

# 大西祝「進化論的理想説」の源流

平 山 洋

## はじめに

明治中期の啓蒙的倫理学者大西祝は、その明晰な「批評主義」的立場を以て、当時台頭しつつあった「国家主義」とも鋭く対決する論陣を張ったことでよく知られている。

彼は元治元年（一八六四）八月七日、一八〇石取の備前藩士木全正修の三男として岡山城下に生まれた。大西は母方の姓で、彼は後にその姓を継いだのである。明治四年（一八七一）一月、六歳の時に岡山藩学内に新たに設けられた「小学」に入学して儒学のほかに英学と国学を学んだ。明治八年（一八七五）四月、県の衛生主任であった伯父の中川横太郎が神戸からプロテスタントの宣教医W・テラー（Wallace Taylor）を招いたために、彼の導きによって一家はキリスト教に入信した。明治十年（一八七七）九月、祝は京都の同志社英学校に入学して、普通科在籍中の明治十一年（一八七八）四月に新島襄より受洗し、明治十七年（一八八四）六月その神学科を卒業したのであった。

明治十八年（一八八五）一月に東京大学予備門に入学して、明治

二十二年（一八八九）に帝国大学文科哲学科を卒業後大学院に進学し、さらに大学院在籍のまま、明治二十四年（一八九一）に東京専門学校（後の早稲田大学）の講師に就任した。大学院在籍中に「良心起原論」を執筆したが、十分に意に満たないとして提出はしなかった。東京専門学校で教職に就いた後は、講義録として『西洋哲学史』、『論理学』、『倫理学』等を執筆する一方で、批評家としても活躍し、「国家主義」に対しても、ひるむことなく批判を続けたのであった。明治三十一年（一八九八）には欧州留学に赴いたが体調を崩して翌年には帰国した。その後療養につとめたがその効もなく明治三十三年（一九〇〇）十一月に三十六歳で没した。

大西は、いかなる対象についても理性のみに基づいた批判を加えるべきである、という「批評主義」の方法を採用しながら、一方で「進化論的理想説」ともいふべき倫理学上の立場をとっていた。そして、その両者の関係が必ずしも整合的ではないことは、従来より指摘されてきた。本論は、彼の「進化論的理想説」の源流をたどり、さらにそれと「批評主義」との関係を検討することによって、その不整合の意味を探ることを目的とする。

## 一、進化論的理想説

それではその大西の「進化論的理想説」とはいかなるものであつたのであろうか。明治二十六年（一八九三）五月の論文「隨思隨録」の中で、彼は次のように述べている。

吾れ人は有自覚的、有理想的生物なり。吾れ人の理想的生活は、理想界を造り出だして之を實現界となすに在り。即ち此經驗界に、此現象界に理想界を造化し出だすが吾人の職分なり、理想界の造化主たるが吾人の眞個生活なり。吾人みづから造化し出だすにあらざば、吾人の世界に何時か理想の實現を期す可けん。

また、同じ論文の中で、

道德界は是れ人界の眞意なり、吾人は此眞意を實現せむが爲めにあるなり。昔日の道德界は今日の道德界にあらず、吾人の理想の絶えず進化しゆけばなり。止むなきの理想の進化、是れ吾人の心靈の生命なり。

としている。このように「人間は誰しも理想を有しており、しかも常に目前にある理想を實現すべく努力していくことによつて進化していく」というのが、彼の主張であつた。

彼が初稿を大学院在籍中になした論文『良心起原論』<sup>(1)</sup>は、ベンサム、ダーウイン、スペンサー、ヘフディングらの良心論を批判した「批評部」と、彼自身の良心論である「建設部」から成つてゐる。そのうち「建設部」では、人間精神の「進化論的理想説」が主張さ

れている。

そこで、彼は次のように述べる。

吾人の生活行為の理想は只だ架空の想像にはあらず、を通常所謂の想像より區別するものは、吾人がそれに対する善若しくはあらねばならぬてふ心識なり。然れども如何なれば其の如き理想の生起するやと尋ぬるに、予輩は是を以て吾人が我本来の目的に達せむとするより起ころものなりと考ふ。

このように、人間の「理想」は「本来の目的」によつて生ずるとした上で、

吾人の生長進化する活物としての目的を自ら予想することに、かの所謂理想てふ觀念が生じ来る。吾人が我が本来の目的を予想し得る迄に心識の發達したる時期が是れ理想てふ者の生れ出たる時期、それと共に良心の發生したる時期なり。

とするのである。ただ、

吾人の本来の目的は、法界の眞実体より見れば、最も眞実なるもの、実有なるものに相違なけれども、個々の人となりて世に生れ来る吾人銘々に取りては、未だ実在となりて現存せずして、只だ理想として頭はれ居るなり。

として、「本来の目的」そのものについての言及はせず、それを「法界の眞実体」という新概念で基礎づけようとするのである。その結果、

良心はその個々の作用に於ては変化し行くものに相違なけれども、良心てふもののある根本の原由は、吾人に対して法界の成り立ちに於て定まれる目的ありて而してそれに向つて吾人の進

まんとする処にあるが故に、良心の根元は法界の成り立ちに於て真実なるもの、又吾人に取りて最も高貴なるものにありと謂ひつべし。<sup>(8)</sup>

ということになるのである。結局、「良心」は「理想」そのものの一部であり、その理想は「本来の目的」に指し示されて進化に伴って徐々に人間の精神に顕われる。しかし、人間は未だ進化の途上にあるので「本来の目的」そのものを知ることができない。ただ「法界の真実体」にあつての「本来の目的」の存在を仮定することとどまるのである。それゆゑ大西自ら認めるように、

今茲に法界の真実体なる語を掲げしが、此は純理哲学上の大問題にして爰には其論を尽すを得ず。故に予が此一段の陳述は不十分ならざるを得ず。<sup>(9)</sup>  
となつてしまふのである。

## 二、従来の見解

さて、この『良心起原論』の「建設部」などにみられる「進化論的理想説」については、東京専門学校で大西の同僚であつた坪内逍遙によつて、T・H・グリーン(Thomas Hill Green)の「自己実現説」(Self-realization theory)がその祖型として指摘されてきた。グリーン(1829-1883)の「自己実現説」とは、「神的精神(divine mind)が、人間に働きかけて理想を人間精神に再現する」という説である。さらに、この逍遙の見解を受けて、高坂正顕氏は『明治文化史』の中で次のように述べる。

(大西は)カント的なあるとあるべしの區別を認めた上で、し

かもグリーンの理想主義的形而上学をメカニカルニエボリション(機械論的進化論)と異なるテレオロジカルニエボリション(目的論的進化論)の立場から樹立せんとしたのである。(カッコ内筆者)<sup>(11)</sup>

グリーン以外では、古田光氏や山田芳則氏らによつてヘーゲルからの影響が指摘されている。さらに限定してフェノロサのヘーゲル講義にその源をみる熊田健二氏もまた同一の見解といえよう。

小泉仰氏は、『良心起原論』の「建設部」が、井上哲次郎の明治十六年の著作『倫理新説』と類似していることから、その「建設部」の原型をそこにみいだそうとしている。ヘーゲルについて論じるのは後にして、まずこの『倫理新説』について検討してみたい。

『倫理新説』の論旨は以下のようなものである。まず、宇宙の本体を「万有成立」(Universal Existence)と呼ぶ。そしてその勢力の現れが宇宙であり、その勢力の趨向が宇宙化醇(宇宙進化の法則)であつて、倫理の大本(道德の原理)はそこにあるとする。そして、その勢力の趨向に順応するのが善、逆行するのが悪であるとするわけである。しかし、その「万有成立」の存在の根拠は、

今此空間ヲ視キ、寥廓トシテ極リナキニ非ズヤ。又此時間ヲ察セヨ、茫洋トシテ窮リナキニ非ズヤ。更ニ又此勢力ヲ觀キ、広大無辺ニシテ万世不滅ナルニ非ズヤ。此レ皆無<sup>インフキニヂ</sup>限ノ一分ニシテ、万有成立ノ存在スル明証ナリ。豈又別ニ憑拠ヲ要セシヤ。

として示さない。そうして、その「万有成立」は、孔丘の大極、釈迦の如来藏、カントの物自体などのことで、それらは唯其名ヲ異

ニスルノミ<sup>V</sup>で皆同じだといふのである。さらに人智ヲ以テ測リ知ルベカラザルヲ以テ我之ヲ畏レ、之ヲ神トシ、之ヲ敬シ、之ヲ拜ス<sup>V</sup>として、「万有成立」の内容にも触れない。従つてこれを倫理の大本とはするが、元来知りえないのであるから、道德の基準とはならない。ただ、それを推測する手掛かりはある。「勢力ノ趨向」「化醇ノ規律」が人間の内にあつて生じさせる「理想」がそれである。

凡ソ人トシテ理想ヲ有セザルハナシ。理想ハ則チ現在ノ状態ヨリモ善ク勢力ノ趨向ニ順応スル者ナリ。

このように『倫理新説』は、「理想をめざすところに道德的善がある」という結論にはなっているけれども、その理想がいかにしてもたらされるかについては言及していない。さらに、その論証において挙げられた哲学者たちの主張は全て「万有成立」に帰するとしてしまふところに大きな弱点があり、分析的な大西を納得させ得たとは思われない。示唆を受けたとしても結論部のごく一部に限られたに違いない。また、井上哲次郎は『自伝』の中で自らフェノロサの講義が参考になったと述べているので、『倫理新説』の結論部が、清沢満之にも影響を与えたフェノロサのヘーゲル講義に基づいていることは、そのヘーゲルとの類似性からみてもまず間違いないであろう。大西が『倫理新説』を参考にしたとしても結局はヘーゲルに行きつくことになるようである。

この「建設部」について全く別な見解を示しているのは、渡辺和靖氏である。『明治思想史』<sup>18</sup>において、氏は、大西が理想の根本にすえた「法界根本の構造」（法界の真実体）を大西の儒教的素養と結びつけて考察している。

従来の論者の見解はおおむねグリーンかヘーゲルか儒教か、ということになるようであるが、筆者はそのいずれも、それだけでは現在問題としている「進化論的理想説」の直接の源流にはならないと考える。グリーン、ヘーゲル説は彼の帝大時代の勉学を重要視し、儒教説は大西の幼年時代の素養を重要視するものであるが、いずれの見解も彼が明治初期にあつて主体的に選んだキリスト教信仰について全く考察の圏外に置いているからである。

グリーンに基づくとする高坂氏の見解は以後おおむね支持されたが、それを「進化論的理想説」の源流とするには問題がある。それというのも、グリーンが帝大講師中島力造によつて本格的に紹介されたのが明治二十四年（一八九一）前後であるのがほぼ確実であり、<sup>19</sup>大西自身も明治二十九年（一八九六）になるまでグリーンに言及していないにもかかわらず、すでに明治二十三年（一八九〇）には「進化論的理想説」を主張した『良心起原論』の初稿を執筆していたからである。

また、フェノロサのヘーゲル講義が、大西の「進化論的理想説」の根底にあつたと考える場合は、明治二十三年（一八九〇）に『良心起原論』の原型を執筆していた時期までに成された論文にヘーゲルについての言及が少ないことがあげられる。『良心起原論』全体にヘーゲルへの言及は一箇所もないばかりではなく、それまでの論文についても「方今思想界の要務」（明治二十二年四月）などに名前を出してくるが、カントやスペンサーやダーウインについての批評はしばしばみられるのに比べて、ヘーゲル哲学に対するまともな見解はないのである。明治三十年（一八九七）頃に口述された

『西洋哲学史』でのヘーゲルについての記述は約四ページである。

これはカントに関する部分が約二〇ページであることと著しい対照をなす。カント以後の部分は留学前の多忙な時期に成されたといえ、もし研究が進んでいたら、ヘーゲルによりページを割いたのではあるまいか。横井時雄は、留学に赴こうとしていた大西が、ドイツでヘーゲル研究もしたい、と語っていたと証言している。<sup>(20)</sup> 結局のところ、大西は以前から抱懐していた「進化的理想説」とヘーゲルの「目的論的進化論」に類似点があることを知ってはいたが、研究の着手が遅れたために十分に論ずることはできなかったということになる。

さらに、渡辺氏が主張するように、前近代に生まれた武士の伴として大西も儒教の素養を身につけている。しかし、明治四年一月に六歳で入学した藩学内の「小学」は、学制改革の結果、国学・英学・儒学を平等に教えるようになっていたのである。<sup>(21)</sup> また、明治四年七月の廃藩置県後に県から学校督事に任命された西毅一は、儒者でありながら留学を経験して英語に堪能で、本業の儒学を廃業すると声明するほどの西洋かぶれであった。西が岡山藩学を改組して設立した「普通学校」は、外国人ベルンホル・オズボーンや、慶応義塾出身の福沢英之助や永島貞次郎など洋学方面の人材しか起用しない「純然たる洋式学校」であったのである。こうした、当時の岡山藩(県)の教育改革をみると、大叔父から授かった漢学の素養が、それほどまでに彼の思想を縛ったとは思えない。

大西は『良心起原論』においてもまた論文「国家主義の解釈」(明治二十八年六月)においても自分がとる立場は「目的論的進化

論」であると声明しているのであり、それを儒教的素養にことさら結び付ける必要はないと思われるのである。

大西の「進化的理想説」の源流が、グリーンヤヘーゲルの哲学にも、儒教にもみいだせないとするならば、その起源をいずれに求めるべきなのであろうか。

### 三、有神進化論

そのことを考えるにあたり、日本における「進化論」そのものの受容と、今まで試みられてこなかった、大西の同志社時代の勉学についての検討をしてみたいと思う。

生物学説としての「進化論」は、明治十年(一八七七)十月、東大講師として招かれたE・S・モースによってはじめて紹介された。しかし、モースは「進化論」の紹介にあたって宗教的な偏見を取り除くことに主眼をおいたために、それはあたかもキリスト教批判の様相を呈した。また、一方で「優勝劣敗・適者生存」という形で単純化された進化論が最新の科学的真理であるかのように伝えられ、天賦人權思想を否定し、海外拡張主義を正当化する根拠とされたのである。<sup>(22)</sup>

こうした神否定の「進化論」「無神進化論」を武器とした反キリスト教キャンペーンに対する論駁として、キリスト教徒たちが用意したのもまた、神によって根拠づけられた世界における進化論、「有神進化論」であった。それを日本で主張したのは、アメリカン・ボード(米国伝道会社)<sup>(24)</sup>の宣教師であるJ・T・ギユリック

(John Thomas Gulick)と英国一致プレスビテリアン教会所属の

宣教師H・フォールズ(Henry Folds)<sup>(25)</sup>の二人であった。フォールズの『変遷論』は、同志社で大西を教えた山崎為徳らの訳で、キリスト教系週刊新聞の『七一雑報』に連載されたが、その中で、

変遷ノ働アツテ万物其ノ性質風体ヲ変スルハ素ヨリ疑ヲ容レサル如ナリ。然レドモ徒ニ変遷ノ力ヲノミ言フテ真神ノ働ヲ無用ナリト見做スニ於テ其ノ論ノ否ナルヲ知ル也。<sup>(26)</sup>

として、進化の過程にも神の意志が作用しているという「有神進化論」を主張したのであった。彼はその『変遷論』の中で、宇宙の起源と生命の起源は無神論では説明できない、猿と人間の共通の祖先の存在を裏証することはできない、などと論じた。

さらにギュリックは生物学者でもあり、貝類の観察を通して「自然淘汰理論」だけでは「進化論」の説明は不可能であるとしたのであった。明治十一年(一八七八)春に同志社でおこなった連続講義において、彼は次のように主張した。(1)自然淘汰は生命の始原を説明しない。(2)自然淘汰とは矛盾する異種が造られる場合がある。(3)自然淘汰によって現在ある生物の種類にまで達するまでには、最初の生命ができて今日に至るまで以上の時間がかかると思われる。このようにして、そこから自然淘汰以外の積極的な進化の可能性を示唆したのである。<sup>(27)</sup>

そして、いくつつかの変遷は比較的急速に生じたにちがいないし、また、異種はしばしば進歩の明確な方向性にそって生じるものであって、自然淘汰の影響力からは多くの場合独立なものである。<sup>(28)</sup>と結論づけた。

明治十七年(一八八四)六月にギュリックはアメリカン・ボード

の宣教師会議で「生命界における進化」(Evolution in the Organic World)という演説を行っている。そこで、機械論的な進化論では説明のつかない矛盾があることを指摘した後、進化は一見機械的にまた無秩序に進んでいるように見えるが、結局は「神の国の超自然的環境(spiritual environment)」に従っているのだ、と主張した。この演説があった明治十七年の五月と六月に、ギュリックは同志社でも演説をしている。<sup>(29)</sup>これらの演説の間には、密接な関係があると思われる。

こうしたギュリックの主張は、その生物学的根拠が有力であったために、当時の同志社の生徒に強い印象を残したのであった。明治十一年の連続講義に出席していた小崎弘道は、彼の講義を聴きて、科学と有神論や、創世記と進化論の関係を知<sup>(30)</sup>ることができた、と述べ、また後に心理学者となった元良勇次郎にも示唆を与えたという。<sup>(31)</sup>

そして、フォールズやギュリックによって唱えられた「有神進化論」は、日本の思想家にも受容されたのであった。

#### 四、山崎為徳と植村正久

同志社において大西が最も薫陶を受けた師が山崎為徳であったことは、大西の「略伝」(全集第七巻)にも明記されている。山崎は大西より六歳年長で、神学研究のために東京大学を中退し同志社に赴き、明治十二年(一八七九)に卒業後はそのまま同志社の教員となつて、後輩の指導をしていたのであった。

山崎は、フォールズやギュリックの「進化論」理解をふま<sup>(32)</sup>え、明

治十三年（一八八〇）八月から十二月まで『七一雜報』に『天地大原因論』を連載し、翌十四年十月、第二章を増補して出版した。この『天地大原因論』は、同志社教師J・D・デービスとの共著の形をとっているが、山崎の単独著作であることが明らかになっている。内容は、神学の基礎として絶対神の存在証明を行い、さらに信仰を深めようとするものであった。そこで山崎は明確に「有神目的論的進化論」を提唱している。

世人或ハ変遷論ヲ以テ有神論ニ反対スルモノト見做スモノアレドモ、是レ大ナル誤リナリ。何ゾヤ。変遷論ト有神論トハ併存シテ相悖ラザルモノナリ。果シテ変遷論ヲシテ真ナラシメバ、乃チ上帝ハ変遷法ヲ以テ生物ヲ創シ玉ヘリトスルノミ。<sup>(33)</sup>

さらに、万物に目的が存在していることから神の存在は証明しよう、として、次のように主張した。

天ノ物ヲ生ズルヤ物アレバ必ず目的アリ目的アレバ必ず方便アリ。其方便ハ必ず其目的ニ適応スルモノナリ。其目的アリ其方便アル所以ハ他ナシ智識ヲ具有スルノ上帝存在スルアリテ天地万物ヲ造化スルノ実証ナリ。（中略・時計の存在から時計師の存在を推定しようという一例をあげ 筆者註）凡ソ天地万物ハ皆時計ノ如ク皆上帝ノ存在スルヲ証スルモノナリ。<sup>(34)</sup>

このようにして山崎は「神の目的論的証明」を試みたのであったが、これより先の明治十一年（一八七八）には、「道心ハ人心の主宰たる説」を発表して、人間においての神の現れを良心（道心）にみいだそうとしていた。

人間の心を部分して見れば、大概三ツとなる。知恵情欲道心是

なり。知恵も情欲もみな力と申すものにて自ら善悪を差別すること出来ぬものなり。そこで神様ハ別に又人間に道心と申すものを下し玉へり。其道心ハ善悪を差別する力にて知恵情欲を抑へる為のものなり。<sup>(35)</sup>

良心（道心）が、神から与えられた善悪の判断を下す能力であるとするならば、神が指し示す人間の目的もまた良心を通して知られることとなる。しかし、山崎は『天地大原因論』で「有神目的論的進化論」を主張するにあたって、良心の問題にはとりたてて触れることをしなかった。その問題を押し進め「有神目的論的進化論」を良心の問題と密接に結びつけて論じたのは、神学者にして牧師の植村正久であったのである。

明治十六年（一八八三）十一月、キリスト教系月刊誌『六合雜誌』に、植村は「『倫理新説』慢評」を寄せている。そこで彼は、井上の『倫理新説』において「理想」が何の媒介もなく提示されることを批判し、倫理学の研究のためには良心の研究が不可欠であると主張する。

著者（井上哲次郎 筆者註）ハ議論ノ起所ニ於テ自ら揚言シテ曰ク、余ハ化醇論ニ本キテ倫理ヲ論セント欲スルモノナリト。余輩ハ井上氏ノ倫理新説ヲ読ミ、此語ニ至リテ謂ヘラク、抑倫理ノ説タルヤ良心ノ性質及ビ道德ノ性質、即ハチ語ヲ更メテ之レヲ言ヘバ、道德ノ官能及道德ノ基趾基準ヲ併ハセ説カザルベカラズ。<sup>(36)</sup>

植村は翌明治十七年にカント倫理学の影響下にあつて神学書『真理一斑』を著したが、その中で、

如何ナル無神論者ニテモ人類ハ目的ヲ定メ計ヲ画シテ之ニ従事スルノ力アルヲ信ズルナラン。然レドモ無神論ノ説ニ拠レバ造化ハ目的ナクシテ働クモノナルニ忽チ其ウチニ目的ヲ立ルノ力アル存在者ヲ生ズルニ至レルハ最モ恠シムベキコトナリ。<sup>(37)</sup>として、神の存在を、人間が誰しももつ「目的」の意識に求めようとする。そしてその神の現れとして、人間の「良心」を重要視するのである。

吾人ハ外界ノ物象ヲ観テ上帝ノ徳ヲ發明スル所多シ、然レドモ、其ノ聖徳ノ最モ彰々トシテ明ラカナルハ、遠ク千万里外ノ星晨ニ求ルムヲ要セズ、近ク吾ガ心裡ニ在リテ存ス、良心此レナリ。<sup>(38)</sup>

そして、

吾人ノ良心ハ正義ノ大法ヲ示スノミナラズ、上帝ノ目的、人ヲシテ正善ナラシムルニ在ルヲ示スナリ。蓋、上帝ガ吾人ニ賦与スルニ道念ヲ以テシタルハ、之ニ依リテ人心ヲ統一セシメンガ為ナリ。<sup>(39)</sup>

と、かつて山崎が「道心ハ人心の主宰たる説」で唱えたことを再びくりかえすのである。このように植村は「良心」の本源を上帝すなわち神に帰し、この引用の後の部分で「上帝ノ目的」にそって進化は進んでいると主張した。もっとも植村の興味は「良心」の分析には向かわず、神と人との関係をそこから導きだして神学をより深めようとするところにあったのである。

『天地大原因論』は、大西在籍中の同志社で教科書として用いられ、当時の生徒たちに影響を与えていた。大西の後輩で東京専門学

校での同僚となった岸本能武太は△当時の著書としては其学識の広大な事と、其立場の公平なものには読者も感心して居る書で、私も之れを読んで大に心を強うした者の一人である▽と回想している。また『真理一斑』も当時の青年に大きな影響力を有していた。山路愛山は△氏の書きたる真理一斑など云ふ書物は青年の愛好したる善き書物▽であつたと述べている。さらに、大西の後輩の池袋清風の『日記』明治十七年十一月十二日条にも『真理一斑』が触れられており、当時同志社でも話題になつてゐる。大西は既に上京してゐたが、東京での評判はなおさらであつたらう。

明治十年代にあつて「進化論」を武器とした攻撃にさらされながら、なおもキリスト教信仰を深めようとしていた同志社の生徒たちにとつて、フォールズの『変遷論』やギョリックの連続講義、また教師山崎為徳による『天地大原因論』や植村正久の『真理一斑』は心強い味方として感じられたに違いない。山崎に師事していた大西の普通科卒業時の英語演説が「生物と変化の關係」（明治十四年六月）という題名であつたことから、「有神進化論」が神学科に進んで信仰を深めるにあつた彼の中心的な課題であつたことがうかがわれるのである。

大西が帝大で倫理学を学ぶにあつてテーマを「良心」にしぼつたのも、初めはカントや植村が重要視した「良心」を研究すること、神が指し示す「進化の目的」を知ろうとしたためなのであろう。しかし大西の『良心起原論』は、「目的論的進化論」を主張しながら「絶対神」の存在は必ずしも前提としない。そこが、『良心起原論』と、それにさきだつ『天地大原因論』や『真理一斑』との

決定的相違点である。次にその理由を考えてみたい。

## 五、「批評主義」との関係

フォールズ、ギユリック、山崎、植村らの「有神目的論的進化論」は、明治十年代という限られた時期にキリスト教に触れ、それに帰依した者のみが受容しえた思想であった。大西の「進化論的理想説」がその大きな影響を受けていることは明らかであろう。『良心起原論』の中で、大西が幾度も繰り返す「吾人の生活行為の理想は只だ架空の想像にはあらず」という確信は、同志社での彼自身の宗教体験に基づいたものであったのである。

しかし、『良心起原論』において、山崎や植村にとっては中核に位置していた「絶対神」は、必ずしも必要とされない。

予の上に提出したる考説は必ずしも有神論を仮定し居らず。吾人の本来の目的と云ひ、又此法界の自然の構造と云ふも、必ずしも有心有意の神の存在（即ち通常所謂の有神論）を仮定し居るにはあらず、但だ此法界の成り立ち又転変に目的の存することを仮定するのみ。<sup>(13)</sup>

筆者はその理由を、彼が大学にあって新たに受容した「批評主義」の方法の必然的帰結であると考える。

理性のみを判断規準とした批評をいかなる事柄に対しても加えなければならぬ、とする大西の「批評主義」が、帝大教師L・ブツセから学んだカント哲学の「理性批判」の方法によっていることはすでによく知られている。しかし、植村の『真理一斑』にも影響を与えたことから明らかなように、カントは実践理性の範囲内では

神の存在を少しも疑ってはいなかったのである。このようにしてみると、「批評主義」が、カント哲学の影響下においてのみ成立したのであるならば、「絶対神」を仮定しないことについての説明はつきかぬように思われる。

そして、実際に、大西の「批評主義」は、カントばかりではなく、十九世紀半ばの英国の批評家、マシュー・アーノルド (Matthew Arnold) の影響を受けていたのである。

親友徳富蘇峰宛の明治二十一年二月二十二日付書簡に、アーノルドについて「小生閑暇を偷みて其書を聞く毎に其の文の妙なる事を嘆ぜざるはなし」とある。さらに七月二十一日付書簡に「アーノルドに付きてか又は他の題きて成るべく早く一文を草し度存居候」とあって、『国民之友』誌上にアーノルドについての論文を書く希望が示されているのである。結局アーノルドについての論文は発表されなかったが、そのかわり、大西の「批評主義」の初期の成果である「批評論」(明治二十一年四月)と「方今思想界の要務」(明治二十二年五月)が、アーノルドの評論集「Essays in Criticism」(『批評論』)の巻頭論文「The Function of Criticism at the Present Time」(「方今批評の要務」)の影響下に書かれたのであった。

そこでのアーノルドの主張はおおよそ以下のようなものである。まず「対象の本質を真にありのままに見」て、「ただこの世において知られうるかぎりの、考えうるかぎりの最上のものを知ろう」とめさせ、ただこの最上のものに近いか否かのみをもつばらの基準にして、ほかの事情は一切考慮することなく、知識と思想を評価する「批評の時代」(a time of criticism)をうちたて、さらにそれ

を踏まえた上で「創作時代」(a time of true creative activity)を築かねばならない。<sup>46)</sup>

この「方今批評の要務」でのアーノルドの見解をうけて、大西は「方今思想界の要務」の中で、次のように主張する。

方今我思想界の要務は批評に相異なかるべしと雖も、是れ専ら最初の要務にして何時迄も批評さへ為さば足れりと謂ふにあらざ。蓋し批評は専ら分析的にして又多くは破壊的なれば、若し其分析に次ぐに合成を以てせず、其破壊に次ぐに建設を以てせざれば、其批評は寧ろ有害なるも決して益なることなけん。されば我国今日の混沌たる思想を判別批評するは畢竟するに之に次ぎて思想の新世界の建設せられんことを望めばなり。故に批評的の要務に次で建設的の要務なくんばあらざるなり。<sup>47)</sup>

それゆえ、『良心起原論』においても、理性のみに基づいて「批評主義」を押し進めて論を成そうとするならば、経験哲学に基づいた「批評部」の後には、それらの批評を全て乗り越えた「建設部」が置かれなければならないはずである。「建設部」に「絶対神」を置いた場合、その結論は徹底的な批評の末にもたらされたとはいえず、なくなってしまうであろう。経験に基づく「批評」からは、万人が納得しうるような「神の存在証明」は結局のところ導きだせないからである。

山崎は「目的論的進化論」の主張がそのまま「神の存在証明」になりうると考えた。しかし「目的があるから神が存在し、その神が目的を設定する」という論法は、究極的には円環論法に陥ってしまうことは明らかである。そこで『天地大原因論』の読者であった

植村は、その欠点を補うために『真理一斑』の中で「良心」の存在を一つのキーワードとした。しかし、そこでの「良心」は「神の存在証明」の道具として用いられるのみで、植村自身の「良心論」はなされてはいない。『倫理新説』「慢評」で「倫理の研究のためには良心の研究がまず必要である」と主張した植村は、それを『真理一斑』の中で十分になしとげたとはいえないのである。大西はそこに不満を覚え、カントとアーノルドから受容した「批評主義」的方法を以て従来の良心論を批評し、かつ新たな良心論を打ち立てようとしたのであろう。

そうして成された『良心起原論』の「建設部」では、「理想」は「良心」を通して徐々に明らかになっていくとされる。その限りにおいて大西は『倫理新説』の中で「理想の進化」を何の根拠もなく主張した井上哲次郎の無媒介性からは脱却している。にもかかわらず大西の「進化論的理想説」も、やはり経験からは導きだせない「法界の真実体」の上に築かれざるをえなかったのである。

#### おわりに

大西の「批評主義」的立場が、日本近代思想史上際立って明晰な立場としてしばしば高い評価を受けるのに対して、彼が一方で唱えた「進化論的理想説」は、ヘーゲル哲学やグリーンの「自己実現説」の受け売りとして一括されてしまうことが多かった。

しかし、今まで論じてきたことから明らかなように、「進化論的理想説」は、明治十年代の「進化論」による反キリスト教キャンペーンのさなかにあって、自らの信仰を守ろうとしたキリスト者た

ちよつて唱えられた「有神目的論的進化論」にその源流を有するものであり、ヘーゲルやグリーン受容よりもはるかに前にその萌芽はあつたのである。

「批評主義」を唱えながら、「ロマン主義的な側面」をついに拭い去ることができなかったのは、彼自身のなかにあつて理性ではどうすることもできないほど深く根を張つた「信仰」がそこに存在していたからであつた。そして、その「信仰」があつたからこそ、彼は井上哲次郎のようなドイツ観念論の儒教的読み込みからも逃れられたのであり、また、井上には想像もつかぬような苦闘を経験しなければならなかつたのである。

大西の存在が、近代思想史にあつて記憶されなければならないとすれば、それはまさに「批評主義」と「進化論的理想説」を統一しようとしながらなお統一しきれなかつた、彼の悪戦苦闘そのものであるのである。

### 註

- (1) 大西祝の伝記研究としては、従来『大西全集』第七卷所収の「文学博士大西祝先生略伝」(綱島梁川筆、以下「略伝」)が基本的資料とされてきた。本稿を成すにあたり、さらに『岡山市史』第三卷(昭和十二年三月)、『岡山県史』第十卷(昭和六十一年六月)松村見二氏「操山大西祝博士の生涯」(『岡山春秋』第二十七号、昭和二十九年四月)同氏「基督教の岡山伝来」(『岡山春秋』第三十七号、昭和三十年七月)及び笠原芳光氏「『六合雜誌』における大西祝」(同志社大学

人文科学研究所編『六合雜誌』の研究』昭和五十九年五月)を参考にした。

- (2) 「進化論的理想説」とに、弟子の綱島梁川が、大西の「論理の見解」について述べたときの用語である。(大西操山先生を追懐す)『教育学術界』明治三十四年四月。

- (3) 『大西全集』第五卷、五八〇頁。

- (4) 『大西全集』第五卷の「本集の編纂に就きて」には、初稿が明治二十三年頃書かれ、後に「建設部」を中心に改訂が加えられたことが記されている。

- (5) 『大西全集』第五卷、一三三頁。

- (6) 『大西全集』第五卷、一三八頁。

- (7) 『大西全集』第五卷、一五三頁。

- (8) 『大西全集』第五卷、一五九頁。

- (9) 『大西全集』第五卷、一五三頁。

- (10) 坪内は「故大西祝氏の追懐」(『早稲田文学』明治四十三年十月)でそのことに触れ、また『逍遙選集』第十二卷「大西祝」でも同様のことを述べている。

- (11) 『明治文化史』第四卷 思想・言論篇(昭和三十年)、二五二頁。

- (12) 「大西祝」(『市民的哲学の起点』)『日本の思想家2』(朝日ジャーナル編、昭和三十八年)所収。

- (13) 「大西祝論」『文化史学』第三十六号(文化史学会発行、昭和五十五年十一月)所収。

- (14) 「日本近代倫理学の形成」――大西祝とその思想(承前)

- 『秋田大学教育学部研究紀要』第二十二号（昭和四十七年二月）所収。
- (15) 「良心論の独自性（大西祝）」『近代日本と早稲田の思想群像—』（早稲田大学社会科学研究所編、昭和五十六年十一月）所収。
- (16) 『明治文化全集』第二十三卷 思想篇（明治文化研究会編、昭和四年六月）。
- (17) 『井上哲次郎自伝』（富山房、昭和四十八年十二月）六頁。
- (18) 「大西祝と媒介の問題」『増補版 明治思想史』（ペリカソ社、昭和六十年十一月）。
- (19) 明治二十三年五月に留学から戻った中島力造が、帝大で倫理学の講義を開始したのは同年九月からである。明治二十四年十一月の『早稲田文学』第三号に中島がグリーンに基づいて講義を行っていることが記されている。明治二十五年十一月に中島が「哲学会」で「英国新カント学派に就いて」という講演を行ってから、グリーン思想は一種の流行となった。しかし、大西が『哲学会雑誌』編集委員であった明治二十一年から二十四年までの同誌にはグリーン思想の紹介はなく、大西が早くからグリーンに注目していたとは思えない。
- (20) 「大西君を追懐す」『丁酉倫理会講演集』第六（明治三十四年三月）。
- (21) 『岡山市史』第三卷 二五七七頁。
- (22) 『岡山県史』第十卷 三〇八頁。
- (23) 渡辺正雄氏「明治初期のダーウィニズム」『講座 比較文学5 西洋の衝撃と日本』（東大出版会、昭和四十八年十月）所収、に依拠している。
- (24) 以下ギュリックについての記述は、渡辺正雄氏「J・T・ギュリック—明治期の米人宣教師・進化論生物学者—」『科学史研究』第七十七（岩波書店、昭和四十一年一月）及び Addison Gulick, "Evolutionist and Missionary JOHN THOMAS GULICK" (CHICAGO, 1982 『キャリック伝』と略)に依拠している。
- (25) 以下フォールズについての記述は、佐波豆編『植村正久とその時代』第五卷 三「進化論」と『変遷論』（一五二—六二頁）「フォールズ博士」の項に依拠している。
- (26) 『七一雑報』明治十二年九月十二日号（立教大学蔵）。
- (27) 『ギュリック伝』三九二頁のまとめ。
- (28) 『ギュリック伝』三九二頁。
- (29) 『池袋清風日記』上巻（同志社社史資料室、昭和六十年三月）二〇四、二四五頁。
- (30) 「日本帝国の教化」『小崎全集』第二卷（警醒社内小崎全集刊行会、昭和十三年十月）五七〇頁。
- (31) 『元良博士と現代の心理学』（弘道館、大正二年）一二六頁。
- (32) 田代和久氏「明治十年代におけるキリスト教の弁証—山崎為徳『天地大原因論』から植村正久『真理一斑』へ—」『日

本思想史研究』第九号（東北大学日本思想史学研究室、昭和五十二年）の見解による。

(33) 『天地大原因論』（福音社、明治十四年十月初版、明治二十一年七月再版）二七～八頁。

(34) 『天地大原因論』六八頁。

(35) 『七一雑報』明治十一年七月十九日号。

(36) 『倫理新説』慢評』『植村正久と其の時代』第五卷、一七七頁。

(37) 『植村全集』第六卷、七六頁。

(38) 『植村全集』第六卷、八〇頁。

(39) 『植村全集』第六卷、八四頁。

(40) 『創設期の同志社―卒業生たちの回想録―』（同志社社史資料室、昭和六十一年十二月）一九頁。

(41) 『真理一斑』『植村正久と其の時代』第五卷、一九三頁。

(42) 『池袋清風日記』下巻（同志社社史資料室、昭和六十年十二月）二一八頁。

(43) 『大西全集』第五卷、一四八頁。

(44) 『徳富蘇峰関係文書』（山川出版社、昭和五十七年十月）六〇頁。

(45) 『徳富蘇峰関係文書』六八頁。

(46) 「現代における批評の任務」（青木雄造訳）『世界大思想全集』哲学・文芸思想篇二四（河出書房新社、昭和三十五年三月）の要約。なお、大西の「批評論」と、アーノルドの論文との類似については、佐藤善也氏が「大西祝の批評観とそ

の源泉（下）―「批評論」をめぐって―』『立教大学研究報告』人文科学Ⅴ』第三十八号（昭和五十四年二月）においてすでに指摘している。

(47) 「方今思想界の要務」『大西全集』第六卷、二二頁。

(48) ここでいう「信仰」は、もとよりキリスト教信仰とは限らない。「法界の真実体」への絶対的な信頼ともいべきものである。

引用文は、新字体のある漢字はすべてそれに改め、適宜句読点を付した。

（付記） 本稿の骨子は、日本思想史学会昭和六十二年度大会で発表したものです。  
（東北大学大学院生）