

閉じ込められる女たち

修道院・ハーレム・鳥籠

菅原 百合絵

ディドロの書簡体小説『修道女』¹のなかで、ヒロインのシュザンヌ・シモナンは、自身の波乱に満ちた半生を物語る。意に反して若くして修道女にさせられたシュザンヌは、あらゆる迫害に耐えながら修道誓願破棄のための裁判を起こし、裁判に敗れて別の修道院に移されたあと、修道僧の手引きによって修道院を脱走する。手紙は逃亡後のシュザンヌがクロワマル侯爵というディドロの友人に助けを求めるために書かれた、ということになっている。

この書簡において、シュザンヌは繰り返し「自由」への激しい渴望を強調している。

ひそかな感情がわたしを支えていました。それはわたしが自由であり、どれほど過酷なものであろうと、わたしの運命は変えられるということでした²。

理不尽な運命に抗い、自由を求めて教会という権威の欺瞞や虚飾を告発する可憐な少女、という人物造形は、啓蒙の世紀の思想家を代表するディドロの小説のヒロインとしていかにもふさわしいものであろう。

だが、シュザンヌのこの自由の追求はいささか奇妙なものに映る。シュザンヌが修道院を出たいと願う理由は、恋人ができたからとか、何かしたいことがあるから、というものではない。シュザンヌを突き動かしているのは、修道院という「牢獄」を出て自由になりたい、というただその一念のみなの

¹ *La Religieuse dans Œuvres complètes de Diderot*, éd. Herbert Dieckmann, Jacques Proust et Jean Varloot, et. al., Paris, Hermann, 1975, t. XI. 以下本稿で『修道女』を引用するときは、断り書きがない限り全てこの版を底本とし、作品名と頁数のみを注に記す。「序文」で語られているように、この作品の出発点は、ディドロやグリムらが友人クロワマルをカーンの領地からパリへ呼び戻そうとして、彼の助けを乞う修道女からの手紙を創作したことだった。したがって、『修道女』はディドロの手になるものであっても、その前身が（仲間を騙すいたずらのための）一種の共同プロジェクトとでもいうべき性質を帯びていたことは注記しておくべきであろう。この点については、たとえば Georges May, *Diderot et “La Religieuse” : Étude historique et littéraire*, Paris et New Haven, Presses universitaires de France et Yale University Press, 1954, p. 35-46 を参照のこと。

² *La Religieuse*, p. 103.

である。信仰篤く謙虚なキリスト者であり、修道女としての義務を細心かつ綿密に果たすことのできるシュザンヌが、なぜ最初から一貫してあれほど修道院生活を忌避し、あらゆる艱難辛苦を舐めてまで自らの願いを果たそうとするのだろうか。

この疑問に対して、テキストがもっとも明示的に与えている情報は二つある。一つは、シュザンヌはもともと修道女になるつもりでなかったのではない、ということである。両親は不義密通の子として生まれたシュザンヌを極度に疎み、財産を彼女にほとんど残さず、二人の姉に結婚持参金として分け与えてしまった。最初からシュザンヌにはそれ以外の選択肢が与えられなかったのである。もう一つは、シュザンヌに修道院をなんとしても出なければと思わせたきっかけとして、「狂気を目撃」があったということである。最初に入れられたサント・マリ修道院で、彼女は気が狂った修道女が脱走してきたのを偶然目にする。「髪を振り乱し、ほとんど何も身にまとい、鉄の鎖を引きずって³」叫びながら走りまわり、錯乱した目つきで自死するための場所を探す狂女の姿に、彼女は自分の未来の姿を見出したように感じる⁴。居住する三つの修道院のいずれにおいても発狂した修道女を目撃したシュザンヌは、修道生活への適性を持たないのに修道院に入ってしまった者はかならず狂気に陥るに違いないという恐怖を覚えつつける。

この二点に目配りしつつ、本稿ではヒロインに固有のこうした事情にとどまらず、より広い観点から『修道女』に見られる十八世紀の女性の自由と幽閉の問題について考察したい。そのためにわたしたちは、この問題を分析するに際して、『修道女』に劣らずこれらの問題を明示的・暗示的に扱っている同時代の二つの書簡体小説、モンテスキューの『ペルシャ人の手紙』とルソーの『新エロイズ』を比較・参照する。これらの隣接的なテキストをあわせて読みとくことは、当時の文人たちがどのように女性や女性を取りまく環境について捉えていたかを鮮明に教えてくれるであろう⁶。

³ *La Religieuse*, p. 92.

⁴ 「恐怖がわたしを捉え、わたしは全身をわななかせました。わたしは自分の運命をこの不幸な女性の運命のうちに見、そして即座に心の中で、こんなことに自分の身を晒すくらいなら千度でも死んでしまおうと決めたのです」 (*Ibid.*, p. 93)。

⁵ この恐怖は作品のなかで何度も登場する。後述するように、アルバジヨンの修道院の指導者であるモレル師もシュザンヌに同趣旨のことを語る。

⁶ 本稿では「隣接的なテキスト」としてディドロ以外の二人の作家の作品を選んだが、もちろんディドロ自身も『修道女』以外の多くの作品のなかで女性の問題を取り上げている。小説やコント類に限っても、『おしゃべりな宝石』（ハーレムと女性の性的欲求）、『運命論者ジャックとその主人』（恋愛の機微、男女の駆け引き）、『ブ

修道院とハーレム

十八世紀の文学作品において、修道院とハーレムがほとんど同列の存在として扱われることがあるということは夙に指摘されてきた⁷。少女や女性の純潔を守る修道院と、主人との性的な関係のために女性を囲っておくハーレムは一見対極なものとして位置づけられるように思われる。だがこの二つは異なる目的を持ちながら、きわめて似た機能を持っている。

ハーレムにおいては一人の主人が複数の女性を所有し、女性たちはそれ以外の男性から遠ざけられている。修道院で修道誓願を済ませた修道女たちも同様にキリスト以外の——すなわちこの世のあらゆる男性から遠ざけられている。つまり女性をまとめて隔離しておく場所という意味では、この二つは同じはたらきをするのである。女性を閉じ込め幽閉するという観点から見れば、修道院とハーレムはさほど変わらないことになる。

じっさい修道院と目的こそ違えど、ハーレムは女性が自由を奪われている場所の最たるものである。しかも、両者において奪われているのは、移動の自由だけではない。女性たちはこの二つの場所において、性的な自由を徹底的に剥奪されている。前者では修道誓願時の貞潔の誓いによってあらゆる性的行為が禁じられ、後者では一人の男性に性的に仕えるためにほかの人間との性的な交感が妨げられている。そしていずれのテキストにおいても、物語の鍵を握るのはこの性的自由、というよりむしろ、性的な自由を奪われているがゆえのフラストレーションである。

ーガンヴィル航海記補遺』(セクシュアリティと文明)など、本稿で扱うテーマを含んだ作品が少なくない。したがって、女性の問題について考えるうえでは『修道女』にとどまらず、ディドロの作品群を総体として捉える必要があるだろう。この点については今後の課題としたい。

⁷ フロランス・ロタリーによるフラマリオン版『修道女』に付された解説資料には、「修道院-後宮」と題されたセクションがある。Voir Diderot, *La Religieuse*. Présentation, notes, dossier, chronologie, bibliographie par Florence Lotterrie, Flammarion, 2009, p. 242-245 (« Le « couvent-sérail » : roman libertin, satire anticléricale et critique philosophique »). また以下も参照。Ruth P. Thomas, « Montesquieu's Harem and Diderot's Convent: The Woman as Prisoner », *The French Review*, Vol. LII, N° 1, 1978, p. 36-45. この論文は、『ペルシャ人の手紙』におけるハーレムと『修道女』における修道院の類似性の分析に捧げられている。ただし、著者はこれらの作品に見られる男性優位社会とそれによる女性への抑圧を強調するあまり、宦官という存在の立ち位置の複雑さや修道院内部の女性間の権力関係を完全に捉え損ねている。

宦官と女：「支配と服従の寄せては引く絶えざる波」

性的なフラストレーションについてより分かりやすいのは、ハーレム文学である『ペルシャ人の手紙』であろう。祖国ペルシャを出てフランスに亡命してきた二人のペルシャ人ユスベクとリカのうち、問題になるのは前者のハーレムである。ハーレムに囲われる女性たちの唯一の正統な主人にして愛人であるユスベクは、亡命に伴う長期不在によって彼女たちに強い不安と性的なフラストレーションをもたらす。そのことは、ハーレムに閉じ込められた女性たちが書き送ってくる手紙にもよく現れている。コケットなものから悲痛なものまで女性の性格によってさまざまに書き分けられている手紙のなかでも、つねにこの性的問題が前景化してくるのを読者は容易に見て取ることができる。

しかし、女性を閉じ込めることによって、そして後宮という場を創設することそのものによって生じる異常をもっともよく示しているのは、女性たちがユスベクに書き送ってくる手紙ではなく、後宮の管理者たる宦官がユスベクに宛てて行く報告、そしてユスベクと宦官たちの間で交わされる手紙である。とくにハーレムという問題系に着目するならば、『ペルシャ人への手紙』において物語の鍵となるのがこの宦官の存在である。

ユスベクを除く男子禁制であるハーレムでは、囲われている女性たちを管理し世話するために黒人宦官が用いられている。白人宦官や女性たちも召使いとして用いられてはいるが、後宮の女性たちのうえに君臨し、ユスベクの代理として彼女たちを管理するのはもっぱら黒人宦官である。この黒人宦官は、ユスベクやハーレムの女性たちから「人類の恥ずべき屑⁸」「人類のなかで下劣な者⁹」などと呼ばれながらも、逆説的にもまさに彼らの「欠陥」ゆえに絶大な権力を行使している。黒人宦官がハーレムの支配人として用いられているのは、彼らが去勢されているがゆえに性的に不能であり、ハーレムの女性たちと性的な接触を持つことが原理上できないからである¹⁰。

⁸ Montesquieu, *Lettres persanes*, éd. Laurent Versini, mise à jour par Laurent Macé, Paris, Flammarion, 2019, Lettre CLV, p. 359. 以下本稿ではこの版を底本とし、引用時は作品名およびローマ数字で書簡のナンバリングを、アラビア数字でページ数を記す。また翻訳に際しては、部分的に田口卓臣による以下の既訳を参照した。シャルル＝ルイ・ド・モンテスキュー『ペルシア人の手紙』、講談社（講談社学術文庫）、2020年。

⁹ *Ibid.*, CLVII, p. 360.

¹⁰ ただし、性的に不能であるだけでは十分ではない。白人宦官がハーレムに立ち入ることは禁じられているからである。性的に女性と関係を持ちえないだけでなく、黒人であるというもう一つの付加要素によって、女性たちからより遠く、愛される

また、後宮の女性たちは側女つまり女奴隷をもつが、彼女たちが一緒に寝ることは禁じられている。書簡 147 の宦官からユスベクへの手紙においては、寵姫の一人ザチがこの禁忌を犯したことが報告される。こうした文脈において、このように単に主人以外との性交を阻止するにとどまらない性的な管理の厳しさは、異性との性的な接触を禁じられているがゆえに生じる欲求不満や性的倒錯を強く示唆するものである。そしてこの規則は、修道院においても広く見られるものだった¹¹。

すでに述べたように、黒人宦官が重用されることの背景には、彼らが去勢（そして人種差）によって劣位に置かれることで逆説的に優位に立つという逆転が見られる。そして、『ペルシャ人の手紙』に登場する宦官たちは、そのことをよく意識している。自らの権限の由って来る外傷的起源——去勢——によって、自らが異形の存在として軽蔑の対象になると同時に、ハーレムという主人にとってもっとも大切なもの¹²を管理するという絶大な権力を手に入れること。作中で「第一の宦官」と呼ばれる黒人の宦官長は、自分の半生を振り返りながら、去勢されて性欲を満たせなくなったにもかかわらず若い頃には後宮でたえず情念を刺激する存在に囲まれて、自分の失ったものへの後悔に苛まれていたと語る。「主人の褥に女を連れてゆく時、その女の服を脱がせる時、心に憤怒を、魂に恐るべき絶望を抱えずに自分の居場所に戻ったことはなかった¹³」。年をとって情欲に苛まれなくなり、ハーレムの女性たちを無関心な目で眺めることができるようになってからは、宦官は自分のことを軽蔑し、さまざまな要求で苦しませてきた女たちを「憎む」よう

ことも欲望されることもありえず、ただ強権によって憎まれるのみの絶対的な「他者」であることが宦官には要請されているのである。

¹¹ Voir Barbara R. Woshinsky, *Imagining Women's Conventual Spaces in France, 1600-1800: The Cloister Disclosed*, London, Routledge, 2010, p. 207-211. ここでは女子修道院のさまざまな規律が記述されているが、そのなかでもとりわけ強調されているのがこの同衾禁止である。また、女たちがそれぞれの個室に入れられ、まとまらないようにされているという点も修道院と共通する点であろう。『ペルシャ人の手紙』の末尾近く、ハーレムの崩壊間際の時期には、後宮の女たちは互いに手紙を書くことすら禁じられ、宦官以外とのあらゆる通信を阻まれる。先に著作を挙げたメイは、『修道女』以前の文学作品における女性の同性愛や閉じ込められるヒロインたちの系譜をたどる際、十八世紀初頭から流行し始めた東洋のおとぎ話に女性同性愛のテーマが時折登場することを指摘しつつ、『ペルシャ人の手紙』における「同衾」のエピソードに目配りしている (Georges May, *op. cit.*, p. 122-123)。

¹² ユスベクは黒人宦官長に女たちの管理を任せるさい、「私の心のこの貴重な預かりものをお前が預かっているかぎり」と述べている (*Lettres persanes*, II, p. 42)。

¹³ *Ibid.*, IX, p. 53.

になる。そして復讐のようにして、彼女たちをさまざまな規則で厳しく縛りつけることに専念するのである。

ほかの者のために彼女たちを見張っているとはいえ、服従させるという快はわたしにひそかな喜びを与える。〔中略〕わたしは後宮にいるとき、まるで小さな帝国にいるかのようにだ。わたしに残っている唯一の情念、つまり野心が少しだけ満たされるのだ¹⁴。

「帝国（empire）」という語からは、黒人宦官と後宮の女性たちの関係が権力闘争の様相を帯びていることが伺える。宦官は女性を監視し、懲罰を与える権限を持つと同時に、彼女たちに仕え、彼女たちの要求に応えることを命じられている。「わたしたちの間には、支配（empire）と服従の寄せては引く絶えざる波がある¹⁵」と宦官長が指摘するとおりである。モンテスキューは、女性たちの幽閉と自由の剥奪を「帝国／支配」の問題、あるいは、より彼の語彙にそくして言うならば、「専制」の問題として提示している。ユスベク、宦官、後宮の女性たちはそれぞれ、『法の精神』で解説される「専制」の構造における「専制君主」「宰相」「臣民」に対応していると言えるだろう。

ハーレムが専制国家の喩として機能しているのは、むしろ偶然ではない。専制の原理は「恐怖」であるが、専制国家を駆動させる原動力は、専制君主の快楽の追求だからである¹⁶。専制君主（despote¹⁷）は自分の国家をまるで自

¹⁴ *Ibid.*, IX, p. 54.

¹⁵ *Ibid.*, IX, p. 55.

¹⁶ 「専制政体の原理について」と題された『法の精神』第三巻 9 章、および、「いかにして法が専制政体と関係するか」と題された第五巻 14 章を参照のこと。

¹⁷ この語について、アラン・グロリシャールは『後宮の構造』のなかで歴史的な説明を加えている。古代ギリシャにおいて *despotēs* という語は「一家の父（家長）」をあらわす語であったが、家長としての権力が「専制的（despotique）」と形容されるのは、それが妻や子に対してではなく、奴隷に対して行使される際であったという（彼はとりわけアリストテレスの『政治学』を念頭に置いている）。またグロリシャールは、モンテスキューが「専制（despotisme）」という語を特殊な政体の形態として用いたことを指摘する。彼によって、専制という語が、父の権力と同一視される王の権力の「濫用」や「墮落」を形容するという従来の用法を離れて、そのような政体の一つの型やタイプを指し示すものとなった、というのである。モンテスキューが『法の精神』において確立した専制概念はこの時代の人々に大きな影響を与えた。たとえば『百科全書』のジョークールによる項目「専制」は、執筆者本人も項目内で「『法の精神』の著者」に言及しているが、ほとんど引き写しと言えるほどこの著作にきわめて多くを負っている（Voir l'article de « DESPOTISME » de l'*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* [tome IV]. 百

分の家のように扱うのであり、いわば専制はハーレムと切っても切り離せない存在なのである。

最終的にユスベクのハーレムは主人不在のまま混乱を極め、宦官が恐怖と虐待で女性たちへの支配権を取り戻そうとするなか、密かに恋人をつくっていた寵姫ロクサーヌの裏切りと自死によって崩壊することになる。この結末は、性的に歪な構造がもたらす悲劇を通じて、専制の問題を告発し、その維持不可能性を雄弁に物語るものだと捉えることができるだろう。

「女の頭のはたらきの突飛さ」：生理学者ディドロ

上記を踏まえうえて、次に『修道女』における修道院の記述を検討しよう¹⁸。手紙の書き手であるシュザンヌは、性的な知識に乏しいまま修道院に入れられ、さまざまな経験をしながらも性的な事柄に対してはあくまで無知であるとされている。したがって、彼女によって書かれる修道院の描写や記述も、当然そうした知識上の制約を受ける。彼女はしばしば自分の身に起きていることを理解できていない。

シュザンヌは純粹無垢だが、恋愛の機微に極度に疎いというわけでもないようである。そもそも彼女が修道院に送られたきっかけは、まだ実家にいるとき、姉の恋人が自分の気を引こうとしているのに気づき、それを母に報告したことだった。彼女は自分に向けられた好意については、漠然とではあつ

科全書の項目については、電子批評校訂版『百科事典』のウェブサイト ENCCRE を参照し、典拠とした。<http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedia/article/v4-2246-0/>。

¹⁸ 修道院に関する文学作品は、もちろんディドロの『修道女』のほかにも多く存在する。カトリヌ・ロジャーズは、十八世紀における英仏の修道院ものの小説を比較し、イギリス国教会が支配的であったがゆえにカトリックの修道院に馴染みの薄い英文学では、修道院がゴシック小説の陰鬱かつ悲劇的な舞台や背景として使われることが多かったのに対して、フランスではより修道院が身近な存在であり、それゆえに修道院の性的逸脱が揶揄されることが多かったとしている (Katherine M. Rogers, « Fantasy and Reality in Fictional Convents of the Eighteenth Century », *Comparative Literature Studies*, 1985, p. 298-316)。つまり、フランス文学においては修道院はリベルタン文学の得意とするモチーフだったのである。ジャン・スガールは、シャヴィニー・ド・ラ＝ブルトニエール作とされる 1683 年刊行のリベルタン小説『修道院のヴィーナス、あるいは下着姿の修道女』とディドロの『修道女』を比較している。前者の作品においてすでに、修道院への閉じ込めは自然に反しているという社会的・政治的批判が見られるという。スガールによると、ディドロはこうしたリベルタン小説の専売特許だった主題を扱いながら、リチャードソンの小説のような文体でそれを表現し、パセティックな語りで変奏しなおしたところに彼の新鮮さがあるという (Jean Sgard, « Diderot et *La Religieuse en chemise* », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, N° 43, 2008, p. 49-56)。わたしたちはこの節で、『修道女』のもう一つの新鮮さについて論じる。

でもそれを知覚し得たのである。しかし性的な事柄については彼女の知識は極端に少なくなり、さらに同性愛が問題になると、彼女はまるで頑なにその存在を否認するかのように、何が起きているのかすら見定めることができなくなる。

作品中で同性愛の要素がもっとも前面に出てくるのは、彼女が最後に滞在するアルパジョンの修道院においてである。おそらくはそのタブー性ゆえに名前すら与えられず匿名のままであるこの修道院の院長は、作品のなかで女性を性的な対象にする女性であることがはっきりと分かるように書かれている。アルパジョンの修道院での生活の記述においては、程度はさまざまながら同性愛のほのめかしが随所に見られる。

この言葉を発しながら、修道院長さまは目を伏せ、わたしを抱き寄せていたほうの手でわたしのことをますます固く締めつけ、わたしの膝にもたせかけていたほうの手をますます押しつけました。[中略] 修道院長さまはため息をつき、椅子にもたれかかり、震えていました。まるで何か言う勇気のないことをわたしに打ち明けようとしているかのようで、涙を流し、わたしにこんな風に言うのでした。「ああ！ シスター・シュザンヌ、あなたはわたしのことを好きじゃないのね！」「好きじゃないですって？」「いいえ、好きじゃないんだわ」「それなら、修道院長様にその（好きであるという）ことを証明するためにしなければいけないことを教えてください」「それはあなたが見抜かなくてはいいことでしょう」「見つけようとしても、さっぱり見当が付きませんわ……」この間、修道院長さまは下着の首のところを持ち上げ、わたしの片手をご自分の胸に押し当てました。黙っていらっしゃり、わたしも黙っていましたが、非常な喜びを味わっておられるようでした¹⁹。

修道院長の告解を盗み聞きするまで、このシーンにこれほど明白に充滿している性的なニュアンスをシュザンヌがまったく理解することがないのは、やはり奇妙なことのようと思われる²⁰。指摘されることがある²¹ように、これは

¹⁹ *La Religieuse*, p. 226-227.

²⁰ この点についてはさまざまな指摘があるが、精神的な観点からこのシュザンヌの性的無知・無垢が分析されたものとして、たとえば以下を参照。Dominique Jullien, «*Locus hystéricus* : l'image du couvent dans *La Religieuse* de Diderot», *French Forum*, Vol. 15, N° 2, 1990, p. 133-148.

²¹ 先に挙げたフラマリオン版の「解説」において、ロタリーはこの点に触れつつ、「回想録の小説（roman-mémoires）」においては「語られる自己」と「語る自己」の間に時間的な距離があり、必然的にズレが生じることを指摘している（*Présentation de La Religieuse*, éd. cit., p. XXI-XXIV）。また、シュザンヌが聞いたアルパジョンの修道院長の告白が本当に同性愛を暴露するようなものだったのかについて考察した以

物語上の要請でもあるのだろう。もともと友人クロワマルにシュザンヌへの同情心を催させ、彼をパリにおびき寄せることを目的として書き始められたこの手紙においては、この架空のヒロインは絶対の純粋さを保つことを構造上要請されている。修道院長の求愛を拒むだけでは十分ではなく、シュザンヌは自分の身に起きたことを理解できてはならない、あるいは理解できないほどに清純でなければならないのである。このような彼女の目を通して映しだされる同性愛的振る舞いは、ときには「罪のない」ものであり²²、ときには意味不明ではあるものの、なにか恐怖や当惑や気詰まりをもたらすものであり²³、またときにはこの同性愛的な熱狂は「伝染性の病気²⁴」のようなものとして理解されることもある。

重要なのは、シュザンヌがその同性愛的欲望を理解できないとしても、それを「女の頭のはたらきの突飛さ²⁵」と形容し、修道院への幽閉にはっきりとその原因を帰している点である。『修道女』のなかの有名な一節のなかで、彼女はこうに述べていた。

隠遁の帰結とはこのようなものです。人間は社会のために生まれました。そこから彼を切り離し、孤立させてごらん下さい。人の考えは分裂し、性格は変質

下の論文も参照のこと。Vivienne Mylne, « What Suzanne knew: lesbianism and La Religieuse », *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, N° 208, 1982, p. 167-173. この論文の著者は、修道院長とシュザンヌのこのやり取りの中で現れる「好く (aimer)」という語の意味のズレを指摘している。修道院長が発したそれは明確に性愛のニュアンスを帯びているのだが、シュザンヌはそれを単なる「好意」「好ましく思う気持ち」と捉えているがゆえに、両者の会話は噛み合わない。このようなすれ違いを巧みに作り出すことで、ディドロは修道院長の言動に違和感を覚えつつも誘惑に気づかないという微妙な立ち位置をシュザンヌに与えている。

²² さきの引用の直後に、シュザンヌは「これほど罪のないやり方で修道院長さまの幸福を増やすことができるのは願ってもないことでしたから、彼女の額や頬、目や口にも口づけました」(p. 227)と述べている。シュザンヌは自身との肉体的接触の中で修道院長が性的な快感を覚えていることを認識していない。

²³ シュザンヌは修道院長の興奮が高まるにつれて息ができなかったり動悸がしたりするほどの恐怖を覚えている。「何が起きたのか分かりませんでしたが、わたしは怯え、震えていましたし、心臓が早鐘を打って、息をするのもやっとでした」(p. 228)。また、このシーンのあとに居室に戻る途中、彼女は修道院長にかつて寵愛されていた修道女テレーズと遭遇する。そのときテレーズに何をしていたのかと詰問されたシュザンヌは、「良心にとがめるところは何らなくとも〔中略〕彼女の質問はわたしを動揺させました」(p. 229)と述べている。

²⁴ シュザンヌは、何が起きているかわからないまま、修道院長が病気ににかかっており、テレーズもその病気に感染していて、自分もいずれその病気ににかかってしまうのではないかと想像している。Voir *La Religieuse*, p. 230.

²⁵ *Ibid.*, p. 225.

してしまい、無数の滑稽な情念が心のうちに沸き起こってくることでしょう。異様な考えが、野生地に生える茨のように精神に根付くことでしょう。森に人間を一人置いてごらんなさい。彼はそこで獐猛になってしまうでしょう。必然性の観念が隷属の観点と結びついてしまう修道院においては、もっとひどいものです。人は森からは出られても、僧院から出ることはできません。森では自由ですが、修道院では奴隷です。〔中略〕狂気の中で生きるよりは汚辱の中で生きるほうがよいのでしょうか？ 敢えて選ぶことはできませんが、しかしそのいずれも避けなければなりません²⁶。

クロワマルに語りかけているこの一節の中で、シュザンヌは自分に理解できない修道院長やテレーズの行動を振り返って、それらを「滑稽な情念」ゆえであるとしている。シュザンヌは同性愛を理解できてはならないため、それは彼女の思考において情欲ではなく狂気に結びつけられる。しかしそれでも、その奇妙な情念の淵源は自由を剥奪されて隷属状態となる「隠遁」にあるということを、彼女は鋭く見抜いているのである。

シュザンヌに代わってより詳細にそのメカニズムを説明してみせるのは、アルパジョンの修道院で新しく告解師に就任した神父、モレル師である。シュザンヌと同じように修道生活が自分に不向きであると感じていたモレル師は、適性のない者が修道院に閉じ込められるとどうなるのか、アルパジョンの修道院長を例にとってその末路を描き出す。

残念なことですが、〔狂乱状態に陥ったアルパジョンの修道院長の状態は〕悪化するのではないかと思います。彼女は〔修道女という〕自分の職に不向きでしたし、そうすると遅かれ早かれこうしたことが起きるのです。自然の一般的な傾向に反すると、この拘束は、根拠に乏しいだけにいっそう強烈な乱れた情動へと自然を枉げてしまうのです。一種の狂気のようなものです²⁷。

モレル師が修道院長の狂気の原因として「自然からの逸脱」を挙げていることは注目に値する。シュザンヌの推測においてもすでに、隠遁という人間にとって不自然な状態の強制が異常や狂気をもたらすということが示されていた。だがモレル師はそこでさらに一步踏み込んで、「個々人の適性」という要素を強調する。彼によれば、修道院に入れられたすべての女性が発狂するわけではなく、なかには狂気を免れる者もいるという。ある者は狂気にいたる手前の地点で死んでしまい、ある者は柔軟な性格ゆえに最終的には過酷な

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, p. 271.

環境に適応しおおせる。また、いつかはここを出られるかもしれないという漠然とした希望によって修道生活を耐え忍ぶことができる者もいる。ここでモレル師の用いている「柔軟な」という語は、「傾向」「乱れた情動」などという語とあわさって、わたしたちにディドロが自家薬籠中のものとしていた生理学や医学を連想させずにはおかない²⁸。繊維や神経の「柔軟さ」は、同時代の生理学において重要なテーマである²⁹。幽閉や隠遁は人間の本性に反しており、修道院に閉じ込められた者たちは、自らのうちにある自然的傾向を完全に圧殺することは決してできない。その結果として、彼女たちはさまざまな情念に苦しめられ、その情念は時にはシュザンヌを迫害する修道女たちを特徴づけるような非人道的な残虐さになったり、時にはシュザンヌを怯えさせた狂女たちが示すあの狂気に至ったり、また時には抑圧された情念の暴走の結果として、アルパジョンの修道院長に見られた同性愛を発生させたりする。

もちろん、『修道女』はこうした生理学・医学的な要素のみを取り沙汰しているのではない。結婚させることのできない女性たちを修道院に放り込んで自由を奪う社会慣習の非人道性は、作品全体を通して陰に陽に主張されている³⁰。シュザンヌの生い立ち、修道院での度重なる迫害、そして裁判での

²⁸ 前掲書（『ディドロと『修道女』』）のなかで、ジョルジュ・メイもディドロの生理学・医学への造詣の深さ、とくにその性科学への関心に注目している。五章「性科学者ディドロ」参照（Georges May, *op. cit.*, p. 98-114）。

²⁹ たとえばディドロの『ダランベールの夢』においてレスピナス嬢は、動物の身体という「機械」の成長は「細く鋭敏で柔軟な」（神経の）糸のまとまり次第であり、それらの糸はどれほど取るに足らないようなものであっても、壊れたり断ち切られたり動かされたり欠けていたりすると全体に影響を与えずにはおかないのだと述べていた（Diderot, *Le Rêve de d'Alembert* dans *Œuvres philosophiques*, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2010, p. 378）。メイは前掲書において、ディドロが身体と精神の相関に着目していたことを喚起している。ディドロがモレル師の口を借りて性格の柔軟さについて言及するとき、それはこうした神経の柔軟さと無縁ではないだろう。マルコ・ムナンは、『修道女』を、同時代のモンペリエ学派によってつくられた感受性の教義を小説という形に意識的に応用したものであると主張している（ちなみに『ダランベールの夢』においてレスピナス嬢の対話相手となるバルドゥは、モンペリエ学派に属する医師の一人である）。Voir Marco Menin, « Les Larmes de Suzanne : La sensibilité entre moralité et pathologie dans *La Religieuse* de Diderot », *Recherche sur Diderot et l'Encyclopédie*, n° 51, 2016, p. 19-39.

³⁰ 大前提として、十八世紀フランスにおいてブルジョワ以上の階級の女性は結婚するにあたって多大な結婚持参金を支払う必要があり、持参金を拠出できない親は娘を修道院に入れることも珍しくなかった。十八世紀ヨーロッパの女性の結婚事情については、たとえば以下を参照。Nathalie Zémon Davis et Arlette Farge, *Histoire des femmes en Occident : XVI^e-XVIII^e siècle*, Perrin, 2002 [1991], p. 39-50.

敗訴など物語の主要な要素はすべてこの非人道性を補強するものであるし、先ほど引用したモレル師の主張においても、引用の直後に「若い女性を生きたまま墓に閉じ込めるという常軌を逸したことから人々が立ち戻り、修道院が廃止されること³¹⁾」が、修道女を支える希望の一つとして語られていた。こうした表現は、明確に社会批判的な要素を持っているといえるだろう。「彼女の意に反してあなたのお嬢さんを修道院に閉じ込めるよりはむしろ、彼女のことを殺してください。ええ、殺してやってくださいませ。生まれるときに母によって息の根を止められればよかったと何度願ったことでしょう！ そのほうがより残酷でなかったことでしょう³²⁾」という有名なシュザンヌの訴えはそれを主観的な形で表明したものである。

『修道女』の特色はむしろ、社会批判の文脈に生理学的な要素がはめ込まれていることだと言えるだろう。このことは『ペルシャ人の手紙』と比較するとより明確に見えてくる。後者においても、後宮に女性を閉じ込めることによるフラストレーションが一つの大きなテーマであり、それこそがユスベクのハーレムの物語を支配する大きな一つの鍵になっている。だが、彼が後宮を描き出す時、そこに透かし彫りされて示されているのは何よりも専制である。誰からも軽蔑される者になることで逆説的に支配権を手に入れる宦官という歪な存在を導入し、宦官と後宮の女性の支配／被支配関係の「寄せては返す波」を露わにすると、また、支配者であるはずのユスベクが嫉妬と恐怖に苛まれ、最終的に誇り高い寵姫ロクサーヌが死と引き換えに自らの自由を宣言するとき³³⁾、そこに浮かび上がってくるのは（専制君主の喩であるハーレムの主自身も含めた）政治的な権力の濫用によって成り立つ専制という制度の犠牲者に他ならない。

権力の均衡とその崩壊という主題は、『修道女』においては後景に引いている。それは、権力が問題にならない、ということではない。すでに見たように、修道院への幽閉という主題そのもののうちに、すでにさまざまな権力の網の目が含意されている。そのことを確認するには、シュザンヌの両親の横暴、裁判に対して冷淡な世間の目、あるいは修道院の内部に張りめぐらされたヒエラルキーといった物語の核となる記述を確認すれば十分であろう。また、モレル師の言葉遣いのうちにディドロの社会批判的な意図が明らかに伺えるということもすでに見たとおりである。ただ、『ペルシャ人の手紙』

³¹⁾ *La Religieuse*, p. 271.

³²⁾ *Ibid.*, p.165.

³³⁾ Voir *Lettres persanes*, CLXI, p. 364-365.

においてはハーレムに仮託された専制という構造にもつばら批判の矛先が向いていたのに対して、『修道女』においては、シュザンヌという主人公が経験する同性愛的体験を通して、心身の異常により注意が向けられている。シュザンヌはこの同性愛を「修道院に閉じ込められたことで生まれる狂気」と理解し、モレル師はそこに「自然の一般的な傾向を枉げたことによる情念の乱れ」という説明を加えて生理学・医学的な要素を付け足す。同時代の社会の病理を剔抉しながらも、シュザンヌの、そしてシュザンヌに関わる女性たちの身体に繰り返しスポットライトが当てられる点は、この作品における幽閉の問題の一つの特徴であり、新しさであると言えるだろう。

ジュリとシュザンヌ、鏡写しのヒロインたち

『修道女』と『ペルシャ人の手紙』の最大の共通点は、「修道院」と「ハーレム」という場の類似性であった。両作品においては、修道院／ハーレムというトポスこそが女性の自由の剥奪や性的なフラストレーションをもたらす役割を果たしている。

それに比べて、ルソーの小説『新エロイズ³⁴』は、そのような装置をまったく持っていない。あくまでもスイスの片田舎の家庭を舞台とするこの小説は、修道院ともハーレムとも無縁である。恋愛も結婚も経験できないままに修道院に幽閉されるシュザンヌの受難劇とは異なり、『新エロイズ』のジュリは彼女の家庭教師だったサン＝ブルーと恋に落ち、その後父の盟友ヴォルマールと家庭を築く。シュザンヌが漠然と夢見た「結婚」が『新エロイズ』の後半の大きな主題となるという意味でも、二つのテキストはいかなる交わりも持たないように見える。

しかし、わたしたちが冒頭に掲げた幽閉と自由というテーマから見ると、この両者は共通点と相違点によって相互にその特異性を照らし合うように思われる。ジュリとシュザンヌは奇妙に似通った、しかしそれゆえにこそいっそう差が際立つ様相を見せはじめるのである。

³⁴ Jean-Jacques Rousseau, *Julie ou la Nouvelle Héloïse* dans *Œuvres complètes*, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1959-1995, t. II [1961]. 以下本稿ではルソー作品に関してこの版を底本とし、著者名は記さず OC と略して巻数をローマ数字で付す。『新エロイズ』については、作品名を NH と略記し、書簡の部立をローマ数字で、ナンバリングをアラビア数字で示したうえでページ数を記す。

父母の呪縛

すでに見たように、シュザンヌは母の不義の果実として生まれた望まれざる子であり、冷酷な父と傲岸な母の理不尽な要求によって修道女として生きることを強いられたのだった。だが、シュザンヌはこの「理不尽」に対して自らの意志でもって抗い、最後まで修道誓願を拒む。彼女が最終的に修道女としての誓いを立てるに至るのは、周囲の説得に応じたからではなく、二度目の修道誓願のとき、「自分がしたことも、自分が言ったことも³⁵」まったく記憶にないという、茫然自失の心神喪失状態に陥ったからである。修道女にされたあとも、彼女は裁判を起こして誓いを放棄しようとする。

一方、『新エロイズ』のヒロインであるジュリは、父によって結婚相手を勝手に決められ、最愛の恋人サン＝ブルーの存在にも関わらず、最終的に父の言いつけに従ってヴォルマールと結婚する。だが、修道院生活からの解放を諦めず、そこから脱出したシュザンヌと異なり、ジュリは最終的には自らの意志で結婚を受け入れている。父の決めた相手との結婚を受容するに至るまでのプロセスは複雑であるが、決定的な契機は二つあると言えるだろう。その一つは、結婚式当日に不意に訪れた改心である。よく知られた第三部書簡 18 において、ジュリは自分に起きた変化をつぶさに語っている。当日まで現実を受け入れられないままだったジュリは、教会で突如として激しい恐怖を覚える。そして儀式の荘厳さのなかで、「結婚の純粹さ、威厳、真正さ」、「幸福と秩序、平和、人類の存続にとってかくも重要な、清く崇高なその義務」に打たれ、「突然の激しい大変動³⁶」を内的に感じる。この不思議な変化によって彼女は自分の力に依ることなく、妻になる心の準備を瞬時に整えることができた、というのである。しかし、超自然的なこの変容の前にあるもう一つの契機を見なければ、ジュリがどのように自らの運命を受け入れたのかを捉えることはできない。

彼女はサン＝ブルーと交わしていた手紙を母に見られてしまい、もともと蒲柳の質だったジュリの母は、自身の監督不行き届きとジュリ不幸とに胸を痛めるあまり衰弱死してしまう。そのことはジュリにいわばトラウマとも言える傷を残す。ついで、厳格だった父に自分の命を賭けて反抗し、結婚し

³⁵ 「わたしは自分がしたことも、自分が言ったことも知りません。わたしはたしかに問いかけられ、たしかに答え、誓いを発したのですが、それについていかなる記憶もないのです」 (*La Religieuse*, p. 123-124)。

³⁶ NH, III, 18, p. 354.

ないという彼女の意志をくつがえすことは誰にもできない、と宣言したとき、父であるデタンジュ男爵は思いがけない行動に出る。

お父さまはわたしが決心を固め、権威によってはわたしに勝つことはできないように見て取られました。突然、わたしはお父さまの折檻から解放されたように思いました。けれど突然、世の父親のなかでもっとも厳格な父親が、わたしの足元で心動かされ、涙にくれているのを見た時、わたしはどうなってしまったことでしょうか？ 起き上がることをお許しにならず、お父さまはわたしの膝を固く抱えられ、涙で濡れた目をわたしの目に向けられて、心に染みる声で、こんな風におっしゃいました。今でもまだその声がわたしのなかに聞こえるようです。「わが娘よ、おまえの不幸な父の白髪を尊重しておくれ。お前をその胸に抱いた人〔母親〕と同じように、お前のお父さんのことも苦しみで墓場送りにしないでおくれ。ああ！ おまえは家族みんなを死なせたいのかね³⁷？」

父の懇願を前に、ジュリは否を突きつけ続けることができず、結婚を承知する。母の死と父の懇願こそが、ジュリにサン＝プルースを諦めさせ、望まない結婚を受け入れさせるのである。この二つの契機において彼女の心を動かしているのが「罪悪感」であることは間違いない。ジュリは自分が母を殺したという罪の意識に苛まれ³⁸、父もその罪悪感を利用する。ジュリに懇願するなかで彼が発するメッセージは、ジュリが結婚を承諾しなかったら、「母と同じように自分も苦しみのおまり死んでしまうに違いない」ということなのだから。

「罪悪感の利用」は、『修道女』にも登場する。自分の出自を知ったあと、家に幽閉されていたシュザンヌは母と面会する。そのとき母は娘にこのように告白する。

それに、おまえに打ち明けましょうか、とお母さまは付け加えました。おまえはわたしに、人からの裏切りを、考えるのすら耐えられないほどの、いともおぞましい忘恩を思い出させるのですよ。あの男がおまえとわたしの間に絶えず割り込んでくるのです。あの男がわたしをはねつけ、あれに対して抱いている憎しみがおまえにまで及んでいるのです³⁹。

³⁷ NH, III, 18, p. 348.

³⁸ 母の死に関する手紙のなかで、ジュリは「親殺し (parricide)」という単語を用いている (voir NH, III, 5, p. 315)。

³⁹ *La Religieuse*, p. 109.

子を成すことまでしながら自分を捨てたかつての恋人への恨みは、その恋の果実であるシュザンヌへの憎しみに変換される⁴⁰。そのことは、母がシュザンヌを一人の独立した人格としてというよりは、自分を裏切った彼女の生みの父との関係においてのみ捉えているということを示すものである。

さらに彼女は死ぬ間際にシュザンヌに手紙を遺し、修道院で生涯を終えて自分の義務を果たすように、と説得しようとする。

わたしのために祈りなさい。おまえが生まれたことは、わたしが犯した唯一の重大な過ちでした。わたしがこの過ちをつぐなうのを助けてください。おまえの為すよき行いを考慮して、わたしがおまえを産み落としたことを神が赦してくださいますように。〔中略〕わが子よ、お母さまのあの世での運命は、おまえのこの世での振る舞いに大いにかかっているのだと考えなさい。すべてを見そなわす神は、その裁きのなかで、おまえが為すすべての良いことも悪いことも、わたし〔の裁き〕に当てはめてごらんになることでしょう⁴¹。

シュザンヌの母は、自らの不貞の罪が死後の裁きにおいて赦されるか否かは娘の行動にかかっている、とほのめかす。先の引用ではシュザンヌの母が娘にいわばその父の非道の連帯責任を追わせていたが、この引用において母は自分の犯した罪の責任さえ、死後の裁きの結果を左右させるという形で娘にとらせようとする。自分の身の処し方が母の死後の幸福を決定するのだという意識をシュザンヌに植えつけて彼女を修道院に閉じ込めようとすることは、デタンジュ男爵がジュリの罪悪感を利用して彼女に結婚を強制しようとしたことと重ねあわされる⁴²。

「危険」な同性愛と「安全」な同性愛

『修道女』と『ペルシャ人の手紙』に共通するテーマの一つは、女性を閉じ込め性的に抑圧することによって生じるとされる倒錯的な同性愛的関係であった。『新エロイーズ』においては、それらのテキストに見られるような

⁴⁰ 先に挙げたドミニク・ジュリアンの論文は、シュザンヌと母の母子関係についても分析を加えている。Voir Dominique Jullien, art. cit.

⁴¹ *La Religieuse*, p. 126-127.

⁴² 両者はこのように同じエピソードを持ちながら、両親の愛があるかないかという点においては決定的な相違点を持つ。ジュリの場合、母の愛情深さがいつその呪縛となって彼女を縛る。両者の差を雄弁に物語っているのが、両作品に登場する「鼻血」にまつわるエピソードであろう。ジュリは激昂した父に打たれたとき、シュザンヌは母に物理的に突き放されて拒絶されたときにそれぞれ鼻血を出すのだが、前者はそれが父の後悔と和解のシーンに結びつくのに対して、後者は母のさらなる怒りや拒絶につながる。シュザンヌの鼻血は無駄に流されるだけなのである。

明白な同性愛的行為が描写されることはない。タイトルに記されているように⁴³、ジュリはアルプスの麓の小さな村落で生まれ育ったスイス人であり、オリエントの専制の精華たる後宮とも、カトリックに典型的な修道院とも無縁の存在である。また周知のように、『新エロイズ』という書簡体小説の骨組みとなっているのは、ジュリとその家庭教師サン＝ブルーとの間の禁断の恋愛、そして彼女とヴォルマル卿との結婚生活であって、この物語は最初から最後まで異性愛のコードによって支えられているといつてよい。しかし、注意深い読者には、『新エロイズ』にひそんでいる同性愛的な要素は見逃されずにはいない。

ジュリとその親友であるクレールとの関係については今までさまざまな指摘がなされてきたが、そのなかには両者の間に友情という以上の関係を見出そうとするものもある。リサ・ディッシュはクレールとジュリとの関係に注目した論文⁴⁴において、ジュリと男性との関係が問題になるときに焦点化する「徳の物語」という価値に抗するクレールとジュリの「友情の物語」という読解を提示している。彼女によると、ルソーはジュリというヒロインを家庭教師サン＝ブルー、父デタンジュ男爵、夫ヴォルマルという三人の男性との関係のなかに閉じ込めたいという情念と徳の戦いによって定義づけているが、ジュリとその腹心の友クレールとの間の関係はそれに対抗する「カウンターストーリー」として読みうるという⁴⁵。

⁴³ この作品の副題は「ジャン＝ジャック・ルソーによって集められ出版された、アルプスの麓の小さな町に住む二人の恋人の手紙」(NH, p. 3)である。

⁴⁴ Lisa Disch, « Claire loves Julie: Reading the Story of Women's Friendship in *La Nouvelle Héloïse* », *Hypatia*, vol. 9, n° 3, 1994, p. 19-45. このような観点からすると、ヴォルマルとクレールの間には(ジュリを取り合うという)「劇的な対立」(p. 22)が生じることになる。彼女によるとクレールは、ヴォルマルに代表されるような普遍主義的な教条主義(自身の観点こそ普遍的で、相手の行動は自分の正しさにそって測られるべきだとするもの)にも、サン＝ブルーに代表されるような感情移入的な教条主義(自分は相手の立場に立つことができ、相手がしているのとまったく同じように世界を見ることができるとして、相手の立場を理解しようとするもの)にも与せず、「批判的な腹心の友」として、ジュリが当然視している女としての「徳」に疑問を投げかける存在である。

⁴⁵ 筆者はこのディッシュの「カウンターストーリー」という読解には部分的にしか賛同しない。『新エロイズ』においてたしかにジュリの理想とする徳にクレールが疑問を投げかける局面は存在するが、この作品のなかで家父長制にもっとも鋭く実存的な反論を行うのは、第三部書簡11においてデタンジュ男爵に対して「父としての権威」を否定するサン＝ブルーであって、男性登場人物を十把一絡げにしてそこにクレールを対置する読みにはいささか無理があると思われる。

自分の結婚相手になる男性のドルブ氏に書き送った手紙のなかで、クレールはこのように記している。

でもお間違えにならないでください。わたしは女としてはある種の怪物のようなものなのですから。自然のどんな突飛さゆえか知りませんが、わたしのなかで友情は愛を上回っているのです。わたしのジュリがあなたよりも大事な存在だと申しあげましたときに、あなたは笑われるだけでした。けれども、それはこの上なく本当のことなのです〔中略〕。わたしはあなたに対して少しばかり愛を感じているように思いますが、それは「ジュリの恋人サン＝ブルーに寄せている友情に比べると」もっと分別のあるものです⁴⁶。

クレールは、ドルブ卿に対する異性愛的「愛」と、ジュリへの「友情」とをはっきり区別しており、後者は前者よりも強いが、そもそも質的に異なる（ゆえに嫉妬を招きづらい）と考えているように思われる。その意味では、たとえクレールが「女としてはある種の怪物のようなもの」という強い表現を使っているとしても、それは同性愛ではない、あくまで「強い友情」でしかないのだ、と考えることもできるかもしれない。しかし、たとえば以下のようなシーンを見るならば、そこに「友情」以上のものを見て取ることは決して難しくないであろう。夫と死別したクレールは、ともに暮らすようにジュリに誘われ、クララン共同体に引っ越してくる。以下はそのときの様子をサン＝ブルーが書簡に記したものである。

クレールさんは彼女らしい、やさしい感情と陽気さの混じった立派な演説を考えてきていました。けれども、戸口に立った瞬間、演説も陽気さも、全部忘れられてしまいました。彼女は親友のところに飛んでゆき、とても言い表せないほどに興奮して叫びました。「わたしの従姉妹、ずっと、ずっと永遠に、死ぬ時まで⁴⁷！」

この光景にジュリは気が動転して、叫び声をあげたまま気が遠くなってしまふ。クレールは自分に駆け寄ってきた娘を助け起こそうとしながらも、ジュリが青ざめているのを見て、彼女のところに駆け寄ってゆき、彼女のうえに倒れ込むやいなや同様に気絶する。この光景を、長い世界一周から帰ってきて、ジュリにサン＝ブルーが再開するシーンと比べてみてもよいだろう。

⁴⁶ NH, I, 64, p. 179. ここで自然の「突飛さ」と訳した語 *bizarrierie* は、『修道女』においてテレーズの同性愛的嫉妬心を理解できないシュザンヌが発した言葉（「女のはたらきの突飛さ」）において使われていたのとまったく同じ語である。

⁴⁷ NH, V, 6, p. 598.

「わたしを見、叫び、走ってきて、わたしの腕の中に飛び込むのは、彼女にとって〔一瞬のうちに起きた〕同じことでしかありませんでした⁴⁸」。かつての恋人に相まみえたジュリはたしかに興奮しているのだが、それは抱擁した直後に冷静になって彼を夫に紹介し、家に案内することができる程度の高揚である。

むろんジュリとクレールとの関係に性的な刺激と興奮といったものを安易に見て取ることは慎むべきであろう。『修道女』や『ペルシャ人の手紙』とは異なり、女性同士での同衾やそれ以上の性的興奮を想起させるシーンといったものは『新エロイズ』には見出されない。ヴォルマールがこの光景を見て口にするのは「おお、感情 (sentiment)、感情よ⁴⁹！」という言葉であって、それはあくまで「官能 (sensualité)」ではない。だが、十八世紀においては sentiment という語は「感情」という一般的な語を超えて「愛情や愛」を特定の示す語でもあった⁵⁰し、一般的な友情をはるかに逸脱するような強烈な情動が両者の関係のうちに横溢しているということは否定しがたい。

愛はあるが、そこに性的な要素が希薄であるということは、ジュリとクレールとの関係が『新エロイズ』において肯定的に描かれ、禁止と抑圧の烙印を押されていないことと密接に関わっている。すでに述べたように、『修道女』や『ペルシャ人の手紙』において、同性愛は神への貞節の誓いを侵害し、また主人のみに性的に奉仕する義務に違反しているという点で禁圧と迫害の対象であり、また女性を不自然な形で性的に抑圧することによって生じるフラストレーションの帰結として捉えられている。しかし『新エロイズ』においては、ジュリとクレールの関係にそうした暗い影がさすことはほとんどない。興味深いことに、二人が常軌を逸した興奮を示す再会のシーンを見て、普段は冷静なヴォルマールは警戒するどころか、めずらしく感動する。「ジュリに走り寄るかわりに、この幸福な夫は、このうっとりするような光

⁴⁸ NH, IV, 6, p. 420.

⁴⁹ NH, V, 6, p. 599.

⁵⁰ 先ほど論文を引用したジャン・スガールは、ルソーの語彙について分析した文章のなかで、十八世紀における sentiment という語の一般的な意味を列挙している。それによるとこの語は (1) 意見や判断、(2) 何かを感じるということ、感じられている印象それ自体、(3) 愛情や愛着、優しさ (小説に見られる)、(4) 魂の「情念」や「動揺」一般 (とくに古典主義時代の)、を意味するものである。十八世紀においてこの語は現在に比べてずっと多義的なものであり、小説作品において sentiment という語がしばしば愛情を意味していたということは指摘できるだろう。Voir Marie-Thérèse Bourez, Jean Oudard, et al., sous la direction de Michel Gilot et Jean Sgard, *Le Vocabulaire du sentiment dans l'œuvre de J.-J. Rousseau*, Genève, Éditions Slatkine, coll. « Études rousseauistes et index des œuvres de J.-J. Rousseau », 1980, p. 7.

景を食欲に眺めるために肘掛け椅子に身を投げました⁵¹」（「おお、感情よ」というさきのヴォルマールの言葉は、そのときに発せられている）。

つまり、性的抑圧によって強いられた代替としてではない、より自発的で自然発生的なジュリとクレールの同性愛的な色彩を強く帯びた関係は、『修道女』や『ペルシャ人の手紙』と違って肯定的に捉えられている⁵²ののだが、しかしそれは脱性化され、危険性を抜き取られている限りにおいてである、ということができよう⁵³。

エリゼの鳥籠

本稿の出発点は、シュザンヌがいかなる自由を求めているのか不明瞭である、という疑問であった。彼女を突き動かしているのは（たとえば恋人に会

⁵¹ NH, V, 6, p. 599. もちろん、ヴォルマールの肯定あるいは容認は禁止の反対であるとは言いきれない。彼はジュリとサン＝ブルーを過去の恋愛から癒やすためにこそ後者をクララン共同体へ呼び寄せるのだから。クララン共同体における「禁止」は多くの場合明示的ではなく隠微なものであり、それゆえにこそうまく機能している。しかしそうであっても、ヴォルマールがジュリとクレールとの同性愛的関係を警戒している様子はない。彼はむしろこの二人の親友の関係を、クララン共同体の円滑な運営に利するものとして見ている様子である。

⁵² ただしそれは、ルソーが同性愛に対して肯定的であったことを意味しない。『告白』のなかで彼は、同性愛者に言い寄られて一再ならず危ない目にあったことを想起し、彼らの倒錯を強く非難している。ルソーの同性愛に対するスタンスや同時代の歴史的背景については、ジャック・ベルシュトルドの以下の論考を参照。Jacques Berchtold, «Peur du noir : Rousseau, la vérité et la calomnie de sodomie», *La question sexuelle : Interrogations de la sexualité dans l'œuvre et la pensée de Rousseau*, Classiques Garnier, 2012, p. 307-334. 論考によると、十六世紀から十七世紀にかけて、フランスでは同性愛者は火刑に、ジュネーヴでは斬首刑、絞首刑、水死刑などに処され、ルソーもこうした同性愛に対する断罪に対して敏感であったという。こうしたことから、ルソーはジュリとクレールを明示的にも暗示的にも同性愛者「として」描いたわけではない、と言えるかもしれない。わたしたちがここで示そうとしたのは、友情という言葉で済ませるにはあまりにも巨大すぎ、同性愛的と言いうような情動と愛着とがジュリとクレールの間の関係に見られるということである。

⁵³ 『修道女』におけるウルスラとシュザンヌの関係のうちにも、このような脱性化された「健全」な女性同士の紐帯のあり方を見出すことができるだろう。ロンシャンの修道院の新たな修道院長サント＝クリスティヌのもとで迫害されていたシュザンヌにただ一人味方し、助けたのが同じ修道院の修道女ウルスラである。彼女はシュザンヌが裁判のために執筆した手記を密かに受け取り、安全な外部の世界に託して彼女を弁護士につなぐという物語の進行上きわめて重要な役割を担う。しかしシュザンヌが病気になるるとき献身的に看病をしたウルスラは、心痛のあまりシュザンヌが回復するのと入れ替わるようにして病に倒れ、シュザンヌの介抱もむなしく、若くして亡くなってしまう。身の危険すら顧みず相手を助けようとし、また病気のときには看病しあうこの二人の関係は、ジュリとクレールの関係と似ている。だがディドロは、ウルスラを病死させることで二人の物語を打ち切った。ディドロはむしろ修道院の抑圧と悲惨に焦点を当てることを選んだと言えるだろう。

いたいとか結婚したいといった) 積極的な願望ではなく、彼女にとって牢獄である修道院からの解放というただ一つの消極的な、しかしきわめて切実な願いである。この幽閉というテーマは、『修道女』と『ペルシャ人の手紙』の舞台となる修道院とハーレムに共通するものであり、女性を閉じ込めることは、貞潔の誓いを立てさせて神に仕えさせるとか、一人の主人のみに性的に奉仕させるといった両施設の目的のために必要な所与の前提条件である。

『新エロイズ』は、一見するとそうした幽閉とは無縁であるように思われる。当然ながらこの作品には修道院もハーレムも出てこないし、ジュリをはじめとする登場人物の誰一人として、物語のなかでそのような形で自由を奪われる経験をしていない。

第四部以降において描き出されるクララン共同体は、自由な意志によって寄り集まった人々によっていかなる強制もなしに営まれており、その点で『修道女』や『ペルシャ人の手紙』で描き出された抑圧的・専制的な修道院や後宮とは対極的存在である——ように思われるが、本当にそうだろうか？ 『新エロイズ』の後半部を多少なりとも読んだことのある読者は、クララン共同体にみなぎるユートピア的な自由の雰囲気が、ヴォルマールという一人の手によって注意深く構築されたものだということに気付くであろう。

クララン共同体に張り巡らされている、複雑に入り組んだ権力関係について、本稿で詳しく述べることはできない。だが、そこにいる誰もが幸福と深い満足を得るとされているこの小さな社会は、決して全員が平等な立場で労働し、好きなように余暇を楽しみ、各人が自由を謳歌している場所ではない。構成員はジュリおよびヴォルマールをトップとする厳格なヒエラルキーによって組織されており、召使いたちはこの二人の主人によって厳選され、一挙手一投足を監視され、彼らの巧みな誘導によって、休日の過ごし方まで管理されている。こうしたコントロールは支配者による強制という形をとらず、しかも管理されている被支配者たちに幸福と満足をもたらすものであるがゆえに、不満の種となるどころか、そもそも管理されているという感覚を抱かれづらい⁵⁴。『修道女』や『ペルシャ人の手紙』においては、支配と被支配

⁵⁴ スタロバンスキーは『透明と障害』において、クララン共同体の「封建的」な構造がどのような幻想によって糊塗されているのかを指摘しながら、クララン共同体において主人が召使いを扱うやり方は、『エミール』において家庭教師が生徒を扱う方法とまったく同じであるとしている。じっさい、支配はそれが被支配者にとって不可視であるときにこそもっとも効果を発揮するという命題は、『エミール』においてより明示的に示されていると言えよう。ジャン・スタロバンスキー『ルソー 透明と障害』（山路昭訳）、みすず書房、2015 [1993]、p. 156-163。

の関係は露骨なものであり、権力の流れも比較的分かりやすいものだった。たしかに後者においては、ハーレムの支配者ユスベクと後宮の女性たちの間の関係が奇妙な形で逆転する局面が存在する⁵⁵。しかしそれは、ユスベクが極度の嫉妬と猜疑に苛まれ、どれほど支配を苛烈にしても安心できなくなってしまう、という事情によるのであり、むしろそこでは管理が過酷になるにつれてハーレムは崩壊に近づいている。つまるところ、クララン共同体における「統治」は、本人に気づかれないほどより隠微な形をとるがゆえに、より巧みになされている、ということができるだろう。

以上のことを確認したうえで、クラランのジュリについての記述に立ち返ってみたい。『修道女』のシュザンヌや『ペルシャ人の手紙』におけるハーレムの女性たちと異なり、クララン共同体でジュリは自由を享受している——ように思われるが、本当にそうだろうか？ もちろん、ジュリはシュザンヌのように無理やり誓いを立てさせられ、逃亡のチャンスをうかがいながら暮らしているわけではない。しかし、今確認してきた共同体内部の権力関係を踏まえてジュリの送る生活を振り返った時、わたしたちは彼女をそこに留めている不可視の力の糸を見て取らずにはいられない。

『新エロイズ』第四部には、「エリゼの庭」と呼ばれる、ヴォルマル家の広大な庭についての記述に捧げられた有名な書簡がある。そのなかでサン＝ブルーはこの庭を夫婦に導かれて探索するのだが、探索の最後を締めくくるのは、さまざまな種類の鳥が多く集められている「鳥籠」についての記述である。エリゼにある「鳥籠」は、しかし、その語がふつう連想させるよ

⁵⁵ 寵姫ゼリスは、ユスベクに宛てた手紙のなかでそのことを明言している。「ですがユスベクさま、あなたの状況がわたしのそれよりも幸福なものだとはお考えにならないくださいね。わたしはここであなたの知らない無数の喜びを味わったのですから。わたしの想像力はたえずわたしにその価値を教えるべく働きかけてきました。わたしは生きたと言えますが、あなたは思い悩むことしかされなかったではありませんか。あなたがわたしを留めおいているこの牢獄のなかですら、わたしはあなたよりも自由なのです。わたしを見張らせるために注意を倍加したところで、わたしはあなたの不安を楽しむのですし、あなたの疑念、あなたの嫉妬、あなたの心痛は、それだけあなたの依存の徴なのです。お続けなさい、いいしユスベクさま」(*Lettres persanes*, LXIII, p. 159)。挑発的なこの文章において、ゼリスは後宮を監視の目で覆い尽くし、あらゆる自由を奪おうとするユスベクこそがもっとも不自由な存在であるということを看破している。閉じ込められた女たちは、「想像力」の翼の力を借りて奪われた自由を再び獲得することができるのだが、その同じ「想像力」が、嫉妬と猜疑という形でユスベクを苦しめる。ユスベクの精神の平穏は、彼が閉じ込められている女たちが完璧に貞潔を保つことによってしか守られないのであり、その意味で、彼は後宮の女性たち以上がユスベクに依存している以上に精神的に彼女たちに依存しているのである。

うな鎖や鉄の檻で鳥をその空間に閉じ込めておくようなものではない。それは生け垣に囲まれ、豊かな樹々と水場をもつ庭の一角であって、自分たち夫婦のさまざまな配慮——鳥たちの食糧となる穀物を日々手ずから撒くこと、外敵から防いでやること、極力その一隅に人を立ち入らせず静穏を守ること、材料を与えて巣作りを容易にすること——によって鳥たちの信頼を勝ち得、自ずと鳥が寄り集まってくるようになったのだ、とヴォルマールは説明する⁵⁶。

束縛せずとも、鳥たちは人為的に構築された快適な環境によってそこに住み着くように誘導されている。そしてこの庭は明白にクララン共同体そのものの縮図でもある。この共同体は、そのグランド・デザインの設計者であるヴォルマールを除く各人が、鳥たちのように巧みに集められ、操られている場だからである⁵⁷。ジュリも夫ヴォルマールとともに家領を取り仕切る女主人として、いわば支配・管理者の側にいるのであるが、ここで問題になるのは、彼女がどの程度管理者側であるか、ということよりはむしろ、ひとたびデザインされ、自律的に機能しはじめた集団の中で、ジュリも含む構成員の欲望が共同体全体の利益に適うような形で最適化され、一定の方向に誘導されるということである。

『新エロイズ』で読者に差し出されているのは、『修道女』や『ペルシャ人の手紙』において展開されるのとは異なる種類の自由についての問いである。シュザンヌは修道院に閉じ込められ、自由を求めている。ジュリは自由を求めているが、しかしそれは、彼女が自由であるということ意味しているのではない。ジュリがエリゼの「鳥籠」の鳥のような存在だとしたら、ジュリの自由意志の存在そのものに疑問が付されなければならないからである。言い換えれば、ヴォルマールによって破綻なく構築されたこの共同体においては自由の意味が変質していわば骨抜きにされており、それは女主人であるジュリにとってすら例外ではないのである。

それに加えて、ヴォルマールの設えた完璧に調和のとれた世界のなかで、自分にとって大切な存在のみに囲まれ、もはや何も望むことがなくなったジュリは、そのことに不安な空虚感を覚えている。

⁵⁶ 「鳥籠」の記述とヴォルマールによる説明については、NH, IV, 11, p. 475-478 を参照。

⁵⁷ ヴォルマールによる共同体の管理・統治については多くのことが書かれてきたが、スタロバンスキーによる前掲書のほか、たとえば以下を参照。Flora Champy, « Les relations de pouvoir à Clarens : un équilibre voué à l'échec ? », *Dix-huitième siècle*, n° 44, 2012, p. 519-543.

欲望しているかぎり、人は幸福なしで済ますことができます。そのとき人は幸福になることを期待しているわけです。もし幸福が全然やってこなくても、希望は引き伸ばされ、幻惑の魅力はそれを引き起こしている情念と同じだけ続きます。そういうわけで、この状態は自ら充足しているのであって、それが与える不安は現実を補うある種の喜びです。

いえ、それはおそらく現実よりも価値あるものです。もう何も望むことがなくなった人に災いあれ！ その人はいわば、自分が持っているものをすべて失っています。人は所有しているものより、望んでいるものを享受するものであって、幸福である前しか幸福ではないのです⁵⁸。

修道院から解放されることを一心に願い、そのためにのみ生きているかのように見えるシュザンヌは、この引用の前半部に記されている「欲望する人」である。シュザンヌがなぜ外の世界でいたいことがあるわけでもないのに自由を求めるのか、というわたしたちの当初の問いは、ジュリのこの記述を読んだあとは、いささか正当性を失うといえるだろう。欲望はそれ自体で自ら充足するのであって、それ以外の理屈や理由を必要としないのだから。そしてシュザンヌのこの自由の渴望は、ジュリの逆説的な「不幸な幸福」を照らし出している。「各人が〔中略〕陽気で罪のない仕事のうちに過ぎ去った一日に満足して床に就き、その翌日も翌々日も、一生でも同じことを繰り返してもうんざりしない⁵⁹」ような日々を送るジュリは、「望むという喜びを奪われている⁶⁰」。外の世界にもう何も望むものがなくなった者は、修道院やハーレムよりもはるかに狭い、自己という檻に閉じ込められているのである。

結びにかえて

シュザンヌが求める自由の奇妙さについての疑問から出発したわたしたちは、モンテスキューの『ペルシャ人の手紙』およびルソーの『新エロイズ』と比較しながらディドロの『修道女』を読み、女性の幽閉と自由の問題について考察してきた。『ペルシャ人の手紙』と『修道女』は、ハーレムと修道院という舞台装置の特性において奇妙な近似性を示している。いずれの作品においても女性の自由を奪って拘束することの非人道性が告発されているが、前者が後宮をいわば専制国家の縮図としてとらえ、そのなかの権力関係のダ

⁵⁸ NH, VI, 8, p. 693.

⁵⁹ NH, V, 8, p. 611. この表現は、クラランで毎秋行われる葡萄の収穫祭りの日々の記述において登場するものだが、クラランでの日常全体を特徴づけるものである。

⁶⁰ NH, VI, 8, p. 694.

イナミズムやその崩壊の様子を描くことに力点を置いたのに比べると、後者においては、当時の女性を苦しめていたさまざまな社会的な慣習や修道院という制度の告発に生理学・医学的な要素をはめ込み、個人が環境に適合できないことによって必然的に生じるとされる「狂気」にフォーカスした点に独自性がある。

『新エロイズ』はハーレムや修道院のような分かりやすい舞台装置を備えていないが、自由と幽閉という観点から見るとジュリはシュザンヌと多くの共通点を持っている。両者はともに親の呪縛によって、将来について自らの意に沿わない選択を強制される。異なるニュアンスを帯びているとはいえ、同性愛的な側面が作品に見られるのも同じである。エリゼの「鳥籠」のエピソードの分析は、クララン共同体で一見幸福と自由を享受しているかに見えるジュリが、シュザンヌとは別の形で自由を奪われている可能性を示した。エリゼの「鳥籠」の鳥たちが庭の主人たちによって操られており、真に自由だとは言えないのと同じ意味で、ジュリの自由意志はこの共同体において無効化されてしまっているのだ。

かくしてわたしたちは、「欲望する自由」という主題にたどりついた。その自由を持つシュザンヌと持たないジュリのいずれが幸福かを問うことは、本稿の目的でも趣旨でもない。とはいえ、「欲望しているかぎり、人は幸福なしで済ますことができ」というジュリの言葉を実証するかのように、外の世界に出たい、自由になりたいという自らの欲望に向かってひた走るシュザンヌは生のエネルギーに充滿しているように見える（続く手紙のなかで、クロワマルをパリにおびき寄せるのに失敗したディドロはあっけなく彼女を病死させてしまうとはいえ）。このことは、十八世紀フランスの女性という特殊な条件を超えて、現代を生きるわたしたちにとっても無視できない問いを投げかけている。「望むという喜びを奪われている」という言葉の直前にジュリは、このような一文を書きつけていた。「神でもないのに全てをなしうる存在は、みじめな生き物です⁶¹」。欲望する人間は幸福ではないが、欲望するものをすべて手に入れて幸福になった人間は、欲望の欠如によって不幸になる——彼女が読者に突きつけているのは、人間の有限性そのものである。

・ 本稿は JSPS 科研費 23K18674 の助成を受けたものである。

⁶¹ NH, VI, 8, p. 695.