

「女体消滅」論

——物体から形象へ——

A Study on “NYOTAI-SYOMETSU” : from Object to Image

小 倉 齊

OGURA Hitoshi

キーワード：分身、消滅・統一、ニルヴァーナ原則

I 『胡桃の中の世界』から『思考の紋章学』へ

1 観念の流れのありか

「女体消滅」は全十二篇から成る短篇小説集『唐草物語』^①に収録されている。「コント・アラベスク」という副題を持つ一連の作品は、一九七九年一月から一九八〇年一月まで、雑誌『文藝』に連載され、一九八一年河出書房新社から刊行された。『犬狼都市—キュノポリス』^②の刊行から数えて約二十年のブランクを経ての小説集だ。その二十年間、一九六〇年代、七〇年代における濹澤の文学活動の中心は、エッセーの執筆であった。『唐草物語』を読む上で、これらのエッセーは重要な手掛かりを与えてくれる。なかでも『胡桃の中の世

界』^③『思考の紋章学』^④は、濹澤の文学世界を読み解くための様々なヒントを与えてくれるエッセー集だ。

『思考の紋章学』は『唐草物語』の刊行より遡ること四年の一九七七年に、『胡桃の中の世界』はそれよりさらに遡ること三年の一九七四年に発表された。これらのエッセー集は、後に文庫版として再刊されている。年代順に整理すると、『胡桃の中の世界』(一九七四年)、『思考の紋章学』(一九七七年)、『唐草物語』(一九八一年)、『胡桃の中の世界』再刊(一九八四年)、『思考の紋章学』再刊(一九八五年)という順になる。この二つのエッセー集が再刊される際、新たに付された文庫版あとがきから引用しよう。

初版のあとがきにも書いたが、実際、『胡桃の中の世界』はリ

ヴレスクな博物誌のようなもので、私はここで、幾何学的なイメージや石や動物や各種のオブジェや、あるいはシンメトリーや螺旋やユートピアや庭園や小宇宙などといった、気入りのテーマを飽きもせずに語っている。やがて三年後の『思考の紋章学』に流れこむべきテーマも、すでにここに出揃っている。いや、八〇年代になって私がげんに書いている小説めいた作品も、遠くさかのぼれば、その発想の基盤はここらにあるといえるかもしれない。

（『胡桃の中の世界』文庫版「あとがき」）

一九七七年に刊行された本書『思考の紋章学』は、それより三年前に刊行された『胡桃の中の世界』と、それより四年後に刊行された『唐草物語』との、ちょうど中間に位置する私の作品である。つまり、博物誌風のエッセーから短篇小説ふうのフィクションに移行してゆく、過渡的な作品と考えることができる。私がフィクションを書き出すのは七〇年代の最後の方だが、すでにこの『思考の紋章学』のなかに、やがてフィクションとして開花すべき観念の萌芽がいくつも認められるような気がするのだ。

（『思考の紋章学』文庫版「あとがき」）

『思考の紋章学』文庫版「あとがき」で澁澤は、『胡桃の中の世界』↓『思考の紋章学』↓『唐草物語』という発想の流れ、あるいは観念の流れがあったことを認めている。『胡桃の中の世界』から『思考の

紋章学』にかけての澁澤の観念の流れを読み取ることができれば、その先に控える『唐草物語』を論じることは容易になるのではないかと思われる。「女体消滅」を読む前に、三年間に亘る澁澤の観念の流れを追うこととしよう。

2 「紋章」への志向

『胡桃の中の世界』に「紋章について」というエッセーが収められている。タイトルから分かるように、後に『思考の紋章学』につながるテーマが扱われている。「紋章について」で澁澤は、ヨーロッパ世界の封建的貴族社会に花開いた紋章学の歴史をたどり、後半では、同じく紋章Blasonという名で呼ばれている十六世紀フランスのリヨン派詩人たちによる、短い詩の形式について書いている。

澁澤は、紋章学の歴史を、テーマに焦点を絞って追尋している。紋章のテーマは、人間の個人的志向（個人としての自己の存在を目立たせようとする傾向）と共同体的志向（何らかの共同体に帰属しようとする傾向）に強く影響される。そして当然のことながら、そこにはキリスト教との密接な関連性を見出すことができる。異教の存在が認められていた時代には、多くの神聖な怪物が紋章となっていた。紋章のテーマは多様性を帯びていたのだ。しかし、十二世紀後半から十三世紀にかけての時代には、キリスト教の支配が遍くゆきわたるに従い、テーマの多様性は失われ、ある一つの主題、すなわち獅子というキリ

スト教を代弁する獣が前面に現れてくる。キリスト教が中世の共同体の志向を席巻した結果だ。十三世紀以降、キリスト教の世俗化に伴い、テーマの多様性を希求する個人的志向が強く現れるようになる。「紋章学は、かくてその神聖な内容を喪失したとき、いっせいに花を開いたのである」と記しているように、中身の無い、からっぽなかたちだけになった紋章に、澁澤は強く惹かれていた。後半のブラゾンに関する記述からは、澁澤の紋章への関心をより明確に読み取ることができ

る。
ブラゾンとは、十三世紀ごろから行なわれ出した詩の形式のことだ。澁澤は、モーリス・セーヴの『乳房の賦』^{乳房の賦}から任意に次の六行を抜き出している。

おお乳房よ、私の思念の住みどころ、

顎の下から正しく始まり

白い胸のあたりにまで拡がっている

お前は一個の将棋盤だ、

男ばかりか神々までが お前の上に

その目差しを走らせて勝負を競う。

セーヴの女体の細部へのフェティシスト的関心に、澁澤は紋章の幻影を見ている。澁澤は、そのフェティシズム（物体愛）において、ブラゾンとフォンテーヌブロー派と十六世紀の静物画は平行関係にある

「女体消滅」論―物体から形象へ―（小倉齊）

と指摘している。そして、そのフェティシズムという観点から、自身の紋章への志向を明らかにしている。以下に、その部分を引用する。

女体の細密描写をするブラゾン作者とフォンテーヌブロー派とは、そのフェティシズム（物体愛と訳しておこう）という点で似ているのではあるまいか。また、動植物や野菜や楽器や時計や貝殻などといったオブジェに対して、女体の細部に対するのとまったく同じい、フェティシスト的関心を示す静物画家もブラゾン作者と共通の衝動に従っているのではあるまいか。――要するに、彼らはいずれも、物体を紋章に化せしめようとしているのではあるまいか。（中略）やはりここには、ジャン・ジュネを論じて自然するところのなかったサルトルの書物からの引用が必要であろう。すなわち、「ジュネが主人公たちをそれに同化せしめる動物、植物、事物は貧困化して、紋章学的な形象のもつ硬さを帯びる」と。ジュネの使った比喩をふたたび利用すれば、中世の貴族が楯形紋章のかげに身をかくすように、セーヴの乳房の将棋盤も、ユイスマンスの雪景色の白地黒斑もその物本来の意味内容を喪失して、冷たく壮麗な紋章学的形象と化するのである。

紋章学的関心とは、こうしてみると、おそらく物体から形象への推移に対する関心であろう。

「物体」とは本来、意味内容を有するものだ。その意味内容を喪失

したとき、無目的な、からっぽな、かたちのみを残した「形象」、すなわち「紋章」となる。

「紋章」というテーマは『思考の紋章学』に引き継がれていくが、澁澤の「紋章」への志向は、三年の間に変化してゆく。再び『思考の紋章学』文庫版「あとがき」からの引用である。

単行本初版のあとがきで、私は次のように書いた。

「紋章学というのは、耳馴れないことばであるかもしれない。

私としては、ペンとともに運動をはじめた私の思考が、抽象の虚空に一つの形を描き出してくれることを期待したのである。鏡を利用したカレイドスコープという玩具があるが、そのように思考の軌跡がさまざまに変化して、無益な、無責任な、しかも美しい紋章のようなかたちを描き出してくれたら、と考えたのである。しかし期待はあくまで期待で、はたして成功したかどうかは分からない」。

ここでの「紋章」は、思考の動きの軌跡であり、それ自体が変化し、動いている。つまり、『胡桃の中の世界』における「紋章」と比較した場合、より自在に流動的になっている。『胡桃の中の世界』では、「紋章」を創り出すには「物体」という対象を必要としたが、『思考の紋章学』においては対象は存在しない。「物体」というかたちある対象ではなく、「思考」というかたちなきもの、すなわち自己の内部にあ

る「精神」から「紋章」が生まれているのだ。さらに、「無意味性」という点からみても、両者の間には大きな差異が認められる。『胡桃の中の世界』の「紋章」は、「物体」がその意味内容を喪失したときに生まれる。しかし、『思考の紋章学』では、「思考」が何らかの目的をもって運動しているわけではなく、「紋章」は「紋章」となる以前から、すでに意味内容を持ち合わせてはいない。より無意味で、無目的な存在となっている

3 タイトルから読み取れるもの

『胡桃の中の世界』というタイトルは、シェイクスピアの『ハムレット』から着想されたものだ。澁澤は『ハムレット』の一部分を「胡桃の中の世界」と題し、『澁澤龍彦コレクション2 オブジェを求めて』^⑤に収めている。

ローゼンクランツ それはつまり、殿下が御大望をいだいておられるからでございましょう。望みのある身には、この国は狭すぎるのでございましょう。

ハムレット なにをいう。たとえ胡桃の殻のなかに閉じこめられていようと、おれは無限の天地を領する王者のつもりになれぬ男さ。

食物という本来の目的を失い空洞化した胡桃の、その内部に、ハムレットは無限の自由を見出している。胡桃という見たところ静止した硬いものが、意味内容を喪失して中空となったところに、ハムレットの無限の自由、ユートピアがある。「胡桃の中の世界」とは、必ず外側に硬い殻を必要とする。その殻が自ら運動することは、決してない。

『思考の紋章学』というタイトルが示す無限の自由への志向は、『胡桃の中の世界』とは異なる。「思考」というかたちなきものの運動が「抽象の虚空」に描き出したひとつのかたちは、「胡桃の中の世界」と等しく、無限の自由の象徴だ。その自由は、しかし、硬い殻の中に存在する自由ではない。「抽象の虚空」という、漠々とした掴みどころのない世界に存在する自由だ。その「抽象の虚空」とは、「思考」を生産する澁澤の脳内にある。つまり、自由に運動する思考を包む空間、「抽象の虚空」も、自由に拡大縮小するのだ。もはや胡桃という対象は必要とされず、自己の内部に向かって「思考」のベクトルは自由に「紋章」を描き続ける。

4 エッセーからフィクションへ

『胡桃の中の世界』から『思考の紋章学』にかけての澁澤の観念は、より流動的な方向へと変化している。それとともに澁澤の関心は、対象に向かうのではなく、自己の内部へと向けられていく。その変化は、エッセーからフィクションへ、という志向の変化と対応している。『胡

桃の中の世界』「あとがき」に澁澤がフィクションを書くに到った理由が記されている。

ひたすら原型を求め、イメージの結晶を求めていた私だったが、いまや、それをロマネスクにふくらませることに楽しみを味わっているというわけだ。これまであまりスティックだったものだから、その反動であろう、フィクションの世界で少し放蕩したくなったというわけだ。これが私の近年になって小説を書き出すようになった理由である。

澁澤は「イメージの結晶」という硬い殻の中で、「スティック」にエッセーを書き続けていた。その反動として、硬い殻を「ロマネスクにふくらませ」、「フィクションの世界」で自由に動き出した。「フィクションの世界」とは、ふくらんだりしぼんだりする、伸縮自在な「抽象の虚空」である。その中で澁澤の思考が自由に運動し、運動の軌跡が、美しい「紋章」、すなわち小説を描き出した。『唐草物語』も、澁澤の思考が自由に動き、その軌跡が「抽象の虚空」に描いた一つの「紋章」である。

II 「女体消滅」にみる流動化した澁澤の観念

1 プレテクストとの相違

「女体消滅」は、十三世紀末の絵巻物『長谷雄草紙』を濫澤が自己流にアレンジした短篇小説だ。紀長谷雄は漢詩文作者であり、文章博士である。ある日の夕方、長谷雄が参内しようとしていると、見知らぬ男が訪ねてきて、双六の相手をして欲しいと言う。長谷雄は、誘われるままに男に付いていき、朱雀門の上に登る。そこで、男は絶世の美女を賭け、長谷雄は全財産を賭けて、双六を始める。勝負は長谷雄に有利に進む。形勢が不利になると男は、鬼の姿に変身する。しかし、対局が終わり、長谷雄の勝利が確定する頃には、男は再び人間の姿に戻る。男は後日女を屈けることを約束し、二人は朱雀門から降りる。約束の日、男は美女を伴い、長谷雄の屋敷を訪れる。そこで男は女を差し出すが、百日間を手をつけてはならないと言う。長谷雄は誓いを立てるが、その日から長谷雄の狐疑逡巡と懊悩の日々が始まる。七十九日間は何とか男との約束を守るが、八十日目の夜に、長谷雄はとうとう誓いを破ってしまう。その途端、女は水となり、消える。

「女体消滅」が『長谷雄草紙』を下敷きに行っていることはすでに記したとおりであるが、濫澤は『長谷雄草紙』をそのまま写し取っているわけではない。

私は『長谷雄草紙』の内容をそっくりそのままの形で、ここに再構成しようとは思わない。そうかといって、みだりにこれに潤色をほどこす気もない。私にとって不必要と思われる箇所はばっ

さり切り捨てて、或る場面から先は、原文とはまったく離れたおもむきのものになろうという気があるだけである。

この濫澤の言葉に従い、『長谷雄草紙』と「女体消滅」とを比較してみると、いくつかの相違点があることに気付く。その中から、特に三点指摘しておく。

第一に、『長谷雄草紙』では、長谷雄の懊悩の種であった女について、その正体が明らかにされている。長谷雄を双六に誘い出した男は、実は朱雀門に棲みつく鬼で、美女はその鬼がつくった人造人間だった。鬼は、たくさんの死体の中から、眼は眼、口は口、鼻は鼻といった工合に、死体の良いところばかりを集めて美女を合成していた。この合成美女は、百日経ったならば真人間となり、魂を入れられたはずのものを、日数を経ぬままに長谷雄が触れたがために、溶けて水と化してしまったのだった。この点は、「女体消滅」にはまったく記されていない。

第二に、濫澤は、長谷雄の懊悩の日々を語ることに多くの筆を費やしている。『長谷雄草紙』では、「やや日を経るままに、心様も懐かしく、いとど副ひ勝りして、片時も立ち去るべくも覚えざりけり⁽⁶⁾」とあるばかりだ。「女体消滅」の長谷雄は、素姓の知れぬ女にあらぬ疑いをかけてみたり、女を双六に誘ってみたり、その筋の漢書を引っぱり出してきたり、寝顔を覗いてみたりと、実にアクティブに右往左往している。

第三に、「女体消滅」の女が水と化する場面では、『長谷雄草紙』にはない記述が見られる。『長谷雄草紙』では、「必ず百日としもさすべき事かほと、堪へ難く覚えて親しくなりたりければ、即ち、女水になりて流れて失せにけり^①」と書かれているだけだ。「女体消滅」では、長谷雄が寝ている女の秘所を眺めていると、女の体が透き通って、朱門の中に朱門があり、そのまた奥に朱門があり、奥深くまで無限に朱門がうち重なっているのが見えてくる。長谷雄はその限界を確かめるべく、己れの陽物を取り出す。そして第一門の朱門を軽く突破しようと試みた瞬間、女は消滅してすべてが水となる。この連続してうち重なる朱門というのが、濫澤が新たに書き加えた部分だ。

以上の三点をめぐる原作からのアレンジメントに濫澤の虚構意識がどのように作用しているのか。

2 長谷雄の分身としての女

『思考の紋章学』の中に「悪魔の創造」というエッセーが収められている。そこで濫澤は、人造人間について触れている。西行が反魂の術で人造人間をつくり出した話に始まり、筆はヨーロッパの人造人間の話にまで及んでいる。中でも興味深いのは、ユダヤ伝説にあるゴーレムに対する心理学的解釈の話題だ。

ゴーレムとは、じつは物質的存在などではなくて、見神体験を重

「女体消滅」論―物体から形象へ― (小倉斉)

んじたユダヤのカバラ学者たちが、断食や瞑想や舞踏による極端な肉体の酷使の果てに、朦朧たる意識のなかで垣間見た、おのれの分身^{ダブリン}ではなかったらうかという意見があるのだ。言い換えれば、ゴーレムはゴーレム作者の人格の裂け目から出てきた幻影だった、ということになる。高野の奥での荒々しい密教的な仏道修行によって、もしかしたら西行もまた、このような幻影を見たのではなかったらうか。

「女体消滅」の女もまた、長谷雄の「人格の裂け目」から生まれ出た「幻影」、すなわち長谷雄の分身と言えるものであった。

「女体消滅」の冒頭で濫澤は、自分は紀長谷雄という人がたいへん好きで、それは長谷雄という名前のために好きなのだ、と書いている。「はせを」を転倒させて読むと「をはせ」を連想させ、それは男根の呼称である^②。長谷雄自身が、自分の名前が男根に通じることを意識していたか否かにかかわらず、濫澤は長谷雄と男根を結びつけて考えている。濫澤にとって長谷雄は、男根の化身以外の何ものでもない。長谷雄が常に女陰を求めるのは当然のことで、その欲望を長谷雄自身が意識したかどうかは問題ではない。男根の化身である長谷雄の女陰への執着は、「長谷雄」という名前が持つもう一つのイメージから形成されている。

長谷雄という名前の由来は、本来は長谷観音にある。長谷雄はその父貞範が長谷観音に礼願して授かった子であったため、そのように命

名されたのだ。つまり長谷雄は、長谷観音の申し子であり、いわば長谷観音の化身であった。その長谷雄に、己れの欲望を幻影という目に見える対象として形作る、普通の人間にはない力が備わっていたとしても不思議ではない。

『今昔物語集』巻第二十四に、長谷雄に関する以下のような説話が収められている。

ある月の明るい夜、長谷雄が大学寮の西の門を出て北の方を見ると、朱雀門の二階に人の姿が見えた。冠をつけ、襖あはせを着たその人は、身の丈が垂木近くまであった。詩を口ずさみながら歩き回るその姿を見て、長谷雄は「なんと、わしは霊人を見た。我ながらすばらしいことだ」と思う⁹⁾。

霊人とは、神霊の化した人、変化へんげの人、という意味だ。この霊人こそ、長谷雄の精神から生まれ出た長谷雄の分身だ。この説話は、長谷雄が自分の精神を幻影として対象化する力を持っていたことの証しである。

「女体消滅」の女は、長谷雄の女陰への欲望から生まれ出た幻影以外の何ものでもない。そのため、『長谷雄草紙』にある女の正体に關する記述は、濫澤によって削除されたのである。

3 『胡桃の中の世界』・『思考の紋章学』との対応

「女体消滅」の女が合成人間ではなく長谷雄の分身だったとする読

みは、『胡桃の中の世界』から『思考の紋章学』にかけての濫澤の觀念の変化を追うことで成立する。

死体の寄せ集めである合成人間は、物体からつくられる「紋章」と等しい。死体とは、人間が生きているという本来の目的を喪失し、外形のみを残した姿だ。『胡桃の中の世界』では、「紋章」は物体がその本来の意味内容を喪失したときに生まれる。合成人間は『胡桃の中の世界』を代表する存在である。

長谷雄の欲望から生まれた幻影は、思考の軌跡が描く「紋章」に等しい。長谷雄の脳内では女陰への欲望が自在に蠢き、女という幻影を形成した。『思考の紋章学』で言うところの「抽象の虚空」、すなわち濫澤の脳内を濫澤の思考が自由に動き回り、その軌跡が「紋章」となって現れた。長谷雄の分身である女は『思考の紋章学』そのものである。

『胡桃の中の世界』から『思考の紋章学』までの三年間に濫澤の中に生じた觀念の変化は、四年後の『唐草物語』までにさらなる深化を遂げる。『胡桃の中の世界』を象徴する合成人間の存在は、『唐草物語』では姿を見せない。

『思考の紋章学』から継続的に生成された濫澤の觀念は、『唐草物語』において、さらに流動的にしてかつ可変的なものになった。

『今昔物語集』巻第二十八には、長谷雄が陰陽道の方面にまったく暗かったことが記されている¹⁰⁾。先に挙げた『今昔物語集』巻第二十四のエピソードをも踏まえて考えるならば、長谷雄は自分の持つ不思議な力をまったく知らなかったということが窺われる。

一方『思考の紋章学』における澁澤は、「紋章」を描くためにはペンの力が必要だということに気づいている。さらに、ペンとともに動き始めた思考が「紋章」となることを期待している。しかし、長谷雄は幻影を形づくる手段を知らされておらず、したがって、自己の精神から幻影が形づくられることを期待すべくもない。自己の精神から生まれ出た分身を前にしても、それが何であるのか、長谷雄には分からない。知らないということは何の規制も受けないということであり、自由の身であるということだ。期待しないということは、何の目的意識も持たないということでもある。

『思考の紋章学』から引き継がれた澁澤の観念は、『唐草物語』において自意識からも解放され、より自由に、無目的に、無責任に、そして自在になっている。その結果澁澤は、エッセーではなく物語を書かねばならなくなった。

Ⅲ 長谷雄の分身への愛

1 近親相姦とナルシシズム

長谷雄の懊悩の日々について考えることとしよう。すでに記したように、女に手をつけられずにいる長谷雄の様子は、『長谷雄草紙』ではほとんど触れられない。一方澁澤は、長谷雄の懊悩の日々について語ることにストーリーの大半を割いている。自身が創り上げた分身の

女に愛欲を募らせる長谷雄の姿に、澁澤は大きな関心を寄せる。己れの分身に欲情するとは、一体どういうことなのか。

女を長谷雄の精神が生み出した幻影だとすれば、長谷雄と女は父娘の関係にあり、また血を分けた兄妹にも相当する。いずれにせよ、長谷雄が自分の分身に愛欲を募らせるという設定は、近親相姦の関係を示唆する。

『少女コレクション序説』というエッセー集に「近親相姦、鑑のなかの千年王国」という一文が収録されている。そこで澁澤は、近親相姦をテーマにした様々な文学作品を取り上げているが、ここでは特に、ムジールの『特性のない男』に注目したい。『特性のない男』は、二人の兄妹、ウルリヒとアガテの近親相姦小説だ。澁澤は、兄ウルリヒの妹への言葉を引用し、自身の近親相姦への考えを述べる。

「君が何であるか、いま判ったよ。君は僕の自己愛なのだ！」
おそらく、神話や伝説や文学作品にあらわれるすべての近親相姦願望が、究極的にはここに収斂されるのではないかと私は思っている。その貴族主義も、孤立主義も、自己愛の変形でしかなかったのである。結局のところ、ウルリヒは鏡を見ているようなものだ、と言ってしまったてよいかも知れない。(中略)

この近親相姦のなかに発見される自己愛という究極の観念は、もちろん兄妹の場合だけでなく、父娘あるいは母子の場合にもひとしく適用されるだろう。それらはシンメトリーというより、む

しろ同心円といったほうがよいかもしれない。

長谷雄が自分の精神から生まれ出た女を愛するということは、自分の精神を、自分自身を愛することに他ならない。そしてこの自己愛は、近親相姦とイコールの関係にある。長谷雄の女への愛は自体愛的であり、ナルシシック¹³⁾な愛である。ナルキッソスが尿に映った自分の姿に憧れたように、長谷雄は自分の精神から生まれた女の姿に陽物をおえかえらせた。同じく『少女コレクション序説』に人形作家ハンス・ベルメールについて書かれたエッセーがある。そこで澁澤は、注目すべき次の言葉を記す。

すべての人形愛好家にとってと同じく、現代では稀な「呪われた芸術家」と称してよいベルメールにとっても、女はイヴのように男の内部から出てきた存在であり、無意識の近親相姦コンプレックスの対象であり、そしてまた、隠された強烈な自己愛の變化であったことは疑い得まい¹⁴⁾。

これは、ベルナルのみならず、長谷雄にも当てはまる言葉だ。引用した『少女コレクション序説』中の二つのエッセーは、いずれも自己愛に帰着する。自己愛、すなわちなルシシズムは、以下のように説明される。

ナルシシズムとは、人間の原初的なリビドー(性欲のエネルギー)のかたちだ。人間の新生児は、歩くことも話すこともできず、まったくの無能だ。これが個人の置かれた最初の状況である。個人の欲求はすべて、個人の努力をならませずして、たちどころに満たされる。従って個人は、客観的には無能であるが、主観的には全能である。この時期人間には、全能な自己、即ちナルシシズムしか存在しない¹⁴⁾。

澁澤はこのナルシシズムをさらに広い意味で捉えている。エッセー集『ホモ・エロティクス¹⁵⁾』の「ホモ・エロティクス―ナルシシズムと死について」に以下の記述が見られる。

フロイトによれば、小児期における最初の性欲活動は中心をもたず、対象もなく、自体愛的であり、本質的にナルシシックである。そして、やがてそれは対象に転移されるが、ふたたび自我のなかに復帰する。つまり、一般に性愛とは、快楽の源泉と見なされた対象に到達するための、自我による努力の表現にほかならないのである。人間のリビドーは本来的にナルシシックである、と言ってもよからう。リビドーは、みずから愛されるごとく愛するために、つねに一つの宇宙を求めるのである。

澁澤は、性愛一般がナルシシックであると述べている。リビドーの対

象は、それを生み出した自我に回帰するのである。フロイトによれば、対象リビドーと自我リビドーとが互いにまだ区別されていない原始の状態に対応するものこそが、真の恋愛である¹⁶⁾。人間の性愛は、その対象が対象を生み出した自我へと回帰し、同一化した世界、すなわち「一つの宇宙」を求める。対象への欲求とは自分自身への欲求であり、自己同一化あるいは自己回帰性への欲求だ。

近親相姦における兄妹、あるいは父娘、母子の関係が、シンメトリーではなく同心円だと澁澤は書いたが、それはナルシズムがおのずから持つ自己回帰性への欲求という観点から理解される。近親相姦における性愛の対象は、自己の投影された姿だ。対象を愛することは自己を愛することであり、対象は自己の中へと回帰してゆく。そして対象と自己とは、自我という中心を同じくする同心円のかたちを成す。

長谷雄は自らの分身を愛することで近親相姦を犯し、そのナルシシックな愛から、統一された一つの世界、「一つの宇宙」を自我の中に作り上げようとした。長谷雄の懊悩の日々は、自我から生まれ出た女を再び自我のもとへと回帰せしむる自己同一化の日々だった、と言える。

2 統一と消滅

主体と客体との合一、あるいは同一性について澁澤は、『思考の紋章学』の「円環の渴き」に、ペルシアの伝説中の霊鳥シモルグの物語

「女体消滅」論―物体から形象へ―（小倉齊）

を引用しながら、その原理を記している。

無秩序な世界に嫌気がさしていた鳥たちが、はるかな国に棲む鳥の王シモルグを探し求める旅に出る。鳥たちは、王の名が「三十羽の鳥」を意味することと王の宮殿がカフ山脈にあることを知る。やがて鳥たちは、七つの海を飛び越える。最後の海は「消滅」という名を持つ。危難に満ちた旅は多くの鳥を死に至らしめ、最後に生き残った三十羽が、難行苦行によって浄化され、漸くシモルグのいる山頂に到達する。天頂の太陽から注がれる光の中で遂にシモルグを仰ぎ見ると、驚くべきことにそれは自分たち自身の姿であった。自分たちこそ「三十羽の鳥」シモルグであったのだ。かくて彼らは影の如く消滅し、永遠に霊長と合体した。これがシモルグの物語だ。澁澤はこの物語について、次のように述べる。

超越的な一つの目的を求めて出発した鳥たちは、結局、長い旅路の果てに、自分自身に回帰したのだと言ってもよいかもしれない。神の探索の旅は、同時にまた、隠された自我の探索の旅でもあったわけである。端的に言えば主体と客体の一致、光と影の融合であるが、それだけではまだ足りない。(中略) このアッタールの鳥たちこそ、まさに主体的変貌をとげて、愛と愛する者と、愛される対象との三位一体を実現したのだとも言えるであろう。

これが澁澤のいう「同一性の原理」だ。そして、この原理を物語化し

たものが「女体消滅」であった。鳥たちがシモルグを探し求めた旅は、長谷雄が女を求めた懊悩の日々に重なる。その間、長谷雄は次のようなことを考えていた。

ひょっとすると、あの女は鬼がつくり出したところの、人間のすがたに似せた幻影ではないだろうか。(中略) ことごとく実体のない、いわば煙のようなもの、水のようなものにすぎないのではないだろうか。そして、もしそうだとすれば、幻影の女の寝ている顔をぬすみ見ると、そのはだか身を脳中に思い描き、あろうことか、ほしのままに陽物をおえかえらせさえているこのおれは、幻影の幻影を相手にしているということにはならないだろうか。

ここには、自分の持つ精神を対象化する力の存在を知らない長谷雄の思い違いが、いくつも見られる。まず、女は鬼がつくり出したところの幻影ではなく長谷雄の精神がつくり出した幻影、すなわち長谷雄の分身だ。したがって、その女のはだか身を脳中に思い描くとは、幻影の幻影を相手にしているわけではなく、長谷雄の自我から生まれ出た女を、再び長谷雄の自我の中へ回帰させているにすぎないのだ。そのため、この段階では長谷雄の自己回帰、あるいは自己同一化は主体と客体の一致というレベルにとどまっている。澁澤のいう「同一性の原理」からすれば、「それだけではまだ足りない」ということになる。

真の同一、すなわち「愛と、愛する者と、愛される対象の三位一体」を遂げるには、長谷雄は男との間に立てた誓いを破る必要があった。長谷雄の自己回帰には、性交という「愛」の儀式が欠落していた。鳥たちがシモルグと完全に合一し、消滅したように、長谷雄は八十日目の夜、女と交わることで真の合一を果たし、女は水となり消滅する。消滅とは、完全なる自己回帰、自己同一の結果である。フロイトの言う、対象リビドーと自己リビドーとが互いにまだ区別されない、原始の状態に対応するものとは、自己回帰の結果としての消滅のことだ。そしてそれこそが、真の恋愛なのである。

IV 澁澤の連続性への志向

1 統一への欲求

長谷雄の懊悩の日々は、自我から生まれた女を再び自我のもとへと回帰させ、統一された一つの世界を創り上げる日々であった。そして長谷雄が、その名前からして、男根の化身であり、長谷観音の化身であることは、すでに記したとおりである。

ここでは、長谷雄に内在する二つの存在の性別について考えておこう。男根が男性の象徴であることは当然ながら、観音に関しては諸説が入り乱れる。しかしここでは、一般的に観音は女性であるとする説にしたがって話を進める。すると、長谷雄という一人の人間が両性を

有した存在であるということになり、次のような読みが成立する。

女は本来長谷雄に内在していた女性で、一旦長谷雄から切り離された存在であった。長谷雄が女を求めたのは、再び女性を取り戻し、両性を回復させるためであった。以下に、『エロティシズム』¹⁷⁾にある「存在の不安」(生の非連続性)というエッセーから引用しよう。

プラトンによると、原初の人間は両性具有であって、その容姿は球形であった。ところが、傲慢な人間どもが神々に逆らって、天上へ攻めのぼろうとしたので、ゼウスが怒って、彼らの身体を二つに切断してしまった。

それ以来、人間は元の姿が二つに断ち切られてしまったので、それぞれ自分の半身を求めて、ふたたび一心同体になろうと熱望するようになった、というのである。

この古い神話は、じつに貴重な示唆をふくんでいる。エロスの働きは、この二つに分離した男と女を、ふたたび一つに結合させようとする、失われた統一への郷愁なのである。

たぶん、人間の最も深い欲求は、この分離を何とかして克服し、存在の宿命的な孤独地獄から逃れようという欲求なのであろう。

長谷雄が半身である女を求め、ふたたび両性を回復させようとした、という読みが成立する所以である。

人間には、生物・無生物に共通して、原初の単一性に回帰しよう

「女体消滅」論―物体から形象へ― (小倉齊)

する一つの傾向、融合と統一を希求するという傾向がある。人間のみならず、すべての生物は、以前あったところの両性具有の状態、性が分離する以前の未分化の状態に、ふたたび戻りたいという衝動に、否応なく駆り立てられる。フロイトはこれを、「ニルヴァーナ原則」¹⁸⁾、すなわち死の衝動として定義づけた。

見たところ、性の衝動は、種族の繁殖に直接つながる生命の前進的、建設的な表現のようであるが、実はむしろ、後退的、破壊的であり、死の衝動と不可分にして、かつ一体の関係なのだ。生物は、ニルヴァーナ、すなわち寂滅の境を求める本能を有している。有機体生命を支配するこの衝動は、無機物に還りたいという衝動でもある。すべての物質は、この盲目的とも言うべき力に支配されており、それは物質とエネルギーの循環的な変化の過程を見れば明らかだ。

人間の失われた統一への郷愁は、フランスの哲学者ジョルジュ・バタイユの「生の非連続性」という言葉によっても表現される。個体はもともと非連続であり、二つの個体の間には越えられぬ深淵が存在するが、唯一生殖の瞬間においてのみ、二つの個体に活が入れられ、連続性の幻影が現れる。ただし、究極の連続性とは「死」に外ならず、この「死」に魅惑されて連続性の幻影を見ようとする志向こそ、エロティシズムの本質なのである。

人は、生きている間は、非連続の個体として生きなければならない。しかし死は、確固たる連続性の中にすべてを解放してくれる。人間のみならず、ありとあらゆる生物は、失われた連続性への郷愁によって、

あるいは分離によって生じた不安を逃れるために性的活動を営む。〈性〉とは、二元的に展開された生命の一つの表現形式だ。性的結合はこの二元性を解消し、非連続の個体をして連続性を回復せしめようという、大きなエロスの働きのもとに統括されるべき、一つの運動に外ならない。その力は、失われた無差別、失われた絶対的一元性を再び回復するための、解放への盲目的意志と呼ぶことができる¹⁹⁾。

人間が本来持つ統一への欲求に関する澁澤の考えは以上のようになる。澁澤は、プラトンの神話から人間の深奥にある欲求は統一への願望であるとした上で、その欲求が死への衝動であることを、フロイトの「ニルヴァーナ原則」とバタイユの生の非連続性に関する理論を援用し、解説した。

2 「ニルヴァーナ原則」から

フロイトの「ニルヴァーナ原則」に基づき「女体消滅」を読むと、女が水になるという場面はフロイトの理論の物語化であることが分かる。すでに述べた如く、フロイトは、有機生命体を持つ統一への衝動を無機物へ還る衝動だとしている。女が水に変化することは、統一への欲求が完全に満たされたことを意味する。

水は万物の起源であり、自然界を無限に循環している。水に還るということは、原初の状態に戻ることであり、あらゆる無機物、有機への転身の可能性を得ることである。澁澤は、ナボコフの『セバスタチャ

ン・ナイトの真実の生涯』にある次の一節に少なからぬ関心を持っていて、幾度か引用している。

「万物は同一の事物の秩序に属している。だからこそ、人間の知覚の同一性、個体の同一性、いかなる物質であれ、物質の同一性というものが存在するのだ。唯一の真実の数は一であり、残りの数は単に一の繰り返しにすぎない。」(中略)

このセバスタン・ナイトの言葉に惹きつけられたのは、それが入れ子構造の原理を簡明に記しているからである²⁰⁾。

最も原初的なかたちである「一」は、「一」にして「全」なのである。「女体消滅」においてこの「一」は水だ。長谷雄の半身である女を取り戻し、再び両性を回復させようとする統一への欲求は、性交により満たされ、女は水となる。統一への欲求が人間の最も深い欲求であることが、「一」なる「水」により表現されている。自然界を無限に流転する「一」であり「全」である水は、物質とエネルギーの循環的な変化の過程を端的に表すものだ。

自然界は無機物質の流転する愛の世界である。「女体消滅」はまさにその世界を描いている。

3 バタイユの理論から

唐突に思われるかもしれないが、まず人間の血液の中を流れる鉄分の話をしてみよう。人間の持つ統一への欲求を「ニルヴァーナ原則」から説明してゆくと、自ずからバタイユの理論へとつながる。こう書いてみたところで、何か具体的な例を挙げなければ、いかにも分かりにくい。そこで血液中の鉄分の話の思い出した。

自然界は元素の流転により構成されている。人間の血液の中にある鉄分を取り出していても同様のことが言える。宇宙に存在する星は、死んで爆発する際にあらゆる成分を宇宙空間に放出する。水素、酸素、ヘリウム、鉄、カリウム、ナトリウム等の様々な元素が散り散りになり、宇宙空間をさ迷う。それらの元素は衝突を繰り返すことで、やがて塊になってゆく。塊は他の塊を吸収したり、他の塊に吸収されたりしながら、さらに大きな塊になる。そして引力を持つようになり、新たな星になる。星は自らの持つ成分で自然環境をつくり、生命体を生み出す。人類もまた、そのようにして生まれた生命体だ。人間の血液中の鉄分は、元を正せば他の星に起源を有している。その星もまた、それ以前に死んだ星に起源を有している。鉄のみならず、すべての元素が流転に流転を重ねている。人類はこのような無限の循環の中に存在しているのである。

こうした考え方からは、死が生という線分の末端に位置するわけではないことが分かる。死は次なる生へと流転する出発点である。次の生には必ず死があり、その死の次にはまた生がある。死の向こう側には無限の連続性がある。ただし、生きていくうちには他の物体に流転す

ることはなく、したがって生とは非連続である。世界は無機物の循環だとする「ニルヴァーナ原則」は、結果的にバタイユの理論へとつながる。

長谷雄が女に触れられないでいる間、二人は別個の個体として存在している。接触しない二つの個体の間には越えられない深淵が存在し、互いは非連続だ。しかし長谷雄は、女の下半身にうち重なる朱門をみている。それは無限に連続している。プレテクストとしての『長谷雄草紙』にはないこの記述は、バタイユの理論に着想を得て、澁澤が新たに書き加えたものだ。澁澤は次のように述べている。

決定的な行動は裸にすることである。裸体とは、閉ざされた状態、つまり、非連続的な生存の状態に対立するものだ。裸体は一種のコミュニケーションの状態であって、反省の彼方に、存在の可能な連続性の探究を掲示するのである。私たちに猥褻感をあたえる、この秘密の通路から、肉体は連続性に向かって開かれる²¹。

長谷雄は、女の下半身を裸にすることで連続性の幻影を垣間見た。うち重なる朱門は、連続性の象徴だ。バタイユによれば、究極の連続性とは死であり、生存中には生殖の瞬間にのみ連続性が顕在化する。裸は性交時における不可欠の条件であり、裸は連続性への扉を開ける鍵である。女と交わった長谷雄は、その連続性への扉を開き、死の世界へと入り込んだ。そして次の瞬間、女は消滅する。

「消滅」という言葉の中の「滅」という漢字は、「涅槃」の意味を示す。仏教用語である「涅槃」は梵語「ニルヴァーナ」の漢訳語で仏陀の死を意味する。「涅槃」とは死であり、消滅とは死んで消え去ることだ。ならば、女の消滅は、死すなわち究極の連続性を意味する。長谷雄と女の性交は、長谷雄の生存中における一体化、一時的な連続性の成立であるが、女の消滅は究極の連続性を意味する。長谷雄の統一への欲求は死への衝動をもたらし、連続性への欲求につながる。女と交わることで長谷雄は両性の回復を果たし、自身の欲求を充たす。そこで女は、長谷雄の深奥にある欲求が充たされた証しに、消滅を余儀なくされた。消滅こそが死であり、究極の連続性であるからだ。

「涅槃」にはまた、大乘仏教における「不生不滅」という意味もある。しかし、死が究極の連続性を意味するのなら、死と「不生不滅」は同義語になる。死は、死・生・死・生……という永遠に流転する世界への解放をも意味する。その連続性は、生でもなく死でもない「不生不滅」の状態に見える。「女体消滅」の物語は女の消滅で閉じられるが、それは同時に、新たな、はてしない物語の始まりでもあった。

4 螺旋構造にみる連続性

プレテクスト『長谷雄草紙』と「女体消滅」との相違点のうち、うち重なる朱門については、澁澤の持つ連続性への志向から説明することができる。長谷雄の統一への欲求から生じた、うち重なる朱門に象

徴される連続性は、朱門そのものの構造からも読み取ることができる。

無限に連続する朱門は、中心を同じくする同心円であり、すなわち螺旋構造だ。『胡桃の中の世界』所収「螺旋について」で澁澤は、次のように定義づける。

ところで螺旋は、一方では中心に向かって無限に収縮し、他方では外縁に向かって無限に拡張する、二つの無限のあいだで永遠に顫動している持続そのもの、終りなき運動そのものなのだ。(中略)

螺旋の道によって象徴された深淵への降下は、おそらく中心の探求であろう。それは自己の探求、あるいは宇宙感覚の探求と言い換えても差支えあるまい。この探求は、ほとんどつねに死を含み、この死は、ほとんどつねに再生を伴うのである。だから螺旋は、死と再生を実現しながら、たえず更新される人間精神の活力の表現である、とも言えるのだ²²⁾。

無限のうち重なる朱門は、その構造自体が死と再生の連続を表す。その連続は、バタイユが明らかにしたところの「死の連続性」と同じ意味を示す。螺旋が中心の探求であり、自己の探求であるとすれば、長谷雄の女への欲求は実は自分自身への欲求だった、ということになる。女が長谷雄の分身だったとしても、女が長谷雄に内在する女性であったとしても、結局は連続性への欲求に繋がるのだ。いずれにして

も、長谷雄の欲求は統一への欲求であり、それは自我へと回帰せざるを得ない。長谷雄の自己探求は、中心すなわち「一」への探求であった。「一」とは「一」にして「全」であり、一つの宇宙である。したがって、自己の内部へと向かう探求は、同時に宇宙への探求である。宇宙こそ万物の流転する世界であり、連続性そのものだ。長谷雄の女性への欲求は連続性への欲求に外ならなかった。

注

- (1) 『唐草物語』(河出書房新社、一九八一・七)。
- (2) 『犬狼都市―キヌポリス』(桃源社、一九六二・四)。
- (3) 『胡桃の中の世界』(青土社、一九七四・一〇)。
- (4) 『思考の紋章学』(河出書房新社、一九七七・五)。
- (5) 『澁澤龍彦コレクション² オブジェを求めて』(河出書房新社、一九八五・三)。
- (6) 小松茂美編『日本の絵巻11 長谷雄草紙・絵師草紙』(中央公論社、一九八八・二)。
- (7) 注(6)に同じ。
- (8) 男茎。読み方…おはせ。「男茎」と書いて「をはせ」と訓せり。「をはせ」には一説あり。一は「男柱(をはしら)」の意なりとの説、一は男陰が川魚のハゼに似たるより男のハゼなりとの説なり。略して「はせ」とも云ひ。後には「破前(はせ)」と書くこと別項に記せり。『古語拾遺』に稲田の蝗を壊ふ法あり。「以牛肉置溝口作男茎形」の男茎形に「をはせかた」と訓せり。『隠語大辞典』(皓星社)。
- (9) 『完訳 日本の古典 三十卷 今昔物語集(一)』(小学館、一九八九・四)より要約引用。
- (10) 注(9)に同じ。
- (11) 『少女コレクション序説』(中央公論社、一九八五・三)。
- (12) narcissique(フランス語)のカタカナ表記。「自己陶酔的」の意。一般的にはnarcissistic(英語)の発音をカタカナで表記した「ナルシシスティック」あるいは「ナルシスティック」が使われることが多い。澁澤はもっぱら「ナルシシイック」を用いている。
- (13) 「ベルメールの人形哲学」(『少女コレクション序説』中央公論社、一九八五・三)。
- (14) 岸田秀「性の倒錯とタブー」(『ユリイカ 臨時増刊号 特集・エロティシズム』青土社、一九七一・一一)。
- (15) 「ホモ・エロティックス―ナルシシズムと死について」(『ホモ・エロティックス』(現代思潮社、一九六七・六)。
- (16)フロイトによれば、人間の性愛は、その対象が対象を生み出した自我へと回帰し、同一化した世界すなわち「一つの宇宙」を求める。対象への欲求とは自分自身への欲求であり、自己同一化あるいは自己回帰性への欲求だ。
- (17) 『エロティシズム』(桃源社、一九六七・一一)。

- (18) フロイトの多分に思弁的なメタ心理学的用語。仏教用語の涅槃(ねはん)(サンスクリットでニルバーナ)に由来するもので、《涅槃原則》ともいう。彼は《快樂原則の彼岸》(一九二〇)において、ニルバーナ原則とは、刺激に基づく緊張をゼロにまで引き下げようとする心的装置の傾向(すなわち《死の本能》の表現)であり、快樂原則とは、その前段階の緊張をできるだけ低くかつ恒常的に維持しようとする傾向(すなわち《生の本能》の表現)であると説いた。
- (19) 「エロス・性を超えるもの」(『朝日ジャーナル』「セックスの今日状況」、一九六八・九・一二)。
- (20) 富士川義之「リヴレスクな文学者」(『日本幻想文学集成 4 澁澤龍彦』一九九一・六、国書刊行会)。
- (21) 「存在の不安〈克服への試み〉」(『エロティシズム』河出書房新社、一九六七・一二)。
- (22) 「螺旋について」(『胡桃の中の世界』青土社、一九七四・一〇)。

* 「ねむり姫」本文の引用は『澁澤龍彦全集 19』(河出書房新社、一九九四・一二)所収「ねむり姫」によった。