慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	三木清「人間学のマルクス的形態」再読
Sub Title	Kiyoshi Miki and Historical Materialism
Author	寺出, 道雄(Terade, Michio)
Publisher	慶應義塾経済学会
Publication year	2008
Jtitle	三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.100, No.4 (2008. 1) ,p.1045(161)- 1056(172)
JaLC DOI	10.14991/001.20080101-0161
Abstract	
Notes	研究ノート
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-20080101-0161

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.

「三田学会雑誌」100巻4号（2008年1月）

研究ノート

三木清「人間学のマルクス的形態」再読

寺　出　道　雄

1　はじめに

マルクスの思想は，「革命の思想」としての側面と，「体系化された知」としての側面を持っていた。その「革命の思想」としての側面においては，彼の思想は，西欧の伝統のなかでの異端であった。一方，その「体系化された知」としての側面においては，それは，――西欧中心主義的であるまでに――西欧の伝統の継承者であった。マルクスの思想は，本来，西欧の伝統の「鬼子」にして「嫡子」であるという，二面的な性格をもつ思想だったのである。

1920年代の後半に，日本にマルクス主義が本格的に導入されていったときにも，それは「革命の思想」であると同時に，当時の尖端の「体系化された知」でもあるものとして受容された。そうしたもとで，当時の日本では，そのようなマルクスの思想の本来的な二面性を，マルクスの唯物史観（史的唯物論）の理路を解明することによって照射しようとする試みがなされた。そうした試みをもっとも意識的におこなったのが三木清であり，その試みは，とりわけ「人間学のマルクス的形態」（1927年）[(1)]において明瞭にしめされた。

本稿においては，そうした三木の「人間学のマルクス的形態」（以下「人間学」）について，できる限り分りやすく紹介するとともに，そこでの議論の特質について述べる。

以下，2の「人間学のマルクス的形態」では，三木自身の言葉によって，「人間学」の概

(1)　「人間学のマルクス的形態」（初出は，『思想』1927年6月号）は，他の三本の論考とともに，「序」を付して，以下として刊行された。
『唯物史観と現代の意識』岩波書店，1928年。
なお，引用は，以下の版からおこなう。
『三木清全集』第三巻，岩波書店，1966年。

要を紹介する。そして，3の「唯物史観で唯物史観を見る」では，「人間学」における議論の特質を見る。さらに，4の「三木清の位置」では，日本において，1930（昭和5）年頃を境として，マルクス主義の「革命の思想」としての側面と「体系化された知」としての側面とが分裂していったもとで，三木がそうした分裂の渦中におかれたことを一瞥する。

2 「人間学のマルクス的形態」

1. 基礎経験・アントロポロギー・イデオロギー

三木は，「人間学」の叙述を，基礎経験・アントロポロギー・イデオロギーという三つの概念を提示することから始める。その三つの概念は，三木によって独自に定義されているから，それらについての彼の叙述をやや詳しく見てみよう。

①基礎経験

まず，三木は，「基礎経験」の概念を定義する。

「人間の生活に於ける日常の経験はつねに言葉によって導かれてゐる。普通の場合ロゴスは人間の生活をあらかじめ支配する位置にある。我々は通常我々の既に有するロゴスの見地から存在と交渉する。(2)」

こうして，「日常の経験がロゴスによつて支配されてゐるのに反して，基礎経験はロゴスに指導されることなく，却てみづからロゴスを指導し，要求し，生産する経験である。それは言葉の支配から独立であるといふ意味でひとつの全く自由なる，根源的なる経験である。(3)」

ところで，「人間は他の存在と動的双関的関係に立つてをり，他の存在と人間とは動的双関的にその存在に於て意味を実現する。(4)」すなわち，人間は，自らの外にある存在との相互的な交渉において，自らの存在のあり方を確定していく。したがって，「経験とは一般に……動的双関的関係の構造の全体の名であり，基礎経験とはそれの特殊なるもの，即ち存在に対する人間の交渉の仕方が既に在るロゴスによつてあらかじめ強制されることなきものを意味するのである。(5)」

②アントロポロギー

「基礎経験」の概念の定義の上で，三木は，「アントロポロギー」の概念を定義する。

「基礎経験に対するロゴスに於て私は二つの種類若くは段階を区別しようと思ふ。第一次のロゴスは基礎経験をなほそれの直接性に於て表現する。アントロポロギー（人間学）は最初にそして原始的には，第一次的なるロゴスに属する。(6)」

「アントロポロギーとは人間の自己解釈の謂である。人間は彼の生活の過程に於て彼みづ

(2) 「人間学」p.5。
(3) 同上，p.5。
(4) 同上，p.7。
(5) 同上，p.8。
(6) 同上，pp.8-9。

からの本質に関して何等かの仕方に於て解釈を与へるやうに余儀なくされるに到る。この解釈の仕方そのものは彼の基礎経験によつてつねに必然的に一定の方向に決定される。人間は，したがつて彼の基礎経験も，固より歴史的社会的に限定されて在るのであるから，彼の自己解釈はまた言ふまでもなく歴史的社会的なる限定のもとに立つてゐる。[7]」存在するものは，「ただ具体的なる歴史的なるアントロポロギーである。[8]」

ところで，ひとたびアントロポロギーが生みだされると，それは「人間のあらゆる経験を支配し，指導することとなる。それは我々の生の現実の中に織り込まれ，我々の行動も制作もこのロゴスの見地から意味づけられ，実行され，更に進んでは，我々の生の表現も生産もただそれの見地からしてのみ認識され，評価されるのである。[9]」しかし，「生の基礎経験から生れ，それの把握として，表現として，この基礎経験そのものを活かし，発展させることに役立つことのできたロゴスは，それが絶対的なる専制的なる位置を占めることによつて，今は却て生そのものを抑制し，圧迫するに到る。[10]」

そして，「変化し運動する生に於ける基礎経験が或る強度と拡延とに達するとき，それはもはやロゴスの圧迫に堪へることが不可能となり，却てこの旧きロゴスに反対し反抗して，みづから新しきロゴスを要求する。[11]」

「我々はここにひとつの弁証法的なる関係を発見し得るであらう。基礎経験の発展形式としてそれを促進せしめるロゴスは，基礎経験の発展が一定の段階に達するに及んで，それの発展に対する桎梏に転化する。ロゴスと基礎経験との間の矛盾，それに伴ふアントロポロギーの変革はかくして或る時には徐々にそして他の時には急激に生起するのである。私はこの過程をロゴスの第一次変革過程と名づけるであらう。[12]」

③イデオロギー

以上のように，「基礎経験」と「アントロポロギー」の概念を明らかにした上で，三木は，「イデオロギー」の概念を定義する。

「第二次のロゴスを私はイデオロギーの概念をもつて総括しよう。それにはあらゆる種類の精神科学あるひは歴史的社会的科学が属する。[13]」

その場合，「アントロポロギーは，……基礎経験とイデオロギーとを媒介する。けだしそれは，一方では，生の交渉の中から直接に産れるものとしてそれ自身或る意味では基礎経験そのものであり，そして他方では，それは既

(7) 同上，p.9。
(8) 同上，p.9。
(9) 同上，p.10。
(10) 同上，p.10。
(11) 同上，p.10。
(12) 同上，pp.10-11。
(13) 同上，p.11。

にそれ自身ロゴスとして他の意味ではイデオロギーに属するが故に，能く両者を媒介することが出来るのである。[14]」そして，基礎経験とイデオロギーとを媒介することによって「アントロポロギーの構造はイデオロギーの構造を規定することとなる。[15]」

「最も注意すべき事柄は，各のイデオロギーにあつてはそれの構造を規定するアントロポロギーが直接には顕はでないといふことである。[16]」「アントロポロギーはイデオロギーの成立にあたつてそれの規定力としてはたらいてゐる，しかしひとたび後者が成立し終るや否や，前者みづからは後者の中に埋没し没入してしまふ。[17]」

そして，「ひとたび成立したところのイデオロギーは我々の生活に徹底的に干渉するに到る。我々はそれの立場からのみ存在と交るやうにさせられ，それの解決し得る問題のみを存在に於て見るやうに強ひられる。[18]」

「それは固より経験の客観的なる表現であり，把握であるが故に，それは恰も斯く干渉することに於て，むしろ経験を導き，教へ，それを活かし，発展させることが出来る。[19]」

しかし，「経験の発展が一定の段階に達するとき，斯く干渉することは，却てまさしくそれの根源的なる発展を拘束し，妨害することとなる。即ちイデオロギーは経験の発展形式からそれの桎梏にまで転化する。[20]」

そうした，経験の発展の桎梏となった旧いイデオロギーは，いずれは新たなイデオロギーに置き換えられることになる。「ロゴスと経験との間のこの弁証法的なる関係に於て，イデオロギーの変革の運動は時としては緩慢にそして時としては急速に成就されるのである。私はこれをロゴスの第二次変革過程と呼ばうと思ふ。[21]」

「我々はここに素晴らしい革命を見る。数世紀に亙つて大伽藍の如く聳えてゐた概念体系が徐々に動揺を始め，昨日まで帝王の如く君臨してゐた思想体系が一朝にして権威を失墜する。人々はかの文芸復興期に於ける，かの啓蒙時代に於ける変動を想ひ起してみるが好い。[22]」

アントロポロギーは基礎経験とイデオロギーとを媒介する。したがって，「イデオロギーの変革はまたアントロポロギーの変革によつて媒介される。[23]」すなわち，「高次のロゴスの変革は低次のロゴスの変革によつて規定される。

---

(14) 同上，pp.12-13。
(15) 同上，p.13。
(16) 同上，p.13。
(17) 同上，p.13。
(18) 同上，p.16。
(19) 同上，p.16。
(20) 同上，p.16。
(21) 同上，pp.16-17。
(22) 同上，p.17。
(23) 同上，p.17。

ロゴスの第一次変革過程が既に行はれた後，あるいは少くとも現に行はれつつある場合でないならば，ロゴスの第二次変革過程は生ずることがない。[24]」

2. 唯物史観

基礎経験・アントロポロギー・イデオロギーについての，以上のような一般的な考察の上で，三木は，次のように問う。

「唯物史観は言ふまでもなくひとつの……イデオロギーである。それは如何なる基礎経験にもとづき，如何なる人間学……に倚つて組織されたイデオロギーであるであらうか。[25]」

①ヘーゲル・フォイエルバッハ・マルクス

「唯物史観は一個の独立した，特色ある人間学の上に立つ世界観である。[26]」そして，そのことを確認するためには，ヘーゲルからフォイエルバッハを経てマルクスにいたる哲学の展開を振り返る必要がある。

フォイエルバッハは，ヘーゲルのイデオロギーをアントロポロギーに遡って批判した。しかし，そうしたフォイエルバッハ自身のアントロポロギーは，未だヘーゲル的なイデオロギーに拘束されていた。それは，フォイエルバッハには新たな基礎経験が欠如していたからである。ヘーゲルとフォイエルバッハの双方にとっての基礎経験は，汎神論的な色彩を帯びた「ロマンティクの基礎経験[27]」であった。「ヘーゲルがこの基礎経験の創造的な過程の中に生きてゐたのに反して，フォイエルバッハはそれの崩壊してゆく過程を代表する。[28]」

しかし，ヘーゲル学派の解体が進む一方，資本主義が発展するにつれて，「ひとつの全く新しい基礎経験が発展しつつあった。無産者的基礎経験がそれである。それの発展が一定の段階に達したとき，それはフォイエルバッハ流のアントロポロギーと必然的に衝突せねばならなかつた。[29]」

「進展の過程にあつたプロレタリア的基礎経験はフォイエルバッハの人間学と矛盾に陥り，ここにアントロポロギーの変革は必然的に行はれたのであつたが，この変革を把握したのは実にマルクスであつたのである。[30]」

②マルクスのアントロポロギー

「マルクス学に於けるアントロポロギーは無産者的基礎経験の上に立つてゐる。先ず無産者は世界に対して絶えず実践的にはたらきかけるが故に，彼等はかく交渉することに於て自己の本質を実践として把握する。しかるに如何なる実践も感性なくしては行はれないから，彼らはつねに実践的に交渉することに於て人間の本質を感性として解釈するに到る。[31]」

---

(24) 同上，p.17。
(25) 同上，p.18。
(26) 同上，p.19。
(27) 同上，p.27。
(28) 同上，p.28。
(29) 同上，p.29。
(30) 同上，p.29。
(31) 同上，pp.29-30。

社会をなした人間は，その生産において，究極的には，自然に働きかけることによって，その自然を変化させるとともに自らの本性をも変化させる。「自然と人間とは労働の過程にあつて弁証法的統一に於て運動するが故に，我々はこれをひとつの自己変化……として弁証法的に合理的に把握することが出来る。」[32]

そうした「人間と自然との弁証法はひとつの最も重要なる思想，即ち存在の歴史性の認識に我々を導くであらう。」[33]人間のみでなく，人間が働きかける対象である「自然もまた歴史的に限定されてゐる。」[34]こうして，「自然は人間の感性的実践的なる交渉に於てそれの歴史性に於て把握された。この交渉の過程に於て人間の存在そのものの歴史性の理解されぬ理由はあり得ないであらう。けだし人間は自然と弁証法的統一に於てあるからである。」[35]

すなわち，「マルクスの人間学に於て最も重要なのは，……一は人間の実践的感性的なる活動或ひは労働の根源性の思想であり，他は存在の原理的なる歴史性の思想である。」[36]

「然るに一般にアントロポロギーの構造はイデオロギーの構造を限定するから，これら二つのものこそまさに唯物史観の構造を限定する最も根源的な契機である。かくて唯物史観は無産者的基礎経験の上に，それの規定する人間学の限定の上に，成立してゐると考へられる。」[37]

③革命の思想

「基礎経験はロゴスに於て表現されることによつて安定を獲得する。」[38]そうであるなら，「無産者的基礎経験は唯物史観に於て把握されることによつて果して安定におかれてゐるであらうか。」[39]

三木は，こう答える。

「このことはこの基礎経験の特殊性によつて絶対に不可能である。何故ならプロレタリア的基礎経験はそれの特殊性に於て根源的に実践的であるからである。それにとつては意識を変革するといふことが最大の関心であり得ず，却て存在そのものを変革することが第一の関心事なのである。」[40]

「マルクス学はひとつの革命的なる理論である。そのことはこの理論が根源的に実践的なる，現存の事物を革命的に変化することに於て自己の本質を見出すところの無産者的基礎経験によつて限定されてゐることによつて必然的であらう。」[41]

---

(32) 同上，p.32。
(33) 同上，p.33。
(34) 同上，p.33。
(35) 同上，p.34。
(36) 同上，p.37。
(37) 同上，pp.37-38。
(38) 同上，p.39。
(39) 同上，p.39。
(40) 同上，p.39。
(41) 同上，p.40。

——以上が,「人間学」における叙述の概要であった。次節では, 進んで, そうした「人間学」における三木の議論の特質について見ていく。

3　唯物史観で唯物史観を見る

（1）三木の「人間学」について考える前に, まず, 唯物史観そのものについて一瞥しておこう。

マルクスが, その『経済学批判』の「序言」で述べた, いわゆる「唯物史観の公式」[(42)]の内容をもっとも抽象的に要約すると, それは, 以下のようなものであった。

自生的に変化しうる要素と自生的には変化しえない要素からなる構造を想定し, 前者を低次の要素と呼び, 後者を高次の要素と呼ぶ。そうすると,

i. 低次の要素はそれに適合的な高次の要素を生みだす。そうした意味で, 低次の要素は高次の要素を規定する。

ii. ひとたび低次の要素とそれに適合的な高次の要素とが, ひとつの安定した構造をなして共存するようになったもとでも, 低次の要素の自生的な変化は続く。

iii. 低次の要素の自生的な変化は, そうした変化の保証から桎梏へと化していく, 既存の高次の要素をついには破壊し, 変化を遂げた低次の要素に適合的な, 新たな高次の要素を生みだす。

マルクスは, そうした議論の枠組みのなかで, 社会の生産力と生産関係, すなわち社会の実在的土台と, 社会の上部構造, すなわち, 社会の制度と人間の意識との関係について述べるのである。

その場合, 極めて常識的に考えれば, 生産力 x_1 と生産関係 x_2, すなわち土台と, 上部構造 x_3 とは, 相互に規定し規定される関係にあると捉えることができる。それらの諸要素の様相は, いわば以下の①, ②, ③の解として同時的に決定される。

$$x_1 = x_1(x_2, x_3) \quad ①$$

$$x_2 = x_2(x_1, x_3) \quad ②$$

$$x_3 = x_3(x_1, x_2) \quad ③$$

しかし, マルクスは,「序言」において, そうした, 生産力・生産関係・上部構造が, 相互に規定し規定される関係をより簡単に捉えた。彼は, 生産力は, 生産関係を規定し, そうした土台が, 上部構造を規定するものと捉えたのである。

すなわち,

生産力 ⟶ 生産関係 ⟶ 上部構造

という規定の関係であった。

それは, いわば①, ②, ③を,

$$x_1 = \overline{x}_1 \quad ①'$$

$$x_2 = x_2(x_1) \quad ②'$$

$$x_3 = x_3(x_1, x_2) \quad ③$$

と変形して, それらを, ①′, ②′, ③の順に,

（42） 以下を参照。
Marx,K., Zur Kritik der Politischen Öconomie,1859.（杉本俊朗訳『経済学批判』, 国民文庫, 1953年, pp.15-16。）

逐次的に解くことであったといってよい。

そうした変形のもとでは，生産力 x_1 は，社会の他の要素の様相の決定からは独立に決定される。その生産力 x_1 が，①′ によって与えられるなら，それを ②′ に代入することによって，生産関係 x_2 が決定される。そして，x_1 と x_2，すなわち土台が与えられるなら，それを③に代入することによって，上部構造 x_3 が決定される。

こうした社会の構造の解釈方法が，極めて単純なものであることはいうまでもない。変形された ①′，②′，③を逐次的に解いて得られた解である x_1，x_2，x_3 の値は，本来の①，②，③を一挙に同時的に解いて得られたそれらの解の値とは一般的には一致しない。

しかし，現実には極めて多数の要素が織り成す社会から，生産力・生産関係・上部構造という三つの要素を変数として抽象し，さらに，その要素の相互間の構造を規定の関係の連鎖として捉えた，マルクスの唯物史観の強みは，その明確な分析戦略にもとづいた極度の単純化にこそあるということもできる。それは，複雑きわまりない現実からの抽象の極みに位置するような，社会ないし歴史の解釈のための一つの明瞭な模型（モデル）である。模型である限り，それは，まず，もっとも単純なものとして提示されなければならない。

唯物史観は，人々に，社会の上部構造の存在被拘束性ないし歴史被拘束性を，すなわち社会の制度や人々の意識が，ある時代のある社会の制度や意識としてのみ妥当性をもつことを端的に気付かせるのである。そうした理解からすれば，極度の単純化を，唯物史観の欠陥であると考えるのは，それを社会ないし歴史の解釈のための模型としてではなく，現実の過不足のない描写として捉えようとする誤解によることになる。

（2）ここで，「人間学」に戻ると，三木の，

基礎経験 ⟶ アントロポロギー ⟶ イデオロギー

という概念装置における規定の関係は，以上で見たマルクスの，

生産力 ⟶ 生産関係 ⟶ 上部構造

という概念装置における規定の関係と同型である。

すなわち，三木は，基礎経験 x_1・アントロポロギー x_2・イデオロギー x_3 の三者を，まず，

$$x_1 = \overline{x}_1 \qquad ①'$$
$$x_2 = x_2(x_1) \qquad ②'$$
$$x_3 = x_3(x_1, x_2) \qquad ③$$

によって決定されるものとして，発生史論的に捉える。

その場合，三木の議論の特質は，そうして，いったん形成された基礎経験・アントロポロギー・イデオロギーの三者が安定して共存する構造のもとでは，それらの相互間には，

$$x_1 = x_1(x_2, x_3) \qquad ①$$
$$x_2 = x_2(x_3) \qquad ②'$$
$$x_3 = \overline{x}_3 \qquad ③'$$

という関係が成立すると想定することである。すなわち，イデオロギーが，アントロポロギーを自らのうちに埋没させることを通じて，経験に干渉し，それを支配するにいたることを強調することである。①，②′，③′ は，③′，

②′，①の順に，逐次的に解くことができる。そこでは，自然が芸術を模倣するのと同様に，経験はイデオロギーを模倣するのである。

ここでは，以上のような理解が，単に，①，②，③にしめされるような相互関係を，基礎経験・アントロポロギー・イデオロギーの三者の間に想定することとは異なることに注意しておこう。彼は，基礎経験・アントロポロギー・イデオロギーの三者からなる安定した構造においては，人々の意識そのものに媒介されて，その構造の発生史における因果関係とは逆転した規定の関係が形成されることに注目する。

そうした，いったん形成された安定した構造においては，人々の意識そのものに媒介されて，その構造の発生史における因果関係とは逆転した規定の関係が形成されるということは，マルクス自身が，疎外論や物神性論の議論で明らかにしたことであった。三木は，そうした議論を，経験と意識との関係の包括的な理解のために用いたことになる。

もちろん，三木は，①，②′，③′で表現される関係が，再び，①′，②′，③で表現される関係に取って代わられることを述べる。それは，経験が意識を支配する力と，逆に，意識が経験を支配する力との交互における発現——すなわち，①′，②′，③と①，②′，③′との交替的な妥当——を，弁証法の概念を借りれば，経験と意識との矛盾の展開の過程として端的にしめしたものであった。

「人間学」には，コルシュ（Korsch,K., Marxismus und Philosophie,1923.）の影響が看取されることがしばしば指摘される。確かに，その唯物史観そのものを唯物史観の基本的な発想を応用することによって理解するという方法は，明らかにコルシュの議論に触発されている。また，三木のマルクス主義理解そのものの全体には，ルカーチ（Lukács,G., Geschichte und Klassenbewußtsein,1923.）の影響が強い。

しかし，三木が唯物史観を解釈した，

基礎経験 ⟶ アントロポロギー ⟶ イデオロギー

という概念装置と，それに併置された，

イデオロギー ⟶ アントロポロギー ⟶ 基礎経験

という逆向きの概念装置は，マルクスに由来しながらも，彼に独自のものであった。

(3) さて，「人間学」の読者は，三木による，

基礎経験 ⟶ アントロポロギー ⟶ イデオロギー

という概念装置による，ヘーゲルからフォイエルバッハを経てマルクスにいたる哲学の展開の吟味において，ある非対称的な取扱いがなされていることに気付く。

というのは，こうである。三木によれば，ヘーゲル——およびフォイエルバッハ——の哲学において基礎経験をなしたものは，「ロマンティクとしての基礎経験」であった。それに対して，同じく三木によれば，マルクスの哲学において基礎経験をなしたものは，「無産者的基礎経験」であった。「ロマンティクとしての基礎経験」は，ヘーゲル——およびフォイエルバッハ——自身の経験である。これに対して，「無産者的基礎経験」は，「無産者」ではなかったマルクス自身の経験ではない。

もし，三木が，ヘーゲルの哲学を見た眼で一

貫してマルクスを見たなら，マルクスにとっての基礎経験は，「ロマンティクとしての基礎経験」の一つの変種，すなわち，ヘーゲル学派の解体過程における彼自身の経験として捉えられなければならないであろう。一方，三木が，マルクスの哲学を見た眼で一貫してヘーゲルを見たなら，ヘーゲルにとっての基礎経験は，「有産者的基礎経験」の一つの変種，すなわち，ブルジョア革命期におけるブルジョアジーの経験として捉えられなければならないであろう。

三木は，ヘーゲルを非マルクス的な眼で，マルクスをマルクス的な眼で見ている。これは，彼の議論の不整合であるように見える。「人間学」における彼の議論は，極めて明晰であり，その論理の展開は華麗ですらある。そうした「人間学」において，この不整合は，議論の致命的な欠陥となりうるようにも見える。

しかし，そうした一見しての不整合のうちに，「人間学」の近代日本の思想の歴史における位置がはっきりとしめされていたのだといえる。

1920年代の後半から，日本の知識人を「台風のように襲った」[43]マルクス主義の襲来以前に，哲学者たちを含む知識人を覆っていたものは，非政治的ないし反政治的に社会を観照する精神態度を特徴とする，文化主義ないし人格主義の雰囲気であった。

そうした歴史的な背景からすれば，三木による，ヘーゲルからフォイエルバッハを経てマルクスにいたる哲学の展開の吟味の過程そのものが，実は，彼が文化主義ないし人格主義を振り捨てて，マルクス主義に移行する過程を表現していたことになる。すなわち，彼の議論に不整合が含まれているように見えるのは，その議論自身のうちに，解釈主体である彼の思想の転換が表出されていたからである。

三木による，ヘーゲル，フォイエルバッハ，マルクスの哲学の展開の吟味を，彼が，フォイエルバッハという扉を押して，扉の後から前にでる過程に喩えてみよう。そうすると，彼は，ヘーゲルとともに扉の後方にいたときには，非マルクス主義者であったが，マルクスとともに扉の前方にでてきたときには，マルクス主義者になっている。「人間学」の議論の展開は，既にできあがったものとしてのマルクス主義哲学の適用ではなかった。それは，ヘーゲル哲学がマルクス主義を生みだす過程の内在的な理解の表現だったのである。三木自身は，そうした叙述にしめされた方法を，「唯物史観をひとつの固定したドグマとして単純に信奉するのでなく，それをひとつの凝結した体系として外面的に批評するのでもなく，却つてそれをひとつの生ける生命として根本的に把握する」[44]ことであるとした。

もし，三木が，ヘーゲルやフォイエルバッハをもマルクス的に捉えたならば，それは，なお，文化主義ないし人格主義の引力圏内にあっ

---

(43) 丸山真男「英語版への著者の序文」『日本政治思想史研究』東京大学出版会，新装版 1952/1983 年，p.387。

(44) 三木前掲「人間学」pp.18-19。

た多くの読者の素直な共感はえられなかったであろう。一方，もし，彼が，マルクスをも非マルクス的に捉えたならば，それは，もはや，文化主義ないし人格主義の引力圏外に飛びだそうと身構えていた多くの読者を，十分には満足させなかったであろう。

唯物史観を唯物史観の眼で見るといっても，もし，それが単にマルクスの教義によってマルクスの教義を肯定することなら，それは，既にマルクス主義者である読者の同意をえることはできても，未だマルクス主義者ではない読者を有効に説得することはできない。マルクスに由来しながらも，マルクスその人のものではない独自の概念装置によって，解釈主体である彼の思想の転換を表出するという「離れ業」を含みながら，マルクスを主体的に理解した三木の議論は，そうしたものであったからこそ，当時の若い知識人たちの間で，現実にそうであったような大きな反響を呼んだのである。(45)

4　三木清の位置

三木のマルクス主義的な著述の特質は，そこに西欧マルクス主義の影響が強いことである。

確かに，三木のマルクス主義的な文学理論の著述にもっとも大きな影響を与えたのは，蔵原惟人の議論であったと思われる。しかし，そこでも，彼は，蔵原を通じて知った，ロシア・マルクス主義者の問題設定に，西欧哲学の伝統を背景にもって応えようとした。また，彼のマルクス主義的な哲学の著述には，先にも述べたように，ルカーチやコルシュといった，西欧マルクス主義者の影響が直接に看取される。

1920 年代における，日本へのマルクス主義の本格的な導入に際しては，当然のことながら，ロシア・マルクス主義の影響が顕著であった。しかし，その時期の日本では，明治以降の西欧哲学の受容の歴史を受けて，初期マルクスの哲学的著作や西欧マルクス主義者の哲学的著作が意外に広く読まれていたことは，これまでにもしばしば指摘されてきた通りである。「人間学」を含む三木の個性的な著作は，そうした日本におけるマルクス主義受容の特徴的な一面を象徴するものであった。

しかし，そうした「人間学」を含む，三木のマルクス主義的な著述は，既にソヴィエト・

---

(45)　久野収は，三木を「哲学研究を通じてマルクス主義への積極的通路を開拓した」（久野収「後記」『三木清全集』第三巻，岩波書店，1966 年，p.523。）人であるとする。その三木の最大の問題作が，「人間学」であった。なお，三木に関する研究は数多いが，参照した単行書をあげておけば，以下の通りである。
宮川透『三木清』東京大学出版会，1970 年。
岩崎允胤『日本マルクス主義哲学史序説』未来社，1971 年。
荒川幾男『三木清』紀伊國屋書店，1981 年。
佐々木健『三木清の世界』第三文明社，1987 年。
赤松常弘『三木清――哲学的思索の世界――』ミネルヴァ書房，1994 年。
野口哲生『帝国の形而上学――三木清の歴史哲学――』作品社，2004 年。

ロシアにおいて「完成」に近づきつつあったソヴィエト・マルクス主義の哲学を受容した人々にとっては，「小ブルジョア的インテリゲンチヤのイデオロギー」[46]を表出したものであるに過ぎなかった。彼らにとって，「人間学」における議論を始めとした三木の議論が，ヤヌス的なものと映ったのは，当然であった。

三木は，彼自身が主導者の一人であったプロレタリア科学研究所から，皮肉にも，いわゆる「共産党シンパ事件」での彼の在獄中に，追われることになったのである。

（経済学部教授）

（46） プロレタリア科学研究所書記局「哲学に対する我々の態度――三木哲学に対するテーゼ――」『プロレタリア科学』1930 年 8 月号，p.206。