大正期における倫理宗教思想の展開(1)

——方法論をめぐって——

峰島旭雄

1

これまで，明治期における西洋哲学の受容とその展開について，幾人かの思想家を取り上げて論述してきた。もとより，それらによってこのテーマについての考究が尽くされるものではないけれども，ここで一応，このテーマにかんしてはこれ以上の追究はとりやめ，次の大正期における問題に移っていくことにしたい。明治期と大正期といっても，思想史的に，まして1人の思想家において，突如として思想が変化するわけではない。しかし，また，時代の影響というものが思想史上にそれぞれの特色をあたえ，まして個人の思想家にたいして，生活＝心理的な影をおとさずにはおかないことも，真実である。この両面のどちらかを偏って強調するときは，思想の真実をゆがめることになろう。

そこで，今後のテーマとして，〈大正期における倫理宗教思想の展開〉を設定するにあたり，それへのアプローチをどのように考えるべきかという問題を，まず，取り上げることにしよう。そのさい，いま述べたような両面性のバランスをとりながら，このテーマに向かうことが，なによりも，要請されるのである。

ところで，このようにバランスをとりながらこのテーマに向かうための具体的な方途としてはどのようなことが考えられるだろうか。このことは，そもそも〈大正期〉なるものをどのように捉えるかという問題ともからみあって，複

雑な様相を呈するであろうが，そのいくつかの局面をとらえて，ひとつずつ，いわば，ときほぐしていかなければならない。

大正期は，一般に，〈谷間〉の時代，〈過渡期〉であるとみられている。〈谷間〉とは，いうまでもなく，明治と昭和とのあいだの〈谷間〉であり，〈過渡期〉とは明治から昭和への〈過渡期〉ということである。明治が45年の長きにわたり，昭和はさらに現在48年をけみしている。そのあいだにあって，大正期はわずか15年にすぎない。また，明治の思想的気風がいまだ脈々として残っていて，大正の気風というものが醸成されないうちに，昭和に入ってしまったというような感がしないでもない。これらの意味をも含めて，大正期は，なんといっても，〈谷間〉であり，かつ〈過渡期〉であるといわれると考えられるのである。

ただ，大正期が〈谷間〉であり〈過渡期〉であるとされるのは，単にそれの量的な短かさにのみもとづいているのではないことに，留意しなければならない。〈谷間〉〈過渡期〉という表現には質的な評価もまた含まれているとみなければならない。明治は，明治維新という画期的な出来事をうけて，西洋思想の移植がはじめて公然とおこなわれ，新旧両思想が相錯綜して，思想史的にはもちろんきわめて重要な時代であったし，個々の思想家としてもたいへん興味深い例が輩出したのである。また，昭和は現代であり，昭和に生きる者が，これを無視しては自己の思想を表明できないのであって，評価のいかんによらず，昭和は考慮のうちにどうしても入りきたらざるをえない。このように見てくると，大正期は，その間にあって，思想の質からいっても顕著なものをなんら提供しないというような捉え方が一般的であるのも，ある意味では，やむをえないことであるといわざるをえないことになる。

しかし，大正期にたいするこのような過小評価の反面には，そのように重要な明治期が，そのように関心事である昭和期へと接続する，そのつなぎをなす時期としての，別な意味での重要さを，大正期にたいして認めなければならな

いという面もあるのではなかろうか。たとえば，1つのイズム，1人の思想家が，明治から大正をへて昭和に入ってまで存続し，発言している例は，数多い。このようなケースが，大正期においてだけ，過小評価されるとすれば，それは，さきほど触れたような〈谷間〉ないし〈過渡期〉的な大正期観という1種の先入観によるものといわなければならない。

2

もっと具体的に述べよう。プラグマティズムは，明治30年代の終りには，本格的にわが国へ紹介された。そして，昭和の戦後においても，哲学界，教育界において，やはり問題となっている。このイズムが大正期にどのような受け取り方をされたかを見ることは，決して重要ならざることではなかろう。むしろ，このような追究の仕方によっては，プラグマティズムの受け取り方の大正的変容を通して，大正期というものの特色を，ある局面からつかむこともできると考えられる。また，たとえば1人の思想家，桑木厳翼は，明治の30年代から発言し，著述し，昭和に入ってまで活動している。この1人の思想家の哲学思想摂取の跡をたどるとき，大正期を抜きにしてはその追究は成立しないであろう。むしろ，この場合は，この1人の思想家にとって，大正期は，思想の頂点をなすとさえ考えられるのである。

あるいはまた，明治と昭和に顕著で大正に稀薄な思想形態を取り上げるか，逆に，明治と昭和に稀薄で大正のみに顕著な思想形態を取り上げるのも，1つの意義あるアプローチであるだろう。大正教養主義といわれる大正思想の特色づけは，このようなアプローチによるものといえる。ただ，この場合も，この大正教養主義を支えた思想家たちが，明治の生れであり，明治の気風を呼吸したことのある人々であることも，忘れてはならないだろう。いわゆる大正教養主義を形成した思想家たちは，多く，明治30年代には，〈哲学青年〉であった。〈哲学青年〉という表現のうちには，青年期に哲学に心酔したという要素があ

ること――藤村操のごとく――はいうまでもないが，その哲学とは単に純哲といわれるような純粋に学的な哲学にとどまらず，ひろく文学・芸術をも含む，フレッシュな若々しさをもったものであるということも，含蓄されている。このような意味において，大正教養主義を担った人々の多くは，明治30年代に〈哲学青年〉であったわけで，阿部次郎，安部能成，和辻哲郎の名を挙げることができる。大島康正氏は「明治30年代の哲学青年たち」を論じたなかで，魚住影雄（折蘆），和辻，安部，阿部に触れ，和辻については，「ともかくかれが，最初は思想家としてではなく文芸の徒としての道を歩もうとし，徳富蘆花の『思ひ出の記』を機縁として小説に耽溺し，夏目漱石に惹かれ，『炎の柱』を処女作とする小説からその人生行路をスタートさせたことは興趣深い。」と述べ，安部については，「安倍は，一方でかつてのロマン主義の代表者であった高山樗牛や綱島梁川の人間観を適宜問題としながら，同時に島村抱月に代表される当時の自然主義に対して，歯に衣を着せぬ……批判を試みている。……結局安倍をはじめ当時の一高エリートたちが，本質的には非常な理想主義者であったことが知られる。」といい，阿部については，「……安倍に限らず，藤村操にしろ，当時の一高の哲学青年エリートたちは，全体として理想主義の徒たちだったようだ。……そして，この理想主義をもっともよく現わしたものが，阿部次郎の『三太郎の日記』であったと言えよう。」としている。そして，結論的に，「いずれも西田幾多郎などと異なって，始めから宗教（禅）ないし哲学の道をきびしく歩まず，最初は自然主義などの文学の道をのどかに散歩しながら，そのうちにいつの間にかお互いがお互いを刺戟し合う形になって，哲学の軌道に乗ってしまったようである。」と述べている。[1]

いま引用したような傾向は，さきに挙げた桑木についても，ある意味では，あてはまるのである。『哲学概論』の著作で知られるこの哲学者は，一般に，アカデミックな哲学教授としてのみ評価されているが，少なくとも明治期→大正期にかけて，かれもまた，〈明治30年代の哲学青年たち〉の例外ではなかっ

たということができる。桑木の哲学思想の追究には，このような面をも考慮に入れる必要があるのである。

3

さて，大正期のみを〈谷間〉の時代，〈過渡期〉とする一種の先入観を一応ご破算にする場合，われわれはどのような視点から，大正期の思想に立ち向かえばよいか，という問題について，これまで若干の考察をなしたのであるが，なお，次のような視点からのアプローチもありうるであろう。すなわち，1968年（昭和43年）にいわゆる明治100年を迎えたのであったが，その明治100年という観点から近代日本思想史をあとづける試みの一環として，大正期の思想が問題となるという視点である。宮川透氏は，後に触れる山田宗睦氏の〈危険な思想家〉的視点を批判しつつ，『西田・三木・戸坂の哲学——思想史百年の遺産——』を著わしている。この書は「……西田幾多郎，三木清，戸坂潤の哲学は，いずれも明治以来80年にわたる日本の哲学界の営みが生みだした〈成果〉の最も傑出した部分である。……戦後20余年たった今日でも，かれらが提出した諸問題は，正当に継承されることをつうじて発展させられることなく，依然として多くの部分で未解決のままに放置されているのが現状である。」という理解から，「正当な遺産継承の営み」を開始すべく，西田・三木・戸坂の3人を取り上げ，「1つの基本線」を描いてみたものである。[2] そこでは，とくに三木にかんして，「……三木は，伝統的な教養体系が西欧文化との内面的な接触を開始し，したがって一方では，伝統的な教養体系がゆらぎはじめ，他方では，西欧文化の日本への摂取が本格化した大正期以降に人間形成を行ない，その思索を現代世界の思想としての西欧思想の歴史的な文脈に沿って展開した。」（下点筆者）と捉え，しかし三木は「『構想力の論理』が志向した客体への行為による超越と遺稿『親鸞』によってのぞき見られた主体への宗教的な超越の問題を十分解ききっているようにみえ」ない，それは「伝統と近代化の問題にから

む現代日本文化の二重構造の問題」であって，「大正期以降の現代日本の文化が文化としてまだ完結していない現われ」（下点筆者）ともみなすことができる，としている。[3]

ここから窺い知ることができるのは，明治100年というパースペクティヴで捉えるとき，三木にかぎって見たように，明治期→大正期というよりも，大正期→昭和期という，大正期以降が問題となるということである。むしろ，大正期が母胎となって，そこから育っていった思想が問題となるのである。三木はその好例である。このような方向へと問題を追究していくことも，大正期の捉え方の1つとして，考えなければならないであろう。

山田宗睦氏は，前出の『危険な思想家——戦後民主主義を否定する人びと——』で，戦後の平和，民主主義，進歩主義がすべて虚妄だったとする〈危険な思想家〉を告発・弾劾し，維新100年が勝つか，戦後20年が勝つか，という賭けにおいて，戦後20年に賭ける，という provocative な試みをおこなっている。いまここでは，この書の内容そのものに立ち入るのではなく，山田氏が，その冒頭で，取り上げるべき〈危険な思想家〉の世代論を述べている箇所に触れるにとどめる。そこでは，世代論ですべてを解くことはできないとしながらも，〈明治の人〉〈大正っ子〉〈昭和世代〉という分け方をして，この書で取り上げる思想家たちが，多く〈明治の人〉か〈昭和世代〉であることを示し，〈大正っ子〉はわずか三島由紀夫のみであることを指摘している。[4] そして，〈大正っ子〉は，概して，戦後の平和と民主主義をかけがえのないものとして守ろうとしているのにたいして，1955年ころから，いわゆる逆コース的な発言が〈明治の人〉である危険な老人たちから発せられ，また，平和と民主主義は陳腐で退屈だとする戦後の怒れる若者たちがこれに連合して，〈大正っ子〉の戦中派への攻撃が始められているというのである。このような捉え方には，かなり概括的な仕方があらわであって，検討・批判の余地があるのであるが，[5] ここで，われわれのいまなしつつある大正期の把握の仕方という問題にかんす

るかぎりでいえば，このような大正期の捉え方，歴史の切り方は，次のことを示唆する。すなわち，これまで触れた大正期の捉え方が，いずれにせよ，歴史の流れにそって，明治期→大正期の線上でおこなわれていたのにたいして，この捉え方は，明治・大正・昭和をつらぬいて，さらに現代の時点からたちかえって，大正期を評定的に把握しようとするものである，ということである。その結果として，山田氏の捉え方のかぎりでは，大正期——というよりは大正生れの——の思想家（思想そのものではないが）にたいして，〈戦後の平和と民主主義〉という視点からみて，高い評価があたえられることになるのである。すでに指摘したように，山田氏のこの把握ならびに評価には検討・批判の余地があるが，そのような仕方によって，大正生れの思想家ではなく，大正期の思想を評定的に捉える途がありうるということを，われわれの課題へのアプローチの1つとして，考慮に入れることは必要である。

4

以上において，大正期（の思想）をいかに捉えるべきかのいくつかの方途について，tentative に検討してみたのであるが，そこで挙げられた著者・著書をも含めて，なお，大正期の思想についての——まして大正期についての——まとまった研究は，これまで少ないということができる。以下では，その中の2つ，船山信一氏の『大正哲学史研究』と生松敬三氏の『大正期の思想と文化』を取り上げて，その基本的な方法論的視点を探ってみたい。

船山氏の著書では，まず，大正デモクラシーがまだ正当に評価されていないという観点から，大正デモクラシーの功罪を正しく捉えるためにも，大正哲学を研究する必要があるとする。そして大正哲学の特色を，ヒューマニズム，教養主義と捉える。ただし，この，大正哲学を特色づけるヒューマニズム，教養主義が大正デモクラシーを支えていたというわけではなく，それはむしろ，大正デモクラシーと並行してはいるが，交錯していない，とするのである。つま

り，少なくとも，大正哲学の主流をなしたアカデミー哲学は，政治・社会から〈超越〉していた。その意味では，大正は個人・自我の時代であり，船山氏はこれを〈内的個体性〉の原理の時代と称する。[6] このような基本的立場からして，船山氏は，大正哲学の系譜・基本原理を探り，阿部次郎によって代表される大正ヒューマニズムの哲学，桑木・朝永・田辺における大正期のカント哲学研究の様相，ベルグソン・ニーチェ・キェルケゴールなど生命哲学の理解，プラグマティズムの受容と展開，西田哲学の大正期における展開，唯物史観論を中心とする大正期の唯物論について，個々に研究しているのである。この個々の研究については，今後の小論の展開に伴い，関連した箇所でそれぞれ取り上げて論ずることが出てくるとおもうが，とりあえず1つの点だけを述べておくと，このように，大正ヒューマニズムと大正デモクラシーとが並行しているか，交錯しているか，というようなところに主たる関心をおいたこの研究は，いきおい，それぞれの部分において，社会哲学的な側面に力点がおかれることになり，〈内的個体性〉の原理を，そのものとして，ひろく文芸思想・宗教思想等から探究する途をとざしているかにみえることを，指摘しておかなければならない。

船山氏は阿部次郎を高く評価するのであるが，それはひとえに，かれが〈内的個体性〉の原理を捉えているからであり，これを理想主義—人格主義という形で鮮明に主張したからである。すなわち，船山氏は，大西祝ほどの批判主義の徹底がなく，西田・田辺哲学のような即の論理の徹底的な克服も見出せないにもかかわらず，〈内的個体性〉の原理にもとづく理想主義—人格主義の執拗なまでに一貫した主張があるところに，阿部の本領を見るのである。船山氏は，阿部のこのような点を，とりわけ〈労働〉と〈大学〉の問題のうちに，追究している。

阿部の理想主義—人格主義の立場からすれば，労働者とは「およそある価値の創造を生活の中心義としてゐる人の一切」であって，学者や芸術家などのい

わゆる精神労働者も入る。阿部は，この意味での「労働者の国」を創造しようとする。これが〈労働〉のうちにあらわれた阿部の理想主義—人格主義にほかならない。(7)

大正9年に森戸事件が起った。そのとき阿部は，大学教師が大学を追われてもやむをえない場合もあるが（プラクティカル・アナキズムのように直下に国家を破壊する思想を有する場合など），理想としてのアナキズムをいだくだけでは大学追放の理由にはなりえない，と論じ，大学の問題，学問の自由，思想の自由にかんして，その理想主義—人格主義の立場から，自由にして批判的な見解を表明したのであった。(8)

船山氏は，このように阿部の理想主義—人格主義の社会・経済・政治面との接触をもっぱら扱っているのであるが，〈内的個体性〉そのものの内的構造を探る方向へはむかっていないのである。

生松氏は，これにたいして，阿部なら阿部という思想家を，もう少しひろい——というのは内的に幅ひろいということにほかならない——パースペクティヴにおいて捉える。まず大正期という範囲についても，大正元年から15年までをリジッドに区劃するというのではなく，文学史の面からの時代区分をも参照するなど，柔軟性のあるアプローチをしている。(9) たとえば，その第1章「時代転換の諸兆候」でも，そのようなアプローチでもってテーマにたちむかっている。明治41年に「パンの会」が結成され，42年に雑誌『スバル』が発刊され，同年に『三田文学』や『新思潮』も創刊された。とりわけ「パンの会」は，これらの反自然主義的傾向の雑誌に集まる思想家・芸術家を，すべて網羅していた。43年『白樺』が創刊され，真面目すぎるともいえる人道主義的な立場を遂行していった。これにたいしては，『スバル』系の人々——阿部次郎もその中に数え入れられる——は唯美主義的享楽主義者ともみなされうる。いずれにせよ，明治末年近く，ぞくぞくと誕生したこれらの文芸思想の中から，思想を探り出さなければならないのである。(10)

生松氏は，「あとがき」にも書いているように，この書において，文学・美術・演劇面での展開をもあわせ探り，それを思想史的記述にからませたかったそうであるが，そのような意図は，この第1章のみを取り上げても，十分にうかがい知られるのである。

5

さて，以上において，〈大正期における倫理宗教思想の展開〉というテーマへのアプローチにかんして，先行の業績を検討しつつ，いくぶんかの考察をめぐらしたのであるが，そのときすでに指摘したように，桑木厳翼(1874—1946，明治7年—昭和21年）という明治・大正（昭和）にわたる1人の思想家を取り上げて考察することは，小論のテーマ，その方法論の論議にとって，無益なことではない。

桑木は，明治30年代から雑誌・講演等でさまざまなテーマについて論じ，西洋哲学の移植・翻訳もなし，その後の範型ともなったような哲学概論と西洋哲学史を著わし，ながく東京大学の哲学科教授としてアカデミックな意味で活躍したのであるから，一般には，かれはきわめてアカデミックな，文芸や宗教に無縁な学究者とみなされている。しかし，かれが明治30年代から大正の初期へかけて，著述したものをたどってみると，必ずしもそうではないことが分かる。かれは明治35年に『ニーチェ氏倫理説一斑』を著わして，ニーチェについて，とくにその『ツァラトゥストラ』について紹介と批評をこころみている。これはニーチェにかんするわが国での最初の単行本であって，その意味では，よきにせよ，あしきにせよ，評価されるべきものである。[11] 次いで明治37年に『時代と哲学』と題した一書を公にしているが，そこに収められている論考は「哲学の弁」「常識と哲学」「科学と哲学」などの哲学の根本問題にかかわるもののほかに，「人生の主義の要件を論ず」「徹底と煩悶」「宗教と超道徳」「反道徳主義の文学」「健全なる思想とは何ぞや」「現代思想界の欠点」「滑稽の

論理」「イブセンの〈海の女〉に就て」「青年と読書」「青年と文学」「青年の思想」「青年と煩悶」など，ひろく人生哲学，思想一般，時代の思想，文学論関係のものも見出せるのである。『時代と哲学』の序でかれは次のように述べている。この書は「哲学々徒が時代の趨勢に関する偶感を録せるもの」である。もともと哲学は「無用之用」をなすとされる学の1つであるが，その用とは，芸術が遊戯衝動から生じ人の情を醇化するのとおなじく，哲学もまた遊戯衝動から生じ人の知を醇化するところにある。それは経世利用の意味での用ではない。また，哲学者は「時代の是非何の関する所ぞ」というのが本筋であるが，哲学者もまた「一個の人」であって，「其の耳に触れ目に映る所に就て全く感ずるなき能はず」である。その感ずるところを録して世に問うことは，また「何ぞ必しも避けん」というのである。

大正2年には『現代の価値』として一書にまとめられて，諸論考が提供される。この書はいわば『時代と哲学』の後篇とも称すべきものであり，〈現代〉と〈価値〉の2語によってここに収められている諸論考の趣旨は尽くされるとしている。その「序」にはかれの根本的立場がかなり明瞭に述べられている。すなわち，かれはこの書の諸論考を通じて，客観的事実である〈現代〉を材料として，これに価値批評を加えようとするのである。なお，価値批評をこころみるには，批評の標準となるべき絶対価値をある意味では認めなければならない。かくして，かれの立場は，〈現代〉を離れない点において相対的経験論であるが，これを単に事実としてのみは受け取らない点において主観的観念論であり，〈現代〉にたいして価値批評を加える点において理性論を予想し，かつ一種の絶対論に一致する，というのである。[12] ここに収められた論考は，「現代の価値」「哲学と現代」「思想界の消極主義」「現代の思想界と批評的精神」「新価値の創作」「思想の自由」など，やはり人生哲学，思想一般，時代の思想といったテーマのもののほかに，「我が観たる文壇」「美術の批評に就て」「和歌と謡曲」など文学論的なものもあり，なお「証拠より論」「臥竜松」など，かれ

のいわゆる〈遊戯衝動〉からする小論も見られる。

大正5年には，明治39年旧刊の『性格と哲学』を若干訂正し，補足して,『哲学五流弁』を公にした。そこには，かれとしてはかなり本格的な哲学的論文である「哲学五流弁」「ならばの哲学」(フィヒテにかんするもの)「法則と規範——真と善——」「プラグマティズムに就て」なども収められてあるが，「性格と哲学」「起世脱俗」「戦後の思想界」「新思想に対する態度」「人生即是夢幻」「近世戯曲と人生」「〈人形の家〉に就て」「〈寂しき人々〉に就て」「メフィストフェレスに就て」など，これまでとおなじく，人生哲学思想一般，時代の思想，文学論関係のものが多いが，めだつことは，「宗教上の自覚」「歎異抄に就て」「宗教対文芸問題の一面」というような，宗教をめぐっての論考が見出されるということである。

おなじく大正5年に，『哲学と文芸』が公にされている。その「序」によれば，はじめ，この書にたいして〈論理的遊戯〉あるいは〈哲学閑談〉などの題名を考えたが，結局，『哲学と文芸』というこの題名に落ち着いた。それというのも，この書で核心となるのは，かの〈遊戯衝動〉であって，これを説述するのに，一方「自分の現今懐抱する哲学傾向」によるとともに，他方「多少文芸の助」を借りようとしたからである。かれ自身は「文芸は……ただ哲学を幾分か概念的形態から脱せしめる方便としたものに過ぎない。」といってはいるが，しかし「哲学と文芸との関係を新しい哲学の解釈から論究」するところに，かれの主旨があったものとおもわれる。この書は「哲学と文芸」「所謂反科学的思潮に就て」「科学と哲学」「論理的遊戯」などの論考と，その応用にもあたる「落雷松」「嘘から出た真」「社頭杉」などの〈哲学閑談〉を含み，なお思想問題をも論じている。

以上挙げた書物に収載されている論考は，そのほとんどが明治期のものであり，若干が大正初期にぞくしてはいるが，いまだとくに大正期の，たとえばすでに触れた阿部次郎などの理想主義—文化主義の色彩のあるものではない。とこ

ろが，大正10年に公にされた『文化と改造』においては，大正6年以降の論考が含まれ，〈文化〉と〈改造〉の2つのテーマに集約して論じられている。とりわけ〈文化〉については，「戦争と文化」「文化主義」「文化哲学に就て」「文化の絶対性」「文化主義の問題と基礎」などの論考があり，それらは「近来連りに文化主義といふ語が行はれ，私は其の創唱者の一に算へられて居る。」ところから，ここにまとめて収載されているのである。

このように，明治期から大正中期までのかれの著書・論考を概観してみると，そこにいくつかの特徴ともいうべきものが，浮かび上ってくるようにおもわれる。

まず，哲学の根本問題としての哲学と科学，哲学と常識，哲学と文学などの弁別をこころみているということが，挙げられる。すでに指摘したような，桑木もまた〈明治30年代の哲学青年たち〉の例外ではなかったということも，かれの場合には，地道に，哲学と科学，哲学と常識というような弁別の線上において，哲学と文学の弁別を問題とし，そして文学を語るという形をとってあらわれている。その関連性の底には，かれ一流の〈遊戯衝動〉という考え方があることに，注目しなければならない。さらに，この線上において，小論の課題である〈倫理宗教思想〉がどのように展開されているかが，関心を引くところである。

あらかじめ結論を先取りしていえば，かれにおいては，哲学と科学，哲学と常識などの弁別が，かならずしも深く掘りさげて考察されておらず，その弁別そのものが常識的にとどまっているうらみがあり，それとおなじ感が哲学と文学の弁別にもいいうると考えられるのである。そこで重要なのは，両者の橋渡しをすべき〈遊戯衝動〉という概念である。その着想はきわめて鋭く斬新なものがある。[13] しかし，この概念をめぐっても，やはり，哲学的な掘りさげがやや欠けているのではないかという印象を，ぬぐい去ることは困難である。かれは，〈自我〉という観念をそのさい中心に据えようとしているが，この〈自我〉

そのものの哲学的な把握が——たとえば西田幾多郎におけるように——徹底しておらず，極言すれば，ただ〈自我〉という語を用いて，それで終っているにとどまるともいえるのである。したがって，そのような，いわば脆弱な基盤の上には，〈倫理宗教思想〉もまた断片的，箴言的な性格をとるにとどまることになる。ただ，『歎異抄』の把握についてはかなり鋭利なものを見出せるのではないかとおもう。

以下において，このような諸点について，1つずつ，かれの文章に触れながら，たどりかえすことにしたい。

注(1) 大島康正「明治30年代の哲学青年たち」（現代日本文学大系第40巻，月報84，昭和48年2月）参照。ここでは，むしろ魚住が中心的に取り上げられているのであるが，いまは和辻，安部，阿部にかぎって引用した。

(2) 宮川透『西田・三木・戸坂の哲学——思想史百年の遺産——』（講談社現代新書，昭和42年）「まえがき」4—5頁。

(3) 同 196—7頁。

(4) 山田宗睦『危険な思想家——戦後民主主義を否定する人びと——』（カッパ・ブックス，光文社，昭和40年）13頁以下。

(5) 前述の宮川透氏は，この点を批判して，「歴史の営みというものは，このように現在の時点から〈あれか，これか〉というような形で裁断しうるとは，到底思われない」として，「〈明治百年〉の観点は〈戦後20年〉にわたる日本及び日本人の営みを〈虚妄〉として拒むことによってではなく，〈成果〉としてとり込むことによってはじめて自己を〈弁明〉しうるであろうし，また〈戦後20年〉の観点は，たとえ誤謬の多いものであったにせよ，明治以来の日本及び日本人の営みを踏まえることによってはじめて自己の〈意義〉を主張しうるであろう。」と論じている。宮川透，前出書，3—4頁。

(6) 船山信一『大正哲学史研究』（法律文化社，1965年）「まえがき」2—3頁。

(7) 『阿部次郎全集』第6巻260頁。船山，前出書64頁。

(8) 同 198頁以下。船山，前出書72頁以下。

(9) 文学史の面からすれば，大正文学は，明治43年の『白樺』の創刊から大正12年の関東大震災（『白樺』終刊の年）のときまで，あるいは昭和2年の芥川竜之介の自殺まで，としてとらえられるという。生松敬三『大正期の思想と文化』（現代日本思想史4，青木書店，1971年）「はじめに」9頁。

(10) 生松，前出書12頁以下。

(11) 茅野良男「明治期のニーチェ研究」（「実存主義」63号，昭和48年）参照。

(12) 価値の問題については，かれの『哲学綱要』（大正1年）にくわしい。

(13) たとえば，ホイジンガの〈ホモ・ルーデンス〉のような人間把握などへの関連も考えられるのであるが，そのような洞察は見出されない。