

## 元良勇次郎における自然と人間

— 明治における科学的精神の軌跡 —

渡 辺 和 靖

(哲学教室)

### はじめに

元良勇次郎は、安政5年(1858)、摂州三田藩士の子として生まれた。その2年後、1860年、ライプチヒにおいて、フェヒナー Fechner の、『精神物理学綱要』(“Elemente der Psychophysik”)が出版された。ここに、人間精神の科学的な研究が出発し、さらにヴント Wundt によって実験心理学がはじめられ、1883年、ヴントに学んだホール Hall が、アメリカに心理学実験室を開設した。元良が渡米したのが1883年(明治16)、ジョンズ・ホプキンス大学のホールのもとに入学したのは1885年(明治18)のことであった。

19世紀の80~90年代は新しい実験心理学がヨーロッパやアメリカにおいて急速に普及し発展する時期である。(『講座心理学』第1巻、「序論」末永俊郎、17~8頁、東京大学出版会、昭和46年)

まさしく元良は、米国において、生成しつつある新しい心理学の清新な精神を体得してきたことになる。姉崎嘲風が、「学者としての元良先生」という文章のなかで、「此科学的精神の少い日本国に元良先生の如き極めて科学的な人が生れられたといふことは殆ど不思議のやうに感ずるのであります」(『元良博士と現代の心理学』248頁、大正2年7月、弘道館)と述べているように、おそらく元良は、明治期において最も科学というものを深く理解した一人であるといつてよかろう。

元良にとって、科学とは、宇宙の諸現象を統一的に説明するための仮説であり、常に実験によって検証されるべきものであり、少くともその時点においては窮極的な原理であり、倫理もまたその上に根拠づけられなければならない。この見解は、今日においても妥当するものであるといえよう。

とりわけ元良は実験に情熱をもやし、注意練習器、読字実験器、顕心儀等々の実験器をも開発した。しかし、同時に、帽子に電線を巻いて想念の働きと電気との連関を実験しようとして試みたり<sup>①</sup>、参禅の体験もまた元良にとっては一つの実験であったことを考えあわせるならば、人間の精神を科学的方法によって解明するという精神物理学の立場は、元良においては、欧米のそれとは異なる、もう一つ別の意味を持っていたのではないかと思われる。つまり、人間を自然との関係のうちに捉えることによって、倫理に確固とした根拠を与え

ようと、ひそかに企図していたのではなかったか、と思われるのである。そして、じつは、そうしたもう一つの意味というのは、幼少年期に与えられた儒教の直接体験<sup>③</sup>によって導かれたものではなかったかと考えられるのである。

本稿においては、元良の心理学説の詳細については扱わない<sup>④</sup>。人間精神の科学的研究であった精神物理学（実験心理学）の方法が、元良において、どのような道筋をたどって倫理学の原理にまで昇華していったかを跡づけることが本稿の課題である。

## I 自然と人間のあいだ

明治21年9月、五ヶ年におよぶ米国留学を終えて帰朝したばかりの元良勇次郎は、招かれて帝国大学文科大学において、精神物理学を講じた。文科大学には、明治10年の創設当時から課目として「心理学」があり、外山正一や坪井九馬三等が教授に当たっていたが、実験を含む本格的な心理学が講じられるようになったのは、これがはじめてであった。

元良は、この時、29歳であった。

翌22年4月、『哲学会雑誌』に、元良による「精神物理学」の第一回が掲載された。以後、6月、7月、8月、10月、23年1月、4月、5月、8月、9月；12月、24年5月と断続的に発表され、結局、未完のまま連載を終了した。

おそらく、この論文は、文科大学における講義や実験の結果をまとめたものであり、米国留学の成果を公表したものであった。この間、元良は、講師から教授へと昇進している。

元良は、この連載の第一回の冒頭において、「精神物理学ハ精神ノ現象ヲ物理的ヨリ学ブモノナリ」と宣言している。(26号、63頁) ここには、「精神界と物質界との間に存在する明確な関係を見出し、物質界を通して精神界を知る」(前掲『講座心理学』第1巻、14頁) というフェヒナーの立場が示されている。

続いて元良は次のように論をすすめる。「現象世界」には、「物質世界」と「精神世界」の二種がある。

而シテ物質世界ノ中ニ於テ其現象千變万化。或ハ熱、光線、電気、親和力、引力、運動力、等ト其外顕ヲ異ニスレドモ此レ皆物質力ノ変形ニシテ(中略)極微ノ分子ヨリ熱、光線等ノ現象ニ至ル迄悉ク運動ナラザルハナシ。又動力不増減ノ法トテ此ニ運動ヲ失スレバ彼ニ顕ハレ彼ニ失スレバ此ニ顕ハル。(中略)此レ即チ原因ト結果ノ関係ニシテ物質世界ノ現象一トシテ此関係ニヨリテ結バレザルハナシ。(同、64頁)

物質界を貫く根本的な原理として、「動力不増減ノ法」即ちエネルギー不滅の法則を考えるのは、元良の基本的な立場である。後に、このエネルギー不滅の法則は、精神（人間）と物質（自然）を連続させる上で重要な役割をはたすことになる<sup>⑤</sup>。

これに対して、精神世界は、「外官」を通してつねに物質世界の影響をうけているため「独立ノ存在物」とはいいがたい。従って、精神世界を解明するためには、「外官ト思想ノ関係ヲ明カニセザル可ラズ」。その際、「無益」な「思弁」をもてあそぶのではなく、「実験的ニ研究」するのが、つまり「精神物理学」である。(同、65～7頁)

ところで、「外官ト思想ノ関係」は、外官が「脳ノ波動」となって「感覚」を生ずるといような単純なものではない。両者の関係は、「原因ト結果ノ関係」ではなくて、「物質世界ニ存在セザル一種特別ノ関係」である。外界と思想とのこの独自の関係を明らかにする

方法は、カントに発する。カントは、科学的な方法は精神世界に応用することができないことを明らかにし、そこに固有の方法が必要であるとした。(同、67～9頁)

精神世界は、「主観的ノ現象」であり、「唯各自其ノ自己ニ関スル現象ヲ観察スルノ外之ヲ知ルノ法ナシ」とも見えるが、精神物理学は、そこに「客観的ニ観察スルノ法」を求めらるのである。

地上ニ在リテ天体ノ運動ヲ知ルハ数理ト望遠鏡ノ助ケニヨリテ得ルモノナリ。家ニ在リテ世間ノ運動ヲ知ルハ文字ノ功能ニヨルト云ハザルヲ得ズ。(中略)然レバ精神ト物質世界ノ間ニ通信スル文字ナキヤ。或ハ精神世界ト物質世界ノ間ニ往来シテ精神世界ノ有様ヲ物質世界ニ報知スルモノナキヤ。(29号、261～2頁)

元良の方法は、二つの原則によって支えられている。まず、物理の法則はストレートに精神に適用されるのではなく、精神には固有の方法が必要であること。次に、それがどのようなものであれ、必ず実験的に確かめられなければならないこと。

元良の「精神物理学」は、そうした方法上の前提を明瞭に打ち出している点では注目されるが、かんじんな物理と精神の関係については、何ら確定的なものを示していない。ただ、エネルギー不滅の法則がその際に鍵になるであろうということだけは予想させた。

元良がエネルギー不滅の法則に関心を持ったのは、米国留学以前のことであった。

同志社で明治8年10月から三年半学んだ後、元良は上京し、学農社で教鞭をとり、また小崎弘道らと東京英和学校(現青山学院)を設立したが、16年9月、米国に向けて出発した。

出発にさきだち、元良は『教育新論』と題する著作の原稿を出版社に托した。その書は、翌17年4月に中近堂より刊行された。

この書は、「総テ事実ヲ記シタルモノヲ事実学ト唱ヘ此等ノ事実ヨリ推理スルノ法ヲ記シタルモノヲ推度学ト唱ヘ推度学ヲ事実ニ応用シタルモノ此ヲ真ノ學術ト云フ」(65頁)とし、「然レバ事実ト理論トハ離ス可カラズ故ニ実験学ヲ修ムルモノト雖モ必ず推理学ヲ怠ル可カラズ」(89頁)という立場から教育の方法を論じた啓蒙的な作品である<sup>⑤</sup>。

この書のなかで、元良は、エネルギー不滅の法則について次のように論じている。

近口物理学ノ大発明ト云フベキモノハ勢力無変ノ法此レナリ之ヲ物質ノ現象ニ応用スレバ物体ノ運動或ハ音声或ハ熱或ハ光或ハ磁石或ハ電気ト種々其形ヲ変スレドモ元来其基ク所一ニシテ則チ分子ノ運動ノ作用ナリ随テ時ニヨリテハ分子ノ運動熱トナリテ其形ヲ顕ハスコト有リ其熱ヲ水ニ用ヒ其蒸気ヲ機関ニ用ヒル時ハ器械ヲ運転セシム之レ熱ヲ変ジテ動体トナシタルナリ(中略)斯ノ如ク熱モ電気モ光線モ親和力モ其他諸物質ノ勢力ハ互ヒニ交換代謝スルモノナレバ一種ノ勢力種々ニ其形体ヲノミ異ニスルニアルヤ明カナリ(75～7頁)

ついで元良は、この原理をさらに世界の多くの現象に応用し、「太陽ノ光線」を媒介にするならば、「動物ノ運動機器ノ運動」から「人々ノ言語戦闘」に至るまで、あらゆる現象をそれによって説明できると示唆している。(80頁)

これで見ると、元良のエネルギー不滅の法則に対する態度は、米国留学の前後で、それほど大きな変化を見せていない。エネルギー不滅の法則によって宇宙の諸現象を総合するという漠然としたアイデアは、かなり初期の段階から、元良のうちに抱懷されていたように思われる。おそらく、それは、数学や物理学に大きな興味を示したという同志社在学時

代<sup>⑥</sup>にまで溯ることができるであろう。

元良が、自覚的に、エネルギー不滅の法則によって、自然界と人間界を結合しようとした最初の試みは、明治25年1月、『哲学会雑誌』に掲載された「勢力保存法ト心トノ関係」であった。

元良は、最初に、「心ノ現象ハ勢力保存法ノ網羅スル所ナルヤ否ヤ」と、真正面から問いかける。つまり「心力ガ元ノ物力ニ返ルコト猶ホ運動力が熱ニ変ジ熱ガ又運動力ニ返ル如キモノナルカ」、もしそうであるとすれば、「心モ亦物質運動ノ一変形ナリト云ハザル可カラズ。」(59号, 1378頁)

「心ハ情ノ結合シテ成ルモノナリ。」「情」とは、「最も簡単ナル心ノ活動」のことであり、物質でいえば「分子ノ運動」のようなものである。(同, 1387頁)

而シテ情ハ力ナリ。蓋シ情ハ他ノ情ノ有様ヲ変更シ得ルモノナレバナリ。怒リハ悪ミヲ増シ愛ハ悪ミヲ解ク等ノ如シ。又情ハ執意ノ原因トナリテ身体ノ運動ヲ生ゼシムルヲ得。情ハ脳ノ活動ノ結果ニシテ他ノ情ヲ変更シ又脳ノ有様ヲモ変更シ得ルモノナリ。故ニ電気或ハ熱ト等シク力ノ変形ノ列ニ並立スルヲ得ルモノナリ。(同, 1389頁)

つまり、元良によれば、光や熱や電気が、エネルギーとしては常に一定の量を保っているように、「脳ヨリ来ル所ノ各個ノ刺激ニ対シテ起ル」「心ノ活動」(同, 1388頁)も、同じように、エネルギーの一変形として、エネルギー不滅の法則の支配下にあるというのである。

このような発想の延長上において、大胆に倫理学上の理論を展開したのが、『倫理学』であった。というよりは、逆に、エネルギー不滅の法則を基軸として、自然界と人間界の連続性が切り開かれることによって、倫理学への新しい可能性が見えてきたというべきであろう。

## II 自然と連続する人間

元良の『倫理学』は、明治26年6月、富山房から出版された。体系的な倫理の研究書としては、大西祝の『良心起原論』(明治23年頃)、清沢満之の『宗教哲学骸骨』(25年)につぐものである。

本書における元良の意図が「心理学ヲ基本トシテ善悪ノ標準ヲ定ムル」ことであることは明白であるが、立花銑三郎が「余ハ窃に怪ム、博士ハ何ゾ心理ヲ分解スルニ力ヲ尽サルハノ多クシテ、倫理ヲ分解スルニ力ヲ尽サルハノ少キヤ」(「元良博士ノ新著『倫理学』ヲ読ム」『哲学雑誌』77号, 1242頁, 明治26年7月)と批判しているように、心理分析の部分が大半を占め、倫理上の主張が往々にしてそのなかに埋没しがちで、そこに盛りこまれた趣意を要約するのにかなりの困難さを伴う。

元良は次のように論じている。「力」とは、ニュートンの法則によれば、「物ノ有様ヲ変更スルモノ」即チ「変化ノ原因」のことであり。とすれば、「情」も、また、「他ノ情ノ有様ヲ変更シ、或ハ神経ノ活動ヲモ変更スルヲ得ル」という点において、「力」であると言うべきであろう。(82～3頁)

それ故、「感情」は、「内包的量ヨリ論ズルトキハ「エネルギー」不滅法ノ範囲内ニアル重力、電気力及ビ磁石等ト並ビ存スルモノ」であり、それらと「互ニ統一的關係ヲ有スルナリ。」(99～100頁)

さきの「勢力保存法ト心トノ関係」をうけて、元良は、「情」（人間の精神）を他の物理的な諸力と同次元のものと見て、その間に「統一的关系」が存していると主張する。そして、この自然と人間の連続性を基礎として、人間の精神を「物質学」の方法によって分析することを根拠づけるのである。「人情ハ之ヲ天然現象ト同一ニ看做シ、実験的方法ヲ以テ研究セザル可カラズ。所謂心理学ハ実験科学ナリトハ是等ノ意義ニ外ナラズ。」(210頁)

ここで確認しておかなければならないのは、自然界と人間界の連続性が、人間精神の実験的な研究を根拠づけているということである。ここで、この方向性を、「実験へのベクトル」と名づけておこう。

元良は、さらに次のように論を進める。「情」そのものは、「自然ニ基イテ発スルモノ」であるから、それは「皆ナ天理（王陽明ノ語ヲ用フ）ニシテ其本性上凡テ忌避スベキモノニ非ズ。」しかるに、「社会及ビ心情発達ノ不完全」によって、様々な「衝突」が生じ、ここに「善悪ノ名号」が生ずる。「形式上ヨリ論ズルトキハ情ノ活動ニ於テ互ニ衝突ヲ防ギ調和及ビ権衡ヲ求ムル」ことが「善」である。しかし、「終局ノ性質ヨリ云フトキハ善ハ心情ノ理想的活動ニシテ、人性ニ具ハルベキ凡テノ性情ヲシテ円満ノ発達ヲナサシメ所謂心情ノ理想的活動ヲ指スモノナリ。」(323～7頁)

善悪の区別は「全ク有機組織ノ不完全ヨリ生ズルモノニシテ情ノ本性ニ基キテ然ルニ非ザル」故に、「世界ノ進化ニシテ理想ノ域ニ達シ有機組織完全シ、又有機体ト境遇トノ順応完全スルニ於テハ」「情ノ性質円満ノ発達ヲナシ其活動完全トナ」り、「情自然ノ活動」がそのまゝ「善」となる。それが「理想ノ善」である。しかし、そうした状態は「吾人ノ想像ニノミ存シ得ベキモノ」であり、「実際吾人ノ日々経験スル善ナルモノハ此理想ニ類似シタル心情或ハ此ニ近寄ルヲ助クルノ傾向アル行為ヲ称スルナリ。」(412～3頁)

最後に元良は、自らの倫理説の「特質」について、次のように総括している。本論は、「儒教」に比較すれば、「性ノ善ナルニ非ズシテ善ハ性ニ基イテ名ヅケタル名称ナリト云ハン」とするものであり、「中庸ニ所謂「天命之謂性、率性之謂道云々」ノ句」を、「本性自然ノ活動ニ率フヲ指シテ善ト云フ」という意味に理解すればその意に一致する。また「欧州ニ所謂実利派」と比較すれば、「本書ノ論ズル所ハ其所謂実利派ナルモノヲモ善ニ達スル一手段トシテ包含スルモノナリ」。結局、「本論ニ於テハ善悪ノ標準ヲ宇宙ノ理ニ求メズ、或ハ社会ノ状態ニ求メズ、或ハ又意思ノ活動ニモ求メズ、情ノ主観側面即チ人性ノ本質ニ於テ之ヲ求ムルモノナリ。」(430～1頁)

維新以後、近代科学が力強く流入してくると、それまで社会の秩序を維持していた、「天」「理」という超越的な根拠に基礎づけられた儒教の倫理が解体した。このようななかにあつて、社会秩序を確立しようとする様々な試みがなされたが、なかにも、超越的な根拠にたよることなく、近代科学を充分満足させる形で、新しい倫理を創造しようとする一つの流れを跡づけることができる。大西や清沢の達成などは、そうした流れの主要な部分を成している。元良の試みも、また、そうした流れの、しかもさらに一歩抜きん出たものとして位置づけることができよう。

大西祝は、その『良心起原論』において、内在的な倫理の根拠を追求しながら、結局そこに、生物学上の「本来の目的」という超越的な概念をもち込まざるをえなかった。そこに大西の挫折があつた。元良は、さらにそこから一歩を進めて、「性情ノ理想的活動」という、内在的な根拠の追求という方向の、いわば必然的な帰結点を提示したのであつた。そ

これは、当時の思想的課題に一つの解決を与えたということであり、その影響は、表面にあらわれた以上に、深くかつ遠くにまで及ぶものであった<sup>⑦</sup>。

『倫理学』の一書は、元良が、単なる心理学の専門家であるにとどまらず、新しい倫理の構築に意欲を燃やす思想家であることを証するに足る。元良は、本書の執筆意図を、次のように語っている。

今や農工業も亦大に其面目を改めんとす。国政は立憲政体となりて大に其功を顕さんとす。此時に当り唯り倫理主義に於ては嬰壁固守し敢て進歩を務めず各国と并立し宇内文明の大勢に立たんとす。豈難からずや。余茲に見る所ありて浅学を顧ず日本古来の倫理思想中、採る可きは之を採り。欧州の科学的及社会的思想を参考し。道徳の原理を攻究するは今日教育社会の爲め其労空しからずと信じ。本書を著すに至れり。(『倫理学』「序」)

ここにあるのは、総体的に「明治の第二世代<sup>⑧</sup>」の思想家たちを動機づけたのと同じ発想である。即ち、井上哲次郎に発し、大西や清沢を動かした、新しい倫理の根拠を確立し、東洋思想と西洋思想を統一しようという発想である<sup>⑨</sup>。

元良の『倫理学』を他のものから区別する特徴として、その著しい実験的方法を挙げることができる。その点に、元良の科学的精神があらわれているのは間違いない。しかし、「実験」は、近代科学の半面にすぎない。もう一つの側面として、仮説的方法を欠くことができない。この点についても元良は極めて適確な理解を示している。

夫レ帰納ニ由リテ得タル科学的知識即チ科学ノ法則ハ絶対的価値アルモノニ非ズ。何トナレバ過去ノ経験上ニテハ其法則不都合ナカリシト雖モ若シ此後新事実ヲ発見スルトキハ或ハ前ノ法則ハ其形ヲ変ズルヤモ計リ難ケレバナリ、或ハ仮令ヒ新事実ヲ発見セザルモ小法則ヲ包含スル所ノ大法則ヲ発見スルトキハ前ノ法則ハ此一大法則ノ付屬トナルコトアリ。(中略)故ニ科学ノ法則ハ第一、其法則ヲ応用シテ知識ヲ統一スルノ功アルトキ、第二其法則ヲ応用シ能ハザルノ事実ノ少キトキニ於テノミ之ヲ以テ科学ノ法則ト名ヅケ返リニ之ヲ真理ト看做スモノナレバ素ヨリ是レ絶対的ノモノニ非ズ。(28～9頁)

大西も清沢も、知識を「構成」する主体に眼をむけ、知識の相対性を充分了解していたといえる。しかし、科学的方法に対してこれほど透徹した理解を示したのは、おそらく、元良のほかにはなかったであろう。

だからこそ、元良は、様々な学説にそれなりの理解を見せ、決して性急に一つの原則で割り切ろうとはしなかった<sup>⑩</sup>。

ヘルバルト以来心理学上異説百出、心ノ原素ハ胸ノ細包ニアルカ、或ハ又別ニ一種靈妙ナル力ノアルアリテ之ガ原素トナルカ。若シ果シテ靈妙ナル力アリトスルトキハ、是レ如何ナル者ナルカ。心理学上此ノ如キノ問題ハ実験上ヨリ定ムル能ハズ。故ニ多クハ仮定説ナリトス。然ラバ此モ仮定説、彼モ仮定説ナリ。何レノ仮定説ヲ以テ可トスルカ。即チ他ナシ、最多数ノ事実ヲ最簡單ニ説明シ得ルモノ是レナリ。(34～5頁)

こうした態度こそが、真に科学的精神と呼ばれるべきものであり、単なる実証主義とは区別される。そして、その根底には、カントによって定式化された、近代認識論があった。

啓蒙思想家たちが、儒教的伝統を否定し、自然の法則を人間の倫理から解放し自律させたとしても、それを外界のうちに備わった実体的な何ものかとして理解する素朴実在論に

立っているかぎり、彼らは科学的精神と無縁であったと言ってよい。

その典型的な例を、加藤弘之に見ることができる。加藤は、諸外国との接触によって、儒教倫理が唯一のものではないと思い知らされた時、ただちに、道徳や法律には、「自然法」のように絶対的なものはないと結論してしまった<sup>⑩</sup>。明らかに、加藤は、法則を実体的なものとして見て、その認識論的な意味を見のがしている。

大西や清沢が、井上哲次郎によって試みられたような外在的な折衷主義に嫌らず、内在的な倫理の根拠を求めて模索していった時、彼らが逢着したのは意識の問題であった。いかなる原理も、それが人間主体において媒介されないかぎり無に等しいというのが彼らの認識であった。彼らが心理学に大きな関心を示し、心理学に関する多くの論稿を発表しているのも、そのためである<sup>⑪</sup>。

その点において、元良は、実験心理学の専門家であったことによって、大西や清沢にくらべて、はるかに有利な地点に立っていたといえることができるのである。

### III 自然を支配する人間

翌27年1月、『哲学雑誌』に掲載された「物理界ト人事界トノ比論」は、25年の7月から9月にかけて、同じ雑誌に連載された同名の論文を引きついだものであった。さきの論文は、ほとんど、物理学上の「原子論」の解説についやされ、それを人事界にまで適用するに至っていないが、その目的が、「感覚」が「一種ノ天然力」であることを論証するところにあったことは明白である。(67号, 247頁)

「知識モ亦一種ノ天然現象ト見テハ如何。余ハ其至当ナルヲ信ズルモノナリ」(83号, 21頁)と述べているように、続編であるこの論文にあっても、物理界と人事界との連続性を証明することが目的であるように見える。しかし、読みすすんでいくと、事態は逆であることがわかる。「此等両者同ジク天然現象ニ相違ナシト雖モ一ハ論理的ノモノ一ハ動力的ノモノニテ二者ノ性質大ニ異ナルモノアリ」。(同, 22頁)ここで元良が強調しているのは、むしろ、精神の固有性である。

物理界ニ於テハ唯リ原因結果ノ法則アリテ不完全ナル統一ヲナス。人事界ニ於テハ之ニ加フルニ手段ト目的トノ法則アリテ舊ニ原因ヨリ結果ノ上ニ影響ヲ及ボスノミナラス人心ノ予想力ニ由リ斯ク々々ノ目的ヲ定メ物質ノ現象ヲシテ其目的ニ適セシムルヲ要ス。斯ノ如クニシテ過去、現在、未来ノ完全ナル統一ヲナスヲ得ルナリ。(同, 24頁)

「観念ノ形式ヲ物質ノ上ニ表ハシタルモノ」を「意匠」といい、「此等ノ意匠ニ制セラレタル物質的活動」を「意匠的活動」という。「文明」とか「開化」とか「文化」というものは、「心物ノ交渉漸々密接ニ進ミ且意匠的活動ノ範囲漸々拡張スルコト是レナリ」。(同, 25～6頁)

この論文について、福来友吉は、「先生の一般的意向から言へば、前文の如く因果律以外に目的律を説くことは確に横道に外れて居るのである」(「元良先生の心理研究に於ける一般的意向と其の結果」前掲『元良博士と現代の心理学』88頁)と述べている。

たしかに、福来のいうように、この論文は、自然と人間の連続性を基調とする元良の本来の傾向に反しているようにも見える。しかし、同時に、元良が人間精神には固有の法則が備わっていると主張していたのも事実である。

不完全な自然界の統一を完成させる人間の役割を強調する立場は、従って、単に「横道」というようなものではなく、人間の自発性と自然の必然性の調和という課題に対する元良の与えた一つの解答であったといえる。

同じ頃に書かれた「悪の性質」(明治27年9月『東洋哲学』7号)において、自然のうちに倫理の根拠が備わっているという立場を、元良はキツパリと否定している。

「儒教」は、「天」を「善なるもの」と見なし、「自然」を「人の模範」としている。「基督教」「ゾロアスター教」そして日本の古代においても同様で、「古来の説は大抵自然を以て善とするものと謂ふべし。」

しかし、進化論が明らかにしたように、「人類社会の進化を助くと害するとが善悪を分かち標準にして、此の外に別に宇宙間に元来定れる標準あるにあらず。」(『論文集』84～6頁、明治42年12月、弘道館)

明治27年から明治30年代の半ばに至るまで、元良の立場は、おおむね、自然界とは異なる人間に固有の次元に倫理の根拠を求めるところにあった。おそらく、それは、元良が『倫理学』における結論に満足しえなかったことに由来している。しかし、倫理を超越的な存在から導こうとする立場の無効性を自覚し、倫理の内在的な根拠を模索するという姿勢は一貫していたといえよう。

明治33年2月刊『中等教育 倫理講話』(右文館)は、そのような模索の一つであった。

我々人間が他の動物と異なっている根本の理由は、「精神発達」がすぐれている点である。精神は、「一般の物質現象と密接の関係を有するにも関せず、自ら独立の活動法を具へ而も物質活動の上に種々影響を及ぼすものなり。」(19頁)

「天然現象」は「因果法」によって「規定」され「統一」されているが、「精神現象」は天然現象とは独立してあらわれる。(40～1頁)

古代にあっては、「天然」を「人類幸福の基本」と見なし、これに「服従」した。しかし、「知識漸く開け科学益々盛なるに及びて」、「天然活動の法則」を発見し、これを「応用」して「幸福」を増大しようと努力するようになった。これから考えると、「天然」は自ら「人の利害」を考えるものではない。我々人間が「天然」を研究し「法則」を知ることによって、それを人間の「奴隷」とし、「天然中に益々人文界を拡張するの方針を取らざる可らず。」(41～4頁)

ここでは、自然と人間の連続性よりも、人間精神の偉大さに力点が置かれている。古代においてはただただ自然に服従するだけであった人間が、今や、科学を通して、自然を支配しつつあるというわけである。そうした人間の働きにこそ倫理の根拠があるというのが元良の考えであった。

同じ33年の11月、『倫理及宗教』(勉強堂)が刊行された。この書において、元良は、井上哲次郎の「宗教の将来に関する意見」(『哲学雑誌』32年12月)、村上专精の「未来廿世紀間に於ける宗教観」(同、33年3月)、及び福沢諭吉の『修身要領』(33年2月)をとりあげて、当時の倫理宗教に関する思想状況を論じている。

「吾が国現今の文明」は「西洋諸国と交際を開き其の文明を輸入した」ことに始まる。しかし、「其文明の文明たる所以のもの」を「処理」し「消化」しなければ「我が物」にすることはできない。

現今吾が国の文明中主なる二大要素とも云ふ可きものは数千年来吾が国に於て発達せ



られたる文明の結果として大に思想の修練を得たるは即ち其一にして之に対し西洋の新思想を輸入したること亦た其一なり此新思想輸入に依て吾国の思想界は全然一変し倫理宗教上の思想より国家の組織風俗に至るまで大に其面目を改むるに至れり(3~4頁)

こうした大変動を、あるものは、「過渡の時代」でありそのうちに秩序を回復すると楽観視しているが、しかし、それは「自家の必要に応じて自己自身の性質上より自然に発達し来りたるもの」ではなく、「外他の者より促がされて動き始めたもの」であるから、その変化の「源淵」である「欧米」の思想を明らかにする必要がある。(4~5頁)

西洋思想は、近世に至り、「物質的文明の長足的進歩」により、「古来の独断的教権」を脱し、「神」を否定し、「自然法」によって「宇宙の森羅万象」を説明するようになった。しかし、人間精神までも自然法によって説明することが不可能であるため、「神」の観念は新しい装いのもとに復活した。「精神の必要上是非共神の存在を仮定し限りなき人類の希望を托し安心立命の思をなさんとの念より来りたるものなり」。(8~11頁)

しかし、はたして、そのような仮定が必要であろうか。

人間は、自然界において「天然自然の法則」に支配されるだけではなく、社会生活においても「厳密なる法則の定律」がある。「罪惡」とは、その法則に「違背」することであり、それ故、善を行うためには「自然及社会団体の活動に関する法則に対して明了なる智識を求め」ることが必要である。(89~90頁)

しかるに人は「天地万有の理」に通暁することはできない。ここに「哲学」の必要が起る。哲学とは、「宇宙万有に対して其当時に於ける人智の及ぶ限りに於て究明し得られたる智識を総合統一したるものなり」。この意味において、「哲学は倫理の客観的基礎を与ふる者なり」といえる。(92~3頁)

しかして、「現今の科学の程度に於て宇内の活動を総合する所の哲学は即ち進化論に外ならず」。社会の進化の場合、動物の進化と異なり、「自然淘汰に対して人為淘汰なるもの甚だ多く」、「将来に関する進化の方向に就ては人為を以て大に之を変更することを得べし」。つまり、「合理的理想」を立てることによって、「進化の法則」に従って、「天然界を一転して吾人の奴隸たらしむることを得る」。社会の進化とは、このようにして、しだいに「理想に近寄ること」である。(93~4頁)

ここに示された立場は、進化論を大幅に援用している点をのぞけば、さきの『中等教育倫理講話』において主張されたところと、ほとんど一致している。ここにおいても、理想に向かって努力する「人為」の力が前面におし出されている。

明治34年4月、『哲学雑誌』に掲載された「加藤博士の愛己心説及び其批評を評論して井上博士の大我説に及ぶ」において、元良は、前年刊行された加藤弘之の『道徳法律進化の理』に関する、中島徳蔵、中島力造、熊谷五郎、井上哲次郎等の論争を整理している。そこには、この時期の元良の、倫理学に対する方法が明瞭な形で提示されている。

加藤の著書は、倫理という人間に関わる法則を、進化論を理論的な武器として、自然法則から導き出そうとする、『人権新説』(明治15年)以来の一貫した試みに基いている<sup>④</sup>。

心理学的に「心的作用の発生」について分析した後、元良は、他の多くの人々に反して、「科学的立脚地より論じたる予の意見は加藤博士の議論と大体に於て一致する」(170号, 281頁)と結論している。しかし、元良の批判は、そこから始まる。「茲に予が看過すべからざ

るものあり」と論を転じ、次のように論ずる。

凡て科学なるものは各自己自身の要設の上に立たざるべからず倫理学も亦倫理学自身の要設(postulate)として倫理的事実の基礎の上に建設せざるべからざる事は凡ての倫理学者の悉く承認する所なるべしと信ず若し然らず倫理学を生物学的事実の基礎に建設せば是れ倫理学は生物学に従属すべきものにして独立の科学にあらざるべし苟くも倫理学が独立なる科学なることを承認する以上は倫理学自身の事実を基礎とせざるべからざるものならずや、(同、281～2頁)

元良は、知識そのものが、一定の「要設(postulate)」を前提として成立することを問題にする。そして、この知識の相対性の指摘こそは、他のいかなるものにもまして、知識の絶対性を素朴に信ずる加藤に対する最も適確な批判であったといえよう<sup>19</sup>。

#### IV 自然と一体なる人間

明治36年8月、『哲学雑誌』に掲載された「意志と自然力の関係に就て」において、元良は、自然と人間の連続性という十年前の立場に復帰する。

「勢力不変の法則」が確立された今日においても、意志の働きを「自然活動」のうちに含めない人が少くない。たしかに、「勢力不変の法則」は、「分量の関係を定むる所の法則」であり、これだけでは「勢力活動の全部」を総括することはできない。これとともに、「活動の方法を定むる所の法則」がなければならない。それが「順応の法則」である。(198号、1～3頁)

「順応の法則」とは何か。「異種の勢力互に相競争し静学的に平均せんとするの法則なり」。「自然力活動の方法は徹頭徹尾力の不平均より始まり平均の状態に至りて休止するに在り」。(同、3頁)

無機物にあっては、外部の要求に対して順応活動が生ずるが、有機物においては「内部の要求」に応じて順応活動が生じ、これを「意志活動」という。意志は「一種の自発作用」であるが、「自発作用は必ずしも超自然的勢力にあらざ脳髄中枢に潜在する自然活動より発する所の刺激は此れ亦一種の自発作用にして意志活動の根本と成り得べきなり」。このように、自然活動と意志活動とは、種々相異点があっても、ともに「順応の法則」に従うという点において、「同じく一般普通の法則の範囲中に在る」といえる。(同、5～13頁)

「順応の法則」という概念を手に入れることによって、元良は、かつて、因果律とは別の目的律によって支配されるとした人間の意志活動を、自然力と同次元で解釈することができるようになった。

翌37年の2月と3月の二回に分けて『哲学雑誌』に掲載された「精神作用上の統一作用に就きて」は、「順応の法則」をさらに展開して、倫理の内在的な根拠について考察したものであった。

余は元来宇宙間に意志と云ふ一種特別なる力の存在することを認めざる者なり、然りと雖も精神化したる勢力の存在することは之を認むる者なり、(中略)精神化したる勢力とは何ぞや、此は電氣化したる勢力が電氣作用をなすと等しく精神化したる勢力は精神作用をなすものにして一方に智的作用を為し他の一方には快樂不快樂の情調を現はす所の活動なり、是れ意志活動の根本たるべき者なりとす、(『心理学綱要』「付録」277頁)

この「精神化したる勢力」という概念は、元良の思想に新しい何かを付け加えるものではないが、初期の段階から彼が意図しているながら十全な形で表現を与えられることのなかった、エネルギー不滅の法則を機軸とした、物質（自然）と精神（人間）の交流というモチーフが、ここで全面的に開花したといえよう。

さて、元良は、つづいて、「順応の法則」をさらに次のように展開する。「意志活動を惹起す所の作用を動機と云ふ」。動機は「目的観念」を基礎として発動する。この両者を総括して「人格の核」とよぶ。「東洋哲学に所謂性なるものは即ち此の如きものなるか」。(同、278～9頁)

「動機の発生」から「目的の満足」に至る作用を、「人格活動」と名づける。人格活動とは「或核の発生するに於て始まり其満足するに於て終る」もので、「或時に発して又止み又他の人格活動を生じ又満足して止む」。「精神の発達」とは、時々的人格活動の結果を「総合」して、一つの「大概念」を発達させることにある。この「大概念」によって、個々の人格活動を支配し「矛盾」を避けることができる。(同、281～2頁)

「人の精神」は、はじめから「統一作用」があるわけではない。種々の「矛盾衝突」を通して、「意志」の働きによって、「調和」「統一」を獲得していくのである。この意味において、「意志」が「人格構成の中心」であると考えられる。(同、289～90頁)

人間の心理活動を分析するのに、「人格」という、やや観念的な名辞を使用したことは、あくまでも厳密な実験的態度をくずそうとしなかった元良にとっては、目新しいことであった。そして、こうした傾向は、これ以後ますます顕著になっていく。

明治37年7月、元良は、一年間の欧米留学を命ぜられ、9月16日、日本を発った。その間、38年4月、ローマで開催された第7回万国心理学会議に出席し、「東洋哲学に於ける自我の観念」Idea of Ego in Eastern Philosophyと題する報告をした。

この報告は、同年、8月と9月の『丁酉倫理会倫理講演集』に全文記載され、冒頭の二節を割愛して『哲学雑誌』に7月から9月まで三回に分けて記載された。

物理界においては、「勢力保存の法則」と名くる因果の法則」によって種々の現象が統一されている、と元良は論じ起す。問題は、「心的活動」がこの法則に含まれるかどうかである。しかし、心的活動が「物理的勢力と因果的結合を有する」と考えるには、一つの困難がある。つまり、そのように考えるならば、心的活動も、物理的活動と同じく、「無意識的」でなければならないということがそれである。(『丁酉倫理会倫理講演集』35号、19～20頁)

心は「徹頭徹尾力学的」であり、「物理的活動」と因果的結合をもち、「勢力保存法」の「一大系統の一部」を構成している。「勢力が熱電気運動等と転々変形する間に時としては精神的活動と変じ再び普通の物理的活動に転ずるあり」。(同、22～3頁)

ところで、元良が、このように結論を下す際に、彼自身の参禅体験が大きく関わっている。元良は、この報告のはじめの方で、かつて、「一面には心理学的研究に供せん為め一面には好奇心にかられて、一週間をある禅寺で過ごし、「余は新立脚地に想到し新しき光りを以て心を観たり」と語っている<sup>⑩</sup>。(同、14頁)

元良は、さきに触れた、心的活動が無意識的でありうるかどうかという問いに答えるに際して、禅の体験を援用する。「禅の経験は吾人が勢力の直接経験を有することを教ふ」。(同、21頁)というのも、禅の体験は、「概念」「言語」といった「媒介的表象」を必要としない「真自我の直接経験」であり、「表象なき純粹なる活動」に他ならないからである。(同、

16～7頁)そこにおいては、「主観も客観も共に消失」してしまう。(同、24頁)

禅の体験は、「意識」を心理学の中心にすえる西洋流の発想に対して、主観とか客観といった区別以前の、人間精神の力動的な働きに眼を向けさせることになった。明治36年以後における元良の思想の新しい展開は、おそらく、ここに端を発しているのであろう。

明治39年3月と4月、『哲学雑誌』に連載された「心の一切の経験及其分化法に就て」では、自然と人間の連続性というモチーフと、「順応の法則」とを統一しようと試みている。

初等動物に見られる「向性、(トロピスム)」は、ふつう「意識」とはいわれない。しかし、それもまた「動植物の経験」であり、それが高等動物においては「本能」あるいは「意識」となる。(229号、203～4頁)

さらに人類においては、「時間」「空間」「物質」というような「概念」が発達してくる。しかし、これも「自然に長い間の経験を積んで、特に人為を用ひずして、発達して来たものである」。 (同、207～8頁)

さて、人間の精神作用のうちに、「目的観念力」というものがある。これは、「目的」であり「原動力」であり、さらに意志活動の「最後の審判を為すべき作用」を含んでいる。この三つの働きをなす「精神の部分」を、「人格の核」という。「人格の核」に新しい「刺激」が加わると、それが「動機」となって身体の機関が運動をはじめ。「意志行為は其結果、核の元の平均を回復する迄続いて行くのである」。このサイクルを「人格活動の単位」という。(230号、296～7頁)

おそらく元良は、明言はされていないが、向性→本能→目的観念力という系列を想定し、順応の法則を媒介として、人格活動を自然力の範疇で捉えようと試みているのである。

同様の議論は、明治40年4月刊『心理学綱要』(弘道館)の結論部分においても、さらに明確な形で示されている。

ところが、明治40年9月、『哲学雑誌』所載「自然界に於ける人類の機能につきて」において、元良は、それまでの自らの試みにブレーキをかけるかのように、次のように主張する。

人は徹頭徹尾「自然界の活動の中」にある。しかし、ここで注意すべきことがある。「東洋には古来運命説といふものがある。」それによると、人の運命は「天地の活動」のうちに定められているという。これは「国家発達の上には有害である。」(247号、909～11頁)

西洋においては「自由意志論」が有力であったが、近代に至って「唯物的自然観或は唯物的社会観」が発達した結果、人間を「外界の影響」から解釈するようになった。しかし、意志は、たしかに「自然の活動力」ではあるが、電気には電気の性質があるように、意志も「自己の特有性を発揮するのである。」さらに、人間は、「自然力の足らざる所を補って自然力以上のこと」をなす。(同、911～3頁)

これは、明治36年以前の立場のゆりもどしである。それほどに元良は、自然と人間の連続性を強調することが、人間の主体性を奪う結果になることを警戒している<sup>16)</sup>。

## V 自然に根拠づけられた人間

元良は、明治39年1月、『哲学雑誌』に「心理学」の連載を開始した。この連載は、42年12月まで続いた。連載回数38回、総ページ数795頁、図式、記号、実験を駆使した一大論稿

である<sup>⑩</sup>。

高度に専門的な論文であり、元良の倫理宗教に関する見解をうかがうに足る部分はほとんどないが、ただ、最後に至って、「心の本体とは何ぞや」という節に、「心元」という概念が登場する。(271号「付録」780頁、明治42年9月)

この「心元」の概念は、じつは、これよりさき、明治42年3月から5月にかけて同じ『哲学雑誌』に掲載された「心とは何ぞや」に既に見えている。

元良は、エネルギー不滅の法則を基礎として確立した、物質と精神の交流を前提した上で、心を「精神化せられたるエネルギー」とし、「それが心の源でありますから此を心元と名づけたい」としている。(267号、427頁)

「心元」は、心理学上の概念であるが、「倫理宗教」にも大きな関係をもっている。というのは、「心元といふものは電気とか或は熱とかいふものと同じ一種の自然力で或一定の法則に従って活動して行くものであり」、そのような点からすれば、「心元」は「不生不滅」である。もちろん、人格は「心元」と「身体」からなるもので、「心元」は身体の消滅とともに消滅するといわねばならない。しかし、「人格の一要素としての心元は不生不滅であると云ふ風に見るのであります。」(同、438～9頁)

ここにおいて、元良が、エネルギー不滅の法則によって自然と人間を結合しようと試みた、倫理宗教上の理由が明らかにされたように思われる。

元良は、幼少年期、儒教によって養育された。彼の父は三田藩の儒者であった。しかし、彼は、かなり早い段階、おそらく明治2年か3年頃に洋学へと転ずる<sup>⑪</sup>。そこには、洋学者川本幸民を出した三田藩の進歩的気風も大いに関わっていたであろう<sup>⑫</sup>。

やがて、さらに、元良は、明治6年頃、三田の青年たちが神戸の宣教師デビスをまねいて説教を受けた時に、感動してキリスト教に入る。明治8年に同志社に入学する頃までには信仰を維持していたが、入学後、しだいに懐疑的になっていった。同級生の中島力造は、当時を回想して「キリスト教の教義が腑に落ちないとは始終云つてゐた」と語っている。(『哲学雑誌』311号、123頁、大正2年1月) おそらくそれは、元良の興味が物理学に向いた上に、同志社の神学が甚だ非科学的であったことによる<sup>⑬</sup>。12年に上京した元良は、学農社や東京英和学校などキリスト教関係の学校で教鞭をとった。その頃のことについて中島力造は、次のように述べている。

其の頃は日本の思想界には唯物論的思潮がみなぎつてゐた。併し元良君も私も共に此の思潮に慊らなかつた。そこでどうにかして此の思潮に打勝たねばならない、それにはお互に宗教をば棄てずに学問をして行かうといふ様な事を熱し合つて話したことを覚へてゐる。(同、123頁)

以上のことから考えると、元良の課題は、当時の啓蒙主義的な功利主義思想を越えて、近代科学を充分満足させる形で、倫理に確固とした基礎を与えようとするのであった。おそらく元良は、儒教崩壊後の倫理的空白をうずめるものを、キリスト教に求めたのであろう<sup>⑭</sup>。

その際、元良の頭を最も痛めたのは、靈魂不滅の問題であった。井上哲次郎は、元良が米国留学前に東京英和学校を辞職したのは、「どうしても靈魂の不滅といふ事が分らなくなつた為めだと私に話した事がある」と語っている。(同、125頁)

自然と人間を連続させて、人間の精神を「天地間に在る一つの力」(前掲「心とは何ぞや」439

頁)であると論ずることは、元良にとって、靈魂の不滅を科学的に証明するための手続きであったのである。ここで、元良の心理学への参究が、さきに挙げた「実験へのベクトル」とは異なる、別のひそかな意図によって熱烈に支持されていたことを明らかにすることができる。つまり、それは、人間を自然のうちに深々と根拠づけ、倫理を確固とした基礎の上にうちたてんとする試みであった。これを、「倫理へのベクトル」と名づけておこう。

明治42年2月、『日本及日本人』に掲載された「宗教上の信念と倫理上の信念」で、元良は次のように論じている。

倫理の「基礎」には、「何等か宗教的観念に似たる或るもの」が必要である。ただし、それは、宗教のように「伝統的思想」ではなく、「科学的思想」に根拠をもつ。しかし、一つの「<sup>ドグマ</sup>独断」であることにはかわりない。

余は人格的神の客観に存在すること、即ち宇宙の本体は吾人と同じく感覚を有し情緒を有する或るものなりと信ずる能はず、然かも余には又余一個の信念あり。宇宙に秩序ありとの信念即ち是れなり。(中略)此秩序の観念は之を立<sup>デモンストレート</sup>証し得べきものにあらず、唯余の信念として存すといふの外なきなり。余は宇宙間に此秩序の存するを信ずるが故に、万般の活動は悉く此の秩序に合致すべきものなりと思惟し、之れを以て余の倫理的概念の基礎と為すなり。(前掲『論文集』379～80頁)

倫理と宗教は、もともと別物ではない。今日迷信といわれるものも、古代においてはそう信じられていたのである。しかし、「宗教は之れを進歩せる時代々々の思想に順応せしめんとせば屢々之れを再<sup>レアドジャストメント</sup>整するの必要あり」。(同、388～9頁)

ここには、元良が、キリスト教に新しい倫理を求め、やがてそこから離れ、科学的な研究を通して新しい倫理の根拠を探究していった道筋がトレースされている。そして、その際、その道案内をしたのは、東洋哲学とりわけ仏教思想であった。

元良は、『哲学雑誌』に連載した「心理学」のなかで、「心元」を論ずるに当たって、キリスト教の「靈魂説」に対比して、「寧ろ仏教思想の本来空説に近きもの」としている。(『哲学雑誌』271号、778～80頁、明治42年9月)

また、明治40年8月の『丁酉倫理会倫理講演集』所載「道徳的満足の感情に就て」で、西洋思想と東洋思想を比較して、前者には「横の統一」しかないのに対し、後者には「縦と横とがある」と論じ、倫理と宗教の関係を明らかにするのは「東洋流の思想」であって、西洋の「ラショナリズムの思想」では解決できないとしている。(前掲『論文集』354～77頁)

そしてさらに溯れば、こうした東洋思想への傾斜は、明治38年の「東洋哲学に於ける自我の観念」にその源泉を求められよう。もともと元良は、この論文において、禅の体験をふまえて、自然と人間の連続性を確証したのであった。

明治44年10月、『丁酉倫理会倫理講演集』に掲載された「科学と道徳」において、元良は、さらに、西洋思想の批判と東洋思想の評価を發展させている。

西洋の倫理学は「分析的に研究して往った結果」、カントの例に見られるように、「動機」と「手段」を分けて考える。このように「抽象して論じ」るため、西洋の倫理学は「不人望」になった。

東洋の倫理は、「詰り自分を世に処する法」である。これが東洋思想の「長所」である。そこでは、「欲正其心者先誠其意欲誠其意者先致其知致知在格物」というように、倫理と科学が結びついている。

宗教及倫理と云ふやうなものでも自然界を超越しなければ出来ないと云ふのでなく先づ其自然科学と密接して、始めて宗教も価を有て来るのである、其他進化の方面から考へても、吾人は自然界に超越したものでなく、自然界の中の一員であると云ふやうに見ねばならぬ、さう云ふ風に見なければ倫理と云ふものも自然から離れたものになる傾向がある、将来は益々科学と云ふものと連絡させて之を研究せねばならぬ、(110号、6～15頁)

## お わ り に

明治44年12月8日、大学構内の山上御殿において、哲学会12月例会が開かれ、元良が「意志と自然力」と題して講演した。この日の様子を、翌月の『哲学雑誌』「雑録」は次のように伝えている。

今回の講演は井上博士が昨秋季公開講演に於て述べられたる「意志活動と自我概念」の思想に対して述べられたる者と見て可也。(中略)井上博士は元良博士の講演中に書き取りたるノートを手にして一々質問を畳みかけて元良博士に詰め寄せたりしが、元良博士また少しもひるまず一々答弁し、果ては近来になき盛なる論戦となりて、大に来会者の興味を喚起せり。(299号、「雑録」)

このなかで、元良は、「原因結果の関係」の他に「目的運動」があると考えるのは「錯覚」である、と論じ、さらに次のように述べている。我々は「原因結果の系列の中にある」にもかかわらず、「動機の起つて来た原因」については知覚しない。そこで、「意志が其の先行的原因を捉へず、何処かで原因を見失ふて自我が意志活動の絶対的の原始者なるが如く誤信するのである。」「無意識の意志が自然界にあるなど云ふ間違」もここから生まれる。最後に、元良は断言する。「根本的に自然界に科学上の原理として目的運動を立てる事は不可である。」(『哲学雑誌』300号、203～11頁、明治45年2月)

ここには、冷静な科学者の眼がある。井上の「意志活動と自我概念」は、意志活動を宇宙の「活動」として基礎づけようとする壮大な試みであった<sup>②</sup>。そして、じつは、そうした井上の試みは、「倫理へのベクトル」において、元良も、ひそかにかつ熱烈に求めていたのである。しかし、元良は、また、そのような試みにともなう危険性をも、身にしみて感じていた。その点で、元良は、あくまでも科学的精神を手ばなさなかつたといえよう<sup>③</sup>。それは、「抑も心元なるものは吾人の具体的経験を証明するために仮定したる力にして其の純粹なる状態に於ては之を経験する能はず」(「心理学」『哲学雑誌』271号「付録」、781頁)というように、知識の相対性に対するすぐれた感覚によって代表されている。しかし、また同時に、そうした「実験へのベクトル」を、さらに奥底で支えた、ひそかなかつ熱烈なる「倫理へのベクトル」のあったことも決して忘れてはなるまい。

(昭和55年8月30日受理)

## 註

- ① 松本亦太郎「追懐三十年」『元良博士と現代の心理学』53～4頁、大正2年、弘道館。上野直昭「元良先生十年忌」『思想』17号、75～6頁、大正12年。
- ② 「儒教の直接体験」という概念については、拙著『明治思想史』(昭和53年、ベリかん社)13～23頁参

照。

- ③ 元良の心理学説については、福来友吉の「元良先生の心理研究に於ける一般的意向と其の結果」(前掲『元良博士と現代の心理学』)が最も詳細でかつ適切であるように思われる。
- ④ ちなみに、福来友吉は、元良の心理学説を総括するに当たって、「勢力保存律」と「因果律」を別々のものとしているが(前掲論文、73頁)、文脈からすれば、明らかに、「動力不増減ノ法」イコール「原因ト結果ノ関係」であり、両者は同一のものであると考えるべきであろう。このことは、「東洋哲学に於ける自我の観念」という論文に「勢力保存の法則」と名くる因果の法則」(『丁酉倫理会倫理講演集』35号、19頁、明治38年8月)という言葉が見えることによって確証される。
- ⑤ この『教育新論』において、元良は、学問の組織化を試みている。それは、「推度学」としての「数学」「論理学」「哲学」と、「事実学」としての「物質学」「精神学」「社会学」との組み合わせによってすべての学問を組織化しようとするものである。ところで、学問の組織化といえば、明治のはじめに書かれた西周の「百学連環」とその思想的根拠としての『百一新論』をどうしても思い出す。そこには、近代思想の流入によってひとたびは分断された「物理」(自然の法則)と「心理」(人間の法則)を、新しい次元において統一しようという試みがある。しかし、西はそれに成功していない。大久保利謙氏が指摘しているように、そこでは「哲学は統一の学でありながら統一の対象に置かれると言ふ矛盾を来してゐる」。(旧版『西周全集』49～50頁)元良の問題意識は、ある意味で、西の課題を受けついでたものであったといえる。元良の意図が、西と同じく、失われた自然と人間の統一にあったことは、その後の彼の心理学研究が明らかにしている。そして、ここで元良が、「哲学」を、「物質学」にも「精神学」にも属さない、諸学を統一する位置にあると論じたことは(『教育新論』80～1頁)、西の失敗を越えて進んでいく方向を示したものとえよう。
- ⑥ 「新島さんはフィジックスを教へてゐたが元良君はフィジックスの方の六かしい質問を出して先生を驚かした。其頃から元良君は非常に勉強したので、時としては夜中に飛び起きて書を読んだりした。それからフィジックスは大分興味をもつてゐたから箱のやうなものをもつて来て実験などもしてゐた。」(『中島力造氏談』『哲学雑誌』311号、122頁)「博士は数学がうまかつたといふ事は聞いてゐた。ガノーの大物理のわかる人は校中杉田(元良——引用者)勇次郎さん丈けだらうといふ話であつた。」(『海老名禪正氏談』同、123頁)
- ⑦ そうした例の一つとして、『善の研究』に至る西田幾多郎の思索に与えた影響を挙げることができる。西田に対する大西の影響はしばしば指摘されるが、それ以上に元良の影響は重要である。『西田幾多郎全集』第16巻(岩波書店)所収の「純粋経験に関する断章」には元良への言及が二ヶ所見られる。(286、544頁)元良が明治39年から42年にかけて『哲学雑誌』に連載した「心理学」には、自然科学への見方、主客概念に対する疑念等々において西田に示唆を与えたと思われる部分が多く見られるが、とりわけ次の部分は西田の「純粋経験」との関係において興味深い。「実際の経験に於ては先づ具体的経験あり、而して後表象の生ずるを常とす。而して具体的経験と表象とを区別する以上は、表象は具体的経験の全部に非ず、其中より幾分か抽象したるものなり。(中略)具体的経験は或る定数の確定的関係を有するものにして所謂主観、客観の区別の生ずる前の状態に属するものなり。而して定数の確定的関係とは即ち六個の所依概念(時間、空間、量等——引用者)を指すものなり。故に所依概念は主観、客観を超越したるものにして其中空間及運動の如き或る概念を捨象することによりて主観的となり所謂表象を生ずるなり。」(『哲学雑誌』248号「付録」372頁、明治40年10月)
- ⑧ 安政から文久までの10年の間に生まれ明治の中期に活躍する思想家たち。この概念については、前掲拙著『明治思想史』44頁参照。
- ⑨ こうした発想が最後まで元良を支配していたことは、明治42年2月に書かれた次の一文を見ても明らかであろう。「世界の思想界は今日迄西洋思想と東洋思想と二系統の割拠よりなりしなり、今や此二大思想は互に昔時の墻壁を除去して接触し来り、茲に両者の調和によつて始めて世界的思想の成立を見るべき気運とはなれり。而して此二大思想の調和者として最も適當の地位を占むるものは実に我が日本国民にあらずや。東西思想の中間に立ちこれを融合調和せしめて、新たなる日本の思想即世界的思想の成立を助くる者は我等日本人を措きて他に求むべからず、之れを日本国民の天職といふも必しも過言にあらざるべし。」(『宗教上の信念と倫理上の信念』『日本及日本人』464号。『論文集』391頁、明治42年、弘道館)この文章は、大西祝の「国民の抱負」(『六合雑誌』明治28年4月)を、そしてさらに内村鑑三の「日本国の天職」(同、25年4月)という文章を思い起こさせる。
- ⑩ そうした元良の傾向を、姉崎嘲風は、「ジャムプをしない。自分もしないと共に人にも思想のジャムプ



を許されなかつた」と表現し、さらに大西祝との比較において、「大西君の批評は何時でも議論の中心点を捉へて而して其中心を明かにしやうと云ふのが大西君の批評の方法であつて、元良先生は場合によると、さう云ふ点よりは、寧ろ一步々々の思想の道行を重んぜられた」と述べている。(『学者としての元良先生』『元良博士と現代の心理学』252～3頁)

- ⑪ 拙稿「加藤弘之の後期思想」『日本思想史研究』第6号, 2～3頁, 昭和47年。
- ⑫ 前掲拙著『明治思想史』「III明治中期の思想的課題」第二章大西祝と媒介の問題」第三章清沢満之と非合理の発見」参照。
- ⑬ 前掲拙稿「加藤弘之の後期思想」参照。
- ⑭ ちなみに、清沢満之も、加藤と論争しているが、清沢も元良と同じく、知識の成立について加藤を批判している。前掲拙著『明治思想史』162～3頁。
- ⑮ その時期は、明治28年の暮れで、所は、鎌倉の円覚寺、釈宗演のもとであった。(堀内維文『元良博士と現代の心理学』162～3頁、鹽沢昌貞『哲学雑誌』311号, 126頁参照)
- ⑯ 加藤弘之は、まさしくそうした方向へと突っ走ったということができよう。そうした実例が眼の前にあったればこそ、元良は警戒せざるをえなかつたのであろう。
- ⑰ 元良の計画によると、この論文は、第一篇自我と非我、第二篇各部相互の関係、第三篇人格論より成る大著「心理学」の第一篇にすぎなかつた。しかし、この第一篇以外は結局書かれなかつた。『元良博士と現代の心理学』25頁参照。
- ⑱ 高島平三郎は、元良が12の年に神戸に行って一年ほど習字をならつた後に帰郷して、川本清次の洋学塾に入って英語をならつたと語っている。『哲学雑誌』311号, 122頁。『明治文学全集』第80巻(昭和49年, 筑摩書房)の年譜によれば、それは明治4年のことであるという。
- ⑲ 笠井助治『近世藩校に於ける学統学派の研究。下』982～5頁, 昭和45年, 吉川弘文館参照。
- ⑳ 小崎弘道は、初期の同志社の神学教育を批難しているが、デビスについては、「遂に聖書無謬説を唱ふるに至り聖書を批判するなどゝは以ての外の不敬と云ふ様になつた」と述べている。(『七十年の回顧』『小崎全集』第3巻, 32頁)
- ㉑ 初期の段階においては、中村正直や小崎弘道や海老名弾正等の例が示すように、儒教崩壊後の倫理的空白をうずめるためにキリスト教が求められたのであつた。拙稿「キリスト教と儒教との関連」『季刊日本思想史』第6号, 昭和53年, ベリかん社参照。
- ㉒ 拙稿「井上哲次郎における進化論, キリスト教」『清泉女子大学人文科学研究紀要』第1号, 168頁, 昭和54年参照。
- ㉓ 元良は、大正元年12月13日に死去するから、この論文は最晩年のものに属するといつてよい。

<付記> 引用文中、新字体のある漢字はそれに改め、適宜濁点を付し、符号の類を改めた。