

離 接 的 全 體

——九鬼教授著「人間と實存」讀後——

下 程 勇 吉

(1)

人間と實存とをめぐつて書かれた本書の諸篇に於て中心の重大性をもつてゐるのは、偶然性の問題であるやうに思はれる。どうしてさうなるのであらうか。著者によれば、哲學は存在全體の根源的體系的會得である。實存者の實存性を通路とする在一般の根源的論理的體系的把握が哲學に外ならぬ。しかして勝義の實存は人間であるが、その人間の主體に對する様相に於て、存在は偶然のか必然のか可能的かの何れかである。そのうち偶然存在は實存としての我が「汝」として原始的に「遇」ふところのものである。必然は過去に、可能は未來に對應するが、偶然は現在に於て我々が刻、面接するものである。「體驗を有りの儘に把握するものは「初生の運」と

しての原始偶然を「我」の中に邂逅する「汝」として抱擁する。」かく現象學的實存學的に偶然は實存者に最も近きものであるばかりでなく、形而上學的にも根源的的重大性をもつのである。因果系列を遡源して所謂自己原因に至るとき、かかる自己原因こそは原始偶然である。如何様に世界の内容とその時間的序列を考へるにせよ、此の世界が「ないこと」も可能なるにもかかはらず存在すると云ふ事實自體は如何ともすべからざる形而上的偶然である。存在自體が原始偶然である。かかる偶然に對して起る知的情緒が驚きに外ならぬ。存在自體への驚異に出發するものとしての哲學は形而上學として「滿身に戰慄を感じて、その深淵に飛び込んで行く」のである。「現實の世界の偶然性に對して驚くこと、驚いて心臓に動悸を

打たせることが、終始一貫して、哲學思索の原動力でなければならぬ。偶然はその論理的構造から云つて必然性の否定であり、不可能に近い存在である。崩落と壊滅とを内に藏する脆弱な存在である。有と無との接觸面に介在する極限的存在である。偶然的存在は不可能性の無に根ざし乍ら可能性を媒介とし現實的有の形をとつてゐる。驚異に出發する哲學はかかる形而上學的祕密を包藏する偶然的存在に於て、現實性の尖端にふれ、存在一般を會得する鍵を得る。可能性を原理とする哲學は實踐哲學に、必然性を恃む哲學は自然哲學に、偏する恐れがある。偶然性から出發する哲學のみが眞の歴史哲學を展開し得る。かくして、實存の把握を事とする哲學は、現象學的實存學的にも、形而上學的にも體系的にも、偶然性の問題に中心的位置を與へねばならない。常識的には兎角哲學上の一枝葉問題の如くに思はれ勝ちの偶然論が著者の最大關心事たる所以は、以上の外面的スケッチよりするも明かであらう。

(2)

偶然の問題は生成の根源に觸れるものとして歴史と共に古い。必然と原理の問題に哲學が關心をもつとき、その裏合せの問題として偶然性が頭をもたげると云はれよう。その自然論や形而上學に於て偶然存在をとり上げ可能性の吟味を企て個體性の問題を正面から提出したアリストテレスからライプニッツ更にはヘーゲル等の偉大な論理主義者の眼光によつてその問題性を明かにせられつゝ、偶然の問題はたえず哲學の底流をなしてゐたが、合理主義がヘーゲルに於てその頂點に達するや、その深くから自由の問題との關聯に於て、シェリングによりて正面から「原始偶然」が取上げられ、更に今世紀初頭前後の科學の發達と共にことに佛國哲學を中心として偶然論は一つの重大なテーマを成すにいたつた。科學的思想の發展の極、悟性的構成につくされざる實在を見とどけた今世紀の思想的努力は直觀の形而上學、生命の哲學、現象學、實存哲學、辯證法の再興、形態心理學、量子論等を生んだが、偶然の哲學も亦この傾向に屬することは云ふまでもない。透徹せる論理と精妙な實在感とを兼ね

備へ東西の古典に通ずる著者によつて、我國の偶然哲學の礎石はここに定められたと云はれよう。彫琢の體系的述作「偶然性の問題」は長く記念さるべき記録である。

その外篇とも云ふべきが此の「人間と質存」である。本書を読むものは、「偶然性の問題」と取り組んで著者の一貫せる努力に與ることを念とすべきであらうが、本書は亦長い思索の要約とも斷面とも見られて、人に親しまれるであらう。

著者の方法は形式から見て論理的、内容から見て（質證的とも云ひたい程に）現象學的存在論的である。分析的であると共に記述的である。これは意識的にかかる方法がとられたといふよりも、問題自體が將來する歸結と云ふべきであらう。偶然と云ふ事象への感覺は論理的思惟と双面性をなすからである。必然性が論理の眼目をなす限り、その否定たる偶然は論理的思惟を必然に觸發せねばならぬ。従つて偶然の問題を論ずるにあたり、論理的形式を驅使することを目して、單なる外面的整合を事とする安易主義より以上のものを見得ざるが如きは、

當を失するも甚しきものであると云はねばならぬ。著者によれば、哲學は「質存全體の根柢からほとばしり出る」^{（註）}「生を生のまままでつかむ裸一貫の哲學」であるべきである。「事態そのものへ」と云ふことが現象學の基本主義であるならば、眞の意味の哲學は現象學でなければならぬ」（尙本書九七—九八頁参照）存在と論理とは單に外面的に關係するものではない。カントが範疇の發見の手引として形式論理の判斷表に歩みよりしのみならず、その全體系が論理的思惟能力との併行を示すことは、そのあらゆる不評にもかかはらず、體系的にも哲學史的にも十分の意味と結果とをもつてゐることは人の知るところであらう。

論理的形式は、如何に前論理的地盤を母胎とするにせよ、前論理的なるものの必然的展開として發動する論理的思惟の統一性を宿し、存在自體の分節を示すものとして存在に深くからみ合つてゐる。存在への感觸によりて觸發せられる限り、論理的方法は存在の核心に深く參與し得るものである。ことにヘーゲル等に於てその論理的形式がよく人格や精神の潑刺たる生命のリズムに與つて

ゐることは、事新しく述べるまでもあるまい。

(3)

偶然性は反對を思惟することを許さぬ如き絶対必然性と異りて、その非存在も思惟可能なる如き存在として、無に食ひ入れた存在である。不可能性と可能性との相切するところに、辛くも現實性を得るものである。有無相即の機に在る存在である。有無の相關が實に偶然性の解明の根柢をなすものと云はれる。

(「偶然性の問題」(以下「偶」と略記す))

三二三頁參照)

偶然として甲が與へられるのは、甲でない乙や

丙や丁等を背景としてそれらとの離接的聯關に於て云

はれることである。離接性は偶然の問題の根源をなす。

「いつたい甲か乙か丙かと云ふ離接的な構造に基いた偶然性を考へない思想といふものは、かたくなな現實にぞこちなく捉へられて、身動きの出来ない思想である。」

かかる立場に立つて著者は、定言的(論理的)偶然、假言的(經驗的)偶然を超え、「原始偶然」の形而上學的範極根柢を離接的全體に於て明かにしようとする。「離接肢の總體」が形而上的「絕對者」に外ならぬ。その一離接肢が

離接的全體

現實に墜落して來るのが、即ち「原始偶然」に外ならぬ。由來定言性と假言性との綜合にある離接性が、概念と判斷との綜合としての推理、實體と因果との綜合としての相互性等の原型として、基礎と分節との具體的統一として全體をあらはすことは縷説を要せぬであらう。かかる離接的全體に於て原始偶然を考へる思想は、本書の最も深き思想に屬すると思はれる。その構造は如何なるものであらうか。ことにかかる全體に於ける離接肢相互の關係、有無の相互關係は如何なるものであらうか。この問題を追求して行くと、有と無との關係又は無の性格に二つの注目すべき方向が見られるやうに思はれる。このことは著者の體系全體から引き出される、二つの方向のやうに思はれるので、少し立ち入つて取出して見たい。このことは原始偶然の問題のみならず、時間の問題、個體的自由と存在的偶然との問題等にすべて關係してゐると思はれる。

(4)

「離接肢の一つが現實性へするりと滑つてくる推移の

スピードに虚無の奔觸が感得せられるのである。形而上學的遊戯の無執着性の中に虚無の性格が驚異されるのである。(九頁)「一離接肢が現實として眼前に指定せられたとき、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。原始偶然は形而上的遊戯の賽の目の一つである。(二五頁) かかる規定におい

て、「するりと滑つてくる推移」「形而上的遊戯の無執着性」「形而上的遊戯の賽の目の一つ」これらの一聯の語に重心がおかれるのであらうか。それとも「一切の必然の殻を破つてほとばしり出る」「不可能性の反對を押し切つて」(偶三頁)等と云ふ規定が支配的なのであらうか。もとより「離」「接」と云ふ構造をもつ全體であるから、その一のみを取出すならば、具體的全體を見失ふであらうが、この兩方向を一應抽象して取出して見よう。

前者が重心を占めるときは、離接性の離の要素が勝つ。「現實の世界は偶然的存在である。形而上的偶然である。何等かの意味で全體的なもの、單に一つに過ぎ

ぬ。離接肢の一つである。」そのとき偶然はヘーゲルが指摘した具體的聯關よりの抽象遊離可能性(偶三五頁)に接近するであらう。そのとき離接肢の總體はあらゆる肢を並存せしめる靜的場所にあらざれば、超越的なる無執着性遊戯性に憩うてゐるやうにも見られる。「梵は自在性と無執着性とを性格としてゐて、何等の必然性に強要されるところもないから、偶然の遊戯をするのである。」従つて離接肢の一つとしての偶然は孤在性に於て存在の無常性に浮ぶ水泡にすぎない。即ち不可能性の無によつて殆んど侵され、辛くも現實性を得るかと思ふと倏忽の間に消へ行く崩落性が、その主要性格である。「偶然は無概念的無關聯的である。無法則、無秩序、無頓着、無關心である。……その限り偶然は脆き存在である。」(偶三一七)このとき偶然を形成する無の契機は全く存在破壊的であり、その意味で消極的である。存在をのみつくす無の性格に、我々は驚かざるを得ない(上同)。ここに現實を危くする無を介して、偶然の哲學は驚きの情と結合を見出す。「離」的立場に於ては、偶然は生産性より

も、消滅性に、創造性よりも觀照性に結びつくこと云はれよう。無い事も可能は有の故に、偶然は驚異を誘ふ。

(5)

しかし偶然はかく「無に等しい現在に於て危く成立する」如き虚無性のみには盡きない。それは不可能性に面すると共に、それはむしろ可能性に自己を積分する現實者でもある。ここに離接性の「接」的立場が考へられる。

偶然性は無に自己を解體する危きにのぞみつつ不可能性を排して可能性を現實化する極微的生産性をもつ。「偶然性は現實の一點に脆くも尖端的存在を繋ぐだけであるが、實在の生産原理として全生産活動を擔ふ情熱を有つ。」(偶三) 偶然性は離接肢の一つとして無に近いが、

(三五)

「その極微的可能性より出發して曲線を連続的に充實し、遂に可能性を必然性の圓周にまで展開し得る現實の力である(同上)このとき離接肢は靜的に並存するものではなくて、連続的充實によりて圓を描き出す動的全體に屬してゐなくてはならぬ。「具體的關聯をなす離接的可能性」である(偶二)」。斯る全體關聯との關係に於て離接肢が

(五六)

離接的全體

原始墜落性を得るが故に、「不可能性の反對を押し切つて」「現在にほとばしり出る」と云はれるのであらう。

偶然は「瞬間としての永遠の現在の鼓動にほかならぬ。」かく離接性を考へるとき、離接肢の總體は有無の相即であり、動的全體である。「絕對者は空虚なる抽象的全體でなく充實せる具體的全體である限り、單なる必然でも單なる偶然でもなく、必然と偶然との相關に於て意味を有する「必然—偶然者」である。さうして絕對者は相對的なる有限者によつて初めて絕對者たり得るもの、換言すれば偶然的部分として他在することによりて初めて絕對的全體の具體的意味を獲得するものである。」(同三〇七)かくて可能的離接肢を(他在的偶然肢をも含めて)具體的關聯に於てつむ絕對者は、靜的超越者でなく、動的生産性をもつと云へよう。そのとき墜落肢としての偶然はその全體關聯性を背景とする否定的他在性に於て外面の崩落性と表裏をなしつつそれをこえて内面嚴肅性を、更には個體的實存性をもち得ると云はれよう。即ち先づ偶然は「運命として内面化」せられ、「人間の實存性に

とつて核心的人格の意味をもつ。」その「必然—偶然者」の構造を共にすることにより、運命は絶対者よりの系譜を示す。「絶対者と有限者とを繋ぐものが運命である限り、運命も亦「必然—偶然者」の性格を擔つて實存の中核を震撼する。」(同三)偶然は墜ちるもの Zufall であると共に、我々に墜ちかゝるもの Zufall である。運命は必然—偶然として無にさらされつつ自己を現實化するところに成立する。かかる生死の機に立つ運命をもつもののみが、偶然の外化性を超えて偶然を内面化し得る。運命的存在としての人間は偶然の波にされはれつつも自己を立て直し自己存在を創造し得る。個體的實存である。元來「諸可能性全體のもつ必然性に悖りて無いことも可能である」ところに離接的偶然の核心がある(同三三三—三四)、即ち一者としての必然性に對して他者を指定すること、我々我の思惟同一性を破る「汝」が立てられること、ここに偶然が根源的に成立するのであるが、かかる他在としての「汝」を「我」にまで内面化し判断的同一性を再現するところに、偶然の實踐的内面化がある(同三二—三三以下)。今

や偶然、運命、實存的個體は「最も玄遠なる問題」(三九)としてあらはれる。

「實存哲學」の章に於て著者は實存の個體的本質と個體的存在との關係を極めて明晰透徹なる理路を辿つて分析し、哲學最深問題に迫つてゐる(八一頁) およそ人間の普遍的本質が人間の存在を規定する場合には、人間の現實的存在は一般者の一例であり影にすぎない。そこには個性の眞の意味は出ない。之に反し人間の現實的存在が人間の本質を規定する場合には、人間の本質は個體的本質に結晶する、普遍は個體化される。その限り秀吉の個體的本質は秀吉の個體的存在を俟たないで完成されてゐる如きものではなく、後者が前者を刻々刻んで行つたのである。此の場合現實的存在として個體は影ではなく、最勝義の「實存」である。人間存在が勝義の「實存」であるのは、人間存在にあつて特に顯著に存在が本質を規定するが故である。かかる實存は抽象的一般性をその本質とせぬから、各瞬間毎に撰擇と決定のために惱みつつ「無からの創造」に生きる具體的普遍者である。いまや偶

然性の問題は「存在様相を論ずる如きものに止らない。偶然性の問題は實踐性への深き關聯に立つてゐる。實存的存在がその本質を刻み出す創造性とは、それが各瞬間毎に生死の機を迷ひぬくものである(七)限り、自己同一の必然性よりの外化たる偶然性を内面化することに外ならぬ。そのためには「離接肢の位する現在に於て、偶然性は *modus reclusus* に崩落的虚無的孤立性を示すと共に、それに切して現實化作用の極微的生産性を宿し得るものでなくてはならぬ。現在は深く無に媒介されてゐる。一の離接肢の頽落性格は、他の離接肢のもつ可能性によひかけそれをよびさまし全體の連續性を實現し得る生産と、表裏をなすものである。その故に「偶然性の實踐的内面化は具體的全體に於ける無數の部分と部分との間柄の自覺にほかならない。孤在する一者はかしこにここに計らずも他者と邂逅する刹那、外なる我を我の深みに内面化することに全實存の惱みと喜びとを撃ぐものでなければならぬ」(偶三二八)と云はれるのであらう。今や現實の有としての一離接肢は他の可能的離接肢の全體

としての無と血のつながりをもたねばならぬ。一離接肢が現在に於て有化されるとき、他の離接肢の「反對をおし切つてほとばしり出る」と云はれるのは、むしろあらゆる離接肢の可能的なる相互限定的力學的野の全力としての歪として、無の全體より生産方向を與へられ、全體の否定性に於て生みの惱みを経験しつゝ現實に「忽然としてほとばしり出る」ではあるまいか。偶然が「時間としての永遠の現在の鼓動」であるのは、如何なる離接肢もその瞬間に於ける全體の合力の否定的結果を表はすためと云はれよう。今の瞬間がたゞの無でなく、「一切の有を包藏する力學的な無」であると云はれる(七)如く、各瞬間は過去と去來との生きたる脱自的統一であり、有と無との相互浸透的力學的統一である。その故に現在には、はかなき崩落性と雙面をなすものとして、その状況における全存在動向に即して生き死する如き一回限りの嚴肅性を宿してゐる。即ち崩落的偶然性と實踐的嚴肅性との結合は、「主觀的態度」^註を超えて世界根柢をもつと云はれよう。離接肢は離れるところに、まさにそこに深く

接する、亡びると共に生きると考へられる。忽ちにしてその形を失ふ海の波は、その底に全海洋の動的なる緊張統一を秘めてゐるが故に各瞬間にその場に於ける一定の形を描き出すにも似て、墜落する一離接肢の背後には可能的離接肢の統體が絶対否定性の無に於て——ただの肯定性であるならば必然性のみであらう——はたらいてゐる。今や無は有をのみ込むと共に有を自己否定的に生産する。無は生産性をもつ。ある離接肢の措定はかかる力學的全體の自己否定的限定として歪をもつ。ある瞬間に於て有が無と相互否定均衡統一に達した状況性に原始偶然が成立するが故に、すぐ崩落もするが、個體的創造も可能である。偶然はその底に無の全體への聯關をもつ。全體聯關を志す歴史記述が偶然と個體を重大視する所以であらう。かかる全體動的統一を絶対否定的に原始墜落に於て宿す故に、實存は偶然的實踐の内面化も可能となり、行信をたまたま得て、實存は宿縁を喜び得るのであらう。今や著者が極めて端的に語られるが如く、個體的實存は絶対者と共にあるのである。「私の考へてゐる

神は人間の行爲を傍觀して人間に賞罰を與へるやうな神ではない。人間全體と共に悲しみ人間全體と共に喜ぶ神、人間全體の中に住む神、人間即神である。」(一九〇)(このとき離接肢統體の所與性格も問題となるであらう。)

註 全體との聯關における否定的主體性を意味するのが「主觀的態度」とせば、それは「世界根據をもつ」と云ふこと相表裏するであらう。

(6)

以上を要約するならば。原始偶然の形而上的根柢をなす離接的全體の構造契機において、「離」の契機が中心となれば、離接肢の孤立化、全體の無執着的遊戯的超越性、偶然的崩落性、無の破壊性(不可能的無)、驚ろきの哲學。「接」の契機が支配的となれば、離接肢の相關性、全體の動的生産性、個體的實存性、無の創造性(可能的無)、創造の哲學が前面に出てくるであらう。このことは時間の問題では、過去と未來との無數の同一瞬間を一種の遠隔作用によつて非連續的に統一してゐる永劫回歸的なる「垂直的エクスタシスとしての無底の今」(形而上的時間参照)

と「一切の有を包蔵する力學的な無」(四七) (參照) としての永遠の今との對立として、藝術の問題に於ては「小宇宙的構造」による孤在化と全體的生命感との對立(「偶」二八〇) (一、二、八三) として、現はれるであらう。

著者の關心は何れの契機により多くの親しみをもつてであらうか。最近の「驚きの情と偶然性」等はむしろ「離」の立場が表面に出て來てゐるやうにも思はれる。しかし遠隔作用と索引作用、無の無執着性(又は崩落性)と創造性(又は主體性)、非連続と連続とが相依不可分なることは、那先の譬が美しく超時間的永遠と時間的經過との相即を示し、身心が相互浸透的力學的統一をなすことによりて生命をもつことと一般であらう。有と無、離と接、不可能性と必然性との相切する極微的統一に、偶然性のすべての問題がかかつてゐることは、一貫して著者の説かれるが如くである。かかる具體的統一における

兩契機を抽象して取出して見たのも、——不十分なる理解に坐する主觀的構成に終る危険をも冒して——、偶然性のもつ問題性の意義を明かにすることが、紹介として

有意義であることを思つたが故に外ならぬ。問題の窺極は著者自身云はれる如く「原始偶然の中に含まれる否定的契機の闡明」「原始偶然の虚無的構造の闡明」(八二)に歸する。虚無的構造と云はれ否定的契機と云はれる如き、無のもつ統一的性格のうち離の契機と接の契機の何れが支配的になるかによつて、「眞の歴史哲學」を志す偶然哲學は相當重大なる相違を歸結するのではないかと思はれる。

(7)

「偶然性の問題」では實證的方法を思はせる程に資料の蒐集及びその體系化に力が盡され、充實した統一性が我々に迫つてくるのであるか、該書の要約又は外篇と見るべき本書の諸編は新らしき展望を孕み新鮮味に豊み、そのうち幾つかの篇は讀者に打ちくだけた態度で語りかけてゐる。しかもその明快なる分析的論理と事象に透徹するフレキシビリティ豊かな理解は、哲學の具體的豊富性を思はせるに十分である。實存哲學等の紹介はもとより「日本的性格」の如きは絶えず形而上的深みより解釋し直

さるべき神話と傳統に關する注目すべき文獻であらう。就中著者の分析的實證的をも云ふべき綿密なる勞作が問題の具體化と共に自づと辯證法的性格を具現することは、著者の哲學の方法に關する所見(九七―九八頁)をまのあたり裏書きするものと云ふべく、辯證法の盲信者も排斥者も省みるべきものと云はれよう。

問題を取扱ひ展開する著者の態度は終始一貫して自由明快である。プラトンのエロスに流れを發する哲學的思索は、愛するものをめぐつて深き充實を賦與するスタンダールの所謂「結晶」を現出せしめずにはおかない。鏡き機構分析もシエストフ的懷疑も、自省に媒介せられることなく徒らに自他の心の地を荒すままに委するならば、全く不毛的に終るであらう。今は逝き深田康算先生が、その鋭き學問の良心の故にたえず懷疑的であられた中から、「嘲笑は青年の本質ではありません、傾倒讃嘆こそ永遠に若きものの心持であり、又あらねばなりません。」と語られたことを私はここに想ひおこす。まことにひたすらなる結晶の心より生れたものは、讀むものの心をか

きたて充さずにはおかない。それは思索を刺戟すると共に展望を興へてくれる。「裸一貫の哲學としてその出發點を誤らずその課題を忠實に追及する限りに於て、哲學はあらゆる毀譽褒貶を超越して自己の仕事に信頼を置くことができる。」と著者が語られる如く、哲學はその根本衝動を醇乎として醇なる眞理愛にもたねばならぬ。そのためあらゆる苦行にもたえつつ眞理への「結晶」の心をもたねばならぬ。もとよりヘーゲルが良心の辯證法的性格を鏡くとり出して客觀性への媒介を説いたことは忘れられずにはならぬが、ヘーゲルは良心を愛するが故にニイチエ的に憎んだとも云はれよう。我々はとかく「結晶」の心、「うち込む」心を忘れようとする。本書のもつ独自の雰囲気は一にかかると「結晶」の心から生れたものではあるまいか。何かと心に浮ぶままに讀後感をのべたが、著者の多年の努力を無にする如き誤解無きを保し難い。此の點切に御寛恕を乞はねばならぬ。(一四・一二・三)