



EAA
NOZOMI Collection
No.2

田村正資
偶然性と実存

—九鬼、メルロ＝ポンティ、メイヤス—

東京大学東アジア藝文書院



EAA
NOZOMI Collection
No.2

田村正資

偶然性と実存

——九鬼、メルロ＝ポンティ、メイヤスー

東京大学東アジア藝文書院

発刊の辞

田中有紀（東アジア藝文書院）

「EAA NOZOMI Collection」は、東アジア藝文書院（EAA）で活動する助教・特任研究員をはじめとする若手研究者が単独で執筆するブックレットシリーズである。

EAA に私が参画するようになったのは、第1期の途中からである。様々な研究会を企画し、日々議論を積み重ねるメンバーの様子は生き活きとしており、とても新鮮であった。私自身もシンポジウム等を企画し、充実した時を過ごすことが出来た。しかし、改めて私たちが作り出す「新しい学問」とは何なのかということを見ると、よくわからなかった。また、何がEAAらしいのかと問われたとしても、はっきりは答えられない。EAAで活動しながら、そのようなもどかしさが、ずっと消えなかったのである。

ところが、若手研究者たちが企画した研究会に出てみると、参加者の報告内容や、ディスカッションでの発言が、私たちが共有する何らかの「問い」を常に前提としているように感じることもある。ある参加者が発言した内容は、この前のシンポジウムで焦点となった問題をふまえているし、また別の参加者は、自身が参加する他の研究会での議論を念頭に置きながら、さらに話題を膨らませている。いま「EAAらしい」「新しい学問」ということを考えた時に、私が思い浮かぶのは、ここに所属する研究者ひとりひとりの顔である。ともに活動する時間と空間とを共有することで、それぞれがどのような「問い」を抱え、未来へどのような「のぞみ」を見出そうとしているのか、お互いのことがだんだんとよくわかるようになり、その距離が少しずつ近づいていったように思う。それと同時に、形としては残らない、まだぼんやりとしているのだけれども、ここにいるメンバーの多くが共有しているような「問い」が、確実に存在しているのだ。そして、その「問い」を深化さ

せ、危機の時代において明日の光となるような「のぞみ」を創り出すことも、私たちが共有する思いであろう。

それぞれの「のぞみ」、そして私たちが共有する「のぞみ」を、いま何らかの形で書き残しておきたい。残す手段にも色々あるが、敢えてモノグラフという形式で残そうと決めた。EAAの活動を通して得たことが、自身の研究の中で、自らの問題として引き受けたテーマの中で、どのように還元されていくのかを書き残しておく。それは、未来の自分への手紙でもある。そして、数年後、あるいは数十年後に「のぞみ」を开花させていく中で、この時、この場で考えた様々なことの「新しさ」に、気づくことができるのではないだろうか。

目次

発刊の辞 田中有紀…………… ii

はじめに 私たちにとって偶然性とはなにか……………1

1. 驚異と全体性：九鬼周造における偶然性……………9

1.1 九鬼周造の思想的遍歴……………9

1.2 『偶然性の問題』……………10

1.3 離接的偶然性……………14

1.4 原始偶然と絶対的形而上的必然……………18

2. 悲劇と創造性：メルロ＝ポンティにおける偶然性……………23

2.1 『知覚の現象学』における偶然性……………24

2.2 英雄と悲劇……………26

3. 思弁と時間性：メイヤサーの形而上学批判……………35

3.1 メイヤサーと九鬼周造：〈全体〉概念への批判的考察……………35

3.2 メイヤサーにおける非-全体論的・非-確率論的偶然性……………38

4. 結論……………45

参考文献……………47

あとがき……………49

はじめに

私たちにとって偶然性とはなにか

本論の主題は偶然性である。本論の目的は、私たちにとって偶然性とはどのような問題なのかについて理解を深めることである。そのために、本論では九鬼周造やモーリス・メルロ＝ポンティ、カンタン・メイヤスーらが偶然性について論じたテキストを検討する。

必然性と比べれば、偶然性が哲学的な主題に挙げられることは少ない。というよりもむしろ、世界のうちに必然性を見出し、論証しようとする哲学的な試みにとって、偶然性は私たちの理解が及ばぬ袋小路として、やがては超えなければならない障害として現れてくる。そのような哲学にとって、偶然性はいわば、まだ解かれていない結び目のようなものであって、理論的な課題を指し示している。しかしながら、偶然性を肯定的に捉える哲学的営みもまた哲学史上に数多く存在する。そうした事例として重要なバリエーションを提供していると思われるのが、さきに挙げた3人の哲学者——九鬼、メルロ＝ポンティ、メイヤスー——である。本論では、偶然性を解消されるべきものとしてではなく、それ自体解消しえない問題として取り上げる哲学的な議論の類型として、彼らのテキストをとりあげる。

この序論ではしかし、個々の哲学者の議論を検討する前に、偶然性をめぐりより一般的な論点を確認しておこう。そもそも、私たちにとって偶然性とはなんだろうか。どんなときに、私たちは偶然性を強く意識するだろうか。たとえば、身内が事故や天災に遭ったとき。「なぜあのひとが?」「なぜこの私が?」という問いが空しくなってしまうような確率的な悲劇に見舞われた

とき (cf. 東 2011) には、私たちはこの偶然性を呪うだろう。あるいは、自分が打ち立てた功績を謙遜しながら振り返るとき。「こんなに上手くいったのは、たまたまだよ」と言って、事の成り行きの必然性を (少なくとも表面的には) 否定するだろう。誰かと予期せぬ再会を果たしたときや、それが意図せぬ再会であることを強調したいときには「こんなところで会うなんて偶然だね」と出会ったことに積極的な理由のないことを主張するだろう。ギャンプルで確率の低い当たりが続いたことや、裕福な家庭で高い能力を育んだことを「運がよかった」と言って、自らの本質と切り離して捉えたりすることもある。事例のリストはいくらでも伸ばしていくことができるが、さしあたり、偶然性の用法に見られる主な特徴をいくつか挙げることであればいいだろう。諸々の事例において、偶然性やその類義語は次のような意味を担っている。

- ・意図や理由の不在
- ・必然性の否定、別様でもありえた可能性の強調
- ・出来事と主体の内的な関係の欠如

こうした特徴は、さきに挙げた事例にもよく当てはまっている。そのような偶然性、あるいは偶然的なものとして現れた状況を私たちはどのように生きているのか。ある状況をしかじかの意味で偶然的なものだと捉えることが、主体にとってどのような意義を持つのかについて理解することが、偶然性の哲学にとっては肝要である。なぜなら、必然性の哲学が主体の生を抜きにしても成り立つ一方で、偶然性の哲学はそれを生きている主体なしには成立しえないからである。

偶然性の意味は、私たちが偶然性をどのように生きるのか、という視点で捉えたときには独特のゆらぎを見せる。たとえば、偶然性は必然性の否定である、という主張は、運のようなものとして偶然性を捉えたときに必ずしも妥当ではない。古田は次のように述べている。

たとえば持続的な傾向性や人物の属性として位置づけられるとき、「運」は「運命」の意味に近づいてくる […]. すなわち、自分ではコントロールできない人生の定め、人知を超えた何か——神や物理法則といったもの——によって決められていること、理由や原因のある必然的な作用、といった意味合いを帯びてくるのである。つまり、「運」は、一面

では「偶然」の領域に重なりつつ、多面〔他面?〕では、正反対の「必然」の領域に接近するのである。(古田 2019 : 21)

世界（私）がこのようなものでなければならないことそれ自体には必然性も理由もないのだが、それが偶然の産物であったとしても、現にこうなっているからには世界（私）がしかじかの歴史を歩むことが必然的なものとして生きられることがある。このように、私たちの生のなかで偶然性を考えようとしたとき、それは必然性つつねに対立するわけではない。偶然性との付き合い方は、私たちが自らの境遇をどのように受け容れるかを反映している。この点についても、古田は次のように述べている。

現実の生活において我々は「摩擦」ありきで生きている。すなわち、運の影響から目を背けるのではなく、多かれ少なかれ、運の産物を自分自身をかたちづくる一部として引き受けている。ただし、その引き受け方は様々だ。偶然と思われたものは実は必然だった、という風に捉えられる場合もあるだろう。幸運や不運によって我が身に起こった出来事を、当人が自分の人生における本質的に重要な部分として位置づける場合には、そうしたいわば偶然の必然化のプロセスが辿られている。それはまさしく、当該の出来事をまさに運命として受けとめていくプロセスだとも言える。他方で、偶然をあくまで偶然として受けとめつつ、その偶然の結果を引き受ける、ということもありうるだろう。それは、自分の人生の諸局面に対してことさらに意味づけを行うことなしに、ともかくそうやってきたことの集積として、自己とその生の中身を受けとめることである。(古田 2019 : 333-334)

偶然性と直面したとき、私たちはそれをある種の運命として受け容れたり、「なるようになる」と偶然のまま受け容れたりする。態度の違いにもかかわらず、この二つは実践のレベルではほとんど区別することができない。あるいは、主語が省略されているかどうか、といった程度の差異しかそこにはないのだと言えるかもしれない。

さらに別の関わり方を指摘することもできる。マイケル・サンデルが『実力も運のうち』で批判の矛先を向ける能力主義において、偶然性は私たちの

生活から見かけのうえで排除されることになる。サンデルは裏口入学などの不正をはたらいでも学歴を追い求める人々のモチベーションを次のように分析している。

不平等な社会で頂点に立つ人びとは、自分の成功は道徳的に正当なものだと思ひ込みたがる。能力主義の社会において、これは次のことを意味する。つまり、勝者は自らの才能と努力によって成功を勝ち取ったと信じなければならないということだ。逆説的だが、これこそ不正に手を染める親が子供に与えたかった贈り物だ。彼らの本当の気がかりが、子供を裕福に暮らせるようにしてやることに尽きるとすれば、子供に信託ファンドを与えておけばよかったはずだ。だが、彼らはほかの何かを望んでいた。それは、名門大学への入学が与えてくれる能力主義の威信である。(サンデル 2021 : 26)

偶然性が見かけのうえでは排除された学歴競走における成功に浴すること。それを通じて、正当な努力によって現在の地位を勝ち得たのだ、という実感を得ること。このような仕方では、他者に対してつねに道徳的に優れたポジションに立てるような環境を子供に与えることが、不正入試に手を染めてしまう保護者の悲願であった。ただ欲望を充足させながら生きるのに十分な資産を相続することよりも、自分は公平な競争を勝ち抜いたのだ、という自信を授けることが能力主義社会においては重視されるのだ。そこでは、能力主義社会における自らの価値に疑義を差し挟む契機となりうる偶然性は忌避され、覆い隠されるようになる。

社会的な評価や功績を偶然性から切り離して扱おうとする欲望は、事故や災厄による故人の無念を慮る感情と似ているようで対極にある。後者は、偶然性を受け容れるからこそその無念であり、それに立脚して死後の生を意味づけようとする動機となるが、前者は偶然性を受け容れないことで、自己や他者をさげすむ動機となる。サンデルは、このような洞察を踏まえて、互いに互いを蔑み合うための闘争を助長する能力主義社会の驕りを打ち砕くべく、学歴社会により純粋な偶然性を持ち込む「くじ引き入試」の提案も行っている。

高得点の生徒を全米各地のさまざまな大学から超難関大学のちっぽけな輪の中に引き寄せることで、不平等は深刻化したのが、教育はほとんど向上していない。能力主義の選別のせいで不安だらけの競争と「輪くぐり」を強いられてきた結果、学生たちはリベラルアーツ教育の探究的性格になじみにくくなっている。選別を緩和し、威信への偏執をへらすのは、くじ引き入試の欠点ではなく長所だろう。(サンデル 2021 : 270)

サンデルの提案は、生に内在する偶然性をあからさまに引き受けることで、道徳的な闘争を助長する能力主義にくさびを打ち込もうとするものだ。様々な仕方で偶然性が介入する余地のある学歴闘争を徹底して能力主義的に捉えるかぎり、私たちはつねにお互いを本物の勝者／本物の敗者として練引きするようプレッシャーを受け続けることになる。制度内に純然たる偶然性を導入することで、私たちはそのようなプレッシャーから解放されるのではない。これがサンデルの提案の眼目であり、偶然性をポジティブに捉え直すための重要な試みと言えらるだろう。

だが、仮に学歴という後天的な資格をめぐる制度内においては偶然性をうまく飼いならすことが可能だったとしても、私たちそれぞれの生を規定している制度それ自体の偶然性は、私たちをつねに政治的な緊張へと送り返すポテンシャルを備えている。

ローティの『偶然性・アイロニー・連帯』は、現代哲学における偶然性の議論にもっとも強い影響を与えたテキストと言ってもよいだろう。彼はそのなかで、政治的な緊張へと私たちを送り返す自己の偶然性について深く論じている。ローティによれば、「わたしたちが現在用いている特定の、歴史的に条件づけられた当座の語彙の外側に、その語彙そのものを裁定する観点はない」(ローティ 2000 : 105)。私たちが自己について語るときの道徳的な言語は、私たちがたまたまそこに生まれたことによって馴染んでいる制度的な言語である。つまり、自己の在り方をなんらかの価値規範にしたがって記述することができたとして、私たちがその価値規範の内側にいることは偶然的な事実にすぎない。ローティは、偶然性を見つめ直すことによって、リベラルな言説を最終的な根拠づけへの強迫観念から解放しようと試みている。

このようなローティの洞察を踏まえたとき、共同体のあいだに生じる価値規範の対立は、最終的にはどちらかが相手を説き伏せることができるような

解が約束された問題ではなく、決して解消することのできない偶然性と偶然性の対立としてたちあらわれてくる。この対立が互いの道徳的言語の偶然性に由来しているとしても、それは擬似問題として片付けることのできない切実さをともなっている。個人の生も共同体の運命も、その影響を免れることはできない。このような偶然性の取り扱いが、政治的な実践の大きな課題となる。

ここまで、私たちの生と偶然性の関わり方のバリエーションをいくつか紹介してきた。以降の本論では、こうした日常的な偶然性の問題にアプローチするための視座を提供してくれることを期待して、3人の哲学者による偶然性の哲学的な議論をとりあげる。その3人とは、前述した通り、九鬼周造、モーリス・メルロ＝ポンティ、カンタン・メイヤスーである。

本論の構成は次のようになっている。

第一章では、九鬼周造『偶然性の問題』を扱う。九鬼は、偶然としか言えないかたちで成立しているこの世界で、この私はどのように生きるべきか、という実存的な問題に挑戦している。九鬼は私たちが経験する偶然性を緻密に分類しながら、「驚異」や「運命」といった言葉を用いてそれらの経験が私たちの実存にとってもつ意義を捉えようとしている。

第二章では、メルロ＝ポンティにおける偶然性の問題を扱う。彼は、主著『知覚の現象学』においてわずかではあるが偶然性の問題に論及している。世界の根源的な偶然性と私たちの実存の交わりを、彼もまた捉えようとしている。その作業が実際になされるのは『意味と無意味』や『ヒューマニズムとテロル』に収められた論考においてである。メルロ＝ポンティは、歴史の根源的な偶然性に翻弄される主体が自由を発揮することができたときには「英雄」として、歴史に裏切られた場合は「悲劇」の主体として現れるのだと論じている。このような捉え方は一見、九鬼の議論と似ているように思われるが、九鬼における「驚異」や「運命」が中立で傍観者的な記述にとどまっているのに対して、メルロ＝ポンティの「英雄」と「悲劇」はより実存的に深いレベルでの経験を記述しているように思われる。

第三章では、メイヤスーにおける偶然性の形而上学批判について検討する。メイヤスーは、思弁的実在論の記念碑的著作となった論文「潜勢力と潜在性」および単著『有限性の後で』（いずれも初出は2006年）のなかで、「ヒュームの再定式化」と彼が呼ぶ論証を提示している。そこで試みられて

いるのは、この世界のあらゆる出来事をその下に統御していると私たちが考える物理法則、それに対する私たちの信憑を問い直すことである。法則は必然的に不変なものであるという私たちの認識の前提を問いながら、メイヤサーは、法則がまったく偶然に変化するということと、私たちの世界が安定した振る舞いを続けることは両立すると主張している。本論で注目したいのは、メイヤサーの議論において偶然性と可能性の関係が再定義されている点である。彼は、可能性の束をそれが無限であっても全体化できるものとみなして、偶然性を全体のなかのひとつとして解釈するタイプの議論を一括して「偶然＝運の形而上学」として批判する。メイヤサーの考え方を敷衍すれば、可能性は、法則的＝確率的な仕方では把握可能ではないときに偶然性と結びつくのである。このようなメイヤサーの形而上学批判は、第一章と第二章で検討する九鬼とメルロ＝ポンティの偶然論を捉え直すための新たな視点を提供してくれるだろう。

1.

驚異と全体性：九鬼周造における偶然性

1.1 九鬼周造の思想的遍歴

フランスとドイツへの長期留学¹を経て京都帝国大学に赴任した九鬼周造は、ヨーロッパの哲学動向を日本に伝える役目を果たしながら、ヨーロッパで学んだ哲学を発展させ『いきの構造』や『偶然性の問題』などの著作を残した。

九鬼がフランス留学時代に惹かれたのは、ラヴェッソンやメヌ・ド・ビラン、ベルクソンといったスピリチュアリズムの系譜であった。九鬼は帰国後にもフランス哲学の詳細な紹介を行い、「内的観察の尊重」「科学との密接なる関係」「二元論」「社会的」といった四つの特徴を指摘して高く評価している（九鬼 1981：49）。しかしその一方で、彼の理解するフランス哲学においては「死」や「無」の問題を扱うことができないと感じた九鬼は、ハイデ

¹ 九鬼の偶然性の議論に移る前に、メルロ＝ポンティと九鬼のあいだにあった偶然的すれ違いについて少し触れておこう。九鬼が1928年にフランスに留学した際、エミール・ブレイエがフランス語のチューターとしてサルトルを紹介され、長きに渡り交流した。サルトルに関する九鬼のノートも遺されている。それと前後して、京都帝国大学で哲学を学んだ淡野安太郎が1934年にフランスに留学した際には、同じくブレイエがチューターとしてメルロ＝ポンティを紹介している。残念ながら史料的な裏付けを得ることは難しいが、サルトルと旧知の仲であったメルロ＝ポンティが、サルトルの家庭教師を受けている九鬼と実際に見えた可能性もあるだろうし、彼らの留学の時期が数年違っていたら、九鬼とメルロ＝ポンティが長期に渡って哲学的な対話を繰り返していたかもしれない。（cf. Light 1987；澤田 2007；淡野 1961）

ガーの思想に傾倒するようになる (cf. 小浜 2014 ; 大島 1967 : 396)。九鬼が「偶然性の問題」に格別の関心を抱き、それを哲学的に突き詰めようとし始めたのは、このようなフランス・ドイツの哲学的潮流の影響下のことであった (cf. 伊藤 2018 ; 宮野 2019)²。

1.2 『偶然性の問題』

さて、ここからは九鬼が『偶然性の問題』で行った議論を詳しく検討する。まずは、九鬼にとって偶然性がどのような意味で哲学的な問題であったのかを確認しよう。彼によれば、偶然性は科学的な探究の出発点でありながら、探究の対象にはなりえない、という特異な特徴を備えている。

偶然性は科学の原理的与件となることは出来ても、まさにその偶然性そのものによって、科学には対象として取り扱えないという根源的性格を有ったものである。偶然を偶然としてその本来の面目において問題となし得るものは形而上学としての哲学を措いてほかにはない。(九鬼 1980 : 11)

偶然性は科学の原理的与件 (前提条件) として受け入れられるばかりであって、科学的思考によっては問題化できない。ここで偶然性は、世界が現に在るような仕方では在ることの様相を表す概念として用いられている。世界の組成や物理法則が、いま現在私たちが把握しているとおりに定まっている必然性はないのだが、現に私たちの生きるこの世界では所与の通りに定まっている。科学とは、この事実それ自体にともなう偶然性をあらかじめ引き受けたうえで、すでに定まった物理法則の範疇で必然的に生起する諸現象を明らかにする営みであり、決して、法則がこのように決まっていることそれ自体に問いかける営みではない。科学的な営みが前提としている偶然性を問題化で

² 同時代性や伝記的な事実を顧みても、メルロ＝ポンティは九鬼とほぼ同じ哲学的バックグラウンドを持っていることになる。しかしながら、九鬼がフランス哲学の伝統に対して比較的素直に応答しながら偶然性について論じていたのに対して、メルロ＝ポンティが偶然性を思考するときに依拠したのは歴史や政治に関わるテーマ、とりわけマキャヴェリやマルクス主義であった。このことは非常に興味深い事実である (cf. 金田 1996)。

きるのは、もっぱら形而上学的な思考のみである。九鬼における偶然性は、まずは科学との否定的関係のなかでその輪郭が描き出される。

九鬼は肝心の偶然性をどのように記述するのだろうか。彼は私たちが経験する偶然性を三つのレベル（「定言的偶然」「仮説的偶然」「離接的偶然」）に分けて論じている。それを簡単な図にまとめたものが以下である。

偶然性の種別	領域	現象	事例
定言的偶然	概念と個別者	例外的なもの	四つ葉のクローバー
仮説的偶然	経験や判断	思わぬ発見や事故	穴を掘っていたら宝物が出てきた
離接的偶然 ※選言的偶然	現実と非現実	別の可能性	サイコロの目

定言的偶然とは、概念と個別者の関係のうちに見出される偶然である。一般的には三つ葉のものがほとんどであるクローバー（シロツメクサ）のなかに、まれに四つ葉のものが紛れ込んでいる。このように、ある概念にとっての例外的な事態が成立していることを、九鬼は定言的な偶然と呼ぶ。次に、仮説的偶然とは、あらかじめ想定された理由と帰結の関係にそぐわない事態のうちに見出される偶然である。タイムカプセルを埋めるために穴を掘っていたら、埋蔵金が出てきた。このとき、私が穴を掘った理由と、その帰結の結びつきはあらかじめ想定されたものとはまったく異なっている。このような、当初の目的や理由からは想定することのできない発見や事故のようなものを、九鬼は仮説的な偶然と呼んでいる。定言的偶然と仮説的偶然はいずれも、あらかじめ想定された概念や目的とは通常結びつくことのない個別者や帰結がもたらされる偶然性を記述している。ふつうはこうなるはずだ、というイメージと現実のギャップを示したものがこれらの偶然性の概念だと言えるだろう。

以上のように整理したとき、離接的偶然は大きく異なった特徴を備えた分類だと言える。なぜなら、そこで問題になっているのは、あらかじめ規定されたイメージと現実のギャップではなく、いくつもの可能な選択肢と実際に成立した選択肢の関係だからである。ふつうの6面サイコロを振るとき、あらかじめどの目が出なければならぬとか、ふつうはどの目が出るといったことが決まっているわけではない。そうではなく、6つの面のいずれかが出

ることだけが決まっています、実際にどれが出るかは振って見ないとわかりません。このような状況で実際にサイコロを振ったとき、実際に出た目（1が出たとして）は、それ以外の可能だった選択肢（2~6）を踏まえて偶然成立したものとして経験される。これが、九鬼が述べる離接的な偶然の典型的な事例である。定言的偶然や仮說的偶然と異なるのは、現実成立した事態と成立していない事態とのあいだに、本質的な優劣関係がない点にある³。

九鬼は私たちが経験する偶然性を以上のように分類した。これらの分類について考えるときにあらかじめ指摘しておかなければならないのは、それらもっぱら客観的な見地から整理されているわけではないということだ。むしろ注目すべきなのは、九鬼がこうした偶然性の論理的分析のうちに、つねに実存的な観点を配合していたことである。九鬼がそれぞれの偶然性についてどのように論じていたのか、順に確認していこう。

まず、定言的偶然について実存的観点からは次のように論じられている。

二頭一身の蛇を偶然的と考えるのは蛇という一般概念に関連させて見る限りにおいてである。「この」蛇が二頭を有しているには何等かの原因がなくてはならぬ。生来の不具者や白痴などを偶然的と考えるのも「人間」という一般概念との関連においてである。「この」不具者、「かの」白痴にはそれぞれの発生的他の原因がなくてはならぬ。外貌の「端正醜悪」を偶然的と考えるのも、「人間」という一般概念を立てて、その一般概念との関係において特殊を目撃するからである。「この」人が「端正」であり、「かの」人が「醜悪」であるのには、男女両性の生殖細胞の結合の仕方か、妊娠時の母体の健康状態か、何等かの原因がなくてはならぬ。（九鬼 1980：43）⁴

³ もちろん、AかBのいずれかが必ず生じるという場面で、AのほうがBよりも起こりやすい（たとえばAが80%の確率で生じ、Bが20%の確率で生じる）ということがある。しかし、起こりやすさがAとBの優劣関係を構成するわけではない。とはいえ、離接的な偶然の経験が私にとってどれだけ強い印象を与えるかは、可能な選択肢それぞれの起こりやすさによって変化すると言ってよいだろう。2分の1の当たりを引くよりも、100分の1の当たりを引く経験のほうが印象的なことは言うまでもない。

⁴ 九鬼の生物学的・病理学的な知識は現在の知識水準から見て問題のあるものも含まれるが、本論の内容には影響ないのでこれ以後の部分でも特に論及しないこととする。不適切と思われる事例は、適宜妥当と思われるものに置換して読み進めていただければ幸いである。

定言的偶然と仮說的偶然にまたがる事例を検討している箇所だが、ここで興味深いのは、九鬼が定言的偶然について「何等かの原因」というもっぱら外在的で客観的な要素を強調しながら論じている一方で、それを私たちの知覚や認識とも関連付けて論じている点である。二頭の蛇が偶然的だと思われるのは、それらが蛇という一般概念との関連で「目撃」される限りである。蛇という一般概念に関連させて目の前の対象を認識するのはもちろん私たちであるから、事態の偶然性は畢竟私たちの認識の在り方と深く結びついていることになる。マンガやゲームなどで表現された特殊な蛇しか目撃したことがなく、蛇について誤った概念を持っている人間の場合には、二頭一身の蛇を目撃することは偶然的な事態ではないだろう。

次に、仮說的偶然についての議論を見てみよう。

自転車乗りが自動車を避けようとした途端に猫にぶつかって猫を轢き殺したとすれば、その時に初めてその猫を道へ置いた「不幸な偶然」を憎むのである。ピエロンは斯くして偶然には「主観的関心」(intérêt subjectif)が重要な契機をなしているとして、偶然の現象の「主観的側面」(côté subjectif)または「人間的要素」(élément humain)を強調しているが、心理学者の説として興味あるものである。(九鬼 1980 : 82-83)

この箇所において九鬼はピエロンの説に大きな興味を示している。彼は、私たちが偶然を把握し、それに対して情緒的な応答をする際に見いだされる「偶然の主観的側面」あるいは「偶然の人間的要素」に注目している。このような説にも言及したうえで、後ほど触れるように、九鬼は偶然性に直面したときの主体の経験を「驚異」という情緒に着目して論じるのである。

このように見ていくと、定言的偶然においては私たちの概念についての知が、仮說的偶然においては私たちの関心が、偶然性を偶然性として把握させる契機になっていることが分かる。そこで、さきほどの表を次のように拡張することができる。

偶然性の種別	領域	現象	事例	実存的契機
定言的偶然	概念と個別者	例外的なもの	四つ葉のクローバー	概念についての知
仮說的偶然	経験や判断	思わぬ発見や事故	穴を掘っていたら宝物が出てきた	主観的関心
離接的偶然 ※選言的偶然	現実と非現実	別の可能性	サイコロの目	

このように表を拡張したとき、離接的偶然性の実存的契機はどのようなものか、という問いが浮かんでくる。次節では、この問いを携えながら九鬼の『偶然性の問題』において最も重要な離接的偶然性の議論を検討していくこととしよう。

1.3 離接的偶然性

ここまで九鬼の偶然性論を概観してきた。九鬼によって区別された三つの偶然性のなかで本論において最も重要なのは「離接的偶然性」である。九鬼によれば、離接的偶然性の経験を基礎づけるのは実存の「驚異」という情緒である。論理的な分析によって偶然性の議論をはじめた九鬼が、徐々に実存的な側面を強調するようになっていくモチベーションについて、宮野は次のように論じている。

自らのものとして生きた現実を経験するとき、私たちが出会うのは種々の存在様相であって、決して単なる「ある」ことや「ない」ことではない。現実だからと言って実存的というわけでもなく、存在しなくとも実在性をもって迫ってくる事態もある。私たちの生きる現実には、単なる存在だけがあるのではなく、様々な形で無が含みこまれており、つねに存在と無の関わりのなかで現実が存在する。その様々な在り方を含む現実を具体的に表すのが、存在様相なのである。(宮野 2019 : 155-156)

九鬼がなぜ「存在」の問いではなく「存在様相」の問いを探究しているのか、そしてそれがなぜ実存的な観点から深められなければならないのかについて、宮野は的確に捉えている。

では、九鬼はどのようにして離接的偶然と実存の「驚異」を関連付けて論じるのか。それを引き続き検討してみよう。九鬼が離接的偶然の典型として挙げている題材は、確率という観点から論じられることが多いものだ。さきほども触れたサイコロを例に、彼は次のように述べている。

もとより、微視的に見て、個々の場合に賽の現わす面は賽、投げ方、空気の抵抗、投げ出される平面などの物理的性質によって必然的に規定されているであろう。しかしながら、究竟的な立場に於て、他の必然性の因果的系列をも取り得たと思惟し得る点に、いま現実として与えられた因果系列が必ずしも絶対性をもっていないと思惟し得る点に、すなわち可能性と現実との間に齟齬が存すると考える点に、偶然性が存するのである。(九鬼 1980 : 198)

サイコロの目は振ってみるまでわからない。しかしながら、サイコロに関わる物理的な特徴をすべて厳密に把握することができれば、投げられたサイコロがどの目を出すかは事前に言い当てることのできる。その意味で、サイコロの目が偶然性であるのはサイコロについて不十分な知識を持った主体にとってのみであって、サイコロがどの目を出すかは偶然性ではないと反論することもできるだろう。しかしながら、九鬼がサイコロの目を偶然性だと考えるのは、現実と与えられた状況がその他の可能と思われた選択肢に対して本質的な優位を持たないと考えるからなのである。実際に、九鬼は離接的偶然性が、認識を拡張することによって解消されるとは考えていない。

偶然性は事実に関する認識不足だけに根拠を有しているものではない。遊戯者の胸を轟かす真の偶然性は、むしろ最初の押す力そのものに関して、事実として与えられた一定の強さが必ずしも絶対的必然性をもっていないという点に、他の強さでもあり得たという点に、存するのである。すなわち他の強さであると考えても何等の矛盾も存しないという点に存するのである。(九鬼 1980 : 199)

九鬼は同じことを、競馬の事例を挙げてさらに深く論じている。そこで彼が参照しているのが、菊池寛「我が馬券哲学」である。彼の「馬券哲学」は、

認識の精度を高めていけばいくほど、勝敗から偶然性を取り除くことができるという考えに基づいて展開されている。つまり、よき鑑定を行う眼を持っていれば、他の参加者たちを出し抜いて、レースに勝つ馬を当てることのできるものであり、その意味で競馬は決して偶然性にただ身を委ねるだけのギャンブルではない。だが、それでもなお取り除き尽くすことのできない偶然性が残存するのだと菊地は言う。そこで彼は、私たちの力ではすべてを鑑定し尽くすことができないがゆえに残される偶然性を楽しむこともまた道楽だと主張するのである。このような菊地の考え方は、素直に解釈すれば、確率的なものとして享受される離接的偶然性は、私たちの認識の有限性、言い換えればその不完全性に由来するものだという前提に基づいている。すなわち、全知全能の主体にとっては、すでに決定された未来を内に蔵している現在があるのみであって、偶然性などどこにもない。しかしながら、有限な認識能力しか持ち合わせていない主体にとっては、私たちが帰結を導き出すのに必要な情報や十分な計算能力を有していないことから、物事の成り行きが偶然であるかのように見えてしまう。偶然性とは、不完全な主体において生じる一種の錯覚であって、世界のうちには偶然性など備わっていないという見解になる。決定論と人間の認識の有限性をとりあわせた、ごく古典的な立場だと言えるだろう。

しかし、九鬼は偶然性を私たちの有限な認識能力に基づけるこの考え方を退ける。彼によれば、競馬の偶然性のうちには、主体の認識の程度に応じた主観的偶然からも独立した「哲学的には客観的な偶然性が存している」（九鬼 1980：201）。

因果的決定があらゆる細目に於て存し、且つそれが仮りに悉く認識されていたとすれば、予め着順も悉く認識されているわけであるからその場合は競馬は時間的経過としては成立しないであろう。[...] しかもなほ、その場合の各決定が他の決定でもあり得た点に離接的偶然の偶然性が依然として存しているのである。（九鬼 1980：201-202）

引用した箇所、九鬼は私たちの認識の有限性には還元されない偶然性があると述べている。それはさきほども述べたように、現実が生じた出来事と本質的には等価な可能性によって規定されている。これは興味深い議論ではあ

るけれども、その含意はまだはっきりしていない。現在がこうなることは因果的にあらかじめ決定されていた。しかしながら、その決定は他の決定でもありえた。九鬼がこのように述べるときの「ありえた」とはどういうことなのだろうか。因果的には、たとえば競馬の着順はこの順番でしか「ありえなかった」。しかしながら、それは他の着順でも「ありえた」。単に想像可能でありえた、という意味ではないとしたら、それはいかなる意味で「ありえた」のか。九鬼は離接的偶然性について次のようにも述べている。

要するにこの種の偶然性は、離接的可能性の一離接肢が現実として眼前に指定された場合に、その現実が可能性全体に対して、従ってまた不可能性に対して、有つところの関係である。そうして離接的可能性が、不可能性の反対を押し切って、現実性へすべってくる推移のスピードに、偶然の遊戯の流線型が感触されるのである。(九鬼 1980 : 206)

繰り返しになるが、離接的偶然とは、現実に生起した事態と本質的には等価ではあるが実現しなかった他の可能性のあいだに見出される関係であった。その関係が、この一節においては、現実に成立したひとつの離接肢が可能性の全体に対して持つ関係であると言い換えられている。九鬼における可能性と偶然性の関係は、全体とその一部の関係として捉えられているのである。もしそれが主体の認識から独立した客観的なものであるとすれば、この可能性の全体こそが主体の認識から独立したものであることになる。つまり、離接的偶然性とは、目の前の現実を通じた、決定論的な世界像をつねに免れる可能性の全体との邂逅なのである。このような偶然性に面したとき的情緒を、九鬼は「未解決の問題」にさらされた際に抱く「驚異」として特徴づけている。

偶然性に当価する感情は如何なる感情か。「奇遇」「奇縁」などの語の存在が示す如く、偶然性の感情当価は驚異の情緒である。必然性が平穏という沈静的感情を有つのは、問題が分析的明晰をもって「既に」解決されているからである。それに反して偶然性が驚異という興奮の感情をそそるのは問題が未解決のままに「眼前に」投出されるからである。驚異の情緒は偶然性の時間性格たる現在性に基いている。(九鬼 1980 : 215)

このようなかたちで偶然性を捉えることが、認識の有限性とは独立であると九鬼は論じている。つまり、この問題への解決は認識の拡張によっては与えられないということだ。九鬼はそのような偶然性を受け止める実存の在り方を「運命に対する驚異」と表現している。

偶然に対する形而上的驚異は運命に対する驚異の形を取ることがある。偶然が人間の実存性にとって核心的全人格の意味を有つとき、偶然は運命と呼ばれるのである。(九鬼 1980 : 224)

1.4 原始偶然と絶対的形而上的必然

ここまで、九鬼による偶然性の分類を概観してきた。ヨーロッパで当時最先端の哲学的思潮に身をさらした九鬼による偶然性の探究、その果てに浮かび上がってきたのは、私たちの認識の不完全性には左右されず、主観の認識から独立したのものとしてたちあらわれる離接的偶然性であった。それは、世界そのものに備わる、科学的な探究によっては闡明することのできない根源的な偶然性である。認識を拡大することで、私たちの有限性に由来する錯覚としての偶然性を殲滅したそのさきで、私たちは目の前の現実とつねに等価で交換できる可能性の全体に直面し「驚異」の感情に襲われるのである。

この最終節では、離接的偶然性の重要な要素を成す可能性の全体について、九鬼の論述を追跡する。この作業を通じて、九鬼の偶然性の議論のなかに、ある揺らぎがあることを指摘するのが、本節の目的である。

『偶然性の問題』の結論部で、九鬼は離接的偶然性について次のように述べている。

離接的偶然は、与えられた定言的判断もしくは仮説的判断を、離接的判断の一区分肢と見て、他にもなお幾個かの区分肢が存すると考えることによって成立すると云える。すなわち、言明的または確証的の命題を離接関係に立つ区分肢と見ることによって、被区分概念の同一性に対して差別性を力説すると共に、言明性（現実性）および確証性（必然性）を問題性に問題化するのである。(九鬼 1980 : 251)

「離接的偶然は、与えられた定言的判断もしくは仮説的判断を、離接的判断の一区分枝と見て、他にもなお幾個かの区分枝が存すると考えることによって成立すると云える」という記述から、次のことがわかる。すなわち、私たちの現実あるいは現実でありえた状況が離接的偶然性としての偶然性である所以は、それぞれの状況が、並列された他のいくつもの状況とあわせうちのひとつとして考えられている点にある、ということだ。したがって、私たちが生活のなかでこの種の偶然性に直面して驚異するのは、いくつも考えられた可能性のうちのたったひとつ、そのひとつだけが目の前で実現しているという事実に対してであるということになる。つまり九鬼によれば、私たちはこの世界の在り方そのものにまつわる偶然性を、可能性の全体としての「区分枝」の束をあらかじめ措定することで把握しているのである。そのようにして、私たちは偶然性の核心的意味と九鬼が呼ぶものにたどりつく。

離接的偶然の核心的意味は「無いことの可能」として「無いことの必然」へ近迫することであった。偶然性は不可能性の無の性格を帯びた現実である。単なる現実として戯れの如く現在の瞬間に現象する。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って運命を通告する。(九鬼 1980: 253-254)

しかしながら、あらかじめ想定された可能性の全体との関係によって偶然性が規定されているとすれば、離接的偶然性とは畢竟、有限な私たちの認識に依存している、ということにならないだろうか。ところが、九鬼はあくまでこの全体を私たちの認識とは独立な「形而上的絶対者」として定義しようとする。

なお可能的離接肢の全体は勝義において形而上的絶対者を意味し、形而上的絶対者はその具体性において「必然—偶然者」として闡明される。また絶対者と有限者とを繋ぐものが運命である限り、運命もまた「必然—偶然者」の性格を担って実存の中核を震撼するのである。必然偶然の相関が有と無との相関に基くことを会得することが、偶然性に関する知見の根柢をなさなければならぬ。(九鬼 1980: 254)。

可能性の全体は、私たちの認識に依存して構成されたものではなく、世界にとって必然的なものである。この解釈が成立するために必要な条件は、ひとつが、「可能性の全体」というものが形而上的に可能であること。もうひとつが、その全体が私たちによって目の前の現実には投影されたものではなく、いま成立している現実のうちに、その現実の「無いことの可能」の契機が含まれていることである。

後者に関しては、私たちの生きる世界とはまさしくそのようなものなのだ、という主張として九鬼の議論を受けとめればひとまずよいかもしれない。だが、前者についてはどうだろうか。世界の可能性の全体を形而上的なものとして指定する議論への批判については、第三章で再度述べようと思う。

本節で最後に論じておきたいのは、九鬼の考える世界の偶然性とそれに対する驚異という情緒の関係が、あまりにも単純化されてしまっているのではないか、という点である。ここまで紹介してきた九鬼の偶然性の枠組みのなかでは、私たちが目の前の現実がはらむ偶然性の強度を測る基準は、可能性の全体のうちに私たちの直面した状況がどれだけ多く含まれているか、という確率的な頻度に基づいているということになる。「可能性の極小が偶然性の極大である。有ることの可能性が小さいことは無いことの可能性の大きいことを意味している」(九鬼 1980: 253)。そして、この頻度の大小に応じて私たちが抱く驚異の度合いもまた変わってくる。というより、驚異の度合いがすなわち可能性の大きさと私たちの遭遇そのものとして理解されている。

しかしながら、一方に実存的な驚異を、他方に実存を超越した離接的偶然性を対置することで、九鬼は両者の結びつきをかえって希薄なものにしてしまっているのではないだろうか。果たして、目の前の世界が論理的・確率的に「無いことの必然」に切迫していることを見て取ることが、この私の実存的な驚異を本質的に構成していると言ってよいのだろうか。言い換えれば、果たして私たちが抱くのはそのような理知的な驚異ばかりであろうか。私たちが偶然の出来事を運命として受け容れるのは、それがあらかじめ想定可能であった一区分肢であるからではない。まったく予期していなかった、すなわち事前に想定できる可能性の範疇を逸脱した事象であるにもかかわらず、私たちの実存的・人格的な核心を実現するようなことが生じたときに、それを運命として引き受けるのではないだろうか。宝くじに当たることと夢を实

現する機会を掴むことは、確率的には等価であっても実存的にはまったく異なる価値を持つ。九鬼の枠組みでは、既知の可能性の全体のなかでいずれが実現するかについての非知が偶然性に対する驚異の根幹をなしているが、むしろ非知の可能性の拡がりのなかで既知のものが相対化されながらも新たな意味を獲得することが偶然性に対する驚異の根幹をなしているのだと言うべきではないのか。

第二章においては、九鬼が論じたのとは異なる観点から、偶然性と私たちの実存の結びつきを考えるために、九鬼と偶然の邂逅を果たすことなくすれ違ってしまったメルロ＝ポンティにおける偶然性の議論を検討する。

2.

悲劇と創造性：メルロ＝ポンティにおける偶然性

第二章では、前章で扱った九鬼の偶然性論を踏まえつつ、メルロ＝ポンティによる偶然性の思考を紐解いていく。これまで、メルロ＝ポンティ研究において偶然性が主題的にとりあげられることはあまりなかった。その理由は主に二つ考えられる。ひとつは、メルロ＝ポンティのテキストに偶然性を扱ったものがあまり多くないこと。もうひとつは、彼が偶然性に言及しているテキストが政治哲学や歴史など、メルロ＝ポンティ研究においては比較的マイナーなテーマに偏っているため、その重要性があまり認識されていないことである。

しかしながら、本章で詳しく検討していくように、偶然性という主題は、メルロ＝ポンティにおける「生きられた世界」とそれを生きる実存——言わずもがな、これはメルロ＝ポンティの哲学においてもっとも重要なテーマのひとつである——を理解するために不可欠の要素である。

では、メルロ＝ポンティにとって偶然性とはなんなのか。それは、私たち実存が自らの自由を行使することによって歴史を創造し、そしてときに歴史によって裏切られる契機を成すものである。九鬼と比較することでそこに見出されるのは、偶然性を構成する可能性の捉え方の差異である。九鬼は可能性をあらかじめ全体が定まった論理的可能性の一部として考えているのに対して、メルロ＝ポンティは可能性をそれまでの私たちの世界のうちで見出すことは困難でありながら、実現されたときには過去の歴史を首尾一貫したかたちで総括するような創発的なものとして捉えている。このことを、これ以

降の議論で明らかにしていく。

2.1 『知覚の現象学』における偶然性

本節では、『知覚の現象学』における偶然性の位置づけを確認する。現在にいたるまで、フランス現象学の金字塔として読みつがれたこのテキストのなかで、メルロ＝ポンティは印象的な仕方でも偶然性に言及している。やや性急ではあるが、議論の核心に触れる部分を引用してみよう。

世界の偶然性というものは、より劣った存在だとか、必然的存在の織地のなかの空隙だとか、合理性に対する脅威だとかと理解されてはならない。また、いっそう深いならかの必然性の発見によって、できるだけ早く解決されるべき問題だと考えられてもならない。そうしたものは、世界の内部の存在的 (ontique) 偶然性である。これに反して存在論的 (ontologique) 偶然性、すなわち世界そのものの偶然性は、根本的な偶然性であって、私たちの真理性的観念を、最終決定的に基礎づけるものなのである。世界とは、必然的なものと可能的なものとは、単にその区域でしかないような、現実である。(Merleau-Ponty 1945 : 459)

私たちが生きる世界の偶然性を考えるうえで、メルロ＝ポンティは世界的内部的な「存在的偶然性」と世界そのものの「存在論的偶然性」を区別している⁵。前者は必然性に対して劣ったものと考えられ、私たちの認識を拡張していくことで解決されるべき問題としての偶然性であって、前章で論じた九鬼の定言的偶然や仮說的偶然に類するものと言えるだろう。それに対して、九鬼の離接的偶然と同じく、メルロ＝ポンティは世界そのものの在り方の偶然性こそが問題とすべき偶然性なのだ論じている。それがすなわち、存在論的偶然性である。ただ、九鬼がそれを「驚異」や「運命」といった視座から論じたのとは異なり、メルロ＝ポンティはこの根源的な偶然性を「真理」という観点から論じようとしている。世界の根源的な偶然性を理解すること

⁵ この箇所でもメルロ＝ポンティは、ハイデガー『存在と時間』によって普及した「存在的／存在論的」という区別を、偶然性を論じる枠組みにも適用していると考えられる。

は、私たちが生きる現実というものが、必然的なものだけで成り立っているわけでもなければ可能的なものだけで成り立っているわけでもないということを理解することなのである。

このように、メルロ＝ポンティは私たちが生きる世界の存在論を洗練させるための道具立てとして偶然性を導入している。片山（1997）に依拠しつつ彼の立場をまとめるならば、次のようになるだろう。まず、メルロ＝ポンティが世界の存在論を「偶然性」という道具立てによって論じようとするのは、彼の関心が「無ではなくなぜ世界があるのか」というライブニッツ的な問いに向けられているのではなく、「なぜ別の世界ではなくこの世界があるのか」というヘテロテーゼ的な問いへと向けられているからである。私の世界がそうであるのと同じ意味で可能な他の世界は存在しない、という私の生の事実性をいかに理解するか、という問題に向き合ったとき、世界の根源的な偶然性が前景化する。唯一無二でありながら必然性を欠いているこの私と、この私が生きるこの世界。このように世界の偶然性を捉える点において、「驚異」という確率的・中立的な視座でこの世界の様相を捉えた九鬼と比べたときのメルロ＝ポンティの異質性が際立つ。彼は、この後の部分で論じるように、この偶然的な世界をある種の孤独や悲哀とともに抱擁する主体として実存を描き出すからである。

メルロ＝ポンティも九鬼と同じように「この私の世界の偶然性」という実存的な観点で自らの偶然論を組み立てていた。しかしながら、『知覚の現象学』においては、偶然性についての記述は理論的で抽象化された水準にとどまっている。それがより具体的な記述として表れてくるのは、『意味と無意味』『ヒューマニズムとテロル』に収録された政治哲学・歴史哲学的な論考においてである⁶。以下では、根源的な偶然性にさらされた人間の实存の類型として、メルロ＝ポンティが「英雄」と「悲劇」の二つを提示していることを指摘する。

⁶ しかし、次のような問いが投げかけられるかもしれない。メルロ＝ポンティが『知覚の現象学』で論じている「世界の根源的な偶然性」とそれ以降に論じている「実存を飲み込む歴史的な偶然性」は、存在論的偶然性／存在的偶然性という区別にそのまま対応する別種のものではないのか、と。メルロ＝ポンティは、後者の偶然性をまさしく存在論的な偶然性として論じているように思われるが、本論においてその課題を十分に扱うことはできないことをここで断っておかねばならない。

2.2 英雄と悲劇

本節では、『知覚の現象学』でメルロ＝ポンティが提示した、世界の根源的な偶然性としてのこの私の世界の偶然性が、別のテキストにおいて「英雄」と「悲劇」という二つの実存的類型のもとで論じられていることを示す。

そもそも、メルロ＝ポンティにとって根源的な偶然性の経験は日常的にありふれたものではない。サイコロや競馬といった日常的な事例によって離接的偶然性を記述した九鬼とは異なり、メルロ＝ポンティが挙げている事例は、主体の実存や生を根本から揺るがしてしまうような状況における偶然性の経験である。すなわち、世界の根源的な偶然性の経験は、日常的な経験において見出されるものではなく、ごく一部の特権的な経験において見出される。

英雄

まずは、メルロ＝ポンティにおける根源的偶然性の経験の一類型である「英雄」について見ていくこととしよう。メルロ＝ポンティは『レ・タン・モデルヌ』誌に発表してきた論考を中心にまとめた論集『意味と無意味』を1948年に出版しているが、そのなかに「英雄・人間」という論考が収められている。メルロ＝ポンティはそこで、時代の偶然性に翻弄されながら生きる人間の類型としての「英雄」について論じている。その出発点となるのは、ヘーゲルの英雄論である。体系的かつ発展的な歴史哲学の図式を提示したヘーゲルは、やがて来る新たな時代の精神を先取りした個人を英雄としてそのなかに位置づけている。メルロ＝ポンティはヘーゲルの歴史哲学を紐解きながら、彼があまり強調しなかった側面に光を当てることで新たな英雄像を描き出そうとしている。

そこで、メルロ＝ポンティの議論を検討する前に、彼が依拠しているヘーゲルの英雄論を簡単に紹介しておこう。ヘーゲルは『歴史哲学講義』や『法哲学講義』において、精神の発展段階として描き出された世界史における「英雄」という個人の在り方について論じている。ヘーゲルにとって英雄とは、その時代がすでに胚胎していながらもまだ表面には表れていない次の時代の一般的傾向を自らの実践的目的としている、世界史的な人間のことである。

偉人が英雄とよばれるのは、その目的や使命を、現存体制によって正当化されるような、安定した秩序のある事態の動きから汲みとるばかりでなく、内容が隠されて目に見える形をとらないような源泉からも汲みとってくる場合にかぎられます。その源泉とは、いまだ地下にひそむ内面的な精神ともいえるので、この精神は種子の殻をたたくように外界をたたき、外界をこわしてしまう、——つまり、英雄とは自分のなかからなにかを創造するように見える人物のことであり、その行為が、かれのもの、かれの作品であるとしか思えない事態や状況をうみだす人です。〔しかしながら、〕こうした個人は、目的の設定にあたって理念を意識しているわけではない。かれらはむしろ、実践的かつ政治的な人間です。が、同時に、かれらは思考の人でもあって、なにが必要であり、なにが時宜にかなっているかを洞察している。洞察されたものは、まさに、その時代とその世界の真理であり、時代の内部にすでに存在する、つぎの時代の一般的傾向です。かれらの仕事は、世界のつぎの段階にかならずあらわれるこの一般的傾向を見てとり、それを自分の目的とし、その実現に精力をかたむけることです。(ヘーゲル 1994 : 59)⁷

ヘーゲルがこのように述べる時、世界史的な個人は抽象的な時代の理念をそのまま顕現させたものとしてではなく、あくまでそれを媒介する特殊な個人として考えられている。時代の普遍的な理念を特殊な個が媒介するという構図のなかに、彼は「理性の狡智」を見て取るのである。それゆえ、英雄は時代の理念を媒介したからといって必ずしも個人として最良の生や幸福な生を謳歌するわけではない⁸。しかしながら、ヘーゲルは「絶対的に存在する目的を問題とする場合には、あれこれの個人がうまくいったかいかなかったかは、理性的な世界秩序になに一つかかわるところをもたない。世界の目的という観点からすれば、個人が幸福な状態にあるかどうかより、道徳と法にかなったよい目的が確実に実現されているかどうかのほうが重要」(ヘー

⁷ メルロ＝ポンティは参照元を明記せずに、この箇所を『意味と無意味』において引用している (cf. Merleau-Ponty 1948 : 325)。

⁸ 「かれらはおだやかな満足を得ることがなく、生涯が労働と辛苦のつらなりであり、内面は情熱が吹きあれている。目的が実現されると、豆の莢にすぎないかれらは地面におちてしまう」(ヘーゲル 1994 : 60)。

ゲル 1994 : 66) であると述べて、あくまでも個人のレベルで実現されたものが理性的な目的にかなっているかどうかを重視する。

このようなヘーゲルの英雄像をメルロ＝ポンティはどのように論じたのか。ヘーゲルが英雄の特質について論じていたさきの引用部分に言及したうえで、メルロ＝ポンティは次のように述べている。その内容は、基本的にはヘーゲルの主張を彼なりの言葉で言い換えたものになっているが、注目すべきはメルロ＝ポンティがヘーゲル的な英雄像のうちにある悲劇的な側面を強調している点である。

英雄崇拜は超越信仰の終焉とともに、つまり運動する世界の観念とともに、はじめて悲劇的な調子を帯びるのである。ヘーゲルにはこの移行が見られる、彼にとっては、「世界史の個人」とは、すべての人間と同じように、ある日時に、ある風習の中に、ある法律の下に生まれ、その体系には未来がないことを最初に理解する人たちであり、幸福をあきらめ、かれらの時代がいずれはその真理をそれらのなかに認めるような法と道徳とを、行動と垂範とによって創造する人々である。[...] 彼らのなかにある英雄的なものとは、まもなくただひとつ可能な未来、歴史の意味それ自体と見えてくるものを、絶対的な証拠もなく、しかも主観性の孤独のうちで、他人のために成し遂げ、征服することであり、合理と非合理的の分離不能な結合なのである。(Merleau-Ponty 1948 : 324-325)

ヘーゲル的な英雄は、まだほかの誰も知らないただひとつの未来をある確信のうちに見通している。先取りする主体はしかしながら、まだ到来していない時代の精神を自らが体現することで、大いなる孤独のなかで歴史的な実践に取り組みねばならない。このことは、英雄の行為は理性的な目的にかなっていると信じることができたヘーゲルにおいては問題とならなかった。しかしながら、メルロ＝ポンティが生きたのは世界大戦の時代であり、人類の歩みを理性的な目的に重ねることができ、という信仰の時代はとうに過ぎ去ってしまっている。

もはや現代にヘーゲル的な英雄は存在しない。それが、メルロ＝ポンティのたどり着いた洞察であった。現代において、私たちの生と偶然性との関係は大きく変化してしまった。それゆえ、ヘーゲル的な英雄はもはや存在せ

ず、孤独のうちで時代となんとか添い遂げようとする人間＝英雄がいるのみなのである。

現代人の英雄は […] 義務と任務とが不分明な時代に生きている。かれは人間が感じたよりはいつそう深く未来の偶然と人間の自由を感じている。すべてを仔細に考察すれば、何一つとして確実なものはない。未だ遙かに遠い勝利も、しばしば裏切った他人も確実ではないのだ、事物の経過は迂余曲折であって、多くの大胆さが要請されていて、人間は世界にあって孤独であり、お互いに向き合ったままで孤独なことを、かれらがかつてこれほどに良くたしかめたことはない、しかし、時おり愛において、行動において、かれらはお互いに一致し、出来事がかれらの意欲に答えることがある。 […] 人間が、事物の中に完成された運命の構図を見出すと考える信仰の時代の外では、誰がこれらの疑問を避け得るだろうか、また誰が別の解答を与え得るだろうか？ あるいはむしろ、そのさまじまな錯覚を奪われた信仰は、われわれがそれによって他者と一緒になり、われわれの現在を過去と一致させて、すべてが意味を有するようにし、明確な言葉で世界に関する複雑な講和を結ぶ、あの運動そのものではないのか？ キリスト教の聖者も、過ぎ去ったもろもろの革命の英雄たちも決して別のことをやりはしなかった。かれらは、かれらの闘いが、すでに天国や歴史において勝利を得ていると信じようと試みていたにすぎない。現代の人間にはこういう方便がない。現代人の英雄はリュシフェルでもなければプロメテでさえもなく、人間なのである。(Merleau-Ponty 1948 : 330-331)

メルロ＝ポンティは信仰の時代が終焉し、偶然性と生身のままで向きあう人間を「英雄」と呼ぶ。ヘーゲル的な英雄が偶然性に臆することなく、運命の構図を信仰し一切の帰結を受け容れる主体であるとすれば、いささかペシミスティックなロマンティズムを帯びたメルロ＝ポンティ的な英雄は、偶然性をどのように生きる主体なのだろうか。その特質をメルロ＝ポンティは、「ひとり英雄だけが人々や世界との彼の関係を最後まで生きる」(Merleau-Ponty 1945 : 521) と述べる。川崎は、このような仕方でも論じられたメルロ＝ポンティの英雄像が「実効的自由」と「自己犠牲的な行為」を

結びつけたものであると指摘している⁹。

英雄は、(1) 実効的自由の極致であり、(2) 自己犠牲的な行為によって生を危ぶめる。『意味と無意味』所収の「英雄、人間」(1946)でも主旨は変わらない。(川崎 2016 : 5)

それが実効的自由の極地であると言われるのは、メルロ＝ポンティが語る英雄において、対自と対他の分裂が克服されているからである。英雄は、他人が彼女に対して抱くイメージそのものと合致し、彼女が取り組んでいる任務がそのまま彼女自身である。それゆえ、その状況から離れてしまえば、もはや彼女は何者でもない。このような対自と対他が一致した状態で自己犠牲的な行為に身を投じる肖像を、メルロ＝ポンティは英雄と呼ぶ。そこで英雄は、「自分の内面でそうあろうと欲したものに外面において本当になったのであり、ただ彼だけが歴史に生命を奪われる瞬間に歴史と結びつき一体となったのである」(Merleau-Ponty 1948 : 258)。

なにひとつ必然的とは思われないこの世界のうちで、確定した運命への信仰によって駆動されるのではなく、ただ孤独のうちで自らの生と世界の根源的な偶然性に身を捧げる。これが自由の行使であり、自由の行使の果てに「時おり」「出来事がかれらの意欲に答えることがある」(Merleau-Ponty 1948 : 330)。偶然性のただなかで自由を行使したとき、出来事からの応答を受け取ることができた幸福な主体がメルロ＝ポンティにおいて英雄と呼ばれる。このように、現代の英雄は偶然のうちで自らの自由を最大限発揮することを通じて、歴史と一体になることを試み、それを達成することのできた幸福な主体として描き出されている。メルロ＝ポンティのテキストのなかで挙げられているヘーゲル的な英雄が、運命への信仰に基づいて世界の偶然性を等閑視し、自らの信じた歴史に奉仕する主体だとすれば、メルロ＝ポンティ

⁹ 本論で引用しているのは、川崎が英雄における自由について考察した箇所のみであるが、川崎の論のポイントは、英雄というかたちが対自と対他を一体化させる類型の自由の行使だけではなく、「逃走」という第二の類型の自由の行使もまたメルロ＝ポンティのテキストのなかに見出だせることを指摘することである。「このように、メルロ＝ポンティが積極的に主張する実効的自由は、徹底すれば英雄の自己犠牲にまで達する。しかし、世界や他者との関係そのものであるこの自由の対極にあるもう一つの自由が語られていることも、忘れるわけにはいかない」(川崎 2015 : 6)。

的な英雄は、この世界と私の偶然性を出発点として受け容れ、できるかぎりの自由を行使することで自らがなろうと欲したものと漸近していく過程で、歴史との幸福な一致を体験する主体であると言える。このような意味で、比較されている二つの英雄像はともに世界の偶然性との関わり方において異なっているのである。

悲劇

当然ながら、世界の偶然性と向きあうのは、現代の英雄として自己を実現することのできた主体ばかりではない。英雄たちの陰には、偶然性に裏切られ、歴史と一致することのできなかつた悲劇的な主体が存在する。この悲劇的な主体としてメルロ＝ポンティがとりあげているのが、ソビエト連邦で共産党の理論家として活躍したニコライ・ブハーリンである。

1947年に出版された政治論集『ヒューマニズムとテロル』において、メルロ＝ポンティは自らの力ではどうしようもない世界の偶然性に翻弄される悲劇的な主体を描き出している。スターリンによる大粛清の一環として1938年に実施された第3回モスクワ裁判において、ブハーリンに対する尋問と彼の最終弁論が行われている。この裁判の結果、彼を含む18名に死刑判決がくだされることになったが、そこでブハーリンたちを被告人とする訴因となった事件はスターリンらによるでっち上げであったと言われている。にもかかわらず、ブハーリンたちは罪を「自白」してしまうのである。その背後に被告人たちの家族の存在があったことはもちろんであるが、メルロ＝ポンティはこの裁判におけるブハーリンの振る舞いを、政治家の歴史的責任という観点から読み解いている（cf. 川崎 2014）。政治家は、自らが洞察した将来、歴史の見通しにしたがって行動するが、歴史をある特定の方向に進めようとしたその行動の意味は、その政治家をとりまく状況が変化すれば容易に変化してしまう。そしてそのとき、政治家は自らの見通しと行動の結びつきによって判定されるのではなく、現実の状況と政治家の行動の結びつきによって判定されることになる。だからこそ、スターリン支配下のソ連というごく特殊な状況下ではあるが、ブハーリンは主観的には潔白であり、その意図において無罪であったが、客観的な行為の次元では有罪であった。そして、ブハーリンの裁判における振る舞いは、この両義的な状況下に引き裂か

れた実存を体現したものだ。これが、メルロ＝ポンティがブハーリン裁判に対して下す評価であり、彼にとってこの裁判を哲学的に興味深いものに行っている所以である。メルロ＝ポンティは次のように述べている。

一九三八年の裁判では、個人的悲壮は消え、人間の行動の最も一般的な構造と結びついたドラマ、歴史的偶然性の悲劇という真の悲劇が透かし見えてくる。人間の善意がいかなるものであれ、人間は、みずからの行動の客観的意味を正確に見積もらないままに行動することを企て、未来についてのあるイメージを構築するのだが、蓋然性によってしか正当化されないにもかかわらず、このイメージは実際に未来を促すのであって、〔未来に生じる〕出来事には曖昧さはないから、この人物はみずから抱いたイメージについて糾弾されることもありうる。〔…〕運命というのは、われわれの知らない間にあらかじめ書かれた宿命のことではなく、歴史の只中での、偶然性と出来事との衝突であり、多様なものたる偶発事と唯一のものたる現実的なものとの衝突であり、行動に際して諸可能事のひとつを実現されたものとみなし、複数の未来のうちのひとつをすでに現存するものとみなさざるをえないわれわれの必然性なのだから。(Merleau-Ponty 1947 : 68-69)

ブハーリン裁判のうちに、メルロ＝ポンティは「歴史的偶然性の悲劇」と彼が呼ぶ実存のドラマを見出している。ある歴史的な見通しと一体化しようと行動している点で、メルロ＝ポンティが描き出した英雄像と歴史的な偶然性の悲劇に見舞われた主体は変わらない。しかしながら、彼らの行動がまさしく彼らの置かれた状況と、その歴史的歩みと一致しえたかどうかという点で、異なっている。

歴史的偶然性の悲劇とは、私たちの世界がつねに開かれた構造を備えていることに由来する。その構造ゆえに私たちは自らの自由の実現へと邁進することができる（英雄）のだが、同時に、つねに状況によって裏切られ、主観的な意図と客観的な状況の齟齬によって引き裂かれてしまう危険性にもさらされている（悲劇）。悲劇的なのは、私たちがまさしくこの世界のなかの実存であり、人びととの関係のなかで生きる主体であるがゆえに、主観的な意図と食い違っている客観的な状況に対しても政治的な責任¹⁰を課せられてい

るという点にある。この両義性をメルロ＝ポンティは次のような仕方では表現している。

人間的世界とは、開かれ、未完成なひとつの体系であって、世界を不調和に陥れかねないその同じ偶然性が、世界を無秩序の宿命から引き剥がし、無秩序に絶望することを禁じているのである。ただ、それには条件がある。ここでは制度が人間であることを思い起こし、人間と人間との関係を維持し、それをより豊かなものにしていかなければならないのだ。この哲学は、他と切り離された何らかの認識を自在に操れるかのように、そしてまた、それ自身が経験についてのより先鋭な意識でしかないのに、自分だけは経験のなかに捲き込まれていないかのように、人間がやがて現実にならぬかということとわれわれに語ることはできない。そうではなく、この哲学は出来事と行動の重要性へとわれわれを覚醒させ、われわれにわれわれの時代を愛させるのだ。われわれの時代とは相も変わらぬ人間的なものの単なる繰り返し、すでに結ばれた約束の単なる結論ではなく、知覚された最小のもののように、シャボン玉のように、波のように——あるいはまた最も簡単な対話のように、世界の無秩序のすべてと秩序のすべてを未分化なものとして含んだものなのである。(Merleau-Ponty 1947 : 206)

人間的世界は、つねに未完成な体系であり、自らと自らを貫く論理を創造しながら歴史を形作っていく。それは、いま現在の私たちそれぞれが持つ将来の見通しのいずれが正しいものであるかをあらかじめ保証するものではない。私たちはつねに私たちの政治的な実践とともにあり、それによってのみ

10 歴史的役割を担った主体と偶然性の関係について、メルロ＝ポンティは『シーニュ』のマキャヴェリ論において「逆行性」という概念を導入しながら論じている。「マキャヴェリが呼び起こしているのは、根源的な偶然性、すなわちどのような知性の持ち主にもどのような強者たちにも捉えられないような、逆行性の観念である。またたとえこのような悪しき霊を払い除けるとしても、それは超越的な原理によってではなく、たんに私たちの条件において与えられているものに助けを求めることによってなのだ。彼は希望と絶望を同時にしりぞける。逆行性があるとしたら、それは名なきもの、意図を持たぬものであり、私たちはみずからの誤りや過ちによって、出合われる障害を作り上げるのに貢献しているのであり、私たちがみずからの権力を制限できる場所はどこにもない」(Merleau-Ponty 1960 : 275-276)。

自分たちの展望の是非を確かめることができる。だが、まさしくその実践において私たちは主観的な意図と客観的な帰結のあいだに引き裂かれてしまう可能性を抱えてしまう。自由の行使は、この両義性に対する責任を私たちに課すことになるのである。それゆえ、プハーリンは自らの意図が引き起こした、自らの意図にそぐわない帰結の責任を取らねばならない¹¹。

ここに見られるのは、前章で論じた九鬼とは大きく異なった世界像である。九鬼における離接的偶然性は、あくまでクローズドな可能性の全体の内側で、いずれの可能性が実現するかについて私たちが首尾一貫した描像を描けないことを示す概念であって、それは確率的な頻度にもとづいて理知的な驚異のみ私たちに引き起こす。対して、メルロ＝ポンティにおける歴史的偶然性は、私たちが自らの将来を自由に思い描くことを可能にしながら、それをたえず予期せぬ仕方であらざるおそれのある、オープンな可能性を備えた世界の在り方を指す概念である。それは世界の根源的な偶然性との直面において、英雄的な至福をもたらすこともあれば、私たちを絶望の淵に追いやることもある。しかしながらそれは、世界による一方的な実存の蹂躪ではなく、あくまでも実存的な自由の行使の結果としてもたらされる。メルロ＝ポンティの議論と対比することで、九鬼における偶然性と驚異の結びつきに対する態度を相対化することができるだろう。

次章では、メイヤスーのテキストにおいて論じられた偶然性について検討する。第一章で予告しておいたように、メイヤスーの議論もまた、九鬼の議論を相対化する視座を提供してくれることになるだろう。

¹¹ 金田耕一は、モスクワ裁判におけるプハーリンの振る舞いに対するメルロ＝ポンティの分析から、メルロ＝ポンティの歴史哲学観を次のように汲み出している。「このような厳しい歴史的責任の論理の根底にあるのは、歴史は未完結であり、つねに偶然性を孕むというメルロ＝ポンティの歴史観である。人間は、現在の事実から可能的未来の展望を選択し、それにしたがって行動する。つまり、可能性にすぎない未来を現実として扱い、みずからの行動においてこの未来を実現する。しかし、歴史の偶然性に晒されている未来は、蓋然的な未来でしかない。[…]歴史的展望に幾何学的明証性はなく、行為はつねに挫折の危機に晒されているのである」(金田 1996 : 130)。

3.

思弁と時間性：メイヤスーの 形而上学批判

本論ではここまで、九鬼周造とモーリス・メルロ＝ポンティにおける偶然性の議論を検討してきた。第三章でとりあげるのは、現代のカンタン・メイヤスーだ。メイヤスーは、『有限性の後で』をはじめとするいくつかのテキストにおいて、思弁的唯物論と呼ばれる立場を打ち出してきた。そして、自らの立場を導き出す重厚な論証のなかで、偶然性についてのユニークな見解を示している。この見解は、これまでに検討してきた九鬼やメルロ＝ポンティの偶然性の議論を捉え直すための重要な視座を提供してくれる。そこで本章では、メイヤスーの偶然性論を紐解くことで、これまで扱った偶然性論を相対化するとともに、本論全体を通じて偶然性をどのように捉え直すのか、という筆者の見解を提示することとしよう。

3.1 メイヤスーと九鬼周造：〈全体〉概念への批判的考察

メイヤスーのテキストを検討するのにさきだって、これまでの本論の議論との関わりを確認するために、メイヤスーと九鬼の議論を比較した千葉の小論「此性をもつ無——メイヤスーから九鬼周造へ」を見てみよう。

千葉は、九鬼の離接的偶然性の議論を、メイヤスー的な観点から捉え直そうとしている。九鬼は、私の生きるこの世界で生じている物事の因果系列をさかのぼっていった果て、つまりはこの偶然的な世界の端緒に見出されるものを「原始偶然」と呼ぶ。千葉は、この原始偶然について次のようにコメン

トしている。

九鬼において「原始偶然」とは、あらゆる因果系列の根底に存する、現実が〈こうでないこともありうる〉という可能性の、無限に多い離接である。かつ、それら無限の可能性の「全体」として想定されるのが「絶対的形而上的必然」である。(千葉 2017 : 70)

千葉の指摘において重要なのは、原始偶然から絶対的形而上的必然へと向かっていく九鬼の議論に伏在する「全体」の観念に注目していることだ。いまこの私が生きている世界を成立させている因果系列の根底にあるものがひとつの原始偶然だとすれば、そこに必然性を見出さないことによって洞察される離接的偶然性とは、現実と与えられているもの以外の無数に考えうる原始偶然ということになるだろう。九鬼はそれらの原始偶然をまとめた全体、つまりは、世界がそれら以外ではありえなかったような原始偶然の集合を指して「絶対的形而上的必然」と呼んでいるのである¹²。

原始偶然と絶対的形而上的必然。九鬼が提示した二つの概念のうちに、千葉はメイヤスーとの共通点を見出している。

世界とは諸々の因果系列の束であり、すべての因果系列の根底は、つま

¹² 九鬼は、『偶然性の問題』において次のように述べている。「先づ、原始偶然と絶対的形而上的必然との関係はどうであるか。原始偶然は因果系列の原始的起始として仮説的地平に於て得られた概念である。経験的必然の因果系列を無限に遡るときに理念として原始偶然の概念へ到達したのである。原始偶然は「原始事件」(Urereignis)であり、「歴史の端初」(Anfang der Geschichte)である[……。]。然しながら、因果的連鎖に制約された必然的系列の絶対的起始はまた系列の各成員たる経験的必然のすべてを部分として含蓄する全体と考えることも出来る。他方にあつて、絶対的形而上的必然とは離接的地平に於て形而上的偶然のすべてを部分とする全体である。そうして全体たる絶対的必然は部分たる離接肢の措定を制約するとも見ることが出来るから、因果系列の絶対的起始とも考え得るものである。系列的な見方と外延的な見方が斯ように互に交換され得る限り、原始偶然と絶対的形而上的必然とは同一のものでなければならぬ。なお仮説的地平にあつては無限なる因果系列は直線形で表象され、その理念的端初として原始偶然が考えられたのであるが、真の無限性は系列の最終が最初へ帰還する図の形で表象されるから、図の各部分を包括する図全体として絶対的形而上的必然が考えられるのである。この点からしても原始偶然と絶対的形而上的必然とが同一のものであることは明かである。原始偶然というも絶対的必然というも畢竟、形而上的絶対者のことである。[……。] 要するに、絶対的形而上的必然と原始偶然とは一者の両面に過ぎない」(九鬼 1980 : 239)。

り全体としてのこの世界の根底は、絶対的に偶然的である——このように、九鬼をメイヤスー的に捉え返すことができる（世界が偶然的に別のあり方へ変化するというメイヤスーの主張は、九鬼においては明示されていないが）。しかも、絶対的形而上的必然という概念は、おおよそメイヤスーが言う「ハイパーカオス」に相当するだろう。（千葉 2017：70）

だが、九鬼とメイヤスーの共通点を指摘した千葉はすぐさま、そこに浮かび上がってきた差異へと注意を促す。彼によれば、両者は偶然的な世界がとりうる諸可能性を「全体」として扱いうるものとみなしているかどうかにおいて異なっている。

ただし、次の違いがある。九鬼が、無限の諸可能性について「全体」の概念を使うことに頓着しないのに対し、メイヤスーはそれを避け、カントールの集合論とバディウに依拠して、無限の可能性の数は、際限なく濃度が高まる超限数の系列をなす——ゆえに、諸可能性は非全体的である——と主張している。（千葉 2017：70-71）

このような捉え方の差異はなにに由来しているのか。千葉はさらに、両者の偶然性に対する視座の違いから次のように紐解いている。

『有限性の後で』は、世界内的に偶然性を論じるものではない。世界内の事物はすべて、確率的な法則系の支配下にある。論の直接の対象は、法則系である。メイヤスーが主張するのは、世界＝法則系全体が、根底的にまったく偶然的であり、かつ偶然に変化するということである。これに対して九鬼の場合では、世界内における、具体的な、異なる二つの因果系列の「邂逅」から発して、なぜそのような邂逅が起きえたのかと、因果系列を遡っていった結果として原始偶然にたどり着く、という論理構成になっている。九鬼は、偶然性を「独立なる二元の邂逅」と定義した。メイヤスーは世界＝法則系全体で考えているが、九鬼は「二元」を考えている。（千葉 2017：71）

ここまで、千葉の議論を手引きとして、九鬼とメイヤスの偶然観の違いを確認してきた。九鬼との比較において以上のように輪郭づけられたメイヤスの議論の内実がどのようなものであるのか、次節以降で詳細に検討することとしよう。

3.2 メイヤスにおける非-全体論的・非-確率論的偶然性

前節では、千葉の小論を手引きとして、九鬼と比較することでメイヤスの論点を確認した。メイヤスが偶然性について論じている代表的なテキストに「潜勢力と潜在性」(2006)と『有限性の後で』(2006)がある。以下では、この二つのテキストから、メイヤスのプロジェクトとそこで展開される偶然性についての議論を検討する。

まずは、メイヤスが主に『有限性の後で』で遂行しようとしているプロジェクトを概観し、本論で検討する彼の偶然論がどのような位置づけを与えられているのかを確認しておこう。

『有限性の後で』においてメイヤスが試みていることを大づかみに言えば、彼が「相関主義」と呼ぶ立場を批判し、相関主義的な立場においてはたどり着くことができないとされる非人間的な「実在」へのアクセスがあることを論証することである。相関主義とは——その代表例としてカント主義や現象学が挙げられているが——、私たちの思考や経験と世界が取りうる関係についての立場である。相関主義は、思考や経験と世界がつねに相関関係に立っており、世界はつねに私たちの思考や経験に依存し、影響を受けた仕方で見えてくると同時に、私たちの思考や経験もまた、つねに世界のなにかと関わりを持った仕方ではかき生じ得ない。それゆえ、私たちはこの相関の外側に出ることは決してできない。カント以降支配的となった哲学的な立場を相関主義としてこのようにまとめたうえで、メイヤスは、相関主義に反して私たちの思考や経験とはまったく独立な実在に思弁的にアクセスできることを論証しようとするのである。

相関主義の外部にある絶対者へのアクセスを確保することは、私たちの在り方とは独立に世界そのものの在り方を記述しようとする自然科学の営みを成就させるために必要なことだとメイヤスは考える。そこで彼は、世界の様相概念のなかに絶対的なものを探し求める。相関主義は、この世界が必然

的にこのような世界でなければならない理由があるのかどうかについて沈黙する。なぜならそれは、私たちの認識の外側にあるからだ。私たちはこの世界がこのようなあることの必然性の問いから退却し、ただこの世界がこのようなある事実だけを受け容れるべきだと考える。だが、メイヤスーによれば、このとき私たちはまだこの世界の在り方について必然性の概念を暗黙に持ち込んでしまっている。すなわち、この世界がしかじかのよう在るのであれば、それは過去もそうであったし、未来においてもしかじかのよう在り続けるはずだ、という信憑を私たちは抱いている。この世界を支配する物理法則は、その詳細についての私たちの理解度が変化するとしても、過去から現在、そして未来にいたるまで、同じもので在り続ける。しかし、世界がしかじかのようなものでなければならない必然性、その理由から撤退するのであれば、世界がしかじかであるという事実から過去や未来にわたって世界がしかじかで在り続けることの必然性や理由からも撤退しなければならない。これは、かつてヒュームが提起した認識論的な問題の再定義であり、カントがヒュームの問題に与えたのは別の回答を与える試みである。メイヤスーは相関主義の問いを徹底することによって、私たちの思考や経験の在り方に左右されず、そして思弁的にアクセス可能な、絶対的な世界の側面としての「偶然性」に到達する。

いかなるものであれ、しかじかに存在し、しかじかに存在し続け、別様にならない理由はない。世界の事物についても、世界の諸法則についてもそうである。まったく実在的に、すべては崩壊しうる。木々も星々も、星々も諸法則も、自然法則も論理法則も、である。これは、あらゆるものに滅びを運命づけるような究極の法則があるからではない。いかなるものであれ、それを滅びないように護ってくれる究極の法則が不在であるからなのである。(メイヤスー 2016 : 94)

この世界は、私たちの思考とはまったく独立に、そして何の理由もなく、別様の世界へと変化する可能性をつねにはらんでいる。言い換えれば、この世界はまったく偶然性に別の世界に変化しうる。メイヤスーのプロジェクトのなかで、偶然性は彼がアクセスしようとした世界の絶対的な側面として浮かび上がってくる。彼は独特のヒューム解釈によって、世界の恒常性の必然性

という想定がその根拠を欠いていると指摘し、世界の根源的な偶然性について論じている。

九鬼周造に対するメイヤスー的な批判

前章までに論じてきた偶然性の議論との関連を示すために、メイヤスーによる必然性への批判をもう少し詳しく追跡してみよう。いま現在の世界はしかじかの物理法則のもとで成り立っており、それは少なくとも当面のあいだ（人類が観測した数百年～数千年のあいだ）変化していない。このような法則の安定性という事実から、人々は法則の不変性が必然的なものであると考えてしまう。このような必然論者たちの誤った推論をメイヤスーは次のように定式化している（cf. メイヤスー 2016：157）。

- (1) もし法則が実際に理由なく変わりうるものであるならば、すなわち、もし法則が必然的なものでないとするならば、法則は理由なく頻繁に変わるだろう。
- (2) ところが、法則が理由なく頻繁に変わることはない。
- (3) したがって、法則が理由なく変わることは起こりえない。言い換えれば、法則は必然的である。

メイヤスーは、このような推論のうちに含まれる「法則が必然的なものでないとするならば、法則は理由なく頻繁に変わりうるだろう」という原理に注目する。必然的でないもの、つまり偶然的なものは頻繁に変化するはずだ、という想定のうちには、「等しく思考可能なものは、等しく起こりうるものである」（メイヤスー 2016：160）という考えが含まれている。私たちは、この世界で実際に成立している法則とは異なる法則を無数に考案することができる。そして、まさしく無数に考案することができるからこそ、そのなかのただひとつの可能性に過ぎないものが、私たちが生きているあいだつねに安定して実現していることに驚き、そこになんらかの必然性や理由を幻視してしまう。メイヤスーは必然論者の思考に含まれる以上のようなバイアスを、確率論的な論理だと指摘する。

必然論者の推論を統べる暗黙の原理はこうして明らかになったと思われる。この推論は、賭博者が宇宙の内部にある出来事（サイコロの投擲とその結果のような出来事）に適用している確率論的な論理を、私たちの宇宙それ自体に拡張している。（メイヤスー 2016 : 162）

しかしながら、確率論的な論理を宇宙それ自体に拡張して論じるためには、思考できる可能的なものの全体がまさしく存在しているということを示さねばならないとメイヤスーは言う。そして彼は、前節でも触れたようにコントロールの集合論のアイデアを駆使することによって「可能的なものの全体」という観念がまさしく矛盾を抱えたものであることを論証するのである。

コントロールのアイデアを用いた論証の当否を扱いきる紙幅は本論には残されていないので別の機会に譲りたい¹³。ここで指摘しておきたいのは、メイヤスーのテキストと本論のこれまでの議論の関連性である。すなわち、メイヤスーがここで必然論者に差し向けている批判は——前節で千葉の議論を紹介しながらほめかしておいたように——、そのまま九鬼の離接的偶然性の枠組みにも向けることができる。九鬼の議論において、私たちはあらかじめ考えられた可能性の全体のうちのたったひとつが目の前で実現していることに驚異するのであった。偶然性のこのような捉え方は、まさしくメイヤスーが確率論的な論理と呼ぶものであって、これを世界の根源的な在り方にまで拡張して捉える点で、九鬼の偶然・運命論は一見正反対に見える必然論者と連続したものである。

以上のように、メイヤスーの議論を援用することによって、九鬼の議論に

¹³ 補足として、メイヤスー自身がコントロールらの議論を用いた論証について述べている部分を引いておこう。集合論を用いた論駁について、メイヤスー自身もまだ不完全な部分があることについては認めている。「たしかに、少なくとも集合論の公理系は、可能的なものが《全体》として存在することについての本質的な不確実性を私たちに示している。ところで、この不確実性のみが、必然論者の推論を決定的に批判して、その基本的な公準を破壊する。もし私たちが法則の安定性からその必然性へとただちに移行できるとすれば、それは可能的なものがアプリオリに全体化可能であるということに疑いを抱いていないからである。しかしながら、この全体化は、せいぜいのところ、あらゆる公理系の結果ではなく特定の公理系の結果でしかないので、私たちは頻度の帰結が確実に価値あるものだと判断することができない。私たちは、サイコロの目を全体化するように可能的なものを全体化する正当性について、完全な無知のなかにある。そして、こうした無知は、経験においてすでに与えられている何らかの全体性の外部に確率論的推論を拡張することの非正当性を証明するのに十分なのである」（メイヤスー 2016 : 175-176）。

おける「可能性の全体」の形而上学的な措定を批判的に検討することができる。そしてさらに、私たちはメイヤスの議論を——おそらくメイヤスの意に反して——第二章で九鬼の議論に対置したメルロ＝ポンティの議論を触発するものとして解釈することができるのではないか。最後にその可能性を検討して、偶然性をめぐる本稿の議論を締めくくろうと思う。

メルロ＝ポンティに対するメイヤス的アプローチ

政治的な役割を担った実存は、この世界の根源的な偶然性との関わりの中で自由を発揮しようと試みる。その関わりの中で、人々はときに英雄として自己を成就させ、ときに悲劇的な結末を迎える。しかし、それはただ「運」の良し悪しによって彼らの帰結が異なってしまった、という仕方ではなく、あたかもそうなることが必然であったかのような歴史の論理を新たに創造し、そこに彼らの客観的な行為を位置づけていく、という仕方で行う。

メルロ＝ポンティが「歴史的偶然性」と呼んだこの運動が実現するためには、世界がそれまでになかった状態、しかもあらかじめ予期されてはいなかった状態を実現する力を備えている必要がある。私たちが偶然性へと引き合わせるこの力をどのように考えるのか。そのヒントをメイヤスに求めることができる。メイヤスは、世界がそれまでの世界のうちに「潜勢力的に」は含まれていなかった事象を創発させる力を、時間のうちに求めている。

私は時間に、私たちが与り知らない可能的なものからなる固定的集合のうちに、「潜勢力的に」は含まれていなかった、新しい法則を創発させる能力を与えることになる。すなわち、私は時間に、先行する状態にはまったく含まれていなかった状態を創発させる能力を与えることになるのだ。要するにそれは、新しい事象を創造することであって、それらの事象の〔創造の〕閃光（fulguration）に先立って、遙か昔から存在しているような潜勢力の単なる現実化ではない。私たちが、生成は、単に可能的なものからなるあらかじめ与えられたある宇宙から事象を創発させることができるだけでなく、事象の諸宇宙からなる一つの〈宇宙〉のなかにあらかじめ与えられていない諸集合それ自体を創発させることがで

きると考えるならば、[そのとき] 私たちは、そのような事象が、まさしく無から (de rien)、突如出現すると考えているということが、確かによく理解されなければならない。(メイヤスー 2018: 62-63)

メイヤスーは、時間に創発的な機能を与えることによって世界の根源的な偶然性というアイデアに輪郭を与えようとしている。彼によれば、時間は——アリストテレスが種子と花の例によって論じたように——あらかじめ描き出された可能性が実現するのを促すばかりではない。それだけにとどまらず、まったく新しい事象を無から創発させる運動である。このような、ドゥルーズ的な影響下で形成されたであろう時間性の理解と偶然性の関係を踏まえることで、メルロ＝ポンティにおける歴史的偶然性のより深い理解に到達することができるだろう。また、メルロ＝ポンティが『知覚の現象学』の最後から二番目の章を「時間性」に、そして最終章を彼が偶然性との深い関係のうちで論じた「自由」に割いている事実と合わせれば、メイヤスーと比較することによってメルロ＝ポンティの哲学的な体系の理解を推し進めることも可能であると思われる。

とはいえ、両者の立場の違いには十分に気を払わねばならない。メルロ＝ポンティがメイヤスーの言うところの相関主義的な立場を取っていることは明らかであって、この点で両者は大きく異なる立場を取っている。すなわち、両者を比較しようとするときには、主体から見られたかたちでそれ自体としてある世界の在り方についてラディカルな描像を採用するメルロ＝ポンティと、主体と切り離された仕方ですべてとしてある世界の在り方についてラディカルな描像を採用するメイヤスーという対立が抜き難く浮かび上がってくるのである。

最後に、ここまで扱ってきた3人の描像を整理しておこう。九鬼周造、メルロ＝ポンティ、メイヤスーの3人それぞれが偶然性を論じたときの立場は、世界の在り方に関して「実存的観点を取るか否か」「非-全体論的な偶然性という観点を取るか否か」という視点で分類することができる。すなわち、九鬼周造は「実存的∧全体論的」、メルロ＝ポンティは「実存的∧非-全体論的」、メイヤスーは「非-実存的∧非-全体論的」といったように、メルロ＝ポンティをあいだに挟むようなかたちでそれぞれの立場は位置づけられる。議論を進めていくなかで生じた疑義や懸念については今後の課題と

して、このような整理をもって本論を締めくくる。

4. 結論

本論の歩みを振り返ってみよう。全編を通して扱ってきたのは「偶然性」であった。まずは、偶然性についての一般的な論点を概観し、それが客観的な規定によって説明し尽くされるものではなく、私たちの実存との関わりにおいて様々な仕方でも問題となる概念であることを確認した。そこから、偶然性を哲学的に論じた代表的な哲学者として九鬼周造、メルロ＝ポンティ、メイヤスーを挙げ、それぞれに一章を割いて彼らのテキストにおける偶然性の意味を紐解いてきた。

九鬼周造にとって、偶然性とは論理的に導出された可能性によって定義されるものであり、現実に出た出来事が指定された可能性の全体のうちにどれだけの頻度で出現するのかに応じて、私たちは驚異の念を抱くことになる。

メルロ＝ポンティにとって、偶然性とは実存が自らの自由を行使することによって歴史を創造する契機を成している。あらかじめ予期された可能性に向かっていくのではなく、自らの描いた将来を投企することを可能にしているのが、メルロ＝ポンティの言う歴史的偶然性である。ときに私たちはこの偶然性によって裏切られ、悲劇的な主体へと転落してしまうことになるが、そんなときでさえも、実現された歴史は過去の歴史を首尾一貫したかたちで総括する創発的な歴史であり、私たちは自らのなした行為がその歴史のうちで持つ客観的な意義について責任を負わなければならない。

いずれも偶然性と実存の関係をシリアスに論じた九鬼とメルロ＝ポンティ

の大きな差異は、彼らが可能性をどのように捉えていたか、という点にある。九鬼において、可能性とは、あらかじめ全体が定まったかたちで与えられている論理的可能性の一部として考えられている。それに対して、メルロ＝ポンティは、可能性をそれまでの世界のうちには必ずしも見出されない創発的なものとして捉えており、それは私たちの自由の行使によって新たに生み出される。このような、全体論的な可能性の捉え方と創発的な可能性の捉え方が対極にあるとき、その比較をさらに推し進めるためにメイヤスーによる議論を参照することができる。

メイヤスーは、この世界を成り立たしめている法則の「必然性」に対する私たちの根拠なき信憑を徹底的に批判することによって、この世界の法則がいつでも、如何様にも変わりうるという根源的な偶然性を絶対的な事実として見出す。物理学を典型とする世界の在り方を理解するための営みはこの事実立脚して営まれなければならない。このような主張を繰り広げる際にメイヤスーが同時に批判しているのは、可能性を全体論的に捉える立場である。彼は全体論的な可能性観を退けたあとで、それまでにまったく想定されていなかった世界の有様を導き出す創発的な機能を時間性のうちに求めた。

以上のようなメイヤスーの立場を踏まえることで、九鬼とメルロ＝ポンティの対立はより明確になる。そのとき私たちは、メルロ＝ポンティが描き出した、歴史の偶然性と孤独に向き合い、「英雄か悲劇か」という両義性に引き裂かれながら自由を行使する実存という考え方へと連れ戻されることになるだろう。

参考文献

- 東浩紀 (2011) 「ソルジェニーツィン試論——確率の手触り」, 『郵便的不安たち β』, 河出書房新社, 113-147.
- 千葉雅也 (2017) 「此性をもつ無——メイヤサーから九鬼周造へ」, 『現代思想』 [総特集 九鬼周造] 第44巻第23号, 70-73.
- 淡野安太郎 (1961) 「メルロー・ポンティ氏を偲んで: 1961・10・14日仏会館における追悼会記念講演」, 『理想』 第343号, 42-46.
- 古田徹也 (2019) 『不道德的倫理学講義』, 筑摩書房.
- ヘーゲル, G. W. F. (1994) 『歴史哲学講義 (上)』 長谷川宏訳, 岩波書店.
- 伊藤邦武 (2018) 『フランス認識論における非決定論の研究』, 晃洋書房.
- 金田耕一 (1996) 『メルロ = ポンティの政治哲学: 政治の現象学』, 早稲田大学出版部.
- 片山洋之介 (1997) 「メルローポンティにおける偶然性の問題」, 『現象学年報』 第12号, 35-48.
- 川崎唯史 (2014) 「社会的な生の悲劇」, 『メルロ = ポンティ研究』 第18号, 40-52.
- . (2016) 「英雄と逃走」, 『メルロ = ポンティ研究』 第20号, 3-15.
- 九鬼周造 (1980) 『九鬼周造全集 第2巻: 『偶然性の問題』ほか偶然性に関する論考』, 岩波書店.
- . (1981) 『九鬼周造全集 第8巻: 現代フランス哲学講義』, 岩波書店.
- Light, S. (1987) *Shuzo Kuki and Jean-Paul Sartre: Influence and Counter-Influence in the Early History of Existential Phenomenology*. Southern Illinois University Press.
- メイヤサー, カンタン (2016) 『有限性の後で』 千葉雅也・大橋完太郎・星野太訳, 人文書院.
- . (2018) 「潜勢力と潜在性」, 『亡霊のジレンマ』 岡嶋隆佑・熊谷謙介・黒木萬代・神保夏子訳, 青土社, 43-74.
- Merleau-Ponty, M. (1945) *Phénoménologie de la perception*. Gallimard: Paris [『知覚の現象学』 中島盛夫訳, 法政大学出版局, 1982年] [引用のページ番号は2005年以降の版に対応].
- . (1947) *Humanisme et terreur*. Gallimard: Paris [『ヒューマニズムとテロル』 合田正人訳, みすず書房, 2002年].
- . (1948) *Sens et non-sens*. Nagel: Paris [『意味と無意味』 永戸多喜雄訳, 国文社, 1970年].
- . (1960) *Signes*. Gallimard: Paris [『精選 シーニュ』 廣瀬浩司編訳, 筑摩書房, 2020年].
- 宮野真生子 (2019) 『出逢いのあわい: 九鬼周造における存在論理学と邂逅の倫

理』, 堀之内出版.

小浜善信 (2014) 「九鬼周造とフランス哲学：九鬼の形而上学観」, 『日本の哲学』第 15 号, 47-63.

大島康正 (1967) 「九鬼周造と『偶然性の問題』」, 『中央公論』第 82 巻第 11 号, 390-397.

ローティ, リチャード (2000) 『偶然性・アイロニー・連帯——リベラル・ユートピアの可能性』 齋藤純一・山岡龍一・大川正彦訳, 岩波書店.

澤田直 (2007) 「一九二八年の九鬼周造とサルトル：ポンティニーの夏期懇話会をめぐって」, 『Lilia candida：フランス語フランス文学論集』第 37 号, 21-27.

あとがき

九鬼、メルロ＝ポンティ、メイヤスーを取り上げて偶然性と実存について論じるという本書の構えは、おそらくかなり違和感をもって迎えられるだろう。筆者自身、本論をこのようなかたちで締めくくる＝締めることになるとはまったく予想していなかった。

このプロジェクトは当初、淡野安太郎、九鬼周造、西田幾多郎といった、京都帝国大学にゆかりのある3人の日本人哲学者を彼らの在外研究経験（の有無）と絡めながら論じてみるのはどうだろうか、という目論見をもってスタートした。主にベルクソンの紹介者として知られる淡野安太郎をリストアップしたのは、京都帝国大学卒業後に台北帝国大学（現在の国立台湾大学）に勤務しながらフランス・ドイツへの在外研究を行っていたという経歴と、彼がフランス留学時代に若き学生時代のメルロ＝ポンティからフランス語やフランス哲学の手ほどきを受けていた事実が興味深かったからである。同じくフランス留学中に若きサルトルからフランス語の指導を受けた九鬼周造と並べながら、彼らがどのように西洋哲学を消化し、日本へと紹介し、自らの哲学へと昇華していったのかを検討することはなにかおもしろい見通しを与えてくれるように思われたし、それに対して留学を願いながらも叶わなかった西田幾多郎が、日本にいながらにして西洋哲学からどのような影響を受けたのかを比較しながら論じることは、日本あるいは東アジアで哲学を営むことへの示唆を与えてくれるだろうという期待があった。

やがてこの期待は、筆者の調査能力の不足、あるいは決定的な史料の不足によって、留学時代の淡野安太郎について満足に論じることが困難だという

現実に直面することとなった。そんな折にふと気になったのが、淡野安太郎にフランス哲学の手ほどきを与えたメルロ＝ポンティと九鬼周造の同時代性である。九鬼周造が日本に紹介したフランス哲学とは、まさしくメルロ＝ポンティがその中心で闊達に学んでいたフランス哲学にほかならない。両者はベルクソンをはじめとして、フランスのスピリチュアリズムに大きな影響を受けており、九鬼はそれに対して真正面から応答するようなかたちで『偶然性の問題』に取り組んでいるふしがある。この観点に立ったとき、メルロ＝ポンティが同じバックグラウンドのもとで出会ったであろう偶然性というテーマに、本論で挙げたような異なる角度から応答を試みていた事実が興味深いものとして浮かび上がってきたのである。

そこからは、「偶然性と実存」を軸と定めてプロジェクトの全体を再構成することに努めた。最後にメイヤサーを加えたのは、九鬼の偶然性論に触れたときに抱いた違和感を解消する道具立てを『亡霊のジレンマ』のうちに見出したからである。それについては、本論の第三章で論じている。本論はこのようにして出来上がった。打ち切られたという表現のほうが正確かもしれない。いびつではあっても、議論のなかで見通しがよくなった点はいくつもある。扱ったそれぞれの哲学者についての理解も深まったように思う。しかし、最後にスタート地点に戻って来てしまっただけなのではないか、という不安もまた募る。メルロ＝ポンティ研究を生業としている筆者にとっては、このプロジェクトを通してメルロ＝ポンティのテキストに関するより深い理解とそこから発展した哲学的な洞察を得ることができればよい、という向きもあった。だが、メルロ＝ポンティから発展させた筆者なりのテーゼを定式化するところまではたどり着かず、メルロ＝ポンティのテーゼにそのまま連れ戻されてしまった。そんな感覚を抱きながら本論を締めくくらすを得なかった。

なにかまだ書けることがあったのではないか。そんな不安がまた新たな探究を押し進める力になることを祈って、本論を締めくくる。

著者紹介

田村正資 (TAMURA Tadashi)

東京大学大学院総合文化研究科博士課程修了。専門はメルロ＝ポンティの哲学・現象学。既刊論文に「メルロ＝ポンティのグールヴィッチ批判」(『メルロ＝ポンティ研究』第24号、2020年、第7回メルロ＝ポンティ研究賞)、「グールヴィッチにおける対象の同一性」(『現象学年報』第36号、2020年)、「予感を飼いならず——競技クイズの現象学試論」(『ユリイカ 特集＝クイズの世界』、2020年)など。

EAA NOZOMI Collection No.2

偶然性と実存

—九鬼, メルロ＝ポンティ, メイヤスー

著者 田村正資

発行日 2022年8月20日

発行者 東京大学東アジア藝文書院

製作協力 一般財団法人東京大学出版会

デザイン 株式会社 designfolio / 佐々木由美

印刷・製本 株式会社真興社

© 2022 East Asian Academy for New Liberal Arts,
the University of Tokyo

知
EAA NOZOMI Collection No.2

田村正資

偶然性と実存

——九鬼、メルロ＝ポンティ、メイヤスー



EAA
EAST ASIAN ACADEMY
FOR NEW LIBERAL ARTS

