

九鬼周造の「偶然」と「名」

— 哲学から文芸論へ

上原麻有子*

序

九鬼周造（一八八八—一九四一）は、哲学的文化論とも言える、一九三〇年に刊行された『「いき」の構造』の著者として、一般読者にも比較的知名度の高い哲学者であろう。文化文政時代の江戸で育まれたこの文化的現象の意味内容は、独仏留学中に逸早く取り入れたハイデガールの解釈学的方法によって分析された。そして、九鬼は「二元的関係」の論理を「いき」の存在の理解、および「いき」の構造の解明から引き出したのである。

日本の伝統文化の斬新な手法による再評価とも見なせる「いき」の研究は、その「存在様態」を示す豊富な具体例を、長唄、清元節、為永春水の人情本、喜多川歌麿や鳥居清長の浮世絵などに取材している。「媚

態」を基調に「意気地」と「諦め」が日本の「民族的、歴史的色彩を規定」する。そのように生きるのが、「いき」の体現者である。各頁に紹介される、芸術の中に描かれた数々の「いき」の体現者の姿勢、身振り、言葉遣い、あるいは着物の柄や色に関心を奪われるが、『いき』の構造は、「いき」の美学に関するエッセーではなく、他に類のない、九鬼第一期の哲学書である。

「二元的関係」とは異性間の関係で、それが「いき」の「原本的存在を形成している」。そして、二元的「邂逅」の問題は「偶然性」へと展開し、これが九鬼の哲学理論として体系化されることになるのである。

哲学者、九鬼の感性は、「いき」に注目したことでも分かるように、文学、芸術の方面においても研ぎ澄まされてゆく。「偶然性」の哲学は、文芸論、その中でも特に押韻論を基礎づけるという独自の応用の仕方を見せる。文芸と哲学を同じ起源、つまり「存在」の問題という起源から扱ったところに、両者の接点がある。九鬼は、偶然の邂逅などをテーマに、詩や短歌を自ら作る「詩人哲学者」であった。思弁性に富んだ哲学論執筆の傍らで、厳格な分析的な人格とは異なる部分の魂をとおして、人生の様々な契機にとらえた偶然を表現し得る、優れたエッセイストであったこともまた事実である。いずれにせよ、九鬼が人生や存在の偶然に深く傾倒した背景には、自らの生の体験に根ざしたものが強く働いていたのではないだろうか。

近代日本における同時代の哲学者と比較してみただけでも、希有な顔を持った哲学者であることが分かるが、偶然性の哲学にせよ、そこから開拓された独自の文芸論にせよ、さらに新しい観点から研究される余地は十分に残っているはずである。

九鬼が残した一九三八年のエッセーに「自分の苗字」と題するものが

ある。その三年後に、晩年の精力をすべて注いだ『文芸論』の出版を見ることなく急逝する。この小エッセーは『文藝春秋』に発表されたが、かつて九鬼研究において取り上げられたことは、おそらくない。しかしながら、文芸論完成期に執筆されたこのエッセーの中には、九鬼の思想の集大成を確認することができる。自分の「苗字」つまり「名」である「九鬼」を自由に分析する手法が用いられ、「音」としての「名」である「クキ」が幾重にも偶然の世界を織りなしていることが示されてゆく。

また、九鬼自身による自分の「名」の分析は、まさに自己分析であることを見落としてはならない。九鬼の生の体験が、哲学と文芸論のはざまに見え隠れしているのである。

1 「九鬼」という名

九鬼周造は、駐米特命全權公使を務めた経歴を持つ官僚で男爵の父、隆一と、花柳界出身の母、波津との間に、四男として生まれた。ところが、岡倉天心の存在が、両親と共に暮らすはずの生活を幼少の周造から奪うことになる。この思いがけぬ邂逅が、哲学者となる人間の魂を苦悩の生へと導いてしまったのである。九鬼は、岡倉に対し「母を悲惨な運命に陥れた人という念もあって氏に対しては複雑な感情を有っていた」と、四九歳で執筆した「岡倉覚三氏の思出」の中で回想している。

心に翳りある人生を送った九鬼であるが、九鬼家は、九鬼水軍の末裔と伝えられる名家であり、生涯不自由な生活を送れるほどの富に恵ま

れ、貴族の品位、美貌、群を抜く明晰鋭利な頭脳、詩歌の才能をすべて兼ね具え、学者としても大学教授という職を得た。天野貞祐は、内に相反する側面が共存する故にこそ、いわゆる幸福とは縁がなかった親友のことを、死後、振り返る。

極端に理性的であって同様に極端に感性的である。一方には享樂に感溺しながら同時に他方には純粹理論の研究に精進努力する。……神に酔うが如き崇高な考を有つと同時に極端に感性的な激情と衝動とに支配されることもなかったわけではないかもしれない。斯ういう性格の矛盾は決して幸福を招来する所以ではない。……華やかでしかも寂しく、豪華でしかもつづまやかに、恭敬にしてしかも放胆に、幸福にしてしかも不幸に、矛盾の生活を生きたこと彼の如きも稀れであろう。

そのような九鬼の苗字、つまり「九つの鬼」という「変な名前」の分析によって、哲学者は自分に一体何を見出したのか。天野の感じた矛盾は自覚していたのだろうか。まずは、五部に構成されたエッセー、「自分の苗字」の概要を示す。

第一部、第二部はそれぞれ、「鬼」と数字の「九」について東西文化における様々な意味を明らかにしている。第三部では、「九鬼」（クキ）の同音異義語を集め音の面から鑑賞し、第四部では、「九鬼」という名の歴史をたどりながら地名との交渉があった事実、およびその陰で「鬼」の暗躍が語られてきたことを認識する。第五部では、自分の苗字「九鬼」の考察から引き出した結論として、簡潔な自己分析を行っている。以上の構成に従って、より詳細な内容を記してみる。

一 西洋で「鬼」は、ギリシヤ語の *daemons* が語源であり、「誹謗者」を意味するが、キリスト教においては、人を悪に導く悪魔を指し、この悪に負け詛われた者は永遠の火に投げ込まれるという。梵語の *Preta* は「亡者」「死者」「幽霊」の意味を経て「鬼」となり、支那では「鬼神」と呼び、天は神、人は鬼とする。天に伸びる(伸/しん)のが神、地に帰る(帰/き)のが鬼(張横渠)。日本の「おに」は「隠」から訛ったものである。鬼は隠れていて形を顕そうとしないからだとする(倭名抄)。鬼は「餓鬼」の意味を得、また、心学者、布施松翁は「……心の内に鬼こもるなり」と詠んだ(『松翁道話』)。

二 「九」についての調査にはそれほど実りがなかったと見える。三の自乗として弁証法と関係があり、印度哲学にも「九実を一切のもの根本要素」とする考え方があったと見えて、「九鬼」は「形而上学的な色彩を帯びた苗字には相違ない」と述べる。そして、空海の『十住心論』(巻一、「餓鬼趣」)や『順正理論』に、三種の鬼が各三に分かれて九種の鬼がいることから、九鬼は「九の鬼」の構成に蓋然性を認めるのである。

三 「ク」「キ」は、どちらも詰まって響きの良くない音であるため、聞き取りにくい名である。稀な苗字であることも、聞き取れない理由だ。ハイデルベルクでは、「クキ」とはっきり発音したところ、哲学者リッケルトは、同時に留学中の三木清の苗字「ミキ」や、ロシア系の苗字「ウガキ」「ゴリキ」「トロツキ」「カンデンスキー」などのように、「キ」で終わる苗字は音声学的に「東方に共通の現象らしい」と述べた。綴りとの関係では、フランス人は「クキ」を難なく聞き取り *Quequi* と表記できる。アメリカ人が聞き取ると *Cookie*

と綴るかもしれない。⁽¹⁵⁾

日本でも、九鬼の名は、知らない人から同音異義の漢字で間違えて書かれることがあるという。例えば、「久木」だが、『万葉集』に詠まれた木の名なので、「ヒサギ」と読みたくなる。「久喜」は、ペーラーヴェンの「第九交響楽」、スピノザの「倫理学」を思わせる。「久城」はドイツ語の *Leibes Schloss* と解し、ワグナーの歌劇の気分になれる。「久貴」という表記もあったが、「苦喜」と書いて「複雑な感情の持主に見立ててくれる皮肉家」にはまだ出逢っていない。日本文学通のフランス人は、「莖」と書いてよこしたが、「古語で納豆の類」を指す「豉」の方が「洒落」にはなっただろう。

石斑魚の異名で、「クキ」という川魚が赤城山にいる。語源を想像するに、「岫」が古語で「山の洞」のことであるので、「クキ」は岫がくれの水に住み岩間をくぐるところから来たのだろう。確かに、「くぐる」を意味する「漏く」の名詞形は、「漏き」である。

四 「九鬼」と「岫」の関係を知るには、紀州の北牟婁郡にある漁村、九鬼村の歴史を遡る必要がある。湾の奥深くに入り込んだところにあり、附近には「鬼」のつく地名が多い。この村で初めて「九鬼」を名乗ったのは足利初期の薬師丸という男らしい。九鬼はこの土地を實際に訪れ取材したが、その当ても九鬼を名乗る家が数件あった。九鬼の港は昔、海賊の巢窟で、八鬼山近辺は追剽の名所だったという。鬼ヶ城は海に面して洞窟がいくつも連なった所。月夜の晩にこの辺りを見た九鬼は、「熊野浦が……魔の鏡のように光」り、「七里御濱の松も砂も道も丘も、妖麗な銀色に溶けて遠く消えていた」と描写している。古い歴史の記述には、「鬼」や「海賊」という言葉が出てくるらしい。九鬼一族は九鬼村から志摩の鳥羽へ移り、文禄役に出した最大の兵船

には「鬼宿」と名づけた。「クキ村の「鬼」を、「九鬼」に変じたのは闇の力に相違ない」。つまり、「鬼」と称されていたものの正体、海賊、追剥、盗人の類の悪行によるものであったのだ。

五 最終部は短いので、すべて引用しておく。

私は閑寂な山もむろん好きだが、あの青々した海がたまらないほど好きだ。のみならず私のこの血の中にはあらゆる意味の冒険と猟奇を好む癖があって、いまだに抜けきらない。私は海賊との血縁を遂に断つことが出来ないのかも知れぬ。

私の家では、節分の豆まきには「福は内、鬼は内」と言うのが昔からの習慣になっている。福よ、鬼よ、一しよに御座れである。平賀源内は福内鬼外と称したが、そういう行き方は私には生れつき禁じられている。「ああ、己の胸には二つの霊が住んでいる」というファウストの嘆きが私にはいつになっても消えないのだ。黄金の霞の中で九人のミュージズと踊るのは私の願いであるが、九疋の鬼がこの手足を地獄の土に縛りつけている。九つの鬼。「名は声と煙」とばかりは限らない。名体不離ということも名詮自性ということもある。私にとっては私の名は前史であり、神話であり、運命であるのだから。

九鬼は、事実、極端な矛盾が両立している自己というものを痛ましいほど自覚していたのである。右ですで見たとおり、「苦」と「喜」の感情を複雑に合わせ持ち、閑静と冒険、猟奇を同時に好む。九鬼村に縁ある海賊との血縁を想像するのも自然なことかもしれない。実際は九鬼水軍の末裔という家筋だが、鬼も福も共に招き入れるのは、これも「鬼Ⅱ海賊」と「九鬼」の名との地縁によるものだろうか。「ファウストの嘆き」に悩まされるのも、自分の名の「運命」であると九鬼は締めくくっ

ている。

ここで、「九鬼」の名を巡ってこの先論じるべき問題点を整理しておく。第五部の最後に、「名体不離」「名詮自性」という仏語がある。前者は、声に出して言う仏の名と、体としての仏は同じであることを意味し、後者は、物の名はその物の性質自体を表わすということだ。九鬼にとって、その名は「前史」「神話」「運命」の如く、実存と自己同一をなす。「その名のおり自分は自分である」というわけだ。「前史」とは、「咄」から「九鬼」への歴史であり、実は偶然性の哲学に関わってくる。「神話」については、これも偶然性が「必然性」と一体化する理論の極みと重なる部分であると思われる。「運命」は九鬼の偶然性の本義である。つまり、この三点はまさに彼の哲学体系に位置づけられた、存在あるいは実存の根本要因をなしている。

エッセー「自分の苗字」を読む限り、「名」の問題は、音としての「名」と、性質あるいは意味としての「実在」という二つの観点からとらえられているようである。しかし、この問題を検討する前に、偶然性の哲学を理解しておかなければならない。

2 偶然性の哲学——運命を意味づける

偶然性は「実存の中核に触れている問題」であると、『偶然性の問題』(一九三五)の「序」にも明言されているように、それは、抽象化された存在ではなく、「独自の在り方を有つ」個々の人間の「現実的存在」すなわち「実存」を把握するために追求すべき、形而上学の問題なのである。この「実存」を「世界」と言い換えて考えてみても構わない。静の世界ではなく、動的なありのままの事実としての世界を把握するのだ。

そのような現実世界は、「唯一可能な世界ではなく、無数の可能な世界の中の一つに過ぎぬ」のである。⁽¹⁸⁾

「そうでないこともあり得た」と誰でも日常思うことはある。病院へ見舞いに行つて、そこへ丁度来合わせた誰かに遇つたとする。もちろんそこでその人に遇わないこともあり得たわけだ。また、我々は日本人であるが、他の国に生まれることも可能であった。人間に生まれるという賽ころの目が出たが、蟲にも鳥にも獸にも生まれついたかもしれない。三つ口、あるいはせむしに生まれる賽の目が出ていたかもしれない。遇うつもりもなく遇つた、そうするつもりもなくそうなつた、というのが偶然である。⁽¹⁹⁾

九鬼の挙げた、以上のような例から分かるように、「偶然性とは必然性の否定」だということになる。偶然は「偶々然か有る」ことで、逆に、必然は「必ず然か有る」ことだと言える。要するに、存在がその根拠を自己のうちに有っているのが必然で、十分根拠を有っていないのが偶然である。「有と無との接触面に介在する極限的存在」だと説明されるものが、偶然性である。⁽²⁰⁾では、極限的存在とはいかなるものか。以下、「偶然の諸相」(一九三六)を主に参照し、偶然性の概念と諸様態に焦点を当てその骨子を体系的に示すことにする。

必然や偶然とは、事態のあり方、性質上の規定を「様相の見地から言い表わしたものだ。まず、必然について、九鬼は三種の様態、「定言」⁽²¹⁾「仮説」⁽²²⁾「離接」に分類する。必然の根本は「必ず然か有る」という同一性であるが、定言については、概念と徴表の間に「甲は甲である」と言える関係が成立する。これは、次に「甲ならば甲である」という仮説命題に向かうが、ここでは理由と帰結に「甲」という同一性がある。さらにこの仮説命題は、「甲は甲であるか甲である」という離接命題へ展開

する。甲は、離接的部分の甲や甲の総体であるので、この和と全体に同一性が認められる。⁽²³⁾

偶然にも、必然の否定としてこの三様態がある。定言では「甲は乙である」となり、甲と乙の関係が偶然である。仮説では、「甲ならば甲である」と「乙ならば乙である」という因果系列の遭遇における甲と乙の関係が偶然だということになる。離接については、「甲は甲であるか甲である」場合の甲または甲が、さらに他の部分である乙と言ひ表わされる可能性に基づいている。この部分としての乙と全体としての甲の関係は、偶然である。そして、完結的全体としての甲は自己同一性を備えているため、必然性を伴う存在だということになる。⁽²⁴⁾

「定言的偶然」は、論理学上の概念構造の次元においてのみ考えられるべきものである。例えば、クローバーは三葉であることが本質的徴表なので、これが一般概念だと言えるが、これに対して四葉は偶然である。一般概念というのは普遍性を含むわけだが、個物の存在は類や種に包括され得ないもの、または抽象化され得ないもの、つまり、「論理に対して非公約性」と「例外の可能性」を有しているものである。⁽²⁵⁾

「仮説的偶然」は、経験界において「目的的偶然」および「因果的偶然」として現象する。この二つの各偶然は、さらに「消極的偶然」と「積極的偶然」とに分類されるという。「消極的偶然」には、ある一つの事象に関して因果性または目的性の非存在が消極的に目撃されるが、「積極的偶然」には、二つ以上の事象間に因果性または目的性の仮説的必然的關係の非存在、さらには積極的な他の關係の存在が目撃される。

まずは「目的消極的偶然」の例を見よう。眼が物の姿を映すことができるのは、映すことができるように組織されたのではなく無目的であったことの結果である。偶然そのように眼が組織されたのである。また、

三葉となるのがクローバーの目的だとすると、四葉はその目的に反して偶然そうなったのだ。この反目的の様態は、定言性の一般概念を目的と見なし、これが実現することを要請するところに現れる。「目的消極的」とは、このように目的性を否定する場合、あるいは実現されるべき目的性は肯定するが、その目的が実現しないことを例外的特殊事例において目撃する場合を指す。要するに、「目的消極的」事象では、目的が存在しないことの把握が強調されているのである。

「目的消極的偶然」は、植木屋が樹木を植えるために穴を掘っていると地中から宝が出てきたというような例に見ることが出来る。植木屋が地を掘って樹木を植える行動の系列と、盗賊が地中に宝を隠した行動の系列があり、この独立した二つの系列の間に目的性以外の積極的な関係が立てられたと考えるのである。ここでは、植木屋にとって地を掘ることは目的ではなかったが、目的ともなり得た。宝を探そうと思つて穴を掘ったわけではないのに、宝が出てきてしまったのである。このように「目的ならぬ目的」が強調的に目撃されるのが、「目的消極的」偶然である。

目的消極的偶然、因果的關係の面からも考えることができる。例えば、植木屋が穴を掘って宝を得た偶然の裏にある因果關係は何かと問えば、不透明な地中に埋められたまま静止していた物の惰性、掘る道具である鍬の機械的作用、土地の地形、地味などの關係に原因が見出せる。実は、目的消極的偶然とその因果性は表裏一体をなしているのである。自然科学の方法は、因果的偶然性を因果的必然性によって置き換えてしまう傾向にある。哲学には、自然科学的決定論の立場もあれば、非決定論を擁護する唯心論の立場もある。後者によれば、科学的測定法はあくまでも近似的であつて、具体的現実の世界の諸現象には、その効力範囲からもれて

しまう非決定性が内在する。「因果的偶然」とは、このような因果的必然の非存在としての偶然のことである。⁽²⁵⁾

「因果消極的偶然」は、「自由」の問題の観点から論じることが出来る。ある事象が、非決定的に自発として起こったものである場合は、「おのづから」と表現できるが、目的消極的必然であるならば、自由を意味することになり、「みづから」の方が適切である。この目的消極性における自由の不可欠条件を構成するのが、非決定性、自発性としての偶然である。しかし、因果消極的偶然には、自由の意味を読みとることも可能なのである。

「因果消極的偶然」とは、先ほどその規定を示したように、それぞれ独立の系列内で展開する二つの因果關係が一定の積極的關係に置かれた場合の偶然を指す。これは他の偶然の形態を基礎づけるものである。クローバーが四葉になるという例は、定言的偶然と目的消極的偶然の両方において見られた。しかし、そこには因果的必然も考えられ、さらに因果消極的偶然に根拠を求めることができる。クローバーの四葉発生には、その葉が形態的発生の初期に創傷を受けたという必然があったのだが、さらに遡ると、偶然、烈風がその部分に砂を打ち当てたという根拠に裏打ちされていたことが分かる。決定論者は、諸現象の原因の連鎖をすべて認識し、その必然性を主張する。そして偶然性は諸原因の必然的結合の産物であると結論する。これに対して、九鬼は、決定論者の自然科学に基づく無造作な普遍化は、すべては神靈の意によつてもたらされたと思ふ⁽²⁶⁾。偶然性を否定する原始的心理に似た、素朴的独断論であると反駁する。

偶然性は、目的消極的偶然、および因果消極的偶然の二様態において顕著に現れる。二つ以上の事象間に見られるため、相対的であると

言える。そのため、九鬼は偶然を「我」と「汝」の「独立なる二元の邂逅」だと定義する。この相対性は動的であり積極的である。それは、二つの因果系列における事象の交差が、必然として固定されたものに帰結してしまふのではなく、さらに偶然の余地を認め、またさらにその原因を認識するというように、どこまでも継続されるからだと思われる。「邂逅」は、他の可能性としての偶然を追って、因果系列の交差点を淵源まで遡る動性を備えているのである。

経験の領域において、偶然を追い続け、偶然と表裏をなす必然を仮定しながら因果系列を遡ると、M系列はN系列と共通の原因Tで交差し、さらにTにも系列があり、ある共通原因の点で他の系列と交差する、という具合に進んでゆく。ところが、無限に進むかのような、偶然と表裏一体の必然は、その彼方に理念としての「原始偶然」にたどり着く。ここで、経験の領域が形而上学的領域へと移行するのである。

「離接的偶然」において「甲は甲であるか甲である」という命題が成立し、部分としての甲および甲の全体としての甲に対する関係が離接的偶然であることは、すでに確認した。これは形而上学的領域に関わる偶然である。例えば、賽ころの遊戯で、一定の面が出て、他の五つの場合もあり得たと考えるが、これは離接的偶然の観念に基づいている。しかし、確率論は偶然性を排除してしまう。賽ころの一定の面が出るという事象の生起の確率とは、その事象の生起に都合の良い偶然の機会の数の、偶然の機会の総数に対する比であるが、このような先験的確率は、理念的な数量的関係にすぎない。実際に賽ころを振って実験した場合に得られるのが経験的確率で、先験的確率よりも客観性は増すが、結局はどちらも巨視的観点による蓋然法則である。哲学的に偶然性を扱う場合、確立論は意味をなさない。賽の目は、物理的性質によって必然的に規定

されているはずだが、ある目が出た場合の因果系列にも絶対性はないと考え得るところに、偶然性がある。

では、離接的偶然が究竟的に形而上学的次元において成立するとは、いかなることであるのか。クローバーが四葉であることも、我々が日本人に生まれたことも、動かしようのない偶然である。また、人間に生まれるということは、大海に潜む寿命無量の首の亀が百年に一度その頭を出し、海中に漂う唯一の穴のある浮木のその穴に、たまたま遇うようなものである。九鬼はこの形而上的比喩を『雑阿含経』から引用している。そして、このような離接的偶然を「原始偶然」と呼ぶ。それは「一切の必然の殻を破ってほとばしり出る」もの、「形而上的遊戯の賽の目の一つ」なのである。⁽²⁷⁾

以上が、偶然性の概念および諸形態に関する骨子である。先に見た「有と無との接面に介在する極限的存在」とは、偶然性の本質であることが確認できた。そして、極限的存在の最たるものが原始偶然だと考えられるが、これには「運命」の問題が関連してくるので、九鬼のこの点についての考え方を明らかにしておこう。

「原始偶然」という概念は、シェリング（一七七五―一八五四）の「最古の原始偶然 der älteste Ursatz」の借用であろう。「それに関しては、在るとだけ言えるので、必然的に在るとは言えない」ものと、シェリングは定義している。⁽²⁸⁾ その必然的発生原因については、もはや問うことのできないものである。九鬼によれば、無限に遡る必然の因果系列の起源である原始偶然は、仮説の観点からは、その因果系列を構成する経験的必然の部分すべてを含む全体である。同時に、離接的観点からは、可能性のある偶然をすべて部分として含む全体でもある。⁽²⁹⁾ つまり、「必然―偶然者」という矛盾構造を考えているのだが、これが「運命」なの

である。

偶然性の哲学は、相関的に必然と偶然とが制約し融合し合いながら織りなしてゆく動態を特徴とすることが理解できる。この表裏一体関係にある必然と偶然は、それぞれにおいて、すべての部分とその全体が同一となるように重なった構造をなしているようである。そして、原始偶然としての「必然—偶然者」を、九鬼はまた「形而上的絶対者」とも名づけている。

「形而上的」絶対者は空虚なる抽象的全体でなく充実せる具体的全体である限り、単なる必然者でもなく、単なる偶然者でもなく、必然と偶然との相関に於て意味を有する「必然—偶然者」である。⁽³⁰⁾

「空虚なる抽象的全体」とは、因果関係を探って必然に帰結させようとする自然科学的決定論によるものであるが、「独自の在り方を有つ」個々の「実存」の哲学を指摘した九鬼は、そのような科学的態度をも包み込み、また二元的邂逅の可能性をも視野に入れた「充実せる具体的全体」、言い換えれば「意味」を生成し得る全体を構想したのだと言える。「意味」とは、普遍的な次元で片付けられるのではなく、個々の現場で常に生成する、創造されるといふ具体性に根ざしたものであろう。これは芸術的な態度にもつながるものだ。静的な意味は「空虚」で、限りなく意味の源泉となるような動的な構造が「充実せる具体的全体」ということになろう。「必然—偶然者」の矛盾構造としての「運命」も、同様の見地から考察されている。

九鬼は「運命」について次のようにも述べている。

偶然が人間の実存性にとって核心的全人格の意味を有つとき、偶然⁽³¹⁾は運命と呼ばれるのである。

ここでの「意味」は、全人格に大きな影響を及ぼすことだと、まずは解釈できるが、その影響の大きさもやはり意味という価値によって表明されるはずだ。人間の生存全体に大きな意味を有つということは、つまり、偶然が「内面化」されることであると九鬼は考える。先に見た例に、日本人に生まれたこと、人間に生まれたこと、あるいはせむしに生まれついたことなどがあつたが、どれも運命を示している。九鬼は、ニイチエの『ツアラトウストラ』を援用し、いかに「運命」に取り組むべきかを説く。ツアラトウストラはせむしに、そのように生まれついた運命ではあるが、「せむしに生まれることを自分は欲する」という意志に変えることが、自らを救う道だと教えた。ハイデガーの「現存在」概念に従えば、「運命は自己交付的決意性の超力 (Übermacht) と無力 (Ohn-
macht) との結合にある」ということだ。言い換えれば、運命には自由の選択が欠如しているということだが、九鬼が力説するのは、そこで翻って自ら選択したのと同じようにその「運命と一体になって運命を深く愛する」ことである。そこに「人生の第一歩」⁽³²⁾、言わば実存の生の根底がある。運命と一体になる生き方こそが、その運命に価値や意味を与える方法だということになる。人間はこうして、普遍的存在ではなく個としての独自の意味を表現し得るのだ。

勝義の運命概念は情熱的自覚をもって自己を偶然性の中に沈没し、それによって自己を本能的に活かす如きものでなければならぬ。そうして運命としての偶然は回帰的形而上的時間の永遠の現在として

会得されることも稀ではない。⁽³⁶⁾

この引用では、偶然の「内面化」が問題となっている。運命の「情熱的自覚」という表現が偶然の内面化を示している。運命との一体化とは、つまり運命に含意される無数の偶然を意識し、内省を深めることに他ならない。九鬼も引き合いに出している、シュリングの「不可前想的宿命 unvordenkliches Verhängnis」の概念が、参考になる。この概念自体は、「それ以前のことを意識が思惟すること想起することが出来ない」原始偶然を指す。つまり、それ以降の「現実的意識」は、それ以前「可能性の中にあつたとき」の状態を意識しない。⁽³⁷⁾これを踏まえて、右の九鬼の引用を解釈すると、運命は、自己が生成したその原因をそのままでは想起することができないが、現実的となった意識以前を、自覚によって、あるいは意識の深みへどこまでも内面化する、または内省すること、自己の運命の意味を把握せよ、ということになる。このような偶然の自覚的内面化が、なされるままだけの無意味さから運命を守り、運命に活を入れるのだ。引用の後半には、運命としての偶然の会得と時間の関連が示されている。「回帰的形而上的時間」「永遠の現在」とはいかなるものなのか。

偶然性の構造は、「現在」という時間的契機に特徴づけられる。これに対し必然性は、「常に過去へ帰って過去の全範囲を記憶によって充たし得るといふ全時間性」⁽³⁸⁾である故に、「過去」が契機となる。そして、未来を時間形態とするのは、存在の様相の一つである「可能性」⁽³⁹⁾だとされる。「可能性」は未来において現実となる発展性を秘めているからだ。「現在」の偶然性の構造との関わりは、因果系列の二元の邂逅に基礎を置くため、仮説的偶然においてまず顕著に見られる。そして、「同時

性」または「継起性」が偶然成立の規定となっている。継起的偶然は、著しく類似した事象が繰り返されることであり、同時的偶然は、ある事象が他の事象に遭遇または邂逅することである。継起的偶然は、同時的偶然の繰り返しという形で現れ、しかもこの繰り返しは継起的偶然が成立するための不可欠条件となる。

九鬼は里見淳の小説『不幸な偶然』から例を引いている。ある女が列車の窓から硝子瓶を投げ捨てた時、丁度列車が繁華な往來の上の陸橋にさしかかり、下で赤子のワッと言う声を聞いたように思った。その後、同じ女が銭湯へ行くと、天井の硝子窓が壊れてもう少しで破片がふりかかりそうになった。もう一例は、ある人が月の四日に旅立ち、汽車のプラットホームが第四号で、乗った車両が第四号車、同乗客が四人、赤帽の番号が四番だったという場合だ。

このように、同時的偶然が繰り返されることにより、継起的偶然における偶然性のインパクトが強調される。第一の例で、その女は、実は、偶然の繰り返しのもとで、自分の投げた瓶が誰かに怪我をさせたのではないかと心配し、発狂する。小説の結末が示すように、たった二度の繰り返しが大きな負の印象を与えている。これに対し、第二の例では、個々の同時的偶然のインパクトは弱いが、しかし数回繰り返されることによって強調されている。⁽⁴⁰⁾

九鬼は、継起的偶然の時間性を、輪廻のような回帰的形而上的時間の概念と比較し「回帰的」であると見なす。従って、「回帰的時間」自体は、九鬼独自の観点というわけではない。繰り返しとは同一性を含意するものであり、「必然—偶然者」あるいは「運命」に通ずる。ここで、先ほどの引用が提示した問題にもどるわけだ。離接的偶然に回帰的時間がどのように構造化されているのか、これが次に確認すべき課題である。

回帰的時間のイメージは、直線ではなく可逆性を具えた円を描いたものであろう。可能性は未来に、必然性は過去に時間的性格を有する。そして、現在において現実化する偶然性は、「可能が現実面へ出遇う」ところである。可能性によって、そこで可能は現実となり、現実となった可能はそこから必然へと展開する。時間性に注意してみると、未来性から、現在性、過去性へと推移している図式が現れる。しかし、これはあくまでも様相の展開から追った時間性と解すことができる。では、このことと回帰的時間はいかにつながるのであろうか。

偶然性は、「今」この瞬間においてのみ創造されるものである。回帰的時間とは、結局、各瞬間、各現在としての「今」が同一なのだということである。そして、回帰的時間は、「この世がその所与性に於て永遠に繰返されると考える」ことだと九鬼は定義している。従って、「同一」の「今」とは、無数の「今」の「同一内容が限りなく繰返される」ことを意味するのだということが分かる。その場合、未来と過去はどこに配置されるのか。すべての時間性は、現在性を起点として見た契機であると考えられている。これに関して、「形而上学的時間」(一九三一)からの一節を引いておこう。

「回帰的形而上的」時間は回帰性によって完結性を言表しているが、回帰が無窮に繰返される点において、潜勢的無限の契機を備えている。⁽⁴³⁾

未来も過去も、そして現在も「潜勢的無限の契機」として回帰的に繰返される「今」に潜み、そこから起る「未来の今」、「過去の今」、「現在の今」という契機なのである。可逆的に巡る円のイメージは、実は「水

平的」、かつ「垂直的」二面の交わりから把握されなければならない。九鬼の思い描いた時間構造は、ハイデガーの「エクスタシス」(脱自)の概念における時間の三様態に倣い、未来、現在、過去が連続する水平的時間と、現在の今、過去の今、未来の今が非連続にある垂直的時間の交わりによって表わされる。水平的時間は我々が現実的に経験し得る時間であり、垂直的時間は仮想的であるという。この仮想される時間は、「無限の深みをもつ」「底なき今」である。なぜなら、同一の瞬間を無数に包むからだ。⁽⁴⁴⁾この水平垂直に交わる時間の構造を理解するには、おそらく、「今」という球のイメージが助けになるだろう。この球の水平方向に現在を中心とした未来、過去の経験可能な時間の連続を考えると、垂直方向の球面には無数の「今」の瞬間の円、つまり円周が描けるはずだ。

ある水平的時間を起点とし、その点から球上に描いた円周について考えてみる。これが回帰する時間で、潜勢的無限の契機を含んでいるわけだ。引用では、「完結性を言表」すると述べているが、それは一つの円としての回帰的時間が、無数の部分としての契機を含み、全体としての完結時間をなしているからだと解釈して差し支えないだろう。そして、ここで思い当たるのが、「必然—偶然者」の構造である。回帰的形而上的時間の構造は、「必然—偶然者」との親和性を見せているようだ。九鬼は、両構造の連関を体系的に論じてはいないが、「形而上学的時間」の最後を、シニュフォスの罰を例に永久の繰返しの有意味性を説き、次のように締めくくっている。

「頽落の今」に「永遠の現在」を生きたるころに、一回にして無限回の人生に意義があるのである。⁽⁴⁵⁾

「一回にして無限回の人生」、つまり全体と部分が同一となる観点がこ
こでも示され、これを「永遠の現在」と呼んでいる。九鬼は、永遠に繰
返されるシシュフォスの苦しみでさえ、それを生きること自体に意義が
あるのだと信じた。永遠とは一回性のことだと理解できるが、そこに潜
む無限回の契機を自ら最大限とらえ、人生の積み重ねに意味を見出すこ
とを説いたのではないか。今この瞬間に生きる現実こそが、最も充たさ
れた直接的体験、偶然なのであると。

3 「偶然」と「名」——音と音の邂逅

偶然性の哲学から文芸論への道はいかに通ずるものであるのか。すで
に指摘しておいたように、「自分の苗字」における「九鬼」という名の
分析と偶然性の哲学との関係について考察するにあたり、まずは九鬼の
哲学から文芸論へと続く道程を明らかにしておこう。

本稿の題目には「文芸論」という表現を入れたが、これは「文学論」
としても構わないだろう。というのも九鬼にとっては同義であるからだ。
但し、文学の意味を二とおりに解釈した場合の一とするならである。二
とおりは、文学を広義の「文献」、および狭義の「言語を表現の手段
とする〔言語を直観の通路とする〕芸術」と解することである。そして、
この狭義はさらに「言語芸術」あるいは「文芸」とも言い換えられて
いる。⁽⁴⁷⁾

文芸としての文学は、一方で「全く他の目的に支配されずにただ存在
が言語によって表現〔直観〕されること〔言語を通して直観されるこ
と〕」をその鵝極の成立根拠とするところの作品⁽⁴⁸⁾だと定義される。この

「存在」の問題を扱うのが哲学という学問だと考えられるのだが、なぜ
文学の定義に存在が関わってくるのか。九鬼にとっては、文学の本質を
明らかにするべくそれを掘り下げてゆくと、結局、存在の問題に突き当
たることになるという。文学の概念は、前述の如くその上位概念の「芸
術」に包摂され、さらに芸術は「歴史」あるいは「人間」に、そして
「歴史」（＝人間）を包摂するのが「存在」なのである。

一 存在 ↑ 歴史（＝人間） ↑ 芸術 ↑ 文学

二 存在 ↘ 自然
↘ 道徳（法律、経済、政治）

↗ 歴史（＝人間）

↑ 宗教

↗ 学問（科学、哲学）

↘ 文学

↗ 芸術 ↑ 舞踏

↗ 音楽

↗ 建築

↗ 彫刻

↗ 絵画

右に示したのは、九鬼の描いた、「存在」を根本に据える諸概念の体
系（一は部分、二は全体⁽⁴⁹⁾）である。「存在」の低位概念には「歴史」に
並んで「自然」が配置されるほか、「芸術」には「道徳」「宗教」「学問」
が並列する。そして、「哲学」は「学問」の一例として挙げられている。⁽⁵⁰⁾
では、「存在」と「哲学」、「哲学」と「文学」の各関係はどのように説

明すべきであるか。実は、文学には「学問としての文学」の意味もある。広義の文学については「文献学」、狭義の文学については「文芸学」がこれに相当する。要するに、この広義、狭義の文学はそれぞれ概念体系中の「学問」に分類されるのであろう。

先の狭義の文学の定義には、「全く他の目的に支配されずにただ存在が言語によって表現〔直観〕されること」とあったが、それとは異なる学問としての文学とは、単に存在を直観的に言語表現するものではない。「文学的知識又は組織立った文学的知識」を意味するものである。また、哲学とは、九鬼によれば「存在一般の根源的会得」であり、道徳、芸術、宗教などに対する哲学の独自性は、「判断によって存在を会得」することにある。哲学、道徳、芸術、宗教は人間の在り方の違いである。判断は、直観に手を加えたもの、逆に言えば判断よりも根本的なものが直観である。つまり、芸術は、哲学よりも根本的に存在を「つかむ」のだとも言えるのではないか。

偶然性は現実的存在の中核に触れる問題であった。すでにかんがりの紙面を割いて見たとおり、偶然性は、あらゆる偶然、必然の可能性を潜在的に含む原始偶然を視野に入れる哲学として構築された。原始偶然は、言わば直観の領域に顕現するものと理解して差し支えないだろう。以上のように考えると、九鬼において、哲学から言語芸術としての文学へ通ずる道はこの原始偶然に見出せるということに納得がゆく。

文芸としての文学は偶然の存在に基礎づけられている。九鬼は、文学概念を包摂する芸術については、その偶然との連関を、「芸術そのものの構造性格が偶然的である」、「芸術は偶然を対象内容とすることを好む」という二点から、特徴づけている。第一の点で言おうとしているのは、学問と道徳が「偶然性を動力」としながらもやはり「全体の必然

性」を目指してその可能性を追究するのに対し、芸術では作品が「一つの完成態」として全体が「独立に直観される」ということだ。偶然性が最終の形となっているのだ。第二の点は、偶然が「生命の放埒と恣意の遊戯」との現れにより実現するのだということである。文学の特徴的本質も、もちろん芸術と同様に把握されてよい。

この文学の本質は、時間性の問題に深く根ざしている。それは、偶然性の存在論において時間性が根本をなすからであることは容易に想像できる。九鬼は文学を「言語による時間芸術」だと称するが、彼の関心の中核は「音韻」に向けられていたようだ。

偶然性が最も顕在化してくるところは、この音韻の戯れである。そして、そこでは現在性が最も強調される。ジャンルとしては、小説や戯曲よりも詩や短歌、俳句などの韻文においてそれが浮き彫りになってくる。九鬼は、「偶然の美しさ」を、詩の形式の中に表現された「音と音との目くばせ、言葉と言葉との行きずり」に感じたのである。音韻上の「尖端的な果無い壊れ易い」一致は、それ故に「生の鼓動を詩に象徴化する」ことになるのだ。

さて、ここで「九鬼」の名の問題にもどらう。韻文を素材としているのではなく、唯一この名を巡る考察だが、例のエッセーにおける分析の手法には音と音の戯れの創造を見て取ることができる。「クキ」の同音異義語は互いに偶然的関係にあるものと理解してよいのか。「久木」「久喜」「久城」「苦喜」「久貴」「莖」「鼓」、また西欧語の類似音、QuequiやCookeなどの例はすでに見たとおりだ。リッケルトの観察によれば、「キー」は日露の名の最終音に普遍的な現象であったが、これも偶然生まれた韻に似ている。確かに、九鬼は、同音異義語に必然性のない音韻上の関係としての積極的偶然が著しく見られることを認めている。しか

し、「クキ」あるいは「キー」の同じ音と音との間に「積極的に存在する」のは、ただ「音韻上の関係」のみで、理由―帰結として「措定を相制約する何等の論理的関係も存しない」と速断するには注意を要するのではないか。

「久喜」はベートーヴェン、「久城」はワグナーを思い起こさせた。

「苦喜」には矛盾的両面を具えた複雑な人格の意味を読み取った。「久貴」について、九鬼は謙遜のためか何も述べていないが、古く貴い家筋であることを推し量ればこうも書ける。ここに挙げたいいくつかの例は、名それ自体が名の意味するものと必然の関係にあると言えなくもない。

ここで名の意味するものとは、当然、九鬼自身、人格や容貌などを含めたその人自身を指す。より一般的には、現実そのものと言ってもよいだろう。九鬼を知らない人が偶然選んで書いた名は、「苦喜」「久貴」のようにたまたま彼自身の性質を表わすものでもあり、逆に「莖」「久喜」「久城」のように何ら対応関係のないものでもある。

九鬼は姓名判断にも関心を示しており、次のようなことを述べている。姓名判断の基礎は、文字の画数が一致する漢字名の中に偶然的関係のみが存在し、論理的関係は存在しないところにあるが、しかし「行雄」「次雄」「光雄」などのように「一定の名が生ずる理由はその名の表わす意味に存している」。「雄」のつく名は、おそらく「男らしい」という意味が一定の理由となって生じているという。つまり、「雄」のつく名の間には意味上の関係、言い換えれば「論理的必然的關係」がある。音の面から言えば、「オ」の間の関係が必然だということだ。このように言えるのは、九鬼の説明によれば「論理的関係は名の表わす意味と名自身との間にある」という前提があるからだ。では、名と名の意味の間の論理的関係とはいかなるものか。九鬼は詳述していないが、「名体不離」

と「名詮自性」という表現で言わんとしたことに関係がありそうだ。

「クキ」という音と音の邂逅について考えてみよう。「苦喜」と「久貴」は、いづれも「九鬼」との間に「目くばせ」「行きずり」の起こった例であろう。川魚の「クキ」は「岫」がくれの水に住み、水中の岩間を「漏く」(漏る)から「クキ」(漏く)の名詞形「漏き」と呼ばれるようになったのではないかと、九鬼は考える。その結果、川魚の「クキ」がなぜそう名づけられたかの因果が判明する。そして、「岫」は古語で山の洞を意味するが、この連想から「九鬼」の語源つまり九鬼自身の祖先へと、因果を追って遡ることになった。

「九鬼」という漁村は「岫」にあることから「クキ」の音を借りて異なる意味が込められるようになった。九鬼も強調しているように、意味が擦り替わった背後には、音の関係のみならず現実的な関係があったのだ。岫という地理的条件が追剥や海賊をそこへ呼び寄せたとでも言おうか、村の辺りは盗人の巢窟であった。これは歴史的な事実である。追剥や海賊が鬼と混同されてきたらしいが、これはその悪行と餓鬼が結びつけられたためであろう。村の名は九つの鬼「九鬼」となり、土地の名「九鬼」を名乗る男が現れた。従って、「岫」から「九鬼」への意味の變化には必然性も存在したことになる。

九鬼一族は九鬼村から志摩の鳥羽へ移り、文禄役に出した兵船を「鬼宿」と名づけ、一方で節分の豆まきには習慣として「福は内、鬼は内」と言うなど、鬼が家の守神とされているかのようだ。この九鬼一族の末裔である九鬼周造、すなわち現実の存在と「九鬼」の名の関係はいかなるものなのか。

まずは「前史」としての名についてであるが、すでに見たように、「九鬼」の名の歴史をたどることは、因果関係を探って原始偶然にまで

遡ることにほかならない。偶然の一切の始まりは「岫」にあった。様々な偶然的事実が起こり、その諸事実が織りなされて、ある哲学者になるべき男が「九鬼」という名を得た。「神話」としての名も、同じく「九鬼」の原始偶然を示すものである。九鬼の念頭にあったのは、『古事記』の中で語られる「おのころ島」という名に象徴された世界の起源ではなかったろうか。「おのづからころび出て偶然に出来た」からこのように名づけられたのだという。無限の動的可能性の中から現実化された事象の偶然性が、日本の神話の誕生そのものなのである。⁵⁸⁾「九鬼」の神話は、実在しない鬼が現実と混和された点によってその神話性を高められているのではないか。鬼が九鬼という実存の内に生きていることは、彼自身が自覚しているとおりでである。これが鬼の現実化ではないか。九鬼は、ここに「運命」を感得したに違いない。

原始偶然から「九鬼」という名の実存へのつながりは、「必然—偶然者」として現実化されている。偶然の邂逅がもたらした苦悩の生い立ち、そして矛盾的両極端の性質故にいわゆる幸福とは縁のなかった人生。すべては、それを現実として受け止めることによって「運命」と呼ばれるようになる。九鬼においては、自己の運命を知ることが、前史の必然性を認めて存在に制約を与えることではない。むしろ運命の意味を未来に向けてどこまでも発展させる意志を持つことである。普通には、名は一度きり与えられないものである。その一回性は実存に与えられた人生と同様である。永遠の現在の一回性に潜在する無限回の契機を最大限とらえなければ、実存者としての意味は深まらない。九鬼にとっては、自分の名もその意味を深めるべきものであったのだろう。

名が運命であるということを、以上のように説明してみた。自分の名とは、一方では「クキ」という音であるが、もう一方で名の意味とは何

か。単純化すれば「九つの鬼」であるが、つきつめて考えれば、九鬼の名の分析が示したように、原始偶然からの歴史がすべて意味であるとも言える。さらに論じるとなると、名と意味の複雑な哲学的問題に立ち入ることになるが、ここでは取りあえず、九鬼が仏語の「名体不離」「名詮自性」を引いて何を言わんとしたかを確認するに止めておこう。音としての名と、その名の指示する本体、あるいは本体の性質は一致するということである。本体は九鬼という人間の実存、そして本体の性質は九鬼という実存者の性質だと理解できよう。先に指摘した、「名と名の意味の間の論理的関係」について再考してみると、この「論理的関係」とは運命としての論理ではないかということに気づく。「絶対—必然者」の論理、要するに「非論理」を含む「論理」である。その場合、「名の意味」は本体を指示するだけのものではなく、原始偶然からの歴史すべてを意味するものでなければならぬ。そして、運命を意味づけるのはそのように名づけられた、永遠の現在を生き続ける実存者自身である。「九鬼」をどこまでも「クキ」として読み取ってゆく実存者自身である。

結

以上、九鬼の自分の名についての分析を、偶然性の哲学の体系内に配置しながら九鬼におけるいくつかのテーマを筆者なりに整理することに集中し、論を進めてみた。その結果、名と意味の問題、名づけの問題、あるいは九鬼が『いき』の構造』の方法論として表明した「唯名論」の立場、すなわち普遍は実在ではなく名称に他ならないとする立場などを検討する展望が、本稿の考察によって開かれたと思われる。名は単なる音ではない。九鬼が音韻に美を感じたのも、音と音の邂逅から偶然に

繰り広げられるもの、つまり音と音の邂逅の創造性に魅せられたからにはかならない。名を哲学的視点と文学的視点からさらに深く検討することを次なる課題として、ひとまず筆を置くこととする。

註

- (1) 『いき』の構造』の一九二六年の草稿、「いき」の本質』(『九鬼周造全集』第一巻、岩波書店、一九九〇年所収)は、フッサールの現象学の影響を受けているもの、ここでは哲学的方法論も未だ確立されておらず、方法論的一貫性にも欠ける。藤田正勝『「いき」の構造』再考』、『九鬼周造の世界』(ミネルツァ書房、二〇〇二年)、一一七―一三八頁参照。
- (2) 『いき』の構造』(講談社学術文庫、二〇〇五年)、四八頁。
- (3) 同右書、四七頁。
- (4) 同右。
- (5) 小浜善信『九鬼周造の哲学 漂白の魂』(昭和堂、二〇〇六年)、一二六頁参照。小浜氏は、単に「哲学を詩というスタイルで表現しようとした哲学者だ」という意味に尽きるでもないはず」だとし、それは、現世の「いき、ここ」を「永遠の現在」の現場として、「ありのままに肯定して受け取り、自由な創造の場としようとした現の哲学者」だという意味だと説明している。「永遠の現在」は、偶然性の時間論的観点から理解する必要があるが、これについては「2偶然性の哲学―運命を意味づける」で論じる。
- (6) 『九鬼周造全集』第五巻(岩波書店、一九九一年)、五八―七一頁。全集から引用の際、旧漢字および旧仮名遣いは当用漢字および新仮名遣いに改めた。以下、『九鬼周造全集』には、略記KSZを使用する。
- (7) 同右書、二二三―二三九頁。
- (8) 多田道太郎『解説』(『九鬼周造』『いき』の構造』岩波文庫、一九九四年)、二〇三頁参照。
- (9) 天野貞祐『後語』(KSZ 5)、一五四―一五五頁参照。
- (10) 同右。
- (11) 「自分の苗字」、五八頁。
- (12) 北宋の儒者、張載(一〇二〇―一〇七七)のこと。
- (13) 源順著、日本初の漢和辞書、『倭名類聚鈔』、九三一―九三八撰進。
- (14) *qu'en* はそれぞれフランス語で「何」「誰」を意味する。

- (15) 九鬼は知らないはずであるが、英語では、一九五〇年代から使われるようになった *book* という俗語がある。「愛人の、狂気じみた」を意味し、発音は「クッキー」と表わせるだろうか。情報を提供し下さった Melanie Caughlin 氏に御礼申し上げる。
- (16) KSZ 2 (一九九〇年)、三頁。
- (17) 「実存哲学」『人間と実存』(KSZ 3 一九九〇年)、七六頁。
- (18) 「偶然化の論理」『偶然性に関する論考』(KSZ 2)、三五―四頁。
- (19) 「偶然と運命」『そりにふれて』(KSZ 6)、二九頁、三三―三頁。
- (20) 「偶然性の問題」(KSZ 2)、九頁。
- (21) これは、判断形式の範疇に関する用語「定言」「仮言」「選言」を参考にしているが、偶然性の体系化に、この考え方を採用したのは、カントの影響であると思われる。
- (22) 「偶然性の問題」(KSZ 2)を参照のこと。
- (23) 「偶然性の諸相」『人間と実存』(KSZ 3)、一一二―一一三頁。
- (24) 同右書、一一三―一二四頁、および「偶然性の問題」一四九頁。
- (25) 「偶然の諸相」二四―二八頁。
- (26) 同右、二二八―二三三頁。
- (27) 同右、一三二―一三六頁。
- (28) 同右、一三六―一四一頁。
- (29) 「偶然性の問題」一四六―一四七頁。引用の強調は、九鬼による。
- (30) 同右、二二八―二二九頁。
- (31) 同右、二二四頁。
- (32) 「偶然と運命」『そりにふれて』(KSZ 5)、三二頁。
- (33) 同右、三三―三五頁。
- (34) 「偶然性の問題」二三四頁。
- (35) 「偶然と運命」三四―三五頁。
- (36) 「偶然性の問題」二三五頁。
- (37) 同右、二二七―二二八頁。
- (38) 「哲学私見」『人間と実存』(KSZ 3)、一一六頁。
- (39) 実在が非現実の領域に止まるものを「可能性」という。九鬼は、存在における「必然性」「偶然性」「可能性」「不可能性」の四様相を規定しているが、本稿では、「必然性」「偶然性」の問題のみに限定して論じている。四様相の詳細については「離接的偶然」「偶然性の問題」(KSZ 2)を参照のこと。
- (40) 「偶然性の問題」二二六―二二七頁。
- (41) 「形而上学的時間」『人間と実存』(KSZ 3)、一九〇頁。

- (42) 『偶然性の問題』、二〇九頁。強調は九鬼による。
- (43) 『形而上学的時間』、一九一頁、一九五頁。
- (44) 同右書、一九六頁。
- (45) 同右、一九一～一九二頁。小浜氏は、「無限球」をイメージし、時間構造を「一回かぎりの時間系列と無限回繰り返す時間系列との関係」であると説明している。また、垂直方向に描ける円周については、「個として厳密に同一でありながら厳密に区別される無数の回帰的時間」であり、また「アイデアとしての唯一の円がそのまま無数の個的な円」であるのだと解釈している。『九鬼周造の哲学』、一五一～一五二頁参照。
- (46) 一九七頁。
- (47) 『講義 文学概論』(KSZ 11)、八頁。
- (48) 同右、六頁。
- (49) 同右、一三頁。九鬼の描いたものを参考に、便宜上多少概念の順序を入れ替えたりした。
- (50) 同右、一三頁。
- (51) 同右、九頁。
- (52) 『哲学私見』『人間と実存』(KSZ 3)、一〇六頁。
- (53) 『偶然性の問題』、二二一～二二三頁。
- (54) 『文学の形而上学』『文芸論』(KSZ 4)、七頁。
- (55) 『偶然性の問題』、二二〇頁。
- (56) 同右書、五六～五七頁。
- (57) 同右、五五～五六頁。
- (58) 『偶然と驚き』『をりによれば』(KSZ 5)、一三三～一三三頁。