

カンタン・メイヤスー

神の不在 第二部「事実論」 (抄訳)

岡嶋隆佑・長谷川祐輔・高橋駿訳

Quentin Meillassoux

*L'Inexistence divine*

Deuxième partie: *Le factual* (sections 1 et 2)

1997

Traduit par

Ryusuke OKAJIMA

Yusuke HASEGAWA

Shun TAKAHASHI

Thèse de doctorat sous la direction de Bernard Bourgeois,

Université Paris 1, 1997, p. 42-63

## 第二部

### 事実論

私たちは、帰納の問題の解消には〈全体〉の不可能性の証明が最終的に必要となることを見たところである。しかしより一般的に言うなら、私たちが確認したのは、この証明が偶然性 (contingence) の概念の根本的な再考を必要とするということであつた。ところで、偶然性を再考することは、その直接的な対概念である必然性を再考することでもある。それゆえ、私たちはこれから、この第二部において、これら二つの対概念の再定義を試みる。この再定義は、実のところ、ただ帰納の問題だけを解消する場合よりもはるかに広範な帰結をもたらすことになるものである。実際 (以下では)、理性 $\equiv$ 理由 (二) (raison) の概念そのものが修正されることになる。理由は、他のいかなる恣意的な言説とも対照的に、必然的な論証に基づく言説として定義されるものである以上、必然性の概念を再考するということは、合理性の概念そのものを修正することだからである。〈全体〉の不可能性の証明は、したがって、私たちが通常用いている諸概念の非常に広範な修正の帰結となることだろう。以下では、このことに對し詳細な説明を与えることを試みたい。

私たちが事実論ないし事実論的存在論と名付けるのは、私たちの言説全体の基礎を成すものである。というのも、事実論は、必然性のこれまでにない再定義に、またそれゆえに必然的な論証性 (discursive) としての理性 $\equiv$ 理

由の再定義に依拠しているからである。この再定義は、偶然の巡り合わせ (hasard) との相違において、非従属的な偶然性という私たちの概念を基礎づける。というのも、必然性の領域を変化させることは、結局のところ、必然性の反対である偶然性や事実性と〔必然性との〕境界を修正することだからである (1)。

## 第一節 事実論性の原理

### 定式化

一般に理性は、必然的な論証性の領野であると言われる。とはいえ、必然性とは何か。存在するものには何一つ必然的なところはないように思われる。というのも、存在者は、その存在が規定されておりまた経験的であるという点において、私たちの世界全体も含め、全く偶然なものとして与えられるものだからである。すなわち、私は、あれこれの事物の存在に究極的な理由を与えることができただけでなく (というのも、どんな理由も、自らとは別の、それもまた偶然的な理由へと差し戻され、このことは無限に続くのだから)、世界全体の存在に対しても究極の理由を与えることはできないように思われるのである (というのも、世界は私に対してひとつの単なる事実として現れるのだから)。合理性をめぐる基準的なパラドクスは、それゆえ、次のような仕方で与えられる。すなわち、理性は普遍的かつ必然的で真なる論証性として、つまりは存在するものについての思考として現れるのではあるが、存在するものの方は、反対に、個別かつ偶然的なものとして与えられるのだ、と。理性が異形なものでないとする

れば、したがって、次の問題を解消しなければならない。それは、経験において与えられる事実的な存在者の内で、いかにして、存在者に対応するものでありながらそれ自体は偶然的ではないものを引き出すのか、という問題である。私たちが事実論ないし事実論性の原理と名付けるものは、こうした古典的な困難に対するこれまででない解消を提示するものであるが、この解消のみが、合理的なものの全様相を取り入れるものなのである。

問題は、存在者の事実性の内でそれ自体は事実的ではないものを見出すことである。事実論的な解消は、次のように定式化される。すなわち、存在するものは事実的であるが、存在するものが事実的であること、これは事実はありえない。存在するものの事実性だけが、事実的ではありえない。別の言い方をすれば、存在するものが事実であるということこそ、事実はありえないのである、と。このようにして、必然化するロゴスとしての合理的なものは、あらゆる存在者が何であるかということについての言説、つまりはあらゆる存在者の必然的偶然性についての言説となる。存在者の偶然性が、しかも存在者の偶然性だけが、存在者の偶然的な特性ではないのである。

こうして、必然性の概念の解明は、私たちが事実論性の原理と名付けるもの——存在するものの事実性だけが、それ自体、事実ではありえない——に依拠していることになる。つまり、私たちは、存在するものの事実性ないし偶然性と、事実性の二重化（事実性を事実性それ自体に帰属させること）の不可能性を意味する事実論性とを区別するのである。

事実論性の原理は、それゆえ、（私たちが「事実論的」と呼ぶ）必然的な——非偶然的な——論証性を確立しようとするものであるが、その議論の対象こそが、存在するものの非事実的な（つまり、必然的な）事実性なのである。

## 第二節 注釈

### (a) 非二重化

事実論性の原理の特殊性は、偶然性の非偶然的についての言明ではなく、偶然性だけがそれ自体、存在するものの偶然的な特性ではありえないという主張の内にある。

偶然性の非偶然性は次のことを意味し得るだろう。すなわち、偶然性は、自らに対して外的な原理から偶然性として導かれるのだが、その原理の方はといえば、必然的存在者である、というようなことである。例えば、ヘーゲルの偶然性は〈全体〉から必然的な契機として導かれるのだが、その〈全体〉はそのような仕方では、絶対者の内にその非偶然的な理由を見出すのである。

偶然性の非偶然性という主張はまた、存在するものはたしかに偶然的であるが、その偶然性は完全で絶対的なものではない、言い換えれば、論理的な法則ないし原理のような必然的な原理が外からその偶然性を限定しているということも意味し得るだろう。こうした観点に立つ人は、存在者があれこれの経験的規定を有していることは偶然性であるが存在するものにおいてはすべてが偶然的なものではない、なぜなら何らかの物理的ないし論理的な原理によつて当の偶然性は制限されているのだから、といったことを主張するだろう。

これら二つの場合において、偶然性の非偶然性とは、自らに対して外的な諸原理による偶然性の限定のことを表しており、諸原理については、その必然性が宣言されている（これらの場合には、偶然性は従属的なものであるという主張が認められている）。とはいえ、なぜそうした諸原理は必然的なのか。その必然性は何に由来するのか。

いかにして偶然的なものは、自分自身ではないものによって限定され得るのか——これらの問いは、上述の観点からは、解決不可能で、無益であるように思われるがゆえに、もはや提起されることのないのである。

以上のような主張に比するなら、事実論性の原理の新しさは次の点にある。すなわち、私たちが主張するのは、偶然性が、しかも偶然性だけが、絶対的である——つまり、自らに対して外的なあらゆる原理に従属してはいない——ということであり、私たちは、偶然性のそうした絶対性それ自体から、通常はそれらによって偶然性が限定されているような必然的諸原理を引き出すのである。この命題の内には、おそらく、事実論的な歩みの根源的な独自性と「奇妙さ」とが同居している。もしこの命題の意味が適切に制御できなければ、以下に続く全ての言明は不条理なものとなってしまっただろう。それゆえ、こうした主張の内実を見ていくことにしたい。

### (b) 〈形成素 (Figures)〉

私たちによれば、存在するものの偶然性は、絶対的なものと見做されなければならない。この絶対性が意味するのは、ある存在者についてのどんな規定も存在しないことがあり得る、ということである。私たちはある存在者が別様でなくこのようにあらねばならないということを証明するいかなる可能性も見出すことができない。というのも、そうした水準にある主張は全て、ある別の規定された条件へと差し戻され、その条件自体も、別様でなくこのようにある理由をもたないのだから。それゆえ、いかなる規定も、必然的であるとは言われ得ない。このことが意味するのは、とりわけ、いかなる物理法則も必然的なものとは見做されえないということである。こうして、必然性は、存在者の内にありながらその諸規定のひとつに由来しないものから引き出されねばならないことになる。こ

のことが当てはまる場合、それも唯一当てはまる場合が、存在者の諸規定の偶然性である。というのも、存在者の諸規定の偶然性は、当の存在者に付け加わるひとつの偶然的な規定ではないからである。

ある存在者が、あれこれの場所において、あれこれの色や形をしていること、つまりそれがあれこれの規定を有していることは、私たちに対してつねにひとつの事実として現れる。しかし、そうした全ての規定が事実的であるということは、先行する諸規定に追加されることになるような、存在者の新たな規定ではない。というのも、もしそうだとすれば、そこで問題となっているのは、それ自体偶然的なひとつの規定であることになるだろうから。しかしその場合（偶然性という）その規定の偶然性は、それ自体が、対象についてのひとつの新たな偶然的規定であり、同様のことが無際限に言えることになってしまう。すると、対象が事実であるということが、それ自体ひとつの事実として現れることとなり、その事実は存在しないことが可能であったことになってしまうだろう。あたかも、対象が偶然的でないことが——対象が赤くないことや甘くないことが可能であるのと同様に——可能であるかのようになり、である。その場合、人は次のように言うだろう。対象は実際 (actually) 赤く、それはまた実際に事実であるのだと。あたかも経験的なもののそうした事実性が、それ自体、新たなひとつの経験的事実であるかのようになっている。

反対に次のように主張しなければならぬ。すなわち、偶然性は、存在者の偶然的な規定ではありえない、というのも、偶然性とは、存在者の諸規定の偶然性であるのだから、と。そして、このことは単なるひとつの主張ではなく、事実の二重化の不可能性、すなわち事実性を事実性そのものに帰属させ、偶然性の偶然性を肯定することの不可能性という、あらゆる必然的な言明の源泉の開示なのである。

この不可能性は次のような仕方では理解される。すなわち、事実的であるのは存在することもしないことも可能で

あるものであつて、事実性がそれ自体、ひとつの事実——存在することもしないことも可能な「何か」——であることはありえない、と。というのも、そうした主張を認めるなら必ず、事実性の事実性を肯定すること、言い換えれば、事実性をそれ自身によつて条件付けることとなり、そのことによつて私たちは結局、事実性を条件づけることができないということ認めざるを得なくなるからである。たしかに、「Xは赤い」という言明が真であるのは、赤さが現にXの内に存在するという条件においてであると言ふことはできる。しかし、「Xは偶然的である」という言明が真であるのは偶然性がXの内に「存在する」という条件においてであると言ふことはできない。というのも、この「後者の」条件付けはそれ自体、あらゆる規定の偶然性に訴えているのだから。こうして、存在者の偶然性については、偶然的な存在者について語るような仕方では語り得ないということが理解される。

この差異（偶然性は経験の内に経験的特性として与えられるものではないということ）の直観的な把握は、偶然性の合理的な無条件性（偶然性を前提にする——「偶然性は偶然的である」ということを前提にする——ことなしには、偶然性は存在しないことも可能であると言ふことはできない）と対を成している。それゆえ、この把握は、偶然性と必然性の間にある真の差異についての理解であることが明らかとなる。必然性は、存在者のその他のさまざまな偶然的特性と同列にあるような、ひとつの神秘的特性ではない。必然性とは、存在者のあらゆる規定の偶然性そのもの、すなわち偶然性それ自体のことを指す。より正確に言えば、必然性は、存在者の偶然性について、その偶然性がそれ自体、偶然的な存在者、単なる存在者である——というのもあらゆる存在者は偶然的なのだから——などと語ることが不可能であるということの内にある。つまり、必然性は、偶然性が自己に帰属することの不可能性、偶然性を偶然的なものと同列に形容すること、すなわち事実を事実なものと同列に形容することの不可能性を、その本質として——私たちはこのことを、事実的な二重化の不可能性と呼んでいたのである。

この非二重化は、それゆえ、あらゆる必然的言明の起源——必然的言明は、存在者でなく、存在者の偶然性を対象とするものだということ——を開示することになる。これは本質的な論点である。というのも、この非二重化が意味するのは、事実論性の原理が開示するのは他のさまざまな必然性のうちのひとつではなく必然性の本質それ自体だということだからである。それゆえ、この原理は、論理学にせよ、数学にせよ、哲学にせよ、どんなものであろうと、言明の必然性を基礎づける（あるいは論駁する）役割を担うことになる。このことはまた、偶然性の必然性だけが、そうした言明の必然性についての判断を下すということを意味する。それゆえ、事実論性の原理は、一定の手続きに従って、「（私たちが〈形成素〉と名付けるところの）多くの命題へと「光を放ち」、それらの命題は、その正当性を、その中心だけから引き出すことになる。それら〈形成素〉は、存在者が従う必然性のさまざまな「形式」を、事実論の本質を成すある「パラドクス」によって増加させることで、偶然性の自己制御を徐々に説明していくことになる。

実際、私たちはこれから、事実論性の原理が、無矛盾律や〈全体〉の不可能性、さらには事物一般の必然的な存在についての絶対的な——この言葉はこれから正当化されることになる——必然性を基礎づけるのを確認して行くことになる。偶然性が必然的であるがゆえに、すべてが可能であるわけではない——偶然性の必然性は矛盾の不可能性や〈全体〉の不可能性を含意する——ことが明らかとなるのである。言い換えれば、すべてが偶然的でなければならぬからこそ、すべてが可能であることはありえないということである。

形成素のこうした事実論的な基礎づけは、一般に、次のような歩みに基づいている。すなわち、この基礎づけにおいては、言明の思考不可能性を、単なる事実的かつ主観的な能力の欠如とはなく、存在論的な不可能性と同一視することが問題となる。事実論は、思考不可能な言明は不可能でもあるということの証明を目的としているので

ある。このことをより明確にするため、〈形成素〉の一例である無矛盾律について予め述べておこう。この原理の必然性は通常、矛盾の思考不可能性に依拠している。すなわち、矛盾した仕方では思考するということとは、「本来の意味において」思考することではなく、単に音声の風 (*Aufus vocis*) を生み出すことにすぎない、なぜなら、矛盾は思考不可能であるからだ。もし何かについて、言い換えれば、(現実的なものであれ可能的なものであれ) 最も広い意味における存在者について語りたければ、無矛盾性を満たさなければならぬのだ、というわけである。

この場合、無矛盾律の必然性は、矛盾の思考不可能性に依拠していることになる。ただし、この「無矛盾律」のような原理は、存在の内に思考不可能なものが在り得ない理由を私たちに与えることは決してできず、それはこのような原理の役割でもない。こうした原理は結局のところ、矛盾の思考不可能性が、矛盾を思考できないという私たちの側の単なる主観的な能力の欠如ではないということに対する理由を私たちにもたらすことはできないのである。神が存在し、その神は私たちにとつて思考可能であるものの限界を超越しているということ、こうしたことが、理性が通常、いかなる理由も与えることができないことである。一般に、理性は思考不可能なものを不可能なものと同視することに対して理由を与えることができない。実際人は、次のように、「思考可能性と存在論的不可能性を同一視する立場に対して」いつでも反論することができる。すなわち、そのような思考不可能性は私たちの精神の構造に由来する単なる事実であり、それは、心理学的ないし超越論的な意味においてであるのだ、と。これは合理的なものについての基準的な限界であり、こうした限界が、思考可能なもの彼岸に対する信仰を暗黙の内に正当化しているのである。したがって、以上のような観点において、無矛盾性の原理という優れて必然的な原理は、それ自身、あらゆる合理的な言明の究極的な偶然性に従属したものであることとなり、思考不可能なものが実際に不可能であることに理由はないこととなる。

〔形成素〕についての、事實論的な基礎づけは、まさにその理由をもたらし、そうとするものである。この理由はつねに、矛盾〔二〕は、もしそれが存在するとしたら存在者が必然的であるということが帰結してしまうからという理由で不可能であると主張することをその本質としている。このことを説明するため、再び無矛盾律の例を取り上げよう。通常、存在者の偶然性は、それに対して外的な論理的原理によって限定されるのだと言われる。言い換えれば、存在者は、偶然、赤色であることも青色であることも可能であり、偶然、存在することも存在しないことも可能であるが、それが実際に存在し、かつ赤色である場合には、その存在者が、赤色でありかつ赤色でないことは可能ではない、といったことが主張される。こうした観点において、無矛盾律の必然性は、存在者の偶然性を限定しているというわけである。しかし、こうした観点において、この〔無矛盾律という〕原理の必然性は、それ自体、単なる事實に留まっている。というのも、私たちがは、存在者が矛盾し得ないということに対して理由を与えることはできないからである。私たちが確認できるのは、矛盾は私たちにとつては思考不可能であるということにすぎない。結局、存在者の事実性は、この場合、ある別の事実、すなわち私たちにとつての矛盾の思考不可能性という事実によって限定されてしまっている。いかなる絶対的な——事実によって条件づけられていない——必然性も、〔こうした観点においては〕到達不可能なのである。

こうした考えに直面することで、事實論は次のことを主張し、また証明しようとする。すなわち、絶対的なものへと高められることで、無矛盾律の必然性へと至るのは存在者の偶然性そのものである、と。そしてこれは、存在者の偶然性の必然性は存在者の無矛盾性を含意するという理由による。なぜなら、存在者が矛盾しているとすれば、その存在者は、自らのうちに自分自身を否定する働きを有することになり、それゆえに〔自らと〕異なるものでは

あり得なくなるだろうから。実際、矛盾した存在者であれば、自らであるところのものでなくなることができないだろう。というのも、矛盾した存在者は、自らでないところのものであるだろうから。つまり、矛盾した存在者は偶然的なものではなく——永遠的かつ矛盾した、あるいはむしろ矛盾しているがゆえに永遠的である<sup>(2)</sup>神がその典型であるように——必然的なものであるということである。したがって、無矛盾律は、存在者の内、偶然的であるものに対立しているのではなく、その必然性の全てを、存在者の必然的な偶然性から引き出しているのである。そしてこのことから直ちに、前述の反論——矛盾の思考不可能性はそれ自体単なる事実であつて、それゆえにいかなる存在論的な不可能性にも達し得ないという主張——はもはや破綻していることが理解されるようになる。というのも、そうした思考不可能性は、いまや、事実性の必然性そのものに依拠しているのだから。実際、議論となつている思考のそうした事実性がそれ自体乗り越え不可能なものであるということを前提とせず、矛盾の思考不可能性が思考の事実に依拠していると主張することはできず、そのことによつて、ただ偶然性だけが偶然的でないという全き必然性の基礎づけの正当性は更新されるのである。最も徹底的な相對論者は、自らを論駁することなく偶然性の絶対性に意義を唱えることができないがゆえに、その絶対性に異議を唱えるために、思考の諸概念を徹底した仕方を用いるのである。まさにそのような手続きによつて、私たちはこれから、さまざまなる形成素——（全体）の不可能性はその一部である——の無条件的な——つまり絶対的な——必然性を証明していくことになる。

こうした考え方から直接帰結するのは、どのようなことだろうか。今日まで、超越性は、思考可能なものの彼方に存在するものとして理解されることによつて、まさしく合理的な正当性を享受してきた。なぜなら、いかなる根本的原理も究極的には偶然的なものとして措定されることしかできなかったという点において、理性には、自らに

固有の限界を認めることしかできなかつたからである。それゆえ、理性は、必然的な根本原理を求める際に、進んで自らを超え出る必要があり、信仰は正當にも、合理的なものの完遂として措定され得たのである。私たちの提示する歩みが成功を収めた場合、理性と信仰のこうした分節はもはや存在理由をもたなくなるであろうことは容易に理解される。すなわち、諸原理の事実性を「理由に」理性を限定することは、それらの原理の方がその事実性の必然性それ自体に基づくことになる以上、もはや不可能となるのである。さらに、この事実性それ自体を、「事実性は事実的な原理である」というように）事実性に訴えたりすることなく条件づけることもまた不可能である以上、理性にはそれだけで、現実の世界にかなするさまざまな究極的真理に理由を与えることが可能であると思われるようになるだろう。真理という用語は、伝統的に思考と存在の一致として理解されてきたものであるが、そのことがここでは実際、厳密に正当化されるということである。というのも、私たちが証明するのは、合理的な思考不可能性によって私たちは実際に存在論的な不可能性へ到達するということなのだから。思考によって私たちが到達するのは、私たちに對して事実上必然的なものとして現れている（にすぎない）ようなさまざまな構造でしかなく、私たちがそうした究極的な事実性を超え出ることとは不可能である、などと主張することはもはや不可能なのである。というのも、合理的な必然性はまさしく、事実性のこのような絶対的必然性に由来するものなのだから。

こうして、事実論の特殊性がどこにあるかが理解される。必然的諸原理はもはや——不可思議で最終的にはそれ自体偶然的なものに留まっているような起源を有する必然性として——外から偶然性を限定しにやってくるようなものではない。反対に、必然的諸原理は、最も根本的な意味において捉えられた偶然性それ自体から引き出されるものなのである。特筆すべきは、偶然性が、まさに自らが絶対的なものであるがゆえに乗り越えることができない諸原理によって、自らを制御しているという点である。事実論によって開かれる方途というのは、したがって、論

理学および数学に関わる新たな意味論のそれであり、この方途は、その不可視な対象を、存在するものの必然的偶然性として捉えることで、そのさまざま論証性を解明しようとするものである。

〔それらのうち〕本論において私たちは、無矛盾律、同一律、無限限、そして無限だけを扱うに留めたい。その一方で、私たちは、形而上学の最も古典的なくつかの問題（まずは帰納の問題、さらに、なぜ何もないのではなく何かがあるのかという問題、独我論の問題）に対して事実論性の原理がもたらす帰結についても考察することしよう。〔本論では〕これらの問題が、事実論の観点からすれば、もはや決して解消不可能なものでも、取るに足らないものでもないことが確認されることになる。

### （c）無仮定的原理としての事実論性の原理

これまでの考察は、奇妙なものに思われたに違いない。この奇妙さの源泉を理解するには、事実論性の原理に立ち戻って、その正確な身分を把握する必要がある。

〈形成素〉についての私たちの分析の「エキゾチック」な性格は、私たちがそこで用いた推論の仕方由来するものである。私たちは、いくつかの論証を提示し、いくつかの結論に到達した以上、たしかに推論を行っていた。しかし、私たちが推論を行なったのは、そこで機能している合理性が、理性＝理由の観念によって通常理解されていることは無関係であるような仕方においてであったのである。

この合理性は、実際、合理的なものについての二つの一般的な考え方——私たちが形而上学のおよび仮定的と形容することになる合理的なものについての考え方——のいずれとも一致しないものである。

形而上学の本性については、後に私たちの責任で厳密な定義を与えることになる。さしあたりこう言うておこう。私たちによれば、形而上学は、本質的には、必然的な存在者が存在することの肯定によって特徴づけられる。私たちが形而上学的と呼ぶ理性は、実際、「存在者がなぜ別様でなくこのようにあるのか」という問いに応答することを目的としている。それゆえ、形而上学的理性は、存在者をひとつの理由ないし原因——これもまた別のひとつの存在者である——の必然性へと関係づけることによって、その存在者が現在の姿をしている——このようにあり、別様ではない——ことがなぜ必然的であるのかということについて述べるのである。それゆえ、形而上学の最も純粋なモデルは、ハイデガーの用語を用いれば、存在―神論であることになる。というのも、存在―神論とは、第一の存在者、至高の〈存在者〉にまで遡る理性を機能させるものであり、その至高の〈存在者〉の方は、自己原因 (*causa sui*)——自分自身の理由——であるがゆえに全く必然的なものだから。形而上学の頂点において、存在者が現在の姿をしていなければならない理由は第一の存在者であり、その第一の存在者自身が現在の姿をしていなければならない理由は自己自身なのである。

こうした考え方から事実論がどのような点で区別されるのかということを理解するのは難しいことではない。というのも、事実論にとつては、いかなる存在者も必然的ではない以上、必然性とは存在者の必然性ではなく、存在者の偶然性の必然性なのだから（そして、この偶然性そのものは存在者ではない）。事実論的な合理性は、それゆえ、存在者の個々の規定の理由を与えるのではなく、そうした規定の偶然性の理由を与えるものである。理由を与えるということは、いまや「存在者があれこれの規定を有することはなぜ必然的であるのか」という問いでなく、「存在者の諸規定が偶然的であることはなぜ必然的であるのか」という問いへと応答することなのである。「事実論における」理性＝理由の概念そのものがどのような点でその形而上学的な表現からずれているのかは、以上のよう

に理解される。

しかしながら、形而上学的合理性を現代において捨て去るなら、事実論と形而上学的合理性の断絶ではなく、事実論が仮定的な合理性——ある措置された始原 (*commencement*) に基づくあらゆる形態の合理性——とも断絶しているという事実こそが、上述の違和感を生み出していることになる。

この第二の断絶の原理は根本的であるがゆえに単純なものである。事実論的合理性が証明しようとするのは自らの始原なのである。まさにこうした狙いによって、事実論は、現代という時代において、その奇妙さと見かけ上の不条理を打ち出す。なぜなら、私たちが仮定的理性と呼ぶものが表しているのは、理由の始原は、公理や仮定、主張、仮説等として措置されることしかありえないという考えだからである。言い換えれば、仮定的理性とは、経験諸科学によって駆使される帰納的理性でも論理学や数学によって駆使される仮説演繹的理性でもあるということである。ところで、あらゆる合理性についての、証明不可能であり、(プラトンの意味において)「仮定的に」措置される始原という観念は、現代の思想においては、私の知る限り間違いなく、合意 (*consensus*) と呼ばれ得るものの対象である。その合意と比較するのであれば、証明される第一原理についての事実論的言明は、プラトンによる創始以来の哲学における最も根深い「錯覚」すなわち無仮定的な原理——それ自体は不条理な(つまり偶然的な)仕方では措置されず、むしろそれ自体が理由に基づいているような、合理的思考を基礎づける原理——という錯覚を復活させているように思われるだろう。

このことが、まさに事実論性の原理には当てはまるのである。というのも、私たちが主張するのは、事実論性の原理が、プラトン以来、哲学の第一原理として要請されてきた無仮定的な原理であるということなのだから。とはいえ、私たちはそれと同時に、この第一原理は、形而上学——ある最も必然的な存在者に基づく諸々の個別的存在

者の必然性についての合理的な基礎づけ——には到達しない、ということも主張する。したがって私たちは、これら二つの主張（合理的なもの、無仮定的な基礎づけと形而上学の拒否）をいかにして「同時に」維持することができるのかを示す必要がある。

事実論性の原理がどのような点で形而上学と断絶しているかについて述べたところで、この原理がどのような点で仮定的合理性とも断絶しているのかということについても見ていこう。この「後者の」断絶は、事実論性の原理が措定されるものではなく、第一の証明に基づくものであることを、その本質としている。第一の論証とは、何も前提としない、必然性を伴った論証を意味する。要するに、私たちが主張しようとしているのは、事実論性の原理は、証明されるのであつて演繹されるのではないこと、言い換えれば、事実論性の原理はそれとは別の言明から導かれることなく証明されるということである。こうした主張を評価するため、私たちが事実論性の原理をいかにして見出したのかを再度確認しておこう。

私たちは偶然性の暫定的な定義から出発していたことを思い起こそう。その「予め与えられた」偶然性の身分とは、どのようなものであつただろうか。あの暫定的な偶然性は無知以外の何ものでもなかつたのである。私たちは、実際、存在するものは——私たち自身を含め——、それが存在する理由も、それが現在あるような姿である理由もなく私たちに与えられているのだと主張することから議論を始めていた。私たちにその時（『本稿冒頭で』）与えられていた偶然性は、そのように、存在者の存在理由についての主観的な無知 (ignorance) として現れていたのである。私たちは、あれこれの理由が存在するかどうかとも、理由の概念が有意味であるかどうかさえも言うことすらできずにいた。それゆえその際、理由は、次のように、主観的で不確かな欠如という形でしか与えられていなかった

たのである。すなわち、「私は、諸事物がなぜ存在するのかも、なぜそれらがこのようにあるのかも知らない。私は、こうしたことを自分が知ることができるのかどうかも、このような問いが意味を持つのかどうかも知らないのである」と。「偶然的であること」は、したがって、私が、諸事物の理由について知らないということ、そうした理由が存在するかしないかということすら知らないということ、そしてまた、そうした問いが何を意味し得るのかということも知らないということの意味していた。その際欠けていた「理由」は、いかなる積極的な意味も有していなかった。というのも、欠如としての理由は、存在者がなぜそのようなのかを理解できないという私の能力だけに關係していたからである。存在者についての私の無理解、したがってまた存在者について問う私の力は、あの暫定的な偶然性を主観的な無知という形で生み出していたのであって、その無知は、欠如であるがゆえに固有の内容をもたない理由に關係づけられ、また、「なぜ」への応答を求めるといふ不確かな企てと同一視されていたのである。

事・実・論・性・の・原・理・は、私・の・無・知・を・知・と・同・一・視・す・る・も・の・で・あ・つ・た。というのも、偶然性は、この原理において、（私自身という存在者も含む）あらゆる存在者の理由の實質的な欠如についての知へと変貌を遂げていたからである。この点に立ち止まってみよう。私たちが求めている「観点の変更」とは、偶然性を、哀れにも現実を理解できないという主観的な無能さとするをやめ、反対に、偶然性を、事物に直接直観することである。経験的な存在者についての理由の現実的な欠如を——非経験的知覚、まさしく知的な直観によって——見抜くことに慣れ、事実性を存在そのものへの積極的かつアプリアリな、乗り越えることができないうアクセスとし、思考を真理に対する際限のない力としなければならぬのである。

存在者に対してあり得る理由の探求は、こうして、理由の概念の本質そのものを、（それがなんであれ）存在者が存在することもしないことも実際に可能であることの理由として発見するに至った。理由は、それゆえ、もはや

存在者が存在することやしないことのうちには存在する場合には存在しないことが必ず可能でなければならず、存在しない場合には存在することが必ず可能でなければならないということがある。後者に關しては、偶然性の非二重化についての論証が指摘していたように、理由があるのである。事實論的理由は、こうして、無知の本質そのものによって知を基礎づける。この極限に達した非知 (non-savoir) は、偶然性概念の変貌によって知の基礎となる。無知な問いかけの働きそのものを指示していたこの概念は、いまや思考による存在そのものへのアクセスの原理と化しているのである。しかし、この非知の知は、ソクラテスのな知ではない。すなわち、これは（私は自分が知らないということを知っているという）自らの無知の単なる認識ではない。なぜなら、存在者の必然的偶然性についての知は、存在者に対する任意ではない諸帰結——自らの事実性を充足するために存在者が充たすべき条件としてのさまざまな〈形成素〉——へと達するものだからである。

私たちは、事實論性の原理から前提の欠如についての最初の手がかりを引き出した。すなわち、非知そのものが、（非二重化という）論証によって、知られることとなったのである。しかしこのことはおそらく、読者の目には、第一の証明の主張を基礎づけるのに十分ではないように映るだろう。というのも、読者にはつねに、そこで主張された出発点としての無知の内に、あるいはその無知に応答する際に用いられる論証の内に、気づかれぬまま素朴に前提とされている多くの事柄を見出す自由があるからである。それゆえ、当の論証の本性それ自体が、証明が第一のものであるという性格を正当化しなければならない。つまり問題は、あの論証が、それとは別の、暗黙裡に認められていて、またその結果それ自体は偶然的にしか措定されない原理によっては条件づけられ得ないということを示すことなのである。

このことを示すため、偶然性の非二重化の論証を詳細に再検討しよう。私たちは、偶然性について、直ちに更新されることなくそれ自体が「相対化」されることはありえない、と述べた。もし私が、事実論性の原理に反して、偶然性それ自体が偶然的であると主張するとしても、私はその主張を、乗り越えられない偶然性の観念——この場合は偶然性の偶然性——によって基礎づけていることになるのである。しかしこの二乗された偶然性は、私が退けようとしている偶然性と何ら異なるものではない。というのも、この偶然性は、絶対的かつ究極的で、取り除くことが不可能なものだから。偶然性の偶然性が、事実論的偶然性——絶対的偶然性、すなわち、それだけが偶然性の埒外にある偶然性——とは別の偶然性を生じさせることはない。事実論性の原理に異議を唱えることは、それゆえ、自己論駁すること——偶然性は絶対的であるがゆえに、絶対的ではないと主張すること——なのである。偶然性の必然性は、このように、偶然性が自身とは別の何かによって条件づけられることが思考不可能であることによつて確立される。この思考不可能性は、結局のところ、事実論的偶然性の無条件性を再度肯定することなのである。しかし、偶然性の二重化のこうした思考不可能性は、偶然性がたんなる思考可能性の外部へと超えていること——偶然性が存在そのものへと超出していること——をも思考する。というのも、事実論性の原理に反して、偶然性の思考は、たんなる偶然的な思考——それ自体においてでなく私たちにとつてしか意義をもたないようなカテゴリー——にすぎないと主張することは、思考の乗り越えられない偶然性を、したがつてまた思考が思考するあらゆることの乗り越えられない偶然性を肯定するという条件においてしかなされえないのだから。人が思考するものは、「对我々||私たちにとつて」でしかなく、その对我々は即自||それ自体には到達しないのだという考えは、思考が到達し得るのはさまざまな思考でしかなく、それらの思考がそれを思考する思考から独立したものであると仮定することは意味を成さないという前提に實際つねに依拠している。ところで、思考は偶然的〔偶有的〕なものである

（人間は個体としても種としても死を免れるものではない）のだから、「上の前提を認めるなら」思考が思考するあらゆるものも偶然的なのだと言われることになるだろう。

この推論は、しかしながら、あるひとつの思考によってくじかれてしまう。そしてそれこそが、偶然性についての思考である。なぜなら、偶然性の思考については少なくとも、思考が、自らに相対的ではない——思考が存在する限りにおいて存在するのではない——内容に到達することを実際に認めざるを得ないからである。たしかに私は、私がアクセスしている世界がその諸規定を伴って存在しているのは、私が存在する限りにおいてであると思うことはできる（時間やさまざまな質、空間等は、時間やさまざまな質、空間についての主観的意識がなければ存在しない）。しかしこうしたことが言われるのは、まさに、あらゆる事物——とりわけ、あらゆる事物についての主観的・思考としての私自身——の偶然性そのものにアクセスするという条件においてしかありえない。それゆえ上述の相対論的ないし超越論的な推論は、偶然性については、しかも偶然性についてだけは、もはや妥当なものではありえないのである。思考する存在としての私の、偶然性についての思考において、私は、思考によって、私の思考に依存していないもの、つまり、即自（それ自体において）にアクセスしているのであって、対我々（私たちにとって）にアクセスしているのではない。自分が存在しないことが可能であるとき、私はたしかに、私の可能な非存在というその思考内容が、私がそれを思考していることに依存していないということを認めざるを得ない。なぜなら、もし私が存在しないこと（非存在）が私がそれを思考しているという事実依存しているのだとすれば、私が存在しないことが可能なのは私が存在するという条件においてのみであるということになる以上、そのようなこと（私が存在しないという思考内容が私がそれを思考しているという事実依存していること）はありえないからである。考える存在としての私自身も含め、偶然性は、それゆえ、それを思考する思考から必ず独立した

ものとして与えられる唯一の思考対象である。思考の偶然性は偶然性の思考に依存し得ない、ということである。このようにして、偶然性の偶然性が私たちにとって思考不可能であることから、偶然性の偶然性がそれ自体で不可能であることが帰結する。この点において、思考不可能なものが不可能ではない、ことを思考することが不可能であることが明らかとなる。偶然性が偶然的であることは思考不可能であり、その思考不可能性が同様に、存在者の即自的——思考から独立した——不可能性ではないことも思考不可能なのである<sup>(3)</sup>。それゆえ、思考は、偶然性の内で、その働きから独立した内容、つまり思考に対して根本的に外的な内容へと到達する。存在者の偶然性からの帰結としての諸形成素は、したがって、それと同数の、存在者の諸特徴であることになり、それら諸特徴についてはもはや、私たちにとってしか意義をもたないなどと主張することはできなくなる。形成素は、反対に、思考の存在から独立した、存在者の即自的な特性として与えられることになるのである。というのも、形成素は、あらゆる事物の偶然性、とりわけそれらを思考する思考の偶然性に由来するものなのだから。

それゆえ、事実論は、それに固有の仕方である、思考と存在の一致という一見したところ使い古されたカテゴリーを更新する。「それに固有の仕方である」というのは、事実論が、一挙に、存在そのものを思考する思考の力と思考と存在の根本的な差異の双方を保証している、という意味である。「存在と思考は同一のものである」というパルメニデスの言明以来のあらゆる哲学の「苦難」は、実際、思考と存在の単なる同一性（存在するものは思考である）へと到達することなしに、真理という相において思考を存在へと結びつける（思考は存在するものを思考すること）が不可能であるように思われるという点にある。事実論性の原理は、このアポリアを解消する。実際、思考が存在するものの偶然性に達するとしても、その思考は決して、それが達するところの偶然性ではない。なぜなら、存在者の偶然性はそれ自体が存在者であるのではないのに対し、思考の方は偶然的な存在者であるのだから。つまり、

思考は、自分自身を偶然的なものとして思考すると同時に、偶然性の非偶然性を思考するのである。言い換えれば、思考は、自分が消失することは可能であるが、自分が思考している偶然性が自分とともに消失することにはならないと思ふということである。偶然性の必然性と一致する思考が存在することは偶然的だが、その思考された偶然性が必然的であること、したがって思考から独立していること、このことは偶然的ではない。言い換えれば、事実性の贈与があることは事実であるが、事実性が事実的でないものとして与えられることは事実ではありえない、ということである。存在者の本質が偶然性として思考可能であるということは、このようにして、思考が存在者の本質であるという可能性を排除する。なぜなら、存在するものが偶然的なものとして思考されねばならないのなら、思考はさまざまな偶然的存在者のうちのひとつでなければならぬからである。

したがって、思考は、存在に一致するものとして現れるのと同時に、かつ同じ理由によって、存在と異なるものとして現れるのである。

私たちは、いまやこの議論の主要な論点、すなわち事実論性の原理の無仮定的な——措定されるのではなく証明される——性格へと立ち戻ることができるだろう。私たちの課題は、事実論性の原理を基礎づける論証（偶然性の非二重化）の本質そのものによって、この原理が本当は、証明に力を与えるものとして必要な、暗黙裡に認められている別の原理に基づいているのだと考えることが禁じられることを示すことである。そのような場合（事実論性の原理が別の原理に基づいている場合）私たちの第一の証明は、措定された原理からの帰結でしかなく、私たちは仮定的合理性から抜け出すことができなくなってしまうだろう。そうではないということ、すなわち、非二重化の証明はそれ自身以外の何かに依拠すると言われ得ないことは、次の言明によって理解される。偶然的言明によって

偶・然・性・の・無・条・件・性・を・対・象・と・す・る・言・明・を・条・件・づ・け・る・こ・と・は・で・き・な・い・。・こ・こ・に・は・、・次・の・よ・う・な・一・般・的・な・考・え・方・が・示・さ・れ・て・い・る・。「・仮・定・的・な・」・原・理・は・、・偶・然・的・な・も・の・と・し・て・、・つ・ま・り・、・単・に・措・定・さ・れ・る・に・す・ぎ・ず・理・由・を・欠・い・た・も・の・と・し・て・言・い・表・さ・れ・る・。・し・か・し・事・実・論・性・の・原・理・が・述・べ・る・の・は・、・偶・然・性・の・内・実・で・あ・る・。・す・な・わ・ち・、・事・実・論・性・の・原・理・の・内・容・、・こ・の・原・理・が・求・め・て・い・る・も・の・、・そ・れ・が・偶・然・性・の・本・質・な・の・で・あ・る・。・そ・し・て・こ・の・本・質・と・は・、・偶・然・性・に・訴・え・る・こ・と・な・く・偶・然・性・を・相・対・化・す・る・こ・と・は・不・可・能・だ・と・い・う・こ・と・で・あ・る・。・と・こ・ろ・で・、・そ・う・し・た・こ・と・「・偶・然・性・に・訴・え・る・こ・と・な・く・偶・然・性・を・相・対・化・す・る・こ・と・」・こ・そ・が・、・ま・さ・に・、・措・定・さ・れ・た・原・理・に・よ・つ・て・事・実・論・性・の・原・理・を・条・件・づ・け・よ・う・と・い・う・戦・略・で・あ・る・だ・ら・う・。・そ・う・し・た・戦・略・を・採・る・な・ら・、・偶・然・的・と・さ・れ・る・言・明・に・よ・つ・て・偶・然・性・の・非・偶・然・性・を・対・象・と・す・る・言・明・が・条・件・づ・け・ら・れ・る・こ・と・に・な・る・だ・ら・う・が・、・そ・れ・は・要・す・る・に・、・偶・然・性・を・再・び・そ・れ・自・身・に・よ・つ・て・条・件・づ・け・る・と・い・う・こ・と・で・あ・つ・て・、「・結・局・」・偶・然・性・を・そ・れ・自・身・以・外・に・よ・つ・て・条・件・づ・け・る・こ・と・は・不・可・能・で・あ・る・と・い・う・こ・と・が・再・確・認・さ・れ・る・こ・と・に・な・る・の・で・あ・る・。・こ・う・し・た・こ・と・が・ま・さ・に・、「・上・記・の・戦・略・に・お・い・て・」・条・件・づ・け・よ・う・と・さ・れ・て・い・た・事・実・論・的・言・明・の・内・容・だ・つ・た・の・で・あ・る・。

次のような問いを立てることで、事実論がいかにして始原という仮定的な制約から解放されるのかを、より直観的な仕方でも理解することができる。それは、理性は措定された原理から出発しなければならないと主張される時、この主張それ自体は措定されたものであるのか、という問いである。そうだとするならば、その場合、この主張は必然的なものではなくない。というのも、これとは別の主張、すなわち「理性は非措定的な（つまり、証明される）原理から議論を始める」という主張もまた可能であるのだから。上の主張が措定されるならば、それゆえ理性は、理性自身によつては事実論に対する反論を構成し得ないことになる。

反対に、もしこの主張が必然的なものであると言うならば、それに対して証明を与えなければならぬ。しかしそ

の場合、当の論証それ自体は、措定された原理に依拠してはならないだろう。というのも、措定された原理に依拠してしまえば、先の選択肢のうちの前者〔理性は措定された原理から出発するという主張は、それ自体措定されたものである〕に戻ってしまうことになるのだから。したがって、「上述の主張が必然的であるというなら」その証明は第一のものでなければならぬことになる。そして、実のところ、こうしたことこそが、まさしく事実論が従う方針なのである。すなわち、事実論者は仮定的理性の支持者と同じことを述べているのだが、後者が「ただ」述べていることを前者は証明しているのであり、まさにその証明によって、事実論者は、実際には「仮定的理性の支持者と」同じことを述べていないことになるのである。

この主張を明確にし、そこに含まれるあらゆる見かけ上のパラドクスを取り除くため、少しばかり立ち止まって検討する必要がある。そうすれば私たちは、仮定的理性の事実論的な乗り越えについて、（これまでの提示されたさまざまな論証を集約するような）精確なビジョンを有することになるだろう。そのためには、仮定的理性の——つねに結び付けられている——二つの側面、すなわち、私たちがその経験主義と呼ぶものと論理主義と呼ぶものを区別するのが適切である。実際、理性は措定された言明から出発しなければならないという主張は、次のいずれとも関係し得るものである。（1）実在的なものについてのあらゆる思考は、直接的な経験によってもたらされるか プロトコルに従う諸々の個別的事実から出発しなければならないということ。（2）措定された始原は、推論そのものに動員される、ひとつないし複数の論理学的原理——そのうちの第一のものが無矛盾律である——をも指示しており、それら諸原理そのものは、証明されるのでなく、ただ認められるものでしかありえないということ。

では、仮定的理性のこれら二つの側面に対する事実論の位置付けはどのようなものだろうか。経験論の方から始めよう。経験論者は、存在するものについての何らかの知識を確立しようとするのであれば、諸事実、すなわち、

経験において与えられる個別的存在者から出発しなければならない、と主張する。ところで、事実論性の原理は、これと異なることを言っているのではない。というのも、この原理が示しているのは、偶然的な——個別的で、その個別性についてア prioriに知ることが必然的に不可能な——存在者しか存在しないということであるのだから。こうして、事実論は仮定的な始原の支持者と「同じこと」を言っているのだと主張したとき、私たちが何を言おうとしていたのかが理解される。そう述べることで私たちは、仮定的な始原の経験的な部分を指示していたのである。というのも、事実論は、経験論者と同様に、個別的な存在者について語ることは事実の演繹不可能な所への指示によってしか為されえないと主張するからである。しかし、経験論と事実論が異なるのは、事実論は経験論者の命題の必然性を非経験的な仕方でも証明するという点である。つまり思考は、私たちによれば、諸事実でなく、諸事実から出発することの必然性から出発するということである。そしてこの必然性はもはや、事実ではなく、事実の非事実性そのものなのである。

これと同じ仕方でも、第二の側面、すなわち論理主義についても、私たちは仮定的な理性と袂を分かつことになる。なぜなら、すでに述べたように、諸事実しか存在しないということの必然性が認められるなら、その必然性は、私たちが先に〈形成素〉と呼んだ（無矛盾律を含む）いくつかの原理を——ただ措定するのではなく——基礎づけることができなければならないからである。すでに述べたように、無矛盾律は通常、それが及ぶ範囲を言説の形式的な一貫性に制限されているのに対し、事実論はその存在論的な必然性を説明しようとするのであった。さしあたりこの点には立ち戻らないでおこう。目下強調する必要があるのは、事実論が仮定的な合理性と、その論理的な側面において袂を分かつのは、それがこれらの原理のいくつかを基礎づけると主張する点においてであるということである。すなわち、事実論が拒否しているのは、それらの原理の必然性ではなく、その必然性は措定されるものでしか

ありえないという考えなのである。しかし注意してほしい。だからといって私たちは、論証に用いられる理性についてのあらゆる原理を証明しようと主張しているのではない。そうではなく、私たちは、そのうち言語的規約に依存しない原理だけを証明しようと言っているにすぎないのである。より明確に言えば、ここで問題としているのは、現代のさまざまな論理学や数学によって用いられるあらゆる原理や公理を理由において基礎づけることではない（そのような試みはもちろん、常軌を逸したことになるだろう）。ここで問題としているのは、反対に、そうした原理や公理のうち、存在論的価値を有するものと「有用な」規約という価値しかもたないものとを区別することである。事実論は、正当な仕方では存在者そのものに妥当する概念と見做されうるもの（形成素）と、あれこれの存在者をその個別に特殊性において記述することを可能にする規約としての意義しかもたないものを選択する機械として機能することになる。要するに、事実論は私たちに、存在論的命題を存在的命題から分離するのに必要な手続きをもたらしことになるのである。

こうして、事実論は、仮定的理性の通常の主張を確認すると同時に、仮定的理性を超え出る可能性を開示する。つまり、事実論がもはや仮定的理性でないのは、それが後者が措定するものを証明しているからなのである。

ここでこれまでの議論で用いられたさまざまな論証を「まとめ」ておこう。仮定的理性の弱さは、それがその第一義的な諸言説の偶然性の本性を明らかにしないことに由来する。その偶然性は、仮定的理性に対して、思考の限定として、すなわち、あらゆる知を司る非知として現れる。しかし事実論とは、それによって偶然性が、知の限定を指示するのを辞め、反対に、存在するものについての理由の現実的な不在についてのアプリアリな知と同一視さ

れるようになる〔論証上の〕戦略なのである。この、非知を第一の知とする論証は、自らが何も知らないことを知っているという空虚な知恵ではない。それは、存在者の必然的偶然性が、〈形成素〉という、存在者にとって任意のものではない諸帰結に到達するからである。偶然性の本性を説明することによって事実論が提起するのは、知においてそれに先行する別の言明へともはや関係付けられ得ない論証である。というのも、事実論以外のどんな言明も、私たちを再び、光の当てられていない偶然性へと連れ戻すことになるのだから。

事実論性の原理は、それゆえ、非知の本質そのものを知らしめる、条件づけられない論証と同一視される。事実論性の原理は、権利上、無仮定的であり、第一の証明に基づくものであると言うことができる。

要約として次のように言おう。仮・定・的・理・性・とそれに伴う経・験・論・に反して、私・た・ち・は、理・性・は、措・定・さ・れ・た・原・理・でなく、必然的な原理から出発し得ると主張する。プ・ラ・ト・ン・主・義・に反して、私・た・ち・は、そのようにして到達された必然性はあるひとつ（ないし複数）の存在者の必然性ではなく、あらゆる存在者の偶然性の必然性であると主張する。カ・ン・ト・主・義・に反して、私・た・ち・は、この必然性は、私・た・ち・に・と・つ・て・の必然性にすぎないものではなく、それ自体における必然性であると主張する。そして最後に、ヘ・ー・ゲ・ル・主・義・に反して、私・た・ち・は、必然的かつ絶対的な始原へと到達する思考のこうした力が、思考や存在と一致するのではなく、反対に、思考と存在の差異化の根源性を保証すると主張する。

(1)

重要な註。いくつかの用語についてここではつきりと取り決めをしておこう。というのも、私の目的は偶然性と必然性の差異の本性を明確にすることだからである。私の目標が偶然性と必然性の差異を厳密に定義することである以上、「偶然的」という語の用法が、さしあたりは、暫定的かつ直観的な定義に依拠せざるを得ないことは当然である。その暫定的な定義は、「偶然性の」概念の通常の意味に基づくものであるのだが、それが提起するさまざまな問題、さらには袋小路から出発して、「最終的に」私たちを「偶然性の」決定的かつ厳密な意味へと導いてくれることになる。その厳密な意味は、通常の意味と必ずしも異なるものではないだろうが、明快なものとして、また以前の定義が抱えていたさまざまな困難から解放されたものとして現れることになるだろう。

それゆえ、偶然であることは、さしあたりは、別様でなくこのようにあるという（理由のない）事実と存在しないのでなく存在するという（これもまた理由のない）事実のいずれをも意味している。これら二つの意味は、このようにあることやこのようでないこと（赤い、丸い、重い、一である、多である等々）が、結局はそうした規定（赤さ、丸さ等々）が存在しているかしていないかということに帰着するという点において、直観的に一致することになる。それゆえ、「何かが」偶然であるということは、「それが」事実（*de fait*）このようにあり、その何かが別様ではありえないということについて究極的な理由を与えることはできないということである。事実性（*factitive*）という用語は、ここでは偶然性の概念の厳密な同

義語として用いられている。すなわち、事実性は、偶然的ないし事實的 (Factuel) —— これはもちろん人為的な (factice) という意味ではない —— であるという性格を意味する。そのため、「偶然性」および「事実性」という名詞 —— これらには「偶然的」および「事實的」という形容詞が対応する —— は、その意味について、全く互換的な用語として用いられる。

「事實論的 (factual)」という語は、([factuel]のeを) 'a'に変えたことによる) 造語であり、私はこれを名詞および形容詞のいずれの形でも用いる (私は、事實論と言うことも、事實論的存在論と言うこともある)。これはつまり、事實論 (le factuel) というのは、本論で説明される、偶然性と必然性の差異についての理論の名称だということである。この理論は、事実性 (ないし偶然性) の概念から区別される、事實論性 (factuelie) の概念に依拠するものであり、この概念の定義が、これから行われることになる。

- (2) この推論の奇妙さは、それが無矛盾律の存在論的な必然性に理由を与える一方で、その必然性は広く一般に、全く自明なものと認められているということに由来する。読者はしたがってごく自然に次のように考へるだろう。すなわち、「もしある存在者が矛盾しているなら」という仮定は、それがいかなる推論ももたらし得ないという点において不条理である。ある存在者が矛盾しているなら、それは何ものでもないのであり、それゆえにその存在者については何も語り得ないのだ、と。しかし、事實論は、なぜある矛盾した存在者は何ものでもあり得ないかを問ひ、もし読者が「そうした存在者は思考不可能だからである」と言い返してくるなら、さらに、なぜ思考不可能なものは不可能であるのかを問う。私たちがここで応答を与えるのは、まさにこの後者の究極的な問いに対してである。

- (3) 思考不可能なものの思考不可能性 —— これは、私が思考において最終的に留まることになる循環なのだ

うか。そうではない。というのも、思考不可能なものの思考不可能性とはただ私たちにとっての思考不可能性にすぎないと仮定することは、その思考の思考（の思考等々）の偶然性を再び前提とすることだからである。

## 訳註

〔一〕 本稿では、*raison* という語彙が、思考の能力の一種の意味で用いられている場合には「理性」、物事や理論の根拠の意味で用いられている場合には「理由」、これら双方を含蓄するような仕方で用いられている場合には「理性≡理由」の訳語をそれぞれ充てている。なおこれと関連して、合理性 (*rationnelle*) や合理的 (*rationnel*) という語彙も、単に「論理的・筋が通った」などという意味だけでなく、「理性や理由（あるいはこれら双方）に関わる」、といったニュアンスで用いられていることが多いことをここに注記しておく。

〔二〕 原文では *Figure*（形成素）となっているが、矛盾それ自体は本来形成素に含まれないものであるため、訳者の責任で修正した。

## 凡例

- ・ 訳者による補足部分は「」で示した。
- ・ 原文で大文字で始まる単語には「>」を、引用符で括られた部分には「」を、イタリックの箇所には傍点を付した。
- ・ 訳文中のダツシユと（ ）は必ずしも原文に忠実に従ったものではない（日本語での読みやすさを優先して、原文にないダツシユや（ ）を補ったりしている場合がある）。また（ ）は原語を併記する際にも用いている。
- ・ 抄訳のため原注の番号は原著のものと一致していない。

## 訳者付記

本稿は、一九九七年にパリ第一大学に提出されたカンタン・メイヤスー氏の博士論文、『神の不在』(『*l'Inexistence divine*』)の第二部「事実論」の抄訳(第一節および第二節の全訳)である。底本としては、リール第三大学のAtelier National de Reproduction des Thèses所蔵のマイクロフィルム版の転写資料を用いた。

『神の不在』は、世界的に有名となった『有限性の後で』やその後の諸論考で提示される多くの議論や概念が含まれた、メイヤスー哲学の原点と言える著作である。この著作は二〇〇六年(『有限性の後で』の原著初版出版年)の段階で「近刊書」として紹介されていたものの、二〇二三年三月現在も、未出版の状態が続いているが、その

内容自体は、二〇一〇年代から、(英語圏を中心に)多くの論者に知られていたものである。論文自体がインターネット上で入手可能であったことに加え、著者自身、冒頭部の抜粋を論集に寄稿していたり(Quentin Meillassoux, « L'Inexistence divine », dans *Failles*, numéro 3, Nous, 2014)。(二〇〇三年改稿版の)英語抜粋訳が、グレアム・ハーマンによるメイヤサー論(Graham Harman, *Quentin Meillassoux: Philosophy in the Making*, Edinburgh University Press, 2011/2015)に掲載されたりするような状況にあったためである。今回訳出した箇所に関して、英訳が公開されたため(“From L'Inexistence divine”, trans. Nathan Brown, in *Parthésia*, 25, 2016, pp. 20-40)、「同一部分であれば日本語訳の許諾も得やすくだらうと考え連絡したところ、すぐに快諾の返信をいただくことができた。まずは著者のカントン・メイヤサー氏に感謝申し上げたい。

本稿で主題とされている「事実論性の原理」は、『有限性の後で』(第三章)においても詳細に論じられているものではある。しかし、『有限性の後で』では相関主義者らとの論戦という形で議論が展開されるのに対し、『神の不在』には相関主義という立場が登場せずより直接的な論証が行われていること、また後者においては前者よりも「無仮定性」に関する議論が大きな比重を占めているなどの多くの相違が見られる。事実論性の原理はメイヤサー哲学の基礎を成す原理であるだけに、こうした相違は、決して小さなものではないだらう。この部分へのアクセスを容易にすることで、日本の読者が、ここに示された論証を『有限性の後で』の論述と併読・比較し、彼の哲学に対しての理解を深めたりその妥当性を検討したりすることが可能となるだらうと考え、ここに訳出した次第である(したがって本稿は、単独で読まれることを想定したものではない。メイヤサー哲学に馴染みがない場合には、まずは『有限性の後で』を一読していただきたい)。

また、邦訳論集『亡霊のジレンマ』(千葉雅也序、岡嶋隆佑・熊谷謙介・黒木萬代・神保夏子訳、青土社、二〇一八年)

所収の論文「潜勢力と潜在性」は『神の不在』の第一部の、「亡霊のジレンマ」は第三部の内容にそれぞれ部分的に対応するものであるため、本稿と併読することによって、博士論文の全体像を臚気ながら把握することが可能となるはずである（「亡霊のジレンマ」の訳者解題には、ごく簡潔にはあるが、これらの論文だけでは把握できないメイヤス哲学の全体的な世界観について言及しているので、併せて参照いただければ幸いである）。

翻訳作業は、まず岡嶋・長谷川・高橋がそれぞれの分担箇所を訳出した後、再度岡嶋が全体を全面的に修正するという形で行われた。したがって最終的な訳責は岡嶋にある。なお、上掲の英訳には仏語を機械的に置き換えたことによる多くの誤訳が見られたため、参照される際には注意されたい（ただし訳者による序文は本稿の性格を知る上で有益であり、本稿の作成の際にも参照している）。また訳出にあたっては、読者の便宜のため、『有限性の後』の邦訳（千葉雅也・大橋完太郎・星野太訳、人文書院、二〇一六年）で採用されていた訳語を、ほぼそのまま踏襲した。ここに記して感謝申し上げたい。

（付記・岡嶋）

岡嶋隆佑（おかじま・りゅうすけ／新潟大学人文学部准教授）

長谷川 祐輔（はせがわ・ゆうすけ／

新潟大学大学院現代社会文化研究科博士前期課程）

高橋 駿（たかはし・しゅん／

新潟大学大学院現代社会文化研究科博士前期課程）