

ドゥルーズにおける批判哲学：カントからニーチェへ

大崎, 晴美

<https://doi.org/10.15017/2328446>

出版情報：哲學年報. 56, pp.95-121, 1997-03-10. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

ドゥルーズにおける批判哲学

——カントからニーチェへ——

大 崎 晴 美

一般に、批判哲学の創始者とされるのはカントである。しかし、現代フランスの哲学者ジル・ドゥルーズは、カントの哲学のみならず、ニーチェの哲学をも批判哲学として位置付ける。では、そのことは、何故、また、どのような仕方で、可能となるのか。それを明らかにすることが、本論文の目的である。そして、そのためには、まず、ドゥルーズの把握する、カントとニーチェの間の関係を概観することから出発しなければならない。

ドゥルーズは、一九六二年のニーチェ論『ニーチェと哲学』で次のように語っている。

「カント哲学の根本的な変形、カントが着想したと同時に裏切った批判の再発明、新たな諸基盤に基づき、新たな諸概念を用いた、批判的な企ての再開、これこそ、ニーチェが探求した（そして、『永遠回帰』と『力』の意志』の内に見出した）ことであるように思われる。」(NP, p. 59)

つまり、ドゥルーズは、批判哲学の創始者であるカントの意図をニーチェが完遂したという意味で、ニーチェの哲学を批判哲学として、しかも、カントが創始はしたものの実現することのなかった真の批判哲学として、位置付けようとしているのである。

それでは、カントの意図をニーチェが完遂したということは、どのようにして主張されるのか。このことは、ドゥルーズの把握する、カントとニーチェの各々の哲学、また、両者の間の関係を考察することから明らかになる。従って、本論文では、最初に、ドゥルーズのとらえるカントの批判哲学を検討し（一）、次に、ドゥルーズが、カントの哲学ではなくニーチェの哲学を援用しなければならなかったことの必然性を解明した（二）後、カントの意図の完遂という見地から、ドゥルーズのとらえるニーチェの批判哲学がどのようなものであるかを明らかにする（三）。

以上のことから、ドゥルーズによる独自のニーチェ解釈のみならず、ドゥルーズ自身の固有の哲学をも理解し、また、それを哲学史との関係において位置付けるという展望が開かれる。何故なら、ニーチェはまさに、ドゥルーズ自身の哲学に対して特に影響を与えた哲学者の一人だからである。

一 カントの批判哲学

ドゥルーズが、カントにおける批判をどのようなものとしてとらえているのかということ、一九六三年のカント論『カントの批判哲学——諸能力の理説』から読み取ることができる。そこでは、この著作の副題からも分かるように、カントの批判哲学は「諸能力の理説」として把握される。だが、この諸能力の理説とは何を意味するのか。それについて言及するのが、次の箇所である。

「各々の批判書に従って、悟性、理性、想像力が、これらの諸能力の一つの主宰の下で多様な諸関係の内に入る。故に、我々が理性のあれこれの関心を考察するのに従って、諸能力の間の関係の内に体系的な諸々の変異が存する。簡潔に言えば、すなわち、語の第一の意味でのある能力（認識能力、欲求能力、快あるいは苦の感情）に対して、語の第二の意味での諸能力（想像力、悟性、理性）の間のある関係が対応しなければならないのである。こうして、諸能力の理説は、（中略）真の網状組織を形成する。」（CK, p. 17）

この箇所から、諸能力の理説とは、多様な能力の間の、多様な関係が織りなす体系を意味することが分かる。その際に、第一の意味での能力と、それを構成する、第二の意味での能力という、二種類の能力が区別される。そして、第二の意味での能力の間の各々の関係が、第一の意味での各々の能力を構成することにおいて、多様な能力の間の多様な関係の体系、すなわち、諸能力の理説が成立する。

しかし、何故カントの哲学が、このような諸能力の理説として把握されるのだろうか。それを知るための手がかりは、これらの二種類の能力が、そもそもどのようなものとして規定されているかということの内にある。ここで言われる第一の意味での能力である、認識能力、欲求能力、感情能力 (CK, p. 8) は、理性の関心に対応する能力 (CK, p. 15~16) として、また、第二の意味での能力である、感性、想像力、悟性、理性 (CK, p. 14, 15) は、理性の関心を実現する手段となる能力 (CK, p. 16) として、それぞれ規定されている。従って、第一の能力が、第二の能力の間の関係によって構成されるということは、理性の関心が、そのための手段によって実現されることに他ならない。

そこから、ドゥルーズの言う諸能力の理説と、一般に理解される意味でのカントの批判哲学の接点が明らかになる。一般に、カントの批判哲学は、理性自身による理性の批判という意味で理解されるが、ドゥルーズによれば、こうした意味での批判哲学は、理性が固有の関心を持ち、かつ、自ら自身でその関心を審判することを含意する (CK, p. 7~8)。そのことの故に、カントの批判哲学は、第一に、理性の関心の真の本性を、第二に、この関心を実現する手段を、規定するものとしてとらえ直される (CK, p. 8)。さて、前者は、第一の意味での能力に、後者は、第二の意味での能力に、それぞれ一致する。従って、各々の理性の関心と、それらを実現する手段を規定するものとしての、批判哲学が、各々の第一の能力と、それらを構成する、第二の能力の間の各々の関係を規定するものとしての、諸能力の理説と同一視されることになる。そして、ドゥルーズによるカント解釈は、このように、複数の能力の間の関係に注目して、カントの批判哲学をとらえようとする試みなのである。

更に、第一の能力が第二の能力の間の関係によって構成されることは、この第一の能力が、外的な審級に依存しない自ら固有の行使の法則を、自ら自身の内に見出すことでもある。こうして実現される、第一の能力の自律的なあり方は、その上位の形態と呼ばれる。つまり、批判哲学は、より厳密には、各々の第一の能力の、上位の形態を規定するものなのである。実際、カントの三つの批判書は、理性の三つの関心に対応する、第一の能力の三つの上位の形態を扱うものとして構想されている（CK, p. 9）。そのため、諸能力の理説における課題とは、各々の批判書の扱う、各々の第一の能力の上位の形態、つまり、第一の能力を構成する第二の能力の間の関係、のみならず、各々の批判書同士の間の関係に重ね合わせられる、各々の上位の形態そのものの間の関係を説明することであるとと言える。

それでは、ドゥルーズは、カントの三つの批判書における三つの上位の形態が、具体的にはどのような仕方でも実現され、また、それらの間にはどのような関係があると考えているのか。以下、それを見ていこう。

まず、理性の思弁的関心に対応する第一の意味での能力、つまり、認識能力の上位の形態を問うのが、『純粹理性批判』である。ドゥルーズは、そこでの第二の意味での能力の間の関係を、認識能力そのものの総合を統一する立法能力としての悟性による、想像力と理性の支配という仕方でも式化する（CK, p. 33）。次に、理性の実践的関心に対応する第一の意味での能力である、欲求能力の上位の形態を問うのが、『実践理性批判』である。ここでは、第二の意味での能力の間の関係は、想像力の介在しない、理性による悟性の支配として定式化され（CK, p. 50）、その場合、理性が立法能力となり欲求能力の総合を統一する。

これらの二つの批判書に共通しているのは、第二の能力の内のいずれか一つが他の能力を支配することによって、それらの能力の間の関係が常に一定の仕方でも規定されているということである。しかし、第二の能力のこうした規定された一致は、それらの自由かつ未規定な一致を前提とすることなしには可能ではない。何故なら、そうでなければ、そもそもそれらの能力が一致することの可能性の条件が説明されないからである。

第二の能力のこうした自由かつ未規定な一致を示すことによって、前二者の批判書の提起した問題を解決するのが、感情能力の上位の形態を問う第三の批判書、『判断力批判』である（CK, p. 36）。そして、ここにおいて、そうした自由かつ未規定な一致が示されるのは、感情能力の上位の形態が、認識能力や欲求能力の場合とは違い、理性の特定の関心には対応しない、無関心なものである（CK, p. 69）ため、その総合を統一する立法能力を必要としない（CK, p. 72）ことの故にである。

「我々が第一の意味でのあれこれの能力を考察することによって、第二の意味でのある能力が、諸対象に対して立法すること、また、他の諸能力に対してそれらの特定の責務を割り当てることを、義務付けられる。すなわち、例えば、それは、認識能力においては悟性、欲求能力においては理性である。『判断力批判』においては、想像力が自らに関して立法的な機能に到達しないということは事実である。しかし、想像力は自らを解放し、そのため、あらゆる能力全体が自由な一致の内に入る。従って、最初の二つの批判は、諸能力の一つによって規定された、それらの諸能力の関係を論究する。最後の批判は、より深いところで、あらゆる規定された諸関係の可能性の条件としての、諸能力の自由かつ未規定な一致を発見する。」（CK, p. 97）

それでは、第一の能力である感情能力の上位の形態において、第二の能力の自由かつ未規定な一致はどのような仕方でも実現されるのか。その仕方は二つある。まず、美についての判断の内に現れる快の上位の形態においては、想像力の自由な作用に対して、悟性が未規定な仕方でも関与する（CK, p. 71）。次に、崇高についての判断の内に現れる苦の上位の形態においては、自らの限界に直面した想像力の自由な作用に対して、理性が統一を与える。しかし、理性の与えるこの統一は、想像力の自由を制限しない。何故なら、この統一によって、想像力は自らの限界を超えた真に自由なものとなるからである（CK, p. 74）。

以上の二つの判断の内にはともに、第二の能力の自由かつ未規定な一致が見出される。だが、前者の場合には、そ

れが想定されるにすぎない（CK, p. 72～73）のに対して、後者の場合には、実際に産出される（CK, p. 75）。そのため、第二の能力の間の規定された一致の可能性の条件が説明され、前の二つの批判書が提起した問題が解決されるのは、『判断力批判』、その中でも特に、崇高についての判断においてなのである。こうした意味で、感情能力の上位の形態は、認識能力と欲求能力の上位の形態の根底に存すると言える。そして、これらのことを説明するのが、崇高についての判断なのである。

だが、実は、三つの批判書、あるいは、それらの扱う、三つの第一の能力の上位の形態の間の関係についての最も重要な点はそこにはない。その最も重要な点は、第二の能力の間の規定された一致の基盤となる、自由かつ未規定な一致が産出されるのが、まさに崇高についての判断においてであることに関わる。何故なら、この崇高についての判断においては、理性が想像力の真の自由を可能にする仕方で統一を与えることから、人間のあらゆる能力が、理性概念である理念の実現という道徳的な使命を授けられていることが帰結されるからである（CK, p. 75）。別の言い方をすれば、感情能力の上位の形態は、再び欲求能力の上位の形態によって方向付けられているのである。

そこから、第一の能力の上位の形態の間の関係が最終的に決定される。ここに、三つの批判書、あるいは、三つの第一の能力の上位の形態の間の関係についての最も重要な点がある。すなわち、確かに、認識能力と欲求能力の上位の形態の根底には、三つの上位の形態の内でも最も深いものとしての、感情能力の上位の形態が存するが、感情能力の上位の形態は、最も高次のものとしての、欲求能力の上位の形態によって方向付けられている。従って、欲求能力の上位の形態が、第一の能力の他の上位の形態を支配することになる。

「この自由な一致は二つの仕方で現れる。すなわち、認識能力において、立法的悟性によって前提された根底として、また、それ自身として、我々を立法的理性あるいは欲求能力へと運命付ける萌芽として。更に、この一致は、魂の最も深いものであるが、最も高次のものではない。最も高次のもの、それは、理性の実践的関心であり、この関心

は、欲求能力に対応し、認識能力、あるいは、思弁的関心それ自身を自らに従属させる。」(CK, p. 97~98)

以上のようにして、諸能力の理説はその目的を達成する。まず、第一の能力の上位の形態を構成する第二の能力の間の一致は、立法能力が存する場合には、各々の上位の形態において立法能力が与える統一によって規定される。また、第一の能力の内で、欲求能力の上位の形態が、立法能力が存しない場合も含めて、他の能力の上位の形態を支配することにおいて、それらを統合する。こうして、第一と第二のあらゆる能力、また、それらの形成する理説全体が、体系としての統一性を獲得するのである。

二 カントとニーチェの関係

では、ドゥルーズにとって、以上のようなカントの批判哲学の何が問題なのか。そのことを知る端緒として、ドゥルーズがカントとニーチェを対比させている箇所を参照してみよう。ドゥルーズは、『ニーチェと哲学』において、カントの『純粹理性批判』とニーチェの『道德の系譜』の間の関係について、次のように述べている。

「ルサンチマンの構成は、ニーチェが詳細に分析する誤謬推理を含む。すなわち、自らがなし得ることから分離された力の誤謬推理を。(中略) 疚しい良心は、自ら自身に敵対する力を表現することにおいて、本性上二律背反的である。(中略) 最後に、禁欲主義的理想は、最も深い欺瞞を、つまり、他のあらゆる欺瞞と、道德と認識についてのあらゆる虚構を包括する、理想という欺瞞を指し示す。ニーチェはそれを、推論の精緻と言った。(中略) ニーチェは、『道德の系譜』において、『純粹理性批判』をやり直そうとしたのである。魂の誤謬推理、世界の二律背反、理想の欺瞞。」(NP, p. 99~100)

従って、ドゥルーズにとって、カントの批判哲学の何が問題であり、また、何故ニーチェの哲学がその意図の完遂と見做されるのかということは、ここで言及されている二つの著作の概念装置と、それらの概念装置の相互の結び付

きを検討することから理解される。

まず、カントが『純粹理性批判』において着想した、誤謬推理、二律背反、理想という三つの概念装置とは、どのようなものであるのか。これらの三つの概念装置はそれぞれ、魂、世界、神という三つの理性概念つまり理念に関わる。だが、『純粹理性批判』においては、それらの理念を導出する推論はすべて、その対象が実在しないような理念を導出する、誤ったものとして告発される。そして、誤謬推理、二律背反、理想という三つの概念装置は、各々の推論の誤りを端的に示すものとして着想されている。では、そのことを、各々の概念装置について具体的に見ていこう。

第一に、誤謬推理とは、魂、言い換えれば、実体としての思惟する存在者という理念を導出する推論を指す（KR V, p. 369）。この推論は次のような仕方ではなされる。

「主語として以外には思惟され得ないものは、また、主語として以外には現実存在しない、そして、それ故に、実体である。さて、思惟する存在者は、単にそのようなものとして考察されるならば、主語として以外には考察され得ない。それ故に、それはまたそのようなものとしてのみ、すなわち、実体としてのみ現実存在する。」（KR V, p. 388 ~ 389/B）

この推論の誤りは、単に悟性のみの対象として思惟されるだけの、大前提での存在者と、感性の対象として現実に存在する小前提での存在者を、同一視している点にある（KR V, p. 389 ~ 390/B）。また、そのことが、この推論が誤謬推理と呼ばれることの所以でもある。

さて、魂、あるいは、実体としての思惟する存在者というこの理念は、我々の表象の主観的制約の統一を示す。そして、この理念に基づいて導き出されるのが、現象における客観的制約の統一としての、世界という理念である（RV, p. 365）。

第二に、二律背反とは、この世界という理念を導出する推論において、世界についての相反する二つの認識を定立

してしまふような理性の状態を指す (KRV, p. 369~370)。そのような状態が生じる原因は、世界という理念を導出する次のような推論の内にある。

「制約されたものが与えられるとすれば、そのあらゆる諸制約の全系列もまた与えられる。さて、感官の諸対象は制約されたものとして我々に与えられている。従って、云々 (感官の諸対象の諸制約の全系列が与えられる。※筆者による補足)。」 (KRV, p. 496)

ここでも再び、大前提が、悟性のみの対象として単に思惟されるだけであるものについて語っているのに対して、小前提は、感性の対象として現実に存在するものについて語っている。従って、そこから感性の対象についての結論を引き出すことは、再び、単に思惟されるのみであるものと現実に存在するものを混同することである (KRV, p. 497~498)。そして、二律背反とは、この混同の帰結として、単に思惟されるのみで現実には存在しないものについての主張が対立し合うことに他ならない (KRV, p. 370)。

更に、世界という現象における客観的制約の統一から、現象の根底に存するその原因としての物自体における客観的制約の統一が結論される。それが神である (KRV, p. 365)。

第三に、理想とは、この神、つまり、あらゆる実在性を含む存在者の概念を導出する推論を指す (KRV, p. 370)。この推論は次のようなものである。

「それ (最も実在的な存在者 ※筆者による補足) はあらゆる実在性を持つ」と諸君は言う。そして、諸君には、そのような存在者を可能なものとして想定する権利がある (中略)。さて、あらゆる実在性の下には、現存在もまた包括されている。それ故に、現存在は可能なものの概念の内には存する。」 (KRV, p. 570)

この推論の誤りは、小前提において、物についての概念の内には現存在についての概念が挿入されている点にある (KRV, p. 570)。つまり、ここでもまた、悟性の対象として単に思惟されるのみであるものと、感性の対象として現実

に存在するものの混同が問題なのである (KRV, p. 573)。そして、あらゆる実在性を含む存在者の概念を導出する推論としての理想とは、こうした混同そのものである。何故なら、そのような概念の対象はまさに、単に思惟されるのみで、現実には存在しないからである。

以上のことより、三つの理念を導出する各々の推論に共通の誤りは、感性の対象として現実に存在するものと、悟性のみを対象として単に思惟されるだけであるものを混同することにあることが分かる。そして、誤謬推理、二律背反、理想という三つの概念装置は、各々の推論の内にこうした誤りが存することを端的に示すものなのである。

これらの三つの概念装置は、『純粹理性批判』という著作そのもの内でもまた、重要な役割を担っている。カントがこの著作で試みているのは、理性が経験から独立に認識を追求することができるか否かということの吟味である (KRV, p. 7~8)。そして、その帰結は、一言で言えば、理性は経験を超越する認識に到達することはできないということ (KRV, p. 649)。言い換えれば、感性の対象とならない悟性のみを対象は決して認識ではないということである。つまり、三つの概念装置は、経験を超越する理念を導出する推論の誤りを端的に示すことにおいて、『純粹理性批判』全体の結論をも規定しているのである。

しかし、実は『純粹理性批判』においては、経験を超越する理念が完全に認識の領域から除外されてしまう訳ではない。何故なら、三つの理念は、誤った推論によって導出されるものとして告発された後に、改めてカント自身によって、認識の領域の内で、経験の多様に体系的な統一を与える、統制的な原理としての地位を授けられるからである。「たとえば三種類の超越論的理念(心理学的、宇宙論的、そして、神学的な)が、それらに対応する対象に、また、この対象の規定に直接的には関係付けられないとしても、にもかかわらず、理性の経験的な使用のあらゆる諸規則は、理念におけるこのような対象の前提の下で体系的な統一へと至り、そして、経験的な認識を常に拡張する、だが、決してこの経験的な認識には反しない、もし以上のことが今や示され得るならば、このような諸理念に従って振る舞う

ことは、理性の必然的な格率である。(中略) こうしたことが、思弁的理性のあらゆる理念の超越論的演繹である。これらの理念は、経験が与え得る以上の諸対象に関する、我々の認識の拡張の構成的諸原理としてではなく、経験的認識一般の多様なものの体系的な統一の統制的諸原理としてのそれである。」(KRV, p. 626~627)

まさにここに、ニーチェから見た、カントの批判哲学の不十分な点が存在する。ドゥルーズは、『ニーチェと哲学』において、そのことについて次のように語っている。

『純粹理性批判』において、『神学者達概念教義学(“神”、“魂”、“自由”、“不死性”)に対するカントの勝利が、相応する理想に損害を与えた』と、読者は真面目に信じるだろうか、また、カントがこの理想に損害を与える意図を持っていたと、人は信じることなどできるだろうか。」(NP, p. 102)

この箇所は『』の中には、ドゥルーズがニーチェの『道徳の系譜』から引用している部分である。ここでドゥルーズが何を言わんとしているかということは、『道徳の系譜』の元の箇所とその続きを見ることからより明確になる。

「神学的な概念教義学(“神”、“魂”、“自由”、“不死性”)に対するカントの勝利が、あの理想に損害を与えたなどと、人は未だに本当に大真面目に考えているのだろうか(神学者達が長い間思い込んでいたように)。——この際、カント自身がそもそも何かそのようなことを意図さえしていたかどうかということも、我々にとっては、差し当たり全く関係ないと思われる。カント以後、あらゆる種類の超越論者達が再び成功を収めているということは確実である。」(GM, p. 404)

つまり、ニーチェから見た、カントの批判哲学の不十分な点とは、今までカントについて論じてきたように、魂、世界、神という三つの理念が、一旦は認識の領域から除外されつつ、別の仕方で再びそこに場所を占めるという事態に他ならないのである。実際、この箇所では、神、魂、また、世界との連関で語られる自由、そして、魂の特性である不死性という四つの概念が並列されているが、そのことは明らかに、魂、世界、神という三つの理念がカントの批

判によっては打撃を受けていないことを想定している。

このようにして、『道徳の系譜』が『純粹理性批判』のやり直しであるというドゥルーズの主張は、ニーチェ自身によるカントへの問題提起の内にもその論拠を見出す。だが、具体的にはどのような仕方か、ルサンチマン、疚しい良心、禁欲主義的理想という、『道徳の系譜』の三つの概念装置が、誤謬推理、二律背反、理想という、『純粹理性批判』の三つの概念装置をやり直していると言えるのだろうか。以下、『ニーチェと哲学』におけるドゥルーズの分析を参照しながら、今度は『道徳の系譜』を検討していこう。

まず、第一に、ルサンチマンとは、反動的にしか行動しない者が、能動的に行動する者に対して行う想像上の復讐である (GM, p. 263) (NP, p. 99)。そして、この復讐のために考え出された以下の論法を、ドゥルーズは誤謬推理と呼ぶ (NP, p. 140)。

「この猛禽は悪い。そして、可能な限り猛禽とは程遠いもの、むしろその反対物、仔羊——それは善いに決まっているではないか。」 (GM, p. 272)

ドゥルーズは、この誤謬推理を、力をそれがなし得ることから切り離すことができるという虚構に基づくものとして分析する (NP, p. 140)。何故なら、その場合には、力を行使しない、と言うより、力を持たないことが、力の行使から切り離された基体が存在することと、言い換えれば、現実中存在するものが単に思惟されるものと、混同されているからである。そのことのために、このルサンチマンの推論は、カントと同じ誤謬推理という名で呼ばれる。実際、力を行使するものが悪いという帰結は、そのような誤謬推理によってしか導かれない。ところで、力の行使から切り離された、従って、力を行使することもしないこともできないような基体とはまさに、主体 (GM, p. 272)、別の言い方をすれば、魂 (GM, p. 274) に他ならない (NP, p. 141)。こうした点からも、ニーチェにおいてルサンチマンを生み出す誤謬推理は、カントにおいて魂の存在を導出する誤謬推理と重ね合わせられる。

さて、ルサンチマンを持つ人間は、疚しい良心と呼ばれるものをも抱く (GM, p. 306)。第二に、疚しい良心とは、人間のあらゆる本能が内へと向けられ、人間自身に対立するようになったものである (GM, p. 318~319) (NP, p. 146)。そして、この疚しい良心は、自らに敵対する力を表現することにおいて、二律背反的なものと見做される (NP, p. 100)。

「外へと吐き出されないあらゆる諸々の本能は、内へと向けられる。——これが、私が人間の内面化と名付けるものである。それとともに、後に人間が自らの『魂』と名付けるところのものが、初めて人間に育つ。(中略) こうした諸々の本能の所有者に敵対するあらゆるもの、すなわち、それが、疚しい良心の起源である。」(GM, p. 318~319)

疚しい良心は、本能の反対物として設定された神に対する人間の負債が、罪責感に変わることにおいて生じる (GM, p. 327~328) (NP, p. 162~163)。そこから、ドールーズは、この疚しい良心が人間の内への負債の投影という虚構に基づくと考える (NP, p. 163~164)。ここで負債として投影されるのは、人間の持つ本能である。それに対して、本能に対立するその所有者とは、本能から隔てられる限りでの人間、つまり、前述の、力の行使から切り離された主体としての魂である。従って、この場合に相互に対立する両者のいずれもが、虚構、すなわち、現実には存在せず単に思惟されるものなのである。疚しい良心は、こうした意味でもまた、二律背反的であると言える。何故なら、カントにおける二律背反は、単に思惟されるものと、現実存在するものを混同することからの帰結として、単に思惟されるもの同士が対立し合うことを指していたからである。

更に、疚しい良心を、治療するのではなく、単に麻痺させるための方策として考え出されるのが、禁欲主義的理想である (GM, p. 385~387)。第三に、この禁欲主義的理想とは、生自身による生の否定を表現する理想である (GM, p. 412) (NP, p. 167)。

「人は、禁欲主義的理想からその方向を授かったあの意志全体が本来何を表現しているかを隠すことは全くできない。(中略)すべてが意味するのは、(中略)無への意志、生に対する嫌悪、生の最も根本的な前提に対する反逆である。」(GM, p. 412)

ドゥルーズは、禁欲主義的理想が、現実の世界を超えた彼岸の世界という虚構に基づくものであると考える。何故なら、その彼岸の世界における生を評価することによって、現実の世界における生を否定することが可能となるからである(NP, p. 167)。そして、こうした禁欲主義的理想は、その対象が、単に思惟されるのみであり、決して現実には存在しないという点で、カントにおける理想と共通している。

以上の、ルサンチマン、疚しい良心、禁欲主義的理想という三つの概念装置は、いずれもニヒリズムの形態であり、そのことの故に、ニヒリズムの告発を目的とする『道徳の系譜』を構成する、三つの論文の中心的な主題となっている。つまり、ここでもまた、カントの場合と同じく、三つの概念装置は、著作全体を規定する重要な役割を担っているのである。のみならず、これまで見てきたように、これらの三つの概念装置はそれぞれ、カントにおける、魂、世界、神という三つの理念との類似性において理解される。

しかし、二人の間に相違点はないのだろうか。それがなければ、そもそもニーチェがカントの批判哲学の不十分な点を克服することで、その意図を完遂したとは主張できない。それについては、『純粹理性批判』を『道徳の系譜』のやり直しとして位置付けた、『ニーチェと哲学』からの前出の引用箇所(NP, p. 99~100)を思い出して頂きたい。ドゥルーズはそこで、ニーチェがカントの理想を「推論の精緻」と言い表していることに注目していた。実はこのことから、二人の相違点が明らかになる。まず、ニーチェがこの推論の精緻をどのような仕方で語っているかを、『道徳の系譜』に即して見てみよう。

「人間が認識するあらゆるものが人間の願望を満足させず、むしろそれに対立し、それをおのかせるような場

合に、その責任を「願望」の内にはなく、「認識」の内を求めることができるというのは、何という神的な逃げ道であろうか。…「どんな認識も存しない。従って、——神は存する。何という新しい《推論の精緻》であろうか。禁欲主義的理想の何という勝利であろうか。——」(GM, p. 405)

ここで言われる推論の精緻とは、「どんな認識も存しない。従って、——神は存する。」という定式を指すが、この定式が意味するのは、認識されないようなものが、まさにそのことの故に、存在すると結論されるということである。更に、こうしたことは、単に神のみに関わる訳ではない。事実、ニーチェから見た、カントの批判哲学の不十分さを語る、前出の『道徳の系譜』からの引用箇所(GM, p. 404)では、理想に与えられる損害と、魂、世界、神という三つの理念に対する勝利が同列に扱われていた。しかも、ニーチェが推論の精緻について述べているのは、その引用箇所の直後なのである。

では、何故ニーチェはそのように、理想に関わることに、三つの理念全体に関わることを関係付けているのか。その問いに答えるのが、『純粹理性批判』の次の箇所である。

「最高の存在者という理想は、(中略)世界におけるあらゆる連関を、それがあたかも全き充足的かつ必然的な原因から生じるかのように想定し、この原因に基づいて、世界の説明における、体系的な、かつ、普遍的諸法則に従う必然的な統一を根拠付ける、理性の統制的原理に他ならず、それ自体で必然的な現実存在の主張ではない。」(KRV, p. 587)

この箇所では、理想の現実存在は拒絶されるものの、現実が存在するものが「あたかも」理想から生じる「かのよう」に(als ob)「想定されるといふ微妙な言い回しがなされる。同じ言い回しは次の箇所でもなされ、いずれの場合も、カント自身がその部分を強調している。

「最高の叡知的なものの概念は単なる理念である。(中略)この理念は、最大の理性統一の諸条件に従って秩序付

けられた、物一般の概念についての図式であるにすぎない。この図式は、我々の理性の経験的な使用における最大の体系的な統一を保持するためにのみ役立つが、それは、人が経験の対象を、言わば、その根拠あるいは原因としてのこの理念の対象から導出することによってなのである。そのため、例えば、世界の諸々の物は、あたかもそれらが最高の叡知的なものからその現存在を得るかのように見做されなければならないと言われる。」(KR.V, p. 626) (※以上の下線部は原文では文字間を広げてある)

ここで最高に叡知的なものとして想定されているのは、明らかに、神、すなわち、最高の存在者であり、それが「あたかも」あらゆるものの原因である「かのように」見做されなければならないと言われている。実はこの箇所は、魂、世界、神という三つの理念を統制的原理として許容する、『純粹理性批判』からの前出の引用箇所 (KR.V, p. 626) の直前の部分である。つまり、現実存在するものが神から生じるかのように見做されることが、神も含めた三つの理念が認識の領域に場所を占めることを可能にしているのである。

各々における三つの概念装置の対応にもかかわらず、カントとニーチェが道を分かつのは、この地点においてである。カントによって、現実存在するものが神から生じるかのように見做されることは、ニーチェにとっては、神の存在を、外見上は否定しつつ、実質上は肯定することに他ならない。その操作が、推論の精緻と呼ばれる。そこから、同じ論法に従って、三つの理念が、一旦は認識の領域から除外されつつ、別の仕方でも再びそこに場所を占めることになる。つまり、カントとニーチェの相違点は、認識の領域において、最終的に神という理想の存在が許容されるか否か、また、そこから理念の存在が根拠付けられるか否かということの内に存するのである。そして、このことの故に、ニーチェはカントの批判が理念に打撃を与えていないと主張し、また、その際に、理想に関わることと、三つの理念全体に関わることを関係付けていたのである。

だが、それでは、何故カントにおいては、人間には認識されないものが、まさにそのことの故に、その存在を許容

されねばならないのか。前項での検討からの帰結として、カントの批判哲学においては、欲求能力の上位の形態と、その対象である道徳の領域が、認識能力の上位の形態と、その対象である認識の領域を支配し、方向付けていることが明らかになった。実はこのことが、認識されないものの存在を許容することを可能にするのである。つまり、問題は、カントにおいて、認識に対する道徳の優位が予め前提とされていることの内に存するのである。実際、魂、世界、神とはまさに、欲求能力の上位の形態が対象とする、道徳の領域に属するものに他ならない。

ドゥルーズは、カントが自らの批判哲学を、あらゆるものを対象とし、そこからは何物も逃れることがないような全体的な批判として着想したと考える (NP, p. 102)。しかし、この批判は、道徳に対する認識の優位を予め前提とすることで、自らが批判するものを逆に正当化し、全体的な批判というカント自身に矛盾することの所以であり、かつ、その点に関するカントルーズが、カントが批判を着想したと同時に裏切ったと述べていることの所以であり、かつ、その点に関するカントの不十分さを指摘するニーチェがカントの意図を完遂すると語っていることの所以でもある。そして、『道徳の系譜』が『純粹理性批判』のやり直しであるというドゥルーズの主張は、以上のような意味で理解されなければならないのである。

「カントは、批判の積極性を、批判されるものの諸権利の謙虚な再認と混同してしまったように思われる。(中略) 彼は批判を力として着想した。そして、その力は、認識に対する、また、真理に対するあらゆる要求には関わる必要があったが、認識そのものの、真理そのものには関わる必要はなかった。同様に、この力は、道徳性に対するあらゆる要求に関わる必要はあったが、道徳そのものに関わる必要はなかった。その時から、全体的な批判は妥協の政治学に変わる。(中略) カントの批判は、正当化すること以外のことを対象とせず、自らが批判するものを信じることから始める。」(NP, p. 102)

「批判は、真の道徳は道徳を嘲笑するなどと言っている限り、何でもないし、また、何を言ったことにもならない。

批判は、真理そのもの、真の認識、真の道德、真の宗教に及ばない限り、何もなしたことはない。ニーチェが徳を告発する時はいつでもそうだが、彼が告発するのは、諸々の偽なる徳ではない。(中略)彼が告発するのは、それ自身における徳そのものである。」(NP, p. 103)

三 ニーチェの批判哲学

それでは、ニーチェが真に全体的な批判を実現し、道德を告発するのは、どのようにしてであるのか。ドゥルーズはそれを、意味と価値の哲学の構想によってであると考える。

「最も一般的なニーチェの企ては、以下のこの内に存する。すなわち、哲学の内に意味と価値についての諸概念を導入すること。(中略)ニーチェは、意味と諸価値についての哲学が批判でなければならないことを、決して隠さなかった。カントが、こうしたことについての問題を諸価値の用語で定立することができなかったことの故に、真の批判を導くことがなかったということ、そのようなことが、まさにニーチェの著作の主要な諸々の原動力の一つである。(中略)彼が創始し、また、着想するような諸価値の哲学は、批判の真の実現であり、全体的な批判を実現する(中略)唯一の仕方である。」(NP, p. 1)

だが、ニーチェの構想する意味と価値の哲学とは何であり、それが何故、カントが実現できなかった全体的な批判の意図を完遂すると言えるのか。そのことを知るためには、ニーチェにおける力 (die Kraft/la force) という概念から出発しなければならない。

ドゥルーズによれば、ニーチェにとって、あらゆるものは多数の力によって構成されるそれらの間の関係である (NP, p. 45)。我々は通常、力とそれが向かう対象を区別して考えるが、実は力が向かう対象もまた、その力との関係で規定される別の力でしかない。そのため、力は、他の力との関係の内にある、本来的に複数的なものである (N

P, p. 7)。力とは、このように複数的である限りにおいて、あらゆるものを構成する作用なのである。

では、意味と価値の哲学とは何であり、力という概念とどう関わるのか。また、何故そうした哲学が、全体的な批判を実現すると言われるのか。実際、ある事物は、それを占有する者にとってのみ意味を持ち、他の事物との比較においてのみ価値を持つ。そこから、ドゥルーズは、意味を、事物を占有する力と、占有される事物そのものに一致する力との関係として理解し、価値を、ある事物の内で表現される、その事物に一致する力と他の事物に一致する力との位階序列として理解する (NP, p. 9)。従って、意味と価値の哲学とは、何らかの事物を成立させる、支配する力と支配される力との関係の問い、そのことによって、その事物についての意味と価値を創出するような哲学を指すのである。

「批判哲学は、分離不可能な二つの運動を持つ。すなわち、あらゆる事物を、また、何らかの価値のあらゆる起源を、諸価値へと関係付けること、しかし、また同様に、これらの諸価値を、それらの起源としてあるような、また、それらの価値について決定するような、何らかの事物へと関係付けること。」(NP, p. 2)

「ある事物の意味とは、この事物の、それを占有する力に対する関係であり、ある事物の価値とは、複合的な現象である限りでのその事物の内で表現される、諸力の位階序列である。」(NP, p. 9)

ニーチェの哲学を意味と価値の哲学として把握するという、ドゥルーズのこのような着想が、『道徳の系譜』に由来することは明らかである。何故なら、そこでは、道徳の起源が、低劣なものに対する高貴なものとの価値と、高貴なものに対する低劣なものとの価値という、二つの価値の間の価値の逆転の内に探求されているからである。このことは、すなわち、何らかの価値について再びその価値を問うことに他ならない。そして、そうした事態が、一旦創出された意味と価値についてさえも、別の意味と価値を創出するという、意味と価値の哲学の着想へと結び付けられているのである。実際、そのことを前提として初めて、道徳を含む、あらゆるものに対する問題提起が可能となる。

「系譜は、起源の価値と諸価値の起源を同時に意味する。(中略)系譜は、諸価値の価値そのものがそこから生じるような、諸価値の差別的な境位を指し示す。」(NP, p. 2~3)

しかし、こうした仕方の意味と価値が問題にされるためには、支配する力と支配される力を、一定の仕方規定されることなく関係付け、意味と価値を与える原理が説明されなければならない。ドゥルーズは、ニーチェの「力」への意志を、そのような総合の原理として理解する。「力」への意志とは、力が相互に関係付けられる場合に、そのこととの内的な補足物としてこれらの力に伴う、内的な衝動を指す。また、そのことのために、力を関係付ける動因、つまり、力の総合の原理と見做される。だが、実は(二)で、ドゥルーズは、ニーチェの「力」「への」意志(Willie "zur" Macht)を、「力」「の」意志(La volonté "de" puissance)として読み替えているのである。

「従って、「力」の意志は力に帰属させられるが、それは非常に特殊な仕方である。すなわち、「力」の意志は、同時に、力の補足物であり、かつ、内的なあるものなのである。(中略)ただ「力」の意志のみが意志する(vouloir)ものであり、たとえそれが力であったとしても、他の主語(ensubjettive)において委任されたり、譲渡されたりするままにはならない。(中略)「力」の意志は、ここでその本性を現す。すなわち、それは、諸力の総合のための原理なのである。」(NP, p. 56)

では、何故そのような解釈がなされているのだろうか。それ以前に、「力」「の」意志とは何を意味するのか。そのことを明らかにするために、ドゥルーズのとらえる「力」と意志の間の関係を考察することから始めよう。

ドゥルーズのとらえる意志とは、他の力に関係付けられる限りでの力、あるいは、その場合の力の間関係である。そして、ドゥルーズは、意志のみが意志に対して作用するというニーチェの着想を、そのような仕方理解する。

「従って、力の概念は、ニーチェにおいては、他の力に関係付けられるような力の概念である。すなわち、そのような様相の下で、力は意志と呼ばれる。(中略)意志は、(中略)必然的に他の意志に対して行使される。(中略)

《意志は、当然のことながら、意志に対してしか作用しない（中略）。》（NP, p. 7~8）

つまり、ここでドゥルーズは、力の相互の関係付けに伴う内的な衝動の存在を、それが実現する力の相互の関係付けによって判断しようとしているのである。実際、内的な衝動としての意志が相互に作用し合うことは、各々の意志によって伴われる外的な力が相互に作用し合うことによってしか可能とはならない。

更に、ドゥルーズは、ニーチェが「力」の意志を着想する以前に、「力」を感情あるいは触発の能力として把握していることに注目する。

「触発される能力は、（中略）触発性、感性、感覚を意味する。（中略）「力」は、ニーチェによって、意志の問題として扱われる以前に、感情と感性の問題として扱われていた。しかし、彼が「力」の意志の完全な概念を作り上げた時、この最初の特徴は全く消え去らなかつた。それが「力」の意志の現れとなったのである。このことが、「力」の意志が、そこから他のあらゆる感情が生じるところの、《原初的な感情の形態》であると、ニーチェが絶えず語っていることの理由である。」（NP, p. 70~71）

それでは、ドゥルーズにとって、「力」と意志の間関係とはどのようなものか。

「諸力の間関係は、各々の場合において、ある力が（中略）他の諸力によって触発される限りにおいて、規定される。そこから、「力」の意志が触発される能力として自らを現れさせるといふことが帰結する。」（NP, p. 70）
ここで言われているのは、力と力を関係付けるのは、各々の力が触発される能力であるということ、言い換えれば、意志を生じさせるのは、「力」であるということである。従って、「力」と意志の間には、前者によって後者が実現されるという関係がある。

「「力」とは、意志において意志するものである。」（NP, p. 96）

この箇所はまさに、「力」が意志を意志として生じさせることを意味する。また、この箇所と同じ段落では、「力」

「による (par)」意志という言い方が、「力」の (de)」意志と並置されてもいる (NP, p. 97)。だとすれば、「力」のあるいは、「力」による意志とは、触発される能力の実現する、力との関係付けを意味するはずである。

しかし、前掲の箇所 (NP, p. 70) では、こうした「力」の意志が、触発される能力、つまり、「力」そのものとも同一視されていた。だが、このことは、決して矛盾であると考えられてはならない。何故なら、触発される能力が力との関係付けを、別の言い方をすれば、「力」が意志を、不可避免的に実現するとすれば、そこに存在するものを、触発される能力と言っても力と力との関係付けと言っても、すなわち、「力」と言っても意志と言っても、同じことだからである。従って、「力」の (de)」意志は、言わば、「力」による (par)」意志としてのみならず、「力」という (de)」意志としてもまた理解することができるのである。

こうした主張の論拠としては、次のような箇所を挙げることができる。

「力」の意志の二重の側面に驚かないで頂きたい。すなわち、それは、諸力の発生あるいはそれらの生産という観点からは、諸力との関係の規定する。しかし、それは、それ固有の現れという観点からは、関係し合う諸力によって規定される。従って、「力」の意志は常に、それが規定すると同時に規定されるのである。」(NP, p. 70)

ここで、一方で、「力」の意志が力との関係の規定すると言われているのは、「力」が意志を実現する、つまり、「力」による「意志」という側面である。他方で、「力」の意志が力との関係によって規定されると言われているのは、意志が「力」を顕現させる、つまり、「力」という「意志」という側面である。

これらの二つの側面によって、「力」の意志とは何を意味するのかが理解される。すなわち、「力」の意志とは、「力」が意志を実現し、意志が「力」を顕現させるという仕方での、「力」と意志の間の不可分な連関を意味するのである。そのことの内には、能力とその発現の一致、あるいは、力がなし得ることと力の一致が含意されている。

そこから、「力」の意志が、力の総合のどのような原理であるかということが明らかになる。「力」の意志は、力の

間の関係を規定すると同時に、この関係によって規定されることにおいて、自らが生み出すものに従ってその姿を變えるような原理なのである。

「もし、逆に、*力*の意志が妥当な原理であるとすれば、(中略)それは、この原理が、それが条件付けるものより大きくはなく、条件付けられるものとともに変身し、各々の場合にそれが規定するものとともに規定される、本質的に可塑的な原理であることの故にである。」(NP, p. 57)

このことは、*力*の意志が、その仕方を制限されることなく、力の間のどのような関係を生み出すことも、自ら自身をどのようなものとして出現させることもできることを指し示している。言い換えれば、*力*の意志は、力の間の関係を、予め一定の仕方では規定することがないと同時に、力の間のこの関係によって、自ら自身をも予め一定の仕方では規定されることがないのである。

だが、ドゥルーズは何故ニーチェの*力*「への」意志を、こうした*力*「の」意志として解釈するのか。その理由を考えるために、ドゥルーズの把握する*力*「への」意志がどのようなものであるかを見た後で、*力*「の」意志の違いをまとめてみよう。

まず、*力*「への」意志という言葉から連想されるのは、自らとは区別される限りでの*力*をを目指すような意志である。こうした意志は、そのことの故に、力の間の関係を実現する能力としての*力*から隔てられている。従って、この意志は、自らにおいて実現される力の間の関係を自ら自身で規定することができない。そのため、この意志は、他のものの内に自らが目指すべき*力*を見出そうとする。このような*力*「への」意志において実現されるのは、力の間の予め一定の仕方では規定された関係である。そこから、この意志は、自らにおいて実現される力の間の関係を予め一定の仕方では規定するような、既存の価値に服従することになる。

「*力*の意志」とは何を言わんとするものなのか。それは特に、意志が*力*を意志するということや、意志が

「力」を目的として欲望する、あるいは、探求するというのではないし、「力」が意志の原動力であるということでもなく。」(NP, p. 90)

「ニーチェ曰く。すなわち、人は「力」の意志を、あたかも意志が「力」を意志するかのように、「力」が意志の意志するものであるかのように、考えてきた。その時から、人は「力」を表象された何らかの事物にしてしまった。その時から、人は「力」を、奴隷と無力な者の観念にしてしまった。その時から、人は「力」を、現行の既存の諸価値の割り当てに従って判断するようになった。その時から、人は「力」の意志を、その賭け金がまさにこれらの既存の諸価値であるような闘争から独立には考えなくなった。(中略) 既存の諸価値を割り当てられることを夢見るような意志のイメージに対して、ニーチェは、意志すること、それは新たな諸価値を創造することである、と告げる。」(NP, p. 96)

それに対して、「力」「の」意志においては、意志は、「力」と不可分に連関し合うことのために、自ら固有の「力」によって、自らにおいて実現される力との関係を規定することができる。そして、このような意志において実現されるのは、その都度新たに規定される、力との自由かつ多様な関係である。そこから、この意志は、自ら自身で新たな価値を創造することになる。

従って、「力」「への」意志と「力」「の」意志の違いは、各々において実現される力との関係が、予め一定の仕方で規定されたものであるか、それとも、その都度新たに規定されるものであるかということの内に存する。それはまた、既存の価値に服従するのか、それとも、新たな価値を創造するのかということでもある。

以上のことから、何故ドゥルーズが、ニーチェの「力」「への」意志を「力」「の」意志として解釈するのかということの理由が明らかになる。すなわち、それは、ニーチェの「力」「への」意志を、あらゆるものについて意味と価値を問う全体的な批判を可能にするような、力の総合の原理として理解するためだったのである。何故なら、これま

で見てきたような「力」「の」意志のみが、予め一定の仕方で規定されることなく、支配する力と支配される力を関係付けることにおいて、一旦創出された意味と価値も含むあらゆるものについて意味と価値を問うことができるからである。

しかし、全体的な批判を遂行するためには、実は「力」の意志だけでは十分ではない。事実、本論文の冒頭の引用箇所 (NP, p. 59) では、ニーチェがカントによる批判の企てを再開するのは、「力」の意志と永遠回帰の両者の内であると言われていた。そのため、「力」の意志と永遠回帰の関係を考慮に入れた上で、全体的な批判がどのようにして遂行されるのかをもう一度詳しく見直してみる必要がある。

では、ドゥルーズは、ニーチェの永遠回帰をどのようなものとして理解するのか。ドゥルーズにとっての永遠回帰とは、力の総合の原理である「力」の意志の表現、つまり、この原理の行う総合そのものに一致する、多様なものの再生産を指す。

「従って、我々は、永遠回帰それ自体を、多様なものとその再生産の、差異とその反復の、根拠であるような原理の表現としてしか理解し得ない。このような原理を、ニーチェは、彼の哲学の最も重要な発見として提示する。彼はそれに、「力」の意志という名を与える。」(NP, p. 55)

それにしても、このような仕方では理解された永遠回帰において、多様なものとして再生産されるのは何か。それはまさに、「力」の意志が創出する意味と価値に他ならない。そこから、あらゆるものについて意味と価値を問う全体的な批判が、一旦創出された意味と価値をその対象から排除しないという消極的な仕方ではなく、そうした意味と価値をこそ対象としなければならないという積極的な仕方、とらえ直されなければならないことが分かる。何故なら、意味と価値の、多様なものとしての再生産を前提にすることなしには、各々の意味と価値が、その都度規定され、新たに創造されるものであることは、そもそも不可能だからである。

従って、全体的な批判は、「力」の意志と永遠回帰の密接な結び付きにおいてのみ真に遂行される。つまり、力の総合の原理である「力」の意志は、自らの行う総合を、力の間の多様な関係の再生産としての永遠回帰という全き完全性の内で実現することなしには、その可能性を十分な仕方では展開されることはないのである。この地点に至って初めて、我々は、カントの批判哲学の意図を完遂するという意味での、ニーチェにおける批判哲学の成立を語ることができる。そして、そのことが、ニーチェの「力」の意志と永遠回帰の内に、カントの批判の企ての再開が見出されると言われていたことの所以なのである。

「カント以後の人々は、(中略)二つの観点からカントを非難する。すなわち、総合を支配していた原理という観点から、また、総合そのものにおける諸対象の再生産という観点から。(中略)さて、もしニーチェがカント主義の歴史の内に位置するとすれば、それは、彼がカント以後のこれらの諸要求を共有する独自の仕方によってである。

(中略)彼は、諸力の総合を永遠回帰として理解した。従って、彼は、総合の核心に多様なものの再生産を見出した。彼は、総合の原理、「力」の意志を定め、それを現前している諸力の差異的かつ発生的な境位として規定した。」(NP, p. 58~59)

最後に、本論文でのこれまでの議論を振り返っておこう。

カントの批判哲学とは、一方の間の関係が他方を構成するような、二種類の能力が織りなす体系としての、諸能力の理説である。そこでは、道徳の価値が前提とされていることの故に、各々の能力の間の関係は、体系全体から見れば多様ではあるものの、それぞれは予め一定の仕方では規定されている(一)。

カントの批判哲学による、こうした道徳の価値の前提は、『純粹理性批判』の内に、道徳による認識の方向付けという仕方で見出される。しかし、そのことは、あらゆるものをその対象とする全体的な批判というカント自身の意図に矛盾する。ニーチェの『道徳の系譜』は、道徳の価値を告発することにおいて、カントの意図を完遂する試みとし

て理解される。そこから、ニーチェについて批判哲学を語ることの可能性が開かれる(二)。

ニーチェの批判哲学とは、あらゆるものを構成する力の間の関係を問う、意味と価値の哲学である。そこでは、「力」の意志と永遠回帰の密接な結び付きが、自由かつ多様なものとしてその都度規定される、力の間の関係を絶えず再生産することの故に、道徳のそれも含む既存の価値を前提とすることのない、新たな価値の創造が可能となる。以上のようにして、ニーチェは全体的な批判というカントの意図を完遂する(三)。

凡例

- Deleuze, Gilles. *Nietzsche et la philosophie*, P. U. F., 1962 (NP)
Deleuze, Gilles. *La philosophie critique de Kant-Doctrine des facultés*, P. U. F., 1963 (CK)
Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner, 1956 (KRV)
Nietzsche, Friedrich. *Jenseits von Gut und Böse/Zur Genealogie der Moral*, Kröner, 1991 (GM)