

九鬼周造の情緒論における「諦観」の問題

—「驚異」の無記性を中心に—

The Problem of Resignation in Shūzō Kuki's Emotion Theory With a Focus on the Neutral Characteristics of Astonishment

石 瑩

SHI YING

(日本女子大学大学院人間社会研究科 相関文化論専攻博士課程後期)

要 約

本論は、九鬼周造の哲学において、一貫して理性と感性の問題を調和的にとらえようとする思索の流れがあることに注目し、九鬼が「驚異」を「諦観」による「不苦不楽受」という中性的な無記情緒として受け止めた理由とその意義とを検討するものである。そのために、まず、九鬼が修士論文『信仰と知識—中世紀に於ける信仰理性問題の歴史的発展—』において、信仰と知識の関係を調和的に捉えたことを明らかにする。次に、『現代フランス哲学講義』の序論において、九鬼が哲学と愛の関係を理性と情緒の関係として調和的に捉えたことを浮き彫りにする。特に、九鬼が情緒の問題を当時の「精神科学的傾向の哲学」の領域において、総合的に認識しようとしたことを論究する。最後に、これらを踏まえて、九鬼が西洋の非合理性の哲学を参照しながら、東洋の無の思想の意義を肯定的にとらえたことを基にし、「驚異」を「諦観」による「不苦不楽受」という中性的な無記情緒として受け止めた理由とその意義とを検討する。

[Abstract]

This essay aims to elucidate the problem of Resignation in Shūzō Kuki's emotion theory with a focus on the neutral characteristics of astonishment by examining Kuki's harmonical thought on the problem of sensibility and reason throughout his philosophy. Firstly, this study will bring out Kuki's harmonical thought in his master's thesis titled *Religion and Knowledge—The Historical Evolution on the Problem of Religion and Reason in the Middle Ages—*. Secondly, this study will bring out Kuki's harmonical thought on the relation between philosophy and love, reason and emotion through his *Lecture of Modern Philosophy in France*. Especially, Kuki also made the comprehensive perception on the problem of emotion in mental philosophy. Thirdly, this study will consider the meaning of Kuki's thought on the neutral characteristics of astonishment through the conception of *Irrationality* in Western philosophy and *Nothingness* in Eastern philosophy.

はじめに

本論筆者は、これまで九鬼周造の情緒論を、その哲学的意義、東西の情緒論から受けた影響、その形而上的意義、情緒の意味・分類・適応する方法などの面から考察してきた。具体的に言えば、九鬼が滞欧中にヨーロッパ哲学を摂取してから、「いき」論の執筆を経て、文芸論及び偶然

論を論述するまでの流れを追いながら、そこで情緒論がどのような展開をみせたかを検討することによって、九鬼哲学における情緒論の位置をまず明らかにした。次に、九鬼の情緒論と、本居宣長の「もののあはれ」論、仏教における「諦め」の思想、デカルト、スピノザ、マクドゥーガルなどの感情論、ハイデガーの「気分」の哲学などとの関連を検討することによって、東西の情緒論から受けた影響を明らかにした。続いて、九鬼哲学の中心をなす偶然論において論じられている形而上的情緒としての「驚異」について、偶然性の三つの様態に対応させながら分析することによって、九鬼の情緒論における形而上的意義を検討した。最後に、九鬼の情緒論とデカルトの情念論との比較を通して、情緒の意味・分類・適応する方法について分析した。デカルトが情念の本性を良いものと信じ、情念の悪用とその過剰を避けるべきことを説いたことに対して、九鬼は情緒を「諦観」による「不苦不楽受」という中性的な無記情緒として受け止めるべきものとしたことを明らかにした。

しかし、九鬼が「諦観」によって情緒を中性的な無記情緒として受け止めたことの原因とその意義についてはまだ未検討のままであった。九鬼はすでに修士論文において、中世哲学の歴史における信仰と知識の関係の問題について詳しく考察し、両者の関係の問題を調和的に解決したトマスの論説を非常に高く評価している。さらに、『現代フランス哲学講義』の序論においては、哲学と愛の関係を理性と情緒の関係として調和的に捉える傾向も見られる。そうした思索の中では、哲学と情緒、理性と感性とを調和的に捉える姿勢が一貫して著しく現れている。しかも、九鬼が情緒の問題に対して、それを当時の「精神科学的傾向の哲学」の領域において理性的に認識しようとするだけでなく、非合理性の哲学を重視することも注目される。特に、そうした西洋における非合理性の哲学を参照しながら、東洋における無の思想、すなわちインド仏教の神秘主義と中国哲学における老荘思想の汎神論にもその意義を認めている。つまり、九鬼哲学では、東西思想の邂逅を通して、その両方から、理性と感性の関係が一貫して調和的に捉えられているのである。従って九鬼自身の情緒論も理性と感性の調和を前提として展開されている。本論は、以上のような、九鬼哲学における理性と感性を調和的に捉える思索の流れを追いながら、九鬼が情緒を「諦観」による「不苦不楽受」という中性的な無記情緒として受け止める理由とその意義とを検討してみたい。

I. 信仰と知識との調和を重視する初期の九鬼哲学

1. 中世哲学の根本問題としての信仰と知識の関係

九鬼は修士論文『信仰と知識—中世紀に於ける信仰理性問題の歴史的発展—』¹ (1913年)において、まず、中世哲学の根本問題としての信仰と知識(理性)との関係について哲学的観点と歴史的観点との二つの面からその意義を論じている。九鬼によれば、そうした根本問題を哲学的に解決する道として、当時のキリスト教では、信仰の対象が理性によって認識され得るかかどうかということについて、哲学者の学問的立場は懐疑論者、合理論者、超自然主義の哲学者に分けられるという。懐疑論者は信仰と理性とは関係がないと考え、信仰の対象が理性によって理解され

¹ 九鬼周造(1981a)『九鬼周造全集1』岩波書店、351-398頁

ることはなく、信仰の内容を哲学的に研究することもできないと主張する。合理論者と超自然主義的哲学者は信仰と知識とは一致していることを認めるが、前者は信仰の対象となるすべてのものが理性によって学問的に把握できると考えるのに対して、後者は信仰の対象を学問的に認識する時に、人間が持つ理性能力には限界があると考えている。つまり、前者の立場では、信仰の領域と知識の領域とは完全に一致し、自身の理性による学問的認識にすべての根拠を置いて、そこから出発して、みずから認知したものを真理と認める。そこでは、信仰は最終的に知識に解消されることになる。それに対して、後者の立場では、信仰の領域は知識の領域よりもさらに広く、いくら信仰の内容を理解することに努めても、信仰の対象の中には人間の理性能力が及ばないところが絶対に存在することを認める。

以上の三つの考え方は、中世における「哲学的・一神学的体系」の展開に影響を与えただけではなく、個々の哲学者自身の「三位一体論」や「聖体の秘蹟の教義」などに対する扱い方にも著しく影響を及ぼしている。それは、中世における信仰と知識（理性）との関係の問題の哲学的意義であると九鬼は考えている。

そして、歴史的観点から見れば、信仰と知識との関係は中世哲学の頂点となった「魂の騎士道」とも言われるスコラ哲学において意義が大きいと九鬼は考える。九鬼によれば、中世騎士道における「勇気と敬虔」との調和、「世俗と教会」との調和や、スコラ哲学における信仰と知識との調和・権威と理性との調和などが実現されることには、信仰と哲学との絆が著しく存在している。それについて九鬼は、クーノー・フィッシャーの『近世哲学史』第一巻の内容から引用している。

教義は自然的知性に理解されることを欲し、人間的知識は信仰と一致することを願う。この一致を明らかにすることこそスコラ哲学の決定的な課題であり、いわばその綱領であった……スコラ哲学以前の時代にも、以後においても、信仰と哲学は分離したものと見られたが、スコラ哲学の少なくともその最盛期には、信仰と哲学は固く結ばれたものと考えられた。そしてこの絆の続く限り、スコラ哲学の隆盛は続き、その真価を発揮したが、その絆の解消と共にスコラ哲学は急速に崩壊の一途を辿ることとなった。²

しかし、九鬼はクーノー・フィッシャーの結論に反して、信仰と知識（理性）との関係の問題は聖書自体からその種が蒔かれて、教父時代に成長して、スコラ哲学において結実したのであって、その後徐々に歴史の舞台から去っていったように見えるが、信仰と知識の調和というものが消えることはなく、「新スコラ哲学の春が訪れ、古い幹から再び新芽が吹き出で、開花繁栄の歓ばしい希望が生まれた」と考えた。³

2. 教父哲学期における信仰と知識の関係

次に、九鬼は『マタイ伝』におけるキリスト教の教義の内容によりながら、教父哲学期における信仰と知識との関係について論じている。九鬼は、キリスト教の内部では、信仰は権威に依拠

² 九鬼周造 (1981a) 『九鬼周造全集 1』 岩波書店, 353-354 頁

³ 同書, 354 頁

しながら、信仰をめぐる理論も人間の理性能力によって、知識の領域にまで高められてきたと考えている。キリスト教の教義から見れば、その最初の特徴は思弁的教説と哲学体系とに反して、実践を本願とした宗教的世界観・人生観を根本とするものであり、「知慧の美しい言葉によらず、神の御霊と能力によってなした」ものであって、「学識とて何ほどの役に立つか、知識は人を誇らしめ、愛は徳を建てるものであれば」というような考え方に基づくものと考えられる。九鬼によれば、キリスト教にある「反主知主義的要素」のみを見れば、キリスト教は概念的思惟・啓示的性格を排除した「単なる実践的意味の宗教」、いわゆる「体験宗教」であって、信仰と知識とは無関係ということになる。しかし、福音書に示されているキリスト教義は実践的意義を持っているほかに、哲学者を理論的思弁に推進させる要素も持っている、と九鬼は考える。例えば、「神、世界創造、摂理、神人関係、世界の終末、人格の不滅性」などの問題は純粋な哲学問題でもある。また、キリスト教義に含まれている「三位一体、救世主の位格（ペルソナ）、罪と救済」などの内容も、哲学的な神学として考えるべき問題でもあると見られる。九鬼は、それらの理論的問題と緊密にかかわる教義を前提として、キリスト教の実践的教訓や規範がはじめて考えられ、成立することになっていると考える。

以上に挙げられたキリスト教の内部的原因のほかに、九鬼は主観的理由（心理的理由）と客観的理由（歴史的的理由）からもキリスト教は哲学と深く結びつけられてきたとする。

まず主観的・心理的理由とは、人間の思弁的思惟がそもそも人間の精神そのものの中に存在するということである。人間は古代から、何か新しいものに出会った時に、驚きの感情に満たされてきた。この驚きは哲学者の思弁的探究の心を芽生えさせたものでもあると考えられる。目に見える世界についても目に見えない世界についても、人間は「理性的存在者」・「生来の哲学者」としてその秘密を解明し、その意味を追究する。そのために、当時の人々が、目に見えない世界にある最も崇高で神秘的なキリスト教の謎に驚いて、自然にその謎を探究する熱望によって思索してきたというのである。

次に、キリスト教において哲学的思弁を促した客観的・歴史的理由は、当時の時代環境にあったとしている。キリスト教が誕生してから、世界に伝導するために、当時の文化世界を支配する一つの勢力であるギリシアの教養世界に受容される必要があったため、キリスト教はみずから哲学の要素を入れなければならなかった。それに従って、キリスト教において、哲学的思弁が生じ、キリスト教哲学が生まれたばかりでなく、人間理性を擁護して、キリスト教義に合理的な解釈を加える傾向のグノーシス派も現れた。その思弁は、教会の権威から離れて、初めて彼ら自身の理性に依拠し、宗教の問題を異教の哲学の立場から解明しようとして、「高次の霊知」を信じて権威と理性との関係を探究する宗教哲学になった。こうして、キリスト教では、内部の異端論争ばかりでなく、ギリシア哲学という異教との論争に促され、その思惟の出発点を宗教的信仰によるか、人間自身の理性によるかをめぐる活発な議論を誘発する時代状況になっていた。

九鬼によれば、人間の理性とギリシア哲学とはともに神のロゴスに還元され得ることを信じる殉教者・ユスティノスの論説においては、キリスト教の宗教的真理を理性によって根拠づける可能性が見られる。彼にとって、神のロゴスはキリスト教において完全に啓示される前に、すでにモーゼの律法と人間の理性における「種子的形相」という二つの方法によって啓示されていたのである。キリスト教の信仰から出発して、哲学の助力によって、「霊知」に到達することができ

るのであり、哲学と信仰とは矛盾しない存在であると考えられている。しかし、こうしたグノーシス派の論説は結局、人間の理性によってすべてを把握できるという理性万能の立場に帰着してしまい、そこには信仰と知識の調和が存在していないため、グノーシス派は「靈知の誤謬」を犯しており、靈知に到達するには、哲学が助力として使われると同時に、信仰も規範として尊重されるべきであるという見方に九鬼は賛成している。靈知と信仰とは、どちらが優位であるかという対立の関係ではなく、人間の異なる認識段階であると九鬼は考える。具体的に言えば、それは「感覺的知覚」・「先取観念」と「学問的知識」・「学的知識」との関係であり、信仰は人間の精神的生命に不可欠なものとして、靈知まで追究する努力の出発点であり、そのようにして、信仰と靈知とが調和しているところに、人間の救済も成し遂げられるというのである。九鬼はそれについて以下のように述べている。

しかし信仰は靈知に達するために倫理的準備を必要とし、さらに靈知は救済に至るために愛を必要とする。認識の光が愛の温かさと一致する時、人間の救済が成就するのである。

「知識の財を心で支払わぬ人々に幸いあれ」⁴

しかし、正統派の教父哲学を全体的に見れば、ギリシア哲学に高い評価を与える一方、それに対するキリスト教の優位を強調したために、異教としての哲学や人間の理性に対して、敵対的な態度が見られ、キリスト教と哲学の分裂もまぬかれない歴史的な状況であった。ただし九鬼は、アウグスティヌスとその『秩序論』において、「時間的には権威が理性に先行する。しかし、ことがら自体としては理性が権威に先行する」と説いていることについて、「信仰優先論」の支持者としてのアウグスティヌスの論説にも信仰と知識の不離の関係が見られると考える。それについては以下のように論じている。

…彼の言葉は、一方、信仰に基づく認識に対する理性認識の本性上の先行と、他方、知識に対する信仰の時間上の先行を意味している。従って啓示に示された真理は、これを学問的知識で理解せんと試みる前に、何よりも先ず、この啓示を与えた神の権威により、深い信仰によって受容されねばならない…しかしながら、この信仰と知識の関係は、啓示の内容にのみ妥当するのであり、啓示の事実に関しては、両者の関係は逆となる。つまり、知識が信仰に先行する。啓示の内容を信ずる前に、先ず啓示の信憑性、もしくは「信仰に促がす動機」が認識されなければならぬ。神の啓示の事実確認なしには、啓示の内容の信仰は不可能だからである。⁵

つまり、アウグスティヌスは人間の理性を信仰の前後に置いて、信仰の理性的性格を強調するとともに、啓示の内容を受容する場合には、信仰優先を主張し、キリスト教義の超理性的性格も強調している。そのような信仰と知識の関係に対する解釈は後のスコラ哲学の創立者ないし完成

⁴ 九鬼周造 (1981a)『九鬼周造全集 1』岩波書店, 361 頁

⁵ 同書, 366-367 頁

者の思想に一つの規範となって、大きな意義を持っていると九鬼は考える。

九鬼は中世の歴史的状況において、哲学が神学者の道具としてしか認められていなかったという考え方に賛同はしているが、しかし信仰と知識の関係が全く分裂していたとも考えられないとしている。それについて以下のように述べられている。

しかし、神学者は哲学の影響を受けるべきでなく、むしろ、芸術家はその道具を利用する如く、哲学を自らのために利用すべきである。哲学の神学に対する関係は、従って婢女の女王に対する関係である。神学と哲学の関係を述べたこの表現は、本質的にはすでにアレキサンドリアのクレメンスに見られたところであったが、それが後にペトルス・ダミアンの「哲学は神学の婢女なり」の句によって中世の人口に膾炙するところとなった点では、歴史的に注目に値いするものである。⁶

3. スコラ哲学における信仰と知識の関係

続いて、九鬼はスコラ哲学における信仰と知識の関係について論じている。彼によれば、スコラ哲学の始まりはスコトゥス・エリウゲナの合理主義であるが、信仰と知識の関係に対する解決の方法から見れば、人間の理性に頼りすぎるスコトゥスの論説はむしろ反スコラ哲学の立場となっている。他には、パシャシウス・ラドベルトゥスの「超自然主義的解釈」や極端な弁証論を以て理性を信仰より優位につける論説も同様である。

九鬼にとって、スコラ哲学の本当の入り口はアンセルムスの論説である。アンセルムスが合理主義にも反主知主義にも反対し、「知らんがために我は信ず」という信仰と知識の関係を調和的に捉えている点では、本当のスコラ哲学の父として認められると九鬼は考えているわけである。それについては以下のように述べられている。

以上の様に、アンセルムスは一方、信仰を知識の前提とし基礎として、キリスト教の秘義を人間理性の上に置くことで、合理主義者たちに反対した。しかし彼は他方、啓示の真理といえども、或る程度までは学問的認識が可能であると見たばかりか、これを義務と見做すことによって、反主知主義的傾向に対しても反対した。この二重の考えは「知らんがために我は信ず」という彼の言葉に的確に表明されている。…彼は信仰と知識の問題について、合理主義に対しても反主知主義に対しても反対し、これに驚くべき明晰判明さを以て正解を示し、それによってスコラ哲学の基礎を確立したのであるが、彼が世にスコラ哲学の父と呼ばれるのもけだし当然といえよう。なぜならスコラ哲学の特性と本質は、まさに信仰と知識が侵害されることなく、相互に調和的一致をなすという点にこそ存在するからである。⁷

そして、九鬼はスコラ哲学の真の代表者が備えるべき特性を、信仰と知識の一致を主張することと、キリスト教の秘義の超理性的性格を主張することとし、それに基づいて、トマス・アクィ

⁶ 九鬼周造 (1981a) 『九鬼周造全集 1』岩波書店, 369 頁

⁷ 同書, 376-377 頁

トマス論説を信仰と知識の関係の問題を完璧に解決したものと考えている。九鬼によれば、トマスの論説では、啓示の内容に関わる場合には、信仰が知識に先行し、キリスト教の秘義は理性によって認識できる部分（理性的真理）と理性の限界を超える部分（超理性的真理）とに分けられている。「理性的真理」は肯定的で確証的に証明できるのに対して、秘義の「超理性真理」は合理主義と二重真理説では解明できないとしている。ただし、啓示の事実に関わる場合には、知識が信仰に先行し、信仰を促す動機でもある。それは、啓示の内容を信仰として認める前に、啓示の事実が真実であることを認識しなければならないからである。九鬼はこのようなトマスの論説が、信仰と知識の相互の自立性を尊重した上で、その調和を成し遂げた点で、スコラ哲学において、最も明断的で徹底的に信仰と知識の関係の問題に答えたものと信じている。それについては以下のように述べられている。

以上の様に、信仰と知識の関係についてのトマスの説は、グノーシス的－神智学的合理主義にも、アヴェロエスの二重真理説にも反対するものであった。さらにここには、信仰と知識、神学と哲学の一致が、各々相互の自立性も尊重された形で、しかもかつてスコラ哲学では例を見なかった程の明晰さで示されたのである。トマス以前の信知一致説は不徹底であったし、トマス以後の一致説も再び漸次崩壊の道を辿った。事実、トマスはスコラ哲学の課題を最も完璧な形で解決した人であったが、スコラ哲学の課題はシュテックルの言葉借りならば「理性と啓示、哲学と神学とが決して矛盾対立の関係にあるのではなく、両者はむしろ、大きな楽曲における個々の楽音の様に、統一ある調和をなして共鳴し合うものである」ことを明らかにする所にあったのである。⁸

最後に、九鬼はスコラ哲学の末期ないし近代においては信仰と知識の分裂が客観的事実となったとし、信仰は主観的とされて精神的意志や感情の問題とされ、理性は悟性における知識とされたとする。神学も学問的には、「聖書解釈学的－歴史的証明」や「存在論的－宇宙論的論証」などの方向で進められていったと考えている。

以上、九鬼が修士論文『信仰と知識—中世紀に於ける信仰理性問題の歴史的発展—』において、信仰と哲学の関係について論じた意味を考察した。それを通して、初期の九鬼哲学において、信仰と哲学とが矛盾ではなく、相互に自立性を保ちつつ、その調和が重視されている考え方を高く評価していることが分かる。さらに、九鬼は驚きの情が哲学的思弁に促す精神的力であるとし、信仰と霊知が調和しているところに人間の救済がはじめて成立することを強調していることも見られる。しかも、信仰が精神的意志や感情の問題に分化され、理性が悟性に属する知識に分化される前の調和を九鬼が重視していることから見れば、信仰と知識という広い領域に含まれている人間の感情・感性と人間の理性・知識との調和も重視する傾向があると推測することも十分に可能であろう。

⁸ 九鬼周造 (1981a) 『九鬼周造全集1』岩波書店, 386頁

Ⅱ. 哲学と愛との調和を重視する中期の九鬼哲学

1. 哲学と愛との調和に対する九鬼の思索

前章は九鬼の初期の思想における信仰と知識の関係という問題に関する思索について分析したが、そこから、人間の理性と感性とを調和的に捉える考え方も生まれ、それが九鬼の情緒論にも輻射していると思われる。

そこで、まず九鬼がヨーロッパに留学していた間に吸収した哲学に基づいてまとめた『現代フランス哲学講義』の序論⁹において論じられている哲学と宗教の関係について取り上げてみたい。九鬼によれば、宗教の本質は、各宗教において何らかの形を取っている神に対する帰依であり、不可知な宇宙に対する一種の降伏であるのに対して、哲学の本質は、不可知なものをつねに理解しようとする征服の努力である。スコラ哲学のように、理性は信仰を知的に追究することに使われる道具に過ぎないと考えるのではなく、理性の自由を守らなければならない。それについては以下のように述べられている。

宗教は根本的、普遍的のものに向ふ存在様相である。其意味に於て絶対性を有する。然らば哲學とは如何なる點で異なるかといふに、哲學がどこ迄も理解 *compréhension* を求むるに對して宗教の本質は歸依 *conversion* にある。宗教には何等かの形に於て神がなければならぬ…要するに宗教とは不可知なる宇宙に對する一種の降服 *capitulation* である。哲學は之に反して征服 *conquête* である…宗教が知的の根柢を求めて哲學に助力を借りようとする場合には宗教は常に主の地位に居て、哲學は從者の役をつとめるに過ぎない…信仰に従屬する限り、理性は眞理を有りの儘の姿で見ることが出来ぬ。信仰によつて理性の眼は曇らされてゐるのである…哲學にとつて理性は其生命である。¹⁰

九鬼は以上の様な近代における宗教と哲学の分裂に対して、哲学の本質を知に対する愛、欠けているものを求める憧憬と考え、信仰と知識との調和を哲学と愛との調和においてさらに追究しようとした。それについては、特に哲学と恋愛との関係において論じられている。九鬼によれば、恋愛も哲学と同様に、欠けているものを求める憧憬であるため、リッケルトの言うように、価値の体系に等しい位置に置かれている。哲学は「完全な特殊性」の形として、無限を追究し、現在の完成と未来の展望との両方を含んでいる。男女の恋愛も「無限な全体性」と「完全な特殊性」との両方をもって、「現世的綜合」を意味している。それは、「男は無限な未来のために働きつつ女と合同すること (Personalunion) に由つて現在の完成を感じ、其反對に女は有限的な現在の生活を營みながら男と合同することに由つて未来の展望を得る」というリッケルトの個人的な男女関係に対する考え方に基づくもので、哲学と恋愛とを価値の同列に置くことには九鬼も同感している。

しかも、九鬼は哲学と恋愛とは本質上においても似ていると考えている。彼によれば、人間は個別原理によって孤独な存在であり、恋愛によって孤独が解消され、完全な合同が獲得できる。

⁹ 九鬼周造 (1981b) 『九鬼周造全集 8』岩波書店、1-14 頁

¹⁰ 同書、3-4 頁

人間の憧憬と悩みも恋愛・合同・滅亡という繰り返しの中で次の世代に遺伝していく。哲学においても同様に、人間は、驚異によって様々な問題が生まれてまた解決されることの繰り返しの中で、一生、知識の愛のために悩む生き物である。ただし、哲学の対象は知識であるために、哲学の情緒は静かで寂しい理解の形を取っているのに対して、恋愛の対象は同じ生きた人間であるために、恋愛の価値は道徳と同じように、動的状態に基づいた情緒にあって、情緒に従いながら論理的認識によってその様相もつねに変化していく。

以上のように、哲学と恋愛とは、それぞれ自立性を持ちながら調和しているが、哲学の価値は真理を求め変動的な情緒から来るものではなく、真理そのものにあるのである。ベルクソンの言うように、哲学は「知的聴診」であり、人間の悩みから生まれて、その悩みに訴える認識力であり、すべての物事の心の鼓動を感じなければならないと九鬼は考えている。それについては以下のように述べられている。

恋愛によつて人間は精神的にも肉體的にも合同する。而も合同は又新しい個別の出発点となる。恋愛に基いて生殖といふことが行はれ、人間は自分の子孫に孤獨の寂しさと憧憬の悩みとを傳へる…知識に対する愛にあつても全く同様である。驚異 (θαυμάζειν) がもととなつて問題が起る。其問題が解決されれば又そこに新しい驚異が起る。知識に対する人間の憧憬は斯様に絶えざる繰返しである。人間は一生知識の愛のために悩むのである…恋愛の対象が主観と同じ生きた人間であるに反して、哲學の対象は知識であるといふことから生じて来る。…道徳性 *moralité* が善なる意志其物に存する様に恋愛の価値たる福祉 *bonheur* は憧憬即ち情緒其物に存する…情緒は論理的認識に由つて其様相を變化する。哲学の情緒は静かな寂しい理解の形を採るのである…哲學は實に事物の心の鼓動を感じなくてはならぬ。心の鼓動は體驗によつて感じられるのである…凡そ人間の悩みから生れ、人間の悩みに訴へる哲學でなければ生命を有つた哲學ではない。¹¹

2. 九鬼の情緒論における理性と感性の調和

以上の様に、九鬼が哲学（理性）と愛（感性）の関係に対して、両方の特殊性を尊重することを前提とし、相互に自立しつつ、調和しているように捉えていることを分析したが、九鬼は現代哲学の動向において、哲学と愛の調和を「精神科学的傾向の哲学」に属している情緒論においてさらに追究している。

九鬼は講演『現代哲學の動向』¹²において、十九世紀の末から世界大戦後までの時期に生まれた哲学を現代哲学と見て、それを自然科学の影響による「自然科学的傾向の哲学」と、科学的認識の成立の条件や哲学的思索そのものを問題とする「認識論的傾向の哲学」と、自然の領域以外に存在する精神や歴史の領域を出発点とする「精神科学的傾向の哲学」という三つの部分に分けている。その中では、「認識論的傾向の哲学」は自然科学の風潮に反対することを示し、そこから自然の領域以外にある「精神科学的傾向の哲学」が成立したと見なしている。しかも、「精神科

¹¹ 九鬼周造 (1981b) 『九鬼周造全集 8』岩波書店、8-14 頁

¹² 九鬼周造 (1981c) 『九鬼周造全集 9』岩波書店、277-436 頁

学的傾向の哲学」はさらに、「精神科学的形而上学」と、「生の哲学」と、「現象学と実存の哲学」とに分けられている。

まず、九鬼によれば、「精神科学的形而上学」は精神現象を基礎とする哲学であり、特に新唯心論、新ヘーゲル主義、新スコラ哲学に分けられる。そこに挙げられている何人かの代表的な哲学者たちの思想から見れば、九鬼の情緒論における理性と感性、人間と神学、自然と偶然などを調和的に考える思想が、こうした哲学の思索から影響されていることが分かる。新唯心論に属するフランスのメヌ・ド・ビランは、人間の自由を自発的な努力と同一視し、さらにそれに対して人間の感性 (affection) というものがあるとする。すなわち、人間には「受動的な感性」と「自発的な動性」とがあり、それに対応して「動物的生」と「人間的生」とがあるという。そして、このような「生の二元性」が人間の最も重要な特質と考えられている。そして晩年には「精神的生」に基づく宗教的生に関心を持つようになった。ラヴェッソンは、物質とは想像によって造られた抽象的なものに過ぎないとし、本当の実在を「精神の内的活動性」の中にあると考えた。特に「習慣」という概念を自然と自由との間にあると見て、「習慣」は両者を結び付けると同時に、両者の本質を闡明にするものであるとしている。ブートルーは、可能と存在との間には必然性が欠けているため、存在は偶然的であると考えた。特に自然法則の偶然性は宇宙の目的的必然性に依存し、その目的的・実践的必然性は神にあるとされている。さらに、日本でも、西田哲学における純粹経験、絶対自由の意志、「場所」としての「無」などの概念が人間の内面的体験を直接に把握して、形而上学を立てようとするメヌ・ド・ビランの考えと似ていると見ている。また、九鬼は新スコラ哲学も中世紀における信仰と知識との調和を支持するものとしている。

次に、「生の哲学」についてであるが、それはフランスでギュイヨーから始まっているという。ギュイヨーは「無意識的な本能」を人間の行為の基礎とし、行為の動機は生の保存・増進にあるとしている。人間は自分の生命をあらゆる方向へ発展させるべきであるとし、すべての内的・外的なエネルギーをできる限り豊かに使う「最も社会的・社会的」な個体でなければならないとした。また、ベルクソンは「精神」と「生」とを同一なものと考え、「生の哲学」をその絶頂にもたらした人である。彼は生の本質を生成 (devenir)・変化 (changement)・継続的な創造 (création continue)・純粹持続という四つの概念において理解し、哲学とは持続の相を通してすべてのものを直観することだと考えた。その場合の直観とは物事の生命そのものを自分のものとする「精神的共感 (同感)」であり、生の実在をそのまま示すものである。さらにニーチェは「生の肯定」を中心とした哲学を説いて、キリスト教の道徳 (自我の断念・謙遜・犠牲・貧しいもの・弱々しいものに対する関心) に反して、生の充実する新たな道徳 (権利への意志・強さ・進化などを人間の根源的な価値とする) を主張した。九鬼はニーチェのそうした超人主義に見られる極端な個人主義・貴族主義を否定的に捉えているが、「生の肯定」という思想については、生概念にはじめて深い意味を与えたことに大きな意義があると考えている。しかも、同じ「生の哲学」の創立者であるにもかかわらず、九鬼はギュイヨーとニーチェとの区別についても指摘している。すなわち、ギュイヨーの考えは社会的で穏健な思索であるのに対して、ニーチェ個人主義的な極論であるとしている。¹³

¹³ 九鬼周造 (1981c) 『九鬼周造全集9』岩波書店, 376-377 頁

最後に、九鬼は「現象学と実存の哲学」について述べている。九鬼によれば、フッサールは現象学を打ち立てた哲学者であり、記述心理学を哲学の基礎とする布伦ターノから影響を受けたのである。そして、シェーラーはフッサールの現象学と、衝動的・生命的・社会的な現実生きる人間とを結び付け、人間存在の本質を解明することを中心的な問題として、「哲学的人間学」を立てた生の哲学者である。特に、具体的な問題としての感情体験を現象学的に分析している。九鬼はシェーラーを、情緒の重要性を深く洞察した人であると考えている。シェーラーは人間存在の感情生活を重視するため、彼の哲学は「情緒主義」・「情緒的直観主義」とも言われる。

こうした現象学から実存の哲学も出てくる。九鬼によれば、実存の哲学を始めた哲学者はキルケゴールである。彼は人間が実存していくうえで、常に情熱を以て何かの行為を決めるとしている。九鬼は彼の性格に関して、「憂鬱であると共に快活であり、怒り易いと共に温情の人であり、執着を有つと共に物にこだはらぬところがあるといふ風に相互に矛盾する気分を合せて有つてゐた」と分析し、情緒に関するキルケゴールの思想にはそのような複雑な感情生活が反映していると考えている。彼は人間が不安という気分が襲われ、不安によって何かの気分を置き、その気分に基づいて神に救済を求めるとしている。ハイデガーの、現存在の状態性は不安の気分にあるという考えもキルケゴールから来ていると考えられる。九鬼によれば、ハイデガーは世界大戦後のドイツの不安の時代を背景として、世界内存在の可能性としての投企に対しても、その根底に不安があるとし、その不安から逃げるために、人間は頹落した安心の状態に陥っていると見ている。¹⁴

更に、九鬼は以上のような「精神科学的傾向の哲学」の情緒に関する論説のうちに「非合理性」という現代哲学の一つの特色を見出している。九鬼によれば、ギリシア哲学においては、理性的なものより低いものと見られていた非合理的な情緒は、現代哲学ではそれなりの重要な意義を持ってきているという。非合理性を最も表している哲学は生の哲学と実存の哲学である。「精神(普遍的で抽象的なもの)」・「生(衝動的で盲目的なもの)」・「実存(人間的で個人的なもの)」という三つの段階をめぐって、現代哲学においては、「精神」から「生」へ、「生」から「実存」へと発展する傾向を持っている。ただし、「精神」と「生」とが矛盾対立しているのに対して、「実存」は「精神」(理性)と「生」(感情体験)との総合であると考えられている。「精神」は普遍的な論理的構造を持っていて、「生」の哲学は浪漫主義的傾向において美的な性格を持っている。さらに、「実存」の哲学では人間の生き方としての倫理が中心的な問題であると九鬼は考える。

以上の様に、九鬼は現代哲学において、哲学と愛との調和が、情緒と理性との調和においてさらに追究されていることを明らかにした。具体的に言えば、これは、精神科学的形而上学においては、人間の精神を問題とする理性的で普遍的な探究に基づいて、生の哲学においては、人間の具体的な感情体験を洞察して分析することによって、実存の哲学においては、不安の気分を根本的な存在状態とする生きた人間の非合理性に関する総合的な探究によって実現されている。つまり、哲学史についての九鬼の見方によれば、中世紀における信仰と知識との調和から、近代における哲学と愛との調和を経て、現代における理性と非合理性(情緒)との調和へと追究が深められてきたのであり、九鬼の情緒論もそれらから大きな影響を受けているのである。

¹⁴ 九鬼周造(1981c)『九鬼周造全集9』岩波書店、410頁

Ⅲ. 九鬼の情緒論における「諦観」の問題

ここまでは、九鬼哲学において、信仰と知識との関係と、愛と哲学との関係と、情緒と理性との関係とが一貫して調和的に捉えられることを明らかにした。そこでは、ヨーロッパ哲学が九鬼の情緒論に大きな影響を与えていることが理解できた。

ただし、九鬼はヨーロッパの現代哲学に現れる非合理性の傾向には、東洋的な無の思想の影響もあると考え、情緒の問題に対して東洋的思想からもその根拠を探究している。九鬼は情緒を人間と物事の存在様相において定義している。すなわち、人間には自然的・歴史的・形而上的という三つの要素があり、物事の存在様相にも必然的存在・可能的存在・偶然的存在という三つの相があると考える。そのうち、情緒論は自然的人間学の主要な問題であり、原始偶然に対して起る驚異は形而上的人間が未知な世界に対して様々な謎を意識した時に起る最も根本的な情緒であるとしている。そして、九鬼は驚異を中性的なものとして、「不苦不楽受」の無記情緒と見做して、「諦観」の境地にまで至るものと考えている。それは九鬼自身の情緒と理性との調和的な哲学的立場からも理解できると同時に、九鬼が東洋の思想におけるインド仏教の神秘主義と中国哲学の老子学派の汎神論からも影響を受けていることを表している。その点を具体的に見ていきたい。

まず、一九二八年にフランスのポンティニーで行われた講演「日本における『無限』の表現」¹⁵においては、九鬼は日本の芸術に反映されている東洋の思想について検討している。九鬼によれば、西洋の文明はギリシアの哲学とユダヤの宗教との調和・対立の中で発展してきたのに対して、東洋の文明の基礎は中国の哲学とインドの宗教とによって発展してきたという。特に、インド仏教の神秘主義と中国の老子学派の汎神論とは、時間と空間からの解脱を表現する精神的経験において深く関連していると考えられる。例えば、水墨画には「白と黒は光と闇のごとく対立しつつ調和している」ことが現れ、詩歌にも「生の不協和音を尊重し、それを旋律の調和の創造に用いる」規律があると考えられる。「はれ物に柳のさはるしなへかな」という芭蕉の俳句があるが、それは「腫物に苦しんでいる人が、柳の枝の触れた瞬間、喜びと共に何か癒されるものを感じる」という意味であり、そこには「生からの解脱と自然への愛との交錯、きわめて雅致のある感情」があるとしている。このように、日本の芸術には、東洋の思想における無限を求める精神的な探究、いわゆる「無の哲学」がその背景にあるとしている。

また、九鬼は形而上的情緒としての驚異を「不苦不楽受」という中性的な無記情緒として受け止めているが、それは原始仏教における倫理の基本的立場としての中道からきており、一種の「快楽に耽る生き方と苦行に身を捧げる生き方との二つの極端から離れた実践」という考え方からきているという。¹⁶

なお、九鬼哲学では、無の概念は偶然性、特に原始偶然の概念との関連で考えられており、それは無限な境地にまで追究されている。九鬼にとって、偶然と無とは以下のように関わっている。

偶然は無概念的である。無關聯的である。無法則、無秩序、無頓着、無関心である。偶然

¹⁵ 九鬼周造 (1981a) 『九鬼周造全集 1』岩波書店、413-433 頁

¹⁶ 石瑩 (2018) 「九鬼哲学における情緒の問題—情緒論の位置とその形而上的特質—」『日本女子大学人間社会研究科紀要』第24号、121 頁

には目的が無い。意圖が無い。ゆかりが無い。偶然は當てになら無い。盲目で眼が無い。偶然はシェークスピアのいふが如く「底が無い」。ヘーゲルのいふが如く「理由を有た無い」。偶然においては無が深く有を侵してゐる。その限り偶然は脆き存在である。偶然は單に「この場所」にまた「この瞬間」に尖端的な虚弱な存在を繋ぐのみである。一切の偶然は崩壊と破滅の運命を本來的に自己のうちに蔵してゐる。¹⁷

こうした偶然は形而上学としては、シェリングの原始偶然論によって説明されているが、東洋の思想では、老子派の汎神論における「混沌」の概念に同様な意味が見られるとしている。九鬼によれば、人間は形而上的な側面において絶対無限を求める際に、与えられた内容としての「このもの」から直接に出発すればいいという。しかも、「このもの」の原因を無限に尋ね、「潜勢的無限」を超えて「現勢的無限」に至るといふふうに考えれば、それは原因のない「原始偶然」であるという。九鬼はその「原始偶然」の概念をシェリングの『神話の哲学』から取り入れ、それを本質上「在ることも無いこともできる」原始事実であるとして、絶対無と絶対有との反対の一致において存在しているものと考えている。歴史の起源も「原始事件」としての「原始偶然」であり、「浮脂の如くにして、水母なす漂へる時」としての無差別状態から「おのころ島」が生成された事実への推移は「原始偶然」である。¹⁸

そのような原始偶然は実際に老子派の汎神論における「混沌」の概念と非常に似ている。池田知久によれば、「混沌」とは「世界それ自体の、無限定なるがゆえにもつ本来的な可能性の表現」であり、「天地」や「万物」がまだ未分化の状態に留まっている段階である。『莊子』応帝王篇における「混沌」という言葉も「清濁未だ分かれざるなり」の状態を示していると注釈されている。そういう無限な可能性が含んでいる「混沌」には、感情判断・価値判断・事実判断・存在判断というものが排除され、世界の真実な状態が「混沌なる無」とされている。古代ギリシア哲学でも、「すべては一つである」（アリストテレスの形而上学）という同じタイプの思想があると考えられる。¹⁹

そもそも、シェリングの思想においては、人間の生き方における秩序と混沌という問題が検討されている。渡辺二郎によれば、人間の存在と行為（生き方）における「秩序と混沌」の問題は、シェリングの『自由論』『シュトウットガルト私講案』『世代論』などの著作において、哲学的・存在論的・形而上学的に展開されている。シェリングの根本的な思想は「この世界に存在するのはその根本において底知れぬものを宿している」ということであり、存在者の根本は「没根拠」である。その底知れぬものの中では、存在者や歴史の諸現象は「暗闇」と「光」、「収縮」と「拡張」との二つの力において無規則なものから秩序のあるものに生成していく。しかも、暗闇の収縮の力は一番底に潜んでいて、それがエゴイスティックな活力となり、その後拡張の原理が愛に満ちた調和的で融和的な働きとなって現れてくるという。²⁰

つまり、九鬼の情緒論においては、西洋におけるシェリングの原始偶然の概念と東洋における無の思想とが「混沌」という概念によって根源的に関連させられている。九鬼はそうした原始偶

¹⁷ 九鬼周造（1980）『九鬼周造全集2』岩波書店、249頁

¹⁸ 九鬼周造（1981d）『九鬼周造全集3』岩波書店、43-49頁

¹⁹ 池田知久（1991）「中国思想における混沌」『東京大学公開講座53・混沌』東京大学出版会、3-17頁

²⁰ 同書、渡辺二郎「西洋思想からみた秩序と混沌」、203-206頁

然という無限な可能性に満ちた脆き存在に対して、驚異の情緒が起って、その無限を理性的に哲学的に探究する動力が湧いてくるというのである。

最後に、九鬼は論文「日本的性格」²¹において、日本文化を一般的に情的文化として捉え、諦めの心が日本的な仏教に著しく現れると考えている。諦めとは、自分の無力を自覚することであり、あっさり、さっぱりした心を指している。具体的に言えば、それは、物にこだわらないとか、執着に反対の恬淡とか、食べ物にも淡泊な趣味があるとか、芸術における「寂び」への尊重とか、音楽における諦念を通して浄化された静けさとかといったことによって現れているという。また、諦めの心は「もののあはれ」という日本の美意識に起因しているが、それは一種の「感情による認識論」と思われる。田中久文によれば、「あはれ」は自然のままに表された感情を指しているが、そこには「嫌悪」・「軽蔑」という対象を排斥する情緒と、「愛欲」・「執着」という対象に固着する情緒とが含まれていない。「あはれ」の心境は情緒を引き起こす対象と距離を置くことによって、その対象を静観した態度を表している。²²このような情緒に対する淡泊な態度は荘子の思想においても現れている。羅安宥によれば、荘子の哲学では、人間の精神状態と感情状態とが自然の概念に統一され、その自然状態が万物の偽りのないありのままの真実な状態を表している。人間精神の自然状態は淡泊の状態であり、感情の自然状態は恬淡の状態であるという。それは無情のように見えるが、実は人間は外在の物事に過度に依頼すべきではなく、感情の自然状態としての恬淡の状態を維持すべきだということを意味している。それに従って、無理して過度で不自然な感情がもたらす「邪気」が心身健康を害することも無くなる。²³つまり、情緒を理性的に捉えることは東洋の思想にも深く根差していると考えられる。

なお、情緒の問題を「不苦不楽受」という中性的なものとして受け止めるということは、九鬼自身の私生活を考えると、その家庭事情にも関わっていることが推測される。九鬼の母は晩年に精神問題のことで入院していたことがあったが、当時、精神に関わる病気についての病理的な扱いはまだ見られなかった。シェーラーが非合理性の哲学において情緒の問題に対して開明的な態度を取っていることに九鬼が共感していることから見れば、彼は情緒の問題に対して先進的・科学的に理解する姿勢を取ろうとしていることが明らかに見られる。そして、今の時代では、情緒の問題は自然科学における脳科学、人文科学における哲学や心理学、社会科学における経済学や歴史学などの様々な分野で詳しく解明されてきている。²⁴特に医学における精神病理学の研究とその病を治癒する医薬品の開発も進歩している。こうした進歩に先駆けるかたちで、九鬼は情緒の問題を総合的に分析し、開明的に理解する道筋をつけようとしていた。この点にも、彼の情緒論の意義を認めうるといえよう。

おわりに

以上、九鬼哲学における感性と理性との調和を目ざす思索の流れを追いながら、九鬼が情緒を

²¹ 九鬼周造 (1981d) 『九鬼周造全集3』岩波書店, 273、279-280 頁

²² 田中久文 (2013) 『日本美を哲学する あはれ・幽玄・さび・いき』青土社, 17-18 頁

²³ 羅安宥 (2018) 〈存在、状態与“自然”论庄子哲学中的“自然”〉《现代哲学》, 第3期, 123-129 頁

²⁴ 小野武年 (2014) 『情動と記憶しくみとはたらき』中山書店, 281-297 頁

「諦観」による「不苦不楽受」という中性的な無記情緒として受け止めた理由とその意義とを検討した。

まず、九鬼が修士論文『信仰と知識—中世紀に於ける信仰理性問題の歴史的発展—』において、信仰と知識・神学と哲学の関係について論じた意味を考察した。それを通して、初期の九鬼哲学において、信仰と知識・神学と哲学とが矛盾するのではなく、相互に自立性を保ちつつ、その調和が重視されていることを明らかにした。そして、九鬼は驚きの情が哲学的思弁を促す精神的力であるとし、信仰と靈知が調和しているところに人間の救済がはじめて成立することを強調していることも分かった。九鬼は、信仰が精神的意志や感情の問題に分化され、理性が悟性に属する知識に分化される以前の世界を志向し、信仰と知識という広い領域に含まれている人間の感情・感性と悟性・理性・知識との調和を重視した。

次に、九鬼が『現代フランス哲学講義』の序論において、哲学（理性）と愛（情緒）の関係に対して、両者の特殊性を尊重しながらも、両者が相互に自立しつつ、調和するものとする哲学を評価していることを明らかにした。さらに、九鬼は講演『現代哲学の動向』において、哲学と愛との調和を、情緒と理性との調和においてさらに追究している。そこでは、「精神科学的傾向の哲学」における精神哲学・生の哲学・実存の哲学という三つの面が深く絡み合っており、九鬼の情緒論に大きな影響を与えている。

最後に、九鬼が情緒を「諦観」による「不苦不楽受」という中性的な無記情緒として受け止める理由とその意義とを検討した。九鬼は、インド仏教の神秘主義と、シュリングの神秘主義における「原始偶然」の概念とを参照しながら、「原始偶然」に対して起る形而上的情緒論としての驚異を中性的な情緒と考える原因を明らかにした。そこには、老子派の汎神論における「混沌」という概念からの影響も見られた。九鬼は、「原始偶然」という無限な可能性に満ちた脆き存在に対して驚き、驚異を、その無限を哲学的に探究する動力として、情緒と理性の調和的な立場を取っていると見えよう。九鬼が情緒を恬淡無碍という淡泊の態度で考えることは、日本文化における諦めの心や「あはれ」の感情論とも関係していると考えられる。

参考文献

- アントニオ・R・ダマシオ（田中三彦訳）（2005）『感じる脳』ダイヤモンド社
 池田知久（1991）「中国思想における混沌」『東京大学公開講座 53・混沌』東京大学出版会
 池田知久（2014）『莊子全訳注』（上、下）講談社
 池田知久（2019）『老子全訳注』講談社
 小野武年（2014）『情動と記憶 しくみとはたらき』中山書店
 金子晴勇（1995）『マックス・シェラーの人間学』創文社
 九鬼周造（1981a）「信仰と知識—中世紀に於ける信仰理性問題の歴史的発展—」『九鬼周造全集 1』岩波書店
 九鬼周造（1981a）「日本芸術における『無限』」『九鬼周造全集 1』岩波書店
 九鬼周造（1981b）「現代フランス哲学講義」『九鬼周造全集 8』岩波書店
 九鬼周造（1981c）「現代哲学の動向」『九鬼周造全集 9』岩波書店
 九鬼周造（1981d）「人間学とは何か」『九鬼周造全集 3』岩波書店
 九鬼周造（1981d）「驚きの情と偶然性」『九鬼周造全集 3』岩波書店
 九鬼周造（1981d）「日本の性格」『九鬼周造全集 3』岩波書店

- 九鬼周造（1980）「離接的偶然 有と無」『九鬼周造全集 2』岩波書店
- 高橋眞司（2008）『九鬼隆一の研究—隆一・波津子・周造』未来社
- 田中久文（2013）『日本美を哲学する あはれ・幽玄・さび・いき』青土社
- 中村元（1995）『中村元選集〔決定版〕17 原始仏教の生活倫理』春秋社
- 藤田正勝（2016）「芸術・文化・自然」『九鬼周造—理知と情熱のはざまに立つ〈ことば〉の哲学』講談社
- 山本芳久（2017）『トマス・アクィナス 理性と神秘』岩波書店
- 渡辺二郎（1991）「西洋思想からみた秩序と混沌」『東京大学公開講座53・混沌』東京大学出版会
- 罗安宪（2018）〈存在, 状态与“自然”—论庄子哲学中的“自然”〉《现代哲学》, 第3期, 123-129頁
- 石瑩（2018）「九鬼哲学における情緒の問題—情緒論の位置とその形而上的特質—」『日本女子大学人間社会研究科紀要』第24号, 113-130頁