

Title	「国民性」論としての福沢諭吉： 大正改元期の田中王堂の検討を通じて
Sub Title	Fukuzawa Yukichi as a theory of "national character" : through an examination of Tanaka Ōdō around the beginning of the Taisho period
Author	山田, 大生(Yamada, Hiroki)
Publisher	慶應義塾福沢研究センター
Publication year	2023
Jtitle	近代日本研究 (Journal of modern Japanese studies). Vol.39, (2022.) ,p.287- 318
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論説
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10005325-20220000-0287

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「国民性」論としての福沢諭吉

——大正改元期の田中王堂の検討を通じて——

山田大生

はじめに

本稿は文明評論家である田中王堂（一八六七～一九三二）が大正改元期にヨーロッパ文明の独自化・日本化を実現するために、自らの福沢諭吉論を通して「国民性」の改善・活用を求めていったことを明らかにする。

田中は『福沢諭吉』（一九一五年二月）を大正改元後に、明治時代を回顧しながら書いた。大正改元後の一九一二年から大正大礼が行われた一九一五年一月までの間（以下、大正改元期）、大正時代の方針を定めるにあたって明治維新や五箇条の誓文に関する言説が盛んになった。田中は大正時代の日本を五箇条の誓文の志

向が実現されつつある時代とみなした。⁽¹⁾ここで田中は五箇条の誓文が示された当時、衝動・憧憬にすぎなかったその内容を人々が理解するよう促し、事実のものとして実践させるために「多くの弁護と、説明と、奮闘」を担ったのは福沢諭吉であるとした。⁽²⁾この意味で田中が主張する明治維新の継承は、福沢諭吉を介したものであった。

先行研究において田中王堂の福沢諭吉論が注目された背景には、丸山眞男が福沢をプラグマティズム的に解釈したことがある。⁽³⁾関連して堀真清は、田中が福沢の著作における権力の偏重という問題に注目し、福沢を継承する側面として代議制を機能させるための聡明な個人を求め、「徹底個人主義」の主張につながったと指摘した。⁽⁴⁾また、田中はその文明論において福沢論を通して自国の独立を求めた。⁽⁵⁾一方で差異として、福沢の主張した文明の独立が、田中からすると不徹底であった点が指摘された。その理由として判沢弘は、福沢が自国の独立を自己の独立のために欠かせないとしたのに対して、田中は一国の独自の文明が達成されなければ一国の独立は真に達成されない、⁽⁶⁾とした点を挙げた。⁽⁷⁾

本稿では田中と福沢が共通して求めたのが自国の独立であった点は継承する。しかし、田中による福沢の文明の独自化批判については再考を要する立場をとる。確かに田中は文明の独自化という論点から福沢を不徹底と批判したが、それは福沢の思想的特徴だけでなく、福沢の実践をも含めた諸要素が文明の独自化を達成するものとして必要だと考えたからである。つまり、田中にとって福沢諭吉の解釈そのものがヨーロッパ文明の独自化という課題を達成する議論の核となるものであった。

加えて、先行研究では福沢論の執筆意図を考察するにあたって、哲学思想にとどまり、時代性にあまり注意が向けられなかった。⁽⁸⁾そこで、本稿では田中が第一次世界大戦の勃発によって「国民性」という論点を重視

した点に注目する。この「国民性」を補助線にして田中の福沢論が同時代といかに接続するのかを明らかにする。なお、「国民性」論として福沢を扱うことは、国民国家が自明とされた大正期において、国民国家形成を旨とした明治期の福沢がどのように読まれたかを知る一助になるだろう。

ここで田中が日本の「国民性」として注目したのは「労力節約の努力」を意味する「比較的に簡単な方便に依つて、比較的複雑な目的を達して来た形跡」を見出したことにある。⁽⁹⁾ 本稿ではこのような「国民性」解釈を当時の田中が文明史上の理想の社会状態とした象徴主義論の前提として主張したとする立場をとる。⁽¹⁰⁾ 田中は象徴主義者の主張した言説から「節約した方法に依つて、色彩ある生活を支配すること」を、「現代生活」の理想・標準として解釈した象徴主義論を唱えた。⁽¹¹⁾ 日本の「国民性」を象徴主義的に解釈することで、日本人の手によって象徴主義が達成可能であると示したのである。

象徴主義論と福沢がどのように接続するのか。それは田中が福沢を「徹底した功利主義者」と規定したことから示される。田中は「utility」の訳語とした「功利」を「人間の根本性」と位置付けた。⁽¹²⁾ ここでの「功利」は「節約の法則」に基づくという。「節約の法則」を田中は「low of parsimony」の訳語としたこと⁽¹³⁾から、「功利」にはオッカム (William of Ockham) 由来の理論における単純性の重視が含意される。⁽¹⁴⁾ また、功利主義は幸福を追求する際に苦痛を避けるものである。従つて、田中にとつての「功利」とは同様の結果が得られるのであれば労力の少ない経済的な方法を採用する原理であつたと言えよう。⁽¹⁵⁾ なお、「功利」は『福沢論吉』刊行の同年に「ロオマンチツクな功利主義」⁽¹⁶⁾を構成する一要素として「出来るだけ経済的に、或る欲望を満たす」ための選択・方法に与える価値としても主張された。⁽¹⁷⁾

このように、「功利」は無駄な労力を避けることを意味する。そのため、象徴主義論において「色彩ある生

「活」を実現するために「功利」は必要になる。この意味で、田中の功利主義論は合理性を質として主張した一種の帰結主義と言えよう。⁽¹⁸⁾

田中は維新当時の課題を唯一福沢だけが解決できたと評価する。⁽¹⁹⁾ここでの課題とはいかに「西洋の文明を適用しながら、同時に於て消耗を生ずることなく、後來に於て障碍を齎すこと」がないようにするかであった。従って、福沢のヨーロッパ文明受容を、田中が「功利的（無駄を避ける）」に評価すること自体、象徴主義論で示した理想を達成する一要素を構成するのである。

以上をふまえて、本稿では大正改元直後の田中王堂の『吾が非哲学』（一九一三）における課題を中心に福沢論吉との関連に触れる。そして、第一次世界大戦後の「国民性」言説への注目が、火曜会や自由思想講演会での交流を通して福沢への注目につながったこと、続けて、大正大礼を控えて明治期の問題や欠点の考察に注意が向かう中で、「国民性」と福沢を結び付けて議論する過程を明らかにする。この作業の結果、田中が「功利的な「国民性」論を体現した論者として福沢論吉論を展開したことが、ヨーロッパ文明の独自化・日本化に結び付いたことを明らかにしたい。

一 第一次世界大戦と「国民性」

田中が理想の社会状態として主張したのは象徴主義者の言説を解釈し直した象徴主義論である。田中は『吾が非哲学』（一九一三）で、象徴主義者の言説「瞬間の中に永久を見る。瞬間を以て永久を捉へる」が「特殊の中に普遍を見るとか、又は、特殊を以て普遍を捉へる」ことを意味する⁽²⁰⁾。この特殊と普遍の関係性は

田中が明治末年において文明史の解釈に反映させたものである。⁽²¹⁾大正改元後の『吾が非哲学』でも普遍より特殊に重きを置く象徴主義を、実験や帰納によって成立する現在に適する生活様式とした。この意味で現在に影響を与えるルネサンス以降の「近世文明」は個人主義・実験主義の特徴を持つという。

『吾が非哲学』では「節約の方法」を含むものとして象徴主義論が唱えられた。⁽²²⁾田中が「近世生活」における問題として挙げたのは「簡単なる方法に依つて、如何に複雑なる目的を達し得べきかといふことと、欲望の色彩を失はずして、如何に統一ある満足を得べきかといふこと」の二点である。この解決方法を単一の問題とみなした上で、次のように指摘する。

経験の抹消を措摭することに依らずして、その中枢を把持することに依つて得られて居るのである。限りある力量を以て、限りなく複雑を増し、変化を増しつつある現代に於て、生活を持続し、発展する途は此の外にはないやうに思はれる。されば、現代人の生活の特徴を定義して、節約した方法に依つて、色彩ある生活を支配することであると云ふことが出来る。

つまり、田中は欲望の実現を通して豊かな生活を営むために「節約した方法」を必要とした。そして、これを象徴主義の生活の理想とした象徴主義論を唱えたのである。

『吾が非哲学』所収の論考には同年一〇月に『中央公論』に掲載された「評論家としての福沢論吉」も含まれる。田中は明治期において福沢ほど「世界の大勢」の中で、日本が置かれた状況を理解できた人物はいなかったという。⁽²³⁾その上で「近世文明」をめぐる福沢が誤解を受けてきたことに触れる。福沢は日本を「武断

主義の支配」から「産業主義の風潮」に移行させることを急務として、「頻りに近世文明に於ては、武力の尊むに足らず、財力の侮るべ」きではないことを主張した。そのため、福沢は「唯物主義者、実利主義者」とされた。ところが、福沢は「文明の外形を排斥し、その精神の鼓吹に努力」したことは明らかであると、指摘する。加えて、田中は福沢の影響力が一八八二年以降、薄れていったとした。これは大隈重信とともに福沢の門下生が追放された明治十四年の政変を念頭に置き、その後を生じた国粹保存主義などをヨーロッパ思想の反動として捉えていると考えられる⁽²⁴⁾。

このように田中は世間から誤解を受け、一八八二年頃から影響力が弱まったとみなされていた福沢の評価の転換を図った。関連して、田中が「近世文明」を形成する特徴としたのは実験主義・個人主義である。ところが、明治末年において田中は「文芸の小化」(一九一一年七月)と題する論考で日本が個人主義・実験主義と乖離した状態にあることを激しく主張した⁽²⁵⁾。学術や工芸では個人主義・実験主義が採用されているが、政治や道徳は立場が異なる。その結果、日本ではヨーロッパ文明が適切に運用されていないとの認識を示した。

「文芸の小化」が掲載されたのは雑誌『東洋時論』であり、個人主義を論調としたことが知られる⁽²⁶⁾。そして、『東洋時論』の寄稿者たちが一九一四年五月に結成した講演団体が自由思想講演会である⁽²⁷⁾。石橋湛山が幹事を務め、田中は会の命名に関わった⁽²⁸⁾。田中は講演会が中断する寺内正毅内閣成立期までの間、ほぼ毎回講演に加わった。ここには関与三郎・三浦鍊太郎・田川大吉郎・植原悦二郎らも講演に参加した。なお、田中の講演抄録は伊藤証信が関わった京都の新聞『中外日報』や三浦が関わった雑誌『第三帝国』に掲載された。

講演活動を通して個人主義・実験主義の立場を主張したが、田中とは相容れない思想が流行した。いわゆる生の哲学に分類されるオイケン (Rudolf Eucken) やベルクソン (Henri Bergson) の流行である。田中は「刻

下の戦乱と我国の思潮」(一九二四年一月)で第一次世界大戦後の日本国内の思想状況を論じた際に、彼らの学説が流行する様子について言及する。⁽²⁹⁾その上で田中は外国の学説は日本人と異なる「国民性」や社会生活を営む提唱者が、「彼等の同胞」に向けて説いたものである。そのため、そのまま受け入れても意味がない。少しでも利益を享受するためには、「彼等と吾々との生活と理想とに共通点」が存在することに限定される。外国の学説は一つの参考に過ぎない。自国の参考とするためには「我が同胞の実際の生活よりの要求を標準として、学説そのものの意義を闡明し、その価値を批判する」必要がある。ここで田中は海外思想が自国とは全く異なる背景を以て生まれたものであるから、海外思想をそのまま自国に適用できないとした。

さらに田中は日本の「国民性」について次のように述べる。⁽³⁰⁾

日本は、西洋文明に接触する前にも、千何年と云ふ間、悉く外来の文明の奴隷であり、模倣者であつた。それにも拘はらず、国民性の特色は、建築に於て、絵画に於て、宗教に於てそれらと異なり、それらに優れたものを造り出したのである。併しながら、意識に於ては、何処までも奴隷であり、模倣者である態度を變ずることは出来なかつた。

ここで重要なのは田中が日本の「国民性」の長所を、「伝習と教権との精神」のもとにあるインド・中国・朝鮮の文明から優れたものを生み出した歴史から見出したことである。続けて「国民性」を評価する一方で、田中は過去のような模倣・隷属といった態度では文明を發展させることができない、と指摘した。そこで、文明を發展させるためには、ヨーロッパ文明の精神(自由・改造・進歩)の考えを適応させ、独自の文明を形成さ

せることを求めた。このように田中は過去の「国民性」の実績からインド・中国・朝鮮などの東洋文明と同様にヨーロッパ文明の適切な受容が可能である点を示唆したのである。

海外思想の受容スタンスを考察せざるを得なくなった要因には「思想の独立」に関する論争がある⁽³¹⁾。田中は第一次世界大戦の勃発によって国内で見られた相対する意見として、まず「思想の源泉の枯渇」を主張した桑木厳翼を悲観論者として挙げた⁽³²⁾。一方で、日本に悪影響を与えたドイツの「官僚主義」が勢力を失うという楽観論者の主張も見出した。ここでの楽観論は桑木への応答として栗原古城が『東京日日新聞』に掲載したものとみられる⁽³³⁾。これは田中が文壇で盛んに議論された「思想の独立」に反応したことを意味する。

「思想の独立」の発端となったのは桑木厳翼の談話である。桑木は日独開戦にあたって、日本にドイツ思想が入ってこなくなることで「思想の源泉の枯渇」が起きることを懸念した。この談話に対する新聞の反応は桑木に対して批判的であったが、日本独自の思想を作るきっかけになると前向きに捉え直す論調も目立った⁽³⁴⁾。一方、桑木は『中央公論』に「思想の独立（解嘲）」（一九一四年一〇月）を投稿する。「我思想界が悉く外国思想の流れを汲んで居ると自認したことにはなるまい」とし、談話が与えた誤解の弁解を行った⁽³⁵⁾。結果として、談話をめぐる議論が「地方新聞などにも非常な反響」をもたらしたとされる⁽³⁶⁾。

この「思想の独立」については岩野泡鳴や稲毛詛風、若宮卯之助も言及している。日本独自の文明に関する議論が盛んな時期に田中は彼らと火曜会を通して交流を持った。火曜会とは田中と岩野泡鳴が発起人となった文学者・芸術家の交流サロンである。一九一五年一月三〇日に神田の多賀羅亭に集まったのが始まりであり、毎月第一火曜日に集まることが決められた⁽³⁷⁾。火曜会には三〇名近くが招待され、多賀羅亭の他には万世橋のミカドで開かれた。参加者には稲毛や若宮の他に三井甲之も含まれる⁽³⁹⁾。その後、田中と岩野の関係が岩野清をめ

ぐって悪化し、岩野が田中に「私交断絶」を切り出した。問題が起きた一九一六年七月以降も岩野は同年一月まで火曜会に参加したため、活動は二年弱続いた。

火曜会での交流は石橋湛山らが活動した自由思想講演会にも影響を与えた。それこそ田中が福沢論吉の現在の意義を主張することにつながる。田中は一九一五年二月の第四回自由思想講演会で「福沢論吉を懐ふ」と題する講演を行う。⁽⁴¹⁾講演の大意は『中外日報』に掲載された。⁽⁴²⁾ここで岩野泡鳴は非難する意味で福沢を日本における三大模倣者の一人としたのに対して、田中は福沢を独創家として反駁した。⁽⁴³⁾田中が独創家の条件としたのは「自己の思慮」や「目的の意識」を有すことであつた。

福沢氏はもともと西洋のものを、我国に持つて来るのが趣旨では無かつた。日本をして西洋と対抗せしめて独立の地位を保つて行かうと云ふのが、彼の中心目的であつた。此点是我国当時の志士の志と同じことであつた。只当時一般の所謂志士なるものは、日本の独立を維持するのに、武力の一つによらうとした。然るに我福沢氏は、武力によらずして国民の内の生活を豊富にすることによつて、我国の独立の地位を維持しようとしたのである。この点が福沢氏の最も卓見であつた点である。⁽⁴⁴⁾

田中は福沢が日本の主権上の独立を達成するために、武力ではなくヨーロッパ文明の受容を通して国民生活の内的な向上を手段とした。この意味で福沢からは明白に問題意識を見出すことができるので、岩野のように模倣者とみなすことはできない、とした。

福沢に注目した現在の意義にはオイケンやベルクソンといった実験主義に反対する思想が流行した経緯もあ

る。これは田中が当時の慶應義塾に対して福沢の精神を継承しているのかと挑発した点から明白に示される。⁽⁴⁵⁾特に慶應義塾の文学者に対して、⁽⁴⁶⁾福沢の精神とは「全くの没交渉な傾向に走つて居る」と非難する。田中はオイケンやベルクソンではなくて、ミルやスペンサーのような福沢の精神が中心とする「実利的の傾向」を帯びる思想を必要とした。なお、来日の噂からタゴールをはやしたてる風潮が起きた。これに対して田中は読者が「文壇の走りのみ」を追っている状態を「嘆息すべき、痛心すべき悪傾向」であるとし、その責任を翻訳者や紹介者に求めるべきという。⁽⁴⁷⁾田中がタゴールの思想を「近世生活」以前のものとみなした点を加味すると、当時の流行思想は田中にとって「近世文明」の正統な発展とは異なるものに映ったと言えよう。

田中が福沢に注目したもう一つの現在の意義は、第一次世界大戦で各国が交戦中という状況である。田中は一九一五年六月の第六回自由思想講演会で「争闘の進化」と題する講演を行った。⁽⁴⁸⁾この講演筆記が「新非戦論」と題されたように、田中は争いの解決手段として武力を用いない、あくまでも、「合議的解決法の時代」に入ったという文明的な観点から「民衆の相互的理解」による解決を求めた。⁽⁴⁹⁾こうした田中の立場が福沢と重なるのは明らかである。というのも、田中は福沢が武力に頼らずに国民の内的生活を豊富にすることで自国の独立を図った点を評価したからである。

二 大正改元期の維新論

海外思想の受容が無批判に行われたことに対する解決の糸口として田中が注目したのが、大正改元直後の「国民性」を意識させた維新言説にあった。「大正新機運号」と名が付された雑誌『中央公論』臨時増刊号（一

九一五年七月）に雑誌編集者の滝田樗陰から投稿を求められた田中は、雑誌の企画を明治末年から大正にかけての「社会生活の趨勢の叙述、解釈、乃至、批判を網羅しようとする」ものと受け取る。⁵⁰この中で大正に入った当初に「大正維新」や「第二の維新」という言葉が生じた要因を、明治時代の「総勘定」を始めたことによつて自然に引き起こされた失望の情から生じたと思えた。⁵¹つまり、田中は維新に関する言説を明治天皇の崩御後、明治時代の反省から生じた課題を克服しようとする要求の発現とみた。その上で、田中は明治時代のようにヨーロッパ文明を物質的（部分的）に扱うのではなく、大正時代においてはヨーロッパ文明を精神的（全体的）に運用することを求める。

田中がすくい上げた「大正維新」や「第二の維新」に関する言説は大正政変をさすのではない。言い換えると、一九一五年一月の『中央公論』社説で言及されるような大正政変を踏まえての「政界の刷新を意味せしもの」ではなかった。⁵²それよりもむしろ、精神上の解決を求めたものをさすと考えられる。これは浮田和民が一九一二年九月に本郷教会で行った改元記念講演会「精神界の新紀元」からうかがうことができる。改元記念講演会には島田三郎や海老名弾正も登壇し、一〇〇〇人ほどの聴衆が集まったという。⁵³

浮田は明治時代が「何に限らず形式だけは立派に整ふたが精神が夫れに伴はなかつた」とし、大正時代は「精神を發揮して此形体を活用すべきは大正国民当面の責任である」と指摘する。⁵⁴この背景として浮田は明治初期に日本ではヨーロッパの知識の習得に重きを置いたが、道徳や習慣を深く研究しなかつたことを指摘する。⁵⁵その後には国民道徳の決着として教育勅語が渙発されたが、その根本精神を理解した上で実行されたかについて浮田は疑問を呈した。

加えて、精神上の問題に関する議論に注目が及んだ経緯には外国新聞の社説が新聞や雑誌で取り上げられた

ことも含まれる。⁽⁵⁶⁾ 例えば雑誌『中央公論』では須崎黙堂がロンドン・タイムズの社説を取り上げた。⁽⁵⁷⁾ 社説の抄訳は『東京朝日新聞』（一九二二年一〇月二日付）にも掲載されている。⁽⁵⁸⁾ ここでは武士道など従来の道徳を補うために教育勅語が渙発されたが、当局者の意図した成果を挙げているのかと疑問を投げかける。そのため、明治時代に輸入されたヨーロッパ文明は物質面で進歩したが、大正時代には精神的な方面も進歩させる必要があると指摘している。

これらの徳育に関する浮田や外国新聞の言及は当時の田中の問題関心に重なるものであった。というのも、明治三〇年代の田中は浮田らと丁酉倫理会に参加していたからである。⁽⁵⁹⁾ 丁酉倫理会は徳育について議論する場で、前身にあたる丁酉懇話会の段階から田中は加わっていた。

田中が指摘したヨーロッパ文明の精神的な運用は、上記で示されるような精神的な方面を重視する主張と重なるものであった。さらに、田中は主張の背景に後述の「歴史的国民性」を挙げる。これは大正初年に従来の道徳を補完する目的で渙発された教育勅語の効果に疑問が呈された経緯をふまえると、徳育といった精神的な方面と歴史的な「国民性」の議論が結び付けられていることが分かる。

以上のことは一九一五年一〇月に雑誌『科学と文芸』⁽⁶⁰⁾ が主催した第一回講演会で田中が行った「物質的より精神的へ」と題する講演から明確に示される。田中は明治から大正に入った当初、過去四〇年においてなされたことの「総勘定を始めたかのやうに頻りに明治の文明は物質的であった大正の文明は精神的でなければならぬといふことをきかされた」⁽⁶¹⁾。その上で、文明を精神的に動かす必要を説く浮田ら論者の背景を次のように述べる。⁽⁶²⁾

少数の識者は（中略）よくよく明治時代の施設を見ると只道具立ての形丈はよく整うて居たが、其精神が整うて居なかつた、これが為に其文明が生きて居なかつたのであると考へ、そこから大正時代はもつと精神的でなければならぬと云ふ叫び声が出たのであらうと思ふ。然れば此叫び声には、深い意味があつたと云はなければならぬ。明治の文明は私の定義から云つても物質的であつた。何となれば明治時代は西洋の文明を機械的に盲目的に取り込んで、未だ嘗てそれが如何に日本の歴史的国民性に關係するかを考へなかつたからである。かう云ふ消極的な文明ではいけないから、今後はもつと積極的な統一的大精神を作らねばならぬと云ふのが、所謂大正の精神的文明の呼び声であると思ふ。

田中は、彼らが精神的な文明を求めた背景を次のように解釈する。明治時代に作られた文明を観察した結果、外形は整っているが、その中に精神が備わっていないために文明が正しく扱われていないことに気付いた。つまり、日本は明治時代においてヨーロッパ文明を盲目的に取り入れただけであり、「歴史的国民性」を考慮しなかつた。ゆえに、精神的な文明が必要であるとした。

ここで重要なのは、田中が大正初年の維新の声から「日本の歴史的国民性」の不足を明治時代の課題として自覚したと解釈したことにある。これは海外文明を無批判にそのまま受け入れることへの批判に通じる。海外思想をそのまま受容し、宣伝紹介する論者に田中が否定的であつたことは第一節で示した通りである。その点を考慮に入れると、大正時代の初めに精神的な文明を欲した論者に田中が意味を見出した理由は彼らの姿勢が田中の立場と符合したからである。

つまり、大正改元後に維新を主張した人々はただ海外文明を無批判に受け入れるのではなく、自国の要求に

応じる範囲で取捨選択を行った上で文明の精神的な運用を求めた点で一致する。以上から田中は、明治時代の不徹底で物質的な文明を精神的なものへと転化させようとする意見として彼らの言説に意味を付そうとしたのである。

ただし、文明の精神的運用を説く論者の全てを田中は受け入れたわけではない。⁽⁶³⁾これは田中が文明の精神的運用を求めた際に、何が精神的であるのかを一般的な用法と区別して定義付けたことから読み取れる。田中からすると、一般的な解釈として精神は慈善・宗教などを指し、反対に物質は金銭・衣食などを指す。ところが、田中は精神的とその反対の物質的の意味の異同は欲望を満たすか満たさないかによって決定されるという。ここでの精神的の意味は、欲望を満たすものである。従って、田中の定義からすると、一般的に精神的の範疇に含まれる宗教や芸術は場合によっては物質的となりえるのである。

ところで、田中の「歴史的国民性」に注目したのは、火曜会での交流がみられた三井甲之であった。⁽⁶⁴⁾三井は「氏（田中王堂―註筆者）から『歴史』に就ての言葉聞くのは最近思想界の一傾向の暗示である」と言及する。田中は岩野泡鳴と三井甲之が中心となった新日本主義社の集まりにも参加しているが、⁽⁶⁵⁾新日本主義社とは思想的な距離を取った。このことは後年の誌面上の応酬からも明らかである。⁽⁶⁶⁾そして、この歴史的な「国民性」こそ第三節で論じるように福沢諭吉を継承する上で重要な論点となった。

二 福沢諭吉論

『福沢諭吉』は一九一五年二月に刊行された。⁽⁶⁷⁾『時事新報』記者によると田中が福沢に関する著作を計画し

たのは同年四月であり、⁽⁶⁸⁾実際の執筆にあたったのが八月となる。⁽⁶⁹⁾計画段階は第一節で触れた自由思想講演会で岩野泡鳴による模倣者としての福沢像に反駁した後にあたる。執筆段階は第二節で触れた雑誌『中央公論』の特集「大正新機運号」の後にあたる。福沢論執筆の計画から執筆に一貫するのはヨーロッパ文明の適切な運用にあった。この運用というのが「国民性」を意識した独自文明の形成につながる。このように『福沢諭吉』執筆の前提にあるのがヨーロッパ文明の独自化・日本化であった。

続いて『福沢諭吉』の読解に移る。この著作は『福沢全集』（時事新報社、一八九八年）をもとに書かれ、一八八一年とその翌年までに福沢が書いたものが主な検討対象とされた。⁽⁷⁰⁾この時期は田中からすると、前述したヨーロッパ思想に対する反動思想が台頭し、福沢の影響力が世間から薄れだした頃にあたる。なお、『福翁自伝』（二八九九）は検討対象に含まれている。

第一章「福沢に還れ」で田中は「大正改元後の維新の言説と重なる「明治の文明は物質的であった、大正の文明は精神的でなければならぬ」との声に触れる。⁽⁷¹⁾そして明治時代の問題点について二点挙げた。

一つは、新来の文明を採用するに当たつて、其れの機関の間の統一を無視することであり、もう一つは、固有の文明と新来の文明との融合を閑却することである。而して、当時存在した特別の事情よりして、明治の初年に於て、諸先輩に依つて創設された文明は、殊に是等の二点に於て、他に殆ど比類ない程に、反省と思慮とを欠いたものであった。

特に後者では「国民性」に相当する固有の文明とヨーロッパ文明との兼ね合いに意識が向けられた。なお、田

中は「国家の独立を保障するといふ純一にして簡單なる動機によつて支配され、開展されて居つたことは争はれない」として「国家の独立」を優先した時代的な制約にも触れている。

文明の独自化については先行研究でも指摘されるように田中と福沢の差異として注目された。田中が福沢を批判した点も文明の発展と自国の独立との関係にあった。第六章「福沢の文明論」で田中は「自国の独立は文明の進行の一段階に過ぎないどころではなく、実は、文明の進歩が自国の独立の一方便に過ぎないのである」とする。⁽⁷²⁾田中は自国の独立を達成する中で、文明の進歩が達成されるという立場から、独立を文明の発展段階の一つと捉えた福沢を批判したのである。つまり、文明の一段階に独立があるのではなく、文明の進歩を構成する要素として自国の独立が存在する。⁽⁷³⁾この意味で自国の独立を優先させるという時代的な制約から福沢も免れることができなかった。

一方で、田中がヨーロッパ文明の受容において福沢を評価した点はどこにあったのか。それは効率的にヨーロッパ文明を運用する手段を選択できた結果に求められる。田中は第一章「福沢に還れ」で福沢が日本の「実力と要求」に見合ったヨーロッパ文明の解釈と移植を試みた。⁽⁷⁴⁾また、ヨーロッパ諸国の識者よりもヨーロッパ文明が身に着いていたとまで評価する。

彼れは、よく、精神の理会の伴はない機構の使用の消耗の多いものであることを知つて居つたから、彼の苦心は、何づれ、生活の持続と発展との為めに、我が同胞が西洋の文明を適用しなければならぬ以上は、彼等をして、其れの機構を使用するに先立つて、其れの精神を理会せしめなければならぬとしたところにあつた。言ひ換へれば、新たに創造せらるる文明をして物質的たらしめずして、精神的たらしめるこ

とにあった。

重要なのは田中がヨーロッパ文明の精神の理解を「機構の使用の消耗」に結び付けて議論を展開したことにある。これは福沢が無駄の少ない「功利」的な選択を行ったことを意味する。

こうした合理性を重視した立場こそ第二章「福沢の性格」における福沢の読みに反映される。第二章「福沢の性格」では福沢が後天的な教養や反省によってではなく、「賦性」として「功利主義者」であった点を指摘する。⁽⁷⁵⁾ というのも、「賦性」と教養、理智と情意・直覚と反省が少しも矛盾・衝突することもなく、むしろそれらの要素を補い合っていると田中がみなしたからである。

さらに、田中が現在を構成する「近世文明」の思想とした実験主義・個人主義についても、福沢から同様に合理的な志向を見出すことで、福沢がヨーロッパ文明の適切な運用を可能であった点を示す。第三章「福沢の見方の特徴」では福沢の思想的特徴から「近世」以降の実験主義の発展を見出した。⁽⁷⁶⁾ 田中が福沢の思想的特徴から取り出したのが「実験的」「進化論的」「作用的」の三つの要素である。⁽⁷⁷⁾ ここで重要なのは三つの要素の関連性である。田中は「実験的」な特徴が「近世」において発展してきた。そこから「進化論的」が出現した。続けて西洋においても最近になって尊重され、現在勢力がある「作用的」が出現したとする。従って、田中は実験主義を福沢が正統に継承・発展させていった。一方、個人主義に至っては「文明の精神」として福沢が鼓吹したものであった。⁽⁷⁸⁾

このように田中は福沢が個人主義・実験主義を適切に理解していた論証を行うことで、「近世文明」の合理的な運用が可能である資格を福沢が有していたことを論じたのである。最後に福沢の継承として田中が論じた

「国民性」について考察する。ここには国民として改善すべき内容と活用すべき内容の二種類が見出され、いずれも合理的な「功利」の要素を運用することでの解決が図られた。

田中は第八章「福沢の政治論」において現在を「討議の時代」であるとし、その象徴として代議政治の実施を挙げる。⁽⁷⁹⁾ところが、日本の代議政治に問題を見出した。⁽⁸⁰⁾「代議政治は、総べての国民が政治の運用者たり、監督者たることを標榜して居る政体である」。この代議政治を採用して四半世紀経つが、福沢の指摘する「治者と被治者の離隔と其れより生ずる種々の弊害」は現在に至ってもなくなつたとは言ひ切れない。というのも、「親密の關係のあるべき選挙区民と代議士との間に、専制主義の下に行はれた習氣と感情」が依然として存在しているからである。結果、現在の代議政治は「代議士が純然たる旧時の不生産者となり、選挙民が純然たる旧時の生産者となつて了ふのに少しの不思議もない」。

続けて田中はこのような「久しき専制主義に馴致された結果、国民性より容易に抜き難きもの」になつてしまつたとした。こうした「国民性」の状況は改善すべきものであつた。そこで、処方箋として田中は、福沢が「文明の精神」として主張した個人主義を求めた。また、代議政治を成り立たせるための原理として「代償(substitution)」を説明することで、個人と個人の間における欲望の選択過程を示す。⁽⁸¹⁾

この代償は、生活が高等に進めば進む程、ますます、其れの活らく範囲を広くするのである。比較的、少量の努力に依つて、比較的によくの効果を得ようとする場合には、科学に於ても、芸術に於ても、将た、道徳に於ても、代償は必ず其処に活らいて居る。個人が、彼れに固有の性情を以て、他人と共同生活に入るときに、全体の幸福の爲めに、最初に各が有つて居た欲望の或るものを変更し、或は、放棄するや

うに見えるのは、其の実は、代償の活らきに依つて総べての欲望を参考とした上で、其れの総べてに優れた第三の欲望を造つて居るのである。

ここで「少量の努力に依つて、比較的によくの効果を得ようとする場合」とは「功利」的な選択をした場合に起きるものである。従つて、「代償」は「功利」的な要素を「共同生活」（他者との生活）に当てはめて説明した原理であつた。つまり、「功利」を他者との間で欲望選択の過程に適用を広げたものと言えよう。こうして、田中は「共同生活」においても「功利」的な要素が必要であると示した。

上記で示したように「専制主義」のもとで階級が分離されている状況が田中にとって、産業上の問題にもつながつた。第九章「福沢の産業論」で「知徳の分配が不完全」な状態は個人の能力を適切に活用できないため、個人に見合つた生産活動に従事できない状態をもたらすと田中は指摘する⁽⁸²⁾。その一方で、日本において「大工業」を生み出すことが可能であるともいう⁽⁸³⁾。その根拠として田中が指摘したのが次に示す「国民性」の長所である。

我が国の過去に於て出現した文明の機関を通じて、そこに、一大特色が見出されると私は信ずる。其れは、労力節約の努力である。比較的簡単な方便に依つて、比較的複雑な目的を達して来た形跡である。宗教、哲学、文芸、政治、美術等、皆、是の形跡を現はして居らぬものはない。（中略）私は決して、ここに過去の文明や生活を追懐して居るのではない。唯、是の特色が、是の魅力と、強みとが、如何に、有効に、如何に巧みに、未来の産業生活に利用され、活用され得るかといふことだけである。

ここで重要なのは「国民性」の特徴として持ち出した「労力節約の努力」が、「功利」的な要素を含むことにある。つまり、田中は日本の「国民性」から「功利」的な要素を見出した。そして、この「国民性」は過去の海外文明受容の優れた特徴として第一節で触れたものに重なる。第一節では明治維新以前に日本がインド・中国・朝鮮の文明を模倣にとどめず、そこから優れたものを作り出したことに言及していた。

以上から田中は福沢を継承する意味で「国民性」の改善と活用を求めた。「専制主義」のもとにある「国民性」を改善するために個人主義や、「共同生活」における欲望の選択過程である「代償」の理解を求めた。この「代償」は後に主張される「徹底個人主義」にも引き継がれる。⁽⁸⁴⁾一方で、「国民性」の長所として見出された「労力節約の努力」は産業の国産化に前向きな姿勢を示すものであった。

田中は福沢が言及した課題を「功利」的な発想によって解決しようとした。この「功利」的な要素こそ田中が福沢から見出したものである。従って、田中は、福沢の発想をもって、彼が見出した諸課題を解決することによって福沢の継承を求めたのである。

終わりに

田中はヨーロッパ文明の独自化・日本化を達成することで、無駄が少なく効率的なヨーロッパ文明の運用を求めた。そこで注目したのが福沢諭吉であった。福沢の思想的特徴やヨーロッパ文明受容の実践に「功利」的な要素を見出したからである。この「功利」的な要素は、日本が過去の東洋文明の受容を通して見出された「労力の節約」という「国民性」に重なるものであった。従って、田中は明治維新後に「功利」的な「国民性」

の長所を體現した論者として福沢を評価したのである。つまり、大正改元期に福沢を「功利主義者」として評価することが、「国民性」に基づくヨーロッパ文明の独自化・日本化につながると考えたのである。この意味で、明治初期において福沢論吉が文明の独自化に寄与した点については時代的制約をふまえても、不徹底であると批判せざるを得なかった。

先行研究では田中が、文明の独自化における福沢の不徹底さを指摘するのにとどまった⁽⁸⁵⁾。本稿では福沢の思想的特徴こそ文明の独自化の契機が含まれるものであったことを明らかにした。従って、田中の福沢論は文明の独自化にあたって不徹底という消極的な側面よりむしろ、文明の独自化の必須条件として福沢の思想的な特徴を積極的に評価する側面に力点があったと結論付けることができる。

同時代の福沢評に対して田中の論はどのように位置付けられるのか。田中以前の福沢論は市村弘正によると、「功利主義的個人主義者・西洋（物質）文明主義者・啓蒙主義的自由主義者」であった⁽⁸⁶⁾。これは大正改元期前後の福沢論とも重なるものがある。高須梅溪は、福沢が物質的革命に益するものがあったが、「新理想の炬火を掲げて戦ふべき精神界の改革」については、あまり影響を与えなかった、と指摘する⁽⁸⁷⁾。尾崎行雄は福沢の「実用的」な側面を強調した⁽⁸⁸⁾。こうした同時代の福沢論をふまえると、田中は「精神界の改革」こそ福沢を必要とし、「実用的」な要素にも効率性・合理性という意味を付与することで、福沢の価値を引き出そうとした。

ここで注意したいのは、吉田精一が田中を評する中で「他に対して自己の見解をおしつけることに少しも懷疑的な点が見えない」と指摘するように、⁽⁸⁹⁾本稿で示した田中の福沢論にも恣意的な解釈が含まれることにある。本稿で田中は福沢が自国の独立を図る際に、武力よりも人々の内面的な生活を重視した点を高く評価し

た。ところが、遠山茂樹は福沢の『通俗国権論』をめぐって、「人心を感動」させて「これを永年に持続させる力を戦争以外のもの、言葉をかえれば国内政治の民主化に求めることができなくなっていた」と指摘した⁽⁹⁰⁾。こうした指摘があるように、田中の福沢論をそのまま受け取ることには注意が必要である。あくまでも田中の福沢解釈は自己の主張を代弁する側面があり、福沢の引用にも恣意性がみられる。

こうした田中の解釈における恣意性は『福沢論吉』（一九一五）の刊行によって裏目に出た。というのも、自身の思想的立場を弁解する余地を生じさせたからである。「功利主義者」として福沢を評価したことが、本人の意図せぬ誤解を文壇に招いた。田中は「証拠の二三」（一九一六）で多くの評論家から「功利主義者」とみなされたことに触れる⁽⁹¹⁾。そして「私が功利主義の見地に拠つて立論し推論して居るといふ証跡が、何処にか、尠しでも見出されるか」とまで弁明を行った⁽⁹²⁾。田中は本稿で示したようにあくまでも「功利」的な要素を継承させることで、ヨーロッパ文明の適切な運用を求めたからである。つまり、「功利」は文明の独自化を達成するために主張した一要素に過ぎなかった。

また、田中からすると「功利」を重視する「功利主義者」と規定されようが、「功利主義」のみを思想的立場としていない。当時においては「ロオマンチックな功利主義」を主張していたが故に「功利主義」のみで語られることに抵抗があった。関連して田中は福沢の性格が「私に依つて愛好されること」が難しい⁽⁹³⁾。福沢の性格を分析する中で改革家の特徴として「反情操主義の気分⁽⁹⁴⁾に富ん」だ点を考慮に入れると、自身の立場を改革家としての「功利主義者」と線引きする意図⁽⁹⁵⁾がうかがえる。

田中の弁解に応答したのは岩野泡鳴であった。岩野は自身が主筆の雑誌『新日本主義』で、田中を福沢と同様に「功利主義者」「個人主義者」とみなした⁽⁹⁶⁾。ただし、田中自身が「功利主義者」として規定されることを

避けようとした理由について触れる⁽⁹⁷⁾。「世間一般が卑しむ傾き」がある点に加えて、「非功利的な方面」として「人格主義とか、精神的とか」が世間一般では喜ばれている。岩野の指摘をふまえると、田中が精神的なヨーロッパ文明の運用を求める際に手段と見越した「功利」的な要素は世間一般的には誤解されるものであった。それ故に田中は「功利主義」一辺倒の論者とみなされないように弁解を必要としたのである。

注

- (1) 田中王堂「平塚らいてう氏に与へて氏の婦人觀を論ず」(『中央公論』一九一五年七月、一〇八頁)。
- (2) 田中王堂「評論家としての福沢論吉」(『中央公論』一九一三年一〇月、一八一—一九頁)。
- (3) 丸山眞男への影響は鶴見俊輔や遠山茂樹によって指摘されている(鶴見俊輔「ジャーナリズムの思想」『現代日本思想大系』一二、筑摩書房、一九六五年。遠山茂樹「福沢論吉」新装版、東京大学出版会、二〇〇七年)。
- (4) 堀真清「福沢論吉の発見と徹底個人主義」(『大山郁夫と大正デモクラシーの系譜』岩波書店、二〇一一年)。
- (5) その他に田中の福沢論への着目には磯野友彦(『田中王堂の人物評論』『人文社会科学科学研究』第一七号、一九七九年。同「田中王堂の哲学思想」『社会科学討究』第三一卷第三号、一九八六年)。安藤実(『石橋湛山』田中浩編『近代日本のジャーナリスト』御茶の水書房、一九八七年)がある。
- (6) 判沢弘「田中王堂」(『朝日ジャーナル思想家』中、朝日新聞社、一九七五年)。同「田中王堂」(『土着の思想』近代日本のマイノリティたち——紀伊国屋書店、一九六七年)。
- (7) 同様の指摘は市村弘正(『解説』『論集 福沢論吉』新版、平凡社、二〇一七年)。布施豪嗣(『田中王堂と福沢論吉』『福沢手帖』第一八三号、二〇一九年)にもある。
- (8) 前掲布施豪嗣文献「田中王堂と福沢論吉」。

(9) 田中王堂『福沢論吉』実業之世界社、一九一五年、二三七頁。

(10) 先行研究では主に関東大震災後に主張された象徴主義論に注目が及んだ。田中は宗教や神秘主義に批判的な立場であった。ところが、最終的に過去の文化に行き着いた点が反動として否定的に捉えられた(山本晴義「日本におけるプラグマティズム」『現代哲学全書』三、青木書店、一九五七年。大井正「日本におけるプラグマティズム」『日本近代思想の論理』合同出版社、一九五八年)。関連して、木股知史は象徴主義論を戦時中の座談会「近代の超克」の原型的な発想とし(同編『近代日本の象徴主義』おうふう、二〇〇四年)、大木康充はそれについて外来文化を土着化する日本特有の生活態度とした(田中王堂における生活の哲学と文化主義批判)『大東法政論集』第三〇号、二〇二二年)。一方、経験概念(ないし欲望調和)の解釈を象徴主義として捉える指摘もある(山田英世『明治プラグマティズムとジョン・デューイ』教育出版センター、一九八三年)。これはプラグマティズム的な象徴主義解釈というもので、和辻哲郎の受容研究にもみられる(飯嶋裕治「大正改元期における和辻哲郎と田中王堂——教養主義・ニエチエ解釈・日本文化研究——」『比較文學研究』二〇一五年六月)。

(11) 田中王堂『吾が非哲学』敬文館、一九一三年、一一六―一二二頁。

(12) 「実利」と訳される場合もあるが、同一論文中に「功利」と併用される場合の「実利」は実益と言った用法で「功利」とは意味を使い分けられていると考えられる。

(13) 田中王堂「批評の性質及び資格に就て」(『新潮』一九二二年八月、一〇―一一頁)。また、他にも下記の論考を参照。同「証拠の二三」(『時事新報』一九一六年五月二日付)。田中喜一「英雄の教育的価値」(『六合雑誌』一九〇〇年二月、一八頁)。

(14) 理論は単純なものほどよいとする「最節約性の原理」についての歴史はエリオット・ソーパー(『オッカムのかみそり——最節約性と統計学の哲学——』森元良太訳、勁草書房、二〇二一年)を参照した。

(15) 池尾愛子は田中が「功利」と「儉約・節制」を重視した点を指摘したが、その関連についての言及は弱かった(同

- 「田中王堂のプラグマティズムと経済思想」『アジア太平洋洋討究』三五号、二〇一九年。
- (16) 「ロオマンチックな功利主義」とは「ロマンズ」によって欲望の選択肢の自由度を広げ、「功利」によってその中から適切な欲望選択を行う功利主義論である（拙稿「田中王堂の思想変化に関する考察」『学習院史学』五七号、二〇一九年）。
- (17) 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、三五頁）。
- (18) 田中にとってプラグマティズムと「功利」には近さがある。これは田中がマツハ（Ernst Mach）をプラグマティズム的とみなしたことから推察される（前掲「批評の性質及び資格に就て」一一頁）。マツハは科学が現象を記述する際に、その記述がどれほど経済的であるのかを重視した（木田元『マツハとニーチェ』講談社、二〇一四年、九二―九九頁）。従って、マツハの科学の記述における「思考経済の法則」と田中の「功利」的な解釈は重なる。また、田中はプラグマティズムの特徴について、志向を捉えることと解釈する（前掲拙稿文献「田中王堂の思想変化に関する考察」）。田中は欲望を選択する際に、一時的に生じる欲望だけではなく、過去から将来にかけて生じるあらゆる欲望から普遍的に見出される志向に沿って、欲望を選択することを適切であるとした。この欲望選択の方法こそ田中が、結果として個人に利益をもたらす欲望選択である。これは帰結から判断すると無駄を避ける経済的な欲望選択を意味する。従って、プラグマティズムのもたらす帰結は「功利」的な要素を含む。この意味でプラグマティズムと「功利」は矛盾するものではなく、共通の要素を含むと言えるよう。
- (19) 前掲『福沢論吉』一五頁。
- (20) 田中王堂『吾が非哲学』敬文館、一九一三年、一一六頁。
- (21) 拙稿「現在の起点としてのルネサンス」（『学習院史学』六〇号、二〇二三年、四八―五二頁）。
- (22) 前掲『吾が非哲学』一一七―一二二頁。
- (23) 同右、九七―一〇六頁。

- (24) この時点で田中が『福翁自伝』を読んでいたかは不明であるが、『福翁自伝』には明治十四年の政変後の「所謂儒教主義」の復活についての記述がある（福沢諭吉『福翁自伝・福沢全集緒言』（慶應義塾大学出版会、二〇〇九年、三八〇―三八九頁）。本文で示した「近世文明」の特徴をふまえると、政変後に反動的な思想が盛んになったことになる。実際、田中は一八八二年以降に生じた思想として三宅雪嶺の国粹保存主義などを「評論家としての福沢諭吉」（同右）で挙げている。なお、先行研究では政変を境に福沢の影響力は井上毅よりも弱まったと指摘されている（久保田哲「研究史にみる明治十四年の政変と福沢諭吉」『福沢手帖』第一八一号、二〇一九年。大久保啓次郎「明治十四年の政変」と井上毅』『福沢手帖』第一七八号、二〇一八年。伊藤彌彦『維新と人心』東京大学出版会、一九九九年）。
- (25) 田中王堂「文芸の小化」（『東洋時論』一九一一年七月、四二―四三頁）。
- (26) 松尾尊兌「急進的自由主義の成立過程」（井上清・渡部徹編『大正期の急進的自由主義』東洋経済新報社、一九七二年）。
- (27) 自由思想講演会の趣意書によると、結成の動機には国内に残る「頑迷固陋の旧思想を破壊し、時代の要求に合した新しき政治、新しき道徳、新しき社会制度の建設に、聊か貢献致したい」という抱負があった（『雑報』『東洋経済新報』一九一四年五月二五日付）。石橋湛山が回想で、少ない時の聴衆が二〇名ほどと指摘するように、参加者は少なかった（同『湛山回想』岩波書店、一九八五年、二五八―二六一頁）。
- (28) 「解説」（『石橋湛山全集』第二巻、東洋経済新報社、二〇一〇年、六一―六二頁）。
- (29) 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）。
- (30) 同右、一六頁。
- (31) 「思想の独立」については下記の文献も参照。横川翔「大正期「日本主義」者の連携」（『日本思想史学』第五二号、二〇二〇年）。川合大輔『土田杏村の思想と人文科学』晃洋書房、二〇一六年。

- (32) 前掲「刻下の戦乱と我国の思潮」二二—一四頁。
- (33) 栗原は日本を毒する思想・法律・制度はドイツの「官僚政治家や軍隊主義者の発明」とみなしている(栗原古城「思想の源泉としての独逸」『東京日日新聞』一九一四年八月一九—二〇日付)。
- (34) 各新聞の論調は以下である。『東京日日新聞』では「思想界の源流が涸渇するを憂ふと言つた博士あるのは、今更日本学界の振はざる所以を思はざるを得ず」(劍南「何でも来い」『東京日日新聞』一九一四年八月二三—二四日付)。「万朝報」では「一時にても独逸と交通を断ちしは我が學術及び思想の独立に対して頗る喜ぶべきこと」(思想の為に喜ぶ)一九一四年九月六日付)。「読売新聞」では長谷川天溪が「我々は洋書の渡来が一時でも絶ゆることに依つてそんなに迄大恐慌を起す程それ程に無定見な意気地のないままで今日の日迄」平氣でいたのだろうか。「舶来書の杜絶する様な事は願つてもない幸ひであると断言したい程である。絶好の機会、天与の發展時である」とする(「創造的傾向」『読売新聞』一九一四年九月一四日付)。
- (35) 桑木巖翼「思想の独立(解嘲)」(『中央公論』一九一四年一〇月、六六頁)。
- (36) 「文芸消息」(『時事新報』一九一四年一〇月一六日付)。
- (37) 大久保典夫「岩野泡鳴の研究」笠間書院、二〇〇二年、四〇〇頁。
- (38) 岩野泡鳴『岩野泡鳴全集』第一四卷、一九九六年、一四五頁。
- (39) 田中と岩野以外の火曜会参加者は次である。三井甲之・近松秋江・千葉鉦蔵・若宮卯之助・内田魯庵・柴田勝衛・稲毛詛風・岩野清・与謝野晶子・与謝野寛・松本彦次郎・野上白川・大住嘯風・木村宇之・石井柏亭(『火曜会の会合』『文章世界』一九一五年三月)。「火曜会会員の第一部」『文章世界』一九一五年七月。「火曜会の人々」『新潮』一九一六年二月)。また、上司小剣(『金魚のうろこ』東雲堂書店、一九一六年、七九頁)。有島武郎と正宗白鳥(正宗白鳥『泉のほとり』新潮社、一九二四年、四八頁)。山田耕筈(『私の履歴書』『山田耕筈著作全集』第三卷、二〇〇一年、六五一頁)らの参加も確認される。

- (40) 田中は翻訳家の千葉鉦蔵と離婚訴訟を円満に解決するために仲裁をうけおう中で、一時的に遠藤清と親しい関係になった(坂井博美『愛の争闘』のジェンダー力学——岩野清と泡鳴の同棲・訴訟・思想——)『ペリかん社、二〇一年、三〇〇—三〇三頁。また、遠藤清の詳細な伝記には尾形明子『自らを欺かず——泡鳴と清子の愛——』(筑摩書房、二〇〇一年)もある)。結果、岩野は田中に「私交断絶」を言い渡す。岩野は二人の関係を匂わせるハガキのやり取りを見つけると、離婚訴訟を優位に進めるための証拠資料として扱おうと奮闘した。ことの顛末をモチーフに岩野は小説「離婚まで」(一九一七)を書いた。小説中で田中は「田中十無イ」という人物として描かれている。顔のわりに話し方が間抜けな姿を見ると口を思い出すように、「田」から「十」が無ければいい、としたのがその名の由来である(岩野泡鳴「離婚まで」『征服被征服』春陽堂、一九一八年、二九二頁)。
- (41) 「よみうり抄」(『読売新聞』一九一五年、二月一九日付)。
- (42) 田中王堂「福沢諭吉を懐ふ」(『中外日報』一九一五年三月四日—六日付)。
- (43) 講演の概要では田中が指摘した岩野の論文を一九一五年一月号の『早稲田文学』とするが、一九一四年一〇月号に掲載された「我國民的生活と文明の基調」の誤りである。
- (44) 田中王堂「福沢諭吉を懐ふ」(『中外日報』一九一五年三月五日付)。
- (45) 田中王堂「福沢諭吉を懐ふ」(『中外日報』一九一五年三月六日付)。
- (46) 具体的な論者の言及はみられないが、オイケンについては森鷗外、ベルクソンについては広瀬哲士らが該当すると考えられる。
- (47) 田中王堂「タゴオル流行に就ての一観察」(『時事新報』一九一五年四月二二日・二三日付)。
- (48) 「よみうり抄」(『読売新聞』一九一五年六月四日付)。講演内容は雑誌『第三帝国』にも掲載された「争闘の進化」(『第三帝国』四三号、一九一五年六月一日)。
- (49) 田中王堂「新非戦論——争闘解決法の進化——」(『中外日報』一九一五年六月三〇日・七月二日付)。

- (50) 前掲「平塚らいてう氏に与へて氏の婦人觀を論ず」一〇四頁。
- (51) 同右、一〇七—一〇九頁。
- (52) 社説「大正維新の理想奈何」(『中央公論』一九一五年一月、二—三頁)。
- (53) 「編輯余録」(『新人』一九二二年一〇月、一〇八頁)。
- (54) 浮田和民「精神界の新紀元」(『新人』一九二二年一〇月、一七—二〇頁)。
- (55) 明治初年の道徳輕視の要因の一つとして浮田は、福沢論吉の道徳觀について言及した。倫理・道徳・習慣では「開國主義」を採らなかつた理由には武士道や儒教があるためヨーロッパから学ぶものがないこと。道徳は進歩しないことを挙げた。特に後者において福沢がバックルの「道徳不進論」を翻訳・紹介したと指摘する。
- (56) 吉田精一『近代文芸評論史 大正篇』至文堂、一九八〇年、一〇—一頁。
- (57) The Times (London, England), Aug 29, 1912; pg. 3.
- (58) 「大正の大問題」(『東京朝日新聞』一九二二年一〇月二日付)。
- (59) 姜克実『石橋湛山の思想的研究』早稲田大学出版部、一九九二年、二五五—二五七頁。
- (60) 加藤一夫「編輯室より」(『科学と文芸』一九一五年一月、一—二頁)。講演抄録は『科学と文芸』や『中外日報』にも掲載されている。
- (61) 田中王堂「物質的と精神的と」(『科学と文芸』一九一五年一月、六八頁)。
- (62) 田中王堂「物質的より精神的へ」(『中外日報』一九一五年一〇月三日・一日二日付)。
- (63) 田中王堂「物質的より精神的へ」(『中外日報』一九一五年一月二日付)。
- (64) 三井甲之「今年文壇の概観」(『帝國文学』一九一五年二月、一—二頁)。
- (65) 太田直樹「岩野泡鳴主幹雜誌『日本主義』第一卷 調査報告」(『比較文学・文化論集』第三三卷、二〇一六年、七頁)。

- (66) 田中は彼らとの一致は、外来の文明と学問を直接に日本人の生活方針とすることに反対する点にある。ところが、相違点として「歴史上の事実の説明と、処世上の政策の工夫とを混同」する点を指摘する（田中王堂「学問の独立の意義と範囲と順序とを論ず」『中央公論』一九一八年一月、八四―八五頁）。従って、思想受容のあり方については課題を共有したが、手段においては思想的な距離があった。特に岩野は田中の批判を「曲解でなければ無責任」とし、「歴史上の事実の説明と処世上の政策の工夫とを混同している」論者に該当者がいないとする（岩野泡鳴「田中氏の学問独立論」『文章世界』一九一八年三月、一〇〇頁）。
- (67) 刊行には、出版元の実業之世界社社長・野依秀市が福沢の伝記執筆を田中に依頼した経緯もある（野依秀一「福沢先生の旧屋を訪ひ、福沢神社建立の議に及ぶ」『実業之世界』一九一六年四月二五日、一二一―一二三頁）。
- (68) 田中が『明治思想史』（又は『福沢史』）の出版を計画したとある（『文芸消息』『時事新報』一九一五年四月二三日付）。
- (69) 「文芸消息」『時事新報』一九一五年八月二二日付）。
- (70) 前掲『福沢論吉』序、七頁。
- (71) 前掲『福沢論吉』二―七頁。
- (72) 同右、一五〇―一五一頁。
- (73) 前掲の布施文献では福沢批判の論点について「国の独立と文明との優先順位の関係」とし、「王堂哲学にとつて、文明ごと、または個人ごとの個性、独立というものは文明の進歩より重要であった」と指摘する。文明の進歩という手段よりも、国を独立させるといふ目的を優先すると捉えると、本稿の指摘と重なる。
- (74) 前掲『福沢論吉』一六―一七頁。
- (75) 同右、五二頁。
- (76) 同右、六三―八五頁。

- (77) なお、「進化論的」と「作用的」の見方は同一の「興味と功利」によって養成したとした。
- (78) 前掲『福沢論吉』二〇四頁。
- (79) 同右、一八三頁。
- (80) 同右、二〇一―二〇四頁。
- (81) 同右、二〇八―二〇九頁。
- (82) 同右、二一八―二二五頁。
- (83) 同右、二三七―二三八頁。
- (84) 田中王堂「徹底個人主義は個人と国家との関係を如何に理會するか」(『大観』一九一八年六月、一二五頁)。
- (85) 注(6)(7)参照。
- (86) 前掲『論集 福沢論吉』二四三―二四四頁。
- (87) 高須梅溪「三田の大平民福沢論吉」(『明治代表人物』博文館、一九一三年、三二八頁)。
- (88) 尾崎行雄「福沢先生の教訓」(『大帝國』一九一六年四月、四四頁)。
- (89) 吉田精一『近代文芸評論史』明治篇、至文堂、一九七五年、八九八頁。
- (90) 前掲遠山『福沢論吉』一三六―一三七頁。
- (91) 田中王堂「証拠の二三」(『時事新報』一九一六年五月二・三日付)。
- (92) ここで田中は過去に発表した「具体理想主義」や「ロオマンチックな功利主義」はある興味から主張にしたものに過ぎず、「二つの極めて貧弱な主張をも世人に対つて、象徴するやうな名称を工夫することは到底不可能」で、主張の「志向を理解し価値を判断されることを望む」とも言う。このように田中は自身の思想的特徴の概念化を嫌った。そのため、田中の思想を明らかにするためには「志向を理解し価値を判断」することが必要となる。この点については本稿の対象時期を大幅に超える内容のため、別稿に期したい。

- (93) 前掲『福沢諭吉』八頁。
- (94) 同右、四五頁。
- (95) 加藤朝鳥によると、田中は同時代の論者から習俗打破の思想家と同一視されることを懸念していた(加藤朝鳥「二人の自由思想家」『読売新聞』一九一四年四月二十九日付)。
- (96) 岩野泡鳴「三田の俗聖」(『新日本主義』一九一六年五月、一二頁)。
- (97) 泡鳴「功利主義を耻るな」(『新日本主義』一九一六年六月、表紙)。