

## 共同体の理論から表象の実践へ ——バタイユ的転回——

高橋紀穂

Une théorie sur une communauté et une pratique de représentation  
——chez Georges Bataille——

Kiho TAKAHASHI

### 要約

本稿の目的はジョルジュ・バタイユの思想の変化のひとつを明らかにすることにある。バタイユは、1930年代、雑誌「ドキュマン」や「社会批評」へとさまざまな論考を発表している。また、そこではともすれば扇情的とも見える共同体論が転回されている。しかし、1940年あたりに執筆された『内的体験』においては、議論の視点が明らかに変わる。バタイユに、言語、あるいは表象へのこだわりが見えてくるのである。ただし、バタイユはそこにおいて言語理論を構築したわけではない。彼は言語や表象のただなかでの共同体論を思索していたのである。

本稿では、このような、バタイユの共同体についての理論的変遷をあきらかにすることを目ざす。

「はじめに」においては、本稿のテーマを明確にする。第1節では、1930年代前半のバタイユの思想を共同体論の観点から整理する。そして第2節では、前節で明らかにした、共同体論を、30年代中盤に政治活動に身を投じたバタイユがどのように展開したかを述べる。第3節では、バタイユが『内的体験』以降に構築した、表象を介したコミュニケーションを明確にする。第4節においては、前節の議論をさらに掘り下げる。「おわりに」においては、これらの議論の小括を行う。

キーワード：共同体、コミュニケーション、表象、至高性

## はじめに

ジョルジュ・バタイユの思索活動は、公的に見ると、シュールレアリズム運動に対する批判者として始まったと言える。1930年代、バタイユは、シュールレアリズムの主導者、ブルトンのことを、ともすれば、感情的とも見える言葉で批判し続けた。しかしながら、時代の趨勢の中で、その思索の方向はやがて政治的なものとなる。くわえて、彼はやがて政治活動にも身を投じる。それは宿敵、アンドレ・ブルトンと手を結んで作られた「コントルアタック」という政治団体で頂点を迎えるだろう。その後、「アセファル」、「社会学研究会」といった、より理論的な団体を作っては壊してゆく中で、彼は独自の理論、とりわけ、共同体論を構成してゆく。

しかし、その思想もやがては、変化を迎えることになる。その理由として考えられるのは、それまで彼が練り上げていた政治的思想に対する新たな思想——社会学、人類学、ヘーゲル哲学——の流入である。とりわけ、『内的体験』を書いた1940年前後から、彼の議論は、表象を介したコミュニケーションへと重点を移していく。本稿では、このような、彼の思想の変遷とその内容をできるかぎり明らかにしていく。

## 1

1930年代のバタイユの思想がどのようなものであったのか。まず、それを明らかにしよう。

バタイユは、1930年頃から「異質学」という独自の思想を構想し、それを「サドの使用価値」と題された論文にまとめている。

「異質学」とは「異質性」についての探求である。「異質性」とは日常において還元不能、もしくは還元困難なものである<sup>(1)</sup>。対するのは「均質性」である。こちらは「獲得」を特徴とする。人間は土地や作物やその他のさまざまなものを獲得し、それらを自身と同質なものとす。バタイユの議論はこの思想を基礎にして、革命を論じている。それは「同質なもの」をくつがえす「異質なもの」によって引き起こされる (Bataille [1970j : 66-69=2001a : 261-267])。

「いくつかの衝動は、停滞状態にある社会（獲得作用の段階のうちにある）の利害と対立し、反対に社会革命（排泄の段階）を目的そのものとして引き起こすことがある」 (Bataille [1970j : 66=2001a : 262])。

「自然が持つ力——例えば暴力的な形態での死、流血、突然の破局とそれに続く恐怖に満ちた苦痛の叫び、不変と見えていたものが恐ろしくも破砕すること、生育してきたものが衰弱し、悪臭を放ちつつ腐敗すること——と深く共謀することなしには、そして、抗しがたく轟き奔出する自然をサド的なやり方で理解することなしには、革命家は存在しえない（後略）」 (Bataille [1970j : 67=2001a : 264])。

これらの言説には、アナーキズム、社会の解体、あるいは社会の破壊といったイメージがあふれている。「異質学」の視点から「革命」を議論する限り、このようなイメージを持つ結論へ至ることは必至であると言えるだろう。さらに、「サド」論文18節において、まずバタイユは当時の状況を考え、それを「社会主義が世界的に勝利することでのみ終りえる段階」と分析する。そして、「その期間においては、ただ「社会革命」のみが集団的な衝動のはげ口として有用である」と述べる。続けて次のように言われる。

「しかし、革命後の段階では、一方での社会の政治的・経済的な組織と、他方での反宗教的で非社会的な組織のあいだに必然的に分裂が生じる。なぜなら、この後者の組織は、破壊のさまざまな形態に熱狂的に参加すること、異質な要素を噴出させて激しい興奮状態を引き起こしたいという欲求を集団的に満足 [satisfaction collective] させることを目的としているからだ」(Bataille [1970g : 68=2001a : 266])。

ここで言われている、「反宗教的」、「非社会的」というのが、おのおの「反近代宗教的」、「反近代社会的」という意味であることを指摘しておこう。それゆえ、「反宗教的で非社会的な組織」とは世俗の有用な価値に従属しない、「異質な要素」の「噴出」だけを目指す組織なのである。そして、バタイユは「社会革命」後、そのような「排泄」を希求する集団が形成されると述べているのである。

革命論のアナキーな内容とともに、ここで、バタイユが「異質性」から共同体の理論を模索していることは注目すべきである。なぜなら、このような視点は、ブルトン率いるシュールレアリストたちをライバルとみなし、彼らを攻撃すべく書かれていた文章からは伺えなかった議論だからである。

ただし、アナキーな雰囲気は読み取れるものの彼が示そうとする共同体の具体的なヴィジョンは見えてこない。さらには、このような、共同体を構築する方途も見えない。

1931年、バタイユは、ボリス・スヴァーリンの手引きで、「民主共産主義サークル」に加入する。この団体は「社会批評」という機関誌を持っていた。1933年、彼はそこに発表「国家の問題」を発表する。そこでは、上記の共同体を構築する方法が直接的に語られる。

「社会的問題の解決は力によってなされるのであって、原理によってではないのだ」(Bataille [336 : 220])

同年、同誌に発表された「消費の概念」においては、共同体の問題をめぐり、階級闘争が取り上げられ、後者が消費に結びつけて語られている。バタイユの説明は次のように進められる。

第一に、人間社会には「非生産的消費」と呼ばれる還元不能のさまざまな消費活動がある。それらは、宝石のような奢侈品、生贄を伴う宗教的祭式、賭博、芸術活動などの形としてあらわれる。バタイユはこのような消費活動を「社会の実際の欲求」とみなす (Bataille [1970e : 303=1973 : 265])。それは、キリスト教世界での「宗教的陶醉」を経由した後、階級闘争へといたるだろう。

「階級闘争は、いつの日か労働者の意図に基づいて、主人たちの存在そのものを脅かす盛り上がりをもって、繰り返し、展開されるとき、社会的消費のもっとも壮大な形態をとるであろう」 (Bataille [1970e : 316=1973 : 284])。

消費活動と階級闘争。バタイユはこの両者を結びつける。ここに「国家の問題」で述べられた、「力」による解決を見つけさえすれば、新たな共同体のための方途はおぼろげながら見えてくる。しかし、これらを媒介にして、どのような共同体が立ち上がるのか、最も重要な、その具体的なヴィジョンはやはり示されていない。

さらにまた、同1933年、バタイユはドイツとイタリアで勢いを強めるファシズムについての分析を、「ファシズムの心理構造」と題し、同「社会批評」において発表する。吉田裕が指摘するように、そこでバタイユは、ファシズムとは異質性と結びつき、そこから直接力を得ている政治形態である、ということを主張する (吉田 [2001a : 126ff])。バタイユは次のように言う。

「ファシズムは貧困階級とのあいだに、緊密な結びつきを持ち、そのために、ファシズムの形成は、古典的な王政的社会と深く区分される。なぜなら、後者は、至高の力域が劣等的な階級から多かれ少なかれ切り離され、接触を失くしているという性格を持つからである。しかし、ファシズム的な統合が実現され、既成の王政的統合 (非常に高いところから社会を支配するという形態の) に対立するとき、前者の統合は、単に出自をさまざまにする諸権力の統合、階級の象徴的な統合であるばかりでない。それはさらに、異質的な要素が同質的な要素と統合すること、厳密な意味での至高性が国家と統合することでもある」 (Bataille [1970f : 362=2001b : 55-56])。

ファシズムにおいては、異質性が同質性に吸収されている。つまり、異質性が非生産的消費の形態を取らない。ということは、これはバタイユが思考する共同体ではない。ここまではいえる。しかし、やはり、バタイユは、この論考においても、自身が思考する共同体のヴィジョンを提出できない。ただし、バタイユにおいて、ファシズムの問題を考えるに当たり、異質性を異質性そのまま共同性へと向かわせる必要が生じたことは確かであろう。

こうして、革命についての彼の思考は、次第に共同性についての議論に向かっていく。

## 2

その後、バタイユは、共同体のヴィジョンを示さないまま実践へと向かう。1935年、彼は宿敵ブルトンと手を結んで政治団体「コントルアタック」を結成した。しかし、この団体は一年もせずに崩壊する。主要な問題とされているのは、バタイユのファシスチックな言説であった<sup>(2)</sup>。しかし、バタイユはこの頃から街頭に出る<sup>(3)</sup>。そこで彼が見たのは、民衆の情動的、昂揚的、沸騰する力であった。バタイユは、この力を次のように描写している。

「群衆を街頭へと押し運んでいくもの、それは際立つ出来事によって、雷鳴のような雰囲気の中で直接に掻き立てられる情動である。それは家から家へ、街から街へと伝わり、ためらう者を一撃で我を忘れる者としてしまう伝染性の情動である」(Bataille [1970i : 403=2001b : 163])。

そしてまた、バタイユはその力を街頭へと流出させることを鼓舞する。

「私たちが私たちの言うことを聞こうとしてくれる人々に向かって話しかけるとき、私たちは本当は、その人たちの政治的な巧緻に訴えかけるのではない。そういう人たちに私たちが期待している反応は、計算ずくの位置の取り方ではないし、新たな政治的な組み合わせでもない。(中略) 私たちは直接的で激しい衝動に向かって語りかける。この衝動は、私たちの言葉に耳を傾ける人々の精神のうちで、権力の噴出を引き出すのに貢献することができる。この噴出は、人間たちを引き回すあくどい輩から解放するのだ。(中略) 踏みつけられた人々は、すでに何度か激しい権力の噴出を経験してきた。権力のこうした噴出は、混沌としてはいたが、仮借ないものであり、「革命」の名の下に歴史を支配してきた。数度にわたって、民衆の全体が街頭に降り立ったことがあり、その力の前には、何ものも抵抗することはできなかった」(Bataille [1970i : 402-403=2001b : 162-163])。

非生産的消費や異質性とは、このような街頭の「直接的で激しい衝動」を引き起こすものであり、このエネルギーの奔流とつながり行くものであるだろう。しかし、これをファシズムとは異なる共同体、あるいは共同性の構築に向けることができるだろうか。ここでも、バタイユは、答えを出せないでいる。

コントルアタックの崩壊の翌年、1937年、バタイユはカイヨワらと「社会学研究会」および秘密結社「アセファル」を創設する。一見すると、バタイユは、ここから、思索を宗教的なものに向けていったように見える。なぜなら、この時点でのバタイユの関心は、デュルケムの提出した「聖なるもの」に集約されていくからである。この時期、バタイユは明らかに「異質性」の源流に「聖なるもの」を見ていた<sup>(4)</sup>。それゆえ、バタイユの注目が集められるのは、宗教的な昂揚の中で

の情動の動きということになる。そして、このような視点の変更が、街頭での情動の奔出を受けてのものだと考えてもそれほど的外れではないであろう。だとすれば、あらたな団体の中でのバタイユの関心は、宗教的なものというよりは、やはり、共同体あるいは共同性についてということになる。つまり、バタイユはフランス社会学の伝統をよぎりつつ、「聖なるもの」を基礎にした共同体への思索を継続していたと考えられる。

私見では、バタイユのこの思索は、デュルケム流の「聖なるもの」とコジェーヴ経由で知りえたヘーゲル哲学を対峙させることによって結実する。バタイユは、ヘーゲルの「否定性」を「聖なるもの」と地続きのものとして捉えようとした<sup>(5)</sup>。この思考は、以下のような1937年にコジェーヴに宛てて書かれたと思われる手紙からもうかがうことができる。

「宗教は否定性を瞑想の対象としています。しかし、芸術作品でも宗教の情緒的要素でも言えることは、否定性が重要な生反応を刺激するものとして実存のあり方に参与する時でさえ、その否定性は「認知され」えないということです。それどころか、否定性は廃棄の過程に組み込まれるのです(ここで、たとえばモースのような社会学者による解釈が私には重要になってきます)」(Hollier [1979 : 173=1987 : 163])。

ここには、ヘーゲル哲学をモースの議論につなごうというバタイユの試みが読み取れる。すなわち、否定性を「廃棄の過程」、すなわち、ポトラッチ——あるいは贈与の一般理論——に読み替えようとする意図がうかがえる。

では、バタイユが見た「否定性≒聖なるもの」とはいかなるものか。

コジェーヴは「否定性」の本源に死を置く<sup>(6)</sup>。人間は、それを見ることにより、それへの対峙の結果として労働すなわち、「行為」の世界を切り開く。これがコジェーヴによるヘーゲル解釈である。だからこそ、「否定性」が労働や「行為」と結びつく。そして、その「行為」こそが知を豊かにする局面を切り開く。たとえば、コジェーヴは次のように言う。

「労働こそが、自然的世界とはまったく異なったものでありながらこの自然的世界に現存在する概念を生み出す」(Kojève [1947 : 377=1987 : 210])。

「思考、そして、現実を明示する言説は否定する<行動 [l'Action]>から生まれる」(Kojève [1947 : 550=1987 : 387])。

しかし、バタイユは、次のように言う。

「もし行為(《すること》)が——ヘーゲルの言うように——否定性であるならば、《もはや何

もすることがない》人間の否定性は消滅してしまうのか、それとも《使いみちなき否定性 [la négativité sans emploi]》の状態で存続するのか、という問いがあらためて発せられるはずです。個人的には後者だと断定せざるをえません」(Hollier [1979 : 171=1987 : 161])。

「否定性≡聖なるもの」と考えるバタイユにとっても、死は人間にとってもっとも本源的かつ重要なものである。それは、聖なる、至高の世界とつながっている<sup>(7)</sup>。そして、このものが、労働、つまりコジェーヴの言う「行為」の世界を導くことにもバタイユは同意するだろう<sup>(8)</sup>。それゆえ、「行為」に結びつかない「使いみちなき否定性」とは、むき出しになった死、「聖なるもの」、そしてまた「異質なもの」であるだろう。したがって、バタイユは、その具体例として、宗教、芸術、身体破壊、エロティックな猥褻性、笑い、興奮、恐怖、涙を挙げる (Hollier [1979 : 172-175=1987 : 162-164])<sup>(9)</sup>。こうして、バタイユは否定性、聖なるもの、そして、労働の世界を俯瞰する視点を手に入れることになる。しかし、この視点を共同体論として練り上げる前に、「アセファル」と「社会学研究会」は崩壊してしまう。

### 3

戦時中の1940年前後から、バタイユは、『内的体験』(1943年刊)と『有罪者』(1944年刊)の執筆に取り掛かる——執筆にとりかかったのは後者の方が早かった——。この二冊にはそれ以前の彼の文章に顕著であった政治的な色彩が背景に退いているように見える。また、「社会学研究会」において見られた宗教社会的主張も影をひそめている。これらの著作から読み取れるのは、知、理性、哲学、そして言葉に対する省察である。バタイユは、たとえば、内的体験の説明を次のように行う。

「内的体験は推論的理性に導かれる。理性のみが自分の制作物を打ち壊し、みずから建立したものを打倒する能力を持っている。(中略)私たちは理性の力を借りなければ「暗黒の白熱」に至り着くことはできない」(Bataille [1973a : 60=1998 : 117])。

ここには、暴力や街頭での高揚というよりは、哲学的思考が前面に押し出されている。意識が言説の理性の助けを借りてのみ崩壊する、という主張はもはや哲学的と言うしかない。かつて、政治に身を投じていたバタイユは、媒介なしのコミュニケーションを考えていたといえるだろう。対して、『内的体験』においては理性を極めつくし、あるいは知の言語を汲みつくし、その先にあらわれる非-知、不可能なものに遭遇する体験が求められる<sup>(10)</sup>。

ここではまず、バタイユが言語をどのように捉えていたかを明らかにしておこう。バタイユにとって、それは何よりも「生の直接性」をさえざるものであった。このような思考は、次のような説明においてあらわれている。

「人間は現実の諸事象を、またおのれ自身を、それらを喚起し、意味し、意味された事象の消滅の後にまで生き残ることによって、二重化した。これらのことばは、そんな風に操作されると、それ自身でひとつの王国を形づくり、ことばによって正確に翻訳された現実にもろもろの質の、非現実的存在の純粹な喚起をつけ加える。この王国は、直接的存在が感性的意識である限り、存在を代行するものとなった。事物についての、おのれ自身についての無定形の意識に、反省的思考が入れかわり、その反省的思考の中では、意識が、ことばを以て事象に変えたのである。だが、意識がゆたかなものになると同時に、ことばが——非現実の、あるいは現実の存在の喚起が——感性的世界の地位を占めるに至ったのだ」(Bataille [1973b : 379=1992 : 265-266])。

言語は直接的存在を代理するものとなる。そしてそれが、意識を構成する。また、それは認識を与える (Bataille [1973a : 99-100=1998 : 198-200])。これらが、労働や行為を使命とする有用性の領域を形成することは明らかである。

さらに、人間は表象を媒介にして死までも引き受ける<sup>(11)</sup>。バタイユにとって、死とは、内的体験、非-知、不可能なものと同義である。人間は、表象の助けを借りてこの死の瞬間を生きることができる<sup>(12)</sup>。言わば、死の印象と共に生きることができるのである。死の表象を与えたもつとも最古のものは、供犠であった<sup>(13)</sup>。すなわち、生贄がそれを人間に与えたのである。バタイユによれば、今日では、この特権は悲劇、喜劇、そして文学という見世物——表象活動——によって与えられている。つまり、今日では、死は言語や演劇という表象によって与えられるというわけである (Bataille [1970e : 307-308=1973 : 270-271])。ただし、バタイユの内的体験とは、上述のように、推論的意識を用い、それを究極まで推し進めることによってなされる。それは、言語を限界まで汲み尽くす体験でもあるだろう。内的体験とは、生贄の裏側にある直接性たどり着こうとする供犠のごとく、言語の裏側にある直接性へと言語、意識、知、そして理性を駆使してたどり着こうとする営みである。

このような内的体験は言語システムそのものの崩壊を目指すであろう。言語が意識を構成する以上、これは、主体の意識の崩壊を求める。バタイユの言うコミュニケーションは、この体験のなかでこそ飛来する。

「私が知の中に入り込めば入り込むほど、たとえそれが非-知の経路を辿ってのことにせよ、いっそう最終的な非-知は重苦しく、不安を強いるものとなる。事實は、私が非-知に没すれば、それは交流 [communication] となる (中略) こうして、さらに遠くへ、つねにいっそう遠くへと進む。(中略)そこから先は、裸形の供犠。牡羊のいない、イサクのいない供犠だ」(Bataille [1973a : 65=1998 : 128-129])

「第三者、仲間、私を突き動かす読者、それはディスクールだ。さらに、読者とは、ディスクールだ。私の中で、読者にあてられた、生きたディスクールを維持しているのは読者だ。ディスクールは企てであるが、それ以上にあの他者だ。(中略) それこそが読者であり、その執拗な存在がなければ、私は何もできず、内的体験もないだろう」(Bataille [1973a : 75=1998 : 149])。

知の道具であった言語が、おのれ自身を食い尽くすことにより、コミュニケーションが現れる。これは知的操作の極限に現れる体験である。そうである限り、それは理性の他者ではありえないだろう。それは逆に、理性が可能性と限界を求める運動とひとつになるだろう。だからこそ、この運動を引き起こさんとするバタイユは書いた。彼は、コミュニケーションを立ち上げるために、街頭に出ることなく、書いたのである。彼の共同性とはこのエクリチュールの運動によってあらわれる。

しかし、これは本当に可能だろうか。

#### 4

このような意識の運動は、究極的にはその運動を言説により語ることはできない。行き着く先が意識の崩壊である以上、言説的意識はそれを語るができない。したがって、バタイユの説明は自己矛盾の形式を呈することになる。

これは、ハーバーマスがバタイユを批判するポイントでもある。

バタイユの思考の供犠の手続きとは、ハーバーマスの言う、パフォーマンスな矛盾のもっとも完璧な例となるだろう。『道徳意識とコミュニケーション行為』において、ハーバーマスは、アペルを引きつつ、パフォーマンスな矛盾を解説している (Habermas [1983 : 90ff=1991 : 129ff])。それは、コンスタティヴなパロールが、前提となるものに向かうとき、つまり、その内容が、定言と矛盾するときに生じる。これは二重拘束 (ダブル・バインド) とも呼びうる。このものを熟知するハーバーマスは、『近代の哲学的ディスクルス』において、次のように言う。

「バタイユにおいては、至高性およびその源泉である聖なるものと目的合理的行為の世界とが相互にまったく異質なのである。また主体と理性なるものもこうした至高性の暴力を排除することによってのみ構成されるものとされている。さらには、理性の他者は単に非合理的で、まだ認識されていないにすぎないだけのものではなく、それ以上のものであって、理性が触れることのできない桁ちがいの共約不可能な存在である——もし理性がそれに手を触れるなら理性的主体そのものが自爆することを覚悟しなくてはならない。だが、もしその通りならば、理性に手の届く地平を越えるような理論、そして理性が超越的な根源の力と交わる条件というものは一切なくなってしまう」(Habermas [1985 : 276-277=1990 : 414-415])。

続けて、ハーバーマスは「ここにあるディレンマをバタイユも感じていた」が、それを「解決はできていない」と言う。しかし、バタイユはそれを解決しようとしていたのだろうか。

バタイユは理性を運動させることは求めたが、内的体験自体の理論化を目指していなかったであろう<sup>(14)</sup>。彼が内的体験を求めるエクリチュールの運動に認めた価値とは、意味化と意味の消尽、生産と破壊、つまりは、至高性と有用性という正反対の運動のあいだにまで言語、知、意識、理性等を牽引し、それらをそこへと置くことではなかったか。バタイユが求めたのは、そのあいだに立ち続けることからくる緊張であり、「引き裂き」であったのではないか。そして、こういったことはみな、始原の供犠の運動から見られるものであったと考えていなかったか<sup>(15)</sup>。

この点を明らかにするために、否定性へと戻ろう。否定性とは死であった。したがって、それは異質なものであり、不可能なものであり、非-知の領域内のものである。しかし、ヘーゲルが考えたごとく、この否定性こそが知と労働の世界を切り開く。いわば、人間は否定性を有用性へと転化させる。バタイユはこれを「相互癒着」と呼ぶ (Bataille [1973b : 372=1992 : 254])。このことは、実際には、有用性の活動にも内的体験、あるいは至高性が含まれていること、そしてまた逆に、内的体験や至高性にも、必然的に知、労働、生、生産といった、有用な要素が入り込んでいることを意味する<sup>(16)</sup>。この観点から考えると、バタイユが内的体験や脱自体験を表現する際にしばしば用いる、「引き裂き」や「裂傷」といった言葉——たとえば「引き裂く」を意味する動詞 *déchirer* や「引き裂くこと」を意味する名詞 *déchirement*、あるいは「裂け目」を意味する *déchirure* や *brèche* などがあげられる——は、そういった脱自体験の中での消尽だけではなく、自己が、有用性と至高性のあいだで引かれ合うさまを示す表現と考えることもできる。つまり、自己が有用性と至高性の間で、なかば引き裂かれ——完膚なきまでに引き裂かれることはない<sup>(17)</sup>——、裂傷している、という様態を意味しているとも言えるだろう。

だとすれば、主体が引き裂かれている時、主体は、自然と文化、動物と人間、非-知と知、非論理と論理、死と生、そういったものを分かち「非論理的な差異」 (Bataille [1970e : 319=1973 : 289])、あるいは「説明不能な差異」 (Bataille [1970f : 345=23]) のただなかになることになる。そこは、「思想を叩きのめす風の吹き荒れ」、「最終的矛盾が猛威を振るような地帯」であるだろう。ここにおいては、主体は引き裂かれ、裂傷を負わされるが、まったき脱自は避けられている。以下のバタイユの説明はそのことをよくあらわしている。

「私たちは、どんなに熱く燃えたとしても、自分のなかにまだ燃えつきていないものの所在を見抜き、火の射程内にない以上は燃えつきることなどありえないものの所在を見抜く (後略)」 (Bataille [1973a : 149=1998 : 292])。

「欲望は、許容できるギリギリの線まで、可能な恐怖を呼び求める。死を耐え忍ぶことができるまで死に接近することが問題なのだ。失神まではゆかずに——いや、必要とあらば、失

神しながら、だ」(Bataille [1973b : 337-338=1992 : 190-191])。

他方、ハーバーマスは先の批判に続けて、内的体験という主観的体験とその客観化についての両立不能性をも指摘している。そこで彼はバタイユの「議論が行ったりきたりする」ということを批判する(Habermas [1985 : 277=1990 : 415])。この批判は正当である<sup>(18)</sup>。しかし、このどっちつかずの状態こそ、バタイユが求めたものだったのではなかったか。相反する世界のあいだに落ち込み、両項の牽引力を受けつつ、引き裂かれ、揺れ動くことこそがバタイユの求めたものだったのではないか。以下の彼の説明はその希求をあらわしてはいないか。

「もはや低俗な廃棄行為が問題なのではない。最終的渴望と極限的恐怖とがぶつかり合う点そのものが問題なのである。それほどの恐るべき遊戯と恐るべき夢とを命ずる情熱は、もはや何ものでもなくなることへの欲望であると同時に、自我であろうとする狂乱の欲望でもある」(Bataille [1973a : 86=1998 : 171])。

ここは、精神が「死の不安と恍惚とが互いに合成しあう異様な世界」を見出す地点でもあるだろう(Bataille [1973a : 10=1998 : 14])。脱自体験は言語化できない。しかし、この二つの牽引力のあいだの揺れは言語化できるだろう<sup>(19)</sup>。バタイユはそれを書いた。『有罪者』と『内的体験』はその揺れを書いた書物と言えるだろう。その意味では、ハーバーマスは徹底的に正確な読解をしている。

後年の「ヘーゲル、死と供犠」(1955年発表)において、バタイユは供犠に注目し、そこに見られるこの「引き裂き」を「喜劇」である、と喝破する<sup>(20)</sup>。しかし、この「引き裂き」の中にとどまることこそが、バタイユの思考する共同性をもたらすことになるだろう<sup>(21)</sup>。すなわち、このディレンマの中で、すなわち、死と生の二つの牽引力が維持されるただ中において、バタイユの考える共同性は立ち上がる。

すでに述べたがバタイユは理性の限界で生じるこのような内的体験を「交流[communication]」と呼ぶ(Bataille [1973a : 24=1998 : 41])。一方で、この「交流の状態には不安が結びついている」。それは、そこが脱自とそれを拒否する二つの力がせめぎあう場であるからである(Bataille [1973a : 131=1998 : 258])。すなわち、この交流が生起するのは、上述した、相反する二項の間でおのれが引き裂かれる場である。そして、この場所でバタイユは他者に出会う。

「私自身から逃げてゆく私の思考の運動を私は避けることができないのだが、ことはそれだけではない。そういう思考の運動から生気を汲むこともできないほど内密な瞬間というものは、私にとって存在しないのだ。かくて私は語り、私におけるいっさいのものが他者たちに与えられる。／だが、このことを心得たうえで、もはや二度とそのことを忘れまいとしな

がら、自己を他者に与えるということの必然性が私を解体してしまう」(Bataille [1973a : 149=1998 : 294-295])

バタイユの上記の説明が贈与を念頭においていることは明らかである。そして、贈与は破壊ではない。つまり、まったき至高性ではない。したがって、バタイユはここで直接性、死、非一知の夜、といったものに没入しているのではない(「内密な瞬間というものは、私にとって存在しない」)。贈与は、死や非一知の夜の性質をもつが、なかば生の経済の引力も受けるという二重の運動をする。それは、至高性でありながら、なかばそれを裏切るのである<sup>(22)</sup>。しかし、贈与を行う者は、あの死と生のあいだの、引き裂かれる場所にとどまり、不安を感じながら、死や非一知の夜を見つめ、それらの風を感じているだろう。面前に死を見つめ、おののきながら、自己は「私におけるいっさいのもの」を傍らの他者に贈与がなされる。出会われた他者もまた同じ場で引き裂かれている。ここに交流が生起する。引き裂かれた他者のみが交流の対象となるのである<sup>(23)</sup>。

この交流が贈与と肩を並べるものであるならば、この共同性は死を逃れるだろう。そしてまた、限りなく死に近づく限り、それは支配あるいは権力をも逃れるだろう。バタイユにおける、異質性を異質性そのまま保持する共同体の思索は、1940年代、こういった形を取ったと考えられる。

### おわりに

バタイユは、「アセファル」と「社会学研究会」の崩壊の後、政治的活動から離れる。そして、彼は二度とそちらに戻ることはなかった。その後、彼は、文字、エクリチュール、文学、つまり表象の中に分け入り、その中で至高性を追及したといえるだろう。その動機は定かではないが、街頭の昂揚がやがて暴力と戦争の渦と合流し、飲み込まれていくのを目の当たりにしたと考えることもできるかもしれない。

一方で、表象の理論の中で語られたバタイユの共同性は観念的で幻想的で、それゆえ、われわれが手に入れることは大変難しいように見える。しかし、至高性の表象活動ではなく、経験世界の中でのあらわれに危惧を感じることは意義がある。バタイユは、直接的な至高性の氾濫が暴力的な道をたどる可能性があることを見抜いていた。このおぞましい可能性は、バタイユの「ファシズム」の分析において見ることができるだろう(Bataille [1970g=2001b])。バタイユはこの可能性を避けていたのかもしれない。

1950年代以降、バタイユは本稿でとりあげた内的体験の思考をもとに、文学における至高性、さらには、その中にあらわれる、コミュニケーションと共同性を思考するようになる。そしてまた、その中において求められる、至高な「道徳」をも思考する。この「道徳」は、いわゆる通常考えられるような「道徳」とは一線を画しているものであるが、その分析は、別の機会へ譲らねばならない。

これまで述べてきたように、バタイユの思考するコミュニケーションの体験は、不安と脱自のあ

いだで起せる。同時に、バタイユは、この体験が共同性を構成すると思っていた。ここで形成された共同性もまた、不安と脱自のあいだにある。したがって、それはいつ消えるともされない共同性であると言えるだろう。しかし、バタイユはこの共同性に賭けた。そして今、われわれにはこの共同性の現代的可能性を考えることが求められているはずである。

## 註

- (1) 異質なものについては、バタイユの以下の説明を参照のこと。  
「性的な活動、異性を前にした態度、糞便、尿、死、死体（中略）を前にしての祭儀、さまざまのタブー、儀礼としての人肉食、神と見なされる動物を供犠に捧げること、生肉を食すること、特権的な笑い、啜り泣き（一般的には死を対象とする）、宗教的恍惚、糞便と神と死体に関する態度が同じであること、どうしようもない脱糞をしばしば伴う恐怖、化粧し高価な宝石や輝く装身具をまとうと女は輝かしくもまた淫蕩にもなるといふありふれた出来事、賭事、止めることのできない浪費、そして金を突拍子もない用途に使うこと・・・こうしたことは、活動の対象（排泄物、性器、死体など）が、常に違和的物体 [das ganz Anderes] と見なされているという意味で一つの共通する性格を示している。つまり、この対象は、肉体および精神を完全に多少とも暴力的な排出（あるいは射出）の状態におきたいという欲望の中に吸収されるものであるが、同じく、それはまた容赦ない破断の結果としても排出されるものであるという意味で、一つの共通する性格を示しているのである。違和体（異質なものの [hétérogène]）という概念のおかげで、排泄物（精液、経血、尿、糞便）と聖別され、神的で、驚嘆すべきと見なされてきたすべてが主観的には基本的に同一であることを明らかにできるだろう」（Bataille [1970g : 58-59=2001a : 248] 強調はバタイユ）。
- (2) このあたりの議論は、吉田 [2001a : 140ff]、を参照のこと。
- (3) 1936年1月に二回、「コントルアタック」の公開集会を行っている。また、1936年2月には街頭での抗議行動を行っている（吉田 [2001a : 143]）。
- (4) バタイユは1938年になされた社会学研究会での「牽引力と反発力Ⅱ」と題された発表において、——デュルケムにならない——「聖なるもの」には浄と不浄の二種類のものがあることを指摘している（Hollier [1979 : 215=1987 : 211]）。バタイユの以前の用語で言えば、これらは「異質なもの」である。
- (5) 次のバタイユの説明を参照のこと。  
「ヘーゲル自身は私が人間の生の心臓部として記述したものを非常に重要視しておりました。ヘーゲルにとって、人間の独自性の基礎は否定性、つまり破壊的な作用です」（Hollier [1979 : 215=1987 : 204]）。
- (6) 次のヘーゲルの説明を参照のこと。バタイユもまたこの部分を「最も重要なテキスト」と呼び引用している（Bataille [1988 : 331=1994 : 176]）。  
「かかる非現実態を我々は死と呼ぼうと思うが、もしそうしてよいのなら、次のように言うことができる。死とは最も怖いものであり、死せるものを見すえるのは最大の力を要することである。力なき美は悟性を憎悪するが、これは悟性がこの美にその能くせざることを要求するからである。しかしながら精神の生というものは、死を避け荒廃からおのを清く保つ生のことではなくして、死に耐え死のただなかに己を保つ生のことである。精神がその真実態をうるのは、ただ絶対の四分五裂のただなかにありながら、そのうちに己れ自身を見出すことにのみよっている。（中略）精神がかかる威力であるのは、ただ否定的なものを面と向かってまざまざと見詰め、そのそばに足を止めることにのみよっている。しかしこの足を止めるということこそは、否定的なものを存在に転換するところの魔法の力なのである」（Hegel [1929 : 29-30=1979 : 31]）。
- (7) バタイユの次の説明を参照のこと。

「至高な世界、あるいは聖なる世界、つまり実行の世界に対立する世界はまさに死の領域である」(Bataille [1976c : 269=1991 : 48])。

- (8) バタイユの考える死と労働との関係については、Bataille [1987=2004]、第一部の第一章と二章を参照のこと。
- (9) これら以外にバタイユが「使いみちなき否定性」の例としてあげているのは、バタイユ自身である (Hollier [1979 : 171=1987 : 161])。
- (10) バタイユの次の説明を参照のこと。  
「内的体験は企てだ。何をどう按配しようとも。そもそも人間が、詩的倒錯を例外とすれば本質からして企てに他ならない言語というものによって企てなのだから。だが、この場合の企ては、もはや肯定的な、救済の企てではなくて、言葉の力を、したがって企ての力を廃棄しようとする否定的企てなのである」(Bataille [1973a : 35=1998 : 67])。
- (11) バタイユは、次のように考えている。  
「人間はおのれの死をして、正確に、重苦しく、不可能事たらしめることのできた唯一の動物である」(Bataille [1973b : 241=1992 : 6])。  
そして、この死という「存在しないものである虚無」は「徴」からつまり、言語から「離れることはできない」(Bataille [1973b : 407=1992 : 316])。
- (12) バタイユの次の説明を参照のこと。  
「思想は、極限にまで展開されると、おのれの「死への投入」を渴望する。一躍して、供犠の圏内にまっさかさまに突入することを希うようになる。そしてひとつの情動が、すすり泣きの引き裂かれた [déchiré] 瞬間まで増大してゆくようにして、思想の充溢は、思想を叩きのめす風の吹き荒れる地帯へ、最終的矛盾が猛威を振るような地帯へと、その思想をいざなっていく」(Bataille [1973b : 261=1992 : 49] [ ] 内は引用者による補足)。
- (13) バタイユの次の説明を参照のこと。  
「超越的世界の空虚な性格を、人々は供犠によって癒そうとしてきた。致命的重要性を持つような客体を破壊し去ることによって、人々はある一点において可能事の限界を叩き壊したのだった」(Bataille [1973a : 208=1998 : 395])。
- (14) バタイユの次の説明を参照のこと。  
「自分の理論を樹立しつつ、私はその理論が逃走してやまない一運動へと導くものであることを忘れていないということだ。私には、私たちに負わされる供犠もそんなふうにしに位置づけできないのである」(Bataille [1973a : 155=1998 : 306])。
- (15) バタイユの次の説明を参照のこと。  
「対象・客体の供犠には私たちを真に解放する力はないと確信するが、私たちは、しばしばもっと遠くまで、主体の供犠にまで行こうという欲望を経験する」(Bataille [1973a : 172=1998 : 339])。
- (16) バタイユはこれを「二重の運動」とも呼ぶ (Bataille [1973b : 384=1992 : 275])。
- (17) バタイユの次の説明を参照のこと。  
「人間をその空虚な孤絶状態から投げ出し、無際限の運動に混ぜ合わせるのは——人間はこの運動を介して波のように互いにどよめきをあげつつ殺到しあい、互いに交流 [communiquent] しあう——それは死以外のものではありえないだろう。(中略) 外的現実 (中略) についての意識は——自意識の襲の中で生まれる意識は——人間に対してその襲の空しさを認めるように求める——予感のうちにそれらがすでに破碎されてあるのだと「知る」ことを求める——だが、この意識はまた、それらの襲が持続することを求めるのだ」(Bataille [1973a : 114=1998 : 228] [ ] 内は引用者による補足)。
- (18) 実際にはバタイユもこのことを認めている。バタイユの次の説明を参照のこと。  
「私は往復運動や妥協で満足することになる」(Bataille [1973a : 86=1998 : 169])。
- (19) バタイユの次の説明を参照のこと。  
「わたしたちは自分の中に言語的隷従性から逃れるものを捕捉しようとする。ところが私たちの捕捉しうるものといっは、とりとめもないことを口走り、おそらくは私たちの努力について (またその

失敗について)ではあるにしても、語句をさまざまに綴り合せ、その他のものは何も捕捉できないという状態での私たち自身でしかないのだ。頑固一徹やってみるしかないのだ」(Bataille [1973a : 27=1998 : 48])。

- (20) 正確にはヘーゲルの『精神現象学』からとられた「絶対的引き裂き (absolute Zerrissenheit, déchirement absolu)」という言葉が使われている (Hegel [1929 : 31=1979 : 30]、Bataille [1988b : 331=2009 : 203])。バタイユは供犠において人間がこの「引き裂き」を生きたと考えている。以下の引用を参照されたい。

「人間が最終的に自分自身を自分に明示するためには、死なねばならないのであるが、しかし生きながら——自分が存在しなくなるを見つめながら——死なねばならないのである。言い換えれば、死それ自身が、意識的な存在を無化するまさにその瞬間に、意識 (自己への意識) にならねばならないということである。このことは、ある意味で、ごまかしの手段の助けを借りて、起きる (少なくともまさに起きようとしている、あるいは利他的に、捉えがたい形で、起きる) ことである。供犠において、供犠を執行する者は、死にみまわれる動物と自己同一化する。そのようにして彼は、自分が死ぬのを眺めながら、死んでゆくのだ。それも、いわば、自分自身の意志で、供犠の凶器に共感を覚えつつ。これは明らかに喜劇である！」(Bataille [1988c : 336=2009 : 214])

上記論文「ヘーゲル、死と供犠」においては、次のような点が議論される。もともと、表象の媒介的性質は、一方の意識的活動と、もう一方の表象不能の現前——死——のあいだの緊張から生じる。そして、その緊張の力は、聖と俗の世界を生み出す。俗なる共同体とは聖をタブーで囲むことによって生まれる。聖なる世界においては、共同性を介し、主体のエネルギーの奔流をうながす。この二世界の緊張は、人間の欲望と結びつくだろう。そして、それは侵犯を求める…。このような聖と俗の経緯からして、至高な内的体験が緊張をはらむのは必至である。ようするに、人間は「生きながら死ぬ」という、欲望を手放せないのである。

- (21) 『宗教の理論』において、バタイユは、この「引き裂き」を体験する供犠から共同性が始まったとする思考を全面的に展開することになる (Bataille [1976b=2002])。ただし、『宗教の理論』はバタイユの生前は未発表。執筆は1948年頃であると考えられる。

- (22) バタイユの次の説明を参照のこと。

「それ [ポトラッチ] は (中略) 自ら掌握不可能たらしめんと望んだものを掌握せんと、自らその有用性を拒否したものを役立てようと努める。われわれの左手にとっては右手が与えるものを知るだけでは十分でない。遠回しに、それを取り戻そうと努めるのだ」(Bataille [1976a : 75=1973 : 98] 強調はバタイユ)。

- (23) バタイユの次の説明を参照のこと。

「未完了、傷口、これは交感[communication]に必要な苦痛だ(中略)／(前略)交感は、一つの欠損を、「断層」を要求する。(中略)交感は私自身の中で、また他者の中で、二つの裂け目が符合することを要求する」(Bataille [1973b : 266=1992 : 59])。

## 引用参考文献

- (邦訳のある文献の場合、本文中の引用箇所については一部変更したものもある)
- Bataille, G. 1970a 'Le langage des fleurs' in *Œuvres complètes* [以下「O.C.」と略記] I, Gallimard, pp.173-178 (=1974 片山正樹訳「花言葉」、『ドキュマン』、二見書房、36-46頁)。
- 1970b 'Le gros orteil' in *O.C.I.*, Gallimard, pp.200-204 (=1974 片山正樹訳「足の親指」、『ドキュマン』、二見書房、71-79頁)。
- 1970c 'Le bas matérialisme et la gnose' in *O.C.I.*, Gallimard, pp.220-226 (=1974 片山正樹訳「低俗唯物論とグノーシス派」、『ドキュマン』、二見書房、98-110頁)。
- 1970d 'La critique des fondements de la dialectique hégélienne' in *O.C.I.*, Gallimard, pp.277-290 (=2009 酒井健訳「ヘーゲル弁証法への基底への批判」、『純然たる幸福』、ちくま学芸文庫、273-293頁)。

- 1970e 'La notion de dépense' in *O.C.I*, Gallimard, pp.277-290 (=2009 酒井健訳「ヘーゲル弁証法への基底への批判」、『純然たる幸福』、ちくま, Gallimard, pp.302-320 (=1973 生田耕作訳「消費の概念」、『呪われた部分』、二見書房、261-290頁).
- 1970f 'Le problème de l'Etat' in *O.C.I*, Gallimard, pp.277-290 (=2009 酒井健訳「ヘーゲル弁証法への基底への批判」、『純然たる幸福』、ちくま, Gallimard, pp. 332-336 (=1974 片山正樹訳「国家の問題」、『ドキュマン』、二見書房、213-221頁).
- 1970g 'La structure psychologique du fascisme' in *O.C.I*, Gallimard, pp.277-290 (=2009 酒井健訳「ヘーゲル弁証法への基底への批判」、『純然たる幸福』、ちくま, Gallimard, pp.339-371 (=2001b 吉田裕訳「ファシズムの心理構造」、『物質の政治学 バタイユ・マテリアリストII』、書肆山田、13-71頁).
- 1970h 'Contre-Attaque, Union de lutte des intellectuels révolutionnaires' in *O.C.I*, Gallimard, pp.277-290 (=2009 酒井健訳「ヘーゲル弁証法への基底への批判」、『純然たる幸福』、ちくま, Gallimard, pp.379-383(=2001b 吉田裕訳「コントロールアタック 革命的知識人闘争同盟」、『物質の政治学 バタイユ・マテリアリストII』、書肆山田、117-125頁).
- 1970i 'Front populaire dans la rue' in *O.C.I*, Gallimard, pp.277-290 (=2009 酒井健訳「ヘーゲル弁証法への基底への批判」、『純然たる幸福』、ちくま, Gallimard, pp.402-412 = 2001b 吉田裕「街頭の人民戦線」、『物質の政治学 バタイユ・マテリアリストII』、書肆山田、161-181頁).
- 1970j 'La valeur d'usage de D.A.F. de Sade (1)' in *O.C.II*, Gallimard, pp.277-290 (=2009 酒井健訳「ヘーゲル弁証法への基底への批判」、『純然たる幸福』、ちくま, Gallimard, pp.54-69 (=2001a 吉田裕訳「サドの使用価値」、『異質学の試み』、書肆山田、240-269頁).
- 1973a *L'expérience intérieure*, in *O.C.V*, Gallimard, pp.7-190 (=1998 出口裕弘訳『内的体験』、平凡社ライブラリー、9-366頁).
- 1973b *Le coupable : La somme athéologique I*, in *O.C.V*, Gallimard, pp.235-392 (=1992 出口裕弘訳『有罪者 ハレルヤ』、現代思潮社、1-290頁).
- 1973c *Sur Nietzsche-La somme athéologique II*, in *O.C.VI*, Gallimard, pp.7-206 (=1992 酒井健訳『ニーチェについて』、現代思潮社).
- 1976a *La part maudite*, in *O.C.VII*, Gallimard, pp.17-179 (=1973 生田耕作訳『呪われた部分』、二見書房).
- 1976b *La théorie de la religion*, in *O.C.VII*, Gallimard, pp.281-362 (=2002 湯浅博雄訳『宗教の理論』、ちくま学芸文庫).
- 1976c *L'histoire de l'érotisme*, in *O.C.VIII*, Gallimard, pp. 7-165 (=1987 湯浅博雄他訳『エロティシズムの歴史』、哲学書房).
- 1976d *La souveraineté*, in *O.C.VIII*, Gallimard, pp.243-456 (=1991 湯浅博雄訳『至高性』、人文書院).
- 1976e 'Le paradoxe de la mort et la pyramide' in *O.C.VIII*, Gallimard, pp.505-520 (=1973 山本功訳「死の逆説とピラミッド」、『神秘／芸術／科学』、二見書房、99-132頁).
- 1976f 'Note-Conférence 1951-1953' in *O.C.VIII*, Gallimard, pp.558-592.
- 1987 *L'érotisme*, in *O.C.X*, Gallimard, pp.7-270 (=2004 酒井健訳『エロティシズム』、ちくま学芸文庫).
- 1988 'Hegel, la mort et le sacrifice' in *O.C.VII* (articles II, 1950-1961), Gallimard, pp. 326-345 (=1994酒井健訳「ヘーゲル、死と供儀」、『純然たる幸福』、人文書院、168-200頁).
- 1993 [1979]a *Lascaux*, in *O.C.IX*, Gallimard, pp. 7-101 (=1975 出口祐弘訳『ラスコーの壁画』、二見書房).
- 1993 [1979]b *La littérature et le mal*, in *O.C.IX*, pp. 169-316 (=1998 山本功訳『文学と悪』、ちくま学芸文庫).
- Galleti, M. 1999 *L'apprenti sorcier, textes, lettres et documents (1932-1939)*, Editions de la Différence (=2006 吉田裕他訳『聖なる陰謀』、ちくま学芸文庫).
- Habermas, J 1968 *Technik und Wissenschaft als >Ideologie<*, Suhrkamp Verlag (=2000 長谷川宏訳『イデオ

- オロギーとしての技術と科学』、平凡社ライブラリー).
- , 1983 *Moralbewusstsein und Kommunikatives Handeln*, Suhrkamp Verlag (=1991 三島憲一・中野敏男・木前利秋訳 『道徳意識とコミュニケーション行為』、岩波書店).
- , 1985 *Der Philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp Verlag (=1990 三島憲一・轡田収・木前利秋・大貫敦子訳 『近代の哲学的ディスクルス』(I・II)、岩波書店).
- Hegel, G.W.F. 1929 *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. v.J. Hoffmeister (=1979 [1995] 金子武蔵訳 『精神の現象学』(上・下)、岩波書店).
- Heimonet, J-M. 1990 *Négativité et Communication*, Editions Jean-Michel Place.
- Hollier, D.1979 *Le collège de sociologie*, Gallimard (=1987 兼子正勝・中沢信一・西谷修『聖社会学』、工作舎).
- Kojève, A. 1947 *Introduction à la lecture de HEGEL, leçon sur la phénoménologie de l'esprit professés de 1933 à 1939 à l'Ecole des Hautes Etudes, réunies et publiées par Raymond Queneau*, Gallimard (=1987 上妻精・今野雅方訳 『ヘーゲル読解入門』、国文社).
- Surya M. 1992 [1987] *Georges Bataille, La mort à l'œuvre*, Gallimard (=1991 西谷修・中沢信一・川竹英克訳 『ジョルジュ・バタイユ伝(上・下)』、河出書房新社).
- 吉田裕 2001a 『異質学の試み バタイユ・マテリアリスト I』、書肆山田。
- 吉田裕 2001b 『物質の政治学 バタイユ・マテリアリスト II』、書肆山田。
- 吉田裕 2007 『バタイユの迷宮』書肆山田。