

ありうべき道化の言説のために

G・バタイユ『内的体験』におけるディスクール

福島 勲

はじめに

1943年、ジョルジュ・バタイユは、ガリマール社から『内的体験 *L'expérience intérieure*¹』と題された奇妙なテキストを出版する。そして、その「奇妙さ」を継承するかのように、続く1944年には、『有罪者²』が、1945年には『ニーチェについて³』が出版され、後年、これら「奇妙な」作品達は、『瞑想の方法⁴』などの幾つかのテキストと組み合わせられながら、『無神学大全 *Somme athéologique*』という総題の下にまとめられ、バタイユの著作活動の中でも一際「奇妙な」作品群を形成することになる。

ところで、何の前置きもなく、『無神学大全』に総称される作品群を「奇妙なテキスト」と形容したわけだが、なぜ、これらのテキストが、「奇妙な」と形容されなければならないのか。それは、まさに、これらのテキストに見られる「奇妙な」語り方、「奇妙な」語り口、「奇妙な」ディスクールゆえなのである。

つまり、もし、バタイユの多岐にわたる言語活動を大きく類別するとしたら、一方には、『眼球譚⁵』、『マダム・エドワルダ⁶』などに代表される文学的作品を、他方には、『呪われた部分⁷』、『エロチシズム⁸』といった批評的な、論証的な枠から書かれた哲学的な作品を指摘することができる。少なくとも、これらのテキストに対しては、若干の留保をつけることがある

¹ Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1943.

² *Idem.*, *Le coupable*, Paris, Gallimard, 1944.

³ *Idem.*, *Sur Nietzsche, volonté de chance*, Paris, Gallimard, 1945.

⁴ *Idem.*, *Méthode de méditation*, Paris, Editions Fontaine, 1947.

⁵ *Idem.*, *Histoire de l'œil*, sous le pseudonyme de Lord Auch, Paris, 1928.

⁶ *Idem.*, *Madame Edwarda*, sous le pseudonyme de Pierre Angélique, Paris, Editions du Solitaire, 1941 (1937).

⁷ *Idem.*, *La part maudite, essai d'économie générale*, I. *La consommation*, Editions de Minuit, 1949.

⁸ *Idem.*, *L'érotisme*, Paris, Editions de Minuit, 1957.

にせよ、それぞれ、これは小説、もしくは詩作品であるとか、いわゆる哲学的な、批評的なテキストであるとか、テキストの身分証明を求めることはさほど困難ではないはずである。むしろ、これらのテキストを、その形式、そのディスクールに関して（内容は不問に付すにしても）、「奇妙な」と形容すれば、そのことのほうがより奇妙となろう。

ところが、この『内的体験』を第一巻に据える『無神学大全』というテキスト群においては、事情が大分異なる。つまり、これらのテキストを「奇妙な」と形容することは奇妙ではなく、むしろ、止むを得ぬ正当な処置である様に思われるのである。一体、バタイユが、これらのテキスト上で繰り返している言説は何なのか。テキスト上のディスクールは、中断され、切断され、放棄されたかと思えば、再び何の前触れもなく、復旧され、また、中断され、切断され、放棄されていく。そして、ほぼ全体を貫く断章形式に加え、テキスト上に突発する詩句……。

そもそも、これらのテキストにおいては、縦糸と横糸が互いに交差しあいながら、その整然たる姿を織り成していくという、通常のテキスト構成に期待されるような手続きが踏まれていない。それどころか、テキスト上には、脈絡のかわりに乱脈が、秩序のかわりに無秩序しか見出せないようにすら思われる。一体、我々は、これらのテキストにどんな身分証明書を発行すべきなのだろうか。そもそも、我々は、これらのテキスト上に発行すべき身分証明書を持ち合わせているのだろうか。これらのテキストは、そのディスクールの乱脈さゆえ、まさに、「奇妙な」と形容しておくしかないテキストなのである。

『無神学大全』に総称される作品群は、その「奇妙な」語り方、そのディスクールの身分証明に伴う困難ゆえに、バタイユの著作の中でもとりわけ特異な、「奇妙な」位置を占める。なぜ、バタイユはこれらのテキストにおいてこんな「奇妙な」語り方をしているのか。それらは、一体、何を意図したものなのか。それが、まさに本稿のテーマである。従って、今回は、『無神学大全』のディスクールの「奇妙さ」を読み解くための一助として、その第一巻をなす『内的体験』を扱い、まず、そこにみられる「奇妙な」ディスクールについての概略を示した上で、その「奇妙さ」の原因に迫って見たいと思う。恐らく、それは、バタイユのポケットの奥にぶっくらぼうに突っ込まれていた身分証明書を見つけ出してあげる試みであるよりは、バタイユが身分証明書を持たないことを、そして我々も彼に発行すべき身分証明書を持ち得ないことを確認する作業となるはずである。

1. いかにか「奇妙」なのかの概観

例えば、『内的体験』というテキスト全体の構成は次のようになっている。

序文

第一部 内的体験への序論草案

第二部 刑苦

第三部 刑苦の前歴（もしくは喜劇）

第四部 刑苦への追伸（もしくは新しい神秘神学）

第五部 両手ニ一杯ノ百合ノ花ヲ与エ給エ

この『内的体験』というテキストは、五つのパート、序文を含めるならば6つのパートから成立している。その各パートにはそれぞれ上に示したタイトルがつけられている訳だが、その各パート内のディスクール、及び、各パート間の繋がりをざっと眺めただけでも、その「奇妙さ」を感じない訳にはいかない。簡単に、各パート内のディスクールの性質を述べておくとしたなら、それは、次のようなものである。

まず、第一部「内的体験の序論草案」だが、このパートは、タイトルに冠せられた「内的体験」というものを語っていく上での「序論」という位置を占めている。しかし、この第一部において、そのディスクールは、最初はローマン体で記述されながら、論証的な手続きに従い、その「内的体験」を語り始めはするものの、次第に、連鎖していたディスクールはその結び目をほどかれ、最終的には、イタリック体で記述される断章へと解体させられてしまうという「奇妙な」運動を見せている。テキスト上で、雄々しく物語を進めていたローマン体のディスクールは、いつのまにかその舞台から追い出され、奇妙な、分裂症ぎみのイタリック体の断章達に取って代わられてしまうのである。つまり、それが、この第一部が「内的体験への序論」ではなく、「内的体験への序論草案」にしかかなり得なかった理由である訳だが、この箇所については、後で、より詳細な分析を施したいと思う。

そして、続く第二部「刑苦」では、「序論」を「序論草案」の地位におとしめることになった運動を押し進めたかのように、連なりをなすディスクールは舞台上から完全に姿を消し、幕が上がり幕が降りるまで、断章達だけがその舞台上を占めている。ただ、第一部「序論草案」の断章達との決定的な相違を指摘しておけば、断章達は、もはや、イタリック体ではなく、ローマン体で記述されていくということである。

また、第三部「刑苦の前歴（もしくは喜劇）」では、奇妙な断章達の響宴

は終わり、再び、舞台上には論理的な一貫性を維持したディスクールが復活している。しかも、ローマン体は再びディスクールのもとに返却されている。だが、注意しておくべきは、それらが全て過去に発表したテキストの再録であり、時間的に異なる位相にあるテキストであるということである。つまり、この第三部は、時間的に統一的な同一性を保った一人の主体の紡ぐディスクールの一人舞台というよりは、時間的に異なる主体達の紡ぐディスクール達の響宴という様相を呈しているのである。しかも、この第三幕においては、イタリック体で綴られる文章が、時折、過去のローマン体のディスクール達に介入しては、茶々をいれるという構図を見て取ることができる。つまり、この第三部は、ディスクールというものが維持されているにしても、それは、英雄的に物語を語る単一のディスクールではない。それは、時間的に位相を異にするディスクール達であり、ローマン体で陳列されていくそれら過去のディスクール達は、本人はそれぞれ自らが英雄だと思い込んで話を進めているものの、道化にも似たイタリック体の文章の介入は、常に、彼等を相対化し、観客である読者に対して、彼等のひとりよがりな英雄ぶりを常に意識化させ、露呈して見せるのである。あたかもそれは、副題にその名が用いられている「喜劇」の仕組にも似ている。

ところが、続く第四部「刑苦への追伸（もしくは新しい神秘神学）」では、バタイユは、第二部「刑苦」におけるような乱脈な断章形式という語り方、また、第一部、第三部におけるようなローマン体、イタリック体の二重構造という変則的な語り方も取らず、一貫してローマン体でディスクールを維持して語り始めている。つまり、この第四部は、バタイユが、このテキストで初めて、ディスクールというものが期待させる手続きを最後まで担って見せようとしたパートであると言える訳である。がしかし、その試みも次第に無理を露呈して、様々な蛇行や迂回、脱線を繰り返した後、最終的には、第五部「両手ニー杯ノ百合ノ花ヲ与エ給エ」の中に、詩作品で構成されたこの最終部である第五部の詩作品中に、自らの紡ぐディスクールを消し去っていくという結末を迎えている。

2. 「奇妙さ」への意志

この『内的体験』というテキストに見られるのディスクールの奇妙さは、一体何なのであろう。そのディスクールは、一度として、その職務を全うすることが無いのである。ローマン体で記述されるディスクールは、絶えず、

イタリック体の文章の介入によって切り傷をつけられ、それは、始められるや邪魔され、回復するや切断され、ついには、断片化するかと思えば、果てしない迂回や脱線を伴ってまた復活し、しかし、最後は結論を見ぬままに、詩の中に消え去ってしまうのである。何故、バタイユはこんな「奇妙な」語り方をするのか。奇を銜ってこんな「奇妙な」語り方をしているのだろうか。「奇妙さ」のための「奇妙な」ディスクールなのだろうか。

恐らくこの「奇妙さ」は、このテキストにおける、そもそものディスクールというものに対するバタイユの態度、より正確に言えば、バタイユがこのテキストで読者に伝えようとしているものとディスクールの関係というものが関わっているのである。「序文」に立ち戻って見よう。バタイユは本を開いたばかりの読者に次のように告げている。

この本の中で、どうしても書かれねばならなかった部分 —— それだけに私の生に呼応している —— は、第二部の「刑苦」と最終部だけだ。その他のものは、一冊の本を編む、という誠にあっぴれな配慮によって書かれたものに過ぎない⁹。

誠に驚くべきことと言ってよいと思うが、この『内的体験』というテキストにおいて、最も「奇妙」にも思える部分、全編、脈絡を無視した断章で構成される第二部「刑苦」と詩で構成される最終部「両手ニ一杯ノ百合ノ花ヲ与エ給エ」こそが、「どうしても書かれなければならなかった部分」だとバタイユは言うのである。つまり、最も「奇妙」にも見えるものが、通常テキストに期待されるディスクールから最も遠いものこそが、もっとも彼の意図に沿うものであったということなのである。

例えば、デカルトは『方法序説¹⁰』の中で理性による真理の探究という作業を建築という作業にしばしば喩えて見せているが、もし、その比喩に頼るならば、一般的な論証的なテキスト構成というものも、土台を据え、支柱となる柱を建て、そこから一階、二階、三階と築き上げていくもの、つまり、より単純なものから最も複雑なものへ、より低いものから最も高いものへ至るという過程を辿るべきものである、と言えよう。つまり、論証的作品とは、そして、当然そこに期待されるディスクールとは、建築作業にも似た手順のもとに構築されていくものである、と規定することができるはずである。

⁹ *Idem.*, *L'expérience intérieure*, *Œuvres Complètes*, t.V, Gallimard, 1973, pp.9-10.

¹⁰ Voir René Descartes, *Discours de la méthode*, *Œuvres et Lettres*, 1953, Gallimard.

従って、もし、通常、論証的なテキストに期待される構成、構造がそのような建築作業にも似た段階を踏むものとしたならば、もっと言えば、もし、通常のディスクールというものに対して、デカルトが真理の探究を喩えたが如く、建築のメタファーが有効だとするなら、『内的体験』というテキストは、そのディスクールは、その出発点においてその建築手順に倣おうと意図しながらも、ある種、不可避の必然性によって、その意図を成就することができない。もっと言ってしまえば、論証的作品の辿るべき建築手順を踏もうとしながら、ディスクールの要求する職務を果たそうと意図としながら、バタイユは、結局、全く逆のことをすることを余儀なくされている様に思われるのである。

恐らく、それは、「序文」の最後の次の言葉にも見て取れるものである。

四分の三を書き上げた末、謎が解決されるはずであった作品を私は放棄した。私は「刑苦」を書いた。人間は、そこで、可能事の極限に達することになる¹¹。

バタイユは、テキストの戸口において、このテキストが最初は「作品」として意図されながらも、結局のところ、その意図は「放棄」されざるを得ず、「刑苦」といった語り口に訴えるしかなかったということを告白している。バタイユが語ろうとする「謎」に対して、建築物としての「作品」、建築物としてのディスクールは、その無力さを宣言され、むしろ、解体的な、積み上げられては流れ、崩れ落ちていく、砂の城にも似た断章群が、つまり、第二部「刑苦」が、その「謎」に対しての特権的な地位を与えられることになるのである。

3. 何故に「奇妙」なのか

「第一部：内的体験への序論草案」分析

では、一体、何故、ディスクールが放棄されなければならないのか、何故、第二部「刑苦」の断章群、そして最終部の詩作品といった、ディスクールから遠ざかろうとするもの達の特権的な地位を与えられることになるのか。その理由に迫るためにも、本稿では直接それらのパートに当たるかわりに、テキスト上のディスクールの「奇妙さ」が生み出されていくまさにその発生の

¹¹ Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, *Œuvres Complètes*, t.V, Gallimard, 1973, p.11.

場、つまり、先に予告した通り、第一部「序論草案」において、構築され始めたローマン体のディスクールが、次第にイタリック体の断章群に解体せしめられていくまさにその場面に照明を当てることで、テキストを貫く「奇妙さ」というものに迫ってみたいと思う。

1) 開始されたディスクール

まず、第一部「序論草案」は次の様に始められる。

私が内的体験という言葉で指し示しているものは、通常、人が神秘的体験と呼んでいるものである。つまり、脱自の、法悦の状態、少なくとも瞑想による感動の状態である。しかし、私が考えているのは、今日まで人々がつながれなければならなかった信仰的な体験というよりは、むき出しの体験、いかなる宗派との繋がり、また、その起源すらからも自由な体験なのである。だから、私は神秘的という語が好きでないのだ¹²。

これが、第一部「内的体験の序論草案」の冒頭であるわけだが、バタイユはここでは、自らが持ち出した見慣れぬ言葉である「内的体験」という語の説明から入っている。一般的に言って、語り始めるに当たって、まず語の定義から入るといえるのは、非常にオーソドクスな手続きに従ってディスクールの構築を始めていると言っているに違いないだろう。もちろん、ここでバタイユの用いている「内的体験」というものは決して一般的なものではなく、むしろ、非常に曖昧な、怪しいとさえ言われかねないものではある。が、少なくとも、それを語るバタイユの足取り、ディスクールは確固たるもので、語ろうとする「内的体験」というものを、設計図に従って、積み上げるべき建材を慎重に選びながら、構築しようとしていると言える。

参考までに、この「内的体験」というものに関して、もう少し言葉を拾っておけば、次の様な文章を挙げることができる。

内的体験は、私が —— 私とともに人間存在が —— 感じている、許容しうるいかなる休息もなしに、全てに異議を（疑問を）投げることの必要性に呼応している¹³。

私が欲したのは、体験が体験の導くところに導くことであって、あらかじめ

¹² *Ibid.*, p.15.

¹³ *loc.cit.*

与えられた何らかの目的に体験を導くことではない。そして、同時に私は、体験はいかなる避難所へと導くものではないということを書いておく（それは、錯乱の、非-意味 (non-sens) の場所へと連れていくのだ)¹⁴。

バタイユが持ち出している「内的体験」という言葉が差し示そうとしているものを、これらの文章から方向づけておくとしたなら、恐らく、「内的体験」とは、「脱自」という名で呼び習わされているところのもの等価物ではあるけれども、それは「神」を見たからだとか、あとづけの価値を付け加えられることを一切拒否する体のものである、言い替えれば、それは、一切の「意味」を剥奪する行為であるとともに、それ自体「非-意味」なものである、ということにでもなろう。勿論、バタイユが「内的体験」を語る文章も、また、今行った様なパラフレーズの試みも、決して「内的体験」というものを一刀両断できる明解なものにしている訳ではないのだが、ただ、その語り方、ディスクールという観点に戻るならば、その足取り自体はしっかりしていて、このままディスクールが紡がれていくうちに、「内的体験」というものの輪郭も次第により鮮明になっていくのではないかと、と期待させる体のものである。

2) 中断されるディスクール

しかし、この期待は、この第一部「序論草案」の第II章を構成する「唯一の權威、唯一の価値である体験」に入るや否や裏切られてしまう。ローマン体で記述されていたディスクールの内部に、突如、イタリック体で記述される文章が介入してきてしまうのである。つまり、ディスクールは不意に中断させられ、奇妙なイタリック体の文章が語り出すのである。その介入してくるイタリック体の文章とは、次の様なものである。

計画という考えへの対立は、この本の中で本質的な一部分を占めるものだが、私の中で不可避なものでもあるので、この序論についての細かなプランを書きおいたのだが、私はそこに縛りつけられたままではいけない。少しの間、その実行をあきらめ、追伸（あらかじめ考えていたわけではない）にとりかかってみたが、結局予定していたプランを変更せざるを得ない。私は、二次的な物事に関しては、計画に縛りつけられたままではいることができる。しかし、重要なことになると、計画はたちまちその真の姿を見せるのである。つまり、それは、計画である以上、私自身に敵対するものなのだ。

¹⁴ loc. cit.

この点について、論述を中断してでも、説明させてもらいたい。全体の均質性を保証することができない以上、どうしても説明しておく必要があるのだ。恐らく、それは、ずぼらなやり方なのかもしれない。しかし、言わせてもらいたいのは、私が計画に対して対置させているのは、否定的な気分（病的な無気力）などでは全くなく、決断の精神なのであるということだ。

内的体験の表現は、その運動に呼応するものでなければならず、言葉の上での、秩序だって実行し得るような無味乾燥な翻訳とはなりえないのだ¹⁵。

バタイユはこう書いてから、予定されていたはずの章のタイトルを列挙して見せるのだが、「それは、計画である以上、私自身に敵対するものなのだ」という言葉通り、それらの実行を放棄してしまう。つまり、続いて、「これから、その全体から生まれるはずだった一つの運動を引き出すことに努めよう¹⁶」と宣言し、バタイユは当初のプランを変更してしまうのである。ここで行われたイタリック体の介入、および、予定されていたプランの変更は、「内的体験」というテキスト内のディスクールが「奇妙な」乱れを見せた最初の場面、やがては、このテキスト全体を貫くことになるディスクールの「奇妙さ」が起こった最初の場面として注目に値する。

このイタリック体の文章において、バタイユは、ローマン体のディスクールを中断させて、「内的体験の表現は、その運動に呼応するものでなければならず、言葉の上での、秩序だって実行し得るような無味乾燥な翻訳とはなりえないのだ」という方針を打ち出している。全く、「奇妙な」状況である。イタリック体の文章は、「内的体験」を語りはじめたローマン体のディスクールを真っ向から否定して見せるのである。つまり、演壇で「内的体験」についてのディスクールを開陳していたローマン体の講演者は、突如、講演会に乱入してきた暴漢にも喩えられるイタリック体の文章に、「内的体験」の表現は、段階的に、整然と構築されるべきディスクールでは語ることはできないはずだと野次られてしまうのである。演壇で「内的体験」についてのディスクールを開陳していた本来の講演者、ローマン体の講演者は、イタリック体の暴漢の乱入によって、突然その存在理由を根底から否定されるのである。

ただし、この乱暴なイタリック体の暴漢は、すぐ守衛によって取り押さえられることになる。講演会は、演壇のローマン体ディスクールの独壇場とい

¹⁵ *Ibid.* p.18.

¹⁶ *loc.cit.*

う本来の状況を取り戻すのである。バタイユは、先の方針を宣言するや、イタリック体の文章を閉じて、ローマン体のディスクールでもって「内的体験」を語ろうとする作業を再開するのである。しかし、復活したローマン体で綴られるディスクールは、イタリック体の文章介入以前のものと同じではない。暴漢の介入を経た講演会はそのトラウマを消し去ることはできない。講演者であるローマン体のディスクールは、「結局、予定していたプランを変更せざるをえない」と言うイタリック体の暴漢の声に従うかのように、そのプランから少しずつ逸れていくのである。

3) 復活するディスクール

聴衆の見守る中、講演者は、せきばらいを一つ、そして何もなかったかの様に再びディスクールを紡ぎ始める。ただし、動転した様子は隠せない。配っておいた講演予定とは順序が狂い始めている。...

ともあれ、イタリック体の文章の介入を受けたにせよ、また、その結果、予定していたプランへの忠実さを失ってしまったにせよ、ローマン体で綴られるディスクールは、テキスト上の主役という自らの地位を回復することになる。その復活したローマン体のディスクールは、帝位へ返り咲くやいなや、その論証的な語り口という自らの職務を再開し、「内的体験」という壮大な建築物の建立めざし、中断されていたその建築作業を続行していくのである。「内的体験」は、再び、様々な「意味」を担ったレンガによって積み上げられ、構築されていくことになる。

例えば、この復活したローマン体のディスクールの中で「内的体験」はその輪郭をより浮き上がらせていくが、端的な例として、次の文章を指摘することができる。

私はもっとも重要な点に辿り着く。つまり、外的な諸手段を放棄しなければならない、ということである。ドラマチザシオンとは、これこれ、しかじかの状況といった肯定的に規定しうる状況下に在る、ということではない（例えば、半ば墮落した状況に在る、救われ得る状況に在る、とかではない）。それは単に、在る、ということなのだ。それに気づくということは、他に何も持たずに、我々が普段それによって逃げている逃げ口上に、十分な一貫性を持って、異議を提起することである¹⁷。

¹⁷ *Ibid.* p.24.

また、

私はこう言っても良かっただろう。価値とは、権威とは、それは脱自なのだ。内的体験は脱自であり、脱自は、前に話した自分自身に縮こまる状態に對立するという点で、交感なのである。そんな風にして、私は知り、見つけることができたかもしれない（確かに私は知った、見つけたと思った時があった）。しかし、われわれは、知識に対する異議提起によって脱自に到達するのだ¹⁸。

これらの文章において、バタイユは「内的体験」という運動を「ドラマチザシオン」といった言葉や、「交感」という言葉に結びつけている。勿論、これらの言葉にしてもそれ自体において自明なものではない。しかし、ここには、それらを通約する運動として、常に「脱自(extase)」という運動、つまりは、「私」の外へ出るという運動を見て取ることができる。様々な言い替えをされるにしても、やはり問題になっているのは、常に、「私」という一人の「主体」の外へ出るという運動なのである。

しかも、より興味深いのは、「内的体験」の運動、つまり、「主体」の外へ出るという運動の、その必要条件とも言うべきものが、ここで同時に提起されていることである。例えば、ここでバタイユは、その必要条件として、「外的な諸手段」の放棄、「われわれが普段それによって逃げていた逃げ口上」に対する異議提起、そしてついには、「知識」に対する異議提起などを挙げている。何故、これらの放棄、これらへの異議提起が、「内的体験」の、つまり、「主体」の外へ出ることの必要条件となりえるのか。それは、ここで異議提起の対象に挙げられているものこそが、まさに、「主体」というものを定義づけている当のものだからなのである。

恐らく、バタイユのヴィジョンでは、一人の「私」、一人の「主体」は、最初は何ら「意味」を持たない、何ら方向性を持たない「…」であった¹⁹。しかし、もともとは曖昧模糊としていた「…」の輪郭の表面は、「意味」づけられることで角質化し、次第に堅固な殻を形成するに至る。「…」の輪郭はもはや曖昧ではない。「…」は、「意味」という殻に覆われた確固たる輪郭を持つ「私」として、外在的に「意味」づけられた「私」として、何らかの権威によって「意味 sens (=方向)」づけされた「主体」という一つの単位としてあらわれるのである。

¹⁸ *loc.cit.*

¹⁹ Voir *Ibid.* p.64.

そして、バタイユのロジックに従うならば、この「…」を「意味 (=方向)」づけ、その身分証明書を与え、意味に満ちた堅固な「主体」たらしめるものこそが、「外的な諸手段」、「逃げ口上」、「知識」なのである。それらは、「…」に「意味」を、方向性を付与し、「…」を一人の「私」、一人の「主体」という堅固な輪郭（それは鎧にも似ている）を持った存在へと昇格させる。世界において、「私」は、「主体」は、自分に付与された「意味」に立脚しながら行動し、その身分証明書をかかげながら、世界に対する自分の権利を主張して見せるのである（無論、そこから、立脚する「意味 (=方向)」の違い、身分証明書の発行元の相違に起因する主体間の対立、「私」達の対立、国家間の対立、宗教間の対立というものも生まれてくる訳である）。

バタイユは、この「…」が意味づけられて「主体」へと昇格することを、むしろ格下げとみなしていると言ってよい。無意味な「…」が身分証明書を持った「主体」へと成り上がることを、むしろ、限定されること、何らかの「権威」への参照を必要とする「意味 (=方向)」に還元されることとみなすのである。そしてこの「…」の「主体」への還元こそが、根拠の薄弱な主体間の対立の中に我々が投げ込まれることになった根本原因をなしている、と考えるのである。

ゆえに、バタイユは抜本的な解決策を提示する。つまり、外在的な「意味 (=方向)」づけ、外在的な「権威」に則った「意味 (=方向)」づけというもの的一切拒否して見せようとするのである。一人の「主体」がある何らかの権威（中心）に基づく「意味 (=方向)」で構築され、一人の「主体」の身分証明が常に「意味 (=方向)」づける何らかの権威への参照でなされるとしたら、バタイユはこの状況に異議を申し立てて見せるのである。「…」の存在の根本的な「非-意味」性が既存の権威（血統、国家、宗教、イデオロギー、有用性、etc.）に基づく外在的な「意味」に還元されてしまわないためにも、また、様々なレヴェルにおける主体間の対立に終止符を打って見せるためにも、バタイユは「主体」から逃れることを、「内的体験」というものを主張して見せるのである。

それは、「主体」を意味づけるあらゆる「権威」の投げ捨てであると同時に、そもそもの「主体」というものを構成する「意味 (=方向)」それ自体の投げ捨て行為である。要するに、「内的体験」が、「主体」からの逃走が行われるためには、まず、そもそもの「主体」というものを構成している一切のもの、そもそもの「主体」を構成している当のものを投げ捨てる必要があるのである。「私」から出ることが、一人の「主体」から出ることが問題

になっている以上、それらの輪郭をなすもの、「私」の殻、「主体」の鎧とも言ふべきものを形成している当のもの、つまり「意味(=方向)」を投げ捨てることが求められるのである。あらゆる「意味」を、「外的な諸手段」を、「逃げ口上」を、「知識」を、つまりは、一切の身分証明書を投げ捨てるのが、「内的体験」の、そして「主体」からの逃走の必要条件であり、目的なのである。

それゆえ、バタイユは、外在的な、後づけの、いかなる「意味」をも必要としないという点において、むしろ、それらを積極的に投げ捨てるという点において、「内的体験」はそれ自体が「価値」であり、他のいかなる「権威」による保証、身分証明を必要としないと主張して見せるのである。「内的体験」は、何ら参照する権威に向けられた「意味(=方向)」を持たないがゆえに、それ自体「非-意味(=方向) non-sens」であり、いかなる身分証明書も持ちえないのである。

ここで、ローマン体のディスクールによって再び始められた「内的体験」の建築作業は、見事にその職務を再開し、「内的体験」は一切の意味づけを必要としない、むしろそれを投げ捨てるものだ、ということを表明するに辿り着いている。「内的体験」という建築物は次第に黎明の薄暗がりの中にその姿をそびえ立たせて行くかにも見える。しかし、「内的体験」をディスクールによって構築しようとしているバタイユだが、その試みが成功すればするほど、問題の核心に近づけば近づくほど、困難を余儀なくされていくかの様である。

4) ディスクールの泥沼

というも、バタイユは、自らの主張の当然の帰結として、さらに次のように言わねばならないからである。

精神が裸にされるのは、あらゆる知的操作の内奥の停止による。さもなくば、ディスクールが精神をそのちっぽけな衰弱状態に閉じ込めたままにする²⁰。

ここで、バタイユは、内的体験は、「知識」との対立に留まらず、「知的操作」そして同次元で語られる「ディスクール」というものとの根本的な対立という構図を明らかにしている。つまり、内的体験は、あらゆる「価値」、

²⁰ *Ibid.* p.25.

「権威」、「意味」の投げ捨てである以上、それらを支える「あらゆる知的操作」、「ディスクール」というものをも根本的に拒否せねばならないのである。

ただし、これを表明するや、バタイユは自らの主張のはらむ困難さに直面せねばならないはずである。というのは、バタイユがここで主張していること、つまり、上に引いてきた文章で示された一つの結論でさえも、それは一つの知識であり、結局のところディスクールというものに回収されるものでしかないのである。また、バタイユは「内的体験」を、つまり、「意味」を逃れるものを、本来的に「意味」を構築していくことを責務とするディスクールを用いて語ろうとしているからである。困難な状況である。それゆえ、バタイユは、次の様に言うことになる。

もし、異議提起がディスクールによって行われるものに留まったり、ドラマチザシオンの勧めというものとどまるものであったとしたら、実際のところ、異議提起は我々のうちで無力なものであり続けることだろう。見ないために私たちがはまりこんでいくこの砂地は語によって形成されており、この語というものを用いる必要がある異議提起と言うものは——別のイメージを使うならば——はまりこんだ男、もがくのだが、その努力は確実に彼を深みにはまらせることになっている男を思わせる。確かに、語は、語の迷宮は、語の可能性の消耗させる広大さは、そして、結局は語の裏切りは、何かしら流砂を思わせるものを持っている²¹。

確かに、語は、また、ディスクールというものは、異議提起を行う上で用いるべき必要な手段でありながら、最終的に、そのディスクールというものが、「内的体験」に与るの逃れ難い最大の障害であるということを経験することはバタイユがここで告白せねばならないのである。語は、ディスクールは、流砂の如くに、逃れようとする者をずるずるとその深みに引き込んでいくのである。

それでも、バタイユは、ディスクールへの対立を強調し続けながらも、「内的体験」を語るべく、次のように主張する。

語は私たちの内にあって、ほとんど全ての生を——この生に関して、休まない忙しげなこの蟻（語）たちの群れによって捕まえられ、ひきずられ、積

²¹ *Ibid.* p.26.

み上げられぬような小枝はないのだが——、誘導しているのだが、私たちの中には無言の、隠された、補足し難い部分が存続している。語の、ディスクールの領域ではこの部分は無視されている²²。

そして、続けて、その「無言の、隠された、補足し難い部分」というもの捕えるための手段、ディスクールというものを沈黙させるための手段を提起して見せるのである。

問題の方法は二重になっている。見つけねばならないのは、一つには語であり、それは、日常の生活の役に立っている語である一方で、その全体が私たちの自由を拘束している諸対象から私たちを逸脱させてくれる様な語である。もう一つには、諸対象であり、それは外的な（客観的な）次元から、主体の内面性に我々を滑り込ませてくれるような諸対象である²³。

ちなみにバタイユは、それぞれの例を上げていて、前者の例としてはsilenceという語をあげている。それは、語という一つの音でありながら、それは音の廃絶を意味しており、「あらゆる語の中でも、最も詩的な、最も倒錯的なものである。それは自分自身の死の保証をするのだ²⁴。」としている。また、後者の例としては、インド人のヨガに見られる「息」というものを挙げ、人の注意力が「息」という無意味なものに向かうことによって、普段は外界の向かっている注意力がその外界の諸対象から引き剥がされることになり、主体の内面性に注意力が滑り込んでいくとする。つまり、前者は予め「沈黙」という語（音）に与えられていた注意力を、その意味される沈黙という語（音）とは異質なものに開いてしまうことによって、また、後者は、外界の諸対象に向けられていた注意力が「息」という無意味なものに向けられることによって、それぞれディスクールから「横滑り」させてくれる長所を持つのである。

果たして、ここで提起された方法が、実際、どの程度の有効性を持つのかについては問題にしないにしても、少なくとも、バタイユがここで喚起しようとしているのは、我々の意識の中で紡がれることを決してやめない「ディスクール」というものから逃走であると言える。

²² *Ibid.* p.27.

²³ *Ibid.* p.28.

²⁴ *loc.cit.*

恐らく、ついにここに至って、「内的体験」について語るべくディスクールを構築してきたバタイユは、「内的体験」の核心部に、「内的体験」に必要な最も根本的な態度の一つ、ディスクールへの敵対、ディスクールからの逃走というものにたどり着いたのである。それに満足してか、バタイユは奇妙な言葉、「沈黙は語ならざる語で、息は対象ならざる対象だ……²⁵。」をつぶやくことになる。

5) 解体していくディスクール

ところが、ここまで論旨の流れを意識した連鎖のもとに構築されていたディスクールは、突如として、この最後の言葉がつぶやかれるや否や断ち切られてしまうのである。もちろん、ここまでのディスクールにしても、明証的なディスクールと断じるためにはそれなりの留保が必要であるにしても、少なくとも、そこには論旨の流れ、ディスクールの構築というものへの配慮が存在していたのである。だが、それも、次のようなイタリック体の文章の介入によって、突然、その論旨の糸を断ち切られてしまうのである。

再び、私は論述の流れを中断する。その理由はあげない（それは複数で、かつ互いに符合するものだ）。これからは、本質が浮き彫りになるメモを示すにとどめ、脈絡よりは意図に即した形にしたいと思う²⁶。

再び、この突然のイタリック体の文章の介入により、ローマン体で綴られるディスクールの流れは断ち切られてしまう。バタイユは、以前の中断のときと同じく突発的に、論述を断ち切ってしまうのである。だが、今回のイタリック体の介入は前回よりも深刻である。何故なら、今回は、ローマン体のディスクールが回帰することはない。この第一部「序論草案」の終わりまで、イタリック体で綴られた文章が、しかも今回は脈絡を切り取られたままに続くのである。つまり、ローマン体のディスクールは姿を消し、イタリック体で綴られた奇妙な断章群がテキスト上を埋め尽くすのである。

それぞれの断章間には、論旨の流れにある程度の連続性が見られるものもあれば、ほとんど繋がりの見えぬものもあるという状態である。恐らく、これらの断章間に隠れた論旨のつながりを見ようとするのは無謀な試みであろう。その展開に関して言えば、あたかも無秩序が秩序であるかの様であり、

²⁵ *Ibid.* p.29.

²⁶ *loc.cit.*

敢えて形容するなら、「序論草案」の後に扱われることになるテーマ系がパノラマの様に、次々と移り変わる悪夢のように散りばめられているとでも言うほかはない。

「序論草案」の「草案」たる所以はついにここに現れると言える。断章群が、突然に序論のディスクールの場を奪ってしまったのである。もはや、かろうじて維持されてきた構築への意志は、ディスクールの縦糸は直線を描くことはなく、それはたるみ、蛇行し始め、横糸に紛れ込んでいき、縦糸の行方は失われてしまう。建材は慎重に積み上げられることを止め、野原に無造作に打ち捨てられていく。ローマン体の講演者は講演会の演壇から姿を消し、講演会は、ついには、四方八方から乱入するイタリック体の暴漢達の饗宴の場、決してディスクールを紡ごうとはしない断章達の饗宴の場と化してしまったのである。

黎明の薄暗がりの中に次第にその姿をそびえ立たせて行くかにも見えた「内的体験」という建造物は、「内的体験」の核心部、その最後の建材を積みむや否や今まで積み上げてきたものが全て瓦解してしまう最後の一点に辿り着いてしまったかのように、構築されることを止め、むしろ、音を立てて崩れ出していくのである。黎明のものと思った薄明りは、もはや夕暮れのそれとも判別できない。明証性の光を与えてくれる太陽のかわりにやってくるのは全ての牛が黒くなる夜だったのだろうか。果たして、突然始まったこれらのディスクールの中断、解体、そしてその断章化は一体何を意味しているのだろうか。

4. 「内的体験」の語り方—不協和な主体たち、断章—

恐らく、それは、ディスクールへの最初の介入の際に宣言された「内的体験の表現は、その運動に呼応するものでなければならず、言葉の上での、秩序だって実行し得るような無味乾燥な翻訳とはなりえないのだ」という言葉が、そのヒントとなるものであるに違いない。つまり、そもそもの「内的体験」というものとディスクールの根本的な両立不能性という事実がこのディスクールの解体という事態を引き起こしているのである。

バタイユはこの第一部「序論草案」で、「内的体験」について、まず「教義的隷属批判」から語りだして、一切の「知識の異議提起」を、そしてついには「ディスクールからの逃走」を主張するに到った。つまり、バタイユは、

遠巻きに周辺から「内的体験」に近づきながら、ついには「ディスクール」を沈黙させる必要性という「内的体験」の核心部に「ディスクール」でもって最大接近してしまったのである。恐らく、この地点に至って、バタイユは、一つの臨界点に達してしまった。もはや論述を維持することが、「ディスクール」を維持することが、「意味」を堅持する事が出来なくなったのである。「沈黙(silence)」という語（音）が、まさに自らの存在の否定へと、裏側へと横滑りして行くように、構築された「内的体験」のディスクールは、臨界点において、自らのディスクールの否定へと、裏側へと横滑りして行くのである。

確かに、ローマン体で綴られた文章では、まず、バタイユはディスクールでもってディスクールに異議を提起していたのである。「意味」を構築することで、「意味」から逃れることを伝えようとしていたのである。だが、ディスクールから逃れる「内的体験」をディスクールで語るということには、根本的に矛盾を内包している。「意味」を逃れようとするものを「意味」で構築しようとするのは根本的に背理にしかならない。つまり、ディスクールで語ることに成功すればするほど失敗するのである。一体、「意味」を剥奪する行為を、いかに「意味」づけることができるのだろうか。

従って、バタイユは、そのジレンマを解消すべく、解消が不可能であるにしても、可能な限りに「その運動に呼応する」ことを求めたのである。それゆえバタイユは、「内的体験」をディスクールで、「意味」で構築しようとする講演者を退場させ、講演の不可能性を宣言するイタリック体による奇妙な断章達を会場に招き入れ、彼等にその表現を託すのである。

全てを絶え間なく疑問に投ずることは、分離した諸操作によって処理する能力を奪ってしまい、瞬時の閃きによって自己表現することを強いる。また、出来るかぎり彼の思考の表現を計画から解放することを強いる。そして、全てを、つまり、苦悩を、決断を、そして、語の詩的倒錯までもを、数行の章句に取り込むことを強いる。この詩的倒錯なくしては何らかの支配を受けることになるだろう²⁷。

ただ、だからといって、断章形式に於いて、バタイユがディスクールから、「何らかの支配」から完全に逃れ得ているのかと言えば、それは、そうだとは言えないだろう。それぞれの断章内では、ディスクールは、「意味」は倒

²⁷ *Ibid.* p.41.

錯的な形であれ、維持されてはいるのである（もし、この伝達可能なぎりぎりの一線を越えてしまえば、解読不能な、判別不能な文章だけが残ることになる。そうなれば、異議提起にすらもならないものとして片づけられてしまい、恐らく、それはバタイユの望むところではないだろう）。つまり、イタリック体による文章の断章化に突入するに至っても、バタイユが、ディスクールによってディスクールに異議提起をし続けているという根本的な状況には変わりはないのである。

だが、留意しておくべきことは、そこには、一つのバタイユの誠実な態度、もしくは、ディスクールから逃れるための最大限の機略がこめられているということである。ディスクールの断章化は、バタイユが選びえた、ディスクールを用いつつ、ディスクールから逃れることを読者に伝える為に取りざざるを得なかった形式、取りえた誠実な形式であったのである。言ってみれば、この断章形式は、「意味」を用いて「意味」から逃れることを伝えるための窮余の語り方なのである。それは、もはや自分の用いているディスクール、「意味」だけはこっそり逃がしてやるというやり方ではない。ローマン体の文章においてディスクールは、少なくとも自分の使っているディスクールだけは維持されていた。しかし、一方、このイタリック体の断章群では、バタイユはディスクールに、「意味」に異議を提起をしながら、同時に、自分の用いているディスクール、自分の用いている「意味」をも、その異議提起の射程に組み込もうとしているのである。

では、なぜに、断章形式においてディスクールによるディスクールへの異議提起が可能となるのか。それは、まさに、主体間の不協和による、底無しの「意味」の取り外しが可能となるからである。

つまり、ディスクールへの異議提起にできるかぎり忠実であろうとするために、「内的体験」というものをより忠実に反映するために、バタイユは、それを語る自らのディスクールを解体して、語る主体の複数化、そしてその相互で行われる果てしない「意味」の取り外しを可能にする断章という「奇妙な」語り方に訴えかけるのである。調和のとれた一人の「主体」が、一つの「ディスクール」で、一つの「意味」を構築するのとは反対に、彼ら、各断章内の複数の不協和な「主体達」は、その不協和な断章群によって、際限のない「意味」の取り外しを目論むのである。

例えば、このことに言及していると思われるものとして、続く第二部「刑苦」（このパートでは全編、イタリック体ではなくローマン体の断章で綴られる）の中の次の断章を挙げる事が出来る。

次々と私が変身する様々な人物について話す気はない。彼らは何ら興味を引く人物達ではないし、そうでないとしたら私は彼らを黙らせなければならない。私は私の意図、内的体験を喚起すること、に従うだけであり、別段、彼等を問題にする必要はないのだ。これらの人物は、原則として、中立的な、(私の目には) ちょっとばかり喜劇的な存在であるに過ぎない。私の話している内的体験との関係においては、彼らは意味のないものなのだ。あるとしたら、彼らが私の不調和を完成しているという点においてだけである²⁸。

バタイユは、ディスクールによってディスクールを異議提起しつつ、なおかつディスクールに回収されぬ為にも、断章形式に訴えかけることになるのである。それは、ある断章の中でもっともらしく語られたことが、続く断章においてその「意味」を否定されてしまうという語り方、またそれに続く断章においても、またまたその「意味」を否定されてしまうという語り方なのである。

あたかもそれは、舞台上で、自分の座っている椅子を引き抜こうとしている道化にも喩えられる語り方である。自分で自分の椅子を引き抜き、道化は床にひっくり返る。しかし、再び座り直す。またまた、自ら椅子を引き抜き、再び床に転げ落ちる。それが延々と続く。馬鹿げた笑劇なのかもしれない。しかし、少なくとも、その道化は、物語の主役をつとめる英雄の語ることのできない一つの態度というものを必死に差し示そうとしているのである。つまり、この道化は、一切の「物語」の放棄を、何らかの権威に基づいた「意味=方向」づけの放棄を、自分の座っている「意味」すらも絶えず投げ出して見せながら、語ろうとしているのである。

この断章間の裂け目は、バタイユの「ディスクール」の裂け目であり、バタイユという「主体」の裂け目であり、「意味」が次々と投げ出されていく非一意味(無一意味ではなく)の深淵なのである。それは、バタイユのディスクールの不完全さ、中途半端ぶりというよりは、むしろ、その主張の徹底的な帰結なのである。この「奇妙な」語り方は、ディスクールに異議を提起しつつ、自分のディスクールだけは維持されてしまうという逆説的な状況に対して、バタイユが取りえた窮余の語り方なのである。それは、ディスクールによる「内的体験」の構築、「意味」づけであるよりは、「内的体験」に対する、果てしない「意味」の剥奪行為なのである。

²⁸ *Ibid.* p.71.

結び

以上に、『内的体験』におけるディスクールの「奇妙さ」の意図に迫るべく、延いては『無神学大全』の「奇妙な」語り方に迫るべく、今回は、その第一巻、第一部「序論草案」を扱い、その解体するディスクールの分析を試みてみた。その結果、バタイユが示す「奇妙な」語り方は、ここに示した様な状況、つまり、ディスクールを用いてディスクールから逃れるものを語らねばならない、という逆説的な状況が必然的に引き起こしているのではないか、という仮説を得た。つまり、この『内的体験』というテキストでは、ある意味、ディスクールというものが要求する手続きがことごとく踏みにじられている、もっと言えば、ディスクールというものが課す諸条件からの最大限の逃走というものが試みられていると言える。それは、まるで、語ろうとする意志でありながら、語ることの拒否の様な在り方である。全く困難な状況としか言いようがない。

だが、そもそも、この困難は何に起因するのだろうか。勿論、それは、ディスクールが語ろうとする対象が、「内的体験」、つまりは「ディスクールを逃れるもの」だから、ということになるかもしれない。そもそも定義的に無理だというわけだ。しかし、もし、この論理学ゲーム、集合論のような言葉遊びの次元に解答を安住させるにとどまらずに、そもそものディスクールというものが必然的に担っている職務の「意味」を考えるとしたらどうだろう。そこには、ディスクールの一つの盲点というものが浮かび上がって来るのではないだろうか。

そもそも、ディスクールは「意味」を構築する行為であるといえる。より単純なものからより複雑なものへというスローガンに従い、より単純な「意味」を組み合わせて、より複雑な「意味」を構築するのである。世界に存在する事物は、ディスクールによって、「意味」づけられ、その「用途」を決定され、その「有用性」を保証されるのである。それは、物語化のプロセスにも喩えられよう。一つのディスクールは、一人の英雄が進行する物語というわけである。世界はこの「英雄」を中心に「意味」づけられ、一つの「物語」、一つの「意味」と化するのである。

ただし、このディスクールによる「意味」づけ、「用途」の保証、「有用

性」の決定は、一つ的前提条件を常に隠し持っている。つまり、物語に英雄が必要なように、一つのディスクールというものは、常に、一人の英雄、つまり、一人の「主体」を前提とするのである。何故なら、「意味(=方向)」というものは常に、「～にとっての意味(=～に対する方向)」を暗黙に含意し、「用途」、「有用性」は常に、「～にとって役に立つ」ということを暗黙に含意しているからである。

そして、その「～にとって」の中に代入されるべきは、まさに、そのディスクールを紡ぐ主体そのものに他ならない。つまり、ディスクールは、そして「意味」、「有用性」の決定は、常に、「その主体にとって」という前提条件を隠し持っているのである。しかも、「～にとって」というその「方向=意味」の延長線上には、まず、ディスクールを紡ぐ「主体」が、そして、さらにその先には、何らかの権威が、身分証明書の発行元が存在しているのである。

だが、ここで疑問が起ころう。ならば、もし、ここでバタイユが主張しようとした「内的体験」が、何ら意味づけをされない「脱自」の状態が、「私」という一人の「主体」から出る運動が存在するとしたなら、ディスクールは、果たして、これを「意味」づけることができるのだろうか。果たして、その「有用性」を語ることができるのだろうか。もし、「主体」の廃棄を前提とする運動が存在するとしたなら、もし、バタイユの主張しようとするような「交感」という、主体-客体の図式を廃棄する運動が存在するとしたなら、「意味」を決定する「主体」が、また「権威」が不在なままに、ディスクールはいかにそれを語り得るのだろうか。一体、我々は発行元の記載されていない身分証明書をいかにしたら手にすることができるのだろうか。

恐らく、バタイユは、この語り得ぬ「内的体験」を語ろうとすることで、人間を、何らかの「意味」に、何らかの「有用性」に還元してしまうことへの断固たる拒否を突きつけようとしているのである。それは、同時に、ある客体を、ある主体にとって如何に役に立つのかという「意味」に還元することの拒否、客体を主体にとっての「有用性」のもとに分類、従属させることの拒否、客体を主体の維持に向けた「有用性」のサイクルに、「意味」のサイクルに閉じ込めることの拒否なのである。それは、「私」の維持のために客体を、他者達を従属させ、方向づけ、「意味」づけることの拒否へと向けられているのである。そして、『内的体験』におけるディスクールの「奇妙さ」は、それを訴えることの必要性和、それを語ることの不可能性のはざまで生み出されているのである。

言ってみれば、このテキストで語ろうとしている主体は、物語を進めながら「意味」を構築していく英雄ではない。むしろ、主人である英雄の進める物語の進行を妨げ、横で面白おかしく物語の方向（意味）を攪乱してみせる道化にも似ている。ただし、このテキストで語っている道化は、物語を邪魔しているふりをしながら、実は物語の進行を手助けしているといったよくいる類の道化ではない。この道化は、いかなる袖の下もなしに、主人の逆鱗にふれようがお構いなしに、「物語」を徹底的に投げ捨てて見せる、ありうべき道化なのである。

私は哲学者ではない、むしろ聖者か、多分、道化（狂人）なのだ²⁹。

²⁹ Georges Bataille, *La Méthode de méditation, Œuvres Complètes*, t. V, Gallimard, 1973, p. 218.