

ブランショによるサド

主権と言論の自由

上田 和彦

ブランショは、第二次世界大戦後、政治的な発言と活動を積極的に行った時期に、サド論「蜂起、書くことの狂気」を書き、次のように締めくくっている。

「く人間たちがどれほど震えようとも、哲学は一切のことを言わなければならない」。一切のことを言うこと。この一行だけで、彼が疑われ、その計画によって断罪され、それを実現することによって閉じこめられるには十分であったろう。ボナパルトにだけその責を負わせる理由はない。つねに私たちは、なんらかの第一執政下で生きており、つねにサドは、一切のことを言うという同じ要請によって訴追される。一切のことを言わねばならない、自由とは一切のことを言う自由であり、あの無際限の運動、すなわち、理性の誘惑、その秘密の誓い、その狂気である無際限の運動なのだ¹。

この論考が書かれたのは1965年のことだ。なぜこの時期にブランショはサドを取り上げ、そして、サドが訴追された理由を、「一切のことを言う」要請、ただそれだけに見る考えかたを示そうとしたのか。

1958年、アルジェリアの混乱に打開策を打ち出せないまま第四共和政が危機に瀕し、ド・ゴールに事態の收拾が望まれるようになると、ブランショはこの流れを拒否するための政治的活動と発言を開始し、1960年には、『アルジェリア戦争における不服従の権利宣言』の主たる起草者となり、当局から首謀者として狙われ、実際に取り調べをうけている。そして、ド・ゴール政権を批判する活動と発言は68年の「学生-作家委員会」まで続くことになる。

なぜ、ブランショはこの体制を10年間にわたって批判し続けたのか。その理由は、次のように説明される。「10年前から、この体制は政治が死んだ状態を私たちに押しつけており、現実のありとあらゆる政治活動を抹殺し、[...]異常なほど権威的で傲慢なただひとりの人物のために、言論と本当の決断の可能性をすべて独り占めにしているのです（言論の権利が外見上私たちに残

¹ Maurice Blanchot, « L'insurrection, la folie d'écrire », in *L'Entretien infini*, Gallimard, 1969, p. 342.

されていたにしても、それは、この権利に効果がないという条件の下にあったのです²」。問題となるのは、言論の権利である。より詳しく言えば、言論の権利が認められているように見えるものの、実は効果がないような情勢に批判の矛先が向けられている。

では、なぜブランショは、フランス共和国において、10年前から言論の権利の効果がなくなっていると診断するのか。10年前の1958年、ブランショは次のように述べていた。

無分別な戦争の諸問題に直面し、この戦争の諸問題が惹起する絶望が擾乱に変わると、疑念があらわれる（そして、形をなす）。空虚が予感されるようになる一方で、運命を握る人間の外見のもとに、この空虚をそれだけで埋めることのできる国家的主権=至高性 [Souveraineté nationale] の本質が近づいてくる。しかるに、驚くべきことに、ド・ゴールが政権に就くやいなや、彼とこの空虚以外のなにもものも、もはや（見たところ）残っていない。諸々の政治勢力は崩壊する。諸々の社会勢力は退く。皆が黙ってしまう。まるでうまく整えられた神秘的な反射反応のようである。自分が内面に抱く強力な理由によって対立することができる人々が黙ったままで、あたかも不在であるようだ。この空虚を乱してはならない。国民投票で賛意を示すことは、この空虚が発する度ははずな言葉でしかない。そうしてこの空虚は、自らの働きをなすのである。すなわち、ただひとりの人間の権威を救国の力として聖別するという働きを。こうした人間が私たちに欠ければ、何が起こるのだろうか。その答えはいまや明らかだ。もはや空虚しか残らないだろう³。

批判はド・ゴール個人にだけ向けられているのではない。共和国の内部に現れた「空虚」と、その働きが問題なのである。「この空虚は、自らの働きをなす」、「すなわち、ただひとりの人間の権威を救国の力として聖別するという働きを」、と言われている。何が起こっているとブランショは言いたいか。共和国の主権を権利上握っているのはフランス国民である。しかるに、共和国が進むべき道を決断するにあたって、主権を振うはずの国民がその命運をド・ゴールというただひとりの人物に委ねようとしている。彼ならば国難を切り抜け、フランスを救ってくれるであろうと漠然と感じて。つまり、政治的な主権が、宗教的な至高性を帯びている人物に委譲され、その人物が聖別されようとしている。そして、そのような空虚の働きを前にして、

² Maurice Blanchot, « Lettre à un représentant de la radiotélévision Yougoslave », in *Ecrits politiques*, Léo Scheer, 2003, p. 92.

³ Maurice Blanchot, « La perversion essentielle », in *Ecrits politiques, op. cit.*, pp. 20-21.

対立していた諸々の政治勢力や社会勢力がすべて後退し、「うまく整えられた神秘的反応」のように「皆が黙ってしまう」。言論の自由が政治的権利としては認められていても、あたかも宗教的に禁じられているかのように、その効果がないような情勢に陥っているということだ。そこでブランショは、一切のことを述べる自由を要請し続けようとするのである——「私たち」もまたサドのように訴追されると覚悟したうえで——。

なぜ、フランス共和国という民主政体は、このように言論の自由が脅かされる情勢に陥ったのか。それは、民主主義を唱える共和政に偶発的な出来事なのか。ブランショが声をあげたのは、共和政が誕生して150年以上も経過した頃であり、新憲法の国民投票、第五共和政の成立、ド・ゴールの大統領就任、そして非常事態権の発動と続き、政体が目まぐるしく動揺した時期にあたる。たしかに、第五共和政への移行も、ド・ゴールの大統領就任も、非常事態権の発動も、国民投票によって新憲法が採択されたうえでなされたのだから、民主主義的な手続きに則っている。問題は、なぜ主権を握るフランス国民が、ド・ゴールというひとりの人物に国の命運を託し、おそらく、憲法を宙づりにするのを許すことまで見越したうえで、国民投票の際、80%以上の賛成をもって新憲法を認めるようなことになったかである。なぜ、国民の政治的主権が空虚となり、宗教的な至高性を帯びた人物を引き寄せするような事態が民主政体で起こったかである。このような問題を考察するように、ブランショのサド論は誘っている。というのも、ブランショがこの論考で取り上げるのは、民主政が成立しようとする革命期における、主権と言論の自由のかかわりだからである。

フランス革命と言論の自由

それでは、サドが「一切のことを言う」自由を要請し、そしてそれゆえに訴追され続けた、とブランショが考える革命期、言論の権利はどのように議論されていたのか。まず、ロベスピエールの考え方を追ってみよう。

1. 国民議会期のロベスピエール——出版の自由の擁護

国民議会期、ロベスピエールは、憲法を練り上げる議論のなかで、出版の自由は、「完全にして無際限でなければならないか、存在しないかだ⁴」と言

⁴ Robespierre, « Discours sur la liberté de la presse », prononcé à la société des Amis de la Constitution le 11 mai 1791, in *Œuvres de Maximilien Robespierre*, t. 7, Les Éditions du

い、言論と出版の自由を断固として守ろうとした。この若き革命家が出版の「完全で無制限な」自由を擁護しようとするのは、彼がこの時期、「共通の理性」なるものを信頼していたからだ。

自らの思想を自由に相互に伝達することによってこそ、人間は自らの能力を改良し、自らの権利について啓蒙され、徳と偉大さと至福の段階に高められるのだが、その段階に到達するのを許してくれるのは、自然である。しかし、このような伝達は、自然自体が許してしてくれたやり方によってでないとしたら、いかにして可能になるというのか。ところで、各人の思想がその人の性格と精神の結果であることを、自然そのものが望んでおり、精神と性格のこのような驚嘆すべき多様性を創り出したのは、まさに自然である。したがって、自らの意見を公表する自由は、あらゆる反対意見を公表する自由以外の何ものでもありえない。諸君がこの自由に幅を与えておくか、あるいは、真理がはじめから、各人の頭からまったく純粋に、まったく裸のまま、外に出てくるようにする手段を諸君が見つけるか、そのどちらかであるはずだ。真理が外に出てくることができるのは、もっぱら、あらゆる真や偽の観念、ばかげた観念や理にかなった観念の間での闘争を通じてでしかない。この混合状態においてこそ、共通の理性〔*raison commune*〕が、すなわち、人間に与えられた善悪を見分けられる能力が、発揮され、一方の観念たちを選び、他方の観念たちを棄却するのだ。こうした能力の行使を諸君の同胞から奪い取り、諸君の特別の権威をそれにとって代えたいと思うのか。しかし、過誤と真理を分かち境界線を、いかなる手で引こうというのか。もしかりに、法を作る人々や法を適用する人々が人間の知性よりもすぐれた知性の持ち主ならば、思想に対するこのような支配権を行使することができよう。しかし彼らが人間でしかないのなら、あるひとりの人間が、ほかのあらゆる人間の理性に対して、いわば至上の権利を持つということがばかげているのなら、意見の表明に対するあらゆる刑法は、ばかげた沙汰でしかないことになる⁵。

「真理」の現れ方について、ロベスピエールは、文字どおり民主主義的な考えを述べている。「あるひとりの人間が、ほかのあらゆる人間の理性に対して、いわば至上の権利を持つということがばかげている」、そんな時代に入ったのである。もはや、いかなる君主も、いかなる立法者も、一刀両断に判断を下すことができる者として、人民を超越した地位に据えることはできない。自然が創り出した、人間の「驚嘆すべき多様性」を重視しなければならない。それゆえ、「真理」は、対立する意見の闘争を通じてのみ、生み出

Miraval, 2007, p. 321. ロベスピエールからの引用は、すべてこの著作集を用い、以後 *Œuvres* と省略し、演説名、巻数、頁を記す。

⁵ *Ibid.*, p. 323.

されるべきなのだ。「共通の理性」が、真と偽とを、善と悪とを見分けるのには時間がかかろう。しかしそれは、人民のうえに据えられていた主権者の専制から抜け出した時代には、必要になる時間である。

このように、ロベスピエールは「共通の理性」による判断を信頼していた。それゆえ、猥褻な絵画や版画だけでなく、政府を批判するような「誹謗文書」にさえ、出版の「完全で無際限な」自由を認めるべきだと主張する。

諸君の事業を崩壊させると同時に、その名誉を傷つけるような致命的な偏見に打ち勝つ責任が、立法者である諸君より以上に、誰にあるというのか。人民の敵である分派によって諸君の周りにばらまかれたこれらすべての誹謗文書が、諸君にとって、諸国民の自由が基礎づけられる永遠の原理を、その時の情勢のために犠牲にする理由には断じてならないように！ 出版にかんする、ある一つの法律が、まったく悪を止めず、悪をまったく埋め合わせることもなく、諸君から防止策を奪ってしまうことになるのを思い描いてみよ。この泥まみれの奔流には流れるままにさせておきなさい。じきにその痕は一切残らないであろう。もし諸君が、この計り知れない、永遠なる、光の源泉を保持しておくならば。この源泉は、政治と道徳の世界のうえに、熱と力を、幸福と生命を広げていくはずだ⁶。

民主主義を擁護しようとする者なら、このように主張するロベスピエールに諸手をあげて賛同するだろう。しかし民主主義的と見なされる体制は、出版にかんする無際限で完全な自由を、護持することができるのだろうか。

2. 恐怖政治期のロベスピエール

興味深いことに、ロベスピエール自身が、恐怖政治期には、まさに異なる考え方を述べるようになる。

社会による保護は、平穏な市民たちにだけ与えられるべきだ。共和国において市民であるのは、共和主義者だけである。王政主義者、共謀者たちは共和国にとって異邦人、いやむしろ、敵でしかない。暴政にたいして自由が堪え忍んでいるこのひどい戦争は、分割することのできないものではないか。内部の敵は外部の敵の同盟者ではないか。祖国を内部で引き裂く人殺しども、人民の代理人たちの良心を買収する隠謀家たち、それを売り渡す裏切者たち、人民の大義を汚し、公共の徳を殺し、市民のあいだに不和の火をかき立て、道徳上の反革命によって政治上の反革命を準備するために備われた、欲得ずくの誹謗文書

⁶ *Ibid.*, p. 331.

の書き手ども。すべてこれらの輩は、奴らが奉仕する暴君たちより罪がなく、危険ではないというのか⁷。

なぜロベスピエールは翻意したのか。ふたつの時期のあいだに、何が起こったのか。後者の演説は、憲法の施行延期の時期になされたものだ。公安委員会としては、革命を守るために、イギリスやオーストリアなどの外敵と戦わねばならない。それと同時に、フランス内部の「敵」と戦わねばならない。

「人民の大義を汚し、公共の徳を殺し、市民のあいだに不和の火をかき立て、道徳上の反革命によって政治上の反革命を準備するために備われた、欲得ずくの誹謗文書の書き手ども」は、共和国の敵であり、「奴らが奉仕する暴君たち」と同じように罪があり、危険と見なされるようになったのだ。この時期のロベスピエールには、「共通の理性」が善悪を見分けるのに必要な時が流れるのを待つ余裕が、もはやない。たしかにこの演説は、革命戦争のまったなかにおいて、そして一種の内戦状態においてなされたものだ。しかし、「時が流れるのを待つ余裕」を、平和な時代の民主主義は持っているのだろうか。そもそも、「共通の理性」なるものを当てにすることができるのか。

宗教的感情による共和国——ロベスピエール

恐怖政治期のロベスピエールは、善悪を見分けることのできる「共通の理性」は、いまだ現れていないという考え方にいたっていたようだ。

人間の理性は人間が住む地球にいまだに似ている。その半分が闇のなかに浸っているとき、もう半分は照明されている。ヨーロッパの諸国民は芸術や学問と呼ばれる領域でめざましい進歩を成しとげてきたが、公共道徳の基礎的な観念には無知であるようだ。彼らは自分たちの権利と義務以外のすべてを知っている。天分と愚かさのこうした混淆はどこから生じてくるのか。芸術の領域で器用になろうとするには、自分の情念にだけ従わねばならないのに、自分の権利を守り、他の者の権利を尊重するには、情念に打ち勝たねばならないからだ⁸。

⁷ Robespierre, « Séance du 17 pluviöse an II (5 février 1794). Sur les principes de morale politique qui doivent guider la Convention Nationale dans l'administration intérieure de la République », in *Œuvres*, t. 10, p. 357.

⁸ Robespierre, « Séance du 18 floréal an II (7 mai 1794). Sur les rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains, et sur les fêtes nationales », in *Œuvres*, t. 10, p. 444.

公共道徳の基礎的な観念を知るためには、個々人は情念に打ち勝たねばならない。しかるに、個々人の理性は情念に打ち勝つように論ずどころか、いまだに情念を弁護するような理性に留まり、公共の善を判断できるような「共通の理性」を生みだすほど啓蒙されていない。それゆえロベスピエールは、理性とは別の何かに頼らざるをえないと考える。

道徳的な物事について、ぐずぐずと理屈〔raisonnement〕に頼らず、善をなし悪を避けるように仕向ける敏速な本能を人間のうちに創造すれば、社会の傑作となろう。というのも、情念によって道に迷う各人間の個々の理性は、情念の立場を弁護する詭弁家にすぎず、人間の威厳は人間の利己愛〔amour-propre〕によって、つねに攻撃される。ところで、この貴重な本能を生みだすか、あるいはそれにとって代わるもの、人間的な威厳の不十分さを補うものとは、宗教的な感情であり、この感情は、人間よりもすぐれた力によって道徳の掟に裁可〔sanction〕が与えられるという観念によって、魂のなかに植え付けられるものだ。それゆえ私の知る限り、いかなる立法者も無神論を国是とすることを決して思いつかなかった⁹。

国難にあたってロベスピエールが是非とも必要だと思うのは、「理屈」（理性による推論）ではなく、善悪を見分ける「敏速な本能」である。この「敏速な本能」を「生み出すか、あるいはそれにとって代わるもの」が、「宗教的な感情」と言われる。そしてさらに、この「宗教的な感情」は、「人間よりも優れた力」が道徳の掟を裁可するという考え方によって、人々の心に植え付けられる、と言われる。要するに、神が存在することを受け入れることによってのみ、フランス人民は善悪を見分ける「敏速な本能」を手に入れることができる、あるいは、それを人民が手に入れることができない間は、神への「宗教的な感情」が、その代わりになるということだ。だから、いかなる立法者も、無神論を国是とするようなことはしなかった、とロベスピエールは強調する。このようにロベスピエールは、超越的な存在への信仰がなければ、個々人は公的なことについて善悪の判断を、いまだなすことができないと考えるにいたっている。かくして、そのような超越的な存在への信仰を行き渡らせるために、「最高存在の祭典」の必要性が一方では説かれることになる。しかしながら、公的なことについて、何が善であり、何が悪であるかを、「最高存在」なるものが示してくれるわけではない。その判断は、あくまでもフランス人民が担わねばならない。それゆえロベスピエールは、

⁹ *Ibid.*, p. 452.

「最高存在の祭典」によって、公的な判断を正しくできるようになるための徳を持つ人民の先取りしたイメージを示し、そのイメージの鋳型に従って、フランス人民を出現させようとするのである。しかしこの企ては失敗する。「私的な悪徳が消失するのを見守った人民が家庭に帰ったとき、隠謀家が再び現れ、ペテン師の役割が再開¹⁰」してしまったからだ¹¹。

「最高存在の祭典」は、人民が善悪を見分ける「敏速な本能」を手に入れるまでの暫定的な措置である。問題は、そんな本能をはたして手にいれる（あるいはそんな本能を目覚めさせる）ことができるか、できるとすれば、どのようにしてかだ。ロベスピエールは、この本能を「生み出すか、あるいはそれに取って代わるもの」が「宗教的な感情」であるとしている。いずれにしても、「宗教的な感情」がなければ共和国は立ちゆかないと考えている。だからこそ無神論を危険視するのである。たしかに、フランス革命当時の情勢において、宗教的な権威が、政治的な有用性の観点から必要であったのは納得できる。しかしながら、そもそも民主政体は、人民にできることのうえに創設されなければならないのではないのか、という批判が当然でてくるはずだ。

無神論による共和国—— サド

まさにこの点において、サドの言動は注目に値する。ロベスピエールの、いわばお膝もとであるピック地区の一市民として、サドは〈理性〉の祭典を支持する考え方を公然と披瀝している。

哲学による支配が、欺瞞による支配を絶滅させたところだ。ついに人間は啓蒙され、ばかげた宗教のくだらない慰みものを一方の手で破壊しながら、もう一方の手で、自分の心のこのうえなく愛しい〈神性〉〔Divinité〕に、ひとつの祭壇を建てる。われわれの神殿では、〈理性〉が〈マリア〉に取って代わる〔…〕¹²。

¹⁰ Robespierre, « Discours prononcé par Robespierre, à la convention nationale, dans la séance du 8 thermidor... trouvé parmi ses papiers par la commission chargée de les examiner », in *Œuvres*, t. 10, p. 561.

¹¹ 恐怖政治と最高存在の祭典については、次の拙論を参照されたい。「恐怖政治と最高〈存在〉の祭典—政治的なものの宗教と芸術—」『啓蒙の運命』富永茂樹編、名古屋大学出版会、2011、pp. 166-197.

¹² 1973年11月15日の演説。Sade, « Pétition de la section des Piques aux représentants du peuple français », *Œuvres complètes*, t. 3, Pauvert, 1986, p. 363, cité in Blanchot, *L'Entretien infini*, op. cit., p. 340.

このように、サドは〈理性〉を崇める祭典を支持する。興味深いことに、ロベスピエールが、「宗教的な感情」によってこそ人々の心に植え付けられるという、善悪を見分ける本能、すなわち、徳も、神の代わりに人間の理性とともに祭壇に据えて崇拝すれば、共和国に共有されるとサドは主張する。

われわれがキマイラどもを崇めていた場所で、〈諸々の徳〉を崇拝しよう。[…]
孝心、魂の偉大、勇気、平等、誠意、祖国愛、慈悲など、これらすべての徳が、われわれの古き神殿の一つ一つにそれぞれ立てられ、われわれの敬意の唯一の対象になる。われわれはこれらの徳を崇拝しながら、付き従い、それらを模倣する。われわれがこれらの徳を打ち立てることになる祭壇から、これらの徳はわれわれの魂のなかに入ってくるだろう¹³。

サドが共和国に必要だと公の場で主張するのは、理性と徳を崇拝する市民宗教である。徳を重視する宗教という点では、ロベスピエールが企てた「最高存在の祭典」と同じであり、異なるのは、徳を尊重させるように仕向けるのが、人間の理性であるか、「最高存在」であるかだ。これだけでも、サドが目をつけられた可能性はある。というのも、ロベスピエールは非キリスト教化の行き過ぎによる道徳の崩壊を危惧し、理性の祭典を企てたエベール派を粛清することになるのだから。

サドは、ロベスピエールと真っ向から対立する考え方を内に秘めていたようだ。ロベスピエールの死後、サドが密かに流通させようとした文書では、有神論ではなく、無神論によってこそ、共和国で徳が実践されるようになると断言され、無神論へむけて「もうひと踏んばり」するように市民たちが鼓舞されるとともに、ロベスピエールが、その名を挙げられて批判されている。

そうだ、市民たちよ、自由の体系では宗教は一貫性がない。諸君はそのことを感じ取っていた。自由な人間はけっしてキリスト教の神々の傍らには身を屈することがなかり。その教義、儀式、神秘、道徳は、けっして共和主義者には適さないだろう。さらにもうひと踏んばりだ。あらゆる偏見を打破した以上、そのうちの一つも存続させてはならない、残ったその一つからさえ、すべてがぶりがえすおそれがあるからだ。[…]
われわれはもはや受け入れない、広がりを持たないのに、その広大無辺さによってすべてを満たすような神を、全能でありながら、自分が望むことをけっして実行しない神を、このうえなく善良でありながら、満足できぬことしかしない神を、秩序の友でありながら、すべてが無秩序の政体のなかに存在している神を。否、わたしたちはもはや受け

¹³ *Ibid.*, p. 364.

入れない、自然を乱し、混乱の父である神、人間がおぞましいことに身を捧げるさいに、人間を動かす神を。このような神は、われわれを義憤で震えさせる。われわれはそんな神を忘却のうちに永遠に追放しよう。陋劣なロベスピエールはそんな神を忘却の外に引き摺り出そうとしたのであるが¹⁴。

ロベスピエールの理神論とサドの無神論の対立は、思想史の主題としてはたしかに興味深いだが、サドが恐怖政治期に逮捕されたのは、単に、良俗に反する書物（『ジュスチーン』）の作者であったためのようだ。本論考で目標とするのは、サドが恐怖政治期に逮捕された直接の理由をつきとめることではない。というのも、ブランショがサド論で問題としているのは、有神論と無神論の単なる対立ではないからだ。私たちににとっての問題は、なぜブランショが、ド・ゴールが政権に就いていた時期に、サドと恐怖政治主義者がある面において類似していることを示しながら、言論の自由を擁護しようとしたかである。

主権

もう一度、論点を整理しよう。ブランショがサドの「一切のことを言う」要請を重視したのは、国民の主権が、宗教的な至高性を帯びた統治者に委ねられ、言論の自由がその効果を発揮できない情勢にあったからだ。この情勢は、国民主権に基礎をおく共和国の創設が熱望されながらも、当の国民の理性を当てにすることができず、「最高存在」という国民を超越する神に頼らざるをえなかった恐怖政治期の情勢に似ていないか。道徳の掟を裁可するのを望まれながら、実質的な判断を下すわけではない神に、ド・ゴールは似ていないか。ブランショは、こう言う。

ド・ゴールはすべてのことをなすことができるが、個別的には何もなすことができない。すべてをなすことができる者であること、そうした全能性にたいして彼が抱く尊敬の念（フランスというこの全体であるという感情、単にフランスを代表するだけでなく、それを読み取れるようにし、はるか彼方の時を越えた現実のなかにそれを現前させるという感情）が、この全能性を特定のいかなる政治的決断にも利用するのを彼に禁じている¹⁵。

¹⁴ Sade, « Français, encore un effort si vous voulez être républicains » in *La Philosophie dans le boudoir, Œuvres complètes*, t. 3, Pauvert, *op. cit.*, pp. 495–496.

¹⁵ Maurice Blanchot, « La perversion essentielle » in *Écrits politiques, op. cit.*, p. 17.

国民が主権を委ねた至高者は、具体的な政治的決断が何もできない。ド・ゴールは、君臨するが統治していないのだ。たしかにこれは誇張である。しかしながら、この誇張にこそ、ブランショが国民主権と言われるものに、どのような危うさがはらまれていると考えているかを読み取らねばならない。国民の主権が虚ろになったために、宗教的な至高性を帯びた統治者に主権を委ねたのであるが、この統治者には何もできない。こうして、主権が空虚のままになる。それゆえ、実のある主権を国民が取り戻すことが肝要になろう。しかし、いかにして？

「最高存在」に頼る前のロベスピエールは、徳こそが、主権を握る国民に必要なものだと考えていた。

民主的ないし人民による政体の基本原理とは、言いかえるなら、この政体を支え、それを動かす本質的な原動力とはいかなるものか。それは徳である。わたしは、ギリシアとローマでかくも多くの奇蹟を成し遂げ、共和政のフランスにおいては、もっと驚くべき奇蹟を生み出すはずの公共の徳のことを語っている。祖国とその法律への愛にほかならない、あの徳のことを¹⁶。

これに対してサドは、共和国には罪が必要だとする。

最初から共和政体で自らを統治した国民ならば、ただ徳だけで支えられるだろう。プラスに到達するには、いつもマイナスから始めなければならないのであるから。しかし、すでに老朽化し腐敗した国民が、君主政体の束縛を勇敢に払いのけ共和政体を採用しようとするなら、もっぱら沢山の罪によってのみ維持されるだろう。なぜならその国民は既に罪のなかにいるからであり、もしその国民が罪から徳へ、言い換えるなら、暴力的な状態から穏和な状態へ移行しようとするのなら、無気力状態に陥り、その結果まもなく確実に破滅が訪れるだろう¹⁷。

徳に罪が対置してあるのだから、サドとロベスピエールの思想は真っ向から対立しているように見える。しかしながらロベスピエールもまた、サドが罪に期待する、君主政体から共和政体に移るために必要な力を、徳のなかに見出そうとしていなかったか。

¹⁶ Robespierre, « Sur les principes de morale politique qui doivent guider la Convention Nationale dans l'administration intérieure de la République », in *Œuvres*, t. 10, p. 353.

¹⁷ Sade, « Français, encore un effort si vous voulez être républicains » in *La Philosophie dans le boudoir, Œuvres complètes*, t. 3, op. cit., p. 529.

平時における人民による政体の原動力が徳であるなら、革命時における人民による政体の原動力は徳と同時に恐怖である。徳、それがなければ恐怖は不吉である。恐怖、それがなければ徳は無力である。恐怖とは、すばやく、厳しい、揺るぎない正義にほかならない。ゆえに、それは徳の発露〔emanation〕である。それは特殊な原理というよりも、祖国のこのうえなく切迫した必要に適用される、民主政の一般的原理の一帰結にほかならない¹⁸。

一見すると、ここでの「恐怖」は、「徳」に力を与えるために設置される機関や制度（たとえば革命裁判所）、あるいは、それらが人々に抱かせる恐怖心のように見える。しかし、「徳、それがなければ恐怖は不吉である」、とされている。つまり、「恐怖」は、「徳」と何かかわりもないものであってはならず、あくまでも、徳そのものから発露するものでなければならぬということだ。ではなぜ、「徳」は「恐怖」を発露させることができるのか。先の引用では、「徳」とは、「もっと驚くべき奇蹟を生みだすはず」、とされていた。それに続く箇所では、「あらゆる徳は、こうした犠牲的行為の数々を可能にする魂の力以外の何ものであろうか」とも言われている。つまり、「徳」とは、「犠牲的な行為」を可能にする——個人的利益よりも公共の利益を優先させる——「魂の力」なのである。この「魂の力」が、そもそも人々を恐れさせるからこそ、「恐怖」は「徳」から発露するのである。たしかに、革命時において、強制的な力を発動し、人民を恐れさせるのは、政府である。しかしながら、政府は、「徳」自体に含まれる力が充分に発現するように、強制的な力を補助的な手段として用いているだけで、と主張することができる。もし「恐怖」というものが、「徳」そのものに潜在的に含まれている効力が顕在化するときに、人々の心のうちに現れる情動であるならば、もし人々を恐れさせるのは、私的なものを否定し公的なものに向かわることそれ自体であるならば、「恐怖」はまさに「徳」の発露であると言うことができる。

恐怖政治期の立法者たちが求めていたのは、恐怖政治による「恐怖」よりも「正義」の「恐怖」だったのだ。サン＝ジュストは次のように言っていた。「共和国の敵どもにとっては、正義は恐怖政治〔la terreur〕だけよりも人々を恐れさせる〔redoutable〕。強制力を持つ恐怖政治を、どれだけの裏切り者が逃れたにしても、罪の重さを秤で計る正義の手から逃れられようか¹⁹」。

¹⁸ Robespierre, « Sur les principes de morale politique qui doivent guider la Convention Nationale dans l'administration intérieure de la République », in *Œuvres*, t. 10, p. 357.

¹⁹ Saint-Just, « Rapport sur les personnes incarcérées » in *Œuvres complètes*, Gallimard, coll.

「徳」から発露する「恐怖」とは、正義が人々に抱かせるはずの「恐怖」であり、「恐怖政治」とは、この「恐怖」を「すばやく」、「厳しく」、「揺るぎない」やり方で、顕在化させる補助的な装置だったのだ。そうであれば、恐怖政治が人々を恐れさせようとも、この強制力がもたらす「恐怖」が「正義」の「恐怖」に依拠している以上、「不吉」ではない。

ここに、サドと革命家の類似点を示そうとするブランシヨの意図を探らねばならない。ブランシヨは、「罪というものには、華々しい力、挑戦的な自由、扇動的な美しさがあって、それらがつねにサドの言葉だけでなく、彼の心も奮い立たせるのであるが、同じくらい、革命の厳粛な言語活動も奮い立たせる²⁰」と言い、「大罪ほど徳に似ているものはない」、「無政府状態の時代にあっては、徳は罪と結びつく」、「罪に対する罪の巧妙さでもって徳を武装させなさい」といったサン＝ジュストの言葉を立て続けに引用する²¹。ブランシヨは、サドも革命家たちも、同じように、共和政体を創設するために必要な威力を探していたことを示したいのである。

それでは、そんな威力とはいかなるものとブランシヨは考えるのか。

それゆえサドは、中断された歴史が画期をなす純粋な時代を、革命的な体制と呼ぶ。[...] それは過剰、解消、エネルギーの時であり、その時が続く間、存在はもはや無限なるものの運動でしかなく、無限なるものは自分自身を抹消し、消失のなかで絶えず生まれる [...]。静かな狂乱のこの瞬間、つねに係争中のこの瞬間とは、次のような瞬間だ。すなわち、人間が、あるひとつの停止において自分自身を肯定し、自分の真の主権＝至高性に到達する瞬間である。その瞬間、人間は、ただ単に自分自身であるだけではもはやなく、ただ単に自然——自然の人間——であるだけではなく、自然がけっしてそうであることのない何ものかになっている。つまり、破壊の、いいかえるなら、否定の、限らない能力の意識となっている。その能力によって、意識は絶えず自らを作り上げ、自らを解体するのだ。これが、サドの思考の極点である [...]。このようにして、一瞬、サドが革命的という名称をとっておく、驚異的な宙づりの瞬間、諸法は口を噤む。社会の諸法も、道徳の諸法も、自然の法も。それは、ならんかの無という平穏さ——例えば、誕生以前の平穏さ——に場所を明け渡

« Folio », 2004, p. 669.

²⁰ Blanchot, « L'insurrection, la folie d'écrire », in *L'Entretien infini*, *op.cit.*, p. 333.

²¹ Saint-Just, « Sur les trente-deux membres de la Convention détenus en vertu du décret du 2 juin, présenté à la Convention nationale le 8 juillet 1793 » in *Œuvres complètes*, *op. cit.*, p. 591, « Discours sur la proposition d'entourer la Convention nationale d'une garde armée prise dans les quatre-vingt-trois départements, prononcé aux jacobins dans la séance du 22 octobre 1792 » in *Œuvres complètes*, *op. cit.*, p. 806, p. 802.

すのではない。そうではなく、人間が自らの未来のようにして自分の内に担っている、あの解消の能力に場所を明け渡すためののだ。この解消の能力とは、違反の喜悦であり（嵐のような至高の時が、このように接近してくる際には、最終的には、暗いものは何もなく、すばらしいもの、人々に笑いをもたらずものしかない）、乗り越えの欲求であり、この乗り越えの欲求こそ、理性の核心なのだ。理性とはたしかに危険で、手に負えないほど恐ろしくやっかいであり〔terrible〕、正確に言えば、恐怖〔terreur〕そのものであるのだが、何も不吉なところはない、もし次の条件に従えば。すなわち、「最後の限界を飛び越えるのに必要な力をけって欠くこと」がなければ²²。

人間が主権＝至高性に到達する瞬間、人間は「破壊の、いいかえるなら、否定の、限りない能力の意識」となり、「その能力によって、意識は絶えず自らを作り上げ、自らを解体する」。ブランショはこの「解消の能力」を、「乗り越えの欲求」、「理性の核心」、さらには、「自由の経験」と言い換え、そこには極端な契機が含まれるとする。「自由の経験はつねに、一つの極端な契機を経由する。そのことを知らない者は、自由について何も知らない²³」。この自由こそ、主権＝至高性の内実なのだ。この自由の経験が共和国の創設に必要なと思うからこそ、サドのほうは罪や悪徳という極端さを、サン＝ジュストやロベスピエールは恐怖を発露させるような極端な徳を求めた、とブランショは示唆するのである。

もちろん、このように極端さを求める思想は、サドの場合も、革命家たちの場合も危険である。サドの思想には、共和国が伝統的な習俗や宗教的な義務から解放され、誹謗、窃盗、放縦淫靡（売春、姦通、ソドミー）、殺人を非処罰化し、自殺を擁護するような道徳を持つことが必要だといった考え方も含まれる。サン＝ジュストやロベスピエールにしても、徳という美名の下にどれだけ多くの市民を粛清したことか。しかしだからといって、言論の自由を禁止してはならないのである。宗教的な権威に決断を委ねなくなる誘惑が強くても、それでも、「もうひと踏んばり」して「一切のことを言う自由」を要請しなければならない。たとえそれが、既に構成された権力にとっては叛乱にほかならならず、権力に抗して、訴追される覚悟で、要請しなければならないにしても。そのようにして、「最高存在」の裁可を当てにするのではなく、あくまでも国民の「共通の理性」が成長するのを待たねばならない。

²² Blanchot, « L'insurrection, la folie d'écrire », in *L'Entretien infini*, op. cit., pp. 336-337. 「最後の限界を飛び越えるのに必要な力をけって欠くこと」は、サドからの引用。Sade, *Histoire de Juliette, Œuvres III*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », p. 1222.

²³ Blanchot, « L'insurrection, la folie d'écrire », in *L'Entretien infini*, op. cit., p. 338.

「真理が外に出てくることができるのは、もっぱら、あらゆる真や偽の観念、ばかげた観念や理にかなった観念の間での闘争を通じてでしかない²⁴」。この闘争のなかに市民たちは自らの主権=至高性を闘わせながら入っていき、自らを解体し、作り直す能力を試さねばならない。そのような自由の経験を通じてこそ、他の人々が言ったことだけでなく、自らが言ったことも問い直し、否定する、際限なき解消の能力に各人は触れよう。そこにこそ、国民の主権を見出さねばならない。

²⁴ Robespierre, « Discours sur la liberté de la presse », in *Œuvres*, t. 7, p. 323.