

ルクレチウス・サンタヤナ・寅彦

鶴木 奎治郎

I 比較思想としての風景

文学者哲学者科学者が一堂に会した時、彼等是如何なる対象につき如何なる方法で議論を進めるであろうか。多分各自の異質な立場を比較しながら同時に各自の共通点を発見しようと努めるであらう。私がここで行おうとしている事はサンタヤナ (George Santayana) の『三人の哲学的詩人 (Three Philosophical Poets)』と寺田寅彦の「ルクレチウスと科学」を主として取り上げ、そして両者が詩人としてのルクレチウス (Lucretius) に各自の専門である哲学と科学の精神をどの様に生かして読み込んだか、その結果哲学と科学は少くとも詩人としてのルクレチウスを媒介にした場合象徴的な立場からすればどの様な比較が可能であるかという問題に就いてである。九鬼周造は「文化存在の理解の要請は事実

としての具体性を害うことなく、有の儘の形態に於て把握⁽¹⁾する事だと述べたが、私も方法論にこだわらず直接に比較する事にした。その理由の一つはサンタヤナと寅彦の著作は決して精密な哲学史と科学史ではなく、極めて主観的な哲学史と科学史であり、いわばルクレチウスを象徴的に利用して各自の見解を語った物だからである。先ず両者の類似点を列挙してみる。

サンタヤナは小国スペイン出身のアメリカの哲学者であったが、彼が最初アメリカに來た時は英語も知らぬ少年で、俗称「世界の中心」ボストンに到着した時は「汚い風景」だという切実な印象を受けたのであった。風景に対する感覚は彼の哲学の重大な契機となっており、『三人の哲学的詩人』の中では「地形的感覚 (topographical sense)」の有無即ち一詩人が主観的に占有し得る風景の広さと質が、詩人の優劣を決める徴憑となっている。ハーヴァ

ード大学の教授になっても自活の可能性を発見するや否や退職し、晩年は故国スペインの田舎に帰った。モートン・ホワイト(Morton White)の見解によれば彼は一般には「冷たく、古典的で、洗練された、完全な都会人」と思われているが実はその正反對で晩年にならて「ますます自然に関心を持つ様になり人間の信念の有為転変に無関心」になつて行つたという。五〇歳頃のサンタヤナ自身の言葉によれば「これ迄に例がない程田舎の自然に更に又人間の社会の根幹をなす永遠の動物的な根に引きつけられていった」⁽³⁾のである。一方寅彦は田園の高知で生まれ、晩年は銀座をアルプスに喩える程東京の人となりきつてしまつたかの様であつたが、四三歳の時には「虚偽で非人間的な学校勤」⁽⁴⁾がいやになり、本気で東大教授辞職の途を考えている。四四歳の時俄かに画筆を揮う様になり画家の写生生活を「世の中に何が贅沢だと言つて、此のやうな美しく貴重な自然を勝手自在に我物同様に使用」⁽⁵⁾出来る様な贅沢は正に読書の贅沢に匹敵すると羨望して、その風景を瞬時でも所有する為に志村に家迄作つて大都会からの一時的隠遁を試みた。成程、閑静な田舎よりも自分の仕事の為には人事の葛藤のない「都会の『人間の砂漠』」に住む方を選んだが、「都鄙両方に往來する人は両方を少し宛知つて居る。其結果はどちらも分らない前の二者より悪いかもしれない。性格が分裂して徹底した没分曉漢になれなくなるから。」と付け加える事を忘れなかつた。以上両者の自然観特に風景に対する感覚は孤独感が浸透し尽した

独特のものである。

孤独感は勢い両者の異邦人的な国際感覚を育てる事になつた。サンタヤナは真にアメリカ的な哲学者であるデューイ(John Dewey)の行動主義的自然主義の奉ずる「行動主義的风景観(Behaviorist landscape)」では唯我独尊的な自己主張が目立つだけだと称して之に「前景の優勢(dominance of foreground)」⁽⁷⁾というレッテルを張り付けた。之はデューイ哲学の中にあるアメリカニズムの指弾でもある。仕事の上でも専門の哲学者であるにはあまりにも詩人でありすぎた、「詩的哲学者」というよりも哲学者的詩人⁽⁸⁾と言われる所以である。恩師ジェイムズ(William James)の督励がなかつたら哲学の専門の論文を完成し得ていたかどうかも怪しまれる。結果としては彼は哲学者というよりも、ラテン的なエスプリを利かした文芸批評家として名を後世に残したのである。一方の寅彦は屢々愛国者として誤解されているが、彼は国を憂える愛国者だったのであり、我が国には「今迄の処で未だ学芸方面に於て世界第一人者として」公認されたものが「甚しく稀少」である事を認めるのに吝かではなかつた。最初は専門の物理学に遠慮しておらずと文学的な仕事をしていたが、一旦恩師田丸卓郎に説得されて東大に残留して以来、最初は徐々にそしてやがて誰憚る所もなく、特に晩年は、叙情的な随筆の世界へと没入していった。そしてそのモンターシュ理論は「絵巻物」的風景の展開を、俳句に或いは映画理論に応用したものであつた。そしてアメ

リカとドイツの国民性を何れも俳諧の分らぬ野暮な民族と断じ、フランス人の頭の良さを指摘していた彼もやはりラテン的な教智の持主だったと言わねばならぬ。以上両者に共通なものは寂しさに浸透し尽された国際感覚である。併しこの事實は両者がアメリカ及び日本文化の体现者であつたという事を毫も妨げるものではないのである。

両者のよって立つ思想的基盤はどうであらうか。サンタヤナは自称唯物論者であり素朴实在論者であるが、その意味は「議論の時以外には信じてもない見解」に与する思弁的な哲学の否定という事である。彼は存在論の四つの領域として Matter・Essence・Spirit・Truth を指定するが、特にこの中で Matter の定義は科学者の言う所と変らず、Spirit に就いては一種のエピソードであつて、「free gift of nature」と見てゐるのである。彼は凡ての哲学的議論に於て徹底的な懷疑論を展開して、デカルト (Descartes) の *cogito ergo sum* すら余りにも早く立てられすぎた前提と見たが、それでも彼自身の前提を立てざるを得なかった。それは彼独特の造語である「動物的信 (animal faith)」の是認という前提である。即ち凡ての推理が始る前に生物である人間は過去・未来・場所・substance の存在に關して擬似的な信仰を持つという前提であり、之の正当化は「Pragmatic」な要請によると考へるわけである。⁽¹⁰⁾ 之はある精神的風景を享受する為には、よって立つ足場が必要であると述べてゐるわけである。又科学者で

ある寅彦が更にはつきりと「哲學者の中には外界の事物と稱するものゝ客觀的の實在を疑う者が多數あるようであるが、吾々科學者としてはそこ迄は疑はない事にする。」⁽¹¹⁾「凡ての科學者は幼稚な實在派である。」と述べる時にはサンタヤナの Matter の定義や動物的信と異なる所はない。又ルクレチウスの科學觀に同意しながら、「徹底的唯物論者のルクレチウスは、自由意志を物質以外の世界から借用してくるという二元論的態度はとれなかつた。意志の根元を彼の元子 (寅彦の訳語) に附与した。」⁽¹²⁾という時もサンタヤナの Spirit の定義と同一である。更に寅彦は物理学の教科書を數學教科書の様に画一的にする事は出来ないと断ずる、何故なら物理学では「自己以外の實在として与へられた外界の現象を系統立て」なければならぬからである。ここにも一旦前提を立てた上で、物理學的風景を pragmatic に建立する事の必要性が説かれてゐるのである。

II 文學觀の比較

次に両者共にルクレチウスの『自然に就いて (De Rerum Natura)』を詩、即ち文學として理解したのであるから、その文學觀を比較しておかねばならぬ。サンタヤナの場合には哲學と文學が比較される事になる。如何にも「知性が觀念を形成する際に先ず第一に拒絶する要素は知覺に隨伴する情緒である、だがこの情緒こそ詩人が何よりも先に復活させるものである」⁽¹³⁾は常識的見解

ながら、「哲学者が、最高の腕を発揮する時に、詩人だということになれば、詩人が哲学者になろうとする時はその詩人は最悪の狀態だと言つてよからう」という、詩人寄りの見解には彼の面目躍如たるものがある。結局「総合的な視野、全実在の把握、分別ある着実な理想設定」に堪える哲学的「観念的な支持物」を表明し得ない物は詩ではない、それにもかかわらず「観念を結合するものは情緒に他ならぬ」と両者（哲学的観念と文学的情緒）の分離不即の關係を押えるのである。

一方寅彦の文学観は「科学と文学」に整然と展開されている。その主旨は、文学というものは一つの「実証的な存在」であるから、科学と本質的には変るものではなく、科学の持つ「記録」的性格、未知の事象を予報する「予言」的性格を共に持っているとする。次に論旨を進めてそういう物と所謂「芸術」とが、どういう關係になるか⁽¹⁵⁾という事を寅彦は検討するのだが、文学と科学が共に芸術である為の条件として「「真実其物の記録でなければならぬ」。又逆に凡ての真実なる記録は凡て芸術である⁽¹⁵⁾」と迄揚言して、文学と科学との分離不即の關係を確言するのである。寅彦によればこの性格を持った典型的文学は随筆であるが、その理由はそこには「「少くとも主観的真実」」が盛られているからである。以上で両者に共通の性格をまとめると、文学を主観的真実と見ている事である。

ここで文学を主観的真実と見てみても、そこにはやはり寅彦の

言う何かしら「非論理の論理」⁽¹⁵⁾とも名付くべき表現の法則があるのであろう。文学の場合は数学的論理に裏づけられた命題とは異つた論理があるのである。それは偏に確言をしない、断定を行わないという事に尽きる。「如何なる『事実』も自明ではない。この『私』という言方はどういう種類の事実なのであろうか、又私が『存在する』というのはどういう意味なのであろうか？ 存在は単なるデータに帰するものではないし、私は私自身に対するデータではない。私というものはどちらかと言えばよそよく極端に曖昧な信念の対象にすぎぬ⁽¹⁶⁾」というサンタヤナの言葉の中には苦い懷疑主義の微笑がある。バトラー (Richard Butler) にならってサンタヤナの哲学を、現代の実在主義的傾向へ対立する本質主義と一応仮定した時に、本質主義者であつて且つ完全な懷疑主義者であるサンタヤナの眼に映ずる「本質」とはどういうものであろうか。恐らく凡ての解釈や信念を拒絶して、ただ無言の不毛なデータを提言するだけであらう。「この様な自我から哲学的推理を始めるのであれば何処で我々が始めようとも、何時でも我々は中間項に在るだけで批判の第一原則なるものは無いのである⁽¹⁷⁾」従つて「この世界は受肉した偶発事件であり不条理である。異様極まる可能性の連鎖が一瞬間事実となつて出現しているだけである⁽¹⁷⁾」という次第になる。とてもサンタヤナは本質主義者とは言えない。

サンタヤナのこの様な現実把握は寅彦のたえず採用していた統

計的处理と酷似している。「近代物理学では實際統計的現象の領土は次第々々に拡張されて来た。さうして古い意味での *deterministic* な考え方は一つの仮りの方便としてしか意味をもたなくなつて来た」と寅彦が書いた時は、素粒子論や量子力学等の所謂新物理学が台頭し始めた頃であつた。寅彦ははっきりと古典的実體觀の崩壊する日を予期してゐたのである。寅彦の重視した自然科学に於ける質的研究は、統計的研究によつて弁証法的に止揚されて然るべきものであつた。⁽¹⁹⁾だが同時に統計的研究は、最初から偶發事件の存在を予定したものと云えるから、それをどう処理してみても *deterministic* な結果が得られるわけではない、従つて「統計ほど確かなものはないが、また統計はどうそをつくるものはない」ということは争はれないパラドックスである」以上、寅彦の認識論的立場はサンタヤナのそれと遠く隔るものではなかつた。サンタヤナの文章が優雅で人をまごつかせる仮定で始り矛盾に満ちた懷疑的な循環で終つた様に、寅彦の文章も「かも知れない」「気がする」⁽²⁰⁾「やうなものである」「思はれる」と懷疑的な終結を示し、更に屢々使われる「自分の中に居る極端なエゴイストに言はせれば」という挿入句は“solipsism of the present moment”というサンタヤナの自嘲を思わせるものがある。寅彦も又本質主義者ではなかつた。そして両者が本質主義者でないという事は文学の理解には極めて好都合な条件であつた。

III ルクレチウス觀の比較

いよいよ我々は両者のルクレチウス觀の検討に取り掛かる。二人はルクレチウスとデモクリトス(Democritus)との關係に就ては殆んど触れず、端的にルクレチウスの作品である『自然に就いて』だけを問題にするのである。ところで「宗教の唯一の眞理性は人生に關する解釈如何に係わつており、それが道德的體驗をどんな象徴的形式で提供するかに係わつてゐる」⁽²¹⁾更に「宗教の直覺は詩的であり、かくの如き直覺の中にこそ詩はその究極的な機能を果す事が出来る」と説いたサンタヤナと、「最も抒情的なものと考へられる」「作者の全主觀を其儘に打出した詩歌の類でも」「矢張り立派な實驗である」⁽¹⁵⁾と説いた寅彦は、本質的に詩人であつた。ルクレチウスの原文がとに角韻文で書いてあつた事も想起しなくてはならない。

ルクレチウスが『三人の哲學的詩人』で取りあげた三人というのはルクレチウス・ダンテ(Dante)・ゲーテ(Goethe)の三名である。サンタヤナはこの三名の哲學詩だけを材料にしていわば詩的哲學史を書くとしたのであるから、その排列の順序は一応詩人達の年代順に従つてゐるのであるが、その価値の順序は懷疑主義者のサンタヤナにしては珍しく「ダンテはルクレチウスより高い地平にあり、ルクレチウスはゲーテより高い地平にある」⁽¹⁴⁾と明白に断定してゐるのだ。即ちルクレチウスとゲーテはダンテの

偉大さを証明する為の素材として使われているにすぎない。この断定的な裁断の基準は私が既に第一章で素描した通りに「一詩人の卓越さは——彼の思想の品位と人間性は——彼の生息する世界の直径によって最も確実に測定出来る。」とされるのだから、ダンテこそ the whole を指向し、宇宙的風景 (cosmic landscape) を展望し、その結果ソクラテス (Socrates) 的人間優劣の価値秩序を隠する事なく呈示し得た最大の詩人であつたという事になる。という事は彼の意図はあく迄も精神的倫理的な風景の展開にあつたと見るべきであり、もとより懷疑主義者サンタヤナが『神曲 (Divine Comedy)』に於て展開される一種のカソリックの神学に完全に同意したわけではないのである。「人生は罪と恩寵との間の葛藤にある。」という主題が、既製宗教の權威抜きで然も宗教的に語られているという点にサンタヤナは意義を発見したのであつて宗教その物を語ったのではない。

二番手に挙げられる本題のルクレチウスは残念ながら、「自然の詩人」ではあつたにしても「風景の詩人」ではないのであつて、単に「風景の根源に就いて歌う詩人、即ち事物の詩人 (a poet of matter)」であると規定されるのだから、その価値評価は自ずと定まつて来る。結局精神の世界の展望の利かない不完全な心理学者であり気紛れなモラリストにすぎない。彼の死への勸戒はひたすら死後には人生の体験はないのだから怖れるに足りぬという理論だけで構築されているが、「私の考えでは死に対する強烈な

恐怖は、全く別な性質のものである。それは人生を愛する為に生じたものである。……この人生に対する愛は幾分非合理的であるが、人生の体験に基づいている。それは何物にも先行する自発的な愛である。」ここ迄サンタヤナの議論の跡を辿れば、このルクレチウス否定の結論は彼の哲学の前提である動物的信と分ち難く結びついており、サンタヤナの眼からは、単に「臆病な賢人」としか映らない所以が納得出来よう。こうしてそこに何われる哲学は「死の予告」に他ならないと把握するのである。

だからといって人生肯定的なゲーテが称揚されるわけではない。ダンテにあつた人生の精神的風景という目標の達成が、ロマン主義者ゲーテにあつては完全に喪失し、その代りに人生に於ける無限の経験の追求というものが登場するだけである。併し現実の我々にとっては無限の経験の集大成は不可能であつて「この種の純粹経験の詩人の為し得る事は僅かに人生経験のごく一部を纂奪するにすぎず」、結局之は断片的の人生の集堆積に終ると否定される事になる。

寅彦の場合も安部能成の『西洋哲学史』や「誰かの」物理学史を読んで触発され、エヴリーマンズ・ライブラリーの中のレオナルド (William Eiley Leonard) の翻訳を読み始めたのが契機であるから、寅彦自身の心中ではルクレチウスの科学史や哲学史に於ける位置づけが一応出来上っていたのであろうが、サンタヤナの場合の様にルクレチウスが他の詩人を説明する為の素材であつ

たのではなく、ひたすらルクレチウスその人の説明にだけ終始しているのである。寅彦のルクレチウス観の第一は現代の物理学との質的同一性の指摘である。元子の仮定、空虚の存在、ブラウン運動の元子の運動、音の干渉、空間と物質の指定、時間の否定（もともと相対性理論の存在を必要とするに至った根源は、畢竟時に關する従来の考えの曖昧さに胚胎して居る……）、有限な剛単体としての元子、熱力学第二法則の予言、遺伝素の予想、「何処かの他の世界」の存在の可能性、殆ど枚挙にいとまがない程寅彦は列挙して、「実に天下に新しき何物もない」と感銘を受けているのである。

明かに寅彦はルクレチウスを「一つの偉大な科学的の默示録」⁽¹²⁾と受けとめているのである。一方この書に現在の「知識に照らし科学的批判を試み、色々な事実や論理の誤謬を指摘して、いい氣持になる」⁽¹²⁾愚を戒めてはいるが、やはり科学者としての寅彦は、現代科学の成果とあまり異なる時には、その例を述べるのに躊躇しない。その中で最も重大であり、且つサンタヤナの感想と比較して興味があるのは、「中心」に關する寅彦の判断である。「ルクレチウスが今の科学に照して最も不利益な地位に置かれるのは、彼が茲で地を平面的に考へ、『上』と『下』とを重力と離れて絶対的なものに考へて居る事である」⁽¹²⁾「我々は立ち所にサンタヤナの稱揚したダンテの『神曲』が地球中心説に立つものである事を想起する。『併し無限の空虚の中に如何にしてある『中心』が存在し、

且つ支持され得るかという論難は、ニウトン以前の当時の学者には答へられなかったであらうのみならず、現在に於ても実は決して徹底的には明瞭に答へ難いものである」⁽¹²⁾以上、自然科学的な立場から中心をこの地球に求めたルクレチウスを我々は寅彦と共に非難するわけにはいかない。そして之は又寅彦流の topographical sense の提示でもある。更に現実の主體的人間という事になると、一層自然学の教える事実通り行動し難くなるのである。エリアーデ (Mircea Eliade) は「どんな人の住まう場所でも『中心』と呼び得る、特別の聖域を持っている」と述べて、之を「中心のシンボル」と名付けた。⁽²⁾例えば人間が主體的行動を起す時に自己を中心として起さざるを得ないという事は自明である以上、懷疑論者といえども自己が懷疑を抱くという事実は承認せざるを得ない以上、象徴的に言えば倫理的存在としての人間は中心に於てのみ生きる事が出来るのである。ルクレチウスに対するサンタヤナの考察と寅彦の考察を止揚した所で、現代の科学の教える知識を傾聴しながらもなお人間の生き方を模索しなければならぬであらう。

IV 結語——宇宙論的煩瑣主義

我々は、以上の議論に何等かの結論を与えるべき時期に來た。先ずサンタヤナも寅彦もルクレチウスを一つの象徴として語っているのである。それもこの場合寅彦は勿論、サンタヤナもルク

レチウスを単なる「事物の詩人」として理解した以上、一種の科学的な象徴として語っているのである。現代の科学は実体や行動について語る事はますます少くなり、単に数学的な函数関係だけを重視し、世界観とは無関係になって来たというのが通説であろう。科学的象徴に就いてアーバン（Wilbur M. Urban）は次の様に論ずる。「ラッセル（Bertrand Russell）は科学が進歩すればする程事実上語る所は少くなつたと言つた。この事は特に物理学の場合に言える、何しろ非直覺的な仮定や象徴が多くそれがどういふ働きをするかを直覺的な言語に翻訳する事が次第に困難になつて来ているからである。……科学が上⁽²³⁾の⁽²³⁾上で言っている事は常にその科学が根本的に言おうとしている事と同じではないのだ。」⁽²³⁾こうして科学的な正確さを加えていっても豊富な意味と哲学的な意義は失つてしまつたのであるが、「科学を広義に解釈するに際して本當に意義があるのは、全体に關する宇宙論的な（cosmological）命題であり、主張なのである。」⁽²³⁾ここで我々は寅彦のルクレチウスに対する唯一の批判がこの宇宙論的考察に基づいていたという事、更にサンタヤナがルクレチウスに飽き足らずダンテを称揚したのもやはりこの宇宙論的な考察に基づいていたという事に注目するならば、サンタヤナと寅彦の立場はそれ程相異なるものではない。

それでも宇宙論的立場から見ると、サンタヤナは詩人として解釈し寅彦は科学者として解釈しているのだが、この二つの立場を

どの様に調停し、どの方向に止揚させるべきなのであるうか。ところでサンタヤナが信仰不信の立場なら、寅彦は一層激烈に無信仰の立場をとっている様に思われる。寅彦は繰返しルクレチウスの「例の宗教の否定」⁽¹²⁾に言及しているのである。こうなるとサンタヤナと寅彦の、或いは哲学と科学との差は、目的論的性格の有無に帰す他はないように思われて来る。だが自然科学的立場から見た時この地球が宇宙の中心ではないという事はどう解釈すべきなのか。それはボールディング（Kenneth E. Boulding）の巧みな比喩を借れば、この地球は宇宙を永遠に放浪し続けている一隻の宇宙船であり、そこから脱出するすべも無い、従つて刻々と船内に備蓄されている資源を消費し尽そうとしているという事態に他ならない。⁽²⁴⁾プロティスタンティズムにもカソリシズムにも与し得なかつたサンタヤナは「絶望」とだけ述べて死んだが、⁽⁸⁾我々は既に絶望する余裕も無いのである。何故なら生存自体が犯されるのであれば絶望する事すら出来ない相談だからである。従つてボールディングの宇宙論解釈の教える所は、地球が宇宙の中心ではなく、更に宇宙の何処にも宇宙の中心は無いという事実を深く自覚した上で、然も人間の立場からすれば、この地球があたかも宇宙の中の唯一の中心であるかの様に行動しなくてはならないという確信なのである。かくの如くボールディング流の "scientific ethics" を解釈するならばこれこそサンタヤナと寅彦のルクレチウス解釈を現代に生かす道であると思わざるを得ない。曾てサン

タヤナが最高の詩というものは「予言者の詩」⁽¹³⁾であると述べ、寅彦が科学の性格を「予言」⁽¹⁵⁾と把握したのも、正にこの意味だったに違いない、そしてこの点に於てこそ両者の性格は一致していたわけである。

第三に指摘しておきたいのは両者がわざわざルクレチウスを取り上げた論理的根拠の疑似という点である。私は先にサントヤナはルクレチウスを単に素材として取り上げただけだと言ったが、どうしてそれがルクレチウスでなければならなかったのか、「ルクレチウスの無から有は生じないという格率を以てしても、我々は浅ましい程不滅性に憧れる。そして人間に課せられた諸条件を理解して甘受した彼のやり口から人類永遠の希求が生ずる事になった。信仰の詩人であったダンテは、我々には限られた運命しか与えられていないのだと強く自覚する事によって心に平安を得る事が出来るのだと教えているのである。ロマンティックな経験の詩人であるゲーテは、我々は繰り返し繰り返し永遠にやり直すべきだと教えているのである」⁽¹⁴⁾即ちルクレチウスの思想自体にダンテとゲーテの思想が既に胚珠として含まれていると見ているわけである。同じ推理が寅彦の場合にも可能なので驚かざるを得ない。彼の「映画の世界像」の中の一節を読もう。「現世で予測の出来ない事柄が逆転映画の世界では確定的になるから妙である。例へば一本の鉛筆を垂直に机上に立てゝ手を離せば鉛筆は倒れるが、それがどの方向に倒れるかは所謂偶然が決定するのみで正確な予

言は不可能である。併し時を逆行させる場合には色々な向きに倒れた鉛筆がみんな垂直に起き直るから事柄は簡単になる。……さういう比較によって始めて吾々の哲学も宗教も科学も其の完全な本体を現はすであらう」⁽²⁵⁾寅彦は「科学史」という映画を逆行させて、その最後に登場したルクレチウスのフィルムに現代の科学の象徴を、胚珠を、見たのである。そしてこの寅彦の言葉は実に小論の結論にふさわしい。つまりサントヤナも寅彦も時を逆行化して、ルクレチウスの風景という映像の世界を作り出して、己れの信念を形作る象徴とも見なし、経過した「時」の意味をも表現したと言えるのではなからうか。

最後に簡単につけ加えておきたい事がある。実際のサントヤナの哲学は煩瑣哲学と言ってもよい程循環的であった。寅彦の物理学も「掛け小屋の物理学」と悪口を言われる程、日常身辺の瑣事に拘泥する実験物理学であった。併しそれ故にかえってスケールの大きい象徴的宇宙論的理念を展開出来たのではなからうか。例えばサントヤナは彼の最大の狙いであるダンテ論の中でこう言っている、「我々は力量不足の為ダンテの想像力の成果である偉大なる事物を、我々自身が切実に拘泥している日常の瑣事に結びつける能力を欠いている」⁽¹⁴⁾確かに『神曲』は驚く程当時の俗界の人名や事件という瑣事で充満していた。又寅彦の弟子であった高橋浩一郎はこう言っている、「先生の行き方には落穂拾いと批判する人もあった。オーソドックスな物理学の研究からいえば、その

説も当たらないとはいえない。しかし地球物理学のように、複雑な現象を研究する場合には、先生のような行き方は大いに成功を發揮するものであり、日本の地球物理学が發展したかげには、先生の影響が大きいに思われる。⁽²⁶⁾確かに寅彦は綿密に実験を繰り返し、学生のこま化しの観察データはすべて見破った。ローマは一日では成らなかつたのである。

- (1) 九鬼周造『ふきの構造』岩波書店 一三頁。
- (2) Morton White, *Science & Sentiment in America* (New York, 1973), p. 262.
- (3) *The Philosophy of George Santayana*, ed. P. A. Schilpp (Evanston, 1940), p. 23.
- (4) 角川源義『日本近代文学大系34 寺田寅彦集』角川書店 四八二頁。
- (5) 寺田寅彦「写生紀行」(寺田寅彦随筆集『岩波文庫』第一卷三〇〇頁)。
- (6) 寅彦「田園雜感」同書三九頁。
- (7) George Santayana, "Dewey's Naturalistic Metaphysics" in *The Philosophy of John Dewey*, ed. P. A. Schilpp (New York, 1951), p. 251.
- (8) リチャード・ベトラー『ジョージ・サンタヤナ』磯野友彦訳 早大出版部 九七頁。
- (9) 寅彦「映画雜感(一)」前掲書第三卷二二二頁。
- (10) Philip Blair Rice, "Introduction" in *Classic American Philosophies*, ed. Max H. Fisch (New York, 1951), p. 261.
- (11) 寅彦「物理学と感覚」前掲書第一卷一四八—四九頁。
- (12) 寅彦「ルクレチウスと科学」前掲書第二卷二九二頁。
- (13) George Santayana, "The Elements and Function of Poetry"

in *Interpretations of Poetry and Religion* (New York, 1957), p. 262.

- (14) George Santayana, *Three Philosophical Poets* (New York, 1938), p. 18.
- (15) 寅彦「科学と文学」前掲書第四卷二三—二六頁。
- (16) George Santayana, *Scepticism and Animal Faith* (New York, 1923), pp. 69—70.
- (17) George Santayana, *Soliloquies in England and Later Soliloquies* (New York, 1922), p. 142.
- (18) 寅彦「量的・質的」と「前掲書第三卷三八頁」。
- (19) 太田文平「寺田寅彦の随筆と統計」(寺田寅彦の作品と生涯)七曜社) 七九頁。
- (20) 太田文平「かも知れない」考(『寺田寅彦の周辺』日本放送出版協会) 二八八頁。
- (21) George Santayana, *The Life of Reason*, vol. 3: *Reason in Religion* (New York, 1905), p. 11.
- (22) エリアーデ「イメージ・シンボル」(『未開と文明』前田耕作訳 平凡社) 一七一頁。
- (23) Wilbur Marshall Urban, *Language and Reality* (London, 1951), p. 558.
- (24) ケネス・E・ホールディング『変革をどううけとめるか』国弘正雄訳 日本放送出版協会 一一〇頁。
- (25) 寅彦「映画の世界像」前掲書第三卷一六五頁。
- (26) 高橋浩一郎「寺田物理学を学ぶ」(『科学者寺田寅彦』日本放送出版協会) 六六頁。

(紙数の都合上註は最初出た所だけ頁数を示した。)

(つ)のき・けいじろう、一九世紀アメリカ文学・

英米哲学、信州大学助教授)