

サドの『閨房哲学』の思想系譜と リベルタン文学としての位置

関 谷 一 彦

序.

本論は、サドがフランス革命中に、「ジュスティエヌの作者による死後出版の作品」として1795年に出版した『閨房哲学』¹⁾の思想系譜について考えようとするものである。サドの思想形成がどのようになされているのか、どのような思想あるいは作品がサドの思想の中に入り込んでいるのか、こうしたことを『閨房哲学』のテキストを通して検討してみたい。『閨房哲学』はそのタイトルに見られるように、「哲学」と銘打っているので、サドの作品の中でも思想系譜を考える上でもっとも相応しい作品である。また、『閨房哲学』はリベルタン文学の系譜に位置づけられるが、リベルタン文学とはどのような文学なのであろうか？ またリベルタン文学の中で、この作品はいったいどのような位置を占めるのだろうか？ 『閨房哲学』*La Philosophie dans le boudoir* (1795)という作品を考える上で、このタイトルは意味深長で、重要である。そもそもフランス語の *boudoir* (閨房) とは、婦人のための「寝室のすぐ近くにある、

1) テキストはプレイヤッド版を使用する (Sade, *Œuvres*, t. III, Editions Gallimard, 1998)。プレイヤッド版はフランス国立図書館所蔵の *Enfer* 535・536を忠実に再現した批評版であり、ジャン・ドゥプランの詳細な注が付されている。ドゥプランの注はときには煩瑣なこともあるが、『閨房哲学』のもっともすぐれた研究成果であり、本論もドゥプランの注に多くを負っている。なお、以下引用文 () 内のページ数はプレイヤッド版のページ数を表わすものとする。

奥まった狭い小部屋」を指し、そこはまた「機嫌を損ねたときに、一人になって、誰からも見られずに仏頂面をする (boudier) ために下される部屋から名付けられ²⁾、その語源は「仏頂面をする」に由来すると言われている。しかしながら、「閨房」はその語源を逸脱して、本作品に見られるように婦人が男を呼び込んで、性的行為にふける場所であり、秘められた快樂の空間である。しかも、その男こそガリベルタンである。この「閨房」、つまり性的行為が「哲学」と結びつくところに『閨房哲学』の意味がある。ところで、「性と哲学」は、サドにおいてなぜ結びつくのだろうか？ 「性と哲学」の間には何らかの関係があるのだろうか？ 結びつく必然性があるのだろうか？ 本論では、こうした問題を考えてみたい。ではまず、『閨房哲学』に流れ込んでいる思考系譜から見てみることにしよう。

I. 『閨房哲学』に流れ込んでいる思想

『閨房哲学』には過去のさまざまな思想や同時代の啓蒙思想が入り込んで、テキストに表れている。その表れ方は登場人物を通して、また「フランス人よ、共和主義者になりたければあと一息だ」（以下「フランス人よ」と略記）のパンフレットを通して見られるが、書かれている思想がすべてサドの考えと見なすことには危険がある。サドの考えに近いドルマンセの思想と「フランス人よ」のパンフレットの思想さえもが、まったく同一のものと言えないし³⁾、登場人物ドルマンセとサン・タンジュ夫人の態度にも隔たりがあるからだ⁴⁾。サ

2) *Dictionnaire de Trévoux*, 1771.

3) 美德を愛することは自らの幸福であると同時に他者をも幸福にするというパンフレットの主張 (p. 118) は、自らの快樂のためには他者を犠牲にすることも厭わないというドルマンセの主張 (pp. 67-68) と相容れない。また、パンフレットが読み上げられた後、ウジェニーがドルマンセに向かって、「取り上げられている内容の多くがあなたのおっしゃることと同じなので、あたしあなたが作者じゃないかと思ったほどよ。」 (p. 153) と述べるのに対し、ドルマンセは「確かに、この本に書かれている思想の一部は僕の考えとよく似ているね。」 (p. 154) と述べて、全体ではなく一部が似ていると答えている。

どの考えがどこにあるのかを正確に把握することは、虚構作品であるために不可能で、われわれができることは解釈にすぎない。しかしながら、『閨房哲学』にどのような思想が入り込んでいるかを見出すことは、解釈が入り込まざるをえないにしろ、ある程度の類推は可能である。とりわけ固有名詞が明示されている場合は、サドはその作者あるいは作品を読んでおり⁵⁾、それを登場人物の考えとして描き出しているのだから、明らかに影響を受けている。明示されていない場合は解釈に頼るしかないが、同じ考えが述べられている箇所を明らかにすることによって思想の流れ込みを読みとることができる。本論では『閨房哲学』から読みとれるこうした間テクスト性を明らかにすることによって、サドにどのようなテキストが流れ込んでいるのかを考えてみたい。

『閨房哲学』のテキストに明示されている人物の中で重要だと思えるのは、ルソー、ヴォルテール、ビュフォンなどであり、また明示されていない人物で重要なのは、ドルバック、デムニエ、ホップス、エルベシウス、モンテスキュー、ケネーなどである。もちろん明示されている人物にはそれ以外にもピタゴラス (p. 145) やアリストテレス (p. 149)、プルタルコス (p. 141)、ルキアノス (p. 142) やサッフォー (p. 142)、セネカ (p. 126) やシャロン (p. 126)、ストラボン (p. 141) やヒエロニスム (p. 141)、トマス・モア (p. 138)、クック (p. 92) など多岐にわたっているが、その引用は思想を汲んでいるというよりは自分の考えを紹介するための引用であって、どちらかといえば間接的な言及にすぎない。一方、明示的でない引用は曖昧で蓋然性がないとは言えないが、ドルバック、デムニエ、ホップスなどは名前こそあげていなくとも逆に明示的すらある。それはエルヴェシウスやモンテスキューにも当てはまるが、デイドロに関してはより漠然としていて、サドが直接的にデイドロのテキストを読んだか否かは曖昧で、登場人物を通してのテキストの中の言及でも、解釈

4) 殴られて気を失ったミスティヴァル夫人をサン・タンジュ夫人は助けようとするが、ドルマンセはそれを遮る (p. 171)。

5) 実際には作品を読んでいないにしても、その作品について書かれたものを読んでいる。

としてデイドロとの結びつきを指摘できるとしか言えない。しかし、より重要で面白いのはこの名前はあげられていないが、サドがしっかりと汲みつくしていると考えられる人物たちであり、思想的な影響を強く受けていると考えられる人物たちである。まずはこうした人物たちとの結びつきを見てみることにしよう。

I - 1. 名前が明示されていない人物たち

『閨房哲学』の中で、サドがもっとも参照していると考えられるのは、ドルバックのテキストである。たとえば、神の存在を問題にする次のような箇所は、ドルバックの『良識』を踏まえていると考えられる。

ドルマンセ——「もしも神が宗教によって描かれているように存在するものであるとするなら、当然存在するものなかで一番軽蔑すべきものであることも確実だ。というのも、神はその全能の力によって悪を阻止しうるにもかかわらず、この世に悪がはびこるのを許してきたからである」(p. 27)。

ドルバック「二千年以上も前、ラクタンティウスによると、良識あるエピクロスは次のように言った。『神は悪を妨げようとするが、できないか、できるが望まないか、できもしないし望みもしないか、あるいは望んでいるし、できもするかのいずれかだ。もし神が悪を妨げる力がないのに望んでいるなら、彼は無力だ。できるのに望まないのなら、彼には悪意があるだろう。できないし望まないのなら、無力で悪意があるだろう。その結果、かれは神ではない。望むしできるのなら、悪はどこから来るのだろうか、なぜ神は悪を妨げないのだろうか？』⁶⁾

もちろんドルバックの考えはドルバック個人に帰せられるべきものでなく、今度はドルバックの思想系譜を考えなければならない。思想系譜とはまさに連

6) D'Holbach, *Le Bon Sens*, Chap. LVII; *Œuvres philosophiques*, t. III, Editions Alive, 2001, p. 244.

綿としたこのような思想の流れを言うのであって、本来ある特定の人物が問題になるのではなく、思想そのものが問題にならなければならない。ドルバックはここでは17世紀のリベルタンたちが傾倒したエピクロスを引用しているが、キリスト教の不信仰はすでに中世に遡ることができ、モーセ、イエス・キリスト、マホメットを詐欺師とみる『三詐欺師論』につながるテーマもすでに中世から存在していたことが知られている⁷⁾。したがって、本論で取り上げる思想系譜とは、サドが直接読んでいたあるいは影響を受けたと思われるテキストを問題とすることにする。

宗教問題に関して、ドルマンセは「創造者とは何なのか？」という疑問を提示した後、唯物論を展開し始める。その際に下敷きになっている論理が、ドルバックの宗教批判と考えられる。その一部を抜き出してみよう。

ドルマンセ——「もしも物質が、われわれの知らないさまざまな結合によって、作用し、活動するものであるとするなら、もしも運動が物質にとって固有のものであるとするなら、要するにもしも物質だけが自らのエネルギーによって、あらゆる天体、つまりそれを見ることによってわれわれが驚嘆し、その一定不変の運行によってわれわれの心が尊敬と称賛によって満ち溢れるあのあらゆる天体を、無限の空間のなかに創り、生み出し、保ち、支え、揺り動かすことができるとするならば、こうしたことに無関係の創造者というものを、いったいどうして探す必要があるのだろうか？」(p. 28)

ドルバック「神を信じるあなた方は、物質は無限に多様であり、さまざまな結合が生み出す結果も無限であるという考えをもっていない。宇宙とは無限に多様な結合の集合なのである」⁸⁾。

ドルバック「自然の本質は、われわれの目の前で行われているように、自らの役割を果たすために、作用し、生み出すことにある。それゆえに自然は目に見えない

7) 赤木昭三『フランス近代の反宗教思想』、岩波書店、1993、p. vi.

8) D'Holbach, *op. cit.*, chap. XXXVIII, p. 234.

動作主を必要としない。こうした動作主は自然以上にわけのわからないものである。物質は自らのエネルギーによって、また物質の混交性の必然的帰結によって活動している (…)⁹⁾。

ドルマンセ——「君の神を僕にもちだして、君はどうしようというんだい？ 君は僕に困難をもう一つ与えるだけじゃないか。僕に理解できないものがあるからといって、なおさら理解できないものをもちだして、どうしてそれを認めろっていうんだい？」 (p. 28)

ドルバック「自然は神なしでは完全には説明できないとあなたはおっしゃる。つまり、あなたはほとんど理解できないものを説明するために、全く理解できない原因を必要としているのだ¹⁰⁾

また、サドはドルバックの『良識』だけではなく、匿名で出版された『イエス=キリストの批判的歴史』も読んでいたと思われる。後のドルバックの引用は、実はヴォルテールの詩で、『イエス=キリストの批判的歴史』の冒頭に掲げられている。

ドルマンセ——「この醜悪な神よりももっと力強い存在である悪魔が、相変わらず支配力を失わず、相変わらず自らの創造者を嘲り、悪への誘惑によって、神の子羊たる人間たちをたえず墮落させることができるのだ。何ものであろうと、われわれに降りかかるこの悪魔の力に打ち勝つことはできないのだ」 (p. 29、強調はサド)。

ドルバック「福音書のあらゆる記述において、悪魔は父なる神とその息子なる神よりも巧みで力強い。少なくとも確実なのは、悪魔は神の意図をうまく妨害し続け、サタンが人間に対して行った悪を償うために、神は最後には自分の息子を死な

9) *Ibid.*, chap. XXXIX, p. 234.

10) *Ibid.*, chap. XXXVIII, p. 233.

せざるをえなかったのである」¹¹⁾。

ドルマンセ——「神は自分自身の尊敬すべきこの分身を天上から下界へ遣わしたのだ。人々がおそらく想像するのは、この崇高な神の子は、天上の光に乗って、お供の天使たちの真ん中を、全世界の衆目を集めながら、その姿を現すだろうと・・・ところがそれは大間違い、この世を救うためにやって来た神がひょっこりと現れたのは、ユダヤの娼婦の腹のなかであり、豚小屋のなかだったんだ！」(p. 29)

ドルバック「神の息子、神そのものだが、彼は自分の力を忘れ／忌まわしい人々の仲間になり／彼が生まれるのを望んだのはユダヤ女の腹のなか／母親のもとで這い歩き、母親の目の前で苦しむ／幼年期の弱さを」¹²⁾

さらに、『聖書』に見られるイエスが起こしたとされる奇蹟を、ドルマンセがイエスのことを「詐欺師」呼ばわりしながら語る箇所では、その多くがドルバックの『イエス＝キリストの批判的歴史』に基づいていると考えられる。

ドルマンセ——「伝えられる話では、実際この詐欺師は酔っぱらいたちの夕食の席で、水を葡萄酒にすり替えたり¹³⁾、砂漠では彼の信者たちが用意した食べ物を隠しておいて、悪党どもを養っていたらしい¹⁴⁾。仲間の一人が死んだふりをすれば、われわれのペテン師はその男を蘇らせもする¹⁵⁾。また、彼は山に出かけ、そこでわ

11) D'Holbach, *Histoire critique de Jésus-Christ ou Analyse raisonnée des Évangiles*, chap. VI; *Œuvres philosophiques*, t. II, Editions Alive, 1999, p. 704.

12) *Ibid.*, p. 648.

13) *Ibid.*, p. 693. ドルバックが、『イエス＝キリストの批判的歴史』のなかで言及している水をぶどう酒に換える話は、「ヨハネによる福音書」第2章、第1～11説の「カナの結婚式」でイエスが最初に起こした奇蹟として語られている。

14) *Ibid.*, pp. 749-750. イエスがパンと魚を増やして信徒に分け与えた話は、「マルコによる福音書」第6章、31～41、「マタイによる福音書」第14章、18節以下、「ヨハネによる福音書」第6章に見られる。

15) *Ibid.*, pp. 764-765. イエスがラザロを蘇生させる話は「ヨハネによる福音書」第11章に見られる。

ずか二、三人の仲間を前にして、今日ならもっとも腕の劣る手品師でさえも顔を赤くするような、いかさまをやったということだ」¹⁶⁾ (p. 30)。

ドルマンセが語るイエス復活の話も、キリスト教は貧者を救う宗教であるという点についても、批判の論拠はドルバックではないかと推測できる。

ドルマンセ——「〔(…) イエスを守っている番兵たちを酔っぱらわせて、その死体を盗み出し、イエスが蘇ったと言いつらしてやろう。これならうまくいく。もしこの大芝居をうまく信じ込ませることができれば、俺たちの新しい宗教は、しっかりと大地に根をおろして、巷に広まり、やがては世界中の人々を引きつけることもできるだろう……一つやってみようじゃないか!」そんなわけで、芝居は打たれ、それは成功するというわけさ。押しの一歩というやつが、悪党にとっては何物にも替えがたいってことが、よく分かるぜ! 死骸が盗まれると、馬鹿者どもは、女や子供たちといっしょになって、声を限りに奇跡が起こったと叫び廻った」¹⁷⁾ (p. 30)。

ドルマンセ——「人間は、どんな変化であっても、変化を好むものだ。皇帝たちの専制政治に飽き飽きしていた当時の人々にとって、革命は必要なものとなっていた。人々はペテン師たちの言葉に耳を傾け、彼らの宗教はみるみるうちに広がっていった。歴史の誤謬とは、こうして生まれるものである。やがてビーナスとマルスの祭壇は、イエスとマリアの祭壇に代えられ、ペテン師の生涯は出版されて本になった。そして、この凡庸な作り話は多くの人をたぶらかしたのだ。そこでは、イエスが考えたこともないような事柄が、数限りなく描かれている。風変わりな言葉のいくつかは、やがてイエスが語ったとされる道徳の基礎になった。しかも、この

16) *Ibid.*, pp. 758-759. 「マタイによる福音書」第17章、「マルコによる福音書」第9章、「ルカによる福音書」第9章にみられるイエスの変容のことを指している。

17) ドルバックは『イエス=キリストの批判的歴史』のなかで、「死体は、力によって、あるいは策略によって盗み出すことができた」と書いている (*ibid.*, p. 780)。イエスの復活は「マタイによる福音書」第28章、「マルコによる福音書」第16章、「ルカによる福音書」第24章、「ヨハネによる福音書」第20~21章に見られる。

新しい宗教は貧者に対して説教をしたので、慈善が第一の美德とされるようになった」¹⁸⁾ (p. 31)。

ドルマンセ——「疑問の余地のないことだが、もしも当時の人々が、この恥ずべき宗教に対して、それにふさわしい軽蔑以外の武器を用いなかったとすると、こんな宗教は、生まれるやいなや、回復できないほど完璧にぶち壊されていたことだろう。しかし人々は、これを迫害してしまったために、この宗教はどんどん広まっていった」¹⁹⁾ (p. 31)。

ドルマンセ——「嘘こそ、あらゆる恩恵、あらゆる寵愛、あらゆる評判、あらゆる富の鍵だと考え、人を騙したわずかばかりの良心の呵責は、ペテン師になるという刺激的な快樂によってゆっくりと癒すことにしよう」²⁰⁾ (p. 62)。

ドルマンセが語る唯物論、神の存在についての疑問、悪を放逐できない神への批判、『聖書』の記述を通しての神の中傷など、その多くはここに見られるようにドルバックのテキストを介してサドに流れ込んでいることがわかる。また、パンフレット「フランス人よ」の宗教批判でも、同様にドルバックを下敷

-
- 18) ドルバックの『イエス=キリストの批判的歴史』に同じような記述が見られる。「(…) キリスト教はあらゆる不幸な人たちにこびへつらい、慰みとなった。あらゆる人々を同列に置き、金持ちには冷たく、どちらかと言えば貧乏人を救うと述べていた。(…) それゆえに、奴隷や貧しい者たちは神の前では平等であるという説教に心を奪われたのである。彼らの説によると、この世で幸福な者より不幸な者ほど、苦しみ、軽蔑されている神の助けを受ける権利があるとのことである」(*ibid.*, p. 800)。
- 19) ドルバックは『イエス=キリストの批判的歴史』で、「キリスト教徒たちは、人々の反感を買い、やがてその犠牲者となった。彼らは迫害された者となったのだ。迫害とは、いつの時代でもそうであるが、迫害された者たちをより執拗な人間にしたのである」と述べている (*ibid.*, p. 801)。
- 20) サドはドルバックの『イエス=キリストの批判的歴史』の次の箇所を読んでいた可能性がある。「博打においても宗教においても、最初は騙され、最後にはペテン師になる」(*ibid.*, p. 793)。

きにしていると思われる箇所はいくつもある。

「われわれはもはや、広がりをもたないのに自らの巨大さによってすべてを包み込んでいる神、全能でありながらも自らが望むことを実行できない神、このうえもなく善良な存在であるのに不平不満しかもたらさない神、秩序を好む存在でありながらその支配はすべてが混乱である神、これらの神を欲してはいない」²¹⁾ (pp. 115-116)。

「フランス人よ」の中でも神の存在証明について疑義が提起される。それはドルマンセの「創造者とは何なのか？」という疑問をさらに論理的に説明しようとするものだが、まさにドルバックの借用である。たとえば次の箇所はドルバックのテキストをほぼ順番も変えずにサドはサド借用していて、宗教についてはいかにドルバックに負っているかをよく示している。

「われわれのいかなる感覚にも働きかけることのない存在について真の観念をもつことは、人間には不可能であることを彼らに話してやることだ。われわれがもつあらゆる観念は、われわれに働きかける対象の表象である。では、明らかに対象のない観念である神の観念を、何がわれわれに表象しうるのであろうか？ 彼らにはさらに質問を続けてやるがいい。このような観念は原因のない結果と同じように不可能ではないのか？ 原型のない観念は、妄想以外の何であらうか？ さらに諸君はこう続けてやるがいい。一部の神学者は、神の観念は生得的なものであって、人間は母親の胎内にいるときからこの観念をもっていると断言している。しかし、それは誤りである。というのも、あらゆる原理は一つの判断であり、あらゆる判断は経験の結果である。しかも経験は、感覚の行使によってのみ得られるものである。その結果、宗教的原理は明らかに何ものとも関係しておらず、生得的なものでも決してないと」²²⁾ (p. 119)。

21) ドルバックの『良識』第27章から、サドは借用している (d'Holbach, *Le Bon Sens*, Chap. XXVII, p. 230)。

「もっとも理解しがたいことが、人間にとって、もっとも重要なことであると、理性ある人々にどうして納得させることができたのだろうか。それは、彼らが大きい恐怖を与えられたからだ。人は恐怖を抱くと、理性的な考えができなくなるからだ。彼らが自らの理性を疑うように、とりわけ強く警告されたからだ。頭が混乱しているとき、人はすべてを信じ、何一つ検討しないからだ」と²³⁾ (p. 119)。

「無知と恐怖、これこそあらゆる宗教の二つの基盤であると。人間は、神と比較して不確実性を感じるが、その不確実性がまさに宗教が人間に結びつく動機なのである。人は、肉体的にも精神的にも、暗闇の中にいることを恐れる。恐怖は習慣となり、欲求に変化する。希望すべきこと、あるいは恐れるべきことがもはや何一つないならば、人は何かが欠けていると思うことだろう」²⁴⁾ (p. 119)。

「フランス人よ」の終わりでサドは殺人肯定の論理を展開するのだが、ここでもその論理の構築にはドルバックの考えが垣間見える。

「われわれが命ある動物の終わりと呼んでいるものは、もはや実際の終わりではなく、物質の真の本質である永久運動を基盤とし、現代のすべての哲学者が自然の第一法則の一つと認めている、単なる変化なのである」(pp. 144-145)。

「物質の真の本質である永久運動」という考えはサドの一貫した考えで、「もしも運動が物質にとって固有のものであるとするなら」(p. 28)あるいは「不道徳な状態は、人間を必要な反乱に近づける永久の運動状態である」(p. 129、強調はサド)と述べて、前者は神の否定、後者は不道徳状態の擁護、またこの箇所では殺人の擁護という文脈で形を変えて表れている。ドルバックは『自然

22) この箇所はドルバックの『良識』第4章の借用である (d'Holbach, *Le Bon Sens*, chap. IV, p. 224)。

23) この箇所は『良識』第9章からの借用 (d'Holbach, *Le Bon Sens*, chap. IX, pp. 225-226)。

24) この箇所は『良識』第10章からの借用 (d'Holbach, *Le Bon Sens*, chap. X, p. 226)。

の体系』で次のように述べている。

「私たちは言うであろう、運動は物質の本質から必然的に出てくる在り方であり、物質はそれ自体のエネルギーで動き、その運動は物質と結びついた力に依存し、運動や、そこから生じる現象の多様性は、自然を組み立てる異なった基本的物質の中に本源的にある特性や性質や配合の多様性に由来する、と」²⁵⁾。

「さらにこれらの例によって結論できないだろうか、物質にはさまざまな運動を起こしうる他の無数の配合がありうるが、これらの運動を説明するために、それらの配合に帰しうる結果よりもさらに分かりにくい原動者にたよる必要はない、と」²⁶⁾。

このように、宗教批判に関してはドルバックの影が散見する。しかし、サドはドルバックという名前を明示しなかった。ドルバックに多くを負いながら、その名は無神論の危険な名前だからだ。宗教批判に関しては、ドルバックだけではなく、おそらく『三詐欺師論』や『宗教の検討あるいは誠実な説明が求められる宗教についての疑問』（以下『宗教の検討』と略記）もサドは読んでいたと思われる。たとえばドルマンセが「しかし人はこう言うかもしれない、神と自然とは同じものであると」（p. 28）と述べる命題は、『三詐欺師論』の次のような箇所を下敷きに行っていると考えられる。

「見てきたように神とは自然でしかないから、あるいはこう言ったほうがよければ、あらゆる存在、あらゆる特性、あらゆる力の集合体でしかないから、必然的に、結果と区別されない内在的な原因である」²⁷⁾。

25) D'Holbach, *Système de la Nature*, 1^{ère} Partie, Chap. II; *Œuvres philosophiques*, t. II, Editions Alive, 1999, p. 178; 邦訳、ドルバック『自然の体系』高橋安光・鶴野陵訳、第1巻、法政大学出版局、1999、p. 39。

26) *Ibid.*, p. 57; 邦訳、前掲書、p. 41。

27) *Livre des trois imposteurs*, Editions Payot & Rivages, 2002, p. 157; 邦訳、「三詐欺

また、ウジェニーが「でもドルマンセ、わたしたちは美徳の分析からはじめて、宗教の検討へと入っていったのでしたわね」(p. 32)と述べる「宗教の検討」は、当時地下文書によって議論になった論争的テーマのひとつである²⁸⁾。その一つで18世紀を通してもっともよく読まれたのが『宗教の検討』であり、サドはおそらくそのテキストを踏まえてドルマンセに語らせていると思われる。

名前が明らかにされていない人物で、ドルバック以外に多く引用あるいは参照されているのはデムニエであろう。サドがデムニエの『諸国民のしきたりや習慣の精神』を読んでいたことは間違いがなく、引用するときも誇張したり、省略したりする場合もあるが、デムニエのテキストをそのまま借用している箇所があることがそのことをよく示している。たとえば、古代クレタ島に関する記述は、ほぼすべて同じ内容がデムニエからの転写であり²⁹⁾ (p. 141)、殺人擁護の箇所ではきわめて長い同一の意味内容の引用が見られる³⁰⁾ (pp. 147-148)。さらに、嬰兒殺しについても (pp. 149-150)、「殺される子供たち」の章からの借用である³¹⁾。しかしながら、サドがデムニエを引用するのは、自分の考えを実証するための具体例を提示して読者に対して自らの考えを帰納的に強化するためであり、ドルバックの宗教についての考えによって自分の考えの論理性を強化するのとは異なっている。また、ドルバックの名前を伏せるのは彼が危険な無神論者であるのに対して、デムニエからの引用を明らかにしないのは典拠の隠蔽であるが、その理由は明らかではない。引用をしておきながら、デムニエをそれほど評価していなかったからかもしれない。

また、サドはホブスについても名前を明示せずに言及している。たとえ

師論』、『啓蒙の地下文書 I』野沢協監訳、法政大学出版局、2008、p. 43.

28) César Chesneau Du Marsais, *Examen de la religion ou Doutes sur la religion dont on cherche l'éclaircissement de bonne foi*, Voltaire Foundation, 1998; 邦訳、『宗教の検討』逸見龍生訳、『啓蒙の地下文書 I』に収録、法政大学出版局、2008.

29) Démeunier, *L'Esprit des usages et des coutumes des différents peuple*, Laporte, t. II, 1785, p. 311.

30) *Ibid.*, t. III, pp. 220-225.

31) *Ibid.*, t. I, pp. 271-275.

ば、ドルマンセがウジェニーに次のように語るくぐりはホッブスを想起させる。

「ああ、ウジェニー、思ってもごらん、われわれすべての母である自然は、結局われわれのことしかわれわれに語っていないのだ。自然の声ほどエゴイストなものはない。自然の声のなかで、われわれがよりはっきりと耳にするのは、誰であれ他人を犠牲にして、自ら楽しむようにという変わることはない、聖なる忠告なのだ」(p. 68)。

サドはホッブスの『市民の哲学原論』を所有していたことがわかっているが、その中には次のような箇所がある。「純粹なる自然状態、人間が何らかの慣習によって互いに結びつく以前では、誰に対しても自分の好きなことを行うことがみんなに許されていて、誰もが自分の気に入るものを所有し、利用し、また享受することができた」³²⁾。さらに、『ソドム百二十日』では、「自然がわれわれの心の奥底に刻んだ唯一の法則は、誰であれ他人を犠牲にして、自ら楽しむことである」³³⁾と、登場人物のキュルヴァルはドルマンセと同様の考えを述べている。いずれにしろ、こうした「自らの欲望を至上」とするサドの考えは、ホッブスの影響を強く受けていると考えられる。上で引用した箇所に続くドルマンセの言葉もホッブスが下敷きになっていると思われる。

「しかし、他人が復讐するかもしれない・・・と、誰かが君に言うでしょう。それも結構、一番強いものが正しいのだから³⁴⁾。だからこそ、戦争と破壊の原始的な状態が今も続いているのだ」³⁵⁾ (p. 68)。

32) Hobbes, *De Cive*, Oxford university Press, 1983, pp. 47-48; 邦訳、ホッブス『哲学原論／自然法および国家法の原理』伊藤宏之・渡部秀和訳、柏書房、2012、pp. 763-764.

33) *Les Cent Vingt Journées de Sodome*, t. I, p. 283.

34) Hobbes, *ibid.*, p. 46; 邦訳、前掲書、p. 762.

35) *Ibid.*, p. 49; 邦訳、前掲書、p. 765.

「一番強いものが正しい」という考えは、ホッブスの同書の「何人かが同じものを同時に追い求めるとしよう。たいていの場合、彼らはそれを共同で所有することはできず、また分け合うこともできない。それゆえに一番強いものが勝つことになるのだ」という考えを想起させるし、「戦争と破壊の原始的な状態が今も続いている」という考えは、「人間の自然状態は、社会が作られる以前には、果てしのない戦争状態であった。しかも、それは単なる戦争ではなく、万人の万人に対する戦争であった」というホッブスの有名な考えを想起させる。こうした考えは、キリスト教の「友愛の絆」に関連して、「われわれは一人一人ばらばらに生まれてきたのではないのかい？ いや、もっとはっきり言えば、すべての人間はお互いに敵であり、永遠の戦争状態に置かれているのだ」(p. 99)と述べて、キリスト教を批判するドルマンセの言葉にも見られる。さらにドルマンセは、「残虐性というものは、悪徳とはまったく違い、自然がわれわれの心のなかに刻み込んだ最初の感情だということだ。子供は分別がつかず、年になるよりずっと以前に、玩具を壊し、乳母の乳首を噛み、小鳥を絞め殺す。」(p. 68)と述べているが、この箇所も明らかにホッブスの「もしあなたが子供たちに彼らが望むものを与えなかったら、彼らは泣き、怒り、乳母を叩く。子供たちにこのような行動をとらせるのは自然なのだ。[...] その結果、私のはっきりと言うが、悪人とは頑強な子供と同じなのである」³⁶⁾という考えを踏まえている。またドルマンセは、次の引用文に見られるように、「文明化された人間よりも、ずっと自然に近い野蛮人の方に、残虐性は認められる」(p. 68)と述べているが、こうした考えはルソーのホッブス批判を踏まえていて、ホッブスを批判するルソーを強く批判している。

「文明化された人間よりも、ずっと自然に近い野蛮人の方に、残虐性は認められるのだ。それゆえに、残虐性が頹廢の結果であることを証明しようとするのは、愚かなことだろう。繰り返して言うが、このような理屈は間違っている」(p. 68)。

36) *Ibid.*, p. 33; 邦訳、前掲書、p. 745.

ルソーは『人間不平等起源論』のなかで、ホッブスの「自然状態」を批判し、「悪人とは頑強な子供である」という考えを強く批判しているが³⁷⁾、サドはドルマンセを通して、逆にルソーを激しく批判していることがこの箇所からはわかる。ホッブスについて不可解なのは、サドは『新ジュスティヌ』(*La Nouvelle Justine*, t. II, p. 836) や、『ジュリエット物語』(*Histoire de Juliette*, t. III, p. 1025) ではホッブスの名前を挙げているのに対し、『閨房哲学』では伏せている。それはモンテスキューにも当てはまり³⁸⁾、その理由は正確にはわからないが、故意の言い落しではないかと考えられる。

I - 2. 名前が明示されている人物たち

では名前が明示されている人物とはどのような人物であろうか？ 『閨房哲学』ではさまざまな人物名が挙がっているが、その中でとりわけサドの思想に影響を与えたと思われる人物を取り上げてみよう。それは先に名前を挙げたルソーであり、ヴォルテールであり、ビュフォンである。まずはルソーから見てみよう。

サドがルソーの名前をあげている箇所は『閨房哲学』では二カ所ある。まず最初の箇所は、サン・タンジュ夫人が「不倫」について語るくだりである。

「不倫だって、男たちが一つの罪と見なし、わたしたち女の命を奪うことで罰しようとしたけれど、その不倫もね、いいことウジェニー、自然における一つの権利の獲得でしかないし、暴君である世の男どもがどんな気まぐれを起こそうとも、われわれを自然の手から奪い取ることなんて決してできないものなのよ。けれども世の亭主たちはこんなことを言うわ。お前のふしだらが引き起こした結果を、われわれの子供として可愛がったり、抱きしめたりしなければならなかったら、これは

37) *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, *Œuvres complètes*, Bibl. de la Pléiade, t. III, pp. 153-155; 邦訳、『ルソー全集』、第4巻、pp. 221-223.

38) 『ジュリエット物語』では、ホッブスと同様にモンテスキューの名前を「哲学者」として挙げている (*Histoire de Juliette*, t. III, p. 1025)。

恐ろしいことではないか、とね。ルソーも同じことを言って非難したわ」
(pp. 39-40)。

ここでは、ルソーはサン・タンジュ夫人の批判の対象である。ルソーは『新エロイズ』の第三部、書簡十八のジュリーからサン＝ブルー宛ての中で、「この自然な結合を外部の血によって壊したり乱したりすること、家族の全構成員をたがいに結び合わせるべき相互の愛情を根源から腐蝕させることは、なんら悪いことではないのでしょうか。実直な人で、里子に出しているあいだに他人の子と入れ変わるのをいやがらぬ人がはたしていましょうか。これとくらべて母の胎内で子供を変えるのは、罪が軽いでしょうか」³⁹⁾と述べており、サン・タンジュ夫人の批判はこの箇所を指していると思われる。ここで問題になっているのはルソーの主張する道徳であり、それは性のモラルであり、サン・タンジュ夫人を介してサドはルソーの性のモラルを批判する。ルソーは、『エミール』の中で、性の暴力性を恐れているが、サドが主張するのはこの暴力性に主体を委ねることであってルソーとは相容れない。

ところが、ルソーの名前が出てくるもう一つの箇所ではサドの考えを強化するためにルソーが引用されている。

「自分自身に対する人間の義務という問題のなかで、人が犯しうる唯一の軽罪は、自殺である。わたしはここで、この行為を犯罪に仕立て上げる人々の愚かさを証明して楽しむつもりなどいささかもない。この点について、疑義を抱いている方があるならば、ルソーの有名な手紙を読んでいただきたい」(p. 152)。

自殺はアンシアン・レジームでは重罪であった。自殺者の罰として、頭を下に吊らすこと、埋葬の拒否(死体はゴミ捨て場に投げ捨てられる)、死者の財

39) Rousseau, *La Nouvelle Héloïse*, III, Lettre XVIII, *Œuvres complètes*, Bibl. de la Pléiade, t. II, p. 360; 邦訳、『新エロイズ』松本勤訳、『ルソー全集』、第9巻、白水社、1979、p. 422.

産の没収（このことは権利承継人から遺産を取り上げる）などが行われた。こうした法制度に対して、当時の多くの思想家（モンテスキュー、ヴォルテール、ドルバック、ルソーなど）はこの法律に反対し、自殺を擁護した。ルソーは『新エロイズ』の第三部、書簡二十一で自殺について触れ、そこでは、サン＝ブルーがエドワード卿に自殺の意図を告げ、それを正当化する論理を長々と展開している⁴⁰⁾。ここではルソーの威光、ネームヴァリューをサドは自殺擁護にうまく利用している。

しかしながら、ルソーの考え、とりわけ道徳的考えについては、ルソーの名前は明示していないが、ルソー批判と読みとれる箇所が『閨房哲学』には多くある。たとえば、サン・タンジュ夫人がウジェニーに語る次のような箇所を指摘できる。

「不倫の影響がどのようなものであれ、たとえ夫のものでない子供を家庭のなか連れ込まねばならないときでさえも、その子供が妻の子供でさえあれば、当然その子は妻の持参金の一部を自分のものにする権利があるわ。そして夫は、仮に事情を知らされたにせよ、その子どもを妻の最初の結婚の際の子供として認知しなければならぬよ。もし夫が何も知らなければ、彼が不幸になることはありえないことだわ。というのも、自分の知らない悪事で不幸になるなんてありえないことですもの」(p. 41)。

ここではサドは、おそらくルソーの『新エロイズ』の「第三部、書簡十八、ジュリより」の次の箇所を想定していて、それに対する反論と考えられる。

「あなたのおっしゃる哲学者、罪のご立派な擁護者、すでに墮落した心しか魅惑したことのないこの人たちの言説を冷静に考えてみましょう。これらの危険な理屈屋たちは、もっとも神聖でもっとも厳粛な誓約をぶしつけに攻撃して、まるで約定

40) *Ibid.*, III, Lettre XXI, *Œuvres complètes*, Bibl. de la Pléiade, t. II, pp. 377-386; 邦訳、前掲書、pp. 443-455.

の信頼の上に成り立っている全人類社会を一挙に壊滅させようと決意したかのようではありませんか。隠れて行なわれる姦通には罪はないとするこの人たちの論法を、まあ見てください！ それはなんの害ももたらさない、知らないのだから夫にとってさえそうだと彼らは申します。まるでいつまでも夫は知らないと確信がもてるかのようです。まるで偽誓と不実は、それが他人に害を及ぼさなければ認めてもよいかのようです。罪は罪を犯す人々を苦しめる、そのことだけでは罪を憎むに足りないかのようです」⁴¹⁾。

あるいはまた、ドルマンセの次のような主張はルソーの社会状態についての批判とも読める。

「おまけに實際上、社会人に必要なのは本当のところ美徳なのかい、それとも美德の見せかけなのかい？ 見せかけだけで十分だということは、はっきりしているぜ」(p. 61)。

ルソーは、『人間不平等起源論』の中で、「存在と外観はまったく異なる二つのものになり、この区別から、いかめしい豪華さと人を欺く策略と、それにともなうあらゆる悪徳が出てきたのであった」⁴²⁾と述べていて、「見せかけ」が悪徳と結びついているのに対し、サドは「見せかけだけで十分だ」とドルマンセに語らせている。また法律に関しても、サドの考えはルソーとは相容れない。ドルマンセは法律について次のように語る。

「法律というのは、たとえそれが社会にとってはよいものであっても、社会を構成している個人にとってははなはだ迷惑なものなんだ。なぜなら、法律は個人のた

41) *Ibid.*, III, *Lettre XVIII*, p. 359; 邦訳、前掲書、420。ドゥブランはこれに関連して、ここで述べられている「哲学者たち」とはデピネー夫人、キノー嬢、ドルバックの家に出入りしていた「哲学者たち」のことではないかと推測している。

42) Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, *Seconde partie*, *Œuvres complètes*, Bibl. de la Pléiade, t. III, p. 174; 邦訳、前掲書、第4巻、p. 243。

めに作られているのではなくて、一般のために作られているからだ。このために、法律は個人的な利益と永久に矛盾することになる。というのも、個人的な利益は常に一般的な利益と対立するからだ。でも、法律というのは、たとえそれが社会にとってはよいものであっても、社会を構成している個人にとってははなはだ迷惑なものなんだ。なぜなら、法律は個人的な利益を擁護したり、保証するのはごく稀で、個人生活の大部分を妨げたり、束縛したりしているからだ」(p. 102)。

一方、ルソーの法についての考え方は『社会契約論』や『山からの手紙』において読みとれるが、それはサドの考えと好対照をなしている。

「全人民が全人民に関する法を制定するとき、人民は自分たち自身のことしか考えていない。そこで、そのとき、一つの関係が形成されるにしても、それは、ある見地から見た対象全体と他の見地から見た対象全体との関係であって、全体のなんらの分割も起こってはいない。この場合、制定の対象とされる内容は、制定する意志と同じく一般的なものである。私が法と呼ぶのはこの行為なのである。

私が法の対象はすべて一般的であると言う場合、その意味するところは、法は臣民 [=被治者] を団体として、また行為を抽象的なものとして考えるのであって、けっして人間を個人として、行為を特殊なものとして考えるのではない、ということである」⁴³⁾。

「法律とは何でしょうか。それは共通の利益の対象に関する一般意志の公的で厳かな宣言です」⁴⁴⁾。

「共通の利益」を主張するルソーと「個人的な利益」を求めるサドとは相容れるはずもなく、ルソーの抽象概念である「一般意志」はサドにとって許しが

43) Rousseau, *Du contrat social*, II, chap. VI; *Œuvres complètes*, Bibl. de la Pléiade, t. III, p. 379; 邦訳、『ルソー全集』、第5巻、p. 144.

44) Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, sixième lettre, t. III, p. 807-808; 邦訳、『ルソー全集』、第8巻、p. 344.

たいものとなる。それは、「フランス人よ」の次のような言葉にはっきりと読みとれる。

「何一つ所有していない人に、あらゆるものを所有している人を尊敬せよと命じる法律は、はたして本当に正当と言えるだろうか？ 社会契約の基本原則とはどのようなものだろうか？ それは、お互いが護っているものを保証し、維持するために、各自の自由や所有権をわずかずつ譲り合うことにあるのではないだろうか？」
(pp. 127-128)

ルソーは『社会契約論』のなかの第一編、第六章「社会契約について」で、「各構成員は自分の持つすべての権利とともに自分を共同体全体に完全に譲渡する」と述べていて、ここでもサドの考えと真っ向から対立している⁴⁵⁾。サドは「親と子との関係」(p. 35)や「想像力」(p. 49)についてはルソーのテキストから刺激を受け、それを自分の中に取り込み、肯定的に発展させているが、ルソーの道徳的考えに関しては批判を育み、その批判を先鋭化させ、過激に味付けして、ルソーのテキストの否定的読みがサドの道徳思想の形成に大いに貢献していると考えられる。

ヴォルテールについてもサドは明示的に名前を挙げている。ヴォルテールについて語られるのは、彼の批判方法を評価して述べるドルマンセの次のようなくだりである。

「今日といえどもみんなで寄ってたかって嘲笑を浴びせてやれば、この宗教は没落するにきまっている。巧妙なヴォルテールは嘲笑以外の武器を決して使おうとはしなかった。だからこそ、あらゆる作家のなかで自分こそがもっとも多くの賛同者をもちえた作家であると、彼は誇ることができるのだ」(p. 31)。

サドは、「フランス人よ」の中で、ヴォルテールの嘲笑や嘲弄という批判方

45) Rousseau, *Du contrat social*, t. III, p. 360; 邦訳、『社会契約論』、第5巻、p. 121.

法を高く評価していて、「偶像に仕える連中には、嘲笑だけが必要だ。ユリアヌス⁴⁶⁾の嘲弄は、ネロのあらゆる刑罰以上にキリスト教に対する妨げとなったのである」(p. 120)と述べ、また別の箇所では「諸君が神を葬るために執るべき手段は、嘲笑することだ。もし諸君がいらだちを露にしたり、傲慢な態度をとったりすれば、神はあらゆる危険をぞろぞろ引きずって、たちどころに復活するだろう。怒りにまかせて彼らの偶像をひっくり返してはいけない。ふざけながら粉々に壊すことだ。そうすれば、世論はおのずと下火になることだろう」(p. 123)と繰り返し述べて、キリスト教批判ではヴォルテールが展開した嘲笑という批判方法がもっとも有効な手段であると考えている。しかし、そのヴォルテールに対しては、宗教についての考え方を批判もしている。ドゥプランは次の箇所にサドのヴォルテール批判を読みとっているが、批判手段においてヴォルテールを評価しても、ヴォルテールの理神論的な考え方はサドには受け入れることができない。

「宗教が人間に役立ちうると考えるのはやめよう。よき法律をもつことだ、そうすればわれわれは宗教なしに済ますことができるだろう。しかし、民衆にとって宗教の一つくらいは必要だ、それは彼らを楽しませ、抑えこむと主張する人があるかもしれない⁴⁷⁾。結構なお説だ。ではその場合には、自由人にふさわしい宗教をわれわれに与えてもらいたい。異教の神々をわれわれに返してもらうのだ」(p. 115)。

しかしながら、サドはヴォルテールのテキストをよく読んでいて、出典は明示してはいないが、ヴォルテールから拝借したのではないかと考えられる箇所がいくつもある。たとえば、「魂の問題」⁴⁸⁾ (p. 64)は『哲学辞典』の「シナ

46) ローマ皇帝 (331~363)。公然と異教に改宗して、その復興に努めたためキリスト教徒からは背教者と呼ばれた。

47) この箇所はヴォルテールに対する批判と考えられる。

48) ヴォルテールは『哲学辞典』の「シナ人の教理問答」のなかでこの問題について次のように述べている。「あなたが私たちの肉体にごく勝手に認めている魂はどこからやってくるのですか。またいつやってくるのですか。宇宙の創造者が男女の交合

人の教理問答」から、「小麦粉の神々を鼠が食べるにまかせている」⁴⁹⁾ (p. 112) という表現は『ジャン・メリエの遺言書』から影響を受けていると考えられるし、「殺人を勧めるのは自然であって、同胞を破壊する人間は、自然から見れば、ペストや飢饉と何ら異なるところがないのである」(p. 146) という箇所は、『哲学辞典』の「飢饉、ペスト、戦争は現世におけるもっとも悪名高い三要素である」⁵⁰⁾ という記述を想起させる。ヴォルテールに関しては、宗教批判の攻撃方法では評価しながらも理神論的な考え方は批判しているが、多大な影響を受けていることは間違いない。

また、サドはビュフォンの名前も挙げている。まずはその箇所を見てみよう。

「ああ、人類が絶滅して、地球上から姿を消したところで、自然にとってどれほどの重要性があるというんだ！ もしそんな不幸が起きたらすべてが終わりになるだろうと信じ込んでいるわれわれの傲慢さを、自然は笑っているじゃないか。いや、人類が滅んだところで自然はそれに気づきさえしないにちがいない。すでにい

をつねにかがいがい、男性の身体から出た精子が女性の身体に入る瞬間を注意深く見はり、すばやく魂を精子のなかに送り込まなければならないのでしょうか。もし精子が死んだならば、魂はどうなるのでしょうか。つまりそれは無用に創られたか、あるいは別の機会を待つことになるでしょう」(Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Imprimerie nationale Editions, 1994, p. 132; 邦訳、ヴォルテール『哲学辞典』高橋安光訳、法政大学出版局、1988、p. 73)。

49) 「小麦粉の神々」とは、ミサで拝領する聖体のパンを指している。おそらくサドはヴォルテールの『ジャン・メリエの遺言書』の次の箇所を読んでいたと考えられる。「二十日鼠に食べられるのを恐れて箱の中にしまっておく私たちの神とは、一体なんですか」(『啓蒙の地下文書 I』野沢協監訳、法政大学出版局、2008、p. 972)。ヴォルテールは、メリエの『覚え書』の次の箇所を要約している。「作られるやいなや、(…)大切に箱にしまい込み、取っておく配慮をしなければ、鼠や二十日鼠に食べられてしまい、ひと吹きの風でさらわれてしまう神々をこのように崇める、その哀れな無知な人々の単純さを、というより、彼らの愚かさと同様けさをあなたたちは笑いものにしないでしょか」(『ジャン・メリエ遺言書』石川光一・三井吉俊訳、法政大学出版局、2006、pp. 300-301)。

50) Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, art. 《Guerre》, p. 284; 邦訳、前掲書、p. 222.

くつもの種が地球上から滅んだではないか？ ビュフォンは絶滅した種がいくつもあると予測しているが⁵¹⁾、自然がこのような重大な消滅に黙っているところを見ると、そのことに気づいてさえいないのだ」(p. 92)。

「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。しかし、恋愛からは慎重に身を避けることだ。博物学者のビュフォンが言っていたように、よきものは肉体だけなんだ⁵²⁾。彼が立派な哲学者として考えたのは、ただそれだけではなかったがね」(pp. 100-101)。

これらはどちらもドルマンセの言葉だが、前者の例は「人口増殖は自然の法則ではない」という主張の理論的根拠としてビュフォンの名前が挙がり、後者は「恋愛から身を避け、肉体的快楽に身を委ねる」ことを勧めるための論理を強化するためにビュフォンが利用されている。それ以外では名前は明示されていないが、「フランス人よ」の中で、「ペストや飢饉を送り込むのは自然の手であって、自然は自分の仕事に絶対に必要であるこの破壊の原料を早急に手に入れるために、あらゆる手段を用いているのだ」(p. 146)という主張は、「当然のことながら、死は生に役立つ、再生は破壊に役立つ。人間や肉食獣の消費が

51) ビュフォンは地球の冷却によってアジアの巨人や北アメリカの像のように絶滅した種があることを指摘している (Buffon, *Œuvres, Bibl. de la Pléiade*, 2007, p. 1208 et p. 1319; 邦訳、『自然の諸時期』菅谷暁訳、法政大学出版局、1994、p. 18およびp. 139)。

52) ビュフォンは「動物の本性についての論説」の中で、「よきものは肉体だけだ」と述べて、人間の恋愛における精神性を動物と比較しながら批判している (Buffon, *Histoire naturelle des animaux, Œuvres, Bibl. de la Pléiade*, p. 477)。ビュフォンが書いた2年後の1755年に、ルソーはビュフォンに反応して「恋愛における精神的なものは、人為的な感情であるのは容易にわかる」と述べている (Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, Première partie, Œuvres complètes, Bibl. de la Pléiade, t. III*, p. 158; 邦訳、『ルソー全集』、第4巻、p. 226)。フランス国立図書館にある初版本の *Enfer* 536ではこの箇所のビュフォンという名前がイタリックで強調されている。

どれほど大きく、また早急なものであろうと、生物の全体量は決して減ることはない。人や動物が破壊を早めるなら、彼らは同時に新たな誕生をも早めているのである⁵³⁾という考えと結びついている。また、「家畜になっている動物が、自由に生きている動物と同じように子供を作るかどうか見てみるといい。駱駝がそのもっとも極端な例だ。つまり、雄の駱駝は自分たちしかいないと思わないと、交尾ができないんだ。試しにその現場を見つけて、駱駝を飼い主の前に連れてくると、雄の駱駝はすぐに雌から逃げだし、離れてしまう」(pp. 158-159)という記述は、ドゥプランが述べているように、ビュフォンからの引用ではないかと考えられる。ただしビュフォンは、駱駝は「盛がついたとき、動物や人間、普段は従順な主人に対してさえも攻撃したり、かみついたりする」⁵⁴⁾と述べ、また別の箇所では象について、「象の交尾は目には見えない。象はとりわけ仲間に見られることを恐れている」⁵⁵⁾と述べていて、ドゥプランはサドがこれら二つの場合を混同しているのではないかと考えている。いずれにしろ、サドはビュフォンのテキストを読んで影響を受けている。しかもビュフォンに対してはルソーやヴォルテールとは異なり、批判的な箇所は見当たらない。サドは自らの論理的根拠を強化するためにビュフォンを参照し、利用している。

これ以外にも、冒頭で述べたように、サドはケネーやエルヴェシウスなども読んでいた節があるが、曖昧さも残るのでその可能性を指摘するにとどめたい⁵⁶⁾。また、古代ギリシア・ローマの哲学者などの名前を挙げ、その思想を引

53) Buffon, *Histoire naturelle des animaux*, 《Les Animaux carnassiers》, *Œuvres*, Bibl. de la Pléiade, pp. 746-747.

54) Buffon, *Œuvres complètes de Buffon*. t. 9, A. Le Vasseur, 1884, p. 369.

55) Buffon, *Histoire naturelle des animaux*, 《L'Éléphant》, *Œuvres*, Bibl. de la Pléiade, p. 905.

56) ケネーとエルヴェシウスについては、中国の嬰兒殺しの箇所 (p. 33)、またエルヴェシウスについては、「フランス人よ」のパンフレットで述べられる「淫蕩の情欲以上に横暴な情欲もないだろう」(p. 131)という箇所が、エルヴェシウスの「あらゆる人間の欲望は横暴である」(*Helvétius, Œuvres complètes d'Helvétius*, t. I, Chez Mme Ve Lepetit, 1818, p. 345)というテキストを想起させる。

用したりもしているが、それはあくまで自分の考えの正当性の強化のためであって、サドの思想形成に影響を与えているのは当時の哲学者たちであろう。さらに、文学的には17世紀以降のリベルタン文学から強い影響を受けているのがわかる。たとえば「母親は自分の娘にこの作品を読むことを命じる^{だろ}う」(強調は関谷)という『閨房哲学』のエピグラフは、『ルイ16世の妃、マリー=アントワネットの色情狂』の「母親は自分の娘にこの作品を読むことを禁じる^{だろ}う」(強調は関谷)の振りだと考えられ、サドはこの猥褻なパンフレットを読んでいたに違いない。『閨房哲学』の中にもマリー=アントワネットの名前が出てくるが、その箇所もマリー=アントワネットの乱れた性を述べた次のような文脈である。

「サン・タンジュ夫人・・・それはその通りよ。ところがこうした裂け目を繕う秘訣があるのよ。それをこれから教えてあげるわ。そうすれば、あなたがアントワネットのようにやりたいだけやったとしても、わたし責任をもって、生まれてきたときと同じように処女にしてあげるわ」(pp. 38-39)。

マリー=アントワネットは革命前や革命中に、『シャルロとトワネットの恋愛』*Amours de Charlot et Toinette* (1779) や『マリー=アントワネットの色情狂』*Fureurs utérines de Marie-Antoinette* (1791) などの性的風刺のきいたパンフレットによって、色情狂として扱われ、攻撃対象となった。『ジュリエット物語』でも登場人物であるナポリ王フェルディナンド四世に「義理の妹(マリー=アントワネット)のようにやる」⁵⁷⁾という表現が見られ、放蕩にふけるマリー=アントワネット像が描かれている。

また、サン・タンジュ夫人が「まだあなたに話していないかも知れないけれど、実は今度の滞在中に、ビーナスの最も神秘的な秘密を伝授してあげようと思っていたの」(p. 12) とウジェニーに語るくだりがあるが、この「ビーナスの最も神秘的な秘密」という表現は、サドがショリエの『私たちの学園』

57) *Histoire de Juliette*, t. III, p. 1025.

L'Académie des dames を参照しているとして多くの研究者に指摘されている⁵⁸⁾。ジルベール・レリーは『閨房哲学』の構成は、この本から借用したとさえ考えている⁵⁹⁾。実際にサドは『女たちの学園』をラコストで所有しており、また『ジュリエット物語』の中でこの本について触れているが⁶⁰⁾、ベラヴァルはこれら二つの作品の関係についてはより慎重である⁶¹⁾。また、「リュクルゴスやソロン⁶²⁾は、羞恥心をなくすことによって、共和国政府の法律に不可欠な不道徳状態に市民を維持できるとよく心得ていたので、若い女性たちに裸で劇場に現れることを命じたのだ」(p. 130) という「フランス人よ」の一文に、サドは「この場合、立法家たちの意図は、男が裸の娘に対して時として感じる情熱を弱めることで、男が同性に対して感じる情熱を、より活発にすることであったと言われている」(p. 130) と注を付けているが、この注もショリエの同作品から着想を得ていると考えられる⁶³⁾。ショリエは『女たちの学園』で、「ソクラテスの数世紀前に生きた偉大な立法家のリュクルゴスは、(…) 娘たちに芝居の日には真っ裸で劇場に来るように命じた。それは、若い男たちが裸の娘たちを見ることによって、彼女たちに抱く愛を弱め、男同士で抱く愛をより強めるためであった。というのも、いつも見ている対象には心を奪われなくなるからである」と書いている。さらにドルマンセが、実地教育と称して、サン・タンジュ夫人の身体のあらゆる部分をひとつひとつ触れながら説明するくだりは、『女たちの学園』の「第三の対話」および『娘たちの学校』 *L'Ecole*

58) Yvon Belaval, *La Philosophie dans le boudoir*, Editions Gallimard, 1976, pp. 298-299; Jean Deprun, t. III, p. 12 et n. 4 etc.

59) Gilbert Lely, *Sade*, Gallimard, 1967, p. 254; 邦訳、ジルベール・レリー『サド侯爵』澁澤龍彦訳、ちくま学芸文庫、1998、p. 268.

60) *Histoire de Juliette*, t. III, p. 590

61) Yvon Belaval, *op. cit.*, pp. 298-299.

62) リュクルゴスは古代ギリシア、スパルタの立法者とされる人物。国の制度や生活規定を定め、スパルタ発展の基礎をつくったと言われるが、伝説上の人物とする説もある。ソロンはアテナイの政治家（前640頃～前550頃）で、ギリシアの七賢人の一人。諸改革を行い、ギリシアの民主制の基礎を築いた。

63) Nicolas Chorier, *L'Académie des dames, Œuvres érotiques du XVII^e siècle, L'Enfer de la B.N.*, t. VII, Fayard, 1988, pp. 588-589.

des filles (1655) の「第一の対話」を下敷きにはしていると考えられる⁶⁴⁾。あるいはまた、「精液」のことを「人生の慰め」(*le baume de vie*) と詩的に表現するのは『女哲学者テレーズ』*Thérèse philosophe* (1748) にも見られ、サドはこの作品を読んでいたと考えられる⁶⁵⁾。さらに「娼婦という名を名誉としている女たち万歳だわ！ 彼女たちは本当に可愛くて、実のところ唯一の哲学者なのよ！」という表現も、娼婦を扱った三つの作品から着想を得ていると考えられる。その三作品とは、『女哲学者テレーズ』、『哲学者クレルヴァル』*Clairval philosophe* (1765)、『哲学者ジュリー』*Julie philosophe* (1791) である。こうして見ると、『閨房哲学』はリバルタン文学からも多くの素材を吸収していて、それが養分になって、作品に結実していることがよくわかる。

ではこのような思想の流れを汲み取った『閨房哲学』はどのような意味をもつのだろうか？ 革命中に出版された本書の意義はどこにあるのだろうか？ また18世紀の思想的流れの中で『閨房哲学』がもつ意味とはどのようなものだろうか？ こうした問いを考えるにあたって重要なのは、『閨房哲学』はリバルタン文学の系譜に位置づけられるということである。しかも、リバルタンという語がもつ歴史的な生成過程に忠実なリバルタン文学であるということだ。ではリバルタン文学とはどのような文学なのであろうか？ それを見てみることにしよう。

64) ドゥプランの注を参考のこと (p. 17 et n. 2).

65) *Thérèse philosophe, Romanciers libertins du XVIIIe siècle*, Bibl. de la Pléiade, t. I, p. 911 et p. 945; 邦訳、『女哲学者テレーズ』拙訳、人文書院、2010、p. 78および p. 134. なお、同書の「訳者解説」も参照のこと。

Ⅱ. リベルタン文学としての『閨房哲学』

Ⅱ-1. リベルタンという語の変遷

リベルタン文学を考える上で重要なのは「リベルタン」(libertin)という語がもつ意味である。この語は時間の流れとともに大きく変化しているのので、その変遷を見ておこう。まずは「リベルタン」の語源とはどのような意味をもっていたのだろうか。「リベルタン」の語源は、ローマ時代の「解放奴隷の子」を意味する形容詞《libertinus》に由来することが知られている。解放奴隷(libertus)は完全な自由を享受できなかったのに対し、その子は完全に自由になりえたこと(libera)に由来している⁶⁶⁾。このような語源をもつ「リベルタン」はその後意味を大きく変えていくが、その語彙の変遷は面白い歴史を物語っている。16世紀には、おそらく『使徒行伝』の誤った解釈によって、使徒の時代におけるユダヤ教のセクトのメンバーを指すようになった。そこからこの語は、1625年頃フランス北部やオランダで創られた異端の宗派セクトや、ジュネーブのカルヴァン勢力に対抗して創られた政治・宗教的なセクトに属するものを指すようになる。その後リベルタンの意味はさらに広がり、宗教から解放された者、つまり自由思想家を蔑視する意味で用いられるようになる。17世紀に入るとその意味はより変化して、思弁よりも実践を重んじるエピキュリアン(快楽主義者)に向けてリベルタンが用いられ、非宗教的な意味から放蕩へと意味を変えていく。また、この語は18世紀に入ると文学にも用いられるようになり、クレヴィヨンやラクロの作品に見られるような浮世の現実を描き出した作品を指すようになる⁶⁷⁾。

しかしながら、リベルタン文学というジャンルについてはやや複雑である。ジャン＝フランソワ・ペランとフィリップ・スチュアートが監修した論文集

66) Patrick Wald Lasowski, *Le grand dérèglement*, Editions Gallimard, 2008, p. 15.

67) Cf. Alain Rey, *Dictionnaire historique de la langue française*, Dictionnaires Le Robert, 1994.

『18世紀におけるリベルタンというジャンルについて』の中で、ジャン＝クリストフ・アブラモヴィッチは論文「リベルティナーージュの多孔的境界」の冒頭で、「リベルタンというジャンルの存在についてははっきりと言って否定的である」といきなり述べている⁶⁸⁾。リベルタン文学の境界線を明らかにできない理由は、いったん定義しようとする議論が百出して収拾できないことにある。クレビヨン・フィスの艶雅な社交界の登場人物を描いた作品から、性を露骨に描写したサドのテキストまでの作品群を前にして、どのように定義すればいいのか、どのように境界線を引けばいいのか途方に暮れてしまう。この論文集でも三分の一が「リベルタン」というジャンルについての定義に充てられている。

そこで本論では、こうした煩瑣な定義の議論に関わるよりも、「リベルタン」という語の意味の変遷に注目したい。とりわけ「解放奴隷の子」を語源にもつ「リベルタン」が、17世紀に新たな思想の流れの中で「リベルタン思想」として用いられたことが重要である。「リベルタン思想」は、神を中心としたキリスト教のスコラ哲学にとらわれない、自由な発想でこの世界を読みとろうとした哲学である。しかし、「リベルタン思想」と言っても決して一括りにできるようなものではなく、たとえば17世紀のフランスでは、キリスト教に対して批判的であってもその距離はさまざまであり、神を認めるものからその存在を疑うものまで幅広い。どちらかと言えば17世紀においては、非合理的な宗教の批判者であったリベルタンたちは神の存在を認めており、18世紀の無神論者たちとは一線を画している。デカルトと論争したガッサンディも神の存在を疑ってはいない。

では、リベルタン文学の源はどこにあるのだろうか？ 性を描くという文学的伝統はヨーロッパではルネッサンスに遡る。ルネッサンスの時期に、ピエトロ・アレティーノの『淫らなるソネット集』や『ラジオナメンティ』を始めとして、17世紀には『娘たちの学校』そして『女たちの学園』に継承され、18世

68) Jean-Christophe Abramovici, *Les frontières poreuses du libertinage, Du genre libertin au XVIIIe siècle*, Editions Desjonquères, 2004, p. 21.

紀には『カルトゥジオ会修道院の門番の物語』 *Portier des Chartreux* (1741) や『女哲学者テレーズ』などへと続いていき、18世紀には暗示的に、あるいは直截的に性を描く作品が増えていく。このような流れの中に『閨房哲学』も位置づけられる。

17世紀のリベルタンの訳語として形容詞では「自由思想の」、また名詞では「自由思想家」が使われるが、ここで言う「自由」とはキリスト教のスコラ哲学からの逸脱と深く関わっている。17世紀の終わりから18世紀になると、「リベルタン」という語には「放縦な」、「放蕩な」、「卑猥な」という意味の形容詞、および「放縦な者」、「放埒な者」、「放蕩者」という名詞が付加される。キリスト教思想からの逸脱からキリスト教の道德規範にとらわれない者へ、そして道德規範からの逸脱が性的モラルの逸脱へと変化し、放蕩者となる。こうした変化からは、「リベルタン」という語に性的な意味が加わっていくことがわかる。

このような「リベルタン」という語の意味の変遷、またリベルタン文学の流れから読みとれるのは、キリスト教が作り上げたスコラ的な既成の秩序を逸脱した、反キリスト教的、反宗教的な意味から、既成秩序であるキリスト教モラルから逸脱した、非道德的、反逆的な意味である。ラゾウスキーも「リベルタンとは根本的に放埒な（規則を逸脱した）行いをする者である」⁶⁹⁾と述べて、この語がもつ反逆性に注目している。ではそれがどうして性的な意味を纏い、放蕩あるいは放蕩者を含意することになったのだろうか？ どのような過程で性と結びつくことになったのだろうか？

II - 2. 性の果たした役割

ロバート・ダントンが指摘した「哲学書」というジャンルには、反宗教思想を記述した地下文書とともに、猥褻な性をあからさまに描写した作品も含まれている。この「哲学書」には、リベルタン思想を扱った文書も性を扱ったりリベルタン文学もいっしょくたにして捉えられている。なぜこれらは同じものとして見なされたのであろうか？ この「哲学書」に共通するものは何であらう

69) Patrick Wald Lasowski, *op. cit.*, p. 25.

か？ まず注目しなければならないのは、これらは非合法的な文書であるということだ。反宗教思想の文書も、性を描いた猥褻な文書も、当時は同様に処罰の対象であり、地下に潜らざるをえなかった。しかも、両者は面白いことに「リベルタン」という語に関係している。「哲学書」に関わるのは、リベルタンである「自由思想家」であり、「放蕩者」である。では、「自由思想家」と「放蕩者」に通底しているのは何であろうか？ それは、反逆性であり、何ものにもとらわれまいとする意志であるという点だ。17世紀のリベルタンと18世紀のリベルタンの反逆の矛先はキリスト教であり、キリスト教からの逸脱が何ものにもとらわれまいとする意志を生み出したと考えられる。こうした逸脱が17世紀においてはキリスト教の思想から、18世紀においてはキリスト教のモラルへと変化していった。とりわけ18世紀において、その逸脱は性的モラルからの逸脱である。ではなぜ性的モラルへの反逆なのだろうか？ 反宗教思想が性と結びつくには何らかのより普遍的な結びつきがあるのだろうか？

反宗教思想が問題にするのは、当時に生きた人々を精神的に支配していたキリスト教における神の存在についてである。神の存在についての懐疑は、当然のことながらキリスト教が説くあの世の存在を疑問に付す。また魂の未来永劫不滅という考えも疑問となる。こうした疑問を導く原因となったのは、科学的知識の増大であり、原因から結果を導く合理的な考え方である。デカルト自身は17世紀のリベルタン達にはそっぽを向かれていたにしろ⁷⁰⁾、その方法論は17世紀の後半には徐々に浸透して、反宗教的な考えに貢献したと言える。宗教に対する疑問は、さらに現実に対する疑問へと導くことになる。宗教が支配者の道具であるという考えに見られるように、視点は支配のあり方、社会の制度へと移っていく。そこで問題になるのは、現世の幸福であり、今、ここでの幸福である。

ところで、こうした「今、ここでの幸福」は性的快楽がもたらす幸福でもある。というのも、性的快楽が求めるのも「今、ここでの幸福」であるからだ。いやむしろ、性的快楽が視点をあの世からこの世へと導く役割を果たしたと言

70) Cf. 赤木昭三、前掲書、とりわけ第1部に詳しい。

えるかもしれない。キリスト教は性行為に快楽を禁じたが、性行為がもたらす快楽は、禁じられていようが実感できる快楽であり、それは感覚に訴え、全身で感じられる疑うことができない、現前する快楽であるからだ。こうした快楽が生み出す幸福は、キリスト教が禁じれば禁じるほど大きくなる。性はバタイユが指摘するように、禁じられれば禁じられるほど、それを違反しようとして、より大きなエロティシズムを生み出すからだ。したがって、性的快楽がもたらす実感できる快楽は、快楽を禁じるキリスト教を疑問に付し、あの世の幸福にも疑いをもたらす。観念的なあの世の幸福よりも、今、ここで得られるこの世の幸福に視点が移動することで、現実が目が向けられるからだ。ここには、反宗教的なりベルタン思想と性が結びつく深い繋がりが読みとれる。

このような反宗教的な考えは、現実批判、社会批判へと向かうことになる。ラ・モット・ル・ヴァイエやノーデ、ガッサンディとギイ・パタンのようななりベルタンたちは、神の観念は先天的なものでも、デカルトの言う「本有的」なものでもなく、人間の弱さから生まれた虚妄、幻影であるとして、宗教の人為性を主張する。彼らによると、それは文化的、社会的、とりわけ政治的強制の結果に他ならない⁷¹⁾。宗教の起源は政治家のペテンであるとするこうした考えは、宗教批判を政治批判へと向かわせる思想を内在している。実際に社会への関心は、政治制度についての問題へと向かい、ルソーの個人の利益よりも社会の利益を優先させようとする『社会契約論』を生み出すことになる。このように、18世紀の後半に反宗教的な考えが、政治批判へと現実に向かっていった背景に、こうしたなりベルタン思想が果たした役割を見逃すことはできないだろう。

また、性的快楽は個人的快楽でもある。相手の快楽は想像はできても、快楽そのものは個人にしか感じ取れない。したがって、性は個人を意識させる。自分が個別な存在であり、独自の快楽を感じ取る存在であることを性は教えてくれる。それは、『閨房哲学』の「フランス人よ」において、「問題になるのは、欲望する者が満足するということだ」(p. 134) というサドの言葉によく表れ

71) Cf. 赤木、前掲書、p. 29.

ている。他者は問題とならず、自分の快樂がすべてである。サドにとっては個人の欲望がすべてであり、この点においてルソーとは全く相容れないと言ってよい。こうした欲望の賛美は、「放蕩者へ」と題された冒頭の献辞にもはっきりと表れている。「そもそもこの情欲というものは、冷淡で、面白味のない道徳家たちによって恐ろしいもののように教えられているが、実は自然が抱く目的に、人間を到達させるために用いられる手段でしかない⁷²⁾。この心地よい情欲の声にのみ耳を傾けよ⁷³⁾。情欲を生み出す器官こそ、諸君を幸福に導くにちがいない唯一のものである」(p. 3)と。情念 (*passions*) の賛美は18世紀における哲学のテーマとしては決して目新しいものではないが、サドはこの *passions* という語を情欲、つまり性的欲望という意味で用いている。情欲を生み出す器官とは当然のことながら性的器官であり、こうした器官のみが人間を幸福に導くという考えはサドの哲学である。また、こうした幸福は個人の幸福であって、個別なものである。サドはこの「献辞」の最後に、「人間としてこの悲惨な世界に自分の意志とは関わりなく投げ込まれた不幸な人間が、茨の人生のうえに薔薇の花を咲かせるためには、彼の趣味と気まぐれの領域を広げ、すべてを快樂のために犠牲にするしかないということ」(p. 3)と述べて、ここでも人間を一人の個別な存在として考えている。しかも、それを実感するのが性的快樂である。こうしたサドの考えは、性が個人を意識させることをよく物語っている。

以上のことからリベルタン文学としての『閨房哲学』を考えてみると、この

72) 情欲の賛美は十八世紀の哲学のテーマとしては目新しいものではない。レモン・ド・サン＝マル、マンドヴィル、デイドロなども同様の考えを述べている (cf. *La Philosophie dans le boudoir*, t. III, p. 3 et n. 2)。

73) 「心地よい」と訳した形容詞《*délicieux*》をサドは官能的な意味で用いている。この語についてジャン・ドゥプランは、『百科全書』の項目《*délicieux*》に触れながら、「デイドロは心地よい休息の状態を悦に入って書いていて、それはルソーの《存在の純粋な感情》に近いものである。サドは逆にこの語を感性の活発で激しい状態に用いている」と述べている (*ibid.*, p. et n. 3)。面白いことに、この項目に出てくるデイドロの言う《心地よい休息》とは、性行為のあとの休息を暗示している。『百科全書』の項目《*délicieux*》を参照のこと (*DPV*, t. VII, p. 9)。

作品はリベルタンという語の歴史の変遷過程を体現していることがわかる。リベルタンという反宗教思想と性的快楽を求める両方がこの作品には描き込まれているからだ。『閨房哲学』はその意味ではリベルタン文学の典型であり、集大成と言えるであろう。

むすび

われわれは『閨房哲学』にみられる思想系譜を見ることで、サドのなかにもどのような思想が入り込んでいるか、どのような思想を受け入れ、また拒絶しているのかを見てきた。また、『閨房哲学』のタイトルに注目して、性がなぜ哲学と結びつくのかを考えてきた。さらに『閨房哲学』を考える上で、「リベルタン」という語がもつ重要性を指摘し、リベルタン文学を定義することが困難であることにも触れてきた。リベルタン文学に関して、とりわけ忘れてはならないのは、リベルタン文学を生み出した作者たちは、決して自らの作品をリベルタン文学であると意識して書いていたのではないということである。それは『閨房哲学』が書かれた後に、後世に生きるわれわれが生み出そうとしているジャンルであって、一つの枠組みに押し込めようとするところに無理がある。むしろ枠組みに入り切らないところにこそ、多様性と面白さがあると言える。しかしながら、われわれが検討の対象とした『閨房哲学』は、「リベルタン」という語の意味の変遷に注目すると、「リベルタン」の語義に相応しい作品であると言えるだろう。というのも、この作品は、17世紀の「リベルタン思想」が、サドによって無神論に過激に味付けされながら発展し、18世紀の性的モラルを逸脱した「放蕩者」と結びつけられているからだ。その意味で、『閨房哲学』はリベルタン文学の典型であると言える。

では『閨房哲学』のなかで、真のリベルタンは誰であろうか？ リベルタンはあくまで理性の信奉者であり、自分の理性を重んじる人物でなければならない。また、個人を重視し、感情に流されることなく自分の欲望を重視しなければならない。『閨房哲学』では、ドルマンセが真のリベルタンであり、サン・

タンジュ夫人もその弟の騎士も、弱さをもったリベルタンになり切れないリベルタンである。たとえば騎士は、自然と神と神聖な掟を冒瀆すると言ってドルマンセを非難するし、サン・タンジュ夫人は、ウジェニーが自分の母親であるミスティヴァル夫人を拳骨で殴ったために、夫人が気を失いかけるのを助けようとする。こうした描写はリベルタンになり切れない二人をよく表わしている。ところが、当初無垢であったウジェニーは、自分の母親が気を失ったのを見て、不機嫌な様子で「死んだ、死んだですって！ どうしたらいいの！ この夏、喪に服さないといけいなんて。せつかくきれいな服を作ってもらったのに！」(p. 173)と述べ、母の死にも心を動かされず自分のきれいな服のことを考えるリベルタンに成長している。そして、ドルマンセの命令を受けて最後には母親を平手で打ち、尻を蹴飛ばして部屋から追い出すことでドルマンセと並ぶ一人前のリベルタンになるのである。この意味では、『閨房哲学』は真のリベルタンになるための作品でもある。

この後、リベルタン文学としての『閨房哲学』の系譜を引く作品は見当たらない。その理由は、性と哲学が分かれてしまうからである。「性と哲学」が一体となった作品は『閨房哲学』を最後にして、性はポルノグラフィックな作品に、哲学は哲学作品に袂を分かつことになる。ポルノグラフィックな作品は読者の性欲を掻き立てることを目的として、相変わらず処罰の対象であり続けるだろう。一方、哲学作品はアカデミックな学問対象として認知されていくであろう。しかしながら、新たな哲学を生み出すには、思考の逸脱と反逆性を内在した思考形態が必要になる。このように考えると、リベルタン文学の典型としての『閨房哲学』は、思考の逸脱と反逆性をよく明らかにした、さまざまな時代の読みに耐えうる、開かれた作品とすることができる。

【付記】

本論は、「18世紀フランスにおいてリベルタン文学と版画が果たした役割についての研究」を研究課題として、日本学術振興会科研費平成24～26年度の助成を受けた研究に基づくものである。