

神戸市外国語大学 学術情報リポジトリ

様々な他者：ドゥルーズの他者論をめぐって

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 1999-09-30 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 田中, 敏彦, Tanaka, Toshihiko メールアドレス: 所属:
URL	https://kobe-cufs.repo.nii.ac.jp/records/1634

This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0
International License.



様々な他者——ドゥルーズの他者論をめぐって

田中敏彦

- 第一章 問題設定——ドゥルーズ哲学は独我論か？
- 第二章 ドゥルーズ哲学の構図——プラトニズムの転倒・表象批判（西欧の形而上学批判）
- 第三章 様々な他者——〈他者〉・「他者」・（他者）
- 第四章 ドゥルーズの他者論——他者なき世界
- 第五章 暫定的結論——〈他者〉と「他者」とは異なるもの」

第一章 問題設定——ドゥルーズ哲学は独我論か？

ドゥルーズの名著の一つである『差異と反復』には次の一節がある——《この意味において、思考する者は必然的に孤独であり、独我論的であるというのはまことに真実である。（Deleuze [1968: 361]）》文脈を抜きにして（《この意味

において》とはいかなる意味か?）、この一節を取り上げれば、ドゥルーズ哲学は他者との対話を欠いた独我論にすぎない、という批判をドゥルーズ自身が自認しているように見えるかもしれない。ここで念頭においている独我論批判とは、《他者とは、自分と言語ゲームを共有しない者のこと》とする立場から提起された柄谷行人のそれである。《私は、自己対話、あるいは自分と同じ規則を共有する者との対話を、対話とは呼ばないことにする。対話は、言語ゲームを共有しない者との間にのみある。そして、他者とは、自分と言語ゲームを共有しない者のことでなければならぬ。(……) 哲学は「内省」からはじまる。ということは、自己対話からはじまるということである。それは、他者が同質であることを前提することだ。このことは、プラトンの弁証法において典型的にみられる。そこでは、ソクラテスは、相手と「共同で真理を探究する」ようによびかける。プラトンの弁証法は対話の体裁をとっているけれども、対話ではない。そこには他者がいない。他者の他者性を捨象したところでは、他者との対話は自己対話となり、自己対話(内省)が他者との対話と同一視される。哲学が「内省」からはじまるということは、それが同一の言語ゲームの内部ではじまるというのと同義である。私が独我論とよぶのは、けっして私独りしかないという考えではない。私にいえることは万人にいえると考ええるような考え方こそが、独我論なのである。独我論を批判するためには、他者を、あるいは、異質な言語ゲームに属する他者とのコミュニケーションを導入するほかない。(柄谷行人 [1986: 9])》

後に見るようにドゥルーズ哲学は「プラトニズムの転倒」という現代哲学のニッチェの課題を共有しているのだが、ドゥルーズ哲学自体がここで柄谷行人が批判するような、「他者の他者性」を捨象した「自己対話Ⅱ内省」としての性格、すなわち独我論的性格を免れていない、ということになるのだろうか?

本稿の問題は、一見するとこうした批判を招きやすいドゥルーズ哲学の他者論を検討して、いわばドゥルーズ哲学に

かけられた独我論の嫌疑をはらすことである。そのために、まずドゥルーズ哲学の最小限の概略を述べ（第一章）、他者論の整理をおこなったのち（第二章）、ドゥルーズの他者論を検討する（第三章）。他者論は、近代哲学における難問の一つであるから、哲学史的に考察すべきことは多いが、ほとんど注目されることのないドゥルーズの他者論の検討を主眼にする本稿ではその点はわずかに触れるにとどめざるをえない。しかし、なぜ、フッサールやレヴィナスやデリダらによつて、日本では柄谷行人や大澤真幸らによつて他者の問題が思想の現代的課題として前景化されたのだろうか？その理由は社会学的観点から次のように考えることができる。見田宗介が言うように、①共同体的諸社会（「プレモダン」）を「十人一色」、②近代市民社会（「モダン」）を「十人十色」、③近代の純化反転としての現代（「ポストモダン」）「二十人十色」として、社会と自己の様態の変化を要約しうるとすれば、近代社会を特徴づけるのは「アイデンティティをもった主体性としての自我」である（見田〔1995: 2〕）。そして我々の見るところ、近代社会とは異なる社会に移行しつつあることの徴候のひとつが、「主体性としての自我」の変質と、「主体性としての自我」によつて排除されていた「他者」の回帰なのである。

第二章 ドゥルーズ哲学の構図——プラトニズムの転倒・表象批判（西欧の形而上学批判）

ドゥルーズ哲学を便宜上三つの時期に区別するなら、六十年代の終わりのほぼ同時期に出版された三部作というべき『差異と反復』（1968）・『意味の論理学』（1969）・『スピノザと表現の問題』（1968）によつて前期ドゥルーズ哲学を代表させ、ガタリとの共著で「資本主義と分裂症」の総題をもつ二部作『アンチ・オイディプス』（1972）と『千のプラトー』

(1980) で七十年代の中期を集約させ、その後ドゥルーズの死までの後期を、『映画』(全二巻 1983/1985) や『襲—レイプニッツとバロック』(1988) や、とりわけガタリの急逝(1992) によって最後の共著となった『哲学とは何か?』(1991) によって代表させることができよう。

今回主に検討するテキストは、前期の三部作の一つである『意味の論理学』の付録として収録された二つの論文、『プラトンと幻象』(原題は「プラトニズムを転倒する」で『形而上学と道徳』誌 *Revue de Métaphysique et de morale* に一九六七年に発表) と「ミシェル・トゥルニエと他者なき世界」(原題「他者の理論(ミシェル・トゥルニエ)」で『批評』誌 *Critique* に一九六七年に発表) である。前者は三部作によって確立した前期ドゥルーズ哲学のいわば構図を与えてくれるテキストであり、後者はドゥルーズの他者論を直接的に扱った唯一の論文である(そのほか『意味の論理学』の本文や『差異と反復』でも他者論への言及が散見される)。

(一) プラトニズムの転倒

『差異と反復』と『意味の論理学』の時期のドゥルーズが「プラトニズムの転倒」というニーチェのスローガンのもとで自らの哲学的立場を定義していたことは確かである。だが問題は「転倒」の意味である、とりわけなにとどの優劣関係を転倒するのか、ということである。その「転倒」が本質(≡モデル≡イデア)と仮象(≡コピー)の上下関係を単に逆転させるだけであるなら、すなわち、感性的事物こそが真の実在であり、イデアは抽象化一般化によってねつ造された観念にすぎないとみなすのであれば、本質/仮象の構図を維持したまま、観念論を単にひっくり返しただけの唯物論にしかすぎないであろう。ニーチェが標榜した「プラトニズムの転倒」はしばしばこうした意味に解釈されて

いるが、ドゥルーズはニーチェから引き継いだこの「転倒」を、こうした相補的立場をととも脱却するような方向で、しかもプラトンの読解を通して解釈したのである。

それは、プラトニズムを特徴づける本質と仮象の区別はより根源的な区別のために存在しているという解釈である。すなわち仮象はさらに、本質（＝モデル＝イデア【本物・実物】）と内的関係を持っているコピー＝似像と、モデルとコピーの区別そのものに抗議するような仮象すなわちパンタスマ【幻象・見かけだけのもの・偽物】に区別され、後者を悪しき要求者・根拠なき偽物として排除する選択基準を提供するために本質と仮象の区別、要するにイデア説が發明されたものである。

したがって、ここに析出されたのは、モデル／コピー、本質／仮象という周知の二元論ではなく、共犯関係にあるモデル／コピー（両者が形成するのが表象界である）と、それらによって排除されるパンタスマ（幻象界）という構図である。この構図こそ、ドゥルーズ哲学の基本構図であって、ドゥルーズにとって「プラトニズムの転倒」とは「表象（本質／仮象）／幻象」の力関係を転倒することにほかならない。《プラトニズムの転倒とは、幻象を上昇させること、エイコーン（似像）すなわちコピー（写し）のただ中で幻象の権利を肯定することである。》（Deleuze [1969: 302]）パンタスマなる言葉は、それを排除する表象側から名付けられた貶下的な名称であるが、《幻象は劣悪な似像ではなく、オリジナル【原物】とコピー【写し】、モデル【模範】と複製の両方とも、否定する積極的な力能をもつ》（Deleuze [1969: 302]）のである。

(二) 表象界と幻象界

もう一度、アイデアの導入によって何が変化するのか順を追って検討してみよう。

(Ⅰ) 宗教的政治的権威(＝超越性)がギリシアにおいて(その政治的・経済的理由はなんであれ)後退した結果、「内在的領域」が出現した。超越的価値が背景に退いたために、真も善も美も内在性において競争の対象となる(『ポリテイコス』の例、「政治家とは人間たちの牧人である」との定義に応じて、医者・商人・農夫などが名のりを上げ、「我こそは」と互いに競争する)。この段階では(例えば政治家とは)何であるのかを規定するアイデア(＝本質＝同一性)が存在しないから、競争する者たちの間には「いかなる同一性も前提しない差異」が自由に活動している。

(Ⅱ) 神話(創設の物語)による「超越的同一性」としての「アイデア」の導入(『ポリテイコス』の例、神政時代の神)。「アイデア」を「根拠」として競争者たちの「選別」が可能になる。

(Ⅲ) 「アイデア」からの距離に応じて、「アイデア」の性質を分有する度合に応じて競争者たちが階層化される(『ポリテイコス』の例、「真の政治家すなわち根拠ある競争者」以下、商人や労働者や奴隷に至るまで階層化される)。競争者間の差異は「同一性に媒介された差異」に飼い慣らされる。

(Ⅳ) 「アイデア」の性質を全くもたない偽の競争者たちの排除(『ポリテイコス』の例、予言者や神官、とりわけソフィスト)。《パンタスマにおいて断罪されているのは、海のように自由な差異たちの状態であり、遊牧的諸分配と「戴冠せるアナキー」の状態であり、モデルとコピーという発想そのものに抗議するこうした悪意の全体である。(Deleuze [1968: 341])》

「海のように自由な差異たち」は(Ⅰ)の「いかなる同一性も前提にしない差異」と同じ差異の状態であり、これが

幻象界を特徴づけるのである。他方、(Ⅱ)における超越性としてのアイデアが同一性を導入することによって(Ⅲ)のコピーたちに対するモデルとして君臨し、表象界が成立することになる。

(三) 幻象系Ⅱ発散系列・内的共鳴・強制運動Ⅱ信号系

幻象界 (le monde des simulacres) は、同一性によって媒介されない野生状態の差異であるが、単なる混沌ではない。そのような自由状態の差異が構成するシステムをドウルーズは幻象系 (le système des simulacres) あるいは「信号系」と呼ぶ。その基本構造は、異質な(少なくとも)二つの系列を構成すること、その二つの系列間に「内的共鳴」が起こること、そしてこの「内的共鳴」に誘導されて元の系列から逸脱する「強制運動」が発生することである。それは、ポテンシャルの差をもった異質な系列の間に交流が発生し、信号を発する信号系という物理システムとして捉えることができる(典型的な例として、天と地の間のポテンシャル差の間を走る稲妻を考えればよい)。

第三章 様々な他者——〈他者〉・「他者」・(他者)

柄谷行人も彼の言う「言語ゲームを共有しない他者」(彼は《他者》と表記する)を、一方では「超越的他者(Ⅱ神)」から、他方では「言語ゲームを共有する他者」から、区別しようとしている。このように他者は多義的に使われるわけであるから、何らかの仕方で様々な他者を区別しなければ、議論の明晰が確保されないであろう。この点で大澤真幸の他者論は論理的な一貫性と包括性を備えていて、他者論の標準理論といってよいと思われる。この標準理論との対照に

よって、本稿の狙いであるドゥルーズの他者論を位置づけることを期待できるであろう。主に「貨幣の可能性と愛の可能性」(大澤 [1996: 50-113]) にしたがって、我々の議論に必要なかぎりにおいて、大澤真幸の他者論を再構成してみよう。この論文において、大澤真幸は、彼の言う「第三者の審級の存立機制」と、(マルクスが『資本論』で分析した)「貨幣の存立機制」の間に、平行関係が存在することを論じている。よく知られているように、マルクスは『資本論』第一編・第一章・第三節において、『貨幣形態の発生を証明すること』、したがって商品の価値関係に含まれる価値表現の、その最も単純な最も目立たない姿から光りまばゆい貨幣形態にいたる発展を追跡してゆくことによって、『貨幣の謎』を解こうとしているのだが(マルクス [1973: 110])、『貨幣の謎』は「社会性の謎」にほかならず、そしてまた「社会性の謎」は人間が他者とともにあることの謎にはかならない——一つの存立機制の平行関係はそのことを示唆している。

(一) 貨幣の存立機制／第三者の審級の存立機制

(I) 「単純な、個別的な、または偶然的な価値形態」は次のような等式で表現される。

$$x \text{ 量の商品 } A \parallel y \text{ 量の商品 } B$$

(相対的価値形態Ⅱ等価形態)

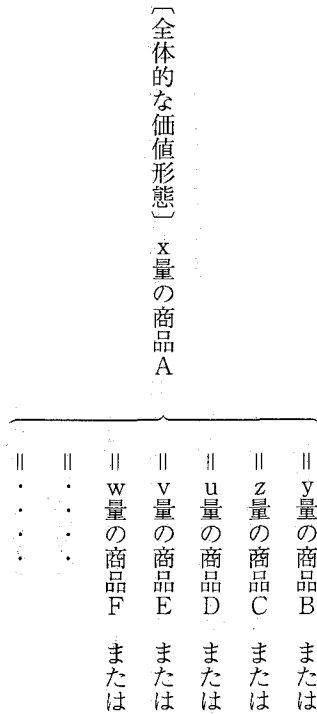
たとえば、マルクス自身の例では、二〇エレのリンネル(商品A)が上着(商品B)一着に値する、という場合である。リンネルはみずからの価値を上着で表現し、上着はリンネルのための価値表現に役立っている。リンネルは能動的な役割を演じ、相対的価値形態にあると言われるのに対し、上着は、受動的な役割を演じ、等価形態にあると言われる。

商品Aと商品Bの間にはもとといかなる同一性もなく、質的な差異が存在するのだが、交換が成立したとたんに、等価性が成立し同一性が存在するように見えるのである。

以上の商品Aと商品Bの関係を、大澤真幸は「自己」と「他者」の關係に読みかえる。この読みかえは有名な脚注においてマルクス自身が示唆している——《見ようによつては人間も商品も同じことである。人間は鏡をもつてこの世に生まれてくるのでもなければ、私は私である、というフィヒテ流の哲学者として生まれてくるのでもないから、人間はまず他の人間のなかに自分を映してみるのである。人間ペテロは、彼と同等のものたる人間パウロと關係することによつて、はじめて、人間としての自分自身と關係するのである。が、そのことによつて、身体膚髪を具えたパウロが、パウロ的な肉体のままで、人間という類の現象形態としてペテロに現前するのである。》(岩井 [1998: 41-42])

この段階で析出される他者は、等価性が成立する以前の、商品Aと商品Bの偶然的遭遇に比すべき、同じ人間という同一性もまだ前提にされていないペテロとパウロの遭遇における他者である。《この身体||自己|に対して、他者を現実化するの、(求心化作用*と対をなすところの)遠心化作用*の発動なのだ(……)。遠心化作用は、この身体と同等な権利で一個の宇宙が帰属しうる異和的な志向性の座||身体の可能性を——この身体が担う志向性に対して——保証する。この異和的な志向性の座こそが、他者の原初的な姿である。遠心化作用は、他者をその純粹な様態において顕現させる。換言すれば、遠心化作用の下で、他者は、他者性の要件を緩和させることなく——絶対の差異として——顕現する。》(大澤 [1996: 64-65]) この他者は、柄谷行人の「言語ゲームを共有しない他者」と同じタイプの他者と考えてよい。自己と他者の間には「いかなる同一性も前提にしない差異||絶対的な差異」が存在する。大澤真幸はこのような状態の他者を「他者」と表記する。これが第一の「他者」である。

さて次に、マルクスが「全体的な、または展開された価値形態」と呼ぶものは、次のように表現される。



「単純な価値形態」からこの「全体的な価値形態」への展開はいかにして説明されるのだろうか？《自己が〈他者〉を何者かとして同定することによって、〈他者〉と積極的に関係すること——つまり自己と〈他者〉の間の（等価的な）交換関係を構成すること——は、〈他者〉の他者性を否定してしまうことを含意する。（大澤〔1996: 73〕）》したがって自己（商品 A）は、あらたな他者によって（商品 B）、再び〈他者〉を求めざるをえないが、それもまた再び等価関係によって〈他者〉を取り逃がすことになり、……結果として果てしない一連の等価関係が出現することになる。

この「全体的な価値形態」に対応する、「第三者の審級の存立機制」の段階は、大澤真幸が「間身体的連鎖」と呼ぶものである（大澤〔1996: 76〕）。「全体的な価値形態」||「間身体的連鎖」は、次に見る「貨幣」と「第三者の審級」

の出現への直接の前提をなしている。

(Ⅱ)マルクスが「一般的な価値形態」と呼ぶものは、「全体的な価値形態」右辺と左辺を逆転しただけの等式群で表現される。

および	y 量の商品 B Ⅱ
および	z 量の商品 C Ⅱ
および	u 量の商品 D Ⅱ
および	v 量の商品 E Ⅱ
および	w 量の商品 F Ⅱ
...	
...	
...	
...	
	x 量の商品 A

右辺に移行した「商品 A」が、一般的等価形態にある、と言われる。《その自然形態に等価形態が社会的に癒着する特殊な商品種類が、貨幣商品となる、あるいは貨幣として機能する。(マルクス [1973: 131])》

このことは「第三者の審級の存立機制」においてはいかなる事態に対応しているだろうか? 《諸身体が、間身体的連鎖(の等価関係)に組み込まれているとき、志向性は、さながら間身体的連鎖の全体に直接に帰属しているかのような仮象が、——内部の個別の身体たちに対して——立ち現れることになるだろう。その全体化された志向性は、間身体的連鎖内の個別の身体に帰属する志向性に決して還元しえない固有性を帯びたものとして、現象するはずだ。なぜならば、

それは、直接に現前しあう他者（間身体的連鎖に実的に組み込まれた個別の身体）の彼方にある未規定的な〈他者〉を加えた全体に帰属しているものとして、現れているのだから。言い換えれば、直接に現前しあう他者たちに還元しえない余剰的な〈他者〉に（も）帰属する志向性が、独自の实在性を有するものとして、立ち現れているのである。（……）このように間身体的連鎖の全体に直接に帰属する固有の志向性が仮構されるのに平行して、志向性を担う——しかし間身体的連鎖の内部のどの個別の身体とも同一視できない——多少なりとも抽象的な身体Ⅱ他者が（実践的に）想定されることになるだろう。その抽象的な身体Ⅱ他者を、——それは間身体的連鎖のうちに接続された他者のように直接に直面する二者関係の内部に還元できないがゆえに——「第三者の審級」と呼ぶことにする。第三者の審級は、直接には間身体的連鎖の効果だが、しかし中心をもたない未規定的な拡がりであった間身体的連鎖を単一の実体へと転換したものであり、今や、間身体的連鎖とは区別されなくてはならない。（大澤 [1996: 84-85]）この「第三者の審級」が第二の様態の他者であり、《規範的な判断の究極的な帰属先として現れるような、超越的な他者（大澤 [1995: 252]）》である（大澤真幸は「他者」と表記する）。

（Ⅲ）いったん貨幣が登場してしまえば、すべての商品の交換価値は貨幣を前提にした程度の差（相対的な差異）に転換されるように、「第三者の審級」が成立すれば、〈他者〉の絶対的差異性は、規範的同一性を前提にした「相対的な他者」に転換されてしまう（柄谷の「言語ゲームを共有する他者」に対応する）。この「相対的な他者」が他者の第三の様態であり、大澤真幸は（他者）と表記する。〈他者〉は「他者」の効果によって（他者）に変化することになる。《第三者の審級が超越（論）的な場所に投射された場合には、〈他者〉の絶対的差異性は、二様に変換される。一方では、同一の第三者の審級に従属する自己／他者の差異は、まさにその規範の同一性を前提にした相対的な差異の一種となる。

これは、他方で、〈他者〉との絶対の差異性を、第三者の審級の水準と（内在的な）自己／他者の水準との間の超越論的な差異へと転換し、第三者の審級を実体化したことの反作用である。（大澤〔1996: 86〕）

*補注

求心化作用／遠心化作用（われわれは、身体が発動させる志向性には、次のような二重の作用が随伴している、と結論することができる。第一に、任意の志向性は、（……）この身体を中心にした近傍に現象を配備する求心化作用の発動を伴っている。（……）第二に、志向性は、諸現象が配備される近傍の「中心」を、外部に移転する操作——遠心化作用と呼ぼう——の発動をも伴っているのである。求心化作用と遠心化作用は、いわば「同じ出来事の二つの表現形態」であって、完全に表裏一体の事態である（大澤〔1996: 641〕）

（二）様々な他者から他者なき世界への移行

以上、我々は、貨幣の存立機制と第三者の審級の存立機制の平行性を辿りながら、大澤真幸にしたがつて他者の三つの様態を区別してきた。（Ⅰ）〈他者Ⅱ絶対的な差異〉と、（Ⅱ）「他者Ⅱ超越的他者」と、（Ⅲ）（他者Ⅱ相対的な他者）である。これが、第一章①で検討した、（Ⅰ）・（Ⅳ）幻象Ⅱ同一性を前提にしない差異、（Ⅱ）アイデアⅡ超越的同一性、（Ⅲ）同一性によって媒介された差異の構図にはほぼ対応することはたしかである。この対応の理由は、両者とも差異の観点から考察されていることだけでなく、より根本的には、貨幣／第三者の審級もアイデアも両者ともに（内在性を超越する）超越性であることに由来するであろう。しかし、ドゥルーズには、間身体的連鎖Ⅱ全体的価値形態から第三者の審級Ⅱ貨幣が仮構される、大澤真幸の言う「先向的投射」の機制的分析は存在しない。ドゥルーズはプラトンにおいて超越性としてのアイデアの同一性が神話として導入されることを指摘するにとどまっている。

そして、大澤真幸の他者論とドゥルーズの構図とのもつとも重要な相違は、(Ⅰ)に関わるものである。大澤真幸の(Ⅰ)における〈他者〉は、『遠心化作用の下で、他者は、他者性の要件を緩和させることなく——絶対の差異として——顕現する』のであった。他方ではドゥルーズの(Ⅰ)・(Ⅳ)における幻象もまた、同一性を前提にしない差異であり、超越的同一性(イデア)やイデアを分有するコピーをとともども覆ってしまう野生的な差異の状態であった。一見すると、両者はよく似ているように見えるが、大澤真幸の場合、「絶対の差異」は自己と他者の間にあるのであって、自己と他者はそれぞれが「同一性」を保持しているのに対し、ドゥルーズの幻象界において、「自由状態の差異」は自己と他者の同一性そのものを創造しもしくは破壊するような差異なのである。

《身体がこの自己(私)として存在しているということ、自己(私)がこの身体であるということ》は、自己が様々な役割によって規定された同一性(アイデンティティ)を有するための前提であり、この基底的な同一性を大澤真幸は〈同一性〉と表記する。この〈同一性〉は〈他者〉と表裏一体なのである。《〈同一性〉、つまり身体の自己性の究極の条件は、志向性にともなう求心化作用にあった。見てきたように、求心化作用は、常に、その裏面とも言うべき遠心化作用とセットになって活性化する。そうであるとすれば、自己が自己としての〈同一性〉を有するということが、そのまま、〈他者〉の存在可能性を前提にし、また含意していることになる。》(大澤〔1996: 65〕)つまり、大澤真幸の〈他者〉は、自己の〈同一性〉と表裏一体であり、自己と他者の差異は「絶対的差異」と言われるものの、同一性をもったシステム間の差異(システム間差異)であること、言い換えれば、同じ人類であることを前提にはしていないが、それぞれの人格システムの同一性は前提にしているペテロとパウロの差異であること、が判明する。

これに対して、ドゥルーズの幻象界においては、差異は文字どおりいかなる同一性も前提にしない絶対的差異であり、

システムの同一性さえも前提にしていない差異（前システムの差異）なのだ。この領域は、自己と他者という人格システムの同一性によって束縛されていない自由状態の野生的差異が作用する場であり、自己と他者が固定的な同一性をもつ以前であるから、「他者なき世界」であると同時に「自己なき世界」であると言わなくてはならない。

同じ人類であることを前提にしたペテロとパウロのように、同一性を前提にした差異（Ⅱ「相対的差異」）をシステム内差異と呼ぶことにすれば、システム外差異には、大澤真幸の場合（柄谷行人の場合も同様）のようなシステム間差異と、ドゥルーズの場合のような前システムの差異を区別することができる。大澤真幸の他者論とドゥルーズの他者論の分岐は、システム間差異と前システムの差異の分岐である。今や我々はドゥルーズの言う「他者なき世界」へ、「他者とは他なるもの（l'Autre qu'Autrui）」へと歩み入る時である。

備考1——ラカンの他者論における「象徴的他者（Ⅱ大文字の他者）」と「想像的他者（Ⅱ小文字の他者）」はそれぞれ、（Ⅱ）「他者（Ⅱ超越的他者）」と（Ⅲ）（他者Ⅱ相対的他者）に対応させることができる。大澤真幸の次のような批判も妥当することになるだろう。（Ⅲ）想像的な他者【小文字の他者】は（Ⅱ）象徴的他者【大文字の他者】を前提にしている（想像的他者が理想的かつ模倣可能なものとして現象するのは、超越的他者（Ⅱ（Ⅱ）象徴的他者【大文字の他者】）の作用によるから）のに、（Ⅱ）象徴的他者【大文字の他者】そのものが産出されるものであること、そしてその生み出す機制（先同的投射）を、ラカン派の精神分析学は見逃している、——少なくとも十分理論化していないということ（大澤【1995: 254】）。

しかし、ラカンのいわゆる「大文字の他者 Le Grand Autre」の様々な特徴、《法の場所としての「他者」》、《シニフィアンの場所としての「他者」》（Lacan 【1966: 583】）などを見る限り、「大文字の他者」を「超越的他者」と完全に等値とすることはできない。しかしまた、規範をもたらす権威は「超越的他者」によって可能になるのであり、規範の最た

第四章 ドウルーズの他者論——他者なき世界

《航海日誌》——孤独はヴァージニア号の難破以来私が落ち込んでいる不動の状況ではない。それはその中にあるものを腐食させる環境であって、ゆっくりと、だが絶え間なく、純粹に破壊的な方向に向かって私に作用しているのだ。難破後の最初の日、いずれも同じく想像上の二つの人間社会の間を私は移行しつつあった——つまり消え去った乗組員たちと島の住民たち（私は島には人が住んでいるものと思っていた）の間である。私はまだ船の仲間たちの感触を強く残していたし、難破によって中断された彼らとの対話を想像上で続けていた。その後、島が無人島であることが明らかになり、私は人っ子一人いない風景のなかに進んでいった。私の背後で不幸な船の仲間たちは夜のなかに入り込んで行



るものこそ言語規範であるから、両者のつながりもまた明らかである。他方では、ラカンは「単純な、個別的な、または偶然の価値形態」に関するマルクスの脚注に言及し、《マルクスは鏡像段階論の先駆者であることが判明する》と述べているので、「単純な価値形態」における他者を「想像的な他者【小文字の他者】」と解釈していることは明らかである（Lacan [1998: 81]）。そして等式が成立して以後を考えればその解釈は正しい。

備考2——システム内差異①とシステム外差異（システム間差異②と前システム差異③）を図解すると、左図のようになる。（③は、前システム差異の例として、「夜空を走る稲妻」——「幻象系」を構成する差異をイメージしている。）

きつつあった。私が自分の声による独り言に倦み始めた時には、彼らの声が聞こえなくなつてからかなりたつていた。それ以来、私は、おぞましく感じるとともに魅惑も感じながら、「脱人間化(deshumanisation)」の過程を辿っている。そしてその過程の情け容赦のない作用を私は自分のなかに感じるのである。各人は自分のうちに——そしていわば自分の上に——習慣や応答や反射やメカニズムや配慮や夢や含意からなる脆くて複雑な構築物をもっているが、こうした構築物は彼の仲間たちと絶えず接触していることによつて形成され、そして変形され続けるものだというのが、私には今やわかつてきた。仲間たちとの接触という樹液を欠くと、この微妙な花は萎れて解体してしまう。他者Autrui、それは私の宇宙のもつとも重要な部分なのだ……。私の個人的な構築物に新しい亀裂を認めるたびに、いかに他者に多くを負っているかを毎日毎日私は測定している。言葉の使用を失うことによつて私がおかすことになる危険はよくわかつていたので、この最終的な墮落に陥りはしまいかという不安から私は激しくそれに抵抗した。しかし言葉だけでなく、物と私の関係もまた孤独によつて歪曲されている。画家あるいは版画家が、風景のなかにあるいは記念建造物の横に、人物たちを描き入れるのは、単なる飾りのためではないのだ。人物たちは尺度を与えるだけでなく、それよりもっと大事なことは、人物たちは様々な可能的視点を構成するのであり、その絵あるいはその版画を見る人の実際の視点に、絵や版画にとつて欠くべからざる様々な可能性を付け加えるのである。スペランザ【無人島にロビンソンが与えた名前】には、ただ一つの視点しか、すなわちあらゆる可能性を欠いた私の視点しか、存在しない。はじめの頃は、私は無意識的行爲によつて、様々な可能的観察者を——パラメーターとして——丘の頂上や岩の背後や木の枝に投射していた。そうすることで島は内挿と外挿の網目によつて仕切られ、様々な区別されることによつて、理解可能性を与えられていた。これは正常な状況で正常な人が誰でもやることだが、私がこの機能を——他の多くの機能と同様に——意識したのは、

それが私のなかでしだいに機能不全になっていくからであった。今日では機能不全はすでに完全だ。島を見る私の視野はそれ自身にまで切り詰められてしまっている。私が見ていない島については絶対の未知だ。私が現実に見えないところには測りたい夜が支配する。それにこの文章を書きながら、私は次のことを確認する——この文章が再構成しようとして試みている経験は前代未聞であるばかりでなく、私が用いる言葉と本質的に背反するものだ、ということ。言語は根本的に他人が住むあの宇宙に属しているからである。そこでは他人たちの存在はいわばそれだけの数の灯台が存在するようなもので、その灯台はそれぞれがその周りに光る小島をつくりだして、その小島の内部ではすべてが——認識されているのではないにしても——少なくとも認識されうるのである。私の視野から灯台が消えてしまった。灯台の光は長い間私の想像によって支えられて私のところまで届いていた。しかし今はもう万事休すだ。私は闇に取り巻かれている。(傍点は原文イタリック) (Tournier [1967→1972: 52-54])》

ミシェル・トゥルニエの『フライデーあるいは太平洋の混沌』は、ダニエル・デフォーの『ロビンソン・クルーソー』(一七二九)の枠組みを借りているが、内容はまったく異なっている。引用した一節(航海日誌という形式でロビンソン自身が無人島体験を記述している)がよく示しているように、トゥルニエの小説の主題は、他者であり、そして他者のいない世界である。ドゥルーズの他者論を主題にした論文「ミシェル・トゥルニエと他者なき世界」(原題「他者の理論」(ミシェル・トゥルニエ))はこの小説の書評として発表されたのである。しかし、トゥルニエの小説をそれ自体として検討し、ドゥルーズの解釈との一致・不一致を問題にすることは本稿では行わず、ドゥルーズの他者論を抽出することだけを課題とする。

第三章での様々な他者の類型化、(Ⅰ)〈他者〉、(Ⅱ)「他者」、(Ⅲ)〈他者〉に、ドゥルーズの他者論を対応させると、

次のようになるだろう。(Ⅰ)に関して、ドゥルーズの他者論の特異性が現れて大澤真幸の他者論と分岐することは先ほど述べた。まず(Ⅱ)と(Ⅲ)について検討し、最後に(Ⅲ)について考察する。

(Ⅰ) 他者なき世界(「他者とは他なもののAutre qu'Autrui」)(↕〈他者〉)

⇔

(Ⅱ) アプリオリの他者 Autrui a priori = 「構造としての他者」(↓「他者」)

(Ⅲ) 構造を現勢化する他者 autrui (→(他者))

(一)「アプリオリの他者 Autrui a priori」= 「構造としての他者」

α 他者不在の効果／他者現存の効果／他者とは何か

他者の存在はわれわれの日常的経験にとつてあまりにも自明な事実なので、他者がいったい何であるのか、理解することはきわめて困難である。トウルニエの小説は、他者の存在しない無人島という極端な状況を設定し、他者の不在によつて引き起こされる経験の変化を描くことで、他者の現存の効果、さらには他者の本質を浮かび上がらせることに成功している。ドゥルーズの論文は次のような順序で議論を展開する。《島における他者の不在の諸効果を探求し、そこから通常の世界における他者の現存の諸効果を帰納し、他者とは何であるのか、他者の不在とは何であるのかを結論することができるだろう。他者の不在の諸効果は精神の真の冒険なのであり、この小説は帰納的実験小説なのだ。だとすれば、哲学的反省は小説がかくも力強くかくも生き生きと示しているものを成果として受け取ることができるのである。》

(Deleuze [1969: 354])》

不在の効果はまず、知覚の変化として現れる。《島を見る私の視野はそれ自身にまで切り詰められてしまっている。

島の私が見ていないところは絶対の未知だ。私が現実に見えないところには測りがたい夜が支配する。《それは、全か無かの世界であって、そこでは、知覚されたものとされていないもの、知られたものとそうでないものは、光と闇のように対立する（この「他者なき世界」は後ほどさらに検討する）。

ということとは、逆に、《他人たちの存在はいわばそれだけの数の灯台が存在するようなもので、その灯台はそれぞれがその周りに光る小島をつくりだして、その小島の内部では——すべてが認識されているのではないにしても——少なくとも認識されうる》ことを意味している。《他者は知られていないもの、知覚されていないものを相対化する。なぜなら、私にとって他者は私が知覚しているもののなかに知覚されていないもの、しるしを導入して、私が知覚していないものを他者にとって知覚しうるものとして把握するようにさせるものだからである。（Deleuze [1969: 355]）》たとえば、私にとつての深さは他者にとつては幅でもありうるものとして、私にとつての背後は他者にとつては全面でもありうるものとして私は知覚している。つまり、他者の効果とは、空間の組織化そのものにかかり、私の知覚野の組織は他者によって可能になっているということである。

《他者現存の最初の諸効果と他者不在の諸効果を比較することによって、我々は他者とは何かを言うことができる。【他者に関する従来の】哲学理論の誤りは、他者を、ある時には特殊な客体へ、またある時には別の主体へと還元してしまうことである（『存在と無』におけるサルトルの他者の理論でさえ）この二つの規定を結合することで満足してしまっていた——私のまなざしの下では他者は客体となるが、他者が私を見れば今度は私が客体に変容するということだ）。しかし、他者は私の知覚野のなかの一つの客体でもなければ、私を知覚する主体でもない——それはまず、知覚野の構

造であつて、この構造なしでは知覚野の総体が適切に機能しないであらう。(Deleuze [1969: 356]) この知覚野の構造が、ドゥルーズが《絶対的構造としてのア・プリオリの他者 *Autrui a priori*》と呼ぶものであり、それ自体は潜勢的なこの構造は、たとえば私の知覚野やあなたの知覚野として現勢化されて、それぞれの知覚野における相対的な他者を可能にする(この「相対的な他者 *autrui*」は(二)で検討する「構造を現勢化する他者」であり、大澤真幸の他者論では(Ⅲ)の(他者)に対応する)。

備考——サルトルの他者論に関するより詳しい言及を引用しておく——《存在と無》におけるサルトルの理論が最初の偉大な他者論であるのは、次のような二者択一を乗り越えているからである——すなわち、他者は客体(対象)であるのか(それが知覚野における特殊な客体(対象)であるとしても)、それとも主体であるのか(それが他の知覚野にたいする他の主体であるにしても)、という二者択一である。(……)サルトルは他者を固有の構造すなわち主体にも客体にも還元できない特種なものと見なした最初の人である。しかし、彼はこの構造を「まなざし」として定義したために、再び客体と主体のカテゴリーに落ち込んでしまい、他者は私をまなざすときには私を客体として構成する者であるが、私が他者をまなざすときには他者は客体になると考えてしまったのである。構造としての他者がまなざしに先行するように思われる。まなざしはむしろ誰かが構造を充たしにやってくる瞬間を示すのである。まなざしはただ構造を実効化し現勢化するだけであり、構造はまなざしとは独立して定義されなければならない。(Deleuze [1969: 360])

β アプリオリの他者

ではこの「ア・プリオリの他者」とはいったい何か? 《構造としての他者とは、可能的世界の表現であり、それを表現するものの外ではまだ現実に存在しないものとして把握され表現されたものである。(Deleuze [1969: 357]) (傍点

は原文イタリック)。「他者」とは、「可能的世界の表現」であり、その表現は「顔」によつて担われ、「言語」によつて一定の現実を与えられる。「他者」は、「可能性のカテゴリ」そのものをもたらすのである。

《恐怖した顔は、私がまだ見ていない、恐ろしい可能的世界の表現である。(同)》「他者」は「顔」と必然的に連関するだけでなく、「言語」とも関連する。《他者は自らの内に包み込んでいる可能的なものにすでに一定の現実性を与える、まさしく話すことによつて。(……) 言語は可能的なものそれ自体の現実性である。(同)》*

本章の冒頭引いた小説の一節では、トゥルニエは、次のように述べていた。《画家あるいは版画家が、風景のなかにあるいは記念建造物の横に、人物たちを描き入れるのは、単なる飾りのためではないのだ。人物たちは尺度を与えるだけでなく、それよりもっと大事なことは、人物たちは様々な可能的視点を構成するのであり、その絵あるいはその版画を見る人の実際の視点に、絵や版画にとつて欠くべからざる様々な可能性を付け加えるのである。(傍点は原文イタリック)》ここでトゥルニエは絵や版画において人物を描き入れることの重要性を、「可能的視点」すなわち「可能的世界」を示唆する必要性から説明している。しかし、たとえ人物が描かれていなくとも絵自体が他者の可能的世界の表現であることを、ブルーストは見事に述べている(『失われし時を求めて』の最終巻『見出されし時』の有名でかつ重要な一節)——《真の生、ついに発見され明らかにされた生、したがつて現実的に生きた唯一の生、それは文学である。この生はある意味では、芸術家のなかと同様にすべての人のなかに絶えず住まっている。しかし人々はそれを見ない、なぜならそれを明らかにしようとは求めないからだ。(……) 我々自身の生、そしてまたそれは他者たちの生(vie des autres)でもある。どうのうのも、文体(le style)とは作家にとつて、画家にとつての色のよう、技術の問題ではなく、世界観(vision)の問題であるからだ。文体とは、我々に対する世界の現れかたの質的差異を啓示するも

のであって、他の意識的かつ直接的な手段ではそれは不可能なのである。この差異は、もし芸術が存在しなければ、各人の秘密のままにとどまるであろう。ただ芸術によつてのみ、我々はわれわれの外に出ることができ、他者がこの世界（それは我々の世界と同じではないのであり、他者の世界の風景は芸術がなければ月にあるかもしれない風景と同じほど我々には未知なものにとどまったであろう）をどう見ているかを知ることができるのだ。芸術のおかげで、唯一の世界、すなわち我々の世界を見る代わりに、その世界が多数化するのを我々は見るのであり、独創的な芸術家と同数の世界を我々は手にするのである。そして、それらの世界は、光源が消え去ってから数世紀たつてもなおわれわれに特別な光線を送ってくるレンブラントまたはフェルメールと呼ばれる、無限のなかを回転する世界よりも、もつと互いに異なつてゐるのである。(Proust [1954: 897])

しかし今引用したプルーストの文章には実に微妙な解釈の問題がある。それは、それぞれの視点に対応する様々な世界が存在し、同一の世界は前提にされていないのか（《ただ芸術によつてのみ、我々はわれわれの外に出ることができ、他者がこの世界（それは我々の世界と同じではないのであり、他者の世界の風景は芸術がなければ月にあるかもしれない風景と同じほど我々には未知なものにとどまったであろう）をどう見ているかを知ることができるのだ》以下の後半はこの解釈を示唆する）、それとも、我々の視点に応じて同一の世界が様々な世界として現れるのか（《文体とは、我々に対する世界の現れかたの質的差異を啓示する》という一節はこの解釈を支持する）、という問題である。この解釈の揺れは、実はトウルニエ、ドゥルーズ、プルーストの他者論の源泉であるライブニッツにすでに存在する。《同じ一つの都市が、様々な方向から見られると、全く別様に見える、遠近法的に異なる様々な都市を増加させると同様に、無限に多くの単純実体の数だけいわば異なる宇宙が、——とはいえ各単子の互いに異なる視点に従つて見られた唯一の宇宙の

様々な遠近法にすぎないのであるが——、存在することもあるのである。(Leibniz [1978: 173]) (傍線引用者)」「無限に多くの単純実体の数だけいわば異なる宇宙が」あるのか、それともそれらは「各単子の互いに異なる視点に従って見られた唯一の宇宙の様々な遠近法にすぎない」のか、この二者択一は重大な世界像の分岐につながっているだろう。前者の場合、単子の視点相互の差異は絶対的差異であり、いかなる同一性も前提していない(したがって(I)の〈他者〉に対応する)のに対し、後者の場合は、単子相互の差異は同じ一つの宇宙という同一性の内部に位置づけられる相対的差異にすぎないからである(したがって(III)の〈他者〉に対応する)。ドゥルーズのいう「幻象界」は前者であり、ライブニッツの世界像(表象界)が後者であることは疑えないが、ブルーストの場合はどうであろうか。ブルーストの他者は(I)の〈他者〉とも(III)の〈他者〉とも考えられるのである。つまり、(II)の「他者」(これが世界の同一性を可能にする)が前提になっているかどうかで、解釈が揺れることになる。

★補注1——以上述べた「他者」の定義は、ほぼそのまま後期の代表的な作品である『哲学とは何か?』の冒頭に現れる。〈他者は、可能世界であって、その可能世界はそれを表現する顔に現実存在し、それに現実性を与える言語に現実化する。この意味で、他者は、切り離すことのできない三つの成分からなる概念である。(Deleuze [1991: 23])〉後期のドゥルーズ哲学において他者論はいかに位置づけ直されているか?——前期に議論を限定する本稿にとつて、これは残された問題である。

備考——ドゥルーズの他者論において、他者と顔と言語が密接に結びついていることは、例えば次の一節に見られるようなレヴィナスの他者論を想起させずにはいないだろう——(……) 私に対して現れるもの、ある世界において現れるものは私に対して絶対的に開かれています、そしてこの意味で、もはや私に対して無縁ではありません。内在的です。内在性とは世界、われわれの世界、われわれに与えられた世界であり、その世界においては他はもはや自にすぎないのです。このことは、私の神に対する関係に対応してはいません。神の超越性に対する私の関係は、神が世界に登場することなく【超越性は内

在性に内在することはなく、超越性そのものとの関係なのです。(……) 私のテーゼは、社会性とは認識において設立される関係とは全く別な関係であり、他者の顔である神の言葉によって命令されるものであることを肯定するものです。(Levinas [1984: 53-54]) (傍線は引用者)《ドゥルーズとレヴィナスはそれぞれ、現代フランス哲学における内在主義と超越主義を、もつとも徹底的な仕方で体现する哲学者であるから、両者の立場に妥協の余地はない(レヴィナスは内在性世界Ⅱ自Ⅱ全体性(Ⅱ表象)に対して超越性Ⅱ他Ⅱ無限(Ⅱ顔)を対立させ、内在性は閉ざされた全体性であり、超越性こそが開かれた無限であると考ええる。だがドゥルーズにとっては内在性は開かれた無限そのものである。)それだけに両者の他者概念の意外な類似性に注目すべきであろう。両者には立場の相違にもかかわらず、表象的思考に対する批判において共通性があり、他者Ⅱ顔Ⅱ言語が表象を超えている限りにおいて、両者の間には少なからぬ対応が見いだせるであろう。

(二) 構造を現勢化する他者 *autrui*

《この構造が、現実の人物によって、あなたにとつての私、私にとつてのあなた、というように、様々な主体によって現勢化されることは、この構造が、知覚野の組織化一般の条件として、この構造を私の知覚野やあなたの知覚野として各知覚野に現勢化する項よりも、先在することを妨げないのである。かくして絶対的構造としてのアプリオリの「他者」は、各知覚野に構造を現勢化する項としての相対的な他者たちを基礎づけるのである (Deleuze [1969: 357])》この他者が(Ⅲ)の(他者)に相当することはもはや多言を要しない。我々が実際に会おうパウロやペテロが可能的世界を表現する他者として機能するためには(Ⅱ)の「他者」、すなわち「ア・プリオリの他者」がすでに成立していなければならない。この構造としての「他者」が成立している限り、いかに無人島であろうとも「他者」とともにある(デフォーのロビンソン)が、逆に、この構造が崩壊していると実際のペテロやパウロも他者としては機能しないことになる。トゥルニエのロビンソンにとってフライデーが出現したのは他者構造の崩壊後であった。

(三) 他者なき世界（「他者とは他なるもの」 *Autre qu'Autrui*）

すでに他者の現存の効果として「知覚野の組織化」あるいは「空間の組織化」を検討した。しかし他者の効果はそれだけにとどまらない。「他者のいる世界」における他者の諸効果と対比することによって、「他者なき世界」と他者の不在の諸効果への考察に向かうことにしよう。

α 他者のいる世界

①「地と図」・「深さと長さ」・「周辺と中心」・「射映と対象の統一性」などカテゴリーによる知覚野の組織（空間の組織化）。これはすでに詳しく検討した他者の第一の効果である。《世界を可能性や地や周辺や移行で満たすこと、私がまだ恐れていないときに恐ろしい世界の可能性を示し、あるいは逆に、私が本当に恐れているときに不安のない世界を示すこと、私の眼前には異なつて展開されている同じ世界を異なる相で包み込んでいること、世界の中に可能的諸世界を含む泡のごときものを構成すること、これこそ他者である。》（Deleuze [1969: 360]）

②意識と対象（客体）の時間的区別（時間の組織化）。この他者の効果は①の空間の組織化よりももっと根本的な効果であつて、現在と過去の区別是他者の効果として出現するのである。《他者が現れる以前は、たとえば不安のない世界があり、私の意識はその世界から区別されていなかった。そこに恐ろしい世界の可能性を表現する他者が出現する。この世界が展開されると以前の不安のない世界は過去になる。（……）他者が可能的世界であるとすれば、私は過去の世界である。》（Deleuze [1969: 360]）

③私の欲望の根拠。構造としての「他者」が私の空間と時間の組織化を規定しているとすれば、私の欲望は常に「他者」によって規定されていることになろう。《私の欲望は常に他者を經由し、他者を通して対象を受け入れるのである。

可能的他者によって見られ、思考され、所有されていないような何ものをも私は欲望しない。これこそ私の欲望の根拠である。私の欲望を対象に方向付けるのは常に他者である。(Deleuze [1969: 355])

β 他者のいない世界

① 全か無かの世界、知覚されたものとされていないもの、知られたものとそうでないものは、光と闇のように対立する。《もはや物質しか残っていない。背景〔底・地 *le fond*〕と立体感に、無底 *le sans-fond* と抽象線が取って代わったのである。(……) もはや越えがたい深さ、絶対的な距離と差異だけしか残っていない。(Deleuze [1969: 356])》無底 *le sans-fond* と抽象線については、幻象系あるいは信号系の例として、天と地の間のポテンシャル差の間を走る稲妻の例を想起すればよいであろう。「他者なき世界」は、幻象界であることが示唆されている。

② 《他者が不在であると、意識とその対象はもはや一体である。(……) 意識と対象は永遠の現在において一致したままである。(Deleuze [1969: 361])》「他者」が意識と対象の区別を可能にする以上、他者の不在は意識と対象の一体化をもたらずであろう。

③ 《他者なき世界を創設すること、世界を立て直すこと、(……) それは、欲望を、その対象から分離し、身体を迂回せずに、欲望の純粹原因、すなわち物質そのものに関係させることである。(Deleuze [1969: 369])》

トウルニエのロビンソンは、一挙に「他者なき世界」に到達したのではない。無人島で生活し始めてしばらくは他者構造は残存し続けたからである。空虚なまま機能を強化する他者構造の段階が無人島生活の初期の「神経症的段階」である(野猪とともに泥だまりの中でまどろむロビンソン)。次に崩壊し始めた他者構造を補償しようとする「精神病的な段階」があり、ロビンソンは最後にようやく「他者なき世界」を「大いなる健康」として受け入れることができた

のである。この最終段階を前期ドゥルーズは「倒錯」として把握していた*。

《他者は諸元素を地球に組織化し、地球を諸物体に組織化し、諸物体を諸対象に組織化するものであり、対象と知覚と欲望を同時に規制し測定するものである。(Deleuze [1969: 370])》したがって、「他者がいる世界」では、自由な諸元素（むしろ「自由で大洋的な差異」と考えればよい）は、主体や客体の限界内に閉じこめられていることになる。他者構造が崩壊することによって、何が起きるのか？《トウルニエは多くの苦悩を通してロビンソンが大いなる健康を発見し獲得すると考えている。事物は、類似性なき映像をすなわち通常は抑圧されている自分自身の分身を解放し、この分身が今度は通常は囚われている純粹な諸元素を解放することによって、他者がいるときとはまったく別様に組織化されるからである。他者の不在によって混乱させられているのは世界ではない。反対に、他者の現存によって隠されているのは、世界の光輝ある分身なのだ。これこそロビンソンの発見である——すなわち表面の、「元素的彼方 l'aut-dela élémentaire」の、「他者とは他なるもの l'Autre qu'Autrui」の発見である。(同)》ここで「分身」とドゥルーズが呼んでいるものは、いかなる同一性も前提にしない自由で大洋的な差異の状態としての「幻象」に他ならない。《他者が崩壊するとき解放される分身は、したがって事物の複製ではなく、立て直された映像であって、諸元素は解放され自らを取り戻し、無数の気まぐれな元素的な形象を形成するのである。(Deleuze [1969: 363])》

*補注

『意味の論理学』の基本的構図の一つに、深層・高層・表層という位相的な区別がある。この位相的構図は哲学の類型に適用されると、深層の前ソクラテス派の哲学者たち、イデアの高層に住まうプラトン主義者たち、そして表層を発見したストア派の哲学者たち、の三類型の区別として現れる。また、精神分析的知見に適用されて、深層の精神分裂症、高層の躁鬱病、そして表層の倒錯、という精神病の三類型として現れる。ドゥルーズの立場が、ストア派の哲学者たちが発見し

た表層に位置するものであり、かつ倒錯に親近性をもつものであることは、明白である。すなわち、前期ドゥルーズは、精神分裂症を深層に位置づけ、意味の出来事が成立する以前として否定的に把握しているものであり、むしろ表層に位置づけられた倒錯に活路を見いだしていたのである。

第五章 暫定的結論——〈他者〉と「他者とは他なるもの」

α 〈他者〉と「他者とは他なるもの（＝他者なき世界）」

以上を要約すれば、ドゥルーズ哲学（少なくとも本稿で主として検討した前期に関する限り）においては、基本的分割線は、「表象界」と「幻象界」の間にあり（第二章）、この分割線は、「他者のいる世界」と「他者なき世界」に基本的に重なっている（第四章）のために、大澤真幸や柄谷行人の他者論で「絶対的他者」や「言語ゲームを共有しない他者」と規定される（Ⅰ）の〈他者〉は、ドゥルーズ哲学においては対応するものがなかった。「同一性に従属しない差異」は、ドゥルーズ哲学においては、（Ⅰ）の水準における自己と他者の区別（この区別は「表象界」においてしか成立しない）を踏み越えて、「他者なき世界」（それは同時に「自己なき世界」である）すなわち「幻象界」へと我々を導くことになるということであった。

β ドゥルーズ哲学は独我論か？

最後に我々の出発点であった問いに戻ろう。すべては、いかなる文脈でドゥルーズが思考の営みを「独我論的」と形容したか、にかかっている。この問いに答えるためには、本稿の冒頭に引いた一節（この意味において、思考する者は必然的に孤独であり、独我論的であるというのはまことに真実である。）の文脈を少々長いけれども復元する必要

があるだろう。

「他者」は、心的システムに内折【内に折り畳まれていること】された個体化の諸要因と一致しているのではなくて、いわばそれらを「代表（代理）」している、つまりそれらのかわりをする価値をもっているのである。知覚世界に展開された様々な質や延長のただ中に、「他者」は、表現の外には現実存在しない様々な可能的世界を包含し表現するからである。このことによって、「他者」は執拗に存続している内折の諸価値を証言しているのである。またこれらの内折の諸価値は「他者」に対して、表象の世界とその知覚野において本質的機能を付与することになるのである。というのも、「他者」はすでに個体化領野の組織化を前提にしているのであるが、逆に、「他者」は、我々がこれらの領野において互いに区別される様々な主体や様々な客体（対象）を知覚し、かつそれらが様々な資格で同定可能で認定可能な様々な個体を形成するものとして知覚するための条件だからである。「他者」は厳密に言うとなんでもないということ、あなたでも私でもないということとは、「他者」とは構造であって、様々な変項によって様々な知覚の世界に現勢化されるところということ——あなたの知覚野におけるあなたにとつての私、私の知覚野における私にとつてのあなた——を意味する。「他者」に知覚世界一般の特殊なあるいは特種な構造を見るのでは不十分であって、それは実際にはこの知覚世界の機能を総体として基礎付けるとともに保証している構造なのである。なぜなら、この知覚世界を記述するのに必要な諸観念——図と地・諸射映と対象の統一性・深さと長さ・地平と焦点、など——は、（我々にとつて）地にあるものが同時に可能的な図として前もつてあるいは潜在的に知覚されており、あるいはまた深さであるものが同時に可能的な図として前もつてあるいは潜在的に知覚されており、あるいはまた長さとして知覚されているような可能的な様々な世界を表現する他者かもしれないなかったら、適用不可能で空虚のままにとどまるであろうから。対

象の切り取り、対象間の切断と推移、ある対象から別の対象への移行、ある世界が別の世界に席を譲って過ぎ去るという事実や、なおも展開すべき、外折【内に折り畳まれたものを外に拡げること（Ⅱ説明）】すべき何かが内折されているという事実さえも、これらすべては、構造としての他者とその知覚における表現力によって可能にされているのである。要するに、知覚世界の個体化を保証しているのは、構造としての他者であって、「私」や「自我」ではないということである。これらは反対に個体として知覚されるためにはこの構造としての他者を必要とするのである。あたかも他者は個体化の諸要因と前個体的特異性を主体と客体（対象）の限界内に統合しているかのようなのだ、そしてこれらの主体と客体はいまや知覚する主体、知覚される客体として表象に提供されることになる。その結果、強度Ⅱ内包量的な諸系列の中に存在する個体化の諸要因と理念の中に存在する前個体的諸特異性を再び見いだすためには、この道を逆に辿り、構造としての他者を現勢化する諸主体から出発してこの構造そのものに遡ることによって「他者」を誰でもないものとして把握し、それからさらに先に進んで、充足理由の曲がり角を通じて、構造としての他者が条件づけている客体や主体から遠く離れたところにある、構造としての他者がもはや機能していないあの領域に到達しなければならないのである。そこは諸特異性が純粹理念においてみずからを繰り広げ分配するがままにし、個体化の諸要因が純粹強度Ⅱ内包量においてみずからを分配するがままにしておくことができるような領域である。この意味において、思考する者は必然的に孤独であり、独我論的であるというのはまことに真実である。（Deleuze〔1968: 360-361〕）（傍点は原文イタリック）（傍線は引用者）

「構造としての他者」は、表象界における主体／客体あるいは自己と他者の区別を可能にしていると同時に、表象を超える世界（幻象界）を表現している。ここで「前個体的諸特異性」と「個体化の諸要因」とドゥルーズが呼んでい

るのは、「同一性から解放された自由で大洋的な差異」が取りうる諸形態であつて、幻象界からさらに理念の世界へとひろがる「他者なき世界」において把握されうるものである（図表を参照）。それは《構造としての他者が条件づけている客体や主体から遠く離れたところにある、構造としての他者がもはや機能していないあの領域》であり、《諸特性が純粹理念においてみずからを繰り広げ分配するがままにし、個体化の諸要因が純粹強度Ⅱ内包量においてみずからを分配するがままにしておくことができるような領域》である。そこには構造としての「他者」も、それによつて規定された（他者）も自己（「私」や「自我」）も存在しない、という意味において、《思考する者は必然的に孤独であり、独我論的である》ということである。

したがつて、「ドゥルーズには他者が欠けている」という批判は、この意味で、正しい。ただし、もしそれがドゥルーズの「独我論」が伝統的な意味での独我論であるという意味の批判であれば、それはまったく的はずれである。ドゥルーズ哲学（少なくとも前期の）の「独我論」は、（Ⅰ）の《自己》と相即して成立する《他者》をいまだ表象界に囚われたものとして、そこから《遠く離れた》場所に、哲学がかつて探索したことのない様な領域に踏み込むからである。その徹底した思考を前にして「他者が欠けている」という批判は、少なくとも《他者》と《自己》を認めなくては、倫理（とりわけその中核的觀念としての責任）が成立しないではないか、という懸念から生まれているのであろう。したがつて、ドゥルーズ哲学における倫理や道徳を明らかにしない限り、その懸念を晴らすことはできないだろうが、その問題は稿をあらためて論じたい。*

以上論じてきたように、他者の問題は、社会性の問題に直結しているためにきわめて複雑である。この論文は、他者の問題を解決しようとしたのではなく、従来とは少し異なった角度から、他者の問題の拡大と深化へ向かつて寄与しよ

うとしたのである。

他者なき世界（他者とは他なるもの）		他者のいる世界
潜勢状態 Virtual 微分化 Differentiation	現勢化 Actualisation 分化 Differentiation	現勢状態 Actuel
理念の弁証法	強度（内包量）の感性論＝美学／幻象界	表象界
前個体的諸特異性	個体化の諸要因 個体化領野	「他者」〔自己〕（他者） 反折 Réplication
過折 Perplication	内折 Implication	外折 Explication

＊補注 ― 例えば、誰かを罰する場合、われわれは「彼はその行為を為すべきではなかった」（あるいは「彼は為すべきでない行為を為した」と判断する。しかしこの判断は、「彼はその行為を為さないこともできた」（あるいは「彼は他の行為を為すこともできた」という判断を前提にしている。もし「彼はその行為を為さないことはできなかった」あるいは「彼はその他の行為を為すことはできなかった」のであれば、彼に責任を問ひ、彼を処罰することはできない。責任を問うことは、彼が他のことを為すことが可能であったということ、すなわち彼に幾つかの可能性のなかから一つの可能性を選択する自由を仮定することなくして成立しない。すなわち、処罰は責任を、責任は自由意志を、そして自由意志は「可能性のカテゴリ」を、前提にしているのである。「可能性のカテゴリ」こそは「他者（ア・プリオリの他者）」に他ならなかった。ということは、「他者なき世界」は、「可能性―自由意志―責任―賞罰」という系列そのものが成立しない世界、ニーチェ

の言う「善悪の彼岸」であり、またツァラトゥストラが言う「生成の無垢」の世界である。

引用文献 引用は（著者名（発行年：頁数））と表記する。

- Deleuze, Gilles 1968 *Différence et Répétition* (P. U. F)
1969 *Logique du sens* (Minit)
1998 『貨幣論』（ちくま書房）
1986 『探求Ⅰ』（講談社）
- 柄谷行人
1966 *Ecrits* (Seuil)
1998 *Séminaire LivreV* (Seuil)
- Lacan, Jacques
1978 *La Monadologie* (Librairie Delagrave)
- Leibniz
1984 *Transcendence et intelligibilité* (Labor et Fides)
- Lévinas, Emmanuel
1973 『世界の名著・マルクス・エンゲルスⅠ』（中央公論社）
1995 『自我・主体・アイデンティティ』岩波講座「現代社会学2」所収
見田宗介
1990 『身体の比較社会学Ⅰ』（勁草書房）
大澤真幸
1995 『電子メディア論』（新曜社）
1996 『性愛と資本主義』（青土社）
- Proust, Marcel 1954 *A la recherche du temps perdu, tome III* (Gallimard)
- Tournier, Michel 1967 (→1972) *Vendredi ou les limbes du Pacifique* (Gallimard)