

法政大学学術機関リポジトリ

HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

PDF issue: 2024-09-03

知の限界を問う欲望ーミシェル・フーコーによる ジョルジュ・バタイユ読解ー

市川, 崇

(出版者 / Publisher)

法政大学言語・文化センター

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

言語と文化 / 言語と文化

(巻 / Volume)

10 別冊

(開始ページ / Start Page)

179

(終了ページ / End Page)

194

(発行年 / Year)

2013-02

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00008532>

知の限界を問う欲望

—ミシェル・フーコーによるジョルジュ・バタイユ読解—

市川 崇

ジョルジュ・バタイユとミシェル・フーコーについては、これまで多くのことが語られて来た。この二つの思想の関係について考えるとき、彼らに共通する関心領域の多さに、われわれはしばしば驚かされる。それらは、いうまでもなく、セクシュアリティであり、絵画や文学などの芸術、そして知や権力の諸形態、さらにはこれらすべてと主体の関係などであるだろう。二人が残したマネ論、ジャン・ジュネの作品についての彼らの考察、ジル・ド・レの裁判記録とピエール・リヴィエールの訴訟関連資料の刊行、そしてそれらに加えられた分析などを取り上げ、両者の思想の近接性と差異を検討することも可能であるだろう。バタイユの死後50年が経過した現在、20世紀後半以降に活躍した哲学者たちによるバタイユ思想の継承の可能性を検証する作業はその意義を増しているが、本稿ではバタイユがフーコーの哲学に残した影響を再考するにあたり、バタイユの死の直後である1963年に刊行された「クリティック」誌バタイユ追悼号にフーコーが寄せた「侵犯行為への序言」を中心的に取り上げる。それは、「侵犯行為への序言」において考察されていた最も重要な問題とは何か、あるいは、フーコーは「序言」執筆当時どのような問題を通じて自らの思考を発展させつつあったのか、そしてそこに析出された主題が、70年代から80年代のその論考にとってなんらかの枠組みを提示するものであり得たのか否かなどの問いは、現在に至るまで十分に検討されないままに留まっていると考えられるからである。

1. 今世紀における最も重要な思想家

周知のように、フーコーは1963年にそのバタイユ論「侵犯行為への序言」を発表した後、1966年刊行の「言葉と物」においても、サド、ニーチェ、アルトーと並びバタイユを、近代において、「思考が思考するやいなや、思考は

傷つけるか和解させ、近づけるか遠ざけ、断絶させ、分離させ⁽¹⁾ということを見抜いていた先鋭的な思想家として示していた。また1970年には、ガリマール社から刊行が開始されたバタイユ全集の序文を書き、バタイユを「今世紀における最も重要な作家のひとり」⁽²⁾と讃えていた。さらに、同じ1970年のコレージュ・ド・フランス教授就任講演「言語表現の秩序」においても、バタイユはニーチェ、アルトーと並び、真理への意志が排除する性的欲望や狂気の復権を唱えた思想家として評価されていた⁽³⁾。しかしこれ以降、ごく僅かの例外を除けば、フーコーはその主要著作においてバタイユに再び言及することはなかった。1973年-1974年度のコレージュ・ド・フランスにおける講義「精神医学の権力」では、自著「狂気の歴史」において試みられていたように心性や思考の歴史に送り返される表象の中核からではなく、権力装置を分析の出発点として、狂気に対する「正常化」、「規範化」などの精神医学的実践を検討することが提案される。また1975年の「監視と処罰」では、君主権力に代わる規律権力が社会分析のモデルとして採用され、主権や王権に関するバタイユの論考とは異なった視点から、中心のないミクロな権力の綱目を仮説として、違法行為と社会の関係が考察され始める⁽⁴⁾。われわれはここに、フーコーの思想の最初の大きな変容を見ることができよう。

フーコーの考古学的思考が見せる第二の大きな転換は、第一の変容の直接の帰結とも言える形で、この直後の1976年に確認される。それは、同年に刊行された「性の歴史1. 知への意志」において、性現象と知と権力の結びつきが新たな歴史的分析の対象とされる地点に現れる。17世紀以来の西欧近代社会における、「知への意志」を支えとした「権力の多形的技術」が、性現象についての言説のエコノミーに対しどのように作用したのかが問われるなかで、性に対する「抑圧の仮説」に疑問が投げかけられるのである。

ところで、私がこうして「抑圧の仮説」と呼ぶものに対しては、三つの重要な疑いをさしはさむことが可能だ。第一の疑いは、性の抑圧は本当に歴史的に明らかなことなのか、という点である。最初の検証で明らかとなること一従ってそれは出発点の仮説を正当化するものだが一それは、17世紀以来、性に対する抑圧体制が明らかになり、あるいは、ひょっとしてそのような体制が成立したということなのか。本質的に歴史的な問いである。第二の疑いは、権力の仕組み、特に我々の社会のような社会において

働いている権力の仕組みは、本質において抑圧の次元のものなのか。禁忌、検閲、法的否認といったものが、一般的に言って、おそらくすべての社会で、特に我々の社会では間違いなく、権力が働く形式に他ならないのか。歴史的-理論的問いである。そして最後に第三の疑い、すなわち、抑圧に語りかける批判的言説は、それまでは異議をさしはさまれることなく機能してきた権力のメカニズムに交叉してその道をはばもうとするものなのか、それとも、その言説が「抑圧」と名付けて告発している（恐らくは変装させている）ものと、同じ歴史的網の目に属しているのではないのか。抑圧の時代と抑圧についての批判的分析の間には、本当に歴史的断絶があるのか。歴史的-政治的問いである⁵⁾。

そしてフーコーはこれに続く論考で、これらの疑いが正当なものであることを明らかにして行く。16世紀以来、諸権力装置を貫いて作用する知への意志は、性の科学の成立へ向けて、性についての言説を抑圧するどころか、これを煽動し、増大させたのである。フーコーの著作『性の歴史』がその後被った出版計画の大幅な変更についてはよく知られている。「知への意志」は当初、「肉体と身体」、「少年十字軍」、「女と母とヒステリー患者」、「倒錯者たち」、「人口と人種」の五巻からなる『性の歴史』の序論となる筈であったが、大きな軌道修正の後、第二巻「快楽の活用」、第三巻「自己への配慮」が出版されたのは、フーコーの死の僅か一ヶ月前、1984年5月のことであった。「監視と処罰」が論じていた規律権力がミクロな政治性の布置において、欲望する主体の内面にまで作用していたと言えとすれば、1977年以降のコレージュ・ド・フランスの講義では、出生率、死亡率などの調整を通じ、人間を人口という集合として管理し、統治する生-権力、生-政治（バイオ・ポリティックス）が考察の対象となって行く⁶⁾。一方、『快楽の活用』以降の『性の歴史』では、こうした規律権力に接続された生-権力への抵抗の拠点として、生存の美学化、自己の統治などの実践が検討されていると言えらう。

2. 解放なきセクシュアリティ

フーコーは1963年のバタイユ論「侵犯行為への序言」を次のような言葉で始めている。

性行動というものは、現代の体験においてその本性の真実を見いだした。その真実は長いあいだ影のなかに置かれてきたし、それもさまざまな仮装をまとってのことだった、そしてわれわれの実証的な明瞭さだけが今日、これが言語の余き光に達するに先立ってこの真実を解説することを可能ならしめる — 人は好んでそんなふうにいる(7)。

いうまでもなくフーコーはこれに続いて、この「現代のセクシュアリティ」とは例えば、バタイユが『C 神父』の第二部第二章に見合う内容を持つ『エポニヌ』(1949年)において描いて見せたようなセクシュアリティのことだと述べている。つまり、禁止、検閲、否認によって権力の抑圧装置が長きにわたり沈黙を課してきた性についての言説、その解放こそが現代のセクシュアリティであり、バタイユのテキストはまさにこの隠蔽されてきた性についての真実を明らかにしている、とフーコーは語っているのだろうか。もしそうだとすれば、このバタイユを論じたフーコーのテキストは、フーコー自身が『知への意志』において三重の疑問を投げかけた「抑圧の仮説」に従ってセクシュアリティを考察したものだということになり、そこから、バタイユの提示した禁止と侵犯の不可分な関係に基づいて性を論じる可能性こそが、1976年以降のフーコーが決定的に打捨てることになった当のものだ、と認めなければならないのだろうか。

生前のフーコーを知る「フーコー伝」の著者ディディエ・エリボンがそのジュネ論『少数者のモラル — ジャン・ジュネをめぐる変奏』において、「文学と悪」に展開されるバタイユのジュネ論を相対化する意図で論拠のひとつとしているのは、まさに以上のようなフーコーの思想の変遷過程内に占める「侵犯行為への序言」の位置であると言えるだろう。

それゆえ、フーコーが、バタイユの作品を支えにして『性の歴史』を書く計画を長年構想した後で、いざ実際にそのような仕事に取りかかるやいなや、この理論的枠組みを放棄することになったことに驚くべきだろうか。1960年代を通じて、フーコーは「禁止」の理論に言及し続けたし、1962年のバタイユの死の際に書いた長い論文でも、彼は将来の自分の研究を侵犯の問題系の上に基礎づけようと考えていた。[...]しかし、フーコーが1976年に『性の歴史』第一巻である『知への意志』の執筆に着手

したとき、彼は自らのアプローチを、まさしく、この「抑圧の仮説」への抵抗として練り上げる⁽⁸⁾。

しかし、もしバタイユ論を起点にフーコーの思想の決定的な転換点に迫り、その変容を地下において組織していたものを明らかにしようと望むのであれば、おそらくここでもう一度1963年のフーコーのテキストそのものに立ち戻り、これを至近距離から、従って当時のフーコーの問題意識と思考の方向性を射程に入れながら、解説しなければならないであろう。

まず手始めに、先に挙げた「現代のセクシュアリティ」を説明する「侵犯行為への序言」の冒頭の言葉は、その後続く部分でフーコー自身によって打ち消されているということを指摘しなくてはならない。「..人は好んでそんなふうにいる」という言葉から明らかかなように、フーコーはこれまで闇のなかに閉じ込められてきた、人間の本性を証すようなセクシュアリティが現代において初めて解放され、公然とその真実が語られるようになったなどと主張してはいないのである。それどころかテキストは、「知への意志」が示していた性についての言説の権力による煽動という解釈を先取りするかのようになり、セクシュアリティは中世から近代に至るキリスト教世界においてほど「見事な表現を見いだしたことはない」とまで述べているのである。エリボンはその著作において、フーコーが「知への意志」の結論近くで、性的欲望の管理を目指す政治権力の「壊乱・転覆」を指向する運動が、サドやバタイユを引き合いに出すことで、実際には「反転＝退行」でしかなくなり、権力装置そのものの効果を補強するのではないのかと問うていた事実⁽⁹⁾に注意を喚起していた。ところで、「侵犯行為への序言」においては、ほぼ同型の議論が展開され、現代におけるセクシュアリティは自らを解放することで、人間に世俗的な幸福をもたらすものではないと語られている点は見逃されるべきではないだろう。セクシュアリティは人間を解放するのではなく、限界に導いて行く。では、人間を解放するわけではなく、抑圧されていたわけではないセクシュアリティがそこで逢着する限界が、沈黙を強いる政治＝道徳的禁止ではないことが明らかだとすれば、その限界とはいった何であろうか。

3. 「イマヌエル・カントに出会うはずだと思っていた …」

「侵犯行為への序言」の読者にとって、フーコーがバタイユの侵犯行為を論じるにあたって、サド、ニーチェ、フロイト、レリス、ブランショに言及していることにさしたる驚きはない。ただひとつ、読者が奇異に思う固有名があるとしたら、それはイマヌエル・カントのそれであろう。ドイツ観念論哲学に対するバタイユの思想の関係を考察するのであれば、何よりヘーゲルの名が挙げられて然るべきところで、フーコーは何故かカントを参照するのだ。バタイユの思想に親しんだものなら、その全著作中を探してみたところで、カントの名が直接挙げられることが極めて少ないということを知っている。その数少ない例のひとつは、「内的体験」の「序」および第一部「内的体験への序論草稿」に見られるが、そこでバタイユはカントの『実践理性批判』の定言命法と『純粹理性批判』に詳述される悟性のカテゴリーをごく手短かに参照している⁽¹⁰⁾。もうひとつ例を挙げるとするなら、フーコーがバタイユ論の冒頭でも参照していた「C 神父」の第四部「シアニヌの日記」のなかの謎めいた一節である。シアニヌを名乗り放蕩に耽る神父ロベールはある晩、ドアの向こう側に髪を乱し、無精髭を伸ばしたカントがいるはずだと思うのである。しかし、開いたドアの前にロベールが見いだすのは「空虚」である⁽¹¹⁾。また、「宗教の理論」の第二部を「理性の限界内における宗教」と名付けるにあたって、バタイユがカントの著作を参考にしたと考えることも不可能ではないだろう⁽¹²⁾。

さて、「侵犯行為への序言」においてフーコーは、前批判期の「負量の概念を哲学に導入する試み」、そして「純粹理性批判」、さらに晩年の「実用的見地における人間学」を取り上げ、バタイユの思想をカント以降ニーチェに至るまでの形而上学の流れの延長線上に位置づけようと試みるのだ。

現在までのところ、すべてがわれわれの眼をそこから逸らしてきた、けれどもそのことがまるでその回帰にまでわれわれを連れてゆくためであったようなこの思考、いったいこれはいかなる可能性から発してわれわれのもとにやって来たのか、いかなる可能性からわれわれにとってのその執念さを得ているのか？ 恐らくこのように言えるだろう、この思考は、カントが、いまだかなり謎めいた様態において、形而上学的言説とわれわれの理

性の諸限界についての省察とを接合した日に、彼によって西欧哲学に穿たれた開口からわれわれのもとにやってきたのだ、と。このような開口を、カントは、彼が結局のところあらゆる批判的な問いかけをそれに参照した人間学的質問のうちにおいて、ついにみずから閉ざしてしまった¹³⁾。

フーコーがバタイユの思考、「限界の実体について問いかける」その侵犯行為の起源として指し示しているのは、カントが「超越的なもの」の学である形而上学の予備学と見なしていた『純粹理性批判』において、理性の諸限界を問いただしたその地点、そこに穿たれた開口部であるだろう。そしてフーコーによればカントは、その「人間学」によってこの開口部を自ら閉ざしてしまった。バタイユ研究者の多くは（そしておそらくエリボンも）、「侵犯行為への序言」執筆と同時期にフーコーが、博士論文「狂気の歴史」の副論文としてカントの『実用的見地における人間学』を自らフランス語に翻訳し、長大な序文である「カントの人間学」を書いたという事実を見過ごしている。副論文である「翻訳、序論、注記」は1961年にソルボンヌ大学に提出され、翻訳は1964年にヴァン書店から出版されるが、「序論」自体は、フーコーの生前に刊行されることはなかった。いずれにせよ二つのテキストの間には、理性の限界とその侵犯、「限界なきものという限界」を不問に付す理性がいかにして自らの有限性を根拠づけるか、など多くの主題が共通しているのである。1950年代初頭にハイデガーを読み、哲学者としての道程が決定したとまで公言していたフーコーが、ハイデガーの『カントと形而上学の問題』の強い影響下で「カントの人間学」の論考を発展させたことはほぼ疑い得ない。ただし、ハイデガーが、『純粹理性批判』第一版でカントが感性と悟性を繋ぐ構想力に大きな役割を認めていた事実を取り上げ、それが純粹自己触発としての根源的時間性（対象の認識を可能にする主観のアプリオリな形式としての時間を越えた時間性）を開く限りで、構想力に悟性を越える統合の力を認めるのに対し¹⁴⁾、フーコーは『純粹理性批判』で仮定された悟性による「無時間的」な統覚が、『人間学』では時間の試練に晒され、その経験を常に散逸させる危険が喚起されている点に注目している¹⁵⁾。

しかし、フーコーの「人間学」解釈の独自性は、ハイデガーが存在の無規定性、公況性の忘却からの覚醒なしには人間の「有限性」の経験はあり得ないと語るところで、「批判」において超越論的錯覚（仮象）として退けられていた

ものが、「人間学」では有限性の経験を支える「人間学的錯覚」として据え直され、有限な存在＝人間についての「哲学的人間学」一般を可能にしてしまった、と指摘する点である。

超越論的錯覚は、知性の原理を経験の限界の外に適用することから生じた。つまり、おのずからなされる一種の侵犯によって、可能な認識の領野のなかに顕在的な無限を承認することから生じた。一方、人間学的錯覚はこの侵犯自体を説明しようともくろむ反省的な退行のなかにある。有限性をのりこえることができるのは、この有限性がそれ自身以外のなにものかであり、有限性の源泉が見つかるその足下に位置する限りのことでしかない。この足下とは、折り返された有限性そのものにはかならないのだ。そこで有限性は、自己自身をまざまざと感じる経験の領野から、自己自身を根拠づける本源的なものの地帯に向かって折り返される⁽¹⁶⁾。

フーコーが「侵犯行為への序言」において、カントが「人間学」によって閉ざしたと語っていた開口部とは、経験の限界の侵犯が可能にする「無限」についての錯覚によって初めて根拠づけられる（つまり根拠づけられない）有限性の経験だと言うことができるだろう。「純粹理性批判」の超越論的弁証論第一編では、理性推理の形式が特殊なアプリアリな概念の源泉を含むことが示され、それらは純粹理性概念または超越論的理念と呼ばれていた。この超越論的理性概念は、与えられた条件づけられたものに対する諸条件の総体という概念に他ならなかった。つまりカントによれば、与えられたものを条件づけるものへと理性推理は次から次へと因果関係を逆行して行き、ついには無条件的なものへと至ろうとするのである。理性理念とはこうした無条件的なものの概念であり、「その第一は、思考する主観の絶対的（無条件的）統一を含み、その第二は、現象の諸条件の系列の絶対的統一を含み、その第三は、思考一般のあらゆる対象の条件の絶対的統一を含む」とされる⁽¹⁷⁾。それらを靈魂、宇宙、そして神と言い換えることもできるだろう。しかしこれらは理性による弁証論的推理に導かれて帰結する超越論的仮象であり、つまりこれらは、理性が自らの適用の範囲を経験に限定しようとせず、その限界を超え出よう、侵犯しようとすることで生み出されるのである。

ところで、限界とは通常、そのこちら側と向こう側がともに知られているか

ざりにおいて認識され、成立するものだとすれば、原理上知ることが出来ないものによって与えられる限界とは何であろう。言い換えるなら、仮象に過ぎない「無限」によって限界づけられ、生きられる「有限な」経験とは一体何であり得るのだろうか。ハイデガーが、(アンリ・コルバンによる翻訳(要約)を通じてバタイユも読んでいた)「カントと形而上学の問題」の結論部分において発していたのは、この同じ問いであった。

カントは、伝統的形而上学の可能性がそこに基づいている「超越的仮象」は必然的なものである、と言っている。この超越的非真理は、それと超越的真理との根源的統一に関して、現存在における有限性の最も内的な本質から積極的に根拠づけられなければならないのではないのか。有限性のこの本質にはあの仮象の非本質が属するのではないか¹⁸⁾。

「侵犯行為への序言」発表の3年後に刊行された『言葉と物』において、フーコーがカントの批判哲学を敷衍しつつ「経験的=先験的三重体」と呼んだもの、「コギトの直接的で至上な透明さなかには示されることのできない」、つねに開かれていて決して閉じられることのない次元とは¹⁹⁾、このような曖昧な「限界」に縁取られた「有限性」を指し示しているのではないだろうか。そしてフーコーはそこで、人間固有の存在の外へと溢れ出し、そこから出發して人間が自らを想起するようにと強いるこうした先験的なものを、生命、労働、言語として提示しようとしていた。フーコーによれば、19世紀以来思考は、「人間が自己を認知することのない根拠づけられぬ経験領域」へと結びつけられており、「思考はすでにその固有の存在においてそれ自身の「外」へ出て」いるのであって、サド、ニーチェ、アルトールと並んで、バタイユはまさにそのことを知っていたとされるのである。

4. 人間の死と実定性なき肯定

バタイユは生前未刊行に留まった『至高性』の草稿の中で、人間と言う安定性を欠いた東の間の均衡を禁止と侵犯という相矛盾する諸運動のあり得ないような混淆として示している。

人間の世界とは、結局、禁止と侵犯の混淆以外ではないのだ。そこでは人間という名称が相矛盾する諸運動からなる一体系をつねに指し示している。これら相矛盾する運動のうち的一方のもの、すなわち禁止の運動は、他方の運動、すなわち侵犯の運動に依存していて、これを中和化させつつもけっして全面的に排除せずにいる。侵犯の運動の方も、激しい力を解き放ちちはするが、この暴力性は、そのあとに平穏な動きが続いてくるとの確信と一体をなしている。したがって人間という名称は、素朴なひとたちが想像しているような、安定した位置づけを指すのでは断じてない。実はこの名称は、人間の特性に固有の、見たところ定めない均衡を指すのである。人間という名称は、互いに相殺しあう運動のありえないような組み合わせとつねに関係しているのだ⁽²⁰⁾。

「エロチシズム」などの著作においても展開される禁止と侵犯のこのような交錯を、人間において自己保存を目指す運動と、自らの力を消費し尽くそうとする性衝動のような暴力的運動の関係として考えることは可能である。人間とはこの二つの運動間の束の間の均衡に過ぎない。そして、ここから禁止というものは常に自らを脅かす侵犯に備え、反対に侵犯は常に打ち破るべき禁止を前提としているという解釈をバタイユ自身が示唆していたとさえ言えるだろう。「侵犯行為と限界は、それぞれおたがいたいして、それぞれの実体の厚みを負っている」⁽²¹⁾というフーコーの言葉は、しばしばこうした意味に解釈されてきた。

しかし、一方でバタイユは、「内的体験」などの著作において、思考の異議提起と呼び得るもうひとつの運動を記述しようとしている。それは例えば「無」や「世界の根底」、「神」などのカントによれば悟性の認識能力を超えた対象についての思考であり、バタイユはこれらが近似的イメージや言葉として形をなし主観に現れる度に、それを引き裂き、その先にあるものへと運動を再開するのである。「体験とは、ひとりの人間が、存在するという事実をめぐる得ている知識を、熱狂と不安のなかで疑問に投ずることである。[...]「私は神を、絶対を、諸世界の底を見た」と言うことはできない。言えるのはただ、「私が見たものは悟性を絶したものだ」ということだけだ。」そしてこの運動は最終的に意識の限界を侵犯しようとするだろう。しかし、ここに逆説がある。バタイユがこの運動によって、悟性による経験の限界を超えた「無条件」なものに

触れたと言い得るためには、「私は何も見なかった」と言う他はないのである。「そして、神、絶対、諸世界の底は、もしそれらが悟性のカテゴリーに属さないのなら、何ものでもありはしないのである。」⁽²²⁾理論上は、侵犯の運動が意識の限界の外へと突き抜け、意識の喪失が生じた以上、それは「限界なきものについての経験」なのだが、同時にそれが経験的知の領域を超えてしまっているがゆえに、バタイユはこれを「限界なきもの」であるとも、なんであれ「経験」であると主張することさえできない。また、もしこの侵犯が超えた意識の限界が、人間の有限な経験領域を画定している無限（限界なきもの）との境界なのだと考え得るとするなら、限界が超えられ廃棄された状態とは、限界の向こう側と想定されていた無限だとも言えるが、人間を限界として持つ「無限」とはそもそも何であり得るのだろうか。フーコーが看取したように、侵犯行為とは「限界なきものという限界の消失」の肯定だと言うことができるとすれば、始めからそこに限界はなかったと言うべきではないのか。限界なきものを限界とする「有限なもの」とは、そもそも論理矛盾以外の何ものでもないのだから。言い換えるなら、乗り越えられた意識の限界とは、その侵犯の瞬間に、その侵犯によってしか存在の場を持たない何かである。フーコーはこれを、やはりカントの「負量の概念を哲学に導入する試み」を参照しながら、「実定性なき肯定」と呼ぶだろう⁽²³⁾。しかし他方、フーコーがこの「実定性なき肯定」を、「神が存在しないがゆえに神を殺すこと」という逆説に結びつけるからと言って、ここにシミュラクルを対象とした神なき世界における瀆聖行為という空疎な美学的実践を指摘して済ますことはできない。もちろんクロソウスキーが証言するように、バタイユの想像界に「神の死」への倒錯的ノスタルジーが影を落としていなかったと断定することはできない。ただ、ここで見落とされてはならないのは、フーコーが現代のセクシュアリティの内容とも言える、バタイユにおける「対象なき瀆聖行為」に注目するとすれば、それは、その一見空虚な身振りが実は、無限である「神」の死と同時に「有限な存在」としての人間の死を告げているからである、という事実である。「実定性なき肯定」とは「有限」と「無限」のあいだのあり得ない「限界」を恍惚（エクスタズ）の中で、意識の限界の消滅として「経験」することである。論理的に不可能であるから「実定性なき（non positive）」と言われるのであり、にもかかわらず、意識の喪失は、引き裂きという能動的な身振りによって確かに生じるので、それはある種の「肯定」なのである。それは、「あり得ない限界」に繋

留された「無限」としての「不在の神」を殺害することであり、経験不可能な「有限性の限界」を消し去った侵犯の主体は、恍惚の中で自らを「神」だと感じるのである。しかし、こうしたことすべては「あり得ない限界」をめぐって起きたのであり、この主体の神格化は直ちに、止むことのない「咲笑」にかき消されるのである。つまり、神の死、神になること、そして人間の死が、非在の限界に対する侵犯によって同時に照らし出されると言えるだろう。バタイユにおける「死」とは、一般に可能事の極限とみなされた意識の喪失状態を指し示していると考えられているが、同時にバタイユは、有限な「人間」がこの極限の手前に無傷のまま留まることができず、体験という暗黒の間がこの「人間」なるものの予めの不在を照射せずにおかないことを語っていたのではないだろうか。

神という言葉。孤独の底にまで至り着くためにこの言葉を使ってみて、さて、私にはもはや知ることができず、神の声を聞くこともできない。私は神をもはや知らない。神というこの最後の言葉は、もう少し先へ進めばすべての言葉が欠落することを意味する。この言葉固有の雄弁に気づくこと（この雄弁は不可避のものだ）、そしてそれを無知の鈍麻に至るまで笑ってやること。（笑いはもはや笑う必要をもたず、すすり泣きはすすり泣く必要を持たない）。もっと先へ行けば頭は割れてしまう。人間は瞑想ではない（遁走しながらでなければ彼に平和はない）、人間は嘆願であり、戦争であり、不安であり、狂気である⁽²¹⁾。

嘆願であり、戦争、不安、狂気でさえある「人間」とは、無制約者についての仮象を退け、理性のうちに安らぐことがもはやできず、様々な先験的諸力の関係性によって多方向へと超出された存在であるだろう。

言語、生命、無意識など、われわれの意識が何らかの形で繋がれ、意識を部分的に統御さえし、意識による経験を可能にしている「外部」は、いまだに踏査しつくされていない未知の「先験的なもの」ではあるが、無限ではあり得ず、経験的なものは日々自らの領域を拡大し、「先験的なもの」を自らの知の内容へと変容させて行くだらう。君主権力から規律権力、さらに生政治の分析へ、また主体の解釈学へとフーコーをさまざまな領域において駆り立てて行っ

たものとは、この「人間の死」が開いた経験的知の限界の問い直しと、われわれの経験を可能にする新たな先験性の発見への意志であったと言うことはできないだろうか。

よく知られているように、80年代初頭のあるインタビューのなかでフーコーは次のように語り、自らが依然としてバタイユに負っているものを認めていたのである。

ニーチェ、バタイユ、ブランシヨの説解から得られた、主体を主体自身から引き剥がす限界経験という観念。これこそ、私をして常に自分の書物を、私自身から引き剥がすための、同じ者であり続けることを妨げるための直接的経験として構想させてきたものなのだ⁽²⁵⁾。

《注》

- (1) « Pour la pensée moderne, il n'y a pas de morale possible; car depuis le XIXe siècle la pensée est déjà « sortie » d'elle-même en son être propre, elle n'est plus théorie; dès qu'elle pense, elle blesse ou réconcilie, elle rapproche ou éloigne, elle rompt, elle dissocie, elle noue ou renoue; elle ne peut s'empêcher de libérer et d'asservir. Avant même de prescrire, d'esquisser un futur, de dire ce qu'il faut faire, avant même d'exhorter ou seulement d'alerter, la pensée, au ras de son existence, dès sa forme la plus matinale, est en elle-même une action, -un acte périlleux. Sade, Nietzsche, Artaud et Bataille l'ont su pour tous ceux qui voulaient l'ignorer... » Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, 1966, p.339.
- (2) « On le sait aujourd'hui : Bataille est un des écrivains les plus importants de son siècle. *L'Histoire de l'œil*, *Madame Edwarda* ont rompu le fil des récits pour raconter ce qui ne l'avait jamais été; la *Somme athéologique* a fait entrer la pensée dans le jeu - dans le jeu risqué - de la limite, de l'extrême, du sommet, du transgressif; *L'Érotisme* nous a rendu Sade plus proche et plus difficile. Nous devons à Bataille une grande part du moment où nous sommes; mais ce qui reste à faire, à penser et à dire, cela sans doute lui est dû encore, et le sera longtemps. » Michel Foucault, « Présentation », *Œuvres Complètes de Georges Bataille, tome 1*, Gallimard, 1970.
- (3) « Tous ceux qui, de point en point dans notre histoire, ont essayé de contourner cette volonté de vérité et de la remettre en question contre la vérité, là justement où la vérité entreprend de justifier l'interdit et de définir la folie, tous ceux-là, de Nietzsche, à Artaud et à Bataille, doivent maintenant nous servir de signes, hautains sans doute, pour le travail de tous les jours. » Michel Foucault, *L'ordre du discours*, Gallimard, 1971, pp.22-23.
- (4) Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Gallimard, 1975, p.31-p.32.

- (5) ミシェル・フーコー『性の歴史Ⅰ 知への意志』渡辺守章訳、新潮社、pp.18-19.
 « Or, par rapport à ce que j'appellerais cette « hypothèse répressive », on peut élever trois doutes considérables. Premier doute : la répression du sexe est-elle bien une évidence historique? Ce qui se révèle à un tout premier regard - et qui autorise par conséquent à poser une hypothèse de départ - est-ce bien l'accentuation ou peut-être l'instauration depuis le XVII^e siècle d'un régime de répression sur le sexe? Question proprement historique. Deuxième doute : la mécanique du pouvoir, et en particulier celle qui est mise en jeu dans une société comme la nôtre, est-elle bien pour l'essentiel de l'ordre de la répression? L'interdit, la censure, la dénégation sont-ils bien les formes selon lesquelles le pouvoir s'exerce d'une façon générale, peut-être dans toute société, et à coup sûr dans la nôtre? Question historico-théorique. Enfin troisième doute : le discours critique qui s'adresse à la répression vient-il croiser pour lui barrer la route un mécanisme de pouvoir qui avait fonctionné jusque-là sans contestation ou bien ne fait-il pas partie du même réseau historique que ce qu'il dénonce (et sans doute travestit) en l'appelant « répression »? Y a-t-il bien une rupture historique entre l'âge de la répression et l'analyse critique de la répression? Question historico-politique. » Michel Foucault, *Histoire de la sexualité 1, La volonté de savoir*, Gallimard, 1976, p.18.
- (6) 『生政治の誕生』と題された講義は、1978-1979 年度にコレージュ・ド・フランスにおいて行なわれるが、生-政治 (バイオ・ポリティックス) という概念は既に1977年のリオ・デ・ジャネイロにおける講演『社会医学の誕生』、1977-1978年度のコレージュ・ド・フランスにおける講義『安全・領土・人口』などでも用いられている。
- (7) ミシェル・フーコー「侵犯行為への序言」、『外の思考』豊崎光一訳、朝日出版、1978、p.69. « On croit volontiers que, dans l'expérience contemporaine, la sexualité a retrouvé une vérité de nature qui aurait logtemps patienté dans l'ombre, et sous divers déguisements, que seule notre perspicacité positive nous permet aujourd'hui de déchiffrer, avant d'avoir le droit d'accéder enfin à la pleine lumière du langage. » Michel Foucault, "Préface à la transgression", *Dits et Écrits, tome 1*, Gallimard, p.261.
- (8) « Faut-il s'étonner, par conséquent, que Foucault, après avoir si longtemps imaginé d'écrire une *Histoire de la sexualité* qui aurait pris son point d'appui sur l'œuvre de Bataille, ait rompu avec ce cadre théorique dès lors qu'il s'est effectivement engagé dans un tel travail ? Tout au long des années 1960, il ne cessa d'évoquer la théorie des « interdits », et dans son long article sur Bataille, à la mort de celui-ci, en 1962, il envisageait de fonder sa recherche à venir sur la problématique de la transgression.[...] Mais lorsqu'il entreprend d'écrire *La Volonté de savoir*, premier volume de son *Histoire de la sexualité* en 1976, c'est précisément contre cette « hypothèse répressive » qu'il élabore son approche. » Didier Eribon, *Une morale du minoritaire, Variations sur un thème de Jean Genet*, Fayard, 2001, pp.58-59.
- (9) « Et rien ne saurait empêcher que penser l'ordre du sexuel selon l'instance de la

- loi de la mort, du sang et de la souveraineté - quelles que soient les références à Sade et à Bataille, quels que soient les gages de « subversion » qu'on leur demande - ne soit en fin de compte une « rétro-version » historique. » Michel Foucault, *La volonté de savoir*, Gallimard, p.198.
- (10) « Une souffrance si peu avouable mène à l'hypocrisie intérieure, à des exigences lointaines, solennelles (telle la morale de Kant) . » Georges Bataille, *L'expérience intérieure, Œuvres Complètes, tome 5*, Gallimard, p.10.
- (11) « ...J'avais la certitude de trouver Emmanuel Kant, il m'attendait derrière la porte. Il n'avait pas le visage diaphane qui le distingua de son vivant : il avait la mine hirsute d'un jeune homme décoiffé sous un tricorne, J'ouvris et, à ma surprise, je me trouvai devant le vide. » Georges Bataille, *L'Abbé C., O. C. tome 3*, Gallimard, p.343.
- (12) 「宗教の理論」の第二部のタイトルは、「La Religion dans les limites de la raison」であり、これはカントの著作 *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793 (仏訳タイトルは文字通り、*La Religion dans les limites de la simple raison* である) をなぞったものとも言えるだろう。他方、サルトルは「聖ジュネ」のなかで、カントがこの著作において分析する「悪魔的悪」に言及しているが、バタイユはジュネについての書評を書くにあたり当然これを読んでいた。
- (13) ミシェル・フーコー、前掲書、p.83, Foucault, *op.cit.*, p.267.
- (14) マルティン・ハイデガーは「カントと形而上学の問題」のなかで以下のように述べている。「時間は純粹自己融発として眼前にある自己に対する能動的融発ではない。むしろ時間は純粹なものとして自己自身に関わるというようなことの本質を形成する。しかるに自己として関わられうるものが有限な主観の本質に依存するものであることができる。」「カントと形而上学の問題」木場深定訳、理想社、p.205.
- (15) « Le temps de la *Critique*, forme de l'intuition et du sens interne, n'offrirait la multiplicité du donné qu'à travers une activité constructrice déjà à l'œuvre ; il n'offrirait le divers que déjà dominé dans l'unité du Je pense. En revanche, le temps de l'Anthropologie est garanti d'une dispersion qui n'est pas surmontable. » E. Kant, *Anthropologie d'un point de vue pragmatique, précédé de Michel Foucault, Introduction à l'Anthropologie*, présentation par D. Defert, Fr. Ewald, F. Gros, Librairie Philosophique J. Vrin, 2008, p.56.
- (16) 同書、p.159.
- (17) イマヌエル・カント「純粹理性批判」(下) 超越論的弁証論第一編、第二章「超越論的理念について」宇都宮芳朗監訳、以文社、p.407.
- (18) マルティン・ハイデガー、前掲書、p.263. Martin Heidegger, *Qu'est-ce que la Métaphysique?*, traduit par Henri Corbin, Gallimard, 1938, p.230. 実のところバタイユは、1931年に「ビヒュール」誌に掲載されたコルバンによる「形而上学とは何か」初訳を読んだのであり、「存在と時間」やカント書の抜粋を含む1938年の単行本を読んでいないと主張している。しかし、「内的体験」に引用される「形而上学とは何か」の一節は明らかにこの1938年版のものである。
- (19) « Si l'homme est bien, dans le monde, le lieu d'un redoublement empirico-transcendantal, s'il doit être cette figure paradoxale où les contenus empiriques de la connaissance délivrent, mais à partir de soi, les conditions qui les ont rendus

possibles, l'homme ne peut pas se donner dans la transparence immédiate et souveraine d'un cogito. » Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, 1966, p.333.

- (20) ジョルジュ・バタイユ「至高性」湯浅博雄他訳、人文書院、p.224. « Le monde humain n'est à la fin qu'un hybride de la transgression et de l'interdit, tel que le nom humain désigne toujours un système de mouvements contradictoires, les uns dépendants de ceux qu'ils neutralisent mais n'éliminent jamais entièrement, et les autres délivrant une violence mêlée à la certitude de l'allure paisible qui suivra. » Georges Bataille, *La Souveraineté, O.C. tome 8*, p.378.
- (21) Michel Foucault, *op.cit.*, p.265.
- (22) Georges Bataille, *op.cit.*, p.16.
- (23) Michel Foucault, *op.cit.*, p.266.
- (24) ジョルジュ・バタイユ「内的体験」出口裕弘訳、平凡社、pp.93-94、Georges Bataille, *op.cit.*, p.49.
- (25) 「ミシェル・フーコー思考集成 VIII」 「ミシェル・フーコーとの対話」 増田一夫訳、筑摩書房、p.196。 Michel Foucault, *Dits et Écrits tome II* , Gallimard, p.862.

(慶応義塾大学文学部准教授)