

神話表現論の系譜：ニーチェ、バタイユ、ナンシー

SAKAI, Takeshi / 酒井, 健

(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)

14

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

11

(発行年 / Year)

2017-01-10

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00013564>

神話表現論の系譜

— ニーチェ, バタイユ, ナンシー —

酒 井 健

(1) はじめに

この拙稿の主題は、フリードリッヒ・ニーチェ（1844-1900）、ジョルジュ・バタイユ（1897-1962）、ジャン＝リュック・ナンシー（1940-）へ至る神話表現論と共同体の問題を系譜的に検討することにある。ニーチェによって提起されたこの問題がバタイユ、さらにナンシーによって継承され、その省察の度合いがよりいっそう精密さと深さを増していく過程を、本質的な側面に絞って検討していく。

1971年、ナンシーはフィリップ・ラクー＝ラバルト（1940-2007）とともにニーチェ初期の講義用テキスト「レトリック講義」を他の関連遺稿も含めてフランス語に翻訳し『レトリックと言語』の総題のもとに雑誌『ポエティック』に発表した⁽¹⁾。この翻訳集は2008年に同じ題名で書物として再版されている⁽²⁾。また1977年刊行のガリマール社版『ニーチェ全集』（コリとモンティナッリの編纂）の第1巻『悲劇の誕生、1869-72年の遺稿断章』の翻訳陣にもナンシーはラクー＝ラバルトとともに名をつらねている⁽³⁾。

1870年代初頭のニーチェは、ワグナー主導によって進められていたパイロイト音楽祭に共同体への夢（ドイツ文化再生の夢）をのせ、そこに言語および神話の問題を接続させて鋭い論陣を張っていた。ナンシーの神話表現論の重要な起点が、この初期ニーチェのテキストとの共生にある。

2015年刊行の『本来的に語ると — 神話についての対談』⁽⁴⁾に至るナンシーの神話表現論は、もちろん単純なニーチェの継承ではなく、19世紀後半から20世紀半ばの西欧社会で神話が被った悲劇を踏まえたうえでの議論である。そこではまたバタイユの影響も見逃せない。1930年代後半から1940年代前半

にかけてバタイユが取り組んだ神話と共同体、そして内的体験およびその記述の問題はナンシーに重要な示唆を与えたと思われる。バタイユもまた、初期ニーチェに学びながらも、神話が初期ニーチェの予想以上に国家、民族、政党の力に毒されていく様に直面していたからである。

拙稿は、まず初期ニーチェ、次いでバタイユ、そしてナンシー自身の神話、言語、共同体をめぐる思想へ眼差しを向ける。

(2) 初期ニーチェ

初期ニーチェの言語論はまさしく「本来的に語る」とはどういうことなのか、本来的な言語表現とは何なのかというナンシーの先述の書『本来的に語ると——神話についての対談』の主題に直接に関わる問題に差し向けられている。

近代人は、合理的に真理を求めるあまり、レトリックや神話を適正な言語表現の下位に置いて貶めてきた。レトリックは、「修辞に凝る」という言い回しが示すように、表面的な言葉の操作やディレンタンティズムと結びつけられ、神話も、真理から遠い架空の物語と見なされがちであった⁽⁵⁾。

ニーチェはこうした近代人の言語観を逆転させる。人間の言語そのものが現実の真相から遠ざかるようにして成立していると彼は考える。言語表現それ自体が非本来的なのであって、根本的にレトリックであり神話なのだと言語は説く。せいぜい現実の「憶測」を伝えるばかりで、現実への全うな「認識」などは実現していない⁽⁶⁾。いや実のところ、ニーチェの言わんとするところは、実際のレトリックや神話の方が、さらには詩などの文学表現の方が、たとえ間接的ではあれ、現実の事柄との関係をずっと強力に持ちうるということなのである。

初期ニーチェの言語論⁽⁷⁾によれば、そもそも人間の言葉、音声言語は二度「隠喩」(Metapher)を経て成立している。「(外界の事象から受けた)一つの神経刺激がまずイメーシ(形象, Bild)に移される！これが第一のメタファー。そのイメージが再び音において模造される。これが第二のメタファー。そしてそのたびごとにまったく別種の、新しい領域の真只中への、各領域の完全な飛び越しが行われる」⁽⁸⁾。

近代人が大切にす真理の表現、つまり「本来的に」表現された真理とは、ニーチェによれば、形骸化し、色あせたメタファーにすぎない⁽⁹⁾。現実から遠

ざかったまま硬直し孤立し、知の支配体制の頂きでのさばっているだけの老いぼれた存在にすぎない。対してレトリックや神話は、メタファーを生み出す衝動そのものを感じさせる⁽¹⁰⁾。とりわけそのメタファーが、「語られたもの」、「書かれたもの」という実体化し静止した言語ではなく、「語る」という発話行為のさなかのレトリック、例えば舞台上で上演されているさなかの悲劇の「神話」であるならば、メタファーへの形成衝動は生々しく現れる。あるいは再現される。

もちろんニーチェは単にメタファーの生きの良さ、鮮度を問題にしていたわけではない。強度を問題にしていた。利己的な近代人を繋ぐ情動の力の強さにこそ彼は期待していた。一個の個人の殻に閉じこもりがちな近代人に対してその殻を破って共同性を実現させるパトスの力をメタファー表現に期待していたのである⁽¹¹⁾。初期ニーチェの言語論の真の狙いがここにある。個人の孤立を助長する真理表現を虚偽として指弾する一方で、人間と人間、人間と世界との共同性を言語論から立ち上げ、文化運動へ接続しようとしていたのである。

ただしこの共同性の実現を初期のニーチェはドイツ文化と限定して捉えていた⁽¹²⁾。1872年刊行の『悲劇の誕生』は1870-71年の普仏戦争におけるドイツの勝利およびこれによる統一ドイツの実現⁽¹³⁾を文化の面から支えるという国粹主義的な意味合いを持っていた。バイロイト音楽祭を核にして、楽劇すなわち音楽という強力なパトスの表出に言葉を乗せる表現形式で神話を上演し、大ドイツの連帯を図ろうとしていたのである。

ここには矛盾がある。ワグナーの《トリスタンとイゾルデ》を見て感動する人間の連帯はドイツ人だけに限られないし、その広がりにはドイツの国境内に収まることもないはずである。メタファーにしてもドイツ語だけの問題ではないはずだ。バイロイトの祝祭が実現に向かうにつれ、ニーチェはこれに興奮めしていくが、その真の原因は彼自身の共同体構想の狭さへの反省にあったと言える。バイロイトを離れたニーチェ、とりわけ1880年以降の後期ニーチェは、言語を「パトス伝達の記号」⁽¹⁴⁾と捉え、世界からの刺激で高まる情念を高度にレトリックのきいた断章や詩的表現に乗せていく一方で、無限定の共同性、「我ら祖国なき者たち（Wir Heimatlosen）」⁽¹⁵⁾の共同性を求めつつ、これを生きていることのないまま、1889年1月滞在先のイタリアのトリノで精神の闇の世界へ沈んでいくことになる。そのさなか、半狂乱のうちに綴られたトリノからの彼の幾通もの書簡は、クロソウスキーによれば⁽¹⁶⁾、自分をサチュルヌに見

立てた神話劇の上演だったが、この試みもニーチェが最も関係を欲した宛先人コジマ・ワグナーとの間に共同性を結ぶことはなかった。

(3) バタイユ

ニーチェ没後およそ20年たった1920年代にバタイユはニーチェを読みだした。1940年代前半にはこの先人のパトスに対して「ネッススの胴着を着たように燃え上がる」と言い、「共同体の感覚」⁽¹⁷⁾を覚えると明言するに至る。だが彼のニーチェ理解は、けっしてストレートなニーチェ礼讃というわけではなかった。1940年代前半のバタイユの断章表現はニーチェのレトリックからほど遠く、解体の度を強めている。それでいてバタイユはニーチェをこう批判する。「義務、善を消滅させて、道徳の空虚と虚偽を告発して、ニーチェは言語の効果的な価値を破壊してしまった」⁽¹⁸⁾。バタイユの言語観はどうなっているのか。

鍵はバタイユの内的体験の曖昧さにある。「内的体験の道をニーチェは、ただ靈感に導かれながら、おぼつかない足取りで、進んでいったのだ」。「おそらく私は、ニーチェ以上に、非-知の夜の方へ心を傾けてしまったのだろう。彼はこの沼地でぐずぐずしていなかったが、私はそこで足を取られるように時を過ごす」⁽¹⁹⁾。沼地が水域と陸地との間の曖昧な泥濘みであるように、バタイユの「非-知の夜」は知と無知の狭間に広がる。「死なずに死ぬ」「小さな死」とも形容される実存の限界状況である。道徳のまったき不在、単純な不道徳の境地ではなく、道徳と道徳批判がせめぎあう葛藤の場なのだ。

バタイユの言語観はここに発する。「内的体験の表現は何らかの内的体験の動きに対応していなければならない」⁽²⁰⁾とする彼の文章表現は、解体と屹立の間をさまよいながら、どちらかに偏る言語の在り方を批判して退ける。なぜなら、この偏差は、たとえ完全な沈黙へ、あるいはダダ的なまったき無意味にぶれたとしても、真理の言語になってしまうからである。沈黙や無意味の事態が実体化され、「存在と無」における「無」のように「存在」と等価の極を形成して近代的な二元論を成立させてしまうからだ。そしてこのとき、新たな共同体の可能性も消え失せてしまう。

1930年代後半のバタイユは、初期ニーチェと同じく、神話を祝祭共同体のさなかの「行為」と繋げて、つまり供犠の儀式や踊りと繋げて、捉えていた。

この当時のバタイユの用語「形象」(figure)は、初期ニーチェの用語「メタファー」に、それも強度のあるメタファーに近いが、この「形象」という用語を用いてバタイユは、例えば1938年発表の論考「魔法使いの弟子」ではこう述べている。「神話とはただ単に、運命の神々しい形象 (figure) であるばかりでなく、この形象が移動していく世界のことでもある。神話は、共同体から切り離せないし、共同体の一部になっている」⁽²¹⁾。ただし当時のバタイユは、神話に関しても、共同体に関しても、暗中模索の状態だった。神話は、古代ギリシア・ローマなどの遠い過去に、あるいはポリネシアなどの遠い未開の地域にあるばかりで、唯一身近に迫って見えてくるのはナチス・ドイツの御用学者ローゼンベルクの『20世紀の神話』だけだった。密儀秘祭のためのささやかな秘密結社《アセファル》の狭さを意識しながら、1930年代後半のバタイユは、プロメテウスのようなゴッホ⁽²²⁾の絵画形象のように外界の溢れる力を多くの人間に分け隔てなく伝達できる神話形象を夢想していた。その帰結が1940年代前半に発表された一連の作品『内的体験』(1943)、『有罪者』(1944)、『ニーチェについて』(1945)だった。もはや無限定の共同体に差し向けられた、神なき脱自体験の神話である。実体真理の表現に満足する近代人の「本来的な」言語に抗って展開されるその文章表現は、「非本来性」を自らにまことしやかに纏^{まと}って自己規定したり自己正当化することはない。強いて言えば、ブランショが指摘したような価値の動き⁽²³⁾、つまり内的体験の瞬間的な価値と体験後に生じるべき価値の自己否定という動きを反映している。文字として残存する以上、この自己否定の面は見えにくいだが、文章表現の挫折、未完了、融通のなさをバタイユは再三にわたって強調した。後年彼は、神話を「神話の不在」(absence de mythe) とともにあると力説するまでになる⁽²⁴⁾。この不在もちろん神話の存在と二項対立を形成する「無」ではない。

(4) ナンシー

神話をめぐるナンシーの2015年刊行の書『本来的に語ると——神話についての対談』での議論は、ニーチェとバタイユの考察を受けて、これを現代の状況のなかで鋭く捉えなおしている。

彼にとって神話表現は、初期ニーチェと同様に「語られたもの」よりも「語る」行為である。語られた言葉は静態的な実体と化して整合的で同質的な記述、

たとえば「神話学 (mythologie)」のなかに組み込まれてしまう。これに対して、「神話」は多義的で矛盾した意味を内包する、幅のある言葉の世界だとされる。演劇の舞台がこれを実現し、他方で書かれたものとはいえ、文学表現がこの世界の近くにあって、ナンシーの関心を引きつけてやまない。

ナンシーは神話を「語る自己」の言葉と定義する⁽²⁵⁾。この場合、「語る」行為は、「語る」主体の中に閉じた一方的な所作ではなく、その言葉も語る主体の所有物ではない。神話の言葉は、自他の共生の場、それも他者と同質的關係を結ぶ場ではなく差異を相互に露呈しあう場とみなされる。「本来的に語る」のは「自己」だとナンシーはするのだが、この「自己」とは単体の「私」ではなく、相手に差異を示しながら共存する「私たち」のことなのだ。第三者によって構築される「伝記」よりも作者自身による「自伝」のほうが神話的だとする彼の考えも「語る自己」が繰り広げる多義的世界を汲んでのことである。

ナンシーの「神話の途絶」(interruption du mythe)はバタイユの「神話の不在」を受けての概念であるが、そこはバタイユの「非-知の夜」の曖昧さ、相克、せめぎ合いに通じる差異の場になっている。この2015年の対談に引用されているラクー＝ラバルトとの共著『舞台』(2013)の一節によれば次のようになる。「私には神話の《途絶》は単純な停止ではなく、切断の動き、つまり切断しながら、発語のための別の場を描く動きであるように思えたのです」⁽²⁶⁾。

この一節はラクー＝ラバルトとの思想の相違を示す文脈で引用されているのだが、本書ではここだけに限らず、この友との様々な差異が豊かに言及されている。「本来的に語る」こと、つまり神話の在り方として、亡き友との長年の語らいがあったのだとナンシーは示唆したいのだろう。さらに言えば、対話者マチルド・ジラルととのやりとりもまた、差異が「出現」する場になっている。

総じてナンシーが語る神話は、現代の状況に対応して、もはや英雄や神々の行状を語る物語ではなくなり、特別な祭りや宗教儀式とも離れて、友との語らい、対談といった日常の共同性のなかに求められている。神話的な「無為の共同体」は特別な神秘体験の事柄ではもはやなくなっている。

ニーチェもバタイユも、近代史を特徴づける「大きな物語」を背景にして神話を考えていた。ニーチェは肯定するにしろ否定するにしろ「大ドイツ」の自己正当化の言説に相対峙していたし、バタイユは、マルクス主義の語る「階級闘争」やコジェーヴが呈示する「歴史の完了」、「絶対知」、「体系の完成」に相

対峙していた。第二次世界大戦のさなかに新たな神話を書いたバタイユは、戦後はまた東西の冷戦構造と両陣営の大規模な計画経済の物語に直面させられる。

だがこのように「大きな物語」に規定され、それに応じた批判と乗り越えを語ってはいても、この2人ニーチェとバタイユはまた日常のなかに神話的な生とその形象の可能性を見出していた。ニーチェは彼の神話譚『ツァラトゥストラ』のなかで子供の遊びを称え⁽²⁷⁾、『この人を見よ』では子供のように軽やかなトリノでの自分の日常を披瀝している⁽²⁸⁾。バタイユは、知ることでできない「存在するもの」(ce qui est)を我々に密接した周囲に見出し、詩の表現をそこへ開かれた言語表現だと説いた⁽²⁹⁾。「大きな物語」なきあとのナンシーの神話表現論は、文学と演劇に差し向けられる一方で、先人のこれらの発言を近代人の日常性へさらに深く関わらせる試みだと言える。

(了)

《注》

- (1) Friedrich Nietzsche, *Rhétorique et langage*. Textes traduits, présentés et annotés par Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy, In: *Poétique*, no. 5, 1971, p. 99-142.
- (2) Friedrich Nietzsche, *Rhétorique et langage* (以下 *RL* と略記). Textes traduits, présentés et annotés par Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy. Les Editions de la transparence, 2008. 以下に訳出した「レトリック講義」(Cours sur la rhétorique)からの引用はこの再版された仏語訳本に基づく拙訳である。なお、このフランス語訳の原典である Kröner 版ニーチェ全集所収の3巻本 *Philologica* 第2巻(全集の通しでは第18巻)の《Rhetorik》(*Nietzsche's Werke*, Bd 18 (*Philologica* Bd 2), Leipzig Kröner, 1912, s. 237-268)にも適宜あつた。邦訳としては『ニーチェ『古代レトリック講義』訳解』(山口誠一訳・解説, 知泉書館, 2011年)があり、こちらも適宜参考にした。
- (3) Friedrich Nietzsche, *La Naissance de la tragédie; Fragments posthumes: automne 1869-printemps 1872*; textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari; traduits de l'allemand par Michel Haar, Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy. *Œuvres philosophiques complètes de Friedrich Nietzsche, tome I*, Gallimard, 1977. ナンシーの翻訳担当は1869年秋から1872年春にかけての遺稿断章である。
- (4) Mathilde Girard et Jean-Luc Nancy, *Proprement dit — entretien sur le mythe*, éd. Lignes, 2015. 以下 *PD* と略記。
- (5) 「レトリック講義」第1章「レトリックの概念」の冒頭にはこうした近代人の見方が端的に紹介されている。以下、その冒頭の一節を引用しておく。「レトリッ

クの異常な発達は、古代人と近代人とを分かつ特徴的な差異の一つである。近代ではこの技術は広く軽蔑の対象になっている。近代人がこの技術を使ったりすると、それもこの上なくみごとな表現であったとしても、ディレッタンティズムや粗野な経験主義と見なされたりする。近代では一般に、真なるものそれ自体への感覚が古代よりもずっと伸張してしまった。これに対してレトリックの方は、いままなお諸々の神話のイメージのなかで生きていて、歴史学の絶対的な信念などまだ知らない民衆の中に根を持って成長している」(RL, p. 21)。

- (6) 「レトリック講義」第3章「レトリックと言語の関係」はニーチェのテーゼが語られる重要な章だが、そこで言語の本質はレトリックであると明言されている。以下に該当箇所を引用する。「非本来的」(フランス語で *impropre*, ドイツ語で *uneigentlich*) という形容詞が使われていることにも注目したい。「意識のなかに入ってくるのは事物それ自体ではない。我々が事物と関係を持つその在り方、つまり「本当らしさ (*pathanon*)」なのだ。事物の本質を完全に掴むことはできない。我々の音声表現は、我々の知覚と体験が事物に対して網羅的で、いわば尊敬に値するような認識を持つことなどさらさら期待していない。我々の音声表現は、刺激が感じられるとすぐに生じる。感覚は、事物ではなくその表徴だけを捉える。これが原初的観点である。言語はレトリックなのだ。というのも言語は「認識 (*episteme*)」ではなく、憶見 (*doxa*) だけを伝達しようとして欲しているからである。レトリックにおいて最も重要な技法は比喩 (*Trope*)、すなわち非本来的な (*impropre; uneigentlich*) 表示である。だがそもそも全ての言葉が、その意味するところのものとの関わりにおいては、比喩に他ならないのである。言葉それ自体において、そして言葉の発端からして、そうなのだ。すべての言葉は、真に生起するものの代わりに、時のなかで響いては消える音像 (*Tonbild*) を呈示している。つまり言語が何かを完全に表現しつくすということはけっしてないのだ。言語は、ただ言語にとって際立って見える現実の表徴を露にさせているにすぎない」(RL, p. 37)。
- (7) テキストとしては二つの遺稿が重要である。一つは本発表で取りあげている「レトリック講義」である。この講義自体は、Kröner 版の編集者 Otto Crusius によれば 1874 年夏学期に行われたとなっているが、ナンシーとラクー＝ラバルトは、『悲劇の誕生』(1872) の学会での不評のため 2 人に減った受講生のうちの 1 人の証言をもとに 1872 年の冬学期としている。もう一つの遺稿は、1873 年 5 月-7 月に執筆された小論『道德外の意味における真理と虚偽について』である。初期ニーチェの言語論の要はメタファー概念である。この概念は注(9)で示すようにジャン・パウルの『美学入門』に負う所が大きいように思われる。「レトリック講義」の第3章ではいまだ「比喩」(*Trope*) という概念が用いられていたが、第7章でジャン・パウルの『美学入門』の一節が引用され、その考え方や似た発想がもはや「比喩」ではなく「メタファー」という概念によって『道德外の意味における真理と虚偽について』で展開されている。この違いをニーチェの思想の進展とみなすのなら、*「レトリック講義」* は 1872 年の冬学期に行われたというナンシーとラクー＝ラバルトの説の支えになるかもしれない。
- (8) 『道德外の意味における真理と虚偽について』、西尾幹二訳 (一部改訳)、『ニー

チェ全集』第2巻（第1期）、白水社、1980年、474頁。

- (9) 「真理とは、それが錯覚であることを忘却されてしまった錯覚、使い古され具体的には無力になってしまったメタファー、肖像が消えてしまってもはや貨幣としてではなく、金属とみなされるようになった貨幣なのである」（『道徳外の意味における真理と虚偽について』前掲書、477頁）。この「色あせたメタファー」という捉え方は、ニーチェが『レトリックと言語』第7章「比喻による表現」で引用しているジャン・パウルの『美学入門』の一節に近い。おそらくこのジャン・パウルの言葉がニーチェのメタファーに基づく言語論の一つの発想源だったのであろう。本来の表現の方がメタファー表現よりも先立つというクインティリアヌスの指摘に對置させるかたちで、ニーチェはこのドイツ・ロマン主義時代の文学者の意見を次のように紹介し引用している。「こうした考えとは逆に、ジャン・パウルは正当にも『美学入門』のなかでこう述べている。《書くという表現において、象形文字表現が表音文字表現に先行していたように、語る言語においてはメタファーが、事象ではなく関係を表示するという点で、根源的な言葉なのであり、この根源的な言葉が、徐々に徐々に色を失って、本来の表現（フランス語訳 *expression propre*；ニーチェ引用のドイツ語原典 *eigentlichen Ausdrücke*）になっていかざるをえなかったのである。もともとは靈魂の側と肉体の側が一体になっていたのだ。というのも自我と世界がまだ混然と混ざっていたからである。それゆえ現在のいかなる言語も、靈的な関係という視点からすると、色あせたメタファーからなる辞書にすぎないのだ」（*RL*, p. 59-60）。
- (10) 「メタファー形成への衝動は自分の活動のための新しい領域を探し、別の河床を求めて、それを神話のうちに、総じて芸術のうちに発見するであろう。この衝動は、新しい転義、隠喩、換喩を差し出すことによって、絶え間なく標題や概念の小部屋を混乱させる。醒めた人間の現存世界と、この衝動は夢の世界さながらに、じつに多彩、不規則、無結果、無連関、魅力的、かつ永遠に新しく形成したいという欲望を小止みなく示している」（『道徳外の意味における真理と虚偽について』、前掲書、483-484頁）。
- (11) ナンシーが翻訳を担当したニーチェの遺稿の一つにはこう書かれている。「競争とは違う神話の体制。すなわち神話の体制は個人の利己心を阻む。[...] 闘争におけるむきだしの利己心から身を守るために、そしてこの利己心を全体へ奉仕させるために、ギリシアの意志はどのような手段を發動したのか。まさしく神話的なものである」（*Œuvres philosophiques complètes de Friedrich Nietzsche, tome I*, 前掲書, p. 345）。
- (12) 「神話なくしてはあらゆる文化がその健全な創造的自然力を失うのであり、神話によって一つの地平線が囲まれてはじめて、その中で、文化運動全体が統一し、完結する」（『悲劇の誕生』第23章、浅井真男訳、『ニーチェ全集』第1巻（第1期）、白水社、1979年、160頁）。「おそらく多くの人は言うかもしれない。ドイツ精神はラテン系の要素の排除を戦いの手始めにしなくてはならない、その外的な準備と励ましは最近の戦争〔普仏戦争〕の連戦連勝の勇敢さと血塗られた栄光に認められるのではないか、と。しかし、内的な切なる願いは、競争という点に求められなくてはならないのであって、この道の崇高な先駆者たち、ルターを

はじめ我々の偉大な芸術家たちと詩人たちに、いつでも恥じないようではなくてはならない。しかし人々は、この種の戦いを、自分の家の神々なしに、神話の故郷なしに、すべてのドイツ的な事物の「再興」なしに、戦いするなどとは、断じて信じてはならないのだ！」(『悲劇の誕生』第23章, 同上書, 164頁)。

- (13) 普仏戦争はフランスとプロイセン王国との間の戦いとされ、この名称でよばれているが、他のドイツ諸邦全てがプロイセン王国側に立って参戦したため、事実上、全ドイツの戦いとなった。戦勝後、プロイセンを中心にしてドイツ統一が実現し、ドイツ帝国が誕生した。
- (14) 「ついでに私は私の文体の技法について、なおひとこと一般的なことを述べておく。パトスを孕んだ一つの状態、一つの内的緊張を、記号によって、並びにこの記号のテンポによって伝達すること——これがおよそ文体というものの意味であると言ってよい」(『この人を見よ』「なぜ私はかも良い本を書くのか」4, 西尾幹二訳, 『ニーチェ全集』第4巻(第II期), 白水社, 1987年, 343頁)
- (15) 『悦ばしき知』377番の断章。
- (16) 『ニーチェと悪循環』最終章「トリノの陶醉」。
- (17) *L'Expérience intérieure, Œuvres complètes de Georges Bataille, tome V*, Gallimard, 1973, p. 39.
- (18) *Sur Nietzsche, Œuvres complètes de Georges Bataille, tome VI*, Gallimard, 1973, p. 12-13.
- (19) *L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 39.
- (20) *Ibid.*, p. 18.
- (21) 《L'apprenti sorcier》(1938), *Œuvres complètes de Georges Bataille, tome I*, Gallimard, 1973, p. 535.
- (22) 《Van Gogh Prométhée》(1936), *Œuvres complètes de Georges Bataille, tome I*, Gallimard, 1973, p. 497-500.
- (23) 「彼は私にこう言った。体験はそれ自体が権威である、と。この権威に関して彼はこう付け加えた。この権威は購われねばならない、と」*L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 67.
- (24) 「不在の白くて突飛な空虚のなかで神話がいくつも無邪気に生き、滅んでいく。それらはもはや神話ではない。持続していてもその持続がはかなさを示すこととなるような神話なのだ。少なくとも可能性の青白い透明感だけはある意味で完全だ。ちょうど大河が海に注いで消えてゆくように、神話は、持続的なものであれ東の間のものであれ、神話の不在へと消えていく。この神話の不在こそ神話の喪であり真実なのだ」《L'absence de mythe》(1947), *Œuvres complètes de Georges Bataille, tome XI*, Gallimard, 1988, p. 236.
- (25) 神話は「自己自身について自ら語る」「《神話》という語は、言葉本来の事態、つまり所有者のない、どんな私物化もありえない言葉そのものを志向する記号なのだ」(PD, p. 31)
- (26) PD, p. 45.
- (27) 『ツァラトゥストラ』第1部第1章「三つの変化」。
- (28) 『この人を見よ』「なぜ私はかくも怜悯なのか」10。

- (29) 《De l'âge de pierre à Jacques Prévert》 (1946), ***Œuvres complètes de Georges Bataille, tome XI***, Gallimard, 1988, p. 87-106.

(フランス現代思想・文学部教授)