第10回国際日本文学研究集会研究発表（1986. 11. 13）

没理想論争の今日的意味

The Botsu-riso Controversy Today

大　嶋　　仁*

The present study is an attempt to examine the philosophical and anthropological significance of the Botsu-riso controversy, especially from today's point of view. This controversy,which took place between two eminent Japanese men of letters of the Meiji period,Tsubouchi Shyoyo and Mori Ogai, has been considered one of the most important events in the history of modern Japanese literature; but its philosophical and anthropological significance has not been studied enough.

Differing from the common interpretation of the controversy, which consists in opposing Tubouchi's position to Mori's as realism versus idealism or empiricism versus rationalism, my interpretation consists in defining it as Mori's demythicising fight against Tsubouchi's mythic mind.

In my opinion, the biggest contribution of the controversy is its revelation of Tsubouchi's hidden logic whose nature is common to any mythic mind: "logic of senses" or "logic of signs" in contrast with our "normal" logic of abstract concepts.

Today, we see in many parts of the world ideological conflicts between the mythic mind and demythicizing mind, especially where "modernization" is going on. We can consider the controversy between Tsubouchi and Mori as one of the early and typical written examples of such human ideological conflicts.

---

* OSHIMA Hitoshi, 静岡大学人文学部助教授

没理想論争とは、1891年から92年にかけて坪内逍遙と森鷗外との間で争われた、一連の論争の名前である。坪内逍遙は、シェイクスピアを日本にひろく紹介した英文学者であるとともに、日本近代演劇の父とも呼ばれ、また『小説神髄』によって近代日本文学理論を築くのに功績の大きかった文芸理論家でもある。また彼自身、幾つかの小説や戯曲を著し、文字通り近代日本文学の草分け的存在である。

一方の森鷗外は、近代日本文学の真の出発点は彼にある、と言われるほど重要な存在であるが、特に彼の功績は、西洋文学と西洋思想の日本への移植と、伝統社会における近代的自我の挫折を主題とした見事な散文の構築とにある。

さて、没理想論争当時の逍遙は、既に『小説神髄』を著して文壇の指導的地位にあった。また、その論敵鷗外は、ドイツ留学から帰朝し、『舞姫』で世を驚かせたばかりの新進気鋭の文学者であった。このような二人が各の文学観と形而上学とを真っ向から対決させたように見えるのが「没理想論争」であり、私見ではその後のいかなる文学論争にもまさって論争らしい論争となっている。

この論争の争点は、一言で言えば、逍遙の「没理想」という語である。この語の持つ微妙な意味合いが論争の起点となっているのである。

簡単に論争を整理すると、逍遙の主張は以下の通りである。シェイクスピアのような優れた文学にはこれといった「理想」はない。その点で、優れた文学は自然と似ている。つまり、自然のように、どんな解釈も許し、その真意が我々には測り切れないのである。この奥深い芸術の極致を「没理想」と名付けよう。なぜなら、それは「有理想」ではないが、また「無理想」だとも言えないからである。「有」か「無」か分からない。その微妙を「没」というのである。

以上が逍遙の主張であるとすると、鷗外はこれを主に二つの面で攻撃した。一つは逍遙の「没理想」の根底にある思想に対する攻撃、もう一つは「有」でも「無」でもない「没」という語の持つ論理的「矛盾」に対する攻撃である。

「没理想」の思想を攻撃するにあたって、鷗外は「烏有先生」という架空の「理想主義」の信奉者を登場させ、その人物をして「理想主義」を語らしめるとともに、「没理想」の思想を反駁させた。「烏有先生」によれば、芸術が「没

理想」であるとはもってのほか、むしろ偉大な芸術は「理想」の具体化されたものであり、逍遙のように「没理想」を口にするのは未だ理性界を見ないで現象界をさまよっているからだ、ということになる。

一方の、「没」という語の「矛盾」に対する攻撃であるが、ここでは鷗外は「烏有先生」といった架空の人物を登場させるまでもなく、彼自身が形式論理によって、「有」でも「無」でもない「没」という逍遙の語を攻めている。形式論理からすれば「有」と「無」の中間に第三者があることなど不可能であるから逍遙の「没」はナンセンスだというのである。

勿論、論争全体はこんなに単純なものではない。しかし、その経過を詳しく扱うことは時間的に無理であるから、いまはこれで満足し、私が問題としたい点をあげておこう。

私がここで問題としたいのは、「没理想論争」の今日的意味である。従来、近代日本文学史上の重要な論争の一つとされてきたこの百年ちかく前の論争が、実は文学史の枠を越えて、日本の近代化における思想上の問題としても重要であること、さらには人類全体の思想上の問題さえも含む論争であること、それをいまここに示したいと思うのである。

しかし、本論に入る前に、この「没理想論争」について従来どのような意味付けなり評価なりがなされてきたのか、それをざっと振り返ってみよう。

従来の研究では、まず、この論争は論争者のあいだに用語についての誤解やズレがあって、 それがこの論争の元になっている、 という見方が圧倒的に多い。(註1) しかも、そのような見方をする人々のなかには、もし論争者間に言葉の上での誤解がなかったならば、この論争は起こらず済んだであろう、両者の思想は本質的には違わないのだから、という意見もかなりあるのである。(註2)

このような考えかたをする人は鷗外が逍遙の言葉じりをとらえ「揚げ足取り」をしているとか、故意の曲解をしているとか、鷗外のほうを非難する向き(註3)と、「没理想」というようなあいまいな語を用いた逍遙の方を非難する向き(註4)と、その両方を非難する向きとがある。

一方、この論争が言葉の上での誤解やズレに基づくと考えつつも、論争者間

の思想には本質的な違いがある、と主張する人々もいる。この人々の多くは、両者の違いを、帰納主義（逍遙）対演繹主義（鷗外）、現実主義対理想主義という対立図式でとらえている(註5) が、中には、この対立を論争者それぞれの親しんでいた西欧諸国の思想の違いに帰し、これを英国的経験論対ドイツ的観念論の対立であると見る人もある。(註6) さらには、ここに伝統主義者逍遙対近代主義者鷗外という対立を見る人もある(註7) のである。

次に、従来の研究は、この論争が文学論争として決して実りの多いものではなかったことを指摘している。言葉の上での誤解やズレが起因となっているなら、論争が「すれちがい」に終わるのも当然であろうというのである。また、このような「すれちがい」の論争であれば、逍遙と鷗外のどちらが勝ったかを言うのは意味がなく、大方は外見上は鷗外の勝ちであるが、実際は「物別れ」である(註8)、としている。

ところで、このような実のない論争の原因として言葉の上の誤解だけでなく、別の原因を挙げている研究者もいる。彼らによると、鷗外が逍遙の「没理想」を攻撃するのに「烏有先生（実は、これは19世紀のドイツ哲学者エドワルド・フォン・ハルトマンのことである）」という人物に語らしめたという事実を問題にするのである。従来の研究者の多くが、「烏有先生（＝ハルトマン）」と鷗外とを同一視していたのに対し、この少数の研究者は、鷗外と「烏有先生」とを同一視すべきではなく、両者の関係があいまいであったからこそ、論争がわかりにくくなり、また実りの少ないものとなったのである、というのである。(註9) このような見方をすれば、この論争を先に紹介したように、帰納主義と演繹主義の対立と見たり、現実主義と理想主義の対立と見たりすることもなくなるのである。

それでは、この論争全体の意味は、たいしたものではないのか、というと、従来の研究は、この論争が当時の文学界に及ぼした影響については意見が分かれる(註10)ものの、大方において、近代日本文学史の上で最も重要な論争の一つであるとする点では、意見が一致しているのである。なぜ、それほど重要なのか。ある研究者は、近代日本文学において繰り返し現れる現実主義と理想主義

の対決の原型として重要なのであるという。(註11) また別の研究者は、文学を真剣に討議するということを日本人に初めて示した点で、この論争は重要なのである(註12) という。また、素朴な経験的客観主義（これは逍遙の立場であり、それが多くの当時の文学者の立場でもあった）だけが文学ではない、純理の探求も重要なのだということを教えた点で重要なのであるという研究者もあるのである。(註13) 一方で「すれちがい」の論争とされるこの論争が、他方でこのように評価され、研究され続けているのも不思議であるが、それはともかく、以上が先行研究のあらましである。

さて、先行研究について概観したところで、今度はこれらの研究を批判しながら本論に入っていきたいと思う。

まず、第一に私が気付くことは、先行研究のどれもが「没理想論争」を文学論争としてのみ考えることによって、その哲学的な豊かさを見てこなかった、ということである。これは、この論争が坪内逍遙のシェイクスピア観をきっかけとしている文学論争であるという印象を与えていることと、論争者が共に文学者として知られているということに原因していると思われるが、残念なことである。私の見解では、この論争は哲学論争といってよいもので、たとえきっかけは文学にあっても、それが発展して形而上学と論理の問題を争うところまでいったところに、この論争の意義があるのである。

このような論争が深い哲学的なものにまで発展したのは、勿論、鷗外の功績である。彼が逍遙の言葉じりをとらえ、しつこく追及し、その背後にある形而上学と論理とを暴露させようとしなかったなら、この論争は何の意味も持たなかったであろう。多くの研究者は、論争者のあいだに言葉の上での誤解やズレがあったと指摘しているが、またその責任は鷗外の揚げ足取りや逍遙のあいまいさにあるとしているが、私はそう言うだけでは満足出来ない。多くの人々に「揚げ足取り」と映る鷗外の論法こそは、一見何事もないかに見える現実を疑問にふし、今までに気付かなかったことに気付かせてくれるという論争の方法なのである。(註14)

また、逍遙のあいまいを指摘する人もあるが、あいまいさこそは逍遙の神髄

なのである。逍遙はあいまいであって当然なのであり、そこに彼の思想があるのてある。(註15)

また、今までの研究では鷗外には論理性が認められ、逍遙には論理性の欠如が指摘されている。となれば、普通なら論争においては論理のある者が無い者に勝つはずであるから、従来の研究でもこの論争における勝者は鷗外であると結論してもよいはずである。しかしそうせずに、論争には勝ち負けがついていない、と結論しているのはどういうわけか。私の知る限り、この疑問に答えている研究はないのである。

そこで私は、次のように考えを決めた。逍遙にも必ず何等かの論理があったに違いない。勿論、その論理は鷗外の論理とは違った性質のものであるに違いない。しかし、そこになんらかの論理があればこそ、鷗外も簡単に逍遙を打ち負かせなかったのであろうと。それでは、逍遙の論理はどんな論理か、それは本論の主題ともなるので、もう少し後で述べさせてもらうことにしたい。

従来の研究について私の意見をもう一つ述べさせてもらおう。従来の研究では少数の例外者を別とすれば、鷗外と「烏有先生（＝ハルトマン）」を同一視しているが、私はその点で、この少数の例外者を支持したい。というのも、もし鷗外すなわち烏有先生だとすると、なぜ鷗外がわざわざ架空の人物を用いて逍遙の没理想を攻撃したのか、そのわけが説明出来なくなるからである。とはいえ、ある研究者が言うように(註16)、鷗外が自分とは縁のない思想を借りてきて、その威力をかりて逍遙をやっつけようとしたとも思わない。その点では、磯貝英夫氏に同意見で(註17)、私は「烏有先生（＝ハルトマン）」の理想説を鷗外の願望のあらわれと見たい。小林秀雄は「批評とは己の夢を懐疑的に語ることだ」と言ったが、鷗外にとって「理想」は強い願望の対象であり、「夢」であって、それを「懐疑的に」に語ろうとするとき、「烏有先生」というような架空の存在を必要としたのであろうと思われる。

従来の研究の多くが、鷗外と「烏有先生（＝ハルトマン）」との関係をたいして問題にしてこなかったのは、ひとつには鷗外の逍遙に対する攻撃が、「烏有先生」の名において行われる場合と、そうでない場合と、二種類あるのをは

っきり区別してこなかったからであろう。論争をよく見れば、鷗外は逍遙の「没理想」の形而上学を攻撃する場合には「烏有先生」を用い、論理の面から攻める場合にはそうした架空の人物ぬきで攻撃しているのである。このことは鷗外の思想と、この論争の意味を測る上で重要なことであるが、それについては後で述べることにしよう。とりあえず、以上が私の先行研究についての意見である。

それでは、今度は私自身のこの論争の解釈を示そう。先に私は、この論争を哲学論争と考えたい旨を述べた。この論争で争われているのは形而上学と論理である、とも述べた。具体的にはどのような形而上学とどのような論理とが争われているのだろうか、それを示そう。　まず坪内逍遙の形而上学であるが、それは「没理想」という語で表されている。その内容は、逍遙の用いる「造化」ないしは「自然」という語の内容に等しい。すなわち、「無数の解釈をことごとく容れ余りある」(註18) 漠として際限のないものをいうのである。これをなぜ「没理想」と言うかといえば、いかなる「理想（＝解釈）」も「造化」という「無限無底的」なものを包括出来ぬどころか、限定してしまうものであるから、これを「理想」という語で置き換えることは出来ない。また、それでは「造化」は全く意味のない「虚無」かというと勿論そうでもないから、そこで「有理想」でも「無理想」でもない、「没理想」という語が採用されたのである。

この「没理想」の形而上学は、我々が知性に目覚めて、主体と客体とを認知し、概念を用いて世界をとらえるという以前の世界のとらえ方に相応する。すなわち「没理想」とは、世界の混沌そのままなのである。逍遙は、いみじくもこう言っている。「有と無とは二にして一ならざればにや、古人多くは没理想の作をやがて大理想と解釈し…云々」。(註19) つまり、「有」と「無」とが同じ一つのものであると見ない限り、人は「没理想」をとらえることが出来ないというのである。「没理想」の世界は、「有無」の区別がない世界、論理以上の世界ということになる。

しかし、それでは逍遙には全く論理がないということになるのではないか。

先に私は、逍遙にも何等かの論理があったに違いない、と考えを述べたが、そのこととこれは矛盾するのではないか。問題は、逍遙と「没理想」とを区別しないことから発生するのである。逍遙は「没理想」を弁ずる人であって、「没理想」そのものではない。従って、この論理以前の世界を弁ずる人には、何等かの論理は有りうるのである。

今度は、その逍遙の論理がどんなものであるのか、それが問題となるだろう。論理以前の世界を正当化する逍遙の論理が、有無の区別を立てる所に出発する通常の論理（これは鷗外の論理でもある）と同質のものであるはずがないことは推察がつくであろう。「有無」に基本をおかず、むしろ「没」に基本をおく、いわば「没の論理」なのである。

一体、有と無の外に何も有り得ないではないか、「没」など単なる無意味な記号に過ぎないではないか、と森鷗外でなくても思うであろう。しかし、まさに「没」は記号として存在しうる、ということが一つ。また、感性のレヴェルでは「没」も可能であるということが二つ。すなわち、感性の世界では、「有」とは「見えている」ことであり、「無」とは「全く見えていない」ことであり、「没」とは「隠れている」ということだからである。従って、逍遙が「没理想」というとき、それは「理想」は見えていないけれども、全く見えないのではなく、隠れている、という意味なのである。

つまり、要は「没」の論理というものがあるとすれば、それは感性のレヴェルにおいて成り立つ論理だということである。

次に、「没」という記号の問題であるが、まさに「没」は概念としての存在を持ち得ないからこそ、純粋に記号として存在し得るのである。逍遙の論理が「没の論理」だとするならば、それは「記号」の論理という風に言い換えてもよいのである。断るまでもなく、ここで私が言っていることと、記号論理学とは全く別物である。私が言う逍遙の「記号の論理」とは、通常の論理、すなわち概念による論理に対しての「記号」による論理なのである。

以上をまとめると、逍遙の形而上学は混沌の形而上学、彼の論理は、感性世界において成り立つ「記号」の論理である、ということになる。

一方の鷗外の形而上学と論理はどのようなものか、まず論理の方から見てみよう。

まず特別注意すべきことは、鷗外がきわめて厳格に通常の論理規則を守り、そこから逸脱する者を容赦なく批判した、という点である。これは、当時としても今日でも、日本人としては珍しい、と言わねばならない。彼の論理性を際立たせるために、いまここに逍遙の論理の表現と、それを非難する鷗外のとを並べてみたい。

> 古今の万理想皆是なり、皆非なり。皆是なりとは皆此無限無底的の中に没すればなり。皆非なりとは皆此無限無底的を掩ひ尽す能はざればなり(註20)

これが逍遙の論理の表現であるとすれば、これに対し鷗外は、次のように言っている。

> 逍遙子が絶対の衆理想を没却するや、衆理想皆是にして又皆非なるがためなりといふ。且く此判断に注意せよ。常理に依るに、是と非とは矛盾の意義にして、その二つのものの間に第三以上の意義を容れざるものなり。こはかの大と小との如く、その間に稍大、稍小の如き階級を容るべき反対の意義に同じからず。反対の意義に於いては、着眼次第にて衆理想皆大なりともいふべく、衆理想小なりともいふべけれど、矛盾の意義に於いては、縦令その着眼点殊なりとても、衆理想皆是なり、皆非なりといはむこと、尋常の論理の許すところにはあらざるべし。(註21)

だが、これだけなら、鷗外は単なる常識を言っているに過ぎないと映るかもしれない。しかし、鷗外の優れた点は、逍遙の独特の論理を直観的にかぎとっていた所にある。すなわち、鷗外は逍遙の論理構造そのものに着眼し、そこをこそ攻めたのである。その点を明らかにするために、今ひとつ鷗外の文章を引いておこう。

> 逍遙子が衆理想是なりといふや、その着眼点は造化これを納るといふにあり。逍遙子が衆理想皆非なりといふや、その着眼点は未だ造化を掩ふに足らずといふにあり、夫れ造化に納れらるとは何の謂ぞ。答へていはく、これも造化より小なるなり。されば逍遙子が着眼点は、その言葉を二様にし

てあらはされたりといへども、到底唯々一つなること論なからん。(註22)

逍遙の論理では、同一の「理想」でも、立場が変われば「是」ども「非」ともなることを許す。「無限無底的」に「没」する立場に立てば、「理想」は「是」である。また「没」せられる立場に立てば「非」である。すなわち、主人の立場に立つか、客の立場に立つかによって、「是非」が変わる、というのが逍遙の論理なのである。

これに対し、鷗外はそのような、立場の違いによる論理を認めない。「理想」が「無限無底的」に「没」せられようと、「没」しようと、その事実に変わりはないからである。つまり、逍遙の論理では、主人か客かのどちらかの立場においてのみ判断がなされているのに対して、鷗外の論理では、そのいずれの立場をも客観的に見る所で判断がなされているのである。

逍遙の論理を「立場」の論理と名付けるとすれば、鷗外の論理は「立場度外視」の論理であると言えよう。

このような鷗外の論理は、何度も言うように極めて普通の論理であるが、その論理で逍遙の非論理的とみえる言葉を攻撃したということは、鷗外がそこに攻撃すべき敵を見付けたからに外ならず、もし逍遙が単にむちゃくちゃなことを言っていると鷗外が判断したならば、無論論争など仕掛けなかったであろう。なるほど、鷗外は逍遙の論理の性格について正しい判断は下せなかったかもしれないが、彼はそこに通常の論理にとっても手ごわい何かを感じとっていたのである。

鷗外は、なぜ日本人として珍しいと言ってもよいほどに、あれほど論理に固執したのだろうか。この問題は、次の彼の形而上学の問題と関係するので、今度は形而上学の問題に移ろう。

結論から言えば、森鷗外には、よって立つ形而上学がなかったと言える。多くの研究者は、鷗外と「烏有先生」すなわちドイツの哲学者ハルトマンとを混同したために、鷗外には「理想」の形而上学があったのではないかと推論したが、前にも言ったように、この混同は正しいとは思われないので、鷗外の形而上学がハルトマン流のものだったとは考えられないのである。このことは、論

争中の鷗外の言葉にも裏付けされる。彼は「ハルトマンは吾師なり」(註23) と言いつつも、「われ必ずしもハルトマンが全系を確信せず」(註24) と言っているからである。

勿論、鷗外にハルトマンの理想主義がなかったからといって、彼に何の形而上学もなかったとするのは早計であるが、もし仮に別の形而上学が彼にあったとするなら、彼がそれを論争で示さなかったのは到底理解出来ないことである。それで、彼には少なくも確固とした形而上学はなく、その点では逍遙の方が安心出来る立場にあったのだ、と考えてもよいと思われる。

それでは、何のために鷗外は「烏有先生（＝ハルトマン）」の理想主義を掲げて、逍遙の「没理想」を撃とうとしたのか。それは、「没理想」に真っ向から反対するような、ハルトマンの説を用いて、「没理想」を無意識的な絶対的境地から相対の世界へと引きずり降ろさんがためである。鷗外には、自らが依って立つ形而上学がなかった。彼はしかし、ハルトマンのような理想の形而上学があるのを知っていた。と同時に、逍遙の「没理想」が総てではない、ということも知っていた。たとえハルトマンをすっかり信ずることなくとも、彼はそれを用いて「没理想」相対化の挑戦を企てることは出来たのである。

もっとも、「没理想」相対化のために役立つならハルトマンでなく、別の哲学を用いてもよかったのか、というとそうでもない。先に少し触れたように、ハルトマンの理想主義は、鷗外にとって青春の「夢」ないしは「願望」であったのである（このことは『妄想』にも表れている）。彼が逍遙の「没理想」を撃つのにハルトマンに依拠したのは、この哲学者に特別の思い入れがあったからだ、ということは忘れるべきではないだろう。

このように見てくると、この「没理想論争」は、決して「没理想」対「理想」の争いではなく、「没理想」という一種の神話に対する、鷗外という形而上学を持たぬ人間の神話破壊の試みである、という風に見えてくるであろう。なるほど、論理の面でも形而上学の面でも、逍遙の世界は神話的思惟の世界である。鷗外は、これに対して脱神話的な思惟で立ち向かっているのである。記号の論理に対する概念の論理の戦い、眠りの世界にも似た「没理想」形而上学に対す

る論理に目覚めた精神の挑戦、これが私にとっての没理想論争の意味である。

先に私は、なぜあれほどまでに鷗外は論理に固執したのか、という問いを投げ掛けた。この答は、少なくとも一つは見付かる。それは、鷗外が形而上学を持たない、言うなれば幻想を幻想としてしか見ることの出来ぬ人だったと考えることによって説明される。いかなる形而上学にも信をおけぬ人間が頼みと出来るものは論理以外にあるだろうか。もっとも、このような推量はやや勝手過ぎる嫌いがないわけではないので、この辺にとどめよう。

最後に、没理想論争の今日的意味を考えてみよう。もし私が考えるように、この論争が神話的思惟に対する脱神話的思惟（論理に対する神話があるとすれば、それはまた別である）の対決であるとすれば、これは今日も日本に限らず世界のあちこちで見られる近代化につきまとう思想上の対決であると言わねばならない。その意味では、没理想論争は近代化に直面する人類全体に関係する大きな哲学問題の一例だと言えるだろう。

また、この論争が、物別れに終わり、すれちがいに終わったとさえ言えるとすれば、神話的思惟と脱神話的な近代的合理主義とは、容易に互いを理解し得ないし、望ましい総合をなすことなどなかなか起こりそうもない、ということも言えるのではないかと思う。没理想論争は、伝統社会の近代化における思想上の困難を浮き彫りにしている、と言えよう。

心理的面に着目すれば、没理想論争は神話的世界に安住する者と、そこから外れ出てしまった人間との相互交信（コミュニケーション）の難しさを示す一例だと言えよう。

ついでに言っておけば、鷗外の逍遙に対する接しかたを見ていると、私はフランスの哲学者レヴィ＝ブリュールが「未開社会の思惟」を「前論理」であると規定した、そのことを思い出す。このフランス人も、鷗外が学んだのと同じ19世紀の西欧の知性によって、神話的思惟に面したからである。今日の人類学や哲学は、もはや逍遙や「未開社会」の思惟に「前論理」という名を冠することはないであろう。かつて「前論理」とされ、特殊な思惟とされたものが、今日では最も普通の、人類にとって普遍的な思惟とされているのである(註25)。

[註]

この註において用いられるローマ数字は、参考文献におけるローマ数字の書物・論文に照応する。

註1）Ⅰ・Ⅱ・Ⅳ・Ⅴ・Ⅶ・Ⅷ・Ⅸ・ＸⅠ・ＸⅡ・ＸⅢ・ＸⅦ・ＸＸ・ＸＸⅢなど

註2）Ⅱ・Ⅴ・Ⅹ・ＸⅢ・ＸⅦ・ＸⅧ・ＸⅨ・ＸＸ・ＸＸⅢなど

註3）Ⅴ・Ⅹ・ＸⅤ・ＸＸⅢなど

註4）Ⅱ・Ⅳ・Ⅹ・ＸⅡ・ＸⅦなど

註5）Ⅲ・Ⅵ・Ⅶ・Ⅸ・ＸⅠ・ＸⅥ・ＸⅦ・ＸⅨ・ＸＸ・ＸＸⅢなど

註6）ＸⅥ・ＸⅦ・ＸⅧ・ＸＸⅡ・ＸＸⅢなど

註7）ＸＸⅢ　ただし小田切秀雄氏は逍遙を伝統主義者とするも、鷗外を近代主義者とすることにためらい、むしろ鷗外が「無意識哲学」に傾いた点を近代的意識主体の欠如として受け止め、この論争に伝統対近代という図式を当てはめることをしていない。

註8）この判定はそもそも幸田露伴が下したが、多くの評論家が受け継いでいる。

註9）ＸⅡ・ＸＸ・ＸＸⅠ　この点に関しては、神田孝夫氏の論文「森鷗外とＥ．Ｖ．ハルトマン」（『比較文学研究・森鷗外』東大比較文学会）の功績大である。

註10）影響が大きかったと見るものは、Ⅵ・Ⅶ・ＸⅣ・ＸＸⅢなどである。小さかったとするものは、Ⅰ・Ⅴ・ＸⅠ・ＸⅤ・ＸＸ・ＸⅤなどである。

註11）Ⅲ・ＸⅠ・ＸＸⅢなど

註12）Ⅸ・ＸⅠ・ＸⅣ・ＸＸ・ＸＸⅢなど

註13）ＸⅧ

註14）この点については言及があるのは、私の知る限り磯貝英夫氏だけである。ＸＸ参照

註15）この点は私の知る限り誰も指摘していない。

註16）ＸⅠ

註17) ＸＸ

註18) 坪内逍遙『シェークスピア脚本評註』(吉田精一編『近代文学評論大系・明治期Ｉ』190頁　昭和46年　角川書店)

註19) 同、 192頁。また同書 200頁「烏有先生に謝す」においても「有無の境に迷ひて有は即ち無、無は即ち有」であると言っている。

註20) 坪内逍遙「没理想の語義を弁ず」同書 201頁

註21) 森鷗外「早稲田文学の没理想」同上書 221頁

註22) 同 222頁

註23) 森鷗外「逍遙子と烏有先生」と同上書 229頁

註24) 森鷗外「早稲田文学の後没理想」(岩波版『森鷗外全集・著作篇・第17巻』(昭和27年刊)　113頁

註25) クロード・レヴィ＝ストロース『野性の思考』参照。

[参考文献] (年代順)

Ｉ) 柳田泉・河竹繁俊『坪内逍遙』1936年 (昭和14) 年　冨山房

Ⅱ) 雅川滉「坪内逍遙」(佐藤春夫編『明治文学作家論』1943 (昭和18) 年　小学館

Ⅲ) 本間久雄『明治文学史・下』1949 (昭和24) 年　東京堂

Ⅳ) 坪内士行『坪内逍遙研究』1953 (昭和28) 年　早大出版会

Ⅴ) 臼井吉見『近代文学論争』1956 (昭和31) 年　筑摩書房

Ⅵ) 小田切秀雄『日本近代文学史・一』1956 (昭和31) 年　大月書店

Ⅶ) 生松敬三『森鷗外』1958 (昭和33) 年　東大出版会

Ⅷ) 大村弘毅『坪内逍遙』1958 (昭和33) 年　吉川弘文館

Ⅸ) 稲垣達郎「没理想論争」(長谷川泉編『近代文学論争事典』1962 (昭和37) 年　至文堂

Ⅹ) 昭和女子大学近代文学研究室『近代文学研究叢書・二十』1963 (昭和38) 年

Ⅺ) 中村光夫『明治文学史』1963 (昭和38) 年　筑摩書房

XII）山本昌一「坪内逍遙 ― 没理想論争をめぐって ― 」（日本文学研究資料叢書『坪内逍遙・二葉亭四迷』）1968（昭和43）年　有精堂
XIII）岡崎義恵『鷗外と諦念』1969（昭和44）年　宝文館出版
XIV）重松泰男「没理想論争」1971（昭和46）年　（XⅡの書に所収）
XV）谷沢永一『明治期の文芸理論』1971（昭和46）年　八木書店
XVI）久保田芳太郎「没理想論争をめぐって」1972（昭和47）年（XⅡの書に所収）
XVII）吉田精一『近代文芸評論史』1975（昭和50）年　至文堂
XVIII）三枝康高『森鷗外・その詩と人生観』1975（昭和50）年　桜楓社
XIX）久松潜一『日本文学評論史（近世・近代篇）』1976（昭和51）年　至文堂
XX）磯貝英夫『森鷗外 ― 明治二十年代を中心に ― 』1979（昭和54）年　明治書院
XXI）伊藤敬一『森鷗外 ― その若き時代 ― 』1981（昭和56）年　古川書房
XXII）高須梅溪『近代文芸史論』1982（昭和57）年　日本図書センター
XXIII）佐渡谷重信『坪内逍遙 ― 伝統主義者の構図 ― 』1983（昭和58）年　明治書院
XXIV）山内祥史『日本近代文芸考』1983（昭和58）年　双文社
XXV）猪野謙二『明治文学史・上』1985（昭和60）年　講談社