

プ ル ー ス ト と 供 儀

——バタイユ流『失われた時を求めて』の解釈について

岩 野 卓 司

残酷^{ルサディック}な人の心のなかには——彼がどんなに善良な人間であろうとも、むしろ彼が善良であればあるほど——悪への渴望というものがある（…）。

マルセル・ブルースト

ブルーストの忘却の仕方、苦しみ方に友情を加えよう。これは至高の共犯感情である。

ジョルジュ・バタイユ

ブルーストの作品がアポロンの優美さを帯びればおびるほど、そこではバツカスの要素が神々しく——破廉恥に——剥き出しになるのだ。

ジョルジュ・バタイユ

はじめに

ブルーストとバタイユ。どう見ても相容れない作家である。

方やエレガントなブルジョア趣味を誇り、社交界や愛の嫉妬についての繊細な描写で読者を誘う長編小説家であり、もう片方

はスカトロジー、暴力、禁断のエロティシズムなどを混乱した

言語で表現する過激なまでも破壊的な短編小説家である。プル

ーストの『失われた時を求めて』と、『眼球譚』、『マダム・エド

ワルダ』、『わが母』などのバタイユの作品を比べてみれば、趣

味においても創作技法においても、両者の隔たりは一旦了然で

あろう。ただ、確かにそう言えるのであるが、バタイユがブルーストを愛読していたというのも、これまた事実他にない。読書の成果として、彼はブルーストについてのまとまった論考を四つ残している。ひとつは『内的経験』のなかの「ポエジーおよびマルセル・ブルーストについての余談」であり、もうひとつは戦後『クリティック』誌に発表された論文「マルセル・ブルーストと瀆聖された母親²⁾」と「ブルースト³⁾」であり、さらにひとつは『文学と悪』所収の「ブルースト⁴⁾」(ジャン・サントウイユ)論である。これらの論考は、第二次大戦中から戦後にかけて執筆されたものであるが、実はバタイユはかなり若いころにブルーストを読み耽っていたのである。

後に司書になるバタイユは、グランゼコールのひとつである古文書学院を次席で卒業する。優秀な成績の褒賞として、一九二二年二月から六月のあいだ、彼はスペインに留学することになる。当時のバタイユは熱烈なカトリック信者であったが、この頃に信仰を揺らがせる出来事がいくつかあった。その留学先で彼は、ブルーストのような小説を書いていると手紙で告白している。

私は小説を書き始めた。面白いことに、ほとんどマルセル・ブルーストばりの文体によつてです。もう違ったやりかたで書くことはできないと思います。

六月に国立図書館の研修司書に任命され、バタイユはスペインから帰国する。そのころ読み始めたニーチェに感銘をうけ、自分の思想が十全に表現されているとまで絶賛している。そして、このころ神への信仰を決定的に失い、彼は棄教している。もちろん、バタイユがキリスト教を捨てた決定的な引き金はニーチェの読書体験であろう。しかし、信仰をめぐって揺れ動いていた時期でのブルーストの読書は、バタイユにとって何らかのかたちでニーチェの「神の死」とかかわっているのではないのだろうか。というのも、一九四〇年代になって執筆された『内的経験』では、彼はニーチェの「神の死」を扱っている章で、ブルーストについての「余談」を挿入し、その中のひとつの文で、ブルーストの「内的経験」がキリスト教の「教義の足かせから解放されている」とし、ブルーストと自分の間に「至高の共犯感情」を見ようとしているからである。なぜわざわざこういういった挿入が行われたのであろうか。棄教の際に、バタイユを通してブルーストとニーチェはすでに何らかの関係を持っていたのではないのだろうか。バタイユの伝記研究者のミシエル・シュリヤは、「ブルーストが腐食させはじめたものをニーチェが倒壊させたのだ⁷⁾」と推測している。

棄教をめぐって交錯していると思われる「ブルーストの経験」と「ニーチェの経験」は、その後のバタイユの思想ではどう絡み合っているのだろうか。これは「神の死」と「無神学」というバタイユの思想の中核にかかわる問いである。棄教へのブル

ストの関与を知るためにもこの問いは検討してみなければならぬであろう。

1 『内的経験』のなかのブルースト論

パリの国立図書館に勤務するようになってから、バタイユは芸術と考古学の専門誌『アチュレーズ』に寄稿したり、美学・美術系の雑誌『ドキュマン』の編集長をしたりした。その後も、マルクス主義系の雑誌『社会批評』に寄稿したり、「コントル・アタック」という反ファシズムの政治活動をシュルレアリストたちと展開したり、「アセファル」という名の雑誌を創刊し、同名の秘密結社をつくって聖なる共同体を實踐し、さらには聖なる社会学を探究する「社会学研究会」を創設した。そういう活動のかたわら、一九二七年には『眼球譚』（初版）が出版されたが、この小説はブルーストばりの文体で書いたものでもなければ、ブルーストを真似たようなものでもなかった。そして、一九四三年に出版された『内的経験』まで、バタイユはブルーストを論じることもなかった。

第二次大戦が始まると、バタイユは日記をつけ始め、それが『内的経験』、『有罪者』、『ニーチェについて』という『無神学大全』三部作につながっていく。どの作品も断章形式での哲学的思索が記されており、神秘的経験、キリスト教批判、神の死、知の限界、エロティシズム、笑い、好運などがひきつった文体で語られている。特にその第一巻である『内的経験』は、

後に「無神学」と呼ばれる「新しい神秘神学」についての思索が記された野心的なものであった。この「無神学」のベースになるものが、内的経験である。この経験は、伝統的には神秘的経験 (experience mystique) と言われてきたものであるが、バタイユはキリスト教神秘家たちがこの経験を教義とともに解釈するのに対し、内的経験という呼称をつかうことで経験そのものの探求に道を開いたのである。

その『内的経験』の第四部「刑苦への追伸（あるいは新しい神秘神学）」のなかの第六章（最終章）「ニーチェ」では、章を二つに分けるようなかたちで、「ポエジーおよびマルセル・ブルーストについての余談」が挿入されている。章と節のタイトルをそれぞれ記すと次のようになる。

VI ニーチェ すべてを生贄とする供儀について。

ポエジーおよびマルセル・ブルーストについての余談¹⁰

すべてを生贄とする供儀について（続き、そして終り）¹¹

『内的経験』第四部「刑苦への追伸」は、「新しい神秘神学」とも題されている。このことから分かるように、バタイユはここで「内的経験」の視点から既存の哲学や神学を取り上げ批判したりして自分の「神秘神学」の新しさを示そうとしている。そ

の第四部の末尾に位置するこの章ではニーチェの「神の死」をバタイユが独自の視点から解釈している。それではなぜこのような挿入が行なわれたのであろうか。ニーチェの「神の死」とブルーストとはどういう関係にあるのだろうか。

「余談」を検討してみよう。

この「余談」のなかで、バタイユは『失われた時を求めて』をどう捉えたのであろうか。大まかに言えば、それは二つの特色を持っている。ひとつには、この作品をポエジーとして読むことである。彼はこう述べている。

今や私はポエジーにもっと広大でおおかつ漠然とした地平を与えるであろう。それは、マルセル・ブルーストの書物という現代の『千一夜物語』の地平である¹²。

ポエジーは韻文には限定されない。ブルーストの『失われた時』という散文もポエジーなのである。そしてもう一つは、この作品のなかにある神秘的ともいえるいくつかの経験にバタイユが自分の「内的経験」と同じものを見出ししている点である。

私がマルセル・ブルーストについて長々と語ろうとしたのは、彼がたぶん限定されたものとしての内的経験をしていたからである。(もつともこの経験は、多くの混ざり合った軽薄さや多くの幸福な無頓着によって、なんと魅力的

だろう。) 限定されているとはいえず、この経験は教義の足かせから解放されているのだ。彼の忘却の仕方、苦しみ方に友情を加えよう。これは至高の共犯感情である¹³。

ブルーストもバタイユ同様に、キリスト教の教義にとらわれることなく、内的経験そのものを探求していたのだ。『失われた時』に描かれる世界は、話者マルセルの内的な視点から述べられたものであり、そこで語られるいくつかの神秘的な経験もキリスト教の束縛なく描写されているのだ。

それでは、この二つの特色のうちまず「内的経験」について検討してみよう。

「内的経験」についてバタイユは『見出された時』の「純粹な状態にあるわずかな時間¹⁴」の経験、『花咲く乙女たち』のなかの「三本の木」についての下り¹⁵を引用しており、それを踏まえながら、彼はブルーストの「内的経験」(神秘的経験)について独自の解釈をしている。

まず内的経験であるが、これはあらゆる既知のものが崩壊し未知なるものとなり、形も特定できない不定形^{アモルプ}な状態である。ある特権的な瞬間に、恍惚^{モル}脱我を通して人はこの状態にいたるのだ。このアモルプな状態をバタイユはブルーストの影響を受けながら「時間 (temps)」と呼ぶ。その動的な面を強調した用語である。そして、この考え方はブルースト読解にも十分に生かされている。彼は『失われた時』に「時間の哲学」ではな

く、「時間そのもの」を読み取るうとしてゐる。つまり、そこに描かれているのは、時間についての高次な思弁ではなく、時間そのものの動きなのである。それはどういうものかと言うと、『失われた時』の最終巻「見出された時」におけるゲルマント大公夫人の昼食会の場面で語られている「時間」である。そこでは、話者がかつての友人や知人に会いその老いた姿を克明に語っている。年を重ねるにつれて、人は衰え死んでいき、物も変化していくさまがそこでは描かれているのだが、すでに既知のイメージを持った人の容姿も、時間のせいでも、残酷に破壊されるのだ。バタイユはここに時間の破壊性を見るのである。時間を通して、事物の秩序が崩れ、破壊された状態においてその本来の姿を示してくれるわけである。バタイユはこう書いている。

見せかけに過ぎない既知の事物は、しかしながら何ら防ぐ手だてもなく時間の餌食になる限り、既知の事物は未知なるものの暗闇に帰してしまふ¹⁶。

認識され同定されたと思われる事物が時間が経つにつれ崩壊していき元の姿をとどめない。このことはあらゆる既知なるものが一瞬にして崩れ「未知なるもの」にかわる内的経験のありかたと類似している。さらにバタイユは一歩進んで「時間」と「未知なるもの」を同一視する。

高みから事物を支配し破碎し否定する時間という悪は、認識できないものそのものなのだ¹⁷。

時間は捉えがたい未知なるものである。認識したり所有したりはできない。『失われた時』の話者マルセルの恋人であるアルベルチヌは「時の女神」と呼ばれるが、それは彼女が未知の部分を残した接近できない女性だからである。話者はその思いのなかで愛情と嫉妬に引き裂かれている。「たぶんアルベルであったであろうアルベルチヌについて、ブルーストは『時の女神』（『見出された時』、II、250）とまで主張していた。彼が言おうとしたことは、どう手をつくしても彼女が接近不能で未知のままであり、彼女が自分から逃れていくということだと思ふ¹⁸」。バタイユにとってアルベルチヌそのものほどうでもよい存在で、むしろ所有できないこの恋人が形容する「時間」のほうが問題なのである。「時間」は「未知なるもの」であり、所有しようとすれば逃げて去り接近しようとすれば遠ざかるものなのである。こういつたかたちで、彼はブルーストの作品を自分の「内的経験」の考えを重ね合わせながら読解しているのだ。

しかしながら、このように時間についてのブルーストの叙述を内的経験とのかかわりで論じながらも、バタイユはブルーストを批判している。それはどういう点においてであろうか。

ひとつにはブルーストの経験が、先ほど引用したように、

「限定された内的経験」だからである。というのも、ブルーストは特権的な瞬間に遭遇しても、印象を「所有」しようとしており、「私」の存続を許しているからだ。

詩的イメージや「印象」が、なおも所有者の感覚、あらゆるものを自分に結び付ける「私」の存続をとどめている。たとえば、これらのイメージや「印象」がそれらからはみ出す場合にすら¹⁹。

内的経験の本来のあり方は、徹底的に認識や所有から遠ざかることにある。だから、恍惚＝脱我の状態において、認識し所有する「私」は崩壊し、同じく崩壊し「未知なるもの」となった事物と通常とは異なった交わりを結ぶようになる。これをバタイユは「交流」と呼ぶ。この視点から見ると、ブルーストの場合、所有する「私」は残っているの、不十分なのである。

もうひとつは、ブルーストが『見出された時』で純粋な状態の時間を「時間の世界からの超越」、**「事物の永遠の本質²⁰」**として捉える点にある。

このようにして「純粹状態にある時間」は次のページでは「時間の秩序から解放される」。深いところでは記憶も認める、時間の計り知れない未知は、記憶のなかでその反対物である認識と混ざり合うという記憶のだまし絵が以上のこ

となのだ。この認識を通してわれわれは時間を逃れ永遠に達するという錯覚を時折いだくのだ²¹。

ブルーストにとって、「純粹状態にある時間」は時間の秩序から解放された「永遠」に他ならない。神学や形而上学の伝統に即せば、それは神に通じた「永遠の現在」であろう。しかし、バタイユの考えからすると、時間の外にある永遠は、未知なる時間を、固定し同定できるものにし、さらに既知のものに還元したものと言えるであろう。『失われた時』では、ブルースト自身が話者を通して時間の解釈を示すのだが、バタイユはこの自己解釈を批判している。

「私」の存続を許した「限定された内的経験」である点、「純粹状態にある時間」を時間外の永遠と解釈する点で、バタイユはブルースト自身の解釈と一線を画すのだ。とはいえ、バタイユにとつてブルーストは内的経験の先駆者のひとりであることに変わりない。だから、彼は『失われた時』の作者と「至高の共犯感情」を結ぼうとするのである。

2 供犠の歴史

「内的経験」とブルーストの関係を明らかにしたところで、次に「ポエジー」のほうに移りたい。ただ、バタイユにとつてポエジーは供犠と密接にかかわっているの、多少遠回りには

なるが、ポエジーに入る前に供儀について触れておく。

ところで第四部「刑苦への追伸」第六章「ニーチエ」では何が問題になっているのだろうか。ここでブルーストが語られる文脈をはっきりさせておこう。それは「供儀」のテーマである。

バタイユはニーチエを引いて、「供儀」の歴史を考えている。『善悪の彼岸』のひとつの断章が引用されているのだが、そので言われているのは、供儀の根本にあるのは残酷さであり、その残酷さはエスカレートしていくことなのだ。

宗教的残酷には大きな階梯がある。そこには多くの段階があるが、そのうちの三つの段階が一番重要である。かつて人は人身をその神に捧げた。たぶんまさに自分の一番愛する者たちを捧げたのだ。それは例えば、先史時代のあらゆる宗教に見られる初子の奉納であった。また、カプリ島のミトラの洞窟でティベリウス帝が行った供儀であり、これはあらゆるローマ的な時代錯誤のなかでも最も恐るべきものであった。時代がくだり、人類の道徳的な時期になると、人はその神に自分の最も暴力的な本能を捧げた、自分の「自然」を捧げたのである。あの祝祭の歓喜は禁欲者や「反自然」の幻視者の残酷なまなざしのなかに爆発している。そして最後に、捧げる何が残っているのか。われわれを慰め供儀を行わせ癒してくれたものすべてを、あらゆる希望、隠れた調和へのあらゆる信仰を最後に捧げる必要はないの

か。神自身を捧げ、自身に対する残酷さから石、愚行、鈍重さ、運命、無を讃える必要はないのか。神を無に捧げること——最終的な残酷さのこの神秘は登場しつづつあるわれわれの世代にとっておかれた。われわれはみなそれについて既に何かを知っている²²。

宗教的な残酷は、大きく分けて三段階ある。古代の人身供儀、キリスト教の時代の禁欲（欲望の供儀）、現代における神の供儀である。この残酷さはエスカレートして、それまで何かを捧げられる相手だった神までもが、供儀の対象になってしまふのだ。ところで、こういった残酷さは一見するとブルーストには無縁に見えるだろう。しかし実は、ブルーストにはサディズムについての逸話がある。『不可能なもの』という物語のなかで、バタイユはブルーストの猟奇的な逸話を披露している。そこで、性的アクメと鼠を殺す瞬間の一致が語られている。

（二〇年前に逝去し、『千一夜物語』の豊饒さに比肩することを夢見た今日ただ一人の作家である）Xは、ホテルの一室に赴き、そこには様々な制服（竜騎兵、消防夫、水夫、警察官、配達夫）を着た者たちが通された。Xはレースのついた毛布にくるまれてベッドに横たわった。配役のきまつた者たちが一言もしゃべらずに部屋をなかにあちこち歩き回った。Xのお気に入りの若いエレベーター・ボーイが、

もつとも美しい制服で着飾り、生きたネズミの入った籠をもってやって来る。エレベーター・ボーイは小さな円テーブルの上に籠を置き、ヘアピンをもって鼠を刺した。ピンが心臓を貫いた瞬間、Xはレースの掛布団を精液で汚した²³。

この逸話は、アルベール・ル・キュジアの証言からの流布に基づいているものと思われる²⁴。パタイユも確証があったわけではないから、『不可能なもの』という小説のなかでこの話について語っている。この逸話には「聖なるもの」は登場しないが、鼠の殺害には供犠に近い側面がある。パタイユの場合、エロティシズムは供犠での恍惚と類似しているから、鼠の犠牲が性的な恍惚をもたらすさまは、供犠に近いものと言えるであろう。パタイユが逸話の真偽をどう考えていたかは分らないが、『不可能なもの』でのブルーストを暗示する作家の登場はこの作家と供犠の関係を示しているのではないのだろうか。

「ニーチェ」の章に戻ろう。この章では、パタイユは先ほどの「宗教的残酷」の歴史を踏まえながら、供犠についての独自の定義と歴史を語っている。

この定義に従えば、供犠とはどういうものであるか。供犠とは有用性を破壊することの謂いである。彼はこう述べている。「人は自分が誤用する財産の供犠をおこなっているのだと私は思う。(使用することは根源的な誤用にすぎない)²⁵」。何かを

「使用する」ということは、何かを「役立てる」ということに他ならない。いわば、道具のように何らかの目的のために役立てるということである。そして、その起源は「食べること」、「吸収すること」であり、それは「生に役立つこと」である。ただ同時に、人は食物を「生に役だてること」に使ってしまったことに罪悪感を覚える。だから、「使用」とは「誤用」なのだ。パタイユはこう語っている。「人間は貪欲であり、そうならざるをえない。しかし人間は貪欲さを断罪する。貪欲とは甘受される必要にすぎない。」こういった罪悪感から、食べないで人に与えることが聖なるものの起源なのだ。「そして、自分自身や所有された財産のうえに贈与を置く。それだけが、輝かしいのだ。植物や動物を食物にしながら、人間はそれらのもつ聖なる性格、自分と似た性格、傷つけることなしに破壊したり消費したりすることのできない性格を認めているのだ²⁶」。

貪欲さの対象になるのは、物だけではない。人間も所有され奴隷にされることで有用な対象になるのだ。パタイユはこう説明する。「この過程で、ひとりの人間が他の人間たちを奴隷にし、自分の同類を植物や動物のように所有され食べられる物とする。これは、ひとつの歩みであった。[...]」²⁷。所有し役立てようとする欲求は、他者の支配、他者を奴隷にすることにつながっていく。

しかし、そうなる与他人との関係は有用な関係のみとなり、お互いの生を感じあう「交流」がそこにはなくなる。そこで、

共同体のメンバーの「交流」のために供儀が行われたのだ。太古や古代あるいは未開の社会では、それは「王の供儀」である。神話や民話のなかには「神々」や「王」といった共同体の最高位にあるものが犠牲になることが記されている。「人間たちは民衆全員の交わりに戻ることを保証するために、奴隷ではなく王を殺さなければならなかった。人々の間で王よりもむしろ首で刺されるのにふさわしい者を選ぶことはできなかった。しかし、軍事的指導者の場合、供儀は不可能であった。（戦争の指導者は強すぎたのだ。）そんなとき、彼らに代わってカーニヴァルの王たちが選ばれた。（この王たちは変装した捕虜であり、死ぬまで大切にされたのだ）²⁸。太古や古代あるいは未開の共同体では、最高の地位にある王あるいはその代理の者の供儀をすることで、有用性をベースにして構成されたヒエラルキーが崩壊し、メンバー全体が「交流」することができるようになるのだ。

ところで、時代が経つにつれて人間の知性も発達する。精神の活動、知的活動も有用な活動なのである。コギトから出発してデカルトが内面性の哲学を作り上げたとき、彼は「生の役にたつものについての明晰で確実な認識²⁹」を哲学の目的にしていたとバタイユは考えている。近代ではこの有用性の価値観がさらに進み、神までが有用性のシステムに組み込まれる。「精神は自分自身の奴隷になり、こういった操作が前提にしている自己消化の働きによってそれ自身自らを消費し奴隷にし破壊する。精神は自分が配置した歯車のなかのひとつの歯車になって

しまい、その成果が自身から逃げていってしまうような誤用をじぶんに行う。この成果が、結局、精神において有用でないものは何も存続しないということだからである。隷属に還元されないものは、神に至るまで存在しないのだ³⁰。」この引用は『内的経験』のなかの叙述で宗教的・神学的なコンテキストが問題になっているのだが、これとパラレルな形で経済学のコンテキストでもバタイユは同じことを述べている。彼は一九三三年に『社会批評』誌に発表した「消費の概念」以来、消費をベースにした経済について研究しており、それは一九四九年の『呪われた部分』に結実するのであるが、彼の経済の著述では近代ブルジョワ社会が有用性を徹底した社会だとしている。精神も神も含めてあらゆるものが有用性のなかに繋がってしまったというこの描写は近代ブルジョア社会の在り方と通底しているのではないだろうか³¹。

このように現代の社会では有用性の浸透が徹底しているから、普通の供儀以上のものが必要とされる。だから、神の供儀という究極の供儀が必要とされるのである。バタイユは言う。「人間が自分の理性に対して後からおこなったこの上ない誤用はある最終的な供儀を要求する。理性、理解可能性、自らが拠って立つ大地を人間は投げ捨てなければならぬ。人間において神は死ななければならない。それは恐怖のどん底であり、人間が屈する極点なのだ³²。」

そこでバタイユは、ニーチェ『華やぐ智慧』のなかの「狂人」

の断章を引く。「狂人」は「神の殺害」を予言していたのだ。

諸君は、真昼にランプを灯して大広場に駆け出し、「俺は神を探している！探しているんだ」と、とめどもなく叫ぶあの狂人のことは聞いたことがあるだろうか。そこに集まっていた者たちの多くは神を信じていなかったから、どつと大きな笑いが起きた。どこかに置き忘れたのかい、とある者が言った。子供のように迷子になったのかな、と別の者が言った。彼らはこのように叫びながらお互いに笑った。狂人は彼らの真ん中に飛び込み、射るような視線を送った。「神様がどこに行つたかだつて」と彼は叫んだ、「俺が言つてやろうか。俺たちが神を殺したんだ。おまえたちと俺とでな！俺たちはみな神の殺害者なのだ！」³³

バタイユはニーチェの「神殺し」を「究極の供儀」と解釈し、この「供儀」による神秘的経験を構想する。神は万物とその認識を支える根拠であり、この根拠を破壊することで有用な知の安定したシステムは瓦解するであろう。だから究極の供儀なのだ。カトリック教会のミサで信者がイエスの供儀を思い浮かべながら感情が揺さぶられてお互いが交流するように、「神の供儀」を通してさらに強烈な神秘的経験と交流をめざすことができる。有用性の価値観があらゆる知を覆っている現代には、こういった全面的な究極の供儀が必要とバタイユは考えるのだ。

3 「言葉の供儀」としてのポエジー

ここでポエジーに話題を移そう。ポエジーは供儀とどういう関係にあるのだろうか。供儀が問題になる「ニーチェ」という章で、「ポエジー」はどう位置付けられるのであろうか。バタイユは、ポエジーを「言葉の供儀」と解釈する。

ポエジーについて、私は今や次のように述べよう。思うに、ポエジーは言葉が犠牲になる供儀なのだ。われわれは言葉を使用する、言葉を有用な行為のための道具にする。われわれのなかの言語が完全に隷属的なものであるはずなら、われわれには人間的なものは何もないであろう。われわれは人間と事物があいだで語が導入する効果的な関係をなしで済ませることもできない。しかし、われわれは狂気のなかで語をこの関係から引き離すのだ。³⁴

言葉はふつうコミュニケーションの道具として使われる。だから、有用なものである。それに対し、ポエジーは通常とは違う言葉のありようを示すことで言葉をこの有用性から引き離す道具としての言葉を破壊することで、言葉のもつ聖なる姿を開示させるのだ。

ただ、ポエジーがひとつの供儀であるかぎり、それはエスカレートする宿命にある。人身供儀から出発して「神の供儀」に

まで至ってしまった人間の残酷さを思い出そう。詩人も言葉という対象を供犠に付すのであるが、この供犠はそれだけにとどまらない。そのエスカレートはとまらず、自分自身をも供犠の対象にしてしまう危険があるのだ。

対象の供犠がわれわれを解放することができないと確信しているから、われわれはずっと遠く、主体の供犠まで行く必要性をしばしば感じるのだ³⁵。

対象の供犠には限界がある。それは対象だけに取まらない。供犠のエスカレートは、対象だけでなく主体も供犠に巻き込んでしまうのだ。それは動物を聖別して殺す供犠の儀式の頂点で、執行者もまた精神的に巻き込まれて自分を傷ついたり殺したりするのと同じである。供犠はエスカレートする危険を常に孕んでいる。『有用性の限界』で、バタイユは供犠を行うものがその生贄と同一化してしまう恐れについて語っている。「失うという欲求にとり憑かれて、神を体現する司祭は、(生贄となる)この神自身のように、供儀執行者たる自らの犠牲になるかもしれない³⁶。」だから、「ポエジーの天才」と言われる詩人も供犠の宿命を避けられず、「破壊の本能」、「破壊の予見」によって導かれる。ポエジーという言葉の供犠を行う者は、言葉だけではなく自らをも供犠の対象にしてしまうほどエスカレートしていく。詩人はポエジーという言葉の供犠を行うことで、自己破

壊へと導かれるのだ。

ポエジーの天才とは言葉の才能ではない。「…」というのも、ポエジーの天才は、多くの凍結した事物が解体し滅び交流するために、密かに期待された破壊を予見することだからである。「…」この本能は破壊を要求する本能であるから、「…」、ある暗い感情が突然もつとも天分のある者を死へと導いていく。また別の者は死ぬすべをしらないし、死ぬこともできないから、完全に自己破壊できないから、少なくとも自分のなかのポエジーを破壊する³⁷。

言葉の供犠が究極まで導いた例として、バタイユはランボーとブルーストを挙げている。

ランボーについては次のように書いている。「単純な精神の持ち主ですら、ランボーが曖昧さもなければ留保もなくポエジーを放棄し完璧な供犠を行うことでポエジーの可能性を押し広げたことを、うすうす感じていた³⁸。」「単純な精神の持ち主」というのは、その頃までバタイユが敵対していたブルトンらのシユルレアリストたちであろう。彼らがランボーを評価していたのはよく知られているが、彼らもうすうす感じていたのがランボーによるポエジーの徹底である。この究極の詩人はポエジーを完璧なまでに掘り下げて追及することで、もはやポエジーに留まることができず、ポエジーを放棄せざるをえなくなっ

てしまう。そのことによって言葉の供犠という供犠の成就しているのだ。彗星のごとく現れて『地獄の季節』や『イリュミナシオン』といった名作を残しながらも、たちまち詩を放棄してしまったランボーを、バタイユは「言葉の供犠」の面から解釈してゆくのである。ランボーによるポエジীর放棄は、供犠としてのポエジীর必然であり、その本質の成就に他ならない。

もうひとりにはブルーストである。だが、供犠を通しての「破壊の本能」はランボーとは違ったかたちで發揮される。というのも、彼はポエジীর記すことによってポエジীর極点をめざし、死に導かれた者だからである。言葉の供犠は彼の主体をも巻き込んで破壊していったのである。バタイユはこう記す。「ブルーストの作品におけるポエジীর運動は、その弱点がどうあれ、ポエジীর『極点』に達する道を通っているのだ³⁹」。

4 神殺し、親殺し、作者殺し

それでは、このポエジীর先ほどのニーチェの「神の死」とどうかかわってくるのであろうか。もちろん、両者は供犠という点で共通しているのは確かである。ただ、両者の関係はさらに深いものを孕んでいる。これから述べる、「ラ・ベルマの死」と「作者の死」についてのバタイユの分析が二つをつなぐ鍵になるであろう。

まずは「ラ・ベルマの死」である。これは「失われた時」のな

かの、ひとつの挿話である。年老いて病に冒されていた往年の名女優ラ・ベルマは娘夫婦の生活のために舞台に出演けるが、彼女がせっかくなかせいだお金を娘夫婦は浪費してしまい、さらには母を見捨ててライバル女優のパーティにでてしまったりする。結果としてそれがラ・ベルマの寿命を縮めることになる。この挿話についてバタイユは短く次のように言及している。

「……子供たちによるラ・ベルマの殺害と作品による作者の殺害が完成させるこの運動で一番奇怪なことは、この運動がポエジীর秘密を含んでいるということである⁴¹。

この挿話についてブルースト自身は女優の子供として生まれた娘の悲劇と解釈しているが、バタイユの解釈は違う。ここでバタイユが問題にしているのは、子供による親殺し（父殺し）である。「産み出されたもの」によって「産んだもの」が殺害される事態である。これは、「神の供犠」において、被造物である人間が創造主ある神を殺害するのと同じである。供犠の究極のあり方は、創造された人間による神の殺害であるが、これは父なる神の殺害という点で、子供による親の殺害のひとつの形態と言えるであろう。親殺しという点で、「神殺し」と「ラ・ベルマの死」は共鳴しあっているのだ⁴²。

それでは、どうして「ラ・ベルマの死」が「ポエジীর秘密」を暗示しているのであろうか。親殺しはどういう点でポエジীর

とかかわっているのでしょうか。

それはもうひとつの、「作品による作者の殺害」によって立証される。先ほど、ポエジーは言葉の供儀であるかぎりエスカレートして最終的には詩人自身をも巻き込んで破滅に誘うことを指摘したが、これは「作品による作者の殺害」によって実現されるのだ。ブルーストは『失われた時』を書くことで、この作品によって殺されていったのである。これこそ作者ブルースト自身が「供儀」の対象になつてゐる姿である。作品を書くことで、彼は「ポエジーの秘密」を身をもって経験しているのだ。バタイユはブルーストの『見いだされた時』からゲルマント大公夫人邸の昼食会のシーンを引いている。少々長いが引用しておこう。

というのも、身体によいのは幸福だけだからだ。それに対して精神の力を強化するのは悲しみのみである。それに悲しみは、たとえ毎回一つの法則を明らかにするわけではないとしてもやはり欠かせないもので、やってくるたびにそこらにはびこる雑草のような習慣や懷疑主義や軽薄さや無関心を引き抜いて、私たちを真実の世界に引きもどし、事態を真剣に受けとめさせてくれる。たしかにこの真実は幸福や健康と両立せず、ときには生命と矛盾することがある。悲しみが最後には人の命を奪う場合があるのだ。あまりにも激しい苦痛に見舞われるたびに私たちは、新たに静脈が

浮き出して、こめかみや目の下に、命取りになりかねないみみずのような線を這わせるのを感じる。こんな風にして少しずつ、老レンブランドや老ベートルヴェンの、みなが笑いものにする死んだ凄惨な顔が作り上げられる。もつとも、心に苦しみさえなければ、目の下がたるんだり額に皺がよつたりしても、何ほどのこともないだろう。だが、力は別の力に変わり得るものだし、いつまでも熱が持続すれば光になり、稲妻のきらめきは写真を可能にし、私たちの心の中のしかかる鋭い苦痛は、新たな悲しみの訪れるたびに、まるで旗のように、絶えず目に浮かぶイメージを高々とかかげることになる。だから悲しみの与える肉体の苦痛を、悲しみによつてもたらされる精神の認識のために受け入れようではないか。肉体は崩壊するが、ままにしておこう。なぜなら、そこから新たに脱落する一つひとつの小片が、今度は光となり読むことのできるものと化して、私たちの書く作品に加わるからで、それは、もつと才能に恵まれた人たちなら必要としないような苦痛と引きかえて、作品を完全なものにするのと、心に、心の動揺が生活をほろほろにすれば、するほどいつそう作品を堅牢なものたらしめる。⁴³

傍点をつけた、肉体の崩壊と作品の完成の関係を注意してみよう。ここで語られているのは、作品を徹底して完成させるために肉体を犠牲にする芸術家についてである。だから、バタイ

ユの言うように、この下りを作品による作者の殺害と読むことも可能であろう。『見いだされた時』の描写は、一般論として述べられているが、バタイユはそこにブルースト自身の死にゆく姿を認めようとする。ブルーストは作品によって殺されるばかりでなく、殺され死につつある自分の姿を『見いだされた時』で描いている。バタイユは次のように注釈している。

「肉体を崩壊するがままにしておこう：」と言いながら、苦痛で打ちひしがれ、苦痛に屈しなかつたら、作者がたぶん書かなかつたであろうこの『失われた時を求めて』は、「まましておこう：」という文章自身を河口として、その河口に前もって流れ込む大河でなければなんであろう。そして、河口が開かれている沖合は死である。その結果、作品は作者を墓へと導くものであるばかりか、作者が死んでいくそのやり方なのだった。それは死の床で書かれていた：作者自身が望んでいたのは、彼が、毎行ほんの少しよけいに死んでいくのをわれわれに見抜いてほしいということであった。⁴⁴

「ポエジーの秘密」である親殺しはここに見出される。言葉の供犠をおこなう詩人は、自分の作品に殺される宿命を背負うことになる。ブルースト自身も彼の書く作品によって殺害されたわけである。供犠の本質が、留まることを知らない残酷な破

壊のエスカレートにあるとするなら、それは宗教的なコンテクストにおいては「神の殺害」にまで至り、文学のコンテクストにおいては「作者の殺害」にまで至るのだ。「親殺し」という供犠の究極の在り方を通して、「神の殺害」と「作者の殺害」は共鳴しあっていると言えるだろう。

おわりに

バタイユはブルーストの神秘的経験に関心をもつとともに、『失われた時を求めて』のポエジーとしての側面を重視する。この作品は、「時間」についての哲学的な思弁を述べた書ではなく、事物を破壊していく生成する「時間」そのものであり、それこそポエジーの運動と呼ぶべきものなのだ。

そして、ポエジーは「言葉の供儀」という供犠のひとつである。供犠は対象を供犠にするだけではなく、その主体をも供犠にしてしまうエスカレートする運動である。供犠の歴史においてもそれは徹底され、最終的には自分を生み出した者が供犠の対象となってしまう。人身供犠から出発した供犠の歴史が神の供犠に至る所以である。

だから、究極の供犠は「親殺し」のテーマに結びつく。それは、ポエジーにおいては作品による作者の殺害である。ブルーストは『失われた時を求めて』という作品によって「殺害された」のだ。彼は単に詩的な作品を書いているだけではなく、彼

自身が供儀の対象になってしまったのである。ここにポエジーの秘密、供儀の秘密がある。

供儀の究極の姿が被造物による創造主たる神の殺害であるように、ポエジーの究極は作品による作者の殺害なのだ。この点でニーチェとブルーストはバタイユのなかでパラレルな関係にあると言える。『内的経験』のなかで、ブルーストについての「余談」をバタイユが「ニーチェ」の章に挿入した意味はここにあるのである。

註

- 1 Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, in *Œuvres complètes*, V, Gallimard, 1973, pp. 156-175. [『内的体験』 出口裕弘訳、現代思潮社、一九七八年、三〇〇頁]
- 2 Id., «Marcel Proust et la mère profanée», in *Œuvres complètes*, XI, pp. 151-161.
- 3 Id., «Marcel Proust», in *Œuvres complètes*, XI, pp. 391-394.
- 4 Id., *La littérature et le mal*, in *Œuvres complètes*, IX, pp. 259-270. [『文学と悪』 山本功訳、一五三—一七三頁]
- 5 Id., «Lettre à Marie-Louise Bataille», *Choix de lettres 1917-1962*, Gallimard, 1997, p. 28.
- 6 Id., *L'expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 172.
- 7 M. Surya, *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*, 2^e éd., Gallimard, 1992. [『バタイユ伝(上)』 西谷修、中沢信一、川竹英克訳、河出書房新社、一九九一年、七六頁] ただし、シュリヤやドゥニ・オリエが注意を喚起しているように、『内的経験』では『見いだされた時』が重点的に論じられているのに、一九二二年のバタイユは、まだ出版されていないこの本を手にしてゐた (*ibid.*, p.63) (同、三〇三—三〇四頁)、D. HOLLIER, «Préface», in Georges Bataille, *Romans et récits*, Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, 2004, XLII)。
- 8 バタイユは次のように述べている。「内的経験とどうことで私はふつう神秘的経験と呼ばれるものを考えている。つまり恍惚、法悦、少なくとも瞑想感情の状態である。しかし私の念頭にあるのは、これまで人々がしがみついていた信仰の経験ではなく、その始まりにおいてすら、いかなる告解との関わりからも自由な裸の経験なのである。だから、私は神秘的とどう言葉を好まなく」(Bataille, *L'expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 15) [『内的体験』 前掲書、一九頁]。「内的経験」の範囲は、キリスト教神秘家の経験よりも広く「笑い」と「エロティシズム」もそのなかに含まれている。「内的経験」の序では「笑う」「ヒロイシズム」「恍惚」「供儀」「ポエジー」「エロティシズム」などが挙げられている (*ibid.*, p. 21) (同、一四頁)。
- 9 *Ibid.*, p. 151. (同、一二二頁)
- 10 *Ibid.*, p. 156. (同、三〇〇頁)
- 11 *Ibid.*, p. 175. (同、三三九頁)
- 12 *Ibid.*, p. 158. (同、三〇六頁)
- 13 *Ibid.*, pp. 171-172. (同、三三十一—三三三頁)

- 14 M. Proust, *Le Temps retrouvé*, cité par Bataille, *L'expérience intérieure*, p. 163. *À la recherche du temps perdu*, IV, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1990, p. 451. [『見いだされた時』、鈴木道彦訳、集英社、二〇〇〇年、三二二―三二三頁]
- 15 M. Proust, *À l'ombre des jeunes filles en fleurs*, cité par Bataille, *L'expérience intérieure*, op. cit. pp. 165-168, *À la recherche du temps perdu*, II, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1988, pp. 76-79. [『花咲く乙女たちのかげにII』、鈴木道彦訳、集英社、一九九七年、五三一―五八頁]
- 16 Bataille, *L'expérience intérieure*, op. cit., p. 158 [『内的体験』、前掲書、三〇六頁]
- 17 *Ibid.*, pp. 158-159. [同]
- 18 *Ibid.*, p. 159. [同、三〇七頁]
- 19 *Ibid.*, p. 165. [同、三一九頁]
- 20 *Ibid.*, p. 163. [同、三二六頁]
- 21 *Ibid.*, pp. 163-164. [同] ただ、『無神学大全』第三卷「ニーチェについて」では、ブルーストの経験を「神を感じる状態 theopatie」²³と見え、その「軽さ」や「単純さ」をむしろ積極的に評価して、『内的経験』における自分のブルースト批判を修正している。こういった「軽さ」や「単純さ」は、禪、アヴィラの聖テレサ、十字架の聖ヨハネが経験したものと同じ状態なのだ (id., *Sur Nietzsche*, in *Œuvres complètes*, VI, Gallimard, 1973, p. 160 [『ニーチェについて』、酒井健訳、現代思潮社、一九九二年、二七五―二七六頁])。ジャン＝ルイ・ポドゥリーやベルナル・シシエールはこの変化を重視し、簡単な分析をしているが、問題は『内的経験』と「ニーチェについて」の違いにみられるので、根本から考えてみる必要がある (J.-L. Baudry, « Bataille ou le Temps recusé », *Revue des sciences humaines* (206), avril-juin 1987, pp. 31-37, B. Sichère, *Pour Bataille Être, chance, souveraineté*, Gallimard, 2006, pp. 167-180).
- 22 F. Nietzsche, *Par-delà le bien et le mal*, cité par Bataille, *L'expérience intérieure*, op. cit., p. 152. [同、二九四頁] Cf. *Jenseits von Gut und Böse*, Band 5 der *Kritischen Studienausgabe* herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München, Deutscher Taschenbuch Verlag; Berlin/New York, de Gruyter, 1988, S. 74.
- 23 G. Bataille, *L'impossible*, in *Œuvres complètes*, III, Gallimard, 1971, p. 122. [『不可能なもの』、生田耕作訳、著作集第二卷、二見書房、一九七九年、六一―六二頁]
- 24 J.-Y. Tadié, *Marcel Proust*, Gallimard, 1996, pp. 791-792. [『評伝ブルースト』、吉川一義訳、筑摩書房、三〇一―三〇四頁] ならびに G.D. Painter, *Marcel Proust 1904-1922: Les années de maturité*, tr. fr. par G. Cattani et R.-P. Vial, Mercure de France, 1966, pp. 335-336. [『ブルセル・ブルースト―伝記』(下)、岩崎力訳、一九七二年、二七二―二七四頁)を参照。ドゥニ・オリエによれば、一九二九年に書かれた未発表のテキスト「ダリはサドとともに吠える」のなかで、バタイユは似たような鼠の話を披露している。「しかしながら、夜、もう物音が何も聞こえないとき、人気のない大きな街では鼠にしか出会わない。これは本物の鼠であり、帽子のピン止めで刺し貫いて苦しませることがで

- あるのだ」(G. Bataille, *Œuvres complètes*, II, Gallimard, 1970, p. 115)。ただし、ブルーストを暗示する作家は(1)には登場しない。D. Hollier, *La prise de la Concorde suivi de Les dimanches de la vie: Essais sur Bataille*, Le Chemin, Gallimard, 1993, p. 81 noteを参照のりよ。
- 25 Bataille, *L'expérience intérieure*, op. cit., p. 153. [同(一九五頁)]
- 26 *Ibid.*, p. 153. [同]
- 27 *Ibid.*, p. 153. [同(二九六頁)]
- 28 *Ibid.*, p. 154. [同(二九七頁)]
- 29 *Ibid.*, p. 124. [同(二九九頁)]
- 30 *Ibid.*, p. 154. [同(二九八頁)]
- 31 「消費の概念」第四節「富裕階級の消費的機能」(id., «La notion de dépense», in *Œuvres complètes*, I, Gallimard, 1970, pp. 311-314 [「消費の概念」『呪われた部分』生田耕作訳、著作集第六巻、二見書房、一九七八年、二七七一-二八二頁])、「有用性の限界」第一部第二章第五節「プロテスタントのアメリカと資本主義の発展」第三章「私的な浪費の世界」(id., *La limite de l'utile*, in *Œuvres complètes*, VII, Gallimard, 1976, pp. 208-212, 213-233 [『呪われた部分 有用性の限界』中山元訳、ちくま学芸文庫、二〇〇三年、一〇〇-一〇一頁、一〇三-一〇四頁])、「呪われた部分」第四章第二節「ブルジョア社会」(id., *La Part maudite*, in *Œuvres complètes*, VII, Gallimard, 1976, pp. 123-135 [『呪われた部分』前掲書、一七三-一九二頁])を参照されたい。
- 32 *Ibid.*, p. 155. [『内的体験』前掲書、三〇〇頁]
- 33 F. Nietzsche, *Le gai savoir*; cité par Bataille, *L'expérience intérieure*, op. cit., p. 175. [同(三三九頁)] Cf. *Die friedliche Wissenschaft*, Band 3 der Kritischen Studienausgabe herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München, Deutscher Taschenbuch Verlag; Berlin/New York, de Gruyter, 1988, SS. 480-481.
- 34 Bataille, *L'expérience intérieure*, op. cit., p. 156. [『内的体験』前掲書、三〇二頁]
- 35 *Ibid.*, p. 172. [同(三三三頁)]
- 36 Id., *La limite de l'utile*, op. cit., p. 257. [『呪われた部分 有用性の限界』前掲書、一七八頁]
- 37 Id., *L'expérience intérieure*, op. cit., p. 173. [同(三三四頁)]
- 38 *Ibid.*, p. 171. [同(三三〇頁)]
- 39 *Ibid.*, p. 172. [同(三三二頁)]また、ブルーストのポエジーの問題を石川学は「充足の不在」としてとらえ返している。石川学「言語の不在、言語の過剰——『ヨルジュ・パタイユ』「内的経験」の構造に関する一詩論——」、『関東支部論集』第一六号、日本フランス語フランス文学会、二〇〇七年を参照のこと。ポエジーの 에스カレートする破壊的な性格の問題については、戦後パタイユは『不可能なもの』の序論や最後に付された「詩と詩論」それからレイモン・クノーについての論文「石器時代からジャック・プレヴェールまで」で「ポエジーであることにとどまらないポエジーとして展開している。これについては拙著『ヨルジュ・パタイユ 神秘経験をめぐる思想の限界と新たな可能性』(水声社、二〇一〇年、特に二二〇-二二四頁)で論じた。参照していただきたい。

40 Proust, *À la recherche du temps perdu*, IV, op. cit., pp. 572-576 et pp. 590-592. 『見いだされた時Ⅰ』 鈴木道彦訳 集英社、二〇〇一年、一三九―一四六頁、一七二―一七五頁〕

41 *Bataille, L'expérience intérieure*, op. cit., p. 169. 『内的体験』 前掲書、三二六頁〕

42 バタイユにとつて、ブルーストにおける「親殺し」は重要なテーマである。ここでは『見いだされた時Ⅰ』の「ラ・ヘルマの死」が例として採られているが、「クリティック」誌に発表された「マルセル・ブルーストと瀆聖された母親」や『文学と悪』のブルースト論では、ヴァントウイユ嬢が同性愛に耽けることで父を苦しめ死に追いやった「親殺し」が分析されている。この分析では、「殺人」と「瀆聖」が問題になっている。ヴァントウイユ嬢は父を苦しめ殺すとともに、喪服姿のままに同性の愛人との愛撫にふけるのだ。そして、このヴァントウイユ嬢のありかたが、ブルースト自身のありかたと共通している。とバタイユは述べている。ヴァントウイユ嬢が父を苦しめたのと同じように、ブルーストは母を苦しめたのだ。このことに関してバタイユは、「マルセル・ブルーストと瀆聖された母親」ではフレテ博士、『文学と悪』ではマリ・アナ・コシェとアンリ・マシスの研究を参照して、ヴァントウイユ嬢とマルセル、ヴァントウイユとマルセルの母を同一視し、さらにはブルーストとその母との関係をさらに加えている。(id., Marcel Proust et la mère profanée², op. cit., XI, pp. 158-161, *La littérature et le mal*, op. cit., pp. 265-267. 『文学と悪』 前掲書、一六三―一六七頁)。ただ、ひとつここでわれわれが付け加えたいことは、「殺人」と「瀆聖」に関して、バタイユ自身の個人的な経験が反映されていること

うことである。青年時代、第一次大戦がはじまり、住んでいたランスの町がドイツ軍に攻撃されると、梅毒による脊髓痲で四肢が不自由になっていた父を彼は置き去りにして、母と一緒に町から逃げてしまった。ドイツ軍が引き上げたのち、彼らはランスに戻るが、父はすでに死んでいた。バタイユはこのことに罪悪感を覚え、自分をオイディプスになぞらえる。彼は「父殺し」の罪を犯したのだ。また、母が死んだときにその亡骸の前でマスターベーションをしたことも語られている。ここに「瀆聖」があると言えるだろう (id., *Le Petit, in Œuvres complètes*, III, Gallimard, 1976, pp. 60-61)。) のような父との関係や母との関係が一緒になって、ブルースト解釈に影響を与えているのではないのだろうか。バタイユは同性愛者ではないが、「殺人」と「瀆聖」によって親を苦しめるヴァントウイユ嬢、マルセルとブルーストに、自分のなかの根本的な欲望と同じものを見出したのではないのだろうか。

43 Proust, *Le temps retrouvé*, cité par Bataille, *L'expérience intérieure*, op. cit., pp. 175-176. [同、三三六―三三七頁] *À la recherche du temps perdu*, IV, op. cit., pp. 484-485. 『見いだされた時Ⅰ』 三六九―三七〇頁〕 傍点は引用者。

44 Bataille, *L'expérience intérieure*, op. cit., p. 176. 『内的経験』 前掲書、三三七―三三八頁〕 傍点は引用者。バタイユはさらに次のようにも述べている。『私はまた、来られなくて欠席している病人たちのことを考えた。彼らの秘書はまだ生きのびているという幻想を与えようとして、言訳の電報を打ち、それがときおり大公夫人にとどけられるのであった』(Proust, *À la recherche du temps perdu*, IV, op. cit., p. 524 [見いだされた時Ⅱ] 前掲書、六〇頁) という招待客全

員について語りながら、作者が描いていたのは自分自身なのだ」(Bataille, *L'expérience intérieure*, op. cit., p. 176)〔内的経験』、前掲書 三三三八頁)。「だがこの病人たちは数年来死にかけていて、もはや起き上がることも動くこともできず、見舞客たちが観光客なみの好奇心にかられたのか、巡礼の信心にかりたてられたのか、浮薄な気持ちでしげしげと足を運ぶと、その人たちにかこまれて目を閉じ、数珠を手にして、すでに経帷子と化した掛け布を半ばはいでいるのだ

が、その姿は、大理石のように固く白い肉体が病気のために骨の浮き出るほどに彫りこまれて、墓石の上に横たえられている仰臥像にそっくりなのだ」(Proust, *À la recherche du temps perdu*, IV, op. cit., p. 524. 『見いだされた時II』、前掲書 六〇頁)と書かれたこの病人たちに数珠のかわりに原稿用紙をもたせてやるまでもないのだ」(Bataille, *L'expérience intérieure*, op. cit., p. 176)〔内的経験』、前掲書 三三三八頁)。