

シンポジウム [三木清の人生と思想 : 新資料を参考にして] : 三木清の社会論の意義 : 西田哲学に対する独自性の探究

西塚, 俊太 / NISHIZUKA, Shunta

(出版者 / Publisher)

法政哲学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

HOSEI TETSUGAKU : BULLETIN OF HOSEI SOCIETY FOR PHILOSOPHY / 法政哲学

(巻 / Volume)

16

(開始ページ / Start Page)

25

(終了ページ / End Page)

36

(発行年 / Year)

2020-03-30

シンポジウム「三木清の人生と思想——新資料を参考にして——」

三木清の社会論の意義

——西田哲学に対する独自性の探究——

西 塚 俊 太

序

二〇一九年五月二五日に開催された法政哲学会第三九回大会のシンポジウムの共通課題は、「三木清の人生と思想——新資料を参考にして——」であった。この共通課題、特に「新資料を参考にして」という副題が設定された背景には、『三木清研究資料集成 全六巻』（クレス出版、二〇一八年）の公刊が存在している。この『三木清研究資料集成』において新たに公開された資料をもとにして、三木清に関する研究が今後一層の広まりと深まりを見せてい

くことは疑い得ない。今回のシンポジウムは、その研究の展開の第一歩目となるべく企画されたものと言えるだろう。

とは言え当然のことながら、従来の知見や論点を踏まえた上で資料研究が進められなければ、特段新研究とは呼べないものを誤って新研究と見なしてしまったり、無用な混乱を招いてしまったりしかねない。三木に関する新研究が真に新研究であるためには、三木の思想の核や独自性を十全に捉えることが、不可欠な前提条件として要請されるのである。

本稿は右に述べた問題関心にもとづき、三木の思想の核

や独自性が社会の形成に關する思考に存在することを、三木の師・西田幾多郎のいわゆる西田哲学と対比しながら提示していくことになる。ここで考察の軸を西田哲学との対比に設定したのは、今回のシンポジウムの共通課題である「三木清の人生と思想」にまつわる①従来の三木研究の状況と、②遺稿「親鸞」をめぐる問題という二つの論点を、相俟った問題として扱うことが出来ると考えられるからである。

一 三木清の思想は西田哲学の「梗概」であるのか

まずは、従来の三木研究の特色を、特に西田哲学との關係についての一点のみに絞って簡略に確認しておこう。

改めて言うまでもないことであるが、三木の思想・哲学は師・西田幾多郎の西田哲学の存在を抜きにして論じることは出来ない。それ故、従来の研究において三木の思想は、西田哲学からの影響、という観点から検討されることも多かったと言える。そしてそれは、典型的には以下のような言説を伴ったものとなっている。

・「三木さんの『哲学入門』は以上の断片的な引用によっても解るように、殆ど西田哲学の言葉をそのまま

使っている如くである」^①

・「西田哲学を理解して作った摘要「簡易西田哲学」

・「西田哲学の圏内」「西田哲学の枠内」^③

しかしながら、西田とその弟子達によって形成されていた一九二〇年代から一九四〇年代にかけての京都の学問的状况は、藤田正勝が指摘している通り、「西田あるいは田辺と弟子たちとの關係が決して一方向的な關係ではなく、むしろ双方向的な關係であった」^④と考えられる。汗牛充棟のごとく毎年多くの論文・研究書が公刊される西田研究の中でも、このような当時の京都の学問的状况が有する双方向的な啓発關係のうち、西田哲学が、周囲の哲學者・思想家達、特に弟子筋に与えた思想的影响に關しては、先行研究がすでに多数存在しているのみならず、^⑤今なおその数を増やし続けている。だが、その逆の影響關係、すなわち西田に教えを受けた者達が示した多様な思想・哲学が、西田哲学へ与えた逆方向の思想的影响に關してはその数が比べようもない程に少ないというのが現状となっている。^⑥

西田哲学からの影響という観点のみから研究が進められた場合、三木の思想・哲学が「簡易西田哲学」と捉えられて研究されてきたように、西田の周囲の思想・哲学を西田哲学の亜種・亜流として把握する事態も生じやすく、それらの思想・哲学からの西田哲学への影響を見逃してしまう

ことにも繋がる。その結果として、三木や他の西田の弟子達が示した思想・哲学がそれぞれ有する独自の意義を十全に捉え得ないのみならず、日本近代思想・哲学の持つ多層性や重層性を正しく把握することもまた困難になるものと考えられる。日本近代の思想・哲学の全体像は、三木に代表される各思想家・哲学者達の独自性を丁寧に探究していくことよってのみ明らかにされていくものと言えるのである。

これが、今まさに「三木清の人生と思想」をシンポジウムで共通課題として取り上げる意義であろう。従来の資料と新資料とを突き合わせることを通じて、三木の思想を西田哲学に対する独自性という観点から、さらには西田哲学への逆方向の影響という観点から読み解いていく思想的営為は、三木研究としてだけではなく、日本近代思想・哲学の多層性や重層性を解き明かしていくにあたっての要石となるものである。法政哲学会第三九回大会のシンポジウムは、記念すべきその第一歩目なのである。

二 社会論・歴史論という対比軸

さて、『三木清全集』や『三木清研究資料集成』所収の座談会や対談における会話の流れを確認していくと、三木

が最新の論点やテーマについて問いを提示し、西田がその場で思考をめぐらせながら即興で思想を紡ぎ出していくという場面が多々見受けられる。そしてその対談の後、西田の論考にその座談会や対談で三木から提示された新たな哲学の論点やテーマについての論述が展開されることになる。すなわち、三木が学者として独り立ちして以降、西田にとつて三木は自身の哲学体系をより大きく充実したものと構築するにあたって欠かすことの出来ない、思考の伴走者であったと言えるのである。

この関係性を示す最たる事例が、広く知られる昭和四〇年（一九二九）年の歌、「夜ふけまで又マルクスを論じたりマルクスゆゑにいねがてにする」（N十二・四四三）⁷に示されているような、西田哲学へのマルクスの思想、特に社会論・歴史論の導入である。『善の研究』における「純粹経験」の自発自展の論理から「自覚」の体系を経て「場所」の論理へと展開された西田哲学は、その後、社会論・歴史論を自らの体系のうちに取り入れるという課題と向き合うことになった。そしてこの西田哲学の体系への社会論・歴史論の導入に際して重大な影響を与えた者の代表格が三木であることは疑い得ないだろう。

だが、そうであるからこそ、次の点が注目される。それは、西田哲学への社会論・歴史論の導入にまつわる消息を

知悉していたはずの三木当人からの、西田哲学の社会論・歴史論に関する欠点の指摘が存在しているという点である。三木の指摘は西田哲学における「過程的・時間的・歴史の見方」(M十三・二七四)⁸⁾の欠如に対してなされたものであり、三木は昭和十一「一九三六」年に発表した論文「西田哲学の性格について——問者に答へる——」の中でも次のように述べている。「西田哲学は現在が現在を限定する永遠の今の自己限定の立場から考えられており、そのために実践的な時間性の立場、従って過程的弁証法の意味が弱められてはいはないかと思う。行為の立場に立つ西田哲学がなお観想的であると批評されるのも、それに基くのではなからうか」(M十・四三三—四三四)。つまり、社会論・歴史論を体系の内に取り入れたはずの西田哲学の実践や行為の立場が、それでもなお観想的なものに過ぎないと三木は論じているのである。

本稿では以下、西田と三木の社会論の側面に論点を限定して考察していきたい。まずは、西田と三木が社会を語っている一例をそれぞれ見てみよう。一般的に、*“society”*の訳として「仲間」「交り」「社中」「交際」「組」「会社」などの様々な訳例の候補の中から「社会」という語が用いられるようになったのは明治十「一八七七」年頃のこと、*“individual”*の訳語として「個人」が定着したのが明治

十七「一八八四」年頃のことと言われている¹⁰⁾。この「社会」と「個人」という概念について、明治三「一八七〇」年生まれの西田は次のように論じている。大正十一「一九二二」年に発表された西田の論文「社会と個人」の一節を引く。

社会と個人との関係は倫理学上大切な問題と思われるのであるが、単に多くの個人の集団たるが故に社会が倫理的価値を有する筈もなく、又心理学的個人が直に倫理的価値の基礎となるでもない。所謂社会と云い、個人と云い、共に知的対象の世界に映されたる心理学的實在の区別に過ぎない。……此の自我(永遠に現在なる自我・引用者注)より見ては、所謂個人と社会との区別は、同一の平面上に於ける円の大小の差に過ぎない。(N三・三九二—三九三)

ここに見られるように、西田は「個人と社会との区別」を、「同一の平面上に於ける円の大小の差」、つまり程度の差に過ぎないものとする考えを示している。そしてこの考えは、処女作『善の研究』(明治四四「一九一一年」)において、「純粹経験を唯一の實在としてすべてを説明」(N一・四)するという企図を打ち出して以来一貫する、西田

の根本的な発想と言える。

これに対して、明治三〇「一八九七」年生まれの三木は、同じ社会の問題について『人生論ノート』所収の「人間の条件について」（昭和十四「一九三九」年）の中で次のように述べている。

以前の人間は限定された世界のうちに生活していた。その住む地域は端から端まで見通しのできるものであった。その用いる道具は何処の何某が作ったものであり、その技量はどれほどのものであるかが分っていた。また彼が得る報道や知識にしても、何処の何某から出たものであり、その人がどれほど信用のできる男であるかが知られていた。このように彼の生活条件、彼の環境が限定されたものであったところから、従って形の見えるものであったところから、人間自身も、その精神においても、その表情においても、その風貌においても、はっきりした形のあるものであった。つまり以前の人間には性格があった。

しかるに今日の人間の条件は異っている。現代人は無限定な世界に住んでいる。私は私の使っている道具が何処の何某の作ったものであるかを知らないし、私が拠り所になっている報道や知識も何処の何某から出た

ものであるかを知らない。すべてがアノニム（無名）のものであるというのみでない。すべてがアモルフ（無定形）のものである。かような生活条件のうちに生きるものとして現代人自身も無名な、無定形なものとなり、無性格なものとなっている。（M一・二五七—二五八）

近代以降の人間が無定形・無性格な存在となったのは、「世界は要素に分解され、人間もこの要素的世界のうちへ分解され、そして要素と要素との間には関係が認められ、要素そのものも関係に分解されてしまふ」（M一・二五六）故であると三木は考える。三木の問題意識は、それ故に、要素と化した個人がそれでもなお行為主体としての自立性や独立性を保ち社会や世界を作り変えていく原理の探究へと集約されていくことになる。「今日の人間の最大の問題は、かように形のないものから如何にして形を作るかということである」（M一・二五九）と三木は考えるのである。三木の後期思想における「構想力の論理」もまた、この問題意識の同一線上において提唱されたものと言えるだろう。

三 西田と三木の「思考の基点」の対比

右に述べた西田と三木の「社会」論の相違は、両者の思考の基点の相違に淵源するものと思われる。西田の処女作である『善の研究』において最も重要であり、かつ現代においても検討に値するのは、広く知られる「純粹経験（直接経験とも）」ではなく、「統一的或者」という概念であると言える。ある文脈においては「純粹経験」と重ねられながら、他の文脈においては世界そのものとしても提示され、最終的には「神」としてさえ語り出されることになる。「統一的或者」の分化発展の論理構造こそ、今なお『善の研究』に関して問われるべき論点であろう。

実際、西田哲学の根幹となり、中期から後期にかけて「自覚の体系」・「場所の論理」・「絶対無の論理」と形を変えながら一貫して思考され続けていくことになるのは、統一的な全体から個物が分化していく論理構造である。西田の思考の基点は常に全体に置かれており、その分化の途中段階として社会が措定されているのである。そしてその結果として、前節で確認した、「個人と社会との区別」を「同一の平面上に於ける円の大小の差」と捉える叙述がなされることになる。

このような、統一的な全体を基点とする西田に対して、三木の思想の基点は「個人」に置かれている。つまり、個人と個人との関係からいかにして社会が形成されていくのかという主題こそ、三木の思想の特色をなすものと言うことが出来るのである。

処女作『パスカルに於ける人間の研究』（傍点筆者、以下同）から論文「人間学のマルクスの形態」を嚆矢とするマルクス研究へ、マルクス研究を離れた後に『歴史哲学』へと歩を進めた三木は、最終的に『哲学入門』・『哲学的人間学』などの著作を通じて個人の行為と環境や社会との形成関係を論じていくことになる。三木の思想は、系譜的にも、また諸著作の内部においても、個人から社会へ（そして「世界」へ）という道筋に沿って展開されているのである。そして、この思考の流れの中で読み解くべきであるのが、未完に終わった『構想力の論理』であり、さらに今なおその位置付けに関して議論が展開されている遺稿「親鸞」なのである。

四 思想の「連続」としての遺稿「親鸞」

三木は逃亡中の高倉テルを匿ったとして警視庁に連行され、昭和二〇（一九四五）年九月二六日に豊多摩の拘留所

で亡くなっている。三木は一八九七年の生まれであり、死亡時はまだ四八歳であった。例えば西田に関して言えば、四八歳は西田哲学の体系を本格的に構築し始める第三の著作『自覚に於ける直観と反省』を発表した時期にあたる。三木の非業の死が今まさに独自の体系的哲学を構築しようという時期に訪れたということは、三木の思想を論じる際に極めて重要な意味を有してくるものとして押さえておかななくてはならない。というのも、三木の死の時期は遺稿をめぐる問題に関連して、三木の思想全体の理解に大きく関わってくるからである。

三木の死によって未完に終わった遺作・遺稿として、『構想力の論理』と死後に疎開先の埼玉において発見された未定稿「親鸞」が存在している。¹¹ これまで、この二つの遺作・遺稿のうち特に「親鸞」について、その位置付けが多く研究者によって論じられてきた。従来の研究において各研究者が採る立場は、主に二つの型に区分することが出来る。

その一方は、唐木順三に代表される、「親鸞」をそれまでの哲学的思索と断絶した信仰の告白として読み解く立場である。唐木は、「構想力の考え方と『親鸞』とは相容れない要素を含んでいる」とし、「形の哲学が昼の思索の結晶とすれば、『人生論ノート』は夜の瞑想から生れたもの

といえる。そしてこの夜の瞑想が罪の意識と結びつき、情念と結びつき、悪業に責められるものとなるとき、枕頭の『歎異抄』に手が延されたに違いない。文字となった『親鸞』はそのような体験から生れきていると思われる」と述べている。

残る一方は、「この『親鸞』については、従来、唐木順三氏の解釈がそのイメージをつくってきた¹²」とし、唐木の解釈に異議を唱える荒川幾男に代表される。荒川は、「注意深くこの書を読むひとは、三木清がそこで試みようとしたのは、決して人間の原罪と不安の意識と信仰の問題ではなくして、まさに「人間の歴史的社会的存在論」であったことに気づくはずである。……それは『哲学的人間学』や『構想力の論理』が追求する三木清の基本的な構想の一つのヴァリエーションであったといつてよい」と述べ、信仰の告白としてではなく、それまでの哲学と連続した著作として「親鸞」を理解する立場を採っている。もちろん、各研究者の理解はこの二つの型に截然と区切られているわけではなく、「親鸞」とそれまでの哲学との断絶や繋がり論じ方は細分化しているが、大まかな分類としては右の二つの型の立場が存在していると言える¹³。

多くの部分がメモの状態のまま残されている「親鸞」は、『三木清全集』の編者の一人である榎田啓三郎の考証

により、「昭和十八年の末ごろから、二十年三月、検挙直前まで書きつづけられ、そしてついに未完成のまま残された絶筆であると思ふことができるであろう」(M十八・五五二―五五三)¹⁷⁾とされている。このように死に最も近い時期に書かれた絶筆であることが、死を予感した上で残された信仰の告白として「親鸞」を理解する立場を支える有力な根拠となっていると言える。また三木は、昭和十七(一九四二)年六月の『読書と人生』に収録された「我が青春」という小篇において、浄土真宗や『歎異抄』について次のように書いている。

高等学校時代に最も深い影響を受けたのは、先生の『善の研究』であり、……もう一つは『歎異抄』であつて、今も私の枕頭の書となつている。最近の禪の流行にも拘らず、私にはやはりこの平民的な浄土真宗がありがたい。恐らく私はその信仰によつて死んでゆくのではないかと思う。……『パスカルに於ける人間の研究』を書いた時分からいづも私の念頭を去らないのは、同じような方法で、親鸞の宗教について書いてみることである。(M一…三六四、傍点引用者(以下同))

右の引用に加えて、同じ『読書と人生』に収録されてい

る「読書遍歴」には浄土真宗の教えの色濃い家庭に生まれ育つたという生い立ちが示されており、三木自身によるこれらの証言も「親鸞」を信仰の告白とする理解の論拠となつている。ただし、ここで注意しなくてはならないのは、三木は「読書遍歴」において、浄土真宗への親しみを述べた直ぐ後に次のように続けているという点である。

私には平民的な法然や親鸞の宗教に遙かに親しみが感じられるのである。いつかその哲学的意義を、闡明してみたいというのは、私のひそかに抱いている念願である。(M一…三八三)

ここに引用した箇所は、「親鸞」を信仰の告白として捉える研究者達に全くいつてよいほど注目されることが多い。だが、三木が法然や親鸞の宗教への親しみを語りつつ、その「哲学的意義」を闡明してみたいと述べていることは注目しなくてはならないのではなからうか。先に引用した「我が青春」の一節においても、三木は「パスカルに於ける人間の研究」と「同じような方法で、親鸞の宗教について書いてみることを念頭に置いていた」と述べている。そして、その思いは死を予感したことで抱かれたものではなく、「パスカルに於ける人間の研究」を著した時から

「いつも」有していたものであることがそこで語られているのである。

処女作『パスカルに於ける人間の研究』の「序」において三木は、「パンセ」の主なる目的が宗教的のものであったことは疑われない。然し私は彼の宗教思想を最も特色づけたものが人間に就ての彼の観察であるとみる見地から、ここには唯後者と関係ある限りに於てのみ前者を論ずることに満足した」(M一・四)と宣言している。この『パスカルに於ける人間の研究』と「同じような方法で」書かれている「親鸞」を三木の思想において孤絶しているものと捉えることは出来ないのではないだろうか。少なくとも梶田の考証から言って、唐木のように、「三木さんは相当以前に『親鸞』を書きかけたのであるが、その頃構想力の論理の組織化、或は執筆に中心をおいて、それと相容れることの困難な考えの上にしたつ『親鸞』の稿を中絶し、その発表を躊躇したのではないか」と考えることは難しいだろう。先に、三木がこれからまさに独自の体系的哲学を構築しようとしている時期に死を迎えたことを確認した。三木に浄土真宗への信仰があるとしても、死の時点では自らの思想の締めくくりとして信仰の告白を残す段階にはいなかったのであり、したがって、「親鸞」をそれまでの哲学と連続していいない信仰の告白として位置付けることは出来ない

のである。

結 師・西田幾多郎と対質するために

親鸞の思想を論じる企図が『パスカルに於ける人間の研究』を書いた頃から存在していたものであることはすでに確認した。そうであれば何故に『構想力の論理』を執筆しているこの時期・この段階で親鸞の思想を論じることになったのか、つまり、「親鸞」執筆の契機と意図が問題となるだろう。三木の思想全体における「親鸞」の位置が改めて問われるのであり、『三木清研究資料集成』や、これからも発見されていくであろう新資料に最も期待されるのは、遺稿「親鸞」に関する問題を解決する補助となる資料である。

「親鸞」執筆の契機と意図については、三木が置かれていた戦争末期の時代状況から理解を試みる先行研究が存在している¹⁹。これらの先行研究において言われているように、三木が時代状況を考慮することなく歴史に関する思想を展開していたとは確かに考えられない。だが、時代状況が「親鸞」を書かせたという立場では、「親鸞」について、信仰の告白としてではないにせよ、三木の体験の告白として理解することに繋がり、親鸞の思想を哲学上の問題とし

て論じている書としての性格を正しく捉えることが出来な
いだろう。

そこで本稿では、西田哲学に対質するために準備された
基礎の一つとして「親鸞」を理解する立場を採りたい。²⁰
まずは、三木が昭和二〇年一月二〇日に坂田徳男に宛てて
書いた次の書簡に注目してみよう。

今年是可以だけ仕事をしたいと思ひます。まず西田
哲学を根本的に理解し直し、これを超えてゆく基礎を
作らねばならぬと考え、取掛つております。西田哲学
は東洋的現実主義の完成ともいふべきものでしょう
が、この東洋的現実主義には大きな長所と共に何か重
大な欠点があるのではないでしょうか。東洋的現実主
義の正体を捉えようと思つて、仏教の本なども読んで
みています。ともかく西田哲学と根本的に対質するの
でなければ将来の日本の新しい哲学は生れてくること
ができないように思われます。(M十九・四五三)

この書簡は、三木が、死を迎える年のはじめに、「西田
哲学と根本的に対質する」という課題に取り組む決意を
もつてそれにすでに取り掛かっていることを告げている。
そして、西田哲学と対質する要所を西田哲学のもつ「東洋

的現実主義」として理解し、その正体を捉えるために「仏
教の本」を読んでいると書いているのである。昭和十八年
の末頃から二十年三月までとされる「親鸞」の執筆時期と
この書簡が書かれた時期とを考慮すれば、ここで言われて
いる「仏教の本」が「親鸞」の中で言及されている諸本で
あると想定出来るだろう。

三木は「西田哲学の性格について」において、仏教を深
く知らないままに安易に「西田哲学を仏教、殊に禪と結び
付けて考えること」(M十・四一〇)を戒めて、「例えば仏
教は歴史的事在をどのように考えたか、また禪にはどのよ
うな歴史哲学があるのか。かような先決問題を除いて西田
哲学と仏教とを関係させてみたところで、全く抽象的な議
論に終るほかない」(M十・四一一)と書いている。また、
「西田哲学に対する私の批評を述べよとの君の要求は、現
在の私にはなお力の足りない、あまりに大きな問題であ
る。根本に於て私は、私自身の哲学を築いてゆくことがそ
の批評であると考えている」(M十・四三二―四三三)と
述べている。西田哲学と根本的に対質するためには、「何
等か従来の東洋思想で説明する」(M十・四一一)のでは
なく、まず仏教思想における歴史に関する先決問題と向き
合つておこなうてはならない。そして、西田哲学への批評
は自らの哲学を築いていく中でなしていくものである。そ

う三木は語っている。

『構想力の論理』へといたる思想も「親鸞」も、自らの思想を導いてきた師・西田幾多郎の哲学と向き合いながら紡ぎ出されたものである。そこには、師の哲学とそれを継ぐ自らの哲学とに対する三木の真摯なあり様がよく表れている。親鸞の思想を考察する中で仏教思想の先決問題に向き合いながら、かつ自らの哲学の根幹をなす人間と社会や歴史との連関という主題を論じている遺稿「親鸞」は、西田哲学を継ぎ乗り越えんとした三木清の哲学的思索の一端をなすものとして読まれなければならないのである。

※この報告論文は二〇一九年五月二五日に行われた法政哲学会第三九回大会のシンポジウムの共通課題「三木清の人生と思想——新資料を参考にして——」における発表をもとに、西塚俊太「三木清における遺稿「親鸞」の位置付け」（日本思想史学会「日本思想史学 第四〇号」）の知見を組み込んで構成されたものである。

《注》

- (1) 唐木順三『三木清』（筑摩書房、一九四七年）、一四五頁。
- (2) 佐藤信衛『西田幾多郎と三木清』（中央公論社、一九四七年）、一二八頁および一二九頁。
- (3) 赤松常弘『三木清 哲学的思索の軌跡』（ミネルヴァ書房、一九九四年）、一三三七頁。
- (4) 藤田正勝編『京都学派の哲学』（昭和堂、二〇〇一年）、

三三頁。同様の見解は、中岡成文『私と出会うための西田幾多郎』（出窓社、一九九九年）一一二頁や、竹田篤司『物語「京都学派」』（中公叢書、二〇〇一年）二八二頁および三〇六頁、田中久文『京都学派の遺産——その多様性と現代性——』（実存思想論集XVⅡ）（実存思想協会、二〇〇二年）二六—二七頁、荒谷大輔『西田幾多郎——歴史の論理学——』（講談社、二〇〇八年）一九一頁など。

(5) 一例として以下の諸研究を挙げることが出来る。

- ・宮川透『西田・三木・戸坂の哲学——思想史百年の遺産』（講談社現代新書、一九六七年）。
- ・小坂国継『西田幾多郎をめぐる哲学者群像——近代日本哲学と宗教』（ミネルヴァ書房、一九九七年）。
- ・服部健二『西田哲学と左派の人たち』（こぶし書房、二〇〇〇年）。

(6) 藤田正勝編『京都学派の哲学』（昭和堂、二〇〇一年）。大橋良介編『京都学派の思想——種々の像と思想のポテンシャル』（人文書院、二〇〇四年）。

(7) ただし、西田より「上の世代」、例えば清沢満之が西田哲学に与えた思想的影響という指摘は、近年の清沢研究の興隆もあってかしばしば見受けられる。

(8) 西田幾多郎の著作からの引用は全て旧版『西田幾多郎全集』（岩波書店、一九六五—一九六六年）による。括弧内は西田幾多郎の著作であることを示すNに巻数・頁数を付したものであり、例えば全集第五卷二六頁の場合（N五・二六）と表記する。旧仮名遣いや現代と異なる漢字表記は、適宜新仮名遣いと現代の漢字表記に改めてある。

(9) 三木清『東洋的人間の批判』（『文學界』、一九三六年九月）

三木清の著作からの引用は全て『三木清全集』（岩波書店、一九六六—一九六八年。ただし、全集第二十巻のみ一九八六年）による。括弧内は三木清の著作であることを示すMに巻数・頁数を付したものであり、例えば全集第十二巻四頁の場合（M十二・四）と表記する。仮名遣いの表記などは西田幾多郎全集と同様である。

(9) 三木は注(8)と同論文の同箇所において、西田哲学が有するこの特徴は、「主観的即客観的」「動即静」というように、「即」の一字によって対立項をまとめてしまう日本文化の宿痾でもあると言及している。

(10) 詳しくは、柳文章「翻訳語成立事情」（岩波新書、一九八二年）、阿部勤也『世間』とは何か（講談社現代新書、一九九五年）、阿部勤也『学問と「世間」』（岩波新書、二〇〇一年）、阿部勤也『日本人の歴史意識——「世間」という視角から——』（岩波新書、二〇〇四年）などを参照。

(11) 遺稿「親鸞」はメモとして残された部分も多く、まとまった論述をもった体系的著作となっていないため、以下の論考では「親鸞」ではなく「親鸞」と表記する。

(12) それぞれ、唐木前掲書、二二五頁および二五八頁。なお、同じ考えは同書の十一—十三頁や二六—二四頁などでも示されている。

(13) 荒川幾男『三木清』（紀伊国屋新書、一九六八年）、一九五頁。

(14) 荒川前掲書、一九五—一九六頁。

(15) 例えば赤松は前掲書において、「親鸞」を「哲学的考察」と位置付けながらも、「その論述はこれまで展開されてきた三木哲学の枠組を越えるところがある」（一九頁）と論

じている。

(16) 唐木のように「親鸞」をそれまでの思想と断絶した信仰の告白として理解するものとしては、宮川透『近代日本の思想家一〇 三木清』（東京大学出版会、一九五八年）一五一—一五二頁、久野収『三〇年代の思想家たち』（岩波書店、一九七五年）四四—四五頁などが挙げられる。一方、荒川のように信仰の告白としてではなくそれまでの思想と連続する哲学的著作として「親鸞」を捉えているものとしては、佐々木健『三木清の世界 人間の救済と社会の変革』（第三文明社、一九八七年）二二—三〇頁および二六四—二六五頁、竹内良知『西田哲学の「行為的直観」』（農山漁村文化協会、一九九二年）一六一—一七七頁などが存在している。

(17) 『三木清全集第十八巻』「後記」、五五二—五五三頁。

(18) 唐木前掲書、二一六頁。

(19) 例として、久野前掲書の四五頁や佐々木前掲書における二五—三〇頁の考察、および竹内前掲書の二六七頁や小坂前掲書の二四〇—二四一頁の理解などを挙げる事が出来る。

(20) この方途は一部の研究者によってすでに指摘されている。例えば竹内前掲書の二七四頁、および小坂前掲書の二三八—二四八頁での指摘がそれにあたる。竹内・小坂ともに右記注十八で指摘した通り時代状況から「親鸞」を捉える立場を採っているが、西田哲学批判として「親鸞」を見る解釈の可能性にも触れている。また、赤松も前掲書の三二—三三頁で西田批判と「親鸞」との関係について触れているがその内実は展開されていない。