

哲学研究

第五百九十七号

九鬼周造と輪廻の時間論

伊藤邦武

一 はじめに

九鬼周造の哲学思想は、「いき」の理論や偶然性についての体系理論によってもっともよく知られているが、それ以外にも、特異な時間論にかんして注目を集めてきた。私が九鬼の名前とその時間論について初めて聞いたのは、学生時代に野田又夫先生のライブニッツの授業に出席していたときで、「九鬼先生の哲学では偶然論もなかなか理解が困難な思想であるが、時間論というもう一つ非常に分かりにくい理論がある」と言われた。私はその頃、はじめてフランス語での哲学テキストを読むという作業に取り組んだために、ほとんど白紙からフランス語を学ぶというような状態であったが、たまたま大学紛争直後のために授業にはきわめて少数の学生しか出席しておらず、初歩の学生でも非常に丁寧に教えてもらうことができた。その時、野田は自分もまた旧制高校から大学に移ってフランス語はまったくの素人であったところ、九鬼先生から手とり足とり教えてもらうことができた、と述べていた。野田はその師九鬼周造について『京都大学新聞』（一九六〇年九月一九日号）で次のように書いている。

九鬼周造先生は昭和四年から昭和十六年に早世せられるまで本学（京都大学）に教えられた。その前九年間（正確には七年間余り）ドイツとフランスに留学され、帰朝早々京都へ見えたのである。……私は先生が京都に來られた翌年に入學し、ブートルーの『習慣論』、ライブニッツの諸論文、デカルトの『省察』、ベルクソンの『物質と記憶』など次々に読んでいただいた。……

先生は近世の古典的哲学、デカルトやライブニッツの明確な理論の哲学を、はじめてわれわれの身近にもたせられた方だと思ふ。その伝統はフランスに強く生きてゐるが、先生は十九世紀のフランス哲学（それは当時わが国にあまり知られていなかった）の講義を通じてそれを伝えられた。

しかしながらまたハイデッガーの体系の全貌をはじめてわれわれに知らせて下さったのも先生であつたし、御自身の問題は、主著『偶然論』の示すように、偶然・運命・自由をめぐる実存的なものであり、特に運命の意識において東洋の輪廻思想をとりあげられ、これはハイデッガーの見なかつた新たな時間の次元を開いてゐると考えられた。そして先生の知恵の究極は、運命への愛によつて自由を得る、ということであつたかと思われる。（『野田又夫著作集』第五卷、白水社、一九八二年、二四五頁以下）

野田が京都帝国大学に入學したのは一九三〇年であるが、九鬼が七年余りのヨーロッパ滞在から帰国して京大の西洋哲学史の講師に就任したのは二九年であるから、野田は九鬼の初期の学生ということになる。野田は大学卒業後母校の大阪高等学校の教員となるかわらブートルーやラヴェンソンの翻訳書を刊行しているが、これらは九鬼周造が京大で演習授業のテキストとして使用したものであり、当時の日本においてはいち早く紹介された一九世紀末以来のフランスの哲学思潮であつた。野田はこの点について触れた後、九鬼の哲学の問題意識について、「御自身の問題は、主著『偶然論』の示すように、偶然・運命・自由をめぐる実存的なものであり、特に運命の意識において東洋の輪廻思想をとりあげられ、これはハイデッガーの見なかつた新たな時間の次元を開いてゐると考えられた」として、その主題

が偶然論であるとともに特異な時間論、輪廻思想であったと述べている。この時間論が、本論でその内容の一端の解明に努めたいと考えるテーマである。

本論で取りあげる九鬼周造の時間論とは、彼が四〇歳前後にフランスと東京、京都で行った講演において発表した思想であり、その中心には九鬼が長年のヨーロッパ滞在の最後の時期に、パリの東南にある村、ポンティニーで行った講演がある。この講演は、「真理のための同盟」と名付けられた、知の国際共同体ともいうべきグループによって運営される研究集会での発表であり、この集会はそれまでも、ジッドやリヴィエール、デュ・ボス、クルツイウス、ブレッツォリーニ、マルセルなど、当時の仏独伊を代表する知性たちの講演によって展開されてきていた。この知の共同体は後に、場所をロワヨールに移し、さらにそこからスリジ・ラサールに移動して、現在でも活発な活動を行っている。この集会にはライルやメルロポントイが参加したこともあり、またハイデッガーやデリダの発表場としても有名になった。

一九二八年八月、四〇歳の九鬼はそこで、「時間の観念と東洋における時間の反復」と、「日本芸術における「無限」の表現」という二つの画期的な講演を行った。それはベルクソンやハイデッガー、さらには若きサルトルにも親しく接してきた九鬼が、正面から自分の形而上学をヨーロッパの知識人の前に披露した、きわめて稀有な成果であった。特に、後者の空間論が主として藝術の領域に題材を求めているのにたいして、前者の時間論は存在論、認識論、論理学など、哲学の主軸にかんする主要な問題群を高度に凝縮した文章の中で徹底して議論しようとしたものであり、非常に思弁的な性格の濃い特異な時間論になっている。

九鬼の形而上学的時間論がもつこの深い思弁的な性格に着目した坂部恵は、その先駆的な九鬼周造論において、この時の九鬼の思想が、彼の思索のいかなる成果にもまして、もっとも純粋な理論的成果であり、そればかりか、近代の日本が生み出したほとんど唯一ともいうべき、例外的な思弁哲学、形而上学的宇宙論の試みであったことを強調している

『不在の歌 九鬼周造の世界』、TBSブリタニカ、一九九〇。

全集版の訳文にしてわずか十頁ほどの小論ながら、この論文は、わたくしの見るところでは、周造の全作品にあって、間違いなく哲学的・形而上学的思索においてもっとも深く、厳しく、かつ難解なものである。(一一二頁)

端的に結論を先取りしていえば、わたくしは、周造にとって唯一の外国語で刊行され(ついでに言い添えれば、達意のフランス語で書かれ)た著書でもあるこの二つの講演を、あえて周造の最良の到達点を示す作品のひとつに数え入れ、否さらにいえば、周造のすべての著作活動の頂点と見なすことにさえ、すこしのためらいをおぼえることがない。……わたくし一個の見るところでは、小著であるとはいえ、日本人によって外国語で書かれた日本文化論として、ある意味で、岡倉天心の『茶の本』や『東洋の理想』、新渡戸稲造の『武士道』、内村鑑三の『代表的日本人』等に匹敵する重みと問題性をもち、また、すぐ後に述べるように、周造の哲学的思索のもっとも深くかつ重要なモチーフを端的に提示するものであるこの著作が、『いき』の構造』や『文芸論』の陰にかくれてあまりにも世に知られることの少ない現況は、大変残念なことにおもわれる。(二〇八―九頁)

この論文における周造の思索、とりわけ回帰(輪廻)的時間の構造分析にかかわる前半部分のそれは、異様ともおもわれるまでに徹底して思弁的・形而上学的である。これだけ抽象度の高い形而上学的思弁を能くする力は、インドや西欧はしばらく措き、すくなくとも日本の思想家の伝統においては、空海、道元、梅園らごく少数の例外を別として、ほとんど見あたらない類のものであるとわたくしはおもう。その意味で、……波多野精一『時と永遠』(一九四三年)は、比較の段ではないし、同時代の哲学的散文としては、和辻あるいは西田のそれでさえ、この論文にくらべると、はるかに日本の集団心性に見合っ^てへ感覚的^なであり、その分だけ日本人一般の好尚に応ずる部

分が多いといえるだろう。(一二二頁)

坂部がこのように「周造の全作品にあって、間違はなく哲学的・形而上学的思索においても深く、厳しく、かつ難解なもの」であり、「周造のすべての著作活動の頂点」とさえ評価している時間論は、ポンティニーでの「真理のための同盟」における講演「時間の観念と東洋における時間の回復」のことを指しているが、その後帰国した九鬼は同じ主題に連なる研究として、翌年の三月には、東京帝国大学哲学会三月例会講演として「時間の問題——ベルクソンとハイデッガー」を発表しており、さらに、京都帝国大学赴任後には、一九三〇年に京都哲学会講演として「形而上学的時間」を発表している。東大での講演は彼のベルクソン・ハイデッガー解釈の提示であるが、そこに彼が抱いている二人の哲学者の思想への不満と、彼自身の時間論の求める方向についての示唆が示されている。そして、京大での本学会のための講演は、九鬼がポンティニーでの講演の内容をほぼそっくり日本語でもう一度展開し直したものである。野田が「ハイデッガーの時間論に東洋的輪廻思想をもって対抗した思想家」としているのは、言うまでもなく彼が、この講演「形而上学的時間」を聴講したことに基づいている。

(ここで多少煩瑣になるが、これらの講演の日時や刊行の時期についてももう少し詳しく記しておく、以下のようになる。

九鬼が一九二八(昭和三)年八月一、一八日に、ポンティニーにおいて行ったのは、(1) *La notion du temps et la reprise sur le temps en Orient* (「東洋における時間の観念と時間の捉え返し(回復)」) および (2) *L'expression de l'infini dans l'art japonais* (「日本芸術における「無限」の表現」と題する、二つのフランス語講演である。この二つの講演は、この翌年に講演原稿に加筆訂正され、*Propos sur le temps: deux communications faites à Pontigny pendant la decade 8-18 aout 1928* (『時間論』)と題され、P. の Philippe Renouard 社で単行本として刊行された。また、講演の (2) は、*Cahier de l'étoile, Janvier-Février 1929* で単独で掲載された。

そして、その後(1)(2)は、もう一度共に『Correspondance del'union pour la verité, Mars-Avril 1929』にガブリエル・マルセルの論文とともに掲載された。この機関誌は、先に言及した「真理のための同盟」の講演記録であり、ここに九鬼の二講演は翌年のマルセルのものとともに、記録されたのである。

単行本になった時間論 *Propos sur le temps* は、日本人々にも送られたが、この作品を京都で受け取った西田幾多郎は田辺元宛に、「九鬼君から仏蘭西で演説した *Propos sur le temps* といふ小冊子を送って来ました。とにかく *Bildung* のある人の様です。かういふ人が講師として居てくれるもよいでせう」と書き送った、と九鬼の全集「年譜」にある。

その後これらの講演は、いくつかの形で日本語訳としても発表された。まず、(1)の時間論は、一九三六年に、和久信章訳「東洋的時間について」という表題で『禅学研究』に発表され、さらに九鬼自身の加筆訂正を経て、「東洋的時間」という題で随想集『をりにふれて』(一九四一年)に収録された(全集では第五卷)。(1)と(2)はまた、一九八一年、講演のフランス語原文とともに、坂本賢三訳で全集第一巻におさめられた。さらに近年、これらの(1)と(2)の新しい厳密な翻訳が、非常に詳しい注解を付された形で公開された。小浜善信「永遠帰郷の思想 九鬼周造の時間論」、「研究叢書」五一、神戸市外国語大学外国語研究所、二〇一三年。

一方、翌年の東大における講演「時間の問題——ベルクソンとハイデッガー」は、『哲学雑誌』の四月号に掲載されたが、九鬼が生前出版した単行本には含まれることがなかった。この講演は後に、全集の第三巻に収められた。さらに、京大での講演「形而上学的時間」のテキストは、『朝永博士還暦記念論文集』(岩波書店)の一篇として翌年公刊され、さらに五年後には、論文集『人間と実存』の第七論文として発表された(全集では同じく第三巻)。言うまでもなく朝永三十郎は、西洋哲学史講座の教授として九鬼の先任者に当たる。

さて、坂部によって「周造の全作品にあって、間違いなく哲学的・形而上学的思索においても深く、厳しく、

かつ難解なもの」と言われた九鬼の時間論とは、果たしていかなるものなのか。

それは当時の西洋の時間論に見られる単線的な時間論にたいして、複線的な構造をもつ時間論の提示であり、さらには円環的な時間、輪廻的な時間の概念の意義を主張する理論である。九鬼によれば、われわれは個人の生の持続にかんする「水平的時間」の次元とは別に、「輪廻的な時間」、「回帰し、反復する時間」という「垂直的時間」の次元を考へることができる。この思想では「現在」という瞬間はこれらの交差からなり、複雑な特性をもっている、と言われるのである。

周知のように、ハイデッガーやベルクソンによれば、われわれは自分に固有の持続する経験を生き、将来へと氣遣うことで、現在という時間を生きている。私たちはつねに、「いま・ここに」現実存在している自己に固有な存在の意味を問いつつ、生きている。しかしながら、九鬼は、われわれがこうした世界内存在としての自己の世界への関わり以外に、宇宙全体をマクロコスモスとした場合の、一つのミクロコスモスとしての自己の意味、運命への顧慮というものをもちうるという。そして、東洋古来の「業」の因果による前世からこの世、この世から来世への「輪廻」という思想は、「仮想的な」貫一宇宙的自己の同一性を問題にすることで、このミクロコスモスとしての自我意識をわれわれの時間意識の内に取り込もうという、哲学的に意義深い思想として解釈できるといふ。

ところで、ハイデッガーらの時間概念にたいして、何らかの理論上の異議を唱えることについては、格別の不思議はないであろう。ベルクソンの時間概念であれハイデッガーのそれであれ、それぞれ長所とともにいくつかの短所や盲点があることは明らかであるから、別の時間論をオルターナティブとして提起することは、十分にその意義が理解できる試みである。しかしながら、そのオルターナティブがいくつかの神話や宗教思想にも通じる輪廻説であるという場合、その試みの意義は必ずしも明白ではなくなる恐れがある。というのも、輪廻転生や因果応報を基礎において時間を考へるというような発想は、思想的立場としてはあまりにもアナクロニスティックであると見え、また、哲学の理論として

はあまりにもオブスキュランティストであるように思われるからである。九鬼はなぜこうした反発や批判を十分に予想できたにもかかわらず、永劫回帰や輪廻の理論などのエキゾチックないしエキセントリックな発想を、あえて哲学理論として提起しようと考えたのか。「東洋的時間」という特殊な主題を扱う姿勢を取ることによって、彼が独自の時間を提起しようとした意図は、実際のところどこにあったと考えることができるのか。われわれが彼の議論を前にしてこう自問してみるなら、例えば次のような三つの角度からの回答が得られることであろう。

(一) 西洋の時間意識に対する東洋的な時間意識の独自性

九鬼は西洋における哲学の現場への長年の参加の仕上げとしてこの議論を提示しているのであるから、そこには東西の文明の関係や相違への彼自身の関心が重なっていることは十分に予想できる。また、輪廻は古代インド以来の東洋の伝統的な思考のスタイルとして、当時のヨーロッパの聴衆にとっても一つの魅力ある主題であったことを思うと、そこに聴衆のエキゾティズムの欲求への応答という面も考えられるであろう。とはいえ、厳密に言えば、回帰的時間の発想は必ずしも東洋に限られる思想ではない。というのも、九鬼はこの講演で、「古い形而上学」としての輪廻思想が洋の東西を問わず哲学的に支持された思想であることを強調しており、インドのウパニシャッド哲学や仏教思想と、ギリシアにおけるピタゴラス、プラトン、ストア派の思想が、この思想を共有していたことを、詳しく述べているからである。

さらに、九鬼が参照する多くの東西のテキストのなかでも、特に『ミランダ王の問い』というギリシアーインドにまたがった思想の交流が大きな地位を占めている点も、この時間論が東西の対決というよりも対話、交流という点に焦点をもっていたことを思わせる。また、西洋における古代インドの輪廻思想の評価がショーペンハウアーに源をもつものであるという点も、九鬼の思想形成の面から見て重要である。本論では詳細を省くが、ヨーロッパ留学以前の一高、東大において彼が受けた哲学の教育(岩元、ケーベル)は、このショーペンハウアー思想に深く影響を受けたものであつ

た。このことを加味して考えれば、九鬼にとって、輪廻思想への関心は決して西洋との対抗関係の下にあったとは考えられず、したがって、この時間論の構築において西洋と東洋の対比は、基本的に主な関心事ではありえないと思われるのである。

(2) ニーチェの「永劫回帰」「運命愛」の思想のヴァリエーション

輪廻の形而上学とは「永劫回帰」の思想であり、一切のものが、高いものも低いものも、美しいものも醜いものも、まったく同じ形で無限に回帰するという思想である。以下に見るように、九鬼はこの回帰の思想が根本的に同一律に支配されたものであることを主張するが、この「同じものの永遠の回帰」という思想がニーチェの哲学に大きく重なるものであることはまったく疑いがいれない。また彼は、「いき」の構造』においても、この時間論においても、ニーチェの「運命愛」の思想への共感をはっきりと語っている。したがって、輪廻の時間論はショーペンハウアーとともにニーチェへの共感にも支えられており、その意味で、この時間論はベルクソンやハイデッガーの生の哲学の源へと遡行しようとする立場であると言いうことができる。

ただし、九鬼の「運命愛」の思想がニーチェのそれと完全に重なるものであるかといえは、必ずしもそうとはいえない。九鬼はこの時間論結論部で、彼の考える「時間からの解脱」を、仏教的な「知性による超越」と武士道的な「意志による超越」という二つの視点から考察し、自らは後者の主意主義的立場を支持すると宣言する。これは「輪廻を意志し続けることが、そのまま解脱でもある」という特異な解脱の思想であるが、彼はこれがいわば、シジフォスの劫罰のなかに「幸福」と「天国」を見出す立場である、(カミュよりもずっと以前に)指摘する。われわれはこの発想がまさにニーチェ的であると理解することもできるが、むしろこの見方のなかに、あえて輪廻や因果の視点を通して「苦」を考えようとした九鬼の立脚点が伺われる、と考えるべきであろう。それは意志にかんする哲学であると同時に、ニヒリズムではなくペシミズムを問題にする哲学であり、ライブニッツの最善説に対抗するような回帰的宇宙の形而上

学なのである。

(3) 個人の時間と宇宙の時間の交差という、特異な形而上学的時間論の可能性

九鬼は、「世界へと超越する現存在のエクスタシスの統一としての時間構造」、というハイデッガーの考え方と対比される時間論として、「別の世界・宇宙へと超越しつつ、同じ世界へと回帰する」、という特殊なエクスタシスの思想、およびそこに含まれる「私」についての思想を深めたいと考えた。九鬼は一方では、ベルクソンやハイデッガーにおいても、個人の個別的な時間意識を超えた次元（宇宙の持続や世界時間）が認められていることを承認する。しかし、本来自己認識の形式ないし主観的演繹の深化のために考えられた「純粹持続」や「時間性」の哲学が、宇宙や世界の時間を問題にする場合には、さらに深い自覚の可能性こそ探られるべきであり、その点で彼らの理論は表面的なものに留まっている。九鬼はこのような批判的意識から、「宇宙内自己」とも言うべき次元にかんするさらに神秘的、形而上学的な視点が可能であるとし、その視点が有限な存在者である人間の自己意識の成立に光を当てると考える。

彼はこの深い自己認識の次元こそ東洋の時間意識によって把握されると言うのであるが、当然のことながらその場合に問題になるのは、いわゆる輪廻のモデルと彼が求めるミクロコスモスの思想とのつながりである。なぜ、マクロミクロ・コスモスの存在様相は回帰的な宇宙論を採用し、因果応報的な輪廻思想を認めなければならないのか。彼の時間論の謎と魅力の中心はここにある。そして、この点を考察するためには、彼が活用している東洋・西洋の諸理論を詳しく点検する必要があるが、残念ながらここではその詳細を展開する余裕はない。本論では、とりあえず彼のテキストを紹介したあとで、簡単にその理論の特異な主張を要約し、最後に、哲学的に興味深いと思われる一、二の形而上学的主題について触れることにしたい。

二 九鬼のテキストとその要点

九鬼はボンティニー講演で、東洋の時間論を「回帰的、周期的時間」として展開しようとするが、そのための出発点として、時間の一般的特性を確認する。彼はハイデッガーとベルクソンの時間論に言及し、これらの哲学者の立場が時間を「意志への、意識への関係」として捉えるものであることを指摘、「時間とは意志に属するものである」ことが、当時の西洋哲学の一般的、基本的理解であることを確認する。その上で彼は、東洋の「若干の古い形而上学的見解」において、すでに時間の意志的なる本性は把握されていたと主張する。そして同時に、この意志的な時間が東洋では、「起始なく終極なく閉じられた」円であったことを確認する。その後、回帰的時間、輪廻の思想の内実へと議論を進める。

(導入部)もし「東洋的時間」について語る権利があるとすれば、何よりも回帰的時間が重要であると思われる。回帰的時間とは、繰り返す時間、周期的な時間である。だがこの時間概念に取り組む前に、時間一般を特徴づけることが必要である。時間とは何か。時間は意志に属するものである。私が時間は意志に属するというのは、意志が存在しない限り時間は存在しないからである。卓や椅子にとって時間は存在しない。もしそれらに時間ありとせば、それは意志である限りでの意識がそれらに時間を与えたからである。それらにとって時間が存在するのは、意志への、意識への関係においてのみである。

……最近、マルティン・ハイデッガー氏は、時間の「根源的現象」は未来であり、「関心」の「自ら先んじて在ること」に対応する将来であると述べた。……これらの見解はすべて時間を意志によって構成されたものと考える点で一致している。ベルクソン氏の純粹持続もまた例外をなすものではない。……

東洋においても、時間は実は意志的なものであると解されており、そのことはすでに時間に関する若干の古い形而上学的見解によって証明されている。たとえば『シュウエーター・シュワタラ・ウパニシャッド』は、「聖仙の或るものは自性を語り、また同じく他のものは時を語る。彼等は、混迷せるものなり、そは実に神の全能性なり、こ

れによってこの梵輪は世界において回転せらるるなり」と言っている。時間は、神の全能性、神の意志から生じる。さらに『婆伽梵歌』においてクリシュナは宣言する。「我は無窮の時なり」と。またさらに『那先比丘経』は他の見地から、「過去、未来、現在の持続とその根源は無明なり。無明より意志の諸相生ず……」と言っている。かくして意志は無明より生じ、意志から時間が生じる。さらに続けて言う、「前以て無明が存在したるには全くあらず。かかる起始は認め得ざるものなり」。「円は起始なく終極なく閉じられたり」。しからば閉じられているこの円とは何か。この梵輪とは何か。それが意味しているものは、いずれも回帰（輪廻）にはかならない。（『九鬼周造全集』

第一卷、岩波書店、一九八一年、四〇一頁、以下「一・四〇一」と表記）

以上の導入部をへて、九鬼は輪廻的時間について、その根本的特徴とされるべき点を略述する。ここではその主要個所の三つ（A）、（B）、（C）を、列挙してみる。

（A）さて、回帰的時間の概念を攻究しよう。回帰（輪廻）とは、無際限の再生、意志の永遠の反復、時間の終わりなき回帰である。しかして輪廻について理解し得る最も注目すべき顕著な場合は、人間が永遠に繰り返して再び同一の人間になる場合である。尺取虫が一つの葉から他の葉に移ったとき、これが依然として同一の葉であった場合、刺繡する女が新しい模様を造ったとき、それが依然としてとの古い模様であった場合である。しかしながら、実はこの場合は例外ではない。輪廻は一般に因果律に支配されており、原因と結果とは連鎖をなしている。人間は一つの存在から他の存在へ移るが、後者は前者によって決定されている。……虫に生まれ変わる人々はすでに虫けらのような生を送っていたのである。業すなわち所業と道德的応報の觀念のうちには同一性の概念が必然的に含まれている。ここに支配しているものはむしろ峻厳なる宿命である。一般に、因果性は同一性をめざし同一性に帰着する。かくて輪廻説は「甲は甲である」という同一律に支配されている。（一・四〇二）

(B) さて、ここに存するのは永遠に繰り返される同一的時間の観念である。そこには、体験された時間や可測的時間のほかに、一風変わったおそらく第三の時間概念があるのである。この概念は『シユウエーターシユワタラ・ウバニシャッド』や『婆伽梵歌』では、「劫波」と呼ばれる宇宙的期間であり）ギリシアにおいて、ピタゴラス派およびとりわけストア派の終末論において採用された「大宇宙年」の概念である。……それ故、周期的に繰り返される大宇宙年は、もしフッサール氏の用語の使用が許されるなら「形相的単体性」の実現されたものと見なすことができる。大宇宙年はいづれもみな同一で、相互に絶対的に同一である。その特徴は一つのエイドスの見本であるという以外の何ものでもない。従って互いに全然同一でありながら数の上で多であることができる。故に大宇宙年は真の意味の個性という特徴をそなえていない。いわばライブニッツの「不可弁別即同一の原理」の支配の領域外にあるものである。……従って各々の瞬間、各々の現在、異なった時間の同一の今である。……過去にあったものは未来にあり得、未来に属するものは過去に属し得る。この概念における時間は何らかの可逆性を含んでいる。かかる時間概念はおそらく仮想的なものである。いうなればそれはクラインークリフォードの空間の観念と好一对をなしている。いづれにせよ、それは詩人哲学者ニイチェの時間である。(一・四〇三)

(C) 最近、時間の現象学的存在学的構造を特徴づけるために「エクスタシス」の語が用いられている。……時間の特徴はまさしくそのエクスタシスの完全なる統一、「エクスタシスの統一」(ハイデッカー『存在と時間』)に存する。この意味のエクスタシスはいわば水平的である。しかるに回帰的時間にかんして、我々はなお他に垂直的のエクスタシスが存するといふことができる。各現在、一方には未来に、他方には過去に、同一の時間を無数にもっている。それはすなわち無限に深い厚みをもった今である。しかし、このエクスタシスはもはや現象学的ではない。むしろ神秘説的である。……時間の現象学的脱自と神秘説的脱自との相違は主として二つの点に存する。第

一に、前者にあつては、構成契機の連続性ということが核心的である。後者にあつては、その反対に、契機間に非連続性が存して、それは一種の遠隔作用によってのみ連絡されている。第二に、前者にあつては、各契機は純粹異質性を示し、従つて時間は不可逆的である。後者にあつては、脱自の各契機は絶対的同質性をもち、それ故、互いに交換されることができる。その意味において時間が可逆的である。この本質的相違を承認した上で次のように言うことができる。水平面は現象学的存在学的脱自を表わし、垂直面は神秘的形而上学的脱自を表わしている。水平面は現実面で、垂直面は仮想面であるが、この二面の交わりが時間の特有の構造にはかならない。(一・四〇四)

さて、上の三つの文節(A)(B)(C)は、非常に大雑把に言えば、「魂論」としての輪廻(サンサーラ)説、「宇宙論」としての劫波(カルバ)説、そして、「時間論」としての脱自的構造(エクスタシス)論、を示している。

九鬼はこれらの主要な議論を終えた後で、いくつかの説明や注釈を加え、さらに講演の結論部では、輪廻からの「解脱」ということをわれわれがどう理解するべきなのか、という問題を扱っている。これらの補足的説明はいずれも興味深い論点を含んでいるが、形而上学の観点から見て特に重要なのは、複数の宇宙間の関係を述べた、次の個所だと思われる。

(D) おそらくこの回帰的時間の概念には何ら特別なものはないと反論されるかもしれない。大宇宙年を第一大宇宙年、第二大宇宙年、第三大宇宙年うんぬんと数える事実……しかして「大宇宙年」の観念は、徹底的に考えるならば、むしろ各「大宇宙年」の独立の開始および絶対的更新を意味している。……もし時間をその内容から分離できないことが真であり、かつ、ためらうことなく弁証法の全要求に従うならば、大宇宙年の観念は或る時間と他の時間との絶対的同一性と逆説的特質をまさしく含んでいるのである。……

さらに詳しく言えば、問題は、なかんずく一つの「大宇宙年」から他の「大宇宙年」への推移のうちにある。異なつた大

宇宙年を連結する鎖が問題である。「樹にかけた綱をつかんで人が堀を飛び越えるように」一つの大宇宙は新しい大宇宙年に飛び移るのである。この人は……「傍観者」を必要とする幼児であろうか。むしろ、みずから時間を新たに創造する巧みな魔術師ではあるまいか。……かくて絶対的孤独のうちなるこの魔術師は真の魔物であり、彼は自己の存在を終結させかつまた新たに再生せしめ得る力のわざ、あるいはむしろ意志のわざを有している。おそらくその死とその再生との間には、彼の意志は現勢的には存在しないであろうが、それでもなお潜在的には存在しているのである。問題は「潜在的意志」というこの觀念に集中されている。大宇宙年の觀念の全逆説はおそらくこの思考の曖昧さから生じたのであろうが、それは豊かで幸福な曖昧さであった。この曖昧さが壮大な形而上学的思弁の誕生を可能ならしめたのであった。(一・四〇五—一六)

以上のテキストは非常に短いものであるが、それぞれの文章にはかなり複雑な内容が凝縮されて盛り込まれている。ここではとりあえず、(A)(B)(C)について、その要点を箇条書きにしておこう。

(A) 「魂論」としての輪廻(サンサーラ) 説Ⅱ「輪廻」の本性について

(A) 1 輪廻においては、一つの宇宙におけるまったく同一のもの、同一の生命、同一の魂が、もう一つ別の宇宙において不変な姿で再登場し、完全に同一のものとして生を繰り返すことがありうる。この完全な同一者の永遠の繰り返しは、例外ではなくてむしろ典型的な事柄である。

(A) 2 なぜなら、輪廻における生まれ変わりを支配する論理は、業にもとづく因果応報である。ところが、貫一的宇宙の因果関係はつきつめると同一律に帰着する。それゆえ、業に従った輪廻とは、結局のところ同一のものの永遠の繰り返しである。

(B) 「宇宙論」としての劫波(カルパ) 説Ⅱ 回帰する宇宙どうしを支配する「同一性」について

(B) 1 インドでいう劫波とか、ギリシアでいう大宇宙年は、無数に繰り返す宇宙全体を意味するが、それぞれの

本質は互いに同一である。したがって、大宇宙年はフッサールのいう「形相的単体性」という特殊な存在様相を有している。これはプラトンのいわゆる形相、エイドス、イデアがもつ同一性の特殊な形である。宇宙の円環と繰り返しの世界とは、イデア的なものとしての宇宙全体——それが何であれ——が繰り返し繰り返し反復的に生起することである。

(B) 2 劫波や大宇宙年にかんしては、ライブニッツの「不可弁別者即同一の原理」が成立しない。つまり、まったく同一のものが多数としても存在しうるのであり、一であることと多であることが矛盾しない世界が現出している。これは素朴な論理の観点では矛盾である。

(B) 3 この非合理は、しかし、この時間の世界が「現実」ではなくて「仮想」であることと結びついている。輪廻する宇宙とは、われわれが日常において出会う、経験的に限定され、確實で、輪郭の明確な現実の次元を超えた、仮想の世界であり、形而上学的にのみ想定しうる世界である。しかも、この非合理性は、まったくの不合理、混沌とは対極にある。この時間構造は、ユークリッド空間に対比されるクラインークリフォードの空間の類比で考えられるものであり、ユークリッドの論理と別の論理の空間があるように、少なくとも理論的には、現実の経験世界での時間とは別の時間を想定することができる。

(C) 「時間論」としての脱目的構造(エクスタシス)論—二種類の「脱自(エクスタシー)的統一」について

(C) 1 ハイデッガーらの時間論では、いわゆる科学の時間、日常の生活に密着した、時計で測られる計測的時間とは別に、それに先立つものとして、個人の現存在において存在論的エクスタシスの統一として経験される、実存的な時間性がある。東洋的時間論はこれに加えて、輪廻する世界という第三の時間の流れを考える。ハイデッガーの時間が水平的な流れであるとすれば、第三の時間は垂直的な流れである。この垂直的なエクスタシスは、イデア的な世界への飛翔と帰還という運動によって構成される。

(C) 2 現存在のエクスタシスの統一としての時間は、現象学的存在論的時間であるのにたいして、東洋的輪廻の

時間は、神秘的形而上学的時間である。前者は不可逆的であるのにたいして、後者は可逆的である。また、前者は連続的であるのにたいして、後者は断絶的である。

(C) 3 「現在」と呼ばれるわれわれの端的かつ直なる瞬間の成立とは、水平的時間と垂直的時間との交差のことである。それは不可逆的にして可逆的、連続的にして断絶的である。このような矛盾の特性の同時成立こそ、本当の意味での「瞬間」である――。

九鬼の「東洋的時間論」の骨子は、以上のテーゼの列举で十分であるが、その補足的説明(D)の主旨もまとめておくと、次のようになる。

(D) 1 この関係の成立においてもっとも重要かつ難解な核心をなすのは、一つの大宇宙からもう一つの大宇宙への断絶的飛躍が、いかにして可能かという点にある。それはいわば、自己の存在を終結させかつまた新たに再生せしめる力のわざをもった、「魔物」の働きをどう理解するか、ということである。この点を、外から傍観者的に理解し、大宇宙年どうしの関係を把握することは不可能である。また、魔物の働きにかんする理解は必然的に「曖昧」なものになる。それは現に働いている意識の次元での意志の働きではなく、「潜在的な意志」ともいうべき、特別な精神の働きとして理解されるであらう――。

三 輪廻の時間論が伝えようとするもの

以上、輪廻の時間の説明とそれの補足ということで、われわれは九鬼のテキストから(A) 1から(D) 1まで、九鬼のテーゼを抽出した。これらのもっとも根幹をなす論点を指摘しておけば、それは次の二点の問題に帰着するのである。

〈論理的・形而上学的主題Ⅱ回帰する大宇宙年・劫波は、「一であるとともに多である」という特性をもつ。このこ

とは何を意味するのか (A)、(B) の主題) <

〈認識論的・人間論的主题||時間一般を担うのは、水平的にも垂直的にも、「意識、意志、欲望」である。しかし、これらの働きによって性格づけられる心、あるいは「私」の存在構造は、いかなるものになるのか (C)、(D) の主題) <

九鬼がこれらのテーゼをどのように解しているかを掘り下げるためには、彼が縦横に援用している種々の東洋の古典文献と、西洋の哲学諸理論について、その文脈的な理解を含めて分析を深める必要がある。これらの文献には、すでに引用した箇所からも伺われる『ウパニシャッド』、『婆伽梵歌』(『バガヴァッドギーター』)、『那先比丘経』(『ミリンダ王の問い』) 以外にも、東洋のものでは『無量寿経』、『教論哲学 (サーンキア)』、シャンカラの思想などが、西洋哲学ではニーチェ、ベルクソン、フッサール、ハイデッガーはもちろんのこと、ベッカーやフォルケルト、コーエンなど多くの思想家の理論が援用されている。これらの参照文献のなかには非常に興味深い議論が散見するが、しかし、ここでは紙幅の都合からしてもその一々を点検することはできない。本論ではそうした検証作業をすべて省略して、上の二つの主題についての議論の趨勢を見定めて、そこから問われるべきこの主題のもっとも中心的な主張とは何か、ということだけを見極めることにしたい。

〈論理的・形而上学的主题について〉

1 まず、大宇宙年相互の関係において、それらは同一でありながら多でもあるとされる。そして、そのなかに登場する個々の「私」も、貫一宇宙的に多でありながら、一でもある。この場合の、多でありかつ一であることを支える論理は、「複数の世界」にまたがって生じる「因果」(善因楽果、悪因苦果、因果応報)の根本が、同一律に支配されている(善||善、悪||悪) ことにある。しかし、このままでは「一」の支配が認められるだけで、それが「多」でもあるという側面の中身がはつきりしない。

2 さらにまた、因果論が同一律に帰着するという因果応報説は、極端に厳格な宿命論、決定論に帰着する恐れがある。一切の事物、現象にかんして厳格な同一律の支配する円環的時間が、ただ永遠に回り続けるというのであれば、輪廻説のもつべき実践的・道徳的意義は完全に消失するであろう。すべての存在や出来事に属する同一性が純粹に形式的なものであり、事物の生成変化に見られる因果関係もまたこの形式的同一性のことであるとすれば、輪廻の想定自体が無内容となる。したがって、この議論がまったくの空論とならないためには、ここで容認する同一律の意味がもう一度再考される必要がある。

3 前世と現世の複数性はさしあたって、サーンキア哲学や仏教的文脈では、潜在的な存在(因)と顕在的な存在(果)の区別ということによって説明される。すなわち、一切は同じものの繰り返しであるとしても、原因としての出来事は潜在的であるのにたいして、結果としての出来事は顕在的、現実的であるという点で、両者はまったくの同一物ではない。ここにはたしかに、輪廻における同一者の繰り返しという場合の、同一性にかんするダイナミズムの余地がある。しかしながら、これだけでは永劫回帰の理論は成功しない。なぜなら、潜在から顕在の進行がなぜ永遠に繰り返しされなければならないのか、これがこの議論では説明不十分だからである。

4 潜在と顕在を含む「一と多」は、輪廻の担い手である、個々の「私」の本性でもある。その本性は、「形相的な単体性」をもち、この作用の内実は「潜在的な意志」である、という。存在論としては、この形相的な単体性の本性を究明する必要がある、人間論としては、「潜在的な意志の無限的回帰」の意義を考える必要がある。

フッサールの『イデー』が掲げる意味での「形相的な単体性」とは、普遍者ないし一般者としての理念的なもの、イデー的なもののなかでも、もっとも個物に近いもの、一般性のもっとも低いもののことである。しかし、ここではそうした「普遍と個」の関係からイデーを見る見方を退けて、イデーの本性を、「その同一性、一性が多数性を通じてのみ顕現する」と見るような、「イデー数」的な性質をもつものと考ええる。というのも、九鬼は、人間の宇宙への超越の

次元を理解するために、それをイデア的な宇宙、コスモスへの浮遊という「準（パラ）実存」として解釈するオスカ
ー・ベッカーの理論を採用しているが、そこでのイデアとはいわゆるイデア界というよりも、「イデア数」の世界、「哲
学算術的な数」の世界を意味しているからである。

九鬼は、「大宇宙年は真の意味の個性という特徴をそなえていない」、特異なイデアであるとすると。したがって、その
宇宙時に属する宇宙のミクロコスモスである私も、絶対的な意味では、実体的な同一性、固有性を有していない。むし
ろ、われわれは現在という時間において、個別者としての自分の生のエクスタシスを経験しつつ、その自分の同一性を
どこまでいっても未完結の、永遠に不充足な潜在的なものとして捉え、輪廻の内なる「無限の反復」を通じていつしか
結晶するものとするのである。

〈認識論的・人間論的 주제について〉

1 輪廻を繰り返す私を「心」「魂」として見た場合、それはいかなる働きなのか。それは九鬼の時間論の出発点に
ある前提からして、「意志」ないし「意識」である。すなわち、九鬼はショーペンハウアー、ベルクソン、ハイデッガ
ーらとともに、自然哲学としての時間論ではなく、生の哲学からする時間概念を探究する場合、時間と「意識ないし意
志」とは内的に連関していると考える。

2 しかし、この原則はインドの古典的哲学（ウパニシャッド）を批判的に乗り越えようとする仏教思想に照らした
場合、大きな困難を引き寄せる。というのも、仏教においては心や魂は実体ではないし、自足性、確定性をもたないも
のである。心に実体性がないときに、輪廻する「主体」に似た何かがあるということはどういうことなのか。九鬼が依
拠する『ミリンダ王の問い』でも、この問題が最大の焦点として論じられる。しかし、まさしくこの不合理的な設定のゆ
えにこそ、輪廻を軸とする垂直的なエクスタシスという視点の下で、現在というモーメントがもちうる「我あり」と
も「我なし」という不可思議な本性、神秘的な次元に目を向けることができる、とも考えられる。

3 輪廻の主体の不在、というこの困難を克服しようとした大乘仏教のいくつかの理論（たとえば「唯識論」）では、世界の存在一般を観念論的な意味での「現象」としたうえで、この観念の作用の座を、五つの感覚（意識）と思考作用からなる六識ではなく、無意識たる阿頼耶識と、それが生み出す偽りの自己（末那識）であるとす。意識をめぐるこの思想を認めるならば、われわれの「私」が宇宙の縮図でありミクロコスモスでありうるのは、存在論的な観点から見れば、宇宙と私との関係そのものが観念論的な表象関係に立つからだということになる。

4 しかし意識の作用と外的世界との観念論的關係を認めるだけでは、私が一つの宇宙から別の宇宙へ「移る」とはどういうことか、までは説明されない。九鬼の言う通り、すべての困難の核はここにある。意志は意志である限りにおいて現象を生み出す「主体性」をもっている。すなわち、すべての現象を否定して新たな世界を開始する「力」をもっている。しかし、それは現実的な力ではなく潜在的な力、仮想的な力であるという意味で、一切を無から再創造することはできない。意志は主体であるかぎり宇宙に先行し、潜在的であるかぎり宇宙に依存する。輪廻の可能性の解明においては、この特異な相互依存こそが明らかにされるべきであろう。

5 ここでは、この相互作用の中に、「我あり」という方向と、「我なし」という方向の併存があるといわれることの実質を見る、という解釈を仮に考えてみる。われわれは垂直的なエクスタシスを担うベクトル（イデア的な世界への飛翔）と、宇宙ともども心を生み出す潜在的な意志の連続性の働きというものを、分けて考えてみることができる。イデア的な世界への「浮遊」は、自然や宇宙という一切の連結関係への自己の没入であり、我の喪失である。反対に、潜在的な意志の流れは、実存的時間を構成する水平的な意志の背後に働く「主体性の種子」の棲家であり、自己の主体性の保存である。輪廻の流れの中での垂直的な脱自は、まさにこの二つのベクトルの交差において、現在という絶対的な特異点を現出させるのである。

6 輪廻においてはすべてが同一律のもとで永遠に回帰する。これは一種の「宿命論」であるが、純然たる「予定

説」ではない。宇宙の内なるすべての事象の展開の詳細が予め完全に決定されているのであるとすれば、その無限の繰り返しはまったく無意味な世界の空転に他ならない。あるいは、パルメニデスの無宇宙論と区別できなくなる恐れがある。九鬼の輪廻説では、繰り返しには潜在的なものから顕在的なものへの変化の論理が内在しているとされるが、この変化が永遠の継続を要請するものである理由は、最後まで明瞭に示されてはいない。

とはいえ、特にその「形相的単体性」を軸にした宇宙論と魂論はユニークであり、哲学的に深い含蓄をもっているように思われる。先にわれわれは、ベッカーの言う「パラ実存」の考えを見たが、ここではアイデアの理解として、アリストテレスが『形而上学』で伝える「アイデア数」の考えに沿って解釈されていた。このアイデア理解は、プラトンが『ティマイオス』や『ピレボス』などで展開した議論とも密接に関係し、アイデア的なものが現実化するに際しては、一なるアイデアの内に無限なもの、無限定で不確定なものが、多なる「質料」として内属し、さらには現象界における別種の多である不特定の延長に結びつく必要があるとされている。もしもわれわれの運命が、アイデア的な同一性という特殊なものの下にあるのであるとすれば、それはこの種の二重の多にさらされていると言える。

7 われわれが九鬼の輪廻の時間論を思い切って解釈し直せば、「無限の回帰・反復」とはこの「二重の多」の別名と理解することもできるであろう。プラトンのアイデア論では、二重の多を従えた世界がデミウルゴスのヌースによって、コスモスという秩序の下へと整えられる。しかし、この創造主を欠いた世界では、それぞれのモナドが宇宙的秩序の下での自らの同一性の完成を、その秩序ともども、自らの潜在的な意志の働きに従って求めて行く他はない。永劫の回帰への意志とはその希求を意味しているのである。

THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

Shuzo Kuki's Philosophy of Eternally Recurrent Time

by

Kunitake ITO

Professor

Ryukoku University

Shuzo Kuki developed a unique philosophy of time around 1930. It was a philosophy of eternally recurrent time. Kuki proposed this theory as an alternative to the theories of Bergson and Heidegger. He interpreted the theories of these philosophers to be treating time as essentially related to the human will or consciousness. He regarded these philosophers to be concerned about human predicament as being essentially finite but transcending. Kuki sympathized with this conception of human being. However, he thought this picture of temporality of human being is one dimensional. It sees human transcendence only horizontally. He proposed that we should introduce another dimension of transcendence, or extasis, i.e., perpendicular extasis. This is the self-consciousness of being a micro-cosmos in the macro-cosmos of Karpas, or, eternally recurrent cosmic time. We can see ourselves as a transmigrating being in the eternally returning Karpas.

This dimension of transcendence is metaphysical or mystical aspect of human existence. But it is an important element of our self-awareness. If the nature of time is internally connected to our self-awareness, as Bergson and Heidegger thought so, then, our metaphysical conception of ourselves as a micro-cosmos should also be included in the philosophical construction of our temporality. In this paper, I sketch the profile of this unique theory and add some comments about the significance of Kuki's theory.