

ドゥルーズとガタリの誕生

——表層から多様性へ——

小谷 晴 勇

一、遭 遇

哲学者のジル・ドゥルーズが、精神科医のフェリックス・ガタリに会ったのは、一九六八年の五月革命が終息した直後のことである。ここに両者の証言を引用しよう。

ドゥルーズはつぎのように書いている。

フランスの六八年の直後だった。私たちはまだ面識がなく、一人の共通の友人が、私たちを知りあわせようと思ったのだ。しかし一見して私たちのあいだには何も共通点がないようだった。⁽¹⁾

ガタリは宇野邦一によるインタビューのなかで、二人の出会いについて、つぎのようにのべている。

それはほとんど一目惚れというやつで、あつという間に進行したことだ。六八年の事件の後だった。一人の友人の仲介でジル・ドゥルーズに会った。⁽²⁾

このように二人の証言は一致している。

一九二五年生まれのドゥルーズは、それまでヒューム、ニーチェ、ベルクソンなどの専門的研究で知られていたが、もとよりそれはアカデミックな領域でのことであり、知るひとぞ知る哲学者であった。

それより少し年下で、一九三〇年生まれのカタリは、精神科医にして左翼の活動家というユニークな人物であった。彼はまた、同時にラカン派精神分析を学んでいた。

このような専門領域を異にする両者が、革命直後の混乱のなかで、いわばどさくさにまぎれて遭遇したわけである。

のちにこの二人は共同で著作活動を開始し、様々な問題を提起するようになる。それがいわゆるドゥルーズ・ガタリの著作である。それでは、このような出会いを経て、共同作業が始まるにいたるまでには、どのような経過があったのか？

これについては、ガタリが同じインタビューのなかで、次のようにのべている。

その頃私はラカンの周囲で起きていることごとくに批判的だった。もちろんラカン本人にもね。六八年の運動を解釈し収拾する試みがラカン主義のなかにはあった。全くこっけいなことだと思つた。以前からラカンには興味をもってきたが、この種の非歴史的構造主義は実に反動的なものだという考えを一方で抱いていたんだ。六八年五月当時、毛沢東主義者であったものが、ラカン主義者になるといふ形で行なわれた運動の収拾は、全くこっけいな偽善的なもので、深い怒りを覚えていた。(中略)こんなわけでそれまで、精神分析と精神病、精神分析と社会的地平の関係について私のもっていた批判的考察は急速に尖鋭化した。批判は直接政治的領域にむかい、論争的な性質を深めたのだ。このようなことをシルに話したのだが、彼は大変興味を示した。彼は私の中にラカン派の内部告発を見、彼自身のラカン派に対する批判に結着をつけ、五月事件について、彼自身、理論的照明（イラミネーション）をしたかったんだ。彼は私が話したことを本にするようにすすめた。私の方ではそんな準備はなく、それほど本質的なメッセージをすぐに提供しようとは考えていなかった。しかし、彼は驚くほど性急に私に本を書くのをすすめ、「きみが今いったことを書いただけでいいんだ」というのだった。私は冗談半分で「いっしょにやっつてはどうでしょう」ともちかけた。よしやろう、ということになった。それは初めてるときか、二度目のとき、とにかく話はこんなふうに急速に展開し、すぐに

本の具体的構成について検討し始めた。このような事情が『アンチ・エディプス』の冒頭の、あの性急な調子、息使いに現われている。⁽³⁾

かくして出版された『アンチ・エディプス』(一九七二年)は、読書界の話題をよび、ベスト・セラーとして一世を風靡することとなる。そしてドゥルーズとガタリの名前はフランス中に知れわたった。

その後およそ十年にわたって、かれらは共同作業をつづけ、つぎつぎと問題作を発表してゆくことになる。だがいまはそのことにはふれない。ここで問題にするのは、このコンビの成立の前後におけるドゥルーズの言説の変化である。ドゥルーズと、ドゥルーズ・ガタリとは、なにがどのようにかわったのか、あるいはかわっていないのか?これが本論文の論究せんとするテーマである。⁽⁴⁾

二、『意味の論理学』について

ドゥルーズが『アンチ・エディプス』の直前に発表した著作は『スピノザ』(一九七〇年)である。しかしながら、これは学位論文の副論文として提出され、一九六八年に出版されたスピノザにかんする高度な専門的研究書、『スピノザと表現の問題』を前提としてかかれた、比較的平易なスピノザ哲学への案内(または入門書)である。したがって、その性格からかんがえて、自己の哲学的思索のすべてを投入できるような本ではない。

『アンチ・エディプス』以前のドゥルーズの思索をいちばんよく表現したものといえ、この『スピノザ』のまにに出版された著作である『意味の論理学』(一九六九年)をあげるのが順当であろう。

『意味の論理学』は、構成からみれば、三四のセリーと五つの付論からなる、かなりおおきな著作である。五つの付論も、そこであつかわれている問題の重要性、それらの内容からみれば、けっしてだまって見過ごしていくわけにはいかない重要な論文ぞろいのだが、ここでは本稿のテーマであるドゥルーズの思索の変化という観点から、それらをあえて問題にしないことにする。というのも、それらは一九六一年から一九六七年にかけてすでに発表されていたものだからである。

のこる三四のセリーについて考察をすすめていくことにしよう。ここで古典的な章だてを廃して、セリーの連続として著作を構成したことに

については、やはりそれなりの考えがあったものとみるのが妥当であろう。ドゥルーズの著作が、このようにセリーの連続として構成されるのはこれがはじめてであり、またそれ以降にもないことである。それはドゥルーズみずから特徴を解説して、論文にまとめた構造主義の影響であろうか？そこで彼は、その基準の第五に「系列的なもの」*seriale*⁽⁵⁾をあげているのである。

内容的にみれば、『意味の論理学』はきわめて難解な著作であるといわざるをえない。理性的なもの、ロゴスの一形態である「意味」*sens*を考察のテーマとし、その存在論的な位置の確定から、発生の過程まで、系統的な論述が展開されている。

このような「意味」の探究に素材として援用されるのが、第一にルイス・キャロルの諸作品であるのも、おもしろい、意表をついた選択である。そのほかにも、ストア学派の哲学者がたいへん重要な存在としてあつかわれている。また『差異と反復』（一九六八年）をかけたのちのドゥルーズらしく、古代哲学から精神分析・構造主義にいたるまでの、該博な知識が縦横無尽に駆使されている。

ここではまず、パラドックスが提示される。ルイス・キャロルの物語の主人公のアリスが、大きくなったり小さくなったりする。ドゥルーズによれば、それは同時にそうなるのである。同時に、大きくなり小さくなること、これがパラドックスである。ボン・サンスとは、ひとつの意味「方向を決定できることである。これにたいして、パラドックスとは同時に二つの意味「方向を認めることである。」

パラドックスは、純粹生成のパラドックスである。プラトンは二つの次元を区別するように教えた。一つは、限定され、計測可能で、固定した性質をもつ事物の次元であり、ここでは現在が設定され、自己同一的な主体が指定される。もう一つは純粹生成の次元である。それは限度をもたず、現在を避け、過去と未来へとわかれゆく、けっして止まることのない、同時に二つの方向への生成変化である。プラスとマイナス、過剰と不足を一致させる手におえない狂気への生成である。

現在を避けるこの純粹生成のパラドックスは、無限の同一性である。すなわち、未来と過去、昨日と明日、プラスとマイナス、過剰と不足、能動と受動、原因と結果という二つの方向が、同時に無限に同一なのである。このようなパラドックスの次元において、人格的同一性は否定され、固有名詞を喪失する。パラドックスは良識・常識を破壊するばかりか、自我・世界・神にとって、すべての同一性を喪失させる。

この純粹生成は、事物ではなく、事物の表層における非物体的な効果である。それはすでに存在するとはいえないほどのなにかあるものであり、自己を主張することにより存続しているにすぎない不毛で中性的な（つまり能動でも受動でもない）効果である。純粹生成とは、表層の効

果である。だから純粹生成のパラドックスの次元とは、表層であるともいえるのだ。

ところで、ポール・ヴァレリーは言った。もっとも深いもの、それは表層である、と。このヴァレリーの含蓄に富んだ言葉を、われわれはよくかんがえなければならぬ。表層が、なぜ一番深いものなのか？

それは表層が、純粹生成のパラドックスの次元だからではないだろうか。

生成（たとえば「大きくなる」「減少する」「赤くなる」「緑になる」「切る」「切られる」など）は、事物の状態や物質の混合ではなく、それらに由来する、それらの表層での効果であり、非物體的な出来事である。（たとえば「木が緑になる」）。事物・物体と非物體的な効果・出来事とは、ストア学派によって形成された新しい二元論である。それはプラトニズムの転倒である。なぜなら、観念的なもの、非物體的なものは、事物の表層に生起する不毛な効果にすぎないからである。アイデアと物質、アイデアと身体の二元論は、物体とその表層の効果との二元論にかわる。もはやモデルとコピーの区別が重要なのではなく、コピーとシミュラクル simulacre（モデルとはにてもにつかぬ粗悪なコピー）が問題となるのである。

物質や身体は深層であり、出来事はその表層の効果である。それはストア学派が発見し、ルイス・キャロルが作品のなかで効果的に展開した。ではこの非物體的な表層の効果とはなにか？

ドゥルーズによれば、それは、「意味」である。純粹生成とは、表層の効果とは、そして出来事とは、「意味」なのである。

では、「意味」とはなにか？

ドゥルーズによれば、「意味」については、それが存在する、と言うことさえもできない。「意味」は、事物のなかにも精神のなかにもなく、物理的存在でも精神的存在でもない⁽⁶⁾。

しかし、ドゥルーズによれば、「意味」は言語的命題をはなれてはありえない。

「意味」は、一方の面を事物へ向け、もう一方の面を命題に向ける。しかし、「意味」は、それを表現する命題とも一致しないし、その命題によって指示される事物の状態や性質とも一致しない。

「意味」は命題と事物の境界線である。「意味」とは、このなにかあるもの、準存在（超存在）であり、自己を主張するなにか、最小限の存

在である。「意味」が出来事であり、表層の効果であるのは、この意味においてである。ここでドゥルーズが、「ただしそれは、できごとを事物の状態のなかでのその空間・時間的な実現と一致させないという条件のもとにおいてである。(中略)できごととは、本質的には言語に属している。」と語っているのは、注目に値する(傍点は引用者による)。この点にかんしては、また後でのべる。

以上が『意味の論理学』の冒頭部分の自由な要約である。本書はこののち、「意味」の生成過程の探究へと議論がすすんでゆく。

表層の効果としての「意味」が成立する前提には、第一に深層における分裂症的世界と、第二に高層における躁鬱病的世界が存在する。深層の分裂症的世界のノイズから、高層の躁鬱病的世界における声をへることによって、表層の倒錯的世界が出現する。それはノンセンスの戯れの表層であって、ここから「意味」がはじめて生成するのである。

しかし、ここでは『意味の論理学』の全体を論じることが目的ではないので、詳細には立ち回らないことにする。

われわれにとって重要なことは、この本のテーマとなる概念「意味」が表層の効果としてとらえられているということである。ここからかんがえると、表層という言葉がにわかに重要性をおびてくる。

まず、さきにあげたヴァレリーの言葉をおもいだしてみよう。彼によれば、一番深いものが表層だという。

表層では、非物體的な出来事がおこるといふ。プラトンにさからって、ストア学派ではイデアは表層の効果となる。物質的なものに対して観念的なものがイデアである、というプラトニズムにしたがえば、ここでは不毛で、中性的で、存在の最小値であるものが非物質的なものであるのだから、不毛で、中性的で、存在の最小値であるものがイデアである、ということになるのである。なんと大胆な転倒であろうか！それはまさしく、表層を媒介としておこなわれているのである。

そしてこの転倒は、それが表層を媒介としておこなわれているがゆえに、ユーモアに満ちたものとなっている。ユーモアは表層の技術であり、これはイロニーが深層と高さの技術であることに対立している。高いところから見下ろし、深みからゆさぶるのがイロニーである。同じ高さの表層でずらすことがユーモアである。たとえばイデアが、洞窟の深みから仰ぎ見る高層に輝くところから、表層の非物體的で不毛な効果にずらされていくところが、ユーモアである。すでにソフィストやキュニコス学派は、このユーモアをソクラテス的なイロニーに対抗する哲学の武器にしていたが、ストア学派はそれをいっそう洗練させてみずからのものとしたのである。⁸⁾

表層を賞賛し、それにもなうユーモアを賞賛する。この本に、ルイス・キャロルの作品が、多くの論述の対象となっているのも、こうかんがえてくれば不思議ではなくなってくる。たとえば『鏡の国のアリス』は、事物とまったくことなるものとしての出来事が、徹底して表層において探究される。それは鏡に表層の物語である。

『不思議の国のアリス』では、物語の前半では、出来事とそれにふくまれる無限定な生成変化が穴や大地のなかで探究される。しかし後半になると、沈降・潜入の動きにかわって右から左、左から右へという横のうごきがめだってくる。深層の動物たちは脇役になって、厚みのないトランプがそれに代わるのである。

かくしてキャロルの諸作品は、表層のマニフェストなのである。

そして、それを素材に「意味」を探究している『意味の論理学』もまた、表層のマニフェストの書なのである。

三、『意味の論理学』から『アンチ・エディプス』へ

表層とは挑発的な概念である。とくに哲学や思想の文脈においてはそうである。一般的な通念からしても、哲学や思想は深いもの・深遠なものである。そして、深いもの・深遠なものを探究するからこそ、それらはおとい価値がある、とかんがえられている。

たしかにプラトン哲学は、高いところ・高層にあるイデアの追究であったかもしれないが、この高みとて、深さの一変形としての高さではないか？ いわば、深さの弁証法的転化物としての高さである。

そしてとりわけ、ドイツ的思弁、あるいはドイツ観念論においては（日本においてはこれこそ哲学の中心であり、哲学中の哲学である）、深みの探究こそが哲学であるという通念が、なんとなくまくあてはまることだろう。ドイツの哲学者たちも、その研究者・注釈者たちも、これを否定することはあるまい。当人自身が（おそらくは喜びをとまなつて）肯定する哲学のイメージは、深さ・深遠さである。

このような深さに対立する概念はなにか？

高さが対立概念でないことは、すでにのべたようにあきらかだ。高さは深さの対立項・反対ではなく、深さと同種の哲学的な価値である。深さと高さととは、哲学において、異なったやりかたで同一の価値を表現しているのだ。

だから深さの対立概念は、表層なのである。

表層こそが深さに対立する。「表層的である」とか、「表面的である」とかいう評価は、いいかえれば深みがないということである。「表層的である」とは、深さという価値、きわめて思弁的な価値からおこなわれる否定的評価である。ドイツの思弁にひたりきった者は、深いものを深ければ深いほど尊重し、深さから離ればそれだけその度合いに応じて、否定的評価として、「表面的である」という言葉をなげかけるのである。そして現実には、多くの哲学者はドイツの思弁性にひたりきった者であることを、われわれはどうして否定できようか？

表層ということばが、挑発としての価値を最大限に發揮するのは、このような文脈においてである。哲学・思想の王道に対して、ドイツの思弁性に対して、表層的であることが価値であるような世界観を提出したらどうだろうか？表面的であることが、表層的であることが、価値として肯定されること。あれほどよく深さを希求していた哲学者たちに、「いちばん深いものは、表層だ」ということは、なんと痛快で挑発的なことであろうか！

したがって、ドゥルーズの『意味の論理学』の哲学史的な意義は、ひたすら深いものを希求しつづけてきた哲学者たちに、表層を価値としてつきつける挑発をおこなったということである。ひたすら深みを探究していたドイツ的な思弁に対して、表層・表面が肯定の対象として提出されたというわけである。勿論、それは深層を探究するドイツの思弁だけでなく、高さを追究する哲学的観念論や理想主義も、同時に挑発していることになる。なぜなら、それらは深さの追究の弁証法的転化であって、高さとは深さは本質的には等質であるのだから。

表層のマニフェストとは、現代フランスを代表する哲学者であるドゥルーズに対してはじめて可能だった、高さとは深さを追究してきた哲学史への反逆である。おそらくそれは、問題意識としては、ニーチェのソクラテス・プラトン以来の西洋形而上学への徹底的な批判をうけつぐものである。ニーチェは鈍重なものを重力の魔にとりつかれたものとして嫌悪し、軽やかなものを尊んだ。しかし、ニーチェは批判をなしとげるのにハンマーをもちいた。ハンマーをもちいて哲学すること、これは激烈な批判である。それに対してドゥルーズの批判は、ずっとユーモアに満ちたものである。なにしろ深さや高さという価値に、表層の価値を対立させているのだから。われわれはそこに、ヨーロッパの伝統とそれに対する現代性をみいだすと同時に、ドイツ的な思弁に対するフランス的な感覚の冴えをかんじないわけにはいかない。表層のマニフェストが現代フランスを代表する哲学者であるドゥルーズにしてはじめて可能だった、というゆえんである。

表層のマニフェストが、極めて現代的な哲学の伝統に対する挑発であるということは、十分に理解できる。

しかし、表層のマニフェストはほんとうに十全な批判たりえているだろうか？あるいはまた、真の哲学的な力となりえているだろうか？

われわれは、さきに「意味」が出来事であり、表層の効果である、とのべ、それに注をつけた際に、ドゥルーズの「できごとは、本質的には言語に属している」という言葉に注目しておいた。「できごとは、本質的には言語に属している」とはどういうことか？またわれわれは、それをすなおに納得できるだろうか？

ドゥルーズが出来事の例としてあげているのは、およそ次のようなものである。「死ぬ」「傷つく」「木が緑になる」。出来事とは事件であり、それは言語によって表現しうるし、言語によって表現されないかぎり、それは事物の次元にとどまり、出来事としては認識されることがない、ということとはよく理解できる。たとえば、「傷つく」とは、言語で表現されないかぎりでは、事物の次元におけるなんらかの変化にすぎず、それが「傷つく」という言語で表現されてはじめて出来事になり、出来事としてわれわれに認知されるというわけである。それが、物体の表層の効果としての出来事という意味である。

なるほど、言語と無縁に出来事があるわけではない。しかし、だからといって「できごとは、本質的には言語に属している」といえるだろうか？出来事と、言語はつながりをもつことはあきらかだが、本質的にそこに属していると言ってしまつては、出来事が観念的な、イデアールなものとなつてしまう。もちろんドゥルーズじしんはそのことがわかつていて、あえてそういつているのである。出来事とは、ふつう考えられているような事物の問題、事物の次元での問題ではなく、言語の問題、言語の次元での観念的な問題である、と。だから表層の効果という言葉が使われ、それを出来事とかがえるのである。そして、そのようなテーゼを主張するための、格好の素材として、ルイス・キャロルのナンセンスな言葉遊びにみちた作品がとりあげられるのである。（もっとも、この関係は逆で、キャロルの作品から、「意味」＝表層の効果＝出来事という着想をえたのかもしれない。）

これが、とりわけ哲学的な文脈をふまえてかんがえたとき、重要な価値転倒になり、挑発になることを、われわれはすでに十分理解した。しかし、それを考慮にいれても、出来事を表層の効果に還元し、本質的には言語の次元に属するものとしてとらえるのは、出来事の矮小化ではないだろうか？

ストア学派「ルイス・キャロル」ドゥルーズにおいては、出来事は本質的に言語に属して、観念的なものである。それは表層の効果である。しかし、出来事とはかれらがとらえているような観念的なものであろうか？もっと生々しいエネルギーとダイナミズムをもったものこそが、出来事とよばれるのにふさわしいのではないだろうか？

はじめにもべたように『意味の論理学』は、「意味」をめぐる諸問題をテーマとした本であって、出来事をテーマとしているわけではない。だからここでは「意味」のとらえなおし、その存在論的な位相の確定のために、出来事という概念が使われているのであって、そのために「できごと」は、本質的には言語に属している」と言われているにはちがいない。だから、それを出来事の矮小化と呼ぶのは、ドゥルーズの文脈を無視しているということになるかもしれない。

しかし、「意味」を探究のテーマとしているからといって、彼は事物の次元を無視しているわけではない。それは、「意味」の効果がおこる表層に対する深層として明確に規定されており、論述の対象となっているのだ。そして、このような二元的対立を前提として、出来事が表層の次元、すなわち観念的な「意味」の次元にふりわけられているということが問題なのである。物体の次元と、非物体的なイデアールな次元を明確に措定しており、そのうえで出来事がイデアールな次元における表層の効果といわれていることが問題なのである。

こうかんがえてくると、真に問題となるのは出来事の概念的な性格ではなくて（それはそれで「意味」の概念を活性化させる役割をうまく果たしているのだ）、出来事の問題を概念的な次元に追込む前提となっている二元論ではないかと思えてくる。

この二元論は、深層と表層の二元論であり、物体的なものとは非物体的なものとはイデアールなものとはイデアールなもの、すなわちイデアである。もちろんドゥルーズとしては、イデアと現象の二元論を価値転倒させて、イデアを表層の効果という二次的なもの、下位のものにおとしめるのを意図したのである。それはたしかにストア学派を再評価することにつながり、ルイス・キャロルの童話を哲学書に登場させることにはなった。

さらに文脈をひろげれば、プラトンいらいの高みのイデアをめざす高さの哲学と、ドイツ観念論風の深みに到達することを信条とする深さの思弁・形而上学を、ともに表層からユーモアをもって笑いとばしていることは、まぎれもなく現代フランス哲学の一大成果だといえよう。

しかし、この二点——深層に対する表層の勝利、高さと深さに対する表層の勝利——をもってしても、まだ十分ではないのである。

まず、表層とは一般に、深層に対する表層だということである。表層というとき、すでに言外に対立項としての深層が存在する、または前提とされているのである。

それでは、かつて蓮實重彦が江藤淳の批評に込めていったように、表層の裏はまた表層、表層の下にもまた表層がある、といえは十分だろうか？蓮實氏によれば、表層は深層に対立して存在するものではなく、世界には表層が遍在しているのであって、もはや深さも高さも上も下もないような表層と世界をかंगえなければならぬ、というわけである。遍在する表層、表層の遍在する世界、これを思念すれば確かに表層と深層の二元論はこえることができる。

だが、ここでもう一度、われわれは問わなければならない。遍在する表層、表層の裏もまた表層であるような表層の遍在する世界、これを思念すれば十分であろうか？

こたえは否である。それは観念の戯れの世界である。『不思議の国のアリス』の後半のように、ふけば飛んでしまうトランプの世界である。それがどんなに美しく魅力的であろうとも、童話はその表層的な魅力のゆえに、のりこえられる運命にある。少女はいつまでも少女でありつづけることはできず、大人の女へと成長するように。アリス・リデルが後年、童話のアリスやドジソンの話をいやがって拒絶したように。

少女は、乳房や恥毛をもたず、生理もない。しかし少女は成長して、乳房と恥毛と生理をもつ。大人の身体をもつようになるのが少女の運命である。そしてその時、少女はもはやトランプのキングやクイーンと共存することはできない。観念的な表層の国から、具体的な身体へ。その成長⇨生成変化はまた、ドゥルーズからドゥルーズ・ガタリへの生成ともパラレルなものである。

四、『アンチ・エディプス』または欲望する機械

『意味の論理学』のキーワードが表層であり、その本が表層のマニフェストならば、『アンチ・エディプス』のキーワードは「欲望する機械」であり、その本は唯物論的精神医学のマニフェストである。そこには観念的な表層から、現実的な「機械」への変遷がはっきりとみとめられる。なによりもその本が雄弁にそのことを物語っている。

『アンチ・エディプス』は、冒頭に「欲望する機械」machines desirantesとなづけられた章がおかれている。そしてそこでは、その名のと

おり、「欲望する機械」の描写からはじまっている。

ところで、「欲望する機械」とはなにか？

端的にいえば、それは無意識のことである。フロイトが「発見した」といわれるあの無意識である。ただし、かれらにいわせればフロイト理論の視点は狭隘なものであって、無意識とよばれる精神の層を十分にとらえきれていない。そこで、無意識のリアルティを十分にとらえるために、現実のリアルな無意識のために別の概念を用意したのである。それが「欲望する機械」である、というわけだ。

機械が欲望するとは、ずいぶんと奇妙なことだとかんじられるかもしれない。だが、このような表現によってかれらがつよく意図したのは、第一に無意識の現実的実在性を主張することである。従来の理論によれば、無意識は覚醒時には意識されず（だから無意識なのである）、睡眠時の夢に表現される、とかんがえられた。あるいは、神話などに無意識がよく表現されるとかんがえた学説もあった。いずれにせよそれらは、非現実的空想において無意識が表現される、とかんがえていることにはかわりがない。ドゥルーズ・ガタリが退けようとしているのは、まさにこのような無意識のとらえかたである。かれらによれば、無意識とは非現実的空想において表現されるのではなく、いまここにダイナミックに働いている現実として存在するのである。夢や物語としてはじめて（かろうじて）存在しうるのではなく、無意識は実在的現実なのである。だから、それがいまここに動的に存在することを端的に表現し、主張するために、無意識を「機械」とよんだのである。だから「欲望する機械」と言われるときの「機械」は、狭い意味での産業的機械、工業的機械装置を意味するわけではない。

無意識をドゥルーズ・ガタリが「機械」とよんだもうひとつの理由は、人間主義（ヒューマニズム）にたいする批判である。（人間主義を乗り越えることが、現代思想の最大の課題のひとつであることはいままでもない。）そこでかれらは、人間精神の一部分を、あえて人間の対極にあるものとかんがえられている「機械」とよんだのである。

それでは「機械」が「欲望する」とはどういうことなのか？

「欲望する」とはなにかを欲することではない。いまここにないなにかを欲する、欠如を前提として、それを補完せんとする内的な衝動、それは「欲望」と区別され、欲求、desireとよばれる。では、「欲望」desireとはなにか？ドゥルーズ・ガタリは、異質な要素の組み合わせを「欲望」とよぶ。それは、異質な要素の組み合わせである。さまざまな部分対象、さまざまな流れ、さまざまな身体・物体を組み合わせることが、「欲

望」なのである。だから、それは欠如しているものを欲する情動ではないのである。「欲望」について説明しているかれらの文章を引用してこう。(なお、つぎの引用文における傍点は、邦訳『アンチ・オイディプス』においては欠落している。それは引用者の恣意で付加するものではない。原文においてイタリックで表記された部分に傍点をほどこす、という邦訳者の凡例にしたがって、引用者がおぎなったものである。また、その他一部訳文を改めさせていただいた。)

欲望は、こうしたもろもろの受動的綜合の集まりである。受動的綜合とは、部分対象を、種々の流れを、種々の身体を機械として働かし、それ自身のみならずから生産の単位として作動する綜合のことである。実在するものはこの欲望から生ずるのだ。実在するものは無意識の自動的生産としての欲望のもろもろの受動的綜合の結果なのである。欲望は何ものをも欠如してはいない。欲望自身の対象をも欠如してはいない。むしろ、欲望に欠如しているのは主体であり、欲望は固定した主体を欠如しているのだ。⁽¹⁰⁾

市倉宏祐は『現代フランス思想への誘い』のなかで、ドゥルーズ・ガタリの欲望の概念を説明して、「実在の中で実在を用いて実在を生産し実在を組立ててゆく働き」と定義し、ドゥルーズ・ガタリがそれを受動的綜合とよんでいることについて、「綜合とは異質なものを結びつけることであるが、受動的という意味は明確には説明されていない。」とのべている。⁽¹¹⁾

受動的綜合とはフッサールの用語で、意識の受動的な側面をさすのにもちいられた用語である。ドゥルーズ・ガタリによって、『差異と反復』のなかでもすでに言及されているテクニカル・タームである。⁽¹²⁾それをドゥルーズ・ガタリが、ここでフロイト流の無意識の概念を刷新するため、流用しているわけである。市倉氏は、「受動的」という意味が明確に説明されていない、とのべておられる。だが、「受動的」とは、意識の能動的な側面ではなく、受動的な面、すなわち意識の意識的・反省的な側面ではなく、受動的・無意識的な側面を意味していることは、この概念の哲学的なコンテキストから明らかであると、わたしには思われる。それに、かれらはここで旧来の無意識解釈を刷新するために、無意識について語っているのだから。

「欲望」とは、そのように異質なものの総合・組み合わせであるならば、その「欲望」自体が「機械」なのである。「欲望」が欠如している

ものを欲する情動ではなかったのと同様に、「機械」とは産業機械・工業機械をせまく意味しているのではなくて、異質なものの総合が、ここでは「機械」とよばれているのである。ドゥルーズ・ガタリによれば、「機械」とは異質なものの総合・組み合わせなのである。だから、「欲望」と「機械」とは別のものではない。かれらのことをばを引用しよう。

欲望とその対象とは一体をなし、それは機械の機械として、機械をなしているのである。欲望は機械であり、欲望の対象もやはりこの機械に接続されたもうひとつの機械である。⁽¹⁾

「欲望」は「機械」であり、「機械」状のものは「欲望」を構成する。そこで「欲望する機械」という一見奇妙な表現が成立するのである。ところでこの「欲望する機械」を、ドゥルーズ・ガタリじしんが存在論的に規定している一節は重要である。(ただしここでは「欲望する機械」が作動している状態をしめす「欲望する生産」 production desirante ということが使われているが、ここでは両者をイコールでむすんでさしつかえないし、この本質を理解するためにはむしろ積極的にそうすべきである。)

実名詞として用いられた多様性という範疇は、《一》とか多といった次元のいずれをも越えるものである。それが《一》や多を述語とするといったことはありえない。そしてこの多様性の範疇のみが欲望する生産を説明しうるものなのである。欲望する生産は純粹な多様性である。それは、統一体に還元されえないものを肯定するものなのである。⁽²⁾

「欲望する機械」は多様性 multiple である。多様性とは、一とも多とも異なる。そもそもそういう対立をこえた次元の存在である。多様性とは、多様な(ということは異質な)諸部分を、統一することなく、それらの自律性を存続させているままに肯定しつつかたちづくられる、統一性なき統一性のことである。いいかえれば、異質な諸部分の結合や分離を肯定しつつ形成される多としての一のことである。一といっても、この一、いいかえれば全体は、最後に付加されるもの、さらにいえばかたわらに付加されるものであり、けっして諸部分を、統一することは

きない全体としての一なのである。そして、このような多様性としての「欲望する機械」（それは無意識のことであるが）は、なによりも現実的存在であり、現実の生産をつかさどる「機械」である。それは、もはや観念的な表層の効果ではなく、物質的で具体的な実在の「機械」なのである。それは物と言葉の境界をなすなどというものではなく、物質として具体的生産をつかさどるものである。現実を生産し、現実を生産する、物質的現実としての「機械」である。

「欲望する機械」についてかたるとき、ドゥルーズ・ガタリとしてのドゥルーズはもはや、表層と深層の二元論などを口にしない。高さや深さに対して、表層の効果を現代的な価値転倒として、ほこらしげに示すこともない。ここにあるのは、高さも深さも表層も、ともに貫いて、ダイナミックに機能する「欲望する機械」だけである。そしてそれは世界のいたるところに遍在している受動的総合である。ここには遍在する「欲望する機械」の一元論が展開されているだけであり、表層と深層の二元論ははるか遠くへと退いている。

五、むすびにかえて

観念的な表層から、現実的な「欲望する機械」へ。論理学と童話から、唯物論的精神医学へ。表層から多様性へ。二元論から多様性へ。このような立場の変化が、ドゥルーズからドゥルーズ・ガタリへの歩みにほかならない。

最後に、ドゥルーズ自身の発言を引用しておきたい。一九七二年七月、パリでおこなわれた「今日のニーチェとは？」という討論会で、ドゥルーズは「ノマド的思考」という発表をおこなった。その後の討論において、ミック・タートという人物と、次のような討議が交わされていた。

ミック・タート あなたがユーモアとイロニーを良心のやましさに対立させるとき、あなたはもうユーモアとイロニーの二つを区別していませんね。というのは『意味の論理学』では、一方は表層のもの、他方は深層のものと区別されていたからです。イロニーというものは危険なほど良心のやましさに近いのではないかという危惧をおもちになりませんか。

ドゥルーズ わたしは変わりました。表層・深層という対立にはもう全く興味がありません。今関心があるのは、充実した身体と器官なき身体、そして流通する様々の流れとの間の関連です。

本論文では、ドゥルーズからドゥルーズ＝ガタリへの移行の背後にある社会的背景について、論じることができなかった。この問題はきわめて重要である。これについては、後日を期したいと思う。

- (1) ジル・ドゥルーズ／宇野邦一訳「いかに複数で書いたか」『現代思想』第十二巻十一号、青土社、一九八四年、八頁。
- (2) フェリックス・ガタリ／宇野邦一（聞き手・訳）「スキゾ分析の方へ」、前掲書十三頁。
- (3) 前掲書、十三～十四頁。
- (4) 同様にガタリについても、ガタリとドゥルーズ＝ガタリとは、なにがどのようにかわったのか、かわらないのかを問題にすることができよう。これについては、別に稿をあらためて論ずることにした。
- (5) Sous la direction de François CHATELET, *Histoire de la philosophie, le XX siècle*, Hachette, 1973, pp.318-321.
(中村雄二郎監訳『シャトレ哲学史Ⅷ 二十世紀の哲学』白水社、一九七五年、三五二～三五五頁。)
- (6) Gilles DELEUZE, *Logique du sens*, Minuit, 1969, p.31.
(岡田 弘・宇波彰訳『意味の論理学』法政大学出版局、一九八七年、二七頁。)
- (7) *Ibid.*, p.34. (邦訳二九頁。)
- (8) *Ibid.*, pp.18-19. (邦訳一三頁。)
- (9) 蓮實重彦・柄谷行人「対話へマルクスと漱石」、『現代思想』第七巻三号、青土社、一九七九年、一六四頁。
- (10) Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, Minuit, 1972, p.34.
以下、AOと略記する。
- (11) 市倉宏裕訳『アンチ・オイディプス』河出書房新社、一九八六年、四一頁。)
- (12) Gilles DELEUZE, *Différence et Répétition*, P. U. F., pp.97 sq.
(財津理訳『差異と反復』河出書房新社、一九九二年、一二〇頁以下。)
- (13) AO, p.34. (邦訳四一頁。)
- (14) AO, p.50. (邦訳五七頁。)
- (15) この論文では問題にしないが、これはのちにドゥルーズ＝ガタリが提出する「リゾーム」rhizomeという概念に酷似している。この点にかんしては、拙論「戴冠せるアナルシー——ドゥルーズ＝ガタリの哲学にかんする試論——」(『哲学・思想論集』第一九号、筑波大学哲学・思想学系、一九九四年)をご参照いただければ幸いです。
- (16) 唯物論的精神医学 *psychiatrie matérialiste* とはドゥルーズ＝ガタリ自身の用語である。 Cf. AO, chapitre I-4.

また『意味の論理学』から『アンチ・エディプス』への移行については、宇野邦一氏の「境界と亀裂」(『現代思想』第十二卷十一号)という論文がある。そこでは、『意味の論理学』から『アンチ・エディプス』への移行が、ルイス・キャロルからアントナン・アルトーへの移行としてとらえられている。そして、『アンチ・エディプス』において最大の批判対象となったエディプス王が、『意味の論理学』のなかではまだ表層の英雄として歎待されていることが指摘されている。

(17) *Pensee nomade*, in *Nietzsche Anjourn'hui?*, 1973, U. G. E., p.190.

(立川健二訳「ノマド的思考」『現代思想』第十二卷十一号、一七五頁。)

La naissance de Deleuze et Guattari

—de la surface à la multiplicité

KOTANI Haruo

Quelle est la différence entre l'œuvre de Deleuze et celle de Deleuze et Guattari? *La logique du sens* est comparée avec *l'Anti-Œdipe* pour répondre à cette question.

La logique du sens est un livre qui traite de la surface, où Deleuze oppose la philosophie de la surface (par exemple le stoïcisme) à celle de la hauteur (par exemple le platonisme) et de la profondeur (par exemple l'idéalisme allemand). Le point le plus important réside dans le renversement, traité avec humour, du platonisme par la philosophie stoïcienne et les contes de Lewis Carroll.

Mais Deleuze ne pouvait pas se limiter à la philosophie de la surface. Elle est remplacée par la philosophie de la multiplicité, plus dynamique et vivante. C'est l'horizon de *l'Anti-Œdipe* qui permet de dépasser l'opposition de la philosophie de la surface et celle de la hauteur ou de la profondeur.