

死者の二つの送り方 バタイユとマルロー

吉田 裕

1. バタイユの『死者』に見られる死の方向性

死に対する人間の態度は、いくものあり方が考えられるだろう。それらを尽くすことはできないが、最近、対照的と見える二つの例を知ることができたので、それについて書き留めておきたい。一つは『死者』におけるバタイユの場合であり、もう一つはジャン・ムーランの葬送演説におけるマルローの場合である。死は、言ってみれば、前者では下降し、後者では上昇する。同じ時代の同じ社会に、かなり近いところで現れたこれら二つの例は、相互に相手を照らし出し、さらに連想を誘いかけるようにも思われる。

バタイユのフィクション作品の一つである『死者』——短いがきわめて凝縮力が高く傑作であると思う——のプレイヤー版に基づく訳を、周辺のいくつかのテキストと併せて『『死者』とその周辺』の標題で刊行したところである^①。この翻訳作業を通じて、キリスト教およびイデアリスム一般に対するバタイユの、憎悪に近いほどの強力な批判の意識を知ったが、これについては解説論文「死を死者のものに」でかなり詳細に述べることが出来た。

この批判は、バタイユにおいて、死をどんな意味でも理念に昇華させることをしない、という志向に貫かれている。死はそれがもたらす恐怖によって見る人を動転させるが、同時に、この動きによって人を自分という枠組みの中から逸脱させることで、^{エクスターズ}脱我という高揚の経験をもたらす。この二重になった運動がバタイユの考えるところの宗教の根源だったが、この根源は、仮に高揚の経験であるとしても、その恐怖の強度のために耐え難いものであり、それを避けようとして、恐怖に対してはさまざまな意味が与えられて理解可能なものへと

変容させられ、つまりアイデア化され、その結果、原初の二重性は懐柔されていた。

バタイユによれば、この解釈変更の典型が、進んでイエスを十字架に掛け、その残酷な死を衆人の前にさらけ出した上で、それを万人の罪を贖うための贖罪の死だと読み変えたキリスト教の仕業である。これに対するバタイユの批判は、キリスト教からこの粉飾を剥ぎ取り、恐怖と高揚が一体となった最初の死の姿を再度見出すことに向けられた。そのために、『死者』では、イエスの姿はマリーと呼ばれる一人の女——男と較べてより深くエロティスムに適合した存在——に仮託され、その身体の可能性をとことんまで行使することで、アイデアへの上昇の傾向を引きずり下ろすことが試みられた。

さらにバタイユの批判は、キリスト教に対するものに留まらない。それはもっとも原初の宗教的経験にまで及ぶ。『死者』の中で次に呼び出されるのは、彼の初期の探究の中でアステカ文明を素材として見出された異形の神である。この神は、異様な力——性的な様相の下に現れる——を持つが、だからと言ってバタイユによって単純に肯定されるわけではない。それはなお神であるという本質を所有する存在であって、そうであるからには、その神性も解体されねばならない。この異形の神は、マリーによって闇の中から誘い出され、引きずり回され、挙げ句の果てに、腐臭を放つ死体に直面させられ、その性的な能力さえ奪われて、運河の水の中へと崩落させられてしまうのである。

この異様な物語は、第二次大戦のさなかの1943年頃に書かれたものの、62年の作者の死の前には刊行されることがなかった。けれども、作者は刊行を望み続け、そのために数度に亘って修正を加えている。現在最終稿と見なされているのは1957-60年頃の稿だが、その頃刊行を見込んで「序文」が書かれる。これは興味深いテキストであって、そこで語られるある見聞によって、『死者』に書き込まれた死に関わるアイデア化の拒否が、鮮烈に示唆される。バタイユはこの物語の執筆中に、ドイツ軍機が撃墜され、いくつかのドイツ兵の死体が地面に投げ出された場に遭遇する。死んだ者たちの頭部はかたちを成していなかったが、一人の足先が、靴底が取れたために剥き出しになっていて、それだけが、広がる炎によってほかの部分が破壊されつつある中で、もとの様態を保ち続ける。〈この物体は焼けても焦げてもしなかった。底をなくした靴の甲の中

で、それは悪魔じみていた。いやそうではない。それは非現実的で、剥き出しで、どこまでも淫らだった。私はその日、長い間身じろぎをしないままだった。なぜならこの足先が私を見つめていたからである。死はこの時、剥き出しの足裏そのものであり、バタイユはそれとただ対峙するだけだったということだ⁽²⁾。

バタイユは、死を肉体そのものの事実として見つめている。そうであるからには、この光景と物語との間にはある種の共鳴がある。この共鳴を凝縮し増幅して、「序文」の末尾で、バタイユは次のように書くに至る。〈私は死を呼び求める。私は『死者』を書いた。／この死者は、自分の墓の上に「私はついに至福に達する」などと書かれるのを拒否した。墓自体もある日消滅するだろう〉。まずは「至福」という宗教的な認識が拒否される。つまり死の宗教化が拒まれる。そして墓自体も消滅する。この消滅によって拒否はいっそう強力に進められる。なぜなら、墓とは死の記憶の徴であり、記憶によって死は浄化されるのだが、この記憶装置自体が消滅させられるからである。

2. マルローにおける死者——ジャン・ムーランのパンテオンへの改葬

『死者』という作品に見えてくる、死の昇華への拒絶は、このように苛烈なものである。ところで、死に関わる振る舞いのもう一つの可能性、この『死者』の場合と対比されるときに、差異を際立たせる振る舞いを、ほぼ同時代に、そしてある点ではバタイユに近いところに、見出すことが出来る。それはレジスタンスの闘士ジャン・ムーラン（1899-1943年）の死にまつわるいくつかの操作、とりわけパンテオンへの改葬の際のマルローの追悼演説⁽³⁾である。

通常知られていることによれば、第二次大戦の開戦当時ユール＝エ＝ロワール県知事であったムーランは、ドイツとの講和条約が締結された後も占領軍に協力せず、ヴィシー政府から免職されて、1941年9月にイギリスに亡命し、ロンドンで、すでに亡命していたドゴール——有名なレジスタンスへの呼びかけは40年6月であるが、当時は耳を傾ける人は少なかった——と出会う。やがて、自由フランス軍を組織したドゴールから、当時愛国派から共産党までさまざまな党派によって連携なしに担われていたフランス国内の抵抗運動を統一

する任務を受けて、42年1月、パラシュート降下によって本土に潜入する。彼はさまざまな困難の末に「レジスタンス国民会議」を成立させるが、その直前に密告によって（あるいは捉えられた活動家が拷問の下で自白を強いられて情報が漏れたとも言われるが、詳細は不明）、1943年6月21日にゲシュタポに逮捕される。そして拷問を受け、殺害される。7月3日のことである。遺体はペール＝ラシェーズの墓地に葬られる。しかし、彼がその統一に貢献したレジスタンス運動は、フランス解放に大きく寄与し、その功績によって、ドゴールが大統領となった第五共和政において、彼の遺灰はパンテオンに改葬される。1964年12月19日のことである。

パンテオンとは、名前をそのまま訳せば万神殿あるいは偉人廟であって、政治的・軍事的のみならず、思想的にもフランスの共和政に大きな貢献をしたとされる人たちの墓所である。そのような場所であるからには、ムーランの改葬がさまざまな意義を付与されていたことは明らかである。フランスは、第二次大戦後の世界で、自分の地位を押し出すためには、正当性を持っていたヴィシー政府を近代史の中の例外として押し隠し、明らかになり始めたユダヤ人狩りの事実に対抗し、さらに解放を米軍によってではなく自分たちの手で勝ち得たとアピールすることで戦勝国の側に自らを位置づける必要があった。他方で現実には、戦後のフランスは、植民地を次々と手放し、本土と一体であると考えていたアルジェリアの独立運動の高揚に対しても対応しきれず、第四共和政を崩壊させる。その結果、政治の世界を離れていたドゴールを呼び戻して政権を委ね、憲法を改正し、大統領に強力な権限を委ねる第五共和政を1958年に成立させる。そのようなとき必要なのは自己の確認および確立の作業であり、レジスタンスと自力による解放を称揚することは、とりわけ効果的であるはずだった。

1964年はフランス解放20周年の年であり、この改葬の祭儀は共和国大統領であるドゴールの主催の下に行われ、荘重なものとなった。その祭儀に際して、当時文化大臣であったアンドレ・マルロー（1901-76年）が演説を行う⁽⁴⁾。試みたいのは、バタイユの『死者』に見えてくる死者の送り方と、マルローの演説の中に見えているムーランという死者の送り方の比較である。この照らし合わせには、さしたる必然性はない。だが敢えて行うなら、次のような接点を考

えることが出来る。バタイユが『死者』を書いたのは1943年頃で、「序文」で語られる、撃墜されたドイツ軍機とその乗員の死体を見た事件も、同時期である。他方でムーランの死は、上述のように43年7月3日であって、ほぼ同じ時期であり、双方とも戦争の死者である。それから、これら二つの死者が、忘却の中から引き出されるのは、20年近くを経た後である。

ムーランの死の注釈とも言えるマルローの演説は1964年である。他方で『死者』の注釈であるような「序文」が書かれるのは60年頃だが、これらの著作の刊行は、かなり遅れる。『死者』が初めて刊行されるのは、作者の死後の64年であり、「序文」は、さらに遅れて67年に初めて雑誌ARCに公開される。だから、ある意味で、二つの死のそれぞれについての注釈が現れるのも、共通して1960年代前半という時期である。これら二つの死とそれぞれの注釈を結びつけることは、恣意的の誹りを免れないかも知れない。しかし、それでもなおこれら二つの死を近付けてみたいというのは、そこにある対比が見えてくるように思われるからである。

3. バタイユとマルロー

問題の検討に入る前に、バタイユとマルローの関係を確かめておこう。彼らはまったく無関係ではないからだ。私が拾い上げられるのはバタイユの側からだけだが、知り得た限りでは、彼らの接触は三度ある。

最初の接触は、1933年のことであって、バタイユは、マルローの『人間の条件』への書評を「社会批評」に書いて、次のように述べる〈苦力たち^{クーリー}にとっての革命——これについてマルローはためらうことなく、それが奴隷たちにとってのキリスト教であったことを思い出させている——、それを組織し、そのために死んでいくキョウあるいはカートフにとっての革命、テロリストであるチェン、自分の爆弾で死んでいく前に革命をうちひしぐような恍惚——「下方へ向かう恍惚」——として生きたチェンにとっての革命、この革命は、私たちが生き得るものであり、あるいはそれによって生きていくことを私たちに可能にするものでもある。それは唯一の具体的で強く人間的な価値であって、自分の生を空しい営みに限定することを拒む者たちの渴望を迎えて立ち現れてく

る⁵⁾。この記述中では、バタイユが、古代における宗教的な熱狂と現代における革命の熱狂が根を同じくするという当時の彼の関心事に呼応するものを、『人間の条件』に共感を込めて見出していることが読み取れる。

さらにシュリヤの評伝⁶⁾を参照すると、バタイユは、翌34年にジャンヌ・ビュシェ画廊で開かれたアンドレ・マソンの『供犠』と題する展覧会に、同名のテキストを寄せる。その後二人は、作品とテキストを合わせた小冊子を計画する。NRFから刊行されようとすることもあったが、その仲介をしたのがマルローであったという。この尽力は、書評の経緯が背景にあったためかもしれない。ただこの計画はうまく行かず、結局その冊子は、36年にGLM社から刊行される。

第二の接触は、美術論に関わるものである。美術論に関しては、マルローの方が先行者であったと言えるかもしれない。彼は早い時期から小説以外に多くの美術論を執筆し、書物にまとめる。47年の『想像の美術館』を始めとして、48年に『芸術的創造』、49年に『絶対の貨幣』を刊行し、それらを『芸術の心理学』の題でまとめ、さらにいくつかの論文を加えて、51年に『沈黙の声』を刊行する。バタイユは、47年と48年の二つのゴヤ論⁷⁾と、『ラスコー』と並ぶ彼の美術論の代表作である55年の『マネ』で、マルローの所論に何度か言及する。彼はマルローの主張の多くを受け入れているが、それでも彼固有の関心がそれを乗り越えていくところがある。バタイユの側からの差異が良く見えると思われる点の一つだけを取り上げるなら、次の箇所であろう。

私は繰り返す。マネの画面の中で重要なのは、主題ではない。重要なのは光の震動である。しかし、それはマルローの言い方のうちに、あるいは印象派から来る先入見のうちに与えられているような単純なものではない。直接的な感覚がそこで失われる横滑りというものがあるのだが、この横滑りを意図するとは、主題を無視することではなく、もっと別のものである。供犠においてと事は同じである。供犠は捧げられるものを変質させ、破壊し、殺害するが、それを無視することはない。要するに、マネの画面の主題は破壊されるというよりも、乗り越えられる。主題は、絵画が裸形にされるために無化されるというよりも、この絵画の裸形性の中で相貌を変える。マネは、さまざまな緊張した探究の世界を、主題の特異性の中に描き込んだ。マネが印象派の起源だって？ そうかもしれない。しかし、彼は印象派とは

無縁な深みの中に身を持した。だれもマネ以上に、主題に、意味をではないとしても、まさに意味の向こう側にあるために意味以上であるものを背負わせたことはなかった⁽⁸⁾。

マルローによれば、マネにおいて主題は破壊され、その後色彩が優位を占める、そしてそのことが印象派への道を開いた（これは当時も今ももっとも標準的な理解であろう）。しかし、バタイユによるなら、マルロー的な見方においては、主題は、破壊されるというよりも、そこから関心が抜け落ち、無視の中に、そして時には弛緩状態の中に、取り残されるだけだった。それに対して、バタイユ自身は、マネの主題の扱い方のうちに、供犠の場合と同じ緊張した「乗り越え」とそれによる相貌の変容を見る。そして結果として、マネは、印象派とは違って、そしてマルローの想定した方法とは別なやり方で、「深み」の中に入り込みつつ、風俗や日常また逸話^{アネクドート}をも描くことが出来るようになった。おそらくこれと相即しているのだが、マルローのマネにおいては、なお英雄主義的な高揚が見られるのに対し、バタイユのマネにおいては、近代のいわゆる脱聖化の作用がすでに色濃く見出されている。この画家のことをバタイユは〈要するに当たり前の男〉と見なしているからだ⁽⁹⁾。マルローの英雄主義的傾向は、後で見るムーラン追悼の場合にも作用することになるだろう。

第三の接触としては、1958年の雑誌「シギュ Ciguë」がある。この雑誌は一号だけで終わったが、バタイユの特集が行われ、これはバタイユが受けた生前唯一の特集だった。そこにマルローが寄稿を求められて書いた短いテキストがある。ほかにマルグリット・デュラス、ルイ＝ルネ・デフォレ、モーリス・ブランショらが寄稿している。マルローのテキストは次のような短いものである。〈私はずっと前からジョルジュ・バタイユのことを、この時代における本物の作家の一人であると、そして芸術に関する私たちの最上のテキストのいくつかの書き手であると、見なしている⁽¹⁰⁾〉。

テキストはこれですべてである。友情のしるしではあろう。二人の間には、ゴヤあるいはマネを共通項とする美術論があり、とりわけバタイユの側からは今見たように批判もあるので、それをマルローがどう考えたかについて知りたところだが、これ以外の言及は、私には詳らかでない。

4. レジスタンスから国民へ

本論に入ろう。『『死者』とその周辺』の解説論文では、問題が抽象化された「死」ではなく腐臭を放つ現実の「死者」であることを追跡し、この研究ノートでも簡潔に振り返ったから、今は主にマルローの演説を辿ってみる。彼の政治に関わる経歴をごく簡単に見ておくと、1920年代には、インドシナでの反植民地運動に関わり、30年代にはスペイン内戦で共和派に参加する。44年に対独レジスタンスに加わる。二人の弟がレジスタンス活動の中で死んでいる。戦後の47年にはドゴールのフランス人民連合で広報責任者となり、ドゴールが大統領であった59年から69年の間は、文化大臣を務め、パリ管弦楽団の創設などの業績を残す。

ムーランへの弔辞は、記憶を呼び覚まそうとするところから始まる。解放後20年が経ち、記憶を薄れさせつつある世代に対して、またとりわけ戦後に生まれて1600万人に達する若い世代に、レジスタンスの記憶を確認し形成することが呼びかけられる。そこから始まって、さして長くはないこの演説は、三つの層を成して展開されているように見える。最初はもちろんレジスタンスという問題である。

レジスタンスとは、フランスを占領するドイツ軍とそれに協力するヴィシー政府に対する抵抗運動だったが、この運動には様々な動機があり得た。自然発生的な愛国的な活動があり、自由主義的な信念からの反ファシズム闘争があり、同じ反ファシズムでも Kommunismus に基づく反対運動もあった。また時期からしても、ドイツの占領体制と共に始まったものがあり、独ソ戦の開始後に共産党の影響の下に始まったものがあり、さらに南部の自由区域で徴用を逃れて山岳地帯に潜んだ人々が始めたマキと呼ばれる運動まで、さまざまな主張と主義に基づいた活動であった。

当時の喫緊の課題は、連合軍の上陸に備え、抵抗をより有効にするために差異を孕む諸運動を統合することであった。それが「全国レジスタンス評議会」の結成となるはずだった。ムーランはそれに成功する直前に逮捕・殺害されるのだが、この任務と当時の活動家たちについて、マルローは次のように言う。

確かに彼らは連合国軍に忠実な兵士たちでした。しかし彼らは、フランス人の抵抗者^{レジスタンス}であるのではなく、フランスの抵抗運動^{レジスタンス}であろうとしたのです⁽¹¹⁾。

統合が目指したものは、有効性に留まらなかった。レジスタンスという言葉は個々の人間を指すが、レジスタンスという言葉は抽象名詞であって、理念化された一つの運動体である。マルローによれば、抵抗者^{レジスタンス}たちは、運動に参加する個人にとどまるのではなく、また個人を連結する加算的な有効性を越えて、抵抗運動^{レジスタンス}という一個の共同体を形成することを求め、かつそれを実現した。それこそがムーランの果たした任務だった、ということだ。

マルローはさらに「全国抵抗評議会」の背後に、より大きなある一体性^{ユニテ}のあることを聴衆に気づかせようとする。これが第二の層だが、彼が気づかせようとするのは、国民^{ナシオン}と呼ばれるいっそう深くかつ強力な一体性である。彼は次のように述べる。

国民^{ナシオン}が死の危機にある時、政治的と言われる諸意見はほとんど重要性を持ちません。国民とは、ナショナリズム——当時ヒトラーの戦車の下で打ち砕かれていた一——ではなく、この世紀を満たしていくであろう不屈で神秘的な与件^{ナシオン}なのです。国民がやがて、ヨーロッパに鳴り響いた全体主義の教義に優越するであろうと考えること、抵抗運動^{レジスタンス}の一体性の中に、国民^{ナシオン}の一体性のための最重要の方法を見ることが、それはおそらく、以後人々がゴリスム（ドゴール主義）と呼んできたものを肯定することでした。それは確かにフランスの生が永からんことを求めることでした⁽¹²⁾。

ここで述べられているのは、まずは、ナショナリズムから国民^{ナシオン}への移行である。前者は、ヒトラーの戦車に踏み潰されているが、個別で現実的な現象形態にすぎず、さらにその前方に国民^{ナシオン}がある。そしてこの移行にあたっては、抵抗運動^{レジスタンス}の一体性が最重要の発動装置であるとされる。このようにして、抵抗運動^{レジスタンス}は国民^{ナシオン}の中に内包され吸収される。結果として国民^{ナシオン}は〈不屈で神秘的な与件〉となる。さらにこの階段を馳せ昇っていくようなこの動きこそがゴリスムだと主張される。ここに見えてくるのは、何重にも強化された国民のイデア化だと言わねばならない。

国民^{ナシヨウ}へと馳せ昇るこの動きの中で、目につき始めるのは、宗教性であり、この場合はキリスト教への仄めかしである。これが第三の層である。共和政は、その最大の目標である普遍性を持った「市民」の形成を、宗教を私的領域に限定すること、つまりカトリック教会を公的空間たる社会から追放することで実現しようとした。これは非宗教性^{ライイシツキョウ}と呼ばれる。しかし広範な共同体が形成されるとき、それを統一する心的なつながりがどうしても必要になり、共同体自体がそれを産み出してしまう。フランスにおいて、それは共和政の偉人たちを崇拜の対象として祭り上げるようとする動きをとった。その表現がパンテオンである。共同体の持つ幻想は不可避免的に宗教的な幻想に近づく。パンテオンのようなものが設定されたとき、非宗教的であるはずの共和政はすでに変質し始めていた。そもそもこの建物は、18世紀に教会として計画されたものだったが、革命のさなかとも言うべき1791年に早くもパンテオンと改称され、共和政の教会と言うべき性格を持つに至る。この性格は、そこに導き入れられる死者を特有の色彩で染め上げる。

このさして長くはない演説中で、マルローはムーランを、少しずつ変わるいくつもの表現で呼んでいる。ムーランはまず「この非宗教的な人^{ライイシツキョウ}」と呼ばれる。それは彼が、第三共和政の政府から任命された県知事であったためだろう。しかし、彼の姿は、次第に福音書的な人物へと変容させられていく。ムーランがドゴールから任務を与えられるときの様子を、側近であったパッシー大佐が伝えていて、それが引用される。〈ドゴールが彼を抱擁したとき、一筋の重い涙、感謝の、誇りの、そして強固な意志の涙が、われらが友ムーランの青白い頬をゆっくりと伝いました。彼が頭をまっすぐに上げていたので、彼の喉のところに、かみそりの傷の跡を見ることが出来ました。それは1940年に、彼が敵の拷問の下で屈服してしまうのを避けようとして自分に加えたものでした⁽¹³⁾〉。垣間見られたこの古傷は、彼の死が運命づけられていることの仄めかしである。

この感動的な別れの後、ムーランは、パラシュートを使って、フランス中東部ロワール県の都市ロアンヌの近郊に降下し、地下活動を始める。この降下という行為は、どうしても、神によって地上に送り込まれた息子イエスという福音書の記述を思い出させる。ドゴールは神に擬せられている。ムーランは、追

害に苦しむフランス国民を救うべく、神から使命を授けられ、地上へと降りてきたのだ。

そのムーランが捕らえられるのは裏切りよってである。前述のように事実関係はなお不明だが、マルローは「裏切り」という言葉を使っている。それもまたユダによる裏切りに呼応させられているのだろう。そして拷問を受けるムーランの姿を描くのに、彼が引用するのは、ムーランの妹の次のような言葉である。〈彼の役目は果たされ、そのカルヴァリオの丘が始まります。辱められ、荒々しく打たれ、顔を血に塗れさせ、内臓を打ち砕かれ、彼は人間の苦痛の限界に達しました。しかし、彼は、すべてを知っていた彼は、ひとつの秘密すら漏らすことはなかったのです⁽¹⁴⁾〉。ムーランの受ける苦難にイエスの受難パッションが重ねられようとしている。

マルローの言葉遣いの中にも、次第に宗教的な用語が現れる。キリスト教を仄めかす表現をいくつか拾い上げておこう。死者たちを葬る歌を聴いて、それを受け継いで歌うことには、宗教的経典を朗唱するというニュアンスを持つ *psalmorder* という動詞が使われている。数度にわたって現れる *chêne* という言葉は、柏の木をさすが、『死者』の解説で書いたように、この木はヨーロッパの伝統では、その下に王が座るとされる木である。ムーランはまた「刑に処せられる哀れな影の王⁽¹⁵⁾」とも呼ばれている。十字架のイエスの頭上には、「ユダヤ人の王」という蔑称が掲げられていた。影とは地下活動のことを指している。

こうした仄めかしが強まっていく中で、マルローの演説に大きな変調が現れる。彼はそれまでムーランを「彼」という第三人称で捉えていたのに、二人称で呼びかけ始めるのである。マルローは、客観性から抜け出て、対象との直接的な関係の中に入る。フランス語では二人称の単数に二つの呼称がある。マルローが使う「tu = 君」という呼称は、もう一つの「あなた = vous」という呼称よりも親密さの度合いが強い。フランスには INA と呼ばれる国立の資料センターがあって、そのサイトにはさまざまな記録映像や音声が公開されていて、この改葬の記録映像も見ることが出来るが、演説の進行にしたがってマルローが感情を高ぶらせていくことが分かる。それとともにこの変調が起こるのである。

ジョルジュ・ピドーがムーランの後を継承します。しかし、この残忍なやり方で報われた沈黙（ムーランの死のこと、引用者注）が勝利することになります。運命は揺れ動きます。恐るべき洞窟の中で殉教したレジスタンスの長よ、視力をなくした君の眼で、われわれの仲間たちを夜見守る黒衣の女たちを見て下さい。彼女らはフランスの喪に、そして君の喪に服しているのです。ケルシーの柏の木の下で、モスリンを縫い合わせた旗を掲げて、マキたちが滑るように歩いていくのを見て下さい…… (16)

さして長くはないこの演説において、物語は英雄の悲劇的な死の物語にまで高められ、熱を込めて語る者は、その物語の中に入り込み、同化してしまうのである。

演説は終わりに近づく。この終わりに際して、始まりと同じく、若い世代に対して、記憶の形成が呼びかけられる。

今日、フランスの若者たちよ、私たちにとって不幸の歌であったものを聴きたまえ。ここにあるのは遺灰の喪の歩みなのです。共和暦二年の兵士たちに伴われたカルノーの遺灰、貧しき人々に伴われたヴィクトル・ユゴーの遺灰、正義によって見守られるジャン・ジョレスの遺灰、それらの傍らに、姿形なき者たちの行進する影に伴われたムーランの遺灰が横たわるのです。若者たちよ、今日、君たちが君たちの手で、最後の日々にあって形を留めぬこの男の哀れな顔だちに、もはや語るものなかつた唇に触れるなら、その時君たちは彼のことに思いを及ぼすことが出来るのです。あの日、その顔はフランスの顔だったので (17)。

見えてくるのは、非業の死を遂げた男を、英雄として褒め称え、感情の高揚を通してひとつ共同性を形成し、さらにその記憶を共有することで共同体を持続させようとする試みである。そしてこの試みは、フランスにおいて、共和政の根本をなす普遍性の理念によって退けられてきたはずのキリスト教の世界に思わず——あるいは十分に意識して——近づき、それを模倣し、言ってみればそれを僭称しつつ、人々を魅惑しようとするに至るのである。

5. 「神」への疑念は表明されるか？

死に関して、『死者』に見られるバタイユの方向性と、ムーランへの追悼演説に見られるマルローの方向性は、同じくキリスト教を契機としながら、ほぼ対照的である。前者は、死をアイデア化することを拒む、それはキリスト教的な範囲でのアイデア化であることを越えて、奇怪な姿形をもった伯爵を引き回して破滅に追い込むことに現れているように、宗教的となりうるあらゆる萌芽を拒絶することである。これに対して、マルローの演説のなかで、抵抗者が^{レジスタンス}抵抗運動へとアイデア化されることに始まって、ムーランは、非宗教的な共和主義者として提示されながら、次第に、^{ナシオン}国民という共同体において救済の任務を担う者とされ、さらに進んで、殉教の聖者へと祭り上げられてしまう。その先に現れるのは、ドゴールという神聖化された人物に支配される共同体である。

違いをもう一つ書きつけておこう。マルローの演説においては、ムーランがいかなる拷問にあっても秘密を漏らすことがなかったことが称揚されている。確かに、人間として恐るべき意志の強さだと言わねばならない。他方、バタイユにおいては、イエスの最後の場面において、神への疑念が表明されたことに強い関心が向けられている。それは、マルコ伝——四福音書の中でもっとも古い——とマタイ伝の福音書に記録されている「わが神、わが神、なぜ私をお見捨てになったのですか（エリ、エリ、レマ・サバクタニ）」という言葉である。この言葉は、バタイユによるなら、神との乖離を示す言葉だったが、変更されてしまうのである。バタイユはキリスト教に強く反発しながら同時に強く惹かれてもいるのだが、惹かれるのはまさに、このような言葉によって、神を神たらしめてしまうことへの疑念が同時に現れてくるからだ。バタイユはキリスト教自体のうちに、宗教化に抗する動きがあるのを見ている⁽¹⁸⁾。他方で、マルロー的な共和主義という宗教においては、その救世主たるムーランには、そのような疑念が起きることは許されていない。彼はけっして疑念を漏らすことなく息絶えていき、そのことがいっそうの賞賛を呼ぶのである。それは教会が、イエスの最後の言葉を次第に押し隠すことで教義を形成していったのと同じではある。付加すれば、この葬送演説を行ったマルロー自身も、死後 20 年の 1996 年、その遺灰がパンテオンに改葬される。それはパンテオンという共和政の教会への忠誠が認められられたということだったのだろうか？

最後に『死者』の「序文」に戻ろう。前述のように、彼は〈この死者は、自分の墓の上に「私はついに至福に達する」などと書かれるのを拒否した。墓自体もある日消滅するだろう〉と書いた。そこでは宗教的幸福も、その始まりとなる埋葬の時点から拒否されている。墓は消滅し、同じく記憶も消滅する。これらはあたかも、前もってマルロー的な称揚と宗教化を打ち消そうとしているかのようである。「序文」が書かれたのは、大統領としてのドゴールに権力を集中させる第五共和政が発足しようとしている時期である。この政体の交替に際し、独裁の危機があるとして、左翼を中心として、またバタイユの友人たちも加わって強い反対運動があったが、バタイユはこの動きからは距離を取っていたようだ⁽¹⁹⁾。しかし、数々の挫折にもかかわらず『死者』を刊行しようとして「序文」を書いていたとき、彼がこの運動から距離を置いていたとしても、共同体を擬制的に作り出そうとする動きに反発する何か、彼の書く手に作用を及ぼすことがあったかもしれない。

6. 神の死とその腐臭

『死者』の解説「死を死者のものに」では、以上のように、「死」を「死」というアイデアに上昇させることなく、「死者」という様態の下で捉えようとする試みをバタイユに見ようとした。その時、煩雑さを避けるために省いたが、同じ問題に関わるいくつかの挿話が頭の片隅にあった。それらを書きとめておきたい。一つはドストエフスキー（1821-81年）に関するものである。このロシアの作家は、1867年から4年の間ヨーロッパに滞在するが、その時スイスのバーゼルの美術館でホルバインの《墓の中の死せるキリスト》（1521年頃）を見て、強い印象を受ける。同伴していた妻アンナの回想によれば、癲癇の発作を起こしそうになり、手を引いて無理に絵の前から立ち去らねばならなかった。これは棺の中に横たわるキリストの死体を剥き出しに描いた横長の作品だが、のちに『白痴』（1868年）で、ロゴージンがその模写を所有しているとされ、二度にわたって言及される。ムイシュキンはスイスでそれを見たことがあるのだが、改めて目にして、「こんな絵を見ていると信仰を失う人があるかもしれない」と漏らす。またイポリートもロゴージンの家でそれを見たことがあ

って、その告白の中で、「いっさいのものが屈服している、暗愚で傲慢で無意味に永久に続く力の観念をこの絵は表現している」と述べる。死者のありのままの姿に起因するこのような魅惑と恐怖は、バタイユの『死者』と共通するものがあるように思える⁽²⁰⁾。

ドストエフスキーとの関係でもう一つ引き合いに出してみたいのは、『カラマーゾフの兄弟』（1880年）におけるゾシマ長老——聖人と見なされ、アリオシャが深く帰依していた——の死についての記述である。聖人の死体は腐敗しないと信じられていて、この長老の葬儀でもそのような奇跡が期待されたにもかかわらず、庵室に置かれたその柩は腐臭を放ち始め、人々を不安に陥れる。その場にいたアリオシャにも「著しい変化」が起きる。この変化を見とがめた友人に、彼は次のように答える。「僕は自分の神に謀反を起こしたわけじゃない。ただ《神の世界》を認めないだけさ⁽²¹⁾」。『死者』におけるキーとなる〈死者が部屋を満たしていた〉という一節を読むとき、『カラマーゾフの兄弟』のこのくだりを思い出さずにはいられない。バタイユが若い時期にドストエフスキーに熱中し、『WC』やそれを引き継いだ『空の青み』に『地下生活者の手記』の影響があることには証言があり、また指摘もされているが、『白痴』あるいは『カラマーゾフの兄弟』を読んでいただろうか？ これらの書物の名前は、彼の書いたものの中に特には見当たらないようだが、読んでいた可能性は高いだろう。

また死臭についてはもう一つ思い出すものがある。バタイユは、ニーチェが神の死をもっともあざやかに宣言した『華やぐ知恵』の第125節の全体を、「オベリスク⁽²²⁾」（1937年）で引用しているが、その中に次のような一節がある。〈……神を埋葬する墓堀人たちの騒ぎが聞こえてくるのではないのか？ われわれは神が腐敗する臭いを嗅いでいるのではないのか？／——なぜなら神々もまた腐敗するからだ！ 神は死んだ！ 神は死んだきりだ！ そしてわれわれが殺したのだ！〉。神の死とその腐臭にかかわるこの問いかけと応答は、バタイユの頭の中に響き続けていたに違いないが、それが『死者』の中に浮上していたかもしれない。

あるいはさらに連想を誘われることがある。上記のホルバインの絵はバーゼルの美術館にあるのだが、ニーチェはこの町の大学に1869年、24歳の若さで

古典文献学教授として赴任し、10年の間在職する。その間この絵を見ることはあったはずだ。ここから先は深読みだが、であるなら、ホルバインの絵を発端にしてドストエフスキーとニーチェへ、そしてさらにバタイユへという、神の死とその腐臭を焦点とする連環を想像することも出来るのではあるまいか。

この小論の冒頭で、死者の送り方には複数の様態が考えられるという可能性の発端をバタイユの『死者』から取りだし、まずはマルローとの対比によって、バタイユの特異な考え方がより明瞭に現れるのを認めた。だが比較は、そこに留まらず、ドストエフスキーやニーチェにも接点を持つように見えてくる。これら思想家・作家の中には、キリスト教信仰に対して、単なる反発や反感ではなく、同意と批判がほとんど同じものとなってせめぎ合う姿が見えてくる。この強靱さには慄然とさせられるのである。

注

- (1) 書肆山田刊、2014年6月。
- (2) この光景は、どうしても「ドキュマン」時代のバタイユの論文「足の親指」を思い出させる。足の親指とは、人間の最下部にあって、どんな還元も許さない低次の物質であった。
- (3) ジャン・ムーランの活動と死については、桜井哲夫『占領下パリの思想家たち』、2007年、平凡社新書、pp.178-191に要を得た記述がある。
- (4) マルローの演説は「ジャン・ムーランの遺灰のパンテオンへの移送 *Transfert des cendres de Jean Moulin au Panthéon*」と題される。出典は *André Malraux, Œuvres Complètes, III, Pléiade, Gallimard, 1996, pp.948-955*。この演説の解釈については、2014年5月25日に開催された日本フランス語フランス文学会のワークショップ「死者の記憶と共同体」での、この演説を主題とする竹内修一氏の発表に示唆を受けた。
- (5) *Œuvres complètes de Georges Bataille, t.1, p.372*。以下 *OC, I* というふうに略記する。
- (6) ミシェル・シュリヤ『G・バタイユ伝』、西谷他訳、河出書房新社、下巻、p.13。
- (7) 『沈黙の絵画』、宮川淳訳、二見書房、1972年、に「ゴヤ論」の表題で収録さ

れている。

- (8) 『沈黙の絵画』、前出、151 ページ。OC, IX, p.157.
- (9) 次の書物・論文が参考になった。江澤健一郎『バタイユ—呪われた思想家』、2013、河出ブックス、pp.195-204。永井敦子「アンドレ・マルローの美術論批判、ゴンブリッチ、バタイユ、ブランシヨ、メルロ＝ポンティ」、『バタイユとその友たち』収録、2014、水声社、pp.396-419。
- (10) マルローの上記全集 p.478.
- (11) マルローの上記全集 p.949.
- (12) マルローの上記全集 p.951.
- (13) マルローの上記全集 p.951.
- (14) マルローの上記全集 p.953.
- (15) マルローの上記全集 p.954.
- (16) 演説中で取り上げられたいくつかの挿話が再び喚起されている。黒衣の女たちとは、ドイツ軍がコレーズという村で多数のマキの活動家を殺害し、秘密のうちに葬ろうとしたが、それを聞きつけた農婦たちが、直接の隣人ではなかったにもかかわらず、自分たちの習俗に従い、黒衣に身を包んで見送るという出来事があった。ケルシーは、中央山塊中のリムーザン県の地名で、レジスタンス活動が盛んで、その結果多くの死者が出た。ジョルジュ・ビドーは、ムーラン後のレジスタンスの指導者。
- (17) マルローの上記全集 p.955.
- (18) イエスの最後の言葉はルカ伝では「父よ、私の霊を御手に委ねます」、ヨハネ伝では「成し遂げられた」に変わっている。これについて、最近の研究書では、原初の本文に困惑した人々がその鋭さを和らげようとして試みた修正であろう、と言われている。この点についての筆者の考えに関しては、『バタイユ—聖なるものから現在へ』の pp.188-189 と注 36、p.470 を参照していただきたい。
- (19) 第五共和政に反対して、「レットル・ヌーヴェル」の編集長であったモーリス・ナドーは、いくつかの雑誌に共同行動を呼びかけ、「クリティック」の創設者の一人であったバタイユ——当時の編集長はジャン・ピエルだった——も、その呼びかけを受ける。それに対して、バタイユは〈「クリティック」は左翼の雑誌ではない。政治雑誌でもない〉として婉曲に断っている。Sylvie Patron, *Critique 1946-1996, une encyclopédie de l'esprit moderne*, éd de l'IMEC, 2000, p.58.
- (20) 前者の引用は、新潮社版ドストエフスキー全集第 9 巻、p.269、後者は第 10 巻、p.110。
- (21) ドストエフスキーの上記全集、第 15 巻、前者は p.400、後者は p.405。
- (22) 『ニーチェの誘惑』収録、1996 年、書肆山田、吉田裕訳、pp.79-81。

