上円了（安政五年一八五八—大正八年一九一九）は、東本願寺の留學生として明治十一年（一八七八、二十歳）に東京大学予備門に入学し、明治十四年に東京大学文学部哲学科に進学、同十八年（一八八五、二七歳）に卒業した。薦められても官途につくことなく、野にあって教育事業、社会啓蒙、哲学普及に従事する途を選んだのである。その哲学普及とは、明治十年に設立された東京大学のみが行なっていた哲学の教授を社会一般に広げようというものであった。いうならば、東京大学が独占していた哲学を広く開放しようというものである。円了が卒業した翌年十九年に「帝国大学令」が公布され、東京大学は帝国大学と改称されると共に、知的官僚の養成機関としての性格を明瞭にしたのである。

これに対して、円了が行なおうとしたことの第一は文筆活動であり、第二は学校経営であり、第三は社会啓蒙の実践である。

円了の哲学に関する文筆活動は、明治十九年刊行の『哲学一夕話』、『哲学要領前編』によって始められた。第二の学校経営の最初は「哲学館」の

設立であるが、「哲学館開設ノ旨趣」によると、教育の対象者を「晩学にして速成を求めるもの、貧困にして大学に入れぬもの、洋学を理解し得ぬもの」の三者に定めている。そして、開館式（明治二十年九月十六日）に臨席した来賓祝辞を見ると、外山正一（帝国大学文科大学長、哲学科教授）の「哲学の普及」、棚橋一郎の「哲学の要」、辰巳小次郎の「哲学の世間に及ぼす効用」という題目は、円了の意をよく受け止め、円了を励ますものであったといえよう。また、円了の社会啓蒙は庶民の抱く迷信退治、道徳及び仏教の活性化、修身教会の設立、全国巡講などである。以上のような円了の仕事を概観すると、全ては哲学を基底に置いており、哲学によって合理的に説明しようとする姿勢が顕著である。円了にとって、哲学は研究の対象であると同時に啓蒙の手段である。

円了の経歴からいうと、(1)設立間もない東京大学で哲学を学んだこと、(2)その東京大学の哲学科の教授は、「御備外国人教師」、旧幕時代に蘭学の教育を受け英独学に転じたもの、特に米國への留学体験者である。(3)円了自身は留学の体験がなく、卒業後ただちに哲学普及の活動に入ったこと、これらのことに先ず注目すべきであろう。

一

留学以前に知られていたとしても断片的でしかなかった「ヒロソヒ」について、西周、津田真道がオランダ留学によって積極的、体系的に受容し、後に「哲学」の訳語を当て、から約二十年、東京大学設立から十年弱で、東京大学哲学科ひいては日本の哲学界は、自ら思索し、西洋哲学を批判的に撰取しようとする井上円了、三宅雪嶺らを育成することを果たすまでになつていた。この両人が在野の哲学者として文筆をもって活躍していたことからすれば、哲学を求め哲学書を読む層も厚くなつていゝことも注目し価値するといえる。哲学の新しい時代の始まりである。

このような状況を準備した哲学教師は米國留学体験者であり、米國人教師であるが、彼らは何れも自然科学を専攻した人たちである。外山正一は化学、矢田部良一は植物学、モースは動物学、後に日本美術の研究者、紹介者となつたフェノロサも動物学を専攻した人たちであり、彼らは何れもダーウインの進化論、スペンサーの哲学の紹介者であり、東京大学で進化論を教授したのである。ここに至つて、西周らが受容した実証主義、功利主義の哲学から、東京大学での進化論を基礎に置く哲学へと大きく転換したのである。新知識を求めていた日本では、進化論は格好の話題であつた。モースの「専攻学が当時日本社会のみか、世界の学界に、思想界に新鮮味豊かな進化論であり」、その話題をもつて公開講演会に招かれることも多く、「東京大学の動物学特に進化論の講義によつて学界の注目的」(同前書、三五頁)であるだけでなく、社交界の著名人でもあつた。このモースの紹介によつて来日したフェノロサも、「日本の一般社会に早くも東京大学に哲学教師フェノロサあり」と見なされるに至つたのである。

何れにせよ、モース、フェノロサは「一流名士に伍して日本文化の指導

者的位置におかれ」と同時に、進化論の課程をとりたくてしびれを切らしている学生に対して、「米國でよくあつたような宗教的の偏見に衝突することなしに、ダーウインの理論を説明」することは「誠に愉快だつた」(同前書四九頁)と、進化論をめぐる当時の状況が語られている。

進化論はキリスト教世界では強烈なショックであり、教会関係者は進化論が虚妄であることを喧伝することに努めており、特に米國では進化論を学校教育から閉め出すことを州民投票によつて決定することが今日に至るまで続いているのであるから、根深い深刻な問題である。しかし日本ではキリスト教的な制約がないので、進化論はかなり積極的に、しかも新知識を求める多くの人の関心のおもむくまゝに歓迎されたのである。そのような状況にあるとき、日本でキリスト教の布教に當つていゝ者にとつては、教義に反する進化論に心を寄せる者が増加することが教会活動を疎外するとの懸念が重庄となつていた。キリスト教を敵視する青年が増加するのは、「進化論が単に動物界のみの現象ではなく、総ては進化し発達するものである。宗教といへども進化変遷し來つたもの」(同前書五二頁)と説くフェノロサ等進化論者によるといふのである。従つて、後に、仏教の覚醒をはかり激しいキリスト教批判を行なう円了の『真理金針』(明治十九年)は、その基底に進化論的見解を置くことを見るのである。

フェノロサは、「現今世界(地球)上ニ現存セル無数ノ森羅万象ハ如何ニシテ成立セシヤヲ探ルニ二箇ノ相ヒ反対セル答辞アルノミ」といふ。すなはち、現象界の解釈、説明に當つては宗教的ドグマに基く見解と自然科学の見解とがあるといふのである。しかしこの二つの相反する見解も、十九世紀後半には宗教に対する科学、従つて進化論が勝利したことによつて

一本化されたというのである。

このような社会進化論の主張はさらに一般化され、「雲霧収縮シテ太陽系トナリ、地球ノ表面分レテ水陸ヲ生じ、陸上百般の動物ヲ生じ、禽獸ノ種類変遷進化シテ遂ニ人類ヲ生ジタリ」(同前書五三頁)というように、フェノロサの進化論は宇宙進化論へと進むのである。

ダーウィンの『種の起源論』が発表されたのは一八五〇年(安政六年)であり、その理論が社会現象の解釈に適用されたスペンサーの『社会学原理』の発表は一八七六年から九六年(明治九年〜二九年)にかけてのことである。そしてフェノロサが来日したのは明治十一年(一八七八年)であるから、進化論は当時としては極めて新しい学問であったといえる。フェノロサは、東京大学文学部で政治学、財政学、西洋哲学史、西洋哲学を担当したが、若い教師として学生に強い刺激を与えたところである。

井上哲次郎によると、フェノロサは「進化論者であったが、普通の進化論者の如くただ進化論を講ずるのみでなく、独逸の哲学をも併せて講じた。その中に於ても特にヘーゲルの哲学を力説した。ヘーゲルの哲学にあるところの進化思想と、科学的の近代思想と、この両者を打って一丸となし、その上に出でようと努力したのであった。それ故に、決して当時流行の物質主義に迎合したのではない。やはり一種の理想主義<sup>(3)</sup>であったと回顧されている(栗原書一〇二頁)、しかし、来日した時、フェノロサの年令は若冠二六歳であったことを考えると、どれほど彼がドイツ哲学、ましてヘーゲルの哲学を理解していたか、進化論をマスターしていたか、疑問が残るところである。

## 二

確かに、哲学は一応、あるいはようやく大学で教授される学問となりはしたが、未だ西欧の哲学を受容し、紹介するにとどまり、概説風に論ぜられたにすぎず、厳密に思考し、思索し、問題を深めるのは明治の末期に至るまではなかったというのが妥当だと思われる。明治十年代の哲学、倫理学関係の書物はほとんど、翻訳であることがその間の事情を語っている。その意味で、受容された西欧思想によって伝統思想の批判を行なったのは「日本人」ではなく、西欧思想を身につけたものであり、西欧思想そのものであったといわざるを得ぬのであって、西欧思想を身につけたものそのものが目指したのは伝統的なものを「旧弊」として、その「一洗」にあったが、「人心一新」を企図する啓蒙でもあったが、直接的には西欧の思想文物の移入に他ならなかったものであり、必ずしも自発的、内発的な啓蒙ではなかったのである。「啓蒙」は、カントに則しているならば、伝統や因襲から独立して自己の悟性を用いてのことであるが、日本においての啓蒙は、西欧の伝統や因襲から独立した「西欧思想」そのものによる啓蒙であった。そこには真の意味での啓蒙の自発性はなかったのである。

明治維新は確かに日本の近代化を推進した第一歩であったということはできよう。しかしそれは政治を大きく変えただけであり、従って多くの人の目を政治に向けさせたのも当然であり、「民権といふ名を以て起りたる個人的精神」<sup>(4)</sup>を生起せしめたといわれるが、その「多くの人」とは所謂「士族豪農豪紳」であって、新たな「平民」という身分に枠組された者は

文明開化の恩恵にも自由、天賦人權にも全く無縁であったのである。

「日本の政治組織は、一人の自由を許すと雖、衆人の自由を認めず、而して日本の宗教的組織は主観的に精神の自由を許すと雖、社会とは関係なき人生に於て此自由を享有するを得るのみにして、公共の自由なるものは、此上に成立することなかりし」(同前書二四七頁)といわれ、「政府は依然たる専制の政府、人民は依然たる無氣無力の愚民」<sup>(5)</sup>というのも、また、「日本にはただ政府ありていまだ国民あらずと言ふも可なり」<sup>(6)</sup>といわれるのも、精神的だけでなく、実生活においても自立する個人の形成が必要であり急務であるということにあるといえる。

幕末以来、日本の開化、個人の自立を説いて啓蒙に実践した最大の人物は福沢諭吉であろう。しかし、福沢の行なつた啓蒙とはどのようなことであつたのだろうか。明治元年生まれで、八年制小学校最上級生であつた(十二歳)とき、すでに「自由民権運動にかぶれた」(『北村透谷選集』三八五頁)こともある透谷は次のように福沢を評価し、批判する。文人としての福沢は泰西の外観的文明を確かに伝道すべきものと信じたが故に物質的知識の推進を助けた。教師としては、実用経済の道を開き、人材の泉源を造り、社会各般の機務に応ずる用意を為した(同前書二五四頁)、と高く評価している。しかし福沢の行なつたことは「外部の改革にして、国民の理想を嚮導したるものにあらず」と批判的でもある。

しかし、日本の近代化が当初、「外部の改革」に始まつたとしても、宗教的精神的な自由を社会的政治的公共的な自由の要求にまで高めたのは自由民権運動である。例えその運動には限界があつたにしても後世に及ぼした影響と意義は大きい。

福沢を初め明六社同人らの行なつた啓蒙は自らの海外体験を直接語ることで、その海外で実際に見聞した文物制度に関する彼我の比較を教示するものであつて、必ずしもその内容に理論的体系的な裏づけがあつたわけではなかつた。

これに対して、自由民権運動に関しては、「自由民権思想」と概括される理論的裏づけがあつたといえる。その体系的理論を提供したのは加藤弘であつた。

加藤は隣国清朝がアヘン戦争によつて衰退したのを見て、それを回復する良策は「公明正大の政体」<sup>(7)</sup>にあるとし、世界万国の政体は「君主握権・上下分権・豪族專権・万民同権」(同前書三二四頁)の四政体に整理されると紹介している。そして北アメリカを例にして「万民同権」を説明すると共に、清朝に対しては「上下分権」の政体をとることを薦めている。この二政体は「実に公明正大にしてもつとも天意に適」うものだという。その二政体は、『立憲政体略』では「上下同治」「万民共治」として論ぜられると共に「国民公私二権」が概説される。私権としては「生活の権利、自身自主の権利、行事自在の権利、結社および会合の権利、思・言・書、自在の権利、信法自在の権利、万民同一の権利、各民所有の物を自在に処置する権利」、また公権としては「立法府官員を選挙するの権利、およびその官員に選出せらるるの権利」(同前書三四二頁以下)を挙げている。これらの権利は近代市民社会においては当然の権利であるが、『立憲政体略』が刊行された明治元年の日本では全く破天荒のものであつたであろうが、民権運動が要求する権利の基底となるものであつたといえる。

さらに議論を進めて加藤は『真政大意』(明治三年)において、政府の

義務は「臣民の生命・権利・私有を保護すべき義務、または天下の同利を興し、同害を除くことに従事すべき義務、あるいは天下のために内患・外寇を防ぐべき義務」と定め、そこでいわれる臣民の権利については「政府の保護を受くべき権利、あるいは天下の同利をとともに受くべき」（同前書三五二頁）ものに認めている。

さらに加藤は国体論にふれて、「億兆蒼生のために一君のあるわけで、一君のために億兆蒼生があるという道理でないことは、実に明瞭なこと」（同前書三五五頁）と認めると共に、君主国について論ずる時、君の字をもって君主に限る必要はなく民主国の主長を指してもよいとさえいっている。天下国土・億兆人民を一君主の私有・臣僕とするような国体は「天理に背反」するものであるとしている。

そして、前述のような人民の自由権については「もと天賦にして、この権なければ、たえて安寧幸福を求むるにあたわざる」ものであり、人民もこの自由権の「理を知りて、かならずまた自由の精神を備え、いやしくもわが精神をあえて他に託せざるの心なかるべからず」（同前書四〇三頁）と断ずるのである。

以上のように、加藤は欧米の立憲政治、自然権思想についての知見を駆使して「天賦人權論」を主張したのである。

しかし、自由民権運動のさらなる昂揚が予測されるとき、「かの征韓論起こりて西郷以下数参議辞職せる後、副島（種臣）・後藤（象二郎）等の諸氏民撰議院開設の建議をなし、世人もまた大いにこれを賛助する形勢なりしに、ひとり余は民撰議院の開設を尙早」として反対したことを、「一つの特筆すべきこと」と述べている。これは加藤その人の保守性に関わる

ことであると同時に、自由民権運動に強権を發動しつつある明治政府の専制化とも関わったことである。

加藤弘之は明治四年文部省設置にともない文部大丞、明治十年開成学校総理、東京大学総理（十九年まで）を歴任した文部官僚である。その加藤が政府の意に反する「天賦人權論」を首唱したのである。加藤は「不測のこと」が起ったという。「世の論者、ことにはいわゆる皇学者または勤王家の類が余の天賦人權主義をすこぶるわが国体に害ありとして、ことに『国体新論』の論説をもつてもつともわが国体を蔑視するものとなし、かのごき書を著せる者を大学の総理となして、最高等の教育を主宰せしむるは、はなはだしかるべからず」と論ずる者があり、「廟議もまたこれを是とし、余に勧告して『国体新論』を絶版すべし、もしみずから絶版せざれば、政府より絶版を命ぜざるべからず」（同前書四八九頁）との内達があった。このこと自体、加藤が主張した「自由の権利」に抵触することであつたが、加藤はこのことには触れず、『真政大意』『国体新論』に関して、「右両書出版後研究ニ依り、其謬見ヲ知了候ニ付テハ、後生ヲ誤ルノ恐不<sup>(9)</sup>少候条自今右両書絶版可致此旨御届申上候也」として、自主的な絶版であるという形をとり、山田顕義内務卿によって「販売差止」が命令されたのである。

そして翌十五年 加藤は「天賦人權論」を否定する『人権新説』を刊行したが、「天賦人權論」を否定する論拠は「進化論」に求られ、加藤は以来、「優勝劣敗」論を展開するのである。この絶版事件は「世人の疑いを起こし、攻撃すこぶるはなはだし」だったので、加藤としてもこのことについて弁明せざるを得なかつたところである。それによると、「西洋の政

治・法律等の書を読みはじめたより、ルウソウ等が唱へたる天賦人權の主義を信じ、およそ吾人人類は生まれながらにして、みなひとしく平等なる権利・自由を具有せるものなりとの説を、この上もなくおもしろき真理と考え、一時は共和政治をもつて無上の公明正大なる政体なりとまで信じた。(同前書四八八頁)じていた、と加藤は転向以前の信条を明確に示めた。しかし、その後、ブルンチリーその他の「温和なる学者の書を読むにおよび、ルウソウ等のことき過劇なる説を是とする心は消失し、共和政治をもつて無上の政体と考うるの謬見なることにも気づき」、さらに欧州新学者の書を読むにしが、「ここにはじめて天賦人權なるものの根柢なきを悟り、またダルウインならびにスペンセル等の進化主義の書を読むにおよび」、人類は特殊な生物ではなく、進化によって人類となった事情を知った、という。それによって、「ひとり吾人人類にのみ天賦人權なるもの存すべき道理なきゆえんをますます明瞭に知り、旧著の天賦人權論は謬見であつたことを自覚したので、「さらに書を著わして旧著の謬見と新著の真理とを公示せんと欲し、そのことに着手しつゝ、あつた」のであるが、政府が「心配する」以上、「主義の変化のために絶版を要することにして」届出を行ない、研究に着手しつゝあつたことを『人権新説』として刊行したというのである。

## 三

政府内に異論をひき起していたのは『国体新論』のみであつて、他は絶版の必要がなかつたのであるが、加藤弘之は『真政大意』の絶版も届け出るとともに、『立憲政略』も自主的に絶版にふしたのである。それは

「異論あるがために絶版せんとするにあらず」とことさらに言いたて、「主義の変化」のためになす主体的な判断に基く行為であることを示めそうとしたことに他ならないのである。

この加藤の「主義の変化」は、何れにしても、西洋思想の内、何を受容したかということにかかわる変化である。当初はルソー主義を受容したことで、天賦人權、共和政治を真理としたが、国内の政治状況の変化にとまってルソー主義の政治性を否定せざるを得なくなつたとき、改めて政治性がなく科学的な進化論を受容したのである。加藤はこの進化論によってルソー主義に基く天賦人權論、共和政治論の思想性、政治性を過激、妄誤として否定するのである。そのとき、加藤にとつて進化論は自然の事実を科学的に説明するものであり、政治性を伴なわぬものであることによつて、直ちに妥当なものであり、その進化論に依拠する自らの思想も妥当だといふのである。

『人権新説』は進化論によつて説明し得ぬ天賦人權説を妄想だとして否定する。近代ヨーロッパは、専ら実物の研究を行なつたガリレオ、ニュートンらの科学者によつて「宇宙間諸現象の実理」の発見によつて、過去の「謬妄を排除」したところである。次いで、ラマルク、ゲーテ、ライエル、ダルウイン等によつて「地球上万物の進化の実理」が発見され、「従来の妄想主義」を脱却し得た。物理にかかわる科学は「実理の発見」によつて進歩し得たが、実験を行ない得ない「心理に係わる諸学」は「妄想主義の範囲に彷徨」せざるを得なかつたが、「物理の学科の裨補」を得て「多少物理の主義」、ことに「ダルウイン氏が発見せる進化主義の裨補」を得て「実理の研究」が可能となり、それに従事する者が現れたという。加藤

はその例としてヘッケル<sup>(マ)</sup> (Haeckel) の “Schöpfungsgeschichte” (1875) を紹介をし、進化主義が将来の大開明を促す源泉となることを示めしている。進化主義によって、先ず生物学が、次いで人類学（人類の体質、心性の発達するゆえんを研究する学）が進歩し、さらに哲学が「従来の妄想主義」を脱して、人性の実理を研究するものとなり、ついには社会道德の大成を見るに至ったという。またドレイパーが、心理に関わる哲学の理を論ずるには、まず物理に係わる生理学（身体生活するゆえんの理を研究する学）を修めないならば「その論ずるところいたずらに妄想にとどま」と述べるところを援用している。

加藤によると、妄想主義は「実理の発見を妨碍し、したがいて社会の進歩を遮防する」（同前書四二三頁）ものであり、天賦人權主義もその一つだという。かつて自らが主張した天賦人權論は社会の進歩を妨げる妄想主義として断罪されるのである。自分はそれが妄想であることに気づいているが、未だそのことに気づかぬまゝに天賦人權論を脱却していない妄想論者の説くところによると、天賦人權とは「吾人人類が人々個々生まれながらにして固有するところの自由自治の権利と平等均一の権利」（同前書四一三頁）であり、「造化の賦与するところ」のもので、他者によって奪われぬものだといわれている。しかし「余が見をもってすれば」、天賦人權が実存する証はなく、「全く学者の妄想」である。そして「古来未曾有の妄想論者」はルソーだという。ルソーは「天性慷慨激烈」で、王政の圧政に耐え得なかつたが、「着実に事理を研究する」ことができず、しかも「その性もつばら軽躁」な故に、天賦人權論を濫用したのであり、ルソー主義者たちはそれによって共和政を樹立し、君主を弑逆するに至るのであ

る。加藤は進化主義に立つて、ルソー主義者の天賦人權論を妄想として駁撃したのである。

加藤が依拠する進化主義とは、動植物が「生存競争と自然淘汰作用」によって進化するに従つて「高等種類を生ずるの理を研究するもの」であり、ダルウィン<sup>(マ)</sup>が大成したものとされる。およそ動植物は各々その生存を保ち、長育を遂げるために終始他物と競争し、それに「捷を得たもの」が生存を保ち、「敗を取りたるもの」は結局、「死亡断滅」に帰するというのであり、これが「自然の大法」であるとされる。

動植物世界では必然的に「生存競争」が起り、「優者が捷を占めて、劣者を圧倒する」という必然性に従うのである。優者とは体質強健、生力旺盛、心性豪壮あるいは敏捷という性格を包括し、劣者とはその逆の性格を包括するものである。その優劣は遺伝、その生存中に遭遇する身外万物事の感応、影響によつて体質、心性に変化が生じ、異同が現れるのである。すなはち、遺伝、変化の二作用によつて優劣の等差が生ずるのである。生存競争によつて生ずる自然淘汰によつて、優者の体質、心性は原形と異なるものとして「新種属」となる。これが「進化」と呼ばれるものである。また、菊花、錦魚等のように人工によつて新種属を造出することは「人為淘汰」である。

「優者つねに捷を獲て劣者を倒」すことは、「永世不易の自然規律」であり、「万物法」という「一個の大法規」である。それは「宇宙万物を制馭するところの永世不変不易の自然大法にして、けだし万物の生滅消長、聚散分合、隠顕出没等一切の現象、一もこの大法に出でざるものあらず。しかのみならず吾人心性の作用および社会の活存にいたりても、ひとしくこ

の大法の制馭を受けざるものあらざるなり」(同前書四二二頁)という。そしてこの大法を加藤は「優勝劣敗の定規」と呼び、宇宙はこの「優勝劣敗」の競争が行なわれる「一大修羅場」だといふのである。しかし、加藤は「宇宙はあたかも一大修羅場」とはいうものの、宇宙については語らず、「古今の事迹、社会の事実をもつて優勝劣敗の作用」を論ずることによつて、人間社会を権力競争の場として捉えるに至るのである。すなはち、優勝劣敗の作用は、「人類野蛮未開の太古より、ついに文明開化の今日にいたるまで、いまだかつて滅することあらざる」(同前書四三五頁)ものであり、この権力闘争が「吾人社会の開化を進むる」のだといふのである。ここに至つて、加藤は当時、日本において著名であつたスペンサーに関して「その著書『社会権衡論』において論説するところをみれば、同じく天賦人權を実存するものと認」めているとし、「卓見高識の学士にしてなおいまだこの妄想主義を脱することあたわざるは、実に驚かざるをえざるなり」(同前書四三八頁)と批判するのである。

我国における進化論は、明治十年東京大学に赴任したモースによる「動物進化論」から始まり、自然科学の成果を援用して「政治性」のない進化論を主張した加藤弘之に至つたが、その原理としての「優勝劣敗」を以つて天賦人權、共和政治を妄想として否定するとき、加藤の進化論は自由民権運動に対抗する極めて政治的な「社会進化論」となつたのである。この加藤が総理であつた時期に、東京大学に学んだ井上円了も独特の進化論を論じている。それは「宇宙進化論」とでも呼ぶべきものであるので、ここでは「社会進化論」のように権力競争をもつて説明する余地はないので、全く政治性はなく、科学の法則のみを援用する「純正哲学」(形而上学)

の問題となつてゐる。

#### 四

井上円了の最初の哲学書である『哲学一夕話』(明治十九年)は、「物心両界の關係・神の本体・真理の本質」を論ずる三編から成るが、円了は先ず「哲学」が如何なる学であるかを定義する。それによると、宇宙間に現存するものの内、形質あるものを実験する学を「理学」と呼び、「感覺、思想、社会、神仏」のように、形質をもたぬものを論ずる学、事物の全体を論ずるものを「哲学」と呼ぶのである。従つて、哲学は思想の学であり、無形の心性に関わる学ともいわれる。この心性を論ずる学には心理学、論理学、倫理学、純正哲学等の諸科があるが、そのうち純正哲学は哲学中の純理の学問であり、真理の原則、諸学の基礎を論ずる学である。そして、その論究をするとき生じて来る心や物の実体、物心の本源や關係とはどのようなものかという問題を解釈、説明するのが純正哲学の目的だといふのである。しかも哲学は真理を論ずるものであるから、何らかの立場に偏らない中正の論でなければならぬ、というのが井上円了の一貫した姿勢である。

例えば相対立する二説は各々の立場から論じているが、二説が相い合するのを見るとき「道理の円満完了」<sup>(10)</sup>するところであり、これを「円了の道」と名づけるのである。例えばこの世界は差別、無差別の何れであるか。物心未分の太古にあつては万物無差別であるが、その無差別の中に差別が含有されているのでその体が開發して現在の差別の諸境(諸現象)を生ずるのである。そしていつの日かその体が回転して世界滅亡に至るとすれば無



差別の表面を示すことになる。いうならば今日の差別の裏面には無差別があり、無差別は開らいて差別となり、差別は合して無差別となるといえる。これが「世界の大化」であり、その大化の間に時の古今を見、世界の終始を示すのである。人間の生老病死、社会の盛衰存亡もその大化の間に見られる「小波動」ではない。この変化の原理は無始無始、不生不滅の「理体」であり「円了の体」と名づけられる。

この「円了の体」の一方には無差別、他方に差別を含んでいるが、それ自体の力によって回転してあるいは差別の表面、あるいは無差別を示すのであるが、その変化が何時始まりいつ終るのかは未知である。この作用が「円了の力」である。体は内に備わる実性であり、力は外に発する作用であり、この体と力との関係を示すものが道である。この体・力・道の三者を「円了の三性」と呼ぶが、その実は一であるので、「三性一致の妙理」というのである。

それは、我々の心が天地間の一部分であるがその心中に天地万物を包含するように、世界と心は同一の体だといわれる。その体はそれ自体が有する力でもって常に回転活動して瞬時もやむことのない「一大活物」である。それは外に原因を得て活動するものではなく、「本来、自発自存、独立独行、自然にして進化し、自然にして淘汰し、滅するがごとくにしてあえて滅せず、生ずるがごとくにしてあえて生ぜず」（同前書四七頁）といわれるようなものである。

そこで用いられる「妙理」の語や、道理の円満完了を示すために自己の名である「円了」の語を用いるという生硬さがあるが、「哲理の中道」を求める円了にとっては致し方がないことだと弁明している。すなはち、古

人の用いた用語を用いるとき、人は古人の説に倣していると云うのは必然だからである。道体の意味を最もよく表現するのは「道理の円満完了」を示す「円了」の語だとしている。

井上円了は円東子という登場人物によって進化論を語らせている。すなはち地球の歴史を考えるとき、その初めには単純な無機物質のみが存していたが、その変遷によって、有生の種属、有感の動物、有知の人類が漸次、「進化開発」したところである。それらは「同一物の漸化より派生」したといっても、論理の許すところである、という。これが所謂「自然の進化」であるが、自然の進化は物質の体に含まれる勢力によって起るのであるが、物質と勢力は常に並存するのであるから、物質の進化があれば勢力の進化もなければならぬ。造構上に動植物の別があるのは物質の進化の故であり、作用上に有感無感、有知無知の別があるのは勢力の進化によるものである。生活力、感覚力、知力は同一の勢力の異態にすぎない。人間に心身の別があるのも、その体が物質と勢力の二者によって成るからであり、その肉身は物質であり、心性は勢力だといっているのである。

円東子が述べる進化論は「物質の外に天神なく勢力の外に心性なし」と結論せざるを得ぬので、円了はこのような進化論を唯物論、無神論に偏向したものと批判するのである。そして円了は無機と有機の差別の根底にある無差別の体を論究するのである。そのために円了は世界の哲学の歴史、学派を批判することで、自己の目指す哲学を導こうとする。それが『哲学要領前後編』明治十九年）である。

その前編は哲学小史というべきもので、後編は哲学の内部組織を論ずるものである。その前編では近世哲学の項で、スペンサーの哲学を「進化哲

「学」と呼び、「スペンサー学派」<sup>(1)</sup>として一節をさいている。それによると、円了はスペンサーをイギリス現今の最大の哲学者と見なしており、その哲学は「哲学原理、生物学、心理学、社会学、倫理学をもって全組織を構成し、理學上定むるところの進化の原理を哲學上に応用して一家の説を起こ」したものである。そしてその哲学の原理については可知的と不可知に二分し、物質の實體を不可知とするが物象は物体の変形を現じたものとしている。可知的なものについてのみ解釈を与えるという点では実験哲學に基づいているといえるが、その可知的な領域については勢力保存の理法に基き進化發達の作用を考えており、生物が無生物より生じ、心理が物理より成り、高等社会は下等社会より進み、道德も次第に進化すると論ずる点で進化哲學哲學者として知られている、という。円了は自己の進化論を論ずるとき、勢力保存の理法も一つの原理とする限りで、また物質の實體についても論究するのであるから、スペンサーの進化哲學が不可知境を立てる点で空想的であり、心理の原則を論理の標準とする点では憶説にすぎぬと批判するのである。以上のことから、スペンサーの述べるところによる象は可知的であるので現象界に属すが、不可知な体は無象界に属すといわざるを得ない。物心それぞれの体は不可知である以上、兩者の異同を知ることができぬので、兩者は判然たる區別をなし得えず、従つて物心は同一といわざるを得ないとする。

物心の本体は物でもなく心でもない（非物非心）が、物心を離れて存するものでもない。その物心の体に「理想」の名を与えんとするならば、物心は現象であり、理想は實體であるので、物心同体という一元論に帰することになる。通常、人は「目に見るそのままこれを物体とし、内に現ずる

そのままこれを心体とす」るような「常識の二元論」から哲學を始めるが、論理の進化によつて「物心同体」の理に進むものである。円了はこのことを「異体の理を推して一步を進めれば同体に歸し、同体の理を推して一步を進めれば異体に歸する」と云い、これを「理想の循環」と名付けた。循環とは論理が循環回轉してその起点に復することだといふのである。

円了の進化論は、この「循環」を基本に置いて考ふる独特のものとなる。通常の進化論は進化のみを考ふるものであるが、円了の進化論は、進化も極点に達すれば退化に入り、退化も極まれば進化に向うというように「退化」を含むものである。従つて円了の進化論はこの「循環」の反復を宇宙全体において見るとき、無限に進化と退化を反復するという「宇宙進化論」とでもいふべきものを成立させる。

円了によれば、進化論とはそもそも生物学の進歩によつて得られた結果であつて、ダーウインが自然淘汰の理を考へ、その真を実験に照らして初めて知つたものだといふ。その進化の原因は、彼此が互いに相淘汰することであるが、その自然淘汰は(1)競争（外物競争、種属競争）、(2)変化（固有変化、得有変化）、(3)遺伝（形質遺伝、心性遺伝）、の三種がある。これらの諸事情によつて次第に進化するのであつて、動物界は人界となり、社会は團結して国家が成立し、學術が開られ、宗教が起るのである。

しかし進化の原理は生物学に起つたものであるが、動植物のみが進化するのではなく、地球自体も宇宙全体も進化するのだ、と円了はいつのである。宇宙の進化についていふと、その初め宇宙にはただ渾沌とした気体のみが在しており、その体は火氣から成り、高熱を有していた。その体質は相互に引き合う力をもつており、気体は次第に結合する傾向があつた。

ようやく運動が起こり、熱も減ずるに至った。回転する際、一個の原体が散じて地球となり、日月星辰その他の万象を宇宙内に現見するに至ったのであり、地球も同様に熱を減じて表面に固形を結んだ。これが宇宙の進化である。

地球表面上に現れたものから人類が進化するが、散在生存していた個々人が群居するに至って、団合して社会が成立する。自然淘汰の結果が社会の進化、その他言語、思想、宗教等々が進化して今日に至っている。

動植人獣が同一の体から生じことは、一個体の生物の発育を見るとき明らかである。生物の初生するとき、みな同一の形質を有しており、区別がつかない。要するに一個の母胎から発育する順序と、生物全体の種類から進化する順序は同一の関係を有すると論及し得るのであり、このことも進化の一証となし得るといふのである。

円了は以上のような進化論を述べることを通して、自らの哲学の軌跡をも示し得たのである。

(1) 心界の所在を究めようとして、人身の造構を分析した。そして心の作用が脳神経中にあることを知ったが、神経の成分を実験するに及んで有機無機の体質に差異のないことを知った。

(2) 有機体に固有の生力がいかんして生ずるかを究めようとして、無機物質に物質固有の勢力が存することを知り、その勢力に適した造構を得るならば活動が発顕するゆえんを知った。

(3) 有機界中に有感無感、有心無心の別が存するゆえんを知ろうとして心身の関係を究めたが、その別が生ずるのは体質の分子抱合が異なること、神経造構が異なることによることを知った。

(4) 無機がいかんして有機となり、動物がいかんして人間となるのかを知ろうとして進化の作用を考えた。それによって天地万物、社会思想の全てが進化の原理によって変化することを知った。

以上のことから、一物から万物が生ずること、一物力が分かれて諸力となること、すなわち物理の外に心理が存しないことが明らかとなった、と円了は結論する。円了の進化論は「宇宙進化論」として、さらに進められて「輪化説」となる。それを論じたのが『哲学新案』（明治四十二年）である。

それによると、世界の太初は星雲より起こり、世界の終極もまた星雲に帰するといふのである。今日の理化学の実験によって明らかに証示されたことは、いかなる変化が起るにしても、その変化の前後において物質勢力の総量は不増不減、一定不動であり、また因果相続して永久不断であることは明らかである。物質不滅、勢力恒存、因果永続の三大理法に即していふならば、星雲の前にも同量の物質、勢力があり、星雲の後にも同量の物質、勢力が存することは必然である。この物質と勢力が連結抱合して、星雲の前後に変化が生ずるなら因果の理法に基かねばならぬ。従つて世界の前に世界が存し、世界の後にも世界が存することは明白である。

円了はここにおいて、前界前々界をさかのぼつて無始に達するのを総じて「過界」と呼び、後界後々界を降つて無終に至るのを総じて「來界」と名づけ、その中間にある現今の世界を「現界」と呼ぶのであるが、一星雲のときより一星雲のときに至るまでの世界の一開一合を「一界紀間」と呼ぶのである。そのとき、この「過現來三界」を一括していうものが「宇宙」に他ならないのである。このことから、宇宙とは進化退化を無限無窮に反

覆し、その一大進化、一大退化をもつて一世界の大化を完了するのである。果してそういえるならば、宇宙の大法は進化でも退化でもなく「輪化」と呼ばねばならないのである。円了によると、ダーウインは退化の存することを知らなかったし、スペンサーは進化退化が存することを知っていたとしても、輪化が宇宙の大法であることを論じていない、と批判するのである。円了は自らの輪化説は両者の進化論よりもはるかに妥当であり、健全だと自負するのである。すなわち、従来宇宙の謎とされ、造化の秘とされてきた運動の開端、生物の起源、精神の本源のような難問に答え得るところであり、まして造物主宰のようなことを要求する必要はないということである。

円了が輪化説で述べることは、宇宙の大法は進化であること、しかし無限進化ではなく、無窮進化だということ、宇宙は活物であり、地球もその中に含有している生氣を外発すること、三大理法（物質不滅、勢力恒存、因果永続）にのみ依拠すること、それらいずれも百科の諸学が供給するものであること、以上のことから、宇宙は論理的必然的に輪化すると述べ得るということである。そして円了は従来の哲学の謎を輪化説によって解明し、解明しつつ、輪化説を確証するのである。

## 五

物理の法則によると、同量の勢力が運動あるいは熱力となり、運動が止むと熱力を起こし、熱力が減ずると運動を増すといわれる。そうであるならば、前界の星雲は一界紀間の運動が次第に休止して熱力に変じたときである。次に、現界が星雲より起こったのは熱が次第に減退して運動を起こ

したからである。このように熱力と運動が交互に増減生滅するのは世界の自然の姿勢であるといわれるが、その実は前界で経過した行程を反覆したものであり、円了はこれを「世界の大化の習慣性」（同前書三〇二頁）と名づける。

天体の運行、四時の循環が永遠の間、規律的に反覆継続するのは天体運行の習慣性によるという。同様に、世界が無始の始めより無終の終わりまで一進一退、一開一合を循環交替、反覆永続するのも、世界大化の習慣性によるといわれる。宇宙を活物、世界を生物と見るとき、この慣性は遺伝ともいえる。すなわち星雲の胎内より次第に運動を起こし、前界紀間の大化を反覆するは宇宙の大法のなせるわざである。

動物と植物の間を明確に区分できぬように、生物と非生物の間でも最低の生物は非生物とほとんど区分できぬほど接近している。このことは、全世界万有そのものには画然たる分界、判然たる起点がないことを意味しているが、それは四季の分界が判明でないことと同じである。判別分界を設けるのは人為的な仮定にすぎないのである。

また地球の歴史を見るとき非生物から生物が発生したといわれるのも、生物と非生物の間に判然たる分界を立て得ぬことの証左であり、造物主宰の实在を立てぬ限り、全ての生物の本源は世界自体より自発したと論定せざる得ないのである。進化の力は地球内部に包蔵されているところである。世界が活物ならば、前界、前々界も同じく活物であり、過現来三界を通じて活物が浮沈出没して際限なく継続するのであって、そのとき星雲は世界の胎児と見なし得るのである、と円了はいう。

円了は以上のような輪化説によって、生物の起源のみならず、人類に特

有の意識、理想の本源も説明し得るといふ。例えば梅の花は氣候循環してその時期が来れば自然に開花するように、意識・理想なども地球進化の行程に相應する時期に達したなら、内包している力が外に向かつて開発するというのである。それは単に地球だけでなく、全ての星界において大化の行程が正しい時期に達すれば、人類が発生し、意識も理想も出現するといふのである。

進化論者によると、今日の動物、人類がその胎児形成の初めより次第に發育する順序は、生物進化の行程を高速度に經過するもの、つまり進化の形跡を最短時間で反覆するものである。胎児發育の状態を見て生物進化の過程を知るべきである。それは生物進化の經過を人間一代の中に遺伝したものである。また、進化論は応化、遺伝を語るが、その応化とは外界の事情に順応して自体に変化を起こすことである。この応化、遺伝について見方を変えねばならない。つまり世界の応化、遺伝を考えねばならないと円了はいう。

個体の遺伝状態から種類進化の經過を知るが、これをさらに世界大化の行程にも適応させるべきだといふのである。人間の一生、生物の一代を考へても、界前、界後を推測しえるだろうし、それは全くの空想ではなからうといふのである。

世界の大化、前界の開発の過程を考えると、地球が無生物の状態から生物を生じて来たのは、地球自体に生活の原力を内包しているからであり、太古の星雲中にも生活、精神、意思等が内包され、同時に、前界の星雲中にも同様の内因を包有しているからだといふ。

宇宙は有機的組織の統一的実体であり、そこに種々の変化が起るのは偶

然ではなく、全ては物質と勢力の関係により因果の大法、秩序に従つて次第に發生するのである。急に物質分子を集めて生物を造出しようとしても不可能なのはこの理によつてゐる。我々には経験上原因を知り得ぬことが多いが、それは物質と勢力の関係が潜伏しているからで、この潜伏状態にある原因を「潜因」、開顯状態にある原因を「顯因」と呼んでゐる。人類、動物が初胎のとき差異を見出せぬが次第に差異を生ずるのは、初め潜因の状態にあつたものが次第に顯因となるからである。世界も同様である。星雲の胎内に生物も非生物もその全てを包有しているが、何らの差別も見出せぬ潜因の状態が次第に發顯して万類万境を開示するに至るといふ、さらに「因果永続の理法」によつて星雲前にも同一の顯因が存することを推測しようといふのである。

そして前界についても推究考察すると、地球の分化、生物の出現、人類の發生などが存すること、更に社会の組織、国家の設立、今日の現実実況が前界にも存したといふのである。そして同じことが前々界についてもいわれる。

我々は祖先以来の遺伝性を継承し、我々の内にそれを包含していると生物進化論者はいふ。それは現在に生きる我々の有するもの全てが、我々が初胎された母体のなかで作られ、それさらにその母体を初胎した祖母の母体に始まり、順次過去に遡つて行くのと同様の論理に従つて、円了は現界が前界に前々界に、そして一般的に過界に遡つての説明を行なつたのである。そのように現界は前界の經過を反覆したものであるが、その両界の万象は異なれば結果も異なるのであるから、前界と現界とはその内因が異なるのでその開発の結果に多少の異同があるといえる。それは親と子の形体

性質が全く同一でないのと同じである。いうならば、大体において同一の状態、あるいは大同小異の状態の反覆である。そこに現れる多少の差異が進化あるいは退化と見なされるのである。我々も自分の子供が産まれる以前、その子供の形体性質を完全に知り得ぬにしても、自分の形体性質から大体の形体性質を予測し得るように、後界、後々界、一般に来界の真相を予知するのである。

現界が後界に相い伝え継続するものは何であろうか。現界が退化の極点に至り星雲に化するまで、現界に存在するものは全て破壊絶滅するので継続するものは何もなく、ただ物質と勢力の二元と因果の一則のみが伝えられ、輪化を反覆、永続するだけである。しかも、一界紀間の大進化、大退化の間に無数の小進化、小退化があり、社会の盛衰、人間の死生、草木の栄枯、山河の成壞等の一進一退がある。また、草木の一本を結成する細胞の中にも一進一退があつて、輪回反覆に窮るところがない、すなわち輪化の中に輪化が存する、というのである。

哲学の中道を求め、哲学が何らかの立場に偏ることを否定する円了は、様々な視角から問題を見るが、特に通時的に見る見方を「縦観」、共時的に分析するものを「横観」と呼んでいる。輪化論はこの「縦観論の根柢となすところ」(同前書三三四頁)といわれている。この縦観論、横観論は、客観界すなわち外界より宇宙を大観するもので「外観論」とも呼ばれるものであるが、それは「古来唯物経験派の所見」に偏つているといわざるを得ない、としている。それ故、宇宙を内界すなわち心内から考察する必要があり、これを「内観論」と呼ぶのである。

物界が前界前々界ないし無限の過界より増減も生滅もなく継続して来て

いるといわれるように、心界もまた無限より相統して来たもので、知情意、理性信性も現界の人類成形にあつて初めて生起したのではない、といわれる。例えば心理学において心的作用を後天性先天性と区分しており、先天の原因を不明としているが、輪化論に依拠するならば「先天の起源を明らかに開示」し得るのであつて、先天性とは「余がいわゆる世界的遺伝にして、前界より相統せる潜因より生」(前書三四四頁)じたものと解すべきだとしている。

またカントが「悟性の中に十二の原則を設け、これを先天性と定め」たが、その先天も無限の過界より遺伝したものの、全て必然性普遍性の心的作用は現界の経験、遺伝によるだけでは説明し難く、必ず過界の世界的応化、世界的遺伝を予想する必要があると円了はいうのである。またカントは時間、空間に関して、「直観上の先天的形式」とした。時間空間を心界から除去し得ぬのを見て、「外界の所屬にあらずして、内界の感性に固有せる先天的形式とし、かつその無限性を帯ぶるをもつて経験の所生にあらず」(同前書三四五頁)と論定したが、その先天性が何故に心性に固着するかを説明していない。これも過界の遺伝と見なすなら、と円了はいうのである。

「宇宙の本体は生命あり精神あり靈性ありて、活動し靈動してやまざる妙体」であり、宇宙が「人格的實在」であることと、円了は「余の信ずるところなり」(同前書三八八ページ)と結論するところである。

## 註

(1) 西周の松岡鑠次郎宛の書翰に「小生頃來西洋之性理之學、又經濟學杯之

一端を窺候處、實ニ可驚公平正大之論ニ而、…只ヒロソヒ之學ニ而、性命之理を説くは程朱ニも軼き…」（文久二年五月十五日）の文言がある。大久保利謙編「西周全集第一卷」八頁、宗高書房。

- (2) 栗原信一「フェノロサと明治文化」四四頁、文芸書房。
- (3) 井上哲次郎述、香原一勢筆記「明治の哲学回顧録」七六頁
- (4) 「明治文学管見」『北村透谷選集』二五八頁、岩波文庫。
- (5) 西周「非学者職分論」『明六雜誌（上）』岩波文庫七七頁。
- (6) 福沢諭吉「学問のすすめ」日本の名著33、中央公論社七〇頁。
- (7) 加藤弘之「隣草」日本の名著34、中央公論社三一二頁。
- (8) 加藤弘之「経歴談」同前書四八六頁。
- (9) 山下重一「スペインサーと日本近代」御茶の水書房一四四頁。
- (10) 「井上円了選集第一卷」東洋大学四四頁。
- (11) 「哲学要領」前編、同前書一四七頁。