

〈書評〉

内田弘『三木清——個性者の構想力——』

(御茶の水書房, 2004年)

野沢 敏治

三木清は生きている。あの苛烈な戦中にあっても、そして彼の獄死後、半世紀以上をへた今日の情報化社会の無気味さの中にあっても。本書を読み終えて、私はそう思う。

『三木清全集』が岩波書店から出始めたのは1966年であった。それは私事でいえば、平田清明先生のもとで本格的に社会科学の勉強を始めた学部3年生の時であった。三木の著作に人間性をめぐってどこか惹きつけられるものを感じていたからである。第一回配本の『パスカルにおける人間の研究』から読み出したが、しかし、今、その印象は消えている。

それが最近になってである。戦中・戦後の「市民社会青年派」と向かいあう作業をしていると、市民社会論者が技術論争や近衛新体制と関わっており、三木もそれらと深く絡んでいることを知るようになった。そして、これはもっと本腰を入れて三木の著作を読まねばならないと思っていた。そういうところに本書が現れたのである。

そうであったのかと、私は一気に読み、三木についての自分の無知と一知半解に恥ずかしい思いをした。(私はそれに近いことを住谷一彦の最近著『日本を顧みて』でも経験した。)そして同時に、内側から奮い立たせられ、対象に向かう気力を与えられる思いもした。

ところで、私がこれまで三木を体系的に読んでこなかったことには、必ずしも私の怠惰だけに帰せられない理由があったと思う。それは彼のものからその思考展開の必然性や一貫性が見えてきにくかったからである。

まずその「教養」豊かな知識に驚かされる。古代ギリシャの哲学者から現代のハイデッガーまで西洋

の思想と学説が縦横に引用される。またその思考の分野も歴史哲学・社会科学論・人類学・技術論・宗教論・文芸批評・時事問題と、まことに多面的である。そのため、彼にはある一つの事をとことん追い詰めていくことがないように見えてしまう。

それでも、他方で、三木がこんなにも勉強熱心で読書家であるのは、彼が時代と格闘し、どこかにしっかりした根拠を持つようとして哲学しているのではないかと感じることもあった。要するに私は三木の短歌、「しんじつの秋の日てればせんねんに心をこめて歩まざらめや」の内実を捉えてこなかったのである。やはり私は怠惰であったかと思う。その私を叱咤してくれたのが本書である。

著者は先学の「諸」三木論から学びつつ、自ら三木の思想遍歴の内的必然性を深く跡づけるという難しさ(久野収が『三木清』の解説で出した問題)を引き受け、三木の哲学を時代の課題と結びつける。三木は同時代との交渉の中で、日本主義と対決し、マルクス主義と対話しながら、哲学していったのである。では、著者はどこに三木の時代的課題を見つけ、どのように彼を内的一貫性において捉えたか。

著者は三木の「生涯を貫徹している問題関心」(7頁)を早くも彼の卒業論文とその直後の坂口昂『概観世界思潮』に対する書評(いずれも1920年)の中に認める。それは個体が自由に構想力を発揮して歴史の創造に参加することであったとされる。三木にあって、歴史は教訓物であったり、興味本位の物語ではなく、「市民社会を形成」(171頁)することにその意味を変えられたのである。

この問題意識を三木に設定させた最初の環境は大正時代の人格・教養主義であった。それは明治の文

学的な自我形成の系譜を引いていて、内面的個性の完成を求めるものであった。それも、この点が著者も指摘するように大切なのだが、三木はその内面的完成を本当に自分のものとするを通じて、外の社会に眼を向けていったとされる。これと比較すると、当時、白樺派はヨーロッパで流行する美術の動向を後期印象派・立体派・未来派・表現派等と追うことに忙しかった。その中で岸田劉生は自分なりに納得した上で受け入れるという態度を保持する。そういう訳だから、彼はその活動の初期に学んだルネサンス・リアリズムをどうしても捨てることができず、もう古いとみなされていた写実への欲求にとらわれ、時代に逆行するようにして、したがって画壇からは孤立して、「在る」ということの不思議さを表現することに向かっていく。その結果、外形を超えたもの、を内的に表現する写実の傑作群（「麗子微笑」、「道路と土手・扉」等）をのこすことになる。こういう劉生的なものが三木にも見られる。

昭和に入ると、マルクス主義がこの個性主義を攻撃する。マルクス主義は人々に資本主義社会の発展法則を示し、労働者階級の立場に立って人間解放の事業に携ることを迫った。三木はこのマルクス主義に同情するが、「世界史の大義のために個人の人格を犠牲にして当然視する」ことに疑問を抱く。彼は日本のマルクス主義に対して「人間」の問題を突きつけていたのである。この内面的人間抜ききのマルクス主義者はやがて新人会の軌跡が示すように、当局の弾圧を受けると雪崩を打つように転向していく。これに対して三木は最後まで全体主義に抵抗していった。三木の思考受容の態度には理論を権威として受け入れるのではなく、何らかの必然的理由と根拠があったと見なければならぬだろう。著者はこの問題に肉迫していく。

著者は三木を「地主国家資本主義」から「本来的資本主義」への移行期の中に置く（70頁）。これまでも経済学は明治から戦中にかけての日本資本主義を半封建的資本主義とか、国家独占資本主義と規定してきたが、著者が地主国家資本主義と規定する理由は、日本が「世界資本主義」の「開発独裁」段階

にあったと捉えるからである。著者はそう規定して、その中から市民社会形成の芽を検出しようとしている。そのことを三木の全著作を読み直す中で。これは他の三木論にない新鮮な試みである。

著者の方法をもっと具体的に展開していこう。地主国家資本主義とは何か。それは一般的に言えば、社会が共同体から資本主義に移行する時に、地主が行政・軍事の国家権力を握り、資本主義工業化のために土地と労働力の価格を低く抑え、そこで得た資金を産業に融資する体制である。

もう少し日本に即してみれば、それは、地主が小作人から獲得した生産物地代を貨幣化し、その貨幣を直接に小農や生糸商・製糸家に融資するか、銀行預金・株式に転化する、あるいはその貨幣が地租となって国庫に吸収され、殖産興業の資金にあてられる、そういう体制である。この体制を統合するのが天皇制になる。これでわかるように、著者の体制把握は資金の調達様式に注目しており、その限りで流通主義的であって、生産様式論・産業構造論的ではない。

さて、この地主国家資本主義の下で或る程度資本主義工業化が実現すると、今度は人間の個性や市民社会への欲求が生まれてくる。経済発展をするのに蓄積率を高くして消費率を抑えるだけではすまなくなる。三木が活動する舞台はここである。

市民社会への欲求は、例えば、どこに現れているか。当時の農民は地主国家資本主義の下で抑圧されていたのであるが、著者は日本史では江戸時代においても自己労働に基づく所有の原則が実質的に貫徹していたとみなし、それが明治近代になって妨げられたと捉える。（この辺りの叙述はもっと展開してほしい。というのは、かの田口卯吉が日本の独立のためには江戸時代まで存在していた労働＝所有の体制を保持することが必要であると考え、『日本開化小史』で日本にもヨーロッパ的な「平民的の開化」があったと論じていたからである。）そして昭和になって日本の国家は地主的土地所有を守るために農民の耕作権（事実上の労働＝所有）確保の要求を拒け、彼らを満州開拓に誘導していく。つまり、日本

では農民一揆は市民革命を引き起こすことにならなかった（内田義彦）のである。

三木はこういう政治経済体制の中で封建的な古いものと新しい資本主義的なものの二つを批判し、しかも近代を担いつつ近代を超える新しい人間類型を追求していったとみなされる。それはどういうことか。我々の興味もここでぐっと深まっていく。

三木は封建的なものを批判するが、同時に資本主義による人間の商品化・貨幣化をも克服しようとしたから、事柄は少し複雑になる。三木は商品の交換関係を人間を量化・物化して没個性化・無意味化するものと考え、それが共同態規制や身分から個人を自立させると積極的に見ることはない。もしかしたら、三木は少しヘーゲルの市民社会から国家への道（『近代の超克』）を急ぐこと——高島善哉が提示していた問題——はなかったか。今日の開発途上国にあっても、商品の等価交換は人間開発・社会開発を進める上で重要な側面であることが確認されている（参照、アマルティア・セン『自由と経済開発』1999年）。この論点は機会があれば著者に直接尋ねることにして、もっと著者の論理を追っていこう。

著者は日本近代の地主国家資本主義は全体主義と戦争に結果したと見る。そこで人間解体は頂点に達する。三木が全面的に対決したのはこの現実である。著者は近代を実現しようとする市民社会論はこの三木の問題に内在することから再出発しなければならないと言う。三木は西欧的近代はナチズムやスターリニズム、日本の中国侵略等の人間の根本悪を生んだと見るからである。この三木的な近代観は、戦後の高度成長期の環境問題に接してからであるが、内田義彦にもうかがえる。私も著者の市民社会再定義の課題設定に同意する。ただ三木が「近代→ファシズム」をどのように論証していったかについては、著者の論述からはもう一つ明確でない。

では、現代では近代のブルジョア自由主義は無用か。三木はそうとは考えなかったらしい。彼は自由主義を自由放任や観照的文化主義でなく、資本主義下で物象化され疎外された労働者を人間的に再生するヒューマニズムへと再定義したと解釈される。

こういうヒューマニズムであれば、それは自然と、スターリニズム批判にも向かう。三木は日本で最も早く、そして例外的にスターリニズムを批判した一人である。その批判根拠は彼が追求めた個性者による歴史創造ということになる。そのスターリニズム批判はよく考えられている。著者によれば、三木は、文化はその自立の名の下に実際は政治の奴隷となっていないか、反対に文化のためにということで政治に関わって文化を政治主義的に歪めることはないかと、自らに問うていたという。三木は本当の思索をしていたのである。

最後に問う。三木は日本ファシズムにどう抵抗していったか。著者によれば、それはイデオロギー闘争と昭和研究会への参加によってである。

第一に、三木は自立的個人の成立を許さない諸種の日本の思想と格闘する。それは、日本民族の特殊性や優越性を強調する偏狭な日本主義であり、そして内部では善人でも外部に対しては排他的となる二重道徳の封建的割拠主義、および古代的で教会的な汎神論や相反する多様なものを同時存在させる「無形式の形式」の思考であり、天皇制である。これらに対立と抗争を通じて統一を求める歴史生活を妨げ、転向を生む。

この日本の思考の特徴はこれまでも多くの人によって指摘されてきた。それにも拘わらず、現在でもなお再生産され、根強いを見ると、三木はそれをどう克服しようとしたか、その仕方が気になる。高桑純夫は三木は自らの内にも日本の思考が根強くあることを意識していたらしいと述べている（『三木清全集』第3巻月報）。こういう自己をくぐった日本思想批判のありかたこそ探ってみたいものだ。

三木は伝統主義を批判するが、伝統そのものは批判していない。これについて著者は、三木が未来からの課題に応えるように伝統を再編することで伝統を継承すべきだと考えていたと解釈する。これは経済学的には再生産論・資本蓄積論の観点からの伝統・革新観であろうが、具体的にはどういうことか。もっと知りたいところである。

以上のような三木だから、彼は九鬼周造の『『い

き』の構造』と対立する。またそんな三木だからこそ、彼はスミスの「見えざる手」の「欺瞞理論」とヘーゲルの撰理論を批判する。後者のスミスやヘーゲルは個性者の自由を析出させない理論構成をもつから、これでは有機体思想を克服するのに不十分だと判断されたのである。私は以上の三木の批判を理解する。だが多くの留保を、特にスミス論についてはおきたい。そのことを展開したい気持があるが、これは本書の書評の課題ではないだろう。

著者の論述についていくうちに次第に分かってきたことがある。三木は主体的行為を認識論の枠組に組み入れようとしたから、唯物論に接近した時も、加藤正的な自然科学的唯物論や認識の模写説に対して批判すべきものを見たのであろう。三木は自然認識においても人間の側の生産や医療の実践がより深い自然認識を促すという、その意味での社会的規定が入り込むことに注目する。著者はこの三木の唯物論の立場から、反映的唯物論（内田義彦を含めている！）を批判していく。

三木の唯物論に関連して彼のイデオロギー論が考察されるが、その成果は本書の中でも出色のものの一つであろう。

三木はイデオロギーを「基礎経験——人間学」の人間学の後に位置づけた上で、それを虚偽意識としてでなく、その虚偽性を対話と討論で社会的共通なものに克服していく知的公共圏であると規定し直す。上部構造はマルクス主義の社会科学を含めて神々の争いの場（ウェーバー）とされる。真実を一義的に反映するイデオロギーは無いのである。そこで説得術としてのレトリックが問題となる。つまり知的公共圏では話される内容の正確さと、それ以外に聞き手にとって受け入れられるという類の「正確さ」が要求される。スミスの「共感」論や内田義彦のレトリック論が想起される。こういう三木イデオロギー論・レトリック論は民主主義をその足場において展開されていると言えよう。それにしても日本の社会科学研究者は、特に経済学史研究者は、レトリックをまじめに考えてきたであろうか。私はそのことを論及しようと思っている。多くの人はレトリ

ックを装飾とみなし、真理探究の方法を探索する論理学の中に正当に位置づけてこなかったのである。

三木が西田哲学を批判しようとしたことも理解できる。西田にとっての現在は過去・未来と限界なくつながっていく時間であり、「永遠の今」である。三木はこの無限連続時間のある観点に立って意識的に切断する。そして社会的矛盾を媒介にして構想力をもって事態を新たに形成するという時間に置き換える。それがどのように内在的になされるか、大変興味あるところだが、読者自ら著者の解説にあたっていただきたい。

第二に、三木の社会的実践について。

まず彼の技術論から入っていく。著者は三木の技術哲学の背景を明らかにしてくれる。それによれば、総力戦の体制作りのために左派の知識人が弾圧されるが、その後に技術者型知識人が登場し、総合的（自然科学・社会科学の双方にわたる）な軍事技術の開発にあたっていく。三木はこの新しい事態を鋭く感知し、技術には自然科学的な技術以外に「社会技術」があることを洞察する。それは人間が社会の因果関係を法則的に知り、その上である目的をもって制度設計をし、社会を操作する（政策）ことである。そこに「構想力」の働く場がある。

三木の技術論は技術の定義をめぐる当時の論争とある距離をもっていた。相川春喜の労働手段体系説は客観的過ぎ、武谷三男の科学法則適用説は目的立の契機を強調し過ぎていた。三木は両者の総合をめざす。その際に三木は人間と人間の関係の場で技術を捉えるようにと主張する。とはいっても、それは個別企業内の労務管理（経営）のようなことでなく、階級的生産関係に近いものである。そして、もっと行為主体的なものである。著者にこの社会技術の内容を語ってもらおう。そこには著者の長年の中期マルクス研究と自由時間研究が反映されていて、さすがと思う。

三木の技術論は「開発独裁体制における無産者が市民社会を形成する現実的な条件と過程」（82頁）を捉える試みであったと言う。市民社会はどのようにして形成されるか。無産者が資本主義的生産様式

の下で生産力の担い手として組織され訓練されることによって（——著者はその無産者に近代的賃労働者以外に近代的でない小作人・徒弟も含まれていたと解釈する）。そして、無産者の「基礎経験」である労働力商品化と人間的な労働実践に意味が与えられることによって。知識人はその意味づけに協力し、無産者が知的で政治的な感覚を持つように支援する者と定義される。

三木はこのような社会技術構想を持つ傍らで、無産者の生産「生活」と彼らによる文化「制作」とをつなげていく。彼は直接的生産者の生活愛の中から社会的規範が生まれることを説く。そしてこの「生活文化」に対して有閑階級の教養主義的で舶来的・装飾的な「文化生活」が対置される（108-110頁）。この生活文化論は思想史的にはルソーやトルストイの系譜を引いていて興味深い。後に内田義彦が同じ文化観をもって戦後直後に信州の農村で「民主主義文化確立のために」と題して講演する。大塚久雄も論説「十八世紀イギリス文化の特質」（1980年）において文化を人間の産業生活上の行動様式（エトス）であると論じていく。三木はその生活文化の確立のために必要な条件として「自由時間」の確保を主張したとされる。こういう余暇論であれば、そこには大河内一男等の生産力理論が総力戦遂行のために余暇や娯楽を合理的に位置づけていったこと以上のものがあつたかも知れない。

こうして著者の論述を追っていくと、三木の求めた「自由な個性者が構想力の使用によって形成する創造的社会」（228頁）はマルクスの新社会構想・自由時間論と重なる内容をもつ。

それでは三木はその社会技術をファシズム下でどう実現しようとしたか。これは非常に微妙な問題である。彼は近衛新体制を知的に支える昭和研究会に参加する。それは軍部独裁に正面から対決するのではなく、また反対に事態を観照的に突き放して見るのではなく、体制内に深く入り込むことで体制を切り崩していこうとする活動であった。

少壮官僚が出てくる。彼らは二・二六事件を契機にしてファシズムを封建的な非合理性や神がかり的

な日本主義から解放して現段階の資本主義に適合させようとする。三木はその動きに注目する。結局この合理化は成功しなかったが、三木はその動きに対応して別の合理化を提示したとされる。それは個性者の創造する新社会との関連で追求される合理化である。三木はその合理化の「端緒」を現在のファシズム合理化運動の中に見た（88頁）。著者はそう論じ、そこに注目する。

それにしても三木は実に危い立場に自分を置いたものである。彼は当時の官僚や上からの国民組織化に影響を与えようとして最後の可能性に賭け、「まだ残っている条件を聴くみきわめとらえ、抵抗線を敷設する」（129頁）のであったから。そのため彼は「イソップの言葉」でものを書かざるをえなくなる。彼は知識人は今や書齋を出て自分の専門能力と技術をもって街頭に出ていくべきだと訴える。そして彼自身は体制が要求する大東亜共栄圏構想を「心ならずも」説き、軍事技術や植民地資源の開発問題に関わる。そこに我々は「秘術をつくした抵抗とそのための内面的とりでの構築の努力」（大塚久雄、『三木清全集』第6巻月報。傍点は大塚のもの）を読み取らねばならないだろう。だがそれとともに、近衛新体制が大政翼賛会に組み込まれ変質させられていく時に、三木はどこかで手を切る必要がなかったか、私はこの問題にまだ手をつけられずにいる。

三木と宗教という難しい問題が残った。三木はマルクス唯物論を理解した。だが彼は信仰の存在理由を認め、親鸞の「自然法爾」を現代に再生させようとした。このことを著者はどう捉えたか。もう私に許された紙数の余裕はない。読者自ら本書につきながら考えていただきたい。

私は本書の書評を終えるにあたって、三木清から「もの」を少しでも良く読めるように学びたいと切に思っている。