

## 永久革命としての永遠回帰

### ——ドゥルーズ『差異と反復』を読む——

鹿野 祐嗣

#### ◆二種類の一貫性◆

本論文の目的は、「一貫性」という概念を軸に据えて、『差異と反復』の全容を整理し明確にすることにある。この概念はまだ十分に注目されてはいないが、『差異と反復』の冒頭で「この書物が現前させるべきはずであったもの、それはしたがって、われわれ人間のものでも神や世界のものでもない、ある一貫性へのアプローチである」<sup>1</sup>と宣言されているように、ドゥルーズ哲学の核をなす極めて重要な概念なのである。

ただし、この一貫性が自己同一性ではないことに注意したい。一貫性と言われると、通常は(1)自我や意識、主体の自明な自己同一性、(2)神や真理、本質の永遠の自己同一性、そして(3)世界や歴史、宇宙全体の変化を貫く自己同一性、のどれかを考えてしまいがちである。そのとき、一貫性は「同一性の原理」に根差しており、差異、生成、多様性、異形性、狂気、逸脱、齟齬、不均衡、予見不可能性、偶然性、無意識といった乱雑で反抗的な要素を、自分の外部へと排除し抑圧しようとするか、もしくは、そうした要素を巧みに飼い慣らして自分の内部に包摂しようとする。われわれの生きる良識と常識＝共通感覚(sens commun)の世界、共有された通念(ドクサ)と根源的臆見(ウヴァドクサ)と正統性(オートドクシー)とに支えられた世界もまた、そのようにして既成の秩序を維持していると言えよう。われわれ定住民は、様々な存在を同一性の原理の下で識別して固定化し、柵で区画整理された境界＝制限＝限界(limite)の中に囲い込み、従順で扱いやすい畜群へと仕立てあげてから、「正常な」秩序とヒエラルキーを押しつけ、「公正な」基準で身分や領地＝所有物＝固有性(propriété)を再

分配しているのである。これは社会や経済、法に政治といった次元に限ったことではなく、物理学的次元、生物学的次元、心理学的次元、そして地球科学的次元や宇宙論的次元においてもあてはまる。それはまさに、われわれすべてが従属しているドクサの体制なのだ。だがそのときでさえ、同一性の原理の下では、同一性への包摂を徹底的に拒む何かか唸りをあげ、決して飼い慣らされることのない野生の叫びを轟かせ、反乱と境界侵犯のために賽を振る神的な好機(カイロス)が訪れることを待ちかまえている。そして、予見不可能なままに突如として炸裂する出来事、実践の惰性態にふいに刻まれる反ドクサの=パラドクシカル(para-doxal)な亀裂、つまり歴史の最中で「反時代的なもの」が熾烈な輝きを発するあの奇蹟的な瞬間において、それ(Es)は硬直化した体制や秩序を突き破って姿を現し、何かまったく新しいものを創造しては去っていくのだ。それは、隷従状態に置かれた思考の権利を鎖から解き放ち、われわれと世界の中を自由に横断し駆け抜けていく、遊牧民たちの躍動と快哉が描きだす残酷な星座に他ならない(「思考すること、それは骰子一擲だ」<sup>2</sup>)。徹底した解放と肯定のために、それは絶えず何か別のもの・差異あるもの(le différent)を希求し、その全存在を賭して既成の秩序の外部を欲望し、尽きることなく何度でも執拗に反復し回帰してくる。紛れもなくそこにはもうひとつ別の一貫性があると言えよう。『差異と反復』でドゥルーズが「永遠回帰」の名の下に語りだそうとしているのは、この秘められた高次の一貫性、差異だけが反復する永遠回帰の一貫性、混沌・彷徨(chao-errance)としての極限的な一貫性(cohérence)に他ならない<sup>3</sup>。それはまさに、一貫して解放と肯定を欲望し続ける存在論的な永久革命と呼ばれるべきものなのだ。

一方の一貫性が同一性の継続を原理とするならば、他方の一貫性は差異の反復を原理にしている。一方が条件付きの一般性とその個別事例とを対象にするならば、他方はそれを逸脱しかき乱す特異性と無条件の普遍性とを対象にする。一方が統一基準に即した交換可能性と蓄積によって稼働するなら、他方は一切の基準なき純粹な贈与と盗奪によって稼働する。一方が既に築かれたものの保守と改良を目的とするならば、他方は永久革命の名を冠した破壊と創造を目的とする。一方が快原理と現実原理に規制された生の本能に従うなら、他方は快原理の根底にあって不可能なものを欲望する死の本能に従う。一方がわれわれ

の生きる経験的な時間を構成するならば、他方はそれに介入する非人称的で中性的な出来事の時間を構成する。一方が既に個体化され現働化された結果であり、画定された量と質を伴って外立している(exister)ならば、他方はまだ前個体的で潜在的な原因であり、前 - 量的にして前 - 質的な<sup>54</sup>卵の蠢きと胚の生において内立している(insister)。一方が「同じものの永遠回帰」を正統教義(コピーに対するオリジナル)として掲げるならば、他方は「差異あるものの永遠回帰」をあらゆる教義のパロディ(コピーとオリジナルの体制そのものを侵犯するシミュラクル)として掲げる。要するに、時に交差しながらも決して互いに還元されることのない二種類の概念系、二種類の一貫性、あるいは二種類の永遠回帰解釈があるのだ。たしかに、われわれの思考を拘束する体制は、前者の一貫性しか承認=再認(reconnaître)しようとしな<sup>55</sup>い。そして、創造行為が創造された結果によって覆われ、運動そのものが運動の軌跡によって忘却され、革命が革命自身の帰結によって裏切られるように、後者の一貫性が一瞬だけ姿を現すと同時に隠れてしまうということもまた、われわれのそうした認識論的傾向をさらに加速させている。地表に噴出したマグマの熱は、それが地表に噴出したということそのものによって自ら冷え固まり、やがてまた新たな地表を形成してしまうのである。だがそれでもなお、マグマの残滓はマグマであることをやめず、硬化した大地の内奥で震え続けていることを忘れてはならない。だからこそ、問題はいかにしてそれを奪い返すかということなのだ。ドゥルーズの哲学は、抑圧的な思考の体制に爆薬を仕掛けることなしには成立せず、生を新たな実験にかける機会を奪うものすべてに対する闘いから決して切り離すことができないのである。

さて、本稿では以上のような永遠回帰の一貫性という観点から、「存在の一貫性」「来たるべきもの(l'à-venir)」「強度的個体化」「超越論的经验論」といった『差異と反復』の主要概念を網羅的に取り扱い、ドゥルーズ哲学の根本的なモチーフを抉り出すことを試みる。既存の「ポストモダン」なドゥルーズ読解は、欲望の多種多様な分散やシミュラクルの無秩序な増殖ばかりに注目し、そこに流れる極限的な一貫性の論理を見逃ごしてきた。言い換えれば、ドゥルーズ哲学の「混沌(chaos)」ばかりを見て騒ぎ立て、その内奥を貫く核、「混沌 - 彷徨(chao-errance)」としての一貫性(cohérence)を見てこなかったのだ。それは結局、

ドゥルーズ哲学がもつ批判精神を無化してしまい、地球規模に拡大した市場原理や情報社会化、アーキテクチャやサイボーグ技術等の驚異的な進展を前にしても、無批判にただその現状を肯定するだけであった<sup>4</sup>。だが、ドゥルーズ哲学本来の意義は、まさにそうしたポストモダン的な現状に対する徹底的な批判の中にこそ求められなければならない。一貫性の概念を軸にしてドゥルーズ哲学の核を奪い返し、秩序を侵犯して駆けめぐる遊牧民たちのための〈一〉、多種多様に散乱した差異あるものたちのための〈一〉、つまり同一性の原理とは異なるもうひとつ別の〈一〉をこの手につかみとること、そして何よりもそこから、永久革命としての永遠回帰という差異と反復の思想の意義を明確なものにすること——本稿の究極的な目標は、まさにこうした点にある。

#### ◆二つのトリアーデ◆

差異の反復を原理とする永遠回帰の一貫性は、同一性ではなく差異を万物の究極的な「起源」や「根拠」に据えることを要求している(後述するように、このことはまさに括弧つきでしかありえないのだが)。それは何か自己同一的なものが最初に存在することを許容せず、あらゆる自己同一性を「起源」としての差異に続く二次的なものにする。要するに、すべてが差異の世界から始まらなければならないのだ。しかし、その差異の世界とは一体どのようなものなのだろうか？

差異と言われると、人は通常何かと何かの間にある差異を考える。たとえば、一枚の紙と二枚の紙の差異(量的な差異)、赤色と青色の差異(質的な差異)、同一性と差異との差異(概念的な差異)というように。このとき、差異はいつも任意の項 A と B の間にある。対立する項 A と B の差異、類似する項 A と B の差異、類比的な項 A と B の差異、そして究極的には、自己同一的な項 A と B の差異——差異は常に二次的なものであり、項の同一性を前提にしなければ成立しえないとされる。だがドゥルーズによれば、そうした差異は同一性によって既に媒介され(médiatisé)歪められてしまった差異であり、純粋状態における直接無媒介な(immédiat)差異ではない。それは同一性の原理に基づいて表象=再現前化された(être représenté)差異であり、一切の制約なしに自身固有の力(puissance)によって現前化する(se présenter)差異ではない。では逆に、同一的

な項を決して前提とすることのない純粋な差異，差異それ自体，即自的な差異とはどのようなものか？ それは純粋な生成，差異化する運動そのものであり，絶えず変化し，多様化し，異質化し，一点に収束することなく脱中心的に発散していく動的な力である。それは実詞や名詞によって指示される特定の項や対象ではなく，動詞の不定法によって表現される非人称的な「差異化すること (différer)」である。ベルクソンが言ったように，何らかの項があってそれが運動していくのではなく，まずは運動する項なき運動そのものがあるのであって，それと同様に，何らかの自己同一的な項があってそれが差異を生じさせたり差異化したりするのではなく，まず差異化する同一的な項なき(差異の差異化そのもの)があるのだ。同一性や対立，類似に類比といったものは，差異の前提や原因ではなく，差異の差異化に後から覆い被さる結果＝効果 (effet) に過ぎない<sup>5</sup>。それらは，具体的で現実的な差異の現前化 (présentation) を表象＝再現前化する (représenter) ための，抽象的で論理的な媒介の形式に過ぎないのだ。また同様に，純粋な差異とはそれ自身が肯定的な差異化する力であり，「～ではない(対立)」や「～がない(欠如，制限)」といった，同一性に基づく否定性を経ることもない。純粋な差異とは肯定的な力であり，肯定とは差異の力であり，力とは差異の肯定である——これらはすべて同じことであり，差異・力・肯定は一体になっているのだ。ここではそれを「差異・力・肯定のトリアーデ」と呼び、『差異と反復』を理解するための枠組みとして用いていくことにしよう。

さて，こうした純粋な差異の世界では，多種多様な差異が，一切の同一性を經由することなく直に相互連絡し，相互接続し，相互に巻き込みつつ巻き込まれる (implicant et impliqué) ことで，さらにまた相互に差異化しあい，安定した均質性・同質性から絶えず逸脱し続け，常に異質的でポテンシャルに満ちた不均衡と齟齬の中で変動している。それは，延長 (étendu) や外延量 (quantité extensive) として画定された量や質をもたない。差異の世界とは，むしろそうした経験的な項に先立ち，それを創造する超越論的なエレメント，胚の形成へと向かう卵の蠢きのごとき「強度 (intensité)」の発生的次元であり，前・量的にして前・質的な「強度的というより他に形容のしようがない空間 (espace intensif sans autre qualification)」なのだ。ドゥルーズはこのように，純粋な差異を強度と呼び，それを以下のように定式化している。

「あらゆる強度は差違的=微分的(différentiel)であり、差異それ自体である。あらゆる強度は〈E-E〉であり、そこではEがそれ自身〈e-e〉を指し示し、またeが〈e-e〉を指し示し、以下同様に続いていく。つまり、どの強度も既に一つのカップリングであり(そこでは、対になっているどの要素も、別のレベルにある諸要素の対を指し示している)[……]無限に二分化され、無限に共鳴していくこうした差異の状態を、われわれは齟齬(disparité)と呼ぶ。齟齬、言い換えれば差異あるいは強度(強度の差異)は、現象の充足理由であり、現出するものの条件である」<sup>6</sup>。

強度が差違的=微分的であるというのは、無際限に連なる諸要素間の差異によって初めて強度が成立すること、そしてそれら諸要素自体がまた差異による相互関係によって初めて成立すること、したがって究極的に言えば、強度の場には差異しかないということを意味する(微分が示すように、dxやdyはそれ自体では何でもない未規定なものながら、互いの差異においてdy/dxという相互関係に入ることによって初めて規定可能となり、その関係に対応して完足的に規定された値をもつようになる)。日本語訳ではニュアンスを汲みとりきれないが、強度(intensité)とは、定まった量や質という外延的(extensif)なものとは次元を異にする内包的=強度的(intensif)なポテンシャルであるとともに、無際限に続く分岐と異質性をそれ自身の内に含んだ〈内-緊張性(in-tensité)〉という力の蠢きでもあるのだ。こうした強度の定義から、強度が本性的に多元的で複層的な存在態であること(多である限りでの多に固有な組織体としての「多様体(une multiplicité)」)、常にポテンシャルに満ちた異質な不均衡であること、そして多様な差異化を肯定する生成の力であることがわかるだろう。さらにドゥルーズは、こうした強度をニーチェの語る「力の意志(volonté de puissance)」だとみなす。ハイデガーは、ニーチェの「力への意志(Wille zur Macht)」においては、力と意志とが本質的に同じものを意味していると指摘し、それを主体の権力欲ではなく純粋な生成や生、力そのものとみなした。ドゥルーズはクロソウスキーと共にこの読みをさらに徹底化し、「力への意志」を強度としての「力の意志」、つまり非人称的で前個体的な差異・力・肯定のトリアードのことだと解釈したので

ある(これには、ジュヌビエーヴ・ピアンキによる Wille zur Macht の仏語訳が *volonté de puissance* であったという事情も関係している)<sup>7</sup>。

こうした強度の場はどれも生成変化の運動そのものであるから、同一性の原理に基づいて特定しうる実体的な項としては存在しえない。強度は、差別的＝微分的な関係(*rapport différentiel*)としてのみ、つまり様々な差異が取り結ぶ可動的な相互関係の網目としてのみ存在し、特定可能な安定性や均質性、同一性を常にかわして生成している。様々な存在が強度の場から発生してくるが、それは強度自身が変形し(*se transformer*)、創造されたものに生成するという、純粋に内在的な仕方ではない。強度とは、創造されたものと共に自らが変身する(*se métamorphoser*)超越論的原理、より正確に言えば、自らが規定し条件づけるものによって初めて自らが規定され条件づけられるような本性上可塑的な(*plastique*)原理なのである<sup>8</sup>。よって、即自的な差異という「起源」は、究極の自己同一的な起源や根拠を求める思考そのものを脱臼させる。そこで基底(*fond*)は無底(*sans-fond*)であり、根拠(*fondement*)は普遍的な脱根拠化(*effondement*)<sup>9</sup>の連続なのだ。仮面の下にあるのは素顔ではなくまたもうひとつ別の仮面であり、いまやすべてがオリジナルなきコピー、特定の起源なき派生物、つまりシミュラークルの乱舞と化す。われわれが強度の内に見出す「起源」や「根拠」、「オリジナル」とはすべて、シミュラークル(*simulacre*)によって見せかけられた(*être simulé*)光学的な効果(*effet optique*)、強度の場へと事後的に投射された(*être projeté*)不可避の錯覚(*illusion*)に他ならない。だがここで重要なのは、実はこうした強度の性格そのものが、差異を同一性の原理の下で思考してしまうというわれわれ固有の誤謬の源泉でもあるということだ。純粋な強度は、現前化すると同時に、自らが変身しつつ産出した量や質の下に隠れてしまう。そして、後に残された痕跡としての「根拠」や「起源」といった錯覚は、強度の内に根拠や起源の同一性を見出すという誤謬を誘発せざるをえない。同一性の原理が執拗に存続してきたのは、ある意味では強度の本性に由来することなのである。だからこそ、こうした差異の力に賭けるドゥルーズの哲学は、本性上「反時代的」で「系譜学的＝発生論的(*généalogique*)」な試みたらざるをえないのだ。

しかし、強度的な空間を発見するだけではまだ十分ではない。不定形で流動的な混沌、脱中心的な発散の運動、多種多様な散乱だけでは、語るべきことの

半分しか語られていない。より重要なのは、多種多様な散乱の中に極限的な一貫性を築くこと、強度の混沌の中でのみ生まれる混沌 - 彷徨としての一貫性を形成すること、つまり〈即自的な差異としての力の意志〉を〈差異あるものの反復としての永遠回帰〉へと導くことである。別の言い方をすれば、単に多様な差異を見つけて満足するだけではなく、多様な差異を最大限に解放し、その能動的な生成の力を極限まで高め、その肯定的な本性を徹底的に肯定しきることが必要なのである。そうして差異が「差異の反復」にまで至るとき、その力は「 $n$  次の力= $n$  乗 (nième puissance)」にまで高まり、その肯定は「肯定の肯定」へと倍加される。つまり、差異・力・肯定のトリアーデが、永遠回帰の一貫性において「差異の反復・ $n$  次の力= $n$  乗・肯定の肯定」のトリアーデに高められるのだ。前者のトリアーデが『差異と反復』の描きだす世界の基調をなすならば、後者のトリアーデはそれが到達すべき必要不可欠な帰結をなす。後者のトリアーデが示す永遠回帰の一貫性がなければ、ドゥルーズ哲学の核は決定的に失われてしまうであろう。われわれが提示するこの二つのトリアーデという枠組みは、まさに『差異と反復』の著作全体を貫いているモチーフなのだ。この観点に基づき、以下では、存在論・時間論・個体化論・経験論という永遠回帰の四つの側面を順に追っていくことにしよう。

#### ◆存在の一義性(永遠回帰の存在論)◆

差異を同一性の原理から解放するためには、存在を同一性において思考し差異を手なずけるための存在論ではなく、強度の世界の存在論、存在そのものが差異であるような存在論、つまり差異の力たる生成を肯定するための存在論が必要である。ドゥルーズによれば、それこそが永遠回帰の存在論としての「存在の一義性」である。今回はスコトゥスやスピノザに関わる哲学的な背景は省略し、議論の核心部だけを扱うことにする。

通常存在論は、「存在」を差異ではなく同一性の側に分類し、二次的で派生的な差異に先行する純粋な始原や原理とみなす。そのとき、差異は抑圧し排除すべき不純物とみなされるか、もしくは、注意深く飼育して常に懐柔しておくべき要素として扱われる。だが差異の存在論においては、逆に強度の多元



性や即自的な差異こそが(常に流動的な同一性)の起源であり、差異の力たる肯定的で能動的な生成こそがただ一つの存在を構成するのではなければならない。そこでは同一性や存在は反復として、それも差異化を必然的に伴う反復として絶えず産出され、永遠に回帰し続ける。同一性は差異と切り離されることがなく、差異の中でのみ構成され、創造され、肯定される。一つの海が無数の水滴の生成を孕みつつも永遠に同じものであり続けるのではなく、無数の水滴の生成が絶えず反復し永遠に回帰することで一つの海を創造するのである。また同様に、一つの声が差異ある無数の声を含みつつも同じものであり続けるのではなく、差異ある無数の声(voix)の喧騒が絶えず反復することで一つの声(uni-vocité)を創造し、様々な差異に対して一義的な(uni-voque)存在を形成するのである。これは差異と同一性、生成と存在だけでなく、多と一、偶然と必然、様態と実体、部分と全体といった対概念すべてに対してあてはまる。永遠回帰、それは差異についてのみ二次的に言われる同一性、強度についてのみ二次的に言われる一義性、生成についてのみ二次的に言われる存在、多についてのみ二次的に言われる一、偶然についてのみ二次的に言われる必然(運命)なのだ<sup>10</sup>。スピノザ哲学が「神即自然」つまり宇宙全体を必然的な唯一実体とし、個別的・部分的な存在者をそれに内在する様態的変状(modificatio)とみなしたならば、永遠回帰とは逆転されてアナーキーになったスピノザ哲学の姿と言えよう(「戴冠せるアナーキー」)。したがって、ドゥルーズが一切の同一性を拒否する差異の哲学を築いたとするのは正しくない。ドゥルーズによる差異の哲学の狙いは、既存の差異と同一性には還元不可能なもうひとつ別の差異と同一性を思考すること、差異と同一性に関する既存の枠組みそのものを転倒する「価値転換」にあるのだ<sup>11</sup>。もうひとつの同一性は、同一性を前提としない純粋な差異が描きだす極限的な一貫性の中でのみ獲得されるものであり、差異を成立させる基盤でもなければ、差異と対立し矛盾するものでもない。差異と同一性に関する枠組みは、同一性の原理に基づくか、差異と反復の原理に基づくかによって、まったく相貌を変えるのである。それは冒頭で触れた二種類の一貫性の差異とそのまま重なる。一方が既成の秩序や権力を維持するための自我、世界、神の一貫性ならば、他方は価値転換と共にそれらの一貫性を完全に排除する反時代的な超人の一貫性である。超人とは、時の権力者や指導者でもなければ、自己を超

克しつつ同じ自己へと還帰する人間のこと(ハイデガー)でもない。それはむしろ、革命時にだけ民衆を貫いていく〈名もなき人間(homme sans nom)〉や〈ひと(on)〉の壮麗な輝きそのもの、何か絶対的に差異あるものだけを還帰させる非人稱的で前個体的な「意志」による破壊と創造の力のことであり、価値転換を伴う永遠回帰の一貫性そのものと一体になった主体、神も自我も無きままに炸裂する出来事と一体になった主体のことなのだ。強度が蠢く卵ならば、超人とは胚の生であり、幼生の主体(sujet larvaire)である。世界はひとつの卵であり、数学的、物理学的、生物学的、心理学的、言語学的、社会学的、地球科学的といった様々な次元に応じて、あるいはまた当該の領域における各々の唯一無二の個性性に応じて、差異ある無数の胚が存在する。そしてまさに、幼生の主体たる超人だけが、硬化した成体としての主体には決して耐えることのできない変形(transformation)を受け入れ、潜在的なもののポテンシャル性を発動して具現化する(incarner)永遠回帰の圧倒的な強制運動(mouvement forcé)を生き抜くことができるのだ(たとえば、カメは胚である間だけ 180°もの前肢の回転に耐えることができるし、ウニはブルテウス幼生である間だけ自力で泳ぐことができる)。

この際に重要なのは、こうした永遠回帰や超人が、肯定的な力たる純粋な差異だけを回帰させ、差異を歪める同一性の原理や否定的なものを反復から完全に排除することである。言い換えれば、永遠回帰がもたらすのは、最大限に解放された差異(差異の反復)、最高の強度に至った力の意志( $n$  次の力= $n$  乗)、肯定的なものの徹底的な肯定という肯定の倍加・二重化(肯定の肯定)だけなのである。永遠回帰の一貫性は選別的であり、そこには差異と力と肯定の厳格な試練があるのだ。もちろん、永遠回帰における最高度の力は、貨幣や権力、名声といった現行の諸価値をめぐる競争とは何の関係もない。そうではなく、それは力が前個体的で非人稱的な意志として作用し、既成の意味や価値を規定する諸勢力の関係そのものを変化させること、意味や価値そのものを新たに創造し贈与することを意味する。同様に、最高度の肯定を無差別的=無差異的(indifférent)な肯定、つまり無条件の肯定という名の現状肯定と混同してはならない。肯定されるのは、ただ差異を最大限に肯定できた力だけである。悲しみと怨恨に満ちた否定的なもの、諦念と失望を隠されたささやかな慰めとする卑小なもの、おのれが奴隷化されていることを知らぬ愚昧なる現状肯定、つまり、

純粹な差異がもつ高貴にして能動的な肯定の力を削ぐすべてのものが、永遠回帰の残酷な車輪によって放逐され焼き尽くされるだろう。真の肯定の哲学は、肯定自身から湧き出る創造的な批判と徹底的な破壊から切り離すことができないのだ。「このようにして、帰結としての否定は充溢した肯定から生じ、否定的なものすべてを焼き尽くし、永遠回帰の動く中心において自らをも焼き尽くすのである。というのも、永遠回帰がひとつの円環であるならば、その中心に存在するのは《差異》であり、《同じ》ものはその周辺にしか存在しないからである——つまりそれは、絶えず脱中心化され、常に捻じれており、不等なもの周りをまわす円環なのだ」<sup>12</sup>。差異を歪めて力を削ぐ否定的なものすべての告発、そして時に自らを破壊してまでも肯定に向かうアナーキーで極限的な一貫性——永遠回帰とはまさに、存在論的な永久革命なのである。

#### ◆出来事の時間(永遠回帰の時間論)◆

以上のような永遠回帰が時間において実際に現前化すること、それはまさにひとつの出来事に他ならない。永遠回帰は骰子一擲(予見不可能な偶然の全面的な肯定)<sup>13</sup>から切り離すことができず、主体が能動的におこなう決断にも状況から受動的に被る作用にも還元しきれない行動や出来事それ自体の炸裂と一体になっている。出来事の残酷な炸裂の後には、同じものは何一つとして還帰してこない——ただ絶対的な変化だけが、ただ絶対的に差異あるものだけが反復し還帰してくる。時間において突如何かまったく新しいものが生じ、時に予見不可能な決定的転換が訪れるのは、まさに永遠回帰によって時間が展開しているからなのだ。さて、永遠回帰のこうした側面に時間論から焦点を当てたのが、「来たるべきもの(l'à-venir)」をもたらす「時間の第三の受動的総合」である。『差異と反復』の時間論は「受動的総合」の複数の層からなり、精神分析と交差しながら同時に主体論としても展開されているのだが、今回は永遠回帰と直接関わる核心部だけ扱うことにする。

永遠回帰が世界を揺さぶる稲妻ならば、そこには永遠回帰を稼働させる決定的な契機、雷鳴の「暗き先触れ(précurseur sombre)」がなければならない。それは経験的な時間の継起に突如として刻み込まれる「中間休止＝句切れ目(césure)」、

周期的で単調な時間の循環に突然刻み込まれる切断であり、既存の状況や文脈に一切還元不可能な亀裂をもたらす。そのとき、思考を鈍麻させていたドクサの体制に亀裂が入り、真に思考すること、出来事の中を駆け抜けること、骰子一擲を試みるのが強えられるのだ。ドゥルーズがそうした暗き先触れの例として挙げているのは、オイディプスやハムレットにとっての父殺し、フランス革命に臨んだ人々にとってのローマ共和制、そしてツァラトゥストラにとっての神の死(あらゆる同一性の保証人たる神の死、永遠回帰の啓示)である。それらはどれも、「行動や唯一無二の驚異的な出来事のイメージ(image d'une action, d'un événement unique et formidable)」として彼らを一貫し、彼らの自我や社会の既存の状態に亀裂を入れ、当の行動や出来事をめぐるドラマの中に引きずり込んだ。それから、自我や社会の亀裂において、彼らはドクサを断ち切って思考し、その全存在を賭して賽を振り、出来事の残酷な炸裂と一体化していった。ただし、おそらくこうした例だけを特権的に考える必要はないだろう。そこで重要なのは、暴力的に亀裂を与えて出来事を稼働させるという形式的な機能だけであり、暗き先触れの具体的な内容がどのようなものであるかは問題ではないからだ。暗き先触れとは行動=X, 出来事=X, 対象=X, 語=Xであり、われわれに経験可能な生物学的次元、心理学的次元、言語学的次元、社会学的次元といった範囲だけに留まらず、ありとあらゆる領域に多様な仕方で到来する。そして、単調に継起し循環していた時間の蝶番を外し、われわれを束縛している現在の習慣や過去の記憶の忘却をもたらして、それを来たるべき出来事の中へと強制的に引きずり込むのである。

出来事の時間は、こうした暗き先触れを基軸として〈先触れ以前の時間＝過去〉、〈先触れに追いつきそれを実現する時間＝現在〉、〈先触れ以後の時間＝将来〉という三つの部分からなっている。言い換えれば、突如時間に介入する出来事の前触れが、出来事以前・出来事の実現・出来事の帰結という三部分に時間を切り分けるのである。ここでも重要なのは形式的な分割だけであって、具体的な内容は問題にはならない。ドゥルーズは以下のような例を挙げて、永遠回帰がこうした時間の形式において実際に現前化するプロセスを説明している。

まず先触れ以前の過去は、到来した行動や出来事のイメージにまだ追いつけない時間、否定と欠如による反復として定義される。戸惑うハムレットはまだ

父(叔父)を殺せず、誤ってポローニウスを殺してしまう。オイディプスは既に父を殺しているが、まだそれを知らないまま尋問をくりかえす。永遠回帰の啓示を前にしたツアラトウストラは、恐怖のあまりにそれを拒み、病に伏して悪夢に襲われる。欠如と否定という条件が、イメージと同じものを反復することを妨害しているのだ。行動のイメージをあまりに大きすぎるものとして受けとっているかぎり、実際にそれがなされたかどうかに関わりなく、彼らは行動の前の時間に生き、過去の中に投げ返されている。次に、先触れに追いついてそれを実現する現在は、行動や出来事に同一化する(あるいは類似化する)時間、変身による反復として定義される。それはハムレットの航海であり、オイディプスの尋問の結果であり、快癒したツアラトウストラに訪れる大いなる正午の「徴」<sup>14</sup>である。革命家たちが歴史上の人物や出来事のイメージ、構想されたプランを反復し、それに自己同一化することで新たな革命を先導していくように、自我の二分化、行動のイメージへの理想自我の投射によって、行動が可能になる契機が訪れるのだ。変身する作用者(agent)や行為者(acteur)は、同一性ないし類似に基づいてイメージをあるがままに反復していく。そして最後に、先触れ以後の将来は、永遠回帰の時間、肯定と過剰による反復として定義される。ついに出来事が炸裂し、永遠回帰の選別する車輪が稼働し始める。そこでもたらされるのは、予見不可能な差異や変化を伴う反復、前提条件たる同一的なイメージの表象=再現前化を逸脱し侵犯する過剰な創造である。将来は、時間の系列を稼働させる暗き先触れのイメージにまったく似ていない。作者の意図が自らの作品によって追い越されていくのと同様に、イメージに従ってそれと同じものを反復した作用者は、反復そのものの過剰な力によって追い越されていくのである。行動や出来事というものは、行為主体からも客体的な状況からも独立しており、それ自身において炸裂する。将来(avenir)の「来たるべきもの(l'à-venir)」は、過去と現在を条件にしつつも、それらの内には決して還元されることのないものなのだ。

ここで重要なのは、産出された新しいもの、来たるべきものだけが永遠回帰に属すということである。たしかに将来の反復たる永遠回帰は、過去(欠如と否定)と現在(変身と同一化)を自らに従属する二つの次元とし、それらを一回限り(une fois pour toutes)経ることによってのみ自らを産出する。だが永遠回帰の円

環とは、差異の毎回(chaque fois)脱中心化する円環、永遠に偏心的な円環、「それ自身において回転し、来たるべきものしか還帰させない普遍的な脱根拠化」であり、「条件も作用者も還帰させない」のである<sup>15</sup>。ただ極限的で過剰なものだけが還帰する。自らの力の限界にまで達し、最大限の肯定によって差異を解放した能動的な生成だけが反復に至る。作用者や行動者、英雄に革命家でさえ、永遠回帰においてその自己同一性を維持することはない。彼ら自身ではなく、彼らの笑いや遊び＝賭け(jeu)、軽やかな舞踏、喜びの熱狂、輝きの炸裂だけが回帰する。ただ革命的に生成するその力動(dynamisme)、運動する項なき運動そのもの、差異化する肯定の前個体的で非人称的な力だけが回帰する。こうして、永遠回帰は自らが創造するものを完全に自律的なもの、真に無条件的＝無制約的なもの(l'inconditionné)とするのだ。

こうした永遠回帰の運動を、弁証法の運動と混同してはならない。永遠回帰の運動とは、抽象的な概念による偽の運動ではなく、純粋な差異の具体的な運動そのものである。また永遠回帰の原理とは、否定と媒介を必要とする同一的なものの重々しい労苦ではなく、肯定から直接無媒介に溢れだす差異あるものの軽やかにして残酷な喜びである。そして何より永遠回帰の円環は、自らの内にあらゆる契機や形態、段階を保存＝保守する止揚の同心円(多様なものを収束させる一つの円環)ではなく、自身を含むあらゆる先行的な同一性を焼き尽くし、絶えず外部へと自らを開いて解放していく永久革命の偏心円(多様な発散による捻じれた円環)なのである。もちろん、これは新しいものなら何でも肯定せよということではない。そこでは肯定と解放のための新たな感覚の仕方、新たな思考の仕方、新たな実存の仕方だけが問題になる<sup>16</sup>。状況に不法侵入し暴力的な亀裂をもたらす暗き先触れとの遭遇(rencontre)によって、純然たる強度に揺さぶられる経験＝実験(expérience)を生に課すこと、肯定的かつ多様な未知の力動を生き抜くことのできる胚へと再び生成すること、ドクサによって鈍磨した思考の中に〈思考する〉という行為(骰子一擲)を真に発生させること——同一性の原理に根差した「あまりに人間的な」主体性の超克としての超人の主体性(幼生の主体性)は、まさしくこうしたことの帰結としてのみ産出されるのだ。「固定的なものとは、完全にできあがってしまったものでも、既にできあがってしまったものでもない。われわれは胚のままに留まったり、胚へと再び生成した

りするが、それはむしろ、あらゆる退行から根本的に区別されている反復の純粋な運動なのである。われわれが概念の表象＝再現前化に留まっているときでも、幼生たちはその肉の中に《理念 (Idée)》を担っている。幼生たちは、可能的なものの領野を知らず、おのれが担う潜在的なものの間近におり、その潜在的なものの最初の現働化を、自らの選択として担っているのだ<sup>17</sup>。

#### ◆強度的個体化(永遠回帰の個体化論)◆

存在論的な永久革命としての永遠回帰、それはある個体から別の個体へと生成し変形する継続的なプロセスであり、強度の卵から胚や幼生へと向かう絶え間ない個体化の運動そのものである(既に述べてきたように、これはあらゆる領域について言われている)。こうした考え方は、画定された量と質を伴って既に構成済みである実体に存在論的な特権を与えるのではなく、そうした実体を、前・量的にして前・質的な強度の次元、つまり前個体的で非人称的な超越論的領野から発生してきたものとみなし、絶え間ない個体化の運動における局所的で相対的な一段階とみなす。ドゥルーズの個体化論に大きな影響を与えたジルベール・シモンドンが言うように、「個体化を思考するためには、存在を実体や質料や形相としてではなく、統一性の水準の上層にある緊張した過飽和のシステムとして考察しなければならない。このシステムは自己自身からのみ成り立っているのではないし、排中律によっては十全に思考されることがない。[……] 統一性と同一性は、個体化作用の後に残る、存在の諸段階の中の一段階にしか適用できない。この二つの観念が個体化の原理の発見に役立つことはない。それらは、語の全き意味において理解された〈個体発生＝存在生成 (ontogenèse)〉には適用できないのであり、言い換えれば、個体化すると同時に二分化し位相換えする (se dédoubler et se déphaser)、存在たるかぎりでの存在の生成には適用できないのである<sup>18</sup>。同一性や統一性に先立つ前個体的で非人称的な発生的次元、つまり緊張した諸々のポテンシャルを孕む準安定状態 (état métastable) としての強度とは、結晶化へと向かう過飽和状態の溶液であり、生涯における決定的な局面へと向かう高揚した精神であり、そして革命へと向かう過緊張状態の社会である。もちろん、領域の性格や規模に応じて、個体化のシステムは簡

素化したり複雑化したりする。たとえば、物理学的個体化は一度きりなされる決定的なものであるのに対し、生物学的個体化は発生の後でも一定の範囲内で個体化のプロセスを反復していくことができるだろう(結晶と生体との差異)。しかしどのような領域にせよ、強度は個体化によって胚へと生成し、自己変形する胚の差異化=分化(différenciation)の運動によって、出来事を炸裂させる予見不可能な創造をなすのだ。永遠回帰とは、こうした強度的個体化を反復し、絶えず新たなものを創造しなおすことを意味する。

だが、強度による創造は決して無軌道で恣意的なものではない。そこでは、発生に一定の意味=方向(sens)を与えている「潜在的なもの(le virtuel)」が存在するのだ。潜在的なものは、量化可能性・質化可能性・ポテンシャル性(quantitabilité, qualitabilité, potentialité)という三つの要素からなる。それはまだ具体的な量や質として現働化されてはいないが、既に充溢した実在性(réalité)をもち、前-量的にして前-質的な強度の中に表現されている「構造」である(しばしば誤解されているが、ドゥルーズのいう潜在的なものとは、独立して自存している特定可能な項では決してない。項のもつ自己同一性は、潜在的なものの固有の潜在性を排除し、それを単なる可能な選択肢の一つにしてしまうからだ)。強度における構造としての潜在的なものは、「実在的な対象の或る厳密な部分」ないし「客観的な次元」であり、現働的な部分(既に画定された量や質)と対になって、事物や現象の「不等で非対称な二つの半身」をなしている<sup>19</sup>。要するに、構成され終えて硬化した半身(現働的なもの)には、実在する純粹で未分化なポテンシャル(潜在的なもの)がはりついているのだ。一方の側に経験的な対象や状況があるなら、他方の側にはそこに介入する「理念的な(idéal)」出来事の布置がある。一方の側に自己同一的な諸項とそこから派生した様々な関係があるなら、他方の側には差違的=微分的な関係(rapport différentiel)とそれに対応した諸々の発生的要素の組み合わせが、つまり「差異の網目」からなる可変的な構造がある。一方の側に既に差異化=分化されている(différencié)現働的な量や質があるなら、他方の側には差違化=微分化されている(différentié)がまだ差異化=分化してはいない潜在的な理念(Idée)がある。両者の間には本性の差異があり、ただ強度の力だけが後者を前者へと移行させることができる。したがって、胚や幼生の主体が担う差異化=分化の運動とは、潜在的な構造がもつポテンシ



ル性の現働化ないしは具現化 (actualisation ou incarnation) のことなのである (「われわれは、《理念》の潜在的内容の規定を差違化=微分化 (différentiation) と呼び、その潜在性が互いに区別された諸々の種や部分に現働化することを差異化=分化 (différenciation) と呼ぶ」<sup>20</sup>)。ここで重要なのは、潜在的なものは無差異の深淵や不定のカオスではないということだ。潜在的なものは、純粋な差異としての強度の世界に浸かっており、まだ未分化の無数の微小な出来事や変状、偶有性の芽たちによって、隅から隅まで満たされて規定されている。言い換えれば、差違的=微分的な諸関係と、それらに対応する諸々の特異点の割りふりによって、既に完足的にその意味=方向を規定されている。潜在的なものを具現化するのには強度の力だが、その強度の力に一定の意味=方向を与えるのは、潜在的なもの、つまり強度の中に表現された構造や理念なのだ。その際、差違的=微分的な関係は質として、関係に対応する諸要素の布置は量として具現化される。より具体的に言えば、潜在的な構造は、物理学的次元においては性質づけと諸部分の構成とを、生物学的次元においては種別化と身体の組織化とを、心理学的次元においては(私(Je))という純粋な形式とその具体的な内容物をなす(自我(moi))とを、そして社会的次元においては(生産関係や所有関係)と(具体的な労働やそれに従事する者たちの配置)とを、相補的な仕方規定しているのである。

しかし、それは潜在的なものから現働的なものへとそのまま向かう一方通行の発生ではない。別の言い方をすれば、それは予め存在する潜在的なものがそのまま同じものとして具現化されるという単純な構造決定論ではないのだ。もしそうだとすれば、潜在的なものは自己同一的な根拠に、現働的なものはそれを再現した派生物になり、今までくりかえし述べてきた創造の予見不可能性(骰子一擲)が裏切られてしまうだろう。また同様に、潜在的なものの現働化のプロセスは、差異化=分化する反復(差異あるものの永遠回帰)ではなく、同じものの再現前化(同じものの永遠回帰)になってしまうだろう。では、いかにして構造決定論から逃れるのか? その答えは、強度的個体化と構造の現働化の間、つまり胚への個体化と胚からの現働化の間にある。既に述べてきたように、胚による潜在的なものの現働化に先立って、まずは卵<sup>らん</sup>から胚への強度的個体化がなされていた(不可分<sup>不可分</sup>で地続きのプロセスであるにせよ、個体化は現働化に権利上

先立つ)。そして、自己変形する胚の力動が担う強度の力によってのみ、潜在的なものはそのポテンシャル性を発動されるのだった。鍵はこの胚への個体化の中にある。強度的個体化のプロセスは、それが永遠回帰であるかぎりにおいて、来たるべき出来事の導火線に火をつける暗き先触れと、炸裂する出来事を駆け抜けるための骰子一擲と一体になっているのだ。骰子一擲の機能は、潜在的な構造を変形させ、これから創造されるものを変化させることにある。ある構造の現働化は、それを担う骰子一擲によって、当の構造が差違化＝微分化されなすことと共にしかなされない。つまり、永遠回帰は構造や理念を絶えず組み換え、変形させ、別のものにするによってのみそれらを具現化するのだ。潜在的なものの現働化が差異化＝分化でもある理由はそこにある。創造される現働的なものは、潜在的なものに似ていない。現働化や具現化とは潜在的なものの差異化＝分化なのであり、骰子一擲から決して切り離すことができないのだ。それゆえ、潜在的な構造や理念とは、ある種の「<sup>イデア</sup>アイデア」でありながらも、決して現象の究極的な根拠などではなく、むしろ絶え間ない脱根拠化の運動を支える無底である。また同様に、それは決して永遠不変の本質やア・プリオリな原理などではなく、反復において何回も壊されては再形成される差異であり、骰子一擲の純粋な偶然性における運まかせの点(point aléatoire)を唯一の「起源」としている<sup>21</sup>。骰子一擲、それは超越論的な場を変形させながらその現働化を導く、神なきままに神的な命令行為なのだ(「フィアット」)。出来事の前触れがドクサの体制に亀裂を入れ、賽を振る権能がわれわれの思考を貫くとき、われわれは既に超人であり、骰子一擲を試みる胚であり、理念的な出来事を世界に炸裂させる幼生の主体である。永遠回帰の一貫性をなす徹底的な肯定と解放への欲望は、まさしくそこにかかっていると見えよう。

#### ◆超越論的経験論(永遠回帰の経験論)◆

以上の議論を踏まえれば、われわれの実践的な関心のすべては、いかにして永遠回帰をもたらすか、いかにして構造を揺るがす骰子一擲をおこなうかということに向かわざるをえない。それは、骰子一擲の発端である「暗き先触れ」への問いになるだろう。では、暗き先触れとは何か？ 暗き先触れとは、既存の状

況に突如介入してくる亀裂であり、日常的な経験の体制を揺るがす遭遇＝出会い (rencontre) の対象である。あるいはより正確に言えば、遭遇の衝撃そのものである。われわれ人間の経験に即して語るなら、驚き、めまい、一目惚れ、圧倒的な恐怖といった、感性を暴力的に揺さぶる衝撃がそれにあたるだろう。哲学の問いを開始させた「驚き(タウマゼイン)」や、シルヴァプラーナの湖畔でニーチェをふいに襲った衝撃のように、まったく新たな仕方でも思考を開始することは、いつも感性への暴力的な介入を発端としている。「世界の中には、思考することを強制するような何かがある。その何かとは、根本的な遭遇の対象であり、再認(récognition)の対象ではない。遭遇されるものは、ソクラテスでもありうるし、神殿あるいはダイモンでもありうる。遭遇されるものは、感嘆、愛、憎悪、苦痛といったような、様々な情動的＝触発の色調 (tonalités affectives diverses) の下で捉えることができる」<sup>22</sup>。したがって、先触れは主体が内側から意識的に引き起こすことのできるものではない。だがまた同様に、それは対象が外部から機械的に引き起こすことのできるものでもない。暗き先触れ、それはわれわれと対象との間で生じる遭遇の衝撃である。つまり、主観にも客観にも還元不可能な仕方でも、能動態でも受動態でもなく中動態において、純粋な差異の中に自ら現前化する遭遇の衝撃である。だからこそ、それは前個体的な次元の永遠回帰を稼働させる決定的な契機であり、来たるべき非人称的な出来事の導火線なのだ。その衝撃は常に、自己同一性ではなく純粋な差異において現前化し、意識ではなく無意識の中を駆け抜け、既に硬化した皮膚ではなくその下で蠢く強度のマグマに直接無媒介に働きかける。それはまさに、強度の世界の中に閃き出る一瞬の煌めきであり、包み込まれていた強度の力を目覚めさせ激発させる契機であり、永遠回帰の骰子一擲に向けて現働的なものと潜在的なものとの紐帯を築く導火線なのである。

こうした先触れの現前化は、異なる強度と強度をその差異において(つまり異なる差異と差異をその差異において)相互に接続して触発し、次第に高まる局所的な緊張状態の中に置き、それら強度のさらなる差異化(永遠回帰)を準備する。あるいは、異なる差異と差異がその差異において相互に触発し合い、さらなる差異化へと向かうための局所的な個体化の場を築くことそのものが、先触れと呼ばれるのだ。先触れは何らかの特定可能なものではなく、差異と差異の

相互接触作用につけられるしるし(印・徴)である。したがって、先触れは行動＝X，出来事＝X，対象＝X，語＝Xなど様々な仕方で名指されるが、それ自体としてはいつも空虚であって、特定可能な自己同一性なきままに絶えず移動し、置き換えられ、強度の世界の中を循環している。それは即自的な差異としての強度を「差異化させるもの(le différenciant)」であり、差異が差異化するための契機のことであり、言わば強度がその第二段階に入って特定の個体化の場を形成することに他ならない。先触れとは、言わば強度の世界を稼働させていく原理なのである。それがあってこそ、異なる差異と差異は直接無媒介に次々と接続し合い、やがてそれら相互の差異から生まれる諸差異の差異化にまで至り、極限まで高められた差異の肯定的な力による永遠回帰の過剰な創造をもたらすことができるのだ。

では、先触れとの遭遇から骰子一擲にまで至るプロセスを、われわれの経験に即して語るとしたらどうなるだろうか。自己同一的な(私)が同じく自己同一的な対象を認識するという通常の経験の仕方では、暗き先触れを捉えることは決してできない。先触れは、良識と常識＝共通感覚の体制を打ち砕く反ドクサ的＝パラドキシカルな契機においてしか現前することがなく、ドクサの軛から解放されて自由になった感性、衝撃と遭遇する能力へと生成した感性のみが感覚できるものである。まさにそれは、感性をその経験的な行使から発狂した異例の超越的な行使へと高め、われわれの中に包み込まれている強度を目覚めさせ、われわれ自身を強度の卵Œufに戻す「高次の経験」なのだ。このとき、感性はドクサの体制から強制的に引きはがされ、自らの被った暴力を次々と他の能力に伝えていく。すると、他の能力もまた軛から外れ、次々と覚醒してその発狂した超越的な形態へと変容していく。たとえば、感性がただ感覚することしかできない強度と遭遇したようにして、想像力はただ想像することしかできない空想(phantasme)を捉え、記憶の働き(mémoire)はただ想起することしかできないが何にも似ていない記憶を捉え、発話能力(parole)はただ詩的言語においてしか語ることでできないものを捉え、生命力(vitalité)はただそれを生きることしかできない奇形的なものを捉え、社会性(sociabilité)はただ革命においてしか現れないアナーキーな自由を捉えることだろう<sup>23</sup>。その際、導火線の開始点たる感性を除いては、どのような能力が覚醒し、その覚醒がどのような順でなされる

のかはまったく決まっていない。それは実に状況次第のことであり、そこでわれわれが見たことのない未知の能力が目覚めることさえありうるだろう。しかしいずれにせよ、そうした高次の経験において、われわれは意識ではなく無意識を経由して強度の世界に潜り込んでいき、既存の状況と理念的な出来事との紐帯、つまり現働的なものと潜在定なものとの紐帯を築くのである。それはまさに、卵から胚への強度的個体化をもたらす、過緊張状態の場の形成に他ならない。解放された野生の能力たちは、互いの差異と異例性とをそのままに、不均衡と齟齬の中で絡み合う。われわれは、それを発散して逸脱する能力たちの不調和的調和の経験として生きる。そこでわれわれの自我(あるいは社会)の同一性は次第に溶解し、胚や幼生の主体へと生成しはじめ、皮膚の下で蟻のように蠢く無数のマグマたちがわれわれをさらっていく。そして、遭遇の衝撃は最後に思考に至る。いまや思考とは、思惟実体たる自己同一的な(私)が行使する穏健な能力ではない。思考は発狂した異例の超越的な形態と化しており、強度の中で骰子一擲をする革命の能力、構造を変動させる神的な権能、変形させた構造を具現化させる力になっている(「思考すること、それは骰子一擲だ」)。出来事の導火線の開始点に遭遇する感性があるなら、導火線の終着点には、能力たちの不調和的調和から生まれて革命をもたらす思考があるのだ。解放された思考は、ただ思考することしかできない絶対的な外部に向かう。そして、潜在的なものを形成している核を奪い返し、一切を脱根拠化させる根源的な始点としての「運まかせの点」をつかみとり、ディオニュソスが笑う神的な好機(カイロス)において永遠回帰の賽を振るのだ。ドゥルーズは、永遠回帰をもたらすこうした特異な経験を、「超越論的经验論」と呼ぶ。カント哲学からすれば語義矛盾でしかないその名称が示すのは、経験的な領域からの超越論的な領域への潜り込み、あるいはより正確に言えば前者から後者への生成と変身のドラマなのである<sup>24</sup>。それはまさに、徹底的な肯定と解放のために、混沌 - 彷徨という極限的な一貫性の中で生を絶えず実験にかける経験論なのだ。

もちろん、暗き先触れは予見不可能な仕方であらざるゆえに、以上のような超越論的经验をわれわれが意識的に引き起こすことはできない。われわれにできるのは、先触れを妨害しようとする抑圧的なドクサの体制に絶えず抗うこと、強度と遭遇する余地を決して絶やさぬしておくこと、遭遇の能力へと感性を目

覚めさせるための武器を絶えず探すこと以外にないだろう(この問題意識が、後により実践的なアレンジメントの理論に繋がっていくのだと思われる)。またさらに、永遠回帰の革命がその帰結によっていつも裏切られるということだけでなく、そもそも永遠回帰がわれわれ人間のことを必ず救済してくれるとは限らないことも理解しておかなければならない。永遠回帰の運動は純粹無垢な肯定だが、それは超人の残酷な肯定であり、本性上反動的たらざるをえない人間的な価値を遥かに超えた極限的な一貫性に従っているからだ。だがそれでもなお、究極的な解放と倫理の可能性は常に永遠回帰の一貫性の側にかかっている。絶対的な外部へと身を開き続けること、存在論的な永久革命の運動に身を投げ続けること、自己自身を破壊してまで徹底した解放と肯定を欲望し続けること——それは無垢の喜びと熱狂から生まれながらも、いつも圧倒的な恐怖や残酷と対になっている。差異と反復の戯れ(jeu)とは、また同時に賽を振る比類なき賭け(jeu)でもあるのだ。「ニーチェが明確に述べていたのは、意志を鎖に繋ぐすべてのものから意志を解放するために、反復を意志することの対象そのものにするのである。たしかに、反復はそれだけで既に鎖に繋ぐものである。だが、ひとが反復によって死ぬとすれば、ひとを救い、快癒させ、そして何よりも他の反復から快癒させるのもまた、反復なのだ。したがって反復の中には、落命と救済の神秘的な戯れ＝賭けのすべてと、死と生の演劇的な戯れ＝賭けのすべてと、病と健康の肯定的[定立的]な戯れ＝賭けのすべてが同時にあるのだ」<sup>25</sup>。

## 註

- <sup>1</sup> G. Deleuze, *Différence et Répétition*, PUF, 1968, p. 4. 邦訳『差異と反復』財津理訳, 河出文庫, 2007年, (上)17頁。以下DRと略す。またページに関しては、「DR, 4/上17」のごとく, 原著/邦訳の順で記す。なお本論文中の引用は, 訳語を統一するため, 邦訳があるものに関してはそれを参考にしたうえですべて筆者が新たに訳出した。
- <sup>2</sup> G. Deleuze, « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? » (écrit en 1967, paru en 1972), in *L'île déserte et autres textes : textes et entretiens 1953-1974*, Éditions de Minuit, 2002, pp. 245-247. 邦訳『無人島 1969-1974』小泉義之ほか訳, 河出書房新社, 2003年, 69-71頁。
- <sup>3</sup> クロソウスキーは, 力への意志を「強度」の混沌として解釈するとともに, 永遠回帰の思想を, 自我や神, そして世界の一貫性を排除してしまうような強度の極限的な一貫性とみなし, ドゥルーズ哲学の形成に決定的な影響を与えた。クロソウスキーによれば, 永遠回帰とは「それとの関係で私が一貫性を失うような循環運動, […]あまりに

も完全な一貫性をもつがゆえに、私がそれを思考するまさにその瞬間に私を排除してしまうような思考に他ならない (P. Klossowski, « Oubli et anamnèse dans l'expérience vécue de l'éternel retour du même » (1967), in *Nietzsche et le cercle vicieux*, Mercure de France, 1969 (édition revue et corrigée, 1975), p. 101. 邦訳『ニーチェと悪循環』兼子正勝訳, ちくま学芸文庫, 2004年, 134頁)。

4. ここで念頭に置いているのは、80年代前後に「ポストモダン」や「ポスト構造主義」といった極めて曖昧かつ不正確な分類の下でドゥルーズ哲学を受容した英米流の解釈であり、またその延長線上に位置するダナ・ハラウェイやスコット・ラッシュラの議論である。いずれにしても、ドゥルーズ(&ガタリ)の哲学における非人間主義と機械主義を、ほぼ無批判に情報社会やサイボーグ技術、遺伝子工学等と接続する議論は、極めて安易で危険であると言えよう。現在のところ、少数の例外を除いて、それらは着実に非人称的で脱中心的な擬似リゾーム状の抑圧体制を構築しつつあるように思える。ウェブ空間という装置は、特異な力と可能性をもつにせよ、それ単体では決して意味や価値の批判といった哲学固有の役割を担うことができないのである。
5. cf. *DR*, 80/上 165, 154/上 315.
6. *DR*, 287/下 146. 本論文では、différentiation を「差違化=微分化」、différenciation を「差異化」ないし「差異化=分化」と訳すことにする。両者は発音においては区別されず、共に純粹な差異の概念と深く関連しているが、前者は強度の世界が表現する潜在的な構造を指し示すのに対して、後者は強度の世界が実際に具現化するプロセスを指し示すという点で、明確に区別されている。
7. しかしハイデガーは、力の意志と永遠回帰を(差異あるもの)ではなく(同じもの)に従属させてしまう。力の意志は、意志(力)が自らを意志することによって絶えず自己超越しつつ同じ意志へと永遠に回帰することに、また同様に永遠回帰は、絶えず自己超越する力による同じ力自身への還帰にされてしまうのである。ハイデガーは、力の意志と永遠回帰を同じものと考えただけでなく、永遠回帰を(同じものの反復)としてしか思考していない。それに対しドゥルーズは、力の意志を即自的な差異とし、永遠回帰を(差異あるものの反復)とみなすことで、まったく別のニーチェ解釈をおこなっている。ニーチェ解釈をめぐるドゥルーズとハイデガーの関係については、財津理「ドゥルーズとニーチェ——力の意志あるいは創造のエレメント——」、『思想』, 岩波書店, 八五五号, 1995年を参照のこと。
8. cf. G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, PUF, 1962, p. 57, 97. 邦訳『ニーチェと哲学』江川隆男訳, 河出文庫, 2008年, 108, 173頁。以下 *NPh* と略す。
9. *DR*, 92/上 191. effondrement(崩壊)と fondement(根拠)からなるドゥルーズの造語。
10. cf. *NPh*, 27-31/61-69; *DR*, 59/上 121, 260/下 94-95, 311/下 195.
11. こうした枠組みからすれば、バディウによる以下のようなドゥルーズ批判は単純な誤解に基づくものであると分かる。「ところで、共有されたイメージ(諸々の欲望と彷徨というアナーキーな多の解放としてのドゥルーズ)に反して、[……] 思考がその最高の目的地において身を捧げているのは、(←)の到来、ドゥルーズによって(全体としての←)と名づけなおされた(←)の到来なのである。[……]ドゥルーズの根本的な問題とは、多を解放することではなく、多についての思考を(←)の刷新された概念に服従させることなのだ」奇妙なことに、この帰結はプラトン主義的な、それどころか新プラトン主義的な外観をしている。まるで、逆説的[反ドクサ的]ないし卓絶した(←)が、

内在的な仕方で存在者たちの発出を引き起こしているかのようである。この存在者たちは、(←)によってその一義的な意味を配分されており、(←)の力に関係づけられれば、見せかけの存在だけしかもたなくなる」(A. Badiou, *Deleuze « La clameur de l'Être »*, Hachette, 1997, pp. 19–20, pp. 41–42. 邦訳『ドゥルーズ 存在の喧騒』, 鈴木創士訳, 河出書房新社, 1998年, 17–18頁, 43頁)。バディウの批判は、存在の一義性が差異についてのみ二次的に言われ、差異の中で絶えず創造されなすという重要な点を無視してしまっている。この点に関しては、鈴木泉「潜在性の存在論——前期ドゥルーズ哲学の射程」, 『情況』, 情況出版, 第三期第四巻第三号, 2003年, F. Zourabichvili, *Le vocabulaire de Deleuze*, Ellipses, 2003, p.83でも同様の指摘がなされている。ただし、こうした誤解は非常に蔓延しやすいものであること、バディウの書き方が実に戦略的で凝っていることからすれば、バディウの批判の本当の矛先は、実は軽はずみなドゥルーズ主義者に向けられているのかもしれない。

<sup>12</sup> DR, 78/上 160.

<sup>13</sup> 『差異と反復』で骰子一擲という語が使われるとき、マラルメの詩だけではなく、『ツァラトゥストラ』における骰子一擲が強く意識されていることに留意したい(「日の出前」と「七つの封印」の箇所を見よ)。ただし、実はドゥルーズのマラルメ評価は『ニーチェと哲学』から『差異と反復』へ至るまでに(あるいはさらに『ライブニッツ——襲とパロック』に至るまでに)大きく変化している。『ニーチェと哲学』では、マラルメの骰子一擲は必然を排することではしか偶然を肯定できない悪しき戯れ=賭けだとされていたのが、『差異と反復』以降は偶然を最大限に肯定した詩人としてヘラクレイトスやニーチェと並べられることになるのである。ドゥルーズのこうしたマラルメ評価の変遷に関しては、宮林寛「マラルメ 偶然と襲による肖像」, 宇野邦一ほか編『ドゥルーズ 千の文学』, せりか書房, 2011年を参照のこと。

<sup>14</sup> 「徴(Zeichen)」は、もちろん『ツァラトゥストラ』の最終章の名であるが、『差異と反復』では、同じ「徴(signé)」という語が「暗き先触れ」の意味でも使用されている。

<sup>15</sup> cf. DR, 122–123/上 250–252.

<sup>16</sup> cf. NPh, 188/318.

<sup>17</sup> DR, 283/下 138–139.

<sup>18</sup> G. Simondon, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, PUF, 1964, pp.5–6.

<sup>19</sup> cf. DR, 269–271/下 111–114.

<sup>20</sup> DR, 267/下 107.

<sup>21</sup> cf. DR, 255–258/下 83–91. ちなみに、aléatoireの語源はラテン語のalcatorius(サイコロ遊びの)である。

<sup>22</sup> DR, 182/上 372.

<sup>23</sup> cf. DR, 186–188/上 383–385, 249–250/下 73–74, 269/下 110.

<sup>24</sup> 経験的なものから超越論的なものへの生成に関しては、ドゥルーズ哲学における死の本能の問題を論じた、國分功一郎「抽象性と超越論性——ドゥルーズ哲学の中のブランショ」, 『思想』, 岩波書店, 九五五号, 2007年をも参照のこと。

<sup>25</sup> DR, 13/上 32–33.