OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	九鬼周造の『偶然性の問題』における「現実」
Author(s)	織田, 和明
Citation	年報人間科学. 2017, 38, p. 35-49
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/60470
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

〈論文〉

九鬼周造の『偶然性の問題』における「現実」

織田 和明

要旨

九鬼周造(1888-1941)は、哲学は「現実」を把握するものでなければならないと考えていた。『偶然性の問題』では『「いき」の構造』のように「我々」の共同体と時間の連続性を自明とするのではなく、「我」が直面する「現在」だけを確実な基底とする。この「我」が目下直面する現在という起点から共同体と時間の連続性を哲学的に構築し、行為する主体を形成していくことが『偶然性の問題』の課題である。本論文は『偶然性の問題』における「現実」の位置づけを解明することを通じて、この九鬼哲学の根本にある課題へとアプローチする。

『偶然性の問題』の第三章「離接的偶然」の前半で論じられる様相論の分析を通じて「現実」の位置づけを明らかにする。九鬼の様相論は離接性モデルに基づいた存在を分析する軸と、「実在性」と「虚無性」からなる「質」の軸によって構成される。離接性モデルは現在直面する事実を分類し、「質」の軸は事実を受け止めて人間の思考を展開する。様相の第一体系は狭義の「現実」である事実の把握、第二体系は事実と、それを受けての人間の思考からなる広義の「現実」、そして第三体系とその図解として九鬼が提示した「生産原理」は「現実」を受け止めた上で展開される主体による行為を、論じていると解釈することができる。

九鬼の主体は偶然性に根差すが故の脆さを抱えている。しかしその脆さにこそ、生きている人間の「現実」があるといえる。

キーワード

九鬼周造、現実、偶然性、行為、主体

はじめに―なぜ「現実」が問われるのか

九鬼周造(1888-1941)は「いき」や風流を取り扱った文化論から『偶然性の問題』に代表される偶然性論まで様々なテーマについて論じたが、それでも全ての著作に共有される九鬼哲学の通奏低音をいくつか指摘することが出来るだろう。その中でも本論文で取り上げるのは「生きた哲学」であり、これは現実を追究する哲学と言い換えることが出来る。その理由は九鬼の哲学にかける意気込みが最も端的に述べられている『「いき」の構造』(1930)の「序」を読むとわかる。

> 生きた哲学は現実を理解し得るものでなくてはならぬ。我々は「いき」という現象のあることを知っている。然らばこの現象は如何なる構造をもっているか。「いき」とは畢竟わが民族に独自な「生き」かたの一つではあるまいか。現実を有りの儘に把握することが、また、味得さるべき体験を論理的に

言表することが、この書の追う課題である。(1, 3)

この「序」に従えば、『「いき」の構造』の全体を通した課題は「生きた哲学」によって現実、あるいは体験を理解し、論理的に言表することである。つまり「生き」かたである「いき」を解明することによって「現実」の把握を試みているのである。ここで九鬼の念頭に置かれている「現実」とは「生きること」であり、具体的な体験である。九鬼の主著であり、本論文の主な対象である『偶然性の問題』(1935)においても、『「いき」の構造』のようにはっきりとは宣言されていないものの、偶然性の研究を通じて具体的な体験を論理的に把握する「生に根ざす論理学」(2, 157) あるいは「生の論理学」(2, 257)を目指していることはしばしば述べられている。このように、現実を把握し、論理的に言表する「生きた哲学」を課題としているという点において、両者は一致をみている。

しかし、『「いき」の構造』と『偶然性の問題』の研究手法の間には看過できない差異がある。『「いき」の構造』の特徴を端的に示しているのは先に引用した「序」にある「我々は「いき」という現象のあることを知っている。」という一文である。『「いき」の構造』においては「いき」という現象が存在することは「我々」にとって既知のことである。そして、その周知の存在様態を解明することが現実の把握である。それではなぜ『「いき」の構造』は「我々は知っている」と断言しているのだろうか。その理由は第一章の「序説」の冒頭で論じられている。「序説」によると『「いき」の構造』は、我々にとって最も具体的な現実は「我々」＝「民族」である、というテーゼの上に成り立っている。そしてその民族の存在様態のうち、民族にとって核心的なものは「意味」として現れ、言語として表される。その核心的な存在様態は具体的で特殊な事実を解釈することによってのみ理解される各々の民族に固有な事象である。つまり言語で表されているということが『「いき」の構造』の議論の鍵となっている。言語で表されているがゆえに我々は「いき」が固有の核心的な存在様態として意味を持っているということが出来るし、それを「我々は知っている」と断言することも出来る。そして「いき」を個々の事例に即して具体的に解明することによって我々は現実の把握が出来る。このように『「いき」の構造』は「我々」にとって周知の「現実」について論じている。そしてその「我々」の共同体は共有する「意味」を表現する「言語」によって表されている。

ところが、「意味」共有共同体＝「我々」を基底に据えた研究手法は『偶然性の問題』では共有されていない。文化の研究という枠組みを外して、普遍を退け具体的な特殊を追究する研究手法を取ったならば、「我々」ではなく「我」に行き着かざるをえないだろう。「我々」が特定の「意味」を共有しているように思っていても、本当は個々人によって抱いている「意味」が少しずつ異なっていることに気づかざるをえない。広範な資料調査の上で執筆された『「いき」の構造』であるが、それでもやはり九鬼の恣意を完全に免れることはできていないだろう。『「いき」の構造』で提示された「いき」は「我々」の「いき」ではなく、九鬼周造の「いき」である。それは「我々」の「現実」ではなく、九鬼周造の「現実」である。

この点を踏まえていれば、『偶然性の問題』の第三章と結論が「我」と「汝」の邂逅による「根源的社会性」の構成を論じている理由も明らかである。『「いき」の構造』のように基底としての「我々」＝共同体を前提にすることはできないので、『偶然性の問題』における基底は「我」となる。その「我」を起点として『「い

き」の構造』とは別の仕方で共同体を哲学的に構築することを目指した思考の軌跡が『偶然性の問題』の第三章「離接的偶然」と「結論」である。その全体を本論文だけで記述することは紙幅の都合上できないが、本論文では『偶然性の問題』における「現実」を分析することによって、その前半部である九鬼が「我」を起点として「汝」(＝「我」の外部）と邂逅し、行為主体を形成してゆく過程を明らかにしていく。

まず、『偶然性の問題』において何が基底とされているのか、その詳細を確認しておこう。『偶然性の問題』における基底は「原始偶然」である。『偶然性の問題』第二章「仮説的偶然」の最後で因果系列を無限にさかのぼった彼方にある最古の究極の原因として、理念としての原始偶然が導入される。これはつまり世界は経験としては確実に存在しているが、その地平を支える形而上学的な根拠はないということである。これが、世界は事実として存在しているが形而上学的には無根拠である、という九鬼の存在論のテーゼとなる。このテーゼに導かれて、「無いことの可能」である「離接的偶然」が第三章で検討されるようになる。第二章「仮説的偶然」は認識の問題、言いかえるとある事象に対して「我」がどのような理由からそれが偶然であるという判断を下すかという問題を論じていた。それが「原始偶然」の概念に到達した後の第三章では「我」の存在そのものの偶然性を問うようになる。このようにして偶然性を存在論の地平から問い直すとき、九鬼は原始偶然の意味は「因果系列を無限にさかのぼった無限の彼方にある最古の究極の原因」というだけではないことが明らかになる。

> 原始偶然が偶然たる所以は与えられた「いま」の瞬間に偶然する現在性に存するのでなくてはならぬ。過去性に於て追求されるものは偶然ではない。未来性に於て期待されるものも偶然ではない。偶然はただ現在性に於てのみ触発されるものでなくてはならない。(2, 210)

このように「現在」が原始偶然、つまり事実として存在しているが無根拠なもの、とみなされるようになる[1)]。第二章の導入された時点での原始偶然は存在者の根拠を無限に遡及した果てに見出される始原であり、いわばビッグバンである。第三章では存在者はそもそも「無に等しい現在に於て危く成立する[2)]」ものであることが主張される。つまり第二章では過去から現在、未来へと流れる因果系列が前提とされているが、第三章ではその前提は退けられている。それゆえ九鬼の存在論のテーゼは、「現在」は事実として存在しているがすべては形而上学的には無根拠である、に修正され、過去と未来は現在から斜視される二次的なものと位置づけられる[3)]。確実に存在しているのは現在の一点だけであり、その現在の現実さえも無根拠性にさらされている。この「無に等しい現在に於て危く成立する」原始偶然が『偶然性の問題』における九鬼哲学の基底であり、『偶然性の問題』第三章はこれを前提に議論を展開する。

このように『「いき」の構造』の他者との繋がりと過去からの連続性を基底と立場と『偶然性の問題』の現在の一点を基底とする立場では根本的な違いがある。連続性を自明の前提と設定する『「いき」の構造』においては「我々は知っている」と断言して「我々」の伝統的な現象を分析していくことができた。しかし『偶然性の問題』においては「我」は直面する現在の一点から、他者との繋がりと過去からの、そして未来への連続性を構築し、行為する主体を形成しなければならない。これが本論文の課題である『偶然性

の問題』における「現実」の把握である。

1．存在を分類する―様相論の導入

これから検討していくのは主に『偶然性の問題』の第三章「離接的偶然」の前半における議論である。第三章「離接的偶然」の理論モデルを提示している部分であり、「現実」はその要の一つである。まず章題の「離接的偶然」の意味を確認しておこう。離接的偶然は選択肢（＝離接肢）の全体を念頭に置いたうえで、実際に選択されたものに対して見出される偶然性である。離接肢全体が離接的必然、個々の離接肢が離接的可能、現実となった離接肢が離接的偶然と呼ばれる[4]。大学祭を例に考えてみよう。1年365日を全体（＝離接的必然）と捉えるならば、11月4日に大学祭が開催されていることは離接的偶然である。そして4日ではなく3日に開催することも選択肢として可能であるから、11月3日の大学祭という選択肢は離接的可能である[5]。ここまではクリアな議論となっているが、不可能性の位置づけには問題がある。この離接性の議論の中では九鬼は2通りの意味で不可能性を提示している。

a 不合理であり、選択肢としてあり得ない[6]。
b 無数の離接肢の中から「この」離接肢が現実化することはその離接肢に本質が含まれていないので確率的にほとんど不可能である[7]。

不可能性bは確率を導入することによって議論に「経験」を導入しているので、離接性の問題ではない。不可能性bは不可能性aと偶然性が持つ特徴であり、様相として独立してもいない。しかし九鬼が不可能性について述べるときのほとんどは不可能性bの意味である。宮野真生子が明らかにしたところによると[(8)]、この2つの不可能性は『偶然性の問題』の翌年に執筆された論文「哲学私見」において明確に区別され、aが「不可能」、bは本質を欠いているがゆえに「非存在」に根ざしている「虚無」とされる。そしてこの「虚無」への傾倒はハイデガーの「存在に食い込む無」の影響を受けている。この「虚無」の対となるのは本質を内包しているがゆえに存在に根ざしている「実在」であり、この「実在」はRealitätに由来している。ここで実在性概念について確認しておこう。檜垣良成の研究が明らかにしているように[9]Realitätという概念は中世哲学に端を発し、カント哲学で重要な位置を占めているが、複数の使用法を持っている。その中で九鬼はRealitätの名詞的使用に従っている。それはドゥンス・スコトゥス、トマス・アクィナスといった中世哲学者の用法に端を発し、デカルト、ライプニッツ、ヴォルフそしてカントへと継承される伝統的な意味で、実在性とは何等かの本質を有する「もの(res)」の性質のことである。これで九鬼の議論の問題点が明らかになった。カントの枠組みを借りるならば質のカテゴリーである「実在性」と「虚無性」（カント用語では否定性）が様相カテゴリーに関する議論であるはずの離接性モデルに十分に説明されることなく不用意に組み込まれているのである。ここからはこの「実在性」と「虚無性」からなる軸を便宜上「質」の軸と呼び、離接性モデルと区別したい。

『偶然性の問題』においても「質」の軸は(2, 190)の図において「実在性」と「虚無性」という様相として登場してはいるのだが、ほとんど説明がないので、宮野がいうように「哲学私見」で区別されたと考えるべきであろう。しかし、実在性と虚無性のアイデア自体は『偶然性の問題』の議論に現れており、それゆえに九鬼の様相論に関する議論は錯綜していると評価するしかない。『偶然性の問題』の様相論という枠組みを考えるならば質のカテゴリーを十分な説明なしに組み込むことは控えるべきであっただろう。しかし、この世界に生き、行為する私の主体にとって重要なのはやはり私の経験と観念であり、「質」である。この錯綜にこそ九鬼哲学の実践志向を見出すことができるだろう。「質」の軸を導入することによって議論の整合性が幾分毀損されているにしても、それによって「存在」に対する「我」の経験と観念に支えられた「質」が議論に導入されている点に注目しなければならない。この離接性の枠組みに対して「質」の軸を割り込ませることによって生じた歪みにこそ九鬼哲学の特徴が現れている。

上記の様相に加えて、九鬼は「我々の存在論的見地からは「現実」と「非現実」に当るもの」を様相として認めることが必要だとする[10]。九鬼はこの「現実」と「非現実」をC. I. ルイスとオスカー・ベッカーの著作から導入しているが[11]、この時九鬼は両者の主張を読み替えている。両者が示しているのは

p　pは真である。
—p　pは偽である。

の2つであり、彼らが論じているのは命題の真偽の問題である。九鬼は「真」を「現実」に、「偽」を「非現実」に置き替えることによってルイスの記号論理学、ベッカーの様相論理学を「現実」について論じる九鬼の「存在論理学[13]」へと組み替える。九鬼にとって「真」なものは「現実」に「存在」している世界であり、「偽」なものは「非現実」で「非存在」のものである。

これで九鬼の様相論のすべての要素が出そろった。ここで九鬼の様相論の特徴を確認しておこう。九鬼は論理学の用語を用いているし、自身の試みを論理学だと主張しているが、現代において一般的な論理学とはモチベーションが随分と異なっている。九鬼は公理系に基づいた論理体系を形成しようとはしていないし、論理的真理には関心を持っていない。彼が行っているのは存在者と非存在者のステータスの分類である。別の言い方をするならば、何の理由もなく、ただ現実に存在しているこの世界の分析である。それゆえ自身の試みを存在論理学と称し、形式論理学を批判する。九鬼の形式論理学批判は完全にお門違いであるが、その背景に「現実」と「存在」を哲学、あるいは論理学によって学問として理論的に分析したいというモチベーションがあることを見て取ることができるだろう。このことは以下の引用に端的に述べられている。

> 形式論理学の世界がすべてであったならば、或は偶然性という概念は生じなかったかも知れぬ。然しながら現実は形式論理学の中和的主張に反抗して迄も偶然性の概念を産むことを要求したのである。(2, 181、強調は筆者による)

このように九鬼がルイスやベッカーの理論を批判し、特異な「存在論理学」を主張した理由は「現実」にある。そしてその「現実」は「偶然性」と深く関係している。九鬼は様相を用いて世界の捉え方を3パターン提示する。ここにおいて九鬼哲学における現実性と偶然性の位置とその問題が明らかになる。

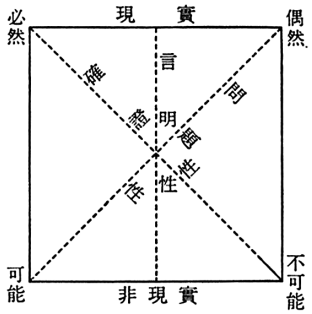

図 1 (2, 159)

2. 世界を把握する―様相の三種の体系

九鬼は6つの様相を用いて3種類の様相の体系というものを示すのだが、ここで彼の言う体系は一般的な論理学で示されるような公理系ではない。九鬼が「体系」といって示しているのは存在と非存在に対する把握の仕方、つまり世界に対する観点の取り方である。本節ではこの3つの体系を分析していくが、第一体系・第二体系と第三体系の間には大きな差異があるので、まずは第一体系・第二体系について検討したい。第一体系と第二体系は以下のようになっている。

第一体系

(1)「存在」を「端的に肯定」する⇒現実
　「存在」を「端的に否定」する⇒非現実
(2)「存在」を「可能なり」と肯定する⇒可能
　「存在」を「可能ならず」と否定する⇒不可能
(3)「非存在」を「可能なり」と肯定する⇒偶然
　「非存在」を「可能ならず」と否定する⇒必然

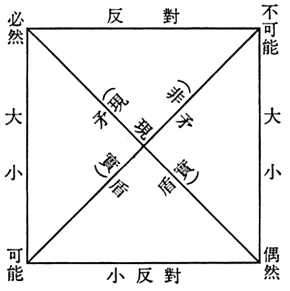

図 2 (2, 163)

第二体系

(1)「存在」を「端的に肯定」する⇒現実
　「存在」を「端的に否定」する⇒非現実
(2)「存在」を「可能なり」と肯定する⇒可能
　「非存在」を「可能なり」と肯定する⇒偶然
(3)「存在」を「可能ならず」と否定する⇒不可能
　「非存在」を「可能ならず」と否定する⇒必然

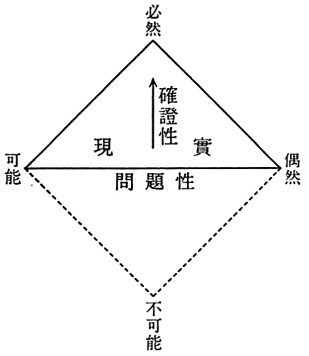

図 3(2, 166)

それぞれに3つの対がある。この対の組み方が九鬼の言う「体系」である。様相論の導入は基本的に存在の分類を論じる「事実」の問題であったが、この「体系」は分類された存在と非存在を関係づけることによって、特定の性格を強調しながら世界を把握する方法を論じている。

九鬼はそれぞれの体系を説明するにあたって伝統論理学の対当関係を用いる。第一体系は各対が矛盾対等の関係にある。「現実」と「非現実」、「可能」と「不可能」、「偶然」と「必然」、いずれも両立しない。それゆえ九鬼は、第一体系は現実を静的に見る立場だと、主張する。第一体系の立場において第一の関心事は「現実」に存在するか「非現実」の非存在かであり、第二の関心事は、「存在」の場合は「非存在」が可能か否か、「非存在」の場合は「存在」が可能か否か、である。第一体系では実在と虚無は観点として採用されないので、第一体系は様相論の領域から逸脱しない。ただ、現在ここに存在するか否かが問われている。第一体系における「現実」は事実として存在しているものである。

第二体系は第一体系よりも複雑になっている。「必然」と「不可能」の対は反対対当の関係にある。「必然」と「不可能」は両立しないが、「必然」でも「不可能」でもない「問題的のもの」、つまり「偶然」と「可能」、が中間にある。その「偶然」と「可能」は小反対対当の関係にあり、「可能」と「偶然」は両立すると九鬼は主張する。そして、この第二体系は現実を動的に見る立場だと、九鬼は言う。

ここで九鬼はライプニッツの『モナドロジー』33の「思考の真理は必然であり、その反対は不可能である、そして事実の真理は偶然であり、その反対は可能である[14)]」やヘーゲルの『小論理学』を第二体系の例として挙げているので、念頭に置かれているのは近代哲学における論理学である。第二体系の説明においてはヘーゲルの可能性と偶然性が弁証法的に発展し必然性へと止揚されるモデルへの言及もなされているが、『偶然性の問題』の議論において偶然と可能の弁証法が行われることはないので、あまり重視するべきではないだろう[15)]。この第二体系で着目すべきは「現実」を「偶然性」と「可能性」の間で「存在と非存在の二契機をその厚味の中に含んで常に問題を展開させている[16)]」ものと位置づけなおした点にある。第二体系の立場では「現実」はただ存在するものというだけではなく、存在と非存在の間へと位置づけられ直す。このような観点を取る背景には「実在性」と「虚無性」からなる「質」の軸がある。そしてなかでも特に、ライプニッツの「実在性」概念の影響をここに見出すことが出来る。ライプニッツは、実在性

を現実に存在することを可能とする本質と捉えた。それゆえ可能は実在性によって裏打ちされており、可能は現実に存在することを指向する。このライプニッツのアイデアを基にして、九鬼は非存在である可能と存在である必然の間には実在性の程度の差しかなく、可能は必然へと展開するという見方をここでは示している。そしてこの実在性の裏には虚無性の運動がある。九鬼は、虚無性を本質の不在故に非存在が可能であることと捉える。存在である偶然と非存在である不可能の間には虚無性の程度の差しかなく、本質を持たないにも関わらず存在する偶然は非存在へと傾向する。このような観点から世界を把握するならば、現実は絶対のものではなく、揺れ動く動的なもののように考えられる。それゆえこの第二体系の観点は可能世界論へと行き着く。

> 我々はまた虫でも鳥でも獣でもあり得たのである。虫でもなく鳥でもなく獣でもなく人間であることは偶然である。(2, 205-206)

第二体系の観点に立つならば、「我」はこの世界では偶然に人間であるが、別の世界では虫や鳥や動物であることも可能であったと考える。このような無数の可能世界と存在する唯一の偶然世界からなる「現実」を第二体系は捉えている。九鬼の「可能」は「未来（将来）」、「実現しなかった世界」など、現在「我」が直面しているもの以外のすべて実在性を持つ離接肢を含意している。この「質」の軸に依拠した動的な「現実」という観点を支えているのは人間の観念であるということが出来るだろう。現在において直面する事実としては可能な離接肢は存在しないし、偶然な離接肢は存在する。しかし、人間は直面する事実を受けて、他の実在性のある可能世界を考える。その時しばしば、可能世界と偶然世界の交換可能性が強く感じられることがある。それゆえ可能性は必然性へと展開し得るように、偶然性は非存在へと傾向するように、思われる。このように世界と直面する「人間」の思考を含み込んだものとしての広義の「現実」が第二体系では示されている。

第一体系は現実の存在を捉えようとする立場であるのに対し、第二体系は現実を「存在」と「非存在」の間に位置づける。第一体は淡々と事実を捉えて分析しようとする一方で、第二体系は事実を引き受けて思考を展開しているとまとめることができる。第一体系・第二体系のどちらの観点も必要であるし、どちらかが優れているというものでもない。とはいえ人間学を標榜する九鬼哲学が注目するのは第二体系である。可能世界論へと行き着き、「我」が「他なるもの」であることも可能だったと考えているとき、「我」が直面しているのは人間の実存に対する問いである。この実存の問題と関わるのが、第三体系である。

第三体系は第一体系・第二体系とは大きく異なる。まず、九鬼は他の体系の議論のように導出過程を論じることなくただ様相の対を提示するだけであり、先に示した四角形あるいは三角形の図で示すこともない。第三体系は以下の三対である。

第三体系

(1)現実

　非現実

(2)必然

　可能

(3)不可能

　偶然

「必然」と「可能」は実在性の対、「不可能」と「偶然」は虚無性の対になっている。このように第三体系では、第二体系では部分的だった「質」の軸に完全に振り切れており、離接性モデルの観点は取られていない。それゆえ九鬼は「必然」と「可能」の対と「不可能」と「偶然」の対は大小対当の関係にあり、「可能性」増大の極に「必然性」があり、「偶然性」増大の極に「不可能性」があると主張する。では、「質」カテゴリーを全面展開した「可能」が増大し「必然」になる、「偶然」が増大して「不可能」になる、という観点はどのような場合に用いられるものだろうか。この「第三体系」の観点が用いられるのは、「第三体系」が登場する直前の第三章第五節「偶然性と不可能性との近接関係」に列挙されている例を見る限り[17]、確率の観点である。九鬼が挙げる例を2つピックアップしてみると、まずクローバーの中でも四葉のクローバーは可能性が低く、偶然的なものであるという例が挙げられている。もう1つは、九鬼が東京へ向かう特急燕号の食堂車で義弟に会った話を挙げている。九鬼は「その瞬間に自分は不思議さに打たれた[18]」そうだが、よく考えてみるとどちらも翌日の岳父の法要に参加するために西日本から上京するという状況だったので、同じ日に同じ特急燕号に乗り込むことは「大いに可能性を有っている」ことだったとしている。この2つの例で九鬼が検討しているのは経験上の都合を考慮に入れた場合にその離接肢が選択される確率の大小についてである。端的に言ってしまうと「明日は雨が降る可能性が高い」や「機材の故障のため、飛行機は偶然欠航になった。」といった2017年現在の日本において日常的に使われる意味である。このように第三体系の立場は推理や想定、価値判断などを行っている場面で示される観点であるということができる。哲学史的に正しいかどうかはさておき、九鬼は行為を決定するための人間の思考を論じる際に、「実在性」と「虚無性」からなる「質」の軸を導入している。

ここまで第一体系・第二体系・第三体系と確認してきたが、ここまでの分析の結果として、第一体系から第三体系へと向かうにしたがって離接性モデルから「質」カテゴリーへと議論の軸が移って行き、それにつれて存在の分析から人間の思考へと議論の関心が移っていると、まとめることが出来るだろう。

3. 実在を生産する―偶然性を起点とする生産原理

第三体系を理解する上での最大の困難は九鬼が第三体系の説明として偶然性を起点とする生産原理を提示していることである。この「生産原理」は第三体系の図解とされているのであるが、「生産原理」と第三体系の間には様々な齟齬がある。さらに直前の議論との連続性が十分でなく、抽象的な概念図で特に議論してこなかった論点を唐突に提示しているので、第三体系の図として理解することは困難である。それゆえ筆者はこの生産原理を第三体系とは別物と考えたい。その上で「生産原理」は何を記述しているのかを考えておきたい。少し長いが「生産原理」の図と説明を引用する。

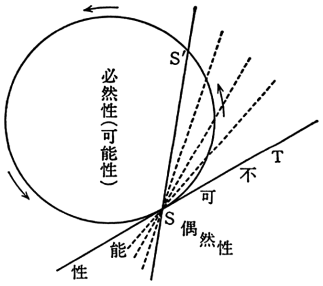

図 4(2, 186)

この図に於て円周は必然性を表わし、弧は可能性を表わす。切線 ST は不可能性を表わし、切点 S は偶然性を表わす。切点 S が曲線の生産点として自己から出発し、矢の方向へ進行して全円周を生産し終ったときに静止する。静止の状態に於て把えられた円周と切点 S とが現実性を表わし、運動の状態に於て考えられた弧と切線 ST とが非現実性を表わす。

可能性を表わす弧が矢の方向に増大した極限は必然性を表わす円周となる。弧が次第に減少して矢の方向と反対に S' が限りなく S に近づき、直線 SS' が限りなく直線 ST に近づき、遂にその極限として直線 SS' が直線 ST に合し、S' が S に合した場合に、偶然性としての S が浮出て来るのである。換言すれば偶然性は不可能性を表す切線 ST が可能性を表わす曲線に接する切点としての S である。偶然性は不可能性の直線上に位置を有っている無に近いものである。そうして円周の否定が点である如く、偶然性は必然性の否定である。また円周上に S 点以外に無限数の切点が思惟せられる如く、偶然性は離接的なる可能性の統体の一離接肢に過ぎない。しかも偶然性は自己が生産点たることを自覚するや極微的可能性より出発して曲線を連続的に充実し、遂に可能性を必然性の円周にまで展開し得る現実の力である。(2, 186-187　強調原文)

上記の説明には3つのステップが記述されている。

①切点 S が曲線の生産点として自己から出発し、可能性を生産する。

②全ての可能性（＝必然性）を生産し、点 S が静止する。静的に捉えられた必然性と偶然性が現実性、動的に捉えられた可能性と不可能性が非現実性である。

③可能性が次第に減少しその極限において切点 S だけが残されたとき、不可能性にさらされた存在としての偶然性が浮き出てくる。

①の生産する切点Sと③の偶然性として浮き出てくるSは、どちらも偶然性であるが、強調されている側面が異なる。①の生産する切点Sは「産み落された現実性としての偶然性[19)]」であり、「曲線の生産点として自己から出発」という記述は「始原としての原始偶然」をスピノザの「自己原因」やシェリングの「自己偶然」と重ね合わせていることと一致しているので、①の生産する切点Sは「始原としての原始偶然」に相当していると推定できる[20)]。

「始原としての原始偶然」である①のSで強調されているのは偶然性が現に存在するということ、つまりは事実性である。一方③のSは可能性が極限にまで減少した際に浮き出てくる不可能性と接する偶然性であり、こちらで強調されるのは偶然性の「虚無性」である。この「生産原理」は「始原としての原始偶然」から可能性と必然性が生じ、可能性が潰れることによって「虚無性」としての偶然性が浮き出るという構図になっている。ではこの「生産原理」は何を記述しているのか。

この抽象的な議論を考える上でヒントとなるのは、上記の引用直後で「偶然性」が「我」、「可能性」が「汝」と言い換えられていることである[21)]。『偶然性の問題』においては基本的に「汝」は「我」の外部一般を意味しているので[22)]、ここで記述されているのは偶然的な存在である「我」がその外部である「汝」の可能性と「展開された現実性」である必然性を生産する過程である。これはつまり「事実」として存在するが「虚無」にさらされた偶然から可能と必然の「実在」を生産する過程である。では「我」が「汝」を生産するとはどういうことか。この偶然性から始まる生産原理と相当程度対応している『偶然性の問題』の結論の記述が手掛かりになるだろう。

> 我々は偶然性の驚異を未来によって倒逆的に基礎づけることが出来る。偶然性は不可能性が可能性へ接する切点である。偶然性の中に極微の可能性を把握し、未来的なる可能性をはぐくむことによって行為の曲線を展開し、翻って現在的なる偶然性の生産的意味を倒逆的に理解することが出来る。「目的無き目的」を未来の生産に醸して邂逅の「瞬間」に驚異を齎らすことが出来る。(2, 259, 下線と強調は筆者)。

以上の記述からこの「生産原理」で論じられているのは存在を分類し、把握したうえで「行為」することだとわかる。つまり九鬼の議論は離接性モデルによって現在直面する事実としての「存在」を分類し、「実在性」と「虚無性」からなる「質」の軸によって人間の思考を導入し、そして「生産原理」によって行為する主体を形成して「実在」を生産するという過程をたどっている。このように離接性モデルの導入から「生産原理」に至る一連の議論によって無根拠性にさらされた「私」が実在を生産し、「行為」するまでの仕組みを描いている、とまとめることができるだろう。

4. 結論―九鬼周造の『偶然性の問題』における「現実」

ここまで九鬼周造の『偶然性の問題』における「現実」について分析を行ってきた。九鬼は離接性モデルを用いることで事実の層を、「実在性」と「虚無性」からなる「質」の軸を用いることで人間の思考の層を、捉えようとしている。この事実の層が狭義の現在直面する「現実」であり、「事実」と「観念」からなる実践の層は広義の「現実」である。そして「生産原理」によって「我」が偶然から実在を伴った「現実」を生産し、「行為」する主体が形成される。このようにして「我」＝原始偶然の一点から九鬼は実在を伴った「現実」を再構築していった。

詳細は別稿に譲ることになるが、ここからの議論の展開について概略を述べておきたい。「生産原理」のモデルを手引きに『偶然性の問題』などの議論を分析すると、九鬼の現実を生産し、「行為」する仕組みは具体的には以下のようになっている。

Ⅰ「我」が「与えられた現実[23)]」に産み落とされる。(①原始偶然としての切点 S の誕生)

Ⅱ「我」が他なるものである「汝」の可能世界を、そして神の「永遠の相の下」において無数の可能世界からなる世界全体を、想像する。(① - ②可能性と必然性の生産)

Ⅲ過去・現在・未来からなる時間の下に生きる「我」の歴史としての運命を自覚することによって、「我」は現在における「汝」との邂逅を受け止めつつ行為主体を形成する。(③偶然性の浮き出)

この行為主体の形成を経た結果、『偶然性の問題』の「結論」では「我」は、離接肢の連続体としての歴史を形成するものと考えられるようになる。その時、「我」は非連続な原始偶然ではなく、連続性を持った「必然」とみなされるようになる。そして「汝」も現在において「我」が邂逅する直接的な体験として「偶然」に重ね合わされるようになる。このようにして、『「いき」の構造』とは別の仕方で時間的連続性と他者との共同体が、「生産原理」と「邂逅」によって形成されるのである。

最後に九鬼の現実／行為主体論のアクチュアリティーについて考えておきたい。九鬼の端正な表現につられて見逃されがちだが、「現在」を原始偶然、つまり事実として存在しているが無根拠なもの、と捉えて経験的な時間の連続性を疑問視し、原始偶然から行為主体の再構築を図るという九鬼哲学の行程は、一般的に見て、尋常なあり方ではない。「我々」と時間の連続性を退け、「我」の直面する現在だけを確実なものとする九鬼哲学は、デカルトの誇張懐疑と同様のモチベーションであり、本論文の「はじめに」で論じたように、九鬼の思想の軌跡としても、納得のいくものではある。しかし、哲学史や九鬼の軌跡といった文脈から切り離してそれだけを見たとき、やはりそれは極端に孤独な考え方であり、例えば九鬼と同時代の和辻哲郎(1889-1960)の「間柄」を基底に据える倫理学とは真っ向から対立する。そして九鬼が共同体と時間の連続性を再構築するにしても、結局のところ、彼の行為主体が構想する連続性は、それが虚無性に根差した原始偶然に基礎を置いている以上、偶然性の無根拠性を抱え続ける。九鬼は西田に倣って自己のことを「自己とは実体のような単なる連続ではなくて、非連続の連続という構造[24)]」だと述べているが、それはあくまで原始偶然に基礎を置いた非連続の連続であり、非連続へと解体する恐れが常にある。

この点を小浜善信は鮮やかに肯定的に読み替える。小浜は九鬼の永遠回帰論についての論文の結論において九鬼の時間論は「いつでもその都度の今を「始まり」にすることもできれば「終わり」にすることもできる、あるいは終わりにすることもできれば「始まり」にすることもできるということである。」と解釈し、「「希望と再生」の思想」として見直すことを提案している[25)]。小浜の提案は大変美しく、苦境にある人を勇気づけるものである。

小浜の解釈は魅力的ではあるが、筆者は九鬼が描く主体の脆さの否定的な側面を見逃すことはできない。九鬼が過去、未来による支えを失った無根拠な現在からもう一度存在を把握し直し、再構築する過程はあまりにも偶然任せであり、築かれる行為主体はあまりに脆く、容易に「終わり」を迎えてしまう。九鬼哲学の構築する「連続」はあまりに脆い。このような脆い主体でもって生きることには、やはり苦しみがあ

る[26)]。

しかしこの脆い自己こそが「現実」に生きる人間の真実であろう。忘れられない過去がある反面、記憶は曖昧となるし、しばしば偽の記憶も作られる。どうしようもなく決定づけられた未来もあるが、計画通りには進行せず、偶然の出来事によって思いもしない未来が到来することもある。唯一確実なものは目下直面する「我」の「現在」しかない。確定した事実と、不確実な観念の間で人間は、時に失敗しながらも、常に自己を再構築し、未来へと行為していく。九鬼の哲学が提示しているのは、事実の層から人間の思考を生産し、「我」の行為を可能にする道筋である。「現実」に直面し、その脆さを知り、そこにある崩壊と再生を背負いながら「実在」を生産していく人間のあり方こそ、九鬼周造が追い求めた「生きた現実」である。

九鬼周造の原テキストは以下の全集から引用している。
九鬼周造(1980-1982)『九鬼周造全集』, 岩波書店.
引用に付した記号は(巻数, 頁数)である。
旧漢字、旧仮名遣いは現代仮名遣いに改めている。送り仮名や言葉遣いにおいて現在一般的な用法とは異なるものがしばしばみられるが、原文のままにしている。

本論文は2016年7月17日（日）に2016年度哲学若手研究者フォーラムで発表した「九鬼周造の『偶然性の問題』における「現実」の研究」を加筆、修正したものである。

注

1）第三章で論じられる原始偶然は「現在」に位置付けられているので、第二章で論じられる「最古の」原始偶然とは矛盾するように思われる。なぜ九鬼はこのように考えているのか。第二章で原始偶然を導入する際にはそれが「理念」であることを強調している。第三章で論じられる原始偶然にはそれが「理念」であるとは書かれていない。たしかに、第二章で論じられる「理念としての原始偶然」は因果系列を無限に遡った彼方として思弁的に見いだされるものであるから「理念」であるが、第三章で論じられる原始偶然は、「現在」直面する、直観によって見いだされるものであるから、「理念」ではない。九鬼はアウグスティヌスや西田幾多郎と同様に時間を「現在」の「非連続の連続」と考えるので、時間は原始偶然（≒永遠の今）の「非連続の連続」である。それゆえ究極的には時間は全て原始偶然であるから思弁的に見いだされる理念としての「最古」も「現在」であり原始偶然である。九鬼の立場から言うと、第二章で十分な説明なしに特殊な原始偶然を最初に紹介したので、第三章で説明された一般的な原始偶然との間に不整合が生じているように見えるということのように思われる。

2）(2, 211)

3）(2, 212)

4）第三章「離接的偶然」の前半では本文で示したように定式化されるが、九鬼自身はこの定式を厳密には守らない。離接的必然は「絶対的形而上的必然」とも呼ばれる (2, 238)。また離接的可能と離接的偶然が混同されているように見受けられる場合もある (2, 241)。本論文では論点を明確にするために、最も論理的に整理されている第三章「離接的偶然」の様相性の議論を基軸とする。

5）大学祭の日程決定には「他大学の大学祭との日程調整」や「施設の都合上この日しかない」といった理由（＝必然性）はあるが、それは第二章「仮説的偶然」の経験についての議論において「仮説的必然」に位置づけられる。本論文で取り上げている「離接的偶然」は経験的な因果性を懐疑に付した段階にある。この段階からもう一度経験を受け止める主体を形成していくまでを解明することが本論文の課題である。

6）(2, 158), (2, 202-203)

7）(2, 170-175)

8）宮野真生子 (2011)「九鬼周造の存在論理学」,『西日本哲学年報』第 19 号 ,127-144 頁 , 西日本哲学会 .

9）檜垣良成 (2015)「Realität の二義性―中世から近世へと至る哲学史の一断面」,『近世哲学研究』第 19 号 , 1-34 頁 , 近世哲学会 .

10）(2, 157)

11）C. I. Lewis, *A Survey of Symbol logic*, Berkley, University of California Press, 1918.

Oskar Becker, „Zur Logik der Modalitäten“, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung,* Bd. *I*X, Halle, M. Niemeyer, 1930.

12）Lewis, 前掲書 292 頁。Becker, 前掲 510 頁。両論文には多くの差異があるが、この点は一致している。なお、現在一般的な記し方とは異なるが、彼らの著作では本文で示したようになっている。

13）(2, 181)

14）Gottfried Wilhelm Leibniz (1840) *Opera philosophica* , Erdmann 版 , 707 頁 .

15）九鬼がヘーゲルにしばしば言及する理由としては『偶然性の問題』の基になる博士論文『偶然性』の審査を務めた田辺元から様々な批判を受けていることが原因かもしれない (別巻 , 月報 12)。しかし、ヘーゲルからの引用に、九鬼の展開した議論に対する補足以上の意味が与えられていることは稀である。

16）(2, 165)

17）(2, 170-175)

18）(2, 172)

19）(2,188)

20）(2, 239)

21）(2, 188)

22）(2, 256-260) 等を参照のこと。九鬼は人間の他者を中心に外部一般を「汝」としている。

23）(3, 170)

24）(3, 101)

25）小浜善信 (2013)『神戸市外国語大学研究叢書　永遠回帰の思想 : 九鬼周造の時間論』第 51 号 , 神戸市外国語大学外国学研究所 .

26）随筆「藍碧の岸の思い出」(1936) に九鬼は自身のアイデンティティに対する問いを記している。これはまさに自己の連続性を構築できない苦しみである。

> 時の経つのは早い。いつの間にか私は日本へ帰って来て、教壇に立って白墨の粉を吸ったり、教授会の末席に連ってしゃちこばるようになった。これが本当の私なのか。それとも藍碧の岸の冬の日を浴びながらコーヒーの匂いを嗅いだり、酒場の灯影に丁子を噛みながらコアントロウを味わっていた私が本当の私なのか。(5, 10)

Genjitsu in The Problem of Contingency

Kazuaki ODA

Summary:

We can find a consistent object of study in the philosophy of Kuki Shūzō (1888-1941). Specifically, it is the idea of "vivid philosophy", in other words, philosophy that pursues *Genjitsu* (actuality/reality). Kuki thinks that the basis is "our people" that supported by the community and history in *The Structure of "Iki"*. However, in *The Problem of Contingency,* he thinks that this basis is the presence that "I" face now. In The Problem of Contingency, Kuki seeks the way of composing a community and history on the basis of the presence that "I" face now. "I" analyses the meanings of *Genjitsu* in *The Problem of Contingency* and approach to this fundamental topic of Kuki philosophy.

I study Kuki's modal logic treated in "Disjunctive Contingency," the third chapter of *The Problem of Contingency*. His modal logic is composed by two axes: the disjunctive model and the quality axis. The disjunctive model analyses being. The quality axis is composed by reality and nihility introduces the thought which based on the facts. The first system of Kuki's modal logic is based on the disjunctive model. It shows the way of comprehending the fact as the actuality. The second model is based on both the disjunctive model and the quality axis. It shows the way of developing our thought on the fact. The second system describes our *Genjitsu* composed by both actuality and reality. The third system and the *Principle of Production* show the way of the formation of the action. Throughout these three systems, Kuki describes how human beings comprehend the actuality, develop the thought and form the action. In other words, he describes the formation of the subject throughout these three systems.

The subject that Kuki describes is too fragile since it is based on the contingency, but his theory of the subject captures a partial truth of us.

Key Words : Kuki Shūzō, Genjitsu, contingency, action, subject