

サドとロベスピエール-フランス革命をめぐる-(Ⅲ)サドと恐怖政治

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 明治大学教養論集刊行会 公開日: 2012-06-22 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 山路, 昭 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10291/13074

サドとロベスピエール ——フランス革命をめぐる——

(Ⅲ) サドと恐怖政治

山 路 昭

1994年秋に、雑誌『文学』において企てられた特集『サドはどこにいるのか—教育・政治・哲学』は、その表題が示すように、サドについての最近の研究の成果による、サド像の複雑さとテキスト解読の困難さをしめしている。サドを新しい資料にもとずいて、時代の現実のなかに置きなおそうとする諸研究は、大別すれば二つの方向に向けられている。そのひとつは、サドの伝記に関するものであり、サド自身および関係者などの新しい書簡の発掘によって多くの謎が解明されつつあり、これまでの伝説にみちた直線的かつ神話的なサド像が否定され、大革命という未曾有の変動期のなかで生きることをよぎなくされた、混乱と矛盾をはらんだ人間サドの生きかたが明きらかにされつつある。そして第二には、サドの作品に展開されている長大な放蕩の哲学を18世紀という時代の思想と直接的に結びつけ、相互に関連づけることによって解読しようとする作業である。サドはたしかに時代の思想のなから多くのテキストを借用し、矛盾にみちた独自の解釈を提示し、怪異な哲学を語っており、そうしたサドの混乱を指摘することは、無意味なこととは思われない。しかしながら、サドの言説の独自性は、まさにそうした矛盾や混乱のうちにこそみいだされることもまた否定しがたい。サドは古典的な理性の秩序を、サド固有の論理によって否定することをめざしている。サドは怪異な想像力の世界を正当化するために時代の言葉を援用しながら、その言葉を歪曲し、独自の意味をもつ言葉に変換している。それは、クロソフスキーによれば倒錯の、そしてブランショによれば否定の論理であり、想像力

による放蕩の情景と、それを秩序づけようとする理性の論理とは、わがちがたく結びついている。錯乱のイマージュと理性の言説の矛盾と混乱、理性と反理性、秩序と反秩序の対立のなかにこそサド固有の世界は存在していると言えよう。サドの言葉を時代の理性の言葉と同じレベルにおいて比較検討することの困難なゆえんである。

こうしたことは、日常的な存在としてのサドとその作品との関係においても言えるのではないだろうか。モーリス・ルヴェがその力作のなかで多くの新しい資料を駆使して描きだすことに成功したサド像はきわめて興味ぶかい。この書のなかで、サドはその伝説から解き放たれ、激変する時代の状況に押し流されながら、なおかつ革命家としての仮面のもとに死の恐怖にさらされながら、時代を生きのびようとする苦悩の人物として描かれている。しかしながら、そうしたサドの個人的な体験と、『ジュスチーン』や『閨房哲学』において語られているサドの革命にたいする見解を同じレベルにおいて関連づけることは不可能なのである。ルヴェにしたがえば、サドは釈放以後、一方では戯曲作家として世俗的な名声を得ることを望みながら、他方では自己の貴族としての出自をひたすら隠そうとし、あらゆる危険を冒しつつも、ひたすら模範的な市民として、ラディカルな革命家として行動している。そうした革命家としての行動は、かれの政治信条や封建貴族としての資質に反するものであり、サドの選んだ道は、イロニーと苦渋にみちた仮面の行動をよぎなくされたのだった。そして、サドにとって革命との一致点がみいだされるとすれば、革命当初において支持されていた英国流の二院制による穏健な立憲王政の理念と、無神論にすぎないとルヴェは結論している⁽¹⁾。

もう一方、ブランショは、サドのピック地区の活動と政治的文書にたちいることを拒否する。たとえば、革命の当初においては、ロベスピエールも穏健な民主制の支持者であり、革命の急激な転回は予測できなかったのである。ブランショは『閨房哲学』のよく知られたパンフレット『フランス人よ！共和主義者たらんとせば、いま一息だ』を解説しながら、サドを動かしてい

る根源的なモチーフを見いだそうとしている。そして革命をその根底において押し進めている人間のエネルギーに注目する。それは人間の内発的な暴力であり、すべてを否定しようとする力としてのエネルギーである。サドは「なにかを恐怖政治と共有している」⁽²⁾のであり、たとえばサドのめざしたものが、革命が実現しようとしたものと異なったものであるにせよ、「サドの名前、生、そしてその真理があらわしている過度の狂気がなければ、革命はその根拠＝理性の一部を奪われてしまったであろう」⁽³⁾と、言っている。サドはルヴェが指摘しているように劇作家としての平穩で幸福な生を望んでいたとすれば、そしてまた貴族としての政治信条や生活理念においてパリの民衆のそれとはまったく対立していたとすれば、革命の進行にたいし、はるかに距離をおくことができたかもしれないのだ。しかしながら、サドはその革命への直接の参加が、たとえどのような苦渋にみち、イロニーにあふれた仮面の行動であったにせよ、サドはその内奥にある共感を秘めながら、革命の急激な暴力的な展開に関心をもちつけ、自己の一部をそのなかに確認していたであろうことは、否定しえないのである。

サドのテキストの解説に立ちいるまえに革命の転回についての一般的な図式を簡略に述べておきたい。フランス革命とは、経済的および社会的な観点からみれば、貴族、ブルジョアジー、民衆、農民というそれぞれの階層の利益の追求と相反する利害の対立をふくむ複合的な社会の変革のあらわれであり、それを理念として支えたのは、人権宣言に明らかにされている自然法にもとづく人間の自由と平等の実現をめざす意志であった。しかしながら、91年の国王の裁下による憲法によって樹立された立法議会の成立は、自由主義的な少数の貴族と大ブルジョアジーによる民衆や農民の要求を排除した有産者の寡頭支配の体制であり、所有権の絶対と取引の自由という特質をそなえている。こうした91年体制のふくむ内部の矛盾の激化が、その後の革命の急速な展開をうみだすことになる。ひとつは、封建的な領主権を奪われた貴族たちの反革命の運動であり、かれらを支援する諸外国との戦争の危機

である。もうひとつは、「取引の自由」という経済の放任政策がもたらした物価の上昇と食糧不足による民衆の貧困であり、さらには領主的諸権利の不完全な排除（有価廃棄）による土地問題にたいする農民の不満の高まりであった。

こうした貴族、ブルジョアジー、民衆、農民の諸階層のあいだの対立の激化と、内外における反革命運動の高まりによる戦争の脅威などの革命が直面した諸危機をさらに増大させたのは、革命の担い手たちのイデオロギー闘争であった。フランス革命は、啓蒙の理性がめざした自然と人間についての普遍的な原理と法則についての理論闘争の場であり、政治権力もまたそうした普遍的な原理にもとずいて、直接的に普遍的な文化の体系を創造しようとしたのだった。そして、そうした革命の基本的原理につねに忠実であろうとしたのはとりわけロバスピエールであった。しかしながらかれのあくまでも原理にたち戻ろうとする言説は、現実の諸力とそれが求める具体的な諸要求を性急に排除しがちなものであり、フェレにしたがえば、「事象を権利へ、利害のバランスと手段の算定を原理へ、権力と行動を価値と目的の問題」⁽⁴⁾に置きかえてしまう。フランスが91年体制の確立によって直面することになる政治的、経済的な危機は普遍的な原理の提示によって、それが内部にふくんでいる矛盾と対立を顕在化させることになる。政治のイデオロギーが現実の諸勢力の妥協と調整を拒否し、その結果、現実はあまりにも急激で突発的とさえ思われる事象を生みだしていく。そこにあらわれたものは失われた権力と新しく出現しようとする権力との空白であり、原理がめざす法としての自由と現実における自由との空白である。原理はつねに不変であり、抽象的であるがゆえに、現実の利益の追求とそれによって継起する諸々の事象は、原理によって具体的な内容を抽象化され、無化されてしまう。現実を構成している諸力は、絶対的な自由と平等という名のもとに、あるいは祖国の統一と革命の理想の実現のために、実質的な自由を妨げられ、偶発的な暴力としてあらわれることになる。こうした理念と制度のラディカルな対立を、自己

のすべてを賭して生きたのは、ロベスピエールであった。ロベスピエールは、徳の名において個人のエゴイズムを抹殺し、恐怖政治という暴力的な装置によって現実を構成している力としての諸欲望とそれらがめざす個別の利益の実現を、革命の普遍的な価値の体系に統一しようとしたのだった。そしてテルミドール9日のロベスピエールの失脚と死はこうした理念と制度のラディカルな対立に終止符を打つことになる。そして革命もまた普遍的な原理にあくまでも忠実であろうとする壮大で崇高な企図を放棄することになる。サドが革命をとおして直面していた現実とは、まさしく制度と理念の断絶の空白であり、一般意志としての法と個別意志としての個人の欲望の分裂の危機であり、それはまた空白のうちにあらわれる人間の恣意的な欲望とそれがあらわす暴力の時代なのであった。サドはこうした時代の様相のもとで、革命家としての行動をよぎなくされたのであり、そうした状況の展開のうちになにを読みとっていたのだろうか。ロベスピエールの死によって恐怖政治の現実的な脅威から解放されたサドは、そのことの意味を感じとったごとく革命家としての実践の場から姿を消し、ひたすら著作活動に専念することになる。

91年10月、新しい憲法による立法議会の成立から2か月たった12月5日付のゴーフリディ宛の手紙のなかで、サドは政治の現状について次のような感想を述べている。

「あなたは、わたしの考え方を理解しようとして、それが果してどんなものであるかをお尋ねになるのですね。あなたの手紙のこの項目ほど、デリケートな問題は先ずありますまい。まったくこの質問に正確にお答えすることほどむずかしいことはないのです。まず文学者という肩書でお答えしますと、ここで毎日、あるいは一つの党派のために、あるいは別の党派に気に入るようにと、仕事をしなければならぬ関係上、どうしてもわたしの意見には融通性というものができ上がってしまうので、わたしの内心の考え方で、

それに左右されてしまうことになりがちです。ひとつわたしの内心を探ってみましょうか。わたしの考え方は、いかなる党派にくみするものでもなく、あらゆる党派の折衷です。わたしは反ジャコバン主義者で、かれらを死ぬほど憎んでおり、国王を敬愛していますが、古い王政の弊害にはがまんなりません。憲法の条文の大部分には賛成ですが、一部には反発を感じます。貴族にはかれらの榮光を返してやるべきだと思います。それをかれらから取りあげたところで何にもならないからです。また国家の元首として国王があったほうがよいと思います。国民議会はなくもがなの存在です。むしろイギリスのように二院制にすべきでしょう。そうすれば、どうしても国民が二つの身分に分れることになり、国王の権力が緩和され、弱められる結果になるからです。第三の身分（聖職者）は不要です。それはなんとしても許せません。以上がわたしの信条です。いったい現在のところわたしは貴族主義者なのでしょう。それとも民主主義者なのでしょう。できればあなたから答えてほしいものです。それというのも、わたし自身にはまったく分からないからです。」

すこし長い文章であるが、サドの当時の心境をはかるのに適していると思われる、あえて引用してみることにした。サドは1790年の釈放以後、すでに述べたように演劇作者としての成功を願い、平和な市民生活を送ろうとしていたのだった。プラス・ヴェンドーム地区（後にパリでも有数のラディカルな傾向をもつピック地区）に所属し、貴族の出自をかくし、能動市民の資格を取得し、地区の集会には穏健な市民として出席していたのであった。そして当時の地区委員会とは、後になってパリの民衆運動の據点となったのとは異って、パリの中小商工業者、職人、利子生活者など雑多な階層をふくむ善良な市民たちの組織であった。そしてかれらの多くは、貴族やブルジョアジーをふくめ89年の革命の終結と立憲王制による穏健路線の支持者でもあった。サドがそうした時点において、立憲王政と英国流の二院制を望んでいた

としても不思議ではないし、急進的な政治路線にかたむこうとしていたジャコバン派にたいしてぬきがたい嫌悪と反発を抱いていたのも、誇り高い封建貴族というその出自を考えてみれば当然なことであろう。そしてまた、文学者としての世俗的な成功を望んでいたとすれば、できるだけ政治的には突出した言動を避けたほうがよいこともうなづけるのである。なにとはともあれ、サドは革命の当初においては穏健な立憲王政の支持者であったことはまぎれもない事実である。この同じ年の6月、国王一家のヴァレンヌへの逃亡からのパリ帰還の行列にサド自身が投げこんだと語っている『パリの一市民よりフランス王への建白』のなかでもサドははっきりと王政を擁護している。サドは王の逃亡行為を批判しながら、そしてまたマリ・アントワネットをはじめとする王の側近の態度を攻撃しながらも、国王を国民の精神的な中心と位置づけている。しかしながら、旧制度の絶対的な専制君主とは異なり、国王は新しい議会によって選ばれた元首でなければならない。「もしあなたが統治することを望むならば、それは自由な国民を統治するのであり、あなたを擁立し、元首に任命し、王座に置いたのは国民であり、かつて誤って信じられていたように宇宙の神ではない。」そして次のように結論している。「フランスはひとりの君主によってのみ統治されるのであり、しかし君主は自由な国民によって選ばれ、忠実に法に従わねばならない。その法とは、国民だけがそれを公布する権利をもつのであり、その代表者たちによってつくられたものである。なぜならば、権力は国民にのみ存するのであり、あなたが行使する権限は、委託された権限にすぎない……」。これは立憲君主制についての模範的な解答であり、サドが後になってピック地区の委員としてラディカルな革命運動に参加し、そのときには、直接民主主義を支持する模範的な文書を作成していることを考えれば、まことに興味ぶかいものがあると言わざるをえない。

しかしながらこの「建白」においてより注目されるのは、サドのアンシャン・レジームの絶対王政にいたく怨恨である。先にあげたゴーフリディ宛の

手紙のなかでも「古い王政の弊害にはがまんなりません」と書いているように、サドの怨恨とは、国王の恣意的な判断によって出される勅命封印状にたいするものであり、それによって十一年間の監禁生活をよぎなくされたことは、サドにとっては絶対に忘れさせることのできない圧制の行為であった。「あなたは、他の多くの人々にとっては祝福すべき事態のなかで不幸な立場におられますが、ほんのすこしでも反省していただきたいのです。あなたの圧制の古い犠牲者のことを、誘惑や錯乱の結果であるあなたの唯一の署名が、涙にくれる家族のふところから引き離し、あなたの王国に聳える恐るべき牢獄の監房に永久に閉じこめられようとした悲惨な人々のことを。」絶対王政の圧制にたいし、サドがこうした根深い不信と怨念を抱いていたことは明らかだとしても、アンシエン・レジームの崩解と革命の成立についていかなる見解を抱いていたのだろうか。ゴーフリディ宛の先の手紙のなかで「貴族主義者なのか民主主義者なのでしょうか」とサドは問いかけている。しかしながら同じ年に出版された『ジュスチヌあるいは美徳の不幸』さらには、獄中において書きはじめられ、この年には出版が予定されていた『アリーヌとヴァルクール』そしてさらに『閨房哲学』などを読んでみれば、こうした問いかけそのものが無意味なことがよくわかる。サドは革命のイデオログたちが主張しているような民主主義者とはほどとおい。サドにとっては、そうした問題意識そのものが関係のないものだったはずである。これらの作品において、サドはまったく独自の社会と個人、制度と人間にたいする観点を提示しているのであり、そこには後になってくわしく述べるような革命にたいする屈折した、それでいながら革命の本質にたいしての鋭い分析と共感が見いだせるのである。そして、サドは革命の進行にたいし明確な理念と未来の展望をもっていなかったとしても、一ロベスピエールが言っているように革命の当初において、その急激な予期せざる展開をだれが予測できたであろうか—すでにその長い幽閉の自己凝視をとおして、すくなくともアンシエン・レジームの崩壊を直観として感じていたことだけは、確かなことに思われ

る。たとえば獄中において構想された『アリーヌとヴァルクール』のなかでのタモエのユートピアの指導者ザメのきびしい体制批判の言葉に接していると、サドの専制政治への絶望といったものが伝わってくる。ザメの予言「あなた方フランス人は専制主義の轡を揺さぶって共和国を打ち建てるでしょう。あなた方のように自由で、力と誇りにあふれた国民にとっては共和国という政体が唯一のふさわしい政体なのです」⁽⁵⁾を革命の進行にともなって後から書き加えられたものであると推測したとしてもである。1789年を前にして、サドの抱いていたイデオロギーは、封建的な復権をめざす貴族主義のイデオロギーであったにせよ、サドが伝統的な封建制度の復活を考えていたとは思われない。サドは歴史の方向性にきわめて敏感なのであり、貴族の崩壊と経済的によりすぐれた適応能力をもったブルジョアジーの支配体制の到来を理解していたのだったというルヴェの見解⁽⁶⁾に注目しておきたい。

なにはともあれ、サドが革命の進行とともに対決せざるをえなかったのは民衆の暴力的な蜂起行動と恐怖政治による死の恐怖だった。1972年6日付けのゴーフリディ宛の手紙のなかで民衆の暴力について次のように書いている。

「一万人の囚人が9月3日の一日で非業の死をとげました。犯された虐殺の恐怖に比べられるものではありません。ランバル公爵夫人は犠牲者のひとりでした。槍先に突き刺された首は王と女王の眼前にさらされ、そのあわれな肉体は、ありとあらゆる惨酷な放蕩の汚辱によって汚された後、八時間ものあいだ街路をひきまわされたそうです。そして教会に幽閉されいたすべての宣誓拒否僧侶たちは斬殺されました。そのなかにはこのうえもなく高德で尊敬のまもだったアルルの大司教もふくまれています。」

世に言われる「九月の虐殺」である。ランバル公爵夫人はマリ・アントワネットの愛人と噂されていた女性であるが、この不幸な運命におちいった女

性にたいしミシュレは深い哀惜の情を示しながら書いている⁽⁷⁾。夫人は街路をひきまわされ、気を失い、絶命しようとしながら、猥褻な野次馬の手によって彼女についての噂の真偽を確かめるために恥ずべき秘密の証據を知ろうとして着衣をすべてはぎとられ、全裸のまま放置されたのだった。そればかりではない。切りとられたのは首だけではなく、乳房や陰部までもと言われている。さながらサドの物語のようにである。

1792年8月10日の民衆蜂起による国王の権利停止、国王一家のタンブル幽閉、9月21日に予定された国民公会の召集など国内における政治的緊張の激化と同時に戦争の危機の高まり。8月下旬には、プロシアおよびオーストリア軍のフランスへ向けての進攻によりヴェルダンが包囲され、フランスは六万人の兵士の動員を決定し、まさに革命は内外の危機との対決を迫られていたとき、「九月の虐殺」は起きたのだった。ダントンのよく知られている演説で国民の団結と総決起をうながしたその二時間後、パリの市民たちが号砲や鐘の乱打のなかを動員の登録のためにシャン・ド・マルスに向っているとき、最初の虐殺は始まっている。9月2日のことだった。市庁舎から囚人を満載し、サン・ジェルマン・デ・プレに近いラベイ監獄に向う車が、激怒し興奮した群衆によってまず襲われたのだった。この事件に端を発し、民衆はカルム、フォルス、シャトレなどの監獄に収容されていた囚人をひきだし、臨時に人民法廷を組織し、断罪し、狂乱と恐怖の処刑は6日まで続けられたのだった。そしてサドが、はじめてピック地区の書記に選出されたのは、この大虐殺のさなか9月3日のことだった。フェレの記述にしたがえば⁽⁸⁾、犠牲者の数は一万一千人から一万四千人とも推定され、パリの監獄の収監者の半数におよんでいる。そしてかれらの四分の三は政治犯ではなく普通の犯罪人であったが、とりわけ対象にされたのは宣誓拒否の聖職者たちであった。さらに虐殺に積極的に参加したのは、ミシュレが言っているようなごろつきや犯罪人ではなく、8月10日の蜂起の場合と同じように、パリの民衆を構成している中小商工業者、職人、国民軍、連盟軍の兵士たちだった。

こうした革命の暴力、民衆の運動についてロベスピエールは、同じ年の11月5日、ジロンド派の議員ルーヴェの批難にこたえ、民衆の蜂起を支持している。「すべてこれらの事態は非合法なのだ。大革命がそうであるように。王座とバスチーユの転覆がそうであるように。そして自由そのものが非合法であるように。……市民諸君、君たちは革命なき革命を願っているのか……これらの大動乱が惹起した結果についてどのようにして正確な判断をくだすことができるのだろうか。民衆の蜂起の波が阻止される確かな地点をだれが知ることができようか。こうした代償を払うことなく、いかなる民衆が専制政治の桎梏を打破することができたであろうか」。ロベスピエールによる民衆の暴力の蜂起の容認である。ロベスピエールにしたがえば、人間のもっとも基本的な権利とは「自己の生存の保持に備える権利と自由」である。そのことから「圧制にたいする抵抗は、それ以外の人権の帰結」であり、したがって「政府が人民の権利を侵害するとき、蜂起は人民の神聖な権利であり、不可欠の義務である。」そして革命が直面しているのは、そうした人民の基本的な権利が侵害されている「戦争状態」なのである。

「政府が退廃し、専制状態におちいるとき、すなわち、政府が社会それ自体の意志と利益に反して行動する場合、社会契約は破棄されている。国民は専制者にたいし戦争状態にあり、国民はみずからの立場から、自然のあらゆる権利にたち戻る。専制者が裁かれるのは、もはやかれが侵犯した法によってではなく、かれがみずからたち戻った自然法の諸原理によって裁かれるべきなのである。」(『ルイ十六世に関する態度の決定について』1792. 12月)

それでは、こうした「戦争状態」からの脱出はいかにして可能なのだろうか。そのことをもっとも根源的かつ原理的に考えたのはルソーである。ルソーは人間が歴史的に置かれている状況を暴力的な戦争状態と仮定し、そこからの脱出のための社会契約の基本的な条件を提示している。『人間不平等起

原論』において人間の様々な墮落と疎外の状況を考察し次のように結論している。

「ここが不平等の最後の到達点であり、円環が閉じて、われわれが出発した点に接する極点であり、ここですべての個々人が無であるからふたたび平等になり、国民には支配者の意志以外にはもう法律がなく、支配者には自分以外の規則がなく、善の観念と正義の原理がふたたび消えてしまうのである。ここで、すべてはもっとも強い者の法律のみに、したがって、われわれが出発点とした自然状態とは異った新たな自然状態にまた戻るのである。一方は純粋な形で自然状態であるのに、他方は極端な腐敗の結果である。」⁽⁹⁾

ルソーは始めに原初の純粋で幸福な自然状態を想像している。ルソーの自然人は、自己の欲望に充足し、人間の欲求は自然と調和し、自己愛と憐みという純粋な情念によって「ありのままの生」の自由を享受し、統一と充足の幸福な時間を生きている。そして人間の欲望が自己保存のみを願わず、増大し多様化したとき、人間は自然状態を離脱する。始りとしての社会は、「欲望がわれわれを互いに接近させるにつれて、情念がわれわれを互いに分裂させるので、われわれが同胞の敵となればなるほど、同胞なしては過すことができなくなる。」⁽¹⁰⁾こうして結合された社会とは、各人がそれぞれ自己の欲望の充足、すなわち個別の利益を求める社会なのである。そのとき自然人の生得の純粋な情念である自己愛は社会のなかで利己愛というエゴイズムに変質し、共同体は分裂し、不平等と差別をうみだす。道具の発見と技術の進歩は、労働による私有財産の確立と分業化をうながし、そうした生産関係の変化にともなって、たえず人間は個別の利益を追求し、強者と弱者、富める者と貧しき者の格差は増大し、人間の不平等は制度化され、ますます拡大する。このとき、人間は原初の自然の幸福な統一からもっとも遠い分裂と疎外の状況をよぎなくされるのである。そしてそれはまたアナーキーな欲望の充

足をひたすら願う、「ただの力のみが支え、ただ力のみが倒し、すべてのことが自然の秩序によって行われる」¹¹⁾ような社会なのである。ルソーが到達した地点とは暴力としての欲望が支配する戦争状態である。

そしてルソーは次のように「社会契約」について言う。

「各個人が自然状態にとどまろうとして用いる力よりも、それにさからって自然状態のなかでの人間の自己保存を妨げる障害のほうが優勢となる時点まで人間が到達したと想定してみよう。そのとき原始状態はもはや存続しえなくなる。だからもし生存様式を変えないなら、人類は滅びるだろう。」¹²⁾

ルソーにとっての社会契約とは、新しい人間の生存の様式を考えるための必要かつ不可欠な根本条件である。そしてその新しい生存の様式とは、かつての原初の自然において人間が純粋な形で保持していたような「力と自由」を回復することである。「各人の力と自由は、それぞれの人の生存にとって第一の手段」なのだからである。社会の発展と進歩は、その構成員を抑圧し、不平等をうみだし、戦争状態をうみだしている。そしてそれは、アナキーなエゴイズムとしての欲望による暴力の状況である。したがってそうした暴力に対抗するためには「各構成員の身体と財産とを共同の力のすべてをあげて防衛し保護する」結合形態を考えることであり、しかしそうした結合としての共同体は「各人がすべての人と結びつきながら、しかも自分自身にしか服従せず、以前と同じような自由なままでいられる」ような共同体でなければならない。

「各構成員は自分の持つすべての権利ととともに自分を共同体全体に完全に譲渡することである。」¹³⁾

人間が置かれている地点とは、原初の幸福な充足と統一のときから、もっ

とも遠くへだてられた地点であり、歴史の発展が到達した状況は、個人が完全に疎外され (*être aliéné*)、その生存と尊厳をまさに脅かされている戦争状態である。疎外された個人はしたがって共同体に自己のすべてを譲渡する (*aliéner*) が必要である。他者によって疎外されたものが、みずからが主体となって自己を疎外する＝譲渡することを要請されるのである。このとき、主人と奴隷、主権者と巨民の関係は完全に逆転する。そして共同体の構成員の共通の自我として一般意志が形成される。そのようにして共同体に譲渡された個人の力と意志だけが、失われた自然の自由と統一を回復することができるはずである。ルソーは戦争状態からの脱出について、原初の根源的な契約と社会の根底からの組織の変換を提言している。

ロベスピエールにとっては、そうした戦争状態からの脱出の手段は、「徳と恐怖政治」である。「恐怖政治」とは反革命と貴族主義者の暴力にたいする政治の力による排除と抹殺である。そして「徳」とはルソーにしたがえば「個人意志の一般意志へ的一致」への要請である。ロベスピエールは「徳」の名において個人の多様な欲望の充足、すなわちいっさいの個別利益の追求を否定し、排除しようとする。そして「徳」は個人の利己的な情念を公共の福祉をめざす普遍的な情念に変換する。「徳」は人民の内部に祖国愛と真理と正義を喚び起す。そして「徳」の根拠として提示されるのが「最高存在」である。「道徳を永遠かつ聖なる基礎の上に結びつけようではないか。人間にたいする宗教的な尊敬の念を、人間の義務の深遠なる感情を人間に吹きこもうではないか。それこそが社会の幸福を保証する唯一のものである」⁴⁴と最高存在についてロベスピエールは呼びかけている。

すでに述べたように、ロベスピエールはあくまでも革命の原理に忠実であろうとする。革命の第一の原理とは、「人間の主要な諸権利は自己の生存の保持に備える権利と自由とである。」そしてそのことから当然の帰結としてこうした基本的な権利の侵害にたいする抵抗の権利がみちびかれる。「峰起権」は「人民の神聖な権利であり、もっとも不可欠な義務である」。このよ

うにしてロベスピエールによって確立された生存と峰起の権利と義務、暴力の行使の原理は、そのままジャコバン独裁の革命政府の原理として継承され、革命の理想の実現のために現実に適用され、恐怖政治を生み出すことになる。そのとき、革命をその原初の形態において内部から支えていた民衆の内発的なエネルギーとしての暴力が、権力の暴力に転化されてしまう。権力としての革命政府が、徳と真理の名において力によって本来ならば社会の構成員として権力の担い手、主権者たるべきものを排除するのである。ルソーは社会の始まりを欲望の多様化によるとみなし、歴史のなかでの欲望の多様化の諸相を明確に把握することによって、原初のエネルギーとしての純粋な欲望の回復によって、疎外＝譲渡の関係を逆転することに根源的な社会契約の根拠をもとめたのだった。ルソーはそうした内発的なエネルギーの発露としての純粋な情念の高揚をクラランの全員一致の祭りに見いだしている。ロベスピエールも最初の時点において民衆の暴力としての抵抗と運動を非合法なものとしながらも革命の原動力として認めている。しかしながら、そうした根源的な力としてのエネルギーは、ルソーとはまったく逆の方向に変換される。たとえば、最高存在の祭典は、ルソーの祭りが民衆の内発的な心情の湧出と統一をみごとに現前させているのにたいし、たとえばそれがいかにみごとに演出されていたにせよ、祭りの組織者であるロベスピエールの意図が見えるのであり、どこか空々しいのである。そしてまた、ロベスピエールが革命の原動力として支持したサン＝キュロットの民衆の運動もまた、革命政府によって弾圧され、やがてロベスピエールの失脚とともに、その力を失ってしまう。ロベスピエールがその生涯を賭してもとめた自由とは、あまりにも抽象的な自由であった。ルソーの自由は、根源的な自然のありのままの自由を夢想しながらも、個人が共同体に自己のすべてを譲渡するという自己の否定を契機とする自由であった。それにたいして、ロベスピエールの「徳と恐怖政治」が実現しようとした自由は、結果として、個別利益と全体利益の関係を考慮にいれない、他者の排除によって成りたっているのであり、もし革

命が貴族、ブルジョアジー、民衆、農民のそれぞれ異った諸要求の複合であるとするれば、政治行動としての「恐怖政治」が短命に終わったことは当然のことと言えよう。

サドがパリでもっともラディカルな傾向をもっていたピック地区の委員に任命されたのは「九月の虐殺」のさなかであったとするれば、サドが直面していた状況も戦争状態である。すでに述べたように革命の当初においてサドは穏健な二院制の立憲王政の支持者であった。しかしながら事態の急激な変化に対応するために、サドもまたサン＝キュロットの民衆路線のほうに方向修正することをよぎなくされたはずである。サドは事実、封建領主としての貴族の出自をひたすら隠し、模範的とも思われる文章を起草している。しかしそうしたサン＝キュロット路線への転向について、サドは自己の内心の葛藤については、なにも明きらかにしていない。ただ推測するとすれば、ルヴェがシニカルな口調で描いているように、サドの封建貴族としての生活信条と過去の貴族制度へのノスタルジーをふくんだ快楽の哲学はサン＝キュロットの政治路線とそれを支える清教徒的な道徳とは、まったく異質でむしろ対立するものだった。したがって革命の積極的活動への参加は、生命の危険を賭けた苦渋とイロニーにみちた綱渡りの行動であったはずである。そして、サドの革命についてのイデオロギーが、革命と共通のものがあるとするれば、穏健な立憲王政と無神論であり、前者は恐怖政治により、後者は最高存在によって、いずれも否定されたのだったとルヴェは断定している。事実、サドは恐怖政治の嵐のなかで反革命の嫌疑により、93年12月に逮捕、マドロネット獄に監禁、それ以後いくつかの監獄を経て、ピクピュス療養院に移動し、7月26日（テルミドール8日）に死刑宣告を受ける。しかしながら翌7月27日の逮捕執行をまぬがれ、奇蹟的にギロチンによる死から脱出することができたのであった。後に釈放されてからサドはゴーフリディ宛に獄中の恐怖の体験を次のように書き送っている。

「十カ月のあいだに四つの監獄をまわりました。最初の獄では六週間安楽に寝起きしました。二番目の獄では、悪性の熱病にかかった六人の男と八日間一緒に暮らしましたが、そのうち二人がわたしのそばで死にました。三番目の獄では、できるかぎりの注意によって毒殺の危険をやっとまぬがれておりました。最後に収容された四番目の獄は、まるで地上の天国でした。きれいな建物、立派な庭、選ばれた環境、愛すべき女たち……しかし突然処刑場が窓の下に設けられ、庭のまんなかに受刑者の墓地が作られました。そしてわたしたちは三十五日にわたって、千八百人の受刑者たちを庭に埋めましたが、その数はこの不吉な家に収容された人間の三分の一におよびました。」
(1794年11月19日付)

サドの積極的な革命への参加は、「九月の虐殺」がそれを証明しているように民衆運動の高まりとともに始まり、恐怖政治の終り、ロベスピエールの失脚によって終る。それ以後、サドはひたすら自己の想念を書きつづけ、革命の表舞台に登場することはない。サドがそれまでに直面し、体験したのは死の恐怖にほかならない。すでにサドは獄中において、外界から遠ざけられ、孤独な空白のなかで死と対決していたのだった。たとえば『司祭と臨終の男との対話』のなかで死を目前にした男は「世の人間は絞首台を横目で見ながら、やっぱり罪を犯さずにはいられない。われわれはある抗いがたい力の誘惑をしりぞけることができないらしい」⁹⁹と言う。リベルタンの放蕩を生むの根源において支えているのは、だだひたすらわれわれを死と虚無へ向わせるような暗黒の情念の「抗いがたい力」なのである。そしてまた、社会に復帰したサドが置かれた現実、滅亡と混乱の空白であった。サドは封建貴族として特権を失い、貧困に苦しみながら、たえず民衆の暴力と恐怖政治による死の恐怖にさらされている。「眼の前にギロチンを置いた、わたしに対する国家の監禁は、およそ想像し得るあらゆるバスティユより百倍もの苦痛をあたえました。」¹⁰⁰とピクピュスを回想している。さらにまた、サドは民

衆の暴力にたいし、ロベスピエールが認めたような革命を動かしている「抗いがたい力」をも感じていたはずであった。サドの政治的イデオロギーの変遷は、革命の進行による状況の変化に対応している。しかしながら、そうした状況の変化のいかにかわからず、サドは『ジュスチヌあるいは美德の不幸』(1792)、『アリーヌとヴァルクール』、『閨房哲学』(1975)などの作品のなかで革命にたいする独自の見解を展開している。ルソーにとって戦争状態が出発点であったように、サドにとっても人間が置かれている状況は戦争状態なのである。

「君の意見によれば、そこからたえまのない戦争状態が生まれるのだね。すばらしいではないか。それこそ自然の状態ではないかな。戦争状態だけが現実にわれわれに適合しているのではなからうか。人間はすべて生まれながらにして孤立し、嫉みぶかく、惨酷で専制的であり、すべてを所有することを欲し、何物も譲りたがらず、あくまでも野心をとげ、あくまでも自分の権利を保持しようとする存在なのである。……わたしは契約が提案されたことについて批難しているのではない。しかしわたしが主張しているのは、二種類の人間どもはけっして契約にしたがったりはしないということなのだ。……つまり社会は弱者と強者によってのみ構成されているのであり、契約が強者にとっても弱者にとっても好ましくないものであったとすれば、それは社会に適していなかったものであり、かつて存在した戦争状態のほうがはるかに好ましいのである。なぜならば、そのほうが、社会の不正な契約によって奪われた各人の力と術策を自由に行使させるからである。……」¹⁹⁾

サドにしたがえば、まず第一に社会の現状は、ルソーが出発点としたような意味での「不平等の最後の到達点」としての戦争状態である。そして、それはまたホッブズが自然状態として想定した戦争状態である。ホッブズにしたがえば、人間はたえず欲望の充足と幸福の享受を求める存在であり、戦争

はそうした人間の生まれながらの欲求とそれを支える諸々の情念から必然的にひき起こされる。そしてホブズは言う。「自分たちすべてを畏怖させるような共通の権力がないあいだは、人間は戦争と呼ばれる状態、各人の各人にたいする戦争状態にある。」⁹ルソーは人間のこうした利己的な欲望の増大が社会の形成をうながし、究極的には社会における戦争状態をうみだしたことを強調する。ルソーは自己の欲望に充足し、自然との統一と調和に生きた自然人の幸福を夢想しながら、個別利益と全体利益、各人の意志と自由が共同体の意志と自由と一致するような社会契約を提示したのである。しかしながら、こうした根源的な契約は、自己の全面譲渡という否定の契機によってのみ、はじめて可能となるのである。ところで、サドの戦争状態もまた強者と弱者、富裕者と貧困者との対立と前者の専制とそれに対抗しようとする後者の反抗の到達した地点である。そして伝統的な法と契約は、そうした対立と矛盾を増大させるだけであり、とりわけ貧しい者としての弱者にとっては、かれらを抑圧し、悲惨な状況にとどめるだけである。サドにとっては、こうした状況は、ルソーが言うような「すべての個々人が無であるからふたたび平等になり、臣民には支配者以外にはもう法律がなく、支配者には自分以外の規則がなく、善の観念と正義の原理がふたたび消えてしまう」ような戦争状態である。そのとき、サドはあらためて自然状態としての人間を考えている。それはホブズが提出した自然状態と同じように各人があくまでも自己の欲望と利益のみを追求し、絶対的自由を獲得することを願っているような「各人の各人にたいする戦争状態」である。そして、そうした状態は、ホブズが言うように、サドにとっても「人間生来の諸情念から必然的にひき起こされる」ものである。そして、そのときルソーが人間の墮落と疎外の到達した最終の地点とみなした戦争状態はむしろ人間の本性＝自然にもっとも近い状態に逆転されるのである。サドはただひたすら自己のありのままの欲求と個人の利益のみを追求する人間のために「善の観念と正義の原理」にかわり「悪の観念と放蕩の原理」を確立しようとする。伝統的な理性とそれに

もとづく法と道德の諸観念は、平等で孤独な人間を抑圧し、その「力の自由な行使」を妨げている。そしてこうした原初の戦争状態の彼方に、独自の共和国を夢想している。

『閨房哲学』のなかに挿入されたパンフレット『フランス人よ！ 共和主義者たらんとせばいま一息だ』において、サドは共和国について語っている。共和国が直面しているのは、フランスがそうであるように、戦争の危機である。共和国が自己を維持するためには戦争を力によって勝ちぬく以外にはない。ところで、サドにしたがえば、暴力による戦争とは不道德であり、したがって国家は義務として自己を防衛することを要請されているかぎり、力の行使という不道德な手段にたよらざるをえない。すでに述べたように、戦争状態を生きることは、サドの人間にとっては力の自由な行使という悪の手段によるしかないとしてサドは次のように言う。

「そうとすれば、免れがたい状況によって不道德たらざるをえない国家において、個人が道德的でなければならない理由はいったいどうして証明されるだろう。いや、さらに突っこんで言うならば、個人は道德的でないほうが、はるかに望ましいのである。ギリシアの立法家たちは、国民を頹廃させることの必要性を完全に理解していた。それはつまり、国民の道德的紊乱が国家の政府機関に有効な作用をおよぼして、その結果つねに政府というものにとって不可欠な反乱を生ぜしめるからで、国家は共和政府として完全に充足しておれば、必然に周囲のあらゆる国々の憎悪と嫉妬とをかきたてるものなのである。この賢明な立法家たちの考えによれば、反乱はけっして道德的状态ではないが、しかしそれは共和国というものの永久的状態ではなければならない。したがって政府機関の不道德的な永久運動を継持しなければならないひとびとに向って、かれら自身道德的人物たることを要求するのは、不合理でもあり危険なことでもあろう。なぜなら人間の道德的状态は平和と静穩の状態であるが、これに反して人間の不道德的な状態は、かれらをあの必要

な反乱に近づける永久運動の状態だからで、共和主義者はつねに、みずからもその成員のひとりである国家をこの反乱状態に導かねばならないのである。」⁴⁹

サドにとって、共和国が存立するためには、永久の反乱状態がのぞましいのである。すでに述べたようにロベスピエールにとっては、人間のもっとも基本的な権利とは「自己の生存の保持に備える権利と自由」であり、したがって圧制にたいする抵抗は人間の権利の当然の帰結である。したがって政府が人民の権利を侵害するとき、「蜂起は人民の神聖な権利であり、不可欠の義務」である。ロベスピエールは、こうした自然の権利としての人民の権利が否定され、戦争状態におちいったとき、そこからの脱出の手段として、力の行使は当然な権利であるとする。「徳と恐怖政治」は、理性すなわち最高存在の名のもとにおける暴力的な手段による排除と否定の行為であり、その目標は自由と平等という普遍的な価値の実現であるが、あらゆる個別的な利益を考慮しないそれは抽象的な自由にすぎない。サドにとって反乱状態とは、たんに事実としての戦争状態ではない。反乱状態は自然の状態であり、人間にとってより本質的な状態である。なぜならば「人間はすべて生まれながらにして孤立し、嫉みぶかく、惨酷で、専制的であり、すべてを所有することを欲し、何物も譲りたがらず、あくまでも野心をとげ、あくまでも自分の権利を保持しようとする存在」なのである。そして、こうした無制限の絶対的な自由とそれを実現するための力を妨げているのは、社会契約と法である。サドは自然に回帰すること、独自の自然の体系を構築することによって、伝統的な社会契約と法によって抑圧され、悪として否定された人間の根源的なエネルギーとしての力を回復しようとする。不道徳な状態とは悪なのであり、悪とは人間の本性であり、多様な欲望のうみだす現象であり、生のエネルギーの発現にほかならない。

「すでに老いて腐敗した国民、しかも共和国を採用するためにかつての君

主政体の覇権を勇敢に振り切ろうとしている国民は、多くの犯罪によってしか自己を維持することはできない。かられはすでに悪のなかに浸っているのだから。したがって、かれらが犯罪から美德へ、つまり暴力の状態から穏和な状態へ一挙に移ろうとするならば、かれらはたちまち無気力になり、その結果確実な破滅が招来されるだろう。』⁹⁰革命の予期せざる急転回のなかに、民衆の抗しがたい内発的なエネルギーをロベスピエールは認めたのだが、革命を最初に動かしているものは、フェレにしたがえば、古い権力と新しい権力のあいだの空白にあらわれる「悲惨と情熱と懲罰的な暴力の革命」⁹¹である。こうした革命の暴力とは、民衆の抑圧された欲望と情念のアナーキーな発現である。サドが革命を生きることによって体験したものは、そうした民衆の暴力であり、さらには政府によって組織化された恐怖政治の暴力であり、滅亡と死の恐怖であった。しかしながら、サドにとってはそうしたアナーキーな生の根源的なエネルギーだけが、共和国を維持する。

「法による統治はアナーキーの統治（法のない）より劣っている。わたしの考えが正当な何よりの証拠は、政府が憲法を改正しようとする場合、政府それ自体がアナーキーな状態におちいることをよぎなくされるからである。古い法律を廃止するためには、まったく法律のない革命体制を樹立しなければならない。そして、この体制から究極の新しい法律が生まれる。この第二の国家は必然的に最初の国家よりも純粹ではない。それは最初の国家から派生したのであり、第二の善である国家の憲法に到達するためには、第一の善であるアナーキー（法のない状態）を生みださなければならなかったからである。人間は自然状態においてのみ純粹なのであり、そこから遠ざかれば墮落するのである。』⁹²

サドが『閨房哲学』のなかで示している不道徳な状態とは、永久的なアナーキーな反乱の状態であり、法の廃絶された状態である。そしてそうした共

和政において、人間はひたすら放蕩の情念にしたがって行動する。なぜならば法はいっさいの放蕩の行為を悪として禁止し、人間の根源的な欲望を抑圧しているからである。放蕩の情念とは、すでに『ソドム百二十日』の冒頭において定義されているように、サドにとって書くことの根本的なモチーフであった。『悪徳の栄え』のなかでサドは言う。「人々は情念をあえて批難し、法によって情念を抑圧しようとしている。しかし情念と法を比較してみるがよい。……創造や芸術の驚異はひたすら強烈な情念のせいなのであり、偉大な行動の強力な原動力である。」²³こうした原動力としての情念から生じる放蕩の行動は、いっさいの悪としての犯罪行為であり、倒錯された性の快楽である。したがって共和国の「唯一の義務」はそうした放蕩の行為をその構成員に保証することであり、それこそ「唯一の道徳」なのである。放蕩の情念とは、絶対の自由を望む欲求なのであり、同時にまた自己の欲求を実現することによって、他者を排除し拒否する暴力の行為でもある。あらゆる犯罪のなかでもっとも重視されるものは、殺人である。繰り返していえば、アナキーな、反乱状態が永久的な状態であるような共和国は、法の彼方において、その構成員は「なにものによっても束縛を受けることなく、情熱の命ずるがままに」、絶対の自由を追求するような共和国である。各人は、自己の絶対的な欲求によって、それぞれが対立し、排除しあいながら、そうした永久的な戦争状態のなかでこそ各人が自己の要求を充足するために必要な生の根源的なエネルギーを確認しなければならない。サドは次のように宣言している。

「わたしは人間がその力と権力のいかなる部分を放棄することも望まない。人間はみずからを正当なものとするためにいかなる法をも必要としない。自然は人間の内部にみずから正当性を獲得するために必要な本能とエネルギーをあたえたのである。」²⁴

ルソーが原初の自然と人間に回帰することを夢想したように、サドもまた自然のエネルギーと力を人間の内部に回復することを願っている。しかしながら、ルソーの自然が調和と統一のコスモスであるのにたいし、サドの自然は破壊し、変転し、生成する永久運動としての自然である。サドにとって、自然は破壊と解体を媒介としてつねに生成する。不連続なものとしての個体は破壊という死によってのみ再生し、連続性を回復する。自然にとって個体の生と死は、永久運動の諸相であり、運動の休止もしくは消滅はありえない。自然は破壊という否定を媒介しないかぎり、いかなる創造もありえない。そう考えるならば死という現象と結びついている滅亡と悪の観念は虚妄なものである。物質である自然の存在の消滅はありえないのであり、そこにあるものは、物質の形態の変化にすぎないからである。

サドはこうした物質の永久運動としての自然を直接的に人間の行動の原理に置き換えようとする。人間にとって自然のもっとも本質的かつ根源的な運動とは、自己保存の欲望の運動である。サドにとって、そうした運動を与える原動力は欲望のエネルギーであり、そうした欲望の純粹なあらわれを放蕩とよぶのである。放蕩は自然の運動がそうであるように、つねに他者の排除と破壊によって絶対的なものによっても制約されない自由を求めている。放蕩の情念はしたがって他者の絶対的な服従と他者の抹殺によって、すなわち永久の反乱状態において、みずからを動かしているエネルギーと力を更新しつづけなければならない。『閨房哲学』のパンフレットがめざしているものは、そうした人間の絶対的自由としての欲望の充足を妨げているものを明示し、そうした自由への障害を宗教と道徳、法と社会との関係において克服することであった。

しかしながら、サドは絶対的自由をめざすことによって、反対に絶対の孤独をよぎなくされている。自然の運動にみずからをゆだねることは、たえず自己を死と虚無に直面させることになる。自然の運動は破壊と否定をとおしてのみ、再生し、生成するからである。(サドの革命の体験とは死との恐怖

の戦いであったように。) 革命がめざしたものが、理性がみいだした普遍的原理による普遍的な文化の価値の創造であるとするれば、サドは孤独な夢に自己をゆだねることによって、革命とはかぎりなく遠い地点に位置している。サドがめざしたものは、制度としての社会の更新ではない。サドが倒錯の夜の饗宴の彼方に求めたものは、制度と人間についての伝統的な秩序の否定と根本的な組みかえであった。そしてそれを可能にするものは、人間が自己の内部に見いだす生の根源的なエネルギーである。サドはそうした力としてのエネルギーとそれによってたえまなく支えられている人間の意志のいとなみを、革命の変転のうちに見いだしていたのだった。サドにとって書くことは、自己の正当性を証明することであり、正当性の根拠を提示することであった。革命もまたとりわけフランスの場合には、人間の権利の正当性とその原理をめぐる理論闘争であったように。

(註)

- (1) M. Lever, *Sade, ch, XXII, La farce patriotique* 参照, Fayard, 1991
- (2) M. Blanchot, *L' Insurrection, la folie d'écrire*, Sade et Restif de la Bretonne, p. 94 Complexe, 1986
- (3) *Ibid.*, p.81
- (4) F. Furet, *Penser la Révolution française*, p. 58, Gallimard, 1983
- (5) Sade, *Aline et Valcour*, O. C. IV, p. 305, Pauvert, 1986
- (6) Lever, *op. cit.*, p.p. 461~462
- (7) Michelet, *Histoire de la Révolution française*, I, p. 1082, Pléiade, Gallimard, 1952
- (8) F. Furet et D. Richet, *La Révolution française*, p.p. 172-173, Fayard, 1973
- (9) Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, O.C.III, p. 191, Gallimard, 1964
- (10) Rousseau, *Du Contrat social, première version*, O. C. III, p. 282
- (11) Rousseau, *op. cit.*, p. 191
- (12) Rousseau, *Du Contrat social*, O. C. III, p. 360
- (13) *Ibid.*, p. 360
- (14) Robespierre, *Sur les rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains et sur les fêtes nationales*, 7 mai, 1794
- (15) Sade, *Dialogue entre un prêtre et un moribond*, O.C.I, p. 511

- (16) Sade, *lettre à Gaufridy*, 21, janvier, 1795
- (17) Sade, *Justine, ou les Malheurs de la vertu*, O.C.III, p. 61
- (18) ホツブズ, 『リヴァイアサン』, 永井道雄訳, 一五六頁, 中央公論社
- (19) Sade, *La Philosopohie dans le boudoir*, O.C.III, p. 510
- (20) *Ibid.*, p. 529
- (21) F. Furet et D. Richet. *op. cit.*, p. 173
- (22) Sade, *Histoire de Juliette, ou les Prospérité du vice*, O.C.IX, p. 133
- (23) *Ibid.*, p. 131
- (24) *Ibid.*, p. 131

(やまじ・あきら 法学部教授)