

Title	『蘭房哲学』とフランス革命
Sub Title	
Author	真部, 清孝 (Manabe, Kiyotaka)
Publisher	慶應義塾大学フランス文学研究室
Publication year	2004
Jtitle	Cahiers d'études françaises Université Keio (慶應義塾大学フランス文学研究室紀要). Vol.9, (2004. ) ,p.115- 128
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA11413507-20040000-0115">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA11413507-20040000-0115</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

## 『閨房哲学』とフランス革命

真部 清孝

本扉の記載を信じるならば、サドの『閨房哲学』の出版は1795年となる。ただ、本来は「MDCCXCV」とすべきところを「MDCCXCXV」とローマ数字の誤記があったり、この時期の出版物としては共和暦への言及がないなど少々腑に落ちない点はあるが、1795年という出版年を積極的に疑う理由はない。しかし、この作品の執筆時期を特定するのは難しい。「フランス人よ、共和主義者たらんとするならもう一息だ」と題されたパンフレットの部分は、様々な歴史的出来事への言及から「1795年の夏の終わりか、秋の初め<sup>1</sup>」に脱稿されたと比較的容易に推定できるいっぽう、演劇仕立ての対話部分の執筆時期に関してはいくつかの推測が成り立つ。背景である閨房の優雅な佇まい、登場人物たちの華美な衣装、貴族と召使の関係、召使への報酬として支払われるルイ金貨（p. 175<sup>2</sup>）など、舞台全体から醸し出される雰囲気は、このテキストがルイ十六世治世の末期に書かれたと推測するのが妥当と思われる。しかし、そこにフランス革命の影がまったく見られないかという点、そうとも言えない。主要な登場人物であるサン・タンジュ夫人が「現在、わたくしどもが直面しているおそろしい大変動」（p. 33）のことを口に、「囚われの人民」と「自由な人民」を対比させたり（p. 36）、人権宣言のことを仄めかせたりしている（p. 35）。このような箇所は、革命勃発後に加筆されたものとも考えることもできよう。ちぐはぐな、そして相互に矛盾しあうこれらの細部から、プレイヤッド版の校訂者であるジャン・ドゥプランは、『閨房哲学』という作品は革命勃発前後の時期からテルミドール期にかけ、いくつかの段階をへて完成されたものであると推定する。作者のサドは、王政廃止の時期までに『閨房哲学』のあらましを構想そして執筆、ピック地区の委員として革命に奔走していた1793年秋頃に時代情勢に合わせたテクス

トの改変をおこない、恐怖政治下での逮捕・拘禁を経験した後、テルミドール九日以降に最終的な加筆修正を行ってから出版に踏み切ったというのだ<sup>3</sup>。この推定は、テキストが与える「アルルカンの衣装のような継ぎ接ぎの<sup>4</sup>」印象とも矛盾しないし、ジュスチヌ物に典型的に見られる、同じテキストに対し執拗なまでの加筆修正をほどこしてゆくというサドのエクリチュールの力学<sup>5</sup>とも合致する。

出版年と同じく本扉に記載されている『閨房哲学 (*La Philosophie dans le boudoir*)』という表題にも注目してみよう。「哲学」を標榜する作者は、啓蒙の世紀の偉大な「哲学者」たちの驥尾に付そうとしている。本文中では、自らの議論を権威づけるかのように「知識の進歩 (*progrès des Lumières*)」(p. 110) や「哲学の灯火 (*le flambeau de la philosophie*)」(p. 125) をことさら引き合いに出したりしている。いっぽう、「閨房」が意味するものとは何なのだろう? 「閨房」という言葉自体は比較的新しいものである<sup>6</sup>。アカデミーの辞書はこの語を 1740 年に採録し、「独りっきりになりたい時に引きこもるための小部屋 (*petit cabinet où l'on se retire quand on veut être seul*)」と定義している。約一世紀後の 1835 年の同じくアカデミーの辞書は、「品良く装飾された、ご婦人方の私用に供される部屋 (*cabinet orné avec élégance à l'usage particulier des dames*)」であるとしている。つまり、閨房とは、くつろいだ雰囲気と逸楽が支配する、きわめて女性的な空間ということになる。アンシャン・レジーム期の貴族たちの放逸な日常生活を連想させるこの言葉は、『閨房哲学』が出版された革命期においては否定的なニュアンスをもって使用されていたにちがいない。実際、宮廷や大貴族を揶揄する目的で出版された猥褻文書では、マリー・アントワネットやその取り巻きの女性たちの閨房が好んで描かれていたりする<sup>7</sup>。その眼目は、貴族階級の頹廃を白日の下に曝すというお題目もどこへやら、高貴な女性たちをポルノグラフィ的な描写によって丸裸にすることにあるのだ。サドがこれらの猥褻文書を熟知していたことは間違いない。『閨房哲学』の本扉に付された「母親は娘にこれを読むことを勧めること (*La mère en prescrira la lecture à sa fille*)」という一行は、1791 年に刊行された『ルイ十六世の妻、マリー・アントワネットの色情狂

癖』(Fureurs utérines de Marie-Antoinette, femme de Louis XVI)なるパンフレットのエピグラフ「母親は娘にこれを読むことを禁じること (La mère en proscriera la lecture à sa fille)」のもじりである可能性が高い。サドが「閨房」という語をタイトルに付したのは、この手の猥褻文書に目配せしてのことであろうか。いずれにしろ、「哲学」と「閨房」という二つの語を結びつきには、作者のさかしまな意図が見え隠れする。それは表題に続く『ジュスチーナ』の作者の遺作 (Ouvrage posthume de l'auteur de *Justine*) という但し書きによってさらに明白となる。その猥褻性ゆえ、当時すでに悪評をとどろかせていた『ジュスチーナ』への言及により、『閨房哲学』という作品の属する領域が誰の目にも明らかとなる。

とはいえ、『閨房哲学』の対話という形式、ことに哲学的対話というものは、プラトン以来、古代ギリシャから受け継がれてきた由緒あるジャンルであり、十七、八世紀にはフォントネル(『死者たちの対話』、『世界の複数性についての対話』)やディドロ(『ダランベールの夢』、『ブーガンヴィル旅行記補遺』など)をはじめ多くの作家がこの表現形式を好んで用いている。すでに『閨房哲学』以前、サドは『司祭と瀕死の男の対話』(1782年執筆)でこの形式を試みている。哲学的対話というジャンルは、その性質上、本格的な哲学論文と小説の中間に位置するものといえよう。論題となるテーマが、虚構による具体的な状況設定のなか、登場人物たちの会話によって提示されるので、哲学論文の抽象的ディスコースが持つ無味乾燥さは回避される。論理はつねに会話の流れのなかで展開するので、議論は状況や文脈によっていかようにも変化する。『司祭と瀕死の男の対話』では、哲学理論の真価を問うために人間の臨終という極限的状況が設定され、道徳に関する形而上学的な議論が二人の男のあいだで丁々発止と繰り返りひろげられる。しかし、この対話の結末は、皮肉にもこの上なく形而下的なもので、瀕死の男によって呼び入れられた女性たちの腕のなかで墮落させられる司祭の姿で終わっている。

演劇的な状況設定のもと、抽象的議論の有効性を検証しようという姿勢は『閨房哲学』においても変わりはない。七つの対話からなる『閨房哲学』の全体は、哲学的対話に独特の教育的意志とでも呼べるものによって貫かれて

いる。「不道徳な教師たち (*Les instituteurs immoraux*)」、「おぼこ娘の教育のための対話 (*Dialogues destinés à l'éducation des jeunes demoiselles*)」という二つのサブタイトルにはそのような志が如実にあらわれている。胡乱な意図が見え隠れするこれらのサブタイトルだが、『エミール』をはじめとする「教育もの」が席捲した啓蒙時代への揶揄とも考えられる。

ところで、複数の登場人物たちによるエロティックな対話という形式は、少なくともピエトロ・アレティーノの『ラジョナメンティ』(1534-1536)にまで遡ることができる。経験豊富な年長者(特に女性)と年若く無垢な女とのあけすけでリアリスティックな対話という手法は、十七世紀になるとさらに発展し、『女たちの学園 (*L'Académie des dames*)』(1660年頃)や『娘たちの学校 (*L'École des filles*)』(1665)といったポルノグラフィーにおける古典となる作品を生み出す。これら二つの作品は、その人気ゆえ十八世紀になっても定期的な再版がなされており、サドもそれぞれの版本をラ・コストの居城に所有していたことが確認されている<sup>8</sup>。『閨房哲学』の執筆にあたり、この二つの先行作品がサドの念頭にあったことは間違いないだろう。ことに七つの対談 (*entretien*) からなる『女たちの学園』との形式上の類似は明白で、エロティックな対話という当時のポルノグラフィーの常套的な手法をサドは拝借したことになる。

十四歳の少女に「ウェヌスの究極の奥義を授ける (*initier dans les plus secrets mystères de Vénus*)<sup>9</sup>」(p. 12)という一貫した筋立てをもつ『閨房哲学』の対話部分は、演劇の見地から見ると三単一の法則が遵守され、きわめて緊密な構成がなされている。サン・タンジュ夫人の館に舞台は限定され、ドルマンセが登場する「四時ちょうど」少し前から七時の夕食まで (p. 5) の約三時間で劇は完了することになっている。ベアトリス・ディディエが指摘するように、この作品は「純粋な哲学的対話と本物の演劇作品の中間に」位置するもので<sup>10</sup>、芝居狂であり、実際に数多くの戯曲を残してもいるサドの劇作家としての手腕<sup>11</sup>がそこでは遺憾なく発揮される。テキストは演劇的規則にしたがって構成され、そこには演出上の指示が散りばめられる。例えば、「舞台は魅惑的な閨房のなか」(p. 14)といった背景に関する注文、ある

いは「ドルマンセの鞆丸をまさぐりながら」(p. 18) というような登場人物の所作を指示するト書、そして各々の対話の冒頭には登場人物のリストが掲げられている。

芝居の筋の進行は、ウージェニーの背徳教育の進み具合に歩調を合わせながら、大団円であるミスティヴァル夫人の「処刑」へと漸進的に進んでいくよう緻密なペース配分がなされている。第一の対話では、おもだった登場人物の紹介とウージェニーに対する背徳教育の計画が披露され、第二の対話では、そのウージェニーが登場する。ここまでが芝居の導入部であろう。本題に入るのは第三の対話からで、おぼこ娘のウージェニーを墮落させるべく「不道徳な教師たち」による背徳教育の講義と実習が行われる。ごく短い第四の対話では、ミルヴェル騎士をくわえての乱交が寸描され、そのあと、七つの対話のなかで質量ともに最大で、『閨房哲学』のクライマックスとも呼べる第五の対話がある。そこでは、登場人物たちによるアクロバティックな性の饗宴が繰り広げられるのだが、本題であるウージェニーの背徳教育もなおざりにはされていない。第五の対話の後半部では、あたかも理論教育の総仕上げであるかのような「フランス人よ、共和主義者たらんとするならもう一息だ」と題する政治パンフレットの朗読が行われる。その間対話は中断され、一時的に筋の進行は停止する。そして、大団円を用意するごく短い第六の対話をはさんで、最後の第七の対話ではミスティヴァル夫人に対する拷問が描かれる。このように全体の筋の流れを俯瞰すると、『閨房哲学』全体の約四分の一の分量を占めるパンフレットの朗読はいかにも唐突で、演劇的規則にしたがって緊密に構成された作品全体の調和を乱しているかのようだ。

第五の対話におけるパンフレット挿入までの流れを見てみよう。まず、ドルマンセが、肛門性交をはじめとした倒錯性愛を「自然」に適うものとして肯定するのに対し、ウージェニーが、「自然」に適うとされるそれらの行為がなぜ「法」によって禁止されているのかという質問を発する。ドルマンセがそれに答えて、法律というものは個人のためではなく一般のために作られるもので、つねに社会全体の利益を優先するものであるから、社会を構成する個人にとっては無用の長物、いやむしろ迷惑千万なものではないと断ず

る。法律によって個人の欲望を規制しようというのは無益かつ有害であるというのだ。個人と社会の対立を背景とした社会契約論上の議論がパンフレット挿入の下地となっているわけだが、パンフレット朗読の直接の呼び水となるのは、「国家にとって良俗とは本当に必要なものなのか」(p. 110) というウージェニーの問いかけである。この問いにドルマンセは、「平等の館 (palais de l'Égalité)」で買って来たばかりだという政治パンフレットをしめし、その朗読をミルヴェル騎士に依頼する。

パンフレットが販売されていたという「平等の館」、すなわち少し前までパレ・ロワイヤルと呼ばれていた場所、フランス革命の重要な拠点の一つとなったこの場所はいかなるところだったのか、同時代の飽くなき観察者ルイ＝セバスチャン・メルシエの証言に耳を傾けよう。「いま平等の館 (Palais-Égalité) で印刷され、公然と売られている書物を、かつてのソドムやゴモラの人々も読んではいなかった。『ジュスチヌ、あるいは美徳の不幸』が棚に並べられている。(中略) これほど酷くはないが(というのは、ついさっき私が触れた作品は破廉恥さと悪徳においては並ぶものがないからで)、ほかに二十ばかりの作品がそこにあって、若者たちの心のなかに本能的に残っている道徳まで台無しにしようとしている<sup>12</sup>。」ソドムやゴモラと見まごうばかりの光景を目の当たりにし、メルシエは「際限のない出版の自由<sup>13</sup>」というものに対し激越な批判を浴びせている。フランス革命によって確立された出版の自由は、それまで裏ルートでしか取引されることがなかった書物、ことにポルノグラフィーが公然と取引される事態をまねいていた。「陳列されているものといえば、その題名やら版画が羞恥心や良識の眉を顰めさせる猥褻な書物ばかりである。橋沿い、劇場の入り口、大通りといたるところでこれらの汚物が籠にならべて売られている。一冊あたり十スーだから、この毒物の値段は高くはない<sup>14</sup>。」おそらく、パンフレット「フランスよ、共和主義者たらんとするならもう一息だ」は、これらの書物にまじって売られていたのであろう。獲得されたばかりの言論・出版の自由とそれに伴うポルノグラフィー市場の隆盛という同時代の現象が、「平等の館」で販売されているというこのパンフレットには刷り込まれているのだ。

この政治論文を対話部分に挿入することにより、同時代の荒々しい空気が、アンシャン・レジームを連想させる閨房というきわめて緊密に構成された舞台空間へと流れ込むことになる。パンフレットの文体は、民衆を革命へと煽動する街頭でのアジ演説の口調を彷彿とさせ、そこにはいくつかの歴史上の日付が刻まれている。ロベスピエールへの悪罵 (p. 116) があり、「国民が発したばかりの私有財産尊重の宣誓」(p. 127) や「準備中の新しい法典」(p. 125) への言及がなされる。「私有財産尊重の宣誓」とは、ブルジョワ的な性格をもち、私有財産の保護を謳った共和国第三年憲法 (1795 年 8 月 22 日採択) のことを指し、「新しい法典」のほうは、国民公会解散の前日 (1795 年 10 月 25 日) に制定された刑法を指しているのだろう。つまり、政治論文「フランス人よ、共和主義者たらんとするならもう一息だ」はテルミドール九日 (1794 年 7 月 24 日) 以降、国民公会解散あたりまでのテルミドール反動期というひじょうに具体的な政治・社会状況を背景として書かれたものなのだ<sup>15</sup>。

ロベスピエール派の没落と恐怖政治の終焉はフランス革命の一つの大きな転換点であり、ジャコバン・クラブの閉鎖、総最高価格令の廃止、白色テロの横行などが相継ぎ、反動的な風潮のなかで起こった最後の民衆暴動 (1795 年 4 月と 5 月の二度にわたって起こったジェルミナール蜂起とプレリアール蜂起) も弾圧されて挫折する。このような状況をふまえ、国民公会は、ブルジョワ的な共和制をもって革命を終結させることを目的とした新たな憲法を制定することになる。政治的には革命独裁を排しながら混乱した事態の安定化をはかり、経済的には統制経済から自由競争へとブルジョワ的自由主義経済の確立を目指そうというのがテルミドール期における支配的言説であった。革命をどのように収束させるか、ことに恐怖政治によって混乱した状況をいかにして收拾するかということは、テルミドール期の人々にとって共通の課題であった<sup>16</sup>。この時期には、清廉潔白を旨とするロベスピエール的な厳格主義にかわって寛容主義が台頭し、恐怖政治への反動として政治的暴力を極力回避しようという傾向が顕著となる。このような時代の支配的言説に迎合するかのよう、『閨房哲学』の政治パンフレットも寛容の精



神を説く。「虐殺をやめよう、流刑も廃止だ。このような残虐行為は、王たちや彼らを真似る悪党たちにこそふさわしい」(p. 120)。同じ暴力の名のもと、恐怖政治と絶対王政というテルミドール期がもっとも忌避した二大巨悪が退けられる。絶対王政と革命政府の牢獄を遍歴したサドが、彼を断罪した政治体制を糾弾するのは至極当然のことではあるのだが。

『閨房哲学』のパンフレットでは、テルミドールという時代状況が要求してくる思想的前提を受け入れ、それに同調するかのようなポーズが目につく。政治論文は二部構成となっており、第一部では「宗教」が扱われ、第二部では「道徳」が論じられる。「宗教」の部は、自由思想(libertinage)の伝統に則った型どおりのキリスト教批判ではじまり、その批判の矛先はキリスト教と王権の癒着へとむかう。そして、革命が実現しようとしている共和政体にもっとも相応しいものとして、無神論が推奨される。「宗教は自由の体制にはそぐわない」(p. 115)とされ、「現在のところ、無神論(athéisme)は、考える術を知っている全ての人々にとっての唯一の思想である」(p. 114)というのだ。返す刀で、「純粋な有神論(le théisme pur)」(p. 114)という言葉で指し示されるロベスピエールの提唱による最高存在の信仰が切り捨てられる。キリスト教によって表象されるアンシャン・レジーム、そして最高存在の祭典によって表象される恐怖政治というテルミドール期がもっとも敵視した二つの体制を糾弾することにより、パンフレットの作者は時代の流れにしっかりと棹さしている。

「宗教」の部の後半では、それまでの宗教教育に代わるものとして国民教育の必要性が熱心に説かれる。共和主義の原理を新たな世代に浸透させることにより、共和国の基盤をより強固なものにしようというのだ。この提唱は、教育により新たな共和国市民層を形成しようとするフランス革命の理想<sup>17</sup>に沿うものであるが、パンフレットでは愛国思想などの集団原理が強調される。例えば、子供の養育を見てみよう。子供たちは、生まれるとすぐ家庭から引き離され、すべからく国家の管理下に置かれることになっている。「すべての個人は、祖国以外のものを母として持つてはならず、生まれくる者はすべて祖国の子供となる」(p. 135)というのだ。この提案は、ルペルチエに

よって起草され、ロベスピエールの手で1793年7月13日に国民公会に提出された国民教育法案の内容を想起させる。この法案によると、子供たちは親元を離れ、「男子は五歳から十二歳まで、女子は五歳から十一歳まで、共和国の負担のもと養育される」。つまり、子供たちは国家が管理する教育施設に預けられるのだ。そこでは、平等の原則にしたがって教育が行われ、「すべての子供たちは、同じ食事、同じ衣服、同じ教育、同じ配慮をうける」ことが約束されている<sup>18</sup>。

「幸福とは、自分がそうなりたいと思うのと同じくらい他人を幸福にすることにある」(p. 118)というキリスト教的な愛他主義<sup>19</sup>さえ持ち出しながら、パンフレットの作者は集団原理と公共の利益を称揚する。その一方で、「エゴイズムから美德の人士」(p. 118)が生まれるとするサド独特の個人原理、個人的利益の追求を何よりも優先しようという姿勢も同時に顔をのぞかせ、パンフレットの議論は不気味な不協和音を響かせながら展開していく。個人の幸福と社会全体の幸福の矛盾・対立というモチーフは、このパンフレットの通奏低音となり議論の展開を支配する。この対立の根本には、何ものによっても抑えがたい人間の情念の存在があるとされる。「情念は目くらましで、我々の目に霞をかけ、情念にともなう危険を見えなくさせる」ものであり、「法律という、情念の上につねに翳されている剣をもってしても、この霞を消し去ることはできない」、とパンフレットは説く (p. 117)。いかなる強制力、ことに法律という名のもと社会が個人に対して持つ強制力は、情念に対して無力でしかないというのだ。

このようにして、公共の利益よりも個人の利己主義的な幸福追求を優先すべしというサド作品では馴染みのテーマが提示される。そして、「道徳」が論じられるパンフレットの第二部では、個人の自由の際限ない拡大を是とする方向へと議論はしだいに横滑りしていくことになる。そこでは、「道徳」を「最高存在への義務」、「同胞への義務」、「自分への義務」の三つの義務に分類し、それぞれの義務に背く行為、つまり一般には犯罪とされる行為が逐条的に弁護されるわけだが、「自然」と「共和主義」を金科玉条とするパンフレットが求めるものは、もちろん普遍的な法のもとでの正義などではなく、

各個人がそれぞれの内に持つあらゆるエゴイズムの正当化なのだ。ミシェル・ドロンは、この自由の際限なき拡大へとむかう議論が、自由競争によるブルジョワジーの繁栄をめざすテルミドール期の言説のパロディ的な読み替えであることを指摘している<sup>20</sup>。各個人の自由を優先させ、国家の介入をあらゆる場面で極力制限しようというパンフレットの議論はエスカレートしながら逸脱し、ブルジョワジーが理想とする自由競争の原理は、そのもっとも野蛮で忌避すべき形態である万人の万人による戦いへと変質させられる。

「第一のもっとも尊重すべき自然の衝動」とは、「何者を犠牲にしても、自らの存在を保全すること」(pp. 128-129) であるとするサド独特の道徳論においては、個人の存在は、欲望の解放を阻害するあらゆる羈絆を否定するものとして、そして社会契約をも拒絶するものとして立ち現れてくる。社会が強制力として持つ法律と個人のあいだにはつねに軋轢が存在するものだが、パンフレットにおける社会契約論上の議論では、つねに個人に重点が置かれ、法律は社会一般のためではなく個人のために作られるべきものとされ、「人間の数と同じだけの法律を作ることはできない」と認めながらも、「あらゆる人間が、どのような性格であろうとも容易にしたがうことができるものであるよう、法律は緩やかで、数は少なく」(p. 124) あるべきだという立場が表明され、個人に対する寛容な態度の裏で、法の普遍性は否定される。「法にしたがうことができない者を法でもって罰するとは不当の極みだ」(p. 124) というのだ。結局、パンフレットの議論は、法の権威とその土台である社会契約を否定し、殺人を含む個人のあらゆる逸脱行為を正当化することになる。

「そもそもが冷ややかなものである法は、人間において殺人という残虐な行為を正当化する情念に近づくことはできない」(p. 125)。個人においては情念という名のもとに許される殺人行為が、法律には許されないというのだ。この奇妙で逆説的な死刑廃止論は、革命期における死刑制度に関する議論を横目に睨んでのものであろう。国民公会において1795年10月25日に可決された刑法では、平和が回復されればという条件付きではあるが、死刑廃止

の条項がもりこまれている。国政レベルにおける本格的な死刑廃止論議は、1791年5月30日から立憲議会において開始されている。死刑廃止を訴えるアドリアン・デュポールの熱のこもった議会での演説を見てみよう。彼はモンテスキューやベッカリアをひきながら、「法は必要最小限の刑罰しか定めることはできない<sup>21</sup>」という原則をしめし、この観点から死刑の妥当性とその刑罰としての有効性に疑問を呈する。特に批判の対象となったのが、当時の処刑方法の不必要なまでの残虐さである。「数人の男たちによって平然と (de sang-froid) 屠られる一人の男<sup>22</sup>」を引き合いにだしつつ、法というものものの「冷徹さ」を強調するデュポールは、「人々が社会と呼んでいる道徳的存在は、個人のように怒りや復讐心といった衝動によって動いてはならない<sup>23</sup>」とする。このデュポールの主張は、奇妙にも、法の「冷ややか」さと人間の情念の対比から死刑廃止論を導き出すサドの議論とも重ってくる。

デュポールの演説の翌日、立憲議会は圧倒的多数で死刑制度の維持を決議した。1791年の刑法の第二条では、死刑という刑罰は受刑者の「生命の剥奪」だけを目的とするものとされ、やがてギロチンがその手段として用いられることになるだろう。ギロチンによる処刑は、革命が理想とした平等の原理を刑罰において実現する<sup>24</sup>。この処刑装置は、王族や貴族、そして第三身分といった階級に関係なく、次々と機械的に首を切り落とすことにより、断頭台という舞台において平等の原理を可視化させる。法の「冷ややか」さを嫌悪し、人間の情念を全面的に肯定するサドならば、ギロチンという冷徹で没個性的な処刑方法には興味を示さないだろう。『閨房哲学』のフィナーレとして用意されるミスティヴァル夫人の拷問と処刑、梅毒病みの下男に彼女の性器と肛門を犯させ、病毒が体内に確実にとどまるようこの二つの出入口を縫合するという手の込んだ処刑方法は、受刑者の苦痛を入念に演出しながら長引かせるという点で、そして、その結末である受刑者の死を先延ばしにするという点でも、単に「生命の剥奪」のみを目的とし、それを一瞬にして実現してしまうギロチン処刑の対極にある。

この『閨房哲学』の終幕は、ギロチンが体現する革命原理のアンチ・テーゼ、いや、むしろそのパロディーとして解釈すべきであろう。共和制とは、

王殺しというもっとも禁忌とされた殺人行為を契機として成立した政体である<sup>25</sup>。「一言で言ってしまうえば、殺人とは残虐なものではあるが、共和国家においてはしばしば必要で、犯罪として扱うのではなく黙認すべき残虐行為なのだ」(p. 151)。「今日フランスが自由となったのは、多くの殺人のおかげではないのか」(p. 146)。サドが革命に投げかける視線はつねに冷やかかである。『閨房哲学』という作品は、共和国の重要なモーメントに焦点をあてつつ、フランス革命の本質に迫ろうとしているのだ。

註

---

<sup>1</sup> ジャン・ドゥプランによる推定 (cf. Sade, *Œuvres*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, t. III, 1998, p. 1266)。

<sup>2</sup> 本稿において、何の断りもなくページ数が記される場合、それは『閨房哲学』(ドゥプラン校訂のプレイヤッド版)のページ数である。

<sup>3</sup> Cf. Sade, *Œuvres*, t. III, *op. cit.*, pp. 1265-1266.

<sup>4</sup> 鷲見洋一「『閨房哲学』における開と閉」、岩波書店『文学』第5巻・第4号、1994年秋、15ページ。

<sup>5</sup> Cf. Henri Lafon, « L'amplification narrative », *Magazine littéraire*, numéro 284 « Sade, écrivain », janvier 1991, pp. 38-40.

<sup>6</sup> 「閨房」については次の文献を参照：Michel Delon, *L'Invention du boudoir*, Cadeilhan, Zulma, 1999.

<sup>7</sup> Cf. *ibid.*, pp. 65-66. *Le Boudoir de la duchesse de P\*\*\** [Polignac]という示唆的な題名のパンフレットが1790年に出版されている。

<sup>8</sup> Cf. Alain Mothu, « La Bibliothèque du marquis de Sade à La Coste », in *Le Marquis de Sade et les siens, 1761-1815 : papiers de famille*, coll. « Bibliothèque Sade », II, Paris, Fayard, 1995, pp. 687 et 688. なお、『女たちの学園』について、サドは『ジュリエット物語』のなかで辛口の批評を行っている。「プランは良いが、出来栄が良くない作品。真理を認識しているようではあるが、それをあえて口にす

ることができない臆病な男によって書かれた。そのうえ、冗長である。」(Sade, *Œuvres, op. cit.*, t. III, pp. 590-591)

<sup>9</sup> イヴォン・ベラヴァルが指摘するように (*La Philosophie dans le boudoir*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1976, pp. 298-299)、この表現は、『女たちの学園』のラテン語版のタイトル (*Aloysiae Sigae toledanae satyra sotadica de arcanis Amoris et Veneris = Les Secrets d'Amour et de Vénus, satire sotadique par Louise Sigée, de Tolède*) を想起させる。

<sup>10</sup> Béatrice Didier, Sade. *Une écriture du désir*, Paris, Denoël/Gonthier, 1976, p. 48. 同様に、ジャン・ドゥプランは『閨房哲学』を「ヴォルテール風の哲学的対話と『社交の演劇 (théâtre de société)』、つまり秘密裡に、またはなかば秘密で行われるエロティックな演劇」の混合的形態であると見ている (cf. Sade, *Œuvres*, t. III, *op. cit.*, p. 1275)。

<sup>11</sup> サドの演劇作品に関しては次の研究文献を参照 : Sylvie Dangeville, *Le Théâtre change et représente. Lecture critique des œuvres dramatiques du marquis de Sade*, Paris, Champion, 1999.

<sup>12</sup> Louis Sébastien Mercier, *Le Nouveau Paris*, éd. établie sous la direction de Jean-Claude Bonnet, chap. XCI « Palais-Égalité, ci-devant Palais-Royal », Paris, Mercure de France, 1994, p. 390.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*, chap. XCIV « Caricatures, folies », p. 430.

<sup>15</sup> サド作品とテルミドール期の言説の関係については次の研究を参照 : Michel Delon, « Sade thermidorien », in *Sade : écrire la crise*, colloque de Cerisy, Paris, Belfond, 1983, pp. 99-117.

<sup>16</sup> Cf. Bronislaw Baczko, *Comment sortir de la Terreur : Thermidor et la Révolution*, Paris, Gallimard, 1989.

<sup>17</sup> フランス革命期における公民教育に関する議論については次の文献を参照 : Bronislaw Baczko, *Une éducation pour la démocratie. Textes et projets de l'époque révolutionnaire*, 2e éd. revue et corrigée, Genève, Droz, 2000.

<sup>18</sup> この法案については、同書、345-387 ページを参照、引用は 373 ページ。

<sup>19</sup> 「人からしてほしいと思うことを、そのとおり人にもしてあげなさい。」(マタイによる福音書 7 章 12 節/ルカによる福音書 6 章 31 節)

<sup>20</sup> ドロン、前掲論文。

<sup>21</sup> *Orateurs de la Révolution française*, t. I, « Les Constituants », textes établis, présentés et annotés par François Furet et Ran Halévi, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1989, p. 302.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 311.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 312.

<sup>24</sup> Cf. Daniel Arasse, *La Guillotine et l'imaginaire de la Terreur*, Paris, Flammarion, 1987.

<sup>25</sup> ピエール・クロソウスキーは、王殺しという殺人に焦点をあてつつ『閨房哲学』を論じている : Pierre Klossowski, « Sade et la Révolution », in *Sade mon prochain*, Paris, Éd. du Seuil, 1967, pp. 59-87.