

竹内良知先生と西田・三木哲学

| | |
|----------|--|
| その他のタイトル | A Study concerning to the late Professor Yoshitomo Takeuchi's Philosophy of Nishida and Miki |
| 著者 | 小川 正 |
| 雑誌名 | 教育科学セミナー |
| 巻 | 23 |
| ページ | 1-13 |
| 発行年 | 1991-12-15 |
| URL | http://hdl.handle.net/10112/00019472 |

竹内良知先生と西田・三木哲学

小川 正

拙著『「教育人間学の構築」への道』〈自家版〉の「あとがき」に述べておきましたように、私は、竹内先生が関西大学にいられてから定年で御退職になるまでの12年間、それ以前の、私の名古屋大学での学生時代、先生の関西大学での非常勤講師時代を含めれば、もっと永い間、先生から御指導御鞭撻を賜わって参りました。私自身の研究関心がそれまでの現場の授業実践の問題追究から、その根底をなす教育思想・哲学の問題に移行し、今日の私があるのは先生のお陰であるといっても決して言い過ぎではなく、感謝の言葉もありません。

御存知のように、私は学生時代から重松鷹泰・上田薫両先生のもとで学んで参りました。とりわけ、教育哲学面に関しては上田先生の動的相対主義の哲学に共感を持ち、その継承発展に努めてきました。当然西田哲学にも関心を持ち続けておりました。竹内先生の『西田幾多郎』〈東京大学出版会〉を拝読した時はそれほど心を動かされなかったのですが、『西田幾多郎と現代』〈第三文明社〉、とくに「IV 西田哲学と私」を読んだ時の感動は今でも忘れ難く印象に残っています。上田哲学になんとなく不満を感じていた問題点が、先生の真摯な研究の「生きざま」を鏡として明確になり、しかも、西田哲学を再評価すべき観点が的確に指示されていたからであります。

そんな時、私の研究を決定的に方向づけた「小川君の考えを発展させるには、西田の『行為的直観』を研究する必要があるのではないか」という竹内先生の心暖まる慈愛に満ちた助言に出会ったのであります。その出会いの教育

的コミュニケーションの真相は、ただ西田の「行為的直観」を勉強したらといった単純な意味ではなく、「自分もマルクスの哲学を一生懸命研究してきたけれど、西田の『行為的直観』の概念はマルクスのそれに劣らず新しい哲学的地平を拓く概念だよ」といった意味に私は受けとったのであります。これを契機に私は「西田哲学とマルクスの哲学」に焦点をあてて竹内哲学の究明に本格的に取り組むようになりました。

名著『マルクス主義の哲学と人間』〈福村出版〉を拝読し、また、鈴木亨・花崎皋平氏らの竹内哲学論を読み、竹内先生のマルクス理論が、正統派マルクス主義者から修正主義といわれるのはなぜか、また、ルカーチ・三木清のといわれるのはどういうことか、そして、竹内先生の実践的唯物論が人間の実践の底に「絶対無限の能産的自然」(注1)の観点を導入せざるをえないのはどうしてか等々の問題、一方、さきの『西田幾多郎と現代』において「すくなくとも、後期の西田哲学は哲学的にはマルクス主義とおなじ問題の地平に立っているし、西田哲学とマルクス主義とが深いところで触れあっていることはたしかである」(注2)と述べられているが具体的にどんな問題なのか、また、西田の「論理と生命」「実践と対象認識」「ポイエシスとプラクシス」等の論文を高く評価されているがどんな理由からか等の問題が、私の当面の研究課題になったのであります。これらの課題追究で私にわかったことを簡単に申しますと、竹内先生は、機械的な「反映論」の立場に立つ唯物論を批判して、「実践」の概念を重視し、身体的実践を媒介にしての唯物論の再構築をめざさ

れ、「実践の総体としての社会的現実をトータルに把握するためには、物質的生産と社会的コミュニケーションとその上に立つ政治構造とを総体としてとらえる観点を見出さなければならぬ」(注3)と考えるようになられたのですが、これらの諸問題はすでに、哲学的立場は異なるけれど、西田哲学が取り扱ってきた問題であったことに気づかれたのであります。先生は再び西田哲学の研究に取り組みます。

なおこの間の私の研究成果については、「上田哲学と自然主義=人間主義のマルクス主義の哲学との比較吟味」〈『教育人間学の構築への道』〉、及び、「『歴史』的世界における『知』の構築—『教育の再生』のために西田哲学から学ぶこと—正・統」〈『関西大学教職課程研究センター年報4・5号』〉にまとめておきました。

竹内先生の「西田哲学」研究から学んだことはざっと以上のようなことでありますが、この研究の間に、先生が西田哲学以上に三木清の哲学に興味を持っておられることがわかりました。それは、三木の場合豊多摩の刑務所で非業の死をとげたので実現しなかったのですが、三木が西田の「行為の立場」(歴史的身体的実践)や「世界の概念」に深く共感しながらも、西田哲学を批判して「社会的歴史的な見方の欠如」を訴え(注4)、『構想力の論理』等を通して解決しようとした問題は、まさに竹内先生御自身の問題でもあったからであります。しかもまた、私の勝手な推測ですが、先生思想・哲学の形成過程は三木の思想・哲学の形成過程(「時務の論理」の時代を除いて)とまったく軌を一にしているように思われます。先生の反省にもあるように、京都で学んで文学青年・哲学青年であった自らが、文部省で東大出身の浅井・関戸両氏のような市民社会青年(勝田守一教授はこれを社会科学青年と呼んでおられる)に出会い、

氏らの助言のもとに市民社会の問題・社会科学の問題に関心を持ち、マルクスの理論を学び、しかし人間の実存・主体性を軽視せず、さらには、マルクス主義の史的唯物論を「実践の哲学」として把握するグラムシ、イデオロギーと認識の関連を追究するフーコー・アルチュセールのフランスの哲学の動向、世界的な文化の基礎である宗教の問題を究めた親鸞・日蓮等々からも学び、「人間の再生とともに社会の変革」の論理を究明し、「世界の全体構造」を根源的に解明されようとしたことは、まったくといっていいほど三木の思想・哲学の形成過程と似ているからであります。

日頃から竹内先生は「三木清の哲学をまとめたい」と申されておりました。しかし、西田哲学の場合と違って、三木哲学に関する論文は意外に少なく、竹内良知編『昭和思想史』〈ミネルヴァ書房 1958〉所収の三木清論、「三木清とマルクス主義」〈関西大学『文学論集』第33巻第1号 1983〉、「三木清における親鸞の位置」〈『中外日報』1988年6月23日・24日・27日号〉があるくらいです。もっとも先生は1987年度の大学院の講義で三木清論を展開されましたが、残念なことに私の講義時間と重なっていて聴講することができませんでした。しかし、高桑純夫、唐木順三、宮川透、久野収、荒川幾男、住谷一彦、佐々木健氏らの三木清論に比べ、先生の三木清論はきわめてユニークであり、遺された数少ない論文でも、他の研究論文とわけ西田哲学論と関連させれば、先生の三木哲学のまとめの構想は十分推測できると考えます。

まず、各氏の三木清論の特徴を紹介しておきますと、唐木氏は西田哲学との関連で三木の哲学を見事に描き出し、宮川氏は大正・昭和思想史の流れに位置づけて三木の思想を紹介し、久野氏は三木の思想が日本ファシズムへの抵抗の思想である所以を鋭利に解明し、荒川氏は三

木がたえず行動的ヒューマニズムを志向したところから「全人的テクノクラート」の思想の構築をめざしたといい、住谷氏は荒川氏と同様の立場から三木の思想における社会科学の位置を明確にし、また、三木の哲学を「パトスとロゴス」のレベルから「エートスとクラートス」(注5)のレベルへ深めて解読すべきことを提案され、最後の佐々木氏は現代哲学の動向と関連させて三木哲学を考察しその先見性を指摘されているのであります。

竹内良知先生は、三木がめざしたものは「形をつくる歴史的主体としての人間の具体的説明」つまり「人間学」の形成、「人間の再生」であったことを、つぎのように述べておられます。

「三木がマルクスから学んだ、人間は実践的であるかぎり必然的に社会的存在であるという根本思想はつらぬかれている。三木は実践の存在論的構造を具体的に解明する『人間学』の形成をめざしたのである」〈「三木清とマルクス主義」〉。

「三木は行為の立場から『歴史創造の論理』を形成の論理として捉えることによって、形をつくる歴史的主体としての人間を具体的に解明し、人格そのものの形、『新しい人間のタイプ』を明らかにし、『人間再生』の道を示すことを目指したのである。……………人間が解体し、教養的知識人が無力化し、『心情なき』技術人が文化における支配的な位置を占めるというニヒリズムに直面して、『人間の再生』という課題をかかげて、そのための哲学的基礎を明らかにしようとした三木の問題は、現代そのものの問題である」〈「三木清における親鸞の位置」〉。

これらの引用に関しては、背景を説明しながら、若干の解説をしておく必要があります。と同時に竹内先生の三木哲学のまとめのモ

ティーフを解明してみましょう。最初の引用は三木の「人間学のマルクス形態」から『歴史哲学』あたりまでのマルクス主義に対する態度について書かれたものであります。御承知のように、三木は自らが創立に重要な役割を果たしたプロレタリア科学研究所から服部之総・栗原百寿ら正統派マルクス主義者の批判によって追放され、ついで、『歴史哲学』を上梓し、そこで「存在としての歴史」に対して「事実としての歴史」を重視する歴史哲学を提唱したことから、マルクス主義から転向したと評価されたことがあります。しかし、三木がもっともマルクスの理論から学んだ(注6)、いや接近した頃の研究成果をまとめた論文の題名は「人間学のマルクスの形態」であって「マルクス主義の人間学」ではありません。マルクス主義を決して絶対化していない。また、「事実としての歴史」というのは「存在としての歴史」を素材に「現在」における人間の「行為」を拠点として過去を「手繰り寄せ」て歴史を叙述する歴史哲学であって「人間の主体性」を無視しておりません。これらの一連の研究の推移に関して、竹内先生は、三木の「人間学」は『パスカルに於ける人間の研究』の時代の「生の存在論的解釈としての人間学」から『歴史哲学』の時代の「人間の社会的歴史的的存在論としての人間学」へと問題意識が深められたのであって決して転向ではない。むしろ、引用に示されているように、マルクスから学んだ根本思想つまり「実践」重視の思想は継承されていることを強調されているのであります。転向の問題については、竹内先生に限らずさきに挙げた諸氏もそうですが、三木は一貫してリベラリストであってマルキストになったことは一度もない。リベラリストの立場からマルクスの理論を深く学び自らの哲学構築に役立て、当時のマルクスの理論を哲学として認めなかったアカデミーの哲学界の頑迷な雰囲気

打ち破ったところに三木の功績を認めるのが一般的です。「マルクスゆえにいねがてにする」と歌った西田も三木らによってマルクスの理論を熱心に研究するようになりましたし、やがてマルキストになった戸坂潤をはじめ後輩たちに「『唯物史観と現代の意識』を私はまず手にした。マルクス主義の教える歴史的存在拘束性の開示を、実存的人間の全的な存在意味の解明を通して遂行するという仕事には新鮮な魅力があった」（勝田守一）^(注7)と言わしむるほどに影響を与えたことも事実であります。

次の引用は竹内先生が三木の哲学的研究成果全体を考察して、三木哲学の現代的意義として述べられたものであります。もちろん力点は『構想力の論理』『親鸞』等の最後期の二著作にかかっておりますけれど。したがって、引用文に盛られた真意を理解するためには、それまでに書かれた獄中の「手記」（上申書）をはじめとする「不安の思想とその超克」「ヒューマンイズムの哲学的基礎』『哲学的人間学（未定稿）』『哲学入門』『人生論ノート』『哲学ノート』等々を通して、三木のその間の研究の推移を簡単に考察しておく必要があります。

まず最初に結論的なことを申し上げますと、竹内先生は、三木の「人間学」の深まりは、さきの「生の存在論的解釈としての人間学」「人間の社会的歴史的存在論としての人間学」からさらに発展して「歴史創造の論理」つまり「形をつくる歴史的主体形成としての人間学」に移るとらえられています。（三木は、のちに詳しく紹介しますが、西田の「世界の概念」を学ぶことによって、西田が人間を歴史的創造的世界の創造的要素と考えたように、彼の場合も「歴史創造の論理」そのもののなかに「社会変革の論理」も「人間学」も統一されていると考えているのであって、竹内先生はこの時点になると「歴史創造の論理」と表現されているだけ

で、人間学という言葉は使われていません。もっとも三木自身は人間学からヒューマンイズムへ進んだといっていますが）

三木は「手記」においてマルクス主義の主張する宗教の死滅論と自然弁証法の拡大適用論を批判しています。すでにここで三木の人間観と実践観の骨格が形成されつつあることを理解することができます。「不安の思想とその超克」においては不安の思想を超克しうる新しい人間のタイプの創出の必要性とともに、いやそのこと以上に、「社会的存在といわれる人間を底の底まで哲学的光のうちに規定し形成し直さなければならぬだろう」と新しい人間のタイプ創出の前提となる哲学的基礎を固めることの重要性を強調しています。かような三木の哲学的努力はさらに「ヒューマンイズムの哲学的基礎」において、自らがいままで追究してきた主体の超越性の概念ではわが国に広く浸透するニヒリズムにもとづくファシズムを阻止できないと、新たなヒューマンイズムを求めて、世界に対して超越的である人間を自己の中に包みうる「世界観の概念」を明らかにする必要に気づくのであります。その解決のヒントを西田哲学のなかに見出し、再び西田哲学に接近し、『哲学的人間学』『哲学入門』等をまとめます。しかしだからといって三木は西田のエピゴーネンになったというわけではなく、谷川徹三氏が指摘するように「三木がもし生きておればいわゆる京都学派を超えるような新しい哲学を打出したであろうが、しかしその根本的傾向は西田哲学の一分脈にとどまったのではないか」^(注8)といった位置関係にあったと思われます。つまり、三木の西田哲学からの独創点は、最初に紹介しましたように、「社会的歴史的な見方の欠如」の克服にあつて、たとえば、身体論に関していえば西田は「歴史的な身体」といっていたのに三木は「社会的な身体」といって、『哲学的人間学』におい

て具体的なパトスの在り様として身体論の新しい発展をはかっています。

以上の考察をもとに、さきの引用文の真意を解説してみましょう。まず冒頭の「行為の立場」について説明しますと、三木は行為の存在論的意味について「行為の主体は意識ではなく、意識を底に超越する。主体は主観を超越する。行為は身体的感性的である」と述べ、「主観—客観」の意識的レベルを超えた実践的レベルの主体概念として、さきに紹介した「社会的身体」を導き出します。したがって、行為の立場は実践的立場と考えてよく、三木は『哲学ノート』の序で「現実の問題の中に探り入ってそこから哲学的概念を構成し、これによって現実を照明する」と述べ、また『哲学入門』では「ひとつの現実として現実の中にある人間が現実の中から現実を徹底的に自覚していく過程が哲学である」といい、これが三木哲学が「存在の自覚の哲学」といわれる所以で、西田哲学から学んだものです。しかし西田哲学と異なるところは、西田が一貫して「現在が現在を限定する永遠の今」の立場にこだわって、いわゆる歴史的観点が欠如していたのに対して、三木は『唯物史観と現代の意識』・『社会科学の予備概念』において「歴史的特殊化の原理」（超越的な普遍理念の存在を認めた上で、歴史の中に出現する普遍は歴史的特殊性をまぬかれることはできないという原理）を唱え、歴史的観点を導入しています。つぎの「歴史創造の論理」はもっとも重要な概念ですから最後に廻して、「形成の論理」の説明に移ります。この考え方は西田哲学から引き継いだものでありますが、三木は『哲学入門』で「認識は一方主観から規定されると共に他方客観から規定されている。それが主観から規定される限りにおいて認識は構成的であり、それが客観から規定される限りにおいて認識は模写的であるということが出来る。認

識は模写的であると同時に構成的であり、模写と構成との統一である。かように対立するもの統一として認識は形成であるといわれるであろう。行為の立場において見ると、認識もまたひとつの形成作用である。ここに形成説と名付け……………」と述べ、カント的な構成説とマルクスの模写説とを実践の立場から統一しようとした考え方であることはわかっていただきましょう。

つぎに「形」つまり「形の論理」＝「構想力の論理」として説明した方がわかりやすいと考えますが、これは西田の「場所の論理」に対応するような「近代知」の超克をめざす三木の独自の論理で、唐木順三氏はつぎのように解説しています。少し長いのですが、そのまま引用させていただきます。「構想力の論理はなによりもまず無からの創造の論理である。これは形式論理が既にそこに与えられているものの関係の論理であるに対して、行為の、制作の、創造の論理であることを特色とする。ヘーゲルの弁証法もなお対象的であり、客体の論理であった。構想力の論理は、それが悟性や理性と区別される能力としての構想力にもとづく論理、ものをつくり、形を孕むものの論理、ロゴスとともにパトスを含むもの、抽象的分析的な知性に対して身体的な行為の、あるいは理性的人間に対して社会的身体をもった歴史的世界の論理であると『構想力の論理』の著者は言う」（注9）

この解説に示されているように、「形」は論理としては西田の「無」に近いように思えるのですが、三木はなぜ「形」という言葉を用いざるをえなかったのでしょうか。彼は西田哲学が心境（「心の論理」）にとどまると批判し、『構想力の論理』の「技術」の章で、技術および「形」の概念追究を通して、自然史と人間史との相互浸透の問題を取扱い、人間の技術は「自然の技術」を継続するとの基本構図のもと

に、自然の「形の変化」の歴史は社会の「形の変化」の歴史を離れてはありえないことを解明しています。「形」自体は歴史的に不斷に変化するが、実践を媒介として歴史的社会的に作り出されるものであることを強調したかったのではないのでしょうか。また、直ぐあとに出て来る「新しい人間のタイプ」という言葉に関連させていえば、自己の形を失い、個性を失った近代人が、いかにしてそれらを再構築しうるかの論理的要求に答えるための三木の表現とってよいかも知れません。

ついで、竹内先生がいわれる「歴史的主体」の意味内容は、現在の私の哲学的力量では十分に理解できませんし、適切に説明することもできません。私のいままでの主体（性）の概念に関しての理解の水準は、動的相対主義の哲学を提唱される上田先生の主体性の概念はサルトル的であり、西田哲学の主体の概念は人間が創造的世界の創造的要素として「無我」的に力を発揮するといった程度にとどまるものでした。竹内先生は親鸞が「教法」を根拠に末法思想を主体的に把握し真実に徹したこと、つまり、「教法」の真理性を自己において身証したことを高く評価され、そこに主体性を認められているようではありますが、このことを認めてしまうと、私がいままで構築してきた教育理論が根底から覆されますので簡単に理解できたとはいえないのであります。（ということはさきに紹介した三木の「歴史的特殊化の原理」も必ずしも納得していないということになります）。そして竹内先生は三木の「歴史的主体」の概念追究にまつわる意義について「『親鸞』はおそらく三木の哲学の深化にとってきわめて重要な意味をもっていった。宗教を「人間の世界的性格」にもっとも深く触れるものとして「世界的な文化の基礎」とみていた三木は、親鸞の宗教の主体的把握を通して、西田の「世界」概念を超える

「世界」の概念、したがってまた具体的な歴史的主体の概念を探る方向にすすむことになったであろうし、「歴史創造の論理」としての『構想力の論理』はいっそう深い哲学的基礎をもつことになったであろう」と述べられ、三木が親鸞の宗教の主体的把握に導かれ、西田の「世界」概念を越える地平へ突出し、新たな「歴史的主体」の概念を構築する可能性を示唆されているのであります。その試みは同時に、西田の「歴史的生命が人間の表現（行為）を通して自己表現する」といった人間の主体性に関して曖昧さを残す「歴史創造の論理」を越え、三木のそれは、近代という歴史現実において「近代の確立と近代の克服とを同時に解決する課題を人間に課す」といった意味であって、その課題の内容について具体的に説明すれば、三木は近代の行きつく先がニヒリズムであることを身をもって知っており、「近代の虚無」「近代のニヒリズム」に対して「人間の再生」をはかる哲学的基礎を解明することであったと竹内先生は指摘されているのであります。なお、このように「歴史的特殊化」する理由として、竹内先生は三木が『親鸞』の最後に述べている「我々にとって何よりも必要なことは先ずこの（仏教の）絶対的真理を把握することである。これはただ超越によって捉えられることができる。信とはかくの如き超越を意味している。相対的真理から絶対的真理へは非連続である。これに反して絶対的真理から相対的真理へは連続的である。前者は後者の根拠としてこれを含んでいる。……………仏法があるによって世間の道も出てくるのである」の文章に注目され、主体性の自覚の成立の問題解明は絶対性と歴史性の関係の探究にあるといわれているのであります。私がさきに竹内「主体性」論について若干の疑問を提示したのは、三木のいう絶対的真理と相対的真理の関係のあり方について未だ理解できない

ということが根底にあることはいうまでもありません。

つづく「人間が解体し、教養的知識人が無力化し、……………」の文章に関しては、いままでの詳しい解説で十分理解できますから、これ以上の説明は必要ないと思いますが、若干補足しておきますと、唐木氏が指摘するように、三木は処女論文「個性について」以来、彼の思想は「現代人の自己分裂、近代の人間解体、無性格とアモルフ（無形態）は形の再生によってのみ救済される」（注10）ところにあり、「虚無からの創造」をめざしていたのであります。この点、「絶対無」の上（場所）に形而上学的に世界を構築しようとした西田哲学とは異なります。それから、三木のヒューマニズムは人間中心主義の思想といった西欧的な意味ではなく、現代という特定の歴史的時期に相応する人間再生の問題を解明するという意味であります。

以上述べてきたことから、あとの引用文の真意についてのまとめは必要ないでしょう。この引用に示された三木の大胆な構想は、はたして実現可能なものかどうか、志半で非業の死を遂げましたら評価できないわけですが、少なくとも三木がその構想実現のための橋頭堡の構築をめざして「哲学的基礎」を固める必要を強調した想いには私は共感できるのであります。

それでは最後に、竹内良知先生の三木哲学のまとめの構想について私見を述べて、本報告の結論としたいと考えます。

私は、1987年の初夏の頃、つね日頃から「三木清の哲学」をまとめたいと言っておられた竹内先生に、「三木哲学をまとめる際のライトモチーフは何になさいますか」とお尋ねしたところ、「人間の主体性」とお答えになりました。いままで隠していたようなかたちになってしまいましたが、実は今回の報告をまとめるにあたって、このお言葉がずっと頭の片隅にあり

ました。じじつ、竹内先生の三木哲学の形成過程の推移の解釈をみていますと、「主体性」

（人間）の問題にこだわっておられることがよくわかります。たとえば、西田哲学との関連で三木の哲学を見事に描き出した唐木順三氏の場合ですと、そのまとめのライトモチーフは、存在の「存在の根拠」の問題、つまり、三木はライプニッツの「理由なしに何物も存在しない」という言葉に導かれ、「存在の根拠」の問題の解明に取り組むのですが、存在の「存在の根拠」として神やイデーを持ち出すことに満足せず、この問題を不断に究明しつづけ、その根本概念が『唯物史観と現代の意識』時代の基礎経験、『歴史哲学』時代の事実、『哲学ノート』時代の主体、『哲学入門』時代の世界、『構想力の論理』時代の構想力、『親鸞』における弥陀の名号へ変化発展すると、これを基軸にまとめられているのであります。これに対して、竹内先生の場合は上述のように、処女論文「個性について」を出発点として、「生の存在論的解釈としての人間学」（『パスカルに於ける人間の研究』）→「人間の社会的歴史的存在論としての人間学」（『歴史哲学』）→「歴史創造の論理」＝「形をつくる歴史的主体形成としての人間学」（『構想力の論理』『親鸞』）と人間学の推移発展のような形で表現されていますが、その深層においては存在（客体）に対する人間（主体）のかかわり方、つまり、主体性をたえず問題にされています。竹内先生は三木の思想のなかにある「西田哲学その他のように、人間以外の何物か、とくに超越者を頂点とする秩序の中で人間存在を捉えるような人間学は、人間への侮辱である」という考えに深く共感されていたのではないのでしょうか。（上田薫先生の場合はこのように完全にいえるわけですが、竹内先生の場合、最後の親鸞論に至るところのようにいうには若干疑問が残ります。私の今

後の研究課題)

ところで、つぎに問題とすべきことがらは、三木哲学構築の発展の推移ないし発展の契機になった他者の思想の問題であります。とくに後者の三木の思想・哲学の形成に影響を与えた人物・書物に関しては、三木自身が自らの思想形成を回顧して書いた「読書遍歴」「消息一通」さらには羽仁五郎との間に交わされた書簡等に詳しいわけですが、竹内先生の三木哲学形成のポイントになる著作・論文の取り上げ方、あるいは、影響を与えた人物・書物の取り上げ方は、他の諸氏に比べてユニークで、その結果三木哲学構築の推移の解釈も独自なものになっています。結論を先にいえば、竹内先生の取り上げ方を規定している問題意識、換言すれば、竹内先生が三木哲学から学び取ろうとされている問題意識は、さきに紹介した『「実践」の概念を重視し、身体的実践を媒介にしての唯物論の再構築をめざされ、「実践の総体としての社会的現実をトータルに把握するためには、物質的生産と社会的コミュニケーションとその上に立つ政治構造とを総体としてとらえる観点を見出さなければならない』』という根本的な問題意識ではないかと、私は推測するのであります。すなわち、竹内先生はさきほどの「人間（主体性）」の概念にこだわられたと同様に、「実践」の概念にもこだわられていたと考えるのであります。

三木清論から少し離れますが、さきにちょっと触れたように、竹内先生は自らのマルクスの哲学の理解と「正統派」の解釈とを区別して、「正統派」の立場つまり「自然弁証法」の立場が、「人間の体験した弁証法的思惟を一種の絶対者としての『自然』に移し入れて、弁証法が普遍的法則としてその『自然』に内在するかのようになし、人間の思惟をその『反映』とみなす暗黙の形而上学、むしろ神学にほかなら

ない」（『マルクスの哲学と宗教』〈第三文明社〉62頁）と批判され、実践（对象的活動・労働）は根源的に弁証法的構造をもち、実践こそが弁証法のエレメントであることを強調されています。すなわち、人間から切りはなされた自然（または物質）の優位性を独断的に主張する「自然弁証法」の立場をしりぞけ、人間の对象的活動としての実践を第一に置き、主体と客体との相互作用としての人間の実践に弁証法の成立をみようとして行われているのであります。そして、マルクスが人間の对象的活動としての労働を、実践という概念であらわそうとした意図は、労働の意味をたんに物質的生産活動にとどめないで、歴史社会（第二の自然）の創造のいとなみを含めた意味に解釈しようとしていたところにあることを指摘され、実践の概念は労働、社会関係、意識という人間活動の三つの契機の統一をあらわす概念であるといわれているのであります。以上のような実践にかかる竹内先生の考え方は、三木の見解と形式的にはまったくといていいほど似ていることがわかります。

ところでこの点、実践を重視し、新しい人間のタイプとしての「全人的テクノクラート」、そしてその具えるべき能力、つまり、「実践的悟性」としての「実証的構想力」を強調される荒川幾男氏らの三木の実践の概念についてのとらえ方は、果してマルクスのいう「人間は自然を変革することによって自己自身を変革する」（西田の場合、プラクシス）という弁証法的関係をふまえた上で、さらに西田の「世界の概念」を媒介としてのポイエシス、つまり、人間が歴史社会を創造するといったレベルでとらえられているか疑問が残ります。竹内先生が指摘するように、三木の実践の概念はそのレベルまで深められていたのではなかったのでしょうか。

最後に添付した表「三木清の主要著作・論文の年譜」を参看していただければ、おわかりいた

だけることですが、竹内先生は三木がさきの主体性（人間）とともに実践の概念について哲学的に深めた著作・論文を中心に三木哲学論を展開されていることが理解できます。この表は、紙幅の都合で、関西大学教職課程研究センター年報第6号に「人間の再生と知性の改造—「教育の再生」のために三木哲学から学ぶこと—」の研究論文の表2「三木清の主要著作・論文の年譜」から、竹内先生が三木哲学の解明のために取り上げられた著作・論文を中心に抜粋したもので、唐木・荒川氏らのそれとは比較しにくくなっています。詳しくはその表を参看していただきたいのですが、唐木氏の場合、西田哲学との関連で三木哲学の本質を、荒川氏の場合、行動的ヒューマニズムへの志向のもとに、『哲学的人間学』、昭和研究会参加等を強調し、「全人的テクノクラート」（「政治」に相渉る「時務の道」）の思想、を解明することに力点を置いた取り上げ方になっています。同じ「哲学」あるいは「政治」という言葉で表現される問題追究でも、三木がその解決をめざして苦しみ考えぬいた点のとらえ方は、竹内先生と唐木・荒川両氏ではまったく異なっていることがわかります。竹内先生の場合、たびたび紹介した先生自らの根本的な問題意識のもとに、「社会的存在といわれる人間の底の底まで哲学的光のうちに規定し形成しなす」哲学的努力という方向に力点を置いて、三木哲学をまとめようとされていたと、私は推測するのであります。

竹内先生は、以上の三木哲学論に限らず、生涯の研究に渡って、主体性（人間）、実践、哲学の三つのことがらを、病いに倒れられるまで決して手放されなかったことに、私は深く感動するのであります。谷川徹三氏が「哲学者としての三木清」（『回想の三木清』）において、一三木の非業の死を、それぞれの人がそれぞれの立場から、戦後の日本再建にあたって評論活

動をしてくれたらと惜しんでいることに対して、その点について遺憾はなく—「私は三木は本質に於いて哲学者であり、哲学者として大成できなかったことを最も惜しむ者であります」（注11）と述べられております。と同様に、竹内先生は博識供覧、私たちの質問に即時に答え御指導くださる教育者としてこの上なき良い先生であったのですが、今少し生を得て先生独自の哲学を構築していただけなかったことを私は誠に残念に思う者であります。それにつけても、先生が自らの研究時間を防げられることをいとわず、私たちの甘えを許されたやさしさに深く感謝するとともに、自らの無明を心から恥じているのであります。

私たちがそれぞれに立派な研究を成就するのを願って、多くのものを犠牲にすることを顧みられなかった竹内良知先生のために、私は、今後残された生涯においてできるかぎり研究を深め、それを土産に、「お待ちせしました」と言って、先生の後を追うことにしたいと決意を新たにしている次第であります。

合掌

引用文献

- 注1 竹内良知『マルクスの哲学と宗教』〈第三文明社〉104頁。
- 注2 竹内良知『西田幾多郎と現代』〈第三文明社〉121頁。
- 注3 前掲書 164頁。
- 注4 三木清「西田哲学の性格について」『三木清全集第十巻』〈岩波書店〉
- 注5 「エートスとクラートス」とは「徳と力」、しかしこの場合の徳はいわゆる道徳の意味ではなく、古代人の宗教が名誉、勇気、実行力を徳と考えたそれに近い意味。なお、住谷一彦氏のこの問題につい

- 詳しい見解は、住谷一彦編集『三木清集』〈筑摩書房〉の氏の解説を参看のこと。
- 注6 資料 表「三木清の主要著作・論文の年譜」の『唯物史観と現代の意識』の項を参照。
- 注7 勝田守一「三木哲学のファンであったこと」『三木清全集第12巻』月報。
- 注8 谷川徹三「哲学者としての三木清」『回想の三木清』〈三一書房〉142頁。
- 注9 唐木順三『唐木順三全集第八巻』〈筑摩書房〉112～113頁。
- 注10 前掲書 25頁。
- 注11 谷川徹三「哲学者としての三木清」『回想の三木清』〈三一書房〉130頁

表 「三木清の主要著作・論文の年譜」

| 年月日 | 著作・論文 | 注目される文 | 章記述 | 意義・特徴 | 巻数 |
|---------|----------------------------|---|-----|--|----|
| 1920. 5 | 個性について | 「ひととは愛において純粋な創造的活動のうちで没するとき、自己を独自の或物として即ち自己の個性を見出す」(358) | | ・三木流の「純粋経験」・「純粋持続」 | 1 |
| 1926. 6 | バスキアルに於ける人間の研究 | 「アントロポロジーは人間の存在に関する学問である。……経験を概念において、概念を経験において理解することが私の方針であった。……アントロポロジーは精神科学と呼ばれている学問の基礎である」(序)、「自然における我々の存在は「中間者」(milieu)である」(11) | | ・解釈学的現象学の方法の確立。 ・「認識論」から「存在論」へ、「有」の論理主義的客観主義から「無」の実存哲学ないし「生の存在論」へ転換。 | 1 |
| 1928. 5 | 唯物史観と現代の意識 | 「系譜学の根本命題は、歴史において存在は存在を抽象することによって、理論を抽象することである。私はこのことをマルクスから学んだ。それは実にマルクスが「歴史的抽象」(historische Abstraktion)と呼んだところの過程である」(序) 「唯物史観は一種の独立した特色ある人間学の上に立つ世界観である」(19) | | ・唯物史観は一種のイデオロギーであり、ある種の「現代的意識」であり、人間学の上に築かれた世界観である。 ・マルクス主義を経済・政治から哲学へ問題を深める ・「基礎経験とアントロポロジー(人間学)とイデオロギーの相互制約の原理」の確立。 | 3 |
| 1929. 4 | 社会科学の予備概念 | 「自己疎外の完成した社会においては、人間はいよいよ自己の個性を埋没していく。個性の埋没ということが恰も現代社会の歴史的個性である」(262) | | ・「歴史的特殊化の原理」をマルクス理論に適用。 ・「公共圏」という発想が明確に登場。 | 3 |
| 1930. 9 | 手記(上 申書) -マルクス主義哲学について- | 「宗教の自然的な本質は、単に埋没しているのであって、決して無いわけではないのである」(112) 「マルクス主義は弁証法存在に對する制限されることなき普遍的妥当を主張する。これに反して私は弁証法の妥当し得る範囲を主として現実存在に限定する」(124) | | ・死は第二の自然を超えた自然であり、宗教の社会的要素のみならず自然的要素の強調。 ・自然弁証法の拡大適用批判。 | 18 |
| 1932. 4 | 歴史哲学 | 「歴史は唯『現在の時間のパースペクティブ』Zeitperspektive der Gegenwart からしてのみ書かれることが出来る」(17)、「事実としての歴史は、単なる歴史でもなく、単なる自然でもなく、却てともとも事実の歴史性のことである」(26)、「行為と物とが二つでないところから、それは事実(Tat-Sache)といわれる」(28)、「我々はヘーゲル、フンボルト等の概念論的な史観及びマルクス主義の唯物論的な史観に共通な歴史的意識一般の理論というものを考えることが出来、……。歴史哲学とはかかる歴史的意識の理論である」(55)、「存在としての歴史と事実としての歴史とのダイナミズムから現実の生成発展の構造を説明する方向で構築されるのが「秩序の論理」としての弁証法である」(94) | | ・三木の前期思想の総括。「秩序の論理」と「歴史の人間学」の哲学的基礎の構築。 ・「存在としての歴史」(「出来事の歴史」と「叙述されたものとしての歴史」と「事実としての歴史」)の2つに区分する。 ・「現在」における「行為」を基軸に歴史を叙述する。 | 6 |
| 11 | 危機意識の哲学的説明 | 「ソフィストには思想の存在論的真理性も存在論的真理性も共に何等根本的に問題にならない。彼等は正しく知らうとも、ほんとうに理解しようとしもない、彼等にとっては実践が問題でないからである」(14) | | ・実践を媒介として「存在論的真理」と「存在論的真理」の弁証法的統一。 | 5 |
| 1933. 6 | 不安の思想とその超克 | 「社会的存在といわれる人間を底の底まで哲学的光のうちで規定し形成し直さなければならぬだろう。……新しい人間のタイプが心理学や生物学や経済学などの複雑物としてではなく、哲学自身によって構成されることが要求される」(306) | | ・社会的存在といわれる人間解明の哲学的基礎の探究の提案。 ・新しい人間のタイプ創出の必要。 | 10 |

| 年月日 | 著作・論文 | 注目される文章記述 | 意義・特徴 | 巻数 |
|----------|--------------------------|--|--|----|
| 1935. 10 | 人間再生と文化の課題 | 「永続的な人間的問題といっても、現在の歴史を、その社会的政治的問題を、離れて存在するのではない。けれどもそれはすでに外面から見ても、政治的問題に比して遙かに永続的な性質をもっている。現代の政治的諸問題を通じて現われてくるかくの如き永続的な問題を私は『人間再生』ということに見出し得ると信じる」(193) | ・政治主義に陥ることなく、政治構造の解明のもとに政治に参加し、「人間再生」すなわち近代的人間を超える新しい人間のタイプ創出をはかるのが文化の課題。 | 13 |
| 1936. 1 | 西田哲学の性格について | 「西田哲学の現在を限定する永遠の今の自己限定の立場からは実践的な時間性の問題、従って過程的弁証法の意味が弱められはしないか」(433) | ・西田哲学を東洋的現象主義の最高の完成と讃え、左のごとく控え目に疑問を提示。 | 10 |
| 1937. 10 | ヒューマニズムの哲学的基礎 | 「現代におけるヒューマニズムの根本問題は人間再生の問題である」(159)、「人間は離心的であることにより世界の外に立つ、そのことは人間が有の上立つのではなく却つて虚無の上立つたに立たれているということである。離心性を説く哲学はかくして現代の虚無主義に動機を与えている。ヒューマニズムはかかる虚無主義からの人間再建の哲学でなければならぬ、離心性の哲学は世界の愛観性を明らかにすることができぬ」(167) | ・マルクス主義の退潮後に広く浸透するニヒリズムはフィクションの温床であり、フィクション阻止のための「人間再生」の哲学的基礎を探究。 ・ネオ・ヒューマニズムの構築。 | 5 |
| 1937. ? | 哲学的人間学(未定稿) | 「自己の有する人生観を学的に反省し、これによって客観的ならしめることが、哲学の、従って特に哲学的人間学の任務である」(137)、「身体というものは固より単に個人的身体のみでない。人間存在の基底とされる自然も身体の意味を有し、社会的身体と見られ得る。……民族の基礎とされる血や地の如きものは、元来、客体的自然をいうのではなく、却って主体的自然的なもの、社会的身体的なもの、パトス的なものを意味する」(158)、「人間に根源的な歴史性の完全な理解は、歴史的なものからのその理解と日常的なものからのその理解とが相互に解明し、相互に批判し合うことによつて達せられる」(196) | ・人間の社会的歴史的存在的論理から「歴史創造の論理」の構築への方向転換を示す重要な位置を占める。 | 18 |
| 1939. 1 | 新日本の思想原理 (協同主義の哲学的基礎) | 「新秩序建設の根柢たり得べき全く新しい哲学、世界観の確立こそ我々日本人の責務である。それはまさに協同主義の原理に立つものでなければならぬ」(537)、「協同主義は個人主義と全体主義とを止揚して一層高い立場に立つものである。それは全体主義の如く社会を個人より先のものとし、社会に個人の存在の根柢としての実在性を認める。併しそれは個人の独立性を否定することなく、個人主義の如く個人の人格、個性、自発性を尊重するのである」(581) | ・昭和研究会文化部会のパンフレット。 ・世界的妥当性を有する思想を建設して、その中で日本を生かす論理の構築をめざす。 | 17 |
| 7 | 構想力の論理第一 | 「構想力の論理によつて私が考えようとするのは行為の哲学である……一切の作られたものは形を具えている。行為するとはものに動き掛けるものの変換(transform)して新しい形を作ることである。形は作られたものとして歴史的に変わってゆくものである。かような形は客観的なものでなく、客観的なものと主観的なものとの統一で……構想力の論理は歴史的な形の論理である」(序) | (考慮中) | 8 |
| 1940. 3 | 哲学入門 | 「ひとつの現象として現象の中にある人間が現象の中から徹底的に現象を自覚していく過程が哲学である」(7)、「認識は模写的であると同時に構成的で、かように対立するものの一として認識は形成である」(95) | ・西田哲学の入門書、哲学の概論書でなく、究極的なものを統一体系的に追究する方法が示されている。 | 7 |
| 1941. 8 | 人生論ノ一ト | 「虚無主義、内面的なアナーキーこそ独裁政治の地盤である。もし独裁政治を望まないならば、虚無主義を克服して内から立直らなければならぬ」(308)、「今日の人間の最大の問題は、……一種芸術的世界観、しかも観照的でなく形成的な世界観の確立」(259) | ・三木の主体的自覚の深さ、人生の知恵の豊富さを示す。ロゴスでは救えない人生の重みをこのような形で表現したものであろう。 | 1 |
| 11 | 哲学ノ一ト | 「現実の問題の中に採り入ってそこから哲学的概念を構成し、これによつて現実を照明する」(序) | ・三木哲学を特色づける中心概念。例えば、中間者、主体、形、形成、ロゴスとパトス等が究められている。 | 10 |

| 年月日 | 著作・論文 | 注目される文章記述 | 意義・特徴 | 巻数 |
|---------|--------------|---|---|----|
| 1942. 6 | 読書と人生 (読書履歴) | 「今日の子供が学校へも上がらない前から既にたくさんのお読み物を与えられていることを幸福と考えてよいか、私にはわからない」(369)、「自分について語ることは危険なことである。……少くとも悪い趣味であるといわれるであらう」(380) | ・三木の研究のプロセスで出会った書物の影響あるいは糧になったものについて語る。 ・「構想力の論理」とは異なった「呼応の哲学」の構築。 | 1 |
| 1944. ? | 親鸞 (未定稿) | 「我々にとって何よりも必要なことは先づこの絶対的真理を把握することである。しかも、これはただ超越によって捉えられることができる。信とはかくの如き超越を意味している。相対的真理から絶対的真理へは非連続的である。これに反して絶対的真理から相対的真理へは連続的である。前者は後者の根拠としてこれを含むことができる」(500) | (考慮中) | 18 |

三木清の死後、1946年6月『構想力の論理第二』、9月『三木清著作集全十六巻』、66年10月『三木清全集全十九巻』、86年3月『三木清全集全二十巻』、それぞれ岩波書店から出版される。なお、本表の巻数、頁数はすべて『三木清全集全十九巻』のそれによっている。