

猥褻・過剰・エロティシズム

——ロレンス、サド、バタイユの性観念——

浅
井
雅
志

松 山 大 学
言語文化研究 第32巻第1-2号 (抜刷)
2012年9月

Matsuyama University
Studies in Language and Literature
Vol. 32 No. 1-2 September 2012

猥褻・過剰・エロティシズム

——ロレンス、サド、バタイユの性観念——

浅井雅志

過剰は美である。(Blake 38)

過剰の道は叡智の宮殿へと通ず。(Blake 35)

十分以上のことを知らなければ、十分が何かを知ることはいだらう。(Blake 37)

愛はあまりに常軌を逸脱した感情であるので、私は両手で頭をかかえこんでしまう。『ニーチェについて』140)

無制限に濫費されるとき、生は一つの目的を自分に与える……生命は膨張をめざす範囲でのみ、エネルギーの法外な消費に身を委ねるのだ。『エロティシズム』340)

序

かつて西村孝次は「ロレンスとサドは同床異夢を見た」と言ったが、これは本当なのだろうか？ 性を巡る問題において、たしかにこの二人ほど対照的に見える作家もいまい。西村は、二人は「同じ十字架にかけられ

たイエスと盗賊であり、……一方は、率直で調和した肉体のまじわりを通じて愛のやさしさと貞淑さを歌い、他方は性的倒錯をえぐりだしたにとどまる」(5)と、ロレンスを一方的に賞賛している。たしかにロレンスは近代人の「観念化・知性化された性」の解放を目指す「健康な性」の唱道者であり、サド(1740-1814)は性の禁忌をこれでもかと侵犯し続けた囚人作家ではある。しかし事はそれほど簡単ではなさそうだ。後者は同時に、その徹底的な常識破壊の向うに新たな人間存在の地平を切り開こうとしたのではなかったか。本稿では、ロレンスの猥褻観を振り出しにして、サド、およびその影響を色濃く受けたジョルジュ・バイユ(1897-1962)の性の捉え方とおして、キリスト教が性に科した鉄棒に対する近代の反応の諸相を検討してみたい。

ピューリタンのロレンスの自信に満ちた「健康な性」の称揚に対し、「墮落した」カトリックであるサドとバイユの破壊的ともいえる禁忌の侵犯と倒錯への傾斜。二人にとってロレンスの説は、司祭の説教のように聞こえたかもしれない。ロレンスもキリスト教への根底的疑義において異端的ではあるが、「静謐な性」と「貞節」を唱道するその生き方はキリスト教的でもあった。一方サドとバイユの異端性は生き方そのものを巻き込む筋金入りのものである。「社会秩序の中に包括されるのを拒否する」領域、すなわち「売淫」に具現化している「猥褻性の領域」に、二人とも深く沈潜した。バイユにとって猥褻はロレンスのように議論の対象ではなく、まさに「いやらしい性欲」がのめりこんでいく領域であった。「否定しがたい廉潔と精神の高さ」を具えた、いかに多くの男性(そして女性)が、猥褻性の中に、もっぱら激甚なよろめきの感覚を得るための秘密を見出してきたことか!」(『エロティシズム』361)⁽¹⁾という感嘆符のついた言葉は、それだけでロレンスに対する挑戦とも見える。

一九二九年の九月、ロレンスはある出版社に請われて「ボルノグラフィと猥褻」というエッセイを書いた。

死の半年前に書かれたこのエッセイは、短いながら彼のこのテーマについての考えを要約していると見ていいだろう。ここに一貫して見られるのは、「歪んで不自然な性的興奮」を楽しむのは「最も単純で自然な性的感情の湧出を心底憎むやつらだ」(239) という言葉に代表される、性倒錯は「自然」な性を楽しめない人たちによってなされるものだという、きわめて平凡あるいは通俗的な倒錯観である。ロレンスは性科学における倒錯の基本的理解、「性の逸脱という行為をもっともよく特徴づけているのは、異性と性交することができない状況がそこにありながら、性交のかわりとなる行為をほかに求めずにはいられないという、まさに強迫的な置きかえ」の心理」(ストーリー 10) だという点、つまり彼らは「自然」な性を「憎んで」いるのではなく、そうせざるをえないという点を見逃している、あるいは信念にしたがって無視しているようだ。

ロレンスはこのエッセイで「自然」という言葉を何度も使っているが、それは彼の考える真正な性の根拠であった。「性の自然な流れ」(240) といった言葉を述べるとき、彼の中では「自然」は自明のものである。興味深いことに、後ほど見るサドも「自然」を多用するが、その中身はほとんど正反対と違っていい。ロレンスの「自然」は本能と強い連関性を持ち、「墮落」や「通俗」「野卑」(242) と鋭く対立する。前者が生み出すのが「健康な性」で後者が生み出すのがボルノグラフィだという、きわめてわかりやすい図式である。この自明の前提に立ってロレンスはボルノグラフィを、地下世界のもので、性(身体、人間関係)を侮辱するものだと定義する(241)。しかしここで問題となるのは、「性の侮辱」とはいかなるものかということだ。サ

ドやバタイユが説く禁忌の侵犯とそれによるエロティシズムの惹起は、ロレンスには「性に対する荒っぽくて無頓着な態度」(241)、すなわち侮辱に見えるだろうが、彼らからすればこれは性を「聖なる」領域に高めようとする行為である。サドとバタイユの特異性は、それが禁忌の侵犯を通さないとできないと考えた点にある。たしかにサドが描く行為には、ロレンスが一般人の性行為に見られる特徴として指摘する、「性交をした後、男たちは彼女に泥を塗ったと、つまり今やこの女は自分より低級の、安っぽい、軽蔑すべき存在になったと感じて勝利の愉悅に浸る」(242)といった傾向が見られる。しかし彼はそうした行為こそが、性を日常を超えた領域に高める唯一の方法だと考えるのだ。これはロレンスから見ればまさに「倒錯」である。ちなみに「倒錯」とは多数決の原理で決まるものだ。多数派が正常となり、それから外れるものが倒錯者となる。もし同性愛者が多数派であれば、異性愛者は倒錯者となる。幸いというべきか、大半の者はロレンスの描くような性行為を「正常」と見なし、性行為において他者や自己の肉体を傷つけたり、「通常」の性交以外に性交以上の強い興奮を感じたりする者は少数派であるようだ。しかしそれは、倒錯を「自然」に反するものとして闇に葬ってしまったということにはならない。そうするには性はあまりに不可思議な領域だ。例えばロレンスが『チャタレー卿夫人の恋人』の中のコニーとマイクリスとの性行為で描いたように、多くの性行為が「正常」ではあっても満足をもたらさないことも広く指摘されているのである。

ロレンスとして非「正常」な性行為をまったく描かなかったわけではない。『チャタレー卿夫人の恋人』ではメラーズとコニーは肛門性交を行っているし、それ以前にも、『恋する女たち』ではアーシユラがバーキンに肛門性交と思しき行為を行っているし、バーキンとジェラルドの同性愛的行為が示唆されている。また『羽鱗の蛇』では、「カレッツァ」を思わせる中絶性交を描くことで、ケイトに象徴されるヨーロッパ人のオーガズム崇拜・追求を批判した。しかし、そうした例はあるにせよ、彼の性の価値判断の基準が、男女の、相手を

やさしく思いやる気持ちに支えられた穏やかで「正常」な性行為にあることに変わりはない。そのような「健康な性」のみが、人間における性のもつ真の意義を明らかにすると考えるのだ。サドやバタイユは逆に、日常的性は、どうやってもコニーとマイクリスとの性、「知性化された性」にならざるをえず、そうした正常域を超越する行為においてこそ性の意義が顕わになると考える。つまりロレンスとサド・バタイユは、方向性こそ違え、通常者の間で行われる性行為は機械的なものにならざるをえないという点では一致している。性にはものすごい力があるのに、普通の人間はそれが分からず他愛ない性で満足しているという認識を共有している。換言すれば、両者はそれぞれの仕方でも性を「聖別」しているのだが、この「通常の性」をどう乗り越えるか逆方向に行ってしまったのだ。

ロレンスはポルノグラフィの悪影響の最大のものをマスターベーションに見出す。これを行う者は常に「不毛感」と「屈辱感」を感じるがゆえに、それは「自然」ではない。そしてその感覚は、この行為が「やり取り（ギヴ・アンド・テイク）」、「互恵性」がない単なる「喪失」（245）であることから生じると。さらにロレンスの批判は、その性的側面を超えて人間の存在そのものにまで達する。すなわちマスターベーションは、「自己の悪循環」、「自己に夢中になる」（246）という人間のもつ悪しき側面の表れだと見るのである。この悪循環は「決して完全に自意識的にはならない、完全にオープンな意識にはならない自意識の悪循環で、つねに汚らわしい小さな秘密を語り続ける」（247）。この「秘密」とはすなわち、若い女性は「花のようで、無性的でなければならぬ」（248）とする、両親、教師、友人から報道機関にまで広がっている社会の圧力で、彼女らは皆これに屈服する。こうした悪のサイクルをロレンスは「マスターベーションと自意識の悪循環だ！」と一喝する。マスターベーションのせいで人間から「真の生氣」が、生き生きした反応や意識が、そして生命に満ちた自己の「やり取り」が失われたというのは、同時代の心理学者や性科学者らの努力で取り除かれつつあつ

た「マスタベーションの呪縛」をまるで締めなおすような、いかにも時代錯誤的な考えに見えるが、それはロレンスの確固たる「健康」観に裏打ちされているのである。⁽⁴⁾

こうした事態の背後にロレンスは「人間性を破壊しようとした」一九世紀の残滓を見る。その生き残りである老人たちが「純粹さと汚らわしい小さな秘密」という嘘でもっていまだに若者たちを閉じ込めている。これが若者の間に見られる「過剰、放縦、ヒステリーや弱点」、そして「性の流れが枯渇しつつある主因」(249)だと言う。ここから性倒錯はほんの一步である。とすれば、ロレンスはヴェクトリア朝の取り澄ました偽善的性道徳が若者を放縦と倒錯へと向かわせたと考えているようだが、これ自体はきわめて陳腐な見解だ。しかしロレンスの主張の根本的な点は、彼が性の放縦や倒錯を時代的な背景に帰している、すなわち人間の本性から逸脱した、一時的な「奇形」と考えている点だ。ある時代の文化が性の健康を損ね、あるべき姿を見失ったと見るのである。

このようなボルノグラフィおよび倒錯の「直線的」解釈、ロレンス独自の「自然」概念に支えられた「健康な性」の概念は、それなりの説得力をもつとはいえ、性倒錯という複雑な問題の根幹を明らかにするには不十分なようだ。つまり、こうした「健康」的な見方は正論かもしれないが、現実の、とりわけ近現代において深刻化している問題の治癒には効果が薄いと思われるのだ。彼が言うように、「汚らわしい小さな秘密」は社会を覆いつくしている。性に関しては特にそうだ。しかしこれを彼のように真正面から批判すれば、探求はその時点で止まってしまう。倒錯者はもちろん、読者にも返す言葉がないが、かといって彼の治療法をすぐ実行できるわけでもない、というディレンマを突きつけられるからだ。

こうしたディレンマを突破する一法として、岸田秀は、フロイトの「幼児性欲」説を援用しつつ、先ほどのストーリーの見解をさらに掘り下げる。彼はまず、動物を基準にする限り人間の性は奇形的で、彼の言葉でいえば

「幻想的」だという見解から出発する。「性欲はありながら、それを満足させるための正常な性交はできない」幼児は、「口唇期、肛門期、男根期、潜伏期、性器期」という段階を経て性的に成熟していくが、「正常な性交ができる性器期に達するためにこのように面倒で困難な回り道をしなければならないのは人類だけ」（『性的唯幻論序説』11）だというのがその根拠である。逆に言えば、「最初の発情期にいきなりいわば性器期にいる」動物は「自然」で、「人間の性器性欲は倒錯的リビドーを寄せ集めて創ったつくりもの」だから「人為的」（12）だ。そしてそこから、人間は性的「幻想にくっついて倒錯的リビドーの助けを借りなければ、いわゆる正常な性交ができない」、それゆえ人間は「全員倒錯者」（13）だという結論を導くのである。つまり性倒錯は、「性欲の発現と、性交能力の成立との時期のずれ」（『幻想を語る』13）という人間固有のありように起因すると言うのだ。「性という現象……に幻想的なものを見ない小さいの生理学、小さいの心理学は、人間における性という現象を説明できるはずがないんです。性対象がフェティッシュであることを隠蔽してはじめて成立するいわゆる正常なおとなの性欲を、一次的な、自然的な、本能的なものとして見ているわけですからね」（13）。これはロレンスにとつてはきわめて挑発的な意見だが、ロレンスは性に一切の幻想を認めない。それは、先に見たマスターベーションがまさにこの幻想の犠牲だとする彼の批判を見ればよくわかる。ここには根本的な認識のずれがある。ロレンスは人間の性欲は本来動物のそれと同じく幻想性のない「自然」なものだと見る。そこにさまざまな幻想が忍び込み、「自意識の悪循環」を形成したのは、人間の知的意識が血の意識を凌駕するという奇形的発展を見せたためだとしてこれを強く批判する。それこそが「汚らわしい小さな秘密」を生み出すのだと。そのとおりであろう。しかし問題は、これが単に批判し、矯正すれば「治癒」できるような種類の「歪み」かどうかということである。フロイトやそれを受ける岸田は、そしてサドやバタイユもそうは考えない。たとえそれが秘密と恐怖を胚胎する「歪み」であるにせよ、やはりこれは矯正を超えた人間に本質的なものな

のだと。つまり性倒錯はある時代の偶発的な奇形ではなく、人間の性心理、いや、人間の存在様態そのものの奥深くに根づいているという知見において、ロレンスと他の論者は対立するのである。

ロレンスはハイネの詩「あなたはまるで花のよう」を引用しつつ、こうした性の観念化を批判しているが、岸田も西欧化した近代日本の性文化を論じる中で同じ点を指摘する。江戸期以前の日本には西洋風の「性欲動物と共通な本能」と「恋愛（神への愛が形を変えたもの）」という区別はなかったが、西洋化とともに、「セックスなどのいやらしいこととは無縁な穢れない『清純な乙女』という新しい高貴な種族が出現し、プラトニック・ラヴの対象として崇拜」されるようになった。この性欲と恋愛の分裂は「一致させたり統合したりすることは原理的に不可能」なもので、なぜかといえば、恋愛すなわちプラトニック・ラヴは「キリスト教の唯一絶対神への信仰が姿を変えたものであり、現実には実現不可能」だからである。「この不可能なことを実現しよう」と無理したために、多くのさまざまがみや欺瞞がもたらされることになった」（『性的唯幻論序説』160-162）。注目すべきは、ロレンスも岸田も、キリスト教の性道徳に起因する性の観念化がさまざまな性の「逸脱」を生み出したと見ているのだが、その原因の射程が著しく異なる点である。すなわち、日本にあつてはこの分裂は西洋の影響によって引き起こされたようだが、本家本元のヨーロッパではこの分裂はキリスト教の普及以来という長い歴史をもっている。それにロレンスの結婚観は、西村孝次が「伝統的なキリスト教の結婚観により近い」（61）と言うように、キリスト教の性道徳を基盤とした「聖なる結婚」を追認、どこか積極的に唱道するもので、これは『恋する女たち』の「究極的結婚」の概念に凝縮している。つまりキリスト教の性道徳の墮落は性を知性化した結果であるとし、キリスト教的「貞淑な（この、chastity）は『チャタレー』のキーワードの一つである）結婚とは切り離して、こちらは称揚するのである。すなわち、岸田が「性欲と恋愛の分裂」の統一は「原理的に不可能」だとするのに対して、理想的結婚においてはそれは可能だと示

唆しているようだ。そのような立場からは、岸田が指摘する「さまざまなゆがみや欺瞞」は矯正すべきものでこそあれ理解の対象とはなりにくい。

この「認識のずれ」について、バタイユはキリスト教の中の二つの運動を使って論じている。一つはプラトニック・ラヴの正統(当)性を死守しようとする運動。すなわち、「何物をも重んじない一つの愛の可能性」を求める運動、「一旦失われ、神の中でふたたび見出された連続性は、儀式的な錯乱の一定した暴力の彼方に、信者の計算を無視した狂気の愛を神の名により要求」する運動である。この運動に飲み込まれ、「神の連続性によって変形させられた人々は、神の中で互いに愛にまで高められた。キリスト教は、この利己的な非連続性の世界を、愛によって燃え立たせられた連続性の王国に、最終的に変化させる希望を決して棄てなかった」。もう一つの運動は「神聖な世界、連続性の世界を、存続していた非連続性の世界の範囲内に置こうとする運動」で、ここにおいては、「個としての存在の不安定な非連続性に直面」した人間が求める「連続性は限界の乗り越えにおいてあたえられる」(171-172)と言う。二〇代前半でカトリシズムを棄てたバタイユが取った道は後者であった。つまり、「信者の計算を無視した狂気の愛」、すなわち通常の性衝動を無視したプラトニック・ラヴを狂気のごとく求める正統的キリスト教の道を拒否し、禁忌の侵犯という「限界の乗り越え」によるエクスタシー(恍惚・脱自)的経験を通して、「非連続性の世界」すなわち世俗において「連続性」を獲得しようとする道を選ぶのである。それどころか、「本質的に無秩序であるものを組織するのは、私が違犯と呼んだ運動の最も恒常的な結果」(172)だとして、禁忌の侵犯には創造性があるとまで言う。これは通常の觀念に逆行するものだが、バタイユのエロティシズム観からすればこれは当然の帰結である。なぜなら、エロティシズムは人間を非連続な存在たらしめている社会の形態に突破口をうがう最も先鋭な武器で、その突破と破碎の先に新たな存在形態が生まれると考えるからだ。この文明観は、ロレンスの「新しい天と地」の探求、ある

いはバーキンが説く「破壊の後に新生がある」を思わせるが、性とエロティシズムの問題に関する限り、ロレンスの、ヴィクトリア朝特有の「汚らわしい小さな秘密」を太陽のもとに晒せば性の健康は回復できるとする見方とは異質なものだ。すでに触れた『チャタラー』の肛門性交などはバタイユのエロティシズムに一見近いようだが、やはりそれはコニーの性に関する「恥辱」を焼き尽くすという治癒的・健康志向的側面が強い。決してバタイユのような、ましてやサドのような破壊の様相を呈さないのである。

ロレンスの健康な性を体现するのはポツカチオであり、古代ギリシアの壺に描かれた性愛の場面である。それは、これらが性をオープンに扱っており、それゆえ、ポルノグラフィの一番の「役割」である「汚らわしい小さな秘密をくすぐり、こっそりするマスターベーションを刺激する」(235) ことがないからだ。それに対してロレンスは、同じ理由で『バミラ』や『クラリッサ』、さらには『ジェイン・エア』や『トリスタンとイゾルデ』までポルノグラフィの領域に入れる。またロレンスの健康な性観念から見れば、歴史上のそうそうたる人士はみな「大倒錯者」だ。聖フランチェスコ、ミケランジェロ、レオナルド、ゲーテ、カント、ルソー、バイロン、ボードレール、ワイルド、ブルースト、「彼らはみな同じことをした、あるいはしようとした。基本的な意識である男根意識を蹴飛ばすか、もしくは知性化して徹底的に捻じ曲げようとしたのだ」。とりわけ『ウィルヘルム・マイスター』は「知性化した性の倒錯」を示す恐るべき書で、「いかなる他者とも接触を発展させることが完全に不可能になっている」(793ff) と言う。こうした感覚を共有するには、ある意味でサドに共鳴するのと、方向こそ反対だが同様の、特異な嗅覚を必要としよう。バイロン、ボードレール、ワイルドらが倒錯的行為を行ったり描いたりしたことは多くの者が認めるだろうが、それ以外の者についてはかなり丁寧な説明があるだろう。ロレンスはそれを提供しないので、彼の作品から推測するしかない。ちなみに、ロレンスのホイットマンへの態度を論じる中でセジウィックは、ロレンスの中に「女性恐怖症の態度」(330)

や「自分の中の同性愛的欲望に禁止的かつ抽象的になる」様子を見て取り、「彼の考えの究極にあるのは、まさしく女性の征服」(331)だと、かつてのケイト・ミレットを思わせる口調で書いているが、この結論を引き出す根拠の一つが、上に引いた手紙の一節なのである。すなわち彼女は、上記の者たちの「倒錯」を暴き立てるまさにその筆が、彼の女性恐怖症や同性愛的欲望(とそれを抑圧しようとする欲望)を図らずも暴露していると言うのだ。とすれば、性倒錯を批判するロレンスに、別の次元での倒錯が見られることになるが、これは皮肉にもサドの女性嫌悪と重なるのである。

全体としてこの「ポルノグラフィと猥褻」というエッセイには、いつものロレンスらしい鋭さが無い。ロンドンで開かれた彼の絵の個展が官憲に踏み込まれ、何点かは押収されたという事件の後に書かれたものなので、「老いばれの、奥歯に物の挟まったような口を利く内務大臣」(ジョインソン・ヒックス)に代表される権力側の無知と偽善性を口汚くののしるような遺憾的発言が目につく。これは当時書かれた手紙にも見られる傾向だが、その一通にある、「私は英国の大衆や出版社、すべての雑誌に死ぬほどんざりしている」(LT 467)という言葉が端的に示すように、こうした嫌悪感と怨念がいつもの慧眼を鈍らせているようだ。彼は官憲が押収する際の「猥褻」の基準が、性器の描写の有無という些末な点にあったと批判しているが、こうしたヴィクトリア朝のお上品さを批判するのはよい。たしかに、ポルノグラフィや猥褻、性倒錯といった複雑な問題の根源には、彼が指摘する通り「汚らわしい小さな秘密」がある。しかしそれを彼のように、「白痴的状況」(253)と毒づいて大上段に切り捨てても得るところは少ない。なぜそんな秘密をもつのかを考察する必要がある。すべてを一九世紀の性道徳の残滓、その体現者たる「老いばれども」のせいにしてもどうにもならない。

この「秘密」は、フロイトが指摘したように、社会生活を営むようになった人間の宿命といえよう。つまり、人間は自己の性衝動を100%満たすことは不可能なのだ。通常の人間、とりわけ男性の性衝動は、社会が許容す

るよりも常に大きい。これを歴史上おそらく最もあからさまに認め、しかもその完全な充足を臆面もなく要求したのがサドであった。ロレンスはそんな「愚かな」道をとらず、性行為の「質」を上げることですれを乗り越えようとした。これはまことにまっとうな正道ではあるが、これは彼自身認めているように大多数の人間（『チャタレー』の「バーサヤクリフォードども」）には困難な道だ。さらに近代産業化社会が到来すると、性衝動のピークと、近代社会がそれを満たす道として唯一認めている結婚の時期とがずれるようになった。あるいは結婚自体をしない人が増えてきた。この二つが主たる原因となつて、「汚らわしい小さな秘密」は多くの人間が必然的に抱かざるをえない、いわば「公然の秘密」となつた。ロレンスがほとんど認めていないのは、「秘密」の効用とでもいふべきもので、先にも触れたように、「秘密」は人間がいやおうなく背負わされたものではあるが、これが正攻法で除去しにくいものであるなら（『チャタレー』はその「除去」の試みではあるが）、何とかそれを理解するしかない。そしてこの問題に光を投げってくれるのが、サドとバタイユの「汚らわしい小さな秘密」の扱い方である。

二

「青白いピューリタンは病人だ」（240）と言いつ切る点で、ロレンスはサドと同じ床で同じ夢を見ていた。しかし西村孝次がいみじくもいったように、ここから先で二人の夢は正反対の方向に流れて行く。サドの作品は、性の禁忌の侵犯と、それを支える哲学的思想で埋め尽くされているが、そのあまりの徹底振りには、近代の、そして彼の後に来るヴィクトリア朝の性道徳につばを吐きかけるかのようだ。サドの性哲学は、ロレンスと同

様に彼独自の「自然」観を土台にしている。「神とは自然そのもの」(『悪徳の栄え』269)だというスピノザ的な言葉は、しかしサドにとつては、禁忌も含めたあらゆる人間の行為を正当化するための戦略にはかならない。つまり、神である自然が生み出した人間のすることは、いかなることでも反自然であるはずがないというさわめて論理的な認識なのだ。彼の全作品はこの哲学の展開であり「肉化」である。曰く、人間は「心ゆくまで楽しまねば」ならず、それが「自然の法則を実践することになる」(『閨房哲学』81-82)のであり、「すべては自然から由来している」のだから「この世には異常などと呼ばれるものは一つもない」(84)。近親相姦も「自然の最も楽しい結合、自然が最善をつくして僕たちに命じたり勧告したりする結合」(89)だから罪ではなく、殺人に至っては、二重の、相反するような理由で罪ではない。一つは、破壊は「自然の根本法則の一つだから」であり、もう一つは、殺人は破壊ではなく、「さまざま要素を自然に返してやる」行為で、自然は今度はそれを材料にして新たなものを「創造」(93)するからだと言う。後に彼の名を冠して「サディズム」と呼ばれるようになった「残酷」な行為も、「他人の身に生じたこの苦痛の感覚によって、われわれの身に惹起される衝撃は、より以上に力強い震動をあたえ」、「快樂の行為においては自分がすべてであり、他人は無である」のだから、これもむろん罪ではない。「自然および法律によって相手の欲望に一時的満足にあたえるべく宣告された者が、どのような苦痛にあおうとも少しも問題にはならない……問題となるのは、ただ欲望する者が満足するか否かということだけ」(202)だ。そもそも、「自分よりも他人を愛せよと勧告する自然の衝動」などわれわれは感じたことがない、それは「弱者の意見だ」(120-121)と断言するのである。そしてこうしたすべての「悪徳」の根拠もやはり自然にある。「自然ほどエゴイストなものはないので、自然の法則の命ずるところを行おうとすれば、やはりわれわれもエゴイストになるほかないのだ」(147)と。

「詐欺師や乞食連中によって説かれた宗教」(148)であるキリスト教の徹底的な批判と究極的エゴイズ

ム。それを支えるサド独自の論理、すなわち「法律を守ることの本来できない人間を法律で罰するとしたら、これ以上の不正があるであろうか？」と嘯く、居直りと紙一重の論理。「自然」をすべての悪徳を飲み込む「ブラックホール」として使うという「不敗」の論理。そして延々と繰り返されるその肉体への「実践」。これらを前にすると、一体このような言説にどれほどの有効性があるのだろうか、いかなる人間がこれを「快楽」と感じるのだろうかという思いを禁じえない。いや、これは単に、生涯牢獄から牢獄へと引き回された老いたサドの、エロティシズムとルサンチマンに取り付かれた狂気の発作ではないかとさえ思えてくる。西村の、「いづれ両者の差に人びとは気づくにちがいない」(5)という予言も当たっているかに見える。しかし問題はこの「差」の内容にこそある。この「差」にこそサドの歴史的意義があり、また、だからこそバタイユにはサドが何としても必要だったのだ。「エロティシズムの内部に活動しているものは、つねに組織された形体を解体しようという作用である。つまり、私たちがそうであるような、限定された個性の非連続の秩序を基礎づけている、規則正しい社会生活の形体を解体するのがエロティシズムなのだ」(28)というバタイユの思想をサドほど見事に、あるいは見事以上に表現してくれた人間は他にいない。「人間全体の否認と嫌悪のみが、ともするとサドの思想にふさわしい結果であるかもしれない」(281)と言うバタイユは正しい。けだしサドの存在理由は人類に呪詛されることのみあるのだから。

以上の議論から明らかのように、サドの作品はロレンス的な意味のみならずいかなる意味でも猥褻ではなく、ポルノグラフィでもない。それはまず、ポルノグラフィの絶対要件であるリアルさをまったく欠いている。「汚らわしい小さな秘密」など入り込む隙間もないほどにあけすけだ。ポツカチオを顔色なからしめるほどにオープンだ。読者に欲情を引き起こし、それによって売るといふ、ポルノグラフィの存立条件を満たしているのだ。そのことの裏面だが、バタイユもコリン・ウィルソンも言っているように、彼の作品はきわめて読み

にくく、読み通すのは至難の業だ。いかにすさまじい性描写が延々と続こうと、いやまさにそれ故に、読者は一種の不感症に陥る。例えば獄中で書かれた『ソドムの百二十日』は性倒錯の万華鏡ともいべき一大奇書で、性描写とも呼べないような簡潔な記述で、性的殺人まで含む倒錯的行為がこれでもかと描かれるのを見ると、これはサドが考えられるあらゆる倒錯的欲望を想像の世界で実験的に試しているのではないかと思えてくる。想像力があまりに天駆けるので、記述の途中で思わず「一体、人間というものはなんと説明したらよいのでしょうか」（『ソドムの百二十日』127）と自ら嘆息しているほどだ。逆に、そうした行為を行う者がどのような快感を覚えているのか、あるいは被虐者がどのような恥辱を感じているのかといった感情表現は不気味なほどに欠落している。その一方では、『閨房哲学』のように、彼の性哲学が宗教批判とない交ぜになって延々と続き、行為はその「実例」として描かれるという、ほとんど観念小説の様相を呈するものもある。いずれにしても、サドには読者の性的欲望を喚起させるつもりなど毛頭なかったのではないかという印象は禁じえない。『フアンニー・ヒル』や『わが秘密の生涯』といった名だたるボルノグラフィはもちろん、『チャタレー』と比較してさえ、サドの作品がボルノグラフィとして「失格」であることは覆うべくもない。

三

現代におけるサドの最大の継承者はバタイユだと言つていいであろう。彼のエロティシズム論は、「エロティシズムは死にまで至る生の称揚だ」（16）、あるいは「あらゆるエロティシズムの遂行は、存在の最も深部に意識を失うまで到達せんとすることを目的としている」（26）という言葉に凝縮されている。その最大の特徴は、

彼がエロティシズムと呼ぶ「文化的」現象を、人間の不完全性の超克の手段にしようとする点にある。すなわち、死と性という禁忌を侵犯することから生じるエロティシズムという過剰なエネルギーを使って、人間の原初の完全性＝連続性を奪還する方途だと見ているのである。「私たちは、あなたも私も、非連続の存在なのである。……非連続な存在である私たちにとって、死は存在の連続性という意味をもつものである」(18-19)。

「私たちは非連続の存在であり、理解できない運命の中で孤独に死んで行く個体であるが、しかし失われた連続性への郷愁をもっているのだ。私たちは、偶然の個性性、死ぬべき個性性に釘付けにされているという、私たち人間のおかれている立場に耐えられないのである。この死ぬべき個体の持続に不安にみちた望みをいざぐと同時に、私たちは、私たちすべてをふたたび存在に結びつける、最初の連続性への強迫観念をも有している」(22-23)。人間はプラトンが言うようにかつては完全体であったかもしれないが、気づいたときにはいわば欠陥者として、つまりそこにいる理由も、そこで何をすべきかも一切教えられないまま、宇宙の中に投げ出されていた。バタイユは、このR・D・レイン風にいえば「存在論的不安」に満ちた宇宙の中の絶対的孤独を脱し、原初の連続性へ帰還しようとする人間にとつて、「死と禁忌とエロティシズム」という秘められた三つ組みは、人間が置かれたこの根源的アポリアを脱する最大の「武器」だと見た。「死のなかに、不可知な不可解な連続性への抜け道を発見する能力こそ、……エロティシズムのみによつてもたらされる秘密」(36) だと。あるいはこうも言う。「性愛とは、死のように私たちの内部にあつて、忽ち悲劇に向かつてすべつて行き、死の中でしか停止しないところの、一つの急速な喪失の運動」(351-352) だと。死を「連続性」につなぐという離れ業を可能にするのはエロティシズムしかなく、そしてその「エロティシズムは禁止の規則の違反」であり、しかもこの「禁止の違反」は「動物という言葉で表される自然への還帰」とは「対立している活動」(136) だと言う。すなわちバタイユは、ロレンスの唱える動物的・本能的・自然的性への還帰とは正反対の道をたど

るべきだと言っているのである。

「エロティシズムは、その恐怖が単純に肉の死を想起せしめるような何らかの墮落を引き起こすことよつてのみ、十分な意味をもつのであり、それ自身の中に開かれた可能性を見出すのである」(345)。こうした言葉に表れたバタイユの哲学は、広い視野で見れば、フロイトの、性は文化が成立するためには抑圧されざるをえなかったという見方(「どんな文化でも労働の強制と欲動の断念とが基礎になっており……」)「ある幻想の未来」(366)を踏襲するものである。しかしバタイユの特異性は、フロイトが文化のために性の抑圧を甘受するのに対し、それに対して徹底的に抗戦するところである。「バタイユのエロティシズム論は……個体の存在を引き裂くことに、死の危機に放り込むことに本質がある」(252)と酒井健が言うように、通常の人間が「正常」と考えている存在様式に揺さぶりをかけるのだ。

この抗戦の最大の戦略は、「過剰」である。エロティシズムをその一部とする「過剰」はいくつかの表現形態をもつ。①禁忌の侵犯と罪悪の肯定、②暴力、およびその結果としての犠牲の肯定、③他者の手段視、④性の充足の究極状態と死との同一視などである。そしてこれらを実現するための手段が「蕩尽」である。前節で見たように、これを最も激烈な形で描いたのがサドであった。バタイユが近代における最も正統的なサドの後継者となったのは偶然ではない。

エロティックな行為において「私たちは自分の力を過度に消費し、時には情欲の激しさの中で、かなりの財産を利潤もなしに濫費する……私たちは無益に消費することによってしか真の幸福を得られないのである。……財産を増やすことが規則であるような世界から、最も離れていると感じたいのである」(248)と言うバタイユは、マモンの神の否定においてロレンスと同じ場所に立つが、そこから向かう先の何と異なることか。バタイユは文字通りに「自分の力」や「財」を濫費することを通して幸福に向かおうとするが、ロレンス

は金銭とはまったく別のところで、「二股の炎」をともし、平安を確立することでそれを手にしようとする。ロレンスがバタイユにどう食って掛かるかは想像に難くない。お前の道はあまりに子供じみた逃避主義で、仮にそれでこの世界から「離れている」と感じられたとしても、そこからどこへ行くのか、と痛罵するだろう。この点については後に触れるが、ここではバタイユが、キリスト教文化でも近代的経済観念でも忌避されている濫費、蕩尽の価値を、モースの贈与論などをヒントにして、積極的に唱えていることを押さえておこう。「エロティシズムの破滅的な形式である」(248) サドの理論も、「性的な真実の世界に瞬時の侵入を試みるだけで満足」であり、そのとき「至上の瞬間」(249)を感じることの重要性を認識させてくれる点で価値があるのだ。

それゆえバタイユは、ブランシヨの「サド的世界の中心は、無限の否定によって肯定される至上権の要求」(249) だという言葉に諸手を挙げて賛成し、さらにこの要求は通らねばならぬことを、他者の否定ないし手段視という形で宣言する。「サドが夢想する性欲の中では、……他者はパートナーではありえず、犠牲者」(243) である。そしてサドの究極的エゴイズムについてのブランシヨの是認、「自然は私たち人間を孤独なものとして誕生せしめた……だから唯一の行動の規則は、私にとって快く感じられるものすべてを選び、たとえ私の選択が他人に対して悪い結果を及ぼすことになろうとも、そんなことは一切気にしないということであればならぬ」という言葉を引き、これに対して一旦は、人間の相互依存性を無視した「不自然」なものだと批判する。しかしすぐに、「私たちの中には過剰のモメント」があり、それが「私たちの生の依存している根柢を揺り動かす」という「事実」を優先するのである。「過剰は理性の埒外」にあり、労働ではなく悦楽を求める。だからこそ、サドが「悦楽は罪悪の中にあればあるだけ強烈になり、罪悪が弁護の余地のないものであればあるだけ悦楽は強大になる」ので、「最大の悦乐的満足」を得るためには「罪悪に対立し、罪悪の楽し

みを妨げる連帯性を否定することより以上に大事なこと」(245-246)はないと述べたのは、彼の認識上での「決定的発見」だったのだ。「他者に対する尊重によつて盲目になるのは愚かなことだ。……あらゆる他人に対する連帯意識は、人間が至高の態度を持する妨げになるのである」(249)と。さらには、「この暴力的な運動においては、個人的な快樂はもはや物の教ではなく、ただ罪悪のみが重要であり、たとえ罪悪の犠牲者になったとしても問題ではな」く、それどころかこの運動は「運動を生ぜしめた個人から出て、個人を離れ、ついに個人を超え」、「非個人的なエゴイズム」(254-255)に達するとまで言う。この「非個人的なエゴイズム」という自己撞着的な表現にこそバタイユとサドを読み解く鍵がある。彼らにとっては、エゴイズムが暴力≡罪悪という究極の形を取り、それが悅樂を生み出すなら、それは個人の利害を超えたものになるのだ。性のもつ「やさしさ」を、近代において失われた他者とのつながりを回復する最後の拠り所と見たロレンスとのなんと違うであろう。

バタイユは、そしてブランシヨも、サドのこうした思想は牢獄という絶対の孤独の中で生まれたと言うが、そのとおりであろう。「人類から断絶することを望みつつ、しかも人類の否定に身を捧げた」(278)サドの孤独は、結果として後世の人々に甚大なインパクトを与えることとなった。その意味でサドは、後世の人に刺激を与えるために半生を牢獄で過ごし、その中で書き続けた、なんとも奇特な人だといえよう。サドはサドで、そのように鬼面人を驚かせ、人類から呪われることで復讐を果たしたような気であったのかもしれない。いずれにせよ、彼の思想は一種のルサンチマンの産物だ。バタイユ自身がこう言っている。「彼は自分の裁判を逆転して、彼を断罪した連中の裁判、神の裁判、そして一般に、悅樂的な熱狂を妨げる制限に対する裁判を主宰した。このようにして、彼は宇宙を、自然を、自己の情欲の至上権に対立する一切のものを、攻撃しなければならなくなつたのである」(280)。だから問題となるのは、そのようなルサンチマンから生まれた極限的な思

想が、「正常人」からなる世界にどのようなインパクトを与えるかである。

ここでも問題の焦点となるのは「過剰」である。バタイユにとって過剰は神聖である。なぜなら、それは「私たちの持っているものを焼きつくし、滅ぼし、一挙にめらめらと燃え上がらせる欲望」であり、「この火焰が私たちにあたえる幸福である」からだ。そしてこれが「私たちに、至上の態度、つまり無動機の、無益の、何の役にも立たない、後日の結果に左右されない態度を取ることを可能にする」(271)からだ。つまり過剰は、例えば『バガヴァッド・ギータ』という無執着の行為、あるいは老子の「無為にして為さざるなし」を可能にすると言うのだ。たしかに、生のエネルギーの溢れるままに行為すればそのような行為になるのかもしれない。しかし、ではサドが描く行為がそのような無垢な行為かといえば、それは明確にノーである。このズレはどこから来るのだろうか。

バタイユはサドを援護してこう言う。「無制限に濫費されるとき、生は一つの目的を自分に与える……生命は膨張をめざす範囲でのみ、エネルギーの法外な消費に身を委ねるのだ」(340)。エネルギーの過剰、そしてその蕩尽は人間にこの生で何をなすべきかを教える。その意味で、それは実は通常の意味での「過剰」ではなく、生命が自己の膨張を目指す、すなわち生存感を高め、より高次の意識を手に入れようとするとき、生命は自身の無意識の衝動によっておのずとコントロールされているという事態を指しているようだ。これはおそらくバタイユの「過剰」「蕩尽」論の要諦であろう。溢れ出るものを溢れるがままにせず、制限を加え、禁忌にすることが文明社会の必然的な掟だとしたら、それを侵犯することでその噴出を促すことこそ人間の生命力の回復の鍵であり、それが最も端的な形で表れる場がエロティシズムだと言うのである。それは文明化されたわれわれの目には「過剰」と映る。しかし、このいわばショック療法を経ないかぎり、人間は文明の中で窒息してしまっだろう、というのがバタイユの診断である。

すでに見たように、バタイユの言う「過剰」は暴力と分かちがたく結びついている。彼の獨創性は、この暴力を、人間存在の「互いに決して結びつかない二つの異質の部分」、すなわち、意識あるいは道理と、「官能的な狂熱状態」あるいは「至上の閃き」が激突する最前線と見ている点にある。たしかにこうした両側面の存在、そしてその対立の認識は古くからのもので、例えばその解消として暴力的躁宴（オルギア）を伴う祭礼や供儀が行われたというのは多くの人が指摘するところだ。しかしサドの場合、この対立を最高度にまで緊張させ、そして「至上の閃き」が意識を完膚なきまでに叩きのめすありさまをこれでもかと言わんばかりに描いている。そこには、両者のバランスを取ろうなどという配慮は微塵もない。「ただ暴力、理性に還元された世界の限界を破る一つの狂気の暴力のみが、私たちに連続性への道をひらいてくれるのだ！」（『エロティシズム』203）この極端さ、思考実験を極限にまで推し進めるのがサドの特徴であり、功績である。バタイユのサド称揚の要因もそこにある。「サドの残酷がなかったならば、最も深刻な真実のひそんでいる、かつては近づきがたかったこの領域に、これほど容易に接近することはできなかったにちがいない」（289）と。その意味で、サドはロレンスにはるかに先駆けて、性という領域の「最も深刻な真実」を明らかにしようとした。しかしその接近法はほとんど正反対であった。彼の「暴き方」は、この領域に秘められた官能的熱狂性という「最も深刻な真実」を「残酷」を用いて暴力的に暴露し、禁忌の境界線をどこまでも越えようとする過剰なまでのエネルギーの噴出を促すという方法、それを、文明社会が課するいかなる制限をも無視してとことんまで追求するという方法だった。実に過剰＝暴力は、真実の扉を開く鍵だったのである。

暴力には犠牲がつきものだ。というより、犠牲がなければ暴力は無意味でさえある。犠牲とは、聖化された暴力によらなければ「存在の秘密」は明らかにならないという信念が実体化したものといえよう。だから「暴力によって存在の秘密に近づこうとする意志」（132）は犠牲を必要とする。犠牲は「生命の非人格的な充

「溢」(132)を顕在化させる。けだし犠牲とは「生と死を一致させる……無限への抜け道」(133)なのである。これはサディストと呼ばれる性倒錯者が無意識に感じ、そして求めているものである。その証拠に、犠牲は「愛の行為」と相似している。ともに痙攣が生じる。「器官の盲目的な活動が、恋人たちの反省的意志の彼方にまで及」び、「理性によっては制御されない一種の暴力が、この器官を鼓舞し、爆発に向かって駆り立てる。そして突然、この嵐の乗り越えに屈服するとき、大きな快楽が襲うのだ。肉の運動は意志の不在において限界を越える」(133-134)。「エロティシズムの根底において、私たちは爆発の体験、激発の瞬間における暴力の体験を味わうのだ」(135)。たしかにロレンスも「プロシア仕官」や「馬で去った女」などで、エロティシズムと暴力、そして死および犠牲との深いつながりを示唆することはある。しかし彼の場合それは暗喩的に示されるにとどまるが、バタイユにおいては「過剰」は、暴力・犠牲・エロティシズムの三位一体として出現する。

過剰を形成するこの三つの「価格」はそれぞれの領域で、またそれぞれの方法で人間の存在状態に揺さぶりをかける。「エロティシズムにおいて、……吝嗇な現実が、閉ざされた現実を表現している秩序が、充血の無秩序によって揺り動かされる……」(151)。エロティシズムは、些細なものにしか目を向けない日常的意識、グルジェフのいう「眠り」、それが作り出す「吝嗇な現実」を揺さぶり、その現実性に疑問を突きつける。そして、その最も先鋭的な形、サドがこれでもかと描いたオルギアにおけるエロティシズムは「危険な過剰」を、「存在の無限の融合」(164)を生み出す。「悦楽は死の不安の中で一層はなはだしくなる」(151)からだ。さらにバタイユは次のような言葉も吐く。「不倫な愛のみが、おきてよりもっと強いものがあることを愛に教える力を持っているのではないか」(162)。これはドニ・ド・ルージュモンが『愛について』の中で「姦通の秘儀」について詳述した考察⁽⁵⁾の縮約版ともいえるが、「違反の明証性がなければ、私たちはもはや、性的

な実行の完全さが要求する、あの自由の感情を感じない……多くの女は、自分が強姦される話を聞かされなくては楽しむことができない」(154)という言葉になると、フェミニズムの洗礼を受けたわれわれの時代におけるバタイユの過激性はより際立つであろう。

四

このようなサド・バタイユの思考法は、文明社会では「狂気」に分類されるものだ。バタイユはそれを明確に自覚していた。だから彼は言うのである。「人間性は狂気に属するものを自分自身から取り除く……しかし狂気の棄却は、一つの便宜的な避けがたい態度でしかなく……サドの思想は狂気に還元し得ない……それはもっぱら過剰であり、……私たちが現にあるところのものの極端な頂点なのである。……私たちが怯えた亡霊のように生きている——私たちが自身の姿を見て慄えているのである」(282-283)。ここにはいくつか押さえておくべき重要な点がある。まず一つは、人間は自己像にとつて都合の悪いものを自分の「本性」から取り除き、これに「狂気」のレッテルを貼ってないものにしようとするが、それは便宜的な目隠しにすぎないという点。これは後にフーコーが「狂気は作られたものだ」というテーゼで定式化したものだ。もう一つは、サドの思想を「狂気」として片付けてしまつては、彼の人類に対する貢献が見えないという点。人間は自分自身を見て震えているのだから、あるいはそれさえ見ずに亡霊のように生きている(ロレンスの言えば「半分しか生きていない」、あるいは「生の中の死」を生きている)のだから、彼が描くおぞましい行為や思想を「私たちが現にあるところのものの極端な頂点」、すなわち人間の最も根底的な姿であると見ることによって、わ

れわれは自己理解を深めることができるのではないかという指摘である。

ここでバタイユが擁護しているサドの思想は、ウィリアム・ブレイクが「エネルギーは永遠の飲みなり」とか「過剰は美である」、あるいは「過剰の道は叡智の宮殿へと通ず」という言葉で表明した思想に通じるものだ。ブレイクはそのためにことさら暴力や残酷を称揚することはなかったが、過剰を通り抜けなければ人間は真の叡智にたどり着けないという指摘は共通している。これはまた、ヘルマン・ヘッセが仏教的な知を援用して、極端の道を経なければ中庸（バランスの取れた生）には到達しないと述べた考えにも強い親近性をもっている。こうした思考をバタイユは別の言葉で、「暴力と意識の二律背反」という、「人間が抜け道と一時しのぎの否定に寄りかかって、ほとんど正面から見据えようとしなかったものを、サド作品は意識の中に入れてようと努力した」（286）と述べているが、要は、平凡な日常意識に埋もれている人間はそれを超える意識に至ることはないと繰り返し語ったサドは人類の一大反面教師だと言っているのだ。その意味では、サドの立場は、人間の機械性を目覚めさせるには「ショック」が必要だと説いたグルジェフに似ている。グルジェフは人類の「教師」を自認した点ではロレンスと共通するが、そのトリックスター性では明らかにサドと親近性がある。ロレンスとグルジェフはそれぞれの思想に従って人間に健全を、あるべき存在状態を説いた。それに比べるとサドにはその意図はきわめて弱い。彼なりの人間性の「真理」を説いたつもりではあるが、それは彼の「自由」を認めなかった周りの人間に対する怨嗟の感情と交差し、きわめて見えにくいものとなっている。しかしバタイユにとってそれは些細な点だ。サドは彼にとって偉大なショック療法師であり、サドのみが、エロティシズムおよび暴力という過剰を通して「存在の最も深部に意識を失うまで到達」という離れ業を成就できたと考えたのである。

サドを背後霊としたバタイユのこうした「過剰」崇拜、暴力によって禁忌を犯すことを通してエロティシズ

ムを追求しようとする意志、悦楽のためには死をもいとわぬ不遜さ、この狂気的な思想は何を求めているのであろう。すでに述べたように、非連続な存在である人間の生に連続性を奪還しようとするのがその第一の目的であるが、それは、これも先に引いた言葉を再び引用すれば、「存在の最も深部に意識を失うまで到達する」と言い換えてもいいだろう。バタイユは、人間は「存在の不安定な非連続に直面」すると、二つの反応を示したと言う。一つはキリスト教が説く愛の道を求める方向であり、もう一つは、バタイユは同じくキリスト教が説くというが、むしろ神秘主義に顕著に見られる傾向、すなわち「非連続の存在の不滅」(172)を求める道、つまり、不完全な人間存在をそのまま肯定しようとする道である。異教では「違犯が神聖の基盤」で、「神聖な領域の全体は、清浄と不浄とから構成されていた」が、キリスト教においてのみ不浄は「瀆聖」(174-175)となった。「キリスト教の逆立ちした宗教構造」が「黒い神聖」(177)を締め出し、その結果エロティシズムは「断罪の対象」、「悪」(178)となったと見るバタイユが、後者の道を選んだのは言うまでもない。そもそもバタイユは、エロティシズムと宗教を等価のものとして見ている。「宗教的意味を見ない者は誰もエロティシズムの意味を理解できない。逆に、宗教全体の意味も、宗教とエロティシズムの絆を軽視する者には理解できない。……おそらく宗教は、その基盤においてさえ、破壊的なのである。……宗教が命じるものは過剰であり、供犠であり、恍惚が頂点に達する祝祭なのである」(『エロスの涙』104-106)。エロティシズムと宗教は、過剰によって「恍惚感」を引き起こす「破壊的」なものという意味で同じ機能を果たしていると言うのだ。

この破壊性は彼の結婚観にも色濃く反映している。「内的な真実が意識に達するのは、呪われた、断罪された可能性の形においてであり、『罪』の形においてなのだ。内的な真実は、だから性生活に対する恐怖と嫌悪の運動を必然的に保持しているし、保持しなければならぬ」(236)。エロティシズムの源泉である性生活

が恐怖と嫌悪を保持しなければならないとは、何という逆説だろう。それゆえ、『恋する女たち』で追求された「星の均衡」を土台とする「究極的結婚」、あるいは『チャタレー』で描かれた「やさしさ」と「貞潔」を基調とする結婚はバタイユにとつては拒否すべきものだ。なぜならそこでは、罪と「呪われたもの」を通してのみ顕現する真実は現れてこないからだ。「結婚はおそらく、性的関係が本質的に結婚に依存していた時代の遺物なのである」(310) というバタイユのひどく現代的な物言いが、ロレンスの死のわずか二〇数年後に書かれたことを考えれば、両者の隔絶は一層際立つ。ロレンスは文明とその源泉である知性の悪弊を拭い去ることで性にまつわる「誤った」観念を浄化しようとし、その場を理想的な結婚に求めた。バタイユも同じく浄化を目指したが、その方向は正反対であった。すなわち性と罪とを独特の形で結びつけて性と宗教の秘められた通路を露見させ、「死―至高性―悦楽」の三位一体的関係を明らかにすることによって、「おそらく最も強烈な情緒であるエロティシズム」(371) の真の姿を顕わにしようとしたのである。⁶⁾

「過剰」や「蕩尽」と並ぶバタイユの重要な概念である「至高性」は死を代償としてしか得られず、「未来への従属的な」、つまり「結果の探求につきものの隷属的な」(「カフカ」『文学と悪』256) 立場にある行動は至高のものにはなれない。「計算もなく、すべての計算には対立して、ただ心を楽しませるだけのものである悦楽は、至高の存在の属性もしくは象徴」であり、そして「死こそ悦楽に至る手段」(『文学と悪』256) だと言う。これらをつなぎあわせると、「死―至高性―悦楽」の三位一体的構図がはつきりする。カフカの父に象徴される、現実の利益と成功を目指す行動は必ずや「計算」を伴うが、これは子供の「気まぐれ」に象徴される、いかなる利益をも求めない無垢、すなわち至高性と相容れない。この矛盾を抜け出すのは死しかなく、それを成し遂げるときこそ「強烈なよろこび」(『文学と悪』257) が訪れるとバタイユは見る。この悦楽・よろこびはむしろエロティシズムと読み替えてもいいだろう(前者が後者を包含するのではあるが)。この三

位一体的視野の中では、人間のなすべきことは、「死の限界内にありながら、なにごとをも目ざさず、なにごとをものぞまない至高の態度」を保つことである。なぜなら、それによって「一瞬のあいだに、決定的な錯乱を介して、十全性を自分のものにする事ができる」からだ。「挑戦しようともせず死に瞬間には、少年時の熱狂的な動きが、ふたたび無益な自由に酔いしれることができる」(『文学と悪』259)からだ。この三島のともいえる死の観念をもつバタイユが真に求めたのは、「連統的」存在である人間、すなわち「全体的人間」であつたが、それは「その生がへ無動機的な祝祭である人間なのである。しかもこの祝祭は、……けつして何ものにも従属しない笑ひ、踊り、乱痴氣騒ぎのことであり、目標や日々の糧、道徳をいっさい顧みない供養のことなのである」(『ニーチェについて』35―36)。

結 語

いかにしたら他者との有意味なつながりをもちうるか。これは人類の永遠の課題だが、それと表裏一体の問題として、自己の欲求とそれを阻む他者との軋轢からどのようにして逃れるかも、人類を太古から悩ませてきた。他者との共同生活は文化・文明を生み出したが、それが同時に足かせにもなった。人間は自己の欲求を制御することでこの共同生活を円滑に営もうとしてきたが、その代償は欲求不満、フロイトが述べた「文化への不満」となつて瀰漫した。この隘路を通り抜けるために、サドはこうした制御を一切取り払つた生を妄想した。彼の見る人間の欲求不満が性に集中しているのは、期せずしてフロイトと同じ視線である。つまり人間はその欲求の中で、性に関するそれを最も抑圧しているという点で両者は一致する。一方はそれを、集団で生きざる

をえない生物としての人間の宿命と見て、その「病理」を甘受するのに対し、他方はその抑圧を徹底的に叩き壊そうとする。他者を一切顧慮しない生とは何と甘美なものか。しかしそれには当然のことながら多くの抵抗が待ち受ける。絶対的利己主義は集団によって抹殺される。だからカフカはこう言ったのだ——「自分と世界との闘いでは、必ず世界に味方せよ」。

しかしサドがたどった異端の道を少数の後継者がたどった。その一人であるバタイユは禁忌を犯してエロティシズムを生み出し、それをばねにして存在の最深部に達し、非連続的存在を連続的存在へと飛躍させようとした。同じく異端的な道をたどったロレンスはしかし、「聖別」された他者との限定的な集団生活によって「他者とのつながり」と「他者の忌避」を同時に達成しようとした。その最大の試みは『羽鱗の蛇』であろうが、その完成後、強力なリーダーが率いる宗教的集団主義という方向に見切りをつけた彼は、次作の『チャタレー』において「二人の」集団生活における突破を夢見る。ロレンスのこの道が同様の隘路である可能性は高い。なぜなら、そこには一人とはいえ他者がいるからである。いかに「聖別」されているとはいえ、他者がいるかぎり私の欲求は常に妨害される。それは自意識をもつ動物である人間の構造的な宿命なのだ。このことをロレンスは、最後の著作である「死んだ男」と『アポカリプス』で、やや不本意ながら認めるに至った。

本稿で見てきた対照的な性観念は、キリスト教が、そして近代以降にはそれがさらに増幅した形で人間に押しつけてきた、性の「歪み」に対する二通りの反応ではなかったか。近代の黎明期ともいえる啓蒙時代の真只中に生きたサドは、宗教と理性がともどもに押しつけてくる性への規制に時代をはるかに先取りして鋭く反発した。それはともすると、性の欲求の全面充足という、フロイトが文明の条件と考えた性衝動の抑圧をすべて取り払えという極端にまで進んだ。ヴィクトリア朝後期に生まれたバタイユはさすがにそこまでの極端を説かなかったが、それでもあらゆる利害計算を離れて「蕩尽」する人間を至高の存在と捉え、死とエロティシズム

をそれに到達する方法として称揚した。彼と同時代人のロレンスは、マモンの神を攻撃し、「死んだ男」に「care」（思い煩い）から離れる重要性に気づかせるところまではバタイユと同行するが、そこから先は袂を分かち、「やさしさ」と「触れあい」を基盤とする「健康な性」の再構築を目指した。サドとロレンスは、始まりと成熟期という違いはあれ、同じ近代という床に寝た。しかしそこで見た夢は、たしかに大きく違っていた。しかしまさにその「違い」を直視することから、近代以降における人間の性のあり方に対する新たな地平が開けてくるのではなからうか。

注

- (1) 以下、特に断らなければ、バタイユからの引用は本書からとする。
- (2) これについては多くの者が論じているが、最近の最も詳しい議論は、中林正身の *The Rhetoric of the Unselfconscious in D. H. Lawrence: Verbalising the Non-Verbal in the Lady Chatterley Novels* (Lanham, Maryland: University Press of America, 2011), pp. 187-92 参照。
- (3) 中絶性交と呼ばれるものには二種類あって、それぞれ *coitus interruptus* と *coitus reservatus* と呼ばれる。前者は膈外射精、後者は射精そのものを抑制するものである。ここでロレンスが描いているのは後者であろう。
- (4) 当時の性科学に大きな影響を与えたフロイトは、マスタベーションに関してはやや曖昧である。一九二二年、「ヴィーン精神分析学協会」のマスタベーションに関するシンポジウムで自分に対して出された異議、とりわけマスタベーションが有害だとするのは偏見だとする異議に対して、フロイトはこう弁解している。まず自慰は「幼児的性活動の一発現」であり、「幼児期以降の年齢段階における同一行動の固執」（自慰論）214で、「神経症には自慰が害毒を及ぼすケースがある」（215）と言う。その一つが「精力が次第に衰えて行くこと」だと言うのだが、すぐに続けて、「この精力と残酷な欲動との若干の減退こそ、われわれ文明人に対して性的節度と性的信用度という徳目を守って行くのを容易にしてくれるのであります。精力に満ちていて、しかも徳目を守って行くというのは、困難である」と、まるで文明を守ることが優先で、そのためには自慰で精力を減退させるほうがいいのだといわんばかりの、ロレンスなどはまったく逆の発想をするのだ。そして最終的には

「自慰には……美点もあれば、また欠点もある」(216)といった曖昧な言葉で終わっている。

一方、著名な英国の性科学者であるハヴロック・エリスは、一八九九年に発表した「自体愛」で、「マスタベーションは人間だけではなくすべての高等な動物に対して少しも異常な影響を及ぼすことのない、一般的傾向の特殊な状態に過ぎない」(228)とはつきり述べているが、結論では少しトーンを落とし、性衝動の本来の目的は性的な結合にあるのだから、その視点からすれば自体愛は「不自然」だが、そもそも「不自然」なものである。「文明生活の絶えざる束縛の下では自体愛現象という変容した性的な表出はどうしても避けることができない事実である」(368)と、フロイトに近い見解を述べている。

(5) これについては、浅井雅志「トリスタンとシークマンド——アガベからエロスへの「越境」」(『モダンの「おそれ」と「おのき」』(松柏社、二〇一一年)所収)を参照されたい。

(6) エロティシズムは「私たちの存在が言語の(言葉の)形をとって私たちの内部にあるかぎり、私たちにとっては存在しないも同然だということができる」(371)というバタイユの見方は、ロレンスが『チャタレー』の中で述べている「愛や性と言った重要な言葉はすべて意味を失っている」という認識と重なる。

引用文献

エリス、ハヴロック『性の心理1 羞恥心の進化』佐藤晴夫訳、未知谷、一九九六年。

岸田秀『幻想を語る』河出文庫、一九八五年。

岸田秀『性的唯幻論序説』文春新書、一九九九年。

酒井健『バタイユ入門』ちくま新書、一九九六年。

サド、マルキ・ド『悪徳の栄え』澁澤龍彦訳、角川書店、一九六九年。

サド、マルキ・ド『閨房哲学』澁澤龍彦訳、角川書店、一九七六年。

サド、マルキ・ド『ソドムの百二十日』佐藤晴夫訳、青土社、一九九〇年。

ストー、アンソニー『性の逸脱』山口泰司訳、岩波書店、一九九二年。

セジウィック、イヴ・K『男同士の絆——イギリス文学とホモソーシャルな欲望』上原早苗、亀澤美由紀訳、名古屋大学出版会、

二〇〇一年。

西村孝次『ロレンスの世界——現代の証人として』中公新書、一九七〇年。

- バタイユ、ジヨルジュ『エロスの涙』樋口裕一訳、トレヴィル、一九九五年。
- バタイユ、ジヨルジュ『エロティシズム』澁澤龍彦訳、二見書房、一九七三年。
- バタイユ、ジヨルジュ『ニーチェについて』酒井健訳、現代思潮社、一九九二年。
- バタイユ、ジヨルジュ『文学と悪』山本功訳、ちくま学芸文庫、一九九八年。
- フロイト、ジグムント『ある幻想の未来』フロイト著作集3』浜川祥枝訳、人文書院、一九六九年。
- フロイト、ジグムント『自慰論』フロイト著作集10』高橋義孝訳、人文書院、一九八三年。
- Blake, William. Ed. David V. Erdman. *The Complete Poetry & Prose of William Blake*. New York: Doubleday, 1988.
- Lawrence, D. H. *The Letters of D. H. Lawrence, Vol. 6 : 1927-28*. Ed. James T. Boulton & Margaret H. Boulton with Gerald M. Lacy. Cambridge : Cambridge University Press, 1991. (L 6)
- _____. *The Letters of D. H. Lawrence, Vol. 7 : 1928-30*. Ed. Keith Sagar & James T. Boulton. Cambridge : Cambridge University Press, 1993. (L 7)
- _____. "Pornography and Obscenity." *Late Essays and Articles*. Ed. James T. Boulton. Cambridge : Cambridge University Press, 2004.