

# 「様々なる意匠」と三木清

## はじめに

昭和四年九月に発表された「様々なる意匠」には、マルクス主義についての直接の言及、または、マルクスの著作を踏まえたと思われるような論述が見うけられ、「様々なる意匠」執筆以前の時期において、小林秀雄がマルクス主義関係の文献をある程度読み込んでいたことをうかがわせる。その正確な時期についてはあきらかでないが、大正末から昭和二年頃までに書かれた、文壇登場以前の評論には、読み込みの痕跡が見られないことから、だいたい、昭和三年あたりに、マルクス主義関係の本に目を触れたものと推定される。

ところで、昭和三年と言えば、三木清のマルクス研究の成果をまとめた「唯物史観と現代の意識」（昭和3・5）が岩波書店から発刊された年でもある。「唯物史観と現代の意識」は、その独自のマルクス解釈によって、当時の思想界の注目を少なからず集めた著作だが、おそらく、その時期の小林秀雄の読書目録にも、この著作は、入っていたものと考えられる。後に、小林秀雄自身、「三木氏の論文は、『バスケルに於ける人間の研究』（大正15・6刊——引用者）以来読んでゐる」（『アシルと亀の子』『昭和5・5』）と語っている。この言葉からも、小林秀雄がその著作を読んでいたことは、間違いないと言つていいであらう。

そして、私達は、実際に、その読書の痕跡を、「様々なる意匠」の論述の中に確かめることができるのである。その中には三木清のマルクス研究をほとんどそのまま借用したとさえ言える記述も見られ、その痕跡の確かさと同時に、「様々なる意匠」の中のマルクス関連の論述が、三木清の論文に大きく依拠したものであったことも知ることができる。小林秀雄は、「唯物史観と現代の意識」からマルクスに関する多くのことを学び、その成果を「様々なる意匠」の論述に取り込んでいると考えられるのである。

## 綾目広治

本稿では、三木論文を下敷にしたと思われる部分を具体的に指摘し、あわせて、その借用ぶりについても検討を加えてみたい。借用と言っても、やはり小林秀雄一流のやり方でなされているのであって、その借用ぶりの中に、小林秀雄自身の思想が込められていると思われるからである。

### 一

「唯物史観と現代の意識」の中でも、小林秀雄が多くを学んだと思われるのは、「マルクス主義と唯物論」と題された論文である。そこで、この論文と「様々なる意匠」の論述とを照らし合わせていきたいが、その前に、一つの疑問を提出しておきたい。

「様々なる意匠」の言語論が、「ドイツ・イデオロギー」の一節を踏まえていることはすでに指摘されている。たしかに、そのことは、表現レベルで見ても、遠い昔、人間が意識と共に与へられた言葉といふ吾々（の）思索の唯一の武器は、依然として昔作らの魔術を止めない。

然し人々は、その各自の内面論理を捨て、言葉本来のすばらしい社会的実践性の海に投身してつった。

という第四節の言葉からもあきらかである。しかし、小林秀雄は、これらの言葉を直接「ドイツ・イデオロギー」から導き出したのだろうか。つまり、小林秀雄は、本当に「ドイツ・イデオロギー」を読んでいたのだろうか。そういう疑問が私にはあるのである。

ここで、書誌的なことを述べると、「ドイツ・イデオロギー」は、周知のように、マルクス・エンゲルスの遺稿であり、一九二六年になってはじめてリャザノフによって公開された。このリャザノフ版は、すぐ日本に入ってきたが、翻訳さ

れた単行本が出るのは、やや遅れて、昭和五年二月の由利保一訳の「ドイッチェ・イデオロギー——第一篇フォイエルバッハ論」（永田書店刊）が最初である。続いて、同年五月に、河上肇、森戸辰男、榎田民蔵の共訳による「マルクス・エンゲルス遺稿——ドイッチェ・イデオロギー」が「我等叢書第四分冊」として出版され、さらに、その後を追うように、三木清訳の岩波文庫版「ドイッチェ・イデオロギー」が同年七月に刊行された。つまり、「様々なる意匠」が書かれた昭和四年までには、翻訳された単行本は出ていなかったわけである。しかし、それまでに全く翻訳がなかったのではない。雑誌に翻訳されたものがあつた。大正十五年の五月と六月に、森戸辰男と榎田民蔵によつて「我等」第八巻の第五号、六号に訳載された「マルクス・エンゲルス遺稿——『独自の觀念形態』の第一編——フォイエルバッハ論」が、それである。「我等叢書第四分冊」の「マルクス・エンゲルス遺稿——ドイッチェ・イデオロギー」は、この「我等」の翻訳に、河上肇訳の「フォイエルバッハに関するテーゼ」（『社会問題研究』第七一冊、大正15・5）を加えて、あらたに単行本としてまとめたものである。

これらの書誌的事実から、小林秀雄が、「様々なる意匠」を書く前に「ドイッチェ・イデオロギー」を読んでいたとすれば、その「ドイッチェ・イデオロギー」は、原書を別にすると、「我等」に訳出されたもの以外にはないと言ふことができる。しかし、この翻訳は、今述べたように大正十五年の雑誌に載せられたものである。小林秀雄がマルクスの著作を読んでいた可能性のもっとも高い時期は、最初に述べた昭和三年か、あるいは、「様々なる意匠」の構想を具体的に練つていたと思われる昭和四年の春頃にかけてであるが、この時期は、小林秀雄が奈良に行つていた期間（昭和三年五月から昭和四年四月まで）とも重なり、志賀家に出入りしていたと言ふえ、二年前（昭和四年から考えると三年前）の雑誌を入手し得るような状況にあつたかどうか疑問である。さらに言うなら、小林秀雄は、そのような翻訳があること自体、知っていたのかという疑問もある。というのは、雑誌「我等」の翻訳は、当時、あまり普及していなかつたと考えられるからである。当時のマルクス主義者の論文、たとえば、佐野学の「唯物論哲学としてのマルクス主義」（昭和3・3刊、上野書店）を見ると、エンゲルスの「フォイエルバッハ論」（佐野文夫訳）など、翻訳のあるものは利用されており、注にもその典拠が記されているが、「ドイッチェ・イデオロギー」に関してはリヤザノフ版の原典に拠つてゐるのである。これは、服部之総の論文などにも見られる傾向である。つまり、「我等」の翻訳は、利用度が低かつたのであり、そうなると、一般

にも普及していなかつたはずである。小林秀雄は、はたしてこの翻訳の所在を知つていたのだろうか、知つていたとしても、その雑誌を入手することができたかどうか。

むしろ、他の可能性として、翻訳を掲載した雑誌が出た大正十五年が考えられる。大正十五年は、翻訳の所在を知ることができ、しかも雑誌を入手しやすかつた時期である。その意味で、小林秀雄が翻訳を手にして読んだもつとも可能性の高い時期であつたとも言える。しかし、当時の小林秀雄の関心の在り処から考えて、その推定はまず無理であらう。

要するに、小林秀雄は、「ドイッチェ・イデオロギー」を読まずに「様々なる意匠」を書いた公算が大きいのである。

それでは、引用した「様々なる意匠」の一節は、何に拠つてゐるのだろうか。実は、「マルクス主義と唯物論」の中で、「ドイッチェ・イデオロギー」の、しかも言語論の箇所が、部分的に訳出されてゐるのである。

人間を歴史的社会的存在として考察したマルクスは云つてゐる、「言葉は意識と共に古い、——言葉は実践的なる、他の人間に対しても存在する、従つてまた私自身にとつても存在する、現実的なる意識である。そして言葉は、意識と同じく、他の人間との交通の欲望と必要とから初めて、生ずる。」ここでは運動する空氣の層、音、簡単に言へば言葉の形式に於て現はれる物質と結合した精神が意識と考へられたのである。物質を呪ふ「純粹なる」意識は実践的であることが出来ない。

「様々なる意匠」には、言語論を述べている箇所以外にも、あきらかに「ドイッチェ・イデオロギー」を踏まえた言葉がもうひとつあつた。それは、マルクスが言つた様に、「意識とは意識された存在以外の何物でもあり得ない」とのである。

意識とは却て全体的な人間的存在の具体的な存在の仕方以外ならない。マルクスが「意識(Ges Bewusstsein)とは意識された存在 (das Bewusste Sein) 以外の何物でも決してあり得ない」と云つたのはこの意味に解されねばならぬであらう。

つまり、「様々なる意匠」の中の「ドイッチェ・イデオロギー」的な言葉は、すべて、「マルクス主義と唯物論」の中の部分訳に見出されるのである。しかも、引

用にあきらかなように、「意識」の定義に関する両者の訳語は酷似している。因みに、雑誌「我等」の翻訳ではないが、それをもとにした「我等叢書第四分冊」の訳語は、その部分が、「意識は意識された一定の存在に外ならず」となっている。

このように見てくると、小林秀雄は、「ドイツ・イデオロギー」ではなく、「マルクス主義と唯物論」の部分訳を直接の典拠にしたのではないか、と思われるのである。

## 二

典拠問題は、疑問のまま、今しばらく保留するとしても、「様々なる意匠」の言語論が「マルクス主義と唯物論」の言語論を下敷にしたものであることは確実である。まず、論の立て方そのものに、三木論文の影を見ることが出来る。「様々なる意匠」の言語論が、何を直接の典拠にしたかは別にせよ、「ドイツ・イデオロギー」の一節を踏まえていることはすでに述べた。小林秀雄は、そこから、言語の社会性の認識を描き出し、さらに、その社会性が持つ問題について論を展開しているのだが、三木清も、やはり、そのように「ドイツ・イデオロギー」の一節を踏まえ、そして、言語の社会性が持つ問題へと論を敷衍しているのである。

また、小林秀雄は、言語には、「実践的公共性」と「論理的公共性」との「二重の公共性」があると述べ、言語の社会性を「公共性」という言葉で表現しているが、これも、「マルクス主義と唯物論」から摂取されたものである。すなわち、三木清は、さきに見た「ドイツ・イデオロギー」の一節を引用しつつ、次のように述べている。

社会的に生きる限り、個人の意識は、公共的な存在である言葉の中に埋没する。個人は自己の意識を言葉をもつて表現することによつて、その主観性を言葉の中に没入せしめて、それを公共的ならしめることなしには、社会的に交渉し得ない。(傍点・引用者)

「公共的」という言葉は、たまたま用いられた言葉ではないことに注意したい。「公共的」、あるいは「公共性」という言葉を駆使した言語論は、三木清がいわゆるマルクス主義的論文を発表する前に書いた論文「解釈学的現象学の基礎概念」(昭和2・1)にすでに見られ、それを読むと、これらの言葉が、ハイデガー哲学から摂られたものであることがわかる。すなわち、これらの言葉は、平均化され

た世人(Das Man)の存在様式をあらわす言葉である「公共性(Offentlichkeit)」に由来しているのである。三木清は、これを、「解釈学的現象学の基礎概念」で言語論に適用し、さらに、「マルクス主義と唯物論」では、「ドイツ・イデオロギー」の言語論に結びつけたわけである。その意味で、「公共的(性)」という言葉は、いかにも三木清的なマルクス研究を象徴する言葉だと言えよう。三木清が、個人の主観性の埋没という意味を込めて、意識的に用いたこの言葉に、小林秀雄が示唆を受けたことは想像にかたくない。

言語論における両者の符合は、ほかにもある。小林秀雄は、「二重の公共性」について、

言葉の実践的公共性に、論理的公共性を附加することによって子供は大人となる。

と述べ、「実践的公共性」の方を、より本来的なものとして捉えているが、この考え方も、「マルクス主義と唯物論」に見られるものである。

言葉はその根源性に於て理論的でなく却て実践的である。(略)言葉が本来社会的実践的であるといふことを理解するのは、ロゴスと共に先づ第一に論理的或いは理論を考へることに慣れてゐる今の人々にとつて極めて大切である。

さらに言語の問題に関して言えば、「様々なる意匠」は、言葉の「魔術」性の指摘から筆が起こされ、それが、第四節の言語論の伏線になっていた。「マルクス主義と唯物論」においても、その冒頭の第一文は、「言葉は魔術的なたらぎをする」という言葉からはじめられ、小林秀雄ほど意識的ではないが、本論中の言語論の伏線になっている。もっとも、この例は、偶然の一致とも言えるが、しかし、これまでの両論文の符合ぶりを考えると、単なる偶然以上のものがあると言わざるをえない。つまり、「様々なる意匠」の冒頭は、三木論文の出だしにヒントを得たものと考えられるのである。

「様々なる意匠」における三木論文の影は、言語論以外にも見られる。それは、マルクスの唯物論(唯物史観)に関する部分である。小林秀雄は、マルクスの唯物論(唯物史観)について次のように述べている。

脳細胞から意識を引き出す唯物論も、精神から存在を引き出す観念論も等しく否定したマルクスの唯物史観に於ける「物」とは、精神ではない事は勿論だが、又物質でもない。人間理解の概念の名称である。(傍線・引用者)

これは、当時としては、例外的な解釈である。と言うよりも、いわゆるロシア・マルクス主義流の自然科学的な唯物論が、マルクス主義唯物論の正統的解釈

として認められていた当時の状況の中では、むしろ、マルクス主義からの逸脱であつたとさえ言える。そして、この一節のような例外的な解釈をして、正統派マルクス主義者からその逸脱を批判されたのが、まさに三木清だったのである。

三木清は、「マルクス主義と唯物論」で、マルクス主義の唯物論が、「意識の現象が脳髓の物質的構造そのものから導き出され」と考へる「生理学的唯物論」ではないことを指摘した後、「精神と物質とを絶対的に対立せしめ」る立場を乗り越へたとともに、マルクス主義の唯物論は立脚していることを述べた。

かくて唯物論と観念論の問題は、物質から意識を「導出し」、若くは思惟から存在を「演繹する」といふが如き、それ自身既に形而上学的なる見地から放たれて、他の地盤に移されねばならぬ。

そして、次のように定義している。

マルクス主義の唯物論に謂ふ「物」とはかくして最初には人間の自己解釈の概念であり、我々の用語が許されるならば、一の解釈学的概念であつて、純粹なる物質そのものを意味すべきではないのである。(傍点・原文、傍線・引用者)

この二つの引用のうち、前半の引用も、もちろんそうだが、後半の引用、とくに傍線部分と小林秀雄の言葉(傍線部分)とは、照応性があきらかである。両者の間には、「理解」と「解釈」との相違があるが、「理解」にして、「解釈」にして、そもそも、マルクス主義唯物論の「物」をそのような語彙で説明すること自体、解釈学的現象学の知識を背景に持つ三木清ならではの独創なのである。「様々なる意匠」の一節は、この三木清の解釈に拠つたものと言へよう。

最後に、これは、「マルクス主義と唯物論」ではないが、もう一例指摘しておきたい。「人間学のマルクスの形態」との関係である。

「様々なる意匠」は、マルクス主義文学者に対する批判をモチーフの一つにして、その批判は、ひとりで言う、彼等の思想、イデオロギーが単なる「意匠」にすぎない、というものであつた。たとえば、それは、

私は日本の若いプロレタリア文学者達が、彼等が宿命の人間学をもつて其作品を血塗らんとしてゐるといふ事をあんまり信用してゐない。(傍点・引用者)

というふうに語られている。つまり、「プロレタリア作者の有するプロレタリアの観念学」(「様々なる意匠」と作家主体の「人間学」との乖離を突くという批判の方法である。この「人間学」という言葉自体、三木清的な言葉だと言えるが、

その言葉を用いた批判の方法も三木論文に見られるものである。すなわち、「人間学のマルクスの形態」で、三木清が批判したもの、まさに観念学たるイデオロギーと人間学(アントロポロジー)との乖離だったのである。ここにも、三木論文の影を認めることができよう。

### 三

しかし、「様々なる意匠」における三木論文からの摂取は、単なる借用に終わっているのではない。最初に指摘したように、小林秀雄一流のやり方で、「様々なる意匠」の文脈中に取り込まれているのである。そこには、新たな意味付けがなされたり、あるいは、三木論文の原義がそのまま用いられている場合でも、その踏襲のうえに、さらに三木論文にはない新たな思考の展開が行われている。たとえば、三木清の「人間学」は、「宿命の人間学」というふうにデフォルメされ、また、言語の「公共性」に因しては、三木論文とは異つて、その「公共性を拒絶する」方向へと論が展開されているのである。マルクスの唯物論(唯物史観)についても、小林秀雄は、独自の評価を下している。

そこで、両者の思想の相違をあきらかにすることが次の課題となってくるが、まずは、小林秀雄の言語論から見ていこう。

小林秀雄によれば、言語は、人間の精神を社会的に発展させると役割を担うと同時に、一方では、人間の精神に制約を加え、枷をはめるといふ両義的な性格を持つている。小林秀雄が問題にするのはその負の作用で、「様々なる意匠」では、「海は青い」という言葉を覚えた子供の話が例に引かれ、言語が、いかに個人の意識体験そのものに作用を及ぼし、それに制約を加へるかが述べられている。つまり、言語は、個人の意識を持つ微妙で捉えがたい印象を覆ひ隠してしまふのである。小林秀雄によれば、その作用は言語の「公共性」によるもので、個人々から独立した「公共」的な言語は、その自律的な法則によって、個人の意識に働きかけるわけである。その意味で、言語は人間の精神を支配していると言へる。

小林秀雄は、このような言語の作用をマルクスの商品論に結びつけて、商品とのアナロジーで捉えている。すなわち、マルクスの言う「商品の魔術性」を転用して、「言葉の魔術」と呼ぶのである。「商品の魔術性」というのは、耳慣れない言葉であるが、「資本論」第一巻第一篇第一章の第四節で述べられている

Fetterscharakter der Ware のこと、今日では、「商品の物神的性格(物神性)」と訳されるのが普通である。当時普及していた高島素之の翻訳(改造社版、昭和2・10)は、「商品の魔術性」となっており、小林秀雄は、ここから「言葉の魔術」という言葉を導き出したものと考えられる。むしろ、そこには厳密な意味での論理的な対応性はないわけだが、要するに、商品があたかも人間から独立して存在しているかのような自律性を帯び、その固有の法則によって人間を支配するに至った倒錯的な構図に、言語の作用と相似するものを見たのである。

一方、三木清も、言語の「公共性」に注目し、そこに両義的な働きを見ることがにおいて、小林秀雄と共通する認識を持っていた。そのことは、さきに引いた、「社会的に生きる限り、個人の意識は公共的な存在である言葉の中に埋没する。」という言葉からも十分察せられるだろう。あらためて言うまでもないが、両者に共通するものがあつたからこそ、小林秀雄は、三木論文の「公共的(性)」という言葉をも「様々な意匠」に取り込むことができたのである。

ところで、三木清の言語論で注意されるのは、それが、商品論につなげられる形で論じられていることである。すなわち、三木清は、「マルクス主義と唯物論」で、「公共的な存在である言語」の、事物や意識を非個性化する働きを「存在の凡庸化」と捉え、そしてその「存在の凡庸化」を極限までにおし進めたのが商品である、というふうに、言語論から商品論へと論を移行させているのである。

しかも興味深いのは、その商品論が「商品の魔術性」論となっていることである。おそらく、商品と言語を結びつける小林秀雄の着想も、この「マルクス主義と唯物論」からヒントを得たと言つていいだろう。とは言え、三木清の場合、言語論と商品論とは、「存在の凡庸化」という原理で単純に結びつけられているだけで、小林秀雄のように、商品論から逆に言語の問題を捉えかえし、その複雑な性格にさらにメスを入れるという発想はない。したがって、「マルクス主義と唯物論」の冒頭の、「言葉は魔術的なたらきをする。」という言葉も、直接には、「或る人々にとっては、唯物論の名は、既に最初から何かいかがはしいもの、汚らはしいものを暗示する。」という文にかかり、たしかに三木清は、「魔術的」の語を物神崇拜的なニュアンスを込めて用いてはいるのだが、小林秀雄のように、それを果敢に言語論へ導入するまでにはいたっていないのである。つまり、逆に言えば、三木論文に示唆をうけながらも、「魔術」の語を鍵言葉として商品論から言語論を逆照射した点に、小林秀雄の独創を認めることができる。

しかし、三木論文には見られない小林秀雄の言語論の独自性は、そのことより

も、「様々な意匠」で、「言葉の二重の公共性を拒絶することが詩人の実践の前提となる」として、さらに次のような考えを展開している点にある。

フロアベルはモオパッサンに「世に一つとして同じ樹はない石はない」と教へた。これは自然の無限に豊富な外貌を尊敬せよといふ事である。然しこの言葉はもう一つの真実を語つてゐるのだ。それは、世の中に、一つとして同じ「世に一つとして同じ木はない石はない」といふ言葉もないといふ事実である。言葉も亦各自の陰翳を有する各自の外貌をもつて無限である。

「公共性」に深く侵蝕されながらも、言葉は、 $\wedge$ 個 $\vee$ 的な要素を持つとする考である。このような発想は、三木清にはない。小林秀雄の初期の言語論が、フランス象徴主義の詩人や、ヴァレリイ、ベルグソンなどの言語論(観)から影響を受けていることは、あらためて指摘するまでもないが、 $\wedge$ 個 $\vee$ 的な言葉に着目する発想は、やはり、彼等から受け継いだものと言えよう。

大岡昇平氏の証言によれば、昭和三年ごろ、小林秀雄は、「物質と記憶」をよく話題にしていたと言う。ベルグソンに言及していたとすれば、その第一の主旨である「意識の直接与件」(これは、大岡昇平氏の「小林秀雄の書架」の中で、「物質と記憶」「創造的進化」とともにあげられている本である。)にも触れていたと考えられる。その中で、ベルグソンは、ある個人の意見は、言葉に出して言つと月並みな形を帯びてしまつたが、「他人の心の中では、やはり同じ名を持つにもかかわらず、それらの意見はまったく同じものではないのである」と述べている。これは、小林秀雄の、世に一つとして同じ言葉はない、という言葉に照応する考である。ベルグソンは、言語の「公共性」とそれが持つ制約性を認めつつも、 $\wedge$ 個 $\vee$ 的なものとしての言葉という観点を持っているのである。この観点を押し進めると、言語の「通貨性」を捨てて、「言語は何よりもまず人間の心の底からほとばしり出る夢と歌」である(詩の危機)と語るマラルメの言語論に行きつくことは、言うまでもあるまい。「様々な意匠」の「二重の公共性を拒絶する」というのは、その観点に立った言葉である。さらに言えば、「合意の衣をぬぎ捨てた」「ぜったい特殊」たる「絶対言語」(「アシルと亀の子」V「昭和5・7」とは、その延長上にある、 $\wedge$ 個 $\vee$ 的な言葉の極限概念であると言えよう。

このように、小林秀雄は、言語の「公共性」に関する考では三木清と共通しながらも、言葉に $\wedge$ 個 $\vee$ 的な要素を認め、むしろそれに注目しようとするのである。三木清の語彙である「公共性」は、 $\wedge$ 個 $\vee$ 的な言語を論じるためのいわば枕として導入された感がある。そして、この $\wedge$ 個 $\vee$ 的なものに目をやる姿勢の背後

にあるのが、彼の存在論でもあり、かつ認識論でもある「宿命」論なのである。

#### 四

「宿命」論は、「様々な意匠」で次のように述べられていた。

人は様々な可能性を抱いてこの世に生れて来る。(略)然し彼は彼以外のものにはなれなかつた。これは驚く可き事実である。この事実を換言すれば、人は種々な真実を発見する事は出来るが、発見した真実をすべて所有する事は出来ない、或る人の大脳皮質には種々の真実が観念として棲息するであらうが、彼の全身を血球と共に循る真実は唯一つあるのみだといふ事である。雲が雨を作り雨が雲を作る様に、環境は人を作り人は環境を作る、斯く言はば弁証法的に統一された事実、世の所謂宿命の真の意味があるとすれば、血球と共に循る一真実とはその人の宿命の異名に過ぎぬ。

「彼は彼以外のものにはなれなかつた。」というものは、個別存在たらざるをえない人間存在のあり様を語ったものである。この一節は、まず、そのような存在論的な意味での個別性の指摘からはじまるのだが、それとともに、認識論的な意味での個別性についても述べられている。「彼の全身を血球と共に循る真実は唯一つあるのみだ」というのがそれである。つまり、「彼は彼以外のものにはなれなかつた。」が故に、彼流のもの感じ方、見方、考え方しかできないということである。そして、そのような個性になったことが、すなわち彼の「宿命」である、というふうな存在論が再び展開されているのである。

このように、「宿命」論は、存在論と認識論とが絡まった個別性の認識なのであるが、認識論の方に注目しつつ、次の一節を合わせ読むと、「宿命」論が、いわゆる思想の存在被拘束性を説く考えに極めて近いものであることがわかる。

マルクスが言つた様に、「意識とは意識された存在以外の何物でもあり得ない」のである。或る人の観念学は常にその人の全存在にかかつてゐる、その人の宿命にかかつてゐる。

引用のマルクスの言葉についての疑問はすでに述べたが、今はそれを措いて考えると、思想の存在被拘束性を説く点で、「宿命」論は、マルクスのイデオロギイ論と通ずるものがあつたと言える。しかし、マルクスのイデオロギイ論の場合、思想の存在被拘束性を事実として指摘するが、さらに進んで、そこにこそ思想の積極的な意味があるとする立場には必ずしも立っていない。その点で、

「若し、卓れたプロレタリア作者の作品の有するプロレタリアの観念学が、人を動かすすれば、それは(略)作者の血液をもつて染色されてゐるからだ。」と語る小林秀雄と異っている。小林秀雄の「宿命」論は、その意味で、やはりマルクスよりも三木清のイデオロギイ論に近いと言える。三木清のイデオロギイは、だいたい次のような内容である。

「人間学のマルクスの形態」で、三木清は、意識存在としての人間を、「基礎経験」——「アントロポロギイ(人間学)」——「イデオロギイ」の三層構造において捉えている。「基礎経験」とは、ロゴス(三木清にとって、ロゴスは言葉と同じである)の「支配し能はぬ根源的な経験」のことで、「基礎」は、これが意識形態の根柢にあって、それを規定することを意味し、また、「経験」というのは「存在」のことであるが、素朴實在論流の「存在」と区別するために、「経験」と言われるのだとされている。三木清によれば、この「基礎経験」は、根源的ではあるものの、「不安的動性」のうちにあるために、ロゴスによって表現されることで、「公共性を得て、安定」させる必要がある。そのロゴスには、二つの段階があり、「第一次のロゴス」が「基礎経験を、なほその直接性に於て表現する」「アントロポロギイ」であり、その上に、「時代の学問的意識」等によって媒介された「第二次のロゴス」たる「イデオロギイ」がある。

三木清は、これらの三層間のいわば動的相関関係を詳細に分析しているのだが、イデオロギイ論における三木清の主張は、結論的には、次のようなところにあつたと言える。

すなわち、「イデオロギイ」は、「アントロポロギイ」に根づいたものである時、はじめて「生命ある」ものとなり、また、「アントロポロギイ」も「基礎経験」に即応したものでなければならぬ、という主張である。その主張は、たとえば、「苟も根本的な、徹底的なる、生命あるイデオロギイの变革に際しては、ひとはその背後に、たとへそれが頭はでないにせよ、必ずアントロポロギイの本質的な变革を見逃すことが出来ぬであらう。」というふうな語られている。また、「唯物史観」についても、「唯物史観は無産者の基礎経験の上に、その規定する人間学の限定の上に、成立してゐる」ものとして捉えることによつて、はじめて、「ひとつの生ける生命として根本的に把握」できるとされている。

三木清も、小林秀雄と同じく、思想の存在被拘束性を指摘するだけでなく、その拘束性に思想の積極的な価値を認めようとしたことが、以上のことによつてあきらかになつたと思われる。この姿勢が、やがて正統派マルクス主義者から相對

主義的であるという批判を繰くことになるのだが、それはともかく、小林秀雄も三木清も、思想の普遍的な真理性ではなく、思想の生命ある現実性を問題にしていた点で、共通していたと言えよう。とは言え、両者の間には、相違もあるもので、存在被拘束性という場合の存在が、三木清の場合には、「無産者の基礎経験」という言葉からもわかるように、他者と共有できるものであるのに対して、小林秀雄の場合には、「宿命」という個々のものを意味しているのである。つまり、小林秀雄は、あくまで「個」の「宿命」に拘束された「個」の思想を語るものであって、共同主観的な世界である「公共圏」のうちに成立する三木清の「イデオロギー」とは異っているのである。言語論の場合と同じように、「公共」的なものに目を向ける三木清と「個」的なものに執する小林秀雄、という相違があるわけである。だから、「人間学」という言葉も、小林秀雄の文脈の中では、「個」的なものを意味する「宿命の人間学」という言葉に置き換えられ、その新しい意味合いのもとに、「作品の有するプロレタリアの観念学」と作者の「宿命の人間学」との乖離が批判されるのである。

## 五

さて、このように見てみると、「様々なる意匠」における三木論文からの借用は、言語論や「人間学」の部分では、三木論文の原義を踏まえたりえでの巧妙な転用であったと言うことができよう。三木論文の言葉は、小林秀雄自身の思想を語るための文脈の中にうまく溶かし込まれているのである。

ただ、マルクスの唯物論（唯物史観）の部分に関しては、必ずしもうまくいっているとは言いがたい。小林秀雄は、すでに引用した、マルクスの唯物論（唯物史観）について述べた部分に続けて、マルクスの唯物論（唯物史観）は、「常識」にとつて「自明」であり、「美しすぎる真理」だと語っているが、三木清の定義は言うまでもなく、それを下敷にした「様々なる意匠」の記述自体、そのような判断にそぐわない内容になっているのである。先述したように、「物」を、「精神」でも「物質」でもなく、「人間の自己解釈の概念」（小林秀雄の言葉で言えば「人間理解の概念の名称」と捉えるのは、解釈学的現象学の観点に立った解釈であって、「常識」が「自明」とするところのものではないのである。

おそらく、そのそぐわなさを反省してであろう。小林秀雄は、「様々なる意匠」を昭和六年七月刊の「文芸評論」に収める時には、「人間理解の概念の名称」

という言葉を削り、次の傍線部分の言葉を書き加えている。

脳細胞から意識を引き出す唯物論も、精神から存在を引き出す観念論も等しく否定したマルクスの唯物史観に於ける「物」とは、飄々たる精神ではない事は勿論だが、又固定した物質でもない。認識論中への、素朴な実在論の果敢な、精密な導入による彼の唯物史観は現代における恐らく最も燦然たる人間存在の根本的理解の形式ではあらうが、彼の如き理解をもつ事は人々の常識生活を少しも便利にしない。（傍線・引用者）

傍線部分の言葉の妥当性はともかくも、たしかに、このように訂正されれば、「自明」「美しすぎる真理」という判断とあまり接続する。初出の形は、三木清のマルクス唯物論解釈を十分咀嚼しないままに借用し、それらに対して、「自明」「美しすぎる」という小林秀雄の判断を強引に述べようとしたものとも考えられる。このことと、先に見た言語論や「人間学」を問題にした箇所での借用とを絡めて考えると、これらの、「様々なる意匠」における三木論文からの借用は、やはり、密輸入といったものではなく、三木清の思想に対して、自己の考えの独自性を暗に示すための意識的な転用であったようにも思われてくるのである。

小林秀雄が「様々なる意匠」を執筆していたと推定される昭和四年の春頃は、三木清がマルクス主義研究者として最も活躍した時期である。マルクス主義文学者批判をモチーフにした評論を考案していた小林秀雄が、執筆にあたってその三木清を意識していなかったとは考えられない。また、昭和四年の二月号の「改造」には、横光利一と並んで、三木清が注目される新人として「新人評」とりあげられていたということもある。その「改造」に新人批評家としてデビューをねらっていたのが小林秀雄だったのである。小林秀雄が、三木清に対して、あるいは三木思想に対して一種の対抗意識を持っていたとしても不思議ではない。そのことは、これまで述べてきた、「様々なる意匠」における三木論文の借用ぶりにもあらわれているだろう。

ともあれ、小林秀雄が、三木思想との相違性を示唆しながらも、三木清のマルクス研究を「様々なる意匠」の論述の中に活かしたことだけは確かだと言える。

小林秀雄と三木清との関係は、むしろこれで終わりなのではない。「様々なる意匠」以後も、芸術的価値と政治的価値をめぐる論争やシェストフ論争などに、ともに関わってくるのである。そこにも、両者の思想性の対照が見られ、興味深い問題を提示しているように思われるが、それについては、稿をあらためて論じ

たい。そのための前段階の作業は本稿で成しえたと思う。

〔注〕

(1) 小林秀雄の文章の引用は、とくに断わらない限り、すべて初出雑誌によった。ただし、旧漢字は新漢字に改め、また、あきらかに誤植と思われる箇処は、( ) 等を付して適宜訂正した。

(2) 小林秀雄とマルクスとの関係に関する、もっとも掘り下げた論考は、亀井秀雄氏著の『小林秀雄論』（塙書房、昭和47・11）である。氏も、「単にマルクスに答えを求めるだけでなく、マルクスが与えた答えから逆に本質的な問いの発し方を学んだという小林秀雄独特の読み方もまた、三木清の『人間のマルクスの形態』『マルクス主義と唯物論』などからの示唆を受けていたときえ言えるであろう。」(140頁)と三木清のマルクス研究と「様々な意匠」との関わりについて示唆されている。しかし、その具体的な関わりについては明らかでなく、「様々な意匠」を論じた部分でも、小林秀雄とマルクスとを直接対置しておられる。

(3) 亀井秀雄氏が、前掲書において指摘されている。

(4) 三木清の文章は、すべて『三木清全集』第三卷（岩波書店、昭和41・12）によった。ただし、旧漢字は新漢字に改めた。

(5) 「解釈学的現象学の基礎概念」(1927・1)が発表された時には、「存在と時間」(1927・2)はまだ刊行されていなかった。三木清は、留学時代にこの概念に触れていたと思われる。なお、「存在と時間」では、この概念は、第一篇第四章の第二七節「日常的な自己存在と世人」（原佑・渡辺二郎共訳「ハイデガー 存在と時間」△世界の名著▽中央公論社、昭和46・10）で展開されている。

(6) 亀井秀雄氏が、前掲書において詳細に論じておられる。氏は、「様々な意匠」の時点では、小林秀雄が読んでいたのは「経済学批判」であり、「資本論」はまだ読んでいなかったのではないかと推定されている。しかし、そうすると、「経済学批判」には「商品の魔術性」についての論はないのだから、「様々な意匠」は何を典拠にしたのか疑問である。あるいは、氏の推定が正しいとすれば、「商品の魔術性」の言葉も、やはり三木論文から直接学んだのかもしれない。再考を期したい。

(7) 大岡昇平氏『私小説論』をめぐって（『昭和文学への証言』△文芸春秋

秋、昭和44・7▽所収）

(8) 大岡昇平氏「小林秀雄の書架」（同右所収）

(9) 平井啓之氏訳『時間と自由』（白水社、昭和50・9）126頁。

(10) 南條彰宏氏訳「詩の危機」（『マラルメ・ヴェルレーヌ・ランボオ』△筑摩世界文学大系48▽所収、筑摩書房、昭和49・5）53頁。