

ドゥルーズの賭け

『差異と反復』を中心に

吉澤 保

はじめに —— パスカルの賭け ——

本稿が対象とするのはドゥルーズの「賭け＝ゲーム [jeu]」である。一つは、神的賭けとされるニーチェ流の骰子一擲である。対立する人間的賭けもともに取り上げる。もう一つは、パスカルの賭けならぬドゥルーズの意図せざる賭け、ドゥルーズ哲学の帰結を括弧に入れることによって見えてくるパスカル流の賭け、である。人間的賭けの代表であるパスカルの賭けから始める。後年、『シネマ 1』（1983 年）、『哲学とは何か』（1991 年）で、パスカルの賭けはもう一度、今度はむしろ肯定的に取り上げられることになるが、ここでは『差異と反復』（1968 年）を中心とした議論に集中する¹。

「「キリスト教の信仰がなかったら、あなた達は、自分自身にとって、自然と歴史と同じように、怪物とカオスになるであろう」とパスカルは考えた。我々はこの予言を実現した²」。ドゥルーズは、『権力への意志』の一節をこのように引用しつつ、パスカルのこの予言が実現したとニーチェとともに考えている。つまり、キリスト教信仰なき我々は、既に怪物とカオスである。ところで、パスカルの賭けで問題になっているのは、神が実存するかいなか

¹ Gilles Deleuze, *Cinéma 1, L'Image-mouvement*, Minuit, 1983, pp. 160-164. Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Minuit, 1991, pp. 71-72. 『哲学とは何か』は、ドゥルーズ自らの哲学の提示であるだけでなく、哲学一般の擁護の試みでもある。ここではパスカルの賭けへの批判的側面は影を潜める。むしろパスカルの賭けは肯定的なものとして提示される。無論ここでもドゥルーズによる哲学の分類は行われていて、これは原則、以前のそれと変わらない（この点は後述する）。

² Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, PUF, 1962, p. 43. ドゥルーズによる強調。パスカルの予言は以下にも言及がある。Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, PUF, 1968, p. 313. Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Minuit, 1969, pp. 130-131. 『意味の論理学』には以下のテキストへの参照がある。Friedrich Nietzsche, *Nietzsche's Werke* (2. Abtheilung, Band XV. Nachgelassene Werke. *Ecce homo – Wille zur Macht* 1. und 2. Buch.), Leipzig / Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, 1922. なお、この断章は 1887 年秋のものとされている。Nietzsche, *Werke : kritische Gesamtausgabe*, Abt. 8, Bd. 2 (Nachgelassene Fragmente, Herbst 1887 bis März 1888), Berlin, Walter de Gruyter, 1970, p. 109; <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>

ということだ。ニーチェとドゥルーズにとって、パスカルの予言が成就されている以上、この賭けは問題にならない。二者択一がもはや成立していない以上、二人は賭けを行う必要がそもそもない。賽は既に投げられている。神なき上は、我々も自然と歴史も、怪物とカオスでしかない。

パスカルの賭けは批判されている。まず、ドゥルーズによれば、この賭けでは、「すべての偶然を肯定することではなく、反対に、偶然を複数の蓋然性に寸断すること、偶然を「勝ち負けの偶然」に仕立てあげること」が問題であるにすぎない³。第二に、パスカルの賭けは人間の二つの実存の様相にし関わっていない。一方は神が実存すると言う人間、他方は神が実存しないと言う人間である。一見、神の実存が賭けられているように見えるがそうではない。神の実存は、「賭けによって前提された観点」にすぎない。それゆえに、賭けは、神学的でも単に護教論的でもなく、人間学的なものにすぎない⁴。このように、パスカルの賭けは形式と内容の両面で批判されている⁵。

³ *Nietzsche et la philosophie*, p. 42. *Différence et répétition*, pp. 361-362. *Logique du sens*, p. 76.

⁴ *Nietzsche et la philosophie*, pp. 42-43.

⁵ 『シネマ 1』でパスカルの賭けはブレッソンとの関係で取り上げられる。その際、パスカルはキルケゴールとともに「精神的選択」の系譜に属するものとされる（なおキルケゴールに対応させられるのはドライヤーである）。『哲学とは何か』でもパスカルはキルケゴールと同様な位置づけを与えられる（『差異と反復』は反復の思想家としてキルケゴールをニーチェ、ペギーとともに評価する。*Différence et répétition*, pp. 12-20, 126-128.）。『シネマ 1』では、パスカルの賭けの選択肢として、神の実存に対する肯定と否定に、「判断停止（懐疑、ためらい）」も加えられる。この賭けで真に問題なのは、神の実存をめぐる選択肢のほうではなく、賭ける人の「実存の様相」であったが、この点は『シネマ 1』でも変わらない。ただし、選択肢が増えたことに対応して「賭けることを欲さない」人の実存様相も加わる。「パスカルによれば、最初〔神の実存に賭ける人〕だけが、選択することが問題〔重要〕であることを意識している。後の二つ〔神の不在に賭ける人、賭けることを欲さない人〕は、問題となっている〔重要である〕ものを知らないという条件においてしか自らの選択をすることができない。要するに、精神的決定としての選択は、この選択そのものより他に対象をもっていない。つまり、私は選択することを選択している。そしてまさにこれによって私は、選択の余地がないという様相に基づいてなされたあらゆる選択を排除している」。（*Cinéma I*, p. 161）なお、引用文中の（ ）は原文のものを繰り返している。〔 〕は引用者の介入、補足などである。

『哲学とは何か』は『シネマ 1』の議論を更に展開する。『シネマ 1』で付け加えられた第三の「判断停止」への言及はなくなるが、神の実存ではなく信じる人の実存を重視する点に変化はない。というよりも、神の実存を信じる人の実存は、より明示的にその肯定性において捉えられる。「パスカルは神の超越的実存の方に賭けているが、この賭の賭金、つまり、ひとが賭ける際に基づくものは、神が実存することを信じる者の内在的実存である。ただこの「内在的」実存だけが、内在平面を覆うこと、無限的運動を獲得すること、諸強度を生産し再生産することができる。それに反して、神が実存しないと信じる者の実存は、否定的なものに陥っている」。

骰子一擲

『差異と反復』でパスカルの賭けは、批判されるべきものとして言及されるにすぎない。しかしながら、すべての賭けあるいはすべてのゲームがこの著作で批判されているわけではない。ニーチェの骰子一擲には肯定的な位置づけが与えられている。『差異と反復』は、パスカルとニーチェのそれぞれのタイプのゲームを対照的に類型化している。第一の「人間的ゲーム」は、あらかじめ実存する定言的な規則を前提にしている。これらの規則は、蓋然性を、つまり勝ちの仮定と負けの仮定とを、決定している。このゲームは、すべての偶然を肯定しているわけではない。偶然を分割しているにすぎない。つまり定住的な配分を行っている。パスカルの賭けとともに、プラトンの籤、ライプニッツのチェスがこの悪しきゲームの側に属する。それに対して、第二の「神的ゲーム」は以上とは全く異なる。あらかじめ実存する規則は存在しない。ゲームは自らの規則自体を対象としている。「その都度、すべての偶然は、必ず勝つ骰子振りにおいて肯定されている。そのゲームから除外されるものは何もない。つまり、[骰子振りの] 帰結は、帰結を一定の破片に結びつける仮言的必然性の絆によって、偶然から抜き出されることはない。反対に、帰結は、ありうるすべての帰結を保持しかつ分岐させる偶然の全体に適合している⁶」。このゲームはノマド的配分を行っている。ニーチェの他に、ヘラクレイトス、マラルメのゲームが神的ゲームに含まれる⁷。

人間的ゲームは、賭けやスポーツも含む人間が行う広義のゲームの特徴を備えている。神的起源に事後的に拡張されることになるにせよ（そしてこの点が批判される）、人間的ゲームは、人間のゲームを一般化することによって考案されたものにすぎない。神的ゲームはそうではない。ただしそれは決して神が行うものではない。神なら骰子振りはそもそもしない。ドゥルーズにおいて骰子一擲というテーマは確かに、理念の起源つまり根源的起源を求める議論において導入されているが、ここでは神の実存が前提されている

(*Qu'est-ce que la philosophie ?*, pp. 71-72.) 強調はドゥルーズによる。神の実存を信じる者は、存在の一義性に対応する内在性に結び付けられる（この点後述する）。このようにパスカルの賭けに対する評価は後年変わる。しかし、ドゥルーズ哲学の二元性（存在の一義性と存在の類比など）自体に変化はないので、この点は本稿の議論に影響を与えない。

⁶ *Différence et répétition*, p. 362.

⁷ *Ibid.*, pp. 361-364. 骰子一擲の議論は他の著作にもある。Nietzsche et la philosophie, pp. 29-39. Logique du sens, pp. 74-82. Gilles Deleuze, Foucault, Minuit, 1986, p. 93, pp. 124-125. Gilles Deleuze, Le Pli : Leibniz et le baroque, Minuit, 1988, pp. 90-92, p. 188. *Qu'est-ce que la philosophie ?*, p. 73.

わけではない。プラトンからドイツ観念論までの、根源的起源を求める議論との対比において、骰子一擲は導入されている⁸。骰子一擲は、逆に、起源の不在、脱根拠化〔effondement〕を帰結するものである⁹。投げられる骰子は確かに起源とも言えるが、反復される起源に他ならない¹⁰。それは、厳密な意味での起源、神的起源ではない。その都度投じられる骰子こそが、その度ごとに怪物とカオスを生み出している。

存在の一義性、存在の類比

『差異と反復』は、二つのタイプの哲学——存在の一義性〔univocité〕の哲学、存在の類比（表象）の哲学——を提示している。前者に属する哲学者として、ドゥンス・スコトゥス、スピノザ、ニーチェが、後者に属する哲学者として、アリストテレス、ライプニッツ、ヘーゲルが、それぞれあげられている。ニーチェ哲学に自らを定位するドゥルーズの哲学は、前者の哲学である。表象（存在の類比）が批判されている。表象の四つの要請（概念、述語、判断、知覚）は、この著作で繰り返し変奏されているが、簡略化を恐れずに述べるなら、概念（正確には概念の同一性）こそが、存在の類比の哲学をまさに表象の哲学たらしめている¹¹。表象は概念のほぼ言い換えで使われていることもある¹²。ここで言う概念は、通常理解されている概念を念頭においても誤解はない。概念には、内包という規定、外延という個体、という二つのアスペクトがある。例えば人間なら、「動物」という類的規定が、「理性的なもの」という種的規定とともに内包を構成し、個々の実際の人間達の実存が、その外延を構成している。反対に、この概念の不在こそが、存在の一義性の哲学を特徴づけている。存在という普遍は、概念によって媒介されることなく、存在者という特異性に関係している。一方で、表象の側では、

⁸ *Différence et répétition*, pp. 253-258, pp. 361-362.

⁹ *Ibid.*, pp. 258-260, pp. 362-364.

¹⁰ *Ibid.*, p. 259.

¹¹ *Ibid.*, pp. 340-349, etc. ドゥルーズの概念については以下参照。吉澤保, 「ドゥルーズにおける出来事—— ホワイトヘッドとともに ——」, 『津田塾大学紀要』, 第 43 号, 2011, pp. 303-328 ; 「ドゥルーズの個体化—— ライプニッツを中心に ——」, 『仏語仏文学研究』, 第 45 号, 2012, pp. 107-127. ただし概念は本来的に表象の側に与するわけではない。概念さえも表象の要請に囚われていた。『襞』, 『哲学とは何か』で、概念は出来事と等置されることになる。 *Le Pli : Leibniz et le baroque*, pp. 71-72. *Qu'est-ce que la philosophie ?*, p. 39.

¹² *Différence et répétition*, p. 20, p. 79.

存在は、類と種という概念を介して個体に関わっている。このように、存在と意味との関係から、二つのタイプの哲学が抽出されている。この「意味＝声」は概念から区別されている¹³。

表象は次のように整理できる。1) 存在は多義的である。存在はいくつもの意味で言われている。2) 存在は諸カテゴリー（存在の類）に配分されている。カテゴリーとは「規定しうる究極的な概念」である。カテゴリーによって存在の意味は複数になっている。この点で存在は多義的である。3) 存在は諸々の種（存在者）について言われている。種とは「規定された最小の概念」である。存在は、種にその固定の持ち分を与えている。それぞれの種は自らの唯一の意味を有している。4) 表象は定住的配分によってなされている。人間的ゲームは表象の側に属する。

これに対して存在の一義性は次のようになる。1) 存在は一義的である。存在は唯一の同じ意味で言われている。2) 存在は諸形相（諸属性）に配分されることはない。形相はカテゴリーではない（簡単に言えば、通俗的な概念ではない）。存在は諸形相を通じて言われている。諸形相によって存在の単一性が損なわれることはない。つまり、存在は一義的である。3) 存在は諸様態（存在者）について言われている。様態は種ではない（通俗的な概念ではない）。様態は、異なるもの、差異そのものである。4) 存在の一義性はノマド的配分によってなされている。神的游戏は存在の一義性の側に属する¹⁴。

存在の一義性と表象との関係は入り組んでいる。まず、前者は後者に対して権利的に一次的であると言わなければならない。それゆえにこそ、ドゥルーズの哲学は存在の一義性の哲学になりうる。しかし、ほとんどの哲学のみならず、我々の日常的認識もまた表象の論理に従っている。存在の一義性だけを提示するなら、ドゥルーズ哲学は我々の経験一般をカバーしていると言うことができない。一般に、ある哲学体系が経験の一部しか定位する場所を自らの中にもたないなら、その哲学体系は十分な説得力をもたない¹⁵。表象はドゥルーズの哲学体系の中で定位される必要がある。『差異と反復』は表象に二重の位置づけを与えている。この著作は、三つの反復、つまり、1) 裸の反復（物理学的反復、現在の反復、ハビトゥス）、2) 着衣の反復（心的あ

¹³ 存在の一義性、存在の類比は以下を参照（歴史的背景は後者参照）。François Zourabichvili, «Univocité de l'être», in *Le Vocabulaire de Deleuze*, Ellipses, 2003, pp. 81-84. Pierre Montebello, *Deleuze*, Vrin, 2008, pp. 61-96.

¹⁴ *Différence et répétition*, pp. 386-389.

¹⁵ ホワイトヘッドの「思弁哲学」の定義参照。Alfred North Whitehead, *Process and reality*, New York, The Free Press, 1997, p. 3.

るいは形而上学的反復、過去の反復、エロスとムネモシュネ)、3) 存在論的反復(脱根拠化の反復、未来の反復、タナトス)、を提示している¹⁶。まず、この反復の議論で第二の反復までは表象の論理に従っている。第三の反復こそがニーチェの永遠回帰に相当するものであり、存在の一義性を構成している。「永遠回帰は第三の時間にとってのみ存在している。[中略] 永遠回帰は、第三の反復にとってのみ、第三の反復においてのみ存在している¹⁷」。つまり、反復の議論で、表象の論理は、存在の一義性によって乗り越えられるべきものとして提示されている¹⁸。他方で、『差異と反復』は反対の道筋も記述している。つまり、存在論的反復から誤謬としての表象の次元が派生する過程も記述している¹⁹。このように両者の関係は双方向的である。つまり、表象から存在の一義性が、また逆に、存在の一義性から表象が、導出されている。

差異の理由

表象から存在の一義性はなぜ導き出されるのか。もっと限定すれば、第二の反復から第三の反復はなぜ導き出されるのか。この点に関するドゥルーズの議論をここで論じ尽くすことはできないが、以下の二点を指摘できる。1) 存在の一義性は表象に対して権利的に先行している。言い換えれば、それ自体における差異は同一性(概念)に対して権利的に先行している。差異は表象の要請に従属させられる²⁰。内在性は超越性に権利的に先行している²¹。一

¹⁶ 反復は『差異と反復』の随所で論じられる。第二章は反復を主題とする。第一・第二の反復: *Différence et répétition*, pp. 31-39. 時間の三つの反復(現在、過去、未来): *Ibid.*, pp. 96-128. 無意識の三つの反復(ハビトゥス、エロスとムネモシュネ、タナトス): *Ibid.*, pp. 128-153. 様々な観点からなされた三つの反復の総括は結論の最後でなされる。*Ibid.*, pp. 365-389.

¹⁷ *Ibid.*, p. 381.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 351-352, 374-384. これは弁証法的止揚を連想させるが、そのように考えることは、ヘーゲル弁証法(否定、対立)を常に批判するドゥルーズの意図に反することになる。ヘーゲル批判は以下参照。*Ibid.*, pp. 337-340, etc. *Qu'est-ce que la philosophie?*, pp. 76-78, etc.

¹⁹ *Différence et répétition*, pp. 164-165, 384-386.

²⁰ 「思考されうるものへと、それ自身における差異が生成するのは、飼い馴らされる場合、即ち、表象の四重の首枷——概念における同一性、述語における対立、判断における類比、知覚における類似——に服従させられる場合、に限られると思われる」。 *Ibid.*, p. 337. このように、至るところで、一次的な差異は、本来的に野性的で自由なものとして、二次的な表象に飼いならされ服従させられるものとして、記述される。ドゥルーズの差異哲学は、表象に対する差異の先行性を前提にする。「す

次的であるカオスは、二次的なコスモスに屈服しつつも、全面的に屈服されるがままにはならない。ただし、カオスは差異（個体化）なき無底ではない。ドゥルーズの哲学では、この点は、論証されているというよりは前提されているにすぎない。あたかも最終的には「趣味の問題」（後述する）に還元されるかのようだ。

2) なぜ第三の反復に至らざるをえないのか。それは、第二の反復が両義的であるからだ。『差異と反復』は第二の反復の事例としてプラトンの想起をあげている。プラトンの想起が導入している時間は、魂に導入される物理的時間である。つまり、この時間において起こっている出来事に従属しているにすぎない。この点で、カントが思考に導入することになる第三の時間と異なっている。物理的時間の根拠は理念の純粹過去にある。根拠から出発して、継起的な諸現在が時間の円環に組織される。結果的に、純粹過去は現在という観点から表現されざるをえない。つまり、「かつての神話的時間」として表現されざるをえない。まさに以上の点が第二の反復の両義性である。「ムネモシュネ〔第二の反復〕は、現在に還元されえず、表象よりも高次のものである。それにもかかわらず、それは、諸現在の表象を循環的にあるいは無限的にしているにすぎない（ライプニッツあるいはヘーゲルにおいてさえ、無限における表象の展開を根拠づけているのはまたもやムネモシュネである）。根拠の不十分さは、自ら〔根拠〕が根拠づけている当のものに対して

すべての同一性は、より深いゲーム——差異と反復のゲームである——によって、見せかけられたものでしかなく、光学的な「効果」として生産されたものでしかない。私達は、それ自身における差異を、そして、異なるもの〔différent〕の異なるものとの関係を、表象の諸形式から独立に思考したい。これらの諸形式は、その差異とその関係を《同じもの〔Même〕》に連れ戻し、それらに否定的なものを經由させている」。Ibid., pp. 1-2. なお、《 》はその中の語が原文で大文字から始まることを示す。

²¹ ドゥルーズ哲学は内在の哲学でもある。内在は超越に対する。内在と超越は以下参照。Qu'est-ce que la philosophie ?, I, 2, « Le plan d'immanence ». Gilles Deleuze, « L'Immanence : une vie... », in Deux régimes de fous, Minuit, 2003, pp. 359-363. 吉澤保, 「『千のプラトーン』における「歴史」哲学」, 『津田塾大学紀要』, 第 47 号, 2015, pp. 217-239; 「ドゥルーズにおける出来事——ホワイトヘッドとともに——」; 「ドゥルーズの個体化——ライプニッツを中心に——」. 内在は存在の一義性に、超越は表象に、対応すると言うことができる。「〔自然の存立平面は〕内在性あるいは一義性、の平面である」。Gilles Deleuze, Félix Guattari, Mille plateaux, Minuit, 1980, p. 311. バディウはあっさり「内在性＝一義性という等式」と言う（Alain Badiou, Deleuze « La clameur de l'Être », Hachette, 1997, p. 84.）。ただし、内在性と一義性とのこの等価性には異論もある（Pierre Montebello, op. cit., pp. 29-30.）。私の考えを述べるなら、著作ごとにドゥルーズ哲学が変奏されるが、この哲学の骨格に変化はない。つまり、内在、超越の二元性は、存在の一義性、表象の二元性に対応している。

相関的であること、自らが根拠づけている当のものの諸特徴を借用していること、そして、それらの特徴によって立証されること、にある²²」。根拠は、表象を証明するはずのものである。それにもかかわらず、表象によって証明されることになる。これこそが、ドゥルーズによれば、哲学の証明の悪循環である²³。第二の反復はこのために第三の反復へと乗り越えられてゆく。

以上の点は、ドゥルーズによる可能的なものに対する批判とも軌を一にしている。『差異と反復』によれば、可能的なものは実在的なものではない。可能的なものが実在的であるためには実在化する必要がある。それに対して、潜在的なものは既に実在的なものである。現働的なものに生成する。ドゥルーズの考える理念は潜在的なものであって、可能的なものではない。簡単に言えば、可能的なものは通俗的な意味での概念に他ならない。そのため、実存は概念と同じものにすぎない。「可能的なものはそれ自体、実在的なもののイマージュとして考えられている。そして、実在的なものは可能的なものの類似として考えられている²⁴」。つまり、可能的なものから実在的なものが生産されたかのように見えるが、実は逆である。可能的なものは、実在的なものから出発して、事後的に捏造されたものにすぎない。つまり、可能的なものは根拠にすぎない。可能的なものとの関係は、根拠と表象との関係に等しい。ここには哲学の証明の悪循環がある。

ある現象を説明しようとする際、その現象から出発して原理を想定すると、その原理は現象に似てしまう。この点をドゥルーズは批判している。ドゥルーズのこの議論は、哲学史では、唯名論が実念論に対して、経験論が合理主義に対して行う批判（普遍、一般観念に対する批判）の系譜にあるとすることができ、一見説得力をもつように見える。ドゥルーズが代わりに提示するものは、可能的なものではなく潜在的なものである。潜在的なものは現働的なものに似ていない。つまり、ここでは原理は現象に似ていない。ドゥルーズの議論の帰結はこうならざるをえない。しかし、この点に関してドゥルーズに次のように反論することもできる。原理と現象との間に類似性がないとすると、原理は何によって正当化されるのか。原理は恣意的に選ばれているにすぎないのではないか。原理から現象へのプロセスは、我々の経験と

²² *Différence et répétition*, p. 119.

²³ *Ibid.*, p. 351. この点は『意味の論理学』でも批判される。*Logique du sens*, pp. 29-30, p. 85, p. 119, p. 128, p. 147, p. 149. 『哲学とは何か』でもこの立場は堅持される。「《普遍》は何も説明しない。それら自体説明されなければならない」。 *Qu'est-ce que la philosophie ?*, p. 12. *Ibid.*, p. 51.

²⁴ *Différence et répétition*, p. 273.

は似ても似つかない物語あるいは神話になるのではないのか。およそ原理が原理であるためには、現象との間に何らかの類似性がなければならないのではないのか。つまり、悪循環は、哲学の証明の本質に組み込まれているのではないのか。

神か、怪物とカオスカ

ドゥルーズはパスカルのような賭けを提示することはない。存在の一義性と表象とを対比させながら、前者の側に決然と立っている。しかし、その議論が十分説得的に見えない者からすれば、ドゥルーズの哲学は、あたかもパスカルのような賭けを提示しているかのようだ。実際、晩年のドゥルーズと書簡で対話したバディウは、「それは趣味〔好み〕〔goût〕の問題だ」という言葉とともに表象の側を選ぶ。ドゥルーズは、バディウの議論が「超越と、類比の多義性」に陥っていると指摘するが、これに対して、バディウは、「内在性と、存在の一義性」こそ犠牲にしなければならないと結論づける。「それは趣味の問題だ」という言葉は、バディウによれば、ドゥルーズも同様な状況では言っていたかもしれない言葉である。収斂することのない二人の哲学の差異は、「趣味の問題」に還元されるかのようだ²⁵。この対話に先行する『哲学とは何か』で既にドゥルーズは、哲学構築に必要な「趣味」という概念を定式化している²⁶。結論を括弧に入れることによって浮かび上がる「ドゥルーズの賭け」があるとすればそれはどのようなものか。

神（表象）の側に立つのか。それとも、怪物とカオス（存在の一義性）の側に立つのか。パスカルの場合、神が実存するかいなかの二者択一である。ただし、どちらを選んでも、賭けを行う主体の自己同一性が問題にされることはない。一方、ドゥルーズの場合、神の側に立つことは、神、私、世界という三者の実存を認めることだ²⁷。無神論を主張する者さえも私と世界の実存を認める限り神の側に立つ。「神の実体の唯一性と同一性は本当に、一つの同一的《自我》を保証するただ一つのものであり、そして、《神》は、《自

²⁵ Badiou, *op. cit.*, p. 137.

²⁶ 二人の対話は1991年から1994年終わり頃にかけて行なわれた。*Ibid.*, pp. 13-15. 趣味については以下参照。 *Qu'est-ce que la philosophie ?*, pp. 74-76.

²⁷ 「永遠回帰が最高度の思想であるのは、換言すれば、もっとも強度の高い思想であるのは、永遠回帰の極限的な一貫性が、最高度の点において、思考する主体、思考される世界、さらに、保証する《神》、のそれぞれの一貫性を排除しているからだ」。 *Différence et répétition*, p. 81.

我》が保持される限りにおいて、保存されている²⁸」。上述した根拠は神に他ならない。まさに表象を根拠づけるものである。正確には、ドゥルーズにとって神という語の用法は問題ではない。重要なのは哲学の正当な腑分けである。ドゥルーズは、哲学史的な詳細では含みをもたせているとはいえ、アリストテレス以降のほとんどの哲学者の立場を神の側に帰属させている²⁹。他方で、怪物とカオスの側は、神、私、世界という三者の実存を認めない。反復され続ける骰子振りを通じて、自己同一的であり続けるものは一切ない。賭ける私とその見返りを受ける私と同じ人格である保証はない³⁰。表象の世界に属するものが回帰することはない³¹。永遠に回帰するのは、前個体的

²⁸ *Ibid.*, p. 81, p. 117. 「クロソウスキーが言うように、永遠回帰は、私自身の一貫性も、私自身の同一性も、自我・世界・神の同一性も、排除することによってしか、定立されない秘そやかな一貫性である」。 *Ibid.*, p. 122.

²⁹ 『差異と反復』は、プラトン、カント、ライプニッツに両義的な位置づけを与える（プラトン：*Ibid.*, pp. 340-341, etc. カント：*Ibid.*, pp. 116-118. ライプニッツ：*Ibid.*, pp. 274-276, etc.）。また、シェリング、ショーペンハウアー、初期ニーチェは、無底に個体化（差異）を認めない哲学者とされる（*Ibid.*, p. 354.）。これも含めれば『差異と反復』は哲学の三つのタイプを提示している。1）表象、2）差異なき無底、3）存在の一義性。『意味の論理学』もほぼこれに従い、以下の四つのタイプに分類する。A）形而上学、B）超越論哲学、C）無底、D）特異性。A）とB）が『差異と反復』の1に、C）が2に、D）が3に、それぞれ対応する（*Logique du sens*, pp. 122-132, pp. 162-166.）。哲学そのものの定義が主題になっている『哲学とは何か』における哲学史の詳細に踏み込む余裕はないが、以上の文脈で言うなら、以下の四つの哲学のタイプを指摘することができる。I）観想、II）反省、III）コミュニケーション、IV）内在性（概念＝出来事）。詳細を考慮に入れないなら、I）はA）に、II）はB）に、IV）はD）に相当する。III）はフッサール現象学の系譜に相当する（*Qu'est-ce que la philosophie ?*, pp. 11-12, pp. 48-49.）。このように著作ごとにドゥルーズは自らが提示する哲学史も変奏する。『差異と反復』の哲学史に実際は含みがある点は、本稿の議論を無効にするものではない。というのも、ドゥルーズの議論は一貫して二元論的であり、この著作では存在の一義性と表象との二元性がまさにそれに当たるからだ。また、この二元性の相互的連続性も、この二元性に基づく一元論も、この哲学で一貫している。

³⁰ 「それ〔骰子一擲〕は二つの卓〔天空、大地〕のあるゲームである。その二つの卓の境界に、その接ぎ目に、どうして亀裂が入っていないことがあろうか。また、どのようにして、最初の卓で、自己同一的な実体的な《私》を、第二の卓で、自己自身に似ている連続的な自我を、再認しようか。賭け手の同一性は消えた。同様に、〔骰子振りの〕諸帰結のために金を払う者の、あるいは、それで儲ける者の、類似も消えた」。 *Différence et répétition*, p. 363.

³¹ *Ibid.*, pp. 313-314, p. 380. 「《否定的なもの》は回帰しない。《同一的なもの》は回帰しない。《同じもの》と《似ているもの》、《類比的なもの》と《対立したもの》、は回帰しない。〔以上の「《否定的なもの》」等は表象に属する。以下の「肯定」は存在の一義性に属する。〕ただ肯定だけが、即ち、《異なるもの》、《非相似的なもの》だけが、回帰する」。 *Ibid.*, p. 382.

な特異性と非人格的な個性性だけだ³²。表象を排除するという意味で永遠回帰は選別的である。

永遠回帰とは違う意味であるが、我々の認識も選別的である。我々の認識は、学的なものであれ日常的なものであれ、ヒエラルキーを構成している。個体は、概念が構成する述語的体系によって定位されている。通常、主体（特別な個体である）と客体との区別を認めない者はいない。しかし、独我論的な者（自分以外に主体性を認めない者）や、デカルト的機械論者（客体をすべて単なる物質的延長とみなす者）はまずいない。無機物、有機物、人間は、後者が前者に依拠する形でヒエラルキーをなしていると我々は考えている。人間が主体であることはまず疑問視されない（主体性を動物、生物などどこまで拡張するかは立場によって様々であるが）。生物種の分類と進化を主張する者は、学的一貫性を堅持しようとするなら、人（あるいは社会）の分類と進化も認めざるをえないが、通常人は特別扱いされ法の下における人の平等が称えられる。現行の社会的体制は、人間以外のものの排除、人間の選別によって成立している。我々の社会の平均的人間は、このような個人主義と人間主義に、ナショナリズム（立場によってその受容に相対的な差異がある）と、実践原理としての功利主義（功利が帰せられる主体性は立場によって異なる）とが加わってできあがっている（ただし口先で幸福や、善、正義までも唱えられることがあるが）。学的認識のいわゆる進歩とともに認識の内容に変化があっても、認識に固有なヒエラルキーが解消されることはない。認識のヒエラルキーは、社会のヒエラルキーを生み出さずにはおかぬ。存在の一義性の哲学にはこのようなヒエラルキーが存在しない³³。「フェリックス [ガタリ] と私 [ドゥルーズ] は、むしろ小川のようなものだったと言いましたが、この時私が言いたかったのは、個体化とは必ずしも人格的なものではないということでした。私たちは、自分達が人格 [personne] であると確信しているわけでは全くありません。空気のある流れ、ある風、ある一日、一日のうちのある時間、ある小川、ある場所、ある戦い、ある病には、非人格的な個性性があります。[中略] フェリックスと私、そして私たち同様多くの人々は、自分たちのことを必ずしも人格として感じていません。私たちにはむしろ出来事 [événement] の個性性があります³⁴」。存在の一義性では、

³² 「なぜなら、「ひと [on]」は永遠に反復しているが、「ひと」はいまや、非人格的な個性性と前個体的な特異性との世界を指示しているからである」。Ibid., p. 382.

³³ ただし『差異と反復』は存在の一義性の側にもヒエラルキーを認めるが、このヒエラルキーは一般的な用法とはかけ離れている。Ibid., p. 55.

³⁴ Gilles Deleuze, *Pourparlers 1972-1990*, Minuit, 1990, p. 193. 『千のプラトー』では、三

正常とされる人もそうでない人も、それだけではなく、人も有機物も無機物も、真に対等である。そもそも人格的な個性が存在しない。しかしながらすべての牛が黒くなる闇夜（差異なき無底）になるわけではない。出来事は生成でありながら決してその個性性を失っていない。「出来事＝生成」こそが、革命、来るべき民衆、来るべき大地を将来させる³⁵。出来事こそが、一義的な存在を有する「存在者＝様態」（前述した）である。

表象の世界には、このような認識と社会のヒエラルキーが存在する。その意味で本質的に、選別と排除から無縁であることはできない。しかし、存在の一義性の側は、見方を変えれば、秩序なき世界、アナークシーな世界でもある。存在するのは、怪物とカオス、つまりそれ自身における差異だけだ³⁶。それは、主客の自己同一性が想定されていない以上、裏切りと無責任の世界であり、通常の意味での正義も法もありえない。世界と言うことさえできない。表象の世界には頹落の危険性もあるが、実践に関わる諸制度の改良の可能性もある。歴史の教訓から、条件づけられた実践的理想が実現する可能性がある。長く継承されてきた集合的遺産は、少しずつとはいえ、また、行きつ戻りつとはいえ、社会を向上させてゆく。このような社会の進歩を可能にするのは、それを構成する人格的個人に他ならない。人格こそが記憶、保存を可能にする。また同様に愛を可能にする。自らの愛する者の保存だけではなく、記憶さえも断念することはできるのか。およそ実践に価値があるとするなら、弁証法的な「美しき魂」は不可欠ではないのか³⁷。

『ニーチェと哲学』でドゥルーズは現代の哲学的無節操を批判している。

「現代〔近代〕哲学は寄せ集めを提示している。これは現代〔近代〕哲学の活気と精力とを示しているが、また精神にとっての危険をも含んでいる。存在論と人間学との、無神論と神学との、奇妙な混合。若干のキリスト教唯心論、若干のヘーゲル弁証法、近代スコラ学としての若干の現象学、若干のニ

種類の個性化が区別されている。一つ目は、人格、物、主体、実体、の個性化である。一般に個体とされるものだ。二つ目は、本質的あるいは実体的形相の個性化である。これは通俗的な概念であり、一つ目の個体を述語づける。これら二つの個性化によって表象は成立する。三つ目は、此性、度合い、強度、出来事、偶有性の個性化である。三つ目の個性化こそ、怪物とカオスであり、存在の一義性を構成する。Gilles Deleuze, Claire Parnet, *Dialogues*, Flammarion, 1977; éd. augmentée, 1996, pp. 110-114. *Mille plateaux*, pp. 318-324, etc. 吉澤、「ドゥルーズにおける出来事—— ホワイトヘッドとともに——」。

³⁵ *Qu'est-ce que la philosophie ?*, p. 97.

³⁶ *Différence et répétition*, pp. 43-44, p. 80, p. 94, etc.

³⁷ *Ibid.*, pp. 74-75.

一徹的閃光がいろいろな割合で混ぜ合わされ、風変わりな配合を形成している³⁸」。ドゥルーズの哲学的営為はまず、哲学の正当な分類を試みることにある。神の立場と、怪物とカオスの立場との間の、一切の妥協は、排除されている。「ヘーゲル [=神の立場] とニーチェ [=怪物とカオスの立場] との間に妥協は不可能だ³⁹」。いいとこ取りの折衷主義、ご都合主義は許されない。議論を尽くした上で最終的に「趣味の問題」になるとしても、選ばなければならない。無前提に認識することはできない以上、ビュリダンの驢馬のように選ばないという選択肢はそもそもない⁴⁰。存在の類比（表象、同一性、歴史、国家装置、超越）の側に立つか、存在の一義性（反復、差異、生成、戦争機械、内在）の側に立つか⁴¹。ドゥルーズは、二つの選択肢を提示して後者の帰結に至るが、この二元性の提示はこの議論において決定的な行程をなしている。この切り分けはドゥルーズ哲学の独自性を示している。ここで本性の差異に沿って行なわれるベルクソンの（またプラトンの）な分割が実践されている⁴²。

ドゥルーズによれば、本来的な賭けはニーチェ流の骰子一擲しかない。このようにニーチェとともにドゥルーズはパスカルの賭けを無効化しようとする。しかし、パスカルの賭けを解消しようというドゥルーズの論証は、明証性の欠落のために趣味に帰着するように思われる。結局趣味の問題になるなら、賭けとどう違うというのか。振り払おうとするドゥルーズの哲学的举措にも関わらず、パスカルの賭けの図式はドゥルーズ哲学に取り憑いて離れないかのようだ。本稿は、その賭け金であるドゥルーズの賭けに着目することでドゥルーズによる哲学の分類を提示することを試みた。また、以下のまだ解決されているとは言えない問題も確認しようとした。この哲学の分類——ドゥルーズの賭け（存在の一義性か存在の類比か）——は正当なも

³⁸ *Nietzsche et la philosophie*, p. 223. *Ibid.*, p. 210.

³⁹ *Ibid.*, pp. 223-224. 「以下の二つは、同じ仕方ではなされることは全くない。一つは、存在の類比において、類的差異と種的差異が、個体的差異との関係で一般に互いに媒介しあうこと。もう一つは、一義性において、一義的な存在が、個体化する諸差異について直接言われている [se dire de] こと、つまり、普遍的なものが、いかなる媒介にも関係せずに、もっとも特異なものについて言われていること」。 *Différence et répétition*, p. 57.

⁴⁰ 『差異と反復』第三章は哲学における前提の問題を扱う。

⁴¹ 歴史と生成： *Mille plateaux*, p. 358, p. 363. 国家装置と戦争機械： *Ibid.*, p. 446. 国家装置と戦争機械はともにアジャンスマンであるが、両者の対立は超越と内在との対立を言わば反映している。超越と内在は前述した。以下参照。吉澤, 「『千のプラトー』における「歴史」哲学」。

⁴² Gilles Deleuze, *Le bergsonisme*, PUF, 1966, p. 11.

のなのか。両者の間に和解はありえないのか。ドゥルーズ哲学の帰結（存在の一義性）へ至る議論は説得的なのか。