

三木清における不安

——『パスカルに於ける人間の研究』（一九二六）および「問の構造」（一九二六）

飛 田 真依子

であるといわざるをえない。

こうした経験に加えて、三木のなした研究もまた多様性に満ちている。

三木の最初の著作は『パスカルに於ける人間の研究』（一九二六）である。その後、続いて、マルクス主義研究といわれている『唯物史觀と現代の意識』（一九二八）、『歴史哲学』（一九三二）、カントの構想力にヒントを得た『構想力の論理』（一九三八～）を執筆し、獄死によって完成をみなかつたが親鸞研究にも着手していた。当時、三木のパスカル研究からマルクス主義研究への移行は「方向転換」と受け止められ²、マルクス主義研究から『歴史哲学』への移行は「転向」とされた³。さらに、こうした思索以外に、三木は一九三〇年の一度目の検挙以来、大学における一切の職を失い、筆一本で生計を立てることを余儀なくされたため、評論や新聞での連載など多くの時務もおこなった。

以上のようなすべてが、我々に三木清という思想家の「像」を描かせることを困難にしている。いったい三木清とは何を問題とした思想家だったのか。

本稿の目的は、こうした疑問を解くために、三木が向き合った問題をそれが変遷しているのであればその変遷を含めてひとつの流れのうちにとらえることにある。そのためには、テクストの論理展開やテクストのなかで何が論じられているかということだけでなく、そうしたものを作成可能にさせている三木自身の「観点」を追わなければならぬ。本稿は、三木のテクストを書かれた順に丁寧に読み込んでいくことによってこの目的を達成しようとするものである。

以下ではこうした作業の第一段階として、三木の最初の著作である『パスカルに於ける人間の研究』を「問の構造」と合わせて扱うことになる。

三木清とその思想はこれまで様々な名称で言い表されてきた。「モダニスト三木」「マルクス主義の修正者三木」「ジャーナリスト三木」「西田哲学の一分派」「唯物論者」「観念論者」「パトスとロゴスの統一」「無の弁証法」¹。この様々な名称は、そこに相反するものが含まれていることを一瞥しただけでも、三木とその思想が一義的な理解を拒むものであることを示している。

三木とその思想に対する評価を難しくしている要因は、三木自身の経験の複雑さと研究の多様性にあるといっておそらく間違いないであろう。

三木は二度検挙されており、その二度目の検挙、投獄によって一九四五年九月二六日に豊多摩刑務所で命を落とした。嫌疑は治安維持法違反であった。三木はこうして最期は治安維持法違反者として死んだが、しかし、生涯一貫して時の政府に批判的であったわけではない。いや、少なくとも経歴と残されたテクストを見れば、一貫して批判的であったようには見えない、といい直すべきかもしれない。三木は近衛文麿のブレーンを中心に結成された昭和研究会に参加し、一九三九年に「新日本の思想原理」を書いている。これは東亜協同体に哲学的な基礎を与える働きをした。三木がどのような意図と目的をもって昭和研究会に参加したのかは未だにはっきりとしないところであるし、それを明らかにすることは今後の課題であるが、ある人物の思想は残されたもの、つまりテクストから判断するしかないという原則を貫けば、この「新日本の思想原理」によって三木が当時の政府とその方針を支持する立場にあったことは明らか

ここで「合わせて」というのは、第二節「問の構造」でも示すが、パスカル論を「問の構造」で示される問の三つの契機にしたがって読んでいくことを意味している。結論を先取りしていえば、三木がパスカル論を書いた一九二〇年代中頃の三木の問題関心、「観点」は不安ということにあった。それはこうした方法でパスカル論を読むことで、より鮮明に浮かび上がってくる。

三木清とその思想に関する先行研究には膨大な量があり、そのすべてをここで追うことは不可能だが、三木研究の主要なものをみれば、三木研究は個別の著作に関する研究から三木が取り組んだ問題を取り出すことを目的とした研究へと、その傾向を移していくように思われる。本稿が後者に属することは先に述べたことからも明らかであろう。

前者の代表的なものとしては、荒川幾男『三木清』（紀伊国屋書店、一九六八年）や宮川透『三木清』（東京大学出版会、一九七〇年）をあげるのが適当であるように思われる。これらの研究は時代的文脈を考慮しながら個別の著作のなかで何が論じられているかを明らかにしたことに功績を持つが、その裏返しの結果として、三木哲学を連続した一連の営みとしてとらえることに失敗した。端的にいえば、この研究のアプローチでは、三木の仕事があまりにも多様性に富んでいるゆえに、一見、三木が様々な問題を節操無く、そのときどきの流行りに乗りつまみ食いしているように見えてしまうのである。また、このアプローチは、三木哲学において他の著作と相反する内容を含んでいるように思われる「親鸞」をどのように位置づけるかという「親鸞問題」を解くことができなかった。

後者はこの「親鸞問題」の未解決をひとつの要因として出発し、それを三木哲学の論理展開をテクストに沿って丁寧に辿ることによって解こうとしている。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）や津田雅夫『人為と自然 三木清の思想史的研究』（文理閣、二〇〇七年）がこれに属する。しかし、赤松は三木哲学に「一貫してある哲学的概念を抽出し、またその変化を追う」⁴ という目的を持ちながらも結局個別の著作において何が論じられているかにとらわれてしまっているために、また、津田は宗教

批判というあまりにも強い問題設定をあらかじめもって三木哲学を読んでいるために、三木が取り組んだ問題を抽出するという課題を未だ成し遂げられずにいる。

本稿で扱う三木の『パスカルに於ける人間の研究』と「問の構造」に関する先行研究についていえば、まず「問の構造」について言及しているのは概観した限りでは、久野収が『三木清全集』第三巻の後記において、「解釈学的現象学の基礎概念」（一九二七）とともに「問の構造」を「著者〔三木一引用者註〕がどのような哲学的訓練を通じてマルクス主義を把握したかをものがたる意味で、大変重要である」⁵ と評価しているのと、津田が前述の書において、三木のマルクス主義への急接近を説明するために、宗教批判との関わりで「問の構造」に言及している、このふたつにとどまる⁶。両者とも三木のマルクス主義への接近およびそれとの関わりを説明するために「問の構造」に言及しているわけだが、以下本稿で明らかにするように「問の構造」はその時期と内容的共振性の点からもパスカル論と関わらせて読まれるべきであろう。

『パスカルに於ける人間の研究』については、従来、ハイデガーの影響にあるという一言で済ませてしまうことが多い⁷、その内容について深く検討されることはあまりなかった。それに対して、最近の研究では後藤嘉宏が三木のパスカル論を扱っており、パスカル論がハイデガーよりむしろキルケゴー尔やウェーバーの影響を強く受けていると主張している⁸。この主張はこの主張で三木研究において新しく価値があるものだが、本稿の目指すところは三木がどこから影響を受けたかを明らかにすることではないし、また後藤がパスカル論にみられるとしている二つの弁証法に注目し、それを軸に三木哲学を整理することでもない。

本稿の導きの糸である不安について言及しているものに、中村雄二郎「三木清と不安の時代」（『中央公論』一九六五年三月号、四六一—四六七頁）がある。中村は三木が芥川龍之介の「ぼんやりとした不安」による自殺に何ら反応しなかったこと、またドイツ留学中に三木は不安の哲学や文学に触れ共感をもってそれを読んだとしているが当時のドイツのインフレに対する三木の反応から三木が不安というものに対して距離を置いている

ようにみえることを指摘し、三木にとって不安は切実な問題ではなかったのではないかと論じている⁹。中村は続けて、しかしこうした不安はやがて三木を、不安を超克するための「形成」の原理が必要であるという自覚に導き、その自覚が『構想力の論理』に向かわせたとしている¹⁰。中村のこの論に対しては、彼がそのように考える以上、三木の不安はその後の思索を促したという意味で少なくとも「切実な問題ではなかった」とはいえないのではないかという疑問が残らざるを得ない。中村の三木における不安に対する評価はこのように曖昧なままであるが、三木の不安がそれほど切実なものではないという主張は本稿の行論の過程で反駁されるであろう。そして、三木のパスカル研究を規定している不安がそれ以後どのように展開していくかを検討することは次稿以降の課題となる。

いま上にみてきたように、三木清の主要な問題関心とは何であったのかという問は未だ積み残されたままである。本稿ではこの間に取り組み、以下、『パスカルに於ける人間の研究』を「問の構造」と合わせて検討することは先にも述べたとおりである。

二. 「問の構造」

以下ではまず「問の構造」の成立の事情を確認し、その後具体的な説明をすることにする。

「問の構造」は、一九二六年九月に雑誌『哲学研究』第一二四号に寄せられ、初めて人の目に触れるところとなった。一九二六年といえば、三木の初めての著である『パスカルに於ける人間の研究』が岩波書店から出版された年である。「問の構造」とパスカル論の時期的な近さと内容的共振性は従来の研究ではほとんど注意されてこなかった。しかし、これらはパスカル論と「問の構造」の緊密な関係を示す事実として注目に値するゆえに、ここで、最初に「問の構造」の成立の経緯をパスカル論の成立を参照しながら、少し詳しく追っておく必要があるであろう。両者の内容的共振性についてはその後述べることにする。

三木は一九二二年五月に岩波茂雄の資金的援助

を受け、ドイツに留学、フランス滞在一年を経て三年余りを外国で過ごした。ドイツでは初めはリッケルトに、のちにハイデガーに師事している。当時のドイツでは、第一次世界大戦後の歴史的なインフレにあったこともある。不安の文学や哲学が多くの青年の心をとらえていた。そのなかで、三木も深い共感をもってニーチェやキルケゴー、ドストエフスキイ、ハイデガーを愛読したといいう¹¹。加えて、特に意識してそうしたわけではなかったらしいが、この時期はこれまで最も多くキリスト教にかかわる著作をひも解いた時期でもあった。

三木がパスカル『パンセ』に出会ったのはフランスに移ってからであった。三木は以前レクラム版の独訳で『パンセ』を読んだことがあったが、今度は原書に触れ、瞬く間に心を奪われることになる。『パンセ』を読むうちに、「ハイデッゲル教授から習った学問が活きてくるように感じ」¹²、モラリストの系譜をたどり始めた三木はモンテニュの『エセー』、ラ・ブリュイエールの『カラクテール』、ヴィネの『一六世紀のモラリスト』などを読み、パスカルについて書き始めた。それは『三木清全集』第二十巻の年譜によると、一九二五年二月のことであった。この時期はまだフランスにいたから、パリの下宿で執筆したものを岩波書店に送り、それが雑誌『思想』に掲載されるという形式をとっていた。三木は二月に「パスカルと生の存在論的解釈」—これは『パスカルに於ける人間の研究』に収められるにあたって第一「人間の分析」と改題される—を脱稿し、続いて「パリ滞在中に三篇を書いて『思想』に送った」¹³とあるから、『パスカルに於ける人間の研究』の序の「この順序[『パスカルに於ける人間の研究』の章立ての順序—引用者註]は同時に私のうちに於けるパスカルの生長過程を語るものである」¹⁴という三木の言葉と合わせて考えると、この三篇とはおそらく第二「賭」第三「愛の情念に関する説」第四「三つの秩序」のことであろう。ここまでをパリで書き、十月に帰国してのち、十一月に第五「パスカルの方法」を『思想』に発表したが、どういうわけか第二「賭」が『思想』に掲載されたのは一二月のことであった。年がかわって、これらをまとめた著作に第六「宗教における生の解釈」を加えて、『パスカルに於ける人間の研究』

が岩波書店から出版された。それが一九二六年六月のことである。

一方、「問の構造」は、パスカル論が出版された直後も直後、一九二六年七月から書き始められている。七月に「問の構造—解釈学的研究」、十一月に「問の構造（続）」が書かれ、いずれも雑誌『哲学研究』一二四号（一九二六年九月）、一二八号（一九二七年一月）に発表された。

「問の構造」とパスカル論のこうした時期的近さは、このふたつの論文の緊密性を暗示しているといって差し支えないであろう。三木はパスカル論を書きながら「問の構造」を思い描いていたこと、「問の構造」を書きながらパスカル論を意識していたことが容易に推測できる。実際、「問の構造」はパスカル論において明らかになった問の危険性に対処するための処方箋とみることができ

る。

「問の構造」については以下で、パスカル論について次に説明するゆえに、少し先取りになってしまふが、「問の構造」とパスカル論を重ねて読むことの有意性を示すために、ここで、このふたつの内容的共振性について必要最小限の範囲で説明しておきたい。

『パスカルに於ける人間の研究』第一章「人間の分析」において、人間が根本的状態として不安であり、人間はそうした不安を具体的には問という形で生きていくことが明らかにされる。しかし、三木によれば、この問は常に「地盤喪失」と「性急」という危険性をはらんでいる¹⁵。簡単に説明すれば、「地盤喪失」というのは、問が問われた対象と何ら関係のないことを問うてしまう、つまり問が問われた対象との本質的連関をもたずにはとりで暴走してしまうことを意味している。そして、「性急」というのは、三木にしたがえば、学問的体系の構築をまねき、その構築をもって問が体系のなかに安住してしまい、それ以上問うことをしなくなることを意味している。このふたつの危険性を回避するための、具体的な方法は、以下みていくなかで明らかになるように、「問の構造」において示されているといえよう。つまり、「地盤喪失」の危険性に対して、「問の構造」では問の三つの契機がそろっているだけで問の観点と問われたものとの間に連関がないという形式的必然性と、その間に本質的連関があるという実質的必然

性とが明確に区別され、実質的必然性を確保するために、問を規定している「問の観点」「関心」の分析が進められる。「性急」に対しては、学問的体系の構築を避けるために問の動性を維持すること、具体的にいえば、常に「関心」の設計が破壊されなければならないことが要求されるとしている。

さて、ここまで確認したうえで、以下「問の構造」の具体的内容を検討する。

三木によれば、あらゆる問は必然的に三つの契機を含む。第一の契機は「問われたもの」、第二のそれは「問われたこと」、第三は「問の観点」である。

第一の契機である「問われたもの」とは、三木のあげている例にしたがえば「歴史は客觀性を有するか」というときの、歴史にあたる。この歴史が何であるかは明瞭にされていないのが普通である。

ところで、歴史は客觀性を有するかと問われるときの歴史は歴史そのものではなく、客觀性と関わる限りでの歴史であることに注意しなければならない。この客觀性と関わる限りの歴史が第二の契機である「問われたこと」である。我々は歴史一般を問うことはできない。たとえ「歴史とは何か」と問われたところで、答えようがないであろう。我々は「問われたもの」をつねに何らかのものとして、例にしたがえば、歴史を客觀性に関わる限りの歴史として問うことしかできないのである。「問われたもの」は「問われたこと」として初めて、問のなかにその姿形を表す。

そして、「問われたもの」を規定する「問われたこと」を成立させているのが、第三の契機である「問の観点」にほかならない。問は単純に問われることはなく、いつでも何かについて問われるのだが、「問の観点」は「問われたこと」そのものを規定しているものである。引き続き「歴史は客觀性を有するか」という例にしたがって説明すれば、この場合、「問の観点」は客觀性を指している。「問われたこと」である客觀性に関する限りの歴史は、客觀性という「問の観点」があつて初めて成立することができる。「問われたもの」である歴史はそのままでは問としては成立せず、客觀性に関する限りの歴史である「問われたこと」として問のなかに表れてくるが、この「問われた

こと」を成立させているのが「問の観点」なのである。

ゆえに、問において一番重要な契機は「問の観点」である。三木はいう。「問われたものは問われたことにおいて限定され、そして問われたことは問の観点によって限定されるのであるが故に、この二段の限定の過程において最後の限定根拠となるものはつねに問の観点である」¹⁶。「問の観点」は問そのものを可能にする根源であり、問の全体をひとつの方向へと決定づけるものである。

このように「問の観点」は問の根源であり、これなしにはいかなる問も成立しないが、しかしその根源性ゆえにそれは危険性も伴っている。その危険性は観点が明確に設定され、それが問のなかで確固たる位置を占めれば占めるほど増していく。通常、観点が設定されるのと同時に「問われたもの」に接近していくための通路も限定されてしまうが、観点が明確であればあるほど、問われたものに対してその通路でしか接近できなくなってしまう。ここに、三木が「暴力」と表わす事態が発生する。「問の観点」は、その問の設定の明白さのあまり「問われたもの」そのものを顧みることを許さなくなるのである。「観点」は自らが設定したひとつの通路をもって、「問われたもの」を「故意に狭めるばかりでなく、またそれを歪め、曲げ、破壊するに到る」¹⁷。ここに、このように問うことが果たして有意味であるのかを不間に付したまま、つまり、「問の観点」が「問われたもの」そのものと内在的な連関があるのかを尋ね直すことなしに、結果として無意味な問——この種の問は形式的必然性しか満たしていない——が成立してしまう危険性が存在する。『パスカルに於ける人間の研究』において「地盤喪失」という言葉が表わしているのは、まさにこの危険性のことである。

注意しなければならないのは、「問われたもの」に接近するための「問の観点」は多数存在するが、三木にとってそれらの「観点」はみな同じ重要性を持っているわけではないということである。「問の観点」は「問われたもの」と本質的連関を持っていなければならない。三木の言葉を用いて説明すれば、「観点は問われたもののうちから生まれ、問われたものによって要求されているが如きものでなければならない」¹⁸ のである。したがっ

て、三木において諸々の観点は相対的に平等なのではなく、「問われたもの」そのものに起源をもつと考えられる「問の観点」、つまり実質的必然性を満たす「問の観点」が一番優位な位置を占める。そして本来、問はそのような観点によって作られなければならない。つまり、適切な観点から適切に問われる必要があるのである。

しかし、上にみたように、問が無意味なものに陥ってしまう危険性がある。こうした危険性を避けるためにはどうしたらよいのか。三木は、問は具体的には問題の形をとると指摘したあとで、我々にとって重要なことは問題の解決を目指すことではなく、問題そのものを理解することにあると述べる。そして問題そのものを理解するために、「問の観点」を規定している「立場」、その「立場」を規定している「関心」に目を向けさせる。

ここで何よりも最初に確認しておかなければならぬのは、ここでいう「関心」が「関心」という言葉から一般的に想起されるような個人的な体験や主観的認識、意識などを意味しているのではないということである。ここで三木がいう「関心」とは個人的なものでも主観的なものではなく、たとえば、確実性に対するデカルトの関心や普遍妥当性に対するカント及びカント主義者の関心のような、「あまねく通用すべきもの、絶対に承認るべきものに対する関心」¹⁹ のことであり、本来的には「生の根本的規定」²⁰ である「関心」のことを指す。三木によれば、人間は一般に何かに関心を持つという仕方において存在している。人間は自らの「関心」によって、人間に関係するあらゆる存在を見えるものにしているのである。そして、このような「関心」は時間に制約されているゆえに、歴史的なものもある²¹。

「関心」がこのようなものであると確認したうえで、三木は「問の観点」がもつ危険性を避けるためには、それを規定している「関心」の運動を分析しなければならないとし、さらに考察を進めしていく。

まず、「関心」というのは、あらゆる物がその見地から見られるところの「その見地」である。これはひとつの強制力として働き、すべてのものはただそれのみから見られるようになる。先にあげた例にしたがって説明すれば、カント及びカント主義者の場合の「関心」は普遍妥当性であり、

いかなる物もこの普遍妥当性の見地から検討される。つまり、「見地」とは物を知るための「通路」となる。

しかし、「関心」の働きは「見地」＝「通路」だけではない。「関心」は「選択」をもする。何が「関心」のうちにもたらされるかということもまた「関心」が規定するのである。ふたたびカント主義者を例にすれば、何が普遍的妥当性の「関心」のうちに入るかということも普遍的妥当性である「関心」が選択、決定する。逆にいえば、普遍的妥当性という「関心」から見て普遍的妥当性の「関心」の領域に入らないものは「関心」される価値がないものとして無視される、もしくは排除される。そうして、そこには「関心」によって限定された「関心されたもの」の「領域」ができるがる。

このようにして、「関心は自己の関心し得るもののみを自己に引寄せ、かくてそれは自己のプログラムを作製するに到る」²²。「関心」は自ら「関心するもの」を「選択」し「領域」をつくり、それに接近する「通路」を確定することで、プログラムを設計するのである。そして、三木によれば、ひたとびこうしたプログラムが出来上がるや否や、「関心」は不安²³から脱却する。プログラムが作成されたとき、「彼の見出すあらゆるものは彼の関心し得るものであり、彼によって満足させられ得るもののみ」²⁴であり、このことによって或る種の安らかさと確かさが生まれるのである。

つまり、三木のいう「関心」は世界を秩序だてる働きをするのであろう。「関心」によって見られ整理される前の世界の状態を仮に想定してみると、人間にとってその世界は混沌に満ちたものであろう²⁵。眼の前にある物が一体何のためのものなのか、何に使われるものなのか、わからない。眼の前に立つ人が誰なのか、自分とどういう関係にある人なのか、わからない。その状態にあって、人間は不安である。自分が投げ出されているこの世界がどういう世界なのか、誰がそこにいるのか、何がそこにあるのか、ということが、意味をもって見えてこないからである。そこで、人間は自分にとってこの物は何のためにあるのか、自分にとって眼の前に立つ人はどういう関係にあるのかという関心をもって、世界をながめるようになる。そして、そうすることによって世界が徐々に秩序だっ

たものになっていく。この物は部屋をきれいにするためにあり、あのひとはわたしの先生である、というように、世界が整理され、自分にとっての意味が見えるようになる。このようにして、三木のいうように「関心は関心として見るものであり、そしてそれにおいて存在は見ゆるものとなる」²⁶。そして、存在が見えるものになるにつれ、不安は安らかさと確かさへと変化していく。

「関心」はこのようにして自己のプログラムを確立し、不安であることをやめるのだが、それと時を同じくしてふたつの現象が現われてくる。ひとつは「関心」における繫縛、もうひとつは怠慢であり、怠慢は繫縛によって引き起こされる。

「関心」の選択と通路、領域が確立すると、今度はむしろ「関心」自体がこのプログラムに引き寄せられ、引きずられる現象が発生する。これが、三木のいう繫縛である。「関心」は自己が形作った通路と領域のなかにあって、自由な活動を失う。自己が作った通路以外の通路を見出せず、自己の通路のみから「関心するもの」へと接近しようし、同時に、ある領域を考察外として自己が作った一定の領域内に立てこもるようになる。これが、パスカル論において「性急」という言葉で表わされている事態が発生する、そのときである。「関心」は、もともと「関心」自身が作り出したものに縛られる。三木は、この繫縛の状態を「安定」²⁷とよび、そしてこの「安定」から怠慢が発生する。

三木によれば、「あらゆる関心はつねに一定の怠慢を含んでいる」²⁸。怠慢は失念でもなく見落としでもなく、また、偶然的でも外的的でもなく、むしろ「それ自身ひとつの消極的な関心」²⁹である。三木は「関心は関心されたものに関して何物かを除外することにみずから関心する。怠慢において忽せにされたものがもはや妨害とならぬよう怠慢は明らかにそのものを忽せにする」³⁰という。これだけではよくわからないが、繫縛が怠慢を引き起こすということと合わせて考えると、おそらくこういうことであろう。

先にも述べたように、「関心」は通路を規定し、そうすることによって自らの「関心」にしたがって「関心するもの」へと近づいていくのだが、怠慢とは、「関心するもの」を「関心」からのみ見ることを意味している。逆からいえば、「関心す

るもの」を「関心」以外からは見ないということである。「関心するもの」そのものには「関心」以外から見れば、「関心」によっては見えなかつた様々な点や側面が存在するはずだが、「関心」はそれを怠慢によって無視する。たとえ気がついていたとしても、あからさまに無視をする。なぜなら、三木がいうように、無視することによって「初めて関心は自己の存在の確かさを獲得し得るからである」³¹。「関心」は世界をみえるものとし、世界に秩序を与える。その「関心」によって成立した世界のほかに、また別の「関心」によって成立するまた別の側面をもつた世界がありうるということになれば、自らのプログラムの完成をもって安心していた「関心」は再び不安へと戻っていってしまう。怠慢とは、このように「関心」がふたたび不安に陥らないよう、ある「関心」によって成立可能となった世界を維持、保存するための自己保身なのである。

以上のように、「関心」の運動の分析をとおして、「関心」が如何に物の無視を誘ってしまうかが明白になった。「関心」のこうした危険性を明らかにしたうえで、続けて三木は、物の無視を矯正する手掛かりもまた「関心」の運動の分析によって暗示されているとする。

三木によれば、我々はただ手当たり次第に問題に取り組むべきではない。そうではなく、一番初めの仕事は「問題の由来、即ちそれが如何なる関心に於て成立しているかを先づ理解し、解釈すること」³²である。物の無視が生じるのは「関心」が自己のプログラムを固定するときであった。ゆえに、問題に取り組む際、我々はまず「関心」がどのようにプログラムを作成しているのかを明らかにしなければならない。ものへの接近のための通路が如何にとられているのか、選択を如何にしているのか、「関心」が閉じこもっている領域が如何なるものなのか、を明らかにしなければならないのである。そして、怠慢が何を放置しているのかを明確にし、我々はその放置されているものにこそ注目する必要がある。三木の言葉を用いれば、「物を知ろうとする者は関心が忽せにするところのものを関心せねばならない」³³。それは、怠慢は自己保身のために「関心」以外のものを忽せにし、物の無視を誘っているからであった。

つまり、物の無視を避けるために求められるこ

とは最初に「関心」が固定した選択と通路、領域のプログラムを見直し、部分的に破壊することである。我々はこうした見直しと破壊によって、問の観点を固定から解放し、その本来的な動性を回復させなければならない。「関心」をふたたび不安へとかえさなければならない。そうすることによって、最初の「関心」以外の「関心」からプログラムを作成し、最初の「関心」とは違う「関心」から物に接近していくことが可能になる。しかし、この「関心」もひとたびプログラムを確定するや否や「問の観点」を固定させることになるから、当然のことながら、この「関心」のプログラムも新たなる物の無視を避けるために再び破壊されなければならないらず、この破壊を通じての不安への回帰は永遠に要請される運動にほかならない。こうした運動は、パスカル論において学問的体系の構築を招くゆえに警戒された「性急」を防止するために要請されたものでもあった。我々は、不安に帰り続けることによって、ある「関心」によって固定された「問の観点」が限定する、物の見える範囲を超えないなければならないのである。

ある「関心」から明らかになる物の一面は、三木にいわせれば、部分的抽象的真理でしかない。それは真実には違いないが、問の対象である物のすべてを表現する全体的具体的真理ではないのである³⁵。これを歴史は客觀性を有するかという問をふたたび例にして説明すると、以下のようになる。この場合、「問われたもの」は歴史、「問われたこと」は客觀性に関する限りの歴史、「問の観点」は客觀性であるということは前に示した。人はひとまず「問の観点」「関心」である客觀性にしたがって、歴史をその点から分析するであろう。しかし、すでに上記で検討したように、客觀性という「関心」のプログラムはある一定の段階で壁にぶつかる。客觀性という「関心」が歴史そのものを理解するために逆に障害となる事態が発生するのである。そのとき、客觀性の「関心」のプログラムは破壊されなければならないが、しかし、このプログラムの破壊の必然性は客觀性という「関心」が露わにした歴史の一面が虚偽であるということを意味しているのではない。それは真実である。真実ではあるが、その真実は全体的具体的真理ではなく、部分的抽象的真理なのである。存在の全体的具体的真理は、部分的抽象的真理を

総合することによって得られる。その総合によってのみ、存在の全貌を明らかにすることが可能となるが、それは「関心」のプログラムを破壊し、常に不安に帰り続けることによってしか得られない。そして、この不安への絶え間ない回帰が問の本来のあるべき姿である。

以上、「問の構造」を丹念に追ってきた。若干の疑問点、たとえば部分的抽象的真理の「総合」とは具体的にどのような働きを意味するのかなどの疑問点は残るが³⁶、ともかく、本稿は「問の構造」の用語を使えば、三木の思想を三木の「問の観点」「関心」のレベルから理解することを目指している。

次の第三節では、今まで見てきた「問の構造」を下敷きとして、実際に『パスカルに於ける人間の研究』を「問われたこと」「問われたもの」「問の観点」、それを規定している「関心」から読み解くことを試みる。先取りしていえば、上にみてきたように「問の構造」において「関心」のプログラムを破壊し常に不安へと戻ることが要請されるのだが、この不安は『パスカルに於ける人間の研究』においても決定的に重要な位置を占めている。

三. 『パスカルに於ける人間の研究』における「問の構造」の三つの契機

以下ではパスカル論を第二節で確認した「問の構造」の三つの契機に従って読んでいく。こうした作業によって、パスカル研究において「問われたもの」が人間であり、それが「人間の存在の仕方」と限定されて「問われたこと」として問のなかに表れていること、そのときの「問の観点」「関心」が不安にあることが明らかになるであろう。

三木はパスカル研究を始めるにあたって、まず、その視座を限定する。

『パスカルに於ける人間の研究』はパスカル『パンセ』において示される人間像や宗教概念などのすべての思想をとりあげ、そのひとつひとつを丹念に追って説明するという形をとるものではない。それはあくまでも三木の関心に従って『パンセ』を解釈するものであり、その軸は「人間の

存在の仕方」にある。

三木は序で次のように述べている。

「この小さい著述はパスカルに於ける人間の研究である。私は特に人間と云うことを高調せねばならない。それによって第一に、私は私の研究の対象を限定しようと思う。パスカルの多方面にして豊富なる思想のうち私の取り扱ったのは何よりも人間に於ける彼の思想である。…『パンセ』の主なる目的が宗教的のものであつ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つい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おいてのみ前者を論ずることに満足した。…『パンセ』において我々の出会うものは意識や精神の研究でなくして、かえって具体的なる人間の研究、即ち文字通りの意味に於けるアントロポロジーである。アントロポロジーは人間の存在に関する学問である」³⁷。

三木はこのように『パンセ』を人間の存在の仕方を軸に解釈し組み替えることを明言している。

『パンセ』はもともと、パスカルの姉や甥の証言によると、非キリスト者や無神論者を対象にキリスト教信仰の正しさを理性の次元で説明し、彼らを説得することを目指して書かれたものであった。具体的にいえば、『パンセ』の意図は、自らが神の一部であることを忘れ不安定に陥っている人間に、本来は自分が神の肢体であることに気付かせ、神を通して自分を愛することを思い出させ、再び安定を取り戻させることにあったのである。パスカルが『パンセ』で描き出す人間は明らかに神の存在を前提としている。

パスカルの論じる人間がこのようなものであることを念頭におけば、三木のように宗教思想と切り離して人間の存在を論じることは、パスカルが述べている人間存在の理解をかなり一面的なものにしてしまうと言わざるを得ない。三木は先に引用したように「人間と関係ある限りにおいてのみ宗教を論ずる」としているが、パスカルの思想に厳密に従えばそれは不可能に近いのである。パスカルにとって宗教は「人間と関係ある限り」と限定できるようなものではない。パスカルにとって人間を分析することは必然的に神と人間との関係性を分析することであり、人間存在の状態のすべ

ては神に起因し、それゆえに人間存在のすべては神の視点から解き明かされうるものである。パスカルによれば、神は人間のすべてなのであるから「人間と関係ある限り」で宗教を論じることは、自らが神の肢体であることを忘れた恐れ多い行為である。だから、「彼〔パスカルー引用者註〕の宗教思想を最も特色づけたものが人間についての彼の観察」なのではなく、正しくは、「彼の人間分析を最も特色づけたものが宗教思想」なのである³⁸。

もっとも、三木もパスカルの思想の根底に宗教的人間観があり、それがパスカルの人間分析を規定していることを理解していなかったわけではない。このことは三木が、第六「宗教における生の解釈」において人間の最後の目的は神であること、神が人間の不安に究極的な安定をもたらすこと、原罪の神秘なくして我々は我々自身について何も知ることができないということに言及していることからも十分見て取れる。三木がパスカルの人間が宗教的人間であることを理解していたならば、もしくは初めから理解していないとも理解したその時点で一三木は序において「この〔論文の一引用者註〕順序は同時に私のうちに於けるパスカルの生長の過程を語るものである」と述べている—この著作はパスカル思想における宗教を前提とした人間の研究としては書き直されるべきであったのかもしれない。しかし、三木はあえて、そうしなかった。パスカルの人間分析の根底に宗教的人間観があることを知りながら、意図的に、そうしなかったのである。この点からこの著作が『パスカルに於ける人間の研究』という表題を一応掲げながらも、そこで展開されているのは、実質的には、パスカルから人間分析の特徴をなす用語や概念を借用した三木独自の人間分析であるとみることを十分可能にする。

人間を考察する際のパスカルと三木こうした違いは「中間者」規定に最もよく表れている。次に、この「中間者」規定を詳しくみていくことで、両者の相違がより具体的に明瞭になるであろう。

「中間者」規定は、三木によれば、パスカルの人間理解の根本をなすものという意味で大変重要であり、実際『パスカルに於ける人間の研究』においても第一「人間の分析」で真っ先に取り上げられているものである。

「中間者」は、『パンセ』ブランシュヴィック版七二において次のように規定されている。

「…そもそも人間は自然のうちにおいて何ものであろうか？無限に比しては虚無、虚無に比しては全体。無と全体とのあいだの中間者。両極を把握することからは無限に遠く隔てられているので、事物の終局やその始原は、人間にとっては、所詮、底知れぬ神秘のうちに隠されている。彼は自分がそこから引き出されてきた虚無をも、そこへ呑みこまれていく無限をも、ともに見ることができない。

そうだとすれば、人間は事物の始原をも終極をも知りえない永遠の絶望のうちにあって、ただ事物の中間の姿を認知するほかに、何をなしえようか？万物は虚無から発し、無限へ向かって運ばれていく。このような驚くべき運行を、誰が辿っていけるであろうか？これらの驚異を創造した者は、それを知っている。その他の者は誰も知らない」⁴⁰。

パスカルにとって人間がこのような「中間者」であるのは、自らが本来神の手足であることを忘れ、不安定に陥っていることに起因している。中間者は虚無と全体の間を絶え間なくさまようが、そのような不安定は人間が神を認識していない状態から生じており、だから、裏返していいうならば、神を正しく認識すれば人間は「中間者」の状態から脱することができる。そして、世界という「驚異を創造した者」である神のもとで「中間者」であったときの不安定はその状態から脱出すると同時に解消され、人間は原罪を犯す以前に保っていた原初的完全性を再び手にできるのである。パスカルにとって「中間者」とは、次にみるように三木のいう人間存在に必然的な特性などではなく、その状態には明確な理由が存在し、神のもとへの回帰を目指して克服されるべきネガティブなものにほかならない。

これに対して、三木のパスカル論の特徴はこの「中間者」規定を「我々が自然に於ける存在であると云う否み難き事実と共に与えられたところの存在上の特性」⁴¹、つまり、人間が「中間者」であることは人間存在にとって偶然的な規定などではなく、被造物としての根本的な状態であると捉えたところにある。人間存在が全体と虚無のあいだ

の中間にあるという状態は、あらゆる観点から証明されていることであると三木はいう⁴²。我々の感覚は極端なものを知覚しない、あまりに多くの光は目を眩ませる、あまりに多くの距離と接近は視覚を妨げる、あまりに長い話もあまりに短い話も意味を不明瞭にする。三木はいう。「中間者の名は人間性そのものに対する基本的な表現である」⁴³。

このように「中間者」が人間の必然的状態であるということは、三木がパスカルを研究することをとおして得た答であるといえる。

三木は、序で述べているように『パンセ』を具体的な人間の研究、つまり包括的に人間をとらえているもの 一それまでの研究は意識や精神、身体などある特定の観点から人間を分析するものが多かった⁴⁴— として読んだ⁴⁵。その際、三木の問は次のようなものだったはずである。すなわち、この世界において人間とはどのような存在であるか、という問である。三木はこの問をもって『パンセ』と対した。そして、人間存在は世界において自然において、無限にも虚無にも属することができず絶え間なくそれらの間を漂っている「中間者」であるという答 一この答はパスカルの意図に添うものではないことは先に述べた一を導きだしたのである。

こうした問とそれに対する答から、三木が「人間の存在の仕方」を問題としていることがみてとれる。つまり、「問の構造」の三つの契機に照らし合わせれば、パスカル研究における問の第二の契機、すなわち「問われたこと」は「人間の存在の仕方」ということになる。「問われたこと」が人間の存在の仕方であるならば、問の第一の契機である「問われたもの」が「人間」であることに疑いはないであろう。第二節でみた「問の構造」の問の契機にしたがっていえば、「問われたもの」(=問の第一の契機) である「人間」は存在の仕方という限定を受けて「人間の存在の仕方」(=問の第二の契機) という形になり、問のなかに表れてきているのである。

三木は「中間者」規定をさらに充実させることで、人間存在のあり方について思索を進めていく。そこでは「不安」が重要な位置をしめる。そして、この「不安」こそが、第二節でみた「問の構造」の第三の契機である「問の観点」「関心」にほか

ならない。

三木によれば、人間が中間的存在であるということは人間存在が平衡を保っている存在であるということを意味しているのではない。却って逆にそれは人間の「不均衡」を意味している。先にも述べたように、人間存在は極端に大きいもの（無限）も極端に小さいもの（虚無）も、どちらも理解することはできず、どちらにも属することもできず、このふたつの深淵のあいだを絶え間なく均衡なく漂う。中間的存在である人間存在に宿命的な、この安定のなさ。三木はここから、人間存在の根本的な規定として、人間が運動する存在であるということを取り出してくる。三木にしたがえば、「生とはこの運動の具体性の概念である」⁴⁶。

三木はこうした生の動性を三つの契機に分けて考察する。第一の契機は「不安定」(inconstance)、第二は「慰戯」(divertissement)、第三は「意識」(pensée) である。

こうした三つの契機は『パンセ』のなかで直接論じられているものではない。もちろん、たとえば、第二の契機である「慰戯」などは『パンセ』プランシュヴィック版断章一三九、一四二、一四三で言及されているものの、パスカルはそれを三木のように生の動性という観点から意味づけてはいない。ゆえに、この生の動性は『パスカルに於ける人間の研究』のなかでも特に三木の独自色が強く出ている部分であるといえよう。

さて、第一の契機である「不安定」は様々な点から観察されうる。この「不安定」は生の時間性と深く関わっており、この点について三木は「生とは実に時間の時間性に係って解せられた現実的存在的存在性の概念である」⁴⁷ と述べているが、ここでいう時間とは物理的な時間や心理的時間ではなく、我々の関心によって規定される時間であることに注意しなければならない。

ここで、関心という言葉から「問の構造」の関心が想起されるであろう。時間を規定する関心も問を成立させる関心も、三木においてその意味するところに相違はない。三木の言葉にしたがえば、人間の存在は「関心に依って根本的に動かされている」⁴⁸ のだから、問を成立させることが関心のひとつの働きであるように、時間を規定することもまた関心のひとつの働きである。

この関心に基づきられる時間のなかで最も重

要な意義を有するものは未来であると三木はいう。三木によれば、我々は現在や過去についてはほとんどまったく考へない。もし考へるとしても、それは現在や過去を何らかの形で未来に役立てようとするときだけである⁴⁹。ひとは、恐怖、欲求、希望をすべて補償も何もない未来へ投げ入れ、その未来にひたすら執着しながら、自らの関心によって規定された時間のうちをさまよう。たとえ未来において欲求、希望が叶えられたとしても、そこにはまた別の未来が待っており、人間は再び未来へ恐怖や欲求や希望を投げ入れる。

生きていくということはこの繰り返し以外の何ものでもない。人間存在は満たされることを知らない、満たされた状態に安定することを知らない。この未来への関心にしたがって動いているかぎり、人間存在は常に途上にある存在であり、また、現在を確実に把握することもできない。それゆえに、人間存在は不安定であるほかない存在であり、その意味において、不安定は生の自然なのである⁵⁰。さらに、三木によれば、我々が倦怠を嫌い、かえって激動を好むということも我々の根本的状態が動的不安定にあることを示している⁵¹。我々は全くの休息のうちに置かれることに耐えられない。なぜなら、完全な休息におかれることによって我々は自己の虚無、不足、無力などを感じないではないが、これらを感じることはかなりの苦痛を引き起こすからである。

この苦痛から逃れるための働きが「慰戯」であり、これが生の動性の第二の契機である。不安定は我々の自然であるが、我々は苦痛のあまり、この自然の状態にとどまることができない。それゆえ、生はこれらの否定にむかって必然的に動いていく。この自然の否定が「慰戯」であり、他の言葉で言い換えるならば「気ばらし」⁵²ということになるが、三木は、パスカルのいう慰戯が単なる遊興や戯遊でないことに注意を促している。パスカルが意味するところの慰戯とは、三木の言葉にしたがえば「生の不安定を蔽い、生の倦怠を紛すために、従って自己の本来の存在の状態に眼を背けて人間が行う一切の営為活動」⁵³である。

このように、慰戯はもともと我々の不安定の否定から生じるのだが、しかし、人間が他人とともに存在することから、慰戯のなかで嫉妬心や猜疑心、功名心や競争心に駆られるという事態が生じ

てしまう。すると、こうしたことによって我々の生は再びもとの不安定へと戻ってしまうのである⁵⁴。そして、この不安定は再び我々を新しい慰戯へと向かわせることになる。

三木によれば、人間の本性はこのような運動のうちに、すなわち、不安定=生の自然（生の動性の第一の契機）から出て、慰戯をあいだに挟み（生の動性の第二の契機）、ふたたび不安定（第一の契機）に戻ってくる運動のうちにある。ここで「運動」といっても、この運動は進歩もしくは発展を含んだ運動ではない。それは、永遠に繰り返される循環運動である⁵⁵。

この第一及び第二の契機において、人間は、自然において自らが「中間者」であることを直視できていない。というより、より正確にいえば、人間は自らが「中間者」であるということ、つまり無限も虚無も理解することはできずその間をただ漂っているだけであるという自らの安定のなさを、おそらくどこかで直観してはいるが、その事実から目をそらし続けている。

こうした自らの「中間者」状態を直視しないことから生じる悪しき循環運動は、それ自体においては永遠だが、しかし、生の自己逃避（生の動性の第二の契機）を征服し、生の自然（第一の契機）に還るという意味において超越される可能性があると三木はいう⁵⁶。そして、この超越を可能にするのが三木のいう「意識」であり、これが生の動性の第三の契機にほかならない。

ところで、ここでいう意識とは具体的には自覺的意識もしくは思惟を意味している。この自覺的意識=思惟は、人間をして、生物のうちで最上位に位置することを可能にしている。というのも、人間は自然において無限と虚無とのあいだの「中間者」でしかないが、しかし、人間はこの意識によって宇宙が知らないこと、たとえば人間は人間が死ぬことを知っているからである⁵⁷。

不安定と慰戯の繰り返しのなかで意識は、循環運動に陥っている自らの生を見つめ始める。そして、この、自らの生を見つめ始めるときこそが、永遠なる悪しき繰り返しを超越する、まさにその瞬間にほかならない。先に述べたように、自覺的意識は、生の自己逃避（生の動性の第二の契機）を克服し生の自然（第一の契機）に還るという意味において循環運動を超越するのだが、しかし、

ただ元の第一の契機に還るだけでは、それはふたたび永遠の繰り返しに陥ってしまう。自覺的意識は元へ還るといつても、今度は生の自然を直視することをもって、言葉通り、自己の不安定を自覺することによって、生の自然へと還るのである⁵⁸。このとき、不安定は、不安定であることをやめる。それは自覺されたという意味において、生の動性の第一の契機である「不安定」(inconstance)とは異なり、「不安」となるのである⁵⁹。

この生の動性の第三の契機である意識の段階に人があるとき、その人は自らの「中間者」状態を正面から見つめている。そして、その「中間者」としての自らの存在について思惟している。こうした自らの存在についての思惟は、具体的には、人間存在について、世界について問うという形であらわれると三木はいう⁶⁰。

自らが「中間者」であることを正面から見据える意識は、三木によれば、では全体と虚無との間を絶え間なくさまよう自らの存在とは何か、そこに自らがある世界とは何かと問い合わせ始める。しかし、これは終わりのない問でしかありえない。なぜなら、すでに生の動性の第一の契機「不安定」でみたように、未来への関心にしたがって動いているかぎり、人間は常に途上にある存在以外の何ものでもないからである。人間は自らの存在について世界について問い合わせ続けるが、永久に答えを手にすることはできない。確かに、あることを問えば、一時的に答えは得られるであろう。しかし、その答はすでに「間に充ちた答」⁶¹ でしかありえない。つまり、それは「みずから消え失せてゆくこと」に依ってつねに存在に対する新しき道を開きつつ、みずからはどこまでも間にとどまる」⁶² 答でしかなく、そこでは、答が問をよび、その答がまた問をよび……という終わりのない連鎖が繰り返される。

ここで、終わりなき連鎖という言葉から、先にみた悪しき循環運動を思い浮かべてはならない。間に充ちた答の終わりなき連鎖は循環運動とは本質的に異なるものである。このふたつの相違は、問が存在するかどうかにある。人間は中間者としてそもそも、その存在において必然的に不安であるがゆえに、人間存在について人間がそのなかにある世界について問わずにはいられない。問うということは、人間の生の自然そのものから生まれ

る必然なのであり、問いつ生きるということが人間の本来的なあり方なのである⁶³。ゆえに、問の終わりなき連鎖は人間の本来的なあり方に起因しているという点において、循環運動とは決定的に区別される。循環運動には存在についての問が存在せず、それゆえにこの運動が人間本来のあり方からは遠くかけ離れている、否、むしろ、この運動は人間の本来性から目をそらし続けることによって成り立っているということは、すでに指摘してきたことから明かであろう。

ここまでみてきてわかるように、また、これは強調しておかなければならぬことでもあるが、人間が自覺的意識の段階にあるということは安定した状態にあるということを意味しているのではない。人間は意識の段階においても自らの存在に関する問や世界に関する問を永遠に問い合わせ続けるという点で、絶えざる運動のなかにある。これが、三木が自覺的意識もしくは思惟を生の「動性」の第三の契機とよぶ所以でもある。

ところで、この動性、具体的にいうならば、人間の根本的なあり方から生まれる問うという生き方を可能にしているのは、不安にほかならない。この意味において、三木において人間存在は不安という観点から規定されていることができる。つまり『パスカルに於ける人間の研究』における「問の構造」の三つめの契機「問の観点」「関心」は不安である。というのは、不安が問を喚起するからである。三木の言葉を用いるならば、「生の動性はその自覺的なる具体性において不安である」⁶⁴。不安が絶えず問を喚起するという意味において、生の動性を維持する。不安は、三木において、人間の存在の根本的規定、つまり絶えず問いつ生きる存在であること⁶⁵を可能にするものなのである。こうしたことから、不安は、人間を人間たらしめているということもできるであろう。三木のいう不安は、この言葉が普通持っているようなネガティブな響きよりも、むしろそれによって人間存在の本来的なあり方に基づいた生き方が可能になるというポジティブな意味合いを強く帯びているものなのである。

ここに三木哲学の魅力が如何なく発揮されているといってよいのではないだろうか。三木は、不安という、人間にとて決して心地よくないものへと自ら積極的に立ち返ることで人間本来のあり

方が可能になると説く。不安によってそれが可能になるということは、「問の構造」においても強く主張されたことであった。不安から目をそらさずそれを正面から見据え、積極的に引き受けることで、生きるための動力へと不安を転換していく、そうした三木の思想の力強さがここによく表れている。それはおそらく三木自身の強さでもあったのであろう。そして、多くの人が三木哲学にひかれる理由を、三木の人生の悲劇性に還元して説明しようとするものが少なくないが、しかし、その本当の理由は、三木自身と三木の思想のこうした力強さにあるように思われる。

ここまで『パスカルに於ける人間の研究』の流れにそって「問の構造」の三つの契機を指摘してきた。ここで、順序を逆にして、「問の構造」を軸にパスカル研究を整理すれば以下のようになる。

パスカル研究における「問の構造」の第一の契機「問われたもの」は「人間」に他ならない。それは、三木が序において、パスカル『パンセ』を具体的な人間の研究として読むと宣言したときに、すでに明らかであった⁶⁶。しかし、第二節でもみたように、「問われたもの」はそのままでは問として成り立たない。そこに何らかの限定を付せられることによって「問われたもの」は第二の契機「問われたこと」として初めて問のなかに姿を現すことが可能になるのであったが、パスカル研究において、その第二の契機は「人間の存在の仕方」である。三木は「人間」という「問われたもの」をその存在の仕方と限定することによって、問うことを可能にしたのである。そこで問は、この世界において人間とはいかなる存在であるか、ということであり、三木はこの問に対して、「人間」とは「中間者」であるという答えを導き出したことは先にも述べた。三木の「中間者」は、その根源的な不安定さゆえに人間存在について世界について問うということをするのだが、これは人間存在の本的なあり方である。決定的に重要なことは、こうしたあり方を可能にしているのが、不安にほかならないということであった。三木において、不安の自覚的有無は、「人間」としての本的なあり方が可能かどうかという人間の生き方を左右してしまうほどのものである。この点から、三木において人間存在は不安によって規定されており、ゆえに不安が「問の構造」における第三の

契機であり、同時に問の根源である「問の観点」「関心」であるといえる。

こうした不安は、第二節でも既にみたように、「問の構造」においても、問が常にそこへと向かって回帰しなければならないところのものであった。問は絶えず不安へと帰し続けられることによってのみ、その本来的な問の動性を維持することができる。すなわち、「問の構造」においても、不安への回帰の有無は、問のあるべき姿を可能にするかどうかを決定的する重要な要素なのであった。

四. おわりに

本稿では今までみてきたように、三木清の思想を連続した一連の営みとしてとらえ、テクストの論理展開を丁寧に追うことでの三木が取り組んだ問題を明らかにすることを目的とし、その第一歩として三木の最初の主要著作である『パスカルに於ける人間の研究』を「問の構造」と合わせて扱った。そして、この作業を通して、本稿において、一九二〇年代中頃の三木が人間を問題とし、その問題を人間の存在の在り方と限定することで問うことを可能にしたということ、その問題の成立を可能にしている「問の観点」「関心」が不安にあったということを明らかにできたのではないかと思っている。そして、三木の不安は、この言葉が通常持っているネガティブな響きではなく、むしろそれをもって人間としての本的なあり方や問のあるべきあり方が可能となるようなポジティブな意味合いを強く帯びているものであった。

『パスカルに於ける人間の研究』は発売当初こそ「岩波書店史上最低の売れ行き」だったが、次第に幅広く読者を獲得していったという⁶⁷。それは、この書において示されている不安が当時の人々の状態を表現したものであるからであり⁶⁸、かつ、こうした不安を生の動力の源泉と捉え返す三木哲学の力強さが人々を惹きつけ励ましたからではないか、というのは推測のしきりであろうか。

一九二〇年代中頃に不安をもって自身の思索を出発させた三木がどのようにそれを展開させていくのか。それを探究していくことが今後の目的であるが、次稿においてはまず、パスカル論の二年

後に書かれ、三木のマルクス主義研究とされている『唯物史観と現代の意識』を検討することになるであろう。

[注]

* 引用の際、旧字体は新字体に改めた。『パスカルに於ける人間の研究』の引用は『三木清全集』に収められているものではなく、当時単行本の形で出版されたものに依る。それを引用する際、当時の『パスカルに於ける人間の研究』の序は一頁から始まり、本論も一頁から始まっているため、ただ単に頁数を示すだけでは混乱するゆえに、序からの引用は「序〇頁」というように頁数のまえに「序」と明記した。また、『パンセ』の引用は『パスカル全集』第三巻（松浪信三郎訳、人文書院、一九五九年）を使用したが、パスカル研究の慣例にしたがい引用の際には頁数ではなくブランシュヴィック版の番号を記した。

- 1 荒川幾男『三木清』紀伊国屋書店、一九六八年、四頁において三木清とその哲学が様々な名称で表わされてきたことが示されている。
- 2 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、一四八頁。
- 3 宮川透『三木清』東京大学出版会、一九七〇年、七六頁。
- 4 赤松前掲書、iii 頁。
- 5 『三木清全集』（以下『全集』）第三巻、岩波書店、一九八四—一九八六年、五二六頁。
- 6 津田雅夫『人為と自然 三木清の思想史的研究』、二〇〇七年、文理閣、七五一一三頁。
- 7 たとえば宮川前掲書、四七一四八頁。
- 8 後藤嘉宏『『パスカルに於ける人間の研究』にみられる三木清の弁証法について』図書館情報メディア研究、二〇〇六年四卷二号、二〇一三二頁。
- 9 中村雄二郎「三木清と不安の時代」『中央公論』一九六五年三月号、四六一四六四頁。
- 10 同上、四六五一四六六頁。
- 11 『全集』第一巻、四一三頁。
- 12 同上、四二九頁。
- 13 『全集』第二〇巻、三二五頁。
- 14 三木清『パスカルに於ける人間の研究』岩波書店、一九二六年、序五頁。
- 15 『全集』第三巻、三七一四三頁。
- 16 同上、一六三頁。
- 17 同上、一六八頁。
- 18 同上、一六四頁。
- 19 同上、一七二頁。
- 20 同上。
- 21 同上。

- 22 同上、一七四頁。
- 23 不安については三節『『パスカルに於ける人間の研究』における「問の構造」の三つの契機』において詳しく言及する。
- 24 同上、一七五頁。
- 25 人は常にすでに关心をもって世界を眺めているゆえに、关心を持つ前の状態は「想定」することしかできない。
- 26 同上、一七三頁
- 27 同上、一七六頁。
- 28 同上。
- 29 同上。
- 30 同上、一七六一一七七頁。
- 31 同上、一七七頁。
- 32 同上。
- 33 同上。
- 34 同上、一八二一一八四頁。
- 35 同上。
- 36 「総合」の具体的な内容ははっきりしないが、部分的抽象の真理を「足し合わせて」全体的具体的真理に至ることではないであろう。
- 37 『パスカルに於ける人間の研究』、序二—三頁。
- 38 この点について詳しくは塩川徹也『パスカル『パンセ』を読む』（岩波書店、2001年）を参照のこと。
- 39 同上、序五頁。
- 40 『パンセ』〔『パスカル全集』第三巻〕、ブランシュヴィック版七二。
- 41 『パスカルに於ける人間の研究』、五頁。
- 42 同上、一一一頁。
- 43 同上、五頁。
- 44 この点については、アルノルト・ゲーレン『人間学の探究』（亀井裕、滝浦静雄他訳、紀伊国屋書店、一九七〇年）やマックス・シェーラー『人間学とは何か』（池島重信、舛田啓三郎訳、鉄塔書院、一九三一年）などを参照のこと。
- 45 『パスカルに於ける人間の研究』、序三頁。
- 46 同上、一四頁。
- 47 同上、一四一一五頁。
- 48 同上、三八頁。
- 49 同上、一四一一六頁。
- 50 同上、二〇頁。
- 51 同上。
- 52 『パンセ』、ブランシュヴィック版一三九 *diversissement* に対して「気ばらし」という言葉を当てるのが一般的のようである。
- 53 『パスカルに於ける人間の研究』、二四頁。
- 54 同上、二五頁。
- 55 同上。
- 56 同上、三一一三二頁。
- 57 同上、三五頁。
- 58 同上、三一一三二頁。

- 59 同上、四四一四五頁。
- 60 同上、三五—三六頁。
- 61 同上、四三頁。
- 62 同上。
- 63 同上、三六頁。
- 64 同上、四七頁。
- 65 同上、四六頁。
- 66 同上、序三頁。
- 67 竹内良知「哲学思想史に画期的な役割—三木清『パスカルにおける人間の研究』」『朝日ジャーナル』一九八〇年一〇月七日号/vol.22 No.40、六五一六七頁において、三木のパスカル論が当初まったく売れなかつた理由として、当時の日本においてパスカルがほとんど知られていなかつたことがあげられている。この点については岩波文庫版『パスカルにおける人間の研究』「解説」において柳田啓三郎も述べている。
- 68 たとえばハイデガーの思想においても不安の概念は重要な位置を占めている。

~~~~~

#### [参考文献]

##### 著作集、全集

- 三木清『パスカルに於ける人間の研究』岩波書店、一九二六年。  
 『三木清全集』全二〇巻、岩波書店、一九八四—一九八六年。  
 『パンセ』〔『パスカル全集』第三巻〕、松浪信三郎訳、人文書院、一九五五年。

##### 研究書、研究論文

- 饗庭孝男『経験と超越 日本「近代」の思考』小沢書店、一九八五年。  
 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。  
 荒川幾男『三木清』紀伊国屋書店、一九六八年。  
 岩崎稔『『パスカルに於ける人間の研究』三木清』『現代思想』第三三卷第七号、青土社、二〇〇五年、三六一三九頁。  
 唐木順三『三木清』筑摩書房、一九六六年。  
 清真人、津田雅夫、亀山純正、室井美千博、平子友長『遺産としての三木清』同時代社、二〇〇八年。  
 アルノルト・ゲーレン『人間学の探究』亀井裕、滝浦静雄他訳、紀伊国屋書店、一九七〇年。  
 児玉正幸『パスカルの人間観 天使でもなければ、野獸でもない』行路社、一九九二年。  
 佐藤信衛『西田幾多郎と三木清』中央公論社、一九四七年。  
 後藤嘉宏『『パスカルにおける人間の研究』にみられる三木清の弁証法について』『図書館情報メディア研究』四卷二号、二〇〇六年、二〇一三二頁。  
 マックス・シェーラー『人間学とは何か』池島重信、柳田啓三郎訳、鉄塔書院、一九三一年。  
 塩川徹也『パスカル『パンセ』を読む』岩波書店、二〇〇一年。  
 竹内良知『哲学思想史に画期的な役割—三木清『パスカルにおける人間の研究』』『朝日ジャーナル』一九八〇年一〇月七日号/vol.22 No.40、六五一六七頁。  
 谷川徹三他『回想の三木清』文化書院、一九四八年。  
 津田雅夫『人為と自然 三木清の思想史的研究』文理閣、二〇〇七年。  
 波多野精一他『回想の三木清』三一書房、一九四八年。  
 中村雄二郎『三木清と不安の時代』『中央公論』一九六五年三月号、四六一一四六七頁。  
 宮川透『三木清』東京大学出版会、一九七〇年。  
 宮本盛太郎・河原宏・堀真清『近代日本の思想(3) 北一輝・三木清・大山郁夫』有斐閣、一九七八年。

**飛田 真依子** (とびた まいこ, 1983年生)

- 所 属 早稲田大学大学院政治学研究科博士後期課程  
 最終学歴 早稲田大学大学院政治学研究科修士課程  
 所属学会  
 研究分野 日本政治思想史  
 主要著作