

ギリシア哲学が直面した運命と偶然

——オイディプス、ソクラテス、アリストテレス——

納富信留

一 古代ギリシアにおける「運命と偶然」

「運命と偶然」は、古来人間がつよく意識して論じてきた主題である。私たちは人生の変転において、如何ともし難い流れに翻弄される。その時、「定め」と呼ばれる運命や摂理が働いていると感じ、人間をはるかに超えた力を認めることで状況を受け入れようとす。また、順調な予定が突然の出来事で覆され、否定的な結果に驚きや失望や不安が起これば、それは「偶運」という名で理解されていく。運命と偶然とは、一方は神や自然による必然、

他方はまったく当てにならないハプニングという、一見正反対の見かけを呈しながら、その実私たち人間にとって同じ外的な不可抗力として、人生の厄介事でありつづける。科学的な観察や理論が未完成であった古代はともかく、現代においてもそういった語り（ディスクール）は消えていない。巨大な自然災害や疫病になすすべなく立ちすくむ時、たとえ個別の事象が十分に科学的に説明さ

れたとしても、全体に対して「なぜ、いま」とか「どうして私たちがこんな目にあうのか」といった疑問を免せざるをえない。そういういた不条理の思ひは、たんに無知な人間の主観や一時的な被害感情に過ぎないとして片付けられるとは思われない。「運命と偶然」という主題に人類がどう向き合ってきたか、それがどこまで真正の問題であったのかを改めて考えることが必要である。

古代ギリシアやローマでは、運命の女神たちや偶然の女神は、神話的な形姿として、人間だけでなく神々をも支配する強力な力とされてきた。また、それらが明示的に語られない場面でも、世の動きや人生を運命や偶然で捉える見方は古代人の心性に深く根付いていた。彼らの世界観をそれらへの関わりから考察することは有効であろう。

古代ギリシア人はホメロスやヘシオドスの叙事詩以来、私たちが文学と哲学と呼ぶ知的営為で「運命、偶然」を論じてきた。それを見る前に、まず彼らが用いた語彙を検討しておく。偶然を表

すギリシア語には「幸運・不運」を意味する「テュケー *tyche*」がある。この名詞の動詞は「テュンカノー *tyxanō*」で、「まさにある、起こる」、または「たまたま起こる」という意味をもつ。他の動詞の分詞を伴うと「まさによである、たまたまよである」と訳される。「まさに」と「たまたま」では大きくイメージが異なると感じられるかもしれないが、どちらも「他ならぬそのタイミングで」という限りで同じ事態を指す。「テュンカノー」は属格の目的語を伴うと「得る、ぶつかる」という意味になるからである。

また、分け与えられた「運命」を意味する語には「モイラ *moira*」や「ヘイマルメネー *heimarmene*」があるが、共に「分け前・部分」を語源とする。それは人に分け与えられた部分、つまり宿命や運命を意味し、固有名詞で用いられる「モイラ *moira*」はホメロス以来、運命の女神として、おもに死や悪しきことを司ってきた。哲学でも時折「神の配分により *dei moira*」という表現が用いられる。慣用句とは言え、人智を超えた出来事に神意を見て、それを「運命」とする態度を反映している。

「ヘイマルメネー」という語は「メイロマイ *meiromai*」という動詞の完了受動分詞女性型である。「メイロマイ」は「分け前を受けらる」という意味で「モイラ、モリア」という「部分」に通じる。プラトン『パイドン』一一五A、『ゴルギアス』五二二E等で用いられているが、「運命・摂理」としてとりわけヘレニズム時代から盛んに論じられた。前二世紀半ばにキケロが書いた論考『運命について *De fatō*』（ラテン語、「部欠」や、二〇〇年頃に活躍したペリパトス派の哲学者アフロディシアスのアレクサンドロスの論考『運

命について *Περὶ εὐνομενίας*」が残っている。

ここでは前五世紀から前四世紀のギリシア古典期での「運命・偶然」を検討するが、ヘレニズム・ローマ期の関心とどう異なるかを簡単に説明しておく。プラトンやアリストテレスの哲学では「必然」が強い形で認められていなかったため、基本的にそれが決定論の問題を引き起こすことはなかった。自然学の領域において、プラトンは宇宙の理性的な秩序に加えて「コーラ（場）」という別種の原理を導入し、規則的な生成変化に偶然性を織り込んでいた。アリストテレスの「偶然」論は後で触れるが、必然的な規則に従う自然物の世界でもさまざまな要因によって可能性の実現には差があり、まして人為の領域は選択意志による自由が広く認められていた。論理学の領域でだけ、未来の命題に真偽が決まっているかという「海戦問題」が生じて（命題論 第九章）、それが決定論にあたるようにも見えるが、将来の出来事が真として決まっているという形式的な問題はアリストテレス哲学の全体に大きな危機を呼び起こすことはなかった。

これに対して、レウキッポスとデモクリトスが打ち立てた原子の「必然」による宇宙論は、さまざまな理論的不十分さをエピクロスが補って、ヘレニズム期に唯物的な必然の世界観を完成させた。そこで初めて、原子の運動だけで説明される因果的な衝突や結合分離の世界ではすべてが機械論的に決定されてしまっているのではないか、との疑いが生じたのである。それに対して、エピクロス自身は人間の「自由」を確保するといった意図をもって、原子の「逸れ」という運動を別に導入して必然性に穴をあけようと

した。他方で、同時代に宇宙全体をロゴスであり神であるとしたストア派は、万物のあり方が神の摂理によって決まっているという強い決定論を唱え、人間の自由はその摂理を知り従うことのみあるという特殊な自由意志論を唱えた。これら二つの学派が論争しながら「必然、自由」を論じたヘレニズム期の哲学を受けて、さらにキリスト教における神の意思と人間の自由意志の問題が深められていく。これらの議論状況は、プラトンやアリストテレスらの古典期哲学とは問題関心や基本的な世界観がかなり異なっていたことを示す。

言い換えると、ヘレニズム期以降には必然や摂理が世界観の基盤として理論化され、それと相即して「自由意志」の可能性が哲学の問題となった。これから見ていく古典期はそのような決定論的な枠組みからは自由であるが、より原初的な恐ろしさに直面していた時代であった。そこで「運」について、ソフォクレス、プラトン、アリストテレスのテクストから検討しよう。

二 ソフォクレス『オイディプス王』

古代ギリシア人は、とりわけ不死なる神々との絶対的な差異において、死すべき人間の運命のはかなさを自覚してきた。それは、生あるうちに栄光に達した人々への賛歌となり、悲惨な運命を辿った英雄を描く悲劇となった。ギリシア神話で知られるオリュンポスの神々の物語は、後にオウィディウスらローマの詩人たちによつてロマンチックな装飾を与えられたが、ギリシアではホメロス以来、神々は知でも力でも人間を圧倒する絶対的な存在であった。

その神々の支配するこの世界で、人間に突きつけられた有限性が「運」と呼ばれたのである。

悲劇と哲学の両者を生み出した古典期のギリシア人は、「運」を人間の生に本質的なものと捉えることで、それに立ち向かう倫理を打ち立てた。彼らはけつして「運」を無視したのではなく、その圧倒的脅威に向き合いながら、それを超える人間の存在性を見据えたのである。

その中でもソフォクレス（前四九六頃～四〇六年頃）の悲劇『オイディプス王』は「運（テュケー）」を鍵とする人間の悲劇であった。戦争や内乱がつづき、疫病が流行する古代社会で運不運に翻弄される人々の生は、他の時代や社会と同様、あるいはそれ以上に不安定であり「運」をめぐる意識も強かった。

前四三〇年頃に上演されたと推定されている『オイディプス王』は、テーバイの町を襲った疫病の悲惨さと、その原因をめぐる神のお告げという場面が始まる。「疫病」という状況は古くからあったオイディプス伝説にソフォクレスが付け加えた創作と見なされており、その背景には前四三〇～四二九年にアテナイで猛威を振るった疫病があったと考えられる。アテナイの繁栄を先導してペロポネソス戦争を開始したペリクレスはその病に倒れ、人々の不安は一層高まっていた。名詞の「テュケー」は二三箇所に登場しており、川島重成はこれをキーワードに悲劇を読み解いている（『オイディプス王』を読む）講談社学術文庫、一九九六年、改訂版『アポロンの光と闇のもとに』三陸書房、二〇〇四年）。

「幸運」と「不運」の両義性をもつこの言葉は、あらゆる面で人

間が背負う限界を反映する。スフィンクスの謎を解いてテーバイの王に迎えられたオイディプスは、優れたテーバイ王として人民に尊敬され王妃・子供たちと暮らす幸運に恵まれている。だが、真実を知る者には、彼が父親を殺した後に祖国の王位につき、実の母親を妻とするというおぞましい不運を被っていることが見える。その二重性は、オイディプスをはじめとする当事者たちにはまだ知られておらず、無知ゆえに真実とのギャップが際立つ。これがソフォクレスが意図して巧みに実現した「悲劇的アイロニー」である。つまり、劇を観る観客はいわば神の視点ですべての状況を理解しながら、それに気づかない人々のセリフを聞いているのである。

例えば、最初に老神官が「かつて鳥が幸先よい前兆をあらわし、あなたはわたしちに／幸運（テュケー）をもたらす者となられた」（五二―五三行）と述べる時、目の前にいる偉大な王オイディプスは「テュケー」のもたらし手とされるが、実は不運、つまり目下蔓延する疫病のもたらし手であり、テーバイに父親殺しの穢れを持ち込んだ張本人なのである。

やはり知らないままにオイディプスを氣遣うイオカステは、次のように言い放つ。

「人間の身で何をおそれることがありません。人は成り行き（テュケー）に／左右され、先は何ひとつ定かに見えないものです。／できるだけほしいままに生きるに越したことはありません。」（九七七―九七九行、岡道男訳）

けっして登場しないアポロン神の影が支配するこの悲劇で、人間

たちは必死に状況に向き合い、「テュケー」を受け入れて生きていく。神の秩序による成り行きは、人間には不明で予見できないがゆえに「偶然」であるが、それは神の目では「必然」である。アポロン神がライオスに予言し、オイディプスに予言した通りに事態は進展する。意図的に逃れようとはがく人間は、かえってその運命に絡みとられてそれを実現する主体になる。神と人間の間で、そして人間にとって時間の推移において「幸運／不運」は逆転する。

では、人間にとってのテュケーとは何だったのか。「運」は、誰にとつて、いつの時点で、どの観点から判定されるのか。そして、最終的な幸運と不運はどこで決まってくるのか。同じスフィンクス退治という出来事が、オイディプスにとつてまさに「幸運」であつたとも「不運」であつたとも言える。それは、真実を見る者例えば盲目の予言者ティレシアスや観客にとつて、あるいはテーバイの人々やイオカステにとつて、それぞれで異なるかもしれない。だが、「運」が一義的に善いとも悪いとも言えないことこそが、人間に与えられた運命である。それをどう担うのが試されている。

真実を知つて自身の目を抉つたオイディプスは、王座で自信に満ち溢れていた姿と比べると悲惨の極みに見える。だが、自身が何者かを知らずにそれを幸運と思い込んでいた姿こそ、かえってはるかに悲惨であつたことに気づく。この悲劇において、誰もテュケーを逃れることはできなかった。それは端的に神意なのであり、言葉はすでに与えられていたにもかかわらずその意味は予め

誰にも理解できなかった。だが、人々を翻弄するそのテュケーへの態度によって一人一人の人間の生き様が形作られる。真実を追求して自身を追放の身においたオイディプスの姿は、登場時よりも退場時の方が崇高に見える。彼の人生と苦難はさらに続き、晩年のソフォクレスは『コロノスのオイディプス』（前四〇一年上演）を書くことになる。英雄オイディプスとそれを描く悲劇詩人のテュケーへの謙虚な態度は、人間の絶望的な諦めと勇敢な挑戦であった。テュケーを受け入れる生き方が、ギリシア悲劇の荘厳な美となる。

三 プラトン『ソクラテスの弁明』

想定されない外力の介入で順調な人生が破滅へと向かう状況において、哲学がそういった要因を退けようとしたのも、このような「運」を強く意識した文化ならではのことかもしれない。アポロン神託を理解できずに破滅したオイディプスに対して、自身へのアポロン神託に懐疑的な吟味を加えて真意を理解したソクラテス（前四六九頃〜三九九年）は、そこから汲み取った使命を遂行して毅然として死を受け入れる。突然降りかかった不敬神の裁判と死刑判決に対してソクラテスがとった態度を、プラトン（前四二七〜三四七年）は作品に描いて私たちに伝えた。「運」に向き合う哲学がソクラテス像の核心にあった。

死を迎えるべく牢獄にいたソクラテスについて、パイドンはずこう報告している。

「ある偶運（τύχην）が、エケクラテスさん、あの方に巡ってき

たのです。ちょうど裁判の前日に、アテナイ人がデロス島に送る船の船尾に、祭儀の飾りが付けられたのです。」（『パイドン』五八A）

ソクラテスはアポロン神の使命を受けて哲学という営為に従事し、その生き方を貫いて死刑判決を招いた。それは神が嘉する「運」であった。

プラトン『ソクラテスの弁明』は、ソクラテスは「善き人に悪しきことは生じない」という原則において、自らに降りかかった告発や死刑によって「幸福」は左右されないと考えていることを明瞭に示す。それは、一般の人であれば狼狽し悲嘆するであろう事態、つまり想定されない外力の介入で順調な人生が危機に迫り込まれる状況に、哲学者がどう対峙したかを語る。『ソクラテスの弁明』で「テュケー」という名詞は使われないが、動詞「テュンカノー」は六箇所が登場する。

不知なる人間には本当の善悪を知ることとはできない。それは「死」という対象で際立つ。

「と言いますのは、死を恐れるということは、皆さん、知恵がないのにあると思ひこむことに他ならないからです。それは、知らないことについて知っているとすることなのです。死というものを誰一人知らないわけですし、死が人間にとってあらゆる善いことのうちで最大のものかもしれないのに tychei、そうかどうかとも知らないのですから。」（二九A）

この「テュンカネイ」という動詞には、偶然にそうであるかもしれないという人間の視点と、神がまさにそう定めたという必然が

交錯している。それゆえソクラテスは、「悪いことだと知っているその悪よりもまず、もしかしたら善いかもしれないのにそうかどうか知らないものを、私は恐れることも、逃げることもけつしていたしません」（二九B）と宣言する。実際彼は、死後の出来事のように、人間にとって「知らない」ものは神のみが知るという態度を貫く（四〇C）。人間にとって最悪である「無知（アマティアー）」つまり、知らないのに知っていると思ひ込んでいる状態を避けるために、「運」をそのままに受け入れることがソクラテスの死への態度であった。

この基本姿勢は、アポロン神託への態度ですでに明確に示されていた。彼は「ソクラテスより知る者はいない」というデルフォイの神託に対して、「神は、一体何をおっしゃっているのだろう。何の謎かけをしておられるのだろう」（二二B）と自問し、その真意を探るべく人々の知の吟味に邁進した。アポロン神託を理解できずに破滅したオイディプスとは対照的に、アポロン神託に懐疑的な吟味を加えて真意を理解したソクラテスは、そこから汲み取った使命としての哲学を遂行して毅然として死を受け入れたのである。

彼は自分の存在を「神によってちょうど／たまたまポリスにくっ付けられた存在 *πολιτικόν* である」（三二A）と述べる。

「善き人が悪しき人によって害を加えられるというのは、思うに、神の掟に適わないのですから。」（三二〇D）

自らに降りかかった「運」、つまり告発や死刑判決によって、これまで積み上げてきた生き方と幸福は微動だにしない。外的な運を

排除する断固とした態度は、エピクテトスらストア派の倫理に受け継がれていく。

四 アリストテレス『自然学』

『ニコマコス倫理学』『詩学』

古典期で最後の哲学者として、アリストテレス（前三八四～三二二年）の考察を見たい。万学の祖とも言われる多面的な天才は、「運」という問題をいくつかの異なる角度から分析した。理論学としての「自然学」、実践学としての「倫理学」、そして制作学としての「詩学」である。それらを貫くのは、ソフォクレスやソクラテスらが格闘した「運」の問題を哲学から冷静かつ総合的に分析していく哲学の態度であった。

アリストテレス『自然学』は、運動と変化をつづけるこの自然界の原因を探求する。それはまず「生成変化」の構造を言語分析から明らかにする第一巻の作業を経て、第二巻で四種の原因概念の確立とそれらの関係の整理となる。「形相、質料、始動、目的」という四つの原因は一体としてこの世界の事物がいかに変化するかを説明してくれる。例えば人工物であれば、青銅のソクラテス像は、彫刻家が始動因となり、青銅という質料にソクラテスの姿という形相を与えて青銅像という目的を完成させる。そのように整然と語られる生成変化は、とりわけ自然物の間では必然的な法則として働く。カエルの卵は外的な阻害要因がない限り、オタマジャクシになりカエルに成長してまた卵を産む。だが、同時にこの世界には「偶然（テュケー）」と呼ばれる現象があり、それを四

原因との関係でどのように説明するのかが「自然学の成立に決定的な重要性をもつ」(第二巻第四、六章)。アリストテレスが念頭においたのは、偶然の存在を否定して「全てが原因から必然に起こる」と考えた原子論者たちであり、それに対して彼は、必然的に生じた別系列の出来事を「偶然によって」と捉える、つまり人間の思考に付带的に生じた事態に過ぎないという考察を与える。不知なる人間にとって予想外であることが「運、偶然」という見かけで現れるに過ぎず、本来の原因秩序を知る者にとってそれは必然的なあり方をしているのである。

こうして自然学から「偶然・運」を排除したアリストテレスは、倫理学においては別の態度をとる。彼の学問の枠組みでは、必然的な法則を扱う理論学に対して、人間の意志と行為が主題となる倫理学では、厳密に割り切って説明できないさまざまな要素が介在しているからである。『ニコマコス倫理学』第一巻第九、十一章では、徳に則った現実活動である「幸福(エウダイモニア)」から「幸運(エウテュキア)」が区別される。人生において運の原因は不特定で多数あり「幸運、不運」は不安定なものである。それに対して「幸福」は人の生き方において目的として実現されるべきものであった。しかし、アリストテレスはソクラテスとは異なり、善き人にも一定程度の外的な善が必要であるとの見方をとった。それが人々の抱くエンドクサ(通念)だったからである。「幸福がもたらされるのは、偶然によるのか」(第一巻第九章 1093b9-11)と問いかけながらこう論じる。

「実際、人生には多くの変転とあらゆる種類の偶然とがつき

ものであって、並はずれた盛運に恵まれた者が老境に至って大いなる不運の暗転を迎えることがある。ちょうど英雄物語におけるプリアモスのように。そして、こうした偶然に遭遇して悲惨な最期を遂げた者を、誰も幸福だとは見なさないだろう。」(第一巻第九章 1100b1-9、神崎繁記)

幸福には完全な徳だけでなく、完全な人生が必要であり、運はそれを損ないかねない要因であった。この見方は、ソクラテスの反常識的な徹底した倫理ではなく、私たちが理解する人生を説明するものであった。

さらに、制作学の一つである『詩学』で、アリストテレスは悲劇を人間行為と出来事を筋(ミュートス)に構成する模倣として分析する。「ミュートス」は行為から生じる出来事の組み立てであり、行為の質は運の成功と失敗による(第六章 1402a23)。悲劇の目的は浄化(カタルシス)を通じて恐れと憐れみを起こすことにあるが、それが最も成功するのは、予想に反した出来事が因果的に起こる場合である。というのは、それが偶然(テュケー)よりも一層驚くべきことだからである(第九章 1351b1-13)。それゆえ、劇の筋と出来事が偶然に起こったのではないように見せかける工夫が必要であった。まったく思いがけない出来事を「ありそうな、必然的」に繋げるというこの制作論は、偶然を最大限に取り込みつつ、それを一つの必然という筋に示すという含意をもつ。それが神の視点と人間の視点を交錯させる文芸作品、とりわけ悲劇の意義であった。

悲劇は認知と逆転を生み出すことによって、観客にカタルシス

をもたらず。アリストテレスはソフォクレスの『オイディプス王』を悲劇の模範として称揚し、分析を加えている。「逆転、再認」を論じる第一章で、『オイディプス王』は逆転（ペリペタイア）と再認（アナグノーリシス）の両方で範例とされている。逆転とは、予期に反する仕方で行為の成り行きが正反対に変転することでもっともで必然的な展開で生じる。再認とは、認知していない状態から認知へ変転することである。最も優れた再認は逆転と同時に起こるとして、『オイディプス王』がその例とされるのである。再認と逆転が観客に恐れと憐れみを生じさせることから、この作品こそカタルシスを引き起こす効果をもつ優れた悲劇だと見なされている。現代の研究者は、この悲劇作品が、再認と逆転が同時に起こるというアリストテレスの説明に正確には対応していない点を指摘している。しかし、作劇のテクニクを超えて、オイディプスの悲劇が幸運と不運の逆転と、自身が何者であるかの驚くべき再認の二つが合体した地点で、私たちに底知れぬ恐ろしさを感じさせることは間違いない。アリストテレスは「運」をめぐるギリシアのさまざまな態度を人間の哲学に位置づけたと言える。

まとめ

「運（テュケー）」は神が定めた必然的な成り行きであるが、知らない人間にとっては「偶然」に過ぎない。その事態への関わりが、人間のあり方にとって決定的に重要となる。ソフォクレスの悲劇は「テュケー」に翻弄されながらそれに向き合う英雄を描き、人間存在のあり方を見据えた。それに対してソクラテスの哲学は、

人間の不知を自覚する基盤に立って、「テュケー」によって魂のあり方である徳や幸福は揺るがないと考え、「運」に立ち向かう倫理を打ち立てた。アリストテレスは自然学と倫理学で異なる「運」の位置づけをしながら、詩学では人生を運ではなく必然として見る神の視点を模倣することで、人間の感情を浄化する悲劇を論じた。ソフォクレス『オイディプス王』はその最高傑作であった。こうして古典期ギリシアの哲学は、人間が神と異なるがゆえに直面する「運」の問題に挑んだのである。

（のうとみ・のぶる、西洋古代哲学・西洋古典学、
東京大学大学院教授）