

田中王堂の思想変化に関する考察

—自然主義文学をめぐる論争を踏まえて—

山田大生

序

田中王堂は本名を喜一といい、一八六七（慶応三）年二月三〇日に埼玉県入間郡中富村（現在の埼玉県所沢市中富）に生まれ、一九三二年五月九日に没した。現在の早稲田大学や立教大学、東京工業大学などで英米哲学を講じた哲学者である。約九年間に及ぶ米留学を通じてシカゴ大学にてデューイ (John Dewey) に師事したことから、プラグマティズムの導入者として知られる。⁽¹⁾

本稿に関わる範囲で、田中が同時代の論者からどのように時代の中に位置づけられたのか次の引用から見よう。これは田中の死後、早稲田大学の金子筑水が『読売新聞』に寄せた追悼文である。

君が日本の学界に貢献しはじめたのは明治卅年頃からとも思ふが、しかしあの堂々の陣を張つて、一代の論客として思想壇に現はれたのは矢張り明治四十年以後の頃であつたと思ふ。(中

略) 恰も日本の思想界に於いて旧来のアイデアリズムに反抗して、広い意味のリアリズムが自然主義といふ特殊の形をとつて現はれた時代であつた。君はまさしくあの当時のリアリズムの再興の機運に乗じて日本の思想界に働きかけたもので、その意味から日本の思想界を強め、深めた人であると思ふ。⁽²⁾

金子は「一代の論客」として田中が活躍し始めた頃と平行して「自然主義」が現れたとしている。同様に菊池寛編集の『日本英雄伝』にも、自然主義文学の「是正」によって、田中は「文名を馳せ」たとある。⁽³⁾ このように、田中は自然主義文学をめぐる程度での役割を担った。これは先行研究で指摘されるように、石川啄木や石橋湛山などに自然主義文学批判の理論的根拠を与えたことから明らかである。⁽⁴⁾

ところで、田中は先行研究では根本的な思想の変化がないとされてきた。それゆえ吉田精一氏は田中の「根本思想には深化・発展が

なく、応用範囲がひろくなるだけで、常に同じパターンのくり返しに終わっているとは、諸著書の大部分を退屈なものにしている⁽⁵⁾とする。同様に『田中王堂著作集』を編集した北村実氏も田中が「プラグマティズムの立場を堅持し」、その「基調が大きく変化することとはなかった」とする⁽⁶⁾。これらの指摘は哲学・文学研究からである。確かに表面的には変化は見られないだろう。しかし、田中は一九一三年に出版された『吾が非哲学』の冒頭で、「江湖の識者」に向けて、生活と学説の「一進転」を公言し、「Romantic Utilitarianism」を主張していた⁽⁷⁾。序章にあたる「新しき決心」の中で、田中は「最近一二年に互つて、学説の刺激に依つてか、将た性情の發展に依てか、私の奉ずる学説と、私の営む生活との間には、少しく扞格の存することを発見した」と、自身の思想変化を指摘していた⁽⁸⁾。

さらに、田中はかつて「理論と実行とに等しく興味を持つ」ことから「学徒であり、同時に志士でありたい」と言及していた。ところが、この二つの要素では「真に、私の生活を組織する二つの要素」を言い表すことができないという。これらより「一層深い根底に、ロオマンチストたり、実利主義者たる二つの欲求が横たつて居る」と言及する。「学徒であり、同時に志士でありたい」という表現は初の単著となった『書齋より街頭に』（一九一二年）の「解題」から見出される。ここでの「学徒」と「志士」という文言は「宿昔志を立ててこのかた、夢寐の間にも忘るることの出来ない覚悟」として語られていた。では、『吾が非哲学』（一九一三年）において「実利主義者」であり「ロオマンチスト」でありたいと田中が宣言するに至った自覚的な思想変化の実態とは何か。これが本稿の問い

である。

思想変化について田中は直接言及していない。そこで、注目するのは田中が『吾が非哲学』を出版する以前の動向である。田中は自然主義文学者と論争を行ったこと。また、自然主義文学の衰退が指摘されるように、文壇の過渡期にあったことである。田中の思想変化は自然主義文学をめぐる緊張関係の中で、生じたものと仮定できる。

そこで、本稿では自然主義文学をめぐる論争や動向を踏まえて、田中の思想変化について考察したい。なお、本稿での自然主義文学者の対象は、田中がそのように認識した文学者を指す。ここには二葉亭四迷・生田長江・片上天弦・長合川天溪・島村抱月・岩野泡鳴・田山花袋らを含むことに注意したい⁽¹⁰⁾。

一、「現実」をめぐる文学者への批判

自然主義文学を批判する背景についてみよう。雑誌『太陽』で特集「教育と小説」（一九〇八年一月）が組まれた。その中で、田中は小説を「近世文明」において「人が人生を醇化し發展するに用ひた努力の経過の最優なるもの一つと見なければならぬ⁽⁹⁾」とする。ここでいう「近世文明」は「自己の存在の權威を自覚する」と同時に「自己の欲望を満足せしむるやうに自己の境遇を改作し支配する実力を得」た結果に生じたものである。小説はこの機運に触れた「文芸的天才が、社会生活を統一し醇化する最も適當」な方便である。そのため、小説から「現代社会の意義と傾向とを知る」ことで利益が得られる。ところが、田中は日本の小説の現状について次の

ように述べる。

自分は近頃世間でやかましき自然派の小説なるものは余り読んだ事はないが、然し僅かに一二の取除けを以て、自分は概して故の紅葉山人以来本邦に於て書かれた小説に対して失望して居るものである。(中略)自分は今日の日本は確かに是等のもの以上の小説を要求し、又それら小説の素材を優に供給して居ると思ふ。どう考へても過去二十五年間日本に現はれた小説は、決して我が赫々たる国運と伴つて居るものではない。彼等の小説には精細なる心理的観察もなければ、又雄大なる社会的経綫もないのである。かくはいへども自分は何も彼の傾向小説を主張するものではない。(中略)ただ其の間に日本の社会精神の「面影」が腫ろげながらも出てゐる小説があつて然るべしだと思ふ。⁽¹²⁾

田中は尾崎紅葉以降の小説の不振を指摘した。小説の描写の中に「日本の社会精神の「面影」が見えないことから、近頃の小説が日本の発展に見合っていないと捉えている。同時期の談話「国運と文芸」(一九〇八年一月)でも「象徴主義や自然主義」が文学者の中でもてはやされていると指摘している。⁽¹³⁾田中が自然主義文学者とみなす島村抱月・岩野泡鳴・長谷川天溪・生田長江らも象徴主義に関して話題を寄せている。⁽¹⁴⁾このことから、田中が小説の不振を批判する主な対象は自然主義文学者たちである。

こうした現状を踏まえて田中は文芸評論活動にも足を踏み入れる

ことになる。「夏目漱石氏の『文芸の哲学的基礎』を評す」(一九〇八年三月)の中で、「哲学は自分の本領であるが、文芸と政治とは自分の余技に過ぎ」ず、「文芸と政治との評論の技巧」には「少しも自信」がない。⁽¹⁵⁾しかし、「自分は此頃聊か時事に感憤する処があつて、是より以後は一方に哲学の研鑽に従事すると同時に他方に文芸と政治との評論に従事して見たいと云ふ冀願」が生じたと指摘する。ここでは政治に立ち入らないが、文芸においては自然主義文学者による小説の不振が田中に文芸活動のきっかけを与えたと言える。⁽¹⁶⁾

では、次に田中は自然主義文学者の何を問題としたのか。ここには「現実暴露」をめぐる二つの問題が見出される。一つは「理想」との関係。もう一つは運動としての側面である。これらの問題についてロマン主義文学運動の拠点となった雑誌『明星』に掲載された「我国に於ける自然主義」の中から見よう。

「現実」と「理想」との関係については長谷川天溪の批判の中から見る。田中は長谷川の自然主義の特徴を「現実の暴露と、理想の排斥」と見た上で次に続く。

極めて機械的に、且極めて抽象的に、現実と、理想とを分離し、対置して、理想は現実に依らずして存在し得るものであつて、現実を理想を待たずして成立し得るものと考へたのみならず、理想を排斥せざれば現実は顕はれず、⁽¹⁷⁾現実を暴露するには理想を退けなければならないと考へた処にある。

長谷川が「現実」と「理想」を分離して対立的に扱うばかりだけで

なく、「現実を暴露する」ためには「理想」を排斥しなければならぬ、としたことを田中は彼の理論的な「病根」と見た。なぜなら、「現実と、理想とは、人間の生活が必然に具備しなければならぬ、両側面である」からだ。⁽¹⁸⁾人は生活の中で「欲望を実現」していくことを「唯一の目的」にする。⁽¹⁹⁾人がなす「仕事」は「永久の幸福」(「一時の満足と累計」と「一時の満足とを調和することにある。「円満なる生活」を送るためにはこれらの二要素が「同じ程度に満たさ」れるものでなければならぬ。そのために人がなすことは「経験を以て衝動を抑制し、衝動を以て経験を拡張して行く一事に限ら」れる。従って、「衝動」と「経験」の調和が重要な意味を持つようになる。

田中はこれらの関係について、現在生じる「衝動」を、一時的だけでなく過去から未来にも生じうる「欲望」との間の中で「孤立して発現」させずに、「関係を保たしむる」ことが必要になるという。⁽²⁰⁾そして、この「欲望実現」の経過を「現実の理想化」と定義した。つまり、「理想」とは「欲望」の生起に関する事実として存在するのである。従って、田中の説く「現実」は、過去・現在・未来の時間軸を二元的に把握した上に成り立つ「理想」を含めるものであった。ところが、長谷川の説く「現実」は、「理想」を含まない実態とかけ離れたものであった。そこで、田中は「欲望の実現」過程という観点から「現実の理想化」を指摘し、「現実」と「理想」を分離して捉えることを批判したのである。

そして、もう一つは「自然主義」の運動としての側面である。これも田中が「自然主義の中心主張」とした「現実暴露の問題」とし

て、島村抱月に対する評論の中で展開される。ここで田中は自然主義文学者が主張する「現実暴露」について明確に否定する。⁽²¹⁾島村抱月を代表例に取り、田中は島村が「自然主義は無条件にして無解決、ただ現実を其の儘見ようと云ふことを其の極地と」したことに問題を見出す。⁽²²⁾なぜなら、「現代の社会は因襲道徳と老朽思想」によって覆われているから、「自然主義」の役割は「先づ社会運動、及び科学運動に与して、因襲道徳と老朽思想とを破棄しなければならぬ」からだ。田中によると改造には「破壊と建設との二様式」が具備されるという。⁽²³⁾ところが、「芸術としての自然主義」は「既成物を悉く破壊して出発点に還元しても、唯だ現実を観照するだけで満足」してしまい、破壊にとどまってしまふ。改造に導くためには建設までを視野に入れた破壊を目指す必要がある。こうして、田中は島村が「主義や、方針を以て」現実を暴露しているのではなく、単に「隠れたものを揚げ、蔽うふたるものを破ぶる」とする態度を批判する。⁽²⁴⁾そこで、田中は自然主義文学に対して、「無条件主義」ではなく「有条件主義」であり、「無解決無理想主義」ではなく「有解決有理想主義」でなければならないと主張するに至る。

田中による島村批判は自然主義文学運動が手段の目的化となっていくことに向けられた。田中は自然主義文学者が本来の「自然主義」の方向性を見誤ったと捉え、是正を目指した。こうした田中の自然主義文学への態度はその運動に「理想」へ導く目的の側面も持たせなければならないと主張したものである。

二、文学者の論争と理論的問題点

続いて田中が文壇においてどのように見られたのかを考察する。そのため「岩野泡鳴氏の人生観及び芸術観を論ず」（一九〇九年九月。以下、泡鳴論と表記）をめぐる論争を見よう。なお、評論対象となった岩野は、後年この評論によって田中が「一種の批評家としての位置を確保することができた」と見た。⁽²⁵⁾少々大げさと考えられるが、後述するような反響を考慮に入れるとあながち間違いとは言えない。

泡鳴論の執筆経緯について触れると、田中は「我国に於ける自然主義を論ず」（一九〇八年八月）の中で岩野泡鳴も批評対象にする予定であったが、入手できた材料の乏しさから批評を見送っていた。⁽²⁶⁾その後、田中は岩野から『新自然主義』を受け取ったことで批評する機会を得た。⁽²⁷⁾その後、田中は岩野と学説が近いことを自覚した。⁽²⁸⁾それ故に、「世の一部の論者」の誤解を招き、両者が類似しない同一視されることから、相違を説く必要があった。⁽²⁹⁾これは田中からすると現代に適する芸術の理想を象徴主義とする立場が岩野と同一であった。また、内容には深く立ち入らないが、理論においても泡鳴論の中で田中は岩野との類似点を三点認めていた。「現実のみに価値を置く」こと。「人間の活動は素と単一不離」とすること。個人が「欲望の満足のみを目的」にすること。これらの三点は両者の解釈が根本的に異なる理由がそれぞれ述べられている。

この論は『帝国文学』記者のような一部には「量に於いても大である許りで無く質に於いても大論文たるを失はぬ」と好意的に受け

止められた。⁽³⁰⁾しかし、多くの文学者からの批判を招くことになる。「我国に於ける自然主義を論ず」（一九〇八年八月）の中で田中が批評対象とした田山花袋の泡鳴論に対する反応を引用しよう。

她が田中氏は現実の内容に就ては、何等の知る所もなく、何等の研究し得たところもなく、唯漫然現実を重んずることだけを言つて、しかも其結論は非常な空想に墮ちて居る。私はあの論文（泡鳴論—筆者）を読んで、学者が心理を研究しないことの甚しいのを嘆ぜずには居られなかつた。⁽³¹⁾

田山の批判は、田中が自然主義文学者に対して理解を説いた「現実」の解釈に向けられていた。それゆえ、田山には、田中の「空想でこしらへ上げた人生や現実とは全く没交渉」に映ったのである。⁽³²⁾

田中から感化を受けた近松秋江からも批判は浴びせられた。⁽³³⁾近松は泡鳴論を「頗る面白くない論文」とみなした。⁽³⁴⁾田中の論じる「理智の論文」が「今日の文芸界の人種を樂ますことは出来ない」とし、この理由の一つに「自然主義一派の論者」が「普通の法則に就いてよりも、特殊の事実に就いて言つている」ことを挙げる。近松は別の論考で、田中の「立論の方法は常に余りに抽象的であ」り、「観察も亦た余りに普遍的であつて、実人生の個々に触れて」おらず、「個々に触れてゐない言説は誠に面白くない」。⁽³⁵⁾つまり、近松は「自然主義一派の論者」と同じように、田中の理論が実際の個人に即さないものとみなした。⁽³⁶⁾田中の論の原因を近松は「近代の特徴」とみなせる「血と肉」が欠けていると表現した。⁽³⁷⁾

杉森孝次郎もまた岩野を論評したものととして「落第」とした。その理由に岩野のような「情のみに徹底した人を理解し洞察するに必要な情的経験を評者自身もつてゐなかつた」ことを挙げる。⁽³⁸⁾そして、杉森は田中が「明智の一点に於て今の我が学界思想界の平準以上にあけておることはたしかである。しかしながら、深情強意の点に於て今の氏に果たして時代の先導者たる資格があるか」と疑問を投げかける。ここで杉森が具体的に不足を指摘するのは「情操、信仰、熱」である。⁽³⁹⁾

泡鳴論の反応から見出されるのは理論に偏っており、個々人の感情の側面がないがしろにされていると受け止められたことである。従つて、田中の理論は実際の個人に根ざしていない。また、田中が「現実」に対する理解の必要を説くにも関わらず、「現実」が事態に即していないと批判された。田中の言説は彼らには空虚に響いたのである。

こうした批判は泡鳴論だけでなく『書齋より街頭に』（一九一一年）や『哲人主義』（一九二二年）にも向けられた。これらの著作は一九〇一年から一九一一年に雑誌に投稿された論考を寄せ集めたものである。田中に向けられた批判は二点に分けられる。一点目は感情の要素がないがしろにされている点である。これは平塚らいてうの批評が象徴的である。平塚は田中の言説では「実社会を動かし、人心を指導せむには鋭さ」が足りない。⁽⁴⁰⁾なぜなら、「主観的解釈の方面」が欠けているからだ。さらに平塚は田中が「道徳経験に関して情緒的作用の甚大なるを認めようとする」論考に対しても、「氏の世界は知的計算の世界である。従つて氏は情的評価に対する真正

の理解同情を有つてゐない」と批判する。⁽⁴²⁾田中が「情念の力によつてのみ到達」することができる「絶対界に行はれる情意の真理」を理解も観賞することもできない。こうして「一個の学徒たると共に一個の志士を以て任ずる以上は知的計算の方面と共に情意評価の卓越もなくてはならぬ」と。要するに平塚は田中の学説を「主観的解釈」の不十分さを理由に人の心を動かさない思想と捉えていた。

二点目は田中の理論が抽象的で実際のな問題を解決できないという点である。この点は同時代の論者からしばしば指摘され、先行研究においても田中の理論の中で問題視されていた。⁽⁴³⁾例えば田中の感化を受けた石川啄木や石橋湛山からも見出されるように、田中の哲学思想を生活実践に適應するには、生活の中で生じる矛盾をどのように統一するかまでは踏み込めないのである。⁽⁴⁴⁾田中の理論を發展・継承させる立場の論者からすると田中には実際のな調和方法が求められていたのである。

しかし、この問題については帰国後から田中と交流があった桑木厳翼の指摘のように受け取るべきであろう。桑木によると田中の理論的欠点は「王堂の論議が実際の意味を有たぬといふことではなくて、反て實際上の意味を有つたやうな観を呈せしめたこと」にあつた。⁽⁴⁵⁾田中はあくまでも人間の行為の普遍的な原理原則を追求しようとしており、個々の判断まで是要請にとどまり提示はなかつたと考えられる。つまり、田中の理論において当人が求めているものと求められているものが異なっていた。

三、文壇の変化の中で

自然主義文学は作品活動ではなく運動として、一九〇八・九年に最盛期を迎えるが一九一〇年頃から衰退が指摘され始める。周知の通り、自然主義文学に対して永井荷風・谷崎潤一郎らの三田派や夏目漱石・森鷗外らの余裕派、武者小路実篤らの白樺派などが生まれたのもこの時期である。特に上田博氏によると、一九一一年は『白樺』の創刊や耽美主義文学などの「ポスト自然派」が現れた。⁽⁴⁸⁾このような文壇の転換期に発表された田中の「文芸の小化」(一九一一年七月)は既成の文壇に対して影響を与えたと上田氏は指摘する。

この「文芸の小化」は山路愛山主宰の『国民雑誌』で支持され、それを受け『国民新聞』の文芸欄に特集「当来(49)の文芸」が一九一一年八月三日から同月二〇日まで連載されるに至った。執筆者には島村抱月・姉崎正治・後藤宙外・内田魯庵・田中王堂・島崎藤村・田山花袋・坪内逍遙・幸田露伴・金子筑水らの名が挙がっている。『文章世界』記者によると、「殆んど文壇の大家を網羅して」いたとい

う。⁽⁴⁹⁾ 特集「当来の文芸」(一九一一年八月)では、自然主義文学衰退の意見をくみ、新たに代替として起こる「文壇の勢力を占むるは如何なる主義」であるかについて諸家の意見が募られた。⁽⁵⁰⁾ ここに、「主張を拡充せよ」と題する田中の論考が掲載されている。この中で田中は自然主義文学の行き詰まりが指摘されようと、「何か自然主義と全く反する主張を有つた文芸の様式が今にも起こるやう」な考えに対して明確に否定する。⁽⁵¹⁾ そのため、「当来の文芸」に求めた

のは「自然主義の継続又は発展」であった。⁽⁵²⁾つまり、「自然主義」の方向性を正すことが必要と主張する。ここで田中は「自然主義」が正路に進み深化した場合、それを「象徴主義の文芸と呼ぶか、どうかといふことは、ただ名の問題であるから、あまり大した事柄ではない」という。

田中が認識した「自然主義と全く反する主張」とは何か。同特集で掲載された島村抱月の談話筆記「更に深き一点を加へよ」から推察しよう。⁽⁵³⁾ 島村によると、現在現れつつあるものは「憧憬」と「神秘」の文芸である。前者の「憧憬」の文芸は「拠り所を過去の甘い感情に求める」もので、後者の「神秘」の文芸は「空想の物凄い影に其の拠り所を求める」ものである。これら二つは「現実を基礎として寧ろ知的な観照を主とした自然主義的な芸術に対して、自由な感情の世界に入らうとする傾向とみて可い」。従って、島村は現在の文芸の傾向は自然主義文学のような知的なものではなく、感情に重きを置いた文芸と認識したのである。同様に金子筑水も「情味を搜つて行くが当面の文芸であり、また同時に当来の文芸の発達であることは言ふまでもない」という。⁽⁵⁴⁾

さて、感情について田中は理論の中でどのように扱っていたのか。「夏目漱石氏の『文芸の哲学的基礎』を評す」(一九〇八年二月)の中で、田中は知情意について論じている。人間のあらゆる行為は「認識即ち知」に始まり「実行即ち意」に終わり、「両者の中間にあつて認識即ち知と、実行即ち意との媒介と融和とを図つて居る者は観賞即ち情と呼ぶものである」⁽⁵⁵⁾。知情意の作用は「比較的に独立して」と同時に「有機的には互に依立して」いる。ここで、感情

は比較的に行為の最後の段階である実行に影響を与えるものとされていることがわかる。感情の作用について「道德経験に於ける情的評価の作用及び制限」(一九一〇年五月)の中では、「情緒」は「知力」ではなせないような「一層大なる価値」を与えることも、「大胆なる結論に一跳びに到着しようとする」ことも可能であるとも述べられている⁽⁵⁶⁾。従つて、感情は行為の過程において最後に生じる実行に、より豊かな結果をもたらす作用があると言えよう。ところが、その一方で前掲の論考では「道德経験を実利の原則の上に立てるものと仮定しながら、猶ほ其処に情意の正当なる権利を許す」とするように感情には制限が前提とされた⁽⁵⁷⁾。

このように田中は感情に対して理論の内では必要不可欠なものとする。その一方で感情のみでは不十分と認めていた。ところが、その後結論から言うと言壇の中で、自然主義文学の衰退が指摘され始めてから感情を積極的に扱う考えに転じるようになる。そこで考察の対象とするのが、一九一二―四年の論考に多くみられる「信仰」への解釈である⁽⁵⁸⁾。

四、「信仰」の考察

「信仰」については「知識と信仰」(一九一二年五月)と題する論考から考察を行う⁽⁵⁹⁾。ここでは「知識」と「信仰」は生活の方針に含まれるものである。「知識」は生活の「内容即ち関係」を与える条件であり、「信仰」は「動力即ち統一」を与える要求とされている。結論からいうと、田中がこうした一元的に「知識」と「信仰」を捉えるに至ったのは行為において生じる目的と方便の相関性を論証で

きたからである。この目的と方便の相関性の論証こそ、田中自身の自覚的な思想の変化の要因となつたと推察される。なぜなら田中が目的と方便の一致と定義する「断定」の解釈に修正が見られるからである。

「断定」とはあるものをある觀念に一致させることを意味する。以前の「断定」の解釈を前掲論考「我国に於ける自然主義を論ず」(一九〇八年八月)から見よう。

つまり生長するものが一致を保つために、必然に執る分化である。方便としては前の者とは異つて居るが、目的より見れば同一性は予料(Datum)として成り立たずして、要求(Cham)によつて成り立つて居るのである。(中略)『此れは蓄微である』という断定について―筆者)斯く異なる二つの概念の中に、同一性を認めると云ふことは、全く『蓄微』なる目的と『此れ』なる方便との間に同一性を求めようとする断定者の要求、即ち品性に外ならぬのである⁽⁶⁰⁾。

ここで「断定」は目的と方便の一致を指すもので、「同一性を求めようとする断定者の要求、即ち品性に外ならぬ」としていた。ところが、「知識と信仰」(一九一二年五月)では、「断定」は「両者の間の同一性以外のある性質を発見し又構成するものでなければならぬ⁽⁶²⁾」。それは「目的と方便との関係」である。さらに、この「断定」は「觀念の連結を土台として、其れに選択し、醇化して、

一層其の目的に適はしめようとする」ものである、とする。⁽⁶³⁾つまり、「観念の連結」だけでは、生活の中で生じる目的に適うものにはならないとされている。ここで田中は黄昏時に、家に帰ってきた人を例に挙げる。彼は食べ物を欲していた。たまたま食卓に目を移すと、白いものがあることを認めた。その輪郭や置かれた位置からして、彼には菓子やパンの観念が呼び起こされる。菓子やパンは彼が食べ物を欲するという「意志」によって呼び起こされた観念であるが、その白いものがどちらであるかを判断するまでには踏み込めない。白いものが菓子であるかパンであるかを決定するのは「断定の作用」によるものである、と。ここで、田中は物を判断するためには観念の同一性だけでは不十分であると指摘していることが分かる。従って、両者の論考には目的と方便の一致である「断定」の解釈に変化が見られるのである。

そして、次に「知識と信仰」(一九二二年五月)の中で同一性以外に必要とされた目的と方便の関係について見るために、「断定」の解釈について少々長い引用しよう。

かう見て来ると知識の根元なる断定は目的たる欲望が其れの方便たらしめんが為にある材料を征服することである。ある材料が方便となるか、どうかといふことは過去の経験によつて多少暗示されるのであるが、併し凡ての興味より観察する時には宇宙観に決して全然同じき事件もないし、又物件もないとすると、どうして新しく目的が起つた時に、ある材料が確かに其れの方便となることが出来るか、予知出来ようか。ただ知的に分析する

だけでは此の事は殆ど不可能である。併し事実としては吾人に欲望の起るたび毎に、絶えず、断定によつて相応な確信を以て其等の方便を決定して居る。しかして断定のないところには知識はなく、断定は知識の特徴であるならば、認識するといふことは目的によつてある材料を其れの方便として行くことに過ぎないことが解かる。まだ経験しない中にある結果を予想して、ある材料を支配して行くには是非ともそこに要求即ち信仰の要素の入り来る事実を認めねばならぬ。⁽⁶⁴⁾

田中によると、人が欲望を実現しようとする時、主観的な目的とそれを實現するための客観的な方便が生じる。方便が客観的なのは「材料」が客観となつて現れるからである。「材料」となるものは「過去の経験によつて多少暗示される」ものである。ところが、過去と全く同一の「事件もないし、又物件もない」。その場合、全く新しい目的が起つた時に「ある材料」が目的に対する「方便となることが出来るか予知出来ようか。「知力」だけでは不可能である。しかし、事実として人は「相応な確信」をもって目的と方便の一致(「断定」)を行う。従つて、「まだ経験しない中にある結果を予想して、ある材料を支配して行くには是非ともそこに要求即ち信仰の要素の入り来る事実を認めねばならぬ」。つまり、目的と方便を一致(「断定」)させるには過去の経験による「暗示」だけでなく、「要求即ち信仰」の要素が必要とされる。

ここで「信仰」はどのような意味を持つのか。「信仰」について田中は「宗教に対する予の態度」(一九〇九年八月)の中で次のよ

うに述べる。

然し信仰は他の活動（例へば科学、芸術、道徳、乃至政治等）
—筆者）よりも比較的によく帰納の努力に依らずして、ただに
主観の要求を実現しようとする結果として、没批判的に、また
没反省的に、局部の意義に依つて直ちに全体の構造を解釈しよ
うとしたり、或は一時の情操に依つて直ちに永久の事実を判断
しようとしたりする傾向がある。⁽⁶⁵⁾

「信仰」によってくだされる判断は主観的であり、感情の要素が影
響を与える。このことは「断定」には感情の要素が含まれることを
意味する。そして、この感情の要素は方便の認識を規定するものと
して作用するようにもなっている。ここで前に引用した「我国に於
ける自然主義を論ず」（一九〇八年八月）の中で、「断定」は「要求、
即ち品性」とされていたことに注意したい。「品性」とは個人の性
質であり人格をさす言葉である。従つて、「断定」は個人の能力に
依存するものであった。ところが、方便と目的の一致は個人の能力
に求められるのではなく、感情によって左右されることになったの
である。こうして、感情は方便を規定する段階においても決定的な
影響を与えることになった。つまり、認識の段階において感情の要
素が増したと言える。

ただし、田中は「知識」と「信仰」が、見ようによっては「過去
に於て得られた経験と、其れを未来の境遇に依じて変更しようとする
要求との二つの要素から成立つものでなければならぬ」と指摘す

るように、二項対立の統合という大枠は継承されている。⁽⁶⁶⁾

ところで、田中が自身の思想変化を指摘した『吾が非哲学』（一
九一三年）の中では「美と、力とに生」きる「ロオマンチスト」で
あり「実利主義者」でありたいと宣言し、「Romantic Utilitarianism」
を主張した。この「ロオマンズ」は「客観の材料を軽視して、或は
抑制して、欲望の満足を求めることを主と」するもので、その中に
は「意志の発動として強くあり、あるものは情操の鑑賞として弱
いものとされた。⁽⁶⁷⁾ また、「実利」は「比較的に客観の条件を尊重し
ながら人生を統一する」ものとする。

このことを踏まえると、主観と客観のバランスを再構築しようと
し、感情を含む「ロオマンズ」を主張し、その統制原理として「実
利」を必要としたと言えよう。それ故に、その理論をもって諸事象
を再考察させる必要が生じたのである。つまり、「是れまでよりも
一層深く、一層強く、一層自由に、自己を内省し、社会を通観して、
近世文明を其れの中核と末梢とに於て鑑賞しようを試みた」のであ
る。⁽⁶⁸⁾

だからこそ、『吾が非哲学』（一九一三年）を出版した時の田中に
は迷いが見える。執筆動機について、田中は「相当な考察を費した
結果」、「ロオマンズ」と「実利」が「如何なる関係に是等二つを置
くべきであるかが定まる」とし、この著作を書き終えた時、「どれ
だけの解決を得たか、それは私よりも読者の判すべき事柄である」
とする。⁽⁶⁹⁾ ここから明らかに「ロオマンズ」と「実利」の比重が未定
であり、読者の反応を見るにとどまったのである。

かくして、感情を含む「ロオマンズ」をもって生活を指導する原

理として「Romantic Utilitarianism」を主張した『吾が非哲学』の出版は、理論に対する見方の転換をもたらしたことで、批判を回避できた。批判とは理論に偏りがちという点である。このことは相馬御風がこの書を「理論と学説を本位とする生活を排して、生活を本位として凡てのものを観る事を主張した」と指摘した通りである。⁽⁷⁰⁾つまり、田中は普遍的な原理原則を理論からではなく、生活から生じる欲求から説明しようと試みたのである。さらに相馬は次のように捉える。

従来ややともすると乾燥なる論理の為めの論理に陥り若しくは或る一種の偏狭な実利主義に陥らんとする傾のあつた田中氏の思想が、本書に至つて新たに熱烈なる生命の躍動を伴ひ来つた観あるは大に注目すべき点である。⁽⁷¹⁾

また、相馬は田中の論が「最近わが文学界の一部に勃興しつつある新現実主義的傾向を最も聡明に説明したもの」と解した。⁽⁷²⁾

確かに田中は感情を理論の中で重要視することによって、従来の批判に対応し得た。ところが、『吾が非哲学』で公言した思想変化は実生活をいかに解決するかに対する十分な答えを提示するまでには至らなかった。このことは野村隈畔や安倍能成による批判的論評からも見出される。野村は、田中が「具体的な実際問題に触れ」ているにも関わらず「一種の見方に終わつて」いることを難じた。⁽⁷³⁾また、安倍は田中が自身の思想の変化を指摘しておきながら、「二項対立的な一筆者」対比に於て、理想の具体的なるべきを主張し、理

想と嗜好との相反かぬことを説いた所の具体理想主義としての著書と、理論上一つも本質的な差異を見ることが出来なかつた」という。ここで、野村や安倍が指摘するように二項対立の調和に終わり、実際的な言及がなかつた。さらに、安倍は思想が進展していないとまで批判する。従つて、生活上に生じる諸種の調和においては同時代の論者が指摘するように変化は見られない。思想の変化や進展がないものとして扱われたのである。

五、今後の思想への接続

次に田中の思想変化が後の思想にどのように接続されたのかについて考察する。ここでは前項において未定であつた「実利」と「ロオマンズ」の比重について確定がなされた「功利の貯蔵としてのロオマンズ」(一九一五年四月)を扱う。この中で、田中は『吾が非哲学』で示した「Romantic Utilitarianism」を「前説」とし、その「深化」として「ロオマンチックな功利主義」を唱えた。⁽⁷⁴⁾

田中が「ロオマンチックな功利主義」を唱えた背景には「世界に於ける自国、即ち自分の要求と立場とを無視して、荐りに軽薄なる流行を追」っている論者の存在があつた。⁽⁷⁵⁾そのため「吾が同胞」は「功利主義」の洗礼を受ける必要があるという。ここで、田中が示唆する「反功利的の声」を放つ論者は無批判にオイケンやベルグソンなどを翻訳紹介する論者やそれを受容する読者をさす。⁽⁷⁶⁾彼らの海外思想の受容に対して田中は批判を加えていた。「反功利的の声」による弊害について、田中は要求の不実現を指摘する。ここでいう要求とは「現存の材料を用ゐて、或る理想を實現しようとする」も

のをさす。その要求は「前人ならば多分不可能とし、不可思議としたりと思はるる現代生活の一つの象徴」である飛行機をも生み出した。つまり、田中にとって要求とは理想を実現させるための原動力であり、かつ源泉ともなりえるものであった。しかし、実際問題として日本には「代議政治」に見られるように「冒険の要素は華々しく現はれて居ない」という。要するに、現状においては要求を実現させるための冒険的な態度が見出されないのである。

そこで、田中は「ロオマンチックな功利主義」を主張することによって解決を試みる。では、主張の内容についてみよう。「ロオマンチックな功利主義」を構成する「ロオマンズ」と「功利」について田中は次のように定義づける。

功利は、主観が出来るだけ経済的に或る欲望を満たすの目的を以て、彼れが選択し、若しくは、創設した方法に与へる価値である。(中略) ロオマンズは主観が新たに生ずる或る欲望を出るだけ豊富に満たす目的を以て、彼れの資格が許す限り、⁽⁷⁹⁾ 深く其れが方法を求める気分又は努力である。としたいと欲⁽⁸⁰⁾ふ。

「功利」は目的を実現するために可能な限り経済的な方法を取る。「ロオマンズ」は個人の「資格が許す限り」の方法を模索する。さらに、「功利」は結果として得られる満足⁽⁸¹⁾の程度と満足を得るための努力を比較(商較)することで方法の選択基準を与える。つまり、経済的に努力に見合った満足を得る方法を選択することをさす。

「ロオマンズ」は生活上における不測の事態に対処するために「思想上の冒険を試みる」能力である。つまり、新たな状況に置かれた時に対応するための方法を生み出す。さらに、両者の関係は「功利が基本であつて、ロオマンズはそれに色付けるに過ぎない」とする。従つて、「ロオマンチックな功利主義」とは、満足に見合った努力に基づいて「思想上の冒険」を行うことで、新しい環境に対応する理論的態度をさす。すなわち、新しい境遇に対応するために、「ロオマンズ」によって思考実験を行うことで、新しい生活の指針(選択肢)を生み出す。しかし、そこで生み出されるものには現実的に実現不可能な要求も含まれてしまう。そこで必要となるのが「功利」の基準によって無駄な行動を避ける現実的な方法を選択する能力である。

このように「ロオマンチックな功利主義」とは未定の現実に対して絶えず思考実験をすることで理想を実現しようと努力し続ける理論的態度であつた。ここにはもはや、従来「我國に於ける自然主義を論ず」(一九〇八年八月)で見られたような一致と分化を前提にした発想はない。つまり、新しい境遇への対処が個人の「品性」によって必然的に決定されるような発想はみられないのである。さらに、田中は「私はプラグマチズムよりロオマンチックな功利主義に移つた」とまで言及するに至つた。⁽⁸⁰⁾

さて、次にプラグマティズムから「ロオマンチックな功利主義」への言及を考察しよう。田中のプラグマティズムへの態度は田中自身も指摘するように、また先行研究においても指摘されるように、プラグマティズムの立場を擁護するが、自身の立場とプラグマティ

ズムを区別して捉えていた。⁽⁸¹⁾ところが、「功利の貯蔵としてのロオマンズ」(一九一五年四月)にて明確にプラグマティズムから移ったと断言した。ここには明らかにプラグマティズムの克服を試みようとしている。ただし、ここで注意したいのは田中がプラグマティズムをどのように解釈したかである。

ジェームズ (William James) の死の翌年、『読売新聞』に寄せられた「故教授ウヰリアム、ジェームズ氏を追憶す」(一九一一年二月)中で、プラグマティズムは次のように論じられている。

知識はそれは如何なる種のもので、必ず或る目的に依つて作られ、且つ或る目的に対つて活らいて居るといふことが見出されて来るのである。(中略)今プラグマチズムが知識を志向と見るのは、夫を其根底より見ようとして来た結果に過ない。つまり、プラグマチズムはあらゆる経験を経験的に見ようとするのであつて、決して実用的に見ようとするのではない。(中略)事物を志向に見ると云へば、それを根底より考察する結果として、自然にそれに含まれたる目的を取り入れるといふことになる。それに反して実用的に事物を見ると云へば、当の瞬間がそれより要求する功利の方面だけを抽象して、其のもの全体の性質を定めるといふことになる。⁽⁸²⁾

ここで田中は、プラグマティズムは「知識」を「志向」とみるもので、「あらゆる経験」も「志向的に見ようとする」ものとす。『事物を志向に見る』とは「実用的に事物を見る」ように「当の瞬間」

から全体を判断するのではない。つまり、事物の根底や目的を含めて全体を考慮に入れて「あらゆる経験」を判断することである。従つて、プラグマティズムとは特殊から普通の「志向」を読み取ることができると言ひ換えられる。

そして、筆者が「断定」の解釈の変化を指摘した「知識と信仰」(一九一二年五月)ではプラグマティズムについての不足が指摘されている。

通例プラグマチズムは知識の性質を明かにしたことによつて大なる功績があると見做されて居るが、併し一層深く考へると、其れは反つて信仰の作用を明らかにするに与つて更に大なる功績があつたといはねばならぬ。プラグマチズムは凡ての知識の根底は信仰の基礎の上に立たねばならぬことを証明して、同時に凡ての信仰の本質は知識でなければならぬことを暗示したのである。其の結果として、今日に於ても尚ほ信仰と知識とが別々の概念であるならば、それは異なる種類の経験を指すものにあらずして、同じ経験の異なる範囲或は段階を指すことになつたのである。⁽⁸³⁾

ここで、田中はプラグマティズムが「知識」の性質を明らかにするにあつて、そこになかった側面が反つて明らかになつたと指摘している。つまり、逆説的に「信仰の作用」を明らかにすることができた。それ故、「知識」と「信仰」の相関性を証明することができたのである。「知識」と「信仰」の相関性の論証が「暗示」にとど

まったのは、プラグマティズムに不足を認めただからである。

以上から、プラグマティズムは「知識」を「志向」とみるものであるという指摘を踏まえると、「信仰」の要素が欠けていることがわかる。つまり、特殊の中から普通の「志向」を読み取るプラグマティズムには「ロオマンズ」にあたる主観的な感情の側面が不足していたのである。プラグマティズムに「信仰」の要素が欠けているからこそ、プラグマティズムは「信仰の本質は知識でなければならぬことを暗示したのである」。「功利の貯蔵としてのロオマンズ」(一九一五年四月)にてプラグマティズムから「ロオマンチックな功利主義」へ移ったと指摘した理由も頷けるだろう。

おわりに

『吾が非哲学』における自身の思想変化の言及は「断定」における調和において感情(信仰)の要素が大きな位置を占めたことによってもたらされた。そのことで、主客の関係を再構築しようと主観的な「ロオマンズ」と客観的な「実利」を持ち出したのである。従来の思想では、生活を発展・維持させる観点から「断定」の分裂が起き(生活の矛盾、「品性」によって必然的に調和がなされた。従来の思想と比較した場合、生活の中で生じる「断定」の分裂は感情のような主観的な側面を利用することで調和がなされる思想に移ったのである。つまり、生活の矛盾を解決する態度は受動的であったが、能動的に対応せざるを得なくなる。従って未定の現実に冒険的に対応する「ロオマンズ」が必要とされ、その統制原理として「実利」の必要性が生じたのである。

こうした思想変化の背景には感情をめぐる二つの要因が見出される。一つは自然主義文学者らとの論争の中で、感情をないがしろにしていると批判されたことである。田中は自然主義文学者らが「現実」に固執し、「理想」を排斥する態度に批判を加え、「現実」と「理想」の不可分を唱えた。また、批判にとどまるだけでなく、自然主義文学を正路に導くため「現実」に根ざしながらも「理想」を実現するための運動としての側面を持つことを訴えた。ところが、泡鳴論をめぐる論争、『書齋より街頭に』(一九一一年)や『哲人主義』(一九二二年)の刊行によって、田中は自身の理論的欠点を指摘されるようになる。田中の理論は感情の不理解を指摘され、人間の実態に即さない理論として多くの批判的論評を受けた。もう一つは、自然主義文学の衰退が指摘されたことで文壇が変化していく中で、自然主義文学の反動として生じた感情を重視する文芸にも対応を余儀なくされる。これら二つに対応するために感情の位置づけを再考せざるを得なくなった。

こうした中で、田中は目的と方便の一致である「断定」に感情の要素が大きな位置を占めていることを認め、感情を利用することに積極的な意味をもたせようとする。この結果が『吾が非哲学』に通じたと考えられる。それ故に、『吾が非哲学』においては、「実利」と「ロオマンズ」の比重について周囲の反応を見るといったように、問題提起にとどまったのである。その後、自然主義文学の次に流行したオイケンやベルグソンへの対応として、「功利」に基づいた「ロオマンズ」を主張することで、両者の比重を確定させた「ロオマンチックな功利主義」を唱えた。こうして、田中はプラグマティ

ズムから思想が移ったと言及するに至ったのである。

同時代からも、先行研究においても指摘されるように、田中は思想変化のない人物とされてきた。確かに、二項対立を調和するような、生活において生じる諸種の調和を求める発想に変化は見られない。つまり、根本的な枠組みに対する変化はないと批判されても不思議ではない。また、結果的に「ロオマンチックな功利主義」を主張することで、主観に比べて客観的な側面を重視させる見方は変化していないようにも見える。しかし、「断定」の解釈に対する思想変化は田中にとって、根本的な思想変化といえなくとも理論における深化とまではみなくてもよい。この意味で、筆者は先行研究で指摘されるように、田中を変化のない思想家として扱うことは修正されなければならないと考える。彼は時代と向き合い、その都度理論を組み立て、対応を試みたのである。

注

(1) プラグマティズム受容から田中を扱う研究は特に戦後歴史学期に多く見られた。主な文献は以下参照。吉田精一「プラグマチズムの移入と消化」(『自然主義研究 上』東京堂、一九五八年)。魚津郁夫「日本におけるプラグマティズム」(『思想』第三八三号、一九五六年)。大井正「大正デモクラシーにあらわれたプラグマティズム—田中王堂について」(『日本近代思想の論理』合同出版社、一九五八年)。芝田進午「日本のプラグマティズム—田中王堂のばあい—」(『講座 現代の哲学 第五巻』有斐閣、一九五八年)。船山信一「プラグマティズムの受容と展開」(『大正哲学史研究』法律文化社、一九六五年)。G.K. ヒョヴェザナー著・宮川透・田崎哲郎訳「田中王堂の器具主義」(『近代日本の哲学と思想』紀伊国屋書店、

一九六五年)。判沢弘「田中王堂—日本プラグマティズムの源流」(『土着の思想—近代日本のマイノリティ—』紀伊国屋新書、一九六七年。中里良男「日本のプラグマティズム」(『日本デュレイ学会紀要』第一〇号、一九六九年)。磯野友彦「田中王堂とジョン・デュレイ」(『日本デュレイ学会紀要』第二二号、一九八〇年)。山田英世「明治期プラグマティズムの受容」(『明治プラグマティズムとジョン・デュレイ』教育出版センター、一九八三年)。

(2) 金子馬治「田中王堂氏の追憶」(『読売新聞』一九三二年五月二日付)。

(3) 菊池寛編集『日本英雄伝 第六巻』非凡閣、一九三九年、三四二—三五頁。筆者は不詳。なお、磯野友彦氏は筆者を正宗白鳥と推定している(磯野友彦「徹底個人主義における「生活」の意味」(『峰島旭雄編』近代日本思想史の群像』北樹出版、一九九七年、一五二頁)。

(4) 詳しくは次を参照されたい。上田博「きれぎれに心に浮んだ感じと回想—「二重生活の統一」—」(『石川啄木の文学』桜楓社、一九八七年)。上田博「田中王堂「文芸の小化」から石橋湛山「自己観照の足らざる文芸」へ」(『花袋研究学会誌』第七号、一九八九年)。若林敦「石川啄木における田中王堂の理論と受容—啄木の実生活および「食うべき詩」の詩論」(『長岡技術科学大学言語・人文科学論集』第一〇号、一九九六年)。田口道昭「啄木と石橋湛山」(『石川啄木論攷』青年・国家・自然主義』太平洋社、二〇一七年)。

(5) 吉田精一『近代文芸評論史 明治篇』至文堂、一九八一年、九二八頁。
(6) 北村実「解説」(『田中王堂著作集 第六巻』学術出版会、二〇一〇年、四九七頁)。

(7) 「引」(田中王堂『吾が非哲学』敬文館、一九一三年二月、一—二頁)。

(8) 「新しき決心」(前掲『吾が非哲学』六頁)。

(9) 全文は以下である。「学徒の識見と、志士の意気とを併せ有し、志士

の経綸を以て学徒の研鑽を積み、学徒の襟期を以て志士の利功を建てたいといふことである」(『書齋より街頭に』(広文堂書店、一九一一年、一頁)。

- (10) 田中喜一「我国に於ける自然主義を論ず」『明星』一九〇八年八月、九五頁。
- (11) 田中喜一談「教育と小説」(『太陽』一九〇八年一月、二二九〜二三〇頁)。
- (12) 同右、二二二頁。
- (13) 田中喜一「国運と文芸」(『明星』一九〇八年一月、七三頁)。
- (14) 管見の限り、自然主義文学者が田中の談話以前に象徴主義について著したものを列挙する。長谷川天渓「表象主義の文学」(『太陽』一九〇五年一〇〜十一月・島村抱月「囚はれたる文芸」(『早稲田文学』一九〇六年一月・岩野泡鳴「自然主義的表象詩論」(『帝國文学』一九〇七年四月)・生田長江「象徴主義」(『新潮』一九〇七年一〇〜十一月)である。木股編文献を中心に筆者が関連しそうな著作を付け加えた(木股知史編『近代日本象徴主義』おうふう、二〇〇四年)。
- (15) 田中喜一「夏目漱石氏の『文芸の哲学的基礎』を評す」『明星』一九〇八年三月、二二二頁。
- (16) 夏目漱石を初めの評論対象としたのは『文学論』と『文芸の哲学的基礎』を「現代の芸術的意識を啓明し芸術的良心を訓育するに與つて多大の効果ある」と田中がみなしたからである(田中喜一「夏目漱石氏の『文芸の哲学的基礎』を評す」『明星』一九〇八年二月、三〜四頁)。
- (17) 前掲「我国に於ける自然主義を論ず」四二〜三頁。
- (18) 同右、四八頁。
- (19) 同右、四四頁。
- (20) 同右、四七頁。
- (21) 同右、八一頁。
- (22) 同右、八二頁。

- (23) 同右、八一〜三頁。
- (24) 同右、八一頁。
- (25) 岩野泡鳴「若宮田中比較論」(『中央公論』一九一七年十二月、七一頁)。
- (26) 前掲「我国に於ける自然主義を論ず」九五頁。
- (27) 田中喜一「岩野泡鳴氏の人生観及び芸術観を論ず」(『中央公論』一九〇九年九月、七一頁)。
- (28) この旨を近松秋江に田中は伝えていたことから。また、同じ旨は近松を經由して岩野にも伝わっている(岩野泡鳴「田中氏の「具体的理想主義」を評す」(『読売新聞』一九〇九年五月二三日付)。
- (29) 前掲「岩野泡鳴氏の人生観及び芸術観を論ず」一九〜三頁。
- (30) 「時評」『帝國文学』一九〇九年一〇月、二二三頁。
- (31) 田山花袋「インキ壺」(『文章世界』一九〇九年九月、一〇〇〜一頁)。
- (32) 同右、一〇一頁。
- (33) 近松秋江は田中からの「哲学及び評論に関する智識の感化」を自認している(徳田秋江「文壇無駄話(之も個人の告白?)」(『読売新聞』一九〇九年九月二六日付)。
- (34) 徳田秋江「泡鳴論」と「懷疑と告白」(『文章世界』一九〇九年一〇月、六六頁)。
- (35) 徳田秋江「文壇無駄話(之も個人の告白?)」(『読売新聞』一九〇九年九月二六日付)。
- (36) ここでの「個々」には「いんぢびぢゅありちん」とルビがふられていゝ。individualityと思われる。
- (37) 前掲「文壇無駄話(之も個人の告白?)」
- (38) 白松南山「書齋より街頭へ」を讀んで」(『早稲田文学』一九一一年九月、四〇〜二頁)。
- (39) 「明智」の方面として杉森は「智力、理論、光」を挙げている。
- (40) 平塚らいてう「円窓より」(『青鞥』一九一二年七月、九七〜九頁)。

- (41) 田中喜一「道德経験に於ける情的評価の作用及び制限」(『丁酉倫理会倫理講演集』一九一〇年五月、四頁)。
- (42) 前掲「円窓より」九九〜一〇一頁。
- (43) 川合大輔「土田杏村の思想と人文科学」晃洋書房、二〇二六年、一一一〜四頁。
- (44) 田口道昭『石川啄木論攷…青年・国家・自然主義』和泉書院、二〇一七年、四三四頁。
- (45) 桑木殿翼「三つの書物」(『芸文』一九一二年九月、八七頁)。
- (46) 吉田精一「自然主義の研究 下巻」東京堂、一九五五年、四六三頁。
- (47) 上田博・瀧本和成編『明治文学史』晃洋書房、一九九八年、七三頁。
- (48) 前掲「田中王堂『文芸の小化』から石橋湛山「自己観照の足らざる文芸」へ」三五〜六頁。
- (49) 「四十四年文界の事象」(『文章世界』一九二二年一月、十一頁)。
- (50) 「当来の文芸(一)」(『国民新聞』一九二一年八月八日付)。
- (51) 田中王堂「当来の文芸 主張を拡充せよ(一)」(『国民新聞』一九二一年八月一三日付)。
- (52) 「自然主義」深化のためには二つの要素と必要とする。それは「現実と相合して事実の意義となつて居る理想」と「性格と相待て人物を作つて居る境遇」の要素である。
- (53) 島村抱月「当来の文芸 更に深き一点を加えよ」(『国民新聞』一九二一年八月三日付)。
- (54) 金子筑水「当来の文芸 模倣の境を脱せよ」(『国民新聞』一九二一年八月二〇日付)。
- (55) 前掲「夏日漱石氏の『文芸の哲学的基礎』を評す」二月、一五頁。
- (56) 前掲「道德経験に於ける情的評価の作用及び制限」六頁。
- (57) 同右、四頁。
- (58) 「プラグマチズムの後」(『哲学雑誌』一九二二年二月)・「知識と信仰」(『東洋時論』一九二二年五月)・「信仰の意義と二種の信仰」(林碩次編『現代名家信仰の告白』東京崇文館、一九二三年)・「新生活即新信仰」(『国家及国家学』一九二三年十月)・「信仰の合理性」(『新日本』一九二四年五月)・「信仰の進化」(『中央公論』一九二四年五月)。
- (59) 前掲「知識と信仰」二九〜三七頁。なお同一の論考が『丁酉倫理会倫理講演集』(一九二三年一〇月)にも転載されている。
- (60) 前掲「知識と信仰」三六頁。
- (61) 前掲「我国に於ける自然主義を論ず」四六頁。
- (62) 前掲「知識と信仰」三三頁。
- (63) 同右、三一頁。
- (64) 同右、三一〜三三頁。
- (65) 田中喜一「宗教に対する予の態度」(『文章世界』一九〇九年八月、七九頁)。
- (66) 前掲「知識と信仰」三四頁。
- (67) 田中王堂「新時代の人生観」(『無名通信』一九二三年四月、七一〜三三頁)。
- (68) 「引」(前掲「吾が非哲学」一頁)。
- (69) 「新しき決心」(前掲「吾が非哲学」三頁)。
- (70) 相馬生「最近思潮」(『早稲田文学』一九二四年六月、六六頁)。
- (71) 同右、六五頁。
- (72) 同右、六七頁。
- (73) 野村隈畔「新刊紹介」(『第三帝国』一九一四年三月、二二頁)。
- (74) 安倍能成「吾が非哲学」を読む」(『思想と文化』高陽社、一九二四年、二二〜三頁、初出『読売新聞』一九一四年五月一九日付)。
- (75) 田中王堂「功利の貯蔵としてのロオマンズ」(『中央公論』一九一五年四月、三四頁)。なお、ここでは「昨年の初夏」に発表したとあるが『吾が非哲学』の刊行は一九二三年二月である。「実利」と「ロオマンズ」について述べた「新時代の人生観」は『無名通信』(一九二三年四月)に掲載されていることから、刊行時期については誤解がみえる。

- (76) 前掲「功利の貯蔵としてのロオマンズ」四六頁。
- (77) 田中王堂「刻下の戦乱と我国の思潮」『文章世界』一九一四年一月、一一頁。
- (78) 前掲「功利の貯蔵としてのロオマンズ」四三―四頁。
- (79) 同右、三五―六頁。
- (80) 同右、四六頁。
- (81) 姜克実『石橋湛山の思想史的研究』（早稲田大学出版部、一九九二年、二七二―三頁）。
- (82) 「故教授ウ井リアム、ジェームス氏を追憶す」『読売新聞』一九一一年二月二六日付）。
- (83) 前掲「知識と信仰」二九頁。
- 〔付記〕 本稿は二〇一八年一月に提出した修士論文「田中王堂の思想史的研究」の一部である。