
G.バタイユにおける連続性の概念

—生命について

森 亘¹

¹京都大学 教育学部
psychewatarunn@gmail.com

要旨：本論は、フランスの思想家 G. バタイユ（1857-1962）晩年の主著である、『エロティシズム』（1957年）における「連続性」の概念を生命論として読み解く試みである。第一章では、人間中心主義を超えた立場を打ち出した「普遍経済学」のエネルギー論のモチーフを「連続性」のうちに見出すことによって、生命の一員として人間を位置付ける生命論としてバタイユの思想を読み解くことができることを示す。第二章では、『宗教の理論』（1948年）で論じられた農耕、牧畜、供犠の結びつきについて論じ、次にこれを生命論から捉え直すという、バタイユによるバタイユの読み直しによって、供犠の新たな解釈可能性について探っている。供犠は生命論の立場から捉え直されることによって、自然に働きかけなければ生きていけないという人間と、そのような人間によって事物化されてしまう生命との間の関わりとして解釈しうる。

キーワード：連続性、生命、バタイユ、供犠

The concept continuité in the thought of G. Bataille

-about life

Wataru Mori¹

¹Kyoto University

English Abstract : The purpose of this article is to show the new interpretation about thought of the G. Bataille, who has been had great influence after the structuralism especially in French. This can be accomplished by reading the concept 'continuité' as a vitalism. First chapter, I show the concept 'continuité' can be interpreted as a vitalism, by indicating the theoretical advance from 'Le part maudit'(1949) to 'Erotism'(1957). In the second chapter, I argue about relations between farming, cattle breeding and sacrifice. And after, I re-interpretate these relations from the point of vitalism. By re-interpretating it, we can discover the new phase in these relations, that is, the sacrifice may suggest this question, 'How can the human live in the earth not as a existence has dominance but as a member of a life?'. The sacrifice show us clearly about the contradiction in the ambiguous emotions between the loves to the plants and animals and the necessity to destroy to live.

Keywords: continuité、life、G. Bataille、sacrifice

はじめに

フランスの思想家 G. バタイユ (1897–1962) は、哲学、社会学、人類学、経済学、生物学、物理学などを領域横断的に思考しながら、絶えず理論的な前進を試み、概念定義を繰り返しながら、常に挑戦的に思索した思想家である。本論は、『呪われた部分』(1949年)から『エロティシズム』にかけての理論的前進に注目し、バタイユ晩年の主著、『エロティシズム』(1957年)で展開される「連続性」(continuité)の概念を、生命論として読む可能性を開くことを目的としている。「連続性」の概念に関しては、すでに様々な解釈が試みられている(ボードリヤール、1975)、(作田、1994)、(岩野、2010)が、これらの解釈は時に解消不能な対立を孕んでおり、また「連続性」の概念を生命論として読み解くことについては、その可能性すら指摘されていない。この原因の一端にあるのは、構造主義以後の思想に大きな影響を与えたバタイユ、というイメージが先行して、バタイユの思想自体を別の形で新たに展開するという試みがなされてこなかったことにある。しかし、現代思想の源としてのバタイユから一旦目を離して、バタイユそのものの思想に立ち戻れば¹、生命論としてのバタイユ、つまり生命の中で人間は特権的ではないのであって、人間もまた、植物や動物と同じように連続性へと開かれている²、と考えたバタイユに出会うことができる。

以上のような観点から本論は、二章立てによってバタイユの生命論について論ずる。まず第一章では、『呪われた部分』におけるエネルギー論から『エロティシズム』に至る理論的前進について論ずることによって、生命論としてバタイユの思想を解釈し得ることを明らかにする。次に第二章で、植物、動物、人間の間の生命の問題として、『宗教の理論』における農耕、牧畜、供犠の結びつきについて論ずる。第二章は、生命論以前のバタイユの著作である『宗教の理論』を、生命論以後の立場から捉え直すという、バタイユによるバタイユの読み直しとして、供犠を解釈する試みである。これによって、人間中心的な世界観の「行き過ぎ」を抑制する知恵として、供犠の可能性を現代に救い出す一つの道を切り開いてみたい。

また、誕生と死という生の入れ替わりがなければ教育もまたありえないとするなら、本論は、教育について常に語り続けている。

¹ この点については、神田浩一「バタイユ研究の現状をめぐって」(鈴木編、2007)を参照。神田は、デリダやフーコーといった「ドーピング」なしでバタイユそれ自体は読むに値するのか、という問題提起を行っている。また本論は、バタイユの思想自体に取り組む専門性の強い論文でもあるが、他方で他分野を専門とする研究者にも配慮して書かれている。この点については本論の「補遺」を参照。

² 本論は、あらゆる生命が連続性へと開かれていると考える生命論によって、人間中心主義の脱却を図る試みであるが、人間が世界へ「開かれている」という立場から他の生命体について論じている優れた論考として M. ハイデガーの『貧しさ』および左記の著書を論じた J. デリダ『精神について』を挙げることができる。この二つの文献と本論の相互批判を行うことによって、生命論の哲学的な出発点をどこに置くのかについて、より精緻な議論が展開できるだろう。今後の課題としたい。

1 生命論としてのバタイユ

1.1 「普遍経済学」におけるエネルギー論について

第一章では、『呪われた部分』から『エロティシズム』にかけての思想的な深化を丁寧に追うことで、バタイユを生命論として読み解くことができることを明らかにする。またこの深化はとりわけ、「普遍経済学」(l'économie générale)で展開されるエネルギー論が、『エロティシズム』における「連続性」の概念に流れ込んでいく点において顕著である。それゆえ、第一節ではまず、「普遍経済学」を初めて主題化して論じた『呪われた部分』から分析を行い、これを基盤にして、第二節で「連続性」の概念を生命論として読む視座を提示することにした。

(1)太陽の贈与—『呪われた部分』について—

1949年に出版された『呪われた部分』は、その完成に18年もの歳月がかけられているバタイユの労作である。この著作で考察の軸となっているのが、太陽エネルギーを中心に据えることによって新たに構想された、生命の一員として人間を捉えようとする「普遍経済学」である。バタイユが「限定経済学」と呼ぶアダム・スミスらの経済学とは異なって、「普遍経済学」は、等価交換に経済活動を限定することや、有用性に経済活動を還元することはない。なぜなら、「普遍経済学」は、太陽という人間を超えた存在の非対称な贈与に注目することで、等価交換ではなく贈与という観点から経済を考察し、これによって、全体として見た生命物質の充溢から、欠如ではなく過剰から出発して、有用性に還元しえない非生産的消費(奢侈)について論ずるからである。以上の視点は、エネルギー論がその中心にすえられている。そのため、このエネルギー論について、具体的に見ていこう。バタイユによれば、太陽光に由来するエネルギーによって、地球表面はつねに過剰で覆われている。生命体(organism)はこの過剰を受け取り、自身の成長や繁殖に用いるための、生命(vie)の維持に要する以上のエネルギーを受け取ることができる。生命体としての個体は、必要性に応じて欲求するのではなく、成長や生殖といった過剰なエネルギーを消費する存在である、というわけだ。ここで重要なのが、エネルギーの用い方の区別である。一つは、過剰分を個体の成長(croissance)に用いるあり方、もう一つは個体の限界を超えて生殖(性活動)に用いるあり方であり、この二つをバタイユは区別する。例えば、仔牛という個体は、大人の牛へ向けて成長をするが、成長は徐々にのろくなり、エネルギーを成長に用いることができなくなる。この時を境に牛は性的成熟に達し、エネルギーを自己に用いる成長ではなく(個体の成長)、自己以外のものに用いる生殖(非個体的な成長)が可能になる。このような個体的成長と非個体的成長の違いについて、分裂生殖(無性生殖)を基盤にして捉えて、『呪われた部分』の中でバタイユは次のように述べている。

真っ先に目につくのは分裂生殖が予告したもの、すなわち分化であり、それを通じて個的存在は自らのための成長を断念し *renonce*、個体を増やすこと *la multiplication des individus* によって成長を生命の非個性 *impersonalite* へ移し変える。なぜなら、もともと、性は貪婪な成長とは異なるからだ。よしんば、種に関して眺めるとき、それは一つの成長のように見えるにせよ、原則的には、やはり各個体の奢侈 *le luxe des individus* であることには変わらない。この特徴は有性生殖においていっそう際立っており、そこで

は生み出される個体は、それを生み出し——そしてあたかも他者に与えるように *et leur donnent la vie comme on donne aux autres*、それに生命を与える個体からはっきり分かたれている³。

奢侈とは、個体の維持や成長とは別の仕方エネルギーを用いることを意味しているが、引用文中でバタイユは、個体の奢侈として——種などの超越した立場に還元しうるような非個体的成長では区別して——生殖を捉えている。また、ここで「与える」という表現を用いているように、生殖をあたかも贈与であるかのように論じてもいる。もちろん、引用文中の「与えるように」、という言葉そのまま受け取れば、生殖を贈与として眺めることは単なる擬人化にすぎないだろう。しかし、『呪われた部分』の注でバタイユが述べているように、ポトラッチの分析に由来する発想が「普遍経済学」の原理の根源にあることを考慮に入れれば、生殖を贈与として捉える視点は、そう単純に擬人化であるとして片づけることはできない。なぜなら、贈与とはバタイユによれば有用性に還元しえない事象であり、生殖を贈与と捉えることは、その表現である可能性があるからだ。そのため、バタイユによるポトラッチの分析を通して、まずは贈与の意味について検討しなければならない。

(2) エネルギー論と贈与の結びつきについて

ポトラッチとは、一言で言えば、アメリカ北西部のインディアンに代表的にみられるような、贈与交換という形態をもつ経済活動のことである。ポトラッチを分析することによって私たちは、貨幣を媒介にした等価交換という視野の外に、目を向けることができるようになる。例えば資本主義においては、あらゆる商品を交換可能にするような、ある種の超越として貨幣が存在する。このような貨幣による等価交換を前提にしている限り、貨幣が全体として増殖（成長）したかどうか、経済活動が還元されうるかのような錯覚に陥る。これに対して、富を交換に差し出すのではなく、時に破壊することもあったポトラッチは、貨幣による等価交換や物々交換によって可能になる解釈の枠をそもそもはみ出している。ポトラッチの分析は、この「はみ出してしまう」点にまで視野を広げ、全体の成長には還元しえない、贈る個人に目を向けることを可能にする。また、ポトラッチについては、贈与という事象についての解釈がいくつか存在するが、代表的なものとしては、バタイユも講義に出席していたという、デュルケーム学派の社会学者 M. モース (1872-1950) によるものを挙げることができるだろう。モースは『贈与論』の中で、富によって授けられる名誉、威信、マナと、贈られた物に対して返礼をする絶対的な義務の二つに、ポトラッチの本質的な要素があると述べている。モースによるポトラッチの分析の特徴は、時に富を破壊することもあったアメリカ北西部インディアンのポトラッチにも、富の消失（贈与）と結び付いた栄光の獲得という意味を与え、ポトラッチを競合の原理として捉えた点にある。つまりモースは、ポトラッチとは全体として何を意味しているのか、という点に焦点を当てることによって、純粹になされるのではなく、様々な利害を含んだものとして贈与を解釈したのだ。

これに対してバタイユは、ポトラッチとは贈与する者にとってなにか、という点に焦点を当てることによって、贈与とは賭け (*jeu*) である、と考えた。つまり、贈与とは、自らが用

³ O.C., VII, p.41. (ジョルジュ・バタイユ、『呪われた部分』、生田耕作訳、二見書房、1986(1973)年、45頁)。

いることができるはずだった富を、二度と返ってこないという覚悟をもって⁴、贈る（消失する）ことなのである、とバタイユは考えた。贈与とは贈与者にとっては覚悟であるとバタイユが考えるようになったのは、ポトラッチの理想とは最終的に返礼をさせないほどに富を消尽してみせることにあったからだ。例えばある部族 A が部族 B に贈与を行い、栄光を獲得したとしよう。しかし部族 B は贈られた物以上のものを返礼することによって、部族 A の栄光をかき消し、むしろ自らに栄光をもたらすことができるようになる。このような栄光の獲得の連鎖は続き、いずれどちらかの部族が返礼できないほどに富の消尽がなされることになるだろう。このときいわばポトラッチの勝利者が誕生し、ポトラッチの理想ともいえる、返礼の余地なき贈与がなされるのである。モースのように返礼の義務の側面に着目し、すでに成立している一連のサイクルとして眺めれば、ポトラッチにおける贈与は常に何らかの期待と結びついたものにすぎない。さらに、受贈者は増大した富を返礼することが通例になっていた事情を踏まえれば、贈与者はむしろ、結果的に富が増大することを予期して贈与していたことになるだろう。しかし、バタイユの言うように、ポトラッチの理想は返礼の余地を残さぬことにあるかぎり、贈与者はそのつど、贈り物（富）が返ってこないという覚悟をもって贈与していたと考えるべきなのだ。利害の面にも着目したモースに対して、バタイユのポトラッチの分析の特徴とは、有用な意味を引き出そうとする人間的な意味付与の次元を抜け出し、贈与者の立場にたつことによって、贈与者の覚悟という内的な視点を提出した点にある。このような、結果としての富の増大に着目するのではなく、まず贈与や破壊という富の消失があると考え、目的論を排した方法論が、あらゆる生命体の生殖を個体の奢侈と捉える見方にも用いられているのだ。それゆえ、バタイユによるポトラッチの分析は、単なる近代経済学へのアンチテーゼではなく、世界にどこまでも有用な意味を付与しつづけようとする人間的思考へのアンチテーゼでもある。生殖を贈与であるかのように眺める視点もまた、生殖に有用な意味を付与することへのアンチテーゼなのであって、人間の特徴を他の生命体に投影するような単なる擬人化でもなければ、擬人化してしまうことで逆説的に自然主義にその場所を譲ることを黙認することでもない。むしろ、ポトラッチの分析を介することによってバタイユのエネルギー論は、単なる科学主義を超えた、有用性を排して生命を眺めるといった方法論の、科学への適用という意味を持つのである。次節で論ずる『エロティシズム』でのエネルギー論もまた、以上のような方法論を踏まえた考察であるという注意を喚起しておいて、つづく第二節で、『エロティシズム』における「連続性」の概念についてみていこう。

1.2 生命論としての「連続性」

本節は、前節で論じたエネルギー論を基盤にしつつ、『エロティシズム』で論じられる「連続性」の概念を、生命論として読み解くことを目的とする。『エロティシズム』の中で「連続性」の概念は、生殖の一形態としての「エロティシズム」と呼ばれる事象を、統一的

⁴ 覚悟という言葉はバタイユの言葉ではない。しかし、贈与とは自己感情を危機に投ずることであり（第一章第二節を参照）、自己の限界を超えていくことを意味するから、生命論の立場に立つ本論にとって、これを表現する言葉として不適切なものではない。

に理解する概念として提出されている。「連続性」とは、不連続な個体が生の持続や成長を断ち切って、死と生殖の領域（奢侈）を生きる時に開かれる、内部の体験のことを意味するが、バタイユの主張は、人間だけではなく、植物や動物にも連続性が存在する、という点にある。しかし、そもそも「エロティシズム」とは何を意味するのだろうか。まずはこの点について見ていきたい。

(1) エロティシズムとは連続性の概念の人間の側面である

バタイユによれば、私たちは通常、死と性の禁止を守りながら不連続な個体として生きている。そして時に、死と性の禁止を侵犯して、連続性を追求したいという欲望を覚える。例えば、すべてを取り去って、恋人と溶け合うことを、心から望むときのように。あるいは、ある神的な存在と同一化することによって、この世の外へ出たいと願うときのように⁵。不連続な個体が、禁止の世界を超えていこうと欲望して、侵犯を行う。これがエロティシズムである。また、エロティシズムには三つの形態がある。第一に、性器結合をはじめとした、肉体のエロティシズム。第二に、恋人の間の情念をはじめとした、肉体のエロティシズムの一樣相としての心情のエロティシズム。第三に、西洋における神への愛や東洋における仏教をはじめとした、体系的に連続性を追求していく聖なるエロティシズム。このようにエロティシズムは様々な領域をまたぐ概念であるが、バタイユによれば、これらエロティシズムの意味を最も適切に表現する言葉は、「死におけるまで生を称えること」である。なぜなら、生の保存や成長への配慮から離れて、あたかも自らを死に供するかのよう恍惚としている瞬間⁶、つまりエロティシズムにおいて連続性へと開かれている瞬間にこそ、称えられるべき生があるからである。生の肯定があるからである。

以上が、不連続性と連続性の立場から眺められた、「エロティシズム」の意味である。そして、その形態の多様さに由来する汲み尽くしがたい豊饒さや近代人には度外れにみえる発想によって、多くの研究者を魅了しながら近代の思想を超えていく発想の源ともなってきた概念である。しかし、本論では、このようなエロティシズムの意味についての研究を、どれだけ魅力的かつ重要であろうとも、連続性の概念の人間の側面にすぎない、と試みてみたい。その理由は、一つには、芸術や文学、歌や踊りといった、連続性の人間の側面についてのバタイユ思想の独創性と魅力が、ここにしかバタイユ読解の可能性の中心はないと言わんばかりに、見えない力となって働いて、別の仕方バタイユを読む可能性を圧迫し、困難にしてきたから。あるいは今なおしているから。もう一つには、エロティシズムのみを扱う研究には、連続性の概念の生命論的側面が含まれていないから。これによってバタイユの思想が縮減されて理解されているから。バタイユ中期から後期の中心概念でもある内奥性や至高性とは異なって、連続性の概念には人間の側面と生命論的な側面という二つの顔があ

⁵ 後に論ずるようにバタイユの連続性の概念は合一を意味しないので、上記二つの例は誤解を招きかねないが、エロティシズムについてのイメージをスムーズに喚起すると考えたので用いることにした。またバタイユは、1930年代にヨガの手ほどきを受けたこともあるが、東洋的な瞑想体験と連続性の関係について問うことは、今後の課題としたい。

⁶ バタイユにとって瞬間 (l'instant) とはクリティカルな意味を持っている。瞬間とは、未来から現在を位置づけるような時間のあり方とは異なって、目的に従属しないで現在時を生きる、ということの意味している。

り、ここにバタイユ思想の可能性の中心がありうることが言及されてこなかったから。それゆえ本論は、前者の理由にしたがってエロティシズムを「連続性の概念の人間の側面にすぎない」と捉えて一旦括弧に入れ、後者の理由に従って生命論について論ずるのである。これは、エロティシズムの意味からではなく、エロティシズムそのものに接近することを試みることを意味している。実際にバタイユが述べているように、死におけるまで生を称えることは、エロティシズムの意味にすぎず、定義ではない。「正確な定義を求めるのならば、たしかに生殖のための性活動から出発せねばならないだろう。というのもエロティシズムは、その特殊な一形態なのだから」⁷。

このようにエロティシズムの意味からではなく生殖の客観的事実から出発して連続性の概念に迫ることによって、そして生殖を基盤にして考察を行い、これを内的な立場から捉え直すことによって、あらゆる生命体に「対自的実存」を認めるに至る、バタイユの生命論について論ずることができるようになる。

(2) 連続性の概念に込められているもの

まずは、『呪われた部分』における生殖についての記述から『エロティシズム』にかけて、どのような形で理論的前進がみられたのかについて指摘しておきたい。『呪われた部分』では、個体的成長と非個体的成長を区別しつつ、その上で非個体的成長ではなく個体の奢侈として、人間による意味付与を逃れるかたちで生殖を捉える視座を打ち出していた。また、生殖を可能にするエネルギーの源泉を太陽の贈与に位置付けて、地球表面の過剰に話を限定することで、新たな生命体の誕生は別の生命体の死を意味するという洞察が行われていた。ところが、『エロティシズム』では、このようなエネルギー論的考察は所与のものとされ、個体的成長を「不連続な個体」、非個体的成長および個体の奢侈を「連続性」と呼ぶようになる。この言葉遣いの変化の内に、理論的前進を認めることができるのだ。なぜなら、エネルギー論的考察を内に孕んだ概念定義を行うことによって、一方ではエネルギー論的考察におけるバタイユ独特の方法論を維持しつつ（第一章）、他方ではエネルギー論的考察に単純に還元することはできない複雑さを示す人間のエロティシズム（性活動）を探求することが可能になったから。これによってバタイユは、あらゆる生命体は、一方で孤立した不連続な個体として存在するが、他方で不連続な個体の限界を超えていく危機の状態のうちで連続性へと開かれることもできる、という一貫した視座を提出できるようになった。言い換えれば、人間以外の生命体の生殖も、人間による性活動であるエロティシズムも、根底においては同一のものであるという視座を打ち出すことができるようになった。この視座を担う概念が、人間の側面だけではなく生命論的側面も持った、両義性を孕んだ概念としての連続性なのである。それでは、バタイユの連続性の概念について詳しくみていこう。

生殖の客観的側面が主題化して論じられているのは、『エロティシズム』の第九章においてである。第九章までは、読者を刺激するような概念やその歴史、さらには多くの図像が用いられているのに対して、第九章では一転、図像はなく、生殖についての客観的な事実から考察が始められている。

⁷ O.C.,X,p.17.(ジョルジュ・バタイユ、『エロティシズム』、酒井健訳、筑摩書房、2004年、16頁)。

バタイユによれば、無性の不連続な個体 *a* の内部には、そもそも連続性があるのだという。この不連続な個体は、通常は、エネルギーを自己に用いて成長している。だが、成長はいずれエネルギーの充溢をもたらし、*a* は沸騰しはじめ、不連続性を断ち切る分裂を開始させる。そして、個体としての *a* の死と引き換えに、新たな個体 *a'*、*a''* が誕生する。この生殖の移行過程 (*les passages*) に、連続性が見出されるのだと、バタイユは言う。つまり、『エロティシズム』においてバタイユが目をつけるのは、死と誕生という、生殖の前後の事実だけではない。むしろ、新たな生命を生み出す個体の死と、新たな生命の誕生との「あいだ」にある、連続性についてである。そこには、後に不連続な個体として対立する二つの個体が、その対立を内に孕みながらも、合一するのではなく連続性のうちにあるような、不可思議な「宙ぶりの瞬間 *un moment suspendu*」⁸がある。このような、不連続な個体が危機に付されることから始まる宙ぶりの瞬間は、無性生殖に限定されるものではない。通常、生の維持、成長を求めている動物や人間のような有性生殖においても、ひとたびエネルギーの充溢に駆られれば、生殖器は充溢に導かれて性活動を始める。このとき、互いのエネルギーの充溢に導かれて、不連続な個体それぞれが危機の状態を共有し、連続性を顕現させるのだ。また、連続性は、そこからすべてが由来するような、明確な原初的な合一を意味しているのではない⁹。危機の状態にある、不連続性を断ち切られた個体と個体の「あいだ」で、その危機を共有する瞬間こそ、連続性の意味なのである。対立しつつ対立していないような「宙ぶりの瞬間」、この瞬間はあらゆる生命体に存在しており、不連続性の危機において開かれる連続性に考察の視線を向けることによって、バタイユはあらゆる生命体に共通の特徴を取り出すことに成功したのである¹⁰。

⁸ *Ibid.*, p.97.(同上、160頁)。

⁹ 連続性の概念が起源の形而上学という哲学の伝統に絡めらとれているのかどうかを検討した先行研究として、(岩野、2010)を挙げることができる。岩野は、受精卵をはじめ無性生殖においても結合と分裂のサイクルは原理上終わりなく繰り返され起源に到達しえないことから、むしろ起源の形而上学に抵抗していると論じている。

¹⁰ ここで、そもそも有性生殖を基盤にして考察を行った場合、死と生殖の結びつきが見逃されてしまう点について指摘しておくことも無益ではあるまい。例えば、繁殖期の花々や鳥の生の逆りをみて私たち人間は、それが死を頂点とした有用性を超えた奢侈であるにもかかわらず、この輝きを種への配慮に結び付けたり、なんらかの合目的性を与えようとしてしまう。この事情は、人間の性活動を基盤にして考察を行った場合でも同様である。人間の場合、性活動が子どもの誕生の意識と乖離していることが原因となって、死への不安と対立するような快楽の概念にエロティシズムを還元し、死と生殖(エロティシズム)を切り離してしまう危険性があるのだ。このときエロティシズムは、科学的な快楽の概念に還元されてしまうことになるだろう。このように、有性生殖を基盤にして考察を行った場合、死と生殖が切り離され、生殖(性活動)に意味付与を行う好奇心にその探究の場を譲ることになってしまうのだ。バタイユの議論は、生殖(性)の謎の解明がただちに人間そのものの解明へと結び付いているような、性の問題の全面化という時代的制約に還元されるものではない。むしろ、性の謎を解明しようとする態度は生を有用化していることだと、糾弾しているのだ。性の問題を主題化したものとして、(Foucault、1976)を挙げることができるが、フーコーとバタイユの間の思想史的位置づけについては、今後の課題としたい。最後に、出版年の関係もあって、バタイユの連続性の概念には、ドーキンスの利己的な遺伝子の視点は組み込まれていないが、この両者の比較についても、フランス現代思想の展開を中心にしてドーキンスの生態学についての考察も行っている(檜垣、2012)などを参考にしつつ、今後丁寧に検討していきたい。

(3) バタイユの生命論

以上のように、生殖についてのエネルギー論を基盤にした考察によって、生命を共通の観点から捉えることができる。ところが、バタイユの考察は、生命の共通性をエネルギー論の立場から論ずることに留まらない。生殖についての考察を、内的な立場から捉え直し、「対自的実存」および「自己感情」という概念を登場させるのである。バタイユは『エロティシズム』の中で、次のように述べている。

じっさい私は、生殖についての科学的データを示したが、それはもっぱらそれを別の領域へ移し替える下心あつてのことだった。私が動物や微生物の内的体験を持っていないことは、重々承知している。彼らの内的体験を推測することすら私にはできない。しかし微生物も複雑な動物と同じに、内部の体験を持っている。私は、即自的な実存から対自的な実存への進展 *le passage de l'existence en soi à l'existence pour soi* を、複雑さや人間性に結びつけられずにいる。それどころか私は、微生物以下の無機的な粒子にさえ対自的な実存があるとみなしているほどだ。この対自的な実存を私は、内部の体験、内的体験と呼びたい。むろんこれらの言葉は真に十分であるわけではないのだが。こうした存在の内的体験を私は持つことができず、仮の話として想像することもできないが、しかし定義上、根本的にこの体験が自己感情 *sentiment de soi* を含んでいることを知らずにすまずこともできないのだ。この根本的な感情は自己意識 *conscience de soi* ではない。自己意識は、事物への意識に由来している。そして事物への意識が明瞭に与えられているのは人類だけなのだ¹¹。

バタイユがここで述べているように、生殖についてのエネルギー論的考察は、それを内的な立場から捉え直すことを念頭において論じられていた。以上のような、エネルギー論的考察を基盤として、それを内的に捉え直し、無機的な粒子にまで「対自的実存」および「内的体験」を認めざるを得ないと述べる立場、これをバタイユの生命論と呼びたい¹²。バタイユ

¹¹ O.C., X, p.17.(ジョルジュ・バタイユ、『エロティシズム』、165頁)。

¹² 無機的な粒子にまで対自的実存を認める点については、自然科学の受容という観点からバタイユ思想を捉え直す、という形で別の論考で改めて検討しなければならないほど、バタイユの生命論の展開にとっては大きな論点となりうる。さしあたり、「普遍経済学」におけるエネルギー論の科学的な基盤となっている、天体物理学者であり鉱物学者のヴェルナドスキーの著作を丁寧にひも解いてみることも、また思想史的な視点として、カルノーの原則に触れながらエネルギー論について論じている『呪われた部分』の草稿である『有用性の限界』と「普遍経済学」の比較検討を行うといった作業を通して、バタイユにおける自然科学の受容、という問題系に近づくことができる。また、バタイユにおける自然科学の問題を問うことが重要なのは、単に生命論と無機的な粒子の関係に問うことが重要な課題であるからだけではない。バタイユがどのように自然科学の著作を読んだのかを明らかにすることによって、バタイユの思想を現代の自然科学の水準から捉え直す、あるいはバタイユの思想から現代の自然科学を捉え直すという作業もまた可能になる。この作業を行う一つの手がかりとして、生命論の領域におけるテクノロジーと思想の関係について問うた(檜垣、2012)を挙げることができる。現代の自然科学の水準とフランス現代思想の問題について様々な問題提起を行い、テクノロジーの問題を論ずる上でバタイユの「普遍経

の生命論には、人間のみが持っている特徴から「人間」の固有性を基礎づけて他の生命体を貧しいと捉えるような、人間がこの地球上において特権的な立場を有すると考える傲慢さを見て取ることはできない。むしろ、生命体は一方では不連続な個体として存在し、他方では連続性へと開かれているという一貫した視座を基盤にして、その後で連続性を内的な立場から捉え直すことによって、生命の一員として人間を位置づけるのだ。あたかも、人間は地球の中で孤立した空しき存在ではないかのように。あるいは人間中心主義的な発想こそ貧しいと言いたいかのように。また、バタイユの生命論では、人間をエネルギー論的考察に還元しない立場を構築する上でも重要な意味を持つ、連続性の概念を内的な立場から眺めた「自己感情」という概念もまた大きな役割を担っている。

自己感情とはバタイユによれば、生命体が自身の限界について持つ、どの程度孤立しているかに応じて変化する感情であり、エネルギーの充溢をはじめとした生殖の客観的な事実が、内的にはどのように体験されるのかを表現するための概念である。例えば、成長の限界へ向けて成長している細胞 a は、生殖に近づくにつれて、エネルギーの充溢を感じ自己感情が弱まっていく。そしてある瞬間、自己感情が危機に投じられて、連続性へと開かれていくのだ。人間の場合で言えば、本章で論じたポトラッチの贈与における覚悟の瞬間、私たちは自己が孤立しているという感情を危機に投じ、連続性へと開かれはじめていると言える。また、性行為において相手に溶け込まんとするとき、あるいは自分を越えた神的なものへ到達しようとするときにも、そこには自己をかなぐり捨てるようなある覚悟が、自己感情を危機に投ずることが不可欠である。動物の性活動もまた同様である。このように、「自己感情」という概念は、生命体が共有している感情に依拠することで、ともに対自的実存を持つ存在として互いを尊重することを可能にする概念なのである。しかし、自己感情という概念が人間だけではなく他の生命体にも適用可能であるなら、なぜバタイユはわざわざ遠回りをして生殖の科学的データから出発し、その後で内的な立場へと移行して論じたのだろうか。バタイユはなぜ、連続性という概念の人間の側面から出発しなかったのだろうか。ここで再び、連続性の概念の人間の側面に目を向けてみよう。

(4) 人間中心主義を超えること

バタイユは一時期、娼婦街に通いつめて、性体験の肉体的様相を徹底的に身を持って体験していた。またその後、代えがたいほどの愛、相手に溶け込まんとするほどの愛を与え合った、ロールという恋人を得た。さらに青年期には、中世の神秘家アヴィラの聖テレサの本を読みふけり、実際にキリスト教的な神秘的体験を持っていた。他にも、古代から存在する供犠やヨガの体験も行っていた。現代では同じ人間が持つことが難しいような体験を、その体

「経済学」の発想の重要性について触れている檜垣の先行研究を媒介にすることによって、本論で試みたバタイユの生命論の十分な射程もまた明らかになるだろう。また、経済学の領域では、資源の有限性や脱成長を訴える立場として、(中村、1995) や (N. ジョージェスク＝レーゲン、1981) を挙げることができる。「脱自然化」してしまった経済学や哲学への批判として、両者の共通点を導き出すことはおそらく不可能ではない。稿を改めて問うことにしたい。また、レーゲンに対する経済学者からの評価については、玉野井芳郎「熱力学にどうアプローチするかープリゴジンとジョージェスク＝レーゲンー」(玉野井芳郎ほか編、1985) が、哲学における自然の問題と経済の問題については、(中沢・國分、2014) が大いに参考になった。

で感じ取り、同じく連続性の追求であると論じたところに、時代を超えて意味を持つ連続性の概念の奥行きがある。ところが、人間の体験から出発して人間以外の生命体の性活動について語ろうとすれば、自己意識の限界を超えていくことも意味していたエロティシズムを、自己意識をもたない人間以外の生命体に、目的論的に当てはめることになってしまう。それは、人間の性活動のほうが豊かな意味を持つという人間中心主義的な洞察を必然的に生み出し、自己意識を有していない植物や動物を暗黙のうちに軽蔑するような価値観を根底において持ち続けることを意味する。つまり、自己意識をはじめとした人間に固有な立場から植物や動物を捉えて擬人化を行うことによって植物や動物と人間を互いに他者として捉えるのではなく有用性に還元し得るものとして捉えることになる。だからバタイユは、人間中心主義的なアナロジーの論理の欺瞞を超えるために、生殖の客観的な条件から出発することによって生命の共通性を担保するのだ。それがなければ私たちが生まれることすらなかった性活動（生殖）の条件と意味は、自己感情が危機に投じられて連続性へと開かれていくというかたちであらゆる生命体にとって同一である、というかたちで。それゆえ、「連続性」の概念から導かれる「対自的実存」という概念は、私たちは根底においては異ならない同類であるという感情をもって、他の存在に対して接することを可能にするのだ。ここでバタイユのエネルギー論的考察の方法論の独自性を思い起こせば、バタイユの生命論とは、人間主義のアナロジーとしてでもなく、自然科学の成果をそのまま人間の成果に当てはめる科学主義でもない、第三の道を志向していると言える¹³。感性の言葉だけに頼る生命観を退けつつ、科学の成果を踏まえながら、人間も、他の生命体も、有用性に還元しえないという立場を打ち出すための方法論として、一つの基盤となり得る可能性をもつのである¹⁴。

以上本章では、生命を共通の視点から眺める概念として、連続性という概念を中心に論じてきた。続く第二章では、古代の供犠について、生命論から捉え直すことで、バタイユの生

¹³ また、上記のバタイユの引用文を読んだとき、無機的な粒子から人間にまで同様に「対自的実存」があるという表現は、人間の特権性や固有性を所与のものと思っているものにとって、一種の「非-知」として働くだろう。つまり、自己意識の水準で世界を意味づけることができると考え、世界を確固たるものであると考えている者に対して、君は世界を知っていなかった、ということをお願いするだろう。言い換えれば、彼/彼女の自己感情を危機に投ずるだろう。

¹⁴ 「感性の言葉だけに頼る」といういささか曖昧な表現を用いたのは、ここで筆者が念頭に置いているのは、梅原猛をはじめとした生命論者を念頭においているからだ。梅原は、ニーチェ、ハイデガー、サルトルなどのいわゆる西洋哲学の研究から出発し、後に東洋哲学をはじめ日本文化の研究を行うことで、根源的な学問や思想のあり方の転換を求めた思想家である。一方では哲学の観点から、他方では宗教の観点から人間中心主義の脱却をはかる梅原は、米農業と小麦農業の違いや縄文時代と弥生時代の関係の複雑さについて論ずることで現代を捉える視座を拡大し、以上のような考察を基盤として人間中心主義を超えた生命論として森の思想を展開している。梅原における森の思想が本論にとって重要なのは、『日本 2.0』における思想家東浩紀との対話で述べているように、森は太陽が育てるものであるという太陽の贈与の視点がそこに含まれるからだ（東浩紀編著、2012）。梅原の思想には、ヘーゲルをはじめとした西洋哲学の批判者としてのバタイユを超えて生命論としてバタイユを論ずる本論の立場のように、「西洋に対してたてられた東洋」という枠組みを超えるような視野の広さが存在している。梅原の思想の奥深さとバタイユの思想の自然科学的な考察を交差させて発展させていく試みについては、今後の課題としたい。

命論を実践的に用いてみたい。これによって、生命の一員として私たちがいかに生きるかについての知恵として、供犠を解釈しうる可能性が開かれるだろう¹⁵。

2 バタイユの生命論の展開

2.1 農耕、牧畜、供犠の結びつきについて

前章では、「連続性」という概念に着目し、これをバタイユの生命論として展開する視座を打ち出した。本章では、『宗教の理論』で論じられた農耕、牧畜、供犠の結びつきを、生命論から捉え直すことで、バタイユの生命論の一つの展開としてこれを位置づけなおすを目的とする。ここで農耕と牧畜についてとりあげるのは、農耕や牧畜は、連続性（内奥性）を有する植物や動物を内在性から引き出して、人間にとっての（有用な）存在へと還元する事象として最も顕著なものだからである。本節では、人間が植物や動物を事物化し、事物化された生命体を内奥性に戻すという、農耕、牧畜、供犠の結びつきについて『宗教の理論』を媒介にしつつ論じ、第二節で展開する供犠論の助走とする。

(1) 『宗教の理論』の位置づけについて

まず、『宗教の理論』という書物の位置づけと『エロティシズム』との間にある諸概念の内包の変化について論ずることから始めたい。バタイユには、『宗教の理論』をはじめとして、『エロティシズムの歴史』や『至高性』など、未出版に終わった、いくつかの著作が存在する。これらの著作は、「呪われた部分」と呼ばれる著作群の中に位置づけるべく、概ね1948年から1953年の間に起草、執筆されたものである。また、これらの著作群は、未出版であるにもかかわらず、一冊の本としての完成度の高さから、バタイユ解釈の中で重視されることも多い著作群でもある。本章で扱う『宗教の理論』もまた例外ではなく、湯浅（1997）をはじめとして、バタイユの思想の中核を担う一冊としても注目されてきた。本論もまた『宗教の理論』を、未出版であるが故に著作として不十分であるという安易な判断を下すのではなく、むしろ、農耕と牧畜、供犠の結びつきのある側面を最も的確に捉えた著作として扱う。ただし、『宗教の理論』は、エネルギー論が展開される『呪われた部分』出版の一年前、1948年に起草されたため、内奥性、内在性、連続性といった概念には、エネルギー論の視点が十分に反映されていない。そのため、農耕、牧畜、供犠についての分析の鋭さは認めつつも、ある側面についての分析であるという、限界を持った論考としてこれを評価する。そしてこの限界を補う形で、第二節では生命論の立場からこれを捉え直したい。それではまず、『宗教の理論』における農耕と牧畜、供犠の分析についてみていこう。

¹⁵ 内的体験とは、哲学批判を展開したバタイユの主著とされる『内的体験』（1944年）における中心概念でもある。内的体験における「交流」概念が「連続性」へと引き継がれているという指摘については、（岩野、2010）を参照。この岩野の指摘によって、『無神学大全』で論じられた「内的体験」の豊饒さを担保しつつ、生命論について語る視座を得ることができた。

(2) 『宗教の理論』における農耕と牧畜

バタイユによれば、農耕や牧畜を行うとは、植物や動物を「内在性」から引き出して、事物化することである。「内在性」とは、「水の中の水」のように無目的に生きること、事物化とは、生命を「～ために」という目的の定まった対象として定めることを意味している。バタイユが人間の運命として定めるのは、人間が道具を用いることによって、無目的に生きる生命を事物に還元してしまうという点である。それは例えば農耕において、植物の事物化として、顕著にあらわれる。「長い棒切れは地面を掘り返すが、その目的は植物の成長 *croissance* を保証するためである。その植物が栽培され、生長する *cultive* のは、食べられるためである。植物が食料として食べられるのは、それを栽培する人間の生命を維持するためである・・・」¹⁶。また、このような事物化は、人間が労働の成果として植物や動物を食べる時ではなく、農耕や牧畜を行うための道具を製作する時にすでにはじまっている。なぜなら、道具の製作とは、道具を何に用いるかという視点をその内を含み、未来のために現在の時間を用いることであるからだ。葉を広げ太陽を全身で受け止める青々と茂った植物、悠々自適に草を啄む動物は、道具が製作されている時すでに、例えば小麦という農業生産の単位となり、牛という一頭の家畜となっている。さらに、事物化は、小麦や牛のように、事物化されてしまう生命体にとっての問題であるだけではない。生命体を事物化した程度に従って人間もまた、事物化されていくことになる。例えば小麦を栽培する人は「農耕者」となり、牛を飼育する人は「牧畜者」となる。一見、道具を用いて自然を改変することは、その成果によって人間の世界を豊かにするように思える。しかし実は、自然に働きかけるとは、その分だけ、自然を人間に釣り合う尺度に貶めて人間の世界を貧しくしてしまうことを意味するのだ。「自然は人間の所有物となるが、それによって自然は人間にとって内在的であることを止めるのである。人間にとってそれが閉ざされているという条件において、自然は人間のものなのである。人間は自分自身が世界であることを忘却していくが、まさにちょうどその度合いに応じて世界を自分の手中に握るようになるのである。人間は世界を否定するけれども、否定されるのは彼自身である」¹⁷。

(3) 『宗教の理論』における供犠

供犠は、このように事物化された植物や動物を内奥性（連続性）の次元に戻すことで、その程度に従って事物化された人間もまた、内奥性の次元に触れることを可能にする操作のことを意味する。内奥性とは、植物、動物、人間の内にある、対象化しえない部分のことを意味しているが、供犠は、一旦は貧しくなってしまった世界を、再び内奥秩序へと開き直していくことを意味していたのだ。ところで、植物や動物、時には人間が生贄として捧げられることもあった供犠は、これまで神的な存在への生贄としての豊饒の儀礼や、生贄を捧げる凝集力によって社会的な絆を強めるといった意味で解釈がなされてきた。確かに供犠は神的なものとの関係の中で行われていたし、厳格な儀式の存在は供犠が社会的な制度であったことを意味している。しかしバタイユは、供犠において生贄として捧げられるものが、人間にとって有用なものであることに着目し、有用な事物に変えてしまった植物や動物を内奥性の次元に戻し、連続性へと開かれていくことに、供犠の本質を見る。

¹⁶ *O.C.*, VII, p.298. (ジョルジュ・バタイユ、『宗教の理論』、人文書院、湯浅博雄訳、1995(1985)年、34頁)。

¹⁷ *Ibid.*, p.305. (同上、51-52頁)。

すなわち人間が供犠に捧げるものは、まず最初に内在性 *l'immanence* から引き出されてしまっていたものに限られるであろうということ、その人間に属していたのではけっしてないのに、二次的に従属させられ *asservi*、家畜化され *domestiqué*、事物へと還元されたようなものだけだろうということである。供犠の対象となるものとは、動物たちや食糧となる植物たちのように、本来精霊 *esprits* としてありえたはずなのに事物と化してしまったものたち、だからそれらが由来する源である内在性へと、失われた内奥性の茫漠たる領界 *la sphere vague de l'intimité perdue* へと戻してやらねばならぬものたちなのである¹⁸。

供犠は、バタイユがここで行っているように、捧げられたものがどのような意味を持っていたのかに着目することによって、人間の立場からのみ眺めることから解放される。供犠において生贄の殺害が絶対的なものではなかったのは、供犠では、生贄を捧げるということが第一の目的ではなかったからなのだ。むしろ、事物化してしまった分だけ、破壊することが供犠において必要とされていたのだ。切り身となって売られている魚や肉、土や虫のついていない野菜をスーパーで目にする事の多い私たちであっても、植物や動物に同じ生命であるという感情を抱くことは不可能ではない。原初の農耕者や牧畜者はおそらく、植物や動物を有用化、事物化してしまっていることに、私たちの想像以上の負い目を感じていたはずだ。だから供犠とは、原初の農耕と牧畜に存在していたある両義的な感情、つまり、植物や動物を農耕や牧畜によって育て、成長させ、食べなければ生きていけないという事情と、できれば殺したくない、いやむしろ愛してさえいるという両義的な感情のうちで育まれたのであろう。以上のような、農耕、牧畜、供犠の間の結びつきについて、私たちは、未出版に終わった『宗教の理論』から、学ぶことができる。次節では、この考察を生命論から捉え直すことによって、供犠についての新たな解釈を試みたい。

2.2 生命論による供犠の捉え直し

本節では、第一節で展開した『宗教の理論』における供犠の分析の限界を示しつつ、これを生命論から捉え直すことによって、供犠の新たな解釈を行う可能性について模索することを目的とする。まずは、『宗教の理論』で用いられていた内在性、内奥性、連続性という三つの概念が、『エロティシズム』では「連続性」という一つの概念に統合されるようになった点を指摘しておきたい。例えば『宗教の理論』で「連続性」の概念は、人間と動物の違いを強調するかたちで、動物が環境に制約されているという意味で用いられているのに対して、『エロティシズム』では生命体の共通性を論ずる生命論の軸になる概念として、ある種逆の意味内容をもたされている。つまり、1948年に起草された『宗教の理論』には、その一年後に出版された『呪われた部分』から前景にあらわれてくる、エネルギー論の立場から植物や動物に奢侈を認めるというモチーフが反映されていないという限界がある。本論は、『エロティシズム』までに至る、バタイユの概念定義の変化に理論的前進を認める立場に立つため、『宗教の理論』の考察を、生命論から捉え直す必要があると考える。事実、『宗教の理論』

¹⁸ *Ibid.*, p.311(同上、64頁)。

における分析の限界は、第一章で論じた生命論によってその難点を乗り越えることができる質のものである。それは、第一に、植物や動物の「内奥性」について、常にアナロジーによって表現せざるをえない点にあり、第二に、「内奥性」という感性に頼る表現を用いざるをえないことが原因となって、農耕と牧畜そのものの暴力性を隠蔽してしまう点にある。この二つの問題は一体となって問われる必要がある。

(1) 『宗教の理論』の限界と生命論による乗り越え

そもそも、『宗教の理論』で用いられる内在性、内奥性という二つの概念は、『エロティシズム』における「連続性」と同様、生命の共通性を訴える概念ではある。とはいえ、後者ではあらゆる生命体が「対自的実存」を有しているというエネルギー論的考察に結ばれているのに対して、前者の概念では、生命の共通性の場所があいまいである。このあいまいさに由来して、植物や動物などの生命体にも人間と同じような「内奥性」を感じるという鋭敏な

感性の言葉は、現代の科学を前にして、^{アンビュイサント}無^ン力^リな詩的アナロジーとして正当な評価を受けることができず、人間の意味付与を逃れる生命体としての植物や動物についての他者性を、十分に担保できないという結果に陥るといふ危険性をもつ。例えば、繁殖期の鳥の豪奢さに感動し、動物に「内奥性」が存在すると感じたとしても、豪奢を「生殖のため」に還元する人間的思考を前に、最終的には口ごもることしかできない。それゆえ、植物や動物に人間には還元しえない「内奥性」が存在するというのではなく、単性生殖を基盤にした考察から、個体の奢侈を認める論理を構築することによって、あらゆる生命体に対自的実存および連続性が存していると言い換えられなければならない。あるいは、このような立場からなされる生命論の可能性を、推し進めてみなければならない。これに伴って、供犠を行っていた人々は、植物や動物に、不連続な個体の成長を打ち切るような奢侈の部分、人間による有用化を絶対的に逃れる無目的な部分の存在を感じ取っていたと、言い直さなければならない。

以上のような読み替えによって、供犠は植物や動物を連続性に再び戻す操作であると言い直すことができるようになるが、次に、「内奥性」が「連続性」として言い直されることの深い意味について思考しよう。感性の次元（内奥性）で考える限り、雨や日照りを含めた季節の循環の中で時に愛をもって営まれていた農耕や牧畜と、様々な人為によって不自然なほどに急速な成長を促す産業化された農耕と牧畜の間には、ある仕方で明確な差異があるように感じられる。それは例えば、過去の農耕と牧畜が、現代のそれと本質において異なるかのように、後者の暴力性を批判するというかたちで。しかしここで、「内奥性」という概念は、現在の産業化された農業や家畜から原初の農耕と牧畜を眺めるというノスタルジックな純粹化に陥ることによって、原初の農耕と牧畜の暴力性のいくらかを隠蔽し、農耕と牧畜の本質および供犠の結びつきの関係を見誤る可能性がある、と考えることもできる。事実、エネルギー論的な考察によれば、あらゆる農耕や牧畜は、潜在的に傾向的に、植物や動物を全き「成長」に還元し、個体の奢侈を人間のために（食べるため、燃料にするため）還元してしまうことを意味する。技術的に不可能であっただけで、その潜在性、傾向性において農耕や牧畜の本質は変化していないのだ。もちろん、ここで原初の農耕者や牧畜者が、生命体を全き人間のための有用物に変えようとする意図があったと言いたいわけではない。むしろ、

原初の農耕者や牧畜者は、エネルギー論的考察を持ち合わせていなかったのにも関わらず、その鋭敏な感性によって、産業化された農業や家畜化と本質において同一である農耕と牧畜の暴力性を、その原初において感じ取っていたのではないかと考えることができる点について指摘したいのだ。連続性へと開かれていくことを意味していた供犠は、農耕や供犠によって連続性（奢侈）が失われていく危険性を察知しなければ、行われなかったはずだからである。このような、現在から過去を規定する視点を捨て去って、農耕と牧畜の暴力性をどこまでも深く察知していた原初の農耕者と牧畜者の気持ちになって思考することを可能にすることこそ、「内肉性」を「連続性」から捉え直す深い意味である。

(2) 生命論による供犠の捉え直し—思考実験を媒介として—

ここで、原初の農耕者の気持ちになって一つの思考実験を試みたい。それも、植物が青々と茂るだけであった時代を知りつつも、農耕をすることが慣行化してしまった状況のうちにいる、両義的な感情を強く抱く、原初の農耕者の気持ちになって思考してみたい。そこで、原初の農耕者 A と植物 B の間の関係を、親友同士が上司 A と部下 B になってしまった関係に見立てて、農耕と供犠の関係についての思考実験を行ってみよう。

深い親友関係にあった A と B は、同時期に同じ会社に就職した。しかしある日 A は、B の上司になることを命じられる。この日から A は、元々親友であった B に命令を下すことになり、これに対して大いに煩悶する。しかし A は、自分が上司であり B が部下であるのは、会社の中での出来事にすぎないと気付くようになる。なぜなら、会社の外に出れば、上司と部下の関係を忘れて、二人で夜な夜な晩酌を交わしながら、お互いに親友同士であることを確認することができるからである。これによって、会社での役割以前に私たちは親友同士である、という感情が、二人の根底には流れていることを、確認することができるのだ。A はそれ以後も、会社の中で B に対して命令を下すことには両義的な感情を覚えたが、度々 B を晩酌に連れ出し、友愛の情が根底にあることを確認することによって、かつての親友に命令を下す会社での自分を、なんとか許すことができるようになった。時には、会社での関係が優勢になり、友愛の情が惰性化することもあった。そのような時には、再び晩酌の時間を共有することで、絶えず新たに友愛の情を確認し、上下関係という貧しき関係に二人の友愛が還元されるのを防いできた。しかし、友愛の感情を背後に忍ばせた、上司 A と部下 B の両義的な関係は、新入社員 C によって貧しき上下関係に還元されてしまう。C によって、A と B は、そもそも一方が他方に命令できる存在であるかのように、親友関係などそもそも存在しなかったかのようにみなされてしまうのだ。だからこれ以後 A は、新入社員 C と一緒に B と晩酌する機会を設けるようになった。このような、会社での役割を相対化し、根底においては友であることを確認できる会社の外での晩酌によって、C は、B を A の部下にすぎないとみなす思考を改め、A も B も C も、共に同類であるという感情を抱くようになった。新参者の C にも、A と B との間の友愛の情を感じさせることができるようになったのだ。

以上の思考実験は、供犠についての、新たな解釈を提起する一つの可能性を示唆している。それは、ある環境を作り上げた者の内にある両義的な感情を還元してその環境を所与のものとみなすようになる新たな世代に対して、絶えず新たに原初の感情に立ち戻らせる行為を通

して世界が貧しき事物に還元されていく「行き過ぎ」を抑制するという供犠の教育的意味合いについての解釈可能性を示唆している¹⁹。どういふことか。

原初の農耕者は、個体の奢侈を還元して、生命体を全き有用性に還元してしまうという、農耕の潜在的な傾向性を掴み取り、危機感を感じていた。この危機感は、植物との友愛の情を持ちつつも、生きるために農耕しなければならない、という両義的な感情を強く持っていた農耕の当事者自身に、帰されるものではなかった。むしろ、農耕を始めた者のうちにある両義的な感情が断ち切れ、そもそも自らの部下であるかのように植物を扱う、新たな世代の農耕への参入に帰されるものであった。言い換えれば、新たな世代が誕生するという不可避的な事態と結びついた、友愛の情が失われていくことについての危機感であった。農耕の技術が発達するほど、徐々に、徐々に、植物への友愛の情が風化していくことを、そしていずれば全き奴隷のように植物を扱うようになることを、原初の農耕者は直観した²⁰。この危機感は、生命体を貨幣によって量に還元してしまうような、産業化された農業に通ずる、植物を徹底して事物化してしまうことへの危機感であった。そして、ある種のユーモアでさえある、親友でありながら会社では上司と部下であるという感覚も、植物を部下のように扱うことしか知らない新世代では減退し、世界観そのものが貧しくなっていた。だから改めて、人間と植物は上司と部下の関係ではない、ということ絶えず新たに、新しい世代にも身をもってわからせる必要があったのだ。上司が新入社員を連れて、晩酌を通して、上司と部下の関係は部分的な役割に過ぎないことを示したように、供犠を通して、事物化された植物、動物と人間を再び、連続性のうちに開いていく必要があったのだ。このように供犠は、連続性の体験を、定期的に絶えず新たに生き直させることによって、両義的な感情を維持し、奴隷のように植物や動物を扱うようになる「行き過ぎ」を抑制するためのものでもあったのではないだろうか。以上のような考察は、ある人々にとっては、異議のある解釈なのかもしれない。しかし他方で、明確に的外れであると批判することもできない一つの解釈なのである。

終わりに

おそらくこれまで人類は、道具を用いることによって生命を有用化する、という人間の運命に対して、その「行き過ぎ」を抑制するような言葉をほとんど持ち合わせていなかった。あるいは技術的な不可能性からそのような言葉を考える必要がなかった。農耕や牧畜が産業化されているだけでなく、貨幣を媒介として、世界そのものが交換可能であるかのように見せることが可能になった現代において、初めて人類は、過度な人間中心主義の暴力性に、真摯に向き合わなければならなくなっているのではないだろうか²¹。『宗教の理論』を生命論から捉え直すことによって、供犠は、私たち自身の行き過ぎた人間中心主義を改める古代

¹⁹ これを連続性の人間的側面から捉えれば、連続性へと開かれていくことが教育を意味する、ということになる。

²⁰ G.W.ヘーゲル（1770-1831）の主人と奴隷の弁証法を、至高性という観点から読み直したバタイユの著作および論文に、『至高性』、「ヘーゲル、死と供犠」（1955年）、「ヘーゲル、人間と歴史」（1956年）がある。本論は生命論の立場から、農耕と牧畜にまで、バタイユの歴史分析を拡大する視座を探る試みでもある。

²¹ 愛をもって眺めることのできる植物や動物を、有用化して育て、そして殺して食べなければ生きていけないという両義性に向き合う知恵について、真剣に向き合ってみる必要があるのかどうか、ということである。

の知恵として、現代に生き返ってくるための芽を、そっと出し始める²²。第一章で論じたバタイユによる「対自的実存」という表現、あるいは生命論から捉え直された古代供犠における知恵、私たちはここから、人間が生命のうちの一員として生きるための方法を、学び取る努力をしていくべきではないだろうか²³。

補遺 本論の位置づけについて

本論は2016年に京都で開催された International Workshop on Advanced Future Studies, March, 14での発表原稿をもとにして書かれている。発表当日の他分野の方との間の議論は、意識の表層と深層の両方に訴えかけるような大変有意義なもので、あたかも当日の議論内容が私自身の中で徐々に発酵していくかのように、日を追って考察が深まっていくという稀有な体験を私にもたらしてくれた。以上のような考察の深まりは、概念の内包の変化への着目という、連続性の概念のさらなる綿密な読解として本論文に反映されている。しかし、考察の深まりの表現は専門性の高い議論となってあらわれ、その結果、発表時に比べて幾分か閉じこもりがちな外面を持つ印象を与えるような論文となってしまった。当日の議論をもって考察の深まりを見せた本論が、その結果として他分野の方との議論を閉ざす方向に向かうのは筆者の本意ではない。それだけではなく、本論は、発表時に比べて様々な専門分野へと開かれうる可能性をもった議論を展開している。それゆえ、ここに補遺を記すことによって、一方では本論の導入として、他方では本論のメタレベルでの位置づけについて論じたい。

本論は、G. バタイユ (1897-1962) というフランスの思想家を生命論として読み解く可能性について論じたものである。一言で言えばバタイユは、我々が生きるに値する生のあり方とはなにかについて、歴史上の思想家や哲学者にはあまりみられない独特な仕方と考えた人である。まずはこの独特さについて語ってみたい。例えば、ある哲学者は次のように言うだろう。人生を真理の探究に捧げること、厳しく自己を律すること、ここに人生の意味があり、

²² 近年の教育学では、教育の起源についての考察が文明論的な視野で行われ始めている。その代表的なものとして、「教育の起源についての覚書」(矢野、1998)および左記論文の展開としての『贈与と交換の教育学』(矢野、2008)をあげることができる。本論は、教育の起源を思考した矢野の洞察に触発され、その発想を得たと言ってよい。本論の「連続性」の概念はその人間的側面において、矢野の言う「生成の体験」と似た立場にある。本論文の教育学における位置づけについては補遺も参照。

²³ どこまでも微温的だが、個々人において、植物や動物には「対自的実存」がある、というエネルギー論的視点を考慮に入れることで、少なくともどこまでも深く「いただきます」、「ごちそうさま」を言う自分を肯定することはできるだろう。私たちは生命を食べる。そして、この生命には有用性に還元しえない対自的実存がある。この生命を食べる私たちもまた、決して有用性に還元されない存在である。このように考えることができる。また、植物や動物は、単に生きているだけではなく、「対自的実存」を有している、人間と同じように、連続性へと開かれていると考えることによって、食べものの大量廃棄や悲惨な状況におかれている家畜について、それを「行き過ぎ」だ、と思う自分を、そっとその背後から支えてくれる。

我々が生きる意味がある。別の哲学者はこう言うに違いない。私たちの人生に意味も価値も存在しない。だから、私たちはその深淵で苦しむしかない。この両者の共通点は、人生の意味を「問う」ているという点にある。歴史上の思想家や哲学者は、世界の第一原因を求めるといふ形であれ、人生の意味を求めるといふ実存的な問いの形であれ、多かれ少なかれ、

「問う」という次元に居続けた。しかしバタイユは、これらの立場とは異なって、生きる意味があるのかどうかについて「問い」をたてるという次元から抜け出そうとした。例えばバタイユにとって生きる意味とは、歌うこと、踊ること、溺れるほどに酒をくらすこと、セックスすること、遊ぶかのように学問に熱中すること、ある朝の太陽の輝きにうっとりとする、といった、身体が内側から微笑むような瞬間を生きることであった。バタイユは「瞬間」という概念を、未来のために現在の時間を用いるあり方と区別してクリティカルなタームとして用いたが、これは、有用化しえない生を、未来の何らかの目的によって還元してしまうことへの批判の意味を持っている。つまり、人生の意味を問い、それに答えを求める人は、自分の人生に意味という有用性を絶えず付与する逆説のうちにいるのだ。バタイユ思想は、問いをたてる次元を超えていくことによって、自分の存在を有用化してしまうという逆説を逃れるところにその独特さがある²⁴。

本論は、以上のようなバタイユの独特さを、人間だけではなくあらゆる生命体にも適用することで、生命論を論じようと試みた。さらに、生命論から供犠を捉え直すという、バタイユによるバタイユの読み直しの試みは、生態系の破壊、核爆弾の使用による地球破壊、人口増加による食糧危機およびそれに由来する戦争、地球資源の有限性、といった様々な問題に対して、供犠の教育的側面を引き出してくることによって、教育という立場から何らかの応答を試みる立場の足場を探るといふ意味合いもあった。現代の危機は、何らかの形で人類が根本的に変わらなければ、乗り越えることはできないのかもしれない。しかし、どのように変わればよいのかについて、現状を批判する以外のことを、おそらく人類は見いだせていない。また、絶対の真理を避けつつ危機を乗り越える方策について論ずるにとどまり、危機を解決した結果、それでもなお人間一人一人が生きていくにたる豊かさを享受できるのかについて論じていない。あるいはその豊かさが歴史的に制約された近代人的な水準にとどまっている。暴力的ですらある人間の欲望を肯定しつつ、現代の危機を乗り越える方法はないのか。本論は、歌うことや踊ることに人間の欲望の肯定をみるバタイユの議論を生命論的にも読む視座を提出することで——連続性の概念に二つの側面を提示してその両立を図ることで——危機を否定的に回避するという形ではなく、ポジティブに捉え直していく視座の提出を試みたのだ。以上で本論の導入とメタレベルでの考察はほぼ終わりである。最後に筆者の専門の教育学と、本論から見える展望について少しだけ述べて補遺を終えることにしたい。

教育学では、いわゆるポストモダンと呼ばれる時代以降、様々なかたちで近代教育に対する批判が行われてきた。それは例えば、子どもを他者と見立て、教育における子どもという

²⁴ 本論では「老い」について十分に論ずることができなかったが、歌うことや踊ることを重視するということは、生の保存に執着しないということの意味しているので、若さに結び付けられるかのように見えるバタイユのエロティシズムは、むしろ、老いていくことの肯定にもなるはずである。また、生殖に意味を付与しようとする限り、老いは「有用性がない」といふ形で欠如として否定的なかたちで規定されるが、バタイユの場合、あたかも贈与されたかのように、老いを捉えることができるはずなのである。今後、検討したい。

他者の同化の暴力性を批判するかたちで。あるいは、子どもを発達（成長）に還元しようとする傾向を批判するかたちで。しかし、そのような近代教育批判の議論においても、念頭にあるのは近代学校であり、学校という制度を維持しつつ批判するかたちで議論がたてられている。学校はそもそも必要なものなのか。あるいは近代教育批判は、再び学校に回帰する形で論じざるを得ないのかどうか。その必然性はあるのか。近代学校とは別の文脈で教育について議論を蓄積し得るような視座はないのか。そのような視座がたてられなければ、現代の危機に対処しうるような教育のあり方は考えることすらできないのではないか²⁵。このような立場から筆者は、学校という装置すら想像しえないような時代に遡って、供犠を教育の原型にできないかどうか、模索してみたのである。あるいは、農耕や供犠を問題にして、文明論の水準で教育について語る引っ掛かりを作ってみたかったのである。今後、本論で論じた生命論を他の原理と対決させることで、原理の強度をはかり、この試みをより洗練させていく予定である²⁶。

本論はこのような、一つの試みとして書かれている。私の試みに付き合ってくれる方は、本論を読んでもらって、いつか、どこかで、意見を交わし合うことができれば、と思っている。

²⁵ 本論とは異なった形で近代教育を根源的に捉え直そうという試みに、（西平、2005）がある。哲学、人類学、精神分析、教育学など多岐にわたる領域を「困惑」とともに語り、一旦は離れることで、出会い直すことを可能にする西平の著作は、夜にそっと灯されるろうそくのように、私たちのうちのある領域をそっと照らし出す。ろうそくの灯は、時に今にも消えそうなほど小さく、時に圧倒されるほど力強く、灯っている。雑に扱えば、ろうそくは倒れ、灯は消えてしまう。西平の著作をひも解いた後で本論を再び読み返すと、論文とは、ろうそくの灯を吹き消して蛍光灯に置き換える作業であり、私が表現しようと思っていたはずのろうそくの灯は、本論からはすでに消えてしまった——あるいは蛍光灯の光によって目立たなくなってしまった——かのように思えてくる。ろうそくの灯を眺めているときのような——あるいはみなで囲んでいるときのような——なにか、このなにかを、文体によっても、表現していく必要があるのだろう。ろうそくの灯の比喩は筆者の言葉であり、西平の著作はそれ以上のものを示しているが、ともかく、ろうそくの灯を表現しうるような文体が、論文の形式を守って業績を蓄積していくアカデミズムのスタイルの優れた部分と、どのようにして折り合いをつけていくことができるのか、筆者の場合で言えば、どのような文体で生命論を語ることができるのか、あるいは語る必要があるのか、について考え、実際に表現してみることにについては、今後の課題としたい。

²⁶ 一つの道筋を示唆してみたい。あらゆる生命体に「対自的実存」を認めるバタイユの生命論は、実存主義として名を馳せた J.P.サルトル（1905-1980）の思想との対決によって、生命論的実存主義を展開し得る可能性が開かれる。サルトルは、生前バタイユと幾度も論戦を繰り広げたバタイユ最大の論敵であったが、サルトルの思想にあるヒューマニズムについてその限界を指摘され、一時期の隆盛にもかかわらず現在では下火になっている思想家である。植物や動物にも実存を認めるバタイユの生命論からサルトルの実存主義を捉え直せば、サルトルの問題点を乗り越えつつ、神の死以後の哲学として、新たな立場を提起しうるポテンシャルをもつ立場を立てうることも、おそらく不可能ではない。サルトルをバタイユ的生命論から捉え直すという課題は、注の 14 で論じた梅原猛のバタイユとの関係を問う問題と対応している。

謝辞

本論は、一部、未来創成学園国際研究ユニットによる支援を受けて執筆されている。

参考文献

※同一著者は「—」にて表示し、日本語訳を引用している著作については、日本語訳も合わせて文献に挙げている。

- 東浩紀編著、『網状言論F改』、青土社、2003年
—— 『日本2.0』、株式会社ゲンロン、2012年
- Bataille, G., *Cuvres completes*, I-X : Gallimard, 1970-1988
—— = ジョルジュ・バタイユ、『内的体験』、出口裕弘訳、現代思潮社、1970年
—— = ————— 『呪われた部分』、生田耕作訳、二見書房、1986(1973)年
—— = ————— 『至高性——呪われた部分——普遍経済論の試み第三巻』、湯浅博雄ほか訳、人文書院、1990年
—— = ————— 『エロティシズムの歴史——呪われた部分——普遍経済論の試み第2巻』、湯浅博雄・中地義和訳、哲学書房、1991(1987)年
—— = ————— 『純然たる幸福』、酒井健訳、人文書院、1994年
—— = ————— 『宗教の理論』、人文書院、湯浅博雄訳、1995(1985)年
—— = ————— 『ランスの大聖堂』、酒井健訳、みすず書房、1998年
—— = ————— 『呪われた部分——有用性の限界』、中山元訳、筑摩書房、2003年
—— = ————— 『エロティシズム』、酒井健訳、筑摩書房、2004年
- Bergson, H., 2007(1927) *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris : PUF
—— 2007(1941) *L' evolution créatrice*, Paris : Presses universitaires de France
- Baudrillard, J., 2005 *Le complot de l' art, illusion et désillusion esthétiques*, Paris : Sens & Tonka
—— 2007 *Pourquoi tout n' a-t-il pas déjà disparu ?*, Paris : Herne
- Bruhl, L., 1922 *Les fonctions mentales dans les Sociétés inférieures*, Paris : Félix Alcan
- Caillois, R., 1938 *Le mythe et l' homme*, Paris : Gallimard
—— 1950 *L' homme et le sacré*, Paris : Gallimard
- Derrida, J., 1967 *De l' économie restreinte à l' économie générale*, L' ARC N°
—— 2006 *L' animal que donc je suis*, Paris : Galilée
- Dilthey, W., 1961 *Die Philosophie des Lebens*, Stuttgart : Teubner
- Durkheim, E., 1912 *Les formes élémentaires de la vie religieuse*
- Foucault, M., 1986 *La pensée du dehors*, Saint-clément-la-Rivière : Fata morgana
—— 1976 *L' histoire de la sexualité, I, La volonté de savoir*, Gallimard
- ジョージ・エスク＝レーゲン、N、『経済学の神話——エネルギー、資源、環境に関する真実』、小出厚之助ほか訳、東洋経済新聞社、1981年
- 檜垣立哉、『ヴィータ・テクニカ——生命と技術の哲学』、青土社、2012年
- ハイデガー、M、『「ヒューマニズム」について』、渡邊二郎訳、筑摩書房、1997年
—— 『ニーチェ』I II、細谷貞雄ほか訳、平凡社、1997年

- 『貧しさ』、西山達也訳、藤原書店、2007年
- Huizinga, J., *Homo ludens: a study of the play-element in culture*, Boston : Beacon Press
- 石崎晴巳、澤田直編、『サルトル—21世紀の思想家—国際シンポジウム記録論集—』、思潮社、2007年
- 岩野卓司、『ジョルジュ・バタイユ—神秘経験をめぐる思想の限界と新たな可能性』、水声社、2010年
- 鎌田東二、『歌と宗教—歌うこと。そして祈ること』、ポプラ社、2014年
- 柄谷行人、『マルクスその可能性の中心』、講談社、1990年
- 『探究』 I II、講談社、1992-1994年
- 桑田学、『ジョージェスク=レーゲン<生物経済学>の脈脈—アグラリアニズムからエピステモロジーへ』
『千葉大学経済研究』第4号、2015年
- 國分功一郎、『暇と退屈の倫理学』、朝日出版社、2011年
- Lévinas, E., 1978 *Del' existence à l' existant*, Paris: J.Vrin
- Mauss, M., 1950 *sociologie et anthropologie*, Paris: Presses universitaires de France
- モース研究会、『マルセル・モースの世界』、平凡社、2011年
- 中沢新一、『リアルであること』、安原顯編、メタログ、1995(1994)年
- 『愛と経済のロゴス』、講談社、2003年
- 『純粋な自然の贈与』、講談社、2009年
- 『日本の大転換』、集英社、2011年
- ・國分功一郎、『哲学の自然』、太田出版、2013年
- 中村 修、『なぜ経済学は自然を無限ととらえたか』、日本経済評論社、1995年
- 西平 直、『教育人間学のために』、東京大学出版会、2005年
- 西谷 修編著、『“経済”を審問する：人間社会は“経済的”なのか?』、せりか書房、2011年
- 酒井 健、『バタイユ—そのパトスとタナトス』、現代思潮社、1996年
- 『バタイユ—聖性の探究者』、人文書院、2001年
- 「脱イデオロギーの文化—文化とは無益な消費である」、『大航海』第38号、2001年
- 「焚書への意志—バタイユのカフカ論」、『大航海』第50号、2004年
- 2005 『バタイユ—魅惑する思想』白水社
- 2006(1996) 『バタイユ入門』筑摩書房
- 2009 『バタイユ』青土社
- 2011 『シュルレアリスム—終わりのなき革命』中央公論新社
- 作田啓一、『バタイユにおける連続性の概念』、『日仏社会学会年報』第2号、1994年
- Sartre, J.P., 1943 *L'etre et le néant : essai d' ontologie phénoménologique*, Paris : Gallimard
- 1946 *L' existentialisme: est un humanisme*, Paris : Éditions Nagel
- 鈴木宏編、『水声通信—特集ジョルジュ・バタイユ』、水声社、2009年
- 『バタイユとその友たち』、水声社、2014年
- 玉野井芳郎ほか編著、『エントロピー』、朝倉書店、1985年
- 梅原猛、『美と宗教の発見—梅原猛著作集3』、集英社、1982年
- 『哲学の復興—梅原猛著作集7』、集英社、1983年
- 『[森の思想]が人類を救う』、小学館、1991年
- ヴェルナドスキー.V.I.、『地球化学』、高橋純一訳、内田老鶴圃、1933年
- 矢野智司、『教育の起源についての覚書』、『近代教育フォーラム』7号、1998年
- 『自己変容という物語—生成・贈与・教育』、金子書房、2000年

- 『贈与と交換の教育学——漱石、賢治と純粹贈与のレッスン』、東京大学出版会、2008年
- 湯浅博雄、『バタイユ——消尽』、講談社、1997年
- 吉田 裕、『バタイユの迷宮』、書肆山田、2007年
- 吉本隆明・梅原猛・中沢新一、『日本人は思想したか』、新潮社、1995年
- 和田 康、『歴史と瞬間——ジョルジュ・バタイユにおける時間思想の研究』、溪水社、2004年