

ジョルジュ・バタイユの盲目的視覚 ——マーティン・ジェイの視覚論を起点として——

横田 祐美子*

はじめに

アメリカの思想史家マーティン・ジェイ (Martin Jay, 1944 -) は著書『力の場』(1993) や『うつむく眼』(1993) のなかで、近代の視覚体制と 20 世紀のフランス思想における視覚中心主義批判を主題的に取り上げている。近代とはデカルトが「最も普遍的で最も高貴である」(AT81) とした視覚が、多様な仕方で当時の学問や文化にとって支配的な感覚であった時代であり、これに対するポストモダンとは、そうした視覚の権威が失墜し、その不信が表明された時代であるとされる。視覚に関するこのような一般化された言説を額面どおりに受け取ることを留保しながらも、ジェイは上述した近代とポストモダンの図式をもとに、とりわけ『うつむく眼』においてフランス現代思想にみられる反・視覚性を思想史的に描き出した。

ここでは、ベルクソンやメルロ＝ポンティ、ラカン、フーコー、デリダなどが論じられているが、本稿ではそのなかでも特にジョルジュ・バタイユ (Georges Bataille, 1897 - 1962) に着目したい。というのも、論者はバタイユの視覚論に対するジェイの評価に疑問を覚えるからである。ジェイは「眼への失望」と題された章でバタイユとシュルレアリストたちに焦点を絞り、彼らのうちにみられる豊富な視覚的図像を取り出すとともに、それらが盲目性や猥褻さに結びつけられていることから、彼らの思想が近代の視覚体制における眼の権威を暴力的に剥奪したものであることを明らかにしている。それ

* 立命館大学文学研究科博士後期課程

ゆえ、バタイユは反・視覚中心主義 (anti-ocularcentrism) の思想家だとみなされているのである。確かにジェイが指摘するように、バタイユらの眼に関する描写は、もはや高貴な感覚としての視覚の在り方を逸脱しているといえよう。しかしながら、バタイユにのみ注目するならば、彼の主著『内的体験』(1943)では盲目の眼こそが「あからさまに見とおす」(EI59) ことのできる眼であることが逆説的にも明示されているのである。この事実を、われわれはどのように理解すればよいのだろうか。

したがって、本稿ではまずジェイのバタイユに関する議論を概観し、そのうえでバタイユが本当に眼の地位をその高みから引き摺り下ろしたのか、そして彼にとって視覚とはいかなるものであったのかを問い直す。その際、視覚と密接に関わる認識からバタイユの視覚の在り方を追究する。さらに、彼の特異な視覚を開示する契機を「脱ぎ去り」と規定し、これをもとに思考や裸性、猥褻さといったテーマへと視覚の問題を接続する。そして今回は問いを開くことで結論に代えることとする。

1. 視覚中心主義批判と形式主義批判としてのバタイユ思想

それでは、ジェイの視覚に関する議論と、それにもとづく彼のバタイユ解釈を確認しておこう。

ジェイが『力の場』と『うつむく眼』で展開した視覚論に共通する土台は、プラトンをその源泉とし、デカルトへと流れ込む視覚中心主義の系譜であった。プラトン哲学における眼は、不完全で真の認識へと到達しえない諸感覚のひとつとしての眼と、真実在としてのアイデアに向けられる「精神の眼」に区別される (FF131 / DE28-29)。そしてこの肉眼とは異なる「精神の眼」は、それが感覚としての視覚の働きをもたないものの、視覚的な特徴を備えた「観ること」(θεωρεῖν) に由来する「観照」(θεωρία) によってアイデアに臨む。つまりそれは、われわれに真理をもたらす眼である¹⁾。ジェイによれば、

デカルト哲学もまたこうした眼の両義性を有している。それはジェイが「デカルト的遠近法主義」(FF6)と呼ぶもののうちにみられる「脱身体化された」眼ないしは主体(FF118/DE81)と、実際の身体に埋め込まれた眼との二元論である。そして、前者が特権化されることによって、世界の外部に客観的かつ俯瞰的な視点が導入された。西洋におけるこのような視覚体制のもとでの認識論は、ジェイが言うように、他の諸器官に対して圧倒的に視覚優位であったといえるだろう。

上記のようなイデオロギーに対するひとつの反抗としてフランス現代思想を捉え直すことが、ジェイの『うつむく眼』での試みであった。ただし、『力の場』であれ『うつむく眼』であれ、彼が強調したいのは単なる視覚中心主義批判や眼に代わる感覚器官の優位性の提唱ではなく、視覚体制の複数性や視覚の多様な可能性であることには注意しなければならない(FF125/DE591)。したがって、反・視覚中心主義としてのフランス現代思想のうちにも、視覚の可能性、つまりは視覚それ自体を脱中心化させる視覚の可能性が残存しているのである。

こうしたジェイの上空飛行的な視点からの視覚論を念頭に置きつつ、バタイユの眼に関する表現とジェイのバタイユ解釈をみていこう。

よく知られているように、バタイユの描写する眼には盲目性や暴力性、猥褻さを伴ったものが多い。例えば、1930年前後に書かれた『太陽肛門』や『松毬の眼』には、頭部に位置し太陽を直視する眼についての記述があるが、それは次のようなものであった。

頭蓋の頂にある眼を、わたしは噴火している恐ろしい火山として、まさに尻とその排泄物に結びつくいかがわしく滑稽な性格をもったものとして思い浮かべた。ところで、眼は間違いなくまばゆい太陽の象徴であり、わたしが頭のとっぺんに思い浮かべたそれは、その輝きの頂点において太陽を凝視すると運命づけられているのだから、必然的に焼き尽く

されるのだ。

(OP14)

そして、このような眼と太陽、盲目といったモチーフは、のちの『内的体験』においても受け継がれている。

わたしが、まさに不安の真っ只中で、ある奇妙な不条理をそっと懇願するとき、ひとつの眼がわたしの頭蓋の頂に、その中央に開かれる。この眼は、一対一で、そのむきだしのままに太陽を凝視するよう、完全な栄光のうちにある太陽に対して開かれているのだが、それはわたしの理性がつくりだしたものではない。それはわたしから洩れる叫びだ。なぜなら、閃光がわたしを盲目にするその瞬間、わたしはある打ち砕かれた生の破片となるからだ。

(EI 92)

さらにいえば、遡って1920年代後半に執筆された彼の最も有名な小説『眼球譚』でも、眼は重要な役割を担っている。そこでは、眼が卵や睾丸などと関連づけられながらイメージの連鎖をなし、最終的には神父の身体から眼球が抉りだされ、肛門に嵌められることで、眼が性的な行為に利用されることとなる。

以上のような記述から、ジェイはブライアン・フィッチの言い回しを借りることで、バタイユにおける眼を「見ることのない眼である」(DE220)と述べる。彼によれば、バタイユ的な視覚は「諸感覚のヒエラルキーにおける特権的地位から引き倒され、むしろ通常は人間の「より下品な」行動に関する対象や機能と結びついている」(DE221)のだ。つまり、これまで真理をもたらすとされてきた高貴な感覚としての視覚は、それがバタイユによって語られる際には非知性的かつ低俗なものとなり、もはや何かを見るための感覚器官としても、真理へと通じる「精神の眼」としても機能していないというのがジェイの理解である。実際、バタイユの『眼球譚』では、文字どおり身体

から眼球が分離されることによって、眼は感覚器官としての在り方を失い、知性ではなく猥褻さと密接に関係しているようにみえる。したがってジェイは、バタイユのなかに伝統的な視覚体制における視覚と知、真理との結びつきはないと考え、視覚中心主義批判の文脈で彼の思想を反 - 視覚論と捉えているのである。

上記のようなジェイのバタイユ解釈は、視覚中心主義批判という観点からだけではなく、『力の場』では主に形式主義批判という観点からも論じられている。彼は現代芸術を取り上げながら、それが理想的な形式美を特権化するのとは反対に、形式の曖昧さや不純さといったものを好んだことから、その反 - 形式主義的な傾向と反 - 視覚中心主義との近さ、すなわちこの両者が手を取り合っていることを明らかにする。ジェイのこうした考えが前提としているのは、以下に挙げるような哲学史における視覚と形式との緊密さである。

形式は、プラトンがイデアと呼び、アリストテレスがエンテレケイアと呼んだもの、つまり、事物のたんなる見かけよりもむしろ最も根本的な本質と同義であった。ここでは、形式的価値が形而上学的な重みを有しており、日常的な知覚で捉えられるありきたりに明白な真理よりも、より高い真理の啓示を示唆している。(FF148)

形式と視覚とのつながりがたびたび強調されてきたわけだが、それは *forma* というラテン語が、ともに視覚から派生したギリシャ語の *morphe* と *eidōs* の訳語にあてられたということが認知されて以来である。(FF149)

そのため、哲学的な意味においても語源的な意味においても、視覚と形式との関係は切り離せず、形式もまた視覚と同様にわれわれに真理をもたらす

媒介項となっている。つまり、現代芸術が形式主義からの後退を推し進めてきたことに注目するジェイは、そこに視覚や形式的真理に対する不信との親和性を読み取るのである。そして彼がその文脈のなかでバタイユを論じるのは、バタイユの「不定形」(informe)の議論が、イヴ＝アラン・ボワやロザリンド・E・クラウスらによって、すなわちまさに現代芸術において熱烈に支持され、創作のモチーフともされてきたからである²⁾。

それでは、視覚優位・形式主義・真理といったこれら三つの強固な結びつきに対立するものと考えられているバタイユの「不定形」とはいかなるものであろうか。彼自身の言葉を引いておこう。

「不定形の」は、ある意味をもつ形容詞というだけではなく、一般にそれぞれのものが自分の形をもつことを要求するがゆえに、階級を乱す〔＝分類を乱す〕のに役立つ語である。[……] 実際、アカデミックな人間が満足するには、世界が形を帯びる必要があるのだろう。[……] つまり、在るものにフロックコートを、数学的なフロックコートを与えることが重要である。反対に、世界は何ものにも似ておらず不定形でしかない、と断言することは、世界が何か蜘蛛や唾のようなものだという事になる。

(I217)

ここでいわれている「フロックコート」とは、バタイユにとって形式ないしは形相を意味する。彼は、われわれは本来、在るがままのものを何かとして把握することができない、と終始一貫して考えてきた。なぜなら、それは彼にとっての在るものを、存在者ないしは事物を、何らかの鑄型に嵌め込んで理解することにすぎないからである。だが形とは、そうした在るものに対して強制的に明瞭な輪郭線を与える役割を果たすものであり、在るものを「～として」の構造のうちに限界づけてしまう。バタイユはこのような形式ないしは形相を、衣服のメタファーを用いて語り、これとは反対に、形式という

衣服が着せられていないものについて「不定形」という言葉を用いる。したがって「不定形」とは、何ものにも限定されていない在るがままのものに対して使われる術語であると同時に、形式一般に対するバタイユの批判的な姿勢が表明された語でもあるのだ。

このような「不定形」の議論のうちに、ジェイはバタイユによる形式の解体と視覚中心主義に対する否定的なまなざし、さらには形式的真理に対する攻撃をも読み取る。つまり、世界は不定形でしかない、とバタイユが乱暴な言い方をするとき、ジェイによればその言い方は「それ自体で真理を主張するのではなく、世界を形式的真理に還元するすべての主張を激しく非難することなのである」(FF151)。こうして『力の場』でも、バタイユにおいて形式主義批判が視覚中心主義批判、ひいては知性や真理に対する批判にたやすく結びついていることが明らかにされる。以上から、ジェイにとってバタイユの思想は、高貴な感覚として特権視されてきた眼の地位を貶める反・視覚論として立ち現れてくるのである。

しかしながら、バタイユの思想は、本当にジェイがいうような反・視覚性を備えているのだろうか。つまり、「われわれ自身を「真の」視覚というフィクションから引き離す」(FF125) 力を彼の思想が有しているといえるのだろうか。また、彼において視覚と知とは結びついていなかったのだろうか。次節では、こうした問いをもとに、バタイユにとって視覚とはいかなるものであったのかを認識との関係から読み解いていこう。

2. バタイユにおける視覚と認識

前節で確認したように、そしてジェイにとってバタイユの視覚論がそうであったように、バタイユにおける視覚は、近代の高貴な視覚の在り方とは大いに異なるものであった。だが、論者が指摘したように、バタイユにおいて眼や視覚といったモチーフは、盲目性や猥褻さと密接に関連しているとはい

え、それがただちに反・視覚的な議論に結びついているわけではない。それどころかバタイユは、のちほど言及するように「真の」視覚という考えをなおもちつづけていた。ジェイは、近代の視覚体制とは異なるバタイユらのポストモダン的な視覚の在り方に着目し、そこから視覚体制の複数性を学び取ろうとするがゆえに「真の」視覚といった考えから距離を置くが、バタイユ自身はそうではないのである。以下では、このようなジェイのバタイユ解釈とバタイユ自身の考えとの相違を、バタイユにおける視覚と認識との関係から明らかにする³⁾。

まず、バタイユにおける二種類の認識について概観しておこう。彼は認識を①推論的認識 (*connaissance discursive*) ないしは通俗的認識 (*connaissance vulgaire*) と②情動的認識 (*connaissance émotionnelle*) や共有的認識、中性的認識、解放された認識などと呼ばれる認識に区別している。

①の推論的かつ通俗的認識は、われわれが普段行っている認識である。それは「既知へと関係づけること、知らないものが他の知っているものと同様のものであると理解すること」(EI127) だとバタイユは言う。つまり、推論的かつ通俗的認識は、われわれが見知らぬものに遭遇した場合、われわれがすでに知っているものの類似物としてそれに意味づけや性格づけを行うこと、それ以前に有していた知識や概念をもとに対象を捉えることである。そのため、この認識においては、見知らぬものについての知がすでに知っているものについての知と結びつき、「既知のもののはてしない連鎖」(EI127) として概念的な知の円環を形成する。これは、のちのバタイユの術語でいえば「限定経済」(*économie restreinte*) に直結した知の在り方だといえる。

これに対して、②の情動的認識は、既知のものを未知のものへと至らしめるといふ①とは逆の働きをする認識である(Cf. EI119)。どういうことか。上述したように、バタイユは形式ないしは形相、概念等による対象の捉え方については批判的な立場を貫いてきた。それゆえ彼は、在るがままのものに何らかの形を与え「～として」把握するのではなく、これを直接的に理解する

認識の在り方を模索する。それは、形式ないしは形相といったものを媒介項とせず、在るものを瞬時にかつ全体的に把握する方法であった。したがって、バタイユのいう情動的認識とは①の認識の働きを停止させること、すなわち対象に形としての衣服を着せるのではなく、それを脱がせ裸にすることによって、あらゆるものを「～として」捉える構造から解き放つ仕方での認識なのである⁴⁾。

さて、このような二種類の認識が、バタイユにおいていかにして視覚の問題に接続されているのかをみていこう。

通俗的認識とは、わたしにおいてはもうひとつの組織のようなものだ！
人間存在は、眼に見える組織（骨や筋肉、脂肪の組織）からのみできているわけではない。つまり、認識という組織が、各人のうちにほぼ行き渡り、ほとんど同一のものとして、成人のうちに等しく見いだされるのである。
(MM205)

ここでバタイユは、①の推論的かつ通俗的認識が、われわれの身体組織と同様に、人間に共通して存在しているものであり、人間と不可分な関係にあることを述べている。そのうえで「ある意味、わたしが見るための条件とはこの「組織」の外に出ること、そこから目覚めることである」(MM205)と主張する。つまり、①の認識から分離しえない状況において「見る」ことはできないと考えているのだ。とはいえ、①の認識はわれわれが普段行っている認識様式であるから、通常の仕方でものを見ることはできるはずである。したがって、バタイユにおいては通常の見ると、そうではない「見る」の二種類の視覚が想定されているといえる。それでは、両者の違いはどこにあるのか。

わたしが「在るもの」を見ようとと思い立つとき、わたしはそこに在るも

のをこの作用に從属させている束縛の鎖を見ているのである。わたしは見ているのではない。すなわち、わたしは認識という組織のうちにあり、それは在るものの自由（至高性と原初的な非従属性）をこの組織自身に、この組織の奴隷状態に從わせているのである。（MM205）

上の引用では、①の認識様式のもとの視覚が批判的に論じられている。バタイユによれば、通常の視覚は在るものそのものを「見ている」のではない。われわれが「見ている」と思い込んでいるものは、在るものを推論的かつ通俗的認識に縛りつけている鎖、言い換えれば「～として」捉えるために付与された形式ないしは形相にすぎないのである。それは在るものそのものに向けられたまなざしではないがゆえに、彼にとっては本来的な「見る」、「真の」視覚とは異なるものである。したがって、通常の見ると、それとは異なる「見る」では、後者が本来的なものとして考えられているといえるだろう。

ところで、バタイユにとって在るものを真にまなざすためには、先に挙げたように①の認識という組織からの脱却が必要条件となってくる。ただし、彼が次のようにつづけて述べていることには注意しなければならない。

ある意味、わたしが見るための条件とはこの「組織」の外に出ること、そこから目覚めることである。そしておそらく、ただちにこう言わねばならない。わたしが見るためのこの条件とは死ぬことであろうと。

わたしにはまったく、見る力などありはしないのであろう！（MM205）

本来的な「見る」を開示するためには、推論的かつ通俗的認識の外に出なければならない。だが、前述したようにこれがわれわれの身体組織と同様に分離しがたいものである以上、そこからの脱出は死以外によっては達成できないとバタイユは考えているのである。そうであれば、結局のところ彼は「真の」視覚の可能性などないと主張したいのであろうか。そうではない。彼が

ここで念頭に置いている死は肉体の死、生命活動を終える意味での死ではないのである。それは、1952年の「死の教え」と題された講演では「思考の死」(mort de la pensée)と呼ばれたものであり、いわば推論的かつ通俗的認識ないしは推論的な思考のみを停止させることを意味する(Cf. EM204)。とはいえ、それは思考そのものの消滅ではない。彼によれば、「思考の死」において「消滅する思考は、いわば思考の内部で、言い換えれば消滅するという意識が存続しているひとつの思考のなかで、その破滅を完遂する」(EM204)のである。そのため、「思考の死を起点として認識に開かれる新たな領域」(EM205)があるとして、この死によってもなお別の思考ないしは別の認識作用が残存しているとバタイユは考える。それが②の情動的認識なのであり、「思考の死」をとおして①の認識の支配下に置かれた視覚を本来的な「見る」へと開くこととなる。また、『内的体験』においても彼は次のように述べている。

精神が裸にされるのは、「いっさいの知的操作の内奥での停止」による。さもなければ推論が精神を取るに足らない自閉状態にとどめているだろう。(EI25)

彼は「内的体験」と呼ばれる領域においてのみ、こうした停止や「思考の死」が可能であることをその多くの著作において示してきた。そして、「精神は体験のうちで眼となる」(Cf. EI138)とも述べており、推論的かつ通俗的認識や思考の働きを放棄したところに本来的な「見る」の可能性を想定しているのである。

それでは、バタイユにとって本来的な「見る」とはどのような視覚だといえるだろうか。推論的かつ通俗的認識の働きが停止させられることで、われわれは対象に形としての衣服を与えることはできなくなる。そのため、ものを「～として」把握する機能が視覚と乖離する以上、われわれは本来的な視

覚においてはもはや「何かを見ている」とはいえない。「見る」とはいえ、そのまなざしの向かう先を「何か」とは名指しえないがゆえに、本来的な「見る」は「何も見ていない」に転じ、バタイユの論じる「真の」視覚が盲目性と重ね合わされることとなるのである。したがって、彼のいう盲目的な視覚は、ジェイのというような視覚中心主義に対する批判としての「見ることの無い眼」というよりもむしろ、推論的かつ通俗的認識から自由になった視覚そのものなのである。

さらに、このような盲目的視覚がバタイユにおいては真理の問題にもつながっていることが、次の「夜」に関する描写から読み取れる。

わたしが投げ込まれ、しかも投げ込まれていることを知っているこの「夜」、現にいまわたしが、そしてわたしとともにいっさいの在るものが、わたしの知っているこの真理が、わたしの疑うことのできない真理が落ち込んでいるこの「夜」、この夜を前にしてわたしはまるで子供で、夜はわたしから逃げていき、私は盲目のままである。〔…〕夜のうちにあること、夜のなかに陥っていること、自分がそうしていることを見るだけの力もなしに夜のなかにあること、〔…〕そしてこの闇にもかかわらずあからさまに見とおすこと〔…〕。

(EI59)

ここでは「夜」つまり闇と真理との結びつきが示唆されている。バタイユは、推論的かつ通俗的認識の崩落、「思考の死」ののちに現れる「夜」にこそ真理は存在していると言うのだ。そのため、バタイユは思惟と実在の一致という真理観をもたない。伝統的な視覚体制における光のもとでの視覚と真理とのつながりとは意味合いが異なるものの、ここでは盲目的視覚としての本来的な「見る」と、情動的認識としての「知る」、そして「夜」のうちにある真理という三者が同一線上に置かれている。本稿では彼の言う真理がいかなるものかについては立ち入ることができないが、しかし少なくとも視覚・知・

真理という図式はバタイユ思想のうちに特異な仕方でありつづけていたといえるだろう。

以上から、ジェイが言うほどには、バタイユ自身の視覚論は単純な視覚中心主義批判でもなければ、反・視覚的な議論でもないのである。むしろ、彼自身の思想にはジェイが距離を置こうとした「真の」視覚というモチーフが残存し、かつ知や真理とのつながりもそこから読み取ることができる。思想史家としてのジェイの立場からすれば、確かにバタイユを位置づけることができるのは近代の視覚体制の伝統を継承しているような系譜にはなく、それとは異なるポストモダンの系譜にはあるだろう。だが、それによってバタイユの視覚に対するある種の積極的な評価を見落としてしまっただけではないと論者は考える。そしてまた、彼の思想から汲み取れる近代的な要素をあらためて問い直すことで、バタイユを視覚についての思想史にだけでなく、思想史一般のなかに位置づけることができるのではないだろうか。

3. 結論に代えて——脱ぎ去りから他の問いへの開け

論者はこれまでジェイの『うつむく眼』や『力の場』での視覚論を起点としつつ、彼のバタイユ解釈とは異なる視点から、バタイユにおいて視覚がいかなるものであったのかを検討してきた。そこで鍵となっていたのは、推論的かつ通俗的認識の機能停止、つまりは形式ないしは形相としての衣服を剥ぎ取っていくという契機である。これが、盲目的視覚の開示や情動的認識の問題においてだけでなく、思考や裸性、ジェイの議論にも含まれていた猥褻さの問題においても重要な鍵となっている。本稿では、バタイユの本来的な「見る」を開示させるきっかけとなる上記の機能停止を「脱ぎ去り」の運動と規定し、バタイユの視覚論を思考、裸性、猥褻さの問いへと開くことで結論に代えることとする。

それでは思考についてみていこう。本来的な「見る」を開示し、情動的認

識を生じさせる推論的かつ通俗的認識の機能停止は、推論的な思考とは異なる思考の領域をも開く。それをバタイユは「非・知」(non-savoir)と呼ぶのだが、「非・知」の思考を彼は次のように表現する。

わたしはまるでひとりの娼婦がドレスを脱ぐように思考する。

運動の極点において、思考はふしだらだ。猥褻そのものだ。(MM200)

ここから、「非・知」の思考においてもまた「脱ぎ去り」の運動が関係してくることがわかるだろう。バタイユの著作には「脱ぐ」、「剥ぎ取る」、「脱する」といった意味の言葉がしばしば登場するが、これらの言葉とバタイユにおける思考の問題についてはジャン＝リュック・ナンシーがすでに論じている。ナンシーは、『剥ぎ取られた＝秘密の思考』(2001)において、バタイユも用いるフランス語の"dérober"や"se dérober"を多用しながら、その言葉のもつ意味とバタイユの思考の運動性を接続させる。"dérober"とは「～を盗む」、「～を掠め取る」、「～を剥ぎ取る」と同時に「～を覆う」、「～を見えないようにする」を意味する言葉であり、"se dérober"の形になると「避ける」、「逃げる」を意味する。つまり、ナンシーによれば、「非・知」の思考はその対象を「～として」の構造のうちで対象化しえない思考なのである。「非・知」の思考は我有化する内容として考えるべきものを何もたない思考(PD33)であるとナンシーは言う。そのため、対象化を欠いた思考、概念的な思考を放棄した思考は、思考対象に形を与えて捉えておくことができず、思考の主体もまた自己対象化することができずに「逃れる思考」となるのだ。言い換えれば、思考対象から衣服としての形を「剥ぎ取る」のと同時に、思考の主体もまた主体としてのおのれの衣服を「脱ぎ去る」ことが「非・知」の思考においては必要とされる。『剥ぎ取られた＝秘密の思考』では、論者が本稿で述べた「情動的認識」や「真の」視覚といったものに言及することはなく、視覚を主題的に取り扱ったわけではないが、「非・知」の思考が盲

目的視覚に重なることを次のように指摘している。

もしも一般的に思考が視覚のように表現されるならば、それ〔＝「非・知」の思考〕はここでは何も見ない視覚である。だがそれは視覚の消滅ではない。 (PD33)

したがって、バタイユにおける視覚の問題を、ナンシーのこの「非・知」の思考についての議論へと接続させること、あるいはナンシーのバタイユ解釈をさらに吟味することも今後のバタイユ研究において必要な手続きとなってくるであろう。

しかし、なぜバタイユが言うように、思考はその極点において猥褻なのか。ナンシーは「逃れる思考は裸を曝す思考であり、裸の娘——真理なのだ」(PD33)とも言う。ここでも女性のメタファーが登場しているが、「非・知」の思考はなぜ娼婦といった女性の表象に、それも裸でエロティックな表象に結びついているのだろうか。とはいえ、裸である、衣服を脱ぎ去るというだけでは猥褻とはいえないであろう。いったい何が思考を、純粹さや無垢さとは異なる裸性の猥褻さにとどめているのだろうか。ひとつには、裸性が開示された瞬間にその無垢さが損なわれる、というふうに考えることができる。つまり、「非・知」の思考は推論的な思考のように形式という偽装をまとった思考ではない裸の思考ではあるものの、それが生じるやいなやその裸性が損なわれてしまう、ということである。このような見方については、ナンシーも同様の指摘を行っている。

あらゆる裸性はおのれが曝されることで、無垢な状態が傷付けられることによる苛立ちや震えを曝けだすのであり、それは同時に、この同じ傷害によって触れられたいという欲望をも曝けだす。裸性とは単に覆いを剥ぎ取ることではない。つまり、それはむきだしの状態にあるとともに、

触覚を呼び寄せることと、その触覚から逃れることに恐れおののいている。裸性を覆っていたドレスがひとたび落ちるやいなや、裸性ははてしなく逃れていくものである。それは触れることを、つねに、触れえないものや手を触れていないものへと導いていく。(PD18)

そして裸を曝す思考は本当に裸を曝しているのか、というふうにも考えられる。つまり、裸の思考としての「非・知」はつねに推論的かつ通俗的認識の機能を停止させ、その裸性を開示させつづけておくことが可能なのかという問いである。なぜなら論者には、無垢さとも重ね合わされるまったき裸性と猥褻さが合致しないように思われるからである。バタイユのいう「非・知」の思考がナンシーの言うように「裸を曝す思考」でありながらも、ただちにその裸を覆うヴェールを被ってしまうとすれば、そしてそのように逃れていくのだとすれば、われわれに逃れるものを追い求めさせるある種の誘惑としての猥褻さと思考の在り方を接続して考えることもできるであろう。

バタイユにおける視覚の問題から明らかとなる「脱ぎ去り」の運動の問いは、ハイデガーの「脱去」(Entzug)やデリダの「退引」(retrait)、ニーチェにおける真理と女性のメタファー、さらには自身に欠けたものを追い求めるエロスの問題にも関連しうる可能性を含んでいる。今回は紙幅の都合からこれらすべてのテーマを精査することは叶わなかった。だが、視覚というテーマを起点とすることで、多方面に問いが開かれる潜在性をバタイユの思想が有していることが読み取れるだろう。したがって、ジェイのバタイユ解釈に尽きないバタイユの視覚論を今後さらに追究するため、上記のテーマについては稿を改めて論じることとする。

【凡例】

ジョルジュ・バタイユの著作からの引用はすべて(*Œuvres Complètes*, Tome I ~ XII, Gallimard, 1970-1988)を底本とした。

日本語訳のあるものについては適宜参照したが、引用はすべて拙訳によるものである。

引用文中における強調はすべて原文によるものである。

引用文中の省略は〔…〕にて、論者による補足は〔 〕にて表記する。

【略号表】

I : Georges Bataille, « Informe » dans *Œuvres complètes*, t. I, Gallimard, 1970.

OP : Georges Bataille, *Dossier de l'œil pinéal*, in *Œuvres complètes*, t. II, Gallimard, 1970

EI : Georges Bataille, *L'expérience intérieure* dans *Œuvres Complètes*, t. V, Gallimard, 1973.

MM : Georges Bataille, *Méthode de méditation* dans *Œuvres Complètes*, t. V, Gallimard, 1973.

EM : Georges Bataille, *L'enseignement de la mort* dans *Œuvres Complètes*, t. VIII, Gallimard, 1976.

DE : Martin Jay, *Downcast Eyes*, University of California Press, 1993.

FF : Martin Jay, *Force Fields*, Routledge, 1993.

PD : Jean-Luc Nancy, *La pensée dérobée*, Galilée, 2001.

AT : René Descartes, *Discours de la méthode et Essais* dans *Œuvres de Descartes*, tome VI, publiées par Charles Adam et Paul Tannery, Léopold Cerf, 1902.

註

- 1) ジェイはデカルト哲学と視覚中心主義を緊密に結びつけて論じ、その源流をプラトン哲学に求めている。だが、両者において「精神の眼」ないしは明晰さ (clarity) と判明さ (distinctness) に彩られたデカルト的精神が、ジェイのいうように類似したモデルであったとしても (Cf. FF131)、プラトンの「観照」は遠近法的な認識の在り方とは異なる点に注意しなければならない。ジェイのプラトンについての言及は、「精神の眼」と肉の眼の区別に重点が置かれており、それ自体は確かにデカルトへとつながる視覚中心的なモチーフである。とはいえ、「観照」は、主体が客体から離れた地点からそれを認識するといった遠近法的図式を採らず、直接的な仕方でのアイデアの把握、アイデアとの出会いである。
- 2) Cf. Yve-Alain Bois, Rosalind E. Krauss, *L'informe: mode d'emploi*, Centre Georges Pompidou, 1996.
- 3) 本節は、論者がすでに論じた内容をもとに議論がなされている。あわせて拙論も参照のこと。横田祐美子、「Le non-savoir et l'inconnu——バタイユ「内的体験」における認識と視覚を通して」、『立命館哲学』第24集所収、2013年、55-73頁。
- 4) 媒介なしの全体的把握という観点からすれば、バタイユのいう情動的認識は哲学における直観 (intuition) の系譜に属するものだということもできる。実際、バタイユは『内的体験』のなかでデカルトについて言及しながら、直観の重要性について示唆して

いる (Cf. EI124)。ただし、この情動的認識を直観の問題に回収してしまってもよいのか、直観と同様のものなのかどうかについては稿を改めて論じたい。