

# 冷戦初期におけるジョルジュ・バタイユの平和思想

丸山 真幸

## 目次

### I. 自己意識

### II. 聖なるものの両義性

### III. 戦争と平和、そして抗争

「禍いなるかな敵をもたざる者、終りの日我汝の敵と  
ならん」

——カール・シュミット

20世紀にフランスで活躍した作家ジョルジュ・バタイユ(1897-1962年)は二度の世界戦争を経験した後、数多の論考を、変名で執筆したものも含めて、主に自ら創刊した雑誌『クリティック』を通して発表してゆく<sup>1</sup>。それらは表面的には書評という形式をとっているが、批評家モーリス・ブランショが雑誌『アルシュ』へと発表し、その後『踏み外し』(1943年)としてまとめられたものが手本にされていた<sup>2</sup>。すなわち、ある書物を口実とした自らの思想の強力な展開である。バタイユはそうした出版活動と並行して、数々の講演をこなし、死後には膨大な草稿も発見されている。

その中に、「ディオニュソスの過剰に限界づけられたニヒリスト<sup>3</sup>」のような人口に膾炙している過激派

的バタイユ像からすれば、やや趣を異にするバタイユの姿を目にすることができる。それは自らに与えられた一面的な過激さのイメージを裏切るかのように、冷戦下で「平和」を訴え、「中立」を唱えるバタイユである。『クリティック』においてつづげざまに発表された政治的論考、とはいえそれらも形式上は書評という体裁をとっている「ロシア・アメリカ間の戦争における道徳的中立性の意味」(第28号、1948年9月)、「戦争の終焉に向かうのか」(第29号、1948年10月)、「ソヴィエト連邦とアメリカ合州国の対話」(第30号、1948年11月)、「世界政府」(第33号、1949年2月)などにおいてそうした主張は確認できる<sup>4</sup>。同時期の1949年頃には「中立性の諸原則 principes de neutralité」として展開されかけた草稿も残されている<sup>5</sup>。これら一連の考察は、網羅的に組み入れられたというわけではないが、1949年出版の『呪われた部分』の結論部分として結実するに至る。

この『呪われた部分』に込められた政治的意図は明快である。戦後のバタイユは、「犠牲者でもなく処刑者でもなく」<sup>6</sup>(『コンパ』、1946年11月)において、合法化された殺人——大義なるものによって正

といった批判的ともとれる発言が認められる(Claudine Chonez, « Portrait d'Albert Camus », *Parus*, n° 47, octobre 1948, pp. 7-13)。バタイユのカミュに対する関係については、以前に一度雑誌のバタイユ特集で論じたことがあるので、そちらも参照されたい(「共謀性をめぐる試論——カミュとバタイユ」、『水声通信』、第5巻第3号、水声社、2009年8月、140-150頁)。

<sup>4</sup> « Du sens d'une neutralité morale dans la guerre russo-américaine », *Critique*, n° 28, septembre 1948, pp. 832-838 ; « Vers la fin de la guerre ? », *Critique*, n° 29, octobre 1948, pp. 931-938 ; « Le Dialogue entre l'U.R.S.S. et les U.S.A. », *Critique*, n° 30, novembre 1948, pp. 1037-1040 ; « Gouvernement du monde », *Critique*, n° 33, février 1949, pp. 175-178.

<sup>5</sup> OC, XI, Gallimard, 1988, pp. 587-589. この「中立性の諸原則」をバタイユは、1950年に宛てた複数の手紙の中でも、将来の執筆計画として言及している(« Lettre à Georges Lambrichs, du 25 janvier 1950 », dans *Choix de lettres 1917-1962*, éd. Michel Surya, Gallimard, 1997, pp. 399-400).

<sup>6</sup> Albert Camus, « Ni victimes ni bourreaux », dans *Œuvres complètes*, II, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2006, pp. 436-456.

<sup>1</sup> バタイユが『クリティック』に変名で執筆した記事は、まとめられて刊行されている(« Articles de Georges Bataille publiés sous pseudonymes », dans *Une liberté souveraine. Textes et entretiens*, éd. Michel Surya, Farrago, 2000, pp. 25-64)。

<sup>2</sup> Pierre Prévost, « Le Lancement de la revue *Critique* », dans *Pierre Prévost rencontre Georges Bataille*, Jean-Michel Place, 1987, p. 124.

<sup>3</sup> 「人は誤って私のことを、ディオニュソスの過剰に限界づけられたニヒリストであると思い込んでいる」(« Les Problèmes du surréalisme », dans *Œuvres complètes* (désormais OC), VII, Gallimard, 1976, p. 457)。バタイユの死後に公表された「シュルレアリスムの諸問題」のこの一節は、直接的には、バタイユのニーチェ解釈をめぐってアルベール・カミュの感想を引き出したクロディヌ・ショネのインタビュー記事に対する反論となっている。そこにはカミュのものとする「ニーチェによってなされたヨーロッパのニヒリズム批判はいまでも有効ですが、それはバタイユ自身に跳ね返ってくることでありえるわけです」

当化される粛清や死刑——に対して根強く異議を唱えていた年下の同時代作家アルベール・カミュから決定的ともいえる影響を被り、彼自身も、「世界戦争から革命へ」というマルクス・レーニン主義的展望を明確に否定する見解を打ち出すようになる<sup>7</sup>。すなわち 1930 年代のバタイユにとっては「革命」が「消費」と同義であったのに対して、戦後のバタイユは「革命」や「戦争」の可能性とはいわないまでも、その必然性を回避するための「消費」を探りはじめる。世界戦争を三度繰り返させないためには資源の蓄積を戦争とは別の手段で消費しなければならない、というわけである<sup>8</sup>。表向きは特異な経済論である『呪われた部分』が書かれたのは、何よりもこうした同時代的課題へと真摯に応じるためであった。それがこの著作を、「戦争論」として読むことのできる所以である<sup>9</sup>。

事実そこでは、「戦争」や「革命」に向けた思索が破棄され、「反戦平和」が単に唱えられているというのではなく、むしろ「戦争」を別の位相で思考することが試みられているように見える。バタイユは一貫して「戦争」の思想家でありつづけたといえるが、そこには「戦争」に魅了され、「消尽」や「破壊」といったものへの幻惑に身を委ねるバタイユが認められるというのもしかである。1939 年頃には次のよ

うな、おそらく多くの者を戸惑わせるだろう記述さえ認められる。「戦争が戦争を真に愛する者を魅惑するというのは、それが勝利にまつわる経済的諸成果を想起させるからではなく、危険と栄光をともなう数々の攻撃を想起させるからである。戦闘および敵を屈服させる行為のうちには陶然とさせる価値がそなわるのであって、それは租税の手形を現金化することなどからは得られぬ価値なのだ。そうした事情は、社会主義革命についても同断である<sup>10</sup>」。

しかし他方で、「聖なるもの」への考察を深めることによって、そうしたものと異なる「戦争」の境位に気づくバタイユもまた指摘できるのである。そのとき、「敵」の地位が問題になるはずだ。本稿で私たちは、以上のような問題設定から、すでに言及した『呪われた部分』周辺のテキストを中心に、バタイユがまとまったかたちでは論じておらず、したがって『呪われた部分』に言及されるさいにもそれほど着目されているようには見えない「自己意識」や「中立性」といった概念の、バタイユに特有な把握の仕方进行を明らかなものにしてゆきたい。このことを通して、バタイユの経済構想にそなわる「戦争論」としての意味合いが浮彫りとされるだろう。それは逆説的にも、彼の「平和思想」を照らし出すことにはほかならない<sup>11</sup>。

<sup>7</sup> 「社会問題の解決は、今後もはや街頭での蜂起に左右されるものではない」、「戦争なくしては革命が、少なくとも古典的な革命がありえないということをはっきりと示したのは、アルベール・カミュの莫大な功績である」(『La Part maudite』, dans OC, VII, op. cit., p. 174 et 176 [『呪われた部分』, 生田耕作訳, 二見書房, 1973 年, 251、254 頁。これ以降のものも含めて、日本語訳は既訳があるものはそれを参考にしながら、基本的には拙訳となっていることをお断りしておく])。

<sup>8</sup> 「贈与や消費の概念に賦与されている中心的役割から、[戦前と戦後の]連続性は認められる。とはいえ、ある新たな秩序を到来せんとするマルクス主義的な革命の希望は放棄されたのである」(Michèle Richman, « La Signification de la revue Critique dans l'œuvre de Bataille », in Georges Bataille. Actes du colloque international d'Amsterdam (21 et 22 juin 1985), éd. Jan Versteeg, Rodopi, 1987, p. 137)。「消費の概念」(1933 年)と『呪われた部分』を隔てる相違がこのように正しく強調されることは、非常に稀である。

<sup>9</sup> バタイユが 1950 年 1 月 25 日付の手紙で表明している『呪われた部分』三部作の計画では、第一巻が「経済」、第二巻が「性生活」、そして第三巻が「戦争と政治 la guerre et la politique」に関するものとされていた(« Lettre à Georges Lambrichs, du 25 janvier 1950 », op. cit., p. 400)。後に第三巻のための草稿は、「主権 La Souveraineté」と名づけられることになる。

<sup>10</sup> « Les Guerres sont pour le moment les plus forts stimulants de l'imagination », dans OC, II, Gallimard, 1970, p. 393.

<sup>11</sup> 本稿に先行する研究として、それぞれ「経済」と「戦争」を現在に引き寄せて論じている、高桑和巳「経済批判——ジョルジュ・バタイユのばあい」(前掲『水声通信』, 第 5 巻第 3 号, 110-119 頁)および西谷修「夜の鼓動にふれる——戦争論講義」(東京大学出版会, 1995 年)のほかに、濱野耕一郎『ジュルジュ・バタイユ——喪失、贈与、エクリチュール』(Koichiro Hamano, Georges Bataille. La perte, le don et l'écriture, Éditions universitaires de Dijon, 2004)を掲げておきたい。濱野はこの中で、バタイユの「消費」のうちには三つの段階が数え上げられると指摘する。すなわち、「消費」のうちに「有用性」を拭い去れなかった「コントロール=アタック」の時期から、「自己喪失」を目指した「アセファル」および「社会学研究会」の時期を経て、「プランショとの対話」によって前二段階との断絶を果たした、受動的契機のうちにある「消費」である。ただし私たちの関心は、むしろそうした「消費」の場においては何が生起しているのかという問いの方にある。そこにこそ、バタイユの「経済」と「戦争」を架橋するものがあるように思えるからだ。

## I. 自己意識

まずは『呪われた部分』であるが、そこではバタイユ独自の視点から、「消費 *dépense*」ないしは「消尽 *consumation*」という現象に検討が加えられている。このバタイユの鍵概念の一つである「消尽」とは、端的には「交換 *échange*」でなく「贈与 *don*」のことである。それは「～のために役立つ」という契機を媒介として別の事物へと永久に送り届けられるような、「交換」の円環的にして閉域的である回路から抜け出る契機とされている。そのとき強調されるのは、何かの生産に役立つ限りでの「消費」とはならない「非生産的消費」である。通常の発想をこのように転倒させ、「交換」でなく「贈与」、「生産」でなく「消費」、「有用性」でなく「非有用性」から出発して組み立てられた経済構想のことをバタイユは、「限定経済」に対比させて「普遍経済 *économie générale*」と名づける<sup>12</sup>。

ただしこの『呪われた部分』を一読してみると、「消費」をめぐる「ポトラッチ」をはじめとする古今東西の事例を扱う部分を別にすれば、二つの論点が並置されたまま、あるいは重ね合わされて提示されているといった印象は否めない。すなわち「ポトラッチ」の現代版である、アメリカ合州国によるヨーロッパ経済復興計画「マーシャル・プラン」の必要性への訴えと、表向きはヘーゲルを念頭に置いていると思しき、もしくは『存在と無』（1943年）の著者ジャン＝ポール・サルトルへと目配せしているようにも見える「自己意識 *conscience de soi*」概念の展開である<sup>13</sup>。それがとりわけ最終章の最終節「マーシャル・プラン」でなされていることもあり、『呪わ

れた部分』に込められた真意を測りかねる一因となっている。

もっとも、そうした構成上の問題には、バタイユ自身もしっかりと気づいていた。彼は「実存の哲学と消尽——普遍経済への哲学的序説」という表題のみが残されている『呪われた部分』の「補遺」について、「私は普遍経済が提起する哲学的問題に検討を加えるために、本質的な命題から少しばかり離れるべきだった<sup>14</sup>」としているからである。

ところで、いまだ戦火の傷が癒えないこの時期のフランスでは、戦後復興に直結するマーシャル・プランの動向に国を挙げて注目していたが、それは「経済」にのみ関わる事柄ではなかった。その背景にはアメリカとソ連の敵対関係が、すなわち社会学者レーモン・アロンが「平和は不可能であるのに、戦争も起こりえない<sup>15</sup>」とする、いわゆる冷戦状況が控えていた。

そうした当時のフランスが置かれていた歴史的状況は『クリティック』内部においてもしっかりと受け止められ、寄稿者たちの議論のうちに反映されてゆく。たとえばマーシャル・プランの「贈与」という側面については、経済学者であるジャン・ピエルがバタイユに先駆け、しかも重ねて言及していた<sup>16</sup>。したがって内実はともかく、この着目自体がバタイユの特権的視点であるとはいえない。それどころか、後に見るように、バタイユはマーシャル・プランを単純に「贈与」とする見方には異論を発するのである。だからむしろ私たちは、バタイユが残した手が

<sup>12</sup> バタイユは「普遍経済」を可能にする根底的条件として実は「太陽」を設定しているが、こうした所作の形而上学的伝統との絡み合いについては、岩野卓司『ジョルジュ・バタイユ——神秘経験をめぐる思想の限界と新たな可能性』（水声社、2010年）の第三章「科学の優位——『普遍経済』と太陽の贈与」に詳しい。

<sup>13</sup> サルトルは戦後になってからの1947年6月2日にも、「自己意識と自己認識」と題した講演をおこなっている。しかし、そこにバタイユが出席していたのかどうかは詳らかでない（Cf. Jean-Paul Sartre, « Conscience de soi et connaissance de soi », *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 42<sup>e</sup> année, n° 3, avril-juin 1948, pp. 49-91）。

<sup>14</sup> OC, VII, op. cit., p. 501. やはり「自己意識」を論じる部分に『呪われた部分』の本質的な賭札を見てとるマルク・ギョームは、バタイユの試みを、「法哲学」に倣って「経済哲学 *philosophie de l'économie*」と規定している（Marc Guillaume, « La Part mal dite de l'économie », in *Bataille-Leiris. L'intenable assentiment au monde*, dir. Francis Marmande, Belin, 1999, p. 193）。

<sup>15</sup> 永田実『マーシャル・プラン——自由世界の命綱』（中公新書、1990年）の12頁に引用。

<sup>16</sup> Cf. Jean Piel, « Vers une économie internationale fondée sur le don », *Critique*, n° 17, octobre 1947, pp. 343-352 ; « L'Économie mondiale, le don et le plan Marshall », *Critique*, n° 25, juin 1948, pp. 552-560 ; « La Multiple détermination du plan Marshall », *Critique*, n° 26, juillet 1948, pp. 637-645. これらも、そのすぐ後に出版される『アメリカの財とその運命』のうちに活かされる（Jean Piel, *La Fortune américaine et son destin*, Minuit, 1948）。

かりを通して、そのものとしては書かれることのなかった「普遍経済が提起する哲学的問題」の方に光を当ててみたい。

バタイユは「自己意識」については次のように語っている。「問題なのは、意識が何ものかについての意識であることを止める瞬間へと到達することである。換言すれば、成長（何ものかの獲得）が消費として解消する瞬間の決定的な意味について意識することこそ、まさに自己意識、すなわちものはや対象として何ものも〔rien pour objet〕もたない意識である<sup>17)</sup>。

ここではいったい何が問題になっているのだろうか。バタイユが手早くそう決めつけられがちのように、「消尽」を唱える「ニヒリスト」の犯行現場なのだろうか。たしかに、ここでのバタイユに「他者」の存在を認めるのは難しいように見える。しかしこのバタイユのうちには、サルトルが「他者」への契機として重視する「何ものかについての意識」たる「志向性」が、別のかたちで姿を見せているのではないだろうか。「自己意識」についてバタイユは註で補足を加えている。「意識たる理性は、理性に還元しえないものを対象としてもつのでなければ、十全に意識的であることはない<sup>18)</sup>」。ここでバタイユが語るのは、他者の存在をものともしないニヒリズムというよりも、むしろ他者を対象というかたちでは把握することのない、別の肯定的な様相ではないだろうか。「消費」とはそれを可能にする条件である。すなわち、意識とその対象といった関係ではなく、両者の関係そのものが成立するような場が、「消費」という措辞において問われているのだ。この段階では仮説に留まるが、これは『呪われた部分』をとり囲むいくつかの要素を考慮することではじめて見えてくる視座である。

さて、ここで注意を促しておきたい点が一つある。すなわち、バタイユとマーシャル・プランをめぐる議論を交わした経済学者フランソワ・ペルーの証

言などからも、バタイユがそれを無償の行為として賞賛していたわけではなく、共産主義勢力に対抗する試みであると認識していたということである<sup>19)</sup>。

その試みはポトラッチの場合と同じく、「有用性」を完全に免れてはおらず「両義的」である。そこには、「世界の利益 *intérêt mondial*」と「アメリカの利益 *intérêt américain*」の混在が認められる。バタイユがマーシャル・プランに対して一定の留保を示さざるをえないのは、たしかにそれ自体では資本主義の原理に抵触する「贈与」にちがいないが、冷戦という政治状況を考慮すれば、「アメリカの利益」という目的が最優先されているのは明白だからである。したがってバタイユがマーシャル・プランに対してとる距離は、単行本となった『呪われた部分』においてはあまり明瞭でないが、総合的に判断すれば、その評価は限定的であると考えられる<sup>20)</sup>。

果たして、レーモン・アロンの『大いなる分裂』(1948年)への書評「ロシア・アメリカ間の戦争における道徳的中立性の意味」では、第三者としてのフランスないしはヨーロッパを実体化してしまう危うさを感じられないわけではないが、米ソの対立関

<sup>19)</sup> François Perroux, « La Part maudite et le silence », *L'Arc*, n° 44, 1971, p. 42.

<sup>20)</sup> こうした微妙な変化や訂正はもしかすると、バタイユ自らが監修する「富の使用 *l'usage des richesses*」叢書として『呪われた部分』とともに(結局のところ二冊のみが)刊行された、『アメリカの財とその運命』と歩調を合わせることにその主眼があったのかもしれない。実際にバタイユは、ジャン・スタロパンスキーのある原稿について面白いとしながら、「だけど叢書の枠には相応しくない。とりわけ最初には」と、叢書の発刊にあたって印象の統一にかなりの気を遣っている様子を見せている(« Lettre à Georges Lambrichs, du 8 novembre 1947 », dans *Choix de lettres 1917-1962*, op. cit., p. 380)。しかしそうした出版人としてのバタイユの振舞い以上に考慮すべきように思える事柄は、フランス側でマーシャル・プラン受入れ推進の任務を担っていた中心に、あのアレクサンドル・コジェーヴがいたということである。彼は対外経済関係局において、局長直属の特務官として動いていた。この情報を『クリティック』の協力者たるコジェーヴからバタイユが直接知らされていたのかどうかは不明であるが、それでもコジェーヴがマーシャル・プランに深く関与していたという事情に変わりはない(Cf. Dominique Auffret, *Alexandre Kojève. La philosophie, l'État, la fin de l'Histoire*, Librairie générale française, « Le livre de poche », 2002 [『評伝アレクサンドル・コジェーヴ——哲学、国家、歴史の終焉』、今野雅方訳、パピルス、2001年])。バタイユとコジェーヴの関係が論じられるにあたってほとんど言及されることのないこの歴史的事実をめぐっては、マーシャル・プランに対する揺れ動く評価をはじめ、戦後にバタイユが辿った道程をさらに鮮明なものとするためにも、よりいっそうの調査が必要とされる。

<sup>17)</sup> *La Part maudite*, op. cit., p. 178. [前掲『呪われた部分』、257-258頁]

<sup>18)</sup> *Ibid.*, p. 179, note \*. [同書、260頁]

係から一定の距離をとる姿勢としての「中立」が問われていた<sup>21</sup>。さらにそれは「自己意識」とも結びつけられている。現実政治からすればきわめてわかりにくいこの思考は実のところ、一方で「唯物論と革命」(『レ・タン・モデルヌ』、第9号、1946年6月、第10号、1946年7月)などでソ連や共産党と距離をとりながらも「革命」を唱えはじめていたサルトル、他方でアメリカに肩入れする「反革命」のアロンといった人物に代表されるような、逆方向の「有用性」に沿った二つの立場のあいだに身を保とうとするバタイユの、どこまでも非有用的なあり方を体現している。この微妙な立ち位置がバタイユに、冷戦初期のフランスにおける例外的な思想家の一人という価値を与えるのである<sup>22</sup>。

こうやって同時代的な文脈を考え合わせることで、安易な消費礼賛とは異なる「戦争」をめぐるバタイユの思索が浮彫りになってこないだろうか。そこで問題になっていることは、「聖なるものの両義性」をバタイユに気づかせた生涯の友人ロジェ・カイヨワとの対話を通して、よりはっきりと見えてくるはずである。『呪われた部分』執筆にあたってのカイヨワの貢献は、バタイユ自らが告白するところであった<sup>23</sup>。

<sup>21</sup> ただしこうした「中立主義」の主張自体は、この時期のフランスでは珍しくなかった(内山敏『フランス現代史』、岩波新書、1958年、184頁)。もちろんそこには、カミュやサルトル、そして詩人アンドレ・ブルトンを集結させる可能性もあったが結成後一年足らずで瓦解してしまった、1948年3月に立ち上げられた政治的企て「革命的民主連合 RDR」を数え上げることができる。その崩壊までの順を追った経過は、ミシェル＝アントワヌ・ビュルニエの著作に詳しい(Michel-Antoine Burnier, *Les Existentialistes et la politique*, Gallimard, « Idées », 1966 [『実存主義と政治』、篠田浩一郎訳、紀伊國屋書店、1968年])。

<sup>22</sup> ブランショもこの時期、『クリティック』に発表した「精神の動物界」および「文学と死への権利」(第18号、1947年11月、第20号、1948年1月) [『文学と死への権利』、篠沢秀夫訳、白井健三郎編『実存と虚無』所収、平凡社、1967年、308-349頁] では「革命」に接近している。おそらくサド解釈において、すなわちサドと「革命」の距離をどう見るかにおいて、一見してブランショに寄り添っているかのような様子を見せるバタイユと当のブランショを分かつ点、すなわち「革命」に対する姿勢の相違があるように思える。バタイユにとって、そしてカミュにとっても、「絶対的な敵」——たとえばそれがド・ゴールであろうとも——をつくり出すような革命思想など、断じて容認できるものではなかった。

<sup>23</sup> 「私がこれを機会に表明しておきたいのは、ロジェ・カイヨワの小著『人間と聖なるもの』が果たしている、聖なるもののあのほとんど完璧なまでの解明に私が依拠しているという事実である。さらに私は、それを讀まないことには、『呪われた部分』の基本的な論理展開

そして何よりも、バタイユの「普遍経済」が論じられるとき言及されるのは稀に思える「聖なるもの」という契機こそが、バタイユの「経済」が「戦争」をめぐる問題でもあるという事実、にたしかな裏打ちを与えるものなのだ。それを次に見てゆきたい。

## II. 聖なるものの両義性

バタイユは1939年の「戦争」を主題とする発表から1959年のラジオ番組での発言に至るまで、戦争には「遊び jeu」の要素があることを変わらずに指摘している<sup>24</sup>。彼は戦後にも、冷戦状況を《jeu politique réel》(現実政治の駆け引き)と呼ぶ<sup>25</sup>。そうした戦争把握の仕方には、モースによる「ポトラッチ」をめぐる知見以外にも、ニーチェを経由したヘラクレイトスの影響など複数の出典を探ることができる。だがこの時期のバタイユは、直接的には社会学者ロジェ・カイヨワの戦争解釈に依拠するというかたちをとっている。すなわち、戦争は一種の「祝祭」であるという解釈である。しかしそうした理論的随伴は、ある地点までのことになる。

カイヨワは1947年に、「戦争の眩暈」と題された連続講義を高等研究実習院(EPHE)でおこなっている<sup>26</sup>。これにバタイユが出席していたのかどうか、あるいは1951年に出版された同題の論考と同じ論がそこで展開されていたのかどうか、これらはともに不明である。それでも活字になった「戦争の眩暈」でカイヨワが戦争について次のように述べるとき、バタイユとの距離は決定的である。

戦争という判決は、紛い物を消散させ、すでに命

を正当なものであると把握してもらうのは非常に難しいことだと思っている」(*La Souveraineté*, dans *OC*, VIII, Gallimard, 1976, p. 251, note \* [『至高性』、酒井健／中地義和／湯浅博雄訳、人文書院、1990年、342頁])。

<sup>24</sup> « Discussions sur la guerre, avec Bataillard, Bataille, Prévot, Wahl, Koyré, Pelorson, Touchard et Alii », *Digraphe*, n° 17, décembre 1978, p. 131; « Frédéric Nietzsche », dans *Une liberté souveraine*, op. cit., p. 130.

<sup>25</sup> « Discussion sur l'aide américaine », avec François Perroux, *Critique*, n° 30, novembre 1948, p. 1056.

<sup>26</sup> Odile Felgine, « Notice biographique de Roger Caillois », in *Roger Caillois, la pensée aventureuse*, dir. Laurent Jenny, Belin, 1992, p. 275.

運も尽き、もはや習慣と慣例でしか生きていないようなものを排除する。武力のみがことを決するというこの絶対的な単純さは、無為な遁辞や説明を許容するようなものではない。戦争はその断固たる処置によって、世界に若さと活気と真実を与え、政治や経済に新しい時代を切り拓くのである<sup>27</sup>。

一瞥して、このカイヨワの見解のうちにヘーゲルの似姿を見通すのはけっして難しいことではない。ヘーゲルの戦争論は、国家との関係を主軸に展開されている。すなわち、国家にとって戦争はいかに有益なのかという観点から論じられているのである。ヘーゲルにとって国家がその最高度の「現実態」である「精神」は、「自由においては自己に対して無限に否定的である関係」のうちにあり、したがって「排他的」である<sup>28</sup>。

こう語るヘーゲルのうちに、かつてファシズム勢力を前にしてパタイユと対照的な姿勢を見せつけた「桂冠公法学者」カール・シュミット<sup>29</sup>は、「敵」——彼の分類でいえば「私敵」でなく「公敵」——をめぐる稀有な思想を読み込んでいる。「敵とは、その生き生きとした全体性における、否定すべき異質なものとしての、倫理的〔…〕差異である<sup>30</sup>」。とはいえヘーゲルに則して考えるならば、そうした場合の「敵」とは、自己の外化した形態にすぎない。すなわち友敵の区別が否応なく決定される戦争においては、平時には曖昧なままであるような、いわば私の真実が与えられる。あるいはむしろ、戦争を通して行為

遂行的に友敵がそれとして同定される、というのがより正確なところなのかもしれない。このように、自己がより確固たる自己となるにつれて、それだけいっそう「国民の健康」は快復に近づく。ヘーゲルが唱える「戦争の倫理的契機」とは、以上のような事態を指し示している<sup>31</sup>。

こうやって改めて確認してみると、カイヨワの戦争観は、国家を中心とする「有用性」にもとづくヘーゲル的な規定に、そっくり収まっているということに気づかされる<sup>32</sup>。もう一度カイヨワの言葉に耳を傾けてみよう。

別の全体と対峙することによって、国家は自己を肯定し正当化する。自己を高揚させ強化する。これゆえに、戦争は祝祭の類似物となっている。すなわち、祝祭に等しい興奮を醸成するのである。祝祭を手本とする戦争は一つの絶対として立ち現われ、ついには同様の眩暈、同様の神話作用を生じさせるに至るのだ<sup>33</sup>。

こう語るカイヨワについて何よりも特筆すべきなのは、そこでは実のところ、「敵」をめぐる思考が決定的に欠落しているということである。問題なのは私の真実でしかない。しかし、たしかカイヨワは、「聖なるものの両義性」という視座を提示していたのではなかっただろうか。それを教えてくれたのがカイヨワであることを、パタイユは隠さない。『呪わ

<sup>27</sup> Roger Caillois, « Le Vertige de la guerre », dans *Quatre essais de sociologie contemporaine*, Olivier Perrin, 1951, pp. 128-129. (『聖なるものの社会学』、内藤亮爾訳、ちくま学芸文庫、2000年、225頁)

<sup>28</sup> G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke, 7, Suhrkamp, 1986, § 321, p. 490. (『法の哲学』、赤澤正敏／藤野渉訳、『ヘーゲル』所収、中央公論社、1978年、580頁)

<sup>29</sup> Cf. Martin Jay, « The Reassertion of Sovereignty in a Time of Crisis : Carl Schmitt and Georges Bataille », dans *Force Fields. Between Intellectual History and Cultural Critique*, Routledge, 1993, pp. 49-60. (『危機の時にあつての主権の再主張——カール・シュミットとジョルジュ・パタイユ』、今井道夫訳、『力場——思想史と文化批判のあいだ』所収、法政大学出版局、1996年、76-92頁)

<sup>30</sup> Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, Duncker & Humboldt, 1963, p. 62. (『政治的なものの概念』、田中浩／原田武雄訳、未來社、1970年、76頁)

<sup>31</sup> G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, op. cit., § 324, p. 492. (前掲『法の哲学』、582頁) なお、戦争に関するヘーゲルの議論をめぐっては、次のものを参照。Jean-François Kervégan, « La Politique : une guerre poursuivie par d'autres moyens ? », dans Hegel, Carl Schmitt, *Le politique entre spéculation et positivité*, PUF, 1992, pp. 155-180.

<sup>32</sup> カイヨワは『戦争の眩暈』の中で、ヘーゲルを複数の著作(『精神現象学』、『精神哲学』、そして『法哲学』)から引用しているというだけでなく、『戦争の眩暈』がその第二部として再録された『ベローナ、あるいは戦争への傾斜』(1963年)の出版にさいして付した序文でも、戦争と国家の緊密な関係を改めて強調しており、その立場の変りなさを自ら確証している。「私が示そうとしたのは、〔…〕いかにして戦争のメカニズムが、内密かつ錯綜した仕方であつて国家の発展そのものと結びついているのかということであつた」(Roger Caillois, *Bellone ou la pente de la guerre*, Fata Morgana, 1994, p. 9) (『戦争論——われわれの内にひそむ女神ベローナ』、秋枝茂夫訳、法政大学出版局、1974年、2頁)。

<sup>33</sup> Roger Caillois, « Le Vertige de la guerre », op. cit., p. 152. (前掲『聖なるものの社会学』、264-265頁)

れた』というのは『聖なる』の、不吉な方の異版である<sup>34</sup>とバタイユが自ら語るように、「聖なるもの」の忘れられがちな一面を暗示する「呪われた部分」という表題そのものにも、カイヨワからの影響は十分にうかがえる。だからなおさら、バタイユはカイヨワに対して、どうして自らの論理を貫徹させないのかと、そんな不満を口にしたいげな様子である。彼はカイヨワから受けとった「両義性」が内包する可能性に、愚直なまでに拘りつづける。

バタイユが戦争のうちに見定めようとするのは、ヘーゲルやカイヨワのようなかたちで「真正な自己意識 *une authentique conscience de soi*<sup>35</sup>」を快復することではない。そうではなく、バタイユにとって「真正なもの *l'authentique*」とは、両義的な要素が消え去らずに残留する「聖なるもの *le sacré*」を意味する<sup>36</sup>。換言すれば、私固有の真実なるものを見つけることのできない経験こそが「真正なもの」の名に値する。だからこそバタイユはカイヨワに向かって、しかし同時に自らへといい聞かせるかのように、こう疑問を呈するのであった。「聖なるものへの郷愁に関して、それは必然的に何ものにも〔rien〕到達しえず、ただ迷わせるものであると告白すべきときなのだ<sup>37</sup>」。

そのような「戦争」においては、「敵」に対しても別の関係を結ぶことが可能になる。バタイユは、カイヨワの定式を全面的には否定することなく横滑りさせ、次のように訂正を加える。「戦争とは、その死を賭した戦闘、虐殺、略奪などにおいて祝祭に近い意味をもちうるものだ。敵はそこで、一個の事物としては扱われないからである<sup>38</sup>」と。

このように、バタイユが「消費」のうちに認めた「自己意識」は、「聖なるものの両義性」というカイヨワによって気づかされた契機を、当のカイヨワが提示する「戦争」へと全面的に適用することで、「敵」との関係のもち方の異なる可能性として浮上してくる。

### III. 戦争と平和、そして抗争

ところでバタイユは「自己意識」について、「社会的なもの」と関連させて語ってもいた。『呪われた部分』にはこうある。「この〔自己意識の〕成就には、〔…〕社会的実存の配置 [*mis en place de l'existence sociale*] という価値がある<sup>39</sup>」。あるいは別のところでは「聖なるもの」に寄せて、「聖なる性質のものは、社会的紐帯を真正な社会のうちに基礎づける<sup>40</sup>」と指摘している。ただしここに語られる「聖なるもの」は、狭義の「宗教」とは異なっている。バタイユは1948年の講演で、教会を中心とするキリスト教のあり方を「閉じた共同体 *communauté fermée*」としており、加えて次のように自問している。「実のところ一つの集団とは、ある人々が別の人々の総体に対立するというのでなければ何を意味するのだろうか。たとえばキリスト教会としての教会とは、教会でないものの否定でなければ何を意味するのだろうか<sup>41</sup>」と。

これらのバタイユの論述から、一義的なものに解消しえない「聖なるもの」の場においては、否定的でない仕方でも「敵」と出会う可能性が差し出されていると考えたい。「敵」と真正なかたちで出会うとき、それが対立的なもの、否定すべきものとして姿を見せることはないだろう。そこで出会うのは、殲滅すべき敵ではない。「敵」とこの種の貴重な出会いは、「社会的実存の配置」が可能にする。そうした事態こそが、対立的に定位されるような友や敵、そして犠

<sup>34</sup> « Le Sens moral de la sociologie », *Critique*, n° 1, juin 1946, p. 43. (『社会学の倫理的意味』、山本功訳、『神秘／芸術／科学』所収、二見書房、1973年、317頁)

<sup>35</sup> *La Part maudite*, op. cit., p. 159. (前掲『呪われた部分』、227頁)

<sup>36</sup> 「聖なるもの、すなわちハイデガーがもっと一般的に真正なものと名づけているもの〔…〕」(「De l'existentialisme au primat de l'économie », *Critique*, n° 19, décembre 1947, p. 521 (『実存主義から経済の優位性へ』、山本功訳、『戦争／政治／実存』所収、二見書房、1972年、265頁))。

<sup>37</sup> « La Guerre et la philosophie du sacré », *Critique*, n° 45, février 1951, p. 141. (『戦争と、聖なるものの哲学』、山本功訳、『詩と聖性』所収、二見書房、1971年、219頁)

<sup>38</sup> *Théorie de la religion*, dans *OC*, VII, op. cit., p. 316. (『宗教の理論』、湯浅博雄訳、ちくま学芸文庫、2002年、75-76頁)

<sup>39</sup> *La Part maudite*, *ibid.*, p. 178. (前掲『呪われた部分』、258頁)

<sup>40</sup> « Le Sens moral de la sociologie », op. cit., p. 44. (前掲『社会学の倫理的意味』、319頁)

<sup>41</sup> « La Religion surréaliste », dans *OC*, VII, op. cit., p. 394.

性者や処刑者となることから距離をとるといふばかりかこの立ち位置自体を可能にする、「中立性」の射程とするとところなのだろう<sup>42</sup>。そしてバタイユはこの理論的成果ゆえに、サルトルでもなく、かといって『レ・タン・モデルヌ』から『クリティック』に合流し編集委員として名を連ねつづけるアロンでもなく、カミュに対する積極的評価へと向かうのであった。あるいは自分が基本的な姿勢を同じくしていることを、重ねてカミュに呼びかけているのかもしれない――。

しかし、おそらく、反抗の精神が十全に展開し、不可避免的に中立へと変様をきたす(これは確実に、絶望の極みにあつてのことだ)という事実が見てとれるならば、対立の意味は鮮明に浮かび上がってくるだろう。実のところ対立の十全な展開だけが、対立項が対等なかたちで対峙することを可能にするのだが、それは最終的にはある方向性を指し示しているように思える。すなわち、対立項のあいだの差異が少なくとも緩和されるような地点への方向性を、である。この場合、反抗の精神だけが、対立を解決する可能性をもっている(この反抗の精神のみが、真正なかたちで中立性を成就させるのだ〔…〕)。ただし、これは反抗の精神に残された唯一の可能性なのである<sup>43</sup>。

対立から中立へ。この移行、あるいは跳躍を可能にするのが「反抗」である。しかしそれはバタイユ

にとって、歴史から非＝歴史へという道筋を辿ることを意味しない。第一に、『精神現象学』が明かす過酷な真理とは、精神は歴史と同一物であり、精神の緊張と休息は、この世をかつて舞台とした数々の仮借ない闘争からの遠い帰結にほかならない、ということである<sup>44</sup>と語るバタイユは、「精神」の行程と「歴史」を重ね合わせており、この点では、あるいはこの点でも、自分があるかたちでのヘーゲル主義者であることを隠さない<sup>45</sup>。そして第二に、直接的には哲学者エマニュエル・レヴィナスを念頭に、「現代の実存主義の方法は歴史的データへの参照をあまりにもないがしろにしており、現在時の主体性へわれ先にと感溺するばかりである<sup>46</sup>」と論難していることが挙げられる。したがって、「戦争」が必然的な帰結であるような「歴史」をバタイユが首肯することはないが、かといって「歴史」の概念そのものを手放すこともなかったのである<sup>47</sup>。

<sup>44</sup> « De l'existentialisme au primat de l'économie », *op. cit.*, p. 523. [前掲「実存主義から経済の優位性へ」、同書所収、269頁]

<sup>45</sup> これは弁証法の運動を「階級闘争」と同一視しているとバタイユが考える場合、マルクス(主義)に対する距離でもある。バタイユはすでに1930年代から、「階級闘争」に限定されないヘーゲル弁証法の可能性に意識的であったが、それをヘーゲルとマルクスを分かつ点として、後に自ら整理している。「ヘーゲルが考察の対象としているのは与件の総体〔totalité〕である。それは起きたことのすべて、すなわち人間が完了した人間となるに至るまで、時間とともに人間が人間自身にとってどうなったのかということのすべてである。ヘーゲルは一つの集合体〔un ensemble〕について語っているのだ。ヘーゲルの相互に緊密である諸展望から、マルクスは一つの側面だけを、すなわち階級闘争という側面だけを、人間のあらゆる可能性〔存在のあらゆる可能性〕が秩序づけられて置かれている壮大なパノラマから切り離してとり上げている。マルクス以降は誰一人として、革命活動という経験を、存在するものの集合体という新たな展望のうちに統合しようと試みた者はいない」(« Le Communisme et le stalinisme », *Critique*, n° 72, mai 1953, p. 418 [「共産主義とスターリン主義」、山本功訳、同書所収、187-188頁])。

<sup>46</sup> « De l'existentialisme au primat de l'économie », *op. cit.*, p. 526. [前掲「実存主義から経済の優位性へ」、273頁]

<sup>47</sup> 同時期には、「非＝歴史」から弁証法的にイスラエルが建国されている。1946年にエメ・セゼールによって下されたマルティニクとグアドループのフランスからの「独立でなく海外県化」という政治的決断は、もっと視野を広げ、こうした国家創設の暴力という同時代的事件との対比で改めて検討を加えてみる必要があるのではないだろうか。なお、「ユダヤ人」と「黒人」とは、この時期のサルトルにとっても、そしてかのフランツ・ファノンにとっても、それを見通していないことには、たとえば「ネグリチュード」の弁証法的規定など、論者が画一的な見解を繰り返すだけといった袋小路に陥ってしまいかねない特権的カップルであった(Cf. Bryan Cheyette, « Fanon et

<sup>42</sup> バタイユはカミュの「犠牲者でもなく処刑者でもなく」を容易に連想させ、そして「ガス室」についてはほぼ通り過ぎていたサルトル『ユダヤ人問題に関する考察』(1946年)を仄めかしでもするかのような表題をもつ1947年10月の論考「処刑者と犠牲者に関する考察——ナチ親衛隊と強制収容所捕虜」でも、強制収容所での処刑者と犠牲者のあいだにさえ「おぞましき同胞関係 fraternité de l'abjection」というものの存在を認めた上で、一方的に犠牲者の側につくことを戒め、処刑者もわれわれの「同類 semblables」であると喚起している(Cf. « Réflexions sur le Bourreau et la Victime : S. S. et Déportés », *Critique*, n° 17, *op. cit.*, pp. 337-342 [「死刑執行人と犠牲者(ナチ親衛隊と強制収容所捕虜)」に関するいくつかの考察」、山本功訳、前掲『戦争／政治／実存』所収、38-49頁])。

<sup>43</sup> « Du sens d'une neutralité morale dans la guerre russo-américaine », *op. cit.*, p. 834, note 2. [「米ソ戦争のさなかでの精神的中立の意味」、山本功訳、同書所収、129頁]



だからそれは、「平和」の実現がけっして「敵」の平定を意味しない「歴史」なのかもしれない。何らかの大義を唱えて、ナチにつづいてソ連といった具合に、否定すべき「敵」を次々と仕立て上げてしまうような過激派的思考、「呪いをかける道德<sup>48</sup>」を、バタイユは看過することができなかった。奇妙な論理にも思えるが、むしろバタイユにとって問題は、一般にいわれる「戦争」と「平和」とは異なる位相で、敵を殲滅させないために、「闘争 *lutte*」や「抗争・相剋 *conflit*」を何としても保持しつづけることにある。それをバタイユは、フランソワ・ペルーとの議論や書評対象中の用語に規定されながら、しかし彼独自の意味に換骨奪胎した上で、今度ばかりは留保なしに、「世界の利益 *intérêt du monde*」であると断言する。

世界の利益そのもののための立場を選ぶというのは、[...] 抗争をその極みにおいて意識することである。この世界の構造に変化を見舞わせる抗争を、である。これが意味するのは、根底的な抗争に、それが平和においてあらゆる効果を発揮できるようにしてやることなのだ。それは戦争からその手段ではなく、存在理由を奪い去ることである<sup>49</sup>。

バタイユは、米ソが対立している冷戦という現実の歴史的状況を積極的には否定することなく己れの思考の跳躍台とし、そこにまずは精神の闘争という人間的実存の反映を透かし見る。ただしバタイユの思想をかけがえのないものとしているのは、そうした闘争から「平和」の原理を導き出そうとするとこ

ろにある。指弾するにせよ擁護するにせよ、バタイユの思想に「過激さ」を求めたいというのであれば、むしろこうした真面目な倒錯ぶりのうちにこそ見出すべきだ。その過激さは、ニヒリスト的な姿勢とはまったくの別物である。それどころか、外的現実である冷戦状況と内的「自己意識」のあいだ、現実の戦争と主体の「絶対的な引き裂かれ」という両極の事象のあいだに、具体的な他者である「敵」<sup>50</sup>との対立的でない出会いを可能にする「社会的実存」、これを探ろうとする希望に満ちた企てにほかならない<sup>51</sup>。ここにこそ、冷戦下に同時代人たちとの対話を経て、『呪われた部分』においていよいよ前面に押し出される「普遍経済」の政治的賭札がある。敵の殲滅に向かうのではなく、敵との共生を考えること。これがジョルジュ・バタイユの平和思想である。

<sup>50</sup> レヴィナスは、1982年のサブラー・シャーティエーラーでの大虐殺を受けての問いかけ、「あなたは『他者』の哲学者です。歴史とは、政治とは、ほかならぬ『他者』と出会う場ではないのでしょうか。イスラエル人にとっての『他者』とは、何よりもパレスティナ人のことではないのでしょうか」という質問に対して、「私の他者の定義はまったく異なります」ときっぱり即答している。彼はそこで、直接的に名指すことは巧妙に回避しつつも、事実上、パレスティナ人は敵であると宣言している（Alain Finkielkraut et Emmanuel Levinas, « Israël : éthique et politique », *Les Nouveaux Cahiers*, n° 71, hiver 1982-83, p. 5）（「屠殺は誰の責任か イスラエル——倫理と政治」、内田樹訳、『ユリイカ』、第17巻第8号、青土社、1985年8月、126-127頁）。このことから、レヴィナスとバタイユを「他者の思想家」として、なすべき作業をおこなっていない段階で安易に結びつけてしまうことに対しては、どこまでも慎重に、相当な留保を示すべきである（もちろん前述のように、ブランショに関しても同断である）。

<sup>51</sup> バタイユは1948年7月17日付の『フィガロ・リテレール』紙で応じたインタビューでも、自らが構想するヨーロッパの未来像を前向きに語っている。その場合にも、抗争を意識することと関連づけられている。「ヨーロッパがなすべきなのは、何がアメリカとロシアのあいだで賭けられているのかということ、意識としてかたちにすることです。それは、私たちが抗争を煽り立てるということの意味ではありません。しかし人類が自ら担っている約束を現実のものにしたいのであれば、自らを引き裂く抗争を十全に意識することによってのみ、それは可能となるのです」（「Les Critiques littéraires », dans *Une liberté souveraine*, op. cit., p. 84）（「ジョルジュ・バタイユとの五分間」、古永真一訳、前掲『水声通信』、第5巻第3号、37頁）。この発言をミシェル・シュリヤは「バタイユ的でない」と断じているが、それはバタイユが戦後に示した決定的な変化——転回、あるいは転向——を過小評価しているか、見ようとしていないだけである（Michel Surya, *Georges Bataille. La mort à l'œuvre*, Gallimard, 1992, p. 451）（『G・バタイユ伝』、下巻、川竹英克／中沢信一／西谷修訳、河出書房新社、1991年、168-169頁）。

Sartre: Noirs et Juifs», trad. Anne Wilhelmi, *Les Temps modernes*, n° 635-636, novembre-décembre 2005/janvier 2006, pp. 159-174)。

<sup>48</sup> こうした「道德的中立性」に対立するものとしての「呪いをかける道德」については、シモーヌ・ヴェイユの「根をもつこと」（1949年）を論じる「呪いをかける道德の軍事的勝利と破綻」で中心적으로とり上げられている（« La Victoire militaire et la banqueroute de la morale qui maudit », *Critique*, n° 40, septembre 1949, pp. 789-803）（「呪詛する道德の軍事的勝利と破綻」、山本功訳、『言葉とエロス』所収、二見書房、1971年、301-337頁）。

<sup>49</sup> « Gouvernement du monde », op. cit., p. 178. 「『世界政府』、山本功訳、前掲『戦争／政治／実存』所収、152頁）

\*

もちろん、対立から中立へと移行する契機が単に神秘主義的なものでないとするれば、パタイユがそれをどのような「瞬間」と想定していたのかということ を明らかにする作業は残されており、ほとんど展開されることのないまま破棄されてしまったかのように思える「中立（性）」についても、さらなる解明をつづける必要がある。もっともこの言葉の使用は、「可能な中立などありはしない<sup>52</sup>」と主張するアロンに対する直接的な反応という意味合いが強いが、パタイユ自身の著作においても、たとえば 1947 年の『瞑想の方法』では、「中立的認識 *une connaissance neutre*」というものが「主権」に到達するための契機として言及されていた<sup>53</sup>。

また、現実政治という地平での「有用性」には合致しがたいパタイユの教説が、それでも何らかの効果を発したのかどうかということ、あるいは効力をもたなかったとすれば、そのこと自体にはいかなる意味があるのかということは、いまだ検証すべき課題でありつづけている。カミュの『反抗的人間』と同じ年に刊行されたハンナ・アーレント『全体主義の起源』（1951 年）が、フランスにおいては、アロンや彼に糾合するかのように体制側へと転じた「左翼」によって、ソ連に対する全体主義批判という文脈で率先して受容されてきたことを考えるならば、パタイユの立場を「反共」と一括りに片づけてしまうのではなく、むしろその理論の使い道のなさのうちにこそ、それ自体としての積極的な価値を探ることもできるはずだ<sup>54</sup>。

このように、従来のパタイユ像とそぐわない点も出てきてしまう戦後のパタイユの行程は、「パタイユ研究」において、大部分が未踏のままに残されている。広く同時代作家たちの動向を踏まえたかたちでの「フランス第四共和制における政治と文学」という枠組みで、今後さらに研究を深めてゆく必要がある。

（まるやま まさゆき・東京外国語大学海外事情研究所研究員）

<sup>52</sup> Raymond Aron, *Le Grand Schisme*, Gallimard, 1948, p. 9.

<sup>53</sup> *Méthode de méditation*, dans *OC*, V, Gallimard, 1973, p. 217. [『内的体験』、出口裕弘訳、平凡社ライブラリー、1998 年、410-412 頁]

<sup>54</sup> やや逸話めいた話になるが、アーレントは亡命のためバリに滞在しており、アロンの手引きで、コジエーヴが EPHE でおこなっていたヘーゲル『精神現象学』講義に出席したという（Sylvie Courtine-Denamy, *Hannah Arendt*, Hachette littératures, « Pluriel », 1997, p. 139）。そしてアロンが『全体主義の起源』を紹介したのは、ほかならぬ『クリティック』誌上においてであったが、そこには「全体主義の本質」という表題がつけられている（Raymond Aron, « L'Essence du totalitarisme », *Critique*, n° 80, janvier 1954, pp. 51-70）。