

第1章

可能性感覚の射程

01—可能性感覚—偶然性、多元主義、ユートピア

ムージルの『特性のない男』（一九三〇／三一）は「哲学者の小説」だと言われる。「ロックおよび十七世紀哲学の研究者にとって『トリストラム・シャンデイ』が特に注目するに値するものと『ほとんど同じ』に、「二十世紀哲学を専攻する研究者にとって特に注目に値するものである」「」と。たしかに、この小説には少なからぬ「哲学者」の名が埋めこまれている。ライプニッツ、カント、ニーチェ、クーゲス、ブーバー、ヴェイトゲンシュタイン、フッサール、マイノング、フロイト、アインシュタイン……そしてエルンスト・マッハ。多くはひそやかな引用として、ときには固有名もあらわに。

だが、『特性のない男』が「哲学者の小説」と言われるのは、そのせいだけではないかもしれない。ムージルのこの小説のなかに、すくなくならぬ「用語」を埋めこみもした。その言葉がなければ自分の考えを表現できない「哲学者」のように。仮に、『ヘーゲル用語辞典』や『マルクス用語辞典』にならって『ムージル

用語辞典』のようなものが編まれたとして、そこには解釈者によって定義づけされた、いくつもの見出し語がならんでいるだろう。たとえば「特性のない男」。

インゲボルク・バッハマンはそのラジオ・エッセイ「特性のない男」(一九五二)のなかで、ふたりの「ナレーター」にこう語らせている。

ナレーター2 そろそろ、特性のない男とはなにかを定義してみてもいいころですね。この言葉はさま

ざまな連想へと誘います——人造人間から性格のない人間にいたるまでの。

ナレーター1 ウルリヒはそのどちらでもありません。彼はただ、ひとことで言ってしまうえば、現実感覚よりもむしろ可能性感覚をもっていて、この特性が——いや、特性ではありませんね。そうでないに彼にも特性があることになってしまいますから——彼を特性のない男にするのです。〔2〕

「特性のない男」(Mann ohne Eigenschaften)とは、「人造人間」(Mensch aus der Reine)でもなければ「性格のない人間」(Mensch ohne Charakter)でもない、「可能性感覚」をもつ男だという。そして、「可能性感覚」をもつことによつて、小説の主人公ウルリヒは「特性のない男」になると、右の引用の少しあとではさらに「ユーロピスト」になると言われている。バッハマンの定義によれば、つまり「特性のない男」とは「可能性感覚」をもつ男ということになるのだが、では、「特性のない男」を生むその発生源であるらしい「可能性感覚」とはなにか。

架空の『ムージル用語辞典』にはやはり漏らすことのできないこの重要語について、だが「ナレーター1」は「まだ生まれていない現実、つまり可能性にたいする感覚」〔3〕としか言っていない。すでに小説の

第一巻第四章に、「存在することも可能であろうすべてのものを考え、存在するものを存在しないものよりも重要視しない能力」¹⁾という、ムージル自身の手になる簡潔な定義があるからでもあろうが、ここではわたしなりの定義づけを試みてみよう。

〈可能性感覚〉 Möglichkeitssinn

現にあるものを別様でもありうるものと見なし、現実の背後に可能性として潜在する無数の世界を呼びおこすことによって、現実という固定した枠組みからの超出をうながす意識感覚ないし思考能力のこと。

この定義には、可能性感覚を構成する三つの要素が織りこまれている。まず第一に、「現にあるものを別様でもありうるものと見なす」とは、現在あるものは、現実のなかに存在しているものにして、現実それ自体にして、偶然このような形態をとっているだけで、歴史的偶然が別様に介在していれば、今とは異なったものになっていたかもしれないし、またこれからもなりうると思われることであり、その根底には存在物にたいする偶然性の認識がある。

第二に、「現実の背後に可能性として潜在する無数の世界を呼びおこす」ということのうちには、現にいま存在している現実のほかに、これに取って代わって現実となりえたかもしれない世界、あるいはなりうる世界が、可能的世界として複数といわず無数に存在するという考えが前提としてふくまれており、したがってそこには無限の多様性を保証する多元主義への傾斜が認められる。

そして第三に、そのような可能的世界を呼びおこすことによって「現実という固定した枠組みからの超出

をうながす」ということは、今ある現実をその他の可能的世界と同じレヴェルに置くことによって現実を「虚構化する、つまり、唯一絶対の实在性を主張しているかに見えるこの現実もまた、ありうる現実のひとつにしかすぎないのではないかと考えること」によって、現実の絶対性を解体し、これとは別の現実に向かうユートピア的思惟を生み出すことにつながっていく。

あえて分節化すると、可能性感覚にはこのように、偶然性の認識、多元主義への傾斜、ユートピア的思惟という三つの要素が主要な契機として認められるだろう。むろん、実態としては、それらは相互に関連し、渾然一体をなしているのではあるけれども。

02 可能性感覚と現代——人工生命、宇宙論、ポストモダン

ムージル（一八八〇—一九四二）が可能性感覚という言葉を使ってこうした考えに表現をあたえたのは、一九三〇年代初頭の『特性のない男』においてだが、近年、とりわけ一九八〇年代の末以降、主にジャーナリズムを介してわたしたちの耳目を惹いている話題には、この可能性感覚と共通する発想がすくなく見いだされる。

たとえば、「生命の有り得る姿」を追求する人工生命の研究。これはフランケンシュタインの物語に見られるような生命の創造をコンピュータを使って仮想的におこなおうとする試みであるが、その提唱者であるアメリカの情報科学者Ⅱ生物学者クリストファー・ラングトン¹は、人工生命の基本的考え方についてこう語っているという。「地球上に生命が発生してから現在に至るまでに、いん石の衝突とか現実の歴史とは異

なる作用が加えられていたら、進化の軌道は変わり、生命形態も違っていたはず。現在の生命形態を点で表現すれば、その周りには〈生命の有り得る姿〉が円として広がる。我々が属する点をもとに、円の中の異なった生命形態を考察し、生命の本質に迫ろう」^⑤。現にある生命は偶然このような形態をとっているだけで、歴史的偶然が別様に介在していれば今とは異なったものになったかもしれない、それは「円」として広がる可能性のなかの「点」にしかすぎない、というラングトンの考え——ここには見紛うことなく、偶然性の認識に発して生命の多様な可能性へと向かうまなざしがある。

あるいはまた、現代物理学がく宇宙像によれば、宇宙はある偶然から生まれた、とされている。「あるとき真空中にエネルギーがたまつて、それが〈相転移〉によつてさらにエネルギーと空間を作り出して急激に膨張した。これが火の玉の始まり」で、このようにして「どこかの真空中あるとき偶然にこの宇宙が生まれた」^⑥のだ、と。もしもそれが本当なら、一定の条件さえ満たせば宇宙はいつでもどこで発生してもおかしくないことになる。極端な話、「あなたの左くすり指の二つの原子の間の真空」から「別の宇宙」が生まれたとしても^⑦。にわかには信じがたい話だが、宇宙物理学者・佐藤勝彦によれば、実際にヘトンネル効果^⑧と呼ばれる量子論的現象によつて、そのようなマイクロな宇宙が次から次にたくさん生まれたと考えられているのだという^⑨。しかも、それだけではなく、佐藤らが唱える〈インフレーション理論〉および〈宇宙の多重発生理論〉では、こうして生まれた宇宙のひとつひとつが〈親宇宙〉となつて、インフレーションと呼ばれる急激な膨張を起こす過程でいくつもの〈子宇宙〉を生みだしていき、その〈子宇宙〉がまたおなじ過程を経て〈孫宇宙〉を生み、〈孫宇宙〉がさらに〈曾孫宇宙〉を生む……この連鎖のなかで宇宙は際限なく生まれる、とまで主張されている。つまり、「こうして、無数に誕生した宇宙の一つがわれわれの宇宙に進化した。もちろん、ほかにも無数の宇宙がわれわれの宇宙と同様に進化している。すなわち、

宇宙はわれわれの宇宙だけではない」(9)、というのである。

人工生命にしろ、現代宇宙論にしろ、これまでならSFの世界(人造人間、パラレルワールド)や世界の複数性といった観念の夢想のなかに封じこまれていたものが、ここでは最先端の科学として登場してきている。これについてはよく、科学とSFの境界が紙一重になった時代であるとか、現実がSF的想像力を凌駕する時代といったコメントが付されるけれど、ただそれだけではなく、こうした研究が専門科学の枠をこえて多くの人びとの関心を集めていることを考えれば、科学者たちがそこで前提とし、また結果として立脚している偶然性の認識や、多元主義ないし複数主義が、ひろく一般の受けいれるところとなつていふことも忘れてはならないだろう。それが可能性感覚の主要なふたつの要素だつたことを再度おもしろくおこすなら、その意味で現代は、だれもが可能性感覚をもつようになった時代だと言えるかもしれない。

ただ、可能性感覚にふくまれた偶然性の認識と多元主義についてはそう言えるとしても、もうひとつの要素であるユートピア的思惟にかんしては、事情は異なつていふ。偶然性の認識と多元主義がひろく受けいれられている一方で、ユートピア的思惟は消滅しかけていふ。

その大きな理由のひとつは、やはりベルリーンの壁の崩壊にはじまる現実の「社会主義」体制の解体にあるだろう。ユートピア思想と社会主義は、いうまでもなくほんらい同一のものではないけれども、ドストエフスキー(一八二一—一八八二)から二十世紀の反ユートピア小説にいたるまで、ユートピアを敵視する者がこのふたつをほぼ同義語と見なしてきたことから明らかなように、近代のユートピア思想は社会主義と切りはなして考えることはできない。マルクス主義がいかにみずからを科学的と称したにせよ、また、二十世紀にいたつてこの地上に出現した社会主義諸国家がことごとく反ユートピア的全体主義を招来したとしても、資本主義のさなかに生みおとされた社会主義が、資本主義に代わる理想的社会モデルを呈示し、その実現を

別の現実への夢として追求するユートピア的契機を懐胎していたことは否定できないはずである。その社会主義の現実形態が東欧そしてロシアの地でつぎつぎに崩壊した、しかも現実形態としての社会主義の内部で今あるものとは別の社会主義のあり方を模索する流れをも押しつづすかたちで崩壊した、という事実は、社会主義あるいは「社会帝国主義」の最終的破綻を意味するにとどまらず、かつてそこに孕まれていた夢の残滓もろとも、ユートピアの思惟を総体としてなくず的に無力化しかねない事態をもたらしている。

それに加えて、社会主義に代わる理想像が未来の夢としてまだ描かれていない、というか、「大きな物語」を拒むポストモダン思潮の台頭以降、普遍的価値をもつユートピア的なものを想定すること自体がそもそも困難になりつつある。

リオタール（一九二四—一九九八）がいう「大きな物語」とは、〈モダン〉の知がみずからの科学的真理や倫理的ないし政治的正義を正当化するために依拠してきたメタ物語、たとえば『精神』の弁証法、意味の解釈学、理性的人間あるいは労働者としての主体の解放、富の発展」¹⁰のことであるが、そうした普遍妥当性を主張する言説にたいする不信感から、リオタールは、すべてを単一の規準に還元しようとする秩序体系に抗して、経済なら経済、科学なら科学といった、個々の言説ジャンルの異質性と多様性を承認するよう求めた。価値の多元性の承認を要求するこのポスト・モダニズムの主張は、当初、既成の固定的価値観を流動化させる種の解放作用をともなっていたが、しかし普遍的価値を排除した結果、その後、流行としてのポストモダン現象が進行する過程で、真理にたいする判断停止の状況、依拠すべき根拠や指針となる理想像を喪失したまま多様な価値観がばらばらに浮遊しているという状況を招くにいたつているように思われる¹¹。そのような拡散の状況は、ゆたかな多様性を生み出すというよりはむしろ、別の現実への夢がユートピアとして結晶するための基盤をうばい、そうして規範的理念の見失われた世界を一種の方向喪失の

状態におとしられてはいないだろうか。

このような状況は、多分に〈気分としてのポストモダン〉であって、リオタール以下のポスト・モダニストたちが真摯に（戯れながら）展開した哲学的ディスクルスとは次元の異なるものだといわれるかもしれない。たしかに、啓蒙の遺産としての普遍主義に敵対したフーコー（一九二六―一九八四）の場合、その試みの核心にあったのは、「最終的な解放をまくろむ〈観念論〉哲学のかわりに終局のない反抗を企てる唯名論哲学を導入しようとする」ことであつたという¹²。デリダ（一九三〇）にしても、ポスト・モダニズムのうちに政治的に反動的な機能を見るハーバーマス（一九二九）から、「デリダの脱構築はハイデガールの思考の動きを忠実になぞっている」と言われながら、しかし同時に、そのハーバーマスによって、「デリダは、運命に従えという権威主義的命令よりも、歴史の連続を打破したいというアナキーな願望に近いところにいる」¹³ことを認められてもいる。ポスト・モダニストたちのそうしたアナキーな反抗の企ては、モダンの「大きな物語」を解体するための戦略としては有効に機能したかもしれない。またそれ自身、奇妙なことに、ハーバーマスがモダニズム芸術（美的モデルネ）の心性から汲みとろうとした「反抗的転覆の力」、すなわち「伝統による規範化の作業に反抗し、いっさいの規範的なものに対する叛乱」であるような「歴史の連続性を吹き飛ばそうとする」……¹⁴「アナキーなまくろみ」¹⁵と似かよつてもいる。それでもなお、ポスト・モダニズムは、リオタールが『ポストモダンの条件』（一九七九）の末尾に、来たるべき高度情報化社会における見取り図として掲げた「正義への欲望と未知のものへの欲望とがともに尊重されるようなひとつの政治のデッサン」¹⁶を有効に描きえたとは言いがたい。

ポストモダンの「ラディカルな多元主義」を支持するヴォルフガング・ヴェルシュは、このリオタールの見取り図のなかに「ポストモダンの幻視的な、お望みならユートピア的な、と言つていい展望」¹⁷を見て

いる。だがその彼が、リオタールについて、「彼は、へなにをやったつていい」という浅薄な放埒や、へシニカルな折衷主義のポーズや、なげやりでだらしない現象には反対する」^[17]と言うとき、ポストモダンにたいするこの弁護陳述からは、あらゆる普遍的価値を拒否する「ラディカルな多元主義」が、それによって獲得した価値の多様性と引きかえにいかなる代償を払わねばならなかったか、その実態が逆に浮かびあがってくるだろう。「へなにをやったつていい」という浅薄な放埒や、へシニカルな折衷主義のポーズや、なげやりでだらしない現象——こうした姿勢ないし立場には、ひとつの名をあたえることができる。悪しき相対主義である。

価値の多元主義は、容易に悪しき相対主義へと変質する。普遍的なものにたいするポストモダンの断固たる拒否を揶揄するヘルムート・F・シュピナーもまた、おそらくはそれを見抜いていたにちがいない。ヴェルシュの「ラディカルな多元主義」の意味を倒立させて、シュピナーは言う。「(普遍的なものを除いては)なにも拒まず、なにも選ばないへラディカルな多元主義」^[18]、と。ポストモダンがこのような「ラディカルな」相対主義にまで行きついたとき、ユートピア的思惟の命脈は尽きはてるだろう。

03 — 「正しい生」の探求 — 相対主義に抗して

そのような現在にあつて、あらためて可能性感覚のもつ射程を考えてみたい。というのも、すでに見たように、現実の背後に可能性として潜在する無数の世界を呼びおこす可能性感覚は、「生命の有り得る姿」を追求する人工生命の研究や、無数の宇宙が存在するという現代宇宙論に通じるレ

ヴェルにおける意味での「ラディカルな多元主義」の立場を前提としながら、なおもユートピア的思惟の契機を失っていないからである。それは、具体的には、『特性のない男』において、『可能性感覚をもつ主人公ウルリヒをいくつものユートピアの探求へ向かわせる力として発現している。

この小説でウルリヒは、「自分の人生から一年間の休暇を」とった人物として故郷のヴィーンに帰ってくる。数学者としてそれなりの業績をもつまだ三十二歳の男が、「一年間の休暇」を、しかも「自分の人生から」とる、というのはそれだけでもかなり奇妙な話だが¹⁹、その理由というのがまた変わっている。ある日新聞で「天才的競走馬」という言葉が使われているのを目にしたから、というのだ。競馬場で抜きんだて走りを見せる馬に「天才的」という形容詞をかぶせたからといって、今日ではそれほど違和感はなかるうかと思うが、小説の時代設定は一九一三年、サッカーやテニスの選手を天才と呼ぶことすらまだごく稀でしかなかった頃のことである。天才とは、卓越した知性や芸術的才能の持ち主をいうものだと思われていたウルリヒは、「天才的競走馬」という言葉の中に、数学者としてやってきた自分の仕事や馬やスポーツ選手としてのひとしなみに扱われるようになった時代の徴候を読みとって、愕然としたのだった。この時代の徴候とは、価値のヒエラルヒーの崩壊であり、その結果、目標喪失状態に陥ったウルリヒは、「自分の能力の適切な使い方を探すために」、とはつまり「何をなすべきか」を考えるために、「一年間の休暇」をとる決心をしたのである。

こうしてウルリヒは、一種の方向喪失の状態で小説のなかに登場するのだが、それはまだポストモダンのな「ラディカルな多元主義」ゆえの方向喪失状態ではない。たしかにリオタールは、だれにも全体が統轄できなほどに学問の細分化がすすみ、哲学も知の正当化の機能を放棄せざるをえなくなった、ポストモダンのさきがけ的状况を世紀転換期のヴィーンに見いだし、こう述べている。「このような悲観主義こそ、

ウィーンの今世紀初頭の世代——すなわち、ムジル、クラウス、ホフマンスタール、ロース、シェーンベルグ、プロツホといった芸術家たち、またマツハやワイトゲンシュタインといった哲学者たち——を喰んだものであった。彼らは疑いもなく、脱正当化の意識と理論的、芸術的なその責任とを、できるだけ限り遠くまで押し進めた」²⁰。このリオタールの言葉に呼応するかのように、ウルリヒもまた、登場後までもない第一巻第二章の末尾でつぶやいてみせる。「したいことをしていいのだ。こんなにいるんな力がつれあつては、何をしようか問題じゃない」と。けれども、この「悲観主義」ないし価値の相対主義の身ぶりが仮そめのものにすぎないことは、こうつぶやいたあとのウルリヒの行動によつてすぐ明らかになるだろう。彼は部屋に吊してあるパンチング・ボールのかたわらを通りすがりざま、これに「すばやく激しい一撃」を加えるのである。「諦めの気分や弱った状態のときにはあまり見られないような」激しい一撃を。

小説に登場する以前の、ウルリヒの前史を振りかえつてみよう。彼はまず軍隊の士官となり、次にエンジニアになり、そして数学者となった、という経歴をたどっている。その間、たえず彼をつき動かしているのは、「重要人物になりたい」という野心であり、その野心が幻滅に終わるたびに、彼はまた「重要人物」のあらたな具体像を見つけて次の職業に向かうのである。この前史を見るかぎり、ヴィーンに帰ってきた時点におけるウルリヒの方向喪失状態は、数学者であることにも幻滅した結果もたらされた一時的状態でしかなく、これからウルリヒは、「一年間の休暇」の間さまさまな体験と思考をかさねて、なおもあらたな規範像を見いだそうとすることが予測できる（というより、まさにそのための「一年間の休暇」だった）。具体的には、それがウルリヒのユートピア探求となるのだが、彼がもとめるユートピアの核心にあるものはすでに、数学者だったときの「目標」に、あらわに示されている。ウルリヒが数学の論文を書いたり、

自然科学の研究に没頭したりしているとき、もしだれかにどんな「目標」があつてそういうことをしているのかと聞かれたら、彼はこう答えたであらうというのだ。

ただひとつの問題だけが、本当に考える価値がある。それは正しい生の問題だ。²¹

「正しい生」(das rechte Leben)という倫理的規範は、相対主義の立場から出てくるものではない。相対主義とは、原理的には「相違する見解のどれにも正しいという資格を認めない」²²ものである。科学哲学者ファイヤーベントは、相対主義を支持する立場から、「正しい生き方というものが存在する」という考えは「普遍的に妥当な包括的規程が知識や行為に存在するという思い込み」²³から派生する、と言っているが、だとすれば、ウルリヒもまたそのような「思い込み」をもっていることになるだろう。むしろ、「可能人間」であるウルリヒが探求する「正しい生」は、「人間として生きるためのさまざまな最良のあり方」(die besten Arten, Mensch zu sein)という複数性をあらかじめ内包しており、ファイヤーベントが念頭に置いているような、十字軍や新大陸「発見」を推進した信念のもつ血なまぐさい排他性とは一線を画している。だがそれは、ウルリヒのもとめる「正しい生」が、普遍妥当性を要求する苛烈な精神と無縁だということをただちに意味するのではない。「正しい生」というからには、当然そこには〈正しくない生〉のあり方が、排除の対象として暗黙裡に想定されているはずである。はたして、小説の第二巻にいたつてふたたびこの「正しい生」の観念がウルリヒの脳裏をよぎつたとき、それは「秩序の理念」として、「いかなる例外も許さず、いかなる異議も唱えず、陶酔のように解放し、真理のように醒めている、冷徹かつ自然な正しい生の法則」として、立ちあらわれてくるのである。

仮にそれがなんらかの「思い込み」によるものであれ、こうして「正しい生」という「秩序の理念」が、例外を許さぬ冷徹な「法則」へのユートピア的憧憬として掲げられた以上、ウルリヒは「どうしてもへ全体の秩序」を手に入れなければならないという観念に、たえず付きまとわれている男」として行動せざるをえない。ここでいう「全体の秩序」とは、「魂と事物、この両者を包括する秩序」のことである。たとえばここに、「事物」と「魂」の立場をそれぞれ代表するふたつの精神があつたとしよう。「一方は厳密であることに満足し、事実には固執する。他方はそれには満足せず、たえず全体に目をむけて、いわゆる永遠にして偉大なる真理からみずからの認識を導きだす」。そのとき、両者が自分の立場を一步も譲らぬまま、それぞれに望ましいものと互いにうなずきあうような事態を、ウルリヒはけつして許容することができない。許容せず、こう言うだろう。「一方の成果にはなんの価値もなく、他方の成果は真実ではない」と。

では、こうして相対主義を斥けるウルリヒの姿勢は、無数の可能性を現実と等置する可能性感覚の多元主義的立場とどのような関係にあるのだろうか。というのも、相対主義と多元主義はかなり似かよった、場合によっては同義語として使われることもある言葉であり、また、すでに見たように、価値の多元主義は容易に悪しき相対主義へと変質するものだからだが、この問いに答えるためには、ウルリヒが考える「モラル」および「ユートピア」の観念と、「正しい生」の追求としてのユートピア探求の実際のあり方を見ていく必要がある。

04—モラルとユートピア——多元主義の位相

『特性のない男』において、「モラル」という言葉はかなり多義的に用いられている。「ぼくら時代のモラルは「……」業績のモラルだ」というように、ごくふつうの意味で使われている場合もむろんあるのだが、前節の終わりに引用した「魂と事物、この両者を包括する秩序」もまた「モラル」にほかならない、とされる。「モラル」と「秩序」を等号で結びあわせるこの語法にはいささかたじろぐけれど、それでもまだ、「モラルは社会の内部における行動の規制、だがとりわけ、その内的衝動の、つまり感情と思考の規制なんだよ」という別の定義を介在させれば理解できなくもない。だがしかし、ウルリヒにとつて「モラルとは、支配権でも思想の叡知でもなく、さまざま可能性の無限の全体を生きることであった」、さらにはまた「モラルはファンタジーなのだ」、と言われるとき、そこには通常のモラル概念を越えた、可能性感覚と共鳴する独自の響きを聞きとることができる。

ふつうモラルといえば、それによつて生の秩序が保たれる警察の命令のようなものだと思われる。そして生はけつしてそのような命令に従つたりしないから、そうした命令は完全には履行されないものの様相を呈し、それゆえまた惨めにも、ひとつの理想の様相を呈するにいたる。だが、モラルをこのようなレヴェルに追いやつてはならない。モラルはファンタジーなのだ。ウルリヒがアガートにわかつてほしいと思つたのは、まずはそのことであつた。そして第二には、ファンタジーは恣意では

ない、ということであった。ファンタジーを恣意の手に委ねると、その報いを受けるのだ。ウルリヒの口のなかで言葉が跳ねた。彼はまさに、あまりにも顧みられることの少ない違いについて話そうとしていた。さまざまな時代がそれぞれのやり方で理性を發展させてきたというのに、モラルのファンタジーの方はそれぞれのやり方で釘づけにし、封じこめてきた、という違いについて。彼はまさに、そのことを話そうとしていた。なぜなら、その結果、あらゆる疑わしさにもかかわらず、理性とその形成物はいかなる歴史の変化をもくぐり抜け、多少の差はあれまっすぐに上昇線をえがいてきたのにたいし、もろもろの感情、理念、生の可能性といったものは、永遠の枝葉末節として、生まれてはまた打ち捨てられ、そうして幾重にも層をなす瓦礫の山を築いてきたからである。さらにはまた、その結果、かくかくしかじかの意見をもつ可能性はついには無数に存在することになったが、それがひとたび原理的な生の領域にもちこまれると、そうした無数の可能性を統合するただひとつの可能性が存在しないからである。〔24〕

これまでの歴史のなかで、多種多様な「感情、理念、生の可能性」が生み落とされてきた。そこには「理性」と同等の価値をもつはずの「モラル」が萌芽状態ではなされたのだが、理性が歴史の流れをつらぬいて一直線の進歩をとげたのにたいし、モラルは「永遠の枝葉末節」^{ネイペンツァク} Ⅱ 理性の副産物^{ネイペンツァク}として打ち捨てられ、発展しないまま「瓦礫の山」を築いている——「モラルはファンタジーなのだ」とは、そのような萌芽状態のまま幻想^{ファンタジー}のレヴェルにまどろんでいるモラルを指して言われているのであろう。そして、ウルリヒにとつて「モラルとは「……」さまざまな可能性の無限の全体を生きたことであつた」と言われるのも、そうしてまどろんでいる「モラルのファンタジー」、すなわちファンタジーとしてのモラルを歴史の瓦礫のなかから

救出し、そのひとつひとつをありうるかもしれないぬ生の「可能性」として甦らせ、検証する、その行為自体がウルリヒにとつてのモラルだ、というのだろう。だとすれば、その検証の果てに見いだされた「秩序」がやはりモラルだとされても、もはや不思議ではない。「モラルのファンタジー」を歴史の恣意の手から奪還し（ファンタジーは恣意ではない）、そこに甦った無数の「可能性」をくまなく検証することによって「そうした無数の可能性を統合するただひとつの可能性」を見いだすことができたなら、「原理的な生の領域」に現われてたそのモラルは、「魂と事物、この両者を包括する秩序」にほかならない、と言いうるであろうから。

右に見た、かなり特異なモラルの定義を、さらに次のような『特性のない男』におけるユートピアの定義とつきあわせてみると、可能性感覚の多元主義の位相がおぼろに浮かびあがってくる。それは「ユートピアとは可能性とほぼ同じものだ」、「ユートピアとは実験のことだ」という定義である。

ユートピアとは可能性とほぼ同じものだ。可能性は現実ではない、ということとは、いま編みこまれていく状況に妨げられて、可能性が現実になれないというだけの話だ。というのも、そうでなければ、可能性はただの不可能性にしかすぎないであろうから。可能性をその束縛から解放して発展させるなら、そこにユートピアが生まれる。それは、研究者が複合的な現象のなかでひとつの要素の変化を観察し、そこから結論を導きだすのと同様の成りゆきである。ユートピアとは実験のことだ。実験の過程で、ひとつの要素の可能な変化と、その変化があわれわれが人生と呼ぶ複合的な現象のなかで引きおこすであろう影響とが、観察されるのである。〔25〕

これもまた、ユートピアの定義としては風変わりなものではあるが、ここでユートピアとほぼ等置されている「可能性」には、それが現実の水面下に封印され発展の機会をうばわれている点、あるいはまた、その封印をといて実験ないし検証の対象とすることが要請されている点で、さきほどの「モラルのファンタジー」とほとんど重なりあう性格があたえられていることに気づくだろう。つまり小説のなかでの定義を見るかぎり、完全に正確ではないにせよ、へユートピア⇨可能性⇨モラルのファンタジーの関係が成り立っていると思なうのである。これを可能性感覚の視点から捉えなおせば、次のようにならうかと思ふ。

- ① 可能性感覚は、現実の背後に潜在している無数の「可能性」を呼びさします。
- ② その「可能性」とは、歴史の瓦礫のなかに打ち捨てられてきた「モラルのファンタジー」であり、ユートピアのモデルとなるかもしれないものだ。
- ③ それを甦らせ、検証する実験がユートピアの探求であり、この実験に成功してはじめて、ユートピアは「正しい生」のあり方として認知される。

したがって、可能性感覚の多元主義とは、ユートピア（⇨可能性）の複数性を前提としてはいるが、多様な生のあり方をそのまま無条件に擁護するものではない。実験の結果それが「正しい生」のあり方だと保証されたときのみ、その多様性が認められるのである。

じじつ、ウルリヒは、そうやっていくつものユートピアを検証していく。「精密な生のユートピア」、「エッセイスマスのユートピア」、「芸術のような生」のユートピア、「別の状態」のユートピア……それらは

けつして同時並列的に存在しているのではなく、ひとつずつウルリヒの検証をうけて、次のユートピアへと自己展開をとげていくのである。

05—可能性感覚の射程

「可能性」としての「モラルのファンタジー」を甦らせ、検証する実験——それが「精密な生のユートピア」にはじまるウルリヒのユートピア探求であった。はたして、いずれのユートピアにも、その基底にはそれぞれの「モラルのファンタジー」がいわば原形質として埋めこまれている。多くの場合、ウルリヒの個人的体験と一般的思想観念の二層構造をなして。

「精密な生のユートピア」(Utopie des exakten Lebens)の基底にあるのは、かつてウルリヒがエンジニアになったときの工学への熱狂と、科学的合理主義のモラルである。

軍人からエンジニアに転身したウルリヒは、工学的精神の精密な思考法に心酔する。「人間のすべての行為は実験であり、試験である」という揺るぎない信念をもつ工学的人間は、たとえば「おおいなる主張やおおいなる感情」をいなく人間にたいしても、「計算尺」を持ちだしてその「許容誤差と近似値」を測定しようとするのだ。ウルリヒは、科学的合理主義のエートスであるこの精密さのモラル——エンジニア時代のウルリヒを語る第一巻十章の表題には、「第二の試み。特性のない男のモラルの芽ばえ」と記されている——をもういちど呼びおこす。呼びおこして発展させると、そこに「多くても三つの論文から成り立つライフワークの理想」が生じた。曖昧な主張に基づく浩瀚な書物をあらわすよりも、たとえば「蟻酸にかんする

三つの論文」を書くことをよしとする理想である。こうした精密で即物的な自然科学の思考法を規範とし、それを生の全領域に適用しようとするとき、だがそこには「厳密さと曖昧さが自己矛盾的に結びついた人間」が出現するのだった。この種の人間は、その精密な思考の対象が「知性の領域から情熱の領域へ」移されるや、もはやなすすべを知らず、みずから曖昧にふるまうことしかできないのである。「情熱」ないし「魂」の秩序に盲目的な「精密な生のユートピア」は、かくして「魂と事物、この両者を包括する秩序」たりえないことが明らかとなり、「エッセイスマスのユートピア」へと自己展開をとげる。

「エッセイスマスのユートピア」(Utopie des Essayismus)の基底には、ウルリヒ若き日の「仮想的に生きる」という姿勢がある。いつけん確実で完成したかに見えるものを信じない「可能性人間」ウルリヒの目には、はやくから、「現在は、まだ越えられていない仮説にはかならない」ものとして映っていた。それゆえ彼は、「なにもものかになること」をためらう。たとえば、ひとつの性格や職業を選びとることも。一種の相対主義を思わせるこの姿勢はしかし、あの「なにも拒まず、なにも選ばない」悪しき相対主義とおなじものではない。なぜなら彼は、「ただちにその事実性を信じるようにと誘惑するもろもろの事実にたいして研究者が保持するあのすぐれた感覚で、世界から身を守ることを選んだのだから。そこにある種の戦略的相対主義と呼ぶるもののモラルを見てとることも、不可能ではないだろう。はたして、この姿勢のちにふたたびウルリヒによって取りあげられ、あらたに「エッセイスマス」という名をあたえられたとき、それは「世界のなげやりな意識状態をひとつの意志に変える」ことを「使命」として掲げるのである。

この使命を遂行するためにウルリヒが依拠するのが、あらたなユートピアの命名のもととなった「エッセイ」の方法なのだが、彼のいう「エッセイ」とは、むしろ、一般にそう誤解されがちな、「真理」にも「主観性」にもなりきれない曖昧で中途半端な着想を意味するのではない。そうではなく、「繊細でいわく言い

がたいその外貌に劣らず、厳格でもある法則」に従つて真理と主観性の中間領域をうがつ、独自の思考形態のことである。このエッセイ的思考、具体的には、断章をつみかさねてひとつの対象を多様な角度から考察するエッセイの方法を、ウルリヒは「世界と自分の生」の考察に適用する。すると、既成の固定した意味体系に帰属していた「ある行為、あるいは特性の価値」は、さまざまな別の意味連関のなかに移しかえられ、相対化される。そうして一義的意味を喪失し、流動化した世界は、「宗教と知識、譬えと教え、知的愛と詩のあいだ」にある「内面にただよう生の達人たち」の「王国」に接近し、この中間領域を浮遊するウルリヒに、すべてのものが「母乳のように意識をやわらげ」、思考とか通常の感覚とかを超えた「全体把握」がもたらされる「ひとつの領域」を開示するのである。「ある静かな至福のふくらみ」として理性と反理性の彼方に告知されるこのような領域への瞬時の超出は、だが、「精密と非精密、厳密と情熱の結合」を約束する「公式」を欠いているために予感にとどまり、それ以上の展開を得ることができない。

その所在を予感しつつ、到達できないユートピア。そうしたもどかしさの反動でもあるのだろう、その後ウルリヒはしだいに反現実志向をつよめていく。「現実を廃止する」ことをもとめ、「世界史の代わりに観念史を生きるプログラム」を掲げ、ついには「非現実をふたたびわがものとしなければならぬ」と断言するにいたる。そのとき、「非現実」という、語の本義に照らしあわせて純粹にユートピア的次元に、「われわれの生は完全にまるごと文学から成り立つべきだ」とする「芸術のような生」(Eben nach der Art der Kunst)のユートピアが立ちあらわれてくるのだが、その基底にあるのは、「文学的理想主義」²⁶としての美的モデルネがもつ反抗ないし否定のモラルである。

「妥協」と「平均状態」に囲繞された現実を拒否するウルリヒは、ここで「完全に開かれた、モラルの大規模な実験精神、詩作精神」を過激なまでに發揮して、主張する。詩人が創造した人物のように「現実を

ふつくとさせている脂肪組織全体」をそきおとした存在となつて「観念を生きる」べきである。この矯激な主張に、芸術を愛好する「市民」ヴァルターは憤激する。なぜなら、ウルリヒがそこで生のモデルとして想定している「文学」とは、「社会の基礎として通用しているあらゆる規則・原則・規定のひとつひとつを、完全にではないにせよ、経験に即して無限に否定する」文学であり、そこには現行の社会規範に抵抗するアウトサイダー精神が息づいているからである。また、日常世界の意味を寸断するところに成立するそのような文学の「美」が、「これまでのいかなる政治的革命よりも並はずれて非情かつ冷酷な転覆」の力を秘めているからである。芸術を「生の否定、生への反抗」として捉えるこうした考えは、だがヴァルターの目には、「ポヘミアンのなもの、〈市民〉^{ブルジョア}を怒らせた」という時代遅れの願望の残滓」としか映らない。この「芸術のような生」の構想は、のちにディオティーマとの対話のなかでももう一度かたちを変えて持ちだされるが（第一巻第一一四章）、その奇抜さのゆえにやはりまともには取りあつてもらえず、そのまま宙に浮いてしまう。

「エッセイスマスのユートピア」で模索された「精密と非精密、厳密と情熱の結合」は、こうして「芸術のような生」のユートピアにおいても、その実現のための具体的契機を見いだせない。見いだせないまま、ただ観念のみがイメージをもとめて浮遊する。「もはや上昇というものがない完全性の観念と、上昇に基づく美の観念とがひとつになる愛の海」——遙かな「王国」への想いとしてウルリヒの脳裏をかすめるこの「愛の海」が、「千年王国」の愛の海へと転位し、「クリスタルのように純粹な」といわれる清冽な形象性を獲得するためには、「忘れられていた妹」アガータの登場を待たねばならない。

第二巻の中心テーマとして探求される「別の状態」(anderer Zustand)のユートピアには、「可能性」を避けて検証するという、これまでのユートピアにも共通して見られた実験的性格がひときわつよく刻印されて

いる。「忘れられていた妹」が忘却の淵から呼びもとされること自体、その先触れだと言つていいのだが、妹アガートとともに、幼年期の最初の風景をはじめとする数多くの個人的あるいは神話的始原世界の記憶が呼びおこされてくる。そのなかにあつて「別の状態」の基底に位置するのは、ウルリヒ若き日の少佐夫人体験と神秘主義のモラルである。

二十歳の少尉のころ、年上の少佐夫人との恋におちたウルリヒは、旅先の島で不思議な体験をする。それは、彼がふいに「風景のなかに沈みこ」み、気がつくこと「世界の心臓部にたどりついてい」て、そこで「噴水の水が果てしなく水盤に落ちていくように、すべてのものがたえず新たな円環をえがいて拡がついてい」く「……」状態」に身をゆだねる、という体験であつた。「その状態は明晰で、明晰な思考にみちあふれていた。「……」それは完全に変容した生のかたちだつた。「……」生のあらゆる問題や出来事は、比類のない穏やかさ、やさしさ、静けさを帯びていた」。神秘的と言えるであろう、この静謐な至福体験を、ウルリヒはアガートとの兄妹愛のなかにふたたび甦らせようとするのである。あらたに「千年王国」というヴィジョンを掲げて。

兄が妹に言う。「千年王国」における「海のようにひとつの状態をかたちづくつてゐる愛」——「この海は、クリスタルのように純粋な永遠の出来事によつて充たされている不動と隔絶なのだ。「……」ぼくらはそのように生きよう！」。そのように」とは、具体的には、「あらゆる我欲」を捨てることによつてみずからの感覚を世界にむかつて開き、もはや自分が自分でありつつけることができなほほどに「全世界に編みこまれて」生きることなのだが、そのような生に到達するための手がかりとなるのは、そうした神秘的体験の実相を詳細に証言した聖者たちの告白であつた。さまざまな時代の互いに異なる宗教圏に生きた神秘家たちの告白を、兄妹はくりかえし検討する。そこに「諸宗教よりも根源的な状態」の存在が示唆されているのを

発見したウルリヒは、神秘家たちの指ししめす道を「緻密な研究者」の足どりでたどりはじめるが、そうしてたどりついた「ある夏の日の息吹」の庭は、あろうことか「自然な生」を排除した「シニテイルレイベン静物画」の世界として立ちあらわれてくるのである。静謐な恍惚をたえた、だがしかし永遠の現在に凝固した沈黙の世界として。完全性と美の結合を夢見た「芸術のような生」のユートピアは、世界との神秘的ふれあいを求めてあらゆる欲望の断念を要請する「別の状態」のユートピアにおいて、こうして「静止した生 (Stilleben)」＝「死せる自然 (nature morte)」を意味する「無気味な芸術」へと石化した死のユートピアとして実現されるのである。

「精密な生のユートピア」にはじまるユートピア探求のうち、ミュージルが生前『特性のない男』に書きこすことができたのは、「別の状態」のユートピアまでである。「別の状態」についてのユートピアについては、作家みずから「別の状態」問題が消尽したいま、ローベルト・ミュージルなる作家のモーターには、本当のところもはや中枢部がない」「ユとまで言ったが、その「別の状態」のユートピアもふくめて、これまで見てきたユートピアは、いずれも「正しい生」のあり方として承認されるにはいたっていない。とはいえずミュージルは、「別の状態」のユートピアが破綻した地点でユートピアの探求を断念したわけではなかった。『特性のない男』の遺稿部には、まだ作品化される以前の覚書にしかすぎないものの、「別の状態」のユートピアに取って代わる「帰納的志向のユートピア」(Utopie der induktiven Gesinnung)なるものの基本理念が書きしるされているのである。

ウルリヒの考えるあらたな秩序の可能性とは、

① 閉ざされたイデオロギーを開かれたものと取りかえる。真理に代わる三つのよき蓋然性、開かれ

たシステム

② 開かれたイデオロギーには、だが最高原理をあたえる。すなわち、目標設定としての帰納法、厳密さと魂の事務総局を。

③ 精神があるがままに受けられる。いかなる固定した結果へもいたらぬ、湧きいずるもの、咲きいずるものとして。それが結局、別の生のユートピアに通じている。〔28〕

一読してわかるように、このあらたなユートピア構想は、これまでのユートピアのような具体的理想像ないし理想像となりうる可能性を提示したものではない。そうではなく、ユートピア探求の基本方針を掲げたものである。「最高原理」として要請されている「目標設定としての帰納法」にしても、それはほんらい、瓦礫の下でまどろんでいた「モラルのファンタジー」を覚醒させ検証する、実験としてのユートピア探求に、はじめからあつたはずのものだ。というのも、過去に体験した、あるいは理念として結実した事例をひとつひとつ拾いあげ、そこから「蓋然性」にとどまりはするものの一定の普遍性をもった「正しい生」に通じる法則を抽出するという、ユートピア探求にさいしてウルリヒが取ってきたその方法は、「帰納法」と呼んでしかるべきものだからである。それを裏書きしているのが、「目標設定としての帰納法」と並んでここで「最高原理」として名指しされている「厳密さと魂の事務総局」である。

この奇妙な名称をもつ機関は、小説の第一巻、「平行運動」の場でウルリヒによってその設立が提唱された「精神の総在庫調べ」を行なうための組織である。勢いの衰えてきた「平行運動」が緊急になすべきこととして、ウルリヒはそこで「厳密さ」と「魂」の二極に分裂した生の全領域にわたって、精神がこれまでになしえたことのすべてを調査するよう要求したのだった。それが「さまざま可能性の無限の全体を生き

る」という、あのウルリヒのモラル観、ひいてはユートピア探求の基本方針と同じ位相で発せられた要求であることは、言うまでもあるまい。だとすればなぜ、その「厳密さと魂の事務総局」が「帰納的志向のユートピア」の構想において、あらためて「最高原理」として名指しされねばならなかったのか。

端的にいえば、「別の状態」のユートピアを探求する過程で、ほかならぬウルリヒがこの基本方針を見失ってしまったからである。アガートと出会ってからのウルリヒは、「緻密な研究者」の態度を保持しようとしながら、いつしか彼が絶対的な「真理」だと信じた愛の王国の約束に捉われてしまう。「千年王国」の約束のもとで、「千年王国」での行動規準を「ただひとつの原理」と見なすことによって、そのとき彼は、「さまざまな可能性の無限の全体を生きる」という「可能性人間」のモラルを喪失するのである。究極的価値の実現をもとめるユートピアには、もしもそれが唯一絶対の「真理」を掲げて価値の多元性を排除するなら、さらにはまた、ありふれた人間的欲望を目的論的に抑圧しようとするなら、容易に反ユートピアへ反転する危険性が潜んでいる。「別の状態」のユートピアもまた、世界との神秘的ふれあいという唯一の目的のために、「いかなる欲求にも場所をあたえてはならない。……」現実に向かおうとする欲望を断念しなければならぬ」という絶対的没我の要請にしたがうとき、そのようなユートピアの陥穽に陥ってしまうのだ。しかし、だからといって、そうした陥穽から逃れるためにはじめから価値基準の存在自体を拒否するとすれば、その悪しき相対主義にからめとられた「精神」は、「湧きいずるもの、咲きいずるものとして」生きる契機をあらかじめ奪いとられてしまうだろう。相対主義を斥け、あくまで「正しい生」をもとめようとする者には、したがって「真理に代わる三つのよき蓋然性」を「開かれたイデオロギー」として追究すること以外に残された道はない。

かくしてウルリヒは「帰納法」へ、とはつまり「モラルのファンタジー」をひとつひとつ拾いだす実験と

してのユートピアへと立ちかえる。そして、それを可能にするのは、言うまでもなくウルリヒの頭脳にうえつけられた可能性感覚である。現実という固定した枠組みからの超出をうながす可能性感覚をもつゆえに、ウルリヒはいくつものユートピアに吸い寄せられる。しかし、いかに魅惑的なユートピアであろうと、それが「閉ざされたイデオロギー」への捉われだとわかったとき、可能性感覚はふたたびウルリヒを、次の開かれた世界へ送りだすのである。今度はより意識して「帰納的」に、まだ残されているにちがいないいくつもの可能性をくまなく検証する方向にむけて。

可能性感覚とは、ありうるかもしれぬ「別の生」にむけて、こうしてたえずわたしたちを送りだすユートピアの思惟である。たとえ今、未来の夢としてのユートピアが可視的にその像をむすびにくい状況にあるとしても、そうであればなおのこと、そのような状況下にあつて方向を喪失したまま虚ろに彷徨さまようまなざしをかつて一度は夢として結晶したさまざまな想念のまじろむ場所に、もう一度ふりむける必要があるだろう。なぜなら、(可能性感覚を語る) 第一巻第四章で言われるように、「地球はけつして老いてはおらず、十分に祝福された状態にあつたことは、どうやらいまだかつてなかつたよう」なのだから。この地球の歴史には、現実となりうるかもしれぬ「可能性」がなおも無数にはらまれており、それらの可能性は、「いま編みこまれている状況に妨げられて「……」現実になれないでいるというだけの話」なのだから。

現にあるものはまた別様でもありうるとする可能性感覚——そのまなざしの射程は現在から過去におよび、歴史的偶然の背後に埋もれたもろもろの想念にあらたな光をあてる。そのとき、かつての夢の残滓と思われていたもろもろの想念は、凝固したかみえた地層から封印を解かれて甦り、未完結に終わった夢の光芒を現在にむけて投げかえしてくる。投げかえされてきたその光芒をうけとめて発展させる実験は、「正しい生」の在処あちかが見いだされるまで、くりかえしつづけられるだろう。あるいは無限に、果てしなく。「別の状態」

のユートピアに代わる「帰納的志向のユートピア」の基本理念を書きしるしたとき、ムージルには精神の無限運動がいつ果てるともなくつづくことが、『特性のない男』が未完に終わらざるをえない運命にあることと抱きあわせに見えていたのではなかったか。

だがそれは、『特性のない男』が壮大な失敗作だったことを意味するのではない。ムージルはこの小説において、膨大な「さらなる実験の基礎となりうる実験記録」を残した。「正しい生」の在処ありかを実体としてつきとめることはできなかったとしても、長い実験の過程を詳細に記述し、最後に「帰納的志向のユートピア」の構想をあらためて提示することによって、すくなくとも「方向をしめす理念」²⁹だけは残したのである。遺稿部のまた別の箇所にも、ムージルはこんな言葉も書きのこしている。

可能性人間の発展はまだ終わっていない。^[30]

本書における以下の試みは、未だ完了していないとムージルが言う、この「可能性人間の発展」を現代において引き継ぐための基礎作業である。ムージルの時代とは異なり、現代の「現実」は、かならずしもかつての堅牢さを誇るものではないが、いつけん多様で融通無碍な社会をつくりだしたかに見える現代が、無邪気に多元主義を礼賛しながら、しかし、なぜかそこからのびやかな精神を生みだすことができず、逆にしらじらとした明るさのなかで奇妙な空洞をかかえたまま閉塞状況に陥りつつあるのを見ると、七十年の時を隔ててムージルの可能性感覚を呼びだし、別の世界に向けられたそのまなざしを現代に甦らせるのも、けっして意味のないことではないと思われる。ただし、本書では、可能性感覚の発展の舞台を早急に現代に

もとめるのではなく、いったん過去に遡及して、可能性感覚が生みだされる背景にどのような精神的水脈があつたのかを探ることからはじめたいと思う。いかなる思想も觀念も、ある天才の頭脳のひらめきから突然発生するのではなく、過去との対決を通して、伝統の継承と否認がすどく火花を散らす地点においてこそ生みだされると信じるからであるが、そのような精神的水脈として、本書では、性質のいくらか異なるふたつの流れを想定している。

そのひとつは、ムージルへの直接的な影響が推測できる精神史的水脈であり、具体的には、ライプニッツの可能世界論(第二章、第三章)と、世紀転換期オーストリアの知的風土(第六章、第七章)が取りあげられる。もうひとつの水脈は、どちらかといえば間接的な影響にとどまるであろうが、可能性感覚の成立にとつて不可欠だつたと思われるもので、これに該当するものとして、近現代のユートピア文学の流れ(第三章、第五章)と、世界の複数性の觀念(第四章)を取りあげる。こうした、ひろくはヨーロッパ、しかし主として中欧(オーストリア・ドイツ)におけるさまざまな精神史的水脈のなかに可能性感覚を位置づける作業を通して、〈知性の作家〉と呼ばれるムージルの文学世界にはさまれた知的豊饒さもまた、しだいに明らかになってくるだろう。そのうえで、最後の第八章でもういちど、現代において可能性感覚について語るこの意味を、一九二〇年代の状況との関連で考えてみたい。

なお、あらかじめ断つておけば、ここでいう「中欧」とは、かつてフリードリヒ・ナウマン(一八六〇—一九一九)が主張したような地政学的意味を含蓄するものではない。周知のようにナウマンは、第一次大戦のさなかに刊行された『中欧』(一九一五)において、フランスとロシアにはさまれたヨーロッパ大陸の中央部——より正確にいえば「北海およびバルト海からアルプス、アドリア海、ドーナウ平原の南端にいたるまで」[「IIの地域——を「中欧」(Mitteleuropa)と呼び、そこに「ドイツ帝国とオーストリア、ハンガリー二重帝

「国の統合」²²を基軸とする強大な国家同盟を成立させることで、ドイツを英仏同盟とロシア帝国に対抗しうる勢力に高めようとした。この軍事的・経済的中欧同盟構想は、ポール・ド・ラガルド（一八二七—一八九二）に代表される十九世紀ドイツ国粋主義のイデオロギーとも無縁ではなく、じじつその後、ナチス・ドイツによるオーストリア併合、ポーランド、チェコスロバキアにおける覇権を正当化するイデオロギーとして機能することになるが、本書でいう「中欧」は、そのようなドイツを中心とする地政学的概念ではなく、むしろ近年、ミラン・クンデラ（一九二九—）が「ロシアとドイツの間にはさまれた」²³地域を指しているときの中欧、すなわち失われたハープスブルク帝国の記憶を想起しつついわれる、オーストリアを中心とした文化地理学的概念に近いものである。ただし、クンデラのように、かならずしもドイツを排除して考えているわけではない。プルノ生まれのチェコ人クンデラにとつて、ムージルやプロツホとともにカフカとハシエクを生み、シェーンベルクとともにバルトークを生んだ「中欧」は、「ひとつの国家ではなく、ひとつの文化、あるいはひとつの運命」²⁴ですらあったが、本書では、いっぽうでオーストリアを中心とする旧ハープスブルク帝国の存在をつよく意識しつつ、ドイツ語文化圏という、よりゆるやかな意味をあわせもつものとして、いささか複雑なこの言葉を使うことにしたい。

そのことを断つたうえで、では、まずはじめに次章では、ライブニッツの可能性世界論が開示する情景のなかに、可能性感覚を置いてみることにしよう。