

# 科学史と哲学

## ——ジョルジュ・カンギレムの科学哲学Ⅱ——

本多英太郎

「健康は身体にかかわるわれわれの善のすべてのもののなかでもっとも偉大なものです。しかしながら、それは、われわれがそれについてもっとも反省することのない、そしてわれわれがもっとも味わうことのない善です。真理の認識は、いわば心の健康です。人は真理を所有しているときは、もはや真理のことを考えないものです。」(1649年3月31日づけ、シャニュアテデカルトの書簡)<sup>(1)</sup>

### Ⅲ 生命と規範

反射概念の形成史は機械論(mécanisme)と生氣論(vitalisme)の対立を浮き彫りにする。対立の彼方で、カンギレムは生氣論に結びつき、生氣論の漸進的な歩みのなかに特異な生命の哲学を掘り起こす。生氣論は生物学へのあらゆる形而上学的な侵蝕を食い止め、生物の独自性を真摯に受けとめた唯一の流れであった。この科学認識論的な事実は生氣論の系譜に位置するビシャ(Marie-François-Xavier Bichat, 1771-1802)のつぎのような言説にみられる。

「生命の現象のうちには、二つのことがある。1 健康の状態、2 病気の状態である。そこから二つの判明な科学が出てくる。第一の状態の現象にかかわる生理学と第二の状態の現象を対象とする病理学とである。さまざまな生命力(forces vitales)がそれらの自然的な

---

本稿は、「科学史と哲学—ジョルジュ・カンギレムの科学哲学Ⅰ—」(『愛知県立大学外国語学部紀要(言語・文学編) 第36号』所収)の続編である。

タイプをそのうちにもつところの現象の歴史は、当然の帰結として、それらの生命力が変質される現象の歴史へとわれわれを導く」(NP, 78)<sup>(2)</sup>。

生氣論とは何か。それは、「生命にかかわる事実の独自性の端的な承認」(CV, 156)、「端的に生命を諸現象の根源的な秩序として認知し、生物学的な認識の特異性を認知すること」(FR, 113)、「生体が生命を信頼していることの表現、生きていることを意識している人間という生体における生命の自己自身との同一性の表現」(CV, 86)である。カンギレムの生氣論の定義をならべたとき、われわれは人間的な経験を支えとするかれの思想の独創性を理解するために、その対極の思想に留意しておく必要がある。それは、同じ経験でも臨床医の経験、その透徹した〈まなざし〉に注目したフーコーのビシャについての記述である。

「死の高みからこそ、生体内の依存関係や病理的な系列を見て分析することができるのだ。長い間、死は生命が消えて行く闇であり、病そのものもそこで混乱してしまうところであったが、これからは、死は偉大な照明能力を賦与され、この力によって生体の空間と病の時間とが同時に支配され、明るみに持ち来たらされるのである」<sup>(3)</sup>

「ビシャの出発点は、病理解剖学者としての、根源的な体験であった。その経験は、彼が自らこしらえたものである。その経験においては、死こそ、生にポジティブな真理をあたえうる唯一の可能性であった。この生と死との間の根本的なむすびつきから見れば、生けるものを、機械的なものや科学的なものに還元することができないということは、二次的なことにすぎなくなる。生命論 [vitalisme] とは、この『死論』 mortalisme の基盤の上に現われるのである。」<sup>(4)</sup>

カンギレムとは別の方向で、同じ生氣論についての言説でも、フーコーの構造論的分析がそこにある。フーコーの舞台では、カンギレムの思想の主演である人間的な主体が姿を見せることはない。『臨床医学の誕生』の思想は、多分に現象学的な意味合いをおびている『正常と病理』の思想の対極に位置し、その「背後の思想」<sup>(5)</sup>なのである。

カンギレムは二つの博士号をもつ。1943年、クレルモン＝フェランに撤退していたストラスブール大学医学部で審査を受けた医学博士、1955年、G・バシュラールの後任としてソルボンヌに哲学教授のポストをえて、そこで審査を受けた文学博士である<sup>(6)</sup>。前者の業績は、『正常と病理』の第一篇「I 正常と病理に関する若干の問題についての試論(1943年)」、いまひとつは、1955年に公刊された『17・18世紀における反射概念の形成』である。われわれはここで『正常と病理』に、バシュラールの用語を借りれば、「現実的過去」に帰る必要がある<sup>(7)</sup>。それはけっして恣意的なものではない。というのも、『正常と病理』は第二篇「II 正常と病理に関する新たな反省(1963-1966)」を含んで、1966年に公にされるからである。『正常と病理』は『反射概念の形成』以降の思想、正確には「回帰的な歴史」である。カンギレムの思想へのアプローチとして後者から前者へと進むのは道を間違えたことにはならない。

医学博士論文「試論(1943年)」の第1部は科学史研究である<sup>(8)</sup>。そこでは19世紀に形成された生理学上の実証主義のドグマ、コントが「ブルセの原理」と名づけた命題、すなわち、「量的な変動を除けば、病理的現象は、それに対応する正常な現象と同一である」(NP, 11) という命題が史的科学認識論の考察の対象となる。

この命題は二つの方向から権威づけられる。哲学的な権威づけと生理学的な権威づけである。前者の旗振りが、哲学者オーギュスト・コント、後者の役割を担うのが、偉大な生理学者クロード・ベルナールである。ここではその詳細な検討はおこなわない。重要なのは、その意図である。カンギレムはコントについて、「正常な現象とそれに対応する病理的現象の同一性の断定において、コントの意図が、生氣論者たちが二つの現象のあいだに認めていた質的な差異を否定することであることは明白だ」(NP, 23)と断言する。

クロード・ベルナルの業績は、コントの思弁性に比べれば、科学的、まさに実証的である。カンギレムはベルナールについて簡潔にまとめる。

「ブルセとコントと異なって、クロード・ベルナールは、病理学についてのかれの一般的原理に依拠して、コントロール可能な論拠、実験のプロトコル(定式)、そしてなによりも生理学的概念の量化的方法を呈示する。グリコーゲン生成、血糖、糖尿、栄養物の燃焼、

血管拡張の熱、それらはもはや質的な概念ではない。それらは測定  
の立場からえられる結果の要約である。』(NP, 39-40)

正常なものは、その内容が実験的に確定された適切な「測定」の成果で  
ある。クロード・ベルナールは、つねに正常なものの概念に実験的な内容  
を与えることができると考える。しかし、どのような真理が結論されるの  
か。カンギレムはベルナールに辛らつである。

「クロード・ベルナルの著作では、病理的現象とそれに対応する  
生理的現象の実在的な同一性——メカニズムにおける、あるいは症  
候における、それとも両者における、と言うべきか?——そして連  
続性は、ひとつの主題である以上にひとつの単調な繰り言である。」  
(NP, 33)

「科学のイデオロギー」(IR, 39)<sup>(9)</sup>といった色彩を含意した実証主義のド  
グマは、生体について、どのような問題群を提起するか。中心の問題はひ  
とつ、それがいたるところに〈連続性〉を導き入れたことである。結果、  
生理学と病理学、その境界は抹消され、ネガティブな価値をもった一切の  
生命あるものが抑圧されることになる。ダゴニエによれば、「科学こそが、  
しばしば、そして根本のところでは科学を妨げる」<sup>(10)</sup>のである。カンギレム  
は「医学哲学」(NP, 173)の構築を企てる。主役が「具体的人間」である  
からといって、それは抽象的なアントロポロジクな研究ではない。「アント  
ロポロジー (anthropologie)」すなわち「人間学」の出現がまさに17世紀の  
医学にあればこそ<sup>(11)</sup>、われわれは「正常なもの (le normal)」と「病理的  
なもの (le pathologique)」との生命に内在的な狭間を問題にしなければな  
らない。

\* \* \*

ラランドの『哲学辞典』によれば、〈正常 (normal)〉とは、語源的にはノ  
ルマ (norma) が直角定規を意味するから、右にも左にも傾いていないこ  
と、したがって真直ぐであるということである。そこから二つの意味がで  
てくる。ひとつは、「かくあるべきであるようにあること」、いまひとつは、  
もっとも慣用的な意味で、「ある特定の種の大多数のケースにおいて見ら

れるところのもの、すなわち、ひとつの測定可能な特性の平均もしくは標準を構成するもの」という意味である。正常という用語は〈曖昧〉である。それは事実を指示すると同時に、その事実について評価された価値を含意しているのである。

曖昧さは医学においても同じである。医学では、正常な状態は生体の諸器官の「習慣的な状態」であると同時に、それらの器官の「理想的な状態」を指示する。そして、治療学という観点から見れば、医学はこの習慣的な状態を回復することを目的としている。それは病人である個人によって回復が願望される状態だからである。しかし、そのような状態が正常であるのは、それが治療学という観点から獲得すべき〈良き目的〉として目指されているからなのか、それとも治療学がそれを目指すのは、それが当人つまり病人によって〈正常〉と見なされるからなのか、ということを考えてみる必要がある。カンギレムは、後者の関係が真であるとして、みずからの医学思想の核心を簡潔に表明する。

「医学は生命の術として存在する。というのも、人間という生体は自己自身を、生命の力動的な極性(*la polarité dynamique de la vie*)と関連して、病的なもの、したがって避けられ、あるいは修正されるべきもの、すなわち否定的な価値の形式のもとに了解された、ある状態もしくは行動として資格づけるからである。そのことにおいてこそ、人間という生体は程度の違いはあるが、それなりに聡明な仕方では生命に固有な自発的な努力を拡張し、規範と見なされた自己の維持と自己の発展に障害となるものと闘うのである」(NP, 77)。

生体が病気によって損傷、機能的混乱などに反撥するという事実は、生命がその可能的な諸条件に無関心でない、無差別的でないということ、生命が推進的かつ反撥的な行動によって顕現化される「力動的な極性」であり、そのような生命的事実によってこそ生体が生存のための価値を無意識的に措定すること、まさに生体が「規範的存在(*être normatif*)」であるという生命の根っこを表現している。規範的であるとは、生命である生体が自己のために自己そのもののあり方、いわば「規範(*norme*)」を設定するということである。

生体において栄養摂取、排泄などの単純な器官でさえ生命のダイナミッ

クな極性を顕現化している。同化の残存物が生体によって排泄されず、その「内的環境」を充たし、しかもそれに害を与えるとき、たしかにそれらの事態はすべて物理的あるいは化学的な法則によって引き起こされている。しかし、それらのことで生体そのものの規範に則していないものはなにひとつない。生体の「極(pôle)」は「体の穴(orifice naturel)」に象徴される。カンギレムは生物的事実に依拠して生体の行動の本質を明らかにする。

「生きることは、アメーバにおいてさえ、選ぶことと排除することである。消化管や性器は有機体の行動の規範である。精神分析学の言語は、それが嚥下と排泄にかかわる体の穴を〈極〉と名づけていることでは、きわめて正しい。ひとつの機能がいくつもの方向に無差別的に機能することはない。欲求は提供された充足対象を推進力や反撥力との関連で位置づける。生命の力動的な極性がある。種のタイプにおける形態上の、あるいは機能上の変異がこの極性に逆らったり、それを逆動させたりしないかぎり、変則(anomalie)はひとつの耐えられる事実である。反対のケースでは、変則は負の生命的な価値をもつものとして感じられ、そしてその変則はそのようなものとして外に現われるのである」(NP, 84-85)。

生体が生命の力動的な極性に則した規範的存在であると把握されれば、あらゆる科学の十字路に位置する「生命の術」である医学の生体へのかかわり方も実証主義とは別の視点で認識される必要性が生じてくる。

「医学的な判断でなく、生命そのものが生物的な正常を統計学的な実在概念でなく、価値概念とする。医者にとって、生命は対象でない。生命は極性化された活動であり、医学は、その活動に人間科学の相対的ではあるが、しかし欠くことのできない光をもたらしながら、負の価値をもつ一切のものにたいするこの活動の防御と闘争の自発的な努力を拡大するのである」(NP, 81)。

科学者は、法則を本質的な不変量と認識し、〈単独的〉な現象については、それをこの不変量の近似的なサンプル、しかもそのような現象にその

法則的な実在性を想定し、その実在性全体を再生するには欠損したサンプルを構成するものだと理解する。生物を法則体系の枠のなかで認識すれば、「単独者(*le singulier*)」は体系を逸脱した、いわば失敗、悪、不純物として取り扱われる。それは、正常を統計的な平均として把握する実証主義的な考え方、生体を惰性的物体と同じ資格で質的なものを量的なものとして処理する態度である。カンギレムは、かれの擁護する生氣論の精神のもとに、生物を法則の体系としてではなく、生物に固有な働き、すなわち、「特性の秩序(*ordre des propriétés*)」において認識する。この観点からすれば、正常の本質は規範的であること、すなわち、生物が自己にさまざまな規範を設定し、しかも状況に即応して規範を変えうることにある。

「正常な人間とは、規範的な人間、新しい、まさしく生体にかかわるさまざまな規範を設定しうる存在である」(NP, 87)。

では、正常の、いわゆる反対概念である異常、《*anomalie*》とか《*anormal*》については、どのように考えたらよいか。ラランドの『哲学辞典』は重要な指摘を含んでいる。*anomalie* は実詞であり、それにはいかなる形容詞も対応しない。逆に、*anormal* は実詞のない形容詞である。したがって、慣用がこの二つの用語を結びつけ、*anomal* を *anomalie* の形容詞とした。*anomal* (本来の意味で *anomalie* の形容詞) が、今日ではすたれ、使用されることもなくなった用語だということは正確である。ラランドの辞典は、語源上の混乱が *anomalie* と *anormal* の接近にあずかったことを示している。*anomalie* は、〈平坦でないこと (*inégalité*)〉、〈凹凸 (*aspérité*)〉を意味するギリシャ語の *anomalia* に由来する。*omalos* は、ギリシア語で、〈起伏のない (*uni*)〉、〈平らな (*égal*)〉、〈すべすべした (*lisse*)〉ということである。したがって、*anomalie* は語源的には、*an-omalos* であり、〈平坦でない (*inégal*)〉、〈ざらざらした (*rugueux*)〉、〈不揃いな (*irrégulier*)〉ということである。しかも、その場合、それらの意味は、あるひとつの領域について語ることによって与えられている。ところが、しばしば、*anomalie* を *a-nomos* とすることによって、*omalos* からではなく、法則を意味する *nomos* から派生させ、語源上の取り違えがなされた。実際のところ、ギリシア語の *nomos* とラテン語の *norma* は近接した意味をもち、法則と規則は混同されやすい。したがって、意味論上の厳密さでもって理解すれば、

anomalie は事実を指示し、記述的な用語である。それに比べて、anormal は価値への参照を含み、評価的、規範的な用語である。しかし、たび重なる文法上の交換手続が anomalie と anormal の意味の癒着を引き起こし、anormal が記述的な概念となり、anomalie が規範的な概念となったのである(NP, 81)。

語源的な知識を背景に、正常の反対概念である〈異常〉をどのように理解したらよいか。カンギレムは史的・科学認識論的な展望のもとにこの問題に迫る。ジョフロワ・サンティレール(Isidore Geoffroy Saint-Hilaire, 1805-1861)は、語源的な誤りをおかしながらも、「変則〔異常〕(anomalie)」という用語に、その純粹に記述的な理論的意味を与えようとする。変則は、生物的事実であり、事実として論じられるべきであり、自然科学はそれを評価するのではなく、説明すべきである。ジョフロワ・サンティレールは、形態学的な観点から、変則を四つに、すなわち、「変種(variétés)」、「構造欠陥(vice de conformation)」、「部位異常(hétérotaxies)」、「奇形(monstrosités)」に分類するが、この分類にあたって四つの原理、「単純—複雑」、「軽症—重症」、「障害」、「有害」を適用している。カンギレムがそこで注目するのは、第一原理の「単純—複雑」の関係をのぞき、他の三つの原理が主観的、心理的な意味を含むものだということ、変則が生命的な価値の秩序において表に現れることなく存在しているかぎり、知られることがないということである。カンギレムは変則について、ジョフロワ・サンティレールの説の検討から、「変則は、それがまず意識に諸機能の遂行にたいする障害、あるいは不快もしくは有害というかたちで感じられる場合にのみ、科学によって知られるのだ」(NP, 84)と結論する。

障害、困難、有害といった感情は、まさに規範的というべき感情である。科学者の言語活動において、変則が語られうるためには、ある存在がそれ自身に、あるいは他者に、たとえ公式化されることがなくとも、生体の言語活動において、「異常(anormal)」であるとして現われることが必要である。変則は、それが人間の場合には個人によって、自己自身に感じられた、あるいは他のすべての生物では生命の「力動的な極性」に照合された、〈機能上の跳ね返り〉を伴わないかぎり、気づかれることのない、まさに無関心な「変種」、つまり、特定の主題にかかわる「変異」であり、それは同じ鑄型のなかに流し込まれ作られた製品にその機能上からはまったく問題のない「不揃い」が生じるのと同じこと、つまり「不均整」ということで



ある。知的な関心からすれば、そのような変則は博物学の一対象となりえても、病理学の対象でありえないのである。

では、どのような観点から捉えると、変則の歴史、奇形学が生きる術である医学に代表される生物科学に不可欠な一章となるのか。「新しい観点」が生物科学に出現し、その観点が生物科学に新しい領域を切り拓く。その観点こそが「生命の規範性」の観点である。生体は「規範的存在」であり、その原理は「穴」が象徴する「極」にはほかならない「生命の力動的な極性」である。したがって、変則がこの極性に逆らい、あるいはそれを逆動させないかぎり、変則は基本的には「容認された」生物的事実であり、変則を保持した生体にとって否定的な生命価値をもつものでない。しかし、変則が生命の極性に逆らい、その生体に否定的な価値をもつものと感じられ、しかも特定の生物的事実として外に現われるとき、事態は一変するのである。それゆえ、「有機体にとって悪であると体験された、もしくはだれの眼にも明白な変則があるがゆえに、まずそれらの変則に感情的な関心が、つぎに理論的な関心が存在する」(NP, 85)と考えてよいのである。

したがって、変則が生命の推進力と反撥力に代表される力動性のポジティブとネガティブという二極の偏差の許容を超えるとき、変則は「病理的」となり、科学研究を招来する。しかし、カンギレムによれば、科学としての病理学の本質、この科学が生体の「規範的な偏差」によって引き起こされたという事実はしばしば正しく評価されないのである。〈客観的〉という名目のゆえに、科学者は生体の変則に「統計学的な偏差」しか見ようとしなない。生物学者の科学的な関心が規範的な隔たりによって生じたことを認めようとしなないのである。統計学的な偏差のみを絶対的な尺度とすれば、変則はそれだけで異常、病理的だということになる。しかし、変則は、生命の極性のサイクルを混乱させないかぎり、異常でも病理的でもない。カンギレムは変則の本質について書く。

「変則は、語源的には平坦でないこと、レベルの差異である。変則的なのということは、端的に言って、差異的なのということである」(CV, 160)。

変則と病理的状态、生物の変種とネガティブな生命的価値は区別される。病気がどこで始まるかを識別する配慮は、根本的には個体としての力動的

な極性において考察された生物そのものに委ねられる。生物的規範については、つねに個体を参照しなければならない。というのは、個々の生物すなわち個体、人間であれば個人が、その人に固有な環境に由来するさまざまな責務を、他の人にとってはそれらの責務に不適切であるような諸条件においてさえ遂行するからである。統計的な「平均」では、われわれのまえにいる個人が正常であるかどうかを決定することができない。医者は、個人にたいする医学上の職責を果たすには、そのような平均から出発することはできない。個人を超えた規範によって、病的存在の内容を決定することは不可能である。したがって、「正常」の概念が個人的なさまざまな条件との関係で変わる規範の「柔軟さ」をもつならば、正常と病理とのあいだの境界は不正確となる。しかし、それだからといって、正常と病理のあいだの差異は、ただ量的なものであって、正常と病理は本質的には同一、連続的であると、それゆえ健康であるか病的であるかは、相対的な問題であると結論することはできない。明確な切断がある。

「正常であることと病的であることとのあいだの境界は、同時的に考察された多数の個人には不正確であるが、継起的に考察された、ただひとり同じ個人にはまったく正確である」(NP, 119)。

特定の条件において規範的であり、そのゆえに正常である人も、別の状況下において自己同一的な生き方を保持しつづけるならば、病的となりうる。その状況の変化において、正常と病理の審判者はなによりも「個人」である。個人は、「新しい」状況がかれに差し出すさまざまな仕事を遂行するのに自己の適応能力が劣っていると感じる時、この状況の変化に「苦しむ」のである。たしかに、生命のある規範は、その規範が他の規範によって許容されているもの、そしてその他の規範によって禁じられているものを包み込んでいるとき、その他の規範よりも優れていると考えることができる。しかし、重要なことは、いったい、なにが正常なのかということを確認することである。カンギレムは言う。

「異なる状況下に、異なる規範がある。そして、それらの規範はすべて、異なるものとして、たがいに同等な価値をもっている」(NP, 119)。

生体が規範的存在であることを認めることは、個体としての、人間であれば個人としての生体の生命の規範にまさに生命的な価値を認めることであり、個体が自己の設定した規範によって生きているかぎり、その生体の生き方は正常であり、したがって価値をもっていると認識しなければならない。正常の対極に位置づけられる「病的」あるいは「異常な」という生命の状態は、規範というものの「不在」からなっているのではない。根本的な生物的事実は、「病気もやはりひとつの生命の規範だ」(NP, 119-120)ということである。問題は、病的状態にあっては、その規範がその妥当する状況からのいかなる偏差も許容しない、当の生体がそれとは異なる規範に変えることができないことにある。したがって、そのような柔軟性を欠いた規範は、「病気の生体は、特定の存在条件下で正常化されるが、規範的能力、別の条件下で別の規範を設定するという能力を失った」(NP, 120)という意味で、「下位の規範」であると認識してよいであろう。

しかしながら、病的な状態が規範的能力の喪失だとしても、その状態がそれ以前の正常な行動の残滓、貧困化あるいは減少であると考えてはならない。病的な存在がその位置づけられた状況下で顕現化させる反応は、その器官のなにかが破壊されたとしても、やはり生命の正常な歩みであり、いわゆる状況の変化に対応して「新しい」規範を設定することができるという意味での個人、まさに「正常な主体」にはけっして同じ形式、同じ条件下では現われることのない規範的存在としての生体の反応なのである。

カンギレムの〈生体の哲学〉は、まさにメルロ＝ポンティのそれと同様<sup>(12)</sup>、深くゴールドシュタインの『有機体の構造』と結びつく。ゴールドシュタインによれば、生体の正常な状態を定義するには、生体の特権的行動を考慮し、疾病を理解するには生体の危機的反応を考察しなければならない。特権的な行動とは、生体に可能なあらゆる反応のあいだで、実験的な諸条件下ではある反応のみが利用される、いわば選択されるということである。そのような特権的な反応の総体によって特徴づけられる生命の歩みは、生体とその周囲からのさまざまな要請にもっともよく対応し、その生体の環境と調和を保って生きる歩み、最大限の秩序と安定性、そして最小限のためらい、狼狽、破局的な反応を含む歩みである。生理的な常数(脈拍、血圧、体温など)は、特定の環境条件下にある個体としての有機体にとって、行動の秩序ある安定性を表現している。ゴールドシュタインが明らかにしたことは、病人が、活動のレベルの減少によって、「新しい」

環境、しかし「狭くなった」環境との関係で、生命の規範を設定するということである。その場合、環境の狭窄は、たとえば脳損傷をこうむった病人において見られるように、損傷以前の環境、いわゆる「正常な環境」の諸要請に対応することが能力的にできないということを意味する。厳格に保護されていない環境にあって、かれら病人たちは危機的な反応だけしか認識できない。かれらの気配りは危機的な反応の苦悩から逃避することである。そこから、秩序への偏執、小心さ、単調さへの積極的な嗜好、支配できると分かっている状況への愛着がでてくる。したがって、ゴールドシュタインの思想を受けとめれば、「病人は、ひとつの規範しか認めることができないから、病気なのである」(NP, 122)ということになるが、ここから一步、カンギレムはゴールドシュタインの枠をはみでて、「異常」について、「われわれに大いに役立った表現を使えば、病人は規範の不在によって異常であるのではなく、規範的であることが能力的にできないために異常なのである」(ibid.)と断定する。

病気が一種の生物的規範であるならば、病理的な状態が異常だと言われうるのは、絶対的な意味によってではなく、特定の状況との関係においてだということになる。逆に、「健康である」ことと「正常である」こととが、まったく「等価」であることはない。というのは、「病理的である」ということは、一種の「正常である」ということだからである。したがって、健康であるとは、ただ特定の状況において規範的であるだけでなく、その状況およびその他の偶発的な諸状況においても規範的であるということである。「健康」を特徴づけるものは、一時的な正常を定義する規範を乗り越える可能性、習慣的な規範へのさまざまな違反に耐え、新しい状況のなかで新しい規範を設定する可能性である。カンギレムによれば、「健康とは、環境の不誠実さについての公差である」(NP, 130)ということになる。生物は、量化された抽象的な法則のあいだで生きているのではない。そうではなく、生物はそれらの法則をまさに多様化させるさまざまな存在と出来事のあいだで生きている。科学的ということで標榜される分析的な抽象化の段階においては、もはや生物にとっての環境も健康も疾病も問題でない。重要なのは、たとえば一匹のキツネがその環境のなかで食べているのは、たとえばニワトリのタマゴであって、タンパク質の化学や発生学の法則ではないということである。生物は、事物の世界のなかで生きている。それゆえにこそ、さまざまなアクシデントが降りかかりうる世界のあ

いだで生きているのである。生物にとって〈たまたま〉などといった行動はなにひとつなく、すべては、「出来事」というかたちで生じる。生物にとって環境が「不誠実」であるということの本質はそこのところにある。そして、カンギレムによれば、「環境の不誠実さは、本来的に環境の生成、環境の歴史だ」(NP, 131)ということになるのである。

生命は生体にとって単調な演繹、直線的な運動でない。生命は幾何学的な厳密さを知らない。生命、生きることは、環境との「論争」もしくは「話し合い」であり、そこには裂け目、穴、しり込み、予期せぬ抵抗がある。生体の生命は、科学の面でなく、経験、それも感情的という意味での試練にほかならない経験の面で、疾病と健康のカテゴリーを認めることになる。科学は経験を説明する。それだからといって、科学は経験を無効にすることはできない。というのも、生理学が問題となるとしても、その生理学はまさにルリシュ(René Leriche, 1879-1955)の生理学、「生命の機能とその歩みの科学」であるが、病気を「生命の新しい歩み」(NP, 59)と認識する「全体的な人間の生理学(*la physiologie de l'homme total*)」、たとえば人間の苦痛を「刺激するものと個人全体との闘争」において捉える生理学、すなわち、われわれを必然的に「世界における人間の行動の考慮」(CV, 164)へと導く生理学だからである。

正常と病理の問題は、生体が規範的存在であるかぎり、本質的には生体を「個体化する」ことにある。そのことから、正常であることと病理的であることのあいだには、絶対的な国境がないと結論することは魅力的かもしれない。その場合、個人間の相対性が規則であるということになるであろう。しかし、それは、当の個人にとって、正常と病理の区別が絶対的でない、さらには生理学と病理学との国境がなくなるということの意味しない。個人が自分を病気だと感じ、自分を病人だと言い、病人として行動し始めるとき、その人は〈別の世界〉に移行し、〈別の人間〉になるのである。

しかしながら、この正常と病理の相対性は医者にとって、けっして正常と病理を混同し、この区別を無効化する、つまり生体を惰性体に還元する勇気づけであってはならない。混同は、すでに検討したように、コントによって「ブルセの原理」と命名され、19世紀の生命科学の世界を風靡し、クロード・ベルナールの思想において練り上げられることになる実験室の生理学の本質的なテーゼ、「生きている存在では、病的状態はそれに対応

する機能の正常な状態を定義する生理的現象の単なる量的な変化にすぎない」(NP, 155)というテーゼで身を飾る。この実証主義的なテーゼを金科玉条とすれば、「糖尿病患者の場合、血糖はそれ自体では病理的現象でなく、その量によって病理的現象である」(NP, 35)ということになる。ここでは正常と病理のあいだには質的な断絶はなく、連続的である。生体の行動はすべて、量の変化に還元され、それを基準にして生命の現象が評価されるのである。たしかに、病理的事実をその徴候の細部、解剖学的・生理学的メカニズムの細部において検討するならば、正常と病理がそれぞれの形式において、同質的な現象の単純な量的な変化として現われるような症例が存在する。しかしまさに、そのような解剖学的な病理学は、カンギレムによれば、教育的には不可避であっても、理論的、実践的には〈異議あり〉なのである。

「医者は、病人が医者を呼ぶということを忘れる傾向がある。生理学者は、臨床・治療医学が、生理学に先行したこと——これは主張されるほどすこしも不合理なことではないのだが——を忘れる傾向がある。この忘却がひとたび改められるならば、人びとは、まず病氣という形態のもとに、具体的人間によって体験された障害の経験こそが病理学を、それもさまざまな症候の臨床学的な記号学と生理学的な解釈という二つの相のもとに、出現させたのだ、と考えるにいたるのである」(NP, 139)。

医学は病理学と生理学の狭間に位置を占める。そこでつねに問題になるのは「具体的人間」である。この人間はいったいどのような生命の哲学をわれわれに開くか。真理は単純、「生命は、環境との闘争によって極性化される活動であり、生命〔である生体〕は自己が規範的な位置にいると感じるかどうかに応じて、自己を正常であるかどうかを感じる」(NP, 153)ということである。したがって、生命の科学である生物学、そして医学にとって重要なことは、「パトス(pathos)」が「ロゴス(logos)」を条件づけるという科学認識論的事実、「なによりも人間が自分を病氣であると感じるからこそ、医学が存在する」(NP, 156)という真実である。理由は、「パトスがロゴスを呼ぶ」(NP, 139)からである。

カンギレムの〈生体の哲学〉には『正常と病理』第I篇「試論(1943年)」

の執筆時の時代状況が反映されている。かれは大戦の最中に力強く生きたがゆえにこそ、「主体の哲学」<sup>(13)</sup>とそれほど距離を置くこともなく、つぎのように結論することができたのであろう。

「生命のダイナミックな極性に照合することによってこそ、さまざまなタイプや機能を正常と名づけることができる。生物的規範が存在するのは、生命が環境への従属であるだけでなく、自己自身の環境の設定であり、まさにそのことによって環境のうちだけでなく、生体そのもののうちにもさまざまな価値を立てるからである。それこそわれわれが生物的規範性と呼ぶことである」(NP, 155)。

サルトルを頂点とする「主体の哲学」から見れば、人間は自由な存在、そしてカンギレムの「生体の哲学」から見れば、人間という生体は規範的な存在である。「規範的な」ということは、カンギレムが一言も使うことのなかった「自由な」ということを根本では意味するのであろう。そして、カンギレムは大戦中、実存主義である主体の哲学の核心的思想に与することなく規範の哲学でもって生きぬいたゆえにこそ、フーコーに代表される〈非—現象学的な哲学〉の流れのなかで、かれ自身の〈現象学的な生体の哲学〉の検証を余儀なくされる。ここではこの点について語る余地がない。ただ、カンギレムは、1943年の哲学がいまだ有効であることについて、自己自身への確信を表明しているので、『正常と病理』第Ⅱ篇の「新しい反省(1963—1960)」である「20年後……」の思想としては、ここでフーコーが「誤謬の哲学者」<sup>(14)</sup>と名づけたカンギレムの一側面に光をあててみたい。

#### Ⅳ 生物学の生命哲学

医学の領域において、生命すなわち生体の思想を展開したカンギレムは、20世紀後半に目ざましい発展をとげた分子遺伝学上の業績に注目し、この科学の哲学的な基礎づけを試みる。哲学者の名をあげることの少なかったカンギレムは、論文「概念と生命 Le concept et la vie」で生物学に言及した哲学者たちを取りあげ、現代の生物学がどの哲学者の方向において動き、そこにどのような哲学が内在されているかという問題を検討する。

1953年、ワトソンとクリックは、〈二重らせん〉のリン酸にそった有限

数の塩基の配列順序が、命令、情報のコード、すなわちプログラム言語を構成し、それに細胞が新しい細胞のタンパク質の材料を合成するために順応するということを発見した。合成は、細胞環境から由来する情報に応じてなされる。現代生物学は生命のもっとも特徴的な諸現象およびその言語活動を変革することになる。それは、古典的力学、物理学、化学などの言語、概念に訣別して、いまや言語理論、情報理論の言語活動を活用する。メッセージ、情報、プログラム、コード、命令、暗号解読などが生命の認識の新しい概念となる。カンギレムは、現代生物学の現状をまえに、「概念は生命へのアクセスをわれわれにえさせることができるか、できるとしたら、どのようにしてか」(EH, 335)と問いながら、生命の哲学の革新的な方向性を呈示する。

カンギレムは、概念と生命の問題が哲学の歴史全体につきまっていた根本的問題であったこと、そしてアリストテレス、近代における普遍論争、カント、ヘーゲル、ベルクソン、そしてクロード・ベルナールらの思想を分析し、現代生物学がカント、ベルクソンよりもアリストテレス、ヘーゲルの方向でその生命の哲学を展開し、そして遺伝学の遡及的な起源をクロード・ベルナールに、その復権のためか、〈かすかに〉であろうが見てとれることを明らかにする(EH, 358)。だが、重要なのはアリストテレスである。カンギレムは、アリストテレスの生物学の本質について述べる。

「生殖機能が、アリストテレスの分類において、きわめてすぐれた役割を演じるのは、構造上の型の保存、したがって、行為——この用語の比較行動学的な意味で——の保存が目的性と本性のもっとも明白なしるしだからである。アリストテレスにとって、この生体の本性は魂である。そして、この魂はまた生体の形相である。それは生物の実在性(ousia)であると同時に、その定義(logos)である。したがって、生体の概念は究極的には、アリストテレスによれば、生体そのものである」(EH, 336)。

カンギレムは、かれが生命の認識を問題にする場合、生命を動詞 *vivre* の現在分詞 *vivant* と解しているから、このアリストテレスの解釈から、生命すなわち生体がロゴスすなわち生命の概念であるという等式をえているのである。



ヘーゲルにおいても概念と生命は同一視される。ヘーゲルによれば、「生命とは概念とその概念の実在性が無媒介的にひとつになることであり、この概念がその実在性と区別されることはない」。したがって、「すでにそこにあるもののみが産出される」。ヘーゲルのこのような言説について、カンギレムは「稀代のアリストテレス的な公式」(EH, 345)であると解釈する。さらにかれば、ヘーゲルの考えがけっして現代生物学と無縁でないと考える。ヘーゲルの主張は、『有機体の構造』の作者ゴールドシュタインの立場と結びつく。ゴールドシュタインは、「生物学は、存在する、存在しようとする、すなわち特定の環境のなかで、できるだけよく自己の能力を実現化しようとする個体にかかわる。生きている有機体の性能は、ただそれらの性能とこの基本的な傾向性との関係にもとづいてのみ、すなわち有機体が自己を実現化する過程の表現としてのみ理解可能である」(EH, 346-347)と述べる。したがって、ゴールドシュタインの裏打ちをえて、アリストテレスの生物学思想は、ヘーゲルの生命すなわち概念という哲学とひとつになる。こうして、カンギレムは現代生物学が孕む哲学の方向性について、「今日、生物学者たちが細胞および高分子段階において、生命物質の構造、複製、遺伝について認識している、教育していることは、生命と概念の関係について、カントの考え方よりも、そしてとにかくベルクソンのそれよりも、よりヘーゲルのそれに近い考え方を権威づけていないであろうか」(EH, 347-348)、と問題を呈示する。

問いには肯定的に答えられる。生物における遺伝が情報の伝達であると言われるとき、そこにはアリストテレス主義、それもアリストテレス主義ときわめて密接に結びついた、概念と概念の実在にほかならない生命との統一性というヘーゲル理論が見いだされ、それがベルクソンのような直観理論よりも、現代生物学者の発見した諸現象の理解に有効な手段を与えるとカンギレムは考えるのである。

「生物的遺伝が情報の伝達であることは、もし生物のなかに刻みこまれた、保存された、伝達された〈ロゴス〉があるということを確認することであるならば、ある意味でそれはアリストテレス主義に帰ることである」(EH, 362)。

続けて、カンギレムはこの〈ロゴス〉の真実の姿を現代的な視点から「美

しく」<sup>(15)</sup>語る。

「生命はずっと以前から、エクリチュール〔書記言語〕なくして、まさにエクリチュール以前に、エクリチュールとの関係なくして、人類がデッサン、彫板、エクリチュール、そして印刷、すなわち、メッセージの伝達によって探求してきたものを作りだしている。したがって、生命の認識は、もはや生命の肖像画に、すなわち生命の認識が種の記述と分類であったとき、そのようなものでありえたところのものに類似していない。生命の認識は、建築術や機械学に、すなわちそれが単純に解剖学とマクロ的な生理学であったとき、そのようなものであったところのものに類似していない。そうではなく、生命の認識は文法、意味論、統辞論に類似しているのである」(EH, 362)。

生命は「コード化されたテキスト」<sup>(16)</sup>である。ここではメタホリックに記述されているが、生命である生体のテキストは、具体的には解剖学と結びついたハーヴェイの生理学、ダーウィンに代表される進化論、そしてメンデルが拓いた遺伝学として読み解かれてきた。しかし、〈二重らせん〉以降、テキストの読み方に革命がおこった。線的な順序として構造化された遺伝言語が問題となる。その言語は基本的には遺伝暗号であり、なによりもその暗号の文法がどのように構成されているかが問題である。したがって、生命に接近するには、まさに「生命を理解するためには、生命を読む以前に、生命のメッセージを解読することに心がけねばならない」(EH, 362)のである。そして、そこではフーコーが生氣論について指摘した〈生〉の対極をなしている〈死〉が細胞レヴェルのミクロの世界に宿されることになる。

生命を物質のなかに刻み込まれた意味として捉えることは、客観的なアプリオリなもの、もはや形式的でなく、実質的なアプリオリなものの存在を認めることである。ティンバーゲン、ローレンツのような行動の生得的なパターンの解明による本能研究は、そのようなアプリオリなものの実在性を明らかにする業績である。そして、生命をアプリオリな意味と捉えることは発見の仕事を余儀なくする。そこでは実験上の発見は、ただ解読の鍵を探求することのみある。解読の鍵が一度見いだされれば、意味はカ

ント的に構成されるのではなく、発見されるということになる。その場合、なにかモデルから生物固有の意味は探求されるのであるが、そのモデルはギリシアの数学とは異なった数学である。

「生物を理解するためには、空間の非計量的な理論、すなわち順序の科学に、トポロジーに訴えなければならない。われわれがみずからを位置づける段階において生物を理解するためには、数計算でない計算に、結合法に、統計学的な計算に訴えなければならない」(EH, 362-363.)。

生物学と数学との新たな関係から、カンギレムによって、生物の哲学の構築にかかわって、一人の哲学者が称えられ、他の哲学者が非難されることになる。称えられるのはアリストテレスであり、非難されるのはベルクソンである。アリストテレスは、数学が生物学において有益でありえないと考えた。というのも、かれはユークリッド幾何学以外の空間の理論を知らなかったからである。アリストテレスによれば、生物学的形態は図式でも、幾何学的形式でもない。それ自体において、それ自体として考察された生体のうちには〈間隔〉はない。生体において全体は、いたるところで、いわゆる部分に現前している。生体の本質は、まさしくそれが生物であるかぎり、自己自身と隔たっているのではない。生体においてはそのさまざまな調整、クロード・ベルナルが「内的環境」と呼ぶものを介して、全体があらゆる瞬間において各部分に現前しているのである。それゆえ、目的性あるいは全体に則する生物学的形態、始まりが終りと合致し、行為が能力を支配するこの分解不可能な形態にとって、アリストテレスがある数学、かれの認識したユークリッド幾何学がわれわれにいかなる手助けにもならないと述べているのは誤っていないとカンギレムは考える。それにくらべて、ベルクソンには手厳しい。

「ベルクソンは、数学がギリシア文化と縁を切った時期を生きた。ベルクソンは、いわばかれのすべての先行者たちを哲学にギリシア文化のモデルを輸入したと非難しているのであるが、かれ自身が数学のギリシア文化のモデルに応じて数学を判断しつづけているのに気づいていないのである」(EH, 363.)。

批判は数学だけでない。すでに革命が始まっていた生物学、とくに遺伝学についての無知についてもなされている。それは、「生の飛躍(エラン)」という生命哲学を展開するベルクソン哲学と、生命を「力動的な極性」として捉えるカンギレムの哲学との相違にただ由来しているのではない。その批判の根底には、バシュラールの科学認識論の公準、「科学が哲学を創る」<sup>(17)</sup>という公準が働き、哲学者がかれの時代の科学に「目配り」なくして〈科学についての哲学〉いわゆる科学哲学に言及することを、カンギレムが拒否していると考えてよい。生物科学には科学認識論的な切断は、物理科学とは異なって、アリストテレスの場に設定することはできない。カンギレムは、史的科学認識論的な精神からアリストテレスに光をあて、ベルクソンに生物学の劇場から退場を勧告する。

遺伝学が問題である。生物学的行動が情報の産出、伝達、受容であるならば、どのようにして生命の歴史が「保存」と「新しさ」によってつくられるか。遺伝学から進化の事実は突然変異のメカニズムによって説明される。この理論には、突然変異が多くの場合、潜在的に病的であり、ほとんど致死的であると、すなわち突然変異体がそこから突然変異の生じたもとの存在にくらべて、価値が低いとの反論がなされた。突然変異は「奇形」を生じる。しかし、生命に照らして、奇形はあるのであろうか。現に生存している生物は「正常化された怪物」(EH, 364)でなくして、いったい、なんであるのか。生命が「意味」であるならば、意味の喪失、その錯誤、その配分のミスなどの危険を認めなければならない。

20世紀初頭、ギャロット(Archibald Garrod, 1857-1936)は、白子、アルカプトン尿症、シスチン尿症などを「新陳代謝の生得的な誤謬〔先天的新陳代謝異常〕(inborn errors of metabolism)」と呼んだ。「誤謬」という概念は今日では、慣用的な概念である。

「アミノ酸と高分子の生化学の基本的な諸概念が情報理論から借用された、コードあるいはメッセージなどの概念であり、生命物質の諸構造が線型配列の構造であるかぎり、配列の否定(négatif)は置換であり、系列の否定は混乱であり、そしてある配列と他の配列の取り替えは誤謬である」(NP, 208)。

たとえば、鎌形赤血球ではグルタミン酸のあるべきところにヴァリンが

ある。あるアミノ酸の他のアミノ酸の場所への代替は、命令が理解できないということによって無秩序を産み出している。したがって、そのような場合、健康とは遺伝的な、酵素の正確さということになり、病気であるとは間違っつくられた、間違っているということである。カンギレムは誤謬の意味について「それは、贗札、裏切り者とかの意味で誤っているのではなく、余計なしわとか破格の詩句という意味で誤っているのだ」(NP, 208)と、メタフォリックな注釈をくわえる。ある作者の自筆原稿の読み違いがあるのと同様に、たとえば生命そのもののヘモグロビンの読み違いがある。生命の組織化がその源において一種の言語活動であるとする、そこでは口に出されることのない言葉、書かれることのないエクリチュールが問題である。生命という生体の〈エラー〉が問題である。しかし、その誤りには、およそデカルト的な〈悪しき霊〉のような悪意もデカルト的な自由の根幹を構成する自己責任もない。それゆえ、生命の生得的な誤謬としての疾病は、ある意味で個人の責任といかなる関係もないから、デカルト的自由とは別の方向での誤謬、デカルトが「第六省察」で水腫病患者の考察で導入している「自然の誤謬」を認めなければならないであろう(EM, 57)。

さらに、動物の本能的な行動、すなわち生得的なパターンによって構造化された行動に示されるように、動物はある特定の情報のみを集め、それを伝達することに精通している。ある動物の構造がその動物に集めることを許さないような情報は、あたかもそれらの情報がなかったかのように、その動物にとって存在する。動物の行動は、フォン・ユクスキュルが明らかにしたように、人間には普遍的な環境と見えるもののなかで、それぞれの動物種に固有な、その数だけの環境をデッサンしているのである。それゆえ、人間が動物と同じ資格に通じているのであれば、生命の誤謬の歴史とそれにたいする勝利の歴史である認識の歴史をどのようにして説明したらよいのか。突然変異によって、遺伝的な誤謬によって、人間が誤りうる生物となったのだということを知るべきなのである。生命の理論にほかならない情報理論の本質についてカンギレムは書く。

「情報理論は分割されない。それは認識の対象すなわち物質あるいは生命と同時に認識そのものにかかわる。その意味で認識することは自己に情報を与えること、解読することあるいはコードを解くことを学ぶことである」(NP, 209)。

このように認識の構造を理解すれば、人間が誤るのは、人間が自己をどこに位置づけるべきか分からないとき、つまり自分が求める情報を集めるのに十分な場所に自分を位置づけることができないときに誤るのである。生体の誤謬は認識の誤謬なのである。したがって、カンギレムはスピノザ的な視点から、「生命の誤謬と思考の誤謬とのあいだには、すなわち、情報を産出する〔能産的〕情報の誤謬と情報を所与される〔所産的〕情報の誤謬とのあいだには相違はない」(NP, 209)と述べる<sup>(18)</sup>。カンギレムの科学認識論は分子遺伝学と結合した情報理論にその原理的な根拠を求める。それは、アリストテレス、ヘーゲル、遺伝学、情報理論と結びついて、〈生命=生体=ロゴス=概念=遺伝=情報〉といった公式のもとに展開されている。公式は、誤謬の概念に焦点を合わせれば、まさにスピノザにおいて「真の観念(idea)」と「その対象(ideatum)」が一致する(『エチカ』第一部公理VI)ように、〈(生命の誤謬)=(認識の誤謬)〉になる<sup>(19)</sup>。注意しておこう。認識の誤謬は無知によるものでなく、人間が自己をどこの場所に位置づけてよいのか分からないときに誤るのであるから、生体にほかならない人間の誤謬はまさに「彷徨(errance)」(EH, 364)とひとつである。人間には安住の場はない。たしかに、生命すなわち生体は、自己の誤謬をさまざまな試みによって乗り越えていく。しかし、まさにその乗り越え自体、「生命の誤謬は、端的にいつて、袋小路(*impasse*)だ」(EH, 364)ということの証しなのである。そのような状況のなかで人間はいかに行動するか。自己の位置を移し、技術によって対象相互の位置を移動させながら、情報を収集し、認識するしかない。しかし、カンギレムは、「認識は、最大量のもっとも変化に富んだ情報を不安にかられながら求めることだ」(EH, 364)、と書く。認識は人間にとってけっして「不安な探求(*recherche inquiète*)」を解消し、それこそスピノザ的な歓喜を約束してくれるようなものでない。カンギレムはつづけて書く。

「したがって、認識の主体であることは、〈アプリオリなもの〉が事物のうちにあるならば、概念が生命のうちにあるならば、見いだされた意味にただ不満でしかないということである。それゆえ、主体であるということは、もっぱら不満足(*insatisfaction*)だということである。しかし、おそらくそれこそ生命そのものなのである。現代生物学は、ある仕方で読まれると、いわばひとつの生命哲学なのであ

る」(EH, 364)。

医学、生物学に具体的人間の問題を期待したカンギレムは正常と病理の研究をつぎのように締めくくっている。

「結論として、人間的生物学は〈人間学〉の必然的断片であり、そうであることをけっしてやめなかった。しかし、われわれはまた、倫理を想定しないような人間学はないと考える。したがって、つねに〈正常〉の概念は人間的な秩序において規範的な、本来、哲学的な射程をもつ概念なのである」(CV, 169)。

それゆえ、カンギレムが生物科学において読みとった、情報理論、そして人間学とひとつになった〈生体の哲学〉は、必然的に生命の誤謬と対峙する人間の運命の問題に向かわなければならないように思われる。生命の認識が情報の「不安」な探求、それも「袋小路」のなかでの探求、そしてそのような状況のなかで見いだされた意味が「不満足」であるならば、規範的存在である人間にいったい、それこそエピグラフとして掲げたデカルト的な「心の健康」が、カンギレムはデカルト哲学から着想をえて、健康を「身体の真理」(EM, 63)と定義するのであるが、この心身の健康という真理が約束されているのかどうかは、まさに不確実なのである。誤謬の哲学にとって、なにが、あるいはだれが真理を保証してくれるのか。デカルトのように神にとはいかないが、やはりこの生命の倫理的な要請の問題も、「生命の術」の哲学的問題は問題として引き受けながら、近代哲学の流れのなかで、カンギレムによって健康について省察をした哲学者たちの冒頭におかれたデカルトが若きビュルマンと交わした対話の一節を引き、メルロ＝ポンティ的に開いたままで終わるしか手立てはないかもしれないのである(EM, 68)。

「たとえわたしたちが病気であっても、それでもやはり自然は同じままあり、それだから自然が人間を病気に陥れるのも、人間がそれだけいっそう健康になって抜け出ることができるためなのです」(EM, 61)<sup>(20)</sup>。

註

- (1) Lettre de Descartes à Chanut, 31 mars 1649, in *Œuvres philosophiques de Descartes*, éditées par F. Alquié, Garnier, 1973, t.3, p.900.
- (2) 使用したカンギレムの著作は、下記のとおりである。
  1. *Le normal et le pathologique*, 3<sup>e</sup> éd., PUF, 1975.
  2. *La formation du concept de réflexe aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, 2<sup>e</sup> éd., Vrin, 1977.
  3. *La connaissance de la vie*, 2<sup>e</sup> éd., Vrin, 1971.
  4. *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, 2<sup>e</sup> éd., Vrin, 1970.
  5. *Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie*, 2<sup>e</sup> éd., Vrin, 1981.
  6. *Écrits sur la médecine*, 4<sup>e</sup> éd., Seuil, 2001.引用については、上記のテキストを 1.NP、2.FR、3.CV、4.EH、5.IR、6.EM、と略記し、引用箇所を本文中に記す。アラビア数字は頁数である。
- (3) M. Foucault, *Naissance de la clinique, une archéologie du regard médical*, 2<sup>e</sup> éd., PUF, 1972, p.146. フーコー『臨床医学の誕生』、神谷美恵子訳、みすず書房、1969年、198-199頁。
- (4) *Ibid.*, pp.147-148. 同訳書、200頁。
- (5) Pascal, *Pensées*, éd. de Brunschvicg, fr.310, 336 et 337.
- (6) A. Vital *Rationalist*, Selected Writings from Georges Canguilhem, Edited by François Delaporte, Zone Books, New York, 2000, p.410.
- (7) カンギレムは『反射概念の形成』の科学史研究としての意義について、バシュラールを引き合いにだして、つぎのように書いている。「したがって、生物学において、バシュラール氏が『現実的過去』と呼ぶものにその正当な場所をあたえ、もっぱら消滅した科学的精神の古生物学であるのではなく、やはりバシュラール氏が批准された歴史と呼ぶものの諸要素を、その原初的な生命力を保持して、蘇生させようとする科学史がありうるのである。……われわれは、生物学にかかわることで、われわれがバシュラール氏とともに『回帰的な歴史、現在の合目的性によって光をあてられる歴史』と名づけるものの構築に寄与してみたかったのである」(FR, 166)。
- (8) 博士論文「試論」は、Imprimerie "La Montagne", Clermont-Ferrandで1943年に公刊される。論文は、ストラスブール大学医学部博士論文集として製本され、フランス国立図書館で閲覧することができる。
- (9) イデオロギーは二つに区別することができるであろう。ひとつは、「すでに構成されたなにか科学的なモデルを模倣して、科学であろうとする明白な野心」を抱き、「たとえ篡奪によってであっても、宗教的な信条の空間のなかで



なく、認識の空間なかで場所」を占めようとする「科学のイデオロギー」(IR, 39)、いまひとつは、「自分の探求の方法、そして対象との関係設定の方法を主題化するために」、学者が産み出す言説の総体としての「科学者のイデオロギー」(IR, 43-44)である。ダゴニエは、例証として「科学のイデオロギー」がクロード・ベルナルとともに、いかに機能しているかを検討している。

F. Dagognet, *Georges Canguilhem, Philosophe de la vie*, Institut Synthélabo, 1997, pp.155-157.

- (10) *Ibid.*, p.157.
- (11) 《anthropologie》という用語は、1629年、J. Riolan (le fis), *Anthropographia*, 1618の仏訳に載っているとのことである。Annie Bitbol-Hespériès, 《Descartes, Harvey et la médecine de la Renaissance》, in *Descartes et la Renaissance*, Actes du Colloque international de Tours des 22-24 mars 1996, réunis par E. Faye, Honoré Champion Éditeur, 1999, p.344.
- (12) メルロ＝ポンティの『行動の構造』は、大戦下1942年に公刊され、カンギレムは博士論文の印刷中にそれを知る。博士論文ではわずか一箇所、欄外の注で『行動の構造』に触れるにとどまっている(NP, 122)。
- (13) M. Foucault, 《La vie: l'expérience et la science》, in *Revue métaphysique et de morale*, 90<sup>e</sup> année / N0 1, Janv.-Mars 1985, p.4.
- (14) *Ibid.*, p.14.
- (15) F. Dagognet, *op. cit.*, p.140.
- (16) *Ibid.*, p.139.
- (17) G. Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, 12<sup>e</sup> éd., PUF, 1973, p.7.
- (18) ピエール・マシュレによれば、「試論(1943年)」にスピノザの《conatus》の影を見ることができる。この誤謬論にもスピノザの影を見ることができないであろうか。natura naturans と natura naturata の関係に information informante と information informée のそれが対応しないであろうか。information は、生命の極性化された活動、logos であって、natura にほかならないのではないのか。
- P. Macherey, 《De Canguilhem à Canguilhem en passant par Foucault》, in *Georges Canguilhem, Philosophe, historien des sciences*, Albin Michel, 1993.
- Cf. G. Le Blanc, *Canguilhem et les normes*, PUF, 1998, pp.101-102.
- (19) 等式は、ルクルールの著作から着想をえた。D. Lecourt, *Pour une critique de l'épistémologie*, Maspero, 1974, p.93.
- (20) デカルト『ビュルマンとの対話』、「デカルト著作集第4巻」所収、白水社、1973年、394頁。

附記 本稿は平成16年度科学研究費補助金の成果の一部である。