多元的宇宙間の断絶と連続

――それ自身の他者、創発、生命の跳躍――

冲永宜司

はじめに

感覚も意図もないはずの物質の基本単位が組み合わさると、意識と目的を持った生命体になるという一見矛盾した事態を、我々はどう考えたらよいのか。これは世界の根本性質が断絶していることであり、本論で多元的宇宙間の断絶と記した状態を指す。互いに異なった根本性質によって構成された世界は、それぞれ別の「宇宙」と呼ぶことにも相当するからである。実際、たとえば決定論的な世界と、自発性と自由とで成り立つ世界とでは、それらを構成する法則がまったく異なるため、それぞれ異なった宇宙といえるほどの断絶を認めざるを得ない。

では、このような宇宙の多元性はなぜ生じたのか。本論ではそれについての三つの見解を扱う。

①もともと一つの実在に対して、私たちの概念的な認識が、それらを断絶させるような仕組みを作ってしまっている。宇宙の断絶は概念的な問題である。

②たとえば意識のない決定論的な物質という元来の性質に、自発的な意識を登場させる何か未知の法則がある。つまり対象の側に、物質と意識とをつなぐ何かが内在する。

③物質としての生命体ではなく、実在の根源に生命的な働きを認め、その概念的な客観化とは相容れない何かの力が、物質や生命を貫いた実在一般を担う。

最初の見方は、ウィリアム・ジェイムズがその『多元的宇宙』において唱えたもので、我々が実在を一元的に把握しようとすると、それは矛盾に陥り、しかもこの矛盾は実在の側ではなく、我々の概念の側の根本的な性質から導かれたと見る。二番目の見方は生物学の学識を踏まえた生命論の中でも、「創発」概念を唱えたミヒャエル・ポランニなどが採った立場で、所与となる個別の単位の中には見出せない、全体を統合する性質が登場したことを、「創発」と見なすものである。その性質には客観的世界には存在しないはずの主観も含まれる。三番目はベルクソンによる「生命の跳躍」であり、これが生物への客観的観察や自然選択に還元されない、内発的な動因として生物進化を担い、またそれは持続する実在という、彼の「純粋持続」の考えにもつながっている。

これらはみな、断絶した諸宇宙を連続したひとつの姿につなげようとした試みである。それらの試みに対しては、「実在はそれ自身の他者である」というジェイムズの多元的宇宙論と、その多元的な断絶の解消の試みが、一定の論理的なモデルとなることを以下で確認したい。物理的世界に対する意識の厚みや、個別の要素的な感覚に対する包括的な全体知の創発、進化においてそれまでの生物になかった新たな形質が出現する事態などは、ひとつの宇宙と、それとは異なった宇宙を表現し、実在の多元的側面を示している。

それぞれの側面はそれぞれの宇宙を担うべく現れているが、他方で断絶した宇宙同士をつなぐものは、我々に現われていない。実際、何が物質から意識を登場させるかはわからず、個々の意識がなぜひとつの統合的な意識になるのかもわからない。しかし本論で扱う三つの見解はどれも、これらの断絶した諸宇宙をつなぐ、現れない根本的な何かについて考察している。以下、それらの主張と、それぞれの問題点について探って行きたい。

一

宇宙が多元的に存在していること、そしてそれらが概念によっては接合不能な仕方で断絶していることを、ジェイムズはその『多元的宇宙』の中で展開している。その具体例として、死んだ物質の世界と、生きた主観的世界との断絶、そして私の意識が世界を知る仕方と、絶対者の意識による知り方との断絶が示されている。前者の断絶は、無生物である物質の集積から成る脳から、霊魂の侵入なしに、なぜ意識という物質とはまったく性質の異なった何かが生じるのか、という疑問につながる。感覚もなく、延長、質量と運動だけの決定論的な物質をいくら積み上げても、感覚と自発性が生じるまでの間には、根本的な断絶が立ち塞がるように思えるからである。絶対者の意識と私の意識との断絶に関わる後者は、私はあなたではなく、あなたも他の誰かではないのに、なぜそうした個体的に完結した諸意識が、ひとつの意識になり得るのか、という問題に相当する。私とあなたの境界がなくなれば、そこで私の個体性もあなたのそれも消滅するのに、なおも意識的な個体が存続するとき、それは一体誰なのか、と言い換えてもよい。

この問題の解決のためにジェイムズが考えたのは、物質と意識、私とあなたと絶対者といった、右記の概念を接合する方法ではない。もともと連続していた実在からその一側面を抽出したのがそれらの概念にほかならず、だからこそ問題が生じた、という逆転した見方である。もとから接合しない仕方で切り離したもの同士を接合させることは、論理的に不可能だからである。実在は特定の目的に関して役立つために概念化されるので、その概念は常にそこで役立つための抽象でしかない。したがって、それらの概念を接合して実在全体を復元することは、最初からそれらの概念の役割に入っていない。

ジェイムズは、概念からすれば実在は「それ自身の他者(一)its own other」に他ならないというが、それはこうした仕組みで成り立っている。真なる実在を概念によって捉えようとすればするほど、その実在は概念的には矛盾として現れてしまう。つまり実在を何か「それ自身」として概念で把握しようとすると、却ってその実在からは外れてしまう、という構造がここに見出されるのである。この構造を、ジ

ェイムズはどのような具体的な現象に見たか、さらに確認したい。

まず、意識の複合に関する諸問題が取り上げられる。[一] これは、意識とは常にひとつの全体としてあり、ひとつの意識が、同時に全体の部分ではあり得ないという事実を示す。これはあるひとつの物体が、同時に全体の部分であり得ることとは、大きな違いがある。物体を構成する物質は客観的で、要素が実在であるため、その要素が同時に「全体」の部分であることに問題はない。しかし意識はいつもひとつの全体として実在であるために、ある部分的な意識が、同時に全体意識の部分であることはできない。[二]

たとえば絶対者が全体意識であるなら、我々は各々個別の意識であると同時に、絶対者の意識の部分である、と我々は考えるかもしれない。しかし実際、我々は各々の限定された仕方で自分を知るが、絶対者は我々と同じ意識でありながら、我々と違った仕方で我々について知ることになる。絶対者の意識に限定はないからである。これが全体を知る意識であり、それは個々の意識の単なる総和ではない。たとえば、アルファベット全体に注目するひとつの意識は、各々のアルファベットに注目する個々の意識の総和ではなく、それ以上の何かである。「したがって集合的な意識の中には、何か新しいものが存在する」[四]といわれるのである。しかし、何が「新しい」ものとして存在するのか、概念的な表明はできない。ここに意識の説明困難な性質、つまり概念からすれば「それ自身の他者」というしかない性質が見出されるのである。

ジェイムズはこの「新しい」何かを、観念同士を区別したり、意識を誰かの意識として区別する、概念的なフレームに見出しているように思われる。実際ジェイムズは、私たちは事実として個別の観念が結びつけられて成り立つひとつの意識経験を有しているが、個別の観念から出発すると、それらを結びつけるには、それらの観念を超えた何かが要求される、という事実に着目する。これは個別観念同士の区別と、全体意識が事実として成立していることとの矛盾である。ジェイムズによればこの事態は、我々が一度「概念的な論理に従うならば」、「お互いに区別され得るということ」は「結びつけできないこと」[五]を意味してしまうゆえに生じるという。概念化すると、意識という連続した

実在の事実から背反してしまうのである。そして彼は、この矛盾が意識という実在に内在する性質ではなく、我々が概念を使うがゆえに生じる、概念の側に属する性質と考えているように思われる。(六)

しかしながら、「実在とはそれ自身の他者である」という言葉は、もともと神と人間との関係について扱うものであり、直接に論理や意識の問題を扱ったものではない、という批判もあるかもしれない。つまり、論理や意識の問題はこの言葉の扱う領域ではない、という批判である。しかし、神と人間との関係の構造は、先に例に挙げた二六のアルファベット全体についての意識と、ひとつひとつのアルファベットについての各々の意識との関係に、構造上は同じである。なぜなら、両方に見られる、個々の人間の意識同士、そして各々のアルファベットについての意識同士が結合不能になる構造は、実在から抽象された概念枠によって引き起こされる点では共通するからである。

実際、形而上学的な問題でさえ、この概念の使用から生じるとジェイムズは考えている。もちろん、「意識」をはじめ様々な事柄は「概念」によって表現されるが、その「概念」は我々の「実用性」に貢献するために必要だから作られるにすぎない。「概念」はたしかに「実用的」な知識を増大させ、自然を機能的に役立てる地点へと、そこへの過程にある実在の諸点を飛び越えて、我々をつれて行ってくれる。しかし他方で「意識」は概念の中で考えられると、右記のような結合不能のパラドックスを引き起こしてしまった。それは空間が一定の概念において考えられると同時に、ゼノンに見られるようなパラドックスが生じ、矢は飛べなくなるのと同じ構造である。ゼノンの場合は、絶対空間の無限分割という空間概念の属性がこのパラドックスを生み出した。

そしてこの「それ自身の他者」というパラドックスの解決のために、ジェイムズは三択を呈示する。つまり、「はっきりした霊的主体へと戻る」か、(七)または「何らかのより高い（またはより低い）合理性の形式を採用する」か、もしくは「生は論理的に非合理であるという事実に向き合う」か、という三択である。そこで彼は「論理をきっぱり捨てる」(八)という態度を採った。しかしそれは論理の安易な放棄ではなく、論理の方が「実用性」のために実在を限定していた

ため、形而上学的次元においてはかえって論理はパラドックスを生じさせていた、という事実に素直に向き合う態度だと考えられる。[九] 現にこの論理以前に位置するのが、彼が多元的宇宙論に前後して展開した純粋経験説であり、それは論理を超えるのではなく、論理という「実用性」の装置を取り除くことによる、実在への帰還なのである。

二

次に、「意識の複合」の問題を、生命論での別のケースにあてはめてみたい。個別意識の複合は、その個別意識だけからは説明できない、という問題は、ミヒャエル・ポランニの「創発」論の中にも典型的に見られる。個別意識を、それらだけで単一の視点から複合、統一することはできない、というのがジェイムズの問題意識であった。そしてこの断絶は、元来は人間の意識と絶対者の意識との間に見出され、ジェイムズはこの統一不可能性を「論理を捨てる」ことで解決しようとした。

他方、ポランニは、我々の行為の下位にある各々の「暗黙知」と、それらを結びつけることによって成り立つ「集合知」、つまり我々の自覚的な意識との間に飛躍を見出す。「集合知」は「暗黙知」の中には見出されない。そしてこの個別の「暗黙知」から、全体を知る「集合知」への架橋不可能性を、ポランニは「創発」という考えで架橋しようとした。

この暗黙知にはない集合知の特徴が、暗黙知全体を“comprehend”することだという。この言葉は一般に「包括」と訳されるが、原語には「包摂」と「理解」の大きくふたつの意味がある。前者は現象を客観的にまとめることを意味し、後者は現象を主観的に捉える言葉である。そして暗黙の部分的意識から、それらすべてを包摂し理解する全体的意識が生じる理由は、暗黙知の中には見出されない。それゆえ集合知は「創発」されるというのである。

「知能の領域では、有機的原理と機械的原理の組み合わせは、暗黙的包括と一連の固定的論理操作の組み合わせに取って代わられる」。[一〇]

この引用において、「有機的原理」は上位の「包括」にあたり、他方の「機械的原理」とは「包括」されることで初めて特定の目的に向けて協働する「固定的論理操作」にあたる。機械は特定の働きをするシステムを持つが、それは働かせる者がいなければ、始動しない。そしてその始動は機械のシステム自体の中にはない。この始動が創発に相当することになる。

「より高位のレベルは、下位のレベルでは明示されない過程を通じてのみ、出現できる。したがって、それは創発とみなされる過程なのである」[一一]。

ここで「創発」は、下位のレベルの事柄で均一化された世界を、新たな性質へと向けて開く。そこに「自己投出commitment」という創造の契機がある。しかしその性質の根拠が下位の次元に見出されないのは、不合理なことでもある。つまり創造に値する純粋な新しさと、根拠説明としての合理性とは相反するのである。この意味で創発とは、合理的には「わからない」ことにも相当することになる。

こうした意識の領域のみならず、生命論一般の領域でも「創発」は示される。この、下位の諸要素をより高位の段階へと向けて結びつける性質は「境界制御の原理」とも呼ばれている。これは「個々の諸要素を統括する規則」にはない、「より高位層の組織原理」[一二]である。彼は、「生命についての研究は、生命のない物質によって明らかにされた諸原理に、付け加えられた何らかの原理を、究極的には見つけ出すに違いない」[一三]ともいう。そこには自己複製、エントロピーに反する行動、その他諸々の、無生物には見出されない、生命に特徴的な性質が含まれる。意識もそれにあたる。しかしそれは、無生物とは別の所から来たのでもなく、超越者から与えられたのでもない「組織原理」なのである。

このように、創発するものはどこから来たか、という謎は残る。創発の由来についてポランニは『個人的知識』の中で、「自己—改変 self-modification」を例に挙げ、それについての「内側からの from inside 」経験と、客観的な「自己—改変」とを区別して説明する。前者は経験そのものと言い換えてもよい。後者はそれについての客観的な知識で

ある。さて、上位としての主観的経験が生じるのは、一種の創発であり、謎と見られる。しかしこの主観が創発されたように映るのは、後者の客観的な知識としてであって、実在のレベルではそのようには認められない。このレベルが前者の「内側からの」経験に相当する。

「その下位水準の個別的要因のタームで詳記不能なのは、〈在ること〉の創発した、高位の形式ではなくて、それに関するわれわれの知識である」[一四]。

つまり「詳記不能」な不可解さが生じているのは、「〈在ること〉」自身の「高位の形式」、つまり実在のレベルにおいてではなく、それについての客観的な「知識」を作り出そうとしている所においてなのである。客観的な「知識」による記述が、我々にできないゆえの不可解さなのである。言い換えれば、創発とは事柄そのものに由来せず、限定された手段に他ならない我々の知識が、創発を記述、表現し得ない本性を持つことに由来するのである。

それに対して「内側からの」経験、つまり実在の具体例として出されるのが、「人間の知能の個体発生」と、「心の創造的行為 creative acts」[一五]である。前者については、「この種の創発はわれわれには内側から知られている」[一六]、つまり直観されているという。しかしこの「個体発生」を知識化すると、意識のないところから意識が生じるという不可解さが生じてしまうのだという。

「心の創造的行為」については、「この過程は厳格な規則のタームでは詳記できない――なぜならそれらは既存の解釈の枠組みの改変を含むからである」[一七]という。一般に、「規則のターム」は、その規則自身が生じた過程を説明できない。しかし、まさにこの過程を生ぜしめるのが「創造的行為」の本質であり、したがって「創造的行為」は、その行為の結果生じた規則を常に超え出る働きを持つ。それは、創造が常に知識の概念枠を超え出る働きと同じであり、この創造を行う主体は、内側からその超出を知識以前に直観している。しかもこの超出はあくまで超出される概念枠から見られた超出であり、「内側からの」「〈在ること〉」自身においては、つまり実在自身においては、これを超出と判断する概念枠にもともと縛られていない。

したがってポランニの創発論とは、概念ではなく、「自己投出」を実在の姿と見なす存在論でもある。「自己投出」とは、その理解より常に一歩先に出る、という構造がある。「理解」からすれば、「自己投出」は常に理解から超え出るため、不可解な創発にしか見えない。しかし「自己投出」自身の側からすれば、それは理解以前に直観されている。ただ概念が後から追いかけて来るにすぎない。しかもこの概念に先んじて直観される状態が、実在なのである。

しかし、「自己投出」とはいっても、結局それは自然主義的で原子論的な世界の中に含まれてしまうのではないか、とも問われよう。それに対しては、原子論的世界の方が、「自己投出」に遅れて形作られる、規則や概念枠に従って存在するにすぎない、と答えられる。原子論も含めた客観的自然観は、概念形式を不可欠とするからである。そしてこのような概念形式の生成は、その同じ概念形式の枠内で説明することはできない。一方で、まさにこの説明不能な生成を担うのが、「自己投出」や創発なのである。

それでは、「自己投出」の具体相は、記述され得るのか。一般に記述とは、記述されるものをあてはめる概念枠がない限り、不可能である。そして「自己投出」が創造性に関係するなら、創造が概念枠自身の産出や改変であるゆえに、その記述は不可能であることになる。すると問題は、こうした「自己投出」の性質が、「合理的」世界に対して与える意味である。

まずこれは、ラプラス的決定論への批判につながる。この決定論は、客観的な「規則のターム」を前提にして初めて成り立つからである。つまり、「究極的なラプラス的な個別的因子」は客観的であるのに対して、「それらの個別的因子についての語彙によっては特徴づけることのできない実体を包括する私の能力」[一八]は、その決定論的客観性の枠外にある。決定論的に予測可能なのは、意識によって客観化された世界であり、その際世界を客観化する意識つまり包括する能力の側は決定できない。そしてポランニによれば、この「包括する能力」に相当する「自覚的意識consciousness」でさえも自然の一種であり、「拡張された自然法則」だというのである。[一九]

すると、「包括」さえ自然の一種なら、それはどこから来たか、という問いが生じる。これは創発するものの由来

への問いと、本質的に等しい。しかしこの「どこから」という問いの形式自体が、「ラプラス的な個別的要因」の概念形式に由来するのではないか、という疑問が生じる。「どこから」とは、ラプラス的な形式に則って初めて問題になり得るからである。反対に「自覚」的で「包括」的な意識はその形式をも包むことに、その特徴がある。したがってこの「自覚」的意識は、客観的に見られると不可思議な「創発」を、「内側から知られている」状態に引き戻し、決定論と自由意志という区別の形式さえも、未成立の状態にさせる。こうした「内側から」の次元においては、「創発」は無知を意味しないと考えられる。そこでは、無知という考えを成立させる形式が未成立だからである。

この次元において、自由意志と決定論とは独特な再解釈をされる。たとえば「情熱的衝動」は、生理学的状態に感情が支配されるという客観的視点に立つと、「完全に決定的なもの」である。しかし反対に「内側から知られ」る経験としては、「全く非決定なもの」[二〇]であるという。

「活動（能動）と屈服とは、実在との発見的交霊の中で完全に融合しており、決定論と自発性とは、自己投出の普遍的な極と個人的な極に体現されるときには、互いに他を要求し合う」[二一]。

「活動（能動）」「自発性」「個人的な極」は「内側から知られ」る経験に相当し、「屈服」「決定論」「普遍的な極」は客観的な「生理学的状態」に相当する。それらは一方が他方を排除するのではなく、両者が「融合」し「要求し合う」のが実在なのである。それは、互いの対立をcomprehendできた状態ともいえる。そこでは、ラプラス的知識さえ、その「下位」の知識にすぎない。

つまり、自発性または決定論という対、「活動」または「屈服」という対も、「それ自身の他者」である実在の、概念的な一側面として現れたと考えることができる。そして、ジェイムズの視点からすれば、これらの対立項は「概念的な論理」による、実在の一面化によって生じたにすぎない。したがって、その区別以前に戻ることが、ポランニのいう「発見的交霊」に相当し[二二]、ジェイムズにいわせれば「論理をきっぱり捨てる」ことに相当すると考えられるの

である。

三

このような根本的に相対立する宇宙、つまり相対立する複数の形而上学が同時に主張される領域に、生物の進化がある。ダーウィニズムは、進化を完全に自然選択によるトライアル・アンド・エラーと考えてきた。現代の進化論は基本的にダーウィニズムの延長上にあり、基本的にこの自然選択を様々に工夫して、進化を無目的な形質変化という基本路線の上に説明する。自然選択による進化は、「サルがランダムにタイプのキーを打って、偶然シェイクスピア全集ができあがる」と喩えられるが、これが不自然に見えなくなるに到るまで、自然選択の説明は工夫を凝らされてきた。ドーキンズが一九八六年の『盲目の時計職人』で、極めて低確率の偶然に見える進化の現象を、自然選択の蓄積である「累積淘汰」[二三]によって説明したのは、その一例である。

確かに、目的的な行動の結果得られた形質の遺伝は、ラマルク主義の誤りとして広く認められている。だが他方、自然選択では目的へ向った行動を司る、意識や意志の役割さえ、進化の中で意義を充分発揮できない。これらが進化に貢献しないならば、生物が目的に向った行動をする理由、そして目的を志向する意識が登場した理由もわかりにくい。こうしたふたつの相反する問題に直面して、ベルクソンは無目的なトライアル・アンド・エラーからなる自然選択と、「目的」つまり意志や感覚の役割との、互いに対立する考えをともに否定し、「もっと充分に深い何か être chose bien plus profonde」が進化を支配するという立場をその『創造的進化』において採用した。自然選択も意志の目的志向も、進化の動因として充分ではないと考えるのである。この動因について、ベルクソンはジガバチの行動を一例として用い、「ジガバチは、それを内側から、認識過程とは全く違った仕方で、ある直観（表象されるというよりはむしろ生きられる直観）によって par une intuition (*vécue* plutôt que *représentée*) 把握する」[二五]という。

『創造的進化』では、スズメバチなどの膜翅類が、獲物

の運動神経節の急所を刺して麻痺させ、子どもの食料として供給する事例が紹介される。右記のケナガジガバチは、アオムシの九つの神経中枢を、続けて九回、その針で正確に刺す。最後にアオムシの頭を咥え、かじる。そうするとアオムシは動けなくなり、かといって死んで腐敗するのでもない状態になる。死なずに麻痺しているという、食用として絶妙な状態である。そこにジガバチは自らの卵を産みつけるのである。この刺し所の発見は、自然選択という試行錯誤による獲得というには出来すぎている。どれだけの試行錯誤が必要か、その回数はわからないほど膨大だからである。他方、ジガバチが外部からアオムシ観察を繰り返し、意志的にこの絶妙な急所を学習したということもできない。

ベルクソンは両者をともに排し、ジガバチと生贄との間に、「言葉の語源的な意味での共感」[二六]が仮定されるという。そして、「その傷つきやすさの感情は、外面的な知覚にまったく負わずして、ただジガバチとアオムシとの直面が行われるだけのことの結果であり、それはもはやふたつの生物としてではなく、ふたつの行動として考えられる」[二七]という。

また刺し所の意志的な学習ではない限り、「考えられる pensé」のではなく、むしろ「感じられる senti」[二八]のだという。この「共感」や「感じ」が、存在論的にどう位置しているかが、ここでの問題である。確かにベルクソンはこれを、「未知のエネルギー」や知られざる物理法則と考えていた節もある。少なくともそれは、既存の物理法則や、「自然化」された生物の能力とは相容れないからである。[二九]

実際、「生命の跳躍」を、既存の物理的世界に組み入れる余地はない。かといってそれは、霊魂や生気のように、非物質的実体でもない。どちらの枠からも外れるが、それでも存在しないことではない。同様に「感じ」や「共感」は、意志的努力ではなく、かといって何も進化に影響を及ぼさない働きでもない。このように、生命の本性は物質にも非物質にも還元されず、「物質ではない、霊魂や生気でもない、よって存在しない」という話法に当てはまらない。

こうした生命を何かに還元させないベルクソンの考えは、我々がしばしば陥るような、「知性」を進化の最終形態と見なす態度への批判にも現われている。彼にいわせる

と、進化の結果は、「知性」にも、反対に「本能」にも単一化することができないのである。[三〇] それを考えると、「生命の跳躍」は生命対物質という対立における一方の生命ではなく、生命か物質かという既成の枠を取り払ったところに現れ出る何かになる。「跳躍」が「どこにでもあり、どこにもない il est partout et il n'est nulle part.」[三一] という表現によって形容されることには、物質対生命、知性対本能という既成の枠への根本的な批判が垣間見られる。なぜなら、「生命の跳躍」を「未知のエネルギー」だとするなら、それは熱、運動、位置エネルギーなどの既存のエネルギー概念のどこかに属することはできないからである。したがってエネルギーに関するまったく新たな基本的語彙となるだろう。

この基本的語彙とは突拍子もない考えではない。たとえば空間や時間、質量という物理学の基本的語彙に対して、一九世紀に電荷が、それまでのどこにも属さない新たな基本的語彙として加わったのと同様であると見なす議論がある。電荷を帯びた現象は時間、空間、質量に関係するが、電荷という新たな語彙がなければ、それまでの語彙で捉えることはできない。同様の理由で、哲学者デビット・チャルマーズは「意識」もこの新たな語彙に相当するという。電荷も意識も、既存の語彙ではそれらの性質が説明されない、既存の語彙からの「他者」だからである。同様の意味で「生命の跳躍」は、物質から見ても、霊魂から見ても、「それ自身の他者」なのである。それは物質と精神との両方に関係する点でそれら自身であるが、どちらからも捉えられない点で、両者から「他者」だからである。

確かに、ベルクソンの「進化」とは生物学上の課題であり、こうした論理上の処理によって説明されてはならないといわれるかもしれない。しかし、概念枠の外に実在を位置づけることがベルクソンの特徴であり、「生命の跳躍」や「純粋持続」はまさにその非概念性を特徴とする実在だった。そして彼はそこに生命の本質を見ているのである。こうなると、それらの特徴は、生物学というより、論理や哲学の課題として位置づけられる。彼にとって実在の一側面としての概念は、有用性のための手段を超えるものではない。そして生物学という概念体系も、そこに含まれる。

では、新たな語彙さえできれば、「生命の跳躍」は捉え

られ、「自者」となり得るのか。ジェイムズの「それ自身の他者」は、新たな語彙によっても、実在がどこまでも捉えられないことを特徴とした。同様にベルクソンの「生命の跳躍」が、概念的把握から離れることによってしか捉えられないなら、それは「跳躍」という新たな基本的概念によって「自者」となることさえできない。このように「跳躍」が概念化を拒むなら、それは彼の「純粋持続」と同様に、概念化とは根本的に相反し続ける何かでなければならない。ここで、基本的語彙というあり方と、概念からの背反性というあり方とのふたつの様式が、実在の姿として考えられることになる。

おわりに

宇宙全体をひとつの概念から説明しようとすると、その概念ゆえに宇宙に根本的な断絶が生じてしまうことを、ジェイムズが用いた「それ自身の他者」という考えに沿って検討してきた。ジェイムズは絶対者の全体的な意識による知り方と、部分の意識による知り方との断絶を見出し、この断絶を生み出している概念以前へと遡ることで解決を図ろうとした。ポランニは部分的な「暗黙知」と全体的な「集合知」との間、そして決定論的な物質と目的論的な生命との間にその断絶を見出し、「創発」という考えでそこを架橋しようとした。ベルクソンは自然選択と意志的な努力とに裂かれた進化の要因について、両者をともに排する道を見出そうとした。

三者は三様の解決法を呈示したことになるが、三者に共通するのは、概念的知識に、ある限定された領域内のみで役立つ、プラグマティックな性質を見出している点である。「全体的な意識」と「部分の意識」、「集合知」と「暗黙知」、「自然選択」と「意志」は、それぞれある範囲内での機能的な概念といえる。反対から見れば、ある範囲内での具体的な必要性には答えるが、その領域の外部の実在全体については関与しないことを意味する。それでも私たちは、このように限定された領域内で妥当する概念を、実在全体に対しても適用しようとするから、そのとき形而上学的な問題が生じるのだった。

そして、それぞれ互いに対立する概念はどれも、実在を捉えられなかった。そこでポランニは「創発」、ベルクソンは「生命の跳躍」などの新たな基本的語彙を作ることで、その対立概念の適用範囲の外に出ようとした。ただし、新たな基本的語彙が作られ、さらにまた新たな語彙が作られていったとしても、それが実在を捉えることになるのか、という問題は残った。

この概念と実在との断絶とは、科学的知識の増大とともに解消されるのか、それとも科学的知識とは別の、知識や概念の本性に関する問題なのか。哲学が貢献し得るとすれば、個別の経験的な知識についての検討とは別に、知識や概念一般を実在の中にどのように位置づけるか、という問いに対してでしかない。そしてそれは、概念と実在に関する、普遍的な問いの地平の中にある。

註

（一）James, William, *A Pluralistic Universe, The Works of William James*, Harvard U.P., 1977, p.53. 『多元的宇宙』吉田夏彦訳、日本教文社、一九六一年、八六頁。

（二）Ibid., pp.88-89. ／一四五—四七頁。

（三）Ibid., pp92-93. ／一五三頁。

（四）Ibid., pp.86. ／一四二頁。

（五）Ibid., p.110. ／一八四頁。

（六）この「実用的」概念によるパラドックスの発生に、『信じる意志』の「決定論のジレンマ」でも触れられる、決定論と自由意志との関係がある。一般に決定論的世界はひとつの概念的フレームによって成立するが、このフレーム自身を作る主体は、何らかの実用的な目的の下にそれを作る。つまり決定論的世界というフレームは、何らかの目的への志向によって作られるというパラドックスを所持している。意識についても、それを客観的、部分的、そして決定論的に規定しようとする行為は、規定される意識の性質とは矛盾する。この意味でも意識は、「それ自身の他者」となる。

（七）*A Pluralistic Universe*, p.95. ／一五七頁。

（八）Ibid., p.96. ／一六〇頁。

（九）『多元的宇宙』の中では、「フェヒナーについて」という章があり、そこでは生きた具体的な世界である「昼の相」を、客観的な視点から眺められた死んだ物質の世界である「夜の相」を包み込む真実の姿として設定する、フェヒナーの学説が紹介される。抽象化された概念世界は「夜」であり、抽象化以前の生きた具体的生の現場である世界が「昼」なのである。すると我々は、なぜ「昼」をわざわざ「夜」に作り変え、生を疎外し、問題を起こすのか、ということになる。ジェイムズは形而上学的問題の出所を、そこに見出す。

（一〇）Polanyi, Michael, *The Tacit Dimension*, Chicago and London; The Univ. of Chicago Press, 2009［1966］, p.45. 『暗黙知の次元』高橋勇夫訳、ちくま学芸文庫、二〇〇三年、八〇頁。

（一一）Ibid., p.45. ／八〇頁。

（一二）Ibid., p.36. ／六七頁。

（一三）Ibid., p.38. ／六九頁。

（一四）Polanyi, Michael, *Personal Knowledge*, Chicago and London; The Univ. of Chicago Press, 1974［1958］, pp.393-4.『個人的知識』長尾史郎訳、ハーベスト社、一九八五年、三七一頁。
（一五）Ibid., p.395. ／三七三頁。
（一六）Ibid., p.395. ／三七三頁。
（一七）Ibid., p.395. ／三七三頁。
（一八）Ibid., p.396. ／三七四頁。
（一九）Ibid., p.397. ／三七四頁。
（二〇）Ibid., p.396. ／三七三頁。
（二一）Ibid., p.396. ／三七三頁。
（二二）ジェイムズには、「部分」の個別意識が複合するのではなく、「全体」意識がまずあって、それを各々の窓から取り入れているのが個別意識にすぎない、ということで複合の問題を解決する見解もある。プラグマティックには、「部分」意識の複合でも、「全体」意識の部分化でも、意識の複合の謎に対して同様な妥当性を持つなら、両者の説は同様に妥当する。それでも「全体」意識の部分化は、なぜ個別に閉じた私が生じるか、という問題を完全には解決していない。私は全体の部分であるが、かつ私自身も全体であるという矛盾は、個別意識という概念を完全に捨てない限り解消されない。他方で、私が主体性と責任とを伴って行為する限り、その解消は実用上は不可能になる。
（二三）ダーウィニズムにおける試行錯誤の膨大さの問題を軽減するために、リチャード・ドーキンズは、突然変異において生じた新たな形質の中では、生存に適する形質だけが累積して遺伝し、進化を促進させるという「累積淘汰」の理論を提起したことが知られている。確かにこれなら、できそこないの生物の数は軽減する。生存に適しない形質は後代に伝わらないので、錯誤の犠牲になる生物は、適しない形質が遺伝する場合より極端に少なくて済むからである。

問題は、生存に適する形質だけが遺伝し、適しない形質が滅ぶというメカニズムが、ドーキンズのいうようにうまく機能するのか否かである。さらに、仮に累積淘汰に従うにしても、ジガバチの事例では、アオムシの九つの急所は試行錯誤か偶然の結果として発見されることに変わりなく、その試行錯誤の回数と犠牲者数は確率的には膨大になる。仮に錯誤した種が一代で滅ぶにせよ、錯誤による死を示す化石は相当数になることが考えられる。Dawkins, Richard, *The Blind Watchmaker : Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe Without Design*, W. W. Norton & Co Inc, 1996.『盲目の時計職人』日高敏隆監修、中島康裕訳、早川書房、二〇〇四年。
（二四）Bergson, Henri, *L'Évolution Créatrice*, Paris; Félix Alcan, 1908, p.185.『創造的進化』合田正人・松井久訳、ちくま学芸文庫、二〇一〇年、二一八頁。
（二五）Ibid., pp. 190-91. ／二二四頁。
（二六）Ibid., p.188. ／二二二頁。
（二七）Ibid., p.189. ／二二二頁。
（二八）Ibid., p.186. ／二二〇頁。
（二九）ダーウィニズムの基本的な道筋を堅持する立場からは、自然選択はジガバチとアオムシの事例をも説明することができ、ベルクソンの理論は、獲得形質の遺伝を唱えるラマルク理論の残滓だと見なされるかもしれない。
これに対しては、まずベルクソンによる進化の動因についての考えは、ダーウィニズムにおけるその考えのみならず、ラマルク主義におけるその考えからも距離を置いていると答えることができる。反対にベルクソンは、構造より機能を優位に見るダーウィニズムの特色の一つとなる発想について、否定していないのである。
しかし、試行錯誤がどんな具合の進化についても扱うことができるという自然選択の考えは、「サルがランダムにキーを打ってシェイ

クスピアの戯曲を書く」という事例に見られるように、ベルクソンから見れば、客観主義的な先入見の為せる考えになる。実際、「サルがランダムにキーを打った」結果として、生存を維持し子孫を残せた生物に比べ、膨大な数が生じたはずの、できそこないの生物の化石は発見されない。

（三〇）*L'Évolution Créatrice*, p.190. ／『創造的進化』二二三頁。

（三一）Ibid., p.186. ／二一九頁。

本論文は二〇一六年三月四日、シカゴの The Palmer House Hilton にて開催された American Philosophical Association Central Division Meeting に組み入れられた Society for the Advancement of American Philosophy のセッションにて、"Metaphysical Contradictions and the Plurality of the Universe" というタイトルで口頭発表した内容を、日本語で構成し直し、加筆修正したものである。