

**デリダ「限定経済学から一般経済学へ——留保なきヘーゲル主義——」**

（『エクリチュールと差異・下（法政大学出版局1983年）』収録）

- ・引用文は、ほとんどの場合、縮約している。
- ・【 】と■は、加藤の補足その他。

■『エロティシズム（ちくま学芸文庫）』p62 から要旨引用■

「私たちは、禁止が外部から課せられているのではないということ、知らねばならないし、知ることができる。禁止を侵犯している瞬間に感じる不安が侵犯の完遂へ導く。そしてついには、侵犯は、**禁止を享楽**するために**禁止を維持**するのだ。エロティシズムの内的体験は、（禁止の侵犯へ駆り立てる）**欲望**と（禁止の根底をなす）**不安**とを緊密に結びつける感受性を要求するのである。」

■『呪われた部分（ちくま学芸文庫）』原注 p106 から要旨引用■

「私は（『贈与論』を読み）ポトラッチの考察を通じて《全般（一般）経済学》の原則を示そうとしたが、解決できない要素があったのである。つまり「ポトラッチ＝富の消費」であると一方的には解釈できないということである。最近になって私はこの難題を解決できるようになり、《全般経済学》に基盤を与えることができるようになった。すなわち、エネルギーの浪費は、つねに**物とは反対**の事柄なのだが、しかしまた**物の次元**に入って、物に変えられてはじめて**考察されるようになる**ということである。」

■ポトラッチ（ブリタニカ国際大百科事典から）■

北太平洋沿岸のアメリカインディアンの儀礼で、公的な**地位を誇示**するために自分の富を分配する行為をいう。

■『精神現象学』序文から要旨抜き書き■

- (1) いま流行の考えによると、真理は、直観とか、絶対なるものの直接知とか、宗教とか、存在とか名づけられるもののうちにしか存在しないとされる。だとすると、哲学の叙述に関しても概念の形式とは反対のものが要求されることになる。これは、かつての神との一体化や共同体生活の再建を求めているのである。しかし哲学は宗教の高まりなどを目的とするわけにはいかない。私たちの時代は、新しい時節への移行の時代であり、概念のうちに吸収された様々な精神の形態が、新しい精神にふさわしく発展しなければならないのである。
- (2) 真理を「主体」としても捉え、表現することが重要である。
- (3) 生きた実体こそ、真に主体的な＝真に現実的な存在だが、そう言えるのは、実体が自分自身を確立すべく運動するからであり、自分の外に出て行きつつ自分のもとに**とどまる**からである。
- (4) 実体が主体であるということは、そこに**純粹で単純な否定の力**が働き、単一のものが分裂するというのである。が、対立の動きはもう一度起こって、「分裂したそれぞれがただ向かい合って立つ」という状態が**否定される**。こうして再建される統一、**外に出て行きながら自分を振り返る**という動きこそが——（最初にあった**直接の統一**とは違う）この**第2の統一**こそが——真理なのだ。
- (5) 真理は自ら生成するものであり、自分の終点を前もって目的に設定し、始まりの地点ですでに目の前にもち、中間の展開過程を経て終点に到着するとき、はじめて現実的なものとなる円環なのである。  
[訳註9] 《循環》《円運動》はヘーゲルの方法の根本的特徴のひとつ。歴史こそがかかる循環なのであり、現実はこの歴史の弁証法の成果としてある。これを総体として記述するのがヘーゲル的方法であった。
- (6) 胎児はやがて人間になるはずだが、理性のある大人になったときに、はじめて自分が人間であることを自覚する。そのとき**そうなるはずのもの**になったのである。
- (7) 「神は永遠なるものだ」といった命題があるが、「神」は意味のない音であり、その意味を充実させるのは述語の方である。だが、主語が置かれることで、自分へ帰っていく主体が主題となっていることが示されるのだ。しかし、この運動は、**主語についての知識**を持つ者が行う運動であるから、概念の現実化を不可能にするものだとさえ言える。現実の概念は自己運動するものだからである。
- (8) 絶対的に自分の外へ出ていきながら純粹に自己を認識するという、この活動の場そのものが、学問のおおもとであり、知の一般形である。この場は、それが生成してくる運動を通じてはじめて、透明な場として完成する。それは純粹な精神の世界である。こうした学問ないし知の生成過程を述べるのが「精神現象学」である。
- (9) 〈バタイユ『ヘーゲル、死と供犠』による引用（原注6）〉  
「かかる非現実性をして死と呼ぶのなら、**死とはもっとも恐ろしき**ものであり、死の仕業を維持せんがためにはこの上ない力を必要とする。……精神の生とは、死を前にしておじけづき、破壊から我が身を守らんとする如き

生ではない。そうではなくて、死を耐え忍び、**死の内におのれを保存する生**なのである。精神がおのれの真理を獲得できるとすれば、それは、我と我が身を**絶対的引き裂き**の中においてのみのことであろう。……精神は、これが**否定的なものを真向から凝視**し、その傍に留まり続ける限りにのみ、先の如き力でありうるのである。この延期された滞在こそが、否定的なものを存定内へと転位せしめる魔法の力なのだ。」

(10) 概念とは対象の自己であって、その生成過程が表現されるのだから、主体（主語）は内容そのものに合流しなければならない（述語が本体を表現し、主語が一般理念へと転ずるところに統一が生まれる）。日常的な**主語と述語**の関係を排除した哲学表現こそが真理の表現となる。大切なのは対立する運動が言葉として表現されること、文そのものの弁証法運動である。哲学的な表現に接するとき、私たちはよくその内に**隠された意味**をさぐろうとするが、それは弁証法運動の文章表現から目を逸らすことである。文は表面上は空虚な形式にすぎない。

#### ■主人と奴隷の弁証法（ブリタニカ国際大百科事典から）■

人間が自由で自立的な存在であるためには、他者からの承認が必要である。そこで相互承認を求める闘争が生じ、勝者＝主人と敗者＝奴隷が生み出され、その結果、奴隷は労働し、主人は享受する。だが奴隷は労働を通して自然を知り、自己を形成することができるが、主人は消費に没頭するだけで自己形成ができない。主人の生活は奴隷に依存するばかりか、奴隷が自由と自立を獲得していくのに対して、主人はそれを喪失していきだけである。そうになると、みずからの意識においては自立している主人は、客観的には自立を喪失しているのであり、逆に奴隷は自立していないという意識のもとで、真理においては自立的なのである。この真理が明らかになるとき、主人と奴隷の立場は入替る。

#### 【1】自分がどれほどまでに正しいのか、ヘーゲルにはわからなかった（バタイユ）

p157 正しく理解されず軽々しく扱われている限り、ヘーゲル哲学はその支配権をひたすら拡大していく。その明証性は、その重みを発揮するときにこそ軽く見えるものなのだ。これもバタイユの危惧していたところである。

p158 バタイユは、ニーチェ(一心同体化に至るまで近くありたいと念じていた)に対しても次のように書いている。

ヘーゲルについてニーチェの識るところは、通俗的知識にとどまっている。『道徳系譜学』は、『主人と奴隷の弁証法』が、どれほどの無知の中に投げこまれてきたかの証拠である。それにしても、この弁証法の洞察力は驚くべきものである……この運動を把握せずに終ったのでは、何ひとつ《自己》について知ることはないのだ。（『内的体験』）

↓しかし、

P158 「理性の眠りのさなかに受容された明証は、本来の覚醒力を失ってしまう」のだ。

p159 だからこそ、理性を道づれに夜をすごし、眠り終えてしまわなければならない。

↓そして、覚醒とは、

ヘーゲル哲学を**笑わんとする**ことである。ならば1個の《規則》＝ヘーゲルが通った道をそのままに辿り、策略を繰り上げさせておいて、その**テキストを横領**する方法が、必要になる。そして【ヘーゲルの】労働（バタイユによれば哲学とは労働である）が準備してくれたおかげで、未練なく、予測しがたく、冷淡に、笑いが爆発するのだ。

p160 バタイユの瞑想する《不可能事》は、常に一定の形式を有している。

↓なぜなら、

哲学的言説を潤渇させ、なおかつ、哲学の言語でもあったもの(国語の語彙と統辞法)を用い、しかも哲学が支配してきた概念対立を超え出るものを、どのようにすれば記載できるのか【という問題があるからである】。

↓したがって、言説そのものが奇妙にねじ曲げられるのであり、

ヘーゲル《凌駕》の試みにおいて、バタイユの場合ほど、いわく言い難かったことは稀なのである。それは、ヘーゲルに対して**無留保の共犯性**が働いており、哲学形式内では異議をさしはさまず、同時に、ある種の爆笑が、その言説を解体させるような《体験》の先端を示しているからなのだ。

p161 要するにバタイユはかの絶対知をまじめにとらえたのである。

p162 諸概念はすべてヘーゲル的であるが、バタイユはその諸概念にある震動を与え、新しい布置へと**転位**し、再**記載**している。したがって、その効果を把握しなければならないだろう。

ここではその一部を取り上げ、バタイユが先の法則【規則】をどのように陳述しているのか、再構成したい。

## 【2】意味の時代——《支配》と《至高性》

- p163 《至高性》は、一見したところ『精神現象学』における《支配》を翻訳したものと思われる。  
《支配》の主要な作用は、ヘーゲルによれば「生に縛りつけられていないことを示す」ところにある。  
《【支配の】作用》＝自己の生の全体を《危険にさらす（賭ける）》であり、これに対して、  
《奴隷》は、自己の生を危険にさらさぬ者、自身の保持を望む者なのだ。  
↓つまり、  
真向から死を凝視してこそ《支配》に、対自と自由と認知とに至る道が開かれる。そして、  
《主人》とは、死の苦悩を耐え忍び、死の仕業を支え切る力を有した者を指す。  
↓バタイユは、  
ヘーゲル哲学の中核をこのように捉えていたのであろう。だから、『精神現象学』序文の「肝やかなめのテキスト」は、知を「死の高みに」までのぼらせている箇所になる。【→序文（9）】
- p164 《主人と奴隷の弁証法》は、どのような**転位**を与えられて、バタイユの思惟に取り込まれているか。  
↓  
ヘーゲルの《支配》とバタイユの《至高性》との差異には、実は「意味がある」とさえ言えないのだ。この差異は「意味自体についての差異」だからである。つまり、**意味と非＝意味**との唯一の間隔なのだ。  
↓すなわち、  
《支配》には1つの意味がある。《支配》とは生を賭けることであったが、そのこと自体が意味の設定、つまり、自意識と歴史の必然段階だからである。そして歴史の（つまりは意味の）環が連なるためには、《主人》がおのれの真理を体験を通じて悟ることが必要となる。  
↓ところが、  
このことを可能にする互いに分離不能な2つの条件がある。  
第1……**生を賭けて**獲得したものを**享受**せんとするなら、《主人》は**生を保持**していなければならぬ。  
第2……弁証法的連繫の**果て**に至れば、「**独立的意識の真理**はすなわち**隷属的意識**」でなければならない。  
↓すなわち【果てに至るまでに】、  
《隷属性》こそが《支配》となる。そのとき《隷属性》は自身の内に、抑圧されたおのが起源の痕跡をとどめている。「それは放逐された意識として自身の内へと赴き、ある逆転を通じて真の独立へと変容するであろう」。  
↓そして【ついに】、  
《主人》となった《奴隷》は、《放逐（抑圧）された奴隷》であり続ける。これこそが、意味、歴史、言説、哲学などの条件である。  
認知の運動を通じて**隷属的意識により媒介**されるのでなければ、《主人》【人間】は自己に関係づけられることがない。自己意識は成立しないのだ。  
↓さらに言えば、  
《物》によって**媒介**されるのでなければ、ということでもある。《物》こそ《奴隷》にとっての本質なのだから、《奴隷》は、享受によって、《物》の本質性を否定することができない。ただ《物》に対して労働する＝「入念に練り上げる」＝自身の欲望を抑制し、《物》の消滅を延期させることしかできないのだ。
- p165 **賭けた生を失わぬ**ようにすること、**労働**すること、**快樂**を延期すること、**危険な賭**を制限すること。  
《支配》と、それが可能にする歴史全体との隷属的条件とは、このようなものなのである。
- p165 すでにヘーゲルが明快に述べているように、こうした**《生の経済》**を前提とするのでなければ、「死を手段とする至上の証明であったはずのものが、同時に、一般的な自己の確実性までも抹殺してしまう」だろう。  
↓すなわち、  
生の経済を前提としない**純粹単純な死**の前においては、意味そのものの絶対的喪失の危険を冒すことになる。純粹単純な死、唾のように何ごとも語らぬ益もない死。ヘーゲルはかかる死を**《抽象的否定性》**と称した。これは、「消滅せしめつつ、しかも消滅せしめられるものを保持し……消滅化のあとにも生きのこる」ような**意識による否定**とは**対立**するものであった。
- p166 いつのまにか別の《生》概念が導入され、生が生きながらえている。今ここに導入された生とは、**自然的な生**に溶接され、自己意識と真理と意味のために働かしめるような**本質的生**である。【そして】いわば賭金を維持し、胴元であり続けるあの「**止揚・揚棄**」を頼みの綱として、《生の経済》が再生産していくのである。

↓こうして、

《支配》の名に包括されるものが喜劇と化す。自己意識の独立は、自己意識が自ら奴隷化して自由になるその瞬間＝労働状態に入るとき＝弁証法的運動状態に入るそのときに、**笑うべきもの**となるのだ。笑いのみが、弁証法を超え出る。笑いとは、意味の絶対的放棄、死の絶対的危険、《**抽象的否定性**》があっではじめて爆発するものだからである。

p167 しかも、**この否定性は、決して起らず、決して現前しない**。なぜなら、姿を現そうとすれば、この否定性もまた、超出したはずの労働を、再び呼び起すことになるだろうからである。

↓ところで、

《笑い》という語そのものも、その意味の中核が、至高作用の様々な発現の体系（「酔い、色情、供犠、詩、不条理」など）を指して爆発する中でこそ読みとられなければならない【高次の笑い】。

↓こうした爆笑こそ、

《至高性》と《支配》の**差異に光をあてるもの**だ（差異を**示す**のではないし、**語る**わけでは絶対がない）。

↓バタイユは、

《至高性》の作用を弁証法から切り離し、意味と知の地平から引き離すのだ。絶対的な賭行為たる《至高性》は《**抽象的否定性**》**ではない**。それは意味のまじめさを、賭の中に記載された**抽象性**として現出させるべきなのである。

↓したがって、

p168 笑いとは、ある批評家（サルトル「新しき神秘家」）が指摘した如き《否定性》ではない。しかも、笑いとは自己を笑うものである。つまり、ある《高次》な笑いが、ある《低次》の笑いを笑うのだ。

↓というも、

至高作用もまた、**自己の享受**によって自己へと関係づけられがために、生を（先にあげた2つの生を接合するもう1つの生を）必要とするからである。【至高作用が“実動”するのだったら“生”が必要となるだろう】

↓したがって、

**至高作用は、絶対的危険に身をさらしているかの風を装う**のでなければならず、その上でまた、おのれの**擬態を笑わなければならない**。

p168 爆笑とは、あの**ほぼ無なるもの**なのであり、そこでは意味が絶対的に埋没するのだ。

「詩も笑いも法悦も《体系》においては無なのだ。そうしたものをヘーゲルはさっさと厄介払いしてしまう。彼に付きまとっているあの疲れは、そうした盲点への恐怖に起因するものである」（『内的体験』）。

p169 Aufhebung という観念は、これが言説の多忙さ——一切の否定性をもう一度我がものに、賭を《投資》に仕立てよう——を意味している限り、笑うべきものである。

↓こうして、

いかなる精神の現象学にも還元不能な体験形態が、概略ながら描き出される。それは供犠を通じて絶対的な死の危険を演じてみせるのである。

自分が何をしているのかその詳細を識らず（意識せず）に行為する供犠の人と、賢者（ヘーゲル）との大きな差異にかかわらず、問題は《否定的なもの》を表示することである。

《否定性》の特権的表示は死だ。しかし（自然的な＝動物的な）死自体は何も啓示しない。存在を中止してしまうからである。人間の何たるかが啓示されるためには、あくまでも生きてまま——自分が存在を中止するのを凝視したままで——死ななければならないのである。

かかる事態は**何らかのごまかし**を使えば起る（少なくとも、今まさに起るところまでは行くか、たちまち逃れる捉え難い起り方はする）だろう。供犠においては、犠牲を捧げる者が死を被る獣に同一化している。そうすることで、自分が死ぬのを見ながら死ぬのだ。しかし、こいつは**喜劇**だ！

真実死するそのときに、なお生きていること——このことが至難の業であればこそ、死についての見世物、あるいは表象【芸術、祭式など】が必要となる。そうしたものが反復されるのでなければ、我々は死に対して、無縁、無知なままで終りかねないだろう。（『ヘーゲル、死と供犠』）

p171 同じテキストの少し先になると、《陽気さ》がヘーゲルとの差異を強調することになる。

先に私はヘーゲルの死に対する反応を《供犠》に近づけ……ておいた。ヘーゲルの反応は人間として基本的であり、《否定性》の恐怖を真向から凝視して、これに耐えつつ把握することが本質的問題だった。【とこ

ろが】ヘーゲルは「尻込みする」連中よりも「こんなものなんでもないさ」と言う連中に反撥している。  
【しかし】《ウェイク（通夜）》では、景気よくやればやるほどよいのだ。

p172 この陽気さは《生の経済》には認めることができないものである。それは**低次**な笑いではない。

この陽気さは、死の仕業と結びついており、私に苦悶を与えるものである。苦悶があればこそ陽気さはますます強められ、苦悶が一層激化されていく。遂にはこの陽気な苦悶、苦悶する陽気さが、この私に、まるで高熱ゆえの悪寒のようにして、《絶対的引き裂き》を与えるのだ。

p173 ヘーゲル哲学にとっての盲点は、徹底的な否定性のゆえに、一個のプロセスや体系内ではこれを**否定性と規定しきれなくなる**、そういう《地点》である。

↓ところが、言説内では、

**否定性は常に肯定性の裏面**をなしており、その共犯者なのである。こうした意味の織目を通してでなければ、否定性について語れるわけではない。ところが至高作用、非＝留保の地点は、肯定否定のいずれでもないのだ。

p173 カントとヘーゲルが果たした革命は、《否定性》をめぐる哲学的な定義を呼び覚ましたというべきか、《否定的なもの》をまじめに把握しようとする事、その労苦にも意味を与えようとする事だったのである。

↓ところがバタイユは、《否定的なもの》をまじめに捉えたりはしない。

p174 バタイユは、破壊に至る非＝回帰点、「否定性と見なそうとする方便」が許されないまでに無際限な消耗の時を（というも**《否定性》とは元来《方便》**だからである）、言説の中で明確に示さなければならないのだ。

↓そもそも、

正しいこと自体が誤りなのだ。《否定的なもの》について正しいなどということ自体が。

《否定的なもの》の涯まで赴くとは、《否定的なもの》が形成している表面を引き裂くことである。そして、この《否定的なもの》の内に、一瞬、もはや否定的とは言えないものを提示することだ。

p175 ヘーゲルのテキストも一枚岩からできているわけではない。テキストが**いくつかの層**よりなることを明らかにし、**テキストがテキスト自体を解釈**している事実を示すことが可能である。

つまり、いずれの命題も、**解釈学的決断**のもとに置かれた1個の《解釈》となっているのだ。

論理的連続の必然性こそは、すべての解釈についての、そのまた解釈の、決断であり、場なのである。

↓すなわち、

ヘーゲルは《否定性》を労苦だと**解釈し**、言説、意味、歴史などに**賭けよう**としたが、そのことで彼は、賭行為そのもの＝偶然に訪れる好運に対しては、賭を試みなかったことになる。

↓つまり、

**意味とは**、賭の結果に応じてあるものであり、**意味など持たぬ**賭行為の構造の、いずれかの**場に記載されてあるのだ**ということが、ヘーゲルには見えなかったのである。

↓さて（論理はすなわち一解釈なのであるから）、

p176 ヘーゲルの解釈を再解釈することが可能であり、これこそがバタイユのなすところだ。

再解釈とは、その言説をなぞるかのような見せかけを行うことである。この繰り返しの途中に、眼に見えぬほどの転位が生じて、言説の継目のネジが緩みだし、やがて、古い殻の全体が音をたてて軋むのだ。

ヘーゲルの態度は、賢者の意識と言説的思惟を、《供犠》にみられる素朴さに対立させるものであるが、そもそも供犠の《契機》は『精神現象学』の運動そのものに含まれているのだ。『精神現象学』によれば、人獣をして人間たらしめるものこそ、人間が自ら引き受ける限りにおける死の《否定性》なのである。

ところが、この死の運動全体を証言しているものは、ただ《供犠》のみだという事実、『現象学』の序文が最終的（かつ賢者特有の）経験だと叙述しているものが、端緒かつ一般的な経験だったという事実が見ぬけなかったために、自分がどれほどまでに正しいのか——いかなる正確さで《否定性》の運動を叙述していたのか、ヘーゲルにはわからなかったのである。（『ヘーゲル、死と供犠』）

p177 《至高性》は【それが抽象的否定性にすぎないならば】弁証法の運動を断ち切るものではない。それどころか、かえって理性の経済に、そのエレメント、場、無際限に拡がる非＝意味の外辺などを与えるものである。

↓すなわち、

たとえ死の危険を冒そうとも、その賭が運なり偶然として投企されなければならない。つまり《至高性》は、さらに《支配》を、死の意味の展開をも、犠牲に供するのでなければならないのだ。

↓たしかにバタイユは、

《意味をもった言説》に対立するものとして、しばしば、詩的、法悦的、聖的なことばを置く。「人間の知性と《言説的思惟》は、隷属的労働とともに発展してきたものである。無力な美の次元に局限された聖的な、詩的なことばだけが、十全な《至高性》を開示する力を保持してきた」（『ヘーゲル、死と供犠』）。

↓ただし、ここで言う至高のことばとは、

p178 意味をもった言説と並行するもう1つの連鎖ではない。言説はただ1つ、意味をもった言説あるのみ、この点でヘーゲルをゆがめることはできない。詩的なもの、法悦的なものとは、いかなる言説の内にも開かれうるものであり、【眠り】から骰子の一投とともに覚醒するべく開かれるものなのである。

↓すなわち、

《至高性》の詩的発現は、「詩が主題と意味とを**あきらめる瞬間**」（『瞑想の方法』）に予告されるのだ。あくまでも**予告されるにすぎない**。なぜなら、その瞬間に詩が《規則なき遊戯》の虜となって飼いならされ、《従属》させられてしまう恐れがあるからである。

↓

この危険はまさしく近代的である。詩がその危険を避けるつもりなら、「**おのれに意味が不在であることについて註釈**」を行いつつ、「《至高性》による肯定に伴われ」るのでなければならない。

バタイユの表現は見事で、しかもこれを維持することは難しい。この「註釈」なくしては、詩は、うまくいったとして挿入的なものと化すだろう。

p179 （原注13）〈ヘーゲルに関するバタイユのテキストから〉

(A) 「私の努力は『現象学』を再開始することであり、かつこれを解体することである。ヘーゲルが構築したのは、労働の、《企て》の哲学だ。ヘーゲルの人間（存在と神）は、この企ての十全性内で成就される。奴隷は紆余曲折を経たのちに普遍性の頂上に達する。こうした物の見方の障碍はただひとつ、人間の内に、そうした企てには還元されえないものがあることである。つまり、非＝言説的実存、笑い、法悦、がそれだ」（『内的体験』）。

(B) 「ヘーゲルは労働の哲学（『現象学』において神となるのは、解放奴隷＝労働者なのだ）を練り上げることで、偶然の好機を、そして笑いを、抹殺してしまった」（『有罪者』）。

(C) 『ヘーゲル、死と供犠』でバタイユは、ヘーゲルが、いかなる**横すべり**（これこそ別の横すべりをもって防がねばならない）によって、《至高性》を与え損ねているかを示している。

「ヘーゲルの《至高性》は、**言説**が啓示する運動から発している。したがって、この《至高性》は十分に至高ではないのだ。賢者は、**言説の成就**を予想する賢知の目的へと、この《至高性》を従属させるほかない。賢者は《至高性》を一個の束縛として受けとめ、これを放棄したのである」。

【3】二つのエクリチュール——かかる判断の帰結は、当然ながら沈黙であろう。しかもわたしは書く。

p180 さはさりながら語ることは必要なのだ。「少なくとも、言葉自体の不完全さだけは、語られるべきである」（講演『非＝知について』）。《至高性》の《非＝意味》の可能性を保持するために。

↓すなわち、

沈黙を維持することばが見いだされなければならない。本来隷属的ではないものを、言語（隷属性に属する）を通じて語ろうというのだ。

↓ところで、

p181 沈黙という語ほどに「邪まなもの、あるいは詩的なもの」はない。というのも、この語が意味を黙させるかの如く見えて、その実、非＝意味を語っているからであり、いわば**横すべり**して、沈黙としてではなく言葉として自ら黙している語だからである。この横すべりは、言説も、非＝言説も裏切る。ところが《至高性》がまた、この横すべりを利して、意味の中で意味を、言説の中にありながら言説を、裏切ることができるのだ。

↓だから、

バタイユは、沈黙という語を「横すべりする語の例」に選び、このように「我々を横すべりさせ」てくれる《語》と《物》を「見いださねばならない」と説く（『内的体験』）。《至高性》を**予告**するような別の語、別の物に向かっての横すべりである。

↓たしかに、

我々が意味を陳述せんとして口を開く限り、必ずヘーゲルは正しい。だから言語を二重化しなければならない。《沈黙の極み》にあって語らんとする以上、「分節言語が中断する至高の沈黙を、ある一点で再導入するような**語を発見**」しなければならないのである。



p182 至高の沈黙とは、**意味作用**の源泉たる**示差性**とは一種**無縁**のものである。それは**不連続**を消去するものと見える。たしかにバタイユは、例の《靈的交感》と同じく、《連続性》の必要を絶えず喚起している。《連続》とは、言説的な示差性の限界を侵犯する至高作用の特権的体験なのである。

↓しかしながら、

この《連続性》は——《至高》の運動を語る際の最も曖昧不確定なところになるのだが——形而上学が直面しているような**現前の充実性を言うのではない**。

↓つまり、

《連続性》の体験は、否定性と消耗の**無底に至るべく**努めるものであるから、これはまた、**絶対差異**の体験でもあるのだ。この絶対差異は、ヘーゲルのあの差異＝現前と（意味の）歴史内労働とに奉仕するが如き示差性ではない。

p182 「《靈的交感》は、充実して完全無欠の存在同士の間では起りえないものなのだ。靈的交感を実現するにふさわしい諸存在とは、自分自身の内に、死の極み、つまりは虚無の極みにおかれて危険にさらされた存在を有しているものでなければならない」（『ニーチェについて』）。

↓同様に、

《瞬間》——至高作用の時間的様態——とは、充実してゆるぎなき現前の1点を言うのではなくて、2つの現前の間に滑り込み、かつ逃れ出るものを言うのだ。つまり、現前の肯定的逃避としての差異なのである。乱暴な不法侵入であって同時に消失的逃亡でもあるような運動内にあって、これに身を委ねるのではなく、我と我が身を駆りたて、**おのが身を我から運び出さんとするもの**なのだ。

p183 「語を発見」することが必要である。しかし問題は《横すべり》だから、むしろその**《地点》**を、つまり昔ながらの語がそこに置かれ、自身をも言説をも横すべりさせるような一所をこそ、発見しなければならない。そのための術策が、言語の古い殻を屈曲させ、その統辞法と語彙とを**高次の沈黙**に関係づけるのだ。

↓つまり、

もろもろの従属的意義と、自在に統辞法外に出るような作用とを、2つながらに科学的に《統辞法》内に置く関係であり、「たとえこの至高作用が一度しか可能でないとしても、思惟対象を至高な瞬間へと関係づける科学は可能なのだ」（『瞑想の方法』）。そして「そこから知の放棄にもとづき、ある秩序だった反省が始まる」（講演『非＝知について』）のである。

↓しかしながら、

p184 このことは、相当な難事であろう。《至高性》は《支配》とは違い、自身を保持することも、わが身を危険に晒しただけの利益を取り込むことも、望んではならないのである。そもそも「善きものと規定されることすらありえない」ものなのだ。「なるほど私は《至高性》に執着している。しかし、笑い飛ばすこともできる確信があるのでなかったら、はたしてこれほどに執着しているだろうか」（『瞑想の方法』）。

↓したがって、

至高作用の賭金は、自己意識などではないのだ。自己の傍にとどまり、おのれを保持し、かつ凝視する力が賭けられるのではないのだ。

↓しかも、

《至高性》は、他者に対しても、事物に対しても、言説に対しても、意味の生産を目的として命令を発したりしないのである。そしてこのことが、バタイユの言う科学（対象を至高な瞬間へと関係づけ、あらゆる科学同様、原理とその派生の間に秩序を要求する科学）にとっての、第一の障碍となっている。

至高作用は何ものにも従属しない。しかも、何かを自身に従属せよともしない。《至高なもの》は、**私****がどうしよう**と**一向に頼着せず**、……この私を自在に処するのである。（『瞑想の方法』）

p185 《主人》も《至高者》もその失敗を成功させているのだ。一方は《奴隷》の媒介に屈服しておのれの失敗に意味あらしめており、もう一方は、非＝隷属性を勝ちとることで、失敗の意味そのものを失ってしまうのだ。

↓すなわち、

《至高性》は、無際限におのれを消耗し、認識を失い、自己についての記憶を失い、自己に属する内在性を失うのでなければならない。つまり、内化に抗じ、意味をわがものとする吝嗇に抗じて、忘却を、ニーチェの言う**能動的健忘**を実践に移すものでなければならない。さらには、おのれを認知せしめようと努めてもならぬのであって、これこそは、《支配》の絶対的覆滅というべきであろう。

p186 認知への諦めが、**痕跡を投企するような書字**を禁じているのだが、これは《支配》の言語であり、これをもって意志は、痕跡の内に自身を保持し、認知され、おのれの現前を回復せんと欲するのである（バタイユの嫌悪した隷属的書字である）。

↓しかしながら、難しいのは、

隷属的書字を禁じる《至高性》が、同時に、もう1つ別の書字、**痕跡を痕跡のままに生産するような書字**を呼び起していることである。

↓つまり、

〈1〉痕跡が痕跡でありうるのは、現前がこの痕跡内で隠されてしまっているときに限られる。

〈2〉そしてまた、この痕跡が**絶対的抹消の可能性**として構成されていなければならない。抹消されえない痕跡など、痕跡ではないからだ。

↓したがって、書記言語に対する、

痕跡に対するこれら2つの関係——低次なもの、高次なもの——について、バタイユがもたらした諸命題の体系を、再構成しておく必要がある。

1 認知への至高なあきらめは、**《書かれたもの》の抹消**を強力に命ずるものである。

(1) 「この理性の供犠は、これが全的であり、維持することの不可能な独善的横すべりか、見捨てられた笑いに頼る他は、享受など保存しようとしめない点で（**低次**の書記言語である）**《詩》と異なっている**。

かかる供犠のあとに偶然何かが生き残るとしても、それ自体忘れられてあるものなのだ。

↓しかし、

まるで末期的誇大妄想を思わせるこの供犠も、ごく平凡な結末を来たすことがある。例えば、横すべりは働いて享受が奪われてしまうのに、誇大妄想だけは消耗しつくされない場合、我々は、**自分を《認知》せしめるほかになく**、群集にとっての神たらんと欲する状態に置かれてしまうだろう。

↓したがって、

この道の涯まで赴こうとするなら、おのれを消滅せしめることだ。孤独に耐え、**認知されることなど諦めるべきなのだ**。その上で、不在として、狂気として在り、意欲も希望もなく耐え忍び、他所に在るのではありません。

思推が認知されざるものであることが分かっているながら、私はこれをあえて公にする……ここに至って、私は思惟ともどもに非＝意味の中へと埋没する他ない。思惟は破壊する。そして、この破壊のことは、群集にはどうも交感されないものであって、最も**強き者たち**に向けられているのだ。」（『刑苦追記』）

(2) 「至高作用がこうした**展開を誘う**のである。かかる展開は、いわば記憶の中に残された**痕跡**と、諸機能の実体との残滓なのだ。ただし、至高作用とは、ひとたび発現するや、こうした残滓には無関心となり、さらにはこれを嘲弄するものである。」（『瞑想の方法』）

(3) 「書かれたものが生き残るとは、すなわち、ミイラが生き残ることである。」（『有罪者』）

2 ところが、これ【**抹消されるべき書字**】とは逆に、ことばと意味との隷属的共犯性を断ち切るべき**至高の書字**もあるのだ。

(1) 「私は書く。私自身の内で、様々な従属的作用の**廃絶**しようとするからである」（『瞑想の方法』）

p189 《支配》を超え出る賭は、低次の言語と高次の言語の間で行われる。

《至高性》は、**関係そのものから自身を解放**し、秘密の夜にわが身を持つるとき、絶対である。至高な靈的交感の**連続性**は、この秘められた**差異の夜**をそのエレメントとしているのだ。

↓だが、こう言ってみても、

何事も了解されないだろう。哲学的《支配》の論理内で了解されるものが了解されるにすぎないだろう。

この哲学的《支配》にとっては、認知の欲求、秘密の破壊、言説などを、不連続性、分節、否定性などと融和させることが必要なのである。

↓

ヘーゲルからバタイユへの転位をもってしても、**述辞の核**まで変化させるには無力である。《至高性》のものだとされている属性はすべて《支配》の論理から借用されているのだ。それ以外には、いかなる概念も、記号も、語と意味との統一性も、自由にできない。

そもそも、《至高性》という記号からして、《隷属性》と対立するものとしてなら、《支配》と同一の根から出ているのである。機能のことを度外視すれば、両者を区別するものは何もない。

↓それどころか、バタイユのテキストのある地帯では、

《至高性》といえども主体に関する古典的哲学内にとどまっているのである（原注18）。



(原注18) 一般的な統辞法から見ると、ある種の命題は主意説＝主体の実効的活動に関する哲学を表明している（「《至高性》とは実践的行為なのだ」）。しかし、こうした命題を連繫・記載し、解体する一般的な織目があり、かかる命題をその中に織り込んでやらなければならない。

「たとえ対象が何であるにしろ、何かを**さがし求めている瞬間**に、我々が至高に生きているわけではない。**現在の瞬間**を、その後に来たる**未来の瞬間に従属**させているからである。努力を重ねて至高の瞬間に到達するかもしれない。ただし、努力の時と至高の時の間には断絶がある。」（『非=知について』）。

p190 《支配》の論理と《至高性》の非＝論理とを分離している空間は、言語の連繫、ないしはその機能の内に記載されなければならない。高次の言語の中にとり込まれると、概念は、ある種の意味変異を被る。あるいは、これらの概念が、意味の喪失を指して滑り行き、この喪失によって強い変動を受けている。ここに至ってもなお、哲学的概念の供犠に眼をつむり、そのテキストを読み続け、《意味を持った言説》の内部で判断し続けるとすれば、それはバタイユを読まざることなのである。

↓つまり、

バタイユに特有なあの**断片的表現法**の、そして彼が**物語形式に固執**していることの、絶対的必然性を識らずにしていることである。なお、バタイユの物語形式とは、その高次な願望としては、形式と内容の区別を認めようとしないものなのだ。だからこそ言語なのであり、《至高性》はこれを求めてやまないのである。

p191 「私は、維持しがたい概念を導入する」（『息子』）。

p192 意味の時代を中断する括弧入れ——書かれたもの——が語られるべきであろう。これは現象学的エポケーには背反するものである。現象学的エポケーとは、意味の名において、かつ意味のためにこそ、働くものだからだ。それは、我々をして意味へと後退せしめる還元なのである。至高な侵犯とは、かかる還元のそのまた還元をいう。意味への還元ではなくて、意味そのものの還元【知の肯定的還元（p193）】なのだ。

p193 「何ひとつ知らないとはいかなることか。何ぴとが遂にそれを知りうるであろう」（『息子』）。

p193 至高作用は、自身の応用も、普及も、教宣も求めない。それゆえに《至高性》の権威は、ブランシヨの言葉に従えば、その**報いを受ける**のだ。認知を求めることもない。自身にとって必要不可欠なはずの言説的、予備的労苦に対しても感謝を一切示そうとしない。《至高性》は忘恩的でなければならないのだ。「私の《至高性》は……私が行う労働に対して、いかなる謝意も知ろうとしない」（『瞑想の方法』）のである。

p195 こうしてバタイユの言語（エクリチュール）は、効果的＝経済的に、分解すべき相手の構成法則を、細心きわまる大胆さをもって認識することとなるであろう。

#### 【4】一般言語と一般経済学

p195 《至高性》の言語は、少なくとも次の2点で一般経済学と一致している。第1に科学であること。第2に、対象を**意味の無留保な破壊**に関係づけていること。『瞑想の方法』が、こうして『**呪われた部分**』（副題「一般経済学試論」1949年）を予告しているのである。

思惟対象を至高の瞬間に関係づける**科学**とは、対象の意味を対象相互間の関係において、遂には**意味そのものの喪失**との関係において、捉えようとするものであり、これは一般経済学以外のなにものでもない。ただし、経済学という名称で示されている科学自体は、実際には（商品価値に）限定された経済学でしかない。ところが一般経済学は、まず**余剰エネルギー**の発生を暴露する。余剰エネルギーとは、いささかの目的もなく、従っていかなる意味もないままに、失われてあるほかないものであるが、《至高性》こそはまさに、この無益で気違いじみた喪失としてあるものなのだ（原注24）。

(原注24) かかる命題を《反動的》に解釈するのは誤りであろう。特定階級による余剰エネルギーの消費は、意味の破壊的消尽ではない。それは、限定経済学の空間内での、増加価値の有意義な再専有である。この点で見ると、《至高性》とは、絶対的に革命的なものである。

また、単に労働の世界を再組織するに過ぎず、限定経済学の空間内で諸価値を再配分しようとする革命に比べ

てもまた、《至高性》は絶対的に革命的なのである。

《至高性》に対比される革命的運動の必要性も——バタイユは、かすかに感知しているに過ぎず（「マルクスが至高に陳述した革命的意味」『呪われた部分』）、多くの場合、他の近似的事態と混同している（たとえば『呪われた部分』第5節で）——あくまで一般経済学の策略の一段階としてのことである。

- p196 《至高性》とは、意味、真理、物自体の差押えなどの価値を破棄してしまうものである。それは、不可能なもの、存在しないものであり、かかる《喪失》として存在するものである（原注25）。  
《至高性》の言説は、非=知そのものを叙述するのではない。「非=知そのもの、これを語ろうとしても不可能であろう。しかし**非=知の効果**についてなら我々にも語れるのだ」（講演『非=知について』）（原注26）。

（原注25）《至高性》の言説は、真実でも虚偽でもない。誠実でも不誠実でもない。純粹に虚構的（ただし真実対虚偽、本質対外觀といった古典的対立には含まれていない意味において）である。

《至高性》の言説は、理論的、倫理的糾問を免れているが、それと同時に、労働、言説、意味などの内部で結びつけられる低次元局面にも、その身をさらすものである。

↓だから、この局面においてなら、

いとも容易く、かつ正当に、バタイユは《誠実》なのかと問うことができる。サルトルがそうしている。

「さて、これが、計算も代償も救いも捨てて、ただ一身を失うべし、という我々への誘いなのだ。はたしてこれは誠実なものであるのか」「というもバタイユ氏とて、文筆にたずさわり、国立図書館に職を奉じ、読み、女を抱き、喰っているのだからである」。

（原注26）科学が対象とするのは、非=知がもたらす結果なのだ。かくして、たとえば神学の対象としてみる限り「神もまた非=知の結果のひとつなのである」（同前）。

- p197 「【至高の言説は】解放された認識とでも称すべき（無性の認識と呼びたい）もので、隷属性から切り離された一機能の使用を指して言うのである。この機能は、**既知を未知へと関係づける**」（『瞑想の方法』）。つまり、一般経済学は、消耗の基底ではなく、その**無底**に、関係づけるのである。

- p198 バタイユの無神論はまた、欠=目的論にして欠=終末論でもある。この無神論は否定神学の道（バタイユを魅了しはしたが）を経て発しているのではない。この道は、おそらくは、拒絶されたあらゆる寶辭の彼岸に、そして《存在の彼岸》においてすら、未だに一個の《超=本質性》を保存している道でもあったからである。おそらくは、である。というも、われわれは今、西欧的思惟内で言説が持つ限界、およびその最高の大膽さに触れているのだからである。

- p198 精神の**現象学**（そして現象学一般）は、連続継起する現象性の諸形態を、常に**予告ずみ**の意味についての知へと関係づけるものである。したがってこれは、**限定的な経済学**に対応するものだ。つまり、商品価値に限定された「**富の利用**を扱う科学」なのである。絶対知の《循環性》が支配し包括できるものは、**再生産的消費回路**のみであろう。

↓一方、

価値の絶対的生産と破壊、「目的もなく、意味もないままに、**失われてある**ほかないもの」としての**余剰エネルギー**、これらはすべて限定経済学たる現象学からは逸脱してしまうのだ。

↓つまり、

限定経済学をもってしては、示差性と否定性とを、意味の2面、その2契機、あるいは2状態としてしか、つまりは労働としてしか規定することができない。ところが、至高作用の非=意味は、肯定、否定の対立の彼岸にこそ身を持するものなのである。

- p199 こうした均斉破壊の効果が言説連鎖全体に拡がらなければならない。**一般言語**に関する諸概念は、均斉交錯外へと搬出され、ずらされているという条件があってはじめて読みとれるものである。そして、こうした捕獲と搬出とを利用するのが**策略**なのだ。

↓たとえば、

《神秘的なもの》として提示されるものが、神秘的なもの合理的なもの対立自体を超えたところへと向かうのだ（原注28：《意識的神秘主義》＝「無神論者であり、かつ自己について、死すべきことについて意識的な神秘家は、《否定を正面から凝視》し、これを存在へ転位させることは叶わず、そうすることを拒否し、両義的曖昧性の中に身を持し、《絶対的引き裂き》から出ることがないであろう」）。

↓したがって、

バタイユは決して《新しき神秘家》でない。バタイユにより**内的体験**だとして提示されているものは、**実は体験ではない**のだ。なんとすれば、それが、いかなる現前にも充実態にも関係づけられてはおらず、刑苦を通じてのみ《感じとれる》あの不可能事にしか関わっていないからである。このようなものを《体験》と呼ぶとしても、この体験が内的であろうはずがない。

↓たしかにこれは、

非＝関係、秘密、破壊といったものの様式に則る以外、いかなる**他者**いかなる**外在**にも**関係づけられる**ことのないものであるから、あるいは内的だと見えるかも知れない。しかし、この体験はまた、完全に裸形でさらされてもいるのであり、外部に向って開かれ、留保も内的権威もなく、この上なく**表面的なもの**でもあるのだ。

p200 一般言語の諸概念（科学、唯物論、無意識などのそれ）は、すべて、こうした図式に委ねることができる。確かに述語はなおそこにある。しかし、それは陳述したり意味しようとしているのでもない。意味を横すべりさせ、告発し、あるいは遠ざけるためにこそ、述語があるのだ。

↓すなわち、

両者【一般言語の概念と古典的な概念】の差は、力とか高さとかいった（それ自体がこうした暗喩によってしか形容できない）質的差異から来ているのである。伝統的名称は保持されているが、その名称が、《高次》と《低次》、《古代的》と《古典的》といった差異の影響下に、質的変動を被るのだ（原注29：《古代的至高性》＝奴隷化する支配を拒絶）。

↓このことこそ、

《言説を超え出るもの》から言説を分離させるものを言説内で指示するための、唯一の方法なのである。

p201 バタイユを読むことは、観念を孤立化させ、観念自体がコンテクストであるかのように考え、《体験》《内部》《神秘》《労働》《質料》《至高》などの語が言わんとするものを、こうした語の内容で理解できるように振舞うことであってはならない。そうした過ちの由縁は「伝統的文化に目をふさぐこと＝読むことの直接性」であろう。なすべきはその逆である。

p201 哲学的口ゴスより出て、思惟されえぬものを思惟しなければならない。「私は書く。それは、私自身の内で様々な従属的作用の児戯を廃絶しようとするからである（それは結局なくもがなのものだ）」（『瞑想の方法』）。この言語は絶対的に冒険的なものなのだ。それは1個の**運**なのであって、技術ではない。

## 【5】無性の侵犯と AUFHEBUNG の転位

p202 古典的な意味での対立関係の彼岸にあって、《至高性》の言語は、無性なものなのか。確かにそれは「あれにも非ずこれにも非ず」といった形式でしか陳述できない。ここにもバタイユと**ブランショ**の思想的近親性がありはしないか。さらにバタイユ自身が「無性の認識と呼びたい」と唱えているではないか。

↓ただし、注意深く考えておくべきことは、

p203 《至高性》は、その言説内で古典的論理の矛盾や対立を無性化してはいるが、それ自体としては無性ではないということである。無性化は、至高かつ**侵犯的な肯定**へと関係づけられているのである。

↓バタイユは次のように書いている。

「はたして私は、無性の認識の可能性を打ち立てたのか。私の《至高性》は、それを私の内に、**鳥の歌を歌うが如くして受け入れる**」。

↓つまり、

言説の破壊もまた、語をますます増加させ、語同士を互いに駆りたて合わせ、さらにはこれを「外＝意味的遊戯の至高な肯定」を唯一の規則とする、無目的で無底の置換作用へと、呑み込んでしまうものなのだ。

それは、**死の陽気な肯定**の内に語そのものを焼きつくし、浪費するような、一種の**記号のポトラッチ**を言うのである。つまりは、供犠であり挑戦なのだ。（原注30：「自身と対立するものへの無留保な挑戦内にあるのでなければ、遊戯など何ものでもあるまい」（未刊『宗教の原理』欄外自注）。

先に私は、至高作用を指して《内的体験》あるいは《可能事の極限》と呼んだ。ここではそれを《瞑想》と呼ぶことにする。用語を変更したのは、**語など使用**すること自体に**嫌気**が差してきたからである（中でも、《至高作用》が一番いけない。《滑稽作用》とでも言っておけば誤解を招くことが少ないかも知れない）。今のところ《瞑想》と言っておきたいが、これはまた、ひどく恭しい外観をしてはいる。（『瞑想の方法』）

p204 一体何が起こったのか、結局、何ひとつ語られはしなかったのだ。いかなる概念も要求を満たしはしない。すべての概念が互いに限定し合い、同時に破壊あるいは無性化し合っている。しかし、遊戯（賭）の規則、あるいは規則としての遊戯は、肯定されたのだ。

↓すなわち、

言説侵犯の必然性と、嫌悪（語を、それがもつ意味の心安らぐ同一性において使用することへの）の否定性とが、肯定されたのである。

↓しかし、このような言語の侵犯は、

そしてあらゆる侵犯は、超え出ようとする対象を、何らかの手段で保持しなければならない（原注31）。これこそが、自身を《侵犯》だと確認し、「苛烈な侵害の中で与えられる」あの《聖なるもの》へと到達する唯一の方法なのである。

（原注31）「法の権威の下で異議ひとつ唱えず生きる者と、法など何でもないのだと考える者」との間には共犯性がある。後者の場合には、禁忌が「二重化されている」だけのことなのである。

p204 バタイユは『エロティシズム』で「禁忌と侵犯との矛盾的体験」を語るに際し、次のように述べている。

「しかし**侵犯**は《自然状態への復帰》とは異なる。**禁忌を排除**しようとするものではあるが、これを**抹消することがない**からだ」。

↓ところが、バタイユは、これに次のような註を施しているのである。

「Aufhebung（維持しつつ超える）という翻訳不能なドイツ語の動詞によって言表された、あの弁証法的契機に対応するこの作用のヘーゲル的性格については、今さら強調するまでもあるまい」。

↓しかし、

p205 はたして「今さら強調するまでもない」ことであろうか。Aufhebung とは、奴隷の勝利と意味の成立とを表象するものであった。**このような概念をもって侵犯の運動を理解することが可能な**のであろうか。

↓ここに至っては、

バタイユの言語の1地層を、もう1つ別の地層から解釈することが必要である（原注32）。バタイユには当然に見えたものを否認することにより、ヘーゲル的言説の**転位の形態**を鋭敏化することができるであろう。そして、この転位からみれば、**バタイユは**、自分で思っているよりはるかに**ヘーゲル的ではない**のである。

（原注32）あくまでも言説である以上、バタイユの言説も解釈的構造形式をもつ。各命題は、すでにそれ自体が解釈的性質を帯びているのだが、さらに他の命題内で解釈される。したがって、そのテキスト内に留まったままで、1つの解釈をその2次解釈から切り離し、体系内の他の命題と結びつけられるようなもう1つの解釈に委ねてやる**ことが可能な**のである。

↓それはつまり、

一般的体系性を中断させないままで、思惟が行っている解釈の、**強い契機と弱い契機**を、（策略上、有限な言説の必要性に起因する）力の差異を、認知できるということである。

↓そして【バタイユの言説における】、

弱さとは、常に次の如き機能である。

A 《至高性》の契機から遠ざかること。

B 知の厳格な規範を見損なうこと。

一方、最強の力とは、最も大胆な侵犯のさなかで、禁忌の体系（知、科学、哲学、労働、歴史など）の必然性を維持し、認知し続ける如き言語が持つ力のことである。

言語（エクリチュール）は、常にこの2つの限界（最強と最弱）の間で痕跡をひくのだ。

p205 Aufhebung とは、1つの限定が、その真理を明らかにするもう1つの限定によって否定され、かつ保持されるものである。非限定から限定への無限の繰り返しが、限定から限定へと進行し、無限についての**不安**から生じたこの移行が、意味を連繋させる。それは絶対知の円環内に含まれており、言説、労働、意味などの全体性を中断させることもない。

↓つまり、

Aufhebung は、バタイユの言う《労働の世界》に（不可知な《禁忌》の世界に）属しているものなのだ。

「人間の共同体は、……様々な禁忌内で規定されている。かかる禁忌あって初めて人間の共同体は、その本質たる労働の世界となりえているのである」（『エロティシズム』）。

↓したがって、

p206 Aufhebung は、**限定経済学に属している**のであり、禁忌の循環とでも言うべきものであろう。

↓その結果、

意味の世界を非＝意味の世界へと結びつける侵犯的關係の明示という、**かつてなされたことなきことをなさん**とするバタイユは、Aufhebung から、その**形式の形骸**のみを、しかも類推的な方法で使用するほかない。この転位は屈折的である。本来が内＝哲学的な概念であるものが、**ひとつの書記言語**内で、哲学素の超出を構成するような運動を指示すべく強制されているのである。

↓そして、このときの運動が、露わにするのは、

『精神現象学』における《われわれ》は、相変わらず**自然的**で通俗的なままだということである。

↓なぜなら、

この《われわれ》は、意味を知るための円環内に閉じ込められている自然的意識の、意味、あるいはその意味欲求を展開しているからである。

極限知から通俗的な認識まで、差異は皆無なのである。ヘーゲルにおける世界の認識とは、**どこの誰でもいい人間の認識**である。……《絶対知》も通俗的観念を確認するもの……なのである。我々の内にある、そうした通俗的認識は、あたかももう1つ別の身体組織のようなものなのだ。私がものを見ることを可能にする条件は、この《組織》から出ることなのであろう。そして、直ちに言わなければならない。私がものを見ることを可能にするこの条件は、即、死することであらうと。いかなる瞬間にも私は、見ることの可能性を有さぬであらう。（『瞑想の方法』）

p207 ヘーゲルの言説や《論理》やコジェーヴの語る《書物》などが、奴隷＝労働者の言語であるのなら、それらはすべて、反動的運動ないしは革命的運動として、あるいは同時に両方向へ読みとられうるものである。

↓そもそも【バタイユが『エロティシズム』で自註したように（p204）】、

Aufhebung の**形式**が侵犯の中で維持されるものであるなら、これ【「侵犯は禁忌を排除しようとする」かつ「侵犯は禁忌を抹消しない」】では、余りにも**意味**に満たされすぎていて、意味の侵犯など起こりようもないであらう。

右から左にしる、左から右にしる、**互いに矛盾し、かつ余りにも道理にかなった**この2つの命題は、2つながらに**正当性を欠いている**のだ。ある限定された**一地点**において見れば。

p208 それも、非常に限定された**地点**である。したがって、こうした非＝正当性の**公正証明**から生じる結果については、これをできる限り厳しく監視していなければならない。かかる公正証明の**使用制御**を絶対的に諦めてしまったのでは、一般的な**策略**について何ひとつ理解できぬままに終わってしまうであらう。右手にだるうが左手にだるうが、一切無頓着に、この公正証明を貸与したり、譲渡したり、託したりしているのでは。

……私がものを見ることを可能にする条件は、即、死することである。いかなる瞬間にも私は、見ることの可能性を有さぬであらう。【この地点においてのみ、公正証明はなされねばならず、公正証明とは、語られた命題の（策略としての）「意味（矛盾や道理を含む）」と、その「非＝意味（非＝正当性）」との《差異》にこそ、光をあてるものである——という理解でいいか。】

p208 したがって、絶対知の通俗的《組織》と、致命的な《開眼》とがあるのだ。一個のテキストと一個の視線とが。意味の《隷属性》と死への覚醒とが。低次の言語と高次の光輝とが。そして、それらのいずれからも全くの他として、あるひとつのテキストがある。沈黙のうちに眼の構造を跡づけ、概略ながらその開眼を描き出し、《絶対的引き裂き》を企む危険を冒し、なお読み耽ることで、再び《確固》となり隷属的となったおのれ自身の組織を絶対的に引き裂くものが。