

財産論から遺伝論へ : ヴァシェ・ド・ラプージュの 〈家族小説〉

松尾, 剛
島根大学法文学部

<https://doi.org/10.15017/8771>

出版情報 : Stella. 21, pp.127-156, 2002-12-20. 九州大学フランス語フランス文学研究会
バージョン :
権利関係 :



財産論から遺伝論へ

——ヴァシェ・ド・ラプージュの〈家族小説〉——

松 尾 剛

20 世紀とは 19 世紀の延長にすぎない——そう喝破したのはフィリップ・ミュレーであった。19 世紀を悩ませた問題の多くは 20 世紀に入ってもなお解決されることなく、今日の人間を呪縛しつづけていると、彼は述べる。「19 世紀を終わらせ、それと手を切ることは、世界にまわりついた夢なのである」¹⁾。いかに 20 世紀が旧世紀のイメージに憑かれていたかを如実に示すのが、ナチズムのケースだ²⁾。1934 年、90%以上の国民から信任を得て全権を掌握したヒトラーは宣言した——19 世紀という神経症の世紀は終わりを告げた、よって今日より千年間、ドイツに革命は起こらないだろう、と。このとき独裁者は「世界にまわりついた夢」を自らが実現したと思い込み、国民もまたそれを信じて歓呼したのである。してみると旧世紀の幻影を追ひ払おうとしたドイツ人の願望こそが、ナチズムを生み出したと言えるのかもしれない。まさに「19 世紀それ自体は終わった。しかし〈19 世紀性〉は場所を選ばず、いつまでも存在しつづけているのである」³⁾。

その時代を生きた人びとのメンタリティを強く規定しただけでなく、いまだに支配力を振るいつづける〈19 世紀性〉。そのひとつとして、ゾラにあの長大な『ルーゴン＝マッカール叢書』を構想させただけでなく、社会生物学のような 100 年後の思考をも支配しつづけるテーマ、すなわち〈遺伝〉を挙げたとしても、おそらく異論はあるまい。そして本稿が分析の対象とするジョルジュ・ヴァシェ・ド・ラプージュ（1854-1936 年）もまた、この問題に取り憑かれたうちのひとりであった。遺伝をめぐる紡がれたラプージュの言説はそれゆえ、ミュレーの言う〈19 世紀性〉を濃密に含んでいると考えられよう。とするこのマイナーな〈思想家〉の著作を分析するならば、現代世界の本質的な何かに触れることができるかもしれない。

が、もちろんそのような大問題は、本稿の目指すところではない。我々の目的はラプージュの遺伝論を彼の財産論との関連から読むことにある。そこで本題にはいる前に、まずは 19 世紀における遺伝の問題を概観しておこう。そうすることで、遺伝のテーマを財産のそれと結びつけて考察することの必要性が明らかになるだろう。

1. 19 世紀と遺伝学

ジャン・ボリーによればフランス革命とは、王と貴族がもつ富と権力の世襲制 (hérédité) に対する闘争であると同時に、原罪の相続 (hérédité) という抑圧の教義への反抗でもあった⁴⁾。ミシュレーの言葉をかりれば、大革命の目的のひとつは「貴族階級において永続化された財産相続の不当性と、原罪という悪の相続の不当性」⁵⁾を一挙に消し去ることで、前の世代から完全に切断された純粋無垢な人間を再創造することにあつたのである。そしてこの発想を可能にしたのが、いかなる人間も——王も貴族も平民も——解剖学的にはまったく同一の生命体であるという生物学上の知見であつた⁶⁾。

ところが逆説的なことに、19 世紀の半ばにいたり、生物学はみずからが廃滅したはずの相続概念を甦らせてしまう。ただし少々角度を変えて。というのも今度は相続 (hérédité) ではなく、遺伝 (hérédité) が問題となつたのである。じじつこの時期には遺伝にかんする 3 冊の書物が刊行され、大反響を巻き起こしている⁷⁾。〈奇形〉や〈退化〉を主題とするこれらの書が紡ぎだしたのはしかし、きわめて反革命的なディスクールであつた。遺伝学は主張する——個人は祖先の蓄積から生じた結果にすぎず、心身ともに遺伝に支配されるのだ。人はおのれの血統から逃れられない。過去を白紙に戻すことなどできはしない。大革命が望んだ無垢の存在など幻想でしかありえない、と。

もちろん反革命を含意する遺伝学の流行は、当時の社会状況と無縁ではなかつた。遺伝学の先鞭を告げる書物たちが、いずれも 1850 年前後に出版されていることに注意しよう。ロラン・バルトによれば、まさにこの時期、ブルジョワジーは新たな歴史段階に入っていた。時はあたかも近代資本主義が登場し、階級分化の進行とともに大量のプロレタリアートが生まれつつある時代である。かつては『人権宣言』を起草したブルジョワジーも、労働者を抑圧するこ

とで繁栄を謳歌するようになった今、自らの普遍性を標榜できなくなっていた⁸⁾。もはや重要なのは革命の理念を実現することではない。ブルジョワジーの享受している特権を正当化することこそが、火急の問題となったのである。

そしてこれを解決してくれるのが遺伝学であった。かつて貴族たちは神意や伝統を持ち出して自らの特権を正当化したが、それに対しブルジョワジーは、生物学的遺伝を根拠として、権力と財産の相続権を強固なものにしようとしたのである。往事の生物学者レオン・A・デュモンの言葉を聞こう――

差異と不平等を保持し永続化するからこそ、遺伝は淘汰と進歩の原理となったのである。個人の財産についても同じことが言える。それは個人の人格が外部にまで広がった結果であり、祖先たちが蓄積してきた物理的力の総体に由来しているのである。⁹⁾

「祖先たちが蓄積してきた物理的力の総体」とは個人の人格を形成する遺伝の力であると同時に、祖先たちにより相続されてきた財産の謂いでもある。「デュモンは […] 財産の相続を生物学的遺伝の延長として描くことで、これを正当化しようとしているのである」¹⁰⁾。結局、遺伝をめぐるディスクールのは、革命が廃そうとした財産相続のイデオロギーを今いちど復活させることにあったといえよう。社会階級を固定するためには、もはや貴族の血 (sang bleu) などという曖昧模糊としたものは必要ないのだ。生物学的遺伝に基づいて富の相続を正当化することこそが 19 世紀には似つかわしい¹¹⁾。いまや〈科学〉こそがブルジョワジーの神となったのである。

かくして遺伝はブルジョワの世紀における重要なトポス、イデオロギーの十字路となった。「法を制定してモラルを語る〈学者〉や、自分の理論は事物の秩序に適っているとするイデオログや、〈実験小説〉を発明しようとする小説家が、遺伝をめぐる問題で合流したのである」¹²⁾。そして今日もなお、それが現代人の世界観を深いところから呪縛しつづけていることについては、優生学や人種主義、社会生物学やクローンなどといった問題からいっても明らかだろう。遺伝のテーマは、間違いなく〈19 世紀性〉のひとつなのである。

ともあれ、本稿にとってひときわ興味深いのは、生物学的遺伝の問題が財産相続のそれと分かちがたく結ばれていたことであろう。デュモンの発言にも明らかのように、財産の相続とそれにとまなう富の寡占を正当化すべく、ブルジョワジーは遺伝にかんする言説を紡ぎつづけた。遺伝の問題とは、まさに遺

産相続の問題だったのである。

じつは以下に論じようとする〈人類学者〉ジョルジュ・ヴァシェ・ド・ラプージュこそは、遺伝と遺産をめぐる歴史的問題をその身に体現した人物であった。遺伝にかんする〈科学的〉知見をもとに、アーリア人至上主義を展開したこの人種主義者は、しかしまた同時に財産論を研究テーマとする法学博士でもあったのである。ところが彼の研究領域が、財産から遺伝に跨るものであったという事実は今日にいたるまで、まったくと言っていいほど注目を集めてこなかった。なるほど人種主義のケース・スタディとしてラプージュを取り上げるのであれば、法学者としての彼を論じるには及ばないのかもしれない。だが歴史的に見て、遺伝をめぐる言説の根源が相続問題に存することが明らかな今、ラプージュの法律論文を無視しつづけてはなるまい。法学者から人類学者へと変貌したこのマイナーな〈思想家〉に光を当てることで、遺伝という〈19世紀性〉の新たな側面を垣間見ることができるかもしれないのだ。けっしてメジャーとはいえないこの人物を、研究テーマとして取り上げる意義はそこにある。つまり、ラプージュを分析の対象とするのは、単なる好事家趣味からではなく、その研究がより大きな問題の一端を、従来とは違った角度から明らかにしうるかもしれないと信じるがゆえなのだ。

かつて我々は「今日では忘却されてしまった言説を通じてこそ、その時代の知的パラダイムにアプローチしうるのではないか」と問うたことがあるが¹³⁾、この問題意識はそれゆえ本稿にも共有されている。「偉大なテキストはほとんど例外なく、慣習的な知識への最悪の手引きである」¹⁴⁾とする認識に立脚した本稿は、文学史や科学史の「脇道や余白の歴史を語る」ことで、「偉大な言説のモニュメントの隙間から、その足下の脆い地盤を浮かびあがらせ」ようとするささやかな試みである¹⁵⁾。

2. ラプージュの財産論

財産論の検討に入るまえに、まずはラプージュの人種思想をざっと一瞥しておこう。なるほど、たしかに人種主義に関心をもつ者たちは、必ずといってよいほどこの〈人類学者〉の名に言及してきた。それゆえ彼の人種理論をくぐくぐと解して、今さらの感を与えてしまうかもしれない。だがナチズムの

先駆という悪名が先行したため、ラプージュのテキストをじっさいに手に取る読者が稀であったこともまた疑いようのない事実なのだ¹⁶⁾。よってここで彼の人種理論を、たとえ急ぎ足にはあれ再確認しておくことは、けっして無意味なことではあるまい¹⁷⁾。

まずラプージュの人種思想を理解するにあたって肝要なのは、彼の人種論は肌の色に基づいた通俗的人種区分とは何の関係もないし、またしばしば誤解されているように、反ユダヤ主義的色彩がとりわけ濃かったわけでもないことである¹⁸⁾。彼の人種論の基盤となったのは、肌の色でも宗教でもなく、頭蓋指数と呼ばれる〈科学的〉データであった。頭蓋指数とは頭骨や生きた人間の頭部を計測し、その幅を長さで割ったものに 100 をかけて得られた数字のことである。この指数が 80 以上であれば短頭人、それ未満であれば長頭人とされた。そしてラプージュは前者をアルプス人 (Homo Alpinus)、後者をヨーロッパ人 (Homo Europæus)、別名アーリア人と定義したのである。

彼にとってのフランス史とは、長頭人が短頭人と混交し、退化していく歴史そのものであった。もちろんその前提として、アーリア人こそが優秀な人種であるとされていたことは言うまでもない。しかしアルプス人との交配が進み、その長頭が短くなるにつれて、アーリア人固有の美質もまた失われていったと、この「アーリア主義の父」は嘆く¹⁹⁾。彼によれば相異なる人種はそれぞれ別種の生命体に属する。つまり人類というカテゴリーは、〈生物学的〉に無意味なのである。にもかかわらず人々は異人種と交わり、子を成してきた。しかし——とラプージュは憂慮する——〈混血児〉の体内ではふたつの人種の遺伝要素が融合することなく併存しつづけるため、彼は身体的にも精神的にも調和を欠いた、きわめて醜悪な人間になってしまう。「我々をとりまく異様な人間たちは、異種交配の産物なのだ。一般的に言って、この〔異人種間の〕結合には何の利点もない。〔…〕彼らは死後もなお、視線を傷つける。標本を見ても、現代の醜悪な頭蓋骨は、優美で高貴なラインをもった先史・古代の頭骨とは正反対だ」²⁰⁾。

このようなアーリア人の退化を阻止すべく登場したのが優生学であった。これ以上の混血を避けるためにカースト制を創設し、同一人種間の交配を強制する。そうすることで、純粋な人種の再創造を図るいっぽう、救いようがないほど退化してしまった者たちには子孫を残すことを禁じ、場合によっては彼らの

生殖能力を奪う——それがラプージュの夢見た優生学だったのである。

遺伝の問題に取り憑かれ、アーリア人種の退化を憂えつづけた〈人類学者〉ジョルジュ・ヴァシェ・ド・ラプージュ。その彼がじつは法学博士であり、財産論を研究テーマとしていたことはすでに述べた。じっさい彼の博士論文は『一般実定法試論——財産の理論』（以下『試論』と略記）と題され、1879年に公刊されてさえいる。だが残念ながら、ほとんどの研究者はこれを打ち捨てて顧みることがなかった²¹⁾。しかしラプージュの道程を考えるうえで『試論』が無視しがたいものであることは、なによりもまず著者自身がその重要性を認め、かつそれを喧伝していたことから明らかなのだ。出版より48年を経た1927年、彼は『試論』を回顧して「そこではゲルマン精神が、進化のさなかにあった私個人の思想と混じりあっている。この書は生物学的法律論最初の現れだと、私は思っている」²²⁾と述べているのである。この言葉からは『試論』に対する著者の自負とともに、それがたんなる法律論ではなく、生物学的な要素が多分に入り混じったキメラの書物であることが見て取れよう²³⁾。同書がラプージュの精神史において重要な位置を占めたことは明らかだ。

ではいったい『試論』とはいかなる書物なのか。まずラプージュは、「財産 *patrimoine*」を「ある人格のもつ資産の法的総体である」²⁴⁾と定義し、論を進めていく。ここで言う「人格 *personne*」とは、基本的人権を守るために個人に付与された法的資格であり、これを持たない個人は存在しない。ただしそれは法によって定められた制度であるがゆえに、かならずしも自然人と一対一に対応するわけではなく、たとえば法人のような自然人の集合体に付与されることもあれば、あるいは司教職にみられるように、複数の自然人が同一人格を受け継いでいくケースもある。そして後者のもっとも卑近な例が「故人と相続人の間で行われる人格の移動」²⁵⁾なのである。

つづいて「資産 *biens*」については、次のような定義がなされる——「ある事物が法により資産として認められるためには、それが有益かつ所有可能なものでなくてはならない」²⁶⁾。別言すれば、資産とは譲渡および売買可能なものに限定されるのであり、「それを積み上げることで豊かになり、それを失うことで貧しくなるようなもの」²⁷⁾なのだ。ここから負債は財産ではないという結論が導かれる。なぜなら借金は富の根源ではありえないし、売買可能な実体をもたない、とラプージュは考えるからだ。では借金はどこにあるのか。じつはそれ

は、人格の中に存在しているのである——

まず資産はそれ自体で存在し、人格とは別個に、ふつうは物理的なものとして現れる。いっぽう借金は、人格そのものの内部に存在している […]。²⁸⁾

我々の考えでは、負債は人格の内部に潜み、財産はその外部に存在する。²⁹⁾

ところで、すでに指摘したように、人格は故人から遺産相続人へ移動すると、ラプージュは考えていた。とするとこれにともなって借金もまた相続人へ移動することになるのだろうか。然り、とラプージュは答える。まさにそれこそが彼の主張であり、かつ『試論』のなかで繰り返し立ち現れるテーマなのだ——

資産と負債がひとつに結ばれて相続されるわけではない。否、それらは互いに無縁のままなのだ。相続されるのは人格である。人格こそがそのうちに借金を抱え、後ろに資産すなわち財産を従えているのである。³⁰⁾

よって遺産を相続する者は必然的に、故人の負債を背負いこむ危険を冒すことになる。もちろん死者の残した負債が莫大な場合には、相続人は危機的状況に陥ることになるだろう——「相続人が自分自身の財産でもって、死者の残した借金を清算したり、ときには彼自身はその快楽をまったく味わうことのない放蕩生活のツケを払わされたりするのは、あまりにも不公正なことだ」³¹⁾。もちろんこの種の「遺贈された借金の災厄」³²⁾の原因は、死者から生者へと人格が移動したことにある。負債が人格のうちに潜むいじょう、死者の人格を受け継いだ相続者は、不意の借金に晒されつづけることになる。それはまさに「占有者〔＝相続人〕の頭上でゆらゆらと揺れるダモクレスの剣」³³⁾なのだ。

さらに悪いことには、相続人の人格は故人のそれと融合してしまっているのだ、彼は死者の残した借財にたいして際限なく責任を負うことになってしまうのだ。相続人は「彼自身にして死者なのだ」³⁴⁾から、死者の借財は生者の借財でもあるというわけだ——

ポールはピエールの相続人となったが、それ以前から一個の人格と財産をもっていた。とするとこれ以降彼は、ふたつの人格とふたつの財産を持つことになるのだろうか？ 否、すぐに融合がはじまり、ふたつの人格は一体となり、財産も混じり合う。

ピエールが約束していたことは、ポールが約束したものと見なされる。ピエールが約束させていたことについても同様だ。一方がまた同時に他方でもあるのだ。死者と生者が同一化するのである。[…] この融合は欠陥と不公正に満ちている。被相続人のしたことのために、しばしば彼の犯した過ちのために、相続者は破産し、その家族は永遠の悲惨へと落ち込みかねないのだ。³⁵⁾

たしかにこの引用文からは、「遺贈された借金の災厄」というテーマにたいする著者のこだわりが見てとれる。だがこの問題意識は読者に不可解の感を与えずにはおかない。なぜなら、彼自身も認めるように、遺産のなかに借財が含まれていたなら、という問いは、じっさいにはきわめて現実性の薄い想定だからである——

じつはこの仮定には真実味がない。財産の最終付与〔＝相続〕は十分な時間をおいたのちに決定され、細かな調査も済み、借金の大部分は時効となっているのだから。それでもやはり、この設問には意味があるのである。³⁶⁾

「この設問には意味がある」とラプージュは主張するが、しかしページをどこまでめくっても、その「意味」が読者にたいして明らかにされることはない。結局この設問に意味を見いだしているのは、著者ひとりなのである。「真実味がない」はずの「遺贈された借金の災厄」について、それでもなお「意味がある」と強弁するのは、この主題がラプージュの消し去りがたい妄執であったからにはほかなるまい。あきらかに彼のなかには、財産遺贈にともなう、より正確には人格の移動にともなう破産への恐怖が巣くっていたのだ。そしてこの不安こそが、財産論の根源に位置していたものなのである。このことは以下の引用を読めば、より深く感得されよう——

よく知られているように、相続人は割り当てられた遺産を拒否することができるし、彼には限定承認の道も開かれている。それでも忘れないようにしよう、借金とは後になってからようやく、それも当初には予測すらできなかった状況で姿を現しかねないことを。そして限定承認はといえば、それによって粗忽者が思いもよらずに、ときには無制限の相続者とみなされてしまう類のものなのである。³⁷⁾

「遺贈された借金」への不安は、ここにきてさらに強まっている。さきの引用からわずか 8 ページ後の一節でありながら、その意味内容はまったく矛盾してい

るではないか。もはやどんなに時間をおこうと借金は相続の後にしか現れず、いかに留保付きで遺産を相続しようとも、人は死者の残した負債から逃れることはできない。ラプージュにとっての遺産相続とは、逆説的にも破産の恐怖を意味していたのである。このことから我々は、ラプージュの相続論を根底から規定していたものが、被相続人すなわち死者への恐れであったと結論づけることができよう。畢竟、彼の想像世界のなかでは、死者はつねに生者を呪っているのだ³⁸⁾。

そこでもうひとつ、死者を恐れるラプージュの姿がよく現れた例を挙げておこう。彼は次のような物語を想像する——ひとりの男が行方不明になった。その生死は杳として知れない。そこで彼の財産は別の人間に譲渡される。行方不明者は死者と見なされたわけで、つまりは事実上の遺産相続が行われたのである。かくして相続人は行方不明者の財産を自由に処分できるようになった。しかしもし、ずっと後になって、死んだと思われていた人間が帰ってきたらどうなるのか——

ひとりの男が現れて、自分は行方不明の兄だとか叔父だとか夫だとか言う。ひょっとしたらそうなのかもしれない。しかし 50 年も経っているのだから、疑われるのはしかたがない。これはユリシーズの帰還なのだ！ 被相続人は痩せほそり、あるいはでっぷり太り、あるいは歯が抜け、あるいは禿げあがり、そうでなくとも総白髪だ。相続者はいつも疑い深い。こうして帰還者は疑われ、裁判となる。³⁹⁾

もちろんラプージュは、これもまたきわめて可能性の薄い仮定だということは承知している——「財産の付与が決定された後に、行方不明者が帰ってくるなど、きわめて稀なことだ。じっさいには、行方不明というこの不確実な死は、ふつつ現実の死を意味する」⁴⁰⁾。それでも彼は「帰還者 = 亡霊 *revenant*」に脅えてしまう。それは「法的に埋葬され、正式な死亡証明書を発行されながら、相続者を脅かしにやってくる人々」⁴¹⁾への恐れなのである。

それにしてもラプージュは具体的には誰を恐れていたのか。生者にたいし呪われた財産を遺贈する死者とは何者なのか。墓場より帰還し、私の財産を返せと迫るのはいったい誰なのか。この疑問に答えるには、当時の民法典が家長にたいし強大な権力を与えていたことを思い起こさねばなるまい。「女性は弱きがゆえに保護を必要とし、男性は強きがゆえに、自由である」⁴²⁾とする民法下で

は、家庭生活における夫の意志は絶対であった。もちろん財産管理においてもこの原則は貫かれ、管理権は夫に属し、彼は妻の同意なく、財産の一部またはすべてを売ったり、譲ったり、抵当に入れたりすることができた。反対に妻は夫の保護を得る代償として、事実上、財産に対するあらゆる権利を奪われた。「法定共通制においては、夫は絶対者であり、妻は彼のいかなる行為に対しても逆らってはならない」⁴³⁾のである。これほどまでに絶大な家庭内権力を、民法典が家長に授けていたことを思えば、ラプージュの恐れて止まぬ〈生者を呪う死者〉とは、〈父〉を意味したと考えて差し支えあるまい。財産の管理権・処分権を有する家長すなわち〈父〉だけが、資産を負債へと変貌させる力を持ちえたのだから。

じじつ我々の解釈を裏付けるように、『試論』第2部はローマ法を分析しつつ、ローマ帝政下の家長がもっていた絶大な権力を嫌悪とともに描いている。ラプージュによれば「ローマでは、社会の基本単位は人間ではなく家族であり、個人はそれに押しつぶされたままであった」⁴⁴⁾。そして個を圧殺する家族の支配者こそが「家長 *paterfamilialis*」だったのである——「家長は家の構成員にたいする支配権を与えられており、その力は死をもって彼らを罰することができるほどであった」⁴⁵⁾。

ラプージュの人生最初の論説文が、父権を否定するために書かれたものであったことも示唆的である。地方紙『ヴィエンヌ県の未来』1879年5月22日号に掲載された記事のなかで、彼は父権の強化を望む右翼系のジャーナリストや聖職者たちをこき下ろす——

右翼ジャーナリストたちは、そろいもそろって家庭のよって立つ真実の関係がどんなものであるかを存じないようである。子を持つことで、親たちは自分のための権利よりも、背負うべき義務を生み出しているのだ。子供は父のモノではないし、彼の所有物でもない。私たちの時代は、家長がわが子を買ったり殺したりする権利をもって、いたローマ初期の社会環境からは遠く隔たっているのである。⁴⁶⁾

これらの事実に鑑みてもやはり、財産論のなかでラプージュが恐れていた「亡霊」とは〈父〉のイマージであったと考えるのが妥当であろう。

まとめよう。ラプージュの財産論を規定していたもの、それは〈父〉への恐怖であった。あるときは遺産に借金という時限爆弾を忍ばせ、あるときは死後

何十年を経て蘇り、私の財産を返せと迫る〈父〉。この存在を恐れるあまりラブージュは、非現実的な設問であると自覚しながらも、「遺贈された借金の災厄」について考えつづけたのであった。つまり『試論』に見てとるべきは、相続問題を巡って繰りひろげられる法学上の議論などではない。その裏に隠されたラブージュの〈父〉に対する恐れをこそ、読みとるべきなのだ。彼にとって〈父〉とは「放蕩生活のツケ」をわが子に押しつける存在であり、反対に〈子〉とは〈父〉の代理としてその身を犠牲にすることを強いられる存在だったのである。

この問題を解決するもっとも有効な手段は、人格の相続を認めないことだろう。じっさいラブージュはそれを提案する——「完全に論理にかなっているのは、人格を個人とともに消失させることだ。人格は個人のために、彼の利益のために創造されたものである。道具がその使用を終えた後も生きながらえるべきではない」⁴⁷⁾。そして彼は祈るのだ——「人格の連続性などという擬制を、少なくともその濫用を禁止することは、公正への願いである。[……] 良識の名において、民法からこのページを引きちぎらねばならない」⁴⁸⁾。

3. 遺産相続から遺伝へ

しかしそれでもやはり、父子間における人格の相続はラブージュにとって、否定しようのない〈科学的〉事実であったように思われる。というのも、人格相続の廃滅を願う先の引用文に付された注記では、本文とはまったく逆に、血族間における人格の連続性が生物学的な事実として認定されてしまっているからだ——

法的人格の相続は、同じ血統に属する個人間で行われるかぎりにおいて、そしてその射程を拡大しすぎないかぎりにおいて、不細工で奇妙な擬制ではなくなるのである。進化論者たちの最近の研究は、家族に科学的な基盤を提供してくれている。今後その基盤が揺らぐことはあるまい。とりわけ〈絆〉や〈肉親の情〉といったかつての美辞麗句よりはよほど強固である。生殖による身体の形、心理傾向、精神的な長所と短所の遺伝、これらは久しく以前から疑うことのできないものとされてきたが、今日では親子間だけではなく、しばしばかなりの間隔をおいても起こりうるものとして認められている。数十世代でも数百世代でも、先祖帰りが発生するのに遠すぎるということ

はない。⁴⁹⁾

『試論』それ自体が「財産の生理学」⁵⁰⁾たらんとするものであったことからわかるように、当時のラプージュはすでに〈科学〉の強い影響下にあった。そんな彼に遺伝学上の知見が無視できたはずもなく、結果彼は父子間における人格の生物学的連続性を認めざるをえなかったのである。

じつと6年後の1885年に執筆された論文「相続権の本質と歴史的進化」は、「家系の生理学的事実にもとづいて相続にかんする法理論をうち立てること」⁵¹⁾を目的としていることから伺えるように、血族間における人格の相続性を疑いようのないものとして提示している。その主張の要点を端的に言えば、「個人は彼の生産者たちの物理的な一部分である」⁵²⁾がゆえに、人は両親の遺産を相続する権利をもつというものである。ここでひととき興味深いのは、子供を「切り離され、再構成された生産者の一部」⁵³⁾であると定義するにさいして提示された、以下の〈生物学的事実〉であろう――

- 1) 生産物は生産者の物理的連続体である。
- 2) この特徴は生産物にその個別性を失わせるわけではない。⁵⁴⁾

この〈事実〉はあきらかに、『試論』における〈相続人は彼自身にして死者である〉というテーマに呼応している。つまり子供とは法律的にも遺伝的にも、彼自身にして死せる父なのだ。より正確に言えば、子は父の物理的連続体であるがゆえに、父の遺産を相続する法的権利をもつのである。まさに「法的人格の相続は、同じ血統に属する個人間で行われるかぎりにおいて、そしてその射程を拡大しすぎないかぎりにおいて、不細工で奇妙な擬制ではなくなるのである」。

いまや父子間の人格相続は〈科学的〉なものとして認知された。これにともない「遺贈された借金の災厄」に具現されていた〈父〉への恐怖もまた、生物学的な装いを纏うようになる。すなわち〈父〉への不安は、〈科学〉の領域においては、獲得形質の遺伝にたいする脅えとなって表出したのである。死者が生前作りあげた負債が相続者の肩にのしかかってきたように、環境への適応が生んだ両親の特質もまた、子供たちへと、しかも不吉なものとなって遺伝してしまうと、彼は考えたのだ――

〔…〕適応により獲得された形質が親から子供へと遺伝することは、身近な例にも明らかだ。アルコール中毒の父親をもつ息子の知性や意志は損なわれやすく、彼は白痴や狂気や犯罪へと陥りやすい。それは統計的にも明白である。学者の息子はしばしば父の近視を受け継ぐ。ヒステリー患者の娘は、たとえ母にあってはその病が遺伝的なものでなかったとしても、やはりほとんどつねにヒステリー患者である。狂気やてんかんは、たとえそれが急性疾患や事故やひどい精神的ショックによるものだとしても、子供に遺伝してしまうのである。⁵⁵⁾

この引用文に現れているのは、両親が獲得した形質をつねに不吉なものとして想像せざるをえないラプージュの姿である。彼はこうも述べる――

彼〔＝子供〕は財産も負債も相続するのだ、ちょうど長所も短所も、病も奇形も受け継ぐように。結局この世界では、遺伝は人々に幸運をもたらすよりも、悪い性向や慢性疾患をもたらすのである。⁵⁶⁾

ここに示されているのは、遺伝がつねに不気味なものとして考えられていた事実だけではない。ラプージュにとっては、遺伝と遺産相続とが等価であったこともまた明示されているのである。とするとやはり、悪しき獲得形質の遺伝という妄想は、『試論』のメインテーマである「遺贈された借金の災厄」の変奏でしかありえまい。まさしく「遺贈された借金の災厄 le fléau des dettes héréditaires」とは「遺伝する負債の災厄」なのだ。

かくして遺伝学の領域においても、ラプージュが〈父〉を恐れつづけたことが明らかになった。〈父〉の財産を相続することが〈子〉の破産を意味していたように、〈父〉の〈子〉であることは、〈父〉のもたらす悪性遺伝によってその身を冒されることだったのである。それゆえにこそラプージュにとっては遺伝もまた、遺産と同様、不気味なものでしかありえなかったのだ。まさに「遺伝は私たちにのしかかり、文字通り私たちを押しつぶすのである」⁵⁷⁾。

それでは、〈子〉は〈父〉の呪いを逃れることができないのだろうか。〈父〉からの逃走を願いながらも、その〈科学的〉根拠ゆえにラプージュは、〈子〉は〈父〉の「放蕩生活のツケ」を支払わねばならないと結論づけているのであろうか。法律用語の示すように、「死者は生者をして直ちに財産を占有させる＝死者は生者を捕まえる Le mort saisit le vif」というのだろうか。たしかに、法学者であったころのラプージュがそう信じていたことは、すでに見たと

おりである。だがじつはラプージュは遺伝学をより詳しく学び、〈人類学者〉となっていく過程で、〈父〉の呪いを振り払う方途を見出したのだった。彼が手に入れた悪魔払いの道具、それは隔世遺伝の法則である。

彼の人種論における核心をなすテーゼとして、獲得形質は遺伝しない、というものがある。「獲得形質の遺伝はきわめて稀なため、優れた生物学者たちはいまだこれを疑いうる」と彼は述べる⁵⁸⁾。ところで獲得形質とはつねに不吉なものであり、死者の残した「遺伝する負債」にほかならなかった。よってその遺伝性を否定することは、とりもなおさず〈父〉の残した負債を拒否することを意味する。つまり獲得形質の遺伝を〈科学的〉に拒否することで、ようやく彼は自分のなかの愚かな〈父〉を抹消することができたのだ。じじつこの論理によりながら彼は、自分は〈父〉の子ではない、と主張するようになる――

それゆえ個人は直接の父母に由来するわけではなく、彼らが育成した精細胞にその起源を持つのである。子供は物理的には父母の傍系親族であり、彼らの異母兄弟でではない。⁵⁹⁾

両親が傍系親族でしかないなら、それではいったい彼は誰の子供なのか。ラプージュは答える、遙か遠い祖先の子供なのだ、と。獲得形質が遺伝しないのならば、伝わるのは変化することのない、遠い昔の祖先の特徴だけである。すなわち、隔世遺伝＝先祖返り (atavisme) こそが種としてのヒトを支配する原理なのだ。よっていかに逆説的に聞こえようとも、人は〈父〉の子ではない、原始を生きた始祖たちの子供なのだ――「我々個人は自分の祖先の結果なのであり、彼がなし得るのはせいぜい生まれながらに備わった性向を、発展させたり矯正したりすることぐらいである」⁶⁰⁾。つまりラプージュにとって人間とは、太古の祖先から延々とつづく遺伝的要素を運ぶだけの存在であり、いわば「種の透明な不死のリゾームの側面にたった建造物であり、そこから生えた茎」⁶¹⁾にすぎないのである。

こうしてついに彼の遺伝論は人種主義へとたどり着いた。自分を脅かす〈父〉を排除したい、〈父〉の子であることを否定したいという欲望にかられ、そのまえば〈父〉すら自分と同じ子供でしかないような根源的存在へとラプージュは向かっていったのである。その結果見いだされたのが「種の透明な不死のリゾーム」、すなわち神話的アーリア人の血統であった――

原アーリア人の精神生活は、彼の生活環境と同じく、単調で陰鬱なものであったにちがいない。おぼろで見通しが悪く、彼が移動するにつれて様相を変える、そんな地平線。鉛色の雲に覆われて、太陽の光が差すことなど滅多にない低い空。上は厚い雲、下は霧に覆われ、傾いた太陽があちこちを照らす、なかば暗闇の世界。たえず降りそそいで肌を打つ小雨。つねに彼を揺り動かしている、冷たく湿った強い北風との接触。彼の精神は、こういう何もかもが陰鬱な世界で作りあげられたにちがいない〔…〕。

この平原がどれほど耐え難いものであったか、容易に理解できよう。いかにラタムの平原が食料に富んでいようと、当初、住人はまばらであったにちがいない。そして数千年にわたる厳しい淘汰が入植者の息子たちのあいだで起きた。陽気で、活動的で、太陽と生命の友であるようなすべての人種、すべての個体は宿命的にそこから遠ざけられた。豊饒だが過酷な、単調でひどく陰鬱なこの自然のなかで生きることができたのは、ただ我慢強さと、冷静でメランコリックな精神と、活発ではないが尽きることのないエネルギーをもった人間たちだけであった。

こうして漁師、狩人、船乗り、羊飼いやからなる、頑強だがリンパ気質で、知的だが陰鬱で、エネルギーが豊富だが冷静な人種が創りあげられた。彼らは幾世紀にもわたってその数を増やし、その特徴を強化し、ついには遙か古代のアーリア人となったのである。⁶²⁾

ここに描かれているのは原アーリア人の美徳と、それが「息子たち」に伝えられ、古代アーリア人が創造されていくさまである。この遠い神代の種族は、息子たちが「その快楽をまったく味わうことのなかった放蕩生活のツケ」を、にもかかわらず彼らに押しつける〈父〉ではない。過酷な自然環境のなかで育まれた美質だけを子孫に伝えていく種族なのだ。そしてそれこそが自分の本当の〈父〉であると、ラプージュは主張するにいたったのである。かくて遺産論に現れていた〈父〉への恐怖は遺伝学により払拭され、ついにアーリア人至上主義が誕生したのであった。

4. 〈家族小説〉としての人種主義

隔世遺伝の法則によりながら、おぞましい〈父〉を排除し、高貴な〈父〉を再創造すること。これがラプージュにおけるアーリア神話の基本的な構図であった。この神話はまさしく、フロイトのいう〈家族小説〉にほかならない。マルト・ロベールが文学研究に応用したことで有名になったこの用語は、両親

に失望した子供や、その権威から今も離脱できないでいる神経症者が、社会的ステータスの高い人間を本当の親として想像するようなファンタズムを指す。だがフロイトによれば、性的な成熟とともに子供は、その非難の矛先をもっぱら父親にのみ向けるようになる。つまり〈家族小説〉とは「現実の父を、ずっと高貴な父に替えてしまおうとする努力」⁶³⁾が生んだ幻想なのである。ラプージュのアーリア人論とはそれゆえ、フロイト的な〈家族小説〉そのものだったといえるだろう。

また時間軸的にも、アーリア神話の構造は〈家族小説〉のそれと照応している。フロイトは述べる、〈家族小説〉のような小児的幻想の基底にあるのは、父親への愛である、と。つまり子供も神経症者も、全能であった父をもういちど、せめて空想のなかでだけでも、再び見出したいのである——「彼はいま目の前にいる父親から身を遠ざけて、かつて信じていた父の方へ、彼の幼少時代のごく初期へと遡る。じつをいえばこのファンタズムは、失われた幸福な時代への哀惜の念そのものである」⁶⁴⁾。黄金時代への回帰が〈家族小説〉の本質であるなら、今は退化してしまったアーリア人の、英雄的祖先たちへの愛を歌い上げるラプージュの人種主義とはやはり〈家族小説〉にほかなるまい。

ところでフロイトは患者らが〈家族小説〉を妄想する原因のひとつとして、去勢の恐怖でわが子を脅かす父への復讐を挙げている⁶⁵⁾。精神分析の教えるところでは、エディプスの欲望を抱く幼児はその発達過程において、二者択一を迫られることになる。それは母を欲望しつづけるか否かの決断である。子供は想像する、もしこのまま母を欲望するのであれば、父がそれを禁じるべく性器を切断にやって来るだろう、と。その結果多くの場合幼児は自分の性器をまもるため、インセストへの欲望を深く抑圧する。かくして無意識の内部にあらゆる道徳概念の根源である父の審級、すなわち超自我が形成されることになる。「両親の権威、本質的には専横な父の権威が、罰を与えるぞと子供を脅し、欲動を放棄するよう促し、なにが許され、なにが禁じられているかを子供に教えるのである」⁶⁶⁾。もちろんこれは危険な賭であり、「もし自我がコンプレックスの完全な抑圧にうまく成功しなければ、そのときには、コンプレックスが無意識的なものとしてエスのなかに滞留し、ずっと後になって病気を引き起こすことになる」⁶⁷⁾。よって神経症者の〈家族小説〉とは、近親相姦の欲望の抑圧と超自我の形成に失敗した者たちが、欲望を断念させた父に復讐せんとして抱く幻想

であると解釈できるだろう。

そしてラプージュの〈家族小説〉である人種思想の根本にも、インセストへの欲望が存在していた。じつは彼が力を込めて推奨する優生学的措置こそが、このエディプスの欲望の現れなのだ。別言すれば、同一人種内での交配とは、ラプージュの想像世界においては近親相姦そのものだったのである。異人種間交配こそが人類の退化を招いた諸悪の根元であるにもかかわらず、あいかわらず現代社会は人種の混交を促しつつけていると、彼は嘆く。だが「人種の混交をすすめようとする理論とは、近親相姦 (inceste) への嫌悪とそこから生じる近親交配 (consanguinité) にたいする偏見から間接的に導かれた、しかし大げさすぎる結論なのだ」⁶⁸⁾。彼にいわせれば異人種間の交配などまったくのナンセンスだ。なぜなら「近親交配こそが遺伝の力を最大限に引き上げる」⁶⁹⁾のであり、「人類の未来は […] ひとの嫌悪する近親交配のなかにこそ存在する」⁷⁰⁾のだから――

今日では禁じられているレベルの近親交配が、古代文明の素晴らしい安定性をかたちづけていたのかもしれない。この制度とともにエジプトは、5000年間存続して弱まることがなかった。生物学のあらゆるデータが示すところでは、兄妹間の結婚こそが人種の特徴を固定してきたのである。そして退化した一族を手早く消去し、その他の家系を一般的なタイプとすることで、兄妹結婚は淘汰に大きく貢献したのだった。⁷¹⁾

もはや疑問の余地はない。ラプージュの推奨する同一人種内での交配とは、エディプスの欲動の現れだったので。彼のなかにあったインセストへの願望が、優生思想という形をとって噴出したのである。つまるところ同一人種に属する人間同士の性行為のみを唯一正しいものとする優生学者にとって、性とは近親相姦的なものでしかありえなかった。とすると彼が夢見たのは、近親相姦が許されるどころか、日常的なものとなった社会だったといえるだろう。

それでは〈父〉はどこにいるのか。〈家族小説〉のなかで貶められた〈父〉はどこに現れているのか。近親相姦を禁じ、ラプージュに去勢を迫る〈父〉が、かならずいるはずなのだ。じつは彼の幻想のなかでは、この〈父〉は残酷な神として姿を現す。それは人間に禁欲を強いるキリスト教の神である――

性道徳にかんするキリスト教の考えは、禁欲は神に心地よく、この世で、そしてなによりあの世で、神の恩恵をこうむる最良の手段であるという前提に立つ。

神は残忍であるという認識こそが、この考えの本質なのだ。それが想定するのは愚かで意地悪な、しかし信者たちをペテンにかける知性をもった、サディスティックな神である。そのモデルとなっているのは、しばしば古代アジアの小君主たちがそうであったような、酒に溺れる残虐な乱暴者たちである。はるか遠い時代の東洋で行われたにちがいない供儀のなかで、もっとも残酷で、もっとも意地悪な神をなだめるのに適したもの、それはまちがいに性欲の節制であった。〔…〕禁欲とは〔…〕日々刻々の犠牲であるから、恒久的に失敗することなくこれを持続するのはあまりに難しい。そこである種の人々や司祭集団のいくつかは、去勢をもってこれに決着をつけようとした。それこそが信者から性への意志を取り戻す可能性を奪っていったのである。⁷²⁾

信徒に禁欲を強要し、ときには去勢すら強いる残酷で意地の悪い神。ここにラプージュが恐れ嫌悪する〈父〉の投影を見ることは、けっして突飛なことではあるまい。じっさいフロイトを待つまでもなく、「だれにとっても、神は彼の父のイマゴである」⁷³⁾のだから、自分の思い描く〈父〉をモデルにラプージュが神の像を作りあげたとしても、けっして奇妙なことではないのである。

じつ我々の解釈を補強するかのように、ラプージュの退化論は去勢の徴のもとに描き出されている。たとえば優れた人種が死ねば、「国家は首を刎ねられ (les nations sont décapitées), 衰弱し, 死滅する」⁷⁴⁾。ところでフロイトの言うように、頭部の切断が去勢の象徴であるのなら⁷⁵⁾, 優れた人種の消滅とは国家の去勢にはかならなかった。

だがそれだけではない。じつはラプージュ自身がまさに「去勢」の語を用いて、人種の退化について語っているのである。彼によれば人間の短頭化は、生へのエネルギーが減退したことを示している⁷⁶⁾。つまり頭部が短くなるにつれて、人類はエネルギーな長頭人種から、明日への活力を欠いた短頭人へと頹落の一途を辿っていったのだ。この短頭化現象をラプージュは「頭部去勢 castration iniaque」と名付けた⁷⁷⁾。頭蓋骨が短くなっていくことに「去勢」の名称が与えられているだけでなく、そこに「エネルギーと活力」⁷⁸⁾の喪失が結びつけられていることからみても、ラプージュにとって人類の退化が男性性器の喪失と同義であったことは確実である。畢竟、退化への恐怖とは去勢への不安であり、つまりは近親相姦を望む者に罰を下そうとする〈父〉への不安であったと考えられるのである⁷⁹⁾。

とするとラプージュが頭蓋骨の収集にかたむけた情熱もまた象徴的意味を帯

びてこざるをえまい。もちろん彼が頭蓋骨に向けたマニャックなまでの関心は、頭蓋指数により人種を分類し、人類の進化と退化を解明せんとする、いわば〈科学〉への愛に基づいていた。だがひょっとしたらその行為の深層には、去勢への恐れが動機として存在していたのではないだろうか。かつてフロイトは、それを見た者を石と化すメドゥーサの首が去勢の象徴であることを指摘した。つまり怪物の神話に描かれているのは、石像になることで我が身を勃起した性器そのものと化し、自分がいまだ去勢されていないことを確認する男の姿なのである⁸⁰⁾。とするとフェティッシュな愛の対象となったラプージュの頭蓋骨たちは、幻想のなかで失われんとする男性性器の象徴でもあったのかもしれない。我々の読解がけっして過剰な象徴解釈ではないことを証明するのが、1908年の論説文「性道德の危機」である。この文章は、いかに男根のイマージが彼のなかで重要な位置を占めていたのかを如実に示している。というのも、その結論部でラプージュは、去勢を強要する憎むべき神と、それをヒエラルキーの頂点に戴くキリスト教を廃棄し、太陽と男根を崇拝する宗教を創設しようとするのである――

宗教的なものとして、この崇拝はおそらく太陽と男根 *phallique* をその対象とするだろう。それは生物の命の根源たる太陽と、個体の生命の根源たる男根 *phallus* を礼拝するのである。⁸¹⁾

彼の精神をこれほどまでに直截に映しだした文章はほかに見あたらない。なるほどたしかに、男根崇拝を未来の宗教として語るラプージュの姿はいかにも奇怪だ。だが彼の言説にインセストへの願望と、そこから生じる〈父〉への恐怖を垣間見た今、提案はむしろ自然なものに思える。去勢をもって自分を罰しようとする〈父〉に脅えるからこそ、彼は男根への崇拝を人類にありうべき唯一の宗教として描き出したのではないだろうか。

結 語

ラプージュの法律論と遺伝論を一貫して支配していたもの、それは〈父〉への恐怖であった。彼はエディプス的欲望を抱くがゆえに〈父〉を、そして〈父〉の下す罰を恐れたのである。もちろん、このようなラプージュ個人の妄執が、

19 世紀における〈遺産と遺伝〉のテーマ全体につながりうる普遍的なものであるか否かについては、今のところ我々には答える準備はない。だがしかし〈父〉の脅威を払拭すべくアーリア神話を創造したラプージュの心性にかんして言えば、他にも似たような例を見ることができるのである。じつは 20 世紀に猖獗を極めた反ユダヤ主義の底流には、ラプージュの場合と同様、〈父〉への憎悪が隠されていたのだ。

ノーマン・コーンの分析によれば、ユダヤ人は西欧社会の目に〈父〉として映っていた。あらゆる他の民族より古い歴史を持ち、キリスト教の母胎となった宗教を奉じ、情け容赦ない〈父〉として唯一神を礼拝するユダヤ人。彼らはまさしくヨーロッパの〈父〉であった。コーンによれば、だれもが〈良い父〉と〈悪い父〉を心に描いている。だが西欧社会は他者なるユダヤ人に、内なる〈悪い父〉のイマージを投影したのだった。しかし人は〈父〉を憎むにさいしては、たとえそれが〈悪い父〉であれ、罪の意識を感じずにはいられない。かくして〈悪い父〉すなわちユダヤ人は「目には目を、歯には歯をと、報いを要求する一個の怪物となる。悪い父親は仮借なき迫害者へと姿を変える。しかし父の示す苛烈な憎悪と破壊への狂乱こそは、子供自身が我が身のうちに感じていたものなのであり、彼はそれをはっきりとは認めなかっただけなのだ」⁸²⁾。つまり〈悪い父〉となったユダヤ人とは、反ユダヤ主義者の抱く憎悪の陰画であり、いっぽう反ユダヤ主義者はといえば、自らの影に脅える子供だったのである。換言すれば、反ユダヤ主義とは〈父〉にたいする〈子〉の反抗なのであり、だからこそ 20 世紀最大の反ユダヤ主義者アドルフ・ヒトラーは〈父〉ではなく、〈父〉の玉座を篡奪する〈兄〉の仮面を被ったのであった⁸³⁾。

もしコーンの分析が正しいとすれば、反ユダヤ主義の根源にも、やはり〈父〉をめぐる物語が存在したことになる。もちろんラプージュの人種主義はかならずしも反ユダヤ主義的ではなかったのだから、コーンの分析をそのままラプージュのアーリア神話に当てはめることはできまい。しかし歴史や世界を人種という概念を用いて把握しようとする思考が、つねに〈父〉をめぐる想念の産物である可能性は充分にあるのである。

じじつもうひとりの、そしてラプージュよりはるかに名高いアーリア主義者アルチュール・ド・ゴビノーの『人種不平等論』の底にもまた、〈父〉への憎しみが存在した。ジャン・ゴーミエによれば、妻の放縦な生活を諫めることす

らできなかった気弱な父ルイ・ド・ゴビノーは、アルチュールの憎悪と嫌悪の対象でしかなかった。敬愛に値せぬ現実の父を拒絶し、彼もまた遙か遠い古代アリア人に〈父〉を求めた。悪名高き『人種不平等論』は、「現実世界への嫌悪と、永久にそこから身を離して、もっと自分の夢にそった別の現実を創造しようとする意志」⁸⁴⁾に動機づけられていたのだ。「彼が断固として拒否する現実の両親の相貌に、〈英雄〉のそれが少しずつとって替わっていった」のである⁸⁵⁾。

結局ラブージュもヒトラーもゴビノーも、〈父〉への憎悪を糧として人種思想を育て上げたのであった。とするとやはり、人種主義とはつねにエディプス的情動に支えられているといっても過言ではないのかもしれない⁸⁶⁾。もしそうであれば、人種主義を鼓舞した 20 世紀の作家たち、たとえばドリュ・ラ・ロシェルやブラジャック、あるいはルバテの作品を、〈父〉をめぐる言説として読むこともまた可能なはずである。これよりの我々は、ラブージュのより詳細な読解をすすめつつ、同時にそこで得られた知見をもとにしてこうした作家たちのテキストを再読してゆこう。その成果が実り豊かなものであったとき、マージナルな言説を読むという営為が、単なる好事家趣味ではなく、もっと大きな問題の解明にも資する積極的な行為であるとする我々の主張は、いっそうの説得力をもって理解されるだろう。

註

- 1) Philippe MURAY, *Le XIX^e siècle à travers les âges*, nouvelle éd., Paris: Gallimard, coll. «Tel», 1999, p. 76.
- 2) Voir *idem*.
- 3) *Ibid.*, p. 77.
- 4) Voir Jean BORIE, *Mythologies de l'hérédité au XIX^e siècle*, Paris: Éd. Galilée, 1984, pp. 11–12.
- 5) Cité par BORIE, *ibid.*, p. 15.
- 6) Voir *ibid.*, p. 11.
- 7) Voir *ibid.*, p. 14. 具体的には以下の 3 冊を指す—— Prosper LUCAS, *Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle dans les états de santé et de maladie du système nerveux*, Paris: Baillière, 1847–1850; Bénédicte-Auguste

MOREL, *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine, et des causes qui produisent ces variétés malades*, Paris: Baillière, 1857; Jean MOREAU DE TOURS, *La Psychologie morbide dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire, ou de l'influence des névropathies sur le dynamisme intellectuel*, Paris: Masson, 1859.

- 8) 「その時までブルジョワ・イデオロギーこそが、なんの疑いもなく普遍性を体現し、その基準を与えていたのである。ブルジョワ作家は他者の不幸を裁ける唯一の存在であり、見つめるべき他者を知らず、おのれの社会状況と知的使命との狭間で引き裂かれることもなかった。しかしこれより後は、このイデオロギーもその他大勢の中、ひとつの可能性でしかなかった。普遍性を失い、みずからを超克するには、自分を断罪しなければならなくなったのである」(Roland BARTHES, *Le Degré zéro de l'écriture* suivi de *Nouveaux essais critiques*, Paris: Éd. du Seuil, coll. «Points Essais», 1972, p. 48)。
- 9) Cité par André PICHOT, *La Société pure. De Darwin à Hitler*, Paris: Flammarion, 2000, p. 38.
- 10) *Ibid.*, p. 80.
- 11) 「かくて遺伝学を援用することで、社会的ヒエラルキーの相続は正当化される。他方、貴族制においてその役割を背負っていたのは、伝統と神意という茫漠としたものであった」(*ibid.*, p. 83)。
- 12) BORIE, *op. cit.*, p. 13.
- 13) 拙論「ヴァシェ・ド・ラプージュの〈人類学〉——人種・階級・優生学——」, 『フランス語フランス文学研究』第79号, 日本フランス語フランス文学会, 2001年10月, 57頁。
- 14) ジェームズ・タリー「ペンと剣——クエンティン・スキナーの政治分析」(クエンティン・スキナー『思想史とは何か』序文), 渡部壮一・加藤節共訳, 岩波書店, 1999, 15頁。
- 15) Michel FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, Paris: Gallimard, coll. «Bibliothèque des sciences humaines», 1969, p. 179. もちろん〈考古学〉を提唱するフーコーにとって、このような思想史の方法はあくまで否定的意味しかもちえなかったのではあるが。
- 16) たとえば彼の提唱した概念に、自然淘汰ならぬ〈社会淘汰 Sélections sociales〉というものがある。これは、強者による弱者の抑圧を肯定する〈自然淘汰〉とは反対に、「その結果として、もっとも優秀な人間たちの消滅を引き起こす」(Georges VACHER DE LAPOUGE, «Le Paradoxe pangermaniste», *Mercur de France*, 1^{er} août 1915, p. 644) ような、近代社会固有の淘汰を意味した。たとえば近代の徴兵制度は、そのテストに合格する優れた人間たちばかりを戦死させてしまう(軍事淘汰)。また民主主義社会においてはつねに、凡庸な多数者が優れた少数者を迫害する(政治淘汰)。信仰の世界では、聖職者になろうとする知的な人間たちが禁欲と節制

を強いられることで、その優秀な家系は断絶の憂き目にあう（宗教淘汰）。あるいは、知性ある人間たちは経済活動に興味を示さず、金銭にも無頓着であるがゆえに、貧困へと追い込まれてしまう（経済淘汰）。これを要するに、〈社会淘汰〉とはアーリア人がアルプス人によって退化させられていくプロセスを表現する用語なのである。だがしばしば研究者たちはこれを誤解してきた。たとえば「〈社会淘汰〉のおかげで人種は、自分の原初的美徳を維持したり、取り戻したりすることができる」とラプージュの思想を要約するゴビノー著作集の編者が、この〈人類学者〉の著作を読んでいなかったことは明らかだ（voir Jean GAULMIER, «Introduction» aux *Œuvres* d'Arthur de GOBINEAU, t. I. Édition publiée sous la direction de Jean GAULMIER avec, pour ce volume, la collaboration de Jean BOISSEL, Paris: Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1983, p. XXI）。

- 17) 彼の人種思想の詳細については、前掲拙論47-57頁を参照されたい。
- 18) これもすでに指摘したことだが、ラプージュは明らかに、エドゥワール・ドリュモンに代表される世紀末の反ユダヤ主義からは一定の距離を置いていた（同上、47-49頁参照）。もちろん我々は、ラプージュの思想が反ユダヤ主義的要素を持っていなかったと言いたいわけではない。ただ〈ユダヤ人問題〉は彼のなかでは、あくまで周辺的なものに留まったことを、確認しておきたいのである。
- 19) ラプージュの死に際し追悼記事をものしたアンリ・ベグーアンの表現による（voir Henri BÉGOUEN, «Vacher de Lapouge. Le Père de l'“Aryanisme”», *Journal des débats politiques et littéraires*, 22 août 1936, p. 3）。なおこの記事にはベグーアンに宛てられたポール・ヴァレリーの手紙が掲載されている。きわめて興味深く思われるので、ここに全文を訳出しておこう——「私〔ヴァレリー〕がヴァン・ド・ラプージュ氏と知り合ったのは、彼がモンペリエ大学の副司書で、私が法科の学生だったときでした。1888年から1892年にかけての付き合いでした。ド・ラプージュは〈変人〉との評判で、ある人びとにとっては危険人物ですらありました。学部の教室で自由講義をしようにも彼にはなかなか許可が降りず、照明を拒否されることさえありました。聴衆はごくわずかでした。ときおり私は彼の話を聴きに行きました。私は今でも優生学にかんする彼の講義を覚えています。驚いたのは、おそらくはそれなりの価値しかないかもしれないが、しかしけっきょくのところじつに新鮮で刺激的な考えを披露する人間に対し、皆がひどく悪意を持っていたことでした。あのころはまだ、精神を刺激することがカリキュラムの対象にはならないことを、私は知らないでいたのです。私はラプージュが講義をしてくれたことにたいし、みんな感謝すべきだったと思っています。それはなんの役にも立ちませんでした。どんな試験にも関係ありませんでしたし、就職の役にも立ちませんでした。私の考えでは教育の真の価値は、今すぐ役に立つといったこととは正反対のところにあります。/ 私はしばしばラプージュとお喋りをしました。ほとんどいつも彼は私を楽しませてくれましたし、しばしば私の興味をかき立ててくれました。彼の理論（わけても頭蓋計測にかかわる研究）は疑わしいものでしたが、私は

彼が人種を分類・定義し、当時のフランスでは無名でしたが、ワグナー、ビスマルク、ニーチェ、ヒトラー、それからもちろんチェンバレンとドリュモンに影響を与えるという数奇な運命を辿ったゴビノーをよりどころとするのを聴くことが、嫌いではありませんでした。/ 1891年に私はラプージュを助けて、ある古い墓地から掘り出された600個の頭蓋骨を測定しました。本音を言えば、頭蓋指数を調べて、これらの哀れな頭蓋骨を長頭人・中頭人・短頭人と分類しても、たいしたことがなかったわけではありません。ですが私が学び、しかもなんの役にも立たなかったことのなかで、この無意味な測定だけが、とりわけ無意味だったというわけではないのです」。この若きヴァレリーとラプージュとの交友については、Jean BOISSEL, «Paul Valéry et Georges Vacher de Lapouge à Montpellier (1888-1893)», in *Paul Valéry 6, "Mare nostrum". Valéry et le monde méditerranéen*. Textes réunis par Huguette LAURENTI, Paris: Lettres modernes-Minard, 1989, pp. 29-44 に詳しい。なおこの大学図書館の副司書が「海辺の墓地」の詩人にたいして及ぼした思想的影響力を測定しようとした試みとしては、以下の論考が興味深い——Jeffrey MEHLMAN, «Cranimetry and criticism: notes on a Valéryan criss-cross», in *Genealogies of the text. Literature, psychoanalysis, and politics in modern France*, Cambridge: Cambridge University Press, coll. «Cambridge Studies in French», 1995, pp. 11-32.

本論とは直接関係のないことだが、ヴァレリーも言及するラプージュの「変人 original」ぶりについて一言。もともと彼は仕事場の机のなかで蛇を飼って同僚を恐怖させたり (voir E. BARTHE, «Vacher de Lapouge, sa vie et ses œuvres», *Miscellanea entomologica*, t. XXXVIII, 1937, p. 30), 職場に拳銃を持ち込み、とりあつかいの拙さから他人を負傷させてしまったりといった (voir BÉGUEN, *art. cité*), 奇行に満ちた人物であつたらしい。もちろんモンペリエ大学図書館に奉職しても、その奇矯ぶりが止むことはなかった。彼の「変人」ぶりを如実に伝える資料が、1892年に同図書館正司書の作成したレポートである。上司の嘆きを聞こう——「ド・ラプージュ氏は厳密に定められた範囲の仕事しかしようとせず、彼のような学識ある副司書には期待されてしかるべき任務を果たそうとしません。ほんのわずかな仕事をするときも、彼はしぶしぶと、いわば無理やりに、強制されてやるのです。/ 図書館の仕事に参加し、たとえば蔵書カードを作成するときでさえ、彼はゆっくりと、それも計算ずくの緩慢さで仕事を行います。ですから [...] 平均しますと、急ぎの時でさえ、1日に23から25枚のカードしか作成しません。6時間の労働ですから、彼は1枚の蔵書カードの作成にざっと15分も時間をかけていることになるのです! [...] ド・ラプージュ氏が読書室でしょっちゅうお喋りし、人類学を宣伝することで読書を妨害してきたことにかんしては、部分的な改善が見られます。[...] しかし学生用の部屋では、繰り返して注意したにもかかわらず、今年、特にこの冬は、ド・ラプージュ氏は学生たちとひどく騒がしくお喋りをしました。そのうえ幾人もの学生が何度も私のところに苦情を言いに来ました。じつはこの冬の

ド・ラプージュ氏は、例年とは違う計画を持っていたのです。彼はとくに学生たちに「ラングドック高等研究院」の講義を聴きに来るよう誘っていたのです。学院の長である彼には、その成功がなによりも大切なのです。ですから彼が見つつけてきた若い講師が講演をおこなう日には、ド・ラプージュ氏ほとんどいつも、前もってそれを私に告げることもなく、図書館会議を放り出して講演に駆けつけ、そこにいて講演を活気づけ、盛り上げようとするのです」(Guy THUILLIER, *Bureaucratie et bureaucrates en France au XIX^e siècle*, préface de Jean TULARD, Genève: Libr. Droz, coll. «Hautes études médiévales et modernes», 1980, p. 602)。この報告書の結果 1893 年にラプージュはレンヌ大学図書館へ転勤を命じられることになる。ちなみに彼が学生の中から選抜した講演者のひとりが、ほかならぬヴァレリーであった。1892 年 1 月 30 日に彼はモンペリエ市役所で、『残酷物語』にかんする講演をおこなっている (voir BOISSEL, «Paul Valéry et Georges Vacher de Lapouge à Montpellier (1888-1893)», art. cité, pp. 35-37)。

- 20) Georges VACHER DE LAPOUGE, *Les Sélections sociales. Cours libre de science politique professé à l'Université de Montpellier (1888-1889)*, Paris: Albert Fontemoing, 1896, pp. 179-180. なお同書は 1990 年に「ギュスターヴ・ル・ボン友の会」から写真複製版で復刻された。ただし初版冒頭に存在した書誌 (pp. IX-XII) は削除されている。
- 21) 『試論』に続く最後の法律論文「相続権の本質と歴史的進化」についてはピエール＝アンドレ・タギエフが「最初の〈ラプージュ的〉テキスト」として論じたことがあるが、その彼にしたところで『試論』を含むその他の初期テキストを「予備作業であり、学校の勉強」であるとして、一顧だにしていらない (voir Pierre-André TAGUIEFF, «Théorie des races et biopolitique sélectionniste en France. Aspects de l'œuvre de Vacher de Lapouge (1854-1936)», in *Sexe et race. Aspects du darwinisme social du XIX^e et XX^e siècle*, Paris: CERG et Université Paris 7, 1992, pp. 12-24)。
- 22) Georges VACHER DE LAPOUGE, «Souvenirs», in Henri DE LA HAYE JOUSSELIN, *Georges Vacher de Lapouge (1854-1936). Essai de bibliographie*, Paris: Chez l'auteur, 1986, p. 12.
- 23) 「生物学的法律論」という形容は、後註 49) の引用文に見られるように、相続理論に生物学的視点を持ち込もうとしたことに由来する。
- 24) Voir Georges VACHER-LAPOUGE, *Essais du droit positif généralisé. Théorie du patrimoine*, Paris: Thorin, 1879, p. 3. 参考までに付言すれば、『試論』の筆名であるヴァンシェ＝ラプージュは著者の旧名。彼がボワチエ控訴院に訴えて、フランス革命時に奪われた de を取り返すことに成功したのは、1882 年 8 月 21 日のことである。これより後、彼はヴァンシェ・ド・ラプージュを名乗るようになった (voir Jean BOISSEL, «À propos des "Souvenirs" de Georges Vacher de Lapouge», *Bulletin de l'Académie des sciences et lettres de Montpellier*, t. 22, 1991,

- p. 170)。本稿では無用な混乱を避けるために、以降の表記はすべて Vacher de Lapouge に統一する。
- 25) VACHER DE LAPOUGE, *Essais du droit positif généralisé*, op. cit., p. 6.
 - 26) *Ibid.*, p. 25.
 - 27) *Ibid.*, p. 28.
 - 28) *Ibid.*, p. 33.
 - 29) *Ibid.*, p. 36.
 - 30) *Idem.*
 - 31) *Ibid.*, p. 77.
 - 32) *Ibid.*, p. 81.
 - 33) *Ibid.*, p. 71
 - 34) *Idem.*
 - 35) *Ibid.*, p. 79.
 - 36) *Ibid.*, p. 69.
 - 37) *Ibid.*, p. 77.
 - 38) ただしこのような死せる被相続人への恐れは、人類普遍の現象であるとも考えられている。遺産相続が本質的には他人の死から利益を得ようとする行為であるいじょう、そこに有責性の感情がつきまとうことはむしろ自然なことだと、アンヌ・ゴトマンは述べる。そこで死者がおのれの財産を求めて現世に舞い戻ってこぬようにと、未開社会では近親者の死から相続までに十分な時間（ゴトマンの挙げている例で半年から7年）を置くのである。それはすべての人間がおこなう心理的な〈喪の作業〉であるといえよう。死から財産相続までにおかれた期間とは、死者の像を内面化するのに必要な時間なのである（voir Anne GOTMAN, *Hériter*, préface de Marc AUGÉ, Paris: PUF, coll. «Economica en liberté», 1988, pp. 121-126）。
 - 39) VACHER DE LAPOUGE, *Essais du droit positif généralisé*, op. cit., p. 65.
 - 40) *Ibid.*, p. 70.
 - 41) *Ibid.*, p. 68.
 - 42) Voir Jean-Michel PUGHON, *Le Code civil*, Paris: PUF, coll. «Que sais-je?», 1995, p. 26.
 - 43) *Ibid.*, p. 109.
 - 44) VACHER DE LAPOUGE, *Essais du droit positif généralisé*, op. cit., p. 104.
 - 45) *Ibid.*, p. 105.
 - 46) Georges VACHER DE LAPOUGE [signé VERAX], [Article sans titre], *L'Avenir de la Vienne et des départements limitrophes*, 22 mai 1879, p. 2.
 - 47) VACHER DE LAPOUGE, *Essais du droit positif généralisé*, op. cit., pp. 75-76.
 - 48) *Ibid.*, pp. 77-78.
 - 49) *Ibid.*, p. 78.
 - 50) *Ibid.*, p. 38.

- 51) Georges VACHER DE LAPOUGE, «Études sur la nature et sur l'évolution historique du droit de succession. Étude première: théorie biologique du droit de succession», *Revue générale du droit, de la législation et de la jurisprudence en France et à l'étranger*, t. IX, 1885, p. 206. この論文にかんして付言すれば、その内容の異様さのためか、冒頭にはつぎのような編集者の断りが注記されている——「当誌は数度にわたり、法律研究に自然科学を導入しようとする運動について、原稿審査委員たちと意見を交わしました。この論文はその方法を応用したものです。従来の方針どおり、当誌はこの原稿を引き受けることを躊躇しませんでした。これはフランスにおける新学派最初のマニフェスタシオンだからです。ただ付け加えておきたいのは、その責任は著者に帰せられるということだけです」(*ibid.*, p. 205)。なお同論文第 2 部「進化の 3 段階」(Georges VACHER DE LAPOUGE, «Études sur la nature et sur l'évolution historique du droit de succession. Étude seconde: trois stades de l'évolution», *ibid.*, t. X, 1886, pp. 408-434) は未完のままに放置されている。
- 52) VACHER DE LAPOUGE, «Études sur la nature et sur l'évolution historique du droit de succession. Étude première: théorie biologique du droit de succession», art. cité, p. 232.
- 53) *Ibid.*, p. 218.
- 54) *Idem.*
- 55) *Ibid.*, p. 227.
- 56) *Ibid.*, pp. 319-320.
- 57) Georges VACHER DE LAPOUGE, «L'Anthropologie et la science sociale», *Revue d'anthropologie*, mars 1887, p. 146.
- 58) VACHER DE LAPOUGE, *Les Sélections sociales*, op. cit., pp. 108-109.
- 59) Georges VACHER DE LAPOUGE, «La Crise de la morale sexuelle». Texte établi et commenté par Pierre-André TAGUIEFF, *Mil neuf cent*, n° 18, 2000, pp. 178-179. この論文は 1908 年にドイツ語で発表されたものだが、フランス語原文は長らく未刊のままであった。原稿はモンペリエ大学総合図書館のラプージュ文庫に収蔵されており、マイクロフィルムでの閲覧が可能である。
- 60) *Ibid.*, p. 169.
- 61) VACHER DE LAPOUGE, *Les Sélections sociales*, op. cit., p. 48.
- 62) Georges VACHER DE LAPOUGE, *L'Aryen, son rôle social. Cours libre de science politique professé à l'Université de Montpellier (1889-1890)*, Paris: Albert Fontemoing, 1896, pp. 150-151.
- 63) Sigmund FREUD, «Le Roman familial des névrosés», in *Névrose, psychose et perversion*, traduit de l'allemand sous la direction de Jean LAPLANCHE, Paris: PUF, coll. «Bibliothèque de psychanalyse», 1973, p. 160.
- 64) *Idem.*

- 65) 「多くの場合、これら神経症の子供たちとは、性的な悪癖〔自慰行為〕をやめさせようとした両親に脅かされた子供であり、彼らは今やこのファンタズムで両親に復讐するのである」(*ibid.*, p. 159)。
- 66) Sigmund FREUD, *L'Homme Moïse et la religion monothéiste. Trois essais*, traduit de l'allemand par Cornelius HEIM, Paris: Gallimard, coll. «Folio Essais», 1986, p. 220.
- 67) Sigmund FREUD, «La Disparition du complexe d'Édipe», in *La Vie sexuelle*, traduit de l'allemand par Denis BERGER, Jean LAPLANCHE et collaborateurs, Paris: PUF, coll. «Bibliothèque de psychanalyse», 1969, p. 120.
- 68) Georges VACHER DE LAPOUGE, «L'Hérédité dans les sciences naturelles et politiques», *Bulletin de l'Association générale des étudiants de Montpellier*, n° 1, janvier 1888, p. 29.
- 69) Georges VACHER DE LAPOUGE, «L'Hérédité dans la science politique», *Revue d'anthropologie*, mars 1888, p. 181.
- 70) *Idem.*
- 71) VACHER DE LAPOUGE, *Les Sélections sociales*, op. cit., p. 329.
- 72) VACHER DE LAPOUGE, «La Crise de la morale sexuelle», art. cité, p. 170.
- 73) 「だれにとっても、神は彼の父のイマージである。実の父親にたいする彼の態度が、彼の神にたいする個人的な姿勢を決定するのであり、この態度につれて神への姿勢は変化し、形を変える。つまるところ、神とはずっと威厳のある父にほかならない」(Sigmund FREUD, *Totem et tabou*, traduit de l'allemand par Serge JANKÉLÉ-VITCH, Paris: Éd. Payot & Rivages, coll. «Petite Bibliothèque Payot», 2001, pp. 206-207)。ここで念のために言い添えておけば、本稿が問題としてきたのは、あくまでラブージュが心の中に描きあげた〈父〉にたいする想像上の関係である。よって彼が現実の父にどのような感情を抱いていたかは問題にはならない。そもそもラブージュは、彼が11歳のときに死亡した父親について何も書き残していない。モンペリエ大学総合図書館のラブージュ文庫に収蔵されているわずかな私信のなかにも、父にかんする言及は見出せなかった。唯一の例外が、『アーリア人、その社会的役割』における以下の一節である——「残念なのは、ル・モーパの墳墓が1863年にはじめて発見され、荒らされたとき、私がそれを発掘できる年齢に達していなかったことだ。私の父が、暴かれたばかりの古塚を見せに連れて行ってくれたのだった。そしてそのとき初めて、私は有史以前の世界に触れたのである」(VACHER DE LAPOUGE, *L'Aryen, son rôle social*, op. cit., p. 199)。ちなみにラブージュが息子クロードに語った思い出によれば、幼き日の彼は徴税の仕事に出かける父親に付き添って、故郷ボワチエを馬に乗って散策したという(ヴァンシェ・ド・ラブージュの孫ジョフロワ氏から筆者が得た証言による)。古墳巡りの回想もまたその散策のひとつであったのだろうか。
- 74) Georges VACHER DE LAPOUGE, «Introduction à une politique de la popu-

lation», article inédit en français, Fonds Lapouge à la Bibliothèque inter-universitaire de Montpellier.

- 75) Voir Sigmund FREUD, «La Tête de Méduse», in *Résultats, idées, problèmes II 1921-1938*, traduit de l'allemand sous la direction d'André BOURGUIGNON et de Pierre COTET, Paris: PUF, coll. «Bibliothèque de psychanalyse», 1985, pp. 49-50.
- 76) VACHER DE LAPOUGE, *Les Sélections sociales*, op. cit., p. 120.
- 77) *Ibid.*, p. 121.
- 78) *Ibid.*, p. 120.
- 79) 優生学の提唱者であったラプージュが、いわゆる〈消極的優生学〉を検討する際に見せた、生殖腺除去の手術にたいする嫌悪感もまた、この文脈で捉えることができよう。アーリア人を増やすために人工授精や一夫多妻を提唱しつつ、退化者を排除すべく新たなソドムの創設や精巣の壊死を提案した〈過激な〉優生学者としては不釣り合いなほどに、彼は生殖腺除去手術をひときわ嫌悪するのである——「生殖腺除去 (castration) はラディカルではあるが、とりわけ女性にとっては危険な方法だ。生殖腺除去を提唱する者たちには、手術室に行ってみることをお勧めしたい。そこに入るときの病人はほとんどノーマルな外観をしているが、出てくるときには死女のようにになっているのだ。そのくせ外科医は、卵巣を奪われた女性が腹膜炎から死にはしないかということさえ、はっきり分からないでいるのだ」(*ibid.*, p. 120)。「生殖腺除去は必要ないように私には思われる […]。塩化亜鉛の一滴で引き起こされる精巣の硬化でまったく充分であり、これには危険もない。[…] 女性について言えば、卵巣切開手術は炎症の治まったときになされたとしても危険であり、その反動はひどいものである。これはきちんとなされた陰部接合、つまり大陰唇の縫合か、あるいは性交能力を保持したければ、卵管の硬化を人工的に引き起こすという手段で、代替可能なのだ」(VACHER DE LAPOUGE, *L'Aryen, son rôle social*, op. cit., p. 507)。これらの引用文に見られる執拗なまでの生殖腺除去の回避は、ラプージュの奥底に眠る去勢 (castration) への恐怖に由来するものであると言えまいか。とりわけ最初の引用文における〈去勢された女性〉の描写は、フロイトのフェティシズム論を想起させずにはおかない。フロイトによれば、子供は女性が無ペニスを持たないという事実を否認する。なぜなら「女性が去勢されているとすれば、彼自身のペニスにも危機が迫っていることになる」(FREUD, «Le Fétichisme», in *La Vie sexuelle*, op. cit., p. 134) からだ。かくて子供は去勢を迫る父の脅威を否認しようと、ペニスの代理物を女性に求め、フェティシストとなる。ならば〈去勢された = 生殖腺を除去された女性〉を恐怖とともに描くラプージュの姿に、父の脅威から目を逸らそうとする欲望を認めることは、それほど突飛な解釈とは言えないのではないだろうか。
- 80) 「メドゥーサの首は見る者を恐怖で凍りつかせ、石にする。これもまた去勢コンプレクスに由来し、[蛇の髪をもつメドゥーサの首と] 同様に恐怖を和らげる。なぜなら

身を固くすることは勃起を意味し、それゆえ「…」見る者に慰めをもたらすからである。彼はまだペニスを持っているというわけだ。自分自身が堅くなることで、彼はそのことを確認するのである」(FREUD, «La Tête de Méduse», art. cité, p. 49)。

- 81) VACHER DE LAPOUGE, «La Crise de la morale sexuelle», art. cité, p. 170. この提案は、次のようなフロイトの言葉を想起させる——「建立された男性性器はまた、お守りの役目を果たす。ただしそこには別の心的メカニズムが働いている。ペニスや他のあらゆる代用物を顕示することで、人は〈お前なんか怖くないぞ。お前には負けないぞ。ぼくにはペニスがあるんだ〉と言いたいのである」(FREUD, «La Tête de Méduse», art. cité, p. 49)。
- 82) Norman COHN, *Histoire d'un mythe. La «Conspiration» juive et les protocoles des sages de Sion*, traduit de l'anglais par Léon POLIAKOV, Paris: Gallimard, coll. «Folio Histoire», 1992, p. 255.
- 83) Voir *ibid.*, p. 257.
- 84) Jean GAULMIER, *Spectre de Gobineau*, Paris: Jean-Jacques Pauvert, 1965, p. 115.
- 85) *Idem.*
- 86) 「国民戦線」党首ジャン＝マリー・ル・ペンの演説にも、インセストへの欲望が見られることはすでに指摘されている。かつてル・ペンは「私は姪よりも娘を愛し、従姉妹よりも姪を愛し、隣の女性より従姉妹を愛する。政治も同じだ。私はフランス人を愛する」と語った。しかしアリ・マグーディの指摘するように、ここに妻や友人への言及が欠けていることが、ル・ペンの密かな欲望を垣間見させてくれるのである。ナショナリズムと人種主義を標榜することで、「彼は小さな声で、法と化した同族結婚を提案している」のだ (voir Ali MAGOUDI, «Danger: jouissances illimitées», *Le Monde*, 27 avril 2002, p. 15)。まさにル・ペンのレトリックは、ラージュの優生学と同じ系譜に属していると言えよう。