ジョルジュ・カンギレムにおける生命の概念化と誤りの問題
――ベルクソン，カンギレム，フーコーの生命認識――

山　下　尚　一

本論文の目的は，フランスの思想家ジョルジュ・カンギレム(1904-1995)の哲学における生命と概念の関係について考えることである。とくに問題となるのは，生命を認識するとはどのようなことなのかということである。それはつまり，私たち生命であるものが，生命それ自体を認識するとはどのようなことなのかということである。のちに見ていくように，私たちは生命を認識するために概念をつくり上げるが，その概念化の作業は生命そのものによってうながされており，それというのも，生命がみずからのうちに誤りをそなえ，病気になることがあるからである。こうしたカンギレムの生命認識の問題を考えるのにあたり，本論文では，ベルクソンとフーコーの議論を参照する。

カンギレムは20世紀フランスの哲学者であり，とりわけ科学認識論，エピステモロジーという分野で業績を残している[1]。カンギレムから大きな影響を受けたのが，ミシェル・フーコー(1926-1984)である。フーコーは晩年の論文で，フランス哲学における二つの伝統について触れており，一方では，経験，意味，主体の哲学があり，他方では，知，合理性，概念の哲学があると説明している。そして前者には，ベルクソン，サルトル，メルロ＝ポンティがいて，後者には，バシュラール，コイレ，カンギレムがいると述べる(VES, 1583-1584/423-424)。この後者の伝統のなかでカンギレムは，生物学や医学の歴史を取り上げながら，そこにどのような概念や合理性が構成されてきたのか，またそれらがどのようにはたらいてきたのかということを考察している。本論文はとくに，カンギレムにおける生命の概念に焦点をあてながら，私たち生命であるものによる生命の概念化ということについて議論する。

第一節では，ベルクソンの『創造的進化』とカンギレムの論文「概念と生命」を読みながら，生命の概念化の可能性が生命そのもののうちにあるということを考える。第二節では，1960年代における分子生物学的な観点を取り上げることで生命概念の変化にかんして論じ，フーコーの議論を援用しつつ生命認識の歴史について見ていく。第三節では，そうした生命概念や生命認識の出発点となるのは，生命それ自体のうちにある誤りであるということを記述する。第四節では，この内在的な誤りによって規範形成的な距離が感じられ，そこから生命という概念が生み出されるということを主張する。

１．ベルクソンとカンギレムにおける生命の概念化

まずアンリ・ベルクソン(1859-1941)の生命哲学と，それに対するカンギレムの理論を追っていこう[2]。ベルクソンは1907年に出版した『創造的進化』において，その生命論を展開している。ベルクソンが見ようとする生命とは，形態をもったひとつひとつの生命ではない。むしろ，それら個別の生命を力強く推し進めていく大きな力としての生命であり，これまでになかった生命の展開を可能にするダイナミックな力としての生命である。生命というのは，その起源以来，同じひとつのはずみが枝分かれして進化のいくつもの線となってつづいてきたものである(EC, 53/79)。このような意味での生命は，生きている生物体というよりも，生物体たちをつらぬきつつその進化をもたらすような生命のはずみ，あるいは生命の跳躍ということができる。たしかに生物の進化の過程において分岐が起こり，諸要素がそれぞれ独立の道を

進んでいったとしても，生命全体にわたるおおもとのはずみによってこそ，諸部分の運動は支えられている(EC, 54/80)。

ベルクソンは，生命のはずみについて生命一般と呼んでおり，それを，生命が実際にあらわれている個別の生命の形態とは区別して考えている。つまり，「生命一般は動きそのものである。生命が個別的に発現したものは，この動きをしぶしぶ受け取るにすぎず，たえずそれに遅れてしまっている」のであって，ベルクソンは両者のあいだに，「埋めようのないリズムの差異」を見ている(EC, 128-129/159-160)。生命一般，生命のはずみは，いわば個体から個体へと移行するものであり，ひたすら増大する運動である。ところが，その生命がとおり抜けていくところであるそれぞれの生物体はというと，自分の習慣的な行為だけをおこない，同じ種のうちにとどまろうとしている。ひとつひとつの生命は，生命のはずみがなかば眠り込んだような状態，生命のはずみを否定しつつあるような状態といえよう。それゆえ，「生命が新たな形態の創造に向かって進むさいの行為と，この形態がみずからを描くさいの行為は，二つの異なった運動であり，しばしば敵対する運動でもある」(EC130/161)。生命のはずみが活気のある予測不可能なリズムからなっているとすれば，個別の生命の形態は，いきおいを失ってひたすら同じように繰り返されるリズムからなっているだろう[3]。このようにベルクソンが強調するのは，生物の固定的なかたちからはとらえられない創造的な運動である。

生命を「ダイナミックな乗り越えの力」(NP, 72/97)とするこうしたベルクソンの哲学について，カンギレムは一定の評価を与えながらも，それに最後までついていくことはできないと主張する(EH, 354/414-415)。ベルクソンはある箇所で，生命は全体としてはたしかにはずみであるけれども，そのはずみがおこなわれるためには，生物たちの形態の類似とその反復とを仲介にしなければならないということを述べている(EC, 231-232/274-275)。つまり，生命のはずみはそれぞれの形態とつねに結びついており，そのかたちのあらわれをとおしてのみ，生命のはずみは伝わることができるということである。もしそうであるならば，生命とその形態は，起源からともに存在しているはずであろう。それにもかかわらずベルクソンは，生命のはずみだけが重要であるとみなし，そのはずみが個体のなかに維持されるというプロセスについては低く評価してしまう。それに対してカンギレムは，以下のように指摘する。生命は，つねに生命を否定しつつある形態をとおしてしか存在できないのに，なぜベルクソンは，生命の形態が維持されるということについては評価しようとしないのだろうか(EH, 354/414)。むしろ，生命のはずみを妨げる個別的なかたちと，そのかたちをつらぬく生命のはずみとは，切っても切り離せない関係にあるのではないだろうか[4]。そこからカンギレムは，生命の個別的形態と生命のはずみという連関について，「はずみに対する障害が，はずみそのものと同時にある」(EH, 353/414)ということを考察しはじめる[5]。私たちはたしかに，個別の生命の形態と生命のはずみとのあいだに，埋めようのないリズムの差異を見て取るが，それでも両者のリズムは絡み合いながら，ただひとつの生命の運動を織りなしている。

ここにおいてカンギレムは，生命の概念化という問題を提示する。生命のはずみはそれぞれの生物の形態をとおり抜けていくわけだが，それらの生物たちのあいだには無視できない類似が見られるのであって，私たちはそれらを同じ種であると認識することになるし，そこに生物学的な概念をあてはめることになる(PM, 58-60/84-86)[6]。そして，それらの生物たちの法則を見つけ，そこから普遍的な体系を構築することにもなる。それゆえに生命のはずみは，形態を乗り越えるダイナミックな力でありながらも，形態に固定化される必然性をもっており，さらにいえば，普遍的な概念として認識される必然性をももっている。私たちはここに，生命と概念の関係をめぐるカンギレムの独自の着想を見ることができる。それはすなわち，「人間の認識による生命の概念化の可能性の条件を，生命それ自体のなかに刻み込むこと，そういう義務をもった概念と生命の諸関係という着想」

(EH, 353/414)である。

こうした生命の概念化は，実はベルクソンの哲学にも見られるように思われる。たしかにベルクソンの生命のはずみは，知性や概念によってつかみ取ることのできない生命の創造的な運動として考えられている。それは，理性による法則化を逃れる何ものか，または予測できない新しい何ものかが到来するということであって，ベルクソンの言葉でいえば，「偉大な芸術家のデッサンと同じように，独創的かつ予見できないような輪郭」(PM, 17/33)が描き出されるということである。この生命は，うまく概念化されえないものであるだろう。なぜならカンギレムが述べるように，ベルクソンにおける概念というのは，生命ではないもの，生命をなすことのないものだからである(EH, 348/407)。しかしながら，ベルクソンはこうした生命をとらえようとするとき，まさしく「生命のはずみ」という概念を提示している。生命のはずみは，概念化できない生命を認識するための概念なのであり，結局，この概念というものをとおらないかぎり，私たちは生命に接近することができないわけである。こうして，生命が普遍的な法則をもつにしても，あるいはもたないにしても，生命はそのうちに概念化を含むことになる。つまり生命のなかには，私たち人間がその生命を概念的に認識するという余地が必然的に残されているということである。逆説的にいうならば，私たちは生命というものを概念によってとらえることができないにもかかわらず，概念によってとらえることを目指している。

２．分子生物学と概念の歴史

ここでベルクソンから少し進んで，20世紀の分子生物学について見てみよう。1953年にワトソンとクリックによって DNA の構造が解明された。カンギレムの論文「概念と生命」が発表されたのは，その10数年後の1966年である。それゆえカンギレムの議論はかなり前のものであり，これがそのまま現代に通用するというわけではない。本節ではむしろ，1960年代当時における認識の変化，認識の転換という点に着目して，カンギレムの論を取り上げてみたい。

カンギレムは，分子生物学が新しい認識としての生命概念を提出したと述べている。分子生物学による DNA 構造の解明によって，生命には情報や指令のコードがあるという認識が生まれる。DNA の塩基配列は物質であり，その物質はそもそものはじめから情報をそなえている。この配列のもつ情報にしたがって，ある生物からは，それと同じような形態や性質をもつ生物が生まれてくるだろう。「生物のうちにはひとつのロゴスがあって，それが書き込まれ，保存され，伝達される」(EH, 362/424)というわけである[7]。

このことを論じるにあたり，カンギレムは以下のように書いている。「生物はずっと前から文字なしに，文字よりもはるか前に，文字とは無関係に，人類がこれまでデッサンや製版，文字や印刷といったものをとおして，つまりはメッセージの伝達をとおして探究してきたことをおこなっている」(EH, 362/425)。いいかえれば，人間が文字や印刷などによってメッセージを伝え合うそのはるか以前から，生命はそれ自体において文字的な行為をおこなってメッセージを伝え合っていたということである。生命が自己の形態を維持すること，そして新たな形態があらわれることは，同じように塩基の文字列として保存・伝達されているのであって，ここで生命はまさに，「物質のなかに書き込まれた意味」(EH, 362/425)として考えられている。そこには，私たち生命の形態や機能のすべてを可能にしているような「客観的なアプリオリ，まさしく物質的〔＝質料的〕であって形式的〔＝形相的〕ではないようなアプリオリの存在」(EH, 362/425)が見えてくる。私たちは DNA の構造について語るとき，漠然とした仕方で「生命の秘密」とか「生命の本質」とか表現するが，それというのも，私たちが生命というものを，解読すべき物質的エクリチュールとして考えているからかもしれない。あるいは，生命の概念化という観点からすれば，生命はみずからのメッセージをもともと保持しているわけだから，人間が生命

を認識しようとするさい，人間は必然的にその意味を読み取ろうとし，そこにひとつの概念を見出すことになる。つまり生命は，生命自身のメッセージを解読するようにみずから人間に呼びかけているともいえるだろう。そのように見ると，生命を解明しようとする人間の姿勢は，生命のうちにあるアプリオリな物質のなかにはじめから記入されていたわけである[8]。

こうして生命にかんする新しい認識の視点があらわれるが，それとともに，新たな言語があらわれてくる。つまり分子生物学は，生命の構造と機能が研究されるそのレベルを変えながら，さらにその言語をも変えたということである。具体的にいえば，古典的な力学・物理学・化学の言語や概念，そして，幾何学的モデルにもとづく言語や概念を利用するのをやめて，言語理論の概念，あるいは，コミュニケーション理論の言語を用いるようになったのであり，「メッセージ，情報，プログラム，コード，命令，解読，こういったものが生命の認識についての新しい概念である」(EH, 360/422)[9]。このように，生命をわかる仕方が変わるということは，それをめぐる言語が変わるということであり，その観点に見合った概念が新たに提示されるということである。先ほど見たように，生命はみずからの概念化をそのうちに含んでいるわけだが，この概念というのは一定のものではなくて，そのつど訂正され，変更され，鍛え直されるだろう。生命の認識，生命の概念といったものは，こうして科学的視点にそって修正されていく。

以上に見られる概念の訂正という問題は，バシュラールのエピステモロジー（科学認識論）の方法につながっている。というのも，バシュラールは科学史をとおしてさまざまな概念がどのように形成され，改良され，形式化されてきたのかということを問題にしているからである(EH, 175/207)。たとえば，生命を認識するための概念がどのように変わってきたかということを問うことができる。生命認識の概念が変化したということは，それまでの生命認識があるとき誤りとなって，修正されてきたということである。このような認識における「誤りの修正」(EH, 205/237)というバシュラールの方法は，概念を取り上げ直し，概念を加工するという作業からなる。「概念を加工するということは，外延と内包を変化させ，例外的特徴を取り込んでそれを一般化し，その概念を生まれた領域の外へ輸出し，それをモデルとして採用し，あるいは逆にそれに合うモデルを探すことである。要するに，概念を調節しながら変化させ，それに形式としての機能を徐々に与えることである」(EH, 206/239)。生命にかんする認識の転換は，必然的に概念の変化をともなっている。

そうした認識と概念の進みゆきは，フーコーが強調しているように，非連続的である。こうした「非連続性の歴史は，一度で決定的に獲得されてしまうようなものではない。それ自体によって「非恒常的」であり，不連続である。それはたえず新たに取り上げ直されなければならない」(VES, 1589/432)[10]。重要なのは，生命という概念の修正をたどることであり，生命についての認識の断絶を読み解くことである。そのように認識の非連続性に注目することで，私たちが生命についてどのような認識をおこなってきたのか，そしてどのような認識が真なるものとして，あるいは偽なるものとして提示されてきたのかということを理解できる。このように考えると，分子生物学の視点とは，生命認識にかんする誤りの修正のひとつであり，別の言葉でいえば，生命認識の歴史的非連続のひとつである。

３．認識をうながす誤り

前節で見てきた考え方は1960年代に発表されたものであり，これが現在の分子生物学にあてはまるとはいえないだろう。むしろカンギレムにおいて興味深いのは，認識の歴史が問題になるということである。カンギレムはその論文「概念と生命」の最後のところで，認識とは何か，認識の歴史とは何かという問いを提示している。

ここで，医学という科学的認識を例にして考えてみよう。私たち生きているものはみずからを異常であると認めることがあり，その異常な状態を

修正しようとする。だからこそ，私たちはこれまでの歴史において医学を発達させてきたわけだし，実際に体調がどうもよくないと感じたとき，その医学がもたらす技術を享受しようとして病院で治療を受けるわけである。すなわち，まずはじめにあるのは，具体的な人間によって生きられるひとつの障害という経験なのであって，この経験こそが病理学や生理学という科学的な認識を呼び起こすのである(NP, 139/187-188)[11]。カンギレムはこのことを，「失敗」という語を用いて説明している。「生命の失敗こそが，これまで生命へと注意を引きつけてきたし，今も引きつけている。あらゆる認識は，生命の失敗についての反省に源をもっている。このことが意味しているのは，科学が行動の手順書であるということではなくて，むしろ，科学の発展は，行動に対する障害を前提とするということだ。生命それ自体が，生命を推進させる行動と生命に反発する行動とのあいだに差異をつくりだすことによって，人間の意識のなかに健康と病気というカテゴリーを導入するのだ」(NP, 150/203)。

生命はこのように，みずからの障害を減らし，みずからの失敗を回復するために，医学という科学的な認識を開発し，それに見合った概念を練り上げていく。生命は科学にとってひとつの対象なのではなく，むしろ医学のほうこそが生命に属するのであって，医学とは，生命が病気に対して戦おうとする努力を延長していくものである(NP, 81/109, 153/207-208)。カンギレムはある箇所で，「人間とは，科学によって生命から分離され，科学をとおして再び生命に結びつこうとする生物である」(CV, 86/96)と述べているけれども，この科学的な接近それ自体が，実は生命に根づいていたものだということができる[12]。たしかに医学は，生命が生きるレベルとは異なる科学的な知や概念だと考えられよう。しかしそうした知や概念は，生命それ自身によって呼び起こされたものである。このことはまるで，生命の側から，人間による生命の概念化を進めるようにと，誘いがなされているかのように思われる。カンギレムの言葉をつかえば，人間をみずから生み出したはずの生命の側から，生み出された人間へ向けて，人間による生命の概念化を進めるようにと，誘いがなされているかのように思われる(EH, 352, 412-413)[13]。

このとき私たちは，ベルクソンの思想に再び接続するだろう。ベルクソンは，生命のはずみと生命の個々の形態とのあいだに「埋めようのないリズムの差異」を見ていた。また彼は，生命の個々の形態が，それらの類似によって生物学的な概念として認識されるという可能性に言及していた。これに対してカンギレムによれば，生命そのものこそが，人間というひとつの生命に，生命自身を概念化するようにうながしている。生命一般と個別的な生命とのあいだ，そして見方を変えれば，生命のはずみと生命の概念とのあいだには，たしかに埋めようのない差異があるのかもしれないが，それでもやはり人間はその差異を埋めようとする。しかも人間は，すでに生命が根源的な差異をほどこしていたのにもかかわらず，生命それ自体の要請によって，この差異を事後的に埋めるべく命令される。だからこそ，私たちはみずからについて異常を感じる場合，その異常を復元しようとする。つまり，医学的な認識を高めたり，それを私たちに適用したりして，私たち自身が活気のある生命的状態に近づくように努力する。このように私たち人間は，生命のはずみというリズムに対してつねに遅れており，完全に追いつくことはできないにもかかわらず，それに追いつこうとしてしまう。そのための遅ればせの方法が，生命自身によってうながされた生命の概念化なのである。

そう考えると，認識とは何なのか，さらに認識の歴史とは何なのか。カンギレムは自分の立てたこうした問いに直接的に答えることなく，以下のように述べている。「アプリオリが事物のなかにあるとしても，そして概念が生命のなかにあるとしても，認識の主体であるということは，見出された意味では満足しないということにほかならない。そうなると主体性とはもっぱら，不満足ということなのだ。しかしおそらくそこにこそ，生命そのものがある」(EH, 364/428)。人間が生命をわかろうとするということは，生命がうまくいか

ない状態に陥ることがあるということであり，その状態を何とか修復したいと考えるということである。私たちは，自分が病気であると感じるとき，その私たち自身の生命のあり方に満足できず，それを別のあり方にしたいと考える。いいかえれば，私たちは私たち自身について認識し，私たち自身にはたらきかけようとする[14]。このように私たちは，みずからのうちに生命の失敗や誤りを認識しないではいられないし，その失敗や誤りを修正しないではいられない。そうした失敗しうる生物であるということ，「誤りうる生物(vivant capable d'erreur)」(EH, 364/428)であるということ，このことこそが私たちを生命の認識へと導くものではないだろうか。さらにはこのことこそが，私たちの認識を歴史的なレベルでも構成するものではないだろうか[15]。以上のように，生命の概念化というはたらきは，私たち生きているものが私たちの生命そのものについて理解しようとする，そのような姿勢を可能にしているように思われる。

フーコーはカンギレムの考えを受けて，「誤りうるもの」(VES, 1593/439)としての生命に注目している。この誤りは，情報理論におけるエラーのことでもあり，生命のもっとも根本的なレベルにおいて，コードや解読といったはたらきは偶然にゆだねられている。フーコーによると，その偶然的なエラーに対する私たちの応答が概念というものであって，そこから認識の歴史が生まれてくる。「概念とは，生命みずからがこの偶然に与える答えであるということを認めるならば，誤りとは人間の思考と歴史をかたちづくるものの根源だと考えなければならない。真と偽の対立，真偽に付与される価値，さまざまな社会や制度がこの分割に結びつけている権力の効果，こういったものはすべて，生命に固有な誤りの可能性への遅ればせながらの応答にすぎないのかもしれない」(VES, 1593-1594/439)。いいかえれば自己のエラーに対する自己調整があって，そこから認識という行為がはじまるし，それとともに，社会や制度の諸権力のあり方が構成されてくる。認識の行為，そして認識の歴史というものは，それゆえに，生命に内在する誤りに根ざしている[16]。このように，カンギレムにおける誤りの生命論は，私たちが私たち自身について考えることの可能性，または私たちが私たち自身をめぐる制度を打ち立てることの可能性について理解させてくれる。

４．生命における規範形成的な距離

ここまで，生命の認識がどのような作業であるのかということを考えてきた。本節では，そうした認識の作業がはじまる場面について見ていきたい。いいかえれば，私たち自身がそうであるところの生命を，私たちが認識しようとしはじめる，そうした具体的な場面について見ていく。そこには，私たちが他人に対して感じる距離と，私たち自身に対して感じる距離があって，この距離は規範を形成するべく私たちにはたらきかけてくる。

カンギレムによれば，健康というのは，一定の状況において正常であるというだけではなくて，その状況においても，また偶然出会うような別の状況においても，規範を打ち立てることができるということである(NP, 130/175)。私たちは，通常の場面で規範をつくりだしてうまくふるまうことができるようにし，さらに通常を越える場面でも新たに規範をつくりだしてうまくふるまうことができるようにする。このように，障害や失敗が見つかっても，それに応じた規範を提示し直すことができる場合，健康だといわれるだろう。この意味で生命とは，さまざまに変わっていく状況のなかで「規範を形成する活動(activité normative)」(NP, 77/104)のことである。

ある生物が健康かどうかということは，もちろん生物とその環境との関係にかかわっている。生命は自分がおかれている状況について無関心でいられるということはまったくなく(NP, 79/106)，いつでも状況に合わせようと試みている。一方で，自分の個人的な好みや環境の社会的な価値にしたがって活動できるときに，その生物は正常だとみなされるし(NP, 72-73/98)，他方で，生物が自分の生命をよりよく展開でき，自分の固有の規範をよりよく維持できるときに，その生物のいる環境は正常だとみなさ

れる(NP, 90/122)。逆にそうした活動ができないときには，その生物もその環境も，ともに正常でないということになるだろう。このように生物はつねに，環境に応じた規範を探りつづけており，自分にかんする異常をなくそうとしている[17]。

私たちが自分の異常をなくそうとするのは，他人とのあいだに距離を感じるときであり，それだけではなく，自分自身とのあいだに距離を感じるときである。たとえば走ることのできない子どもは，他人とのあいだに大きな距離を痛感するだろう。彼は，まわりのやさしい子どもたちが気をつかって自分といっしょに走ってくれるのを見ると，そこに自制や遠慮を読み取り，彼らと自分とのあいだの差異がなくなっているのは見かけのことでしかないということを感じる(NP, 87-88/119)。走るという規範をつくりだすことができれば，自分の異常は消えて，他人とのあいだの距離もなくなるはずである。しかし彼はその理想的な規範をつくることができないので，それとは別の規範を導入することで，他人との距離をいくらかでも縮めるしかない。また，たとえば肺炎や座骨神経症や失語症の患者は，自分自身とのあいだに大きな距離を痛感するだろう。患者は，自分が健康であったときの過去をなつかしむことがある。このとき患者は，他人と比べて病気だというのではなく，自分との関係において病気である(NP, 87/117)。彼はみずから望まないにもかかわらず，みずから認めていたのとは異なる自分になってしまい，自分とのあいだに奇妙な距離が生まれている[18]。彼にとって，過去の規範はもはやあまり役に立たないので，それとは別の規範を導入することで，痛みや苦しみを緩和するべく，自己との距離をいくらかでも縮めるしかない。

ここに見られる距離というのは，科学的認識が重視するような「統計的な距離」ではなく，「規範を形成する距離(écart normatif)」である(NP, 85/115)。この場合，身体障害や肺炎といったものは，「ネガティヴな生命的価値をもつものとして感じられ，そのようなものとして外側にあらわされる」(NP, 84/114-115)。私たちは，他人との距離だけでなく自分自身との距離についてもすかさず認めてしまうのであり，それを不問にすることはできない。そこには，生きるのにあたってネガティヴな意味がどうしても浮かんでくる。私たちはまさに生命であって，そのためにこの負の価値を取り除くべく，私たち自身の規範の再編成にせまられる。自分と他人の距離，そして自分と自分の距離は私たちの前にいつの間にか湧き起こってくるが，これこそが規範を形成する距離として作用するわけである[19]。

そのように考えれば，メルロ＝ポンティが指摘するように，「有機体とは，さまざまな規範をめぐる変動なのであり，ひとつの構造によって枠づけられた出来事の数々であって，その構造は，それらの出来事と関連していたとしても，ほかの秩序においては実現されないだろう」[20]。有機体は環境の攻撃を受けたとき，自己の定数を変えることによって反応し，自己を調整しようとする。環境の攻撃に耐えうるように，私の身体のうちで変化が起きる。そうした存在条件の変動のなかで，私の身体は新たな定数にしたがって生きようとする。これはたとえば，抗体ができるということ，私の身体のなかで新しい規範が設立されるということである。この抗体のおかげで，私の身体が細菌や毒素を感じ取らないようになるのならば，新しい規範はうまくいったといわれるだろうが，別の物質に対する致命的な反応をしてしまうようになるのならば，病理的だといわれるだろう。つまり，定数が生理的であれば，生命を推進させる価値としての免疫がえられるだろうが，逆に病理的であれば，生命に反発する価値としての過敏症になってしまうだろう(NP, 137-138/185-186)。いずれにしろ私は，自分の環境の変動に応じて規範を形成するというかぎりにおいて健康である(NP, 155/210)。私という生物は，環境に合わせて自己のあり方を探しつづけており，もっと正確にいうならば，自己のあり方を探すというよりも，自己と環境との関係を探している。それゆえカンギレムのいうように，「有機体は，自分がしたがわねばならない環境のなかに投げ出されているのでは

なく，その有機体の能力を発達させるのと同時に，その環境を構造化する」(NP, 214/269)。この構造化がうまくいくとき，他人との距離や自己自身との距離は感じられないだろうし，構造化がうまくいかないとき，そうした距離はありありと感じられるだろう。距離を感じるとなれば，私はそれを解決しようとして，自分で移動したり，技術をつかいながら対象をおたがいに対して移動させたり，あらゆるものを人間に対して移動させたりする(EH, 364/428)。そのように距離に対応しようとするということは，規範をめぐる変動が起こるということであり，環境の構造化がなされるということである。そして端的にいうと，生命が生命として生きるということである[21]。

最後に指摘すべきなのは，他人とのあいだ，自己自身とのあいだに規範形成的な距離をつくりだすのは，ほかならぬ生命そのものだということである。私と他人のあいだであれ，私と私自身のあいだであれ，距離は生命それ自体のなかで起こっている。つまり，生命における自己との距離というものがあって，これは私にとっては，自分が病的な状態であるという感覚になるだろう。そのとき私はこの状態から脱したいと思うし，その手段として医学的な技術を享受したいと思う。だからこそ生命は，自己との距離を認識させようとして，自己の概念化の作業を私たち人間に要請するのだろう。そこには人間の本質的特徴としての誤りがある。それとは逆に，生命における自己との一致というものがあって，これは私にとっては，自分が正常な状態であるという感覚になるだろう。そのとき私はこの状態に疑問を抱かないし，医学的な技術がとくに必要だとは思わない。だからこそ生命は，自己との一致をつづけようとして，私の身体的器官を沈黙させたままにするのだろう[22]。そうして生命は，自己と一致することもあれば，自己とずれてしまうこともある。この生命における自己との一致とずれの運動が，生命をわかるということの起源，さらにいうならば，生命という概念の起源に位置している[23]。

5．結論

以上において私たちは，カンギレムの哲学を取り上げながら，生命を認識するとはどのようなことなのかということを考えてきた。カンギレムは，ベルクソンの思想における生命のはずみと個々の生命の形態との関係についてある程度評価しながらも，個々の生命の形態のほうを取り上げ直す必要性を論じている。そこから，生命の概念化の可能性，それも，みずから生命であるところの人間による生命の概念化の可能性が問題となる。さらに，カンギレムは分子生物学の視点について言及しながら，新しい認識としての生命概念を指摘する。そこで明らかになるのは，生命のなかにはすでに，生命そのものにかんする物質的なアプリオリが書き込まれているという認識であり，こうした生命認識は，フーコーによれば，誤りの修正の歴史として非連続的に形成されていく。この認識の歴史の出発点となるのは，私たちが自分のうちに感じる苦しみや痛みである。つまり，ひとりひとりの人間が我慢できない障害を生きるという経験がはじめにあって，この経験こそが，病理学や生理学といった科学的な認識を呼び起こす。私たちは誤りをそなえているがゆえに，私たちそのものである生命を概念化し，さらには生命についての科学的認識を進めていく。いいかえると，私たちはときには他人とのあいだに，ときには自分自身とのあいだに距離を感じるがゆえに，これまでとは別の規範をつくりだし，新たな生き方を目指していく。この生命における距離，この一致とずれの運動こそが，生命が生命として生きるということであり，そこから出発して，生命という概念が登場してくる。

そのように生命に内在する誤りという観点をもつならば，病気にかんする態度も変わるだろう。カンギレムによれば，「病人が病気のなかにいくらかの過剰や脱落という事実をもっているからといって，あまりにも性急に，病気のうちに罪悪を見ようとする医者たちがいる。私たちはこうした医者とは反対に考えており，病気になるという能力・傾向が人間生理学の本質的な特徴だと考えて

いる」（NP, 133/180）。私たち生命にとって病的な状態は，たしかに回避されるべきものである。だが，回避されるべきものでありながらも，絶対的に回避するということはできない。なぜなら，私たちのうちには誤りがはじめからひそんでおり，私たちは病気になることが可能だからである。そして，私たちは病気になることができるがゆえに，私たち自身について理解しようとするし，私たち自身についての科学を推し進めようとする。それゆえ私たちは，病的なものに向き合わなければならず，しかもそれを何度も取り上げ直さなければならない。もし病気を放っておくということがあるならば，それは，私たち自身にかんする認識がいまだはじまっていない段階にいるということである。病気は非難すべきものというよりも，再考すべきものなのであって，それはその人間の罪をあらわしているというよりも，その人間の認識可能性を指し示している。

略号（参照のさいは，略号のあとに原著頁/邦訳頁を記した）

EC：Henri Bergson, *L'évolution créatrice* (1907), in *Œuvres*, Paris, PUF, 1959. 邦訳ベルクソン，『創造的進化』，真方敬道訳，東京，岩波文庫，1979年。

PM：Henri Bergson, *La pensée et le mouvant* (1934), in *Œuvres*, op. cit. 邦訳ベルクソン，『思想と動くもの』，河野与一訳，東京，岩波文庫，1998年。

CV：Georges Canguilhem, *La connaissance de la vie* (1965), Paris, Vrin, 1992. 邦訳カンギレム，『生命の認識』，杉山吉弘訳，東京，法政大学出版局，2002年。

NP：Georges Canguilhem, *Le normal et le pathologique*(1966), Paris, PUF, 1984. 邦訳カンギレム，『正常と病理』，滝沢武久訳，東京，法政大学出版局，2017年。

EH：Georges Canguilhem, *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences* (1968), Paris, Vrin, 1989. 邦訳カンギレム，『科学史・科学哲学研究』，金森修監訳，東京，法政大学出版局，1991年。

QL：Michel Foucault, « Qu'est-ce que les Lumières? » (1984), *Dits et écrits II, 1976-1988*, Paris, Gallimard, 2001, pp. 1381-1397. 邦訳フーコー，「啓蒙とは何か」，石田英敬訳，『フーコー・コレクション6』，小林康夫ほか編，東京，ちくま学芸文庫，2006年，362-395頁。

VES：Michel Foucault, « La vie：l'expérience et la science » (1985), *Dits et écrits II, 1976-1988*, op. cit., pp.1582-1595. 邦訳フーコー，「生命――経験と科学」，廣瀬浩司訳，『フーコー・コレクション6』，前掲，420-443頁。

注

[1] フランスのエピステモロジー（科学認識論）と英米系の科学哲学のちがいについていえば，科学哲学は，論理学をベースにしつつ，科学知の特性や限界を述べるというスタイルをとるのに対して，エピステモロジーは，実際の個別科学史の具体的分析にしたがいながら，「その過程で析出される概念や理論の運動のなかに，人間の合理的思考の特徴や傾向を見るという作業からなる」（金森修，「エピステモロジー」，『哲学の歴史11』，飯田隆責任編集，東京，中央公論新社，2007年，536頁）。

[2] ベルクソンとカンギレムをめぐる生命と科学の問題については，米虫正巳，「フランス技術哲学の中のベルクソン」，『思想』，1028号，2009年，152-170頁を参照。

[3] ベルクソンは，生命のはずみと個々の生命との関係について，努力と習慣との関係，さらには，思想とその表現定式との関係，精神と文字との関係というふうにいいかえている（EC, 128/159）。いずれにおいても，後者は前者に遅れており，前者を否定しつつある。

[4] メルロ＝ポンティもこの点について論じており，ベルクソンの哲学は，生命としての創造的努力がどのような障害に出会ったのか，またその障害がどのように創造的努力にとって乗り越えがたいものとなりえたのかというような問いに答えること

もないし，そうした問いを立てることもないだろうと述べている。Maurice Merleau-Ponty, *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 240. 邦訳メルロ＝ポンティ，『シーニュ2』，竹内芳郎監訳，東京，みすず書房，1970年，56頁。

[5] カンギレムはジャンケレヴィッチにならって，ベルクソンの以下の言葉に注目している。「はずみは有限であり，しかも一度で全部与えられたきりであった。それはすべての障害を乗り越えることはできない」(EH, 353/414, EC, 254/301)。ベルクソンはその直前では以下のように述べている。「そのようなわけで，動物植物をひっくるめた全体であるような生命は，その本質的な点において，ひとつの努力としてあらわれてくる。それはエネルギーを蓄積し，次にはこれを放出して柔軟な変形可能な導管へと流れさせ，その端にいたって無限に多様な仕事をはたさせるような努力である。生命のはずみは物質をつらぬきながら，そのようなことをできれば一挙に手に入れたかった。もちろん，生命の能力が無限のものであったり，あるいは外から何かの助けが生命へとやってくる可能性があったりしたならば，生命のはずみは成功しただろう」。

[6] カンギレムは，ベルクソンの『物質と記憶』と『思想と動くもの』における類似の観念に注目し，両者のちがいを強調している(EH, 348-351/407-410)。

[7] カンギレムによると，生命のなかにあるロゴスという考え方は，アリストテレスを出発点とし(EH, 336/391-392)，ヘーゲルを経由して(EH, 345-346/403-404)，分子生物学の理論にいたる(EH, 347-348/406, 362/424)。

[8] DNA にかんするカンギレムの見解と生気論の関係については，Dominique Lecourt, *Pour une critique de l'épistémologie*, Paris, François Maspero, 1972, pp. 91-97を参照。

[9] カンギレムは，クロード・ベルナールの著作で用いられている用語，つまり，「指令」「指導理念」「生命の構想」「生命の予定命令」「生命の計画」といった用語に注目しており，それらの用語が，遺伝子メッセージという概念のないなかで，生物学的な事実を定義しようとする試みであったと指摘している(EH, 358/420)。

[10] フーコーはそのすぐ前のところで，科学史における修正について，以下のように記述している。「長いあいだずっと袋小路だったものが，ある日突然抜け道となる。側面的な試みが中心的な問題になり，そのまわりをほかの問題がまわり出す。わずかにずれた歩みが根本的な断絶となる」。

[11] 医者に苦しみを訴えるのは病人である。病人の訴えが反響することによって，生命を救う科学は医学的技術となることができる(NP, 153/208)。

[12] 米虫，前掲，166頁。

[13] 生命概念をつくりだすこと，生命を認識することは，私たち人間がはじめたというのではなく，生命そのものがはじめたということである。フーコーのいうように，「概念を形成するということは，あるひとつの生き方なのであって，生命を殺すということではない。それは，相対的に動くことのできるなかで生きるひとつの方法であって，生命の動きを止めようとする試みではないのだ」(VES, 1593/438)。また，カンギレムの以下の言葉を参照。「本当のことをいえば，認識が生命を壊すということではない。そうではなくて，認識は生命の経験をほどくのであり，それというのも，失敗を分析することにより，慎重な合理性（知恵や科学など）とか成功につながりそうな法則とかを経験から抽象しようとするためである。そしてそれはまさに，生命が人間のなかであれ外であれ，人間なしにおこなってきたことを，もう一度人間がおこなうのを助けようとしているのだ」(CV, 10/5)。

[14] フーコーの言葉を借りれば，それは「自由な存在としての私たち自身に対する私たち自身のはたらきかけ」(QL, 1394/388)ともいえよう。

[15] 誤りと人間の生が不可分であるというカンギレムの考え方は，アランの反省的悟性の哲学よりも，ベルクソンの生命のはずみの思想に近いといえる。なぜならアランは，認識による判断という観点を重視しており，誤謬を認識の欠乏としかみなさないのに対して，ベルクソンは，認識の判断を越えたところにあるものをとらえようとしてお

り，誤謬やリスクを創造的行動の源泉とみなしているからである。邦訳ロート，『カンギレムと経験の統一性』，田中祐理子訳，東京，法政大学出版局，2017年，368-374頁を参照。

[16] そうしてカンギレムの視点は，フーコーの具体的な議論につながっていく。たとえばフーコーの『臨床医学の誕生』は，見ることと真理のあいだの関係が，いかにして結びつけられてきたのか，いかにして歴史的に構成されてきたのかということを考察している。認識の歴史的な構成というこの問題は，晩年のフーコーにとっては，「私たち自身の歴史的存在論」（QL, 1395/391）となるだろう。そこで具体的に問われるのは，私たちがいかにして，私たちの知の主体としてみずからをつくり上げてきたのかということ，私たちはいかにして，権力諸関係を行使し，またはそれに従属する主体としてみずからをつくり上げてきたのかということ，私たちはいかにして，私たちの行動の倫理的主体としてみずからをつくり上げてきたのかということである。

[17] カンギレムはあるところで，健康とは「環境の不正確さを許容する幅」（NP, 130/176）であると述べている。よりくわしくいえば，環境がさまざまに変わっていくなかで，「自分がたんに価値をもったり担ったりするばかりではなく，価値を生み出し，生命的規範をつくりだしもするというふうに感じながら」生きるということである（NP, 134/181）。このように，生命に価値を与えるものという視点に立って問い直すことが哲学なのであり，それは明らかに「価値の哲学」（NP, 149/202）である。

[18] 生物に固有のことは，まさにそれが生きているかぎりにおいては「自分との距離がない」（EH, 363/426）ということである。それにもかかわらず生物は，あるとき自分との距離を感じ取ってしまうだろう。

[19] 興味深いことに，文法の分野においても，規範を再編成するようにうながすのは距離である。たとえば，フランソワ1世時代の文法学者たちがフランス語の慣用を定めようとしたときに規範が問題となったが，それは，へだたり（écart）や差異（différence）によってまちがいを定義できるような規範のことであった（NP, 181/227）。

[20] Maurice Merleau-Ponty, *La nature : notes, cours du Collège de France,* établi et annoté par Dominique Séglard, Paris, Seuil, 1995, p. 239.

[21] カンギレムとメルロ＝ポンティが有機体について論じているときの言葉に注意しておこう。一方でカンギレムは，「主体性」（NP, 157/211）という用語をつかっており，有機体が「環境を構造化する」という記述をしている。ここには，主体が環境にはたらきかける活動，すなわち「環境を支配したり，自分の生物的諸価値にしたがって環境を組織化したりするための，生物の自発的努力のなかに根ざしている活動」（NP, 156/211）が見て取れる。この主体性は，たしかにラニョーやアランを介したカント的な思考様式に結びつくが，しかし同時に，従来のデカルト的，あるいはカント的とはいえない主体，生命としての主体を目指している（邦訳ロート，前掲，108-109，225頁）。これについては，カンギレムの以下の言葉を参照。「生きものはまさしく座標軸の中心である。私が生命のなかに生命の座標軸を探すべきだというのは，私が考えるものだからでもなく，私が超越論的な意味での主体だからでもなく，私が生きものだからである」（EH, 352/411-412）。他方でメルロ＝ポンティは，主体という用語をつかっておらず，有機体が「自己差異化」をおこなうとか，有機体が「ひとつのテーマ，ひとつのスタイル」として定義できるとか言及している。ここには，明瞭な目的論に結びついた主体もないし，機械論的な役割をはたす形態もない。生物は「すぐにかたちづくられていくが，テーマがまずイメージになるというわけではない」（Merleau-Ponty, *La nature*, op. cit., pp. 238-239）。カンギレムとメルロ＝ポンティにおける主体の問題については，環境という観念と突き合わせながら論究する必要があろう。

[22] カンギレムは，健康とは「器官の沈黙における生活」であるというルネ・ルリッシュの言葉を取り上げ，それに同意している（NP, 72/97）。

[23] この生命における一致とずれの運動は，「生命の歩み」(NP, 95/129, 137/185)といえよう。人間が病気になっておびやかされるのは，ひとつひとつの器官の機能ではなく，個人の生命の歩みであり，個人が生きていくなかで環境と取り結ぶ関係全体である。邦訳ルクール，『カンギレム』，沢崎壮宏ほか訳，東京，白水社，2011年，39-40頁を参照。