

書くことの不可能性という可能性

—— バタイユにおける自己喪失と書く行為 ——

何を書こうとも私は失敗に終わる…¹

神田 浩一

1. 書く人、バタイユ

ジョルジュ・バタイユ (1897-1962) は、生涯を通して図書館員であった。しかし、彼は自分の書いたものやインタビューの中で、自分を図書館員として紹介したことは一度もなかった。自分のことを挑発的に語る場合、例えば、「瞑想の方法」の中では、自己を「聖者」や「狂人」であると規定し²、死の前年に行われたインタビューにおいては、「哲学者」であると称した³。そこで、この捉えがたい人物に明確な輪郭を与えるために、「聖者」、「狂人」、「哲学者」以外の包括的な規定を与えるとすれば、どのように考えたら良いだろうか。

バタイユは、晩年の1958年にドイツの文学事典からの依頼に応じて自身のことを三人称で記した「自伝ノート」の中で、「1914年にはすでに、この世界で自分のなすべきことは書くことであり、なかでも特に、逆説的な哲学を練りあげることだということを疑わなかった⁴」と述べている。たとえこの言葉が、晩年に青年時代を振り返った際に、脚色されたものであったとしても、少なくとも青年バタイユが書く行為を自らの生の中で強く意識していた、言い換えれば、天命とみなしていたと考えることができるだろう。しかし、む

¹ Georges Bataille, *L'expérience intérieure, O.C.*, t. V, Paris, Gallimard, 1973, p. 51.

² 「私は哲学者ではない。聖者だ。そして、おそらくは狂人だ。」(Bataille, « La méthode de méditation », *op. cit.*, p. 218.)

³ 「— それでは、あなたは、ご自分の作家としての経歴をどうお考えになりますか。バタイユ — 特にこれといった考えがあるわけではありません。私は自分のことをむしろ哲学者と見なしていました。何よりもまず、私はいつも哲学の方に興味を抱いていました。」(Madeleine Chapsal, *Quinze Écrivains Entretien*, Paris, Julliard, 1963, pp. 13-14.)

⁴ Bataille, « Notice autobiographique », *O.C.*, t. VII, Paris, Gallimard, 1976, p. 459.

しろそのため、バタイユは生涯を通じて書くことに強い困難を覚え続けた。

例えば、実質的な処女作である『眼球譚』（1928）は、フランスで最初の精神分析家の一人である医師アドリアン・ボレルによる一種の精神分析の産物として生まれたものである。また、バタイユは、多くのテキストで、書くことそのものを主題とした思考を、書く行為に本質的に内在する不完全性を糾弾しながら展開している。バタイユは、晩年の代表作である『エロティシズム』（1957）の結論部分で、人間にとってエロティシズムが、常に主体そのものを巻き込む「全体性」を持つものであるがゆえに、例えば「椅子や机」のように主体と切り離れた対象として分析することが不可能だと断言し、次のように言葉の限界について述べている。

しかし、この全体性（＝エロティシズムの全体性）を提示するにしても、言葉は、時間の流れに沿って継起的に展開する諸部分によってしか、そうすることができない。唯一にして最高の瞬間において、この全体性の包括的な眺めを得るということは、私たちにはいつまでたってもできないことだろう。言葉は、この包括的な眺めをばらばらな様相に分割してしまう。確かにそれらの様相は一貫した説明の中でつなげられているが、分析的な運動の中で一体化することなく次々と継起しているだけだ。だから言葉は、私たちにとって重要なものの総体を集めながら、同時に分散させている。言葉において私たちは、私たちにとって重要なものを把握することができない。この重要なものは、言葉においては、相互に依存しあう命題のもとに姿が見えなくなってゆく。これらの命題一つ一つがそこに帰着する全体性が見えてこないのだ⁵。

バタイユがものを書くときの主題は、ここで問題になっているエロティシズムのように、ほとんどの場合、言葉の線状性によって表現できない「瞬間」や、言葉の分析的な性格から逃れ去る「全体性」に関わるものであった。しかし、この言葉に対するバタイユの根源的な批判も、結局、言葉を用いてなされており、この試みは矛盾を免れえない。このように、バタイユが天命とみなした書く行為は、まさに書く行為の限界を露呈するという倒錯的な目的を担っているように思われる。そして、その倒錯的な目的を果たすために、バタイユは一風変わったテキストを生涯にわたって書き続ける。

ところで、バタイユが書く行為に与えた独特の意味と、そうして書かれた特異なテキストについては、既に多くの研究がなされている。まずは、フーコー⁶、デリダ⁷、バルト⁸などの思想家が、自分たちが展開していった「テク

⁵ Bataille, *L'Érotisme*, O.C., t. X, Paris, Gallimard, 1987, p. 268.

⁶ Michel Foucault, « Préface à la transgression », *Critique* n° 195-196, août-sept. 1963,

スト」や「エクリチュール」という概念をまさしく体現した存在としてバタイユを評価した。バタイユは、それまで、シュルレアリスムや実存主義といった知のモードの中では、匿名でポルノグラフィーを書き、神無き時代の神秘体験やエロティシズムに関する著作を上梓したマイナーな存在でしかなかったが、フーコーたちは、そのバタイユを、主体の同一性、および、それを支える言語の同一性に亀裂を入れることで異議提起をするという独特の行為を体現した存在として取り上げ、彼らが古典的な主体観や言語観を批判する際の拠り所としたのである。次に、そうして彼らによって切り開かれたパラダイムにのっとり、より精緻でアカデミックな研究が続いた。

例えば、ドゥニ・オリエは、バタイユのエクリチュールを、ヘーゲルに代表される一義的な思想が形成する建築的な体系を常に惑乱し破壊するものとして提示する⁹。また、フランシス・マルマンドは、バタイユのエクリチュールの特徴の一つを、書かれたテキストのただ中に書く瞬間についての状態が言及されることで、つねに言語の一義的な線状性が破壊され、書かれている言説に対するメタの立場が生成されることにあるとして、詳細な分析を行っている¹⁰。ベルナール・シシエールは、ラカン派の精神分析の概念を援用して、バタイユのエクリチュールは、それに触れるやいなや主体の同一性が崩壊し狂気へと転落するしかない「女性の享受」について語っていると説明する。バタイユにおける書く主体を、狂気へと転落したシュレーバーやニーチェにおける書く主体と比較し、その微妙であるが狂気へ転落するか否かを決める決定的な差を指摘し、また、バタイユのエクリチュールにおける読者との交流への強い意志について、その情熱に駆られたサドとそれが欠けているジュネと比較して論じている¹¹。ロッコ・ロンキは、主として哲学の立場から、バタイユの独特の存在論に注目する。バタイユの「過剰の存在論」から、彼の交流への熱い意志を導き出し、そこからバタイユのエクリチュールの特

pp. 761-769.

⁷ Jacques Derrida, « De l'économie restreinte à l'économie générale : un hégélianisme sans réserve », *L'Arc* n° 32, 1967, pp. 24-45.

⁸ Roland Barthes, « La métaphore de l'œil », *Critique* n° 195-196, août-sept. 1963, pp. 672-832.

⁹ Denis Hollier, *La Prise de la Concorde. Essais sur Georges Bataille*, Paris, Gallimard, coll. « Le Chemin », 1974, 1993.

¹⁰ Francis Marmande, « La disparition, ou l'instant d'écrire », *Revue des sciences humaines* n° 206, 2ème trimestre, 1987, pp. 129-141.

¹¹ Bernard Sichère, « L'écriture souveraine de Georges Bataille », *Tel quel* n° 93, automne 1982, pp. 58-75.

徴を論じている¹²。

本稿では、それらの成果を踏まえた上で「書く人」バタイユに注目してみたい。バタイユは、書くという行為を一体どのようにとらえていたのか。「なぜ」、「何を」、「誰に」、「どのように」、彼は書こうとしたのか。これらの問題について考察していくことで、本稿で「書く人」と規定したバタイユの思想の本質に肉薄したい。

具体的な考察に入る前に、付け加えておきたい事が一つある。従来のバタイユのエクリチュール論に共通して見られる欠点についてである。それは、ジャーナリズムによって、便宜的に「ポスト構造主義」と名付けられるようなパラダイムの生みの親の一人であるバタイユを、そのパラダイム内で、そのパラダイムで用いられる概念で考察するのは、論点先取の倒錯的で自家中毒的な行為ではないかということである。おそらく、バタイユに対する新たな解釈を導き出すには、そのバタイユ的なパラダイムを根本的に刷新するような新たな見方そのものが必要なだろう¹³。しかし、ここで試みるのは、バタイユが切り開いたパラダイムに関して無理解あるいは批判的であったサルトルの議論を取り上げることによって、バタイユをバタイユ的な概念装置によって考察するだけでなく、それに対して批判的な視点を対決させることである¹⁴。

¹² Rocco Ronchi, « Une ontologie de l'excès », *Lignes* n° 01 nouvelle série, mars 2000, pp. 107-124. その他に、ブランショの文学理論からバタイユのエクリチュールを論じたジャン・デュランソン (Jean Durançon, *Georges Bataille*, Paris: Gallimard, coll. « Idées », 1976) やボエジーを分析装置の要にしてバタイユを論じたジャック・セル (Jacques Cels, *L'Exigence poétique de Georges Bataille*, Bruxelles: De Boeck, Paris, Universitaires, 1989) などもある。

¹³ 例えば、英米系の分析哲学的なパラダイムによって、バタイユのエクリチュールを考察するという手があるだろう。ジャン＝ミシェル・エモネが、バタイユとハーバーマスの交流概念を比較するという仕事に取り組んでいる。(Jean-Michel Heimonet, *Négativité et communication : la part maudite du Collège de sociologie. L'hégélianisme et ses monstres. Habermas et Bataille*, Paris, Jean-Michel Place, coll. « Surfaces », 1990.)

¹⁴ サルトルとバタイユの関係については、すでに少なくない文章が書かれている。しかし、多くの場合、バタイユ研究者が、一方的にサルトルの党派的な悪意を糾弾したり、バタイユが体現する新しいパラダイムに対するサルトルの無理解を指摘したりするものであった。その意味では、サルトルとバタイユの突りある対話はなされていないと言えるだろう。しかし、新しい世代のバタイユ研究者たちが、対話を試みようとしている。それがある種の成果として結実したのが、サルトルの雑誌と形容しうる『レ・タン・モデルヌ』におけるバタイユ特集号である (*Les Temps Modernes* n° 602, 54^e année déc. 1998 – Jan. – fév. 1999)。ただ、残念なことは、ほとんどの論文がサルトルとバタイユとの比較ではなく、単なるバタイユ論であることと、この雑誌に寄稿した何人かのバタイユ研究者が雑誌での扱いに不満を抱くという事件が生じたことである。彼らはすぐさまに、自分たちの雑誌でもサルトル・バタイユ特集

2. なぜ書くのか、あるいは、交流への熱い思い

最初に、バタイユは、「なぜ」書くのかについて考えたい。その考察は、続いて「何を」書くのか、そして、「誰に」書くかということも明らかにするからである。

なぜ書くかについて、作家は、これまでに様々な解答を用意してきた。自分を不当に扱う世界を前にしての観念の世界への逃避、あるいは観念の世界で自己を特権化しその自己を認めない世界への復讐、そのままでは耐え難い世界を変えたいという意志の表明などがあるだろう。例えば、『文学とは何か』（1948）において、サルトルは、なぜ書くかについて次のように述べている。

書くとは世界を開示することであると同時に、この開示を読者の高潔な心が果たすべき仕事として提出することである。自己を存在の全体にとって欠くべからざるものとして認めてもらうために、他者の意識に訴えることである。その不可欠性を、人を介して生きようとすることである¹⁵。

単純化して言えば、サルトルにとって、究極的には、書くことは作家のアンガージュマン——文学の中にある倫理的な訴えを包含することで世界を変えていこうとすること——に他ならなかった。それは、自動詞と他動詞の両方の用法を持つ、書くという行為の他動詞的な側面を最大限に強調した考えである。その同時代の思想家と比較した時に、バタイユはなぜ書くかについてどのような考えを持っていたのか。彼は、「なぜ」書くかについて何度も述べているが、それをクロノロジックにたどってみよう。というのも、バタイユにとって書く行為は、自動詞的なものを突き詰めることによって逆説的に他動詞的なものへと劇的に反転し、その変遷が興味深いからである。

書く理由として明示された最初のものは、『眼球譚』（1928）の後書きの「照合」に見られる。

私が書き始めたのは、特にこれといった決意があつてのことではなかった。

号を上梓した (*Lignes n° 01 Sartre - Bataille, mars 2000*)。サルトルとバタイユの対話という問題に関しては、フランス国内における広義の権力闘争に対して、比較的距離を保つことができる外国人研究者の方が、客観的に論じることができるかもしれない。ただし、本稿はあくまでもバタイユについて論じたものであり、サルトルとバタイユとの対話は別の機会になされるだろう。

¹⁵ Jean-Paul Sartre, *Qu'est-ce que la littérature ?*, Paris, Gallimard, 1948, coll. « Folio », Essai, p. 76.

特に、少なくとも一時的には、自分が個人的になることができるもの、することができることを忘れようという欲望に促されてのことであった¹⁶。

先にも述べたが、バタイユが『眼球譚』を書いたのは、『太陽肛門』などの著述に書かれた強迫観念に危惧の念を抱いたドーズ博士の忠告に従って行った医師アドリアン・ボレルとの精神分析の過程においてである。強迫観念に対する叫びとして書かれ、分析と同時に書き進められていった¹⁷、実質的なバタイユの処女作は、書くという動詞の自動詞的な要素に促されたものであるとひとまず言える。

書くという行為は、書き手にとっては、何よりもまず、ファンタスムの即時的な充足を先送りにし、迂回することで、結果的には、即時的な充足以上に十全に欲望を満足させる行為である。また言語の線状性は、それに支えられることで精神の混沌に秩序を与え、そうして精神のエントロピーを下げ、混沌の恐怖に意味づけを与え、その恐怖を緩和することができる¹⁸。さらに、実際に肉体を動かしてエネルギーを消尽することで、過剰なエネルギーの湧出によって個体の自己同一性の危機を回避することができる。こうして、バタイユが死の前年に行われたインタビューの中で述べているように、精神分析の解釈格子によって強迫観念を振り払うことによつてのみバタイユは書くことができるようになった¹⁹。

このように、20年代後半から30年代初期のバタイユにとって、書く行為は、「眼球」、「太陽」、「肛門」、「闘牛」、「松果状腺」などに対する

¹⁶ Bataille, *Histoire de l'œil*, O.C., t. I, Paris, Gallimard, 1970, p. 73.

¹⁷ この分析治療について、バタイユの伝記を書いたミシェル・シュリアは次のように述べている。「ボレルの側では、患者にものを書くように促す。バタイユの側でそれに応じて書いたものは、ある一連のイメージを生み出すが、それが今度は逆に分析の鍵を開ける。するとそれらの鍵が、現在書かれつつある作品を完結の方向に導きうるような新たな光を投げかける。」(Michel Surya, *Georges Bataille, La mort à l'œuvre*, Paris, Librairie Séguier, 1987, Gallimard, 1992, p. 125.)

¹⁸ 戦争中に書かれた『ニーチェについて』(1945)の冒頭で、バタイユは、「思うに、私を書く行為へと駆り立てているのは、狂ってしまうことへの恐怖である」(Bataille, *Sur Nietzsche*, O.C., t. VI, Paris, Gallimard, 1973, p. 11)と述べている。ここで述べられていることも、自動詞的な書くという行為、叫びとしての書く行為、書くことでエネルギーを消失させ、また、書かれていく言葉を読み解く最初の読者として、自分の中の言語化できなかつたものを分析して精神のエントロピーを下げて安定をもたらす自動詞的な書く行為を示していると思われる。

¹⁹ 「私があなたに語った最初の本は、私が精神分析を受け、そこから抜け出すことによつてのみ可能になったのです。私は、ただそのようにして解放されることによつてのみ自分は書くことができたと言うことができますと思います。」(Chapsal, *op. cit.*, pp. 14-15.)

強迫観念に対する自己分析という側面が強い。それは「自分のために書くのは正しいことではない²⁰」と断言するサルトルにとっては、容認しがたい立場であるように思われる。しかし、バタイユの作家としての歩みを見ていった時に興味深いのは、バタイユが、自己のファンタスムの中へ限りなく沈潜していきながらテキストを書き、最初の読者としてそのテキストを分析してゆくことで、ある瞬間に、自分だけのファンタスムと思っていたものの中に個人史的な文脈を超えた普遍的な契機を見出すことである。一例を挙げれば、バタイユの「眼」に関する強迫観念は、全能性の象徴である太陽と合一したいという欲望の反映であり、それは、例えばイカロスの神話に表されているように、世界中で幅広く見られる欲望であり、したがって、人類にとって普遍的な欲望を表している。

そして、自己分析から始まった考察は、生涯を通じて変わるものなかつたバタイユの真理へと結実する。この真理の獲得に関しては、バタイユが青年時代から経験してきた恍惚および笑いの体験、後にバタイユが「内的体験」と呼ぶ体験について積み重ねてきた思索も大きな役割を担っている。その体験は、客観的には、無意味な自己喪失の体験でしかないが、バタイユにとっては、この世の他のすべてのものを色褪せさせるような強度を持った情動的な体験であった。したがって、バタイユはその体験に固執し、その無意味な体験の持つ意味について考え続ける。その思索と自己分析から導き出された真理について、バタイユは、雑誌『ドキュマン』に掲載された「供犠の身体毀損とゴッホの切られた耳」（1930）という論文の中で、次のように述べている。

自らを投げ出す、あるいは自分の何かを自己の外に投げ出す必要性は、心理学的、生理学的なメカニズムの原則として残っているが、場合によっては、死以外の結末しかないということもある²¹。

引用だけでは分かりにくいのが、論文中に断片的に定式化されていることをふまえてバタイユの主張をまとめると、次のようになる。個体は己の閉域に倦んでおり、自己が消失するという恐怖に抗いつつ、何とかして「個人の同質性を破り」、「自己の一部を自己の外に投げ出し²²」、外へ出ることを望

²⁰ Sartre, *op. cit.*, p. 54.

²¹ Bataille, « La mutilation sacrificielle et l'oreille coupée de Vincent Van Gogh », *O.C.*, t. I, Paris, Gallimard, 1970, p. 265.

²² Bataille, *ibid.*, p. 266.

んでいるが、それこそ人間の最も根源的な欲望だという真理である。

この真理をつかんでからは、バタイユはそれを伝導するテキストを書くこととする。自動詞的な書く行為は、それを突き詰めることでかえって他動詞的な書く行為へと転化する。そして、それまで自分の専門に関する文章以外は、ほとんど書けなかったバタイユは、雑誌『ドキュマン』や、続いて雑誌『社会批評』に旺盛に論文を掲載してゆく。その時代に残された草稿の中で、バタイユは、本を書く理由について、次のように述べている。

一冊の本を書かせる様々な理由は、一人の人間とそれに似た者たちとの間にある関係を変えたいという欲望に帰することができる。この関係は受け入れがたいものと判断され、耐え難い悲惨とみなされている²³。

書くことによって現実に変革をもたらしたい、特に、人と人との関係を変えたいという欲望は、ものを書く人のほとんどに共有されている欲望ではないだろうか²⁴。その点では、この断章で述べられているバタイユの書く理由は、むしろ凡庸である。しかし、バタイユの書く理由には、二つの点で逆説的な性格が見られる。一つ目は、「一人の人間とそれに似た者たちとの間にある関係を変え」るために、他者に向けて書きたいと思う真理を獲得したのが、まさに徹底的に自分自身のために書いていく行為に由来しているという逆説である。二つ目としては、バタイユの獲得した真理そのものが逆説的な真理であることが挙げられる。つまり、自己の閉域から外に出る欲望こそが人間の根源的な欲望であるという考えを突き詰めていけば、書く「私」の同一性や、その書く「私」の同一性を支える思考や言語に関して、また書く行為に関わる価値や意味に関して、再考を迫られることになるからだ。

その思索の経緯をたどると、次のようにまとめられるだろう。書く「私」の同一性に関しては、古文書学校出身であり、専門的な哲学教育を受けたことがなく²⁵、さらに哲学よりもむしろ精神分析や社会学に興味を抱いたバタ

²³ Bataille, « Les raisons d'écrire un livre... », *O.C.*, t. II, Paris, Gallimard, 1970, p. 143.

²⁴ バタイユは、「瞑想の方法」(1947)において次のように述べている。「ポエジーの感情は言葉の秩序よりも既成の秩序を変えるというあこがれに結ばれている。」しかし、40年代後半のバタイユは、この文章の前に次のように書くことを忘れない。「ポエジーは、結局は喚起でしかなく、言葉の秩序しか変えることはできず、世界を変えることはできない。」(Bataille, « La méthode de méditation », *op. cit.*, pp. 220-221.)

²⁵ バタイユの哲学的な知識は、コジェーヴの講義に出席する以前は、青年時代に足繁く通ったレオン・シュストフの薫陶によるところが大きい。そして、『悲劇の哲学』の著者の哲学は、実存主義的なものであり、伝統的な主体概念には、むしろ批判的

イユには、古典的な意味での主体概念がそもそも存在しなかった。『眼球譚』の執筆が一種の精神分析であったことから分かるように、「私」はそもそも重層化されたものであり、書く行為は、その重層化された「私」の探索であった。その意味では、書く行為とは、まさしく「私」の外に出るための特権的な契機の一つになるだろう。

書く「私」の同一性を支える思考や言語の限界という問題に関しては、30年代後半に出席したコジェーヴの講義を通じて知ったヘーゲル哲学の「絶対知」という観念の影響が決定的であった。この「絶対知」という概念は、外に出る体験の限界点、個の閉域の限界点をはっきりさせた。そして、バタイユは、そこから、個体の外とはまさに、思考と言語の外であるという問題意識を明確にすることができた。また、絶対知という知の極限は、バタイユが求めていた個体の外というものを「非知」として定式化することに寄与したということだ。それをバタイユは、「ヘーゲルがいなければ、私はまず自分がヘーゲルにならねばならなかったらう²⁶」と表現している。

書く行為の価値と意味については、新たな価値を創造する共同体の設立という30年代後半のバタイユの試みとその挫折の中で、考えられていった。この試みは、功利的な目的によって、あるいは、共有する思想や概念を中心にした既成の共同体の成員の結びつきを根源的に批判することになる。そこから、バタイユの書く行為の意味は、功利性や意味に従属しないような人との結びつきになる。つまり、個体の閉域を形作る思考と言語の外に出て恍惚を共有することが、その無意味性と非功利性によって、意味や功利性にとらわれた世界の方を逆に根源的に批判し、またその無意味な自己喪失の体験が交流として礼賛されるということだ。また、政治的、宗教的な活動の挫折は、現実的行為と書く行為の関係についても、再考を促し、バタイユは結果的に、書く行為と現実的な行為をほぼ等価とみなすようになる。

30年代のバタイユ思想の強調点は、自己の閉域から外に出ることにあったのだが、戦争中には、こうして外に出た後、つまり、外に出るという自己喪失の恍惚という経験を他者と交流することが問題になっていった。それと同時に、バタイユの書く理由も、自己の外に出ることから交流を求めることへと変化していく。

例えば、『ニーチェについて』（1945）の中で、バタイユは交流することへの熱い思いを次のように語っている。戦争のただ中であつたこと、バタイ

であつただらう。

²⁶ Bataille, *Le coupable*, O.C., t. VI, Paris, Gallimard, 1973, p. 353.

ユ自身が結核を患っていたことなどを考慮すると、彼の言葉の誠実さは疑うべくもない。

いつの日か自分の血で最後の言葉を綴るときが訪れたならば、私はこう記すだろう。「私が生き、語り、書いたすべてのこと、私が愛したすべてのことを、私はこれが交流されたと思っていた。そうでなかったならば、私はこれを生きてことができなかつただろう。孤独に生きて、ばらばらに離れた読者の砂漠の中で語るなんて！ 文学——表面的な接触——を受け入れるなんて！ 唯一、私にできたことは、自分を賭けることであった。そして、私は、今日、戦場の中でいつまでも横たわり続ける不幸な人々のように、自分の文章の中に倒れ込む²⁷。」

この時期のパタイユにとっては、生きることと交流することは、同一視されている。この交流が、単なる知的な伝達ではなく、深い情動的な通い合いであることは、付け加えるまでもないだろう²⁸。そして、その重要さは生涯を通じて変わることがなかった。

ところで、交流の探求という書く理由は、自動詞的な性格と他動詞的な性格を併せ持つ。自己の閉域から外に出ることが強調される場合は、書く行為そのものが目的となり、外に出る恍惚への誘いが問題になる場合は、書かれる内容に重点が置かれる。そして、実際のパタイユのテキストでは、この二つの側面が分かちがたく結びついたまま提示されるだろう。

3. 誰に何を書くか、あるいは、たった一つのこと

「なぜ」書くかを見た後で、次にパタイユが、「何について」書こうとしていたのかについて考えたい。パタイユは、詩、小説、哲学、経済学、宗教学のように人文社会科学のほぼすべてのジャンルを横断するテキストを書いた。しかし、それらの多様なテキストには実はただ一つのことしか書かれていない、と多くの論者が指摘している。例えば、ロラン・バルトは次のようにパタイユのテキストについて述べている。

²⁷ Bataille, *Sur Nietzsche, O.C.*, t. VI, Paris, Gallimard, 1973, p. 31.

²⁸ そもそもパタイユの思考は、最初期から伝統的な二元論を踏襲している。「情動的なもの」と「知的なもの」は対立しており、さらに、前者に価値が置かれていた。ただし、パタイユは、単なる反知性主義者ではなく、「知的なもの」は、「情動的なもの」へ向けてより高く飛ぶためのスプリングボードとして必要不可欠であると考えていた。

ジョルジュ・バタイユはどのように分類したらよいのか。この作家は、小説家か、詩人か、エッセイストか、経済学者か、神秘主義者であろうか。答えは極めて困難であるから、一般の文学の概説書は、むしろバタイユを忘れるようにしている。だが実はバタイユは、いくつかのテキスト、いやおそらく常にただ一つの同じテキストを書いたのだ²⁹。

バルトが述べる「ただ一つの同じテキスト」において取り上げられたテーマとは何か。それは先ほど見たバタイユの書く理由に大に関わってくる。自己の閉域から外に開かれ、交流を求めることが、その最大の理由であるが、まさしくそのことに関する一切が、バタイユのテキストには書かれているのだと考えられる。そして、それが多様なバタイユのテキストに一貫した相貌を与えている。フランス大学出版会の『哲学者事典』におけるバタイユに関する説明を参考にしてみよう。

さらに、主題が変わっても、常に同じことを繰り返しているように見える。バタイユの作品の統一性、そして、その独自性は、エクリチュール³⁰の源泉がそのたび同じであることに由来している。それは、「狂気に陥らないために」、不可能なこと、思考できないこと、沈黙について語ろうとする欲望であり、思考の限界を経験しながら、あるいは、死、恍惚、「喪失」に関するすべてをできるだけその近くで語ろうと試みることによって、言語をその限界まで連れて行くこととする欲望である³⁰。

バタイユのテキストを読んでいくと、時代によって「同質性の断絶」、「カタストロフ」、「内的体験」、「交流」、「至高性」などと呼称は変わっても、つねに問題になっているのは、思考と言語の限界にいたる体験、つまり、自己の閉域を破って外に出るという体験——ただし、この体験が生じる時には、それを享受する主体は崩壊しているので厳密にはこの体験は生じない——であると考えられる。そして、先にも見たように、バタイユによれば、その体験が持つ情動的な強度は、生の何をもっても代え難い貴重なものである。バタイユは、この自己の外に出るという体験を求めざるを得ないし、この体験について語らずにはいられない。したがって、バタイユのすべてのテキストが、ある時は、この体験の記述であり、この体験への切望であり、この体験への読者の誘いであり、また、ある時は、この体験そのものとなる。

²⁹ Roland Barthes, « De l'œuvre au texte », *Le Bruissement de la langue*, Paris, Seuil, 1984, coll. « Points / Essais », 1993, p. 73.

³⁰ « Bataille », *Dictionnaire des philosophes*, dirigé par Denis Huisman, Paris, PUF, 1984, p. 254.

さらに、書く相手は、この自己喪失の体験を交流しようとする相手になる。バタイユは、自分の読者について次のように述べている。

私の文章を読んでくれる君、君が誰であろうともかまわない。君の好運を賭けたまえ。私がしているように慌てずに賭けるのだ。今これを書いている瞬間に私がしているように。私は君に賭ける³¹。

「好運を賭けること」とは、まさしく個の閉域から「外」へと自分を開こうとすることに他ならない。引用の文章で言われているのは、「交流」への誘いである。しかし、自分であれ、読み手であれ、「交流」の契機となる喪失の体験をいかにして引き起こすかについては難しい問題が生じてくる。次にそれを考察していこう。

4. どのように書くか、あるいは、書くことと自己喪失

バタイユは、人が書く理由とは自己喪失を交流することであると考えた。そして、自己喪失の体験と、その体験への誘いが、その体験を共有しようとする読者に向けられて書かれた。では、バタイユは、自己喪失の体験を「どのように」書いたのだろうか。自己喪失を表現するためには、大きく二つの問題があるように思われる。一つ目は、定義上、言語化を逃れる自己喪失という体験ならざる体験をどのようにして言語化しうるかという問題である。ところで、交流とは、知的な交換というよりは、むしろ強烈な情動的体験でもあった。言語によって思考を展開していくことがむしろ知的な行為であるとすれば、思考によって抑圧、排除される情動性をいかに言語によって表現するかという問題が出てくるが、それが二つ目の問題である。

この二つの問題に対して、バタイユが自分なりの解決法を提示したのが、本名で初めて³²出版されたという意味で実質上の処女作である『内的体験』(1943)のテキストである。この作品に対するサルトルの批評を取り上げながら、バタイユが書くことによって交流を現出させるために、また、二つの問題に対して、どのような解決策を持ち出して、「どのように」書いているかについて考察してみよう。

『内的体験』が出版されたのと同じ年に、主著の一つである『存在と無』

³¹ Bataille, *Sur Nietzsche, O.C.*, t. V, Paris, Gallimard, 1973, p. 110.

³² 確かに、1931年に『太陽紅門』が実名で出版されているが、わずか100部の自费出版のようなものであった。

を出版したサルトルは、雑誌「カイエ・ド・シュッド」に三回にわたって、『内的体験』についての批評を載せた。実質上の処女作を上梓したばかりの無名のバタイユを相手に、既に著名なサルトルが、徹底して批判的な批評を下したという事実は、逆説的に、サルトルのバタイユに対する関心の高さを示している。その批評は、時間的な距離のおかげで、多少なりとも同時代よりは、客観的に見られる私たちの目から見ると、悪意に満ち公平さを欠くものとして写る。しかし、興味深いのは、サルトルの批判は、バタイユの思考の特異性を良く捉え、その意味では、バタイユの思考の本質に肉薄しているということだ。実際、バタイユの思想に対するサルトルの徹底的な批判は、その依拠する哲学的立場を変えれば、完全に賞賛へと転化するような奇妙さを持っている。

ところで、サルトルが『内的体験』を肯定できない理由の根底に、バタイユと思想家としての資質の違いがある。二人はともに現象学、特にハイデガーに関心を示したが、サルトルは、バタイユが圧倒的な影響を受けたニーチェには全く興味を示さず、また、戦後の知識人に多大な影響を与えたコジェーヴのヘーゲルの講義には出席しなかった。思考と言語の限界を示す「絶対知」という概念の通過儀礼を受けなかったことが、サルトルとバタイユの思考の背景の大きな違いをなしている。

バタイユは、自分の思想が十分に成熟を迎えた晩年に、友人のジャン・ヴァールが主催する「哲学学院」で1951年から1952年にかけて「非知」に関する一連の講演を行う。その最初を飾る「非知のもたらすもの」という講演の中で、バタイユは、言語化できないものについて語りたという切迫した欲望について、次のように述べている。

私は何が認識可能かを知るためにあらゆる手だてを尽くしましたが、私が求めたのは私の奥深くにある言い表し得ないものなのです。私は世界の中の私ですが、その世界は私にとっては気の遠くなるほど近づきたいものだと思っています。というのも、私が世界と結ぼうとしたあらゆる絆の中に、何か克服できないものが残っており、そのことが私をある種の絶望の中にとり残すからです。この感情はかなりまれにしか体験されないものだということが分かりました。サルトルのような人はこんな気分にはまったく陥らない、ということに私は相当に驚きました。彼はおよそこんなことを言ったものです。何も知らないのなら、知らないと一度言えばそれでたくさんだ、と³³。

³³ Bataille, « Les conséquences du non-savoir », *O.C.*, t. VIII, Paris, Gallimard, 1976, p.192.

バタイユの言葉には、言語化できないもの、思考の極限に対するサルトルとの相違がはっきりと現れている。あくまでも自分の恍惚の体験に拘泥し、個体の閉域から外に出て恍惚を交流することを切望するバタイユに対して、自己の意識の厳密な吟味に基づいて世界を認識しようとする現象学に依拠するサルトルは、言語化できないものに拘泥するバタイユの知的格闘に対して興味を持ってない。したがって、言語化できない体験という書物の主題に対して、そもそもサルトルが好意的なまなざしを向けることはないだろう。

『内的体験』という書物に対するサルトルの批判は多岐にわたるが、その中で、まずバタイユが体験を記述する際に視点の混同を犯しているという指摘に注目してみよう。というのも、この指摘は、言語によっていかにして情動性を表現するかというバタイユの問題に結びついているからだ。

賢者でもなく、哲学者でもないバタイユ氏は、不幸にも、科学と哲学を少々かじっている。私たちは、バタイユ氏の中で共存する、自分では気がついていないが互いを害する、二つの異なった精神的態度に直面するだろう。すなわち、実存主義的態度と、科学主義的態度と私がやむを得ず名付けるものである³⁴。

サルトルは、教師的な口調で、体験を主観的に内側から記述する実存主義的態度と、客観的に外から語る科学主義的態度を混交させるバタイユの試みが、彼の知性の脆弱さに由来するかののように語る。しかし、バタイユは論じ際の視点の混同を無自覚に犯していたわけではない。

先に見た「非知」に関する一連の講演のうち、「死の教え」と題する二回目の講演で、バタイユは、「アモク³⁵」と「悲劇」と「哲学」という三つの言説（ここでは直接的には言葉ではなく行為である「アモク」も広い意味での言説とみなす）のレベルの違いについて述べながら、アモクのような言語化を逃れるような悲劇的現実に対して、どのように言語が、言い換えれば、思考が肉薄していくかについて考察している。バタイユは、アモクで悲劇的現実を、悲劇で悲劇的現実のミメシスとしての文学を、哲学で悲劇的現実およびそのミメシスの意味を代表させている。そして、この三つの言説の関係について次のように述べている。

³⁴ Jean-Paul Sartre, « Un nouveau mystique », *Situations I*, Paris, Gallimard, 1947, pp. 156-157.

³⁵ アモクとは、ニューギニアなどに存在した一種のヒステリー性の発作で、この発作にかられた者は、自分が誰かの手にかかるまでは、出会った人を片っ端から殺害していく。

悲劇と、それが生み出す感動を想定してみれば、ただ単に悲劇はこの世界に対して至高なものとして現れる「…」ばかりでなく、悲劇が導入するのは他でもない、いっさいの言葉の不適切さです。しかし、この不適切さは少なくとも語られなければなりません。言い換えれば、アモクや悲劇はあらゆる言説に終止符を打つ、と声明することによって、私はアモクの先に、あるいは悲劇の先にさらに歩を進めることができるのです³⁶。

ここでバタイユが指摘しているのは、悲劇的現実そのものではない言語は、悲劇的現実を語ったとしても、現実たりえない（現実のような強度は持ち得ない）が、悲劇的現実を語り得ないということについては語り得るということである。それは、アモクと悲劇と哲学の三つの言説のレベルの問題とみなせるだろう。「至高なもの」として現れる悲劇的現実こそは、人間の情動性を最もよく表現するが、現実にとってはメタなレベルにある現実の意味については表現し得ない。逆に、一番メタなレベルにある哲学は、その現実の意味を考察することはできるが、情動性の要素が最も少なくなる。そして、中間のレベルにある文学（＝悲劇）は、悲劇的現実を描写して、情動的に伝えることができるが、悲劇的現実の持つ究極的な意味の前では、沈黙で応じることができない。

このバタイユの考察から分かるのは、彼が、言説のレベルという問題をよく理解していたこと、そして、言語によって情動性を表現する問題に関心を抱いていたことである。そして、この言説のレベルの問題と情動性の問題をよく理解していたがゆえに、これらレベルの違う言説の混同を戦略的に行っていたと考えられる。そう見たとき、視点の混同は、知的な脆弱さに由来するというサルトルの批判は的外れであることが分かり、また、次のバタイユの哲学批判の意味は理解しやすくなるだろう。「瞑想の方法」の中で、バタイユは、ハイデッガーに代表される通常の意味での哲学と自分の立場を対比させて次のように述べている。

私の見る限り、公刊されたハイデッガーの作品は一杯のアルコールであるよりはむしろ一つの製造法である。（製造法に関する教本でしかないといっても良い。）それは教師の仕事であって、その従属的な方法は、諸成果にぴったりと貼り付いている。私から見て大切なことは、ハイデッガーの貼り付きの逆、剥離の瞬間なのだ。私の教えるのは、陶酔、酩酊なのであって哲学などではない³⁷。

³⁶ Bataille, « L'enseignement de la mort », *op. cit.*, p. 201.

³⁷ Bataille, « La méthode de méditation », *op. cit.*, pp. 217-218.

バタイユの議論を、現実と言語の関係に引きつけると、現実についてただ語るだけの哲学は、「アルコールの製造法」でしかないということになる。そして、バタイユ自身の「哲学」は、むしろ「アルコール」すなわち現実そのものでありたいということだ。ここで、交流というバタイユの書く理由を思い出して欲しい。自己の閉域から外へ出て、そこで恍惚を共有することは、単なる意味の伝達ではなく、激しい情動の通い合いでもあった。そのために、バタイユは、アルコール醸造法である狭義の哲学をアルコールそのものであるバタイユ的な哲学にするために変容を加える。具体的には、意識的に哲学の言説のレベルに、アモクや悲劇の言説を混交させることによって、現実に対するメタの立場である狭義の哲学を乗り越え、情動性をもすくい上げたバタイユ的な哲学を試みることである。サルトルは、『内的体験』のエクリチュールを批判的に評して、「私たちは、『偽金作り』と『エドワールの日記』と『偽金作りの日記』を同時に読んでいるようなものである³⁸」と述べている。確かに、厳密な論証の言葉の中に叫びを挿入するという試みは、アカデミックな哲学者には耐え難いルール違反とみなされるだろう。例えば、ハーバーマスは、『近代の哲学的ディスクルス』（1985）の中で、バタイユに対して次のような評価を下す。

エロティックな文学の作者は、言語を用いるにあたって、読者が、猥褻さによって衝撃を受け、予想できないもの、表象できないものの持つ衝撃にとらわれ、嫌悪と喜びがないまぜになった中に突き落とされるようにできる。しかし、哲学は、同じようなやり方では、言語の宇宙から脱出することはできない。「哲学が言語を用いる用い方は、その言語に続いて決して沈黙が生まれぬようにする仕方である。その結果、至高の瞬間は必然的に哲学的な問いかけを超越するものとなる。」ところで、そう言うことによって、バタイユは、理性の根源的な批判を理論的な道をたどることによって遂行しようという自分自身の努力を放棄することになってしまった³⁹。

正統的な哲学者であるハーバーマスには、哲学がその言説の枠組みを超えることは、理性に対する根源的な批判を放棄することだとみなされている。しかし、バタイユが試みたのは、「哲学」のまさにただ中において、「エロティックな文学の作者」の言葉の用い方をする、言い換えれば、ジャンルの

³⁸ Sartre, *ibid.*, p. 151.

³⁹ Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité. Douze conférences*, traduit de l'allemand par Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de Philosophie », [1985], 1988, p. 279.

混同、視点の混同を意識的に行うことによって、悲劇的現実、あるいは、悲劇的現実のミメシスである悲劇に対してメタの立場にあるがゆえに、その分だけ情動性に欠けた狭義の哲学の言説の一貫性に揺さぶりをかけ、そこに情動的な要素を挿入しようとするにであった。そして、哲学という形式の供機は、その交流の一つの方法であり、テキストにいかにして情動性を導き入れるかという問題に答えたものだと言える。

しかし、ジャンルやの視点の意識的な混同は、自己喪失とその交流を実現するための唯一の方法ではない。また、言語化できない自己喪失の体験をいかにして言語化するかというもう一つの問題もある。バタイユのテキストが呈する特異性についてサルトルが述べたことを手がかりにして、バタイユのもう一つの問題に対する戦略を見ていこう。

まず、私たちは、バタイユ氏において、瞬間の擬態を見出すだろう。沈黙と瞬間は、同じただひとつのものにすぎないのだから、バタイユ氏が、思考に与えなければならないのは、瞬間の布置だけである。「内的体験の表現は、なんらかの形でその運動に対応するものでなければならない。」それゆえに彼は、整然とした論旨の展開を断念すると同様に、綿密に構築された著作も断念するだろう。バタイユ氏は、読者がただ一瞥しただけで把握できるような、前後を二つの空白、二つの休息の深淵で区切られた、いわば瞬間的な爆発として姿をあらわすようなアフォリズムによって、痙攣によって、自らを表現するだろう⁴⁰。

サルトルは、バタイユのテキストの特徴を推論的思考の中断を言語に反映させようとするに確に理解していた。すなわち、言語化できないものをいかにして言語化するかという問題に対して、バタイユが出した解答が、言語化できないものを表現するのにふさわしいように、言語自体が変容していくべきである、言語は沈黙を形態的にも模倣すべきであるということだ。ただし、バタイユがなぜこのようなエクリチュールを採用するかについては、全く理解していなかったように思われる。サルトルは、それを奇矯さによって自己を高く見せようとするバタイユの韜晦癖に帰した。その理由としては、戦後の知識人の覇権争いにおいて、ライバルとなる可能性のあるバタイユを必要以上に貶めようとした党派的な悪意があるだろうが、それ以上に、意識とはつねに何ものかの意識であるというテーゼをもとにする現象学の学徒たるサルトルには、何ものでもない意識の体験、つまり、主体の同一性に異議を唱えるような体験を想像することができなかったことが大きい

⁴⁰ Sartre, *ibid.*, p. 148.

41。バタイユは、サルトルの持つ伝統的な主体観を批判して次のように述べている。

サルトルにとって、コギトとは、侵すことのできない、無時間的な原子であり、還元不可能な基礎である。私には、関係しか存在しない。それは時間の中で生じる現実の交流の結節点である。原子とは、波動を指し示す。すなわち、言語、交わされた会話、書かれ読まれる書物を指し示す⁴²。

青年時代からの自己同一性が消失する恍惚あるいは笑いの体験を経てきたバタイユは、物理学者ポール・ランジュバン⁴³の量子力学の学説に触発され、古典物理学と同じパラダイムを共有するデカルト的な実体的コギトを認めていなかった。量子力学において、実体的な原子観が破棄され、粒子に見えるものは実は波動によって形成された一時的なエネルギーの励起状態に過ぎないと見なされたように、バタイユは、個体とは巨大な流動体の中に生じるかりそめの波動のようなものと考えていた。つまり、存在とは、自己同一の閉域に閉じこめられた実体的なものではなく、原理的に外に開かれた過剰なものである。そして、バタイユによれば、一時的に粒子のような性質を持つこの波動の結節点は、自分がそこから生じた流動体全体へと自分を拡大しようとする性質を本来的に持っている。

さらに先では、君の生はこの捉えがたい内的奔流にとどまてはいない。それは外部へも流れ出し、自分をめがけて流れ込み逆してくるものに対してたえず身を開く。君を合成している持続的なあの渦巻きは、似たような渦巻きとぶつかり、それらは一緒になって、規則正しい動揺から生氣を汲み上げるある巨大な形象を形づくる⁴⁴。

ヘラクレイトス＝ニーチェ的な絶えず生成変化する世界は、量子力学の世界観に触発されて、交流していく波動としての個体というビジョンを生み出

41 『嘔吐』におけるマロニエ体験を考えれば、サルトルがバタイユの内的体験と全く無縁であったとは断言できないだろう。実際に、この二つの体験を比較した論文も存在する (Jean-François Louette, « Existence, dépense: Bataille, Sartre », *Les Temps Modernes* n° 602, déc. 1998 jan.- fév. 1999, pp. 16-36)。しかし、本稿では、サルトルの思想の微妙なニュアンスをたどるのが目的ではない。

42 Bataille, « Les notes du *Sur Nietzsche* », O.C., t. VI, Paris, Gallimard, 1973, p. 408.

43 バタイユは、ランジュバンが1934年に刊行した『微粒子および原子の概念』を同年12月27日に国立図書館で借りている。余談だが、このランジュバンは、キュリー夫人が夫を亡くした後に、不倫騒ぎを起こした相手として一部では記憶されている。

44 Bataille, *L'expérience intérieure*, op. cit., p. 111.

す。そこでは、書くことは、言語の線状性に則って自己同一性を強化する方向に向かわない限りは、既にマラルメやランボーが示唆したような、書く「私」が主体の同一性から離れ、非人称の存在へと開かれていく行為になる。そして、生成消滅する世界や「私」の運動にかなったテキストは、その生成消滅の運動の痕跡を残して、亀裂や変容を反映した『内的体験』のテキストのようになるのだ。

それに対して、コギトの同一性の自明性を疑わず、また、職業哲学者として論理の厳密な展開に長けているという自負のあったサルトルにとって、叫びと論証が一体となり、あるいは、体験に対する実存的な記述と科学的な記述が混交する『内的体験』のバタイユのエクリチュールは、素人哲学者の論理的な思考力の欠如を反映した未熟さとしてしか考えられなかった。そして、バタイユの思想は、思考できないものや言語の彼岸を礼賛して、その前にひざまずく、知性の厳密さの欠如としての悪しき神秘主義と見なされた。サルトルの『内的体験』論に「新しき神秘家」というタイトルがつけられているのはそのためである。そして、サルトルは、バタイユの試みを次のように切り捨てる。

バタイユ氏は、どのようにして言葉によって沈黙を表現するかということをお問している。おそらくこの問いはどのような哲学的な解決ももたらさないだろう⁴⁵。

サルトルは、推論的思考の中断を言語に反映させることは、論理的には、言語によって沈黙を表現するという倒錯的な試みになると指摘している。そして、この行為は、必然的にアポリアに達着すると糾弾している。サルトルの指摘は論理的には全く正当である。しかし、バタイユは、自分の試みの持つ論理的な矛盾に対しては、十分に自覚的であった。自覚的であっただけでなく、さらにこの矛盾の重要性もよく理解していた。先ほど引用した「非知」に関する講演の中で、バタイユは次のように述べている。

これらのこと [=言語化できない型なるものを型なるものとして言語化してしまうこと] の根拠が怪しいという理由は簡単です。つまり、私が自分の考えを表明する唯一の仕方は沈黙することであって、私が話したのは、私の悪い癖だということになります。[...] 私は皆さんの前でおしゃべりをしているわけですが、何をしゃべっているかといえば、私が黙してしかるべきあらゆる理由な

⁴⁵ Sartre, *ibid.*, p. 147.

のです⁴⁶。

バタイユが、言語化できないものを適切に表現することは、沈黙であると述べているからと言って、彼が単純に沈黙を礼賛していると考えてはならない。コジェーブを通じて学んだヘーゲルの絶対知の思想は、沈黙と言語との間の錯綜していた関係に明晰さをもたらした。バタイユは、ヘーゲルの「絶対知」を先に進めることで、彼の恍惚の体験を、知を超えた「非知」との関係で位置づけることができた。そして、「絶対知」をくぐりぬけることで、思考できないものに到達することの必要性を理解した。それは言語を十全に活用してのみ沈黙に達することの必要性の自覚である。バタイユが、『文学と悪』（1957）のジュネ論において、交流に「強いもの」と「弱いもの」があると分類したことにならって言えば、沈黙にも強いものと弱いものがあると言える。普通の沈黙が、弱いものであるのに対して、バタイユが目指しているのは、言語を十分に処刑した上で生じる強い沈黙である。それは先ほどの哲学の供犠にならって言えば、言葉の供犠によって生じる沈黙である。そして、バタイユによれば、哲学は哲学というジャンルを供犠にさらすだけでなく、言語そのものを供犠にさらさなければならない⁴⁷。

バタイユは、ジャンルや視点を意識的に混同し、言語を変容させることによって沈黙を表現するだけではなく、読者と情動性を交流するための別な戦略も持っていた。それはバタイユの独特の主体概念に関わってくる。先ほど見たように、バタイユにとって主体は、デカルト的なコギトではなく、大きな流体の中に形成される波動のようなものであった。したがって、コギトのように同一性を保っていても、すでに「私」そのものが複数からなる複合的なものであった。そこからバタイユは、テキストの中で意識的にこの複数の「私」を交流させる。

エマニュエル・チブルーは、「ジョルジュ・バタイユ、活動している生」という論文の中で、バタイユのテキストにおける複数の「私」の通い合いについて次のように述べている。チブルーによれば、バタイユ思想の賭け金とは、いかにして生の持つ情動性を高めるかであり、そのためにバタイユのテキスト（特に文学テキスト）は、次のような戦略を取っている。

私はまずバタイユのテキストで守られている、ある種の混同について語るだろ

⁴⁶ Bataille, « Les conséquences du non-savoir », *op. cit.*, p. 194.

⁴⁷ 「私が見るところ哲学は言葉を死に処することでもあるのです。これは供犠だと言ってもよいでしょう。」 (Bataille, *L'Érotisme*, *op. cit.*, p. 257.)

う。それは、フィクションにおいては、不確かな同じ一人称のもとで結びつくが、論理的には分離している四つの主体、四つの審級の間の混同である。それは、虚構の話や言表の主体である「登場人物」、虚構の操作あるいは語りの主体である「語り手」、現実の行為の主体としての作家である「書き手」、現実の歴史上、すなわち、伝記の主体としての作家である「人物」である。虚構と実存の二つの次元が交流するのは、まさにこの四つの審級の間でなされている混同のおかげである⁴⁸。

チブルーによれば、テキスト上では「私」という言葉で表現される「登場人物」、「語り手」、「書き手」、「人物」の四つのレベルが、意識的に混同されることによって、情動的な交流が生じるというのである。つまり、バタイユのテキストでは、書かれることと書く行為は、また、書く「私」と書かれる「私」のレベルは意識的に混同されている。そして、この複数の「私」の間の混同による「私」の間での通い合いの表現、いわば、演劇的な呈示を通して、作者と読者もまた通い合う。

ところで、この意識的に沈黙を目指して変容を加えられた言語によるエクリチュール、あるいは、複数の「私」が通い合うエクリチュールは、言葉が限りなく意味のない音の連なりにまで還元されてしまったアルトーのエクリチュールや、同時に仏陀やイエスになり、文字通りに主体が分裂してしまったニーチェのエクリチュールと、どのような違いがあるのだろうか。結論から言えば、バタイユの自己喪失の体験は、複数の「私」の通い合いに支えられることで、狂気へとは落ち込まないで済んでいる。つまり、喪失しつつある主体を意識する別の主体があることで、バタイユは、アルトーやニーチェと違い、狂気から逃れ得て、自分の喪失であると同時にその喪失を記したテキストを書くことができるのだ。バタイユは、言語の不完全性を糾弾し続けたが、単なる反知性主義者ではなく、書く「私」——そこにはいくつもの階梯がある——が、最終的には、言語、あるいは推論的理性に支えられていることに自覚的であった。

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力を持っている。狂気は効力を持たず、ただ残骸を生き延びさせ、理性の交流能力を狂わせる（おそらく狂気は何よりもまず内

⁴⁸ Emmanuel Tibiloux, « Georges Bataille, La vie à l'œuvre. "L'apéritif catégorique" ou comment rendre sensible l'intensité de la vie affective », *L'Infini* n° 73, printemps 2001, p. 59. (なお、「L'apéritif catégorique」は、バタイユの言い間違いである。チブルーは、このバタイユの言い間違いを論文の枕にしている。)

的交流の破滅である)。自然発生的な興奮と酩酊とには、藁の火の効力ぐらいはあろう。私たちは理性の力を借りなければ、「暗黒の白熱」に到り着くことはできない⁴⁹。

アルトーやニーチェのテキストとは違い、バタイユのテキストでは、言語によって支えられることによって、分裂、階層化された複数の「私」の中のある一つの「私」の供犠が十全になされる。その複数の「私」で構成される供犠の布置をバタイユが『内的体験』で用いた語句を援用して、「演劇化」と名付けることができるだろう。その供犠の「演劇化」によって、書く「私」の一人は、別なレベルの「私」を処刑し、それを享受する別な「私」によって自己喪失をする。そして、自己喪失の体験であり、かつその記述であるテキストを通して、今度は読者を自己喪失に誘う。そして、この自己喪失を共有する者こそがバタイユの読者となり、また自己喪失を共有したいという欲望に促されてバタイユは書くだろう。それをベルナル・シシエールは、次のように述べている。

バタイユは、書きながら何も求めない。賛美も懲罰も要求しない。特異で危険なパロールの中に、彼は不可能なものを開く。その不可能なものは、読者の側では、バタイユと同じような放棄、同じくらいに偉大な供犠、同じくらいに雄弁な沈黙を要請する⁵⁰。

バタイユは『内的体験』の中で、「何を書こうとも私は失敗に終わる⁵¹」と書いている。確かに、書くことによって、書くことの不可能性を示すこと、あるいは、言語を用いて、言語の反対物である沈黙を表現することは、倒錯的な企てであり、最初から失敗を運命付けられている。しかし、バタイユの言葉を単なる否定的な言辭としてのみ理解してはならない。バタイユの書くという行為は、それが自動詞的なものであれ、他動詞的なものであれ、失敗を義務づけられた無意味な行為としてあるが、その無意味性、失敗そのものが、意味や成功にとらわれた世界の一面性を、最も根源的なレベルで「雄弁な沈黙として」アイロニカルに示しているのだ。

⁴⁹ Bataille, *L'expérience intérieure*, op. cit., p. 60.

⁵⁰ Sichére, « L'Écriture souveraine de Georges Bataille », op. cit., p. 75.

⁵¹ Bataille, *L'expérience intérieure*, op. cit., p. 51.