

三木清の「協同主義」について

—「新日本の思想原理」と「続編—協同主義の哲学基礎」

をめぐって—

多田 一夫*

Research on Corporatism by Kiyoshi Miki
Thinking of New Japan and A Sequel

TADA Kazuo

論文要旨

哲学者・三木清が書いたとされる「新日本の思想原理」(1939) および「新日本の思想原理 続編 —協同主義の哲学的基礎—」(1939) の二つの冊子を取り上げ、これを批判した蓑田胸喜の「昭和研究會の言語魔術」(1940) と突き合せた。三木に対する諸評価を再考する端緒とした。

三木は、人が「技術」によって環境に働きかけ、自らが意図した形あるものを作り出すこと、「技術」による創造という「形の思想」によって「協同主義」を基礎づけた。「形の思想」を元に、協同体の在り方を唯物論、観念論、認識論、実在論、有機体説などから検討し、全体主義と自由主義を総合・統一する「協同主義」を見いだした。そこには、共産主義は直接的には入っていない。東洋思想と西洋思想を総合・統一する「協同主義」は、個人と社会・国家、世界、歴史の真の調和をはかるもので、共産主義や唯物論ではなかったし、戦争肯定論でもなかった。蓑田のような一元論者で国体論者からの批判はあるものの、三木を、「転向者」・戦争推進論者とみなしたり、国体破壊論者と評価してしまうわけにはいかない。

キーワード 三木清、蓑田胸喜、協同体、形の思想、カンナガラノミチ

* 大阪大学大学院人間科学研究科後期博士課程；u226115i@ecs.osaka-u.ac.jp

1. はじめに

本研究ノートは、『昭和研究会』⁽¹⁾の名前で発行され、哲学者・三木清⁽²⁾の手によるとされる「新日本の思想原理」（1939年1月発行、以下A）および「新日本の思想原理 続編－協同主義の哲学的基礎－」（1939年9月発行、以下B）の二つの冊子を取り上げる。これらの冊子は、支那事変⁽³⁾の大義名分をどのように考えるか、『昭和研究会』で議論されたものを三木が纏めたと言われている。二つの冊子は、発行時期やページ数（A・27ページ、B・55ページ）、内容からして、当時の政治・軍事・社会状況などに密接した政治的文書（時事論）である。政治的文書であれば、広く一般大衆に普及を図るものだが、非売品となっており、特定の政治家や官僚、学識者、軍部の上層に限定的に配られたようだ。冊子にどれだけの影響力や政治的効果があったのか、当事者の思いとは別に、当時の状況からして限定的であったと思わざるを得ない。

冊子の発行元である『昭和研究会』に設立当初から携っていた酒井三郎⁽⁴⁾は、自著『昭和研究会ある知識人集団の軌跡』で次のよう回想している。

各種の専門研究会には、民間のエキスパートや、各官庁の中堅の人びとが多く集まっていたから、各省間の垣根が取れて、委員たちに総合的に判断する訓練ができ、各省が政策を立てて行く場合、それを織り込んでいった点は多分あったと思う。また研究会の横のつながりが、各方面にわたって、革新の空気を醸成していったことも否めないだろう。さらに昭和研究会の「東亜協同体」とか「経済再編成」などといった考え方が、政治の理念や思想原理として、また経済上の現実の政策として、一般に相当な影響を与えたということもいえるのではないか⁽⁵⁾。

すでに歴史的に結果（大東亜戦争の敗北）⁽⁶⁾が出ていることから、今更これらの冊子の性格や内容、意義などを取り立てる必要はないかもしれない。戦争時の文書など取り上げるのは時間の無駄だ、と切り捨てる人もいるだろう。しかし、これらの冊子は、1940年に『昭和研究会』から出た「協同主義の経済倫理」⁽⁷⁾（以下C）とともに、当時の最高の頭脳、一流とされる学者や専門家、政治家や官僚たちの知性の結集と見なすこともできよう。最高

の知性が考えた一つの成果であれば、長年にわたる中国大陆での戦争に対する何らかの処方箋が見られるのではないかと、単なる戦争肯定の政治的文章とするのは、十分ではないように思われる。

明治維新以降の日本の近代化が、結局、戦争体制一色に染め上げられていく日本社会の問題点、病巣が、これらの冊子から読み取れるのではないかと見込んでいる。明治以降の日本の近代化に対する根本的な反省と、その反省の上に立った何らかの方向性が伺えるのではないかと、思っている。

そこで、A・Bに内在して、三木が言いたかったことをなぞってみることにする。

三木に対しては、『構想力の論理』⁽⁸⁾に代表される哲学だけでなく、性格や人格にも、様々な批判がされてきた。他方で、1940年に書かれた『哲学入門』や1年後の『人生論ノート』は、ベストセラーとして80年以上読み継がれている。特に『人生論ノート』は、NHKの教養番組で繰り返し取り上げられてもいる⁽⁹⁾。評価が分かるとしても、生涯を通じた三木の人物像と作品には魅力や含蓄があり、引力がある。また、三木の文章、表現は簡潔・明瞭で、論理的な展開が図られており、一見理解しやすい印象を受ける。ところが、簡潔・明瞭な文章や表現から、含まれている意味・内容が掴みにくい箇所が多くある。例えば「形なき形」や「反対の一致」「二元的弁証法と多元的弁証法」など。これらは多分に西田哲学と重なっている。三木の思想を理解する難しさが、本研究ノートでA・Bに内在する理由である。

まずA・Bそれぞれの内容、いわゆる「協同主義」の概要を提示する。Bの1年後に出たCも、三木自身が経済学の資料を読み込んだうえで、笠信太郎などとの議論をまとめたものだと言われている。「協同主義」の観点から、経済学の広範な領域（経済原理・経済学史・経済政策・社会政策・経営学等）が検討されており、「協同主義」の理解に欠かせないが、次の機会に譲りたい。

次に、「協同主義」を批判する国粹主義者、蓑田胸喜⁽¹⁰⁾の『学術維新』（原理日本社 昭和16年7月）「一一 昭和研究會の言語魔術」を取り上げ、要旨に纏める。

三木は、1回目の投獄（1930年）後は、「転向者」⁽¹¹⁾であり、マルクス主義者でなく自由主義者だとみなされていた。右翼・国粹主義と左翼・マルクス主義者の両方から批判されていたので、左翼の側からの批判も取り上げ

たいが、当時のマルクス主義や左翼運動への、さらには自由主義への弾圧の中では、面と向かって批判することはできなかったと思われる。

以上のことを踏まえたうえで、まず A・B における三木の主張を見ていきたい。

2. 三木の「協同主義」について

2.1 目次について

概略を推し量るため A・B の目次の大項目を挙げておく。

A の目次

「一 支那事変の意義 二 東亜の統一 三 東亜思想の原理 四 新東亜文化と日本文化」

B の目次

「緒論 一 協同主義の起点 二 協同主義の実在論 三 協同主義の論理と認識論 四 協同主義の社会観 五 協同主義と歴史観」

A では、支那事変を契機に新しい日本を作るのに、東亜の統一が不可欠であること。B では、そのための思想原理として「協同主義」とはなにかが考えられているようである。省略したが、B の小項目では、全体主義、自由主義（個人主義）、共産主義（階級主義）、や東亜文化・日本文化と「協同主義」の関係が比較検討されている。まず、A の概要から始めよう。

2.2 A の概要

今の戦争（支那事変）は、「協同主義」による東亜協同体の形成を図るので、国際連盟のような抽象的世界主義でない真の世界の統一を目指すものである。また、近代化を進める西洋文化の価値に代わり、東洋文化の世界的価値を見出し、資本主義がもたらした諸問題を解決しようとする。

近代化をもたらした西洋ヒューマニズム（西洋文化の価値）には、人間主義・個人主義・ゲゼルシャフト（利益社会）⁽¹²⁾・「人類」の思想がある。他方、東洋ヒューマニズムには、日常性を重んじる儒教・仏教の思想（「修身、齐家、治国、平天下」の思想、「無」・「自然」「天」の思想など）や政治と倫理の統一を図る文化主義、ゲマインシャフトの共同社会的要素を大事にす

るという考えがある。

「協同主義」としての新しい東亜文化は、東洋の伝統（東洋的ヒューマニズム）を受け継ぐとともに、西洋的ヒューマニズムを取り込み、ゲマインシャフト的なものとゲゼルシャフト的ものの総合としての高次の文化でなければならない。

人々が主張する、民族主義、全体主義、家族主義、共産主義、自由主義、国際主義、三民主義、日本主義は、抽象性と具体性、合理性と非合理性（合理的結合と情意的結合など）、全体性と個別性、全体性と階級性といった二項対立的要素を含んだままである。共産主義は、階級対立を言い立てるが、「社会の存在はつねに階級性に対する全體性の優位を示してゐる。あらゆる対立にも拘らず経済生活を初めすべての社会生活が間断なく存続してゐるといふことは、階級性に対する全體性の優位を示すもの」(522)である。自由主義は、「・・人格の尊嚴、個性の価値等の諸觀念は重要な意義を有してゐる。しかも個性とは單なる特殊性でなく、特殊的にして同時に一般的なものが眞の個性であり、自己のうちに普遍的価値を有するものにして眞の人格といはれ得るのである」(524)⁽¹³⁾。しかし、個人を社会の基礎に置く自由主義は、社会をアトミズム（原子論）的に見ていて、その延長で、世界は孤立した各国によって構成される。個人が社会と離れてあり得ないように、国家も世界から孤立して存続できないのに、自由主義の言う世界主義は抽象的である。

我々には、一君萬民の国体に基づく「協同主義」と言えるものがある。包容性・進取性・智的性質・生活的実践的で生活と文化が融合したものと特徴づけることのできる日本文化がある。西洋の文化と比べると、形のない主観的文化といえるかもしれないが、日本文化によってこそ、日本は東亜の諸民族の融合の楔（開いた扉にかみこませてまとめる支柱）となれるのであり、それが支那事変に対する日本の道義的使命なのである。

以上がAを私なりにまとめたものである。三木にとって、Aだけでは『昭和研究会』での議論が十分反映しておらず、「協同主義」の原理的な説明が必要と感じたのだろう。九カ月後にBを出すことになった。

2.3 B の概要

Bでは、「緒論」でAの内容が簡潔にまとめられ、「一 協同主義の基點」

以下、「協同主義」について、抽象的とはいえ、原理的な次元からより具体的な次元まで、議論が進められている。三木の基本的な考えがここに集約されているようなので、適宜小項目も表示して、丁寧に見ていくことにする。

「一 協同主義の基點」

「協同主義」の基點である実践の立場から、次のような具体性が言える。

イ：物を作ること。ロ：精神と身体を併せ持つ全体的人間の立場である。
ハ：実践の主体は技術的なものを身にまとい、主観主義と客観主義との総合の立場にある。ニ：個人の実践と社会の全体的実践は、相互に関連しており、特殊かつ普遍的なものである。ホ：実践の主体としての社会は、民族・国家として、特殊と普遍の統一であり、抽象的普遍というより具体的普遍である。ヘ：個人から社会の実践、その継続として歴史は具体的なものである。

イからへまでを、三木は次のように言う。少し長いが引用する。

如何なる個人の実践も社会の全体のうちに於て分化されたものである。本来の意味に於ける実践の主體は個人でなく寧ろ社会である。・・・実践の主體としての個人も単に個人的でなくて同時に社会的なもの、特殊であると共に普遍的なものと考へられねばならぬ。また実践の主體としての社会も抽象的普遍的なものであり得ず、民族とか國家とかといふ具體的普遍的なものである。・・・即ちそれは一方に於て個人といふ特殊なものを自己のうちに統一するといふ意味に於て特殊なものと普遍的なものとの統一であり、他方に於てそれは自己自身一つの特種的なものとして人類或ひは世界といふ普遍的なものとの関係において具體的に把握さるべきものである（543-4）。

ここで、特徴的なことは、主義や立場という文言が頻発することと、抽象（性）/具体（性）、主観/客観、特殊/普遍、などの総合・統一を言うことである。なぜ、こうした文言や表現になるのかは、三木の議論を追うことで明らかになるだろう。

「二 協同主義の实在論」

人間を主観の側に、社会や世界を客観の側に置くこれまでの観念論や唯物論は、人間と社会・世界を抽象的にしか考えてこなかった。主体としての全体的人間の実践が社会的実践、社会的立場となり、社会が一つの主体として立ち現れる。人と社会の関係性を三木は次のように説明している。

単に個人の和の如きものでなく、社会は歴史的なものである。・・・人間は歴史的な社会から作られたものであり、作られたものでありながら独立なものであり、独立なものとして逆に社会を歴史的に作つてゆくものである (552)。

社会の歴史は社会の形の變化である。・・・形の變化として自然の歴史と人間の歴史とは統一を有し、人間の技術は自然の技術を繼續すると見られなければならぬ。形は単に物質的なものでなく、また単なる觀念でもなく、技術的な形の生成から明かである如く、主観的なものと客観的なものとの、精神的なものとの物質的なものとの統一であり、しかも形はかくの如き統一に於ける主観的なもの、精神的なもの、勝利を示してゐる (555)。

ここに、全体的人間が作り、かつ作られる社会と、社会の歴史を、形の変化とする三木哲学の「形の思想」が述べられている。また、先にも触れられているが、全体的人間の実践（物を作り、社会を作る）に不可欠な技術の重要性が言われている。

「三 協同主義の論理と認識論」

Bにおける核となる議論がされていると思われるため、小項目順に見ていくことにする。

「イ 論理」

全体という考え方は、一般には部分に対する抽象的普遍であるが、ここでの全体は部分を、特殊を含んだ全体、具体的普遍である。全体と部分の関係は対立だけでなく有機的な調和の下にもある。全体主義においては、全体が部分を統制・支配し、社会が個人を包摂し、個人の独立・自主・自由を否定する。有機体説⁽¹⁴⁾においては、全体と部分の調和・機能分担があり、社会と個人においても調和と一体化がある。しかし、個人は独立なもの、自由なものであり、自己目的であるからして、全体主義も有機体説も個人の全体に対する、また個人の個人に対する独立性を基礎付けることができない。全体主義は現実には有機体説をこえて個人に対する絶対的超越的な社会をおく。

(全体主義は) 事実としては有機的内在的論理に止まることなく、却って絶対的超越主義をとり、全體は個人に対して絶対に超越的なものとして臨むのが普通であり、かくして個人の自主性は二重に否定される(578)。

有機体説では、部分が独立的なものとして全体を構成していないため、真の調和があるとは言えない。真の調和には、「反対の一致」(561)が大事なのである。全体と部分・個体の相互の関係が、内在的とも言えかつ超越的ともいえる関係、すなわち「反対の一致」は弁証法的なものである。ところが、弁証法の一つである唯物弁証法は、対象を客観的なものとみなしており、矛盾の方面から一面的に捉え、固有な意味(主体的身体的なもの、非合理的なもの、情意的なもの)における自然的要素を無視している。そのため、歴史に於いて変化するもの、過渡的なものを一面に重視し、分析的で、形の変化としての歴史をとらえることができない。

形としての全体はしかし、「客體的な有でなく、むしろ東洋哲学に於て考へられたやうな無、どこまでも主體的に考へられるものでなければならぬ。この無は絶対無として、有に抽象的に対立するやうなものでなく、絶対的な實在」(563)なのである。「無」から出発する東洋哲学に於て、真の弁証法が考えられる。真の弁証法は、二元的対立だけでなく多元的対立の観点を含む、直感主義と合理主義の統合とも、有機体説と弁証法の総合されたものともいえる。

ここでは、全体と部分の真の調和は、多元的対立を射程とする真の弁証法によって捉えることができ、形としての全体によって真の調和が実現できるとしている。問題は、蓑田が「昭和研究會の言語魔術」で批判するように、多元的対立、具体的普遍などの文言をどう理解するかにある。また、形としての全体が、東洋哲学における「無」に通じるということをどのように理解するか、悩ましいところである。

「ロ 認識論」

我々の認識は、現象のうちから法則的なものを見て取ることであり、そのことで現象が理解できる。現象の内に客観的にある法則的なものを受け取ること、写し取るのが摸写説である。

だが、我々の心像は対象との同一を確かめることができない。対象を記号

化（言葉を含む記号）せざるを言えないとはいえ、「記號が要求するのは寧ろ心象と對象との二つの側に於ける構造の機能的對應である。記號のうちに捉へられるものは記號された物の特殊な固有性でなく、却つてその物が他の類似の物と立つてゐ客觀的な關係である」（569-70）。認識には選択が働くので、法則性の探求は、現象の内に実体の概念を探ることより關係の概念に重きを置くようになる。選択する觀察者の側から、現象を生じさせているであろう法則的なものを構成して、現象に適用していくという構成説が生まれる。

ところが、摸写説が現象・對象の側・客觀に重きを置いているのに対して、構成説は主觀の側に重きを置いていてことから、いずれも一面的、抽象的と言わざるをえない。元より、「人間が表現的形成的世界の表現的創造的要素として働くものとして実在性を有する」（571）のであり、人が認識するということが表現と言いかえることができる。芸術や学問での表現活動は、「イデーをもって對象に向ひその制作や研究に於てイデーによって導かれる。このイデーは豫料的（予見的に人にもたらされもの）なものであつて模寫的（對象から写し取ってくる）なものではない」（572）。

そこで、「協同主義」の認識論は、形成説をとる。形成説では、主觀と客觀の統一・総合がなされていて、現象や對象に形態（形）の概念を見ようとする。「形態の概念は、關係の概念のように機能的だが抽象的法則的なものでなく、実体的かつ機能的なもので、實體の概念と關係の概念との綜合として把握さるべきもの」（572）である。

ここでは、形成説でない現象や對象から關係概念だけでなく形態の概念、形を見て取ることはできないとしている。形成説を「協同主義」がとるのは、実践や技術の觀點から、創造的觀點から人間を見ているからだ、説明されている。

「四 協同主義の社會觀」

「イ 個人主義と協同主義」

個人主義は、個人的利益を最優先し、個人以外の存在を考えず、個人の社会的責任なども考慮しないが、半面において、個人の自主や自立、自由を尊重し、自由主義をもたらす。社会的立場からすると、個人主義は社會を實體と見ておらず、一面的・抽象的で、抽象的合理性主義でしかない。

「協同主義」は社会と個人の関係性において、社会的立場から特に人倫的關係を重んずる。「・・・人倫的關係（と）は・・・我と汝とは第三のもの即ち「汝」であるところの社會に對して我と汝とであり得るのであり、共にこの「汝」の表現として、相互に獨立でありながら相互に指示し合つてゐる。人倫的關係は個人的利益の爲めの結合でなく社會的倫理的關係である」（573）。

「ロ 階級主義と協同主義」

階級対立を社会の變革の理由とするマルクス主義・共產主義は、二元的な対立關係だけに着目して、社会の全体性を考えに入れていない。全体の在り方は、個人を含む家族・階級・民族、国家などに具体化される。「民族は階級を超えた全體であるが、国家は民族といふ自然的なものの特種的なものが理念的なもの普遍的なものを自覚することによって成立する一つの道德的全體である。国家は道德的全體として、何よりも道德的全體的立場に立つてその權力に依つて階級の問題を解決して國民的協同を實現すべきもの」（577）である。

「ハ 全體主義と協同主義」

全體主義の全体と部分、全体と個體の關係性などがすでに検討されている。ここでは、「協同主義」の論理は「内在即超越、超越即内在の立場に立つのである。かくの如く全體は個人を超越しながら個人の独自性は否定されることなく、超越的にして同時に内在的であるということ、東洋的な絶対無の辯證法によって初めて基礎附けられ得ることである」（579）ことを再確認しておくだけで十分だろう。

「ニ 協同主義の本質」

ここで、「イ」から「ハ」までが集約されていると言えるだろう。

すなわち、個人主義・階級主義・全體主義との比較から「協同主義」は、社会を個人よりも先のものとし、社会に個人の存在の根據としての実在性を認める。ただし、個人の独自性を否定するのではなく、個人主義の如く個人の人格、個性、自発性を尊重する。社会と個人は、内在即超越、超越即内在の運動の關係にある。この運動において、社会が作られ、個人が作られ、歴史が作られていく。社会や人、ものが形作られる運動は、「形の思想」として把握され、東洋的な絶対無の弁證法・眞の弁證法によって理解されるのである。

具体的には、「協同主義」は全体の立場に立つて、段階的に國民・民族・

世界の革新(新しい姿・形を作る)の為のものである。「技術」をもって姿・形あるものを実現しようとする立場、実践的立場に立って、国家と国民の総合・統一だけでなく、国民・民族・世界の総合・統一を作っていくのが「協同主義」である。そのため、計画経済や国民の組織化にあたって必要な統制や、指導者も認める。

三木の説明は、「三 協同主義の論理と認識論」を個人主義、階級主義、全体主義に当てはめたものと考えていだろう。

「五 協同主義の歴史観」

「イ 観念史観と唯物史観」

歴史が人の観念によって発展・変化すると考える観念史観と、人の観念が入らない物質的なものの変化に基づくとする唯物史観のいずれも、歴史を与件ととらえてしまう。歴史は実践によって変化するが、実践は身体的なものを必ずともない、身体的並びに精神的な働きから道具・技術が発展する。技術の発展に伴う生産力の発展が歴史を考えるうえで重要である。

生産力は、単に物質的なものだけでなく、技術と結びついたもの、科学の発達を前提にしたものである。「協同主義」の歴史観は抽象的な唯物論と観念論とを克服した眞の現実的立場に立つ。

「ロ 英雄主義と集団主義」

英雄主義が、歴史を作る役割を個人に置くのに対して、集団主義は、歴史の主人公を人々・集団に置く。いずれも一面的であり、抽象的である言わざるをえない。「歴史が成立するためには直線的に時間的に動いてゆくものが同時に円環的に空間的に纏ってゆくといふことがなければならない。そこに歴史的な形が出来てくるのであって、時代の型といふが如きものもかくの如き歴史的な形である」(586)。

「ハ 指導者の理念」

歴史を作るのは大衆であるが、大衆を組織するのは指導者である。指導者なしには大衆は歴史を作る力とならない。「指導者と大衆との関係は本質的に教育的でなければならぬ。日本はその國體の根源をなす一君萬民、萬民輔翼(天皇以外の者の平等と天皇の政治を助けること)の思想によって古来「協同主義」を実現してきたのであるが、この精神を完全に発展させることによって日本はかかるイニシアチブをとり得るのである」(587)。

上記「イ」から「ハ」は、「三「協同主義」の論理と認識論」を歴史と人間の関係に当てはめたものである。「協同主義」における指導者の位置づけは、蓑田の批判もあって、「協同主義」を評価する際の一つの問題となる。

ここまでのBの概要から言えることは、「一 協同主義の起点」と「二 協同主義の实在論」が「三 協同主義の論理と認識論」で原理的に整理され、「四 協同主義の社會観」と「五 協同主義と歴史観」に適用されているようである。

三木は、「協同主義」を説明するのに、技術や形概念を使いながら、全体と部分・全体と個体の関係性・運動とそこ生まれる総合・統一の論理を繰り返して説く。論理性や合理性を前提とした総合や統一が三木の主張であった。次の蓑田胸喜は、総合や統一を三木とは異なる観点から使っている。

3. 蓑田胸喜の三木批判について

野村卓史によると、蓑田胸喜や国粹主義者と「原理日本社にとって美濃部（天皇機関説）は万世一系の天皇を中心とする国体を有する「日本」への、主体的な没入体験（これは蓑田らに共通の宗教的ともいえる体験である）が決定的に欠けており……人材の日本の中枢に供給し続けている教育機関・東京帝国大学の中心人物として責任を問う」⁽¹⁵⁾ものだった。蓑田は、美濃部にとどまらず、西田幾多郎や西田を師と仰ぐ三木のマルクス主義的思想傾向を執拗に追及した。その一端が第1部で見たA・Bへの批判である。

Bが公にされたおよそ1年後の1940年12月、蓑田は「昭和研究会の言語魔術」と題する48ページの文章を書いている。翌年7月には、他の文章と合わせて、『学術維新』（原理日本社）という本に纏めている。

「昭和研究会の言語魔術」の目次は9項目となっている。

「一、『新日本の思想原理』に就て 二、『協同主義の哲學的基礎』に就て 三、天皇親政の原理はナチス的『指導者原理』を許さず 四、歴史創の彈機と永久生命 五、東亞協同論の敗戦思想 六、神祕的合理主義の言語魔術 七、工作的世界觀の素質的唯物論 八、『形無き形』の瞑想と無極性性の『道』附、昭和研究会と三木清氏」

蓑田はA・Bを一体とみなし、筆者である三木の姿勢をはじめとして、「協

同主義」で鍵となる文言・概念を次のように批判する。

- ア A・Bは匿名あって、名前を明らかにしていないから、陰謀意思が三木にある。
- イ 二元的弁証法と多元的弁証法のような「全体的総合的生命感覚を失った概念弁証法」(355)をあやつって、「神秘的合理主義の言語魔術」(356)を自分たちにかけてしようとしている。
- ウ 全く新しい哲学、世界観として「協同主義」を持ち出すのは、日本古来の伝統精神を否定している。国体の本義と忠節臣道の否定である。

この萬世不易の君臣關係一『天皇親政Jの國體の本義と『承詔必謹』の忠節臣道を六〇頁の冊子中に一言も説くことなくして『新日本の思想原理は「協同主義」である。協同主義が國內の新秩序の規準であり、東亞の新秩序の指禪精神でなければならぬ』といふのであるから、昭和研究会の協同主義は日本國體の根本義『君臣の大義』を変更せむとする思想意志の表現である (328)。

- エ 支那事變の意義として挙げられている資本主義の解決は、統一的国策で容易に対処できる部分的な国内問題に過ぎない。
- オ 「協同」という言葉は、「連帯」・「統一」とも言い換えられ、構成員の平等を前提にしており、「王道」「一君萬民」の日本国体の原理に合わない。
- カ 「協同主義」の指導者は、ナチスのように大衆を代表した指導者であるから、天皇親政の原理と合わない。
- キ 全体的人間の主体的な働きは、「物を作る」ことより、根源的には「生む」ことである。「協同主義」の哲学は、「この『生む』といふ生命活動の根源的事実—生命の原理を逸している」(360)。
- ク 人を物の知識または技術を身につけた者とするが、「人が『言葉を話す』といふことは『道具を具へる』といふこと以上に一層根源的文化事實である」(363)。三木は形の思想を、「形なき形」を言うが、言葉こそ「形なき形」を表す。言葉の意味・内容は超個人的なものなのだ。

全體としての言は事の表現であつて、言葉の意味は事實の意味である。思想は『生命の弾力』として身體と不可分なる人間精神の自然人生

に對する主體的條件反射である。『形無き形』とはかくの如き無極無涯底の生命禪力・精神活動の名であって『言葉』こそ『形無き形』をさながらに表現する。(364-5)

ケ 邦訳聖書が『道』を言葉（ロゴス）と訓じたように、「『道の思想』こそ、個人と全體、實踐と理論、内在と超越等一切の世界觀認識論の根本問題を本來の綜合的全一さながらその内面論理の必然性によって開闡する哲學原理」（365）である。

コ 『道の思想』とは「カンナガラノミチ」のことである。

カンナガラノミチは『世の人のまことの道』さながらに大和言葉のコトノハノミチ即ちシキシマノミチである。ここに生活實踐と思想言論とは日本精神やマトゴコロの内的發動として、生命の彈力を具現する。『細予千足』日本—「虚見つ、倭國は、皇神のいつくしき國、言靈のさきはふ國（くわしほこちたるひのもと—そらみつ、やまとのくには、すめらかみいつくしきくに、ことだまのさきはふくに）（366）。

蓑田の批判の内、キからコまでは、「物を作る」→「生む」、「道具を具える」→「言葉を話す」、「言葉」→「形無き形」、「形の思想」→「道の思想」、「道の思想」＝「カンナガラノミチ」と、三木に対抗して自らの鍵となる文言・概念を出している。それらを、「生命の彈力」、「無極無極無涯底の生命禪力」、「日本精神ヤマトゴコロの内的發動」、「大自然主義であり大人生主義」と形容する。世界文化としての日本文化・日本精神の哲學原理は「道の思想」であって、仏教儒教の文化的人道的価値を担って今日まで続いている「カンナガラノミチ（我国肇國以來の根源的民族精神）」であるらしい。「カンナガラノミチ」、日本文化・日本精神を感得し、理解するには、短歌に代表される歌（言葉？）によってこそ可能だとする。

「カンナガラノミチ」を別として、問題は、蓑田の三木批判をどこまで評価できるかということにある。

先にみた野村の文章では、蓑田は「万世一系の天皇を中心とする国体を有する「日本」への、主体的な没入体験」があるとしている。また、蓑田が指導者原理と天皇親政原理が矛盾し、三木を国体破壊論者と批判するのは、「協同主義」の本質を突いたものだとも評価している。

ヒトラーが国民の中から出きて、指導の無責任性を言い始めたことは、万世一系の歴史や論理にとってかわる可能性を持つものであった。養田にとって、臣民としての日本国民とドイツの国民は、全く異なったものであり、天皇以外の最高指導者を考えること自体、すでに不敬に当たるのだろう。

だが、本当に天皇親政を転覆する意図があつて、三木は「協同主義」に指導者原理を入れ込んだのだろうかという疑問は残る。三木は教育的指導者と表現しているし、指導者原理の前に、全体主義と自由主義の総合・統一の必要を繰り返し主張している。国民と天皇の関係で、国民が臣民と国民（ドイツ国民のような、国民国家の一員）の二重に位置づけられるとしても、臣民の立場から個々人が抑圧されること、国民の立場から社会性を欠いた個人主義や私的利益が優先されること、いずれの道も避けようとしたのではないか。ナチスの指導者原理がヒトラーの無責任性を認めるまで至ったのに対し、「協同主義」の指導者原理では、何ら責任性は論じられていない。当時の天皇親政を前提にする限り、天皇個人の無誤謬性や無責任性を議論できなかつたのも確かであるが。

4. おわりに

先に私は、Bの「一 協同主義の起点」と「二 協同主義の实在論」が「三 協同主義の論理と認識論」に統合され、「四 協同主義の社会観」と「五 協同主義と歴史観」に適用されているとした。社会と人間の「理想的」状態を「協同主義」の社会に見ようとする三木は、社会と人間の二項対立を止揚し、総合・統一を図る媒介概念として、「技術」や「形の思想」を提示しているようである。さらに、それらを基礎づける論理と認識論から「協同主義」とは異なる社会観、歴史観を批判して、自らの主張の優位性を示そうとしているようでもある。

三木の「協同主義」には、自由主義・個人主義と全体主義の両極端を超えた、真の調和が言われている。これを単なる戦争肯定の政治的文書と決めつけるには、慎重であるべきだろう。

三木の議論が戦争推進論と見なされ理由の一つとして、近衛文麿と彼の政策知識集団・『昭和研究会』に関わったことにある。『昭和研究会』を主宰

した後藤龍之介⁽¹⁶⁾は、後に大政翼賛会を組織している。二つには、「技術」や「形の思想」から物質的観点・生産力を強調する三木の議論が、唯物論的であるとともに、生産増強を唱える戦争体制進論と同じと見なされたことにある。

しかし、組織・団体の働きや機能への評価と、組織・団体を構成する個々人の言動・思想への評価は、慎重に分けることも必要ではないか。特に、思想弾圧の歴史を無視することは、評価にあたって大きな過ちを引き起こすのではないか。右翼・左翼の両方からの強い反発は、案外、三木の議論に真っ当さ（狂信的な国粋主義・精神主義と極端な階級主義・物質主義の間）があった証だと思われる。この研究ノートからは外したが、Cを検討することで、三木の「協同主義」における生産力論が単なる唯物主義や戦争肯定論ではないことを明らかにしていきたい。

注

- (1) 『昭和研究会』は、近衛文麿の政策を支える知識集団として 1933 年から私的に始まった。1936 年正式に設置され、1940 年 11 月大政治翼賛会への参加のため解散した。 [https://ja.wikipedia.org > wiki > 昭和研究会](https://ja.wikipedia.org/wiki/昭和研究会) (2022/9/29 アクセス)
- (2) 三木清は、1897 年兵庫県龍野市に生まれ、1945 年 9 月に獄中で疥癬により死亡した。三木に対する評価は分かれている。後藤嘉宏は、「戸坂潤の常識概念と、三木清」(2007 年 図書館情報メディア研究第 5 巻 2 号) で次のような評価を示している。「・・・したがって鷲田小彌太 (1986) の表現によると、戸坂は「晩節をまっとうしたマルクス主義者」(鷲田 1986:156) であると一般にいわれるのに対して、先輩の三木は「転向した「マルクス主義者」」(鷲田 1986:156) ということになる。次に両名の大きな相違点としては、共通の恩師西田幾多郎 への評価である。三木は基本的に終生西田を敬愛していて、鎌倉の西田邸をしばしば訪問している・・・他方、戸坂は本稿 4.1 でもふれられるように、西田に対して終始一貫して批判的である・・・」またもう一つ、三木と戸坂の相違として挙げられるのは彼らの宗教観であろう。」(p.59) <https://www.bun.kyoto-u.ac.jp> > (思想家紹介 三木清 - 京都大学文学研究科・文学部) (2022/9/29 アクセス)
- (3) 支那事変の期間や定義は複数ある。 [https://ja.wikipedia.org > wiki > 支那事変](https://ja.wikipedia.org/wiki/支那事変) (2022/9/29 アクセス)
- (4) 酒井三郎 (1907-1993) は、戦前は昭和研究会や大政翼賛会の団体職員であったが、戦後は日本民間放送連盟や日本著作権協会の責任者となった。 [https://ja.wikipedia.org > wiki > 酒井三郎](https://ja.wikipedia.org/wiki/酒井三郎) (2022/9/29 アクセス)
- (5) 『昭和研究会ある知識人集団の軌跡』の「第三章昭和研究会の新しい展開」、位置 650/3992 (酒井三郎著 1985 講談社電子版)

- (6) 本文中、引用文中の()は筆者が入れた。
- (7) 藤田安一は、「三木清と経済学」(2002年『鳥取大学教育地域科学部紀要 地域研究 第4巻 第1号』)で、「協同主義の経済倫理」を取り上げている。三木が「経済問題への関心を経済学生の学問的水準にまで高めることができたのは、三木清が大学生時代に学んだ左右田喜一郎の経済哲学との出会いであり、河上肇や大内兵衛、岸本誠二郎など経済学者との出会いであり、さらに昭和研究会における笠信太郎との出会いと笠との経済に関する共同研究であった」としつつ、「協同主義」が成果を得られなかったのは、三木の生産力理論にあるとしている。「協同主義」における生産力理論が藤田の言うとおりか、検討されなければならない。
- (8) 『構想力の論理』(1939年『構想力の論理 第一』、1948年『構想力の論理 第二』いずれも岩波書店)、は、三木哲学の中心だとされているが、未完なこともあって、さまざまな観点から研究が進められている。一つだけ、提出者と観点が異なるものを挙げておく。【報告】ミシェル・ダリシエ「三木清の『構想力の論理』」2008.06.16 <https://utcp.c.u-tokyo.ac.jp> > 2008/06 (2022/9/29アクセス)
- (9) NHK 教養番組は、『人生論ノート』(1941年創元社)の放送を、2017年4月、2018年11月に行い、2021年には放送をもとに『NHK「100分de名著」ブックス 三木清 人生論ノート』(岸見一郎著)を出版している。
- (10) 蓑田胸喜(みのだ むねき)は、1894年生まれ、1946年に亡くなっている。東京帝国大学を卒業後、慶應義塾大学予科教授となり、原理日本社を作って、国粹主義の観点から『原理日本』(雑誌)を発刊した。マルクス主義・共産主義のみならず、自由主義批判を展開した。批判の矛先は、河上肇・三木清・田辺元・津田左右吉等多数に及ぶ。 <https://ja.wikipedia.org> > wiki > 蓑田胸喜 (2022/9/29アクセス)
- (11) 北野亮太郎は、「海外における三木清受容の推移」(2012年『立教比較文明学会紀要』)で、海外のマルクス主義研究者が、三木を「転向者」してきたことを見直しはじめたことを紹介している。服部健二は、『西田哲学と左派の人たち』(2000年こぶし書房)で、三木は結果的に近衛文麿に利用されただけとしている。 <https://ja.wikipedia.org> > wiki > 転向 (2022/9/29アクセス)
三木が「転向者」であるとの批判は、マイルズ・フレッチャーの『知識人とファシズム—近衛体制と昭和研究会』(2011年柏書房)でも言われているが、十分検証されているようにはおもえない。
- (12) ドイツの社会学者、フェルディナント・テンニースが、共同体の形態をゲゼルシャフト(Gesellschaft、機能体組織・利益社会)とゲマインシャフト(Gemeinschaft、自然発生的な協同組織)に分けた。歴史的変化で協同体を分類したと思われるが、機能的側面からの協同体の形態付けでもあるので、進化論的な分類だと決めつけることはできないだろう。
- (13) 引用文につけたページ数は、『三木清全集』(第17巻 1968年 岩波書店)と、『學術維新』(1940年 原理日本社)による。また、引用文の中の旧仮名遣い、現在一般的でない字体は、そのままとした。
- (14) 有機体説
国家有機体説 <https://ja.wikipedia.org> > wiki > 国家

社会有機体論 <http://tanemura.la.coocan.jp>

身体としての国家 <https://soai.repo.nii.ac.jp> (2022/9/29 アクセス)

- (15) 「三木清の協同主義と蓑田胸喜の三木批判」 p.43 (野村卓史 2019 『ぷらくしす』(広島大学応用倫理学プロジェクト研究センター, 西日本応用倫理学研究会編)
- (16) 後藤龍之介 (1888-1984) は、京都帝国大学卒業後大日本連合青年団の専事として青年団の組織化に努めた。旧制第一高校で同級であった近衛文麿を助けるため、『昭和研究会』を作り、近衛のブレーンとなる。『昭和研究会』を解散し『大政翼賛会』に合流した際には、翼賛会の組織局長となる。戦後は公職追放を受けるも、参議院議員なって、無所属議員の集団「緑風会」を立ち上げた。
[https://ja.wikipedia.org > wiki > 後藤隆之助](https://ja.wikipedia.org/wiki/後藤隆之助) (2022/9/22 アクセス)

参考文献

蓑田 胸喜 1940 『學術維新』原理日本社。

三木 清 1968 『三木清全集』第 17 巻岩波書店。

阿部 知二 1973 『捕囚』河出書房新社。

阿部 知二 2004 『日本の哲学第 5 号 特集無/空』(日本哲学史フォーラム) 昭和堂。

阿部 知二 2009 『日本の哲学大 10 号 特集昭和の哲学』(日本哲学史フォーラム) 昭和堂。

保阪 正康 2015-16 『昭和天皇実録 その表と裏 1・2・3』毎日新聞出版。