

九鬼周造の可能的世界論について 実存哲学より

森 久紘が抜粋

小浜善信氏の論文、「失われた故郷（Ⅱ）〔神戸外大論叢 58(4), 37-49, 2007-10-00 〕」（P43）において、『ライプニッツ研究者・酒井潔学習院大学教授から、「京都で生れ、横浜で生れたと考えられ得る私」、「両親の一方が外国人で、混血児として生れたと考えられ得る私」、「そのみならず両親とも外国人で、アメリカ人としてニューヨークで生れ、イタリア人としてローマで生れたと考えられ得る私」とは、そもそも現に「東京で生れ、両親はいずれも日本人であるような私」すなわち「九鬼周造」という固有名詞で名指しされるような個体とはまったく別の個体ではないか、つまり九鬼のその意味での「可能的世界論」は成り立たないのではないか、・・・』という質疑を受けたと述べている。そして「九鬼哲学の根本問題〔研究年報 48, 23-70, 2012-03-23, 神戸市外国語大学外国学研究所〕」のなかで『「私は東京で生れた者であるが、京都で生れたことも、横浜で生れたことも可能なこととして考えられる。私の両親はいずれも日本人であるが、両親の一方が外国人で、私が混血児として生れた場合も容易に考えられる。そのみならず両親とも外国人で、アメリカ人としてニューヨークで生れた場合も、イタリア人としてローマで生れた場合も考えられる」と九鬼は言うが、このような「私」つまり九鬼周造はもはや「九鬼周造」とは言えないのではなかろうか。この世界にあの両親から生を享けたがゆえに「私」は「私」、つまり唯一の、取り替えのきかない、個体としての「九鬼周造」なのではなかろうか。言いかえれば、「私」が「九鬼周造」として存在するのは、別の世界にではなく、また別の両親からではなく、まさにこの世界に、またこの両親から生を享けたがゆえに、そうなのではなかろうか。「可能的世界論」という思想そのものについてはまた別途検討が必要であろうが、少なくとも論考「偶然化の論理」で九鬼が述べる「可能的世界論」に対してはそのような批判がありうる。』と述べている。

(森 久紘)

「私は東京で生れた者であるが、京都で生れたことも、横浜で生れたことも可能なこととして考えられる。私の両親はいずれも日本人であるが、両親の一方が外国人で、私が混血児として生れた場合も容易に考えられる。そのみならず両親とも外国人で、アメリカ人としてニューヨークで生れた場合も、イタリア人としてローマで生れた場合も考えられる」と九鬼は言うが、これも成り立つのではないだろうか。

私が生まれてこないこともあり得た。

私は虫でも鳥でも獣でもあり得た。森久紘 130904

私(周造)が虫に生まれた場合、両親は現実に存在した九鬼隆一と波津ではなく、虫である隆一と波津である。両親のそれぞれの両親も虫であるはずである。つまり先祖の発端に遡る。そして次第に虫へと歩んで虫になった。それで、今ここに存在する私(周造)は虫になるという可能性があった。いきなり九鬼隆一と波津という現実に存在した人間から虫が生まれたわけではない。森 久紘140111

私が私として偶然決まるのは、原始偶然としての端緒においてである。それ以外の属性はそれより後に決まってきた。「まだ、可能が可能のままであったところ」(音と匂-偶然性の音と可能性の匂-)において。

翻って、現にいた(いる)私は隆一と波津を両親としていなければ私ではない。また昭和16年4月10日に京都府立医科大学附属病院に入院していなければ決して私ではない。

一見未来に向かっては選択の自由があり、過去の人生は動かしがたい事実のようである。そうであろうが、完全な円環的時間にあっては、過去は未来であり未来は過去でもあるのではなかったか。円い地球を前へ前へと行っているつもりが、後にいるかもしれないのである。

可能的存在(概念の)(イデア)は思惟的抽象・超時間的存在であり、現実的存在は経験的現存在・時間的存在である。

(哲学私見)

五:P124：実存者は有限性と時間性との纏（まと）われている。実存者の哲学は存在一般を時間の地平に齎（もた）らすことによって眞の意味で存在を会得することができるのである。

P126：要するに必然性は過去よりの存続を仮定している。可能性は未来への動向を表している。偶然性は現在に於ける瞬間的存在を意味している。

（森 久紘）ここでは九鬼は「可能的存在は未来を時間形態としている」（P125:6）といっている。実存の「可能的存在」（未来への時間の動向）と抽象的思惟の「可能的存在」（超時間的存在）の違いか。

九鬼周造には実子がいないので、末孫は途絶えるが、私に子があり子孫末孫が長く続き、その時の末孫のある者は、進化して第六の感覚を有った生き物になっているかもしれない。あるいは今までにない見かけ虫のような生き物になって生き永らえているかもしれない。現実の私は丁度今、この時、この場所に他に替え難い私として、人間として巡り合い存在しているのである。

神の立場においては、論理的可能性の世界の話である。私より上位の人間、さらに動物、生物、物質、もの、と展開する。私が路傍の「石」でもありうる可能性があった。しかし、現実的存在の世界の話である今ある私は、他に替えがたい私であることが、私(個物)の立場からは確実な事実であるのである。

賽子は何時、何処へ振られるかはわからなかった。現に振られて私は今ここにいる。私が他の生き方であった場合、余程違った私になる。今の私と同じなら他の生き方の意味がない。相当、違った人生になっても私にとっては私の人生であるが、第三者からみれば、別人のようにみえるであろう。実際に少しの違いが大きく人生を変えてしまう。2013年11月に発覚した赤ちゃん取り違え事件はその例である。

(各種ニュース等から抜粋)

60年前の1953年3月30日の夜、赤ちゃんが取り違えられて、全く別の人生を余儀なくされることになった。

東京地方裁判所は11月26日、DNA鑑定の結果から、東京の男性Bが60年前に病院で取り違えられていたことを認める判決を言い渡した。(病院を開設した東京・墨田区の社会福祉法人「賛育会」)

取り違えによって男性Bは全く別の人生を余儀なくされた。

判決によると、男性Bが育った家庭は経済的に厳しかった。父親が幼いころに亡くなり、母親が3人の子どもを育てていた。

家族4人が6畳のアパートで生活し、当時普及しつつあった家電製品が何一つないという状況でした。

男性Bは家計を助けるために中学を卒業するとともに町工場に就職し、働きながら定時制の工業高校を卒業した。60歳となった現在もトラック運転手として働いている。

一方、実の家庭は経済的に恵まれた環境でした。

両親は教育熱心で、実の弟たちはいずれも私立高校から大学や大学院に進学した。

判決は「生育環境の格差には歴然たるものがあつた。男性Bは実の両親のもとで経済的にも不自由なく育ち、望みさえすれば大学での教育を受ける機会を与えられるはずだった」と指摘している。

他方の男性Aは、本来B家にいるはずが、裕福なA家の長男として育てられ、対照的な人生を送る。自宅は庭に池がある豪邸。両親が教育熱心だったこともあり、大学進学時まで家庭教師がついていた。A家の4人の子どもは、いずれも私立高校を経て大学、または大学院に進学している。取り違えられ、A家に育った男性Aは大学卒業後、一部上場企業に就職し、現在は、不動産業を営み社長を務めている。

(森 久紘)

植物の種Aを蒔いて育てる場合、同じ種Aでも実る結果は同じになるとは限らない。蒔く時期、その時の土壌、水、光、気温、湿度、肥料、雑草、密度などいろいろな巡り合わせによって育ち具合は異なる。種Aの持っている性質、機能だけでは全く決まらない。つまり同じ遺伝子の種Aには違いないが、蒔く時期や場所によって、全く異なった育ち方になる。

無数にある可能性の中から、運命の賽子(さいころ)はどう出るかわからない。振られた目は私の動かしがたい所有物となる。無数の可能性の中から出た目であるから重く受け取らなければならない。そして運命を見据え、未来に向かっての選択の可能性に、掛け替えのない、動かしがたい私を創造してゆかねばならない。無限にして一回きりの人生において。

以下、九鬼周造の人間と実存 二 実存哲学からの抜粋である。

{二 可能的存在と現実的存在

p60 : 「ある」ということ、すなわち存在には二様の意味が区別される。「鉛筆で描いた三角形がある」という場合の「ある」と、「三角形とは三つの線で囲まれた面の一部である」という場合の「ある」とがそれである。「三角形とは三つの線で囲まれた面の一部である」という場合に、「ある」は「三角形」という主語と「三つの線で囲まれた面の一部」という述語とを相対的關係において措定している。それに反して、「鉛筆で描いた三角形がある」という場合には、「ある」は対象を絶対的に措定している。この相対的措定と絶対的措定とは、和辻氏も注意しているように(岩波哲學講座「倫理學」二五頁、八四頁以下参照)、日本語では「ある」に先行する格助詞「で」と「が」によつて明瞭に表わされている。「が」は用語に対して主語たるものを特示する格助詞であるから、上の例にあつては「ある」ということに対して「鉛筆で描いた三角形」が主体であることを明示している。すなわち「鉛筆で描いた三角形」という対象が絶対的に措定されて存在していることが言表されている。それに反して「で」は「にて」から来た格助詞で、「・・・に於て」というような意味を有つて二つの名辞の相対的關係を明示している。「三角形とは三つの線で囲まれた面の一部である」という場合には「三つの線で囲まれた面の一部」に於て「三角形」が存在することが言表されている。なお、口語の「がある」と「である」とは文語では「あり」と「なり」の相違で表わされるが、その場合には絶対的措定と相対的措定との差異は更に明瞭に言表

されている。「鉛筆にて描きたる三角形あり」というときに「あり」は対象を端的に絶対的に措定している。それに反して、「三角形とは三つの線にて囲まれたる面の一部なり」というときには「なり」は「にあり」の約まつたもの、従つて「……に於てあり」の意であるから、「三角形」と「三つの線にて囲まれたる面の一部」との相対的措定が明示されている。

主語と述語とが相対的に措定された場合には、そこに可能的な概念が成立する。三角形の例で p62：云えば三角形なる概念の可能性が指示されている。それに反して対象が絶対的に措定された場合には、そこに現実的な対象が成立する。三角形に関して云えば現実として或る一定の三角形が我々の目前に立っているのである。それ故に「三角形とは三つの線で囲まれた面の一部である」という場合の「ある」は可能的存在を表わしている。「鉛筆で描いた三角形がある」という場合の「ある」は現実的存在を表わしている。そして可能的存在と現実的存在とは広義における存在の二つの様態である。然るに、可能的存在は可能的概念の本質にほかならぬ。

「三つの線で囲まれた面の一部」とは三角形をして三角形たらしめるところのものである。三角形の本質である。その本質が可能的存在である。それに反して現実的存在は狭義における存在である。要するに、広義における存在は可能的存在と現実的存在との二つの様態を有っているが、それはまた本質(es-sentia)と狭義の存存(existentia)との二つにほかならぬ。

両者の相違を更に明かにしよう。本質すなわち可能的存在は超時間的存在と考えられ、狭義の存在すなわち現実的存在は時間的存在と考えられる。可能的存在が与えられた場合に現実的存在は必然的に与えられるものではない。可能的存在が現実的存在に謂わば翻訳されるのである。可能的存在としての本質の意味はプラトンのイデアによく表われている。空想的要素を除きさえすればよい。イデアは永遠に存在するものである。個々の現実的存在はイデアに分預する限り存在する。両者の関係は原型と模写のようなものである。原型は一つより存在しないが、模写は無数に存在することが出来る。「三つの線で囲まれた面の一部」という三角形

の本質は「一者」(μ ο ν άς)であるが、「鉛筆で描いた三角形」「白墨で引いた三角形」「紙で折った三角形」「石で積んだ三角形」「砂地で河口に出来た三角形」「三等星一つと四等星二つで作った三角形」等、現実的存在としての三角形は無数に存在し得るのである。アリストテレスは本質を「何であるかのもの」(τό τί ἐστί)と呼んだ。「何であるかのもの」とは「何であるか」(τί ἐστί)という問に答うべきものを云うのである。例えば「三角形とは何であるか」という問に対して「三つの線で囲まれた面の一部である」と答うべきであるが、それがすなわち三角形の「何であるかのもの」である。アリストテレスは本質をまた「何であるべくあつたかのもの」(τό τί ἦν εἶναι)とも呼んだ。「何であるかのもの」を更に厳密に規定しようとしたのである。本質を厳密に問うためには「何であるか」とか「何であつたか」(τί ἦν)とかいうのでは不十分と考えた。「あつた」と「ある」とを併用して「何であるべくあつたか」(τί ἦν εἶναι)と問わねばならぬと考えた。本質とは単に現在のみ存在する属性とか、過去にのみ存在した属性とかいうようなものではない。本質とは存 p64 : 在の全過程に互って常に存在するものである。更に一層厳密に言えば、本質とは時間を超えたものである。そういう本質に対して狭義の存在は単に「あるところ」(ὅτι ἐστί)のものである。今、黒板上に白墨で描かれて「あるところ」の三角形はやがて消されるであろう。メンフィスに築かれて「あるところ」の三角塔は西紀前五千年には未だ無かつた。三角座と名付けられて「あるところ」の星座もその西端に有つ渦状星霧によつて生成の由来を物語っている。すべて「あるところ」のものは無かつたこともあり、無くなることもあるのである。

p69 : 以下、この二つの概念が普遍者と個体とに対する関係を考えて見よう。曩にプラトンのイデアが可能的存在すなわち本質の意味を最もよく表わし、個々の現実的存在はイデアに分預する限り

p70 : において存在すると云った。本質と存在とが普遍者と個体とに対する関係はそれによってほぼ明かである。イデアは多数の個体に対して「共通者」(τό κοινόν)である。

p74：例えば蓄音器の針のようなものにあつて、何印何号の針というのは一つのアイデアである。そして形相的単体である。使用に際しては、何印何号の針でさえあれば個体的単体は任意のものでよいのである。何印何号の針という同一者への関係に基づいて、個々の針は相互に相等性を有している。従つてそのいづれなりとも任意のものが使用され得るのである。すべて p75：多額生産の原理によつて機械的に産出されるものはかような性質を有つている。また幾何学のような本質学にあつて取扱うものも同様の性質を有つている。二等辺三角形について一般的に論ずる場合には、二等辺三角形のアイデアすなわち本質のみが問題である。それ故に任意の二等辺三角形を取つて考えればよいのである。アイデアチオンにあつては現実性は諸可能性中の一可能性として取扱われるのである。我々はいわば純粹な想像の世界の中に在るのである。現実として与えられた個体は任意性の中に埋没してしまふのである。

要するにアイデアチオンによつて把握される本質すなわち可能的存在は普遍的なものである。本質の直観のみを課題とする本質学の立場にあつては個体は個体としての意味と権利とを殆ど有つていない。

それに反して、本質に対立する狭義の存在なるものは、その原本的意味において個体の存在である。デカルトは一切の存在を疑い尽そうとした。しかも遂に疑い得なかつた最初のもものは直観において与えられる個体の存在であつた。そして第一の真理として最初に到達したのは「我れ思惟す、故に我れ在り」の命題であつた。

p76：我れという個体の現実的存在が直観によつて把握されているのである。狭義の存在を成立させるものは個体の存在でなければならぬ。直観したり、感じたり、意志する我れの存在でなければならぬ。それ故に「我れ思惟す、故に我れ在り」はメーン・ド・ビランのように「我れ欲す、我れ行動す、故に我れ存在す」と云い代えた場合に意味内容が明かになつて来るのである。メーン・ド・ビランは更に「我れすなわち意志する自我は、感覺し運動する身体と共存す」と云つて「我れ在り」の具体的意味を闡明している。

p78：要するに、我々が「三角形とは三つの線で囲まれた面の一部である」という場合の「ある」すなわち三角形の本質は普遍的のものである。それが三角形のアイデアである。苟くも三角形である以上は如何なる三角形にも普遍的に妥当する「ある」である。それに反して、「鉛筆で描いた三角形がある」という場合の「ある」すなわち狭義の存在は、或る時、或る場所に一定の角と一定の大きさを占めているところの個体としての特殊の三角形に就て云われているのである。それ故に p79：本質すなわち可能的存在は普遍者に関し、狭義の存在すなわち現実的存在は個体に関するということが出来る。

三 実存

p79：可能的存在に対して現実的存在を実存と云つてもよい。然るに実存の意味が最も顕著にあらわれているのは人間存在においてである。人間存在にあつては存在の仕方がみづからによつて決定されると共にその決定について自覚されているのである。人間存在は存在そのものを自覚的に支配している。如何に存在するかに対する自覚的決定力を有っている。従つてまた各々の人間存在はその各々の独自の在り方を有っている。個体の意味は人間存在にあつて最も角度を鋭くしている。人間は現実的存在すなわち実存を本当の意味で自己のものとして創造する。それ故に人間存在が勝義の「実存」である。

p81：ここに、可能的存在すなわち本質と現実的存在すなわち狭義の存在との関係、従つて普遍と個体との関係に就て更に考えて見なければならぬ。本質と存在との相互関係は二様に考えられる。一は本質が存在を規定する場合で、他は存在が本質を規定する場合である。第一の、本質が存在を規定する場合について云えば、存在とはほかでもない本質の存在である。存在が本質の存在である以上は眞の意味で存在するものは本質そのものである。それ故に、事物の本質であるプラトンのアイデアはまた「眞の存在」(ὄν τ ως ὄν)である。一次的の存在は本質そのものであるが、

本質に与る限りにおいて二次的の存在が考えられる。「分預」の意味はそこにある。「ここに三角形がある」という場合に、その三角形は「三つの線で囲まれた面の一部である」限りにおいて存在するのである。かように本質が眞の存在として、狭義の存在を規定している場合には、狭義の存在は影のようなものになって了う。幾何学が二等辺三角形を論ずる場合に幾何学にとって眞に存在するものは二等辺三角形の普遍的本質だけである。従つて現実的存在としては任意の二等辺三角形を描けばよいのである。如何なる二等辺三角形であつても互に代理し合うことが出来るのである。蓄音器の針にあつても眞に存在としての意味を有するものは何印何号の針一般である。蓄 p82：音器の針を買う者は何印何号の針を所望するのである。現実的存在としては何印何号に属する限り任意の針を選べばよいのである。「任意」ということが影の淡さを語っている。普遍的な本質が眞の存在で現実的存在は淡い影に過ぎない。本質が存在を規定する場合、すなわち普遍が個体を規定する場合には個体の眞の意味は生じて来ない。いわゆる本質直観のような観点では単体性は形相的単体に尽きていと云つて差支ない。個体的単体の概念は単に論理的整齊を充足させるための名目として挙げられているに過ぎない。p82：神学のアダムも本質としての普遍的人間である。眞の意味の個体性を有つてはいない。アダムの犯した罪はアダムという特殊な一個人が犯した罪ではない。人間一般が全体性において犯した罪である。従つて人はみな生れながらに原罪を有つていたのである。人はみな肉体と靈魂とを備えて生れた瞬間においてアダムに「分預」する限り原罪の汚れに染んでいるのである。アダムは普遍者として同一性を固守すると共に、開放的無限性において個別化する。一切の人間はアダムへの関係に基づいて互に相等性を有っている。それら一切の人間が形相的単体の影として多額生産の原理によつて機械的な取扱をされていることは、嬰兒が生れて三日を経ないで洗礼が強要されているのでもわかる。アダムが普遍的人間の同一性において犯した罪を、個別化された人間の外延的全体が原罪として負担し、洗礼によつて赦され p83：ようとする。生れ落ちて間もなく洗礼を受け

るのは特殊な一個人ではない。任意な嬰兒である。人間の本質が人間の存在を規定しようとする場合には個性の眞の意味は出て来ない。

p83：次に第二の、存在が本質を規定する場合について考えて見よう。その場合には、本質とは存在するものの本質である。「ここ」に存在する「この」ものの本質である。本質はもと普遍的のものであるが、普遍的本質が現実的存在によつて規定される限り、個体的本質となるのである。個体的本質と個体的存在との関係、すなわち個体の可能的存在と現実的存在との関係がここに問題になつて来る。それを我々は如何に考ふべきであろうか。個体は可能的存在として神の知性の中に永遠に存し、現実的存在として神によつて時間の中へ投げ出されたと考える者もあるかも知れぬ。そうすれば個体的本質と個体的存在とは截然と区別されるであろう。然しながらそういう考え方をしない以上は、個体にあつては個体としての可能的存在は現実的存在と合致すると考えるよりほかはない。普遍が個体を規定した場合に、個体が普遍化したように、個体が普遍を規定する場合に普遍は個体化されるのである。それ故に個体的本質と個体的存在とは畢竟同一のものである。個体にあつては存在がすなわち本質である。個体的本質とは個体的存在にほかならぬ。個体的本質は個体の現実的存在によつて瞬間毎に規定され形成されて行くのである。個体的存在を p84：離れた個体的本質というものは考えることが出来ない。現実的存在としての人間が、例えば豊臣秀吉が、普遍的本質としての人間を規定する場合を考えて見よう。その場合に普遍的本質としての人間は、豊臣秀吉という個体的存在によつて個体化されるのである。普遍が個体において個体の一義的な潤色を受けるのである。従つてそこにあるものは「肉体と靈魂とを備えたもの」とか「理性的動物」とかいうような一般的なものではなくて、豊臣秀吉の個体的本質としての人間である。そして本質が存在によつて眞の意味において規定される以上は、秀吉の個体的本質とは秀吉の存在を俟たないで完成されているようなものではない。秀吉の個体的本質は秀吉の存在によつて刻々に形成されて行くのである。朝鮮征伐をし

ないことも出来たに拘らず朝鮮征伐をし、聚楽第を営まないことも出来たに拘らず聚楽第を営んだものが、秀吉の個体的本質である。秀吉の個体的存在が秀吉の個体的本質を瞬間々に刻んで行ったのである。この場合に現実的存在としての個体は影ではない。最勝義における「実存」である。

p86：個体的本質は「瞬間に死し瞬間に生れる」というようにも云われ得るのである。そして存在が本質を規定する仕方は「飛躍的」であるということも出来る。すなわち存在が本質を規定する機能は一か他かを決定するという選択の形で現われる。選択は自覚によつて初めて眞の意味の選択となる。「実存」が「自覚存在」とも云われるのはそのためである。単なる生命というようなものにあつては、存在が本質を規定するということの眞の意味は成立しない。生物に見られる因果的または目的的决定は選択の前に悩む自覚存在と同一ではない。単なる生物の個体的本質は眞の非連続の連続ではない。従つて眞の意味の個体的本質とか個体的存在とかいうことは単なる生物にあつては云うことが出来ない筈である。その意味において、単なる生命は普遍的本質の普遍性抽象性を分有している。人間一般としてのアダムと、アダム以後に生れる嬰兒の全体とは不離の相関關係に置かれている。そして嬰兒全体が単にアダムの個別態として相互間に相等性を有つものと考えられるのは、嬰兒が「人間」ではなく単なる生物に過ぎぬという逆説に基づいている。要するに普遍的抽象は決定さるべき何ものをも有つていない。またはすべてが自明でおのづから決定している。単なる生命は決定の連鎖に過ぎぬ。すべてが闇黒の中におのづから決定される。論理必然性と自然必然性とは必然性を共有している。選択の余地 p87：を有たぬという必然性を共有している。それに反して実存とは選択と決定のために自覚の奥底にみづから悩むことである。各瞬間毎に如何に死ぬか如何に生きるかに徹底的に迷いぬくことである。実存を普遍の見地から見れば普遍にして個体なる具体的普遍の原理であると云えよう。実存を生命の見地から見れば自己の中に形成原理とその原理の自覚とを有する生命で

あると云えよう。実存の意味を明確にするためには、一方に普遍的抽象に対し、他方に生命に対して、実存の限界を立てることが肝要である。

p90: 実存とは一方に思惟的抽象に対立し、他方に経験的存在に対立するものである。換言すれば実存とは思惟的抽象と経験的現存在との中間に位するものである。謂わば「精神」と「生命」との中間に位するものである。それ故に「精神」と「生命」とを綜合するものが「実存」p91: であると考えることが出来る。

p91: 「可能性」は何を意味しているか。可能性の意味を明かにすることはやがて実存の意味を明かにすることである。およそ可能性とは非存在が存在に関して有つ問題性である。そ p92: して論証性が「甲は必ず乙である」という形の必然性として現われるに反して、問題性としての可能性は「甲は乙なるか、丙なるかである」という形をとつて現われる。乙と丙とが非存在の地平にある場合に、乙と丙との存在に関して問題性が成立するとき、乙と丙とは可能性として把握されるのである。甲は乙なることも可能であり、丙なることも可能である。可能性の問題性が選択によつて言明化を待つとき、それを自由という。豊臣秀吉の個体的本質は、朝鮮征伐をしないことも可能であつたに拘らず朝鮮征伐をし、聚楽第を営まないことも可能であつたに拘らず聚楽第を営んだところにあることは曩に云つた。朝鮮征伐をするかしないか。聚楽第を営むか営まないか。それは問題性として成立している可能性である。自由である。そしてヤスパースが実存は可能的のものとして選択および決定によつて自己の存在へ歩みを運ぶかまたは自己の存在から歩み去るといふ、その可能性とはこの種の可能性にほかならぬ。その意味において実存とは存在の可能性へ態度を取る存在である。然しながら抽象の世界にあつては秀吉に関してなお他の可能性がある。それは秀吉でも信長でも家康でもあり得る可能性である。その可能性の外延的全体もしくはイデア的自己同一として人間一般という普遍者が立てられている。そして抽象的普遍の立場にあつてはイデアの個別化は実存の眞の意味を有ち得ない。それ故に秀吉も信長も家康も単な p93: る変形態として互に代

理され得る任意性を取つて来る。そこに秀吉でも信長でも家康でもあり得る可能性が成立する。

p93：精神の抽象的可能性に対して現実性を有ち、生の自然的必然性に対して可能性を有っているのが実存である。

(森 久紘)

九鬼は『秀吉の個体的本質は秀吉の存在によって刻々形成されて行くのである。朝鮮征伐をしないことも出来たに拘らず朝鮮征伐をし、聚楽第を営まないことも出来たに拘らず聚楽第を営んだものが、秀吉の個体的本質である。秀吉の個体的存在が秀吉の個体的本質を瞬時々に刻んで行ったのである。』(実存の「可能的存在」(可能性から必然へ推移)か)と。

また「抽象の世界にあっては秀吉に関してなお他の可能性がある。それは秀吉でも信長でも家康でもあり得る可能性である。」と知っている(愛知県出身の武将[尾張-信長、秀吉・三河-家康)。論理的に可能性があったのであるが、現に存在したのはあの秀吉であった。(抽象的思惟の「可能的存在」(可能性から一現実への偶然性)か)なぜあの秀吉であったのか。あの秀吉という賽子(さいころ)の目が出たのである。