

非常事態にあるシュルレアリスム

(あるいはバタイユによる詩の擁護)

丸山 真幸

「しかしながら、おそらく^イ彼が所持していたあの独自の権能というのは、シュルレアリスムのうちで、他の者たちがそうであった以上の一人であるという、そうした種類のものではなく、シュルレアリスムを各人にとっての他者にするという、そうした権能なのであり、生彩溢れる一つの現存-不在〔……〕として捉えられたこの他者の惹き寄せる力のうちで、要請するところの多いこの言葉の最も厳密な意味における友愛^{アミテイエ}、これとともに生きるという、すなわち、シュルレアリスムの肯定を一つの現存に、友愛の一つの營^ウ為^ヰ作品にするという、そうした権能なのである」。——モーリス・ブランショ「賭ける明日」¹

二度目の世界戦争が終結した後に、かつて「敵」として、シュルレアリスムの詩人アンドレ・ブルトン(1896-1966年)と激しく論戦を交わした作家ジョルジュ・バタイユ(1897-1962年)は、一見して奇妙に思えるほどに、当のシュルレアリスムをめぐる文章を集中的に発表し、講演をおこなう。そこには、バタイユがシュルレアリスムを積極的に評価している様子が明瞭に見てとれる。これ以外にも、直接には別の作家を論じているときでさえ、シュルレアリスムに対する肯定的な言及が認められる場合もある。

バタイユはたとえばそうした「再評価」の一つとして、自ら創刊した書評誌『クリティック』の第2号(1946年7月)に発表した「シュルレアリスム、その実存主義との差異」(以下、「差異論文」とする)の中で、ブルトンにはある

1 モーリス・ブランショ「賭ける明日——シュルレアリスムの未来について」、田中淳一訳、『ユリイカ臨時増刊 総特集シュルレアリスム』所収、青土社、1976年、321頁。便宜上これ以降も含めて、既訳が存在する場合は日本語訳のみを掲げることとする。ただし訳文に関しては、それぞれ文脈に合わせて変更させていただいた箇所もあることをお断りしておく。

「決断 *décision*」や「選択 *choix*」が見出されるという点を強調する。すなわち「アンドレ・ブルトンという人^{ベルソナ}において、全面的に新しい決断および選択が目指され、人間の可能性がその極限に至るまで問われたのである」と²。

しかし、たとえばこのうちの「決断」とは、何もバタイユが一人手前勝手に唱えていたものではなかった。それは、同時代的な争点でもあったからである³。ここでは、「誰が決断するのか」という問いをとりわけ執拗に発した元ナチの「桂冠公法学者」カール・シュミット(1888-1985年)に触れてみたい。バタイユとシュミットは、ともに同時代を生き「主権=至高性 *souveraineté, Souveränität*」の思想家と見なすことができるからだ⁴。シュミットはその『政治神学』(初版1922年)冒頭で、次のように述べている。「主権者とは例外状況=非常事態 [*Ausnahmezustand*] に関して決断を下す者をいう」⁵。彼によれば、通常の法秩序によっては対処しえない非常事態において、法秩序を維持するために、しかし法秩序を越えたところで、主権者は決断する。そのとき友と敵は区別され、共同体は行為遂行的に単一なものとして打ち立て直される⁶。

こうしたシュミットの規定にしたがえば、1941年にカリブ海のマルティニック島経由でアメリカまで避難したブルトンは、戦争という非常事態において決断せずに逃亡したのだ、とする見方にもそれなりの妥当性はあるのだろう。

そうであるとすれば、この時期のバタイユは、いかなる理由から、時代の潮流であった実存主義にもマルクス主義にも糾合せず、とうの昔に最盛期が過ぎたと見なされていたシュルレアリスムをあえて再評価し、いかなる可能性をそこに掴みとろうとしたのだろうか。なぜバタイユは反^{イナクチュエル}時代的に、あるいは時代錯誤的に、戦後になってからこそ積極的にシュルレアリスムを語り

2 「超現実主義、その実存主義との相違」、山本功訳、『詩と聖性——作家論2』所収、二見書房、1971年、10頁。

3 クリストティアン・グラーフ・フォン・クロコウ『決断——ユンガー、シュミット、ハイデガー』、高田珠樹訳、柏書房、1999年を参照。

4 マーティン・ジェイ『危機の時にあつての主権の再主張——カール・シュミットとジョルジュ・バタイユ』、今井道夫訳、『力の場——思想史と文化批判のあいだ』所収、法政大学出版局、1996年、76-92頁を参照。またブルトンとシュミット(およびマルティン・ハイデガー)の同時代性については守中高明が、シュミット的な「政治=法」に抗するブルトンという対立図式のもとに示唆していた(鈴木雅雄・西谷修・守中高明「“世界”のなかで複数であること——シュルレアリスムの戦争、神話、政治」、『現代詩手帖』、第44巻第4号、思潮社、2001年4月、13頁を参照)。

5 カール・シュミット『政治神学』、田中浩・原田武雄訳、未來社、1971年、11頁。

6 カール・シュミット『政治的なものの概念』、田中浩・原田武雄訳、未來社、1970年を参照。

はじめたのだろうか。巷間では「政治参加」の斉唱が喧しい中で、それとは無縁に見える「詩」をこそバタイユは熱心に擁護しはじめる。それはまるで、後退戦が通常の状態であるような闘いへと同伴すべく突き動かされたかのようである。このときすでに、旧友にして旧敵である二人の文学者はともに数え年で五十の坂を越えていた。

以下で私たちは、「差異論文」と、未訳であることも手伝ってか、これまで紹介される機会が比較的少なかった1948年2月の講演「シュルレアリスムの宗教」を中心に、いまでもあまり注目されているとはいいがたいこの文学史上のわずかな出来事のうちに、そしておそらくは敗北の見通しのほうがよほど現実的であった闘いのうちに、ある思想上の争点を浮かび上がらせ、そこにできるだけ迫りたい⁷。

1 詩の擁護

すでに触れた「差異論文」の書評対象は、ブルトンの『秘法十七』（1945年）と、雑誌『レ・キヤトル・ヴァン四方位』のシュルレアリスム詩のアンソロジー特集「シュルレアリスムの自明性」（第4号、1946年）の二冊であるが、そこでは表題の後半部分「……その実存主義との差異」とともに急いでつけ足されたのではと思える仕方で、つまりほとんど最後のページで、サルトルについて少しだけ、しかしその短い中で決定的な距離感が表明されている。そのとき問題にされているのは、「自由」である。

シュルレアリスムがジャン＝ポール・サルトルの実存主義に対して見せる深刻な差異は、自由の実存というこの性質に結びついている。私が自由を隷属させなければ、自由は実存するだろう。すなわちそれこそが詩

7 本稿の先行研究としては何よりも、バタイユのシュルレアリスム関連文献の英語訳アンソロジーに寄せた編訳者自身による序文、マイケル・リチャードソン「バタイユにとってシュルレアリスムとは何か——『神話の不在 シュルレアリスム論集』への序文」（鈴木雅雄・長谷川晶子訳、『水声通信』、第30号、水声社、2009年8月、164-193頁）を挙げておきたい。ただし、長らく未発表のままであった旧稿に手を加え、このようなかたちに仕上げるのができたのは、有馬麻里亜の実にスリングな発表から刺激を与えられたおかげである（ワークショップ「『コントロール＝アタック』のバタイユとブルトン、そしてシュルレアリスム——彼らの共同作業についてともに再考すること」、日本フランス語フランス文学会2015年度秋季大会、京都大学、2015年11月1日）。その簡潔な報告でしかないが、有馬麻里亜「コントロール＝アタック以後のブルトンとバタイユ」、『cahier 17』、日本フランス語フランス文学会、2016年3月、12-13頁を参照。

なのであり、言葉はもはや何らかの有用な指示作用に役立つ必要はなく、解き放たれるのだ。そしてこの^{デ・シェスマン}解き放たれが、瞬間のうちでしか決して与えられることのない自由な実存のイメージとなる⁸。

バタイユは別のところでも、おそらく同じ頃に執筆されたと推察できる手稿で、「実存主義」と「シュルレアリスム」の差異を次のように整理している。それは同時に、この時期の彼の立場表明となっている。

私は現代の一哲学——実存主義——に反対して詩を、ということはシュルレアリスムを擁護しようと心を配っている。より正確には、おそらく倫理的態度に反対して（現実の諸宗教とは無関係である）宗教的態度の可能性を、ということになろう。私は次のことを明言し、強調しておきたい。すなわちサルトルの実存主義的選択は、奇妙なことに、活動（倫理）と詩のあいだで宙吊りになっているのだ（この詩に関していえば、それは美学的なものというより宗教的なものである。ジュリアン・グラックはきわめて正当にも、シュルレアリストたちのこのほとんど曖昧さのない宗教的なものへの方向性について語っている⁹）。

ここでまず確認しておきたいのは、バタイユが表明する倫理ではなく宗教としての詩という立場である。また彼が常用する「^{モラル}道徳」ではなく「^{エティック}倫理」という語には、マイナスの意味合いが込められていることがわかる（なので、「倫理」の多用は避けたい）。そして第二に、こうした発言の背景には、サルトルが彼の雑誌『^{レ・タン・モデルヌ}現代』で繰り広げていた「詩論」の存在を指摘できる、ということである。その一つとして、バタイユの「差異論文」発表の直前に「ボードレールの肖像をめぐる断章」（第8号、1946年5月）として抜粋的に発表され、その後ボードレールの作品集『内面の手記』の序論として収められた一文が挙げられるだろう（さらに翌年にはこの序論単独で、『ボードレール』として刊行される）。バタイユが「差異論文」につづけて『「赤裸にされた」ボードレール——サルトルの分析と詩の本質』（『クリティック』、第8-9号、1947年1-2月）でサルトル流の詩や自由観を批判するのは、直接にはこの序論に対してのこ

⁸ 前掲「^{シュルレアリスム}超現実主義、その実存主義との相違」、31頁。

⁹ 『[新訂増補]非-知——閉じざる思考』、西谷修訳、平凡社ライブラリー、1999年、163頁。

とであった¹⁰。バタイユからすれば、サルトルの自由は形而上学的な自由であり、サルトルは詩の自由——バタイユが「詩的事象 *fait poétique*」と呼ぶもの——を、つまり端的に自由そのものを思考していなかった¹¹。

そしてこのやりとりの後、あの「文学とは何か」の連載がはじまる。やや煩雑になってしまうがそのすべてを掲げておくと、第一回（第17号、1947年2月）が「書くとは何か」および「なぜ書くのか」、第二回（第18号、1947年3月）、第三回（第19号、1947年4月）が「誰のために書くのか」に充てられ、そして第四回（第20号、1947年5月）、第五回（第21号、1947年6月）、第六回（第22号、1947年7月）とつづく。

とくに問題となるのは、四回目以降の三回分の連載を占める「1947年における作家の状況」である。そこでこそ、シュルレアリスム批判が繰り広げられているからだ。しかしそれを不当な判決として看過しえなかったバタイユは、後にアルベール・カミュが踏襲するやり方で、すなわち直接サルトルに宛てるのではなく『現代』誌に宛てるというかたちで、同年6月24日付で「メルロ＝ポンティ氏への公開書簡」をしたため、7月4日付の『コンバ』紙上でその書面が公表される¹²。

この一連の流れに対しては、サルトルとバタイユの対立なるものを自明視する向きからは、バタイユはサルトルに対抗する必要からシュルレアリスムに近づいた、という見方もたしかに可能なのかもしれない。しかしそれは、サルトルや雑誌『現代』の「成功」を前提とした歴史観であり、いわば遠近法

10 「ボードレール」、山本功訊、『文学と悪』所収、ちくま学芸文庫、1998年、47-93頁を参照。ただしこの『文学と悪』（1957年）の版は、雑誌初出とは冒頭の導入部分が四ページほどカットされているなどの点で異なっている。またバタイユが「差異論文」で、まずはサルトルのボードレール論抜粋に反応していることを把握している数少ない一人に、フランソワ・ビゼがいる（cf. François Bizet, *Une communication sans échange. Georges Bataille critique Jean Genet*, Droz, 2007, p. 147）。

11 サルトルのボードレール論は、この十九世紀の詩人の専門家であるジョルジュ・ブランに対しても、雑誌『フォンテーヌ』に分載された「ジャン＝ポール・サルトルとボードレール」を書くようにと促すものであった（第59号、1947年4月および第60号、1947年5月——これは翌年出版の、『ボードレールのサディズム』に収録される）。そこでもやはり、サルトルによる詩（人）の自由をめぐる解釈に疑問が呈されている。たとえば、「サルトルは人間を実際以上に意志的で意識的な存在だと見なしているため、彼の体系においては、偶然や不注意や疲労や無気力に、十分相応しい役割が与えられていないように思われる」とある（『ボードレールのサディズム』、及川穉訳、沖積舎、1986年、169頁）。

12 「メルロ＝ポンティ氏への公開書簡」、澤田直訳、『別冊水声通信 バタイユとその友たち』所収、水声社、2014年、88-95頁。些細なことではしかないが、表題として掲げられるうちの《M. Merleau-Ponty》のところにある《M.》の部分は、紙面のほかの見出しにある複数の人名にも同様に見受けられるため、私たちとしては「モーリス」の省略ではなく「ムッシュー（＝氏）」と捉えてみた。

的倒錯でしかない。反対に、そうした先入観にはしたがわず、両者の実際のやりとりを時系列に沿って愚直に辿ってみれば、そこから浮かび上がってくるのは、論争の原点にあるのは詩の擁護である、という単純な事実ではないだろうか。バタイユ自身、すでに触れたボードレール論においても、「私はこの種の論争には何の興味も感じない。それにここで私が意図しているのは個人的な攻撃を加えることではなく、詩の擁護をきちんとやっておきたいだけなのだ」¹³と念押ししていたが、このバタイユからすれば、詩や詩人に対して恐怖政治を仕掛けるサルトルのほうこそ、その批判の背後に見え隠れする自己演出的な動機の不純さが目に余ったはずだ。「元シュルレアリスト」として、我慢の限界に来てしまったのだ。

サルトルはこの間の1946年11月1日には、設立されたばかりのユネスコからの求めに応じて、現代を代表する知識人の一人として講演している¹⁴。しかし、たとえ時代はサルトルの側についているのだとしても、戦後の時点ですでに「アンガジュマン」を精一杯のところ、ある場合にはシュルレアリストらとともに経験していたバタイユにとり、サルトルはシュルレアリスムの後追いでしかない¹⁵。それも、不十分な後追いである。ボードレールの失敗なるものをあれこれと上から目線で語れるのは、サルトル自身がまだ「失敗」を十分に学んでいないからだ。これに対してシュルレアリスムは、少なくともバタイユの目には、近代的な個人主義原理を越えたところでの結びつきの経験——宗教的なもの——にまで到達していた¹⁶。このことが、戦後のシュルレアリスム再評価に込められたすべてであるように思える。中心にあ

13 前掲「ボードレール」、59頁。

14 ジャン＝ポール・サルトル「作家の責任」、矢内原伊作訳、ユネスコ編「現代文化の反省」所収、岩波書店、1952年、87-108頁。

15 『第三次出撃列車』誌の初出時にはなぜか削除されているが(それが編集部の責でないとするれば、その時点では両者をわざわざ並び置く必要はないと考えたバタイユが、すんでのところで思い止まったのかもしれない)、バタイユはその第2号(1946年1月)へと寄稿した「半睡状態について」に唯一付していた註で、以下のように述べていた。彼が反応しているのは時系列から推察するに、直接には1945年10月に発表された『「現代」誌創刊の辞』(伊吹武彦訳、『シチュエーションⅡ——文学とは何か』所収、人文書院、1964年、5-24頁)のサルトルであると思われる。「今日、アンガジュマン文学がジャン＝ポール・サルトルによって継承されているのを見てどうして喜ばずいられよう(含みのある喜び方にして)。しかしここで私には、二十年前に、ブルトンがシュルレアリスムの全活動をこのアンガジュマン文学の原則に賭けていたことを想起させる必要があるように思えるのだ」(「半睡状態について」、酒井健訳、『ランスの大聖堂』所収、ちくま学芸文庫、2005年、111頁——この註は、おそらく次が初出である。「Texte envoyé à “3^e Convoi”」, *Change*, n° 7, 1970, pp. 100-102)。

るのはあくまでもシュルレアリスムと詩の擁護であり、関心の総体からいえば、サルトルの存在は二の次三の次にすぎない。

ではそうした場合に、「詩人の決断」とはいかなるものになりうるのだろうか。

2 決断の分有

この時期のバタイユにとって、ブルトンにあっては決して明示的な主題とは思えない「決断」を問うことがどうして問題となりえたのだろうか。ここでは少し回り道をして、もう一度シュミットに触れてみよう。

シュミットは1923年出版の『ローマカトリック教会と政治形態』の中で、教会にそなわる「再現前 Repräsentation」という契機を優れて政治的な力として評価している。教会においては、キリストにまで遡ることのできる「人格 Person」が、「教皇」という具体的なかたちで再現前されているからである。これは国家の単一性を求めるシュミットにとり、政治フォルムの理想となりえていた。そしてそうした位階秩序の頂点にある制度的主体によって下されるのが、彼の唱える「決断 Entscheidung」である¹⁷。この「決断」については、『ローマカトリック教会と政治形態』とほぼ同時期の著作『政治神学』（1922年）の中ではこう述べられていた。「主権者が全体としての状況をその総体性において創設しかつ保証する。主権者はこの究極的決断の独占権を所有しているのだ」¹⁸。ここからは、「決断」とはシュミットにとり一者に帰属すべきものとされている、ということが理解できるだろう。「決断」とは、一者に占有されるべきものなのだ。

16 バタイユが戦後、ともに「時代遅れ」となったフランス社会学とシュルレアリスムを同時に擁護すべく強調するのは、この「結びつきとしての宗教」という視座であった。これについては、「社会学の倫理的意味」、山本功訳、『神秘／芸術／科学——社会科学論集2』所収、二見書房、1973年、310-326頁を参照——ただし「倫理的」の原語は、《moral》である。

17 この『ローマカトリック教会と政治形態』（小林公訳、『政治神学再論』所収、福村出版、1980年、125-170頁）に関しては、和仁陽『教会・公法学・国家——初期カール＝シュミットの公法学』、東京大学出版会、1990年を参照。《Repräsentation》に充てた「再現前」という訳語は、これにしたがっている。シュミットにおける「再現前」については、サミュエル・ウェーバー「舞台の裏で——カール・シュミットによる再現前＝上演」（Samuel Weber, « Dans les coulisses : la représentation selon Carl Schmitt », in *La Démocratie à venir. Autour de Jacques Derrida*, sous la direction de Marie-Louise Mallet, Galilée, 2004, pp. 583-597）にも詳しい。

18 前掲『政治神学』、21頁。

こうした「教会」という形象をめぐっては、実はバタイユの方でも1930年代にはすでに問題としていた。それは、ファシズムに直面したときなのである。二回に分けて発表された大論考「ファシズムの心理構造」(1933年11月および1934年3月)の中でバタイユは、精神医学者ジークムント・フロイトの「集団心理学と自我分析」(1921年)に理論的参照をを求めることをしていた。そこでフロイトは、集団形成のメカニズムを「愛の関係」ないしは「感情の結合」を骨子として解明しようと試みている。そのとき範例の一つとして、「教会」が挙げられていたのである。「教会」に代表されるような位階秩序的な組織においては、超越的な一者の愛の分有を媒介とすることで構成員同士の堅固な紐帯が可能となる。そこでは一者の優越という条件のもとに、「法の前の平等」の実現を見る。バタイユはこうした「心理構造」こそが、ファシズムにおいても枢要な役割を果たしていると主張した¹⁹。

しかし「教会」の形象に限れば、シュルレアリスムはそれを体現していたとはいえないだろうか。ブルトンがしばしば「教皇」と呼ばれる事実は、このことの裏打ちを与えているように思える²⁰。バタイユのほうでもシュルレアリスムを紹介する1948年3月の記事で「シュルレアリスム」という言葉に寄せて、「それは単に一つの教義であるばかりでなく、また一つの教会でもある。というより、一つの教会の教義なのだ²¹」と語っていた。だからこうした「教会」という形象のシュルレアリスムへの重ね合わせをそのまま受けとるなら、「決断」という観点からは、一者がそれを占有していることになる。すなわち、ブルトンその人が。これは国家においてではあるといえ、シュミットが理想としたことと何ら変わるところがないとはいえないだろうか。

ここで「決断」に関して、上に示したものとは対照的に見えるもう一つ別

19 「ファシズムの心理構造」、片山正樹訳、『ドキュマン』所収、二見書房、1974年、222-278頁を参照。この「ファシズムの心理構造」についてはこれまで二度ほど触れたことがあるので、よければそちらも参照していただきたい。「初期ジョルジュ・バタイユにおける主権＝至高性のモチーフについて——『ファシズムの心理構造』を中心に」、『言語社会』、第1号、一橋大学大学院言語社会研究科、2007年3月、245-264頁、「倒錯は正しい——『社会批評』のジョルジュ・バタイユ」、『水声通信』、第34号、水声社、2011年8月、204-220頁。

20 この「教皇」という表現は、たとえばバタイユも参加したブルトン弾劾のパンフレット『屍』(1930年)以外にも、1946年5月の、ブルトンのアメリカからの帰還を伝えるどちらかといえば好意的な記事においても認められる(cf. Jean Bedel, « Le Pape du surréalisme rentre en France. “Les Indiens sont les plus grands artistes du monde”, déclare André Breton (Libération, 30 mai 1946) », in André Breton, dirigé par Michel Murat, L’Herne, 1998, pp. 75-76)。

21 「超現実主義について」、山本功訳、前掲『詩と聖性』所収、46頁。

の可能性を考えてみたい。古代ギリシア民主制の根幹をなす、「イソノミア」のうちにかがえるものがそれである。このギリシア語は、「政治的平等」を意味する。しかしそこでは、「法の前の平等」が問題となっているばかりではない。むしろそのとき、権力への平等なアクセスこそが前景化されている。たとえばアリストテレスにおいては、市民の条件として、裁判に与りうるという性質が数え上げられており（『政治学』、第3巻第1章、1275-B）、これにプラトンの『法律』での「籤引きの平等」への言及（第6巻、754-E）を考え合わせると、ここからは、権力の次元における「決断の分有」という特徴を抽出することが可能なはずだ²²。

しかし当然のことながら、そうした国制に関する議論と狭義の芸術運動を安易に混同してはならず、また古代ギリシアの経験が無媒介的に現代の範例とすることに対しても十分な注意を払う必要がある。したがってそうした限界を考慮に入れながら、教会型の一者収斂的な原理からシュルレアリスムを分かち地点を探り当てるのがここでの課題となるだろう。いかにして多数に向けて決断を開くのか、すなわちいかにして決断を分有的なものとするのか。ブルトシではなくあくまでも「詩」がシュルレアリスムの神であるとするパタイユは²³、シュルレアリスムの主要な賭金をそこに認めたのである。

3 脱人格化

そうであればこそ、パタイユのブルトンに対する評価は奇妙な振れを見せることになる。なぜならブルトンなくしてシュルレアリスムという運動は成

22 Cf. Myriam Revault d'Allonnes, *Le Dépérissement de la politique. Généalogie d'un lieu commun*, Flammarion, « Champs », 2002, pp. 26-35. ちなみにヘロドトスの『歴史』第3巻第80節にある「イソノミア」は、岩波文庫版では「万民同権」と訳出されている（上巻、松平千秋訳、岩波文庫、1971年、339頁）。

23 「もちろん、シュルレアリスムを一つの教会になぞらえるというのは逆説的である。それでもモヌロが最初に（『現代詩と聖なるもの』において）そうやってなぞらえ、グラックが（先に引いた記事『アンドレ・ブルトンあるいは「運動」の魂』、『フォンテーヌ』、第58号、1947年3月）において）その後につづいた。どうして力説せずにいられようか。どうしていわずにいられようか。ある意味でロマン主義は、それを凝縮したものであるシュルレアリスムの内部では宗教であると。そしてシュルレアリスムの集団はその宗教の教会であり、詩はその神（あるいは悪魔）であると」（『詩と宗教』、山本功訳、前掲『詩と聖性』所収、36頁）——これは『クリティック』第15-16号（1947年8-9月）に発表の短評であり、その対象は、編者としてブルトンとマルセル・デュシャンの名を冠する『1947年におけるシュルレアリスム』（『シュルレアリスムの変貌』、有田忠郎ほか訳、国文社、1973年）である。

立しえないとする一方で、他方でそれと同時に、彼がその運動を占有して
いないことがその積極的な再評価へとつながっているのであるから。つまり
ブルトンその人に多くを負うものであるシュルレアリスムとは、しかし逆説的
なことに、彼がその「人格＝人称」^{ペルソナス}を保持していないことからその力を引き
出している。バタイユはそれを、「脱人格化」^{デペルソナリゼーション}²⁴ や「一つの非人格的な審級」^{アンペルソネル}²⁵
といった表現でさまざまに照射しようと試みる。

結果、ブルトンは、一人の詩人、一人の画家は自分の心に秘めたものを
述べる力をもってはいなかったが、しかし一つの組織、一つの集会的審
級にはそれができたということ、自分自身の問題として理解しえたの
であった。「審級」^{アンスタンス}は、個人とは別の仕方と語ることができる。画家たち
詩人たちがともに、詩や絵画が負わされているものを意識したなら、そ
のとき彼らの名において語る者は誰でも、自分はある非人格的必要性の
媒体なのだ主張するにちがいない²⁶。

ここで作家の経験は、「一つの集会的審級」、すなわちあるかたちでの「共
同性」の経験と密接なものとして提示されている。しかしこのこと自体は、
それほど新奇な事柄を述べているわけではないだろう。それどころかそうし
た「脱人格化」には、新たな超越性を構成することにもつながりかねない危
険が宿されている。事実「王の二つの身体」をめぐる議論などによれば、そ
れはかつて既存の共同性を強化する方向で機能していた。たとえばジャン＝
フランソワ・クルティエヌはこの「王の二つの身体」に寄せて、「脱人格化」が
共同的な人格に転ずるさまを描き出している。「ある日どこかの絶対君主が
『朕は国家なり』と発言する場合、それは彼が不当にも——専制的にと、い
われもするだろうが——私的個人として自分に帰属するものと、譲渡不能の
公的領域を構成するものを同一視しているからというわけではまったくない。
そうではなく、それは彼がほかならぬ君主＝主権者として、そしてそう
であることによって、いふなれば脱人格化を遂げ、まさに王の人格という第

24 « La Religion surréaliste », dans *Œuvres complètes*, VII, Gallimard, 1976, p. 393. この演題の「シュル
レアリスムの宗教」という表現は、同時代的には、「差異論文」への言及があるクロード・モーリアッ
ク「アンドレ・ブルトン、神秘家にして道徳家」にも認められる (Claude Mauriac, « André Breton,
mystique et moraliste (II) », *La NEF*, n° 34, septembre 1947, p. 53 ; *André Breton* (1949), Grasset, 2004, p.
124)。

25 前掲「シュルレアリスム、超現実主義について」、49頁。

26 前掲「シュルレアリスム、その実存主義との相違」、17頁。

二の形象を身にまとった者として、王の系譜をイマココニ受肉している、ないしは現前化しているからなのだ。この王の系譜は、国家にその存在を与え、固有の目的（共通善）を追求することで国家を公的実体として構築し、国家の地位を保証するのである」²⁷。

したがって当然のことながら、「共同性」あるいは「共同体」といっても言葉の指示するところに幅がありすぎるため、その内実こそが慎重に問われる必要がある。ここで「シュルレアリスム宣言」（1924年）の、あのシュルレアリスムを定義する箇所に触れてみたい。

シュルレアリスムは、それまで等閑視されていたある団結のフォルム〔formes d'associations〕という優れた現実、夢の全能、思考の利害から離れた戯れ、といったものに対する信へと依拠している。そうしたものの以外のあらゆる心的メカニズムを決定的に打破し、それに代わって生の重要な問題の解決に努めるのである²⁸。

ここに見られる措辞《formes d'associations》とは、通常は「連想形式」と訳出されるものであるが、これにははっきりとした理由がある。なぜならそれはフロイトによる治療上の技法の一つ、「自由連想法 méthode de libre association」に由来するからである。ただしブルトンには、そうした精神医学の文脈のうちに忠実に踏み留まっているわけではない。詩的実践の原理の一つとして、自ら積極的に捉え直そうとしているからである²⁹。したがってここで表明されている企てとは、「教会」という言葉で表象されうような関係性とは異なる「心的メカニズム」の現出であると解釈する余地も、十分に残されているだろう。少なくともバタイユが「差異論文」でこの箇所の一部を二度も引用して評価することの一つには、そうした意味合いがあるように思える。すなわちここでは、超越的な「人格」を媒介とした「愛の関係」によって

27 Jean-François Courtine, « L'Héritage scolastique dans la problématique théologico-politique de l'Âge classique », dans *Nature et empire de la loi. Études suarézienne*, EHESS / Vrin, 1999, p. 12 — 前掲『教会・公法学・国家』、218頁に引用。

28 アンドレ・ブルトン「超現実主義宣言（1924年）」、生田耕作訳、『超現実主義宣言』所収、中公文庫、1999年、43頁。

29 塚原史「エクリチュールの彼方へ——ジャネとブルトンの『自動記述』をめぐって」、『現代思想』、第22巻第2号、青土社、1994年2月、260-270頁および「若きブルトンのフロイト体験」、『アヴァンギャルドの時代——1910-30年代』所収、未來社、1997年、80-97頁を参照。

基礎づけられるものとは別様な「団結のフォルム」が探られている、と理解してみたい。

このいわば超越性なき共同性——超越性なき宗教的なもの——に関連するように思えることとして、ブルトンはその「オートマティックなメッセージ」(1933年12月)の中で、シュルレアリスムにおけるあるかたちでの「平等」の重要性を強調していた。無論のこと、これは彼自身に対しても適用される原理のはずである。

シュルレアリスムの固有性は、識閥下からのメッセージの前には、一般人はすべて完全に平等であることを宣言してきた点にあり、またこのメッセージは一種の共有財産をかたちづくっており、その中から自分の分け前を請求するかどうかはひとえに各人次第であり、それを若干の人々の占有物と見なすのは何とかして早く止めさせねばならない、といったことを絶えず主張してきた点にある³⁰。

もっともブルトンが超越性に由来するような影響力を行使していたというのは、当事者たちがさまざまに証言している通りに真実なのだろう。たとえば画家のアンドレ・マッソンは1986年に回想して、「当時の若い活動家のうち誰一人としてブルトンの支配的な役割を無視できるわけがなかった」³¹と答えている。しかし少なくとも詩的創造の水準においては、バタイユはそうした見方には与しない。そのとき、「自動作用」が評価の中心に据えられる。

あるとき彼〔ブルトン〕は、これ以上ないほど根本的なやり方で自分自身を放棄しなければなりません。いうなれば、そこではキリスト教でさえシュルレアリスムの後塵を拝しています。なぜならキリスト教における自己犠牲はずっと短いものであり、失われたものを神のうちに再び見出すことができるという意味で、その放棄はずっと短いものだからです。エクリチュール・オートマティック自動記述を実践するシュルレアリストは、その態度全般のちょっとした変化がどれほど控え目に見えるとしても、後になってみれば議論

30 アンドレ・ブルトン「自動記述的託宣」、生田耕作訳、『アンドレ・ブルトン集成』、第6巻所収、人文書院、1974年、342頁。

31 ミシェル・シュリヤ『G・バタイユ伝』、上巻、川竹英克・中沢信一・西谷修訳、河出書房新社、1991年、99頁。

の余地なく攻撃的であったと容易に判断のつくやり方で、神の特権を放棄しています³²。

このようにパタイユは、とりわけ「自動記述」のうちに教会的なものから逃れ去る契機を見ていることがわかる。その点においてこそ、最大限の評価を与えているといつてよい³³。しかしそれはあくまでも、詩的創造の現場において実現されるべきものとされている。したがってこの場を、もう少しだけ立ち止まって吟味する必要がある。

4 政治的シュルレアリスム

ではそうした場においては、いかなる「決断」が問題なのだろうか。もう一度ボードレールをめぐる議論へと立ち戻ってみれば、そこでパタイユは、自ら選択し決断を下して責任敢取するという、サルトルがボードレールをネガとして提示する作家像に対して、「意志の反対物である幻惑」³⁴を被ってしまう詩人の形象こそが「詩の自由」を体現するものであるとして、そこにプラスのイメージを与え返していた。シュルレアリスムについても、「大小さまざまな決断の中への、つまりは生の中への詩の原理のそうした侵入」³⁵という契機に着目していたことから、先に示した「決断の分有」とはパタイ

32 « La Religion surréaliste », art. cit., p. 388.

33 ただしパタイユの「自動記述」に対する評価には、揺れが見られるというのたしかである。ここでそのすべてを辿ることはできないが、たとえば1951年前後に書かれたと推察される草稿「シュルレアリスムその日その日」では、「ブルトンが文学をそういうものとして還元してしまった方法」とする「自動記述」への留保が認められる。とはいえその直後では以下のように語られていることから、総体としては否定的な評価であるとするには無理があるだろう。「しかしその方法は、私の目には、虚栄に塗れた成功を追い求める行為を文学から奪いとるという点で、賞賛に値するものと映ったのである。おそらく私は、そうした成功など捨て去ったのかもしれないが、しかし作家というものがそれを捨て去るときのように、裏のある感情をともなつてのことであった。しかし、『自動記述』だけが断ち切った。そうした裏のある感情をもつ人間との関係を、断ち切ったのだ」（『シュルレアリスムその日その日』、吉田裕訳、『異質学の試み——パタイユ・マテリアリスト I』所収、書肆山田、2001年、278-279頁）。したがって、「ともかく、パタイユが自動記述にはっきりと敵対的であったことはよく知られている」とするジャクリュー・シェニウー＝ジャンドロンの言葉からは、二人の「対立」を前提とした、一面的な見方といった印象を受けざるをえない（『シュルレアリスム』、鈴木雅雄・星守守之訳、人文書院、1997年、214頁）。

34 前掲「ボードレール」、85頁。

35 前掲「超現実主義、その実存主義との相違」、18頁。

ユにとり、人格を保持したままの諸個人が決断を共有するような何かとは異なる。それは他者に貫かれてしまうところで成立する、そんな奇妙な「決断」だからだ。

したがってバタイユがシュルレアリスムに認めた「詩人の決断」とは、友と敵を峻別するようなものとはならない。それは、自らを遂行的に一なる「人格」や「主体」として構築する所作とは無縁だからだ。むしろバタイユはそこで生起することを、「政治的決断」を特徴づける自己と他者に対する二重の意味での「同定=同一化」^{イダントイフィカシオン}³⁶を決断しないこと、つまりたとえ「瞬間」のことであっても、そうした「同定=同一化」と断絶する行為であると見ているのではないだろうか。そのとき、何者かにより決断が占有されている状態の共同性と断絶し、ある別の共同性を創出するエクリチュールが重要になる。そしてこの二重の運動こそが、バタイユが「シュルレアリスムの宗教」の中で一箇所、やや唐突な仕方でもち出す「デズーヴレ *déscouvert*」という言葉で指し示したかったことのように思える³⁷。それは「無為」というのではなく、「脱作品化」と同時に(ある別のかたちでの)「作品化」を意味する。

しかしここで注意しておくべきなのは、こうした「詩の擁護」とはバタイユにとり、単にある芸術領域への「^{リタイア}退引」を意味するわけではない、ということである。それは文学の無力さを政治権力に対置して満足しているだけの、よくありがちな態度ではない。そうではなく、シュミットのいうように「現代国家理論の重要概念はすべて世俗化された政治神学である」³⁸とすれば、そしてすでに確認したようにバタイユがシュルレアリスムに神学的なものから逃れ去る契機を見ていたとすれば、問題なのはむしろ「芸術」と「政治」が交錯するような「^{スヴレステ}主権=至高性」であることがわかる。

バタイユは同時期に発表した論考「人間と獣の友愛」(1947年)において、「芸術」の目的を「^{デシユヌマン}解き放たれの何らかの可能性を開示すること」³⁹と規定しているが、この「^{デシユヌマン}解き放たれ」という言葉は、シュルレアリスム再評価にあたっても鍵語であったはずだ。事実この論考では芸術ばかりでなく、それ以上に、「われわれ」の「存在すること」がその根源において問われている。ある

36 ジャック・デリダ『友愛のポリティックス』、第1巻、鶴飼哲・大西雅一郎・松葉祥一訳、みすず書房、2003年、173頁を参照。

37 « La Religion surréaliste », art. cit., p. 390.

38 前掲『政治神学』、49頁。

39 「人間と動物の友愛」、酒井健児、『純然たる幸福』所収、ちくま学芸文庫、2009年、69頁。

いはむしろバタイユにとり、そうした「共生」と「芸術」は不可分のものとしてつねに同時に探求の対象となっている、と指摘する方が相応しい。その中で、彼は次のように述べている。

存在するとは、強い意味においては、実際のところ（受動的に）観想することではなく、行動することでさえもなく（後の成果を目指して行動することで、われわれは自由な行動を放棄することになるからだ）、それは正確には解き放たれることである。[……]われわれは、自ら目撃する解き放たれによって心を打たれる。すなわち、いまはわれわれのものではないそうした解き放たれが、われわれのものとなりうるかもしれないと知ることによって心を打たれるのだ⁴⁰。

おそらくバタイユはシュルレアリスムの若手世代である「ペンをもつ手」グループをはじめとする「作品」ありきの傾向性には留保を示しながらも⁴¹、こうした「存在論的」方向性で、あるいはサルトルとは異なる「実存主義的」方向性で（フランスの同時代人でいえば、ジャン・ヴァール、そしてジャン・イポリット⁴²）、シュルレアリスムの可能性の中心へと一気呵成に迫ろうとする。バタイユはそうした解釈の先に、超越的な一者を戴いた個人からなる集合性とは別様な社会的分節が顕わになる契機を見出そうとする。

古代の祝祭がもたらしたものである^{フュージョン}融合は、新しい個人を、すなわち集合的個人と呼びうるだろうものを創造することだけを目的としていました。そこから私は、個々人はかつてつねにそうであったような仕方での集団化を求められている、といたいものではありません。そうではなく、この直接の必然を越えたところで、私が好んで奇妙な言葉で共同体の不在 [absence de communauté] と呼ぶものにあらゆる共同体が帰属している

40 同上、63頁。

41 前掲「バタイユにとってシュルレアリスムとは何か」、189頁、註3を参照。また齊藤哲也のほうでも、次のように指摘している。「終戦直後の若者たちが『シュルレアリスム』という言葉で具体的に念頭においていたのは、ブルトンやベレたちによるグループの活動というより、シャブランやアルノーたちによる『ペンをもつ手』の活動だったのかもしれませんが」（『零度のシュルレアリスム』、水声社、2011年、234頁）。

42 Cf. Bernard Bourgeois, « Jean Hyppolite et Hegel », *Les Études philosophiques*, n° 2, avril-juin 1993, pp. 145-159.

ということが、可能なあらゆる共同体の基礎であるはずだといいたいのです⁴³。

しかしこうした文学的立場はシュミットの「政治」の論理の側からすれば、きわめて危険なものと映ることだろう。繰り返しになるが、シュミットにとり「主権者とは非常事態に関して決断を下す者をいう」のであり、「政治的なもの」とは友と敵の区別を意味していた。そのとき共同性は、単一的なものとして打ち立て直される。すなわちこうした「政治」の主張を前にしてしまうと、文学の非常識をまざまざと見せつけられるように思えるからである。シュミットが主張するようなかたちでは決断を下すことができないという——「シュルレアリスムの決断とは、もはや決断しないという決断なのだ」⁴⁴——、文学が見せるそうした非力な主権＝至高性とは、いわば不可能な主権という表現によってかろうじて指し示しうるもののように思える。そもそも区別しえないのだから、そこには友も敵もない。自衛すべき友も、殲滅すべき敵もないのである。「誰も自分が排除された者なのか否かを決して知りえない、そうした排除なき無神学的共同体の必要性」⁴⁵とバタイユは書き留めている。しかしそれはむしろ、友であると同時に敵であるという関係性を出現させるチャンス、といえるのではないだろうか。すなわち、政治的主権ではなく文学の主権においては、敵と出会えるチャンスが到来する。ここに至って、「詩学」と「政治学」は重なり合う⁴⁶。

43 « La Religion surréaliste », art. cit., p. 394. この部分の解釈は、たしかに難しい。福島勲はこの箇所の後半部分を引用して、「戦後のバタイユは完全に共同体の試みを放棄し、その放棄において共同体を考えるという逆説に訴えかけるのである」との見解を示している（『バタイユと文学空間』、水声社、2011年、103頁）。それと齟齬をきたすものであるかどうかは不明であるが、私たちとしては、原初的なものとされるゲマインシャフト的な共同体、これの不在を所与として改めて共同体の可能性を模索する、という立場がここでは表明されているとする解釈を差し出したことがある（cf. « Bataille surréaliste : un rendez-vous manqué avec Jules Monnerot », *Littera*, n° 1, La Société Japonaise de Langue et Littérature Françaises, mars 2016, pp. 92-103）。いずれにせよ、バタイユに「共同体の思想」を見出そうとするなら、シュルレアリスムの契機を抜きにしてはありえない、というのが私たちの立場である。

44 前掲「超現実主義、その実存主義との相違」、31頁。

45 *Œuvres complètes*, VIII, Gallimard, 1976, p. 639.

46 フィリップ・ラクー＝ラバルトがバタイユのことを「アリストテレス学徒」と呼ぶのは、この意味で正しい（『歴史の詩学』、藤本一勇訳、藤原書店、2007年、208頁）。また、「悲劇は寄り集まった人間たちの上に、彼らが自らの真の本性を認めることができるような狂乱と死のさまざまな表

5 友愛をもたらす敵

そして、凝縮された一節であるために、たしかにさまざまに解釈しうるが、1949年頃のものとして推察される「シュルレアリスムの諸問題」と題された草稿の、おそらく共同体、共同体の不在と来て、最後にそうしたチャンスを示唆しようとしているように見える場所で、バタイユはまさに「友愛」という言葉を口にしていた。

人は私のことを誤って、ディオニュソスの過剰という限界をもつニヒリストであると思い込んでいる。不可能なものへの覚醒は、不幸ではない（それは幸福でもない）。解き放たれた彼方には、覚醒の静寂がある。そこでは、人間が望んだ引き裂かれの後に、人間の自分自身に対する友愛がはじまる⁴⁷。

しばしば第二次世界大戦は、「前線」の無効化として特徴づけられる。しかしそうした前線の消滅とはバタイユにとっては、「デュオニュソスの過剰」における友と敵の「融合」という事態を意味するのではなかった。むしろ表面的には前線が消失することで、友や敵といった一元的な関係性には還元されえない「境界」の経験の可能性が浮上してくる⁴⁸。おそらくバタイユはそうし

徴を出現させたものだった」（「オベリスク」、吉田裕訳、『ニーチェの誘惑——バタイユはニーチェをどう読んだか』所収、書肆山田、1996年、90頁）と語るバタイユの一節を註で言及するミリアム・ルボダロンヌのアリステレス論「共生の構成における社会性の深淵」も参照（Myriam Revault d'Allonnes, « L'Abîme de la socialité dans la constitution de vivre-ensemble », dans *Ce que l'homme fait à l'homme. Essai sur le mal politique*, Flammarion, « Champs », 1999, pp. 73-101）。

47 « Les Problèmes du surréalisme », dans *Œuvres complètes*, VII, *op. cit.*, p. 457. マリナ・ガレットティによれば、これも当初は『第三次出撃列車』に発表される予定のものだったという（cf. Marina Galletti, « Les Ennemis du dedans », traduit par Philippe Morel, in *Autour de Michel Fardoulis-Lagrange*, Calligrammes, 1990, p. 45）。

48 バタイユは戦争中、前線を越え、ノルマンディー地方の果樹園に墜落したドイツ軍機探索へと向かったさい、友でも敵でもない、まさに「他者」との出会いとしかいいようのない経験をし、それを印象的に書き留めている。「顔」が見つめるのではない、「足」が見つめるのである。「ドイツ兵の一人の足は、靴の底がもげて剥き出しになっていた。死者たちの頭は見たところ、かたちがなかった。炎が舐めたにちがいない。その足だけが、無疵であった。それが死体の中でただ一つの人間的なしろもので、その裸身のほうは、泥に塗れて非人間的であった。[……]そのしろものは非現実的で、剥き出しで、最高度に淫らであった。その日私は、長いこと身動きもせずにいた。その裸の足が、私を見つめていたからだ」（『死者のための序』、生田耕作訳、清水徹・出口裕弘編『バタイユの世界』（第3版）所収、青土社、1995年、507頁）。

た「友愛的」とでも称しうる主権＝至高性の経験を、二度目の世界戦争のもとで、文字通り非常事態が通常の状態である経験を被ることによって、それまではっきりとは見えていなかったシュルレアリスムの価値として見抜くに至ったのだろう。そのとき、決断の分有、脱人格化、そしてそこで顕わになる共同体の不在といった契機とともに、シュルレアリスムの経験は真の非常事態として立ち現れてくる。すなわち、政治権力が濫造する官製の「非常事態」を失効させうる非常事態として。

バタイユは、当初は「自由の表現」という表題が付されていたという、すでに触れた「半睡状態について」の註を次のように終えている。

シュルレアリスムは死んだように見えはするが、(共産主義の問題を別に
するなら)シュルレアリスムが行き着いた諸作品の甘ったるさと惨めさ
にもかかわらず、人間を自分自身から強引に引き剥がすことに関しては、
シュルレアリスムがあり、ほかには何もないのだ⁴⁹。

ファシズムと闘うことは、もはやそれ自体としては課題ではない。反フテ
シズムであるが反革命の連中の自己保身や自己欺瞞にも、うんざりだ⁵⁰。そ
うした世間一般的な意味での「政治的」身のこなしを突き抜けたところで、
シュルレアリスムにおいては、自分自身から引き剥がされ(それこそが「自由」
である)、友や敵と世界を分かち合う経験が根源的な仕方ですりこぼれていた。
そしてこの「自由の経験」は、まさにバタイユ自身のシュルレアリスム体験
でもあったはずだ。もしかするとバタイユが、あれほどまでにシュルレアリス
ムについて倦まず書き止まなかったのは、自分こそがシュルレアリスムに
「友愛の営為＝作品」をもたらす特権的な「彼」——「彼」となりうる「私」——
ではないかと、自覚(ないしは大いなる錯覚を)したからなのかもしれない。
「シュルレアリスムは、私という内部の旧敵[*vieil ennemi du dedans*]がもつ可
能性、シュルレアリスムを決断的に定義しうる可能性によって定義されるの
である」⁵¹。このような理由からバタイユは、実存主義でもマルクス主義で

49 前掲「半睡状態について」、111頁。

50 これも私たちのワークショップでの発表妙録でしかないが、「二つの[D・A・F・D・サドの使用価値]——『民主的共産主義者サークル』から『コントロール＝アタック』へ」、前掲[Cahier 17]、10-11頁を参照。ちなみに澤田直は「自己欺瞞 *mauvaise foi*」に、「気づかない(フリ)ではなく、気づかない(ことにする)」という簡潔な定義を与えている(『新・サルトル講義——未完の思想、実存から倫理へ』、平凡社新書、2002年、46頁)。

51 前掲「半睡状態について」、105-106頁。

もなく、まさにシュルレアリスムとは、優れた芸術運動であるのみならず、きわめて貴い政治的経験であるように思え、したがってそれを何としてでも擁護しなければならないと突き動かされたのである。そしてそれは、ブルトンとの関係を構築し直すことでもあったはずだ。もちろん、後退戦の同伴者として。後退戦は終わらない、まだまだこれからだと。

