

後期ドゥルーズ哲学における

「脳」という問題設定についての試論

近藤 和敬 ・ 野元 達 一

序文

フランスの哲学者ジル・ドゥルーズ (Gilles Deleuze, 1925-1994) は、晩年のフェリックス・ガタリとの共著である『哲学とは何か』(Les Editions de Minuit、一九九一年) の特にその最終部となる「結論」において「脳」について主題的に論じはじめる。ドゥルーズが「脳」について言及するのはこれが初めてではないものの(以前のものとして『経験論と主体性』、『ニーチェと哲学』、『プルーストとシーニユ』、『ベルクソンの哲学』、『差異と反復』、『意味の論理学』、『千のプラトー』、『シネマ運動イメージ』、『シネマ 時間イメージ』、『巽』またその他いくつかの短論文)での議論が挙げられる、これほどまとまって主題化しているのはここにおいてであり(例外的には、『シネマ 時間イメージ』第八章 映画、身体と脳、思考) および「脳、それはスクリーンだ」(『カイエ・デュ・シネマ』)での対談、一九八四年、『狂人の二つの体制

1 本論文は、序文と第二部を近藤和敬が単独で執筆し、第一部を野元達一が単独で執筆するという構成をとった共著論文である。それぞれ相互に関連付けられるが独立した主張を展開しているものと読むこともできる。ただし、近藤が執筆した序文と第二部は、野元の第一部を前提に執筆されていることも明記しておく。

1983・1995』に所収)、またまとまった著作としては、この『哲学とは何か』が断筆であり、かつその「結論」においてだということが、そのことの重要性を示している。

しかしながら『哲学とは何か』固有の表現の困難とその凝縮された文体に阻まれて、実際のところここでドゥルーズとガタリがなにをもって「脳」と呼び、それをどのように考え、なにを言おうとしていたのか、ということを知解することはそれほど容易なことではない。本論文ではこの課題に対して、野元が『哲学とは何か』における脳に関する記述を、近年の脳科学の知見を援用しつつ読解を試み、また近藤が『哲学とは何か』における形而上学の問題という観点から、ドゥルーズが何を「脳」という概念)にたいして試みていたのかということを知解することを試みる。

ドゥルーズと脳科学

——ドゥルーズの《切断の思考》と内在面として記述される脳——

野元 達 一

【はじめに】

ドゥルーズの哲学は、『差異と反復』以来、数学や科学的な概念のキーワードを巧みに取り込み、独自の哲学を構築する傾向を有している。遺伝学や数学の微分、多様体、デデキントの切断や熱力学といったものを自身の哲学の中に組み込んできた。ドゥルーズが脳科学に特別の関心を

合は「ガタリ」と表記したい。

1 『哲学とは何か』以前の脳に関連する話題

脳の記述に関して言えば、ベルクソンの『物質と記憶』の影響もあり、初期のドゥルーズはベルクソンに寄り添った解釈をしていた。『記号と事件』に次のような記述がある。これは、ベルクソンの脳解釈（脳イメージ）そのものだ。

イメージは人間の頭や脳のなかにあるものではないからです。逆に、脳のほうが、あまたあるイメージのうちのひとつにすぎないのです。(pp. 文庫6290文庫)「カイエ・デュ・シネマ」第二七一号
一九七六年十一月

一九九一年の『哲学とは何か』の最後の章「結論 カオスから脳へ」において、ドゥルーズは、突然、〈主体—脳〉(cervau・sujet)について言及している。〈私〉や〈人間〉が主体であるのではなく、脳が主体であり、思考するのは脳であり、人間ではないなどと言明しており、ベルクソン寄りの解釈を取っていた頃に比べて脳に関する記述は大きく

2 「求心性神経はイメージである。脳はイメージである。感覚神経によって送られ、脳に伝わる興奮もやはりイメージである。」(ベルクソン『物質と記憶』ベルクソン全集P21)とあり、初期のドゥルーズはベルクソンのこの考えを継承している。

3 QP : 197-198/298

変わっている。ドゥルーズは、これまで、主体や意識の問題に関しては取り立てて主題にしてこなかったし、どちらかというと二次的、補助的な扱いをしてきた。『差異と反復』においては、幼生の主体について軽く触れていたものの、当時構造主義の全盛の時期ということもあって、その潮流に少なからず影響を受けていたドゥルーズは、意識や主体を前面に出して記述することはほとんどなかった。晩年に打ち出した〈主体—脳〉の概念は特筆に値する。

構造主義の代表格でもあるレヴィ・ストロースは、自覚的な意識や主体に対して、構造的無意識の秩序が先行していることをその著作において分析している。また『野生の思考』(一九六二年)では、自然環境において具体的な事物を一定の記号として扱う思考、すなわち野生の思考が論理的な世界認識であることを示し、未開と思われていた文化のなかにも緻密で秩序のある思考が存在することを主張している。構造主義の主張は、実存主義を標榜するサルトルやヨーロッパ近代哲学が根底において

4 後年、ドゥルーズは、ジャン・リュック・ナンシー編の『主体の後に誰が来るのか』に「主体についての質問への答え」(1988年)という短い文章を寄せている。次の引用は、『哲学とは何か』の〈主体—脳〉という新たな主体の概念を予言するような内容になっている。

偉大な哲学者たちが、主体について書いてきたことは何も古びはしない。しかし、だからこそわれわれは、彼らの後を追うことができな自分自身の不十分さを見せつけているだけの「後戻り」をするのではなく、彼らの力を借りて、別の問題を発見しなくてはならないのだ。哲学の現状は、この点で、科学や芸術の現状と基本的に違うわけではない。(DRF2 : 328/238)

いた主観や意識を批判する運動につながっていき、当時、フーコーやドゥルーズもその構造主義的な潮流の中にいた。フーコーは、構造主義に対してある一定の枠組みを与え、自らはその枠組みの範疇にないことを主張したが、ドゥルーズは、「何を構造主義と認めるか」をしたため、アルチュセールに送っているところなどを見ると、『差異と反復』を書いていた時期はむしろ逆に、積極的に関わっているようにも思える。

この頃、ドゥルーズは、差異の概念を前景化、システム化することで、同一性の原理、根源的主観性に根拠を置く超越論哲学、超越論的主観性の哲学に対して反旗を翻し、全面的な対決を挑んでいるように見える。ドゥルーズの書物においては、自我の同一性に関する話題が積極的に記述されることなど全くない。ここでは、自我の同一性、根源的自我、超越論的主観などといった概念は全面的に否定されていると見做してもかまわないと思われる。『差異と反復』では、特異点と諸セリーを基として構成されるシステム論的モデル、あるいは理念における「構造―発生」モデルを採用しており、意識にまつわる話題や、根底としての自我や超越論的主観などが出る幕はなく、徹底して埒外に追いやられている。『差異と反復』における「構造―発生」モデルは、ガタリとの出逢いが大きな屈折点になって『アンチ・オイディプス』において、「機械―生産」

5 ID 所収

ドゥルーズはこの小論の最後のところで構造主義を全面的に擁護しつつ次のように締めくくっている。

「厳密に言って、構造主義に反対する書物（あるいは、ヌーヴォー・ロマンに反対する書物）には何の重要性もない。そんな書物が、私たちの時代における構造主義の生産性を妨げることなどない。」(ID2: 269/98)

モデルへと大幅なモデルチェンジが行われる。

数多いドゥルーズの書物や論文では、数学や物理学・生物学のキーワードが頻繁に登場してくる。微積分、特異点、多様体、エントロピー、位相、フアジイ、晩年の脳科学など数えあげればきりが無い。これまでドゥルーズはこれらの書物の中では、自らの哲学の内部に異種の学問が入り込むことに対して取り立てて説明することはなかった。おそらくただ一度だけこの件について詳しく触れている。それは『千のプラトール』の出版後のインタヴューでのことだ。「科学者の目で見ると、『千のプラトール』で使われた概念はメタファーになってしまふ恐れがあるのではないでしょうか。」という疑問に対して、ドゥルーズは精密さと厳密性を区別しつつ次のように回答している。

たしかに「千のプラトール」で使った概念には、科学と響きあうばかりか、科学の概念と完全に対応しあうものはいくつか含まれています。プラックホルル、フアジイ集合、近傍域、リーマン空間……。この点に就いて言っておきたいのは、科学の概念には二つの種類があるということです。現実には両者が完全に融合していたとしても、二通りの概念が存在することに変わりはありません。一方には、その本性からして厳密で、数量化され、数式化されているため、精密さによってしか意味をもちえない概念があります。そうした概念だと、哲学者や作家はこれをメタファーとして使うしかないわけですが、概念自体が完全に精密科学に所属している点からしても、転用の結果は悲惨でしかありえない。しかしもう一方では、基本的には精密さを欠きながら絶対の厳密性をそなえている、だから科学者としてもないがしろにはできないし、科学

者にも芸術家にも同じように所属する概念がある。こうした概念には科学的になるのではないにしても、それを科学者が使つと、その科学者が哲学者にも芸術家にもなりうる、そんな厳密性を与えればいいのです。この種の概念が曖昧であるのは、概念自体が不十分だからではなく、その性質と内容のせいなのです。今日的な例をとりたいたいと思いますので、たいへんな反響を呼んだプリゴジンとスタンジェールの『混沌からの秩序』を見ておきましょう。この本でつくられた概念のひとつに分岐帯bifurcationがありますね。プリゴジンは専門分野の熱力学をきわめたところから分岐帯の概念をつくったわけですが、それこそ哲学と科学と芸術が分かちがたく結びついた概念になっている。逆に、哲学者が科学でも通用する概念をつくりだすということも、けっして不可能ではありません。(・・・) 哲学も科学も、そして芸術も文学もけっして特権視されるはならないのです。(pp. 45(46-47))

科学と哲学、芸術と哲学の共有領域を厳密に思考するドウルーズのこの発言は、『千のプラトール』刊行直後の一九八〇年のことだ。この時点では、『千のプラトール』で触れられた脳に関する科学的記述(樹状突起、シナプス間隙など)はあるものの、脳と哲学、脳と科学といった共有領域の話題や、〈主体―脳〉の概念が直接的に語られるのはこれから十年程度経過した後のことである。

ドウルーズが最初に脳に関して語り出すのは、「口と脳の争い」の話題のある『意味の論理学』からだろう。この時、ドウルーズは、シモン・ドンを参照しつつ、「脳の表面と形而上学的な表面を同一視」し、脳を

物理的の表面による形而上学的表面への誘導として位置付けている。『アンチ・オイディプス』には脳に関する記述はない。脳に関する科学的記述が見られるのは『千のプラトール』からだ。この時期のドウルーズにとつて、脳の問題は哲学と科学が分かちがたく結びついた厳密さを要する格好の概念に思えたのであろう。『千のプラトール』の序章「リゾーム」に神経細胞とシナプス間隙に関する次のような記述がある。

思考は樹木状ではなく、脳は根づいた、あるいは枝分かれした物質ではない。誤つて「樹状突起」と呼ばれているものは、連続した組織内でのニューロンの連結を保証するわけではない。諸細胞の不連続性、軸索突起の役割、シナプスの働き、シナプスにおける極小の亀裂の存在、それらの亀裂を超える各メッセージの跳躍、といったものが、脳を一つの多様体にし、この多様体は、その存立平面あるいはグリリアにひとつの不確定な蓋然性システムの全体をひたらせる。多くの人の頭には、一本の樹木が植わっているが、脳それ自体は樹木であるよりもはるかに草である。「軸索突起と樹状突起は、ちやうど昼顔が茨のまわりに巻きつくようにして互いに巻きついており、棘の一つ一つにつきシナプスが一つある。(MP: 2528)

6 LS: 25986 (ト)

7 脳内の神経細胞はニューロンと呼ばれるが、それぞれのニューロンはシナプスにおいて複雑に結合しており、巨大なネットワークを形成している。シナプスの結合部は約20nmの隙間があり、シナプス間隙と呼ばれている。ニューロン同士は正確に言えば切断されていると言えるのだが、間隙において電気的、化学的な伝達が行われ、断続的な状態にある。それぞれの伝達は電気的シナプス、化学的シナプスと名付けられている。

このとき、ドウルーズが関心を持ったのは、脳の領野の機能や役割といった大域的なものではなく、極めて限定的な細胞レベルのミクロの領域だった。「諸細胞の不連続性、シナプスの働き、シナプスにおける極小の亀裂の存在、それらの亀裂を超える各メッセージの跳躍」という記述は、脳科学で言うところのシナプス間隙 (Synaptic cleft) が「極小の亀裂の存在」に相当し、「亀裂を超える各メッセージの跳躍」がシナプス間隙における電氣的、化学的伝達に当たる。

シナプス間隙に関するドウルーズのこの記述は、その不連続性(間隙)と連続性(メッセージの跳躍)が一体になっている点でリゾームの4番目の特性(「Principe de rupture asignifiante」)と綺麗に重なっている。後ほ

8 シナプス間隙の記述はリゾームの第4番目の特性と重なり合っているのだが、ちよつとわかりにくい。この解釈は次のように理解したい。リゾームの第4番目の特性は次のようになっている。

4. 非シニフィアンの断続の原理。これは諸構造を分かち、あるいは一つの構造を横断する、過剰なシニフィアの切断に対抗するものだ。リゾームは任意の一点で切れたり折れたりしてもかまわない。それ自身のしかしかの線や別の線にしたがってまた育ってくるのだ。『MP』 16/21-22
4. **Principe de rupture asignifiante** : contre les coupures trop significantes qui séparent les structures, ou en traversent une. Un rhizome peut être rompu, brisé en un endroit quelconque, il reprend suivant telle ou telle de ses lignes et suivant d'autres lignes.

「Principe de rupture asignifiante」は「非意味的切断の原理」と訳されている

ど触れるデデキントの〈切断〉の概念に由来していることを特別に指摘しておきたい。研究者による指摘はほとんど見られないが、〈切断〉は連続に対立するどころか、むしろ連続の条件をなす概念だ。デデキントの〈切断〉は『差異と反復』の初出以来、その後のドウルーズのすべての書物を読み解くうえで非常に重要な概念である。また、上記の引用のすぐ後に脳の記憶についてドウルーズは次のように述べる。ここでは、短期記憶がその断続性においてリゾームの概念と重なる。この時点では、脳は記憶の場所ではない、というベルクソンの理解からは逸脱して

が、ここでは、「非シニフィアンの断続の原理」と訳した方がいいと思われる。理由は二つある。ひとつは、*rupture et coupure* を訳し分ける必要があると思われること。もうひとつは、実はこれが非常に重要なのだが、『アンチ・オイディプス』における「切断」の概念と同様に、「切断」は連続の条件であることを加味したためだ。この切断の概念には「デデキントの切断」が背景にある。rupture にはもともと、「断続」の意がある。実際に、ドウルーズは、「Principe de rupture asignifiante」について2ページ余りを割いて説明しているが、単純な「切断」の意にとれるような説明箇所は見当たらない。「Principe de rupture asignifiante」の事例が3つほど挙げられており、例えば、雀蜂と蘭について言えば、雀蜂と蘭それぞれの生成変化の解説になっている。すなわち、これは雀蜂と蘭の〈断続〉(切断即連続)のプロセスであって単純な切断の意ではない。また、これにはラカンの「シニフィアンの連鎖」に対する批判の意が込められている。「Principe de rupture asignifiante」をあえて意識すれば、「意味作用を欠いた生成変化の原理」。

9 「脳の内には、記憶が定着し蓄積される領域はないし、またありうべくもない。脳の損傷によって記憶が破壊されたといわれるのも、記憶の現実化する連続的進行が中断されただけのことである。」(ベルクソン『物質と記憶』144ベルクソン全集 白水社)

いる。

短期記憶はリゾーム・タイプ、ダイヤグラム・タイプであるのに対し、長期記憶は樹木状であり中心化されている。(中略)〈短い観念〉のきらめき——たとえ長い概念の長期記憶によって読み、かつ読み返すにしても、人がものを書くのは短期記憶によって、したがって短い観念によってなのだ。短期記憶は忘却を過程として含んでいる。それは瞬間と一致するのではなく、集団的、時間的、神経的なリゾームと一致する。長期記憶(家族、人種、社会、あるいは文明)は複写し翻訳する。(MP: 24/28-29)

短期記憶をリゾーム・タイプ、ダイヤグラム・タイプに比し、長期記憶は中心化されており、樹木状になっていると指摘する、ドゥルーズの解釈は、おそらく脳科学者には思いもよらない解釈であろう。なぜ短期記憶がリゾームで長期記憶が樹木状なのかは、説明がないので推測するしかないが、「短期記憶は忘却を過程として含んでいる」とあるので、忘却に断絶(不連続性)を重ね合わせているようだ。ドゥルーズは、短期記憶に〈断続〉を見ている。〈断続〉はリゾームの特性である。「人がものを書くのは短期記憶による」とあるが、この場合の短期記憶は、読書や暗算などの場合に使用されるワーキングメモリー(作業記憶)であると考えられる。ドゥルーズが長期記憶に複写と翻訳を読み込んでいるのは理解しやすい。

心身問題は、『巽』などドゥルーズの後期の著作に垣間見える。とは言っても、心身問題と言うより、ライブニッツ論で論じられるのは新たな物

質観、新たな主体観であったり、フォーコー論における言葉と物(言表、光記号)、あるいはその境界の問題としてあらわれる。極端な言い方になるが、この二冊の著作では『巽一元論』ともいうべき話題が論じられている。それぞれ異質である物質と魂の間に、それらの間を走る潜在性としての無限の『巽』、『折り目』を導入することによって心身問題の解決が図られる。「巽」といえば、われわれは、すぐ脳を思い出す、このライブニッツ論においては、脳に関する話題はほんの数力所で触れられる程度である。

ドゥルーズの脳に関する話題は極めて限定的だ。それは〈間〉としての脳である、境界面とか切断面における出来事が、あるいは脳におけるシナプスの〈間隙〉が哲学と接合しつつ語られる。〈間〉と〈間隙〉はドゥルーズの哲学において常に重要な位置を占めている。例えば、次の引用では、〈思考〉は見ること(光)と話すこと(言表)との間隙において成立するとされた。

見ることは思考することであり、話すことは思考することである。しかし思考することは、見ることと話すことの間隙において、分離において成立する。(DRF 1983-1995: 236-237/85 『ミシェル・フォーコーの基本的概念について』、フォーコー死後の一九八五年ごろ)

シナプス間隙についての典型的な記述は、『時間イメージ』において現れる。ドゥルーズは、電気性シナプスを「有理数的〔合理的〕」、化学性シナプスを「無理数的〔非合理的〕」と理解しようとする。このような独自の解釈は脳科学者には想像しがたいだろう。さらに、無理数的〔非

合理的」な点をマルコフの図式に対応させる。このような解釈の背後にデデキントの「切断」を見ることは容易なことだろう。デデキントの「切断」の概念は、ドウルーズの頭の中から離れることはないようだ。以下にその該当箇所を引用しておきたい。

シナプスの発見そのものがすでに、連続的な大脳網という観念を打ち砕くのに十分であった。というのも、それによって還元不可能な諸点または諸切断の存在を認めざるをえなくなったからである。しかし、電気性シナプスの場合、切断または点は、数学的なアナロジーにしたがえば、いわば「有理数的〔合理的〕」であるようにわれわれには思われる。逆に、化学性シナプスの場合、点は「無理数的〔非合理的〕」であり、また切断はそれ自体で意味をもつのであって、みずから切り離す二つの集合のどちらにもはや属していない（実際、ニューロンの間隙において、小胞は化学媒介物質の非連続な性質、あるいは「量子」を解放とうとする）。ニューロン間の伝達において、偶然的な、というより半偶然的な要素がますます重要になってくるのはこのためである。（IT: 第8章注32 275/71）

リュイエは、マルコフ連鎖がいかにして生命、言語、社会、歴史、文学に作用しているかを示している。このような観点からは、ペーリーの事例は特権的な事例であろう。より一般的にいえば、われわれが先に規定したようなニューロンの連鎖は、そのシナプスおよび無理数的〔非合理的〕な点によって、マルコフの図式に対応している。それは「部分的に依存的な」継続的籤引きであり、半偶然的な

連鎖であり、すなわち再結合である。脳はとりわけマルコフ的解釈を適用すべきであるようにわれわれには思われる（ニューロンの送信者と受信者の間では継続的だが独立的ではない籤引きが行なわれている）。（IT: 第8章注36 277/71）

また、ドウルーズは、デデキント的切断の概念（有理数的〔合理的〕、無理数的〔非合理的〕）を、それぞれ「古典的」映画と、「現代的」映画に対応させている。

切断や断絶は映画においてつねに連続的なものの力を形成してきた。しかし映画には数学に似たところがある。いわゆる合理的切断は、それが分離する二つの集合のうちの一つに属することがあり（一方の始まり、他方の終わり）、それはまさに「古典的」映画の場合である。また現代の映画におけるように、切断は間隙となり、非合理的であって、集合のどれにも属さず、一方に終わりが無いと同様、他方にも始まりがない。誤ったつなぎとは、このような非合理的切断なのだ。（IT: 236/253）

『時間イメージ』の公刊後3年ほど経ってからドウルーズは、「マガジン・リテレール」（一九八八年九月発行第二五七号）の対談において、異分野としての脳生理学の重要性を次のように語っている。

思考のイメージを問うことで得られるのは、モデルではないし、手引きですらなく、むしろ参照すべき対象、あるいは絶えず異分野と

の交配をおこなっていないなければならないことへの自覚です。そして現時点で参照すべき異分野が何かといえは、それは脳をめぐる専門知識だということになるでしょう。哲学は神経学と特権的な関係を結んでいますが、それは観念連合論の思想家を、あるいはシヨーペンハウアーやベルクソンを見ればすぐにわかることです。私たち現代人にとって、新しい考えがひらめくきっかけは、コンピュータではなく、ミクロの生物学ともいべき脳生理学にあります。脳というものは、いわば一個のリゾームであり、だから樹木よりは草本に近く、一種の「アンサートウンシステム」を形成し、確率的で、半分は偶然にゆだねられた量子論的メカニズムを持つ。これは私たちが脳をめぐる知見に準拠して思考するという意味ではなく、思考が新しい思考であるならば、その思考は見たこともないような溝を脳に生々しく刻み、その形を歪め、襞をつけたり、亀裂を入れたりするはずだ。そう言いたいのです。この点、ミシヨの仕事はまさに奇跡です。新しい結合、新しい疎通、そして新しいシナプスを、哲学は概念の創造に際して総動員するわけですが、同時にそれはひとつの豊かなイメージでもあって、独自の手段を用いつつ、そこに客観的な物質との類似や力能の材料を見出すのが脳の生物学だということになるのです。(PP: 204/302文庫)

この対談が行われたのは、『哲学とは何か』が執筆される二年ほど前のことだ。これまで様々な異分野と接触してきたドゥルーズが脳科学に對して大きな期待を抱いていることが理解できよう。ドゥルーズが関心を抱く脳といえは、極めて限定的であることが見て取れる。溝である襞

であり、亀裂やシナプスの存在だ。新しい考えがひらめくきっかけは、ミクロの生物学ともいべき脳生理学にあると考えるドゥルーズが脳に本格的に言及するのは、『哲学とは何か』においてである。以下、晩年の著作である『哲学とは何か』に現れた脳と世界(哲学、科学、芸術)の関係について論じてみたい。この書において〈主体―脳〉の概念が前面に出てくる。ドゥルーズが〈主体〉について積極的に言及するのは最初で最後のことだ。とは言っても〈主体〉は意識主体を意味しない。

2 『哲学とは何か』における脳

『哲学とは何か』の結論部のタイトルは、「カオスから脳へ」となっており、ドゥルーズはカオスとの関連から話し始める。カオスという用語はドゥルーズの著作の中に頻出するが、一九六〇年代に端を発するカオス理論のカオス概念のことではなく、一部の記述を除いてコスモスの対義語として使われる場合が多いようだ。一般的には、無秩序、混沌に近い意味で使われるが、『哲学とは何か』では次のように規定されている。

内在平面は、言わばカオスの断面であり、篩のように作用する。カオスの特徴づけるものは、実際、諸規定の不在というよりも、むしろ諸規定が粗描されたり消失したりするときの無限速度である
(OP: 44/63)

10 カオス理論におけるカオスの性質、非線形性、初期鋭敏性、有界性、非周期性にドゥルーズは言及していない。ただストレンジ・アトラクターへの言及は数カ所(OP: 194/292など)ある。

カオスは、その無秩序によって定義されるというよりも、むしろ無限速度によって定義されるのであって、そこ「カオス」においておおよその輪郭を現し始めるあらゆる形は、その無限速度とともに消散するのである。それ「カオス」は、或る空虚である——すなわち、無ではなく、或る潜在的なものであるところの空虚である。この潜在的なものは、すべての可能な粒子を含み、すべての可能な形を描くものである。可能な形とは、共立性〔堅固さ〕も準拠〔指示〕ももたず、結果ももたずに、現れるやただちに消えるものである。それ「カオス」は、誕生と消滅の無限速度である。(QP: 111/168)

ギリシャ神話を前提に置きつつも、カオスを無限速度で規定するところにドゥルーズのドゥルーズらしさがある。第三種の認識に属するとされる無限速度はスピノザやミシヨーを脳裏においた記述である¹¹。因みに哲学と科学はこの無限速度との関連で次のような限定を受ける。

カオスと交截する内在平面としての哲学的な篩は、思考のいくつかの無限運動を選択するものであり、思考と同じ速さで動く共立的な諸粒子として形成されたいくつかの概念を装備するものである。科

11 「エピクロスからスピノザにかけて(かの驚嘆すべき『エティカ』第五部)、スピノザからミシヨーにかけて、思考に関する問題は無限速度にある。だが、この無限速度は、それ自身において無限に運動するひとつの中間環境を、つまり平面、真空、地平を、必要としてゐる」(QP: 38/54)。第三種の認識に属する無限速度については、QP: 201-202/304。

学は、或るまったく別の仕方でもカオスに取り組むのであり、それはほとんど逆のやり方をする。すなわち、科学は、潜在的なものを現働化させることができる或る準拠を獲得するために、無限なものを、無限速度を放棄するのである。哲学は、無限なものを保持しながら、概念によって共立性を潜在的なものに与える。ところが、科学は、無限なものを放棄して、潜在的なものに、その潜在的なものを現働化させるような、或る準拠を、ファンクションによって与える。哲学は、或る内在平面あるいは共立性平面をもってことに当たり、科学は、或る準拠平面によってことに当たるのである。科学の場合、それは「映画の」ストップモーションに似ているところがある。それは或る不思議な減速であり、減速によってこそ、物質は現働化しまたそればかりでなく、命題によって物質を洞察しうる科学的思考もまた現働化するのである。ファンクションというものは、〈減速された〉ファンクションなのである。(QP: 112/168-169)

「哲学は、無限なものを保持しながら、概念によって共立性を潜在的なものに与える。ところが、科学は逆に、無限なものを放棄する」というわけだ。

ところで、無限の概念はドゥルーズにとって重要であるが、無限速度で規定されるカオスと脳の関連は明確に規定されてはいない。脳自体がカオスなのか、それとも脳の外部がカオスなのか、あるいはともにそうなのか。脳とカオスの関連が読み取れる記述は数少ない。

哲学、芸術、科学は、対象化された脳の心的対象ではない。哲学、芸術、

科学は、三つのアスペクト——それらのもとで脳が主体へと、〈思考〉—脳へと生成する——であり、三つの平面、三つの筏——それらのうえから脳がカオスへと潜り、カオスに立ち向かう——である。(QP: 198/298)

ところで、それら三つの《非》は、脳平面から見ればまだ区別があるのだが、脳が潜んでいるカオスから見ればもはや区別はない。脳がそのように潜んでいるということについて、こうも言えそうである——芸術が名づけるような、しかしまた哲学と科学もそう名づけるような、「来たるべき民衆」の影が、カオスから引き出されるのだ。(QP: 206/310)

この二つの記述から、ドゥルーズは脳を「カオスの中に潜む脳」として位置付けていることが理解できる。そして、脳はカオスに立ち向かう。となると、推測するに、カオスが無秩序及び無限の側であるとすれば、脳は秩序及び有限の側ということになる。上記のような基本的な理解を踏まえて、以下に脳と哲学、脳と科学、脳と芸術の関連を読み解いていきたい。その前に抑えておくべきは、脳とオピニオンの関係である。オピニオンは『差異と反復』における思考の公準に匹敵する用語であり、良識や一般的見解、ステレオタイプ的思考など同水準の用語である。オピニオンは創造性の対極にある疲労した思考、紋切り型の墮落した思考であり、ドゥルーズにとっては認め難い思考形態である。オピニオンは有機的な脳の老化であり、疲労である(QP: 201/304)。習慣化された思考であり、因果性や観念連合、統合といった定型化した脳内

パターンから生じる思考のことだ(QP: 202/305)。ドゥルーズによれば、プラトンやアリストテレスのディアレクティク探求やカントにおける反省的普遍概念、あるいはヘーゲルの弁証法による高次の思考もオピニオンの範疇から逃れ得ず、ドクサの記録に留まるだけであると指摘される(QP: 77/116)。

危険きわまるカオスから我々を守ってくれる〈傘〉としてのオピニオンに対して、カオスに潜り込み、切り裂いて交截平面を描き、カオスの征服を期待される脳主体の対象が、創造的な領域における哲学、科学、芸術である。簡便な対比をとれば、オピニオンが日常的な習慣化された思考であるのに対して、ドゥルーズが考察する哲学、科学、芸術は創造性の側にある。ただし、注意しなければならないのは、「構成された科学的対象として扱われる脳は、オピニオンの形成とそのコミュニケーションの器官でしかありえない」。(QP: 197/297)。

創造的な芸術がオピニオンに対抗して、カオスを切り裂き、その裂け目に一瞬照らし出される美的ビジョン(感覚)がドゥルーズによって描かれる様子を引用しておきたい。

ひとびとは自分たちを守ってくれる傘を絶えずつくっており、その裏側に、天空を描き、自分たちの慣例やらオピニオンやらを書きこんでいるのだが、詩人、芸術家は、傘に裂け目をつけ、天空を引き裂きさえし、こうして風のような自由なカオスを少しばかり通し、その裂け目を通じて現れる〈視〉——ワーズワースのサクランウあるいはセザンヌのリンゴ、マクベスもしくはエイハブのシルエット——を、突然の光のなかでフレイミングするのである。(QP: 197/297)

191/289)

画家は未使用のカンバスのうえに描くのではないし、作家もまっさらの紙面に書くのではない。紙面あるいはカンバスは、あらかじめ存在しあらかじめ打ち立てられた紋切り型の表現によつてすではなはだしく覆われてしまっているのであれば、まずはじめに消し、拭い、凸凹をならし、ずたずたに切りさえしなければならぬのであつて、こうすることで、カオスから流れ出てわたしたちに視を運んでくる一陣の風を通すことができるのである。フォンタナが、彩色されたカンバスを、かみそりを一閃させて切るとき、彼がそのようにして切り裂くのは色なのではない。反対に彼は、わたしたちに、裂け目を通じて純粹な色の平滑さを見せてくれたのだ。芸術が実際に闘っている相手はカオスではあるが、しかしそれは、カオスを一瞬照らし出すひとつ〈視〉、つまりひとつの〈感覚〉を、カオスから出現させるためなのである。(Op: 192/289-290)

一見、比喩的で曖昧とも取れるこの記述は、『差異と反復』以来、終始一貫している〈切断〉のモチーフである。傘の裂け目、オピニオンにおける亀裂、鋭いカミソリで切り裂かれたフォンタナのカンバスにドゥルーズは、デデキントの〈切断〉を重ね合わせ、その切断面に創造的な無限の美、無限の思考を見いだす。〈切断〉の思考は、曖昧でもなく比喩的でもない、一瞬のうちに無限の美を穿つきわめて明晰かつ鮮烈な思考と言える。フォンタナのカンバスはもとより、ワーズワースのサクラスウ、セザンヌのリンゴは〈切断〉という創造の一瞬の美、すなわち、

「カオスを一瞬照らし出すひとつ〈視〉」であることを理解しなければならぬ。

ここで留意しておくべき重要な点を指摘しておきたい。ドゥルーズが〈接合〉と〈統合〉を区別していることだ。この区別は中心の問題に関わる。中心のない〈接合〉と中心における〈統合〉だ。おそらく、脳科学者は、脳を中心的存在と考えるだろう。身体を中心としての脳、思考の中心としての脳。周囲の要素を統合し、あたかも社長のように君臨する前頭葉。しかしながら、ドゥルーズが想定するのは統合としての脳ではない。カオスを切り裂く三つの平面(哲学、科学、芸術)は、中心を欠いた、接合としての脳だ。構成された科学的対象(例えば脳科学、生物学)としての脳は、すなわち漸進的な連結及び中心によつて統合された脳はオピニオンの形成とコミュニケーションの器官でしかありえないとドゥルーズは考える。その理由はこうだ。

なぜなら、漸進的な連結、および中心における統合は、いぜんとして再認の偏狭なモデルの支配下にあるからだ(認知と実践、「これは立方体だ」、「それは鉛筆だ」……)。また、脳に関する生物学は、以上の点で、このうえなく硬直した論理学と同じ諸公準に従っているからである。オピニオンというものは、環境や、利害や、信念や、障害を考慮に入れた、あたかもゲシュタルトに即したシャボン玉のような、プレグナンツの形態なのである。してみれば、哲学、芸術そして科学をも、対象化された脳のなかのニューロンによるたんなるアセンブラ(変換)としての「心的対象」のように扱うのは、

12 例えば、坂井克之『前頭葉は脳の社長さん?』ブルーバックス 2007年

難しいように思える。なぜなら、くだらない〈再認のモデル〉は、そうした心的対象をドクサのなかに閉じ込めているからである。もしも哲学と芸術と科学という心的対象（すなわち生命的観念）が場所をもつとするならば、その場所は、対象化されることができない或る脳の裂孔、間隙、そして合一間のなかに、シナプスの裂け目とも深いところにあるのだろう——それらを探すために洞察することが創造することであろう場合には——。（QP：197/297-298）

哲学と芸術と科学という心的対象が脳の裂孔、間隙、そして合一間のなかに、シナプスの亀裂のもっとも深いところにあるのだろう、と考えるドゥルーズの指摘にはなかなか共鳴したいところがあるが、先に指摘したように、ドゥルーズにとって、亀裂、間隙、切断の概念はきわめて重要であり、ドゥルーズの真骨頂とも言えるものである。そこにドゥルーズの全てがあるといっても過言ではない。ただし、ここで気をつななければならないのは、亀裂、間隙、切断とは単なる亀裂、間隙、切断ではないということだ。ドゥルーズの「切断」の概念は切り離すことや分離を意味しない。接続や連続の反意語でもない。ドゥルーズの「切断」は、むしろ接続や連続と切り離せない。「切断」は生成や創造と一体化している。切断による無理数（間隙）の生成であり、「切断」という一つの出来事に関わる事態である。このような「切断」という出来事、あるいは、間隙という出来事が重要であって、過剰になりすぎた接続を切り離せといった安易な議論などではない事に留意すべきだ。「切断」の概念は、デデキントの切断を基礎においており、有理数の切断が無理数を創造し、実数の連続性を指し示すこと、すなわち切断と連続の一体化がドゥルーズ

ズにとつて重要な関心事である。脳で例証すれば、シナプス間隙における微粒子（イオンや化学物質）たちの「切断即連続」に関わる壮大な物語なのだ。例えば、立体の切断は境界面あるいは接面（表面）、平面の切断は境界線（あるいは逃走線）、線の切断は点（あるいは特異点）。「切断」とは、平面や逃走線、特異点の生成や創造に関わる出来事なのである。換言すれば、切断は $n-1$ 次元とも言える。ドゥルーズがときおり口にする〈 $n-1$ で考える〉とはこのことを指している。切断としての $n-1$ 次元は、構造（微分的）、理念、特異点、逃走線、出来事、表面（境界面）、器官なき身体、欲望機械、存立平面（共立平面）などと変奏され、ドゥルーズの『差異と反復』以降のほぼ全著作を横断する。

心的対象としての脳がオピニオンの形成器官に過ぎないのであれば、創造されるべき哲学と芸術と科学はどのように位置付けられるのであるうか。ドゥルーズの回答はこうだ。

カオスは、それと交截する平面に応じて三人の娘たちをもっているということだ。それは、〈カオイドたち〉、すなわち芸術、科学、そして哲学であり、それらは、思考あるいは創造の形なのである。わたしたちは、カオスと交截する三つの平面のうえで産み出される実在を、カオイド（カオスに由来するもの、カオスの娘）と呼ぶのだ。三つの平面の（統一ではなく）接合が、脳なのである。（QP：196/296）

哲学と芸術および科学は、カオスと交截する三つの平面のうえで思考され、創造されたカオイド（カオスの娘）として位置づけられる。その

あり方は統一や総合ではなく、横断的な接合であることをドウルーズは強調する。横断性は神経細胞の特性、ひいては脳全体の特性であろう。

『哲学とは何か』の結論に当たる「カオスから脳へ」の後半において、ドウルーズは〈主体―脳〉に言及する。「人間は考える輩である」とか「我思うゆえに我あり」などと言われるが、ドウルーズに言わせれば、考えるのは人間ではなく主体としての脳ということになる。

思考するのはまさに脳であり、人間ではないのであって、人間とは脳における結晶にすぎないのである」(QP: 197-198/298)。

「思考するのは脳であり、人間ではない」と言明するのは、醒めた目で言えば、ある意味、当たり前のことで、「脳が思考する。つまり、それは私が思考すること他にない」という反論がありうる。しかしながら、ドウルーズならそのような反論に対して次のように答えるだろう。〈脳が思考する〳〵私が思考する〉と考えるべきではない。あくまでも思考の主体は脳であつて、〈私〉と云うのは脳であり、脳が「私は概念的に理解する」と言わせるのであり、まさに〈主体―脳〉が私をして感覚させるのであると。

脳は、そうした絶対的な形という第一のアスペクトのもとでは、まさしく諸概念の能力、すなわち諸概念の創造の能力として現れる。それと同時に、諸概念がそのうえに置かれ、置き換えられ、そのうえで秩序と関係を変え、更新され、そして絶えず創造される当の内
在平面を、まさに脳が描き出すのである。脳は、精神そのものであ

る。脳が主体〔下に投げられたもの〕へと生成する、あるいはむしろホワイトヘッドの言葉では「自己超越体〔上に投げられたもの〕」へと生成するのと、概念が、創造されたものとしての対象、出来事、あるいは創造そのものへと生成し、哲学が、内在平面へと、すなわち諸概念を担いかつ脳が描く内在平面へと生成するのは、まさに同時である。(QP: 198-199/299-300)

哲学的概念の創造能力としての第一のアスペクトである〈概念―脳〉は、あるいは、内在平面を創建する〈内在平面―脳〉という〈主体―脳〉は、その意味で精神そのものといえることができる。さらに、ドウルーズは芸術の合成―創作平面としての第二のアスペクト〈感覚―脳〉について次のように続ける。

〈私〉と云うのは脳であるが、〈私〉とは一個の他なるものである。それは、超越が存在しないにせよ、二次的な連結と統合からなる脳と同じ脳ではない。そしてこの〈私〉は、哲学としての、脳の「私は概念的に理解する」であるばかりでなく、芸術としての、脳の「私は感覚する」でもある。(QP: 199/300)

わかりやすく言えば、〈私〉という主体、あるいは心とは、派生的なもの、二次的なものであり、逆に一次的なもの、本来の意味で主体的なものは脳であつて、〈私〉は、本来の主体たる脳によって産出される、いわば脳の代名詞にすぎない。以下、脳―主体としての〈感覚―脳〉についてもう少し詳しく見ていきたい。

感覚は、概念にとらず脳である。(中略) 感覚、それは刺激そのものである。ただし、感覚が反応へと漸進的に引き継がれ移行するかぎりにおいてではなく、感覚がおのれを保存し、おのれの振動を保存するかぎりにおいて、感覚は刺激そのものである。感覚は、神経の表面であるいは脳の容積のなかで、刺激物の振動を縮約する。すなわち、先行するものは、後続するものが現れるとき、まだ消えないということだ。それが、カオスに応答する感覚なりの仕方である。感覚は、いくつもの振動を縮約するがゆえに、それ自身振動する。感覚は、いくつもの振動を保存するがゆえに、それ自身を保存する。要するに、感覚は〈モノユメント〉である。感覚は、おのれの倍音たちを共振させるがゆえにそれ自身共振する。感覚、それは、縮約され、質、変化性Ⅱ多様体へと生成した振動である。その場合、したがって、〈主体―脳〉は心あるいは力と言われるのである。(QP: 199/300-301)

ここで重要な点は、感覚は脳であり、感覚が自身を保存し、おのれの振動を保存するかぎりにおいて、感覚は刺激そのもの、という部分だ。確かに、感覚はある意味自立しており、例えば視覚に関して言えば、網膜からの情報は外側膝状体を經由して一次視覚野に投射しており、視覚的感覚は〈私〉の意識(意志)にお構いなく脳の後頭部等において自律的に活動し、その視覚的な流れを保存していると考えられる。これは、脳科学で言うところのエピソード記憶に当たる。ただしこの記憶の保存期間は大部分は短期的であるようだ。実際、人は、今日の活動について、

後期ドゥルーズ哲学における「脳」という問題設定についての試論

朝起きてから、夕方までの活動の大部分を記憶しており、振り返ることが出来る。特に強い意志を持つて記憶しようなどとは思わずにだ。しかし、一週間ぐらい経てば、ほとんどの場合、記憶は薄れており、思い出すことは少ない。一年も経てば、その時のことを思い出すのは特別な出来事でもない限り、不可能に近い。ただ既視感だけが残る。そのような意味で、「感覚は脳であり、感覚が自身を保存し、おのれの振動を保存するかぎりにおいて、感覚は刺激そのもの」であると云うドゥルーズの主張は理解できる。感覚は意志や意識から独立して活動することだ。独立しているとは言っても、それはベルクソンの純粹知覚のようなものではない。権利上のものではなく、抽象的なものでもなく、現実そのものだ。感覚はベルクソンの記憶の侵入がなくても、情動や言語の助力がなくても自ら活動し、自らを保存する。感覚は脳における特定の場(例えば視覚野、聴覚野)において活動し、その活動の場において、外部からの刺激を自発的に保存する。つまり、感覚は脳そのものと言って構わない。そして、ドゥルーズはそこに「享受」という概念を持ち込んで記述する。

感覚は、合成Ⅱ創作平面を満たし、自分が観照するもので自分を満たしながら、自分自身で自分を満たすのである。要するに、感覚は、「享受」であり、「自己―享受」である。感覚は、ひとつの *subject* 「主体、下に投げられたもの」であり、あるいはむしろ *super* 「中に投げられたもの」である。(QP: 200/301)

〈概念―自己超越体〉に対して、〈感覚―自己享受〉というわけだ。

この後、ドゥルーズは奇妙なことを言い出す。人間や動物ばかりでなく、すべての事物を植物や大地や岩をも、観察として定義したというプロティノスの例を引きつつ、感覚の能力を石や植物にまで拡張する。

植物がそこから生じてくる諸要素、たとえば光、炭素、そして塩を、当の植物は縮約しながら観察し、そのつど自分の変化性¹¹多様体の、そして自分の合成の質を表す色や匂いでもって、自分自身を満たすのである。植物は、即自的感覚である。あたかも花は、神経と脳をもつ作用者によって知覚される前に、あるいは感覚される前にさえ、最初の視あるいは嗅覚の試みを感覚しながら、つまりその花を合成するものを感じしながら、自分自身を感じするかのよう¹²に。(QP: 200/302)

もちろん、これはアニミズムではない。ドゥルーズは岩や植物が神経系を持っていないことを断りつつ述べてはいるものの、植物に集合的脳としての〈種〉、その中に現前する〈感覚する能力〉を前提し、また右には、科学的親和力や、物理的因果性としての原初的な力を見出している。おそらく、ドゥルーズは化学反応や原子核反応などの自発的な変化を想定しているのだろう。そしてこれらに、ある種のミクロ脳を、あるいは事物の「非有機的な生」を構成している力が存在することを主張する。「非有機的な生」はドゥルーズ生命主義の特徴的概念である¹³。

13 『哲学とは何か』では、「非有機的な生」について事例を挙げるのみ(家¹¹生など)で詳しく述べられていないが、たとえば、『千のプラトー』には強度的な生、非有機的な生について次のような記述がある。

意識の問題について言えば、ドゥルーズは意識内在を前提としない。コギトが属する内在平面のうえで、しかもコギトを海の真ん中に連れ戻す内在平面のうえでコギトそのものを定立する。

コギトに傘やらシエルターやらを見いだすのをあきらめること、コギト自身になじむようなひとつの内在〔意識内在〕を前提するのをやめ、反対に、コギトが属する内在平面のうえで、しかもコギトを海の真ん中に連れ戻す内在平面のうえでコギトそのものを定立すること、これが必要である。(QP: 196/295)

3 哲学、科学、芸術の干渉について

ドゥルーズが最も重視するのは、哲学、科学、芸術の相互干渉だ(QP: 204/308)。先の引用で、脳と哲学、科学、科学、芸術との関係について、「三つの平面の(統一ではなく)接合が脳なのである」と述べていた。わざわざ「統一ではなく」と断った理由はなぜか。統一では相互干渉が起きないからだ。哲学、科学、芸術の干渉の問題は『哲学とは何か』の最後

すべてが生きて生きているのは、すべてが有機的で組織されているからではない。それどころか有機体とは生を横領するものなのだ。要するに、非有機的な、強度の芽吹く生、器官を持たない強力な生、器官をもたないだけになおさら生きて生きた〈身体〉、有機体のあいだを通過するすべてのもの(有機的活動の自然な枠組みが一度壊されるなら、もはや限界はなくなる……) (MP: 623/555)

部に置かれている。全体のまとめの部分なのでドゥルーズ自身にとっても強調したい箇所であろう。

ドゥルーズにとっては、この「接合」、すなわち接合部における干渉が重要だった。AとBの接合部、AとBの間隙が重要。脳におけるシナプス間隙はひとつの事例だった。哲学と科学、哲学と芸術の接合部（AとBの境界面、あるいはAとBの共通領域、干渉地帯（過去の著作の例では、『意味の論理学』における物理的表面と形而上学的表面における干渉地帯、物と言葉の接触領域、直近の著作では、『シネマ』における動く切断面としての運動の概念や非合理的切断における連結）をドゥルーズは思考する。哲学、科学、芸術の干渉の三つのタイプの具体例を見てみよう。外因的干渉、内因的干渉、局在化されない干渉だ。次の引用は外因的干渉の場合の事例。

第一のタイプの干渉が現れるのは、ひとりの哲学者が、ひとつの感覚の概念、あるいはひとつのファンクションの概念（たとえば、リーマン空間に固有な概念、あるいは無理数に固有の概念——）を創

14 ドゥルーズの運動の概念は、切断面における連続性であり、持続であり、変化性である。『シネマ』においては、運動は次のように説明されている。

「ひとつの総体に含まれる諸事物あるいは諸部分を、わたしたちは、動かない切断面とみなすことができる。ただし、運動は、それらの切断面のあいだで成立し、そして、変化するひとつの全体の持続に、諸事物あるいは諸部分を連関させる。したがって、運動は、諸事物と連関して全体の変化を表現する。運動は、それ自体が、持続の動く切断面なのである。」(IM: 22/22)

造しようとするときである。あるいは、たとえばフェヒナーのように、あるいは色や音に関する諸理論におけるように、ひとりの科学者が諸感覚のファンクションを創進しようとするときであり、そしてさらに、たとえば潜在的な概念を現働化するかぎりでの数学に関してロトマンが指摘するように、ひとりの科学者が諸概念のファンクションを創造しようとするときである。あるいは、抽象芸術のものと諸変化性 \parallel 多様体において、またはクレレーにおいて見て取れるように、ひとりの芸術家が、概念についての、あるいはファンクションについての純粹感覚を創造するときである。干渉する側の学問領域はそれ自身の手段によってことに当たらなければならないというのが、それらすべてのケースにおける規則である。(Op: 204/308)

ドゥルーズは過去の著作を振り返りつつ、五つほどの具体的な干渉例を挙げている。リーマン空間に固有な概念とは、多様体の概念や任意の無限小近接した二点について成立するような距離空間（リーマン空間）の概念のことだろう。ドゥルーズ哲学における「多様体」概念の重要さは指摘するまでもない。無理数に固有の概念とは、デデキントの〈切断〉のことであり、先述したように〈切断〉の概念は、『差異と反復』以降のドゥルーズの著作においてきわめて重要だった。ライプニッツの弟子のフェヒナーについては、直近の著作である『襲』に事例がある。ロトマンについての初出は、『差異と反復』であるが、『哲学とは何か』でドゥルーズは、「潜在的な概念を現働化するかぎりでの数学」と記述している。「潜在的な概念の現働化」に関して、それがロトマンと関連するものだという指摘は、これまであまりなかったかもしれない。『差異と反復』には

次のように書かれていた。

発生と構造を和解させるうえで、何ら困難は見あたらないのである。数学に関するロトマンとヴェイユマンの著作に従えば、わたしたちには、「数学における」「構造主義」はまさに、それによって発生的方法がおのれの野心を実現しうる唯一の手段であるように思われる。以下のことさえ理解していただければ、それで十分である。すなわち発生とは、どれほどわずかであっても、時間においてひとつの現実的な項からもうひとつの現実的な項へ移行することではなく、実は、潜在的なものからその現実化へ移行すること、すなわち、構造からその具現へ、問題の諸条件から解の諸事例へ移行することであり、差異的・微分的な諸要素およびそれらのイデア的なものもろの連結から、各種の現実的な諸項および各種の現実的な諸項連関へ、すなわちそれぞれの契機において時間の現実性を構成する諸項、諸連関へ移行することである。(DR: 237-238/280)

これまで、潜在性の概念はベルクソン由来の概念ではないかという指摘が多くあった。ベルクソンにおいては、潜在性といえは、過去や記憶の形容であるが、ドゥルーズのこの記述には過去や記憶といった用語は見えない。「差異と反復」における潜在的なものとは、構造であり、

15 千葉雅也『動きすぎたはいけなし』P151河出書房新社2013年。清塚明朗（『持続の一義性』ドゥルーズ『ベルクソニスム』における時間論』東京大学大学院人文社会系研究科・文学部哲学研究室論集31号）、楡垣立哉『ドゥルーズ入門』

P50-51筑摩書房2009年など。

問題の諸条件であり、差異的・微分的な諸要素であり、イデア的なものもろの連結である。ドゥルーズ自身は潜在性の概念を論ずる時、ベルクソンではなくロトマンやヴェイユマンの姿を思い浮かべていたのかも知れない。

ドゥルーズは内因的干渉に簡単に触れた後、三つの目のタイプの局在化されない干渉を問題にする。局在化されない干渉とは、それぞれの学問に対する〈非〉の領域（非哲学、非科学、非芸術）における相互干渉のことだ。これら三つの〈非〉は、脳平面から見ればまだ区別があるが、脳が潜んでいるカオスにおいては識別不可能とドゥルーズは考える。哲学に関していえば、非哲学は前―哲学的なものではなく、哲学の平面がカオスに立ち向かうところにこそ見いだされる領域のことだ。平たくいえば、未だ誰も踏み入れてない哲学の領域、創造されるべき、あるいは創造されるしかない哲学平面のことだ。概念と感覚とファンクションが、「真偽」決定不可能なものへと生成する領域における〈非概念的概念〉・〈非思考的思考〉の重要性を指摘して、ドゥルーズは『哲学とは何か』を閉じる。

最後に、二次的な連結と統合によつては定義されない脳、接合としての脳の特徴について触れておきたい。ドゥルーズの理解する脳は極めて独創的だ。

もはや二次的な連結と統合によつては定義されないそうした脳の特徴はどのようなものであろうか。その脳は、脳の背後にあるひとつの脳ではなく、何よりもまず、大地とすれすれの、或る〈距離なき俯瞰の状態〉であり、いかなる奈落も、いかなる裂孔も失われ

ていない自己俯瞰である。その脳は、リュイエが定義していたように、或る一次的な「真の形」である。それは、ひとつのゲシュタルトでもひとつの知覚された形でもない。それは、いかなる外的な観点をも指し示さないひとつの即目的な形であって、ちょうど網膜あるいは皮質の線条域がそれとは別のものを指し示さないのと同様である。つまり、そうした脳は、ひとつの絶対的な共立的な形なのであって、こうした形は、あらゆる補足的な次元に依存せずに自分を俯瞰し、したがっていかなる超越にも訴えることなく、次元がいくつであろうと唯一の側面しかもたず、自分のすべての諸規定に対して近さも遠さももたず共―現前したままであり、〈限界―速度〉をもたずに無限速度でそれらの規定を走り抜け、こうして、それらを目に不可分の変化Ⅱ変奏に仕立てあげ、これらの変化Ⅱ変奏に、混乱なきひとつの等ポテンシャルを与えるのである。以上が、純粹な出来事としての、あるいは潜在的なものの実在性としての身分であるということ、すでにわたしたちの見たところである。(QP: 198/298-299)

いかなる補足的な次元をも必要としない距離なき自己俯瞰、一次的な真の形(絶対的な共立的な形)とは超越を欠いた俯瞰であり、純粹な出来事として、潜在的な実在性としての身分を持つ脳、以上の様な脳の特徴は内在面そのものだ。ドゥルーズは、脳の特徴に内在面の特性をひっきり重ねて記述している。脳の特性に關するドゥルーズの解釈は、極めて異質で独自性の高いものだ。このようなドゥルーズの思考領域は神経科学者や脳科学者、あるいは旧来の哲学者にも踏み込めない領域だ。こ

れは、つまり、ドゥルーズの規定する脳の特徴は、〈非〉の領域、非哲学、非科学の領域に他ならない。非哲学と非科学の干渉の領域における、すなわち、ドゥルーズが唱える未だかつて誰も踏み込めていない領域、創造されるしかない、創造されるべき領域への〈非概念的觀念〉の創造であり、〈非思想的思考〉の実践と言える。このことが、ドゥルーズが『哲学とは何か』で最も重要視する結論だ。

文献(本文中のドゥルーズの著作の引用は略号を使用。ページの記載は、原書訳書の順)

Gilles Deleuze

・ DR : *Difference et répétition* PUF (1968)

『差異と反復』 財津理訳 河出書房新社、1992

・ LS : *Logique du sens* Minit (1969)

『意味の論理学』 岡田弘・宇波彰訳、法政大学出版局、1987

・ PL : *Le Pli: Leibnitz et le Baroque* (1988)

『襞―ライブニッツとバロック』 宇野邦一訳 河出書房新社、1998

・ PP : *Poupartiers* 1972 - 1990 Minit. (1990)

『記号と事件 1972-1990』 宮林寛訳、河出書房新社、1992 / 河出文庫、2007

・ DRF : *Deux Régimes de Fous* (2002)

『狂人の二つの体制 1975-1982』 宇野邦一ほか訳 河出書房新社、2004

・ ID : *L'île déserte et autres textes: Textes et entretiens 1935-1974* (2002)

『無人島 1953-1968』 宇野邦一ほか訳、前田英樹監修 河出書房新社、2002

『無人島 1969-1974』稲村真実ほか訳、小泉義之監修 河出書房新社、2002

・IM : Cinéma 1: L'image-mouvement Minit. (1983)

『シネマ 1 運動イメージ』財津理、斎藤範訳 法政大学出版局、2008

・IT : Cinéma 2: L'image-temps Minit. (1985)

『シネマ 2 時間イメージ』宇野邦一ほか訳 法政大学出版局、2006

Gilles Deleuze & Félix Guattari

・AO : L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1 Minit. (1972)

『アンチ・オイディプス——資本主義と分裂症』市倉宏祐訳、河出書房新社、1986

・MP : Mille Plateaux: Capitalisme et schizophrénie 2 Minit. (1980)

『千のプラトー——資本主義と分裂症』宇野邦一ほか訳、河出書房新社、1994

・QP : 『QUEST-CE QUE LA PHILOSOPHIE ?』1991

『哲学とは何か』1997財津 理訳 河出書房新社

その他の参考文献

・Henri Bergson

MATIERE ET MEMOIRE. 1896『物質と記憶』ヘルグソン全集2 理想社2001

・千葉雅也

『動きすぎではいけない』——ジル・ドゥルーズと生成変化の哲学——河出書房新社 2013

・Allan Siegel / Hriday N. Saprú

『エッセンシャル神経科学』前田正信監訳 丸善株式会社2008

・坂井克之

『前頭葉は脳の社長さん?』講談社ブルーバックス 2007

『心の脳科学』中公新書 2008

・Julius Wilhelm Richard Deekind

『数について』——連続性と数の本質——河野伊三郎 岩波文庫1961

哲学の外部であり同時にその内在平面でもある「脳」

——「思考するのはまさに脳であり、人間ではない。なぜなら人間とはひとつの脳の結晶化にすぎないのだから」というドゥルーズとガタリ『哲学とは何か』結論部の文言の読解について——

近藤 和敬

1. 問題提起（主題的に注解される文言の提示）

ドゥルーズとガタリの『哲学とは何か』（一九九一年刊）は、ドゥルーズとガタリの（特にこの著作についてはガタリによってドゥルーズの本だと言われているように、ガタリとともに思考したドゥルーズの）哲学を総括するものとして位置付けられており、まさに題名にある通り、「哲学」についての著作である。しかし、この著作を実際に紐解いてみると、多くの歴史的に重要な総括的な哲学的著作がそうであるように、非常に重層的でありかつ多面的でもある構造的体系をなしており、その含意を正確に読み取ることは難しい。

まず哲学についての議論に限定してみても、その議論の構造は三層（実際には二層だが）になっていることがわかる。まず基本となる層（第二層）において、ドゥルーズとガタリが哲学一般を構成していると考えている三つの大きな構成要素、すなわち「概念」、「内在平面」、「概念的人物」からなる記述のための用語が用意される。また細部を検討すれば、これら大きな構成要素を構成する下位概念として、「強度」、「速度」、「運動」、「無限」、「縦座標」、「不可識別ゾーン」、「カオス」、「カオイド」な

どが位置付けられており、これらの下位概念によって先ほどの大きな三つの構成要素が規定されていることもわかる。ここでこれらについて立ち入った検討は行わないが、いま注意したいことは、これらは他の哲学者の哲学（プラトン、デカルト、カント、フッサールなど）について論じるときにも、ベースとなるコトバとして用いられるということである。

そして、この基本となる第二層の上に、この層のコトバによって論じられ、分析され、位置付けられる（ドゥルーズとガタリのコトバでいえば、地図が描かれる）諸哲学の体系からなる第一層が置かれる（これをドゥルーズは、哲学「史」ではなく、「地理哲学」と呼ぶ）。最後に、ドゥルーズとガタリ固有の哲学体系が、この第二層と連続する第三層、むしろ第二層を部分として含んでその外に広がる第三層として即自的に位置付けられると同時に、第一層に属するものとして対自的にも位置づけられる構えを用意する（実際にはそれは構えあるいは理論的可能性にとどまっておりに実際にはなされていない。それはむしろ読者のための練習問題として用意されているとも読める）。

さらにこの哲学の相（層ではなくフェイズあるいは面という意味での相）が、科学の相と芸術の相との相互干渉関係におかれるために、それぞれの相が独立に分析される。また哲学にも科学にも芸術にもなりきらない、その手前で立ち止まり逡巡するイデオロギー的思考としての「オピニオン（「ドクサ、臆見」）の相（それは相というよりも混雑し一貫性を欠いたクラウドに近い）も用意される。

実際のところ、議論がこの段階でとどまっていたなら、ドゥルーズとガタリの『哲学とは何か』は確かに重要ではあるが、回顧的な著作として評価されたただだったかもしれない。これらの議論を踏まえたうえで

本質的に問題となるのは、その「結論」である。そのなかでも以下に引用する文言は「結論」全体のなかでもっともわかりやすくドウルーズとガタリの『哲学とは何か』の思考を表現している。

「思考するのはまさに脳なのであって、人間ではない。なぜなら人間とはひとつの脳の結晶化 *crystallisation cérébrale* にすぎないのだから。」(ドウルーズ、ガタリ1997: 298, 197-198)¹⁶

思考するのは人間ではなく脳だ。この文言ほど一見してわかりやすいものはない。しかしそれだけ一層、多くの注意と多くの注解が必要とされている文言でもあるのではないか。脳が思考しているというのは、日常的なオピニオンにおいてはとても自明なことのように思えるだけに一層そうなのだ。そして考えれば考えるほど、そこには「自明である」の一言で済ますことのできないなにかがある。本論文ではこのことを可能な限り明るみに出すべく、以上の文言の注解を試みるものである。

2. 予備的考察1…この文言はどのようなものとして解釈してはいけないのか。

「思考するのは脳だ」と言うのは誰か。それは第一には脳科学者を筆頭とする自然科学者である。彼ら自然科学者は何の矛盾もなく、思考す

16 本論文では、邦訳のあるものについては邦訳の頁数を先に記し、カンマのあとに斜体で原典の頁数を記す。書誌情報については一括して末尾の参考文献一覧に記載する。

るのは脳であると主張し、だからこそ人間の思考を解明するためには脳について科学的な実験と理論に基づいて研究することが、そしてそれだけが必要であると主張することができる。二番目に手を挙げるのは、心理学者や認知科学者であり、彼らはもう少しだけ間接的な位置に置かれる。彼らが研究するのは人間の心や認知にかんする振る舞いであるが、最終的にはそれは脳の作動に還元されるのであり、望むらくはそれが脳科学によって説明される諸事実と矛盾なく関連付けられることで、それが脳の機能の発現についての研究であると言えることが彼らにとってよいことと考えられている。最後に手を挙げる自然主義(科学的自然主義)を標榜する科学哲学者はもう少しだけ奇妙に自虐的な位置に置かれる。自然主義的な科学哲学者は、自身のおこなう哲学的議論は、最終的に脳科学の成果のために消費され、今は議論という仕方では論じれない事柄も、最終的には科学的実験と理論の検証によって置き換えられることが望ましいと考えることで、「思考するのは脳だ」と自己矛盾なく述べることができる。

通常、「思考するのは脳だ」と言うのは、彼らである。とすると最初に考えなければならぬのは、ドウルーズとガタリは、彼らの仲間であるのかということだろう。もちろん答えは否である。ドウルーズとガタリのそれまでの議論を念頭におけば、このように即答されることになる。しかし、そうだとすれば、いったい彼らはなにを言っていることになるのか。

実際、ドウルーズとガタリがこれら人々の仲間ではないということを表明している箇所を確認してみよう。

「構成された科学的対象として扱われる脳は、オピニオンの形成とそのコミュニケーションの器官でしかありえない、ということに驚いてはなるまい。なぜなら、漸進的な連結、および中心における統合は、いぜんとして再認の偏狭なモデルの支配下にあるからだ（認知と実践、「これは立方体だ」、「それは鉛筆だ」……）。また、脳に関する生物学は、以上の点で、このうえなく硬直した論理学と同じ諸公準に従っているからである。」（ドゥルーズ、ガタリ1997: 297、197）

「構成された科学的対象として扱われる脳」ということで彼らが述べているのは、端的に科学的探究の対象として解明されつつあり、またされるであろうところの脳ということを意味する。脳を諸機能の統合体としてみなし、それによってたとえば、視覚情報と言語情報（聴覚的情報と運動情報）を統合し、表象を構成して対象を再認し、行為へと連絡するものとしての脳という描像が、被験者の目の前にある対象と、その被験者の発言との対応において考えられている限り、思考がなにであるのかなど決してわからない。わかるのはせいぜい刺激・反応的なオピニオン、あるいはその時代のイデオロギーの特性だけである。

以上の批判が脳科学者にとって意味のあるものであるかどうかはここでは問わない。ここで確認すべきことは、ドゥルーズとガタリが、すでにみたような「思考するのは脳だ」と言うものたちから自らを激しく峻別する素振りを見せているというその事実である。それでもまだ、それは現行の自然科学的探究の不十分さを補う自然主義的科学哲学者とは矛盾しないのではないか、という期待は次の文言によって裏切られる。

「脳は、精神そのものである。」（ドゥルーズ、ガタリ1997: 299、198）

「精神」、これは日常の用法における精神ではなく、いわば哲学固有の概念としての「精神」を指す（そのことが強調によって示されている）。哲学者たちがかつて「精神」と呼んできたものは、実際には脳の機能あるいは作動状態の一種に過ぎない（ゆえに、それは哲学固有の概念ではなく、なんら神秘性をもたない物理的な機能として科学的に解明される）、と述べるのが自然主義的科学哲学者である。しかしドゥルーズは、逆のことを述べているように見える。脳を、我々哲学者が「精神」と呼んできたものとみなせ、と。かつて「精神」ということで哲学が思考してきたことの一切を譲り渡すことなしに（「一切を」というのはおそらく言い過ぎなのだろうが）、それを脳として拡張せよ。これを言うのが自然主義者であるなら、自然主義は内部崩壊することになりかねない。

もう一つ、自然主義的科学哲学と相いれない点として、ドゥルーズとガタリが考える哲学と科学の関係が、相互外部の関係であり、相互参照もなければ、どちらかによる還元や基礎づけもない関係であり、ただ相互の局在的な干渉と、芸術と三者の外部をも巻き込んだ局在化されええな干渉とによってのみ関係するような関係であるという点を挙げることができる（ドゥルーズ、ガタリ1997: 308-310、204-206）。ドゥルーズとガタリにとって、哲学が自然科学へと解消されることを期待するタイプの自然主義者は相いれるものではない。あるいは端的に言って、自然科学によって探求され、解明されるかぎりでの脳は、そのかぎりでの脳に過ぎない、とも言える（だからその価値がないということは含意されな

い。むしろその限りでその価値は絶対的に担保される)。つまり、それ以外の可能性にたいしてもドウルーズとガタリは開いているということになる。

3. 予備的考察2…この文言はどのような文脈において解釈されるべきなのか。

そうだとすると彼らはいったいどのようなつもりで「脳」と言っているのか。これが本論文の問題であり、冒頭に掲げた文言が解釈を要する理由である。彼らが実際に脳についてなにを考えているのか、ということを見るまえに(これは次節で行う)、まずは彼らの言説全体がどのような文脈に置かれているのかということを確認することから始めよう。

彼らの『哲学とは何か』がまさに題名にある通り、哲学とはなにであるのかを問うものであり、いわば「形而上学」の可能性について探求する議論であるならば、そこに「脳」が出てくるのはおかしい、と素朴には考えられるだろう。したがってここでは、形而上学について論じる文脈でありながら、脳という言葉が出てくる可能性のある文脈を探索することになる。

伝統的な形而上学においては、プラトン以来(あるいはそれ以前から)永遠にして不動不滅の叡智界と生々流転する感性界とを峻別し、前者をとくに形而上学の探求領域とみなしてきた。形而上学をアリストテレスの意味で解釈しても同じである。それは同一律や矛盾律といった普遍学を含み、カテゴリーを横断した意味をもつ存在としての存在を探究する存在論と、原因の原因たる神を扱う神論とをもつのであり、それらはい

ずれもプラトンの意味での叡智界に属することこそないが、永遠にして不滅のことがらについての探求であることは同じである。古来、形而上学には、諸学の原理・原則にたいする基礎づけ、根本的解明、始原への遡及的探究としての位置が与えられてきた。そしてなによりもこの叡智界こそが、真実在であり、真に存在するものは感覚的に与えられうるこの世界ではなく、彼岸としての叡智界に属するものであると考えられてきた。このことは、存在論を認識論とすることで(この言い方は若干簡単に過ぎるとはいえ)、現代形而上学に大きな改革の足跡を残したカントにおいても変わらない。彼はまさに叡智界を物自体と同一視し、その一部として叡智界に属する自由原因たる「意志」の超越論的概念について実践理性的証明を確立することこそが、形而上学の中心課題であると認めていたのだから。

この前提が大きく揺らぐことになるのは、ニーチェにおいてである¹⁷、とドウルーズはハイデガーとともに認める。問題は「神は死んだ」¹⁷ここにベルクソンを介在させる余地があるのではないか。むしろドウルーズにとつてそれはニーチェとベルクソンによって、ということになるのではないか。「すべてを永遠の相のもとに」見るベルクソンは、スピノザをニーチェ以後の形而上学においてやり直しているのではないか、という疑いがある。しかしベルクソンとニーチェの関係は明示的ではない(もちろんドウルーズのなかでそれらが関係づけられていることは自明である)。しかし、ここにベルクソン以前のベルクソン主義者として、A・フイエと、その義理の息子であると同時に協力者でもあるM・ギュイヨールの存在を介在させるとどうだろう。ギュイヨールはフランスのニーチェとも呼ばれ、実際彼らのあいだには、間接的な影響関係があったこと(特にここで問題となる『悦ばしき知識』において)がフイエによって明らかにされている。ベルクソ

というあの有名な『悦ばしき知識』における議論である。ハイデガーは『ニーチェの言葉・「神は死せり」』のなかで次のように述べている。

「カントがまだ行っているように感性的世界をやや広い意味で自然的（形而下的）世界と名づけるならば、超感性的世界は形而上学的世界である。『神は死せり』という言葉は、超感性的世界は影響力を失っている、ということの意味する。それはもはや生を恵まない。形而上学は、すなわちニーチェにとっては、プラトニズムと解されたヨーロッパ哲学は、終わった。ニーチェは彼自身の哲学を、形而上学に対する——すなわち彼にとってはプラトニズムに対する——反対運動と解している。」（ハイデガー 1954: 12）

ハイデガー自身は、このあとこの「神は死せり」という文言が含意する「ニヒリズム」の思想について検討したのち、『力への意志』と『ツアラッストラはかく語りき』において展開されるニーチェ自身の形而上学を「力への意志」と「同じものの永劫回帰」を軸とした思想として説明していく。ドゥルーズ自身もまた『ニーチェと哲学』において、ニーチェの哲学を一つの体系哲学として説明しようとしており、その点でハイデガーと比較されるが、ここではハイデガーの解釈とドゥルーズ自身のニーチェ解釈を比較することはしない¹⁸。

ンが、自分の同時代人であり自分と近い実証主義者の形而上学者たる彼らの仕事に無頓着であったとは考えにくい。

18 この点についてドゥルーズのニーチェ解釈とハイデガーのそれとの対立構図は、田中敏彦「フランス現代哲学とニーチェ—フーコー／ドゥルーズの

後期ドゥルーズ哲学における「脳」という問題設定についての試論

確認すべきは、ドゥルーズは初期の著作から一貫して、ここでハイデガーが指摘しているものを「プラトニズムの転倒」と呼び、自身の形而上学、すなわち「差異の哲学」の創設の出発点に位置付けてきたということである¹⁹。必ずしもそのことはドゥルーズの哲学とハイデガーの哲学の近さを導くものではない。ドゥルーズはここからむしろ『差異と反復』とその前後においては「シミュラクル」の思想を導いたのであり、『スピノザと表現の問題』以降一貫して中心的な概念として位置付ける「存在の一義性」についての独自の思想を導いたのであり、クレール・パルネとの共著である『対話』（一九七八年刊）以降、「内在平面」の思想を導いたので、ということを確認しておけばよい。つまり、ドゥルーズが己のものとして肯定する形而上学は、先の意味での「叡智界」あるいは「超感性的世界」すなわち「形而上学的世界」の失墜を、つまりニーチェ的な「ニヒリズム」の克服を前提している。彼の前期の「差異の哲学」、あるいは後期の「内在の哲学」つまりは超越へと向かう哲学に対する批判の哲学は、基本的にはこの前提から導かれている。つまりこのことは、たとえドゥルーズとガタリが哲学をなにかしら独立したものとして位置付け、その自律した意義を認めているように見えたとしても、それは伝統的形而上学がそうであったように叡智界を真実在として認め、その真

場合「渡邊二郎編『現代の哲学・西洋哲学史二千六百年の視野より』昭和堂、二〇〇五年、二一五―二三七頁を参照された。

19 ドゥルーズのプラトニズムの転倒の解釈については、近藤和敬「ドゥルーズに影響をあたえた哲学者たち——「プラトニズムの転倒」をめぐる——」『ドゥルーズ 没後二〇年 新たな展開』河出書房新社、二〇一五年、三四―四一頁。

実在を探求領域とするものとしての形而上学を独立自存せしめているわけではない、ということの意味する。形而上学が、純粹に思考によってのみ把握されるものを対象とした探究だとしても（このことに近いことは『哲学とは何か』における「哲学的概念」の議論でも認められている）、叡智界の存在価値を単純に認めているわけではない以上、形而上学がなにをやっていることになるのか、ということはお問題として残る。

ドウルーズとガタリは、形而上学において、その対象による統一性を放棄するかわりに、それがある種の思考の運動としてとらえている。それは文字通り運動であって、彼らは哲学者をスポーツ選手に例えることすらする。形而上学は一つの正解を求め、また一つの正解を保存し、それを伝達する学ではなく、「キルケゴール風に跳ぶ、ニーチェのように踊る、メルヴィルのように潜る」（ドウルーズ、ガタリ1997: 104, 69-70）ことこそをその真の課題とするものである。「カオスに抗して己の力量を競う」こととしての、ひとつのスポーツのような哲学が問題となつているのだ。ニーチェ的に言えば、それは一つの価値を超越として受け入れるのではなく、そのような価値の超越的絶対性を断念したのち、なおある価値を創設する実効的な思考の運動である形而上学という創造行為を、己のものとして内在的に引き受けることであるだろう。

また、「脳が《主体》であり、主体へと生成する」（ドウルーズ、ガタリ1997: 298, 197）という主題として引用した文言の直前の文言からも明らかのように、ドウルーズとガタリは、従来繰り返されてきた古典的な主体概念の批判の文脈にも、かれらの「脳」の議論を置いていることがわかる。そしてもちろんこのことの中にドウルーズの盟友であるM・フーコーの思想の全体の反響が聞き取られる。少なくとも「主体」なる

ものは、「プラトニスムの転倒」以後、自明視することは許されない。「主体」という同一性と自明性の中心から出発するのではなく、無意識という暗がりから進むべきだ、と言ったのは精神分析だが、ドウルーズとガタリがここで言うことは、無意識からですらなく、むしろ「脳」から進むべきだということだ。もちろん、だからこそその「脳」がいかなるものであるのかということはなお問題であり続けるわけだが。

最後に「人間」が「脳の結晶化」に過ぎないと述べられていることこの背景文脈についても触れておこう。「脳の結晶化」というのはおそらくドウルーズとガタリの造語だが、「結晶化」という言葉には、ドウルーズが好んで引用するG・シモンドンの『個体化の哲学』における「結晶化」の議論が想起されるべきだろう。そこでシモンドンは、「結晶化」を物理的個体化の典型例として示しつつ、それが個体状のものとして「準安定状態」に至っているようにみえることを指して、生命の個体化をそのような結晶化に至るまでの個体化のプロセスを遅延させ、そのプロセスの途上に、別の個体化の相を立ち上げることで成立するものと論じていた。その点で言えば、「結晶化」とは「脳」の「個体化」（これについては後程論じる）の暫時的終端（疑似的な終了状態）とみなしうる。「人間」とは、そのような脳の個体化における一つの定型的終端だ、ということである。そして、このことは、同時に現象学批判としての意味をも担わされている。

「現象学によれば、思考は人間と世界の関係に依存しているのであり——脳はそれらの関係から天引きされるがゆえに、それらの関係と必然的に合致するのであり、そこでは刺激が不確実さを含めて世

界から天引きされ、反応がその不調を含めて人間から天引きされるかのようなものである。「人間が思考するのであって、脳が思考するのではない」と現象学は言うだろう。しかし、機械論と力動説への二重の批判のもとで、世界内《存在》へ向かって脳を越え出してしまいう現象学の上昇は、わたしたちを、ほとんどオピニオンの圏域の外へは出してくれないのであって、ただ、根源的なオピニオンあるいは諸意味の意味として指定された根源的臆見へと連れてゆくだけなのである。」(ドゥルーズ、ガタリ1997: 298, 197)²⁰

ここでこの現象学批判の当否は問う余裕はないが、少なくとも彼らが「人間」ではなく「脳」が思考するのだと言うとき、それは明らかに「人間が思考する」と主張するであろう人間学的現象学全体に対する批判を含意していることは見逃してはならないだろう。問題にすべきは、現象学が指定するような人間など存在しないのであり、それを指定することは結局のところ、ドクサから逃れるという形而上学あるいは哲学の使命を放棄するだけである、と彼らが考えていたということである。誤解をおそれずにパラフレーズすれば、人間とはまさにドゥルーズとガタリが論じる意味での「脳」において作られたものであり、その限りでの「人間」はわたしたちの唯一の形象ではない、ということである。

20 この引用は邦訳を参照しつつも原典に照らして修正を施した。特に最後の一文の「諸意味の意味として指定された」は邦訳では「諸意味の定立された」となっており誤っているように思われた。

後期ドゥルーズ哲学における「脳」という問題設定についての試論

3. 「結論」において論じられる「脳」の六つの特徴について

では、以上のような文脈におかれたドゥルーズとガタリの「脳」という概念には、どのような特徴が与えられているのだろうか。わたしはここでそれを六つの特徴として分節化して提示することにしたい。

第一から第四までの特徴は、結局のところ、先に述べた、哲学、芸術、科学、オピニオンという三つの相と一つのクラウドに合致するものである。したがって、ここで本来的に考えられるべきは第五と第六の特徴ということになる。

第一の特徴は「俯瞰」である。

「俯瞰」とは、概念の状態、あるいは概念に固有の無限性である。たとえ無限なものたちが、合成要素の、閾の、そして橋の番号からすれば、より大きかったり小さかったりするにしてもである。概念はまさに、そうした意味で、思考の行為である。それは、無限な速度(しかしそれにもかかわらずより大きかったりより小さかったりする速度)で作動する思考なのである。」(ドゥルーズ、ガタリ1997: 32, 26)

哲学的概念を特徴づける「無限速度」の運動によって「俯瞰」は特徴づけられている。そして「無限速度」の例としては、スピノザの『エチカ』第五部における「第三種の認識」が繰り返し挙げられている。すなわち己の永遠なる現実的本質を無限に無限な神即自然に含まれているものとして認識するあの認識である。すなわち、明らかに、ある無限が、少な

くともスピノザの『エチカ』においては問題なく「永遠」と述べることできたような無限がここで言われる「俯瞰」にはかかわっている。いわば、形而上学に固有の認識（それを「認識」と呼ぶことは、カントにおいては許されないだろうが、ヘーゲルにおいては許されるような、またスピノザにおいても許されるような意味での認識）において、それを他の科学的認識から区別する「概念」の特徴は「無限速度」の「俯瞰」だとドウルーズとガタリは言うのである。ではこの「俯瞰」と「脳」はどのように関係づけられるのか。

「その脳は、脳の背後にあるひとつの脳ではなく、なによりもまず、大地とすれすれの、或る〈距離なき俯瞰の状態〉であり、いかなる奈落も、いかなる襲も裂孔も失われていない自己俯瞰である。」（ドウルーズ、ガタリ1997:298-299, 198）

要するに、哲学に固有の概念が一つの「俯瞰」であるのだとして、その「俯瞰」するものが「脳」であり、また俯瞰されるところの当のものもまた「脳」であるということだ。「脳」は己を俯瞰することで、あるいは俯瞰することを可能にすることで、哲学を生み出す。「俯瞰」とは、ある種の観照（ただし後で見るとような感覚としての、すなわち縮約としての観照とはまた異なるタイプの観照）であって、能動的であるよりもむしろ受動的である。焦点を合わせ、どこかに注意を向けるというよりも、その全体を細部をそのままに、統合することなしに、眺め、保存することなしに被ることである。

「その脳は、リュイエが定義したように、第一の「真の形相」である。それは、ゲシュタルトでもなければ知覚された形でもない。それは、いかなる外的な観点をも参照しない即自的な形相であって、ちょうど網膜や皮質（「下構造」）の線条体がそれとは別のものを参照しないのと同じである。つまり、そうした脳は、絶対的な共立的形相なのであって、こうした形相は、あらゆる補足的な次元に依存せずに己を俯瞰し、したがっていかなる超越にも訴えることなく、次元がいくつであろうと唯一の側面しかもたず、己のすべての諸規定に対して近さも遠さももたず、現前したままであり、〈限界・速度〉をもたず無限速度でそれらの規定を走り抜け、こうして、それら諸規定をみな不可分の変奏へと仕立てあげ、これらの変奏に、混乱なきひとつの等ポテンシャルを与えるのである。」（ドウルーズ、ガタリ1997:299, 198）

ここでドウルーズとガタリが何を「真の形相」と考えているのか、ということについてはR・リュイエの議論を参照しなければならないだろう。しかしここではその点は置いたとしても、以上の引用から少なくとも、ドウルーズとガタリが、「脳」こそが、「俯瞰」としての哲学的概念と、その概念が場所をえる「内在平面」を「創造する能力」として現れるのだと考えていることは確認できる。すなわち「俯瞰」とは、理性的認識に相当するものであり、悟性的には互いに矛盾するような、あるいは一方が現前するときには他方が非現前化するような諸規定を「無限速度」で走り抜けることをなすう。「俯瞰」とは、そのような「共・現前」を可能にする理性的能力である。たとえば、部分のうちはその全体が包

蔵されているものとして部分を眺めることは、おそらくはその意味で「無限度速度」をもつ「俯瞰」の一つの例となりうる。

「しかし、脳は、そうした絶対的な形相という第一の aspekto もとでは、まさしく諸概念の能力、すなわち諸概念の創造の能力として現れる。それと同時に、諸概念がそのうえに置かれ、置き換えられ、そのうえで秩序と関係を変え、更新され、そして絶えず創造される当の内平面を、まさに脳が描き出すのである。」(ドゥルーズ、ガタリ 1997: 299, 198)

形相を創造するのは誰なのか。これは古来アリストテレス哲学の解釈において大問題であった。古代哲学においてそれを創造するのは、なにかしらの神相のものであって、アリストテレスはそれを「能動知性」と呼んだ。中世のキリスト教化(あるいはイスラム教化)された解釈において、現実態としての能動知性は神の知性と同一視され、人間に与えられるのは受動知性としての可能態としての知性のみであるとされた。その場合、人間が知りうることで、神が現に知らないことはなにもない、ということになる。それはデカルトにおいても同様であり、同じ構図が神による永遠真理の創造の理論として維持されることになる。カントはその点でいえば、神の知性という古い教説のほとんどを放棄しているように見える。その代わりカントが用意するのは、人間の意識にアプリアリに備わるカテゴリーという悟性能力であり、これに従って諸々の概念が形成されることになる。しかしそのカントにおいてすら、カテゴリーそれ自体のアプリアリな不動性は疑われていない。「プラトニスムの転倒」

後期ドゥルーズ哲学における「脳」という問題設定についての試論

という先に指定した文脈で考えるなら、ここでの「形相」を創造する「脳」とは、カテゴリー自体を否定するというのではなく、そのようなものを創造するのが「脳」だという意味で言われていると解釈することができる。まさに問題になっているのは、形而上学的平面それ自体の発生である。ドゥルーズとガタリはその現場として「脳」を指定していることになる。

第二の特徴は、「縮約」である。「縮約」は、芸術の創造と生の力(あるいは生氣論的な力)と特異性の感性的認識にかかわる。

「《私》というのは脳である、が、《私》とは一個の他者≠異である。

それは、超越が存在しないにせよ、二次的な連結と統合からなる脳と同じ脳ではない。そしてこの《私》は、哲学としての、脳の「私」は概念的に理解する」であるばかりでなく、芸術としての、脳の「私」は感覚する」でもある。感覚は、概念におとらず脳である。」(ドゥルーズ、ガタリ 1997: 300, 199)

「縮約」それ自体がすでに哲学的に長い歴史をもつ概念であり、ドゥルーズ自身も『差異と反復』の第一の時間的綜合において「縮約」の議論を、ヒュームとベルクソンに関係づけて論じていることが思い出される。特に、ベルクソンにおける光の振動を眼が収縮してひとつの質を形成するという例を思い出し出す必要がある。そこにおいて「縮約」は感覚的質を創造するプロセスとして考えられていた。ドゥルーズはそれを「脳」の特性、「脳」の「感覚する」という能力に位置付けている。

「感覚が反応へと漸進的に引き継がれ移行するかぎりにおいてではなく、感覚がおのれを保存し、おのれの振動を保存するかぎりにおいて、感覚は刺激そのものなのである。感覚は、神経の表面であるいは脳の容積のなかで、刺激物の振動を縮約する。すなわち、先行するものは、後続するものが現れるとき、まだ消えないということだ。それが、カオスに応答する感覚なりの仕方である。感覚は、いくつもの振動を縮約するがゆえに、それ自身振動する。感覚は、いくつもの振動を保存するがゆえに、それ自身を保存する。要するに、感覚は《モニュメント》である。感覚は、おのれの倍音たちを共振させるがゆえにそれ自身共振する。」(ドウルーズ、ガタリ197:300,199)

気を付けなければならない。ここでドウルーズとガタリは、通常理解されるような意味で「感覚」あるいは「感覚する」という語を用いていない。なぜなら、通常の意味で理解された場合、感覚とは、体表面にある感覚器の刺激によって励起した神経パルスが、脊髄反射することによって運動を引き起こす筋肉に伝えられるだけでなく、同時に脊髄の神経を通り脳の関連づけられている神経領野にその電気刺激が伝えられること(さらにそこで何層にもわたる処理を経たうえで)、感覚として成立するものと考えられているからだ。素朴に考えた場合、感覚するのは体表面にある感覚器である。光刺激を受容し、光を感覚するのは網膜上の桿体細胞と錐体細胞である。と。ドウルーズとガタリは、この素朴な考え方にたいして、感覚するのは脳であると述べる。これは一見すると脳科学的に擁護できそうな主張ではある。しかし彼らの主張は、いわゆる脳の

たとえば視覚野において視覚が形成されるのであって、網膜が見ているわけではないという脳科学的に正しい主張を繰り返しているわけではないようにもみえる。なにかそれ以上のことを言おうとしている。おそらく彼らが言おうとしているそれ以上のことの一つは、このわたしたちの感覚を生み出しているのが脳である以上、わたしたちは同時に脳を感じているのでもある、ということである。感覚に含まれる振動たとえば感覚の揺らぎやクオリアは、「いくつもの感覚を縮約するがゆえに」生じた感覚それ自身の「振動」である。わたしたちは、その意味で、外部を感じると同時に、己自身を感じているのである。だから「感覚は《モニュメント》」となりうるのではないか。

「感覚は、純粹観照である。というのも、ひとつがそこから生じてくる当の諸要素をひとが観照するのに応じて、ひとはおのれ自身を観照しながら、要するに観照によって、縮約をなすからである。観照すること、それは創造することであり、受動的創造の神秘であり、それが感覚なのである。感覚は、合成平面を満たし、自分が観照するもので自分を満たしながら、自分自身で自分を満たすのである。要するに、感覚は、「享受」であり、「自己・享受」である。」(ドウルーズ、ガタリ197:301,200)

この感覚の「自己・享受」は、感覚の本性を、識別や認識といった行動に資する働きから区別することを可能にする。通常であれば感覚の目的は、外部環境からの生存に必要な情報の識別にこそあるのであって、それはなんらかの生存に適うという目的があつたことだ、と進化的論的

に考えるだろう。ドゥルーズとガタリはこの目的自体を一切否定しているわけではない（それはむしろファンクシヨンの創造かあるいはオピニオンの形成という別の役割に任せられる）が、彼らにとって感覚することは端的にいつてそのような能動的な働きにあるのではないということである。むしろ彼らにとって感覚することは、ずっと植物的、あるいはむしろ鉱物的ですらある。「縮約」とはなによりも絶対的に受動的な「保存」にある。その意味で、すべてを保存することなしに「俯瞰」する「思考」と、一切を（記憶としてではなく）保存するために「縮約」する「感覚」とは平行関係に置かれる。

「心（あるいはむしろ力）は、ライブニッツが語っていたように、なにもつくりたくないし、能動的に作用もせず、ただ現前するだけであるということ、心は保存をするということだ。つまり、縮約は、能動ではなく、純粹受動であり、先行するものを後続するもののなかで保存する或る観照である。それゆえ、感覚は、メカニズムや、力動や、合目的性とは別の平面のうえにある。それは、つまり、或る合成平面であり、そのうえで、感覚は、その感覚を合成するものを縮約しながら、そしてその感覚がさらに縮約する他の諸感覚とともに合成されながら、形成されるのである。」（ドゥルーズ、ガタリ 1997: 301, 199）

そのかぎり、一切の運動や能動的識別とかかわらないようにみえる植物においても、またそもそも生命機能すらない鉱物においても、「感覚」はある、と言われることにもなる。より理解しがたいもう一つ

のことは、これである。すなわち「脳」が「縮約」という意味で「感覚する」のみならず、そのように「感覚」するものであるならば、それもまたひとつの「脳」である、ということだ。

「プロティノスは、すべての事物を、すなわち人間や動物ばかりでなく、植物や大地や岩をも、観照として定義することができた。概念によって《イデア》を観照する、というのではない。反対に、感覚によってまさしく物質の諸要素を観照するということである。植物がそこから生じてくる諸要素、たとえば光、炭素、そして塩を、当の植物は縮約しながら観照し、そのつど自分の多様体の、そして自分の合成の質を表す色や匂いでもって、自分自身を満たすのである。植物は、即自的感覚である。あたかも花は、神経と脳をもつ作者者によって知覚される前に、あるいは感覚される前にさえ、最初の視あるいは嗅覚の試みを感覚しながら、つまりその花を合成するものを感覚しながら、自分自身を感覚するかのよう。」（ドゥルーズ、ガタリ 1997: 301-302, 200）

ここでのドゥルーズとガタリの主張は、実際、「自然」をどう思考するかということと深くかかわっている。少なくともこのように言えるためには、プロティノス流の「一者流出説をとるか、ヘーゲル流に自然を即自的概念とするか（ただしスピノザと違って、その自然たる実体はまたひとつの主体でもあるのだが）、あるいはスピノザのように神即自然とし、あらゆる個的存在には思惟属性に属する様態としての観念が伴うとするか、ベルクソンのように、すべてを持続の運動とするかでなければ

ならない。

「あらゆる有機体が脳をもつというわけではないし、あらゆる生が有機的だということもない。だが、或るいくつかのミクロ脳を、あるいは事物の或る非有機的な生を構成している或る力が、いたるところに存在するのである」(ドウルーズ、ガタリ1997:302, 200)

ドウルーズとガタリがどのような自然観を持っているのか、ということについては別途検討する必要があるものの(これについては次節で論じる)、さしあたり確認すべきは、この「非有機的な生を構成している力」が「縮約」する「感覚」だと考えられていることである。すべての個物が概念的に思考しているとは当然のことと言えないが、しかしすべての個物は己を己として「自〇・享受」しているのであり、そのかぎりではそれは「力」を有している。それは脳以前の「脳」、「脳」がその後構成されることを条件づけている脳以前の「ミクロ脳」である(ここでスピノザのコナートウスと、ニーチェの口と脳が一致した蛭が想起される)。別の言い方をすれば、わたしたちの「脳」は、この数えつくせないほど多様な「ミクロ脳」たちの「縮約」を「縮約」しているひとつの「感覚・脳」だということである。生のざわめきとは、この「感覚・脳」によって縮約される「ミクロ脳」たちが「縮約」する「振動」の「振動」であって、「感覚」によって「保存」されたそれら無数の「振動」との「共振」である。したがって「わたし」は「わたし」であると同時に、目の前で太陽に照り映える石の輝きでもあるのだ。

第三の特徴は、「ファンクション」である。あるいはより正確には、

リミット(限界、極限)とヴァリアブル(変数、変項)とコシステンス(定数、定項)の設定によるファンクション(関数、機能)とそれが位置づけを得るレファレンス・プラン(参照平面、指示平面、相空間)の形成と、それによるプロセス・ペクト(予見、予想、見通し)の確立である。これは、端的に言えば、悟性的認識あるいは科学的認識に相当する。ドウルーズとガタリは、脳がこれを行っていると考えている。これは必ずしも近代科学のみがやっているわけではなく、おそらくは非常に人類の歴史の早い段階から、外的事象を制御しようとする脳がやってきたことのように思われる。たとえば、カレンダーの発明や気象予測の創意工夫において。したがって、その点だけ見れば、「脳」がという点を除けばさほど奇妙でもない(そしてそれすらも脳科学から見れば、さほど奇妙ですらない)。

しかしドウルーズとガタリは、この第三の「脳」の特徴について(いわば科学的認識の役割について)、すこし変わったことを述べている。それはこの第三の「脳」の特徴は、「疲労」を知らないということである。はつきりそう述べられているわけではない。「俯瞰」を形成することもできず、なにを「縮約」してよいのかわからないほどに「脳」は「疲労」し、芸術と哲学、感覚することと思考することは、「オビニオン」へと引き下げられると、述べていることを次の箇所を確認することができる。

「主体・脳」のそれら最初の二つのアスペクトあるいは二つの葉層、つまり概念ならびに感覚はとても脆い。べとつくようになった諸感覚が、しだいに縮約しがたくなるもろもろの要素と振動をとり逃がす、という事態をつくるのは、…〔中略〕…ある計り知れない疲労

である。老いとは、まさにこうした疲労なのである」(ドゥルーズ、ガタリ1997:303-304, 201)

しかし、それによつてこの科学的認識たる「ファンクシオン」は、ある意味で堅固であることを特徴としている。そしてこの堅固さが、他の二つの薄層にたいして干渉し、それらが己を維持するのに役立てられる。だからこそ、それはまた異なる堅牢さをもつ「オビニオン」との区別が不可欠ともなる。それらはその堅さにおいてつねにまじりあう傾向にあるのだが、実際には全く異なるものである。オビニオンの堅さは、現象学言う「根源的臆見」の堅さに由来する一切の根拠を欠いた確実さである。それによつて「ファンクシオン」の堅さは、それが「カオス」からある「極限 \parallel 限界」を引き出し、「カオス」の「無限速度」の「無限運動」を減速させ、漸化する工夫によつて引き出されたある人工的な相空間のもつ一貫性の堅牢さである。「オビニオン」のもろさと強さはその無根拠さに由来するが、「ファンクシオン」のそれらはそれがその力量を競う「カオス」に由来する。定数の背後に隠れる、あるいはより別の次元の理論においては変数とされるような定数の相対的な安定性の原因は、単なる無意味な思い込みという次元には起因せず、それが覆っている「カオス」にこそあるのだ。公理と臆見は、その見かけの不確かさにおいては(古代の懐疑論者が示したように)区別しえないが、その出自と方向性においては区別される。

もう一点注意すべきこととして、この「ファンクシオン」という第三の特徴を科学的認識の能力としてみるとしても、それはカントのようにあるカテゴリーに適合していることを適切に判断する能力のことではな

く、むしろそのような「ファンクシオン」を構成する能力を意味する、ということを描き指し示さなければならない。もはや科学を論ずるにあたっては、心理的対象として構成された対自としての科学が問題なのではなく、科学する(科学的に認識する)という「脳」の能力が問題となつていると言える。あるいはむしろ、脳が、認識する「脳」となることが問題となつていると言つてもよい。そのうえで、ドゥルーズとガタリの問題を、学固有の問題として考えなければならないのは、彼らが認識の問題を、徹底的に数学的なモデルで考えているということの当否である。彼らは非常に自覚的にカント以来(あるいはむしろライプニッツ以来)、主流の科学哲学によつて科学的認識のモデルとしてみなされてきた言語と表象のほとんどすべてを、捨て去ることこそしないが、感覚・反応的な「オビニオン」の場所へと押しやつていく。認識とは「ファンクシオン」の形成である、ということが意味するのは、(オビニオンの認識ではなく、科学的)認識とは命題による再認ではない、ということをも含意している。ある意味で、カルナップ流のセンスデータによる科学的認識の構築に対する批判とも読める。再認と表象の場所とは、フーコーが分析したような意味で「権力」を背景に構成される「光」と「言葉」の秩序体からなる「歴史的アプリアリ」だ、ということになるだろう。それはまさに規律訓練と監視をもちいる「権力」によつて「歴史的アプリアリ」として、私たちの身体、とりわけ「脳」のうちに形成されるのである。

以上三つの「脳」の特徴によつて、「脳」は《思考する・脳》へと生成し、一つの主体へと、すなわち《主体・脳》へと生成すると言われる。この意味は次節で再度検討しよう。

第四の特徴である「オビニオン」は、すでにみたように「脳」の再認

と表象の機能の形成に基づく。通常の脳科学や人工知能研究が対象とするのは、この領野である。しかしそこにはさほど不思議はないのだともいえる。問題はむしろ、私たち自身が、私たちのことをそのようなものとして考えるというオビニオンに訓育されているところこそあるが、このことは脳科学によって問うことができることの限界をも示している。

第五の特徴は、以上のような「脳」が「カオス」に潜み、かつ「カオス」に立ち向かうものだと言われることだ。

「ところで、それら三つの〈非〉は、脳平面から見ればまだ区別があるのだが、脳が潜んでいるカオスから見ればもはや区別はない。」(ドウルーズ、ガタリ1997:310, 206)

「哲学、芸術、科学は、三つのアスペクト——それらのもで脳が主体へと、《思考・脳》へと生成する——であり、三つの平面、三つの筏——それらのうえから脳がカオスへと潜り、カオスに立ち向かう——である。」(ドウルーズ、ガタリ1997:298, 197)

以上のような「脳」とともに考えなければならない最大の問題はここに登場する「カオス」をどう解釈するか、である。「カオス」は「脳」にかかわる。「脳」がそこに潜み、「脳」がそれに立ち向かうものとしての「カオス」。これをどのように有意なものとして解釈できるのか、ということが問題である。なぜなら、ドウルーズとガタリはこれ以上のことを明かしていないからだ。これについては次節で改めて論じられる

こととなる。

最後の第六の特徴は、「脳」が「個体化」し、「分岐」するものであるということだ。

「指示平面あるいは座標平面の周囲ばかりでなく、つねに発動している可変的なその表面のいくつもの褶曲のなかで、まさにカオスが執拗に持続していることを証言する活動がさらに存在する。それは、分岐と個体化という活動である。」(ドウルーズ、ガタリ1997:306, 203)

これによって、科学的認識は「認識主体であるかぎりでの脳そのものが潜んでいるカオスを明らかにすること」を己の仕事とするのである。ドウルーズとガタリはおそらくここで、一九八〇年代の複雑系科学の議論を念頭において考えている。しかし、むしろここではあえて、シモンドンの「個体化」の文脈と、現代の脳科学でいわれる「シナプス刈り込み」の文脈で考えてみたい。シモンドンの「個体化」の文脈であれば、「脳」もまた「個体化」の途上にある存在であり、それは己の「前個体的な場」を形成する「ポテンシャル」を、たえず「個体化」を通して現働化し続けているものと考えられる。そして「シナプス刈り込み」という近年の脳科学の議論は、まさに脳は、その初期においては未発達というよりもむしろニューロンの過剰接続の状態から出発しそれが実際の生存の過程のなかでの様々な要因（そこにはもちろん環境要因だけでなく遺伝的要因やその要因を発現させるエピジェネティックな要因も含まれる）によって、文字通り刈り込まれていくことで、分岐し、実際に脳が

個体化（特異的な存在として特異化するともいえる）することを明らかにしつつある。まさにこれを明らかにしつつあるのは科学の仕事であり、それによってむしろ「脳が潜んでいるカオス」が明らかにされつつあると言えるのではないか。それにしても、それがなぜ科学的認識の仕事と言われうるのか、ということは改めて考えなければならぬ。

5. 六つの特徴のなかで、とりわけカオスと脳の関係について

以上の六つの特徴を箇条書きで整理しよう。

1. 脳は俯瞰する
2. 脳は感覚する
3. 脳は認識する
4. 脳は疲労する（あるいはオピニオンを形成する）
5. 脳はカオスに潜み、カオスに立ち向かう
6. 脳は個体化し、分岐する。

1 から3は、「脳が主体へと生成する（「主体・脳」への生成）」という論点として総括できる。6は重要な論点ではあるが、3と5によって条件づけられている特徴である。これらのなかでもっとも問題的特徴なのは、5である。それはすでに述べたように、「カオス」という『哲学とは何か』における最重要概念と関係しており、かつその概念の解釈と深く関係している。

ドゥルーズとガタリは「カオス」をおおよそ「無限速度の無限運動」として概念的に規定している。ただもちろん、「無限速度」という概念が「俯瞰」の特徴として、とくに哲学における「思考」について言われ

るように、それは物理的な運動が、無限であり、無限速度であるということの意味しない（反対に、物理的な運動は、たとえ光速の運動であれ、光速という限界が設定される以上、相対的な速度しかもたないし、そのようにしかもたないことこそ科学的認識にとって本質的であるとさえ言われる。なぜなら科学的認識を可能にするのは、無限速度の無限運動をある限界にたいして漸化することこそ意義があるのだから）。

「カオス」を特徴づけるものは、実際、諸規定の不在というよりも、むしろ諸規定が粗描されたり消失したりするときの無限速度である。それは、二つの規定のあいだの相互的な運動ではなく、反対に、二つの規定のあいだの関係の不可能性である。なぜなら、一方の規定は、他方の規定がすでに消えているのでなければ、現れないからであり、また、他方の規定が粗描されてまた消えるとき、一方の規定は消失してまた現れるからである。カオスは、惰性的あるいは停留的な状態ではない。それは偶然的の混合ではないのだ。カオスはカオス化する、すなわち無限のなかであらゆる共立性を壊す。」（ドゥルーズ、ガタリ1997: 63, 74-75）

「無限速度」をもつ概念の「共立性」は、哲学における特徴としてすでに述べられていた。したがって、その「共立性」すらも成立不可能にしてしまう「無限速度」の「無限運動」（概念）は「無限速度」の「無限運動」と言われ、「内在平面」は「有限速度」の「無限運動」と言われる）が「カオス」である。むしろ共立不可能性（関係の不可能性）としての「カオス」である。

ここでなされている「カオス」の概念化は、おそらく三つの解釈格子を受け入れることができる。「諸規定の不在」ではないと言われているとき、おそらく考えられているのはプロティノスの「一者」からの流出説であろう。「一者」それ自体にはいかなる「規定」もないが、その「一者」から最初に流出する「ヌース」が一者を観照することで、諸々の「イデア」、つまり諸規定が流出する、というあの説である。

これに対してその出発点において、互いに齟齬し打ち消しあう異質な規定が、矛盾したものとして含まれていると考えると、ヘーゲルの存在論として解釈することになる。存在でもあり無でもあるものから存在と無が相互否定によって産出されることで、空虚な存在はより豊かなものと自己展開する。しかし、おそらくドゥルーズとガタリは、実際のところヘーゲルの『大論理学』とかなり近いことを考えているにもかかわらず、それと同じではない。なぜなら、すでにみたように、ドゥルーズの、あるいはガタリとの形而上学は、ニーチェ以来の「プラトニズムの転倒」を前提としているからだ。

そうすると、最後に残る解釈格子の候補は、「プラトニズムの転倒」の問題をどう考えるか、ということと本質的にかかわるのだが、スピノザの実体論あるいは神即自然についての議論である。

このスピノザの解釈格子について論じる前に、以上で論じられた格子やそれ以外（たとえばカント）とすらも共有される基本的な自然観について確認しておきたい。それはすなわち、自然はカントの意味で「自由原因」によって自律的に展開するという、ある意味でアリストテレスの「原因の原因」論に由来する描像である。「自由原因」とはすなわち己以外のいかなるものによっても規定されない原因という意味であり、スピ

ノザはこれを「自己原因」と呼んでいる。「自己原因」である「実体」のみがいかなる外的規定によっても左右されないという意味で「自由」である。もちろん、この「実体」と同一視されたかぎりでの「自然」の内部での事象は、それが客体として認識される際には、常になんらかの因果系列に属しており、したがって各事象は常に、なにかしらの事前の事象の結果であり、同時に事後のいくつかの事象の原因でもある（スピノザ的にはこれは延長属性に属する様態の連鎖ということになる）。したがって、客体として認識されたものであるかぎり、これらの諸事象それ自体は「自己原因」をもちえない。ここに、スピノザの「無知の隠れ家」の議論と、カントの「物自体は認識しえない」という議論がわずかに共鳴する箇所がある。なぜか。もしわたしたちが客観的に（あるいは科学的に）認識しうるものと無限な「実体」たる「神即自然」あるいは「物自体」としての「自然」が過不足なく一致するのであれば、それらはむしろわたしたちの認識の形式に従うことになる。しかし認識の形式は、スピノザの「第二種の認識」で考えとしても、カントの「悟性認識」で考えるにしても、とらえられるのは認識対象の一般性（あるいは共通性）と合致することからのみであって、客観的認識によって認識されるのはその合法的性格のみである。その場合、「物自体」あるいは「神即自然」は、「自由原因」あるいは「自己原因」ではなく、これらの法則によって規定されるもの、つまり他律的なものと考えられることになる。したがって、「神即自然」あるいは「物自体」が、客観的に認識可能であるというここでの仮定が誤りであるか、あるいは「物自体」あるいは「神即自然」は「自由原因」あるいは「自己原因」であるという概念規定が退けられるかでなければならない。そして両者は当然ながら前

者の仮定を、後者の概念規定を選ぶことで退けるのである。ここにおいて、たとえばスピノザの必然主義が、物理的決定論から区別される。というのもスピノザの必然性はあくまで「自己原因」たる「神即自然」があらゆる「様態」の「内在的原因」でもあるということから導かれるのみであって、それが合法的性格のみをもち、かつその法則性のすべてをわたしたちが客観的に認識しうるということを含意しないからである。

したがって、以上の議論から、ここでの議論にとって必要な論点だけを取りだせば、「神即自然」は「自己原因」であるという意味で根本的かつ本質的に「自由」であり、なにによってもとらわれない。しかもその「神即自然」は、合法的であるかぎりにおいてのみ客観的に認識しうるが、必ずしもそれ自身が合法的であるということを含意しない。その限りで、その「自然」は、わたしたちの客観的認識にとって根本的に異なるものであり、最後まであきらみ知ることのできないものである。

カントにとつては若干曖昧なままにとどまるが（それは主に『判断力批判』において議論される）、スピノザにとつては明確に、この「自己原因」の原因性は、「様態」たる各「個物」にまで及ぶことになる。つまり客観的に（あるいは法則的に）認識しえないという制約は、単に大文字の《自然》のような（巨大な？）実体のみではなく、もちろん部分的にはあるが、その実体を「内在的原因」とする個々の「様態」においても、その限りにおいて成り立つことになる。カントもある意味でそれを認めるが、ただしそれを認めることができるのは、「自由意志」を含む「理性能力」に預かる「理性的存在者」のみであるとされる。カントとスピノザはこの地点において明確に袂を分かつことになる。

ところで、スピノザの「神即自然」は『エチカ』第一部の冒頭において、

それ自身無限である本質を数限りなしに、かつ余すところなくもつてい
る唯一の「実体」で、己を原因としてその限りで存在しないとは概念す
ることのできないものとして導出される。そして、この唯一の「実体」
と異なるものはすべて、この「実体」が変状した「様態」であるとされる。
そして「属性」というと、この数限りなしに余すところなくもたれて
いる本質が、「知性」によつて把握されたものと規定され、あらゆる「様
態」はこの「属性」のうちで表現される。

ところで、この「実体」すなわち「神即自然」の規定は、ドゥルーズ
とガタリの「カオス」の規定とかなりの部分が重なり合う。わたしたち
は何事かを知るとき、それは属性のもとで知られるのであり、しかもそ
の属性は「実体」の互いに独立な本質を表現したものである以上、ある「属
性」の内部での事象は、他の「属性」に属する事象によつては説明され
ない。つまり異なる「属性」は、同じ「実体」の異なる本質を表現する
限りにおいて、互いに交わることがない。いわば、「実体」が有する本
質は、それ自身が無限であるがゆえに、「属性」として表現される際には、
互いに打ち消しあう関係、「関係の不可能性」という関係にある。スピ
ノザの「実体」の規定が一種異様なのは、この「関係の不可能性」にあ
るような無数の本質が、余すところなくひとつの「実体」のうちに現実
的に包蔵されているという点である。わたしたちは、しばしばこの点を
「無知の隠れ家」の議論が示すように、安易に有限なものからの類推に
よつて、問題のないものとして納得しがちである。しかし、スピノザの
この規定は、むしろそのような仕方では決して理解できないものである
という規定として読むことができる。そのように考えれば、ドゥルーズ
とガタリが、それをもはや「実体」の名で呼ばず、哲学的にはより古

い名であり、むしろ哲学の外部を参照するような「カオス（＝ケイオス）」の名で呼ぶことで、以上のような特徴にむしろ光を当てていると考えることができる（もちろん、そのことには一九八〇年代以降の「カオス理論」の影響、つまり科学的認識においてさえ、この「カオス」の問題を考える余地ができてたということを証し立てる概念との連続性を隱喩的に、あるいは外部干渉的に維持したいという考えもあつたであろう）。さらにこれが「神」の名で呼ばれないのは、ドウルーズとガタリがニーチェによる「プラトニズムの転倒」以後の、つまり「神は死んだ」というニヒリズム以後の、それを克服する形而上学を構想しているからに他ならない。それにしてももし、単に「神即自然」から「神」の名だけを削ぎ落したら、単なる科学的自然主義か、ロマン派の大いなる自然が、最初に想起されるだろう。そしてこれまで見てきたように、ドウルーズとガタリはそのいずれも自身の立場として容認していない。だからこそ、そのバランスのなかで選択されるのが「カオス」という概念であり、もはやそこでは「自然」とさえ言われないことで、その本来の意味を確立しようとする。彼らにとつて「自然」という語は、あまりにもオビニオンに近すぎると言つてもよいかもしれない。なにが「自然」であるかということ、彼らにとつては思考の問題であり、解決済みの事実ではありえない、とも言える。そうであるのは、むしろ「関係の不可能性」としての「カオス」こそが、彼らにとつて重要なものだからである。それに比べると、「予定調和」の概念がそうであるように、「自然」という概念は、いまだあまりに関係的すぎる。しかし、そうはいっても、ドウルーズとガタリがなにを考えているのかということを理解するためには、あるいはなにを考えながら「カオス」という概念を創造しているのかとい

うことを理解するためには、このような解釈格子を用意してやる必要があるのだ。そうでなければ、それをどのようなものとして受け取つてよいのかすらわからないのだから。

つまり、ドウルーズとガタリの「カオス」という概念は、「無知の隠れ家」の議論とニーチェの「神は死んだ」という「プラトニズムの転倒」の議論を前面化したうえで、スピノザの「自己原因」たる「自然」に相当する概念として受け取ることができるということである。

ではどのように考えることで、当初の問題の文言である「脳はカオスに潜み、カオスに立ち向かう」はどのように解釈されるのか。カオスについては、すでにみた通りだとすると、残るのは、本論文の冒頭からずっと問題であつた「脳」をどう解釈するかということになる。

いくつか自明と思われることを確認しよう。わたしたちの脳は各々の身体の一部である。各々の身体は、科学的に探究される場合は、なんらかの法則に従つて因果的にふるまう物体として理解される。またそれは「自然」の一部であり、「自然」が変状した「様態」である。

ここで先ほどの「無知の隠れ家」の議論を想起すると、この因果的に振る舞う科学的対象としての物体の一部であることと、「自然」の一部ないしその「様態」であることとのあいだには若干の、しかし看過することのできない隙間あるいはむしろ齟齬が介在していることに気が付く。身体は物体として理解されるかぎり、科学的認識の対象として探究可能であるが、そのように理解された身体は、自然の一部である身体すべてではない。

スピノザは「身体がなにをなしうるかをこれまで誰も規定しなかつた」(E112s.c.)と言うが、これは誰かが規定すれば身体がなにをなしう

るかのすべてを理解することができるといふことを意味しない。問題は個別性、あるいは特異性（スピノザにおいてはそれは数えつくすことのできないほど無数にある現実的本質に相当する）にある。ライブニッツはこれを「事実の真理」（偶然的真理）と「理性の真理」（必然的真理）を分けることで、なんとか乗り切ろうとしているように見えるが、『モナドロジー』で問題になるように、個々の個体が無限の履歴をその個体の特異性のうちに宿している以上、それを一般性あるいは合法則性によって把握することはできない。あるいはスピノザの描像に近づければ、身体はそれ自体は非常に複雑な要素から合成された合成体であり、その各々が己の特異性を宿している。むしろ身体とは、よくできた機械というよりも、重層的に織り上げられ、調整されたたくさん個体の群れからなる群体である。もちろんこれを確率と頻度の問題として考えようとしても同様に届かない。わかるのは大域的な可能性の空間において成立する一般的に妥当な主張であつて、個々の事例を言い当てることは原理的にできない。それにもかかわらず、現実は刻一刻と多様性と特異性を生み出していく。

「脳」は、このような重層的で多様な特異性という個々の要素的身体によつて実現された巨視的な身体の特異な一部である。身体は、「自己原因」たる自然が「内在的原因」をなすかぎりにおいて、それ自身もまた「カオス」の一部である。しかし身体は「カオス」の一部であるとはいへ、マクロカオス（という表現をドゥルーズとガタリは用いないが）たる自然と同じカオスであるミクロカオスである。ちょうどそれはヘラクレイトスのミクロコスモス／マクロコスモスの構造を転倒させたものとなる。コスモスが同一性の起源を問題にしているとすれば、カオスは

差異と特異性の起源を問題にしているとも言える。「存在の一義性」は、ここにおいてむしろ「カオス」の一義性、すなわち「差異の一義性」と読み替えられるだろう。

「脳」は、このようなミクロカオスたる身体の一部として、文字通り、「カオスに身を潜めている」。つまり、「脳」はそれ自身もまたミクロカオスの一部でもあるということに他ならない。したがって、脳が「脳」となるといふことは、このミクロカオスたる身体が「脳」になること、ひいては「主体」となることに他ならない。

では「カオスに立ち向かう」とはどういう意味なのか。それはもちろんこの「カオス」から一抹の秩序を、「カオス」の娘たちと呼ばれる「カオイド」を引き出すことである。秩序（コスモス）を引き出すとはどういうことか。それは「自己原因」たる「自然」を「内在原因」とする身体「カオス」を、すべてではないにせよ、その一部であれ、己のものとす、ということである。つまり、唯一の「自由」なものである「自己原因」たる「自然」の「自由」を、おのれのものとするのでおのれを「主体」として取り違えることである²¹。

この取り違えは根本的であつて、引き返すことのできない取り違えである。スピノザが言うように私たちは、「目を空けたまま眠っている」のであるが、その眠りからわたしたちが覚めるということとはありえない。ありえるのは、眠りながら眠っていることを自覚するだけであり、そのような自覚のあと眠りから覚めることはないという意味で、この取り

21 この外部の自由を己の自由として「乗っ取る」という考え方は、郡司ペギオ幸夫『生命、微動だにせず——人工知能を凌駕する生命』青土社、二〇一八年の序章において展開されたものに負っている。

違いは引き返し不可能な取り違いである。あるいは眠りから覚めるとはすなわち眠りさえ維持されないということとしてのみ成立する。

この取り違いこそが、主体と認識（思考としての、感覚としての、認識としての認識）へと「脳」が生成することの条件である。つまり、「脳」は、文字通り、身体を折り返すことで形成された「襞」あるいは「褶曲」であるということだ。その「褶曲」にカオスを取り込むことで、「主体」が形成される（ドゥルーズはかつて『ブーコー』において述べていた）。そして、かくして「脳」は、たんなる身体の一部から、「脳」に、つまり「主体・脳」になる。科学的対象としての脳は、このような「主体・脳」としての「ファンクション」が形成された後で、その平面の内部で構成された心的対象なのである。

「カオス」に潜んでいる「脳」は、形而上学の外部としての、つまりミクロカオスの一部である「脳」であり、その「脳」が、自らの潜む「カオス」に立ち向かって、自らの内に生み出す一つの「筏」が「内在平面」である（同様に、感覚のための筏が「合成平面」であり、ファンクションのための筏が「指示平面」である）。そしてそのように哲学が語ることでできるとき、「脳」は一つの「内在平面」となり、「脳」は〈脳_{外部}〉_{脳_内在平面}〉という仕方です。つまり「脳」はひとつの特異性となる²²。また二重化して概念化される。つまり「脳」はひとつの特異性となる。

いわば、「褶曲」それ自身が「脳_{外部}」であり、その「褶曲」のうえに展開される平面が「脳_内在平面」ということになる。かくして、「脳」は、哲

22 齟齬をはさんだ概念化が特異性となるという議論については、近藤和敬「思想

考・生・存在 バディウの批判から見るドゥルーズの後期思想」『ドゥル

ズの二一世紀』河出書房新社、二〇一九年（印刷中）を参照されたい。

学の外部であると同時に、哲学の内部の概念でもあるような、「哲学的概念」として構成されることで、哲学において議論することの可能な対象となる。

スピノザ的に考えると、これはなにをやっていることになるのか。おそらく、『エチカ』冒頭部、「属性」の定義のなかで未定義のまま登場する「知性」の発生学である。「知性」なしには、「実体」から「属性」を引き出すことができない（この設定自体は実はプロティノスのそれと似ているところがある）。しかし『エチカ』ではその当の「知性」は、もちろん事後的に説明されるものの、その説明のための最初の定義で未定義のままに登場してしまっている。バディウは『推移的存在論』の「第五章」でこの問題を集中的に扱っているが、ドゥルーズとガタリの『哲学とは何か』における「主体・脳」²³の発生学は、この同じ問題にたいしてバディウとは異なる答え方を用意してくれているように見える（バディウは結局、スピノザの『エチカ』の空間の外部に「出来事」の次元を設定することのみ解決可能だと述べ、スピノザの哲学を「閉じた哲学」として批判している）。そして、その道は、ニーチェ以後、ベルクソンとともに共立するスピノザの『エチカ』という、スピノザ解釈からするとかなり奇妙な（ともすると矛盾している）描像をもたらしてくれるように見える。

23 Cerveau-sujetは、通例「脳・主体」と訳されてきたが、フランス語としては「主体・脳」が正しい（つまり、「時間・イマージュ」などと同様に、基体と

なるのは「脳」であり、「主体」はその形容となるという意味）ということが意味する含意とスピノザの主体論の関係について、二〇一八年九月七日の上野修氏との会話によって大きな示唆を得たことをここに記す。

「脳」を哲学的概念として取り込むことで、哲学は、「腦的結晶化」である「人間」とは別の仕方です。「脳」の「主体化」について議論することができるようになる。それは「主体化」する「脳」の力それ自体を、ニーチェ的に言えば、価値定立的な「意志の力」それ自体を議論する哲学となる。だからこそ、ドゥルーズとガタリにおける「超人」に相当する「来るべき民衆」の影は「カオスから引き出される」(ドゥルーズ、ガタリ1997: 310)と言われるのである。そして、この「知性」の発生学という観点からこそ、「思考するのはまさに脳である」という文言が解釈されなければならぬ。最後に、問題であった文言を引用して、この論を閉じることとしたい。いまやその文言は、おそらく文字通り読むことができるものとなったのではなからうか。

「思考するのはまさに脳なのであって、人間ではない。なぜなら人間とはひとつの腦的結晶化にすぎないのだから。」(ドゥルーズ、ガタリ1997: 298, 197-198)

引用文献

- ジル・ドゥルーズ＋フェリックス・ガタリ(財津智訳)『哲学とは何か』河出書房新社、一九九七年(引用の頁数はすべて旧版のものに基づく)。Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?* Les Éditions de Minuit, 1991.
- マルティン・ハイデガー(細谷貞雄訳)『ハイデッガー選集(第2) ニーチェの言葉「神は死せり」ヘーゲルの「経験」概念』理想社、一九五四年。