

Title	神聖なる瞬間：リラダンにおける「断頭台」テーマについて
Author(s)	小西, 博子
Citation	Gallia. 2009, 48, p. 51-60
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/4119
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

神聖なる瞬間

—— リラダンにおける「断頭台」テーマについて ——

小西 博子

リラダン作品に繰り返し登場するテーマの一つに「ギロチン」がある。1874年のコント『最後の宴の客人』を皮切りに、ギロチンにまつわる物語や論考をコントやエッセーの形式でたびたび発表している。このテーマへの長年に亘るこだわりと一度ならず処刑現場へ赴いたという事実は、彼の猟奇趣味やグロテスク趣味、マリオ・プラーツが指摘するサディズム的嗜好の現われにすぎないのだろうか。ダニエル・アラスは、「ギロチンはその刃の落下にさまざまな思想を凝縮して、純粋に医学的な記録簿から政治の領域あるいは形而上学の方分野に移っていく¹⁾」と述べている。リラダン作品にも「さまざまな思想」の「凝縮」が認められる。作品の内容を年代順に追って論点を整理し、リラダンがこのテーマで提起しているものについて考えてみたい。

I. ギロチンを扱った作品

『残酷物語』所収のコント『最後の宴の客人』（1874年）は陰鬱な物語である。語り手とその友人、連れの女優たちは、洗練された物腰ながら陰気な謎の外国人と歓楽の一夜を過ごす。明け方にそそくさと退席する男と入れ替わりに、旧知の医者が現われ、若き日に東洋で拷問の現場に立ち会って以来、ヨーロッパ中の死刑執行に馳せ参じては金で執行人の役を手に入れてきたというドイツの貴族の素性とそのモノマニアが明かされる。処刑時刻を告げる鐘が鳴り始めた時、語り手は、「この男の狂気の行為と同じ陰惨な残虐行為に我々も暗に加担しているのではないか」（プレイアッド版I, p.627、引用は以下同様に示す）と自問する。

晩年にかけては、ギロチンにまつわるコントとエッセーが相次いで発表された。コント『断頭台の秘密』（1883年10月）では、義母と愛人を毒殺した罪でギロチン刑に処せられた実在の医師ド・ラ・ポムレーが登場する。もう一人の登場人物ヴェルポーも著名な外科医であった。ヴェルポーは、切断された頭部に医学実験を行うことへの同意を求めにポムレーの独房を訪れる。意義ある実験に協力すれば、科学の歴史に名を残し犯罪者の汚名も雪ぐことになるポムレーに語りかけ、切断後の頭部に意識があるかどうかを共に確かめようと説得する。処刑後のポムレーの頭にヴェルポーが問いを発し、ポムレーが右目で3度ウィンクすることが

作品からの引用は、拙訳を用い括弧内にプレイアッド版の頁数で示した。Villiers de l'Isle-Adam, *Œuvres Complètes I, II*, Bibliothèque de la Pléiade, 1986.

1) ダニエル・アラス『ギロチンと恐怖の幻想』野口雄司訳、福武書店、1989, p.62.

取り決められる。処刑後、左目は開けたまま右目は1度閉じられるが、再び開かれることはないままに終わる。

プレイアッド版の解題によれば、1883年に出版された第2帝政下の警視總監の回想録がボムレーに多くの頁をさいていたこと、また同年死刑についての論議が再燃したことなどから、リラダンは話題性をねらって『断頭台の秘密』を書いたようだ。任期の初めには恩赦を与えていたグレヴィー大統領が、その後3つの執行命令を出し、10月上旬ヴェルサイユとリヨンでの執行直後に屍体解剖が実施された。このコトはその直後の10月下旬にフィガロ紙に掲載され、翌年、翌々年にも他誌に転載されている²⁾。

1885年2月には、記者として処刑に立ち会った体験に基づき、『死刑における現実主義』が発表された。死刑非公開の法案が却下されたことに触発されて書いたと作者自身が前置きしているこの論考では、公開非公開の問題ではなく、すでに1870年以降廃止されている断頭台と7階段についての考察が展開されている。地面に直接置かれた殺人機械による屠殺場を思わせる処刑は、「[法律]」「国民」「人類」「死」に対して人を愚弄する粗野さを示した(II, p.451)とリラダンは抗議する。囚人の恐怖をやわらげ、屈辱感に配慮するというまやかしの「博愛精神」を口実に、ブルジョワ的実利主義は処刑の簡素化を図っているというのだ。国家の有する「極めて重大な、絶対的な、いわば神聖な権限」(II, p.453)は、断頭台が法の支配を象徴することで示され、「断頭台に登る」という表現は処刑されることと同義である(II, p.452)ように、死刑台への階段は死刑囚の「所有物」(同)であるとリラダンは主張している。

『神聖なる瞬間』(1885年5月)では、リラダンは、死刑の非公開が決定されれば、断頭台と実験台の距離がますます近づき、処刑後即座に医学実験が実施されるであろうと予想する。頭部と胴体の人工的な再接着を試みたり、頭部に意識が残存しているか否かを検証したりする実験は当時珍しいものではなかった。意識が残っている可能性のある首に、いわば「死後の生体解剖」のような拷問を加えるとは、「常に未来ある人類が先で、現在の個人はどうでもよいのか」(II, p.29)といつもの調子でリラダンは科学と進歩を揶揄する。しかし、教皇レオ13世への献辞の付いたこの論考の主旨はここからにある。いくつかの生理学者の論文から、斬首後に短時間の余命が残存する可能性があるという知見を得たリラダンは、本気とも冗談ともたれぬ奇妙な提案をする。信仰を拒否して罪状消滅を受けなかった死刑囚の斬首後の首に司祭が語りかけ、何らかの「思考実体」の閃き(II, p.32)——「生命と悔悟の閃き」(II, p.33)——が認められるならば、免罪の秘蹟を授けてはどうかと教会に提案するのである。

『板の上の30の首』(1885年10月)は、『死刑における現実主義』のいわば縮約版である。処刑は、「群集の頭と同じ高さ、人間性の高さ」(メルキユール・ド・フランス版XI, p.265)で行われるべきであり、地面と同じ高さでは、「[法]に、「国民」に、「人間性」に背く不快なものである」(同, p.266)と断頭台の階段の

2) cf. *O.C.II*, p.1068.

早急な再建を要求している。

最晩年の3篇はコントであった。『ルドゥー氏の幻想』（1886年12月）は、マダム・タッソーの蠟人形館でギロチンを疑似体験するブルジョワの話である。酔った勢いで蠟人形館に入った小心者で実際家のルドゥーは、「恐怖の間」におかれたギロチンに直面し、ルイ16世が感じたであろう恐ろしい感覚を少しばかり追体験して同情の涙を流し、カタルシスを得たい気持ちが抑えきれなくなる。ギロチンの首枷に頭を乗せて身動きの取れなくなったルドゥーは、翌朝救出されるまで白髪頭になるほどの恐怖を体験する。

『このマオワンめ』（1887年8月）は、公開処刑見物の群集をイロニックに描く。稀代の悪党の処刑を見物に押し寄せた人々がよい席を確保しようとあれこれ手をつくす。驚いたのは、広場中見渡す限りびっしりと頭が並んでいるのを見た死刑囚マオワンの方で、切られた首は口をあぐりと開けていた。

『驚くべきムートネ夫妻』（1888年9月）はエロスとタナトスが切っても切れぬ関係にあることを示唆する物語である。クリステヴァは『斬首の光景』の中で、シュールリアリストたちを大いに喜ばせたこの作品を紹介している³⁾。革命時に妻を密告しておきながら、何食わぬ顔で頭のない妻の姿を空想しては性的興奮を得ていた夫と、それを知りながらそしらぬ顔で一生添い遂げる妻。二人を濃密に結びつけるのがギロチンであった。

II. ギロチン

1. サディズム

友人のギュスターヴ・ギッシュは、リラダンが友人たちを前にして処刑台の死刑囚を演じることがあったと証言している。また、レオン・ブロウいわく「死刑を漁り」、処刑人にも知られる「博識なアマチュア」であったらしいリラダンは、1885年4月のジャン・マラス宛ての手紙にも死刑を見てきたばかりであることを追記している⁴⁾。2ヶ月前には別の死刑に立ち会った体験を『死刑における現実主義』に記したばかりであった。死刑が当時のスペクタクルの一つであったことは周知のことだが、見物人のみならず人々みなが共有する一種の共犯意識についてリラダンはもとより否定はしない。マリオ・プラーツは、「他国のサディズムには食って掛かるが、我が家の「責め苦の庭」はせせせと耕している」リラダン自身、実は「性的異常やサディスティックな猥雑行為に渴えていた」と断じる⁵⁾。最晩年の3つのギロチン譚と同時期に発表された『トレドの恋人』（1887年）『希望による拷問』（1888年）には、異端審問判事トルケマダが登場する。ここでもエロスとサディズム、宗教とサディズムの密接な関係が描かれている。プレイアッ

3) ジュリア・クリステヴァ『斬首の光景』星塾守之他訳、みすず書房、2005、p.199.

4) cf. *Correspondance générale II*, Mercure de France, 1962, p.87. ダニエル・ジェルールド『ギロチン 死と革命のフォークロア』金澤智訳、青弓社、1997、pp.187-188. 友人らの証言は、*O.C.I.*, p.1286に詳しい。

5) マリオ・プラーツ『肉体と死と悪魔』倉智恒夫他訳、国書刊行会、1986、p.429. リラダンがイギリスでの実話に想を得て書いた『英国のサディズム』を示唆している。

下版解題には、リラダンが彼の個人的病的性向を「法的、医学的、宗教的な探求」という見かけの裏に押し隠していたとある⁶⁾。確かに倒錯的性向は認めざるを得まい。しかしながら、ギロチンというテーマは我々を思いがけぬ領域へと導くのもまた事実である。以下、「法」「医学」「宗教」の順にリラダンの「探求」を考察していきたい。

2. 法

1885年に死刑非公開が可決された前後に死刑に関する論議が再燃し、リラダンは時事性、話題性をねらってこのテーマを再度取り上げたという事情もある。しかし、『死刑囚最後の日』を書いたヴィクトル・ユゴーやラマルティエヌをはじめ、文筆家や刑法学者による死刑廃止の声は以前からたびたび上がり、19世紀を通じて死刑賛否両論の論議は繰り返されていた。死刑反対論者は人間精神の進歩にそぐわぬ同罪報復である死刑の倫理的非合法性と実務的無用性を理由として挙げ、それに対し、ジョセフ・ド・メーストルやポナルドらによって贖罪の必要性、社会防衛、ギロチンの抑止力、国民感情などから反論がなされた。死刑の全廃に至るまでにはいくつかの段階があった。刑罰の人道主義化のさきがけとして、政府は死刑の適用を凶悪犯罪に限ったり、徒刑に替えたりする一方、第3共和制の歴代大統領は恩赦を大々的に行使した⁷⁾。死刑廃止論者ではないリラダンは、死刑廃止一般への反論ではなく、処刑台と階段の廃止への反論として、法の尊厳や贖罪の必要性を強調する自説を展開する。

法の象徴の鎖から一つの環がはずれると、必ず他の環を損ない、象徴全体の尊厳を疑わしいものにするようになる。(II, p.452)

法は、全ての個人的社会的復讐を超えて、贖罪という手段のみにより警告し、防衛するものであり、犯罪者の位置まで降りることはできぬ以上、人間性の高さで彼を討つために彼をその高さまで引き上げるのである。(II, p.453)

断頭台は法の支配の象徴であり、「法というより高い地盤を表徴し、物質化している」(II, p.453)。ゆえに、死刑囚の精神的負担を軽減するというまやかしの「進歩」や「人道主義」の名の下に、処刑台の組み立てや移動の手間暇と費用の節減を図る効率主義は、死刑の儀式性を無視しているとリラダンは言う。ジェルールドはリラダンの意図を以下のように要約してみせる。「死がもつ永遠の厳粛さを再認するための、崇高で神聖な儀式として処刑を扱うのでなければ」(ジェルールド、p.191)、国家は同罪反復という名の殺人を犯しているにすぎなくなり、「社会は神聖な抑止力を放棄し」(同)、ギロチンはただの殺人機械になる。「自己満足のブルジョワ社会は、うわべだけの物質的な幸福感をかき乱すものをいっさい不要としており、それゆえ断頭台と階段という、徹底的な自己省察を強いる恐ろしい舞台

6) cf. *O.C.II*, p.1364.

7) cf. ジャン＝マリ・カルバス『死刑制度の歴史』吉原達也訳、白水社、2006、p.103-118.

装置は、進歩という偽りの概念の名のもとに抑圧されたのだ。」(同) もともと合理性の道具であったギロチンは、断頭台の廃止によってさらなる合理性を要求される。そこで、抑圧された舞台装置はブルジョワ社会に復讐する。ルドゥー氏の災難は「自己満足のブルジョワ社会」へ密かに下された懲罰かもしれない。

ダニエル・アラスは、ギロチンの誕生のいきさつを始めギロチンに関するさまざまな言説を集めて、この特殊な装置が提起する問題を解き明かしている。そもそもギロチンは身分によって異なっていた処刑法(貴族は斬首、平民は絞首)を一律平等化する一方、「人間性」という見地から、絶対王政下の公開の残酷刑(車刑や火刑)を廃し、囚人の苦痛と見物人の恐怖を最小限にという「博愛主義」に基づくものであった。アラスによれば、医学と技術が手を結び、死の恐怖を排除しようとして作ったこの機械は、平等・人間性・合理性をスローガンに、「大革命が推し進める社会的・知的進歩の誇示に一役買う」(アラス、p.50)はずだった。ところが、「万人に対して平等というだけの単なる正義の剣」(同、p.52)として法が機械に期待したものは、同時に斬首を一律化してしまう。それまで死刑の執行は常に個別で、「そのつど独自に刑罰と個人が参加させられる」(同、p.41)ものであり、「儀式はこの出会いの演出をめぐって挙行される」(同)ものであった。しかるに、本来「個別化され、独自のものとされている死の神聖な内奥性」(同、p.56)は守られず、機械の能率のおかげで一律に一瞬のできごとになってしまう。ギロチンの瞬間性は、「聖なるものをおおっているあの不可視性を間接的に保証するとしても、それがやはり、この同じ聖なるものを侵害する結果になっている」(同、p.55)ことをアラスは指摘する。生から死への通過時間——「ホラ・モルティス」(死に至る時間)——という深遠で複雑な問題が我々につきつけられることになる。

3. 医学

瞬きのうちに全てが終わり見えるものがほとんどないということは、不可視性を保証するとしても、聖なるものを侵害する結果になっているとはどういうことなのか。瞬きの間に、すなわち「最後の慄きと即時的な分離<後>との間に」(アラス、p.65) 忍び込むものは、「自分が死ぬ瞬間」である。ギロチンの即時性は、その「一人一人が死んでいく聖なる瞬間」(同)、「各個人の人生の最も内密にしておきたい瞬間」(同)を公衆の面前にさらす醜悪なものともなるのだ。

アラスは言う。かつての処刑法の時間の持続には、ホラ・モルティス(死に至る時間)が含まれていた。その瞬間をゼロにするための機械は、逆に瞬間という名の持続を生んでしまう。アラスは、「時間・連続・身体」と題した章で、1784年以降医学界を揺るがせた論争を紹介している。当時、「早すぎる埋葬」——仮死状態のまま埋葬されてしまうこと——への不安が社会問題化され、「死の徴候」を的確に読み取り判定する基準の設定が要請されていた。絶対的な死と不完全な死の細心の区別がギロチンの瞬間の「一時的仮死」という恐怖を出現させる。死は斬首と同時に訪れるのか、切られた首は即座に意識を失うのか、意識が残る場合、

苦痛を感じるのかという論点をめぐってドイツの解剖学者ゾンマーリンクが口火を切った論争には、フランスの外科医シュー（ウージェヌ・シューの父）や同じく医師のセディヨも加わった。1795年ゾンマーリンクの「ギロチンによる処刑は苦痛を伴う」という見解が発表され、シューもそれを支持した。ゾンマーリンクは感覚や統覚作用は脳にあり、脳の血液の循環が中断されたり弱まったりしても作用は続くことを論拠に、切られた首の中で自我は生きながらえ、「後痛」(arrière-douleur)を感じていると主張する。シューはさらに、「arrière-pensée」という言葉を利用して、自分の処刑の「追想」を持つ、すなわち本来不可知のものである自分自身の死を知る意識というものを想定する。「私は死んでいる」と考える首は、ギロチンの瞬間性が引き起こす身体の時と意識の時間の分離——主体の統一の分裂——から生まれたパラドックスである。

「考える首」という哲学的問題は、精神（心）の座は何か、意識は身体のどこにあるのかというデカルトの核心を脅かす議論へ、あるいは生命は特定の器官に固定されるのか、相互連関的なものなのかを問う生命論に関わるものとなる。セディヨは、精神は限定された場を持たないと考え、脳は感覚の中心ではなく、自我は生命全体の中にしか存在しないと主張する。主要な連絡器官である脊髄を遮断されて、脳はもはや意識の統一性を司るものとなりえない。唯物論的生理学者カバニスは、脳は一つの内臓にすぎず、身体から切り離されては生命力を持たず、後痛を感じることもなく、自我ももはやないと結論する。これは、ギロチンの利点を保証する立場でもある。カバニスの後にも、「脳の活動は心臓と血液循環によって支えられている」とするピシャによって「後痛」は否定されている⁸⁾。

共和国初頭に起こったこの論争から一世紀近くたったころ、リラダンは友人の医師から『断頭台の秘密』のための資料と文献の情報を提供されたようだ。ジャック・ボルリー所蔵の関連書誌によれば、医師からは1870年前後の解剖学者や生理学者による斬首後の感覚動作に関する報告2篇と脊髄についての医学事典の項目が紹介されている。カステックス所蔵の断篇には、斬首後の余命を研究した学者の名——ハラール、ベラルール、ピシャ、ゾンマーリンク、ジュリア・フォントネル、ルガロワ、プロディ、シュー——が記されている。リラダンは、これらの文献を読み進める間に書き留めたメモも残しており、「貧血状態の脳にはもはや思考能力はない」「この貧血状態で自我は消滅する」「自我は総体としての人体にしかない」「脳脊髄枢軸の一部である胴体はもはや呼吸していない」などの文章や「反射運動」「後痛」などの単語が並んでいる⁹⁾。「近代生理学の最も興味ある問題の一つは、斬首後にも人間の脳の中に、記憶なり、現実的感覚の何らかの閃きが存続するか知るにある」(II, p.21)と作中で語るヴェルポーは、「後痛」を否定しており、「自我は総体の中にしかない」(II, p.23)との発言から判断するに、セディヨ的立場をとっているようだ。一方、「真の問題は、血液循環の停止後、貧血状態になった頭部の筋肉を動かしたものはその人間の自我であるかどうかを知ること

8) cf. ダニエル・アラス『ギロチンと恐怖の幻想』、市野川容孝『身体／生命』岩波書店、2000。

9) cf. *O.C.II*, pp.1069-1070.

にある」(II, p.22-23)と答えるボムレーは、ゾンマーリンクやシューの「後痛」や「追想」を恐れている。作品では、意識が存続するかどうかは謎のまま残される。カバニスのように唯物論で割り切ることも、唯心論や心霊主義のように、精神の物質に対する優位を支持することもない。

フーコーの『臨床医学の誕生』でも紹介されたビシャは、「生命とは死に抵抗する諸機能の集合体である」と述べ、プロセスとしての死という考え方と諸器官は相互に関連しているという生命観をもたらした¹⁰⁾。19世紀に入っても、機械論対生氣論をはじめ、生命のメカニズムや心と身体、心と脳の関係について、生理学、精神物理学、心理学、哲学など広範囲に亘る領域で探求は続けられた。統覚作用が脳に限定されるのかどうかは、単に生理学的解剖学的問題にとどまらない。心的なものをどこに位置付けるかは、デカルト的二元論を揺るがし教会にとっては危険な唯物論に接近することにもなる。1859年にダーウィンの『種の起原』が発表され、1862年には仏語訳も出た。翌1863年にはルナンンの『イエスの生涯』が出ている。1870年頃からは実証主義、進化論の受容、世俗化が漸次浸透し、まさにパラダイム・シフトが起こりつつあった。その時期にリラダンはこのテーマに深く関心を寄せていた¹¹⁾。アラスの言うように、ギロチンは私たちを「医学的な記録簿」から「形而上学の分野」にまで導いてゆく。

4. 宗教

医学的なホラ・モルティスに加え、宗教的なホラ・モルティスの問題も浮かび上がる。アラスは言う。「従来の処刑は神への嘆願のようなものであった。苦痛に対する恐れによって過失をあがなうことができるのだ。処刑は神の慈悲に投げかける訴えと理解することができた。」(アラス、p.55)ところが、ギロチンは、「苦痛とともに、身体による贖罪のあらゆる可能性を奪ってしまう」(同)。それは「罪に対する法の世俗的答え」(同)である。肉体の消滅と引き換えに宗教的赦免を得るという、唯一救いをもたらすはずの時間が囚人から奪われると考えるのなら、リラダンがこだわる「断頭台と7階段」は、この世俗化——処刑される意味が奪われること——に対する抵抗なのだろう。「神聖なる(神の)瞬間」(L'instant de Dieu)¹²⁾とは、「神の審級」にある時間、神と向き合う、あるいは神の裁定を待つ個人的で内密な時間を指すものであろう。ギロチンによって消滅させられた「死につつある者と彼の魂との間の、その魂と神との間の聖なる関係」(同)が、逆説的に、「考える首」の中に作り出されると想定するなら、ギロチンによって生み出されたその時間を利用することを教会に提言するリラダンの意図は、宗教なき時代、「徹底的な自己省察」なき時代へのイロニーなのだろうか。

10) ミッシェル・フーコー『臨床医学の誕生』神谷美恵子訳、みすず書房、1969、p.201。リラダンは『クレール・ルノワール』でボノメに、ビシャのこの言葉を引用させている。

11) 1862年の『イシス』では、ブローカ野など大脳や脊髄に関する直近の発見を紹介しつつも、二元論の解決にも生命力の解明にも至らないことを嘆いている。

12) アラスは、「瞬間」という言葉の語源から「決定機関」という意味を重ねている。

汝が希望も持たずに汝自身の無限に立ち向かうという胸をえぐる勇を汲み取っているのは、他ならぬ理性からなのだが、その同じ理性の名において汝の同胞の幾人かが、俗世での償いを終えた後にも、汝の頭の息苦しい暗澹たる断末魔の苦しみを長引かせる仕事を引き受けようというのだ。[...]その時こそ、今汝がはねつけているものを、最早拒もうとは思うまい。(II, p.32)

アラン・ネリは、断頭台の必要性を説くリラダンを、ジョゼフ・ド・メーストル、ボードレールの系譜に属するという¹³⁾。メーストルやボナルドは、神学的、神権政治的観点から応報的立場をとる。「刑法を神の法に奉仕するもの」とし¹⁴⁾、断頭台を「祭壇＝生贄台」とみなす¹⁵⁾。「メーストルとポーからのものの考え方を学んだ¹⁶⁾」ボードレールは、『赤裸の心』でこう述べている。

死刑は、今日では全く理解されない一つの神秘的な観念の帰結である。死刑は、社会を救うことを、少なくとも物質的には目的としていない。社会と罪人を（精神的に）救うことが目的なのだ。供犠が完全であるためには、犠牲の側からの賛同と歓喜がなくてはならない。死刑囚にクロロホルムを与えることは不敬虔の技であろう。なぜならこれは死刑囚から、自分が犠牲として偉大であることの意識を奪い、天国を得る機会を絶つものであるから¹⁷⁾。

ジョルジュ・ブランは指摘する¹⁸⁾。「苦痛はそれを加えるひとより、それを受けることに利益をもたらす。処罰することは社会的予防や残酷さの欲求に応ずるものではない。[...]ボードレールは、メーストル同様、死刑囚が死刑台の階段をみずから進んで上がることを要求する。」(ブラン、p.88)メーストルの「犠牲の論理と功德の原理」(同、p.87)¹⁹⁾はボードレールを経由してリラダンにも受け継がれたであろうか。ブランは、ボードレールの根底には「自尊心を満足させる犠牲的精神、意識的な悲劇的精神」(同、p.92)が働いていると言う。ボードレールのサディズムを、彼にとっての「救済に備えるための一手段」(同)、「罪を贖う手段」(同)、「穢れを固定し浄化するための唯一の手段」(同)とみなし、ボードレールを「偏執的自己懲罰者」(同、p.91)ととらえる。ブランによれば、ボードレールという存在は、「メーストルのみちびきにより、かれのなかの無気味なものや血への本能を昇華させて」(同、p.93)、サディズムという「罪の贖いの外科療法」(同)を逆説的に「改心の近道」(同、p.92)と信じたマゾヒストということになる。こ

13) Alain Néry, *Les idées politiques et sociales de Villiers de l'Isle-Adam*, Diffusion Université Culture, 1984, p.393.

14) 『死刑制度の歴史』p.106.

15) Néry, p.393.

16) シャルル・ボードレール『火箭』『ボードレール全集』所収、阿部良雄訳、筑摩書房、1983, p.31.

17) 同『赤裸の心』p.50.

18) ジョルジュ・ブラン『ボードレールのサディズム』及川龍訳、沖積舎、2006.

19) cf. Daniel Vouga, *Baudelaire et Joseph de Maistre*, Corti, 1957.

のマゾヒズムはリラダンには無縁のものに思われる。しかしながら、メーストルのミステックな犠牲の理論は、リラダンにおいても、ブルボン王朝の運命と重ねあわされている。供犠として、殉教者としてのルイ16世の処刑の価値は、革命派にも王党派にも認められていたが²⁰⁾、リラダンも『過去の権利』の中で、ルイ17世を僭称したナウンドルフの指輪に託して、王や王朝の運命と贖罪の関係を仄めかしている。不思議な縁で共和党の政治家の手に渡った百合の花の紋章のついた指輪が、祖国の存亡の危機に際して重大な役目を果たす瞬間を、リラダンは「神聖なる瞬間」と呼び、その象徴的な瞬間に祖国のための贖いという運命を見る。かくして、死刑台の階段を死刑囚の所有物とみなし、自ら進んで罪を贖うという「ともあれ神聖な幻想」(II, p.452)を死刑囚に許すことをリラダンは求める。

判決を受けて以来の苦しい日々の贖罪の苦悩によって恐らく良心が目覚め、今や、大げさな恐怖や卑しい虚勢もなく、ただせめて来し方よりはましな死に方がしたいと願う人間は、いかなる事態においてさえ、彼の欲望を最優先させる権利がある。(II, p.452)

Ⅲ. 神聖なる瞬間

フランス革命によってもたらされた死の「平等化」は、精神的苦痛の緩和という「博愛主義」を理由に、死刑台の廃止というさらなる合理化、一律化に走ったとリラダンは考える。死刑から儀式性がなくなれば、処刑される側からは「贖罪」の意味を、見る側からは「供犠」の意味を奪われることになり、死は宗教的、倫理的意味を失って、政治的、社会的、医学的にのみ語られるものになりうると危惧するのであろう。元来「斬首」は、「死を意識すること」が「人間性の意識の開始」に深く関わっていたことを示す一つの儀式だったという。クリステヴァは『斬首の光景』の中で、先史時代の頭蓋崇拜や食人の風習は、「可視界と不可視界、生と死との移行に関するひとつの同じ論理にかかわっており、また、ある種の宗教性をあらわしている」(クリステヴァ、p.19)と述べている。クリステヴァがこれらの風習に見出すのは、「他者と彼岸への恐怖を、自分と似た存在に対する、また、そうした存在と分けもつ、同化、力、持続への欲望に混ぜ合わせる、そういう内在性」(同)である。この「人間的内在性」は、「自分が死すべき、供犠に供されるべき、つまりは聖なる存在であることを発見することによって」(同、p.34)人間に備えられるという。クリステヴァはさらに、アルカイックな芸術やイコンなども含めた斬首をテーマにした表象は、「斬首の行為の潜在的意味を飽和し汲み尽くす」(同、p.172)のものであり、欲動が解放されイメージとして表象されることで浄化の感情に結びつくことを示唆している。

リラダンは、『死刑における現実主義』の中でこう言っている。

20) cf. ダニエル・アラス『ギロチンと恐怖の幻想』pp.87-127.

群衆が寒さと暗闇の中、遠くてよく見えもしない処刑を待っているのは、人類の中でただ一人己の死ぬ時間を予告されている男の恐怖²¹⁾と、精神的に、そしてできるだけ遠くから交わるためなのだ。群衆を幻惑し恐れさせるのは、この男の禍々しい名高さと結びついた彼の死の荘厳さだけである。要するに、群衆に強い印象を与え、恐らく彼らを教化し考えさせるのは、断頭台から群衆の想像力に残るものだけなのだ。そしてそれ自体としての死ではないのであって、そんなものは彼らが日常的に目にする二次的なものにすぎず、そのために心を乱されることもない。(II, p.457)

リラダンをはじめ処刑を見に行く群衆にとって重要なのは、見えるものそのものよりも、この「供犠」の空間と時間を共有し、日常的な死の物質性を超えて彼らを不可視の世界へと結ぶものを感じ取ることである。その時彼らは本能的に行為の潜在的意味を理解し、恐怖とともに、根源的な、「ある種の宗教性」に根ざした感情に訴えかける何かを感じるのかもしれない。それは一口に猟奇趣味やサディズムとかたづけてしまうことのできぬ何ものかではなからうか。

神の手に、あるいは神の代理人たる王の手に委ねられた時間であった「生から死への移行」が、人間の手で操作されるようになったことは、フーコーをはじめとする「生・権力」の言説を待たずともなく、ジェノサイド、安楽死、脳死、再生医療へと続く我々の歴史が語っているとおりである。ギロチンはその起点にある。たとえテクノロジーが生から死への移行を操作し、生と死の区別さえ無効化しようとも、科学や理性を以ってしても逃れえない、我々が「不可視界」＝「死」に対して本能的にもっている恐れ。その恐れこそ生を生たらしめ、人間を人間たらしめているものにちがいない。リラダンの「ギロチンへのノスタルジア」(ジェルールド、p.188)は、死に対するむき出しの恐怖を我々に直視させ、そこに立ち現われる「聖性」に触れさせる。バタイユは「供犠、祝祭および聖なる世界の諸原則」と題した一章の中で書いている²²⁾。「死は生をその最も充溢した状態において啓示し、現実秩序を沈み込ませる。」(バタイユ、p.61)恐怖させ、同時に魅了する聖なるものは、死によってのみ初めて啓示される力とエネルギーの瞬間的発現である。それは現実秩序のまやかしを暴露し、生贄との同一化という心的メカニズムによって我々を一瞬事物の秩序から解放する。ギロチンの閃光は、「いままさに死のうちへと生が消滅する瞬間において、けっして事物ではありえない生が、その不可視の閃光を開示する」(同、p.60)、リラダンにとっては「神聖なる瞬間」であるにちがいない。

21) 周知のように自らも処刑寸前までを体験したドストエフスキーは『白痴』でメイシユキンに同様のことを言わせている。

22) ジョルジュ・バタイユ『宗教の原理』湯浅博雄訳、筑摩書房、2002。