

# ひとりひとりの死の場面で —バタイユの死の概念に見られる個別性—

福島 勲

## はじめに

「死と太陽は直視できない<sup>1)</sup>」というラ・ロシュフーコーの箴言に逆らって、あえて死を見つめ、それを考えるとはいかなる営みなのであろうか。そうした疑問にとらわれた時、まさに死を直視することから生の哲学を立ち上げようとしたジョルジュ・バタイユの軌跡は我々の方向の多様な可能性の一つを示す先駆的試みとして参照を待っていると言えるのではないだろうか。バタイユの思想を手がかりとして、死を見つめ、考えることが持つ可能性を検証すること、それを本稿の第一の課題としたいと思う。

さらに、第二の課題として、上記の目的を果たしつつ、一般的な知名度を得ている反面、素朴なかたちで理解されることの多い、死をめぐるバタイユの態度について一つの方向性を示してみたいと思う。それは、思想であれ宗教であれ、死を対象とする時に起こりがちな解釈であるが、生と死を接触させる供犠、消尽として世界を分析する方向性において、バタイユは生よりも死を望んでいたのではないか、もしくは、死を厭わぬ至高性、太陽的な在り方の称揚という点において、バタイユは非人間的な力への意志を称揚していたのではないかという疑問に答えるためである。実際のところ、これはバタイユと死の関係に対する一面的な理解でしかない。バタイユが宇宙的なヴィジョンで生と死を描き出して見せることがあるにしても、それは決して生死の重みを物質によって解消しようというものではないし、また、そこでは個人が単純に否定されているのでもない。その答えは、バタイユの死の概念を背後から支える要請はいかなるものであったかを考えることから見えてくるはずである。

従って、以下では、バタイユの思想における死の概念を概観した上で、個

別の死への眼差しを導きの糸としつつ、死に対するバタイユの態度、そして、より一般的に死について考えることの意味について浮かび上がらせてみたいと思う。

## 1. 死にも関わらず——至高性という不可能な自由

バタイユは、生涯にわたって人間を考え続けた思想家であるが、その思索の要石にはいつも万人に訪れる死が据えられていた。それが代表的に現れているのが、動物／人間／至高者の区別である。バタイユにとって死とは、まず第一に、その認識の有無において人間と動物を分かちつものである。動物は水の中の水のようにして生と死を生きる存在であるのに対して、人間は動かなくなり、腐敗し、やがて消えて行く同類の姿に死と生の区別を見出す存在である<sup>2)</sup>。ゆえに人間とは、死の認識から出発して、時間性、労働の必要を理解し、様々な禁止を作り出しながら人間的世界を作り出して行く存在として定義される。

ところが、バタイユは、動物／人間の区別に加えて、さらに新たな区別を設けている。つまりヘーゲルの主人と奴隷の弁証法を換骨奪胎するかたちで<sup>3)</sup>、さらに人間／至高者を区別するのである。興味深いのは、この後者の区別にもやはり死が重要な役割を果たしているという点である。そもそも換骨奪胎されているのは、ヘーゲル哲学における、死の恐怖を克服したものが主人となり、それに屈したものが奴隷となるという主人と奴隷との関係の発生論的説明である。バタイユは人類の原初の光景として描き出されたこの解釈の枠組みをある程度引き受けつつも、このヘーゲル的主人は、たしかに奴隷よりも自由ではあるが、同時に自ら支配することになった奴隷によって定義される存在でしかない、と批判を加える。しかも、奴隷を支配するためには生きて存在し続けることが必要であり、死への恐怖を克服したという現在の自らの立場の根拠は貫徹されることが決してない、そこには奇妙なねじれが存在すると指摘する。

ヘーゲルを注釈するコジュエヴは、これらの矛盾が最終的に奴隷たちのつけ込むところとなり、革命の可能性を準備すると説明するが<sup>4)</sup>、その批判を発展的に継承して、バタイユは主人が持つ自由という倫理的方向性を無限に延長することを考える。すなわち、死への恐怖に打ち克ちながらも奴隷を支

配するために自らの生は保ち続けるという詐術を拒否し、徹底して自らの死を引き受ける倫理的な存在として至高者という概念を提起するのである。

この至高者にとって死は必然である。何故か。ヘーゲルの主人は、死の恐怖の克服によって、他人による所有から自由になった存在である。だが、結局のところ、奴隷を支配する以上、自らの存在は保持しなければならない。それは、言わば「私」によって所有されている存在である（しかも、主人は奴隷によって承認される以上、奴隷によって所有される存在でもある）。それに対して、バタイユの至高者は、他人による所有から自由なだけでなく、「私」による所有からも自由な存在である<sup>5)</sup>。それは自らの死を踏み越えることで初めて到達できる境地であり、至高者はまさしく自らの死と引き換えにして、十全なその倫理的な自由、すなわち至高性を獲得するのである。ヘーゲルの主人は生きながらえるが、バタイユの至高者は自らの死をもってその存在を全うする矛盾的な存在である。

まとめてみれば、バタイユは、死の認識の有無によって、動物と人間を区別し、その認識された死への恐怖の克服の可否（ヘーゲルの主人より徹底した形での克服）によって、人間と至高者を区別するのである。至高者とは、繰り返しておけば、死を認識していながらも生死に頓着しない存在であり、人間の世界が持つ制約や禁止に従うことなく、他者による所有だけでなく、自己の死に頓着しないという点において「私」による所有からも逃れてその自由を実現する存在である。なるほど、出発点にあつて所与を生きる動物とこの最後の至高者とは生と死の区別に無頓着であるという点において、ともに水の中の水のようにして生と死を生きていると言える。しかしながら、至高者の方は死の認識、そしてそこから派生する自己意識を経ている点において、その仕方は同じではない。動物は所与を生き、人間は所与を否定し、至高者は否定を否定するのである。

それゆえ、至高性をフロイトが死の欲動という名のもとに概念化しようとした破壊や無化へと向かう衝動に関係づけるのはあまり適切ではない。バタイユの死への興味は倫理的、もしくは実存的な次元に属するものであり、死にも関わらずというかたちで目指される自他からの自由への意志こそが、バタイユの倫理的な理想としての至高者、またその至高性を表現するのである。そこに一般にタナトスと表現されこともある概念装置が占める場所は極めて小さい。また、その一方、至高性を殉死や殉教といった自死の概念に結びつ

けるのも適切ではない。眼前の死への恐怖にも関わらず、自らの信念や大義を貫くために、敢えて死を引き受けるという殉教者の態度は、あたかもバタイユの至高者の歩みと重なるようであるが、そこに見られる違いは決定的である。何故なら、こうした行為に身を捧げた者たちは、結局のところ、国家や宗教、イデオロギーによって所有されることから逃れていないからである。それが顕著に現れるのが、過去の殉教や殉死が英雄的行為として着色されて、積極的な価値として称揚される時である。

## 2. 死があるからこそ——現実秩序と内奥の生

以上に見たように、バタイユの思想を代表する概念は、死を一つの境界線としてその布置が整理される。つまり、死に対する態度の違いによって、それぞれ動物／人間／至高者の区分けが定義される。しかも、バタイユの倫理的理想である至高者にとって、自らの死との対峙、その死の克服こそが、その絶対的自由を完成させるための条件となっている点は極めて興味深い。ところで、バタイユの死に対する興味は、死にも関わらずという関係に限定されるものではない。バタイユは、死にも関わらずだけではなく、死があるからこそという様態において、人間に内在している超越的な価値と死の関係を論じている。

例えば、次の引用には、日常の世界は労働の空間（＝現実秩序の空間）であり、人間の生はモノとして疎外されているというバタイユの世界観の典型を見ることができるが、その文脈の中で、とりわけバタイユが生と死を興味深い形で関係づけている点に注目しておきたいと思う。

現実秩序はこの内奥の生を無効に——無力化——し、そのかわりに労働社会の中の個人というモノに置き換える。しかし、こうした現実秩序も、生が死の中に消滅する瞬間にモノではあり得ない生が不可視の閃光を放つことを邪魔だてすることはできないのだ<sup>6)</sup>。

労働世界における人間の疎外という図式はいかにも時代的であることを免れないが、しかし、死の瞬間において初めて、一つの生がその失われた十全性を回復するという主張は今もその鮮烈さを失っていないように思われる。

現実秩序が支配するこの世界において、労働すること、つまりは人間の道

具的使用とその使用価値があたかも人間の存在価値として機能しているという認識は、少なくとも現実が持つ側面の一つをとらえていると言えるだろう。その場合、人間の生とは抑圧されたモノ、近代的な個という縮小された一種の頽落状態にあるのかもしれない。しかし、バタイユは現実秩序には還元されない、それを超越した価値（=内奥の生）が人間にはあるという理想主義的な直感を支持する。つまり、現実秩序の支配する生の期間には隠されているが、現実秩序（もしくは労働社会）、個人、モノの支配に終止符を打たれ、現実秩序に属する意味が剝落していく刹那には、その内奥の生が光り輝いて現れることが可能になるとバタイユは考えるのである。ただし、興味深いのは、その現実秩序から解放される瞬間とは、可能事の極点とも言うべき死の瞬間だということである。すなわち、内奥の生がその輝きを取り戻すことができるのは、死が一つの生命に終止符を打つことによって、つまり、その不可能性においてということである。

もちろん、死の際に内奥の生が輝くという論理にはやはり戸惑いを覚えないう訳にはいかない。しかし、ここにかけられた論理上の負荷にはバタイユの内部にある二つの要請が反映している。一方には、われわれの内側には内奥の生と呼ぶべき現実秩序を超越したものが内在しているという理想主義的な直感がある。しかし、他方には、この内奥の生は、その超越性ゆえ、現実秩序の中で実現されることはないという冷静な認識がある。バタイユにとって、生きている間は現実秩序に従わねばならない以上、内奥の生が実現されることは絶対ない。もしその実現が可能になるとしたら、それは生と死が重なり合う死の瞬間、可能性と不可能性が出会う瞬間、生は死へと、可能事は不可能事へと不可逆的な質的变化を遂げる時のみである。ちなみに隠された神とは、人間がその存在を直感できる以上、実際はほとんど隠された神ということの意味するものだが<sup>7)</sup>、言ってみれば、この内奥の生もまたほとんど隠された状態にあるのである。

なるほど、死が生を開示する、不在となる瞬間に初めて、内奥の生が復活するという論理は、たしかに逆説的である。しかし、棄教後はキリスト教に対して常に批判的な距離を保ち続けたバタイユであるが、死の瞬間に罪深い肉体から解放された魂が天使に導かれながら昇天していくというキリスト教的なイメージをここに読み込むことは不可能ではない。少なくとも、カトリックの伝統が文化の奥深くに根を伸ばしているフランスにおいて、そうした

現世観、人間観が宗教と独立して発展させられたとしても何ら不思議はない。ただし、キリスト教の世界観において、魂は永遠へと結ばれていくのに対して、バタイユにおいて、内奥の生は一瞬に輝き、そして不在へと失われて行くのである。キリスト教における死は、魂の真実を未来志向的に（これから永久にというかたちで）指し示すが、バタイユにおける死は遡及的である。それは死に往く人が、生前、現実秩序に属する活動に従事していた（モノとして存在していた）時には気がつかれなかった、しかし、常に潜在していた内奥の生を遡及的な形で示すのである。

内奥の生は、私を十全にとらえる力を失ってしまって、私ももっぱらそれをモノとみなしてきたのであるが、まさに不在となる瞬間、その内奥の生は十全な形で私の感受性に戻されるのである。死は生を十全な輝きのもとで示し、現実秩序を消し去るのである<sup>8)</sup>。

死という契機によって、人はモノの次元から脱して、その内奥の生という真実を取り戻す。ただし、バタイユにおいて注目すべきは、死に往く人の中に遡及的に見出された内奥の生は、現実の世界を超越した、より上位の世界に回収されて行くのではなく、あくまで遡及的に見出されるにとどまるという点である。つまり、死に往く人の内奥の生は死によって見出されるや、死とともに失われて行くのである。

従って、内奥の生とは人間の生死の境を超越して、存在し続ける何らかの個の実質ではない。それは、言わばヘラクレイトス的な生々流転する世界の流れ、無常にして無情な万物の流転という、人間的世界よりも根源的な位相にある世界に属する存在の在り方である。バタイユは労働とモノによって定義される人間的世界に対して、人間的世界よりも根源的であり、その全体を虚しいものとする（その全体が虚しく見える）万物流転の世界を対置してみせることで、前者の世界を相対化する視点、価値の体系、生の倫理を見出そうとしているのである。この生々流転の運動をバタイユは自らの言葉で消尽（consumation）と呼んでいる。

もはや現実秩序は問題にはならない。死が涙のうちに運んでくるのは、内奥秩序の何ら有用性を持たない消尽なのである<sup>9)</sup>。

言い換えるならば、バタイユにとって、死とは消尽という世界の本質が人間の肉体を通して顕現する瞬間である。そして、その時、現実秩序によってモノに縮小されていた人間はその還元されざる本質、誰かの中でも「私」でもない、宇宙的な次元で保証されるその自由な存在様式を回復するのである。ただし、内奥の生の回復は、先に扱った至高性の獲得（至高者への到達）と同型の論理を踏むものであり、その代償には常に自分自身の死がある。そしてバタイユはそれを「解放」とまで表現する。

死と悲しみを結びつけるのは素朴な考えである。死が訪れた時、残された者たちの流す涙は、それ自体、喜びと反対の意味を持っている訳ではない。苦しみに満ちているところか、涙はその内奥で把握された共通の生に対する鋭敏な意識の目覚めを物語っている。この意識が最も鋭敏になるのは、言うまでもなく現前が不在に突然に取って代わる死や普通の別離の瞬間である。この場合、慰め（神秘家たちが用いる強い意味での「慰め」）とは、持続しないという点において、時に苦々しく慰めと呼ばれるわけだ。だが、盲目的な輝きを放つ世界の奥底を剥き出しにするのは、まさしく持続の消滅、そして持続に結ばれたどうでもよい行動の消滅なのである（別の言い方をすれば、持続の必要は我々から生を奪うのに対して、持続の不可能性は、原則としてそれのみが、我々を解放するのである<sup>10)</sup>。

死の前にした悲しみを喜びに反転し、死を解放とするこのバタイユの言葉を我々はどう解釈すべきだろうか。

### 3. 死——欲望の曖昧な対象

死にも関わらずという形で定義される至高性、死があるからこそ開示されると定義される内奥の生、これら二つのバタイユの概念を通して、死に対するバタイユの関わり方を概観してみた。もちろん両者は「にも関わらず」と「があるからこそ」の差異はあれ、結局のところ、いずれも死という瞬間に初めて、しかもその一瞬のみに可能性と不可能性の間で実現されるものである点にかわ

りはない。だが、果たして死と引き換えにして得られる至高性や内奥の生こそが、バタイユが目指して止まないものだったのだろうか。また、しばしば消尽と表現されているヘラクレイトス的な流転する世界の無情さ、無常さこそが、バタイユが世界の実相として、その現前を求めたものなのだろうか。

確かに、バタイユの主張の隅々において、不可能性の符合が外される事はないが、至高性は到達し得ない理想として論じられているし、消尽も世界の実相として位置づけられている。それゆえ、そうしたものを開示したり、その契機となったりする死は、バタイユにとってしばしば欲望すべき対象であるかのように扱われたり、論じられたりすることも多い。ただし、ここで注意しておきたいのは、バタイユが至高者を理想的な倫理的態度の保持者として称揚しているのは確かだとしても、だからといって、それは死自体を目的として追求することを意味していないという点である。

なるほど、至高者とその倫理的自由（至高性）を獲得するのはたしかに死と引き換えになる。至高性とは、他者による所有からだけでなく、さらに「私」の所有からも逃れた自由を意味する以上、それが実現するためには、自らの死に束縛されないことが最終的な要件として立ち現れるはずだからである。しかしながら、死が至高性に至る必然的な行程だとしても、至高性への欲望ゆえに死を欲望するという論理構造をバタイユが取ることはない。至高性とは可能事の極限（もしくは不可能事）として、人間の倫理的可能性の極限として理論的に確保されるべきものであり、バタイユがしばしば死の魅惑を語り、死を前にした喜びを語ることがあるにしても<sup>11)</sup>、死をもって至高性を今すぐ実現させる必要があるかどうかはまた別次元の話である。

そして、それは内奥の生の場合も同じである。死が内奥の生を回復させるとしても、バタイユがそのために、自分であれ他人であれ、現実にその内奥の生の回復を図らなかったのは、何も法的、道徳的な制約のためではない。消尽が宇宙の実相であると考えていたにせよ、そこに接続した内奥の生が我々の真の存在様式であると考えていたにせよ、それを現実にこの世界で実現することにバタイユの興味はなかったように思われる。むしろ、バタイユの意図は、眼下に現働化している世界を相対化すること、支配的な価値観、理念、意味が世界や人間を覆い尽くしてしまうことに対して、常に書き込まれざる余白を確保することにある。そして、余白を確保するための最もラディカルな位置取りこそが、死という地点から生を眺め返すことなのである。



従って、死をめぐるバタイユの態度についての誤解を避けるために明言しておけば、バタイユは死を目的として欲望したことはなかったし、もっと言えば、別の目的に到達するためのやむを得ぬ手段として死を選択、称揚することもなかった（もし死が理想であったならばバタイユにこれだけ膨大なテクスト群を書く必要もそれを書く時間もなかっただろう）。死を見つめるバタイユの姿はあたかも火葬場において故人の骨に対する人々の姿にも似ている。人々が白くからからと焼き上げられた骨を慈しむのは、決して骨自体へのフェティッシュな興味からではなく、故人に対する最後の接触行為であるのと同様にして、バタイユが死を見つめるのは、欲望やあこがれの対象としてではなく、人間の持つ最後にして究極的な可能性が担保されている場所、不可能な領域にある、人間に内在する超越性との接触行為としてなのである。

しかも、忘れてならないのは、死とはまず何より、受苦されるもの、有限な人間の生の条件として、否応なく引き受けられるものということである。死は人間に内在する一つの超越性として参照されるが、それは常に受苦されるべき運命としてである。もしバタイユに他と違っている大きな点があるとすれば、それは透徹した認識のもと、死すべき運命を積極的に引き受け、万人によって受苦される人間の有限性を思考の中心に据えることで、逆に比類ない人間の倫理的 가능성을導き出したという点に求められるのである。

#### 4. 死——人間の悲劇

バタイユにとって、死は可能性が担保される場所であるが、それが何より一つの受苦、しかも逃れることのできない絶対的な受苦としての性格を持つということに先に触れた。実際、バタイユが死について語る時、そこに通奏低音のようにして響き続けているのは、宇宙的な規模の消尽といった非人稱的な運動との喜びに満ちた対応であるよりは、生まれては必ず死んで行くという人間の悲劇的な、あるいは矛盾に満ちた運命に対する執拗な問いかけであるように思われる。

例えば、『有罪者』の序文において、パスカルとキェルケゴールの問いを継承しつつ、バタイユは神の不在を前にした人間の恐怖、不安について問いを発する。

「……恐怖、そうだ恐怖、それは無限の思考のみが到達する恐怖だ。  
……なるほど恐怖か、しかし、何に対する恐怖なのだ……？」  
答えは宇宙を満たし、答えは私の中の宇宙を満たす。  
「……もちろんに無に対する恐怖だ<sup>12)</sup>。」

ここで用いられている「無限の思考」とは、一方では、日常という目の前の現実に制限されず、死のことを考えることのできる思考のこと、他方では、神による救済という信仰に制限されていない思考のことを指している。信仰を持たず、神の不在を生きる人間であっても、日常の生活や労働に追われていれば、少なくとも現実生活の中で通用する様々な意味によってその存在を支えることができる。しかし、いざ、必ず訪れるであろうその死に対して意識を向けた時、そこには大きな空虚、答えのない一つの無がぼっかりと口を開けることになる。何故、存在が必要になるのか。有であって無でない理由とは何か。それが実存の不安である。

不安は本当は人間の可能事ではない。全く逆だ。不安は不可能事なのだ。不可能事が私を定義するという意味で、不安は不可能事なのだ。人間は自分の死から正確に、重苦しいかたちで不可能事を作り出した唯一の動物だ。何故なら、人間とは厳密な意味において死ぬことのできる唯一の動物だからである。意識は死を完成させるための条件である。私が死を意識して初めて、私は死ぬことができるのである。だが、死は意識を奪っていくのだから、私は死ぬことを意識すると同時に、死は私からこの意識を奪っていくのだ<sup>13)</sup>。

死は意識化されることが必要である以上、動物には不可能な人間の事象である。だが同時に、死は意識する人間をも最終的に消し去ってしまうという点において、やはり人間の理解を超越した現象である。死はレベルの違いはあれ、動物にとっても人間にとっても、不可知な領域に属するという意味において不可能事であり、それに対する不安や何故という問いかけもまた、結局答えは与えられない以上、不可能事に属することがらである。

人間はおそらく頂点にいる、ただし、敗北の頂点だが。

まるで乱反射する日没の太陽みたいに、人は死に飲み込まれて荘厳な輝きの中に没して行くが、それを彼は自分では見る事ができない。荘厳な輝きは、彼を偉大にするという点において、彼はそれを自分では見る事ができないのだ。この瞬間、涙は笑い、笑いは泣き、そして時間は…。時間は単純化し、消滅してゆく<sup>14)</sup>。

バタイユにとって、死は必ず訪れるという点で人間に内在するものでありながら、認識や理解の圏内の外にあるという点において、人間を超越するものであった。それは自分の死であれ、他人の死であれ、何故という問いに対して沈黙しか帰ってこない、人間が被らねばならない受苦の最たるものである。先にも述べた通り、死は敢えて挑んだり、欲望してみたりする対象ではなく、死すべき運命にある人間の悲劇的な条件であり、バタイユの眼差しは人間のその悲劇性へと向けられているのである。

外側から眺めた時、それも第三者としてではなく、もっと宇宙的なレベルから、物質の流転レベルから見れば、人の死はおそらく小さく、大河の中の泡の一つにも満たないものだろう。バタイユが消尽について語る時、物質の運動というかたちで、夜空の星の運行、互いに弱肉強食の食物連鎖を自然的に生きる動物たち、古代メキシコ人が行っていたとされる人身御供、また神話的な性の響宴を参照しながらその消尽や至高性について語る時、あたかも生は死と同一の次元にあり、水の中の水のようにして両者の間に差異はないかのようにバタイユが考え、生きたかのようにも見える。しかしながら、上にみたように、バタイユは常に死と文字通りに向き合い、その恐怖に脅え、死が既に連れ去ってしまった、また、いずれは全て連れ去っていくであろう家族、友人、恋人たち、そして自分自身について、まさしく内側から、深い瞑想と思索、そこから生まれる共感、交流の可能性について思考を繰り返していたのである。そして、至高性、消尽にしても、実際、この内側のレベルから理解されるのでなければ、ほとんど意味を持たない空疎な理論でしかない。

## 5. 宇宙の消尽、個別の死

こうしたバタイユの態度を決定づけられるのが、同じく「有罪者」に向けて書かれ、序文の草案として計画されながらも、結局、日の目をみる

このなかった次の断章である。そこには『有罪者』がまさしく死と死がもたらす涙によって生み出された喪の書物であること、そして、そこには具体的な死者が関与していたことが示されている。この死は抽象的な、哲学者の死ではない。

神とは死を、もしくは死について考えることをこの上ない楽しみとする人間だろうか。(……) 本書はある好条件に恵まれて、死の圏内に引き籠ることを試みた一人の男から発せられた暗い、それだけに生き生きとした笑い声である(しかし生はすぐに再開された。この上なく激しく、しばしば最も悲痛な生が)。

この好条件とは、1939年の大戦勃発に起因するものだ(筆者の個人的生活とは関係ない)。事実、本書のもとになっているのは、自分でもどうにもならない心の動きから、開戦の当日から筆者が書き始めた「日記」である。当時42歳であった筆者は、日記というものをそれまで付けたことはなかった。しかし、書いたページを前にして、彼は今まで自分がこれほど書きたかったことを書けたためしも、これほど自分を表現することを書けたためしもなかったことに気が付いた。ただし、彼は無関係の人について書いたところだけは削除せねばならなかった(特に、死んだ女性のこと。彼女については、友人のミシェル・レリスが『ゲームの規則』で軽く触れている)。この本を暴力的に支配しているのは涙である。また、この本を暴力的に支配しているのは死である。

今日、筆者は、この『有罪者』という書物が、涙や死だけでなく、神の表象にあふれていることに気がついて驚いている<sup>15)</sup>。

ここで仄めかされている亡くなった女性はロールと呼ばれていた(本名はコレット・ベニヨ)、バタイユの恋人だった女性である。1938年11月7日に病気のため亡くなっている。『有罪者』の日記部分を書き始められたのが第二次世界大戦開戦の日、1939年9月5日であるから、その死の記憶は生々しくバタイユに現前していたはずである。

ここから言えることは推測の領域に接することががらかもしれない。しかしながら、それでも確かだと思われるのは、バタイユの興味の対象である死とは、単に哲学的思考や理論的必要から召喚された訳ではないという点である。

むしろ、死はバタイユの喉元をつかみ、逃げようのない形でバタイユに取り憑いていたのである。バタイユが問題にしている死とは、宇宙や物質の運動の中にある抽象的な誰かの死ではなく、何よりも、具体的な、少し前まで眼前にいて言葉や愛を交わした人間の死なのである。また、こうした具体的な死者の影への言及は、バタイユの活動の初期に匿名で出版された物語『眼球譚』にもその現れを見ることができる。そこでは、気違いじみた物語が終わり、話者が突如としてこのような物語を書くにいたった自らの過去を回顧し、語りはじめるのである<sup>16)</sup>。そこで語られるのは家族の光景であるが、とりわけ圧倒的なのは、梅毒で盲目となり、ついには発狂にいたったバタイユの父、第一次大戦で置き去りにされ、孤独に一人、死を迎えた父の記憶である。

おそらく、バタイユにおいて、死は抽象でもなく、宇宙でもない。それは常に、具体的な死者によって裏打ちされた、個人的な悲しみ、喪に裏打ちされた死である。死ぬということは、個人性を失って、消尽という星々と宇宙を貫く運動に飛び込むことであるかのように書くバタイユではあるが、ロール、父ジョゼフ＝アリストテッド・バタイユといった具体的な死者たちは、非人称的で匿名の抽象的な《死》として簡単に昇華されることなく、むしろ、ロール、ジョゼフ＝アリストテッド・バタイユという形でバタイユの中で、また、その思想の中に現れし続けているのではないだろうか。そして、そうした個別の死者への悲しみを背後に読み込んで初めて、バタイユが涙と笑いを結びつけたことの意味も十全に理解可能となるのではないだろうか。

バタイユは消尽や至高者について語る。前者は生々流転する宇宙の運動であり、また、後者は太陽のように自らを燃やし、全てを与えながら、神話上の人物のように陰影なく生死の境を超越していく。両者の概念がバタイユの思想のインパクトの中心を構成しているのは確かであるが、その一方、バタイユ思想に深みを与えているは、それらの明るさと表裏一体に結びつけられた喪の悲しみの存在なのである。もしバタイユが理想像として到達したいと思ったのが、前者の明るい透明さであったとしても、バタイユの思想、作品には死すべき人間が抱える死の影が色濃く反映している。その意味において、バタイユを「慰めがたい寡夫<sup>17)</sup>」と呼んだサルトルは、その冷笑的口調や批判の正当性はおくとしても、少なくともバタイユの思考の根本に潜む喪失の感情、死によって穿たれる癒しがたい傷口の存在を的確に言い当てている。

言い方をかえれば、そもそも、その外見とは裏腹に、消尽、内奥の生、至

高性といった概念にしても、それらは全てこの癒しがたい傷口から生み出され、その性質と分かちがたく結ばれた思想なのである。宇宙の根本的な様態として説明される消尽にしても、それはまず、いかなる意味に回収されることなく最終的に死という無にいたる人間の存在様式に密接に結ばれている。内奥の生が持つ、事物の世界に対する超越性も、最後は死によって手の届かないところに「逝去」せねばならない人間の有限性を反転することによって生み出されている。そして、至高性という人間の倫理的可能性も、その持続の不可能性によって、死という癒しがたい傷口を色濃く浮かび上がらせている。いずれにしても、忘れてならないのは、一見、個別の生死を無視して、生死の境のない壮大な宇宙観の提示へ向かうかに見えるバタイユの理論だが、それらは常に個別の死生に対する喪の感情に支えられているという点である。もしバタイユが極めてラディカルな思想的立場を取っているように見えるとしても、それは人間の死すべき不条理な運命のありのままの受容を目指しているからであり、その言葉の背後にはバタイユが現実受苦せねばならなかった具体的な死の一つ一つが息づいている。この意味において、死をめぐるバタイユの思想とは、既に死んでしまった、そして、これから必ず死んでいくことになる全ての人間の死のための喪の作業という意味を担うものである。そして、バタイユの偉大さは、涙を笑いに反転させるかのようにして、人間の死すべき不条理な運命から同じくらい不条理な、不可侵の超越的な価値を人間に確保して見せたことに求められる。

## 結論

作家の思想や作品をその実人生と関係づけるのは時に安易な還元の危険をまねく。しかしながら、とくにバタイユに関しては、実生活とその思想、作品とを分かち事により大きな危険を孕むように思われる。思想を実人生に還元することは慎まなければならないが、かといって実人生なしに思想が生まれる訳でもない。およそ偉大な思想と呼ばれるものは、何らかの外傷的な出来事や絶対的な必要をきっかけとして生まれてきたのではないだろうか。ただし、その原因と結果の間は可逆性のある一本の道で結ばれている訳ではなく、きっかけに結果の全てが胚胎されているわけではない。同じ原因であっても、そこから起因するものは決して同じではない。従って、ここで示した

読解の方向は、バタイユの思想をその個人的な体験に還元してしまおうというものではない。少なくとも、ここで確認しておきたかったのは、神秘的、地球的、宇宙的な規模で生、死、性を語る思想家として扱われることの多いバタイユであるが、そうした彼の思想の背後には深い悲しみ、叙情的とすら言ってもよまでの死の悲しみがいつも控えていることである。おそらくそれなくして、いかなる偉大な思想も実践的とはなり得ず、干涸びた、もしくは、空想的な遊びに墮してしまう危険を避けられないと思われるのである。

そして、ここから想像を押し進めるならば、バタイユが消尽という神話的イメージに興味を持った一つの理由は、そこに死すべき人間を受容する絶対的な肯定を見たからではないだろうか。消尽という宇宙的なヴィジョンからバタイユの人間に対する考え方が導き出されたのではなく、死んで行く人間を前にして、絶対に救えないことを悲しみ、悼みつつ、それを肯定する世界を立ち上げてみせること、その必要がバタイユに消尽というヴィジョンを描かせたのではないだろうか。そして、それはもしかしたら、より一般的に、神話や宗教であれ、輪廻、冥界への旅路、死後の救済といった死をめぐる思想や物語が人間世界に生まれたことの意味、それが必要とされ続けることの意味も、おそらく、こうした人間に刻まれた死という癒しがたい外傷に求めることができるのではないだろうか。そこは倫理が、またコミュニケーションの可能性と必要性とが生まれる場所である。ただし、その検証はまた別の機会を待たねばなるまい。

- 1) La Rochefoucault, *Maximes, suivies des Réflexions diverses, du Portrait de La Rochefoucauld par lui-même et des Remarques de Christine de Suède sur les Maximes*, Garnier, 1967, p. 13 : « 26, Ni la mort ni le soleil ne se peuvent regarder fixement » (ラ・ロシュフコー『ラ・ロシュフコー箴言集』二宮フサ訳、岩波書店、1989年)。
- 2) こうした議論に関しては、Georges Bataille, « Hegel, la mort et le sacrifice » (1955), *Œuvres Complètes*, tome XII, Gallimard, 1988, p. 326-345 (以下, *O.C.*, XII, 329-345と略記) ; Georges Bataille, *Le Coupable*, publié en 1944 et réédité en 1961, *O.C.*, V, 241に顕著に見られる (邦訳「ヘーゲル、死と供犠」、ジョルジュ・バタイユ『純然たる幸福』酒井健訳所収、人文書院、168-200頁；

- ジョルジュ・バタイユ『有罪者』出口裕弘訳、現代思潮社、6頁)。以下の訳文は筆者によるが、必要に応じて邦訳を参考にさせて頂いた。また、同書は *Ibid.*、前掲書は *op.cit.*、参照は *Cf.* と表記する。
- 3) *Cf.* ジャック・デリダ「限定経済学から一般経済学へ」三好郁朗訳、『バタイユの世界』所収、青土社、1991年、15-76頁 (Jacques Derrida, « De l'économie restreinte à l'économie générale », *L'Écriture et la différence*, Seuil, 1967, p. 369-407)。
  - 4) *Cf.* Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel, leçons sur la Phénoménologie de l'Esprit professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Etudes réunies et publiées par Raymond Queneau*, Paris, Gallimard, 1947.
  - 5) それは遠くランボーの「私は一人の他者である *je est un autre*」という言葉と響きあっている。*Cf.* 湯浅博雄「解題——バタイユにおける〈至高な自己意識〉」、ジョルジュ・バタイユ『宗教の理論』湯浅博雄訳所収、人文書院、1985年、205頁。
  - 6) *Théorie de la religion* (rédigée en 1948 et publiée en 1974), *O.C.*, VII, 309 (前掲書『宗教の理論』、59頁)。
  - 7) *Cf.* Vladimir Jankélévitch, *La Mort*, Flammarion, 1977, p. 134 (ジャンケレヴィッチ【死】仲沢紀雄訳、みすず書房、1978年、145頁)。
  - 8) *Théorie de la religion*, *op. cit.*, VII, 309 (前掲書『宗教の理論』60頁)。
  - 9) *Ibid.*, VII, 310 (同書61頁)。
  - 10) *Ibid.*, VII, 310 (同書61頁)。
  - 11) *Cf.* Georges Bataille, « La joie devant la mort », *O.C.*, II, 244-247.
  - 12) *Le Coupable*, *op. cit.*, V, 240 (前掲書『有罪者』4頁)。
  - 13) *Ibid.*, V, 241 (同書6頁)。
  - 14) *Ibid.* (同書)。
  - 15) (Georges Bataille, un projet pour « Préface du Coupable » (vers 1958-1960), notes, *O.C.*, V, 494.
  - 16) *Cf.* 岩野卓司「文学の真理 - (1) 批評と序文」、『明治大学教養論集』353号、2002, p. 1-23.
  - 17) Jean-Paul Sartre, « Un nouveau mystique », *Situations*, t. I, 1947, p. 143.

(ふくしま・いさお 研究拠点形成特任研究員)



---

# La mort individuelle :

## Le concept de mort par rapport à l'individualité chez G. Bataille

Isao Fukushima

---

Nul n'est censé ignorer cette fameuse sentence de La Rochefoucauld : « ni la mort ni le soleil ne se peuvent regarder fixement ». Georges Bataille, toutefois, ne suivant ce conseil moraliste qu' à demi, continue à regarder la mort en face toute sa vie. Pour lui, la mort n'est pas seulement le destin tragique aveuglant du mortel mais aussi le ressort théorique qui permet à chaque homme de recouvrer son autonomie, même absolue, qui échappe à la soumission exigée par la vie quotidienne, les autres et, plus essentiellement, son moi.

Nous relevons ici deux exemples de cette pensée chez Bataille : le *souverain* et la *vie intime*. Il distingue l'homme de l'animal par le fait qu'il a conscience de la mort, et le *souverain* (son propre concept inspiré du *maître* de Hegel) de l'homme, par le fait qu'il surmonte sa peur de la mort. Le *souverain* peut donc agir en toute liberté, en souverain à la lettre, dans la mesure où rien ne peut plus le menacer ni le soumettre, pas même la mort. La *vie intime* va dans le même sens. Aux derniers moments d'un homme, dit Bataille, la *vie intime* se fait sentir chez les gens qui l'entourent, comme une vérité humaine absolument irréductible à l'usage utilitaire, qui révèle le caractère transcendant au monde de tous ceux qui sont destinés à mourir, tôt ou tard.

La mort peut donc prendre une valeur positive chez Bataille : elle constitue le foyer créateur d'où naît la force de ses idées : souveraineté, *vie intime*, érotisme et expérience intérieure... Toutefois, n'oublions pas que malgré son attachement à la mort, Bataille ne la considère jamais comme une fin en soi. Il est vrai que Bataille se réfère souvent au mouvement impersonnel à l'échelle cosmique, par exemple sous

l'appellation de « *consumation* » ; néanmoins, malgré la perspective cosmique dans laquelle Bataille situe la mort et ses idées, il est toujours présent, derrière sa pensée, des morts concret(ète)s, des morts qui ne peuvent être qu'individuel (le)s et personnel (le)s. Une dimension cosmologique est évoquée pour regarder en face le destin mortel de l'homme, l'inconsistance du monde et leur insécurité, mais elle ne signifie aucunement le mépris chez Bataille pour l'individualité irremplaçable de la personne.

En rendant justice à la présence des morts dans certains de ses textes — tels la défunte, supposément identifiée à Laure, dans le projet abandonné pour « Préface du *Coupable* » ou le père décédé du narrateur dans *l'Histoire de l'œil* — nous pouvons situer sa pensée dans la perspective du deuil : deuil perpétuel des défunts autour de lui et, plus loin, de tous les morts qui vécurent avant et mourront après lui ; deuil tragique et à jamais inapaisable du destin mortel de chaque homme. Et la grandeur de Bataille consiste à accepter cette tragédie mortelle en la situant entre le rire et les larmes.