

日本における「哲学」受容と自然観の転換

相楽 勉

序 西洋的自然観との対決としての日本哲学

西洋において philosophy と呼ばれてきた知的営為が日本に最初に紹介されたのは、フランシスコ・ザビエルに始まるキリスト教宣教師たちの布教活動においてであったが、本格的に受容されて日本文化の新たな展開に結び付いたのはやはり明治期であろう。もちろん philosophy は明治期の文化形成の一端を担ったに過ぎないが、社会や道徳に関する伝統的な価値観に再考を迫り、それまでの儒教や仏教の再評価を促すことによって明治期の文化に大きな影響を与えたと考えられる。

国際哲学研究センターの第一ユニットの活動は、この philosophy の受容と儒教や仏教の新たな展開や革新が明治期の文化環境に与えた影響、そこに生じた新たな人間観、世界観を再評価することをめざすものだった。その際繰り返し直面した問題は、長い時間をかけて培われ固有のものとなったものとは異質の価値観とどのように向き合って自分たちの新たな時代の世界観を得るに至ったのかということだった。今回第一ユニットの活動を振り返って総括するために、この文化変貌のかかえた大きな課題を見直すことから始めて、第一ユニットの今後の展開可能性を見定めて行きたい。

この問題を包括的に捉え返す手がかりとして、ここでは nature という西洋語が「自然」という漢語によって「翻訳」され、それが定着するという出来事に着目してみたい。「自然」という語は、元々は漢語であり、日本においても空海や親鸞による独自の解釈を通じて仏教用語として定着してきた言葉でもある。日常的には「おのずから」と訓じられ、いわば副詞、形容詞として使われてきたこの言葉が、明治 30 年代までに西洋語 nature という名詞の翻訳語として定着したことを、つまり「山川草木」「万物」「造化」など様々な訳が試みられた末に「自然」に定着したことを、日本思想学者の相良亨は「日本思想史上の一つの出来事」と評する⁽¹⁾。確かに nature の語源にあたるラテン語 natura には「生まれる (nascor)」という意味が含まれており、natura がその翻訳語と考えられたギリシア語 physis にも運動変化の原理を自らの内に持つ「おのずから (なるもの)」という意味はある。だがこれらの西洋語には、自然を生み出し形成する本体のようなものが常に考えられている点で、「おのずから」なるという日本的な「自然」とは決定的に異なると相良は言う。

あるいは、nature の理解という問題はすでに 16 世紀のキリスト教布教以来の問題だったのかもしれない。村上陽一郎によれば、ザビエルらによる布教はいわば日本人の自然 (nature) 観を改めさせることから始まった⁽²⁾。まもなく禁教令によって布教自体が日本史の表舞台から消えたために、この問題も沈静化した。とは言え、例えば林道春 (後の羅山) のキリシタン指導者ハビアンとの対論などに見られるように、西洋的自然観が問題になったことはあった。彼ら儒学者たちにとってそれが受け入れがたかったからこそ、西洋的な自然観を「形而下」的なものと見なし、「形而上」のことに關しては「古聖賢の教」に従うというその後の精神文化が形成されたとも言えるのである⁽³⁾。特に受け入れがたいのは、自然法則と人が従うべき「道理」が重ならないということであったようだ⁽⁴⁾。この「形而下」的な西洋の自然観に再び直面することになったのが、19 世紀後半における「哲学」受容においてである。

翻訳と文化の関係を一貫して論じてきた柳父章も、「自然」という翻訳語を巡る様々な混乱や、nature という西欧的原語の意味と伝来の意味の「混在」や錯綜が明治時代以降の文化形成に及ぼした影響について語っている⁽⁵⁾。

柳父によれば、自然という言葉が nature の翻訳語として用いられる分野には、法律、科学、文学の三つがあった。「自然法 (natural law)」という訳は明治 14 年まで遡ることができ⁽⁶⁾、「自然科学 (natural science)」という訳語は明治 31 年 (1899 年) に登場すると言う。もちろん natural は名詞ではないが、明治 10 年代の流行語であった「自然淘汰 (natural selection)」なども考え合わせると、これら natural な事態をもたらすものがなければならぬと考えるところから、独立の存在としての nature すなわち「自然」が考えられたのではないかと柳父は推察する⁽⁷⁾。

この問題をまさに西洋的自然観を培って来たとも言える philosophy の受容における問題として考えるのが本稿の試みである。まず (1) 西周が「儒学」に代わる「哲学」を考えた時に直面した自然観の問題を確認したうえで、それに続く初期の日本哲学のうち、(2) 井上哲次郎の「實在」問題のうちに含まれる自然観の考察を経て、(3) 明治期の終わりに公刊された西田幾多郎の『善の研究』において自然の問題がいかに総括され、それが以後の哲学の展開にとってどのような意義を持ったかを考えてみよう。

1. 西周の「哲学」受容における自然観の転換

若き儒学徒であった西周は蕃書調所で出会いオランダ留学時に学んだ philosophy に開国後の新たな時代を生きる人々を導く知的指針を見出した。彼の『百一新論』(1874 年)において、「哲学」は「百教一致」の方法、すなわち「人ノ人タル道ヲ教フル」諸々の「教」(西はこれを moral に相当すると言う)を統一する方法として挙げられている。つまり、仏教や儒教などこれまでの様々な「教」に共通する本質を明らかにするのが「哲学」という方法だと考えている。

西は「教」の一致を考えるに先立って、「教」にかかわる「道理」の内に、「天然自然ノ理」である「物理」と、「人間上バカリニ行ナハレル理」としての「心理」の区別を考える⁽⁸⁾。「物理」は人間の意のままにはならない「ア、プリオリト云ッテ先天ノ理」、「心理」は人間の意のままになる「ア、ポステリオリト云ッテ後天ノ理」⁽⁹⁾とされていることに明らかなように、西は客観的自然の実証的理解も「教」に関わる「道理」の一部だと考えた。

この区別を踏まえて、西は諸々の「教」の核心を取り出してそれらの一致点を見出すために「観行の二門」を分けて論じることを提案する。「行門」とは「人ノ人タル道」の実践にかんする考察なのだろうが、それは人の「性理」に基づくもので「物理」に基づくのではないが、その「性理」を客観的に考察する「観門」においては「物理」を参考にすべきだ、なぜなら人間も「天地間ノ一物」、つまり自然的存在だからと言うのである。人間の「心力」で「天然物理上の力」を変化させることはできないのである。そして、西は「観門」の考察を「行門」に生かし、「天道人道」を解明して「教」の方法を確立するのが「哲学」なのだ結論付けたのである⁽¹⁰⁾。

いわば人間の心から独立した「物理」を参照した「心理」の考察というこのような西の「哲学」理解は、コントの実証主義の影響を感じさせるものではあるが、西洋的な「自然」の考え方を踏まえたものであり、自然科学の研究を踏まえた人間論という新たな時代の学の出発点を示している。このような西の「哲学」理解は、その後の日本における哲学受容における根本問題を先取りしたものである。

2. 井上哲次郎の「現象即實在論」において考えられている自然

西の『百一新論』が公刊された 3 年後の明治 10 年 (1877 年) に東京大学の文学部が開設され、4 年後の明治 14 年には「哲学科」が設置された。この最初期に学んでいた井上哲次郎、井上円了、三宅雄二郎、清沢満之などが官学における最初期の哲学学徒であった。彼らが学んだ「哲学」は、主に東京大学が招聘したフェノロサをはじめとする外国人教師たちに多くを負っていたが、彼らも西と同じく自らの出自にかかわる儒学や仏教を多分に意識して哲学を試みており、各々の仕方で西洋的自然観を意識した人間論を試みているとも言える。

井上哲次郎が「現象即實在論」と名付けた哲学的立場は、これら初期の哲学徒たちにも共有された自然への問いを反映している。哲次郎はいわば、この問題を「實在」問題として考えたのである。彼の「實在 (reality)」とは単なる「物理」的現実性のことではない。むしろ具体的に観察され分析されうる「現象」の徹底的な考察を通じて

直観される「現象ノ裏面」であり「観念」なのである。

哲次郎の「實在」への問いは、西洋近代の哲学概念との関連と共に、フェノロサたちが伝えたハーバート・スペンサーの『第一原理』における「不可知者 (the unknowable)」「不可知的實在 (Unknown Reality)」との関連をうかがわせる⁽¹¹⁾。スペンサーは科学的認識が可能な「可知的世界」の背後に「不可知的實在」を想定し、その「力」が可知的な現象を生み出すと考えた。スペンサーはいわば偶像崇拜的な神の表象を排し「力」のような概念に純化することによって科学と宗教の統一を構想したのだが、哲次郎の「現象即實在論」の発想もこれに近いものと思われる。

まず、哲次郎は「現象」に関する科学的研究の有効性を認める。その場合、「實在」とは諸現象の背後にそれら諸現象をあらしめる法則性を見出していく探究の究極で直観される、その法則を持っている自然の直観的経験とでもいべきものである。ただし、科学が現象の分析だけ続け、さらに包括的な法則を見出そうとするだけならば、自然の「實在」を直観することには無縁のままである。分析によって得られた現象の区別が「還没する所より一転して實在の観念に到達する」⁽¹²⁾ことが肝心だと哲次郎は言うのであるが、その到達方法にかんしては、説明も行き詰まりを見せている。哲次郎は「現象」の「差別的」分析を越える「實在」の直観を求めているのだが、たとえば「心的實在」の直観とは「心的現象」が「一時に消失して無差別に帰する」経験であり、それは「獨り静坐して何等の事をも思惟せざる時」に起こりうるのだと言うにとどまる。あるいは後年「主観客観」の区別を生み出す「活動 Thätigkeit」⁽¹³⁾を想定することによる説明も試みているが、決め手を欠いたままであった。それは nature の分析と、人間自らの主体的経験との統一という難問として、後続の哲学徒に引き渡されたのである。

3. 西田幾多郎の「純粹経験」論における「自然」

西田幾多郎の『善の研究』は明治44年(1911年)に刊行されたが、この頃には nature の翻訳語としての「自然」もすでに定着していた。この著を西以来の「自然」問題への応答という点から読むと、「現象即實在論」を超える新たな哲学の方向性が模索されていることに気づく。

『善の研究』において、「自然」はまず第二編第八章のタイトルとして登場するが、この「自然」は次章「精神」と対をなす限り、西洋的な自然 nature を意識したものであり、この章は西田の「自然」論と言える⁽¹⁴⁾。次に、第三編第三章において「意識の自由」とは「自己の自然に従う」(p.153)ことだと述べられ、同章の終わりでは「意識の根底たる理想的要素」は「自然の産物」ではないので「自然法則の支配は受けない」と言われている (p.154)。この「自己の自然」は、人間における自然的本性 human nature という意味であろうが、「おのずから」という従来の意味を引き継いでいるようにも思える。しかしながら、西田の内で nature としての「自然」を見る視点と、従来の「おのずから」視点がたんに両立していると理解することに留まるなら、西田の新たな「哲学」の核心を取り逃がすことになる。

「物理」としての自然の考察を参考にして「人ノ人タル道」を考察するという西以来の「哲学」的課題を西田がどのように引き受けているかを、まず把握する必要がある。わかりやすい例として、第三編冒頭の「行為」と「意志」の考察箇所を振り返る。「行為 上」と題された冒頭章では、まず心理学の考察を参照する。「行為」は「衝動的な感情」として現れる「動機」に「目的観念」が伴って「欲求」や「決意」という「意志」が生じることに基づくとされる。また「意志」とは諸観念を統一する「統覚」の一種とされ、「聯想」「思惟」「想像」と区別される。だが西田はこれら区別を踏まえたうえで、それらが生じてくる経験の根本から見直すことに向かう。続く「行為 下」においては、「意志」を「有機体の物質的作用より起こる者」(p.143)と考える科学的考察の前提が問題になる。西田によれば、自然は「合目的なる者」であり、その中には「合目的力」が潜在するという見方と、物質は「機械力」のみを持つという見方があるが、その根拠を突き詰めて行くと両者とも仮定であり、それはさらに単純な法則によって説明可能になりうる。つまりは「真理は単に相対的である」(p.144)ということに帰着する。だが西田はこのことを逆手にとって、分析より「総合」を重んじる哲学の立場を表明する。西田は「意識が物体を作る」(p.145)ということ仮定し、また「意志」をその「意識の最も深き統一力」と考える。すると「機械的運動」や「生活現象の過程」、つまり「いわゆる自然」は意志の発現であり、「自己の意志を通して幽玄なる自然の真意義

を捕捉することができる」(同上)と云うのである。

この「行為 上下」は『善の研究』という著書の探究方法の核心を示している。この著は、井上哲次郎が解明半ばに終わった「實在」への問いから始まるが、その問いの立て方が異なる。西田が議論の端緒とする「直接の知識」ないし「直覚的経験」は、哲次郎の「現象」のように観察され分析されたことではなく、すでになんらかの「實在」の直観のうちに立っているということだ。「直接の知識」とは「現前の意識現象とこれを意識するというとは直に同一」(p.66)ということである。ただし、西田の言う「意識」は周りを認識して言葉で応答できるという通常の意味よりかなり広い。「思慮分別」以前の「色を見、音を聞く刹那」の経験状態が「意識現象」なのであって、その反省から「分析」が生じ、「総合」に移行し、より高次の「實在」(reality)直観に展開すると考えるのである。

それゆえ西田の「實在」論は「意識の体系」論として論じられ、その議論を終えたのちに、西田は改めて第一編に当たる部分を書き、「現象即實在論」ではなく「純粹経験」を自らの立場として表明した。「純粹」というのは、毫も思慮分別を加えない、真に経験其儘の状態をいうのである」(p.17)。そして、「意識の体系というのは凡ての有機物のように、統一的或者が秩序的に分化発展し、その全体を実現するのである」(p.18)。

このような西田の「純粹経験」の立場からすると、natureとしての「自然」も当然ながら「直覚的経験の事実」として捉え直される。先ほどの「行為」の分析が示すように、西田は自然科学自体を拒否することはないのだが、同時にその有効性の範囲を限定する。第二編第八章では科学の「純機械的説明」において考えられる「純物質」が「単に空間時間運動という如き純数量的性質のみを有する者」であり「全く抽象的概念」であって「直覚的事実」ではないと言われている。後の「行為」分析によって示されることになる「意識が物体を作る」という仮定に基づくならば、自己の意志において見いだされる自然こそが「直覚的事実」であり、そこに機械的運動や自然法則を見出すのは後からの分析ということになる。

直覚的経験としての「自然」は、「一本の植物、一匹の動物もその発現する種々の形態変化および運動は、単に無意義なる物質の結合および機械的運動ではなく、一々その全体と離すべからざる関係を持って居るので、つまり一の統一的自己の発現と看做すべきものである」(p.113)と西田は述べている。

結果的にみれば、この時期の西田の自然観は「有機的自然観」に近いが、その後の西田の哲学は己の哲学的問いの根本的前提である「意識」あるいは「自己」を繰り返し問いに付すことを通じて展開された。それを「自然」観の展開と解することも可能だろう。

今後の展望

西洋的「自然」観の理解をめぐる様々な試行錯誤にみられるように、新たな文化受容は従来の文化的価値観や思想を根本的に見直すことを強られる。またそれは個別分野ごとの考察だけではなく、それらの文化的運動全体との関連において見直される必要がある。西洋文化とのかかわりを通して儒学や仏教といった伝統思想の被った変化や展開、あるいは日本における哲学の展開を文学運動や芸術運動とのかかわりにおいて考察するという課題もある。

さらに、日本における哲学を含む文化受容が「翻訳」から始まり、それに重きを置いてきたことは実はかなり重要だと思われる。翻訳とは必ずしも自国の文化的脈絡への我田引水の読み替えではなく、自らとは異なる異質な思考や感情と向き合うことによって、これまでの思想脈絡の見直しと新たなとらえ直しへと導かれうる営為でもある。従来「翻訳に留まる」文化受容がネガティブな評価を受けてきたが、それを積極的に評価することを試みたい。特に「日本哲学」の成立と展開にかかわる「翻訳」の意義を再検討することは大きな課題になりうると考えている。

注

- 1 相良亨『日本の思想 理・自然・道・天・心・伝統』ペリかん社、1989年、p.38。ただし nature (蘭語 natuur) が「自然」と訳された初出は『波留麻和解』(1796)である。

- 2 村上陽一郎『日本人と近代科学』新曜社、1980年、p.22。「司祭たちは、日本人の自然観を壊し、その上にヨーロッパ的な自然観を移植し、そこから、宗教としてのキリスト教への帰依を求めた。」
- 3 「人間の徳行性質の領域では、すべて、古聖賢の教えを採るべきである」(山片蟠桃)。
- 4 村上陽一郎『日本人と近代科学』新曜社、1980年、p.24。
- 5 柳父章『翻訳語成立事情』岩波新書、1982年、p.128。
- 6 ボアソナード講義録の邦訳『性法講義抄』(井上操訳)において。柳父章『翻訳の思想』筑摩書房、1995年、p.82参照。
- 7 同書、p.93。
- 8 大久保利謙編『西周全集』第一巻、宗高書房、昭和三五年、p.277(以下『全集』と略記)。
- 9 『全集』第一巻、p.278。
- 10 『全集』第一巻、p.289。
- 11 Herbert Spencer, First Principles, New York : P.F. Collier & Son, [1880]、ハアバート・スペンサー『第一原理』澤田謙訳、1927年、春秋社、p.100。
- 12 井上哲次郎「現象即實在論の要領」哲学雑誌第十三巻第百二十三号 p.381。以下「要領」と略す。
- 13 井上哲次郎「認識と實在との関係」、シリーズ日本の宗教学「井上哲次郎集第5巻」、1901年、p.146)。以下書名を「認識」と略記する。
- 14 西田幾多郎『善の研究』岩波文庫、2012年改版第一刷、p.110。以下、引用箇所には、この文庫のページ数を付記する。