

Title	異質なものとその運命 : ジョルジュ・ バタイユの『ファシズムの心理構造』に見る「異質性」の概念の起源とその射程について
Sub Title	L'hétérogène et son destin, remarques sur l'origine et la portée théorique du concept d'hétérogénéité à travers une lecture de "la structure psychologique du fascisme" de Georges Bataille
Author	市川, 崇 (Ichikawa, Takashi)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	2005
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.89, (2005. 12) ,p.142(175)- 169(148)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	立仙順朗教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00890001-0169

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

異質なものとその運命

ジョルジュ・バタイユの『ファシズムの心理構造』に見る
「異質性」の概念の起源とその射程について

市川 崇

「序」

ジョルジュ・バタイユは、1946年にジュール・モヌロの著作『社会的
事実のものではない』に関する書評を発表し、モヌロの用いる異質性、同
質性の概念に注目している。しかし奇妙なことに、その過程においてこれ
らの概念をモヌロ以前に用いてファシズムなどの政治・社会現象の解釈を
試みた戦前の自身の論文には全く言及していない。それどころかこの同質
性の概念の使用を、テーニエスのゲゼルシャフトへの参照と無関係ではな
いだろうと簡単に述べるに留めている¹。1933年に既に、同質性、異質性
の概念を用いて展開されていた自身の論文、『ファシズムの心理構造』に
関するこの沈黙は何を意味しているのだろうか。周知のようにテーニエス
は『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』において、人間の相互肯定的な
関係によって形成される結合体のひとつとしての「観念的機械的形成物＝
ゲゼルシャフト」の特徴を、価値の同等性の承認に基礎付けられたものと
している²。我々が以下に確認するように、バタイユがほぼ同様の仕方
で、『心理構造』において同質性を、共通の価値基準の設定による交換可能性、
価値の測定可能性として提示していたのは事実である。しかし一方、テー
ニエスは価値という「量的に表現された質」を「品質」と同一視すること
に警戒を促している。テーニエスが持ち出すのはあくまでも「価値の同等

性」なのである。これに対して一般に、homogénéité 同質性という概念は、量的な等価性ではなく質そのものの均一性を表現する言葉ではないだろうか。実際バタイユも同質性に、一回ごとの交換で想定される等価性だけではなく、そうした交換が基礎付けるブルジョワ社会の相対的な均質性をも意味させていた。

モーリス・ブランショは『問われる知識人』において、バタイユのファシズムに対する関心に彼自身の思想的傾向を読み取ろうとする立場を退けながらも、バタイユは誤解を招きかねない『心理構造』を書いたことを後悔していた、と証言している³。またピエール・クロソウスキーは、バタイユと行動を共にした時代を振り返り、当時フランスに亡命していたヴァルター・ベンヤミンはアセファルにおけるバタイユたちの活動が、ファシズムに好都合な心理的土壌を準備することに繋がりはしないかと懸念していたと報告するが⁴、こうした周囲の反応も、バタイユがファシズムに関する論文を書いたことを後悔していたこと、そしてこれがある意味で葬ろうとしたことの原因と何らかの関係を持つのであろうか。

「異質性・同質性」の概念は 1930 年代初頭、正確には 30 年から 34 年にかけてバタイユの幾つかのテキスト内に突然現れ、その後再び用いられなくなる。本稿ではバタイユが同時代に触れた（あるいはその可能性のある）社会学、心理学、政治学の分野での幾つかの研究を検討することで、これら概念の生成過程を探り、さらにそれらが放棄された理由について仮説を導き出すことが目指される。またその過程に、バタイユによる当時の政治学理論との対決の軌跡を見ること、同時に、バタイユの独特な政治理論の抱える矛盾と、これが開き得る現代の社会を考えるための可能性の測定が試みられる。

[1] 政治・社会状況

『心理構造』が発表された当時のフランスの社会状況を簡単に振り返るなら、1929 年のニューヨーク株式市場における株価の大暴落に始まった

世界恐慌は、31年から32年ごろにはフランス経済を脅かし始めていたことが知られている。急進社会党を中心とした左翼政権の抜本的な景気対策の遅れが、失業率の増加をもたらした。33年にスタヴィスキー事件が広くマスコミに取り上げられると、政府関係者を多く巻き込んだ巨大な汚職疑惑と詐欺師スタヴィスキー暗殺の疑惑が左翼連合政権への幻滅を招いた。26年の保守内閣成立以来、勢いを失っていた極右団体参加者がこの頃急増したことも知られている。これが15名の死者を出した、1934年2月のブルボン宮前における、議会制民主主義の粉碎を求める極右団体の大規模な示威行動へと繋がっていく。ドイツにおける33年のヒトラーによる政権掌握、および国会議事堂放火事件に発した共産党弾圧の衝撃は、ジッドら知識人を共産党との共同戦線へと導き、革命的作家芸術家協会におけるその演説『ファシズム』を可能にした。バタイユは31年に『ドキュマン』誌の編集から離れた後、ボリス・スヴァーリンの率いる「民主共産主義サークル」へ参加し、マルクス主義の史的唯物論への関心を深めつつあった。

[2] 『ファシズムの心理構造』概要

1933年11月と1934年3月の二回に分けて『社会批評』誌に発表されたこの論文においてバタイユは、経済的下部構造が上部構造を規定し、条件付けるとするマルクス主義的唯物論が、宗教的、政治的社会形態の分析は行っていないことを指摘し、ファシズムに関して社会的上部構造とそれの下部構造との関係の解明を試みている。ここでは論文を構成する12の章のそれぞれを簡単に要約し、主要なテーマを抽出することを試みる⁵。

1. 社会の同質的な部分

バタイユはまず、認識にとって最も近づきやすい部分から社会の心理学的記述を始める。その部分の性格は傾向的な同質性である。同質性とは諸要素の計量（通約）可能性とその意識である。社会的同質性の基盤は生産である。同質な社会とは生産する社会、有用性の社会である。あらゆる無用

なものはこの同質的な部分から排除される。ひとつの有用な活動は常にもうひとつの有用な活動と共通の尺度を有する。社会的同質性およびその活動の基礎である共通の尺度とは貨幣である。つまり共同活動による様々な生産物の数量化された等価性である。貨幣はあらゆる労働を計測するのに役立つ、人間を測量可能な生産物との関係で規定する。そしてバタイユはマルクスにならい、産業化の進んだ文明においては、生産者は生産手段の所有者とは区別され、生産物を占有するのはこの後者であると述べる。従って近代社会において、同質的な社会を基礎付けるのは生産手段の所有者であって、生産者ではない。けれどプロレタリアートはこうした交換可能性には還元不可能なものにとどまる。プロレタリアートは職業上の振る舞いにおいては、心理的同質性に包摂されるが、人間としてではない。工場の外で、ひとりの労働者は同質的な人格（パトロンや官僚）にとってひとりの異邦人であり、還元されない、従属的ではない性質をもった人間であるとされる。

2. 国家

バタイユによれば社会的同質性は、暴力やあらゆる内的抗争に晒された儂い形態である。同質性の保護は、王や軍の司令官などの強権的要素への依存に求められる。国家は同質的な社会の一部がこうした要素に触れることで被る変容の結果なのである。

3. 分離、社会的同質性と国家の批判

経済生活の発展から生まれる矛盾の各々は、同質な社会的存在の傾向的分離を引き起こす。こうした分離した社会の一部は、既に存在する異質性の力と自発的に結びつき、それと混ざり合う。

4. 異質な社会的存在

社会心理学はその存在が実証的規定の対象となったことのない異質性にその分析を向ける必要があるとバタイユは述べる。異質性という用語は、同

一化不可能な要素が問題であることを示している。科学は諸現象の同質性を基礎付けることを目的としている。従ってこの同質性に排除される異質性の諸要素は、科学的な注意からも同様に排除されるのである。ここで異質性は説明不可能な「差異」として示され、これを明確に分離されたポジティブなものとして把握するためには、科学に内在する限界を提示し、知性の物質への直接到達を可能にする認識を打ち立てる必要があるとバタイユは言う。さしあたって異質性の定義のために、6つの観点が導入される。

- 1) 宗教社会学は王や魔術師が用いる非人格の力であるマナと、死体などに対する接触の禁止であるタブーという概念を例に「聖なるもの」の説明を試みる。異質性は「聖なるもの」をその領域に含むが、バタイユは、デュルケームは「聖なるもの」を実証的、科学的に定義できなかったと言う。デュルケームは、「聖なるもの」は「俗なる世界」との関係では完全に異質的であるという、否定的な性格付けをしたに過ぎないとされる⁶。
- 2) 「聖なるもの」が、宗教と魔術の領域を構成するとすれば、異質性はその外に、「非生産的消費」の結果の総体を含む。異質性とは、同質的な社会が、廃棄物としてあるいは超越的な価値として拒絶するすべてである。排泄物、生殖器、エロティックな言葉、行為、また夢や神経症などの無意識のプロセスが挙げられる。同質性が同化することのできない社会分子として、群集、戦士、貴族、貧者、狂人、詩人などが列挙される。
- 3) 情動的な反応を引き起こす対象は、異質的である。またその持つ誘引力と反発はしばしば置換可能である。
- 4) 暴力、過激さ、狂気は異質な要素を性格づける。異質な要素は、人間としてであれ、群集としてであれ活動的であり、社会的な同質性を守る法を破りつつ立ち現れる。
- 5) 同質的な現実とは、厳密に規定され同一性を与えられた客体からなる、抽象的で中性的な様相を持つ。異質的な現実とは、力と衝撃からなる現実である。
- 6) 異質的な存在は日常生活との関係では、全く別であるもの、通約不可能なものとして現れる。

この後バタイユは、具体的な政治運動の分析を始め、ファシズムを異質性との関係で考察する。上に列挙された特性を現実存在する事例にあては

めるなら、ファシズムの指導者たちは、異質な存在に属している。民主制を支持する政治家たちは、同質的な社会の平板さを代表しているが、それら指導者たちは同質性を断ち切る力として現れる。合法性が断ち切られるという事実こそ、ファシズムの異質な性格の兆候である。指導者をその信奉者に結びつける情動の流れ、心的な同一化の過程は、権力とエネルギーを首領の人格に集中するが、まさにこの事によってファシズムは他の異質なものとから区別される。情動的な沸騰状態が統一に達することで、集中が権威となって人間に敵対するからである。この審級は、自己中心的なありかたをするが、これは不定形な民衆の蜂起が持つ権利要求とは異なる。全く別の資格で、社会階層の一番低い部分を異質なものとして捉えることができる。この階層の人間が、同質性への還元作用を逃れた場合、その希望なき暴力は、既存秩序の転覆を目指す形態を取り得る。バタイユは民衆の蜂起に見られる異質な力が、首領の人格に吸収されるとき、この運動自体が裏切られ、当初の方向性に対立することを述べている点を見逃すべきではないだろう。只、何故異質性がこのような反転を起こすのか、独裁者に専有された異質性は、異質性としての本来の性質を失うのではないかと問われることはない。

5. 異質性の世界の根本的二元性

バタイユはここで、ロバートソン・スミス、エミール・デュルケームらが報告する、聖性の二重の性格を参照する⁷。これらの形態は、純と不純という二つの階級に分けられる。原始的な宗教においては、不純なもの（月経の血液など）が、神的な人格に劣らず聖化されていた。聖なる悲惨は、二つの形態のうちで否定的な磁極をなしている。気高く、強権的な形態（優越的）と悲惨な形態（劣等的）の間には、反対物の一致が起こっている。

6. 異質な存在の強権的形態：主権

ファシズムの行動は、異質的ではあるが、優越的な形態の集合に属する。

それは伝統的に「気高く、高貴な」と定義されてきた感情に訴え、有用性に基づく判断を超えたところに無条件の原理として権威を打ち立てる。バタイユは優越的、気高いなどの言葉の使用は、事象に対する同意を意味するのではない点に注意を喚起している。強権的形態とは、軍の指導者が市民に対する立場、主人の奴隷に対する立場、王の臣下に対する立場などに見られる。主人は、理性的な了解を求めることなく、自分の本性を全く他なるものとして示す。この主人の異質性は、共通性と等価性からなる理性の領域に対して他なるものであるだけでなく、奴隷の異質性にも対立する。ファシズムも、王権的な権威のとり無数の形態のひとつとしてこの傾向を表している。他方、同質的な社会は、自分たちにとって認めがたい要素を排除するために、強権的形態を使用する。同質的な社会が強権的形態に依存するのは、この社会が自分自身のうちに、存在し行動するための理由を見出すことができないからだ。異質性は外から課されたものを自分の法として受け入れることはない。かくしてその強制的審級の破壊的な力は、外国社会あるいは貧困階級へ、つまり同質性に敵対するものへと向けられる。同質性は、自分の存在を根拠付けることはできない。他方、異質的存在は原理的に媒介なしに存在する。王権の力域に接触することで、同質的な部分が国家となるが、国家は王権から強制的性格を借り受ける。

7. 傾向的凝集

王権の中には、軍事的なものと宗教的な二つの権力が構成要素として見出される。歴史的に見ても、軍隊の司令官が、力づくで自身を王として聖別させたり、聖別を受けた王が軍事的権力を掌握することがあり得た。

8. 軍隊と軍隊の指揮官

この後バタイユは、軍事組織、宗教的組織という二つの集団を分析するが、この分類はバタイユが参照しているフロイトの『集団心理学と自我の分析』⁸で行われているものである。更にバタイユによる兵士の司令官への心理的同一化の過程の記述も、フロイトの論考に多くを負っているように思われ

る。

武器が、軍事組織の規律と階級を象徴するとき、殺戮、死という異質的要素が、情動的同一化の過程を経て、高みへの昂揚という方向性を持つ。それは各々の兵士が、隊長の栄光を自分の栄光だとみなすことを意味する。兵士たちの卑俗さは、制服の下でその反対物、秩序と輝きに変容する。異質性の様態は、深い変質作用を受け、強度の同質性を実現させる。しかし王権が同質的な社会との関係において存在し得るのに対し、軍隊における指揮官の権力は、直接的には、社会的な同質性とは別の、内部的な同質性を持つのみである。したがって、軍事的権力が社会的権威として統合されるためには、その構造がある変化を受けなければならない。

9. 宗教的権力

軍事的であるだけの支配が長く続くことは稀である。指揮官は、軍事組織の内部で誘引力を発揮しているが、自分の権力を用いて社会を支配しようと望むなら、外部に（住民全体に）向かって作用する宗教的誘引力を獲得しなくてはならない。神との同一化、神話とつながる系譜など、王権と神聖さが結合された例は少なくない。神の表象する力は、虚構の中で作られるために、完全な形態、より純粋な図式に達することが可能だった。

10. 異質性の至高形態としてのファシズム

ファシズムの権力は、その設立過程が同時に軍事的でもあり、宗教的でもある。しかし優勢を占めるのは、軍事的様相である。統率者に党員を同一化させる情動的な関係は、指揮官と兵士を結ぶ関係に似ている。統率者の強権的性格は、沸騰状態にある革命的な様相を自分の方へ引き寄せつつ否定する。ファシズムの特性は、階級の統合であり、この点で社会主義と根本的に対立する。搾取された階級の代表者は、自分の本性を否定され、情動的プロセス全体の中に包含されてしまった。このプロセスは、運動の指導者が逃げた自己形成の過程に推進力を見出す。彼は自己の存在の意義を、プロレタリアの悲惨な境遇を生きたという事実から引き出している。

11. ファシスト国家

さてバタイユは、これまでの王政に関する論考から取り出された図式をファシズムに適用しながら、両者の差異を明らかにしようと試みる。ファシズムは貧困階級との結びつきを持ち、そのために古典的な君主制社会とは区別される。後者においては主権の審級が、下層階級と切り離され、接触をなくしているからである。これに対し、ファシズム的な統合が実現される時、それはさまざまな階級の象徴的統合であるばかりか、下方にある異質な要素が同質的要素と統合すること、厳密な意味での「至高性」が国家と統合することでもあるからだ。既存の国家は、有機的統合というファシズムのプロセスにとって、不可欠ではないとしても、枠組みとして有用であった。このためムツソリーニは、「人間的な、精神的などんなものも、国家の外には存在しないし、いわんや価値を持つこともない」⁹と書き得た。

ドイツの国家社会主義は、イタリアのファシズムとは違って、総統の人格の中に具現された人種という観念が、社会の強権的目的として表現された。客観的根拠を欠いた人種という着想は、主観的には基礎付けられた。人種という価値があらゆるものの上位に位置づけられたので、国家を原理とする理論が退けられた。

12. ファシズムの根本条件

上述のように、経済危機の状況において、この危機を乗り越えようとする試みは、社会の基盤をなす同質性の異質な領域との関係で可能になるが、この領域の構造は、現行体制が民主制か君主制かによって変化する。

君主制の社会においては、同質な分子の総体、その原理は、現行の法形式、行政上の枠組みに結ばれており、王の権威はこれを保証する。抑圧された貧困階級のみが、変容を目指す運動に突入し得る。主権の力と、法的な同質性に抗する闘争を行うために、被抑圧階級は、受動的な状態から、意識的な活動形態に入らなければならない。劣等的な異質性の中には、「覚醒したプロレタリアート」が形成される以前にも、誘引作用の中心のような

ものが存在する。異質性の総体のうちにこの誘引作用は広がっているが、この総体の中には、強権的形態と貧困形態のみならず、体制転覆的な形態も存在する。この転覆的形態は、強権的形態に対する闘争のために変容した劣等的形態である。

他方、民主制の社会においては、異質性の強権的領域がすでに萎縮しており、いかなる変化もこの領域の破壊と結びつきはしない。危機的状況において、この萎縮した強権的領域は、沸騰状態の運動による再活性化の可能性を持つ。社会の頂上部において、もはや固定化されていない強権的領域が、誘引作用を発することも可能になる。この強権的形態の誘引作用は、王政復古の方向に作用する。君主制が萎縮していながらも存続していたイタリアでは、君主的権力へ戻ることは問題ではなかったが、ファシズムの可能性は王政復古の形態に依存した。こうした状況では、被抑圧階級も社会主義的な体制転覆の力に引き寄せられず、軍事的組織がこの階級を、強権的形態の方へ引き入れている。体制を転覆することと、強権的になることという二つの可能性の間で、彼らは後者を選んでいる。社会の沸騰状態が二重であることから前例のない事態が生じている。同じ社会の中に、互いに敵対しつつ既存の秩序に対立する二つの革命が準備される。奇妙な拮抗状態によって、一方の成功が他方の成功を直後に招来することもある。しかし沸騰状態が拡大するにつれ、プチ・ブルジョワなどの同質性からの離反分子が、体制に統合されることがないプロレタリアに比べて重要な役割を果たすことになる。革命の機運は高まりながらも、労働者革命の可能性は消えて行く。他方、誘引力のいくつかを未だに明確にされていない表象において検討する可能性は残されている。これまでに使用された力と異なるこの誘引力は、ファシズムが王政復古と異なるのと同じほど、現今のあるいは過去のコミュニズムとは異なるものだ。上部構造を駆け巡る、社会的で情動的な運動を予測し、これを操作することを可能にする認識の体系を作ることが必要である。最後にバタイユは、この体系を武器として使用することで、異質性の巨大な痙攣が、ファシズムにコミュニズムをではなく、強権的形態に、人間の解放を追求する転覆の運動を対立させること

になるとする見解によってこの結論部を締め括っている。

[3] 「異質性」の概念の起源

「同質性/異質性」という概念装置は、これまで多くの研究者が仮定してきたのとは異なり、バタイユの独創によるものではない。当時様々な学問領域において提出されていた研究の中で、バタイユ自身が実際に目にした、あるいはその可能性が高いと考えられる論文、著作の中の幾つかはこの概念区分をバタイユ以前に用いている。物理学や化学など自然科学の領域で、これらの概念が有効に使用され得ることは想像に難くないが、社会形態、社会的事象についての論考、個人と社会との関係、さらに複数の集団相互の関係の理解に際しても、これらの概念がバタイユ以前に使用された例はあった。

年代確定が可能なテキストのうちで、バタイユがその中でこれを使用したおそらく最も古い例は、1930年に『ドキュマン』誌に発表された『自己毀損の犠牲とヴァン・ゴッホの切られた耳』であろう。そこでは「異質なもの」という言葉が、排泄や自己毀損の行為における特殊な身体感覚に結び付けられていた。「異質な身体」という表現によって、身体内部にありながら、主体が自己に帰属するものとして同化することのできない、外部性、あるいは内部/外部の境界を曖昧にする物質性についての感覚を指し示していた¹⁰。31～32年頃執筆されたと推定される『サドの使用価値』などのテキストにおいても、「異質なもの」についての考察は「スカトロロジー」との関係で主に展開されており¹¹、社会形態に関する記述は、個人の身体および心理的経験との間のアナロジーによって社会現象を理解しようという段階に留まっていた。

さてバタイユ以前に「異質性」の概念を用いて社会現象が記述された例として、次の3つの研究を挙げることができる。a) 1921年に発表され、1924年に仏訳された『集団心理学と自我の分析』において、シグムント・フロイトはギュスターヴ・ル・ボンの『群集心理』を引用し、その中に集団心理を構成する「異質な要素」¹²という表現を読み取っている。バ

タイユは『心理構造』の中でフロイトの『集団心理学』に言及しているので、その中に引用されているル・ボンのテキストの存在を知っていたはずであり、またもしかするとこれを読んでいた可能性も否定できない。何故なら、ル・ボンの著作のフロイトの引用する箇所では、「異質な要素」とは、集団心理に融合される以前の様々な個々の心理を表しているに過ぎず、「同質性の中に異質性は消え去る」と述べられているのに対し、同じ著作の結論部近くの第3篇「群集の様々なカテゴリーの分類と記述」の第1章「群衆の分類」においては、相互の類似性または利害、出身などの共通性を持たない人々の集合が「異質な群衆」と呼ばれ、同一の種族や階級、宗派などに属する人々の集合が「同質な群集」¹³と呼ばれているからである。性質の異なる二つの集団の存在への関心、その質的な差異の強調などが、さらにはル・ボンが「異質な群集」のありさまを「野蛮な状態」と呼び、「街頭の群集」をその例としてあげている点などが、バタイユによる「異質性」と「同質性」の関係の記述との間に強い類縁性を感じさせるからである。フロイト、ル・ボンによる「異質性」概念の扱いに共通していることは、彼らが「異質性」を同質な秩序、集団へと統合され得るものとして考えるか、あるいは異質な群集と同質な群集との間に質的な差異は確認されるものの、相互の対立、一方による他方の排除が積極的に取り上げられてはしていないという点である。b) デュルケームが1912年に『宗教生活の原初形態』において行う論考の中で、「聖なるもの」の他の社会的価値、なかんずく「俗なるもの」に対する「異質性」が言及されているのを見ることができる¹⁴。上に見たように、バタイユは『心理構造』の中でこれに注目しながら、デュルケームが否定的な仕方では「聖なるもの」を規定していないと語っている。バタイユが注目する通り、デュルケームは「聖なるもの」が他の社会事象と異なることを述べているに過ぎず、同一性の不在としての異質性が問題となることはない。c) 最後に、この後で我々が検証するように、ドイツの法学者カール・シュミットも1926年に、「同質性」「異質性」の概念を用いて、民主主義社会の諸特徴を分析していた。

[4] 同時代のファシズム理論

これまで具体的な検証はあまり成されてこなかったが、バタイユが『ファシズムの心理構造』を発表した 30 年代初頭において、既にファシズムを直接間接に分析の対象とした、心理学的、社会学的、政治学的、また歴史学的研究は決して少なくはなかった。代表的なものだけでもヴァルター・ベンヤミンによる 30 年の『ドイツ・ファシズムの理論』、シグムント・フロイトによる『集団心理学と自我の分析』(21 年)、そしてこのフロイトの精神分析理論とマルクス主義的史的唯物論の統合の試みとして、ウィルヘルム・ライヒの『ファシズムの群衆心理』(34 年)、また亡命中のレオン・トロツキーによるドイツ語、ロシア語による雑誌論文などが挙げられる。更にまた、後にナチスの桂冠法学者と呼ばれるカール・シュミットも、ナチズム参加はるか以前の 20 年代に既に、幾つかの論文においてファシズムの問題を取り上げている。ベンヤミン、フロイト、ライヒ、トロツキーのファシズム理論とバタイユのそれとの関係については、稿を改めて論じることにし、ここではシュミットの理論がバタイユの論考に対して持ちうる関係について幾つかの指摘を行いたい。

エルンスト・ブロッホによって「ナチスの桂冠法学者」、カール・シュルテスによって「ドイツ国法学のカメレオン」などと呼ばれたシュミットは、1888 年にブレッテンベルクに生まれ、ベルリン大学、ミュンヘン大学などで法学を学び、ストラスブール大学の講師となる。第一次大戦後の 1919 年、ミュンヘン商科大学の講師となり、『政治的ロマン主義』を発表した。その後ボン大学を経て、ミュンヘン商科大学教授に就任し、『独裁論』、『政治神学』、『現代議会主義の精神史的地位』、『政治的なものの概念』など多数の著作を発表し、その名声を不動のものにした。ヒトラー政権成立後、1933 年 5 月ナチスへの入党手続きを果たし、ベルリン大学に戻る。その年、国家社会主義運動に理論的基盤を提供すべく、『国家、運動、民族』を発表し、文字通り「ナチスの御用学者」としての役割を引き

受けたことは有名である。我々はこちらで、シュミットの著作の全てを検討することはできないが、1923年の『現代議会主義の精神的地位』を部分的に取り上げることにする。その理由は、この著作が、議会制民主主義の内包する矛盾に照らして、当時いち早くファシズム運動の意義の理解を試みている点と共に、『心理構造』におけるバタイユの視点と多少とも近似的な仕方、民衆による社会的同質性の希求と異質性の排除の運動という図式によって、民主主義を掲げる社会の構造を分析しているからである。バタイユは、我々の知る限り只一度だけその著作においてシュミットの名前に言及している。それは『心理構造』の2年後の1936年に、ジョルジュ・アンブロジーノ、ピエール・クロソウスキーらと創刊した雑誌『アセファル』に発表された論文『ニーチェとファシスト』においてである。当時勿論バタイユはシュミットのナチ協力を知っており、『ニーチェとファシスト』においてバタイユは、アルフレート・ローゼンベルクの『二十世紀の神話』における神話的人種理論に対立するような、反ロマン主義、反ニーチェ主義的な理論を展開するナチスイデオログの重要人物としてシュミットに言及している¹⁵。ここ見られるように、ナチ協力のはるか以前に書かれたシュミットの『政治的ロマン主義』への間接的言及がどの程度意図的なものであるのかは置くとして、『現代議会主義』が直接の参照対象ではないことは事実である。バタイユが『現代議会主義』を読んだ、あるいはその要旨を伝え聞いていたという仮説を裏付ける明確な証拠は存在しないが、『心理構造』執筆過程でシュミットの理論が部分的にせよ参照された可能性は皆無とは言えない。誤解のないように附言するなら、『現代議会主義』で展開される議会主義批判の論争的性格、保守的反動性は否定しがたいとしても、この時点での（第二版への序文執筆時点においてもなお）シュミットは国家社会主義運動の信奉者ではなく、直接的なファシズムイデオロギーの擁護がこの著作の主題ではない。またこの後で確認するように、「同質性/異質性」の概念装置も、両者間の対立関係の強調という点で、バタイユのそれとの距離が問題になり得るものの、現実の政治現象の解釈にあたってそれらが操作される方向性という点では、大き

な相違が存在することは見逃されるべきではない。

・ シュミット『現代議会主義の精神史的地位』概略

1923年に発表されたこの著作は、緒言、第一章「民主主義と議会主義」、第二章「議会主義の諸原理」、第三章「マルクス主義思想における独裁」、第四章「議会主義の敵対者としての直接的な暴力行使に関する非合理主義的諸理論」からなっている。そして1926年の第2版出版の際には、著作全体の主題を新たな視点から捉えなおした「第2版への序文」が付け加えられている。シュミットの議論の方向性は、民主制そのものの内部で大衆民主主義の運動が、議会制民主主義を乗り越えようとしている点を確認した後、その後の政体の可能性として、ボルシェヴィズム、ファシズム、アナルコ・サンディカリズムなどの政治理念を検証するというものである。カール・シュルテスは、30年代における積極的なナチイデオロギーへの協力より遥か以前に、ファシズムに対するシュミットの共感が始まっていたとし、この『現代議会主義の精神史的地位』もナチズム参加後の論文『国家、運動、民族』を準備するものであると述べる¹⁶。他方で、ハンナ・アーレントは『全体主義の起源』において、シュミットはナチズムへの加担以前には、憲法学、国際法学の分野では卓越した人物であったとし、おそらくはこの『現代議会主義』を考慮に入れながら、その「民主制と立憲的統治の終焉に関する彼のまことに独創的理論は今日なお読むものを虜にする力を持っている」と語っている¹⁷。我々はこの稿において、紙面上の制約によって、この著作の本論における考察に立ち入って議論することを断念せざるを得ない。ここでの検討の対象は1926年の第2版出版の際に書かれた序文に限定される。

「第2版への序文」は、直接にはリヒャルト・トーマによるシュミットへの批判「議会主義を古典的な形態においてのみ考慮している」に答えたものである。錯綜した議論から導き出されるのは、議会主義の理想と現実の断絶。民主主義が議会主義的な理想とは異なった形態をもつものであること。独裁と現実の民主主義との距離はかけ離れたものではないことなど

である。このトーマの批判に対しシュミットは、議会主義の公開性、討論という特徴は現在も顕著であり、またこれは民衆による直接統治を目指す大衆民主主義との対立をより強めていると反論する。その過程で、いわゆる民主主義を自由主義と区別する。シュミットによれば今日「議会主義の地位は非常に危機的」である。それは大衆民主主義の発展が論議を闘わず公開の討論を空虚な形式にしてしまったからだ。また諸政党は、もはや討論を行う意見集団ではなく、社会、経済的権力集団として双方の利益と権力獲得の可能性を考慮しながら妥協と提携を行っている。さらに今日では公正さや真理によって説得することではなく、多数によって支配するために多数を獲得することが目指されている。討論による政治たる議会主義への信念は、「すべての成人は単に人間としてすべての他の人間と政治的に同権である」といった自由主義に属するものであり、民主主義に属するものではない。自由主義と民主主義は、現代大衆民主主義を形成している「異質なもの」から成る形象を認識するために、相互に分離されなければならないとシュミットは述べている。

ここからシュミットは、民主主義の掲げる平等とは、平等とみなされるものとみなされないものとの差別を常に前提にしているとする。つまり平等とは、実質的ないし理想的な同質性の獲得のために行われる異質性の排除を前提としているのだとシュミットは述べる。「民主主義に属しているものは、必然的に、まず第一には同質性 (Homogenität) であり、第二には一必要な場合には一異質なものの排除または殲滅である。[...]民主主義が政治上どのような力をふるうかは、それが異邦人や平等でない者、即ち同質性を脅かす者を排除したり、隔離したりすることができることのうちを示されている。つまり平等性の問題にあって肝要なことは、抽象的・論理的算術的遊戯ではなくて、平等の実質なのである。それは一定の肉体的・道徳的な資質、例えば、公民の徳のうちに見出されるのであるが、つまりそれは古典的な道徳の民主主義なのである。十七世紀のイギリスの宗教団体の民主主義にあっては、この実質は宗教的確信の一致に基づいている。十九世紀このかた、この実質は、特に特定の民族に所属していること、つ

まり民族的同質性のうちに存している。」¹⁸この論述の過程でシュミットは、異質性の排除の例として、トルコが強制的にギリシャ人を移住させ、国土をトルコ化しようとする試み、オーストリア連邦が移民立法を用いて望ましくない移住者へ入国を拒否している例などを挙げている。

シュミットによれば平等が政治的に価値あるものであるのは、不平等の可能性と危険が存続する限りにおいてだ。共同体の住民すべてが自給自足していて、全ての構成員が肉体的にも心理、道徳的にも、経済的にも等しく、異質性もなく同質性のみが存在するという事態は、原始的な農業民主主義もしくは開拓国家において暫時可能であるだけだとする。

ここでシュミットは同質性の範囲を民族問題から、経済、思想の面にも拡大できることを確認し、また異質性の排除を一国内部においても確認できるとする。つまり民主制は民主制であることをやめずに、人民の一部から公民権を剥奪する。「これまで民主制には常にまた奴隷もしくは次のような人々、つまり、今や野蛮人、非文明人、無神論者、貴族、反革命主義者と言われるようななんらかの形においてすべてかもしくは部分的に権利を剥奪され、政治権力の行使から遠ざけられた人々もまた属してきたのだ、と言うべきなのである。」¹⁹

従ってもしかりに「全ての人間の政治的同権」を極限まで追及するなら、これは自由主義の思想なのであって民主主義のそれではない。そしてシュミットはこのような「普遍的な人類民主主義」は決して支配的ではなく、この追求は反対に政治的平等の価値を減じさせることにつながるとする。

シュミットはさらにルソーが『社会契約論』で論じるすべての意思の間に成立する合意と一致という一般意思が、同一性へと高められた同質性の表現ではないかとまで述べている。シュミットは単純化を進め、国家は契約に依拠しているのではなく、本質的に同質性に依拠しているという。そしてこの同質性から生じるのが治者と被治者との民主主義的同一性の追求なのである。

シュミットは現代の政治上の危機として、民主主義の危機、議会主義の

危機、近代国家の危機の3つを挙げる。この近代国家の危機については、大衆民主主義や人類民主主義がいかなる民主主義国家をも実現することができないと語る。

この序論の結論部分でシュミットは、議会制を必要としない「民主主義体制」の可能性をファシズムやボルシェヴィズムの中に見ようとする。これらは「人類の普遍的同権」を求める人類民主主義には対立するが、その反議会主義によって、同質性を同一性にまで高めようとする大衆民主主義には合流できるかもしれないというわけであろう。

最後にシュミットはドイツ共和国選挙法について言及し、自由主義的民主主義の原則に基づいて行われる、無記名秘密厳守の選挙投票形式が、真に民主主義的な形での国民の意思の表現方法とみなされるのかと問う。民主主義的な感情の力が強ければ強いほど、民主主義とは秘密投票の記録システム以外の何ものであると述べられ、他方、独裁の方法は、国民の喝采によって支持されているだけでなく、民主主義の実質と力強さの直接的な表現でもあり得るとまで主張されている。

[5] 同質性から同一性、同種性へ。バタイユによる「同質性」概念の放棄

シュミットの『現代議会主義の精神的地位』において、同質性は、同種性の概念にまで至らないものの、民族的同一性を第一の参照対象としており、バタイユがテーニエスの理論を考慮に入れながら生み出した、等価性、共通尺度による計測可能性を含意するものではない。これは種族性を核とした同質的群集を群集形態のより完成されたものとして持ち出すル・ボンの『群集心理』における論考により近いものであると言えるだろう。バタイユは民族性を同質性の本質として提示しないばかりか、ナチズム解釈に際して「人種」を「客観的根拠を欠いた主観的着想」として示していた。シュミットが分析する統治者と被統治者の完全な一致、同一性の追求としての大衆民主主義の運動は、同質性の確立から導き出されるとしても、そこから只一人の独裁者への権力の移譲が可能になるためには、『国家、

運動、民族』におけるように、独裁者ないし総統と民衆の「同種性」、民族の同一性の幻想の神秘主義的なまでの激化が必要であるだろう。これに対してバタイユは、民族的同一性によって同質性を規定せず、等価性の効果に過ぎない同質性は、それ自体として存在理由を持ってないと考えていた。同時に、バタイユにおける異質性は、「外部から課されたものを自分の法として受け入れず」、媒介なしに存在するものとして、同質性に根拠を与え得るものとして考察されていたと言えるだろう。バタイユが、独裁的主権者の権力のような強制的形態をも「異質性」と呼ぶのは、無益にして無用なものの交換不可能性としての自立性と、外部から課された法を前提としない（合法性を欠いた）、暴力的な自己の存在肯定との限りない類縁性の故にではないだろうか。言うまでも無く、シュミットにおける異質性の概念は、経済的格差、政治思想上の差異などの観点もわずかに言及されるものの、原則的には、移民を例に取った「民族的少数者」を指し示す概念に過ぎず、バタイユが、シュミット自身の『政治神学』における「例外状態」の理論とほぼ同型の図式に従って考え出した、「無条件で暴力的な自発性」としての「異質性」のように、同質性との間に動的な関係を持ち得るものではなかったと言えるだろう。我々が上に述べたように、バタイユが、フロイトのテキストだけでなく、ジョルジュ・ソレルの『暴力論』においても引用されるル・ボンの『群集心理』²⁰における「同質的群集」の概念を知っていた可能性は極めて高い。一方のシュミットは『現代議会主義』の最終章をソレルの『暴力論』の分析に割いており、やはりル・ボンの理論を部分的にせよ知る機会があったはずである。いずれにせよ、バタイユが「同質性/異質性」の概念装置の使用を『心理構造』以後放棄してしまった理由の一つとして、ル・ボンやシュミットのような思想家の許でこの概念が、「人種」や「民族的同一性」などの価値の称揚に利用され得るものであることの認識、そしてそれへの強い危惧があったと推測することは可能であろう。

[6] 主権と異質性

ベンヤミンは 1930 年の『ドイツ・ファシズムの理論』²¹で、エルンスト・ユンガーらの戦争へのノスタルジーについて語っているが、21 年には既に有名な『暴力批判論』を発表し、シュミットがほぼ同時期に『政治神学』において論じることになる「主権」を想起させるような仕方、既存の法秩序が適用不可能となる、戦争のような「例外状態」から言わば無前提に新たな法を作る「法制定権力」を、警察などの法維持権力と密かに手を結び、神聖視された「神話的暴力」として糾弾する²²。そしてこれに法を破壊し、無血のうちに特権者を滅ぼす「神的暴力」を対置する。他方、ベンヤミンはまたジョルジュ・ソレルが『暴力論』で語る総罷業を「非暴力」と解釈しようとしていた。バタイユは、ソレルの語る「破局」としての生の解放に共感しながらも、『心理構造』においては、独裁者による「主権」と劣等的「異質性」をある意味で同じ起源を持つ「異質性」の二つの形態であるかのように論じている。50 年代に書かれた『至高性』におけるのとは違い『心理構造』においては、国家主権の含意する権力と後に「至高性」と呼ばれる「劣等異質性」の区別は遥かに曖昧であることは事実だ。国家社会主義を始めとするファシズム運動の生成を、民衆の非合理的な力への希求を媒介とした同質の社会の組み換えの一変種と捉えることで、これをある意味でプロレタリア解放運動に類似した力動性を持つ現象として示したことが、後にバタイユがこの論文、そしてこれらの概念装置を葬ろうとしたもうひとつの理由だろうか。またベンヤミンが、バタイユたちの活動について持ったとされる、ファシズムに好都合な心理的土壤の形成に寄与するという懸念もこの点に関係しているのだろうか？

ジャック・デリダは『法の力』において、ベンヤミンが、無血の破壊によって「神話的暴力」をその痕跡に至るまで消去するものとして示す「神的暴力」に、その革命的、反国家的性格を認めながらも、そこに人間には接近不可能な超越的正義、いかなる曖昧さをも受け入れない神秘化された

破壊の純粹性の追求を読み取り、否定的な意味を込めてこれを「至高の暴力」²³と呼んでいる。

ここで言わばベンヤミンの神的暴力と、シュミット流の法措定暴力の間で、デリダが思考する、あらゆる計算を逃れ、現前することのない出来事としての正義にかなう決断は、どの程度まで、何によってバタイユの語る異質なものの湧出と隔てられているのかを問うことも可能であろう。デリダは『法の力』において、厳密な意味における「決断」を、何物にも基礎付けられない、決定不可能性に取り憑かれた「正義」にかなうものとし、決断を迫る新たな事態の解釈において、単に既存の諸規則を計算によって適用し、それによって解釈の正当性を保証しようとする行為から区別する²⁴。そしてその計算不可能性としての決断を、理論的合理性によって制御され得ない他性の経験、「贈与」と解釈しているが、その2年前に発表された『時を与える』において「贈与」は、モースの『贈与論』のポットラッチ解釈に対する批判的読解を通じ、原理的には交換の回路を開くはずであるのに、忘却、あるいはある種の狂気によって、あくまでも経済的円環に包摂されざるものとして生じる「差延」として考察されている²⁵。これに対してバタイユは『心理構造』と同年に同じ『社会批評』誌に発表した『消費の概念』において、正義や決断の問題系を扱うためではないとは言え、その考察をやはりモースの『贈与論』に報告されるポットラッチへの論考から展開し、功利主義を軸とした解釈によっては理解不可能な「非生産的消費」を「贈与」の究極形態として論じていた。そしてそこに読み取られる単なる消失ではない、「物質」的力の湧出の過程を「非論理的差異」²⁶と呼んでいたのである。シュミットが、「例外状態」において決断を行う者を、「例外状態」の可能性を予め想定する法秩序によって前もって正当化され、権限を付与された「主権者」と解釈するのは異なり、デリダは、そして少なくとも劣等的異質性の転覆の形態を思考する際にはバタイユも、法外にあって、無前提に行われるはずの決断は、何物によっても正当化されず、決断を行う者はこうした無媒介性そのものを自己の力として我有化し、自己の権威付けのために用い得ない点を見ていると言えらるだろう。

しかし、もしこの正義であるような出来事が、あらゆる計算や、制度的固定化を逃れ、また徹底的な異化の過程として当の主体にさえ現前することがないとすれば、これを法維持権力にすみつかれ、権威ある主権性として自己を捉えなおす法指定暴力が計略によって纏う「無私な姿」と何によって区別できるのだろうか？「計算不可能な贈与の正義の理念は、それだけで放擲されるなら、常に、悪しきもの、それどころか最も悪しきものに至近距離にある。なぜならこのような正義の理念は、最も倒錯的な計算によって回収されることが常に可能であるからだ。」²⁷とデリダは書いている。バタイユの場合も、企てを逃れ、等価性のない、それ自体同一性をもたない異質性、使い道のない暴力が何故それ自身の運動を裏切る形で、「主権者」の暴力をある意味で産み出してしまうのかは詳述されない。更に、このいかなる目的にも従属されることのない異質性をいかにして招来させ、また階級闘争という目的に奉仕させるのかという解きがたい問題が残されてしまうだろう。

最後に、バタイユの語る劣等的異質性が実は、少なくとも二つの異なった事柄を指し示していることを指摘することはおそらく無意味ではないだろう。1. 生産物の交換価値に還元されることのない労働者の労働時間外の、いわば無為の生。これは一定の基準に則って計測、等価値化することは不可能ではあるが、同質性があるがままに取り込むことに失敗するだけで、排除されているわけではない。2. 同質性がそれを脅威と捉え、排除せざるを得ない、暴力、汚物、狂気、生の物質。バタイユの矛盾は、この第2の側面を重視し、特に劣等的異質性が問題となるときに、同質性による排除の過激さによって異質性を定義しようとする点である。つまり同質性を前提として必要としているかのような異質性の捉え方を幾度と無く提示してしまっている。バタイユはそこから異質性に排除を引き起こす力を投射し、これを同質性転覆の契機として、革命理論を作ろうとしているかのようなのである。けれど異化の運動性をより強く肯定せず、異質性を区別されたものとして捉える限り、これは既に行われた排除の結果を示すものに

過ぎないのではないだろうか。従って、排除の結果のうちに温存された排除の力を仮定し、これと同じ質において、反対の方向へ向けて同質性に被らせることは、例えば宗教社会学が報告するように、禁忌の対象である「聖なるもの」が「未開社会」の構成員に対して発するとされる「不吉な力」を仮定するのでもない限り、論理的には不可能と言わざるを得ない。

しかし他方、バタイユは、おそらくはある程度までソレル流の総罷業としての暴力、労働の停止、何もしないことという意味での非暴力とも呼び得る暴力に着想を得ながら、功利的な活用を逃れた労働者の無為の生を、「非生産的消費」の概念化を通じ、同一性、等価性を欠いた異質性とみなし、同時にその無前提な自己肯定の力を、革命を可能にし得る破壊的な運動として思考しようと試みていると解釈することが出来るだろう。曖昧な表現によってではあるが、統合不可能な人間の多様性、変容可能性としての生の解放による既存秩序の転覆の可能性が志向されていると言うことができる。これは、35年以降のコントロール・アタックにおける民衆に対するファシズム勢力への抵抗運動、蜂起の呼びかけ、36年以降のアセファルにおけるナチスによるニーチェ哲学の改竄とその政治利用を批判する論考がより明確な輪郭を与えていくような、通約不可能な異質な生の同質性への回収に抗する闘争であるだろう。民族性、領土性による拘束を拒絶し、独裁であれ寡頭制であれ、主権者による支配を認めない、おそらくある程度までバクーニンにならって構想された「無頭」（アセファル）の共同体という、「共同体を持たない人々の共同体」を求めて行くことになるだろう。しかしバタイユがその無政府主義的運動への拡大を強く願った「人民戦線政府」による経済政策の事実上の失敗、またそのスペイン戦争への不干渉宣言、さらにはコミンテルンの決定に従ったスペイン共産党のスターリン支持派によるトロツキー主義者、無政府主義者への弾圧などが、反ファシズム、脱ソヴィエトを掲げた無党派、無国籍的な解放運動の希望を奪っていったことは周知の通りである。そしてアセファルをより宗教性、神秘主義的性格の強い共同体へと組織していく過程で犯された、あらゆる企てに背く合目的性を欠いた異質性を、構成員の犠牲化という企てによっ

て死の位相で顕現させようとする過ちは、結局バタイユを直接的な政治運動、「現実の」共同体創出の試みから決定的に遠ざけていくと言えるだろう。そして今後、共同体の不在としての共同体は、主体の変容と消失を可能にするエクリチュールの実践を通じて探求されていくことになるのである。

注

- 1 バタイユは『社会学の道徳的意味』と題された書評において、モノロは社会学の「聖なるもの」と「俗なるもの」のカテゴリーを、「異質性」と「同質性」へと一般化していると指摘した後で、次のように述べる。「Il est remarquable qu'envisagée dans les limites des temps actuels, elle (la catégorie du sacré) apparaît plus que rarement liée à la cohésion, qu'elle apparaît le plus souvent au contraire antisociale. Les éléments sacrés - ou hétérogènes - qui, dans d'autres conditions, fondaient cette cohésion, au lieu de constituer la société, le lien social, pourraient aussi bien n'en être plus que la subversion. Cette possibilité de renversement peut être rapprochée avec intérêt d'autres distinctions que Monnerot représente aussi comme fondamentales. Il introduit, à la suite de Tönnies, les catégories de l'«appartenance» (en allemande Gemeinschaft, d'habitude traduit par communauté) et de la «société contractuelle» (en allemande Gesellschaft, en général équivalent de société). Monnerot pour l'opposer à l'hétérogène ayant accepté l'adjectif homogène aurait pu, me semble-t-il, traduire exactement Gesellschaft au sens de Tönnies par «société homogène»。」Georges Bataille, « Le sens moral de la sociologie », *Œuvres Complètes* tome XII, Gallimard, p.61.
- 2 フェルディナント・テーニエス『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト：純粹社会学の基本概念』杉之原寿一訳、理想社、1954年、pp.68-69.
- 3 モーリス・ブランショは、1996年に出版された『問われる知識人』において、ボリス・スヴァーリンが『社会批評』が復刻された際の序文において語っている、「ヒトラーに魅せられたバタイユ」像は、亡命中のアメリカで流れていた風聞を元にしたものに過ぎないことを指摘し、40年代初頭のバタイユをこう描いている。「Comme j'ai eu le privilège, à partir de 1940 (exactement à la fin de cette sinistre année), de fréquenter presque journellement Georges Bataille et de m'entretenir avec lui

sur tous sujets, je puis porter témoignage de son horreur du nazisme, aussi bien que du régime de Pétain et de l'idéologie de celui-ci(famille, travail, patrie). Il lui arriva de regretter les pages qu'il avait écrites sur «La structure psychologique du fascisme» (pages publiées précisément dans la *Critique sociale*) et qui pouvaient prêter à équivoque.» Maurice Blanchot, *Les intellectuels en question*, Fourbis, 1996, pp.43-44.

- 4 かつて彼自身アセファルでバタイユと活動を共にしたクロソウスキーは、1969年に次のように証言していた。「Déconcerté par l'ambiguïté de l'a-théologie «acéphalienne», Walter Benjamin nous objectait les conclusions qu'il tirait alors de son analyse de l'évolution intellectuelle bourgeoise allemande, à savoir que la «surenchère métaphysique et politique de l'incommunicable» (en fonction des antinomies de la société capitaliste industrielle) aurait préparé le terrain psychique favorable au nazisme. Pour lors, il tentait d'appliquer son analyse à notre propre situation.[...] Aucune entente n'était possible sur ce point de son analyse dont les présupposés ne coïncidaient en rien avec les données et les antécédents des groupements successifs formés par Breton et par Bataille, en particulier celui d'Acéphale.» Pierre Klosowski, «Entre Marx et Fourier», *Le Monde*, 31 mai 1969, page speciale consacrée à Walter Benjamin.クロソウスキーによれば、ベンヤミンはアセファルの活動などに「ナチズムに好都合な心理的土壌の準備」という危険を見ていたことになる。そしてクロソウスキーはこうした解釈が妥当性を持たないことを指摘している。同じ問題に関し、近年ジョルジョ・アガンベンは、当時ベンヤミンがバタイユたちに向かって《Vous travaillez pour le fascisme》と言ったことがあるとクロソウスキーが証言していたと「報告」しているが、この（日本語訳者によれば）アガンベン自身が直接聞いたとされる証言が、ル・モンドの記事の発表の以前になされたのか、より最近のものなのか、また特にクロソウスキー自身のベンヤミンの発言への解釈は、アガンベンが証言を聞いた時点で、上の記事の内容と異なるものだったのか、（同じであろうと異なるといふと何故アガンベンはその解釈を一切参照しないのであろうか？）などの点についてなんら説明がなされないのは奇妙であるばかりか、誤解を招きかねない事柄の深刻さに鑑みると、慎重さを欠いたものであるように思われる。Voir Giorgio Agamben, *Homo sacer*, Seuil, 1997, p.124. ジョルジョ・アガンベン『ホモ・サケル』高桑和巳訳、以文社、2003年、p.159

- 5 Georges Bataille, «La structure psychologique du fascisme», *Œuvres Complètes* tome I, Gallimard, pp.339-371. ジョルジュ・バタイユ

- 『ファシズムの心理構造』吉田裕訳、『物質の政治学 バタイユ・マテリアリストⅡ』書肆山田, 2001年, pp.13-71.
- 6 *Ibid.* p.345.
- 7 *Ibid.* p.348.
- 8 バタイユは『心理構造』の中で、フロイトの著作の仏訳「Psychologie collective et analyse du moi」trad. par S. Jankélévitch, 1924を参照している。op.cite. p.348. フロイトは実際、その論文の第5章において、人為的な集団の二つの例として、「教会と軍隊」を挙げ、個人を相互に、また指導者へと結ぶリビドー的結合に注目するが、これを「自我理想」を介した対象への「同一視」によって解釈していた。Cf. Sigmund Freud, «Psychologie des foules et analyse du moi» traduit de l'allemand par Pierre Cotet, André Bourgnon, Janine Altounian, Odile Bourgnon et Alain Rauzy, in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1981, p.153.
- 9 これはバタイユによるムッソリーニの *Le Fascisme. Doctrine. Institutions*, paris, 1933, からの引用である。Georges Bataille, op.cite., p.365.
- 10 Georges Bataille, «La mutilation sacrificielle et l'oreille coupée de Vincent Van Gogh», *Œuvres Complètes* tome I, pp.258-274.
- 11 Georges Bataille, «La valeur d'usage de D.A.F. de Sade (1)», *Œuvres Complètes* tome II, p. 61.
- 12 フロイトの論文の第二章は「集団精神についてのル・ボンの叙述」と題されているが、その中でフロイトはル・ボンのテキストを多く引用している。問題の表現は第一の引用箇所に見える。フロイトはルドルフ・アイスラーによるドイツ語訳を参照しているが、ここではフランス語原典を引用する。«[...] Certaines idées, certains sentiments ne surgissent ou ne se transforment en actes que chez les individus en foule. La foule psychologique est un être provisoire, composé d'éléments hétérogènes pour un instant soudés, absolument comme des cellules d'un corps vivant forment par leur réunion un être nouveau manifestant des caractères fort différents de ceux que chacune des cellules possède.» Gustave Le Bon, *Psychologie des foules*, P.U.F. 1895, p.21., passage cité par Freud dans «Psychologie des foules et l'analyse du moi», op.cite. p.127.
- 13 Gustave Le Bon, op.cite. Livre III Classification et description des diverses catégories de foules, chapitre premier «classification des foules», pp.101-106. ル・ボンは「異質な群集」*foules hétérogènes* を二つに分類し、1. Anonymes の例として *foules des rues* を、2. Non anonymes の例として *Jurys, assemblées parlementaires* を挙げている。また「同質な群集」は三つに分けられ、1. *Sectes* の例としては *Sectes politiques, sectes*

- religieuses が、2. Castes の例としては caste militaire, caste sacerdotale, caste ouvrière が、さらに 3. Classes の例としては, classe bourgeoise, classe paysanne などが挙げられている。ル・ボンにとって「人種」は群集により完成された形態を与えるものとされており、「知的能力が低下した状態」である群集には、「革命本能」が虚弱であり「隷属状態」を好むとするル・ボンの発想は、バタイユのそれと根本的に対立するものであることは言うまでもない。
- 14 バタイユは『心理構造』の中で、デュルケームの著作の該当箇所を明示していないが、彼が参照しているのはおそらく次のパッセージであろう。「Mais, si une distinction purement hiérarchique est un critère à la fois trop général et trop imprécis, il ne reste plus pour définir le sacré par rapport au profane que leur hétérogénéité. Seulement, ce qui fait que cette hétérogénéité suffit à caractériser cette classification des choses et à la distinguer de toute autre, c'est qu'elle est très particulière : elle est absolue.», Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse, le système totémique en Australie*, P.U.F., 1912, p.53.
- 15 «Nietzsche et les fascistes», *Œuvres Complètes* tome I, p.458.
- 16 カール・シュルテス『ナチスとシュミット』, 服部平治・宮本盛太郎訳, 木鐸社, 1976, p. 178.
- 17 アーレントは『全体主義の起源』の第 3 部「全体主義」の第一章の註において、時流に屈したのではなく、心からナチズムに加担した学者の例としてシュミットを挙げながら、その憲法学者としての非凡な功績に注目している。『全体主義の起源』, 大久保和郎・大島かおり訳, みすず書房, 1974, p.61.
- 18 カール・シュミット『現代議会主義の精神史的地位』, 服部平治・宮本盛太郎訳, 社会思想社, pp.16-17. 当然のことながらドイツ語原典では「同質性」は die Homogenität, 「異質性」は die Heterogenität と表現されている。cf. Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, Duncker & Humblot, Berlin, 1985, pp.13-14.
- 19 カール・シュミット, 同書, p.17.
- 20 バタイユは、『心理構造』執筆時期にパリ国立図書館からジョルジュ・ソレルの『進歩の幻想』、『暴力論』を借りたという記録が残っている。また先に挙げた『ニーチェとファシスト』においても、ソレルに言及し、今日 Zeev Sternhell らが取り上げるムッソリーニがソレルの影響を受けたという事実をいち早く知っていたことを伺わせている。*Œuvres Complètes* tome I, p.455. またソレルによるル・ボンへの言及は、Georges Sorel, *Réflexions sur la violence*, Librairie Marcel Rivière

- et Cie, 1908, onzième édition 1950, p.192.に見ることができる。
- 21 ヴァルター・ベンヤミン, 『ドイツ・ファシズムの理論』, 高原宏平・野村修訳, ベンヤミン著作集 1, 晶文社, pp.63-80.
- 22 ヴァルター・ベンヤミン, 『暴力批判論』 同上, pp.30-31.
- 23 Jacques Derrida, *Force de loi*, Galilée, 1994, p.145.
- 24 *Ibid.* p.54.
- 25 Jacques Derrida, *Donner le temps*, Galilée, 1992, p.47.
- 26 Georges Bataille, «La notion de dépense», *Œuvres Complètes* tome I, p.319.
- 27 日本語訳は筆者による。堅田研一氏の日本語訳では最後の一行が「最も奸智にたけた計算に固有のものとして把握し直すことが常に可能であるからだ。」(『法の力』, 法政大学出版局, p.72.) となっているが、下に挙げた原文に明らかなように、ここでの動作主は「把握・認識」する主体として仮定されてはおらず、計算が贈与的正義を回収ないし、再び占有する運動が問題となっていると思われる。「Abandonnée à elle seule, l'idée incalculable et donatrice de la justice est toujours au plus près du mal, voire du pire, car elle peut toujours être réappropriée par le calcul le plus pervers.» Jacques Derrida, *op.cite.* p.61.