

## アンドレ・ブルトンの『ナジャ』とジル・ドゥルーズの思想

加 藤 彰 彦

### 【要旨】

アンドレ・ブルトンのシュルレアリスムにおいては従前から問題になっているいくつかの対立項が見られ、その中の一つには芸術と政治がある。この対立項を検討するテキストとして選んだのが『ナジャ』であり、そのための理論的根拠として参照したのがジル・ドゥルーズである。このドゥルーズ自体政治的か非政治的かの評価が分かれるところであり、ドゥルーズの哲学をその観点から見ていくことで『ナジャ』を分析したのが本論考である。一つめの論点は自由間接話法であり、ドゥルーズは過去の哲学者の提示した問題を問い直すことで自らの哲学を披瀝したが、自らの哲学を作り上げる一つの方法として自由間接話法を多用していて、『ナジャ』においても多く見られる自由間接話法を語り手と聴き手という物語論の問題として検討した。また一つの仮説として、ブルーストの『失われた時を求めて』のテキストを援用して、電話の不調をナジャの物語の最後にある聴き手の不在ともとれる箇所を理解する手掛かりとした。二つめの論点は問いの提示ということであり、ドゥルーズは問いの立て方を変えることで問題の所在を明らかにしたのであるが、『ナジャ』においても自己同一性を基本とした問いが立てられていることに注目し検討した。三つめの論点は思考のあり方についてであって、ドゥルーズは思考は望んではるものではなく何かに強制されてのものであると主張しているが、『ナジャ』においてブルトンが思考の対象としてブルトンに思考を強制させるものとして自己同一性ではなくそれ以外の何かを問題にしていることを指摘した。四つめの論点として、問題の解答をいかにして見出していくかがあり、ドゥルーズは構造として捉えることのできない対象= $x$ を提示するのであるが、そこで示される問題解決の手立てとしての再認という概念を『ナジャ』においても見られることを指摘した。五つめの論点として、現実における力としての権力について考え、ドゥルーズによる権力がいかなるものであるかの分析を示しながら、権力が我々の内心において錯覚を通して機能を発揮する点を指摘し、『ナジャ』におけるブルトンのナジャに対する関わりを通してブルトンの権力への対応を明らかにした。この考察を通して、権力の中には欲望が介在することを指摘した上で、ドゥルーズの政治的か非政治的かの評価の分かれる点を明らかにするとともに、思考を初めとする内心のあり方が政治にも繋がる充分に実践的なものであり得ることから、『ナジャ』においてそれに該当するものがナジャとの出会い(関わり)にあることを明らかにした。

キーワード：アンドレ・ブルトン 『ナジャ』 ジル・ドゥルーズ

## 序章

アンドレ・ブルトンが 1965 年にそれまでに発表してきたもののうち、シュルレアリスムについての理論的著作として括れるものをまとめて『シュルレアリスム宣言集』を発表した。ここに収められているものとして最初に 1924 年に発表された『シュルレアリスム宣言』が来るのであるが、これはブルトンの代表的著作であるとともに、シュルレアリスムを理解する上で重要な資料となっている。ここに書かれているものはシュルレアリスムの芸術と思想であり、精神の自由を主張し現実における虚偽の世界を否定する形の論調である。ところがこの後 1930 年に書かれた『シュルレアリスム第二宣言』になると論調は一変し、芸術的というよりは政治的色彩を強く帯びたものとなっている。この当時シュルレアリスム運動内部において軋轢があり、メンバーの脱退という問題もあり、いささか穏やかではない雰囲気を反映している。次に『シュルレアリスム第三宣言 発表か否かのための序論』が 1942 年に発表されるのであるが、シュルレアリスム運動の停滞を見て取ることが出来、また神秘主義的傾向が示されるに至っている。そして第四宣言とも言うべき『吃水部におけるシュルレアリスム』が 1953 年に発表されるのであるが、言語を視点としてシュルレアリスムと他の芸術との相違点を明らかにして批判を展開することとなっている。この後収録されているものは 1935 年発表の講演集とも言うべき『シュルレアリスムの政治的位置』と、同じく講演の記録である 1935 年発表の『シュルレアリスムとは何か』である。このように見てくれば、ブルトンにとってシュルレアリスムとは芸術と政治に大別されるように思われる。政治的分野における論調が激しくなるのは 1930 年代であって、ブルトンにとっても血気盛んな時期であったと言えるだろう。ブルトンにとってのシュルレアリスムを理解する上でいくつかの対立項が見出されるのであるが、例えば唯物論と観念論、マルクスとフロイトが挙げられるだろう。そして本論考においても問題になる芸術と政治も、対立項として挙げられるだろう。これはそもそも思想上の問題というよりもまさに現実的な問題としてあって、それは 1931 年のアラゴン事件であった。アラゴンは当初シュルレアリスム運動においてブルトンと協力関係にあったが、アラゴンが政治的に完全転向し、ブルトンも擁護の姿勢をとったにも拘らず、アラゴンはシュルレアリスムの観念論的傾向を批判し、ブルトンとの間に亀裂が生じ、シュルレアリスム運動自体にも危機的状況が生まれるのである。これはシュルレアリスム運動をどのように收拾するかというだけでなく、ブルトンにとっても早急に解決しなければならない問題であった。つまり物質的変革と心的解放をいかに一つのものとして捉え実践していくかということであって、この意味で 1932 年に『通底器』が書かれたというわけである。そしてこの実際的要請のもとに書かれた著作として、一方で 1928 年に書かれた『ナジャ』があり、我々は本論考においてそこに見られる一つの記述としては芸術と政治がどのように一元化されて表現されているかを検討する予定である。そしてこの検討作業にかかる上で我々が参照したのがジル・ドゥルーズの著作なのである。ドゥルーズを『ナジャ』読解の手掛かりとする最大の要因は、ドゥルーズの思想に対する評価が大きく二分していることにある。フランス現代思想を形成する代表的哲学者としてのドゥルーズは 1995 年 11 月 4 日に自宅のアパルトマンから身を投げてこの世を去ったわけであるが、未だに研究対象として注目されている。難解で知られるフランス現代思想の中でもとりわけ難解と思

われるドゥルーズであるが、その評価に関して言うなら、ドゥルーズの中に政治を読み取る立場と、政治の不在を読み取る立場の二つに大きく分かれている。確かに後において言及することになるが、ドゥルーズの権力理解、つまり学校や軍隊に限らずあらゆる組織に存在する権力のあり様についての指摘はミシェル・フーコーのそれかと思われる程であり、フーコーの活動に繋がる政治的な面を見ることは十分に可能である。従ってドゥルーズの中に新しい政治のあり方を見てその指針とすることに意味を見出している者たちが、政治的ドゥルーズを彼の著作の中に形成していくのだとも言えるわけである。だが一方で、一般に人は理性的であることが通常の状態であって、非理性的状態は異常であるという考えに対して、非理性的状態こそが通常なのであるという考えを示したドゥルーズにとって現実の政治などどうでもよく、あくまで個人の内面、精神状態にこそ関心があったという立場をとることも充分説得的である。実際のところ数多くの論者がニュアンスの違いこそあれ、どちらかの立場に立つ形でドゥルーズの政治性もしくは非政治性について論及しているが、本論考においてはこれ以上立ち入らないことにしよう<sup>1)</sup>。ただ我々として明らかにしておきたい前提としてあるのは、ドゥルーズを政治的に読もうとすればそれは可能であり、また逆に政治を排除して読もうとすればそれもまた可能であるという事態である。また更にいささか厄介なこととして指摘しておかなければならないのは、『アンチ・オイディプス』や『ミル・プラトー』の著作においては単純にドゥルーズの単独の思想を読み取るのではなく、そこには共著者としてのフェリックス・ガタリ思想も混在しているということである。我々は時として安易に流れこの二つの著作においてもドゥルーズの思想を読み取ったとして処理することもあるのだが、それを厳密性に欠けるとしても、どれがドゥルーズの思想で、どれがガタリ思想であるか明確に区別することは難しいというよりも恐らく不可能である。従ってその場合はドゥルーズではなく、ドゥルーズ=ガタリと表記して指摘するなり引用するなりしなければならないだろう。ただ本論考においては、ドゥルーズにおけるガタリの影響を問題にすることは意図していない。そもそもドゥルーズはもともと哲学史家としての面があって、その著作もデカルト、カント、ヘーゲル、ヒューム、ベルクソンといった哲学者の思想を捉え、それを批判的に展開することによって成立しているのである。正確に言うならば、ある哲学者がその著作においてある問題を捉えながらも投げかけるべき問いを発していなかったということからドゥルーズは自らの思想を展開するのであって、どこからどこまでがドゥルーズ独自の思想であるかということは明確ではないだろう。そしてこのこと自体がドゥルーズの思想として前面に出てくるという事態になるのであって、それはアラン・バディウによって定式化された自由間接話法の問題として指摘されているのである。

## 第一部 自由間接話法の使用について

### 第一章 ドゥルーズにおける自由間接話法

本論考において文法事項の説明を繰り返す意図はないが、論理の展開上必要最小限の指摘はしておこう。小説の作中人物の発言として自分自身もしくは他人の発言を伝える場合、直接話法があり、これは発言内容が引用符によって明確にされる。ところが地の文と発言内容ということで流れが中断するということを嫌うためか、伝達内容をそのまま地の文の中に入れてしま

うのが間接話法である。その場合人称や時制に手が加えられるし、接続詞によってそれが伝達内容であることもわかる仕組みになっている。ところが更に話法としては自由間接話法というものが存在し、間接話法で使われていた接続詞はなくなり、後の文については間接話法と同じということになる。このように指摘し得る限りでは、話法には三種類あってそれぞれの特徴はどのようなものか言及することで終わってしまうのであるが、厄介なのは自由間接話法というものがあるというのは事実だとしても、それを明確に指摘するのが難しいことがあるということなのである。ここにおいて伝達されている内容はそれなりにわかるとしても、話しているのは誰かという問題が生じることになる。そしてこのような事態がドゥルーズにおいて、つまり哲学の著作において見られるということなのである。これはドゥルーズの曖昧さを物語る根拠となるだろうか。ところがドゥルーズはこの自由間接話法の使用に自覚的であって、『ミル・プラトー』においては次のように書いているのである。ドゥルーズは、正確にはドゥルーズ＝ガタリは、言語が情報を与え伝達するものであるという主題について、「集团的構成」なる言葉を持ち出してくるのである。「個人の発話行為は存在しないし、発話行為の主体さえも存在しない。しかしながら発話行為の必然的に社会的な性格を分析した言語学者は相対的にほとんどいない。それはつまりこの性格がそれ自体では十分ではないし、依然として本質外である危険もあるということだ。従って人はそれを語りすぎるか、語りなさすぎかなのだ。発話行為の社会的性格は発話行為がいかにしてそれ自体で集团的構成(下線原文)を参照しているかを示すことができる場合しか本質的に基礎付けられないのだ。だから非人称の集团的構成がそれを要求し決定する程度においてしか、発話の個人化や、発話行為の主体化が存在しないということがよくわかる。それはまさに間接話法の、そしてとりわけ<自由>間接話法の(下線原文)模範的価値なのである。つまりははっきりとした区別を示す輪郭がないということであり、まず別に個人化された発話の挿入もなければ、様々な発話行為の主体のはめ込みもないのであるが、その結果として主体化に関する過程、個性の割当てと言説における流動的な割り振りを決定することになる集团的構成があるということなのだ。」(MP p.101)<sup>2)</sup>

そもそも言葉というのは常に既に他者のものであって、そうでなければ言語を習得することもできないし、他者に向かって語りかけ理解してもらうこともできないのである。何か言葉を発する時、その言葉は誰かに強制されたというものではなくても、他者と共有し得ると考えられるが故に、発することができるのである。もし仮に社会的行動というものを考えてみるならば、そこにおいて既に他者との思想の共有があり、自分の思いは既に自分の思いではないことが明らかだろう。ドゥルーズ＝ガタリは更に分裂病患者の例を引き合いに出す。「ある精神分裂病患者が言う、<私はいくつかの声が話すのを聞いた、彼は生き方を自覚している>。確かにこの意味で精神分裂病のコギトが存在するのだが、自意識で指令語の形体を備えていない変換や間接話法の成果を作り出すのだ。私の直接話法は更に私を貫通して横切り、そして別の世界や別の惑星からやって来る自由間接話法なのである。そんなわけで多くの芸術家や作家たちはこっくりさんに心引かれたのだ。」(MP p.107)

仮に我々は無意識によって発言させられているとするなら、我々の発言の独自性なるものは崩れ去ってしまうだろう。そういう極端な考えはとらなくても、他者の考えが無意識のうちに

内面化されてしまえば、本来は他者の考えであったものが自分の考えであると疑うこともなくなるのである。ニーチェは『善悪の彼岸』や『道徳の系譜』において、「良い」「悪い」の問題について触れていて、ドゥルーズは『ニーチェと哲学』においてこの問題を倫理的にではなくあくまで構造的に分析しているが、自分を「悪い」と判断する他者の視点に間違っ立ってしまえば、自ら「悪い」と思うこともあり得るのである。このような錯覚こそ錯覚させようとする側の意図するところであるが、このような錯覚から完全に自由である者も存在し得ないのではないか。そしてこのような否定的な捉え方だけではなく、ドゥルーズ＝ガタリは創造という観点からこの自由間接話法を捉えている。「もちろん、少数派は客観的に定義し得る状態であり、彼らの密集居住地区の属地性ととも、言語の、民族の、性別の状態である。しかしそれらはまた制御できない動きや平均とか多数派の脱領土化を引き起こすことによってしか価値を持たない、生成の萌芽や、結晶として考えられなければならない。だからこそパゾリーニは本質は、まさに自由間接話法において、言語 A にもないし、言語 B にもないが、《実際には言語 B になりつつある言語 A に他ならない、言語 X に》存在すると示したのだ。全世界の生成として、少数派の意識の普遍的象徴であり、そして創造とはこの生成のことなのだ。」(MP p.134)

つまり自由間接話法の効果によって、少数派の意見にすぎないものが普遍化されたということである。それでは何故ドゥルーズは自由間接話法を多用するのか。これについてはドゥルーズの問題とそれに対する解答のあり方を捉えておく必要がある。ドゥルーズは一般に我々が思い込まされている問題のあり方を次のように指摘する。つまり「我々は問題が完全に作られて与えられていて、そして同時にそれらは解答や解決において消滅すると信じ込まされている。この二重の局面のもとで、既にそれらは最早妄想でしかあり得ないのである。」(DR p.205)

ドゥルーズの哲學家としての研究方法はただ単に既に哲學家が問題にしたことを記述し直すのではなく、その哲學家自身が問題にしながらも十分に答え切れていないものを、再度問い直すことによって解答を見出すというものである。この場合研究対象の哲學家の問いを繰り返しつつ、その問題に答えていくために、その問いを発しているのがその哲學家自身なのかドゥルーズなのかよくわからなくなることから、自由間接話法が使われるということである。再度ドゥルーズの問いに対するあり方を指摘しておくなら、『差異と反復』において次のように書かれているのだ。「逆にこの発想を先験的水準に持って行き、そして問題を、〈所与〉(データ)としてではなく、自足していて、象徴的範囲において構成要素となり得るものであり備給する行為を含んでいる観念的〈対象性〉として見なすべきである。解決に関わるどころではなく、真と偽はまず問題に関係するものである。解決はそれが答える問題によってそれにふさわしい真実を常に有している。」(DR p.206)

このように自由間接話法を多用することによって書かれたドゥルーズの著作は、従って哲學家の著作の研究でありながら、その哲學家の考えというよりはドゥルーズ自身の考えとして、我々は受け取ってしまいがちである。確かに哲學家はそのような解答を示さなかったということにおいて、それは正しいのであるが、そもそもその問題を設定したのはドゥルーズではないということで、間違っ立っているのである。まさに自由間接話法において、誰が語っているのか問題となる状況である。これまでの時点においては、問題を共有することによって解き明か

されていない答えを指し示すということであつたのだが、更には哲学者の提出した問題それ自体を問い直すということも必要になってくる。「我々は常に錯覚の二つの局面を再び見出す。(中略)その場での奇妙な跳躍と循環論法、それらによって哲学者は真実、解決を問題にもたらすと主張するのであるが、依然として独断的なイメージに囚われていて、問題の真実をその解決の可能性に送り返すのである。欠けているもの、それはそのようなものとしての問題の内的な特性であり、まず真実と誤りを決定し、本質的な形成過程の力を推し量る内的に絶対必要な要素なのである。つまり弁証法や組み合わせのまさに対象であり、〈微分〉である。問題とは試験であり選別である。要は、問題の只中であつて、思考において真実の形成過程と事実の生成が行なわれるということである。問題、それは思考における微分的な要素であり、事実における発生的要素である。」(DR pp.209-210)

つまり自由間接話法を多用することによってドゥルーズは問題の立て直しを図り、そこから新たに解答を見出していくという手法を取ったのである。ドゥルーズは哲学者が注目しなかったところに問題を見出すのではない。哲学者が提出した問題に着目し、再度それを自由間接話法を多用するという手法により新たな問題を提出し直すのである。ここにおいて我々は一つの思想に直面することになるのであるが、そこにはドゥルーズという署名が為されているのである。つまり我々はドゥルーズの思想を知ることになるわけだ。ところで我々はドゥルーズの思想を通して真理に到達し得たであろうか。我々が直面しているのは、ドゥルーズによって新たな問いが立てられその答えが示されているということにすぎない。様々な思考が重ねられることによって真理に到達するどころか、とりあえずはドゥルーズという署名の付いた思想を前にして、果たしてそれを語っているのは誰かという思いにも駆られるのである。

## 第二章 『ナジャ』における自由間接話法

『ナジャ』の本体もしくは中心部分となるのはブルトンとナジャの出会いと別れの物語であるが、最初に出会った10月4日の記述において既に自由間接話法が使われている。当日ブルトンはラファイエット通りにやって来ていて、その後オペラ座の方向に歩き始めるのであるが、途中でナジャに出会うことになるのだ。ブルトンにしてみれば初対面というかそもそも道で出会っただけのことなのであるが、興味を引かれて声をかけることになる。それに対してナジャも応じることから、会話が始まるのである。そこではただ単にこれからどこに行くのかといった挨拶程度のものに留まらず、ナジャ自身の過去の話まで含まれているのである。それが次のような形で明らかにされる。「それ以上私に尋ねることなく、信頼を寄せるべきではなかったのかもしれないが(あるいはそれでよかったのか)、彼女が私にしている告白の始まりが提示しているのはまた謎である。リールで、彼女の出身地でたった二三年前に彼女はそこを離れたのだが、彼女はある学生と知り合って彼女は彼を恐らく愛していたし、彼も彼女を愛していたのだ。ある日、彼はそんなことをほとんど予想していなかったけれども彼女は彼と別れる決心をした、そしてそれは〈彼の邪魔になるのが恐くて〉なのである。彼女がパリにやって来たのはその時だ(中略)。そこで、非常に興奮して、彼女は私に長々と質問する。」(PI p.685)

当然のことながらこの日に初めて出会っているわけであるから、ブルトンがナジャのことに

ついてそれも過去のことについて知っているわけもないのだ。従ってここで語っているのはナジャに他ならないわけであるが、この『ナジャ』のテキストにおいて語り手はブルトンであるから、あたかもナジャを語り手であるかの如く長々と語らせるわけにはいかない。そこで自由間接話法が使われることになったのである。この後もナジャとの会話は続くのであるが、自由間接話法が使われた後、突如直接話法でかなり長くナジャの話が続くことになる。具体的には次のような具合である。「彼女は私に自分の名前、彼女が自分で選んだそれを言う。〈ナジャ、ロシア語ではそれは希望という言葉の始まりだからだし、それは始まりでしかないから〉。彼女は私が誰であるかを(これらの言葉の非常に限定された意味で)たった今私に尋ねようと考えていたばかりだ。私は彼女にそれを言う。次に彼女はまた自分の過去に戻り、私に自分の父親、自分の母親のことを話す。彼女はとりわけ父親の思い出に心を動かす。」(PI p.686)

この後父親についての話が直接話法で語られるのであるが、ナジャが自分の名前を言うところが直接話法になっているのは重要なところであるので、一つの証言として明らかにしておきたかったからであろうし、この父親の話にしても、いささか感情的であるため自由間接話法にはなじまなかったと考えられる。このあたりだと語りの水準や語りの効果として説明がつくのであるが、この後使用されている自由間接話法は、ナジャの内面に立ち入っているだけに重要な箇所である。ナジャが父親のことについて語るのが直接話法で記述された後、直後に次のように続くのである。「ナジャがパリでしていること、しかし彼女はそれを自問する。そうなのだ、晩、七時頃、彼女は地下鉄の二等車輦の中にいるのが好きである。乗客のほとんどは仕事を終えた人たちである。彼女は彼らの間に座り、彼らの顔にしっかりと彼らの関心事の対象となり得ているものを見破ろうとする。彼らは明日まで、たった明日まで残してきたばかりのものを、そしてまた今晚彼らを待ち、彼らの心を明るくするかあるいは更により心配させるものを当然考えているわけだ。ナジャは空中の何かをじっと見つめる。〈親切な人たちがいる〉。」(PI p.687)

この引用の最後においてナジャが話していたという記述があるために、それまでの箇所が自由間接話法であると明らかになるのであるが、それがなければブルトンは全能の神の如き作家の立場に立ち登場人物の内面をも知り尽くし支配しているように見えてくるだろう。つまり逆に言えば、このあたりから、といってもブルトンがナジャに初めて出会った日であるにも拘らず、ブルトンはナジャの内面に入り込んでいて、そもそもこのように考えているのはブルトンなのかナジャなのかかわかりにくくなってきている、という効果を生み出すことにも貢献しているのである。そしてこの日の最後、別れ際の記述も自由間接話法であるが、ブルトン自身の言葉も含めて果たしてその場で交わされた会話なのか、ブルトン自身の内心の声なのかわからなくなっている。具体的には次のように書かれている。「私たちはラファイエット通りとボワソニエール街の角にある酒場で翌日再会することに取り決める。彼女は私の著書を一冊か二冊読みたがっているようだし彼女がそれに抱き得る興味を私が心から疑っているだけよけいにそれに固執するだろう。人生は人が書いているものとは別なのだ。更にしばらく彼女は私の中で彼女を感動させているものを私に言うために私を引き止める。それは私の考え、私の言葉、私の存在の仕方全ての中にあるように思われ、私が私の人生で最も敏感であった賛辞の一つ、素直さ(下線原文)なのだ。」(PI pp.688-689)

自由間接話法というのは、何も他の人の話の内容を伝達するだけではなく、その場において自分が言ったことを再度伝えていく記述していくということもあるのだが、そう考えると指摘した箇所、果たしてブルトンはその場でそのように発言したのか、語り手の立場で思いを述べているのかわからなくなってくる。また最後の箇所においても、果たしてナジャがこのような発言をしたのかどうかも疑わしく思えてくる。つまりナジャの言わんとしていたことを、まさにブルトンの言葉で語っているのではないかと思えてくるのである。これは自由間接話法の性質上明確に言い切ることはできないのであるが、会話というよりも議論の展開がブルトン流のものであって、ナジャがどこまで介入しているのか疑わしいのである。以上が 10 月 4 日の記述の中に見られる自由間接話法の使用であるが、この日以降の記述においても自由間接話法の使用は認められる。ただ新たに指摘する必要もないと思われるのは、その効果が既に述べたところと重複するからである。つまりナジャの話をもそのまま書き記すということになれば、ナジャがあたかも語り手であるかの如くなってしまい、ブルトンが語り手であるという流れが崩れてしまうという点にある。ナジャの言葉をそのまま示しておきたい場合には直接話法が用いられている。このように考えるならば、『ナジャ』において自由間接話法が使用されている目的としては語りの整合性といったことも認められるが、それ以上にブルトンとナジャの内面が見分けがつかないくらいになっていることを示すためと考えられる。これを補強するものとしては、ナジャが一人遊びとして自分に語りかけるという習慣をブルトンに説明し一緒に試みるよう提案したことに対して、ブルトンが「ここで人はシュルレアリスムの渴望の極限、その最強の限界理念(下線原文)に触れるのではないか。」(PI p.690)と指摘していることと、テューイルリー公園での噴水のイメージに対してナジャとブルトンが交した会話がある。これはテューイルリー公園の噴水の描く曲線について、まずナジャが次のように指摘することから始まる。「あれはあんたの考えと私のなの。あれが全てどこから飛び出して、どこまで上がるかそして再び落ちる時更にどんなにずっときれいかを見て。それからあれが溶け合うとすぐ、同じ力で再開される、再びそれはあの砕ける突進であって、あの落下…そしてこんな風に際限なく。」(PI p.698)

これに対してブルトンは驚き、ナジャには直接話さないまでも次のような説明を付け加えるのである。「しかし、ナジャ、何て奇妙なんだ！ 君は知ることはできないし、私が読んだばかりの作品の中にほとんど同じ形で表現されているまさにこのイメージを君はどこで手に入れているんだ」。そして私は、パークレーの、1750 年版における、『ハイラスとフィロナウスの対話』の第三巻の頭に、それが挿絵の対象になっていることを彼女に説明したい気に駆られる、そこでは「同じ力が水を上に押し上げ、そして下に向ける」(下線ラテン語)という説明文が添えられていて、それは本の最後で、理想主義的態度の擁護の観点から、重要な意味を持つのである。)(PI p.698)

まさにブルトンはナジャとの考えの一致ということを恐らくはシュルレアリスムの見地から自覚的であったということであり、それをテキスト中において象徴的に示すとともに、自由間接話法を用いて明らかにしていると考えられるのである。そしてこのことはナジャの物語の最後において、ブルトンがナジャに語りかける箇所においても自由間接話法を用いていることで



更に明らかになるのであるが、この箇所については更なる検討を要すると思われる。

### 第三章 ナジャの物語の最後の箇所の解釈を巡って

既に指摘したことであるが、自由間接話法といっても語っている当人とそこで伝えられている内容を語っている者とが別人であるとは限らない。つまり自分自身の発言を自由間接話法として記述することは可能なのである。ただその場合語り手と登場人物が同一であるとする、語り手の言葉なのか登場人物の言葉なのかよくわからないということも出てくる。それに比して『ナジャ』のテキストにおいて、ナジャの物語の最後の箇所は比較的わかりやすいと言えるだろう。まずはその箇所を示しておきたいのだが、最初にブルトン自身その当時ナジャの問題において自分の置かれている立場というものがあり、それを明らかにする必要があったということで、いささか理屈めいた説明が来て、その後に自由間接話法が来るのだ。「私は私の防衛のために、二三の言葉しか付け加えないでおこう。非狂気(下線原文)と狂気の間の境界線のよく知られた不在は一方や他方にふさわしい知覚や観念に別の価値を与える決意を私にさせることはない。最も異論の余地のない真実よりもこの上なくより意義深くより影響力に満ちた詭弁があるのだ。詭弁としてそれらを取り消すことは重要さと同時に面白味にも欠けることである。仮にそれが詭弁だったとしても、少なくとも私自身に、最も遠方から私自身を出迎えにやってくる者に対して、〈そこにいるのは誰だ〉という、常に感動させる、叫びを私自身あげることができたのはそれのおかげなのである。そこにいるのは誰だ。あなたなのか、ナジャ。彼岸(下線原文)、彼岸の全てがこの世にあるのは本当なのか。私はあなたの声が聞こえない。そこにいるのは誰だ。私一人なのか。これは私自身なのか。」(PI p.741, p.743)

引用符で括られる形で発せられている「そこにいるのは誰だ」はまさに直接話法であるが、引用符が取り除かれている部分から最後までは自由間接話法ということになる。これが語り手のブルトンから直接ナジャに投げかけられたものであるとするなら、ナジャがこの物語の聴き手という立場に立たなければならず、その考えは採用できない。従ってこの自由間接話法の部分は、登場人物であるブルトンが同じく登場人物であるナジャに語りかけたものを、語り手であるブルトンが語っていると考える他ない。ジェラルール・ジュネットの物語論において語りの水準を考察してみるならば、既に指摘したように、語り手のブルトンに対応する形でナジャは聴き手として存在しないのであるが、登場人物であるブルトンが同じく登場人物であるナジャに語りかけてもあたかもナジャの不在を意味するような記述に出会うわけで、ここからナジャは実在したのかという疑問も当然出てくるわけである。つまり全てはブルトン一人の作り上げた物語という捉え方である。しかし我々はこの部分をそのように深い意味があると捉えるのではなく、もう少し実際的な問題が隠されているのではないかと考える。この部分とは関係がないが、『ナジャ』のテキストのナジャの物語以後の構成上は第三部として捉えられる部分において、最後に美についての考察が象徴詩的に語られる箇所がある。テキストだけを問題にすれば何のことかよくわからないと思われるのだが、例えば「美とはリヨン(下線原文)駅で絶えず跳びはねている電車のようなものでこれについて私はそれが決して発車することはないし、発車しなかったことを知っている。」(PI p.753)の箇所についても、マルグリット・ボネの研究によ

れば(PI pp.1506-1507)、当時ブルトンの愛人であり南フランスへも一緒に旅行した仲であるシュザンヌ・ミュザールが、元の愛人であるエマニュエル・ベルルとよりを戻す形でリヨンから旅立とうとしている事態に直面した、いわばブルトンの苦悩があったということを知ることが出来るわけで、つまりは実際的要請がテキストの中に隠されているということなのである。そしてこれと同様の事情がこのナジャの物語の最後の部分にもあるのではないかと推測したが、マルグリット・ボネの記述としては見当たらなかった。ただこれはあくまで推測の域を出ず、従って仮説ということになるが、実際的要請ということを考えれば首肯できる状況を我々はブルーストの『失われた時を求めて』のテキストに見出すことが出来た。語り手である「私」はサン＝ルーの勤めで電話をかけてくる祖母の声を聞くために電話のある郵便局へと向かうのであるが、その時の体験である。当然現代とは違って電話事情も異なっているわけであるが、それまで身近にいて生身の身体とともに聞いていた声が全く違う印象で捉えられることになる。「我々に話しかけ、そこにいるのはその人の声だ。しかしその声は何と遠くなのだろう。何度となく私は不安なしに彼女の声を聞くことができなかった、長い旅行の時間が経つまでは、その声が私の耳の非常に近くにいる彼女に会うというこの不可能を前にしているかのようであった、私は最も甘美な接近という見せかけの中にある失望させるものが何かそして引き止めておくためには手を差し伸べるだけでよかったと思われる瞬間に我々が愛されている者であり得るのにどれだけの距離があるのかよく感じていた。非常に近いこの声に対する現実の存在——実際の距離において！ しかし永遠の別離の予期でもある！ 結構しばしば、非常に遠くから私に話しかけていた彼女に会うこともなく、そんな風に声を聞きながら、この声は人がそこから再び浮き上がることのない深みから絶叫しているように私には思えたとし、声が(声だけなのだ、私が決して再会するはずのない肉体には最早固執しない)こんな風に私が通りがかりに接吻したいと思っていた唇に上がり永遠に粉々になる言葉が私の耳でつぶやかれに戻ってくる時、いつか私の心を締め付けることになるだろう心配を私は経験したのだ。」(CG p.126)

現在の我々とは違った電話体験であるが、『ナジャ』においてもブルトンとナジャの間には電話によるやりとりがあったことは、テキスト上からも確認することができる。つまり 10 月 9 日の冒頭の記述は次のようなものである。「ナジャが私の不在中に電話をかけてきた。電話のところに来て、私の名前でどのように連絡をとれるか彼女に尋ねた者に対して、彼女は次のように答えた。〈私には連絡をとれません〉。しかししばらくして、速達郵便で、彼女は 5 時半に酒場に立ち寄るよう私を誘う。」(PI p.703)

日付はないが次のような記述もある。「<時折、これ程一人でいるのは辛いわ。私には友達としてあなたたちしかいないのです>と、彼女は、電話で、最後に私の妻に言っていた。」(PI p.740)

テキスト上においては、ブルトンとナジャの電話での直接のやり取りはない。またブルトンがナジャと毎日のように会うのをやめてからも時々は会っていたようだが、ナジャからは手紙や速達郵便が何度となくあり、マルグリット・ボネはそのあたりを詳細に記しているのだが、電話による連絡の指摘はない。しかしナジャが精神病院に入ってから、あるいは入る直前、ブルトンとナジャが電話でやり取りした可能性はあるのだ。テキスト上においても言及されているが、ナジャが精神病院に入るような事態になった直接間接の原因は、ブルトンにあるとする

周囲の人たちの指摘がある。ブルトンはそれについて問題にしない方針ではあったのだが、それなりに事の詳細を明らかにしておく必要もあり、一つの考えとしてはそのような実際的要請から『ナジャ』というテキストも書かれたと考えられるのだ。そして単にテキストによる弁明だけではなく、精神病院には見舞いに行かなかったとされるブルトンであるが、責任を感じて入院前後にナジャに電話をかけたことは十分に考えられる。ところがそこでのやり取りが不調に終わったということもまた考えられるわけであって、再び『失われた時を求めて』に戻るならば、語り手である「私」は祖母との電話において次のような体験をするのだ。「私は叫んでいた、<おばあちゃん、おばあちゃん>、そして私は彼女に接吻したかったのだが。しかし私のそばにはこの声、私の祖母が死んだ時恐らく私を訪れに戻ってくるであろう幻影と同じくらい触知されないものしかなかったのだ。<ぼくに話しかけて>、しかしその時、私を尚更一人にして、私は突然この声を知覚することをやめるといことが起こった。私の祖母は最早私の声を聞いていなかったし、最早私との通話は途切れていて、我々はお互い向かい合うことも、お互いの声が聴き取れる状態であることもやめていたし、彼女からの呼び声もまたさ迷っているに違いないと感じながら、私は夜中手探りしながら彼女を呼びかけ続けていたのだった。」(CG p.128)

まさにナジャの物語の最後の部分と同様であり、「私」をブルトンに、「祖母」をナジャに置き換えればいいだけである。もちろんナジャの物語の最後の部分は電話によるやり取りの不調があったことを、いささか意味ありげに本質的な意思の疎通が出来ないこととして表現したと考えるのはあくまで仮説であるが、事態は我々にとって理解しやすい方向に変化したのではないと思う。つまりあくまで責任は果たしておかなければならないブルトンが、ナジャに電話をかけ、恐らくは電話の向こうにはナジャが存在していたのだろうが、最早ナジャは通常の会話のできる状態ではなかったか、あるいはそれなりの会話をしていたのであるが、電話の不調のためにそれ以上会話を続けることができなくなってしまったというわけである。そしてこのような事態に至ったことを語り手としてのブルトンが説明するのではなく、登場人物であるブルトンの体験として自由間接話法でもって語るという方法を選んだのだ。恐らくはこの事態に距離を置くために。

## 第二部 問いと問いの批判について

### 第四章 ドゥルーズの発した問い

ドゥルーズの哲学は超越論的経験論であるとされているが、それについて論じる前に超越論哲学と経験論哲学について言及しておかなければならない。まず超越論哲学は原理原則が先に打ち立てられそれに見合うような形で現実を捉えていこうとするもので、経験論哲学は既にある現実から出発して考えていくものである。従って我々自身を捉えるにあたって、主体は既にあるものとして思考を重ねていくことになるのである。そしてドゥルーズはこの既にあるものとしての主体に疑問を投げかけたのであった。つまりその主体が依って立つところの根拠とは何かという問いである。今の「私」が昨日の「私」や一年前の「私」と同一人物であるとするのは何故か。記憶があるし他者によっても同一人物だと認められているしというようなことはあるかもしれない。若干の変化がありながらも同一人物と認めそこに主体を見て取ることは、

例えばカントの言うように、自然の法則というものがあればまだしも可能だろうが、それはあるのか。つまりここにおいて主体があると経験論的に認めつつも、それを成立させている根拠を問うのである。この立場がドゥルーズの超越論的经验論であって、我々はここにおいてその根拠を見ていく必要がある。ドゥルーズは『差異と反復』において次のように書いている。「根拠付けること、それは規定することである。しかし規定とは何から成り立ち、そして何に行使されるのか。根拠とはロゴスつまり充足的理性の働きである。そのようなものとして、根拠には三つの意味がある。第一の意味において、根拠とは<同じもの>あるいは<同一のもの>ということである。」(DR p.349)

確かに「私」は「私」であると言うことは間違っているわけではないが、前の「私」と後ろの「私」では内容的に違って、その違ってるところを明らかにしなければ根拠を示したことにはならないだろう。従ってドゥルーズは、根拠の第二の意味を示すのである。「第二の意味で、一旦表象の世界が創設されると、根拠は最早同一のものによって定義されない。同一のものは、類似、物との外的関係として、表象自体の本質的性格となったのである。同一のものは今度は自分の番として根拠付けられなければならない要求を表現するのである。」(DR p.350)

つまりとりあえず間違っているわけではない「私」は「私」であるという表現において、後の「私」の依って立つところを示さなければならないのである。ここにおいて経験論的な「私」は超越論的な「私」によって支えられることになる。また更にその根拠となるものは現実的に与えられた何かというわけではなく、あくまで理念的なものに他ならない。しかしそれは理念的とはいながらも、我々とは別個に存在する概念ではなく、我々を成立させているいわば本質のようなものとして捉えられるべきものである。この点についてドゥルーズは、本質という言葉を用いずに次のように説明している。「根拠付けること、第三の意味ではそれは現在を表現すること、つまり現在を(有限であれ無限であれ)表象の中に生じさせ通過させることである。根拠はその時記憶にないくらい昔の<記憶>か純粋な<過去>、それ自体今まで存在したことはなかったし、従って現在を通過させ、それに対して全ての現在が輪になって共存している過去のようなものとして現われる。」(DR p.351)

つまり今ある「私」の根拠は、デリダが用いていた表現を使うなら「常に既に」存在しているのである。従って根拠となるものは過去にあるということは正しいのである。ただ過去を単純に見返すことによってその根拠を見出せるというわけではなく、そこに何らかの原理を見出すことが必要になってくる。だからこそドゥルーズは次のように書くのだ。「根拠付けること、それは常に表象を根拠付けることである。しかし根拠にある本質的な曖昧さをどのように説明するのか。それは根拠付けている(これら三つの意味で)表象によって引き付けられると同時に、逆に、彼岸によって吸い上げられているようだ。それは根拠付けられたものへの落下と根拠のないものに呑み込まれることの間で、揺らめいているかのようである。」(DR p.351)

ここにおいて明らかになってくることは、根拠というものは一つ概念として我々の存在とは別個に求められるものでありながら、その根拠の内容は我々の存在のあり様を反映しているということである。従って何もないところから概念を導き出してくるのではなく、我々の存在のあり様を仔細に検討することによって、その奥深くもしくは背後に存在している原理なるも

のを見出してくる必要があるのだ。これこそドゥルーズの総合的方法と言われるものである。つまり我々の存在を明らかにするために、その根拠を見出そうとするのであるが、その根拠は既に与えられているものではなくて、まずはその根拠自体を明らかにしなければならないのである。そしてその根拠が見出されるや、あたかもその根拠は既に存在していたかのように機能するのである。それではドゥルーズの言う根拠とは何かと言うと、それは他者なのである。ただしこれはドゥルーズ自身述べているように、現実には存在する誰かとしての他者ではなく、構造的に捉えられた他者なのである。更に言うなら、これはドゥルーズ自身述べているところではないが、その他者との関係性、あり様が我々の存在を定義付ける、つまり「私」が「私」である所以が明らかとなるのである。具体的にドゥルーズの説明を見てみよう。「実際のところ、知覚世界で展開されている質や広がりの中で、〈他者〉は表現の外には存在しない可能な世界を包み込み、表現している。そこから、それは知覚によって表現された世界の中で本質的な機能を与える執拗な係わり合いの価値を証拠立てるのである。というのも、もし〈他者〉が既に個体化の領域を組織化することを仮定しているのなら、その代わり、それは我々が別々の物とか主体とかのこれらの領域において知覚し(下線原文)、いろいろな理由で確認できて、同一視し得る個人を形成するものとしてそれらを知覚する条件なのである。〈他者〉が適切に言えば個人ではなく、あなたでも私でもないということは、知覚の別々の世界において変化し得る項目によってだけ実行されている構造——あなたの世界の中であなたにとっての私、私の世界の中で私にとってのあなた——を意味するのである。」(DR p.360)

これは何も相互依存のいわば人道的な次元での他者との共存ではなく、例えばカーテンの裏を見ることはできなくてもそこを見ている他者がいるということを前提として世界が成立しているとする考えである。そしてこれは実際に他者が存在する存在しないに関係なく想定されるもので、その意味で超越論的なものである。従ってこのような想定をするかどうか、他者を「私」が成立するための構造の中に引き入れるかどうか「私」のあり様を決定するということになる。この意味において他者をどのように捉えるかが、「私」の本質を左右すると言えるだろう。

## 第五章 『ナジャ』におけるブルトンの問い

『ナジャ』においてブルトンによって発せられた問いということになれば、テキストの本体の冒頭にある「私とは誰か」(PI p.647)に尽きるだろう。そしてまたこの問いかけについてはブルトン自身による解説も付け加えられていて、それは次のようなものである。「仮に例外的に私がある格言に信を置いたとしたら、実際のところそれは全て私が誰とくつきあっているかを知ることになるのではないだろうか。この言葉は、ある人たちと私との間に私が考えている以上に奇妙で、避け得ない、当惑させる関係を打ち立てることを目的としながら、私を惑わせるということを認めなければならない。それは意味するよりもはるかに多くのことを語り、私が生きている間私に幽霊の役を演じさせ、明らかに私である誰か(下線原文)であるために、私がそうであることをやめなければならなかったことをほのめかすのである。」(PI p.647)

問題の解決を急がないよう順を追って考えるならば、まずは自分が誰であることを明らかにするためには、つきあっている誰かを特定すればいいということになる。『ナジャ』のテキストに

においてはナジャだと簡単に答え得るように思われるが、ところがナジャと答えることで解決したとは言えないのである。ブルトンがナジャと初めて出会った 10 月 4 日において、ブルトンはナジャに対して一つの問いを投げかける。ところがそれに対する答えは謎めいたものである。具体的には次のように書かれている。「まさに立ち去るところで、私は他の全ての問いを要約する一つの問い、それをするのは、恐らく、私しかいず、しかし、少なくとも一度は、それに見合った答えを見出した一つの問いを、彼女に提起してみたいと思う、つまりくあなたとは誰か。そして彼女、ためらうことなく、く私はさまよう魂です。」(PI p.688)

もちろんこれで解決したというわけでもないから、毎日のようにナジャと出会っていた日々が過ぎた後にも、ブルトンは再び同様の問いかけをするのである。まず、「現実の前で、狡猾な犬のように、ナジャの足もとで横になり今となつては私が知っているこの現実の前で、私たちは誰だったのか。」(PI p.714)そしてそのすぐ後に、「本当のナジャとは誰なのか」(PI p.716)と自らに問いかけるのである。特に後の問いかけにおいては、現実におけるナジャの具体的な言行を問題にしている、抽象的な扱いではないのである。そもそも 10 月 4 日から 12 日までのナジャとの日々が終わった直後、テキスト上において次のように書かれている「追求」とは何なのか。「ここにおいてこの必死の追求が終わるということがあり得るのか。何の追求か、私は知らないが、精神的誘惑の全ての策略をこのように利用するための、追求(下線原文)なのだ。」(PI p.714)

ここにおける追求が、ただ単に自分が誰とつきあっているかを知ればよいというだけの問いに集約されることはないだろう。そもそもブルトンがナジャとつきあっていたとして、そのナジャでもって解答とすることはできないのであり、再びナジャとは誰であるかという問いかけをしなければならなかったのである。この問いの連鎖は終わることがない。従ってこの問いの立て方が間違っていたのだ。そもそもブルトンは「私とは誰か。」という問いかけをした後で、そのような考察に至るのは自分にとって本質なり運命なりを知りたいという根源的欲求があることを明らかにするのである。つまり「要は私がこの世でゆっくりと自分の中に発見していく個人的な素質は、私に固有なものではあるが現在のところ私には与えられていない、ある全般的な素質の探求から何も私の気をそらすことはないということなのだ。私が自分で知っている好み、私が私の中に感じる類縁関係、私が受ける誘惑、私に起こり私にしか起こらない出来事、全ての種類のそうしたものの向こうに、私が成長するのを見る動き、私だけが経験することになる感情、多くのそうしたものの向こうに、私は他の人たちと比べて、私の特別なところは、何に由来するのかではないにしても、何にあるのか知ろうとしている。他の全ての人たちの中にあって私がこの世に何をしにやって来たのかそして私の頭でしかその運命を保証することができないが故にどんな独自の伝言をもたらすのか私にわかるのは私がこの特別なところを自覚する正確な度合いによるのではないか。」(PI p.648)

要するにブルトンは自らの本質なり運命なりを知りたいと思っていて、それを知る一つの手段として自分が誰とつきあうかといったようなことを問題にしたのである。確かに自分以外の誰かを対象にして考えれば、より客観的に理解することができるかもしれない。ただ問題なのは、その過程でわかることというのは個人的な好みとかどんな出来事が起こったかという程度

のことであって、更にその先へとは行かないことである。ところがナジャの物語以後の構成上第三部と考えられる部分において、ブルトンは『ナジャ』の執筆の過程で知り合ったシュザンヌ・ミュザールという女性と知り合う。テキスト上においては「君」と称されている女性である。この女性は「私とは誰か。」という問いかけがもたらす問いの連鎖を終結する存在として現われるのである。つまりテキスト上においては次のように書かれている。「故意にそうしたというわけでもなく、君は私が予感した何人かの顔付きと同様に、私にとって最も親しみやすかった外見に入れ替わった。ナジャはこうした顔付きに属していたわけで、君が私から彼女を隠してしまったのは見事だ。/私が知っていることの全てというのはこの人物の入れ替えが君のところで止まるということで、それは何も君に入れ替わることはできないからだし、私にとってこの謎の連続が終わらなければならなかったのは大昔から君の前でだったからなのだ。/君は私にとって一つの謎ではない。/私が言っているのは君が私から永遠に謎を引き離すということなのだ。/君だけが存在する(下線原文)ことができるように、君が存在しているのだから、この本が存在することは恐らくあまり必要ではなかったかもしれない。私が君と知り合う前にこの本に与えたいと思っていたし私の人生に君が侵入してきたことが私の考え方によれば無駄にはならなかった結論を思い出にして、別な形で決着をつけることができると私は信じたのだ。この結論は君を通してしかその本当の意味と全ての力さえ持たないのである。」(PI pp.751-752)

「君」なる女性と知り合うことで、ブルトンの求めていた追求はどうでもいいようになったとも言えるし、解決したも同然であるとも言えるかもしれない。つまり自らの問いかけに対して解答を得たとして恐らくはそれで充分というわけではなく、何らかの実践を求めるものであったとすれば、それこそが「君」という女性と知り合うことだったと言えるのである。ただ厳密に言うならば、そのことだけで事足れりとするのではなく、ブルトンとしてはそれに対して超越論的な立場を保有しようとするだろう。恐らくはその現実をより確実なものとするためである。ブルトンが「君」なる女性と知り合うことによって得た結論についてブルトンは次のように書いている。「この結論は涙に溢れながらも、時折君が私に微笑んだように私に微笑む。〈これは今でも愛です〉、と君は言っていたし、より不当なことだが君は次のように言うこともあったのだ、〈全てか無か〉。/私はこの決まり文句に決して反論することはないだろう、世界のそれ自体からの擁護に赴きながら、情熱は今度という今度はこの決まり文句で武装したからであった。仮に、この点について、情熱であるためには、私に理解することができないということであってはならなかったとすれば、この〈全て〉の性質についてせいぜい私としてはこの決まり文句をよく考えてみるということをお勧めするくらいだろう。」(PI p.752)

つまりこの現状を維持していくために、言葉によって補強するのである。それもただ単に文学的に表現するというものではなく、哲学的に言い換えるなら、既にそうなるようになっていたという原理を超越論的に導き出して揺るぎないものにしようとするのである。現状から導き出された原理でもって現状を揺るぎないものにする方法こそ、まさにドゥルーズの総合的方法であると言えるだろう。もっとも現状は変化するものであり、実際ブルトンにとってもそのような結末となったのであるが、そのような事態に至って残ったのは形而上学的な文言に他ならない。『ナジャ』のテキストの最後に現われる「美」に対する考えは、そのようなものとして受

け取ることができるだろう。

### 第三部 思考と実践

#### 第六章 ドゥルーズにおける思考の問題

既に哲学者たちによって立てられた問いに対して問い直しを行なうドゥルーズにとって、哲学は知的好奇心や探究心の対象ではない。それは外部からの強制の産物なのである。ドゥルーズは『差異と反復』において次のように書いている。「ともかく思考の中には強制的に引き起こされて、不本意で、思考が世界における偶然から、侵入によって、生まれるだけその分絶対的に必要な思考しかない。思考において根本的なものは、家宅侵入であり、暴力であり、対立するものであって、何も哲学を前提とせず、全ては嫌知から出発するのだ。」(DR pp.181-182)

ドゥルーズによれば、我々はそもそも思考しない存在なのだ。必要に迫られて始めて思考するということである。つまり「思考することは一つの能力の自然な行使であり、この能力は良い性質と良い意志を持っているということ、それは実際(下線原文)理解され得ない。〈全ての人〉は実際人々はまれにしか考えないし、鑑賞力の勢いにおいてというよりもむしろある衝撃に支配されて考えるということをよく知っている。」(DR p.173)

我々は日々の生活において、毎日同じことの繰り返しとして習慣を形成している。厳密に言えば決して同じではないのだが、そこに認められる差異を見過ごす、あるいは許容範囲のものとして、つまりは同じことの繰り返しとして生活を成立させているのである。ここにおいて我々は他者との間に深くは考えてはいないが、互いの了解事項のようなものとして世界観を共有していることができるだろう。ところがこの世界観を崩す出来事が出現する。「世界において思考を強制する何かがある。この何かとは基本的な遭遇(下線原文)の対象であって、再認の対象ではない。(中略)それは様々な感情的な色調、感嘆、愛、憎悪、苦痛のもとで捉えられ得る。」(DR p.182)

このような事態、ドゥルーズの用語に倣うならば、出来事との遭遇が我々を思考に至らしめるのである。問題なのは何故そのような出来事が起こったのかということであって、一つの解釈としてはその出来事が起こる可能性があったとするものである。ところがドゥルーズによれば、可能性というのは後付けであって、当初から存在していたものとは言えないのである。つまり「可能性のあるものの欠陥、つまり後から生産され、それ自体それに似たもののイメージに、遡及的に捏造されたものとしてそれを暴く欠陥とはこのようなものである。」(DR p.273)という考えである。ここにおいて問題になってくる可能性と潜在性について、混同してはならないとドゥルーズは言う。例えば種があって、将来芽が出たり花が咲いたりするわけであるが、この場合種の段階では芽や花は存在していなくても、潜在的には存在しているのだ。従ってこれは可能性ということではなく、潜在性ということなのだ。ドゥルーズの説明は次のようなものである。「ここにおいて、唯一の危険とは、潜在的なものと可能性のあるものとを混同することである。というのも可能性のあるものは現実にあるものと対照をなしているからである。可能性のあるものの過程は従って〈具現化〉ということなのである。潜在的なものは、逆に、現実にあるものとは対立しない。それはそれ自体で完全な実在性を保有している。その過程は現実



化なのである。」(DR pp.272-273)

ここにおいて潜在的なものが問題になるのは出来事を分析するのに役立つからである。我々にとって日常的に使っている言葉を用いるのなら、本質という言葉が最も近いのではないか。出来事を分析するためには、その本質を明らかにすることである。ただ本質というと観念的であり、プラトンの言うアイデアと同様に結局のところ概念的で把握できないというところがある。カントの言う物自体も存在しないと考えられるが故に、フッサールはまずは我々にとって認識できる現象を捉え分析するところから現象学を始めたのである。ドゥルーズにとっては潜在的なものを援用するということなのである。つまり潜在的なものは実在的なものに対立するのではなく、「潜在的なものは潜在的なものとして、完全な実在性を保有しているのである(下線原文)。」(DR p.269)

そして更に「潜在的なものとは現実にある物の厳密な部分として定義されさえしなければならない——あたかもその物は潜在的なものの中にあるその部分の一つを持っていて、客観的な次元におけるようにそこに入り込んでいるかのようにである。」(DR p.269)

このように考えるならば、出来事全体を把握せずとも、ある部分を捉えその関係性ないしは方向性を吟味するだけで充分である。何故なら「潜在的なものの実在性は微分的な(弁別的な)要素と関係において、そしてそれらに対応する個々の点において存在する。構造は潜在的なものの実在性である。」(DR pp.269-270)

つまり我々は出来事を前にして驚き、自らの存在を脅かされたりもするのであるが、それに対して分析することで理論武装しようとするのであるが、ともすれば表面的に示されているものによって惑わされてしまう。我々の言う用語を使うなら、本質は隠れているのである。ただ観念的なものとして規定してしまうなら、その所在を明らかにすることが出来ず、従って分析することも出来ないのであるが、潜在的なものであればそこにまさに存在するわけであり、それを取り出し、それが実現させようとしているものを把握すればよいのである。ドゥルーズはそれを「微分」と「弁別」という言葉を用いて説明する。「様々な種類というのはそれぞれがそれ自体で弁別された部分を持っている限りでしか弁別されないものである。弁別というのは種や部分、質と広がりやを常に同時に弁別することである。つまり名称付与もしくは明記であり、また分割もしくは組織化である。従って、弁別のこれらの二局面は微分の先の二局面とどのように互いに関連するのか。」(DR p.271)

そして更に、積分という概念もこれに加わるのである。「一方、完全な規定は個々のものの微分化を行なう。しかしそれはただそれらの存在と配置に基づくのである。個々の点の性質は近傍で積分された曲線の形状による、つまり現実化されるか弁別化されるかした種と空間に応じてしか明示されないのである。」(DR p.271)

そして最終的にこれらの用語が集約される形でどのように分析していくかが明らかとなる。まずはドゥルーズの考えを具体的に示した上で、解釈を加えることにしよう。「この点について、四つの言葉は、同義である。つまり現実化する、弁別する、積分する、解決するである。潜在的なものの性質はこのようなものであって、現実のものとなるということは、自らのために自分を弁別するということである。それぞれの弁別は局所的な積分であり、局所的な解決であっ

て、解決の全体や全体の積分において他のものと形成されるのである。こんな風にして、生きている人の中では、現実化の過程が部分の局所的弁別、内的環境の全体的形成、有機体の構成の分野で提示された問題の解決として同時に現われるのである。」(DR p.272)

出来事は確かに目の前に展開され存在しているのであるが、それだけをもってして出来事を分析することはできない。本質的なものは潜在的なものなのである。従って我々は潜在的なものを取り出して、そこに分析を加えなければならない。まずこの区別して取り出すという作業が必要になる。そしてそこに見られる運動性、動きを見極めなければならない。それは何を実現させようとしているのかということである。それを明らかにするには、既に実現されている出来事もしくはそれが展開されている空間に目を向ける必要があるだろう。それは出来事それ自体とは異なっているだろうが、出来事はそれを実現させるものであったのだから、何らかの関係があるのであって、そこを注視していく必要があるだろう。このことによって何故そのような出来事が起こったのかといった理由が明らかになるはずである。そしてそれがわかりその上でどう対応するかということになるのであるが、仮に意識的対応が可能であるならば、前提として原理原則が示されていなければならない。しかしそのようなものではなく、いわば無意識の対応があるのである。ここにおいてドゥルーズは精神分析に向かうのであるが、精神分析を出来事の科学として捉えているのである。この点についてドゥルーズは次のように説明している。「無意識は欲望し、欲望しかしないというのは本当である。しかし欲望は潜在的な対象において欲求とともにその差異の原則を見出すと同時に、否定の力としてではなく、対立の要素としてでもなく、むしろ欲求と満足のとは別の領域において展開する、質問しながら問題提起する、探求の力として現われるのである。問いと問題は、この理由で全く一時的でありつつ経験論的主体の束の間の無知を示している思弁的行為ではない。これは、逆に答えや解決を供する一時的で部分的な状態で生き残ることを運命付けられた、無意識の特殊な客観性を与える、生き生きした行為なのである。」(DR pp.140-141)

このように物事の本質を問うような思考のあり方が確立されてくると、それはただ単に哲学上の思弁的な問題に留まることなく、社会に対するあり方つまり個人の実践の領域にも及んでくることとなる。そもそも我々を思考に向かわしめたものは、外部からの強制であったのだから、その思考を経た上で、外部に対してそれなりの応答が予期されても不思議はないであろう。ところがこの先に実践的なものが示されているかというところではなく、ここにおいてドゥルーズは政治的なものに関与していないと見るのであり、政治的なものを期待する人々にとってはここにドゥルーズの限界を見るのである。ドゥルーズにとっては思考すること、学ぶことが先決であり、その際失敗することも重要な契機として捉えられているのである。しかし予め失敗することを期待された実践というものもあり得ないのである。

## 第七章 『ナジャ』における思考の方法

ブルトンは『ナジャ』の本体の冒頭において「私とは誰か。」と問い、誰とつきあっているかわかれば問題は解決されるという考えを示す。しかしブルトンが『ナジャ』のテキストにおいて、それではどういう人物とつきあうべきかとか、つきあう人物の基準とかいったことにつ

いては、あまり思考を重ねているとは言い難い。確かに 10 月 4 日から 12 日もしくは 13 日までのナジャとの出会いを通して、つきあう相手としてのナジャに疑問を持ち、「本当のナジャとは誰なのか」とまで問うているのであるが、それはナジャとつきあうことをやめたいための口実探しのように思われる。仮にそれを問題解決のための思考として捉えたとしても、そもそもブルトンの求める人物像というのが提示され検討されるということはない。むしろブルトンが考えているのは、自分の本質なり運命ということであって、それを考える上での手掛かりを探すことである。ブルトンは『ナジャ』においてナジャの物語を始める前に、シュルレアリスムのつか日常生計における不思議な体験を書き記している。これは何も体系的に何らかの結論を導き出そうとして提示されたものではなく、実際結論めいた記述も存在しないのであるが、そこから何らかの結論を引き出せるのではないかと期待していることは明らかである。「恐らくほとんど制御できないが、絶対的に思いもよらず、激しく付随的な性質、そしてそれらが引き起こす怪しい観念連合の流儀、空中にかかっている若い蜘蛛の糸から蜘蛛の巣へと、つまり隅にも、近くにも、蜘蛛がいなかったとしても、世の中で最もきらめいていて最も優美であろうものへとあなたを通過させるやり方で、本質的価値を持つ事実が問題なのである。また純粋に確認された事実の種類に属するものであったとしても、その都度正確に何の信号か言えないけれども、ある信号のあらゆる痕跡を示して、孤独の真只中にいて、私の中に本当とも思われない共謀を発見することを引き起こしたり、私が一人で船の舵を取っていると信じている私の幻想を毎回私に納得させる事実が問題なのである。」(PI pp.651-652)

ここに示されているのは、どのような人物とつきあうべきかといった指針ではなく、かつて遭遇した事実であり、ドゥルーズの言う出来事なのである。そしてまたこの諸事実から何を見出すべきなのか。つまりこれらを対象として何を思考するのかということである。これに対してブルトンは次のように書いている。「最も単純なものから最も複雑なものまで、我々にとって重大で、本質的な何かが依存している非常に鮮明な感覚を伴った、非常に珍しいオブジェを見たとかこれこれの場所に我々が到着したといったことが我々の側に引き起こす、特別で、定義し得ない動きから、ずっと前から我々の理解力を越え、ほとんどの場合、我々が自己保存の本能に訴える場合しか、推論に基づいた活動へ我々が戻ることを認めない、ある種の繋がり、ある種の状況の一致が我々にとって価値を持つ我々自身との和解の完全なる不在に至るまで、これらの事実を階層化する必要があるだろう。」(PI p.652)

つまり思考の対象となるのは、明らかに客観的なものとして捉えられるような物体とか現象とかではなく、我々との関係において捉えられる主観的なものなのだ。ただしそれを主観的なものとして片付けてしまうことができないのは、前提として何らかの出来事が存在しているということなのである。従って思考の対象となっているのは物体や現象そのものではなく、それらを介して認められる動きであると言っていいだろう。そしてそれを分析するというよりも、まずはその動きを把握する認識するということが大事なのである。そのためブルトンは思考の結果を明らかにするのではなく、とりあえずはその出来事の記録を示すことになるのだ。つまり「この領域で体験することを私にもたらしたことの総括的な報告を私に期待しないこと。私の側のいかなる奔走にも応えることなく、私に時として起こったこと、嫌疑をかけ得ない道を

通って私に起こり、私が対象となっている恩寵と失寵の度合いを私に教えることを難なく思い出すに留めておこう。」(PI pp.652-653)

ここにおいてブルトンの考えの基本にあるのは、自らの運命を明らかにするものは自分の身に降りかかって来たような出来事であって、従ってそのような出来事が前提として存在しなければならないということである。だからこそブルトンはナジャの物語の前に、シュルレアリスムのとも言うべき体験を記すにあたって、「私はついに私自身の体験、私にとって私自身について沈黙と夢想のほとんど断続的な主題であるものに至るのである。」(PI p.653)と書くわけであるし、ナジャの物語を始めるにあたっては、「各人が自分自身の人生の意味の啓示を期待する権利がある出来事、恐らく私がまだ見出していないが私が自分を知らうと努めているその途上にあるこの出来事」(PI p.681)として捉えるわけなのである。もっともこのような出来事は期待して得られるようなものであってはならないわけで、「もしそれが本当に予想外であるならば、生じる最小の事実の動向が同じものを持ち去っていくのである。」(PI p.681)

このように考えるならば、ブルトンの考えの前提にあるものは、自分の運命を特別なものとして捉え、それはかくの如き不可思議な出来事によって明らかになるとするものであるが、ここには論理の矛盾、つまり不可思議な出来事が起こったから自分の運命には特別なものがあるとするのではなく、ブルトンにとって自らの運命は特別なものであるとする前提があって、その上で不可思議な出来事存在を指摘しているように思われる。既に指摘したように、ブルトンは「他の人たちと比べて、私の特別なところ」(PI p.648)や「独自の伝言」(PI p.648)を見出そうとしているわけであるが、それが存在すると考えるに至った根拠こそ我々は明らかにしなければならないだろう。そしてそれが明らかになった上で、現実自らの求めるものを探し出すとか、あるいは現実に存在するものの中でどれが自分の求めるものなのかという判断を可能にする方法も明らかにしなければならない。その際何かしらそう思われるとか根拠なくそう感じるというのではなく、フーコーも指摘しているように<sup>3)</sup>、我々が容易に知覚できる指標が必要となるのだ。ブルトンが『ナジャ』のテキストにおいて、「人生は暗号文のように解読されることを求めるのかもしれない。」(PI p.716)と書く時、暗号とはどのようなものでどこに着目しているのかということも問題になる。少なくともテキストからはその理論的根拠を見出すことはできないが、ブルトンにとっては街に出て行けばブルトンにとって解くべき謎を提供してくれる人物に出会えるはずであるという確信があり、それが根拠となっているのだろう。つまりブルトンがナジャの物語を始める前に、シュルレアリスムのとも言うべき一連の不可思議な体験を語るのも、そしてナジャの物語について語るのも、まずは街に出てみるものが先決であるということなのだ。テキストにおいては次のように書かれている。「私は、とにかく、この種の一連の観察と次に来ることになっているそれを提示することが、それ自体についてのいわゆる厳密な全ての計算とか、筋の通った適用を要求し、前もって計画することができた全ての活動の無価値ではないにしても、かなりの不十分さを彼らに意識させた後、何人かの人々を街中に急がせることのできるものであればと思う。」(PI p.681)

このようにして街の中に出て行けば、ブルトンに謎を提供してくれる人物に出会えるはずなのだ。従ってブルトン自身が何らかの問題を自ら探し出す必要も考え出す必要もないことにな

る。この意味において謎を提供する人物はスフィンクスとして表現されているし、『ナジャ』のテキストの中においてナジャに先行する形で存在した謎の女性のことを「新精神」という小文において記載したことが語られているのだ。「強く印象付ける出会い」(PI p.691)について、ブルトンは次のように位置付けているのだ。「我々のうちそれぞれがその状況において示していた優柔不断、しばらくして、同じテーブルで、我々がかかわり合ったばかりのことを理解しようとする心配の種が我々にもたらした困惑、ある歩道から別の歩道へと通行人に謎を投げかけて行く魅力的な若い女性の顔立ちをしたこの本当のスフィンクス、次々と我々を生かしておいたこのスフィンクスが我々のところに現われたまさに地点に、彼女を探して、非常に気まぐれでさえあるが、これらの地点を結びつけ得るあらゆる線に沿って駆けずり回る(下線原文)ために、我々、アラゴンと私を戻るよう導く抗し難い要求——流れる時間が期待の持てないものにせざるを得なかったこの追跡の成果のなさ」(PI p.691)ということなのである。確かに問題の提示ということは可能となった。しかしブルトンはこのような問題に対して、いかにして解答を見出していくのであろうか。

#### 第四部 問題の解答をいかにして求めるか

##### 第八章 構造を超えて

例えばある人物について検討を加えるとしても、その人物は時間とともに変化していくことを余儀なくされる。ただし問題設定において、その変化というものを無視する形で静態的に捉えるということが生じる。これは構造主義的な意味での構造であって、一つの例としてクロード・レヴィ=ストロースが利用した音韻論において、例えば[b]と[p]の違いといっても、それぞれの音として様々な人の口から発せられるということでの違いがあって、それらを一切無視した上で構造が成り立っているのである。問題なのは[b]と[p]の違いが把握できればいいということなのである。例えばドゥルーズが『差異と反復』の中で指摘しているように、「ルーセルにおける類似もしくは選択、billard と pillard の間の〈弁別特徴〉。」(DR p.34)が成立するということである。しかしこのように構造化されてしまうと、抜け落ちてしまうものも同時に出てくるのであって、それが時間や出来事というものなのである。更にドゥルーズ自身構造主義について定義付け疑問を呈している中で、構造化できない空白、逆に言うならそれを指定した上で構造化できる対象=x を持ち出してくるのである。これは精神分析におけるラカンの対象 a と同様であるが、ドゥルーズの言う対象=x とはいかなるものであるのか。ドゥルーズは『差異と反復』において説明しているので、順を追って見ていくことにしよう。まずドゥルーズはそもそも対象=x とは何かというところから始める。「象徴は今まで一度も現在ではなかった過去にかかわりながら、常に場違いな断片、つまり対象=x である。しかしこの考えは何を意味するのか、潜在的対象は最後の審級でそれ自体象徴的な要素に何を差し向けるのか。」(DR p.136)

これは何かとして明確に示せるものではなく、敢えて言うならば空白なのであって、まさに欠けていることによってそれとして認識されるものなのである。つまり「前兆は差異の即自あるいはく違った形で違っているもの」、つまり第二段階の差異、違っているものをそれ自体で違っているものに関係付ける自分自身との差異なのである。それが描く行程は目に見えないし、

それが体系の中に誘導する現象によって覆い隠され目を通されるものとして、逆にしか目に見えるようにならないだろうから、それが<欠けている>現象とは別の場所を持たないし、それが欠けている現象とは別の同一性も持たないのである。それはまさに対象=x、それ自身の同一性と同様に、<その場において欠けている>対象なのである。」(DR p.157)

そもそも存在し得ないものが必要とされるようになったのか。これは無意識における欲望がそれを求めるのである。この点についてはラカンの説明を持ち出してくればより理解しやすいだろうが、とりあえずドゥルーズの指摘を参照しておくならば、次のように書かれている。「我々は見せかけが、専ら様々な見せかけが問題であったと証明しようと努めた。見せかけは本質的に、同じ力のもとで、無意識における対象=x、言語における言葉=x、歴史における活動=xを前提としている。見せかけとは違っているものが差異自体によって(下線原文)違っているものと関係するこれらの体系である。要は我々はこれらの体系においてどんな前もってある同一性(下線原文)も、どんな内的類似(下線原文)も見出さないということである。」(DR pp.382-383)

あるべきとされている場所を仔細に検討してみるならば、現実的には何もないということがわかるだけで、そこには何もないと指摘してみたところで意味はないのだ。確かに何もないということが現実には露見してしまえば、その場所は意味がなくなり、また別の場所が求められるということにはなるかもしれない。つまりそこにあるものは幻想であり、それによって我々は思考することが可能になるのである。この点についてドゥルーズの説明を見ておこう。「フロイトは幻想が恐らく最後の現実であると見て取っている。」(DR p.163)

この幻想に対してドゥルーズはどのように考えているのか。「我々はその要求の性質しか規定しようとは思わない。」(DR p.187)

つまり何故そのようになるのかという問題である。ここにおいてドゥルーズは「要素」という概念を持ち出してくる。「これは知覚できるものにおける質的対立ではなく、それ自体において差異であり、知覚できるものにおいて質と同時に感覚において超越的行使を創造する要素なのである。」(DR p.187)

そして、この要素が我々をして思考に至らしめるということなのである。つまり「この要素は、即自的な純粋の差異のように強度であって、同時に感性が作る質によって既に覆い隠され媒介されてしか強度を捉えない経験論的感性にとっては感じられないものであり、しかしながらこのことは遭遇において瞬時に理解する超越的感性という観点からしか感じられ得ないのである。そして感性が想像力にその束縛を譲渡する時、想像力が今度は超越的行使に立ち上がる時、想われるべきもの(下線ギリシア語)、想像されることによってしか、経験論的に想像できないものであり得ないものを構成するのは幻想であり、幻想における不同である。そして記憶の瞬間がやって来る時、超越的記憶の記憶にないものを構成するのは、ぼんやりとした記憶における類似ではなく、逆に時間の純粋な形式における不同なのである。そして考えられることしかできないものを考えることを最後に強いられているのはこの時間の形式によってひびを入れられた<私>であり、<同じもの>ではなく、しかしこの超越的に<不確かな点>は、常に本質的に<他者>であって、そこでは全ての本質が思考の微分として包み込まれていて、考えられないことつまり経験論的使用において考えることの無力をまた繰り返し指し示したことによってし

か考えることの最高の力を意味しないのである。」(DR pp.187-188)

つまり本来現実的にはそこに何もないということであれば、そもそも捉えることのできる対象が存在しないのであるから、何らかの行動というのは不可能なはずなのである。ところが思考においては別の働きをするのであって、その空白を埋めるべく対応するのである。そしてともと空白のところに空白を埋めていくのであるから、そこには本来そこにあるべきではない別の言葉、シニフィアンが持って来られることになる。ところがそのシニフィアンはそのものを意味する言葉ではないが故に、再び更に別のものに置き換えられざるを得ない。ここにおいて反復が生じるのである。この点についてドゥルーズは次のように説明している。「反復はある現在から別の現在へと構成されるのではなく、これらの現在が潜在的対象(対象=x)に応じて形成する共存する二つの系列間で構成されるのである。それは反復が自らに対して常に移動させられて、絶えず循環しているからだし、反復が現われる二つの実際の系列は、つまり二つの現在の間で、項の変換と想像上の関係の変更を規定するからである。潜在的対象の移動は従って他のものの中であって偽装ではなく、それは偽装された反復として反復が現実が生じる原則なのである。反復は現実の系列の項と関係に影響を及ぼす偽装(下線原文)とともにそしてその中でしか構成されないのである。しかしそれは、固有のものがまずは移動(下線原文)である内在する審級のように潜在的対象に反復が依存しているからなのだ。」(DR p.138)

そしてこのことは潜在的対象をある人物として捉え、それに対する愛ということでも同様であって、ドゥルーズも言うように「最終の項は存在しない」(DR p.139)。

つまり「潜在的対象は、常にこの対象=x の移動を考慮に入れられて、別の主観性の現在を構成している系列の中で別の人物によって必然的に満たされているのである。」(DR p.139)

従って単純に自己同一性などと言っても、正体を明らかにすることなどできないのだ。「仮面の背後には従って依然として仮面があり、最も隠されたものとは、依然として隠し場所であって、果てしが無い。何かあるいは誰かの仮面を取るというのは錯覚に他ならない。」(DR p.140)

このように考えるならば、問題に対する解答を見つけるというのは、対象=x が何であるかを明らかにすることだということになるだろう。

## 第九章 『ナジャ』における対象=x

『ナジャ』のテキストの本体の冒頭において「私とは誰か。」という問いが発せられ、その問いに対する答えとしては誰とつきあっているかを明らかにすればいいという解法まで提示されていたわけで、この指示に従うならばナジャという答えをとりあえずは出すことができるだろう。ところがそのナジャについて「本当のナジャとは誰なのか」という問いが提出され、結局のところナジャとの関係は破局という結果になってしまう。ところがテキストの構成上第三部として捉えられる部分において、ブルトンは「君」なる女性と出会い、一連の人物の置き換わりを次のように表現するのだ。「故意にそうしたというわけでもなく、君は私が予感した何人かの顔付きと同様に、私にとって最も親しみやすかった外見に入れ替わった。ナジャはこうした顔付きに属していたわけで、君が私から彼女を隠してしまったのは見事だ。/私が知っていることの全てというのはこの人物の入れ替えが君のところでは止まるということで、それは何も君に

入れ替わることはできないからだし、私にとってこの謎の連続が終わらなければならなかったのは大昔から君の前でだったからなのだ。」(PI pp.751-752)

テキスト上においてはブルトンからナジャ、ナジャから「君」なる女性へと置き換わったわけで、ブルトンによればここでもここから先の置換は存在しないということであるから、ブルトン=「君」という図式が成立することになる。ところがブルトンの求めている問いに対する答えというのは、むしろこのことよりもブルトンの表現によれば「私の特別なところ」や運命といった言葉で代表されるようなものであったはずで、その場合何が対象=xとして捉えられるのかという問題がある。そもそも何を問題にしているかは明らかで、既に指摘したようにブルトンの本質とか運命とかいったものであるのだが、それをどのように考えていくかについてはテキスト上において明確ではない。そこで我々はドゥルーズから解法の手立てを見出すのである。ドゥルーズは『差異と反復』において問題と再認ということで次のように書いている。「それどころか、全ての人は最も重要なことは問題であるということのある種の方法で<再認している>。しかし問題が知の形成において消滅することを要求されていて、認識する主体が被っている否定的な経験論的状态しかその重要性を負っていない束の間の偶発的な動きでしかなかったかのよう、それを再認するのは実際のところ十分ではない。」(DR p.206)

つまり問題として捉えるということは解答も含めて問題を再認するということであり、逆に言うならば何を再認しているかによって問題の所在が明らかになるということだろう。この考えに従って『ナジャ』のテキストを見直してみるならば、ナジャの物語が始まる前段階の部分において、ブルトンはサン・トゥアンの蚤の市でランボーの全集を見つけるのであるが、「1915年頃ランボーが私に及ぼしていた呪文の力」(PI p.676)について次のように注を設けて説明している。「それこそ、呪文という言葉は字義通りに解釈されなければならない。私にとって外の世界は、まさにその上、外の世界に対して格子を形成していた彼の世界と終始妥協していた。ナントであったある街の境界に沿った私の道筋に対して、更に、衝撃的な一致が彼の道筋と創設されていた。別荘の角、別荘の庭の突出部、私はそれらを彼の眼によってのよう<再認していた>、一瞬前には見たところかなり生き活きしていた人間たちが突然彼の後に続いて次第に移っていた、等々」(PI p.676)。

ここにおいてブルトンのテキストをランボーによって読み解くことの可能性が示されたわけであり、実際「私は他者である」というランボーの表現も手掛かりを与えてくれるかもしれない。またこれはブルトン自身ではないにしても、ナジャによる再認が指摘されている。ブルトンのテキストの中においても示されているし、実際ブルトンの家には様々なオブジェが存在していたわけであるが、それに関してのナジャの再認である。つまり「数日後、実際、ナジャは、私の家にやって来て、少し前アンリ・マチスの所有物で私はずっと気に入っていたし鉄道の信号を思い起こさせる巨大な兜飾りという理由で恐れていたギニアの大きな仮面の角であるとしてこれらの角を<再認>したのだが、ナジャは書架の内側からでしか(下線原文)彼女がそれを見るようには見ることはできなかったのだ。同じ機会に彼女はブラックの絵(『ギター弾き』)の中にいつも私の好奇心をかきたてた人物の外側にある鉤と弦をそしてキリコの三角形の絵(『不安な旅』あるいは『宿命の謎』)の中に例の火の手を再認した。」(PI p.727)



ここにおいてブルトンとナジャの問題の共有化を見て取ることができるだろう。このように見ていくならば、ブルトンにとって「私とは誰か」という問いに限らず、ブルトン自身の本質や運命に関わる問題においてもブルトンはブルトン以外の何ものかによってその解答を得ようとしていることがわかる。ならば我々はここにおいてそのブルトン以外の何ものかを提示することによって、その解決を見たということになるのであろうか。指摘しておくべきなのは、その何ものかがいくらかでも置換可能、代替可能であるということなのである。従って重要なのはブルトン以外の何ものかが必要であるということであり、更に重要であるのはその何ものかに対する態度、姿勢ではないのか。

## 第五部 現実と力

### 第十章 ドゥルーズにとっての権力

非政治的であるとも評されるドゥルーズの中で政治的なものを挙げるとすれば、権力構造を分析したミシェル・フーコーについて論じた『フーコー』がある。これはフーコーの死後出版されたもので、いわば追悼の書であるのだが、フーコーの人物について言及することなく、あくまでフーコーのテキストを分析した著作となっている。ドゥルーズの政治性について言及する時、我々はこの書物を取り上げるべきであろうか。確かにドゥルーズの著作の一つなのであるから無視することはできないとしても、それに言及し始めると、我々はドゥルーズを論じているのかフーコーを論じているのかわからなくなるだろう。またドゥルーズの思想と限定している以上、ドゥルーズ=ガタリの著作を引き合いに出すのもできれば避けたいところだが、問題提起もしくは考える手掛かりとしてドゥルーズ=ガタリの『アンチオイディプス』の中の次の箇所には注目しておいていいだろう。「確かに、社会的生産は専ら決められた条件において、それ自体欲望する生産なのである(下線原文)。我々が言っているのは社会的な場というのは欲望によって直ちに目を通されるということ、それは歴史的に決められた欲望の生産物であるということ、そして生産的力と生産関係を投資するために、リビドーは媒介も昇華も、心的操作も、変換も全く必要ではないということである。欲望と社会的なものしか存在せず、他のものは何もないのである(下線原文)。再生産の最も抑圧的で最も致命的な形式でさえ、我々が分析しなければならないであろうこれこれの条件の下でそこから生じる組織において、欲望によって作られるのである。」(AO p.36)

つまり社会を動かしているものが権力だとして、その実体は欲望だということである。そして我々はこの考えに基づきながらも、ドゥルーズのテキストの中で欲望に支配されつつもあたかも権力として機能する仕組みの一つとして「錯覚」に注目したい。これはあたかも認識においてあるいは知覚の問題として処理されがちであるが、欲望が根底にある場合人を支配するに至る程の機能と力を持つことを明らかにすることで、非政治的と言われるドゥルーズの中から政治的なものに繋がる部分を抽出するわけである。例えばドゥルーズは『差異と反復』において「ある社会の諸問題」(DR p.268)に言及するのであるが、そこにおいて錯覚と絡めて説明している。つまり「常に問題は解決されると同時に偽の問題(下線原文)に再帰し、その結果一般的に解決は切り離すことのできない誤りによって歪められている。例えば、マルクスによる呪

物崇拜は、それによって意識から生まれる主観的錯覚ではなくて、現実化の過程で社会的意識の状態から生まれた客観的錯覚、超越的錯覚を理解するとするなら、まさに《曖昧さ》であり、社会的意識の錯覚である。弁別された全ての社会的存在がそれを糧にして生きる偽の問題に結び付いている人々もいれば、社会的存在がそれに苦しんでいた、不正の立場を満たしていたりするこれらの偽の問題の中に全く完全に保たれている人々もいるのである。」(DR p.268)

このように錯覚から生じた愚劣さに対して、つまり社会的に共通した感覚を打ち砕く必要が生じた時、それはまさに革命として捉えられる。例えばその革命の対象として暴君による専制政治があったとして、それはただ単に攻撃的というに留まるのではなく、内的な愚劣が存在するのである。「暴君は愚かなことを制度化するのだが、彼は彼の制度の最初の奉仕者であり最初に指定された者であり、奴隷たちに命令するのは常に一人の奴隷である。そしてここにおいてまた、あやまちの概念は愚かなことと残酷なこと、変なことと恐ろしいことのこのまとまりを説明するだろうか。卑劣な行為、残酷なこと、卑しい行為、愚かなことは単に肉体的な力や、性格と社会の所業ではなくて、そのようなものとしての思考の構造なのである。」(DR p.196)

ここにおいて錯覚が機能するわけであるが、この時錯覚は知覚的なものに還元してはならない。錯覚に至らしめる何かというものが存在するのである。そもそも錯覚というのは真なるものと偽なるものを混同してしまうわけで、これが単なる知覚的なものであるならば感覚器官に本来的に伴う機能的なものであり、場合によっては必要であるということにもなるだろう。ところがこれが知覚的な領域ではなく、いわば現実の社会生活において悪用されるということがある。ドゥルーズはまず同一性、類似、対立、類比についてプラトンを持ち出し次のように説明する。「プラトンによって確立された厳密な第一の区別は原型と模倣のそれである。ところで、模倣は原型として精神的、精神論的かつ存在論的内的関係を〈理念〉とともに提示するのだから、少しも単なる見せかけというわけではない。更により深い、第二の区別は、模倣それ自体と幻影のそれである。模倣と見せかけの間に、一方は原型との関係に基礎を置かれていて、もう一方は、模倣の試練も原型の要請も受け入れないために信用を失っているわけだが、これらの間に選別の標識を手に入れるためにしかプラトンは原型と模倣を区別しないし、対立させることさえないのははっきりしている。従って仮に見せかけがあるとして、きちんと根拠付けられたアポロンの見事な見せかけと、根拠付けられたもの以上に根拠付けられるものを尊重しない、悪意があり不幸でうまく取り入る別の見せかけとを区別することが必要なのである。」(DR p.340)

つまりここにおいて問題になってくるのが根拠ということであって、ただ単にそれらしきものということでは駄目なのである。そして根拠なきものは排除されなければならない、それはプラトンにあっては道徳的動機として位置付けられる。つまりドゥルーズは次のように書いているのだ。「しかし、まさに、プラトンにおいて表明されているのは彼の全き純粹さにおける道徳的動機である。見せかけや幻影を除去しようとする意志は道徳的以外の動機を持たない。(中略)彼の道徳的前提は原型と模倣の相補性を長引かせながら表象的神学の体系を活気付ける、最初からのものと派生したもの、原始と結果、根拠付けられるものと根拠付けられたものの区別においてそれでも尚影響を及ぼし続けるだろう。」(DR p.341)

そしてこのような思考の過程において錯覚が生まれるのであって、ドゥルーズは「表象とは

先験的錯覚の場である。」(DR p.341)としている。そして何故錯覚が生まれるかについては、次のように説明している。「思考する主体は概念に彼の相伴する主観的なこと、記憶、錯覚、自意識を与える。しかし、このように延長し、共通感覚(下線原文)(普遍的本性たる思考)(下線原文ラテン語)として確立されているこの主観的同一性において想像されているのは世界の道徳的見通しなのである。差異が思考する主体によって概念の同一性に従属している時(この同一性が合成のものであったとしても)、消滅するもの、それは思考における差異であり、思考とともに考えるこの差異である」(DR pp.341-342)。

例えば赤という色について考えてみた場合、現実存在する赤色についても厳密に捉えてみるならば、様々な赤があって、相互に異なっていて差異が存在するのであるが、赤という言葉、概念によって表現されることで、当初あった差異はないものになってしまう。このような色彩だと一方で客観的な捉え方も可能であるように思われるが、他方価値観を伴うような見方となってしまうと、例えば良い悪いといった捉え方も単純に割り切れるものではなく、また立場や条件という付随的要素も加われば、より複雑な事態になるのは必至である。ところがそれに対して良い悪いという捉え方が一方で為されると、様々なものが考察の対象外となってしまう。更にドゥルーズ自身分析しているように、ニーチェの善悪の問題が加わると、そもそも根拠がないという話になってしまう。つまりまずは否定される他者がいてそれが悪いとなり、それでは何がいいのかというと自分だという価値の設定の仕方なのである。当然ここにおいて欲望が介在することは明らかである。しかしこれは分析した上での捉え方であって、そのような分析が存在しないとすれば、様々な差異があるにも拘らず、また欲望が介在し、更には根拠がないにも拘らず、あたかも客観的であるかのように良いとか悪いとかの価値観が付与されるわけで、余程意識的でないと錯覚してしまうことになるのである。このような事態を逆手に取るなら、つまり錯覚させるようにすることで、そこに力を生じさせることができるということなのだ。

## 第十一章 『ナジャ』に存在する権力への対応

ナジャはブルトンとの破局の後ヴォクリューズの精神病院に入れられることになるのだが、それはホテルで常軌を逸した振る舞いに出たからだとされている。ここからブルトンは精神病の問題、それは医学的見地によるものではなく社会的対応の見地から自説を述べるに至るのであるが、ここで指摘されている精神科医の対応こそまさに権力の存在、それも錯覚をもたらす作用を伴っている点が見て取れるのである。ブルトンはテキスト上においてサン・タンヌ病院のクロード教授の対応を例にしているが、まずはそれを示しておこう。「く人はあなたに悪いことがあればよいと願っているのじゃないですか。—いいえ、先生。—彼は嘘をついている、先週彼は私に人は自分に悪いことがあればよいと願っていると言ったのだ>あるいはまた、くあなたはいくつかの声が聞こえますか、えー、それは私の声のような声ですか。—いいえ、先生。—よろしい、彼には幻聴がある>、など。」(PI p.736)

ここにあるものは強引に一つの結論、つまり患者とされている人は精神病であるとする結論に持っていこうとするやり方であり、そこには正当な論理なり根拠なりは存在しない。別の言い方をするなら、既に結論は存在しているのだ。そこにこそ権力が存在するということになる

のであるが、一方で医者と患者の関係というものがあり、自信たっぷりに自らの見解を示されれば錯覚してしまうことになりかねない。ただ問題なのは、医者と患者という関係があるからそこに権力関係が存在するというわけではないのだ。例えばブルトンがこのクロード教授について指摘する直前において、ブルトンがナジャの生活に介入したことがナジャを発狂させた原因であるとする周囲の指摘に対するブルトンの立場表明といったものがある。簡単に言えば無視しておこうというものだが、周囲の人たちの反応については次のように表現している。「私以外の人たちは、先行する全てのことの避け難い結果として必ずや彼らには見えてくるであろう、この事実について非常に無益なことではあるが何のかんと言うだろう。最も抜け目のない人は、私がナジャについて知らせたことの中で、既にある妄想観念に仕立て上げるのに都合のいい部分を急いで探そうとするだろうし恐らくは彼女の人生における私の介入、これらの観念の結果に実際都合のいい介入に、ひどく決定的な価値を割り当てるだろう。〈ああ、いやはや〉、〈あなたはよくわかってるでしょう〉、〈私も思っていたんだ〉、〈こんな状態においては〉という人々、低級な全ての馬鹿に関することについては、私は彼らを仲良くさせておくことの方がいいと思っているのは言うまでもない。」(PI p.736)

先程の医者と患者の関係ならそこに権力が介在するのも納得できるかもしれないが、このような場合つまり何か権力関係が存在しないかのような繋がりにおいても権力は生じるのであって、この点についてはフーコーと同様にドゥルーズも指摘するところである。要するに権力という上下関係もしくは支配し管理する側とされる側の間に生じるものと理解されがちであるが、そうではなくて一見そこには権力は存在しないかのような状況において生じるということなのである。この点についてドゥルーズ＝ガタリは次のように説明している。「権力のそれぞれの中心はだから分子状であって、それは最早拡散し、散らばり、減速され、小型化され、絶えず移させられ、細かい分割で動き、細部と細部の細部において作用するものとしてしか存在しない微細科学的組織で発揮される。フーコーによる《規律》あるいは小権力の分析(学校、軍隊、工場、病院、等)は再編成と積み重ね、しかしまた逃亡と脱走が対立し、逆転が生じるこれらの《不安定性の中心》を証拠立てている。これは最早学校の先生という《身分》ではなく、生徒監督、優等生、怠け者で出来の悪い生徒、門番、等であったりするのだ。これは最早将軍ではなく、尉官、下士官、自我における兵士、性格の悪い人であったりもして、各人はその分派、極地、争い、力関係とともにあるのだ。」(MP p.274)

権力というのは自分たちのいる世界の上部や外部から我々に影響を及ぼすような形で存在するのではなく、我々の日常的世界に遍在しているということなのだ。このような捉え方はブルトンの『ナジャ』の中にはなくて、むしろ我々が通常感じているような管理支配する形のものののだ。そしてそのような権力に対してブルトンは批判的であるのだが、その時の理論武装はデリダ的な二項対立の脱構築といったものである。実際テキストに即して見てみるならば、「非狂気(下線原文)と狂気との境界線のよく知られた不在は一方や他方にふさわしい知覚や観念に別の価値を与える決意を私にさせることはない。」(PI p.741)とブルトンは言う。ところが現実の社会においてはこのような区分が存在するために、狂気や狂人が生産されるというわけである。ブルトンの考え方はこうだ。「感化院において人が悪党を作るように人が精神病院で狂人

を作る(下線原文)ということを知らないでいるためにはそこに侵入してしまっでは決してならないのだ。軽いあやまちとして、礼儀とか常識に初歩的な外的不履行があり、つきあいが彼にとっては不幸なことではあり得ない他の人物たちの中にあってある人物を陥れそしてとりわけ道徳的もしくは実践的感覚が彼のよりよく確立した全ての人たちとの関係を組織的に彼から奪ってしまういわゆる社会管理の組織より耐え難いものはないのではないか。」(PI p.736, p.739)

ここからブルトンは精神病院に人を監禁してしまうことの恐ろしさを指摘するのであるが、そこにあるものは自由の尊重ということなのである。ブルトンは次のように書いている。「何故人は一人の人間の自由を奪うのか私には理解できない状態が続いている。」(PI p.740)

ブルトンにとっては自由こそがこの現実において求めるべきものであり、その獲得のためにこそ何かをしなければならないという考えなのである。ここにおいてブルトンの政治的とも言える考えに遭遇するのである。「即ち、現世において数多くのそして最も困難な放棄と引き換えに獲得された自由は、いかなる実際の配慮もなしに、それが与えられる頃には無条件にそれを享受することを求めるしそしてそれは結局のところ最も単純な革命的形態の下で構想され、あらゆる点で(下線原文)、この点については誤解のないようにしておこう、各人が思いのままに使う手段による(下線原文)、人間的解放に他ならないのであるが、その人間的解放は奉仕するに値する唯一の大義のままであるからだ。」(PI pp.740-741)

この自由の問題に即して言うなら外部から来る権力が我々の自由を奪い抑圧するというのではなく、我々の内部から生じた権力が我々の自由を奪い抑圧するという構図なのである。従って我々が考えなければならないのは、権力なるものを外部に設定してしまうのではなく、何故我々の内部から生じてくるのかという問題である。ここに至って我々はようやく政治を問題として捉えることができるわけであるが、政治といっても何らかの活動をするという地点にまでは至ってはず、この問題を考えていこうという政治哲学の次元である。そしてここにおいて、我々は再びドゥルーズへと戻ってくることになるのだ。つまり権力と欲望の関係であって、権力は我々の欲望に反してつまりこうあって欲しいにも拘らず権力は大きな力でもってそれを阻止するという構図ではなく、まさに権力がそのように機能することを欲望するという構図である。ドゥルーズ＝ガタリはファシズムにおける欲望の存在を指摘して、次のように書いている。

「ファシズムを危険なものにするのはマイクロ政治的つまり分子的力であるが、それは大衆の動き、つまり全体主義的組織というよりもむしろ癌にかかった肉体だからである。アメリカの映画はしばしばこれらの分子的病巣、一味の、ギャングの、党派の、家族の、村の、地区の、乗物の、誰も容赦しないファシズムを描いてきたのだ。総括的な問い、つまり何故欲望は自らの抑圧を欲望するのか、それはどのようにして抑圧を欲望することができるのか、に対する答えを出すためにはマイクロファシズムしかないのである。確かに、大衆は受動的に権力を受け入れるわけではない。大衆は一種のマゾヒストのヒステリーにおいて最早抑圧されることを《望んでいる》わけではないのだ。大衆はイデオロギーのまやかashiで、これ以上騙されないということだ。しかし欲望は分子的な水準、既に立場、姿勢、知覚、予測、記号論、等を加工している小組織を必然的に通過している錯雑した構成とは決して切り離せないのである。」(MP p.262)

このような視点に立ったということで、ドゥルーズの政治的姿勢は明らかだと言えるだろう。

ただ問題は権力や欲望の関係を分析するだけではなく、この現実において具体的にどのようにして対処していくかということに移ってくるだろうということである。

## 終章

確かに物事のからくりを仔細に検討するならば、その後どうすればいいかは自ずから見えてくるといえることはあるだろう。従ってとりあえず対応すべきは理論の領域なのである。このような考え方に立って解決策を探る上で参考になるのは、ドゥルーズ＝ガタリの次のような考えである。「しかしながら分子的動きが最早補足しにやって来るのではなくて、世界的な大組織に逆らい穴をあける限りにおいて、第二の事例が一層より重要である。(中略)あたかも常に一本の逃走線が、非常に小さい流れから始まるとしても、分節の間を流れ中央集権から逃れ、全体化から免れたかのようである。社会を動揺させる深い動きはモルの分節の対立として必然的に《表現される》けれども、このように現われるのである。人は間違っ(中略)社会は矛盾によって定義されると言う。しかしそれは大きく見た場合でしか本当ではない。ミクロ政治学の観点からは、社会は分子的であるその逃走線から定義される。常に二元的組織から、共鳴装置から、超コード化の機械から逃れる何かが流れるか漏れるかするのだ。」(MP pp.263-264)

つまり我々は社会に対してどうすることもできないとして傍観するのではなく、それぞれの状況において何かをしなければならないのであるがそれが逃走線として表現されているのである。これが可能であるのは、権力というものが我々の社会の外部に存在する巨大なものではなくて、我々の社会の内部に存在するものであるからだ。それも社会を揺るがす組織的な運動を展開しなければならないというのでもないのである。それは逃走線を生み出す流れというのが、信念あるいは欲望だからである。ドゥルーズ＝ガタリはガブリエル・タルドの著作を引用しながら、次のように指摘している。「そしてタルドによれば流出とは何か。それは信念もしくは欲望(全ての構成の二局面である)であり、流出とは常に信念と欲望に属している。信念と欲望は全社会の根底であって、この理由で《数量化し得る》流出、本当の社会的<量>であるからで、一方感覚は質的で、表象は単純な結果である。極めて小さい模倣、対立、作り事は従って信念と欲望の広がり、二項対立化もしくは結合を示す流出の量子のようなものである。」(MP p.267)

つまり政治的社会的と言いながらも、その原動力となるものは極めて内心の問題であるわけだ。ここにおいてドゥルーズが政治的であるのか非政治的であるのかの判断が分かれるところとなるのである。つまり我々の見方、悪く言えばドゥルーズをどのように利用するかという読み側の立場によって変わってくるということである。ただこのように捉えながらも、つまり結局のところは内心の問題であるとしながらも、たとえ大きな組織を作ることではないにしても、何らかの行為行動が必要であることは明らかである。例えばドゥルーズ＝ガタリは逃走線の具体例として、次のような指摘をしている。「フランスの1968年の五月革命は分子的であって、その条件はマクロ政治学の観点からすればその分より感知できないわけだ。だから非常に視野が狭いか非常に年を取っている人々の方が最も進歩的か、あるいは組織の観点から自分を進歩派だと思っている政治家よりよく出来事を把握しているということが起こる。ガブリエル・タルドが言ったように、南フランスのどの農民が、そしてどの地域で近所の地主に最早

挨拶しなくなり始めたかを知らなければならないだろう。時代に付いて行けていない非常に年を取った地主はこの点で現代風の人よりもよく事態を評価することができる。」(MP p.264)

だから例えば南フランスで農民が最初に隣の地主に挨拶しなくなったというようなことが社会の変革をもたらすわけであり、分析する側としてはそのような状況においてどのようなことをすればいいかということが見えてくるわけであるし、社会の変革を目指す者としてはそのような行為に相当するものを実践していけばいいのである。つまり地主の抑圧に対する農民の反乱という大きな図式では逃走線を捉えることができないというわけである。このように権力と欲望、社会の変革と逃走線について、ドゥルーズ=ガタリを参照しながら理解したわけであるが、それではブルトンの『ナジャ』において逃走線に当たるものは何なのか、逃走線は存在するのであろうか。『ナジャ』のテキストにおいてナジャの物語が始まる前段階、つまり構成上第一部に当たるところでブルトンは自ら体験したシュルレアリスムの挿話を紹介しているのであるが、それは具体的には不可思議な遭遇と言えるものであって、不意にブルトンに訪れた人物や物事ということなのである。ブルトンも指摘しているように、「もし生じる最小の事実の動向が本当に予想外であるならば」(PI p.681)としているのである。ただブルトンの記述によれば、それは一連のシュルレアリスムの体験に留まるのではなく、「次に来ることになっているそれ」(PI p.681)と示しているように、ナジャとの出会いも同様に真に思いがけない形で起こったものとして捉えられているわけであるが、注目しておかなければならないのは、ナジャとの出会いにおいてブルトンの方がナジャに声をかけているということなのだ。つまりテキストにおいては次のようになっている。「私はその名前を忘れていたか知らないが、そこ、ある教会の前のこの十字路を横切ったばかりでいた。突然、反対の方向からやって来て、恐らくまだ私から十歩くらいのところにいるけれども、私は非常に貧しい服を着た、若い女性を見るし、彼女もまた、私を見るかあるいは見た。(中略)ためらうことなく私は見知らぬ女性に声をかけるのだが、最悪のことを予想しながらも、かつまた私はそうすることを決めているのだ。」(PI p.683, p.685)

突然の出来事とはいえブルトンの側にもそれなりの下地があって、というのもこの出会った10月4日の冒頭には「全く暇で非常に陰鬱な最近の午後の終わりに、私はそういう時を過ごす秘訣を心得ているので」(PI p.638)とあるわけだし、ナジャの物語の始まる前のシュルレアリスムの体験においても「実際のところ、私の足が私を差し向けるのが、私が決まった目的もなく、この漠然とした題材以外には何も決めるものはないのに、私がほとんどいつも行くのが、つまりそれ(?)(下線原文)が起こるだろうというのが何故そこののか私は知らないのだ。」(PI p.661, p.663)と書き、半ば無意識の上でのこととしながらもそのこと自体については自覚的なものであって、何かが起こることについては予期しているのである。そしてそれは単なる出会いとかシュルレアリスムの体験というに留まらず、政治的意図を含んだものともなるのである。それはブルトンがナジャについて考察を繰り返していく上で、ナジャを次のように捉えるに至るからである。つまり自由や人間の解放について触れた上で、「ナジャはその大義に奉仕するために作られていたのだ、たとえ認識の単純な観点から、考慮に入れておくのが適当だろうが、彼女の想像力の中だけに存在するのではなく、また、しかしはるかにより危険なことだ

が、このような論理から、つまり刑務所の中でも最も憎むべきところから離れた格子の間から頭を、次いで腕を通して存在する非常に特殊な陰謀が各人の周囲にお互い醸し出しているに違いないことを明らかにすることによってでしかなかったとしてもである。」(PI p.741)

このような試みが成功したとは言い難い、というよりもむしろそれは失敗であって、だからこそブルトンは次のようにも書くのだ。「私が彼女を引き止めておくべきだったのは、恐らく、この最後の侵害の途中であるが、私はまず彼女が冒していた危険を自覚しておくべきだったのだ。」(PI p.741)

従ってブルトンがナジャに声をかけるということが一つの流れとなって逃走線を形成したとは言えないのである。それはもちろんガブリエル・タルドの主張する南フランスの農民が一人であったということではなく多数に及んだからこそ、最初の農民がいつ現われたのかを調べてみる必要があると主張しているわけである。つまり変革の発端となる逃走線の始まりに存在する欲望の発露であり、それは至る所に潜在的に存在すると言えるだろう。

## 注

1) 実際にどのような指摘がなされているかについては國分功一郎『ドゥルーズの哲学原理』を参照のこと。

尚、本論考においてドゥルーズ理解にはこの著作に大いに助けられた。

2) 引用部分の後もしくは文中にある略号は以下の文献を表わす。尚、訳は全て筆者による。

(PI) André BRETON, *Œuvres complètes I*, Pléiade, Gallimard, 1988

(DR) Gilles DELEUZE, *Différence et répétition*, puf, 1968

(AO) Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, Minuit, 1972

(MP) Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Mille Plateaux*, Minuit, 1980

(CG) Marcel PROUST, *Le Côté de Guermantes*, folio, Gallimard, 1988

3) Michel FOUCAULT, *Les mots et les choses*, Gallimard, 1966, pp.40-45