

九鬼周造の唯美主義哲学

——時間論と芸術・文芸論——

古川 雄嗣

序言

我が国の哲学者九鬼周造（一八八八〜一九四一）は、狭義の哲学研究にとどまらず、芸術や文芸についての論考も多く、また自ら詩作したことでも知られ、時に詩人哲学者と呼ばれることもある。それゆえに彼の哲学への関心は、狭義の哲学研究のみならず、文芸研究や美学研究、あるいは日本文化研究の方面からしばしば向けられてきた。^{★1}しかしながら、これらの諸研究は、各々の研究領域における文脈と関心から九鬼哲学の一面に光を当て、さらにはそれに創造的な解釈を加えるという点ではたしかに興味深く、また意義深いものである反面、あくまでも一側面でしかない「部分」を九鬼哲学の「全体」から切り取った断片として扱おうとする傾向もまた否めない。たしかに、九

鬼哲学における様々な主題——例えば時間論、偶然論、「いき」、日本詩における押韻論、等々——は、その各々が独立した論考としての完成度を保っており、それゆえにそれらを単体として考察対象としても十分に意義深い研究となり得る性格のものがある。しかしながら他方で、一見稀に見るほど多岐にわたっている九鬼哲学の様々な主題は、あくまでも一つの「全体」としての九鬼哲学の中で相互に有機的に連関しており、その連関に注目して全体から部分を見、また部分から全体を見するという往還的な視点がなければ、九鬼哲学の全体はもとより、個々の主題についてさえ、十分に理解することは難しいと思われる。無論、それは九鬼哲学に限らずあらゆる哲学について、あるいはおよそ学と呼ばれるあらゆる学について言われ得る、また言われねばならぬ事柄ではあるが、しかしとりわけその主題の多彩さと各々の主題の魅力が際立っていると云ってよい九鬼哲学に

[Article]
 FURUKAWA, Yuji
 The Philosophy of Aestheticism in
 Shuzo Kuki:
 The Theory of Time, Art and Literature
 (Received 18 October 2010)

A Noon of Liberal Arts, No. 1, 2010

ついで、かかる視点を意識した研究はこれまで決して十分であつたとは言えず、従つてそのことが改めて強調されねばならぬように思われる。

かかる九鬼哲学研究の状況にあつて、小浜善信の『九鬼周造の哲学——漂泊の魂』（二〇〇七年）は、まさに如上の視点、つまり全体から部分を見、また部分から全体を見るという往還的な視点を意識した優れた研究であると言つてよい。しかるにその小浜が特に重視する点の一つは、九鬼の文芸論、なかならずその押韻論の際立つた重要性である。小浜曰く、「九鬼哲学全体の中で詩歌を含む広い意味での文芸論に正当な位置を与えることは、とりわけ九鬼の形而上学を理解するうえでどうしても欠くことのできないもの」^{★2}である。そうして、では何故にそれほど九鬼の押韻論が彼の哲学全体の中で際立つた重要性をもっているのかと言え、それは一言で言えば、そこに彼の哲学研究の二つの軸であると言つてよい時間論と偶然論とが見事に総合されているからである。九鬼の文芸論および押韻論を、彼の一見極めて抽象的な時間論や偶然論といった形而上学と関連づけ、むしろそれが凝縮されかつ具体化されたものとしてその哲学的意義を指摘した点において、小浜の研究は大なる功績をもつものと言わねばならない。

しかしながら、かかる小浜の優れた研究においても、なお一つの大きな問題が見過ごされているように思われる。それは九鬼の文芸論あるいは『いき』の構造』を含む一連の美学・芸

術論が、彼なりの「唯美主義 (Aestheticism)」の立場を表明するものであるということ、そして何故に九鬼がそのような唯美主義の立場に強い拘りを抱き続けていたのかという、その問題である。

九鬼が自身の哲学的あるいは美学的立場——少なくともその一面——を一種の唯美主義であると自覚していたことは、他ならぬ九鬼自身が、田辺元に宛てた書簡の中で、自分は『刹那々を生を充実に由つて生かす Aestheticismus の立場』を偶然論に取入れ度い願望を有つて居る」と告白するところである。^{★3}そうして公刊された彼のテキストを見ても、例えば一九三七年に発表された「風流に関する一考察」においては、「風流」の立場は「耽美」を一つの契機として「唯美主義的生活」を意図するものであることが明言されているし (IV・六三)、彼の有名な『いき』の構造 (一九三〇年) においても、西洋において『いき』と類似した構造を有つているのは「ダンディズム」であることが指摘されているが (I・七九)、ダンディズムとはまさに十九世紀後半における西洋 (特にフランスおよびイギリス) の芸術・文芸論のなかで、唯美主義の一形態ないしその極まりとして理解されたものであることは周知の事柄である。^{★4}

では、そもそも何故に、如何なる観点から、九鬼は唯美主義の立場に拘つたのであろうか。あるいはそもそも九鬼は唯美主義というそれ自体定義が困難で曖昧な概念でもつて、具体的に如何なる芸術・文芸論の立場を示しているのであろうか。この

問題は、当然のことながら彼の芸術・文芸論そのものの内容を理解するうえでも、また彼がその多岐にわたる哲学的主題全体のなかで何を問ひ、それに対して如何なる解答を与えようとしていたのかという、いわば九鬼哲学の根本問題を探るうえでも、欠くことのできない事柄であると思われる。

そこで本稿では、彼の偶然性や時間をめぐる形而上学的思索と、芸術や文芸をめぐる美学的思索とを総合的に解釈し、それによつて彼の哲学を一個の唯美主義哲学として、つまりある種の唯美主義的立場の哲学的論理化として捉え直すことを試みてみたい。そのために、まず彼の哲学全体を貫く両輪である時間論と偶然論に関して、そもそもその主題設定の意図を問うことによつて彼の哲学の根本問題を闡明し、次いで彼がその時間論と偶然論によつてその問題に如何なる解答を与えようとしたのかを考察し、最後にその形而上学的知見が彼の芸術・文芸論に如何に反映され、あるいは具体化されているかを検討して行くことにしよう。

一 九鬼哲学の根本問題

そもそも九鬼は何故に時間や偶然性を、あるいは芸術や文芸を問題としたのか。まずは時間の問題から見て行こう。

時間とは何かという問題は、言うまでもなく西洋哲学史全体を貫く大問題であり、とりわけ近代においては、フッサール、

ベルグソン、ハイデッガーといった代表的な哲学者たちによつて、哲学の根本問題としてその際立った重要性が指摘されて来た。しかし、そもそも何故、時間という問題がそれほど問題なのであろうか。それについて、西洋哲学史における時間の問題を考究し続けて来た小浜善信は、「時間は生成消滅の、とりわけ消滅の原因である」ということが、その背景にあると言う。曰く、

新しいものが生成するためには時間の経過が必要である。われわれは時間を待たなければならない。何ごとも時間の到来なしには成就しない。しかしまた、時間はものを古くさせ消滅させもする。時間はわれわれを待たない。なにごととも時間の経過に抗して自己同一性を保持できない。時間は新しい存在・生命の誕生に関わっているが、他方で存在・生命を無・死へと引き連れてゆく。[★]

要するに、時間の問題は人間の有限性の問題と不可分離の関係をもっている。そもそも時間とは「時の間」であり、始まり(誕生)と終わり(死)とをもつ有限性をその本質とするものである。それゆえに「時間」は、始まりも終わりもない「永遠」の影、否定、類落等と思惟されてきた。永遠が神の属性であるのに対して、時間は世界と人間の属性である。またそれゆえに、ハイデッガーは現存在の根本的性格を何よりも時間的存在であ

ると考え、その存在様態を闡明することによつて、現存在の原本的ありようを開示し得ると考えたのであった。

九鬼が時間論をその哲学の中心的な主題としたのも、まさにかかる関心からであつたと考えられる。よく知られているように、九鬼は足掛け八年に及ぶ西洋留学中、まず最初リッケルトの下で新カント学派の認識論を中心に学ぶも、それに飽き足らず、その後ベルグソンのいわゆる「生の哲学」に関心を寄せ、しかしそれについてもなお不満を覚え、最終的にはハイデッガーの存在論に自身の関心との合致を見るに至つた。その頃に九鬼が詠んだ詩の一節が、その間の事情をよく物語つている〔「秋の一日」、『田里心景』I・二二八～二二九〕。

僕はやつぱり寂しいよ、

闇を辿る者の孤独、見えざる影を追ふ者の悲哀、
形而上学のない哲学は寂しい、

人間の存在や死を問題とする形而上学が欲しい。

九鬼は後にベルグソンの哲学を評して、そこには「死がない」と言つてゐる（『Heideggerの現象学的存在論』X・二二〇）。たしかに、「生」とは不断に流動する純粹持続そのものであると見るベルグソンの哲学には、その否定・無化としての「死」が入り込む余地がないように思われる。九鬼はかかるベルグソンの哲学に一定の共感を抱きつつも、しかしあくまでも「存在

と死」を問う哲学を求めた。「形而上学のない哲学」とは、それゆえ、決して新カント派の認識論についてのみ言われているのではなく、ベルグソンの生の哲学についても、九鬼は同様にそう感じていたに違いない。九鬼にとつて「形而上学」とは、文字通り *physis* を超えた *meta-physis* への問い、すなわち存在を超えた非存在（無）への問いを意味している。そうして生（存在、有）と死（非存在、無）とを二つながらに問うという意味での形而上学は、まさに誕生と死との「時の間」にある存在としての現実存在の構造を闡明するものでなくてはならない。かくして、「存在と死」を問題とする形而上学を求めた九鬼にとつて、現存在を「死への存在」ないし「死に即した存在」（*Sein zum Tode*）と見たハイデッガーと同様、「時間」の問題がその哲学の根本的な主題になつたと考えられる。非存在から存在へと推移し、常に非存在に晒されながら存在し、やがて存在から非存在へと推移するという意味で、人間は、あるいは現実存在は、まず何よりも時間的存在であることをその本質とするからである。

そうして、偶然性という問題も、まさにこの存在と非存在への問いそのものにはかならない。偶然とは、まず何よりも「無いことの可能」を意味すると九鬼は言う。何故なら、「偶々然か有る」ということは、すでにそこに「そうで無いことも可能である」ということを本質的に含んでいるからである。存在するものは、存在し無いことも可能であつたにもかかわらず偶々

存在し、そうして常に存在し無いことも可能であるという「非存在の可能性」に晒されながら存在し、やがてはその可能性の実現とともに消滅する。九鬼が一九三〇年に行なった講義「偶然性」の以下の一節は、かかる事情を最もよく表現している。

偶然とは非存在の可能性を意味する。シェイクスピアのいうが如く「底をもたない」(It hath no bottom)。ヘーゲルのいうが如く「理由をもたない」(Es hat keinen Grund)。偶然は「絶対的不安」(absolute Unruhe)である。偶然においては非存在が深く存在を侵している。その限り偶然は脆き存在である。偶然は単に「この場所」にまた「その瞬間」に尖端的な虚弱な存在を繋ぐのみである。そうして絶対的必然は一切の偶然が亡びんがために墜落する「まごこの深淵」(unbedingte Notwendigkeit ist der wahren Abgrund)にほかならない。一切の偶然は崩壊と破滅の運命を原本的に自己のうちに蔵している。(XI・二八七)

つまり、偶然的存在であるということは、とりもなおさず、それが非存在(無)に晒された存在、従って死に即した存在、すなわち時間的存在であることを意味している。九鬼哲学において、時間論と偶然論とは、関連しているというより以上に、実はほとんど同一の問題なのである。一言にして再言すれば、それは現実存在の有限性の問題に他ならない。

そうしてまたそれゆえに、時間の問題および偶然性の問題は、最終的には、それと永遠(無限)および必然性との関係如何が問題となつて来る。換言すれば、それは「時間は如何に永遠と切り結び得るか」、「偶然は如何に必然化され得るか」という問題に他ならない。畢竟するに、それは有限者としての人間の「救い」の問題であり、これこそが九鬼哲学の根本問題であつたと言わねばならない。自らの意志と何ら関わりなく、偶々この世界に投げ出され、様々な偶然的属性——性別、国籍、貧富、強弱、等々——を背負わされ、そしてやがては死すべき運命にある人間が、如何にその時間性から解放され、偶然性を克服し得るか。古来、仏教やキリスト教——九鬼が特に共感をもつていたのは、どちらかと言えば前者であるが——が応答しようとして来たこの人間の「究極的関心」を、九鬼は哲学の立場から問い窮めようと試みたのであると言える。

然るに私見によれば、九鬼は二つの「行き方」でこの問題を考えていた。それは一言で言えば、芸術ないし美による「救い」と、倫理ないし宗教によるそれである。そうしてどちらかと言えば、九鬼の時間論(回帰的形而上学的时间)と芸術・文芸論は前者を、そして特に『偶然性の問題』以降の偶然論は後者を、それぞれ指し示している。それを示唆する九鬼自身の陳述として、先にも触れた九鬼の田辺元宛ての書簡にある一文を引いておこう。九鬼が一九三二年に提出した博士論文『偶然性』に対して、田辺は、当論文では「刹那々々を生の充実に由つて生か

す Aesthetismus の立場」が説かれるばかりで「偶然を必然化する原理」としての「道徳的実践」の問題が充分に闡明されていないという批判を提示した。それに対して九鬼は、「自分でも大いに感じて居ります」とその批判を受け容れながら、以下のように返答している。

私は大兄のおっしゃるように「刹那々々を生の充実に由つて生かす Aesthetismus の立場」を偶然論に取入れ度い願望を有つて居るのは事実で御座いますが、それと同時に偶然性の問題は結局は宗教（広義の）へ行くべきものと考へて居ります。^{★7}

そうしてこの博士論文から三年後の一九三五年、それに大幅な加筆を施して発表された『偶然性の問題』においては、まさに如上の「道徳的実践」による「偶然の必然化」がその結論部分で強調されることになる。つまり九鬼は、偶然性の問題は、最終的には「遇うて空しく過ぐる勿れ」という命令を自己に与えること」によつて、偶然性を必然性と連関させ、もつて「偶然―必然」の相関を成立させることが、「有限なる実存者に与えられた課題であり、また同時に、実存する有限者の救い」であると説くに至るのである（Ⅱ・二五九以下）。かくして九鬼の偶然論は、道徳・倫理ないし宗教の次元における「偶然の必然化」――九鬼はそれを「運命」と呼ぶ――の問題へと大きく

展開して行くことになる。^{★8}

しかしこれは逆に言えば、『偶然性の問題』以前の九鬼哲学においては、「刹那々々を生の充実に由つて生かす Aesthetismus の立場」こそが、いわば隠れた主題となつていたということを意味している。ただ、それでは九鬼哲学は前期の美的唯美主義的立場から後期の倫理的道徳的実践の立場へと移行ないし転回したのかと言え、それは必ずしもそうではない。九鬼は『偶然性の問題』以降も、先にも触れた一九三七年の「風流に関する一考察」において、いわば日本における唯美主義の一形態としての「風流」を主題化しているし、一九三八年に発表された短歌批評『芸術と生活との融合』においても、まさに表題の如くの唯美主義的立場を表明している。してみれば、唯美主義的な鑑賞の立場と、倫理的な道徳的実践の立場とは、九鬼においては二つの「行き方」として並存していたと考へねばならないように思われる。^{★9}

然るにこの二つの「行き方」は、まさに九鬼の時間論における際立つた特徴でもある時間の構造の二側面、すなわち時間の垂直面としての回帰的形而上学的時間と、水平面としての直線的現象学的時間とに、各々対応していると考へられる。つまり、過去・現在・未来と継起する時間の水平面において、各々の瞬間を合目的に連関せしめる道徳的実践によつて偶然を必然化しようとする「行き方」が、『偶然性の問題』の結論部分において闡明されたそれであるのに対し、無限に回帰する形而上学

的時間構造において、各々の現在の瞬間を、無限回繰り返し返り返された同一の今という意味での「永遠の今」として美的に造形した鑑賞するのが、九鬼なりの「刹那々々を生を充実に由つて生かす Aestheticismus の立場」であると考えられる。そこで以下に、この九鬼の独特の時間構造の理解を詳しく見てみよう。

二 「永遠の今」の時間構造

前節でも触れたように、哲学における時間・有限の問題は常に永遠・無限の問題を背景とし、あるいは予想している。二十世紀において時間の問題の際立った重要性を再説したフッサールが、時間について考えるためにはまずそれから始めねばならぬと力説したアウグスティヌスの時間論も、そもそものは永遠論の途上でなされたものであった。アウグスティヌスにとって時間（現在）は永遠（神）を望見し、永遠へと登高する場にほかならない。現に存在するものとしての現在は、永遠との唯一の接点であり、その現在において神と繋がり、時間を永遠と切り結ぶことが、無に晒され、消滅を運命づけられた有限者としての人間にとつての救いである。アウグスティヌスを初めとするキリスト教哲学者ないし神学者たちはそう考えて来た。他方、いわゆる近代科学の興隆とともに次第にキリスト教的世界観が動搖を来すなか、十九世紀後半に至ると、アウグスティヌスの

なキリスト教神学とは別の仕方時間で永遠とを切り結ぼうとする一連の芸術家たちが登場する。それが、意識的に「異教（ヘレニズム）崇拜」や「悪魔主義」を標榜した唯美主義の立場であったと言える。唯美主義という立場は、それを表明しあるいはそれと同定される者によつてその意味内容に大きな振幅のある曖昧な概念ではあるが、「刹那の美の中に永遠を見る」ことをその核心とする点においては共通の姿勢が見られると言つてよい。^{★10} そうして、いわばその「永遠の今」に留まり、その美を享受し続けることこそが、「人生の成功」であると、ウォルター・ペイターを初めとする唯美主義者たちは力説したのであった。^{★11}

九鬼が十九世紀後半の西洋における一連の唯美主義ないし唯美主義運動について、どれほどの関心と造詣をもつていたかは詳らかではない。少なくとも彼は、明示的にはそれについて語つておらず、彼の蔵書を整理した『九鬼周造文庫目録』を見ても、それに関する研究書の類は多くは見当たらない。それゆえ、九鬼が西洋における唯美主義ないし唯美主義運動そのものに対して特別の関心を抱いていたとは言い難い。^{★12} 然しながら、例えば西洋留学中にフランスのボンティニーで行なわれた講演「日本芸術における『無限』の表現」（一九二八年）の以下の言述などは、背徳的なものや病的なものも審美的観点からは一切が美となり得るのであり、美はただ美のためだけに、^{★13} 芸術はただ芸術のためだけにあると力説した西洋唯美主義の芸術理論と極めて親近的な立場が表明されているものと受け取らざるを得

ない。九鬼曰く、

無限が万物のうちにあるとせば、すべては美となるのであつて例外はない。すべてはその見方にかかつているのである。芸術家の仕事はまさに、肉体的ないし精神的に醜いものの中にさえも美を求め美を発見することにある。我々は皆、純真な幼児であり闇夜を避けようとする。しかし夜のうちにおいてさえ我々に光を示すのが芸術家である。彼は一步一步、我々に美の王国を現わしてみせる。彼はいう、「そこに美しい怪物が！そこに美しい悪魔が！」と。鎌倉時代（二二〇〇～一四〇〇）の古い絵巻物の一つには——
気味の悪い、むかつくような——ありとあらゆる肉体的な病気が画かれている。真と美への驚嘆すべき愛着である。道徳的見地からすれば、恥ずべき、いやらしい事柄が、しばしば、徳川時代（一六〇〇～一八五〇）の版画の材料になつてゐる。しかし、何と純粹で清澄な熱情を以て扱われていることか。かくて、何世紀も前から、芸術のための芸術の理論、芸術における絶対的理想主義のこの理論が、実践されてきたことがわかる。（I・四一八）

そうして九鬼は、日本芸術の伝統のなかにまさに如上の芸術至上主義を見出し、その背景には「剎那の中に永遠を見る」という「永遠の今」の時間意識があると見て、それを哲学的に論

理化しようと試みたものと思われる。それが上記の講演と同時に
行なわれた彼の時間についての講演「時間の觀念と東洋における時間の反復」であり、そこで説かれた「回帰的形而上学的時間」の構造であつた（以下、引用は同講演より。I・四〇〇～四一二）。

「いつたい、剎那の中に永遠を見る」とか、「永遠の今」とは、
どういうことであろうか。九鬼はそれは、我々が経験する「現在」という瞬間は、実は無限回繰り返された繰り返すそれであり、
従つて「各現在には、一方には未来に、一方には過去に、同一の時間を無数にもつてゐる」ということ、そういう意味で「現在」という瞬間は「無限に深い厚みをもつた今」である、ということであると言う。それはどうということか。

九鬼はその回帰的時間論を、その典型的な表明の一つである
いわゆる「輪廻」の思想から出発して説いている。輪廻とは、
別言すれば「再生」の思想である。人間はその業によつて、あ
るいは男に、あるいは女に、あるいは虫に、「再生」する。無論、
これは一種の「神話」にほかならない。九鬼自身も注釈をつけ
て、「個人的には私は仏教の輪廻を信じていない。〔……〕私は
ただ輪廻を想像する可能性を確かめたいと思つただけである」と
と断つてゐる。つまり九鬼は、輪廻という「神話」が成立する
哲学的根拠、その「神話」の基礎にある論理を確かめようとして
いるのである。そうして九鬼によれば、輪廻思想の基礎にあ
るのは因果律の論理である。

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。或る死者は善業によって男に生まれ変わり、他の死者は悪業によって女に生まれ変わる。虫に生まれ、バツタに生まれ、蚊に生まれる死者もある。

いわゆる因果応報の考えであるが、ここで問題は、この「原因と結果との連鎖」にある。この因果律と呼ばれる論理において、原因と結果とは如何なる関係にあるのか。この古代ギリシア以来の哲学問題について、九鬼は特別の関心を抱いていたと見え、別のところでもたびたび詳述している（『現代のフランス哲学』Ⅷ・二〇六以下、「現代哲学の動向」Ⅸ・三五三以下）。そうして、一見形式的な論理学的問題にすぎないようにも見えるこの問題は、しかし実は、九鬼がその哲学の根本にもついていた「人間の存在と死」についての問いと密接の関係を有していることがわかる。

因果律に関しては、伝統的に大きく二つの見方がある。例えば、 $2H+O \rightarrow H_2O$ という化学式を例にとった場合、左辺が原因であり、右辺が結果である。ここでは、左辺においては存在しなかった水が、右辺において生じていると言える。つまり、無から有が生じている。そうしてもしこれが再び $H_2O \rightarrow$

$2H+O$ という形になれば、今度は左辺において存在していた水が、右辺においては消滅することになる。かくしてここには、生成と消滅がある。世界は生成と消滅を繰り返す、つまり「万物は流転する」と見るヘラクレイトスが、かかる見方の典型であり、九鬼はこれを総合的解釈と呼ぶ。

しかし、見方を変えれば、ここでは実は、右辺（結果）はすでに己をその左辺（原因）のうちにもつていたとも言える。

$2H+O$ と H_2O とは、いわばその「現象」が異なっているだけであり、その「本質」は同一であるとも言える。とすれば、「原因は結果に等しい (causa aequat effectum)」のであり、世界は生成と消滅を繰り返すというヘラクレイトスの見方は、実は臆見にすぎないということになる。かくしてパルメニデスは、ヘラクレイトスとはまったく逆に、「万物は変化しない。永遠不変の存在である」と見た。九鬼はこれを、分析的解釈と呼ぶ。

そうして九鬼は、純粹に論理的な問題として、ここでは後者の立場に立っている。先の引用部分における「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」という言述に注意しよう。これは、例えば私が「来世」において善人に再生すべく如何に善業をなそうとも、その私の存在はすでに「前世」によって「決定されている」ということ、つまり、善人は何度生まれ変わってもその本質は善人であり、悪人は何度生まれ変わってもその本質は悪人であるということである。とすると、「一つの存在から他の存在へ移る」場合、「一見

そこには変化があるが、その実、何等の変化もない」ということになる。かくして因果性の観念は必然的に同一性の観念に帰着すると九鬼は考える。「ここに支配しているのはむしろ峻厳なる宿命である」。

しかるに、ここでこの因果律と同一律の論理を徹底させて行けば、原因と結果とがその具体性において同一であるという観念に到達するであろう。つまり、「人間が永遠に繰り返して再び同一の人間になる場合」、「人間が全く同一の人間に生まれる場合」である。輪廻が因果律に、従って同一律に支配されている以上、これは「輪廻の例外的な場合ではなくて、むしろ典型的な場合である」。かくして、

輪廻説の地平を拡大し、同時に論理を徹底させるならば、一切の人間は相互間の具体的關係を保つたまま、諸々の事情はその具体的全体を背景としたまま、回帰的に生成するという観念に到達する。一言にして言えば、世界はその同一性を保ちつつ回帰することになる。

ここに、「回帰的時間」の観念、つまり「永遠に繰り返される同一的時間」の観念が思惟される。そうしてここで九鬼が引き合いに出すのが、ピタゴラス派およびとりわけストア派の終末論に採用された「大宇宙年」の概念である。「ソクラテスは再びアテネに生まれ、クサンティペと結婚し、毒を仰いで死ぬ

であろう。そしてこのことは際限なく繰り返されて行くであろう。こう考えられた大宇宙年の観念は、まさに「永遠に繰り返される同一的時間」の観念にほかならないとも言える。しかしながら九鬼は、ここからさらに論理を徹底させる。大宇宙年の観念に従えば、たとえソクラテスは再びアテネに生まれ、クサンティペと結婚し、毒を仰いで死んだとしても、そのソクラテスとクサンティペは、いわば「大宇宙年歳だけ年を取る」ことになる。つまり、この時間構造はいわば螺旋を描き、相互の大宇宙年に厳密な同一性は存しないことになる。しかしながら、「原因は結果に等しい」という同一律の観念をあくまで徹底させるならば、つまりある大宇宙年と他の大宇宙年との絶対的同一性をあくまで思惟するならば、その時間観念は螺旋ではなく完全なる円を描かねばならない。とすれば、ここにおいて、時間は可逆的であるということになる。そこでは、未来は過去であり過去は未来でなければならぬと思惟されるのである。「過去にあつ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」。かくして、回帰的時間においては厳密な一回性と無限の多数性とが同時に成立する。「各々の瞬間、各々の現在は、異なつた時間の同一の今」なのである。

「各現在は、一方には未来に、一方には過去に、同一の時間を無数にもつている」ということ、そういう意味で「現在」という瞬間は「無限に深い厚みをもつた今」であるとは、かかる時間の構造を示している。九鬼はこの時間構造を、通常的时间意

識、ならびにそれを分析したハイデッガーの「現象学的存在学的」時間構造に比して、「神秘的形而上学的」構造と捉える。ハイデッガーは、時間は未来・現在・過去という「エクスタシス」、すなわち「脱自」の三つの様態をもっているとして、その特徴はそのエクスタシスの完全なる統一としての「エクスタシスの統一」に存すると見た。九鬼によれば、かかる脱自は「水平的」のそれである。しかしながら、ここにはなお回帰的時間における「垂直的」の脱自が考えられる。そうして九鬼は、この水平面と垂直面との交わりこそが勝義の時間の構造であると考えるのである。九鬼のまとめを見てみよう。

時間の現象学的脱自と神秘的脱自との相違は以下の点に存する。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いて、それは一種の遠隔作用によつ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ほかならない。(強調原文)

かくして、時間の水平面における現在という瞬間は、水平面においては「一点において過ぎ行く」無に等しいものでありながら、同時にその垂直面においては無限の厚みをもつた「永遠の今」という性格を帯びることになる。そうして九鬼は、この時間の垂直面における「永遠の今」の造形と鑑賞こそが、芸術——とりわけ日本(東洋)のそれ——の本質であると理解するのである。それはどういふことであろうか。節を改めて、それを説いた九鬼の芸術論および文芸論を見てみよう。

三 芸術による「時間からの解放」

九鬼の芸術哲学は、如上の時間論を基礎とし、とりわけ現在の瞬間における垂直的脱自に勝義の芸術の時間性を看取するものである。まずは芸術の時間性格を主題的に考察した「文学の時間性」(一九三六年)および「文学の形而上学」(一九四〇年)を見てみよう。

ここで九鬼はまず、学問および真という概念の時間性格を過去のもの、そうして道徳および善という概念の時間性格を未来的のものと分析する。つまり、まず学問の基本性格は、時間を過去から未来に向かつて流れるものと見て、古いものによつ

て新しいものを説明しようとする記述的態度である。そこでは原因と結果、あるいは理由と帰結の必然的關係が支配しており、その把握された必然性が真という性格をもつてくる。他方、むしろ時間を未来から現在に将来するものと見るのが道徳的態度である。ここでは未来の目的に対する現在の手段が必然的關係をもつて結合し、その実現さるべき目的が善という性格をもつてくる。してみれば、この二つの態度はいずれも、過去から未来へ、あるいは未来から過去へという、時間の水平的な流れを見て、また自身もその時間の流れの中に在ると見る点において、動的態度であると言ふことができる。

他方、この二つの動的態度に対して、現在に重点を置き、静的態度をとる時間性格が考えられる。九鬼はこれが芸術の時間性格であり、芸術的態度としての直観ないし鑑賞の態度であると考ええる。

芸術は如何なる時間的性格を有しているかというに、芸術が直観を特性とする限り、時間的には現在に位置を占めたものだということができる。直観はまのあたりに見ることを条件としている。まのあたりに見るのは現在に於て可能である。歴史は何等か一定の方向に動いているが、それに直角に交わる面というようなものが考えられる。それが現在である。(IV・八)

芸術的態度は歴史の動きの横断面を凝視し味わおうとするのである。現在に於て時間を直観しその味に徹しようとするのである。(IV・五六)

いったい、現在の一点から過去を見、あるいは未来を見ると、それは常に「斜視」という形を取らざるを得ない。それに対して、時間を垂直に「正視」し得るのは、まさに現に存在するものとしての現在という一点においてである。^{★14} 芸術はこの現在の直観に基礎を置くものであると九鬼は言うのである。そうしてここで、「歴史の動きの横断面」や、歴史に「直角に交わる面」と言われている時間構造が、先に見た時間の水平面と垂直面の交わりであることは明らかであろう。つまり九鬼は、現在の一点を、無限に繰り返し繰り返される無限の厚みをもつた「永遠の今」と見る回帰的形而上学的時間こそが、勝義の芸術の時間性格であると言っているのである。^{★15} 先に、時間の水平面を「時間の流れ」と言ったが、九鬼はこれを川の流れに譬えてこのように説明する。

過去に重心を置くのは船に乗つて川を下るようなものである。川上から川下へ船は流れて行く。未来に重心を置くのは曳船をして川を遡るようなものである。川というものは特色は川下から出発して川上へ遡り得るといふ点にあると考えられる。現在に重心を置くのは川に面して直前を見

ているようなものである。そこに新しいものが生れては死に、死んでは生れる。今という現在が源泉となる。なおまた川を見て、この水が海水に入つてそれが水蒸気となつて天に昇り、更に雨となつて地に下つて山をうるおし、それが谷間から次第にもとの川に流れて来るといふように考えることもできる。すなわち今見ているこの川の水は永遠に循環している水であり、従つて今見ている水は無限の深い背景を有つたものだというように考える。そうすれば川の水は永遠の今の象徴と見られることになる。(Ⅳ・三四)

三五)

この譬えに、九鬼の言う芸術的態度の構造と特徴がよく現れている。現在を正視し直観する芸術的態度においては、自己は時間の水平面に対していわばその外側に立ち、自己自身の人生をも含む現実の一切が、ここでは無限の深い厚みをもつた「永遠の今」として、美的鑑賞の対象となる。そうして九鬼は、これこそが、無に晒された脆く儂い現在の一点を永遠と切り結ぶ「時間の秩序からの解放」であると言ふ。つまり九鬼は、これこそを、そういう意味での人間の「救い」の構造であると捉えていたと言へる。その考えが最も強く表現されているのが、先にも見たポンテニーニ講演「日本芸術における『無限』の表現」である。九鬼は言う。

眞の芸術家は、永遠の無限すなわち美をしっかりと把握する。彼は美を我が物とするのである。それによつて、かつ、それによつてのみ、芸術家は人間存在の教師となる。彼は時間からの解放を教え、美にほかならぬ永遠において生きることと教える。「……」芸術による時間からの解放は二度現われる。一度目は無限を創造する芸術家において、二度目は芸術作品の鑑賞によつていわば創造に参加する鑑賞者においてである。

例えば、かかる意味での芸術の最も際立つたものとして、しばしば九鬼が例示するのが、芭蕉の句、

橘やいつの野中のほととぎす

である。この句について九鬼は、「芭蕉は橘の花の香を嗅ぐ。野原でほととぎすが鳴くのを聞きながら、かつて同じ花の同じ香を嗅いだことのあるのを想起している」と解説し、マルセル・ブルーストの一節を引用している。

かつて既に聞いたことのある一つの音また嗅いだことのある一つの香が、現実的でないのに實在的、抽象でないのに観念的なものとして現在と過去の内によりみかえるとき、たちまち、平常は事物のうちに隠されている永遠の本質が解

放され、時には長く死んでいたように思われながら実は死んでいなかった我々の眞の自己が目覚め、もたらされた天上の糧を受けて生き生きとなる。時間の秩序から解放された一瞬が、それを感じるために時間の秩序から解放された人間を、我々の内に再創造したのである。

前節に回帰的時間の構造を見た我々は、今やこの注釈を論理的に理解することができよう。我々が、かつて聞いたことのないはずの鳥の声を聞き、嗅いだことのないはずの花の香を嗅ぎ、しかし確かにいつかどこかで同じ——「似たような」ではない——鳥の同じ声を聞き、同じ花の同じ香を嗅いだことがあると感ずるとき、我々は時間の水平面における過去の「似たような」一時点を想起しているのではなく、垂直面における「異なつた時間の同一の今」、すなわち無限回繰り返し繰り返される回帰的形而上的時間における同一の瞬間が、「一種の遠隔作用によつて連絡されている」のである。このとき、時間の水平面においては「一点において過ぎ行く」ものでしかない現在という瞬間が、「無限に深い厚みをもつた今」として(再)創造される。その創造と、創造された作品の鑑賞において、いわば時間の永遠化がなされ、人間は「時間から解放」され「永遠において生きる」と九鬼は言うのである。

かかる芸術における時間の永遠化と時間からの解放は、実は九鬼自身にとつてもまさに自己の「救い」の道として捉えられ

ていたと思われる。本稿では触れて来なかったが、九鬼がその実人生において、母・波津が岡倉天心とのいわゆる不倫騒動の末に重い精神疾患に陥り、その後半生を精神病院で送らざるを得なかつたことを、常に「胸の暗黒」として抱き続けていたであろうことは、これまで繰り返し指摘されている。本稿の第一節に見た、時間論と偶然論をめぐる九鬼哲学の根本問題は、不幸な偶然と悲惨な運命に翻弄された母や自分自身の人生問題にほかならなかつたであろうことは間違いない。そうして九鬼は、幼少の頃の母と、「伯父さま」と呼んで慕いながらも他方で「母を悲惨な運命に陥れた人」として複雑な感情を抱き続けていた岡倉との思い出を回想した晩年の隨筆「岡倉寛三氏の思出」において、その末尾に次のような文章を綴っている。

やがて私の父も死に、母も死んだ。今では私は岡倉氏に対しては殆どまじり気のない尊敬の念だけを有っている。思出のすべてが美しい。明りも美しい。蔭も美しい。誰れも悪いのではない。すべてが詩のように美しい。(V・二三八)

「無限が万物のうちにありとせば、すべては美となるのであつて例外はない。すべてはその見方にかかつているのである」という九鬼なりの唯美主義宣言とも言える一節を改めて想起しよう。時間の秩序——すなわち時間の水平面——から解放され、

時の流れから離脱（離俗）し、それをその流れのほとりに立つて鑑賞するとき、人生の各瞬間は、無限の深みをもった「永遠の今」として見られる。そうしてそのとき、人生の各瞬間は、「明り」も「蔭」も、「道徳的見地から見て恥ずべきこと」も「悲惨な運命」も、「すべては美となるのであって例外はない」。九鬼の芸術哲学が、芸術と美による人間の「救い」を指し示すものであるというのは、かかる意味においてにはほかならない。

いわゆる唯美主義は、「人生の芸術化」や「美的生活」や「芸術と生活の融合」を高唱する。それは九鬼もまさにそうである。しかし、九鬼の言うそれは、いわゆる唯美主義者たちがしばしば陥ったような、生活の華美な装飾や気取った立ち居振る舞いといったものとは、本質的には何の関係もない。人生の各瞬間を「永遠の今」と見て、それを一篇の詩のごとく鑑賞すること。それが九鬼周造の唯美主義にほかならない。まさに「芸術と生活との融合」と題された短歌批評において九鬼は、「各人が自己の生活を直ちに芸術意識に高めるということは、日本以外の国では余り見られないことである。日本人は悉く詩人だと云われるのも道理がある」（IV・八九）と言っている。九鬼が数ある芸術のなかでもとりわけ文芸、しかも俳句や短歌を含む日本の詩歌の伝統に強い拘りをもち続けたのは、それによって「各人が自己の生活を直ちに芸術意識に高める」ことができ、もつて人生を「詩のように美しい」ものとして造形し鑑賞し得ること、そうしてそれが、「浮かみもやらぬ、流れのう（浮、憂）

き身」（I・二〇）を「時間」という川に沈めて生きざるを得ない有限者としての人間存在に、その有限性からの「救い」、すなわち「時間からの解放」と「永遠において生きること」をもたらずからにほかならなかったのである。

結語に代えて

以上に、九鬼周造の主に時間論と芸術論とを考察して来た。九鬼哲学の根本問題は、時間的存在としての人間の有限性と、それからの「救い」の問題であり、九鬼の芸術論は、現在の瞬間を無限回繰り返し繰り返された無限の厚みないし深みをもつ「永遠の今」として見る回帰的形而上学的時間論を基礎とし、もつて自己の人生そのものを一篇の詩のごとくに造形しまた鑑賞することによる、時間の秩序からの解放を説くものであることが明らかに思ったと思われる。そうしてかかる九鬼の芸術哲学は、そういう意味で「人生を芸術化」し「芸術と生活の融合」を目指すものであり、それを本稿は、九鬼周造の唯美主義哲学と捉えた。

残念ながら本稿では、九鬼の回帰的時間の論理に重きを置くあまり、時間論と偶然論との関係についての考察が不十分となり、またその両者の総合としての押韻論の意義についても論じることができなかった。また、芸術論に関しても、その唯美主義的側面に特に焦点を絞ったため、芸術一般と文芸との関係、

また種々の文芸のなかでも際立つて詩歌がもっている特別な哲學的意義といった問題についても、論及することができなかつた。九鬼は詩歌を、芸術一般の時間性格としての現在性が、いわば最も角度を鋭くしたものと捉えており、彼が押韻に強く拘ったのも、そのことと深い関係がある。しかしながら、これらの問題については独立した論考を要するため、稿を改めて詳述してみたい。

いずれにせよ、九鬼の芸術・文芸論は、決して単に趣味や余興に属するものではないことは言うまでもなく、またいわゆる日本文化論の類に属するものでもなく、彼の哲學的主題である時間論（および偶然論）と密接な関係をもっていること、それどころか、それは人間存在の有限性とそれからの救いという彼の哲學の——と言うよりも、哲學と宗教の伝統的な——根本問題に対する一つの応答であること、そういう意味でそれは彼の哲學全体においてその根幹に属するものであること、これらの事柄が確認されれば、本稿の目的は一応の達成を見たものと考えてよからう。

【註】

凡例：九鬼周造の著作からの引用・参照は『九鬼周造全集』（岩波書店、一九八〇～一九八二年）により、引用・参照箇所は全集の巻数（ローマ数字）と頁数（漢数字）を本文中に記した。なお、引用に際し、新字体・現代仮名遣いに改めたが、詩歌についてはその限りではない。

(1) このような立場からの研究の代表的なものとしては、安田武・多田道太郎『「いき」の構造』を讀む（朝日選書）（朝日新聞社、一九七九年）、大東信一『九鬼周造と日本文化論』（粹出版社、一九九六年）、君野隆久『九鬼周造「日本詩の押韻」覚え書』井波律子・井上章一編『文学における近代——転換期の諸相』（国際日本文化センター、二〇〇一年）などが挙げられる。また、木村敏『偶然性の精神病理』（岩波書店、二〇〇〇年）や杉岡正敏『九鬼とユングにおける偶然論の比較』『比較思想研究』第一九号（二〇〇二年）など、精神分析学からのアプローチもある。

(2) 小浜善信『九鬼周造の哲學——漂泊の魂』（昭和堂、二〇〇七年）二頁。

(3) 「資料」田辺元・九鬼周造往復書簡——博士論文『偶然性』をめぐって』『九鬼周造全集月報12』（岩波書店、一九八二年）一一頁。

(4) ダンディズムについては、その歴史の変遷を最もよくまとめたものとして、Ellen Moers, *The Dandy: Brummell to Beerbohm*, London: Secker & Warburg, 1960 を参照。生田耕作『ダンディズム——栄光と悲慘』（奢霸都館、一九八〇年）や山田勝『ダンディズム——貴族趣味と近代文明批判』（NHKブックス）（日本放送出版協会、一九八八年）などの我が国でのダンディズム研究も、多くをこれに

扱っている。

- (5) 西洋哲学史における時間の問題については、以下の小浜の諸研究から多くを学んだ。「時間と永遠——『日本詩の押韻』、『形而上学的時間』」(前掲書、第4章)、「永遠と時間——プロティノスからトマスまで」(新プラトン主義協会編『新プラトン主義の影響史』(ヘネオプラトニカー) (昭和堂、一九九八年)、「時間の問題——アリストテレスとプロティノス」(新プラトン主義協会編『新プラトン主義の原型と水脈』(ヘネオプラトニカー) (昭和堂、二〇〇〇年)、「西洋古代における時間論の四類型——アリストテレス、ストア派、プロティノス、アウグスティヌス」(哲学史研究会編『西洋哲学史の再構築に向けて』(昭和堂、二〇〇〇年)。

(6) 小浜前掲『九鬼周造の哲学』一一七頁。

(7) 前掲『資料』田辺元・九鬼周造往復書簡一一二頁。

- (8) 九鬼の特に『偶然性の問題』を中心とした「偶然の必然化」の論理や「運命」の構造に関しては、拙稿「偶然性を通しての偶然性の克服——九鬼周造におけるニヒリズムの克服」(『京都大学大学院教育学研究科紀要』第五四号 (二〇〇八年)、「遇うて空しく過ぐる勿れ——九鬼周造における『出遇い』の倫理」(『教育哲学研究』第一〇二号 (二〇一〇年)を参照されたい。なお、ここではさしあたって「宗教」の概念を、倫理の立場が必然的に要求するその延長として捉えているが、九鬼はむしろ宗教の立場を芸術の立場と親近的なものと捉えている側面もあり、この点については慎重な再考を要する。

(9) この二つの「行き方」(倫理の立場と芸術の立場)が、九鬼哲学において最終的には総合されているのか(され得ているのか)、それともこれらあくまで「二つの」ものとして別個に考えられているのか、現時点では筆者は判断しかねている。ただ、少なくとも九鬼哲学に

この二つの側面があることは間違いなく、そのこと自体が、これまで十分に読解されて来なかったように思われる。

- (10) 振幅の大きい唯美主義という概念の内実を手際よく解説したものとして、R・V・ジョンソン『唯美主義』中沢了訳(『文学批評ゼミナール3』(研究社、一九七一年)を参照。また、谷田博幸『唯美主義とジャパニズム』(名古屋大学出版会、二〇〇四年)の「序章」も、「唯美主義(運動)」なるものの骨格を大まかにスケッチ(五頁)したものとして参考になる。

(11) 「私たちはある期間を与えられているが、やがて地上から姿を消してしまふ。ある者はこの期間をものぐさに過し、またある者は崇高な情熱に、また『この世の子らたち』のうちで最も賢明な人びとは、芸術と歌で過す。……」なぜなら、芸術は、刻々過ぎてゆく瞬間に、またただそれらの瞬間のためだけに、最高の特性のみを与えることをはつきりと意図しているからである」(ペイター『ルネサンス』富士川義之訳、白水社、一九八六年、一三四頁)。

(12) 九鬼がその美学・芸術理論において直接の影響を受けたのは、滞欧時に直接師事したこともあるオスカー・ベッカーであろうと思われる。ベッカーもまた、「美的なものの時間性は『永遠の瞬間』である」と述べている(『美のはかなさと芸術家の冒険性』久野収訳、理想社、一九六四年)。

(13) 例えばそれを挑戦的な姿勢で表明した、オスカー・ワイルドの『ドリアン・グレイの肖像』の序文などを参照。なお九鬼は、『いき』の構造』の元となった論文『いき』の構造』で、ダンディズムの表現者の一人としてワイルドの名を挙げている(別巻・一〇〇)。

(14) なおこれを様相性(見地)から言えば、過去は必然的(性格)をもち、未来は可能的(性格)をもつに対し、現在は偶然的(性格)をもつという

ことになる。偶然性は現在の一点に存する。『偶然性の問題』Ⅱ・二〇六以下。

(15) 厳密に言えば、すぐ後に見る川の流れの譬えにも明らかであるように、九鬼は時間論には四つの類型があると考えている。過去に重点を置く第一の時間論、未来に重点を置く第二の時間論、それらに対して現在に重点を置く第三の時間論、そうして現在を「永遠の今」と見る第四の時間論である。第三と第四の時間論は、ともに現在を中心とするものであり、この両者が芸術の時間性格であると九鬼は考えているが、厳密に言えばこれらは、前者は時間の水平軸における現在を、後者は垂直軸における現在を、各々指し示す点において異なっている。本稿の主旨から、ここでは第四の時間論に基礎を置く芸術論のみを取り上げる。

(16) 周造の父は明治政府の要職を務め、「古社寺保存法」の制定など、美術政策の方面でも活躍した九鬼隆一である。隆一が駐米全権公使としてワシントンDCに赴任中、母・波津が周造を懐妊。波津は一人帰国するが、その際、偶々滞米していた隆一の盟友・岡倉を、隆一は波津に同行させた。以来、波津と岡倉がいわゆる不倫関係に陥るのであるが、これが岡倉をめぐる一連のいわゆる「美術学校騒動」

の際に、岡倉が「人の妻女を強姦」したと暴露されてスキャンダル化した。波津はまもなく精神疾患に陥り、その後、精神病院で孤独な死を迎えた。周造は十四、五歳頃のある光景を、以下のように回想している。

或る日曜の朝早く起きて母の家の庭で一人で遊んでいると岡倉氏が家から出て門の方へ行かれるのとヒョッコリ顔を見合わせた。その時の具体的光景は私の脳裏にはつきり印象されているが、語るに忍びない。間もなく母は父から離縁され、……。(V・二三七)

その後、九鬼の東京帝大在学中には、岡倉が東洋美術史の講義を行なっていたが、九鬼はそれを「私的感情に支配されて遂に一度も聴かなかつた」と言い、一度構内で岡倉とすれ違った際も、「下を向いたままでお辞儀もしないで行き違ってしまった」と言っ

ふるかわ・ゆうじ（近代日本哲学／京都大学）