

実存哲学としての「偶然論」

——九鬼周造『偶然性の問題』を中心として——

馬場 智 理

序

現実世界に生きる人間は、予想外の偶然の出来事に直面することを避けられない。この偶然性を「実存の中核に触れる問題」(一一三)であるときみなす九鬼周造にとって、偶然はまさに哲学の主題となるものであった。ただ、彼の偶然論が結実した『偶然性の問題』は、精緻な概念分析という体裁を取り、最終的に形而上学的領域における解決が試みられるため、人間の現実と乖離しているのではないかという疑問も招来してきた⁽¹⁾。では、同書における彼の主張は、現実の人間にとっての偶然を研究対象としながらも、結局形而上学的論理に終始する誤りを犯しているのだろうか。

本論では、実存哲学の観点から彼の偶然論を読み解くことを試みる。『偶然性の問題』において形而上的必然性が優位にあるといった指摘は、この著作の範囲内では導出可能であ

る。しかし、九鬼が「偶然性の問題は実存の中核である」と規定しているということは、この著作が現実の人間、つまり「実存」の観点から理解されるべきことをいわんとしているのではないだろうか。彼は『偶然性の問題』出版の二年前に『実存哲学』と題した論文を発表し、実存という人間存在のあり方を考察している。そこで、同論文の実存理解も踏まえ、九鬼は実存の立場から一貫して偶然に関心をもちつづけていたことを示したい。

一 九鬼の偶然論

—— 偶然性の分類

まず『偶然性の問題』の記述から、彼の偶然論の概要を確認する。九鬼における偶然性の基本理解は、「偶然性は必然性の否定である」(一一九)というものである。必然とは必ずそうあることを、また、偶然はその否定としてたまたまそ

うあることを意味する。この定義に従い、概念的、経験的、形而上的領域各々において、必然と偶然の様態が検討される。

概念的領域において、両者は定言的必然、定言的偶然と呼ばれる。これは、概念と徴表の關係である。定言的必然とは、概念と徴表の間に同一性があることをいう。その徴表は概念にとつて本質的であり、それゆゑ徴表が否定されると概念自体が否定されるようなものである。それに対し、定言的偶然とは、概念と徴表との間における同一性の欠如、または、概念の例外という意味を持つ。

経験的領域においては、両者は仮說的必然、仮說的偶然と呼ばれる。これは理由と帰結の關係であり、さらに経験的領域に現象する二様態として因果性、目的性に分類される。因果的必然は、原因と結果の間に同一性があり、それゆゑある原因から必ずある結果が生じる事態を指す。最も厳密な立場では、自然科学の説明がこの因果的必然に依拠しているといえる。他方、因果的偶然は因果的必然の否定であり、完全に因果關係が規定できない場合や、独立の因果關係が遭遇する場合がこれに該当するとされる。

目的々必然は、目的と手段の關係の間に同一性があり、ある手段によつて必ずある目的に到達することを指す。例えば目的論的世界觀においては、本質や絶対者の意志に基づいて目的々必然的に運動する世界が想定されている。あるいは、

日常生活においても、この手段を取れば必ず目的を実現できるといふ目的々必然的理解のもとに行爲する。これに対し目的々偶然は、目的が存在しない場合、また、当初の目的とは異なる目的が実現した場合を指す。なお、この目的手段關係は因果關係の一種であるとも考えられている。前者も原因と結果の關係といふが、ただし、關係の向きが因果關係とは逆になっている。つまり、因果關係においては先に原因が指定され後に結果が導出されるのに対し、目的手段關係では結果としての目的が先に指定されたのち、その原因としてのしかるべき手段が導出される。したがつて、「目的手段關係は倒逆的の因果關係である」(二一六二)と規定される。

形而上的學的領域において、必然と偶然は離接的必然、離接的偶然という形をとる。両者は全体と部分の關係に相當する。全体は各部分を含んでいるといふ意味で自己同一的であり、それゆゑ全体の存在は離接的必然的であるとされる。これに對して部分の存在は自己同一性を欠いている、換言すれば、この部分でも他の部分でもありうるといふ意味で離接的偶然性を有している。

一—二 形而上的絶対者に基づく偶然の必然化

これらの各領域の必然、偶然は、ある領域における偶然が別の領域においては必然として解釈されうるという仕方に関

連づけられる。定言的偶然には因果的には必然として解釈可能である。また、因果的必然^①は究極的には偶然でありうるが、それを離接的偶然と捉え直すことにより、離接的必然との関連で必然的に解釈し直される。

たとえば、四葉のクローバーは三葉というクローバーの概念の例外であるから定言的偶然であるが、四葉のクローバーそれ自体に着目すれば、栄養の状態や傷による刺激などにより、因果的必然から四葉となったということもできる。しかし、また別の面から見ればそこには依然として偶然が存在する。というのも、四葉のクローバーの発生の原因と考えられる栄養の状態や傷の刺激は相互に全く別の因果系列であり、その交差自体は各系列に含まれていない。その意味で四葉のクローバーの発現は因果的偶然である。ただし、これもまた、全く別の系列が交差するのは、両系列がそれらを引き起こす特定の環境といった共通の始点を原因としてもっているからであると考えられることもできる。この意味では四葉のクローバーの発生は因果的必然である。しかし、さらにその共通の原因は、別の相互に独立した複数の系列の交点である限り偶然である。だが、また同様に、それらの交差する系列は共通の始点を原因に持つと考えることもできる。

このように因果系列を遡及していくと、どこかで究極的な始点を想定せざるを得ない。この究極的な始点の存在について

て九鬼は、「我々は経験の領域にあつて全面的に必然性の支配を仮定しつつ、理念としての x を「無窮」に追つたのである。しかしながら我々が「無限」の彼方に理念を捉えたとき、その理念は「原始偶然」であることを知らなければならぬ」（二一―四六）と述べ、偶然的性格を持つものであるという。出来事（結果）を因果的必然的に理解するとしても常にその始点（原因）の必然性を問うるため、どこかに絶対的な始点を指定しない限りこの遡及的問いは完結しない。これは、経験的領域にとどまる限り、我々は偶然の問題を克服できないことを意味する。こうして、問いの舞台は経験的領域から形而上的領域へと移行する。

前述のように形而上的領域における必然、偶然は離接的と称され、全体と部分の関係において理解される。九鬼は「諸可能性の全体ということは究極的には形而上学的絶対者への概念へ導く」（二一―三三五）とし、世界に関する諸可能性を統べる存在として形而上的絶対者を措定することにより、離接性と形而上性を結びつける。この絶対者の理解が、経験的領域から形而上的領域への移行のポイントとなる。絶対者は諸可能性を含んだ全体として他の何にも依存しない存在として必然的であり、全体の一部である「離接肢の生起もまた、その必然的な絶対者のはたらしきによって措定されたものとして必然的であるといえる。この形而上的絶対者に基づき、因

果的には原始偶然であつた出来事を必然的に理解可能であるとして、次のように述べられる。

絶対的形而上的必然とは離接的地平において形而上的偶然のすべてを部分とする全体である。そうして全体たる絶対的必然な部分たる離接肢の措定を制約するとも見ることが出来るから、因果系列の絶対的起始とも考え得るものである。(二一—三九)

因果的必然は、経験的領域においては原始偶然とならざるを得なかつたが、この原始偶然は、形而上的領域においても他の可能性でもあり得たという意味では離接的偶然である。しかし、それを必然的存在である形而上的絶対者の部分として解釈し直すならば、絶対者によつて措定された部分という意味で、離接的必然、あるいは絶対的必然であるということもできる。ここでは、同じ事態であつても、経験的領域と形而上的領域では必然と偶然の意味が正反対となる。つまり、「因果系列の起始が理念として把握せられるとき、経験的見地よりは原始偶然と云われ、同じ理念が形而上的見地より離接的必然の形において絶対的必然と云われる」(二一—三七)というように、経験的領域において偶然的であつたものが、形而上的領域に移行されることで必然的であるということが

できる。

このように意味が反転するのは、九鬼の絶対者の捉え方による。彼にとって、絶対者は「必然と偶然との相関に於て意味を有する「必然—偶然者」」(二—二四一)という複合的存在である。さらにその絶対者は、「相対的な有限者によつて初めて絶対者たり得るもの、換言すれば偶然的部分として他在することによつて初めて絶対的全体の具體的意味を獲得するもの」(二—二四二)であり、単に彼岸に存在するのではなく、経験的世界への現れをその本質的特徴としている。もし、絶対者がどこまでも彼岸的存在であるとすれば、問題となつてゐる原始偶然は、形而上的領域において決定論的必然として解釈されるか、そうでなければ、経験的領域において人間の思惟し得ない偶然であり続けるかのいずれかとなるだろう。だが、実存にとつての偶然は、無関心でいることも排除することもできないものであつたがゆえ、そのどちらも、偶然への問いの回答となり難い。九鬼は「原始偶然というも絶対的必然というも畢竟、形而上的絶対者のことである」(二—二四二)と述べ、経験的領域と形而上的領域の交差する点に存在する絶対者、あるいは、相対的な有限者(実存)の観点から理解される絶対者を前提とすることで、実存の課題に答へうる偶然の理解を示そうとするのである。

一―三 偶然の必然化としての運命

経験的領域では究極的に偶然でしかなかった出来事は、形而上的領域において「必然―偶然者」である絶対者との関係から捉え直されることにより必然性を見出される。経験的領域に生起した因果系列を形而上的絶対者によって起始されたものであると解釈することにより、その系列は絶対者が指定したものととして必然性を有するのである。ただし、九鬼は、実存にとつて直接このような形で必然性が理解されるわけではないという。

彼は「必然―偶然者」としての絶対者の性格は各成員、各部分にあつて「必然―偶然者」としての運命の形を取つてくる」（二―二四三）とし、形而上的絶対者との関わりから理解される偶然は、実存にとつて「運命」として現れるという。そこでの運命は、原始偶然としての因果系列が絶対者によつて全可能性の中から指定されたという意味を持つ。さらにこの運命は、因果的、目的々という分類を用いて次のように説明される。

目的々偶然は容易に因果的必然と異種結合をする。更に同種結合によつて因果的必然が目的々必然と結合する。そうしてこの「必然―偶然」の複合体が事態そのものの彫大さによつて現実超越性を獲得したものが運命にほか

ならない。（二―二二九）

実存がある偶然の出来事のうちに何らかの必然性を見出す、つまり、それを運命と捉える場合、それは目的々偶然と因果的必然の結合、さらに、その因果的必然と目的々必然の結合という二つの段階を経てなされる。実存が偶然の出来事に直面してまず衝突するのは、それがなぜ、何のために生起したのかという問いである。そうせざるを得ず、他にいかんともし難かつたにもかかわらず、そうなる理由が判然としな場合、我々はそこに抗えない大きな力のはたらきを意識する。つまり、目的々には偶然であるが、その因果系列以外を取り得なかつたという因果的必然性を感じ得る。ただし、形而上的絶対者との関係においてこの因果的必然を捉え直すことにより、それは目的々に偶然ではなく、絶対者によつてある目的を持つて指定されたものとして必然性を見出すことができるのである。

ここまで、九鬼の偶然論の概略を確認してきた。特に実存の課題という観点からすると、実存は、それ以外にありえなかつたにもかかわらずなぜ生起したかわからない偶然の出来事に直面する。それは因果的には必然的であるが、究極的な理由が存在しないという意味で目的々には原始偶然である。

経験的領域においてはこれ以上の意義を理解することができないが、形而上的領域における絶対者との関係において捉え直すことで、それが絶対者の目的のもとに措定されたものとして必然的に解釈可能となる。彼はこのような仕方でも偶然を必然化することにより、実存にとつての偶然の問題に対応しようとした。

二 田辺元・九鬼周造往復書簡における偶然と合目的性

絶対者に由来する必然性を現実世界の内に見出すという主張に対しては、その必然的理解が絶対者に関わるものであることをどのように担保するかがしばしば問題となる。絶対者は人間の思惟を超えた存在であるため、かえつてその理解が人間の恣意的なものとなつてしまわないためには、実存による形而上的絶対者への関係の仕方を確認しておく必要があるだろう。

ところで『偶然性の問題』は、九鬼の博士論文である『偶然性』を議論の骨格としている。形而上的絶対者を媒介とした偶然の必然化という基本的構造は両者とも同一であるが、のちに見るように、実存に対する目的論的必然の位置付けについて表現の変化した箇所がある。博士論文では、偶然の必

然化とは「目的らしさ」を見出すことであるとされる。そこでは「重大な結果とは畢竟主観的評価によることである。そこに我々の自由がある。我々が価値を提供することが出来る。そうして、可能性の自己措定の中に含まれて居る仮想的合目的性を、我々自身の事実的合目的性によつて置き換えることが出来る」(二一―二五〇)とされ、目的々必然は、偶然的出来事のうちに絶対者の目的と思われる内容として主観的に価値づけられるものであると主張される。だが、そのような主観的行為の強調は、目的々必然が絶対者に関わるものであるかどうか確かめられることなく、単に恣意的理解をしているにとどまるのではないか。博士論文時の九鬼の偶然論には、少なくともこのような疑問を招きかねないところがあつた。

博士論文の審査後、審査員であつた田辺元との間で、同論文を巡り計四通の書簡が交わされた。そこでは、田辺から呈された偶然の必然化における主観性への疑問に対し、九鬼が反論を試みている。田辺との議論を通して九鬼の理解はより明確な輪郭を取ることになり、その後の『偶然性の思想』の基礎ともなつたと考えられる。そこで本節では、書簡における九鬼の目的々必然の理解を確認する。

往復書簡では、現実の出来事が絶対者の目的に適っているかどうかという合目的性をトピックとして、偶然の必然化についての議論がなされる。

九鬼に宛てた最初の書簡において、田辺は自身の基本的立場を「唯偶然性の問題については偶然を必然化する原理として合目的性が考えられなければならないという事は小生の確信で御坐います」(S—九)と述べる。田辺も九鬼と同様、偶然の必然化は偶然の出来事を単にある目的から演繹的に解釈することではなく、その中に目的に合致するという形での必然性を見出すことであると規定する。また、合目的性を見出す行為について、「合目的性が道德的自由の内容となる事も可能ではないか、それが初めて実存的地盤に成立する実践ではないか、とも考えます」(S—九)とし、それは実存的人間の自由な実践的行為であると指摘する。

九鬼は田辺のこの説明を、自身の立場と同様のものであると解釈する。彼は、田辺のいう「合目的性を道德の内容とする」ことが、偶然の出来事を合目的性に従って主観的に理解することであり、それは、博士論文で『浄土論』の「観仏本願力、遇無空過者」という一文に仮託した偶然の必然化の行為と同じではないかとして、「私の考えでは、「遇ふて」というのは離接的判断の一区分枝の位地を決定的に占めさせられることであり、「空しく過ぐる勿れ」というのは一区分枝が被区分概念に対して有つ位地の合目的性を開示せよというつもりで御座います」(S—一〇)と答える。すでに見たように、現実の出来事は経験的領域においては究極的に原始偶然でし

かないが、それを形而上的諸可能性全体のうちの一つ(離接的区分枝)として現れたもの、つまり、絶対者の目的に合致したものと主観的に理解すべきことが現実の人間の負う課題であることを改めて主張する。

しかし、絶対者への主観的関わりを強調することは、絶対者の絶対性を等閑視することにもつながりかねない。田辺は、九鬼の合目的性理解のうちにそのような危惧が認められるとして、次のように批判する。

所詮大兄の未来を媒介にしてお考えになる被投的有の合目的性と申すものは、(中略)直接的な合目的性で、有に對立する絶対否定的普遍(神秘主義という無)が對立的に現れそれが道德法の内容を満たすという様な否定的超越的合目的性ではない様に感ぜられます。それで偶然を目的論的に必然化するも、それは刹那々々を生充の充実に由つて生かす Aesthetismus の立場で、道德的目的論ではないと思うので御座います。(S—一一)

博士論文において偶然の必然化が主観的なものであるとされた理由は、目的性が現実の人間にとって未来的なものである点にある。それゆえ合目的性の理解は、厳密には未来に向けた人間の意識的行為であるとされる。他方、自由な道德的

実践としての偶然の必然化の行為は、究極的には「概念的に考えられることなき普遍を超越的絶対者として信憑する外無い」(S—1—1)と考える田辺にとつて、それは絶対者の超越性が基礎となつていなければならない。ただし、この超越性は現実との遊離を意味するのではない。むしろ、超越性の対自的否定性が踏まえられてこそ、絶対者の即かつ対自的な現実への関わりを理解することができると主張される。それゆえ田辺は、自らの考える合目的性がそうした媒介を経た「絶対否定的合目的性」であるのに対し、九鬼の合目的性は絶対者との無媒介な合一による「即自的直接的合目的性」あるいは審美主義 Aestheticismus にとどまり、「全く目的なき合目的性、すなわち超越的全体の無に限定せられる絶対的合目的性」とは違う」(S—1—1)と指摘する。前述のように、九鬼が合目的性の理解における主観性の役割を強調していた点を踏まえると、田辺の批判は正鵠を得たものであるともいえる。

実際、九鬼はこの田辺の批判に反応し、その後の書簡では新たな表現を用いて自身の合目的性理解を説明する。彼は、「私の考では合目的性は潜勢的合目的性として、一区分肢が被区分概念に対して有つ位地に含まれているので、その潜勢的合目的性を現勢化することが、偶然を偶然として生かすことであると思うので御座います」(S—1—1)と述べ、合目

的性の理解は隠れていた目的の現出を認めることでもあるという。この潜勢／現勢という表現は、博士論文においては見られなかった表現であり、目的々必然の絶対的、あるいは客観的側面を示唆している点で、主観性の役割を否定したかのようにも見える。ただし、九鬼自身はこのように述べることによって、合目的性の見解を変更したとは考えていない。彼は、偶然の必然化が「潜勢的合目的性を現勢的合目的性へまで投金の未来性によつて展開すること」(S—1—1)であるとし、潜勢的合目的性を現実世界の中に見いだすことが主観的行為の内容であるという新たな説明を用いる。したがつて、書簡における田辺の指摘は、九鬼にとつて自身の従前の主張における不備を気づかせる役割を果たしたということができよう。

以上の書簡の内容から、九鬼の考える絶対者への関係は、単に主観的のみならず超越的性質を備えたものであることが明らかになった。だが、そうだとすると、この関係に基づいて偶然の出来事のうちに目的々必然を見出す偶然の必然化の行為は、偶然に遭遇する実存の現実とは無関係に、超越的絶対者の必然性に即して出来事を解釈するだけではないかという疑問が改めて生じないだろうか。そこでは、偶然性はどのような位置付けが与えられるのだろうか。

三 「実存」の課題としての偶然性の問題

書簡における田辺の指摘は、九鬼の『偶然性の問題』執筆に際しても大きな影響を与えたことが窺える。その一例として、博士論文と『偶然性の問題』各々の結論の一部を比較してみる。

博士論文において、現実の人間の課題である偶然の必然化は以下のように述べられる。

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。「目的らしさ」を未来に醸して邂逅の「瞬間」に驚異を齎すことが出来る。そうして、一切の偶然性の驚異を未来によって強調すること、すなわち偶然性をして真に偶然性たらしむることが、有限なる人間に与えられた課題でなければならぬ。(二―三二七)

『偶然性の問題』において、これに対応すると思われる記述は、以下の箇所である。

偶然性の中に極小の可能性を把握し、未来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。「目的なき目的」を未来の生産に醸して邂逅の「瞬間」に驚異を齎すことが出来る。そうして、一切の偶然性の驚異を未来によって強調することは「偶然―必然」の相関を成立させることであつて、また従つて偶然性をして真に偶然性たらしめることである。これが有限なる実存者に与えられた課題であり、同時にまた、実存する有限者の救いではなければならぬ。(二―二五九)

両者を比較すると、偶然の出来事を目的々必然によつて捉え直すという、偶然の必然化の基本構造に変化はない。

注目すべき変更点の一つは、その目的々必然が「目的らしさ」から「目的なき目的」に言い換えられていることである。博士論文において、目的々必然は「目的らしさ」として主観的に価値づけられるものであつた。しかし、前節で確認したように、その主観的行為は絶対者との直接的合一に過ぎないのではないか、という批判を田辺から受けた。そのため、書簡での議論を踏まえて『偶然性の問題』では、それとは認識されていなかった潜勢的状态から現勢化する「目的なき目的」に書き改められたと考えられる。ただ、前節末でも触れたように目的々必然の超越性、あるいは客観性の強調の強調によつて、今度は目的々必然が決定論的な意味を帯び、実存

の直面する偶然性を捨象することにならないか。この記述の変更は、偶然の問題を形而上的必然への展開によって検討していく同書の構造と合わせ、彼の主張する偶然の必然化が、結局のところ現実から乖離しているという別の疑問を招来し⁽⁸⁾かねない。

では、九鬼は『偶然性の問題』に至つて博士論文から主張を変更し、その結果現実と乖離した形而上学に問題を解消してしまつたのだろうか。この疑問を考える上で、両書においてもう一箇所注目すべき変更点がある。それは、「有限なる人間」が「有限なる実存者」と書き換えられていることである。この変更は、『偶然性の問題』が実存の課題を扱つたものであり、実存の観点から読解されるべきことを彼が改めて示そうとしたといえないだろうか。『偶然性の問題』では実存がいかなる存在であるか明示されてはいないが、同書出版の二年前（往復書簡の翌年）に、九鬼は『実存哲学』と題した論文を発表している。発表時期から推測するに、この論文で説明される実存のあり方は、『偶然性の問題』でも前提されていると考えることができる。そこで、同書における実存と目的々必然、偶然との関わりを明確にするために、『実存哲学』の実存の規定を確認してみよう。

同論文において九鬼は、一般的な哲学の分類に即して存在の概念を分析することから始める。存在はその様態によつて

可能的存在と現実的存在とに区別される。可能的存在は本質、あるいは超時間的存在であり、普遍者に関するものである。他方現実的存在は時間的存在であり、個体に関わるものである。この現実的存在は実存とも呼ばれ、その特徴が最も顕著に現れるのは人間存在においてであるとされる。人間存在としての実存の特徴は、「存在の仕方がみずからによつて決定されると共にその決定について自覚されている」（三七六）ということである。実存は自己の個体的あり方について自覚的であり、そのあり方を自ら決定する存在として規定される。

実存の特徴である自己の存在の決定は、本質である可能的存在との関係においてなされる。この本質と存在の関係は二通り考えられる。一つは本質が存在を規定する場合であり、もう一つは存在が本質を規定する場合である。前者は、例えばプラトンのイデア論に見られるような関係である。ここでは普遍的本質が真の存在であり、現実の存在はその本質を分有した仮象という意味を持つ。後者は、実存における関係が該当する。ここでは、普遍的本質は現実的存在と無関係に存在するのではなく、反対に現実的存在によつて規定され個体的本質として存在する。そして、この規定は「存在が本質を規定する機能は一か他かを決定するという選択の形で現れる」（三二八二）というように、諸可能性の中で自己の個体

的本質をその都度選択するという内容をもつ。本質が存在を規定する場合、現実的存在は仮象ゆえに個体としての意味をもたないが、ここでは個体的本質に基づき実存として真の固有の意味を持つことになる。

存在において本質を規定する実存は、「存在的地平と本質的地平との交叉点」(三一八九)に位置するとされる。このあり方は両地平に関わる点で、主観と客観という観点からは次のように説明される。実存による自己の選択は、個体的本質が導かれる普遍的本質に関わる点では客観性を、また、個体的本質を自ら選択するという点では主観性を有している。ライプニッツのモナドに重ね合わせ「個体としてのモナドは主観であるとともに客観でなければならぬ」(三七七六)とされるように、自己の選択をする実存は主観的でもあり客観的でもある。先にみてきたように、博士論文においては偶然の必然化の主観性が主張されたのに対し、書簡や『偶然性の問題』ではその超越的、客観的側面が強調されたが、このような実存の規定からすると、その表現の変化の目的は、博士論文であまり触れられなかった超越性、客観性に改めて光を当てようとしたのであって、主観性を否定したわけではないと考えられる。

また、実存のあり方は、両地平のどちらか一方に属するのではないという点で、『精神の抽象的可能性に対して現実性

を有ち、生の自然的必然性に対して可能性を有っているのが実存である」(二一八八)とも規定される。普遍的本質を分有するものとして現実的存在を捉えた場合、現実的存在の自己規定は抽象的な普遍的本質に基づく。それゆえ、本質の現実化の対象が必ずしも個体的な「その」実存であることに意味はなく、他の存在である可能性を排除しない。他方、現実的存在を単に現実性において捉えた場合、現実的存在は自然的原理という経験的世界の因果系列において規定される。ここでは現実的存在は因果系列に従っており、選択という行為は生じ得ない。前者の場合は論理的必然、後者の場合は自然的必然として「選択の余地を有たぬという必然性を共有している」(三一八二)。これに対し、実存は存在の固有性とその行為の選択可能性によっても特徴づけられ、単に抽象的存在や自然的存在から規定されるべきではないとされる。

さて、冒頭で「偶然性は実存の内核に触れる問題である」という『偶然性の問題』の一節を紹介したが、同書における偶然の必然化と『実存哲学』における自己の選択は、九鬼にとつとともに実存の課題である。また、形而上的、普遍的絶対者との関係に基づき実存の現実の課題を考えると、この点で、共通の構造を有している。では、『実存哲学』の実存の規定を踏まえるならば、『偶然性の問題』の偶然の必然化をめぐる問題、特に形而上的絶対者との関係に基づく目的々必

然を主張することで、現実の偶然性を捨象してしまっていないかという前述の疑問にどのように答えるであらうか。

すでに確認したように、実存は存在と本質の交点に存在する。『実存哲学』において自己の個体的本質の理解は、存在が本質を規定する、つまり実存の選択によるのであってその逆ではない。『偶然性の問題』における偶然の必然化という行為にも同様の構造がみられる。同書では、「目的々偶然と目的々必然との結合において、普通の運命の概念にあつては、目的々必然が目的々偶然を制約すると考えられるのであるが、勝義の運命概念にあつては、その反対に目的々偶然が目的々必然を制約するのである」（二一—二三三）とされ、偶然の必然化は、必然的な目的から演繹的に規定されるのではなく、原始偶然を経験する実存がその都度目的の必然性を解釈していく行為による。

このような偶然の必然化の行為において、偶然はどのように扱われるだろうか。九鬼は、行為の自由との関わりにおいて、次のように述べる。

恣意は偶然の形に於ける意志であり、自由は必然の形に於ける意志である。（中略）恣意は一または他へ決定する能力としてもちろん自由意志の本質的契機には相違ない。然し自由そのものではなくて単に形式的自由であ

る。真に自由なる意志は、恣意の因果的偶然性を止揚して自己の中に蔵してはいるが、目的々必然性として自己の内容を自己のものとして明確に自覚しているのである。（二一九九）

偶然性の中に必然性を見出すのは実存の自由な行為である。ただし、その自由は何を選択してもよいという意味での恣意的自由とは異なる。存在と本質の交点に存在する実存には、常に絶対者の目的々必然が自覚されている。したがって、ここでの自由は自己自身によって目的々必然を理解するという行為の自由である。ただし、繰り返しになるが、実存は存在と本質との交点に存在することを忘れてはならない。目的々必然はあくまで形而上的絶対者の本質に属し、実存は現実的存在である。それゆえ、目的々必然を理解することによって現実的、経験的世界における出来事の原始偶然性が消滅することはない。九鬼は「超越存在に於ける目的々必然は、人間存在そのものの目的性には外的なものとして依然として目的々偶然たるを失わない」（二一—二三三）とし、目的々必然の一離接肢として止揚された形ではあるが、偶然性は依然として存在し続けていると主張する。

さらにいえば、九鬼にとって偶然性は必然性と不可分のものとして位置づけられている。博士論文の三年前に『偶然

結

性」という題名で行われた講演では、彼は「如何なる選言肢が特に偶然と考へらるか」と云うに、措定に何らかの合目的性が想像される場合、即ち可能性の措定が何らかの価値と関係する場合である。換言すれば、偶然が偶然でない様な場合である（二一三三五）と述べ、偶然への関心は「偶然ではありえない」という意識を背後に伴っていると指摘する。つまり、偶然の問題が浮上する時点で、すでにそこには必然への関心が含まれている。逆にいえば、偶然性への関心がなければ、そもそも必然的に現実世界の出来事を理解しようとする意図も生じし得ない。

このように、実存哲学として『偶然性の問題』を読解するならば、形而上的領域において問題の克服を目指す九鬼の主張において、偶然性が捨象されてしまっているわけではないと結論づけることができる。むしろ彼は、必然性の理解には偶然への関心が不可欠であることを言わんとする。こうした偶然の意義は、形而上的領域と経験的領域の交点に存在する実存を前提として、初めて見えてくるものであろう。この意味で、九鬼の偶然論は偶然を捨象し現実から乖離したものではなく、偶然を媒介として現実世界の必然性に目を開かせるものであるといえる。

序でも述べたように、『偶然性の問題』は、緻密な分析に基づき形而上的絶対者の有する必然性に問いの解決を求めている。このテキストだけに限れば、九鬼は結果的に偶然性を捨象してしまつたとみなすこともできよう。また、テキストの記述以外の内容を読み込むべきではないという研究方法上の一つの作法に従えば、そう解釈すべきかもしれない。しかし、『偶然性の問題』以外の講演や論文において、九鬼は偶然が実存にとって不可避のものであることを繰り返し主張している。第三節でも指摘したように、そもそも我々が偶然性に関心を抱くのは、必然的理解から外れた出来事に遭遇した時である。他の可能性もあつたのに、なぜこの現実が現れたのかという問いに直面した時、現実世界の偶然性が大きな意味を持つてくる。『偶然性の問題』の翌年に発表された、同書のコムバクト版といつてよい『偶然性の諸相』では、「一離接肢が現実として眼前に措定されたとき、離接的偶然としての原始偶然が一切の必然の殻を破つてほとばしり出るのである」（三一四〇）といわれるように、偶然はたえず我々の必然的理解を否定する仕方で生起するものとして捉えられている。このように、偶然は必然的理解によつて排除しうるものではなく、むしろ必然的理解の間隙について絶えず実存

の前に現れてくるものなのである。

実存がこのようにつねに偶然にさらされるとすると、何の必然性も認められなくなるニヒリズムに陥りることにもなりかねない。九鬼の偶然への問いは、このような実存の状況において発せられている。『偶然性の問題』の発表後に執筆されたと推定される未発表の論文『偶然化の論理』では、「(中略)無限の可能を背景とする現実には、それが他の可能と絶縁して与えられたものなるが故に、他の可能よりも一層多くの愛を集中させ得るならば、または、他のより良き可能性を回顧することによって、現実に対する愛を将来し得るならば、何の役にも立たぬと考えた偶然性の認識が、あるいは思いがけぬ役をしないとも限らぬ」(二一三七三)と結論づけられており、偶然性の意義を洞察することによって現実を愛する、あるいは、実存の真の意味を理解するという、彼の偶然論の目的を見て取ることができる。

偶然性の問題は、実存にとつては最終的には行為の問題となる。それは実存各人が負っている課題であつて、学問によつて解決される類のものではない。それゆえ、九鬼の『偶然性の問題』が論理的思弁的であり、その分析が精緻を極めたものであつたとしても、その内容は実存が自らの課題を実践する上での問題領域を整備したものであると解釈するべきであろう。彼にとつて偶然は、「情緒的自覚を持つて自己を

偶然性の中に沈没し、それによつて自己を原始的に活かすごときものでなければならぬ」(二一三三五)ものであり、その意味で九鬼の偶然への関心は初めから一貫しており、最後までいささかも揺らいではないといえるのではないだろうか。

註

※九鬼の著作からの引用は『九鬼周造全集』(岩波書店、一九八〇—八二)を用い、巻数とページ数を記す。九鬼と田辺の書簡は同全集別巻に添付された月報一二所収の「田辺元・九鬼周造往復書簡」(略号S)を用い、ページ数を記す。なお旧漢字は新漢字に、旧仮名遣いは現代仮名遣いに改めた。

(1) 例えば、藤中は「問題の最終的解決を形而上学的地平に求めた結果、……経験的実存の哲学としては破綻せざるを得なかった」(藤中正義「九鬼哲学における形而上学的実存の問題」『思想』六六八号、一九八〇年、岩波書店、六九頁)と述べている。

(2) 自然科学はこの意味で偶然を排除し必然的理解をしているといえる。他方、自然科学においても確率という概念によつて偶然を扱つてるといふ主張もある。しかし、九鬼は、確率は偶然の意義をそれとして取り扱つてはおらず、偶然の問いとしては限界があるに相違ない。しかし確率論の意図は偶然の場合を取り扱っているに於いて掴もうとするのではない。確率論の関心は、一事象の生起および不生起の総ての可能な場合と、その事象の生起する偶然的な場合との間に存する数量的関係ということに尽きている。確率論は

偶然的事象の生起する数量的關係の理念的恒常性を巨視的に規定しようとするに過ぎない。」(二一—一〇)

(3) 九鬼は、強いて分析するならば前者はギリシア的な「盲目的運命」、後者はキリスト教的な「摂理」として現れるという。むろん実際には、「しかしながら運命概念の特色は寧ろ斯ように二種の運命に截然たる區別を許さぬ点にあると思う」(二一—三三)とも述べ、実存にとつてのこの流れは全体として一つの運命を形成していると考ええる。

(4) その具体的領域としては、宗教と芸術が想定されている。博士論文提出の三年前に行われた「偶然性」(講演)では、「(前略)偶然性に関する学的認識の限界がやがて宗教の起始となる。宗教の本質は不可知に対する帰依である。そうして偶然に対する驚異はやがて不可知に対する絶対的帰依の形を取るのである」(二一—三四三)と宗教の役割が説明されている一方、他の箇所では、「芸術は内容としても、また形式としても偶然性を重要な契機として有っている。即ち、宗教が絶対的帰依を示した偶然性を芸術は自己の対等者として鑑賞しようとする」(二一—三四六)と、偶然に対する芸術の別のかかわり方も認めている。

(5) 博士論文では、目的の未来性と意識との關係が次のように説明されている。「現実性を欠いている筈の未来が、現実性を帯びて原因として働くことが出来るのは、意識の時間的先取の事実によるのほかはないから、目的性ということは厳密には意識の範囲に限り妥当性をもった概念である。」(二一—二八一—二八三)

(6) 前述した「観仏本願力、遇無空過者」という一文の解釈も、潜勢的合目的性という考えを用いて次のように説明される。「仏の本願力」が根元的な目的性で、「遇ふ」ことに含まれている潜勢的合目的性も、その根源的な目的性に基づいている者であり、そうし

て潜勢的合目的性を現勢化することが出来た場合にはじめて「空しく過ぐる者なし」ということが出来るのであると考えております。」(S—二二)

(7) 九鬼自身も、主観性を強調することによって目的らしさとしての必然性が前面に出過ぎていたことには気づいており、田辺の指摘によつてそれが意識化されたと述べている。「尤も私はその当時博士論文執筆時(筆者補)も最後の頁で、偶然性を否定する必然性(合目的性)が前景へ出て来てしまったことは気付いて居りました。大兄の御批評によつてこのことがはつきりした問題となつてまいりました。」(S—二二)

(8) 前述の藤中の指摘の他、田中久文「偶然性の問題」——もう一つの可能性——(坂部恵・藤田正勝・鷺田清一編『九鬼周造の世界』ミネルヴァ書房、二〇〇二年、一九一—二〇〇頁)、橋本崇「九鬼周造における偶然性と形而上学(上)」(『思想』一〇三八号、二〇一〇年、岩波書店、四六頁)がある。

(9) 「実存哲学」においては、肯定と否定、有と無の關係について「(前略)否定判断は或るものの有を否定して、そのものの無を主張しているのであるが、そのものの無を主張することは他のものの有を意味している」(三—八五)という相關關係のあることが述べられている。

(ばば・ともみち 筑波大学非常勤講師)