

ヘグルンドによるメイヤサー批判について¹

岡嶋隆佑²

はじめに

論文「ラディカル無神論的唯物論——メイヤサー批判」の引用から始めたい。

真の哲学者と雄弁なるソフィストとを区別する難しさがこの上なく差し迫ったものとなるのは、思考の新たなパラダイムを主張する人が現れるときである。当の言説の持つ価値や深みが不確かであるために、以下のような二つのタイプの反応が引き起こされるわけだが、そのどちらもが正当性についての問題を解決することを目指している。ひとつは真に新たな哲学者を見出したのだと確信して、「運動」に加わる者たちの熱狂である。いまひとつは、新機軸を打ち出しているとされる思想家は見せかけのソフィストだと確信して、勃興しつつある当のパラダイムが若者たちを眩惑させる計画であるとして退ける者たちの冷笑である (RA, 401)^{3*}。

念頭に置かれているのはもちろんカンタン・メイヤサーの思弁的唯物論のことであるが、この的確な診断は、大陸哲学における近年の様々な実在論的動向にもそのまま当てはまるものだろう。そして、ヘグルンドの哲学的スタンスについて、まずもって評価されるべきは、上記の「二つの態度」——「熱狂」と「冷笑」——のいずれをも拒否し、もっぱら論者の「論証」ないし「論理」に対して応答しようというその姿勢であるように思われる。とはいえ、その姿勢が当該論文においてどの程度貫かれているのかという点については検討の余地がある。そこで以下では、まずメイヤサー哲学を外観し (第一節)、その上でヘグルンドの批判を順次検討していきたい (第二節)。予め述べておけば、この作業によってヘグルンド自身の思想の理解が深まることはほぼないだろう。むしろ本稿の目的は、彼による批判を通じて、メイヤサー哲学の誤解されがちなくつかの主張を明確にすることにある。

第1節 メイヤサーの哲学

博士論文『神の不在 (*L'inexistence divine*)』 (DI⁴) の提出から 20 年、そしてその部分的な切り出しである『有限性の後で』 (AF⁵) の出版からおおよそ 10 年を経た現在、メイヤサーの哲学

¹ 本稿は、2017 年 12 月 23 日に東京大学駒場キャンパスで行われた、脱構築研究会ワークショップ「ラディカル無神論以降の現代思想」で配布されたものである。口頭での補足を前提としているため、完全原稿ではないことをここで断っておく。

² 慶應義塾大学大学院文学研究科博士課程／同研究科非常勤助教：okajimaryusuke@gmail.com

³ この論文および『ラディカル無神論』からの引用は、RA の略記の後、邦訳の頁数のみ記載する (基本的には邦訳に従ったが、一部邦訳とは異なる訳を与えている場合がある。以下その他の文献についても同様)。

⁴ 『神の不在 (*L'inexistence divine*)』には 1997 年に博士論文として提出されたバージョン (これは現在インターネットで容易に PDF を入手可能である) と、2003 年の改稿版 (これは、ハーマンによるメイヤサー

には、(1-1) 事実論性の原理の確立、(1-2) この原理に依拠した世界論の提示、(1-3) これらに関わる諸概念の明確化という三つの側面が区別できるように思われる。

1-1：事実論性の原理とその諸条件

AF 第二章で提示される相関主義——最もラフな定式化としては「X が与えられることなしに X はありえず、X の定立なしに X についての理論はありえない」⁶——という用語の提起と、それへの批判で有名となったメイヤスーだが、このタームは DI には存在せず、メイヤスーにとって第一義的なものではない。相関主義批判はむしろ、次のように定義される、「事実性論性の原理 (principe de factuelié)」を説得的な仕方導入するための議論であるように思われる。

事実論性の原理：ただ事実性だけが事実にでない——存在するものの偶然性だけが、それ自体、偶然的でない (AF, 120/133)

この原理 (ないし「非理由律」⁷) をより具体的に言い換えると、次のようになる。

どんなものにも、別様でなく、このように存在したり、このように留まっている理由はない。世界の諸法則についても、世界の諸事物についてもそうである。すべては実際に崩壊しうる。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、あらゆるものを運命づけるような高次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高次の法則が不在であるからなのである」 (AF, 85/94)。

そしてこの原理から、その「条件」として (直接的には⁸) 以下二つの言明が「導出」される (これらは figure と呼ばれる)。

論 (Quentin Meillassoux, *Philosophy in the Making*, Edinburgh, University Press, 2011) に一部抜粋が英訳で掲載されている) と、2011 年の時点で三巻本程度のボリュームになっていたという現行版が存在する。しかし最後のものはメイヤスーの手元にしかないため、以下では 2003 年の改稿版抜粋 (の英訳) を参照し、DI の後、その頁数を記載する (分量的には 1997 年版の全体の方が抜粋版よりも多いが以下で扱う論点については、2003 年の抜粋版の方が比較的詳細な議論がされている)。

⁵ Quentin Meillassoux, *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence*, Seuil, 2ème edition, 2011 [千葉雅也・大橋完太郎・星野太記、人文書院、2016 年] 以下、原書/邦訳の順で頁数を記載する。

⁶ “Time without becoming”, Paper presented at Middlesex University, London, 8 May, 2008, p. 1.

⁷ 非理由律 (principe d'irraison) : 「いかなるものにも、存在理由はなく、またこのようにあり続ける理由もない。すべては、理由もなく、存在しないことができ、かつ/または別様になることができなければならない」 (AF, 94/105)。この原理は、事実論性の原理の「言い換え」とされている。

⁸ もう一つの figure が、(AF では主に第四、第五章でカントールの定理を用いつつ展開される) 「全体」の不可能性であるが、メイヤスーはこれを事実論性の原理から直接導出する方法を提示しておらず、これからの課題であるとしている。

無矛盾律：「矛盾した存在者は絶対的に不可能である」（AF, 103/116）。

「ある」のテーゼ：(thèse de « il y a ») : 「私たちにとっての現象的領域だけでなく、即自の領域がある」（AF, 109/122）。

事実論性の原理の絶対性と、これらの言明の導出過程を可能な限り厳密に証明することが、メイヤスー哲学の基礎を成している⁹。

1-2：四世界論

こうした基礎の下、メイヤスーは、私たちの生きるこの世界、そして今後到来するかもしれない世界についての議論に移行する。その際鍵となるのが、「無からの出現 (surgissement ex nihilo)」という概念である。この概念によって彼が意味しているのは、「存在者が全くの無から生じる」ということでなく、「結果の内には原因の内よりも多くのものがある。それゆえ、この多くのものはその出現について何の理由も持たず、したがって何ものも (どんな法則も) これを制限することはできない」(DI, 176-177) ということである。通常であれば様々な異議がありうる概念だろうが、(a) の議論を認めるのであれば、この概念を不合理なものに見做すことはできない。というのも、こうした「出現」は、矛盾を含まない以上、少なくとも可能でなければならないからである。

さて、メイヤスーによれば、

そうした出現の事例は [...] 生成の本質的な断絶を示す三つの秩序 (order)、すなわち物質、生命、思考へと分けられる。これらの秩序はいずれも、それに先立つ何ものにも質的に還元不可能な一つの宇宙として現れるものである (DI, 187)。

宇宙の歴史においては、三つの秩序ないし「世界」がすでに出現しているということである。物質 (第一世界) の出現について、メイヤスーは現時点でほとんど何も述べてない。しかし生命 (第二世界) の出現については、大枠の見解の提示は行われている。メイヤスーにとって生命の出現が「無から」であるのは、生命が有する知覚や情動の「質 (quality)」が、第一世界には「潜勢的に」すら含まれていないからである。これにはもちろん、物質には「ミニマムな程

⁹ この証明のプロセスの妥当性を巡っては、すでに様相論理を用いた検討がなされているので、その方面に関心のある方は次の文献を参照いただきたい。Joshua Heller et Jon Cogburn, « Meillassoux's Dilemma : Paradoxes of Totality After the Speculative Turn » (academia.edu よりダウンロード可能)。またこれに対する批判として、Thibaut Giraud et Raphaël Millière, « Creeping Up on Things from Behind. The Trouble with Absolute Realism », in L. Taddio et K. W. Molin (dir.), *New Perspectives on Realism*, Mimesis, 2017

度の生命」が含まれているのではないか、という反論がありうるだろう。しかし、そうしたミニマムな程度の生命から最大の程度の生命に至るまでの連続性は「これまで明確に把握されたことは一度もない」という理由から、メイヤサーは、そうしたある種の「物活論」をきっぱりと退けている（以上、DI, 182）¹⁰。

思考の出現についても、（言及は少ないものの）ほぼ同型の理解が採られているように思われる。メイヤサーによれば、「宇宙的な広がりという概念や無限という数学的概念は、有限の感覚の集まりへと還元不可能である」（DI, 187）。概念的思考と感覚の間には、感覚と物質の間と同じく架橋不可能なギャップが存在する以上、思考の出現においてもまた、原因よりも結果の方により多くのものがあるはずだ、というわけである。この第三世界において最も重要なのは、事実論性の原理に関連する「存在論的な真理についての理論的かつ絶対的な知識」（DI, 211）がもたらされるという点である。そしてこの「真理へのアクセス」を有するために、メイヤサー哲学において、私たち「人間」は（相関主義批判から素朴に想像される帰結とは全く反対に）、特権的な「価値」を与えられることになる（cf. DI, 210）。

以上の物質、生命、そして思考の三つがすでに到来している世界であるが、これらに加えさらに新しいものが到来するとしたらそれは何か。メイヤサーは次のように答えている。

人間〔…〕を超える唯一の新しさ（novelty）は、人間の再開（recommencement）だろう。このために、第四世界は正義の世界と呼ばれねばならない。というのも、失われた命への不正義さえも消し去ることによって、普遍的な正義を可能とするのは、人間の復活の世界だけだからである（DI, 191）。

だがなぜ正義の到来が、新しさをもたらすことになるのだろうか。続けて引用する。

〔人間において〕様々な差異が必然的であるのは、人間が、単なる存在者である限りにおいて、他の人間から無際限に区別可能な、偶然のかつ個別的な存在者だからである。しかし、そうした様々な差異はあらゆる真理の担い手を特徴付ける非人称的な理性によって無差異化される。だからこそ人間は、思考する限りにおいて、どんな場合であれ不正義に襲われたときには心を動かされるのである。というのも、自分自身と〔他の〕人間との間にある不平等な差異を基礎付けることが可能なものは何もないからである。そしてそうした不正義のうち、最たるものこそが、死——不条理な死、早世、平等に関心をもたな

¹⁰ おそらくはこれが、「減算と縮約」（« Soustraction et contraction. À propos d'une remarque de Deleuze sur Matière et mémoire », *Philosophie*, n° 96, décembre 2007 [岡嶋隆佑訳、『現代思想』、青土社、2013年1月、pp. 144-170]) においてベルクソンの contraction 概念を（非常に雑な仕方であれ）批判しておかなければならなかった理由だろう。

い人々によってもたらされる死——なのである (DI, 191)

私たちが生きる現実世界は不平等で溢れているが、第四世界においては、非業の死を遂げた死者たちが復活することで、少なくとも極端な形の不正義は解消される。言い換えれば、万人が死を免れるという点においては平等が実現される。ここには、差異から平等、個から普遍へという飛躍がたしかに存在し、そのために、正義の到来は、生命や思考の到来と同様に、「無からの出現」の一つに数えられるのである。

1-3：諸概念の明確化——個別研究

上記二つの観点と並行して、メイヤサーには、マラルメ論やドゥルーズ＝ベルクソン論、SF論などが存在し、ヘーゲルやデュシャン、ダーウィニズム、ピュロンなどについての個別的研究が予告されて（から6年経過して）いる¹¹。これらは彼自身の思想（1-1、1-2）そのものというよりも、自身の思想に関連する（偶然性や潜在性などの）諸概念の析出・明確化の作業であると言って良いだろう。

第2節 ヘグルンドによる批判

以上のうち、ヘグルンドの批判は、（1-1）と（1-2）の双方に及ぶものである。具体的には、（1-1）の原理の定義に用いられている偶然性概念の理解、（1-2）の第四世界における死者の復活という発想に異議が申し立てられている。順にみていきたい。

2-1：偶然性

メイヤサー的な偶然性についてのヘグルンドの批判は、（a）偶然性概念そのものについての批判、（b）この概念の下での生命の発生についての理解への批判の二段階に分けられる。

（a）についてヘグルンドは、AFのいくつかの主張をピックアップすることで、「〔メイヤサー的な〕偶然性は存在しない」という主張を導いているように思われる（cf. RA, 414-416）。しかし、ヘグルンドの議論は、「偶然性は継起¹²を前提とする」（RA, 414）という誤解に基づいているため成功していない。事実論性の原理が示しているのは、「継起の必然性」ではなく、継起があることも、継起がないこと——「何も生じないこと」や「存在者がそのままの姿に留まること」（AF, 98/109）——も等しく可能であることの必然性だからである。

¹¹ Cf. *Quentin Meillassoux, Philosophy in the Making*, pp. 173-174.

¹² この箇所では、ヘグルンドは自身の継起概念を導入して議論をしているのではなく、あくまでメイヤサー的な継起概念の理解（本稿「おわりに」参照）に基づいて批判を行っている、という点には注意されたい。

いくぶん驚くべきことに、ヘグルンドは、こうした反論を先取りしつつ次のように再反論を加えている（以下でメイヤサーについて言われる「時間」は「偶然性」と読み替えて構わない）。

メイヤサーの応答はおそらく以下のようなものだろう。すなわち、彼における時間という観念は継起に左右されるものではなく、あらゆるものをそのままにするかもしれないし、あるいは継起に従わせるかもしれないような「潜在的な力」を指し示しているのだ、と。しかしそのような潜在的な力を措定することは、時間に含意されているものについて思考することではなく、時間を超えた力を持つ何らかの審級を措定することである。というのも、当の審級は意志のままに継起を止めたり始めたりできるものだからだ。それとは反対に私が主張したいのは、時間はそれ自体では何ものでもないということだ。すなわち、時間は継起に内在する否定性に他ならないということである（RA, 417）。

この応答そのものにメイヤサー哲学への誤解はない。しかし、これでは結局のところ、ヘグルンドは自らの時間概念をメイヤサーのそれと「対比」しただけで、「メイヤサーの議論の論理」に対峙するという当初の目的は果たされないことになってしまうだろう。

(b) 上述の再反論を提示した後、ヘグルンドは、「生命の発生」という論点についても、メイヤサーの主張を批判している。現代の進化生物学に従うなら生命の起源の説明のために、無からの出現などといった突飛な概念は必要とならないというのがその趣旨である。この点について強調すべきは、メイヤサーが生命の出現ということで第一に強調しているのは、感覚的な質の発生の問題だという点である。言い換えれば、メイヤサーにとってまずもって説明が必要なのは、進化生物学上の問題でなく、物質から感覚の質がいかにして生じるのかという（どちらかと言えば）心の哲学上の問題なのである。そして、周知のとおり、後者の観点においては、神経系の活動とそれに相関する意識活動との間にある説明のギャップがしばしば問題となる。もちろんメイヤサー側にも考慮すべき論点は山ほどあるだろうが、少なくとも「論理的な可能性を物質的な可能性よりも優先している」というだけの理由から、「科学的エヴィデンス」が重要視されない（cf. RA, 420）というわけではないことは明らかである。したがって、この論点においてもまた、両者の間ではそもそも対話が成立していないように思われる。

2-2：死者の復活¹³

¹³ もちろんここで扱われているのは、「亡霊のジレンマ」（« Dilemme Spectral », *Critique*, janvier-février 2006, n°704-705 [岡嶋隆佑訳、『現代思想』、青土社、2015年1月、pp. 90-99]でも問題となる不在の「神」による救済であるが、メイヤサーの神概念については、煩雑さを避けるため、今回は扱わない（さしあたり本稿の話は神概念を問題にしなくても理解可能なはずである）。

死者の復活という論点についても、ヘグルンドは、(a) 死者の復活の不可能性、(b) この発想の抱える内的矛盾、という二段階的な批判を向けている。(a) について、ヘグルンドは、「メイヤスー自身による時間の説明」に従うと、「過去の贖いは原理上可能ですらない」と言う(RA, 428)。理由は次の通り。

時間の継起は自然法則の変化や消滅一切の可能性の条件であるのだから、一連の自然法則が消滅したとしても時間の継起は消滅することはない、ということである。偶然性が——それがいかに絶対的なものであっても——時間の持つ破壊的な効果を償うということはありえない。偶然性が継起を前提とするなら、そして当の継起がある瞬間から別の瞬間に至る破壊的な移行に左右されているのだとするなら、破壊という犠牲を払って得られる偶然性だけが存在しているのである。ここで問題となっている破壊とは逆行しえないものである——それゆえ当の破壊から何かを救い出すこともありえない。なぜなら時間的継起を空間的变化から区別するものはまさに、時間的継起が撤回しえないということだからだ(RA, 429)。

偶然性は継起を前提とする、という誤解についてはすでに指摘したとおりである。それに加え、ここには、メイヤスー的な死者の「復活」についても誤解がある。ヘグルンドは、(メイヤスー的な) 時間の継起による「破壊」は取り返しのつかないものだとしている。目下の文脈で、破壊とは、人間の死のことである。しかしメイヤスーの主張している死者の復活とは、死をなかったことにすることではない。というのも、『神の不在』において、死者はむしろ、自らの「過去の記憶を伴った」(DI, 216) 状態で蘇るものとされているからである。もし記憶を抹消されていたなら、不平等の解消は、言い換えればラディカルな普遍性の実現は、思考されないものに留まってしまう。しかしメイヤスーにとって、第四世界における「真の新しさ」は、「世界それ自体」でなく、普遍の思考、言い換えれば「世界と思考の關係」の内にあり、過去の記憶はその実現のために必要不可欠なものなのである(以上、DI, 218)。

(b) 以上の論点は、ヘグルンドの第二の批判に直結するものである。彼は、メイヤスーにおける復活の思想の矛盾を次のように指摘している。

かくして不死性への欲望とされるもののうちに、内的な矛盾が存在していることになる。死すべき運命にある生を配慮することがなかったら、ひとは死を恐れたり、生き続けようと望んだりすることはないだろう。しかし同様の理由によって、不死性への期待が仮説的な仕方であっても死の恐怖を和らげたり、生き続けようとする欲望を満たしたりすることはありえない。不死性という状態は死すべき生に終焉をもたらすものなのだから、それは死を補償するというよりも死をもたらすものである(RA, 430-431)

しかし以上に見たように、メイヤサーの復活の思想には、普遍の実現という明確な動機がある以上、この批判もまた的外れである。もちろん、メイヤサーの主張に問題がないわけでは全くない。たとえ第三世界までの彼の主張を認めるとしても、そこから第四世界における正義の到来という主張に至るまでの議論には飛躍があるように思われるし、何らかのバイアスが先導してはいないだろうか、という疑念も残る。ただしその場合でも批判の対象となりうるのは、死者と生者に平等をもたらすというある種の普遍主義であって、個々人の生き延びへの欲望が満たされない、といったことではないはずである。

おわりに

以上、メイヤサー哲学を概観した上で、偶然性および死者の復活に関して、ヘグルンドのメイヤサー批判の妥当性を検討してきた。まず偶然性の論点については、この概念が継起を前提とするという誤解 (2-1-a) と、質の発生論という論点の軽視 (2-1-b) があり、死者の復活に関しては、復活は過去の出来事の破壊を前提にするという誤解 (2-2-a) と、普遍の実現という観点の無視 (2-2-b) があるために、ヘグルンドの批判の当初の目的——メイヤサー哲学の「論証」に応じること——は果たされていない、というのが本稿の主張である。もっとも、本稿が扱った論文が執筆された時期にメイヤサーの哲学の全体像の把握は困難であったことを踏まえれば、ヘグルンドの議論の不備はことさら強調されるべきものではないだろう。しかし少なくとも以上の作業によって、メイヤサー哲学への（おそらくは典型的な）誤解を解くという本稿の目的は（ある程度）達成されたと思われる。最後にヘグルンドの時間論そのものについて、一点だけ問題提起をして議論を終えることにしたい。

取り上げたいのは、(2-1-a) で問題とした、継起という論点である。メイヤサーのいう時間ないし偶然性が継起を前提とするというのは端的に誤解であることはすでに述べたとおりだが、議論をスケールダウンして、メイヤサーの継起概念そのものの理解について考えるなら、ヘグルントの主張には一定の妥当性があるように思われる。というのも、メイヤサーは、たしかに継起を「ある瞬間から別の瞬間への移行」と見做すという素朴な立場をとっており、この点についてのヘグルンドの見解は、一定の説得力を有しているように思われるからである。

時間の継起は、各々の瞬間が他の瞬間に取って代わられるということだけではなく、この変質＝他化〔alteration〕がことの始めから起こっているということをも必要とする。各々の瞬間は自らを否定し、まさに自らの出来事のうちに消滅する＝過ぎ去る〔pass away〕必要があるのだ。瞬間が直ちに自らを否定するようなことがなければ時間など存在せず、永遠に同じものでありつづける現前性だけが存在することだろう (RA, 410)。

しかし私には、この見解とメイヤサーの（というより標準的な）見解とは共通の、不必要な前提が機能しているように思われる。それは、時間的継起ないし変化の理解においては、「瞬間」という概念が不可欠だという前提である。たしかにヘグルンドは、ある瞬間が別の瞬間へと移行するという発想を拒否してはいる。しかし、瞬間概念そのものは保持されており、ある瞬間とその「否定」とによって時間的継起が理解されているように思われるのである。メイヤサーにおいて、ある瞬間とその瞬間の否定が時間的な隔たりを持って配置されているのに対し、ヘグルンドにおいてはいわば瞬間の内部に否定性が埋め込まれている、ということもできるだろう。しかし私たちは、瞬間ないし「今」といった区分を認めことなしに、経験の継起¹⁴を享受しているはずである。とすれば、継起や変化の理解において、瞬間という概念を端的に破棄する（あるいは二次的なものと見做す）という選択肢もあるのではないだろうか。

¹⁴ 念頭に置かれているのはもちろん、ベルクソンの時間理解である。ヘグルンドは、別の著作 (*Dying for time*, Harvard University Press, 2012) でベルクソンの時間論にも批判を加えているが、残念ながら、その批判はベルクソン自身というよりは、ドゥルーズ『ベルクソニズム』に向けられたもののようにしか思えないため、ここに提示したような見解に対する彼の答えは（管見の限りでは）見出すことができなかった。ヘグルンド＝デリダ、ドゥルーズ、そしてベルクソンらにおける継起概念の理解についての考察は、今後の課題の一つとしたい。