

他者なき哲学へ向けて

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 明治大学大学院文学研究科 公開日: 2013-05-21 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 合田, 正人 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10291/14003

他者なき哲学へ向けて

An Essay on Philosophy without "Other"

合田 正人
GOUDA Masato

要旨：「他者」が20世紀哲学のキーワードのひとつであったこと、この点に異論の余地はないだろう。肯定的な意味で、「他者がない」「他者が欠けている」という指摘がなされることはほとんどない。それは大抵は否定的な評価を表している。しかし、「他者」という語彙を用いることで、何か肯定的なことを言ったと思ひ込む風潮には大きな陥穽が待ち受けているのではないだろうか。「他者」という語彙が「御守り言葉」（鶴見俊輔）のように機能してはいないだろうか。著者は長年、「絶対的他者の倫理」を語るエマニュエル・レヴィナスやウラジーミル・ジャンケレヴィッチの思想と係ってきたが、今回は、ジル・ドゥルーズの議論を主題的に論じながら、むしろ「他者」を語ることにそれ自体の危険性を考えていく。

キーワード： 他者、システム、個体、ミシェル・トゥルニエ、ジル・ドゥルーズ

目次

- I はじめに
- II 新ロビンソン物語と「構造 - 他者」
- III 崩壊序曲

I はじめに

「もちろん、人生全体が崩壊の過程である」という作家フィッツジェラルドの言葉を引いて、「これほどハンマーの音を頭のなかで響かせる文はほとんどない」と書いた哲学者がいる。ジル・ドゥルーズである。ハンマーをもって哲学しなければならない（ニーチェ）——そのハンマーはどんな音を奏でるのだろうか。この哲学者はまた、「この意味において、思想家は必然的に孤独で独我論者であるというのはまったく本当である」とも記している。ウイトゲンシュタインも類似した発言をしているが、「この意味において」とはどの意味においてなのだろうか。

この現象には私も少なからず加担してきたと言わざるをえないけれども、私たちは三〇年ほど前から、「他者」——それが例えばフランス語の *autre* なのか *autrui* なのか、小文字で書かれるのか大文字で書かれるのかはさしあたりは別として——という語を濫用してきたし、濫用してい

る。「倫理」(ethics)という語についても事情は同様である。「誰々には他者が不在」、「誰々の思想には他者が不在」等の言葉が、当然のごとく非難の言葉として容認され、時には、「あいつの言う他者は本当の他者じゃない」などと、識別の根拠なしに「本物」「偽物」が決定されさえる。「私は道徳的ではないが倫理的だ」、といった意味の発言を聞いたことも一度や二度ではない。

私たちは「他者の倫理」の時代を生きてきた。それはどんな時代であったのか。哲学にとってはどうだったのか。ラカン、サン＝タンヌ病院での一九五三―五四年のセミナーで、逸早く警告を発していた。

「他者(*autre*)という用語を軽々しく弄ばないでください。(…)ある同僚が大胆にも、精神分析を受けるためには他者を他者として捉えることができなければならない、というようなことを言っていました。この人はなかなかの人ですがちょっと粗雑すぎました。彼にこう言うこともできたでしょう。「他者」(*autre*)とおっしゃいますがそれはどういう意味でしょうか。彼の似姿、彼の隣人、彼の理想の「私」、それとも洗面台でしょうか。いや、これらのものすべてが他者(*autres*)なのです。」(*Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Seuil, 1978, p.16)

「問題はつねにどの水準で他者との係わりが生じるかということです。分析技法について勝手にいい気になって理論化したり、教条化したり、徒党を組んだりするほど愚かにでもならなければ、先日誰かが言ったようなことはとても言えることではありません。彼によれば、分析的治療において前提となる条件のひとつは、何だと思いませんか——、それは、主体が他者を他者として何らかの形で実現することだということです。何ということでしょう。大切なことはその他者がどの水準で実現され、どのように、どんな権能で、その主体性のどの範囲で、どのような距離のところにこの他者が存在するかということです。(…)区別すべき二つの、少なくとも二つの他者(*autre*)が存在します。ひとつは *Autre* という他者、もうひとつは *autre* という他者、自我であるところの他者です。」(*ibid.*, p.276)

私自身、レヴィナスとの格闘の過程で、「他者」という語彙を濫用してきたのだから、ここでの考察は私のこれまで数十年の遅々とした思考を問いただすという意味も持っている。二〇〇八年一〇月に開催されたベルクソン国際シンポジウムで、私は優れたベルクソン研究者の問いに答えて、「他者問題を刷新したのはレヴィナスではなくベルクソンかもしれない」と口走った。思わずそう言ったのだが、出鱈目を言ったわけではない。徐々に私のなかで砂漠のように育つものがあったのだ。そして、二〇〇九年一〇月にも同じシンポジウムが行われたとき、私は、自分は今「他者なき哲学」を構想していると言った。やはり質疑応答のなかで言った言葉なのだが、これは、前出のドゥルーズが、その友人で作家のミシェル・トゥルニエの小説『フライデーもしくは太平洋の冥界』(一九六七年)を論じた「ミシェル・トゥルニエと他者なき世界」を踏まえた言葉であ

った。「他者なき世界」(monde sans autrui)、それはどんなものだろうか。そして「他者なき哲学」とは。

II 新ロビンソン物語と「構造 - 他者」

「波が砕け、濡れた砂浜の上を走り、そして砂にうつ伏せになったロビンソンの足を舐めた」——トゥルニエの小説はこう書き出されている。ロビンソンを乗せていたヴァージニア号が南米チリで遭難したのは、一七五九年九月二九日の深夜から翌朝にかけてのことだった。新しいロビンソン・クルーソー物語なのである。「ロビンソン物語」というと、それを肯定するにせよ否定するにせよ、マルクスにせよシルビオ・ゲゼルにせよ大塚久雄にせよ、経済や経営にそれを応用したものは数々あるが、トゥルニエは認識論的な一種の思考実験を行う。孤独と隔離をめぐるこれまでの物語では大抵、たしかに他の人々との交渉は断たれ、食糧をどうするかといった問題は起こるけれども、この人物の感覚や知覚や言語は、たとえ混乱や沈黙を伴っていても、根本的にはそのまま維持されていた。それはとりもなおさず、先験的な形式のようなものを論証なしに前提とすることだ。しかし、先験的な形式と思われるものはどのように形成されるのか。どのように瓦解するのか。どのように失われていくのか。

このことを知るための方途は、ロビンソン物語を思い描くことだけではない。ここに自分というものがいて何かをしており、周囲に人や物がいるという何の変哲もない状況がふと不気味なものに思えることがある。誰もが多少なりともそれを経験したことがあるはずだ。精神医学者のブランケンブルクが「自明性の喪失」と呼んだ現象であるが、そのようなときにも、土台となるはずの何かが、何がとは言えないのだけれども、そのような「モノ」が欠落しているように感じる。黙した悲鳴が自分という底無しの井戸の下方へ向けて発せられるような感覚。フロイトはきつとそれを「寄る辺なさ」(Hilflosigkeit)と呼んだのだろう。

「寄る辺なさ」と訳したが、原語は「助けがないこと」で、フロイトは、生まれたばかりの末娘アンヌのことを想起したのだろうか、『科学的心理学草稿』のなかでこんな場面を描き、そこでこの語を使用している。すぐ近くで、生まれたばかりの嬰兒が泣いていて、そのまま放置すると生きていくこともできないのだが、経験豊かな誰かが、その泣き声を聞き、何らかの判断をして嬰兒の世話をする、という日々世界の様々な場所で繰り返されている場面。

まず、人間の根本的な「依存性」ならびにその「表現・表出性」がここに描かれている。次に、手を出さない者もいるかもしれないし、そのことに何の感情も抱かないと言う者もいるだろうが、なぜ手を出してしまうのか。「憐れみ」(pitié)とも「共感」(sympathie)とも「同情」(compassion)とも呼ばれるものの何たるかが問われているのだ。しかし第三に、熟練した医師や看護師が泣き声から重大な疾患を直観することがあるのと同様に、排便なのか空腹なのか眠気なのかはたまた、

と、予想を立てて手を出しても、その援助が赤子の欲求にまったく応えていない場合も多くあるだろうし、逆に、赤子の欲求不満と苦痛を増大させてしまうことも少なくないだろう。メラニー・クラインは、授乳という一見すると嬰兒の欲求が確定されているかに見える場合ですら、出過ぎれば死ぬほど咽（むせ）てしまうし、足りないと飢餓感が募るといふかたちで、よい・悪いの価値的分裂が生じることを明らかにした。このように助けが助けでありえないことは決してたまたま例外的にそうだったということではない。助けがないと生きていけないが、助けが、助けたりえない可能性を本質的に有していること、ここにフロイトは、人倫に係るすべてのことがらの根源を見出した。

この認識は今も最重要なものであり続けていると私は思う。それについては本書の第五章で、ニーチェとの関連で考察を加えるつもりであるが、もう一度嬰兒に話を戻してみよう。嬰兒は泣くことで何かを表現・表出している。表現・表出されたものは尿意、便意であったり、空腹感であったり、汚れたオムツの不快感であったり、何らかの疾病による痛みや苦しみであったりする。また、それを通じて、この嬰兒の境遇の全体が表現・表出されている。表現・表出されるものは、表現・表出する声や顔つきとは類似していないが、どこにあるかという点、それは表現・表出するもののなかにしかない。では、嬰兒は何を表現・表出しているのだろうか。

もうひとつ例を挙げてみよう。これはシモーヌ・ヴェイユが「同情」(compassion)——「共苦」と言うべきかもしれないが——を語るに際して挙げた例である。寒さにかじかむ乞食がそこにいたとしよう。たまたま今は彼がそのような状態にあるけれども、私が彼であったかもしれないし、いつか彼のようになるかもしれない。そこに「同情」ないし「共苦」を促すものがあるとヴェイユは言うのだが、嬰兒や乞食が表現・表出しているもの、あるいは電話のコール音が表現・表出しているもの、それは、ドゥルーズによると、「可能世界」(monde possible)にほかならない。嬰兒のようにまだ言葉を持たない者の場合にも、言語が通じない者の場合にも、更には、何を考えているか分からないと感じるときにも、精神病理学で「プレコックス感」と呼ばれるものを覚えるときにも、それらの表現・表出は「可能世界」を表している。

ソール・クリプキたちによる「可能世界論」の展開は一九五〇年代後半から始まったが、ドゥルーズは、「可能世界論」の始祖とも言われるライプニッツのことを第一に考えていたと思われる。モナドがそれなりの仕方で世界全体を映し出すように、各々の表現・表出もひとつの「世界」を表現・表出している。だからこそ「可能世界」と言われるのだが、路上の乞食は彼をそのような状態に置いた世界をそれなりの仕方で表現・表出しているのだ。

「(私にはその恐怖の原因が何であるか分からず、感じられもしない経験の状況において) 恐怖にひきつった顔を取り上げてみよう。その顔はひとつの可能世界(un monde possible)——恐れを惹き起こす世界——を表現している(exprimer)。表現ということで、われわれは、表現するもの

と表現されるものとのあいだの、本質的にねじれを孕んだ連関のことと解する。表現されるものは、表現するものの外に存在することはないが、表現するものは、あたかもそれとはまったく別のもの(tout à fait autre)に係わるかのように、表現されるものに係わっているのだ。したがって、可能ということ、われわれは類似と解しているのではまったくなく、むしろ、包み込むものに対してまさに異質的な、巻き込まれたもの(impliqué)、包み込まれたもの(enveloppé)の状態と解している。恐怖にひきつった顔は、その顔を恐怖にひきつらせるものとは類似してはおらず、それを恐怖を惹き起こす世界の状態で包み込んでいるのだ。」

更に一步進んでみよう。今、ある部屋に私が一人でいたとする。私は黒板を背に多くの長机と椅子を前にしている。窓のある二つの壁が左右にあり、後ろには白い壁があって、壁の左右にドアがある。私はそのような視界を有している。部屋のなかを歩くと、視界は変化し、これまで見えなかったところが見えるようになり、これまで見えていたものが見えなくなるのだが、動くことがなくても、後ろから、上から、右から、左から今の自分を見るときに光景を思い描くことができる。ドアの向こうを思い描くこともできるし、ドアの向こうにいる者たちがこの部屋を見ているその視界を思い描くこともできる。

こうしたことが可能なのは、私が上記の視点から部屋を見たことがあるからではない。そうでなくとも、また、間違っていると思いつつも、分からない、知らないと思いつつも、私は上記のごとき視界を可能的に有している。だから、張りぼてで私を騙すこともできるし、坂を登りつめた先が思いのほか急な下り坂であったりすると慌ててしまうのである。

長机の輪郭線や椅子の輪郭線は輪郭線でありつつも、そこに横や後ろからの眼差しと視界を示している。これをドゥルーズは他者 (autrui) の最初の効果とみなす。

「他者の最初の効果は、私が知覚する各対象や私が思考する各観念の周囲に、余白の世界、繋ぎ手、背景を組織化することである。そこでは、他の対象、他の観念は、相互の移行を制御する法則にしたがって出入りすることができる。私が対象を見つめてから横を向く。私が先の対象を背景に帰らせると同時に、私の注意の新たな対象が背景から出て来る。この新たな対象が私を傷つけないのは、また、この新たな対象が砲弾の激しさで私に衝突しないのは、引き続く対象が先在するのを私がそこですでに感じていた余白の全体が、最初の対象によって用意され配置されていたからである。」(『意味の論理学』下231 - 232頁)

「他者」は私に対して「可能世界」を表現・表出すると同時に、私の知覚世界に伴う「可能世界」そのもの、もしくはその視点である。この視点は微分的に推移するとして無数に存在しうるが、それら「他人たち」(Autres)の視点すべてをいわば「積分・統合」(インテグレート)したものの、それが〈他者〉(Autrui)なのである。

「各々の心的システムのなかでは、实在〔現実性〕(réalité)の周囲に諸可能性がひしめき合っ

ている。ただ、われわれの諸可能性はつねに他人たち(Autres)である。他者(Autruï)は、それを構成する一切の表現・表出性と不可分である。」(『差異』下242)

ここで *réalité* と言われていることはぜひとも押さえておいてもらいたい。また、私のような言語運用者にはなかなか理解し難いのだが、一方では、Autres と Autruï を較べると、前者は話者を除く他の全員を指すが、後者は語源的に *alter-huic*、すなわち「この他人」なので、前者ほど一般的ではないと言われているが、他方では、ジャンケレヴィッチのように、「他者は、顔も洗礼名もなき諸存在の曖昧で広大な国を成している」(『徳論』)と言う者もいる。後者の見地によると、「他者」は顔を持たない未規定で抽象的なものであって、これについて、同じくジャンケレヴィッチは、

「他者は格好の口実となる！ 他者が実在しないなら、他者は捏造されねばならない。われわれが生きた第二人称を看過し、それによって、親しい人がわれわれに課す責務と義務を回避するために」(同上)

と記してさえいる。ドゥルーズのいう「他者」は、私でも君でも彼でも彼女でもなく、誰でもないという意味では、ジャンケレヴィッチのいう「他者」に近い。ただ、それをドゥルーズは「構造」(structure)と呼ぶのである。

「〈他者〉(Autruï)とは、たとえそれが個体化の諸領野をすでに想定しているとしても、われわれがそれらの領野で判明な諸対象や諸主体を知覚するための、それも、再認可能、同定可能な個体を様々な資格で形成するものとして知覚するための条件となっている。〈他者〉は、厳密に言えば、誰でもなく、私でも君でもない。ということは、〈他者〉はひとつの構造であるということの意味しているのであり、この構造が実現されるとすれば、それは、互いに異なる諸知覚世界のなかでの変化可能な複数の項——君の世界のなかでの君にとっての私(moi)、私の世界のなかでの私にとっての君——によってのみである。」(『差異』下293-294)

ここに「構造 - 他者」(structure-Autruï)と呼ばれる観念が練成されたことになる。引用文中、第一章で問題にした「個体」「個体化」という語彙が使用されていること、加えて、「～を知覚するための条件」と言われていることに留意してもらいたい。「経験の条件」ということでは、第二章で述べたように「超越論的なもの」と言ったほうがよいかもしれないけれど、ドゥルーズ自身はというと、「ア・プリオリ」(先験的)なものとしてこの「構造」を捉えている。

もちろん、話はここで終わるのでない。むしろここから始まるのだが、どのような経緯でドゥルーズはこのような観念に思い至ったのだろうか。それにはいくつかの動機のようなものを挙げてることができるだろう。

第一に、トゥルニエ論のなかでドゥルーズは、サルトルは他者問題を主体 - 客体の図式には取まらないものとみなしたという点で先駆的「構造主義者」であるが、やはり、相手を客体に貶め

てしまう「眼差し」として「他者」を捉えたために、主体・客体図式に舞い戻ることになったと指摘している。先行世代の「他者」論を覆すという意図がここからうかがえる。もっとも、私自身は「構造主義者」サルトルというよりは、「システム論者」サルトルと考えており、「ディアスポラ」「アルシベル」が彼の「システム」を形容するキーワードであると思っている。

もうひとつ私の印象を記しておく、ドゥルーズはサルトルの名だけを挙げているが、「空気と空は(...)表面の場の上空飛翔である」(同上248頁)といった言い方から推察するに、むしろメルロ＝ポンティの「知覚の現象学」を批判しようとしていたのではないだろうか。「知覚の現象学」は、「奥行き＝深さ」を飼いならすことで、すでに成った「ゲシュタルト」の遠近法的知覚にとどまっている、それが暗黙の前提としているものをこそ明らかにしなければならないと、ドゥルーズは強調しているように思われる。

第二は、ドゥルーズの出発点となったヒュームの道徳哲学である。ヒュームの道徳哲学は、「仁愛」(benevolence)と「正義・公正」(justice)を二つの基軸として展開される。これは古今東西を問わず、「人倫」に関して普遍的と言ってもいいほど広く見られる構図である。ヒュームは人間を利己的存在とは捉えずに「仁愛」ならびに「高邁」(寛大さ)を本来的に備えた存在とみなすが、自然な「仁愛」「高邁」は本質的に「制限された」ものでしかありえない。言い換えるなら、それは家族や親族など、限られた範囲に向けられたものでしかないのだ。「遠き者」(lointain)から「近き者」(proche)——これらの語彙が50年代のドゥルーズには残存していた——に向かうのが「情念」(passion)の自然的傾向であることも、この限定性を更に強める。かくして、ある者がその家族に向ける「仁愛」と、別のある者がその家族に向ける「仁愛」とは相対立することになるのであって、それゆえ、「家族」を基礎として「社会」が形成されたと考えることはできない。これは複数の視点からの展望が互いに対立してひとつの立体を形成することがないとみなす場合と同様である。

そこで、これら相対立する「仁愛」を調停するものが必要となるのだが、それをヒュームは「一般規則」と呼ぶ。この「一般規則」によって、各々の「仁愛」の偏りを正していかなければならないのである。しかし、ある「仁愛」の偏りだけを正して、他の「仁愛」の偏りはそのままにするというのでは、このような矯正はそれこそ異議を唱えられるであろう。ではどうすればいいのか。すべての者にとって最も「遠い者」の視点を導入すること、これである。最も「遠い者」という者という言い方は、ニーチェのいう「遠人」(Fernste)を思わせるものであると同時に、『正義論』(一九七一年)の著者ジョン・ロールズのいう「正義の第二原理」における「格差原理」をも思わせる。社会的・経済的不平等は、機会均等を条件としたうえで、更に、「最も不遇な者」の利益を最大にする限りで許容されるというのである。大澤真幸のいう「第三者の審級」と同様、最も遠い者、最も不遇な者とここで呼ばれているのは特定の誰かではなく、事実ヒュームは「第

三項「第三者」という語彙を用いている。おそらくここから、ドゥルーズは「構造」という概念を引き出したのだろう。

第三はラカンとの関係である。後で取り上げるように、「ラカンにならって言うなら」という言い方がなされているのだが、「可能世界」が「鏡像」と無縁ではなかったことをまず思い出してもらいたい。「鏡像」は「想像的なもの」(imaginaire)で *autre* と書かれる。次に勘案すべきは、「何をもって構造主義はそれと認められるか」(一九七三年)のなかで、ドゥルーズが、「構造」が可能になるための条件のひとつとして「象徴的なもの」(le symbolique)を挙げていることである。ラカン自身が作成したある図式(L図)では、「象徴的なもの」は大文字で *Autre* と書かれ、その機能は「発語」(パロール)とされる。とすると、先の引用文にあった「現実性」が「可能世界」と「構造 - 他者」に媒介されていたことは、ラカンにおいて「現実性」が「想像的なもの」と「象徴的なもの」に媒介されていることと同型なのではないだろうか。しかも、トゥルニエ論では、「現実性」とは別に、邦訳で「リアル」と訳されている語が援用されている。原語は *réel* である。

ラカンの読者であれば、おや、とここで思うだろう。*Réel* もまたラカンの重要な措辞であるからだ。大筋だけを示しておく、ラカンは一方で、*Autre* の *Autre* はいないという言い方で、*Autre* に根拠がないことを暴いて、*Autre* を斜線で分断し、他方で、象徴化(言語化)できないものを *Ding* (モノ) と呼び、この *Ding* についてもそれが粉碎されていく過程を描き出している。こうして、いずれの道を通っても、「対象 a」(*objet a*) と呼ばれるもの——これについては後述——に行き着くことになる。ドゥルーズはどうだったのだろうか。

III 崩壊序曲

「構造 - 他者」が欠損し、解体していく過程を、ドゥルーズは精神病理学的な語彙を用いて三段階に分けている。

「ロビンソンの最初の反応は絶望であった。これが表現するのはまさしく神経症の時期であって、そこでは、〈構造 - 他者〉がまだ機能してはいるが、それを充足し実現する人物がもはやいないのである。(...)

しかしながら、第二の時期に示されるように、〈構造 - 他者〉は粉々になり始める。(...)ここでは、〈構造 - 他者〉そのものが解体へ向かっている。精神病者が試みるのは、現実的な他者の不在を緩和するために人間の遺物の秩序を設立するとともに、また、構造の解体を緩和するために超人間の血統を組織することである。

神経症と精神病は、深さ = 奥行(*profondeur*)の冒険である。〈構造 - 他者〉は深さ = 奥行を組織して平定する。(...)だから、〈構造 - 他者〉の障害は、深さ = 奥行の失調、深さ = 奥行の恐慌を含意し、それは、もはや一掃できない底 - 無しの攻撃的再来である。一切が意味を失い、一切がシ

ミュラクルと遺物となる。しかし、ロビンソンに救済がなく、ロビンソンが、「他者の喪失」という表現に新たな次元と第三の意味を發明せず、他者の不在と他者の構造の解体が、世界を脱組織化するだけでなく、反対に救済の可能性を開かないなどということはありません。ロビンソンは表面(surface)に戻る必要があるし、幾つもの表面を発見する必要があります。」(『意味』下245-248)

キュビズムの手法を思い浮かべればよいだろうが、「構造 - 他者」の解体は、遠近法によって隠された数々の「表面」を発見させるのだ。しかし、トゥルニエの小説でも、ロビンソンはある日フライデーと出会う。フライデーは「構造 - 他者」を取り戻させるのだろうか。いや、フライデーはロビンソンのいわば「シミュラクル」——それはオリジナルとコピーの主従関係を壊して増殖していく——であって、だからドゥルーズは、フライデーについて、「本質的なことは、フライデーが、再び見いだされた他者としてはいささかも機能しないことだ。構造が消失したから、遅すぎたのだ。(…)フライデーはまったく別の仕方で作動する」(『意味』下250)と記したのだろう。

「構造 - 他者」は知覚主体を個体として、知覚される物も人も個体として知覚させるものとされていた。したがって、「構造 - 他者」は個体化するものであり、「構造 - 他者」の崩壊は、個体が脱個体化していく過程であることになる。

「一切はあたかも、〈他者〉が、個体化する諸要因(facteurs individants)と、前個体的諸特異性(singularités présindividuelles)を、主体と客体の範囲内に統合しているかのように進んでいる。」(『差異と反復』下294-295)

「かのように」とあるのは、「個体化する諸要因」と「前個体的諸特異性」が実際には、「主体と客体の範囲内」に統合不能であるからだ。ここで「範囲内」と訳したのは dans les limites de... という表現なのだが、これは、諸個体の住まう世界の解体、主体と客体の構図の破壊はまさに両者の限界において生じることを示唆しているのではないだろうか。しかし、「限界」とは何だろうか。この点についてドゥルーズは言っている。

「未規定であること、浮遊すること、流動的であること、連絡的であること、包み込みながら包み込まれること、これらはみな個体にとって肯定的な特徴である。(『差異』下237)」
「アンフォルメル」の画家ジャン・フォートリエの作品がそうであるように、「自己」の「限界」は不断に揺らいでいる。言い換えるなら、その「配分」は絶えず変動している。「個体は、絶えず分割されて本性を変えてゆくものなのだ。」(『意味の論理学』下236)。「ノマダ的配分」という同語反復がこの事態を表現している。

例えば今、空中から眺めると一本の線のように見えるものがあつたでしょう。だんだんと地表に近づいていくと、一本の線と見えたものは幅のある溝で、しかもその深さが尋常ではないこと

に気づき始める。もっと近づくと、この奈落の壁というか、側面が平らではまったくなく、起伏に富んでこぼこであることが分かってくる。あるいは、こういう場合もあるだろう。一本の線と見えていたものが、何か拡大鏡で眺めると、無数の繊維がそれを織り成しているのが見えてくる。ドゥルーズはというと、それをいわばフラクタル的な「裂け目」(fêlure)として捉えている。裂ける音も立てず、見つめても知覚できない裂け目。陶器に触れるときだけでなく、誰か人と接するときにも、いつも私たちはそんな裂け目を感じている。いや、「この私のもの」と思い込んでいる身体を見てみよう。眼があり、耳があり、鼻の穴があり、口があり、肛門があり、膣があり、尿道があり、皮膚の全体に小さな穴が開いており、体のなかにもいろいろな管が通っている。裂け目そのものではないか。

「真の差異は内と外の間にはない。裂け目は内でも外でもない。裂け目は、境界にあり、無感覚で非物的で観念的である。だから、裂け目は、内と外に到来するものと、衝突、交差の複雑な関係、リズムの異なる二つの歩調の間歇的合流の複雑な関係を持っている。到来する騒々しいものは、裂け目の縁に到来し、裂け目がなければ何ものでもない。」(『意味』上16)

ドゥルーズはこの「裂け目」をフィッツジェラルドやゾラの小説のなかに読み取ると共に、それを「システム」の「縁」、そうした「縁」と「縁」のあいだとして捉え、そこでの複雑な「交通」のなかで「出来事」が生起するのだと述べている。

「異質な諸セリー間に交通が打ち立てられるや、そこからあらゆる種類の帰結がシステムのなかに生じてくる。何かが縁と縁のあいだで「生じ、過ぎてゆく」。まるで稲妻のように、雷光のように、出来事が炸裂し、現象が耀き出る。時一空的力動がシステムを満たし、カップリングの状態に置かれた諸セリーの共鳴と、それらをはみ出す不可避的運動の振幅を同時に表現するのだ。(『差異』上318)」

「自我」にせよ「個体」にせよ、この「出来事」にはほかならない。しかし、注意しなければならない。まずは、かつてフロイトが「線のシステム」を語ったように、システムがあつてその「縁」があるのではなく、「縁」が、それゆえ「縁」と「縁」の「あいだ」が「諸システム」であり、それはひとつの「太陽系」(ニーチェ)にも比されるものであるということ、第二に、「出来事」が生起すると言ったけれども、ドゥルーズはそれを「可能事」の「実現」「現実化」ではなく「反-実現」とみなしているということ。「潜在性」(virtualité)とも言い換えられているが、どうだろう、日々の私たちの「思考」は「反-実現」そのものではないだろうか。

では、「反-実現」とはいかなる事態なのか。その点を考察することを次の課題としたいが、思い返せば、ベルクソンが「質的多様態」「潜在的に実在すること」(exister virtuellement)と表現し、精神科医のハリー・スタック・サリヴァンがself-systemに取り憑いた「パラタクシス」(並列)的分身と呼び、チャールズ・サンダース・パースが「連続性」と呼び、ラカンが「対象 a」

とも呼んだもの、それもまた「反 - 実現」の別名ではなかったろうか。そして、他者の超越性と分離を想定した「自己と他者」の図式は、たとえそれが「内奥の外部」「自己のなかの他者」に反転可能であるとしても、また、「影」のごとき分身論をいったん潜り抜けたものであったとしても、この「沿岸」——littoral ないし limitrophe——の、ある意味では不可避な「還元」と「粗視化」によって可能になっているのではないだろうか。しかし、それが、「クレオパトラの鼻」のように、数限りない「私」と「個体」を、つまりは「世界」を刻々と翻弄し続けているのだ。

(明治大学文学部専任教授 仏文学専攻)

*本論は2009年12月26日に明治大学和泉キャンパスで開催された「他者のトポロジー」研究会（明治大学法学部教授、岩野卓司主催）での口頭発表にもとづいている。発表の機会を与えてくれた岩野氏、研究会の参加者のみなさんに感謝申し上げたい。