

学生時代の三木清（続）

赤 松 常 弘

（六）

大正九（1920）年七月、京都大学を卒業した三木清は、ひきつづき大学院に席をおき、歴史哲学の研究を続けた。そしてその研究の成果を二つの論文として発表している。「歴史的因果律の問題」（大正十年四月）と「個性の問題」（大正十一年一月）がそれである。いずれも『哲学研究』に掲載された。そこで次に、この二論文の内容を検討してみよう。

まず「歴史的因果律の問題」であるが、これは標題からもうかがわれるように、歴史的出来事は、自然の事象と同様に、因果的法則に従っているものとして把握できるかどうかという問題について考察したものである。この問題は当時の新カント学派などの主張する自然科学と文化科学との、学問としての性格・方法の相違という問題とからんでいて、よく論じられたものである。三木の見解も特異なものではなく、歴史学の目的は一回的な出来事の叙述、個性化的理解にあるとして、自然科学の反復可能な一般的法則の認識と区別したうえで、しかし歴史的出来事にも因果の関係と必然性をみることができないうけではないと主張する。そして、合法的な普遍必然性を意味する自然の因果律に対して、歴史の因果律を個別的因果律と規定して、この因果律が何故可能か、またどのような特質をもつかについて考察する¹⁾。

先に取りあげて検討した三木の卒業論文「批判哲学と歴史哲学」では、自由な主体としての諸個人の行為とその行為の結果として形成される歴史の展開との関係が考察されていたが、その場合、歴史も自然と同様、（カント的な意味での）現象の世界とみられ、歴史における諸事象を因果関係にあるものとして理解することに格別の疑問はさしはさまれていなかった²⁾。それに対してこの論文では、自然と歴史を区別しながら、因果性の問題が考察されている。卒業論文の一つの論点を取り出して、より周到に究明することが、この「歴史的因果律の問題」という論文の目的であったと言えるだろう。

三木はまず第一節で、西南ドイツ学派の代表的哲学者の一人であるハインリッヒ・リッケルトとその弟子ヘッセンの理論を取りあげ、「所与性」の範疇や「实在形式と概念形式」の区別などについて紹介しながら批判的に考察していくが、ここには三木の自説の積極的な主張はないので省略する。第二節で自説が述べられるが、それはライプニッツ的な個体的実体の概念を抛りどころにしている。しかもそれを「個性」と捉え直して、歴史の因果性を説明する。要約すれば次のようになるう。

歴史は「歴史的個性」の価値実現の過程である。ここで「歴史的個性」と言われているのは、個人、家族、社会、国家、民族、人類などで³⁾、それらが「個性」と言われるのは、「自己の活動によって自己を他から区別」⁴⁾し、「全体がつねに部分を規定するという関係」⁵⁾

にあるからである。つまり、個人から人類まで、種々の次元において独立して自己活動するものは、自己活動しながらもより普遍的なもの、より高次のものによって規定されている。個別的なものがまず先にあって、それをもとにより普遍的なものが構成されるのではない。つまり、個人の集合によって家族が、家族の集合によって社会ができるという具合に、個別的なものからより大きな集合体が構成されるのではなく、ある全体があって、その部分として下位のものがあり、下位のは全体によって規定されている。しかし下位のは全体に組み込まれてしまった単なる部分ではなく、部分でありながらその中に全体を宿し、しかもなお、それぞれが固有の意味と独立を有して自己活動している。こういう論理というかシエーマをもって、三木は「歴史的個性」を考えている。

そしてすべてを規定する全体、人類をも越えた究極的な普遍を神と呼んでいる。しかし神も人格的なものと考えられ、やはり個性である。究極の普遍的個性である神から個人まで、様々な次元があり、それぞれの次元の個性が価値実現を目指して活動している。この「価値」なるものも究極的には神に帰着するものである。神の計画、神の究極的価値を実現すべく、歴史的個性がそれぞれの次元で活動している。その活動のプロセス、価値実現の過程が歴史である。三木はこの論文で、歴史をこのようなイメージで捉えている⁶⁾。

以上のように捉えられた歴史の展開のなかに、因果律が認められるだろうか。三木によれば、自然の事象におけるように、反復可能な法則に従った因果関係は、歴史のなかにはない。歴史の事象は一回的であるから、反復可能な法則性は元来歴史のなかにはない。しかし、一回的であるとはいえ、何かを原因とし、何かを結果とする関係、しかも必然的にそうであるという関係は、歴史のなかには存在する。三木はそれを歴史的因果律といい、歴史的因果律は個別的因果律であるといっている⁷⁾。そして歴史的因果律が個別的であり、しかも必然性をもつのは、先に述べられたように、歴史は歴史的個性の価値実現の過程であるからだとする。

「歴史の世界は個性の世界である。……いまかかる個性の間には存在するのは、全体がつねに部分を規定し、しかもこの場合全体も部分も共にそれ自身個性であるという関係であるのを思うならば、歴史の世界に支配する関係を個別的因果律と考えるに何の無理があるろう。」⁸⁾
 「個性は神の無限なる価値内容の実現に積極的消極的に、意識的無意識的にあづかる限りに於て歴史的個性としての意義を獲得する。歴史的事象の関係が個別的内的に必然的であり得るのは実にそれが価値実現の過程であるがためである。」⁹⁾

つまり、歴史の事象において因果関係が認められるのは、それがすべて神の究極的な価値の実現過程に位置づけられるからであり、そこに必然性もある。しかし、そのような価値実現を担うのは先に述べた様々な次元における個性であり、様々な個性の個性的活動が歴史をつくるのだから、歴史における因果は一回的、個別的であると言うのだろう。このような歴史的因果律は因果律というより目的論というべきで、三木もそのことを否定していない¹⁰⁾。本来対立する筈の因果論と目的論がここでは対立していない。因果論と目的論の区別と対立を消して歴史的因果律を主張しても、それは偽装された目的論でしかなく、ただ目的論における普遍と個別、全体と部分の関係が、個性という概念によって捉えられているというにすぎない。

論文「歴史的因果律の問題」の要旨は以上のようなようであるが、これを三木の卒業論文「批判

哲学と歴史哲学」と比較してみると、前者は後者が考察した様々な問題のうち、歴史的事象における因果性という一つの論点だけを取りだし、より詳細に論じるという形をとっているが、論じるうちに後者における三木の見解が修正されてきたと言わざるをえない。後者においては、自由な主体としての諸個人の行為とその結果としての歴史の全体とは必ずしも連続的調和的には捉えられておらず、むしろ両者のズレ、乖離が問題であった。また、個人が行為に際して内にいただく目的や意図が超歴史的な価値や理念を写しているとは考えているものの、純粹に理性的な理念、イデアが如何にして自己を特殊化し、個性化するかは最後まで問題として残されたままに終わっている。つまり、超歴史的なもの、歴史と歴史における個人という三つの項が互いに乖離する可能性があり、それらの関係が問題とされていたのに、論文「歴史的因果律の問題」では、この三つの項は連続的調和的に捉えられて、先の問題そのものが解消されている。第五節でも述べたように、この問題は解決しえない問題であったから、解消することが問題の解決であったとも言えるだろう。

超歴史的で不変の理念と歴史と個人という三つの項の乖離という問題を解決（解消）するために三木が使っているのは、全体が部分を規定するが、部分は全体から相対的に独立して活動しており、全体をその中に宿し、表現するという意味で全体によって規定されているというライブニッツのモノドロジーから借りて来たと思われる論理である。三木は卒業論文では、カント哲学を拠りどころにしながら歴史と個人の問題を考察していた。そのためにカント哲学そのものの構造からも影響を受けて、上述の三項の乖離という問題が問題として考察されたのだろうが、三木は依拠する哲学をカントからライブニッツへ移すことによって、この問題を解消し、個と全体の関係を予定調和的に捉えるようになったと言える。しかしライブニッツはここで初めて援用されたのではない。三木の処女論文「個性の理解」が既にライブニッツに依拠しており、モノドロジーの論理を借用して「個性」を規定していたことは、先にみた通りである（この小論の第一節参照）。カントに依拠して書かれた卒業論文では陰にかくれていたライブニッツが、論文「歴史的因果律の問題」では再び浮んできたとみるべきだろう。そして次の論文「個性の問題」でも、カント、ヘーゲルなどが引照されながらも、三木の思想の基調にはライブニッツがあると思われる。

第一節で述べたように、この頃の三木は、大正教養主義のムードのなかで、自由な諸個人の個性的な創造活動が全体として普遍的な文化を形成し、民族や国家を包含しつつもそれを越えた人類の文化的共同世界をいつかは形成するだろうと考え、この理想を実現する方途をさぐることを哲学的な課題としていた。そしてライブニッツのモノドロジーは、個と全体の関係を規定する論理として、三木の思索をその基底において方向づける指針になっていたようだ。次に大正十一年一月に発表された論文「個性の問題」を見てみよう。

（七）

この論文でも三木は、自然と歴史を区別しながら、歴史のなかに個性をみている。カントがいうように、自然とは一般的法則によって規定されている限りにおける物の存在である。自然認識の本質は一般化にある。自然科学においては一般的自然法則を抽出することが目指される。そして一般法則のもとに個々の事象は包摂されるが、事象の個別性、特殊性はこの

包摂によって掬い上げられるのではなく、むしろ切り捨てられる。「特殊は一般法則的合理化の過程に上る刹那その特殊性を失って、もはや単に一個の類の見本とならねばならぬ。」¹¹⁾ 特殊なもの、個別的なものは合理化しえないもの、非合理的なものとして排除される。それに対して歴史の認識目的は個性の記述にある。「一定の運命をもち、独自の生命を生きた人間及び人間生活の豊かな個性を鮮かに描き出すところに我々は歴史の任務を認めるのである。」¹²⁾

では歴史における個性の記述はどのようになされるか。一回性をもって生起する事実があるがままに叙述し、記録すればいいのか。三木はそうではないと言う。あるがままの事実なるものはなく、既に一定の価値に基づく選択が入っている。一定の価値的視点をとらず、価値をも事実の問題に帰せしめようとする、価値相対主義になり、懐疑主義の世路にまよい、ニヒリズムの深淵におちるであろう¹³⁾。三木は歴史的事実主義は破綻すると考え、歴史を越えた価値を認め、それを前提したうえで歴史記述がなされるべきだと考える¹⁴⁾。これは彼の卒業論文のときと同じ考え方である。しかし、歴史を越える価値や理念を認め、歴史をその展開のプロセスとして捉えようとすると、歴史における個性の記述は可能であろうか。超歴史的で普遍的な価値、理念を歴史のなかで実現しようと活動するものを个性的と言うことができるだろうか。これは三木がまえから抱えている問題である。卒業論文では「理念は如何にして自己を個性化するか」と自問したが、答えは出せないで終わった。論文「歴史的因果律の問題」では、「歴史的個性」という概念をもちこんで、ライプニッツのモノドロジーから借用した、全体と部分の関係論理でもって切り抜けた。この論文でも最後にはライプニッツに依拠するのであるが、そのまえにカントとヘーゲルの試みを取りあげて批判する。

問題は普遍と特殊（あるいは個別）の統一の問題と読みかえることができる。カントではそれは普遍的な概念と個別的直観との統一の問題として考察されている。人間においては前者は悟性の働きであり、後者は感性の能力であるが、悟性と感性とは分裂しているから、両者は外的に結びつけられるほかはない。概念のもとに直観を包摂することはできても、概念自体が特殊化したり、直観が同時に概念であることはできない。カントはそのような人間の能力の限界を越えた神的悟性あるいは直観的悟性を想定して、それにおいては人間には不可能な概念と直観、普遍と特殊の真なる統一がなされているとする。これはあくまでモデルとして想定するもので、それが実在するとは言えない。実在するとすれば、それは独断的形而上学になってしまう。カント自身もそう言っているが、三木もそのように批判する¹⁵⁾。

ヘーゲルは同じ問題に対して、「具体的普遍」という概念によって答えようとするが、三木はこれも一個の形而上学であるとする¹⁶⁾。それだけでなく、具体的普遍という概念は個性の意義を抑圧し、否定することになるのではないかと批判する¹⁷⁾。有機的全体のなかで個体の自由と独立とが奪われるのではないかと言うわけである。

以上のようにカントとヘーゲルを批判したうえで、三木は自説を述べるが、その際、個が全体によって規定されていながらも独立で自由であると言うために、「対象」と「作用」の区別をもち出してくる¹⁸⁾。ある主体の作用とその作用の対象、あるいは作用と作用の結果産み出されたもの（これも対象になる）とは区別することができる。例えば知覚作用と知覚の対象、思考作用と思考の結果として対象化された学問、芸術的創作活動（作用）と作品は区別される。そして対象化されたものを統一しようとすれば、矛盾・対立することもあるが、

作用の次元では、異なった作用がひとつの主体に統一されるとする。例えば、学問と芸術と道徳は対象的次元では対立することがあっても、それぞれの活動（作用）はひとつの主体に結合することができる。作用そのものは対象化を逃れるものである。対象化されるものは他によって限定されるが、作用は限定されない¹⁹⁾。このような、作用と対象の区別をもってすれば、対象化されない作用の主体として、自由な独立した個性を考えることができるし、逆に、対象化すれば矛盾対立するものもすべて自己のうちに含む無限な作用主体（神）を考えることができる。こうして、カントやヘーゲルの対象化的論理では捉えられなかった全体と個との関係は、作用という観点から捉えられると三木は主張する²⁰⁾。全体は作用（働き）として無限をはらみ、それに規定された個も作用主体として自立しており、無限を内に宿している。超歴史的価値・理念とその歴史的（個性的）実現の関係という問題も、この作用の論理で解決する。超歴史的で不変の価値・理念はまさしく対象化の次元で捉えられたものであり、作用の観点からすれば、個性（三木の場合、個性は個人だけでなく、国家、民族、人類も個性である）において働いているものにはかならない。

このような、対象と作用を区別して、作用の観点から考えるという方法を、三木は西田幾多郎から学んできたようだ。三木は作用の論理を論じる中で、西田から引用している²¹⁾、西田のいう「作用の作用」にも言及している²²⁾。西田は三木が処女論文「個性の理解」を公表したのと同じ年、すなわち大正九年一月、『意識の問題』を出版している。これは西田にとっては、『善の研究』『自覚に於ける直観と反省』について公刊された三冊目の著作であるが、この書に収められた諸論文は、大正七年一月から『哲学研究』その他の雑誌に発表されたもので、三木はそのつど読んでいた筈である。対象と作用の区別は、西田がこれらの論文で度々論じていたことで²³⁾、三木が直接引用している西田の論文「ライブニッツの本体論的証明」も、対象化することのできない作用について述べている²⁴⁾。

また、三木が繰り返し主張する全体と個の関係論理と殆んど同趣旨のことが、例えば西田の論文「個体概念」で述べられている。「単なる性質上の差異ということは未だ其の個体概念を与えることはできぬ。すべての物が一つの体系の中に統一せられ、厳密に全体との関係に於て限定せられて、はじめて唯一の個体という如きものが考えられるのである。」「全体との関係を或物の性質の中に入れて見ることによって、個体概念が成立するのである。全体と動かすべからざる関係に於て立てば立つ程、個体的となるのである。或物が真に全体との関係に於て限定せられるには、部分の中に全体の意味が含まれねばならぬ。」「全体は部分に対して単に一般的典型ではなく、部分は全体の単なる一例ではなく、全体と部分とは内面的関係を有って居なければならぬ。」「個体に対する一般は単にその一般的典型ではなく、創造力でなければならぬ。即ち一般の中に特殊化的作用を含んで居らねばならぬ。個体はまた単なる個体ではなくして、其中に全体との関係を含んで居なければならぬ。』²⁵⁾

詳しく調べてみれば、西田はこの時期、他の論文でも同様のことを述べていると思うが、一つの例を挙げてみた。これで見ると、三木が個性について書いたいくつかの論文には、同じ時期の西田の著作から影響があると言ってよいだろう。先に取りあげた三木の論文「歴史的因果律の問題」でも西田からの引用がある²⁶⁾。これは『自覚に於ける直観と反省』から、西田が「意志」について述べた文章の引用であるが、この書で西田は『善の研究』で提示した「純粹経験」の哲学をさらに具体的に展開しようとして悪戦苦闘をかさね、次第に「絶対

意志」と中心概念とする哲学へ移っていった。『意識の問題』はさらにそれを押しすすめた論考から成っており、それはまさしく意識をその「対象」ではなくて、「作用」の方向へむかって問いつめたものにほかならない。三木は西田のこのような思索の姿勢を自分にも引き受けて、この時期の論文を書いているように思われる。しかも三木が論文「個性の問題」で引用している西田の論文はライブニッツについて書かれたものであり、上述の全体と個との関係について述べた西田の論文もライブニッツの個体概念を主題にしたものである。つまり三木は西田のライブニッツの論理をめぐってなされた思索から学んで、自分の個性に関する諸論文を書きすすめていると言うことができよう。三木自身も論文「個性の問題」で、最後にはライブニッツに直接言及しながら論じることになる。

「個性の本質は、ライブニッツが『個体は無限を含んでいる、無限を理解し得る者は個別化の原理を理解し得る』と言った如く、その無限性に存在する。然るに個性は二重の意味で無限であると言うことが出来る。第一に個性は自己の中に全体の秩序を宿していて、無数の他のものと必然的な関係に遡入っているという意味で無限である。……第二に個性は自己の中に自己の活動の系列の連続の法則を含んでいるという意味で無限である。』²⁷⁾

三木が全体と個の関係を捉える際に鍵概念となっているのは、「無限」と「作用（活動）」である。個は全体のなかで規定されているが、全体は閉じられた体系ではなくて、無限である。個は全体を宿しているが、それは個の無限の作用（活動）においてである。だから個は対象化された特定のシステムの中で規定され、決定されているのではなく、作用主体として、活動するものとして、自由である。自由に自己活動しながら、その活動を通じて無限な全体を無限に表現していく。諸々の個（個性）の活動の総体が調和的に全体を現出し、個々の個体はそのなかで位置づけられる。

個と全体との関係のこのような捉え方は、三木の哲学的思索の基調をなしている。三木の哲学はヨーロッパ留学を契機にかなり大きく変り、マルクス主義の影響を受けて更に変り、最後は無を根底においた行為の哲学、技術的制作的行為による文化形成の哲学へ行きつくが、学生時代に慣れたライブニッツ的な個と全体の関係図式は、変形しながらも存続するように思われる。最大の変形は、「無限」がポジティブでなく、ネガティブに「無」として捉えられるようになるところにある。無限は無限定で無際限だが無限の可能性をはらんだ「無」とされ、個人が「構想力」によって「無」から「形」を創造し、文化（すなわち「形」のシステム）を形成していくとされる。そして諸個人の自由な文化形成活動が全体として調和的に、民族文化さらには人類文化を形成することが楽観的に信じられる、あるいは要請される。

これを通俗ライブニッツ主義と言うならば、このようなライブニッツ主義は三木の生涯を通じて変らなかった。西田幾多郎も『意識の問題』を書いた時期だけでなく、たえずライブニッツ流の調和観をもっていたかもしれない。それは西田の著作を調べてみなければわからないが、少なくとも、彼が晩年にはライブニッツの思想を自分に近いものとして高く評価していることは、彼の書簡から明らかである。西田は昭和十三年頃から、下村寅太郎や務台理作などに宛てた書簡で、度々ライブニッツに言及している。ライブニッツに興味をもち、ライブニッツを読み直していること、ライブニッツと自分の哲学が呼応することを述べている²⁸⁾。例えば昭和十六年八月には、下村宛に「私の考はどうもライブニッツと最もよく相通ずると思う、矛盾的自己同一的一般者の論理即ち場所的論理の立場から本当に歴史的世界を

包括した *Mathesis Universalis* ができそうだ」と書いている²⁹⁾。著作をみても、昭和十四年出版の『哲学論文集第三』所収の「歴史的世界に於ての個物の立場」は、西田流のライブニッツの捉え直しであるし、その後西田が著作のなかでライブニッツに言及する回数は急増する。昭和十三年六月に公刊された下村寅太郎の著作『ライブニッツ』がひとつのきっかけになったようだが、西田の弟子の一人として親しいつきあいのあった下村は「西田博士も晩年に到って、自分の哲学もモナドロジだ、しかし『創造的モナドロジ』だ、これまでヘーゲルの哲学に最も近いと思っていたが、今ではライブニッツに最も近いと思う、と語っている」と証言している³⁰⁾。これで見ると、西田の「場所」の哲学が意外にもライブニッツのモナドロジと類似性をもっており、そのことを晩年の西田は自覚していたことがわかる。三木清も西田哲学からたえず影響を受けながら、変容したライブニッツ主義を持ちつづけたと言えるかもしれない。これは三木の思索の展開を詳しく追跡することによって明らかにされねばならない一つの問題である。

三木と西田との関係は深い。三木は第一高等学校に在学中は、哲学だけでなく、文学や宗教にも興味をもって勉強していたが、大正五年高校三年生のとき、西田の『善の研究』を読んでかつてない感激を覚え、大学で哲学を専攻することを決意する。「私が最も愛読した書物は西田先生の『善の研究』であったが、私はそこに於て嘗て感じたことのない全人格的な満足を見出すことが出来て踊躍欣喜した。もしこれが哲学であるならば、そしてこれが本当の哲学であるべきであるならば、それは私が要求せずにはいられない哲学であり、また情熱を高めこそすれ決して否定しないところの哲学であると私は信ぜざるを得なかった。」（「語られざる哲学」）³¹⁾

大正六年、第一高等学校を卒業して帰郷の途中、三木は西田を訪ね、カントの『純粹理性批判』の原典を借りて帰ったという³²⁾。ここから西田と三木の師弟の交りが始まり、それは二人の生涯を通じて続く。大正六年九月、京都帝国大学文学部哲学科に入学した三木は西田の許で哲学の勉強に没頭するが、西田の講義を聞くだけでなく、西田が次々と発表する論文は時を移さず読んでいたに違いない。大学及び大学院時代の三木の論文に西田の哲学が大きく影をおとしているのは当然であろう。三木はその後西田から距離をとり、西田哲学を批判するようになる。特にマルクス主義に近づいた時期はそうであるが、その時期でも、三木のマルクス受容の背後には西田哲学があるように思われるし、その後、三木は再び西田に接近し、思想的に共鳴するだけでなく、現実的にも行動を共にすることもあった。三木が西田に逆に影響を与える面もあり、西田と三木の相互の関係は、三木の哲学の形成・展開を検討するためにも、西田哲学を解明するためにも欠くことのできないポイントである。今後の研究課題である。

(八)

京都大学及び大学院に在学中に、個性の問題、歴史と個人の問題についていくつかの論考を発表した三木は、大正十一（1922）年五月、岩波茂雄の出資を受けてドイツ留学に旅立った。最初ハイデルベルク大学で新カント学派のハインリッヒ・リッケルトに師事し、そのゼミナールで“Die Logik der individuellen Kausalität”と題して発表した。このレポートの原

稿は、当時ドイツで一緒だった羽仁五郎の手で保存され、三木清全集第二巻に収録されているが、その内容に特に目新しいものはないので省略する。

一年あまりリッケルトのもとで勉強した三木は、やがてマールブルクへ移り（1923）、ハイデッガーに師事することになる。「ハイデルベルクにいた頃、私は日本を出て間もないことで、京都以来の論理主義を離れず、カントやゲーテのドイツ以外のドイツを深く理解することができなかった。要するに私のハイデルベルク時代は哲学的には京都時代の延長であった。」（『読書遍歴』³³⁾

新カント学派からこれ以上学ぶものはないと考えた三木は、マールブルクへ移り、そこで新カント学派を越える新しい思潮に触れることになる。その頃のドイツは第一次大戦後の混乱と精神的不安の時期であったが、また新しい思想の発酵の時期でもあった。三木はマールブルクで現代思想の源流にぶつかることになる。「私が当分彼等〔大戦後のドイツの青年たち〕の精神的雰囲気を作っていたヘルデルリンを初め、ニーチェ、キェルケゴール、ドストイェフスキーなどに深い共感をもって読み耽るようになったのはマールブルク大学へ移って、ハイデッゲル教授について学ぶようになってからのことである。ハイデッゲルの哲学はそのように『戦後不安』の表現であった。」（『読書遍歴』³⁴⁾

ハイデッガーはそのゼミナールで、やがて『存在と時間』へと集約される思索を展開していたし、ディルタイの著作も次々と刊行されていた。三木はこの精神的雰囲気の中で、ハイデッガーの実存論的存在論やディルタイの解釈学、マックス・シェーラーの哲学的人間学などを精力的に学び吸収していく。そのなかで三木の哲学の考え方もかなり大きく変わっていき、「生の存在論」とか「解釈学的現象学」とか言われるものを身につけることになるが、三木のドイツ留学とそこで学んだことについては、既に別稿で検討した³⁵⁾。この小論では、留学以前の三木、学生時代の三木の哲学的思索を検討し、三木哲学の出発点を明らかにしようとした。三木は個性の問題、歴史と個人の問題を考えることから出発するが、その当時最新の輸入哲学であった新カント学派の思考方法を取り入れながら、三木はこの問題を考察していく。しかし、三木の思索の基調をなしているのは、通俗的に理解されたライブニッツ主義で、これは西田幾多郎からの影響も大きいと思われるが、大正教義主義のムードのなかで文化形成の哲学を考えようとした三木の気分をよく表現する論理であった。留学以後、三木の哲学の仕方は変わっていくが、基本的には変わらないところがある。それは一言でいえば、この通俗的ライブニッツ主義ではないかというのがこの小論の結論である。

註

- 1) 岩波書店刊『三木清全集』第二巻91頁（以下巻数と頁数のみ略記）
- 2) 本論文の第三節6頁参照
- 3) 第二巻107頁
- 4) 同巻105頁
- 5) 同巻106頁
- 6) 同巻106～107頁
- 7) 同巻108頁
- 8) 同巻108～109頁

- 9) 同巻113～114頁
- 10) 同巻110頁
- 11) 同巻121頁
- 12) 同巻124頁
- 13) 同巻127～128頁
- 14) 同巻128頁
- 15) 同巻134頁
- 16) 同巻133～135頁
- 17) 同巻137～138頁
- 18) 同巻140頁以下
- 19) 同巻139～141頁
- 20) カントやヘーゲルが対象化の論理だけを使っているかどうかは疑問である。むしろ主体と対象の
関係をつねに考えていたというべきだろう。
- 21) 第二巻141頁
- 22) 同巻146頁
- 23) 例えば岩波書店刊『西田幾多郎全集』第三巻6頁
- 24) 同巻236頁
- 25) 同巻228頁, 229頁
- 26) 三木清全集第二巻117頁
- 27) 同巻150～151頁
- 28) 西田幾多郎全集第十九巻17, 19, 21, 22, 40, 60頁
- 29) 同巻172頁
- 30) 下村寅太郎『『モノドロジー』と『場所の哲学』』（季刊『哲学』第1号, 1988年1月）
- 31) 三木清全集第十八巻29頁
- 32) 三木清年譜 全集第二十巻320頁
- 33) 三木清全集第一巻415～416頁
- 34) 同巻415頁
- 35) 拙論「三木清と解釈学的哲学」（信州大学人文学部 特定研究「文化受容とその展開」研究報告
書 昭和60年3月）