学苑　No. 791　(44)～(51)（2006・9）

「神の死」とオカルティズムの猖獗
—「19世紀的なるもの（ディズヌヴィエミテ）」をめぐって
オカルトの世紀と聖母マリア（その1）[1]

大　野　英　士

0.

歴史の中には，その場に居合わせた人間ならややもすると見過ごしてしまうような些細な事件がきっかけになって，後から気がついてみると，時代の空気や街の風景さえもがあっという間に変化し，昨日までとは全く違った世界が作られていってしまう瞬間があるものだ。いや，それは何らきっかけらしいきっかけもなく，メルクマールとして思い出される事件が，その変化の原因になった訳でもなく，また，変化をうながす本来的な意味での触媒の役割を果たした訳でもない。ちょっとした流行の変化，ちょっとした気分の変化，ふとしたはずみで現れたかのような何でもない事物の移り変わりが，その後何十年にわたって続く時代の基調になっていく，そういう特異な時期があるものだ。

ユイスマンス J.-K. Huysmans（1848-1907）の『さかしま』*À Rebours* が現れた1884年に続く1, 2年もちょうどヨーロッパ，特にフランスにおいてそうした時代の移り変わりがはっきりと感じられる大きな時代の節目にあたっていた。

ユイスマンスはこの数年後，『彼方』*Là-Bas*（1891）執筆中にブーラン元神父[2]なる人物の率いるオカルト色の強い異端セクトと接触し，それを一つのきっかけとしてカトリシズムに回心し，それ以降，自らの文学世界をも自然主義からカトリック神秘主義へと変貌させていく。しかし，ユイスマンス文学のこうした変化も，時代から孤立した特殊な現象であったわけではない。この論考においては，上記のようなユイスマンス文学の変貌の背景となる時代状況やその認識論的な意味に関して「オカルティズム」という観点から素描してみることにしたい。なお，紙数の関係から全体を3部にわけ，それぞれ独立したテーマについて論じていくこととする。今回は，最近亡くなった作家，文学研究者フィリップ・ミュレーが『時代を超える19世紀』[3]で提唱した19世紀性（ディズヌヴィエミテ）という概念に関して考えてみたい。

I.

1876年から1886年にかけて，リベラル派と保守派の政争が激化し，やがてリベラル派が勝利をおさめることになるこの時期は，実証主義および，それと相関する形で，自然主義がつかの間の絶頂を迎える時期に相当している。

1870年，第二帝政のフランスはプロシアと戦うが，鉄血宰相ビスマルク Otto von Bismarck（1815-1898）の巧みな戦略の前に，皇帝ナポレオン3世 Charles Louis-Napoléon Bonaparte（1808-1873）自らが捕虜となる大敗北を喫する。共産主義の最初の実験であるパリ・コミューンの血なまぐさい挿話の後，第三共和政が出発するが，当初は旧体制の生き残りで，カトリック勢力と結んだ保守

派・秩序派の影響力が圧倒的だった。ティエール Adolphe Thiers（1797–1877）とマク＝マオン Marie Edme Patrice Maurice de Mac-Mahon（1808–1893）の両大統領の統治下，「秩序の維持」をほとんど唯一の存在価値にしていた保守体制は，1876年の国民議会選挙で共和派が優位にたったことによって揺らぎはじめる。そして引き続いて起こった一連の政変によって，1879年初頭にはリベラル派・共和派の勢力が保守派を圧倒した。1879年1月30日にはリベラル派・共和派が国民議会選挙で完勝し，マク＝マオン大統領が辞任に追い込まれたが，以後20年間にわたって，フランスの政治権力は穏健な共和派の手に握られることとなった。ジュール・フェリー Jules Ferry（1832–1893），ヴァルデク＝ルソー Pierre Marie René Waldeck-Rousseau（1846–1904）といった政治家に代表される，「ジャコバン精神」に導かれたこの体制下，公教育の世俗化や修道会の追放などはっきりと反カトリック・反教権の立場にたった政策が採用され，国家と宗教との分離がはかられることになる。

さて，ゾラ Émile Zola（1840–1902）に率いられた自然主義の隆盛，さらに神話やタブーにとらわれずありのままに社会を描くという自然主義美学のある側面は，共和派とカトリック＝保守派の対立が生み出したこの政治的な変動なしに考えることはできない。歴史家アラン・コルバンは『娼婦』の中で，ユイスマンス，ゾラ，ゴンクール Edmond de Goncourt（1822–1896）[4] らによる一連の娼婦小説がちょうどこの1876年から1879年の時期に集中していることに注目して，次のように言っている。

> さらに，このことに関しては，当時の状況を伝えるもう一つの現象がある。1876年から1879年にかけて，ということは，共和派の勝利を決定的なものにした王党派対共和派の争いの時期であるが，文学と美術において，売春を取り上げることによる明らさまな性の表現が見られるようになった。実際，性を扱ったいくつかの作品がほぼ時を同じくして発表される。たとえば，『マルト』，『娼婦エリザ』，『ナナ』，『リュシー・ペルグランの最期』，『脂肪の塊』，そしてオッソンヴィル伯爵が雑誌『両世界評論』に載せた放蕩と悪徳を扱ったいくつかの論文，などである。淫売屋や連れ込み宿をあえて世間に描いて見せたことによって，ユイスマンスやエドモン・ド・ゴンクール，ゾラ，それにモーパッサンは，そういう自覚があったかどうかはともかく，政治的な勝利を獲得したのであった。フローベールやバルベ・ドルヴィイが検閲によって巻き込まれたごたごたを考えてみれば，そのことがよくわかるだろう。[5]

自然主義の輝かしい成功は，ある権力が崩壊し別の権力が成立する瞬間生じた僅かな空隙を縫うことによってはじめて可能になったといえる。また，ブルジョア社会を挑発し，体制や風俗に壊乱的な打撃を与える自然主義の性格の一端もこうした背景にもとめることができるかも知れない。

しかし，1884年から1886年ごろ，時代の雰囲気や思想動向に，突然大きな変化が生じた。当時を生きた全ての人々が，この変化を感じ取ったわけではない。社会は相変わらず繁栄を続けている。科学の進歩はとどまるところを知らない。しかし，ある人々にとって，何かが決定的に変化してしまった。何故かはわからないが陰鬱で暗澹とした情調が，忘れていた暗い記憶が帰ってきたかのように，人々の心にたれこめ始めた。『19世紀末フランスの思想と文学におけるカトリック意識の危機』の著者，ロベール・ベセッドは，1886年がフランスの思想・文化状況にとって重要な転機となったことを認めた上で，次のように述べている。

19 世紀末，苦悩と絶望の意識が憂慮すべき勢いで広まり，そのような苦悩や絶望に満足できる解答を与えてくれるとの期待から，倫理ないし美学理論に人々の関心がたかまるという事態が生じた。苦悩や絶望をかかえた人々が，自らの限界を乗り越えるために傾けた努力は，また，自分たちのかかえた苦悩や絶望をどのように理解したらよいかを知るための努力だった。また，科学の進歩と歩調を合わせて，イデオロギーや技術が進歩したことにより，幸福の実現の新たな可能性が示された時代に，なぜ苦悩や絶望が現れるのかその理由を知るための努力だった。[6]

実証主義の破綻が突如声高に語られるようになった。自然主義は，ペシミズムと人生の汚辱を表現する幻滅の文学へと変質した。さらに実証主義と同じ地平に立って，「科学」的な知見を動員しつつ，社会の暗部に怜悧な分析を加え，社会そのものの変革を訴える自然主義のエートスそのものが急速に後退し，諧謔や，笑い，幻想，形而上学的な理想へと逃避するデカダンや，やや遅れて象徴派を自称する審美家たちの群れが，セーヌ左岸のカフェやキャバレーを賑わせる姿が目立つようになる。[7] ベセッドがいうように，苦悩や絶望が時代の流行になる。物質的なものを否定し，目に見えないもの，精神的なものを渇仰する傾向が強まり，人々は霊的な存在を信じ再び古い宗教の祭壇に救いをもとめるようになった。実際，それまで，教会の外に生きていた多くの作家や詩人たちが，1880 年代，思いつくままにあげてみても，ポール・クローデル Paul Claudel (1868–1955)，フランシス・ジャム Francis Jammes (1868–1938)，ポール・ヴェルレーヌ Paul Verlaine (1844–1896)，J.-K. ユイスマンスなど，大挙してカトリシズムへと改宗している。「カトリック復興」Renouveau du Catholicisme といわれる現象がこれだ。[8]

II.

われわれの常識からすると，この事態はやや意外といえるのではなかろうか。1880 年代といえば，ちょうどラインの彼方でニーチェ Friedrich Nietzsche (1844–1900) が「神の死」を宣言していた時期に相当している。ニーチェが「神の死」をはじめて定式化するのは『悦ばしき知識』*Die fröhliche Wissenschaft* の二つの断章においてであるが，『悦ばしき知識』の最初の 4 章，および後で冒頭に挿入されることになる 63 編の詩が執筆されたのは 1881 年から 82 年とされる。第 5 章は，ニーチェが『ツァラツストラ』*Also sprach Zarathustra* (1883–85 年) および『善悪の彼岸』*Jenseits von Gut und Böse* (1885–86 年，出版は 1886 年) の執筆を終えた後，1886 年の秋に書かれた。そして，増補された第 2 版は，「プリンツ・フォーゲルフライの歌」*Lieder des Prinzen Vogelfrei* と題された補遺とともに，1887 年の 6 月に出版されている。「神の死」をめぐる二つのアフォリズムは，それぞれ最初は理論的な断言として，別の箇所では「狂人」の寓話として，やや異なった形で提示されているが，両者相まって同じぐらい重要な二つの命題を提出している。第一の命題は，「神が死んだ」ということだ。しかし，神は自然死を遂げたわけではない。狂人のアフォリズムのヴァージョンでは，神が死んだのは集団殺人の結果である。しかし，誰が殺したのか？　おそらくは，この「狂人」を含む「われわれ」だ。

神は死んだ！　神は死んだままだ！　それも，おれたちが神を殺したのだ！　殺害者中の殺害者であるおれたちは，どうやって自分を慰めたらいいのだ？　世界がこれまでに所有していた最

も神聖なもの最も強力なもの，それがおれたちの刃で血まみれになって死んだのだ，――おれたちが浴びたこの血を誰が拭いとってくれるのだ？[9]

しかし，同時にニーチェは，この事件は神の存在に慣れた人間には，あまりにも意外で常軌を逸しているので，人々が「神の死」という事件の真の意味を理解するまでには，おそらくまだ多くの時間を要するだろうという，第二の命題を提示している。125のアフォリズムで，神の死を人々に告げにやってきた人間が「狂気の人間」と呼ばれなければならなかったのはこうした理由からだろう。

おれは早く来すぎた（中略）まだおれの来る時ではなかった。この怖るべき出来事はなおまだ中途にぐずついている――それはまだ人間どもの耳には達していないのだ。[10]

知識のレベルで「神が死んだ」とわかっただけでは十分ではない。人類が，今のままの人類でありつづけるかぎり，本当に，「神の死」を受け入れ，神の影すら抹消することは到底できないだろう。

仏陀の死んだ後も，なお幾世紀もの永いあいだにわたり，ある洞窟の中に彼の影が見られた――巨大な怖るべき影が。神は死んだ，――けれど人類の持ち前の然らしめるところ，おそらくなお幾千年の久しきにわたり，神の影の指し示されるもろもろの洞窟が存在するであろう。[11]

ニーチェが言うとおり，それがどんな名前で呼ばれようと，神はすでに数世紀も前から死んでいた。だが，それがたとえ単なる「知識」のレベルにおいてであろうと，人々の意識の上にのぼるためには，ある巨大な歴史的な事件が必要だった。ニーチェの第一命題「神は死んだ」はフランス大革命によって現実のものとなっていた。フランス史の象徴的な特権性がここにある。サルトルやアンヌ・ユベルスフェルトがつとに指摘しているように[12]，フランスは「近代」の初頭において，世俗の権威であり，フランス国家の家父長であると同時に神の権威の代表者である国王の首を切ったという意味で，いわば，「王殺し，父殺し，神殺し」という三重の殺戮を犯したのである。

III.

しかし，フランス19世紀の特殊性は，大革命の直後，ニーチェの第二の命題，「神の死にもかかわらず，なおかつ人類がそれを認めることができず，死せる神が人々の運命に不気味な影を落とし続ける」が，実に奇妙な形で実現されたことだ。大革命は王と神を殺した。しかし，その大革命直後のフランスで，「神の死」は，ただちにオカルトの側に転落した。そして，死者と幽霊に対する崇拝が，多くの思想潮流の背後にあって，精神的な支柱になり，霊感源となる一種の擬似宗教として作用しつづけたというのだ。

19世紀における神の死とオカルトの関係を理解するためには，今まで述べてきたことにとどまらず，フランス大革命という歴史的な事件に最終的に集約されるような，ある認識論的な布置の移動を考慮にいれる必要がある。

大著『時代を超える19世紀』を書いたフィリップ・ミュレーによれば，彼が「19世紀性（ディズヌヴィエミテ）」と呼ぶ時代のエートスは，大革命よりはるか以前，正確には1776年4月7日，パリの中心部にあったサン＝イノサン墓地 Cimetière des Saints-Inoccents[13] に埋葬されていた死体を，モン＝スリ平原地下の石切場の跡地に移した時に始まるという。この場所はまもなく「カタコンブ」と命名された。[14] この

見かけ上はとるに足らない「死体愛好趣味」の挿話の背後に，ミュレーは，それに比すれば大革命自体が，二次的ないしは派生的な一事件にすぎなくなるような認識論的大変動の存在を指摘する。

> 私の興味をひくのは，この瞬間，この裂開，この転機となった事件だ。この転換点だ。この転換点の前と後では，事態が一変する。事実のなかに，移動する亀裂が生ずる。それは本当に深い亀裂であり，それが広がると，まもなく大革命となった。公式で法的な革命，歴史的な革命である。[15]

なにゆえ，サン＝イノサン墓地はパリの中心部から，町はずれの地下通路に移されなければならなかったのか？　サン・イノサンは直訳すれば「聖なる幼子たち」を意味するが，謎の鍵はこの墓地の名前にある。ミュレーによれば，ミッシェル・フーコー が『言葉と物』の中で指摘した[16]，18 世紀末の認識論的な布置＝エピステーメーの移動によって，死や，性，幼年時代が「神聖な物となり，それぞれの生まれつつある神性の中に投影されつつあった」[17]。そして，まさにこの変化によって，死（墓地）と幼年期（幼子たち）とが，パリの中心部で，というよりむしろ一つの「言葉」の中で同居することが困難となったというのだ。

この事件を条件づける第 2 の要因は，ニヒリズムに関係している。すでに指摘したニーチェの宣告を待つまでもなく神はとっくの昔に死んでいた。すでに，長きにわたって「意味」と価値の根拠は浸食を受けてきた。そして，19 世紀初頭のこの時期，人々は突如としてそのことに気づいた。大革命の勃発は，この意味と価値の没落をしるすきわめて凡庸なエピソードにすぎない。

こうした文脈からいえば，カタコンブの建設は 19 世紀がキリスト教＝ローマ教会に対して行った文字通り神を畏れぬ挑戦だった。キリスト教が生まれたのはローマの地下墓地，カタコンブにおいてであった。ところが今や，19 世紀のパリは，ローマのカタコンブに代わる人工のカタコンブを持つことになったのだ。しかしパリのカタコンブは，神への信仰を育んだカタコンブではなく，神の死を確認するために建てられた，虚無の揺籃なのである。ミュレーは言う。

> 19 世紀が全期間を通じて試みたのは，実際，ヴァチカンのローマと決勝戦を戦い，これに勝利することだった。キリストの名で呼ばれた紀元の最初の数世紀には，聖ペテロが監督をつとめるチームが準決勝で勝利を収めた訳だが，19 世紀はその結果を消し去ろうとしたのだ。この試合は世紀の終わり，さらには 20 世紀を超えても果てしなくつづいた。サンド，ルナン，ニヒリズムの教皇たるユゴー，その名も『ローマ』，『ルルド』という作品をものしたゾラ，ユージェーヌ・シューの犯罪的なイエズス会士，ニーチェと最後の教皇といったプレイヤーが次々と参加して。この最後の教皇は，神が死んだことは知っていたが，神は憐憫で窒息死したのだと信じていた…　ところで憐憫とは何か？　虚無主義のことだ。[18]

しかし，このようにキリスト教を捨て去るやいなや，新しい世紀は死者や幽霊にとりつかれてしまった。キリスト教という「啓示」宗教は，直ちに死者の崇拝に取って代わられた。

ミュレーは，19 世紀という錯綜とした問題圏の総体を「オカルティズム」と「社会主義」という二つのテーマ，というより二つのテーマの神秘的な結合によって解明しようとした。ミュレーによれば，19 世紀に発展したさまざまな進歩思想，とりわけ社会主義的思潮の背後にはオカルト的なものへの傾斜がみられるという。　サン・シモン Claude Henri de Rouvroy, comte de Saint-Simon

(1760–1825)，フーリエ Charles Fourier (1772–1837)，カベ Étienne Cabet (1788–1856)，バザール Saint-Armand Bazard (1791–1832)，ルルー Pierre Leroux (1797–1871)，アンファンタン Barthélemy Prosper Enfantin (1796–1864)，コント Auguste Comte (1798–1857) など19世紀の思想をリードした進歩主義者，実証主義者，社会主義者のあらゆる理想の背後には，ある種「多形」倒錯的な夢——死者をよみがえらせ，彼らの呼びかけに応え，死者のもたらす秘教的で神秘的な啓示にしたがって，ユートピア的な共同体を創設するという発想がある。このユートピアでは地上の規範から純化された霊魂が，祖先——つまりは「幽霊」——と，自由に意志を伝達することができ，「秘密」の手段を用いて他者の病を癒し，乱れた社会の「調和」を回復することができるのだ。

「理性と至高存在の勝利，石鹸で洗い清められたようなダヴィッドの絵画の勝利をつげる」大革命の直後から，進歩主義の理想がオカルトの側に転落したことは明らかだった。「廉潔」の代名詞ロベスピエール Maximilien de Robespierre (1758–1794) は「神の母」とあだ名された霊能者カトリーヌ・テオ Catherine Théo と特殊な関係を結んでいた。歴史家ミシュレは彼自身，夜陰に蠢く幽霊の喧噪と無縁であったわけではないが，この例が示すように，ロベスピエールがオカルティズムの泥沼にどっぷりとつかっていることにいらだちを隠さなかった。

さて，フィリップ・ミュレーは，1886年のクローデルのカトリシズムへの回心に，オカルティズムと進歩主義とが結びついた19世紀という特殊な世紀から脱却しようとするきわめて意識的な行為を見る。クローデルの回心が特別な意味を持つのは，その舞台がパリのノートル＝ダム寺院が舞台に選ばれたことだ。ミュレーが言うような文脈の中で，この大聖堂は神秘的な含意をふんだんに身に帯びていた。何よりも，19世紀のノートル＝ダム大聖堂はオカルト神秘主義の驍将ヴィクトール・ユゴー Victor Hugo (1802–1885) によって新しい異教主義の寺院へと変貌をとげていたのだから。その意味で，フランス共和国が死者崇拝のために建設したパンテオンと似た存在だった。

クローデルは1885年6月に聖ジュヌヴィエーヴ寺院で行われたユゴーの葬礼に参列している。翌1886年6月，彼は『ヴォーグ』誌 *Vogue* に掲載されたアルチュール・ランボー Arthur Rimbaud (1854–1891) の『イリュミナション』*Illuminations* を発見し衝撃を受け，さらに数ヶ月後には，同じ雑誌で『地獄の一季節』*Une Saison en enfer* を読んでいる。そして，1886年12月25日，彼はノートル＝ダム寺院で回心する。ここから，ミュレーは結論づける。「ノートル＝ダムにおけるクローデルの回心は，入念に考えぬかれたノートル＝ダムへの賭けだった」[19]。世の人々がこぞってパンテオンに賭けたのに対して，彼はノートル＝ダムに賭けたのだ。世を覆うオカルティズム——パンテオン趣味——と手を切って，神への信仰という可能性を回復したことによって，クローデルはオカルト社会主義の世紀である19世紀からの最初の脱出者となった。

IV.

しかし，事態はフィリップ・ミュレーの主張よりやや複雑だ。

20世紀の初頭，哲学者ジョルジュ・ソレル Georges Sorel (1847–1922) は『形而上学・倫理雑誌』に掲載された「カトリック思想の危機」という論文の中で次のように語っている。

> 19世紀中葉以来，カトリシズムの中で奇跡が，かつてごく稀にしかなかったほどの重要性をもつにいたった。カトリシズム界は超自然の中に生きている。[20]

事実，19世紀を通じてオカルティズムに浸潤されていたのは進歩主義・社会主義の陣営ばかりではない。カトリシズムもまたイエスや，大天使，聖十字，とりわけ聖母マリアの数限りない「出現」が示すようにほとんどすっぽりと超自然現象の中に浸かっていたのである。しかも，このようなカトリシズム圏内の「超自然」への傾斜は，他のオカルト世界と多かれ少なかれ密接な関わりをもっていた。それでは，この時代，何故聖母マリアがフランスの民衆の前にこれほど何度も姿を現したのだろうか？　それは，本稿で指摘した「神の死」という歴史的な事件とどのような連関を持っているだろうか？

次稿では，カトリシズムに現れた「オカルト現象」である聖母マリアの出現という現象を通して19世紀末の歴史的意味について，より深く考えてみたい。

註

1　この論考は筆者が現在執筆中のユイスマンスに関する研究書『ユイスマンスとオカルティズム（仮題）』（新評論社より近刊予定）を構成する1章として構想されたものをもとに，再構成したものである。

2　ジョゼフ＝アントワーヌ・ブーラン Josephe-Antoine Boullan（1824–1893）。カトリックの神父として出発し，ローマで神学博士号を取得しながら，オカルト的な色彩の強い異端的な教説を広めた廉でローマ教会から破門された。以後，幻視者ユージェーヌ・ヴァントラ Eugène Vintras（1807–1875）に率いられた異端セクト「慈悲の御業」に接近。ヴァントラの死後は彼の後継者を自称しリヨンで信者数名からなる小セクトを率いた。

3　Philippe Muray, *Le 19e siècle à travers les âges*, Denoël, 1984.

4　いわゆるゴンクール兄弟の兄の方。弟ジュール Jules de Goncourt は1830年の生まれだが1870年には物故している。

5　アラン・コルバン『娼婦』，杉村和子監訳，藤原書店，1991年，293ページ。Alain Corbin, *Les Filles de Noce*, Aubier Montaigne, 1978, Paris (Flammarion, coll. «Champs», 1982), p. 313.

6　Robert Bessède, *La crise de la conscience catholique dans la littérature et la pensée française à la fin du XIXe siècle*, Klincksieck, 1975, p. 13.

7　この間の事情については，やや刊行年が古いが Noël Richard, *A l'aube du symbolisme*, A.-G. Nizet, 1961を参照。

8　19世紀末の文学者・知識人のカトリシズムへの相次ぐ回心については，既に引用したベセッドの著書の他以下を参照。Richard Griffiths, *Révolution à rebours. Le renouveau catholique dans la littérature en France de 1870 à 1914*, Desclée de Brouwer, 1971; Frédéric Gugelot, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France, 1885–1935*, CNRS Éditions, 1998.

9　フリードリッヒ・ニーチェ『悦ばしき知識』ニーチェ全集8，信太正三訳，ちくま学芸文庫，筑摩書房，1993年（『ニーチェ全集第八巻』理想社，1980年），220ページ。Cf. Friedlich Nietzsche, *Die Fröhliche Wissenschaft*, Kritischen Studienausgabe (KSA), 3, Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, 1999, p. 481.

10　フリードリッヒ・ニーチェ，前掲書，断章125，220ページ。Cf. *Ibid.*, p. 481.

11　フリードリッヒ・ニーチェ，前掲書，断章108，199ページ。Cf. *Ibid.*, p. 468.

12　たとえば，J.-P. サルトル『マラルメ論』Jean-Paul Sartre, *Mallarmé, La lucidité et sa face d'ombre*, Gallimard, 1986。アンヌ・ユベルスフェルト『王と道化』Anne Ubersfeld, *Le roi et le bouffon, essai sur le théâtre de Hugo*, José Corti, 1974, 2001。

13　かつてのパリの中央市場があったレ・アル地区に設けられた墓地。サン・イノサンは後述のように「聖なる幼子たち」を意味する。『マタイ福音書』に，東方の占星学者からキリストの誕生を告げられ，怖れを抱いた

ユダヤの王ヘロデが「ベトレヘムとその地域全体にいる2歳以下の男の子をことごとく殺させた」(『新約聖書 I　マルコによる福音書　マタイによる福音書』, 佐藤研訳, 岩波書店, 1995, 2003) 逸話により, この時, 罪なく殺された幼子を聖者として信仰の対象としたもの。現在, かつての墓地はジョアシャン・デュ・ベレー広場となり, 墓地の遺構としては, サン・イノサン教会の泉だけが残っている。

14　現在のパリ14区。メトロのダンフェール・ロシュロー駅近くに入口があり一般に公開されている。

15　Philippe Muray, *op. cit.*, p. 27.

16　Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, «Tel», 1966, 1996.

17　Philippe Muray, *op. cit.*, p. 27.

18　*Ibid.*, p. 43.

19　*Ibid.*, p. 103.

20　Georges Sorel, «La crise de la pensée catholique», *Revue métaphyisique et morale*, 1902, **10**, 5 (septembre), p. 550.

(おおの　ひでし　　総合教育センター)