

Émile Boutroux

*"De la contingence des lois
de la nature"*

エミール・ブートルー

『自然法則の偶然性について』

荒木優太訳

凡例

1 : この翻訳はエミール・ブートルー Emile Boutroux の『自然法則の偶然性について』【**De la contingence des lois de la nature** [Paris, Alcan, 1898]】の全訳である。原著は INTERNET ARCHIVE で全て閲覧できる (<http://archive.org/details/delacontingence00bout>)。

2 : 強調を示すイタリック体は「」に置き換えている。《》はそのまま用いており、〔〕は訳者による補足である。

3 : 訳出にあたって、野田又夫訳（創元社、1945・11）を適宜参照した。

出版社の辞

この著作は、1874年ソルボンヌ大学での博士論文として提出されたもので、数年かけて論じつくされたものだ。しかしながら我々の請願で、数多くの学生、哲学教授、哲学的研究に興味があるすべての者によって長いあいだ欲された再版をブートルー氏が許可してくれた。

この版はだから1874年に出版された初版の、正確な再録だ。作者は他の仕事に追われ、もともと意図していた再検討の時間がなかった。

1895年6月

人間は、初め、すべてが快樂や苦痛といった感覺作用だけで、外の世界を考慮にいけない。そこでは現に存在するもの *existence* さえ知らないでいる。しかし、時と共に、その感覺作用そのもののなかで、二つの要素を、区別していく。一方のものは、相対的に単純で一様な、自分自身の感情 *sentiment* であり、他方のものは、より複雑で変化に富む、外の対象の表象である。その時から自己の外に出る欲求、彼の周囲の事物を対象自体として考察する欲求、「認識すること *connaitre*」の欲求が人間に目覚めてくる。といっても対象が自分に現れてくるようにではなく、現実にあるように事物を見るため、置かれねばならない視点がどんなものであるのかは問われない。驚くべきパースペクティブと無限の地平を発見するのは、ただその目を、開いたままにある、視点そのものだ。そこを彼は觀察の場所のように設定し、その視点が認めるままに世界を認識しようとする。これが科学の最初の位相で、それは精神が普遍的な認識を構成する注意の「感覺 *sens*」に基づいている。そして実際に諸感覺は世界の最初の概念化を精神に与える。そうして与えられたものに従えば、世界とは無限の変化の諸事実の集合である。人間はこれら事実を觀察し、分析し、高まっていく精密さで記述することができる。科学とはその記述そのものだ。問われるべきは、事実の間の固定した秩序ではない。そのようなものを諸感覺は見させない。宇宙を司るのは、遇運 *hasard*、或いは運命 *destin*、或いは気まぐれな意志の集合だ。

ある時まで、人間はこの概念化で満足している。既に極めて豊かではないのか？ しかしながら、事実を觀察しながら、精神はその間の恒常的な結びつき *liaisons* に注目する。精神は、自然が孤立した事物ではなく、一方から他方へと呼びかける現象でできているのを知る。そして感覺の視点での、現象の隣接性 *contiguit* は実際の相関関係の確実な指標ではないことを認める。感覺が人間に現れる秩序ではなく、一方が他方に実際に依存する秩序の中で、現象が整理できるようになることを欲するようになる。しかしながら純粋に記述的な科学は、事物の関係を歪めさせる以上、不十分、不正確にさえ彼には現れる。彼は説明用の認識を結び合わせたいと欲する。その認識、つまり感覺はそれを得ることはできない。というのも、それを獲得するには、觀察された結びつき *liaisons* を書き留め、恒常的かつ一般的な結びつきを見抜く仕方で、結びつきの間の感覺を比較せねばならないからだ。そうして、一度形成された感覺の枠組みが、説明用の特別な結びつきへと導かれなければならない。感覺は事物自体によって直接与えられた結びつきに到達することしかできない。しかし悟性 *entendement* が介入し、事物を正に一般的たるものにおいて認める、より高次の視点を精神に提供するのだ。こうして精神は感覺の与件を解釈し、分類し、説明することを悟性に負わせる。

感覺の上位に位置づけられる悟性は、最初から感覺を必要とせず、自分だけで、世界についての科学を構築できると主張する。諸觀念自体によって明証的であるかのように現れるものを出発点にとれば、そして固有の法則の後でその觀念が発達していけば、それで十分である、といわんばかりに。まったく感覺を借り受けない悟性のその構築実行はどの程度まで成功するのか？ それを言うことは難しい。悟性が到達する科学はすべての部分が、完全にひとつである、そんな風に、本当に、部分同士が厳密に結びついている。しかし、他方でそれは、現実の事物との不一致 *divergence* を、演繹 *deduction* の進歩そのものによって次第に明らかになる不一致を提示する。そうして觀念の秩序は現象の秩序を説明する時にしか価値をもてなくなる。

科学のみで科学を構成することの不可能性の前で、悟性は感覺との分担に同意する。世界を認識するのに共同で働くのだ。一方のものは事実を觀察し、他方のものはそれを法則に昇格させる。この方法を続けながら、精神は以前よりも広い世界の概念化を目指す。世界とは事実の無限の変化であり、その事実の間に

は必然的で不変のつながり liens が存在している。バリエーションと統一、偶然性と必然性、変化と不変、これらは事物の二つの極である。法則は現象の理由を回復させる。現象が法則を実現させるのだ。世界のこの概念化は総合的であると同時に調和的で、それというのは概念化は全面的に反対のものを許し、にも関わらずその間で反対なものを和解させるからだ。その上、概念化は経験がそう示すのと同じく、現象をますます的確に説明することを予見させる。その優位に打たれ、精神は概念化でますます悦に入りすべてをそこで判断する。

けれども、この概念化それ自体は決定的なものだろうか？ 感覚の与件を操り悟性を創出することのできる科学は認識すべき対象と完璧に一致する可能性があるのだろうか？

第一に悟性が提案する、多数のものから一つのものへ、変化するものから変化しないものへのこの絶対的縮減とは、結局のところ、矛盾したものの混合ではないのか？ そして、絶対的なものが理解可能なものであるとして、この混合はどうして正当なのか？ 続いて、精神が真に中心的な視点に置かれるためには、悟性が感覚と分担すればそれで十分なのだろうか？ 実のところ、この譲歩は自然法則の探究にしか関わらない。世界の概念化そのものに於ける変化を折り込んでいない。悟性が自らの必然的結びつきのカテゴリーを科学に押しつける時、少なくとも理論的には、感覚が認識の作業に結び付けられているかいないかなどは問題でなくなってしまう。完璧な知性は科学全体を知性自身から、あるいは少なくとも要素の全体性のなかで考察された、ひとつの事実の認識から引き出してくるというのがずっと本当のことになる。これでは世界は完全に完璧な一なるもの、部分が一方から他方へ必然的に呼びかけ合うシステムだ。

さて、悟性に固有のこの必然的結びつきのカテゴリーは、事物それ自体に実際にあるものだろうか？ 結局のところ、不変の関係を定義する学説が、そう想定しているように、原因は法則と混同されるのだろうか？

この問いは形而上学に關すると同時に実証科学に關するものである。というのも悟性において知識の最高の視点に位置づけられる学説は結果的に個別の自発性を幻覺の世界のなかへまると追いやろうとするからだ。最終的には結果を生じさせる原因の必然的秩序の内的再生産しか見ようとししないのだ。自由意志の感情を私たちの行動の結果の無知に引き戻そうとするのだ。そして唯一不変の作用ですべてを生じさせ続ける、真の原因だけしか残そうとししないのだ。その上、この学説は觀察の絶対的必然性と実証科学での実験について満足のいく報告をしてくれない。そして区別ない全ての自然現象はおろか、心理学、歴史学や社会科学のなかにさえ、多かれ少なかれ偽った、宿命論 fatalisme を導入する。

法則に異なる現実的な原因が存在するかどうか知るためには、現象を支配する法則がどの点まで必然性の性質を帯びているのか探究せねばならない。もし結局のところ、偶然性 contingence が、決定的条件での多かれ少なかれ徹底している無知に負う幻覺でしかないならば、原因は法則のなかで発された前件、あるいは一般的たるもののなかでの法則そのものにすぎない。だとすれば悟性の自律性は正当だ。しかし、真に還元不能な偶然性のある度合いが明らかになって与えられた世界に到達するならば、自然法則が法則自体で自足するのではなく法則を支配する原因のなかにその理由 raison をもつのだと考えることは当然だろう。これに従えば悟性の視点は事物の認識の決定的な視点ではなくなるであろう。

第一章 必然性について

どのような符号で事物が必然的と認められ、それはどのような必然性の基準なのだろうか？

もし絶対的必然性の概念を定義しようすれば、一方の事物の現存が条件であるような他方の事物の現存に従属するあらゆる関係をふり落とすよう導かれる。従って、絶対的必然性はあらゆる総合的多様性、事物や法則のあらゆる可能性をふり落とす。これでは多かれ少なかれ本質的には一方は他方に依存する事物の多様性であるところの、与えられた世界のなかでもし絶対的必然が君臨しているかどうか、探究する理由はない。

実のところ、焦点となっている問題は次のようなことだ。つまり、どのような符号で相対的必然性、すなわち二つの事物の間の必然的関係の存在が認められるのか？

必然的連鎖のもっとも完璧な典型は三段論法であり、そこでは特殊命題 *proposition particulire* が一般命題 *proposition gnrale* の帰結として示される。何故ならば特殊命題は一般命題に含まれ、一般命題それ自体が肯定されたときに暗黙に肯定されるからだ。要するに、三段論法は類と種、全体と部分の間に存在している分析的関係の証明でしかない。だから分析的関係があるところには、必然的連鎖がある。しかしこの連鎖は、それ自体、純粋に形式だけのものだ。もし一般命題が偶然的であれば、そこから演繹される個別命題は、少なくともそのようなものとしては、等しくそして必然的に偶然的である。それ自体で必然的な前提にあってあらゆる結論につながらなくては、三段論法によって、現実の必然性の証明に到達することはできない。この操作は分析の条件と両立可能なのだろうか？

分析的視点では、それ自体完全に必然的な唯一の命題は等式 $A = A$ の命題になる。対して賓辞と主辞が異なるあらゆる命題では、たとえ二名辞の一方が他方の分解から生じさせたとしても、分析的関係の写し *contre-partie* として統合的關係を存続させる。三段論法ができるのは統合的に分析的な命題を純粋に分析的な命題に連れ戻すことではないのか？

三段論法がなされるころの命題と、それが到達しようとする命題に現れる差異は、一目で明らかだ。後者では、諸項が等号 $=$ によって結び合わされる。前者では、繫辞「である *est*」によって結ばれる。この違いは根本的なのだろうか？

通常命題で使用されている、繫辞「である」は、おそらく等号 $=$ とはまったく関係がない。繫辞が意味しているのは、名辞の（推論の視点にある）外延の視点に置かれつつ、主辞が賓辞の一部、相対的な大きさの示されない一部しか表現しないということだ。命題《すべての人間は死すべきものである *Tous hommes sont mortels*》は種《人間》が類《死すべきもの》の一部で、死すべきものの数のなかの人間の数の関係は曖昧なままだ。この関係が分かれば、こう言い換えることができる。《すべての人間 $= 1/N$ 死すべきもの》。付け加えれば、科学の進歩は、類に含まれる種をより正確により完璧に決定することで成立し、従って、完遂された科学では、等号 $=$ は繫辞「である」に至るところで置き換わるだろう。この科学の定式は $A = B + C + D + \dots$ 、 $B = a + b + c + \dots$ 、となろう。その価値によって、 B 、 C 、 D 等々に置き換えながら、結局は、 $A = a + b + c + \dots$ となる。ところで、ここでの定式は純粋に分析的だろうか？

なるほど、 A とその部分との関係は分析的だが、諸部分と全体の相互関係は総合的だ。というのも多数性は統一 *unit* [単位] の理を含んでいないからだ。だから $a + b + c + \dots$ と置き換えながらその価値によって $A = A$ を手に入れると主張しても何の役にも立たない。科学は正に A を分解可能な全体としてみなし、これを諸部分に分割することで成立しているからだ。

しかし、科学が目指す理想的な分析的形式は別様に理解することができる、といわれるであろう。与えられた S と P という二名辞の間に中間名辞 M が介在することで S と P に外延の差異が生じて結果的に二

つの間隔に分割される。同様に S と M、M と P の間に中間名辞が介在していけば、完全に埋めつくされるまで同じことが続いていく。そのとき S から P への移行は無感覚的である。この仕事を続けながら、最高の本質 A への合流が行われ、すべてが連続性のつながりによって結ばれるだろう。

実際、この視点はあらゆる命題を定式 A は A「である」に還元することから成立している。しかし、今度は、繫辞「ある」は等号＝によって置き換えられない。というのも中間名辞を任意の数で介在させても特殊と一般の間で存在している間隔を全体的に埋めつくすことはできないからだ。突拍子がなくなっていくとしても、推移は、そこでは相変わらず非連続的だ。そしてだからこそ主辞と賓辞の間の外延の差異がどこまでもある。

つまりは定式 $A = A$ へ特殊的关系を連れ戻すこと、即ち分析を用いて、根本的必然性の証明に至ることは、不可能であるのだ。分析、三段論法は、派生的な必然性をしか証明せず、つまりは「もし」あることが真と認められても、別のことが偽だろうとはいえないとしか証明していない。

分析自体で自足すると主張する限りでの、分析の不備は、最終的な説明として、同一的 *identique* 命題でしか成立しないこと、そして説明を要する命題をそのような定式に連れ戻せないということにある。同一的な命題、異質な要素の組み立てが、出発点として提供されたのでないならば分析は豊かにならない。必然的綜合を展開さすのでないならば分析は必然性を証明しない。果たしてそのような綜合は存在するのだろうか？

経験は、空間と時間のなかでいかなる普遍的な認識も提供せず、事物の外的関係だけを認識させる、恒常的な結びつきを私たちに明かすが、それは必然的な結びつきではない。何よりもまず、綜合はそれが必然的たりうるにはアприオリに知られていなければならない。なるほど、そのような綜合が、私たちの精神にとって必然的であるように、事物の視点でも必然的であるかどうかは、まだ分からないだろう。しかし最初は私たちの精神にとってそうあるだけで十分で、事物の客観的实在の論議が生じるには、精神の法則の次でしかないだろう。もしたまたま *par hasard* 事物の流れが精神によってアприオリに設定された原理に正確に順応しなければ、精神が誤っているのではなく、物質が秩序への反乱の残滓によって非存在への参加を漏らしているのだと結論すべきだ。

アприオリである判断はどのような符号で識別できるのか？

判断がアприオリだといわれるためには、その要素、名辞と関係が、経験から派生して取り出されてはならない。名辞が経験から派生しないよう考察されうるには、抽象的であるだけでは十分ではない。経験は、結局、抽象的側面と同時に具体的側面をもたない与件など私たちに一切提供しないのだ。私は直観だけにある同じ対象の色や匂いを捉えているのではない。もっとも大胆な抽象化でも、感覚によって下書きされた細分化を、悟性が働きかけて拡張したものでしかない。それ以上に、経験それ自体は、事物について、経過や、持続や強度に従い、多かれ少なかれ抽象的な与件を提供しながら、私たちをその拡張の道に立たす。名辞がアприオリに設定されたように考察されうるには、直接に、直観によってでも、間接に、抽象化によってでも、経験に由来してはいけない。

同じく、関係がアприオリに設定されたように考察されうるには、体系 *systeme* に似たものを経験が全く提供しないから、直観の間で、何らかの体系化が、確立するだけでは十分ではない。統一性をもっていない絶対的な直観を前提とすることは現実の条件の外に出ることなのだ。もっとも直接的な知覚でも相似た部分の集まりと相異なった対象の区別を折り込んでいる。純粹で単純な多数性は、絶対的に不可解な事物であり、もしそれが何物も思考に獲させないならば、経験のなかではより一層与えられらることはない。要するに、知覚した対象そのものには、既に、体系化のある度合いがあるのだ。だから、二名辞間に確立した従属関係が経験から派生すると主張する以前に、その関係が根本的に私たちに確認可能なもの関係と異なるのであるかどうか確かめなければならない。その関係は根本的に経験が私たちに提示してくる関係や与件

で読みうる関係と異なってこなければならぬ。

そもそも経験の場は明確に定められる。観察可能な事実とその関係のことだ。事実は外的事実と内的事実ないしは事実の主体である存在そのものに固有な事実とに区別される。感覚によって、私たちは前者を知ることができる。経験的な意識や心に関わる感覚によって、私たち自身において後者に到達することができる。観察可能な関係は類似の関係と同時的ないし継起的隣接性の関係から成立する。

もしア priori に設定されるのなら、総合的判断は主観的には必然だ。しかし、事物の視点でも、その判断が、必然性の記号であろうには、その上に更に、比較する諸項間の必然的な関係を、肯定せねばならない。大前提が偶然的関係を言表するならその性格があらゆる帰結に伝わる。さて二項の間に存在しうる客観的対象は四つに帰着する。原因から結果への関係、手段から目的への関係、実体から属性への関係、全体から部分への関係。実体から属性への関係と全体から部分への関係は換位的な因果性 *causalit* と合目的性 *finalit* へと連れ戻される。結局、そこには、因果性と合目的性しか残らない。

ところでどんな目的であれ必然的に実現せねばならないと言うことはできない。というのはいかなる出来事も、ただそれのみでは、完全に可能的なもの、ではないからだ。反対に、考察される出来事とは別に可能的なものの無限 *infini* が、ある。この出来事実現のチャンスは他の事物の実現のチャンスに関していえば無限のうちの一なるもののようにある。だから与えられた何らかの目的の実現は、現象の継起の一様性であれ、それ自体にあって、あまりにも無限に蓋然的で、必然的であることから程遠い。さらには、仮に実現される以前に目的が設定されたとしても、その視界で用いる手段は同時に決定づけられていない。あらゆる目標がそれぞれ様々な道によって到達されうると同様に、あらゆる目的もそれぞれ様々な手段によって実現される。当然手段それぞれがすべてそれ自体で単純で適当なのではない。しかし、その差異にあっては目的は、目的そのものとしては、関係しない。そして、それが考慮されるならば、手段それ自体が二次的な目的に昇格する。様々な手段による目的の実現は認識すること、好みを選ぶことや完遂することができる動作主 *agent* を前提としている。つまり目的の実現はそれ自体で必然的ではないのだ。

原因による結果の生産は、原因という語を生産力という厳格な意味にとれば、目的の実現と同じではない。結果を引き起こさないならば本来の意味で原因は原因ではない。しかも、原因はその本性の力 *vertu* にあってのみ働き、結果の美学的ないし道徳的価値には一切関わらない。原因から結果の純粹かつ単純な関係のなかにある度合いの偶然性を認めるべき理由は存在してないのだ。この関係は第一義的必然性の、完璧であるが、唯一の典型である。

客観的および主観的な必然性に属するのはア priori な因果的総合だけだ。それだけが完全に必然的な分析的帰結を引き起こす。

要するに、関係の必然性の基準はその関係を主観的客観的に必然的な総合に分析的に連れ戻す可能性にある。事物の必然的結びつきの原理、いわばあらゆるリングに力を伝える磁石でありうるのは、ア priori な因果的総合だけだ。

しかしもし与えられた事物の認識の構成的ないし統制的な *constitutifs ou rgulateurs* 原理としてそのような総合の正統性を設定することが不可能であるということがあれば、どんな必然性も幻覚に成るのではないか？

そのような場合では、確かに、与えられた世界を支配しているものとしての、根本的な必然性を問うことはもはやできなくなるであろう。というのも、仮に経験に含まれたある総合がそれ自体必然的で、この場合では、精神は、それを確かめる状態の外にある。ただし経験と分析の組み合わせは未だある種の必然性を、それだけを、表明する。実を言えば、その二つが一般に実証科学を迫りかけるのだ。実際、経験的に与えられた特殊の総合はより一般的な総合、更に一般的な総合へと導かれ、それは実践的に還元不能な多かれ少なかれ限定された数の総合に達するまでそれは以下同じく続いていく、ということが認められる。理

想はすべてを唯一の綜合に導き、最高位の法則が、あらゆる宇宙の法則を、特殊ケースとして、含んでいるようになることだ。なるほど、結局のところ経験に基礎づけられた、この一般的定式は、存在しないことがありえないものではなく、存在するところのものを認識させる性格を、唯一の綜合に保存する。定式がそれ自体で必然的であることを証明することは全くできない。しかし定式はあらゆる特殊の事実の間に、その資格において、必然的な関係を確立する。細部の極小の変化は宇宙の大混乱 *bouleversement* を折り込んでいる。権利上の必然性の傍らには事実上の必然性の可能性を認めることができる。権利上の必然性とは精神によってア priori に置かれた分析を綜合が発展させ結果と原因を併せ持つときに存在するものだ。〔事実上の必然性とは〕その綜合が、ア priori に知られることなく、知っている事実の集合 *ensemble* の中に織り込まれており、そして絶えず経験によって承認されているとき、綜合は、全ての必然性を除いた、少なくとも部分それぞれの必然性を、他の部分が実現されているだろうことが前提の上で、表明している。

第二章 存在について

経験によって与えられた世界は、その発展の様々な位相のなかで必然性の相異なる徴をもたらすのだろうか？

与えられた事物の最低段階にはいまだ非決定的な、純粹で單純な「存在 *tre*」あるいは「事実 *fait*」がある。それは必然的に存在するといえるのか？

絶対的必然性が与えられた事物については分からない以上、存在の必然性は存在に先立ち置かれたもの、即ち可能的なものに結びついたつながりのなかでしか考察しえない。

このつながりの本性は一体何なのか？ 可能的なものが現にあることとは宿命的帰結のために存在を実現さすということなのか？

まず第一に存在は、三段論法の結論が前提から演繹されるように可能的なものから演繹されるのだろうか？ 可能的なものは存在を実現さすために要請されたものすべてを含んでいるのだろうか？ 純粹かつ單純な分析は一方から他方への移行を説明するのに十分であるのか？

なるほど、ある意味では、存在のなかには可能的なもの以上のものはなにもない。というのも、存在するものはすべて存在に先行して可能的であったからだ。可能的なものは存在が生じるところの材料だ。しかし、こうして可能的なものへと連れ戻された存在は純粹に觀念的なものであり、現実的な存在を得るには新しい要素を認めねばならない。実際、すべての可能的なものはそれ自体にあつて等しく存在を要求し、この意味では可能的なものが他の可能的なものよりも好まれて実現することには、特に理由がない。ひとつの可能的なものと真逆の可能的なものが等しくなければどんな事実も可能的ではない。もし、そこで可能的なものがそれ自体に委ねられたら、すべてが永遠的に存在と非在の間を漂い、可能態 *puissance* が現実態 *acte* へと移行することは一切なくなる。だから、可能的なものが存在を含むのではなく、可能的なものとしてそれ以上の何かを含むものこそが存在なのだ。本来の意味での現実態とは、ある可能的なものよりも好まれた真逆の可能的なものの実現である。存在はその二項〔可能態と現実態〕の綜合で、その綜合は還元不能だ。

しかし、それはそれ自体において必然的な綜合であるかもしれない。つまり精神は可能的なものから現実態へ移行せねばならない何ものかは、アプリオリに実現せねばならないと主張するのかもしれない。

ただ、ここで問題となっているのは存在それ自体ではなく、実証科学、即ち経験のなかで与えられた事実とみなされるような存在である、と気づくのは大事だ。だから可能的なものと現実態との綜合は与えられた対象に適用可能であるとするところの意味で獲得されねばならない。科学の領域の外に出て行く意味作用を割り当てつつ、その原理のアプリオリな起源を設定することは問題になっているものとは別のものを証明することだろう。

だから問題にしている綜合にあつては、可能的なものは、現実態の以前最中以後に、存在して存在し続けるものを指しているのではない。というのもここでいう可能態は実証科学の領域にはないからだ。それは單純に未だ与えられておらずとも、経験のなかで一種与えられやすいあり方だ。同様に、現実態は対象を創造するにも関わらず可能態のなかで実行される変化、発生する原因としての可能態の変形ではない。それは單純に経験の場における事実の、多なるものや多様なものの出現だ。

しかしながら、この意味においてさえ、可能的なものと現実態の概念はアプリオリにしか理解されていないようにみえる、何故ならば可能的なものは経験のなかには与えられておらず、一般的な現実態は与えられたもの全体だからだ。その二つの対象のどちらかに到達できる現実的経験はないのである。

しかし、可能的なものがそのようなものとして与えられないだろうということで、可能的なものの概念

が経験的とみなされないと十分にいえるのだろうか？精神は事物の無限の変異と無限の変化を見ながら、様々な個体はもちろんのこと只一人においてさえある感覚の与件の矛盾に注目しながら、現れてくるものを位置づけられた視点に相関して、つまり別の視点に位置づけられると現れるものが異なってしまうように、考えるようになる。観察が繰り返されるのに応じて、可能的なものの観念はますます抽象的になり、ついには、はっきりと想像されたどんな内容も取り去られることになる。

現実態の概念に関しては、もしそれが実際に与えられたもの全体を意味しているのならば、それは経験から派生したとは認められない。しかし、表現《与えられたもの全体》とは、文字通りに受け取るのならば、限られた量を形成する過去、現在、未来の与えられた事物としても、限られていない量を形成する事物としても、理解できないものだ。一般的に現実態や事実は限られていない外延の名辞で、知覚されるかもしれない世界の抽象的な現存である。だからはっきりいえば、現実態の概念は経験が現にあることそのものによって、事物に認められる不断の変化によって説明を可能にするのだ。存在することが別の仕方で行き届いていく仕方を私たちが見るにつれて、順次現実態の観念が私たちのうちに固定化し、経験的にはっきり与えられたひとつひとつが例示を提供することになる。経験的に与えられたものの無限の多数性や多様性故に、その間の固有の特殊性それぞれの観念が自ら消えていってしまう。

だから、存在を構成するところの諸項、即ち、現実態と可能的なものはア priori に位置づけられていると考察されるべきものではない。残るのは項の間で設定された関係だ。しかし、創造的な可能態からそれが創造するところの現実態への移行に関わる本質的に形而上学的なこの関係が問題だとしても、科学的な意味に二項が連れ戻されるとその性格は失われてしまう。こうなってしまうばそれはもはや今の経験の過去の経験に対する抽象的な関係にすぎず、過去の経験からみれば今の経験が単に可能的であるにすぎない。そのときから、一般性の最高点にある継起的な抽象化によって高められた、経験の範囲を超えることはできなくなる。

まだある。存在の要素は一方のもの（可能的なもの）のなかに他のもの（現勢的なもの *actuel*）の原因を見ることを邪魔する非決定性 *indetermination* で成立している。可能的なものがいつまでも現実態に移行しないとか、現勢的なものが永遠永久に存在するということを仮定しても理性に悖ることはない。だから経験から派生されないのは現実としての存在の認識だけでない。経験は別の起源をもつこともア priori な総合的判断に帰すこともないのだ。

経験に関していえば、事物の多様性が現に存在していたのを見てきたために、可能的なものから現勢へのその移行でさえ事実上の必然性を割り当てようものだがそれも経験にはできない。要するに事物それ自体が可能的で現勢化することができたにもかかわらず、今後どこまでも純粹かつ単純な状態に留まって、また新たに実現されるであろうとは私たちにはきっと、できないだろう。

〔また、ある学説でいえば〕結局のところ、あらゆる可能的なものは、永遠に現勢的であり、現在は過去から構成され未来を貯え、将来は偶然的であるどころか、最高の悟性からみればそれはもう既に存在していることを認めねばならない。可能的なものとの区別は私たちの視点と事物それ自体の間に時間が干渉することで引き起こる幻覚でしかないのか？

この学説は無根拠で証明不能のみならず、理解不能でさえある。それぞれの事物が現勢的にすべて存在しうるものだという事は、つまり私たちがしてきた認識に従えば、一方と他方とを置き換えながらでしか現存しえない真逆のものを、事物において一つにまとめ一致させるということだ。しかしどのようにして相容れない要素で形成されたその本質を理解すればいいのか？ さらには、もし要素が全て同一の価値、現存への同一の権利をもつのなら、どのようにしてあらゆる形相が等しく永遠に分有するのだと認めればいいのか？ 結局、時間のなかで検討してみれば、事物すべては同じ度合いで実現しないのだ。あるものはすべてそれが存在しうるように徐々に生成する。別のものは発展し始めたときに消滅してしまう。この差

異は永遠のなかで可能的なものを準備する現勢性より前に先んじて存在しなければならない。だから可能的なものすべてが同じ度合いで現勢的なのではない。言い換えれば、一方のものは相対的に現勢的で、他方のものは、比較的に可能的なのではないのだ。

現勢的に与えられた存在は、可能的なもの必然的な続きなのではない。それは、可能的なもの偶然的形式 *une forme contingente* だ。しかし、もしその現存が必然的でないなら、その本性にも同じことができるのではないだろうか？ 固有な発展のなかで、存在は不可侵な法則に従順しているのではないか？ 存在が可能的なものとの関係のなかで免れるところのその必然性は、存在自体のなかにもたらされているのではないのではないか？

経験のなかで与えられた存在の法則は、実際は、同じ意味をもつ複数の定式によって表現される。《原因なしには何も生じない》、或いは《生じるものすべては結果、その原因と釣り合った結果だ》、即ち原因以外にはなにも含んでいない、或いは《一切を滅せず、一切を創り出さず》、要するに《存在の量は変わらないでいる》。

この法則を存在それ自体に伴い与えられているとみなすことはできない。というのも一様性と不変性の観念はそのようなものとして与えられた存在とは無縁で、存在は本質的に現象の多数性と変化のなかで成立する。因果性の法則は現象の間にある還元不能な二つの要素、変化と同一性の総合である。同一性の付加が分析的に続いていくには、二項のもう片方、変化が実現されたと認められるだけでは十分ではない。

しかし、おそらく、この法則は理性の自然発生的な断定として必然的なのだ。〔残念ながら〕おそらくはアприオリに受け入れられ、そして、その資格により、存在に押し付けられている。

こういってもいい。経験の与件のなかで、《創造力》を意味する、《原因》という用語に対応する対象、そして精神が原因と結果の間に設定する《ものを生むこと gnration》のつながりに対応する関係とは、どこで見つかるのか？ と。

もし、このように問いが提起されたなら、因果性の原理は確実にアприオリであるといわねばならない。しかし、与えられた世界認識のなかに折り込まれている意味においてはそうではない。ものを生む原因の観念は、本来の意味での学者が、もっぱら現象の本性と秩序を探究しようとしても、いくらも役に立たない。実際、《原因》という語が科学に関して用いられるとき、それは《無媒介的な条件》を意味している。この意味で、現象の原因は、やはりまた現象、現象でしかないものだ。さもなければ原因の探究はもはや実証科学の領域にはないだろう。現象は、別の現象が実現するのに予め存在しておかねばならなくなるだけだ。

だけれども、原因が最初に現象のなかに含まれた形而上学的実体のように理解されてきたのは実際には誤りである、というひともいるだろう。原因は現象の決定的条件でしかない。原因は存在それ自体と関係しておらず、現象の認識に関係している。そして可能な認識ならしめるのに必要な〔必然な〕ものしか折り込んでない。因果性が現象の間に置かれた関係やつながりでしかないということは正しいが、付け加えねばならないのはそれがアприオリに置かれた必然性のつながりであるということだ。

こう理解すると、因果性の原理は事物それ自体の仮説を折り込んでいるときよりも科学の条件に近いことは確かだ。しかしながら原理は科学が求めない要素まで含んでいる。即ち必然性の観念を含んでしまっている。原因の探究が正統かつ実り豊かになるには、現象の間に相対的に不変な結びつきが存在していれば足りるのに。しかも、現象が現象の間で必然的に束縛されるということは本質と真逆のものだ。事物それ自体の作用のモードに従属する、現象の継起のモードは、相対的な性格しかもてない。因果性のなかに現象の間での絶対的必然性のつながりを見ることは、しかし今度は現象自体を事物それ自体〔物自体〕に昇格させながら、避けようとしていた誤ちに再び陥っている。

与えられた世界の研究での適用にあつて、因果性の原理の〔誤りに陥っている〕正確な意味は、つまりこういうことだ。即ち事物にあつて突発するすべての変化は、まるで条件づけられているかのように、別の

変化に不変的に結ばれており、しかも別の変化というのは、任意の変化ではなく、条件づけられたものなかには条件内以上のものが決してないだろうような、決定づけられた変化であるということだ。ところがその原理の要素は経験に全てを負っている。

アприオリに人間には絶対的な始源や、無から存在へ存在から無への移行、非決定な現象の継起を認めるような準備がある。だが、経験がその予断を消散させた。観察の、比較の、反省と抽象化の進歩、即ち悟性によって解釈されるが、それによってとって代られるのではない経験の進歩こそ、変化が完全に新しい何かではないことを見させた。つまり、すべての変化はそれが発生する環境条件に突発する別の変化との相互作用で、ある変化から別の変化へ結ばれる関係は不変であるということになる。

だから科学を支配する因果性の原理が精神が事物において強いた法則だろうとはいえない。精神が法則を事物に押し付けるところの関係では、与えられた存在、即ち現象は、原理を実現することはできまい。そして、他方、現象に適用された定式は経験から派生した要素しか含んでいない。

しかし、それでも、この定式はある変化と他の変化の間での不変的關係の現存を表明し続けるものだ。さて、不変性が、それ自体で内的必然性に等しくなかったとしても、一方では内的必然性を少しも排除しないままに、その外的象徴でさえある。他方では、存在の諸モードの間に事実上の必然性と呼ばれるものを設定する。してみれば現象の必然的結びつきの原理が実践的視点では全幅の信頼に値し、そして、理論的視点でも、その反対の原理よりもずっと本当らしくあると結論されるのだろうか？ [いや、そうではない。]

もちろん、この原理の観念が科学的認識の神経ではないと、否定することはできない。科学の誕生日は自然の原因や結果、即ち与えられた事物間の不変的な關係の現存を人間が理解したときである。その日であって、孤立して検討される現象を生む感覚を超えた力 *la puissance supra-sensible* が如何なるものなのか、何故それが現象を生み出すのか、といった問いかけが、説明が必要な現象とはなんであるのかという問いかけに取って代わる。科学が進歩するごとにこの概念化が確認されてきた。そして原因なしに、即ち不変たる先行するものなしに現象が生じるところの現実的世界を想像することは完全な本当らしさとは真逆のものになってしまった。

しかしながら、自然的原因の科学的な観念が漸進的に純化された人間精神に導入されたのは、経験それ自体だということは忘れてはならない。この観念は存在のモードを支配するアприオリな原理の観念ではなく、そのモード間に存在する關係の抽象的形式だ。私たちは事物の本性が因果性の法則から派生したと言うことはできない。その法則は、私たちにとって与えられた事物の観察可能な本性から派生した關係の、最も一般的表現にすぎない。変化できる事物が、しかし変化していないのだと仮定してみよう。実際には必然性が君臨することないけれど、きっと關係は不変であるだろう。つまり、科学は存在の内奥の本性に予断を下すことなく、純粹に抽象的で外的な形式を対象としているのだ。

しかし、果たして外的なものは、内的なものの忠実な翻訳であるといえるのだろうか？ もし作用の顕示がその相互不変の關係によって結ばれているのだと認められるならば、諸作用の存在が偶然的であろうことは認められるのだろうか？ もしプラトンの洞窟のなかを通り過ぎる影がきちんと観察された後で継起されるのなら、来たるべき影の出現を正確に予見することができるだろうし、見かけ上は影を投影する対象それ自体が変わらない秩序で続いていると予見する。もちろん、顕示と作用の集合が一緒に与えられてないことは可能だったろう。しかしその顕示の一つが与えられれば、他の顕示も同時に与えられているはずの、最も単純な仮説とは、諸作用それ自体が類似した仕方で相互に結ばれていることを認めることである。だから、事物の内的必然性を疑ってみる権利をもつためには、現象の流れの絶対的規則性に異議を申し立て、科学の公準と現実の法則の間に、たとえわずかでも、不一致が現にあることを設定すること、できなければならないだろう。おそらく経験はその手段を私たちに提供しない。しかし経験が反対の命題に有利になるよう述べるなどということ肯定できるだろうか？

実際のところ、あらゆる実験的証明は、できる限り接近されたいくつもの限界の間にある現象の、測定可能な要素の値に閉じ込めることへ帰着する。実際に現象が始まり、終わるところの正確な地点には決して至らない。そもそも、そのような地点が存在することが肯定されず、肯定されるとしたら例外的に分割不可能な瞬間のなかの、時間の本性そのものとはきつと逆の仮説だけだ。だから、私たちは、ほとんど事物それ自体ではなく、事物の容器しか見ない。そして、その容器のなかで事物が適当な場所を占めているかどうかは疑問だ。現象が非決定的、しかも、ただある程度においてのみ非決定的で、私たちの粗野な評価の手段の影響力でもっともどうしても達しえないと仮定してやっても、現象の現れは正確に私たちがみるところと変わらないだろう。だから、ある現象が別のある現象に結ばれてあるように続いていく原理を本来の意味で解するなら、事物はきつと理解不可能で、純粹に仮説的な決定性 dtermination が帰せられることになる。《ある現象》という言葉は、厳密な意味で実験的な概念を表現しておらず、おそらくは実験の条件そのものを嫌悪している。

次に、原因と結果の間の釣り合い、つまり平等、絶対的均衡を認めることは経験に順応するものだろうか？ もし事物を有用性、美学的精神的価値、要するに質 *qualit* の視点で検討するのならば、その釣り合いが恒常的であろうと考えるはずがない。その視点では、大きな結果が小さな原因から生じること、そしてその反対のことが、普通に認められる。均衡の法則は、純粹な質やただ一つの同一の質をもつ量の間との関係が問題になるのを除いて、絶対的なものとは見なされない。

質の視点で、前件 *antcedent* に対し厳密に同一的であろう後件 *consquent* はどこで見つかるのか？ もし量においても、質においても、前件とは異なるのなら、それは未だに後件、結果、変化でありうるのだろうか？

外見が一様で不明瞭な塊しか示さなかった特性の豊かさ、バリエーション、個性性、生命を、観察の進歩はますます明らかにする。従って、同一の質の純粹で単純な反復、美もなく関心も引かないその事物は、自然のなかにはどこにも存在せず、同質的な量は存在の観念的表面にすぎないのではないか？ 遠くから眺める星は、実際には様々な幾千の実体 *substances* が組み合った世界であるのに、幾何学的な図 *figure* のようにしか現れてこないものだ。また内包量 *quantit intensive* の変化、つまり同一の質の増大減少についていえば、結局のところ質的变化に連れ戻される。これというのも、ある点まで進むと、それとは反対の質への転化に達し、驚くべき強度的変化に顕示する特性は、そのような変化を、総和であるところの細部の諸変化の内に必然的に先んじて存在していなければならないからだ。

当然、あらゆる質の純粹な量という仮説が残っている。しかし、そのような対象を作り上げるのはどんな観念なのだろうか？ 量は何物かの大きさや度合いでしかなく、その何物かは明らかに質、物質的ないしは道徳的にあることの様式だ。質は量の實體であっても、量が質の實體であるとみなされることは不可解だ。というのも、質は限定として、交差点としてしか意味を得ていないからだ。あらゆる限定は限定された事物を前提にしている。

もし、存在の最も基本的な形式にまで、何らかの質的要素、現存それ自体の必要不可欠な条件があるのなら、質の視点からしてみれば結果は原因に対しては不釣り合いでありうると分かる。つまり具体的で現実的な世界のなかには、因果性の原理はどこにも厳密に適用されない、ということ認めなければならない。

原因、つまり無媒介的条件は、本当に結果を説明するのに必要なものすべてを実際に含んでいるのだろうか？ 原因と結果を区別するところ、つまり因果関係に不可欠な条件である新たな要素の出現を、原因は決して含まないだろう。ならばもし、結果が原因に対しあらゆる点で同一的であるなら、結果は原因と共に一つになり、真の結果でなくなってしまう。もし結果が原因と異なるなら、ある点まで別の本性があるからだ。そのときに文字通りの平等性は理解不能なものだとしても、如何に結果と原因の間の釣り合いを設定するのか、如何に質的異質性を測り、同一条件のなかでいつも同じ度合いでそれが生じることを確

認するのか？ [設定できず、確認もできないのだ。]

最後に、細部の変化を恒常的一般的な関係へと連れ戻し、つまるところ特殊な事実の相互的異質性は相対的必然性を排除しないというようなことが私たちにできるとしても、科学の進歩は、特殊の関係が要約されたその一般的な関係それ自体もまた、変化させざるをえないのではないか？ もっとも本当らしい帰納 induction は、検討された関係が如何に単純でも、観察の基礎が極めて大きくても、絶対的に固定された法則に到達することは不可能だということではないだろうか？ そして、もし真の集合にはその細部に偶然性の何らかの萌芽 rudiment があらねばならないのではないか？ そもそも無限小のなかに無限大の変化の原因を見抜けないにしても、その無限大それ自体のなかで変化が殆ど知覚できないというのは不思議なことではないか？

変化の現実、恒常性の現実と同じく、明証的だ。そして、二つの正反対になされた変化が恒常性を引き起こすことを理解することができれば、絶対的恒常性が変化を喚起するのだと理解することはできなくなる。即ち変化とは原理であるのだ。恒常性は結果でしかない。だから事物はそのもっとも無媒介的な関係のなかにまで変化を認めねばならない。

しかし、事物の変異がもたれかかれる固定した点が存在しないならば、事物の本性たる存在の、絶対的保存を主張する因果法則は、経験に与えられたものに正確に適用されなくなる。なるほど、それが表現しているのは、非常に一般的な存在の様式だ。しかし、やはり劣らず現実的かつ第一義的な、真逆のものからは絶対的に独立しているとしてその存在の様式を提示しながら、変化と生命の前に決定性と恒常性を置く、悟性独自の介入を経験が暴く。つまり、悟性はただ現実を観察する代わりに悟性に固有の傾向性に適合した形式を準備するのだ。だから、抽象的かつ絶対的な形にある因果法則は、科学の実践的格率として正当に存在することができ、そこで対象はひとつひとつ無限の緯糸の列に後続することになる。しかし、生命と現実的に存在することを構成する、変化と恒常性との相互浸透、普遍的な織り合わせを思い描こうと努めるとき、因果法則はもはや不完全で相対的な真理でしかない。現実的に存在することの統一〔単位〕のなかで検討される世界は、根本的な非決定性を提示する。それは、事物の流れの極小部分だけ観察してみれば極めて弱々しいものだが、媒介の長い連鎖によって一方と他方とが切り離されている諸事実を比較するとき、しばしば見えやすくなる。人間と人間を誕生させる要素との間、発達した存在と形成途上の存在との間に均衡はなく、純粹で単純な因果関係はないのである。

第三章 類について

経験のなかに与えられたすべての事物は「存在」に基づき、存在は現存とその法則のなかでは偶然的である。だからすべてが根本的には偶然的なのだ。しかしながら、もし存在する限り存在に一貫する偶然性が世界に存在する唯一のものであっても、必然性の分担は未だに極めて大きい。もし一旦存在が置かれれば、どんな新しい要素の追加もなく、すべてが分析的に生じるからだ。

存在は単なる存在として、即ち原因結果の連鎖としてだけ私たちに与えられているのではない、ということは、その存在の現れをみれば分かる。その上、存在の諸モードは、「類 genre」や「法則」と呼ばれるグループに整理可能な類似と差異を提示してくる。小さなグループを使ってより大きなグループを形成し、以下同様に続いていく。下位のグループに含まれているすべてのモードは、当然のことながら、その下位グループそれ自体の一部をなす上位グループにも含まれている。そんな風に、特殊なものや一般的でないものは、その説明を、その理由を、一般的なものや特殊でないもののなかにもつ。そこで存在の諸モードが体系化され、統一され、思考可能になる。

このような特性は果たして存在としての存在に一貫したものなのか、それとも、存在に対しては、新しい何ものかなのか？

なるほど、論理の組織化は存在の量を増大させはしない。ブロンズ像はそれを作る金属以外の物質を含んでいないのと同じだ。しかしながら、論理的に与えられた存在のなかには純粹で単純な存在のなかにはない性質がある。存在はただ物質的条件だけを提供する。即ち、説明可能性がその性質だ。これは諸個体の離散的な多様性を整理するところの、定型や形式的単位の現存に由来している。性質は「概念 notion」の現存に源泉をもつ。ところで、概念は多様ただ中の統一、差異ただ中の類似だ。概念がある程度成立したせいで、因果の結びつきの間に位階制が設定される。一方に相対的一般性が伴うと、それが他方に対して優位になる。そこを通じて、原因結果の世界、組織体と生命に先立つ象徴が生まれる。概念は類として一なるものであると同時に、種の集まりとして多なるものだ。だから本来の意味での存在には概念は含まれていず、与えられた存在である限り、純粹かつ単純な多様性、多数性が存在の本質である。存在の上位なる概念は、存在がとりうるあらゆるモードのなかで、区別の基礎となる多様性のなかにも概念に適当な要素、ある程度までよく似た形式を提供する。存在から流出するのだ。そして、概念は自らの組織した体系の中央に生成しながら、それ自体で自己実現を果す。概念という一なるものは、本質上、その出現を決定する多なる諸形式と混同されないが、多なるものを取りこみ、そこで可視的かつ具体的に生成してゆく。概念が事物の不可欠な一部となっているようにみえるのは、概念が事物と内面的にひとつになっているからだ。しかし、概念が消滅しても事物が存在をやめることはないだろう。概念が消滅すれば、似たものの再統一と似てないものの分離を帰結して観念 ide を表現する事物の、この調和的な相貌 physionomie は失われてしまう。もはや絶対的に不毛なカオスにすぎない。だが、分散状態で生命が抜け去った物質がそうであったように、事物は存続するだろう。

しかし、類の現存が必然的とみなされるためには、概念が存在から分析的に派生する必要はない。あらゆる経験の外で、存在は説明可能な、つまりは合理的な形式を獲得し、検討される諸項間の内実の関係を要求するところの思考法則へ順応せねばならない。そう精神が表明するだけで十分だ。一言でいえば、《存在+概念》、という綜合が、因果的綜合としてアプリアリに置かれるだけで、十分だ。しかし、果たしてそうなのか？

この問いの解決は語《概念 notion》に割り当てられた意味に依存している。概念のなかに、もし与えられた事物の外に現実的かつはつきりと存在する変わらない原型 type、与えられた事物が不完全なコピーで

しかないところのモデルをみるなら、概念が経験によって提供された項であることを認めることはできない。同じく、特殊な事物をこのような意味での概念にとり結ぶ分有のつながりはアプリアリにしか肯定されない。しかし、事物の説明可能性が自然研究のなかに折り込まれているというのは、この意味においてだろうか？

超感覚的な形式や観念、与えられた類の原型が、もしそれ自体において認識できるならば、それらが存在するのかどうか知ろうとしたとき、きっと役立つだろう。そればかりではない。完璧なそのモデルを手にした精神は、不完全な模写 copies の認識を軽んじ、その模写そのもの以外の対象をもたない経験を打ち捨てるが、それも理由がないではない。しかし精神は、経験の助けなしに感覚的な事物の形而上学的原型とみなされた概念や観念に内容を与えられるということを、証明できない。ここで、起源的なものは模写によってでしか知ることはできない。精神の役割は、完全さと永遠性の形式に己を適用させながら与えられた事物の抽象的変容を変貌させることにある。このような条件では、形而上学的原型は現象の研究に利用できない。こういうわけで、存在と概念の総合は、アプリアリな認識ではありうるものの、しかし問われているのはそんな認識ではないのである。

こう言う人もいるかもしれない。なるほど、アプリアリに認識される要素はいかなる程度であれ、概念の内容、概念が含んでいる性格の総和ではないが、しかし複数の性格の間に設定された必然的なつながりのなかで要素は成立し、だから概念という着想 le concept de la notion は、事物それ自体によって前提されなくとも、少なくとも事物の認識によっては前提されるのではないか？

概念のこの理解の仕方は、正確に言えば依然として実証科学を司るものではない。それは学者に自惚れや落胆を抱かせやすい。学者は定義 definitions の中に事物が閉じ込められることを確信して、その探究が達したところの定式を、決定的真実や絶対的原理へと昇格させる。体系の起源、美しく頑丈だけれど、徐々に樹液が垂れ落ちるその樹木は死の定めを抱えているのに。もし学者がもっと慎重ならば、原理に昇格させるために、定式が現実適合するまで待つだろう。彼がそこで目の当たりにするのは、近づくにつれ、その探究の対象が逃げ去っていくということだ。研究調査の方法と道具の完璧さは、それだけでは獲得する結果の純粋に近似的な性格を段々と説いていくだけであり、これが科学的懐疑論の起源、つまり分類と絶対的法則をそこで見つけられないが故に、自然のなかに、もう諸個体と諸事実をしかみようとしなくなる。科学は現象の研究を目的とする。だから、まず現象が生じ科学の観念がそれを物自体 choses en soi に変形させるならば、科学は科学自身を裏切っている。

概念は、自然研究での適用において、判明な実体があることから遠ざけられたいくつもの存在に共通する性格の集合でしかない。概念は不変であるが、与えられた事物の集合のなかで相対的に同一的であるにすぎない。概念は完璧ではなく、積極的性格をもたず、相対的に偶発的な accidentels 要素を剥ぎ落とした消極的な性格たるものだ。同様に、概念と存在のつながりは神秘的分有ではなく、まして純粋な思考を感覚へと近づけられるイメージに翻訳することや、現象と本体 noumne の間の象徴的類似でもない。単に部分と全体、内容と容器の関係に過ぎない。そんな風にして、存在と概念の総合は科学的な受容のなかで、実験と抽象化によって認識されることになる。実験によって、諸々の事物の類似と差異が私たちに示される。抽象化で恒常的かつ本質的な性格だけを把握しようと、可変的で偶発的な性格が少しずつ取り除かれる。分類の観念、即ち全体の観念はこうして形成され、その分類の判明した符号である諸性格をあれやこれや実験が教えてくれる。私たちはその存在を類似へと近づける。つまり、類似を構成している相対的全体に帰してしまうのだ。

だからこそ存在と概念がひとつになること、つまり、類の現存は、単なる総合というよりアポステリアリな総合なのである。即ち権利上必然的とはいえないのだ。けれども、事実上では必然的であろうことに異議を申し立てることはできないように見える。というのも、すべてのことにはその原因のような理由があ

るということを、科学の進歩が段々に示してきたからだ。すべてが体系の一部となる、と。細部が集合に論理的に結べないのだとしたら、それは事物の無秩序ではなく私たちの無知を証明する、というわけだ。

けれども、概念の下にある事物のグループ分けは、いつも多かれ少なかれ近似的、人工的であり続けることに注目しよう。一方で、概念の現実的内包は、決して正確に定義されえない。他方、確立した枠組みへ正確には当てはまらない複数の存在にいつも遭遇している。最も一般的で最も基礎的な概念ないしカテゴリであれ、その表は決定的に作成されず、存在はその最も深い層にあってさえ絶対的不動性へ我慢ならずにいるかのようだ。確かに段々と科学の進歩によって類の内包や外延は明確に定義されるだろう。しかし、その定義が完璧で決定的になると誰が断言できるのだろうか？ 明確な性格の有無によって、一方と他方とが根本的に切り離される類が自然のなかに一定数あるのだと、誰が断言できるだろうか？ 例外なしに、複数の存在がその一般的な原型の下で正確に整理されるのだと、一体誰が？ 概念によって規律づけられた存在の隣りで、その整理作用に多少なりとも抵抗する存在のある種の量が残っていないと断言することはできない。あるいは、また存在がいつも同じ程度理解できるものだったとしても、複数の存在を類に区分することが、深さ、明確さ、調和を多少とも加減しないと断言できないはずだ。

※

存在に重ねられた概念とそのあらゆる決定性は、だから偶然的な仕方に拠っている。翻って、その外部、存在の視点からすれば、概念の諸モードは運命的な仕方で生じるのではない。しかしながら、概念それ自体の発展、即ち一般を特殊に分解することが必然的な法則に従い、かくして外的偶然性は内的必然性に連れ戻されるのではないだろうか？

概念の法則は同一性の原理であり、概念は己に対して同一的であり続け、あるがままに保存され、増減なしにあらゆる論理的機能を通じての充実が求められる。それは、法則は概念それ自体の不変性である、と言えるかもしれない。その法則の力によって、部分的な概念に含まれているものは、当然、全体的な概念に必然的に含まれていることになる。

この定式は、分析的に概念という着想そのものを帰結しない。というのも全体が部分を喪失したり獲得したりできることを受け入れたとしても、それは全体が存在しなくなる、ということではないからだ。典型は変化可能だが、それで典型が存在しなくなるということにはならない。

だから、概念の法則は即ち総合的な命題だ。では、これはアприオリに肯定すべきなのだろうか？ この法則の諸項は、様々な仕方で解釈することができる。

解釈の一つに従うなら、自然のなかには諸個体からみれば何も欠けていない、現実的で一般的な原型が一定数存在しており、つまりは偶有 accidents に比べて実体 substance の役割が存在している、ということになる。概念の同一性はその様々な機能を通じて、実際に、唯一で同一の存在たるものを維持し、それがはっきりした現存というより無意味な現れにすぎないとみなされる、同一種の諸個体を支えている。

別の解釈に従えば、同一性の原理は物自体に関係せず、事物の認識にだけ関係する。これは経験のアприオリな条件にすぎない。しかし、これが真に意味しているのは思考の欲求による決定づけだ。この意味では、超越的原型がどうだろうと、いつも正確に同一的で不変的な概念は、事物の説明の様々な位相に表れる。これに続いて全体的な概念が部分的な概念の内容全てを正確に含むようになる。加えて、すべての部分的な概念の不変性が、他のすべての概念を含む最高概念の不変性に由来することになる。下位の秩序の類は、すべて正確に少数で上位の類に帰し、すべてが統一されるまでそれは続く。まさにここを通じて、要するに特殊を一般へと統一するつながり、条件づけられたものを条件へと統一するつながり、説明された事物を説明的な理性へと統一するつながりが絶対的に必然的になるのだ。

しかし、どちらの解釈の意味でも、同一性の原理がアприオリに置かれているのは明らかなことで、それというのも自然は完全に同一的な二つの事物を私たちに提示せず、しかも絶えず私たちは自分自身を還元

不能な性格に直面して見出すからだ。しかし、科学によって要請されるのはその絶対的格率ではない。格率を推論の枠組みとして使うなら、詭弁にしかならない。何故なら経験によって提供される具体的な諸項は、同一性と要請に適う容量の条件に決して満足しないからだ。類の本性と類同士の関係に関するとき、そのような格率は科学的探究に正統であることができない視点、観察をゆがめる危険のある視点を押し付ける。実際、もし予め事物の全ての関係が偶有から実体の関係へ、或いは部分から全体の関係へ厳密に帰着せねばならないのだとしたら、そして、アプリアリに偶然性を排除し、必然性へと変装する諸項によって科学的問題が設定されたのなら、それが存在するのだと仮定して、一体、偶然的な要素の世界のなかでどのようにして発見が行われるのだろうか？〔行われるはずがない。〕なるほど、与えられた世界に提起された問いはどれも正統である、けれども、それは問いが隠している公準を最初から議論なしの真理に昇格させないという条件つきでそう、というだけである。それとは反対に必要なのは、その公準それ自体を問い正そうとすること、そして形成された予測に経験が異論をもつときに、最初からやり直してみることを *reprendre les choses de plus haut* だ。

だから、同一性の原理は、実証科学への適用のなかにおいて、実体的な原型の現存を前提としない。現象と、それとは異質な本質はいかにして論理的に結ばれるのか？

複数の種における類的要素の同一性も、あらゆる概念を一つの概念に還元することも、特殊から一般への必然的結びつきも、絶対的な仕方では前提とされない。

なるほど、三段論法においては同一の類的項がある種や、その種に含まれる個体へと適用される。しかし、同一性は言葉の上でだけだ。というのも、二個体にあつて厳密に同じものであろう性格を見つけることは不可能だからだ。もし、二個体がある点で同一的であつたなら、種の現存を帰結する類比の法則そのものによって、両者はすべてが同じになろう。だが自然はどこまでも同一性ではなく、類似だけを私たちに提供する。そして、三段論法は観察された類似から観察されてない類似へしか結論を与えない。三段論法は唯一、物質を提供できる経験的与件と、両立不能な厳格さを要求することができないでいる。

同じく、実証科学はあらゆる概念を統一へと還元する可能性を全く求めない。実証科学が求めるのはますます一般的になっていく諸概念の相対的位階制だけだ。結局、概念の体系が一つであろうと複数であろうと、その体系があろうとなかろうと、究極的な唯一の土台があろうとなかろうと、類のなかで正確に種が区分されていようと中間的な種があろうと、具体的な推論は不可能というわけではないのだ。

結局、物質におけるのと同じく三段論法の形式においても、絶対的な性格は外見上そうであるにすぎない。全体と部分の間に含まれているものの正確な関係は、正確に閉ざされていないから、それ自体での設定は望めない。たとえば、種《人間》の一部分をなすポールは、当然、種《人間》を含んでいる類《死すべきもの》の一部分をなしていると言うときだ。これが意味しているのは、極めて数多くの側面から、ポールは既に相互比較されて概念《人間》に統一された他の存在に似ており、だとすれば可死性に関してもその存在に似るだろうことが、極めてありえるのは実践的に確実である、といったことだ。けれど、こうした演繹が可能であるためには、自然のなかに類似の束があることが認められればそれで十分で、類似のある集まりが与えられれば、それと同じく別の集まりが与えられるだろうことは、極めてありえることなのだ。これが正に、類比の法則だ。

同一性の原理が、もし科学的利用のなかでこのようなものであるならば、アポステリオリな起源と両立しえない性格など一切提示しないだろう。経験には段々正確に定義される類の概念と、段々一般的になる類似と、段々恒常的になる類似の結びつきを私たちに提供する力がある。

同一性の原理は、経験から生じてきたがために権利上必然的なものとして、そして創造や事物の認識に押し付けられたものとしてみなすことができない。

しかし、それは、科学の形式自体によって、また科学が追求し、実際に絶えず近づいている理念によって

押し付けられたものではないのか？あらゆる科学がその権限を受け取るところの、論理学の原理ではないのか？そして、それは実践的には必然的と認められているのではないのか？

認識に不可欠であるにもかかわらず、論理学が抽象的な科学でしかないことに注意することが大事だ。論理学は、現実的な事物が提示する理解可能性の度合いを決定しない。論理学は、一般的に抽象化によって修正された経験を与えられるもっとも明確な形式にある概念を検討し、悟性へ適した方法に続いていく特性へと演繹する。すなわち、その概念自体を不変性の観念のもとにおくのだ。論理学は、その概念が同一的であり続けることを前提に任意の概念へ適用的であり、一方が他方を伴って関係する法則の体系を展開する。経験がそこに内容を入れるよう求められる枠組みを、それを押し広げまた打ち壊す覚悟で論理学は形成される。もし論理学が実践的に高度な確実性を提示するのなら、経験の無限性の平均的典型であるかのような、極めて単純な概念 concept を展開させる。こうして、言葉の定義はほとんど事物の定義となる。こうして、統計学では観察の基礎がずっと伸張されるに応じて、ますます蓋然性は確実性に近くなる。というのも、一般的事実がそのまったき純粋性のなかで明らかになるには、あれやこれやの特殊性が段々打ち消し合わねばならないからだ。しかし、人間精神の便宜のため、経験によって輪郭づけられた結晶化を人工的に完成させ、自然を押し付けない語り手の厳格さを類の形で与えたそのあとで、もし論理学がその抽象化を絶対的真理や現実を誕生させた現実創造の原理に昇格させようと望んだするならば、論理学は科学の役に立つ代わりに、裏切り行為を働いている。法則はどれも諸事実の激流が通過する川床だ。事実は川床に沿っていくにもかかわらず、川床を掘ってもいった。だから実践的に正当化されたとしても、論理定式の命令的性格は見かけ倒しに過ぎない。実際、客観的論理的関係は事物に先行しない。寧ろ、事物から派生する。もし、事物自体がその根本的な類似や差異に関して変化しようとするならば、その関係も変化し得るのだ。

しかし、そのような変化が生じるなどと言うことはできるのだろうか？ 現象を説明しようとする試みは、事物の本性と呼ばれているもの、言い換えれば不変的な関係や特性に遅かれ早かれ私たちを直面させるのではないのか？ もし、激流がその川床をそれ自体で掘るのならば、最初にあれこれの方向に流れるのは、激流それ自体であろうか？ 変化から生じる諸法則の下には、変化を決定づける法則がないのだろうか？

その法則はいまだ変化しうるものだろうか？ 究極的には、《すべては変化する、変化の法則を除いて》ということになるのではないだろうか？

たしかに、事物の本性のこの観念、つまり、宿命と気まぐれな力に勝利せねばならず、科学のたどるべき道に入り、そして進歩せねばならないところのこの観念に対して人間精神は強く執着する。しかし、この観念が自分の当番にあって排他的な仕方では君臨すべきではないし、別の形式になって宿命性の信仰を導くべきではない。もしそのような視点が宇宙に対して投げられた最初の視線であったら、事物がもっていた実際の不変の特性と事物のあらゆる有為転変の究極的な理が見いだせる、永遠的な本性を信じさせることができた。けれども、徹底的に試験してみれば、事物の不変の基盤のために獲得したものが未だ可動的で表層的な層でしかなかったということが示せるだろう。それは、人間が現実のなかへより進んでいくことに応じて、現実を前に、すべてを支えなければならない確固たるその基盤を譲歩することに応じて示すことができる。類と法則の強力な観念によって、人間精神は自然の分類法から人工の分類法への置き換えを望む。しかし、観察の進歩に伴い、自然的だと信じられていたそのような分類法の当番が人工的に現れてくるのだ。ここで問われるのが、系統樹の純粋かつ単純な運命に合理的体系化を換えるべきか否か、ということである。ところが、自然のなかに完璧に恒常的な関係を見つけることができなかつたらどうか。本質的な特性や法則がある尺度では、まるで非決定的に現れたらどうか。現象を類と種に区別することの原理そのもの（科学的利用のなかで、これは結局のところ、因果的結びつきの原理に続いて、自然法則の最も一般的かつ抽象的な形式でしかない）が、これもまた、非決定性と偶然性に似るといのが当然というこ

とになるのではないか？

だからアプリアリな思弁と同じく、アポステリアリな根拠づけ *raisonnement* にも、自然の類と種を帰結させる類似と差異の生産に、つまりは概念の現存と法則に根本的な偶然性の観念の余地が残ってしまうのだ。内包と外延が正確に決定し、不変であろう類が存在するなどということは、決して証明されない。達せられるのは、表現される事物のなかで概念がよりよく定義されていくだろうことだ。即ち、主辞が並列した諸概念に似た諸性格を捨て去りながら、決定的な賓辞の下へますます正確に整理されるということだ。まるで創造を通じてなされるかのように、存在から生じた論理的形式は、自分の当番にあつて存在を規定し、その奥深くまで入り込める。反対に、外来的な法則の下で概念によって整理された存在は、分散とカオスといわれる原初的な状態に戻ろうと努める。そして、これに続く論理的秩序の持分、事物を種と類に区別することの持分が自然のなかで減少していく、こう理解することができるのだ。

もし因果性の原理が、そのまったき厳格さのなかで認められるのなら、これらの変化は当然、観念的な可能性や幻覚的な現れの状態に留まるだろう。というのも、先件の本性が全体的、必然的に後件の本性を決定し、所与の条件に先んじて存在していない芽生えに等しい調和のためには、どんな場所もないからだ。でもって、原因は、そのものとしては調和や無秩序に無関心なのだ。原因が、それだけで委ねられると、互いに競い合うことだけに尽力し、遇運の結果に同一的な結果を付与してしまう。こうして、もし世界を構成する諸力が取り返しのつかないかたちで力の結果を生み、力の作用の全連鎖内にどんな上位の介入も認めないのだとしたら、無秩序は永遠的になり、取り返しがつかなくなるだろう。しかし、もし原因がある程度は指導を受け入れることがあるのなら、概念の力がいつまでも無益だということには、ならない。諸力の世界のなかで、概念は豊かな収束 *convergence* を決定する。自らの在処をうまくみつけれられないで空虚の中を永遠的に動き回る力を、概念は徐々に事物の生み出すよう導いてやるのだ。

第四章 物質について

存在が論理的形式を受け取るのは偶然的な仕方に拠っている。こうして形式それ自体は、その適切な展開のなかでも、偶然性の何がしかの余地を残すことになる。ではそこで必然性につながる権利を有するのは二つの原理だけなのだろうか？ 存在と概念が一度置かれると、あらゆる事物を説明するのに、原理から不可避の結論を演繹し続けることしかなさぬのだろうか？

論理的秩序は単純にその基本的形式の下だけで私たちに与えられているわけではない。それは、数えることや測定することができるようになった事物において、延長になって運動可能な本質において、つまりは「物質 matiere」と呼ばれているものにおいて私たちに現れてくる。この存在の新しい形式は分析的に先行するもの〔論理的形式〕から派生しているのだろうか？

瞥見しただけでは、物質的形式は論理的決定性が実体の役割を演じることと比べてみれば偶有的なものではない、というふうに見える。延長、持続、運動、これらは与えられたある種の事物を整理する概念や、一般的観念ではないのではないか？ というわけだ。しかしそこには混乱がある。もし数学的厳密さの特性が概念であっても、それは概念でしかないということにはならない。本質が思考された *est pense* と言うのと、本質が思考である *est une pense* と言うことは別のことだ。

物質の要素は〔とりわけデカルトに従えば〕延長や運動に帰着する。というのも運動は持続性を折り込み、数を帰結さず多様性を引き起こす。ところが、延長や運動を純粋に論理的な本質に連れ戻すには、延長を概念の共存としてだけ、運動を矛盾ない状態それ自体の継起としてだけ、要するに、様々な概念としてだけ考えることが必要だ。しかし延長と運動の純粋に論理的なこの概念化は正当化されているのだろうか？

概念に固有なもの、その本質と完璧さを構成するものは、正確に限定されてあることであり、つまりは、概念と同じ秩序にある種々の概念の間隔によって離れ離れにあること、相対的に類的な概念に全体的に属することである。類的な要素とは同じ類の二つの概念が同一的であるということ、種の差異は同じ性格の有無によって成立する。従って、概念は一方と他方が相互に関連して外的ないしは内的のどちらかででしか存在しない。同じ秩序に二つの内容〔種〕があるならば相互に外的だ。共通の容器〔類〕が関連するならば内的だ。つまり概念世界とは本質的には非連続的なものだ。

さて、非連続性のカテゴリーは、延長と運動とに適用されると、前者では無限小の点の無限を生み出し、後者では無限短の瞬間の無限に対応した位置の連鎖を生み出す。しかし無限小の点が相接するときは、一なるものしか生じず、間隔によって互いが切り離されているときは、一方と他方とは互いに区別される。その間隔がどれほど小さいものだ仮定としても、他の点を使って完全に埋めることは一切できない。同じく、無限短の瞬間は、互いに混じり合ってしまうか、空隙を埋めることはできずそのままであるかのどちらからだ。そこから発して、問われている〔延長や運動が概念的関係に帰すという〕仮説においては、 $A \cdots B$ という有限の同じ大きさの空間は動体 M によって通過されることはない。というのも A と B の間には点が無数あるからだ。同じく、 A から B へ動くとき仮定された動体は実際には不動だ。というのも不可分なそれぞれの瞬間において動体も不可分の点であるからだ。加えて概念の法則は諸部分のなかを例外として、全体のなか、つまりは全体的な持続のなかであろうと望んでいないからだ。

結局、この体系において、延長と運動は諸関係でしかない。感覚に現れるのに先んじてある内的な特性によって事物は完全に定義され只々相互に区別されることになる。しかしこの学説は満足のものではない。というのも実際には異なっているある種の事物を同一化して混合することを結論としたがっているからだ。例えば重ね合わすことのできない対称的な図がそうしている。これら図同士の区別は純粋に抽象的なものではない。それは実験科学に適用され、とりわけ、ある種の結晶が提示する化学的特性の差異、こ

れを説明する。

延長は統一性によって整理された多数性ではない。それはほとんど同一化されている、集合に溶けた多数性と統一性だ。その二つは同じ秩序の部分としての一方にとっての他方の外的な部分というわけではなく、高次の秩序の部分となす内容のような内的な部分というわけでもない。そこには位階制的秩序はなく、互いに内的であると同時に外的でもある、相似した諸部分だ。一言でいえば、延長は連続した事物なのだ。同じく、時間とは連続した持続であり、運動は一つの場所から他の場所への連続した移行だ。連続性のこの観念は、延長、時間、運動の概念から復元してきたものであり、それら概念に純粹に論理的な意味を割り当てたときに誘導してくるところの詭弁を退ける。

それ故に数学的特性は論理的特性の分析的綜合ではないし、論理的特性が法則と存在理由という要素を同時に含む結合ということにもならない。それは新たな、異質的な、非還元的要素を内に秘めている。即ち連続性だ。

しかしながら、それは直接に数学的特性をもって現に存在するものが偶然的であるだろうという結論にはならない、という人もいるだろう。実際に、数学的特性を、事物の本性の、その筆頭として押し付けられた、アприオリに受け取れるものとみなすことは、できないのだろうか？ 共存と継起における連続性の認識、つまりは空間と時間の認識は、合理的直観の性格を提示しないのか？ 運動について、私たちのもつ運動の観念は精神それ自体によって操作された空間と時間の磨き上げ laboration に拠らないでいられるのか？

時間と空間を、現象が根絶するときでさえ存続できる、一にして無限な、物自体とみなし、なおかつ運動を、絶対的始点のなかの原初的自発性の作用としてみなすならば、なるほどその学説は正統である。というのも実験と抽象化はそのようなことを決して私たちに提供しないからだ。しかし科学はこの方向で与えられた世界を対象とし、空間、時間、運動の考察をするのではない。科学にとって空間は無際限に引き伸ばされていく延長でしかなく、そこには新しい延長以外の別の限界などない。同じく時間は無際限の持続でしかない。運動は所詮他の事物に連関するある事物の位置の変化だ。

もしもこれが前提ならば、実験は空間、時間、運動の科学的概念について満足のいく説明ができる。実際、それが私たちに見せるのは、延長的で運動的になった諸対象の連鎖で、そこで私たちは決して終わりを知らず、自分たちの眼差しが及ばせれる範囲がどれくらいなのかも知ることはない。

延長、持続、運動のなかには、すでに統一があり、いかなる程度でも、統一を折り込んでいる概念は、経験から派生することはない、と言う人もいるのではないか？ しかしそこで求められるのはアポステリオリな認識が現にあるということを否定することだ。というのも与えられた事物は与えられてないものに比べ、判明で必然的な全体を形成するというところだからだ。しかしながら、もし、経験の分担を正確に線引きしようとするれば、延長、持続、運動の経験的概念から、精神が付け加えるかのような、個々概念相互のつながりを除去するのではないか、そこには何が残るのだろうか？ それは精神のみならず、感覚にも想像力にも何物も寄与しない、何だかよくわからないもの *Un je ne sais quoi* である。経験に固有の領域から何らかの度合いであれ統一を折り込んだものすべてを除去し続けると、与えられた要素は、永遠的に想像不能で、定義不能で、理解不能な未知なるものになってしまう。与えられた要素が現にあることを否定することの代償とはこれだ。その時すべては精神に由来することになる。経験はもはや判明な認識のモードでしかない、思考の体系化よりも単に劣った体系化だ。自分自身だけの精神は他の認識の法則をもたなくなる。しかし勝利を収めたと信じられた、〔精神と経験の〕二元論は、精神そのものの只中で、つまり感覚性のアприオリな直観と悟性のアприオリな概念の必然的区別という形で、早々に再来してくる。ここでは数学的特性を包んでいる、前者の直観が、後者の概念に帰着されねばならないのか、それとも、悟性がまるで異質な能力であるかのように、感覚性それ自体にその起源をもっているのか、ということが問題になっ

てくる。問題の用語は変化した。けれども、問題は、同じものであり続けたのだ。

加えて、空間と時間の形式が私たちにあたかも無限定に現れてくるが故に、経験からその形式を取り除くことは、経験の範囲を極めて制限することになるだろう。たしかに無媒介的な経験は私たちに無限定的なそれを一切提供しない。しかし経験に認められるあらゆる知的活動力や、悟性へのあらゆる参加が、排除されずにすめば、経験の連鎖は終わりなき継起の観念を私たちによく与えられる。排除してしまえば悟性の働きが対象以前に、本性によって理解不能な働きになるだろう。認識が経験的たろうとするなら、感覚や経験的意識の与件に含まれているだろう物質と形式、つまり対象をもっていれば、それで十分だ。悟性によって感覚の与件から多かれ少なかれ秘められ隠されていた要素を引き出してくるという仕事はその与件をアприオリな要素に変形させているわけではないのだ。

延長、持続、運動の概念はそれ故、与えられた世界の認識が前提にしているように、形而上学的な原理を要請するものではない。

しかしこう反論する人もいるかもしれない。非決定的な意味でのそれら概念以上に問題であるのは、概念の決定性であるのだ、と。つまり少なくとも概念の決定性はアприオリにしか認識されず、結果的に必然的である、というわけだ。果たして三角形、円、球、等速運動、並行力など、一般的には、数学的力学的な諸々の定義を精神が構成することはアприオリなのだろうか？ また、正確で、適切なそれら定義は現にあるものから派生しうるのか？ 定義とは自然に匹敵するモデルであるのだから、もし精神が現にあるものの物質を創造しないのだとすれば、精神はその形式を創造することになるはずだ。そこには現実の直線も、現実の円も、現実の均衡も存在しないはずだ。

なるほど、経験によって数学的決定性の正確さを説明することは、もしその正確さを、完全無欠と保証されて、積極的かつ絶対的な性格としてみなすならば、それは不可能である。しかしそもそもそれは相対的に偶有的な特性を排除することからもたらされる、消極的性格であるようにみえる。直線とは一点から他の点に、他の点にだけ向かう動体の軌道以外の何物でもない。均衡とは一物体を引きつける力の合力が零であるときに見出される物体の状態でしかない。ところで経験はそれ自体が数学的決定性の純粋性をかき乱す色々な偶有事を除去するように私たちに導く。近くで見ると、曲がりくねった樹の幹も遠くで見るとつれて段々真っ直ぐになってみえる。この単純化の仕事を完遂し、あらゆる偶有事、不規則性を思考を使って除去する、つまりは私たちが見えている見えてないに関わらない不規則性を漠然と抽象的な仕方で除去するには、アприオリな概念を求める必要があるのだろうか？ [ない。] 私たちは除去によって、現実よりも高次の事物の観念を獲得しない。反対に、獲得するのは、貧困で、やせ細ろえ、骨格の状態に還元された現実だ。が、そもそも幾何学的な図が現実よりも高次のものであろうことはそれほど明白なことだろうか。そしてもし世界が規則正しい完璧な円や多角形から構成されるとして、それで世界は今よりも美しくなるのだろうか？

要は数学的要素の形式と物質は経験の与件にもう含まれているのだ。継起、移動、共存において測定可能な連続性はアポステリオリな認識の対象なのだ。

当然、その項をより下位の存在の形式に結ぶつながり、つまり本来の意味での論理的形式であるところの数学的形式の関係は残ったままだ。しかし精神は説明可能なすべての事実が空間と時間のなかで生じて、しかも運動の現存に含まれていると断定するのだろうか？ これは疑うべきだ。というのも私たちはまるで空間になく、どんな場所の変化にも左右されないような、心理的事実の観念をもっているからだ。先の学説は科学的探究に開かれ続けなければならない問いに対し軽率な仕方で予断を下している。実際、運動可能な延長が与えられたものすべての必然的な形式でないだろうことは、まったく考えられないことではない。

分析的であれ総合的であれ、図と運動が存在の本質的かつ必然的な特性であると、アприオリに設定す

ることは不可能に見える。しかし実証科学それ自体がそのような学説の証明と発見がその学説に負っていることがもう確証になるのではないか？ 数学的に測定可能な要素をあらゆる事物に求めながら、あらゆるところに図と運動があるのだと前提にしながら、物理学を一新させたり、とりわけ熱や光の力学的理論を創出することもあるのではないか？ 科学の進歩は部分的には数学的諸概念の獲得如何で測られるのではないか？

たしかに依然として豊かなその観念には高い蓋然性を割り当てなければならない。しかし他方で、その観念の起源を忘れることはできない。図と運動とを私たちに認識させるのは経験だ。そんな観念が現にあるのかどうか私たちに怪しまさせる数多くの事例あるその様式を発見させるのもまた経験だ。ところが経験はその特性が存在するものすべてに一貫しているだろうことを証明してくれない。よくあるように、私たちは日常的事実よりも予見不能な事実の方に、より思い打たれるから、熱や光といった、事実として現れにくい事物の下で発見した力学的な基体 substratum は方々で喜んで認めたがる。しかしながら〔数学的概念たる〕運動に連れ戻すことのできず、動く主体のなかには無いようにさえみえる形式が、驚異的な数、いまだ存在している。例えば種々の知的能力などそうだ。本質的かつ普遍的な特性としての、存在にある動く延長の一貫性は、その観念が科学を満足させる役を演じるにも関わらず、仮説に留まっている。

そもそも、図と運動が存在するものすべてに一致すると設定してみても、存在のその様式を永遠的で絶対的な、つまりは必然的な本質に昇格させることは依然無理なことだ。というのも悟性がある学説を展開しようと試みるとき、悟性は解決不能な困難へと投げ出されているからだ。

悟性は、あるときは、延長と運動とが限界をもち、限られた全体を形成していることを前提にしながら、その限界が隣接する延長や対立する運動なしにいかに存在できるを理解しない。というのも悟性は、遠く離れた延長や運動に対し、隣接する延長や目の前で起こっている運動を支配する法則とは違う法則があるのだと認める理由が分からないからだ。悟性の機能は類に認識できるものを種にも主張することにあるから、運動は運動の後にしか生じず、延長は延長によって限界づけられるほかない、と判断する。その上、仮に、無限の進行を避けるため、進行なり退なりに終わりを認めようとしても、空虚な時間や空間のあらゆる点が悟性の眼には同一的であるので、終わりの位置するところは分からないのだ。

またあるときは、悟性は反対に、延長と運動は限界を欠いていると前提にしながら、そこから延長や運動が決して完璧でなく、決して完成もされず、絶え間なく生じ解体し、存在すると共に存在しないのだ、との結論を出す。しかしそのとき悟性はその把握不能な事物を絶対的とはみなせない。それは常に実現の途上にあり、つまりは決して実現されず、過去に存在するのでも、未来に存在するのでもなく、ただ現勢的な瞬間にだけ、無の二つの深淵に挟まれた無限小の一点にだけ存在することになる。

※

それ故に延長と運動とは存在にとって偶然的な形式であるのだ。従って延長と運動の諸モードの一切はそれ自体が下位の形式に対して偶然的な新たな要素なのだ。しかしそれらモードが生まれることは物質的な本質それ自体に一貫している法則に規定されはしないのか、そしてその法則は厳正なのではないのか？

数学的決定性の基礎的法則とは延長と運動のあらゆる解体と再構成を通じて測定される性質の不変性だ。具体的にそれは「力の保存」の定式に示されている。この法則は必然的ではないのか？

〔そうはいえない。〕その法則は延長と運動の定義そのものからアприオリに演繹されるとしか言えない。というのも延長と運動は、前者の大きさや、後者の速度や継続を増やしても、本性を変化さすことはないからだ。

ではその法則は必然的な総合のような精神によって置かれるのではないのか？

なるほど、もし人が測定可能な性質のなかに〔ライプニッツがデカルトに反して力学の原理とした〕活動力としての形而上学的な本質の象徴しか認めないのならば、問題になっている法則がアポステリオリに

認識されないということは明らかだ。しかしこれはそういうたぐいの問いなのではない。数学は観察可能な事物しか考察しない。図と運動は感覚の下に跪いている。測定概念は図の場所や、方向、そして図と図とを重ね合わす様式、これらからは独立したとみなされている一致の概念に帰着する、つまりは経験によって説明可能な与件に帰着するのだ。力、質量、重さ、これらは、力学的によって、数量的に測定可能になったその感覚的な大きさだ。エネルギー保存の性質の科学的定式は一切の形而上学的性格のもたない諸項で成立する。

実際、最初から人間は数学の第一原理を発見していたわけではない。人間は模索しながら、観察し、実験し、抽象化し、帰納してきたのだ。ガリレオによって発見された運動の独立に関する法則のような、何の疑問もなく今日認められている、ある種の基礎的な原理は、その初めの初めには非合理的に判断する一部の人も含めた、数多くの反論を呼び起したのだ。

ある人はこう言うかもしれない。数学的法則の感覚を超えた性格は等号＝に込められているのではないか？

しかし依然差異を前提としている、その等しさは、絶対的同一性から区別されるかのように、純粹かつ単純な限界とみなされ、その限界というのは、段々小さくなる大きさの差異を提示してくる対象を観察しつつ、同時に不可避的に存続し続ける本性なるその差異を抽象化させて、少しずつ精神が理解していくということだ。けれどもこの操作にはいかなるアприオリな認識も折り込まれていない。もし精神がそのように創られた本質の直観をもつのだと主張するなら、或いは、数学的形式そのものにある幾何学的な図や力の集まりを、想像力の対象とみなすのなら、経験が私たちにモデルを提供してくれない以上、一種の形而上学的な意味によってアприオリに認識することになることを認めなければならない。しかし、もしそれら対象は粗悪な形式の下でだけで想像されるのだとしたら。もしその正確な形式の下で想像されたのだとしたら、その対象はただ単純に認識されているだけだ。つまり抽象化によって消化された経験によって対象が派生したのだと認めることを邪魔だてするものは一切なくなってしまう。

最後にこう言う人もいるだろう。力の保存の原理は全宇宙に運動が生じることに関係し、〔例えばデカルトが考えたような〕原初的な衝動の絶対的不可能性を折り込んで、そういう理由で、事物の一部や断面しか認識させない経験を、無限に超越するのではないかと。

要は、その原理には依然として形而上学的起源が必須だ、と理解しているのだろう。しかし原理が実証科学の中で使用されるという意味においては彼は間違っている。運動のあらゆる特殊法則へ連れ戻そうとする定式というのは力学的要素の有限な体系における力の保存しか折り込んでいない。そしてこのような概念は経験の範囲を超越せず、というよりも、経験それ自体の他には一切別の起源をもちえないのだ。

だから延長と運動を測定可能な量に変形せしめた保存の原理は事物や理性による事物認識に押し付けられはしない。それは経験の要約でしかない。

しかし、同じ理由で、異論のない権威を授かるものなのではないのか？ 実践的にはアприオリな原理と同列におかれているものなのではないのか？ 純粋数学や合理的力学において純粋に分析的な展開の始点を形成するものなのではないのか？

その科学の演繹的な形式の幻影によって欺かれてはならない。科学の結論はその与件と同じく、純粹に抽象的だ。科学の結論は、例えばある運動可動な図が実現されたり、測定可能な量が恒常的であり続けていけば、ここから生じることを決定できるといったことだ。正統性が事実の観察にしか依拠できない原理という名の下にある必然的なもの、悪循環に陥ることなく、事実をそのようにみなすことはできない。数学的原理が価値を負っているところの経験は、自らその範囲を限定している。私たちはその原理を絶対的な真理に昇格させる権利をもたず、あらゆる科学、あらゆる道徳という通路に対して対立するものすべてを盲目的に張り倒しながらその原理を持ち回す権利ももたない。その代数的定式は事物を創造せず、統治

することさえない。それは事物の外的な関係の表現でしかない。

しかしながら、この意味にあつてさえ、運動が生じるとき偶然性のある度合いが現にあることも本当ではないのではないか？

二つの原理の和解が望まれ、そして一見したところ、事物はそれを可能ならしめるようみえる。力の保存は、実際に、その力の偶然的使用と相容れないものだろうか？もし偶然性が量のなかに存在しないのだとしても、〔デカルトが『哲学原理』で力の大きさと方向を分離させて方向は偶然的に変化すると考えたところの〕方向にも存在しえないものだろうか？

しかしこのような区別は実際の事例においては無益だ。というのも、力学の法則に従う運動の方向が変化するには、構成要素の運動の一つとして新たな運動が介入せねばならない、つまりは力の量を増減しなければならないからだ。

ひとは本来の意味での運動、つまり〔分子運動に対応して全体が直進する〕並進運動と、隠れた運動、つまりは分子運動とを区別しようとする。そして力の保存の法則は実のところ分子の運動量を決定し、それが与えられた並進運動を生じさすことができる。また逆もそう決定が行われるのは一方から他方への変形だけではない、と述べてくる。ならば少なくともその変形は偶然的でありうると言っているのではないか？

しかし分子の運動は実は内部運動の総和でしかなく、それは合力が無化されること以外に何ら並進運動と異なるのだ。このように、分子の運動ができるのは要素の運動の方向に突発した変化によって並進運動に変化することでしかなく、つまりは依然として新しい力の介入によって、運動量の増減によって変えることでしかないのだ。

では収束する諸力が均衡状態を決定する場合に限り偶然的運動の可能性を許せば、例えば天秤が狂う場合のように、〔クルーノーのいう〕無限小量の導入が均衡を破るのに十分だといえるのだろうか？

しかしそんな理想的な均衡は決して実現されないのではないか？ さらに、付加される力をきわめて小さいと想定しても、結果を引き起こすためには測定可能な強度をもたねばならないのではないか？

こう言う人もいるだろう。結果を完璧に決定するために必要だろうあらゆる条件は与件のなかには見受けられないがために、複数の解決を無差別に含みこんだ問題の仮説に類似した事例が自然のなかには生じることがある。少なくともそれらの事例では、ある結果の実現は、他の結果よりも、偶然的ではないのか？と。

しかしそれは、ある結果よりむしろ真逆の結果が実現する理由がない場合には一切何も生じないという後続すべき法則を認識し損ねることだろう。

こう引き合いに出す人もいるかもしれない。細部の偶然的な可変性にも関わらず蓋然性の計算 le calcul des probabilités〔公算論＝確率論〕は集合の相対的不変性を理解させる。つまり、全体に一貫する決定性の発見は絶対的に偶発的な fortuits 特殊事例の原初の仮説を引っ搔き回すことはないのではないか？と。

しかし現実において、特殊事例が絶対的に偶発的だろうということは、不正確だ。たとえば、袋に入っている球の数は、決定性の一要素で、恒常的な平均が現にあるということをもたらすのは明らかにその要素が現にあるからだ。けれども特殊事例に現れる非決定性は、自然のなかにある、二種の原因の存在が認められると消え去ってしまう。一つは法則を引き起こしさえもする、収束的で、不変的で、普遍的な原因だ。もう一つは収束を失い一時的に認められる、無意味な原因であり、それはかなりの程度相互に相殺しあい均衡化する。数学者は実はいい加減にこう想定しているのではないか？蓋然性の計算は与件が不完全である諸問題の事例に衝突する。ところで、それは人工的な抽象化ではないのだろうか？〔抽象化であるに決まっている。〕

最後に、与えられた世界を細分化し、そして細分のひとつで適用される力の保存の法則は、必然的かつ絶

対的であるものの、少なくとも普遍的ではなく、種々の存在の一部は法則から解放されていると認めることができるだろうか？ 運動の様々な源泉を、一方は純粋に物質的で、他方は生物的不是は思考的と区別することができるのか？ そして〔運動エネルギーに相当する力としてライプニッツが命名した〕活力の原理の適用を第一のものだけに制限することができるのか？

しかしその区別は、方向を導く思考と知覚した運動の間に、無限の中間的なものがあるのだと考えたり、判明な経験は決して力学的連鎖の始まりに到達しないと考えるのなら、不当であるようにみえる。実際、ある事例のなかでは、学説は科学的説明の条件に適うことが問題になる。そして別の事例では、その条件を免れる。力学的動因に対して異質な、その上位の動因を準備するだろう力をどう測定すればいいのか？ そもそも、どちら側にも受動的な仕事を含めて尚、神経内に蓄えられた力の量は、純粋な力学的〔機械的〕装置内に蓄えられた同じ力の量以上の仕事を生むのだということをどこで知ればいいのか？

要するに、運動が生じることにおける偶然性のある度合いと、絶対的と認められた力の保存の法則とを一致させることは不可能であるのだ。かくなる偶然性は、その法則が、力学的世界そのものに関しても事物の本性の必然的表現なのではない、としなければ、理解されえない。ところで、そのような学説は本当に経験と反対のものなのだろうか？

その法則の力によって、集中する諸力とその合力とを結ぶ関係を表現する際に使用される等号＝の範囲を誤ってはいけない。第一に、人間は絶対的な等しさを認めることは決してできない。続いて、その等しさがあっても、合力は前件に比べて新しい何物かである。複数の力があったのが、そこではひとつの力でしかない。複数の力がある方向をもっていたのが、もう方向は変化してしまっている。あるものは存在したが、もう存在せず、またあるものは存在していなかったが、いまや存在している。複雑な特殊的变化が基本的な一般的变化に帰着することで、少なくとも高次のその原理との関係で、変形自体でないにしても、まるで必然的に現れるということは本当だ。しかし、どんなに単純で無媒介的であったとしても一般的原理に表明された運動の変化は、消滅と創造を常に折り込んでいる。では運動が自分自身の消滅と新たな運動の出現に十分な理由だろうことは理解できるものだろうか？ もう存在しなくなったものといま存在しているもの、存在しているものとまだ存在していないもの、存在と非在の間の必然性のつながりというのは認められるのだろうか？

力の保存の法則が、もし物質の原初的諸モードの全面的統治者とみなされるのならば、法則が説明せず、理解可能にさえなっていないある変化を前提にしているといえる。即ち法則は絶対的ではないのだ。法則を適用可能にするために生じなくてはならないその最初の変化に対し法則は支配権をもっていない。

しかしこう言う人もいるかもしれない。変化しうる要素とは事物の性質にすぎず、それは事物の実体ではない。実体は図と運動から成り、つまり数学的法則が保存を明確に断言しているその量的要素から成るのだ、と。

事物の実体をなす不変の要素と事物の現象を生成さす質的变化の間の可能な関係を理解しようともせず、この学説はより価値高い自然が私たちに提供するもの一切、つまり質的变化を、単なる外見へと結果的に還元してしまっている。

しかも、あらゆる質的变化を通じて不変性が主張される要素とは結局なにによって構成されているのか？ 純粋かつ単純な量か？——しかし量は測定するもの、抽象化、理想的限界でしかなく、現実ではない。様々な性質の量か？——しかし相互に比較できるのは、唯一の同じ性質に関する測定だけだ。

唯一の同じ性質の量とは、明らかに図形化され運動可能になった延長ではないのか？——しかし、その理屈でいえば、実現せず、求められた決定性と固定性を決して獲得することのない量か、それともその不断の変動を量に押し付ける、量の本質に反する質か、どちらが実体であるのだろうか？ 量とは別の本性の要素に新たに従属されるものだろうか？ そして、その条件では、量がそれ自体で存在した場合と同じよ

うに働くのか？ 図形化され運動可能になった延長と同じくらい基本的な質のなかでさえ、抽象的な数学が前提とする決定性や同一性が見出されるだろうか？ そもそも、その質が他の質に内面的に結合されているのは、高次の領域のなかで物理的・化学的特性が少しづつ生命に関係するのと同じように、無感覚のグラデーションによって結ばれていなければならないのではないか？ 例えば、振動運動は、その中間的な度合いの一つを表出しないのだろうか？ まさにそこで、次に問われてくるのは、あらゆる現実の運動の間には本性の完璧な同一性があるのか？ ということだ。一方の運動は他方の運動よりも振動運動を引き起こしやすく、もしそうならば、構成要素たる諸力の集まりが完璧に同質的な全なるものを形成するとはいえないのではないか？

現実の条件そのものの外へ出るということは、同質的な質に関係して量を考えること、或いはあらゆる質を除外すること *abstraction faite de* にある。存在するもの一切は諸性質をもち、その資格によって、質の本質とっていい非決定性と根本的可変性をあずかる。それ故、量の絶対不変の原理は正確には現実の事物に適用されない。現実の事物は尽き果てることのない生命と変化を根底にもっているからだ。抽象的科学としての数学が提示する独特の確実性は、厳格で単調な形をしており、私たちが現実の正確なイメージを見るように、数学的抽象化を見ることはできない。

他方、経験が極めて広いからそれが現実の基盤だろうとされても、私たちに完璧に安定的な力学的集合はどこにも示されない。一様にみえる、天体の公転そのものは、しかし絶対的に同一的な周期をもっていない。固定的法則は観察者を前にして譲歩してきたものだ。全てを観察できる、そう仮定してみれば、その法則を達成することはできる。しかし、空間と時間のなかの、全てとは一体何か？ 最も重要な力学的集合に関する平均内に抗い難く存続している非決定性は、細部の偶然性にその由来を本当にもっているのだ。

では、一般的公転は極めてほとんど感覚することができないくらい極めて鈍いなら、公転を決定する細部の変化はどうあるべきなのか？ 要は、実際には全てが動き、生き、自らを展開させていくにも関わらず、瞬間ごとに眺められた自然は、不動であるようにみえるのと一緒だ。もし力学的世界の偶然的進歩が、当然のごとく、連続的推移によって生じるなら、或いは、もし一方が他方を打ち消しあう基本的変化が、その強度というよりかは、その数や、持続や、一致によって作用するならば、人間が事物を分析しながらでしか正確に研究ができない以上、現にあるものを直接的に立証することは誰にもできない。実際にそもそも、純粹に力学的な余波が、次々に甚大な結果を招くという事例にあって、無意味で微小の変化それ自体だけで決定は十分なされる。例えば時々起こる均衡の急変。雪に覆われた山にいる鳥の嘴から植物の種が一粒落ちれば、谷間を埋めるだろう雪崩が起きることもある。

かくして、物質とその諸モードの出現は必然性に対する事物の新たな勝利であるといえる。即ち、物質の高次の価値に基づきながらも、それと同じくらい原因と性質の織物の弾性 *lasticité* に基づいてもいる勝利だ。それは物質の誕生と展開の新たな形式を許したのだ。

第五章 物体について

物質と運動以外のものを使って世界を創造することは果して可能だろうか？ その二つの概念は不可欠で還元不能な与件として一旦認められており、それでもう残り一切は説明可能になっているのだろうか？

本来の意味での物質に乗っかっているのは、物理的・化学的な本質、すなわち図と運動を私たちに現わさせるところの、物体 corps である。物体は自身の十分な根拠を運動やその法則があるということに有するの、それとも依然として還元不能な何かを秘めているのか？ もしも物質が物体を説明しないのならば、生命や思考を説明できるなどということももつてのほかだ。

しかし物質はどうして物体を説明しないのだろうか？ ここで問題にすべきなのは物理的・化学的な対象が生じるという観念での人間に関する説明ではない。感覚作用の主観的要素ではなく、ただその外的原因だけが問題であるのだ。さて感覚作用のなかで事物の部分はどのようにして運動に還元されないのか？

なるほど、私たちの意識状態を外的物質の特性とみなすことは不可能で、感覚されたという事実が、客観的な物質と物体との区別を許すわけではない。しかし純粹かつ単純な物質はもちろんのこと、音や光の実体の中にだって物質の他には何もないと結論せねばならないのだろうか？ 物理的な科学〔自然科学〕の記述的分野は対象をもたないのだろうか？

存在の様式が意識状態に与えられるとき、その存在の様式が事物に一切属していなくても大丈夫だとすれば、運動自体も意識に属することはない。というのも運動は意識している触覚的ないし視覚的な感覚作用のなかだけで私たちに与えられるからだ。触れることを抽象化してしまうと、運動はまったく訳のわからないものになってしまう。となれば、外的要素という私たちの有する無前提の観念に特に準じて、運動は生じるのだとする学説ほど、曖昧なものはないことになる。私たちが認識する運動、つまり知覚された運動は、あらゆる知覚がそうであるように、与えられた事物の符号としてしか存在しえない。にも関わらず、もし事物に知覚された運動が属するというなら、本来の意味での物理学的特性を拒もうとして、物体の認識に意識が介入すると結論づけるということとはできない。

しかし、必然性のない存在を多数にする必要はない、と反論する人もいるかもしれない。物理的な様々な特性はそのすべてが唯一の同じ外的原因をもち、その原因が運動であるのだということは証明されている。同じ動因 agent でも、様々な感覚器官にとってみれば、様々な感覚作用を生む。様々な現れる動因でも、唯一の感覚器官にとってみれば、いつも同じ感覚作用だけを生むのだ。〔J・ミューラーの「特殊神経エネルギー説」を参照せよ。〕様々な物理的動因はだから唯一のものの変化でしかない。音や熱、恐らくは光も運動へと帰着する。つまりあらゆる物理的動因は運動へ帰着する、とその人は言う。

しかしこの証明は厳密ではない。

最初に〔熱と仕事に変換可能であることを示し、後のエネルギー保存の法則にも繋がる〕熱の仕事当量の法則は本来の意味での運動へ熱を還元することを意味せず、私たちの熱の感覚作用を決定する物体の中に、分子の運動があることを意味するだけだ。

次に、もしすべてが運動でしかないとしたら、物体を目の前にしたとき、一体どうして様々な種類の感覚作用を、意識が感じるのだろうか？ 本性の異なる複数の意識があり、それが運動の複数のカテゴリーに対応し、相対的に量的なその差異に対して、質的差異を創出するのだろうか？ しかし意識は本質的にひとつであり同一的だから、一なるものから多なるものへ、類似したものから多様なものへのその移行を説明できない。そもそもここで問題なのは純粹に外的な多様性と唯一の典型のバラエティではないことは明らかだ。熱の感覚作用は音の感覚作用と比較して根本的に異質的だ。その異質性は意識の本性によって説明されないがために、事物自体の本性の根っこを持つことになり、そして物質は事物同士に非還元的形式をはめ込

む特性をもち続けることになる。ところが異質性は図となり運動可能になった延長の本質、つまり本来の意味での物質とは異なる。振動運動それ自体は平行運動に対して異質的であるとはいえない。それは同じ現象の単なる大きさ、方向決定、強度、モードの違いである。それ故、感覚可能な対象は、意識が感覚作用の中に自らを位置づけること禁じてもなお、運動する物質に還元されないということを認めなければならない。感覚可能な対象において振動する物質は本来の意味での物理学的特性、高次の特性への乗り物ではない。この新しい本質は私たちにとって異質的な諸感覚作用を意識に提供する能力において成立する。

同じ動因が色々な仕方で様々な感覚を動揺させるならば、それはおそらく、その動因が外見は単純であるのに、実は複雑で実際には様々な感覚作用を生むのに応じてだけ相異なった複数の動因を含んでいるからだ。例えば、熱、光、電気などは、多かれ少なかれ恒常的な仕方で、それぞれ互いを相伴うが、だからといって唯一の同じ動因に混ざり合うというわけではない。おそらく問われている事実も、そしてその反対の事実も、こう説明されればいい。つまり受け止めるべき印象に適当な本性を感覚器官はもち、潜在的な状態では、それ自体において、外的対象によって引き出されてくる、本来の意味での物理的印象のある総和を保存しているのだ。つまり、ある種の刺激の範囲のなかで、その印象が潜在的状态から顕在的状态へ移行するのだ。これは例えば、想像的な感覚作用や夢の事例で生じるものだ。

それ故、物理的・化学的要素、つまり物体は、異質性をもちやすいという点で、純粹かつ単純な物質と混ざり合わないのだ。それは物質からの分析的展開の方法で派生することはないが、新たな要素が足されることを意味している。

この付け足しは理性によってアприオリに置かれた因果的総合の結果なのだろうか？

ここにあるのは物理的現象の物質、即ち熱や、電気や、化合物等々に関する特殊な概念についての問いではない。それら特性は明らかに経験によってでしか認識されない。しかし人々はおそらくその特性の一般的形式、即ち物質が異質的な実体へと変形することがアприオリに与えられたとみなす。定義上物質がそうであったように、存在が時間と空間の条件に従った瞬間、おそらく存在は、無限に多様化しながらでしか自らのあらゆる力を実現させることができなくなるようにみえる。プリズムを通過する太陽光がこめていた光のすべてを保存しておくには幾千の微妙な色調を帯びるしかないというわけだ。

だから、異質な性質の概念はきつとアприオリな概念の性格を提示すると理解されている。しかし、それではどうして物質の形式が無限の数ではなく、音や、熱や化学的性質といったような少数の分類に帰着するのかが分からない。加えて、アприオリな概念は時間のなかにあるものすべてが、正にそのことによって、物理的形式を帯びると想定されるが、これはまったく確実とはいえない。〔例えば「意識」は時間的存在であるが物的存在ではない。〕

物体の科学的定義はそのような形而上学的観念を意味してない。つまり、感覚に及ぶ異質的な物質的事物の観念を単に含んでいるだけで、だからアприオリな概念は経験の範囲を少しも超越しないのだ。

こう言う人もいるかもしれない。物体の定義において、感覚可能な性質は純粹な現象とはみなされないが、特性としては、即ち一般的原因や、感覚を超えた性格をもつ本質といったようなものとしてはみなされるのではないか？

しかしそれでは《特性、親和力、一貫性》等々といった用語の、科学的受容からはそれてしまう。それら表現はある感覚作用が私たちに与えられると、別の感覚作用が必ず与えられるといったことの一様性を意味しないならば、何物でもない。特性など現象の二つの集まりの間で観察できる関係でしかない。

数学的特性から物理的特性へ、物質から物体への移行は、事物に押し付けられたものとアприオリにみなすことはできない。だとしたら事物それ自体が事実として必然的であるかのようなその総合を私たちに提示しないのだろうか？ 例えば、存在するものすべては物理的特性を有すると、本当にいえないのだろうか？

大多数の事物が最初は本来の意味での物理的特性よりも下位か上位かの特性にしか属さない、これは確実だ。例えば天体や生命物質といったものは、いまでは下位特性が重なり合って、上位特性のなかに折り込まれた物理的特性を所有しているかのように私たちに現れる。しかし存在するものすべては物理的特性を有するということになるだろうか？ [ならない。] 例えば、人間において、すべてが身体的であろうといえるだろうか？あるいは別に、ある現象を説明するのに、力学的特性をほとんどもたず、本来の意味での物理的特性を奪われているかのような、エーテルと呼ばれる、極めて単純な実体を科学そのものが想定することを私たちは知らなかっただろうか？

※

しかしながら、もし存在するものすべてが物理的特性を所有していると主張することが不可能なのだとすると、その特性がそこで現れるところの宿命的な性格は、その外見を統べる法則だけで、十分生じうるのではないか？ 物理的特性は変形された運動と別物だろうか？そしてその変形は必然的な法則に従って生じるものではないのか？

この推論は混乱を含んでいる。熱が、言葉が意味するところのすべてでもって、変形された運動なのだと、つまり、運動が消えて力学的ではなく物理的現象が代わってやってくるなどということを物理学は示さない。物理学が示すのは単に、熱や光等々といった、外見上純粋に物理的な現象のもとでは、特殊な自然の運動があり、その運動は本来の意味での物理現象の条件であるということだ。運動が熱ではなく、別の種類の運動、分子の運動に変形するとして、その運動自体を物理学者が熱と呼ぶのはもっぱら諸観念の結合を使ってやっているにすぎない。本来の意味での熱は分子の運動それ自体とは区別される。故に分子の運動へと移転する運動の移行を説明する法則を使っても熱の出現を無前提に説明したことにはならない。

しかしある力学的条件が実現されても、人は物理現象がどのように生じるのか分からないのだろうか？その力学的条件が数学的法則の力で実現するというのは果して本当だろうか？そして数学的必然性それ自体が物理的世界の必然的現存を保証する結果にはならないのだろうか？

そのような演繹は純粋な抽象でしかない。というのも、現実の事物に関連することにおいて力学的必然性は確実ではないから、そして運動の偶然性が表出する事例の一つに物理的現象の力学的条件の実現が入ってないだろうことは一切証明されていないからだ。その条件が、一定の限られた数だけ数学的要素をかき集める人間が想像するあらゆる組み合わせを、錯綜しながら、まるで無際限に超越していくということは注目し得る。それと同様に数学的なものを具体的な物理学へと適用することは絶対に近似的な結果しか与えない。なるほど、もし物理的現象のあらゆる力学的条件を認識したならば、絶対的な確実性でそれを予見することができる、と人は思う。しかし問題になっているのは概念《すべての条件》が現実的なものに依っているかどうかということだ。物理的現象にとって完全に定まった力学的条件が限られた数だけ存在するとしよう。それで、仮に無前提の力学的条件から物理的現象を演繹できるとして、条件それ自体にも同じことをし、しかもそれを際限なくすることができると断言するのか？ 力学的原因を遡行していく連鎖のなか、なんの極小の偏差にも陥らないでいる、ということは可能だろうか？

この仮説はもし運動がいたるところで同じように現れ、運動それ自体にとってしか存在するのみならば、根拠がないように見える。しかし、通常力学的現象の事例、つまり運動、合力の表出においては、純粋かつ単純に様々な延長の位置関係に現れた変化であるのに、当該の、物質の襞に隠された運動は、合力なしに留っていてもなお、新しい上位の特性を支えるのだ。前者の事例は比較的単純で、後者はまるで無限の錯綜を抱えている。そもそもどうして別の運動の中にある或る運動がその十分な理由をもつのか誰も理解できないし、甚大な変化からは隔たってもある結果になだれ込むのには、要素の運動に極めて弱い変化さえあればそれで十分だ。もしこういうことならば、物理的現象の力学的条件が生まれるには一部偶然性があるというのが本当ではないのか？ その力学的条件に一様に結ばれるだろうけれども、物理的現象の出

現とは、それ自体偶然的であるというのが本当ではないのか？

しかしながら、物理的世界そのものもまた、自らの法則ももっている。現象は偶運では生じない。もしその法則が絶対的なら、力学的世界への物理的世界の介入が、偶然的でありながらも、結局は、物理的世界それ自体に固有な内的必然性によって規定されてしまう。そして結果的には、力学的現象の流れに影響を及ぼす本来の意味での物理作用を説明しようとして純粋に数学的な視点に移ったとき、部分的には決定されていないものが、完全に決定されているかのように現れるだろう。だから海王星があることを知らなかった時は、天王星は偶運的に彷徨っているようにみえたのだ。

しかし力学的世界とは異なる、物理的世界固有の法則はどのように決定づけられているのか？ 実証科学は段々と明確な与件を提供できない記述的視点を捨て去り、相対的に質的な物理的現象を、相対的に量的な力学的現象へと、できるだけ連れ戻した。例えば、実証科学は熱そのものを研究しないが、力学的均な等しさは研究する。同じく実証科学は電気や他の物理的動因の力学的等しさを探求する。そんなだから、物理現象の法則を科学的に決定する仕事が数学それ自体に託されてしまう。

この方法を前提としている平行関係〔等しさ〕がもし絶対的であるなら、物理的現象の非力学的要素に固有の偶然性は問われえない。力学的な物理的法則は本来の意味での物理的法則に正確な尺度を与える。とはいうものの物理的秩序に折り込まれた力学的秩序が、文字通り、等しくあるということは果して確実なのだろうか？

或る意味、《等しくある quivalence》という表現は完璧に正統だ。孤立してるとみなされた、ある物理的現象が、いつもある力学的現象を伴っているということは正しい。しかし、この意味では、物理的現象の力学的等しさは力学的現象固有の法則を提供しない。何故ならば、二つの秩序の間の作用や反作用がないのかどうか、本来の意味での物理的要素が力学的要素に影響しないのかどうかまだわからないからだ。

力学的法則が本来の意味での物理的法則の翻訳とみなされるには、事実の二つの秩序だけでなく、関係の二つの秩序、物理的事実の連鎖とその力学的条件の連鎖の間の等しさが、存在していなければならない。ところがこの二番目の等しさは不可解であるようにみえる。なぜならば、変数が同質的であるのに、関数たるべき要素は異質的であるからだ。運動は連続的な仕方で変化しやすい。けれども物理的ないしは化学的状态は同じように連続的な仕方で別の状態に変形することはない。電池の両極の電気状態と電池用炭素棒が光っている状態の間を仲介する物理的状态とは一体何なのか？ 本来の意味での物理的状态は、力学的条件がそうであるように、いくらでも小さく変化できるのだろうか？ 要するに、平行関係は実際には違反されているように見えはしまいか？ 例えば運動量を少し付け足すと化学的現象が発光する現象に、発光する現象が発熱する現象に変形するとき、或いはある状態の物体が別のものに移るとき、つまりは突如としてまったく新しい現象が生じるとき。

故に本来の意味での物理的現象の秩序と力学的条件の秩序の間に完璧な等しさは存在しない。そして一方の法則は他方の法則によって事前に判断することはできないのだ。

こうして導かれるのは、本来の意味での物理的世界の内的必然性を判断するには、それのみで世界を吟味すること、つまり物理的世界の記述的分野を考察するのに物理科学の数学的分野を脇に置いておくということだ。その視点からみれば、もっぱら物理的現象に入り込んだ力学的現象を考察して獲得したものが、正確に類似する結果に到達することができないことは明らかである。しかし数学的な科学はおそらく認識の唯一の原型ではない。この意味で、ではどうやって、物理的世界の法則を知ればいいのか？

逆もそうだが並進運動が分子の運動に変化するとき、現れたり消えたりする熱は、無から生じたり無に帰したりするということが、外見ではそうだとしても、本当ではない。おそらくは（分子の運動に他ならない）力学的な熱、少なくともその瞬間に重ね合わされた物理的な熱の、潜在的な状態があることを認められる。そして熱が感覚できないとき、物理的な熱はその状態に留まっているのだ。要するに、物理的世界は

力学的世界のように保存されている。同じ動因が同じ特性を伴って存続する。化学物質の量はほとんど同じであり続ける。ここにあつて物理的作用それ自体の保存によって成立する必然性の原理など、物理的世界のなかには、ないのかもしれないと問うことができる。

おそらく、最初は、その法則を認めてしまうと、物理的世界の中の偶然性への接近は塞がっているようにみえる。その法則はなるほど物理的視点そのものからみれば、前件状態に対する後件状態の等しさが折り込まれている。しかし前件から後件への移行が必然的であろうことは直接的には要求していない。法則が決定してるのは現象の諸モードではなく、強度の方だ。法則は力を測定し、力の使用を割り当てる。ということはその法則がそもそもの偶然的な変形を生じさせている条件を単に報告していると考えすることはできないのではないか？

しかし、状態の変化が物理的に説明されるには、一つかもっと多くかの物理的事情が与えられた条件に付け加わるか、それともその条件のあるものが消失するかせねばならず、このことは物理的作用の一定量の介入や消失を前提にしている。現象にいくらかの強度がなければ、諸モードは抽象化したものでしかない。故にもし物理的作用が絶対的と認められなければならないとしたら偶然性の徴を物理的世界の中に探すことは無為であろう。しかしその法則それ自体は明証的なのだろうか？

先ず法則は物理的現象の定義それ自体から生じていない。物体のなかに存在する変化の力は明らかにその力の強度を決定していないからだ。

次に法則はア priori に総合的な原理と関係しえない。もし私たちが純粹理性に還元されたならば、法則は私たちが確実に決して知ることのない観念たる存在の形式に関係しているからだ。

もし法則が必然的であるなら、それは経験と帰納を用いて設定された、事実上の必然性以外にはない。けれども、この視点からしてもなお、蓋然性は〔必然性ではなく〕偶然性の傍らにある。

本来の意味での物理的状态が一変した運動であろうことを認めないと、潜在的な状態の理論は、なるほど、是認できるものだ。しかしその理論は前件と後件の物理的作用の等しさを不完全にしか保証していない。実際に、潜在的な状態はそれに対応して顕示する状態と同じ作用量を含んでいることは本当であるとは思われない。真に前提にできるのは、ある物理的特性が潜在的状態に移行すると同時に、別の特性が顕示し、それがまた繰り返されるということくらいだ。つまり連続的な埋め合わせによって宇宙の均衡が維持されるというわけだ。しかし事物の集合に関するこの仮説は経験の領野を超越している。その仮説を使っても、もし事物の集合の量が無限ならば、私たちはそれを知ることさえできない。

物理的作用の保存の法則は、それ自体、経験的な検証をやりにくい。法則は本来の意味での物理的秩序を測統一性を折り込んでいる。ところが、物理的諸状態の相互的異質性は量で比較しようとすることに障害物を置く。一部の変化は既に不変性の一部に対してその障害物を運んでいる。〔障害物とは質的な変化である。〕何故ならば質的な要素はもう既に甚大な役割を演じているからだ。最も基本的で一般的な物理的・化学的法則でも、それが表している事物同士の諸関係が極めて異質であるがために、後件と前件が釣り合っているだろうとは言えず、同じ理由で、結果的には、結果が原因から生じるともいえないのだ。前件と後件に共通した基礎的な要素、必然的な結びつきの条件は、完璧なまでに、私たちから逃げていく。そこで私たちに残されているのは、経験のなかに与えられ、経験と同じく偶然的な結びつきでしかない。

故に本来の意味での物理的現象の基礎の関係には偶然的な何物かがあることを認めれることになる。力学的世界に固有の法則が絶対的に必然的ではないということが本当であるなら、自らの実現や自らの偶然的変化に条件が生じるという仕方で、物理的な動因は力学的現象の流れに介入するのだ。

もしそうだとすれば、物理的世界は不変ではない。物理的な作用量は宇宙の内部やその一部では増大したり現象したりする。もしも基本的な宇宙の物質が空間それ自体と同じくほとんど一様であるのが本当なら、実際に、次第に凝集して光や熱に恵まれた天体が形成されるには、数世紀を経て生じるだろう作用量

が少しずつ増大していくしかない。そしてその天体の中心部は段々と物理的・化学的特性を豊かにしながら、物体の無限の変化を出していった。そうではないだろうか？ 或いは、もしもある恒星系がその輝きや熱を少しずつ失っていき、不明瞭な粉塵状態へと回帰する解体運動に向かって歩むというのが本当なら、私たちの眼下に生じるよう見えるものは、さっきとは逆に物理的作用量が減少している。そうではないだろうか？

そして、もしそのような革命的变化が宇宙のどこかの一部で実現されても、しかし均衡を回復する正確に逆向きの革命的变化が生じると誰が断言できるのか？ [断言できない。]

特殊な法則は必然的であるかのように現れる。何故ならば特殊な法則は一般的法則へと必然的に帰着するからだ。しかし、特殊な法則を横糸にした、もっとも一般的な法則が、ほんのわずかであれ、変化しうるのならば、運命の全ての構築物は崩れ落ちていく。

集合は細部の総和でしかない。部分のなかに非決定な要素があるのならば、集合の形式は偶然的でしかありえない。しかし、もし一般的な法則の偶然性が巨大な総体や驚くべき時間の周期にとって微弱な変化しか導かないのならば、ある瞬間にだけ物質の数片に対して手を加える経験を重んずる者にその変化という要素が、現れてくることなどあるのだろうか？ [現れないのだ。]

第六章 生物について

無機的な inorganiques 物体の試験をパスできても、そのまま、動物や植物が君臨するより高次の型の試験へいこうとするなら、どうして前者が後者を生み出したのか分からなくなってしまう。生理的な現象を説明するには物理的・化学的法則だけで十分だという考えには嫌な感じがする。生物の階梯を降りていくと、諸々の機能が混ざり合い、有機体 organismes は単純化し、形態組織 conformation は段々漂うようになるか、幾何学的な図に近づいていく。最終的には、動物と植物の中間にいる、或いは動物でもなければ植物でもない、原基的な生物にたどり着く。その生物はほとんど同質的な集塊によって構成され、生命が栄養作用としてのみ現れてる蛋白質性物質の不恰好な形をしている。或いは、高次の生物が完璧であるところの状態に先行する位相の連鎖をさかのぼると、それら位相と下等の種の不変的状态の間には一個の類似があることが発見される。ほぼ類似している諸々の部分から極めて相違する諸器官が生じてくるが、その部分そのものも互いに一体化して、往々にして最終的には、固い層、柔らかい層、液状の層を組み合わせた微視的要素に連れ戻される。これを見ると、生命の世界はどうして、少なくとも下等の端っこでは、無機的世界を抱えなかったのかと問うことができる。そして物理的・化学的な力の単純な働きが直ちに錯綜した有機体を生み出すのに十分でなく、まづ初めに基本的な生命物質、続いて、その物質そのものの、有機的形態のあらゆる位階制が必要なのではないのか、と。

細胞の蛋白質性物質は原理的には、炭素、酸素、水素、窒素で構成されている。その要素の組み合わせ combinaison のモードや組織化された物体の極端な不安定性といったその性格は、分子の運動モードに準じた数、重さ、形、位置、これらの関係を使えば説明できる。或いはまた構成素の一つである或る物理的特性、例えば炭素の特性を用いれば、普段潜在的だった別の特性が、位置づけられた特殊な条件の力でそこに顕示してくる。様々な比率のなか、同一要素の組み合わせから最も多様な組み合わせから生じることを、私たちを見ることができないのだろうか？ [いや、できる。]

無機的世界にも細胞の機能に似た機能がある。細胞の機能は要素の実体を原形質に変換しながら新たな細胞群を生む。初め、細胞がまだ細胞膜を備えていないときでは、その変換は細胞伸長 intussusception [細胞壁に新微粒子が堆積し、細胞の表面積が広がること] なしに行われる。ところで、結晶は自身にとって同一の化学的本性の溶液で発生し、過飽和状態になると、液体に含まれた塩を結晶化させる。細胞群は決定された諸形態をもち、そこで細胞が相互的に差異化する。これは化学的組み合わせを変えるのではなく形態を変える結晶も、同じだ。結晶のなかには、軽く傷ついても、塩を含んだ溶液にひたすと、その溶液そのものを用いて形を回復するものがある。

要するに細胞は相互に結合し体系を形成している。かくして水銀の一滴はしずくのすべてと混ざり合う。このように生命的世界と物理的世界の間には、程度の差異しかないようにみえる。違うのは要素での多様性がより富んでいたりと、分化 différenciation [差異化] や組み合わせの複雑さがより強かったりするだけだ。さて生物の観察は、その目の前にある本性の視点から考察されても、先の生物の発生に基礎付けられた帰納でもってあらゆる点で確証されるのだろうか？

第一に注目すべき事は、数学的世界においては、運動可能な物質が、先ず最初、運動以前に置かれ、物理的世界においては、運動と物質が同時に置かれているようにみえることだ。ならばここで示されているのは生物が外見上もつ、対応する物質以前に置かれてる運動、つまりは存在に先行しているかのような変化、有機体 organisme に先行しているかのような組織化の organisateur 仕事である。

《生命》という言葉が意味するのは先ず何よりも《自動的な運動》ということだ。生物は連続的に変形していく。つまり摂取し、発育し、別の生物を生み出す。それは一個の不安定性であり、特異なフレキシビリティ

ティだ。蒸気や、水滴もその存在が脅かされている。というのも、それ自体あらゆる方向へ変化し、数え切れないほどの障害物の間に散らばったその道を無事に通過するには千の操縦術が要るからだ。しかし生物には、機能の起源がどんなものであろうと、機能の役割と物質の役割との間に、際立った不釣り合いがある。物理的な力が利用するよりも更に制限された数の要素をもってすら、生命は、それよりはるかに力強い仕事をなしとげる。草の新芽は岩をも貫くのだ。

生命的作用 *l'acte vital*、組織化はどうやって成立するのか？ 明らかなのは組み合わせという言葉だけでは十分に定義されないということだ。つまり硫黄の一片や水滴に良く似た集塊の形成では成立しない。そうではなく、ある部分が他の部分に従属する体系の創造によって組織化は成立する。生物一体には、ひとつの動因と複数の器官からなる、位階制がある。

この位階的秩序の根拠は、それぞれ異なる諸形態を獲得した解剖学的要素〔諸細胞〕の特性に求めることができるのだろうか？ ——いや、そうではない。何故ならば要素が別の要素に従属させるには、分化が運で生じてはいけなからだ。つまり、細胞は、自身がまとった様々な形態を通じて、位階的システムを創造するに至らず、本来の意味での化学的物質とは別様に振舞う必要があるのだ。

しかし、その適切な分化は様々な細胞が生じることや現にあることとは異なる諸条件によって説明されるのだろうか？ ——それには価値の差異を決定する必要条件において細胞が誕生し存続していることが明らかに求められる。しかしそのようなフレキシビリティを無機物質のなかに見ることはできない。

最後に、あらゆる組織化を説明する原理が内的条件、要素的な、即ち細胞群という材料の化学的な組み合わせだということができるだろうか？ ——しかし細胞は、すべての生命の要素が材料に導かれることを前提としても、ある程度は、物理的特性へ溶解させるべき性格さえも既に有している存在である。つまり、同一の位階制を設定する部分の間には、部分の位階制と新しい細胞を創出する能力があるのだ。原形質は、細胞内では支配的な部分だ。原形質 *protoplasma* は液体の核と固体の膜を生み出し、次に自分と区別された存在を誕生させる。自分の発育そのものを使って、やはりまた、自分とは異なる現存として生じる、他の諸存在が生じるのを、待ち続けているのだ。だから有機体を細胞に還元することは困難から後ずさりすることではかない。

要するに、生命の機能は始まりも終わりもない。それは諸部分が単に異質性を提示するだけでなく、位階的秩序も提示する、システムの創造であるようみえる。生物は個体であるが、より正確に言えば、連続的な作用によって、個体性を自己創出して自ずから個体性を帯びる存在を発生させるものだ。組織化とは個体化のことだ *L'organisation est l'individualisation*。

ところで、この機能は無機物質には存在しないようにみえる。化学的な実体が、もし組み合わせられても、力学的分野に提供するものは相互に相似た部分だけだ。そして、だから、物質は分化や、分業や位階的秩序をもたらさしない。無機的世界には個体も、個体化もない。もし原子が存在しても、それは個体ではない。というのも原子は同質的であるからだ。故に結晶は個体ではない。結晶は目の前にあるのとよく似た結晶に、おそらくは延々と、分割できるものだからだ。では中心の恒星とそれに従属し続ける惑星で構成された、天界のシステムは、個体性に似たものを私たちに提供するだろうか？ 外見上そのシステムが、一種の位階制をもたらす、というのは本当だ。しかし生物は、最後の要素にいたるまで、個体化可能なシステムに分解可能であるが、天界のそれは違う。物理的な力は、無限大から、無限小にいたるまで、生命を実現させようと試みているようにみえる。しかしそれによって到達するのは生命とは無縁な類似物ではないのである。

だから生物は物理的特性に還元できない、新たな要素を秘めていることになる。即ち位階的秩序への歩み、個体化である。物理的特性と生命の機能の間にある関係は前者〔物理的特性〕には、予め、後者〔生命の機能〕が含まれていたというように、無媒介的に必然的であるとはいえない。しかしながら、たとえ根本

的に異なる事物の間のつながりであっても、もしアプリオリな因果的綜合のなかで肯定されたら、その関係は必然的である。しかし果たしてそうだろうか？ 生命の概念は純粋な悟性によって構成されているのだろうか？ [違う。]

もし生命のことを、単純で、非物質的で、目的を目指して手段を調整する、原理のひとつと理解するならば、生命の観念は生物の観察からは派生しえない。というのも、生物が絶対的な単位をいつ持ったか私たちは知らないからだ。絶対的な単位とは、即ち、有機体のことである。しかし細胞がセグメント化しながら、様々な細胞を誕生させ、従って根本的に細胞は一つではなく、有機体の部分とは、ある程度、それ自体が固有の生に恵まれた有機体なのだ。同様に、有機的な合目的性の観念は経験からは生じないことは確実だ。なるほど、経験はその機能と調和した諸器官を私たちに示してくれる。けれども、もし器官が機能を目指して創造されるのか、機能が単なる器官の結果であったのかということ、経験によって学ぶことはない。

故に一にして知的な生命の原理とは実のところアプリオリな観念であるが、生物の認識によってその観念が前提とされるということはまったくない。観念が認められるとすれば、経験的探究の出発点ではなく、事実の形而上学的解釈としてだけだ。現象の科学的な観察と説明がどんなに助けてくれても、それら現象と同じ類に属してない、つまりは経験によって提供されたものに適用できる規則を提供できるだろう、本質の概念は分からない。その超越的原理が、科学に適用されると、観察を妨げ誤らせる危険をもっている。

しかし、少なくとも、生物学は、それに次の二つの観念によって支配され監督されているのだ、と言う人がいるかもしれない。[つまり、サンティールとキュヴィエが主張した、連結の法則と相関関係の法則だ。] 先ず初めに生命とは原型の実現だ。その資格において、生命は諸々の部分間の〔第一の観念たる〕結合の場だ。ひとつの器官が与えられるのなら、それが仮に原基的な状態であったにしろ、結合の器官として等しく与えられねばならない。生物とは全体である。次に、生命とは共通の作用だ。そこで諸器官は作用に協力できるよう構成されている。器官の役割の間には〔第二の観念たる〕相関関係があり、だから、その形態にも同じものがある。この意味で生物とは調和的システムなのだ。

生物学に折り込まれたこの二つの原理〔連結と相関関係〕は正しい。しかしこの二つは経験の範囲を一切超越せず、それを明示してくれるのは経験そのものだ。統一性は並存が恒常的に続く関係としてしか認識されず、調和は相互的な影響としてしか認識されない。

しかも、結合の法則であれ、相関関係の法則であれ、その結びつきは絶対的なものとしてはみなされない。法則の一方が絶対的に獲得されるのなら、他方を誤りにしてしまうからだ。原型の保存には他方からいえば余計な器官の存在が必要だ。個体の保存には原型的形態からの例外が必要だ。

故に、全体性と調和として、静的単位と動的単位としてみなされた生命は、アプリオリな概念の対象ではない。生命と物理的特性とを併せ持つ関係は経験によって与えられ、経験の性格を共有している。

しかし、もしこの関係が権利的に必然的でないのだとしても、経験の視点そのものでは、事実として必然的と主張できてしまうのではないかと？ 生命は自然の至るところに拡がっているのではないだろうか？

つまり無機物的物質の不動性は麻痺や眠りとは別物なのだろうか？ その物質が生の実体に変形する以上、物質が生命の特性を共有していなければならないのではないかと？

なるほど、もし生命の定義を改変したり、生命を例えば、純粋で単純な形態の発育や、無生と呼ばれる物体に既に一貫している特性の観念に還元するのなら、このテーゼは弁護される。しかしその全体、その質料の如きその形式において、生命、即ち部分間の位階的秩序の創造は、本来の意味での物理的世界には現れないのである。その世界は細胞の類似したものを一切私たちに提供しない。いや、生命は物理的世界のなかでは可能態 *puissance* の状態にあるもので、自己を顕示するために、有利な条件だけを待っているのでは？ と言う人もいるかもしれない。しかしここで問題になっているのは明らかに顕示している生命である。というのも、もし顕示することが概念しか考察しない論理学者の目からみればどうでもいい情況なの

であっても、事物そのものを考察する博物学者 *naturaliste* の目からみればそれは最重要の状況であるからだ。

しかしながら、生命出現が事実として必然的だとみなされるには、ある条件が実現したときに、その常に生命が出現するというだけでは不十分ではないか？

ここで問題なのは純粋に物理的な条件だけだ。というのも自然発生説や、既に組織された物質の道を通ってもなお、そこには生命演繹の循環論法があるからだ。つまり、その学説を維持しようとするなら、(もし不変の前件に生命が宿るとするのが本当ならば) 絶えず生命が出現する環境、その要素、その組み合わせのモードの条件が純粋に物理的であると主張できなければならない。しかしそれだけではない。純粋に物理的な事物の状態も、それ自体において、そこから多かれ少なかれ離れた〔物理とは〕異なる結果でありうる。そのような干渉は、現象の秩序のなかで多かれ少なかれ重大な偏差が働いた後で、事物が正常なその流れを回復させたと考えるだろうから、生命を自ら顕示さす条件は、原因の階梯を遡っても、純粋に物理的な状況を用いて証明せねばならないのだ。生命の物理的起源を明らかにするには実験室の実験だけでは十分ではない。なぜなら物理的世界が、それ自体で、知性をもって経験を重んじる者が提起するもの条件と類似する条件を創造するかどうかは分からないからだ。

しかも上記のように現れなければならないと説明される生命物質は、尿素、エーテル、糖、アルコール、酢酸、蟻酸、等々のように、組織されていないあれやこれやの有機的産物ではない。つまりは、単純に活動的な物体、同化や異化のしやすい要素、被膜と形を創造し、細胞に生成し、別の細胞を養い、発育させ、産み出す原形質 *protplasma* だ。というのも生物が、己のように生きていない産物を創造したり、部分的さらには全体的でさえある物理的ないし力学的な作用を実現させたりする能力をもつことは明らかだからだ。物理的・化学的世界が純粋に力学的な現象を多数誕生させるのと同様だ。必ずしも一つの原因がその複数の結果のなかに完全に表れるとは限らない。物理的に生まれたことが説明された有機的産物が、その形成に生命そのものは何の寄与もせず、生命の衝動 *l'impulsion vitale* に対する純粋に力学的な離れた反動にすぎない産物の一つであろうとも、その物理的説明をあらゆる物理学的作用に例外なく広げるのは正統ではないだろう。

最後に、この困難が克服されようとしても、次のことを示さねばならない。つまり、細胞が与えられると、一度にすべての生物が暗に与えらる、即ち生物は必然的な法則に従いすべての細胞から派生するのだ、と。もっとも複雑な構造や機能は、その基本的な有機体〔細胞〕に、充実した根拠があるのだ、と。

ところで、ここで証明されたものを集めて見えてくるのは抗いがたく経験の範囲を超越してしまうということだ。必然的なつながりを用いても、生物、とりわけ高等生物の物理的条件と、本来の意味での物理的世界の現象をどうやってつなぎ合わせればいいのか？ 物理的現象が高次から介入されも、固有な流れから逸らされないということをどう証明すればいいのか？ 複雑性の視点からみれば、もっとも高度だが無機的である物体ともっとも基本的なのに組織化された物体〔身体〕の間には大きな不釣り合いがあることは本当だ。さらに、その特異な物理的錯綜は、新しい質、完全に異なる秩序、確実により大きな完璧さと一致している。高次の本質によって明らかに決定づけられた思いがけないその組み合わせを形成するのに、有機的ではなくなった物質のただなかで革命が生じるなどというのは果して本当だろうか？ 生命が自分自身で物理的条件を設定したというのは本当なのではないか？ この学説に従えば、物理的条件と生命の間にある因果関係が実際にあることになるのだが、しかし原因となるものこそ生命なのである。

そもそも生命の影響力を不意に感じたり、飛躍によって進歩が実現したりすることを認める必要はない。互いに隣接する進化の瞬間瞬間を考察するもの目からみれば、高次の原理の作用は多かれ少なかれ感覚不能であろう。物理的な力だけが働いていてもそう見えるだろう。ある場合では、高次の原理が、物理的な力がその目的のためには十分であるとき、物理的な力に対して、一度準備されたものを自ら完成さすよ

うにと、物理的な力そのものに任せてしまうことも考えられる。その場合、生物そのものにおける、条件から条件づけられたものへの移行は、生命が、正に、特別な原理であったとしても、純粹に物理的だろう。

もし上のようなことであるなら、要素、即ち生命における物質は、正に、物理的・化学的な力であるに尽きる。しかし、その材料は自然のままのものではない。いわば高次の介入によって整理され、調和化され、規律を与えられている。生命は、この意味で、眞の創造なのである。

※

しかし、もし生命が物理的動因に束縛されてないのだとしても、生命そのものにいわゆる必然性をもたらされているとはいえないのか？ 偶然性を僅かしか残さないか全く偶然性の代わりになる、生理的といわれる、特別な法則に従っているのではないだろうか？

先ず第一に、生理的現象と物理的現象の間には正確な対応があるのではないか？ その結果、生命の世界の只中には、物理的世界にあるものとの類似した結びつきの原理があるのではないか？ そして、生命が物理的現象でないにも関わらず、生命が許したいくらかの偶然性が本来の意味での物理的世界を伴う偶然性によって正確に測定されるのではないか？

なるほど、あらゆる生理的変化が決定的な物理的変化に繋がっていることは本当だろう。しかし、量の視点、物理的現象の視点からは、その相互を比較することが既に困難であるとしたらどうだろうか？ そして、科学的に決定可能な要素をそこで探究するとき、量の力学的条件を測定することへ還元されてしまうのならばどうか？ 二つの秩序の現象のそれぞれの関係において、生命の世界と物理的世界の対応を設定する、生理的な測定単位を発見することが未だになお難しいとしたらどうか？ いかにして生命の形態と機能の多様性を特殊な同一の単位に導けばいいのか？ しかも他方の関数として一方を考察可能にするには、二つの量のそれぞれの変化を測定しなければならない。

そもそも、生命は往々にして物理的な力に対する闘いではなかったか？ その現象が理解されるには、たとえば生命の機能が物理的対象を別の言語へ純粹かつ単純に翻訳したものだとするればいいのか？

最後に、高等生物においては、生理的変化とそれに対応する物理的変化の間に、尽きることのない不釣合いがあるのではないか？ 例えば、生から死への生理的推移とその推移の物理的条件の間だ。もし病気が生理的である以上に、物理的な変化であるのだとしたら、生命の視点からみれば無秩序であるその変化は、物質の視点からみても同じ無秩序なのだろうか？

要するに物理的現象の法則にある必然性の度合いを生命現象にまで及ぼそうとして、前者と後者の間に存在する対応関係を結論づけることはできない。もし生命現象の秩序が必然的であるなら、必然性の根拠とその尺度は生命現象そのものにある。

物理的法則と数学的法則がそうであったように、生命の本質的法則は、次の定式の表現がふさわしい。《一切を滅せず、一切を創り出さず》。

個々の機能と全体の機能の間にある、有機的相関関係の法則は、一点集中する諸力の間にある法則によく似た関係と決定づけられた合力を前提にしている。もし一点集中する力のひとつが変化したらならば、他の集中する諸力によって被る相関的变化があるせいで、合力は同じものであり続けることはできなくなる。同じく、生理学において、もし個々の機能が変化したらならば、全体的機能が残れるように別の機能も変化するだろう。相関関係の法則は、個々の機能の被るあらゆる変化を通じて、全体的機能の不変性という、もっとも単純な法則に連れ戻される。

しかし全体的機能は単に自己における目的である以上に、或る形態、或る組織された物質を実現させる手段でもある。

ところが有機的な形態と物質はそれ固有の法則も持っているように見える。

形態には結合の法則が関係している。系 corolaire のために諸器官の均衡〔つまりはサンティレールと

キュヴィエの「均衡の法則」を伴う、その法則は、個々の形態と原型と呼ばれる全体的形態の間に、個々の容量と決定された総量の間にあるのと類似した関係を、前提としている。もし個々の容量のひとつが変化しても、別の容量の部分が対応する仕方に変化して、全体的容量は同じものであり続けるしかない。生理学でも、同じく、ある器官が変化したならば、別の器官もそうなるだろう。取り除かれるのではなく、原型が保存されるだろう仕方で、やはり変化するのである。つまり結合の法則は形態や原型の不変性へと連れ戻すのだ。

では〔結合と相関関係という〕二つの法則同士の関係はいかなるものだろうか？

もし結合の法則が絶対的なものだとしたら、即ち形態はそのものために存在しているのならば、その法則は、ある場合では不必要な諸器官が揃っていることを必然ならしめながら、相関関係の法則に対立する。しかし、もし形態が機能の結果としてしか存在しないのだとしたら、つまりはもし結合の法則が相関関係の結果に従属するならば、諸器官は傾向として機能のバラエティが豊かになった後で出てこなければならず、機能が弱くなるにつれて衰えなければならぬし、機能が消え去れば萎縮せねばならないだろう。ところが、それが起きるのは明らかだ。だから結局、結合の法則は、相関関係の法則に属していたのだ。

最後に、組織された物質〔有機的物質〕が生じることはそのままの物質〔無機的物質〕が生じることに類似した法則に服従しているように見える。つまり生の渦動を通じて、生命物質の量は決定され、その量は不変でありつづけるように見える。おそらく、実際は、同化と異化はなかり大きな集合のなかでは釣り合いがとれている。誕生や死について、それが大きな範囲に対してなされるに応じて、統計学 *statique* は、段々恒常的になり、段々平等に近づいていく平均値を見つける。個体からみても、普通の条件下では、老人と若人とは釣り合いがとれている。つまり、成長が断ち切られた均衡が、老衰により回復するのだ。

絶対的だとされた、この法則も、それでも根本的に相関関係の法則とは異なるように見える。何故ならば、集合の作用の視点からみれば、その法則は無用な機能を折り込んだり、必要な機能を排斥したりすることもあるからだ。しかし、組織された物質が組織化の作用の力でしか存在しないのだと認めるならば、物質が生じることに関する法則は、やはりまた、相関関係の法則に帰すのだ。

結局、〔相関関係、結合、物質が生じることの〕この三つの法則のなかでは、最初のものが比較的確かで、最も不変的だ。そして他の二つが最初のものに逆らって自分自身のために存在するようにみえることがあったなら、その相違は、究極的には、全体的機能における統一性と同質性の欠如につながっている。多かれ少なかれ等しさを欠いた釣り合いのなかで、組織化の様々なモードが混合しているのだ。

つまり生物の最高の法則は全体的機能、つまり組織化の度合いの不変性であるように見える。だから、その結果で、原型と有機的物質〔*manire* を *matire* と読む〕それ自体には不変性がある。一言でいえば、生命の保存だ。

さて生命エネルギーの保存がそのエネルギーの使用のモードを予め判断しないということを理由に、その法則は生物学的現象の絶対的必然性を折り込んでいないと主張することはできるだろうか？

保存の法則のこの解釈は物理学や力学以上に生理学においてほとんど基礎付けられていない。事物は常に決定された形式下でのみ与えられる。そして保存の法則そのものに従い、同じ秩序の新しい条件の介入によって、諸決定、使用のモードは変化しうる。もし諸決定が、予め、同じ体系の一部をなしていなければ、それは平均値へ改変される。

適用に際して様々ある、諸法則の必然性の問題は、一般的形式においては同一的であり続けている。物理学や数学におけるように生理学においても、その関係は次のように提起されなければならない。つまり、与えられた量の不変性は必然的か？ そもそも、生命に関して、この問いかけにはいかに応えればいいのか？

先ず宇宙の中の生命エネルギーの総和はずっと必然的に保存されると断言することで生命の定義そのものを基礎付けることはできない。というのも、その定義は無数の組織化度合いを認めても、生物数を非決

定なままにしておくからだ。

さらには、生理学という科学にアприオリに構築できる総合的で合理的な原理を援用することはできない。というのも、そのような構築の不可能性が明らかだからだ。つまり、形而上学的な外見をもつ、その原理を構築するだろう諸項は、科学に役立つと受容されると、たかだか経験的な与件にすぎないなるだろう。

ならば、経験そのものを参照し続け、もし経験が実際に、生命の量の不変性を保証してくれるかどうかを、見るほかない。しかし事実はそのようなものではないだろう。

生命のエネルギー（組織化の錯綜さ、分業、解剖学上現れる形態、組織された物質の特性）とは留まることがほとんど不可能な代物だ。そこには数に逆らっているようにみえる、完璧な質の観念が入り込んでいる。実際、もし、細胞が同じ数保たれ、複雑な有機体は原基的な有機体にどんな場所をも譲らなくてはいけなくなるとしても、生命エネルギーの量が恒常的に留まる、とはいえないだろう。

さらに、数多くの事実によって機能や有機体の不変性を明らかになっているというのが本当でも、多かれ少なかれ他方の事実としては深刻な生理学的変化も意味しているだろうとは認めねばならない。人間は、多少なりとも、ある種の植物や動物の種を変化させ、その種のなかに安定的な変種を創る力が、あるのではないか？ 人工的であれ、教育の可能性は、その本質によって捉えられた機能や器官が、絶対的な不動性を折り込んでいないことを、示さないのだろうか？ そして、集合的には生命の量が大体同じものに留まるのだとしても、それは必然的にそうなのではないと、示さないものだろうか？ [いや、示しているのだ。]

生物そのままを考察すると、現在でも不要な原基的な器官が現にあること、いくつかの種の消滅、土地の形成〔地層〕が浅くなるにつれて完璧になっていく化石があることといった、保存の力の底の、その傍らにあって、自然そのものの只中に留まっている、変化や、凋落や、進歩の力の徴が、ある種の事実のなかには見えてくるのではないか？

こういう人もいるかもしれない。その変化可能性は存在する。しかし、それはどんな偶然性も折り込んでおらず、ずっと必然性が存続しているのだ、と。もっとも無機的な支配の法則に変化可能性の源と基盤があろうなどということはいえない。その支配が有機的発育の材料と条件しか提供せずに、その発育は生物そのものの固有の本性に原因をもっているというのは確かだ。しかし、有機体は生きねばならない環境に調和する仕方で、かつその構造の範囲内で、自分自身を変化させ、自身を蓄積し、子孫に例えば突発的に起こる変化を伝達さえするのは、すべての有機体に一貫した法則があるからだ。生物には、適用力と遺伝的習慣の力が存在している。生物の不変性の傍らには、変化があるものの、それは必然的で、適応 accommodation の不動の法則によって定められ、習慣のなかで固定化されている。この習慣もまた、宿命なのだ。そしてこの二つの法則が現実化してきたし、或いはしている全ての有機的変化を説明している。法則は変化それぞれに恒常的な前件を割り当てている。もっとも根本的な変化といえど、もし変化を発生させた環境への状況を集合的に認識するならば、まるで完全に決定されたかのように現れてくるだろう。故に必然性は無機的世界におけるように生の世界にも君臨している。唯一の違いは、一方〔非有機的な世界〕にある基礎的な法則が本質的同一性の法則であるのに対し、他方〔生の世界〕にあるのは根本的な変化の法則であるということだ。一方は静的な法則に、他方は動的な法則のなかにある。という訳だ。

しかし根本的な変化可能性は必然的な連鎖と一致しうるとは認めれるだろうか？

無機的世界のなかで、偶然性を仄めかす変化が、幻影にすぎず、唯一の現実とは現象の変化の下で同じものとして留まっている数学的定式であるという主張が、もし不当であったとしよう。しかし物質がほとんど存在しなくなり、作用がほとんど一切となり、つまりは、現象的なもの phnomna の変化をまだまだ維持しようとする現実から遠のくよう感じられるときに、なおも変化を必然性に帰着させることは、それも不当だ。もうそこでは生物学的現象の必然的連鎖を証明せんとする人の考えの力を借りた定式は、与えられ

た力学的な力の量の保存を表す定式の正確さをも持っていない。計算はフレキシビリティと習慣に相応させようとしても使い物にならない。そしてこのような基礎の上で、演繹的な科学を設定し、事実の間に、真に必然的な関係を表すことがどのようにして可能なかは分からない。結局、その原理を、人は力学的物理的な定式の鋳型の中へ放り込んで必然的な法則の外見を与えるものの、原理は事実間の実定法や恒常的關係を構成するのに必要な条件を欠いており、本性が別な關係を表現しているのだ。

適合の法則に従えば、生物は自分が置かれている条件に対して生き延びれるように自分を変化させる。ところで「ように de manire」という概念はある程度まで決定されていない。実証的な視点からみれば、与えられた材料を用い提示された目的を実現するには複数の仕方 manirs がある。つまり目的が実現されれば、方法はどうでもいい。条件の数や本性に従い、複数の方法の選択できる数が段々制限されていくだろうことは、本当だ。しかし「ように」という表現も選択が限界づけられるに応じて適切でなくなっていく。それでもし可能な〔最低限の〕手段しか残らないならば、その表現の存在理由は完全に失われてしまう。というのも、そこで現象を実現させるのは単に置かれた条件の力によるだろうからだ。獲得すべき結果の観念は決定的な条件の資格では、もはや介入してこない。

もしここで、あらゆる合目的性を折り込んだ手段の複数性を考慮にいれるとすると、そのうちのひとつを優先することを説明するには、最小作用の原理〔自然において何らかの変化が起こるときには、その変化に必要な作用の量は、可能な限り少ない〕や、美しさの本能や、一般的な善といったものの考察の力を借りなければならず、これは実証科学の場から離れ、形而上学や美学の土地へ移ることだ。そして経験の權威を引き合いに出すことはもうできなくなる。

まだある。「ように」という概念は、条件の間のつながりを設定している。条件とは、一方は生物の諸条件であり、他方はその諸条件の下での中心にある存続性であり、つまりは概念は実現した事実と実現すべき目的との間、与えられた事物と単に可能な事物との間のつながりを設定する。ところが、第二の項〔存続性、実現すべき目的、可能な事物〕の観念的性格によって適合の法則が本来の意味での実証的法則であろうとすること、物理学や化学の法則を折り込める意味での必然性を折り込んでいることを認めることはできない。

最後に「現にある exister」という概念はそれ自体で何かしら非決定の余地を残している。というのも複雑な生物にとっては、少なくともそのあれやこれやの能力が発達するに従い、現にあることの複数のモードがあるからだ。様々な能力の発達が多かれ少なかれみな等しく多かれ少なかれ調和的でありうる。調和それ自体は、あらゆる能力が同列に置かれるか、ある種の能力が他の能力よりも秀でて置かれるかによって、様々な仕方で理解される。では適合的のを構成するだろう仕方とは、現にあることのそのモードのどれが、そうなのか？〔決められない。〕

これ以上に遺伝的習慣の原理も実証的な法則の条件を満たさない。この原理に従えば、物理的環境、生存競争、性の選択、そして結局は、ある作用のエネルギー、連続性、反復といったものといった、ある範囲の状況によって、最初偶発的だった変化が、個体から種へと移される。しかし、習慣を決定するかのように言及されても、実際は、純粋に物理的ではない状況の本性を調査するまでもなく、習慣とは事実ではないと注意することができる。しかし習慣とはある事実を実現さす傾向 dispoition で、そして、この意味で、実証的法則の定式には相応しい場所がないのだ。

さらに、ここでは習慣は個体の本質、本性におけるほどまでの変化を起こすとみなされている。ところが本来の意味での実証的法則は、結局、恒常的とみなされた事物の本性から派生した、諸關係である。法則は存在に先行せず、単に相互的作用の結果を表現するだけだ。なるほど、法則は、科学的証明において、存在の本性に、即ち一般的事実につながっているという資格で、細部の事実を規定するとみなされる。けれども結局のところ、細部の基礎をなしている、一般的事実に従属し続けている。もっとも一般的な事実は

それ自体で変化する、これを認めるということは、法則が変化することを認めるということだ。或いは、もしその変化そのものを説明する法則〔法則変化の法則〕を手中に収めたと思っても、それがあらゆる事実の前に置かれたということによって、その法則はもはや実証的法則とはいえない。実証的法則と遺伝的習慣とを同一視することを正統化する唯一の手段は、その傾向の形成や保存と物理学や化学のもっとも一般的な法則とを繋ぐことだろう。そんな風にして、生理学的変化可能性は比較的安定した基礎を拠り所にする。正に生理学的とみなされるだろうという意味での現象に、見かけ上先立つ習慣の法則というのは、実際は、生理学的現象が、特殊事例として、物理的現象に属するという意味で、基礎的な条件に後続することとなるだろう。しかし遺伝的習慣の法則は明らかに、生理学に関する本来の意味での物理的法則の欠陥を改善することを目的としている。つまりは法則が表明する特性は実際には物理学や化学の基礎的な原理、つまり物体の本性はいちどきに決定されているということに従う原理と直接矛盾しているのだ。特殊事例はたしかに別の特殊事例の否定でありうるが、しかしだからといって、一般的な事例そのものの否定というわけではない。生命の世界を説明するには遺伝的習慣が貢献せねばならず、そこには本来の意味での生理学的法則や、基礎的法則という資格を与えなければならない。そして、これら関係においては、習慣は実証的法則とはみなされないのだ。

要約すると、組織化のモードは、単に個体においてだけではなく、或る点までは、種のなかでも変化するように見えるのだ。そしてその変化は、無差別ではなく、衰退もそうであるが、しかしほとんど大抵は、改良を構成することになる。だから宇宙における生命の量が一定に留まると考えることはできない。生理的現象の本性はそれらに固有の法則によって完全に決定されていないのだ。

そして、実際、生理的現象の条件という、本来の意味での物理的現象の連鎖が、宿命的ではないだろうということが本当だとしたら、その非決定を生命の世界が利用しているということは容認しがたいだろうか？ つまり、ある可動性を自分自身で得て、発育と進歩の能力に恵まれた、組織された存在が、物理的な条件の組成 *tissu* の弾性そのもののおかげで、自然の賜物を利用してあらゆる意味で広がっていくことに成功したのだとは認められないのか？ [いや、認めることができる。]

そもそも物理的な事物の流れに生命が介入することは突発的でも暴力的でもなく、だからそれは非知覚的で連続的ではあることは理解されていい。それというのも物理的現象がもつばらそれ自身により、それ自身のために存在しなくなって、道具へと生成するところの、高次の形式によって消化され始める点を決定することは実際的には不可能であろうからだ。

第七章 人間について

説明すべき事実が突如として現れたとき、科学の規則は新しい原因の存在を認める前に、既知の原因に照らし、それに従属させようとして、できる限り原因を少なく想定する。ところで存在や、類や、物質や、物体や、生命などの概念や法則を一度手中にした精神はすべてを説明できる力を持ち、科学の公準の長いリストを完成させたのではないだろうか？

実際、人間がそのように帰着させることが可能ならば、世界が精神に提供するすべてのものは、その原理を使って説明することができる。というのも、その原理が無媒介的に適用される場所の存在の諸形式の外に、経験に与えられた対象として残るのは人間的本性以外にないからだ。

なるほど、私たちの第一の意見は、理性と言語に恵まれた人間と、そのほかの生物の間には、根本的な差異が存在するということだ。しかしその信仰は比較と帰納によって弱められはしないだろうか？ 過去でも現在でも、下等生物に近づかせる劣化の連鎖をみせる人間的本性が見れないだろうか？ 最も高められた人間においても、その感嘆に値する能力は、発生を探求してみれば、還元不能な性質のように現れては来ない、ということではできないだろうか？ つまり反対に、最も単純な能力から性質は派生し、最終的には推測できないこともない自然法則に従い、外的事物の作用に自動的に反射する作用で応答する能力といった、すべての生物に一貫した基本的な力に連れ戻されるといえるのではないか？ 感覚作用とは私たち固有の傾向に対して外部からの影響力の、少なくとも不完全ながらその影響力に沿った起こる衝撃とは別物なのだろうか？ 例えば眠りのように、刺激が極めて弱いときや、習慣のように、適応が完全なときに、感覚作用は消え失せたりするのではないか？ また思考とは現象のつながりの恒常性に従い整理された、外的現象の内的な再生産とは別物なのだろうか？ そしてその再生産は恒常性を受け止め保存するために適切な強さをもつ蠟にひとつひとつ刻印づける、現象そのものの働きではないのだろうか？ 最後に、意志とは、最初からあるものにしろ、獲得したものにしろ、外からの刺激の影響力の下で活動力を注入し、その活動力で自分の印を事物に与える、私たちの傾向の集合とは別物なのだろうか？

自由意志 *libre arbitre* の意識というものは、私たちの欲望と欲望とが相克することの知覚と、その解決を決定し続ける諸原因の一部への無知とに結びついた、私たちの行為の原因である感情（この感情は基礎づけられている、というのも私たちの傾向性とは、私たち自身だからだ）と別物なのだろうか？

あらゆる心理的活動力は詰まるところ反射的な作用に連れ戻すことができるようにみえる。しかし、そのようなものは生理的世界に既に存在してないだろうか？ どんな有機体の機能にもあるのではないか？

とりわけ高等な有機体においては、それが特異な錯綜さや、調整や、適応力を獲得するということだろうか？

つまりは人間を説明するために新しい原理を認める必要があるのだろうか？ 最も高く持ち上げられたその能力そのものは、実は、分化の一般的法則の力で、段々特殊に生成する生理的特性ではないのか？ 心理的現象の説明は生理学に対して求めるべきではないのか？ 例えば、生理学と物理学の間にありえる、科学の関係とは別の関係を心理学が有すること、判明な科学の如き心理学の構築を望むことは不当であり危険であり、無駄ではないだろうか？

なるほど、現在の生のなかには、あらゆる心理的現象が、決定的な生理的現象に存する条件をもっていることは確かであるようにみえる。だからこそ、心的生命の生理的条件を探求し、それと同じく有機的生命の物理的条件や、心的変形の力学的条件を探究することは正統だ。しかしその探究が、期待通りに進んでも、生理学が心理学を吸収してしまうことは可能だろうか？

どんな心理的現象においても、反射作用の理論や、感覚作用変形の理論にさえも、説明なしに同意できる

要素が、様々な度合いで、見出される。つまりは、自己そのものの意識、存在の固有の在り方についての反省、人格性である。あらゆる心理的現象は意識の状態である、或いはそうでありうる。

この要素を、感覚作用は既に含んでいた。だからこそ感覚作用を用いて魂の能力を構築することは問われているものを前提にすることだったのだ。

反射作用についていえば、それは分析的な展開を通じて、意識を引き起こすことができるのだろうか？

意識を各要素に分解して、それらが反射作用に入っていたものすべてだと示し、その組み合わせの法則もどれにも等しく含まれていたと示すことが、できるのだろうか？

意識の作用とは知覚ではないのか？ と言う人もいるかもしれない。[スペンサーの主張だ。]しかし知覚は思考する主体を前提にしている。

諸状態においては同時性の欠如によってでしか意識と物理現象は違わない、つまり心理的現象と生理的現象とに共通した、継起的秩序が、いずれの現象も同じ類へと整理するのではないか？ と言う人もいるかもしれない。[これもスペンサーの主張だ。]しかしどうして、純粹かつ単純な継起はなぜか自己そのものの感情を含み、反対に同時性に結ばれた継起が感情を排除したりするのだろうか？

意識とは、外から来た刺激と有機的システムの中心化に負う、生命力の蓄積ではないのか？ しかし蓄積していく生命力は、その力が分散状態にあったときにどんな度合いでも顕示されない特性を、どうやって獲得したのだろうか？

意識は有機体の傾向と外力との相克でしかないのではないか？ しかし他の物体に対する物体の衝撃が別に意識を生じさせないのに、なぜ相克は意識を生じさせるのだろうか？

要するに、人は次の二者択一の外に出ることではない。第一に、意識演繹問題の渦中にある有機的事実のなかに人為的に意識を導入する。第二に、最初に意識があるかのようにした上で、完全に分析的な歩みを進めるも、純粹に有機的な事実連れ戻すことの不可能性に舞い戻る。

しかし本当は、ここで意識という名の下で分析しているのは、意識そのものではなく、意識の条件や、意識の対象であるのだ。その条件がおそらくは全体ないしは部分に還元可能な、複雑な集合を、生理的物理的な要素で形成する。同じく、意識の対象（感覚作用、思考、欲望）を、それのみで考察すると、生理的事実の継起との、大体は正確な平行関係を提示できる、複雑な集合を形成している。しかし意識そのものは還元不能的に与えられており、説明しようとするとは見渡せず、分析しようとするとは壊してしまう。意識の要素の細部、それを相互に対比させたり、下位の機能の要素に結び直したりして探究することは、意識の材料や働きを考察しようとして、意識そのものの視野を失うことに等しい。意識とは現象でも、特性でもなく、機能でさえない。それは作用 acte であり、外から与えられたものを内に与えられたものへ変形することであり、現象を継起的に変貌させる生きた鑄型の一つだ。理想的な形式をまとうために固有の形式と実体を失いながら、現実的な本性と相異なると同時に相似することで、すべての世界は場所を有する。意識とは極めて深刻な現象の同化原理であり、だから変形の意識が事前にあってもそこに観念をもたらすことは決してできないのである。ある意味、意識に知覚されなくても、事物は事物のままであろうから、意識は存在に何も付け足さない。別の意味でいえば、存在させる fait tre のが意識なのだ。というのも意識的な人格は、存在の立派な形式であり、意識に入るもの、あるいは入りうるものにしか現実性を割り当てないからだ。一方で、反射作用は内的統覚の対象ではないため、その本質を一切失わない。だから異なる反射作用のうち最も複雑な組み合わせも、統合した要素として、意識を入れることなく理解することができる。反射作用が問題である限り、問われるべきは認識された諸人格ではなく、既知の事物である。他方で、意識が現れ続けているあいだ、反射作用そのものには少しも光が当たらない。というのも、意識は私たち有機体における過ぎ去っていくものを、言葉の固有の意味で、私たちに明かしはしないからだ。意識は完璧に異質な現象を喚び起こす。現象は、生理的現象に何らかの仕方で結ばれ、生理的現象の現存の秩序を大体正確に、自

分流儀で再現しているにしても、それ自体では、やはりほとんど別個の世界を、そして（これは反射作用の錯綜をただ考察していても予見することはできないが）他の意識に対して閉ざされた一世界を形成する。

そもそも感覚作用や、思考や、欲望のなかに、生理的現象とパラレルにある要素を見つけ出せるということはどうでもいいことだ。他になく生理学にだけあるものとは、感覚作用の、思考の、欲望の意識である。同じく、意識における段階が現にあってもここではどうでもいい。自己 moi に伴う現象の関係は本来の意味での意識によってすべて理解すべきものだ。その関係こそ、感覚作用や、思考や、欲望に、特殊で新しい形式を、与えるものなのだ。

それ故、それ固有の法則に従う反射作用を組み合わせながら、分析的な構築の道のりを辿っても、意識を確かめる試みは、意識の本質そのものに対立することとなる。この理屈でいくと、意識よりも複雑なものは、一切存在しないだろう。しかし逆に思うに、意識のもはや一切が単純でないなら、自然はどこであれ、その観念的な項、つまり完璧さにおける統一に接近することはない。意識とは生理的機能の特殊化ではなく、発達でもなく、改良でさえない。また局面や合力でもない。それは新たな要素、創造なのである。意識に恵まれた人間は、生物以上のものだ。人格である限り、少なくとも人格性へ至る自然な発達である限り、個体的な有機体でしかない存在が達せないような完璧さを人間は有している。意識の形式は生命に重ね合わされた絶対的な総合であり、根本的に異質な要素の付加である。即ちそれは、少なくとも論理的な視点から見れば、偶然性を折り込んでいる結びつきである。

すところ主張する人もいるかもしれない。その結びつきは理性そのものの作用であり、生命の概念から出発し、超越的な法則に従い概念を豊かにして、まるで必然的な結果のような、意識という形になるのではないかと。

主体にも客体にも絶対的に一なるもので、結果的には経験に与えられたものには還元することのできない意識が問題であるのなら、かくのごとく理性に訴えることは正当化されるだろう。しかし、心理学で問題となる意識は個体的であり、主体の多数性を認めている。更には、個体それぞれにあつて、意識は適用される対象の多様性に従い、下位区分され、経験のバラエティ豊かな場の全ての部分に入り込んでいく。しかもこのように理解された意識が現にあることは、アプリアリな悟性によって私たちに明示されない。悟性は個体的な区分と現象の無限の変化に対し無知なのだ。だから反対に、意識は、経験的な意識そのものの無媒介的な対象なのである。別の言葉でいえば、意識は未だに経験に属しているのだ。だから意識の実現を権利上必然的とみなすために私たちが意識の本性を認識する仕方を持ち出してくることはできないのだ。

最後にこう言う人がいるかもしれない。経験そのものに基づいても、生命と意識の関係は事実として必然的なのではないかと。

そのテーゼを確かめるには、多少とも定義することに成功したある条件が有機体において実現したとき、意識が常に現れることを示すだけは十分でない。というのも即ち、意識そのものによってその条件が喚起されたかもしれない、ということが残っているからだ。生命の法則が偶然的なら、これは認めるべき仮説だ。意識が因果関係を顕示しても、二項〔生命と意識〕共存の一様性が意味しているのは二項のいずれが他項の原因であるかを示していない。

ここで必要なのは一般生理学の法則だけを使って意識の条件を出現させるすべての神経現象を説明することだ。ところがこの望みは無謀だ。神経分布についての徹底的な研究では段々と特別なその機能が明らかになってきた。神経の刺激や鎮静、しばらくのあいだ外的動因の印象を保存する神経細胞に内属する特性、調和的に振動して刺激を周囲に広め、対象そのものによって印象付けられていない細胞集団に一種の燐光を伝達すること。これら事実はすべて栄養や発達や生殖といった、基本的な生命の特性との釣り合いの、更には既に一般的な特性を超越する収縮 contraction の力能との釣り合いの外にあると一般的にみなされている。神経分布と基本的な生理的特性との間には、物理的・化学的現象の力学的条件と純粋に数学的な

形式との間に存在するものと類似した関係があるように見える。注意深く調べてみれば、ただそれ自体に対してのみ存在する与えられた形式の最も複雑な諸々の分析的総合と、自らはこの形式の諸モードでありつつもより高次の形式に関する条件の役割も演じる、観察の際に見出される特殊な諸事実の間には、ほとんど越え難い間隙 hiatus が現にあることが明らかである。あれやこれやの現象に現にある類的同一性を認めたい観察者は、本能的に同じ起源があることを前提にしている。しかしこの仮説以後に試みられた、固有の物質と高次の形式の説明のひとつひとつは、厳密ではなく、不十分で、人為的になっていた。突如としてではなく、感覚できないほど少しずつ、進化の先端ではなく、単に起源の先端に介入した、として、もしそれ固有で流れる事物の方向を変えようと高次の介入が到来するとすると、誤算は避けがたい。

しかしながら、神経システムに負った存在とは負わない存在が段階的に分化したにすぎないのなら、一般的な生理的特性に関する神経のその機能分岐は、外見上のものでしかないと信じるのは当然だ。しかしそのようなシステムの現存は意識の出現、あらゆる生命機能に勝る能力の出現と一致するのだ。ならば、例えばある生理的条件が敷かれるといつも意識が現れるのだとしたら、自己顕示できないことはない、その条件を意識自体が敷くのだ、と考えることはできないのだろうか？ 曙が太陽を告げるのは、太陽が曙を発しているからだ。

しかしだとしても可能な意識を回復さすある特殊な生理的条件を予定しておくことはできない。きっと意識の始まりは本質的かつ生命的な特性に既に結びついており、従って下等な有機体と高等な有機体との間には程度の差異しかないことになろう。故に細胞にさえも何らかの意識があるのだろう。人間の意識を創造するには、細胞群に固有な意識を特殊化し、多様化し、組織化することだけが問題となるのだろう。

けれども仮に意識の元基がひとつひとつの細胞に属していたとしても、固有の現存の意識や感情は、本来の意味での生理的特性に還元することはできず、特性にその起源をもたないことには変わらない。高等な有機体におけるように、細胞においても、意識の存在は偶然的だろう。しかしそのような能力が下等な有機体にも存在すると考えることはどう基礎づけられるのだろうか？

このテーゼを主張するのに、人は滴虫類や植物の観察からさえ借りてきた、数多くの事実を引き合いに出す。例えば淡水のサンゴ虫は、肢で一種の渦動を起こして、生きた滴虫類や植物を自分に引き寄せ、死骸や無機的存在を脇に残す。昆虫が触れると震えて、それを捉える植物は、〔意識の〕支点を選択しているように見える。こういった種類の幾千の事実が証明しているのはきっと、最も基本的な有機体においても、外部からの作用によって内的な刺激が生まれ、その刺激が生物の欲求に適応した反射的運動が生じれるということだ。では適切な手段の刺激や選択とは意識の徴なのか？

しかし刺激や反射的運動がいつも意識を伴うだろうことは疑わしい。というのも自己を仲介しない刺激や反射的作用は私たちの内に沢山生じるからだ。行為 acte と合致すれば、それは合目的性と呼ばれるものを構成するのだ。では引き合いに出された事実において、合目的性が力学に連れ戻されないことを認めたとして、合目的性はそれを顕示する存在の意識を必然的に前提としているだろうか？ 私たちは器官の物理的、化学的、生理的構成が必要な機能に適切たることで行為の意識をもつのだろうか？

生理的機能が欠けているような種類の意識は主体と客体との判明な区別から成立するのだ、という人がいるかもしれない。ところが意識を理解するこのやり方は余りに窮屈だ。生命の性格づけが完璧に反映された状態から睡眠時に現れる外見上の意識がない状態まで、意識は無限の度合いを備えている。普通、目覚めのときに私たちの精神は空っぽではないが、寝る前に占めていたものとは多かれ少なかれ異なる観念に占められている。注意を重ねれば、最初無感覚的だった知覚もはっきりしてくるものだ。多様性を顕示するものは、無ではない。この種類の鈍い意識は明らかに下等生物にも存在している。

この演繹が意味しているのは意識という概念の深刻な変化である。

人間を問題にする限り、意識は、最小強度へに帰され、不変の主体に多様性や多数性の状態がつながって

いく不断の作用となる。そこでは変化するのは、知覚の明瞭さであり、自己の統一性ではない。

しかし、下等生物の、その過敏性や、行為の合目的性が問題となるとき、意識はもはや唯一の自己に相異なる感覚作用を割り当てることではなく、そしてそれはありえない。というのも意識の統一性は感覚間の比較を条件としているからだ。その比較は、その発揮に、様々な対象が原因となってできた印象に接する核心〔つまり意識〕を、前提にしている。下等生物に割り当てられる意識は、純粹で単純な、感覚作用、思考、傾向を、自己によって知覚されることなく存在する可能性があるものとしてしか存在しえない。

ところが、このように現実的な価値へ還元すると、下等生物に割り当てられる意識は、人間的意識に対して、度合いの差異以上のものを提示している。それはその内で核心となり、多様性や多数性を比較する自己ではない。感覚作用相互のつながりを欠いた、意識的感覚作用の集合体 *agrgat* だ。人間的意識が同時的な感覚作用しか認めなくても、その集合体は、継起的な感覚作用も、同時的な感覚作用も含んでいる。細胞や解剖学的な単純要素についていえば、そんな意識を所有できる種類の統一性は本来の意味での意識の統一性と根本的に区別される。というのも、有機的に単純であることそのことにより、細胞は唯一かつ同一の質の感覚作用しかもてないからだ。この意識に生じれるだろう唯一の差異とは、量の差異であり、強度の差異だ。だから意識の統一性が割り当てられるのは明らかに様々な質同士を比較する主体である。この比較においてのみ主体が自己を意識し、外的事物に対立するようになる。

では、細胞に割り当てられた意識から人間的意識が派生したということはどうに理解すればいいのだろうか？

こういう人もいるかもしれない。人格的意識とは要素的な諸意識の決定的な合力でしかない。つまりそれは、感覚作用、思考、欲望が諸意識そのものであり、その組み合わせが、合力、即ち人格的意識を一気に引き起こす。すると、新たな感覚作用は自己の内か外にあることになる。即ち、その合力に釣り合うか合わないかによって、知覚に生成するか感覚作用に留まるかするではないか？ と。

しかし要素的な諸意識は人格的意識の性格を与える統一性の芽 *germe* を有しておらず、前者〔要素的諸意識〕の組み合わせでどうやったら後〔人格的意識〕が生じるのか理解できない。更に、どうやったら複数の意識がかくのごとく段々高度になっていく意識へと溶け合っていくのかも理解できない。実際、意識の定義とは他の諸意識から閉ざされていることであろうと思われる。その特性はもっぱら自己の意識だけに属し、統一性のない諸意識は違うのだと反論しても、その要素的な諸意識の概念を把握することはできない。そして人格的意識と比べてみたときにある、その異質性は、更に一層根本的なものとなる。

こういう人もいるかもしれない。人格的意識とは要素的諸意識の集合体ではないのか？ と。

この場合、要素的諸意識の統一性を説明することは先に断念されている。ただなお、全体的意識の要素がそれぞれの細胞に私的に属するとしても、下位の諸意識のその集合の一定数が一年も経てば完全に刷新されることひとつをとってみても、何故要素を要約しているとみなされている意識が、要素の後で存続しているのは理解できない。

最後にこういう人もいるかもしれない。唯一つの細胞に一貫した意識が他の細胞群との関係によって高い度合いの発達を身につけているのではないか？〔細胞群の意識の内の特別なひとつが、他の細胞との関係のなかで発達したのではないか？〕と。

もし強度の差異だけが問題であるならばこの説明でも十分だ。しかし問題なのは本性の差異だ。加えて生命の渦動 *tourbillon vital* を通じて意識が不変であるということも問題だ。ところで、神経細胞は、その一般的な受信の役割にも関わらず、他の細胞と比べても、程度の差異しか提示しない。前述の仮説のなかで、神経細胞の特性と他の細胞の特性の間にある、類的差異〔本性の差異〕を説明するにはこれでは不十分だ。ほとんど同じような解剖学的諸要素が並外れてもいる機能を果すのを目の当たりにすると、物質は、等しくない力能によって取り扱われた、道具にすぎないとみえてくる。

要するに、細胞群に属している意識とは個人的意識と名前がよく似ているものでしかないのだ。根本的に主体的な統一性なしには、どんな錯綜を想定しても、自己に属す、質的な差異の知覚を説明することができない。従って、混乱につながる言葉〔意識〕を除け、単に感覚作用、思考、無意識的傾向が問題だと言う方が望ましい。このような現象のどの点までが理解可能なものか、感覚作用、思考、欲望から人間において実体をなすようにみえるその自己を除外すると何が残るのか、さらには無意識的であるこれらの様式は純粹かつ単純な刺激、反射運動、適応からは区別されるのか。これらのことは、自己そのものがもう問題ではなく、ただ、本来の意味での心理的現象にとって根本的に下位的な特性だけが問題で、この瞬間において、もはや第二位の重要点しかもたない。

ここで確実となったのは人格的意識がすべての生物に一貫していないということで、その意識が存在するのは特別な生理的組織化を目にするところだけだ。もしその組織化がすべてまると生理的法則に従って発生するのだとしたら、意識が生命以上の何かを含んでいる以上、最高原理の介入なしに、意識が法則の結果として生じるはずだ。しかし、この場合、法則がそれに伴う生理的現象に結びついているのに応じて意識の出現は必然的ということになる。それに反して、意識の条件である生命の特性が生命の一般的法則によって完全に説明することができないと認めるなら、意識そのものがその特性の実現に介入するというのは本当だということになる。この意味で、アクチュアルな世界において意識は決定された物理的条件に結びついているにも関わらず、意識は偶然的な仕方で、実現するといえる。

※

故に、意識をもった人間の創造は、物理的生理的法則の働きだけで説明することはできない。物理的世界や生理的世界の視点からすれば、偶然的に現れる人間の現存や行為は、本性に対しそれのみでは説明することのできない変化を押し付けてくる。

もし人間の内に宿命性があるのならば、人間にとって物事を多少とも自由にすることはどうでもいいことだ。というのも、そうでなるならその感情も、観念も、解決も、内的生命も、一言でいえば、必然的なやり方で決定してくる、特殊な法則によって支配されているのではないか？ もしすべての行為が宿命的に心理的事実の体系に折り込まれているならば、下位の世界に対して独立性をもつ思考の世界が個体に接触することなどあるのだろうか？ その体系に比べれば、個体とは抑え難い急流によってもたらされた水滴にすぎないのではないか？

しかしすべての存在は法則をもち、意識の現象も、現象の他の秩序のように、相互依存した関係を、提示すべきではないのか？

たしかに魂は第一に完全に自発的な力とみなされるように仕向けられている。魂の作用のひとつひとつ、その原因ならびに理由は、付随現象にではなく、ただ魂の中にあるようにみえる。心理的現象は計算に挑まないのだろうか？ ある人がある状況になることを予言できるのだろうか？

しかしながら、期待もてる研究によれば、もうそろそろ、少なくとも感情や思考に関するものにおいては、一様の心理的継起が発見されている。

長い間、意志は科学に逆らってきたし、攻略不能にみえる砦を偶然性の学説に提供していた。しかし観察や比較の進歩は政治的かつ社会的な自然法則が現にあることを明らかにした。歴史が私たちに示すのは類似した仕方で誕生し、発達し、衰退する色々な社会だ。歴史は文字や制度のバラエティの豊かさから、恒常的にみえる人間的活動力の一般的形態をすくい上げる。精密科学は精神的かつ社会的現象の研究において、その一部を自分の当番として求めており、この点からすれば、科学は感覚的には不変なままでいる平均的な原型を決定している。統計学は計算に首尾よく従い、人間の意志の産物は、物理的な力の産物と同じく、大きな塊を取り扱い続ける。

抽象的な数学において、「大数」の法則といわれる、固定した法則がある。それは孤立して、偶発的と想

定された多くの事例の集合のひとつひとつには言われるが、結論からいえば集合が決定されるのは細部の決定によると速断しはしない。集合と諸個体の間に差異を設け、諸個体の自発性は残っているのだと、望まれているのだ。しかし数学者が手に入れる遇運など虚構でしかない。実際、すべてはその存在理由 *raison d'être* をもつ。人間の行為の、ひとつひとつが、遇運で生じるのかもしれないとすれば、影響力が研究される一般的原因に逆らうだろうものには無限の特殊原因があり、そして、収束を完璧に欠いているその特殊原因には、再統一する作用がないから法則もないことになる。法則から解放され別の原因が顕示されるのは、正にそれら原因のその相互的無効化によるものだ。そもそも、特殊なグループや諸個体の直接的な観察によって、一般的な統計の遇運的なままに現れる部分は段々制限されていく。個体の行為に対して、まるで社会の行為に対するがごとく恒常的な平均を見つけることができるというのは本当だ。日常的に、より確実に、一人の男を認識していけば、その振る舞いを説明し予見することができる。不確定性が残っていれば、それは与えられたものが欠けていたからだ、といえる。天候を確実に予見できないからといって、天候は偶然的な仕方では生じたのだと認めることができるだろうか？ [いや、できない。]

では心理的法則の一般的定式とはいかなるものなのだろうか？

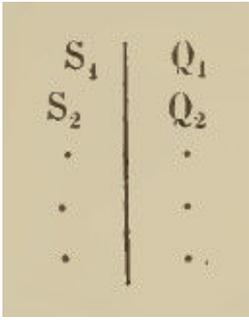
その定式を決定するためのより科学的な方式とは、一見したところ、意識状態の物理的力学的条件に遡ることであるようにみえる。例えば、身体の物理的変化と魂の変化の間には恒常的な関係が見つかるということは経験が明らかにしている。しかしでは現象の二つの秩序が、類似的に釣り合って存在し、同時に交差したりすれ違ったりするのだろうか？ また力の相互関係の一般的法則を魂に適用し、熱や化学作用と同じような、感覚作用、思考、意志の力学的均衡が存在すると憶測することはできないのか？ できるならば、物理的必然性は、そんな風にして心理的必然性の根っことなるだろう。[まるでフェヒナーの精神物理学のように。]

心理的発達と物理的発達の間にある類似は力学的現象が心理的現象に変形したものだという仮説を正当化しない。それは運動が本来の意味での熱に変形しはしないのと一緒に、物理的発達はただ心理的現象の条件だけ、物理的基礎だけを構成する。しかしながら、類似は思考の世界が力学的世界一部分の、一種の内裏地 *doublure interne* でしかないということを教えているようにみえる。類似は正確な平行関係が思考とそれに付随する運動の間に存在すると前提されている。これによって、力学的条件を考察するだけで、心理的現象を説明し予見できる定式を発見できるのだ、と信じさせる。

もし力学的条件そのものにおいて、力学的変化に対応する心的変化を測定することができるのなら、その企ては正統なものだろう。

ところが、完璧な仕方では魂の表明を測定するためには、心理的現象の多様性を同質的な量、つまり、例えば心的エネルギー量に変換しなくてはならない。しかし魂の質の多様性を測定と同じ単位に連れ戻すことは可能なのだろうか？

ただこの問題に取り組む前に、同一の心的性質の変化に対応する力学的変化を研究するところから始めなくてはいけないのは明らかだ。この視点から想起 *souvenir* を研究すると仮定してみよう。想起の量である S と運動の量である Q 、この表を作成してみる。 S_1 、 S_2 は S に与えられた特殊の値をもち、 Q_1 、 Q_2 はそれに対応する Q の値がある。



ここで演繹すると $S = f(Q)$ となる。

しかし S_1 、 S_2 、等等はどのように与えられるのだろうか？ 魂そのものと同様、想起も、単純な質ではない。想起は明晰さ、活発さ、複雑さ、正確さ、明確さ、過去のもつ隔たり、人格的同一性の感情、当該の観念を既に理解しているという意識、等々を包摂している。想起の価値は明らかに、その様々な質の現前、不在、または度合いによって決定されている。だから想起と同じくらい複雑な全体の値については測定することを諦めねばならず、その値はこの複雑さ故に同じ本性の量へと帰結しないのだ。ならば延長と運動に類似した、正確に決定された単純な質を探さなければならない。というのも、その質それぞれの力学的当量を決定し、次にそれぞれ独立しているそれら質間の数量的関係と質同士の組み合わせの結果を見つけなければならないからだ。ところが、このような科学的な企て、つまりは機転、判断、感情を介入さすことなしに、言い換えれば、明らかに質から量への代替が問題となっている質のその直接的評価を、介入さすことなしに試みることは不可能であろう。そもそも心的性質が強度の変化を通じても同一的である単純な要素に分解可能であるなどということは、一切証明されていない。

この観察は、特に、最も重要である魂の精神的質に適用できる。

ここでもし、さっきとは逆の方向からみればどうか。つまり物理的現象の変化からそれに対応する心理的現象の変化を演繹しようとしてみれば、心理的变化を物理的变化で測定する悪循環がそこにはある。というのも、変化の二つの連鎖間にある恒常的な関係を設定するには、事前に、その二つを分離して測定できなければならないからだ。

この探究方法は、心理の世界の極めて制限された側面にしか適用できず、しかも近似的な結果にしか到達できないように見える。その側面では魂がいわば物質に接触しており、未だ魂そのものとはいえてない。固有の本質として考察される心理の世界は、物理的世界の裏地のようにはみなせない。というのも、物理的エネルギーのほとんど同量を費やし、炭素のほとんど同じ重量を消費する人間の行為には、精神的視点からすると、極端な不釣り合いがあるのに説明をしてくれないからだ。同時間の平均的筋肉労働の当量よりも力学的当量の方が少し大きいと分かったとき、それで知的労働の価値は認識されるだろうか？ 快樂の価値、思考の真理の価値、行為の価値を判断するのに、その快樂、その思考、その行為に関する一酸化炭素の重さによって判断するのだろうか？

要するに、魂を運動の関数 *fonction* にしようとして心理的現象と物理的現象の平行関係にすぎることには無駄である。心理的現象は運動と同じように測定することはできない。そして現象間に程度を設定する限りにおいて、魂の高い領域で、変化は、物理的力の量の変化に割り当てられる関係をもたない。

絶対的ではないやり方とはいえ、心理的現象が力学的現象ではなく、神経現象の内的再生産でしかないとする〔ヘルムホルツやヴントの生理的心理学の〕学説についても、同じことがいえる。平行関係は、ここでもまだ、心理的生命の最も大きな部分へと確実に広がるにも関わらず、部分的でしかない。実際、魂の変化ひとつひとつに対応する神経システムの変化を見つけるのは、どうでもいいことだ。問われるのは一方の変化ひとつひとつが他方の変化の尺度であるかどうかだ。ところで、生理的差異と、例えば、天才と狂気を区別する心理的差異の間には、釣り合いというものがない。だから身体によって魂を判断しようと

すると、その二つの状態〔天才と狂気〕を同一化させることになる。更には、心理的現象と力学的現象が歩み寄ると、二項のうち少なくとも一方、つまり力学的現象が正確に測定することができたのに、ここではもはや二項共がほとんど測定し難くなり、従って二項の対応の度合いに対しても大きな不確定性が必ず君臨することになる。

要するに、真に実践的な企ては、関係の対応ではなく、孤立したとみなされた現象間の対応を探究することだけだ。ここならば正確で参考的な結果がえられる。けれどもその結果は心理的現象の法則を一切明らかにしてくれない。というのは、物理的決定の法則が絶対的ではなく、その結果も、物理的条件が魂そのものによって部分的に決定されているのではないかとか、その意味で、物理的条件が生じることに関する心的影響力がどれほど条件の一部たりうるのか、といった問いの形で延々ありつづけるからだ。

しかし、下位の現象に対応する心理的現象の必然性を演繹することが不可能ならば、それ自体で考察された心理的世界には、対応の土台が不変な証と必然的進化がある、のではないか？

心理的現象の研究に対して可能でかつ成果のある統計学を適用すること、つまり精神の平均値を発見するということは、その現象が下位の世界の法則に類似した基礎的な法則に従属しており、その法則は心的エネルギーの同一量が不変であることで成立しているということを示している。

まだある。力学における、力の保存の法則は、実践的には太陽系のような、十分に巨大な運動の集合に対してでしか真ではない。物理学と化学では、保存の法則の適用は特殊なもので、物質の形態はその特性を頑張って保存しようとする。生物においては、形態の保存は更にとずっと特殊だ。それは種の本質に適用される。原型的な有機体は、外力によって連続的に傷つけられると、その外力そのものを裂け目を直すために使う。思考する存在〔人間〕においては、エネルギーは人格化されている。私たちひとりひとりにおいて、エネルギーは自身の不変性を意識し、永遠を我が物としたい抗いがたい傾きを感じる。

なるほど、魂は、成長と有為転変をなす。しかし、心的潜勢力が現にあることを認めてしまえばどうなるだろう。例えばある能力の発達に応じて、他の能力の段階的な弱化に注目したらどうか。例えば個々の人間にとって、一般的に心的進歩の最高の度合いがあり、それを達した後で人間は、普通、心的進歩を捉えるかわりに、あたかも均衡を再設定するために、衰兆の位相に入っていく、そのことを観察してみればどうか。最後に例えば、固有の本性の進化を変化さず、外的影響力や、人間同士の関係を考慮にいれてみればどうか。結論的にいえば、心的エネルギーが、個人的生命全体においてさえも、決定された平均値を目指すだろうことは本当だ。つまり法則は決定と不変の傍らにあり、それに反する事実は例外でしかないということになる。

個体に与えられた心理的生命の位相でさえ、心的エネルギーの量は決定されているようにみえる。魂の能力のひとつが極めて発達すれば、普通、それは、他の能力を毀損さすことだ。感情、観念、決心が大きな力を獲得すれば、作用の他のモードの弱化によって均衡が再設定されるだろう。このようにして現在の感情が過ぎ去った感情を大体完璧に消し去るのだ。或いは、心的エネルギーの最良の部分を撰取する新しい印象によって抑圧された可感的な印象は、生気を失いつつ、感覚作用の状態からイメージの状態へ移行する。そして、新たな感覚作用とイメージが絶えず湧き立つ流れを前にして、漠然とし、抽象的で、死んでいる観念へ生成するために、先件が引き伸ばされ、その色、固有の輪郭、その生命を少しずつ失っていく。もっともこの変貌が有益なのは、最も多様な事物の観念を、現象の枠組みとして私たちに表象される、次第に一般化される観念に近づけて一体化することにある。最後に、また例を出せば、意志の範囲において、精神的な決心が段々と鈍くなったり、絶望がヒロイズムに接岸したり、努力を続けることが実現の最も困難な力となったりするのだ。

しかしながら、魂は弱まった感情、消え去った観念、憔悴した決心に、それらの原初のエネルギーを、しばしば一度として帯びたことのないエネルギーを取り戻させる。しかし、この場合でもまだ、少しも心的

エネルギーは創造はされていない。そのような復活はそれ自体だけでは実行されない。それは過去の状態に類似した現在の状態によって決定され、現在の状態の生命こそが過去の状態の幻影と連絡し合うのだ。

この保存の法則は、物理的現象が説明される仕方で、意識状態それだけを説明しようとする、あらゆる探究によって想定されているようにみえる。法則は実証的な心理学の全ての試みに折り込まれている。

では、もし心的エネルギーが思考する存在において同じであり続けるのなら、人間の行為の偶然性を主張することができるだろうか？

力学に等しく心理学においても、現象の偶然性を保証するために、非決定な力と方向決定 direction の区別を引き合いに出し、一方の不変性が他方の方向決定を必然的にもたらしはしないと認めることはもはや納得できない。心的作用、つまり感覚作用、観念、傾向など、これらは非決定な状態では決して与えられない。前件の方向決定は後件において再発見され、そのエネルギーも同様だ。そして、後件において前件の組み合わせを生じさすのとは異なった方向決定を獲得するには、新たな方向決定を介入さす必要があり、そこには必然的にある強度の新たなエネルギーが折り込まれることになる。かくして、方向決定の変化、或いは、魂に関する質の変化は、常に量の変化を前提としている。新たな量は、当の存在に対し、同じ秩序の他の存在から与えられたものでありうるというのは本当だ。しかし他の存在での突発的な変化もまた、その決定的理由をもたねばならない。そして、もし、集合的に、作用の量が恒常的であり続けるなら、現象は「循環 circulus」でしかありえず、そこでは偶然性が如何なる場所も占めていない。一般的に考えられた力が運動の方向決定を説明しないように、一般的に考えられた魂も、この感情、この概念化、この直観といった、特殊な性格をもう説明しないのだ。

もし絶対的な仕方で心的エネルギーの保存の法則、即ち感覚作用、観念、決心の心理的前件との釣り合い性を認めるならば、魂の現象の秩序においては、あらゆる偶然性を諦めることになるだろう。しかしその法則は必然的なのだろうか？

心理的作用の観念が、その現存の条件として、エネルギーを一定程度含まないということであれば、法則を分析的にアプリアリに与えられたものとみなすことはできない。

法則は総合的でアプリアリな判断でもなく、それというのも、それとは反対に、人間は人間の行為を自由にこなしていると信じやすいからだ。つまり、その法則は経験的な認識であり、事実上の必然性しか要求しえない。

ところで事実上の必然性そのものは法則に属しているのだろうか？

もし事物を第一に包むものを突き破ると、なるほど心理的世界の表面に移る無限の変化もその根底には存在しないことが見つかる。精神的な秩序においてでさえ、変化する外側には、段々固くなる層がある。瞬間的な意向の下には、個体的な性格があり、個体的な性格の下には時々の習慣が、続いて国民的 national な性格が、そして最後には人間的本性がある。しかも人間的本性は特別同じものであり続けているのだ。

このようなことは普通、心理学によって帰着される。しかし歴史家は物事を別のアスペクトの下で見るように仕向ける。歴史家からみれば、全ては変化し、正確に相似た二つの時代などありはしない。過去と現在の間を設定される同一視はよくて近似的なものでしかない。そして実際に、哲学者が歴史的な一般化の仕上げとして好む、決定的であるかのように閉じられて置かれる、短くて明確な、定義なるものは、避け難く現実の一部を定義の外に残したままだ。生きているものが、本質上、公式の正確さ、統一性、不変性と両立不可能であるかのように。〔つまり現実と定義の関係は生きているものと公式の関係に等しい。〕しかし現実的に不可変だろう人間の性格がなどあるのだろうか？ 歴史だけが唯一無二の同一観念の表現であるような国民があるだろうか？ 人間的本性そのものは不変の土台に秘められているものなのだろうか？ 変化そのものが最初は知覚できないくらい極めて小さいものだという口実によって、事物の原理にまで生じうる変化を留意してはいけないのか？ 角の出発点が問題であるとき、隔たった二辺の変化は殆ど無で

あれ、蔑ろにはできない。

分析と抽象化は、真に同一的な原理に到達するまで、追求すべきなのだろうか？ しかしその操作の果てに、魂には何が残っているのだろうか？ すべての人間に正確に共通した特徴を還元して、人間の本性は成立するのだろうか？ そのようにすべての要素を継起的に捨象していくと、人間の本性のその栄光を作るあらゆるものが少しずつ失われていくだろうことは明らかである。要するに、種的性格の砦、つまり一般化は、段々空虚に、段々貧しく、そして同時に、段々現実の生命を説明するのに適さない概念へ到達していく。諸存在の実体を不変の要素に求めることは間違っており、そうして理解された実体の無媒介的で等しく不変な表現とみなされる事物の本性によって、変化を最後まで説明しきることは不可能である。とりわけ人間に関して、行為を前提としない、第一義的な本性を私たちはどこで見れるのか？ 性格は本能的ないし反省的行為の結果ではないのか？ もし人間の能力が鍛えられなければ、それは発達しないのだろうか？ 存在しないのだろうか？ 行為以前の魂とは何なのか？ 最初の物質が、とりわけここに、ひとつあるとして、それを捏ね、組織し、生命と、顔つきと美しさを与える芸術家のそれと比較可能な役割を物質はもつだろうか？ その外見にも関わらず、個体は、国民は、そして人間は決して完全にその性格の奴隷たりえない。というのも、その性格とは行為によって生まれたものであり、結果的には行為に従属しているからだ。人間本性に支配的な特徴は不動性ではなく、変化、つまりは進歩や衰退である。この視点からすれば、歴史とは静的心理学の必然的な緩和物 correctif である。人間の現実的条件とは常にある状態から別の状態への移行である。最も一般的な心理的法則であれ人間性の位相に関係している。

そもそも、この学説は、心理学が余儀なくすべてを予め正確かつ不変な定式に還元しなければ、心理学の与件と矛盾をきたすものではない。心理的後件はその完璧な原因と十分な理由とを前件に見出すことは決してない。

二項間のこの不釣り合いは自発的行為の中に部分的に顕示している。動機を熟慮した末の決心には、動機にある以上の何かがある。つまり別の動機よりも選好されるある動機についての意志の同意がある。動機は行為の完全なる原因ではない。では少なくとも行為の十分な理由でないだろうか？ なるほど、勝利するのは常に最も強い動機である、だがそれは、意志によって選ばれた動機に対するその付加形容詞 *epithte* [最も強い] を、事後的に、与える限りでのことだ。残されているのは、意志が己自ら、魂に対し、予め最も強い影響力を行使する動機を常に選出するということの証明だ。さて、意志が、観想的には魂を誘惑する力の合力ではない動機を、実践的に優越してしまうことはないのだろうか？ 私たちの同胞の振る舞い、ひとりひとりに固有である振る舞いさえ、外から観察してみたとき、私たちが見出すのは同じ行為が一樣に同じ動機に結ばれているということだ。しかし行為が、動機そのものとみなされた動機によって延々決定され続けるだろうということになるのか？ もし意志そのものが前面に立ち、己の行動の条件に突き出していくのなら、その法則はみな立証されないのではないか？

そうであるとしたら、行為はなるほど説明されるものの、優越した動機と、魂の決意 *determinations* の集合との関係は、因果性の原理を否定している。そう言う人もいるかもしれない。これは正しい。そして、もし因果性の原理が絶対的なものと認められねばならないとしたら、恐らく自由な行為など、実際は、容認し難いものなのだ。しかし恐らくこの原理もまた、それが事実に応用されると、抽象的科学を割り当てるような厳格さをもたず、先件から後件への変形の際に何がしかの偶然性を含んでいる。与えられた行為の直近の諸原因が因果性の原理に正確に適合する仕方で原因間で連鎖する、或いは連鎖するようにみえる、これが幻影を生じさせる。しかし原因の連鎖を遡行しながら、少なくとも完璧な仕方で諸原因を分析できる範囲で、その原理が現象の説明にとってもう十分とはいえない地点に出遇わなくなったことをいかにして証明するのか？ 指導的な力が同じエネルギーで時場所問わず介入するのではなく、衝動を与えたあとでは、行動を完遂させるのに十分であれば、力は自然の流れに多かれ少なかれ事物を委ねる。恐らくこの

衝動は、それ自体は極めて弱い。けれども、好都合な時と適切な地点でならば、余波が起こって大きな現象を決定することが可能だ。

一般的な仕方では、上位の動因は下位の力の選り好みをしないというのは確実だ。上位の動因が容易に効果的に介入するのは、とりわけ後者が相互闘争状態にあつて何がしかの均衡を生み出しているときだ。魂が様々な欲望に分裂しているとき、意志は、努力なしに、欲望の間に現れ、熟考を始めて判断を下す。反対に、意志が同じ目的に向かって集中し相互的に強固になる情念 passions を目の前にしたとき、意志は忘れ去られ、それ自体捨て去られる。しかしながら、たとえそうであれ、意志は目覚めて作用することがある。間接的にその情念と同じ強度の他の情念と対立したり、情念を他の対象へ気づかぬうちに向かわせたりするのであれば、直接的に敵対者〔情念〕に対して頑固として立ち上がるのであれば、意志は最も強い情念に対しても闘える。最後に意志は、最も不都合な状況にまで、魂を導くために魂を規定する法則そのものを扱うことができる。

もし意志の決意が偶然性を最もよく示す心理的現象の秩序によって生まれるのだとしたら、別の秩序も偶然性を完全には失ってはいない。というのも、たとえ吟味された関係の単純性や一般性がどうであれ、感情や観念は心理的前件にその完璧な説明を決して見つけ出さないからだ。感情や観念はその先件とは別物であるように、新たな質を含むように、現れてくる。そして、そのせいで、原因と結果の釣り合いの法則から逃亡するのだ。

かくして変化可能性は人間本性の最古の深淵にいたるまで見出されるものということになる。では、心的エネルギーの量は正確に決定されており正確に同じであり続けるということは本当なのだろうか？ そのような法則が権利的に存在すると主張するには、不変が証明されて、正確に決定づけられた、基本的な継起のモードにすべての心理的継起が連れ戻せることができなくてはならない。ところが正しくその用語〔不変〕こそ探究者の前から逃げていくものなのだ。

根本的な変化そのものは、しかしあらゆる現象に先行する一定の動的原理において必然的な法則をもっているのかもしれない。心理的世界とは魂の本質そのものを折り込まれた一様の進化なのかもしれない。

例えば、心理的現象の歩みには、存在する二つの要素の合力が必然的にあらねばならない。合力の一方は、個人 *personne* に与えられた本性を構成する能力の集合であり、もう一方とは、幸福の探求、生命本能、外的条件への内的能力の適合といった、単数ないしは複数の傾向である。このように言うことはできないのか？

この学説は複数の反論を免れない。人間のあらゆる行為、その定式、或いは何らかの定式にさえ帰着させることが可能であるかどうかは疑問だ。人間は英雄的行動、犠牲など、その本性が抱く最大の抵抗感を打ち破る行為が自分にはできると感じているからだ。

或いは、事物で可能であることを認めたとしても、少なくとも、相互関連が欲される定式を正確に決定することは難しい。というのも問われている諸定式は、それぞれがある程度まで正しいものの、相互には和解しないからだ。

幸福への欲望は、例えば、絶えまぬ苦痛以上のものであろう私たちの生活を、厭わせ逃げさすことができる。

物理的精神的生命の愛は、私たちの力と能力をできるだけ発達させるよう導きつつ、千の困難、外部との千の相克、不活発な魂には存在しない千の苦痛を喚起させる。

〔人間の〕事物への適合の傾向は、それがより一層実現するに応じて、意識を鎮めて自己顕示するには衝撃が必要となり、快かったり不快だったりする鋭敏な感覚作用を、無関心と無感覚の状態に替える。それだけではない。人間と物理的世界の間の相克は、事物が自然発生的に実現しないために人間が追い求めることになった目的 fins、事物の目的よりも高次の目的、そのことから発している。その相克をなくすには、

その高次の目的を追い求めることを諦めなければならない。つまり外的条件にその生命の目標を適合させる人間は、存在の度合いを継起的に降って、衝撃の恐れのある事物に服し、従い、同一化しなくてはならないだろう。だとするなら、精神的意識、知性、感情、生命、現に存在することそのもの、これらのなかに悪しかみなくなるだろう。というのも、それらあらゆる傾向は外的世界によって反対されているからだ。そして最終的には絶対的消滅が至高善とみなされるだろう。

けれども、すべての人間の行動は力学的 dynamiques な定式やそれと同じ種類の別の定式によって説明済と証明されていても、必然性が心理的生命の主人となるという結果にはならない。というのもその定式は実証的法則、つまり経験的与件の間にある関係の条件を満たしていないからだ。

先ず第一に力学的法則の第二項、人間的活動力に提供された目的は、漠然として非決定な何かを持っている。幸福とは何か？ すべての人間が同じ仕方で幸福を理解するのだろうか？ 人間的行為の普遍的目的としてみなされた幸福とはいかなる種類のものなのか？ 同様に、私たちの腕力と能力の調和的発達はどうやって成立するのか？ 腕力や能力の間に設定すべき従属関係の秩序はいかなるものだろうか？ 事実の領域に留まるために、最高の能力とは最高の腕力を授けるものだと認めようか？ しかし精神的な偉大さが腕力にだけ帰して、畏敬そのものがついてくるに値しないとすることは全く明白ではない。私たちの潜在的な力能に釣り合った発達とは全ての人間によって同じ仕方で理解されるのに適した、明白な原理なのだろうか？ 事物に対する傾向の適合についていえば、どれも様々な仕方で理解することができるのではないか？ 人間的権を犠牲にすることなく外的条件に順応しようとする者と、適合を妨げるという口実の下、高次の能力を衰えさせておく者を、同じ序列に置こうとするか？ 人間的行動の自然な目的とみなされるだろう適合とはいかなる種類のものなのか？

第二に、傾向が確実な現実だろう、と言えるのだろうか？ 傾向はそれが顕示する時にしか存在しない、つまり過去ないしは現在の行為の総和でしかないのではないか？ もちろん、顕示しない時でさえ傾向性は存在しうる。では可能な行為の総和とは何か？ 次のうち、二つに一つだ。〔第一に〕傾向の作用が確実に実現する。そこではその作用は単に可能的であるのではなく、未来的でもある。しかし現存が傾向を許可するために必要なのは傾向が実現せねばならぬということではない。〔第二に〕傾向の作用とは真に可能的、即ち実現したりしなかつたりするだろう。しかし、この場合、行為は確実な現実、即ち経験に与えられた現実とはみなされない。

同様に、傾向の、明確な方向決定、強度、知性などは与えられたものとはみなされえない。というのも、傾向とは、存在〔人間〕そのものだからだ。つまり、存在が自分の傾向に作用し、自然発生的に変化する力を持たないと誰が主張できるのか？ 〔誰にもできない、つまり傾向は自己変化するかもしれない。〕力をもてないことは与えられて、つまり経験のなかに与えられているのだろうか？ 〔そうではない。〕

思うに、必然的な根本的変化の法則を科学的に設定することが不可能であろうように、根本的保存法則も不可能なのだ。実際、不変そのものに先立ち、魂において変化は不変の傍らに存在する。他方、保存の法則に帰着しない変化の法則、事物に絶対的に先行する法則、概念に先立つ原理は、実証的法則と同一視されず主張できず、この意味で、必然性と同一視することはできないのだ。

そうだとすれば、心理的現象は絶対的には決定されておらず、観察者にも提供される現象の継起の一様性には、根本的な偶然性を隠されていると権利上は認めることができる。

人間の行為を規定する不変の法則に固有な性格は部分的な非決定性が他のすべての現象におけるよりもより大きくあらねばならないことを証している。

実際、下位の領域において、力学的体系、物質の形態、生物種がそうであるように、不変の基礎的な法則は多かれ少なかれ巨大な集合に無媒介的に関係がある。だから個々の動因のそれぞれはそれが属するところの全体に吸収されているかのように存在している。動因を規定する法則は動因集合と協力してしか作用し

えない。ならば、いかにして偶然的な行動が生じれるのか？ その行動の法則そのものに支点を取り入れながらするのだろうか？ しかしその法則は、動因を無限へと沈ませ、完全に反対的だ。法則は動因のイニシアティブの発揮に関しそれが属すところの体系の集合が変化するという条件を押し付ける。その宿命に絶対的に抗いながら無為に動因を見積もることは妨げなのだろうか？ しかしそれは創造、つまり事物間に支点を得ることなく事物に対して作用できる存在ではないだろうか？

もっばら全体の部分として存在するという事は絶対的な宿命性に従属しているということだろう。実のところ、現存と両立不可能な、その性格は現実的なものを一切提示しない。そんなことは完璧に抽象的な科学の純粋に観念的な対象においてしか見受けられない。そして、もし人間にとって下位の存在が、集合的な形のもと、既に何らかの偶然性の度合いを提示しているのなら、空間と支点のある世界の外部で、ある程度は、下位の存在が構成したシステムが既に〔科学とは〕異なる世界であるということの意味している。

ところで、他のすべての存在以上に、人間的人格は固有の現存をもち、人格それだけでの世界である。他のすべての存在以上に、人格は自身を超越するシステムに無理やりではなく自分の行為を介入さず振る舞いができる。心的エネルギーの保存の一般的法則は、いわば、個体それぞれがそれぞれに固有な、異なった法則多数に細分される。無媒介的なのは個体的なその諸法則だ。一般的な法則とは媒介的ではない。その上、思うに、同じ個体法則にしても、法則は心理的生命のそれぞれの位相に固有な細部の諸法則に下位区分され変化する。法則はいよいよ事実近づいていく。従って、集合の保存は個体の行為をもはや決定しないのである。集合の保存は個体に従属し続ける。個体法則は、それだけで、法則に適用される種全体に生成し、集合の材料となる。個体法則は道具に変わるのだ。かくして個体は法則の同類であり、それ自体で、その行動のすべての要素を所有する状態を、その現存の瞬間瞬間、夢見るのだ。

結論

古代ギリシャでは、人間が自分自身についての意識を獲得しその条件について反省するとき、彼は自らが計り知れず抗いがたい外的な力の玩具だと思い、その力を〈運命〉と呼んだ。その信仰に従えば、人間は神秘的な秩序に従うべきであり、仕方なしにそれによって避けがたい罪の償いをする。運命に隷属することに嘆いた後、人間はその不屈の力を厚かましくも判断する。残酷で不公平だろうか、力よりも自分はいちより良いものかどうか評価する。驚くべきはその恥ずべき軛を調べ上げることなく受け入れていたということだ。人間は軛から逃れ、軛を断ち切ることを試みた。実際、軛は断ち切られた。世界が彼に法則を課すのではなく、彼こそが世界に法則を課すのだ。そして彼は自分の自由を意識する。

しかしすぐに新たな不安が呼び覚まされる。実際に自由であるには外的世界に関して自由である必要があるのではないか？ かつて思っていたあの運命に類似した、激しい動き、抗いがたい力を自分のうちを感じるようになったのではないか？ その至高の力能の本拠地について欺かれていたのではないか？ その力は世界ではなく、彼自身のうちにあるのではないか？ 自分は自らの情念や、観念や、本性の奴隷に過ぎないのではないか？ 運命から逃れたと信じた途端に宿命性に再び捉えられたのではないか？ なるほど、その新たな宿命性は前のものに比べれば粗野なものでも盲目なものでもない。だからといって絶対的でなくなったのだろうか？ 鎖が外からは目立たないからといって重くなくなったといえるだろうか？

外的世界に締め付けられながら、人間はまだ自由を保っている。つまり犠牲者を生み出す暴力に対して内的に抗議をする自由だ。固有の本性に締め付けられながら、自由を考えることは自己欺瞞をなすことだ。外的世界の帝国についていえば、自己の内部に宿命性を感じる存在から見たとき、それはどんな価値を保存しているのだろうか？ 要するに、〈運命〉とは、なるほど、図形 figure 以上のものだが、しかし真の図形であったのだ。

ギリシャ精神はそこに留まろうとはしなかった。人間的本性の様々な部分はみな同じ高位をもっていないということを理解していたのだ。ギリシャ精神は上位の能力の前で下位の能力を従わせることに成功する。行為に重くのしかかるその内的宿命性が最初に想定したよりも不屈ではないということを知る。新たな努力をするたびに、その観念、自分自身の内のその信仰において、それを立証していった。そして少しずつ宇宙の支配者であると共に自分の支配者でもある神の完璧さを自らにも、と厚かましくも主張していった。

このようなことが、様々な意味で、すべての存在の条件であるようだった。

宇宙において、一方が他方に重なっている段のように形成される様々な世界を区別することができる。原因の世界、概念の世界、数学的世界、物理的世界、生命の世界、そして最後に思考の世界、これら様々な世界は純粋な必然性、質なき量の世界を越え出たもので、そのような世界は無に等しい。

そんな各世界は始めに、外的宿命性のように、下位の諸世界に厳密に従属し、それらから法則を受け継いでいるように見える。類的同一性と因果性を欠いた物質や、物質を欠いた物体、物理的動因を欠いた生物、生命を欠いた人間が存在するだろうか？ [いや、存在しない。]

しかしながら、もし存在を形成する主要点の概念を比較検討してみれば、必然性のつながりによって上位の形式と下位の形式とつながりが押し付けられていたことがわかる。

これはアプリアリに推論されることだろうか？ 分析を使っては下位の形式から上位の形式を抽出することはできない。何故ならば、上位の形式は下位の形式の要素に還元不能な要素を含んでいるからだ。第一のもの〔上位の形式〕が第二のもの〔下位の形式〕に見出すのはその材料 matiere であって形式ではない。相互に関連するつながりは根本的に総合的であるかのように現れる。

もしそれがアприオリな因果的総合的判断における、あらゆる経験の外部にて、精神によっておかれものならば、それは必然的なつながりだろう。けれどもアприオリな起源を前提とする定式は与えられた事物はもちろん、その事物の認識にさえ適用することのできないものだ。与えられた事物の本性を真に説明する定式は経験そのものから派生しなくてはならない。

存在のあらゆる度合いが現にあるということはつまり原理上は必然ではないということだ。

ではアポステリオリな根拠づけが事実上必然的であることを証明しているのか？

仮に科学が演繹的な形式を得ることができたのだとしても、客観的に必然的だろう結論しか生じないわけではない。結論の価値は明らかに基礎的原理の価値である。そして、もしその後者〔基礎的原理の価値〕が偶然性であるならば、偶然性は三段論法が実際に出てくるすべての命題に必然的に伝達される。でもってどんな純粋に演繹的な科学も抽象的で主観的な性格をもっている。その価値にあつてのみ、正確な定義というものが可能になる。これが完全に知性的になった貧困な概念の人為的な総合である。つまり演繹的科学の定義 definitions に一貫した決定 determination を事物自体に適用することはできないのだ。

けれども、諸事実は、新たな本質がそれぞれ出現する必然的性格を十分に保証しているようにみえる。というのもその出現は恒常的にそれに対応する物質のある状態と一致しているからだ。しかしその一致の意味するものとは一体何なのか？ 能動の側にあるのか、受動の側にあるのか？ 上位の原理の出現を決定する下位の原理とは何なのか？ 或いは、上位の原理実現に際し、その実現の条件を喚起するのは上位の原理そのものなのだろうか？ 一方で、絶対的に決定された現象の原因は理解不可能なもので、何故ならば原因はあらゆる質を欠き、そのような本質が存在しえぬ量を前提としているからだ。即ち下位は上位の出現を絶対的に決定することができない。他方、存在の進歩の一步一步にとって、下位の原理が上位の原理の足場に成るとはいえ、上位の原理が示す錯綜さを下位の原理の法則を使って完全に説明することはできない。即ち役立つ材料として仕立てるのは形式それ自体であることを認めることが正統なのだ。

下位の世界に比べ、こうして与えられた世界のひとつひとつはある程度の独立性を有することになる。それら世界は、ある程度までは、下位の世界の展開に介入すること、固有の法則を活用すること、下位の世界の本質が要求しなかったような諸形式を決定することなどができる。

しかしそれら世界のひとつひとつはそれ自体で、内的宿命性のように、現象を規定する法則をもっているのではないか？ だとすれば現象の偶然性などというものは、結局、純粋な幻影にすぎないのではないか？

まず第一に、与えられた上位の世界と下位の諸世界の間には正確な対応関係があるのだろうか？ 上位の世界の法則は、結局、象徴的運命の内的な意味がそうであるように、下位の世界に固有の宿命性を別の言語に翻訳することにすぎないのではないか？

いや、対応関係はそのような意味をもっていない。それというのも形式の有為転変と質料の有為転変の間の釣り合いがないがために、関係の二つの秩序の間に対応関係があるわけではないからだ。もし孤立しているとみなされた事実の二つのカテゴリーの間に対応関係があるのだとしても、（少なくとも下位の世界に一貫した宿命性を絶対的とみなさない限り、即ち少なくとも問われているものを先に想定しない限り）上位の現象が自らの条件の実現に対して〔下位の世界に対し〕影響しなかったということは一切証明されない。

しかし観察と推論は現象が恒常的な秩序に従って生じるということを示さないだろうか？ 細部の一様性が一般の一様性に帰着することを、そして最後に、世界のひとつひとつは現象が実現するところの同一本質の保存にある、特殊な法則によって統べられていることを示さないのか？

それら不変の法則は反論の余地なく存在する。けれどもそれらは必然的なのだろうか？

法則がアприオリとみなされると、それが適用される場所の事物の同じ本質から演繹することができなくなる。何故ならばアприオリな法則は外延的な量に関係しており、完全なる質としてある、あらゆる本質は、その視点からみれば、無限の度合いを含んでいるからだ。

その基礎的な諸法則が精神そのものによってアプリアリに設けられたのだらうと言うこともやはりできない。物自体や真偽不能な関係に対して、合理的出自 *origine* を要請する諸定式は、与えられた事物や与えられた事物の認識には適用されない。そして経験的な働きを含んでいる諸定式は経験そのものにおいて自らの説明を見出さないような如何なる項も含まない。

つまりは法則が現象を規定するということが不正確なのだ。法則は事物以前に置かれるのではなく、事物を前提にしている。つまりは予め実現したその本性から派生する関係のみを表現しているのだ。

けれども、科学自体が、とりわけ科学が演繹的な形式を獲得できた際には、事物の本性そのものが不変であるとアポステリオリに証明したりしないのだろうか？

一方でいかに一般的であろうと、豊かに現れようと、事物の本性と経験的原理を同一視することはできない。演繹的科学は根本的に抽象的だ。科学が決定するのは事物の関係であり、本性が不動であり続けることを前提にしている。

他方で、実際に、科学そのものにおいて世界は、偶然性の観念を除ける保存と並んで、偶然性の観念を含んだ進歩や衰退といった変化をいたるところで私たちに提供する。これは表面的な細部においてのみのことではなく、おそらくは際限なく、細部の法則をまとめる集合の法則においてさえもそうなのだ。

結局のところ、一般的には前提とされ、必然的であるかのように受け入れているが、前件と後件の現実的な関係など存在しない。というのも、必然性は前件から後件への量的関係によってでしか成立しないからだ。でもって、量は質の測定として、質への従属としてのみ理解される。質というのは、無際限に改良可能なものであり、望まれた改良にあつて隣接する一方と他方の度合いにとっては相異なるものだ。しかも外延的な量、即ち同一事物の不毛な反復においてはいかなる改良の要素も見出されず、質は本質的絶対的ではなく、偶発的で相対的 *accidentelle et relative* としてだけ認められ、つまりは、量のカテゴリーによって求められた同質性や不変性ではないのだ。だから存在の保存の法則とは偶然的であるのだ。

そもそも合目的性 *finalit* を含まない事物に先行する質の変化の法則を見つけること、理解することは不可能である。合目的性は経験を超越する。ということはそのような法則は実証的法則の条件を満たさず、物理的必然性の指標たりえないのだ。

与えられた世界の諸存在はそれ固有の本性に対して絶対的に従属しているわけではない。その根底においてさえ、永遠的に自分自身が類似したままでいることはないとか、次々に顕示していく秩序が程度はあれども大なる偶然性の部分を残しているだとか、それらは理解できないことではない。おそらく、この非決定性が正に、上位の形式が、新たな芽にとって必要な条件に置かれている下位の形式に自らを接ぎ木することを許すのだ。

では、そのようにして存在論的かつ論理的な諸世界の空虚で不毛な形式から、生命や思考の諸世界の豊かで肥沃な形式へと自然が上昇させるのは、一方と他方とが孤立した創造の連鎖のなせる技なのか、それとも連続的な進行によるものなのだろうか？ 結局のところ、それはどうでもいいことだ。というのも感覚できないグラデーションによって物質が霊化するには、上位の要素が下位の要素に還元可能であり続けてはならず、つまり追加や、絶対的創造の道を通じて下位の要素に重ね合わされてなければならないからだ。舟が外から見ると、連続的な進行をたどっているとして、舟そのものが前進しているという人がいるだろうか？ [いや、いない。]

自然が諸存在の間で感覚不能なグラデーションとして設定した、中間的な諸形式を見つけることは、改良の原理の作用のモードを決定することに等しく、改良を不動性へ、上位の形式を下位の形式に連れ戻すことではない。改良の観念を純粹かつ単純な展開の観念に翻訳することは、先ず始めに正統的なこととはいえない。何故ならばあらゆる展開が改良であるわけではないからだ。次に、それは今ここでの場合にあつて、無駄なことなのだ。何故ならば展開 *dveloppement* それ自体は、未展開 *enveloppement* の状態から材料を

引っ張って、隠れていたそれを白日の下に晒す、上位の原理の介入を前提としているからだ。そもそも、科学において、先在し予め形成するのだという学説は後成説 *pigense* にますます場所を譲っている。後成説は、展開の原理を排することなく、付加と改良の原理をはっきり前提にしている。

自然現象に対する最初の一瞥は、上位の形式の付加がなくとも、普遍的変容の観念を誕生させることができた。或いは流動性をもった水、もしくは可動性をもった火、それはそれ自体で、私たちが認識するあらゆる形式を帯びた唯一の原理であると信じさせるにたりえた。金属の変容には、長い間、〔錬金術にあるような〕信仰が貫かれていた。科学的に進歩した時代にあつてさえ、力の純粹かつ単純な変容が認められ、〔つまり運動量保存法則が無視され、〕運動が熱、生命、思考に変形できるのだと、文字通りに信じられていた。本性を変化させることなく生きた身体に水や熱が浸透して生命が維持していくこと。被った融合や組み合わせを通じて、安い金属はその本性を変化させなかったということ。熱や、生命や、思考が伴って出現しても、運動は完全に運動として存続するという。これらのことはより徹底した実験で明らかになった。

つまり宇宙は相互に等しい要素が組み合っているのではないし、要素は代数での量のように、一方から他方へと変形しやすい。要素同士の結び直しがあるとはいえ、宇宙は一方と他方とが、きっと、グラデーションによって、即ち完全に感覚不能な付加によって、上位の諸形式が組み合っているのだ。

そして、それぞれの世界が下位である諸世界以上の何物かを含んでいるのと同じく、それぞれの世界に内包された存在の量は絶対的に決定されてはいないのである。衰退もあれば、可能な改良もある。そして改良の度合いの偶然性は量的測定の偶然性をもたらすのだ。

かくのごとくならば、古い格言《一切を滅せず、一切を創り出さず》は、絶対の価値をもっていない。一方が他方に還元不能で、永遠共在しない諸世界の位階制の現存が正に、その格言に第一に違反している。第二の違反は、その諸世界における改良や衰退の可能性である。

けれども、実証科学はその公準〔格言〕に依拠している。実証科学は不変性に帰着する範囲で、変化を学ぶ。存在の保存の視点から事物を考察する。では実証科学の価値とは如何なるものなのだろうか？

なるほど安定性は単なる抽象的なカテゴリー、悟性が事物を投じるところの鑄型ではなく、与えられた世界に君臨する。そこでの事実とは一般的法則の特殊事例であり、世界は理解可能なものだ。そしてだからこそ、それは観念的な可能性ではなく、科学が体系的な一覧表を私たちに提示しているという理由で、現実そのものということになる。しかし安定性の君臨は全面的 *sans partage* ではない。その帝国のなかからは、起源的原始的な要素としての、絶対的変化の原理や文字通り創造の原理の活動が現れる。その二つの領域間の境界線を設定することは不可能だ。諸々の存在の一部や事物の一面が法則によって規定され、他の存在や事物の他の一面が必然性から免れているということ是可以する。下位の世界において、法則が極めて大なる範囲まで伸び、殆ど存在の代わりとなっているのに対し、上位の世界では、反対に、存在は殆ど法則を忘れさせるのだ。全ての事実が保存の原理に回収される以上に、第一に、創造の原理にこそ回収されるのだ。

故に、実証科学が己の仕事を完遂させたとしても、存在は、それが如何なる度合いにあれ、その根底まで知り尽くされることはない。知りうるのは存在の本性と不変の法則だけで、依然として創造的な源泉の認識が残っている。しかし保存から遠い、この原理はどうやって成立しているのか？

観念を遠ざける唯一の正統的な手段は原理の結果を考察することではないか。しかし、こういう人もいるかもしれない。その結果は、法則違反、非一貫性、無秩序でなくて何なのか？ と。必然性に従属する世界は、一つだけの思考に抱え込まれており、偶然性が浸入すると、断片に依拠した近似的な仕方ではしか理解しない。ぼろぼろになった有機体の四散した四肢しか示さないのだ。偶然性の原理、そうでなければ遇運、私たちが無知として覆っているその言葉の原理が、それ自体で、果たして存在しうるものなのだろうか？

それは事物を説明するどころのことではなく、正に説明のあらゆる試みの断念、つまりは思考放棄を意

味しているのではないか？

その原理がその結果においてでしか認識されないだろうということを必然的に認めるべきではないのかもしれない。しかし明らかに、その原理をそれ自体で把握することができるためには、経験の範囲の外に出なくてはならない。だが秩序の唯一の原型である科学的な分類を経ず、事実の領域に留まりながら、事物の一般的な進行について考え込んでみれば、きっと、偶然性の学説であれ、世界は単純さ、調和、偉大さが刻まれているように現れてこよう。

下位の度合いにあつて、非決定な存在以下のものは、統一性が本質であり、だから必然性で、純粹かつ単純な量である。それが理解可能だろうというのは最も空虚な形式だからだ。しかし、少なくとも絶対の無から脱出することが熱望される限り、その形式は完全に一定ではない。無限小であれ、偶然性の余地のおかげで、形式は無為であり続けることはない。形式は存在の実現を準備する。でもって経験に与えられるような存在は、事実の原因となる事実、即ち他を決定づける一なるものである。それは因果性の関係により相互に結びついた作用の集合である。つまり存在の本質とは一方と他方との関係、分化から生じた多様性である。多様性、それは当番として、偶然性の余地をいくつか残し、類と種の体系、つまり多なるものの分類に適用するところの、形式のような材料に生成する。さて、一方で、一般的な観念や概念がより特殊な複数の概念に分解可能である限り、それは、相互に異なる多なるものである。他方、観念がそれら多様な概念に共通した本質で成立している限り、観念は一なるものである。ならば概念とは位階制を用いて多なるものに導入された調和、統一性と多様性の組み合わせといえる。

統一性と多様性の位階制、あるいは多様性における単一性。このようなことは認識されはするが、未だ感じられない、抽象的に形成された、存在の下位の度合いである。

ある偶然性の度合い、論理的枠組みに残された一種の遊び jeu のによって、存在の新たな形式がそこに導入される。つまりは、連続性が本質であるところの、延長的で可動的な事物、物質である。でもって連続とは一なるものと多なるものの融合、相互浸透、統一化以外のなにものでもない。物質、それは当番として、異質性が本質であるところの、物理的・化学的形式の創造に加担する。でもって異質性が連続に対するのは、一方と他方との関係に基礎づけられた、多様性が統一性に対するのと同じだ。次に物理的世界は生命的世界と化すことが可能だ。生命的世界は個体化をその本質としており、その調和は中心的要素の優位、位階制によって異質性のなかに導入される。機能の位階的区分は、この第二期〔物質的、物理化学的、生命的世界〕において、第一期〔必然性、存在、概念〕の第三項に、つまりは概念における統一性と多様性の組み合わせに対応している。

連続性、異質性、位階的組織化。これらは抽象的形式に重ね合わされた、具体的かつ可感的な、存在の諸形式である。

最後に、生命そのものの上に、生命が基礎として高まって行くのが、意識である。そこで世界は感じられ、認識され、支配される。感受性とは事物の影響下にあり、かつ未だ事物と異なっているわけではない人格の状態である。従つて、それは、事物に伴つてでしか生じない。知性とは人格とその人格とは異なる事物との関係のことだ。何故ならば事物は人格にとって人格そのものとは別物であるかのように現れるからだ。意志とは、人格の上位性を用いて、存在の仕方の多様性と事物の多様性を整理し、組織し、統一性に連れ戻すところの人格の作用のことだ。

さらに、存在の意識的な形式は抽象的であると同時に具体的だ。抽象的とは、アクチュアルな世界において、それは個別に存在していないということであり、具体的とはそれのみで与えられているということだ。未だ下位の諸世界に従属し諸条件に依存していても、意識は固有の現存の大なる部分を有している。物質的な条件において、つながり以上に道具を見つける。この道具が自分にとってずっと必要になるだろうかと自問し、自分自身を満足させ、独立して生命と行動を有する状態を意識は熱望する。

かくして存在の形式それぞれは上位の形式の準備であった。であるからして、あらゆる力能や力能に伴うあらゆる美しさを集合に与える、位階制的形式に到達するためには、事物が次第に多数化し多様化していくことが必要になる。

もし存在のこの歩みが、ある点まで、一様性からなる秩序を排除するのなら、無秩序や混乱を帰結しないのだろうか？ 上位の秩序のためにこそ、必然性の単調な秩序が部分的に犠牲にされるのではないか？ 存在は相互的な支え合いに加担し、下位の存在はそれ固有にだけ存在しているのではなく、更に上位の存在に現存と改良の条件を提供しているのだ、ということは驚くべきことではないか？ 上位の存在の方でも、その当番として、下位の存在自身だけでは到達できないだろう改良の視点に高めているということは驚くべきことではないか？

それぞれの存在が実現化の目的を持ちつつ、相異なる存在の諸々の目的間の調和があるということは、秩序に順応することではないのか？

しかし、もし必然性が世界において至高のものであるなら、定式《一切を滅せず、一切を創り出さず》が文字通り適用されれば、そのような上位の秩序は、存在しうるのだろうか？ 強制的に押し付けられた行動の目的について尋ねることがあるか？ 同じ必然性のが改良的に生み出したものの中には、価値の差異、即ち質の差異や価の差異、進歩があるのか？ 価値の度合いを、そのような世界で設定しようとする、測定のために恣意的に得た存在の利害や感情に左右され、通常の差異とは別物になってしまうこともあるのではないか？ もしある点まで偶然性が決定的原因 causes dterminantes の連鎖に君臨しないのだとしたら、遇運が究極原因 causes finales [目的因] に君臨していることになる。というのも現象が継起するなか、合目的性そのものはある種の偶然性を折り込んでいるからだ。継起の一様性を絶対的だとみれば、下位の秩序よりも上位である秩序が犠牲になるだろう。一様性を合目的性に従属さすこと、それは一様性を真の秩序たらしめることだ。見かけ上は正確に整理された、生の源から最も隔たった事物の外表は、その継起が一様であれ、実際には、真の非決定であるところのその質的非決定を折り込んでいる。しかし現実の更なる奥へと入っていくに応じて、質的決定、それに伴う、価値、価、真の秩序を、抽象的宿命的秩序の減少との釣り合いのなかで信じれるようになる。ならば、遇運と世界のバネを動かす不可視だが存在感のある魂とを同一視することができるだろうか？ [いや、できない]

けれども、美的関心を提供しようとして、偶然性の学説は実証的科学に傷をつけてしまうのではないのか？

偶然性の学説が、偏狭的に存在の保存の原理に基礎づけられた科学、すなわち偏狭的に静的な科学を抽象的価値に還元するというのは本当だ。けれども、それら科学は、結局、設けられた条件によって正確に決定づけられ、存在の量がいかなる変化も被らないところの仮説において、条件から結果を演繹する以外の役割をもつようにはみえない。そのような科学は、それ自体、客観的現実には正確に順応すると主張しないのだ。なるほど、もしすべての科学が静的科学に帰すべきであるとしたら、偶然性の学説は実証科学の価値を否認することになる。しかし、静的諸科学の傍らやその上の方で、動的科学を構成することが正統的であるなら、つまり客観的科学が明らかにその高次の科学において構成されるのなら、偶然性の学説は科学の諸条件に順応する。その学説が押し付けるのは、動的科学、つまりは存在の科学の常に不可欠な方法としての観察と経験 [実験]、それだけだ。実際、保存の原理の傍らに偶然的変化の原理があるとすれば、経験を放棄することは常に危険であり、非正統的でさえある。だからこそ、経験とは判明な思考の時間秩序的 chronologique 出発点、混雑した思考ではないのだ。帰納が法則を見抜くなかで、そうして一般的定式に一度に要約され、新たな観察が無為となる単なる与件の集合でさえない。科学が真に客観的な仕方で、即ちその歴史と同時にその本性のなかで事物を認識したいと望む限り、それは実は経験の諸状態のひとつに過ぎないもので、経験は科学の永遠の源、永遠の規則であるのだ。偶然性の学説に従えば、歴史を純粹か

つ単純な演繹に連れ戻す主張は空想的で間違っている。

その視点からいえば、存在の歴史の研究は特異な重要性を獲得している。動的科学は、事物の原理から遠ざかるのではなく、あたかも事物の歴史が事物の本性に胚胎して、本性が分析的かつ必然的な展開が生じるかのように、反対に静的科学よりも原理に接近するのである。本質が作用 acte を説明する expliquer どころか、作用こそが本質を折り込む implique のだ。私たちが科学的に探究する最高度の対象であるべきものは事物の本性ではなく、その歴史なのである。その二つの視点〔静的科学と動的科学〕は、そもそも認識する事物にあつて偶然性の部分が大であるか小であるかに従つて、規則性なくも区別される。だから存在の下位の形式においては、極度の安定性が歴史を隠している。しかしより高度な存在を考察するに従い、本質は段々第一義的に現れなくなってくる。つまり存在の活動そのものにその原理があることが段々と明らかに成る。人間とは自分の性格と運命の作者であるのだ。

偶然的变化の学説によって非難されるべきは、単なる経験が無視した主張であつて、科学的探究ではない。正にその無視を通じて、歴史的科学が静的科学へと還元されてしまう。様々な度合いで静的科学が抽象的科学でしかないのに対し、反対に、歴史的科学が本来の意味での具体的科学に成るのだ。

最後に、偶然性の学説は美学的科学的関心と実践的関心とを結合させる。実際、もしも世界の現存とそこで顕示された継起の法則が絶対的に必然的であつたとしたら、自由とは、きっと、対象のない観念でしかないだろう。きっと、このように認識された世界でさえ更なる展開を望める。けれども、その展開が相互に必然的に結ばれた諸世界のシステムであろうから、精神が生んだ自由という観念には応答してくれない。数学的定義の帰結が展開する演繹は、自由ではなく、必然性の原型だ。その純粹かつ内的な必然性が、外的必然性や本来の意味での宿命性を依然論理的に区別するにも関わらずそうなのだ。

自然法則の必然性を諦めることなく、自由に対し場所を空けてやるには、経験に与えられた世界を、存在をどんな度合いであれ拘束しないだろう純粹な現象としてみなせばそれで十分なのだろうか？ 自由の代償として、私たちが生きる世界を必然性に引き渡してもいいものだろうか？

その〔カントのような〕学説は、確かに存在と現象とを現実的に区別しないという前の説よりも、自由に反していない。その学説が感性的世界の外に、知性的世界を設定し、かつその世界は存在自体の世界であり、現象に適用されてのみ意味をもつ法則から解放されて、〔下位の世界では自由を認めないが〕上位の世界では下位の世界を制限する自由を設定することができる。従つて、自由と必然性は和解する。つまり存在は絶対的に自由であり、必然的なのは存在の顕示の秩序であるわけだ。その上、経験において与えられたどんな現象も、存在の作用に対応しているが故に、自由を伴わない必然性などどこにも見出されない。すべての事物はなるほど一面では必然的だ。けれども、他方で、それは自由なのだ。詳しくいえば、現象の側では、必然性は絶対的であり、それと同じに、存在の側では、自由は無限なのだ。それ故、その和解のなかでは自由も必然性も減少することはないのだ。

さて、この視点から自由と必然性を和解できるというのは本当なのだろうか？

この学説において、感性的世界は、知性的世界の現象、象徴、表現とみなされ、現象相互を結ぶ必然性がそのまま存在の作用相互を結びつける。従つて、人間の生において、内的決定はすべての他の決定と必然的に結ばれていることは間違いない。ただひとつの行動があらゆる振る舞いを決定する。人間個々の性格、つまりその心的決定の連鎖は個々の部分が全体によって喚起される一システムを形成する。だから私たちの行為のあれやこれやが自由であるということは不正確だろう。というのも私たちの生が先立って与えられている以上、行為はそのようにあるしかなかったからだ。自由だといえるのは、私たちの性格の創造や、私たちの外的運動の横糸によって顕示された内的行為のシステムだけだ。ただひとつの行為のなかで私たちは自由を使い果たす。そしてその働きをなすのはどんな細部も変化しえない全体にほかならない。生命が変化するというに従えば、改善、墮落、後悔、自己犠牲、善と悪との闘争などは前もって大団円が決

まっているドラマの必然的な波瀾にすぎない！

しかしこの学説において、少なくとも大団円は、つまり私たちの行為の一般的観念が私たちが及ぼす力が残っていると信じることもまた幻影だ。もし私たちひとりひとりに超感覚的な作用が必然的に相互に結びついているとすれば、同じ仕方で、別の存在の超感覚的な作用と他の現象の内的側面とが結びついていることになる。意志のみを下す全決定の必然的相互作用を設定する論理自体は、意志的決定のあらゆるシステムの必然的相互作用を設定する。私たちの個人的性格は知性的世界の不可欠な一片 pice〔戯曲〕であり、全体の統一性と調和を断ち切らずには、浮かび上がったたり変化したりすることはできない。私たちの精神的生命が創造する行為も、その現存と本性にあって、他の全ての意志の作用の不可避な帰結ということになる。

或いは、私たちは物理的・心理的現象を全く変えれずとも、あれやこれやの精神においてそれら現象を欲することはでき、その純粹に形式的で形而上学的な意味で私たちの意図が自由なままに続けられるのだと、主張することも無為なことだろう。それというのも私たちの意図は観念だけを対象とし、観念の客観性は、その視点からすれば道徳性には無関心であるのだとすれば、その仮説は感性的世界が現にあることの存在理由を取り上げてしまうことになるからだ。次に、その仮説は事実の世界から行為の道徳的側面を表現する可能性を否定し、従ってその世界から形而上学的世界の現象の役割を取り除いてしまう。道徳的要素は形而上学的世界の本質、形而上学的世界そのものであるからだ。このようにしてその仮説は他人や私たち自身に対して道徳的 moral〔精神的〕なあらゆる判断を禁止する。仮説は人間意識がに接近できない領域に道徳性を位置づけてしまっている。最後に仮説は、予め現象の体系に含まれていないだろう如何なる対象を意志に対して禁止しつつ、改良を成立させても、事物を支配するわけではなく、事物に順応し没頭してしまう。

要するに、その学説においては、すべてが必然的に結びついている現象の世界とすべてが結びついている行為の世界とが同じ仕方で重ね合わされている。だからそこでは個別の存在の、個人的な自由を問うことができない。現にあるのは〔自由な個人ではなく〕自由な存在だけだ。最高存在〔神〕ではないすべてのものは、決定のシステムに吸い込まれるのだ。

しかしその存在そのもの〔神〕が自由だということも本当だろうか？

確かに、それは創造することもしないこともできたし、ある世界ではなく別の世界を選択することもできた。しかしながらその選択はすべてが結びついた世界、つまりすべてが論理的統一性に帰着する世界にしか向かわないというその制約に従っている。さらに言えば、その存在の行為は唯一にして不変であるものの、現象が生じるときのあらゆる例外的な介入が禁じられている。その上で神の営みそのものが免れない「運命 fatum」のように自らに押し付けられることになる。

だからもし和解の学説が制限なき自由を認めるのだとしても、それは自由というものを事物からずっと離し、事物のずっと高みにある領域に場所を移すことによって認められるのであり、そこでは自由の作用は空虚の中に失われてしまう。

偶然性の学説が至るのはこのようなことではない。偶然性の学説は自由を前にして、世界の外、無限ではあるが自分を支える対象が空虚でもある場を開示するに留まらない。それは現象の流れの中で自由の介入を考えさせない公準、一切を滅せず一切を創り出さずが導き出される格率を揺さぶる。もしその公準が絶対的な仕方で認められるのだとすれば、純粹に抽象的な〔つまり絵空事の〕科学を生み出すことになるということを示しているのだ。世界の細部そのものにおいて、偶然性の学説は、創造や変化の徴を発見する。こうして現象に干渉し現象を予見できない方向へ導くために、偶然性の学説は超感性的な領域から降りた自由の概念化に適している。

従って、自由はプラトンから花冠を頂戴しながらも、彼の共和国から追放された詩人のような境遇に合

わないで済むのだ。

神は単なる世界の創造主ではない。神は世界の摂理 providence でもあり、集合に対してと同じく細部に対しても気を配る veille。

人類〔人間性〕の自由は単に集団的に収まるものではない。人間社会もやはり、自由を持っており、その社会の只中の個人さえもがその人格を自由にできる。最後に、個体とはその単なる性格の作者ではない。個体は更に自分の生の出来事の流れに介入し、その方向決定を変えることができる。自分が獲得した傾向を、絶えず確認しつつ、それを変えていくよう働きかけることもできるのだ。

世界との関係において、人間は事物を必然的に過ぎ去るように意志する傍観者ではない。彼は働きかけることができる。物質に徴を付け、物質を超越する営みを創出するために自然法則を利用することができる。事物に対するその優位はもはや、文飾でも、無知から生まれた幻影でも、より高価であるという中身の無い意識でもない。優位性は他の存在に対し実際の帝国、事物を加工する力能によって、多かれ少なかれ、自己の観念に従いつつ自己の観念の力そのものによって翻訳されている。

ここを通じて、最後に、外的行為が、人間全体でなくても、物質が真似できないモデルであるところの、魂そのものに相当していなくても、少なくとも、その行為は、意志の介入の顕示や多かれ少なかれ忠実な翻訳であることができる。これにより精神的判断に経験的基盤を与えることができる。もし偶然的な仕方で事物の秩序が変化するならば、善人であろうとするのに、善を認識し、望み欲するだけでは十分ではないだろう。つまり振舞ったということ、少なくとも振舞おうと試みたということが必要で、というのも、道徳的意識、つまり可能な善とは義務的であるからだ。

このようなことは偶然性の学説を可能にさす形而上学的対象である。そして、その資格にあつて、学説は人間的意識の信仰にとって好都合に現れる。しかし、学説そのものは、その可能性を現実昇格さすことに関しては無能だ。何故ならば可能性の根底をなし、事物の偶然性がそこでは外的な記号としてみなされるところの自由なるものは、直接的であれ、間接的であれ、経験には存在せず与えられもしえないからだ。経験が把握するのはアクチュアルに実現した事物でしかない。でもってここで問題となるが行為に先立つ、創造的な力なのだ。

経験そのものはしかしながら、私たちに認識させるすべての偶然的性格を設定しつつ、その解明されない偶然性を放置し続け、理を与えてくれるのに適した何か別の認識の源がないのかどうかを探そう私たちに勧めてくる。そして、世界の多様な部分が、その現存やその法則においては偶然的であるにも関わらず、一様性で失われるところの美を取り戻して、ある種の秩序があるのだと示し続ける。経験はその顕示によって私たちの感覚を超越した諸存在の高次の本性を予感させるのだ。最後に、その高次の諸存在が現象の偶然性を説明できるように介入するには、経験の世界と直接の関係をもたずに、個別には生きずに、しかも事物の流れに大なり小なり稀に介入するだけに控えることが必要だ。それが個々の現象の無媒介的な作者であったにしろ、結局のところ、付随現象に関しては現実的独立性をどうであれもちがはしない。つまり、経験に感覚や悟性を与えることができるような世界認識、即ち生じる原因を捨象した現象と法則の認識は、それだけでは決して満足しないだろう。

感覚は私たちに変化を示すがその説明はしない。悟性が明かしてくれるのはその変化を通じてできたある形式とある作用のモードの保存であり、それらによって変化が説明される。しかしその不変性は純粹に相対的な性格であるために、顕示した形式や作用のモードにおいてこそ、事物の原理そのもの、即ち本質であると同時に法則でもある本来の意味での原因の原理そのものを見ることは邪魔立てされてしまう。人間に与えられた認識を探究するなかで自然哲学によって放置された空虚を埋めることが形而上学に任された。形而上学では経験とは別の途を通じて、本質や法則ではなく、変化の能力と不変の能力に恵まれた真の原因が探究されたのだ。

その創造の秩序のなかで事物を認識すること、それは神において認識することだろう。というのも、分有のつながりにより第一原因に繋がっていないならば、原因は原因として認めることができないからだ。原因の連鎖が限界をもたないならば、真の原因なるものはなく、あらゆる事物において、能動と受動が同等に存在するだけで、一方にとって他方はもはや存在の絶対的根拠だということにはならない。しかし精神はその最高の本質〔神〕にまで到達しうるだろうか？

現象の研究を通じて、実証科学はもう既に神を探求しているということ是可以する。というのも、実証科学は事物の第一原理を探求しているからだ。経験に与えられたものすべてを還元しようとする様々な概念は、その意味で、神の定義と別物ではない。

ところで宇宙を説明しようとする、最も無謀な企ては、どんな「根本原理 postulatium」も用いることなく、それ以前には一切前提のない絶対的な必然性を神と同一視しようとすることである。実の処、無の観念と混じりあった必然性の観念は、余りに空虚なので何物をも一切説明してくれないといえる。だから説明不能な原理を神の観念に置くことを甘受せねばならず、有効であろうとすれば、その原理は総合的であらねばならない。少なくとも認めるべきものを最小限にとどめておきたいと欲する人もいよう。この人は神を《大文字の存在 l'tre》や《最高類》と定義しようとする。けれどもそれら概念は、既に何かしらを説明してくれるものの、宇宙を説明するには未だ余りに貧困であるのだ。そこで還元不能な要素として、神を延長と力に、言い換えれば物質と同一視して、それでその部分がかなり大きくなったと信じられている。しかし物質はすべてを説明するには未だに無能なままだ。その割り当てに引き続いて、新たな「根本原理」として、物理的・化学的諸力、生命そして人間的意識さえもが、ますます内容豊かになり、更には、ますます富む神の観念を確かにもっていった。けれどもこれはすべてを説明するのに最適な神を理解することはない。というのも物体、生物体、人間的意識の本質や諸法則は不変ではなく、法則が含んだ変化をそれ自体では説明してくれないからだ。では最後の公準として、既知の事物のすべての本質的属性に留まらず、未知の事物や可能な事物のすべての本質的属性さえも含んだ、還元不能な総合を想像する必要があるのだろうか？ が、そのような総合は恣意的な概念化であろう。何故ならば諸属性の階梯が終わりになるという理由などないからだ。多数性の位階的組織化によって構成される、科学に至るような総合は、究極的形式には決して至らず無際限に錯綜化する。さらにいえば、科学の定式はすべてを説明しつづることがないだろう。定式は定式そのものを説明せず、観察と抽象化によって端的に与えられているからだ。それなのに、定式は複雑で偶然的な事物に対して説明を求めてしまう。

このようにして実証科学は事物の神的本質ないしは最終的な理を真に把握するのだと無謀にも主張してきた。その本質はそう想定されてきたとしても極めて豊かな属性の総合で成立するのではない。改良の概念のなかには、豊かさと同時に十全さの観念もふくまれ、これにより改良のその観念は無限定な量から無限に遠ざかる。さらにはそれらにより改良の観念が最も豊かで最も調和的な総合からもあくまで区別される、統一、完遂、絶対の観念も含んでいる。

経験も、経験のどんな論理的練磨も神の真の観念を提供することはできないだろう。しかし経験に与えられた世界だけが現実なのだろうか？

注目すべきは、ほとんど悟性の形式に等しい、必然性の概念や絶対的現存の概念は、与えられた世界に正確に適用していない、つまりは悟性が自分の好みそのまま科学を統治することはできない、なのに感覚作用とそのつながりを保存するに留めなければならず、しかもその保存自体から絶対という性格が生じてしまうところの抽象的な概念や原理に押し付けてもいけない、ということだ。しかし悟性に一貫した、必然性の観念がどんな正統的な適用もされないというのは本当だろうか？

存在の階梯を登っていくにつれて、ある意味で、必然性によく似た原理が、展開していくのが分かる。その原理とはある種の対象の魅力だ。存在は必然的に導かれるだろうと見える。けれどもそれは既に実現し

た事物によって押し進んでいるのではなく、未だに与えられておらず、きっと、決して存在することもないだろう事物によって惹かれているのだ。

もし私たちが人間を考察してみれば、経験の条件とは未だかけ離れた形式、義務 *devoir* の形式をした必然性を認識することができる。人間はある仕方で振舞わなければならないと同時に、別の仕方で振る舞えると感じるのだ。

その種類の関係を科学的に理解することはできない。もし事物に対して思弁の視点とは別の視点がないのなら、人間は無知によって、その関係が幻影であると見なすように導かれるだろう。けれどもその思弁の視点からでは、存在するものすべてを包括すると主張することは無謀なことだ。認識のモードは認識する対象に属さなければならない。太陽を見るには、いわば光を帯びた器官が必要なのも同じことだ。同様に、超感性的なもの感性的なものとの関係を認識するには、事実と観念、記号と記号化された事物とが絶えず根本的に異なるものとさせないで捉える能力が必要だ。魅力的ないしは義務的な観念を実現させようと振舞うとき、人間はその能力を發揮して意識する。行動が知性の力を伴うとき、知性は高次の世界に導かれ、ここでは可視的な世界は死した成果にすぎない。そして行動は一方で、自らが顕示する以前以後最中にある創造的自発的な原理として、可能態や原因の現実を知性に明らかにする。他方で行動は、この可能態が現実態に移行しようと欲されれば、必然的なものとして、言い換えれば追求され実現するに値する善なるものとしてみなされた目的に対し、いわば生命と改良の原理に託されねばならない、ということを知性に示す。

だからある意味で、実践的な視点からすれば、必然性の概念は現実的な価値に応答している、というのは本当だ。これを実現可能な絶対的な自由の現存と同時に認めるならば、絶対的に必然的な対象の現存は理解できるようになっていく。けれども、私たちの最深部に立ち返り、例えば私たちの存在の源泉を把握しようとするならば、事物が固定され限定された現実のように現れる外的視点は捨て去られ、自由が無限の力能〔可能態〕であることを私たちは見出す。私たちが真に振舞うそのたびごとに、その力能を感じる。私たちの行為は可能態を実現させないし、実現可能ではないし、よって私たち自身はその可能態ではない。けれども、それは私たちの存在の根っこなのだから、現にあるのである。

ならば悟性は、その必然性のカテゴリーを用いた、世界と神の間の中間項となる。だが神において観念的な可能性以上のものを見、必然性の抽象的観念に真の内容を与えるには、己よりも高次の能力が必要だ。私たちはその能力を、理性や善の実践的認識において見つける。道徳的生命はそれが發揮されると、目的を実現するための自由な存在の努力として（私たちが全き純粹さにおいて一層実践しようと努力し、正にそこを通じて、生命の本質をよりよく認識しようと努めるに依じて）ますます鮮明に私たちに現れてくる。その目的は、道徳的生命そのものにあつて、絶対的に実現されるに値するものだ。しかし目的の探求者に力と光を伝達する高次の目的そのものが、現実、つまりは諸現実うちの第一のものであると信じれるのはいかにしてなのか？

神こそがその存在そのものだからだ。そして、その神に接近しようとする私たちの努力の中心にあつて私たち自身のより深い創造的活動を感じとれる。神は完璧かつ必然的な存在である。

神の力や自由は無限である。それは神が宿命性の強制に従属しないで現にあることの源泉だ。力もろとも永遠的になった、神の本質はアクチュアルにも完璧だ。〔というよりも〕その本質には実践的な必然性が必須で、言い換えれば絶対的に実現されるに値し、もし自由に実現されるのでないなら本質そのものが存在しえない。同時にまた、本質は完全に実現され、その実現条件内で失効する以外に変化は可能でないのだから、本質は不変でもある。最後にその優れつつも不変な作用、無限の力の自発的な働きを生じさせるのが、変化なき「至福 *flicit*」の状態なのである。

この〔力と改良と至福との〕三つの本性はどれも他に先行しない。それぞれが絶対的で第一義的だ。だから三位一体をなしている。

神は諸存在の本質と現存を創造する者だ。更に、神の活動、その不断の摂理が、道具のように下位の形式を使いこなす能力を上位の形式に授ける。神に値するのは特殊な摂理より多様で変化に富む宇宙の創造であるとする理由はどこにもない。

この〔悟性よりも意志を優位に置く神の主意主義的な見解である、とりわけデカルトの〕神の自由の学説により、世界の一般的形式と法則の位階制を提示する偶然性は説明される。

ではここで、第一原因の認識は下位存在の認識によって明らかにならないだろうか？

人間的本性、つまり被造物の上位の形式は神的本性に似ていないことはない。感情、思考、意志において、その本質は神性での三つのアスペクトのイメージや象徴のようなものを有している。同じく下位の存在は、その当番として、本性や進歩において、独自の仕方、人間の諸属性を喚起さす。だから世界全体が神的存在を模倣した下書きであるようにみえるものの、それは有限の本質が含まれているような、象徴的な模倣でしかない。

神は最高の善、最高の美ではなかろうか？ 自然の諸存在が神とどこかしら似ているとすれば、神は創造的原因としてだけでなく、それらの理想 *ideal* としても現れるのではないのか？ しかし、もし自然の存在それぞれが、前もって拵えられの存在を無際限に超越している理想を目指すのだとすれば、存在それぞれにおいて、存在よりもより大きな、自発的力能があるのだというべきではないか？ 己の尊厳に従って、善の成就へとすべての存在が促され、善の必要条件である自発的な活動力をそれぞれに預けることは神の善性にふさわしいといえないだろうか？

事物の歩みは航海 *navigation* と比較することができる。航海士の第一の関心事が暗礁を避け嵐を切り抜けることであったとしても、そこで彼の努力は終わらない。目標は到着することにある。そして、なんであれ経なければならぬその道程を通じて、彼らは目的へと絶えず向かっていく。前進すること、それは散りばめられたルート of 危険さからともかくも完璧に逃げ去ろうとすることではなく、目標に接近することだ。しかし、航海士は使命をもつと同時に、使命を完遂させるために必要〔必然〕な行動の自由を持っている。とりわけ、船を指揮することを任された者はより大きな権限を付与されている。なるほど、大海 *l'Océan* に比べてみれば、その男たちの力など皆無に等しい。けれども、その力は知性をもち組織されている。力は時々発揮される。感知できる仕方での外的条件を変化させはしないが、しかし到達すべき目的から見て進むべき方針を抽出しようとして計算された操縦の連鎖によって、人間は波や風を、意志の召使 *ministres* にさせる。

同じく自然の諸存在は、自らを取り囲む障害物を通じて存続することや、外的条件に服従することを唯一の目的としていない。諸存在は実現すべき理想である。種においてひとつひとつのその理想は神に近づくこと、神に似ることによって成立している。様々な存在には真の理想が伴っており、それというのも存在のそれぞれが特殊な本性を持ちつつも、その固有の本性〔自然〕において、かつ、本性によってのみ、神を模倣することができるからだ。

被造物が生んできた改良は、自らを超越していくある程度の自発性をもつ権利を被造物に与えた。存在の使命が高度になるにつれて、即ちその本性が改良を含むにつれて、ますます目的に向かう手段である、その自由が拡張されていく。そして、自由は事物を激変させることなく、事物が自由の有効な手助けしてくれる。つまり世界は感覚不能な介入で配置されているものの、適応されており、最も敵対的な力を助力するものに変えることもできるものなのだ。

存在の諸形式に適用される、この学説は、存在の歴史に顕示されうる偶然性を説明し、全き遇運を排除していると思える。

人間には理想がある。それは悟性が、人間的本性の観念を神の観念を前に置き、第一のもの〔人間的本性〕を第二のもの〔神〕によく似せて、決定するものだ。きっと、それは純粹かつ単純な模倣の方法による

ではなく、解釈、翻訳、象徴的置き換えといった方法によってなされる。というのも、もし人間の知覚可能性に限界を割り当てることに根拠がなくても、他方では、あらゆる中間的な諸段階を遍歴することなく目標に到着できると主張することも改良の実践的条件からは反するものだからだ。

意志の改良は善性、自分自身までも贈与する慈愛 charit であるだろう。知性の改良によって事物の流れを予見し導くことができる完璧な認識であるだろう。感受性の改良は慈愛の知的かつ有効な実行を伴う幸福であるだろう。

この理想にあつて、人間は最高目的との関係が、即ち神への改良の関係がはっきりと見えており、まさにそこにおいて、神を追い求める義務として理想は現れてくる。それを善 bien と呼ぶ。

他方、この同じ理想は、それが人間本性に授かる限り、不完全に形成され、それ自体における善そのものと混じり合うことはない。それは善そのものの象徴、人間の言語への翻訳でしかない。理想は秘められた高次の意味とは独立した、それ自体で意味をもつ図なのだ。この第二の視点からみれば、理想は美と呼ばれるものであり、それは魅力によって働きかける。

義務的な善を完遂させるために、美の魅力を追求するために、人間は知性の自発性に恵まれており、その最も高度な形式とは、善と悪、神に近づく行動と遠ざかる行動、これらの選択能力、即ち自由意志にある。その力のおかげで、人間は、感情的状態、観念、欲望といった流れに介入し、それらを意志や、思考や、ずっと高められた満足に変化させていく。ここにあって、人間は自然を支配する。何故ならば、彼の魂が彼の身体〔物体〕に作用し、身体は物質に作用することができるからだ。かくして人間は内的自由と外的自由を有することになったのだ。

けれども、いわば、最初に理想を実現してでもいるかのように、自らの作用に自惚れた自由の自発性は、なされた行為によって決定されるがままの習慣へと変貌してしまう。この変身は形而上学的な悟性の働き、それか、神の不変の本質に釘付けされた眼で神的理想を眺める人間の行動に対して、絶対の形式を与える不変性の本能である。人間の自発性の働きがその含みうる全ての改良を一切提示しなかったならば、つまり人間の理想が決して実現しなかったならば、その停滞は、正統であろう。だがアクチュアルな世界の条件において、自由な自発性はますます神にただただ接近していく。自発性の務めには決して果てがないのだ。

しかしながら人間の活動力は、同じ行為のみの反復で段々決定づけられ、少しずつ無分別で宿命のかつ一樣な傾向に墮していき、継起の秩序の著しく恒常的である現象を引き起こす。外から見ると、その現象は実証的法則の表現や経験した対象の間の必然的關係と別物には見えない。こうして人間の全ての行為はもちろん、道徳的意識の判断になった行為に対してさえも、介在した自発性があることが無視された、総合化と説明が試みられるのだ。統計は自由意志を見捨てた領域を正統にも侵攻していく。そして統計が大きな土台に作用するとき、諸事実によってその結論がほぼ認められる。何故ならば人間の自由意志を目覚めさせ掲げるために習慣の分厚い層を破っていく人間は、習慣に統治される者や本性が前もって形成した者と比べてみたとき、数の上では取るに足らないからだ。けれども実際には世界の審判者であるのは、前者の方である。多数の力学的行動は単にその前者が与えた衝撃の反動にすぎない。その理由は、実際、正確に相似た歴史上の二つの時代が見つからないということだ。第一の衝撃は、どの細部にあつても決定されている時代の流れの間では捉えられない、様々な衝撃から生じた複数のシステムを相互に比較する観察者にとって現われる。そして流れに追随するしかない人間そのものは、その魂の根底で、曖昧に変化の力を感じる。それを行使してみると、その現実が意識とっても明白なものになっていく。力は、計算を詰まらせる結果を生じさず点で、行使することによって鍛えられる。遺伝、本能、性格、習慣、これらが根底的に、自発性に対する反作用でしかないとき、絶対的に宿命的な法則であることをやめる。習慣を自己創造する意志ならば、より高く自分を高め、また再び降りていくために習慣を変えることができる。習慣に対して実際に高次の改良のステップとなる能動的性格を意志は支えることができる。逆に段々意志が麻

痺していく受動的習慣のなかで自らを忘却することもできるのだ。

だから心理的法則を特徴づける継起の一様性はそこでは人間の活動力の一位相でしかない。エネルギーが増大することによって、魂は自分の習慣、性格、最も密接な自然〔本性〕を改良することができる。しかしそうして行動の自由を増大させようと、魂がただただ本来の意味での自然〔本性〕や下位の存在の自然〔本性〕に支点を取り、つまりは自己愛や知性に反した力への適合の他に頼れるものがないと、魂は自らを欺くことになる。自分の利害関心しか追求しない人間は固有の自然〔本性〕の奴隷である。意志が外的感化の表現でしかない人間とは事物の奴隷なのだ。自由の源に遡ることを通じて、人間は自分のそれを増大させることができる。でもってこの源とは、改良であり、自由な動作主を求める実践的な目的なのだ。つまり支点を生み出す目的の観念そのものにおいては、自分固有の自然〔本性〕と自らが住んでいる世界を人間が支配することができれば、結局、自己を越えて支点獲得がなされるというわけだ。

しかし人間的本性のこの目的は、人間の眼には可視的な表現として映らない単純かつ純粋な観念ではない。法則や、風習や、公的意識を尊び、道德感の低下を恥辱たらしめる組織化された社会において、観念は実現し始める。つまり社会を宙吊りにしつつ社会のために生きる人間が実践のなかで、自由が広がり増大するのだ。社会とは人間的自由の可視的な支柱である。

とについても社会的つながりを理解するには二つの仕方がある。一つには、相互不信や多かれ少なかれ技巧的な組み合わせに基礎づけられた、純粋に外的なつながりがありうる。この場合、社会の形式は教育的というよりは強制的な影響力をもつ。だがそれとは別に、信頼の相互性や犠牲的精神である、諸々の意志それ自体の間での内的かつ直接的なつながりもありうる。そしてそれがとりわけて実現されると、社会形式は人間の道徳的改良に対して力強く貢献できるようになる。根拠づけられることなく意志に直接向けられることで、間違いなく、しかも最も決定的な証明よりもより奥深く振舞われる事例を私達は知らないだろうか？〔いや、知っている。〕生命は機械仕掛け mechanisme からは生じない。

人間の自由は、社会に自発的に服従することで、魂と自然〔本性〕に効果的に働きかける。人間から自己の所有物を奪い去るエゴイスティックな情念を自由は抑止する。個体の善にとって最高の目的が提示されていなければ、欲望と思考を整理する自由なるものは、その内側で闘いを繰り広げることをやめはしない。人間は同胞の善のために働くとき、自分がよりよくなっていくのを感じる。それと同時に自然に対して己の帝国が大きくなる。諸々の努力を収束させて科学〔知〕を用いることで、人間は障害物を段々道具に変えていく。それと同時に下位の存在に新たな美を招き寄せる。もし自然の力によく似た力を創造する力能がなくとも、きっと諸存在の内的類似に由来する可能性であるところの神秘的な作用の連鎖を用いて、理想に対する魂の憧れを物質にまで広めることができる。それと同時に、下位の存在が魂に引き付けられ、自然では生じなかつたであろう進歩をその下位の存在にあつて喚び起こす。

しかも、正に人間固有の改良の視点からすれば、人間は世界に対してそのような帝国を所有することを欲している。人間の情動 affections、思考、欲望に対する物体や事物の影響力は、極めて大きく、その下位の諸力を仲介させるだけで実際に精神的〔道徳的〕本性を変えるといっても過言ではないほどだ。条件づけられた条件に立ち返り、化学的物理的現象によって、もつとといえば力学的現象によって心理的現象は変化しなければならない。例えば刷新 regeneration の働きはより深い基盤に基づくぶんだけますます安定的だろう。洪水を止めるには、水浸しになった平原を堤防で守るだけに留まらず、河の源にまで遡り、流れの方向を変えなければならない、ということだ。

人間性が強力になるのは、統一、調和、道徳的位階制の能力が自発的に高い度合いに恵まれ掲げられたときだ。というのも力能は魂の統一に属しているからだ。外見上は極めて壊れやすい生命の世界は、しかし組織化において、一様性、分割性、孤立性が支配する無機的世界を目的に従わせるというその調和の下書きのごときものをもっているというわけだ。そして、人間の人格においては、心的力能が意識によって統

一に連れ戻されることで、魂が切り離された諸器官がそれぞれ一つの生命であると主張するところの身体を統べることになる。各情念が魂のすべての力を吸い込もうとして、その結果相互に争って自らの力が弱まっていくにも関わらず、情念を意志が統治することができるようにのは、意志が目的に従属し、しかもそれに応じて目的がその統一性を意志に伝えるからこそである。最後に、社会が道徳的位階制となり、それ故に、高次の統一性を有するようになると、社会そのものと事物に対する帝国を、あたかも無際限に大きくして、人間の力を引き延ばしていけるようになるのだ。

もし社会が人間の力で整理することで人間が力強くなるのなら、他方では、社会から隔離されるに応じ、正にそのことによって、人生の目標は高められず、次第に内的かつ外的自由が減少していくだろう。人間そのものの内部に人間は、あらゆる方向に自分を引っ張りまわし、とてもじゃないが征服しえない力としての情念に出会う。抑制されていれば情念は貴重な補助者だが、互いに領分を争い合うとき人間は無能でしかない。人間的本性〔自然〕は自らのうちに個体的な生命よりも高い目的地 destination の徴をもつ。同じく、隔離された個体は自然を前には無力だ。人間が己を自然を超えて高めてくれる高次の調和の特権を自ら捨てるとき、自然は人間に対する優位を回復する。

自由意志において、人間は神の自由のイメージを持っているというのが本当であるなら、心理的現象が偶然性のある度合いを提示することにも驚くことはない。偶然的要素は明らかに道徳的進歩ないしは低下の外的結果、つまりは習慣を変えるための、良きにしろ悪きにしろ、自由の介入の外的結果である。固定された諸法則は、反対に、魂が習慣に任せた部分の表現である。

では、人間に関しては納得できる自発性の学説は、意識なき諸存在には適用できないものだろうか？

なるほど、それら存在は、自由意志と名付けられるところの、自発性の高次の形式をもっていない。その形式は遠く隔たった目的を追求することで成立し、ある決心をするときに別の決心を抱ける能力をもつ。また、どのような尺度で、自発性が神の創造的活動と区別されるのか、その存在の固有なものとして属するのか、それを定めることは不可能である。しかし、他方では、下位の存在がもし現象としてでしか存在しないのならば、もしそれ自体では、全く存在しえないならば、それが真に存在であるといえるだろうか？ 私たちの魂と全く似ていないこともない内的活動力に対応した生理的物理的現象を自分達のうちにおいて眺めるとき、現象が魂を助けたり挫いたりするという理由により、私たちが現象を眺めるどんなところでも内的力能があるのだと認められないだろうか？

人間にとっての下位の形式は、少なくともある程度は、改良していく可能性がある。その形式にも理想があり、その形式のやり方で、高次の形式に、要するに神そのものに似たものとなるという理想がある。いかにして自然、つまり山々、海、空などは人間に似るのだろうか？ 詩人はこれを知っており、私たちの言語で事物の調和的神秘を翻訳する。ただし、これは自然が変身し変化しているのではなく、下位の存在がますます高まっていく諸観念を表現できるということなのだ。自然が統治する根本的な変身とは、宇宙からその装飾のひとつ、支柱のひとつから奪ってくるという革命に違いない。下位の存在は美しくなっていくどころか、固有の能力に従い自然を解釈することなく、高次の存在の相貌を模倣しながら、醜くなっていく。形式が自然的であり、かつ表現的である場合に限り、象徴は感嘆する対象たりうる。自然の存在それぞれにとって、特殊な理想とはそんな風にあるものである。

下位の諸形式を下っていく連鎖において、理想、つまりは諸存在の本性と両立可能な改良の度合いは、絶対的な改良からどんどん遠ざかっていく。その理由は、改良の度合いの実現が不可欠であるように現れてこなくなっていくからだ。従って、それは義務的な善ではもはやなく、美、つまり神秘的な意味をだんだん喪失し、可視的な側面が発達して、段々直接的な魅力を及ぼしてくるところの象徴になるのだ。

どんな度合いの存在にとっても、追求すべき理想があり、だから、どの存在にも、自発性の度合い、本性とその理想の価値とを釣り合わせる変化する力が存在せねばならない。しかし下位存在の自発性は盲目的

で間接的な傾向が役に立たず、おまけに人間の自発性が発生させる変化そのものの反動を被むることになる。人間の習慣が弱い観念しか与えない点からいえば、自発性は決定づけられ、限界づけられ、事物に没頭している。従って、動物の本能、生命、物理的力学的力などは、段々深く存在の自発性に入り込んだ習慣であるといえる。このようにしてその習慣が乗り越え難いほどに生成してしまう。外から見ると、習慣は必然的な法則としてのように見える。ところがその宿命性は存在の本質ではない。存在にとって習慣は偶発的だ。それ故に高次の自発性の介入、ないしは、理想の直接的影響がきつと、最も不完全な被造物から麻痺状態を抜き取り、活動の力能を駆り立てるのだ。

だから、一方には、すべての存在に、神の光を借り自然的本質を変貌させながら悟性が組み立てた理想、モデル、己の類における完璧さがある。他方、すべての存在において、その理想を追求するのに適した自発性もある。

従って、存在のそれぞれの領域において、本質と法則は二つのアスペクトをもっている。

生理的世界において、生命は観察可能な機能の集合に連れ戻されない。実際、それぞれの種のなかで、種が備えている諸形式を実現する傾向をみせる内的力能は、その種の存在そのものにとって最も有用であるだけでなく、最も美しい。

物理的世界においても、諸形式を実現する傾向をみせる特性は、状態の変化、組み合わせと解体の真の力能であり、それは単に安定的であるだけでなく、物体の本性が認めるだろうなかで最も美しい。

力学的世界において、力は単に運動間の観察可能な関係の表現であるだけでなく、表現を延長、図、対称性、運動の言語に翻訳しながら美を実現する傾向をみせる、実際的な力能でもある。

そんな風に、生理学や物理学や数学の原理は単に物質的意味とアポステリオリな起源をもつだけでなく、それに加えて美学的な方向と、その視点でいう、アプリオリな起源をもっている。

最後に、存在の抽象的形式においてさえ、自発性はおそらくは完全になくなることはない。

論理的秩序、つまり事実を概念に従属させることには、内的理由ないしは究極原因 *cause finale* を自発させる作用がきつと隠されおり、そこでは概念は論理的記号でしかない。だから諸個体が種のなかに自身の存在理由をもつのだ。原型や究極原因は、相対的には不動であるのに、より美しい形式を追求する必然的な自発性を有している。故に、経験の論理的法則は、結局、アプリオリな美学的原理に基づいているのである。

同じく、存在論的秩序、ないしは現象の因果的結びつきは、世界に変化を引き起こす形而上学的力能ないしは真の諸原因を、隠し持っている。その基本的力能はいわば、他のすべてのものの基礎となる存在の習慣であるために、宿命とほぼ同一なほどであるが、それでもその内的本質のなかには、最低限の物質的なものを伴って最大限の可能的なものを生み出し、外的条件、即ち現象的原因を超越する効果を想像することを対象とする、自発性の残余が未だに残っているだろう。故に因果性の原理もまた、美学的な意味をもち、その視点からいえば、アプリオリな起源をもっていることになるのだ。

必然性の観念についていえば、実際にはそれは、事物に対する理想、被造物に対する神によって及ぼされた作用を、抽象的であるとともに可能的でもある論理的言語に翻訳したものだろう。その言語は道徳的義務と美学的魅力、即ち同意し実感した *consentie et sentie* 必然性の最も物質的な象徴なのだ。それはきつとただ己のみを表現するしかできない可感的な記号を超え出た項で、最終的には消失して絶対的な無と同一視される。この意味で、必然性の観念は、これもまた、アプリオリに設けられた原理なのだろう。

それ故に形而上学は、偶然性の学説によって準備された場によって、自由の学説を設定しえた。その学説に従えば、事物の最高原理は法則である以上に、道徳的美学的法則であり、現象に先んじて存在し自発性を負う動作主を想定している、神への改良の多かれ少なかれ無媒介的な表現なのである。にも関わらず、存在しえず、実際には自発的に完遂されたときしか実現しないそれは、実現されるに値する理想ないしは実践的な善なのだろう。自然法則についていえば、それは絶対的には現にありはしない。自然法則は単に

事物の道徳的美学的度合いとして与えられた位相、段階を表現する。本質上生き生きとして可動的なモデルを、人工的に獲得し固定させたイメージである。その法則に現れた恒常性は理想そのものに一貫している安定性に理由がある。存在が、一度与えられた形式のなかで不動化してしまう傾向がある、といわれるのは、第一に、理想の性質を帯びる特徴の下で、存在を見ているからだ。そこで悦に入り、執着するからだ。人間の内にあってそれは習慣と呼ばれている。でもって習慣は、能動的になり、それがまだまだ更に高まっていける段階とみなされたとき、神の恩寵になるが、反対にそれが決定的な項に対して獲得され、受動的になるとき、力の衰弱、分散、分離の原因へと成る。理想が高められず媒介であることも止めていくに
応じて、より根深く受動的になった習慣は、能力、本能、特性、力などによって継起的に翻訳されて現われる。習慣は下位の存在に生命なき法則の組織を外見上与えるのだ。しかし習慣は自発性と実質的な宿命性とを取り替えることはできない。それが正に自発性というものである。つまり習慣が従順にしているようにみえる法則の下で、自発性は美と最高の善性の魅力に対し敏感であり続けている。どの度合いであれ、自発性は自らの理想に近づき、その本性を改良させていくことができる。その理想そのものに接近するなかで、受動的習慣によって減った要素をかき集め、自発性はそれらを新しい征服を目指して組織するためのエネルギー増大を見つけ出す。そのようにして存在が自分自身のためにのみ生きるのを止めていくに
応じて、存在がより自発的に、より完璧に下位の存在を上位の存在に従属させ、条件づけられたものに対し条件を内的に適合させ、物質を形式に適合させるに
応じて、世界における、一様性、同質性、等しさ、言い換えれば物理的宿命性の帝国は、順次、小さくなっていく。善と美の完璧な勝利は本来の意味での自然法則を消失させ、それを改良に向かう意志の自由な飛躍、魂の自由な位階制に置き換えるのである。

(了)

ここに、エミール・ブートルーが国家博士号取得のために提出した主論文『自然法則の偶然性について』(1874)を全訳した。副論文として提出されたのは『デカルトにおける永遠の真理について』(de Veritatibus Aeternis Apud Cartesium)である。フランスでは、博士号取得用の主副の二論文の提出は伝統的なもので、ブートルーに多くを学んだアンリ・ベルクソンは主論文として(あの有名な)『意識と時間』を、副論文として『アリストテレスにおける場所論』を提出している。フランスの大学には、自身の哲学的達成を主、よりアカデミックな研究を副として、区別して執筆する伝統があり、ブートルーもこれに倣っている。また、この時代の副論文はラテン語で書くことが制度化されていたが、これをのちに仏訳したのが、フーコーの師匠であるジョルジュ・カンギレムである。

始めに断っておかねばならないが、訳者(荒木)はブートルーの専門家でもなければ、そもそもフランス哲学についての専門知を有するものではない。一人の門外漢にすぎない。それ故、力を尽くしたものの適切な訳を提供できているかどうか甚だ心許ない。読者の叱正を請うばかりである。

この書物には一体何が書かれているのか。端的に要約してみれば、機械的決定論の必然的世界観に対し、自然科学の立場からそれを反駁し、偶然性の概念でもって存在の自由を肯定した書であるといえる。ブートルーは仮想反論者を反駁するかたちで、その叙述を進める。一種の問答法である。この本の読みにくさは、何処までが仮想反論者の主張でどこからがブートルーの主張なのか一読では明瞭に分からない処にある。訳出に当たっては、訳者補記〔 〕を挿入して議論をわかりやすくしたつもりではあるが成功しているかどうかは定かではない。

では、そもそも必然性とは何なのか。ブートルーは先ず、絶対的必然性なるものが、抽象の産物、人間の頭のなかにしか存在しえないものだということを強調する。これがデフォルトの認識だ。そして区分けする。第一に論理的分析的必然がある。これは同一律的演繹に求められる。例えば三段論法のようなものだ。第二に先験的総合的必然これは経験に先立って決定されたものだ。カントを念頭においているのだが、具体的にいえば因果関係や実体属性関係や全体部分関係などがこれに当たる。第三が経験的総合的必然。これは経験によって明らかになる必然性で、実証科学で用いられるものだ。たまに譲歩しながらも基本的にこれら必然性を論破するのがブートルーの仕事だ。

存在論や論理学の分野からブートルーは批判をはじめますが、それは抽象的なものにとどまらない。自らの仮説に立って彼は、〈無からは何も生じない〉とか、〈原因は結果に等しい〉とか、〈存在の量は不変〉など絶対的必然性の証明に与していた具体的な科学的諸定式を次々と批判していく。ブートルーには存在の位階制度という発想がある。単なる存在、類(ジャンル)、数学的力学的対象である物質、物理的科学的対象である物体、生物、人間という具合に。これに応じて、各段階にあると思われる必然性を論破していくのだ。

ブートルーが必然性を論破していく際によく用いているのは、細部(ディテール)の決定不能性が、翻って全体の決定不可能性、即ち偶然性に結びついている、というタイプの考え方だ。目に付く所を列挙してみよう。

「細部の極小の変化は宇宙の大混乱 *bouleversement* を折り込んでいる」(第一章)

「真の集合にはその細部に偶然性の何らかの萌芽 *rudiment* があらなければならないのではないか？」(第三章)

「最も重要な力学的集合に関する平均内に抗い難く存続している非決定性は、細部の偶然性にその由来を本当にもっているのだ」(第四章)

細部の変動がたとえ小さくても集合全体を一変させかねない可能性がある。第四章の最後に出て来る比喩でいうならば、雪山を飛ぶ鳥の嘴から一粒の種落ちれば、それによって、谷間を埋めるだろう大きな雪崩が起きることもある。ここにインプットとアウトプットの対応を約束しない、複雑系科学の予告を見取ることはたやすい。

さて、このように存在の階段を登っていくにつれて、各段階の偶然性は、単なる必然性の欠如ではなく積極的意味をもっており、極めて高度な段階、つまり人間にあってそれは合目的性の原理の発動を許す条件となっていることにブートルーは気づく。この偶然性は、倫理の問題に直結し、意志という必然性と調和する。偶然的であるが故に必然的でありうづ。人間の倫理的領域において、背反すると思われていた必然／偶然が和解する。ちなみに全く目的性をもたない盲目的な原因をブートルーは偶運 *hasard* と呼び、偶然性 *contingence* と区別して使用している。

元々訳者がブートルーに興味をもったのは、ブートルーの偶然論を批判的に継承した主著『偶然性の問題』を書いた九鬼周造が、具体的に如何に本書を読んだのか（彼は昭和五年に演習のテキストとしてブートルーの偶然論を選んでいる）、それを知りたかったためだ。その研究は未だ十分な水準に達せず、今後の私の課題としたい。最後にひとつ、ブートルーの妻は「ポアンカレ予想」で有名なあのポアンカレの妹だったことを付け加えておきたい。

・
(2013.11.01)

エミール・ブートルー 『自然法則の偶然性について』 [修正版]
<http://p.booklog.jp/book/77551>

著者：荒木優太

著者プロフィール：<http://p.booklog.jp/users/arishima-takeo/profile>

感想はこちらのコメントへ
<http://p.booklog.jp/book/77551>

ブックログ本棚へ入れる
<http://booklog.jp/item/3/77551>

電子書籍プラットフォーム：ブックログのパバー (<http://p.booklog.jp/>)

運営会社：株式会社ブックログ