

梅園の理故の哲学

三枝博音

一 世界文化と時代の暝くらさ

それぞれの国においてそれぞれの民族が、かつて各自の国家観をもっていたことがあつた。今や再び民族は自らの国家観をもとうとしている。けれども、時代は全く同じことは繰りかえさない。今の時代は技術文化又は知的文化が、世界文化となつている。人類はこの普遍的なものを、如何ように処置しようとしているのであるか。時代の前例のない困難はこの点にある。いわゆる日本主義は、人類に対して如何なる歴史的問題を提出しようとしているのであるか。

ドイツ人は、一九世紀の前半、ドイツにとつての時代の困難を経歴したことがあつた。その時、詩人のハイネが、ドイツとフランスの両国民の生き方について、次のように言つたことがあつた。

「私たちは愛国主義者であるように命ぜられていた。私たちは愛国主義者であつた。何故なら、私たちは私たちの法則が言いつけるように行爲して来たのである。しかし、この愛国主義はフランス人の場合と同じではない。フランス人にとつて愛国主義とは、フランス人の熱情が激せしめられること、そしてこの熱情が拡がり、そして弘まつてゆくこと、そして更にフランス人の愛が、単に身近の人たちのみでなくフランスの全体を、

否、文化化された世界の全体を包懐しようとする事、を意味するのである。けれども、ドイツ人の愛国主義は、ドイツ人のこころが、せばまってゆくこと、恰も寒気の中の革具のように縮かんでゆくこと、そして他国的であるものすべてを憎悪し、かようにして彼はもはや世界の市民ではなく、ヨーロッパ人ではなくて、狭隘なドイツ人であるということ、を意味する」

ハイネの右の言葉が、そのまま今日のドイツ人とフランス人に当て嵌まりはしないであろうが、その本質において妥当するところなしとしない。日本人は、フランス的なのであるか、ドイツ的なのであるか。勿論、フランス的ではあり得ぬが、又ここに言うドイツ的であることもできない。日本人には「文化化された世界の全体」でなく、まだ文化化されていない世界をも包懐しようとする情熱が燃えている。その意味では普遍性の問題でフランス的の上にあるともいえる。しかし、又日本人はドイツ的であることで、世界のどの国民よりもドイツ人に近いところがある。いずれにしても、各国民は自分の文化をひっきりきり上げて世界的たろうとしている。然るに他方、近代の文化は、技術文化又は知的文化を以て世界を横に貫き、その一般性をあらゆる生活施設を通じて、印象せしめ思想せしめている。時代の暝さは近代的明るさの一般性の中を、どう歴進しようとしているのであるか。

二 より良き日のために

吾々は、今の時代は瞑いという嗟憤の声を屢々聞いている。(読者は、この文が昭和十三年に書かれたものであることを知って置いて読んでもらいたい)。吾々も亦それをもらさなかつたのではない。そして、その瞑いということは、ひとり日本のみに限られているのではない。それは世界的現象である。何故に、時代は世界

的にそういう世代へと入ってゆきつつあるのであるか。吾々は、時代の特色を承認し、十分にこれを認識せねばならぬ。そこにこそ吾々は、ヘルダーリンの言葉を籍りて言えば、「われらは、すべてが、より良き日を目ざして働いている時代に生活する」という確信に生きることが出来る。ヘルダーリンやハイネが生きた時代はドイツにとつて困難な時代であった。ヘルダーリンは『人類への讃歌』のなかで、時代の新しい人間について次のようにうたっている、「彼れの最高の衿持きょうじ、彼れの最も熱烈な愛、彼れの死、彼れの天国は、祖国なり」。ヘーゲルのよき友人であったヘルダーリンが、ヘーゲルのように、時代を見るに精神の又精神を汲んだということとは隠れもない事実である。今やわが時代も又新しい人間を生み出そうとしている。わが国家が極めて艱難な地歩の上にあることを直視することは、新しい人間に課せられた第一の任務である。

もとよりこれまで、この時代の特質に対して慨歎の声を洩らした識者が少くはなかつた。その識者たちが時代に向つて放つた警告は、その中心点を科学主義に置いていたのであつた。それ以前の科学主義の主張には唯物論の上に立つていたものがあつたが、今の時代を慨して唱えられた科学主義は決して唯物論の上に立つてはいなかつた。もとより、かつての唯物論の形態を以てしては日本人に科学主義を理解せしめることは到底できない。今の日本の思想情勢を顧み、これを歎くの余り科学主義を国策に副わしめんとした識者たちは、わが国運の発展のために純正な科学的知識を重んじねばならぬこと、自然と人間の世界には厳たる道理の存在することを一般の知識人に向つて説いたのであつた。その立場は科学主義ということができるのである。科学主義とは、科学の進歩さえ遂げられれば他は顧慮しないという生活態度ではなく、日本の国運の発展のためには、知性においても情操においても、愛国の精神においても、科学的なものの尊重を、一つの基礎とせねばならぬことを、主張するものであつた。吾々は、国家に対する倫理的な責務が、各自のもつそれぞれ

の文化技術に従つて異つた領域をもつことを知らねばならない。だから、科学主義を唱えた人々の志操の高かつたことを認めるが、それが間違つていたなどとは少しも考えない。けれども、それらの科学主義も今日では多くの制限なしには容れられない。それどころでなく、科学尊重ということすら、場合によつては、国家危急への無関心ということを示す意味にすらとられている。

三 精神の新しい解釈

科学主義に論難を加えている立場は、政治及び経済において、なお尚又、自然科学及び芸術において、すべてこゝろ悉く精神に立脚せよと主張するところにある。もとより、現実においては、右の運動はここに私が要約したほど純粹なかたちでは出ていない。封建精神そのままの形態を執つて固く動かない主張もあり、その内容規定が動揺しつつ範を中古以前にとる王朝の精神を鼓吹するものもあり、又、精神の概念を茫漠として捕捉し難いままにおいてこれを主張するものも見られるのである。しかし、これらの主張に代表せられるものが、強靱な力をもつて時代を包もうとしていることは、事実である。これは何故なのであろう。これに対する答としては種々なるものが得られよう。しかし、要点においてこれを掴めば、およ凡そ科学的なもの、理論的なもの、技術的なものを支持する一切の人間活動が世界的に弱化していることである。吾々は、その内容規定がまだ模倣としてはいるが、時代が、押し進めようとしている「精神」の概念を、時代認識の中心に置かねばならぬと考える。

精神という文化概念が果してこれまでよく理論的にけんかく検覈されたであつたらうか。精神を高唱したヘーゲルの日本への移植はよくその学説のままに取り入れられたであらうか。精神科学による人間解釈を教えたディルタイはよくその思想の生けるままに取り入れられたであらうか。日本の知識階級はヘーゲルの「精神」を一

九世紀のドイツ人が解釈して貼付して渡してくれたはり紙の儘に受けとつていたのである。精神といえはその内容を検討もしないで、観念論の中に造作なくしまつて置いたのではなかつたか。観念論とは一九世紀が作つた一つの道具である。今の時代は今の時代として自分で精神の解釈に手を下さねばならない。いうまでもなく、今の時代は、神秘的なものや、個人的な興奮を、精神とは解釈しないであろう。精神と連関して、物質的なものについても、技術的なものについても、今の時代は今の時代の解釈をつくつてゆかねばならない。今の時代に対して、新しい力ある思想が生れることが、期待されている。新しい時代は自分の哲学を要求している。日本の哲学思想が新に起るためには、精神に対する基礎的理解が起つて来ねばならない。時代は新しくどんな局面を展開しようとも、知的な技術的な文化の形態から外れるということはない。ヨーロッパではルネサンス以後が、わが国では江戸時代の中期以後がその発足点を起したところの近代文化は、如何にしても否定できない。近代文化の特質は西洋にしても日本にしても理智なのである。一步先んじた西洋の近代文化を日本のみが吸収することの敏活で確実であつたのは、日本もまたその近代文化において西洋と同質的なものをすでに具えていたためである。日本人は理論的素質を欠くように見る見解は、日本の思想文化に対する知識の不足である。もちろん、日本人の理論的素質はヨーロッパ人のそれと同一ではない。

私が、今ここでその学説の卓見を伝えようとしている三浦梅園は、日本の思想文化史のなかで最も傑れた思想家であるが、彼の全思想を貫いているものとしてひとつの科学主義を見通すことはできない。「どういふ事柄でも理論をもつてのぞめば、少しでもわからないということはない」(是以事物。挑^{カカゲテ}レ理^{テラセバ}炤^レ之。毫釐無^レ所^レ逃焉)ということは、彼の一方の確信であつた。彼は、彼の論理学・自然哲学・倫理学・経済学・歴史学・詩学のすべてを「条理の学」を以てこれを貫いたのである。吾々がこういう思想家を私たちの過去に求めるな

らば、その科学性と国民性の豊かにして高勁なるものを求めるに決して乏しくない。それらのなかで殊に梅園は知性の働き方において極めて明徹である。彼は論理学（『玄語』）において概念の取扱い方であつて、経済学（『価値』）において貨幣と商品の取扱いにあつて、詩学（『詩轍』）において詩の表現を取扱うにあつて、それぞれ理を挑^かげて炤^てさないということはなかつた。彼の理論尊重は彼の自然認識と歴史研究から来ている。今日遺されている多くの彼の労作を見て、彼が条理の上に立つ合理主義者でないということ論証するには、彼の学説を故意に誣^しいるより外に仕方はない。それほどに彼は学の尊重者である。しかし梅園は、知性が真理の把握を目ざしているものであることを知っていればこそ、彼は世の人々のいう理のみの尊重者ではなかつた。吾々が、この困難な時代にあつて彼から示唆を求めようとするのは、このためである。

四 明るさとしての「理」

彼が不朽の名著『玄語』でもつて語るところは、論理ではあるけれども、人類の歴史的発展に対する認識の基礎となるものである。従つて移して以て法又は国家の哲学とすることができる。彼の哲学説は具体的に歴史や国家について教えるのではない。それは恰^{あた}もヘーゲルが「哲学的著述のうちでなし得る学説は、国家をそれがあるべきように教えることに向わずして、却^{かえ}つて国家、倫理的宇宙が認識さるべきままに教え得るのである」と『法の哲学』について言つたと同様である。

ヨーロッパ人の文化財のうちには、理論的なものは一般的妥当性を本質とするという思想が存在している。個性・階級性・国家別等を越えて理論は一般的に妥当するという根本思想が彼らにはある。このことはヨーロッパにおける近代資本主義の典型的発達と相互関係にあることはいままでもない。ヨーロッパにおける人

類平等的ヒューマニズムの思想も亦これにつながるのである。この理論の一般性なるものは、日本の知識人にとつては一つの魅力であつた。ヨーロッパの物理学・数学・経済学・国家学・観念論・唯物論、それらは悉く日本人に対して、理論的なもの科学的なもの一般的妥当性ということを教えたのであつた。この科学思想がすでに今日主張せられる日本精神なるものと齟齬するものを含んでいたのである。吾々の時代の最も困難な点はここにある。けれども理論の一般的妥当性は、近代の特色である技術文化に支えられて、一層現代人の意識に滲透していることも亦否定できない。西洋哲学の東洋哲学に対する或るひとつの優位は、右の普遍性によるところの思惟又は存在の取扱ひにあつた。

ヘーゲル及び近くはハイデッガーの日本の学徒たちへの誘惑は、ロマンティックの色彩をさえ帯びている思惟又は存在における普遍性の美しさである。これは、これまででは、日本の儒教においても仏教においても神道においても求めて得られなかつたところのものであると言ひ得るのである。

しかし、この理論の一般的妥当性への意識が、近代日本人のうちに芽ざしていなかつたのではなかつた。梅園の学説はその最も顕著なるものである。彼が「理」と言っているものは普遍的なものを意味する。彼はこれを「天」と呼んでいる。二十歳にして自ら簡天儀を作つて天象を模したこの若い天文学者は、彼の頭脳のうちに、いつか蒼穹を通じて無限の世界を表象し思惟するようになっていた。彼にとつて天は無限の動態であつた。これから脱れる何ものもなかつた。ヘーゲルにとつて「存在」が一切の人間のものを容れてあまることがなかつた如く、梅園にとつて、天という無限なものから包まれないものはなかつた。彼にとつては「理とは天である。あらゆる事物の以て、然るところの謂いなのである」（理者天也。事物之以然也）。理は梅園にとつては天の如く一切を蔽うものである。そして、「理とは一一の条理を示す」（理者。一一之示三_三条理一也）

のである。「ひとたび条理が立てば、はつきりとして明晰でないものはない。それ故、条理に由つて事物の以て、然るところを照してゆけば、すべての事物でわからずに終ることはない」。以て、然るとは「自然」のことである。さて彼に従えば「理」なるものが厳存する。人はよく、理の必要は更でない、その場合その場合に當つて人が判断してゆければよい、と主張するが、梅園にとつては理は存在するものである。「理がそれ自身分化して、法則が存在する」(理者。分有^二条理^一)だからすべて事物が昭々として明瞭にならざるを得ない。「それ故、明瞭にするものは理である。人間が判断するのは、智力を以て理をとらえることである」(照者理也。智以知^レ之)。理という燭^てすものを以て進んでゆくなら、人類は間違うということをしなない。これは、理が決して晦^{くら}ませるものでないからである。かようにして、理に対する梅園の思索は極めて精細である。彼にとつて、理とは天である。天は普遍性そのものを表現している。

ヨーロッパに理論の普遍妥当性があれば、日本に「天」の普遍性があるという、子供らしい比較が吾々の関心ではない。理論的なものの普遍性が、近代の文化の先頭に来ていることの指摘が、吾々にとつて重要なのである。

ヨーロッパ人は、普遍的なものに対して特殊なものを対立させたのである。この思惟法は、ヨーロッパの哲学史を通じて現われている。日本人にあつては、この特殊又は個別の思想はさほど発展しなかつた。もちろん、日本文化は特殊、世界文化は普遍としてこれを見て、今日の時代の困難な問題が或る点まで明瞭にされなないことはない。日本人は一般に對する個の問題を提出しなかつた。しかし、梅園は「理」に対して歴史性としての「故」を対立せしめた。このことは、深い意義をもっている。「故」とは跡の意味をもつ。跡又は迹は時間による現象である。梅園においては、時間は「時」として言い表わされる。ヨーロッパには、理論的なもの

に対して生起的なものを考える思惟法がある。これはヨーロッパ人の哲学と詩作にゆき互っている。梅園の主張する「故」とは実際に生起したものの謂いである。理は跡をのこさないが、生起するものは必ず跡をのこす。生起の跡を探つて理に及ぶものは歴史科学である。梅園は「故」を説く。私の見解では、彼が「理」の普遍性を確信し、これを「学」のもとと考へればこそ、彼は「故」を説かずにはいられたのであつたのである。「故」とは実際に生起する事件を意味する。事件は理そのものでなく、又抽象的存在ではない、必ず実質的なものである。物質の問題は勿論これにつながる。事件とは抽象物でなく、実質的なもの又は物質にもとづいて実存するものである。この実質的なもの又は物質的なものに相当するものは、梅園においては「氣」である。氣とは個々の物ではない。その点では抽象せられて出たものである。けれども、氣は実質的なものである。氣は理と対立せしめられるとき、最も明瞭になる。儒教にはかつてより理氣論が戦われていた。梅園は儒教の觀念論的な理氣論を批判したのであつた。「今の理を譚ずる者は、理を以て氣に易ゆ。氣没すべからず」。「理」を重く見るの余り「氣」を不明瞭にすることに——即ち觀念論に反対したのである。「理」がよく通るからといって、実質的なものをも生み出しはしない。「理がよく立つからといって実質的なものを生み出しはしない。実質的なもの（氣）は理を含んでゐる。実質的なもの（氣）が周到しているところには、理があらざるを得ない。理があるからといって、実質的なもの（氣）が随つて存在するとはきまらない」（理不_レ生_レ氣。氣則有_レ理。氣之所_レ到。理無_レ不_レ有。理之所_レ在。氣不_レ必隨_レ）。彼にあつて、「氣とは事物が現実になりゆくことを形成するものである。理は事物のかくなりゆくことを明瞭にするものである。理は明瞭にしてゆくもの自体である。氣はよく為すものである。それ故、人為の場合には理が先きになり、歴史が成遂げるところでは氣が先きになる」。梅園の理論と歴史的進行についての思惟は、吾々に多くの示唆をもつてゐる。「理においていえば、子は

当に孝なるべきであり、臣は当に忠なるべきである。氣においていえば、子は未だ必ずしも孝でなく臣は未だ必ずしも忠でない」（理則子当孝。臣当忠。氣則子未必孝。臣未必忠）。梅園は理論的なものと生起する歴史的なものとを峻別する。峻別するが故に、その統一態が却つて彼に把握されている。彼においては、理とは「以然」ものなのである。sollanなのである。歴史的に生起するものは「所然」のものなのである。

五 瞑さとしての「故」

「以て然るということは明瞭なことである。然する所は冥いものである。然する所は故というべきものである。以て然るものは理なのである。だから、已に然るものもまた故と呼んでいい。当に然るものもまた理と呼んでいい。人々は当に然るものを見ながら、以て然するものの条理を知らないでいる。已に然るものを観察していなが然する所の故を考察しないでいる。もし、故を統一的につかみ、理を統一的につかめば、そこに出てくるものは未と已とが交錯して出てくる」（以然者昭。所然者冥。所然者故。以然者理。於是。已然者亦曰故。当然者亦曰理。人觀当然者。未知以然之条理。察已然者。未考所然之故。統故統理。見則未已交互）。彼の把握法はデアアレクテイークである。彼は理論を重んずるが故にこそ、歴史の事実形成の力を重く見る。「理論をいながら、未だ条理の故なるものが把握されていない場合が多い。その上、理論とか反理論ということに拘わり、理論の場合が一辺に踟躇しては、遂に死せる理論を以て活ける実質的なものに、抗弁することになる」（其所理者。未得条理之故。局於理非之理。竟以死底之理。抗活底之氣）

梅園の学説はもはや単なる科学主義ではない。彼にとつては科学と歴史的現実の交錯的形成そのものが問題である。「理といえども、もと故の対立物（故之偶）である。理の照すは故の暗さを得てはじめて照すので

ある。暗いものは明を待つてはじめて暗さを獲得するのである。だから、理は冥々の地盤を得てはじめて理なのである」。それ故、「当に然るの理は、已に然るの故に由つて論すべきである（当然之理。可下由已然之故論上）。已に然るの故は、然るを為すところの氣に由つて觀察すべきである」。吾々が科学的認識は高唱せられねばならぬと確信したことは、間違つてはいなかつた。新しい時代も亦これを十分容れねばならない。けれども、歴史の故を把握せねばならない。今、日本主義が現れて、人類普遍主義に根本的問題を提出しているのは、実に故の問題である。梅園は歴史の進行の中に、すなわち故の中に「勢」なるものの働くことを、洞察している。勢は故の理解にとつて不可欠である。

「勢の乗ずるところでは、理の当然なるものを圧する（至勢走。則庄理之当然者）。理の当然なるものは、然らざるを得ざるものを如何ともすることができない」。いつたい日本人の歴史理論のうちにはすでに、如何にすればよいかという問題が同時に含まれている。梅園は「勢は理を越えて増長し、理は勢の下に屈し難くなり、すべての事物が乖戾する」ことを掴んでいる。

「理という燭すものを失つてしまい、顛倒することがあるが、そのとき、人はなお 俛俛 として歎かざるを得ぬ。それは勢のためである。勢は抗して停るものではない。そのときは勢の走るところを認識して、そして事を処理すべきである。理のあるところを知つて、そして以て事物を曉らねばならない」。このような梅園の歴史生成の理論は、科学主義に対して是正するところが少なくない。彼の理論は彼の論理にもとづいている。彼にとつては「有はどこまでも有である。無はどこまでも無である（有者則有。無者則無）。有は無であることはできない。無は有であることができない」。けれども有と無は「相偶している」ものである。だから、「完きものうちには否定もまた含まれている（具中。則闕亦具之）。これが全きものの全き所以である」

六 精神についての独創的見解

人間も社会も理によつて立っている。しかし、社会を歴史的に経歴せしめるものは、理に貫かれながら、理そのものではない。歴史的経歴とは人間の作為である。政治の根本問題がここに存在している。歴史はただ自然のままに移つてはならない。「もし、自然をもつてそれで足りるものとすれば、何が歴史を然ら^{しか}使^しめるのであるか。もし又、然ら^{しか}使^しめるもの（人間の作為）を以てそれで足りるものとすれば、自然なるものはどう処置したらいいのであるか」（若以^二自然^一。為^二本然^一。則執使^二之然^一。若以^二使然^一。為^二本然^一。則奚容^二自然^一）。これに対する梅園の答は、精神の新しい理論を展開する。「せしむるということは神（神とはかみの意味でないことを彼は明言している）である。自ら^{おのずか}とは天^{てん}ということである」（使者。神之貌。自者。天之貌）。天は梅園において普遍的なものである。神とは、気につながり、故^こにつながるものである。むしろ神は、気という実質的なもの、故^こという歴史的なものを綜括して、普遍性としての天に対立せしめられたものである。「気とは神である。事物の然^{しか}あるを実成せしめるものである」（氣者神也。事物之為^レ然也）。こうした彼の精神には、内容空虚な唯心論の影だにも見えない。しかし、彼は「理」主義を奉じながら、故^この瞶^{くら}さと勢とを洞見している。神なくして、時代は移らないのである。しかし、天を離れては文化的な問題となることができない。「天神」は彼の哲学説の中核である。

神とは何ら深遠な哲理ではない、現実を現実ならしめる人間の所^{スル}然^{スル}を離れては存在しない。吾々が梅園から更に啓蒙されるものは、彼が神^{しん}を運^しぶものを時間だと見ている卓見である。（時者。運^レ神者也）。ここに時間についての哲学の理論が発展するであろうが、それよりも、神^{しん}が歴史的時間によつてはじめて神^{しん}である、と

いうその理論が注目に価する。普遍性の真理（「理」）を、吾々はそれぞれの民族の歴史的必然（「故」と「勢」）に照合して、把握せねばならない。ヨーロッパ人は、殊に英仏の思想家は、その経済的社会的事情に特に支えられて、普遍性を強調した歴史をもつのである。吾々は、梅園の如きかかる事情のうちになくて普遍的なものと限定的なものについて下した学説から、示唆を仰ぐことを多とするものである。

あたかも「梅園百五十年祭」の年（昭和十三年）に当って、この思想家を想うこと切なるものがある。

- 『三枝博音著作集』（第五巻、一九七二年、中央公論社）所収。
- 旧字は新字改めた。
- 読みやすさのために、適宜振り仮名をつけた。
- PDF化にはL^AT_EX_{2 ϵ} でタイプセッティングを行い、dvi_{ps}fnxを使用した。

科学の古典文献の電子図書館「科学図書館」

<http://www.cam.hi-ho.ne.jp/munehiro/sciencelib.html>

「科学図書館」に新しく収録した文献の案内、その他「科学図書館」に関する意見などは、「科学図書館掲示板」

<http://6325.teacup.com/munehiroumeda/bbs>

を御覧いただくか、書き込みください。