

十八世紀フランスにおける一夫一婦制批判

関 谷 一 彦

ミッシェル・フーコーは、『性の歴史Ⅰ 知への意志』を、一般に言われるように性についての「抑圧の仮説」は正しいのだろうかと問うことから書き始めている。彼は問う。十七世紀の初頭にはまだおおらかさを保っていた性は、十九世紀へと進むにつれ夫婦を単位とする家族の中に閉じ込められ、生殖の機能という真面目なことにことごとく吸収されてしまった、そしてヴィクトリア朝時代には礼儀にかなった態度が強いられ、上品な言葉に価値が与えられたという仮説は正しいのだろうか。また、ブルジョア的秩序と性の抑圧の一体化という仮説は本当なのだろうか。では、フーコーは一般的に信じられているように性をめぐる「抑圧はなかった」と考えているのだろうか。彼の結論は、「近代工業社会が性に対して一層厳しい抑圧の時代を開いたという仮説は放棄しなければならない¹⁾」というものだが、ここで注意しなければならないのは、近代において性の抑圧はなかったとフーコーが主張するときのその意味内容である。性についての「抑圧はなかった」という彼の言葉が意味するのは、通説としての「権力が禁止によって性を抑圧した」のではなく、性を抑圧との関係でとらえてはならないという意味である。したがって、権力が性を抑圧するというのは誤りだというわけだ。しかも彼が主張する「権力」は、法体系によって支えられた権力ではなく、「一つの制度でもなく、一つの構造でもなく、あ

1) Michel Foucault, *Histoire de la sexualité 1, La volonté de savoir*, Éditions Gallimard, 1976, p. 67. 邦訳、ミッシェル・フーコー、『性の歴史Ⅰ 知への意志』、新潮社、1986、p. 62. なお、引用に関しては邦訳がある場合は参考にさせていたが、本論の中で一部変更した箇所があることをお断りしておく。

る種の人々がもっているある種の力でもなく、特定の社会において、錯綜した戦略的状况に与えられる名称²⁾」であって、それゆえに、権力とはどこにでもあり、その権力は性を抑圧するのではなく、権力と快楽はお互いの炎を掻き立て合っているとフーコーは主張する。つまり、彼が疑問に付すのは、権力が性を禁じてきたという問題の立て方なのである。性が禁じられてきたのなら、近代以降、いったいどうしてこれほどまでに性の「言説化」が起こったのかと彼は疑問を投げかける。確かに、「十六世紀以来、性の「言説化」が、制約を蒙るどころか、反対に、いよいよ増大する扇動のメカニズムに従属していた³⁾」のは、権力が性を語らせることを望んだからだというフーコーの主張は説得的である。しかしながら、権力と快楽のゲームがお互いに刺激し合ってきたことは認めるにしても、近代に生きた人間にとってはさまざまな性にまつわる禁止は、心的抑圧として作用していたことも見逃せない事実であるだろう。それは、性の「言説化」が拡大したにもかかわらず、一夫一婦制についてはますます語られなくなった点にみられる。というのも、十八世紀になると国家は人口つまり生殖を政策的な視野から管理する必要に迫られて、一夫一婦制に基づく規範的な夫婦関係がしだいに確立されるようになり、こうした規範化は十九世紀に至ってさらに強化されたからこそ、ますます一夫一婦制について語られることが少なくなったからである。フーコーは、規範から逸脱した少年、狂人、犯罪人、同性愛者などの周縁的な性が言説化されるようになったことを強調しているが⁴⁾、それはあくまで一夫一婦制のシステムがうまく作動していたからでしかないことを証している。ところが面白いことに、十八世紀には一夫一婦制に対する批判も噴き出したのである。このことは、当時の心的抑圧を裏付けるものと言えるだろう。では、一夫一婦制のシステムがうまく作動し始めた十八世紀において、いったいどうして一夫一婦制に対する批判が噴き出したのであろうか。デイドロやサドが一夫一婦制を厳しく批判したのは、いったいどのよう

2) *Ibid.*, p. 123. 訳、pp. 120–121.

3) *Ibid.*, p. 21. 訳、p. 21.

4) Cf. *ibid.*, pp. 53–54. 訳、p. 50.

な社会的、思想的文脈においてなのだろうか。十九世紀にはいやまして一夫一婦制は規範化され、それゆえにますます語られなくなったことを考えると、それは闇夜に一瞬きらめき、消えていった打ち上げ花火であったのだろうか。とりわけ、デイドロは『これは物語りではない』、『ド・ラ・カルリエール夫人』、『ブーガンヴィル航海記補遺』の中で、この問題を繰り返し取り上げている。またサドは、『閨房哲学』や『ジュリエット物語』の中で一夫一婦制に触れ、自然の掟に逆らうものとして嘲笑している。本論は、一夫一婦制がしだいに強化されていった近代にあって、なぜ十八世紀に一夫一婦制批判が噴き出したのか、その背景は何なのかを考えようとするものである。われわれはジャック・ソレやジャン＝ルイ・フランソワの性愛についてのアナール学派の研究を知っている。こうした成果をふまえながら、デイドロやサドの批判がどのようなものなのか、批判の論拠は、またこうした批判はその後なぜ消滅してしまうのかを考えてみたいと思う。

I. 十八世紀のイメージ

フランス十八世紀はこれまでどちらかというところと快樂を好み、官能を愛する世紀というイメージを生みだしてきた。それは宮廷画家であったブーシェやフラゴナールの官能的な女性の肉体を描いた作品に象徴される。ルイ14世時代の堅苦しい雰囲気からの反動からか、とりわけ摂政時代（1715～1723）は性愛に対して開放的なイメージで語られるのが一般的である。ソレも、摂政時代については次のように述べている。

「パリの若い貴族たちはことごとく、摂政時代の变革を真の性解放として歓迎した。政府の夕食会を除いて、主だった催しはいわば公開であった。たいていは夏に行なわれるこの催しには、結婚はしているがまだ若く、家柄もいい貴族の男女が集まってきた。酔がまわると（この淫蕩の席は酒席でもあった）、参会者は裸になって交合し、そのあげく男たちは酔い痴れた相手の女を従僕に

ひき渡して快樂に興をそえた⁵⁾。」

しかしながら、ソレはまた「十八世紀の官能美学が数知れず提示している、いまだかつてない快樂の治世という証左はいずれもあやふやなものである⁶⁾」とも述べて、十八世紀の特徴である扇情的な作品が注文主である上流階級の幻想を満たすものでしかなかったと指摘している。われわれが注意しなければならないのは、こうしたイメージは上流階級から生まれたものであって、決して一般的とは言えないことである。それゆえに、十八世紀そのものを快樂の世紀とみる短絡的な見方に陥らないようにすべきである。基本的には性の言説化が飛躍的に起こったにしろ、十七世紀以降は西欧世界では性的欲望はしだいに制度化されていくのであって、その中でもカトリックの強かったフランスはもっとも弾圧の厳しい国であった。例えば、不法な性関係に対する公的抑圧は、十八世紀フランスでもっとも強力で、警察、法律、裁判所、牢獄が一体となって、逸脱した性行為を取り締まった⁷⁾。したがって、一方には上流階級に見られる快樂を好む傾向をもち、他方では性的抑圧が強化される中でデイドロやサドの一夫一婦制批判は生まれてきたのである。こうした見取図の中でまずデイドロの批判を見てみることにしよう。

Ⅱ. デイドロ

デイドロは一夫一婦制の問題を、三部作と言われている『これは物語りではない』、『ド・ラ・カルリエール夫人』、『ブーガンヴィル航海記補遺』で繰り返し取り上げている⁸⁾。三つのコントで同じ問題を扱っているのは、デイドロ

5) Jacques Solé, *L'Amour en Occident à l'époque moderne*, Éditions Complexe, 1984, p. 158. 訳、ジャック・ソレ、『性愛の社会史』、西川長夫他訳、人文書院、1985、p. 200.

6) *Ibid.*, p. 248. 訳、p. 331.

7) Cf. *ibid.*, p. 99. 訳、p. 127.

8) デイドロが三部作で取り扱っているのは一夫一婦制の問題ではないという批判を受

にとって、当時（1771から1772年にかけて）⁹⁾この問題が大きな関心事であったからに他ならないことを明らかにしている。『これは物語りではない』は、二つの筋から成り立っている。一つは、貧乏で両親を見返したい気持ちを抱きながら家出をした向こう見ずな青年タニエが、「老人に後を追いかせさせ、若者を立ち止まらせる¹⁰⁾」ほどの美人であるレーメル夫人に一途な恋をし、彼女に貧乏暮らしをさせないようにハイチにまで仕事に出かけ、さらには北アメリカにまで出かけるが熱病で死んでしまうというものである。もう一つは、「身持ち正しく、感じやすい心をもった¹¹⁾」ド・ラ・ショー嬢が、「無骨で、黙り屋で、厭味たっぷり、小柄な男である¹²⁾」ガルドイユに恋心を抱き、彼の仕事を軽減するためにヘブライ語まで学ぶが結局は棄てられてしまうという話である。ド・ラ・ショー嬢の話の方はもう少し複雑で、彼女がガルドイユに対して抱く情熱と同じくらい一途な恋心をド・ラ・ショー嬢に燃やし続けるル・カミュ医師が登場するのだが、ド・ラ・ショー嬢の方は自分の心が医師の方にはないことを冷静に、しかも誠実に打ち明ける。ではこの二つの筋が共通しているのは何なのであろうか。それは、たった一人への恋心、つまり不変の愛、永遠の愛を追い求める点にある。デイドロが問題にするのもまさにこの点であり、ガルドイユがド・ラ・ショー嬢に冷めた愛を語る次の言葉にそれがよく現われている。

けるかもしれない。しかし、不変の愛という幻想を批判するデイドロにとって、問題になるのは結婚という制度である。また、サドについても先取りして言えば、結婚制度そのものが彼には合理性を欠いた制度である。こうした批判は最終的には一夫一婦制の批判へと行き着くものである。なお、**bigamie** や **poligamie** について、ヴォルテールは **poligamie** についてきわめて不寛容であるのに対して（*Questions sur l'Encyclopédie* の項目“Femme”を参照のこと）、*Encyclopédie méthodique* では **bigamie** に対して寛容である。その中では **bigamie** を法的罪ではなく、神の法に対する罪と規定している（*Encyclopédie méthodique* の項目“Bigamie”を参照のこと）。

9) 詳細は *Diderot : OEuvres complètes*, t. XII, Édition H. Dickmann, J. Varloot, Hermann, 1989, p. 500を参照のこと。

10) *Ibid.*, p. 523. 訳、『世界文学大系 16』、築摩書房、1950、p. 396.

11) *Ibid.*, p. 532. 訳、p. 400.

12) *Ibid.*, p. 532. 訳、p. 400.

「ぼくはもうあんたを愛していないんだ。愛はぼくの心のなかではあんたにたいしては消えてしまった感情なんだ。もし慰めになるのなら、他のどんな女にたいしても、とつけ加えよう。——でも、どうしてもうあたしを愛していないか、教えていただけませんか？——ぼくには分らん。ぼくに分っているすべてのことは、なぜだか知らないで愛し始め、そしてなぜだか知らないが愛することをやめてしまったということ、この情熱がふたたび戻って来ることは不可能だってことだ。ぼくは若いものにありがちな愚かなことをしたのだ。そしてぼくはそれから完全に癒されたと思っているし、それを喜んでいる¹³⁾。」

ここでは下線を引いたガルドイユの言葉に注目していただきたい。愛が再び戻ってくることは不可能ではないにしても、ガルドイユは自分の心を冷静に分析しながら、愛が不変ではないということを語っている。その理由はガルドイユにも分からないけれども、ド・ラ・ショー嬢に対する愛情が消えてしまったことだけは彼自身確認できるのである。こうした考えは『ド・ラ・カルリエール夫人』の中にもみられる。

『ド・ラ・カルリエール夫人』は、「莫大な財産の所有者となり、その散財と色事とさまざまな職業について名をあげた¹⁴⁾」シュヴァリエのデローシュが、若い未亡人のド・ラ・カルリエール夫人に恋をし、二人は結婚に至るが、デローシュの浮気が原因で両者とも破滅するという物語りである。ここでもド・ラ・カルリエール夫人は、不変の愛をひたすら求め、デローシュとの結婚に際しては、浮気だけはしないようにと両者の家族と友達からなる集まりの中で、彼に誓わせている。「デローシュさん、もっとそばへお寄りになって。ここにわたしの手がございます。あなたのお手をくださいまし。そしてわたしに永遠の貞節、愛情をお誓いくださいまし¹⁵⁾。」というド・ラ・カルリエール夫人の言葉に、デローシュは「ぼくはあなたの配偶者であり、あなたはぼくの

13) *Ibid.*, pp. 537–538. 訳、p. 403. 下線は引用者。

14) *Ibid.*, p. 550. 訳、p. 409.

15) *Ibid.*, p. 558. 訳、p. 414.

妻です¹⁶⁾」とキスをしながら答える。ところが二年後にデローシュは軽はずみな気持ちで浮気をしてしまうのである。

『これは物語りではない』において、一途な恋をするタニエやド・ラ・ショー嬢が好感のもてる人物として描かれ、レーメル夫人やガルドイユが軽蔑に値する人物として定式化できるのに対し、『ド・ラ・カルリエール夫人』ではあまりにも不変の愛を強く求めるド・ラ・カルリエール夫人はいくぶん滑稽味を帯びた人物として描かれていて、デイドロの批判を読み取ることができる。デイドロは世間の噂話にしても、ド・ラ・カルリエール夫人の一途な愛に対する賞賛と非難の両方の意見を描くことを怠らないが、非難の方に重点がおかれていることを読み取することはそれほど難しいことではない。例えば『ド・ラ・カルリエール夫人』の末尾で二人の語り手は次のように述べている。

「こうして十年とたたぬうちに、きみのごらんの通り家から家へと移り住んで不幸な生活を送っている哀れなデローシュにひとびとは会うようになるだろう。ひとびとは彼に近寄るだろう。彼に問いかけ、彼の言うことに耳を傾けるだろう。彼はもはや黙している理由がなく、ひとびとは彼の一件の真髄を知るだろう。ひとびとは彼の最初の軽はずみを取るにもたりぬものとしてしまうだろう。——その軽はずみが実際に値しているものにね。——そしてわれわれ二人はまだ若いから、きれいで、堂々としていて、貞淑で、品位のあるド・ラ・カルリエール夫人が、片意地な、高慢な猫かぶりとして取り扱われるのを見るだろう。[……] 不実な夫を是認するわけではないが、あの類まれな美点を重視している女たちを、ぼくはちがったふうに評価しているんだ。若干の行為については、ぼくにはぼくの見解がある。ぼくの見解はおそらく正しいものだろうが、確かに風変りなものだ。ぼくはその種の行為を、人間の悪徳というよりは、われわれの愚かな立法の結果と見ている。立法は同じように愚劣な社会道徳の源泉であり、ぼくが好んで人工的と呼んでいる墮落の源泉でもあるんだ。いま言ったことはあまりはっきりしてないが、おそらくこの次にははっ

16) *Ibid.*, p. 558. 訳、p. 414.

きりさせよう¹⁷⁾。』

デイドロがド・ラ・カルリエール夫人を単に滑稽に描くというだけではなく、ここにははっきりと彼女に対する批判がのべられている。それは、永劫不変の愛を求める当時のモラルに対する批判といえるだろう。「若干の行為については、ぼくにはぼくの見解がある。ぼくの見解はおそらく正しいものだろうが、確かに風変わりなものだ。」と述べる中には、永劫不変の愛は不可能であり、一夫一婦性を美德として強いられたとしても、実際には「類まれ」にしか実践されない美德であるという批判が読み取れる。語り手は浮気のことを「当世流行の傾向¹⁸⁾」と語り、デローシュのみの悪徳というよりは「一般的な悪い風習¹⁹⁾」と述べているが、語り手が自分の一夫一婦制への批判を「確かに風変わりなもの」とみなしているのは、それにもまして規範的な性愛を強制する力がより「一般的」であったからだろう。語り手／デイドロが見て取っているこうした抑圧の原因は、一つは社会道德であり、もう一つは「ぼくが好んで人工的と呼んでいる墮落の源泉」という曖昧な書き方をしているが、それはキリスト教に他ならない。しかし、「いま言ったことはあまりはっきりしてないが、おそらくこの次にははっきりさせよう」と控えめに述べていて、自分の考えがまだ整理されていないことを明らかにし、そして次の作品を予告している。それが『ブーガンヴィル航海記補遺』である。ではその中で、一夫一婦制批判がいったいどのように整理されたのだろうか。

『ブーガンヴィル航海記補遺』はブーガンヴィル一行がタヒチに立ち寄った際の、異文化との出会いに設定を借りた、当時のフランスを批判した物語りである。デイドロはまず、一夫一婦制批判をブーガンヴィル一行が所有の観念を持ち込んだ点から始める。タヒチの老人はブーガンヴィル一行が島を立ち去るときに、ブーガンヴィルに対して次のように語りかける。

17) *Ibid.*, pp. 574–575. 訳、422–423.

18) *Ibid.*, p. 557. 訳、p. 413.

19) *Ibid.*, p. 557. 訳、p. 413.

「われわれは自然がくれた純粋な本能に従って生きている。それなのにおまえは、われわれの心からこの長所を消し去ろうとした。この島では、なんでもみなとの共有だ。それなのにおまえは、『おまえのもの』と『おれのもの』という、なんだかわけのわからない区別をわれわれに説き聞かせた。この島の娘と妻は、われわれの共有だ。現におまえはわれわれといっしょにこの特権を味わった。それなのにおまえは、女たちの心のなかに彼女たちが今まで知らなかったあらあらしい感情を燃えあがらせた。女たちは、おまえの腕に抱かれて気違いになった。おまえは女たちの腕に抱かれて残忍になった。女たちはおたがい同士憎みはじめた。おまえたちは女をはりあって殺しあい、女たちはおまえたちの血潮をあびてわれわれのところにもどってきた²⁰⁾。」

かつては共有であった女は、一行が所有の観念を持ち込んだがために、女たちは憎しみあい、一行が殺しあいを始める。つまり、一夫一婦制の背景には、人間を互いに所有しあうという考えがあるとデイドロは指摘する。さらには、「人工的な墮落の源泉」にタヒチの長老は批判の矛先を向ける。

「罪という観念と病気の危険がおまえといっしょにわれわれの間にはいりこんできた。昔あれほど甘美なものだった愛の楽しみに、今では後悔と恐怖がつきまとっている。おまえのそばで、わたしの話を聞いているその黒服を着た男は、島の若者たちに何かをしゃべった。わたしにはわからないが、娘たちにも何かをしゃべった。だが、みろ、それからというもの、若者はしりごみしはじめると、娘は顔を赤らめるようになってしまった。なんならおまえは、心のかまできさりきったおまえの色事の相手を持って、うす暗い森の奥に姿をかくすがよい。だが、善良で素朴なタヒチ人が、恥ずかしがる様子もなく、青空の下で、真っ昼間から子どもをつくることを、許してやれ²¹⁾。」

20) Diderot, *ibid.*, p. 590. 訳、『ブーガンヴィル航海記補遺』、『世界の名著 35』、中央公論社、1980、p. 358.

21) *Ibid.*, pp. 593–594. 訳、pp. 362–363.

罪という概念をもたらしたのが「黒服を着た男」である。ブーガンヴィル一行に伴ってやってきた司祭は、その後この物語りの中では唯一言葉を理解できるタヒチ人のオルーと対話をするのだが、その中でもオルーは司祭に対して、「その宗教とかいうものは、すべてを支配する自然がおれたちみなに勧めている罪のない楽しみをおまえが味わうことを禁じているのだからね²²⁾。」と述べて、罪を生み出したのはキリスト教であって、それ以前にはタヒチでは性愛は決して罪ではなかったことを強調している。オルーはまた、「どんな土地でも、禁止されたことがあればかならず誰かそれをやってみたいと思うやつが出てくるし、またじっさいそれをやるやつも出てくる。こんなことはあたりまえの話だ²³⁾。」と述べて、違反を生み出すのは禁止でしかないことも指摘している。このように『ブーガンヴィル航海記補遺』では、「罪のない楽しみ」を抑圧するものが、所有を正当化する法律（市民の法典）であり、そして人間の内面生活を支配しているキリスト教（宗教の法典）であるとして両者をともに批判している。とりわけデイドロが激しく攻撃するのがこのキリスト教である。実際、キリスト教は17世紀以降、性愛は生殖のためであって、快楽を求めてはならないという教えを強化してきた²⁴⁾。ソレが旧制度下の説教師たちによる解釈について指摘しているように、キリスト教の聖典にふくまれる性にかんするメッセージは、解放的な喜びよりも、むしろさまざまな禁止事項のほうを強調していたのであって、キリスト教世界の神学者や信者たちが性のなかに見出したのは悪のしるしだったのである。ソレはまた皮肉をこめて、「わがキリスト教徒の既婚者たちは、おそらく、敬虔にセックスを行なわねばならなかったであろう。彼らの指導者たちは、おそらく、情熱をもって性交に専念せよと教えてはいなかった²⁵⁾。」と述べている。禁欲を課すキリスト教が批判の対象になるのは、それが不自然であるからに他ならない。デイドロが不自然と断じるのは、ここでもやはり人の心は移ろうという考えである。オルーはこの点に関して司

22) *Ibid.*, p. 601. 訳、p. 368. 下線は引用者。

23) *Ibid.*, p. 621. 訳、p. 394.

24) Solé, *ibid.*, p. 85. 訳、p. 109.

25) Solé, *ibid.*, p. 74. 訳、p. 94.

祭に次のように述べている。

「だっておまえは、この掟以上にわけがわからないものが考えられるかね。こいつは、おれたち誰もがもっている移り気というやつを禁止している。おれたち誰もがもちえない節操というやつを命令している。雄と雌とをいつまでもしぼりつけて、おたがいの本性と自由をふみにじっているのだ。また、この貞節とかいうものにしたってそうだ。こいつは、いろんな楽しみのなかでも、とりわけ気の変わりやすい肉体の楽しみをひとりの相手だけにしぼりつけておこうとするのだ。それに、肉体をもったふたりの人間がとりかわす変わらぬ愛の誓いとかいうのもそうだ。この誓いとやらは、ほんの一瞬の間も同じ姿のままにとどまっていないう丘の下や、今にもくずれそうなほら穴のなかや、こなごなに砕けて落ちる岩の下や、ひび割れした木の下や、ぐらぐらゆれる岩の上でかわされるのだから²⁶⁾。」

デイドロは人の心は移ろうのが自然であり、一人の配偶者に永遠の誓いをたてることは自然に反すると考えている。最後の「AとBとの対話の続き」で語り手が、「変わらぬ愛情というのとは」、「あわれな気の迷い」でしかないと述べているが²⁷⁾、それはデイドロ自身の言葉でもあるだろう。では、移ろうのが自然であるという考えはいったいどこから来たのだろうか。それは、単に経験によって作られた考えなのだろうか。「変わらぬ愛情」に対する批判は、デイドロがかくも強く三つの作品を通じて展開していることから単なる経験からではなく、彼の哲学的思考と一体のものであるように思われる。というのも、デイドロは『ダランベールの夢』の中で、「万物は変じ、万物は移る。もとのままなのは全部の量のみである。世界は休みなく始まりかつ終っている。刻々が初めであり終りである。そのほかのいかなる時刻をも持たなかったし、また決して持たないであろう²⁸⁾。」と述べている。あるいはまた「全体を変えたまえ。

26) Diderot, *ibid.*, p. 605. 訳、p. 374.

27) *Ibid.*, p. 632. 訳、p. 403.

28) Diderot: *Oeuvres complètes*, t. XVII, Édition H. Dickmann, J. Varloot, Hermann, 1987, p. 128. 訳、『デイドロ著作集 哲学I』、法政大学出版局、1976、p. 217.

必然に私を変えることになる、だが全体はたえず変化している [……] すべての存在は相互に輪廻する。従ってすべての種属も……すべては永遠の流転をつづけている……すべての動物は多少とも人間であり、すべての鉱物は多少とも植物である。またすべての植物は多少とも動物である。自然界には明確に区別されるものは一つもない……²⁹⁾」とも述べていて、世界は刻々と変化するという考えをはっきりと打ち出している。こうした考えに基づく、人間存在もこの変化の中にいるわけだから、人の心だけが不変であることは矛盾に陥ることになる。つまり、デイドロの万物は変化するという哲学が、未来永劫の愛を批判する原点になっていると考えられるのである。一夫一婦性を強いる制度としての結婚について司祭は次のように語っているが、オルーはそれには納得できない。

「 司祭

ふたりが結びつくためです。ただそれには一定の条件が必要で、まずはじめに一定の儀式をあげてからでなければいけません。この儀式さえすめば、ひとりの男はひとりの女のものになり、彼女以外のものにはならない、ひとりの女はひとりの男のものになり、彼以外のものにはならないということがきまるのです。

オルー

一生涯かね。

司祭

そう、一生涯です。

オルー

だとすると、もしこんなことがおこったら、どうなるのかね。女房が亭主以

29) *Ibid.*, 138. 訳、p. 223.

外の男と寝たり、亭主が女房以外の女と寝たりすれば……³⁰⁾。」

この後、司祭は実際にこうした罪が起こっていることを認め、オルーはそれに対して、一夫一婦制が「自然にそむき、理性にもとるように思える³¹⁾」と批判するのだが、ここで問題となっているのは、儀式さえ執り行えば両者の関係は固定され、互いの所有物になる点である。こうした儀式は人工的であって、移ろいやすい心を束縛する。つまり、移ろうのが自然である人の心を縛りつけるキリスト教は不自然だというわけである。デイドロは『ブーガンヴィル航海記補遺』の中で、「自然」という言葉をはっきりとは定義していないが、「人為」という語とは対立させて用いている。ここでいう儀式は人為的であるために、批判は当然キリスト教へと向かうことになる。自然が支配するこの世界で、人間もまた自然の一部である中で、キリスト教は自然に敵対する。こうした対立は、デイドロの現実認識にも現われている。というのも、デイドロが人間の心は移ろうものであると考える背景には、あるがままにものを見ようとする態度があるのに対し、キリスト教が押し付けるのは観念的なあるべきものを求めさせようとする態度だからだ。『ブーガンヴィル航海記補遺』の末尾で、語り手が「道理にあわない法律に対しては、それが改められるまで反対しつづけましょう。だがその間、とにかく法律に従いましょう³²⁾。」というデイドロの現実感覚はこの点をよく物語っている。

こうした一夫一婦制批判は、サドにおいてはさらに激的な口調をともなって展開される。では、サドはどのような理由でこれを批判するのだろうか。まずは彼の批判に耳を傾けてみよう。

Ⅲ. サド

『閨房哲学』の中で、サン・タンジュ夫人は結婚についてウジェニー次のよ

30) Diderot, *ibid.*, p. 603. 訳、『ブーガンヴィル航海記補遺』、p. 372.

31) *Ibid.*, p. 604. 訳、p. 373.

32) Diderot, *ibid.*, p. 643. 訳、p. 412.

うに語る。

「実際、よく考えてみるといいわ、ウジェニー。父と暮らしていた家や寄宿舎から出たばかりの、世間に疎く、無経験の若い娘が、それまで一度も見たことがない男の腕のなかに突然、しかも無理やりに引き渡され、祭壇の下で、この男に服従と貞節を誓わされるのよ。このような誓いは、彼女が心の奥底で、そんな約束はどうしても破りたいと思うようになればなるほど、不正なものとなるわ。いったい、ウジェニー、これ以上恐ろしい運命がこの世にあるかしら？

夫が妻の気に入ろうが入るまいが、また妻に対して優しかろうが辛く当たろうが、それでも女は結ばれてしまうものなのよ。妻の名誉は結婚式のときの誓いにかかっている、彼女がそれを破れば、その名誉は糾弾されることになるのよ。だから妻というものは、身を滅ぼすか、軛を引きずるかしなければならぬわ、たとえ苦痛のあまり死んでしまおうとね。ああ、なんてことかしら！³³⁾」

サン・タンジュ夫人がここで批判しているのは、結婚式の誓いによって、本人の意志とは関わりなく無理やり「服従と貞節」を強制されることになる、当時の女の側から見た結婚である。おそらくこうした意識は、十八世紀においては上流階級だけのものではなく、一般的であったものと思われる。というのもソレが指摘しているように、貴族や上流市民階級の未婚女性たちが修道院に幽閉されていただけでなく、中産階級においても父親の監督がその役割を果たしていたと考えられるからだ³⁴⁾。さらにドルマンセは仮に恋愛で結び付いた二人であっても、結婚の行く先を次のように述べている。

33) Donatien Alphonse François Sade, *OEuvres complètes du Marquis de Sade*, Cercle du livre précieux, t. III, 1966, pp. 406–407. 以下 *CLP* と略す。

34) Solé, *ibid.*, 35. 訳、p. 40. ソレはまた「パリのような都市では、下層の職人の娘たちだけが、男に言いよられることを許す習慣を保持していた。そのことを忘れて、十八世紀の劇作家たちは、上流の家庭とお針子たちの習慣を混同するような滑稽なあやまちをおかしていたのである。」とも述べている（同ページ）。

「もしもわれわれがこの愛すべき対象をいつまでも愛さねばならず、決して棄てることができないことが確実であるならば、これもまた常軌を逸したことではあるが、それでもまだ許せることではあろう。しかし、こんなことが果してありうるだろうか？ 永遠の絆を誓い合った例は数多いが、その誓いは果して裏切られなかっただろうか？ 数カ月も楽しむと、やがて相手の女にも飽きてきて、われわれは祭壇の上で焚きつけた香のことを思い出して赤面するようになり、どうしてこれほどまで相手の女に気を引かれたのか、理解できなくなることさえよくあるのだ³⁵⁾。」

こうした制度としての結婚に対しては、サン・タンジュ夫人もドルマンセも不倫を勧める。サン・タンジュ夫人は、「だからわたしたちは、こんなに不合理な夫婦の絆というありとあらゆる束縛に対しては、こっそりと埋め合わせをするに限るわ。確かなことは、わたしたちのこの種のふしだらは、たとえそれがどんなに行き過ぎたものであっても、自然を侮辱するどころか、かえって心から自然を崇拜することにしかないということよ。自然だけがわれわれの心のなかに欲望を吹き込むことができたのだから、その欲望に屈伏することは自然の法則に従うことだわ³⁶⁾。」と言って自然が不倫へと導くと主張し、ドルマンセも「おお、淫らな娘たちよ、できるかぎり君たちの肉体をわれわれに委ねることだ！ やりたまえ、楽しみたまえ、それが一番大切なことだ。[・ ・ ・] 大切なのは [・ ・ ・] やることだ、できるだけ多くの相手とやり、しばしば相手を取り替えることだ。とりわけ、一人の男が君たちを自分だけのものにしようとしても、断固として拒絶することが必要だ。なぜならば、この変わらぬ愛の目的は、君たちを一人の男に縛りつけ、他の男と寝るのを妨げることにあり、このような残酷なエゴイズムはやがて君たちの快樂に不幸をもたらすことになるだろうからだ。女は、たった一人の男のために作られているのではな

35) Sade, *ibid.*, p. 468.

36) *Ibid.*, p. 407.

い。自然が女を創ったのは、すべての男のためなんだ。女は自然のこの聖なる声にだけ耳を傾けて、女を求めるすべての男に相手構わず身を委ねるべきなんだ。常に娼婦になるべきであって、決して恋人になってはいけない。恋愛を避け、快樂を讃えなければならぬ。そうすれば、女たちは人生のなかに、薔薇の花しか見出さないだろう。われわれに惜しみなく与えてくれるのもそうした花々ばかりになるだろう³⁷⁾。」と述べて、快樂に身を任せることが一番大切なことであると説いている。こうした主張は受け入れ難いものであるように思えるが、快樂を至上の価値とするサドにあってはきわめて論理的である。なぜなら、快樂を価値の中心におくなら、一夫一婦制の強制は自らの快樂への干渉であって、快樂に制限を設けなければ(一夫一婦制の価値にとらわれなければ)、他の男と寝ることも当然許されてしかるべきことだからである。しかもここでサドが論拠にしているのも、デイドロ同様、自然である。自然の囁きは、一夫一婦制を強制する声ではなく、すべての男に身を委ねるように勧める声である。自然は、サドにとっては、常に自らの欲望を正当化してくれる。というのも、快樂を自分に吹き込むのが他ならぬ自然であるからだ。この点に関してはサドとデイドロの決定的な違いといえるが、この問題については後ほど考えることにする。

また、サドは性愛が生殖のためであるという考えを徹底的に批判している。その批判にはユニークな論理がみられてなかなか面白いので、そのうちのいくつかをみてみることにしよう。

「精液が子供を作るためだけに使われることを自然が望んでいるというのも誤りだ。もしそうだとするなら、自然は人口増殖の目的以外のところで生じる射精を認めないだろう。しかしながら、われわれの経験がそれを明らかにしているように、われわれは好きなときに、好きなところで、精液を浪費しているじゃないか。しかもそればかりか、自然は性交を伴わない精液の浪費についても許さないはずだが、僕たちは夢のなかや思い出のなかで漏らしているじゃな

37) *Ibid.*, pp. 468–469.

いか。また、精液が子供を作るためだけだとするなら、自然は貴重な精液を無駄にせず、精液が流れ込むのを許すのは、子供を作るための女の器のなかに限られるだろう。ましてや自然は、われわれに与えた射精の快樂が、人口増殖以外の目的で、感じられることを望みはしないだろう。というのも、われわれが自然を侮辱しているまさにその瞬間に、自然がわれわれに快樂を与えるなどとはとうてい考えられないからだ。[・・・] もしも女が子供を産むためのものであり、子供を産むことが自然にとってそれほど重要であるならば、もっとも長生きをする女でも子供を産める期間は引き算をすると七年しかないというのはどうしたことだろうか？ それでも、自然が人口増殖を渴望していると言うのかい！ この目的にそわないことはすべて自然を冒瀆していると言いながら、どうして百年の寿命がある女の出産期間が七年しかないのだい！ 自然は人口増殖を望んでいると言いながら、どうしてそのために男に与えられた種子が男の思うがままに浪費されていくんだい！ 男にとっては、有効な使い方をして、浪費しても同じ快感なのに、そんな不都合なんてあるものか！…
…³⁸⁾」

もしも自然の意図が生殖にあるならば、生殖に結び付かない、例えばオナニーで快樂を感じるのは矛盾するから、自然の意図は生殖にはないとドルマンセは主張する。あるいは、何を根拠にしているのかは不明だが、女の出産期間がたった七年しかないのは、自然が生殖を望んでいない証拠だと彼は結論づける。こうした論理の展開の仕方はきわめてサド的であって、彼の議論は非常に具体的であるために、彼の話に耳を傾ける者に真実らしさを与える。ところが、サドが性行為は生殖のためにあるという考えを批判するのは、同性愛を正当化するためのものでしかない。つまり、自らの欲望の正当化のためなのである。前の引用のすぐ後で、ドルマンセは次のように語っている。

「ホモやレズの愛好者たちは、自然を冒瀆するどころか逆に、性交を頑に拒

38) *Ibid.*, pp. 458–459.

絶することで、自然に奉仕しているのだ。性交なんて、自然にとってはうんざりする子供を、結果的に作り出すだけだ。間違わないようにしなければならないが、人口増殖は決して自然の法則ではなく、すでに言ったように、せいぜい自然が大目に見ていたにすぎないのだ。[・・・] われわれよりも理性のある国民を手本にすれば、われわれは自分たちの誤りに納得するはずだ。この地球上には、いわゆるソドムの罪がなかった寺院はどこにもないし、信奉者がいなかったところもない。ギリシア人たちは、ソドムの楽しみをいわば美德と考えていて、「お尻の美しいビーナス」と名づけた像を建てたし、ローマでは、アテネで法律を学ばせるために人々を送るとともに、この素晴らしい趣味を持ち帰らせたのだ³⁹⁾。」

ここでもソドムの楽しみを正当化する論拠は自然である。自然は自らの欲望を理論的に擁護するものとして利用されているが、自然の中味については触れられることはない。サドにとっては自分の欲望を抑圧するキリスト教に対して、欲望を正当化する対立項が自然である。性愛は快樂のためであって、生殖のためではないと自然が彼に語りかけるというわけだ。したがって、快樂を価値の中心に置く彼が、一夫一婦制を批判するのは当然のことといえる。快樂のために性愛はあって、子供をつくるためではないからである。こうした快樂を擁護する考えは当然のことながら、自由な性愛の肯定へと向かうことになる。

「もしもこの世に不合理なことがあったとするなら、それは間違いなく夫婦関係の永続性ということであった。この関係がいかに重苦しいかを検討あるいは理解しさえすれば、それを軽くしようとする行為が罪とは見なされなくなるだろうと思われる。先ほども述べたように、自然は男に授けている以上の激しい肉体的欲望や深い感受性を女に賦与したのであるから、永遠に続く結婚の軛をより重く感じるのは、おそらく女たちの方であったにちがいない。心優しい、愛欲の炎に身を焼かれた女たちよ、今こそ心配することなく、これまでの埋め

39) *Ibid.*, pp. 459–460.

40) *Ibid.*, p. 507.

合わせをするがよい。自然の衝動に従うことに何ら悪いところがないばかりか、自然が女性である諸君を創造したのは、たった一人の男のためではなく、すべての男を分け隔てなく喜ばせるためであることを確信するがいい⁴⁰⁾。」

「夫婦関係の永続性」に対しては、サドもデイドロも一致して批判するのだが、性愛は快樂のためにあるというサドの考えは、デイドロともっとも違うところである。では、両者の批判はどのように違うのだろうか。

デイドロはサドのように快樂のためのみの性愛に対しては懐疑的である。例えば、『ラモーの甥』の中で、哲学者の「私」はラモーである「彼」に、「僕は官能の快樂を軽蔑したりはしない。僕にも味覚がある、そして美味な料理やおいしい葡萄酒はやはりたのしい。僕にも心情と眼がある、そして僕もきれいな女を見ることは好きだ。はりきったまるい女の胸を自分の手の下に感じ、女の唇に自分の唇を押しつけ、女の眼の中に逸樂をくみとり、女の腕の中で気が遠くなるのは僕も好きだ。時には友だちといっしょに遊蕩もやるが、少々騒がしい遊びであっても、悪くはないね。しかし、僕は君にかくしだてはしないつもりだが、不幸な人を救ったり、困難な仕事を仕上げたり、ためになる助言をしたり、愉快な本を読んだり、気の合う男や女と散歩したり、子供たちと勉強になる数時間をすごしたり、一枚でもよい文章を書いたり、職務上の義務を果したり、愛する女にその腕を僕の頸へまきつけにこさせるようなやさしい甘いことを言ったりした時のほうが、はるかに僕にとってはいい気持だね。僕は、自分の持物全部を賭けてもやってみたかったと思うような行為を知っている⁴¹⁾。」と述べて、官能の快樂にまさる精神的な充足感をあげている。こうした価値の相対化はサドのテクストにはみられない。サドのテクストは彼の欲望の充足を目的としていて、快樂は絶対的である。「十分に楽しまなければ駄目よ。いかなる場合も、しっかりとやる (foutre) ことよ、ウジェニー。というのも、わたしたちはやるために生まれてきたんだし、やることで自然の法則を実践することにもなるわ。おまけに、自然の法則に反する人間の法則なんて、

41) Diderot, *ibid.*, pp. 116–117. 訳、『ラモーの甥』、岩波文庫、1964、p. 61.

42) Sade, *ibid.*, p. 410.

軽蔑するためのものでしかないんですもの⁴²⁾。」とサン・タンジュ夫人がウジェニーに語る言葉は、先ほど引用したドルマンセの考えとまったく同じである。また、『ラモーの甥』の中では「私」はディオゲネスを引用しながら、「ディオゲネスは欲望をあざわらったよ⁴³⁾。」と述べていて、まるで「私」が禁欲的であるかのようである。しかし、「私」がラモーを軽蔑するのは、「よい寝床やよい料理や、冬には暖かい着物や、夏には涼しい着物や、休息や金やそのほか沢山のもの⁴⁴⁾」がほしいという物質的な欲求しかもたない「のらくらで、大食らいで、卑劣で、下等な人間⁴⁵⁾」だからであって、決して禁欲を説いているわけではない。相対立する考えを一方の価値を押し付けることなく記述するデイドロの対話という記述形式から、「私」の考えが決してデイドロそのものの考えではなく、彼がサドと違って欲望を絶対視していないことが読み取れるのである。

また、両者の差異は生殖についての考え方にもみられる。サドは先にみたように、性愛は生殖のためにあるという考え方には徹底的に攻撃を加えている。男色や避妊や自慰の擁護はサドのテキストの中での一貫した主張である⁴⁶⁾。それに対して、デイドロは性愛は生殖のためという考えを否定しているわけではない。『ブーガンヴィル航海記補遺』の中で、タヒチの老人は「島の間人はこう考える。——さあ、民族と家族を豊かにする時が来た。そしてみなはそのことを自慢に思うのだ。タヒチ人は、生きるために、大人になるために食う。子孫をつくるために大人になる。だから、そのことを悪いことだとも恥ずかしいことだとも思わないのだ⁴⁷⁾。」と語り、生殖が「民族と家族を豊かにする」ためのものとして評価されている。また、オルーも「この国では、子どもが生まれるのはいつでも運のいいことだし、子どもが死ぬのはいつでも嘆きと涙の種なんだ。子どもは大事な財産だ。やがてかならず一人前の大人になるんだか

43) Diderot, *ibid.*, p. 192. 訳、p. 153.

44) *Ibid.*, p. 193. 訳、p. 155.

45) *Ibid.*, p. 193. 訳、p. 155.

46) Cf. Sade, *ibid.*, p. 432.

47) Diderot, *ibid.*, p. 594. 訳、p. 363.

らね。だからおれたちは、草木や家畜を世話するのとはまったくちがった仕方
で子どもを育てるのだ。子どもが生まれてくると、家族も世間全体も喜びでわ
く。小屋にとっては財産がふえ、国にとっては国力がふえ、つまりタヒチ全体
に働き手がふえるわけだからね⁴⁸⁾。」と述べ、さらには「人口の増加を奨励し、
またみなに関心を老人の尊重と子どもの養育に向けるには、これが確実なやり
方なんだ⁴⁹⁾。」と、この国の全作物の六分の一を子供の養育費と年寄りの扶養
手当にあてることが人口の増加に寄与することをあげている。つまり、子供が
増えることはタヒチ社会にとって有益であることを理由に、生殖は評価される
のである。

では、こうした決定的な違いはあるにもかかわらず、サドとデイドロの一夫
一婦制批判がほぼ時期を同じくして生まれた背景は何だったのだろうか。両者
に違いはあるものの、二人の一夫一婦制批判を支えているのは、科学的合理主
義的な考え方である。それが、啓蒙思想に他ならない。とりわけデイドロにお
けるあるべきものではなく、あるがままのものをみるという観察の精神は、彼
の著作の中では一貫している。三つのコントの中でも、『ド・ラ・カルリエー
ル夫人』と『ブーガンヴィル航海記補遺』の冒頭と末尾にみられる天候を話題
にした語り手たちの会話にこうした特徴をはっきりとみることができる。例え
ば、『ド・ラ・カルリエール夫人』は次のような会話で始まる。

「帰ろうか？」

——まだ早いよ。

——きみにはあの雲が見えるかい？

——恐れるには当らんよ。自然に消えてなくなるだろう、ちっとも風の助け
をかりなくともね。

——そう思うかい？

——ぼくは夏の暑い天気の時⁵⁰⁾にしばしばそれを観察しているんだ。雨のため

48) *Ibid.*, p. 609. 訳, p. 379.

49) *Ibid.*, p. 610. 訳, p. 379.

湿気のなくなった大気の底の部分が、きみの眼から空をかくしている暗いヴェールを形作っている濃密な蒸気の一部分をふたたび取りこみに行くんだ。この蒸気の集塊は、空気の塊り全体にほぼ平均して配分されるだろう。そしてこの正しい配分ないしは結合（きみの好きなように呼んでよいが）によって、大気は透明で明澄になるんだ。われわれの実験室でおこなわれている操作が、われわれの頭の上で大掛りにおこなわれるんだ。数時間のうちに紺碧の点がいくつも、薄くなった雲をつらぬき始めるだろう。雲はだんだん薄くなってゆき、紺碧の点は増加し、拡大するだろう。間もなくきみは、いまきみを恐れさせている黒い薄絹がどうなってしまったか分らなくなり、澄みとおった空気、澄んだ空、美しい目の光に驚かされ、元気を取り戻すだろう。

——それは本当だね。だってきみがしゃべっているあいだ、ぼくは眺めていたんだが、そのあいだに現象はきみの命令通りにおこなわれるように見えたよ。

——この現象は空気による水の分解の一種にすぎないんだ。

——冷たい水をみたしたコップの外側を曇らせる水蒸気が一種の沈澱にすぎないようなものだね。

——それから大気のなかに浮遊している、もしくはぶらさがっているあの大きな風船玉は、飽満した空気が分解できないで余った水にすぎないんだ。

——そいつは、コーヒー茶碗の底の砂糖の塊りみたいに、あそこにじっとしているんだ。コーヒーはもうこれ以上砂糖を吸収できないんだ。

——大いによろしい。

——するときみは、われわれが帰り着く時分には……。

——きみが見たこともないような星空が出ると約束するのさ⁵⁰⁾。」

ここで使われている用語に注目していただきたい。天候が化学的語彙によって、科学的に語られている。ここで描かれている天候は、観察によって、実験を通して見つめられている自然現象としての天候である。冒頭のこうした会話

50) Diderot, *ibid.*, pp. 549–550. 訳、p. 409.

は、デイドロの思考パターンを冒頭で表した『ラモーの甥』と同様に、彼の認識方法をよく表している。それは、『ブーガンヴィル航海記補遺』の冒頭でも同じである。

「A——昨日われわれが帰ってきた時、星空はみごとに澄みわたっていました。だから、今日は上天気にかがいがあまいと思ったのですが、星空といっても当てになりませんね。

B——どうして当てにならないなんてことがわかりますか。

A——霧がこんなに深くたれこめて、まわりの木立ちも見えなくなっているじゃありませんか。

B——なるほど。しかし、この霧が大気の下の方に停滞しているのは、空気がたっぷり湿気を含んでしまったからなのですよ。ですから、もしこの霧がもう一度地表に落ちれば、そのあと、晴れてきはしませんか。

A——だが、もし逆の場合だったらどうなります。霧は海綿状の大気を通りぬけ、上昇し、最後に高層圏に達します。そこでは空気密度も比較的低いし、おまけに、化学者の言葉を使って言えば、蒸気が飽和状態にならないことだってありえますからね。そうすると、空は曇ってこないでしょうか。

B——晴れるか曇るか、待つより仕方がないようです。

A——待っている間、君はどうしますか⁵¹⁾。」

デイドロが一夫一婦制を批判するのは、人間の心が移ろい変化するものであると確信するからだが、その確信に導くのはあるがままの現実を観察する実験に支えられた科学的合理的な認識である。三つのコントでは、天候だけでなく、人間の心をこうした認識方法を通して見つめながら、それを具体化して物語りを作り出している。『ブーガンヴィル航海記補遺』の末尾で「タニエ、ド・ラ・ショー嬢、シュヴァリエのデロッシュ、ド・ラ・カルリエール夫人」の名前をあげて、「三人のような〔本当は四人の間違いか、あるいはシュヴァリエのデロッシュはデイドロの意識の中では省かれているのか⁵²⁾〕不幸な例は、タビ

51) *Ibid.*, p. 579. 訳、p. 345.

52) *Ibid.*, p. 643. 訳、p. 412.

チでは見つけようたって見つかりませんかからね⁵³⁾。」と語り手が述べるが、実話を仮に基にしていようと、変わらぬ愛を求めるこれらの人物が遭遇する不幸は物語りの中の現実であり、それはデイドロによって観察された十八世紀の現実には他ならない。しかも、デイドロの結論はきわめて現実的なものである。一夫一婦制を前にして、「ところでいったい、われわれはどうすればいいんでしょう。自然に帰るか、法律に従うか。」という一人の語り手の質問に対して、「道理にあわない法律にたいしては、それが改められるまで反対しつづけましょう。だがその間、とにかく法律に従いましょう。」ともう一人が答える⁵⁴⁾。まさにこの点に、デイドロが現実と向き合うときの基本姿勢が読み取れるのである。

こうした科学的合理主義的な考え方はサドのテキストにも見出される。例えば『ジュリエット物語』の中で、ジュリエットが最初に出くわす悪徳を賛えるデルベヌ院長は、悪事に付きまとう後悔という感情の無意味さを次のように語っている。

「精神と物質は不可分なのだから、あらゆる精神的な結果は物質的な原因と密接に関係しているのよ。棒が太鼓の皮にぶつかる時、その衝撃から音が発生するわ。同じように、物質的な原因（棒の衝撃）がなければ、精神的な結果（音）は起きないのよ。私達の身体にはさまざまな器官が配置されているけれど、私達が吸い込む空気の中に含まれている原子の性質によって刺戟される神経体液、身体の中に取り入れる栄養物に含まれている窒素化合物の種類や量、体液の循環、その他数え切れないほどの外部の原因が私達を悪徳に向かわせたり、美德に向かわせたりしているのよ。それも、一日の内に、そうしたことが何回も起きるのだわ。棒の衝撃という原因があれば悪徳や美德という結果があるというわけね。隣人のポケットから盗んだ金貨百ルイも、哀れな連中に恵んでやった金貨百ルイも、棒の衝撃の結果生まれる音なのよ。ところで、第

53) *Ibid.*, p. 643. 訳、p. 412.

54) *Ibid.*, p. 643. 訳、p. 412.

一の原因が必然的に第二の結果を伴うとき、太鼓が棒で叩かれるという原因から昔という結果が必然的に起きるとき、一体、私達は結果を自由にできるのかしら？私達にかかわりがないものが原因で衝撃が生じても、私達の器官に従属しているものが原因で衝撃が生じても、どっちにしても私達はその衝撃を食い止めることなんて、できると思うの？そんなことはできっこないじゃない？だから、どんなことでも、自分にとって快いと思われることをしなかったり、してしまったことを後悔したりするなんてとんでもないことで、阿呆らしくてどうかしているわ。だから、後悔なんていう感情は臆病な気の弱さに過ぎないのだし、私達次第のことなのだから、よく考えて、理性を働かせて、習慣をつけて、打ち負かさなければならぬのだわ⁵⁵⁾。」

あるいはまた、ベルニ枢機卿はボルゲエズに対して人間の自由について次のように説明している。

「我々のすべての観念は肉体的、物質的な原因に依存しているのであって、それらの原因は我々の意志とは関係なしに働いているのだ。何故かと言うと、それらの原因は我々の身体の組織と我々に影響を及ぼしている外部の対象と関係があるからだ。我々が行動する動機はそれらの原因の結果なのだから我々の意志は自由ではないのだ。いくつもの動機が衝突して我々は揺れ動くのだが、我々が決心するときは我々が決心しているのではなくて決心させられているのだよ。我々の諸器官のさまざまな傾向によって決定されるのだ。それらが方向を指示し、我々はその指示に従っているのだから、あれかこれかの選択は我々がやるのではないのだ。我々は必然の奴隷であり必然によって動かされているのだから、我々が自分は自由だと考えるその瞬間こそ実際は最も強く束縛されている瞬間なのだ。心がためらいを感じ、不安定でいる状態を我々はいかにも自由であるかのように信じているが、その思い違いの自由は天秤の両方の重り

55) *CLP*, t. VIII, pp. 25–26. 訳、『ジュリエット物語又は悪徳の栄え』、未知谷、1992、pp. 18–19.

が平衡しているときと同じ状態なのだ。そして、一方の重りが傾いたとき我々は決断したとを感じるわけだが、その不均衡の原因は我々の意志にあるのではなくて我々の身体の内部や外部の力にあるのだ。我々は自分の身体の組織の構造、自然界の動力、社会の習慣に玩具にされているのだよ。それらの原因が我々の神経体液に衝撃を与えるのだから、我々の行動はすべて神経体液の働きに依存しているのであり、悪人と善人の違いは神経体液を構成している動物精気の差に過ぎないのだよ⁵⁶⁾。」

これらの引用は、結果を導くのは原因であって、何だかわけの分からないものに還元されない科学的精神をよく示している。しかも、精神的なものも数量化してとらえようという意図が読み取れる。デイドロとサドの一夫一婦制批判を支えているのはこうした科学的合理的精神であって、彼らにとって不変の愛を強制する非合理的な内面の支配は受け入れることができないものである。しかし、彼らの批判も当時の世論に大きな影響を与えた形跡は見当たらない。むしろ、デイドロは十九世紀を通してあまり顧みられず、サドは表の世界では抹殺されてきたといえる。彼らの批判とは逆に、一夫一婦制はその後さらに強化されることになり、現在のわれわれの意識にもその痕跡は残されているといえる。それは、フーコーも指摘しているように、一夫一婦制について語られることが少なくなり、周縁的な性へと言説の量が増えている点にはっきりと読み取れるだろう⁵⁷⁾。さて、それではどうして一夫一婦制批判はその後収束することになるのだろうか。いやむしろ、十九世紀には「婚姻の装置」がより強化されることになる原因は、いったいどこに見出されるのだろうか。

IV. ルソー

こうした批判を葬るのに、ルソーが果たした役割は決して小さくないと考え

56) *CLP*, t. IX, pp. 83–84. 訳、pp. 638–639.

57) Foucault, *ibid.*, 53. 訳、p. 50.

られる。ルソーが性愛について語る場合、そこにはつねに汚らわしいもの、背徳的なもの、隠すべきものというイメージがまとわりついている。ルソーの教育の書である『エミール』の中で、彼は性についてどのように教えるべきかを次のように述べている。

「結婚を、たんにもっとも快い交わりとして描いてみせるだけではなく、あらゆる契約のなかでもっとも破棄しがたいもの、もっとも神聖なものとして描いてみせ、そういう神聖な結合をあらゆる人間にとって尊敬すべきものにしていく理由、そしてその清らかさをあえてけがす者は憎しみと呪いを浴びることになる理由をすべて力づよいことばで話して聞かせる。放蕩の恐ろしさの、その獣じみた愚かしさの、最初のふしだらな行為からあらゆるふしだらな行為へ導いていき、そういうことに身をゆだねる者をやがては破滅へとひっぱっていく目だたない坂道の、心を打ついつわりのない画面を見せてやる。さらにまた、健康、力、勇気、美德、愛そのもの、そして人間のほんとうの宝はすべて、純潔への好みにかかっていることをはっきりと教えてやる⁵⁸⁾。」

ここには、キリスト教の一夫一婦制を支えるイデオロギーがある。ルソーの著作の影響の大きさから考えて、彼の純潔への強い志向がピューリタニズムと一体となって、後世にどれほど強い影響を残したかについては、ソレも「ジャン＝ジャックは、性交の中に最悪の罪を見ていた。ブルジョアジーのイデオログとして彼は、他のあれこれの信念とともに、ブルジョアジーにこの信念を伝えた⁵⁹⁾」と述べて、ルソーの影響の大きさを強調している。

では、ルソーはなぜ純潔を求めるのであろうか。ルソーの純潔とはどのようなものなのだろうか。一夫一婦制を貫き通すためには、純潔であるためには最後には死を選ばなければならなかった『新エロイズ』のジュリーの言葉をみ

58) Jean-Jacques Rousseau, *Oeuvres complètes*, t. IV, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1969, p. 650. 訳、『エミール (中)』、岩波文庫、1963、p. 242.

59) Solé, *ibid.*, p. 113. 訳、p. 143.

てみることにしよう。

「わたしたちにとっては、心と心の合一の魅力は無垢の魅力と結び合っているのです。なんの怖れもなんの恥じらいもわたしたちの幸福を乱さない。愛のほんとうの歓びのただなかにおいて、わたしたちは顔を赤らめずに徳を語ることができます。[・・・] なにかしらいやな予感が胸のなかにたち騒いで、いまわたしたちは天によって定められた唯一の幸福な時に恵まれているのだと叫ぶのです。わたしが未来に垣間見るものといえば、離別、嵐、混乱、葛藤、そんなことばかり。いまの状態が少しでも変われば、もう不幸しかありえないと思われるのです。いえ、これ以上に甘美なきずながわたしたちを永遠に結びつけることがありましても、はたして幸福の過剰がじきに幸福の崩壊になりませぬものやら。恋人をわがものにする時は愛の危機、そしてわたしたちの愛には、いっさいの変化は危険なのです。変化がおこればもう失うばかりです⁶⁰⁾。」

心と心の合一を願うルソーにとって、愛は永遠のものであり、変化は愛の危機でしかない。ここには世界は変化するものであり、人の心もまた変化すると考えるデイドロと決定的な違いを読み取ることができる。しかも愛は純潔なものであり、控えめであるとジュリーは愛について説いている。

「これはあたくしの考え違いかもしれませんが、まことの愛はあらゆる関係のなかでもっとも純潔なものと思われるのです。この愛こそ、愛の神聖な火こそ、人間のもろもろの自然的な愛着をただ一つの対象に集中させることによって、それを浄化できるのです。愛によって、あたくしたちはさまざまな誘惑から免れ、愛によって、この唯一の対象を除いては、自分と異なる性はもう何のもでもないようになるのです。普通の女にとっては、どんな男もつねに男性ですが、心から愛している女にとっては愛するひと以外に男性は存在しないのです。あたくし何を言ってるのかしら。愛する人はたんに男にすぎないのでしょ

60) Rousseau, *ibid.*, t. II, p. 51. 訳、【ルソー全集】、第九卷、白水社、1979、p. 44.

うか。ああ、その人はずっと崇高な存在！愛している女にとって男性というものはないので。恋人はそれ以上、ほかはみんなそれ以下。彼女と彼だけがおのが種に属しています。二人は欲求しない、愛します。心は官能に従うのではなく、それを導きます。心は甘美なヴェールで官能の錯乱をおおうのです。そうです、放逸とその粗野な言葉ほど猥雑なものはありません。まことの愛はつねに控え目で愛の恵みを図々しくもぎ取ったりしない、おずおずと盗み取るのです。秘密と、沈黙と、おどおどした恥ずかしさが、愛の甘美な熱狂をかきたてかつ隠します。愛の炎がそのすべての愛撫を気高くし浄化します。逸楽のただなかにあっても、愛には端正なところ鄭重なところがともなっていて、ただ愛だけが羞恥心からなにも奪い取らずに、欲望にすべてを許し与えることができるのです。さあ言うてごらんなさい、あなたは真の喜びを知った人、破廉恥な凶太さがどうして真の喜びと手を組むことができますでしょうか。どうしてその感激といっさいの魅力を追い払わずにすみましようか。人は愛するひとを好んで完全な姿に仕立てて見とれますね、破廉恥な凶太さはその姿をどうして汚さずにすみましようか。あたくしの申しますことを信じてくださいな、放逸と愛はともに住まうことのできないもの、たがいに補い合うこともできません。愛し合っているときには心は真の幸福をつくり、ひとたび愛し合わなくなったら、もう何をもってしてもその埋め合わせはできないのです⁶¹⁾。]

しかもルソーの作品の中ではこうした純潔は死と結び付いている。永遠の愛は死と結び付くことによって、永遠となるのである。ジュリーの恋人であるサン＝プルーは、彼女への返事を次のような言葉で書き始めている。

「死にましよう、やさしいひと！ 死にましよう、わが心の最愛のひと！⁶²⁾」

こうした「涙もろく神秘的で道徳的な興奮状態⁶³⁾」であるロマン派的な扉が

61) *Ibid.*, pp. 138–139. 訳、『ルソー全集』、p. 150.

62) *Ibid.*, p. 147. 訳、『ルソー全集』、p. 162.

63) Solé, *ibid.*, p. 261. 訳、p. 347.

ルソーによって開かれることになる。しかも、「この情熱は、幸福よりも苦悩に堅く結び付く⁶⁴⁾」ことになり、この風潮は、ブルジョアジーのイデオロギーにうまく合致して、十九世紀はますます性を罪悪視し、抑圧が強化されることになる。ソレもルソーがこのような風潮を生みだした重要人物として、次のように述べている。

「この努力の頂点にルソーがいる。ルソーの高潔な楽観主義が、上流社会の読者層の目には、恋愛の理念上の正当性を十分にたて直すものであったことからそういうことができる。十八世紀後半のベストセラーである『新エロイーズ』は、宮廷文学から切離せないもろもろの矛盾を提示している。性の衝動は逆らいたがたい本能であるが、満たされないままであることによるのみ本当にそうしたものになりうるのであり、この衝動が、夫にも恋人にも忠実なジュリーに姦通をしりぞけ死を選ばせる。この小説の文辞から見ても、ペトラルカやラ・ファイエット夫人に用いられた新プラトン主義的テーマをそこに見出すことは容易である。この小説〔『新エロイーズ』〕は、純潔や貞節や想念上の喜びを欲情よりも優れたものとし、欲情はつねに精神的なものにせねばならないと説いてはいるが、他方では恋愛と徳の必然的な結合や、諦めからくる逆説的な心の安らぎを挺に、愛が死に打勝つこともまたたたえている。この小説の説くところは、さまざまな階級でまかり通っている性の抑圧に合致すると同時に、そこから夢想によって逃れさせてくれる術でもあって、この世代の人々みな喜んでこれを迎えたのである。市民の時代のイデオログであるジャン＝ジャック〔ルソー〕は、挫折と追憶のもとである恋人同士の幸せを、近づきえない楽園とするのである⁶⁵⁾。」

ここで注目には値するのはソレが、『新エロイーズ』を性の抑圧を夢想によって逃れさせる問題と指摘している点である。デイドロやサドによって繰り広げ

64) *Ibid.*, p. 261. 訳、p. 347.

65) *Ibid.*, p. 262. 訳、p. 348.

られた性的欲望の理論化は、こうしたロマン主義的夢想によって批判の対象がぼやけてしまい、結果的には当時の人々に強い影響を与えることにはならなかった。しかしながら、ソレの見解は具体例としては確かにそのとおりかも知れないが、問題の深層においては重大なことが欠落している。それは、デイドロやサドが一夫一婦制批判を展開する理論的基盤となった啓蒙思想が、実は性の抑圧に荷担していたのではないかという疑問である。科学的合理主義的な考え方は、十九世紀をとおしてさらに強化されたが、啓蒙思想が準備したこうした考え方はブルジョアジーにとっての論理的根拠となっていくであろう。この世界を数量的世界に還元し、理性によって真理を暴き出せるという考え方こそ、なにかわけの分からないもの、動物的で、暴力的な、秩序になじまない性を抑圧してきた根拠ではないだろうか。したがって、デイドロとサドの一夫一婦制批判は、批判の内側に抑圧をもたらす矛盾した構造をもっている。そういう意味ではルソーだけではなく、デイドロにしろ、サドにしろ、結果的には性の抑圧に貢献したということができるとは考えられるのである。

今ここで、われわれはもう一度最初に引用したフーコーの言葉を思い出そう。性について抑圧はなかった、あるのは権力と快樂のゲームであるという言葉。しかしながら、権力は快樂を増すための要因であるにしても、デイドロやサドのテキストが明らかにしているのは当時の心的抑圧であって、決して抑圧がないということにはならない。性を声高に語ることは確かに反権力でも何でもない。しかし、われわれが性について語るのは、性がわれわれの内部でわれわれの行動をつき動かす原動力であるから、われわれは語らざるをえないのではないかと思われるのである。