自然という現実性

—— 一つの科学哲学的考察

河本　英夫

自然と人間の関係(非関係)を捉えるさいに、大まかには四種類の基本的な枠がある。しかもどのような構想であれ、「展開可能性」の大きさで考えを進めることが必要であり、根拠連関においてたとえ根拠づけられないことが明らかになったとしても、それを展開可能性へのチャンスを含むものだ、というように考察することが必要となる。すなわち哲学的欠陥は同時に新たな選択肢を含む、というように構想することである。これは哲学を手続き的プロセスへと置き換えていくことであり、哲学を基礎づけ構想ではなく、新たな構想の選択肢を提示するものだと考えていくことである。現在の現実は、情報のただなかで、すでに情報ネットワークのなかで経験は進行している。

情報ネットワークがすでに一つの自然性となってしまっている。情報もしくは情報化という現代的な問題に取り組むさいには、この課題に対して最も展開可能性の高い枠を採用しながら考察することになる。ここで提示する四つの枠のなかで、情報の意味内実も、情報のもっている可能性も、別様なモードと機能性をもつ。そのなかで情報を扱うさいに最も適切な枠の採用と、そこでの展開可能性を考察することが、ここでの課題である。そのさいには個体をどのように捉えるのかが、各構想のなかで、決定的な重要性をもつという見通しがある。それを受けて、情報ネットワークの特質を論じる。情報はインターネットの出現によって新たなシステムとして登場した、システムの分化の一つの事例である。だが急速に現実感を変貌させ続けてもいる。そのことを主題的に取り上げてみようと思う。

1.　自然をめぐる４つの基本形態

反省はつねに主観から発する。そして主観性はつねに世界へと向かうように世界に開かれている。この場合、主観は世界にどの程度届くのかという思いを、つねに残してしまう。それは多くの場合、世界からもたらされた働きかけ(刺激、質料性、作用等々)に対して、主観はどの程度それに対応できているのかという思いのなかで問いが立てられる。そして

捉えられた対象は、どの程度世界の事実なのかという思いも付き纏う。前者が主観性の働きへの反省につながり、後者が真理基準につながる。この真理基準はどこにあるのか。主観性のなかに含まれているのか、それとも客観の側にあるのか、あるいは主観と客観の関連(関係性)のなかにあるのか。これによって議論の立て方は大幅に変わってくる。可能な限り、多くの現実的な事象を捨て去ることで、「疑いようのない事象」に到達しようと、デカルトは試みている。カントは主観性のなかの真理基準が、同時に対象の可能性でもあるという、ある種の逃げ道を使って、折り合いをつけようとしている。つまり認識の可能性が同時に真理基準を充足するという仕組みを考案したのである。いずれの場合にも、世界は主観-客観の相関のもとで成立する。そしてこれが第一の基本類型となる。その場合、一般的には自然とは対象の総体である。

ここではいくつもの変種や変異体がある。しかしそこでの小さな違いを取り除いて、一般的なかたちにしてみる。主体は、自然の境界、限界に位置しており、(1)主体との関係から分離された対象「それ自体」を把握することはできず、(2)主体はすでに対象との関係に置かれているのであって、そうでない主体を把握することもできない(メイヤスー『有限性の後で』)。この定式化にしたがって、とりあえずこの類型を検討してみる。つまり主体と客体の相関の関係のもとで「自然」が成立している場面で考察していくのである。これらはカント哲学に典型的な認識論の枠組みの基本的な特徴と要素的条件を取り出したものである。

ここにはいくつもの問題がある。第一にタイムラグの問題であり、人間が生息していなかった時代の記述や、典型的には 5 万光年先の星からやってきた光の観測の問題である。光が到達するためには、5 万年を要するのだから、その間にその星はすでに消滅しているのかもしれない。この場合、主体-客体の相関関係のなかで、客体はすでにないことになるが、にもかかわらず観測は、間違いなく事実として成立している。この場合、相関関係そのものが維持されていなくとも、なお観測は行われていることになる。

この問題については、カンタン・メイヤスー自身が詳細に論じている。しかも哲学の組み替えを意図して、メイヤスーは帰結に釣り合わないほどの大論陣を張ったのである。メイヤスーの思い出というべきものを少し述べておきたい。

メイヤスーによれば、最終的には数学や情報の世界を、徹底的に前景に出して、それを手掛かりに新たな現実性を出現させ、前景に出していくことになる。たとえば数学は、主体-客体の相関から生まれたものではない。にもかかわらず重要な現実性を形成する。そのことの主張のために、哲学を組み直さなければならないという論陣を張った。というのも哲学は、言葉の新たな活用法を開発し、新たに現実性を打ち立てる営みだというのが、メイヤスーの理解だからである。

こんな議論には、これまで活用されてこなかった、いくつかのキータームの新たな活用法が含まれているものである。哲学とは、言葉の活用法を変えることで、新たな現実性を出現させる営みだからである。それらのタームのいくつかは否定性を含む。「偶然」「非理由」「無矛盾」というような語の新たな記述の仕方や活用法を開発することが、ここでの哲学の課題なのである。偶然は、必然の否定形だが、必然的でないものはおしなべて偶然であり、偶然のなかにもほぼ確実、蓋然的、可能的(ありうることである)、不可能ではない等々の度合いがある。そして偶然という語に決定的な重要性をもたせるのである。認識の最終的な限界においては、一切の事物の現実、出現、その変化は、偶然であり、偶然以外にはなにものもないのだから、この場合偶然は一つの必然である。こんな議論の仕方をするのである。

雰囲気はどこかヘーゲルに似てくるが、ヘーゲルの場合には、現に事物がこのようであることには「理由」が残っており、そのため「形而上学」となる。メイヤスーは、一切の理由づけをもとめずなお「絶対的なもの」について語りうる議論は成立し、それがみずからの「思弁的事実学」だとしている。実質的に当面狙っているのは「数理神学」だと思われる。そのことで魂の現実性、あるいは天使の現実性を再度新たに立ち上げようとしているのかもしれない。新たな哲学を語りうるのだという自負は、全編を通して漲っている。その心意気や思いが、議論の内実と釣り合っているのかどうかは、また別問題である。

そして絶対的なものは、それ以外にはありえないという意味での形容詞として活用される。それは認識の不備によってたまたま知られていないことを理由とする偶然ではなく、また未確定な事態が含まれるような偶然ではない。およそ認識の不足から生じるような偶然とは異なり、それ以外にはないという意味での偶然であり、それは絶対的な偶然であり、すなわち必然である。こうした最後の審級において持ち出されるものが、絶対的なものについての語りである。イメージ的に言えば、カオティックなカオスである。

この思弁的事実学を構成するのは、どのような場面でも「偶然」が基本であり、それは反省的な審級においてもそうなのである。この偶然は、世界がこのようにあることの事実的偶然性のみを主張するのではなく、ともかくも世界があるということそのものの偶然性も主張する。

そして相関主義を批判するさいには、一切理由なく成立する現実を広範に認め、ライプニッツの理由律を放棄して、「非理由律」を設定する。これも否定形の言葉だから、必然的な理由があるわけではない、多くの可能性のなかでたまたまこのようである、あまりないが不可能というわけではない、等々の多くの度合いがある。ライプニッツが「理由律」を掲げたときには、神学的な理由がともなっていたが、科学的な探求では、現に在る現実がこのようであることの諸条件を探し出すための方法論的な探求原理となる。それがあるこ

とによって諸科学は詳細な探求へと進んでいくことができた。ところがメイヤスーの「思弁的事実学」では、一律に「非理由律」が提示される。それはどのような科学法則の解明であっても、決定的な必然性をもたず、また明らかにされた科学法則でも将来別様なものであることが明らかになる可能性があり、また事物の側でも新たな現実が出現しうるという可能性の幅を残すためのものである。しかしそれは実証科学ではほぼ自明なことに属する。非理由律という大上段な大義をかざして、メイヤスーはいったい何を手にしたのだろう。それは最終的な審級であっても、理由は必要がなく、最終的な偶然にはそれじたいの正当化も必要ではない、という論証上の言い訳に近い自己正当化のようにも思える。

こんなものをもちださなくても、相関主義は多くの課題設定ができ、また新たな課題を対置することもできる。相関主義にとって、「思弁的事実学」はほとんど接点がないほど、自分たちとは無関係なことが述べられていると感じられると思われる。だがメイヤスーは、根本を一挙に変えない限り、現状は変わらない、と感じているようでもある。そうだとするとメイヤスーに議論によって、現状は有効に変わって行くのだろうか。ここに有効性の問題が生じる。だがメイヤスーの議論には、「有効性」について論じ、配置できるような場所はないと思える。

メイヤスーの議論の「非理由律」にならぶもう一つの柱は、「無矛盾律」であり、これじたいはヘーゲルの議論との違いを明確にしておくためのものであるように思われる。矛盾を考えることができるにしても、現実に矛盾が成立するとは考えられないことを基調にしている。矛盾を運動の論理として活用したり、矛盾によって何かが語られてしまう場合には、あまりにも多くのことが語られすぎてしまう。このことへの不満があるようにも見える。

全体として、メイヤスーはこの著作によって、展開可能性のある有効な踏み出しができたのだろうか。主要なターゲットにしたのは、論証である。論証は、目標を掲げながら、実は的を外しているということはよくある。そしてその可能性が高いと私は見ている。というのも新たに活用できそうなモデルは、無限集合論の部分と全体の組み換えであり、それを非全体化として提示している。自然数と整数は、普通に見れば整数の方が数が多いように思える。ところが自然数と整数は同じ濃度である。無限集合については、部分-全体関係が変容する。

哲学的に議論を行うときに、否定形を持ち込むことは好ましいことではない。否定形は基本的に補集合なのだから、そこには多くの度合いが含まれてしまう。この度合いを細かく使い分けながら、ときとしては恣意的に度合いをすり替えながら活用するというヘーゲルにも見られる傾向は、メイヤスーにもはっきりと出ている。言葉で語るのではなく、経験が前に進まなければならないようである。

メイヤスーから離れて、再度相関主義の問題に戻る。タイムラグ以外にもいくつもの問題があるからである。まず第一に、相関関係ではすまない事態がある。認識することが客体そのものに変化をもたらしてしまう場合、相関関係で主体が客体を捉えると同時に、認識のさまざまなレベルで主体の関与が客体を変化させてしまうことになる。客体が変化してしまうのであれば、認識とは別のことが起きてしまう。量子の不確定性の場合がもっとも有名で、電子を当てて認識しようとすれば、対象そのものが変化するのだから、認識からの働きかけを分離することができない。マクロでみても、各種障碍者に対する心理的統計分析は、統計を取るための手続きが、そのまま対象への介入を含むのだから、純粋な認識関係は成立していない。主体-客体の相関関係の手前で働きかけるという体験的な層がある。あるいは認識が一つの行為であれば、認識がそのまま行為としての働きかけになってしまう。そしてこの行為のレベルを無視することのできないような事象が実のところ数多く存在しているのである。

第二に問題になるのは、客体がそれとして維持されている場面ではなく、客体が客体として成立してくる場面である。個物を考えてみる。物は認識によってはじめて個物に成ったのではない。物は、みずから物である。それを主体は認識しているのである。個物が個物となるという場面は、個物となった物をどのように認識するのかとは別の局面である。これは物自体を知ることはできないという問題とは異なっている。カントの場合、認識の対象は、主観性によって構成された表象である。しかしたんに表象であるなら、現実に物の認識であるのか、それともただ主観性によって思い浮かべられただけなのかの区別ができなくなってしまう。極端に言えば、認識なのか幻覚なのかの区別ができなくなってしまう。そこで感覚は物から触発を受けていなければならない。この触発をもたらす部分をどのような形であれ、残しておかなければならない。しかしたとえ物から触発を受けるにしろ、認識できるのは物についての表象である。そのため物自体には到達できないことになってしまう。ここには別の問題も含まれている。触発は、物と認識主観の因果的な関係である。カントの仕組みではこれを残さなければならない。ところが因果的な関係は、悟性のカテゴリーに含まれているのだから、悟性的な構成の場面でしか成立していないはずである。そうなると物による触発には、カテゴリーの取り違えがこっそりと含まれてしまっている。

物自体の認識が不可能であることが問題なのではなく、物がそれとして物である場面と、物についての認識が別の事柄である、ということが、実際のところ大問題であった。そして物がそれとして物であることは、どのような意味でも主体-客体の相関関係ではなかった。

物はみずから物であるという仕組みは、認識とは別のさらに大掛かりな仕組みを導入し

なければなかった。その仕組みの一つが、フィヒテが『全知識学の基礎』の原則論で提起しているものである。そこでの出発点は、「自我はみずから自我である」という仕組みである。この仕組みを編み出したために、この原則論は、物自体について別様に語る典型的なモデルとなった。当初の自我の設定は、「みずから自身をセットアップする働き」である。この働きからセットアップされたものも自我である。自我とは、働きであり、みずから自身をセットアップする働きであって、セットアップされたものも自我である。そこで働きとその産物が一つの事柄であるような関係を考えなければならない。これが「事行」である。こうした場面をフィヒテが捉えだしたために、フィヒテは物自体を因果関係とは別の仕組みに移行させ、産出関係で捉えることになった。フィヒテの場合、理論哲学と実践哲学をつなぐ拠点の確保のために「自我」の導入が不可欠であり、この拠点はさらに別のものによって基礎づけられることはできない。そこから編み出されたものが、「自己基礎づけ」であるが、これによって物がそれとして物である「働き」が導入されることになった。この働きは、基礎づけの連鎖を断ち切るだけではなく、「自己組織化的な生成論」に移行する道を開くことになったのである。

物がそれとして物であるという事態には、物の自己維持も含まれており、自己維持であれば、均衡状態の維持が機構として考案できることになる。カントの『自然科学の形而上学的基礎』で示されているのは、引力と斥力が均衡し、物のかたちが維持されているという仕組みである。引力過多になれば、物は引っ張られて収縮するはずであり、斥力過多になれば物は膨張するはずである。物がかたちを維持している場合、なにかが均衡状態にあるが、その均衡は物に内在する引力と斥力の均衡である。こうした議論を「動力学」と呼ぶが、動力学はカントの場合、物が自己維持することの必要条件を取り出したものである。動力学は、衝突や運動とは異なり、物が物でありつづけるための条件を取り出しており、ある意味で「物の内面」でもある。カントによって、物の内面である動力学の設定が行われ、フィヒテは物がそれとして成立することを働きとして語る回路を見つけ出したことになる。

この延長上でシェリングは、不均衡動力学とでも呼ぶべき仕組みを考案することになった。それが自然哲学である。自然哲学は、自然を絶対的産出性だとする。産出性そのものは働きだが、このままでは特定のかたちをもたない。働きは、たとえ働いているとしても、現実的なかたちにはならない。ここで必要なのは、働きが現実化する仕組みであり、現実化によって個物が出現する仕組みである。このときシェリングは、働きが阻止を受けると考えたのである。ここが反対の働きが関与する場面で、動力学をモデルにしている局面である。ところが産出性と阻止が均衡状態に至れば、それで物の生成は止まってしまう。そこで産出性と阻止は、不均衡状態でなければならない。ここに不均衡動力学という自己組

織化と類似した仕組みが登場することになった。

このときさらに課題となるのは、物の夥しいほどの多様性である。シェリングは、この物の多様性を、関与する阻止の度合いによって説明しようとする。ということは阻止が多様性の出現をになうことになるが、それがどのような仕組みなのかを解明できるほどのところまで構想が進むことはなかった。

こうしてカント的認識論は、物がそれとしてあることの内実へと展開し、自己組織化の基本的な構想の一つを作り出すところまで進んだのである。

主体-客体相関のもう一つの問題は、この相関をどこで誰が捉えているかにかかっている。相関関係が指摘できるためには、相関関係の外にいるものが指摘するよりない。それは反省を介した主観性が行っているように見える。だがそのことはこの反省が、現実に遂行されていることとは別のことを語ってしまう可能性を残すのである。主体-客体の相関というとき、主体の範囲はどのように及んでいるのか。主体の占める位置はどのようなものか。主体は客体と対置され、並置されるようななにかの個物なのか。つまり主体-客体相関の外に立つ反省的な視点は、主体をまるで客体と並置される個物のように扱っているのではないか。そしてそれは妥当なことなのか。こうした問いが次々と浮かんでしまう。反省的に捉えた相関関係のもとで、こっそりとまるで主体がそれとして主体の位置からみずから考察しているかのように、いわば位置移動をおこなっているのではないのか。およそ主体-客体の相関のもとで、自然を語ることはすでにして多くの制約と誤解を伴っている可能性が高いのである。

次に自然の第二類型に進む。ここでの自然は、環境であり、環境世界である。ダーウィンの「自然選択」には、自然を介した選択という意味と、「おのずとなされる選択」という二つの意味が含まれている。哲学者と異なり、自然科学者が「世界」や「自然一般」などのようなすでに概念化されたタームを持ち出すことは、もはやほとんどない時代のことである。ダーウィンにとっての生命は、生きられる以上に子供は生まれるという条件と、生まれた子供は少しずつ異なっているという条件を備えたもののことである。この二条件を備えた個体群を考えると、環境内の食糧が一定限度でしかなく、生き残るものはおのずと決まってくるという仕組みになっている。自然選択とは、個体の自己組織化的な生き残りの機構のことである。このとき生き残ったものは、環境に適応していると言われる。それが適者生存だと呼ばれる。しかしこの仕組みで、個体集団の平均的形質に変化が生じるとしても、どのようにしても新たな種の誕生までは進むことができないはずである。少しずつしか変化しないものは、隔たりはあっても転換はない。生き残り続ける微小な変化から、転換を導くことは容易ではない。逆に転換が起きるほどの大変化が起きたとき、どうして

それでも残ることができたのか。ここにははるかに大きな偶然が含まれている。遺伝子の突然変異が起きたとして、一部の遺伝子の突然変異であれば、身体体制の局所的変化であり、ほとんどの場合「奇形」の出現である。となると遺伝子の突然変化は、身体体制のいくつかの主要部分の整合的な変化を伴わなければならないが、それはもはや単なる突然変異ではない。

自然選択は、もはや生き残ることのできないものを排除する仕組みであり、生き残ることのできたものはすべて一応「適応」である。そのため自然選択から、なにか新たな仕組みが生じることはない。この場合自然とは、選択性の網目のようなものである。それでは進化における「新たなもの」はどこから生じるのか。それは同じ親から生まれた子供でも、少しずつ違いがある点に求めるよりない。だがそれの大半は、小さな変異に留まるのである。

生き残るという場面が前景に出てくると、各生物からどのように世界が見えているのかという問題が生じる。ダニにはダニの世界があり、ウニにはウニの世界があり、ハエにはハエの世界がある。それはどのようなものなのか。ダニは木の上に登り、動物から発している酪酸の臭いに反応して下を通る動物に落下し、体温で血液の在り処を見分け、自分の体がはち切れるほど血液を吸い込んで、動物から草むらに転げ落ちて、大量に卵を産んでそのまま死んでしまう。つまりごくわずかの世界を捉えていれば、ダニのライフサイクルは完結する。ユキュスキュルはそうした環境世界を描こうとした。ハエの世界は、輪郭もはっきりせず灰色と黒の世界である。

しかし人間の描く世界は、どうしても視覚に制約されてしまう。臭いや音を視覚像のなかにうまく描くことができない。視覚以外に多くの認知能力を活用しているはずだが、それがどのようなものであるのか、人間の位置からはほとんど判別できない。猫は静止した視覚像は、ほとんど認知には活用していないようである。音と事物の動きには敏感である。現在のグラフィクスの技術では、音と運動で作られている世界を描くことは難しい。魚は眼の仕組みが哺乳類とは異なり、4 原色である。4 原色で海のなかを見ると、どのように見えるのか。人間から推測して描くことはできるが、誰もそうした世界を経験したことがない。各生物種から見えている世界とそれを捉えようとする人間の描く世界との間には、やはりどこまでも隙間がある。クジャクのメスは羽の眼の数が 140 以上あるオスに求愛する。それは科学的事実である。しかし 140 以上もの眼の数をメスが数えているはずもなく、別の指標を活用しているはずである。そこでその指標が何であるのかの研究が進む。科学的研究は、ほとんどそうした作業であり、各種生物で起きていることを、人間の世界に翻訳して描くことのできる範囲のことしか捉えることができない。ユキュスキュルの描いたハエの世界も、人間の世界から色を取り除き、さらに物事の輪郭を漠然とさせ、人間の世界

の解像度を落としたようにしか描くことができない。

自然としての環境世界は、生物各種がすでにそこに適応している世界である。この適応には「認知的適応」も含まれている。余分なことを認知せず、しかも必要なことは精確に認知できるような仕組みを備えていなければならない。つまり環境とは、すでに生存適応的に限定された周囲世界のことであり、種ごとに圧倒的な多様性をもつ。そして人間から見えている環境は、ごくわずかなものであり、すでに適応的になったものしか見えていない可能性が高い。適応とは認知を標準化する装置であり、つねに無駄なものを避けて最短で行為を起動するための方向付けの装置である。そのため環境世界とは、つねに人間化された環境である。

人間の行為と環境情報との接点を、行為に連動する認知から明るみに出そうとしたのが生態認知である。たとえば走り幅跳びの踏切板までの距離を測り、歩幅を調整しているさいには、何を行為の調整要因として活用しているのかが問われる。競技を外から見ている人にとっては、身体の位置と踏切板の間の距離が短縮していく。しかし行為主体である当人は、踏切板までの距離を外から眺めるように知ることはできない。当事者にとっては、みずから移動しているのであるから、その距離の変動はつねに行為の指標ともなっている。その指標は何かを問うのである。おそらく踏切板まで到達することに要する時間であり、この時間の短縮にかかわる指標を活用しているはずである。しかも歩幅を合わせる動作に変換できているところみると、この短縮する時間を空間的な距離として変換する仕組みも前提されている。この時、時間を捉える認知を、生態心理学者たちは「知覚」だと呼んだ。知覚によって捉えられるものが、「環境情報」である。そこでこの情報知覚を定式化したのである。しかし一連の動作で最も重要なことは、時間情報を動作の調整につなぐ回路であり、ここが学習であり、訓練である。障碍者がかりに情報を知覚できても、身体行為にそれを連動させることができなければ、有効な行為を行うことができない。しかし心理学の本性上知覚情報の分析を広範に行ってくれたものの、知覚と行為との連動を解明する回路までは進むことはなかった。この部分が広範な誤解を招いた部分である。ただしそこで解明されたものは、有用な定式化が多く含まれている。

このタイプの議論のなかで、哲学では脇道に迷い込むような筋違いの議論も行われた。いわゆる実存的な世界内存在の議論である。世界内存在でも、世界は現存在を取り巻くものだが、存在者の認識を介して存在に触れるような仕組みで、存在について語ろうとした。この場合、存在へのさまざまな語りは可能だが、存在そのものは明るみに出ることはなく、事象としての展開可能性がない。さまざまな作品を取り上げることはあり、繰り返し存在について語るのだが、その語りが前に進んでいるのか後退しているのかは、どのようにしても判定できない。いったい存在そのものは、自己組織化を通じてみずから変化していく

ことがあるのだろうか。

少なくても存在とは、身体行為としてかかわるものではなく、言語的な架空態である。言葉でさまざまに語りかえることができ、かつそれにたいしての解明が一切すすまないものが壁である。また一般には反復的な信仰という行為に対応するものでもない。こういう場合には、いくつかの典型的な問いがある。たとえば「存在」とは、どのような手続きに対応するのかと問うてみればよい。一切の手続きと対応せず、どのような手続きも、その手続きとは接点のない所に設定されるものは、言語的な意味と意味の理解しか経験のなかで対応するものがない。存在についての解明は、存在そのものを前提するがゆえに、存在の全貌は明るみに出ることはない。Being　is　A，B，C・・・.という言明で、存在について語る文は、述語に存在の一部を含むというのである。言語や文の形式で比喩として示唆されるような「存在」なるものは、やはり言語的架空態であり、言語が内包上の内容をすべて確定して成立するということはないことを逆手にとって新たな意味内実を読み込もうとするのである。経験的な意味の確定しない言葉にはこうしたことが付きまとう。「空(くう)」「魂」「善」「光」「無」のような言葉は、意味の広がりが際限なくあり、それらは言葉とそれが表している当のものとが隔たりすぎていることによる。いわばそれを悪用するかたちで経験を筋違いに拡張したところに、特異経験、神秘的経験、無底の経験その他が出現する。そして「みずからしかある」という「自然」(じねん)も、同じタイプの語なのである。

しかも存在という語は、あまりにも多義的に活用されすぎる。あるいは大雑把に活用されすぎる。個物(石、岩・・・)があるというのは、それじたいで持続的であるということが必要条件である。持続的にある場所を占めるということが、「在る」ことの必要条件となっている。そのため通り抜けできないこと、身体で接触すれば跳ね返されること等が、付帯的な特徴である。動物個体は移動を含む。しかし個体はみずから個体である場合には、みずからであることを持続的に維持している。この持続性が在ることの必要条件である。そうしてみると在ることの条件は、かなり大幅に変動し、「在ること一般」というのはどこか思い込みである。そしてそれに対しては経験の前進がない以上一つの壁となる。壁の前で繰り返し同じ経験を行う場合には、その壁は「嘆きの壁」となる。嘆きの壁の前で、嘆き続けるものは哲学的鬱である。

この「存在」の経験にとっての拡張と、存在そのものの自存化は、実は多くの文化で見られたことである。しかもさまざまなヴァリエーションがあった。たとえばイスラム文化においては、およそ以下のようなことであった。「存在」いう概念は『コーラン』の術語ではない。「存在」、「本質」、「偶性」などのような術語は、古代ギリシア哲学のテクストのアラビア語訳によってイスラム文化圏に流入してきたものである。イスラムの哲学者はそれ

らの概念を『コーラン』の概念と対応させた。例えば、彼らは「存在」を、知性的分析の下に、必然的なものの存在、可能的なものの存在へと分割し、必然的なものの存在はまさに「アッラー」であり、「アッラー」以外のものは可能的なものの存在である。

必然的なものの存在と、可能的なものの存在の分割のもとに、「存在」という概念は「存在そのもの」と「存在者」に分割された。「存在」と「存在者」の分割に基づいて、神（アッラー）は宗教の観点から創造主であり、哲学の観点からは「絶対者」、「絶対存在」、「純粋存在」、「絶対無分節」である。「絶対存在」、「純粋存在」、「絶対無分節」の存在は自立自存のものであり、「存在者」の存在は依存的なものである。ここで「存在」は当初より自存するものである。本質は存在者のアイデンティティーである。例えば、「花」や「リンゴ」という場合、「花」や「リンゴ」のアイデンティティーとしての本質を指している。これらは種的本質である。

イスラム哲学で、存在者が「存在」と「本質」へと分割されることで、いくつか問題が生じている。「花が赤い」という文を具体例として取り上げてみる。この文において「赤」は偶性として花に述語されている。この文では、既に「花」の存在は認められており、それに「赤」を述語づけたのである。しかし、「花が存在する」という存在命題においては、「存在」は「赤」のような偶性ではなく、いわば特殊な偶性である。この場合には、「花が赤い」という文のように「花」の「存在」をもとから認めているのではなく、「花が存在する」という文において「存在」が述語として「花」に存在を付与している。この特殊な偶性を初めて提示したのが、イブン・スィーナーであると言われている。

この特殊な偶性は「赤」のような偶性と差異があるので、それは「述語外の偶性」と呼ばれた。これは、述語が本来は主語であるべき状態を示している。イスラム哲学者にとって、「花が赤い」と「花が存在する」のいずれの命題も、言語学の観点からは、共通の構造をもつ。「花」は主語、「赤い」や「存在」は述語である。だが哲学と存在論の観点からは、この二つの文はまったく異なる。「花が存在する」という文においては、実在体験としては、命題の主語は本来「花」ではなく、「存在」である。すなわち、「存在」に「本質」（＝花）が付加されることで、本質が「存在者」として外的に確認される。このことは、哲学の観点から、「花が存在する」という文は「存在が花する」という文で表現されなければならないことになる。こうしてイスラム哲学では、「存在の優先性」と「本質の仮構性」が導かれる。こうして「存在そのもの」は自存化され、言語的にも哲学的にも一切に先立つ位置に置かれる。

こうして存在という語が一般化されると、絶対者、根源的一者、絶対無分節というように、もはや「存在」という語である必要はなくなり、個々の存在者とともに存在が語られ、存在のさまざまなモードが明らかになると、「存在」という語そのものが経験を前に進めて

いくための妨害になっていることがわかる。一般化されれば、そうした語は固有の意義をもたず、固有化されれば語そのものがもはや理解のための誘導を行うことができなくなる。

どうしてこんなことが起きるのか。たとえば活動から個体が作られると考えてみる。生きるという活動が特定の花となる。「生きることが花する」は内容上も成立する。述語が活動であり、動詞が主語を作り出すと考えるのである。このタイプの議論は、フィヒテやシェリングの議論に少し変容を掛ければ成立する。活動から主体が生まれるのである。こう考えることの利点は、自己形成のさいに自己そのものが形成される局面を描くさいに、適合的なことである。しかし「存在する」という動詞は、活動を表すような動詞ではなく、「存在」自体が、なにかの活動の結果なのである。あるいは主語と述語をつなぐ繋辞にすぎない。場合によって省略することもでき、別の語でも置き換えの利く「つなぎ目」の働きでしかない。これを動詞のように考えることから、多くの誤解が生じているように見える。

第三類型として、個体にとっての環境という問題がある。これが自然の第三類型である。ただし個体をどう考えるかによって自然の内実が異なってくる。個体といえば、ただちに思い起こされるのが、ライプニッツのモナドである。モナドには窓がない。モナドの働きは、基本的には二つである。一つは世界の認識にかかわる「表象する能力」であり、もう一つは表象の移動を支える「欲求能力」である。モナドは閉じているのだから、実効的に世界へとつながっていく回路は存在しない。にもかかわらず世界とも他のモナドともすでに調和状態にある。ここが世界の最善性に由来する理神論的な大前提である。そしてこれは近代当初の力学的世界に整合的である。ひとたび世界が作られてしまえば、それ以降の世界の動きは、力学法則に従う。とりわけ慣性の法則に従う。世界が創造されるさいには、力学からみたとき、本当は何が起きたのか決めることができないし、何が起きたのかがわからない。そこに多くの選択肢が入り、大前提となる「調和」もその際に実現されるものである。哲学のことだから、こんな前提から進んだ場合にも、どの程度「展開可能性」があるかどうかが問われる。あるいはどこに壁が出現するのかが問われる。モナドはそれじたいで完備しているのだから、発達も成長もない。とするとこの仕組みで経験が変わっていくのはどのようにしてか、ということが大問題となる。この場合には、モナドそのものが誕生時にみずからのうちに、潜在性を内含していると考えるよりない。だがこの内含された潜在性も、必然性をもって決まっていなければならない。たとえ潜在的に能力の開発を含むものであっても、あらかじめモナドの潜在性にも見合うように整合的に設定されたものが世界である。

次にカントの場合での個体性を考えてみる。個体はみずから個体でなければならない。それを意識の制御によって実現されると考えるなら、意識はすでに個体性がなんであり、

個体性の実現が何であるかを知っていなければならない。ということは意識によって個体がもたらされるのであれば、すでに意識が個体性の本質を併せ持っていることになる。これは解明すべきことを、実はあらかじめ前提してしまう論点先取に到る。

カントにとって物質の世界はニュートン力学に従うのだから、物質の世界で自動的に個体が出現する仕組みを考えることは容易ではない。物質と意識の間で独特の存在次元を占めるような存在体を考えるよりない。そしてその候補となるのが、「有機体」である。『判断力批判』の後半で、カントが有機体を定式化しようとした苦心の跡がみられる。有機体は、みずから自身を目的とする「自己目的」の仕組みとして考えられる。しかし自然内の存在体であるから、ニュートン力学との整合性は維持されていなければならない。そこで自己目的の条件を考えることになる。(1)有機体の各部分は、原因にもなり結果にもなってひとつながりの連鎖を作る。(2)有機体の各部分は、全体との関連をそれぞれもつ。ここまでは因果関係で扱うことができる。しかしこれでは腕時計にも当てはまってしまい、有機体のような仕組みにはならない。

そこで(3)部分が破損した場合には、有機体はその部分を自分で治すことができる。カントがこうした規定をあたえたのは、時計が壊れたときには、それを職人が設計図をもち直すことになるが、有機体の場合には、そうした手直ししてくれる職人は必要ではなく、また職人が活用するような設計図も必要でないことを強調するためである。こうして集合体としての個体の定式化があたえられたように思える。しかし(3)を強く取ると、部分は破損しなくてもさらに自己形成できるはずであるから、有機体は自分で変わっていく仕組みも内在させていることにはならないのか。一定頻度で平均値からはずれた「奇形」が出現することは、当時からよく知られており、奇形の出現は当初に想定されていた秩序性そのものを破壊するのではないか。しかし別様に考えれば、無作為に奇形が生じるわけではなく、ほとんどの場合秩序は維持されている。こうした秩序の維持にかかわっている総体が「自然」という名前で呼ばれていてもおかしくない。しかしこの秩序性を強く取ると、種の圧倒的な多様さに到る回路を考案することが、とても難しくなる。

個体は自己維持の仕組みを備えているが、その自己維持の仕組みが強くなれば、圧倒的な種の多様性もたらす回路の可能性が細り、自己維持の仕組みが弱くなければ、種のそのものの成立が危うくなる。これはある種のジレンマである。このジレンマを解消する飛び切りの概念が、「有機構成」であった。この語は 18 世紀末から 19 世紀にかけて、圧倒的な流行語となったのである。

ヘーゲルの場合、新たな個体概念、つまり論理のもっとも基本的で要のところに「個体」という語が入ることになった。しかも論理展開のあらゆる場面で導入されている。

生命は、主体・過程となったときに、本質的に自分を自分自身に媒介する活動である。主体的な生命から見れば、特殊化の最初の契機は、(1)自分を自分自身の前提とすること(同一性)であり、(2)こうして自分に直接性というあり方[個体]をあたえ、(3)直接性のなかで、自分の条件と外面的な存立に自分を対抗させること[非有機的自然に対する個体の存立]である。内にひそんだ自然の理念を、主体的な生命力へ内面化し、そしてさらに精神的な生命力へと内面化[想起]することは、[一方に]自己と[他方に]その過程のない直接性という二つのものへの根源的分割[判断]にほかならない[霊肉・身心分離の成立]。主体的な統合から前提された、直接的な統合は、有機体のたんなる形態にすぎない――これが、個体的な物体の普遍的な体系として地球という物体である。

一般的な図式では、形式的普遍が否定され、特殊であることが否定されて、それらが内面化されることで「個体的なもの」となる。そのため個体的なものは、普遍性の契機と個別性の契機をともに含んでいる。また繰り込まれ折りたたまれる度合いに応じて、さまざまな複雑性をもった「個体」が成立する。

こうした一般化された普遍性は、科学法則のような事象の外に張り出された論理性であり、規則性である。これが否定されて内面化されるのだが、内面化された事態は、科学的な量から特定の値が割り振られるようなものではない。たとえば関数の値が決まり、相対的な値が決まるというようなものではない。相対的な違いではない。相対的な違いこそ配置をあたえられた特殊である。それも組み込んで個体的なものが成立しなければならない。この関数一般とその個別的値とは異なる仕組みで語られる「個体」を、現在の科学は持ち合わせてはいない。なによりも相対的違いとは異なる「個体性」を語らなければならない。この課題に応えることのできる探求の仕方は、現在のところいまだ開発されていない。あるいは開発できるのかどうかも良くわからない。しかも、そのもののそれとしての固有性である「個体性」を語るという仕組みが、あまりにも多くの条件からなっている。

一つは自己媒介性であり、どこかに自己回帰性や自己再記性が含まれていなければならない。そうでなければまとまりが出現しないことになる。しかも第二にまさにそのことによって出現したものが直接性をもたなければならない。直接性も多くの内容を含むが、なにかによって媒介的に支えられているのではないという仕組みが成立していなければならない。だがいまだ意識や魂のような原理を持ち出すことはできない。直接態の外面性が形態であり、内面性はさまざまなかたちで分岐していく事象になっていく。

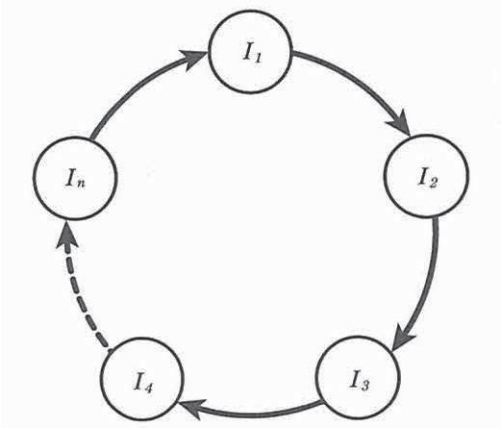
ヘーゲルの語りは、語によって過度に語られすぎてしまっていて、別様の語りの可能性や別様の仕組みの導入に対して、はなはだしい困難を生じさせる。これほど明確な概念的語りでありながら、どこをどう進めば経験科学的な展開可能性のある問いに転換し、どの

ように進めばよいのかの示唆をあたえることに不向きである。みずからの言語的記述が過度に完結しすぎるのである。過度に語りすぎるということは、言語的語りの整合性を優先していることである。こうした哲学的な語りを自分で終わらせるというヘーゲル自身の追い込みの気迫は感じられるが、そのことによって何を獲得しようとしているのかは、未決着の課題となっているように思える。

言葉と世界の間には、実際には多くの隔たりがある。この隔たりを概念の側から克服することはできない。そのため言葉から進んでいった場合、多くの発見的な手掛かりを埋め込んでいかなければならない。こうした埋め込みの隙間がないように、ヘーゲルは言葉でことごとく隙間を埋めてしまったようにも見える。

個体の次の局面が、オートポイエーシスである。オートポイエーシスを一言で言うと、個体の出現の仕組みであり、個体の創発の仕組みである。ライプニッツで言えば作りつけになったモナドに代えて、「モナド化」の仕組みを導入しているのであり、断続的にモナド化し続ける仕組みを導入していることになる。またカントで言えば、各部分は原因にもなり結果にもなるというぐあいに連動して一つの全体を作るのであるが、そのとき部分の集合がどのようにして決まるのかの仕組みがなかった。カントの場合、やはり全体がすでに作りつけになっていて、部分の集合がどこかで決まってくるはずであるが、それが不明なままになっている。ヘーゲルで言えば、個体化に含まれる概念のさまざまな出現や機能分化のモードに代えて、力学的な物の運動の側から構想すること、それによって科学的に展開可能なシステム(体系)を形成すること、さらには新たなカテゴリーとして、内外の区分がもっとも主要なカテゴリーとなることである。論理で言えば、存在の各段階が生成するとき、ヘーゲルでは手前のものが後のものに組み込まれて内化され、システムはどんどんと高度になっていく。そして内面化されたものは統合されて新たな直接性が出現してくる。オートポイエーシスではこの仕組みをもっとゆるやかにするのである。組み込みの仕組みは、否定、止揚、内化、直接性というような語群で示されるプロセスであるが、存在階層の高度化はそれほど簡単な仕組みにはならない。

各機能系は、連動している場合、一つの系に統合されていく必要もなく、ゆるやかな連動系を維持できればよく、各機能系は別の機能系に置き換えてもよく、また新たな機能系が入り込んでもよい。連動すれば、一つの複合系ができるのだから、むしろ作動の維持だけで機能系の連動を考えていくのである。そんなふうに考えていけば、部分が全体に緊密に組み込まれていくという表象を避けることができる。そこでまず部分-全体の表象を捨てることから開始する。新たに設定されるのが、マンフレード/アイゲンたちが開発したハイパーサイクルである。



ハイパーサイクル模式図

こうした図柄で考えたときには、それぞれのサイクルが維持されたまま連動して全体的なシステムを形成している。どれか一つのサイクルが外れても、全体が維持されていればサイクルそのものは維持されており、また新たな個別のサイクルが入り込んでもよい。これは連動する多並行分散系であり、一切の統合は必要がない。こうした分散系として、ヘーゲルの議論を転換することはできると思う。

もう一つの大きな柱は、オートポイエーシスでは一切の目的論と機械論を別様に組みなおしてしまうことになる点である。たとえば化学反応式では、いくつかの物質から結晶が生じる場合に、出発点に置かれた物質から到達点である結晶に向かうように描かれる。それが化学反応式である。しかし目的論で考えれば、結果に向かうように描かれているのだから、反応産物が目的として到達されることになる。逆に機械論ではその目的に到達するように出発点の要素物質が揃っていることになる。出発点から結果までを結んでいるという点で、目的論も機械論も同じ仕組みを使っている。最も分かりやすく言えば、機械論は目的に必然的に到達するように出発点の条件を決めておく議論の仕方である。

そして自己組織化やオートポイエーシスは、こうした仕組みを疑ったのである。生成プロセスをもっと詳細に分析してみる。結晶化が始まると、引き続きそのプロセスは進行する。すると結晶化プロセスとは、「あるプロセスが次のプロセスの開始条件になるように接続したプロセスの連鎖」のことである。しかしさらに重要なのは、個々のプロセスが、一方では結晶を析出させてプロセスの外に出し、それと同時に次のプロセスの開始条件となるという具合に、進行していることである。このとき個々のプロセスでは、二重に進行する事態が捉えられている。一つはプロセスの外に結晶を排出するプロセスであり、そのことが同時に次のプロセスを起動させているという事態である。これを私は、「二重作動」と

呼んできた。二重作動の利点は、プロセスの外に出てしまう結晶は、プロセスの副産物ではあっても、到達点や結果や目的だとは考えないことである。

そしてこの二重作動は、結晶のような産物が同時に「現実化」という役割を果たしていることを意味する。働きもプロセスも、人間の眼には見えない。人間の眼はそうした事象を捉えることができるようにはできていないのである。物のように静止状態にならなければ、それとして現実化しないのである。二重作動の一方は、現実化という働きを兼ねており、他方ではプロセスという見えないまま進行する事態を表している。

このことはシェリングの自然哲学で、絶対的産出性に対する阻止が、現実化という役割を同時に担っていることと類比的である。阻止は、一方では働きを現実化させて、現実のものを作り出し、働きそのものは継続して作動している仕組みにも、こうした二重作動が非明示的に組み込まれている。

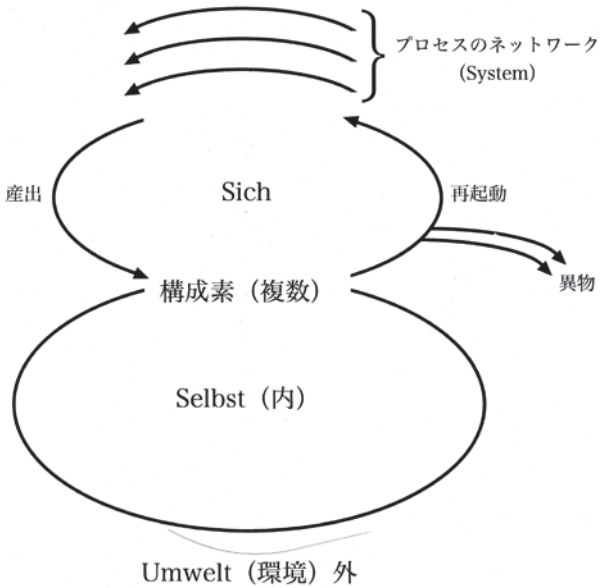
シェリングの自然哲学の産出性を、プロセスならびにプロセスの継続に置き換えてみると、シェリングの構想がアナログ的で、プロセスに置き換えた場合がデジタル的であることがわかる。つまり自然の産出性、創発性を組み込んだ構想は、プロセスと産物という仕組みを用いてオーダーを更新する詳細さで新たに展開可能であることがわかる。しかも産物側の構成を、システムの構造として展開可能であることもわかる。

オートポイエーシスでのシステム構想の要の位置にくるのが、内外の区分である。これこそこのシステム論が、最も緊要なところで導入した仕組みなのである。内外を区分する境界そのものは、内でもなければ外でもない。このことはヘーゲル『論理学』でもはっきりとでてくる。しかし何が境界を引くのか。境界を引くものが内であれば、最初から内となるべきものが決まっている。とすると逆に内と外の出現が境界によってもたらされなければならない。だがそれは何によって決まるのか。それこそシステムの作動であり、作動の継続である。作動が継続することによって、まさにおのずと内外の境界が決まる。この作動は意識以前のものであることは当然であり、ある種のシステムの行為である。このことは断続的に個体が出現することを意味する。

哲学の伝統的なカテゴリーのなかで、真/偽、善/悪、美/醜のような二項対のバイナリーコードは、一般に相対的なものである。相対的配置を相当に変動させることもできれば、場合によって逆転させることもできる。醜さのなかの美というのは言葉だけではなく現実感覚としても成立する。善悪の入れ替わりは状況次第で起こりうる。一人の人間を救うことが他の一人の人間を見捨てることだというは良く起きることである。ところが内外の実質的な逆転は、何が起きるのかよく分からないのである。人間の内外を入れ替えることがどういうことなのかが実際に何を意味するのかよく分からないのである。口から手を入れて、小腸の末端辺りを掴み、内臓を無理やり外に引っ張り出すことなのだろうか。内外の

区分は、また新たな課題として設定されたように思える。

システムが内外の区分を行ったとき、これによってシステムの固有の空間(位相空間)が、内外をつらぬくかたちで設定される。つまり、個体に応じてそれぞれ固有空間が決まる。たとえばオタマジャクシの生きる固有空間と、カエルの生きる固有空間とは異なってくる。異なる固有空間を形成しながら生き延びることが、「メタモルフォーゼ」である。その場合、個体は変貌しながら、異なる環境と連動していくことになる。



オートポイエーシス・システムの概略図

これがオートポイエーシスの模式図である。システムの本体は、プロセスのネットワークであり、そこからまるで結晶のように「構成素」が出現してくる。この構成素の集合によって作り出される空間が位相空間であり、ルーマンは固有のシステムの実現の仕組みを考案し、それぞれが交叉しながら分岐するシステムを考えたのである。支払いを構成素として継続的に作動するシステムが経済システムであり、コミュニケーションを構成素として継続的に作動するシステムが、社会システムである。そしてルーマンは、基本的には図の下側を問題にして論じることになった。つまりルーマンの場合、オタマジャクシがカエルに変わっていくようなメタモルフォーゼの事例は、ほとんど視野の外にあった。こうした図式の元で、情報システムが出現してくるが、通常のコミュニケーションの範囲を遥かに超えて、作動を開始した新たなシステムなのである。またプロセスのネットワークには、作動状態に応じて多くのモードがあり、そのモードのなかで比較的持続性が高いものが、

「種」である。このモードは一般に「有機構成」(オーガニゼーション)と呼ばれる。

個体が連動している個体の外が、一般に環境と言われるものである。この連動は、一般にシステム用語で、「カップリング」と呼ばれている。ただし個体にとってのカップリングの相手は、必ずしも個体である必要はない。個体の動きと連動する範囲はとても広範で、光や空気のようなものから、情報ネットワークのようなものまで含まれる。つまり個体の連動の仕方には、多くのモードがあることになる。こうして世界内存在という定式化の仕方が、すでに荒っぽい要約にもなっていないことがわかり、またシステムの環境の設定では、システムそのものの変貌、変質(たとえば脳損傷、生まれながらの障害その他)に応じて、固有の環境条件の整備が必要となることがわかる。

個体は発達し、変容し、それでも生きて行く。すなわち作動を継続する。そこでの個体形成のプロセスを見込んで連動する環境の設定を考えなければならない。こうして連動可能な潜在性の全範囲が、「自然」だとする新たな定式化が生まれることになる。この自然は、個体の連動可能性から規定されている。ここにシステムの発達という固有の課題領域が生じていることがわかる。

オートポイエーシスでの個体の定式化によって、実はさらに大きな問題が生じている。システムの本体はプロセスである。するとプロセスの継起的反復によって、経験はプロセスのさなかに巻き込まれていくという事態が起きる。しかしそのことを図示すれば、模式図のようなかたちで書き表す以外にはない。ここで起きることがシステムそのものと観察者の乖離である。物事を理解しそれを解釈して表現しようとすれば、観察者として語るよりない。だがそれはシステムそのもので起きることとおよそ接点がなくなるほど隔たってしまう。生成プロセスのさなかにあることは、意識から見てどのようにも当人にとって分からない部分を含む。何が起きているのかわからないのである。ところがそれを分かる形にしようとすれば、「分かったかたちの理解」を行うしかない。ゲーテの言うように「学んでも何も分からない、行為することが必要なのである」。そのときシステムの本性上、理解をしなければならないが、理解そのものを括弧入れしなければならないのである。そのことを「システム的還元」と呼んでおこう。

プロセスのさなかにあれば、知覚は刻々と変わり続ける。最も単純な事例では、部屋のドアに近づいていく時、ドアの知覚は、接近するたびに変化していく。そのときドアの知覚は、それじたい後の行為を制御するための「予期」となっているか、少なくとも「予期内在的」である。また行為のさなかでは、行為そのものを制御するために内感的な「気づき」が働いているはずである。この気づきに応じて、知覚はおのずと無視するものと顕在化するものの区別が、おのずと働いてしまっている。自動車に乗って運転しているとき、路上の小さな小石は、おのずと無視しているはずである。この無視の境界は、行為の速度

によって変わっていく。こうしてプロセスのさなかにある事態と外からの観察では異なる事態が生じてしまうことがわかる。

ところですべての生成が個体化まで進むとも限らず、個体を組み替えることに到るとも限らない。それでもなんらかの生成が起きる場合には、やはり自己組織化で扱うよりない。これが第四類型となる。自己組織化は、個体化に到ることもなくどこかで停止するプロセスや、個体化したシステムのなかでも個体そのものを組み替えることなく進行するプロセスを扱うさいには、必須のものである。たとえばゲーテが「眼は光によって、光へと形成される」というとき、当初の見ることそのものの獲得にも光は関与しており、その場面では機能そのものの獲得がある。そのとき構造部材としての眼の形成に関与している場面では、眼のそのものが形成されるので、オートポイエーティックである。しかしゲーテがイタリアに旅行し、光に溢れた光景を見ることで、見ることの感度が変化したという程度のことであれば、むしろ自己組織化で扱ったほうが適合的である。

眼の形成を含んだ時、光(もしくは闇)から色彩法則が出現してくることになる。この場合光とは、可視的な明るさのことであり、可視的な明るさに可視的な闇が関与して、色彩が形成されてくる。そんなふうに双極対をなす原理(光と闇)を設定して、色彩論を形成するのである。出現した色彩は、ひとつながりとなり、色彩環となる。しかし黄色と緑の間には夥しいほどの「黄緑」があり、それらは色覚の形成にかかわっている。おそらく光を粒子だとしたのでは、光の内実の 3 割程度しか届いておらず、光の科学的な規定は、光のごく一部しか捉えることができない。また光を波動だとしても同じである。フィヒテは後期知識学で光の記述に取り組み、６割程度に到達している。ゲーテが色彩論で、８割程度に光の本体に触れることができている。そのとき光の総体的な本体は何かという問題が生じるが、光をつうじて生きている以上、認識からは当然ながら到達できることに限界が生じる。認識がそこで限界に当たり、にもかかわらず生きていることに不可分に必要条件となっているものこそ、ここでの「自然」である。

進化論的な形態変化で、「過形成」という事態がある。たとえば大鹿のツノのようなもので、あの程度まで大きくなってしまえば、生存適合的だとは言えなくなる。これも形成ドライヴがかかったと言われるような事態であり、自己組織化の一例である。全体の体制は維持されており、局所だけが大幅に変化する。藪や山林を移動するさいには、このツノは妨害にもなる。にもかかわらず生きていくうえで、なにかの役に立っているに違いない。そこで奇妙な仮説が生み出されることになった。あれほどわずらわしいほどのツノを抱え込んでもなお生きているところをみると、生命力のあるオスであろうとメスから判断されて、生き残るというのである。この場合には、ハンディキャップを抱えても生き残ること

を可能にする環境が、「自然」ということになる。

意識そのものも多くの場面でこうした変化に直面してきたと考えてよい。意識とは一つの働きであり、それが出現して以降、多くの機能性の変遷があったと考えることができる。鳥の羽は当初体温調整のために活用されていたが、どこかで強く羽ばたくと身体が浮くことに気付き、むしろその機能へと全面的に移行してきたと考えることができる。同じ器官が機能変化していくことは珍しいことではないのであろう。とすると意識も別様の機能で出現し、現在のように「認知」や「認識」で主として活用されるようになったというのが実情に近いのであろう。意識は当初、体温維持や活動の維持のような活動の恒常性を補助的にささえるために出現してきたと考えるのが第一のポイントである。冬山で遭難して、眠ってしまうとそのまま低体温で死亡してしまうことが多く、冬山では眠ってはいけないと言われる。眠らない限り、体温の低下に対しては、多くの対応策があり、意識とはそうした補助的な選択肢を広げておくための機能的な装置であったと思える。このことは感覚反応のさいに、注意の分散を行うための隙間を開くための装置だと考えることもできる。そしてその後意識が、反射反応に対してそれを遅らせる「遅延装置」へと変容してきている。どこかの機能が前景に出ると、それによって他の機能領域が相対的に縮小されて、意識のそのものの感触が変貌してしまうのである。その後意識には、物の制作をつうじて、尖った槍やまっすぐな棒、薄い切片のような現実には実現されていないが、制作行為の予期として働く、ある種の理念性の確保とそこに向けた行為の誘導という機能が付加される。このとき意識は、見かけ上人間の行為そのものを統合的に誘導する装置として、さらには現実の自然界にはない理念性という超越へと向かう機能が出現してくる。時期的には、ホモ・サピエンスが登場して後、約 7 万年後であり、その時期に石器、棒にある種の極限性が含まれるような制作物が出現してくる。その後 2 万年程度経過して、言語を獲得するが、言語の獲得による意識の変貌は大きすぎて、何が起きたのかを突き止めることは容易ではない。少なくとも記憶の機能は格段に向上し、コミュニケーションの細かさは別次元になってしまうが、それによってそれまで持ち合わせていた多くの心的な働きは後景化して別様に変容したのであろう。その後ユダヤ思想に見られるような経験の極限の一歩先を感触として掴む機能が付加される。いわゆる絶対超越に触れていくという感触である。ごく最近に起きた変化は、意識の自己言及性すなわち意識の意識である「自己意識」という機能性の獲得が生じ、意識じたいの強固なまとまりを獲得するようになる。

自己組織化の場合には、組織化の個々の局面に応じて、「自然」ということの内実が決まってくる。それは何が組織化されるかによって、それに相関する事態が変わってくることによっているのである。

2. プロセスとしての情報

情報は、インターネットの登場以来、まったく新たな局面に来た。言語の機能は、ソシュールによれば、伝達、喚起、表出、述定であり、自然言語以外の記号まで拡張した場合でも、これらの機能は維持されている。トイレに紳士像、婦人像の図柄があり、男女の区別を行っているが、これも使用者に場所を特定する伝達である。しかし情報ネットワークは、局面をまったく変えてしまった。情報は次の情報に接続できれば、ネットワークとして成立する。このネットワークの外が環境であるが、環境の変容は、現時点でもうまく見通せないものが多い。

まず流れてくる情報は、ほとんど誰から流されたものか、不明なものが圧倒的に多い。発信者が不明なのである。それどころか発信者が一人なのか、そもそも発信者がいるのかどうかさえ危うい場面がある。実際に起きた事件であるが、コンピュータにあるウイルスを送っておくと、ウイルスに感染したパソコンは、定期的に「したらば」掲示板を読み取る。この掲示板に書き込まれたことを、このパソコンは発信してしまうのである。この掲示板に、大阪の小学校を爆破するという書き込みがあれば、それをみたパソコンが自動的に送信してしまう。発信元のコンピュータのアドレスは残っている。そのため威力業務妨害ということで、警察が動き、このアドレスの所有者を逮捕することになった。ところがこの所有者は、そうした事態についてはまったく身に覚えがない。明らかにインターネットの仕組みに精通していない警察の誤認逮捕である。しかもこのアドレスの所有者は、どこで誰からウイルスを受け取ったのかを特定することができない、ウェブ上を流れていたウイルスをたまたま引き込んだのである。インフルエンザウイルスがそもそも誰からのウイルスなのかを特定できないのと同様に、もともとの保有者を特定できないのである。

こうしてみるとインターネットでは、「主体」の概念がおよそ別様になってしまう。情報は主体から発せられるものではなく、なんらかの偶然で発信されてしまう。そのため主体―情報―受け手という図式が多くの場合、成り立たなくなってしまう。情報の末端には、人間がいるということさえ成り立たなくなってしまうのである。

またインターネット上に公開された情報は、そもそも特定の人に向けられたものではない。任意の人に向けられた情報は、誰が受け取るかが分からない情報である。不特定の発信者から不特定の受信者へと向けて、情報は流れ、それを受け取った人は、また不特定の受信者へと向けて発信する。こうして情報の発信が断続的に継続すれば、固有の位相空間が形成される。それを「情報空間」と呼んでおきたい。これは言語的コミュニケーションとはまったく異質なネットワークの形成であり、新たなシステムの出現である。このあたりの仕組みは、オートポイエーシスが最も適合的であり、情報ネットワークは個体化して

固有の位相領域となったのである。

インターネットは、パソコンの内部に入り込んでおり、秘匿すべき情報がなんらかの理由で流出したり、あるいは秘匿されているバリアー超えて情報を読み出そうとする。このなかには公文書と呼ばれるものも含まれるので、情報管理は圧倒的に難しくなる。情報にはある意味で秘匿領域がない。隠すことのできる部分があるから「内面」が生じる。ところが原則情報ネットワークには「内面」がないのである。というのも秘匿され現実に二度と呼び出せないものは、もはや情報ではなく、原則呼び出し可能なものでなければならない。コンピュータで一時保存してあり、機能的に秘匿されているものは、機能的にこじ開けることができる。これはコンピュータの記憶が、登録-呼び出しという機能で成立していることに関連している。そこには選択的に忘れるという仕組みも、忘れたものを再度想起することで情報が経験に組み込まれるという仕組みも存在しない。

また現実感の変容という問題がある。ヴァーチャルリアリティと呼ばれるもので、視覚映像で現実感が形成されてしまうと、たとえば御嶽山頂上付近で大爆発が起きたときに、ただちに逃げ出し、鼻と口を塞ぎ、イオウ酸性の大気物質を吸わないようにしなければならないようにしなければならないにもかかわらず、噴火の現場近くにいて、その噴火の映像を何枚も写し取った例がある。現実の噴火は、映像の噴火とはまったく別のものだが、まるで映像を見るように撮影し続けて、逃げ遅れた人たちがでた。御嶽山の頂上付近にいたのは、ほとんどがアウトドア派であり、登山をする人たちである。それでも映像は現実感を変容させてしまい、対応の選択を誤らせるということが起きる。

このことの延長上に、たとえば鳥取中部で横断層ずれの地震が起きると、翌日にはインドでも大地震が起きたというデマ情報が平気で流れる。情報は、それに反応し応答する人が出れば、いずれも情報である。まさにそれによって情報は成立しており、事実性や真偽は、そのあとの末端の問題に追いやられてしまう。こうした現実感のなかでは、極端な情報が氾濫する。つまり刺激的で、面白ければなんでも情報たりえ、莫大な量で飛び交う情報のなかでは、さらに刺激的なものを求めて情報のネットワークでの発信が続く。

さらに別様の経験の仕組みも広範に導入される。コンピュータソフトには、俳句を詠むソフトもあるらしい。必要なデータをあたえておくと、結果として、俳句らしきものがコンピュータから出てくる。それを人間は、面白いとか斬新だとか言ったりする。コンピュータはあたえられたデータに基づいて、語を組み合わせ、語の並びを提示しただけである。それがタマタマ人間にとって、面白かったのである。コンピュータは、倦むことなく語の組み合わせを作ることができ、どこかで偶然停止することはできる。異なった経験の仕組みから作り出されたものを、「俳句」として、あるいは「俳句の拡張」として受け取ることができ、そこから斬新な「経験」を学ぶこともできる。

ところが異なった経験の仕方で、なお結論が人間の経験を超えるものが、多くの領域で出現するようになった。たとえば将棋のソフトであり、人間のプロの高段者と将棋ソフトが対戦して、現時点では将棋ソフトの方が、勝率が高いのである。将棋のようなゲームでプロが成立するのは、必勝解がないこと、向上があること、あらたな選択(新手)が生まれること等の条件がある。ソフトはあたえられたデータから最善手を探し出す。これが人間の思い付く範囲を超えていることがしばしばあるようである。コンピュータにはおそらく定石や常識はない。いつも一から計算して、最善手を探し出すのである。

そこである事件が起きた。あるプロの高段者の差す手が、確率的偶然を超えて、ある将棋ソフトの示す手と一致しているというのである。しかもこのプロは、終盤には頻繁に席を立ちトイレに行くというのである。そしてトイレでソフトを見ているのではないかという疑いが持ちあがり、ついに日本将棋連盟は調査を行い、このプロ棋士を一定期間出場停止の処分にしてしまった。情報であるから、ソフトを参考にしたと言っても、自分の考えた差し手をソフトでも確認したという程度から、ソフトで正解手を検索した等々まで、さまざまな度合いがあり、この度合いを判別して、どこまでが可能でどこから先が不正だという判断による線引きを行うことは容易ではない。ソフトは人間の思考回路とは異なるプロセスで最善手を探すのだから、それはそれで学ぶことが多いはずである。

コンピュータは、データの組み合わせでその場の最善解探し出すことができる。それはおそらく勝負とか、勝ちとかということとはかかわりなく、人間にとっての勝ちになる手を見つけ出しているのである。勝つということが何であるかを知らず、勝ちになる手順を見つけていく。それはおそらくこれまでになかった思考回路である。

医療技術でもガンの治療法で、多くのデータを入力しておくと、難しい症例に対して、コンピュータが治療法を選び出し、提言するようである。難しい病気のために途方に暮れていた医師が、コンピュータの選択した治療法にしたがって治療を行ったところ、成功したという報告もある。つまり思考回路が人間とはまったく異なるために、その場その場で最も有効な選択肢さえ提示できるようである。人間は、素直にコンピュータから学べばよいのだが、一回限りの重要な対戦や勝負、一回限りの重要な手術では、およそそうした学習には限度があることも事実である。人間はコンピュータから学ぶ場数が足りていないことは事実であり、異質な経験をいまだ活用できていないというのが実情であろう。

集合知というのがある。不特定多数が参加して、発信者は匿名であり、応答も匿名で行われる。そのため人気投票に類似して、多くの意見がだいたい妥当なところに落ち着くことがある。当初から集合の範囲は決まっていないので、意表を突くような意見が出た場合、あらたに集合そのものが変容してしまうことがある。極端な意見は打ち消し合って、集合の中央値とでも呼ぶべき値がまとまりをもつようになる。だから集合知は、参照すべき平

均的見解を示唆してくれる。

情報ネットワークが世界レベルで広がると、情報の元で新たな現実性を形成する試みが行われる。情報のもとで新たな貨幣を定義することも可能になっている。それがビットコインである。これは原則的に一切の決済に活用でき、瞬時に決済が目に見えるので、世界中で汎用性がある。情報ネットワークは世界大に広がっているのだから、この通貨は、各国通貨の壁を楽々と乗り越えることができる。しかも通貨の発行中央銀行は存在しない。ビットコインは、それが通用する(流通可能である)ことによってだけで支えられた通貨である。経済的価値と交換可能性のあるものを「通貨」だと呼ぶのであれば、デパートの商品券も図書券も、ある種の「通貨」である。取得からタイムラグを経ても交換に活用できるものは、定義上通貨となる。これに対して、クレジットカードのように支払って後の一定期間が経てば、金利が発生するものが「金融」である。支払いまでの猶予期間を、費用換算できる仕組みが金融である。21 世紀に典型的な事態だが、通貨の貯蓄が通貨の必要量(需要量)を超えると、マイナス金利となる。この傾向は、スイスやスエーデンのような金融の先進国で起き、現時点での波及効果はいまだ見通しがつかない。ビットコインも世界共通通貨がないことに抗するかたちで、世界レベルに広がった情報ネットワークを活用するなかでうまれた紛れもない「通貨」である。これによって国際決済に新たな現実性が出現したのである。こうした変化がどの程度新たな現実を作り続けるのかは、おそらく誰にとっても見通しがつかないのである。

参考文献

河本英夫『オートポイエーシス―第三世代システム』(青土社、1995/6)
河本英夫『精神医学』(青土社、1998/12、共著)
河本英夫『感覚――世界の境界線』(白青社、1999・11、共編著)
河本英夫『オートポイエーシス 2001』(新曜社、2000/1)
河本英夫『オートポイエーシスの拡張』(青土社、2000/3)
河本英夫『システムの思想』(東京書籍、2002/7、対談集)
河本英夫『メタモルフォーゼ―オートポイエーシスの核心』(青土社、2002/9)
河本英夫『他者の現象学 III』(北斗出版、2004/1、共編著)
河本英夫『遍在の場・奈義の龍安寺・遍在する身体』(奈義町現代美術館、2005/3)
河本英夫『システム現象学―オートポイエーシスの第四領域』(新曜社、2006/6)
河本英夫『哲学、脳を揺さぶる―オートポイエーシスの練習問題』(日経 BP 社、2007/2)

河本英夫『飽きる力』(NHK 出版、2010/10)
河本英夫『臨床するオートポイエーシス』(青土社、2010/10)
河本英夫『損傷したシステムはいかに創発・再生するか』(新曜社、2014/3)
河本英夫『＜わたし＞の哲学』(角川書店、2014/5)
河本英夫「想像界とネット界」(西垣通編『ユーザーがつくる知のかたち』(角川学芸出版、2015 年)125-160
河本英夫「庄子的行為論与自造」(『哲学的時代課題』2000，12　中国語論文）243-252
Hideo Kawamoto “The Mystery of Nagi’s Ryoanji : Arakawa and Gins and Autopoiesis,” In :Interfaces Universitē Paris 7 –Denis Diderot, 21/22, 2004, 5, 85-102.
Hideo KAWAMOTO, Noue Formlierung der Autopoiese, In : Leben als Phaenomen, Koenigshausen & Neumann, 2006,5, 190-198.
河本英夫「複雑系統与環境」(『第二届中日哲学論伝』中国語論文　2009，4)209‐212
Hideo KAWAMOTO, *“Bildung der Sinne Von der Poiesis zur Autopoiesis,” in ; Y.Nitta/ T.Tani (Hg.) Aufname und Antwort, Koenighauzen & Neumann, 2011,S.159-171.
Hideo Kawamoto, The conceptions of environment and ‘eco-philoophy’”, in :A. Sumi, N. Mimura and T.Masui, Climate Change and Global Sustainability ; A Holistic Approach. United Nations UP, 2011,pp.241-257.
Hideo KAWAMOTO,* “L’AUTOPOIESE ET L’INDIVIDU EN TRAIN DE SE FAIRE”, Y. Brés, D. Merllié, REVUE PHILOSOPHIQUE, 2011,9, p. 347-363.
Hideo Kawamoto, “Chaos, Aoutopoiesis and/or Leonardo da Vinci/Arakawa”, in: J.Keane & T. Glazebrock, Arakawa and Gins, a special issue of Inflexions, Inflexions Journal, No.6, 2013,2,103-111
上智大学中世思想研究所『中世思想原典集成　11　イスラーム哲学』(平凡社、2000 年)
西垣通『ビッグデータと人工知能』(中公新書、2016)
メイヤスー『有限性の後で』(千葉雅也、大橋完太郎、星野太訳、人文書院、2016)