

存在と観照：バタイユの論考「80日間世界一周」をめぐって

酒井, 健 / SAKAI, Takeshi

(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)

11

(開始ページ / Start Page)

53

(終了ページ / End Page)

86

(発行年 / Year)

2014-01-15

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00009682>

存在と観照—バタイユの論考 「80日間世界一周」をめぐって

酒井 健

はじめに

本稿は、ジョルジュ・バタイユ（1897—1962）が1929年10月、雑誌『ドキュマン』第5号に発表した論考「80日間世界一周」をもとに、哲学に対する彼の考え方を検証する。その際とくに「存在」と「観照」という哲学の概念に注目する。理由は、第一にこれら二つの概念がこの論考で重視されていることにあるが、他方でバタイユの思想全体にわたって両概念が重要な位置を占めていることにもある。このため、本稿では「80日間世界一周」だけでなく、その他のバタイユのテキストにも適宜依拠して、考察を進めていく。

バタイユの論考のタイトル「80日間世界一周」からすぐに想起されるのは、フランスの作家ジュール・ヴェルヌ（1828—1905）が1873年に刊行した同名の小説であろう。だがバタイユがここで問題にしているのはこの小説それ自体ではない。パリのシャトレ劇場で上演中であったショーである。

ヴェルヌは1874年にこの小説を劇作家アドルフ・ダンリ（1811—1899）とともに5幕物の戯曲にアレンジし（話の大筋は同じだが登場人物を増やし、新たな場面も付加した—例えば大蛇の潜む洞窟の場面）、パリのポルト＝サン＝マルタン劇場で上演した。音楽と踊りの付けられたこの出し物は、たちまち人気を博し、パリ市民の関心の的になった。1874年11月7日から1875年12月20日まで間断なく上演され、その回数は415回にのぼっている。1878年にはパリ万国博覧会に合わせて、舞台背景がいっそう豪華になり、さらなる注目を浴びた。1880年代からはパリ中央のシャトレ劇場で上演されるようになり、第2次世界大戦（1939-1945）の始まるときまで同劇場で繰り返し演目のにほり、そのつと成功を収めた。

バタイユがこの論考を発表した1920年代末は、第1次世界大戦（1914-1918）

後のアメリカ文化ブームを受けてミュージカルやジャズがパリで人気を得ていたところである。おそらくこれに乗じて「80日間世界一周」も一種のレビューショーとしてパリ市民から新たに注目を浴びていたにちがいない。この出し物にバタイユが一文を寄せてもおかしくない時代背景があったのである。

では、なぜこのような娯楽の催しに哲学が関係してくるのか。それもバタイユ自身、愚劣このうえないと形容している出し物に、である。論文中の彼の言葉によれば、この出し物の下らなさは次のごとくであった。まず踊り子たちは衣装からナフタリンの香りを舞台上に漂わせ、その舞台背景の装飾は「まがいものの驚異」で満ちた「ボール紙製の不快な世界」。「ブランド商標のようなこの出し物は3幕14景からなり、そこに現れるのは、沈むにしろそうでないにしろ数隻の蒸気船、インディアンと、ボーリングのピンを倒すような虐殺とがついてまわる大陸横断鉄道、未亡人を焼くための薪の山（たいへん詩的なインドで）、機械仕掛けの蛇が何匹もいる巨大な洞窟（小さな子供にしてみれば、暗れ着のまま地下室に閉じ込められるのよりもっと腹立たしい状況だ）である—— こういったことすべて、この葬式の道具立てすべて、つまり偽の詩人、偽の預言者、偽のロバ、偽のライオンを偽の墓穴に埋葬すること。こういったことすべてが、おそらく「80日間世界一周」による地球のバカバカしい戴冠式の挙行には必要なのだろう。」（バタイユ「80日間世界一周」）¹¹

愚劣な地球の戴冠、缶詰のラベルのように地球を覆う軽薄な光景の連続こそが、バタイユの思索のポジティブな対象であり、彼の思想を新たな次元へ差し向ける起爆剤であった。本稿の中心的な検討課題もこの点を明らかにすることにある。地球の愚劣な再現に対するバタイユの賛意の哲学を探ること、低劣な変質に対する彼の肯定の真意を探ることにある。

言い換えれば、哲学に対するバタイユの野心を問うていきたいのだ。この野心を、ただ哲学の対象を娯楽にまで拡大したと説明しただけでは、むしろ不十分である。哲学に対する根源的な批判意識と期待が当時のバタイユの脳裏には激しく渦巻いていて、この論考を書かせたのだ。伝統的な哲学へのラディカルな批判意識と新たな哲学への強烈な期待。「80日間世界一周」は短いながらきわめて本質的な問題を提示している論考なのである。

ただしその提示の仕方は尋常な論述になっておらず、読解に難儀する。雑誌「ドキュマン」（1929—31）に発表されたバタイユのテキスト（長短合わせて36本に達する）は、どれも容易には解説できないが、そのなかでも最も読み

づらく理解しがたいのがこの論考である。その理由の一端も彼の考える「存在」と「観照」に関係していそうである。新たな哲学者は、今まで哲学者が見てこなかったものを観照して新たに存在しだす。「戯画的な」哲学者になって存在しだすのである。その在りように文章も関係していそうなのだ。書き方もまた新たな存在様態の現象であるかのようなのである。本稿では、彼の書き方、いわゆるエクリチュールの問題、つまり「存在」のあり方としての文字表現の問題にまで立ち入ってみたい。なお、邦訳がないことを鑑み、本稿は末尾に補遺として拙訳を掲載した。試訳の域を出ないが、何がしか理解の手助けになれば幸いである。

1. 「存在する (être)」ことの哲学

この論考「80日間世界一周」において、バタイユは、冒頭の記事から être という言葉を原形のままで、なおかつイタリック体強調を付しながら、用いている。論考全体では4度このように強調付きで être が登場する（拙訳では繰り返し表現を用いているため、さらに多くなっている）。その数は、この論考の長さ（『ドキュマン』誌の紙面でたった3頁、それも1頁はシャトレ劇場のポスターに全面割かれているため正味2頁しかない）を考えると多いと言えるし、じっさいによく目立っている。バタイユがきわめて意図的に、そして示唆的に、この言葉を用いていることがわかる。

では、être なる語をバタイユはどのような意味で用いているのだろうか。冒頭の一文⁽²⁾、およびその次の文⁽³⁾においては、動詞的な意味（「存在する」「存在すること」）で用いられ、3度目は定冠詞がついて名詞的に「存在」という意味（「存在に関する省察全般」(toute réflexion sur l'être⁽⁴⁾)）で用いられている。論考末尾の文章に現れる4度目の être も動詞として用いられているのだが、表現として曖昧なところがある。「存在する」という意味と「何々は～である」という繋辞の意味とが不明瞭に重ねられているからだ。不明瞭にというのは、être のあとに中断符号 (...) が用いられ、そのあとに繋辞の対象とおぼしき名詞句が三つの塊になって並んでいるからである⁽⁵⁾。

だがいずれの場合も、être は「存在者」という意味で用いられてはいない（強いて言えば3度目の「存在に関する省察全般」の「存在」はこの「存在者」の意味を含んでいるのかもしれないが）。フランス語としてよく用いられるの

はむしろこちらの方であり、生き物、人間、個物という意味を担っている。

哲学の分野では、古代ギリシアから「存在」は主要な概念として登場するが、とくに1920年代ではそうだった。ただし動詞的な意味が強調されてのことである。つまりバタイユがこの論考を発表したころ、つまり1920年代末は、ハイデガーの「存在と時間」(1927)をかわきりに「存在」の概念がとりわけ動詞として、つまり「存在者」と同義に用いられることへの批判意識をともなって、「存在する」「在る」という意味で注目され始めた時代である。「存在者」の「存在」、つまり「存在者」が現実にどのように存在しているか、その実存の在り方に注目が集まりだしていたのである。

その意味でハイデガーはケルケゴールの「実存」概念を新たに復活させた哲学者でもあるが、バタイユもこの論考で「実存」(existence)という概念を意識的かつ慎重に用いている。すなわち現代の尖端的な哲学者が直面するのは「人間の至らなさ(そのどれもが出来そこないの実存の憂慮すべき兆候なのだが)が次から次に溢れ出てくるような精神の麻痺でしかないようなのである」⁽⁶⁾とし、この「実存」という語に注をつけて、実存それ自体がもともと出来そこないのではなく、そうなる元凶があるのだと説明を加えている。以下、その説明である。

「もちろん実存はそれ自体において出来そこないになるというわけではない。実存に課すのが適切だと判断された義務との関係でそうなるということなのだ。したがって、結局、実存を衰弱させるのは実存それ自体ではなく、自然(つまり無関心さであり、盲目的な順応主義がないということ)が不快感や失意を催させるものに見えるように巧みに作り上げられた公式のプログラムなのである。」(バタイユ「80日間世界一周」原注)⁽⁷⁾

先走って言えば、この実存の弱体化とその元凶たる「公式のプログラム」(programme officiel)への批判がこの論考の底に流れる基調であり、バタイユが当時の前衛知識人および芸術家と共有していた新たな思潮であったのだ。では「公式のプログラム」とは何か。バタイユによれば、「自然(つまり無関心さであり、盲目的な順応主義がないということ)が不快感や失意を催させるものに見えるように巧みに作り上げられた」プログラムとなる。言い換えれば、自然界に対してであれ人間に対してであれ、その自発的な力の発露を人間の都

合に合わせて道徳的に善し悪しの価値づけをして選別する企てのことだ。この後の原注で言及される寄宿中学校の授業プログラムもこれに含まれるし、アカデミックな文化環境を牛耳っていた古典主義美学もこれに含まれるだろう。教育の場だけでなく労働の場、生活の場を導いている未来志向の建設的発想もこれに相当するだろう。このプログラムが義務化して精神を衰弱させるとバタイユは見ている。とりわけ近代人の精神、その実存の在りようが問題になっているのであり、「実存」と「存在」に関するバタイユの問いかけがハイデガーの哲学にのみ限定しえない理由がここにある。バタイユは、より大きな、より根源的な思潮のなかにいる。自然と人間の力の自由な発露に覚醒した同時代の前衛たちと、「実存」と「存在」の見方を共有している。

ともかく、「80日間世界一周」はハイデガーの存在論を直接念頭に置いて書かれた論考ではないし、そもそもバタイユには、このドイツの哲学者と思索の関係を密接に取り結ぶ意図などありはしなかった。しかし、だからといって、バタイユは当時の哲学の余白に位置していたわけではなく、「実存」と「存在」への新たな問題意識を、ハイデガーと共有しうる地点で、いやハイデガーよりももっと深い地点で、持っていたということである。つまりハイデガーの存在概念、実存概念すらも一つの近代的な現れにすぎないと思ってしまうところで、バタイユは思索していたということだ。そしてそこにいたのは彼一人ではない。「ドキュマン」の同人やシンバなど前衛の文化人もいたのである。さらにシュルレアリストたちもそこに含めていだろう。バタイユは彼らと、ときに激しく反目しながらも、新たな思潮を共有していた。その共生感に支えられながら、彼は、書き手として、新たな思潮へ、そういつてよければ近代を掘り下げる批判的思想へ、読者を降下させようとしていた。「80日間世界一周」はそのようなコンテクストなかで書かれた論考なのである。

2. 「見る (voir)」

次に「見る」という動詞に注目してみたい。バタイユが「存在する」とこと根源的に関わる行為として「見る」を重視しているからである。

ただしこの論考で「見る (voir)」という動詞が強調されているのは、先ほど引用した原注の中の次の文章においてだけである。寄宿中学校の生徒を「彼」と受けながらバタイユはこう続けている。「だが願わくば、彼が拒んで、

こういったものすべてを見る。こういったもの以外にも見えないということ
 を続けてほしい」(バタイユ「80日間世界一周」原注)⁽⁸⁾。ここで指示されている
 「こういったもの」とは、直接的には直前の文章において語られている「胸を
 むかつかせるもの、下品さ、目やにのついた目、そしてあの目つき、つまり人
 があえて考えようとはしないこと(それほど人は見栄っ張りで醜く平板なのだ
 が)を伝えているあの目つき」⁽⁹⁾を指しているが、さらにその前の文章で語ら
 れている事柄(3つの内2つは聴覚に関わる事柄であるが)とも関連性がある。
 すなわち「自然は徐々に彼の頭を錯乱させはじめる」⁽¹⁰⁾としたあとで具体的に
 列挙されている事柄、つまり「欠落」や「妄執」や「身体上の醜さ」と関係し
 ていると彼すなわち寄宿中学生が思ってしまう次の3つの事柄、母親の腹鳴、
 通りがかりの人の表情、偶然耳にした会話である。

この寄宿中学校生は、授業のカリキュラムを丸暗記して自然蔑視の見方に染
 まっているゆえに、こうしたことをネガティブに捉えてしまう。つまり、「欠
 落」や「妄執」や「身体上の醜さ」に関係づけ、拒否反応を示してしまうの
 だ。本文にある「出来そこない実存の兆候」がこの拒否反応であり、それはま
 た近代人の「精神の麻痺」を表す「至らなさ」でもあるとバタイユは言い立て
 る。授業のカリキュラムとは近代を支配するプログラムの一形態にすぎない。
 先ほど引用した原注の文言をもう一度引くと、このプログラムとは「自然(つ
 まり何にも無関心であり、盲目的な順応主義がないということなのだが)が不
 快感や失意を催させるものに見えるように巧みに作り上げられた公式のプログ
 ラムなのである」⁽¹¹⁾。寄宿中学校を卒業した暁には、近代のプログラムから離
 れて、自然をあるがままに受け入れ、格別な喜びを見出してほしいというのが
 バタイユの願いである。いわく「彼がこうしたことを糧に生きて、そこに悲し
 げな喜びを、喜びのなかで最も人を錯乱させる喜びを見出してほしいものだ。
 たとえそれが彼の知っていること(つまり彼が暗記したこと)への憎悪に発す
 るとしても、である。そして、それもこれも、神のイメージが、どんな形態で
 あれ、もう二度と彼の眼前に現れないようにするために、ということなのだ」
 (バタイユ「80日間世界一周」原注)⁽¹²⁾。

「神のイメージ」とはいささか唐突な印象を与えるかもしれないが、キリス
 ト教の神およびこれに類似した超越的存在が、そしてこれに発する道徳的抑圧
 の思想が、近代の「公式のプログラム」の根底にあるとバタイユは見ているの
 だろう。自然に対する偏向的な見方はもとをただせばキリスト教神に、キリス

ト教の教義に、行きつくと言いたいのもかもしれない。ともかくバタイユは、「見る」行為をキリスト教的な拘束から解放して、「喜びのなかで最も人を錯乱させる喜び」へ近代人を導いていこうとしている。彼からすれば、「存在する」とは、自由な境地でそうした喜びを生きることなのだ。

3. 崇高なものを観照する

本文の冒頭のパラグラフでバタイユは「観照する (contempler)」という動詞を用いて、「見る」と「存在する」との関連を問題にしている。

「観照」(contemplation)は古代ギリシアの「テオーリア」(*θεωρία*)に淵源を持つ哲学用語で、神的な現象、神々(あるいは神)の現れを見るという意味である。冒頭の一節には「存在する」ことに「観照する」という事態が関係づけられて示されている。

「存在する [être] とはいっても、脱出口が全くないように見えるこの地球の表面で、ただ騒然としたその場その場のおもちゃとしてだけ存在するという愚劣な状況。こんな状況をいまだ認めてこなかった人々がいるのだが、彼らはだからといって、昼あるいは夜の海の雄大な光景や、雷鳴を轟かせる暴風雨の光景や、山頂の高みからのまったく不条理で度胆を抜くような光景を観照する [contempler] ということにはもうずっと前からうんざりしてしまっている」(バタイユ「80日間世界一周」)¹³⁾

この一節においてバタイユの念頭にあるのは、おそらくカントの「判断力批判」の第1部第1編第2章「崇高なものの分析論」に書かれてある観照の問題だろう。大洋の雄大な光景や、雷、嵐、山頂からの目のくらむような眺めなどは、バタイユの後年のテキストならば、聖なる体験の対象として肯定的に扱われそうどころだが、ここではそうした崇高な眺めの観照は、もはやうんざりさせる営為とみなされ、否定的に色づけされている。なぜなのか。

その理由はおそらくこうだ。すなわち、カントの「判断力批判」のなかで展開されている崇高なものの観照の議論においては、いまだ主体への根源的批判が稀薄だということなのだろう。バタイユが主体に期待する解体の力、彼の言う「小死」、「部分的な消滅」を招来する力がカントによっては明示されてい

いからだと思われる。これは言い換えれば、「存在すること」に対するバタイユの次の定義にまだカントの観照が達していなかったということである。バタイユから見て、まだ受動的な観照に留まっていたということなのだ。以下は、1947年に発表された彼のテキストだが、存在と観照に関する重要な一節なので引用しておく。

「この「存在」[être]、よりよく言えば、われわれが横目で避けるようにして（眼が太陽の輝きを見るときと同様に）眺めたがっている、われわれのなかのこの未知なるもの、これは、それ自体において恐ろしいものなのだろうか。わずらわしいものなのだろうか。たしかにそうなのかもしれない。哲学者たちの「我考える、故に我在り」だとか「存在」だとかは、紙の純白さのような最も特徴のない、最も意味に乏しい事態なのだ。しかしほんの軽い衝撃でこの事態は狂乱へ変わる。突如真っ赤に激高し、それまで自分が名指すことのできていた事物たちの明晰判明な静謐さに無関心になる「存在」 — この突然の無関心によって「存在」は、自分の在りようである奔流、輝き、叫びの可能性を明示する — は、稲妻のように噴出するエネルギーなのであり、同時にまたエネルギーの噴出故に生じる死の危機への意識でもある。存在する [être] ということは、強い意味では、観照する（受動的に）ということではなく、行動するということでもない（というのも行動することによってわれわれは将来の目的のために現在の自由な振舞いを断念してしまうからだ）。存在するということは、ほかでもない、荒れ狂うということなのだ。」（バタイユ「人間と動物の友愛」⁽¹⁴⁾）

カントはたしかに美しいものの観照と崇高なものの観照を識別して、前者を「平静な観照」(ruhiger Kontemplation)、後者を「心の運動(動揺)」(Bewegung des Gemüts)と特徴づけている⁽¹⁵⁾。前者の観照がなぜ平静なのかというと、それは、カントの見方に従えば、美しいものが主体の外部に客体として存在していることによる。美しいものを前にして主体は、構想力(事物を一つの形に統合する感性的能力)と悟性(カテゴリーに分類して捉える知的能力)を自由に戯れさせて美しい客体の経験を理解していくのだが、あくまでその契機が客体として主体の外部にあるため、主体は平静さを保つことができる。これとは逆に、崇高なものの観照は、第一に主体の内部の出来事だとカントは考えてい

る。つまり主体の内部における構想力の破綻という否定的な事態が契機になっているというのである¹⁶⁾。しかし、この破綻ということでカントが想定している「心の運動（動揺）」は、バタイユが主張しているような「狂乱」、「奔流、輝き、叫び」、「荒れ狂う」といった激しい存在様態ではない。主体が実存的に危機にさらされる経験ではないのだ。主体は安全なところにおいて、むしろ自分の内部に理性の能力を、真の人間性を、あらたに発見していくのである。自然界の脅威を前にして主体はそれを上回るものを自分のなかに見出していくというのだ。以下、『判断力批判』の重要な文章である。

「急峻に張り出した、いわば威嚇するような岩石、電光と雷鳴をともなって大空に湧きあがり近づく雷雲、すさまじい破壊的な威力のかぎり尽くす火山、惨憺たる荒廃を残して去る暴風、怒濤逆巻く際限のない大洋、強大な水流の高い大瀑布などは、これらのものの力と比較してわれわれの抵抗の能力を取るに足らないほど小さなものにする。しかし、われわれが安全な場にさえすれば、それらの眺めは恐るべきものであればあるほど、ますます心を引きつける。そしてわれわれは、これらの対象を好んで崇高と呼ぶ。なぜなら、これらの対象は魂の強さを通常を超えて高揚させ、われわれのうちにあるまったく別の種類の抵抗の能力を発見させて、この抵抗の能力が、自然の外見上の全威力に匹敵するという勇気をわれわれに与えるからである。

というのも、われわれは、自然が測り知れないことについて、また自然の領域の美観的量評価に釣り合った尺度を探るにはわれわれの能力が不十分であることについて、われわれ自身の制限を見出したのであるが、それにもかかわらず、われわれは、同時にわれわれの理性能力について非感性的な別の尺度を見出したのであり、この尺度は、あの無限性そのものを単位として含み、この尺度と比べれば自然におけるすべてのものは小さいような尺度である。したがって、われわれの心のうちには、測り知れないあり方をする自然そのものに優る卓越性すら見出したからである。それと同様に、自然の力の抵抗しがたさもまた、自然存在者としてみられたわれわれに対して、われわれの自然的な無力を認識させるのではあるが、しかし同時に、われわれを自然の力に依存しないものとして判定する能力と自然に優る卓越性とをあらわにする。われわれの外の自然によって脅かされ、危険に陥らされることがありうる自己保存とはまったく別の種類の自己保存は、この卓説性に基づいている。その際、たとえ人間

は、あの（自然の）威力に屈服しなければならないとしても、われわれの人格のうちの人間性は、おとしめられずにいるのである。このようにして自然は、われわれの美観的判断では恐怖を引き起こすかぎり崇高と判定されるのではなく、自然がわれわれの力（この力は自然ではない）をわれわれのうちに呼び起こすのであるから、崇高と判定されるのである。」（カント『判断力批判』）⁽¹⁷⁾

一見して、荒ぶる自然は人間にとって圧倒的な脅威である。だが、人間の内部の理性に立ち返れば、それはたいした事態ではない。どれほど人間に無力感を味わわせても、いずれ人間の理性は理不尽な自然の動きを科学的に解明していくだろう。自然は有限であり、理性は無限に発展していく。カントには人間理性への深い信頼がある。

バタイユは自己の内部に、未知なるものとして「荒れ狂う」存在を見出した。それは理性ではないし、理性によって把握することもできない。不可知であり、また善悪の道徳とも無縁である。それはしかし自然界の力と通底する何ものかなのだ。荒ぶる自然とコミュニケーションする何ものか、いや「在る」という事態なのである。

対してカントは、自己の内部に外部の自然と別種の力、人間固有の力を見出していく。人と自然は、カントにおいて、根源的に対立し、しかも最終的に卓越するのは人間の理性の方だと見なされている。そしてさらにカントは、道徳との結びつき、言うところの実践理性との関係をも見ていく。

「他方〔崇高であること〕は感性に反抗するが、これに反して実践理性の諸目的にかなう主観的根拠に関係する。」（カント『判断力批判』）⁽¹⁸⁾

「われわれの外の自然やわれわれの内の自然（たとえばある種の情動）において、われわれが崇高と呼ぶものもまた、感性のある種の障害を道徳的諸原則によって克服する心の力としてのみ表象されるのであり、またこのことによって関心をひくのである。」（カント『判断力批判』）⁽¹⁹⁾

情動に関してカントは「熱狂」(Enthusiasm)をも崇高とみなしている（「美観的には熱狂は崇高である」⁽²⁰⁾）。しかし無情動（アパシー）の方がよりいっそう崇高だとするのだ。

「自分のゆらぐことのない諸原則に断固としてしたがう心の無情動 (apathie, phlegma in significatu bono 無感動, よい意味での粘液質) ですら崇高であり, しかもはるかに優れた仕方では崇高である。なぜなら, 無情動は同時に純粹理性の満足を味方につけているからである。このような心のあり方だけが高貴と呼ばれる。(高貴という) この表現は, その後になって, たとえば建築物, 衣服, 書体, 身のこなしなどの事柄にも適用される。」(カント「判断力批判」)²¹⁾

カントはバタイユの「狂乱」(frénésie) から遠ざかる一方である。情動を鎮め, 科学的な認識を推進する純粹理性と, 道徳的行為へ向かわせる実践理性の牙城である深層の自我, デカルトの「考える我」を深化させたこの自我に覚醒していくことこそが崇高だというのだ。そうして建築物から身のこなしまで, 高貴なる古典主義美学の進捗を後押ししようとしているかのようである。科学, 道徳だけでなく美学の分野においてまで, 近代の「公式のプログラム」を哲学のサイドから下支えし, 近代人によるその義務化を暗に助長しているかのようである。これではバタイユに否定的に捉えられてしまう。「80日間世界一周」の冒頭で語られる人々, つまり近代社会の「その場その場のおもちゃ」として「存在する」ことに同意できずにいる人々とは, バタイユと思索の方向を一にする尖端的な哲学者のことなのであるのだが, 彼らは, カント流の崇高の観照には「もうずっと前からうんざりしてしまっている」とある。まさにそう思わせる近代への傾斜がカントにはあるようなのだ。ただしバタイユにとってのカントはそれだけではない。バタイユはカントの崇高論から重要な見方をいくつも継承し, 自らの思想の礎にしている。「無関心」, 「内的経験」, 「限界」等々, 別な機会にカントの影響を考察を進めたい。今はもうしばらく「80日間世界一周」に留まって, その冒頭の一節に注目してみたい。2番目に être が強調されているくんだり, 孤独な散歩者が問題にされるくだりを見ていこう。

4. 孤独な散歩者の夢想

「80日間世界一周」の冒頭の一節の後半部分ではルソー流の隠遁者の夢想が粗上に載せられている。彼らすなわち近代の尖端的な思索者たちはこの種の夢想にも同道できないというのだ。

「他方で彼らは、人間に対して極端に臆病になって、人間のいない至る所に問題解決の鍵を探し回るといった態度が、まるで監獄のようなこの現実からの脱出になりうると、かつてきわめて安直にみなされていたということも承知している。そうして脱出すれば人は、あの自由を見つけたせるにちがいない。存在するということが恥ずべき疑似餌〔魚などをおびき寄せるルアー〕にならないために必要なあの自由を、見つけたせるにちがいないと思われていたのだ。ところが今やもっと明らかになったのは、そうして脱出した何人かの孤独な散歩者たちが、実際は、ただ疑似餌から疑似餌へさまよっていただけだったということなのである。この孤独な散歩者たちは、食べすぎて（あるいは飲みすぎて）、消化不良に襲われたため、招待客たちをよそに窓を開け夜を眺めて、一瞬気分を楽にする育ちのよい主あるじに似ている。しかしそれでもまだこの主は顔色が青いまま、数瞬後にはまた会場に引き返し、招待客たちのなかで、どんな突飛な表出によっても自分の激しい不快感があらわにならないように努めていなければならないのだ。」(バタイユ「80日間世界一周」)⁽²²⁾

人間に対して極端に臆病になって、人里離れたところで孤独な散歩に耽る。晩年のルソーはたびたびそんな生活を送り、「孤独な散歩者の夢想」を執筆した（ただし執筆場所はパリ）。カントの視照からルソーの夢想へ、一見して飛躍しているが、カントがルソーを尊敬していたことを思えば理解できなくはない。ルソーの「エミール」(1762)はカントの愛読書だった。ルソーの遺作「孤独な散歩者の夢想」(1782)に対してもカントは好感をもってこの作品を読んでいたようだ。じっさい「判断力批判」の崇高論のなかには、晩年のルソーを思わせる人間嫌い人間嫌いと隠遁生活への傾斜を擁護する一節が見出せる。

「人間嫌いに対する素質は、多くの思慮深い人間のうちに年を重ねるにしたがって現れるのがつねである。この人間嫌人間嫌いは、好意好意に関して言えば、十分に博愛的ではあるが、しかし長年の悲しい経験によって人間について満足満足することから遠く隔たっている。こうした人間嫌人間嫌いを証拠しんこたてているのは、隠遁への性癖、人里離れた田舎でくらすとする空想的な願望、あるいはまた[……]他の世間に知られていない孤島で少数の家族とともに生涯を送ることができたという夢想の幸福である。」(カント「判断力批判」)⁽²³⁾

カントによれば、この人間嫌いが経験する憂愁は崇高だということになる。というのも、もともと博愛の道徳的精神を持ちながら、それが「長年の悲しい経験によって」破綻をきたしたからである。人間の内面における構想力の破綻が崇高の経験の発端であると同様に、まずもって人間の内面において人間の自己矛盾を経験しているがゆえに厭世家の憂愁は崇高だというのだ。美の経験の契機が主体の外部にあるのと同じく悲しみの原因が外部にあるのならその悲しみは感傷的な共感にすぎないが、主体の内部に原因があるのなら崇高だとカントは考えている。

「私はただ、次のことを意図して以上の注解を付したのである。それは、憂愁（意気消沈した悲しみではなく）もまた、道徳的諸理念のうちに根拠をもつとすれば、雄々しい情動に数え入れられるが、しかしそれが共感に基づき、そうしたものとして愛すべきものでもあるとすれば、たんに感傷的な情動に属していることを注意させるためであり、このことによって前者の場合にのみ崇高である心の調和に気づかせるためである。」（カント『判断力批判』）⁽²¹⁾

ではルソーの孤独な夢想はどのようなものだったのだろうか。しばしば実存主義の先駆的表現とみなされる「孤独な散歩者の夢想」「第5の散歩」の一節を引用しておこう。佐々木康之氏の名訳に典拠するが、原文で *existence* なる語が用いられている箇所は「実存」と改訳しておいた。スイスのピエンヌ湖に浮かぶサン・ピエール島（現在では湖岸と続いてしまった）での夢想である。ルソーはそこに1765年9月12日から10月25日まで滞在した。

「だが、過去を思い起こす必要も、未来を先取りする必要もおほえず、魂がそこですっかり安息でき、そこに自分の全霊を集中することができるほどの、しっかりした居所を見出せるような状態、そこでは魂にとって時間はなんの意味ももたず、現在がいつも持続していながら、持続がはっきり知らされることもなく、継続のあともまったくないし、いかなる欠如や享有の感覚も、快楽や苦痛の感覚も、欲望や恐れ of 感覚もいっさいなく、あるのはただわれわれの実存 [existence] の感覚だけであるような状態、そしてこの実存感だけで魂が全面的に充足できるような状態、そんな状態がもしあるとすれば、それが続くかぎりには、そういう状態にある人は幸福な人と呼んでよいだろう。幸福といっ

でも、この世の快樂のうちに見出される幸福のような、不完全で貧弱で相対的な幸福ではなく、十分に完全で充足した幸福、魂のうちに、満たす必要を感じるような欠落感をまったく残さない幸福なのである。こうした状態こそ、サン＝ピエール島で、あるときは舟と波まかせに舟ぞこに寝そべりつつ、あるときは波の立ち騒ぐ湖の岸辺に腰を下ろし、あるときはほかの美しい川や小石の上をさらさら流れるせせらぎのほとりに坐って、一人きりの夢想にふけていたとき、私がよくおぼえたものなのであった。」(ルソー『孤独な散歩者の夢想』)⁽²⁵⁾

ここに語られているのは、先ほどのカントの言葉を借りれば、「無情動」の境地である。カント自身、ヘレニズム哲学・ストア派の「アパシー」(アパテイア ἀπάθεια、「心の平安」とも言い換えていた境地だ。カントにおいても、そして今問題になっているルソーにおいても、注目すべきは、この実存の感覚が深い自己への感覚と重なっているということである。そしてさらに注目すべきは、ルソーが引き続き、この境地をキリスト教の「神」(Dieu)と関係づけていることである。過去と未来への執着から切り離された今この時の平安な心境、情念をかき乱す外的要因をいっさい断ったこの深い自己の境地、この境地への満足がルソーは神の自己充足に匹敵すると考えている。

「そのような境地にあれば、人はなにを楽しむのか。自分の外にあるものはなにも楽しみとならず、ただ自分自身と、自分自身の実存 [existence] のほかに楽しみはなにもない。そういう状態が続くかぎり、人は神 [Dieu] のように己れ自身に充足する。他のいっさいの情緒をとり払われた実存感、それ自体、満足と安心の貴重な感覚であって、たえず私たちをこの実存感からそらしに来て、この世でのそういう心地よさを乱してしまうあらゆる官能的、世俗的な影響を自分から遠ざけることのできる人にとっては、この感覚だけで十分、この世での実存 [existence] が貴重で感動的なものとなることだろう。しかし大部分の人は、のべつ慕なしに情念に心をかき乱されていて、こういう状態をほとんど知らないし、味わったことがあっても、ごく短い時間のあいだに不完全に味わったにすぎず、漠としたあいまいな観念しかもっていないから、彼らにこの状態の魅力などわかるわけがない。現今のような世の仕組みでは、人々はつねに新しく生じてくる欲求を満たすため活動的な生活を義務とし

て送らねばならないのに、それがこういうけっこうな陶醉境にあこがれて、活動的な生活が嫌になったりしては、よくないことでさえあろう。しかし、人間社会から切り離され、もうこの世では、他人のためにも自分のためにも、役に立つ善いことはなにひとつできない不幸な人間であれば、このような状態のうちに、すべての人間的な幸福の償いとなりうるもの〔dédommagements 埋め合わせ、補償〕を、運命や人間に奪われる心配のない償いを、見出すことができる。」(ルソー「孤独な散歩者の夢想」)⁽²⁶⁾

ルソーは自分の時代において「他人のためにも自分のためにも、役に立つ善いことはなにひとつできない」ことに後ろめたさを覚えている。道徳感情が心の内部にあって、隠遁生活と齟齬をきたしているのだ。カントは、こうした事態に崇高の観念の発生現場を見出した。「80日間世界一周」のバタイユは、逆に、「招待客たちをよそに窓を開け夜を眺めて、一瞬気分を楽にする育ちのよい主」^(みとし)を連想する。哲学者が社会から隔絶して瞑想にふけることに関してバタイユはさらにこう毒舌をふるっている。「悲しげな形而上学者たちはまるで童貞であるかのように — 曖昧このうえない微笑によっても、露骨な誕^{なげ}によっても汚されたことがないかのように — あくまで論述にこだわっていた。」(「80日間世界一周」)⁽²⁷⁾

同時代の社会から遠ざかったことに負い目を感じつつもルソーは、そのようにしてアパシーの境地にいる自分の実存に満足している。それは神の自己充足と同じだというのだ。無時間的な境地、そういってよければ永遠的なものに触れる安らかな境地。ルソーはこうした自分の境地から神の姿、在り方、木質を想像するのである。バタイユからすれば、このような見方、つまり「神人同形同性説」「擬人観」(anthropomorphisme)には人間の疲労しか見出せないとなる。「内的体験」(1943)の彼によれば、そこには、「存在する」という事態を、あるいは「時間」の具体相を、生きられない衰弱した人間の在り方しか見出せないとなる。

「神は神自身をじっくり楽しむとエックハルトは言った。ありうることだ。しかし神がじっくり楽しんでいるものは、神が神自身に持つ憎悪なのだと私には思える。それは、この世には匹敵しうるものがないような憎悪なのだ(この憎悪とは時間のことだと私は言ってもよいのだが、そうすることで私は物憂く

なる。私は自分が泣くときにこの憎悪を感じるのであって、何も分析するつもりはない)。もしも神がほんの一瞬でもこの憎悪に背いたならば、世界は論理的で、理解可能なものになり、馬鹿でも説明できるようなものになる(もしも神が自分を憎悪しなくなるならば、世界は衰弱していて、愚劣で、論理的なものになる)。[.....]「万物は神を万物の原因、原理、目的として認めている」と発言することのなかには、次のようなことが含まれている。ひとりの人間が、存在するという事態にもはや耐えられなくなって、恩寵を求めるようになり、まるでもう何もできなくなって寝込むように、へとへとに疲れて失墜状態に身を投じるということである。」(バタイユ「内的体験」第4部「刑苦への追記」、第I章「神」)⁽²⁷⁾

カントは、自然が混乱していてどれほど人間を途方にくれさせても、いずれ人間の理性でその動きは解明できると期待していた。これは、バタイユの辛辣な言い方によれば「世界は論理的で、理解可能なものになり、馬鹿でも説明できるようなものになる」ということだ。世界がそうなるのは、畢竟、人間の方で生命の力が萎えているからにはほかならないとなる。「存在する」とは「荒れ狂う」ことであり、これに耐えられない人間が理性主義的な「神人同形同性説」に走ってしまう。論理的に整合性あるものとして、人間と世界(神)を同一視してしまうのだ。

だが他方で、「荒れ狂う」という存在様態は、人間だけでなく、世界においても見出せる事態である。「荒れ狂う」あるいは自己憎悪、絶えざる自己否定という点で人間と世界(神)は相同だという見方が成り立つ。その意味でバタイユもまた「神人同形同性説」に立っている。彼言うところの「引き裂かれた神人同形同性説」(anthropomorphisme déchiré)である。神も世界も人も、その存在様態の本質は、荒れ狂うということであり、一定の自分のあり方に満足できない自己憎悪の連続、自己否定の繰り返し、既存の自分を引き裂くことの反復ということになる。

「私の構想は、引き裂かれた神人同形同性説である。私は、存在するものの総体を、隷属関係で麻痺した実存に還元し同一視したくはない。私という野生的な不可能性に、つまり自分の限界を避けることができず、さりとてそこに留まることもできない不可能性に、同一視したいのだ。」(バタイユ「右罪者」「友

愛」の章、第3節「天使」⁽²⁸⁾

バタイユの言葉は複雑だ。世界が愚劣であるという彼の言い方は文脈によって正反対の価値づけになる。すなわち片や、論理的な整合性を本質とする世界、「馬鹿でも説明できるようなもの」となる単純な世界が愚劣とみなされ、片や「公的なプログラム」から逸脱する不合理な世界が愚劣とみなされる。ただし後者の場合には、ただ愚劣として否定されるだけではなく、肯定的な展望も開かれている。寄宿中学校を卒業して、自然蔑視の授業プログラムから解放された若者が、不合理な自然の自己表出に「悲しげな喜びを、喜びのなかで最も人を錯乱させる喜びを見出してほしい」と期待されているように。「80日間世界一周」のショーも後者の愚劣さを表現しているとバタイユは見ている。彼によれば、世界はそう表現されることをずっと以前から望んでいたというのだ。

5. 時間、存在、「突飛な表出」

論考「80日間世界一周」のなかには読み手の関心を強く引く表現がちりばめられている。難解なのだが、驚嘆させる表現だ。例えば、地球を主題にした愚劣なショーを地球はじつは待っていたと言い立てる一節である。

「ずいぶん前からこの地球は、こんなまがい物の驚異をまといながら、一フランス人の陽気な執事〔「80日間世界一周」の登場人物パスバルトゥー〕の計り知れない愚劣さに駆け巡られるのを待ち望んでいたのではなかったか。それはいったいどのくらい前からなのか？ 何億年も前からなのかもしれない。」
(バタイユ「80日間世界一周」)⁽²⁹⁾

度胆を抜くような時間の長さである。「何億年も前から」ということは人類が現れるずっと前からということだ。バタイユの「時間」は人間を中心にした近代的な時間概念ではない。理性的主体としての人間の外部に流れる、あるいはその奥底に意識されないまま流れる非論理的な、計測困難な何ものかである。「存在」は「荒れ狂う」。そしてそのまま、つまり不合理な動きを呈し続けながら、「時間」の流れを成している。バタイユにおいても「存在」は「時間」

なのだ。だがハイデガーのように、人間が主体的に形成していく時間ではない。「世人」のなかに「頹落」し本来的な自分を見失っていた実存が、自らの死を自覚して、自分固有の実存の在り方に覚醒し、その未来像の絶えざる到来に促されながら、意識的に自己形成していく個の存在様態としての時間ではない。繰り返しになるが、バタイユの「存在」と「時間」は、理性的主体の外部に、あるいは意識しえない内奥に、捉えどころなく流れている何ものかである。しかもこの「存在」—「時間」は、主体の外部から、内奥から、表出して主体を混乱させる。この論考「80日間世界一周」にあるバタイユの表現によれば、「突飛な表出」(manifestation insolite)である。シュルレアリスムのテーマでもあったこの予期せぬ現象がバタイユにおいては「存在」と「時間」の顕現の在り方となっている。

この「突飛な表出」は、これまでの理性的な崇高の思索者や上品な孤独な夢想家には耐え難い現象であるが、1920年代末の前衛の哲学者ならば、これを受けいれるとバタイユは考えている。論考「80日間世界一周」で彼は、ルソー流の孤独な散歩者をパーティの慎み深い主に諭えたあと、こうつなげている。

「これほどに完璧な慎み深さに人は、当然驚くにちがいないし、少なくとも哲学の分野でなら今やこうした突飛な表出が大きな快感をもたらすはずだと思いうにちがいない。いずれにせよ、澄んだ大気、大空、高山、大海原はもはや形而上学的瞑想の舞台背景、それも倉庫に入れられボロボロになった舞台背景にすぎなくなっている。深い淵の外へ飛び出すためには、今ではともかく他の跳躍台を探し出さねばならないのである。」(バタイユ「80日間世界一周」)⁽³⁰⁾

「今やもう、一個の悪趣味でさえ、一つの破廉恥な行為でさえ、ちょうどランプの明かりが昆虫を引き寄せるように狂的に、不幸に、哲学者(正確にいえば哲学者の戯画像)を魅惑せずにはいない。他方で、この悲しき戯画の人物の希求にもっともよく応えているのは、せいぜいのところ、日ましに甚大になっていく人々の精神の麻痺でしかないようなのだ。人間の至らなさ(そのどれもが出来そこないの実存の憂慮すべき兆候なのだが)が次から次に溢れ出てくるような精神の麻痺でしかないようなのである。」(バタイユ「80日間世界一周」)⁽³¹⁾

同時代の最前線にいる前衛の哲学者はもはや既存の哲学者の戯画的存在に

なっている。近代の哲学者のパロディーとして存在しているのだ。このパロディー化の問題については後で述べることにする。ともかく、この前衛の哲学者は、「突飛な表出」への感性を持っているのだが、周囲に見出すのは、多くの場合、「出来そこないの実存の憂慮すべき兆候」なのだ。精神を麻痺させた近代人の群れなのである。

彼ら近代人の精神麻痺の元凶は、既述のとおり、「公式なプログラム」である。このプログラムつまり企て、計画、企画の根本にあるのは、近代の時間概念にほかならない。人間的な時間概念。人間の理性的能力の指標ともなりうる時間である。

その点でまさしく「80日間世界一周」というタイトルにある「80日間」という言葉は、近代的な人間中心の時間概念を表わしていると言える。それは「世界」と対立関係にあって、世界を支配しようとしている。つまり「80日間世界一周」という題名には80日という時間と世界という空間が対置されていて、しかも一周という言葉によって80日という時間に含まれる人間的な意味合いが、人間の優越が、強調されている。いかに人間の力がすぐれているか、その卓越が80日という時間表記に示唆されているのだ。技術的な進歩によって地球上という空間がたった80日間で走破されるようになったという進歩、こういってよければ西欧近代文明の技術が刻々と地球（世界、自然）を制覇していく驚異的な進捗ぶりが示唆されている。時間の表記は、人間の進歩を告げる揭示である。

この小説「80日間世界一周」を邦訳した鈴木啓二氏は巻末の「解説」で当時すなわち19世紀の人々の考え方を、小説の作中人物の言葉や知識人、詩人の言葉を交えて、次のように興味深く紹介している。

「『地球は小さくなった。』銀行家のゴーティエ・ラルフ [『80日間世界一周』の登場人物] は、直前になされたフィリアス・フォッグ [『80日間世界一周』の主人公] の指摘に賛意を表しながらそのように言う。「いまや、100年前の10倍以上の速さで、地球を一周することができます。』

ローマ時代からルイ18世の時代まで、人々は100キロメートルを移動するのに、ほぼ同じだけの時間を要していたという。蒸気機関の発達は移動の速度を圧倒的に増大させ、同時に、人々の距離や時間に関する感覚を一変させる。速度の圧倒的な増大が、移動する空間や距離の感覚を次第に弱め、旅は、「時

間」へと還元されていくのである。

『鉄道の歴史』(1863)の著者バンジャマン・ガスティノは当時次のように書いていた。「距離はもはや観念上の存在でしかない。空間はすべての現実性を欠いた形而上学的観念でしかない。」一方、1843年のパリ＝オルレアン、パリ＝ルーアン線の開通に際して、フランスに滞在していたハインリッヒ・ハイネもまた次のように記している。「我々の見方、考え方の中で、いかなる変化が今生じつつあるか。我々の時間や空間に関する基本的観念すらが揺らいできているのである。鉄道によって、空間は消滅し、我々にはもはや時間しか残されていない。」(鈴木啓二「解説」、『80日間世界一周』)⁽³²⁾

この小説『80日間世界一周』の醍醐味の一つは、80日間で世界一周という最先端の「プログラム」の実現に向かった近代人の野心が何度も世界の側からの「突飛な表出」によってくじかれそうになるところにある。主人公のフィリアス・フォッグは「数学のような正解さ」を持った几帳面このうえない人物で、その意味では近代人の代表格だ。その彼が、80日間で世界を一周するという当時としてはきわめて大胆な賭けに出て、ロンドンを発つところからこの小説は始まるのだが、海の嵐や大陸の原住民の襲撃など予期せぬ事態に次々見舞われていく。そしてその都度、惜しみなく私財を投じて、難局を切り抜けていく。イギリスに戻ったときには、大資産家であった彼は全財産を失っていた。この点では非近代的な「常規を逸した紳士」(l'excentrique gentleman)なのだ。

結局彼は、定刻に5分遅れてロンドンに到着し、近代の賭けにやぶれたかと思いきや、太平洋上の日付変更線を西から東へ横切ったため1日得をしていたことに気づかされる。80日間での世界一周はみごと果たされたのだ。地球が丸く、西から東へ自転していることが功を奏したわけで、これは当時の大方の近代人にとっては地球の側からの「突飛な表出」であり、主人公たちへの最高のプレゼントとなったのである。そして小説の末尾は、もはや物の獲得に血道をあげる近代人の野心をいさめるがごとく、こう結ばれる。

「こうしてフィリアス・フォッグは賭けに勝った。彼は80日でこの世界一周を成し遂げた。そのために彼は、客船や鉄道や馬車、ヨット、商船、橋、象など、ありとあらゆる交通手段を用いた。この常規を逸した紳士はこの旅にあ

たって、冷静さと正確さという彼の素晴らしい長所を発揮した。が、その結果はどうであったか。彼がこの長旅で獲得したものは何であったか。彼がこの旅から持ちかえることのできたものは何であったか。

獲得し、持ちかえたものは何一つとしてない。人はそう答えるかもしれない。たしかに何一つなかったのである。あの魅力ある1人の女性、たとえそれがどれほどありえそうにない話であれ、彼をこの世の男性のうちで、最も幸福な男にしたあの女性を除いては。

そもそも人は、得られるものがもっと少なかったとしても、世界一周の旅に出かけるのではなかろうか。」(ヴェルヌ「80日間世界一周」)⁽³³⁾

この女性はインドで巡り会ったアウダ夫人である。サティー(死んだ夫の後を追って妻が殉死させられる儀式)の犠牲になるところをフォッグが救出した女性で、その後ロンドンまで彼に同道することになる。手に入れたのは、近代人が欲する金銭や物品、財や領土ではなく、精神的なものだったというわけだ。バタイユから見れば、この結末もまだ、精神麻痺の近代人に向けた話にすぎない。「公式のプログラム」で疲れはてた心を癒す程度の話にすぎないのだ。この小説が好評を博した原因の一つもこのへんにあったのだろう。つまり、前代未聞の冒険談でありながら、最終的には、いやアウダ夫人の救出など随所に、衰弱した近代人を慰撫する優しき道徳性が保証されていて、読者はその安心感に支えられていたということだ。

他方でバタイユはパロディー化された「80日間世界一周」、つまり舞台の出し物として上演された「80日間世界一周」には別なものを見出していた。「存在」の「突飛な表出」を、それもパロディーというかたちで表出する「存在」の在り方を見出していた。

6. 世界とパロディー

初期バタイユの存在論においてパロディーは重要な意味を持つ。「存在」は、既存の在り方を否定して、別様に現れる、それもパロディーとして現れるという見方である。既存のものを笑い飛ばす生気溢れるものとして現れるというのだ。ただし、笑い飛ばしてただ否定しさるというのではない。バタイユのパロディーは愛欲に満ちている。既存のものと新たに結びつこうともしている。ま

ず「太陽肛門」の冒頭の一節を引用しておく。1927年に執筆され、1931年に出版された幻想的なテキスト、いやバタイユの根底に流れる「存在一時間」の「突飛な表出」である。

「世界はもっぱらパロディー的なのである。すなわち人が見る各事物は、他の事物のパロディーなのだ。あるいは興醒めさせる形態のもとで同一の物になっている。こうしたことは明らかなことだ。

省察に没頭している頭脳のなかを文章が循環しだして以来、全面的な同一化が行われるようになった。というのも、一個の繫辞〔être 動詞のこと〕のおかげで各文章が一つの事物を他の事物に結びつけるようになったからだ。まさに、すべてのものが結びつけられているのが一目瞭然となるだろう。もしも人が、思考自体の迷宮のなかで思考を導くアリアドネの糸によって描かれた道筋の全貌を一目で見出すといったことがあるならば、ということなのだが。

しかし項目間を繫辞で結ぶこと〔copule 性交の意味もあり〕は肉体の交接に劣らず刺激的である。だから例えば私が、「俺は太陽だ」と叫ぶと、全面的な勃起が生じるのだ。というのも、動詞 être は愛の熱狂を運ぶ運搬物であるからである。」(バタイユ「太陽肛門」)⁽³¹⁾

同一化とパロディー化の二つの事態が問題になっている。同一化は人間の知的世界での事態である。「省察に没頭した頭脳」のなかで様々の文章が循環しだしてから、繫辞つまり être は同一化を進める主役を務めてきた。この場合、繫辞とは「A は B である」という表現形態をとり、A と B の間に等号関係を成り立たせる。人間はこの繫辞に頼って思考を進捗させてきた。引用文中にある「アリアドネの糸」は、ギリシア神話に出自する。怪物ミノタウロスを退治するためにクレタ島の迷宮に入ろうとする若き英雄テセウスに、ミノス王の娘アリアドネが帰還のための命綱として手渡した赤い糸玉の糸のことである。繫辞はこの糸を形成する。次から次に事物を等号で結んでいくのだ。だがバタイユに言わせれば、この同一化によって紡がれる長い糸は、「興醒めさせる形態のもとで同一の物」になっている事物たちの連鎖にすぎない。

対してパロディー化は、世界の根本的な在りようである。世界のどの事物も他の事物のパロディーになる。A は B と等号関係を結ばず、B のパロディーになる。勃起した男性器のように屹立し、しかし孤立を好まず、B への熱愛に

燃えている。繫辭 être はこの激しい情熱を運ぶ運搬車なのだ。「俺は太陽だ」とバタイユが叫ぶとき、「俺」は太陽の熱きパロディーになりながら、太陽との交接を欲している。バタイユは、繫辭という言葉 (copule) が中世末期のフランス語で「性的な交接」の意味を担っていた⁽³⁵⁾ことを念頭において、この同一的にならないものの情熱を表現しようとした。「太陽肛門」末尾の断章によれば、18歳の女性の肛門もまた太陽のパロディーなのだが、夜のままだとも記されている。同一的にはならないのだ。

バタイユにそってまとめてみよう。

世界は「存在する」。それは「荒れ狂う」エネルギーの絶えざる流れとその表出である。過剰なエネルギーゆえに「突飛な表出」を繰返すが、表出それぞれの表象は次々に前の表象のパロディーを形成していく。既存のものに対して、笑い、差異、そして結合への情念を表わして現成するのである。地球は何億年も前から、そんな生成を繰返してきた。小説「80日間世界一周」が愚劣な出し物「80日間世界一周」に変質して出現するのも、この生成の一環にほかならない。伝統的な哲学者が「哲学者の戯画」になって現れて、精神的に麻痺した近代社会に相對峙する事象も、このパロディー化を進める世界の一現象なのである。

文章も、世界を根底的に表現しようとするならば、そのような笑い と 差異 と 結合愛を繫辭で表わしていかねばならない。そのときのエクリチュールすなわち書く姿勢は、もはや省察のための論理的な文章に頼る姿勢ではない。「推論的言語」(discours, コジェーヴのヘーゲル講義を受講した後(1939年後)にバタイユはこの語を多用するようになる)に頼る姿勢ではない。「太陽肛門」のような詩的で幻想的でパーレスクな断章の創作である。それはまた「見せる」(donner à voir)⁽³⁶⁾ための創作、観照のための創作になる。論理的整合性への逸脱を示して、世界と人の深奥が透けて見えるようにするのだ。文章からも「荒れ狂う」存在が透視できるような書き方、まさに存在論的な書き方をするということである。

論考「80日間世界一周」が難解であるのは、こうしたバタイユの文章表現への姿勢による。孤独な散歩者はパーティを催す上品な主^{みもじ}にパロディー化され、踊り子とボール紙の背景装飾からなる出し物「80日間世界一周」の舞台は缶詰のラベルにパロディー化されていく。主も缶詰も、読者を困惑させる奇想天外な表出である。だが最後の一節について言えば、パロディー化が自由に

作動していないかのように見えるのだ。たしかにこの論考の他の文章と同様にこの末尾の一節も読解に窮する。しかしそこには他の文章にはないバタイユの自嘲あるいは苦笑が見てとれるのである。論考を書くバタイユ自身へのアイロニーと言ってもいい。論考という形式上、繁辭に省察のための同一化を担わせる要請があり、それに従う自分がどうにも歯がゆくてならないという書き手の苦々しい笑いが贅辭（述語）の列挙になっているように見えるのである。

「こういったことすべて、この葬式の道具立てすべて、つまり偽の詩人、偽の預言者、偽のロバ、偽のライオンを偽の墓穴に埋葬すること。こういったことすべてが、おそらく「80日間世界一周」よる地球のバカバカしい戴冠式の挙行には必要なだろう。そしてまた、つぎのことを我々に明示するためにも必要なだろう。つまりヨーロッパの一男性が、鼻水たらした無数のすすり泣きの代弁者になって……存在する。何らかの魅力的な言葉（じきにすっぱくなる牛乳のように存在する言葉）に見合うようにすべてを還元してしまった夢うつつの喜びを（ミュージカルの只中で）伝える壮麗な祭典の伝令史になって……存在する。そしてまた、わけのわからない奇妙きてれつな論文の署名者になって……存在するといった事態が何の上で起きているのかを我々に明示するためにも必要なだろう。」（バタイユ「80日間世界一周」）⁽³⁷⁾

「鼻水たらした無数のすすり泣きの代弁者」、「壮麗な祭典の伝令史」、「わけのわからない論文の署名者」、これらの贅辭はみなバタイユを指していると思われる。別な在り方をして、現代社会の愉快なパロディーになりたいのだが、そうなれずにいる苦渋が読みとれる。この論考「80日間世界一周」の冒頭の表現を併りれば、「ただ騒然としたその場その場のおもちゃとしてだけ存在するという愚劣な状況」にバタイユは耐えている。充血した亀頭のような太陽に対して「真夏に、自分自身真っ赤な顔をして」、その輝きを「見る」⁽³⁸⁾というパロディー的存在の愛欲に徹しきれないもどかしさを彼は感じている。出し物「80日間世界一周」と彼の論考「80日間世界一周」とでははるかに前者の方が、何億年も前からの地球の生成に忠実だと言える。バタイユはその落差を噛みしめている。贅辭 être のあとに中断符……が入るのは、「太陽肛門」の彼の文言「動詞 être は愛の熱狂を運ぶ運搬物である」に倅るからだろう。現代社会の中で苦吟するバタイユを「見せる」一節だと言える。あるいはむしろ、

ここに不可能な書き方に向かったバタイユを見るべきなのかもしれない。論考のなかに詩の表現を持ち込む不可能性に挑んだ尖端的な思想家の営為を見るべきなのかもしれない。

結びに代えて

不可能性は思想家バタイユの生涯を貫くテーマである。根源的に対立する二つの領域のはざまで、二つの領域の境界線上で、絶えず揺れ動く思想家。それがバタイユである。先ほど引用した「有罪者」の神人同形同性説に関する文章にバタイユがこう自分を紹介していたことを想起しよう。「私という野生的な不可能性」、「自分の限界を避けることができず、さりとてそこに留まることもできない不可能性」。

1957年出版の「エロティシズム」の「結論」でも厳密な二律背反が問題になっている。禁止が支配する領域とそれを侵犯して見えてくる遊びの領域との対立である。禁止の領域とはわれわれの日常生活の領域であり、理性と労働と言語によって成り立っている。哲学は原則として禁止の領域で営まれるが、その根源的な問いかけの姿勢を貫いていくと、侵犯の可能性に相對峙するようになる。バタイユはそう考えている。そして彼が哲学に期待しているものは、この侵犯の可能性を生きて、遊びの領域を觀照するということだ。しかしそのとき哲学、そして言語はどうなってしまふのだろうか。「存在」と「觀照」の問題に立ち至りながら、彼はこうまとめている。

「哲学の瞬間は、労働と禁止の瞬間の延長である。この点に関して、私は詳しく述べるつもりはない。だが哲学は、進展していくと（自分の動きを中断させることができないと）、侵犯に相對峙するようになる。もしも哲学が、労働と禁止（両者は調和しており補いあっている）の基盤から侵犯の基盤へ移るとすれば、哲学はもはや現にあるような哲学ではなくなり、哲学への愚弄となるだろう。

労働と比較すると侵犯は一つの遊びである。

遊びの世界では哲学は解消する。

哲学に基礎として侵犯を与えること（これこそ私の思考の有り方だ）、これは、言葉を、沈黙した觀照に置き換えることである。これは、存在の頂点で存

存在を觀照することなのだ。言葉が消滅するなどということはかつて一度も起きはしなかった。そもそも推論的言語が頂点への入り口を明示しなかったとすれば、頂点への接近ははたして可能であったらうか。だが、頂点への入り口を表現する言葉は、決定的な瞬間には、つまり侵犯それ自体が侵犯の運動のさなかに、侵犯に関する推論的説明に取って代わるときには、もはや意味を持たなくなるのである。が、これは、最高の瞬間があれらの連続して現れていた文章に付け加わるということでもある。ともかく、この深い沈黙の瞬間に — この死の瞬間に — 存在の一体性が、体験の激しさにおいて明示される。その激しさのなかで存在の真実は、生からも生の対象からも解き放たれるのである。」⁽³⁹⁾

バタイユの厳密な二元論によれば、禁止の世界を侵犯し超脱する瞬間、言うところの「体験の決定的な瞬間」においては、言語は消滅し、哲学も消えてゆく。だが、この言葉なき沈黙の瞬間においては「存在の頂点で存在を觀照すること」が可能になる。この場合、「存在の頂点」とは個々の人間的存在の限界のことだろう。そしてそこで觀照される「存在」とは、世界と人間の根底で荒れ狂っていて、突発的に表面化し形象化するエネルギー流のことだろう。バタイユはこの「存在」をここでは「遊びの世界」と言い換えている。

言語はせいぜいのところ、この世界の入り口を示す程度のことしかできない。詩の言語は、バタイユによれば、言語のなかで最もこの世界に肉迫している入り口である。そして哲学の言語である推論的言語が最もこの世界から遠い入り口とされる。バタイユにとって尖端的な哲学は、この困難をわきまえつつ、論理的な推論および推論的言語を侵犯して遊びの世界へ迫ろうとする試みだ。そしてその哲学は、自らを愚弄しながら否定して、哲学者に、いや哲学者ならざる哲学者、つまり既存の哲学者を脱した「戯画的哲学者」に、「存在」の定めない世界を觀照するように誘う。彼の「非一知の哲学」「逆説的な哲学」とはそのようなものだ。「80日間世界一周」のなかでバタイユが肯定的に呈示している哲学、つまり「突飛な表出」に「大きな快感」を覚える哲学も、この1940-50年代のバタイユの哲学に近いものと言ってよい。

言語について再確認すれば、「非一知の哲学」の言語はどれほど侵犯されて混乱をきたしていても、遊びの世界の入り口でしかない。しかしその侵犯の素振りでの世界を示唆している。パロディー化は、従来、哲学の場にふさわし

い表現とみなされたことはなく、その意味で「存在」と「観照」を問題にした論考「80日間世界一周」においてバタイユがパロディー表現を用いたことは「遊びの世界」へ誘う侵犯の素振りだと言える。侵犯の混沌ゆえの難解さは本人も認めるところだ。先ほど引用したこの論考の末尾の表現「わけのわからない奇妙きてれつな論文の署名者」に彼のその自覚が見てとれる。ただしその言い回しは尋常ではなく《le signataire d'un article à coucher dehors》という原文にもパロディー表現が駆使されている。「わけのわからない奇妙きてれつな」という表現 *à coucher dehors* は、見た目には「戸外で寝る」「外泊する」という原義がすぐに飛び込んでくる表現である。難解さ、奇妙さという意義のパロディー化が表出していて、しかも作者が外部を志向していることが感得されるのである。論考という枠組みのなかで苦吟するバタイユの粘り強い努力だといえよう。もちろんこの場合の外部とは、「遊びの世界」であり、たとえば愚劣このうえないレヴューショー「80日間世界一周」の舞台である。それを新たな哲学者、「戯画的哲学者」は観照せよとバタイユは誘っているわけだ。

論考「80日間世界一周」は、哲学のサイドから、荒れ狂う「存在」を「見せる」入り口の試みである。哲学的な表現として「存在」の「観照」の入り口を表わしたバタイユ最初期の試みの一つだとひとまず結論づけておきたい。

(丁)

《注》

- (1) 《Le Tour du monde en quatre-vingts jours》, in *Œuvres Complètes de Georges Bataille, tome I*, Gallimard, 1973, p.192.
- (2) 《Ceux qui n'ont pas encore admis leur situation imbécile, consistant à être, mais seulement en tant que jouet de circonstances cacophoniques, à la surface d'un astre vraisemblablement dépourvu de toute issue, sont depuis longtemps fatigués de contempler, soit le spectacle grandiose de la mer diurne ou nocturne, soit le spectacle des ouragans traversés de tonnerre, soit encore le spectacle parfaitement absurde et déconcertant qu'on a sur les hauts sommets》, *Ibid.*, p.190.
- (3) 《Ils reconnaissent d'ailleurs que l'extrême timidité vis-à-vis de l'homme, qui poussait à chercher la clé du problème partout où l'homme était absent, pouvait très facilement passer pour une évasion hors d'un véritable baigne, en sorte qu'on aurait trouvé la liberté sans laquelle être est un leurre invouable》, *Ibid.*, p.190.
- (4) *Ibid.*, p.191 [note]. 《Mais comme chaque parti pris reconnu incline à prendre le parti opposé, la frénésie avec laquelle on avait lié les éléments les moins humains de l'univers à toute réflexion sur l'être, se renouvellera sans aucun doute dans un

sens contraire, au bénéfice cette fois de nos inavouables ou innommables aberrations, à condition cependant qu'elles ne soient pas brillantes...»

- (5) «...tout cela est probablement nécessaire pour célébrer le couronnement gâteux de la Terre par un *Tour du monde en quatre-vingts jours* et pour nous éclaircir sur quelle chose c'est pour un monsieur européen d'être...le porte-parole d'innombrables sanglots morveux, le héraut d'une fête solennelle (au milieu des ballets à musique), de la somnolente joie d'avoir tout réduit à la mesure de quelques charmantes paroles (qui sont comme le lait, qui tournent à l'aigle) et en définitive le signataire d'un article à coucher dehors ». *Ibid.*, p.192-193.
- (6) *Ibid.*, p.191.
- (7) *Ibid.*, p.191 [note].
- (8) *Ibid.*, p.191 [note].
- (9) *Ibid.*, p.191 [note].
- (10) *Ibid.*, p.191 [note].
- (11) *Ibid.*, p.191 [note].
- (12) *Ibid.*, p.191 [note].
- (13) *Ibid.*, p.190. 原文は注の (2)。
- (14) «L'amitié de l'homme et de la bête». *Formes et Couleurs*, no.1.1947, in *O.C.XI*, p.168. 拙訳「人間と動物の友愛」, 『純然たる幸福』所収, ちくま学芸文庫, 2009, p.63
- (15) カント著『判断力批判』第1部第1編第2章「崇高なもの分析論」 (§24), 『カント全集』第8巻『判断力批判』上, 牧野英二訳, 岩波書店, 1999年, p.116. なお原文は次の版を参照した。 *Kritik der Urteilskraft*, Philosophische Bibliothek, Hamburg: F. Meiner, 1974
- (16) 『判断力批判』の次の一節が参考になる。「自然の美しいもののためには, われわれは, われわれの外に根拠を求めなければならない。しかし崇高なもののためには, たんにわれわれの内に, そして自然の表象のうちへと崇高性をもちこむ考え方の内に, 根拠を求めなければならない。」(同上書 (§23), p.115) なお, 「自然の表象のうちへと崇高性をもちこむ考え方」に関してはカントは「詐取」(subreption 「すりかえ」とも) という論理学の用語を用いてこう述べている。「自然における崇高の感情は, われわれ自身の使命に対する尊敬であり, われわれはこの尊敬を, ある種の詐取(われわれの主観のうちの人間性の理念に対する尊敬を客観に対する尊敬と取り違えること)によって, 自然の客観に対して証明するのである。」(同上書 (§27), p.130) いわば主観的判断を外部へ投影することであり, フロイトの「投影」を先取りしていると言える。
- (17) 同上書 (§28), p.135-136.
- (18) 同上書 (一般的注解), p.145.
- (19) 同上書 (一般的注解), p.150.
- (20) 同上書 (一般的注解), p.151.
- (21) 同上書 (一般的注解), p.151.
- (22) «Le Tour du monde en quatre-vingts jours», *Ibid.*, p.190.
- (23) カント『判断力批判』前掲書 (一般的注解), p.156.
- (24) 同上書 (一般的注解), p.157.

- (25) ルソー著「孤独な散歩者の夢想」「第5の散歩」, 「ルソー選集 4」 「孤独な散歩者の夢想」 佐々木康之訳, 白水社, 2004年, p.74. なお原文は次の版を参照した。
Œuvres complètes tome I, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1959.
- (26) 同上書(「第5の散歩」)。
- (27) Bataille, *L'Expérience intérieure, O.C., V, p.120-121*
- (28) Bataille, *Le Coupable, O.C., V, p.261*
- (29) «Le Tour du monde en quatre-vingts jours», *Ibid.*, p.192. 拙訳は次の文のうち最初の文を二つに分けて訳出した。「depuis combien de temps cette Terre aux fausses merveilles n'attendait-elle pas d'être parcourue par l'incommensurable stupidité d'un jovial valet de chambre français? depuis des millions de siècles, semble-t-il»
- (30) *Ibid.*, p.190.
- (31) *Ibid.*, p.191.
- (32) 鈴木啓二「解説」, 「80日間世界一周」 岩波文庫, 2000年, 455—456頁。
- (33) ヴェルヌ著「80日間世界一周」 鈴木啓二訳, 同上書, 453—454頁。なお, 原文は以下の版を参照した。Jules Verne, *Le Tour du monde en 80 jours*, «Le livre de poche», Librairie Générale Française, 2000.
- (34) *L'Annus solaire, O.C., I, p.81.*
- (35) フランス語の辞典 *Trésor* の copule 項目には次のような定義が見出せる。「la copule = (1482) accouplement charnel; copuler = avoir des relations sexuelles.»
- (36) バタイユの重要な詩論「石器時代からジャック・ブレヴェールへ」(1946)において「見せる」(*donner à voir*) が詩の表現の最も適切な定義だとされている。その際、「見せる」対象は個物ではなく、感性が捉える「存在するもの」(*ce qui est*) とされている。Cf. «On le sait - *Donner à voir* est le titre d'un recueil d'Éluard. Et c'est la meilleure - la plus simple - définition de la poésie: *qui donne à voir*. Quand le langage commun, prosaïque ne touche pas la sensibilité et *donne à savoir*, même en décrivant le sensible.» («De l'âge de pierre à Jacques Prévert», *O.C., XI, p.87.*)
- (37) 「太陽肛門」は1931年に100部限定で出版されたが、そのときの予約申し込みパンフレットに書き込まれていた文章より。なおその原文全体は次の通りである。「Si l'on craint l'éblouissement au point de n'avoir jamais *vu* (-en plein été et soi-même le visage rouge baigné de sueur-) que le soleil était écœurant et rose comme un gland, ouvert et urinant comme méat, il est peut-être inutile d'ouvrir encore, au milieu de la nature, des yeux chargés d'interprétation: la nature répond à coups de cravache, aussi galante que les jolies dompteuses qu'on admire aux devantures des librairies pornographiques.» (*O.C., I, p.644*)
- (38) «Le Tour du monde en quatre-vingts jours», *Ibid.*, p.192-193.
- (39) *L'Érotisme, Conclusion, O.C., X, p.269.*

【補遺】

「80 日間世界一周」⁽¹⁾

ジョルジュ・バタイユ 「ドキュマン」1929年10月、第1年次、第5号、
260—262頁。

存在する (être) とはいっても、脱出口が全くないように見えるこの地球の表面で、ただ騒然としたその場その場のおもちゃとしてだけ存在するという愚劣な状況。こんな状況をいまだ認めてこなかった人々がいるのだが、彼らはだからといって、昼あるいは夜の海の雄大な光景や、雷鳴を轟かせる暴風雨の光景や、山頂の高みからのまったく不条理で度胆を抜くような光景を観照する⁽²⁾ということにはもうずっと前からうんざりしてしまっている。他方で彼らは、人間に対して極端に臆病になって、人間のいない至る所に問題解決の鍵を探し回るといった態度が、まるで監獄のようなこの現実からの脱出になりうると、かつてきわめて安直にみなされていたということも承知している。そうして脱出すれば人は、あの自由を見つけたせるにちがいない。存在するということが恥ずべき疑似餌〔魚などをおびき寄せるルアー〕にならないために必要なあの自由を、見つけたせるにちがいないと思われていたのだ。ところが今やもっと明らかになったのは、そうして脱出した何人かの孤独な散歩者たち⁽³⁾が、実際は、ただ疑似餌から疑似餌へさまよっていただけだったということなのである。この孤独な散歩者たちは、食べすぎて（あるいは飲みすぎて）、消化不良に襲われたため、招待客たちをよそに窓を開け夜を眺めて、一瞬気分を楽にする育ちのよい主^{あるじ}に似ている。しかしそれでもまだこの主は顔色が青いままで、数瞬後にはまた会場に引き返し、招待客たちのなかで、どんな突飛な表出によっても自分の激しい不快感があらわにならないように努めていなければならないのだ。

これほどに完璧な憤み深さに人は、当然驚くにちがいないし、少なくとも哲学の分野でなら今やこうした突飛な表出⁽⁴⁾が大きな快感をもたらすはずだと思いうにちがいない。いずれにせよ、澄んだ大気、大空、高山、大海原はもはや形而上学的瞑想の舞台背景、それも倉庫に入れられボロボロになった舞台背景に

すぎなくなっている。深い淵の外へ飛び出すためには、今ではともかく他の跳躍台を探し出さねばならないのである。

とはいえ、これまで認知された方針はどれも逆の方針を取るよう促しているのだから、かつて最も人間的でない宇宙の要素ですら存在に関する省察全般に結びつけてしまっていた激しい情熱は、今後は別な方向へ、つまり我々の恥ずかしくて打ち明けることのできないような、あるいは言語道断の、常軌逸脱へ向けて更新されることになるだろう。ただしこの常軌逸脱が輝かしいものにはならないという条件でのことなのだが、……。今やもう、一個の悪趣味でさえ、一つの破廉恥な行為でさえ、ちょうどランプの明かりが昆虫を引き寄せるように狂的に、不幸に、哲学者（正確にいえば哲学者の戯画像）を魅惑せずにはいない。他方で、この悲しき戯画的人物の希求にもっともよく応えているのは、せいぜいのところ、日ましに甚大になっていく人々の精神の麻痺でしかないようなのだ。人間の至らなさ（そのどれもが出来そこないの実存^{*}の憂慮すべき兆候なのだが）が次から次に溢れ出てくるような精神の麻痺でしかないようなのである。

もしも観客が、シャトレ劇場の舞台の上を歩いたならば、おそらくすぐに息を詰まらせてしまうだろう。というのも、「世界一周」の衣装を身に着けた若い踊り子たちがナフタリンの臭いを発しているからだ。その一方で⁽⁵⁾、驚嘆すべき主役たちが交わす文言を掲げながら、彼女たち各々は、間違いなく、人間の特異なバカらしさの厚顔無恥な旗持ちになっている。というのも彼女たち一人一人が、地球の諸点の一つを軍事的に占める使命を引き受けてしまっているのだから。そして彼女たちが集まると、この地球の周囲は佻語を包む神秘的な帯装ようになる。この出し物のポスター⁽⁶⁾は地球を競売にかけるための広告なのだろうか。我々はもう何も分からなくなる。なにしろ、ボール紙製の不快な世界のなかをさまようのだから。本当の世界、太陽も王もいる世界に劣らず滑稽で、悲しくて、恥ずべき世界のなかを我々はさまようのだ。霧⁽⁷⁾のなかでは何もかもはっきり識別できなくなるが、ほとんどそういった霧と同じような状況のなかで、話が進むと、徒刑囚のようなヒステリックな登場人物たちが、本当に彼らが、ごみ箱の底にあるなら驚きもしないようなノミや食べ物の餌食になっていく。と同時に、くじ引きで、金の斑点のついた巨大な腹を引いた連中の完全な軽蔑の餌食にもなっていくのだ。しかしこれらの識別された事態は

ぜんぜん重要ではない。なぜなら、そういったことは依然、執事パスバルトゥー⁽⁸⁾の駄洒落が描く世界のなかに閉じ込められているのだから。その世界とは、ソーセージを食べる人の感情を持つソーセージがあるとして、そうしたソーセージの脳のなかで生まれた世界にはほかならない。ずいぶん前からこの地球は、こんなまがい物の驚異をまといながら、一フランス人の陽気な執事の計り知れない愚劣さに駆け巡られるのを待ち望んでいたのではなかったか。それはいったいどのくらい前からなのか？ 何億年も前からなのかかもしれない。

このような佞詰型の究極の冠を製造するには、何億年という想像を絶する期間が必要だったわけだが、この期間を勘定に入れると、次のような事実の重要性も容易に理解できるようになる。すなわち、最終的に地球は愚劣で満ちあふれねばならず、その無限の空間すべてにわたって重罪裁判所をもグロテスクこのうえない駄洒落で満たしていかねばならかったという事実、それでいてその空間上で悲しげな形而上学者たちはまるで童貞であるかのように — 曖昧このうえない微笑によっても、露骨な涎によっても汚されたことがないかのよう — あくまで論述にこだわっていたという事実である。ブランド商標のようなこの出し物は3幕14景からなり、そこに現れるのは、沈むにしろそうでないにしろ数隻の蒸気船、インディアンと、ポーリングのピンを倒すような虐殺とがついてまわる大陸横断鉄道、未亡人を焼くための薪の山（たいへん詩的なインドで）、機械仕掛けの蛇が何匹もいる巨大な洞窟（小さな子供にしてみれば、晴れ着のまま地下室に閉じ込められるのよりもっと腹立たしい状況だ）である — こういったことすべて、この葬式の道具立てすべて、つまり偽の詩人、偽の預言者、偽のロバ、偽のライオンを偽の墓穴に埋葬すること。こういったことすべてが、おそらく『80日間世界一周』よる地球のバカバカしい戴冠式の挙行には必要なのだろう。そしてまた、次のことを我々に明示するためにも必要なのだろう。つまりヨーロッパの一男性が、鼻水たらした無数のすすり泣きの代弁者になって、……存在する。何らかの魅力的な言葉（じきにすっぱくなる牛乳のように存在する言葉）に見合うようにすべてを還元してしまった夢うつつの喜びを（ミュージカルの只中で）伝える壮麗な祭典の伝令史になって、……存在する。そしてまた、わけのわからない奇妙きつな論文の署名者になって、……存在するといった事態が何の上で起きているのかを我々に明示するためにも必要なのだろう。

ジョルジュ・バタイユ

《原注》

- * もちろん実存はそれ自体において出来そこないになるというわけではない。実存に課するのが適切だと判断された義務との関係で出来そこないになるということなのだ。したがって、結局、実存を衰弱させるのは実存それ自体ではなく、自然（つまり無関心さであり、盲目的な順応主義がないということ）が不快感や失意を催させるものに見えるように巧みに作り上げられた公式のプログラムなのである。一人の素朴な少年が寄宿中学校（プログラム、つまり授業のカリキュラムを暗記するために彼はそこに入れられたのだが）を卒業すると、自然は徐々に彼の頭を錯乱させはじめる。母親の腹からゴボゴボ音が聞こえてきたり、通りで見かける人間の表情がどれもほとんど同じ欠落や妄執を表しているのに気づいたりするのだ。偶然耳にした会話でさえ、話し手たちの身体上の醜さに関係したものに覚えてしまう。彼は、胸をむかつかせるもの、下品さ、目やにのついた目、そしてあの目つき、つまり人があえて考えようとはしないこと（それほど人は見栄を張りて醜く平板なのだが）を伝えているあの目つき、こういったものに慣れていかねばならない。だが願わくば、彼が拒んで、こういったものすべてを見る、こういったもの以外なものも見ないということを通じてほしい。彼がこうしたことを糧に生きて、そこに悲しげな喜びを、喜びのなかで最も人を錯乱させる喜びを見出してほしいものだ。たとえそれが彼の知っていること（つまり彼が暗記したこと）への憎悪に発するとしても、である。そして、それもこれも、神のイメージが、どんな形態であれ、もう二度と彼の眼前に現れないようにするために、ということなのだ。

《訳注》

- (1) 訳出にあたっては、原典批判がなされている Gallimard 社版バタイユ全集所収のテキスト（*«Le Tour du monde en quatre-vingts jours»*, in *Œuvres Complètes de Georges Bataille*, tome 1, 1973, p.190-193）に典拠したが、Jean-Michel Place 社版リプリント（*Documents*, tome 1, 1991, p.260-262）も参考にした。
- (2) 「観照する」は動詞 *contempler* の訳語。古代ギリシア哲学に発し、キリスト教神学にも入っていた重要な用語。「神」「神的なもの」を深く見るという意味である。バタイユもこのテーマには意識的だった。なお、この一文は、カント著「判断力批判」（1790）の第1部第1編第2章「崇高なもの分析論」を念頭に置いていると思われる。
- (3) ジャン＝ジャック・ルソー（1712-1778）の「孤独な散歩者の夢想」（遺作、1782）が念頭に置かれていると思われる。
- (4) 原語は *manifestations insolites*。「突飛なもの」*l'insolite* はシュルレアリスムも重要な概念。
- (5) この文の冒頭の語はリプリント版では *Quant* であるが、ガリマル社版全集では *Quand* である。訳出にあたっては後者に従った。なおガリマル社版によればこの一文の原文は次のごとくである。

«*Quand aux phrases qui s'échangent entre quelques surprenants protagonistes, chacune d'entre elles à coup sûr est l'arrogant porte-drapeau d'une stupidité humaine particulière.*» (*O.C.*, I, p.191)

- (6) このバタイユの論文は1929年10月号の「ドキュマン」誌260-262頁に発表されたが、論文中の261頁全面には「現在使用されている壁貼り用ポスター」とキャプションが付されて「80日間世界一周」のポスター（下図）がモノクロで掲載されている。このポスターは1921年にパリのシャトレ劇場で「80日間世界一周」が上演されたときに使用されたポスター（マロドンとギレの作）と同じである。
- (7) ここで霧と出てくるのは、おそらく「80日間世界一周」主人公フィリアス・フォッグ（Phileas Fogg）の名前 Fogg が霧を意味する英語の同音語 fog を連想させるからだろう。
- (8) パスバルトゥーは主人公フォッグの忠実なフランス人執事で世界一周に同行する。なおこの名前 Passepartout は、フランス語の passe-partout（名詞として「マスターキー、合鍵」の意、形容詞で「どこでもいつでも使える」「用途の広い」の意）に由来し、その意味を連想させている。



『80日間世界一周』のシャトレ劇場のポスター（1921年、マロドンとギレの作）

（フランス現代思想／文学部教授）