The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	ドゥルーズ、反-現象学
Author(s)	モンテベロ, ピエール; 小倉, 拓也
Citation	年報人間科学. 2011, 32, p. 199-206
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/6661
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

〈翻訳〉

ドゥルーズ、反 - 現象学

ピエール・モンテベロ 著
／小倉 拓也 訳

私の発表は、次のように題をつけることができるだろう。ドゥルーズ、反 - 現象学、である。私が思うには、ドゥルーズはまさに、フッサールとハイデガーから脱した哲学への新しい道を、そしてフランス哲学への現象学の大きな影響から、特にメルロ＝ポンティから脱した哲学への新しい道をベルクソンが可能にしたという感覚を持っていた。ドゥルーズが現象学において批判するのを止めないであろうことは、次のようにまとめることができるかもしれない。すなわち、現象学は、主体の側から「世界」の構成を措定しつつ、世界を人間の鏡像としてつくりだし、それが人間と世界をどれだけ深く結びつけていると主張しようとも、現象学が描くのは人間的な世界であり、世界の深い多様性を受け入れることはできない、と。ベルクソンは［これとは］別のことを可能にした。彼はわれわれに、主体が世界のひとつの結果＝効果であると、それも、主体によって構成される世界であるどころか、主体よりも限りなく多様で大きな世界の結果＝効果であると理解させる。人間的主体は、自然におけるひとつの例外でもなければ、その中心でもなく、その土台でもなく、その構成でもない。それは、自然のひとつの事例［un cas］なのである。

現象学に反対するために、方法の転倒が必要となる。ベルクソンから出発して、その方法の転倒は洗練されるべき素材を見いだす。それは第一に、まさに超越論という考えであり、それは、カントからフッサールとハイデガーへといたり、大きく変化してきている、現象学の支柱である。現象学的な超越論哲学に対して、ドゥルーズはひとつの新たな超越論の考え方を対立させる。それは、彼がある別の思想家たちのラインから噴出させるものであり、その思想家たちとは、ベルクソン、サルトル、シモンドンである。ドゥルーズが『意味の論理学』においてサルトルの『自

我の超越』やシモンドンの『個体とその物理‐生物学的発生』から提示する読解、『ベルクソンの哲学』や『シネマ1』において『物質と記憶』の第一章から提示する読解は、すべて同じ方向を向いている。これらの読解は、超越論という考えを「刷新し」「純化する」という計画におけるサルトルにしたがっている。サルトルは、『自我の超越』において、自我の背後に、定立的でなく、それ自体措定的ではない意識を、すなわち自我がそれの反省的な部分でしかないような非人称的な自発性を発見した、というふうに知られている。ドゥルーズは、意識という媒体を取り除きながら、このような自我からの脱出をラディカルに推し進める。すなわち、彼には、意識の特徴を保つような非人称的な自発性に頼る必要はまったくないのである。というのも、超越論的なものは、われわれを主観的なものへと閉じ込めるア・プリオリな認識の可能性の条件をもはや指示せずに、具体的な現実存在の具体的な発生を指示するからである。換言すれば、超越論的なものは、心的、生物学的、心理学的な個体性を引き起こす、前‐個体的で前‐人称的な実在性へと合図を送るからである。世界は、主体の外で、ある発生的な力能［puissance］をとり戻す。主体はもはや発生の源ではなく、それ自体ひとつの発生に負っているのである。ここでわれわれが詳しく取り組むことができるのは、ゴルトシュミットが一九六〇年のある講義で、『物質と記憶』の第一章における諸々のイマージュにきわめて鋭い仕方で適用した「超越論的領野」という考えについてだけである。

しかし、ドゥルーズのベルクソン読解は、『ベルクソンの哲学』から『シネマ1・2』まで、超越論の改訂の道を掘り下げることを止めない。そこで発生の力［pouvoir］としての超越論的なものは、ドゥルーズの筆のもとで、いくつかの形式をとる。たとえば、『物質と記憶』の第一章におけるイマージュそれ自体の非人称的な内在の領野（宇宙／光）、記憶‐想起の存在論的な潜在［性］、持続のすべての水準が共存する記憶‐収縮の宇宙論的な一者／全体、そして最終的には、これらの分析の基盤としての、クロノス的でも心理学的でもない時間である（ドゥルーズは、ある映画を再発見する際に、「カント的な意味における」時間の「超越論的な」発想について直接語っているほどである[1]。主体が［まずは］ベルクソンの純粋知覚でもって、次いで記憶と時間でもって着手するのは、それ自体の外へと向かう道程である。主体が、宇宙の光の振動を背景として主体が知覚するのだという意識を持つたびごとに、どんな場合にも現働的なものから逃れる過去を背景としてのみ主体が想起するのだという意識を持つたびごとに、共存する過去の諸断面を背景としてのみ主体がそうした想起を現働化するのだという意識を持つたびごとに、そして、その持続が〈一者／全体〉における他の諸持続と一致するのだという意識を持つたびごとに、真の脱中心化が作動するのである。主体は、物質的な宇宙との、諸持続の共存との、過ぎ去った時間との、記憶しえないものとの関係によって構成されるのであり、それらを構成するのではない。

実際のところ、記憶は何を示しているのか。ドゥルーズによる『物質と記憶』の読解の最大の力は、存在論的な過去と心理学的な現在とを分けたことであったと思われている。想起とは、過去への、過ぎ去らない

ものへの、それゆえ存在への、「記憶しえないあるいは存在論的な記憶」への、跳躍なのである。ベルクソンについての最初の大きな論文「ベルクソンにおける差異の概念」から、ドゥルーズは、潜在的なものが「存在するものの存在の様態」であると措定している。私の過去と関係を持ちつつ、それゆえに私は存在と、そして、もはや単に現働的で心理学的であるだけでなく、潜在的で存在論的でもある実在性と関係を持つのである。ドゥルーズは明らかに潜在的［という概念］を、持続を、このように完全に脱心理学化するために用いている。持続するのは自我ではなく、持続であるところの存在であり、差異＝微分化されている潜在的な存在なのである。存在は持続であると語ることは、自我が持続のひとつの形態にすぎないと語ることでもある。

> 持続はいまや、絶対的にポジティヴな存在の様態を定義するのだろうか。持続、それは潜在的なものである。持続のこれこれの程度は、それが差異＝微分化されているかぎりで、実在的である。たとえば、持続はそれ自体心理学的なのではなく、心理学的なものが、他のものの間や中において実在化する持続のひとつの程度を表象するのである。(2)

超越論的なものの第三の次元である宇宙論についても同様である。『物質と記憶』の偉大な革命が存するのは、ある捉えにくい時間概念においてのみである。その概念とは、過去と現在の同時性、そして、時間の共-外延である。各々の現在は、過ぎ去ったものとしてのそれ自体へと送り返される。あたかも、それが無ければ現在が過ぎ去らないようなものへと送り返されるかのように、各々の過去も、過去全体が保存されるがゆえに、過去全体へと送り返される。時間の共-外延というテーゼは、ドゥルーズが自身のベルクソン哲学についての書物のまるまる一章、すなわち「潜在的な共-存としての記憶」をそれに費やすひとつのテーゼを伴っている。ひと言でいえば、過去全体こそが現在と同時的であり、しかしまた、可能な諸々の収縮や、すべての断片や、過去のすべての水準もまた同時に共存するのである。ドゥルーズが示すところでは、『物質と記憶』が、次いで『創造的進化』が、このようなとてつもない命題を宇宙それ自体へと適用している。宇宙とはそれ自体、あらゆる持続の共存なのである。

> 過去のすべての水準の、そして緊張のすべての水準の潜在的な共存という考えは、それゆえ、宇宙の総体へと延長される。このような考えは、単に私と存在との関係のみを意味するのではなく、事物全体と存在との関係をも意味する。すべては、あたかも宇宙がひとつのとてつもない記憶であるかのように、過ぎ去るのである。(3)

もちろん逐一比較することはできないが、現象学は反対に、主観的な超越論へとますますはまり込んでいるように見える。しかもそれは、現象学がそれに関していいうるであろうことに反して、世界と相関していない。というのも、現象学にとっての世界は、ますます深くなっていく可能性の主観的な諸条件によって可能となる世界だからである。それは

あたかも、自我論的な超越論的なもの［le transcendantal égologique］において、洞窟の奥にまた別の洞窟を発見することになるかのようである。たとえば、超越論的主観のア・プリオリな認識のア・プリオリな諸条件、フッサール的な超越論的自我におけるカテゴリー的なものにおける超越論的なものの確証、可能性の諸条件がそこで現実存在全体を包摂する現存在の存在論的構造、などである。このように、現存在は、少なくとも『存在と時間』の時代においては、ついには現存在において現実存在それ自体のすべての次元を回収することになる。現存在において確証されるものは、その世界内存在において、まさに世界の不在であり、諸々の発生の源としての世界の不在であるのだが。ドゥルーズにおいては、超越論的なものはまったく異なることを指している。すなわち、内在的、存在論的、宇宙論的、時間的といった四つの次元における、意識から独立した実在的な領野である。

超越論的なものは、純粋知覚においてひとつの前-人間的な世界へと回帰することに存する。潜在的なものは、われわれを記憶においてひとつの前-心理学的な存在の領域へと回帰させる。純粋過去への跳躍である。宇宙それ自体は、「私と存在との関係」の一切の優位から手を切る共存の〈一者-全体〉なのである。

時間の謎、究極の発生

しかし、ここでわれわれの関心をひくのは、超越論的なものの最後の次元、すなわち時間の非時間性である。時間についてのベルクソン的な概念は、ベルクソン哲学についての書物から『シネマ1』と『シネマ2』にまでいたる、すべての分析の結節点である。ベルクソン的な時間の謎は、純粋過去の、存在論的な、クロノス的でない時間の、現実存在に由来している。すなわち、その謎は、時間の非時間的な形式に由来しているのである。このような非時間性は、生成の哲学にとって何を意味するのか。ドゥルーズによれば、近代の偉大な転倒は、以下のことだという。すなわち、時間を与える天上の宇宙の運動（アリストテレス）から、運動を与える（そして運動の継起的な諸部分を条件づける）時間へと移行することである。この転倒は、ドゥルーズが「カント哲学を要約してくれる四つの詩的表現」についての論文の中でいうように、カント的なものであり、また、映画についての書物における分析の最も重要なものを引き継いでいるように思われるが、しかしカントの方に向かっている。[4] しかし、この転倒において、時間ははるかに謎めいたものとなる。

> すべての変化するものは、時間の中にある。しかし時間は変化しないし、それが永遠ではないのと同様に動きもしない。それは、すべての変化し動くものの形式である。しかしそれは、不変で、変化せず、動かないひとつの形式なのである。永遠の形式ではなく、まさに永遠ではないものの形式。変化と運動の、不変の形式。ひとつのこうした自律的な形式は、ある深遠な謎を指し示しているように見える。それは時間［と空間］の新たな定義を要求するのである。[5]

カントにおいては、［運動の］継起は、内面性および内的感覚の形式としての時間の不変の形式へと帰される。ドゥルーズはしばしば以下のような議論を繰り返している。すなわち、時間は継起ではありえず、それというのも、そのような継起は別の時間において展開されなければならないからであり、また、時間の背後に時間がなければならず、以下無限となるからである。このようなわけでカントは、内面性の不変の形式としての、すなわちすべての継起の条件としての時間を引き合いにだすのである。しかし、ベルクソンとともに、このような謎を別様に解明することができる。要するに、時間の不変の形式とは、純粋過去なのである。近代哲学においては、時間の脱自（過去、現在、未来）が、主観性の根源的時間化によって最も頻繁に説明されてきた（聖アウグスティヌス『告白』）。［それによると］主観性は、時間化される中でのみ、行為によってのみ、あるいは主観性それ自体との裂開によってのみ存在するだろう。それは、サルトルならこういうだろうが、主観性がそうでないところのものであり、あるいは主観性がそうであるところのものではない。ところが、根源的時間化は自我には属さず、それは本質的に主観的ではなく、それは即自的なのである。

現在の時間は、過ぎ去らない時間、永遠の過去、永遠の時間、『意味の論理学』のアイオーンによって産みだされる。アイオーンは、物体［身体］の現在の時間ではなく、過去と未来とに無限に分割され、「つねに既に過ぎ去ってしまい、かつ、永遠に来たるべき」[6]時間である。ベルクソンの円錐におけるように、現在は、それが収縮する過去の潜在的な無限から離れることはないし、新しいものを噴出させるために自らを現働化する純粋過去の永遠性からも離れることはない。ドゥルーズは、ベルクソンのこうしたすべてのテーマを、自身のより高次の形式へと高めるだろう。『シネマ2』のある断言がすべてを要約している。

> 過去と時間との関係、意味と言葉との関係、理念と思考との関係は、同じである。[7]

実在的なもの、現働的なものは、理念的で潜在的で非時間的なある力能によって動かされ、それ自体の内側から沸き立ち、熟し、増大する。世界は、前過去／内部の過去に、不変の時間に、潜在的な地平に、その根を降ろす。これらの［時間と言葉と思考における］対照はそれ自体について語っている。言葉に働きかけその命題を超過するような意味なき言葉、思考を受胎させその言表を超過するような問題あるいは〈理念〉なき思考、潜在的なものとその分化の力能なき世界、こんなものが存在するだろうか。過去、意味、〈理念〉が、まさに超越論的なものの実在性こそを発生の力能として表出するということは、十分に見てきた。

こうして、主観性の究極の転倒が遂行され、「唯一の主観性」は時間それ自体となり、このことが『シネマ2』の最も決定的な断言となる。

> 唯一の主観性、それは時間であり、それも、その土台において捉えられた非-クロノス的な時間である。時間の内部にいるのがわれわれであり、その逆ではない。[8]

しかし、時間が「唯一の主観性」であるということは何をいおうとしているのか、時間「において」存在するということは何をいおうとしているのか。あたかもわれわれが世界の客観的な時間に属しているなどと意味するかのような「紋切り型」にわれわれが再び陥るなどと思ってはならない。反対に、それは最高のパラドックスであり、思考するのが最も困難なことである。時間は、われわれの主観的な内面性でないばかりか、もはやわれわれの客観的な外部性でもない。それは、心理学的でない内面性である。新たなパラドックスだ。ドゥルーズは、実際、時間が精神の中にあるなどといいたいのではないと明言しながら、カントにおける「内面性の形式」としての時間を引き合いにだしている。「時間が精神の中にあるのではなく」反対に、精神は時間の中にあり、時間によってひびを入れられ、時間による触発として各瞬間に分裂させられる（時間における受動的で変化する〈私〉）[9]。持続によって、今度はベルクソンが内面性の形式としての時間を発見する。カントとは違い、それはひとつの宇宙的な内面性であり、〈開かれたもの〉の創造性であり、すべてを包み込む〈関係〉である。したがって、「時間の内部にいるのがわれわれである」ということは以下のことを意味する。すなわち、諸事物の外部性の形式でしかない数学化された時空間とは逆に、時間がまさに事物の内面性の形式でないなら、諸事物は時間に属さないのである、ということである。時間とは〈開かれたもの〉であり、諸事物を運び去り新たなものを生じさせる内的なプロセスである。他方で、諸事物は共振する持続の諸々のリズム、すなわち共振する諸々の持続［そのもの］にほかならない[10]。このような分析は、ドゥルーズを、時間の議論、内面性についてのカント的な定式、そして『創造的進化』の最も決定的なフレーズへと結びつけるよういざなう。

> 時間がわれわれの内部にあるのではない。まさにその反対であり、時間は、われわれがその中に存在するような、われわれがその中で動き、生き、変化するような内面性なのである。[11]

こうして、主観化されたものが時間を時間化するのではなく、〈開かれたもの〉としての時間が主観性を時間化するのである。これが、時間についての超越論的な概念の真の意味であり、カントとともに時間が「その蝶番から外れて純粋状態へと現前する」瞬間なのである。われわれはもはや、時間は宇宙の第五の次元であり、継起的であるだけでなく不変でもあり、実在的であるだけでなく心的でもあり、現働的であるだけでなく潜在的でもあり、クロノス的であるだけでなく存在論的でもある、ということを疑うことはできない。プラトンとの最大の違いは、その不変の時間がまさに生成することを止めないという点であり、それというのも、過去は増大することを止めないからである。そして、カントとの最大の違いは、その時間が〈開かれたもの〉それ自体だという点である。それは不変の永遠ではなく生成にあるものそれ自体であり、内感の形式ではなくまさに世界自身の内面性なのである。

結論

結論：現象学との対決は、主観性を四度にわたって舞台から降ろすことで遂行される。

1）発生の源としての超越論的なものは、主観的な知覚に対して、非人称的な実在的なものであり、諸イマージュの内在の領野であり、宇宙／光である。

2）心理学批判は、現象学においてそうであるように超越論的心理学へといたってはならず、潜在的なものの存在論へといたらねばならない。心理学的な記憶は、ある存在論的な平面を前提とする。

3）自然主義批判は、現象学においてそうであるように超越論的理念性へといたってはならず、〈一者／全体〉の思考へといたらねばならない。私の持続は、他者たちの持続を、宇宙の歴史を、そして生の歴史……を前提とする。

4）最後に、主観性が時間化するのではなく、主観性は時間の非時間性によって、すなわち時間の不変の形式によって、生成の永遠と生成の上に突きでる非永遠によって、未来に向けて現在を生みだすことを止めない潜在的な無限によって、時間化されるのである。主体の四重の発生である。というのも、知覚、記憶、持続のリズム、時間性、という四つの外主観的な条件が打ち立てられるからである。

哲学は、擬人的な偏見なしに、多次元的で、存在論的かつ宇宙論的で、非クロノス的かつ非心理学的な時間の、妊娠＝創作［gestation］の力能において能産的自然を思考しようとしなければならない。人間の鏡像としての宇宙は、われわれ人間のイマージュによって、また、いたるところに自分自身の分身を見ようとする狂った欲望によって荒廃させられた宇宙である。ドゥルーズの哲学は〈一者／全体〉を人間なしで思考し、〈開かれたもの〉を、唯一の主観性として、唯一の実在的な超越論的なものとして、すべての諸事物の、そしてそれゆえに結局のところまた……人間的な主観性の、発生の唯一の場所として措定するのである。

註

（1）Gilles Deleuze, *Cinéma 2, l'image-temps*, Minuit, 1985, p.355.（邦訳『シネマ2＊時間イメージ』宇野邦一ほか訳、法政大学出版局、二〇〇六年、三七三頁）。

（2）Gilles Deleuze, *L'île déserte et autres textes*, Minuit, 2002, p.62.（邦訳「ベルクソンにおける差異の概念」前田英樹訳、『無人島 1953-1968』前田英樹監修、宇野邦一ほか訳、河出書房新社、二〇〇三年、八七頁）。

（3）Gilles Deleuze, *Le bergsonisme*, PUF, 1968, p.76.

（4）Gilles Deleuze, *Critique et clinique*, Minuit, 1993, p.40.（邦訳「カント哲学を要約してくれる四つの詩的表現について」守中高明訳、『批評と臨床』鈴木雅大ほか訳、河出書房新社、二〇〇二年、五九～六〇頁）。

（5）*Ibid.*, p.42.（同書、六二頁）。

（6）Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Minuit, 1969, p. 194.（邦訳『意味の論理学』（上）

小泉義之訳、河出文庫、二〇〇七年、二八八頁)。

(7) Gilles Deleuze, *Cinéma 2, l'image-temps*, Minuit, 1985, p.131.(邦訳『シネマ2＊時間イメージ』宇野邦一ほか訳、法政大学出版局、二〇〇六年、一三七頁)。

(8) *Ibid.*, p.110.(同書、一一三頁)。

(9) Gilles Deleuze, *Critique et clinique*, Minuit, 1993, p.44.(邦訳「カント哲学を要約してくれる四つの詩的表現について」守中高明訳、『批評と臨床』鈴木雅大ほか訳、河出書房新社、二〇〇二年、六四〜六五頁)。

(10) Gilles Deleuze, *Cinéma 1, l'image-mouvement*, Minuit,1983, pp.19-22.(邦訳『シネマ1＊運動イメージ』財津理ほか訳、法政大学出版局、二〇〇八年、一七〜二二頁)。

(11) Gilles Deleuze, *Cinéma 2, l'image-temps*, Minuit, p.110.(邦訳『シネマ2＊時間イメージ』宇野邦一ほか訳、法政大学出版局、二〇〇六年、一一三頁)。『創造的進化』(松波新三郎ほか訳、白水社、二〇〇一年)二二八頁におけるベルクソンの正確な定式は以下のとおりである。「絶対的なものにおいて、われわれは存在し、われわれは動き、生きる」。この定式自体既に、聖パウロ Actes des Apotres XVII における「神において、われわれは生き、われわれは動き、われわれは存在する」の変形である。

訳者註

・本文内の［］による挿入は、すべて訳者によるものである。

・引用はすべて拙訳であり、参照可能であった邦訳の該当箇所のみ註に示した。