

矛盾と偶然——形而上学的次元のふたつの相——

冲 永 宜 司

はじめに

宇宙が合理的であるならば、そこは必然性が支配し、純粹な意味での偶然はない。理屈で説明不能なものは考えられない、という理念はこれを支持する。だが実際には、現実に私たちは偶然といわざるをえない出来事に出合う。それでも宇宙が合理的ならば、それは私たちの無知ゆえに、偶然に見えているにすぎないことになる。そこには、偶然とは合理性の亀裂であるが、その亀裂は仮象であるという思想が根底にある。反対に、現実での偶然は仮象であっても、たとえば因果系列の最初には必ず、原因が問われない出来事が前提とされるように、むしろ合理性の根底に偶然が不可欠にある、という考え方もできる。ここで、偶然性を合理的宇宙の欠如態と見なすのか、それとも偶然性の方が根底にあつて、合理性の方がそこからの派生態なのか、と

いう問いが生じる。

九鬼周造による偶然性に関する一連の論考は、従来合理的な哲学では消極的な問題にすぎなかつた偶然性を、むしろ積極的な主題にしようとした。その議論は、合理性の欠如としての偶然性という位置づけから始められるが、原始偶然の問題に到つて、世界に対する偶然の占める意義は最大になる。ここで偶然性は、存在と無との亀裂が極まることで意義を発揮する。

他方で、偶然性について西田が主題的に論じることではない。しかし矛盾を實在の根底に位置づける西田の考えは、九鬼の偶然の場合のように、合理的秩序の例外としてその秩序を揺るがすのではなく、むしろ矛盾が合理的秩序の不可欠な根底として最初から位置づけられている。そこでは矛盾する二者を固定化するのではなく、むしろ二者を矛盾関係にさせる枠組みの根拠に立ち返つた上で、矛盾が矛盾ではなくなる次元へ到ることが

目論まれている。矛盾の「自己同一」とは、そうした次元である。

しかし西田は、宇宙全体を偶然化させる原始偶然や、そこから生じる存在自体の驚きの問題について、正面からは論じてはいない。それでも矛盾的自己同一の理念からすれば、原始偶然による存在の驚きでさえ、その前提を覆されなくてはならない。必然と偶然、存在と非存在という矛盾を同一化させることは、存在の驚きも消滅させるはずだからである。これは、あくまで合理的思考によって実在を把握しようとした西田の理念に内在する未解決課題である。そこで、九鬼と西田において、存在の驚きがどう扱われ、解決されるかを論じたい。

一 実在における偶然的の位置

九鬼の偶然論を考察するにあたってまず着目したいのは、必然性の消極的側面としての偶然性と、それ自体で積極的な意味を持つものとしての偶然性ととの境界である。偶然とは、必然的出来事の連関の中では絶対的に説明できない点に本質がある。したがって必然性から見れば偶然とは意味を持たない。反対に偶然が意味を持つとすれば、必然性の側が根本的に転換しなければならぬ。これは必然性の世界、つまり合理的世界に生じる亀裂としての消極的意味での偶然から、まったく反対に、偶然に支えられているにすぎない必然、必然をも凌駕する根本的事態としての偶然への転換である。

さて九鬼は「偶然性の問題」の冒頭において、「偶然性にあつて、存在は無に直面している」と定義する。ここで存在とは、一定の秩序にしたがつた連関であり、対する無とは、この連関から逸脱する出来事である。「仮說的偶然」において無は、説明不能な出来事への直面となる。たとえば、計算された軌道の上を進んでいた人工衛星が軌道をそれてしまい、それが当初の計算では説明のつかない事件であれば、それは因果的連関から逸脱する偶然的出来事である。

さて九鬼は、因果的に偶然と思われた出来事も、その原因をさらに探ると必然に行きつく趣旨の議論を展開している。この意味で仮說的偶然とは、今のところ原因が分かっていないが、いずれ分かるという性質の偶然ではない。これは「一の系列と他の系列との邂逅」によって説明されるという。しかし、いかに原因を探ってもそれが得られない偶然は、却って深刻な偶然であることになる。私たちの世界は、いかに系列の転換を繰り返しても、それ以上の原因追究が不可能な地点を持っている。それが宇宙の誕生した地点であり、そこはいかなる因果系列の「邂逅」や接合をも絶している。九鬼の偶然論の根幹をなす「離接」という言葉は、この接合を絶するという意味である。

論理的には、私たちは異なった因果系列を各々独立に、無関係なものとして考えることができる。この場合各々の因果系列は離接的である。そして私たちは、特定の因果系列を計算する場合、離接的な論理空間の中でそれを行うしかない。しかし現

実の出来事では、まったく離接的に考えられうる因果系列はない。その例外は、それが生じた原因をまったく考えることのできない出来事しかない。それは原因がないゆえに、生じなくても問題はなかった。九鬼はここにシェリング的な、宇宙が存在することの原始偶然を見る。宇宙はそれ自身の存在理由が考えられない現実存在であり、それは存在しなかったとしてもまったく不思議はないからである。「離接的偶然の核心的意味は『無』ことの可能」として「無いことの必然」へ近迫すること⁽⁴⁾だと九鬼はいう。それなのに存在してしまつたことは、逆に宇宙の無という可能性を衝撃的に突きつけてくる。そして宇宙の無の衝撃は、現に宇宙が存在することの驚きへと反転する。「現在の『今』現象した離接肢の現実性の背景に無を目睹して驚異するのが偶然である。そうして驚異の情緒は実存にとつて運命を通告する」⁽⁵⁾。運命も理由が考えられない。理由がないからこそ、対処方法がない。

さて、宇宙の現実存在の驚異は、個々の出来事についてではなく、宇宙全体についての存在の驚異であることに特徴がある。一般に個々の状態は、そうなった原因を究明できるのでに対して、宇宙の存在自体は、その説明が絶対的に不可能だからである。この意味で、存在自体は完全な離接肢である。しかしここで問題なのは、この存在への驚きは、存在と無という鋭い対立構造に立脚していることである。驚きは無に対する存在、そして存在に対する無という決定的な断絶があるからこそ生じる。その

断絶が決定的ではないのであれば、驚きは鋭利にはならず、もしくは最初から生じることもない。

そして存在と無との断絶は、驚きがどのような内面的状況を導くかという問題と直結する。断絶が固定化する場合には、驚きは消極的な内面的状況を導く。実際、いずれ私たちが死ななくてはならないという観念、もしくは私たちの種全体が滅びる運命であるという観念は、無と対立するところに偶然置かれた、存在の脆さによって際立つ。たとえばエレア派のように、「偶然に対する驚異に発して他者の二元的指定に対する悲劇的拒否に終」わるのも、存在を無から峻別して、存在に固執し、断絶を固定化した結果である。エレア派は、無と断絶した存在への驚きとそこへの固執の結果、存在を脅かす無と和解することができない。無は消極的なままである。

それに対して、偶然を内面化して自らと同化しようとするとき、無は消極的なままではなくなる。たとえば九鬼は、理論一般の持つ特徴として、「他者の偶然性を把えてその具体性において一者の同一性へ同化し内面化すること」をあげる。それは「邂逅する「汝」を「我」に深化すること」⁽⁷⁾であるともいう。これは偶然に思えた出来事が、別の系列との「邂逅」を通じて必然に転じ、合理化される事態である。しかし肝心なのは離接的偶然の「内面化」である。九鬼はこの結果を、「偶然を満喫し偶然性に飽和された「偶然—必然者」だ」という。これは偶然が必然化され合理化されることではない。偶然が偶然のまま、

究極のところでは必然から決別するゆえに、逆説的に宇宙の根拠になることである。偶然に飽和されるからこそ、離接肢として完結した宇宙はその必然性を獲得しようとするのである。反対に、偶然を宇宙の根拠からも排除することは、「無宇宙論」になると九鬼はいう。必然性の対立者がなければ、必然は必然たることさえてできない、という基本構造がここにある。これを宇宙全体にあてはめれば、必然性だけの宇宙は離接肢として独立しえないため、合理的全体として完結すること自体が不可能になろう。偶然が偶然のまま、必然性の根底に据えられ互いに緊張関係にあることで、各々は意義を持ち続ける。

このように九鬼の形而上学では、偶然と必然とは対立することによってこそ、宇宙を形づくる。存在の驚きを内的に同一化して、必然化しようとしながらも、却って究極の地点でふたつが断絶することの緊張が、存在の驚きと意義とを際立たせている。それは無と存在との対立が互いの際立ちでありながら、最終的に存在の側に基準を置く立場でもある。

二 矛盾的自己同一と絶対無

無と存在との最終的な断絶が九鬼の特徴であったのに対して、ふたつを矛盾的に同一と見るのが西田の特徴である。それは理念上、存在の側にも、単なる無の側にも基準を置かない。絶対矛盾的自己同一とは、概念的には包摂不能な仕方であつた矛盾するもの同士が、同一化することである。したがってこれ

は概念による同一化ではありえない。以下、この西田の矛盾的自己同一が、存在の謎に対してどのような意義を持ち、この謎をどのように解消しようかを、九鬼との比較を踏まえながら考えてい。

存在の謎への態度は、九鬼と西田とでは根本的に異なるところがある。すでに見たように、九鬼では存在と無、必然と偶然とが最後まで二元的に断絶している。またこの断絶が、互いを意義づけ、際立たせる役を果たした。特に、無と離接的偶然とは、初源における最大の断絶、矛盾である。それに対して西田の場合は、すべては「現在」から展開し、そこにおいて矛盾はなく、却ってこの「現在」からの自己展開を抽象的に概念化した結果、矛盾が生じたと思なされる。つまり存在と無との矛盾までもが、この自己展開の内から生じたことになる。しかし問題は、現実の私たちの思考が、この抽象的概念化を離れてはありえないことにある。そこからすると、宇宙の離接性や因果律も、宇宙について思考するには不可欠な形式なのである。こうして、無と存在とは絶対矛盾となり、存在は謎となる。それは、思考の運命でもある。

だが離接肢の外側、つまり宇宙の外側は思考形式の外側であるため、そこは宇宙の原因として考えることさえてできない。原因とは、この思考形式の内部で初めて意味を持ちうるからである。そこを、誤ってこの思考形式によって捉えようとすることで、無が生じる。これは矛盾的自己同一や絶対無が、離接的偶

然の驚異をどこまで解消できるかという問いに直結する。

さて、「矛盾的自己同一」には、存在と無との矛盾の解消に關して示唆的な性質がある。それは、西田晩年の論文「絶対矛盾的自己同一」で展開される、「個物的限定が一般的限定であり、一般的限定が個物的限定である」という性質である。これは、個物と一般という対立において、個物の方向性を徹底させると、その性質自体が意味を失い、個物とまったく反対の性質であった、究極の一般性へと反転することである。

西田のいう「個物的限定」とは、個物の個物たる性質を純粹化していくこと、つまり種や類などの一般性を排し、どこまでも個物の個物性を極限化していくことである。それは、他に代替不能な「これ」という性質を突き詰めていくことで、最終的には命名不能な「このこれ」に達する。しかし、この唯一性は、それが先鋭化されればされるほど、語られる言葉をなくし、「このこれ」の究極の一点において言葉を消失する。そしてそこでは、「このこれ」というあらゆる個物の個物性に通じる形式的な概念のみが残る。

さて、今度は種的な一般性に着目してみると、上位概念へ向って一般性が高くなるほど、内容的な具体性は少なくなっていく。さらに究極まで極まれば、一般概念から具体的な内容は一切捨象される。このとき、一般概念はすべてに汎通するが、それは語られる言葉を持たない。すると、個物の極みとしての究極的な「このこれ」性と、一般性の究極とは、すべてに通じる

と同時に何としても語られえない点で合致する。このふたつの究極を包摂する概念はないが、それらは区別できない。

この、包摂概念のない二者の合一として、「存在」と「無」というふたつの離接肢が同一化しうるのかを問題にせねばならない。九鬼の宇宙で、宇宙内の必然が原始偶然において再び偶然化するのとは、宇宙誕生とそれ以前とを、時間を介した存在と無との対立として見るからである。それに対して西田の矛盾的自己同一では、いつも現在が現在自身を限定する限り、最初の偶然とそれ以前という区別は、限定の結果生じる区別にすぎない。

それは因果論的に過去から決定せられる世界ではない、即ち多の一ではない、また目的論的に未来から決定せられる世界でもない、即ち一の多でもない。

これは決定論と目的論との矛盾關係が同一化している世界である。これは離接的偶然から始まる宇宙ではありえない。この世界の焦点としての現在には、「無限なる動」とも呼ばれる。それは因果律も含め、あらゆる枠組みの未成立次元からの、根源的な創出である。ここに謎があるとすれば、現在の自己展開という、すべての創出が行われるその「動」がなぜ生じたかである。しかしこの「動」創出の側からすれば、「なぜ生じたか」という原因の追及自体が、すでに限定された因果系列に則っており、この系列の創出以前について、この系列に則った問いを発することは錯誤となる。ここで存在と無との区別さえ、「動」

による実在の限定が生み出した枠組みに由来することになる。

三 存在の驚きの消滅

宇宙存在の偶然性の核心が展開される、九鬼の「偶然性の問題」第三章「離接的偶然」は、「離接的偶然は全体と部分との関係に関する」という言葉で始まる。ここで「全体」とは「絶対的な同一」つまり「必然性」であり、それに対して「部分」には、この「全体」性が欠如しているとされる。つまり偶然性の謎とは、その核心において、「部分」性を条件とすることになる。

ここで問題は、「離接的偶然」の謎は、どう「部分的」なのかである。宇宙は一般に全体としてのみ考えられ、それが他の何かの「部分」であることは背理である。だとすれば、宇宙存在の「離接的偶然」とは、宇宙が全体である限り、ありえないはずである。つまり九鬼の指摘が正しいとすれば、宇宙の「原始偶然」の謎は、宇宙をどこかで「全体」ではなく「部分」と見なしたことに起因していることになる。この「部分」としての宇宙とは、宇宙を存在、宇宙以前を無として、宇宙の外を設定した結果生じた。反対に、宇宙を真に全体と見なすことは、離接肢としての宇宙の外部を考えることをまったく無意味化することである。しかし九鬼の立場は、存在と無との二元的な區別が互いに他を必要としながら、緊張状態のまま融合せずにとどまっているものであり、それらは区別されたまま、融合する

ことはない。⁽¹⁾

西田でも、機械論的決定性と目的論、作るものと作られたものと、時間性と空間性、物理的なものと意識的なもの、そして存在と無などの二元的断絶がある。これらはずべて九鬼のいう「部分」化である。しかし西田は、これらの矛盾は宇宙にそのまま現存せず、矛盾的自己同一的自己の展開によって生じたにすぎないと見る。つまり自己の思考形式が生み出した、実在の「限定」の結果にすぎない。「絶対矛盾的自己同一」とは、これらの矛盾の謎を、より高度な概念によって解決するのではなく、絶対矛盾を作り出していた思考形式を無効化することで、謎の根拠を消失させることである。

無と存在との矛盾は、なぜ無から存在が生じたのかを謎にした。しかしこの絶対矛盾は、何かが何かを「作る」という構造にもとづき、「作る」側の不明ゆえに謎が生じている。西田はこの構造を根本的に覆すことを試みる。現在の自己展開とは、この「作る」構造の根本的な転換に関係している。そしてこれが、存在一般の問題にもあてはめられるのである。

作るものと作られたものが矛盾的に自己同一なる所、
現在が現在自身を限定する所が、現実と考えられるのである。⁽²⁾

ここでは、無と存在さえ、一方が他方を「作る」ことはない。無と存在の謎は、「作るものと作られるもの」という構造から生じていた。しかしここでは、「作る、作られる」の一方的な

構造が、「現在が現在自身を限定」するという仕方へと置きかえられている。私たちは「作る、作られる」の構造を、事柄それ自体に属した構造と考えているが、西田にいわせれば、この構造は限定の結果生じたにすぎないことになる。

こうなると、無からこの宇宙が存在するに到ったという構図は、むしろこちら側の論理によって作られており、そしてこのこちら側の論理が、謎の出所になっている。いい換えれば、存在の偶然性とは、この論理がなければ生じえなかった。確かに西田は矛盾的自己同一を主題にするにあたって、原始偶然の問題を直接の射程に入れているわけではない。しかし、「作るもの」と作られるものとの矛盾解消、「直線の時間即円環的時間」といった「矛盾的自己同一」の側面は、相対無の未成立としての絶対無の性質を、因果的關係や時間的關係から示したものと考えられる。ここで「作る」「作られる」の關係、一方向的な時間的關係が、すでに限定された論理によるとすれば、それらから生じる謎は、相対無の消極性が解消されると同時に、消滅しなくてはならない。

この結果、西田の立場は、存在の「驚き thaumazein |」ではなく、驚きの消滅だと考えられる。哲学的な「驚き」とは、私たちが存在している謎への驚きであり、そのためには、存在が無ではなく、しかも存在の原因が欠如していること、気づきが要求される。しかし、もし存在と無という区別の構造が限定の結果生じたとするならば、その区別以前に立ち返ったとき、驚

きの核心である謎を形成していた構造は消滅する。これは謎に解答が与えられることではない。このとき、何が謎であったのかさえ分からなくなる。この謎を成り立たせていた思考形式がすでにないからである。西田からすれば、偶然と必然との対立も、この思考形式を根拠として成り立つことになる。

決定論と目的論、存在と無など、橋渡しできない矛盾として世界が現れる場合、この矛盾は、抽象論理によって世界を捉えた結果と見なす立場に、西田は立つ。そしてこの矛盾は、別の抽象論理によっては決して解消されない。そうであれば、矛盾の謎に対する解答が与えられ、謎は解決済みの問いとして語られる。しかし矛盾の自己同一では、謎はこの抽象論理の消去によって、その成立根拠ごと消滅するゆえに、謎自体のみならず、謎を謎として考える条件までがなくなる。それは、原始偶然の外部を考える条件が消滅するため、この偶然が偶然としてさえ成立しない状態にも相当する。

おわりに

従来、イデア的な存在や法則に対して、それらからの逸脱にすぎないとされてきた偶然性は、九鬼において、必然性を相対化させ、私たちの存在さえも驚きに導くことで、却って存在に緊張關係をもたらした。それはイデア的な一元性に対する個性の重視であり、宇宙の多元性の方向をも開いた。しかし仮説的偶然はその原因の系列を遡り、他の系列と「邂逅」すること

で必然に取り込まれた。したがって偶然は最終的に、それ以上の原因性の系列を遡れない、宇宙全体が生じた原始偶然に集約された。ここで存在の全体、必然性の全体が偶然に転じ、またそれは、理由なく存在したという、私たちの実存的状況を鋭く描き出した。しかし九鬼は、原始偶然によって必然が支えられることで、却って宇宙がその意義を獲得するという、偶然と必然とが互いを支えながら、あくまで二元的に断絶している状態の意義を重んじた。つまり一定の範囲内における必然性の意義を認めながら、その全体が偶然に囲まれていることによる、世界全体の緊張とダイナミズムとを認め、存在の驚き自体の緊張を意義づける構図だった。

西田の矛盾的自己同一も、世界が単一の枠組みで統一されず、実在が本質的に矛盾を抱えていることを主張する意味では、九鬼に同じく、多元的世界の主張である。しかし九鬼では、偶然の問題化には、必然との対置緊張関係が伴っていたのに対して、西田は矛盾の自己同一を前面に出す限り、そこで最終的に両者の対置関係は消滅する。むしろ原初において実在に断絶はなく、それを特定の枠組みで捉えようとするから、結びつきえない断絶、矛盾が生じたと見なす。これは一見、一元論に見えるが、そうともいいきれない。一般に一元論は、世界を何かひとつのものとして見るが、そこではこの一元的世界を見る視点だけは世界の外部に立つために、隠された二元論であった。しかし矛盾の自己同一としての一元論は、この世界を見る視点自体も一

元的世界の例外にはなりえない。つまりそれは徹底的な一元論であるゆえに、そこで一元性の意味自体が消滅するという二元論なのである。

このタイプの一元論の構造は、絶対的な因果的必然として完結しながら、根底において原始偶然に支えられている宇宙ではない。これは一元的といいつつ、隠された二元的宇宙である。そうではなく、原始偶然以前が徹底的に考えられないために、原始偶然に対する因果的必然ということも意味を失うタイプの宇宙に等しい。これは一元性という言明を超えた一元的宇宙であり、そこで偶然と必然という矛盾は同一化する。九鬼はこうしたタイプの宇宙を「無宇宙」として消極的に捉えたのに対して、西田ならば絶対矛盾の緊張の果てに到達される、対立を超えた「自然」の宇宙ということになる。

- (1) 「偶然性の問題」『九鬼周造全集』第二巻、岩波書店、一九八〇年初版、九頁。
- (2) 同書、二五三頁。
- (3) たとえば各々の可能世界は、そのうちのどれかひとつが、他のどれかの世界を原因として持つことはない。その意味で各々の可能世界の内部の因果系列は、他の世界の因果系列から「離接的」である。
- (4) 「偶然性の問題」二五三―四頁。
- (5) 同書、二五四頁。
- (6) 同書、二五五頁。
- (7) 同書、二五六頁。
- (8) 同書、二五七頁。
- (9) 死のない生は生ではない、という二元的対立を要求する思想も、

このアナロジーとして考えられる。生は死によって境界づけられるからこそ生として際立つため、死のない生はその本性を失うという思想である。それに対して西田の絶対矛盾の自己同一は、生死一如に相当する。そこでは死のない生が生の本性を失うことはない。死のない生という構造自体がすでに成立しないので、生がその本性を失うという事態が成り立ちえないからである。無論そこでは、生死の形式的対立はすでにありえない。これは生死が二項的に対置されながら、両者が対立関係にないこととはまったく異なる。生死はそれぞれが絶対でありながら、それぞれが二項的に対置される枠組みが、すでに成立していないのである。

(10) 「絶対矛盾の自己同一」『西田幾多郎哲学論集III』岩波書店、一九八七年、一八五頁。

(11) 同書、九頁。

(12) 「無限なる動」は、アリストテレスの「不動の動者」との区別において着目すべきである。「不動の動者」はそれ自身が動かないことによつて、宇宙全体の運動を説明する。それは宇宙のすべての運動の始点であるが、それ自身は動と不動との絶対矛盾を、矛盾のまま含んでいる。それに対して「無限なる動」は、すべての運動の始点でありつつ、それ自身も動く。しかもそれ以上の原因さえも持たないことが特徴的なのである。それは、動と不動という区別を質的に超越することでしか可能にならないと考えられる。この超越は、「不動の動者」が内に絶対的な矛盾を抱えているとは異なる。「無限なる動」に、不動という考え自体が成り立たないからである。

(13) ここで、存在から区別された無は、思考の枠組みによつて生じた形式的なものにすぎない。その限りで無は、形式上の枠がありながら、内包のない不可解なものとなる。その結果、そこに暗黒などの消極的イメージで埋め合わせが行われるが、それは無の本来の性質ではない。したがって虚無の内包はなく、その意味では虚無は成立しない。そして無の形式の反対が存在だとすれば、存在も思考の枠だけがあつて、その内包がない。せいぜいそこが、光などの積極的なイメージ

ジで埋め合わされるだけである。こうなると存在さえ、対応する実質のある概念ではなく、経験から抽象された形式にすぎない。この意味で、宇宙の存在が謎になるのは、存在の純粹な形式自体にこだわることで生じたことにすぎず、人が自ら作った形式に対して謎を糊塗していることになる。

また、全体について思考したとき、その思考自体は全体の外になつてしまふ構造も、宇宙以前の無の不可解さの構造と類似している。この全体も、存在と同様、形式上の外部を生じてしまふ枠にすぎない。

(14) 「絶対矛盾の自己同一」一四頁。

(おきなが・たかし、哲学・宗教学、帝京大学教授)