

三木清の存在論(Ⅲ)

大 滝 朝 春*

Kiyoshi Miki's Ontology (Ⅲ)

Tomoharu OHTAKI *

序 文

人間を含めて世界を、その具体的・現実的な存在において問うのが、三木清の存在論である。『三木清の存在論』のⅠでは、三木清の交渉や実践や労働の概念についての考察をもって、その存在論が究明された。Ⅱでは、三木清が《行為の立場》において論じている主体と行為についての考察をもって、その存在論が究明された。つまりⅠとⅡにおいては、三木清の存在論に人間の側から接近したことになる。そこで続いてⅢでは、世界の側から接近することにする。そして現実的な世界は、主観的＝客観的、表現的、技術的、弁証法的、歴史的である。

ところで三木清の存在論が問う現実的な世界においては、人間あるいは主体が本質的な契機として存在している。しかしこのことは三木清の哲学が観念論であることを意味するものではない。ⅠとⅡで詳しく考察したように、人間がまずそれ自体で主体として存在していて、その主体が世界に働きかけることによって現実的な世界が出来あがるのではないからである。三木清の存在論においてはむしろ、世界への問いが主体への問いでもあるのである。そこでこの論文においては、まずはじめに、《人間学的存在論》についての、さらに《絶対的レアリズム》についての吟味を、あらためて試みることにする。そして次に主観的＝客観的なものとしての世界について考察する。次に現実の世界の論理としての弁証法について考察する。そして次に世界の歴史性について考察する。これらの考察をもって、世界における人間の契機が際立たせられるであろう。そして世界への問いが主体への問いでもあることの内実も、より明らかとなるであろう。

三木清の1930年以前と以後の思想の相違については、ⅠとⅡですでに基本的なところが示されたので、この論文では特に必要がない限りは論及しないものとする。この相違の認められる間

*人文社会教室 (Department of Liberal Arts and Social Science)

題については、30年以前ではまだ萌芽的であったのが、それ以後に顕在的に展開したものとして論じることにする。なお哲学における三木清の基本姿勢が示されている文章を次にあげておきたい。三木清の哲学を考察するにあたって何かの参考になるであろう。

ところで人間は技術的であることによつてデカダンスに陥る危険を有してゐる。この関係は修辭學に於て何よりも明瞭に認められるであらう。言葉のデカダンスとは、言葉がその本性即ち存在を存在そのものから顯はにするといふ性質を逸して、存在との内的な繋がりを失ふことである。¹⁾

彼はこの物そのものを根源的に吟味することなく、哲學の諸根本概念を恰もそれらが直接に物の諸要素であるかの如くに取扱つてゐる。然しながら我々はこれらの諸概念にとどまることなく、却つて實に、現代の現象學の要求するやうに、「物そのものに還つてゆく」(auf die „Sachen selbst“ zurückgehen) が必要である。物とは一般にそこから概念の發する源泉である。我々はそこに於て概念が誕生し、生長するに到るところの概念の地盤を考へ、このものとの關係に於て哲學を認識すべきではないであらうか。²⁾

嘗て曖昧な思想家で偉大であつた者は一人も存しない。しかしまた偉大な思想家で、ただ一通りの解釋しかあり得ないほど明白な者も一人も存しないのである。³⁾

I 人間学的存在論と絶對的レアリズムス

三木清の哲学は《人間学的存在論》である。すなわちそれは、人間についての哲学的考察をもつて人間と世界の存在を問う存在論である。そこで、人間はまずもつて行為の主体である。そしてそれは、身体をもつて世界の中に存在する主体である。この主体の行為において、人間と世界は現実的となるのである。ところでこれだけのことであるならば、三木清の哲学は觀念論的であることになりかねない。しかし三木清の人間学的存在論は、觀念論でも人間中心主義でもない。人間は行為の主体であるが、しかも人間は、世界あるいは社会の自己限定として、世界から生まれるものである。世界あるいは社会は、人間に内在的にして超越的である。人間の行為は、この世界あるいは社会を媒介とする。つまり行為は、我々自身から起るものであるが、それは同時に世界から起るものである。そこで、人間は行為によって自己を作るということが、すなわち世界から作られているということの意味していることになる。人間は自己自身からと同時に世界から生まれるのである。この意味において、世界あるいは社会が人間の存在の根柢である。こうして人間は世界から生まれるものであると同時に、世界に働きかけるものである。人間は行為によつ

て世界を変化せしめ、その世界から絶えず新たに生まれるのである。人間は創造的世界の創造的要素である。そして行為は出来事の意味をもつものである。すなわち行為は、我々が為すと共に我々にとって成るところのものである。かくして行為は自由であると同時に運命である。

このように人間学的存在論における人間についての問いは、哲学的な考察として、人間と行為と世界についての問いたらざるを得ない問いである。そしてこのような問いとしてそれは、人間を含めて世界の存在について問う存在論なのである。つまり三木清の人間学が問う人間は、単なる主観ではなく、主体としての人間である。この主体の主体性が哲学的に問われる限りは、人間と行為と世界が共に問われなければならない。そこで人間、行為、世界は、主観的＝客観的なものとしてとらえられることになる。またこれらは弁証法的な関係においてとらえられることになる。またこれらはその歴史性においてとらえられることになる。かくして三木清の存在論は、それが人間学的であることをもって特色とするものとして、人間を含めて世界を、その具体的・現実的な在り方においてとらえようとする存在論であることになる。そしてこの存在論をみちびいているのが《行為の立場》である。

三木清はこの具体的という語を、現実的とはほぼ同じ意味で用いている。一般には具体的という語は、文字通り具体例としての個別事例に即する場合によく用いられる。しかしそれは一つの見方にすぎない。別の見方においては、単なる個別事例は具体的ではなく、むしろ抽象的である。それゆえ、具体的と言われる個々の事物をとらえる感覚は、抽象的である。というのも、実在する個々の事物は、世界全体のそれまでの複雑な諸作用の一つの成果として、そして今現在も世界全体の複雑な諸作用においてあるものとして、そこに実在しているのであるが、感覚はこの諸連関を切り捨てて、すなわち抽象的に、当の個物を単独の存在においてとらえるのだからである。しかし諸事物を世界全体の諸連関においてとらえようとも、それが世界を実体間の相互作用においてとらえる悟性的立場にとどまっている限りは、やはりなお抽象的である。この抽象性を克服して、弁証法的な運動と連関においてとらえられるべき現実的な世界が、三木清が問題とする具体的な世界である。

そして三木清の《人間学的存在論》は、《絶対的リアリズム》の立場をとるものである。このリアリズムについて、三木清は次のように述べている。「客體的なものをリアルと考へる立場に對して我々の立場は絶対的といはれるのである。單なる客觀主義は自己の客觀性をも基礎附けることができない。我々の立場は或る客觀主義でありながら客觀主義が自己の基礎を辯證法的に自覺する立場であることを欲する。⁴⁾」

この立場はまず「客體的なものをリアルと考へる立場」に對立するものである。それゆえこの立場においては主体もリアルなものである。またそれゆえその主体は世界の中に存在する主体である。また單なるリアリズムは、自己の客觀性を基礎づけることができない「單なる客觀主義」である。それは客體的なものの客觀的實在性を主張するだけで、その客觀性の意味を問わないのである。ところで三木清の立場においては、主体は世界の中に存在するリアルなものである。すなわちそれは身体をもった主体である。すなわちそれは行為の主体である。そして人間と

世界は主体の行為をもって現実的となるところのものである。それゆえ客体の客観性は行為にその基礎をもつことになる。先の引用箇所が続いて「主體と客體との辯證法のうちに現實のリアリティはあるのである⁵⁾」とあるのもこの意味においてであろう。そこで、先の引用において「客観主義が自己の基礎を…」とあるその「自己の基礎」とは、行為のことであることがわかる。

ところでしかし、行為は2重の超越によって可能となる。「自己の外にしかも單に自己の意識の外にといふのみでなくむしろ自己の身體の外に超越的なもの、獨立なるものを認めるのでなければ、行為といふものは考へられない。しかるにかやうに外において超越があるのは自己が内において主體へ超越してゐるためである。内における超越がなければ主體的といふことは考へられず、主體的なところがなければ行為といふものは考へられない。行為は二重の超越において可能になる。しかも内における主體への超越は外における客體の超越の根據であり、兩者は對立であると共に統一である。⁶⁾」客観主義が主張する客体の客観性は「客體の超越」に基づいていて、この超越は「主體の超越」を根拠としている。そこで客観主義の「自己の基礎」にあたるものは行為であるが、さらにつきつめるならばそれは「客體の超越」であり、さらには「主體の超越」であることになる。ただし、行為は世界を媒介とするものであり、我々自身から起こると共に世界から起こるものである。この点を考慮するならば、客観主義の基礎は先の引用にある「主體と客體との辯證法」に求められることになるであろう。

そしてこの立場は、客観主義が自己の基礎を「辯證法的に自覺する」立場である。ところで「自覺」について、三木清は次のように述べている。「自己が自己を知るといふ自覺の意味は、自己が自己を超えるといふことでなければならぬ。…自覺といふのは單に自己が自己を知ることではなく、自己が自己を知ることによって自己の根據であるものを知ることである。もし自覺が單なる自己意識に過ぎないとすれば、その内容は單に自己であり、またそれはただ意識に關することと考へられ、かやうにして自覺を基礎とする哲學は、從來しばしばさうであつたやうに、内在論或ひは意識哲學に終ることになる。それは自覺の事實がこれまで主として知識とその主觀の問題の見地から見られたことにも關聯してゐる。自覺の事實も行為の立場において捉へられねばならぬ。自覺の内容は自己であると同時に他者であり、そして自覺は單に意識に關するものでなく、存在に關するものである。⁷⁾」このように自覺において自己は自己を超える。そして自覺において自己が自己を知るとは、自己の根據を知ることである。しかも自覺は單に意識に關するものでなく、存在に關するものである。自覺は行為の立場においてとらえられねばならない。

そこで、客観主義が自己の基礎を自覺するということは、單に意識に關する事柄ではなく、三木清の存在に關することである。それを、意識の内在的な出来事としてとらえるのは、知識の立場における不適切な理解なのである。「併し自覺そのものは單に意識論的にでなく存在論的に理解さるべきものである。⁸⁾」また客観主義が自己を真に自覺することは、行為、あるいは主体への超越、あるいは主体と客体の弁証法がその根拠であることを知ることである。そして客観主義は、自己の基礎を自覺するにおいて、自己を超える。それはもはや單なる客観主義ではない。

そして「辯證法的」であるが、ここでの意味は止揚、すなわち否定と保存ということであろう。

つまりこの立場においては、客観主義が単なる客観主義であることを否定しつつ、自己の基礎を自覚することによって、その素朴さを克服した在り方で客観主義を保存するのである。なおこの「辯證法的」については別の解釈も考えられるが、それはあとでふれる。

このように三木清のリアリズムにおいては、客体的なもののみでなく、主体もレアルなものとして世界の中に存在する。そしてその客観主義は、この立場を貫くことによって、自己の根拠を弁証法的に自覚し、単なるリアリズム、単なる客観主義を超えるものである。つまりこの立場は、観念論と単なるリアリズムを克服するリアリズムとして、《絶対的リアリズム》である。

そこでさらに、この《絶対的》の意味の理解のために、次の箇所を参照したい。「新しい哲学に要求されるのは、抽象的な合理主義とこれに対する同様に抽象的な非合理主義をとともに止揚した最も深い意味での合理主義である。もしそれを絶対的合理主義と名附けるならば、かやうな絶対的合理主義が將來の哲学でなければならぬ。⁹⁾」このように三木清にとって哲学は《合理主義》でなければならない。しかもそれは、非合理主義を対にもつような相対的なものであってはならず、《絶対的》な合理主義でなければならない。つまりそれは、抽象的な合理主義と非合理主義を止揚した合理主義として、両者を否定しつつも、両者を《絶対的》な合理主義の立場で回復されるべき内実において保存するような、そのような合理主義でなければならない。¹⁰⁾

同様に三木清にとって哲学は《リアリズム》でなければならない。しかもそれはイデアリズムを対にもつような相対的なものであってはならず、それゆえ《絶対的》なリアリズムでなければならない。つまりそれは、抽象的なリアリズムとイデアリズムを止揚したリアリズムとして、両者を否定しつつも、両者を《絶対的》なリアリズムの立場で回復されるべき内実において保存するような、そのようなリアリズムでなければならないのである。¹¹⁾

《絶対的リアリズム》は、単なるリアリズムや単なる客観主義とは異なり、客体的なもののみでなく主体もレアルなものとしてとらえる立場である。それゆえこの立場において主体は、身体をもって世界の中に存在する行為の主体である。この立場は、そこでは人間が行為の主体としてとらえられるがゆえに、客観主義が自己の基礎を弁証法的に自覚し、そのことによって自己を超える立場である。すなわちそれは、単なるリアリズムとイデアリズムの抽象的な立場を克服しつつ、両者を絶対的な立場において包摂する《絶対的リアリズム》である。それゆえそれは、人間を含めて世界を、その具体的・現実的なあり方においてとらえようとするリアリズムである。絶対的リアリズムは、そこにおいて人間と行為と世界が、存在論的に問題となる立場である。そしてこの絶対的リアリズムをみちびいているのが《行為の立場》である。

以上の考察からわかるように、《人間学的存在論》と《絶対的リアリズム》と、さらに両者を支えみちびいている《行為の立場》は、それらにおいて問題となるところをつきつめるならば、内容的には重なることになる。そこに見出されるのが三木哲学である。《行為の立場》を根本姿勢とする、《絶対的リアリズム》の立場における《人間学的存在論》が三木哲学である。

Ⅱ 主観的＝客観的なものとしての世界

『三木清の存在論』のⅡにおいて、主体とその行為が主観的＝客観的なものとして解明された。そこでⅢでは、世界が主観的＝客観的なものとして解明される。まず、三木清の存在論においては、世界は《主体》としてとらえられねばならない。「社會は我々の存在の根據である。言ひ換へると、人間は社會から形成されるものである。しかも人間は獨立な主體であり、かやうに獨立な主體を作るものは單に環境と見られる社會でなく、主體としての社會でなければならぬ。¹²⁾」「我々は我々の存在の根據であるものから社會的に限定されてくるのである。かやうな存在の根據が最も深い意味における世界にはかならない。主體的立場といふのは個人的立場でなく、社會的立場であり、世界的立場を意味してゐる。この世界は客觀としての世界ではない。客觀としての世界においては、主體である人間はその場所をもたない。見られた自己はその中に入つてゐるにしても、見る自己はそれに對して何處か外にあると考へられねばならぬ。…主體がそれにおいてある世界即ち絶對的场所は、どこまでも主體的なものでなければならぬ。¹³⁾」人間は純粹意志をもつ自己原因としての主体ではない。人間は世界の自己限定として、世界から生まれる。その世界とは、主体としての社会である。人間は純粹な自然界に登場するのではなく、自然と実践的交渉においてある社会としての世界に生まれ落ちるのである。それはその身体をもって、自己を創造していく主体としての社会である。人間は、主体としての創造的世界から、その主体としての創造的要素として生まれるのである。

そして世界が主体であるということは、それは單なる主観でも單なる客觀でもないということである。すなわち世界は、主観的＝客観的なものである。「自然は外殼もなく内核もなく、内面もなく外面もないと云はれるやうに、現實の世界は主観的にして客観的なものである。單に客観的なものから人間は生れることが出来ぬ。また單に主観的なものからも人間は生れることが出来ぬ。人間がそこから生れる世界は主観的＝客観的なものでなければならず、かかる世界の辯證法的自己限定として人間は生れるのである。¹⁴⁾」「固より社會は單に主體的なものでなく、また客體的なものである。¹⁵⁾」單に客観的なものから生まれるのは、單に客観的なものである。またもし單に主観的なものから生まれるものがあるとしたら、それはやはり單に主観的なものであろう。しかし世界の自己限定として生まれる人間は、主観的＝客観的なものである。つまりその世界は主観的＝客観的なものである。

それでは世界が主観的＝客観的なものであるということは、いかなる意味においてなのであろうか。現実的な世界は創造的世界である。すなわち世界は、生むもの、作るものである。それと同時に世界は、生まれたもの、作られたものである。そこで、世界の生むもの、作るものの側面が《主観的》の契機であり、生まれたもの、作られたものの側面が《客観的》の契機であることとらえることができる。しかし單にこれだけのことではない。先の論文Ⅱにおいて、人間が主観的＝客観的なものであることの3つの意味を整理しておいたが、これらは世界にもあてはまるであ

ろう。すなわち第1に、世界は主観的＝客観的なものとして、主体であると同時に客体的なものの秩序に属する。第2に、世界はそれにとって人間が客体であるところの主体であると同時に、人間に対して客体である。すなわち世界は、人間を規定するものとして主体であると同時に、人間によって規定されるものとして客体である。そして第3に世界は、絶対的自我のような単なる主観ではなく、客観に媒介されたものとしての主体である。ただし、このように人間について確認された意味を世界についても確認するに際しては、世界と人間が、創造的世界とその創造的要素の関係にあることを顧慮する必要があるであろう。

次にこの世界においては、何らかの主体によって多種多様な事物が形成されている。それは技術によって作られる。そして技術は主観的＝客観的なものである。「技術はもと主観的＝客観的なものである。そこには主観的な契機と客観的な契機とが含まれてゐる。技術は人間の意欲と客観的な自然法則との綜合を求める。¹⁶⁾」「技術があるためには自然の法則に人間の目的が加わらねばならず、技術はこの主観的なものと客観的なものとの統一を求めるのである。¹⁷⁾」そしてさらに一般に、主観的な意図や能力と客観的な条件や制約を統一するものとしての主観的＝客観的なものを技術的と呼ぶならば、人間のあらゆる行為は技術的である。「人間の技術にしても、物的技術があるばかりでなく、人格的技術がある。ひとが他の人間を形成してゆく教育の如き場合はもとより、自己自身を、自己の身體をも自己の精神をも、形成してゆく場合にも、技術がある。自然に對する技術があるばかりでなく、社會に對する技術がある。社會の組織を作ることや國家の制度を作することは技術に屬し、政治の如きもすぐれた意味において技術である。人間のあらゆる行為が技術的である。そしてそれは人間がつねに環境においてあることを思ふと當然のことであつて、技術によつて主體と環境といふ對立したものは媒介され統一されるのである。¹⁸⁾」

そしてこのように技術的に形成されるものは「形」あるものであり、それはまた「歴史的なもの」と呼ばれる。したがって「形」および「歴史的なもの」は主観的＝客観的なものである。「歴史的なものはすべて主観的・客観的に、従つて技術的に形成されてくるのである。¹⁹⁾」「技術によつて作られたものはすべて形を有し、形は主観的なものと客観的なものとの統一を現はしてゐる。恰もそのやうに、あらゆる歴史的なものは主観的・客観的なものであり、形のあるものである。それは技術的に形成されたものである。文化も技術的に作られ、社會の制度や組織の如きも技術的に作られる。すべて歴史的なものは技術的に形成されたものとして、環境的に限定されると共に主體的に限定され、主観的であると同時に客観的なもの、一般的であると同時に特殊なものである。²⁰⁾」

また形は外的に現われるものであるが、しかし単なる外見ではなく、内容が出来あがることによって形成されるものである。「ここに形といふのは單なる形式のことでなく、内容を内から生かしてゐるもの、内容そのものの内面的統一をいふのである。しかし形は、もとより單に内的なものでなく、外に現はれたもの、表現的なものである。²¹⁾」また形は、空間的に固定したものであると共に時間的に変化するものであり、実体的であると共に關係的である。「しかしながら形は他方或る關係的なもの、函數的なもの、機能的なものである。形は主體と環境との作用的聯關から

作られてくるものとして技術的な意味をもち、機能を組織したもの、機能を表現するものである。形は働くものでなければならぬ。形は時間的に變化してゆくものであるが、單に時間的なものは形とはならず、形はまた空間的に固定したものである。それは時間的であると同時に空間的であり、生成と存在との統一である。かやうなものとしてそれは歴史的なものである。一言でいふと、形は實體的であると共に關係的であり、形概念は實體概念と關係概念との統一である。²²⁾

また形はそれぞれ特殊なものであるが、その特殊性において一般的なものを具現しているものである。形はイデーを具現している。それゆえ個性は特殊的にして普遍的なものである。單なる特殊はあくまでも特殊にすぎず、それは個性ではない。個性はその特殊性において何らかの理念を実現しているものである。「形はそれぞれ特殊なものである。けれどもそれは單に特殊なものではなく、一般的なものと特殊なものとの統一である。個性といつても單に特殊なものではなく、特殊のであると共に一般的なものであり、その統一は具體的には形において與へられてゐる。²³⁾」「技術によつて作り出されるものは單に物質的なものでなくイデー的な意味を具へてゐる。イデーは技術を通して現はれてくるのであり、技術から出てくる形はイデー的な意味をもつてゐる。²⁴⁾」

そして歴史的なものは「表現的」なものである。それは主觀的＝客觀的なものであり、内と外の統一である。「歴史的なものは表現的なものであり、表現的なものにおいては主觀的なものと客觀的なものとが、内部と外部とが一つである。²⁵⁾」この事態については次の箇所ですく述べられている。「表現は外部であつて、それとは別に内部の體驗があるといふのではない。そこには外部でないやうな内部もなく、内部でないやうな外部もない。表現的なものはそれ自身に於て主觀的＝客觀的なものである。かかるものとしてそれは獨立なものである。表現的なものは、その外部に自己の一致すべきものを有せずして、またその内部に自己の一致すべきものを有せずして、眞理である。²⁶⁾」「人間も世界から作られたものとして世界を表現してゐる。…表現的なものは單に客觀的なものでなく、却つて主觀的・客觀的なものであり、そこには内部が外部に現はれるといふことがなければならぬ。この内部は單に心理的・内在的なものでなく、超越の意味をもつものでなければならぬ、眞に内なるものは眞に外なるものでなければならぬ。²⁷⁾」

先に見ておいたように、形は單なる形式ではない。内容ができあがることによって實現するのが形である。同様に内容ができあがることによって形成されるのが表現である。表現作用は形成作用である。²⁸⁾そして主觀的なものあるいは内部とは、形成する契機である。客觀的なものあるいは外部とは、形成された表現である。そして表現活動は形成活動、創造活動であるがゆえに、表現的なものにおいて内部と外部は一つなのである。

このように何らかの主体によって形成されるものは、技術的なものであり、形あるものであり、歴史的なものであり、表現的なものである。ところで三木清は、自然や生物についても、技術的、形、歴史的、表現的といった特徴を述べている。「自然的生命も技術的なもの、形を作るものと見られ得る限り構想力の論理に従つてゐる。すべて生命を有するものは環境においてあり、環境に對する技術的な適應から生命は形を作る。²⁹⁾」「生物の形は技術的な形であり、自然も技術的で

あるといふことができる。³⁰⁾」「自然も形成的なものとして技術的であり、人間の技術は自然の技術を継ぐといふことができる。³¹⁾」「普通に歴史と考へられるのは人間の歴史であつて、自然は人間の歴史の舞臺であるといはれてゐるが、自然は人間の歴史的行為によつて環境である。歴史的なものはすべて環境においてある。環境としての自然は自然科学において考へられるやうな客観としての自然でなく、それ自身すでに歴史的なものであり、表現的なものである。³²⁾」「自然も環境の意味においては單なる客観としての自然でなく、すでに歴史的なもの、表現的なものがあり³³⁾」「自然とは生むものであり、薔薇は自然から生れたものとして自然を表現してゐる。³⁴⁾」「この世界を自然といひ物質といふにしても、それは歴史的な自然であり、歴史的物質である。³⁵⁾」このように自然や生物についても、技術的、歴史的といった表現が用いられているが、これらは単に本来の用法の拡張された使用、あるいは比喩的適用にすぎないのであろうか。そのようなところもあるであろう。しかしむしろここでは具体的・現実的な自然が語られているのである。人間が生まれ、生きている世界は、人間と自然の実践的交渉においてある現実的な世界である。しかしこのことは、自然の觀念化を意味するものではない。人間はまず單なる自然を受け容れて、それに人間の意味を付加するのではない。具体的・現実的な自然から抽象的に取り出されて理論的に構築されたものが、單なる自然なのである。主体によつて形成されるものは技術的、歴史的、表現的なものである。自然はこの現実的な世界の現実的な自然である。それは技術的、歴史的、表現的である。このようにとらえないと、世界を真にとらえたことにはならないのである。

Ⅲ 世界と弁証法

三木清の存在論は現実の世界を問う存在論である。現実の世界とは、人間の実践あるいは行為によつて現実的なものとなっている世界である。そして人間は行為の主体であるが、しかし現実の主体は、世界を媒介として、世界にうながされて行為している人間である。この存在論においては、人間と世界は主体としてとらえられ、また人間、行為、世界は主観的＝客観的なものとしてとらえられる。三木清の存在論においては、このような現実の世界の論理が《弁証法》である。そこで三木清は弁証法を《現実主義》とも呼んでいる。「行為は主観的客観的なものである。問題はかくの如き主観的客観的なものを真に具體的に捉へる立場が何であるかといふことであり、それが辯証法であるとすれば、辯証法は單なる客観主義であり得ず、寧ろ現實主義と呼ばれることが適當であらう³⁶⁾」このように弁証法は具体的な現実の世界の論理であつて、純粹な客観的自然の世界や、純粹な絶対自由の世界や、純粹な理念^{イデア}の世界の理論ではあり得ない。当然ながら三木清は、当時の思想界における形骸化した弁証法概念の形式的な乱用に批判的である。「然るに今日我が國の若い世代の哲學者の間において著しい現象となつてゐるところの、マンネリズムに化してしまつた所謂辯証法は、辯証法と稱する抽象的な哲學は、落ちが最初から分つてゐる下手

な落語のやうなもので思辯の遊戯となり終り、我々の時代に對する何等の決意を示してゐないのである。³⁷⁾」そこで三木清の存在論の解明のために、その弁証法の意味の考察を試みることにしたい。まず三木清が弁証法について述べている重要な箇所として、以下があげられる。執筆あるいは発表あるいは公刊の順番にそつて引用し、番号をうつことにする。

- I 自然は人間の感性的實踐的なる交渉に於てそ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。ただし人間は自然と辯証法的統一に於てあるからである。³⁸⁾
- II ひとは辯証法の概念のもとにつねに存在論的なるもの (das Ontologische) — デイルタイの用語を恐れずに用ゐるならば、「生の範疇」 (die Kategorien des Lebens) の體系——を理解すべきであつて、單に論理的なるもの、あるひは單に認識論的なるものを理解すべきではないのである。³⁹⁾
- III 存在は人間の生活の中へ織り合はされてゐる限り辯証法的である。人間の生活を捨象するとき、そこには辯証法はない。従つて私がこれまで屢々主張して來た通り、辯証法の固有なる領域は人間の生活である。…このやうにして私が辯証法の妥當範圍として規定したところの「現實存在」は單に感性的存在であるのみならず、また「交渉的存在」であるのである。マルクス主義は辯証法の存在に對する制限されることなき普遍的な妥當を主張する。これに反して私は辯証法の妥當し得る範圍を主として現實存在に限定する。従つて例へば、本質存在の領域に對して或ひはまた對象的存在の領域に對しては、辯証法は本來の意味に於ては妥當し得ないのである。ところで自然科学に於て取扱はれるところの「自然」なるものは、私の云ふ「對象的存在」の領域に屬する。それ故にこのやうな自然に關しては辯証法はその研究の方法とはなり得ないのである。⁴⁰⁾
- IV 然し人間は單に主體的事實でなく、同時に客體的存在である。人間は現實的なものとして主體＝客體の統一である。この統一は對立に於ける統一であり、従つて人間はその本性に於て辯証法的なものである。⁴¹⁾
- V 私のいふ事實の概念に就いての本多氏の完全なる無理解は、氏が辯証法に於ける概念は凡て關係概念であるといふことを全然理解されないのにもとづく。⁴²⁾
- VI 我々の立場は或る客觀主義でありながら客觀主義が自己の基礎を辯証法的に自覺する立場であることを欲する。辯証法は觀念論と相容れぬものをそれ自身のうちに含んでゐる。⁴³⁾

- Ⅶ 人間は自己の行爲によつて絶えず世界を變化し、かく變化された世界から絶えず新たに生れるのである。このことを言ひ換へれば、世界は辯證法的に發展するものである。世界が辯證法的に動くといふには、人間が世界の外に立つのでなく、世界のうちに、しかも獨立に働くものとして、含まれてゐるのでなければならぬ。…人間は世界を媒介することによつて行爲し、かかる行爲に於て人間は作られる。世界を媒介とすることなしには行爲し得ないといふ意味に於て人間は世界から生れると云はれるであらう。⁴⁴⁾
- Ⅷ 固より社會は個人を規定し、逆に個人は社會を規定する。併しながらこのことは飽くまで辯證法的に把握さるべきであつて、單なる相互作用の關係として理解さるべきでない。相互作用の思想の基礎にはつねに連續觀が含まれてゐる。従つてそれは有機體説の根柢に於て考へられるに適してゐる。個人と社會との間に於ける若しくは個人と個人との間に於ける絶對的な否定、非連續の關係は辯證法によつてのみ正しく把握されることが可能である。そして辯證法は單に客體的な見方にとつては成立し得ない。⁴⁵⁾
- Ⅸ この場合たとへば辯證法を持ち出すにしても、辯證法とは、先づ抽象的に獨立な要素があつて、しかる後それらを統一することであるべきでない以上、⁴⁶⁾
- X しかも今日辯證法を説く者は、辯證法が根本において形の論理であり、形の創造の論理でなければならぬといふことを忘れて、退屈なマンネリズムに陥つてゐる。⁴⁷⁾
- XI 辯證法はヘーゲルのいふ如く「内容の論理」であるが、その内容といふものの中には主體が入つてをり、辯證法は元來主體と客體との間に成立し、或ひはむしろ主觀的・客觀的なものの論理である。⁴⁸⁾
- XII また辯證法は矛盾の綜合における發展の論理であるが、この場合發展の意味は正しく理解されねばならぬ。普通に發展といふと、自己のうちに含まれてゐたものが顯はになつてくること、自己の内在的な本質が顯現的になつてくることと理解されてゐる。しかるにこの含蓄より顯現へといふ過程は、可能性より現實性への過程としてまさにアリストテレスがその論理によつて捉へようとしたものであつて、そこには何等矛盾といふものはなく、従つて辯證法はない。自己の實現するものは元來自己が可能的にあつたものと同一であるから。アリストテレスにとつて運動は可能性より現實性への過程を意味した。辯證法は單にかくの如き内在的な連續的な發展であることができない。…自己から起る行爲が自己に超越的な自己の存在の根據である世界から起るものであり、行爲は同時に出來事であるのでなければならぬ。…かやうにして内在が超越であり超越が内在であるといふところに辯證法はある。行爲が同時に出來事であるといふことが歴史的といふことであつて、辯證

法はかやうな歴史の論理である。⁴⁹⁾

まずⅦによると、世界は弁証法的に発展するものである。すなわち、人間は自己の行為によって自己を作る。ところで行為は世界を媒介とし、しかも世界によって働きかけられて世界から起るものとして、出来事の意味をもつものである。それゆえ人間は世界から生まれると言うことができる。しかるにその行為は世界を作る。世界を変化せしめる。そしてさらに行為はこの変化した世界から起こる。かくして人間は変化した世界から絶えず新たに生まれるのである。このように人間は行為によって自己を作るものであるとともに世界を作るものであるが、人間は言わば世界の運動にまきこまれているものであり、その行為は自己から起こるとともに世界から起こるものである。それゆえ人間はその行為によって自己を作るということが、世界によって作られるということなのである。これが《作る＝作られる》の弁証法である。人間は身体をもって世界の中に存在する主体として、世界が世界を作るのに参加しているものである。それは創造的世界の創造的要素である。人間は世界を作るとともに世界によって作られるものであり、世界は人間を作るとともに人間によって作られるものである。このような運動において世界は自己を創造していくものである。すなわち世界は弁証法的に発展するものである。

こうして人間と行為と世界の存在論的な連関が明らかとなる。人間は、行為と世界を措いて現実的たりえない。すなわち行為が人間を作るのであり、しかも人間は世界から生まれるのである。行為は、人間と世界を措いて現実的たりえない。すなわち行為は主体としての人間によって起るのであり、しかもそれは世界から起るのである。世界は、人間と行為を措いて現実的たりえない。すなわち世界は人間の行為が作るものであり、人間は創造的世界の創造的要素である。

しかし人間と世界のこの関係は、2つの実体的な存在の単なる《相互作用》の関係ではない。Ⅴに述べられているように、弁証法における概念は関係概念である。つまり人間は世界との関係における人間であり、世界は人間との関係における世界なのである。Ⅸに述べられているように、抽象的に独立な要素をまず設定しておいて、それらを統一したり関係づけても、そこには弁証法は認められない。人間および世界は主体であり、主体は主観的＝客観的なものである。主体は客観を媒介として主体である。人間は実践的交渉あるいは行為をもって、客観を媒介として人間となるところのものである。この媒介契機から独立に、人間がまずそれ自体で人間として存在しているのではない。人間および世界は、実践的交渉において、動的相關的に現実的になるところのものである。Ⅰに述べられている人間と自然の「辯証法的統一」とはこの事態を言うのである。そしてこのような統一においてある人間が、独立なものとして働く現実の人間なのである。

そしてⅧで指摘されているように、弁証法は、「單に客體的な見方」にとっては成立しない。すなわち単なる客體的なものの間における「單なる相互作用」においては、一定の作用によって一定の結果が連続的に生じるのみである。しかし現実の世界は創造的世界である。個人は主体であり社会も主体であって、両者の関係は客体と客体との連続的な関係ではない。個人と社会の関係は絶対的な否定と非連続の弁証法的な関係である。ただし弁証法は客體的な見方をその契機と

して含むものである。「辯證法も對象的論理をその契機として含むやうに、客體的な見方を含むのでなければ主體的な見方も單に主觀的であつて、眞に主體的とは云はれないのである。⁵⁰⁾」

そこでⅪで述べられているように、弁証法は「矛盾の綜合における發展の論理」である。現実的な世界は、矛盾し對立するものが相互に否定し、また相互に媒介している世界である。この對立と統一の運動における發展の論理が弁証法である。ただし、行為は媒介的であるとともに直接的なものである。「矛盾し對立するものは相互に否定することによつて相互に媒介する。辯證法は否定による媒介の論理である。しかしながら辯證法を單に媒介の論理と考へるとき、それは反省の論理に止まつて行為の論理とはならないであらう。行為は一方どこまでも媒介的であると共に他方どこまでも直接的なもの、直觀的なものである。直接的なものが媒介的であり、媒介的なものが直接的であるといふところに、行為があり、眞の辯證法がある。⁵¹⁾」行為が單に媒介的であるなら、それは連続的であることになる。しかし行為は媒介的にしてしかも直接的であるがゆえに、そこには非連続性が認められるのである。

そしてまたⅣで述べられているように、人間自身が、主觀的＝客觀的なものとして、弁証法的なものである。三木清はこのような弁証法的統一である人間を、主体と客体の「中間者」と呼んでいる。「主體と客體とは異つた秩序に屬してゐる。そして人間は單なる客體でなく、また單なる主體でもなく、却つて主體と客體との中間者である。この場合中間者といふことは辯證法的に、即ち對立物の統一といふ意味において語られる。⁵²⁾」「なぜなら中間者といふことが單なる混合または量的な中間でなく、人間の性質的な全體的な規定であるならば、それは内面的に矛盾するものを同時に含むといふ意味でなければならず、從つて辯證法的にのみ把握され得る規定である。人間とは矛盾に充ちた存在である。⁵³⁾」ただし、人間は主体と客体の中間者であつて單なる主体ではないが、この弁証法的な對立においては、主体の客体に対する根源性が認められねばならない。「辯證法的な對立にあるものは決していはば同一の力において對立するのではない。同一の力において對立するものは平衡の關係にあるにしても、辯證法的な關係にあるとはいへない。相對立し相矛盾するものにおいて一方の他方に對する根源性がなければ辯證法的運動は考へられない。從つて主體と客體との關係において前者の後者に對する優越が認められねばならぬ。⁵⁴⁾」

ところでⅪで指摘されているように、自己に含蓄されていたものが顯現する過程としての、可能性から現實性への過程としての内在的な連続的な發展は、弁証法ではない。そのような發展については、三木清は「有機的」と呼んでいる。⁵⁵⁾「それによれば、發展とは實現可能的なるものの、實現可能的である限りに於ける、實現である。然るにこのやうに把握された發展の概念は云ふまでもなく辯證法的でない。なぜなら一般に可能的と現實的といふ關係は連續の關係でこそあれ、對立または矛盾の關係でない、…。我々は、そもそも有機的發展の思想の最も基礎的な特徴は、發展なるものを根本的にはアリストテレス的に、即ち何等かの意味で可能性と現實性との關係として把握するところに見出される、と云ふことが出来る。⁵⁶⁾」種子から芽が出て成長するたぐいの發展は、有機的であつて弁証法的ではない。弁証法は現存するものの自己實現の論理ではなく、自己の超越の論理である。「然るに純粹に内在的な立場においては一般に辯證法は成立す

ることができない。内在と共に超越があるところに辯證法はある。…辯證法は却て、自己超越の論理である。⁵⁷⁾」なお三木清によると、ヘーゲルの弁証法はむしろ有機体説的である。「辯證法はヘーゲルにあつて著しく有機體説への傾向を含んでゐる。この認識は甚だ重大である。ヘーゲルの辯證法は、まさしくその汎神論的基礎のために、おのづから有機體説の概念構成の諸要素を具へざるを得なかつたのである。⁵⁸⁾」

このように自己超越の論理として弁証法は、Xで述べられているように、「形の創造の論理」である。現実的な世界は、矛盾の総合において発展する創造的な世界である。この創造的世界において、主観的＝客観的なものとしての技術によって形成されるのが、主観的＝客観的なものとしての形である。弁証法は、形が対立と統一において従来の形を超越していく創造の論理である。しかもその行為は同時に出来事の意味をもつものである。それゆえ弁証法は、XIIで述べられているように、「歴史の論理」である。

ところでIIIにおいて「存在は人間の生活の中へ織り合はされてゐる限り辯證法的である。人間の生活を捨象するとき、そこには辯證法はない」と述べられている。人間の生活を捨象した世界という意味での「対象的存在」とは、言わば客体的な見方によって抽象的にとらえられた世界に該当するものである。それは単なる客体間の単なる相互作用の世界である。それは一定の作用によって連続的に一定の結果が生じる因果必然的な世界である。しかるに現実的な世界は主体としての世界である。すなわち主観的＝客観的なものとしての人間を創造的要素とする、主観的＝客観的なものとしての歴史的創造的世界である。そしてXIにおいて述べられているように、弁証法は「内容の論理」であり、その内容には主体が入っている。弁証法は主観的＝客観的なものの論理である。弁証法は、主観的なものと客観的なものが対立し、否定的に媒介しあうことによって自己を超越していく、創造的世界の論理なのである。そしてIIIで述べられているように、このような現実的な世界に存在する「現實存在」が弁証法の妥当範囲である。そして自然はまずもって、人間の実践的交渉あるいは行為において現実的となっている自然である。つまり「交渉的存在」としての自然は弁証法的である。

さらにIIによると、弁証法概念のもとに「存在論的なもの」を理解すべきである。つまり、弁証法において問題となるのは関係であり、しかもそれは抽象的に独立な要素の関係ではない、すなわち、人間と世界がまずそれぞれ自身で自体的に現実的なものとして存在していて、その両者が相互作用的に関係するのではない。主体の行為の過程において人間と世界が、動的相關的に現実的な存在になるのである。それゆえ人間と世界は主観的＝客観的な存在である。それゆえ世界は、主観的なものと客観的なものとの矛盾と総合において発展する、創造的世界である。このように弁証法は、人間と世界が主体的なものとの関係から、その存在において問題となる存在論的⁵⁹⁾な概念である。そしてそれは、この核心的なところをふまえた上でさらに、論理的あるいは認識論的な概念である。

そしてIIIにおいて、弁証法は觀念論たりえないと述べられているが、その意味は以上の考察から明らかであろう。弁証法は現実的な世界の論理である。それは主観的＝客観的なものの論理で

ある。すなわち現実の世界は矛盾の総合において弁証法的に発展する世界である。そして人間と世界は、行為の過程において弁証法的に現実的なものとなるものである。また行為の主体は身体をもった主体である。人間は身体をもって世界の中に存在する主体である。このように弁証法は、実在する現実の世界の論理であり、観念論ではありえない。しかもその世界は行為の立場において根拠づけられる世界であり、それゆえ弁証法は、知識の立場における意識内在的な観念論ではありえない。またそうであるがゆえに弁証法は、絶対的意識によって世界を説明する観念論ではありえない。

ところでⅥの最初の文章における「辯證法的」であるが、先の考察ではこれを止揚の意味に解しておいた。ただしその解釈では次の文章における「辯證法」と意味がずれてしまう。しかしこの文章を付け足しとすれば問題はないことになる。つまり絶対的リアリズムの客観主義の立場が提唱されたので、それを受けて「[ところで] 辯證法は観念論と云々」と書きそえた、と解するのである。しかしあの「辯證法的」をこの「辯證法」と同様の意味で解することも可能である。つまり「辯証法的に」を「現実の世界の論理にのっとって」と解することもできるのである。

以上の考察をもって、三木清の存在論における弁証法概念の内実を把握することがかなり可能になったものと思われる。さらに考察と検討を要するところも勿論あるのだが、今のところはこままでとしておきたい。三木清の弁証法概念の重要な点を列挙すると次の通りである。

- 1) 弁証法は関係概念である。
- 2) しかしその関係は抽象的に独立な要素の関係ではない。
- 3) 弁証法は対象的論理ではない。それは客体的な見方においては成立しない。
- 4) 弁証法は現実の世界の論理である。それは現実主義である。
- 5) 弁証法は対立と統一の論理、矛盾の総合における発展の論理である。
- 6) 行為が同時に出来事であるということに弁証法はある。
- 7) 世界は弁証法的に発展する。人間と世界の弁証法。
- 8) 個人と社会の間における否定と非連続の弁証法的な関係。
- 9) 人間自身が主観的＝客観的なものとして弁証法的である。人間は主体と客体の中間者である。主体は客体に対して根源的。
- 10) 弁証法と有機体説の相違。弁証法は自己超越の論理である。
- 11) 弁証法は形の創造の論理である。
- 12) 弁証法は内容の論理であり、内容には主体が入っている。
- 13) 弁証法は主観的＝客観的なものの論理である。
- 14) 存在は人間の生活の中に織り合わされている限り弁証法的である。
- 15) 弁証法の妥当範囲は現実存在である。
- 16) 弁証法は、人間と世界が、主体的なものとの関係から、その存在において問題となる存在

論的な概念である。

17) 弁証法は歴史の論理である。

18) 弁証法は観念論たりえない。

ただし三木清の弁証法概念には問題があるように思われる。三木清が弁証法の妥当範囲は「現實存在」であると規定し、弁証法を主観的＝客観的なものの論理として規定したのは正しい。かつてのマルクス主義者（マルクスではない）は、弁証法をあらゆる領域に見さかきもなく適用して、思弁的哲学体系を構築していたのである。しかし三木清の弁証法には、ヘーゲルの弁証法における《概念》の契機がぬけ落ちているのである。もちろん三木清にとっては、ヘーゲル哲学のこの契機をそのまま受け入れることはできなかったであろう。しかし《概念》の契機を素通りした弁証法には大きな欠陥があるように思われるのである。

IV 世界と歴史性

(a) 現実的な世界の歴史性

三木清は京大哲学科に在学の頃から、一貫して歴史哲学に大きな関心を持ち続けてきた。「私が歴史哲學上の諸問題に関心するのは、私の京都帝國大學哲學科在學の頃以來のことである。⁶⁰⁾」そして三木清の歴史哲学は、彼の《人間学的存在論》に位置づけてとらえられるべきものである。この存在論は、人間についての哲学的考察に基づいて、人間の契機をもって現実的である世界の存在を問う存在論である。そして現実的な世界は、その存在において歴史的である。「生そのものが歴史的であるばかりでない。凡て事實的なもの、現實的なものは歴史的である。歴史はあらゆる現實的な存在にとつて構成的なる範疇である。⁶¹⁾」「歴史は、本來そして根源的には、歴史科學もしくは認識としての歴史ではなく、却つてまさしく存在の歴史性を意味する。…歴史の問題は、第一次的には、論理的なる(logisch)問題でなくして、存在論的な(ontologisch)問題である。⁶²⁾」また三木清は「存在の歴史性」の2つの契機として、「生の歴史性」と「歴史の生命性」をあげている。「在るもの」が「成つて在るもの」とであると同時に「成りつつ在るもの」とであるといふところに、存在の歴史性の全體の意味が横はつてゐる。ところで、この全體の意味の後半を特に歴史の生命性(Lebendigkeit der Geschichte)と呼ぶならば、生の歴史性(Geschitlichkeit des Lebens)には同時に歴史の生命性が屬しなければならない。⁶³⁾」そして人間の現実性とは歴史性にほかならない。「我々に就いて云へば、現實的といふ語はの場合一般にはただ歴史的といふ語をもつて置き換へることができ、人間の現實性とは歴史性にほかならないと考える。⁶⁴⁾」そこで三木清は現実的人間の人間学としての「歴史的人間學」⁶⁵⁾の理

念を提唱している。

そして三木清の歴史哲学においては、現実の世界が歴史的であることの2つの条件を見ることができる。その一つは人間の契機である。単なる自然の世界は歴史的でありえない。歴史的世界は人間の契機をもって成り立つものであり、そして自然も、人間の契機の関わりにおいて、この歴史的世界の要素として歴史的たりうるのである。「自然は人間の感性的實踐的な交渉に於てそ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辯證法的統一に於てあるからである。⁶⁶⁾」
「歴史の社會的存在は人間を基體として成立する世界である。自然は言ふまでもなくその缺くべからざる要素であるに相違ないが、それはただ人間と交渉し彼の生と關係する限りに於てのみこの世界へ這入つて來ることが出来る。歴史はひとつの人間のなる、人間中心的なる世界である。純粹なる自然主義の立場にとつては一般に歴史は存在し得ない。⁶⁷⁾」

もう一つの条件は、行為が出来事の意味をもつことである。歴史は人間中心の世界であるとは言っても、抽象的に自由な主体としての人間が、その単なる自由意志に従つて世界を作っているのではない。そのような世界は歴史的でありえない。単なる因果必然の世界に歴史はなく、また純粹な自由の世界にも歴史はないのである。「カント的な道德主義の行為論は、行為をただ自由の概念によつて基礎付けようとした。かくては行為の「出来事」としての意味は理解されず、従つてまた歴史的行為の意味は理解されない。なぜなら歴史の根本的な意味は出来事といふことである。出来事の意味を有するには、行為は私が爲すものであると共に私にとつて成つたものといふ意味を有しなければならぬ。それは自由であると共に運命でなければならぬ。その運動の原理は自己自身のうちにあると共にまた自己自身のうちにないといふところがなければならぬ。⁶⁸⁾」
「歴史は單なる客觀主義の立場からも、單なる主觀主義の立場からも考へられない。歴史はどこまでも我々が作るものであると共にどこまでも我々にとつて作られるものである。⁶⁹⁾」ただし第1の条件に關しての先の2箇所の引用は、1930年以前の論文からのものであるが、當時は第2の条件についてはまだほとんどふれられていない。

ところで先の考察で明らかとなったように、現実的な世界は、主觀的＝客觀的、表現的、技術的、弁証法的な世界である。そこで、弁証法は歴史の論理であり、⁷⁰⁾ 現実の世界は弁証法的に發展するものとして、歴史的な世界である。世界が歴史的であることの2つの条件として、人間の契機と行為が出来事の意味をもつことがあげられた。同様に弁証法についても、存在は人間の生活の中に織り合わされている限り弁証法的であることと、⁷¹⁾ 弁証法は内在的な連続的な發展であることができず、行為が同時に出来事であるというところに弁証法はあるということが指摘されていた。⁷²⁾ また歴史は現実的な存在にとって構成的な範疇である。同様に、弁証法の妥当範囲は現実存在である。⁷³⁾ また歴史の問題は存在論的な問題である。同様に、弁証法は存在論的な概念である。⁷⁴⁾ また先に確認しておいたように、歴史的なものは主觀的＝客觀的なものであり、形のあるものであり、技術的に形成されたものである。⁷⁵⁾ さらに歴史的なものは表現的なものであり、⁷⁶⁾ 表現的なものは主觀的＝客觀的なものであり、⁷⁷⁾ 表現作用は形成作用である。⁷⁸⁾ 同様に、

弁証法は形の創造の論理であり、⁷⁹⁾ 主観的＝客観的なものの論理である。⁸⁰⁾ このように、弁証法的、主観的＝客観的、技術的、表現的、歴史的は、現実的な世界の存在を成している、密接に関連した本質的な内実なのである。

(b) 存在と事実

三木清はさらに、歴史哲学は《行為の立場》に立たなければならないことを主張する。「ところで一般的に見て、歴史の問題を論ずるに際し、歴史を作る行為の立場からでなく、歴史を理解する立場からそれに近づいて行くといふことは、現代の哲学に共通な傾向であり、そのひとつの偏見に属する。…これに反し新しい歴史哲学は何よりも歴史そのものを作る行為の立場に立たなければならぬ。…それは單に前面に於て意識を超越する客體をばかりでなく、更に背後に於て意識を超越する主體たる「事實」を認めることなしには眞に行爲の立場であることが出来ない。⁸¹⁾」先の引用で述べられていたように、歴史の問題は存在論的な問題である。つまり歴史哲学においては、現実の世界のその存在の歴史性が問題とならねばならない。したがって歴史哲学は、歴史を理解する立場では全く不十分なのであって、歴史的世界が現実存在するその根拠を問わねばならない。そこでこの問題は行為の立場において問われねばならないのである。このように歴史哲学を論じるにあたって、三木清は、《存在》と《事実》、《存在としての歴史》と《事実としての歴史》という概念を、重要な用語として用いている。これらについて詳しく論じているものとしては、『歴史哲学』（全集第6巻所収）、『拙者批評に答ふ』（全集第10巻所収）、『社會科學概論』（全集第6巻所収）特にその412－422頁、『危機意識の哲學的解明』（全集第5巻所収）などがあげられる。そこでまず、《存在》と《事実》について述べている重要な箇所を『歴史哲学』の中から挙げると、次の通りである。

- I 然しながら行為といふとき、行為する「もの」が考へられる。フィヒテの如き觀念論の立場に立たない限り、かかる「もの」を離れて行為を考へることは出来ない。哲學的に云つてかかる「もの」とは何であらうか。この問題はこの「もの」を「存在」と考へることによつては解決され得ないやうに思はれる。…我々は自己の存在をも行為の客體とすることが出来る。それだからとて、我々は主體乃至主觀が純粹自我であるとか、凡そ意識であるとかと云ふのではない。我々は自己の意識の存在をさへ行為の客體となし得る。従つて主體を客體と同じ意味で存在と呼ぶことは出来ない。…我々は「行為するもの」を事實と稱する。そこでは行為と物とが二つでないところから、それは事實 Tat-Sache と云はれる。事實としての主體を前提した上で主體も初めて客體的存在であり得るのである。⁸²⁾
- II 我々の規定した意味に於ける事實はそのうちに否定的なもの、自然的なものを含むが故に、事實を自己の存在の根據とする存在は偶然的であるのである。認識論に於て論ぜられる如

く、主観はどこまでも客観化されない或るものでなければならぬ。けれどもそれだからとて、主體的なものは必ず純粋な自我でなければならぬとか、或は何か意識でなければならぬとか、などとは云はれないであらう。必ず認められねばならぬことは、主體と客體とが同じ秩序のものであつてはならぬといふことである。そしてこの條件は觀念論的立場に於てのほか充されないといふが如きものではない。事實は主體として、どこまでも客體的存在の秩序に属さないけれども、我々は意識を指して事實と云つてゐるのではないのである。⁸³⁾

- Ⅲ 事實と存在とは、それが精神的なものと感性的なものとして對立するのではないやうに、また單に主觀的なものと客觀的なものとして對立するのでもないのである。⁸⁴⁾
- Ⅳ このことは根本的には、體驗といふものが單にいはば前面に於て客體的存在によつて規定されるばかりでなく、背後に於て主體的事實によつて規定されてゐることを意味するのでなければならぬ。…事實が存在に對して無と云はれるのである。事實は意識でなく、却て意識を規定し、自己をそのうちに表出するものである。⁸⁵⁾
- Ⅴ 事實は一方主體的に自己を意識に於て表出するにとどまらず、他方客體的に自己を存在に於て實現する。事實は行爲するものとして意識のうちに閉ぢ込められてゐるのでなく、意識を超出して自己を存在に於て客観化する。事實は意識されるに先立つて存在となる。⁸⁶⁾
- Ⅵ 然し人間は單に主體的事實でなく、同時に客體的存在である。人間は現實的なものとして主體＝客體の統一である。この統一は對立に於ける統一であり、従つて人間はその本性に於て辯證法的なものである。⁸⁷⁾
- Ⅶ 行爲が物の意味をもつのは、事實が純粹なイデーでなく、感性的の意味を有し、身體的自然的なものを含むからでなければならぬ。丁度それ故にまた事實はそれ自身社會的なものという意味をもち得るのである。蓋し何等かの意味で感性的なもの、身體的なもの、自然的なものを認めることなしには社會なるものは考へられない。⁸⁸⁾

《事實》とは、まずⅡで言われているように、「主體」のことである。それは「主體的事實」とも言われる。これに對して《存在》は「客體的存在」とも言われる。そして事實は、Ⅰで述べられているように、「行爲するもの」Tat-Sacheである。ただしこの「もの」は「存在」ではない。というのも、Ⅱで述べられているように、主体と客体とは同じ秩序のものではなく、事實は、

主体である以上、客体的存在の秩序には属さないからである。「如何にしても客體の秩序に属することなく、しかもどこまでも「もの」の意味を有する主體をば、我々は「存在」と稱せられる客體に對する區別に於て、特に「事實」と呼ぼうと思ふ。⁸⁹⁾」行為が「もの」の意味をもつのは、Ⅶで指摘されているように、事実が「身體的自然的」なものを含むからである。またこのように「事實」は「存在」ではありえないがゆえに、それはⅣにおいて「無」と呼ばれている。

そしてⅡにおいて「事實」は「存在の根據」と言われている。つまり事實は行為するものとしての主体として、作るものであり、これに対して存在は作られるものであるがゆえに、事實は存在の根拠なのである。また存在と存在の根拠とは、秩序の異なるものとして、非連続的である。しかるに《有機體説》においては、両者は連続的に見られることになる。「かやうな絶對者を考へなくとも、何等かのものの存在と存在の根據とが單に連續的と見られる場合には、兩者の關係は根本に於て可能的なものと現實的なものとの關係、從つて表現の關係として有機體説的に見られてゐるのである。⁹⁰⁾」

ところで事實は主体であると言われるが、それは行為する「もの」であり、したがってそれは意識あるいは主観ではない。Ⅲで述べられているように、事実と存在は、意識と身体、あるいは單に主観的なものと客観的なものという対立關係にあるのではない。Ⅵにおいて述べられているように、人間は主体的事實にして同時に客体的存在である。つまり、意識と身体から成る人間が、主体すなわち主体的事實としては作るものであり、それは同時に、客体すなわち客体的存在としては作られるものなのである。それゆえ身体について次のように述べられている。「このやうに身體的、感性的であるために、人間の行為は必然的に自然の存在或は存在としての自然に結び付く。身體は單に自然の存在であるのではない、——それだからしてそれは外的自然に對して内的自然とも、人間の自然とも呼ばれ得るのである。——身體は同時に事實としての自然的なものである。⁹¹⁾」また意識についても次のように言われている。「寧ろ我々によれば、意識もまたひとつの存在と考へられることが出来る。⁹²⁾」「事實に對しては意識もひとつの存在と見られ得る。⁹³⁾」そしてⅤによると、事實は自己を意識において表出し、また自己を存在において實現する。あるいはⅣによると、事實は意識を規定する。つまり存在も意識も事實によって規定されるのである。

ところで三木清は『拙者批評に答ふ』において、「「事實」の概念は、實はこの基礎經驗といふ概念を發展させたものにはかならないのであつて⁹⁴⁾」と述べて、以前に両概念の連関にふれてゐた箇所として、『觀念形態論』の序文（全集第3巻所収）を指摘している。その中の重要な箇所として以下があげられる。「このやうに各々の哲學が一定の存在概念を特に優越な意味に於けるものとして選び取つてもつてゐるといふ關係を、私は、凡ての哲學はそれぞれの存在論的決定(ontologische Entscheidung)を含んでゐる、と云ふ。⁹⁵⁾」「かかる既に一定の方向に決定された自然的な、根源的な存在理解は、寧ろあらゆる理論的構成の此方に横たはるところの、一つの生きた事實である。存在論的決定は事實的なものである。それはまさに事實として、この我々の言葉に當る Faktum, fact, fait ——ラテン語の facere (爲す) から出た factum にもとづく——などの

言葉が表はしてゐるやうに、もともと理論的な決定でなく、却つて行為的な、現実的な決定である。このやうな意味に於ける事実として、人間は、彼等の現実の生活過程に於ておのづから一存在論的決定をなすに到る。…存在論的決定の相關者であるところの人間學についても同様に語られ得るであらう。⁹⁶⁾」「或る一定の「存在」に根源的に出會ひ、そこからしてその存在概念が根源的に形造られるに至るやうな経験は、その存在の他の第二次的な経験の仕方に對して、基礎経験と呼ばれる。…基礎経験は固より事実以外のものを意味するのではない。併しそれは特に或る一定の存在論的決定、從つてまた人間學との關係に於て形造られた概念である。⁹⁷⁾」存在論的決定と人間學が根源的にそこから形造られるにいたる経験は、基礎経験である。ところでこの形造りは、理論的な決定の此方に横たわる一つの生素な「事実」であるところの、行為的な決定である。かくして基礎経験は事実を意味するものであると言われるのである。

三木清によると基礎経験から生まれる第1次のロゴスは《アントロポロジー》、第2次のロゴスは《イデオロギー》である。⁹⁸⁾ またイデオロギーの基礎層として、《存在のモデル》が認められる。⁹⁹⁾ この《存在のモデル》は存在論的決定と意味的に重なる概念である。ところで先の引用で述べられていたやうに、事実は主體的に自己を意識において表出する、あるいは意識を規定する。そして人間學とそれに相應する存在論的決定は、事実によつて規定される。「いま我々によれば、人間の自己解釋たる人間學は純粹に内在的なものでなく、その根柢に於て超越的な主體的事實によつて規定されてゐるのである。…主體的な且つ超越的な事實は自己を意識のうちに表出する。人間學は意識としてかかる事實の自己表出の最も根源的な場面である。¹⁰⁰⁾」「然るに如何なる方向に存在論的決定がなされるかといふことは根本的には如何なる種類の人間學がとられるかといふことに相應する。¹⁰¹⁾」このやうに《基礎経験》と《アントロポロジー》および《存在のモデル》との關係は、《事実》と《人間學》および《存在論的決定》との關係と同じであることがわかる。

また三木清の解する経験は、意識的なものでなく存在的なものである。30年以前の論文において三木清は経験を、人間と世界との動的相關的構造の全体としてとらえている。¹⁰²⁾ そして基礎経験が意味するのは「現實の存在の構造の全體¹⁰³⁾」であり、しかも「存在の最も原始的なる構造¹⁰⁴⁾」である。そして『哲學入門』において、経験は《行為の立場》においてとらえられている。「知識の立場においては、経験の主體即ち知るものは心或ひは意識であつて、経験はそこに生じそこに現はれるものと考へられるであらう。しかしながら現實においては、経験は何よりも主體と環境との行為的交渉として現はれる。¹⁰⁵⁾」このやうに経験は動的、行為的なものであり、そして種々の意識形態がそこにおいて根源的に形造られるにいたるやうな経験が、基礎経験である。こうして見ると確かに、事実の概念は基礎経験の概念を發展させたものと言えよう。基礎経験という表現では、ややもすれば意識内在的な印象をとめないがちである。また何かをこうむるという契機の方を意識しがちである。またどうしても経験する主觀の存在を実体的に想定しがちである。また単に主体といふ表現では、どうしても行為や経験に先立つて実体的に存在する主体を想定しがちになる。そこで基礎経験と主体を、しかもそれらの不適切に解される意味内容を克服しつつ

包括する概念として、事実という表現が用いられるようになったものと思われる。それは行為するものとしての主体である。それは意識を規定するものであり、また存在の根拠である。事実についてこれまで確認された重要な内実を挙げると次の通りである。

- 1) 人間は主体的事実にして客体的存在である。
- 2) 事実は主体すなわち主体的事実であり、それは「行為するもの」である。
- 3) この「もの」は存在ではない。事実は存在に対して無である。
- 4) 事実は主体として、客体的存在の秩序に属さない。
- 5) 行為がものの意味をもつのは、事実が身体的自然的なものを含むためである。
- 6) 行為は存在としての自然に結びつかねばならない。
- 7) 事実は意識において自己を表出する、意識を規定する。
- 8) 事実は自己を存在において実現する。

(c) 存在としての歴史と事実としての歴史

《存在》と《事実》についての考察をふまえて、次に《存在としての歴史》と《事実としての歴史》について検討してみよう。両者は先に触れた「生の歴史性」と「歴史の生命性」の概念をそれぞれ発展させたものであろう。両者を検討することによって、歴史哲学は《行為の立場》に立たねばならないことの意味内実も明確になるであろう。また《人間学的存在論》における歴史哲学の位置づけもより明確になるであろう。そこでまず、存在としての歴史と事実についての歴史について述べている重要な箇所を『歴史哲学』の中から挙げると、次の通りである。

- I 我々のいふ現在¹⁰⁶⁾は現代、即ち存在としての歴史の秩序に於て現在と考へられるものであることが出来ない。我々はそれを、存在としての歴史に對して、事實としての歴史と呼ぼうと思ふ。¹⁰⁶⁾
- II 事實としての歴史は自然から區別された歴史でない。この意味に於てはそれは寧ろ自然と歴史との統一であると云はるべきである。それは高次の自然であつて高次の歴史である。¹⁰⁷⁾
- III 先づ事實としての歴史は行為のことであると考へられる。人間は歴史を作ると云はれてゐる。このやうに歴史を作る行為そのものが事實としての歴史であつて、これに對して作られた歴史が存在としての歴史であると考へられるのである。¹⁰⁸⁾
- IV 我々は事實としての歴史を現在と稱して來た。…然るにかくの如く現在が永遠でなく瞬

間であるのは、そこに否定的なものが含まれてゐるからでなければならない。即ち現在のうちに含まれる未来が現在に對して否定的なものの意味を擔つてゐるために、現在は瞬間であるのである。…現在そのものが既に否定的な契機を含むが故に、否定的な方面を有する未来を含まざるを得ないのである。換言すれば、行爲は絶對的に自由なものでなく、また必然的なものであるから、行爲は歴史的なのである。…このやうな必然の原理は自然と呼ばれる。それは固より存在としての自然ではなく、事實のうちに含まれる自然的なものを意味する。いまかかる自然的なものは我々の行爲に必然的に結び付いてゐるところの感性的なもの、特に身體的なものと考へられることが出来る。¹⁰⁹⁾

- V かくて歴史敘述は一方に於て存在としての歴史を模寫する關係を通じて客觀的存在によつて規定されると共に、他方に於て歴史的意識によつて規定される關係を通じて主體的事實を表出する。ロゴスとしての歴史は存在としての歴史を模寫すると同時に事實としての歴史を表出する。しかもそれが如何に前者を模寫するかといふ仕方はそれに於て表出される後者によつて根源的に規定されるのである。¹¹⁰⁾
- VI ところで如何なる意味に於ても存在といはれないものは唯「事實」のあるばかりである。その存在の根據が事實としての歴史であるが故に、存在としての歴史の根本的規定は偶然性であるのである。…しかも存在の根據たる事實はみづからのうちに否定の契機を含む故に、存在は偶然的なのである。¹¹¹⁾
- VII [存在としての歴史と事實としての歴史との] かかる對立に於ける統一、統一に於ける對立は辯證法的として規定される。従つて一切の現實的なものは辯證法的である。事實としての歴史は自己の對立物たる存在としての歴史に於て自己を實現する。この場合それは過去の存在としての歴史に結び付くことを通じて自己の存在を規定する。これらのことなしにはそれはみづからを發展せしめ得ない。その限りに於て存在としての歴史は事實としての歴史の發展形式である。然し存在としての歴史はどこまでも事實としての歴史の對立物であり、前者はやがて後者に對する桎梏に轉化する。¹¹²⁾
- VIII 我々が歴史的認識に缺くべからざるものと認める全體の概念は、與へられたものといふよりも寧ろ課せられたものの意味をもつてゐる。そしてこのことは辯證法が實踐的態度とつながるといふことと關係する。全體は與へられたものでなく、却て事實としての歴史の立場からそれぞれの場合に新たに作らるべきもののなのである。¹¹³⁾
- IX 存在としての歴史はそれ自身一個の領域を形作り、自然の存在の領域から自己を區別する。この區別は歴史の領域の中心には人間が立つてゐるといふところに根本的に横たはつて

る。歴史には人間が属する、歴史は人間と共に始まりまた終る、少なくとも優越な且つ決定的な意味ではさうであると思はれる。その限りに於て、歴史と云へば人間歴史のことである。¹¹⁴⁾

X 然るににさきに述べた通り、事實は一方主體的に意識のうちに自己を表出するにとどまらず、他方客體的に存在に於て自己を實現する。この全く基本的な關係が歴史的認識の方法を根本的な構造に於て規定するといふことに就いては、後に至つて説明されるであらう。今のつながりに於て注意しておきたいのは、このやうな基本的な關係のあるが故に、主體なものに關係付けられる歴史的認識もつねに絶えず客觀的な存在に自己を結び付けねばならず、またかくすることにより自己の客觀性を獲得し得るといふことである。¹¹⁵⁾

三木清はまず「出來事」を意味する歴史としての「存在としての歴史」と、「出來事の敘述」を意味する歴史としての「ロゴスとしての歴史」を区別する。¹¹⁶⁾そしてその後、Iの箇所において、さらに「事實としての歴史」をあげている。ところで歴史が書かれる条件は同時に歴史が書きかえられる条件であり、三木清はこの条件を3点あげている。¹¹⁷⁾第1に、歴史を書くことはそれをくり返すこと、たぐりよせることである。伝えられるというとき、端初は過去にあるが、たぐり寄せるというとき、端諸は現在にある。今から昔へのこの順序は、存在としての歴史の進行とは逆である。そしてこの現在が事實としての歴史である。これに対して、存在としての歴史に属する現代は、ひとつの過去である。第2に、くり返すということは選択的にくり返すということである。歴史敘述には選択が必要である。そして歴史的なものの選択は現在に基礎を有する。第3に、歴史認識が成立するためには、ひとつの全体が与えられねばならない。この全体を与えるのは現在である。この全体を形作る原理が事實としての歴史である。歴史は以上の条件に従つて書かれるのであり、また以上の条件に従つて書きかえられる。その原理は現在であり、それが事實としての歴史である。そして現在は「瞬間」である。「今」の時間は何よりも連續性を現はす。これに反し「瞬間」の時間は寧ろ非連續性を現はしてゐる。事實的時間に於ては時は一瞬一瞬に消え、一瞬一瞬に生れるのである。それ故に根源的な歴史性は瞬間的歴史性である。存在としての歴史はこれに對し寧ろ連續性を含み、従つてその歴史性は體系的歴史性であるとも言はれやう。¹¹⁸⁾

このように現代と區別された現在が事實としての歴史である。そしてそれはⅡによると、行為である。すなわち歴史を作る行為が事實としての歴史であり、作られた歴史が存在としての歴史である。事實としての歴史は存在としての歴史にとっての根源的な歴史性である。このように歴史を、《行為の立場》において、その現實性においてとらえようとするのが、三木清の歴史哲学である。

ところで先の考察において、現實の世界が歴史的であることの条件として、人間の契機と行為が出來事の意味をもつことがあげられた。すなわちⅣで述べられているように、現在が否定的つ

まり規定的な契機を含むゆえに、行為は絶対的に自由なものでありえず、それゆえ行為は歴史的である。またⅣで述べられているように、現在が瞬間であるがゆえに、行為は歴史的である。すなわち現在が瞬間であるということは、行為が一回限りの出来事であることを意味する。行為が一回限りの出来事であるのは、第1に行為が人間という主体の行為であり、第2に、Ⅳで述べられているように、現在が否定的、すなわち規定的、束縛的な契機を含むため、あるいはⅦで述べられているように、事実としての歴史が、過去の歴史としての存在としての歴史に結びつくことを通じて自己を規定するためである。第1の条件に欠けるならば、行為は因果決定的な物理現象と同様であることになり、それは一回限りの出来事ではありえない。第2の条件に欠けるならば、行為は絶対的に自由なもの、あるいは完全に恣意的なものであることになり、それは一回限りの出来事ではありえない。単なる因果決定的な出来事の積み重ねは歴史的でありえないし、また純粹意志にゆだねられた行為の積み重ねも歴史的ではありえないのである。そしてⅥで述べられているように、存在の根拠が事実としての歴史であり、しかも「行為するもの」としての事実が否定の契機を含むがゆえに、すなわち事実は身体的自然的なものを含み、また行為は存在としての自然に結びつかねばならないがゆえに、存在としての歴史の根本的規定は偶然性なのである。

またⅡで述べられているように、事実は領域的なものでなく、事実としての歴史は自然から区別された別の領域ではない。領域的であるのは存在であるが、事実は存在の根拠なのである。事実としての歴史はまた「原始歴史Ur-Geschichte¹¹⁹⁾」とも呼ばれるべきものである。これに対して、Ⅸで述べられているように、存在としての歴史と自然の存在とは、それぞれ存在の異なる領域として区別されるべきものである。

そして存在としての歴史と事実としての歴史の関係は、存在と存在の根拠の関係として、歴史性の特有の本質的な事態を示している。まずⅤで述べられているように、一方ではロゴスとしての歴史は存在としての歴史を模写するものであり、それゆえ客観的存在によって規定されるとともに、他方では、歴史叙述は歴史的意識によって規定されるものであり、それゆえロゴスとしての歴史において主体的事実が表出されている。つまりロゴスとしての歴史は、客観的存在と主体的事実の両者から規定されている。しかも客観的存在と主体的事実は、それぞれが他方に対して規定的であるという仕方で、ロゴスとしての歴史を規定しているのである。

すなわち、Ⅴで述べられているように、ロゴスとしての歴史が存在としての歴史を模写する仕方は、事実としての歴史によって根源的に規定されている。というのも、そもそも存在としての歴史がどのような歴史であるのかは、事実としての歴史によって規定されるからである。つまりⅧで述べられているように、歴史的認識に不可欠な全体は、事実としての歴史の立場から、それぞれの場合に作られるものである。そして個々の出来事、それぞれの時代は、全体の中で、全体に対する関係において考察され、意味づけられて把握されるものである。「それぞれの特殊な出来事、特殊な段階は、それが全体の部分として全体に對する内面的な関係の明かにされることによつて初めて、その真の歴史的必然性に於て理解されるのである。…然るにこのやうな、部分

の全體に對する關係は、實に「意味」Bedeutungの範疇を基礎付ける。¹²⁰⁾」「因果必然的な存在としての歴史を全體と部分との關係に構成するものがまさに事實としての歴史であるところから、部分の全體に對する關係が有意味性を擔ふのである。¹²¹⁾」先にあげた歴史が書かれる条件の3番目にあるように、この全体を与えるのは現在である。このように事實の存在に対するある種の優位性を認めることができる。この優位性がなければ、歴史研究もありえないことになるのである。「事實が存在に對して非連續的、超越的方面を有すればこそ、我々はまた現在の事實の立場から過去の諸體系の中へも自由に降りて行き、それにその獨自性と絶對性とを認め得るのである。¹²²⁾」

しかしこの優位性が認められるとは言え、事實は決して歴史研究家の恣意によるものではない。Xで述べられているように、事實は客体的存在において自己を実現するものであり、過去の存在としての歴史に自己を結びつけねばならないのである。「即ち認識理論的に云へば、主體的事實に關係付けられてゐる歴史的認識はつねに絶えず自己を客體的な存在としての歴史に結合することによつてその客觀性を保證されることが出来る。…然るにまたかくの如く存在としての歴史の忠實な研究が要求されるといふのは、事實としての歴史がそれ自身このものに結び付く必然性を含み、且つこのものに結び付くことなしには事實としての歴史の發展もあり得ないからである。…そして存在は事實と單に連續的でなく、それ自身の論理と法則とを含み、且つその歴史性は事實の瞬間的歴史性に對して寧ろ連續的な體系的な歴史性である故に、かかる研究は一個の科學となり得るのである。¹²³⁾」「存在は固より事實の根據の上に立つてゐるのであるけれども、それはそれ自身の論理を含み、自己法則性をもつてをり、その限りに於て事實に對して獨立的な方面を有する。それだからこそ存在を存在として研究することも可能なのである。それだからこそまたそれは事實の反射とか反映とかに過ぎぬものでなく、却て事實に對立し、これと矛盾するに至るものでもあるのである。¹²⁴⁾」

それゆえⅦで述べられているように、事實としての歴史と存在としての歴史は統一と對立の弁証法的な關係にある。つまり事實としての歴史は存在としての歴史に結びつくことを通じて自己を実現し、規定する。しかし後者はやがて前者に對する桎梏に轉化する。そしてそのことによつて事實としての歴史は、新たな存在形式へと發展することになるのである。また存在としての歴史と事實としての歴史はこのような動的な弁証法的な關係にあり、しかもこの關係自身がやがては存在の歴史の内実をなすものとしてそこに内在的となる。そしてこうした存在としての歴史と新たな事實としての歴史も同様に動的な弁証法的な關係にあることになり、このようにして歴史研究は展開していく。歴史として記述されている存在としての歴史の内部に、つねに統一と矛盾が見られるのはこのためなのである。「存在としての歴史そのもののうちには辯証法的關係が見出されるのであるが、かやうな辯証法的關係の根柢となつてそれを現出せしめるものは、もともと事實としての歴史と存在としての歴史との間に於ける辯証法的關係である。¹²⁵⁾」「辯証法の意味に於ける範疇に内在的なものとして現はれる矛盾は、まさにかくの如き事實によつてそのうちに内在せしめられるのである。しかもそれは存在と事實との間に於ける根源的な矛盾の故にか

く内在せしめられるのである。それは範疇に、従つて存在のうちにかく内在せしめられるものでありながら、それが所謂「内在的矛盾」として、即ち内在するものとして現はれるのは、事實がまさに存在の根據であり、その限りに於て兩者の間には連續的な、内在的な方面があり、いはば兩者相合して現實的なものを形作つてゐるためである。¹²⁶⁾」最後に、存在としての歴史と事實としての歴史についてこれまで確認された重要な内実を挙げると、次の通りである。

- 1) 歴史を作る行為が事實としての歴史であり、作られた歴史が存在としての歴史である。
- 2) 存在の根拠が事實としての歴史である。それは根源的歴史性である。
- 3) 歴史が書かれる条件は歴史が書きかえられる条件であり、その原理は現在であつて、それが事實としての歴史である。
- 4) 現在は瞬間である。
- 5) 事實としての歴史は瞬間的歴史性であり、存在としての歴史は体系的歴史性である。
- 6) 現在が否定の契機を含むがゆゑに行為は歴史的であり、また現在が瞬間であるがゆゑに行爲は歴史的である。
- 7) 事實が否定の契機を含むゆゑに、存在としての歴史の根本的規定は偶然性である。
- 8) 事實は領域的なものではない。事實としての歴史は自然の存在の領域から區別された領域ではない。
- 9) 存在としての歴史は自然の存在の領域から區別される領域を形作る。
- 10) ログスとしての歴史は、客觀的存在と主体的事實の兩者から規定される。
- 11) ログスとしての歴史が存在としての歴史を叙述する仕方は、事實としての歴史によって規定されている。
- 12) 歴史的認識における全体は、事實としての歴史の立場から作られる。
- 13) しかも事實としての歴史は存在としての歴史において自己を実現する。事實としての歴史は存在としての歴史に結びつくことを通じて自己を実現する。
- 14) 事實としての歴史と存在としての歴史は、統一と対立の弁証法的關係にある。

注

- 1) 三木清『解釋學と修辭學』三木清全集第5巻所収, 岩波書店, 1984年, 143頁。
- 2) 三木清『形而上學の現象學』三木清全集第5巻所収, 岩波書店, 1984年, 375頁。
- 3) 三木清『ニーチェと現代思想』三木清全集第10巻, 岩波書店, 1985年, 355頁。
- 4) 三木清『形而上學の將來性について』三木清全集第5巻所収, 岩波書店, 1984年, 51頁。
- 5) 同前, 52頁。
- 6) 三木清『人間主義』三木清全集第5巻所収, 岩波書店, 1984年, 237-238頁。また以下も参照。『ヒューマニズムの哲學的基礎』三木清全集第3巻所収, 岩波書店, 1984年, 168-169頁, 『哲學入門』三木清全集第7巻所収, 岩波書店, 1985年, 57頁, 岩波新書版59-60頁, 同じく94頁, 岩波新書版100-101頁。
- 7) 三木清, 前掲『哲學入門』, 60頁, 岩波新書版62-63頁。また以下も参照。『現代文化の哲學的基礎』三木清全集第13巻所収, 岩波書店, 1985年, 215頁, 『哲學の人間學』三木清全集第18巻所収, 岩波書店, 1986年, 142, 146頁。
- 8) 三木清, 前掲『哲學の人間學』, 139頁。
- 9) 三木清『哲學の復興』三木清全集第13巻所収, 岩波書店, 1985年, 297頁
- 10) それゆえ絶対的合理主義は単なるロゴスの立場ではない。三木清は自分の課題について次のようにふれている。「前著『歴史哲學』の發表(1932年)の後, 絶えず私の腦裡を往來したのは, 客觀的なものと主觀的なもの, 合理的なものと非合理的なもの, 知的なものと感情的なものを如何にして結合し得るかといふ問題であつた。當時私はこの問題をロゴスとパトスとの統一の問題として定式化し, すべての歴史的なものにおいてロゴスの要素とパストの要素とを分析し, その辯證法的統一を論ずるといふことが私の主なる仕事であつた。』『構想力の論理』三木清全集第8巻所収, 岩波書店, 1985年, 4頁。
- 11) 人は, 《絶対的非合理主義》や《絶対的イデアリスムス》ではなぜいけないのか, と疑問に思うかもしれない。恐らく, 三木清によると, それらは真に《絶対的》たりえないのである。
- 12) 三木清『技術哲學』三木清全集第7巻所収, 岩波書店, 1985年, 297頁。
- 13) 三木清, 前掲『哲學入門』, 61頁, 岩波新書版64頁。また以下も参照。前掲『哲學入門』, 167頁, 岩波新書版180頁, 前掲『哲學の人間學』, 146, 362頁。
- 14) 三木清, 前掲『哲學の人間學』, 174頁。
- 15) 同前, 351頁。
- 16) 三木清『技術學の理念』三木清全集第7巻所収, 岩波書店, 1985年, 307頁。
- 17) 三木清, 前掲『哲學入門』, 121頁, 岩波新書版130頁。
- 18) 同前, 23頁, 岩波新書版21頁。また以下も参照。前掲『技術哲學』, 208, 209, 289-290頁, 前掲『哲學入門』, 189頁, 岩波新書版175-176頁, 前掲『構想力の論理』, 170頁。
- 19) 三木清, 前掲『技術哲學』, 236頁。
- 20) 三木清, 前掲『哲學入門』, 121-122頁, 岩波新書版130頁。
- 21) 同前, 114-115頁, 岩波新書版123頁。
- 22) 同前, 116-117頁, 岩波新書版125頁。
- 23) 同前, 115頁, 岩波新書版123頁。
- 24) 三木清, 前掲『技術哲學』, 288頁。
- 25) 三木清, 前掲『哲學入門』, 118頁, 岩波新書版126-127頁。
- 26) 三木清『表現に於ける眞理』三木清全集第5巻所収, 岩波書店, 1984年, 116頁。なおこれとほとんど同じ文章が『哲學の人間學』の339頁に見られる。
- 27) 三木清, 前掲『哲學入門』, 166頁, 岩波新書版178-179頁。
- 28) 同前, 17頁, 岩波新書版14頁, 同じく108頁, 岩波新書版115頁。

- 29) 三木清, 前掲『構想力の論理』, 236頁。
- 30) 三木清, 前掲『哲學入門』, 19頁, 岩波新書版17頁。
- 31) 同前, 23頁, 岩波新書版21頁。また『哲學ノート』三木清全集第10巻所収, 岩波書店, 1985年, 450-451頁参照。
- 32) 三木清, 前掲『哲學入門』, 115-116頁, 岩波新書版124頁。
- 33) 同前, 122頁, 岩波新書版131頁。
- 34) 同前, 166頁, 岩波新書版178頁。
- 35) 同前, 166頁, 岩波新書版178頁。
- 36) 三木清, 前掲『現代文化の哲學的基礎』, 217頁。
- 37) 三木清『哲學と教育』三木清全集第13巻所収, 岩波書店, 1985年, 429-430頁。
- 38) 三木清, 『人間學のマルクスの形態』三木清全集第3巻所収, 岩波書店, 1984年, 34頁。(1927年6月発表)
- 39) 三木清『ヘーゲルとマルクス』三木清全集第3巻所収, 岩波書店, 1984年, 131頁。(1928年4月執筆)
- 40) 三木清『手記』三木清全集第18巻所収, 岩波書店, 1986年, 123-124頁。(1930年9月執筆)
- 41) 三木清『歴史哲學』三木清全集第6巻所収, 岩波書店, 1985年, 242-243頁。(1932年4月公刊)
- 42) 三木清『拙者批評に答ふ』三木清全集第10巻所収, 岩波書店, 1985年, 239頁。(1932年9月発表)
- 43) 三木清, 前掲『形而上學の將來性について』, 51頁。(1932年12月発表)
- 44) 三木清, 前掲『哲學的人間學』, 174-175頁。(1933年7月または8月から1935年頃にかけて執筆)
- 45) 同前, 364-365頁。(1936年3月または4月頃より執筆)
- 46) 三木清, 前掲『構想力の論理』, 149-150頁。(1937年9月発表)
- 47) 三木清, 前掲『哲學ノート』, 459頁。(1939年4月発表)
- 48) 三木清, 前掲『哲學入門』, 124頁, 岩波新書版133頁。(1940年3月公刊)
- 49) 同前, 127-128頁, 岩波新書版136-137頁。(同前)
- 50) 三木清, 前掲『哲學的人間學』, 129頁。
- 51) 三木清, 前掲『哲學入門』, 126頁, 岩波新書版134-135頁。
- 52) 三木清『哲學者の定義による人間』三木清全集第10巻所収, 岩波書店, 1985年, 282-283頁。
- 53) 三木清, 前掲『哲學的人間學』, 132頁。
- 54) 三木清, 前掲『形而上學の將來性について』, 46頁。
- 55) 有機的發展と弁証法的發展の相違を, 三木清は次の箇所で5点にまとめている。『有機體説と辯證法』三木清全集第3巻所収, 岩波書店, 1984年, 307-309頁, 『現代哲學思潮』三木清全集第7巻所収, 岩波書店, 1985年, 376-378頁。
- 56) 三木清, 前掲『歴史哲學』, 111頁。
- 57) 三木清『辯證法の存在論的解明』三木清全集第4巻所収, 岩波書店, 1984年, 162頁。
- 58) 三木清, 前掲『有機體説と辯證法』, 310頁。
- 59) 「存在論的」の概念については, 前掲『歴史哲學』213, 232頁も参照。
- 60) 三木清, 前掲『歴史哲學』, 3頁。
- 61) 三木清『解釋學的現象學の基礎概念』三木清全集第3巻所収, 岩波書店, 1984年, 217頁。
- 62) 三木清『理論 歴史 政策』三木清全集第3巻所収, 岩波書店, 1984年, 268頁。
- 63) 同前, 292-293頁。また以下も参照。前掲『有機體説と辯證法』323頁, 『現代思潮』三木清全集第4巻所収, 岩波書店, 1984年, 305頁, 『歴史哲學』三木清全集第20巻所収, 岩波書店, 1986年, 45頁。なお『歴史哲學』と題するものに, 第6巻所収のものと第20巻所収のものがある。この注における言及をのぞいて, 他で引用または指摘されているのはすべて, 第6巻所収の『歴史哲學』である。
- 64) 三木清, 前掲『哲學的人間學』, 187頁。
- 65) 三木清, 前掲『歴史哲學』240, 244, 247頁, 『哲學的人間學』187頁。

- 66) 三木清, 前掲『人間學のマルクスの形態』, 34 頁。
- 67) 同前, 13-14 頁。
- 68) 三木清『人間學と歴史哲學』三木清全集第 5 卷所収, 岩波書店, 1984 年, 96 頁。
- 69) 三木清『人間再生と文化の課題』三木清全集第 13 卷所収, 岩波書店, 1985 年, 199 頁。
- 70) 三木清, 前掲『哲學入門』128 頁, 岩波新書版 137 頁。
- 71) 三木清, 前掲『手記』, 123 頁。
- 72) 三木清, 前掲『哲學入門』127-128 頁, 岩波新書版 136-137 頁。
- 73) 三木清, 前掲『手記』, 123 頁。
- 74) 三木清, 前掲『ヘーゲルとマルクス』, 131 頁。
- 75) 三木清, 前掲『哲學入門』121 頁, 岩波新書版 130 頁。
- 76) 同前, 118 頁, 岩波新書版 126 頁。
- 77) 三木清, 前掲『表現に於ける眞理』, 116 頁。
- 78) 三木清, 前掲『哲學入門』17 頁, 岩波新書版 14 頁。
- 79) 三木清, 前掲『哲學ノート』, 459 頁。
- 80) 三木清, 前掲『哲學入門』124 頁, 岩波新書版 133 頁。
- 81) 三木清, 前掲『歴史哲學』, 177-178 頁。
- 82) 同前, 27-28 頁。
- 83) 同前, 70 頁。
- 84) 同前, 88 頁。
- 85) 同前, 91 頁。
- 86) 同前, 235 頁。また 134, 236, 284 頁も参照。
- 87) 同前, 242-243 頁。
- 88) 同前, 245 頁。
- 89) 三木清『社會科學概論』三木清全集第 6 卷所収, 岩波書店, 1985 年, 354-355 頁。
- 90) 三木清, 前掲『歴史哲學』, 129 頁。
- 91) 同前, 34 頁。
- 92) 同前, 70 頁。
- 93) 同前, 284 頁。また 234-235 頁も参照。
- 94) 三木清, 前掲『拙者批評に答ふ』, 234 頁。
- 95) 三木清『觀念形態論 序』三木清全集第 3 卷所収, 岩波書店, 1984 年, 371 頁。また以下も参照。同前, 2-6 頁, 前掲『歴史哲學』56 頁, 前掲『社會科學概論』320, 323, 330, 341, 343 頁。
- 96) 三木清, 前掲『觀念形態論 序』, 375-376 頁。
- 97) 同前, 377 頁。
- 98) 三木清, 前掲『人間學のマルクスの形態』, 8-13 頁。
- 99) 三木清, 前掲『ヘーゲルとマルクス』121-125 頁, 『科學批判の課題』三木清全集第 3 卷所収, 岩波書店, 1984 年, 222-223 頁。
- 100) 三木清, 前掲『歴史哲學』, 234 頁。
- 101) 同前, 246 頁。
- 102) 三木清, 前掲『人間學のマルクスの形態』, 7-8 頁。
- 103) 三木清『マルクス主義と唯物論』三木清全集第 3 卷所収, 岩波書店, 1984 年, 44 頁。
- 104) 三木清, 前掲『ヘーゲルとマルクス』, 120 頁。
- 105) 三木清, 前掲『哲學入門』26 頁, 岩波新書版 25 頁。
- 106) 三木清, 前掲『歴史哲學』, 18-19 頁。
- 107) 同前, 26 頁。
- 108) 同前, 26 頁。

- 109) 同前, 30-33頁。
- 110) 同前, 49頁。
- 111) 同前, 68頁。
- 112) 同前, 94頁。
- 113) 同前, 143頁。
- 114) 同前, 204頁。
- 115) 同前, 265頁。
- 116) 同前, 5頁。
- 117) 同前, 13-21頁。
- 118) 同前, 182頁。
- 119) 同前, 25頁。
- 120) 同前, 85頁。
- 121) 同前, 87頁。
- 122) 同前, 150頁。
- 123) 同前, 267-268頁。
- 124) 同前, 274頁。
- 125) 同前, 95頁。
- 126) 同前, 136頁。