

ジル・ドゥルーズにおける知覚と主体性

——『経験論と主体性』と『襞』をめぐって——

大 山 載 吉

ジル・ドゥルーズは、その最初期の著作『経験論と主体性——ヒュームにおける人間的自然についての試論』において、ヒュームの思考が孕み持つ^{ビューイサンス}潜勢力を余すところなく展開して見せた。そこでは、ランダムな観念＝知覚の束である精神がいかにして一つの安定した認識を可能にするシステムとしての主体へと生成するのか、そのプロセスが綿密に描かれている。

しかし、こうした問題設定だけでは捕えきることができない領野があるのもまた確かである。それこそが‘この世界の存在’についての問いである。ヒューム論においてはこれが主題的にそして肯定的に論じられることはない。ドゥルーズの哲学に固有の‘存在論’が中心的に論じられるためには、さらに新たな概念（‘差異’‘出来事’‘表現’‘潜在性’など）の創造と錬成が必要であり、われわれは『経験論と主体性』からおおよそ九年の月日を隔てて到来する著作群を待たねばならないだろう。

何よりも‘生きて在ること’を思考したこの哲学者にとって、‘知覚し認識する主体の生成過程’の問いは、‘この世界の存在’という問いへ、ひいては‘主体と現に存在するこの世界の在りよう’を問うことへと接続されるべきものであり、それはいわば認識論と存在論の折り目を西洋形而上学の伝統に抗いながら新たに折り直す創造行為とも言えるものであった。これを主題として徹底的に論じきった著作の代表として挙げられるのが、後期のライブニッツ論『襞——ライブニッツとバロック』である。そこで本稿では、『経験論と主体性』における知覚の在り方と主体への生成プロセスを整理すると共に‘この世界の存在’が否定的にしか語られない事態を指摘した上で、『襞』においてはそれが肯定的な語りへと態勢を転じていることを示し、そこから展開される知覚論を内在的に読み進めながら、ドゥルーズの思考にヒュームとライブニッツの諸概念がいかにかに響き、どのような結果＝効果を生み出しているかを示す。

I-1 知覚としての精神

「精神はどのようにしてひとつの人間の自然に生成するの¹⁾」。「精神はどのようにして或るひとつの主体に生成するの²⁾」。これがヒュームの思考からドゥルーズが立ちあげる問いである。そもそも「精神は自然ではない。精神には自然が備わっていないのである³⁾」のだ。

問いの基底には、ある思考が流れていることに注意しなければならない。それは、「諸観念の関係であろうと、諸対象の関係であろうと、関係というものは、つねに、その関係諸項にとって外在的である⁴⁾」という‘関係の外在性’をめぐる思考である。関係は、当の関係を形成する諸項のうち予め内在しているものではない。関係の諸項にとって、関係はつねに自らを超え出たものである。端的に言うなら、事前に設定された確定的な演算プログラムやマスタープランの如きものはありえないということだ。

諸項は、他の諸項と特定の関係を結ぶような性質を自らの内部に予め孕んではいない。関係は諸項間のつながりを事前に決定し司るようなものではなく、ランダムに交錯した諸項がそれら自身のあいだに、或るつながりを獲得するまさにその「結果=効果 (effet/effect)」として生起するものなのだ。そうした事態を踏まえることで、ドゥルーズは主体を予め出来上がったもの、最初から成立しているものという想定から身を引き離す。主体は或る結果=効果として生成するものであると考えられているのだ。したがって、主体はその本質からして能動的なものではなく、まず何よりも徹底的な受動性において捉えられる。主体が主体として生成し成立するプロセスを描き出し、ヒュームの哲学を結果=効果の哲学として提示すること、そのことがまず何よりも問題となっているのだ。

では、主体は何から、あるいはどのような状態から生成するのであろうか。ドゥルーズによれば、主体化のプロセスは、諸器官が感受する印象とそのコピーとしての観念である諸知覚 (perceptions) が継起する流れとしての精神において起こる。ここで、精神は所与としてそもそもの始めから与えられたものであることに注意するべきであろう。よく知られるようにヒュームにおいては、こうした所与の原因は問われない。「われわれの精神作用の究極の原因を解明することは不可能である⁵⁾」し、「精神の本質は…われわれには知られ」ず、また「われわれが経験を超えて進むことができないのはやはり確実」なのである⁶⁾。

精神は「精神のなかにある観念と同一⁷⁾」である。それゆえ、精神は跋扈する諸観念のコレクション、しかも「アルバムなきコレクション」であり、

「劇場なき劇」である⁸⁾。さらに、「ヒュームは、精神と想像と観念が同一であるということを経えず肯定する⁹⁾」。精神は観念と同一であり、さらにまた想像そのものでもあるのだ。

なるほどヒュームは、観念は想像のなかにあるとつねに繰り返す。しかしなかにというその前置詞 [dans] は、ここでは、何らかの主体への内属を示しているのではなく…精神と精神の中の観念とが同一であることを保証するために、隠喩的に用いられているのである¹⁰⁾。

想像においてこそ、現在でも過去でも未来でも、思考や精神の在りようのあらゆる可能性が孕まれ展開されることになる。想像としての精神それ自体には、物理学が自然のうちに見い出すような恒常性や法則性や一様性が全く備わっていない。精神は本質的に諸観念が錯乱した状態、すなわち妄想 (délire) であり空想 (fantaisie, fancy) である。それはバラバラで秩序を持たない諸知覚の継起であり、想像そのものであり、その根底からして狂気であり痴呆 (démence) なのだ¹¹⁾。

I - 2 知覚の原子論

注意しなければならないのは、根源的に与えられた所与＝諸知覚から出発するヒュームの哲学にとって、精神は諸知覚の流れそのものであり、それら諸知覚がそこに現前するような何ほどかの実体的な‘場’ではないということだ。したがって、精神すなわち諸知覚は自分の他に拠り所を持つことはありえず、必然的に自らの基盤を自らのうちのみ求めねばならなくなる。ドゥルーズは次のように問う。

…精神が自分に拠り所を求めるということは、いったい何に拠り所を求めることになるのだろうか。どのようにすれば、所与一般あるいは精神を論じることができるだろうか。精神の共立性 [堅固さ] とは、どのようなものであろうか¹²⁾。

この問いに対する手がかりはヒュームの次の一節にある。

一粒の砂の観念は、二十個の異なる観念に分割も分離もされえないし、ましてや千、万、あるいは無限の数の異なる観念には分割も分離もさ

れないのである¹³⁾。

現れては消えていく諸観念は、もはやこれ以上分割をうけつけないという点にまで行き着くことがある。ヒュームは、「有限な性質についてのわれわれの観念が、無限には分割できず、しかるべき区別と分離とによってその観念を完全に単純で分割不可能なより小さい諸観念に帰着させることができる」と述べている。そうした最小の観念は、「最小体 (a minimum)」あるいは「もはやいかなる再分割も考えられずさらに小さくしようとすればまったく消滅してしまうような観念」なのだ¹⁴⁾。ドゥルーズはそこから次のように述べる。

質というアスペクトからではなく、量という視点から、精神としての精神を検討しなければならない。この段階でわたしたちにとって重要なのは、観念の表象＝再現前的な質ではなく、観念の分割可能性である¹⁵⁾。

このように精神の拠り所となるのは、最小の観念であり、原子としての最小単位である。ヒュームの哲学は原子、極限值、最小単位としての観念を設定することで、彼自身が望んだように‘精神の物理学’として初めて成り立つことができる。これらの単純観念はそれぞれが独立した存在をもつ実体としての原子なのだ。問題はそれら原子がどのような運動をし、どのような布置を描くのかということなのだ。まさに「ひとつの要素の分割不可能性、および諸々の要素の配列、換言すれば原子と構造」¹⁶⁾こそがヒュームの哲学の根幹を成しているといえよう。

I-3 主体の生成

所与としての精神こそが主体に生成する。錯乱する知覚の流れである精神は或る作用を被ったその結果＝効果として、幾ばくかの堅固さと固定性、恒常性と整合性を帯びた認識する主体へと、すなわち人間本性と化した主体へと生成するのだ。では、主体の主体たる特徴とは何なのか。それは端的に言えば「超出 (dépassé)」であり、与えられてあるものから与えられていない事物の存在を推断する、ということである。主体は、見も触れもしなかったものを信じる (croire) (「もしも以前に食べたことのあるパンと同様の色、堅さの物体がわれわれの前に差し出されるならば、われわれは

躊躇うことなく経験を反復し、同様の滋養と維持とを確実性を以って予測するのである¹⁷⁾。これを精神の側から言い換えると、諸観念の錯乱状態としての精神は、一般的な判断や認識を可能にしてくれるような秩序や順序を、すなわち何ほどのフレームや枠組みを獲得することで主体に生成し自らを超え出た判断や認識をなす、といった記述になる。そしてそのときにこそ、バラバラであった所与のコレクションは主体というひとつの安定した認識を可能にするシステムとして組織されたといわれるのである。この意味で、主体は「ある規則であり、ある図式であり、ある構築規則¹⁸⁾」なのだ。われわれには所与としての知覚しか与えられていない。それは厳然とした事実である。にもかかわらず、われわれは、そこから自らに与えられていない他の事物の存在を思い描く。

私は、自分が知っている以上のことを肯定し、私の判断は観念を超出する。私は一個の主体であるということだ。私は、「カエサルは死んだ」「太陽が昇るだろう」「ローマは存在する」と言い、一般的に語りそして信じ、幾つかの関係を設定する¹⁹⁾。

精神に以上のような認識の枠組みを与えるものこそが、連合諸原理である。無秩序で手の施しようがないほどの荒野に、区画をつけ整地し、とりあえずでも人が住み易い領野として開拓するのは、つまり人間的自然＝本性をうちたてるのは連合諸原理（隣接、類似、因果性）である。したがって、連合諸原理は諸々の所与の流れとしての精神とは別物であり、精神の外部から精神に到来しそれら諸項を接合するものである、ということになる。また別の言い方をするならば、精神そのものである想像は諸連合原理の介入によって変様させられ主体へと生成するともいえる。ドゥルーズは、

主体とは…精神を超出し精神を変様する諸原理の結果＝効果であるからだ。…あらかじめ連合原理が三つ揃って想像それ自体には本来備わっていない恒常性を、しかもそれがなければ想像は決して人間本性になることのない恒常性を想像に課し、所与をひとつのシステムとして組織した…

と述べたあと、さらに「人間本性は想像である、しかし、それとは別の

連合諸原理によって恒常的にされ固定された想像なのである」とも言い換えている²⁰⁾。ただし、所与の原因と同じく連合諸原理それ自体の原因がさらに問われることはない。なぜ連合諸原理が作動するのかについてはそれ以上考察を進めることができないのだ。ヒュームは、連合諸原理の作用をニュートン力学における引力にあたるものとみなしながら、「その引力の原因はほとんど知られず、人間本性の根源的性質に帰するしかないが、私には、人間本性の根源的本質を解明するつもりはない。真の哲学者にもっとも必要なことは、原因をどこまでも探求しようとする節度のない欲求を抑えること²¹⁾」であると断言している。ヒュームにおいては、なぜだか知らないが既にそうになってしまっているという受動性において主体は考察されるのである。

I - 4 連続存在＝世界の虚構性

さて、ここまでドゥルーズがヒュームの哲学に見てきた知覚の在り方と主体生成のプロセスについて素描してきたが、これを受け容れることで発生する二つの難問を見てみよう。

《知覚していないときも知覚の対象は連続して存在しているのか》

《われわれの知覚と区別されるような存在はあるか》

上記の問いは、ヒュームを最も苦しめたものである。これらの問題は別個なものであるが互いに密接に結びついている。というのも、もし知覚の対象が知覚されなくても存在し続けるのなら、それらの存在は知覚から独立した区別されるものであるし、逆に知覚の対象が知覚から独立し区別されるものであるとするならば、それらは知覚されなくても存在し続けるはずだからである。

ヒュームにおいては、すべてが知覚内で生起するいわば‘知覚一元論’である。所与としての知覚は一般に原初的、根源的な感覺的印象とその生気が弱まったものとしての感覺的觀念に分けられ、知覚の対象の存在それ自体を直接に捉えることはできない。言いかえると、対象それ自体の存在は、知覚されるかぎりにおいてのみ確定される。例えば、部屋の中にある机は部屋を出てドアを閉めた瞬間にその存在は不確定になってしまうということだ。‘知覚一元論’を採るかぎり、われわれが感覺的印象を得ていない場合はすべて知覚の対象は存在しないと見做さざるをえない。すなわ

ち、対象の連続存在はありえないと考えざるをえないのだ。また、知覚とは区別される対象に関しても事態は同様であり、そうした対象は存在しないということになってしまう。

しかしながら、われわれの生の営みにおいては上記の結論とは全く逆に、対象の連続存在が何ということもなしに信じられている。‘今ここ’で知覚されてあるもの以外のものが存在しない、となればわれわれの生は全く行き詰まってしまう。こうした事態が典型的に語られるのが、「同一性」に関する問題である。われわれは或る人物やあるいは或る対象を‘同じ’ものとして、「同一性」を維持したものとして想定している。しかし、生々流転するこの世界においてはあらゆるものがひとしなみに変化を被っているのだから、厳密な意味で「同一性」を保っているものなどありえない。眼前にあるコップでさえも実際は瞬きなどで一瞬とはいえ、その対象を見失っており中断が介入してしまう。ドゥルーズが断言するように「関係というものの独自性は、同一性の問題のなかに一段と明瞭に現れる。実のところ、関係は虚構なのである²²⁾」。

変化し中断していながら同じであり続けると思われている諸対象は類似性か、隣接か、因果性によって互いに結び付けられている諸部分の継起から成る対象のみである…われわれがそれに同一性を帰するのは、間違いによってのみ可能であるからであり、われわれをこの間違いに導く諸部分の間の関係は、観念の連合…を生み出すような性質に他ならない…²³⁾。

見られる通り、想像は自らを固定する諸原理を利用して虚構的な推断を可能にする。すなわち、想像は或る恒常性や一様性を獲得して認識や知性のシステムへと生成するのだが、そのとき当の連合諸原理を利用して自らの限界を超出し、「それら諸原理の行使の諸条件を超えたところまでにその諸原理を拡張する²⁴⁾」のだ。知覚の外部に在り知覚の原因とされる物体(世界)の連続存在、すなわち‘この世界の存在’は虚構によって見出し出されることになる。

そのような存在は、ただまったく、諸感覚機能にとっても知性にとっても経験されえないものである。…それは《世界》一般の特徴である。それは一個の対象ではなく、あらゆる対象の前提になる地平である²⁵⁾。

われわれの生は、知覚対象の連続存在を仮構しなければ立ち行かなくなる。われわれが主体として行為し現に生を営んでいくためには、連続存在の虚構によって、知覚の中断や断絶の合間を満たさなければならない。だからこそ、ドゥルーズは、全ての知覚がそこで成立するためのそれ自身は知覚されえない唯一の地平——超越論的領野——が虚構として機能しなければならないと考えるのだ。想像の虚構と知性は調停し和解することが決してなく、矛盾としてわれわれの人間本性を特徴づけるものである。知性と想像力が織り成すこの矛盾的状况は、ヒュームによれば「互いに反対の、二つながら同時に精神によって抱かれる、互いに一方を滅ぼすことができない、二つの原理の間にできた畸形的産物なのである²⁶⁾」。

虚構は対象の存在を信じさせながら新たな原理へと生成し、当の連合諸原理と対立する。それら是对立し、統合されないまま人間本性＝主体というひとつのシステムを創っているのである。どちらが欠けても、われわれは生きていくことができない。連合諸原理が作用しないと、精神は錯乱した諸知覚の流れのままではかない。他方で、原理としての虚構が作動しなければ、知性の認識システムは自己懷疑を無限に繰り返し、どんな認識の確実性も破壊してしまうだろう（「知性は自分ひとりで、自分の最も一般的な原理に従って働くときには、自分自身を完全に破壊してしまう…²⁷⁾」）。

以上見てきたように、ドゥルーズはヒュームの哲学から‘主体生成’のプロセスを描いて見せた。しかしながら、所与としての知覚の原因を追求することを封鎖すると同時に、あえてそれに虚構作用によって仮構された連続存在という身分規定を与えることは、とりもなおさず‘この世界の存在’それ自体を、‘この世界が在るという事態’を否定的に語ることにしかならない。我々の関心から考えると、『巽』においてドゥルーズは『経験論と主体性』で論点となった問題群を受け継ぎながらそれに肯定的に応じているように思える。そこで、Ⅱにおいて『巽』を採り上げることにしよう。

Ⅱ－1 巽

ドゥルーズがバロックの哲学者ライブニッツから採り出し新たに錬成し直した概念は、何よりもまず「巽 (pli)」であろう。この著作の冒頭では次のように宣言されている。

バロックはたえまなく襞を折り曲げ、さらに折り曲げ、襞の上に襞、襞にそう襞というふうに、無限に襞を増やしていくのである。バロックの線とは、無限にいたる襞である²⁸⁾。

そもそも襞はどのように発生し増殖するのか。ドゥルーズによれば、「襞の理念的な発生的要素とは屈折 (inflexion)」である。屈折は、「内在的特異性 (une singularité intinsèque)」、「線と点に関する純粋な〈出来事〉 (le pur Événement) であり、〈潜在的なもの〉 (le Virtuel)、とりわけ理念性 (l'idéalité) である」。注意すべきは、屈折は「世界の内部にはない。それは〈世界〉 (le Monde) それ自体であり、むしろその始まりである」ということだ²⁹⁾。

襞は、ある出来事としての屈折＝折り畳みが特異なものとして放出されることから発生する。例えばアダムの特異性とは、「最初の間であること、快樂の園で生きること、自分の肋骨から生まれた女をもつこと。さらに四番目には罪を犯すこと³⁰⁾」である。こうした出来事の生起それ自体が世界の始まりである。ライプニッツにおいては、予め世界という‘場’のようなものが実在しておりその内部で様々な存在者が場を占めている、という通俗的な考えは斥けられるのだ。世界とは空間的に広がった‘容器’のようなものではなく、「現に存在するすべての事物のすべての系列、すべての集合と系列³¹⁾」それ自体のことなのだ。ドゥルーズはこれを「無数の点において無数の曲線に接する無限の曲線であり、唯一の変数をもつ曲線、あらゆる系列の収束する系列である³²⁾」と述べている。

ならば、そうした出来事＝屈折はどこで折り開かれるのか。無数の系列はどこへ収束するのか。潜在性としての〈世界〉それ自体はどこで現動化するのだろうか。〈世界〉はいかなる仕方で在るのか。

まさに一つの魂こそが、自分の観点から捉えたもの、つまり屈折を包摂するのである。屈折とは、それを包みこむ魂においてだけ現実的に存在する理念性あるいは潜在性である。…世界全体がそれを表現する魂の襞においてのみ現動的に存在する一つの潜在性にすぎない。…屈折は襞を定義するが、包摂は魂または主体を定義する³³⁾。

ここで魂あるいは主体と言われるものこそがモナドである。モナド＝主体は無数の系列である世界それ自体を包摂 (l'inclusion) している。モナ

ド＝主体の中に世界が在るのであって、決してその逆ではない。モノド＝主体において包摂された無限の屈折＝襞は、表現 (expression) を通して折り開かれ展開される。というのも、「魂とは世界の表現であるが (現動性)、それは世界が魂の〈表現されたもの〉だからである (潜在性)³⁴⁾。例えば、罪を犯すアダムのモノドにおいて、潜在性としての‘アダムが罪を犯した世界’が表現され現動化される。しかし注意しなければならないのは、モノドの中に世界が在るといっても決してモノドが世界に対して優勢するのではないということだ。ここにモノドと世界の独特の関係がある。

…もし世界が主体の中に存在するとしても、主体はやはり世界にとっで存在する。神は魂たちを創造する「前に」、世界を生み出すのである。神はこの世界のために彼らを創造し、彼らのなかに世界をおくからである。…世界は、現動的には主体の中にしか存在せず、また諸主体はすべて、それらが現動化する潜在性にほかならない世界にかかわることになる³⁵⁾。

すなわち、両者のあいだにはある捻じれの関係があつて、無限に折り畳まれた全系列としての世界はモノドの中でしか存在しえないのだが、モノドの方にはそうした世界が予め包摂されていなければならない、という相補的な関係が成立しているのだ。それは、「常に二重の先行性が存在する。世界は潜在的に始めにくるが、モノドは現動的に始めにくる³⁶⁾」ということなのだ。

以上が、『襞』におけるモノド＝主体と世界の関係の基本的な構図である。ここからまず指摘しておくべきは、『経験論と主体性』において想像の虚構作用によってしか示されなかった‘世界の連続存在’あるいは‘世界が現に存在するという事態’は、主体に包摂され現動化されるかぎりでその実在が確認され肯定されている、ということだ。世界はまさに潜在的なものとして、モノド＝主体において現動化されるかぎりで実在するという「潜在性とその現動化」という観点は『経験論と主体性』においては採られていなかったものである。

II-2 モノド＝主体の能動性

前節に述べた『襞』における基本構図を踏まえながら、ここではさらに

モノド＝主体について考察を加えることにする。

モノドと世界の関係を理解する上で忘れてはならないことは、各々のモノドが包摂する世界がモノドの数だけ存在するというのではないということである。実在する世界はあくまで‘この世界’だけであり、モノドは自らの観点からそれを表現するのである。ライブニッツの言葉によれば、「すべての被造物がそのそれぞれと、またそれぞれが他のすべてのものと関わり合うこの連関あるいは対応によって、それぞれの単一なる実体は、他のすべてのものを表現する様々な関係をもち、したがって、それらは宇宙の永遠なる生きた鏡となっている³⁷⁾」。すなわち、鏡である各々のモノドは互いに互いを映し合いそれぞれ調和しながら‘この世界’を表現しているのだ。とはいえ、それぞれのモノドが世界を完全に明晰な形で表現することはありえない。ドゥルーズによれば、

個体の統一性として各々のモノドは系列全体を包摂し、こうして世界全体を表現するが、表現するときは必ずより明晰に世界の一つの小さな地域、一つの「区画」、町の一地区、有限のシーケンスを表現するのである³⁸⁾。

ライブニッツにおいて、完全さそのものは神にあり「神のみが原初的な‘一’つまり始源的な単純実体であり、創造されたモノドは…すべてその産物なのである。これらのモノドは…本性上限定されざるをえない被造物の受容性のために制限をうけている」のであり、世界を明晰に表現するのは自らの「完全性の度合いに応じて」なのだ³⁹⁾。そして、残りの諸系列はモノド＝主体の底で混雑し暗いままである。ドゥルーズは、「モノドの本質とは、それが暗い底をもっているということである。モノドは、そこからすべてを引き出すのである。何も外側からはこないし、外側に出ていくこともない⁴⁰⁾」と述べ、モノドの絶対的内部性や能動性を主張する。ライブニッツ自身は、モノドを「私は、あらゆる魂、始源的エンテレケイア、始源的力、実体的形相、単純実体、モノドなど、とにかくどんな名称で呼んでもよいが…⁴¹⁾」と様々に言い換えているのだが、ここで我々の関心を惹くのは、「正確な意味での自発性 (spontanéité) がわれわれを含めすべての単純実体に共通に具わっている…⁴²⁾」と述べられていることだ。モノドは外部にその存立根拠や自らに働きかけてくる外的要因を必要とせず自発的に——完全性の度合いに差はあれ——世界を表現するのである。

モナドは自らの中に一種の完全性をもっているからである。そこには自己充足があり、そのことによってモナドはそれらの内的作用の起源となり、そしていわば非物質的な自動装置になっている⁴³。

ここで指摘しておくべきことは、『経験論と主体性』において、徹底的に受動性のうちに捉えられていた主体——連合諸原理が精神に作動したその結果として主体は生成する——が、『襞』におけるモナド＝主体ではあくまでも自らの内部にある世界を表現する作用者として能動性のうちに捉えられていることである。では、こうした自発的な能動的作用としてのモナド＝主体はいかにして世界を表現するのだろうか。モナド＝主体の内部ではいかなる事態が生起しているのだろうか。

II-3 襞における知覚

単純実体の中に見出すことができるのは、そのみすなわち知覚(perception)とその変化のみである。また、そのみが単純実体の内的作用のすべてなのである⁴⁴。

モナド＝主体は多としての様々な知覚内容を能動的に統一する作用者という意味で単純実体と呼ばれるのだが、それはこの多を統一する作用において世界を表現するのである。こうした事態をドゥルーズの言葉で語り直せば、「知覚の作用は、魂の中の襞、モナドの内側の襞を飾る襞を構成⁴⁵」し、さらには「それぞれのモナドの底が、あらゆる方向に形成されては解体される無数の小さな襞(屈折)からなっている⁴⁶」ということである。モナド＝主体は自らの内部に無限に折り畳まれた襞＝多様な知覚を折り開くことで、自らの完全性の度合いに応じた明晰な区画＝地帯を表現するのだ。すべては自らの内部に予め潜在しているのである⁴⁷。では、以下に襞における知覚のプロセスがドゥルーズにおいてどのように論じられているか具体的に採り上げていこう。繰り返すが、世界はそれを表現するモナド＝主体の外には実在しない。それゆえ、

世界はそれぞれのモナドに、知覚や「表象するもの」の形で、つまり無限に小さい現実的要素として包摂されている。…それは対象のない数々の知覚であり、幻覚的な微細な知覚なのである⁴⁸。

ここで語られている知覚の特徴はわれわれの関心を惹く。「対象のない数々の知覚」とは、モノド＝主体の内部に知覚の対象たる世界が潜在的に実在しているゆえにその外部に当の対象を必要としないということである。しかし、「幻覚的な微細な知覚」とは何か。これこそライブニッツの言う「小さな知覚 (petites perceptions)⁴⁹⁾」のことなのだ。魂＝精神に意識された知覚はいわば巨視的で明晰である。しかし、実は意識的な知覚は、モノド自身の暗い底に隠された雑然とし漠然とした小さな知覚によって構成されているのである。

意識的な知覚は、先行するマクロな知覚を攪乱し、後続するマクロな知覚を準備する無数の小さな知覚の集合を統括しなければ、決して成立しないだろう⁵⁰⁾。

したがって、ライブニッツにおいてもヒュームと同様、モノド＝精神はいかなる切れ目もない知覚の継起そのものであると言えよう。ドゥルーズは「問題は、いかにして小さな知覚から意識的な知覚に、分子状の知覚からモル状の知覚に移っていくかということにつきる⁵¹⁾」と述べ、『経験論と主体性』と同型の問いを提起する。ここから、ライブニッツとヒュームの親和性のひとつを見てとることができる。それは時間と空間の先在性の否定である。先ほども見た通り、ライブニッツにおいては「時間－空間」が予め存在する‘場’や‘容器’のようなものではなかった。時間と空間は事物に独立して在るものではなく相対的なものであり、前者は事物の‘継起の秩序’であり後者は事物の‘共存の秩序’として示されるにすぎず、「空間、時間、拡がりこそが、いつも世界の中にあるのであって、その逆ではない⁵²⁾」のだ。そしてヒュームにおいても、時間と空間は予め備わっているものではないとされる。空間の観念も時間の観念もそれら自体は最小単位としての感覚可能な点ではない。それらは無数の感覚可能な点の配置、配列や継起という主体の生成によって新たに感受される観念なのである。ドゥルーズは、「所与が空間のなかにあるというわけではなく、むしろ空間が所与のなかにあるのだ。空間と時間は所与のなかにある⁵³⁾」と述べ、ライブニッツとヒュームの知覚論が交叉するその地点を鋭く指摘していたのだ。

ただし、ここで指摘しておくべきことは、ライブニッツの小さな知覚は

ヒュームのような最小単位としての原子ではなく、襞そのものである、ということだ。Iで見たように『経験論と主体性』において、精神=知覚それ自身の基盤は最小単位としての最小の観念であり、問題はそうした諸々の原子が連合諸原理の作用の結果いかなる配置を描くのが問われていた。しかし『襞』において、「…それは原子ではなく、表面の断片が併置されたところでたえず形成されては解体される微細な襞⁵⁴⁾」であると言われる。つまり、最小の原子よりもさらに微小なレベルが、いわば粒子の群れの次元が問題となっているのだ（「…小さな知覚は、いつも可能な最小限よりもっと小さく、この意味で無限に小さいのである⁵⁵⁾」）。無限に小さい知覚とはすなわち無限に折り畳まれた襞であり、そうした襞が折り開かれることによってマクロな知覚が成立し精神=モナドに意識されるようになるのだ。このプロセスにおいて導入されるのが、「微分法」である。「微分法は、知覚の心的メカニズムであり、自動性そのものであって、これは同時に不可分な形で、薄暗いものの中に潜りこみ、かつ明晰なものを決定するのである⁵⁶⁾」。無限に小さな知覚=襞は、まさに無限に小さいゆえに意識に上るためには一種の限定が必要となる。意識にとって明晰な知覚を選び出すいわば篩やフィルターが必要なのであって、微分法はそうした作用を為す。例えば緑色が知覚されるのは、黄色と青色がそれ自体消えてしまうほどに小さな知覚になって相互に微分的な関係に入るときである。もちろん、黄色や青色が明晰な知覚として意識されるときには他の小さな知覚の微分的関係によって抽出される。注意すべきことは、無限の襞がモナドにおいて折り開かれるとき、それは小さな知覚の総和として巨視的な知覚が意識されるという‘部分-全体’の関係によるものではないということだ。なぜなら、いつも見慣れた「机」（=巨視的な知覚）を我々は日常生活において特に意識して見たりしないということが十分にありえるからだ。巨視的な知覚が巨視的であるという理由で常に意識に上っているわけではないのだ。小さな知覚と意識的な知覚の関係は、‘部分-全体’ではなく「…凡庸なもの、と顕著なものあるいは注目すべきものとの関係⁵⁷⁾」なのである。それゆえ、巨視的な知覚といえどもある状況においては意識されないこともあれば、逆に微視的な知覚が注目され意識されることも状況においてはいくらでもありえる。顕著なものや注目すべきものとは‘全体的なもの’や‘大きなもの’ではなく、質そのものであり明暗の度合いであり強度なのだ。微分的関係を通してそのような強度や度合いは現動化されることになる。『経験論と主体性』においては知覚の最小の観念=原子が量的

な観点から捉えられていたのに対して、ここでは質的な観点から小さな知覚が捉えられている。微細な襞は流動的に折り開かれたり折り畳まれたりしながら、微分的関係にしたがって瞬間ごとに一つの知覚＝質を描き出す。ここではもはや原子とその構造＝配置を描くことが問題ではなく、各々のモナドにおける強度に満ちた線や粒子の群れの運動が描かれることになるのだ。

…襞において知覚するということは、われわれは対象のない形態をとらえるがこれらの形態自体が地の上に巻き起こす対象のない微粒子群を通じてまた一瞬こうした形態をかいま見せながら消えてしまう微粒子群を通じて知覚するということを意味している⁵⁸⁾。

Ⅲ 新たな主体、新たな知覚

ここまでわれわれは、ヒュームとライプニッツの知覚論からドゥルーズがいかなる問いを立て何を論点として引き出していたのかをわれわれ自身の関心にしながら炙り出そうと試みてきた。以下に簡略に纏め直しておこう。

『経験論と主体性』

- ①知覚を構成する原子としての最小の観念。
- ②外部から作用する連合諸原理の結果＝効果として生成する主体の受動性。
- ③虚構としてしか捉えられない世界の実在。

『襞』

- ①無限に小さい知覚としての襞や粒子群。
- ②自らの内部に世界を包摂するゆえに、外的要因を必要とせずに多様な知覚を統一的に表現する主体の能動性。
- ③主体において現働化される潜在性としての世界の実在。

ここから、われわれは『経験論と主体性』における問題群はその後のドゥルーズ自身の新たな概念創造によって『襞』においてそのすべてが乗り越えられ解決された、という結論に至るのだろうか。もちろん、この‘差異の哲学者’がそうした弁証法的思考に身を委ねることはないだろう。ドゥルーズはヒュームとライプニッツの思考から新たな主体や知覚の在り方

を創り出すのだ。本稿の結論としてそれを素描しておこう。

新たな主体の在り方は‘出来事’という観点から改めて論じられる。ドゥルーズはホワイトヘッドを参照しながら出来事を四つの構成要素から捉える。それぞれ、①外延、②内包＝強度、③個体、④永遠の対象である。我々の関心にしたがえば、これらのうち個体が鍵となる。

…個体とは諸要素の「融合」であるといつてよい。これは連結や結合とはまた別のものであり、把握 (préhension) といったものである。一つの要素は与えられるものであり、それを把握する別の要素にとつての「データ」である。把握とは個体的な統一性である⁵⁹⁾。

主体は個体の一種であり⁶⁰⁾、ここでは、『経験論と主体性』と同型の問題が表れている。つまり、知覚の最小観念としての所与＝諸要素が連合諸原理の結果いかなる配置を描くのかという問題である。ただし注意しなければならないのは、諸要素の連結や結合ではなくそれらの把握が問題となっている点である。ホワイトヘッドにおいては、データは「現実的実質」(actual entities) と呼ばれており、「世界がそれから構成される究極的な実在的事物」と説明されている。物質も意識も含め存在するものの根拠として現実的実質は無数に在り、互いが互いを反映し合っており、「複合的かつ相互依存的な経験のしずく」なのだ。そうした所与としての様々な現実的実質を統一体へと統合する作用が把握である。把握によって統合された現実的実質は今度は媒介となって、別の現実的実質と融合する。この無限の連鎖の流れそのものが世界なのである⁶¹⁾。

把握によって統一された現実的実質＝データはそれに先行したり付随したりする別の現実的実質を把握する。したがって、把握という事態には把握する様相と把握される様相があるということだ。これを主体と世界(＝客体)の観点からドゥルーズは、「把握のベクトルは世界から主体に向かい、把握されたデータから把握するものに向かう⁶²⁾」と述べる。把握は無限のプロセスであり、把握するものは把握したデータとして把握される。このように自己展開(能動)と自己データ化(受動)を無限に経巡る主体をドゥルーズは、ホワイトヘッドの概念を援用しながら次のように述べる。

これは厳密には一点ではなく、一つの場所、位置、地勢、「線的な焦

点」, 複数の線から出現する線である。…それは観点とも呼ばれる。遠近法主義の根拠とはこのようなものである。遠近法主義は前もって決定された主体に依存することを意味するのではない。逆に、観点のところによってくるものが、あるいはむしろ観点にとどまるものこそが主体である。…つまり主体 (sujet) とは下におかれるものではなく、ホワイトヘッドのいうように「自己超越態」(superjet) なのである⁶³。

ヒューム論と同じく主体は予め存在するものとはされていない。把握という出来事によって様々な現実的実質が統一化されるその結果=効果としてその地勢に主体は生起するものなのだ。主体は常に新たなデータと融合しそれを表現し、過去を導き入れながら未来へと自己を越えていく態勢そのもので在りつづける(ヒュームの主体の特徴は何よりも「超出」にあった)。主体はデータからデータへと移っていく生成変化の運動態そのものと化すのだ。さらに、ドゥルーズはこの把握する主体をライプニッツのモナドと重ねる。「そして知覚は、把握する主体にとってのデータである。この主体が受動的な効果=結果を被るという意味でそうなのではなく、反対にそれが潜勢的なものを現動化し、その自発性のおかげで、潜勢的なものを客体化するという意味でそうなのである⁶⁴」。データは自らの暗い底に潜在する小さな知覚=無限の襲であり、それらを折り開くことで客体が現動化すると同時に自らも主体として生成すると考えられているのだ。

このように、自己超越態は受動であり能動である。把握によって統一化され生起した主体は様々なデータと融合するのだが、そうしたデータは自らの内部に潜在する。潜在的なデータに満たされ常にそれらを折り開き現動化しながら自らを超えて行き、それによってまた自らをデータで満たしていく主体の在り方を、ドゥルーズはホワイトヘッドの言葉を借りて「セルフ-エンジョイメント」(self-enjoyment) と呼びながら、「…イギリス経験論はこれを最も高度な点にまで高めた」し、「モナドは世界を表現するとき…満ち足りている」と述べ、ヒュームとライプニッツの思考をこれに響かせているのだ⁶⁵。もちろん、「セルフ-エンジョイメント」としての自己超越態はヒュームの主体とライプニッツのモナドと完全に同じではない。それは諸要素の連合ではなく把握であるし、何よりもモナドの閉鎖性や内部性ではなく開放そのものであるからだ。すなわち、ライプニッツにおいては、各々のモナドは自らと共可能的な諸系列によって構成される同じ世界だけを表現し不共可能な世界は排除されるのだが、自己超越態

においては発散や分岐，不共可能性や不調和がそのまま肯定されるという違いがあるのだ。「もろもろの存在は引き裂かれ，それらを外に連れだす発散する系列によって，不共可能的な集合によって開かれたままになる⁶⁶⁾」のである。ここにおいて，ドゥルーズはヒュームとライブニッツの声を聴き取りながら，新たな主体の在り方を掴まえている。したがって，その知覚もまた新たなものとなる。自己超越態は，

…もはや知覚を説明することのできる客体ではなく，知覚された対象を捉えることのできる主体でもなく，自分自身を捉える絶対的な内面性であり，また「セルフ-エンジョイメント」の過程において内面性を満たすすべてのもの⁶⁷⁾…

である。もはや，一般的な科学が設定するような固定的な主体と客体（世界）が問題なのではない。把握という出来事において，主体的態勢や客体的態勢が無限に生起しつづけるそうした事態が，すなわちドゥルーズが一貫して問い続けた‘生成変化’が問題となるのだ。ドゥルーズは最晩年の著作『哲学とは何か』において，そうした問題を「被知覚態 (percepts)」と「変様態 (affects)」という概念を用いた新たな知覚論においてさらに展開することになるだろう。「被知覚態はもはや知覚 (perceptions) ではない。被知覚態は，それを体験する者の状態から独立している。変様態は情緒 (sentiments) でも変様=感情 (affectioins) でもない。変様態はそれを経験する者の能力をはみだして」⁶⁸⁾おり，そこでは知覚する主体と知覚される客体という図式は維持されなくなり，‘主体と世界の存在’という問いは‘主体と世界の生成’を問うことへと変貌する。『経験論と主体性』と『褻』から我々が読み取ってきた知覚論は，当然のことながらこの新たな知覚論に接続されなければならない。しかし，本稿にとりあえずの終止符をうたなくてはならないときが来ているようだ。最後に『哲学とは何か』からの一節を措こう。

被知覚態が自然の非人間的な風景であるとすれば，変様態はまさしく，人間の非人間的な生成である。…ひとは世界内に存在するのではない，世界とともに生成する，ひとは世界を観照しながら生成する。いっさいは視^{ヴィジョン}であり，生成である。ひとは宇宙へと生成する。動物への，植物への，分子への，ゼロへの生成⁶⁹⁾。

注

- 1) Gilles Deleuze, *Empirism et Subjectivité Essais sur la nature humaine selon Hume*, PUF, 1953, p. 2. (以下, ES). 邦訳『経験論と主体性——ヒュームにおける人間的自然についての試論』木田元, 財津理訳, 河出書房新社, 00年, 六頁。(傍点は原文イタリック体, 本論で引用される文献に関して, 傍点箇所はすべて原文イタリック体である。また, 本論で参照される文献の邦訳は大いに参照させて頂きながらも, 全体の文体の統一を図るため適宜変更させて頂いた)。
- 2) Ibid., p. 3. 邦訳, 八頁。
- 3) Ibid., p. 3. 邦訳, 七頁。
- 4) Ibid., p. 63. 邦訳, 八九頁。
- 5) David Hume, *A Treatise of Human Nature*, 1739-1740, ed. by L.A.Selby-Bigge, 2nd ed., rev. P. H. Nidditch, Oxford, 1978, p. 22. (以下, T). 邦訳『人性論』(一)大槻晴彦訳, 岩波文庫, 四八年, 五六頁。(『人性論』は全四巻であり, 二, 三, 四巻はそれぞれ同じ訳者によって四九, 五一, 五二年に岩波文庫から出版されている。以下邦訳については漢数字で巻数を示す)。
- 6) Ibid., p. XVII 同書, 二三—二四頁。経験内に留まることでその限界を明らかにし, そこから経験の可能性の条件を設定するというある種のカント的思考様式をドゥルーズは次のように述べている。「したがってヒュームにおいては, カントにおけるのとは異なった仕方によってはあるが, 因果理論はふたつの段階をもっている。まず経験に関しては正当な或る行使の諸条件を規定すること。次に, 経験の外では不当なその行使を批判すること」(ES, p. 75. 邦訳, 一〇七頁)。
- 7) ES, p. 93. 邦訳, 一三三頁。
- 8) Ibid., p. 3. 邦訳, 八頁。
- 9) Ibid., p. 3. 邦訳, 七頁。
- 10) Ibid., p. 3. 邦訳, 八頁。
- 11) 『人間本性論』の仏語訳者のひとりであるジャン＝ピエール・クレロによれば, 想像と空想は異なるものであり区別されるという。「空想 (fancy) 繰り返しを避けるために用いられた, 想像という語の単なる文体上の変奏ではない。…常軌を逸した (extravagant) という形容詞に続けるなら空想という語の方が想像という語よりも好まれ, …したがって, 空想は想像することでわれわれが感じるような自由の印象と連結することになる。空想という語がこうした地位を占めているのであってみれば, 対照的に, 想像という語はむしろ想像 (力) のよりシステムティックで規定された領域を占めることになる, と考えられる」(Jean-Pierre CLÉRO, *HUME*, Paris : J. VRIN, 1998, p. 71.)。しかし, ドゥルーズは「想像と空想」という切り分け方ではなく, 「システムティックで恒常

的な想像とそれをつねに逸脱していく想像」という形で首尾一貫して論じている。あえてドゥルーズが同じ‘想像’という語で論じるのは、——本稿でも触れるように——なぜ錯乱としての精神＝想像が人間本性を備えた主体に生成するのか、そしてなぜ主体はつねに自らが創りだした規則を逸脱するのか、というヒューム哲学の根本的な問いを純粋な形で展開するためであろう。

- 12) *ES*, p. 96. 邦訳, 一三七頁。
- 13) *T*, p. 27. 同 (一), 六二-六三頁。
- 14) *Ibid.*, pp. 26-27. 『人性論』(一), 六一-六二頁。
- 15) *Ibid.*, p. 96. 邦訳, 一三七頁。
- 16) *Ibid.*, p. 100. 邦訳, 一四一頁。
- 17) David Hume, *An Enquiry concerning Human Understanding*, ed. by Tom L. Beauchamp, 1999, Oxford University Press, p. 114. 邦訳『人間知性の研究・情念論』渡部峻明訳, 哲書房, 九〇年, 五一頁。
- 18) *ES*, p. 59. 邦訳, 八四頁。
- 19) *Ibid.*, p. 11. 邦訳, 一七頁。
- 20) *Ibid.*, p. 5. 邦訳, 一〇-一一頁。
- 21) *T*, p. 13. 同 (一), 四二頁。
- 22) *ES*, p. 109. 邦訳, 一五四頁。
- 23) *T*, 255. 同 (二), 一〇六頁。
- 24) *ES*, p. 80. 邦訳, 一一五頁。
- 25) *Ibid.*, p. 81. 邦訳, 一一六頁。
- 26) *T*, p. 215. 同 (二), 五二頁。
- 27) *Ibid.*, p. 267. 同 (二), 一二二頁。
- 28) Gilles Deleuze, *Le Pli-Leibniz et le baroque*, Minuit, 1988, p. 5. (以下 *pli*). 邦訳『襞-ライプニッツとバロック』, 宇野邦一訳, 河出書房新社, 九八年, 九頁。
- 29) *Ibid.*, pp. 20-21. 邦訳二七-二九頁。ドゥルーズが『経験論と主体性』以降創造してきた諸概念が、ここにおいて散りばめられていることは明らかであろう。
- 30) *Ibid.*, p. 81. 邦訳, 一〇五頁。
- 31) Gottfried Wilhelm Leibniz, *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* (以下 *Th*), § 8. in *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, 7Bde. Hrsg. von Gerhardt. VI. p. 107 (以下 *G*). 邦訳『弁神論 上巻』佐々木能章訳, 工作舎, 九〇年, 八節 (一二七頁) (『ライプニッツ著作集 6』収集)。
- 32) *pli*, p. 34. 邦訳, 四四頁。
- 33) *Ibid.*, p31, 邦訳, 四一頁。
- 34) *Ibid.*, p37, 邦訳, 四七頁。
- 35) *Ibid.*, pp. 35-36, 邦訳, 四六頁。

- 36) *Ibid.*, p.69, 邦訳, 八九頁. ライブニッツにおいては, 主体のなかに世界をおくのは神である. 神の創造行為によって, 主体=モナドは‘この世界’を潜在性として包み込むように創られたのだ. 本論ではライブニッツの可能世界論について触れる余裕はないが, ドゥルーズはこれを批判し, 新たな可能世界論を展開している. 簡略に付しておけば, ライブニッツにおいては不共可能性の概念の下, ‘皇帝シーザー’と‘罪人でないアダム’は同じ世界に共立することはできない. 後者は‘罪人アダム’の諸系列から発散するゆえに, ‘皇帝シーザー’の諸系列と同期せず別の世界へと追放される. だからこそ, 神が選んだ‘この世界’では予定調和によってすべてのモナドは互いを照らし合い共鳴することができる. しかし, ドゥルーズはニーチェやボルヘスなどに触れながら, 共立不可能な系列さえも同じ世界に到来することを強調する. それによって, いたるところに不協和音が響き, 全ての系列は安定せず収束と発散を繰り返し世界は形成されては解体されるようになる. そこでは, 「セクトゥスはルクレチアを犯し, そして犯さない. シーザーはルビコン河を渡り, そして渡らない. 馮は殺し, 殺され, そして殺しもしなければ殺されもしない(*Ibid.*, p. 112. 邦訳, 一四四頁)」のだ.
- 37) *Monadologie* (以下 *Mo*), ff 56. in *G*, p. 616. 邦訳『モナドロジー〈哲学の原理〉』西谷祐作訳, 工作舎, 八九年, 五六節(二二九頁)(『ライブニッツ著作集9』収集).
- 38) *pli*, p. 35. 邦訳, 四五頁.
- 39) *Mo*, ff 47, 48. p. 614-615. 邦訳四七, 四八節(二二六頁). モナドの有限性や非制限性は延長性や質料性つまり身体をもつことに表れる. モナドとその身体の関係については他日を期したい.
- 40) *pli*, p. 39. 邦訳, 五〇頁.
- 41) *Tb*, ff 396. p. 352. 邦訳『弁神論 下巻』佐々木能章訳, 工作舎, 九一年, 三九六節(一三八頁)(『ライブニッツ著作集7』収集).
- 42) *Ibid.*, ff 291. p. 289. 邦訳, 二九一節(五四頁).
- 43) *Mo*, ff 18. p. 609-610. 邦訳, 一八節(二一一頁). 各自固有の身体をもつとはいえ, モナドは形而上学的概念あるいは原理であり, その働きや作用は非物質的である. だからこそ, 物理的レベルで考えられるような相互作用や交通を成立させる‘窓’がなくてもモナド同士は互いに調和し合うのである.
- 44) *Mo*, ff 17. p. 609. 邦訳, 一七節(二一一頁).
- 45) *pli*, p. 131. 邦訳, 一六九頁.
- 46) *Ibid.*, p. 115. 邦訳, 一四九頁.
- 47) ゆえに, ライブニッツはロックの経験論を斥け生得観念を肯定するのだ. 「…われわれが認識するものは感覚を通じて外からやってきて, 〈タブラ・ラサとしての〉空虚な精神の内に痕跡を残すものだ, と考えていた. しかし考察を深め

てみると、すべてが（表象や感情さえもが）われわれに固有の源泉から、充実した自発性をもって、われわれに到来する、ということがわれわれにはわかった」（*Th*, ff 296. p. 292. 邦訳, 二九六節（下巻五七頁）。ただし、ヒュームにおいても〈タブラ・ラサ〉という考えは採られない。精神＝所与である想像はあくまでも‘劇場なき劇’なのである。

- 48) *pli*, p. 115. 邦訳, 一四九頁。
- 49) 『ライプニッツ著作集』では「小さな知覚」は「微小表象」と訳されている。
- 50) *pli*, p. 115. 邦訳, 一五〇頁。
- 51) *Ibid.*, p. 116. 邦訳, 一五一頁。
- 52) *Ibid.*, p. 90. 邦訳, 一一七頁。
- 53) *ES*, p. 99. 邦訳, 一四〇頁。
- 54) *pli*, p. 124. 邦訳, 一六〇頁。
- 55) *Ibid.*, pp. 117-118. 邦訳, 一五三頁。
- 56) *pli*, p. 119. 邦訳, 一五四―一五五頁。
- 57) *Ibid.*, p. 117. 邦訳, 一五二頁。
- 58) *Ibid.*, p. 125. 邦訳, 一六二頁。
- 59) *Ibid.*, p. 105. 邦訳, 一三六頁。
- 60) 当然のことながら主体だけが個体なわけではない。しかし、「第一に魂こそが個体的である。なぜなら魂は、別の魂の特異性とは区別される一定数の特異性を…囲いこむからである」（*Ibid.*, p. 88. 邦訳, 一一四頁）と述べられており、主体を論点とするこの文脈では個体を主体として扱う。
- 61) Alfred North Whitehead, *Process and Reality : An Essay in Cosmolory*, Harper & Row, Publishers, New york and Evanston, 1960, pp. 27-30. 邦訳『過程と実在（上）』山本誠作訳, 松籟社, 八四年, 三〇―三三頁（『ホワイトヘッド著作集第 10 巻』）。ドゥルーズは固有の身体をもつモナドという文脈でガブリエル・タルドを賞賛しながら「所有」や「所属」について論じている。今後の我々の研究テーマとして挙げられるのがこの「持つこと」というテーマであり、そういった意味からも把握という語は何らかの示唆を与えてくれるように思える。
- 62) *pli.*, p. 106. 邦訳, 一三六頁。
- 63) *Ibid.*, p. 27. 邦訳, 三五―三六頁。
- 64) *Ibid.*, p. 107. 邦訳, 一三八頁。
- 65) *Ibid.*, p. 107. 邦訳, 一三七―一三八頁。先に挙げたホワイトヘッドの邦訳では、「セルフ・エンジョイメント」は「自己享樂」と訳されている。
- 66) *Ibid.*, p. 111. 邦訳, 一四三頁。
- 67) *Ibid.*, p. 137. 邦訳, 一七五頁。
- 68) Gilles Deleuze et Felix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Minuit,

1991, p154. 邦訳『哲学とは何か』財津理訳, 河出書房新社, 九七年, 二三二頁.
それらは, 名詞化を表す語尾「ion」がつかず, いわば常に運動状態にある動詞的に捉えられている.

69) Ibid., p. 160. 邦訳, 二四〇頁.