

【特別寄稿】

個はいかにして立ち上がるのか？

— 個体化の現象学に向けて

稲垣 諭

「主体を単なる自然として片づけることはできない」(Husserl, *Ideen II*, 297)

はじめに

個体 (individual) とは、本来それ以上分割できないものである。分割すると、その本性が維持できなくなるものであり、モナドのような基本実体に典型的である。

近世に発明された基本的人権は、主体としての個体を前提にしている。人間は個体である限り、たとえどんな障害を抱えていようと、それとして権利が保護されなければならないということである。

しかし他方、モダン以降の思想は、個体のような実体がそのまま維持できる代物ではないことを暴き続けてもきた。それはアトムという原子/元素が、それ以上「分割できないもの」の意であったのに素粒子物理学の展開とともに、原子の非実体性、複合性が明らかにされてきたことと軌を一にもしている。

さらに最近ではインターネットで広く緩やかに様々なものをつなげる IT 技術がそのことに拍車をかけてもいる。「個」と「ネットワーク」は実は折り合いが悪い。個とはネットワークとは独立にみずからを維持できるものだからだ。そのような自律的、自足的な個が危ぶまれている。

近世的な主体の根底に無意識を仮定し、自我を諸々の力線の歪みによる虚構として暴いたフロイトに始まり、社会心理学的な実験データの多くからも、人格の一貫性は驚くほどないことが明らかにされている¹。人の行動パターンから見ると、社会ネットワークにに応じていくつも的人格があるように思える方がむしろ正常である。その意味でも現代は「個体」について、さらに踏み込んで「個の力」というものについて語り難い状況にあるのは確かである。

とはいえ、臨床実践で、例えばリハビリテーションや精神医療を必要とする患者の一人一人にとって、自らの生を生きる「個体」として再度立ち上がることができるかどうかは深刻で、不可避の問題である。個は、たとえ関係性の網目の中にあっても、それらとは独立に自らを維持し、前進できねばならない。ネットワークへの過度の依存は個から自律性を失わせ、その微細な変化によって甚大な影響を受けてしまう。この依存性と自律性の配

分の中に個体があるのは確かである。そしてそのような場面で生成する個体を明らかにするには、個体をどのように規定するのかを超えて、個体が成立すること、すなわち「個体化」の場面にまでまなざしを届かせる必要も出てくる。これが本当に難題である。

以下、個体と個体化にまつわる問いの位相を列挙しておく。

- 1) 個体は、認識されると同時に、それ自体で成立する仕組みとして記述できなければならない。細胞という生物個体は、認識によって初めて成立するのではないが、PTSDといった疾病単位のように認識を通じて個体化する現象もある。
- 2) 個体は、物理現象、生命現象、意識現象、社会現象といった領域横断的に見出されるものであり、その不変項をうまく特定できるものでなければならない。結晶や気象、細胞、技術（制作物）、身体、意識、集団行動等々も個体として成立する。
- 3) 個体は、個体化というプロセスから創発するが、プロセスから個体を眺めることによって個体化のモード、個体の生成・変態の条件のあぶり出しができなければならない。これは、新たな個の立ち上がりにかかわる発達科学、教育、リハビリテーション等の臨床に不可欠の視点となる。

1. 手がかりとしてのフッサール：意識の個体化

事物や人格、芸術作品のように現実世界に存在し、かつ、自らと比較しうるものが他にはない仕方で個体は成立する。この犬はあの犬と、類・種として同じでも個体として異なっている。

伝統的には、アリストテレスが「質料と形相の合致体」としての個体を、ライプニッツが窓のない「モナド」という個体的実体を、ヘーゲルが普遍と特殊とを弁証法的に統一させる「個別」としての概念をそれぞれ構想してきた。とはいえ、そのうちのどれが上記の課題に首尾よく答えられるのか、ほとんどよく分からない。

さらに 20 世紀に入ると現象学者のフッサールが、観念論的、認識論的色調を強く帯びながらも「個体としての意識」、さらには「意識の個体化」について語り始めるようになる。個体の記述をどこから始めるべきかを決定できないのが現状ではあるが、以下では、このフッサールが用いる個体概念を個体化論の最初の足掛かりにし、何が個体化論を難しくしているのかを特定してみたい。

まず、フッサールが個体について語る場面を少し詳細に見ていく。

「唯一の根源的に個体的なものは、その自我を具体的に伴う意識である。それ以外の個体的なものはすべて現出しているものであり、その個体化の原理を現実的および可

個はいかにして立ち上がるのか？— 個体化の現象学に向けて

能な現出することのなかにもっている。そしてこの現出することは、個体的な意識を遡示している」²。

これは、自然科学や人文科学といった学問の領域確定と基礎づけを試みた『イデー II』において、フッサールが自然に対する精神の存在論的優位を明らかにする箇所である。

この引用から見て取れるのは、自我を伴う意識だけが根源的な個体であり、他の個体はその意識に現れるものとして個体化の原理を意識から受け取るということである。

ここですでにフッサールは、「原的な個体（化）」と「二次的な個体（化）」とを区分し、世界内の事物の相対的な規定を認識批判的に吟味することで、意識／精神を「絶対的個体」として、自然における個体から際立たせようとしている。「精神という意味での個性は、自然の個性とは全く異なっている」³。

ここには「変化する自然（事物）」と「変化しない精神」の対置というフッサールの暗黙の思惟の誘因がある。一方は相対的で、偶然的で、開放的であるのに対し、他方は、絶対的で、必然的で、閉鎖的であるという哲学上、認識論上の要請でもある。

確かに自然科学が明らかにする各種成果は、汲み尽しえない自然の開放性を示してきた。現在、ある自然現象について正しいと思われていることが 100 年後も正しいとは限らないことの証明が、自然科学の歴史である。

その意味でもフッサールは、事物の個性が「所与が構成される状況に応じて何度でも新たな諸特性を受容しうる開かれた本質」⁴であると述べ、そのかぎり、この「所与が構成される状況」につねに関連する揺るぎのない個体としての精神が必然的に指し示されると考えている。事物が「超越的」であるのに対して、意識が「超越論的」であると現象学的にいわれる所以でもある。

こうした超越論的観念論と呼ばれる想定が、最近の思弁唯物論が論難するところでもあり⁵、それには確かに一理ある。というのも、この自然における事物の開放性が、**その物自体における開放性なのか、主体とのかかわりによって初めて成立する開放性なのか**は、科学哲学においても未決の吟味されるべき重要な問いなのであるが⁶、フッサール自身迷いながらも、そこまで踏み込むことはせず、主体とのかかわりによる開放性として半ば強引に理解しているからである。むしろ彼はここで、精神に依存する自然と、自然から独立の精神という対立を明示する方向に進んでいく。

精神の個性は、揺れ動く自然の個性と真っ向から対立する。そしてその違いの根拠が、現象学者にはおなじみの「世界無化」の想定である。

「もしもわれわれがすべての精神を世界から抹消すれば、もはや自然は存在しない。

しかしもしわれわれが自然を、すなわち〈真の〉客観的-間主観的な現存在を抹消するとしても、依然としてあるものが、すなわち個体的精神としての精神が、残り続ける」⁷。

非常に強い認識論的主張である。私が私であること、その代替不能性を核とする「意識(精神)」という個体(超越論的個体)は、他の存在とは独立に成立するのに対して、「**どの事物もみずから自身にその個性をもつのではない**」⁸とフッサールは言い切る。

世界無化によっても残り続ける個体には、「社会性の可能性」も、「身体のなんらかの間主観性を前提する把握の可能性」も失われており、社会的、日常的意味での人格もない。にもかかわらず、フッサールはたとえ貧弱であっても精神という個体の生は維持されると考えている⁹。

ではここでの意識ないし精神の個性とはどのようなものか。

「精神は、体験し、態度を決め、動機づけられる。どの精神にも各自の動機づけられ方があり、事物とは異なり精神には**それ自身のうちに自分自身の動機づけ**がある。…そのつどの思惟の作用(cogitatio)の純粹自我がすでに絶対的な個体化を具備しており、思惟作用それ自身が一つの絶対的に個体的な要素を内包している」¹⁰。

敷衍しよう。精神には、物質の因果性とは異なる動機づけの連関がある。この動機づけ連関の固有さは他と置き換えができず、かつ、精神の外部のものに依存しているわけでもない。思惟や知覚、想起といった多くの認知の働きが、なぜか、この固有な私という精神の働きとしてくくられてしまう。なぜこの思考は私の思考なのかを考えてみても、それは私の思考だからだと独断的に打ち止めせざるをえない否応のなさがある。

また私がなぜそのような思考をもつに至ったのかを想起すると、動機づけられた過去の記憶が流れるように湧き出てくる。思い出される場面がすべて異なっている、それらを私の体験だという感触が貫いている。フッサールのここでの想定を裏づけているのが、これら経験の感触であり、それが「このこれ(dies da!)」としてしか明示しようのない「このもの性(Diesheit)」¹¹と呼ばれる。

動機づけられた体験の流れ全体という個性性と、流れを構成する今の体験、過去の体験といった個々の体験の個性性が「このもの性」として区別され、両者は主体という経験のまとまりとして統合されている。そのことが過去の経験の一回性と、精神自体の一回性として語られる。

個はいかにして立ち上がるのか？— 個体化の現象学に向けて

「意識の流れにおける体験にはその絶対に固有の本質があり、それは自らのうちに個体化を内包している」¹²。

「同じ精神は二度存在することはできず同じ全体的な状態へ回帰することも、そしてまた、精神が同じ内容を伴って、さまざまな連関のうちに存立しているということだけで、精神自身の個体化を示すこともできない」¹³。

精神とは、無数の体験の個性性が継起する流れとしてまとまった個性性である。まとまっているとはいえ、同じものの反復がありえない流動する個体でもある。ここまでですでに「意識（精神）の個体化」、「体験の個体化」、「事物の個体化」が区別され、個体化の深度からいえば、「事物」は、その事物の「体験」を遡示し、体験の継起的集合が「精神」という個体を遡示する。そしてそれぞれの個体化のレベルを「このもの性」が貫いている。

ではこの「このもの性」とは何か。フッサールは次のような問いを立てている。「各体験がそれ自身のうちにそれぞれの『このもの性 (haecceitas)』をもっている以上、この『このもの性』は普遍的なものではないのか」¹⁴と。「普遍」や「一般」に見かけ上対置される「このこれ」という個体のそれとしての在り方を規定するものが、普遍的ではないかという哲学者の食指を動かしそうな入り組んだ問いである。

にもかかわらず、フッサールは、「あの」これと、「その」これとを何が区別しているのかを明示することも、さらに両者の「これ」に共通のものを取り出すこともできないと述べる。というのも「このもの性」は、「性質」ではないからである¹⁵。赤さや、甘さという性質は一般的規定であるが、このもの性はそれに並ぶような物事の性質ではない。

「しかし何が一つの<これ>と別のこれとを純粹にこれとして区別するのとか、さらに、双方のこれが<共通に>もっているものは何か、とは決して問えない。この問いはすでに性質と<これ>とを混同している」¹⁶。

むしろ逆に、物事の様々な性質について語るさいにすでに成立し、性質に先立って「このこれ」として指定できるのが個体であり、それを特定するのが「このもの性」である。だからフッサールは、「この区別をするものが性質でも具象的な成素でもない以上、区別するものは無(Nichts)である。<これ>という形式は**何性 (Washeit)**ではなく、したがってこの意味での本質でもない」と述べる。そして微妙な言い方であるが、意識の個性性を以下のように特徴づけている。

「意識は独自の本質を、すなわち精密に規定されえない流動する本質を有している。しかし意識はその本質に理念としての『精密な』本質を帰属させ、措定によって特定の〈これ〉を受け取るのである」¹⁷。

意識は自己反省/自己措定によって流れる本質として「これ」として特定される。しかしそれに先立っても意識は、非精密で曖昧な流動する本質でもある。前述したように意識は一回的なものとして確定的に存在してはいない。たえざる流動だからである。それゆえ、意識という個体のまとまりがどのようにして成立するのかは、「このもの性」という規定だけでは明らかにならないし、しかも意識はそれ自体で繰り返し変化するものなのだから、先述した「開かれた本質」をもつ事物と何が違うのかという問いの逆照射も起きてしまう¹⁸。

これをかりに意識という「形式」は変わらず、その「内容」だけが変わるという構図に落とし込んでしまうと、その形式の不変性が何によって保証されているのかがさらに問われるだけでなく、形式が変化しない意識に加えて、形式さえも変化する可能性をもつ「開かれた本質」としての事物の方がよりラディカルで、多彩な存在様式をもつのではないかという疑問も生まれる。

フッサールが行ったそれぞれの個体化の配置とその構図は分かりやすいものの、それぞれの内実を詰めると、多くの問題が噴出する。これだけでも個体について論じることの難しさは明らかである。

しかし他方で、事物や意識の個体としての本質が、開かれた、流動するものであることを見抜いたフッサールの功績も当然見過ごすことはできない。それは個体化論を全く別様に展開するドゥルーズ+ガタリにも大きなインパクトを与えていたのである。彼らは述べる。

「フッサールが、計量的かつ形相的な固定した本質とは区別して、物質的な、しかも**漠然とした**、つまり流動的で、非正確だが厳密な本質の領域を発見したとき、われわれの考えでは、思考は決定的な一步を踏み出した」¹⁹と。

2. 個体論という難題

前節で、フッサールが個体というものをどう考えていたのかを少々細かくテキストを追って見てきた。すでにそこに個体にまつわる様々な問いと課題が伏在している。

問題として指摘されたのは、「事物の個体化」、「体験の個体化」、「体験複合としての精神

個はいかにして立ち上がるのか？— 個体化の現象学に向けて

の個体化」であり、フッサールはこれらの個体化をレベル分けし、後者から前者を基礎づけていく構想をもっていた。だからこそ、最終的にそれ自体は何者によっても基礎づけられない絶対的個体が出現することになる。

そして、この絶対的個体の成立場面をさらに追跡しようとする「このもの性」と「流動する本質」という、それ以上詳細に詰めることが難しい規定に突き当たる。フッサール自身が『イデーⅡ』を執筆していた時期から、「発生的現象学」という絶対的個体の発生や生成を問い詰めるアプローチをとるようになったのも、また、晩年に至るまで時間意識の自己構成の問題を追及したのも、その課題の大きさに気づいていたからである²⁰。

ここからはテキスト解釈を離れて、意識という個体の経験の内実により踏み込んでみる。手始めにフッサールの世界無化の想定を具体的にするために、真っ暗闇の宇宙空間のようなところにぽっかりと漂う自分をイメージしてみる。視野は閉ざされ、足場もなく、手がかりになる物体も、大気の感触もない。突如そのような場所に身を置いた場合、私たちの多くは困惑するだろうが、それでも精神は維持できるし、私は私のままにとどまるはずだ。

視覚で身体の特定ができなくても身体感覚はあり、手足が動いていることや皮膚の接触感もあるかもしれない。それに対して純粋な思念体のようなものを想定すると、途端に自己と世界の境界が分からなくなってしまう。その場合、閉じ込め症候群や、全身麻酔中に意識だけが戻るような事例では何が起きているのかを参照する必要も出てくる²¹。世界が失われても意識が残るという想定、あるいは「孤独な心的生」を浮き彫りにする「現象学還元」でも、こうした思考実験を暗に活用している可能性が高い²²。

ではこのままの状態、数時間から数日経過していく場面をさらに考えてみる。実験心理学には、外部から環境刺激を極力入れない状態に人間を放置するとどうなるのかという実験を繰り返してきた歴史がある。感覚遮断実験である²³。感覚情報が遮断されたまま運動しない状態に置かれていると、意識は徐々に乱れ始めてくる。想起や言動がおかしくなり、色が見えたり、幻覚が見えたりして最終的に錯乱状態に近づき、誰もが音を上げる。入眠させない場合も同様で、拷問やマインドコントロールの際に精神を追い込む手段として感覚遮断が用いられるのもその極端な不安定化を目論んでいるからである。

だとすれば、世界無化の想定は、一時的な短いスパンだけでしか成立しない極限化された意識の理念的な疑似-安定状態であり、絶対的に自律しているとみなされた精神という個体にはすでに多くの経験的条件が介在している。例えば世界がなくても、声は出るのか、呼吸はできるのか、熱の放散はあるのか、代謝は行われるのかといった問いは明示されないし、フッサールも問うてはいない。かりに呼吸も、熱の放散も、代謝もなく、思考のさなかの緊張の変化の感触さえもなければ、そうした状態で精神がどの程度維持されるのかはまったくもって不明である。

こうした詳細を詰めて見えてくるのは、意識が徹底的に身体化された個体であるということだ。世界無化の状態においても心音や呼吸により肺が膨らむ感覚、発話における声帯の震えといった身体感覚は残存している。こうした意識の背景となる微細な感覚経験なしに意識がどう成立するのには誰にも分からない。だからこそ後のフッサールの分析にも、意識という個体の成立に「身体性（身体意識）」が加味され、さらにはその身体と絡み合う「世界質料（ヒュレー）」の問題が現れる²⁴。自然として排除したはずのものが、意識の根底で再び超越論的に出会われるのである。

また、世界無化によっても思考や言語能力が維持されているとすれば、他者とのかわりかかわりがそれ以前に経験されており、その履歴が決定的であったはずである。かりに他者とのかわりかかわりのない乳児の段階で世界無化の状況に置かれた場合、精神が個体化するかどうかはあやしいし、何がそこで起きているのかも語りようのないものとなる。

活動する意識という個体にはすでに、身体性やヒュレー、他者性といった素因がそれなしでは済ますことができないように浸潤している。精神という個体には、一時的な切り離しが可能でも、世界無化の想定くらいでは拭い切れないほど世界が浸透しているといってもよい。これまでのところでフッサールの個体概念から汲み取ることのできる規定を取り出してみる。

- 1) 個体はそれ自体で個体となる（精神は自らで自己になる）
- 2) 個体は動的なまとまりである（精神とは流動する本質である）
- 3) このもの性（Diesheit）として特定できる（何によって特定されるかは別の問い）
- 4) 他の要因（身体性、質料性、他者性）への依存関係は残るが、依存要因の一時的断ち切りもできる
- 5) この他との依存関係の変化に応じて、個体には生成の可能性も変容、崩壊の可能性もある

すでに実体的な安定性をもつものとして個体は理解されていない。事物でも、意識でも、たとえモードが異なるにしても変化可能性を内蔵するものとしてしか個体は考えられない。変化する質料に対置される形式の安定性は、個体には妥当しない。問題になるのは、「生成する個体」であり、一時的にでも安定する「このこれ」としての形式の発生である。そのことをフッサールは、現象学的なモナド概念を用いて以下のように述べる。

「構成を追跡することは、発生を追跡することではない。発生とは、構成の発生であり、あるモナドにおける発生としてみずから運動するものである」²⁵と。

3. 変容の兆し：ベルクソンからシモンドン

絶対的な個体（超越論的主観性）から世界という現象の構成へと向かうのが、フッサールの超越論的観念論の定石であるが、その安定的個体がどう成立するのかを問い詰めると、そこに身体、ヒューレー、他者という排除したはずの世界の実質が個体の根底に再び現れ、安定そのものが崩れていく。個体そのものが生成プロセスに溶解しそうになる。

そのような不安定かつ止むことのない世界の運動の方から虚焦点としての主体や形式が次々と生み出される姿を暴こうとするのがドゥルーズないし、ドゥルーズ+ガタリの思考である。ここには「変化はあるが、変化する物はない」として運動と変化を生命原理にまで昇華したベルクソンからの強い影響もある²⁶。

「変化というものはいくつもあるが、変化の下には変化する物はない。変化は支えを必要としない。運動というものは幾つもあるがそれ自身はたらかず変化しないものが動くわけではない。運動はその意味のうちに運動体を含んではいない」²⁷。

さらにそのドゥルーズに影響を与えていたのが、「エネルギー」、「情報」、「操作」、「位相」、「準安定状態」といった熱力学や情報理論の用語を存分に取り入れながらシステム論的に個体化論を組み立てたジルベール・シモンドンである²⁸。

シモンドンも安定的な実体は認めず、動的なシステムとしてのみ個体は存在する。たとえば彼はアリストテレスの質料と形相の合致体としての個体という説明に対して、質料と形相がすでにそれぞれ個体化しているのではないかという批判を向ける²⁹。ある個体の成立後に、その内容と形式を抽出することはそう難しいことではない。しかしその個体がそれとして立ち上がってくる局面を記述しようとする、事はそう単純ではなくなる。

たとえば粘土を捏ねくり回しているうちに、ある動物の形が見えてきて、その造形へと進む制作プロセスがあると。こうした場面のどこで質料（土）に形相（動物）が宿る、あるいは合致するのか。形相は質料の物性や可塑性、運動、もしくは行為的な働きかけからおのずと出現し、一度形が見えるとそこへと行為が調整され、収斂する。粘土と行為（操作）、行為者と目指すべき形、環境とが不可分に絡まりながら制作プロセスは進む。

シモンドンが技術的対象の個体化として捉えようとしていたのは、こうした経験である。ただしその際彼は、個体化が起こる手前に「前個体的で準安定的な地平における『存在の初源的な飽和状態』」³⁰を想定する。それは不均衡さに満ちた均衡であり、いつでも運動可

能であるが未運動状態にとどまる前個体的世界である。ここまでは先に引用したベルクソンのように、初源的な運動や変化を想定することと大差はない。

絶対的な体験の流れ（フッサール）や一切の物性に先立つ変化や運動（ベルクソン）、前個体的で準安定的な地平（シモンドン）等々を、認識を離れた世界の存在論的規定として設定することは任意に可能である。むしろ問われるべきは、そのような原理の設定から、世界の豊饒さをどれだけ取り出せるのか、新しい経験の位相を、とりわけ個体化における個体の成立プロセスをどれほど細かく描けるかである。競っているのは、実在論か非実在論かといった立場や主義の問題ではなく、還元を経た個体生成の位相に入り込む現象学的記述となる。

廣瀬は、シモンドンの思索に「個体化の『現象学』と前個体的なものの『存在論』との間の緊張関係」³¹を嗅ぎ取り、そこにおける「生成の過程をひとつひとつ段階的にたどっていく」³²ことの肝要さを指摘する。それはとりわけ個体化から個体の出現を描こうとするさいに直面する問題、つまりその記述者の場所がどこにあるのかという問いに直結している。

前個体的な世界や初源的な世界の運動は、一切の個体に先立つ限り、認識できるものではない。だとすれば認知を伴う個体が受胎する個体化のプロセスの中でしか、そうした世界の運動に立ち会うことはできず、そのプロセスの最中からしか個体については語れない。にもかかわらず、シモンドンには、その前個体的場面を、自分は無傷のまま外から観望するように配置している節がある³³。それは、近藤が「個体化の過程を記述するシモンドンの位置が記述それ自体の外部にしかない」³⁴と述べていることとも正確に対応している。

4. 生成する記述、個体、事例

とはいえ、どうすればそうした前個体的なものの運動に記述するものが巻き込まれ、そこから個体化の記述を立ち上げることができるのか。

この微妙な稜線を浮かび上がらせる名人の一人がゲーテであった。彼は、ハインロートという精神科医から指摘された自らの思索を「対象的思惟」と呼んでいる。それは「自然を探究すると同時に自分自身を探究し、自然に対しても自分の精神に対しても暴力を加えることなく、穏やかな相互作用によって両者を均衡状態に置くこと」³⁵であり、その中で記述するものと対象との共生成が起るのを待ち望むような思惟である³⁶。また、「**個々の実験を一つ一つ多様化していく**」³⁷ことで、多彩な事例と実験から一つの経験、すなわち個体化の原理としての「根本現象」を浮かび上がらせる思惟でもある³⁸。これは実験条件を一律に整え、客観性へと向かう帰納が目指す方向とはまるで異なっている。

個はいかにして立ち上がるのか？— 個体化の現象学に向けて

文学作品から詩作、自然現象の記述、旅行記、アフォリズムというようにゲーテの創作活動はまさに多彩であり、固有である。つまりゲーテの作品の産出それ自体が、他と比較できない個体化のプロセスの中にある。個体を捉えるための思惟と行為が、それ自体一個の個体として生成する。それは、個体に迫るものが、みずからを新たな個体として形成し続けなければならないことを体現しているともいえる。

「理性は生成するものを、悟性は生成したものを相手にする。理性は『何のため』などということに気にしないし、悟性は『どこから』などということに問うことがない。—理性は発展を喜び、悟性はすべてを利用するために、あらゆるものを固定しようとする」³⁹。

ここでのゲーテの理性は、悟性によるカント的監視を潜り抜けて生成するものの中に踏み込んでいく。その意味では失敗可能性をも内在する賭けとしての思弁でさえある。

これと同様にドウルーズ＋ガタリも、日常的そして哲学的思考の習い性となった「相似」や「類似」、「系列」や「構造」といった諸関係を現象の中に見て取る思考の枠一切を解除することで、生成変化する世界の渦中に立つように促す。

「絶対の不動性すなわち絶対の運動をもつ平面と呼びうるような同一の固定平面を、相対的な速度をもつ無形の要素が駆けめぐり、それが速さと遅さの度合いに応じてなんらかの個体化のアレンジメントに入っていく、そんな世界を思考してみなければならぬ」⁴⁰。

ここでの個体化が問題にするのは、伝統的な個体としての「実体」とも、「主体」とも異なる「第三の個性性」である。それは、「ある日、ある季節、ある〈事件〉の個性性とは何か？」⁴¹という問いが象徴するように、「知覚しえぬもの（非有機的なもの）」、「識別不可能なもの（非意味的なもの）」、「非人称的なもの（非主体的なもの）」という三つの美德が「このものの性」によって結びあわされる場所である⁴²。

意味や機能性、有機性という思惟の規定とは独立に季節はめぐり、事件は起こる。起きた後にそれらに意味や機能性、有機性を見出すことはいつでも可能である。しかし現実の個体化は、無数の生成の働きの連鎖として偶発的にネットワークを形成するのであり、どのようなネットワークが切り結ばれるかに応じて個体の境界はさまざまに変動してしまう。それは徹底的に「働き」という見えないプロセスから世界を経験する「働きの存在論」となる⁴³。

とりわけドゥルーズ+ガタリが取り上げる多数の事例には、彼らの固有な経験のもとで実行された働きのネットワークの切り取り方がある。つまり、そこにはすでに記述者の経験が不可分に入り込んでいる。例えば「雀蜂と蘭」、「馬と人間と鏡」、「アマゾネスと弓と草原」といった、何度も引用される彼らが記述する事例そのものの集合に、誰にも模倣できない個性が成立している。

実は、個性化を記述する最重要のポイントは、フッサールやシモンドン、ドゥルーズ+ガタリが提示する理論的枠組みや概念装置の方ではなく、どのような個体としての実例が切り取り出されているかにこそある。その選択的な切り取り方こそが、記述者がどのような経験のプロセスに入り込んでいるかを証しているからである。たとえば、ドゥルーズ+ガタリは、日本の国技である相撲の一番の個性化を以下のように記述する。

「力士が進み出るときの動きは目にとまるには遅すぎるし、技を放つ瞬間は目にとまるには速すぎ、あまりにも唐突だ。だから、相撲の取り組みで一つに絡み合うのは、二人の力士というよりも、むしろ待ち時間（期待）がもつ無限の遅さ（これから何が起ころのだろう？）と結末がもつ無限の速さ（いま、何が起こったのだろう？）なのである」⁴⁴。

一番という出来事の個性化は、二人の力士がただ肉体をぶつけ合うことではない。試合がいつ始まり、いつ終わるかは、力士も、固唾をのんで見守る観客も行事も、誰にも分からない。その中にある無数で無名の知覚、視線、注意、筋の緊張、手に握る汗、肉体、踏みつけられる砂等々が一番を個性化していく。無限の速さと無限の遅さが固有のテンションを張り出す両極となってすべての経験が出来事の個性化に巻き込まれていく。

こうした事例記述を目の当たりにすると、それに対しての説明一切が手遅れであるほど冗長に思えてくる。説明を補足するための事例ではなく、説明を不可能にするような事例の際立ちこそが問題となっている。サイバネティクスを展開したベイトソンも、精神という個体を解体/拡張し、ネットワーク化する場面に入り込む記述を行っている。

「きこりが、斧で木を切っている場面を考えよう。斧のそれぞれの一打ちは、前回斧が木につけた切り目によって制御されている。このプロセスの自己修正性（精神性）は、木—目—脳—筋—斧—打—木のシステム全体によってもたらされる。このトータルなシステムこそが内在的な精神の特性を持つのである。正確には、次のように表記しなくてはならない。[木にある差異群]—[網膜に生じる差異群]—[脳内の差異群]—[筋肉の差異群]—[斧の動きの差異群]—[木に生じる差異群]…。サーキットを巡り伝わっ

個はいかにして立ち上がるのか？— 個体化の現象学に向けて

ていくのは、差異の変換体の群れである。…ところが西洋の人間は一般に、木が倒されるシーケンスを、このようなものとは見ず、『自分が木を切った』と考える。そればかりか“自己”という独立した行為者があって、それが独立した“対象”に、独立した“目的”を持った行為をなすのだと信じさえする」⁴⁵。

個体化は、働きの連鎖、パターンに応じて個体を成立させる。それはいつでもプロセスに遅れてやってくる。主体が客体に働きかけるという、外側から観望された伝統的な視点は完全に放棄され、木を切るという行為の継続に巻き込まれていく多様な差異の連鎖が問題になっている。

注意、知覚、想起、予期、キネステーズ、情動や感情といった見えない働きから、他者も含んだ身体動作の一つ一つ、環境内の大気に包まれた物性を伴う運動、意識の下部で蠢く社会的制度、そうした無数の働きが同時的にあるいは継時的に連鎖することを通じてでしか、個体は成立しない。働きが個体を成立させるのではない。そうではなく、その連鎖の結果、副次的にしか生成しないものが個体であり、その個体の切り出しにすでに記述者は巻き込まれている。

ここでは優れてシステムの発想が要請されている。つまり、個体の形成に寄与する働きとその要素を特定する幅を決めるのは、事例を切り取る観察者の感度であり、同時に限度である。そこでは個々のシステムの動きに寄り添いながら思惟を展開する記述者自体の個体化が必要になる。

たとえばフッサール現象学では、思考作用（ノエシス）と思考内容（ノエマ）が複合化する認知的な「意識（心的）システム」と、キネステーズと多様な感覚、筋感覚からなる「身体（動作）システム」、それらが連動することで成立する間主観的な「コミュニケーション（社会）システム」が考えられる。ただしフッサールには、産出の働きとその産物としてのタンパク質からなる細胞という個体形成が行われる「生命システム」についての記述はない。

それに対してドゥルーズ+ガタリの「分子運動」、「欲望機械」、「器官なき身体」、「脱領土化」という数々のタームは、システム論的な意味でも多彩な経験領域をカバーする記述の可能性を開いて見せたことになる。

このように事例の方から個体の問題に迫ってみると、「働き」と「内容」のペアが、次のペアへと連動していくことで個体というシステムが動的に生成し、維持されているのが分かる。その意味では、個体はいつでもオートポイエーシス（自己制作）的な経験としてしか成立しない。というのも、オートポイエーシス・システムこそが働きのネットワークの境界そのものをシステム自身が決定することとして設定されたシステムだからである⁴⁶。

その場合、どのシステムのどの働きに入り込んで世界を捉えるかに応じて、個体は幾重にも別様に生成する。しかも、作動するシステムをその作動のただなかから記述していくことは、記述者自身の経験の動きを拡張し、新しい記述者に生成することを派生させるのである。

以下、暫定的であるが、個体を論じるための統制的条件を列挙して、本論を終える。

- 1) 個体は、見えない働きが相互にネットワーク的に連鎖すること（個体化の働き）から成立する。
- 2) この働きは、機能性や有機性、有意味性といった思考の習慣とは独立であり、独立であるものとして扱われるべきである。
- 3) それについての説明が常に手遅れになるような、ネットワーク化した働きの連鎖の切り取り方、その事例のつかみ方が個体の解明にとって鍵になる。
- 4) 心的システム、身体システム、社会システム、生命システムといった各システムの設定は、働きとその内容とのペアを何にするかに応じて多彩化し、複合化する。
- 5) 個体の切り取り方に個体の記述者の経験が巻き込まれ、巻き込まれるモードに応じて記述者自身の経験も新しい個体化のプロセスに入る。

註

- ¹ W.ミッシェル:『マシュマロ・テスト』(柴田裕之訳、早川書房、2015)、211頁以下参照。
- ² E.Husserl: *Husserliana* IV, S.301, 邦訳『イデーニ II-II』(立松弘孝・榎原哲也訳、みすず書房、2009)、152頁。
- ³ E.Husserl: *Husserliana* IV, S.298, 邦訳 148頁。
- ⁴ E.Husserl: *Husserliana* IV, S.299, 邦訳 149頁。
- ⁵ T. Sparrow: *The End of Phenomenology: Metaphysics and the New Realism*, Edinburgh Univ Pr, 2014.
- ⁶ 例えば、宇宙論における人間原理を思い起こせばよい。青木薫:『宇宙はなぜこのような宇宙なのか 人間原理と宇宙論』(講談社現代新書、2013) 参照。
- ⁷ E.Husserl: *Husserliana* IV, S.297, 邦訳 147頁。
- ⁸ E.Husserl: *Husserliana* IV, S.299, 邦訳 150頁。
- ⁹ E.Husserl: *Husserliana* IV, S.297, 邦訳 147頁。
- ¹⁰ E.Husserl: *Husserliana* IV, S.299, 邦訳 150頁。
- ¹¹ E.Husserl: *Husserliana* IV, S.300ff., 邦訳 151頁。この「このもの性(Diesheit/haecitas)」はスコラ哲学のスコトゥスに由来するものであり、個体論においてこの概念は避けては通れないものである。スコトゥスの個体化論については下記に所収の解説「スコトゥスの二つの個体化の理論」

個はいかにして立ち上がるのか？— 個体化の現象学に向けて

- 参照。G.オッカム:『スコトゥス「個体化の理論」への批判』(渋谷克美訳註、知泉書館、2004)、163-189頁。
- ¹² E.Husserl: *Husserliana* IV, S.300, 邦訳 150頁。
- ¹³ E.Husserl: *Husserliana* IV, S.301, 邦訳 152頁。
- ¹⁴ E.Husserl: *Husserliana* IV, S.300, 邦訳 151頁。
- ¹⁵ アリストテレスの第一実体とは、それ自体は述語になれない主語であり、それこそが個体である。ここには主語と述語、実体と性質、特殊と普遍という伝統的な対概念がある。
- ¹⁶ E.Husserl: *Husserliana* IV, S.301, 邦訳 151頁。
- ¹⁷ E.Husserl: *Husserliana* IV, S.301, 邦訳 151頁。
- ¹⁸ 「自ら変化していくもの」と、「精神とのかかわりに応じて変化していくもの」の差異といえるかもしれないが、そうすると精神なしでは全く変化しない事物の世界と、絶えず流動する精神の世界という当初の「変化するもの(事物)」と「変化しないもの(精神)」の対置とは真逆のことが主張されることになる。
- ¹⁹ ドゥルーズ+ガタリ:『千のプラトー—資本主義と分裂症(下)』(宇野邦一・小沢秋広・田中敏彦・豊崎光一・宮林寛・守中高明訳、河出文庫、2010)、121頁。ドゥルーズ+ガタリは、ここでは原幾何学とでもいうべきものが扱う、感覚的事物でも、理念的本質でもない、非正確で厳密な本質のことを指摘している。「漠然とした本質は、事物から事物性以上の規定性、おそらく物体精神さえも内包しているような**身体性**という規定性を取り出す、と言えるであろう」(44頁)。ドゥルーズが参照しているフッサールの文献は、『イデーニ I』および『幾何学の起源』であるが、本稿の個体化論の流れとも接続可能なものと思われる。
- ²⁰ この辺りの詳細は、拙書:『衝動の現象学』(知泉書館、2007)参照。
- ²¹ 閉じ込め症候群という身体制御がほとんどできないまま、それでも意識状態が維持される疾病がある。こうした患者の意識経験がどのようなものであるのかの詳細が分かれば、世界無化の想定をより具体的なものにできる可能性がある。M.マッスィミーニ・G.トノーニ『意識はいつ生まれるのか』(花本知子訳、亜紀書房、2015)参照。
- ²² デカルトの『省察』にも似たような世界無化の想定がある。とりわけ夢の懷疑では、物体性がなくても身体とその感覚は残る。そうしたものを還元すると思念体のような境界のよく分からない存在になる。その場面でも、私の思考の範囲とそれ以外の世界の境界が区切られているのが問われる。
- ²³ 中島義明:『情報処理心理学—情報と人間の関わりでの認知心理学』(サイエンス社、2006年)、164-168頁参照。
- ²⁴ 稲垣論:『衝動の現象学』(知泉書館、2007)、とりわけ IV 章を参照。
- ²⁵ E.Husserl: *Husserliana* XIV, S.41.
- ²⁶ A.ベルクソン:『変化の知覚』、『思想と動くもの』(河野与一訳、岩波文庫、1998)、234頁。
- ²⁷ 前掲書 230頁。
- ²⁸ A.Bardin: *Epistemology and Political Philosophy in Gilbert Simondon*, Springer, 2015.
- ²⁹ 中村大介「個体化論の行方—シモンソンを出発点として」、『関西学院哲学研究年報』(38、2005、17-34頁)。
- ³⁰ 廣瀬浩司:「個体化の多数性と存在の統一のかなたに(情報・エネルギー・システム)—ジルベール・シモンソン思想の射程(1)—」、『東京大学教養学部 外国語科学研究紀要』(42巻、2号、

- 1994)、88頁。
- 31 同上。
- 32 同上。
- 33 廣瀬、前掲論文、90頁。
- 34 近藤和敬:「ドゥルーズはシモン・ドンの議論をいかに理解し使用したか/ドゥルーズの忠実さと過剰さ」、『鹿児島大学法文学部紀要人文学化論集』(83号)、9頁。
- 35 ゲーテ:『自然と象徴—自然科学論集』(高橋義人編訳・前田富士男訳、富山房百科文庫、1999) 111頁参照。
- 36 久山雄甫:「形態学と想像力—ゲーテのナマケモノ論における『詩的表現』の意味」、『モルフォロギア』(38号、2016)、67頁以下参照。
- 37 ゲーテ:『自然と象徴—自然科学論集』(高橋義人編訳・前田富士男訳、富山房百科文庫、1999) 107頁参照。
- 38 高橋義人:「ゲーテとカント:根本現象について」、『藝文研究』(Vol.30、慶應義塾大学藝文会、1971) 55-69頁。
- 39 ゲーテ:『自然と象徴—自然科学論集』(高橋義人編訳・前田富士男訳、富山房百科文庫、1999) 119頁参照。
- 40 G.ドゥルーズ+F.ガタリ:『千のプラトー (中)』(宇野邦一他訳、河出文庫、2010) 196頁。
- 41 G.ドゥルーズ+F.ガタリ:『千のプラトー (中)』(宇野邦一他訳、河出文庫、2010) 191頁。
- 42 G.ドゥルーズ+F.ガタリ:『千のプラトー (中)』(宇野邦一他訳、河出文庫、2010) 249頁以下参照。
- 43 稲垣諭:「経験の記述—働きの存在論 ドゥルーズ・ガタリとオートポイエーシスの分岐」、『「エコ・フィロソフィ」研究 vol.6』(2012)、91-107頁。
- 44 G.ドゥルーズ+F.ガタリ:『千のプラトー (中)』(宇野邦一他訳、河出文庫、2010) 253頁参照。
- 45 G.ベイトソン:『精神の生態学』(佐藤良明訳、新思索社、2004) 431頁参照。
- 46 H.R.マトウラーナ、F.J.ヴァレラ:『オートポイエーシス—生命システムとはなにか』(河本英夫訳、国文社、1991)。