



ところがジョルジュ・パタイユの『内的体験』という作品を読む時、以上のような読みをしたのでは、パタイユを読んだことにはならない、少なくとも何か重大な読み落としをしてしまうことになると思われる。それではこの書物におけるパタイユのディスクールが求めている読みとはどんな読みなのか、それを探ることがここでの課題となるだろう。

この書物は、そのタイトルが示す通り、パタイユが内的体験と呼ぶ一種の神秘的体験を中心的な対象としている。ここでパタイユは内的体験を初めて体験した時のことを語ったり、その内的体験をめぐる様々な「哲学的」思索を、デカルト、ヘーゲルあるいはニーチェに言及しながら語っている。そしてさらには、そういうことを語りつつあるパタイユ自身をも語るのだが、これらは全てほとんど脈絡のない断章の集積として構成されている（解体されている）。しかもこれらの文章は必ずしも説明的に書かれていないため、しばしば理解を拒否しようとしているとさえ感じられるほどだ。

さて、このように、この書物が断章の集積として構成されている（解体されている）という事実を、読むという視点からはどのようにとらえればよいのだろうか。

パタイユは内的体験について次のように書いている。

私は人間の可能事の涯への旅を体験と呼んでいる。<sup>2)</sup>（出口裕弘訳）

このパタイユの言葉に従うなら、人間は内的体験によって「可能事の涯」にあるもの、すなわち<不可能なもの>に達することになるだろう。ここで「人間の可能事」の領域とは、さしあたり言葉の領域と考えておくことにしよう。とすれば、内的体験を対象とするということは、言葉を超えたもの、つまり先験的に言葉による表現（代行）が不可能な領域へと踏み込む運動を対象とすることになるはずだ。ところで言葉によって表現（代行）するとは、言語表現の主体である人間にとって何を意味するのだろうか。それはその対象を言語の秩序、すなわち思考の領域に組み込むことであるはずだ。ところが内的体験はすでに見たように、パタイユによってそのような秩序に組み入れられないものへの運動として措定されている。つまりその到達点は永遠に言語の秩序の外にあ

ることになる。とすればその全体をあえて言語によって表現（代行）しようとすれば、言語は逆説的な使われ方を強いられる他はないだろう。

例えばバタイユのディスクールは、内的体験を語ろうとしながら、やがてそれを語ることの不可能性を語り始めることになる。

だが、言葉は、私が書いてゆくにつれて私から欠け落ちてゆく。<sup>3)</sup>

(同上)

何を書こうとも私は失敗に終る。<sup>4)</sup> (同上)

私の努力は、もしそれが確信を強制するものでなければ徒勞であろう。だが、この努力は、いつでも私の中で挫折するのである。<sup>5)</sup> (同上)

しかし、語ることの不可能性を語るということは極めて矛盾した行為である。つまり、ディスクールは語っているという限りにおいて、その語っている内容（語ることの不可能性）を裏切っているということになるからだ。言いかえれば、その語りを中断し沈黙することによってしかその内容を体現することはできないのだ。真実を語ろうとすればするほど虚偽を語らざるを得ない言葉がここにある。

ここで提出されている問題は多分見かけ以上に重大だろう。というのは、ここには言語の限界についての問題が提出されているからだ。

一般に言語は本質として次のような側面を持っていると考えることができるだろう。すなわち、それが名指すものを全て意味として言語の有限な秩序の中に取り込んでしまうのだ。おそらくこの力の射程は無限であって、例えばその本質が無限であるべき<無限>という概念さえもが「無限」と呼ばれる、あるいは記述されることによって言語の限界内に取り込まれてしまう。つまり、有限となってしまうのだ。

あるいはまた、神学における<神>という概念は、何ものにも限定され得ぬもの、つまり無限なる<全一者>として措定されている。しかしこのような態度は、<神>を<限定できぬもの>として限定する態度に他ならない。それは<不可能>という概念が言葉に表現（代行）されたとたん、言語秩序の中で思

考の対象として可能になってしまうことと同様、言語のもつ先験的な不条理である。とは言え、これはまさしく〈全一者〉としての言語の存在様式なのだ。つまり、その名指す（取り込む）力の射程は無限であり、〈無限〉という概念さえも有限の内部に取り込み、〈不可能〉さえも可能にする絶対者としての言語である。

ところが、そのような〈全一者〉としての言語には、ひとつの限界が存在してしまうだろう。つまり〈無限〉を無限なるものとして、〈不可能〉を不可能なものとして表現（代行）できないという限界である。

この限界に意識的になる時、たとえどれほど逆説的に見ようとも、「全一者でありたい」と望まぬことがバタイユの最も重要な課題となる。

何よりも奇妙なこと—— もはや全一者たることを望まぬことは、人間にとって一番高度な野望であり、それは人間たろうと望むことにほかならない（あるいは、もしいってよければ、人間を乗り越えること——まったく逆のことをしながら、完全態をものほしげに眺めやるという欲求から解放された存在となることだ）。<sup>6)</sup> （同上）

言語の領域で「もはや全一者たることを望まぬこと」とは、〈全一者〉としての言語の限界を乗り越えることを意味するはずである。それはしかし、どのようにして可能だろうか。

原理的に言えば、言語の射程を有限にすること、言いかえれば、必ずしも全てを言語の領域に取り込まないこと、表現（代行）しないことによって、〈無限〉は無限なるものとして、〈不可能〉は不可能なるものとして実現させることができるはずである。つまり、対象を〈限定できぬもの〉として限定するのではなく、それを、限定するという行為（言語表現）の彼岸に置くことによって〈限定できぬ〉という本質を実現しようとするのだ。言いかえれば、バタイユは〈全一者〉としての言語の限界に意識的になることによって、その本質的矛盾を解除しようとする、つまり限定できぬものは限定できぬものの領域に返してやろうとするのだ。

ここでバタイユの取る方法は、しかし、矛盾を解除するからといって、決して弁証法的なものとはならない。弁証法とはある全体の中に侵入してきた（存

在している) 矛盾を、統合、解消することによって、より高い次元の新しい全体に到達するという、必然的に体系を構成してゆくものだが、バタイユの方法はむしろ異議申立て (contestation) と呼ぶのがふさわしいものである。

異議申立てとは、もろもろの实在とか、価値を否定するために思考がはらう努力ではなく、そうしたものの一つ一つをおおのの諸限界に連れもどし、そのことによって、存在論的決定がそこで完遂される〈限界〉に連れもどす動作なのだ——異議申立てをすることは、存在がみずからの限界に達し、そして限界が存在を定義する、そんな空虚な中核にまで行くことなのである。<sup>7)</sup> (豊崎光一訳)

バタイユのディスクールが異議申立てをするのは、もちろん〈全一者〉としての言語に対してである。そのことによって、実現しようとするのは、「全一者としての」という限定を解除された本来的な言語の姿に他ならない。そしてその異議申立てのひとつの具体的な現れが、断章の集積という形式なのだ。すなわち、内的体験を語ろうとする時、語ることの不可能性が立ち現れるのだがその時ディスクールは、例えば、「何を書こうとも、私は失敗に終る」という風に、語ることの不可能性を語るだけでなく、実際に語るのをやめてしまうのだ。すなわち不可能性を表現 (代行) するのではなく不可能自体となること。

これはもちろん、最初から何も語らないこととは別のことである。なぜなら、語り始めることなしには、語ることの不可能性もまた存在しないからである。この語ることの不可能性はしたがって、語ることの挫折としてしか存在し得ない。この語ることの挫折として実現される沈黙 (断章と断章との間にある空白)こそが、バタイユが内的体験に結びつける〈不可能なもの〉としての至高の沈黙なのだ。

バタイユのディスクールはしたがって、内的体験を語ることの不可能性を意味内容として (矛盾として) だけではなく、内的体験を語ろうとする限り常に再開されねばならない語りとその挫折、つまり断章の集積という形式として、(逆説として) 語っていることになるのだ。そしてそれを読み取る者は、同時に、すでに述べたような、弁証法とは全く別の、決して体系を構成しない、永遠の再開、繰り返しとしての運動をそこに読み取らなければならないだろう。

ところで、内的体験は現象としては、究極的に失神にまで至る一種の神秘体験なのだが、バタイユはそれを認識の主体と客体（対象）という視点からは次のように述べている。

最後に体験は客体と主体との融合を達成する。このとき、主体は非——知、  
客体は未知のもの、ということになる。<sup>8)</sup> (出口訳)

すなわち、認識の主体たる知 (savoir) が恍惚の体験の頂点で、その自己同一性を失い、非——知 (non-savoir) となる。その時、客体 (対象) は必然的に未知のもの (inconnu) になるだろう。ところで一般に認識という機能は、主体としての知が到達した対象を既知 (connu) としてその体系に取り込む運動として現れる。とすれば、内的体験における未知は、この主体が非——知となって、その認識の機能を失うことによってしか到達できないものである以上、決して既知に還元されることはあり得ないだろう。この意味において、内的体験における未知は、やがて知られるということを前提とした、単にまだ知られていないものとしての未知とは本質的に区別されなければならない。つまりこの内的体験における未知は言わば絶対的未知として永遠に知の彼方にあるものなのだ。そしてこの未知こそ先に取りあげた、バタイユの言う、語ることの不可能な領域に他ならない。

このような内的体験をめぐる極めてバタイユ的なディスクールが存在する。

体験とは、ひとりの人間が、存在するという事実をめぐる得ている知識を、狂熱と不安との中で疑問に投ずること (試練に掛けること) である。<sup>9)</sup>

(同上)

このディスクールが、いかなる読みを要求しているのか、つまりいかなる点でバタイユ的であるのかを検討するのがここでの課題である。すでに断章という形式については見たが、ここで問題になるのは、意味作用のレベルに現れる特異性である。

このディスクールを、すでに述べたような単に意味内容を読み取るという神

話的な読みをすれば、パタイユの内的体験に対するひとつの定義として読めることは言うまでもない。もちろんこれはこれとしてひとつの読みである。そのように読む者は、その意味内容として内的体験についてのひとつの知識を得ることになるはずだ。ところが、もしそこにとどまらず、この意味内容の意味を考えるとどうということになるだろうか。つまり、この意味内容として現れた定義を固定したものとしてとらえず、その意味の射程を測り直してみるのだ。するとこのような二種の読みこそがパタイユのディスクールの要求しているものなのだということが明らかになるだろう。

まず、ここには、体験とは知識を疑問に投ずることであるということが述べられていると同時に、この定義自体がひとつの知識に他ならないことが明らかになってくる。とすれば、この内的体験についてのディスクールの言うところ（意味内容）に従えば、この知識としてのディスクール自体を疑問に投じなければならないことになるだろう。疑問に投ずるとは、もちろん肯定することではなく、かといって否定することではない。むしろ対象を肯定でも否定でもない場へと導く、あるいは判断以前の場へとひきもどすことだ。しかし、それは決して判断を停止するというような消極的な行為をさすのではない。むしろパタイユが言うように「試練にかける」というのがふさわしい積極的な行為なのだ。

否定ではないといっても、しかしこの行為には否定的な要素がない訳ではない。なぜなら肯定することをやめさせるのだから。そしてむしろこの否定性が向けられることによって「疑問に投ずる」ことが可能になるとさえ言えるだろう。

さてパタイユのディスクールの持つ意味内容に従えば、その否定性は、知識としてのディスクール自体に向けられていることになる。そしてその否定的な機能によって、このディスクールは意味作用を失ってしまうことになる。つまり意味するものとしてのディスクール自体が成立しなくなるのだから意味されるものとしての意味内容というものが存在しなくなってしまうのだ。とすればこのような二重の読みをする主体は、到達すべき意味内容の不在を前にしてとまどう他はないだろう。主体はどこへも到達することができず、言わば宙づりの状態にさらされることになるのだ。神話的な読みが、基本的に主体が意味内容に到達することであるなら、ここでは全く異質の読みがなされていることに

なる。つまり、バタイユのディスクールは、そのディスクール自体を消滅させることによって、読みの主体を実体的な意味内容へではなく意味内容の不在へと導くものであるということになるだろう。

ところで一般には、読みの到達点たる意味は既知として主体に取り込まれることになるのだが、バタイユのディスクールが導く到達点は、取り込むべき意味が存在しないのだからこれをもはや既知と呼ぶことはできない。あえて呼ぶとすれば未知と呼ぶ他はないだろう。とすれば、バタイユのディスクールは読みの主体を未知へと導びこうとしていると言いかえることができるだろう。しかしこの時その導くやり方は、一般のディスクールが、主体を意味へ、すなわち既知へと導くのと同様なのだろうか。

一般のディスクールにおいては確かに主体は意味に到達する。だからこその意味は理解され既知として主体の知の体系に取り込まれることが可能なのだ。しかし、バタイユのディスクールにおいてはどうか。読者は、知るという行為の主体たる知として未知に到達することになるのだろうか。もしそうなるとすれば、その知に触れることになる以上、未知は知られてしまう。つまり未知という名の既知にすぎなくなってしまうだろう。

すでに述べたように、バタイユのディスクールの読みにおいては、主体は意味の不在へと導かれる。それは、認識の主体として、その対象を失うことを意味している。つまり、知としての自己同一性を保証する認識が不可能になるということだ。したがって、ここで主体は知としての自己同一性を失い非——知となり、その時、対象（客体）はもはや認識されることのない未知と呼ばれることになるだろう。したがって、「バタイユのディスクールは主体を未知に導く」と単純に言うことはできない。この未知は、主体としての知が非——知となることによって初めて到達できる意味の不在の場なのだ。

とすれば、このバタイユのディスクールが主体を導く運動が、すでに見た内的体験の導く運動と同じ軌跡をたどることができるだろう。この意味において、バタイユの次のような企ては成功しているといえようし、このディスクールをバタイユ的と呼ぶことができるだろう。

内的体験の表現は、なんらかの形でおのれの運動と呼応しなくてはならぬはずだ。それは言葉による干からびた翻案ではありえない。秩序整然と



実行されるていのものでありえない。<sup>10)</sup> (同上)

内的体験は、それを単なる病理とみたり、神秘体験としてみる時、バタイユにとっての個人的な現象に過ぎない。しかし、バタイユがそれを言語の対象としてとらえようとした時、いわゆる文学や、あるいはそれ以外の領域さえも問題化するものとして現れてくる。つまり内的体験を語ろうとするとき、常に言語の限界が問題化されることになるからだ。「内的体験」という書物において、内的体験は確かに、中心的な主題、対象となっている。ところが、これは存在様式としては、不在としてこの書物の中心にあるのだ。つまりこの書物において内的体験が実体的に、直接的に語られることはない。ディスクールはただ、その周辺をくりかえし回るだけだ。内的体験を実体的に語ろうとするときディスクールは沈黙に落ちこんでしまう。それが断章間の空白だ。このような断章が、形式として内的体験を語ることの不可能性を語っている。

あるいはまた、「内的体験とは ——」という形で、一見、内的体験を直接的に語っているように見えるディスクールが存在する。しかしこの時、そのディスクールは何らかの形で、内的体験に対して否定性が向けられる構造を持っている。そのため、このようなディスクールにあっては、内的体験は決して実体的、固定的にとらえられることはなく、現れたとしてもすぐに消えてゆく運動としてしか存在し得ないのだ。その時、ディスクールは内的体験を語ること（とらえること）の不可能性を語っているのだが、それはもはや、形式として語っているのでもなく、もちろん意味内容として語っているのではなく（それは不在になるのだから）、主体を決して意味に導くことがない、つまり意味作用が決して完遂しないという事実によって語っているのだ。

以上のような意味において、バタイユのディスクールは、単に意味内容を読み取るというのとは全く異質の読みを要求しているということができよう。

#### 註

- 1) L'art de la prose s'exerce sur le discours, sa matière est naturellement signifiante: c'est-à-dire que les mots ne sont pas d'abord des objets, mais des désignations d'objets. Il ne s'agit pas d'abord de savoir s'ils plaisent ou déplaisent

en eux-mêmes, mais s'ils indiquent correctement une certaine chose du monde ou une certaine notion.

Sartre, Jean-Paul. *Qu'est-ce que la littérature?*, Gallimard, coll. " idées ", 1980, p. 26.

- 2) J'appelle expérience un voyage au bout du possible de l'homme.  
Bataille, Georges. *Œuvres complètes, V*, Gallimard, 1973, p. 19.
- 3) ... pourtant, les mots, à mesure que j'écris, me manquent ...  
*Ibid.*, p. 50.
- 4) J'échoue, quoique J'écrive ... *Ibid.*, p. 51.
- 5) Mon effort sera vain s'il ne force la conviction.  
Mais il se brise en moi-même à chaque heure ! *Ibid.*, p. 51.
- 6) Le plus étrange: ne plus se vouloir tout est pour l'homme l'ambition la plus haute, c'est vouloir être homme  
(ou, si l'on veut, surmonter l'homme --- être ce qu'il serait délivré ou besoin de loucher vers le parfait, en faisant son contraire). *Ibid.*, p. 38.
- 7) La contestation n'est pas l'effort de la pensée pour nier des existences ou des valeurs, c'est le geste qui reconduit chacune d'elle à ses limites, et par là à la Limite où s'accomplit la décision ontologique: contester c'est aller jusqu'au cœur vide où l'être atteint sa limite et où la limite définit l'être.  
Foucault, Michel. Préface à la transgression, in *Critique* n° 195-196, 1963, p. 756.
- 8) L'expérience atteint pour finir la fusion de l'objet et du sujet, étant comme sujet non-savoir, comme objet l'inconnu.  
*O. C. V.*, p. 21.
- 9) L'expérience est la mise en question (à l'épreuve), dans la fièvre et l'angoisse, de ce qu'un homme sait du fait d'être.  
*Ibid.*, p. 16.
- 10) L'expression de l'expérience intérieure doit de quelque façon répondre à son mouvement, ne peut être une sèche traduction verbale, exécutable en ordre. *Ibid.*, p. 18.