

現成する内蔵秩序 : デヴィット・ボームにおける 対話的/物理学的方法

著者	五十嵐 沙千子
雑誌名	倫理学
巻	33
ページ	21-46
発行年	2017-03-20
その他のタイトル	Implicate Order : Dialogic / Physical approach in David Bohm
URL	http://hdl.handle.net/2241/00146565

現成する内蔵秩序

― デヴィッド・ボームにおける対話的／物理学的アプローチ ―

五十嵐 沙 千子

二十世紀末から今日にいたるマネジメントの潮流の中で、必ず参照される人物がいる。デヴィッド・ボーム (David Bohm³⁾) である。それが学校や授業のマネジメントであれ、企業や公共団体のそれであれ、国際紛争を解決する会議のそれであれ、人々が集まって形成する組織を「正しく」運んでいくための今日の(そして最新の)さまざまな理論がとりあえず共通に言及するのがボームの思想、とくにその「対話」をめぐる思想なのである。

「対話」といっても実はそれを主張するボームは政治学者でも哲学者でもない。彼は量子論を専門とする物理学者である。とはいえ彼が提出するのは単に量子論に基づいた世界観ではない。むしろ量子論の限界点において、あるいは量子論の限界を古典物理学から現代までの物理学の歴史の上に位置づけることによってボームは物理学的アプローチという、世界に対するひとつのアプローチを分析するのである。それは物理学のアプローチである。だがそれが世界に対する／真理に対するアプローチであるとい

う点において、それは他のすべての世界に対する／真理に対するアプローチと同根のものであると彼は考える。

彼の「対話」思想はそこから生まれてきたものである。人が2人以上集まって「話せば対話が生起する」わけではない。あるいはことによると対話とはそもそも「人が話し合う」ことでさえないかもしれない。あるいは人間として存在するということがそもそも私たちを対話から疎外するのかもしれない。

私たちが人間にとって対話とは「何」なのか。

ボームの言う「対話」の重要性だけに注目してはおそらく彼の「対話」が持つある種の硬質性をすり抜けてしまふことになるだろう。ボームに関するこれまでの言及がそうしてきたように、私たちがよく知っている「対話」の言説に置換してボームを読むことはおそらくボームの「対話」を読むことではない。彼の「対話」は「対話」としてではなく物理学的アプローチの地平において読まなければならない。

そして——それにもかかわらず——もしボームが考えたようにそれが世界に対する／真理に対するアプローチであるという点で彼の物理学的アプローチと例えば哲学のそれとが一つの「同根のものだとすれば、ここにおいてはじめて私たちは彼の対話と哲学の、まさにハーバーマスの対話との一性「同根性を、あるいは対話なるもののある別の姿を証することができるかもしれない。

以下、まず私たちはボームの物理学的アプローチを取り上げなければならぬ。

1

まずボームは物理学の基本的原則から出発する。

物理学は宇宙がほんらい機械論的だという考えにほぼ全幅の信頼を置いてきた。世界を構成するのは分離して存在する不変・不可分の一群の「素粒子」「基本粒子」であり、それらを全宇宙の基本「建築単位」と想定するのがこの考えの最も一般的なかたちである。最初この素粒子と考えられたのは原子であった。しかし原子はけっさよく陽子と中性子に分割され、今度はそれらこそ絶対的でない不変・不

可分な物質構成要素と思われた。ところが間もなくこれらが転移を受けて数百種の不安定な粒子となることが見出され、現在では「クォーク」とか「バルトン」と呼ばれるさらに微小な粒子を仮定して、それらの転移を説明しようとしている。そしてそれらの粒子がいまだ分離されないにもかかわらず、物理学者たちの間にはそのような（あるいは別種の）粒子がいつか発見され、最終的にあらゆるものと完璧に矛盾なく説明できるという不動の信仰が存在するようである。(WIO p.295-296)

デモクリトスが原子論を提唱して以来、「實在の全体は現実に「原子なる構成要素」から形成されているのであり、それらの構成要素はすべてほぼ機械的に作用し合っている」(WIO p.36)と考えられてきたことは周知の通りである。時代を経るにつれてその「構成要素」が「原子」から「クォーク」に細分化されてきたとはいえ、そもそも實在する世界／宇宙というものが「独立的に存在し、互いに外在し、外的関係によってのみ結び付けられる」(WIO p.298)「分割不可能な小さな物体すなわち剛体」(FW p.29)によって構成されているということ、換言すれば「實在」とは「基本的粒子」「建築ブロック」によって構成される「建築物」であるという物理学の基本的構造は維持されている。デモクリトスをはじめとし、ガリレオやニュートンによって作られた古典物理

学のアインシュタインは「クオーク」の現代物理学にも一貫して
いるのである。かくして物理学の仕事は実在を「建築ブロック／
建築物」と見る二元論的前提の中で、この「建築ブロック」を発
見し、さらにブロック同士の相互作用（機械論的秩序）に合理的
説明を与えることとなる。

だがこうした物理学の骨組（フレンク、ライオン、シュレーディンガー）みは物理学自体の内部から
覆されてくる。

最初にこの物理学の不動の前提＝機械論的秩序を揺るがせた
のが相対性理論であった。相対性理論には「延長を有する物体
であれ大きな点であれ」独立的に存在する粒子という概念
は一貫し得ないことが含まれていた」（WIO p.296）からである。
やや長いがボームの引用をひこう。

相対性理論は、時間の秩序と度（スケール）に新しい考え方をもち
らした。時間の秩序と度は、ニュートン力学の場合と異な
り、もはや絶対的なものではない。相対性理論によれば、
時間の秩序と度は、座標系の速度に相対的なものである。こ
の時間の相対性が、アインシュタインの相対性理論の根本
的に新しい特徴の一つである。

相対性理論における時間の新しい秩序と度を表現するた
めに、言語にも重大な変化がもたらされざるを得ない。光
の速度は、物体が取ることのできる速度ではなく、信号が

伝えられるさいの最大速度なのである。相対性理論以前に
おいては、信号という概念は、物理学の一般的な記述秩序
の中で何の役割も果たしていなかった。しかし今や、信号
という概念が重要な役割を果たすようになったのである。
信号、signalという言葉は、「意味をもつ」と同時に「何か
を指し示す」という意味の単語「sign」を中に含んでいる。

実際、信号は、一種の通信（communication）である。それ
ゆえある言い方をすれば、意義、意味、通信といったもの
が物理学の一般的な記述秩序を表現するのに的当（レヴェラント）とな
ったのである。このことの持つ含意全体は、おそらくまだ
理解されていない。すなわち、古典力学の秩序を超えてい
る極めて微妙な秩序概念がどのようにして物理学の一般的
記述枠組みの中に暗黙のうちにもたらされたのかというこ
とはまだわかっていない。

相対性理論の中に導入された新しい秩序と度は、もはや
剛体概念が重要な役割を果たさないような新しい構造概念
を含んでいる。実際、相対性理論においては、空間的な広
がりを持つ剛体を定義しようとすれば矛盾が生じる。とい
うのは、そうした剛体を認めることは、光よりも早く伝わ
る信号の存在を認めることにつながるからである。（WIO
p.220-221 傍点ボーム、イタリック引用者）

こうして、物理学に広く受容されてきた基本的前提…実在は「分割不可能な小さな物体すなわち剛体」によって構成されている…は相対性理論によってその地位を追われる。

では実在を構成するものは何か。それはもはや「小さな物体すなわち剛体」ではない。「アインシュタインは粒子概念をもはや基本的と考えることはできず、ほんらい実在を構成するのは場であると提案した。つまり相対論の要求を満たす法則に従う場こそ実在を構成するものだったのである」(WIO p.296)。よく知られているように、アインシュタインの相対性理論においてはいかなる物質もそれが置かれた場と独立して絶対的剛性を持つものとしては存在し得ない。なにかが存在するとは、場の力を受けて歪められたかたちが、場の力を受けている間、おいてのみその場に存在する(ように見える)ということであり、「それゆえ分離して独立に存在する粒子という概念は…たかだかある限定された領域にのみ妥当する一種の抽象と了解される」(WIO p.297)。存在する(ように見えている)ものは自律した存在者ではない。自律した存在者である剛体としての粒子が存在するのではない。ましてそれが場を構成するのではない。場が存在を構成するのだ。場が、存在する(ように見えている)ものを構成するのである。「なにかあるものが存在する」というのは、それが、あたかも自律して(場の力を離れて)持続的に存在する実体であるかのように見做されているということではない。存在者とは

かたちである、そしてそのかたちを構成するのは場なのである。しかも宇宙は場に満ちている。そして全宇宙がこの場が働く総体であると考えるならば、「究極的に全宇宙は(そこにはさまざまな「粒子」があり、そのうちには人間やその研究施設や観測装置を作り上げているものも含まれるが)分割できぬ単一の全体として理解されねばならず、分離・独立して存在する諸部分への分析はそこでなんら根本的地位を持たない」(WIO p.297)ことになる。

しかしこの相対性理論の新しいアプローチが成功したわけではない。ボームは、「アインシュタインはかれの統一場理論にたいし、かならずしも全面的に一貫した満足な定式化を与えることができなかった」(WIO p.297)と言う。なぜなら「かれの出发点である場の概念は、やはり機械論的秩序の本質的特徴を保存しているのである。じつさい基本的存在者(場)は分離した時空点に存在するといういみで互いに外在し、また「無限小」の距離で隔てられた場の要素間にしか影響関係はありえない点で、それらはまさに局所的と見られる外的関係を通じての結びつきかたといと仮定されている」(WIO p.296)からである。粒子(のように見えるもの)がその重量においても速度においても場によって変形されるものであるとすると、確かに古典物理学が依存していた「分離して独立に存在する、それ以上分割できない剛体としての粒子」概念は崩れる。にもかかわらず、こうした粒子(力を受けるもの)と場(力を及ぼすもの)の二元論が維持されている限

り、古典物理学のそれとは一線を画すものではあれやはり何らかの意味での機械論的秩序を相対性理論は含んでしまう。さらにそのことを通して、その機械論的秩序を構成する外在的「粒子」と「場」を、計測可能な「分離して独立に存在するなにか」として再帰的に導入してしまうのである。

相対性理論がスタートさせたこのアプローチをさらに変換したのが量子論である。ボームは言う。

この機械論的秩序にはるかに重大な疑義を提起したのは量子論であった。じつさいそれは相対論が提起したそれをはるかに凌ぐものであった。……機械論に疑義を呈する量子論の本質的特徴は

1. 作用は分割不可能な量子からなり、そのいみで運動は一般に不連続である（ここからまた、例えば一つの電子がある状態から他の状態に移るとき中間状態を経由しないことも結論される）。

2. 存在者（電子のような）は異なつた性質を示しうる（たとえば粒子のような、波のような、あるいはその中間の性質を示す）。そしてどの性質を示すかは、それらがそこに存在しそこで観測される状態の文脈で定まる。

3. はじめ結合して一つの分子を形成し、のちに分離した存在者（たとえば電子）は奇妙な非局所的結合を示す。

その関係は、遠隔する要素間の非因果的結合と表現するものもつとも適切である（アインシュタインとポドルスキーとローゼンの実験で示されたように）。（WIO p.298 傍点、ボーム、傍点引用者）

ここに至つて物理学の対象は「不連続」な何かとなる。それは古典物理学の機械論的決定論に非決定論的性格を持ち込み、不可逆的なかたちで物理学の基本的前提に機械論的秩序に終止符を打つものである。もはや対象となる「存在者」はきつぱりとした外縁を持つ「一つの独立した粒子」ではなく、「あるときは粒子のような」「あるときは波のような」「あるときはその中間の何かのような」姿を呈するもの、すなわち同一のアイデンティティをもつ一つのものとはいえないような「なにか」となる。しかもそれは何かあるもののかたちが変わるといふことに留まるものではない。ボームは川を例に挙げる。たとえば川の流れの中にわれわれは渦巻きが在ることを、またその先にスムーズな速い流れが在ることを観察することができる。だがこの「渦巻き」や「速い流れ」はもちろん「独立した剛体である存在者」ではない。そこには「渦巻き」が在るのではない。あるいはそこに在るなにかが渦巻きになったり速い流れになったりしているのでもない。川は分割できない一つの全体である^②。「そしてこの全体の中で、われわれが思考の中で抽象しうる個々の要素は、それが置かれた全

状況に応じて異なる基本性質（粒子、波等）を示し、その様子は機械部品同士の作用と言うより、むしろ生物を構成する器官どうしの関係を思わせる。それに加え、遠隔する要素どうしの関係は非局所的・非因果的性質を持ち、それは明らかに、基本要素の分離・独立というあらゆる機械論的方法の基礎となる要請に背くものなのである」（WIO p.299）。渦に見えているもの、速い流れに見えているものは単にわれわれの感覚に顕前しているものではない。それがなにであるかということとその「それ」を対象にして分析することは不可能であるばかりか無意味である。それは「それ」ではなく「川の流れ」なのであり、「それ」が存在するのではなく「川の流れ」が存在するのであり、しかもその「川の流れ」の全体はわれわれには顕前しないのだ。「川の流れ」は地形や気圧や天候の現れであり、さらに川の流れを作っている「地形」も「気圧」でさえも自律したものではなくどこまでも外なる他の無数の作用に還元されていくからである。しかもわれわれの認識が構造化できない非因果的な連関においてそれはそうなのである。顕前するものであればわれわれは対象化できる。だが対象化できず捉えられないその全体、われわれに顕前しない全体（顕前しないもの）こそがその片鱗¹¹「渦」（顕前するもの）をわれわれに見せているのだ。「渦」はそれによって自らを垣間見せているなにかの煌めきでしかない。われわれはいかにしてもそれを対象化することはできない。そのことを見出したこと、顕前

できないものの発見が量子論の発見である。「それ」が「渦」であることだけが相対論と量子論の道行きを通して物理学が辿り着いた成果なのである。

2

このようにして「実在」に対する物理学のアプローチは古典物理学が保留されていた岸边を離れることになる。端的に言えば「個々に自立/自律した粒子が機械論的秩序をもって構成する全体」という古典物理学の前提は、全宇宙が分割できない連続した一つの全体であるという新しい不安定な場所に移動せざるをえなくなるのである。⁽³⁾

われわれが目にする理論は総体ではなく顕前する亜総体¹²「渦」についてのものではない。われわれは、われわれの知覚によって観測可能なもの、抜き出すことのできるもの¹³顕前するものだけを抜き出し、それらの間に働いているように見える秩序を想定し、それを実在についての理論として構築してきたのである。それらの対象は「抜き出されたもの」であるというまさにその点において全体ではない。実在についてのわれわれの理論は、それが古典物理学のそれであれ相対論であれ量子論であれ、抜き出されたある部分¹⁴顕前するものについて差し当たり充てがわれた想定でしかなく、それらを包み込むもの¹⁵全体集合はわれわ

れには隠されたまま、内蔵されたままである。顕前するものの秩序は顕前する秩序でしかない。それは全体Ⅱ実在ではない。それは部分でしかない。隠れている全体内蔵されているものの秩序はそれらの理論とは全く異なるものとしてつねに外にある／上にあるのだ。

しかし同時に、全体から抜き出されたものであるという形式においてまさにこの部分が全体を implicit する。全体集合は内蔵されたものとして顕われている／顕前するものにおいて内蔵された全体性が現在 (present) しているのだ。ボームは言う。「本源的に言えば、粒子というものはわれわれの感覚に顕現する一つの抽象にすぎないのである。存在するものはつねに集団の総体である。そしてそれらの集団は原則的に全空間に亘って混じり合い浸透し合っている。だがそれらはすべて現(プレゼン)に在(イン)しているのだ。一つの規則にしたがつて段階的に包み込まれ抜き出されているのである」(WIO p.311 傍点引用者)。

一つの顕前する粒子は一つの個物ではなく、そこにおいて全体が顕前する場所である。全体がその一部を露にしている(顕われている)場所なのである。「全体」は「顕前するもの」の補集合なのではない。「顕前するもの」の補集合として「内蔵された全体性」があるのではなく、「顕前するもの」を包括したその全体集合が「内蔵された全体性」なのである⁽⁴⁾。だから「内蔵された全体性」は顕前しない。にもかかわらず全体集合はその部分であ

る顕前する片鱗においてまさに自らを implicit しているⅡ現在 present している。

こうしてボームの／物理学の探究は、implicitⅡpresent する「内蔵された全体性」に向かうことになる。われわれの感覚に顕前する秩序をボームは顕前秩序と呼び、内蔵されている全体の秩序を内蔵秩序と呼ぶ。実在にアプローチするわれわれの努力は顕前秩序から内蔵秩序へ、部分的にしか解明されていないことを全体へと深化していく作業である。実際、物理学の歴史はそうように展開してきた。古典物理学から相対論を経て量子論へ、さらにそれらの理論を統合するより高次の理論へと。ボームは言う。「われわれは、内蔵秩序を基本としてそこから出発すべきであると提案する。つまりそれ自体として存在する基本的かつ普遍的なもの、内蔵秩序によって表現されねばならないということである。換言すれば、自律的作用を有するのは内蔵秩序であり、顕前秩序は…
…前者の法則から一次的・派生的に流出し、後者の秩序が妥当するのとは一定の限定された文脈中だけだと主張しているのである。
…要するに顕現したものとは手で掴めるもの、すなわち触れることができる堅固で視覚的に安定したものである。内蔵秩序の基礎は全体運動である。そしてすでに見たように全体運動はとてつもなく大きく豊かであり、包み込み抜き出す止むことのない流れの状態にある。しかもその法則のほとんどはただ漠然とし

か知られておらず、その総体を知ることには究極不可能ですらあるう。そのように、それを堅固で河蝕的な、しかも感覺的に(観測装置にとつて)安定したものととして掴むことはできない」(WIO p.313-314)。

しかし、もし仮にボームが言うようにわれわれが内蔵秩序から出発すべきであり、しかもその内蔵秩序をわれわれが掴むことが究極的には不可能であるとしたら、いったいどのようにしてわれわれが「内蔵秩序から出発する」ことができるのか。

ボームは次のように言う。

観測された事柄を、既存の思考秩序の内部に文字通りの意味で適応させることができ、またそのように適応させること自体が、それを適切に同化することであるような場合ももちろんある。しかしより一般的な文脈を考えるなら、旧来の思考秩序がもはや的当 (relevant) でないかも知れぬという可能性にも真剣に目を向けねばならない、すなわちその新たな事実を適合させようと調整を図つても、もはや一貫性を保てぬかも知れないという可能性も真面目に検討すべきなのである。……じつさいひとはそのようなとき旧来の差異が不的当 (irrelevant) となり、新たな差異が的当であることに気づくべきなのかも知れないのである。またそのようにして、そこで新たな秩序や度や構造を見

出す道が拓かれるかも知れないのである。

明らかにこのような秩序の看取は、ほばいかなるときにも生じうる。それは旧来の秩序を調整してももはや事実を適合させられぬことが分かっているような、非通常のな革命期にのみ起こることではない。むしろさまざまな文脈(広い場合もあるうし狭い場合もあるうが)でつねに、旧来の秩序概念を放棄し、当の文脈に的当する新たな概念を看取する備えをしておくべきなのである。(WIO p.247-248)。

ボームは次のようにも言う。

共通の度が一般に通用するかぎり、その理論が変更される必要はもちろんない。しかしそれが通用出来ぬと分かるとときまず考えられるのは、理論を支える秩序に手をつけず、理論内部の調整によって共通の度を設定し直せないかということである。しかしそれなりの努力をしてもこの種の適応がうまく達成できぬとき、事実全体を全く新たなしかたで見直すことが必要となる。そして今やその事実の中には、実験結果だけでなく、ある種の理論がそれらの実験結果を「共通の度」に適合させられなかつたそのことも含まれる。……ここで強調しておかねばならないが、この種の看取はつねにある適切なしかたで、適応を目指す営みと組み合わせ

されていなければならない。そのような看取がいつまでも続くために状況全体が混乱し混沌としてしまい、そのため、旧来の秩序を一掃するにはあたかも革命的な破壊が必要であるかのように考えられてはならないのである。……むしろ現在の文脈で要請されるのは、物理学における事実全体を広範囲にわたって新しい理論的な秩序概念に同化するこ
とである。(WIO p.249-250 傍点ボーム)。

「内蔵秩序から出発する」とは、現在われわれが有している顕前秩序を一挙に放棄し、「まだ語られたことのない神話」を語ることではない。ボームはあくまで、われわれが現在依拠している顕前秩序の当である間は(それに対して異論が立てられず、たとえ立てられたとしてもその秩序の中で適合させることができな
た限りにおいては)通用している今の秩序を保持してよいと考える。しかし、「何かがどこかまちがっている」という漠然とした感情からまず最初は始まる」(FW p.124) 違和、あるいは旧来の秩序に適合させることができない、別の事実、別の結果が生じてきたとき、われわれはその「別な何か」にわれわれの秩序を拓かなければならないとするのである。われわれの顕前秩序はこれまでの当であった。だがその中では適合できない何かが生じたのだ。たとえこれまで「事実」として通用してきたいくら堅固な秩序であつたとしても、今やわれわれはその秩序を保留し、手放し、新

たな、的当だとわれわれ自身がみなすことのできる、未だ無い秩序を構築しなければならない。これまでのわれわれの秩序はもはや不的当なのである。

こうして秩序は動いていく。われわれは動いていく。われわれの「正しさ」は動いていく。たとえそれがいかに確固としたものであれ、いかなる秩序もこうして動き、変化していく。今のわれわれの秩序、今のわれわれの「正しさ」に止まることは禁止されている。いかなる秩序も(それがわれわれの秩序であるかぎり)顕前秩序であることを免れないからである。それは内蔵秩序ではないのだ。われわれが掴むことができるかぎりそれは内蔵秩序ではないのだ。内蔵秩序とはわれわれが掴むことが不可能なもの、したがってわれわれにとつて永遠に顕前していないもの、われわれの秩序にはなりえないものだからである。

「内蔵秩序から出発する」とはそういうことである。それはわれわれの顕前秩序を顕前秩序としてたえず相対化し、その固有の絶対的真理要求を剥奪していくことを命令する。「およそ何ごとかを思考するとき、そのものは静止したものとしてあるいは一連の心的心像として把握」(WIO p.12) しようとするわれわれ自身の生来の性向に反して、「われわれの秩序」≡顕前秩序を絶対化し静止させようとするわれわれの志向に反して、われわれはわれわれの秩序を絶えず別の事実と別の真理に拓いていかなければならない。われわれの秩序は不安定の中に／全体の中に置かれな

ければならない。われわれは「真理」の確実性を手放さなければならぬ。だがそれは頭前秩序を内蔵秩序へ開いていくということと、内蔵秩序にその可能性を返すということなのである。

内蔵秩序はわれわれの頭前秩序の不安定性／自由を保証するのだ。

3

このようにして、古典物理学の背景にある世界観とはずいぶん異なる世界観へとたどりつくことになる。この世界観においては、互いに無関係に存在する究極的な存在から、すべてのものが構成されているとは考えられていない。むしろ分割不可能な全体的運動が重要視されている。あるいは同じことであるが、存在するのは全体的な運動であり、その運動のどの側面も他のすべての側面と一体となっているとされている。このように考えるときには、原子、電子、陽子、テーブル、椅子、人間、惑星、銀河などすべてのものが、全体的な運動からの抽象と考えられる。……この世界観においては、運動が本質的な役割を果たすとされ、「運動している何かを想定する必要はないと考えられている。」

(FW, p.93-94 傍点ボーム、傍点引用者)

ここにおいてはテーブルも椅子も、また人間もわれわれが作り出した抽象でしかない。それは実体ではない。「実際、各存在は、単に相対的に安定した構造にすぎない。たとえば、液体を火で暖めると、気体に変化する。さらに高温状態になると（たとえば太陽や核爆発の中では）、気体を構成している原子が破壊され、中性子や放射エネルギーなどのより微細な運動形態に変化する。このように最終的に運動に還元されないような存在は何もない。渦の場合と同様に、安定で互いに無関係な諸存在が運動を構成しているかのように記述するのは、あくまでも便宜上のことなのである。すべてのものは、分割不可能な全体的運動との関係で直接理解されねばならない。全体運動の中には事物はない。事物は、われわれの認識や思考の運動によって抽象されたもの」(FW, p.96 ゴシツクはボーム)でしかない。だとすれば事物の「自己同一性」もまた虚構でしかない。「各事物の自己同一性という考え方は、単に便利な抽象にすぎない。……原子すら抽象される普遍的な場の運動につらなる全体性の中に各「事物」がその起源や現存在や最終的消失の場をもっているとすれば、事物が「つねに同一」であると言うことには何の意味もありえない」(FW, p.132-133)のである。

テーブルも人間も「渦」であるのだ。それは「気体よりも相対的に安定した渦」でしかない。テーブルや人間が存在するというのは、渦が存在するということと同じことではない。「これはテ

「渦」である。「われわれは人間である」という表現は「これは渦である」という表現と同様、無意味なのだ。にもかかわらずそれは「便宜上」必要なのである。われわれが実体化しているすべてのもの、この世界それ自体も、国境によって分けられたさまざまな国も、文化・宗教・民族などの共同体も、国籍・人種・思想・性別・言語も、人間／動物、動物／植物、生物／無生物、モノ／他のモノ、自分／他人も、「渦」／「非渦」に境界を引いて作られた「渦」である。われわれはこの虚構の「渦」を実体化し、「事物」や「自我」の同一性を信じ、世界をこうした断片化された無数の実体によって構成されていると見做し、あたかも古典物理学のように宇宙を粒子に、世界を断片に、「建築ブロック」のような構成要素に分けてきたのだ。われわれの世界はこれらの「渦」である。「建築ブロック」で構成されている。こうしてあらゆるものが存在している／あらゆるものが分節化されている。それがわれわれの「世界」である。だが、こうした区別は物理学的に見て偽である。物理学的にはあらゆる区別はなく、したがって「事物はない」のだから。

ボームは言う。こうした「断片的世界観にしたがう人々は、結局のところ、自らの思考法に対応して自分自身や世界を諸断片に分裂させるべく振舞うようになる。まず第一に、断片的思考法は、妥当な範囲を超えて世界を個々の部分に分けて分析する試みをもたらす。とどのつまり、実際には分割不可能なものを分割しよ

うと人々は試みることになる。第二に、断片化的思考法は、実際には結びつきやうのないものを結びつけようとする試みをもたらす。これらのことは、社会における政治、経済、宗教などのグループ分けにおいて特にはつきりと見ることができ。一つの個別集団を形成することによって、社会全体から分裂し分離した感覚をその集団の成員は抱くことになる。……断片的な思考様式、物の見方、行動様式は、明らかに人間生活のあらゆる側面に浸透している。すなわち、皮肉なことに断片化は、われわれの生活に普遍的であり、限界無しに生活全体を貫いて機能している。断片化の根源がたいへん深くて広いものであるがゆえに、こうしたことが生じているのである」(FW, p.404)。

ボームが言うようにわれわれの断片的世界観はすでに「妥当な範囲」を超えて自分自身や世界を分裂させ、同時に結びつきやうのないものを結びつけている。民族の対立や宗教間の衝突を見るだけでもそれは明らかである。それは世界を民族に(あるいは宗教共同体に、あるいは別の何かに)分け、同時に個々の人間に同一の集団的アイデンティティを与えることによって成り立つ衝突である。だが、ボームにとって問題なのはわれわれの世界観が「断片的世界観」であることではない。われわれの世界観は多かれ少なかれそれらの集団に顕前している偏ったものであらざるを得ない。つまりわれわれの世界観はどんな世界観であれ普遍的に／必然的に「断片的」なのだ。それは顕前秩序だからである。

だが少なくともそれらはわれわれの「世界」を構成し、われわれに住む世界を与えているのだ。その世界観が断片的であること、そのこと自体をボームは否定するのではない。彼が問題視するのはわれわれがその断片的な世界観を絶対秩序を絶対化し、顕前秩序でしかないものを絶対的真理として全体化し固定化してしまうことである。今見えているものしか見ることができないからという理由で、あるいはわれわれが今所有しているのがこの世界観だからという理由で、あるいはわれわれのアイデンティティが依拠しているのがこの世界観だからという理由でもしわれわれが新しい／別の事実、新しい／別の秩序をあるいはスルーし、あるいは排除してしまうとしたら、そもそもわれわれの世界の中で、あるいはすべての人間が住んでいるこの世界の中で「適合しなくなった古い秩序や構造がたえず破壊され、有機的全体がたえず新しく形成されてく」(FW, p.175-176) ことはできなくなる。われわれが内蔵秩序に、断片化された集団が全体に拓かれていく可能性を、われわれは自ら閉ざしてしまっている。

ボームは言う。

これらのさまざまな世界観の内容よりも、世界観に固有な機能のほうがはるかに重要である。その機能とは、たえず変化している人間知識や経験を首尾一貫した形で有機体化することである。世界観が絶対的真理であるとされたり、

絶対的真理への着実な接近段階にあると考えることは、世界観を限定することになる。これでは世界観に固有の機能が妨害されてしまう。なぜなら、このように考えているかぎり、新しい観察や経験に適合した、旧来とは根本的に異なった新しい考え方を形成できなくなるからである。学習や観察の示すところに従おうとすれば、世界観を根本的に変えねばならない。世界観が永久に不変である、あるいは、普通の究極的真理へ着実に接近していると考えことは、川の流れの中に固い岩を置くようなものである。岩によって川の流れが変わるように、混乱や混沌は避けがたいものとなる。実在との接触のたえずなる変化に対応するように、世界観を実在の流れと「ともに流れ」させなければならぬ。(FW, p.85-86 傍点、ボーム、傍点引用者)

「対話」が要請されるのはこの地点である。

4

物事が順調に運んでいるときには、間違った点があっても、知る方法はない……物事が描写され、その通りに提示されるとき、どんなことが起きているかを知る方法はないのだ——提示されたものは、すでに何かが除外された結果なの

である。描写されていないものには注意を払うことができないようにさせる圧力は相当なものだろう。描写されないものに注意を払うことができる唯一の機会は、問題が起きたときだ——思いがけないことが起きたり、矛盾が生じたり、状況があまりうまく運ばなかったりした場合だけである。しかし、このようなプロセスを「問題」とは呼びたくない。……物事がうまくいかないと、この考えに疑問を抱いたり、困難を感じたりするようになる。何が悪いのかとわれわれは考え始めるが、未だ本当の意味で考え方は変えられない。しかし、間違った方向に進んでいるのではないかとこの感情⁽⁵⁾を抱き始める——自分が事実としてとらえていた多くのものが、実際は事実と異なるのではないかと。こうした考え方によって、世界を違う観点から見られるのではないだろうか——つまり、われわれの世界観はすべて変えられるのではあるまいか。人は社会や文化を取り巻く、一般的な集合的描写によって世界を見ている。こういった描写がなくなれば世界観は変わるかもしれない。世界がこれまでと異なった姿で提示されるからである。……このような描写を変えると、さらなる変化への道が開ける。それが容易なものになるか、難しくなるかは判断できない——わからないのだ——が、可能性が開けることは確かである。(OD p.1345 傍点引用者)

「人は社会や文化を取り巻く、一般的な集合的描写によって世界を見ている」とボームは言う。人はある想定を通して、つまり社会的・文化的に形成されてきたこうした集合的想定を通して世界を見ている。しかも「人はこうした意見と自分を同一視し、それを守ろうと反応する」(OD p.49)。

「わたし」が「われわれ」の集合的想定を守ろうとするのは、そもそも始めからそれが「想定」ではなく「正しい事実」として与えられてきたからでもあるし、またそうすることは「わたし」が「このわたしのわれわれ」の中に安全に所属することを保証するからである。だから「わたし」は「わたしの想定」が「正しい」かどうか、「われわれ」のそれに「合って」いるかどうかを「ね」に気にしている。「合って」いなければ「わたし」は「われわれ」から排除されてしまうだろう。「誰もが同じ立場にいる。どんな人も集団的想定を持ち、その想定に固執し、神経的に不安な状態にある」(OD p.88)のである。あるいはすでにわたしはわれわれの集団的想定と自己を同一視しているともいえる。なぜなら「われわれ」はわたしの居場所だからである。われわれの集団的想定を守ることはわれわれを守ることであり、われわれを守るとはわたしの所属するわたしの居場所を／わたしを守ることにはならない。

だが「問題」が起きたとき、われわれの秩序では説明できない

なにか、われわれの秩序が一貫していないなにかが浮上したとき、あるいは違和感や疑問というかたちで誰かが問題を持ち込んだとき、あるいはわれわれの秩序に属していない「他者」が問題のかたちをとってわれわれの前に顕われたとき、わたしには初めて選択肢が生まれる。問題／他者をスルーし排除するか。それとも問題／他者に向き合い、他者と共にあらためて一貫性のある新しい秩序を探し始めるか。

後者を「対話」とボームは呼ぶ。

だとすればわれわれは「対話」を何か特別な行為と見ることは避けなければならない。そうではなく、ボームが考えるのはわれわれの普段の会話を聞くことである。ただ単純に違和感が語られ、それぞれの異なる世界観が語られ、それが聞かれること。これまでは「われわれ」の中に所属するために自分で封鎖してきた自分の違和感を自分で感じ、不安の中でそれを自分の声という形で露にし、他者の疑問や違和感や異なる世界観に耳を開き、そしてそのことについて他者と話すこと。

対話とはそれだけなのだ。

ボームは言う。

この「対話」という言葉に、私は一般に使われているものといくらも異なつた意味を与えたい。……「ダイアローグ

(dialogue)」はギリシヤ語の「dialogos」という言葉から生まれた。「logos」とは、「言葉」という意味である。ここでは「言葉の意味」と考えてもいいだろう。「dia」は「〜を通して」という意味である——「二つ」という意味ではない。対話は二人の間だけでなく、何人の間でも可能なものなのだ。……この語源から、人々の間を通して流れている「意味の流れ」という映像やイメージが生まれてくる。これは、グループ全体に一種の意味の流れが生じ、そこから何か新たな理解が現れてくる可能性を伝えている。この新たな理解は、そもそも出発点には存在しなかつたものかもしれない。それは創造的なものである。このように何かの意味を共有することは、「接着剤」や「セメント」のように、人々や社会を互いにくっつける役目を果たしている。(OD 5、 傍点引用者)

「対話」とは意味が人々の間を通して流れていくことだとボームは言う。そしてそこから「新たな理解」が「生まれてくる」のだ。しかもそれは「出発点には存在しなかつたもの」である。出発点とは何か。顕前秩序、すなわちわれわれの集団的理想のプールである。それはわれわれにとつての「常識」や「正解」のプールであるといつてもよい。それはすでに共有された意味を伝達し、すでに所有された「事実」を伝え、われわれの顕前秩序を、

「話す聞く」の関係において再生産していくものである。そこで「聞く」ことはわれわれの間で確認され共有され溜められてきた集団的想定を受け取ること、われわれの秩序への所属を確保する作業にほかならない。そのような再生産において「われわれ」の同一性^{アイデンティティ}／同質性は保たれ、その「われわれ」の中で「わたし」もわたしの「世界」も保たれ、「わたし」の「同一性」も保たれてきたのである。

溜められてきたその知のプールを流すこと。他者との対話の中に持ち込み、対話の場にさらし、それについて検討し、話していくこと。意味で満ちたわれわれのその知のプールを手放すことは保たれてきたわたしの同一性を手放すことである。だが、そのことと同時にわたしには新しい同一性が生まれるのだ。

その同一性とは何か。

たとえば他者との対話は次のように始まる。

対話では、人が何かを言った場合、相手は最初の間人が期待したものと、正確に同じ意味では反応しないのが普通だ。というより、話し手と聞き手双方の意味はただ似ているだけで、同一のものではない。だから、話しかけられた人が答えたとき、最初の話し手は、自分の意見と相手の意見の両方に共通する、何か新しいものを見つけ出せるかもしれ

ない。そのようにして話が往復し、話している双方に共通の新しい内容が絶えず生まれていく。したがって対話では、話し手のどちらも、自分がすでに知っているアイデアや情報を共有しようとはしない。むしろ、二人の間が何かを協力して作ると言ったほうがいいだろう。つまり、新たなものを一緒に創造するということだ。(OD 38 傍点引用者)

「何か新しいもの」としか言えないもの、それまでは誰も所有していなかったもの、存在しなかったものが対話の中で生まれる⁽⁶⁾。それはどちらかがすでに持っていた何の考えや想定を伝達したり所有させたりすることではない。また、自分がすでに持っている考えで他者を説得したり強制することでもない。新しいものとは対話の参加者がこれまで持っていなかったもの、その場で人々の間に生まれてきたものでなければならぬ。それを可能にする対話の場をボームは以下のように描いている。

対話の基本的な考え方は、人々が輪になつて座るといことだろう。そうした幾何学的な並び方だと、誰かが特に有利になることはない。ダイレクトなコミュニケーションが可能である。原則として、対話はリーダーを置かず、何の

議題も設けずに行うべきだ。言うまでもないが、われわれはリーダーや議題というものに慣れてしまっている。そのため、リーダーなしで会合を始めれば——または議題も目的もなしに話し始めれば——何をすべきかわからないという大きな不安に駆られるだろう。そうした不安に克服する一つの方法は、不安そのものに立ち向かうことである。実は証明されているのだが、一時間か二時間このような対話を行ううち、人はそんな状態に対処できるようになり、もっと自由に話し始める。対話グループが活動していく上で、進行役を置くのは役立つかもしれない。しばらくの間、グループを見守ってもらい、ときどき状況の説明などをしてもらう。だが、進行役の役割は、こうした役割そのものが不要となるようにすることだ。(OD p.59-60 傍点引用者)

対話グループではどんなことに關しても決定を下したりはしない。この点が重要である。さもなければ、参加者が自由だと言えないだろう。人は何かをしるゝと義務づけられていない、空白のスペースを持つ必要がある。または、いかなる結論も生まれず、何を言えとか言うなとか指示されないスペースを。それはオープンで自由な、空のスペースだ。「余暇 (leisure)」という言葉には、空のスペースといった意味がある。「占有された (occupied)」という言葉は、「余

暇」と逆で、充滿した状態を意味している。そこで、どんなものでも入ってこられるように、対話グループでは一種の空のスペースを持つことにしたい。(OD p.61-62 傍点引用者)

「何かが新しく生まれる」対話においては結論を出す必要はない。意見を一つに「まとめる」必要もない、とボームは言う。「まとめ」「導く」ためのリーダーは不要である。人々はただ輪になって目の前の人に向かって「ダイレクトに」話していくだけでよい。「幾何学的な並び方」とは、その空間が「幾何学的」に美しいものであることを、つまり人の向き合う形が何らかの力によって歪められておらず、形を構成する点としての人々の関係が対等で平等であることを視覚的に確認し、たえず修正する規範である。進行役の役割はむしろこの幾何学的規範によって形を整えること、たえずこつそりと持ち込まれがちな力(大きな声、上司・父親・年長者などがもつ権力、「常識」という圧力など)を抜き去って関係を美しい幾何学的な形に整えることにある。もちろん進行役なしにこうした形が自然に生まれるようになればなおよい。(7)

そこには議題もない。誰がどんなものを持ち込んでもよい。どんなものでも——入ってくるものに対する拒否や否定の声さえも——入ってこられるようにそこは「空」になっているスペース

である。拒否や否定があったとしてもそこから対話を始めればよい。そこから新たな流れが生まれてくる契機になるかもしれない。その拒否さえも何らかの集団的想定¹⁾の反映なのである。むしろこうした違和や対立があつて初めてわたしは「自分でも知らなかつた想定に気づくかもしれない。逆の想定を示されたからこそ、自分にそうしたものがあつたとわかつた」(OD, p.26)のである。

こうして、すべての声に空けられた空間にあらゆる集団的想定が持ち込まれ、疑問視することが禁じられていた／自ら禁じていた暗黙の自明性が明るみに出され、固い正しさの中に溜められていた集団的想定が全員の目の前で開かれていく。話されていく。それは、「今までそう信じていたもの」が可視化され、全員の検討を経て行く中で、これまで「わたし」を占有してきた「絶対的真理」が「今までそう信じていたもの」になつて流れて行く場である。それは参加者たちがそれぞれ持っていた想定をただ参加者たちの間で声にしていく。ただ流れていく場である。その中でこれまで隠されていた想定が露になつていく。「対話とは、判断や想定を集団の形で明らかにすること」(OD, p.12-13)なのである。そしてそれだけが対話において重要なことなのだ。つまり、自分を占拠していた想定が明らかにになり、それを手放すことができ、対立していた他者とともに、まだない秩序を探していくこと。「われわれ」に同化して自己を喪失するのではなく、わたしが、目の前にいる他者ととともに、自分たちの納得できる (coherent)

秩序を探していくこと。新しい秩序はまだない。これまでの秩序は既に流れ去っている。だからわれわれは手放したわれわれとして、共に探していくしかないのだ。探していくことができるのだ。この対話の対立の中では「勝利を得ようとする者はいない。もし、誰かが勝てば、誰もが勝つことになる。……誰かの間違いが発見されれば、全員が得をすることになる。これは、お互いに満足していくゲーム、と呼ばれる状況だ。一方、対話以外のゲームには、勝者と敗者が存在する——私が勝てば、あなたが負けるというように。しかし、対話には、ともに参加するという以上の意味があり、人々は互いに戦うのではなく、「ともに」戦っている。つまり、誰もが勝者なのである」(OD, p.45-46)。

おそらくそれがわたしの新しい同一性である。それはかつてわたしが求めてきた「われわれ」としての、われわれの集団的想定の中で固定的・静的な同一性ではない。それは自らの知を手放し、自らを空にして、他者とともに未だ無い知へ、コヒーレント (coherent) な知へと進む動的な同一性である。知から非知へ、頭前秩序から内蔵秩序へと続く終わりのない対話の上を開かれつつ他者とともに流れていくという、つねに新しいわたしの同一性なのである。

5

ブランシヨは次のように言う。

存在者が求めているのは承認されることではなく、異議提起されることである。彼は現存すべく他者へと向い、他者によって異議にさらされ、ときには否認される。彼に自身自身であることの不可能性、イプセ「自己性」あるいはそう言うてよければ、分断された個人としての在り方に固執し続けることの不可能性を意識させるのは「異議にさらされ否認を受ける」この剥奪状態のだが（そこに存在者の意識の起源がある）、彼が他者に向うのはまさしくそうした不可能性を意識するためであり、この剥奪状態の中ではじめて彼は存在しはじめるのである。こうしておそらく彼は、外に置かれるというかたちで現存し（existen）、自分をつねにとりあえずの外部性として、あるいはそこかしこに破壊をきたした現存として体験しながら、ただ、荒々しい沈黙のうちで不断の自己解体を通じてのみ、おのれを構成してゆくことになる。このように、おのおのの存在者の現存は、他者一般、あるいは複数の他者を呼び求める（なぜならそれは、連鎖爆発のようなもので、連鎖爆発はそれが発生するために相当数の要素を必要とするからだ。しかしまたこの数が限定されていなければ、この連鎖も宇宙のようなしかたで無限のうちに呑みこまれてしまいかねない。宇

宙とはいえば、もっぱら無限の数の諸宇宙の中におのれを無限化してゆくことによって組成されているのである）⁽⁸⁾。

存在者が求めているのは承認されることではなく、異議提起されることであるとブランシヨは言う。承認されることは「われわれ」の同質的「員」として「われわれ」に所属^{II}同化することであり、異議提起されることはわたしとして対話の中に入ることだろう。自分を維持するために／分断された個人としてのわたしを維持するためにわたしは「われわれ」の集团的想定に同化してきたのだが、こうした生き方は結局のところ自己疎外^{II}わたしの喪失に帰結する。現存するためにはむしろわたしはわたしを同化する「われわれ」の同質者にはなく他者へと向い、他者によって異議にさらされ、否認されることを必要とするのである。このように「われわれ」の外に置かれるというかたちでわたしは現存し（existen）、その空間の他者との対話の中で不断に自らの想定を手放す自己解体を通じて新しい同一性を構成していく。

ここで得られた「新しい同一性」は自己解体する同一性である。他なる者との対話の空間の中で自己の想定を手放し自己を空にしていくわたしは、このわたしという個別性を解体し続けていくわたしである。（なぜならそれは、連鎖爆発のようなもので、連鎖爆発はそれが発生するために相当数の要素を必要とするからだ。……宇宙とはいえば、もっぱら無限の数の諸宇宙の中におの

れを無限化してゆくことによって組成されているのである」……しかしこれは対話の中ではごく普通に生起することなのだ。ボームは言う。「もし、他人の思考がわかれば、それはあなた自身の思考となり、自分の思考として対処できる」(OD p.100)のだ、と。それはさっきまでの「わたしの考え」ではもはやない。それはさっきまでは「他者の考え」であったもの、だが今はすでに「わたしの考え」になったものである。それを「わたしの考え」とか「他者の考え」と区別することによって何の意味があるだろうか？

ボームは言う。

「参加 (participation)」という言葉はどんな意味だろうか？ 実は、二つの意味がある。早く用いられたのは、「分かち合う」という意味だった。人々が食物を分かち合う場合のよう——全員が共有の器から食べ、パンだろうと何だろうと分け合う。象徴的なものにせよ、実行的な行為にせよ、昔の人々にとってこの言葉は源泉を分かち合うことを意味した。トーマス像と自分たちが、源泉からのエネルギーを分かち合っていると彼らは感じた。一体化という言葉が生まれたのである。……二つ目の意味は、「参加する」というもので、人を何かに加わらせることだ。現代ではこれが主流となっている。ある人が受け入れられ、全体の中に入っ

たことを意味する。……参加型思考では、すべてのものがあらゆることに参加していると見なす。参加者自身が地球を分かち合っていると考える——そこには「個人」という概念はない。人が地球によって育てられているようなものだといい。たとえば、食物のことを考えてみよう——あなたは食物を取り入れる。自分と分離した対象のように見えるその食物が、あなたの一部になる。食物があなたの一部になるのは、いつからか？ どのようにして、あなたになるのだろうか？ (OD p.179-180 傍点引用者)

食物と対話は同一である。食物においてわたしと地球は不可分であり、そして対話においてわたしと他者とは不可分である。

対話グループにおいても事態は同様で、誰もが異なった存在だと言えるだろう——「私はここにいて、あなたはそこにいる。あなたはこれを知っていて、私はあれを知っている」というように。だが、参加意識もそこには存在する。起きているあらゆることを誰もが共有しており、おそろろならんかの貢献もしているだろう。目に見える貢献をしながらも、あなたはなおも参加しているし、何かしらに参与しているのだ。あらゆる思考や感情、見解、意見が人の中に入ってきて、育っていく。たとえ、自分ではそれらに抵

抗していると思つても。とりわけ、人は思考に影響されている。「あれは彼の見解であつて、私の見解はこちらなのだ」——こうした考え方は間違ひである。どんな見解もただの思考にすぎない。どこに存在しようとして、思考は思考だ——すべては一つの思考なのである。ちやうどイヌイットが、「すべては二頭のアザラシだ」と言うのと同じように。

(OD.p.184 傍点引用者)

こうしてボームは言うのだ。「誰もが他人の意見に耳を傾け、判断を下すことなしに意見を目の前に掲げて、自分の意見を他人のものと同様の土台に立たせるなら、「一つの心」を全員が持つことになるだろう。誰もが同じ内容のもの——あらゆる意見や想定——を持つているからである。……人は、一つの体、一つの心、という感覚を得られる」(OD.p.88) ことになる、と。

先にあげたボームの引用の中で述べられた「セメント」の例(対話は「セメント」のように人々や社会を互いに結びつける)はここにおいて理解される。既在する「われわれ」の共同体は自己疎外する同質者たちの共同体であり、そこにはどのわたしも存在しない。したがつてわたしたちの繋がりはない。だが、こうした顔のない「われわれ」を出て、わたしとして他者と向き合い、対話のなかで自分を占拠している想定に気づき、そこからともに解放されていく／ともに新しい秩序を探していくとき、この「ともに

戦う」関係がはじめてわたしたちという繋がりを生起させる。対話はその意味でわたしを生起させ、わたしとしての他者を呼び起こし、わたしたちを接着するセメントである。しかしボームにおいてこの「セメント」はあくまで「ともに戦う」わたし「たち」を、連帯／対話する共意志を示すものであつて、「セメント」が接着する「わたし」と「彼」という二元論を再導入するものではない。対話の中にはもはや個として分断されたわたしも、また彼も存在しない。存在するのは対話だけなのである——粒子ではなく運動が存在するだけだったように。そこには「個人」という概念はない。

まさにこの点において、ボームはハーバーマスと岐路を別つ。ハーバーマスにとつて対話とは「主体」を主体に帰す機能である。ハーバーマスにおいて、われわれは現実の中で社会化されてはじめて自己の同一性を獲得できるのだが、それゆえ必然的にこの同一化／同質化において自己疎外を起こし、社会のシステムに絡め捕られてしまう。したがつてわれわれは社会のなかで生きていくためにまずこのシステムをインスタールし、同時に疎外され客体化された自己を取り戻していくためにこのシステムをアン・インスタールし続けていかなければならない。この「現実」と「現実を越えていく超越」の二層性において、つまり社会の中で人を「客体」化する「倫理的・実存的デイスクルス」と「主体」を主体に帰す「道徳的・実践的デイスクルス」の二層性の中でわ

れわれは生きています。われわれは現実を必要とし、だからこそつねに同時に超越を必要とするのだ。そしてこの超越は、わたしと他者との対話（「道徳的・実践的ディスクルス」という、連帯の中で生起するのである。⁹⁾

現実と超越（ボームの場合には顕前秩序から内蔵秩序へ、集合的想定からその超越へ）の二層性においても、そして対話がその超越を可能にするという点においても、その超越のなかで疎外が回復されるという点においても、さらにその対話／越境において真の連帯が生まれるという点においても、ボームとハーバーマスは通底している。だが、ハーバーマスには「超越する主体」が存在している。それは、つねに共にあらゆる他者との対話の中で越境し続ける主体であり、変容し続ける主体である。あるいはそれは例えばレヴィナス的な「顔」という微かな残滓にのみ残された主体性、「対話する意志」としてのみ存在する主体性なのかもしれない。だがハーバーマスは一切の主体性を放棄する地点には向かわないのだ。そこにはどこまでも、この社会という此岸において「ともに戦う」他者との連帯Ⅱ対話が、そしてその対話の中で永遠に変容Ⅱ成長し／永遠に社会を変革していく個人としての「主体」が要請されているのである。こうしてハーバーマスの対話においてわたしは客体化から解放され、主体性を取り戻すことができる。だがボームにおいて、わたしは主体性それ自体から解放されていくのである。

ボームには個人、という概念がないだけでない。そこではこのわたしの生という概念さえ消失してしまふ。

ボームは言う。

まず生きた植物の生長を考察することから始めよう。生長の出発点となるのは一個の種子である。しかし種子じたいはその植物体をじっさいに構成する物質の点でも、あるいは生長に要するエネルギーの点でも、寄与するものを殆どあるいは全く持っていない。生長に必要なエネルギーはほとんどすべてが土壌、水、空気、そして日光に由来する。しかし現代の理論によれば種子は DNA という形で情報を含み込んでおり、この情報が何らかのしかたで環境に「指令を与え」、一個の植物体を形成するのである。

内蔵秩序の考えにしたがえば、無生の物質と言えども植物の生長と同様な、不断の過程のただ中にあるといえる。例えば電子を液中のイオンとの類比で考えたことを想起してみよう。われわれが見たように（電子のような）「粒子」とは再起的で安定した抜き出しの秩序であり、そこではある形態が規則的变化を被りつつ繰り返し顕現するものと理解された。ただその変化がきわめて速いために、それは連続した存在を持つかのように見えるのである。われわれはこれを、木が生きかわり死にかわりする一つの森に喩える

ことが出来よう。長い時間尺度で見れば、この森はやはり、連続して存在しつつ緩慢に変化する実と見なされる。そのように内蔵秩序をとおして理解すれば、生なき物質も生あるものも、ある重要な点で基本的に似た存在様式を持つと見られるのである。

無生の物質を放置するとき、上述した包み込みと抜き出しの過程は、同じような形態の無生の物質を再生産するにすぎない。しかしこれがさらに種子によって「情報を与えられる」とき、無生の物質は初めて生ある植物を産み出すようになる。そして植物は最終的に新たな種子を生じ、その種子が当の植物の死後もその過程の継続を可能にするのである。

物質やエネルギーを環境と交換しつつ、植物は形成され、維持され、そして分解されていく。そのようなとき、生あるものと生なきものあいだに明瞭な境界が存在するなど、何をもって言えばよいか。二酸化炭素の分子が細胞壁を通り抜けて葉に入ると突然「生を得」たり、あるいは酸素分子が空气中に放出されて急に「死ん」だりしないのは明らかである。むしろ生命それ自体は、あるいみで植物も環境も含めた一つの総体のうちに存在していると見られねばならないのである。

それだけでなく、生命はその総体のうちに包み込まれて

いると言ってもよいのである。つまりたとい顕現していなくとも、われわれが通常無生命と言うその状況のうちに、何らかのしかたで生命は「陰伏」(implicit)していると言えるのである。(WIO p.325-327)

古典物理学から量子論を通して物理学は、顕前する現象とその現象を生起させている力を解明してきた。その結果、物理学は個物の存在の実体性から退いていく。個物が実在するのではなく個物と認識されるものは現象でしかないこと、その個物の現象とはそれを生起させる力の現れであること、むしろわれわれに顕前する現象とその現象を生起させる力は不可分であること、したがってすべての個物はそれを生起させる力の一元性に還元されること、とが物理学がたどり着いた地点である。一つの顕前する粒子は一つの個物ではなく、そこにおいてあらゆる現象を生起させる力の全体性が顕前する場所なのである。だとすればわたしも個物ではない。「わたしが生きている」というのはそもそも仮象なのである。

わたしはその力の全体性が一瞬の今結んでいる「淵」であり、全体がその一部を露にしている(顕われている)場所である。すべてのわたしたち、すべての生あるもの、そしてすべての生なき事物は、そこにおいて顕前する全体性の現在 (present) である。存在するのは分割できぬ全体性なのである。

だがその全体性はあらゆる「渦」であるわたしを、わたしたちを、すべての生あるものを、生なき事物を現象させている。わたしにおいて、そしてすべての事物において、内蔵された全体が、内蔵されたものとして顕われている／この一瞬のあらゆるわれわれである顕前するものにおいて内蔵された全体性が生起しているのである。

われわれは一つの全体の生の場所である。

おそらくボームにとって対話とは、ただ、自分を開いていくことなのだろう。ただ自分を開放していくことなのだろう。集団的想定をわたしのなかに流れ込ませ、流れ込んできた集団的想定をわたしから流れ出させ、目の前にいる他者たちをわたしのなかに流れ込ませ、わたしのなかに生まれてきたあらゆる感情や想定が流れ出るにまかせるとわたしはそのような場所なのだろう。そのときわたしはあらゆる水が流れ込み流れ出る川である。わたしは澱溜も生き延びる約束もたない空の流れである。

だが本来わたしは川なのである。わたしは内蔵秩序であるからである。

わたしは対話において「われわれ」の外に出て行く。それはわたしが「わたし」の外に出て行くということである。それは単にこれまで獲得されてきた同一性／同質者としての「わたし」

を捨てていくということだけではない。それはそもそもわたしというあり方を後にしていくことである。

外に出て行くということ。顕前する安全なわれわれの世界の外に出て行くこと。外に置かれるというかたちで現存 (existenz) すること。絶えずここを捨て、わたしはわれわれの場所を捨て、われわれとわたしを捨てて外に出て行くということ。旧いわたしの充満を捨て、わたしの生存を緊留することから外に出て行くということ。それはわたしの命を捨てるということである。

だがわたしは外に行くのではない。

すでにわたしは外に居るのだ。ここ、わたしが置かれたこの場所が外なのだ。この「共同体」の「われわれ」の中で、あるいは別の遠いどこかで、自己疎外する同質者の前で、この自己疎外する他のわたしの前で、この彼に向き合って、わたしはつねに、すでに外に／すべてのものの全体性のもとに／いるのである。わたしは内蔵秩序であるからである。

わたしを手放すこと。それはわたし、内蔵秩序であるということであり、わたしがここにすでにつねにあった全体に還るということである。

それはわたしの命を捨てて生きるということである。

自由であるとはそういうことである。

われわれはここに生まれる。

われわれはすべて生まれる命である。

そして命は一つなのだ。

……こうして個人は、死すべき者であると同時に不死の者としておのれを宣明する。すなわち個人はおのれを疎外することなしには永続しえないというその不可能性において、死を免れず、また彼の個性とは内在的生にほかならず、この生はそれ自体終りをもたないものである以上彼は不死なのである⁽¹⁾。

*なお引用箇所の記事は以下の文献を、数字はその引用頁を示すものである。

W/O：デヴィッド・ボーム、井上忠他訳『全体性と内蔵秩序』、青土社、二〇〇五年。David Bohm, Wholeness and the Implicate

Order, London, 1980.

OD：デヴィッド・ボーム、金井真司訳『ダイアローグ』、EUI PRESS、

二〇〇七年。David Bohm, On Dialogue, London, 1996.

EW：デヴィッド・ボーム、佐野正博訳『断片と全体』、工作舎、一九八五年。David Bohm, Fragmentation and Wholeness, London, 1976.

注

(1) ボーム (David Bohm 1917-1992) はアメリカに生まれた理論物理学者である。物理学界では、量子力学の正当的解釈であるコペンハーゲン解釈に反対し、「隠れた変数」の理論を提唱したことで有名である。また彼が発見した電磁ポテンシャルの量子効果は、現在ではアハロフ・ボーム効果 (AB 効果) として広く知られている。

(2) EW, p.92 参照。またボームは他の例として音楽を挙げている。われわれが音楽を聴くとき、実際に「今聞こえている」のは「今の瞬間に鳴っている音」でしかない。数秒前に鳴っていた音はもはや聞こえていないし存在しない。しかしそれにもかかわらず過ぎ去った音は今鳴っている音と共に、あるいはまだ聞こえていない音さえと共に一つの流れる音楽を構成しているのであり、われわれはまさにその音楽を「聴いている」のである。

(3) だがそれは単純に古典物理学を捨て、相対論を捨てて量子論を採るということではない。ボームは言う。

「二つで相対論と量子論の基本性格を対照することは、われわれに教えるところが多い。既に見たように、相対性理論は厳密な因果性(ないし決定性)、連続性、そして局所性を要求する。だがそれになりたい量子論は非因果性、非連続性、そして非局所性を要求する。つまり相対論と量子論の基本思想は真つ向から矛盾するのである。それゆえこれまで、これら二つの理論が一貫したかたちで統合されなかつたのも怪しむにあたらぬ。と言うよりそ

のような統合は、実際のところ不可能だというのがもつとも真実に近いのではあるまいか。それよりはるかに可能性のあるのは、ある質的に新しい理論を探究し、両者を一つの抽象、近似、ないし特殊な場合としてそこから導出することである。

この新しい理論の基本概念を見出そうとする場合、量子論と相対論を真つ向から矛盾させる特徴から出発しても益のないことは明らかである。出発点としてもつとも適当なのは、両者がその根底において共有するものである。そしてそれは分割できぬ全体性である。この全体性に行き着く道はそれぞれ違う。だが両者が根本において目指すものがそれであることは歴然としているのである」(WIO p.299-300 傍点引用者)。

ボームはさらにこう言う。「量子の法則と言えどもさらに包括的な法則からの抽象にすぎないかもしれない、その法則についてわれわれは今のところ漠然とした輪郭しか分からない。そのように包み込みと抜き出しの運動の総体は、これまでわれわれの観測で明かされた姿をはるかに超えるものなのである。……われわれはこの総体を全体運動の名で呼んだ。そこでわれわれの提案は、存在するものは唯一この全体運動のみであり、あらゆるものはこの全体運動から派生した諸形態として説明されるべきだということである。たしかにこの総体を支配する法則がすべて知られているわけではない(じつさいそれは知りえないだろう)。だがこれらの法則は、全体運動のうちから相対的に自律し独立した運動の亞

総体(粒子や場など)が抽象されうることを述べているものと思定される。亜総体とは秩序と度の基本的な型が一定の再起性と安定性をもつものであり、それゆえたとえ全体運動の法則が最初に知られていなくとも、それ自体探究されるだけの価値あるものである。しかしこれはもちろん、そのような探究過程で見出されたことを究極的かつ最終的に妥当すると見做してはならぬということである。むしろわれわれはつねに、当の法則の相対的に自律した構造についての独立性の限界を発見し、相対的に自律するさらに大きな領域についての法則を求めていかねばならない」(WIO p.302-303 傍点引用者)。

(4) 「内蔵された全体性」とは、ヤスバースの言い方を借りれば、顕前秩序を超越するもの(超越者)ではなく包括するもの(包括者)だということになる。

(5) この感情をボームは「自己受容感情」と呼ぶ。自分の心的・身体的状態をありのままに感じるのが「自己受容感覚」である。この「自己受容感覚」を持つことは、実は非常に難しいことである。自分のなかに小さな違和感が生まれたとき、それをスルーすることは容易である。たとえば違和感なく周囲に迎合したほうが無難なとき、われわれはあまりにも容易く自分の違和感を「無いこと」にする。感じてもスルーするのではない。最初から感じなくするのだ。だが自分の感情をコントロールして消去したり、あるいは無いはずの感情を掻き立てたりするのは自己の感情の生起を疎

外していることである。精神的な状態だけでない。身体的な状態に關しても、たとえば食事中、自分が本当にこの食べ物を欲しているのか、あるいはそのつど空腹感がどれくらい満たされているかを感じながら食べることは難しい。「食事は残さず食べるべきだ」という規範に盲目的に従って機械的に食べたたり、単に「目の前にある」からその食物を食べたりしている。そして食べ終わって、から、突然「おなががいっぱいになった」と言ったりするのである。その間、自己受容感覚は消去されている／自分との対話は消去されているのだ。

(6) そもそも対話において生まれる「新しい」ものとは何か。「新しい」ということについてボームは繰り返し語る。「何か新たな理解」、「そもそも出発点には存在しなかった」もの、そして「創造的なもの」というふうだ。この「新たなもの」という表現、そして「生まれる」という表現をボームは他の箇所にも頻繁に使う。むしろ対話において生まれるものは「新しい」としか語りえないものであるかのように。対話において生まれるものが「新しいもの」、「まだないもの」としか語りえないものであることはボームにおいて詩や芸術との類比で再三語られていることである。「まだない」にもかかわらずそれはわれわれによって「求められていない」全体性、「想起」や「超越」のメタファーとしてしか語りえないものである。「対話」を精神医療に用いて大きな成果を挙げているフィンランドの「オープンダイアログ」も、まさに対話

において「新しいなにか」を生み出す「詩学」をその思想的支柱としている。拙論「対話である越境—オープンダイアログ、討議倫理、あるいは哲学カフェの可能性をめぐって—」『哲学・思想論叢』第四十二号、筑波大学哲学・思想学会、二〇一七年を参照。

(7) 当初は進行役がいなければ抜き出せなかった「場を歪める力」も、それが持ち込まれ、それに対する違和や疑問が立てられ、その「力」について対話することができるようになれば、そこから新しい何かが生まれるだろう。

(8) モーリス・ブランシヨ、西谷修訳『明かしえぬ共同体』筑摩書房、一九九七年、一九頁。

(9) 拙論「対話である越境—オープンダイアログ、討議倫理、あるいは哲学カフェの可能性をめぐって—」を参照。

(10) モーリス・ブランシヨ、『明かしえぬ共同体』、二二—二三頁。

*本論文は、MEXT 科研費「課題番号 26370006」の助成を受けたものである。

(いがらし・さちこ) 筑波大学人文社(会)系准教授)