



# 西洋と東洋の回帰的時間 : 九鬼周造の時間論を手引きに

藤貫, 裕

---

**(Citation)**

社会の時間 : 新たな「時間の社会学」の構築へ向けて:80-92

**(Issue Date)**

2022-06-30

**(Resource Type)**

research report

**(Version)**

Accepted Manuscript

**(URL)**

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/90009413>



## 第7章 西洋と東洋の回帰的時間 九鬼周造の時間論を手引きに

藤貫裕

### 第1節 序

回帰的時間は、洋の東西を問わず古代から各社会で論じられてきた。特に、靈魂輪廻説——生命が身体的に死を迎えた後も、靈魂が存続して生まれ変わりを繰り返すという説——では、しばしば時間の回帰が前提とされた。時には、回帰的時間における魂の輪廻だけではなく万物再生説まで唱えられた。例えば、古代ギリシャにおける「大宇宙年」(megaseniautos)は、現実世界が生成消滅する一期間としてだけでなく、回帰的時間、それも回帰毎に万物が全く同様に再生する時間として構想される〔伊藤 2014: 109-110〕。

九鬼周造は、この大宇宙年論も参照しながら「円を描きつつ常に自己に回帰する」「回帰的形而上学的時間」(以下「形而上学的時間」)を構想した〔九鬼(1931) 2016: 195〕。九鬼の形而上学的時間論の独自性をいち早く指摘した坂部は、回帰的時間に関する思索を「円環的回帰」まで徹底した点が「希有」であるとした〔坂部 1990: 122〕。それ以来、管見の限り先行研究において、円環的に回帰する形而上学的時間が九鬼独特<sup>1)</sup>の回帰的時間概念であることは否定されなかった。本稿も、九鬼の形而上学的時間は円環的回帰に特徴があることを承認する。しかしその際、円環的回帰そのものではなく円環的回帰の仕方に独自性があるという見解をとる。言い換えれば、円環的回帰は形而上学的時間だけではなく大宇宙年にも見出されると指摘した上で、その内実が両者で異なると論じる。形而上学的時間の背景にある東洋思想も参照しながら各回帰的時間の異同を明らかにする本稿は、本書第一章で提起された時間の社会学における「複数時間論」の実践としても理解される。

具体的には、まず第二節で円環的回帰を含む九鬼における回帰的時間の三分区を紹介する。その後第三節で大宇宙年が円環的な回帰的時間でもありうることを確認する。そして第四節では、形而上学的時間における円環的回帰の内容を、古代インドにおける「業」(karman)や「因果無別論」や回帰的時間としての「劫波」(kalpa)といった諸思想を踏まえて確認するとともに、その特徴を大宇宙年との比較を通じて浮き彫りにする。最後の第五節で本稿のまとめと今後の展望を示す。

なお本論に入る前に付言すると、輪廻や万物再生の思想は、古代のギリシャやインドを中心に広汎に見られ、学派や思想家ごとに様々な議論がなされている。とりわけ、業に基づく輪廻転生の繰り返しという考え方(以下「業報輪廻」)は、仏教をはじめとする古代インド思想において、極めて多様な展開を見せている<sup>2)</sup>。本稿の限られた紙幅でそれらの思想を全て踏まえることはできない。そこで本稿では、形而上学的時間論で参照される学派や思想家の思想、その中でも、本稿の議論に直接関わる限られた論点だけを取り上げる。

## 第2節 回帰的時間の三分

九鬼の形而上学的時間を論じる予備作業として、まず九鬼の時間一般に関する理解を二点確認する。まず、九鬼は時間を独立自存する客観的なものではなく精神、特に「意志であるかぎりでの意識」との連関において成立すると考える [九鬼 (1928) 2016: 9]。さらに、九鬼によれば時間とその内容は不可分である [九鬼 (1931) 2016: 206]<sup>3)</sup>。そのため九鬼の形而上学的時間論で時間の回帰は、意志が構成する時間における内容の回帰と理解される。これから論じる「周期的回帰」と「螺旋的回帰」と「円環的回帰」という回帰的時間に関する三分も、意志による時間の構成ならびに時間と内容の同一視を前提とする。

これらの前提を踏まえて回帰的時間の三分を確認しよう。第一の周期的回帰は、季節の推移と反復といった「自然的時間」の中に見出される [九鬼 (1931) 2016: 202]。繰り返される春夏秋冬の移ろいの中では、似て非なる内容が現れる。要するに周期的回帰では、回帰する事物の間に「類似性」が見出されるが、それらはあくまで異質である。

第二の螺旋的回帰は各事物の間に「相等性」、即ち、具体的な細部における差異を許容しつつ全体的な同一性を保持する本質的同一性が見出される時に成立する [九鬼 (1931) 2016: 206]。九鬼によれば、このような螺旋的回帰が初期ストア派における「大宇宙年」の概念に見出される。そこで九鬼が参照する大宇宙年の議論を確認しよう<sup>4)</sup>。

ストア派は、特定の時間の周期において諸惑星が宇宙が最初にできた初めの時にそれぞれがあったのと長さや幅の点で同じ星座の位置に戻ると、諸存在の大燃焼と消滅を引き起こすと主張する。そして再び最初から宇宙が同じあり方に回帰するという。星々がもう一度同じように運行する一方で、以前の周期に生じたもののそれぞれが区別できないほど同じに実現する。すなわち、ソクラテスやプラトンといったそれぞれの人間が、同じ友人や市民たちとともに再び現われ、同じ目に遭い、同じことを手がけるし、国家も村も田園も、すべて同様に回帰するのだと言うのである。この万物の回帰は一度ではなく何度でも起きる、いやむしろ尽きることなく無限に同じものが回帰するという。(中略) 以前に起こったこととは違った目新しいことは何一つ生じることはなく、すべて些細なことにいたるまで同様に違わずに起こるのだから。[クリュシッポス (1903) 2002: 65]

「諸惑星が宇宙が最初にできた初めの時にそれぞれがあったのと長さや幅の点で同じ星座の位置に戻る」までの「特定の時間の周期」が初期ストア派における大宇宙年である。宇宙の星々がこの一大宇宙年を経てはじめての配置に戻ると、「諸存在の大燃焼と消滅」が起き、「再び最初から宇宙が同じあり方に回帰するという」。そして、再生した宇宙において「ソクラテスやプラトンといったそれぞれの人間が、同じ友人や市民たちとともに再び現われ、同じ目に遭い、同じことを手がけるし、国家も村も田園も、すべて同様に回帰する」とされる。さらに「この万物の回帰は一度ではなく何度でも起きる、いやむしろ尽きることなく無

限に同じものが回帰する」という。要するにストア派の大宇宙年論では、世界が生成消滅する過程全体（一大宇宙年）が無限回繰り返されるとともに、その繰り返し（各大宇宙年）において万物が再生するといわれるのだ。

問題は、各大宇宙年の間で成立する万物再生における内容の同一性である。先の引用には、ストア派自身による同一性に関する二つの解釈がみられる。第一の解釈では「以前の周期に生じたもののそれぞれが区別できないほど同じに実現する」とされる。ここで「区別ができないほど同じ」と言われているときには、「外的な付帯的属性」に関する違いは許容される。例えば、前回の大宇宙年においてディオーンという人物の顔にあざがあったが、今回の大宇宙年においてはなくても、同一性の問題は生じないとされる。というのも、顔のあざという属性の有無によってディオーンが「別人」になるとは考えられないからである〔クリュシッポス（1903）2002: 64〕。また、別の箇所では「誰かソクラテスと見分けのつかない人が生まれて、クサンティッペと見分けのつかない人と結婚し、アニュトスやメレトスと見分けのつかない人々に告発されることになる」とも語られる〔クリュシッポス（1903）2002: 66〕。このように、再生する各内容が細部に差異を孕みつつ本質的には同一とみなせるところに相等的同一性（以下「相等性」）が成立する。

しかし、別の箇所では「すべて些細なことにいたるまで同様に違わずに起こる」として、各大宇宙年に一切差異を認めない第二の解釈が言明される。ここでは、各大宇宙年の中に「絶対的同一性」が仮定されている。しかし、九鬼によれば「順序的区別」の問題が解消されない限り、大宇宙年の間には「相等性」しか成立しない。というのも、各大宇宙年に順番が割り振られると、その内容にも順序的区別が——例えば、第一ソクラテス、第二ソクラテス、第三ソクラテスといった具合に——設けられる。すると、それ以外の内容が全く同一であっても、絶対的に同一とはいえなくなってしまうのである〔九鬼（1931）2016: 205〕。このように、時間の回帰内で各内容にどれほど僅かであれ差異が生じる時には、回帰が「先に進むほどにその開始点から遠ざかってゆく」。そのため、それは「出発点が終局点でもあるような」円環的回帰とは区別される螺旋的回帰なのである〔小浜 2013: 177〕。

逆に言えば、回帰の始点と終点において、順序的区別すらない内容の絶対的同一性が成立するとき、はじめて円環的回帰が成立する。それは「可逆的」な回帰、即ち、内容の絶対的同一性の故に、各円環が任意に交換可能と考えられるような回帰である〔九鬼（1931）2016: 209-210〕。九鬼は、第一の解釈が、螺旋的回帰しか説明できていないため、ストア派自身にとって「破滅的」な議論であると批判する〔九鬼（1928）2016: 26〕。そして、第二の解釈において「仮定」された各回帰における絶対的同一性の成立可能性を、ストア派自身ではなく、古代インド思想における「業」や「劫波」といった概念を手掛かりに追求する。しかし、ストア派の大宇宙年論では本当に円環的回帰は成立しないのであろうか。もしストア派の議論においても説明可能であるとすれば、九鬼の形而上学的時間における独自性や意義はどうなるのか。次節では、九鬼も先行研究も論じていないこの問いに焦点をあてて取り組む。

### 第3節 初期ストア派における大宇宙年とその円環的回帰

九鬼が参照した大宇宙年論は、各大宇宙年における万物再生を論じていた。しかし、大宇宙年の円環的回帰を考えるには、一大宇宙年のはじまりと終わりの関係が問われねばならない。こうした問いを設定したとき、前節における「諸存在の大燃焼と消滅」（以下「大燃焼」）という記述が着目される。それは一大宇宙年の終結であるとともに他の大宇宙年の開始ともされていた。重要なのは「大燃焼」が存在の消滅を表現するための単なるレトリックではないことである。

ストア派の人々は、神が知性的なものであり、宇宙の生成に向かって筋道だてて進む技術的な火であって、それぞれのものがそれに基づいて宿命的に生成するところの種子的ロゴスをすべて包含しているという考えを表明し、それは宇宙全体にいきわたる氣息であるが、それが行きわたっている質料の違いに応じてさまざまな呼び名を分け持っているのだと言う [クリュシッポス (1903) 2002: 330]。

この引用では、「技術的な火」が知性的な「神」と同一視されるとともに、「宇宙の生成に向かって筋道だててすすむ」と述べられる。さらに、火は「それぞれのものがそれに基づいて宿命的に生成するところの種子的ロゴスをすべて包含している」という。また、「宇宙全体にいきわたる」「氣息」とも同一視され、「それが行きわたっている質料の違いに応じてさまざまな呼名を分け持っている」とされる。

さらに、この議論の内実を理解するためにストア派の存在論を確認しよう。ストア派は、「神」とか「自然<sup>フュシス</sup>」とか「ロゴス」と呼ばれる能動的原理と「質料」や「実体」と呼ばれる受動的原理という二原理を認める [山口 2002: 439]。そして、存在世界の生成と展開はロゴスとしての神によって導かれる。具体的に言えば、ロゴスはあらゆる存在者の本質が潜勢的に含まれているような「種子的ロゴス」として存在世界の「万有」に内在する。それは、存在者の本質を規定する「形相因」にしてその存在の生成発展を導く「作用因」でもある。このような「産出力<sup>フュシス</sup>」たる「種子的ロゴス」が、無規定な素材としての「質料」と結びつくことで、「根本的実在」としての「物体」が成立するとともに、一大宇宙年における存在世界の生成展開もなされていく [リーゼンフーバー 2000: 141-142]。

こうしてみると、一大宇宙年の終わりに諸存在が「大燃焼」し消滅するとは、全存在世界がこの「種子的ロゴス」という可能性の状態に戻ることである。というのも、前述したように初期ストア派では「火」や「熱」は「種子的ロゴス」と同一視されているからである。要するに「大燃焼」とは、存在の完全な消滅ではなく現実存在（存在世界）が可能的存在（種子的ロゴス）に戻ることにすぎないのだ。このように考えると、円環的回帰が大宇宙年においても実現しているように思われる。即ち、一大宇宙年のはじまりにおいて種子的ロゴスに基づく存在世界の生成と展開が開始され、最終的に元の種子的ロゴスへと自己回帰して終結するという仕方で、はじまりと終わりが一致した円が描かれていると考えられる。さらに、

種子的ロゴスは可能的存在であるが故に、他の大宇宙年に推移する際、その推移を貫き存続して順序を数え上げる現実的意識主体は存在しえない。こうして、大宇宙年に順序的区別をもたらす現実存在の理論的可能性が排除される。そして、次の大宇宙年が始まる際には、全く同じ種子的ロゴスに従って存在世界が生成展開していくため、そこにおいて絶対的同一性を有する万物再生が実現する。このように、ストア派の大宇宙年もまた、円環的に回帰すると考えられるのだ。しかしそうなると、九鬼の形而上学的時間はストア派の大宇宙年論の要約にすぎないのかという問いが生じる。結論を先取りしていえば、九鬼の形而上学的時間は、輪廻の思想における「業」や「劫波」といった概念を基に議論されることで、ストア派の大宇宙年と異なる特異な円環的回帰が実現している。そこで、次節において、それらの思想を踏まえながら、九鬼の形而上学的時間論を確認していく。

#### 第4節 九鬼の形而上学的時間とその円環的回帰

形而上学的時間を論じる上で九鬼が着目するのは、輪廻の思想における「可能的な場合として或る人間が全く同一の人間に生れる場合」である〔九鬼（1931）2016: 197〕。九鬼は、このような生まれ変わりを論じるにあたり「業」という概念に着目する。

輪廻は一般に因果律に支配されている。原因と結果とは連鎖をなしている。人間は一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。善業によって高貴に生れ、賢明に生れる。悪業によって犬に生れ、豚に生れ、蛇に生れ、蚊に生まれる。一見そこには変化があるが、その実、何等の変化もない〔九鬼（1931）2016: 197〕。

ここでは業報輪廻における「因果応報」が語られる。即ち、これまでの善行や悪行とその蓄積に応じて、これからの生まれ変わりが決定されるというのである。九鬼はこのように、因果応報の思想に、原因による結果の決定という意味で「因果律」を見出している。しかし、業に基づく因果応報では、業の清算や輪廻からの解脱も論じられる場合が殆どである。ここでは業因と業果の因果関係は必ずしも厳格ではない。例えば、前世までの悪業に基づき現世で悪人に生まれた者が、この世における善行を通じて、来世で善人に生まれ変わったり解脱出来たりする可能性は残されている。しかし九鬼の場合、前述の引用の末尾において「一見そこには変化があるが、その実、何等の変化もない」と述べている点に注意を要する。

或る下賤な者が高貴に生れ変るとすれば、彼は既に高貴の品位をもっていたのである。ただ外部の境遇だけが下賤で実は高貴であったのである。或る高貴な者が下賤な者に生れ変るとすれば、その高貴と云われる人間はこの世で既に卑しい男であったのである。虫に生れ変る人間は既に虫けらのような生を送っていたのである。「業」の観念のうちには同一性が必然的に含まれている。一般に因果性は同一性に帰着する。数論哲学の力説する因中有果論または因果無別論は因果性の構造を恐らく適切に把握している〔九鬼（1931）2016: 198〕。

この引用では、下賤ないし高貴な者がその逆の存在へ生まれ変わるという輪廻が取り上げられる。前述した因果応報の思想に従えば、下賤な者による高貴な行いや高貴な者による下賤な行いに基づき異なる姿へ生まれ変わったと理解されよう。しかし、九鬼は「或る下賤な者が高貴に生れ変わるとすれば、彼は既に高貴の品位をもっていた」のであり、逆に「或る高貴な者が下賤な者に生れ変わるとすれば、その高貴と云われる人間はこの世で既に卑しい男であった」と解釈する。高貴（下賤）な者はたとえ下賤（高貴）に生まれ変わったとしても、本質的には何も変わっていないというのだ。これは、前述した因果応報の一般的解釈からは明らかに逸脱している。九鬼の解釈は、先の引用で言及される「数論哲学」<sup>5)</sup>の「因中有果論または因果無別論」に基づくと考えられる。

まず因中有果論は、「原因の中にすでに結果がなんらかのかたちで存在する」〔中村 1996: 425〕という考えである。この立場では、ある人の来世における生まれ変わりが下賤（高貴）であった（結果）とすれば、それはその人が現世で既に本質的には下賤（高貴）であった（原因）からであると解釈される。

さらに「因果無別論」の立場に立つことで、「一般に因果性は同一性に帰着する」とする九鬼の主張が理解できるようになる。因果無別論とは、その名の通り原因と結果の間に区別がないとする説である。この説からは、「原因が結果を十全に決定するという考え」、さらには「原因と結果は端的に同一の出来事である」という二つの考えを導くことができる〔伊藤 2014: 192〕。まず前者の考えに従えば、悪業を背負う悪人は、それから逃れることは決して出来ず、虫けらや畜生等といった悪業に応じた生まれ変わりをいつまでも続けることになる。さらに、後者の考えも踏まえることで全く同一の人間への回帰も考えられるようになる。

ここで注意を要するのは、ある回帰が円を描くためには、はじまりと終わりの間にある程度の期間が必要だということである。要するに九鬼における業報輪廻は、悪業を背負う悪人が、その業に規定された畜生や虫けらといった多様な生まれ変わりを経て、全く同じ悪人への生まれ変わりに至るといふ、因果無別論の二解釈の組み合わせとして理解できるのだ。

そして九鬼は、このような輪廻から世界の回帰までも理解する。即ち、業の厳密な同一性に支配された輪廻転生が万物に起こると考えた。こうして九鬼は、「一切の人間は相互間の具体的関係を保ったまま、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」、即ち現実世界の万物が円環的に回帰する「形而上学的時間」へ到達する。

しかし、この議論でも形而上学的時間の順序的区別という問題が残されている。そしてこの問題の焦点は、前節で確認したように、時間の回帰を数えあげる連続的意識主体が現実存在する可能性を排除できるかであった。この「一つの大宇宙年から他の大宇宙年への移行」<sup>6)</sup>という問題に取り組むにあたり九鬼が導入したのが「可能態における意志」である。

さらに正確に言えば、問題は、とりわけ一つの宇宙年から他の宇宙年への移行に、異なった宇宙年を繋ぐ鎖にある。「樹にかけた綱をつかんで人が堀を飛び越えるように」一つの宇宙年は新しい宇宙年に飛び移るのである。この人は受動的に時間によって揺り

動かされるような愚者であろうか。「監視者」を必要とするような幼児であろうか。むしろ、自ら新たに時間を創造する巧みな魔術師ではなかろうか。(中略) こうして、絶対的孤独のうちにあるこの魔術師は、自己の存在を終わらせ、また新たに再生させうる力のわざ、あるいはむしろ意志のわざを所有するような真の魔物 (démon) である。たしかに、その死と再生との間には、かれの意志は現実態 (actuellement) においては存在しないであろうが、それでもなお可能態 (potentiellement) においては存在している<sup>7)</sup>。問題は「可能態における意志」 (volonté en puissance) というこの観念に集中する [九鬼 (1928) 2016: 18-19]。

「可能態における意志」は、「自ら新たに時間を創造する巧みな魔術師」であり、また、「自己の存在を終わらせ、また新たに再生させうる力のわざ、あるいはむしろ意志のわざを所有する」「真の魔物」とされる。そして、「その死と再生との間には、かれの意志は現実態 (actuellement) においては存在しないであろうが、それでもなお可能態 (potentiellement) においては存在している」のだという。

まず前述してきた業の議論を踏まえるならば、この意志は業の総体と考えられる。さらに九鬼の時間理解も踏まえれば、この意志が時間およびその内容としての存在世界の創造者であると分かる。そして、そのような創造者が「魔術師」「魔物」と呼ばれていることから、その背景に、古代インドのウパニシャッドやヴェーダ哲学で論じられる「ブラフマン」の思想があると分かる [九鬼 (1930) 1980: 217]。具体的には、ヴェーダ哲学の代表的思想家シャンカラの「劫波説」における、ブラフマンの「世界開展」の議論が念頭におかれていると考えられる [九鬼 (1931) 2016: 199]。

まずシャンカラは、その劫波説において、「世界には、大創造 (mahāsarga) および大破壊 (mahāpralaya) より成る回帰 (āvṛtti) が存在する」ことを承認した上で、「世界の生起から帰滅に至るあいだの時間をひとつの<劫> (kalpa)」とする [中村 2012: 388]。そして、このような世界の「成立と破壊を無限に繰り返す」形而上学的主体が、世界創造の「主宰神」 (Īśvara) としてのブラフマンである。このブラフマンは世界を「開展」する、即ち、「唯一絶対的な神が世界を創造」というよりも、「無智のゆえに迷って世界創造をなす」(傍点原文ママ) 中で、世界が「ひとりでに現れて来る」 [中村 2012: 298]<sup>8)</sup>。そして、その開展においてブラフマンは「万有の生起・存続・帰滅の原因である」 [中村 2012: 302]。世界の存在原因としてのブラフマンという考え方は、古代インドの思想においてごくありふれたものであったが、シャンカラにおいてそれが「質料因であるとともに、また動力因でもある」とされる点に特徴がある。ブラフマンが世界の「質料因」 (upādāna) であるとは、それが「可能的・潜在的状態における万有、即ち「万有の微細身」 (bhūtasūkṣma)」だということである [中村 2012: 341]。また、「動力因」 (nimitta-kāraṇa) であるとは、生成発展していく世界の「形成者」 (kartṛ) であるということである [中村 2012: 303-304]。一言でいえば、主宰神としてのブラフマンは、自らを素材に全存在世界を自己実現として作り上げていく形而上学的主体として構想されているのである。

さらにブラフマンは、存在世界の生成発展における「形相因」としての「可能性」(śakti)をも有する。この可能性は、「必ず顕勢態」に移るという存在への傾向性を有するとともに、「世界創造に際して種々なる個物を成立させる」役割を果たす〔中村 2012: 332〕。質料因としてのブラフマンも形相因としてのブラフマンも、どちらも存在世界における万有の可能性であることに変わりはない。しかし、質料因としての可能性といわれる時は、未規定であり何にでもなれるという素材としての可能性であるのに対して、形相因としての可能性は、その素材を規定された個別的な個物として成立させる範型としての可能性である。このような形相因としての可能性に基づく世界の形成に際しては、その生成展開において必ず「一定のきまり」(傍点引用ママ)が存する。

この世界が〔大破壊 (mahāpralaya) において〕帰滅するときにもまた、その可能態 (śakti) だけを残すに至るまで帰滅する。そうして〔世界の生起においては〕可能態 (śakti) を根源として、〔それから〕生起する。(中略) そうして、〔世界が生起する根源としての〕もろもろの可能性 (śakti, pl.) は〔劫の異なるにしたがって〕異なった幾つもの相を有すると考えてはならない。それゆえに、地の世界などの諸世界の連続、神・獣・人間よりなる生き物の集まりの連続、四姓、生活期 (āśrama)、法、報い、などの種々なる状態は、〔大破壊 (mahāpralaya) において〕断絶されては、さらに再び生起するものではあるけれども、無始なる輪廻においては、それらに関して一定のきまりが存在するのである〔中村 2012: 388-389〕。

このように、存在世界は可能性に基づいて生成展開の個別的内容が規定されているとともに、その消滅後も可能性自体は残存するが故に、世界の再生においても全く同一の内容が成立するのである。このように、一劫かけて世界を生成消滅させた上で全く同じ仕方で再生させる、存在世界の素材かつ範型にして形成者が、シャンカラにおけるブラフマンである。

このようなシャンカラの劫波説におけるブラフマン理解を踏まえれば、可能態における意志が自己の存在を終結させる「死」とは、一形而上学的時間を経て現勢化した存在世界が可能態の状態、即ち可能性としての業の状態へ戻ることとして理解されよう。また、それを「再生」させるとは、一形而上学的時間をかけて全く同じ内容の現実世界を再び生成展開することで、可能性(業の総体)としての自己を現勢化(存在世界)していくことと理解されるのだ。九鬼が各形而上学的時間の「独立の開始」を可能ならしめる「絶対的な更新」(以下「絶対的更新」と呼ぶのは、このような可能態における意志の死と再生に他ならない〔九鬼 (1928) 2016: 17〕)。

こうして、前節の種子的ロゴスにおける順序的区別に関する議論を、可能態における意志に関する議論にも適用できるようになる。つまり、可能態における意志についても、その死と再生の間(一つの形而上学的時間から他の形而上学的時間への推移)も存続して、回帰の順序を数え上げる現実的な意識主体は存在しないと考えるをえない。こうして、形而上学

的時間においても順序的区別をもたらす現実存在の理論的可能性が排除される。さらに、全ての形而上学的時間は全く同一の業の総体から再び生成し発展していく。そして、その生成発展は業の総体が規定する同一性にに基づき展開するが故に、「絶対的同一性」を有する万物の再生が必ず実現するのである。

こうしてみると、東洋思想に基づく形而上学的時間と西洋の回帰的時間論である大宇宙年は、結局同じ回帰的時間のようにも見える。しかし、実際には円環的回帰も万物再生も両者の間でその内実が異なる。円環的回帰における違いを端的に言えば、形而上学的時間における円環的回帰は、現実から現実への回帰であるのに対して、大宇宙年における円環的回帰は可能性から可能性への回帰である。例えば、ある現在における現実のソクラテスが、全く同じ現実のソクラテスへと円環的に回帰するまでの期間が一形而上学時間である。しかし、一大宇宙年における円環的回帰とは、そのはじまりと終わりにおいて、可能性としての種子的ロゴスが現実世界の生成展開を経て元の可能性としての自己に回帰することであった。

円環的回帰の相違点を別の角度から指摘すれば、一大宇宙年における円環的回帰の成立は、存在世界が生成する始点と展開の終点の一回だけであるが、一形而上学的時間においては、全ての現在が円環的回帰の始点であり終点でもある。例えば、一形而上学的時間のある現在におけるソクラテス（および世界全体）は、業の同一性に基づく輪廻転生を経て全く同じ自己へと復帰する。それと全く同様の仕方で、別の現在におけるプラトンやアリストテレスらの復帰を考えることができる。こうして、理論上全ての現在が円環の始点かつ終点と理解することができるのである。

ここから、一つの円環的回帰から他の円環的回帰に推移する際の「大燃焼」と「絶対的更新」とがそれぞれ異なる出来事であることも分かる。なるほど、大宇宙年論における大燃焼も形而上学的時間論における絶対的更新も、円環の完結から再生への移行時に起こる、存在世界の現実から可能への移行という点では同じである。しかし、一大宇宙年における大燃焼は、世界の生成消滅の完了時の一回だけ起こるのに対して、一形而上学的時間における絶対的更新は、円環が完結する全ての現在において起こると考えざるを得ない。

最後に万物再生に関する相違点をいえば、形而上学的時間の場合は円環的回帰即万物再生であるが、大宇宙年の場合は円環的回帰と万物再生が別々の出来事である。即ち、形而上学的時間論においては、一形而上学的時間における円環の始点と終点（各現在）が一致する際、現実世界の万物再生も実現する。それに対して、大宇宙年論においては、一大宇宙年における円環の始点と終点（種子的ロゴス）の一致が成立する時には、現実世界における万物は再生するどころか「大燃焼」して元の可能態に戻る。現実世界における万物再生は、一つの宇宙年の生成展開の中には見出されず、二つ以上の宇宙年を考えた時、はじめて成立するのだ。このように、西洋における初期ストア派の大宇宙年と、業や劫波といった東洋思想に基づく九鬼の形而上学的時間は、どちらも円環的回帰と絶対的に同一な万物再生という共通の特徴を有しながらも、あくまで異なる回帰的時間なのである。

## 第5節 結語

最後に、本稿における議論をもう一度まとめよう。九鬼は、各回帰における同一性の度合いに応じて、周期的回帰（類似性）、螺旋的回帰（相等性）、円環的回帰（絶対的同一性）という回帰的時間の三分を設けた。そして、初期ストア派の大宇宙年に関する議論が、その仮定において円環的回帰を論じながら、実際の解釈において螺旋的回帰の説明になっていると指摘した上で、「業」と「可能態における意志」という概念を基に円環的に回帰する回帰的形而上学的時間を構想した。具体的には、輪廻の生まれ変わりを規定する「業」の概念を、原因による結果の十全な決定と同一を説く因果無別論の立場から解釈した上で、その同一性の論理を万物再生まで拡張して、現実世界における各現在が全く同じ現在へと回帰する「形而上学的時間」を構想した。その際には、各形而上学的時間の順序的区別の問題を解消するために、シャンカラの「劫波説」を踏まえて、自己の可能性の自己実現として存在世界を生成（「再生」）消滅（「死」）せしめる「可能態における意志」という概念が導入された。この意志は、その死（現実→可能）と再生（可能→現実）という「絶対的更新」を通じて、各回帰を数え上げる連続的な現実的意識主体の成立を防ぐとともに、形而上学的時間の内容を決定づける業の総体として、全く同一の現実世界の生成展開を実現する。一方、ストア派による大宇宙年に関する議論も、「大燃焼」と「種子的ロゴス」という概念を考慮に入れることで、円環的回帰として理解出来るのであった。即ち、存在世界は、万物に内在する形相因かつ作用因にして、全存在可能性の凝縮たる種子的ロゴスから生成を開始し、その発展の終極において再び種子的ロゴスに帰還する。ここでは、現実から可能への存在の推移を通じて順序的区別を免れるとともに、可能性としての自己から出発し、可能性としての自己へと帰るという仕方で円環的に回帰する時間が見出された。

ストア派の大宇宙年論を螺旋的回帰とみなす九鬼の解釈を修正して、大宇宙年もまた円環的回帰として理解できると示した上で、円環的回帰と万物再生の在り方が西洋の大宇宙年と東洋思想に基づく形而上学的時間において異なると示した点に、本稿の独自性が存する。また、九鬼における回帰的時間の三分や円環的回帰の区別といった知見は、東西に跨る回帰的時間の複数性を明らかにするとともに、同一性に基つきそれらを理論的に区分したモデルを提示していると理解できる点において、時間の社会学としての意義も有するといえよう<sup>9)</sup>。さらに、今後に向けて最後に指摘したいのは、九鬼が自らの形而上学的時間を時間の「絶対的根拠」とした上で、過去から現在を経て未来に流れていく連続的で非可逆的な一般的時間と形而上学的時間との「現在」における「交り」を論じる点である[九鬼(1931) 2016: 193, 210]。この議論は、先行研究において盛んに論じられてきたが、今日に至るまで決定的な解釈は提出されていない<sup>10)</sup>。重要なのは九鬼のこの議論が、前近代的とされる回帰的時間と近代的とされる直線的時間とを一体的に論じる試みとも解されうる点である。要するに、九鬼の時間論（ひいては哲学の時間論）を時間の社会学の観点から見直すことで、新たな理論的意義の発見や議論の展開が期待できる。とはいえ、紙幅も尽きたため、さらなる課題の遂行は今後の課題として、本稿を締めくくることとする。

## 注

- 1) 傍点は筆者による。以下断りのない限り、傍点は筆者による強調。
- 2) 九鬼が参照する輪廻や回帰的時間に関する東西の思想を網羅的に参照した上で、九鬼の形而上学的時間論が有する宇宙論的意義を検討した労作として、伊藤 (2014) の著作が挙げられる。また、インドだけではなく中国や日本における多様な業報輪廻の思想も紹介した論文集として、大谷大学仏教学会編『業思想の研究』(1975) や雲井昭善編『業思想研究』(1979) が挙げられる。
- 3) 九鬼は、カント『純粹理性批判』における「背理物」(Unding) やフッサール『イデー』における「無意味」(Nonsens) といった議論に依拠しながら、内容なき形式(空虚)としての時間という考えを退ける。しかし、時間と内容の同一視という見解には、例えば松本による「十分に説得力があるとは思われない」という批判もある[松本 2020: 66-67]。とはいえ、本稿の主題である円環的回帰に関する議論は、全てこの見解を前提としている。また、松本の指摘においても、内容を欠いた時間は無意味であるという見解は少なくとも承認されている。そのため本稿では、九鬼の前提を基に議論を進める。
- 4) 九鬼が参照するのはアルニム編『初期ストア派断片集』第二卷(1903)であり、本稿で参照した山口義久訳『初期ストア派断片集 3』もアルニム版を底本としている。本稿で言及される大宇宙年論はクリュシッポスの思想とされるが、翻訳者の山口が指摘するように、アルニム版では「初期ストア派の誰についての言及であるか特定できないものは、すべてクリュシッポスについての資料と一緒にまとめられている」ため、実際にクリュシッポスの思想であるかの判断には注意を要する[山口 2002: 432]。そこで本稿では、この断片集の思想を参照する際には、クリュシッポスの思想としてではなく、初期ストア派の一思想として扱う。
- 5) 数論哲学とは、古代インド思想におけるサーンキヤ学派——カピラ(Kapila)が創始した学派で、徹底した物心二元論をその特徴とする——を指す。後述するように、九鬼の形而上学的時間は、このサーンキヤ哲学の「因果無別論」に依拠した業報輪廻説とシャンカラの劫波説を組み合わせて構築された東洋における回帰的時間論の「総合」である。しかし、サーンキヤ哲学の輪廻説は、必ずしも九鬼が説くような因果無別論に基づく業の解釈から全く同じ人物への回帰を論じるわけではない[中村 1996: 484-485]。また、シャンカラの劫波説も、万物再生が成立するのはあくまで二つ以上の劫波においてである[中村 2012: 388-389]。要するに、九鬼の形而上学的時間論は、東洋における回帰的時間に関する議論を基としているものの、そのいずれとも異なる議論なのだ。九鬼の形而上学的時間論の特徴や意義のさらなる検討には、今回取り上げたこれらの思想との比較が大きな課題となる。
- 6) 九鬼は、ストア派における大宇宙年の<sup>レクシメ</sup>解釈は認めなかったが、各回帰における内容の絶対的同一性という<sup>レクシメ</sup>仮定は承認していた。そのため、自らの形而上学的時間を大宇宙年と呼ぶこともある。しかし大宇宙年と形而上学的時間を区別する本稿では、九鬼自身の回帰的

時間は、引用を除き「形而上学的時間」と呼称する。

- 7) 「可能態」(δύναμις [デュナミス]) は、「現実(活動)態」(ενέργεια [エネルゲイア]) ないし「(完全) 現実態」(έντελέχεια [エンテレケイア]) と対になる哲学上の基本概念である。しかし、この区分をはじめて意図的かつ中心的に導入したアリストテレスにおいて既に——行為における「能力」の「発現」や、「このような」という一般的なものに対する「これ」と指される個別具体的なもの、といった具合に(それぞれ前者が「可能態」で後者が「現実態」)——その意味は多義的であった。本稿では可能的存在を「可能態」、その現実化ならびに時間的な現実存在を「現実態」と理解する。この対概念に関する夥しい議論の中でも、特に基礎となるアリストテレスのそれを理解するには、例えば藤沢(2000)を参照。
- 8) 中村によれば、この「開展」にはいわゆる「流出」(emanation)とも異なる点があり、「無明(avidyā 無知)が世界開展の原動力となっている」点を強調する[中村 2012: 302]。シャンカラによる議論の詳細は、中村(2012)の第六章から第九章を参照。
- 9) 例えば、本書でもしばしば取り上げられる Adam(1990)において回帰的時間は「円環的時間」(cyclical time)と一括される。また、Nisbet(1969)は、古代ギリシャとキリスト教における時間の循環の相違を論じるが、検討の範囲は西洋の時間論に限られる。
- 10) 九鬼は、二つの時間の交わりをハイデガーにおける時間の「エクスタシス」という概念を踏まえて論じる。先行研究では、例えば本稿で言及した伊藤(2014)や松本(2020)がハイデガーの議論も参照しながら、九鬼の議論内容や意義の解明を試みている。ただ、形而上学的時間が一般的時間の「絶対的根拠」であるといわれる際の両時間の具体的関係性は未解明であり、今後さらなる研究が望まれる。

## 文献

- 伊藤邦武 [2014] 『九鬼周造と輪廻のメタフィジックス』 ぷねうま舎。  
大谷大学仏教学会編 [1975] 『業思想の研究』 文栄堂書店。  
小浜善信 [2013] 『永遠回帰の思想——九鬼周造の時間論』 神戸市外国語大学外国学研究所。  
九鬼周造 [(1928)2016] 「時間の観念と東洋における時間の反復」『時間論』 岩波書店。  
——— [(1930)1980] 「講義 偶然性」『九鬼周造全集』 11。  
——— [(1931)2016] 「形而上学的時間」『人間と実存』 岩波書店。  
雲居昭善編 [1979] 『業思想研究』 平楽寺書店。  
クラウス・リーゼンフーパー [2000] 『西洋古代・中世哲学史』 平凡社。  
坂部恵 [1990] 『不在の歌——九鬼周造の世界』 TBS ブリタニカ。  
中村元 [1996] 『ヨーガとサーンキヤの思想』 春秋社。  
——— [2012] 『シャンカラの思想』 岩波書店。  
藤沢令夫 [2000] 『藤沢令夫著作集』 第II巻、岩波書店。  
松本直樹 [2020] 「くり返す時・消え行く時——西田幾多郎、九鬼周造、M・ハイデガーの時

間論」『西田哲学会年報』16.

Adam, B. [1990] *Time and Social Theory*, Cambridge: Polity Press. (伊藤誓・磯山甚一訳『時間と社会理論』法政大学出版局, 1997年.)

Arnim, Hans Friedrich August von.[1903] *Stoicorum Veterum FragmentaII*, Stuttgart: Teubner. (山口義久訳『西洋古典叢書 初期ストア派断片集 3』京都大学学術出版会, 2002年.)

Nisbet R. A. [1969] *Social Change and History*, New York: Oxford University Press. (堅田剛訳『歴史とメタファー——社会変化の諸相』紀伊国屋書店, 1987年.)