

バタイユとレヴィナス におけるエコノミーの問題

庭 田 茂 吉

バタイユは一九四七年に奇妙な文章を書いている。それは「実存主義から経済の優位性へ」という標題をもち、ここでは四人の著作が取り上げられる⁽¹⁾。そのうちの一冊がエマニュエル・レヴィナスの『実存から実存者へ』という作品である。ここでもっとも注目されるのは、バタイユ独自の「生産的消費」と「非生産的消費」という概念によってなされる、レヴィナスの「瞬間」、あるいは「現在」の概念に関する分析である。このバタイユの書評論文は、一九四七年から四八年にかけて、『クリティック』誌に二回に分けて発表された。

一体、何が奇妙なのか。二つある。一つは、実存あるいは存在の問題が経済学の用語によって、すなわち、「消費」や「生産」といった用語によって、論じられている点。もう一つは、存在論や実存主義に対する経済の優位性が方法の問題として考えられている点。なぜ、存在論や実存主義の問題と経済学が結びつくのか。なぜ、経済の優位性が言われるのか。これらの問いに答えるためには、バタイユとレヴィナスを共通の土俵で取り上げ、両者のエコノミー概念に問いかける必要がある。

したがって、問題は、バタイユの「普遍経済論 (économie générale)」の構想とレヴィナスの「存在の一般的経済 (économie générale de l'être)」及び「経済の時間」の考え方に見られる両者のエコノミー概念を検討し、その意味を明らかにすることである。そのためにまず、両者を直接つなぐ、バタイユの「実存主義から経済の優位性へ」を取り上げる。ここでは、主にバタイユによるレヴィナスの「ある (il y a)」の理解が問題になる。次に、レヴィナスの著作『実存から実存者へ』に従って、彼のエコノミー概念を検討し、さらにそれに続いて、根本的に区別される二つの時間、「正義の時間 (temps de la justice)」と「贖罪の時間 (temps de la rédemption)」と、エコノミーの問題とがどのような関係にあるかという問題を取り上げる。そして、最後に、バタイユによるレヴィナスの「瞬間」の概念の検討を見たのち、今度は彼のエコノミー概念を検討し、二つの概念の区別、「生産的消費」と「非生産的消費」の概念の区別が、レヴィナスの二つの時間の区別に基づくエコノミー概念とどのような関係にあるかを明らかにする。その際、バタイユの普遍経済論における、見返りを求めない純粋な贈与や損失や消尽の問題の重要性に触れる。

われわれは結論として次のことを手にすることになる。確かに、バタイユとレヴィナスのエコノミー概念は、経済の現象を生活動全体にまで拡張、それを物質から精神にまで及ぶ普遍的問題として位置づけるという点で、等価交換や有用性や生産の原理に基づく既成の経済学への根本的な批判と拒絶とを共有する。しかし、そこには、「ある」の問題をはじめとして、いくつか無視できない違いも見られる。しかも、この違いは単に存在論の問題だけではなく、時間論やエロス論における我と汝の関係をはじめとして哲学的な重大な問題を孕んでいる。それは、哲学的なパラダイムの転換の問題である。

ガリマール社版の全集で二十七頁にも及ぶ、バタイユの書評論文「実存主義から経済の優位性へ」は、次の書き出しから始まる。「今日、哲学の領域において、実存主義に対して事実上の支配的地位を認めない者は誰もいない。一般にとても正しく認識されているとは言い難いこの学説は、かつてない流行に与っている。しかし、この地位は通俗的な好奇心によるものではない。明らかに、今日の哲学において、われわれがもつ実存についての概念を更新しようと望む一学派の仕事に対抗できるようなものは何一つない」⁽²⁾。言うまでもなく、ここで「一学派の仕事」とあるのは、いわゆる実存主義者たちの仕事を指している。この論文で言及される哲学者は、ヘーゲルやキェルケゴール、ハイデガーをはじめ多岐にわたる。一読して解るように、これらの文章を読むには一九四七年という時代の雰囲気を感じに入れる必要がある。しかし、ここではわれわれは、実存主義をめぐる細かい議論についてはあまり深入りせず、誤解のない限りで、直接レヴィナスに関する論考に触れようと思う。

紙数の半分以上にもわたって、なぜバタイユはレヴィナスの著作『実存から実存者へ』を取り上げたのか。バタイユは、実存主義の根本的な問題が普遍的なものとの関係にあり、それはまた哲学の中心問題でもあることを指摘したのち、次のようなレヴィナスの言葉を引用する。「レヴィナスにとって、ハイデガーの哲学の新しい貢献は、『存在と存在者との区別』にあり、それまで実存者であった関係、運動、実効性を存在へと移し替えたことにある」⁽³⁾。ここで「実存者」とあるのは「存在者」のことであり、ハイデガーによる存在と存在者との有名な存在論

的差異はレヴィナスでは「実存 (existence)」と「実存者 (existant)」との区別として論じられる。しかし、だからと言つて、存在論的差異の概念に関してレヴィナスに誤解があるわけではない。バタイユは次のように続ける。「実存と実存者との対立は、存在と存在者とのそれと異なるわけではない。実存は非人称的であり、それは普遍的である。実存者は個体である。それは実詞であり、実存はその動詞なのである。すなわち、実存は、レヴィナスにとって、『純粹な動詞』であり、それが実詞に移行することが実詞化 (hypostase) なのである」⁽⁴⁾。

バタイユのレヴィナスに対する関心は、この実存と実存者との結びつきにある。彼はそこにここで彼自身が提出した問題、個別的なものと普遍的なものとの関係の問題を見出したのである。しかし、バタイユは全面的にレヴィナスに同意しているわけではない。バタイユから見ると、レヴィナスにおけるこの個別と普遍との結びつきが、すなわち実存者と実存との結合が、一回限りの決定的な出来事としてある点に、違いがある。要するに、レヴィナスの実存における実存者の誕生としての実詞化は、ダイナミックなものとは言えず、そこには「混乱」も「悲痛」も見られないということである。それは、バタイユによれば、レヴィナスの関心をもつばら実詞化の可能性そのものに向けられていたからである。しかし、この解釈には少し無理がある。レヴィナスにおける実存と実存者との関係は、単に個別と普遍との結合ではない。レヴィナスの実存と実存者との区別はハイデガーの存在論的差異に基づくものではあるが、そこには決定的な違いがある。レヴィナスの実存は「実存者なき実存」であつて、いわゆる存在者の存在ではない。それは、存在と存在者との結びつきを可能な限り分離したものであり、その分離の果てに見出されたのが「ある」の概念、すなわち、「実存者なき実存」という概念なのである。この実存の概念、この「ある」の概念の理解において、バタイユとレヴィナスは決定的に異なる。それはまた、モーリス・ブランショの「ある」の記述の解釈をめぐる

両者の対立点でもある。レヴィナスにとっては、実存と実存者との関係において、「ある」に回帰することのない、実詞化の逃走が問題であったのに対して、バタイユにとってはむしろこの関係における陶醉や熱狂が重要であったからである。実は、この違いは、エコノミーの問題を経由して後々、より明確な形を与えられることになる。

にもかかわらず、バタイユのレヴィナス理解には見るべき多くの点がある。例えばそれは、ハイデガーとレヴィナスとの「存在」をめぐる対立に關してである。ハイデガーの不安は無と結びつくが、レヴィナスの場合は存在と結びつく。レヴィナスの場合はむしろ、「恐怖」という語がより正確だが、バタイユはハイデガーの「死への存在 (Sein zum Tod)」という概念に触れたのち、次のように言う。「しかし、この対立はこのようにたてられる。それは、『存在の恐怖と無の恐怖』との対立である。レヴィナスによれば、ハイデガーにおいては不安が『死への存在』を成立させるのだが、……—それに対して『出口のない』そして『応答のない』夜のおぞましさが仮借なき実存なのである。『ああ、明日もまた生きなければならぬ』、今日の無限のうちに含まれている明日を。死がレヴィナスを恐怖させるのではなく、『死の不可能性』が彼を恐怖させるのである」⁽⁶⁾。「ある」としての実存の「存在」と存在者の存在の「存在」との違いは明らかであろう。ハイデガーにとっては無が不安であり恐怖なのであるが、レヴィナスの場合には死ねないことが、死の不可能性が、つまり存在しているものが何もない、実存者なき実存が、そのような不在の現前が、「ある」としての「存在」こそが、恐怖なのである。この逃げ場のない、出口のない、応答のない夜の恐怖からいかにして逃走するか。それがレヴィナスの哲学の課題となる。

もう少しだけ、この「実存者なき実存」としての「ある」の問題にこだわってみよう。というのも、両者にとってエコノミーの概念が導入され重要な意味をもつのは、この「ある」における実存者の誕生、すなわち、実詞化の出来

事においてだからである。ただ注意しなければならないのは、今度は「瞬間」の概念が問題になるという点である。実詞化の出来事とその結果については、レヴィナスにおいて、さまざまな言葉を使って表現されている。それは内部と外部の誕生であるから、主観的なものと客観的なもの双方に関わり、現在、主体、自我、知、光、世界の誕生などであり、それらはすべて一つ一つ厳密な概念規定を必要とするものばかりであるが、そのなかでも特にここで重要な概念は「瞬間」あるいは「現在の瞬間」という概念である。「瞬間」の誕生はもちろん、実詞化と同じ事態、要するに、非人称的で無名の存在一般、「実存者なき実存」において特定の何ものかが誕生することを意味する。そして、この「瞬間」の誕生において問題になるのが時間である。実は、レヴィナスがエコノミーの問題を取り上げるのは、二つの時間の区別、「正義の時間」と「贖罪の時間」の区別においてなのである。

再びバタイユの「ある」の理解に戻るが、彼はレヴィナスの文章のなから次の一節を引く。「存在の非人称的で無名の、しかし消えることのない『消尽 (consumation)』、無そのものの根底でつぶやいているこの消尽、それをわれわれは、あるという用語で定める。あるは、人称の形式を取らないことにおいて、『存在一般』である」⁽⁶⁾。あえて言うまでもないが、バタイユの引用では、もちろん「消尽」に強調点がある。レヴィナスが「ある」を存在の消尽として規定した点に、バタイユは彼自身のエコノミー論との接続を見たと指摘することは容易なことである。しかし、この「消尽」をどのようにして語るのか。レヴィナスによれば、「ある」は内面性も外在性も超越している。むしろ、「ある」はそれらの区別を不可能にする。そうであれば、人であれ事物であれ、実存者であれば、主客の区別から出発してそれらを捉えることができるが、この存在一般に関しては、その区別が消滅しているのであるから、われわれはもはやそれに頼ることはできない。したがって、この事態は、レヴィナスにとってもバタイユにとっても深刻

な問題を提起していることになる。ここでレヴィナスは、この「光の絶対的排除である状況」における夜の経験を「ある」の経験として持ち出す。他方バタイユは方法の問題として科学の優位性、すなわち、実存主義に対する「経済学 (science économique)」の優位性という考え方に立つ。この奇妙な独特の経験論と見慣れない表記による奇妙な科学主義。一体、何が問題だったのか。なぜ経済学の優位性なのか。その根拠は何にあるのか。しかし、これらの問題については、バタイユによるレヴィナスの「瞬間」の概念の問題とともに第四節で取り上げることにして、まずレヴィナスにおけるエコノミーの問題の検討から始めよう。

二

われわれの知りうる限り、『実存から実存者へ』というレヴィナスの著作において、「エコノミー (économie)」あるいは「エコノミック (économique)」という語には、二つの意味がある。一つは、バタイユが伝統的経済学という言葉で表現した生産的消費を原理とする通常の意味での「経済」および「経済的」という用語の使い方。もう一つは、レヴィナス独自の「経済」という用語の使い方。前者は後でバタイユとの関連で詳しく取り上げることになるが、問題は後者である。それは例えば、「存在のエコノミー」あるいは「存在の一般のエコノミー」という表現において現れるが、ほんの数例にすぎない。それを同時期のレヴィナスの作品、『時間と他者』に求めても、やはり同じく数例であり、使い方としてはほとんど変わるところはない。

一例を引こう。まず『実存から実存者へ』のなかから。「実詞化 (hypostasie)、すなわち、実詞 (le substantif) の出

現は、単に新しい文法のカテゴリの出現ではない。それは、無名のある、の中断、私的な領域の出現、一つの名前の出現を意味している。あるの根底に、存在者は、不意に現出する。ハイデガーが単に差異によって存在の傍らに置いただけの存在者の存在論の意味は、存在の一般のエコノミーにおいて、このように演繹される⁽⁷⁾。次に『時間と他者』から。「フロイト自身もリビドーについては、快楽を分析の出発点ではあっても、分析の対象ではない単なる内容とみなすことで、それを快楽の追求以上のものとしては語っていない。彼は、この快楽の意味を存在の一般のエコノミーにおいて探究することはない。愛欲を、未来の出来事そのもの、何ら内容をもたない未来、未来の神秘そのものとして主張するわれわれのテーゼは、愛欲のもつ例外的な位置を説明しようと努めるものである⁽⁸⁾。この二つの例から解るように、「存在の一般のエコノミー」として使われるエコノミー概念は、働きとしての存在全体において存在者なりリビドーなりを位置づけ問題にするという、いわば普遍存在論の構想に基づく用語法と考えられる。そうであれば、レヴィナスの二つのエコノミー概念は、バタイユの限定経済学と普遍経済論との区別に対応していると考へることも可能である。言い換えれば、この区別はまた、生産的消費を原理とする伝統的、限定的エコノミーと、非生産的消費を原理とする普遍経済との区別とも対応する。ただし、これは経済論と存在論とのアナロジーが成立すると仮定してのことだが。ただ、そこに問題がないわけではない。それは、はたしてレヴィナスにおいて、バタイユの普遍経済論のような試み、つまり普遍存在論の試みがどこまで可能であったかという疑問である。この疑問への解答は、実存から実存者へと向かうことで、ハイデガーの存在論的差異の転倒をはかるという、レヴィナスの試みが全体としてどのようなものであったかを明らかにしない限り不可能であろう。そのためには、「存在論よりも古い倫理」や「存在論的差異の彼方の意味」といった表現を正確に測定し、その真の狙いを明確化する必要があるだろう。これ

はしかし、別の大きな論考を必要とする。われわれはここでひとまず、バタイユの構想とレヴィナスのそれとの対応を第三節において検討されるべき仮説として提示することで、レヴィナスにおけるもう一つのエコノミーの問題にとりかかることにしよう。

第一節でバタイユによるレヴィナスの「ある」の概念の理解を取り上げたが、それを逆にレヴィナスの側から照らし出すために、少し遠回りをしよう。それはまた、第四節でのバタイユによる「瞬間」の概念に関する議論の検討の準備のためでもある。

『実存から実存者へ』において一体何が問題であったのか。第二版への序文で、レヴィナスは三十年ぶりに自分の著作を振り返り、「ある」こそその中心にあったものであると答えている。そのなかで、特にわれわれの興味をひくのは、次の言葉であろう。「ある」という語は、ハイデガーの『ある (es gibt)』から根本的に区別される。それはこのドイツ語の表現やそのドイツ語の表現のもつ豊かさや気前のよさの含意の翻訳でも言い換えでもなかった。捕虜時代に書かれ、解放の直後に出たこの作品で提示されたあるは、子供時代の秘められた、沈黙が響きわたる空虚が充滿するときに不眠のさなか再び現れる、あの奇妙な強迫観念の一つにさかのぼる⁽⁹⁾。注意したいのは、レヴィナスの「ある」とハイデガーの「ある」との違いである。ハイデガーのそれが、バタイユの普遍経済論との関連でまったく見返りを求めない無償の行為としての「贈与」、すなわち、「純粹贈与」「神の贈与」を想起させるのに対して、レヴィナスの「ある」は「存在の砂漠のようで、強迫的で、おぞましい性格」を表している。それゆえ、それは、いかなる否定をもつてしても、絶対的な否定でさえも打ち消すことのできない「存在一般」を意味する。ハイデガーの存在論的差異を分離にまでもたらしめた、この非人間的中性性としての「ある」において、もちろん、いっさいの存在者は

不在である。何も無い。あるのはただこの「ある」のみ、すなわち、すべての不在の現前のみである。問題はここに何かが見れるという事態、要するに、あるものが存在一般としての「ある」を、誰のものでもない「ある」を、自分のものにするという事態である。実存者が実存のうちに誕生するという出来事、言い換えれば、実存が実存者に服従するという出来事、それこそ、主体の定立であり、現在の不意の出現なのである。今われわれが取り組まなければならない時間の問題の術語でさらに正確に言い直せば、それこそが「瞬間」の誕生という出来事なのである。

時間の問題に取りかかる前に、この「第二版への序文」においてどうしても触れておかなばならないことがある。それは、「ある」における実存者としての生きる者たちの誕生の後の問題である。こうしたあの非人間的中性性からの脱中性化は、つまり非人称性からの人称性への移行は、生きる者たちの「存在への努力 (conatus essendi)」や「自己への気遣い (souci de soi)」においては、すなわち、彼らの住む世界においては、人間的な意味を獲得することはない。むしろ、世界における「存在への努力」や「自己への気遣い」は、無関心、諸々の力の匿名的均衡、時には戦争への転化を招くことさえある。どうしてか。そこにはエゴイズムの超えがたい対立があり、たとえ救済が「世界の彼方」に求められても、そこでは「他の者たちに対する顧慮」はないからである。そうなると、このエゴイズムの世界において何が起こるのか。もはや改めて言うまでもなく、「ある」への回帰である。ここで、レヴィナスが実詞化としての「瞬間」の誕生という出来事にこめたもう一つの運動に注目する必要がある。それは「コナートゥス・エツセンディ」としてのエゴイズムだけではない。「ある」に回帰することのない、実詞化の運動、それが「実詞化の脱走 (de-faction)」である。レヴィナスは次のように言う。「存在者の存在者性よりもっと鋭い、実詞化の新しい意味を、自我は非対称性として構造化される他人の近さにおいて発見する。隣人に対する私の関係は、決して、隣人か

ら私へと向かう関係を逆転させたものではない。というものは、決して私は、他者に対する義務を免れないからである。関係は不可逆なのである」⁽¹⁰⁾。ここまで来ると、時間の問題まであと一歩である。この不可逆性は、「他人との対面」と時間性との結びつきを示唆している。ただし、ここで、他人、あるいは他者と言われているものに注意が必要である。それは、決して「他のエゴ」、つまり「アルター・エゴ」としての「他」ではない。レヴィナスの場合は、それは「貧しき人」であり「寡婦」であり「女性」である。それは決して自己自身への回帰にすぎない「共感」によって認識される「他我」ではない。

しかし、これはあくまでも三十年後の確認にすぎない。確かにわれわれはそこに改めて彼の提起した問題の重大さを見ることが出来る。例えば、関係の非対称性や不可逆性の問題は、愛やエロスの問題を考えるとき、愛することと愛されることの違いに触れた本質的な問題を含んでいる。それはまた、互酬性や交換の原理に基づく経済ではなく、見返りを求めない、純粹な贈与や神の贈与の問題を考えていくうえで、きわめて示唆的である。けれども、これ以上の遠回りは許されない。レヴィナスにおけるもう一つのエコノミーの問題を取り上げよう。

レヴィナスにおいてエコノミーの問題を取り上げるために、時間と経済との関係に的をしぼることにする。すなわち、レヴィナスが区別した二つの時間、「正義の時間」と「贖罪の時間」がそれぞれ経済の現象とどのような関係にあるかという問題である。『実在から実在者へ』における「実詞化」という標題をもつ章の第三節「時間へ」がここでの考察の対象になる。この「時間へ」という節の冒頭でレヴィナスは、彼独自の奇妙な時間への取り組み方を次のように述べる。「これらの研究を導くのは時間の考え方という根本的テーマであるが、われわれは次のように思う。時間は現在において達成される存在との関係の不十分さを表したのではなく、瞬間が成し遂げる決定的接触の過剰

(excess) を治療 (remédier) すべくもとめられている。存在の平面とは異なる平面にある持続は、存在を破壊するわけではないが、存在の悲劇を解消してしまう⁽¹⁾。続いてレヴィナスは、このテーマの展開がこの著作では不十分なものに終わらざるをえないと断ったうえで、それでも要約的に、時間についての考え方というテーマのパスベクトルを示す必要があると述べる。なぜか。「私」や「現在」の問題、すなわち、実詞化に関する問題は、この時間論のパスベクトルの中に位置づけられることになるからである。それゆえ、われわれもここでの要約的な時間論がそのままレヴィナスの時間の考え方を表しているとは考えてはいいないが、われわれの課題の設定との関連でいえば、こうした時間論においてこそまず彼の時間の考え方を見しておく必要があるのである。

先の引用の「過剰」や「治療」や「存在の悲劇」という語に注目していただきたい。何よりもまずレヴィナスにとって時間は、この過剰の治療にあるということである。実詞化という存在論的出来事は主体の定立であるが、それは単なる自由の設立ではない。そこには、「存在の悲劇」が潜んでいる。主体はその誕生のドラマにおいて重荷を背負っている。この重荷は自由を支配する運命のそれであって、決しておろすことのできない「重さ」なのである。この重さは、どこから来るのか。言うまでもなく、それは存在の重さであり、それは「私」が、あるいは「自我」がどこまでいっても自分自身でしかないということを表している。この「自我」と「自己」との連鎖、それをレヴィナスは鎖でつなぐという語で表現する。それゆえ、「私」は自分自身へと鎖でつながれているのであり、それはいかなる仕方でも解き放すことのできない連鎖なのである。ラシーヌの悲劇に関して触れたレヴィナスの卓抜な表現を借りると、次のようになる。「主体は、自由であり始まりであるにもかかわらず、この自由そのものを既に支配している運命を背負っている。無償のものは何一つない。主体の孤独は、一つの存在の孤立以上のものであり、一つの対象の統

一性以上のものである。そう言ってよければ、それは二人がかりの孤独である。この私とは他なるものは私に伴う影のようについてくる」⁽¹²⁾。二人がかりの孤独とは、自我と自己との二人がかりの「私」の孤独である。しかし、この「私」の二重性は救済をもたらすことはない。孤独を破ることは「私」の力では不可能なのである。では、救済はどこから来るのか。それは自分からやってくることはない。時間という次元、すなわち、「他人との関係」の「他性」という次元からである。レヴィナスが「過剰」や「治療」や「存在の悲劇」を語り、そして「無償」にまで言及するのは、別の次元での救済、実存の別の様態において、すなわち、時間という次元において救済を考えているからである。ただし、それが「持続」としての時間ではないことに注意しよう。

実は、ここで、バタイユ的な贈与の考え方を導入して、この「瞬間」における存在の過剰と「無償のものは何一つない」の「無償」とを組み合わせて、レヴィナスの言う「他人との関係」を、贈与論において構想することも可能である。関係の非対称性や不可逆性は、存在の過剰を一切の見返りもなしに、一方的に純粹に贈与するという無償の行為の可能性の条件であり、この相互性や交換や互酬性を拒絶した「他人との関係」こそ、レヴィナスの考えた相互主観性にほかならない。愛は与えて初めて愛なのである。それはいかなる見返りもなしに、まず自分自身を一方的に純粹に与えることである。この関係こそ、レヴィナスが、そしてバタイユが「エロス」という語で呼んだものにほかならない。この問題にはもう一度戻るが、レヴィナスの次の一節を引いて、予め問題の所在の確認だけはしておこう。「相互主観性は多数性のカテゴリーの精神の領域への適用ではない。それは、『エロス』によって、あるいは他人の近さにおいて与えられる。隔たりは完全に維持され、その隔たりのもつパトス的なものは同時にこうした二つの存在の近さと二元性からつくられる。愛におけるコミュニケーションの挫折として提示されるものは、まさしく、その関係

の肯定性を構成する。他者のこうした不在は、まさしく、他者の他としての現前なのである」⁽¹³⁾。このエロス論には、しかし、何かが欠けている。死の匂いがない。それはバタイユの贈与論を經由したエロティシズムにおける愛の関係と対照をなしている。問題は、こうしたエロスの関係において自己と他者との間で何が起こっているかである。自分を見返りもなしに一方的に純粹に与えることにおいて、我と汝との間に何が起こるのか。また、レヴィナスの愛の関係に死の匂いがないとすれば、彼の場合、エロスは生殖へと向かうべき何ものかだったのではないかと考えることができる。それはまた、レヴィナスにおけるエコノミーの問題と深いつながりがあるのではないか。

三

既に述べたように、実詞化は主体の定立、すなわち自我の誕生であった。しかし、この自我は「ある」であり「存在一般」である実存としての自己に鎖でつながれている。自我は自分の力ではそれを解き放つことはできない。救いは自分からではなく、「他」からやって来る。この「他」が問題である。それが時間である。

この時間の次元は、レヴィナスのテキストにおいて、「希望 (espoir)」の問題として取り上げられる。レヴィナスは次のように述べる。「希望が希望であるのはそれが許されなときである。ところで、希望の瞬間において取り返しがつかないもの、それはその希望の現在そのものである。未来は現在において苦しんでいる主体に慰めや補償をもたらすことはできるが、現在の苦しみそのものはそのこだまが空間の永遠性にいつまでも反響する叫びように残る。世界内でのわれわれの生にならってつくられた時間、以下のいくつかの理由でわれわれが経済の時間 (temps de l'é-

conomie)と呼ぶような時間の考え方においては、少なくとも事情はそうである⁽⁴⁾。この「経済の時間」が問題である。それこそがレヴィナスによって「正義の時間」と呼ばれるものであるが、その時間の構造と意味とを明らかにしなければならぬ。

「希望の瞬間において取り返しがつかないもの」という表現に注目していただきたい。取り返しがつかないものは、希望の現在そのものであった。それではなぜ取り返しがつかないのか。希望の瞬間は希望の許されていない瞬間、すなわち苦悩の瞬間である。希望はこの苦悩の瞬間の解放に向けられている。しかし、希望においては、それは希望の現在そのものにおいて到来することはない。到来しないがゆえの希望だったからである。では、この希望の瞬間が希望する苦悩の解放は、いつどこで実現するのか。それは未だない瞬間においてである。この未だない瞬間による苦悩の現在の救済、それが「経済の時間」の構造である。しかし、それは、真の救済、すなわち希望の現在の苦悩そのものの解放ではなく、救済の繰り延べであり、延期でしかない。このロジックは何かに似ていないであろうか。生産や労働や蓄積などの用語で、この事態を語れば、それは生産を原理とした経済学の論理に変わるはずである。

経済の時間は、労働や努力に対する報酬や補償や代価として、対象を与える。ここでは、今の労役はその代価としての対象によって埋め合わされ、均衡が取られる。この時間を支配しているのは、言うまでもなく、等価交換の原理である。ここではあらゆる瞬間が等価であり、それは世界内の諸対象によって交換可能なものとなる。それゆえ、この時間は「公平」を原理とするという意味で「正義の時間」とも呼ばれうるし、「世界の時間」とも言いうる。しかし、現在の瞬間の労役は、こうした交換の原理によってはたしてあがなわれるのだろうか。現在の瞬間の苦悩は、他

のものに変わりうるという置き換えの論理によって救済されるのであろうか。それは一つの瞬間を他の瞬間へ、他の瞬間をさらにもう一つ別な瞬間へという具合に次々に先へ先へと繰り延べることではないだろうか。それはまた、まさしく富の蓄積の論理でもあった。今あるものを使わずに生産に必要なだけ消費する、そこで求められるのは、再生産であり、富の余剰ということである。剰余価値の秘密がそこにある。バタイユの用語を使えば、全体を支配するのは、有用性であり、必要性である。レヴィナスは次のように言う。「努力と、われわれが努力の果実を享受する余暇との交代は、世界の時間そのものを構成する。世界の時間の瞬間瞬間は等しい価値をもつから、その時間はモノトーンである。……状況、あるいは、努力にほかならない実存へのアンガージュマンは、その現在そのものにおいて回復されるのではなく、抑圧され補償され償還される。それは経済的活動である」⁽¹⁵⁾。

このような経済的世界がわれわれの生を支配している。それは物質的生だけではなく、救済の要求さえ、商品化し、われわれの実存のあらゆる形態を覆い尽くしている。しかし、ここにはあの「瞬間が成し遂げる決定的接触の過剰」への「治療」、すなわち、救済はない。いや、事態はもっと絶望的かもしれない。この時間はまた、道具や文明の時間でもある。「現代の文明においては、道具は、手の届かないものに手を届かせるために手を延長するというだけではなく、より速くそれに到達することを可能にし、すなわち行為が引き受けなければならない時間の廃棄を可能にする。道具は、間の時間を捨てて、持続を引き取る。道具は機械であり、……装置の多様性は、機械の本質的特徴である。その多様性が諸瞬間を集約する。それは速度を作りだし、欲望の忍耐のなさに応える」⁽¹⁶⁾。

レヴィナスはこのような「経済の時間」の支配に救済の時間である「贖罪の時間」を対置する。この時間は、現在の瞬間が他の瞬間によって補償されるのではなく、現在の瞬間がそれ自身において価値と意味をもつような時間なの

である。それでは、レヴィナスにとって、希望や未来は何ら意味をもたないものだろうか。確かに、レヴィナスによれば、労苦を償いうる正義は存在しないし、未来の報酬は現在の努力を組み尽くすことはできない。しかし、希望や未来はこの「贖罪の時間」においてまったく異なる意味を獲得する。すなわち、希望は償いえないものの償いの希望として、そして未来は現在の復活として意味をもつ。その意味で、死は復活なしに十分ではないのである。

レヴィナスはこの復活としての時間について次のように言う。「われわれは時間がまさしくそのようなものであると考える。『次の瞬間』と呼ばれるものは、瞬間のうちには固定された実存の解消不能な関わりの解消であり、『私』の復活なのである。われわれは、『私』が自己同一的で許されていないものとして次の瞬間に入りこんで、その新しさが『私』を『私』の自己への連鎖から解き放つことのない新しい経験をするというようには考えない。そうではなくて、空虚な間隔における『私』の死が新しい誕生の条件であり、『私』に開かれてくる『他の場所』が単に一つの『転地』ではなく、『自己』という場所とは異なる場所』になるだろうと考える。しかし、だからといって、『私』は、非人称的なものや永遠的なものに沈みこむというわけではない¹⁷⁾。このように、「贖罪の時間」とは、われわれによつて、経済の時間よりもっと深いところで掛け替えない瞬間の復活として生きられている時間であり、そこで「私」が一つの瞬間から次の瞬間へと入り込み、死とその復活とを経験する時間である。

しかし、既に再三指摘したように、この死と復活は「私」の業ではない。救済は、他の場所からやって来る。要するに、「他人との関係」の「他性」からやって来るのである。そして、われわれにはここでそれを取り扱う余裕はもはやないが、ここからレヴィナスにおける「時間と他者」の問題やエロスの問題が始まることになる。今度はレヴィナスを離れて、もう一度バタイユに戻り、彼の「瞬間」の概念の理解において、両者のエコノミー概念の関連性を検

討し、バタイユの普遍経済論の構想を提示するにしよう。

四

バタイユは、レヴィナスの「瞬間」の概念をどのように捉えているのだろうか。まずバタイユは、「ある」の固有の時間と個体的存在者の時間との違いについて触れ、次のように言う。「区別された個々の瞬間やリズムの可能性は、非人称的実存にはないものである。ここでは、時間のすべての点が、暗い夜のなかでの空間の諸点のように、同じようになっている」⁽¹⁸⁾。つまり、「ある」においては、区別された個々の瞬間は夜の暗さのなかで一つに溶解している。逆に、「ある」は眠りの不可能性であるから、目覚めたままであり、いつまでも眠りの訪れない不眠状態にある。しかし、この不眠のうちに、その中断としての眠りが突然訪れる。それが「瞬間」の誕生である。バタイユは、レヴィナスの次の文章を引く。「瞬間が存在に侵入することが可能になり、いわば存在の永遠性そのものであるあの不眠が止むためには、主体の定立が必要ならぬだろう」⁽¹⁹⁾。「瞬間 (instance)」という語に、「立ち止まること」の意味が含まれていることに注目していただきたい。言うまでもなく、この「立ち止まり」は「ある」のそれであり、それが「瞬間」の誕生、すなわち、主体の定立である。それはまた自我の定立でもある。バタイユは次のように言う。「孤立して存在している自我こそ、レヴィナスによれば、瞬間を引き受け、人格的存在が際立ってくる一つの努力の収縮のうちに、ある方向にそれをとどめおくのである。瞬間が把握できる実存を手にするのは、それが実体的存在において捉えられる限りであり、それが孤立した主体の弁別的に分けることのできる所有物である限りである。

しかし、そうであるならば、瞬間はもはやわれわれの手慣れた時間の原子的な点ではないだろう。それは『一塊り』のものではないだろうし、反対に瞬間はその出来事において過去を現在に結びつけながら、『分節化された』ものである²⁰。

このように捉えられた「瞬間」の概念をどのように理解すべきなのか。ここでバタイユは、もう一つの方法である科学のやり方、すなわち、経済学の方法を用いる。バタイユによれば、経済学は通常、対象の生産と消費という道程を辿る。労働はこの生産と消費の回路のうちで考慮され、価値をもつ。それゆえ、生産とは無縁の労働も生産的労働をモデルにして価値を計られ、同一視される。報酬は生産に対して与えられるのであり、何らかの報酬が与えられる限りで、それは労働なのである。しかし、これで十分であろうか。バタイユは、対象の生産と消費の循環だけでは、われわれの経済の働き全体をつかまえることはできないと考える。欠けているのは、二つの「消費 (depense)」²¹の概念の区別である。「しかし、人間の活動は対立する二つの消費の項目を別々に発展させてきた。すなわち、生産的消費（大半の動物の基礎的部分）と非生産的消費である。前者は獲得の手段（それ自体目的ではなく、後者の非生産的消費の手段）である。これら二つの操作の意味を時間において考慮すると、明らかに、生産的消費の意味、つまり経済的観点から言えば、所得の意味は、それと未来との関係において与えられる。反対に、非生産的消費の意味は、現在の瞬間に与えられる。逆にこうも言える。経済が未来を考慮する場合、意味のある活動は生産的消費（労働、あるいは、その労働の生産に必要な消費）だけになってしまふ。それに対して、非生産的消費は無意味や反意味にすらなってしまう（それが生産活動の日々の補完物になってしまふのでなければ）²²。今問題は二つの消費、生産的消費と非生産的消費との区別であるが、バタイユはその違いの本質を二つの時間の違いとして、すなわち、未来と現在の

瞬間との違いとして考える。しかも、これは決して経済学において問題にならなかつた違いなのである。それゆえ、経済学は不完全なものでしかない。それでは、現在の瞬間を考慮に入れたら、どうなるのだろうか。その時には、「生産的活動は無意味になり、非生産的なものだけが価値をもつことになる」。

しかし、これだけではまだバタイユが非生産的消費という概念によって考えていることの半分にすぎない。なぜ非生産的消費が経済活動の本質なのかが依然として不明のままだからである。非生産的価値は、否定として現れる。つまり、一方的消費は何も産み出すことはないがゆえに損失である。その意味で、それは確かに否定である。しかし、この否定は、既に与えられている否定の否定であり、現在の瞬間の既になされている否定の否定である。どういふことか。瞬間は常に他のものとの関係においてでしか意味を与えられなかつた。一つの瞬間は、次の瞬間、別の瞬間、例えば、未来との関係に基づいてはじめて意味をもつ。その意味で、現在の瞬間は常に既に否定なのである。そして、非生産的消費は既にあるこの現在の瞬間の消費であるがゆえに、それは否定の否定なのである。要するに、非生産的消費は現在の瞬間それ自体の肯定と考えられる。確かに、何らかの対象を消費するという点では、明らかに損失であり、単なる否定にすぎない。しかし、そうではない。バタイユはここで何ものかの消費ではなく、現在の瞬間そのものの消費を考えているのである。現在の瞬間は対象ではない。われわれはこの現在の瞬間そのものを生きているのである。したがって、この現在の瞬間そのものに向けられた非生産的消費は、生の消尽、生命の燃焼という意味で、未来のために現在の瞬間を否定する生産的消費とはまったく異なる価値をもつ。バタイユは次のように言う。「反対に、生産的価値こそ、本質的に否定的である。それは実際、存在しているもの、すなわち、現在を、存在していない、未来のために、否定する。実際には、非生産的活動一般は常に肯定的である」²²。ここには確かに「損失

(perte)」がある。しかし、それはバタイユには問題にならない。なぜなら、「生きている存在はエネルギーの過剰」を自由に使うことができるし、限られたレベルではなく、普遍経済論の立場にたてば、溢れ出る世界では消費されるべきエネルギーは常に過剰であり、むしろそれをいかに消費するかが問題だからである。われわれはいずれまた、この普遍経済論に戻ることになるが、「損失」と「利益」に関してここでもう一度バタイユの言葉に耳を傾けよう。

既に述べたように、非生産的消費として現実のものとなる「損失」は単なる「損失」ではない。確かにそれは、富の蓄積という経済的観点から見れば、富の一方的な浪費にすぎないが、それは卑小な見方でしかない。蓄積の論理は、未来のために現在を犠牲にすること、未だ存在しないもののために既に存在するものを使うことであり、それは結局現在の瞬間の否定につながる。そうすると、「瞬間」は他のものとの関連においてでしか規定されないことになり、それ自体においては、それ自身にとっては意味も価値ももたないものとなる。これでは、現在の瞬間の救出は不可能であろう。バタイユとレヴィナスが「瞬間」という概念をめぐって合流するのは、この地点においてなのである。レヴィナスにとって、実詞化としての「瞬間」の誕生はそれ自体において意味をもつものであり、それはここで経済論に翻訳すれば、「非生産的消費」という概念の問題と重なる。他方、エネルギーの一方的損失が「現在の瞬間」それ自体のためにあるように、バタイユにとっては、何よりもこの「瞬間」における生の消尽こそが重要だったのである。通常の経済学では他のものと交換できるという点に価値を見るが、逆にバタイユはそこに乗り越えるべき課題を見る。それ自体においてでしか価値のないものは、有用なものではない。それ自身にとってでしか意味のないものは、現実には意味のないものである。こうした有用性や必要性の原理にいかに対抗するか。バタイユは、非生産的消費の肯定性の実例を芸術に見ているが、この点においても両者は共通の立場にたつ。レヴィナスにとって、

芸術には存在の物質性を露呈させる働きがあり、芸術の意味は現在においてある。なぜなら、対象が世界において意味をもつのは未来においてであるが、芸術はその対象を世界から切り離してしまふからである。例えば、一枚の紙はその紙のもつ可能性が実現する用途に応じて未来において何ものかでありうるが、現在においてはただの紙、すなわち、今あるものとして単なる物質でしかない。しかし、われわれは通常それをそれ以上のものとして見ている。つまり、何かの対象として見ている。しかし、それは他と交換できるといふ生産的消費の論理、未来において現在を規定するといふ論理に基づく見方でしかない。

しかしながら、両者の間には微妙な違いが散見される。それは主に「ある」についての態度の違いに見ることができ。今度は主体の問題から、非生産的消費と生産的消費の対立を見てみよう。バタイユは、詩や芸術、一般には、自由な消費である非生産的消費が「主体の解消に向かうという事実」をあげて、それがエコノミーから離れることにはならないと述べたのち、次のように言う。「生産的経済の伝統的研究は持続に登録された諸主体の定立を要求する。生産的経済は、まさしく孤立した主体の領域なのである。その研究は、非連帯的な個人々々に生産された諸価値の分配を調整する法的条件の研究を課す。逆に、主体はその期待された成果が生産物の個人的享受であるような活動の埒外に定立されることはありえない。しかし、どんな非生産的消費も主体に対して、こうした運動の一次的放棄を要求する。主体は、所有を軽蔑し、利益を当てにしないで消費する限りで、逆説的な仕方で自己を否定する。レヴィナスの術語を借りると、主体はそれ以降実存者としてではなく、実存として振る舞うことになる。これはもはや、自分ではない対象と、主体ができるものなら有効に自分のものにしてしようとすると対象と対立する、対象的世界の主体ではない。主体は自分の自由になる富の一部を、見返りなしに、いささかも他人を所有することなしに、他人に委ねる。こ

のことは第一に次のことを前提とする。すなわち、主体は現在という時間において、自分自身と他者との差異をつくることをやめるということである。それはさらに次のことを意味する。それはさらに、頂点において、主体はもはや自分の実存と世界とを分け隔てしないことを意味する²⁴。ここには、注意深く読めば、見返りを求めない贈与の思想、自他の差異の消失としてのエロティシズムの考え方など、普遍経済論の壮大な構想の一部が書き留められている。しかし、これはバタイユの文章であって、レヴィナスのそれではない。むしろ、自他の差異の消失など、レヴィナスとは対立するものさえある。エロスの経験をめぐる問題などはその最たるものであろう。しかし、ここでは、この対立について取り上げる余裕はもはやない。

最後に、経済学の優位性という方法の問題に簡単に触れ、この論考を閉じることにしよう。バタイユによれば、レヴィナスが『実存から実存者へ』において行ったことは、「言い難い経験のコミュニケーションの問題」に取り組んだことである²⁴。例えば、「ある」は明らかに神秘家の名状し難い体験に近いものである。しかし、レヴィナスはそれを哲学の言語によって表現する。その際は彼は、二つの方法をとる。外からの接近と「内密性 (intimé)」という独自の経験に訴える仕方とである。外からの接近は、例えば、芸術や現代絵画やレヴィ・ブリエールの「融即 (participation)」によるそれであるが、「内密性」のほうは、バタイユに言わせれば、明晰な認識による伝達ではなく、もっぱら「詩」の形でなされるものとみなされる。科学の優位が問題になるのは、この地点、つまり認識と詩との間の地点においてである。バタイユは、レヴィナスがブランシヨの作品『謎の男トマ』のなかに見出した「ある」に関する描写の一節を長々と引用した後、次のように言う。「レヴィナスは、ブランシヨの文学的テキストにおいて、純粹に実存の叫びであるものを、形式的な一般化によって（言い換えればディスクールによって）一つの対象として定義す

る。レヴィナスが固執する原理（実存主義的な原理）は、彼の思考の歩みを未完結なままに放置するのであり、たとえ彼が一般化するとしても（したがってたとえ彼が対象として考えるところとしても）、それでも依然として彼は個別的なもの、内密なもの、主観的なものにしがみついている。逆に、レヴィナスは、自分が体験する生をこの一般化に巻きこまざるをえないのであり、諸対象がわれわれにそれぞれ別々に認識される様式そのものに基づいて、この生を一つの認識として体験せざるをえないのである。こうして、実存主義的な哲学は、少なくとも内密性を変化させることのない科学以上に、もっと深くわれわれを物に変えてしまう」²⁸。

「レヴィナスを実存主義の立場に置くのは少々厳密さを欠くが、少なくとも「ある」の問題に関してはバタイユの指摘は正確である。しかし、それと科学との比較で言えば、事態はむしろ反対ではないのか。科学こそがわれわれの体験する生を「物」に変えてしまっているのではないか。いや、そうではない。バタイユは続けて言う。「もしお望みなら、科学者も世界を、たとえばかけているとはいえ、あたかもその世界において内密性がその結果にすぎないような外的現象の意味をもつかのようにみなすこともできる。しかし、科学者がほとんど自分の生を外的に認識するだけに限り、内密性を放棄し、実際にそれを消去してしまおうとしても、それでも少なくとも彼はその内密性を変質させたりすることはできない。科学者は、実存主義者が躊躇しながらしかし中途半端な仕方でするように、内密性を認識の論弁的投影図に統合することはできないのである」²⁹。それはちょうど、宗教において、単なる知性の操作を越えたところにある啓示や聖なるものが、認識に対する生の優位性を示しているように、バタイユにとっては、「認識のバトス」のもう一つの道である科学の方法は、われわれの生の秘密を物化することなく、中途半端な哲学に比べて「もっと歩きやすい」がゆえに、「瞬間」や「ある」の問題の仕上げには有効であると考えられたのである。

実際にバタイユは、「非生産的消費」と「生産的消費」の概念を導入することによって、この方法の実践を試みた。既に見たように、この試みは、存在論や実存主義から遠く離れて、われわれの時代のきわめて重要な希有な哲学者の本質的な問題をまったく別の観点から照らし出すことに成功した。しかし、それはエネルギーの過剰から出発して、労働、生産、消費、蓄積といった問題と同時に、「富の非生産的使用」としての贈与、損失、エロティシズム、芸術、宗教の問題を包括する「普遍経済論」というバタイユの掲げる「科学」であって、「生産の領域に限定された伝統的経済学」という単に個別的な一科学としての「経済の科学」の問題ではない。バタイユはこの普遍経済の構想とレヴィナスの哲学との関連性を次のようにまとめる。「言い換えれば、普遍経済は現在の瞬間の考察を避けることはできないのであり、確立されたすべてのパースペクティヴの線はこの瞬間という点に収斂する。それゆえ、それは内面性の哲学の展開以前には作られることはなかったはずであるが、最初からそれはこの哲学を埋葬せずにはおかないものである。……実存の哲学は主観性を定立したが、それが関心の対象に値するのはこの定立が必然的に定立された主体の破滅を含意する限りにおいてである」²⁵。

しかし、ここで語られた「定立された主体の破滅」はどこへ向かっての破滅なのか。この問いは、バタイユ、レヴィナス双方にとって重要な問題を提起する。ひとまず、こう述べておこう。バタイユは「ある」へ向かって、そしてレヴィナスは他者の「他性」に向かって、と。垂直と水平の運動の方向の違いが、しかし、この両者を別々の道に導いていく。それはまた、「ある」に陶醉や恍惚や幸福な融合を見るか、おぞましさと恐怖や逃走への希望を見るかの違いである。それは、もっとも端的にハイデガーの「ある (es sein)」に対する態度の違いに現れている。われわれの問題は今始まったばかりである。『呪われた部分』三部作におけるバタイユの普遍経済論の構想全体についての検

バタイユとレヴィナスにおけるエロノミーの問題

討や、そこで展開された彼のエロテイシズム論とレヴィナスにおけるエロスの問題、さらにはレヴィナスの時間論に関する詳細な検討については稿を改めて取り上げることにしたい。

注

- (1) Georges Bataille, *De l'existentialisme au primat de l'économie*, in *Oeuvres complètes, tome XI*, Gallimard, 1988.
四人の著作とは次の通りである。
Emmanuel Lévinas, *De l'existence à l'existant*, Fontaine, 1947.
Jean Wahl, *Petite histoire de «l'existentialisme»*, suivi de *Kafka et Kierkegaard. Commentaires*, Éd. Club Maintenant, 1947.
Guido Da Ruggieri, *Existentialism*, Edited and introduced by Rainer Heppenstall. translated by E. M. Cocks, Londres, Secker and Warburg, 1946.
Julien Benda, *Tradition de l'extentialisme, ou les Philosophies de la vie*, Grasset, 1947.
- (2) *Ibid.*, p. 279.
- (3) *Ibid.*
- (4) *Ibid.*
- (5) *Ibid.*, pp. 290-291.
- (6) *Ibid.*, p. 292. Emmanuel Lévinas, *De l'existence à l'existant*, J. Vrin, 1981. pp. 93-94.
- (7) Emmanuel Lévinas, *De l'existence à l'existant*, p. 141.
- (8) Emmanuel Lévinas, *Le temps et l'autre*, PUF, 1983, p. 83.
- (9) Emmanuel Lévinas, *op. cit.*, Préface à la deuxième édition.
- (10) *Ibid.*
- (11) *Ibid.*, p. 147.
- (12) *Ibid.*, p. 151.

- (13) *Ibid.*, p. 163.
- (14) *Ibid.*, pp. 153–154.
- (15) *Ibid.*, p. 154.
- (16) *Ibid.*, p. 155.
- (17) *Ibid.*, p. 157.
- (18) Georges Bataille, *op. cit.*, p. 298.
- (19) Emmanuel Lévinas, *De l'existence à l'existant*, p. 111.
- (20) Georges Bataille, *op. cit.*, pp. 298–299.
- (21) *Ibid.*, p. 300.
- (22) *Ibid.*
- (23) *Ibid.*, pp. 304–305.
- (24) *Ibid.*, p. 296.
- (25) *Ibid.*, pp. 293–294.
- (26) *Ibid.*, p. 294.
- (27) *Ibid.*, p. 306.