法政大学学術機関リポジトリ
HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

PDF issue: 2025-07-12

九鬼周造における「風流」の構造

大東，俊一

(出版者 / Publisher)
法政大学教養部
(雑誌名 / Journal or Publication Title)
法政大学教養部紀要．人文科学編 / 法政大学教養部紀要．人文科学編
(巻 / Volume)
90
(開始ページ / Start Page)
137
(終了ページ / End Page)
149
(発行年 / Year)
1994-02
(URL)
https://doi.org/10.15002/00004734

Hosei University Repository

九鬼周造における「風流」の構造

大東俊一

日本の思想史と日本人特有の美意識を結びつけて論じた著作はかなり多い。たとえば、世阿弥の能における「幽玄」、芭蕉の俳諧における「わび」、「さび」などを論じた著作は枚挙にいとまがないが、「いき」という側面から日本人の美意識を考察の対象にしたのは、『「いき」の構造』（昭和五年）が初めてだろう。しかも、この書は「いき」という江戸時代は化政期の町人の美的理想を、一個の思想として抽出して、その内部構造を立体的に解明することにおおむね成功したまれな書である。一方、「風流に関する一考察」（「俳句研究」昭和十二年四月号に発表、のちに『文芸論』に収録）は立体を用いての「風流」の構造分析と、「風流」の美的表現の体系的把握を試みたものであるが、それ以前にも数多くの風流論がある中で、一体、どのような経緯で九鬼は「風流」について論ずることになったのであろうか。本論では、「風流」についての九鬼の論じ方を検討する中で、晩年の彼の思想的特質の一端を明らかにしてみたい。

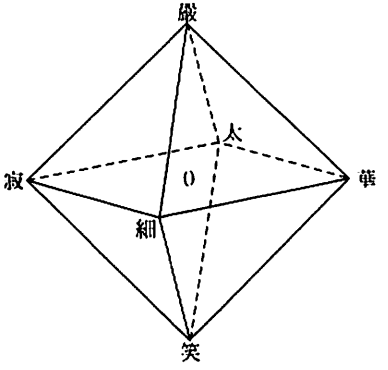
(一)

さて、九鬼によれば、「風流」には三つの契機がある。第一は社会的日常性における世俗を断つという「離俗」

Hosei University Repository

という道徳性、第二はそうすることによって新たに充実されるべき生活の内容としての「耽美」という芸術性である。そして、第三は第一と第二の契機のいわば総合としての「自然」という契機であり、「風流」においては世俗性を清算して、自然美へ復帰することが要求されると九鬼は言う。

……風流にあつて自然と芸術とは裏表になつてゐる。自然美と芸術美とを包摂する唯美主義的生活の実存を風流は意図すると云つてもいいのである。自然美を包蔵しない芸術美だけの生活は風流とは言へない。日本人が特に自然を愛する国民であるところに風流が勝義に於て特に日本的色彩を濃厚に有つてゐる理由が見出される。(④—六三)[1]



九鬼の立論においてこの「自然」という契機がとりわけ重要な役割を果たしていることは言を俟たないが、その内実についてはのちほど検討することにしよう。

次に、九鬼は俳句を例にして、「風流」が創出する種々の美的価値について述べる。二項対立的に、「華やかなもの」と「寂びたもの」、「可笑しいもの」と「厳かなもの」、「細いもの」と「太いもの」、という三組の対立関係が挙げられ、「風流」が創出する美的価値の本質的構造はこれらの関係に還元されると規定される。そして、以上の関係は正八面体を用いて立体的に図式化され、「風流正八面体」が成立する。「風流の産むすべての価値はこの正八面体の表面または内部に一定の位置を占めてゐる」(④—七四)ことになる。九鬼は、「しをり」、「位」、「まこと」、「もののあはれ」、「幽玄」、「優美」、「壮麗」、「侘び」を正八面体に位置づけている。たとえば、「もののあはれ」は「寂」

Hosei University Repository

「細」「華」の三点の作る直角三角形を意味するとか、「侘び」は「寂」「細」「0」の三点の作る直角三角形内に位置する一定点であるといった具合である。このような次第であるから、九鬼自身は述べていないが、上記以外のさまざまな美的価値も原理上この正八面体の中に位置づけることが可能であろう。それ故、九鬼の言う「風流」は、単に芭蕉の俳諧における風流といったような歴史的に形成された特定の時代の美的理念であるに留まらず、すべての美的理念の奥にあってそれらを創出するもの、言いかえれば、最も根源的で日本的な美的理念ということになろう。

(二)

以上のような「風流」に関する九鬼の規定に対して、「実証的、歴史的な考察に欠けており、十分に納得出来ない面が多い」[2]という評価が一部からなされるわけであるが、立体を用いての九鬼の構造分析が斬新で、国文学の分野では受け入れ難いとはいえ、事の当否は慎重に吟味しなければならないだろう。風流論を書くに至った九鬼自身の経緯についてはしばらく措くとして、彼が「風流に関する一考察」を発表した当時の時代思潮を視野に収めておくことは、彼の意図を理解する上であながち無意味とは言えないはずである。

まず、太平洋戦争へ向かう当時の時代思潮を大まかに言えば、外来の文明への抵抗と日本人としてのアイデンティティーの確保ということになろう。この時期、ファナティックで煽情的な日本精神論、日本主義論が多々叫ばれたことは言うまでもないが、その一方で、のちの評価は別として、広い意味での文化史の中で、日本人のアイデンティティーを探求する真摯な試みがあったこともまた事実である。そのような中で、言葉の内実は違っても、「風流」という美的理念に重大な関心を寄せた論攷がさまざまな分野に散見されるのは、注目に値するであろう。[3]それらの中から、『九鬼周造文庫目録』(甲南大学哲学研究室、昭和五十一年)によって、風流論執筆までに九鬼が実見したと思われる論攷を挙げるならば、小宮豊隆『芭蕉の研究』(昭和八年)と岡崎義恵『日本文芸学』(昭和十年)であ

Hosei University Repository

る。その後、九鬼の蔵書には、栗山理一『風流論』（昭和十四年）、岡崎義恵『日本文芸の様式』（昭和十四年）、大西克礼『風雅論』（昭和十五年）などが加えられることになるが、九鬼の関心がいずこにあったかおのずと察しがつくであろう。

さて、以上の論攷を中心にして、九鬼の風流論のモチーフに連なるものを探ってみることにしよう。

まず、九鬼の蔵書にはないが、斉藤清衛[4]の『中世日本文学』（昭和十年）は独自の中世把握を持ったものであり、奈良朝の文芸から説きおこし、平安時代、鎌倉・室町時代を中心に細述し、その結実を江戸時代の芭蕉の俳諧に見るものである。徒らに伝統に反逆することなく、伝統自体の上に新たな文学理念が積み上げられていくわが国の文学の発展史にあって、芭蕉の俳諧を日本的文芸理念の到達地点と見なす斉藤の見解は、重要な視点を提供するものである。また、これは、岡崎義恵が発句を「日本的文芸様式として、あらゆる点において独自の特徴をも長所をも示しているもの」とした上で、発句の精神は「日本的方法によって、独自の構造力を発揮しようとして、色々に悩み惑った結果、遂に獲得した日本的正路に立っている[5]」と述べているのと軌を一にするものであろう。

九鬼の風流論執筆後の論攷であるが、栗山理一の『風流論』も同様の立場である。栗山は「風流」の完成を芭蕉に見るという立場から、「日本の風流は王朝の「みやび」に於て「都雅」を確立し、中世の「すき」に於て愁心と陶酔を知つた。更に近世の「風雅」に到つて感傷の客観化が詩心の自立性を確保して、ここに風流の伝統は完成したといふことが出来る[6]」と主張する。

このような斉藤、岡崎、栗山といった当時の有数の国文学者の主張に照らしてみる時、「風流」という日本的な美的理念の到達点を芭蕉の俳諧に見るといった九鬼の発想は、あながち的はずれのものとは言えないであろう。そして、九鬼の独創は、「風流」という根源的な美的理念が展開して歴史上取り得るあらゆる形態を、「風流正八面体」に位置づけたことである。しかし、九鬼の風流論そのものについては再度検討することとして、九鬼と同様に、ある普遍的で根源的な美的理念を想定し、その展開として歴史上のさまざまな美的理念を位置づけていくという方法は、実は上述の岡崎にその萌芽が認められる。岡崎の『日本文芸学』（昭和十年）がそれである。岡崎は復刻版の

Hosei University Repository

補説において、この論攷が「優美」と「崇高」の弁証法的展開という構想から成っていることを明らかにし、「私はこの論文の中で、普遍的な美の精神の実現と展舒とを、根本的な原理とし、それが歴史的世界にあらわれる道程において、日本的な芸術理念の出現している状態を探求した」と述べた上で、「優美」、「崇高」という「この最高範疇の下に、日本的な美の様相が、どのように位置づけられるかということをも説こうとしている」とつけ加えている。[7]

このように見てくる限り、九鬼の風流論は、当時の国文学の成果を無視するどころか、そこから十分に滋養を吸い上げて成立した感が強い。その意味で「風流に関する一考察」はまぎれもなく時代の産物だったのである。

(三)

それでは次に、九鬼の風流論そのものを検討することによって、それを書くに至った九鬼自身の経緯を明らかにする手がかりとすることにしよう。

さて、前述のように、九鬼の「風流」の三つの契機にあっては「自然」の契機が中心的な役割を果たしている。

ともかく風流には「造化にしたがひて四時を友とす。見るところ花にあらずと云ふことなし。おもふところ月にあらずと云ふことなし」(『卯辰紀行』)といふ趣がなくてはならぬ。(④—六三)

九鬼は『笈の小文』の有名な一節に定位して自らの「風流」の意義を明らかにしようとしているが、この箇所は芭蕉自身の芸術的態度の表明でもある。九鬼の引用箇所を前後の文脈の中に戻してみよう。

西行の和歌における、宗祇の連歌における、雪舟の絵における、利休が茶における、其貫道する物は一なり。

Hosei University Repository

しかも風雅におけるもの、造化にしたがひて四時を友とす。見る処、花にあらずといふ事なし。おもふ所、月にあらずといふ事なし。像花にあらざる時は夷狄にひとし。心花にあらざる時は鳥獣に類ス。夷狄を出、鳥獣を離れて、造花にしたがひ造化にかへれとなり。

「造花」とはもとは老荘思想の「造化」であり、世界の始まりにおいて森羅万象を創り出した造物主であるが、芭蕉の用例においては森羅万象そのもの、または、森羅万象が生成変化していく推移そのものといった具合に、意味の重点が移動しているように思われる。岩波書店の「日本古典文学大系」の『芭蕉文集』では、この「造化」という語に「天地自然（宇宙の運行）」という注を付しており、また、「岩波文庫」の『芭蕉紀行文集』では同じ語に、「老荘思想における造化。万物を創造化育するもの。神または自然」という注を付している。それ故、芭蕉の「風雅」が「造化にしたがひて、四時を友とす」ることであり、「造化にしたがひ、造化にかへ」ることであるならば、「風雅」とは俳諧という芸術にかかわることであと同時に、自らの生き方とかかわる問題ともなるだろう。小宮豊隆は芭蕉の言葉を説明する中で、人間が「夷狄を出、鳥獣を離れて」生きるためには、即ち、「風雅」の道に生きるためには、「自然に随順し自然に復帰し、自由に、私なく、自然にならうと努めなければならない」[8]（傍点は小宮による）と述べているが、「造化」という語のもつニュアンスを十分に引き出した解釈となっている。そして、九鬼の言う「自然」が「造化」という語に定位しているのであるならば、このような小宮の解釈は九鬼の用いる「自然」という語の意味を明らかにする上での重要な手がかりとなろう。小宮においては、「造化にしたがひ、造化にかへる」ことは、「自分を自然と同じものにする事」[9]（傍点は小宮による）であってみれば、「造化」とはとりもなおさず、上述の一節にも見受けられる「自然」ということになるだろう。そして、九鬼の言う「自然」についても事情は同じではないだろうか。

ここで問題は日本語の「自然」という語の意味に移ってくる。柳父章が指摘しているように[10]、「自然」という語は近代以後、西欧語のnatureの訳語として広く用いられるようになったが、これは翻訳のための新たな造語ではな

Hosei University Repository

い。仏教用語の「自然（じねん）」などは古くから用いられているものである。

まず、natureの語義に関して言えば、日本語の「自然」という語が引き受けていのは、"the whole universe and every created, not man-made, thing"というものであろう。山、川、海、風、雨、動植物など人為によらないで存在するものや現象のすべてをnatureは含意している。一方、「自然」という語を『広辞苑』（第三版）で引くと、次の如くである。

し―ぜん〔自然〕①（ジネンとも）おのずからそうなっているさま。天然のままで人為の加わらぬさま。（「ひとりで（に）」の意で副詞的にも用いる）……②㋑（nature イギリス・フランス）人工・人為になったものとしての文化に対し、人力によって変更・形成・規整されることなく、おのずからなる生成・展開によって成りいでた状態。……㋺人間を含めて天地間の万物。宇宙。……

①の語義が伝統的なものであり、②の系列がnatureの訳語としてのものである。要するに、「自然」という日本語にあっては旧来の意味とnatureの訳語としての意味が共存しているのである。そのことに気づかないことに由来するさまざまな議論の行き違いを柳父は指摘しているが、ここでは触れないことにする。一方、小宮はその点をある程度意識して、「風雅」とは「自分を自然と同じものにする事」であると述べている。小宮は「自然」という語を①、②の意味を持つものとして、半ば意識的に用いているのである。九鬼の場合は語義に対する関心は薄いが、①、②双方の意味を持つものとして「自然」という語を用いていることは明らかであろう。

いずれにしても、この「自然」という契機は、九鬼の言う「風流」においては、日本的特徴を現出せしめる中心的な契機であり、さまざまな美的価値を創出する根源でもあるわけだが、諸価値の挙げ方が妥当かどうか、また、それらのうちどの価値を正八面体の頂点、表面、もしくは内部に位置づけるかに対しては、いささか異論があるかもしれない。なぜ正八面体を用いたのかについて、九鬼は次のように述べている。

Hosei University Repository

昔の哲学者は地、水、火、風の四原質のうちで地の微粒子は正六面体を成し、水の微粒子は正二十面体、火の微粒子は正四面体、風の微粒子は正八面体を成すと考へたのであつた。「風」の微粒子の形態とされてゐた正八面体が「風流」の価値体系を表はし得ることは偶然ではあるが似合はしいと考へる。(④—八〇)

いささか恣意的な感があり、どのような価値を挙げて正八面体に位置づけるかという問題ともからんで、「実証的、歴史的な考察に欠けて」いるという批難を浴びそうな箇所ではあるが、あくまでもひとつの仮説であるにせよ、最も日本的で根源的な美的理念を「風流」に求め、そこにさまざまな美的価値を体系的に位置づけたのは九鬼の可としたい。

(四)

次に、このような九鬼の風流論執筆の経緯についてであるが、「風流に関する一考察」が発表されたのと同じ年、昭和十二年の「思想」二月号に掲載された「日本的性格」(のちに『人間と実存』に収録)を参照するとき、およその事情は察せられるであろう。この論攷は早い時期から日本文化論に関心を寄せてきた九鬼の晩年の成果のひとつであるが、同じ日本文化論であり、ほぼ似たような結構をとっている『「いき」の構造』と比べると[12]、「実証的、歴史的な考察に欠けて」いるという印象は否めない。「いき」は江戸時代化政期の江戸町人の美的理念であり、時代的にも地域的にも限られたものであるが、九鬼はその「いき」に「媚態」、「意気地」、「諦め」という三契機を認め、日常生活のレベルから芸能・芸術に至るまでさまざまな例を挙げながら検討を加えている。

一方、「日本的性格」においては、日本的性格または日本文化の主要な契機は「自然」、「意気」、「諦念[13]」の三つとされ、賀茂真淵、本居宣長、山鹿素行、法然、親鸞などが歴史的考察抜きに、同じ地平で論じられている。また、

Hosei University Repository

天皇や三種の神器に関する考察も見られるなど、伝統的な日本の思想に関して、歴史性を排除して、やや性急に概括しようとする姿勢が見受けられる。九鬼によれば、「自然」の契機は賀茂真淵や本居宣長などの国学者たちの思想にその典型的な表現を見出すことができる。また、「意気」の契機は武士道において、「諦念」の契機は仏教において顕著に現われている。さらに、この三つの契機はそれぞれ神道、儒教、仏教に該当するとされ、「発生的見地からは、神道の自然主義が質料となつて儒教的な理想主義と仏教的な非現実主義とに形相化された」(③—二八一)と述べられる。形相は外部から質料に加えられるものではなく、もともと質料の中に潜んでいるものであってみれば、「意気」や「諦念」の契機は神道的な「自然」の中に既に萌芽として含まれていたことになる。そして、それが次第に発展して、自己に適合する儒教や仏教を摂取したというのであるから、九鬼の言う日本文化は、つきつめて言えば、この「自然」という契機の自発自展の産物ということになるだろう。

ここでも最重要の契機は「自然」である。賀茂真淵と本居宣長の説に即した九鬼の論述を辿ってみよう。

九鬼によれば、真淵の言う「天地のまにまに」、「天地の心のまにまに」、「天地に随て」などは、すべて「自然のおのづからなこと」(③—二七五)の意であるという。そして、この「天地」には一種の規範や秩序としての「おのづからな自然の道」(同上)が備わっていて、さかしらな理屈ではこれを捉えることはできない。「道」は四季の移り変りのように、おのずからでなだらかなのである。また、天地で人間だけが貴いのではなく、生きとし生けるものすべてが同じであり、「自然へ帰ればそこにおのづからな道が行なはれてゐる」(同前)と九鬼は言う。そして、宣長の言う「神の道」も、理屈によって議論されるものではなく、「ただ物にゆく道」、即ち、「おのづからなる自然の道」にほかならないという。

それ故、九鬼によれば、日本人の理想的な生き方、道徳の理想といったものにおいても、殊更らしいことが嫌われ、「自然」が尊ばれることになる。

いつたい西洋の観念形態では自然と自由とは屢々対立して考へられてゐる。それに反して日本の実践体験では

Hosei University Repository

自然と自由とが融合相即して会得される傾向がある。自然におのづから迸り出るものが自由である。自由とは窮屈なさかしらの結果として生ずるものではない。天地の心のままにおのづから出て来たものが自由である。自由の「自」は自然の「自」と同じ「自」である。「みづから」の「身」も「おのづから」の「己（おのれ）」もともに自己としての自然である。自由と自然とが峻別されず、道徳の領野が生の地平と理念的に同一視されるのが日本の道徳の特色である。（③―二七六）

西洋においては、「自由」とは自らの意志によって道徳法則を選び取ること、即ち、倫理的必然性に服従して生きることであり、日本人が尊ぶところの偶然性のままに生きる「自然」というものは「恣意」に過ぎないことになる。一方、日本では、「さかしら」を捨て、「自然」のままに生きることが「自由」とされる。それ故、日本においては、道徳の領野と生の地平とが混然となっているとされるが、このような九鬼の把握が、小宮豊隆の「自分を自然と同じものにする事」、ひいては芭蕉の「造化にしたがひ、造化にかへる」といった言葉と軌を一にしたものであることは明白であろう。

さて、このような次第であるから、晩年の九鬼の日本文化への関心は、「自然」というキー・ワードへと収斂していったと言ってもよいだろう。ただ、九鬼がいつ頃からこの「自然」という概念に注目し、日本文化を解釈する上での有効性に気づいていたかは、今ひとつ明らかではない[14]。若干の示唆を求めるならば、『偶然性の問題』（昭和十年）ということになるだろう。

……東洋の思想にあつては自由と自然とは乖離的対立をしないで融合相即して見られる傾向が著しい。「みづから」の有つ目的的必然性と「じねんに」の有つ因果的必然性とが「おのづから」なる自発性に止揚された段階と見ることが出来るかも知れぬ。（②―一〇二）

Hosei University Repository

「偶然性」というテーマの性質上、日本的な「自然」という概念に言及した箇所は他には見受けられないが、このような記述と「日本的性格」における「自然」との距離はほとんどないであろう。ただし、『偶然性の問題』においては、「自然」は主として道徳の領野の問題であったのに対し、「日本的性格」においては、広く日本文化全般の規定として扱われていることに注意しなければならない。九鬼は道徳の理想について当てはまることが、同様に芸術の理想についても当てはまるとし、「和歌にしても俳句にしても、絵画、建築にしても、茶道、花道から造庭術に至るまで、日本の芸術では自然と芸術との一致融合といふことが目標となつてゐる」（③—二七七）と述べているが、「風流に関する一考察」は芸術の分野における日本的性格のケース・スタディと考えてよいだろう。言いかえれば、「風流」は美的理念における日本的性格だったのである。

注

（1）九鬼の文章の引用は岩波書店版『九鬼周造全集』からとし、引用文のあとに巻数と頁数とを示した。例えば、④—六三は第四巻六三頁を表す。なお、漢字は新字体に改めた。

（2）西下経一・栗山理一編『日本文学の美的理念』（『国文学　解釈と鑑賞』昭和三三年十二月、至文堂）七九頁。

（3）たとえば、小宮豊隆『芭蕉の研究』（昭和八年）、武田裕吉「風流の道」（『短歌研究』昭和八年四月）、岡崎義恵『日本文芸学』（昭和十年）、斉藤清衛『中世日本文学』（昭和十年）、寺田寅彦「俳句の精神」（『俳句作法講座』第二巻、昭和十年）、水澤澄夫「『風流』雑考」（『社会及国家』昭和十一年一月～十月）、武者小路実篤「風流についての雑感」（『俳句研究』昭和十二年六月）、栗山理一・池田勉・蓮田善明・清水文雄「風流論討究」（『文芸文化』昭和十三年十一月～十四年三月）、栗山理一『風流論』（昭和十四年）、岡崎義恵『日本文芸の様式』（昭和十四年）、大西克礼『風雅論』（昭和十五年）、遠藤嘉基「風流攷」（『国語・国文』昭和十五年四月）、遠藤嘉基「風流の展開」（『形成』昭和十五年六月）など。他に画家の村上華岳、花道の西川一草亭などにも風流に関する随想がある。

（4）九鬼の蔵書には、斉藤著『集成　文学概論』（昭和四年）が所蔵されている。

（5）『日本文芸の様式と展開』（宝文館、昭和三十七年）四七頁。本書は先の『日本文芸学』と『日本文芸の様式』の合本・復刻版であり、引用箇所は『日本文芸の様式』の部分である。また、引用箇所を含む論文は、『岩波講座・東洋思潮』十六（昭和十一年）に発表されたものである。少し時代は下るが、岡崎は西鶴、近松、芭蕉を比較して、それぞれの美的世

Hosei University Repository

界について次のように述べている。「西鶴は「源氏」や「平家」に含まれていた栄華と勢力との世界を根幹にしている。町人物はその近世化であるし、武家物や好色物も大体そうである。従つて叙事詩の直系である。近松は芭蕉と違つた意味で、劇的に、英雄の世界と愛の世界とを結合し、その対立・葛藤から、宗教の世界へ人生を導くという形を採つた。芭蕉は二つの世界を対立させず、融和させることによつて、それをそのまま宗教的世界としたのである。芭蕉において日本的な渾融の美は極致に達した。ここでは「日本美」は一切一つの境地に融けている。もしこの芭蕉に対立するものを求めるならば、それはもはや「日本美」の中のものではない。」(「文芸学から見た日本美」(「国文学　解釈と鑑賞」昭和三十三年十二月号))

(6) 栗山理一『風流論』(子文書房、昭和十四年)二四頁。

(7) 岡崎義恵『日本文芸の様式と展開』(宝文館、昭和三十七年)三六九頁。ちなみに、ここで岡崎が挙げている「日本的な芸術理念」は次の通りである。「あかさ・きよさ・いさぎよさ・さやけさ・はげしさ・あらさ(原始時代)、あわれ・おかし・うるわし・えん・きよら・ゆう・なまめかし・あて・あえか(古典時代)、幽玄・有心・妖艶・たけたかし・とおしろし・わび・さび・からび・ひえ(中世)、すい・つう・わけ・いき・しゃれ・かるみ・いさみ・すごみ・義理・人情(近世)、諦念・則天去私・内部生命・心境・真実・純情・象徴・花鳥諷詠・実相観入・写生(現代)」。ここには「風流」が見当たらないが、この書に出会った九鬼がこの点をどう考えたか、残念ながら知るすべはない。

(8) 小宮豊隆『芭蕉の研究』(岩波書店、昭和八年)四八頁。この書も風流論の執筆の前から九鬼の蔵書にあったと思われるが、九鬼がどれほどの影響を受けているかはさだかではない。

(9) 同前、四七頁。

(10) 柳父章『翻訳語成立事情』(岩波新書、一九八二年)一七三頁以下を参照。

(11) *Oxford Advanced Learner's Dictionary* による。

(12) 『「いき」の構造』については、拙稿「九鬼周造における比較文化の問題」(「法政大学教養部　紀要」第七八号、一九九一年二月)を参照。

(13) 坂部恵氏は「日本的性格」を評して、「同工の構想を受け継ぎながらも、『「いき」の構造』に比して、緊張と魅力においてはなはだしく劣り、当時の平凡な文化的ナショナリズムに大幅に屈伏しているように見える」(『不在の歌　九鬼周造の世界』TBSブリタニカ、一九九〇年、一〇三頁)と述べておられるが、「日本的性格」をどう評価するかは、戦前のさまざまな国粋主義の問題ともからみ、九鬼の思想全体の評価とも関連するゆえ、慎重に検討されねばならないだろう。

(14) 晩年の九鬼が日本文化に強い関心を寄せるようになっていく背景について、田中久文氏は、九鬼の人生にまつわるさま

Hosei University Repository

ざまな寂しさといったものを指摘した上で、それを乗り越える道としては、『「いき」の構造』で語られていたような自他の緊張関係はもはや有効なものではなくなっていたとされている。そして、「歴史と自然に包まれた京都での生活の中で、それまでの九鬼の哲学の中心にあったさまざまな二元的な対峙の世界が次第に薄らいでいったようである。そしてそれと同時に、九鬼にとって西洋というものも次第に遠いものになっていった」（『九鬼周造』ぺりかん社、一五四頁）と述べておられるが、筆者も大筋において賛成である。九鬼周造という哲学者の実人生と彼の思想的特質との関係について軽々しい発言は控えねばならないが、九鬼においては両項の関係を論ずることは、彼の哲学の全体像を捉える上で資すること大であると思われる。