

G.バタイユの「無頭の共同体」論にみる主体の生成＝死

—フランス1930年代の異質な思索—

宮 崎 康 子

1 序——フランス1930年代

1930年代は、二度にわたる人類史上初の世界戦争の狭間にあたる不気味な静けさを孕んだ時代であった。世界戦争という狂気の現実により、それまでの合理的な経済論理に基づいた発展・拡大といったヨーロッパ近代的な資本主義的思考に亀裂が見え始め、その亀裂は、近代的個人（主体）としての人間観やそのような個人の集まりとされる共同体観、さらには近代理性に対する叛乱として噴出した。近代理性の限界が顕わになったこの年代は、人間の狂気と愚かさどが露呈した臨界的時代だと一般に形容される。

1920年代の終わりから30年代の前半にかけて、イデオロギーや思想的立場を異にするフランスの若い知識人の間に「1930年代の精神 *l'esprit des années 1930*」と呼ばれるものが存在したと言われる。「歴史的・社会的な状況によって生み出された不安と危機感」と「その状況に対する主体的な態度——拒否と革命志向」を特徴として既存の社会に対する反（anti-）の態度として現れたその精神は、反-合理主義、反-唯物論、反-資本主義、反-ブルジョワジー、反-アメリカニズム、反-国家主義、反-デモクラシーなどの運動に見られる¹。「反」の運動によって実践的に追求されたのは、既存の共同体を超える共同体を構想し、その内部での主体の在り方を問い直す作業だった。政治運動として、文学や芸術、教育の分野で、個人は共同体とどう関わるべきかという試行錯誤が成された。その混沌とした様子をジョルジュ・バタイユ（George Bataille, 1897-1962）は「沸騰」²状態に喩えている。そして、このような問題群は1930年代で完結したものではなく現在にも継続している³。

本稿で中心的に論じるバタイユは、理性による理性の乗り越え、知による知の乗り越え、すなわち、近代による規定から主体が超出することの限界を極めようとする。それは、主体の外ex-への超出の契機を強調した「＜脱自＝存在＞ ex-sistence」と書かれるべき実存を問題とした、と後に評される思想である。J-P.サルトルやM.メルロ＝ポンティの考える実存が、理性と統一性により根拠づけられた昼の輝きを湛えた主体性であるとすれば、そのような主体そのものが解体されるような「＜夜＞の実存の経験」を彼は突き詰めて思索した⁴。バタイユのそのような主体についての「夜」の思索は、1930年代には共同体構想の問題として提出される。この時期のバタイユは、シュルレアリスム運動とくにその主導的位置にあったA.ブルトンを批判する論考を雑誌『ドキュマン』（1929-34）に掲載すると平行して、『社会批評』誌（1933）において、「消費の概念」「国家の問題」「ファシズムの心理構造」などの重要な論文を次々に発表している。とりわけ「ファシズムの心理構造」で提出された、共同体の秩序の基盤となる同質性を侵犯する「異質

性」についての思索により導かれた「無頭の共同体」論は、1930年代に多数提出された共同体論の中で独特の位相にあり、政治運動とも結びつく。バタイユは、「コントロール・アタック（反撃）」（1936）、「無頭人」（1937-39）、「社会学研究会」（1937-39）などの政治運動体としての性格を有した共同体を結成する⁹。そして、このような実践を伴った彼の思索は、J=L.ナンシーの「無為の共同体」やM.ブランショの「明かしえぬ共同体」の研究に継がれている。

本稿では、1930年代に実践されていた共同体—主体論を取り上げ、それらを批判的に分析したバタイユの論考を中心に考察する。彼の視角からは、当時の新しい共同体構想はどれも共同体への個人の同化という仕組みに回収できるものであった。それに対して彼は、都市化に伴って顕在化してきた「群衆」のような共同体の中の異質な部分に注目することで、当時の共同体論とは別の共同体を構想する。彼の提出した異質性による共同体論をその思想形成のプロセスに即して取り上げることは、現在もまだその渦中にある運動として主体の問題を考える際に、近代理性や近代知とは別の視線を得ることにつながるだろう。バタイユの思索への論究の糸口として以下ではまず、共同体—主体および近代理性が、1930年代に影響を持っていた諸思想および政治運動においてどのように捉えられていたのかをバタイユとの関連から概観する。続いて、バタイユが闘争の相手とみなしたファシズム、シュルレアリスム、新教育における道徳教育に見る共同体—主体論について、それらがいずれも同質性に基づく思考の産物であるというバタイユの論点から批判的に取り上げる。第三章では、そのような同質的共同体への批判の中から、理性の枠組みを揺り動かす契機の一つとなった「群衆」につながるものとして、バタイユが提出した「異質性」の思想についての彼の考察を取り上げる。さらに、1930年代後半の政治運動と密接に結びついた彼の異質性による共同体構想に関する諸論文を分析することで、共同体と主体の関係を彼がどのように考えていたかをめぐって、主体の死と生成の問題を軸として考察し終章とする。

2 同質的共同体—主体論——新教育、ファシズム、シュルレアリスム

1935年、バタイユはフランス知識人たちと「コントロール・アタック（反撃）」（以下「反撃」と記述）を結成する。「反撃」とは、眼前に迫るスペイン内戦（1936-39）や第二次世界大戦（1939-45）の危機に反応して、戦争へと向かう沸騰の力を革命へ転換しようと目論まれた運動である。この政治変革運動は他の政治運動よりも厳しい反ナショナリズムを掲げ、「どのような形をとるものであれ、革命を民族や祖国などの理念に奉仕させて取込むなどの傾向にも激しく敵対」した。「頭脳も眼も持たない」ゆえに戦争の破滅へと向かう資本主義の「奴隷」たちに対抗すべく、「人間の持つ直接的な暴力性」「集団に帰属するはずの物質的な富と精神的な昂揚」を是とする人々の結集を促す。「資本主義のすべての奴隷どもに死を！」。バタイユはこのように記す¹⁰。彼には、戦争の回避には革命による力の「蕩尽 consumption」しかないと思われた。「権力を奪取するのは、かたちの定まらない蜂起ではない。今日社会の運命を決定するもの、それは、さまざまの力を糾合する巨大な組織、規律正しく、熱狂的で、時が至れば容赦ない権威をふるうことができる組織の有機的な創出である」。このように述べてバタイユは、ファシズムの戦術を逆に利用し、精神的かつ性的な革命にまでこの運動を導くことで、フランスへのファシズムの波及を妨げようとした。そのため彼は、資本主義の社会道徳、いわゆる道徳を乗り越えようとする。

「資本主義政体の社会道德の基礎は、両親が子供たちに押しつける道德である。強制によるこの道德に対して、私たちは、出発点として、子供たちの間で探検や遊びを通して作り出されてくる自発的な道德を対置する」⁷。「反撃」は倒錯（サド）、情念（フーリエ）、力の横溢と世界への同意（ニーチェ）を旗印に掲げ、ブルジョワ的で資本主義的な両親による道德教育からの子どもの解放と性の解放をスローガンにした。一般に病的倒錯だと思われるようなものまでを含めたエロティックな衝動の自由な発露までを主張し、政治革命を道德革命にまで導こうとしたのである⁸。このときバタイユが敵とした道德は、第三共和制下にÉ.デュルケム（Émile Durkheim, 1858-1917）によって打ち出されたものである。「反撃」にとっては、国家に対抗しつつも同質性による秩序の維持を目指すデュルケムの考えもまた批判すべき対象であった。

デュルケムは『道德教育論』（1925）の中で、神の代わりに社会をその中心に置く新しい教育観を明解に述べている⁹。「教育は、個人およびその利益をもって、唯一もしくは主要な目的としているのではまったくなくて、それは何よりもまず、社会が、固有の存在条件を不断に更新するための手段なのである。社会は、その成員間に十分な同質性がある、はじめてよく存続することができる。そして教育は、集合生活が予想する基本的類似性を子どもの心にあらかじめ定着せしめることによって、この同質性を永続的かつ強固なものにするのである」¹⁰。このように、教育の機能を、共同体の同質性を維持、強化すること、子どもを共同体に適応させることにあつた。その機軸とされたのが、新教育以来の心理学的知見を十分に取り入れた近代科学であつた。古くは野生児から、障害を持つ子どもや貧困階級の子ども、あるいはごく一部の裕福なエリートなどの、共同体の均質性から外れた同質性を乱す異質な存在をいかに共同体に取込んでいくかが教育の課題とされた。新教育は、教育の基盤として子どもの自己活動へ注目し、個性という同質性の均質性から外れるものを心理学的研究から得た多様な教育方法によって社会に適応させることを目指したものであつた。しかし、このような文脈で言われる個性——異質性——とは、同質性からの偏差として理解されるような異質性でしかなかった。

一方、「反撃」がそもそもの抵抗を試みるファシズムは、近代的合理性に基づく進化・発展の思想が経済面においてまずその限界を露呈したときに、政治的変革を求めるプロレタリアートの労働運動の沸騰状態に乗じて台頭してきた政治・思想運動である。ファシズムは、急進的ナショナリズムを背景とした民族性の強調、民族共同体の構築、指導者原理による国家と社会の再構築を目指していた¹¹。フランスにおいては、イタリアのムソリーニ政権やドイツのヒトラー政権のように強力なファシズム政権が台頭することはなかったが、スペインにも飛び火するように、フランスにおいても右派として「アクション・フランセーズ」や「火の十字架」、「愛国青年同盟」などの党派¹²、あるいは反ファシズムの左翼政党「人民戦線」の発生を促すなど、ファシズムのもたらす不安と魅惑は少なからぬ影響を及ぼしていた。

バタイユは、ファシズムの体制を次のように捉えていた。「ファシズム政党はあらゆる社会階級出身の分子を、唯一の指導者の強権的な指揮の下に集合させる。この指揮は、党の各成員が非合理的な惹引作用の支配の下でこの指導者に自己を同化させるような、確固とした情動上の関係があることを推測させる。この指導者は、党のみならず、社会、民族全体を体現し、その存在は、神の存在のごとくに、ほかのすべての人々の上方に位置する」¹³。ファシズム体制では、指導者にして神である個人の下で軍隊的に組織され全体主義的となった国家は、それまで考えられたきた

ような単なる機能ではなく「人間性の現実そのもの」となるのである。民主的政体や自由主義的政体においては国家は個人のために存在すると考えられてきたが、もはやそうではない。非合理的で、情動的で、宗教的な牽引力によって、ファシズム社会では原理的に個人は国家のために存在するのである。そこでは「個人は、人格的な主権をどれも放棄して、神なる指導者がその頭部となっている身体の一部であるにすぎない」¹⁴。指導者＝頭部の統合する身体の一部に還元される個人の在り方は、自らを主体とする近代的個人という認識を崩壊させる。

バタイユはマルクス以後のブルジョワ的思考方法——フランス社会学、ドイツ現象学、およびフロイト流解釈法——を統合するという独創的なやり方で、階級闘争をめぐる問題圏の分析を行った¹⁵。「ファシズムの行動は、それ自体は異質的であるけれども、優勢的な形態の集合に属する。その行動は、伝統的に気高く高貴なというふうに定義されてきた感情に呼びかけ、権威を、有用性に基づくすべての判断の上に置かれる無条件の原理として打ち立てようとする」¹⁶。バタイユにしたがえば、自分の同胞を支配するというただそれだけの事実によって、全体の中での頭部は異質な存在となるのである。そこから彼はファシズムを、異質性を頂点に抱いた共約可能な同質性原理に基づく矛盾を抱えた支配であると分析する。すなわち、ファシズムは、異質性を頭部に抱きながらも、その頭部を情動的な尺度とみなして同質的共同体を形成するという矛盾を持つのである。その矛盾は頭部への情動的個人の同一化により成立する。

時代の趨勢であった全体主義化に対抗を試みた「反」の運動の一つに、シュルレアリスムがある。政治と美とを結びつけた政治変革運動であるとして一般に評されるシュルレアリスムは、ブルトン（André Breton, 1896-1966）による『シュルレアリスム宣言』（1924）によって方向を与えられた。ブルトンは、夢や無意識とつながる子どもの想像力を称揚して、夢と現実という矛盾した二つの状態が「一種の絶対的現実、いうなれば超現実のなかへと解消すること」を運動の目的に掲げた¹⁷。ここにはフロイトの精神分析学の影響が色濃く見られる。ブルトンは次のように述べている。「論理的には無秩序に見えるさまざまなイメージの配列のなかに、じつは私たちすべてにかかわるかもしれない、何か『新しい秩序』の萌芽が含まれていることを実感した」¹⁸。シュルレアリスムは人間精神の理性からの解放という理想のもとで、詩や文学あるいは絵画によって、理性では規定されないような人間の部分を表現するための様々な思考実験を行った。

シュルレアリスムの作家R.クルヴェルは、運動の掲げる理想について、精神と理性とを対置させて次のように述べる。「『理性』は鶴嘴であって、それを人々は臆面もなく文化とか文明とか呼ばれるものに対してじかに自らの避難所を掘るために使用すべきであると理性に教え込んだ。けれども卑しきのあまりに夢のすばらしい大通りを忘れぬような理性所有者は一人もいなかった。義務教育の学校、兵舎、議会の建物の四囲の壁の間に、人々は精神の風を鎖でつなぎとめようとした」¹⁹。シュルレアリスムの運動の内側にあつては、自らの革新性から芸術にとどまらず、政治体制から社会風紀や道徳および教育までを断罪の対象にしようとしていた。

バタイユは『ドキュマン』において、シュルレアリスムの掲げた陶酔の力による革命を理想主義に過ぎないと一蹴する。シュルレアリスムの主張する「解放」や「陶酔」は、デュルケム＝モースの未開社会における供犠に見る聖性やフロイトの無意識などの、通常は意識されずに覆い隠されている共同体の異質な部分と酷似した仕方で提出されているが、それらは決して主体の意識に不安や衝撃を与える種類のものではなかったからである。そのようなシュルレアリスムの活動

を花言葉の皮相さに重ねて、彼は次のような批判を展開している。「ひとが花を美しいと言うのは、それは花がそうであるべきものに符合しているように見えるからで、つまり花はそのあるがままで人間の理想を表現しているからだ」²⁰。つまり、シュルレアリスムの掲げる美や善や高さといった「理想」とは、彼らがそれらを理想としたいから理想として映るのだと言うのである。バタイユの考えでは、人間が理想と結びつけがちな言葉、たとえば「優越的な」とか「高貴な」とか「気高い」といった言葉は、それらがただ歴史的に、「優越的な」「高貴な」「気高い」と定義されてきたカテゴリーに属していることを示す以外の何物でもなかった²¹。人間の生はそのような理想のみによって成り立つものではないと彼は反論する。

美や善や高さに対して、バタイユは、「醜悪さ」、「悪」、「低さ」を持ち出す。彼は身体の最も下部に属する足の指を取り上げる。「泥と闇は、光と天空が善の原理であるのと同様に、悪の原理なのだ。両足こそ泥にひたしているが、とにかく頭は光の中におく人間は、自分たちを純粹無垢な空間にまで上昇させ、再び戻すことのない上げ潮のことを執拗に空想する。実際、人間生活には、不潔なものから理想的なものへの、理想的なものから不潔なものへの往復運動を目のあたりにすることによる立腹、足のような低劣な器官に向けられがちな立腹が含まれている」²²。

高さ／低さというものはそれ自体に価値が付与されていて、そのために人間は高いものに善や美や理想を重ね、高さのためには必ず必要な低さの部分については劣るもの、卑しいもの、穢れたものとして排除を試みるのだとバタイユは言うのである。シュルレアリスムはただその詩的言語でもって高さにのみ目を眩ませようとしている。そうではなくて、「結局のところは回避できない詩的小細工（中略）は斟酌することなしに」魅惑するものを、直接そして明白に吟味することが必要なのである。「現実に戻るといえることはいかなる新規の承認をも含むわけではなく、ひとが下劣なことがらに、価値転換もせず、眼をかつと見開きながら叫び出さんばかりに魅惑されていることを意味するのである。ちょうど足の親指に寄せて眼を大きく見開くように」²³。「足の親指」と題されたこの小論はこのように締めくくられている。バタイユには、シュルレアリスムは彼らが告発しそこからの解放を叫ぶもとの世界——同質性に基づいた現実——の内と同様に、自分たちが解放の先として描く世界においても自らの存在理由と権威とを見出していることが何よりの欺瞞に思えた²⁴。彼らが批判の対象とした近代的知や理性に対置させたはずの超現実——シュルレアリスム——とは、同質性に基づいた現実に陶醉という薬味を加えるようなものに過ぎないと思われたのである。

3 同質的共同体批判——共同体の中の異質性としての群衆

以上に概観してきた新教育やファシズム、シュルレアリスムのどれもが一旦は異質性に触れつつも、結果としては同質性へと回収されてしまった。しかし、同質性の秩序を脅かすような共同体の中の異質な部分とは、未だ同化できていないがいずれ取込み可能な個人のような存在なのだろうか。異質性はむしろ未開社会のアニミズム的世界観の解明の過程でフロイト（Sigmund Freud, 1856-1939）が提起したように「不気味なもの *unheimlich*」として立ち現れてくる。

フロイトによれば、「不気味なもの」とはアニミズム的な心理活動の残滓であり、「一度抑圧を経て再帰してきた『馴れ親しんだもの』」²⁵である。「トーテムとタブー」（1912-13）では次のよう

に述べられる。「わたしたちは判断に際して、観念の万能やアニミズム的思考方法をすでに捨てているのであるが、これら一般を裏書きしそうな印象にたいして、わたしたちは『不気味なもの』という性格をあたえているように思われる」²⁶。アニミズム的思考方法においては、人々は世界や事物の在り様を自己自身を感じるのと同じように、「知って」いた。内的自覚によって外界を認識するというこのような思考は未開社会にだけではなく、わたしたちの現実にも存在する。わたしたちが外的現実投射するものは、未開社会においてと同様に、ある事物が感覚や意識に現前しているという状態の認識に他ならない。そして、この事物の顕在的な状態と平行してもう一つの状態があり、そこでは事物は今も潜在しているが、そのまま潜在し続ける可能性と同時に再度顕在化する可能性もある。意識と無意識とが共存することをフロイトは指摘する²⁷。その共存状態の平衡が破れたときに、理性によって規定された意識に対する侵犯として突出してくるのが「不気味なもの」である。それは、近代理性によって統一され、確固不変だと思われる人間の意識の自明性に、その内部から不安と衝撃をもたらすものとして不気味に立ち現れてくる「異質性 *hétérogénéité*」なのである²⁸。

異質性とは、バタイユによれば、生産＝労働を基盤とする有用性という共約可能性を共有する同質的共同体の秩序を侵犯するものである。それは「知的な還元を先行して存在」²⁹するものであるために、異質性を理解するには同質性についての知を持つことが前提となる。この知を排除することによって異質性の境界が定まる。近代資本主義社会では、金銭への還元が無意識的に共有されているために、有用でないものの価値を認めず否定し、あるいは異質性を矮小化してそのごく一部分だけを副次的価値として有用軸へと取込もうとする。さらに、そのような操作自体の記憶までもが理性によって排除される。つまり、異質性とは、排除したという意識をも排除する二重の排除によって、同質性を規定する理性から巧妙に排除されたものを指す。

バタイユが異質性と名付けた現象は、デュルケム＝モースの未開社会の研究から見出された「聖なるもの」によって触発されたものである。聖なるものは、聖化されることで均質的な同質的共同体から拒絶、排除される。異質性としてバタイユが挙げたものには排泄物、エロティシズム、無意識、同質性が同化しえない無数の社会分子および形態（群衆、戦士、貴族、貧窮者階層、暴力をふるったり規則を拒否したりする個人〔狂人・指導者・詩人〕）などがある³⁰。このように異質性は聖別されたもののみならず、賤別された汚穢としてタブー視あるいは排除されるものまでを含む。バタイユは、有用性の内部に隠蔽されて存在する穢れたものと神聖なものという反対物を異質性として結合させる。この反対物の一致によって異質性は根元的な両義性を帯びる。両義性ゆえに理性によって明確に定義不可能で、不気味なものとしてしか形容できない³¹という点で、バタイユの思想はフロイトと交差するのである。そして、20世紀初頭から新しく登場した異質性が、「群衆」という現象であった。

群衆は、共同体一個人という従来の図式には取り込みが不可能な、不気味で、不安を喚起するような別の存在として近代都市に立ち現れてきた。今村仁司によると、群衆とは「日常生活の流れに亀裂と切断が生まれて、秩序の安定性が解体に瀕するときに、生成する」もので、「古い秩序が崩壊しているアナーキーな状態、(中略)『宙ぶり状態』のなか」で蠢くものである³²。群衆は同質性におけるような静的な秩序を持っておらず、その瞬間瞬間の流動的な生としてしか捉えることができない。群衆は、工業化にともなう人口移動-都市化によって可視化し、常態化した

と言われている。19世紀末にはG.ル・ボンやG.タルド、S.シゲーレらの犯罪心理学の影響のもとに群集心理学の分析対象となる。社会の原点を祝祭や革命における民衆の力に見たデュルケムや、群集心理の形成について批判的に論考したフロイトの研究もあるように³³、群衆は研究や文学に頻繁に取り上げられるテーマとなった。

今村は、E.カネッティの分類名を用いて「祝祭群衆」が群衆の基本型であると分析している。そのことからわかるように、群衆は非日常性の空間に非日常的な行動として出現する³⁴。群衆は部分の単なる集合ではなく、全体となることで全く別の存在へと変質するような、社会における「不気味なもの」として立ち現れてきたのである。群衆においては、マルクスがプロレタリアートと呼んだ人々も群衆に吞み込まれてしまうのだ。そのような不気味なものをいかに同化するかは秩序の維持にとって重要な課題であった。しかし、同化可能な異質性は、バタイユが提出するように同質性／異質性という区別自体を侵犯する不気味なものではなく、初めから同質性に包含されている。群衆は、異質な存在に変質したものではなく、複数の個人がいかに共同体を作り上げていくかという問題として捉えられていたのである。

ところがファシズムは共同体の主導原理という異質性として現われた。ファシズムを分析することによりバタイユは、異質性が持つ共同体構築の力を指摘する。「ファシズムの心理構造」は、ファシズム分析だけではなく、宗教や軍隊、王政などの権力の問題と、共同体内部に潜在する異質性の存在そのものを指摘するものである。この論文は、同質性に潜在的に内在する異質性が権力になり得ることをフロイトの「集団心理学と自我の分析」を援用して分析した、権力論、異質学、ファシズム論の三層構造になっている³⁵。序文は次のように始まる。「マルクス主義は、最終的には社会の下部構造が上部構造を決定し、条件づけると断言したあと、宗教的あるいは政治的社会の形成に特有な様態について、一般的などんな説明も行わなかった。マルクス主義は、同様に、上部構造からの反作用があり得る可能性も認めているが、そこでもまた、断言から、科学的な分析へは至っていない。この論文は、ファシズムに関連させて、社会的な上部構造について、およびそれが経済的な下部構造との間に持つ関係について、厳密（完全でないとしても）に提示しようとする試みである」³⁶。

生産手段を有するブルジョワ階級によって搾取されるプロレタリアートは、金銭的価値による等価性という共約可能性として形成される。人間は有用性という判断基準に照らされ、生産するものに依拠して価値づけられるのである。すなわち「自己自身にとっての存在たることをやめるのに依拠して、価値を持つ」のであり、計量可能性という限界の内部の秩序に組み込まれた集団の生産の一関数でしかなくなる。「集団的生産は、自己以外のもののためにある存在を形成する」のである³⁷。このことは、人間の生が、生産のための労働という未来の目的のために隷属させられることになり、有目的の価値観に基づく同質性の思考に閉じられていることを意味する。そして、原理的に対他的存在である同質性は、自分のために存在することを目的としないために、自ら目的そのものとなるような同質性を越えた対自的存在である異質性の力を必要とする。強いられて異質性に従うばかりではなく、異質性の力を己の存続のために望んで利用するのである。

同質性だけでは成り立たないというジレンマに、同質性に核となる尺度を与える異質性としてファシズムが絶対的支配をもって君臨したのは、このようなプロセスにおいてだった。ムソリーニやヒトラーは、同質性の平板さを代表するような民主主義体制の政治家たちとは全く別な存在

として、「直截に突出した姿」で現われた。「外部に現われた行動についてではなく、その源について考えるならば、指導者というものが持つ力は、催眠状態の中で作用する力に似ている。指導者をその信奉者たちに結びつける情動の流れ（中略）は、いっそう激烈でいっそう限度を超えるものとなる権力とエネルギーを共同で意識することと相関する。そしてこの権力とエネルギーは、頭領の人格のうちに蓄積され、頭領において無限定に使用できるものとなる」³⁸。指導者は、その信奉者たる群衆の持つ流動的ますます激烈なものとなるエネルギーを搾取する。虐げられたプロレタリアートの奮起の力は、ファシズム体制に過剰な力を与えた。そのような力についてバタイユは、情動という心理学的概念を用いて説明を加えている。彼は、フロイトの「集団心理学と自我の分析」（1921）における集団心理の形成のプロセスについての批判的考察の影響を受けて、古代の王政的な体系がファシズムに内包されていることを指摘する。指導者への情動的な同化により、人間の生は無限の隷属状態におかれることになる。そのようにして偏向した形で形成された頭部の権力は、共同体とその内部における思考の「理想」を実現する。何事につけ「もし王様をご存知であれば……」と繰り返す、王に同化した臣下の無邪気な表現に、その情動的同一化の様子が現われているとバタイユは述べる³⁹。このような状況は、外面的には軍事的権力体制と内面的には宗教的権力体制との類似性を持っている。つまりファシズムとは人間の情動を巧みに利用し、聖別された異質性と賤別された異質性を分けることで権力を作り出す運動なのである⁴⁰。

ファシズムにおける頭部は純粋な異質性そのものではない。「自覚的な権威あるいは神としての頭部は、隷属的な諸機能を束ねる頭部であり、それはみずからを目的として他にも思わせ、自分でもそう思いこむのであって、その結果、それは最も激しい嫌悪の対象とならなければならない」⁴¹。このようにバタイユはファシズムによる異質性の矮小化を激しく批判する。聖別された異質性として同質性を統合し支配するファシズムは、同質性と癒着することで、賤別された異質性をそのままの状態を保つからである。厳密な意味で異質であるということは、賤しいものとして排除されるような異質性を含む。しかし、ファシズムは異質性をふたたび二極化して賤別される異質性を今度は意識的に排除することで同質性を統合した。そのような異質性はすでに不純な擬いものである。擬いものの異質性を頭部に抱く同質的共同体を形成するファシズムは、生の力を全体主義的統一のもとに隷属させる。

4 異質性による共同体論——「無頭の共同体」をめぐって

4-1 主体の生成＝死

ファシズム、シュルレアリスム、新教育のいずれの思想も、閉塞した（と、それぞれの当事者が感じる）現行の体制からの人間の解放を謳っていた。しかし、バタイユにしてみれば、どれも結局は制度化の方向に回収されるものに過ぎなかった。バタイユは、共同体に対して「人間は、統一共同体から、その形態や存在を借りるのだ」ということを認める⁴²。しかし、彼は生のすべてが共同体に回収されることに激しく異議を唱える。

バタイユが提出するのは、頭部＝指導者を持たない共同体、同質性に基づく共同体とは全く別の共同体、「無頭の共同体」という異質性による共同体である。ファシズムがそうであるような一頭の共同体は異質性を共同体統一の方途として利用するものであった。しかし、頭部として据

えられるような異質性は矮小化された擬いものであって、同質性の内部で、同質性の尺度からの偏差としてその異質さが把握できるようなものでしかない。そうではなくて、統合されることで変質し、部分の集合としての全体とは全く異なる群衆の不気味さにつながるような異質性は、存在の位相そのものが大きく異なってくるのである。したがって、異質性による共同体と言うとき、共同体の意味合いもまた変質するのである。

「生と力に溢れた唯一の社会、唯一の自由な社会は、生の諸々の根源的な対立関係に、たえず、ただしもっとも豊かな形態に限って、爆発のはけ口を与えるような、二頭あるいは複頭 polycéphale の社会である。頭部の双数性あるいは複数性は、同じひとつの運動の中で、実存の無頭 acéphale 的性格を実現しようとする」⁴³。バタイユはこのように記している。頭部の双数性あるいは複数性とは、一つの尺度によって主導される共同体ではない。この二頭あるいは複頭とは指導者の数を表わすのではなく、主導原理の複数性を示す。複数の主導原理が解消されることなく絶えず対立し合う共同体を意味する。このような解消し得ない対立関係をバタイユは「無頭」と呼ぶのである。それは、矮小化された、擬いものの異質性を頭部に抱くような共同体ではなく、異質性そのものの共同体である。そのような共同体においてはいかなる共約性も尺度も存在し得ない。つまりそれは、共同体の成員すべてが異質な存在＝頭部であるような共同体であり、個人はいかなる規律や尺度にも依らない「無頭人」として生起する。「無頭人とは神話的に、破壊をつかさどる至高性を、神の死をあらわし、そしてこの点で、頭部を欠いた人間に同一化することは、それ全体が『神の死』である超人的なるものに同一化することに、結びつき融合する」⁴⁴。そのような、超人としての異質な無頭人たちが生み出す共同体が「無頭の共同体」なのである。したがって無頭の共同体は、頭部の絶えざる不在という事態を招く。無頭の共同体は純粋な異質性としてのその生起の瞬間において、有頭／無頭と区別できるような二項図式を超出し、頭部すなわち理性の尺度の絶えざる不在の状態へとわたしたちを導く。これにより主体もまた自明とされていた主体意識を解体され、その超出＝死を契機としていかなる根拠も持たない異質性として生成するのである。

つねに頭部が不在であるという共同体の生起を、バタイユは「首長の死」という神話的契機に見る。「一人の首長によって築かれるカエサル的統一性の対極にあるのは、悲劇の執拗なイメージによって結ばれた首長なき共同体である。生は人間が集団として生きることを要請するが、人間を集結させるのは一人の首長か一つの悲劇なのだ。頭なき共同体を求めることは悲劇を求めることなのだ。つまり首長を死なしめること自体が悲劇なのである。それは依然として悲劇の要請なのである。人間的事象の様相を変える一つの真理がここに始まる。すなわち共同の実存に執拗な価値を与える情動的要素は死である、という真理が」⁴⁵。ここでバタイユが称揚する死は、悲劇としての死である。それは、カエサル的なファシズムや反ファシズム闘争がもたらすような実体的な死と本質的に袂を分かたず。それは死の意識であり、供犠あるいは眼前で繰り広げられる戦争の狂気のただ中であって「私自身が戦争である」⁴⁶と述べるに至るような、主体の意識を圧倒的な暴力によって忘我、恍惚の中に解体するものである。そのような死のイメージは破壊的なまでの生の旺盛を象徴するディオニソスに代表される。首長の死という神話的な死を共有し「交感 communication」することによって、生は開かれるとバタイユは述べる。

「共同の生の実相——ということはつまり人間的現存——が、夜の恐怖と、そして死の蔓延さ

せる恍惚とした痙攣とを共有することにかかっているなどとは、もはや誰一人考えてもみない」⁴⁷。人間の生がそれを共有することで解放される死や夜とは、「＜夜＞の実存」と評されたような在り方での主体により結ばれる共同体である。このときの夜とは昼に対する夜ではなく、光の存在を一切想起させない漆黒の闇そのものであり、「生の裏側」としか呼べないようなものである。すなわち、意識の明晰さが解体され、盲目的な暴力の中にただ晒され続けるような体験でしかない⁴⁸。つまり、昼／夜あるいは表／裏といった知による二項対立図式の成立そのものを不可能にするのがバタイユの思想であり、バタイユという思想家なのである。

バタイユのこのような異質性の究極の形態＝死に基づく共同体の構想は、同質性の共同体の再生産に対する単なるアンチテーゼではない。それはもはや同質性／異質性という区別を不可能にする。そのような区別は近代理性が規定する同質性のうちにおいてのみ生じ得るもので、バタイユの述べる異質性は、知の分節自体を侵犯する不気味さを帯びているのである。彼の「無頭の共同体」論は、近代的個人すなわち主体の意識の死と同時に生成される主体同士によって結ばれる共同体の試みであり、脱自ex-sistenceを契機とする。このように、ディオニソスの死の悲劇を媒介として生起する無頭の共同体は、人間の生を隷属から解き放つ。破壊的な陶酔、恍惚の中に理性や精神によるすべての規定を超出して共に溺れ込むときに、個人はあらゆる束縛を逃れた主体となる。死に関わる意識の共有に、バタイユは、全く別の形態の共同体の成立の契機を見る。

4-2 蕩尽による近代の乗り越え——結論にかえて

死だけが共同体を結ぶとバタイユは主張する。その死とは神話的供犠における死である。「神話は、芸術や科学や政治では満足できない人々の手に残されている。(中略)神話だけが、ひとつひとつの試練によって打ち砕かれてしまった者に、人々の集まる共同体にまで広がる充溢のイメージを与えてくれる。(中略)それは実存をその『沸騰点』にまで高める」⁴⁹。死および死を想起させるものに対する嫌悪や恐怖が原始社会の人間を結びつけ、そのような感情を喚起させる聖性を帯びた異質性が媒介となって人間の生を隷属から解き放つのだとバタイユは述べる。「社会学研究会」において、彼は「牽引力 attraction」と「反発力 répulsion」という、未開社会の思考を把握するためにフランス社会学の作り出した1930年代の思想的流行となった対概念を取り上げる。この対概念は両義的なものであり、通常同質性／異質性や有用／無用といった二項対立図式を成立させる近代理性を侵犯するバタイユの異質性に関わる概念である。

バタイユによれば、反発力が牽引力に変わる瞬間があり、その瞬間においてある力が生まれる。その力とは異質性の沸騰に他ならない。このとき秩序は無秩序によって侵蝕され、無秩序しか存在しない時間の中で主体はあらゆる近代的規定から超出する。その超出の究極の契機は死であった。未開社会では、それが首長の死である場合にはすぐさま共同体全体の狂宴になだれ込む。たしかに人間の有用性にとって、人の死は力の最も大きな損失であり、社会的消費の全体に対するブレーキとして機能する。しかし、共同体としての生や個人的な生が可能になるには、力の消費が必要である。そのような消費とは「生の最も高いボルテージと死とが同時に投げ込まれる一種の荒々しい大渦」のようなものであり、そこにおいて人間の生の全体が生み出される。

ここに見られるのは、同質性における有用な生産に背馳する消費そのものにしか関心を示さない非生産的消費——蕩尽——である。しかし、「意識的人間存在」は、獲得や蓄積もしくは合理

的に消費することのみを認めて、蕩尽を排除する⁵⁰。モースの「贈与論」(1922-24)に由来する蕩尽についての考えを経済や階級闘争の分析にまで適用したのは、バタイユの「消費の概念」が初めてだった⁵¹。戦争、葬儀、儀式、供犠、芸術など行為それ自体を、すなわち未来への配慮に隷属させられない現在の瞬間を生きることも生の要素として不可避であることを彼は指摘する。「私は人間の運動と興奮を思い描くのだが、その可能性はとどまることを知らない。すなわち、この運動とこの興奮は戦争によってしか鎮めることはできない。(中略)…死は、かつてあったものすべてがもつ実存することの喜びにすぎない。いまあるものすべてが、あらゆる場所にもたらされ、絶えず消え失せることを私自身の生までもが要求するのだ」⁵²。

バタイユにとっては、戦争も死もエロティシズムも同じく蕩尽であり、異質性に属するものだった。異質性は主体を限りなく死の意識に近づける。主体が死の中に溶け込み融合し、すでに死そのものになってしまうような瞬間に、近代的個人の主体意識は解体され自由な主体が生成されるのである。「人間にとって最も強い恐怖の対象であるものに人間を結びつけるものを人間が認識する」⁵³ことが彼にとっては大切だった。彼は、理性が異質性を同質性より排除することのみならず、この排除したということ自体が意識から排除されるという二重の排除が起こり、意識の盲点としてどこまでも巧妙に隠蔽されていることによって主体が閉ざされていることを指摘する。

理性／理性の欠如あるいは非理性として把握してきた近代の図式は、問題が発生するたびに装いを変えて、「新しい」思想として発展してきた。それに対してバタイユが目指したのは、このような対立図式によって構築された近代という建造物の解体作業である。この解体作業は、新たな建造物を再構築するためのものではなく、更地となった瓦礫の中から立ち上ってくる「交感」の瞬間に賭けることを意味する。それは、従来の新しい思想に対してさらに新しい思想を追加していくこととは全く質が異なる。したがって、バタイユは、共同性と主体の関係の再構築についての新しい思想を提示したのではなく、共同体と主体の関係を成り立たせているものを解体しようとしたのだと言える。そのような思想に前提とされている理性対理性の欠如という図式そのものが成立不可能となる共同性の次元をバタイユは提示しているのである。

-
- 1 西川長夫「『30年代精神』と文学」『ヨーロッパ1930年代』河野健二編 岩波書店1980
 - 2 G.Bataille, *Œuvres complètes* I, Paris: Gallimard 1970 p.343, (G.バタイユ「ファシズムの心理構造」『物質の政治学 バタイユ・マテリアリストⅡ』G.バタイユ・吉田裕訳著 書肆山田2001 p.20) 以下, *Œ.*および「心理構造」『物質の政治学』と記述する。
 - 3 M.ハイデガーほか『30年代の危機と哲学』清水多吉・手川誠士郎編訳 平凡社1999, 小林康夫・桂秀実・西谷修・福田和也・山城むつみ・浅田彰・柄谷行人「〈戦前〉の思考 1930年代的状况と現在」『批評空間』Ⅱ-1 太田出版1994, 久野収・浅田彰・柄谷行人「京都学派と30年代の思想」, C.L.ヒル「ファシズムと表象の主体」竹内孝弘訳『批評空間』Ⅱ-4 太田出版1995, 鶴飼哲・長原豊・三島憲一「ニーチェ——その魅力と魔力」『思想』岩波書店2002.12など。
 - 4 小林康雄「20世紀(Ⅱ)総論」『フランス哲学・思想辞典』弘文堂1999 p.454
 - 5 バタイユは、雑誌『無頭人』と同時に、秘密結社として同名の『無頭人』も結成した。が、後者についてはほとんど情報がなく、実際に供犠を企画していたという話が伝わっている。(M.シュリヤ『バタイユ伝下』西谷修・中沢信一・川竹英克訳 河出書房新社1991 pp.19-20)

- 6 *Æ. I.* p.380, (『コントロール・アタック』, 革命的知識人闘争同盟『物質的政治学』 p.119)
- 7 *ibid. I.* p.388, (前掲書p.133)
- 8 M.シュリヤ『バタイユ伝 上』西谷修・中沢信一・川竹英克訳 河出書房新社1991 p.280
- 9 デュルケムは新教育の中心論者ではないが, 第三共和制下での彼の教育学への貢献は大きい。(麻生誠「É.デュルケム——教育社会学の創始者」『現代を生きる教育思想3—フランス—』松島釣編 ぎょうせい1981を参照。) 本稿では, デュルケムの「聖」概念から示唆を受けたバタイユにおける異質性の概念との関連から, バタイユと大きく異なる点を取りあげた。バタイユと決定的に異なっている, デュルケムは「聖」をめぐる議論において最終的には社会的統合の原理として「聖」を回収する。
- 10 É.デュルケム『道徳教育論 1』麻生誠・山村健訳 明治図書1964 p.22
- 11 田代尚弘「ファシズム」『教育思想事典』教育思想史学会編 勁草書房2000
- 12 G.バタイユ・吉田裕訳著「バタイユ・ポリティック——運動の中へ」『異質学の試み バタイユ・マテリアリスト I』書肆山田2001 pp.112-113 (以下『異質学の試み』と記述する。)
- 13 *Æ. II.* p.206, (『フランスのファシズム』『物質的政治学』 p.75)
- 14 *ibid. II.* p.207, (前掲書p.76)
- 15 M.シュリヤ『バタイユ伝 下』 p.233
- 16 *Æ. I.* p.350, (『心理構造』『物質的政治学』 p.32)
- 17 A.ブルトン「シュールレアリスム宣言」『シュールレアリスム宣言集』森本和夫訳 現代思想社1975 p.25
- 18 前掲書p.26
- 19 R.クルヴェル「理性に反抗する精神」(1926) 松崎芳隆訳『ユリイカ 総特集シュールレアリスム』青土社1976 p.140
- 20 *Æ. I.* p.177, (『花言葉』『ドキュマン』片山正樹訳 二見書房1974 p.41)
- 21 *Æ. I.* pp.350-351, (『心理構造』『物質的政治学』 p.32)
- 22 *Æ. I.* pp.200-201, (『足の親指』『ドキュマン』 p.72)
- 23 *ibid. I.* p.204, (前掲書p.78)
- 24 M.シュリヤ『バタイユ伝 上』西谷修・中沢信一・川竹英克訳 河出書房新社1991 p.162
- 25 S.フロイト「不気味なもの」『フロイト著作集』第三巻 高橋義孝他訳 人文書院1969 p.350
- 26 S.フロイト「トーテムとタブー」前掲書p.219 (訳文を一部変更している。)
- 27 前掲書pp.223-225
- 28 このような指摘は, 富永茂樹「ジョルジュ・バタイユあるいは社会学の沸騰」『ヨーロッパ—1930年代』河野健二編 岩波書店1980 や, 柄谷行人「内在性と超越性」「思想の外部性」『探究 II』講談社1994 などにも見られる。
- 29 *Æ. I.* p.345, (『心理構造』『物質的政治学』 p.23)
- 30 *ibid. I.* pp.345-348, (前掲書pp.20-27)
- 31 宇波彰『力としての現代思想 崇高なものから不気味なものへ』論創社2002 pp.130-131
- 32 今村仁司「群衆論」『交換と所有 (現代哲学の冒険10)』市川浩・加藤尚武・坂部恵・坂本賢三・村上陽一郎編 岩波書店1990 p.335
- 33 富永茂樹「群衆」『岩波 哲学・思想辞典』廣松渉・子安宣邦・三島憲一・宮本久雄・佐々木力・野家啓一・末木文美士編 岩波書店1998
- 34 今村仁司「群衆論」『交換と所有 (現代哲学の冒険10)』 p.358
- 35 『異質学の試み』 pp.122-123
- 36 *Æ. I.* p.339, (『心理構造』『物質的政治学』 p.13)
- 37 *ibid. I.* p.340, (前掲書p.15)
- 38 *ibid. I.* p.348, (前掲書p.28)
- 39 *ibid. I.* p.355, (前掲書p.40)
- 40 『異質学の試み』 p.130
- 41 *Æ. I.* p.470, (『無頭人』G.バタイユ他 兼子正勝・中沢信一・鈴木創士訳 現代思想社1999 p.75)

- 42 *ibid.* I. p.468, (前掲書p.72)
- 43 *ibid.* I. p.469, (前掲書p.74)
- 44 *ibid.* I. p.470, (前掲書p.77)
- 45 *ibid.* I. pp.488-489, (前掲書p.166)
- 46 *ibid.* I. p.557, (前掲書p.231)
- 47 *ibid.* I. p.486, (前掲書p.162)
- 48 *Æ.* IX. p.253, (『文学と悪』山本功訳 筑摩書房1998 p.186)
- 49 *Æ.* I. p.535, (『魔法使いの弟子』『聖社会学』D.オリエ編 兼子正勝・中沢信一・西谷修訳 工作社 1987 p.49)
- 50 *Æ.* I. p.304, (『消費の概念』『呪われた部分』生田耕作訳 二見書房1973 pp.265-266)
- 51 M.シュリヤ『バタイユ伝 上』p.226
- 52 *Æ.* I. p.557, (『無頭人』p.232)
- 53 *Æ.* II. p.333, (『牽引力と反発力 I 向性, 性, 笑い, 涙』『聖社会学』p.215)

＜引用参考文献＞

- ・ Bataille, G., 'Le lanfape des fleurs', 'Le gros orteil'(1929), 'La notion de dépense'(1933), 'La structure psychologique du fascisme' (1933), '[Le fascisme en France.]'(1934), 'Contre-Attaque: Union de Lutte des Intellectuels Révolutionnaires', 'Les Cahiers de Contre-Attaque'(1935), 'L'apprenti sorcier'(1938), '22 janvier 1938.'(1938), '[5 février 1938]'(1938), *Acéphale* (1936-1939) *La littérature et le mal* (1957), Paris:Gallimard, 1970 pour les extraits des Tomes I, II (1970) et IX(1987) *Œuvres complètes*.,
- ・ A.ブルトン『シュールレアリスム宣言集』森本和夫訳 現代思想社1975
- ・ 今村仁司「群衆論」『交換と所有 (現代哲学の冒険10)』市川浩・加藤尚武・坂部恵・坂本賢三・村上陽一郎編 岩波書店1990
- ・ É.デュルケム『道徳教育論 1』麻生誠・山村健訳 明治図書1964
- ・ R.クルヴェル「理性に反抗する精神」『ユリイカ 総特集シュールレアリスム』青土社1976
- ・ S.フロイト『フロイト著作集』第三巻 高橋義孝他訳 人文書院1969
- ・ M.シュリヤ『バタイユ伝 上・下』西谷修・中沢信一・川竹英克訳 河出書房新社1991
- ・ 矢野智司『自己変容という物語 生成・贈与・教育』金子書房2000
- ・ 湯浅博雄『他者と共同体』未来社1992

(博士後期課程 1 回生, 臨床教育学講座)

The Becoming = The Death of the Subject in the Theory of Community as “Acéphale” in G. Bataille : — the “heterogeneity” in France in the 1930’s —

MIYAZAKI Yasuko

This paper attempts the relationship between the Subject and Community in France in the 1930's. It also looks at the uniqueness of this decade in the rise not only of Fascism, but also Marxism, Surrealism and New Education.

Most studies have proposed that theories of community focus on improving old community systems into newer and better ones. However, George Bataille (1897-1962) critically analyzed the normal community theories of the 1930's, suggesting that they were simply a means for reproducing the same type of community in the sense that all of them needed a certain core to maintain their order. It seemed to him that they were based on canons and norms determined by reason.

Bataille provided an abnormal system, which was called “Acéphale”, for thinking outside of the norms. The French word Acéphale means “the headless man”. The “head” is the symbol of the leader in a community, and therefore it also indicates reason. In Bataille's Acéphale-community, there are no canons or norms. All members of the community become as the Subject, who is totally free from the logic of systems.

In this paper, I conclude that an understanding of Bataille's theory of community should not focus on its functional aspect, but on the dynamic process of becoming of the Subject.