TUMSAT-OACIS Repository - Tokyo

University of Marine Science and Technology

(東京海洋大学)

内部の古くからの敵―
ブルトンとバタイユをめぐって ―

メタデータ	言語: jpn
	出版者:
	公開日: 2008-04-14
	キーワード (Ja):
	キーワード (En):
	作成者: 小山, 尚之
	メールアドレス:
	所属:
URL	https://oacis.repo.nii.ac.jp/records/273

Journal of the Tokyo University of Marine Science and Technology, Vol. 4, pp. 11-25, 2008

内部の古くからの敵
― ブルトンとバタイユをめぐって ―

小山　尚之*

（Accepted Novemver 29, 2007）

An Old Enemy of Inside
― Concerning the relationship between Breton and Bataille ―

Naoyuki KOYAMA

Abstract: It is well known that in 1930, André Breton and Georges Bataille were emroiled in a vehement controversy triggered by Bataille's criticism, from the standpoint of low materialism, of dialectic materialism of Surrealism based on the theory of Hegel. In his criticism, Bataille regarded the materialistic vision of surrealists as a kind of idealism. In response to this criticism, Breton diagnosed that Bataille suffered from a mental abnormality. Despite this, the two men were to struggle together against Fascism five years later. After the second World War, they became reconciled to each other, admitting that their disputes in the past were rather excessive. However, at the end of 1960's, Philippe Sollers, head of the group *Tel Quel*, revisited the old quarrel between Breton and Bataille, and concluded that Bataille had been, in comparison with Breton at that time, isolated and neglected and that it was the works of Bataille that were more important. Then, thirty years later, Sollers withdrew his criticism and corrected his attacks on Breton, maintaining that there was no contradiction between Breton and Bataille, and that it is better to treat them together than to separate them. Indeed, Breton and Bataille seemed to share a common ethical pathos, founded on the total subversion and the bet for liberty. It is this pathos, which runs right through Surrealism and that Bataille inherited from the surrealist movement and radicalized in his own manner.

Key words: Breton, Bataille, Sollers, Surreslism, Low materialism, Idealism, Ethical pathos

１．小序

アンドレ・ブルトンとジョルジュ・バタイユは、敵対的な相のもとに語られることが多い。とくに 1920 年代から 1930 年代にかけて期間を限定する議論の場合、その傾向は著しい。1920 年代から 1930 年代という時期は両世界大戦のあいだであり、シュルレアリスムがある意味で現役であった時期に重なる。したがってブルトンとバタイユに関する議論は、シュルレアリスムにたいするバタイユという議論に発展する。そしてそのような議論においては、しばしば二者択一的な、一方の擁護と他方の貶下に帰着することで終わるケースが多いように思われる。

このような傾向は、1960 年代末に、フィリップ・ソレルスを首領としていただく前衛グループ「テル・ケル派」の議論によって助長されてきた。実際テル・ケル派は、バタイユ、アルトー、ラカンらを前面に押し出し、擁護・顕揚し、一方でブルトンと、当時はまだ存続していたネオ・シュルレアリスムを、戦略的に叩いた。

テル・ケル派以後となってからも、ブルトンとバタイユにかんする議論は、意識裡にも無意識裡にもテル・ケルの議論の影響を蒙っているように思われる。

二人をめぐるこのようなアンチノミックな議論では、しばしばバタイユに軍配があげられる。そしてシュルレアリスムがイデアリスティックな審美主義として切り捨てられることが多い。

無論、バタイユはシュルレアリストではなかった。しかしシュルレアリスムに全く無縁でもなかった。バタイユは『シュルレアリスト革命』誌第 6 号（1926 年 3 月）に「ファトラジ」Fatrasies というテクストを無記名で寄稿している[1)]。ファトラジとは 13 世紀フランスで生み出されたナンセンス詩である。バタイユはこれを現代語訳し、それに短い解説を附している。ブルトンからは、「とてもすてきですよ」、と評価を得たらしい[2)]。バタイユがシュルレアリスムと関わりを持ったのは、以前からの親友ミシェル・レリスが、バタイユよりも先にシュルレアリスト・グループに加わっていたことが機縁となっている。いまだ『眼球譚』も

* Department of Marine Ploicy and Culture, Faculty of Marine Science, Tokyo University of Marine Science and Technology, 4-5-7 Konan, Minato-ku, Tokyo 108-8477, Japan（東京海洋大学海洋科学部海洋政策文化学科）

書かれていないし、『ドキュマン』誌の編集・執筆以前のことである。だがバタイユがシュルレアリスト関係のテクストの熱心な読者であったことは確かである。第二次世界大戦後モーリス・ナドーがシュルレアリスム関係の資料を編纂したとき、バタイユはこう述べている。

> 今日モーリス・ナドーによって集められ出版された『シュルレアリスムの資料』を読むことほど不快な読書はほとんどない。実を言えば、私は、すでに初出の段階でこれらのテクストをどれも読んでしまっていた。私に嫌悪感を催させるのはそれらが集められているということなのだ。[3)]

シュルレアリスムが日々生きていくうえで生々しい現実の一部であった時代が過ぎ去り、シュルレアリスムが博物館の展示品となって歴史として囲い込まれてしまったことにたいするこのような不快感は、見方を変えれば、いかにバタイユがシュルレアリスムとともに、そこまで深く生きていたかを物語るのではないだろうか。また短い蜜月であったとはいえ、『コントル・アタック』誌においてブルトンと反ファシズムの運動を展開したことはよく知られている事実である。

バタイユは、シュルレアリスに反撥しながらも随伴し、その刺激のなかでみずからを鋳造していったと言っても過言ではないはずである。バタイユ自身、シュルレアリスムは「道徳的な督促」la sommation morale[4)] であったと述べている。シュルレアリスムの現実世界に顕現している現象形態（派手なパフォーマンスと奇妙なオブジェ、あるいはオートマティックなエクリチュールなど）のみに目を奪われている者にとっては、このような「道徳的な督促」は無縁のものかもしれない。しかしこのような「道徳的な督促」をバタイユはシュルレアリスムを通して受けとめたのである。そして、その「督促」に要請されるがままに、バタイユなりの流儀で、彼にできることを行った、とみるのが妥当ではないだろうか。

本稿では、ブルトンか、バタイユか、あるいはシュルレアリスムか、バタイユか、といったアンチノミックな議論の仕方そのものに、まず疑義をさしはさみ、ブルトンとバタイユを対立的にとらえるのではなく、ブルトンとバタイユの対立そのもののなかからみえてくる二人に共通な「パトス」をとりだし、二人を共存させてみる視点を獲得することを目的として掲げたい。したがって筆者は、バタイユを顕揚し、シュルレアリスムを批判する、ないしは切り捨てる議論には組みしない。だからといって、シュルレアリスムを言祝ぎ、バタイユを貶めることも意図しない。ブルトン、バタイユという稀有な二人から見えてくる「道徳的な督促」とはいかなるものであったかをとりだしてみたいのである。予備作業としてブルトンとバタイユの対立のいきさつをかんたんに振り返り、シュルレアリスムにたいする誤解と思われるものについては修正を試みたい。そして最後にフィリップ・ソレルス自身がかつてのテル・ケル時代のブルトン批判を撤回しているテクストを掲げる。

2.

まず、ブルトンとバタイユとの軋轢のいきさつを振り返ってみる。ブルトンとバタイユ、旧シュルレアリストたちとの、口汚い中傷合戦の先鞭を切ったのはブルトンの方であった。ブルトンは、その『シュルレアリスム第二宣言』（1930 年）において、バタイユを名指しで論難した。

> 見逃してならないのは、バタイユ氏が「けがれた」とか、「老いぼれた」とか、「不潔な」とか、「みだらな」とか、「もうろくした」とかいう形容詞を錯乱的に乱用すること、そしてそれらの言葉は、彼にとって耐え難い事態を描き出すのに役立つどころか、それを通してもっとも感激的に彼の歓喜が表現されるものなのだ。[5)]

ブルトンは、バタイユにおけるこのような不純で卑俗、さらには不潔で卑猥なもの（いわゆるバタイユの低・マテリアリスム le bas matérialisme）に対する執着のなかに、「精神衰弱の古典的徴候」を見い出し、バタイユはこの世でもっとも陋劣なもの、もっとも意気阻喪させるもの、もっとも腐敗したものへと、旧シュルレアリストたちを巻きこもうとしている、と批判する。他方、バタイユにおける、非常に論理的でなおかつ一般化しようとする抽象的推論にたいしては、「一般化する形態をもった意識的欠陥」という診断をくだした（ブルトンは医学部の精神病理科出身でインターンまで経験している。ここで彼は精神科医のような物言いをしている）[6)]。詮ずる所、バタイユは病んでいる、と警告したわけである。

これにたいしてバタイユと旧シュルレアリストたちは、同年（1930 年）、『死体』というパンフレットを出して応じた。バタイユはブルトンを辛辣な言葉で攻撃する。「ポリ公」であるブルトンは「坊主」の素質をも持ち、「抹香臭い萎びた膀胱」であり、「聖職者風の大言壮語の膿瘍」であり、「去勢されたライオン」である。バタイユはブルトンにつぎのような墓碑銘をささげる。「牛のブルトン、老いぼれ耽美主義者、キリストの頭をもったえせ革命家、ここに眠る」[7)]。しかし、このような口汚いののしりあいそのものにはあまり拘泥しないほうが得策である。

ブルトンはなぜ先陣をきって論争をしかけたのか。じつは、この論争以前に、バタイユのほうが、ブルトンを名指しすることもなく、またシュルレアリスムといった名詞を用いることなく、間接的にブルトンとシュルレアリスムを批判していたからである。バタイユは、1929 年から 1931 年のあいだに 15 号をかぞえた『ドキュマン』という雑誌に、

最初の号から事務局長として関わっていた。純学術的な雑誌として計画されていたが、その「ヴァリエテ」（雑記）という記事欄で、バタイユは、のちに彼のものとなる独特なエクリチュールを展開した。この「ヴァリエテ」欄で、シュルレアリスムは、それと名指されることもなく、「イデアリストたちの平板さと傲慢さ」、「憐れむべき瞞着のおかげでいまなお高雅で上品で神聖とされている、すべてのものに対する潰滅的な嘲弄」、「老いぼれのイデアリスム」、「宗教的な関係を土台にした念入りなイデアリスム」と暗にほのめかされ、批判されていたのである[8)]。

> 最も派手な反乱が、最近、関連の欠如もまた一つの関連であるとするような浅薄な命題のいいなりになっている。[9)]

ここで「最も派手な反乱」といわれているのがシュルレアリスムのことであるのは見易い。バタイユはここに註を付して、問題はツァラとアラゴンにかかわることを明示しているのである。シュルレアリスムは、二律背反、論理的矛盾を、ヘーゲルの弁証法とマルクス主義的なマテリアリスムを統合することによってのりこえようとしていた。しかしバタイユはそれにたいして、死の恐怖、肉体や物質の腐乱などを対置し、「非蓋然性」（たとえば演説家の鼻先の蝿）は論理的矛盾などといったものに還元しえないと言って、名こそ挙げてはいないが、シュルレアリスム流のマテリアリスムはじつはイデアリスムである、と暗に批判していたのである。

つまりバタイユのほうが先に姑息に振舞っていたのである。これにたいしてブルトンのほうは直裁に名前を明示しつつ抗議したわけである。この間の事情を『バタイユ伝』の筆者ミシェル・シュリアはこう述べている。

> 注目に値するのは、彼（バタイユ）によってブルトンの名が引き合いに出されたことはただの一度もないことだ。（中略）。彼（バタイユ）が攻撃しているのはイデアリスムであり、ブルトンとその仲間たちが、そのじつ非難されているのは自分たちだと感じたとしても、それは二次的な問題にすぎない。名指しではけっして言及されていないからだ。抜け目のない策士であったバタイユは、泰然としてブルトンのほうから先にこちらの悪口を言い出すのを待った。こうすれば、相手の名声から考えても当然相手に有利なはずの力関係をまさしく逆手にとって、有利な立場から応戦することができることになるからだ。[10)]

要するにブルトンはバタイユの挑発にまんまとのってしまったとも言えるのである。

だがこの『シュルレアリスム第二宣言』において、ブルトンは、致命的とは言わぬまでも、のちのちまでも自分とシュルレアリスムにとって不利となる、みずからのイメージをじぶんで流布してしまう。このイメージはその後長いあいだ悪い意味で尾をひきずることになる。そのイメージとは「シュルレアリスムの法王」というものだ。おのれの宗教原理をかたくなに守り、命令し、その原理にそむくものたちを情け容赦なく破門するという、キリスト教の（それも中世ヨーロッパの）峻厳な聖職者のイメージである。

> バタイユ氏は蝿がお好きだ。われわれは違う。われわれが好きなのは、いにしえの降神術者の司教冠 (mitre)、純粋な (pur) 亜麻でできている司教冠である。その司教冠の後の部分には黄金の薄板が固定されており、そのうえに蝿はとまらなかった。なぜなら、蝿を追い払うために、あらかじめ禊ぎ (des ablutions) がなされていたからである。[11)]

ここにでてくる「司教冠」mitre、「禊ぎ」des ablutions という単語は、普段はあまり使われない特別な単語であり、キリスト教、しかも中世キリスト教を強く含意する用語である。さらに、バタイユ的な汚穢、不浄、猥雑、不純に対抗するかの如くに、「純粋な」pur という形容詞が選ばれている。ここにおいてバタイユの目論見どおりにふたつの対立する世界ができあがった。一方には純粋さを希求し、清廉潔白を旨とし、sur という接頭辞が示すように「上」へと上昇しようとする、シュルレアリスト的潔癖さ、イデアリスムがある。他方には「下」へと下降しようとするバタイユの低・マテリアリスムの運動がある。死へむかって腐敗し、分解していく肉体。栄養・水分を吸収する大地のなかの根。足の親指。供犠のエクスタシー。バタイユはみずからの低・マテリアリスムの立場から、上述のようなシュルレアリスムの純粋主義を、ある意味で宗教的なイデアリスムと呼んだわけである。

しかしブルトンのこの記述はバタイユの「演説家（orateur）の鼻先の蝿の出現」という表現に呼応して形成されたものであることも忘れないでおこう。バタイユの当該箇所を引用してみる。

> 自我と非自我の二律背反に始末をつけることはあまりにも容易である。ヘーゲルの弁証法は、こうした手品を遂行するため意図的に構想されたものであるからだ。最も派手な反乱が、最近、関連の欠如もまた一つの関連であるとするような浅薄な命題のいいなりになっていることを、ここで指摘せざるを得ない。ヘーゲルから借用されたこの逆説の目的は、矛盾する出現のすべてを論理的に演繹し得るものとすることによって、自然を合理的秩序に組み入れ、すべてを綜合すればもはや理性が直面すべき不快なものは何一つないようにすることであった。不均衡なるものは論理的存在の表現であるに過ぎず、それが矛盾によって生じたものということになる。（中略）。

ところで、非蓋然性という観念は、論理的矛盾という観念と真っ向から対立する。演説家 (orateur) の鼻先への蠅の出現を、自我と全形而上学との間にある、いわゆる論理的矛盾として縮約することは不可能である。[12)]

牽強付会の謗りをあえて受け入れつつ述べれば、このorateur という語彙にキリスト教的な含意が皆無であるとも言えないのである。語源辞書によると orateur の初出は 1355 年、ラテン語の orator、キケロなどの弁舌家、演説家という意味からきている[13)]。しかし orateur の同族語の oratoire は 12 世紀末にフランス語に登場し、こちらは聖職者のラテン語oratoriumから来ており、意味は祈祷室である。のちoratoire は 17 世紀フランスでのオラトリオ修道会を指すようになり、1700 年には「オラトリオ」という宗教音楽の一ジャンルを示すことになる。たしかに「説教者」という聖職者を指すには orateur sacré という具合に sacré という形容詞が必要だが、orateur, oratoire, oratorio とならべてみるとキリスト教的なコノテーションはおのずと浮かび上がってくるはずである。ブルトンは例のオートマティスムから「演説家」orateur には「降神術者」évocateur、「蝿」les mouches には「金の薄片」une lame d'or を遊戯的に対立させたのかもしれない。だがそこから導き出された効果は彼の意図を超える広がりを持ってしまった。

ブルトンみずからが撒いてしまったこのような峻厳なる聖職者のイメージが、それ以前のかれの言動とともに、かれをシュルレアリスムの法王と呼ばしめてしまった。破門されたシュルレアリストのひとりアントナン・アルトーもこう述べている。

シュルレアリスムは高貴さという固定観念と、純粋さという強迫観念をもっていました。[14)]

そしてバタイユは続ける。

このいかさま有名人は、偉大なる宗教的偽善者というものの完璧なる典型であるが、彼は、行動し、破門し、そしてとりわけ引用を行う。[15)]

このようなキリスト教的聖職者のイメージが、ブルトンに割り当てられ、それ以後「法王」というイメージが彼に付きまとうことになる。

3.

バタイユは『ドキュマン』誌でシュルレアリストたちをイデアリストであるとさかんにあてこすった。バタイユ以後のシュルレアリスムに否定的な論者たちも、シュルレアリスムを審美的なイデアリスムととらえる傾向がいまだにある。バタイユとしては、マルキ・ド・サドの逸話（糞の上に撒かれたバラの花びら）が例証するようなマテリアリスムこそが真のマテリアリスムであるという訳だろう。ここでは、シュルレアリストの承認する弁証法的マテリアリスムとバタイユの低・マテリアリスムのいずれが真のマテリアリスムであるかは問わない。ただシュルレアリスムは究極的にはイデアリスムであるというバタイユの主張には誤解があると思われる。

たしかにシュルレアリスムの初期においては、言葉の自動筆記や夢の記述、それに絵画を中心とした造型表現が主流であった。これを言語主義 le verbalisme あるいは審議主義 l'esthétisme と称してもよいだろう。しかしシュルレアリスムの実践はなにも詩や絵画に限定されるものではなかったし、バタイユの言うように論理的矛盾を弁証法的に解決すればそれでいいと考えていたわけでもない。革命を承認しつつも共産党との共闘では齟齬を孕んでいたシュルレアリスムは、1927 年ごろからみずからの運動に、オブジェとしての次元を賦与しようと意を用いるようになる。つまりシュルレアリスムは、オブジェについて、オブジェを通して思考しようとしたわけである。『ナジャ』（1928 年）、『通底器』（1931 年）、『オブジェのシュルレアリスト的状況』（1935 年）、『オブジェの危機』（1936 年）『狂気の愛』（1938 年）などのテクストには、オブジェにたいするそのような配慮がよく窺える。シュルレアリスムの見い出すオブジェとは、例えば写真であり、夢をオブジェ化したものや、デュシャンのレディ・メイド、数学的オブジェ、未開人のオブジェ、狂人のオブジェ、蚤の市などで見い出される掘り出し物、などである。ブルトンにとってこれらのオブジェは潜勢状態にあって人を待っている。このようなオブジェとの「出会い」に、ブルトンは、人間の無意識の欲望とその現実化が結晶している場を見い出した。しかもそのようなオブジェは審美的効果を狙って意図的に創造されたものばかりではない。例えば蚤の市で見い出されるオブジェは、もともとある目的のために生産されたものだが、時代の趨勢とともに廃れ、一般的な商品流通から逸脱し、元来の目的から切り離され、忘れられ、ゴミ同然となってしまったものである。ある意味ではこのようなオブジェは、人間の無意識の欲望や社会的弱者と同様、一般的な社会的意識から忘却され抑圧されている。シュルレアリスムにとって解放と自由はなにも人間の欲望だけに関わるのではない。見捨てられたオブジェを救い出すことも解放のひとつなのである。あるいはそのようなオブジェを装置として社会にばらまくことも解放と自由の実践なのである。人間の無意識の欲望と、その欲望を過剰なまでに実現しているオブジェとの出会いを、ブルトンは「客観的偶然」le hasard objectif と呼んだ[16)]（「客観的偶然」をいまこの文脈で訳せば「オブジェの偶然」とも訳せよう）。ブルトンはこの「客観的偶然」において、精神と物質という二項対立を、ヘーゲルの弁証法を用いつつ、フロイトの理論とエンゲルスのマテリアリ

スムを止揚することによって、乗り越えようと試みた。つまりイデアリスムとマテリアリスムといった二元論を乗り越えようとしていたわけである。それが成功したかしなかったは別の話である。しかしこのような二元論の乗り越えを希求するパトスをイデアリスムと呼ぶことはできないのではなかろうか。

> シュルレアリスムが目指すところはなによりも、知的ならびに倫理的な見地から、もっとも広汎かつ深刻な種類の*意識の危機*を挑発することである（中略）。知的分野でそれが果たしてきたこと、また果たしつつあることは、古めかしい二律背反の人為的性格を、あらゆる方法で試練にかけ、いかなる代価を払っても認識させることである。（中略）。生と死、現実と想像、過去と未来、伝達可能なものと伝達不可能なもの、高いものと低いものが、そこから見るともはや矛盾したものに感じられなくなる精神の一点がかならずや存在するはずである。ところで、この一点を突きとめる希望以外の動機をシュルレアリスムの活動に求めても無駄である。もっぱら破壊的な、あるいは建設的な意味をそれに与えることがいかに誤りであるかはこのことからしても明らかである。*まして*やここで言う一点とは、建設と破壊とが互いにぶつかり合う武器として振りかざされる可能性を喪失する一点なのだから。[17]

ここに表明されているのは、全般的な転覆 la subversion totale を通じての二元論の乗り越えであり、自由への賭けであるとも言い得るだろう。「精神の一点」という表現がイデアリスムを誘起するのかもしれないが、ブルトンの意図はそこになかったはずだ。問題はイデアリスムという言い方を可能にするような二元論的な構成の方だったのだから。そしてこのようなポジションから俯瞰すれば、シュルレアリスムの採択する弁証法的なマテリアリスムと、バタイユの言う低・マテリアリスムと、いずれが真であるかという問題の立て方自体がおかしいと言えるはずである。バタイユの低・マテリアリスムから見ればいかほどシュルレアリスムが「上へ」と清澄なる天空をめざしているかに映じたとしても、それでシュルレアリスムをイデアリスムであると切り捨てるのは性急である。しかもシュルレアリスムはヘーゲルを介したマテリアリスムをのちのちまで金科玉条の如く奉じていたわけではないし、バタイユものちにコジェーヴのヘーゲル講義で打ちのめされるのである。全般的な転覆と自由への賭けというパトスは、ブルトンとバタイユを分かつものではない。むしろ彼らに共有されていた倫理的パトスだったのではなかっただろうか。

4.

確かに『第二宣言』における固有名をあげてのブルトンの糾弾は情け容赦ない。まずはアントナン・アルトーが俎上にのせられ、戯曲上演の裏事情が告発される。ピエール・ナヴィルにたいする個人攻撃はやりきれないほどである。共産党関係ではピエール・モランジュ、ジョルジュ・ポリッツェル、アンリ・ルフェーヴルらの党資金の賭博使い込みが暴かれる。デスノス、ツァラなどかつての盟友らにも手厳しい。このような記述が破門を下す法王というイメージを導きだしたのはうなずけないこともない。またシュルレアリスムは1930年代の政治的選択においても優柔不断どころではなかった。たとえばサルヴァドール・ダリが、1934年、レーニンの尻を描いたり、ファシスト系の雑誌にヒトラーのファシズムを讃える文を発表した際、ブルトンらは彼を呼び出し、厳しく詰問した。ダリは震えあがった[18]。

しかしだからといってシュルレアリスムが、ファナチックなセクトであったとは考えられない。何故ならばシュルレアリスムは「遊び」と「ユーモア」を欠かせぬ構成要素として有しているからである。「遊び」と「ユーモア」はファナチスムと相容れないものなのではなかろうか。

「シュルレアリストの遊び」jeux surréalistes と呼ばれている実践は、数人で行われる遊びであり、よく知られているのは「甘美なる死骸」un cadavre exquis である。丸いテーブルに全員が座り、最初の者が主語となり得る表現を、一枚の紙に、他のメンバーに見えないようにして書き、その部分を折って左の者に渡す。受け取った者は名詞を形容し得る表現を書き、そこを折って左の者に渡す。以下、次の者は動詞を書き、次の者は直接目的語を書き、次の者は直接目的をを形容する表現を書く。最後に折った紙を広げて全体をつなげる。このようにして得られたのが「甘美なる・死骸は・飲むだろう・新しい・ワインを」Un cadavre exquis boira le vin nouveau である[19]。後年この遊戯は同じ手順でデッサンでも試みられるようになった。あるいは「ジュ・ド・マルセーユ」Jeu de Marseille という「遊び」である。第二次世界大戦が始まってまもなくシュルレアリストたちの多くがマルセイユに難を避けてやって来た。トランプの図柄が歴史的に変化していったのは、軍事上の敗北に結びついていることを知ったブルトンらは、トランプの遊びの構造を壊すことなく、また黒と赤に二分することを保ちつつ、フランスがドイツに敗北しているまさにその時期に新たなトランプの図柄をグループで製作している[20]。『第二宣言』で槍玉にあがったマルキスト、アンリ・ルフェーヴルからは、ブルトンはトランプ占い師であると揶揄された[21]。シュルレアリストたちは数人で集まるとよくこのような「遊び」に時間を費やした。「シュルレアリストの遊び」においてはひとりの個人に製作が帰されるわけではない。その産物は複数の者の共同作業から生じている。そこにあらわれていたのは非人称的な偶然である。だれか特定の人物

の利害が関わっていたわけではない。こうした集団での「遊び」に興じるすべを心得た精神には、政治的粛清主義あるいは潔癖主義は、「ブラック・ユーモア」の対象と映じた。

実際、ブルトンは1930年代後半から第二次世界大戦の始まる前にかけて、『ブラック・ユーモア選集』というアンソロジーを編んでいる。ファシスム、ナチスム、ロシア・コミュニスム、あるいは反・ユダヤ主義、といったファナチックな熱狂が社会を席捲していたとき、シュルレアリスムはそのような熱狂にブラック・ユーモアで応じていたと言える。

シュルレアリスト的ブラック・ユーモアはニーチェにおいてすらその発現形態をみいだす。1930 年代当時のニーチェといえば、とりわけドイツでは、パセチックで英雄的、悲劇的な超人ニーチェ、『力への意志』のニーチェであった。ヒトラーはニーチェをおそらく一行も読んだことはないとみなされているが、しかし彼を含めナチスのイデオローグたちはニーチェを歪曲しつつニーチェを利用していた。ワイマールのジルバーブリック館のとなりにはニーチェ記念館がたてられ、そこには巨大なニーチェの頭部像がおかれた。この像を前にしているヒトラーの写真が残っている[22]。ニーチェの好戦的な警句や力への賛美が前後の脈絡なしに引用され、ニーチェの著作はローゼンベルクの『20 世紀の神話』、ヒトラーの『わが闘争』と並べて書架に置かれていた。

このようなニーチェ像は、彼の実の妹エリザベトが演出したものでもあった。彼女は兄の遺稿を恣意的に編纂し、それを『力への意志』というタイトルのもとにニーチェの「主著」として出版していた。実を言えば、『力への意志』はニーチェの「主著」でもなんでもなく、そのタイトルでさえ兄の意図に忠実であったか疑わしいと、ハイデガーはフライブルク大学でのニーチェ講義において批判し[23]、バタイユも『アセファル』誌上でエリザベトの裏切りを告発している[24]。エリザベトは 1935 年に亡くなっているが、ヒトラーは生前の彼女をたびたび訪れている。ヒトラーがムッソリーニと会談を行った際、エリザベトはヒトラーにあてて、「ニーチェの魂はヨーロッパの両巨頭の会談を空から見守っております」という電報を送った[25]。ニーチェを少しでもまともに読んだ者なら、反ユダヤ主義やドイツ国粋主義へのニーチェの侮蔑・嫌悪は明らかであるが、ワグネリアンであり反ユダヤ主義者であり熱狂的なナチスの賛美者であったエリザベトは、兄のテクストを恣意的に利用して、愛国者ニーチェというイメージを作り上げていた。

そのような時に、ブルトンが選んだニーチェのテクストは、ニーチェが発狂する直前の手紙である。その手紙を読んでブルトンはこう言った。

> ニーチェは1889年1月6日付の驚嘆すべき手紙に署名して、精神病医たちの警戒を促したが、それはわれわれをいたく感動させる。われわれはこの手紙を読むとき、彼の作品のなかでも最も高度な抒情的爆発を見る思いにさせられる。かつてユーモアがこれほどの強烈さに達したことはなかったし、またこれほどひどい限界にぶつかったこともなかった。[26]

ブルトンは修辞でなしに、ニーチェの手紙をブラック・ユーモアの最高度のものとして評価した。つまりブルトンはニーチェを「力への意志」のひとと見るより「ユーモア」のひとと見ていたのである。エリザベトの流布させたニーチェは全体主義的な国民社会主義の熱狂に見合ったものである。シュルレアリスムはたとえ内紛や中傷を内に孕んでいたにせよ、人の命を粛清するほどの潔癖さを有したことはなかった。ニーチェにユーモアを解する精神は、ファナチックな粛清主義とは相容れないはずである。

1946 年『第二宣言』の再版を出版する際、ブルトンは新たに序文を草し、1930 年時点でのみずからの行き過ぎを率直に認めている。なかでもアルトー、デスノス、ポリッツェルにたいしては名前をあげてみずからの非を謝罪している。第二次世界大戦後、亡命先からフランスに帰国したブルトンが真っ先に行ったこと、それはロデスの精神病院から退院したばかりのアントナン・アルトーにオマージュを捧げることであった[27]。みずからの非を非と認める精神がファナチックな精神であろうか。謝罪はファナチックなリゴリズムに無縁なのではなかろうか。

5.

法王という語はキリスト教を強く喚起する。しかしキリスト教にたいしてはブルトンは断固としたヴィジョンを持っていた。

> 私をキリスト教文明と和解させることは、何ものをもってしても不可能です。キリスト教のうち、「原罪」という馬鹿げた観念にもとづくマゾヒスチックな教義神学のすべて、および、「来世」における救済の観念———これに由来する現世でのさもしい思惑も含めて———とを私は拒絶します。[28]

だがシュルレアリスムが宗教的な思考法に全く惹かれなかったわけではないことも事実である。シュルレアリスムは、ローマを中心としたラテン文明、スコラ哲学を擁するキリスト教、デカルト以後の近代科学などが、抑圧し隠蔽してきたものに関心を向ける。それは、ロジックな思考法にたいする、アナロジックな思考法の復権とも呼びうるものでもあった。ロジックな思考法において基準となるのは存在そのものであるよりは理の方である。ロジックな思考は、理に照らし合わせて、理のもとに、存在を考える。このときの存在は、理に奉仕する単位でしかなく、個々に分

断されている。だが、アナロジックな思考は、個々の存在を、閉じて浸透性のない一単位と看做さない。むしろあらゆる存在は無意識的な深部において相互に類似し呼応しあっている、と考える。そしてそのようなアナロジックな思考における万物照応という考えにはたしかに魔術的な力にたいする信がある。魔術的な力にたいする信を宗教的と称することが可能であるならばシュルレアリスムは宗教的である。あるいは秘教的である。

事実シュルレアリスムははやくから錬金術への関心を隠さなかった。しかし少なくとも 1920 年代後半から 1930 年代の終わりまでの期間、ブルトンは、アナロジックな思考法を、魔術的な言葉で語ることはせず、ヘーゲルの理論やフロイトの理論を用いたり、エンゲルスを援用したりしつつ、可能なかぎり哲学的なロジックで語ろうと努めていた。加えてこの時期のシュルレアリスムは先に述べたようにオブジェ的（オブジェクティフ・客観的）であろうとしていた。それは論敵のマルキストたちを説得するためであった。彼らのいわゆる史的唯物論にたいして客観的偶然という概念で対抗したのである。

だが、第二次世界大戦後、亡命先からフランスに帰国して以後のブルトンは、魔術的な力にたいする信をますます深めていき、かつてのようにフロイトやエンゲルスを援用することがなくなり、魔術と芸術のかかわりに関心を偏らせるようになったことも、否めない事実である。

しかし法王とはいかなる位置にあるものであろう？ローマ・カトリックの法王であれば、それは多くのローマ・カトリック信者の頂点に位置する最高審級である。

ヒエラルキーの頂点にあって決断をくだす個人には、その他の個人たちが有していない、主権性 la souveraineté が備わっている。このような主権性を可能にするものはその特定の個人に賦与される権威あるいはカリスマ性である。ところでこのような権威あるいはカリスマ性が、ある一個人に賦与されるというのも、それはその一個人がとりわけて際立っている、その他の個人たちが持っていない個性を有しているからに他ならない。個人の個性を際立たせるものと言えば、才能（あるいは天才）、資質、能力といったものであろう。このような才能や個性が能動的に主体的に振る舞うとき、主権性が発揮される、と言いうる。しかし個人の天才といったものほどシュルレアリスムの美徳からほど遠いものはない。事実シュルレアリスムは 19 世紀末から 20 世紀初頭にかけてのある種の天才神話に異議を唱えている。すでにその『シュルレアリスム第一宣言』（1924 年）においてブルトンはシュルレアリストたちのことを「数々の反響の収集装置」「謙虚な録音機」[29] として規定している。

> わたしたちは、いかなる濾過装置にも没頭せず、自分の作品のなかで自分を数々の反響の収集装置に、反響が描き出す模様に気を奪われぬ謙虚な録音機に仕立てたわけであるが、おそらく一層高貴な目的に奉仕することになるだろう。だからわたしたちは自分に認められる「才能」などといったものは素直に返上してしまうのだ。このプラチナ製の物指しや、この鏡や、このドアや、また大空に才能などというものがあるならば、教えていただきたい。
>
> わたしたちには才能などないのだ。[30]

ここでは主権性を構成する能動性は影をひそめている。あるのは記録装置としての受動性である。シュルレアリスト的なオートマティスムに耳を傾けるには個人の才能などはむしろ邪魔なのである。

さらに、シュルレアリスムは、意識的にふるまうばかりの人間には見えてこない意識下の富を見い出したが、このような人間の意識下にひろがるシュルレアリスム的な富は特定の数人のサークルの中でのみ閉鎖的に消費されるものではない、と考えた。これに反してヒエラルキーの頂点で決断をくだす個人には、ヒエラルキー内の富が集中する。そしてこの集中した富の消費の仕方は決断する個人とその周囲に補佐する閉鎖的なグループのなかに限られる。ブルトンはある種の秘教化をシュルレアリスムに求めているとはいえ、シュルレアリスムの富そのものを独占しようとしない。それはあらゆる人間に開かれている。シュルレアリスムがコミュニスムという理念に同意する理由もここにある（しかしロシア・コミュニスムの要求する社会主義レアリスムには真っ向から対立したが）。

> シュルレアリスムに固有なものとは、サブリミナルなメッセージを前にしての、あらゆる普通の人間の全般的な平等を宣言したことであり、以下のことをつねに主張し続けてきたことである。すなわちこのメッセージは共通の世襲財産を形成しており、その自分の分け前を要求するのは各自次第にすぎないこと。この共通の世襲財産が、数人の占有物であるとみなされるのは、もう間もなく、どんな代価を払ってでも止めるべきである、ということである。[31]

シュルレアリスム運動というものが、才能の否定、富の共有という２点を基盤に形成されていたとすれば、そこにひとりの個人に集中した際立った個性なり、その個人の天才にしか理解されない富あるいは価値というものを想定することは、論理的に矛盾するはずである。ブルトンはなるほどシュルレアリスト・グループのなかでは際立っている。彼こそは決断する主体であるかのように見える。彼という個性のなかにシュルレアリスムの実質はすべて凝固しているかに見える。しかしシュルレアリスム運動の、他のさまざまな運動と違っている奇妙な点は、ブルトンという個性がシュルレアリスムを表象している（représenter）わけではないし、彼が、法王のように、ヒエラルキーの頂点にある者として決断を下していたわけではない、ということだ。こ

の点にはバタイユも気がついていた。第二次世界大戦後、バタイユはシュルレアリスム運動とブルトンに関してこう述べている。

ひとりの詩人、ひとりの画家であったなら、自身が心にかけてきたことを言う力はないが、ひとつの組織、ひとつの集団的審級ならば、それができる、ということを理解することが、ブルトンに固有のものとして彼に与えられた。「審級」は個人とは違う風に語ることができる。画家たちや詩人たちが、ポエジや絵画のうえに重くのしかかるものをともに意識している場合、みずからの名において語るものは誰でも、自分は非人称的な必要の伝達手段である、と申し立てるはずである。[32)]

すなわち、集団的審級は個人では為し得ないことを可能にする。集団的審級は、ある特定の個人の利害を表明するのではない。しかしその集団的審級は確かにある特定の個人を要求する。だがこの特定の個人を通して顕われるものは「非人称的な必要」なのである。バタイユはシュルレアリスム運動とブルトンの関係をこのように把握していた。ブルトンという個人を通して現れたものは、ブルトンの個性とはかかわりのない、集団的な審級、非人称的な必要だったのだ、と。

もしそうだとすれば、ブルトンはシュルレアリスムの法王である、という非難はあたらないであろう。そしていかにこのイメージが現実の実相を歪めていたか、バタイユ自身が証言しているとも言える。またシュルレアリスムとブルトンの、上のような関係が、膨大なシュルレアリスム関係の文献に多く散見される、ちぐはぐな印象を生む原因となっているように思われる。ブルトンこそはシュルレアリストのなかのシュルレアリストである、と考えてブルトンに近づきすぎるとそこにあらわれるのは「非人称的な必要」である。またそれではブルトンを離れてシュルレアリスム全体を俯瞰しようとすれば、たんなる並列に陥ってしまう。どちらの道をとってもシュルレアリスムは捉え損なってしまうのである。

６.

『第二宣言』以後、ブルトンとバタイユの関係はどのように展開したか？

まず、よく知られているように、1935 年 10 月、ブルトンらシュルレアリスト・グループとバタイユ率いるグループが『コントル＝アタック』というパンフレットにおいて集結した。これは迫りくるファシスムを前にして、共産党とも絶縁した者同士の共闘という形であった。しかしバタイユらの「超ファシスム」le surfascisme という考えにブルトンらは距離を置き、やがて翌年のはじめに結合は解体する。ブルトンはそののちトロツキーをメキシコに訪問などしている。バタイユは「社会学研究所」collège de sociologie を組織し、経済・社会などに関する理論的な研究を行うと同時に、「アセファル」という雑誌に執筆し、また秘密結社的なものを設けて秘儀的なことを行っていた。

第二次世界大戦がはじまると、ブルトンは徴集されるが、わずかの兵役ののちマルセイユからマルチニック諸島へ亡命し、そのあとアメリカに居を構える。周囲に友人がいなくなったバタイユの方は彼のいわゆる「内的体験」l'expérience intérieure において瞑想を深めていく。

第二次世界大戦の終結後すぐ、『第二宣言』再版が企画された。ブルトンはこの再版に序文を草した（1946 年）。先にも触れたように、この序文において彼は、『第二宣言』で用いられた辛辣で過激な表現、あるいは個々人に関する性急な判断の角を丸めようと試みている。1930 年前後の時代の不安と差し迫った危機、大革命期に出回ったパンフレットに見られる表現の影響、またブルトン自身の誤解、これらが絡まりあってあのような表現は生まれたのだ、と弁明している。

『シュルレアリスム第二宣言』再版を許可するに際して、私は、時間が私に替わって、論争の角を殺ぐことを引き受けてくれたと信ずる。ある点までは当然私の責任だが、時間そのものが、私が当時明らかにみえたと考えた多様な個人の行動について私がしたときには性急な判断を訂正してくれるように願うのである。この宣言のこういう側面は、『第二宣言』が書かれた年の知的環境のなかにそれを置いて理解しようとしてくれるひとのまえでしか、元来弁明の余地のないものである。[33)]

この序文にバタイユの名は挙げられていないが、ブルトンが彼にたいする攻撃の激しさをも緩和・訂正しようとしているのは明らかであろう。

さらに続けて、ブルトンはバタイユを認める発言をしている。第二次世界大戦中アメリカにいたブルトンはフーリエの影響を受け、『透明な巨人たち』という神話を練り上げる。神話なき現代において新たな神話の可能性をさぐる試みであった。そして戦後、そのような神話の構築にはバタイユの存在が欠かせないとブルトンは述べている。それは 1946 年 10 月の『ル・リテレール』誌における対談でのことである。

バタイユは、『クリティック』誌創刊号に載った「社会学の倫理的意味」についての美しいエッセイで、私があいかわらずこの種の神話――その諸要素はばらばらながらも現に存在しており、ただ寄せ集められることだけを待っているのです――が構築されるのを眼にしたいという欲求にとらわれている、と正当にも指摘しています。バタイユは、その知識と視野の広さ、それにその熱望の並

外れた激しさからして、この神話の樹立にかんする一切において主要な役割を果たす資格があると思います。[34]（のちに触れるがこの発言にはその後フィリップ・ソレルスも言及することになる。）

バタイユは1962年に亡くなる。その死の直後、1962年8月9日の『レクスプレス』誌上でのマドレーヌ・シャプサルとの対談において、ブルトンは改めてバタイユとの不幸な過去を振り返り、なおかつバタイユにオマージュを捧げている。

あれらの攻撃の多くが遺憾ながら辛辣であり、そのうえとっくに有効期限が切れていることを私は認めます。1946年に『第二宣言』が再版される際、その序文で私はこれらの誤りを正しましたし、この序文は現在の再版本にも再録されています。同じ類いの攻撃が私にたいして免じられていた訳でもありません。これらの攻撃は、その他の、私がもはや消すわけにもいかなくなっている行き過ぎた行為のうちに書き込まれるものです。このような攻撃はシュルレアリスムが生成してきた情動的風土から結果として生じていることを、これらの攻撃の対象となったひとたちは知っています。とりわけジョルジュ・バタイユについては、事の次第はかような訳だったのです。彼のつい最近の死は私には辛く受け取られました。確かに、いくつかの面では私たちは可能なかぎり対立していました。しかし、人間的なベクトルの和全体において、彼は私にとても親しい存在だったし、私は、彼の思想の高貴さ、生の高貴さに敬服しておりました。バタイユは、深みにおいて、彼をシュルレアリスムに、そして私自身に結びつけ得たものを何度も繰り返し強調しています。[35]

それではバタイユの側はどうであったか？バタイユは1940年初頭から第二次世界大戦終結にいたるまで『無神学大全』三部作（『内的体験』『有罪者』『ニーチェについて』）を執筆し、上梓している。ところでこの三部作において大戦後に執筆され加えられた部分に、シュルレアリスムに関する言及がわずかだが見られる。それはともすれば看過され勝ちだが、この論述の文脈においては重要な発言である。

まず『内的体験』に含まれる「瞑想の方法」（1947年）という部分に以下の記述がある。

私は自分の努力を、シュルレアリスムに続いて、その傍らに位置づける。[36]

さらに『ニーチェについて』の「補遺」に「シュルレアリスムと超越性」という短い記述がある。そこには以下のようなことが読まれる。

シュルレアリスムのオブジェは本質的に攻撃的な状態にある。すなわちこのオブジェは他を無化する任務を帯びているのである。このオブジェが他を攻撃するのは、無のためであり、また何の動機からでもない。だがそれでもやはりこのオブジェは、作者を超越性の活動に巻き込んでしまう。（中略）。シュルレアリスムが表現した運動は、おそらく今ではもうオブジェたちの中にはないであろう。この運動は、そう言ってよければ、私の諸作品の中にある（私は自分でこのことを言っておかねばならない。そうしなかったらいったい誰がこのことに気づくというのか）。[37]

この発言は目立たないが本質的に重要である。

これ以外にも第二次世界大戦後、バタイユは、ブルトンのバタイユに関する発言とはくらべられないほどたびたび、積極的にシュルレアリスムについて論じている。バタイユにとってシュルレアリスムは「容認された限界に対する真に雄々しい（妥協的なものが何もない、神とかかわるものが何もない）異議申し立てであり、不服従への厳格な意志」（『半睡状態について』1946年）[38]であった。しかしそれは同時にバタイユにとっては「不可能なもの」（『シュルレアリスムと神』1948年）[39]でもあった。シュルレアリスム運動において、オブジェを否定するオブジェもまたオブジェとなり、言葉を否定する言葉もやはり言葉となる。存在の裂け目をめざしものは不可避的に存在となってしまうのだ。

シュルレアリスムはそもそものはじまりからひとつのジレンマを抱えていた。それは「何故書くのか」というシュルレアリストの問いに明らかである。ランボー、ジャック・ヴァシェといった人間の生き様に圧倒されていたブルトンは、みずからが「書くひと」へとなることへの根源的疑義を有していた。本来は沈黙すべきだったのかもしれない。にもかかわらず彼に書くことを可能にしたのはエクリチュール・オートマティックである。オートマティスムへと、深部においてブルトンを鼓吹していたのは、バタイユの言う「異議申し立て」と「不服従への意志」に他ならない。しかしオートマティスムの詩やシュルレアリスムのオブジェが書架に収まり美術館に展示されるようになったとき、その運動をささえていた精神は衰え、作品や作者という古典的カテゴリーが復活し、その精神を隠蔽してしまった。その精神はむしろバタイユにおいて引き継がれているとバタイユみずから宣言しているのである。

バタイユはシュルレアリストではない。このことは確かである。だがシュルレアリスムの傍らにありながら、これほど深くシュルレアリスムの本質的精神を汲み、批判し、擁護した者もないであろう。バタイユはある意味でシュルレアリスム以上にシュルレアリスムの本質を深く理解していたのかもしれない。

バタイユはその最晩年マドレーヌ・シャプサルとの対談

で次のように述べている。

シュルレアリスムと私の関係はある意味で不条理なものでした。しかしおそらく私の全人生も同様に不条理だった。いずれにせよ、たとえブルトンと私のあいだでなにがしかの敵意が存在することがあったとしても、それはもはや問題にはなりません。[40]

さらにバタイユはシャプサルにつぎのような本を書きたい希望を伝えている。その本の表紙には「シュルレアリスムは死んだ」とあり、その裏表紙には「シュルレアリスム万歳」と書いてあるような本だそうである。「人間をおのれ自身から根こそぎにするということに関しては、シュルレアリスムがあり、あとは無です」[41] と述べながら。

7.

バタイユは 1962 年に、ブルトンは 1966 年に亡くなっている。ところでフィリップ・ソレルスを中心としたテル・ケル派は、1968 年ごろから 1970 年代初頭にかけてブルトンを批判し、バタイユを強く前面に押し出し顕揚した。それはどういう理由からであったのであろうか？

ソレルス自身によればまず、1960 年ごろの晩年のバタイユがフランスのなかで非常に孤立していた、という状況があった。バタイユの創刊した『クリティック』誌はバタイユの義理の兄弟が編集するようになっていたし、またバタイユの元妻シルヴィアを妻としてむかえたラカンとその一派は、バタイユを監視していたと言う。[42] バタイユをこのような孤立から救い出すこと、これがテル・ケル派のみずからに課した務めのひとつとなった。

第二の理由として、アラゴンとその周辺が、ブルトンの死後、シュルレアリスムとの和解のしぐさを見せ始めたからである。アラゴンは1930年にシュルレアリスムから離れ、ロシア・コミュニスムに深く関与し続けていた。ソレルスは、アラゴンはスターリン主義に加担したものであり、ブルトンと和解することなどありえないと考えていた。だが、アラゴンとその周辺はブルトンとの死後の和解を画策し、当時存在していたネオ・シュルレアリスムを取り込もうとしていた。そのような動きを見てソレルスは、アラゴン派にそうした余地をあたえるブルトンにたいしてまでも攻撃することになってしまったのだ、と言う。[43]

しかし最も重要な理由は、バタイユとアルトーというふたりの作家が、当時フランスではマージナルな存在であり、検閲の対象となっており、一般的な良識からは排斥されていたという事実である。ソレルスは彼らのテクストこそ主要なものであると看做していた。したがってバタイユとアルトーを擁護し顕揚することがテル・ケル派の戦略となった。しかしそのためには精神分析も前進しなければならない。ところが精神分析の前進のためにはブルトンは助けとならなかった、とソレルスは言う。

当時私たちに最も緊急を要すると思われたもの、それは、バタイユとアルトーの作品こそが主要なものである、と言うことでした。（中略）。拒絶されていたものはどんなものであれ中心的な重要さを持っていたのです。今日でも同じ事をもう一度言ってしかるべきです。なぜなら私たちは同じ地点にいるのですから。（中略）。賭け金があったのです。まず精神分析が前進する必要がありました。なにがしかの勇気づけを見い出しに赴けるのはブルトンのもとにでは確かになかったのです。フランス人たちにフロイトといっしょにペストを持ち込むべきか？緊急にそうだ。抗ペストのペストです。したがって私たちはラカンに興味をもつ。かなり早くから。しかしラカンからバタイユを截然と区別しながらです（バタイユをシュレーバー書記長に還元するのは私には無意味に思えました）。またラカンの教養自体を批判しながらです（どうしてジッドなのか？）。そして（これは私が長年やってきたことですが）ラカンをジョイスのほうへ連れて行こうと努めながらです。つねに問いは同じです。20 世紀におけるこれほど重要な事象がかくも周縁に追いやられているという事態が、どのようにして生じているのか？ここでわれわれは強く歴史的なひとつのイデオロギーの真っ只中にいるのです。[44]

要するにテル・ケル派は「検閲」の歴史を問題視したかったわけである（この歴史を構成するもののなかにはマルキ・ド・サドもいる）。その戦略のためにテル・ケル派はブルトンを叩いたわけである。確かにナジャあるいはアルトーにたいするブルトンの態度はそのような批判を受け入れる余地を残していたかもしれない（ブルトンは精神病院に収容されたナジャにもアルトーにも面会に行かなかった）。

以上のような理由からテル・ケル派はブルトンを攻撃した。それはたとえば次のようなソレルスの言辞となってあらわれた。

シュルレアリストの運動は、西洋の前衛が必然的に直面する問題すべてを提示したと同時に見誤りもした（西洋の前衛の「文学的」活動など死んだ知の空間に属する借り物の名にすぎない）。問題とは、文化的選別、無意識の言語、オリエント、マルクス主義、のことを指す。アンドレ・ブルトンはかくの如く、私たちの研究対象を定義したが、しかしすぐさまその対象を、まったく反対の意味をもつ解釈の織物で覆ってしまった、と言うことができる。[45]

テル・ケル派の戦略はある種の効を奏したと言うべきである。何故ならこれ以後、ブルトンとバタイユ、あるいは

ブルトンとアルトーが並べて論じられる場合には、ブルトンにはさほどのシンパシーは寄せられず、もっぱら抑圧されたアルトー、エロスの至高者バタイユに解放と復権の言辞が紡がれた。そして解放を謳いつつも解放を制限するという役割がブルトンにふられた。たとえばドゥルーズとガタリの『アンチ・オイディプス』(1972 年) には次のような表現がある。

アルトーにたいしてはブルトンのような人物が、レンツにたいしてはゲーテのような人物が、ヘルダーリンにたいしてはシラーのような人物が常に存在して、文学を超自我化し、われわれにこう語ることであろう。「注意せよ。余り度外れなことをするな。そつのなさを失うな」。[46]

8.

しかしソレルスはその後みずからの立場を修正する。テル・ケル派の活動拠点となっていた『テル・ケル』誌は『ランフィニ』誌へと発展的に展開し現在にいたっている。ソレルスは毎号この雑誌で健筆を揮っている。ところで雑誌『レ・タン・モデルヌ』誌は、1998 − 1999 年 12・1•2 月号で、バタイユ特集を組んだ。ソレルスはそこに『バタイユの孤独』というテクストを寄稿した。対談の形式をもつこの短いテクストは次のような逸話から始まっている。

多くの事柄を語る逸話というものの望むところなのでしょうか、ある日私は「神学生の野原」というカフェでバタイユと一緒にいました。それは『テル・ケル』の事務所のすぐ近くでした。するとブルトンが入ってくる。テーブルに座る。私はブルトンと知り合いでした（というのも私たちはブルトンにも協力を懇請していたからです。私たちはあれらすべてをやり直し、問い直したかったのです)。私は立ち上がり、ブルトンに会いに行く。ブルトンは言います、自分がこのカフェに入ったのは、ひとりのとても綺麗な女性のあとを追っていたからだ、と。それから私に尋ねます。「あれはジョルジュ・バタイユではないですか？」彼はバタイユに挨拶に行く。彼らは握手を交わす。また再会する考えで。このことは私にたいして、非常に心揺さぶる効力を、それに続く年月のあいだ持っていました。[47]

このようにブルトンとバタイユの出会いから語り始めるソレルスの意図はすぐに明かされる。彼はバタイユについてまず語る前に、1960 年代末から 1970 年代初頭にかけて繰りひろげたブルトン批判を 30 年後の時点で修正しようと欲しているのである。

こんにち私は、私たちが『テル・ケル』で為したことにたいして訂正、修正を行いたいのです。『テル・ケル』は実際、バタイユとアルトーふたりに同時に関わる氾濫の試みでした。そしてそれはスリジーにおいて頂点に達します。スリジーで批判はサルトルに向けて表明された（それは事実上言わずもがなだったのですが）だけでなく、ブルトンにたいしても為されました。私は言いましょう、あの批判は行き過ぎであった、と。また当時のパースペクティヴよりも遥かに苛立ちの少ないパースペクティブのもとで、ブルトンの作品を「日付けとともに」再考察すべきである、と。[48]

バタイユはシュルレアリストではない。しかしその存在の根源的な部分においてシュルレアリストの精神と相通ずるところがある、とソレルスは言う。

バタイユの弁証法とは次のようなものです。『眼球譚』『マダム・エドワルダ』を書く。彼のいわゆる「内的体験」を追及する。そしてそれとまったく同時にコジェーヴの講義に出席する。あるいは知のテクストを出版する。そしてそのことに何の不都合も見ない。矛盾はまったく無いのです。分裂も無い。つまり十全に生き、詩や虚構の作品を書き、同時に思考する。それも非常に深く思考すると言い得ます。そしてさまざまな哲学や、流布している歴史家たちの歴史を疑義に付すことも出来るのです。バタイユの企みとはこのようなものだったのです。たとえ私が単純化しているとしても。つまりかつてこれほどの点にまで考え抱かれたことのないような合理性を提示することなのです。このことはある観点から見ればシュルレアリスト的インスピレーションに呼応しています。バタイユはシュルレアリスト的インスピレーションを継続し、ラディカルなものにしているのです。これゆえに、ひとが言うほどブルトンとバタイユのあいだには矛盾は無いのです。[49]

バタイユは普段は図書館の司書をしている。一方でとてつもなく冒涜的で卑猥の極みのような過激なポルノ小説を書いている。他方でコジェーヴのヘーゲル講義に出席したり社会学研究所を主宰したりする。そしてマルセル・モース、ニーチェらの理論から独自の供犠論、宗教論、経済論、エロティスム論を哲学者の文体で展開する。ラスコーの壁画、ゴッホ、マネなどについても語る。バタイユの場合それらのすべてが一体をなしており、それらのあいだに断絶はないのである。そうした活動の根源には人間性の全般にわたる一般的な解放・解明というパトスがあったと言えるであろう。

ソレルスの言うシュルレアリスト的インスピレーション、すなわちシュルレアリスムを鼓舞するところも、人間性全般にかかわる一般的な解放・解明を志向していたと言

う点で、バタイユと同じパトスを共有していたと言える。シュルレアリスムの目論んだ解放と解明は、エクリチュール、オブジェ、思考、愛、といった人間性を構成するあらゆる分野にかかわることであり、それらの個別的な解放や解明が問題なのではなかった。見事な造形的オブジェが完成さえすえば、あるいは傑作と見なしうる詩の一篇でも書き上げさえすれば、あとはどのようであってもいいというわけではまったくなく、愛の問題、すなわち日常生活における欲望の解放と解明も重要な課題なのであった。

同時に、シュルレアリスト的な解放と解明は、私的で主観的な次元を離れた、文学的ではない、客観的一般理論となり得ることを望んでいた。シュルレアリスムは文学という分野に限定されていないことを確認すべきである。それは確かにポエジを称揚する。ブルトンは詩人である。しかし彼はみずからが「文学者」として認知されることを求めていなかった。『シュルレアリスト革命』誌の編集を引き受けた際、ブルトンはこう述べている。

> たとえそのためにシュルレアリスト運動の広がりが損なわれるとしても、私としてはこの雑誌の記事を、文学的なアリバイを求めていない人々にのみ開くことがぜひ必要だと思われる。[50)]

また彼は、後年の対談で、医学部の学生だったころを振り返ってこう述べている。

> 私の身体が階段教室の椅子に座っていたり、実験室のテーブルに向かっていても、私の心も同じくそこにあったわけではないのです。とはいっても、当時私に取り憑りついていた悪魔は「文学」の魔ではありません。ものを書きたいとか、俗に言う「文壇に名」を成したいという気持ちはなかったのです。[51)]

このような発言をみれば、シュルレアリスム運動を「文学」にのみ還元することがいかに見当はずれであるか分かるはずである。

政治的選択に無頓着ではなかったことも、ブルトンの『宣言』等をみれば明らかである。

またシュルレアリスムを、造形的な芸術、すなわち絵画や彫刻、オブジェなどの制作と批評に限定することもできない。オブジェにかかわる製作と批評はシュルレアリスムにとって重要な部分を構成しはする。しかしたとえばブルトンのオブジェ批評に要請されているのは、個人的な審美眼や主観的な感性ではない。ヘーゲル、フロイト、マルクス、エンゲルスといった思想家の理論が持ち出されているのである。

それは愛の問題においても同様である。ブルトンの『ナジャ』『通底器』『狂気の愛』には日記風のブルトンの愛の記録が書きとめられている。だがそこに召喚されているのもバークレイ、フロイト、ヘーゲル、マルクス、エンゲルス、ハブロック・エリスなどである。これを衒学趣味とみるのは間違っているだろう。ブルトンにとってヘーゲルやフロイト、エンゲルスらの理論はたんに博学を衒うための飾りではない。それらは日々の日常生活に不可欠な要素の一部として機能しているのである。オブジェと愛に関してブルトンは「客観的偶然」という理論を提出している。それは個人的で主観的な審美的夢想や体験的感慨からはほど遠いものであり、むしろ客観的一般性を志向している。

このような意味でバタイユはシュルレアリスト的インスピレーションを継続したと言えるであろう。しかしながら確かにブルトンとバタイユと並べてみると、バタイユのほうがより哲学的、思弁的であり、ブルトンのほうがより審美的、文学的である、と言えるかもしれない。そういう意味ではバタイユのほうがより深くよりラディカルに思考したのであろう。またブルトンの、思想家たちからの引用の仕方は、恣意性が強く、引用部分が不明の場合もある。しかしそれでもなおこの二人には、根源的で、倫理的な、共通の要請が認められる。人間性の全般的な転覆を通じて自由に賭けること。そしてそのような自由なポジションからの人間性全般にわたる解明と解放を行うこと。これをめざしたパトスがこのふたりには通底し合っている、と筆者は考える。ゆえにこの二人を対立させたりまったく別個に考察することに終始してしまうのであれば、それはこのふたりに共通する根源的なパトスのありかを見失ってしまう危険を孕んでいるのではなかろうか。ソレルスは続けている。

> ブルトンのバタイユにたいする立場は、あの逸話によって私が示したばかりですが、1930 年の『第二宣言』で彼が述べたことにたいする訂正となっています。戦後、彼はバタイユに戻っています。彼は言っています、新たな神話を練り上げるには、バタイユからきわめて多くを期すべきである、と。私が注意を促したあの握手は、皮相的かもしれないがすべてだったのです。従って私はいま新たにこのふたつの名前を結び合わせたいと思います。それはこのふたつの名前がその対象となっている歪曲を避けるためです。私たちはこのふたつの物の見方を分離することはできません。同様にアルトーもこのふたりから分離できません。これらの物の見方との関係から、政治的な行動に関する思想の大スター達は再検討されるべきなのです。それもかつてなされた以上に批判的なやり方で。[51)]

９．結論

1930 年に生じたブルトンとバタイユのあいだの対立は、その後に到ってすら、ブルトン、バタイユ双方に、ある種の効果あるいはイメージを及ぼし続けた。すなわちブルト

ン率いるシュルレアリスト・グループは審美的なイデアリストに過ぎないのであり、ブルトンはこのグループのなかで法王のように振る舞った、というイメージが一方にある。他方、バタイユの側も、シュルレアリスムとは全く無縁の地平から、独自の社会学、経済学を構築したのである、という見方がある。本稿において筆者は、こうしたイメージは実際のテキストの読解にもとづいたものではないことを論証し、ブルトンとバタイユを敵対的に捉えるよりも、ふたりを共存させ、実はこのふたりはたがいに共通の倫理的パトスに貫かれていたことを論じたつもりである。シュルレアリストをイデアリストであると一括し、政治的に無力な審美家たちであると切り捨ててしまうのはあまりにナイーヴである。すくなくとも 1930 年代のシュルレアリスムは可能なかぎりオブジェ的であろうとしたし、ファシスム、ナチスム、ロシア・コミュニスム、反ユダヤ主義といったファナチスムの嵐なかで、ブラック・ユーモアを武器に、アラゴンやマリネッティらの嵌ってしまった罠には陥らなかった。またシュルレアリスムがある種秘教的なセクタリスムを喚起するとはいえ、シュルレアリスムという場では個人の才能よりも集団的な審級が優先され、そこにおいて見い出される富は万人に開かれていると考えられていた。ブルトンはかかる場において法王のように振る舞ったのではなく、集団の必要を語る非人称的な審級として行動したのである。またバタイユも、第二次世界大戦後は積極的にシュルレアリスムについて語り、シュルレアリスムがサルトルの実存主義に取って代わられ、現役を退いた段階で、控え目ではあるがシュルレアリスムの精神を引き継いでいるのは自分である、と表明している。結論として言えるのは、シュルレアリスムはイデアリスムに還元できないオブジェ的な何かであったし、ブルトンという個人は、己れという現象を通しつつも、集団的な必要を語る非人称的な審級であった。またバタイユも、シュルレアリスム運動を通じて倫理的な促しを受け取り、彼なりの流儀でそれをラディカル化したのである。ソレルスの介入によって二人の関係は険悪なものに再演出されてしまったが、そのソレルス自身、今となってはみずからの非を認めている。ソレルスの語る、パリのカフェでの晩年のブルトンとバタイユの握手は、たんなる文学的アネクドートとしてのみ消費されるべきものではなかろう。むしろ、ブルトンとバタイユ双方のテクストの突き合せから新たな理論的読解が生まれることへの隠喩として心すべきものかもしれない。

ただ、筆者には、シュルレアリスムからバタイユを介してテル・ケルへといたる運動にはある種の「差異と反復」が認められるように思われるのである。ブルトンから発せられた、自由への決断に土台を置く、糾弾と和解の運動が、バタイユ、ソレルスと差異化されつつ、しかも反復されているのではなかろうか。そしてこのような「差異と反復」に伏流する倫理的パトスはじつは同じものだったのではないだろうか。

註

1) in *La Révolution Surréaliste*, collection complète, Jean-Michel Place, 1975, No.6, pp.2-3.
2) ジョルジュ・バタイユ、「シュルレアリスムその日その日」、1950 年、岡谷公二訳、夜想 13 号、ペヨトル工房、1984 年、p.22。
3) ジョルジュ・バタイユ、「シュルレアリスムと神」、1948 年、in『ランスの大聖堂』、酒井健訳、みすず書房、1998 年、p.147。
4) *Georges Bataille*, ≪ Le Surréalisme avec sa différence avec l'existentialisme ≫ ,1946, Œuvres Complètes, t.XI, Gallimard, 1988, p.70.
5) アンドレ・ブルトン、『シュルレアリスム第二宣言』、1930 年、生田耕作訳、アンドレ・ブルトン集成（以後「集成」と略す）５、人文書院、1970 年、pp.119-120。
6) ibid., p.119 を参照せよ。なお訳語は筆者自身による。
7) ミシェル・シュリア、『G. バタイユ伝』、1987 年、西谷修、中沢信一、川竹英克訳、河出書房新社、1991 年、上巻、p.176。
8) ジョルジュ・バタイユ、『ドキュマン』、1929 － 1931 年、片山正樹訳、ジョルジュ・バタイユ著作集、二見書房、1974 年、p.16, pp45-46, p.48 などを参照せよ。
9) ジョルジュ・バタイユ、「人間の姿」、1929 年、in『ドキュマン』、前掲書、p.54。
10) ミシェル・シュリア、『G. バタイユ伝』、前掲書、上巻、p.163。
11) アンドレ・ブルトン、『シュルレアリスム第二宣言』、前掲書、p.119 を参照せよ。なお訳文は筆者自身による。
12) ジョルジュ・バタイユ、「人間の姿」、前掲書、p.54。
13) Albert Dauzat et autres, *Dictionnaire étymologique*, Larousse, 1964, p.513.
14) Antonin Artaud, ≪ Surréalisme et Révolution ≫ , in *Messages révolutionnaires*, Folio/Essais, p.15.
15) Georges Bataille, Dossier de la polémique avec André Breton, *Ecrits Posthumes* (1922-1940), *Œuvres Complètes*, t.II, p.51.
16) アンドレ・ブルトン、『通底器』、1932 年、足立和浩訳、現代思潮社、1978 年、p.114 を参照せよ。
17) アンドレ・ブルトン、『シュルレアリスム第二宣言』、前掲書、pp.57-58。
18) アンリ・ベアール、『アンドレ・ブルトン伝』、1990 年、塚原史、谷昌親訳、思潮社、1997 年、pp.298-299 を参照せよ。
19) アンドレ・ブルトン、「甘美なる死骸　その顕揚」、1948 年、in『シュルレアリスムと絵画』1965 年、巌谷國士訳、人文書院、1997 年、pp.323-327 を参照せよ。
20) アンドレ・ブルトン、「ジュ・ド・マルセイユ」、1941 年、in『野をひらく鍵』、1953 年、粟津則雄訳、集成 7 、人文書院、1971 年、pp.82-87 を参照せよ。
21) アンリ・ルフェーヴル、『日常生活批判　序説』、1947 年、田中仁彦訳、現代思潮社、1978 年、p.33。
22) ベン・マッキンタイアー、『エリーザベト・ニーチェ』、1992 年、藤川芳郎訳、白水社、1994 年、pp.256-257 のあいだの写真を参照せよ。
23) マルティン・ハイデガー、『ニーチェ』、1961 年、細谷貞雄監訳、平凡社ライブラリー、1997 年、p.24 および pp.488-489 を参照せよ。
24) ジョルジュ・バタイユ、『無頭人 (アセファル)』、1936 年－ 1939 年、兼子正勝、中沢信一、鈴木創士訳、現代思潮者、1999 年、pp.27-29 を参照せよ。
25) ベン・マッキンタイアー、『エリーザベト・ニーチェ』、前掲書、p.279。

26) アンドレ・ブルトン、『黒いユーモア選集』、1950 年、高橋允昭訳、国文社、1968 年、p.204。
27) アンドレ・ブルトン、「アントナン・アルトーへのオマージュ」、1946 年、in『野をひらく鍵』、前掲書、粟津則雄訳、pp.130-132。「われわれが生きてきた多かれ少なかれ無残なものであったこの 10 年のあいだの私の思い出は、正確に彼の思い出を確証することは出来ないのですが、そのことを深く悲しんでいる彼を見て、私は彼に、ほかならぬアントナン・アルトーに、何とかやすらぎを与えたいと思うのです。(中略)。その一員たることにますます誇りが持てなくなっているような社会が、相も変わらず人間にたいして、鏡の裏側に抜け出したことをつぐないえぬ罪として責め続けているというのは悲劇的なことです。かつて以上に私の関心をひいているいっさいのものの名において、私は、アントナン・アルトーが、自由そのものを作り直さねばならなくなっているような一世界において、自由の身に戻ったことに歓呼の声をあげたいと思う。いっさいの散文的な否認をこえて、私はアントナン・アルトーというこの奇蹟的な人物にあらんかぎりの信頼を捧げたいと思うのです。」
28) アンドレ・ブルトン、『ブルトン　シュルレアリスムを語る』、1952 年、稲田三吉、佐山一訳、思潮社、1994 年、p.296。
29) アンドレ・ブルトン、『シュルレアリスム第一宣言』、1924 年、生田耕作訳、集成５、前掲書、p.33。
30) 同上、pp33-34。
31) アンドレ・ブルトン、「自動記述的託宣」、1933 年、生田耕作、田村俶訳、集成６、1974 年、p.342 を参照せよ。ただし訳文は筆者自身による。
32) ジョルジュ・バタイユ、「超現実主義、その実存主義との相違」、1946 年、in『詩と聖性　作家論２』、山本功訳、二見書房、1971 年、p.17 を参照せよ。ただし訳文は筆者自身による。
33) アンドレ・ブルトン、「『第二宣言』再版のための序文」、1946 年、in『シュルレアリスム宣言集』、江原順訳、白水社、1983 年、p.135。
34) アンドレ・ブルトン、『ブルトン　シュルレアリスムを語る』、前掲書、p.283。
35) André Breton, ≪ Entretien avec Madelaine Chapsal ≫ , 1962, in *Perspective Cavalière*, Gallimard, 1970, p.220.
36) ジョルジュ・バタイユ、『内的体験』、1943 年、出口裕弘訳、平凡社ライブラリー、1998 年、p.370 を参照せよ。ただし訳文を筆者が若干変更した。
37) ジョルジュ・バタイユ、『ニーチェについて』、1945 年、酒井健訳、現代思潮社、1992 年、p.356。
38) ジョルジュ・バタイユ、「半睡状態について」、1946 年、in『ランスの大聖堂』、前掲書、p.100。
39) ジョルジュ・バタイユ、「シュルレアリスムと神」、1948 年、in『ランスの大聖堂』、前掲書、p.149。
40) Jean-Paul Clébert, *Dictionnaire du Surréalisme*, Seuil, 1996, article ≪ Bataille ≫ , p.80.
41) ibid.
42) Philippe Sollers, ≪ Solitude de Bataille ≫ , in *Les Temps Modernes*, 1998-1999, No.602, pp.246-248.
43) ibid., p.247.
44) ibid., p.252.
45) Philippe Forest, *Histoire de Tel Quel*, Seuil, 1995, p.436.
46) ジル・ドゥルーズ、フェリックス・ガタリ、『アンチ・オイディプス』、1972 年、市倉宏祐訳、河出書房新社、1986 年、pp.167-168。
47) Philippe Sollers, ≪ Solitude de Bataille ≫ , op.cit., pp.246-247.
48) ibid., p.247.
49) ibid., p.250.
50) André Breton, ≪ Pourquoi je prends la direction de la Révolution Surréaliste ≫ ,1925, in *La Révolution Surréaliste*, op.cit., No.4, p.3.
51) アンドレ・ブルトン、『ブルトン　シュルレアリスムを語る』、前掲書、p.12。
52) Philippe Sollers, ≪ Solitude de Bataille ≫ , op.cit., pp.248.

内部の古くからの敵
— ブルトンとバタイユをめぐって —

小山　尚之

（東京海洋大学海洋科学部海洋政策文化学科）

1930 年にアンドレ・ブルトンとジョルジュ・バタイユの間に激しい論争があったことはよく知られている。それは、ヘーゲルの弁証法を土台にしたシュルレアリストたちの採択するマテリアリスムに対して、バタイユが、みずからの低・マテリアリスムの立場から、それはイデアリスムの一形態にすぎない、と批判したことから始まった。これに対しブルトンは、バタイユは精神的に病んでいると応じたが、これによって彼にはシュルレアリスムの法王というイメージが貼られてしまった。ブルトンとバタイユはその後和解し、ファシズムに抗してわずかの間だが共に闘った。だが、彼らの死後、テル・ケル派の首領フィリップ・ソレルスが、1960 年代末に、ブルトンとバタイユのあいだにあった敵対関係を再燃させた。ソレルスの判断ではその当時、ブルトンに比べてバタイユは閑却され、孤立し、検閲の対象となっていた。そのような状況を打破するためにソレルスはブルトンを批判し、バタイユを顕揚した。しかしソレルスはブルトン批判をその 30 年後に撤回し、修正する。ブルトンとバタイユのあいだには対立や矛盾があるというより、ともに並べて思考すべきなにか共通のものがある、と訂正した。実際、ブルトンとバタイユはある共通の倫理的パトスを分かち合っていたと思われる。その倫理的パトスは、全般的転覆と自由への賭けというものに根をおろしており、シュルレアリスム運動全体に伏流している。バタイユはシュルレアリストではなかったが、シュルレアリスムの傍らにあってこのようなパトスを受け留め、それをラディカルに深化させたのである。

キーワード：　ブルトン , バタイユ , ソレルス , シュルレアリスム , 低・マテリアリスム , イデアリスム , 倫理的パトス