

# 症例サド侯爵

——澁澤龍彦における『黒いユーモア選集』受容について

山田英生

## 序論

私たちはこれまで、サルバドール・ダリとアンドレ・ブルトンのディスクールの花田清輝における受容を追跡することによって、フランスにおけるシュルレアリスムの1930年代と、花田の1950年代に見いだされる特殊なマテリアリスム——弁証法ならざる弁証法と言うほかないような方法をとともなう、特殊な——を読み解いてきた<sup>(1)</sup>。そこでは、瀧口修造に代表される戦前にその根をもつシュルレアリスム受容と、戦後のシュルレアリスム受容のあいだに横たわる問題系のちがいを捉えるための糸口もまた見いだされていたわけだが、ここで私たちは戦前と戦後の境界へまっすぐに向かうのではなく、すこし迂路をたどって、シュルレアリスム受容の別の斜面とヴァージョン<sup>ヴェルサン</sup>へと向かう。

それは花田以降、1950年代の後半から現われはじめる斜面<sup>ヴェルサン</sup>における、澁澤龍彦によって代表されるヴァージョン<sup>ヴェルサン</sup>である。不思議なことにそれは、花田の世代と戦後という時代区分を共有し、おそらくは中心的な問題系と術語によってゆるく結びつきながらも、やはり明らかに異なった形態をとる。澁澤龍彦のシュルレアリスムについての膨大な仕事をここでいちどに読み解くわけにはいかないが、まずは彼の出発地点、『サド復活』について考えることから始めてみよう。

### 1. 澁澤龍彦の出発と『黒いユーモア選集』の神話

澁澤龍彦の出発には、ひとつの神話が憑きまとっている。それは起源の神話であり、のちに小ロマン派の詩人たちやシュルレアリストたちの紹介者としてひとつのシーンを代表することになる彼の出発が、『黒いユーモア選集』のブルトンとの接触によって強く規定されているというものだ。

ブルトンの『黒いユーモア選集』の増補決定版がパリのサジテール書店から出版されたのは一九五〇年だった。大学生・澁澤龍彦はこの大著と向いあうことによって、はじめてサドの実体に触

れたのであるらしい。

それかあらぬか、サドを語ることは、ブルトンという先人の書にならって、「もうひとつの文学史」を思い描くことと同義になっていたのである。

この『黒いユーモア選集』が澁澤龍雄にとって、さらにのちの澁澤龍彦にとって、どれほど「特別の意味のある書物」となっていたのか。一九七六年の「シュルレアリスムと屍体解剖」（『洞窟の偶像』）のなかで、彼はこんなふう書いている。

「根本的には、文学史というものの観念を変えさせられたのだ。文学史とは、おのずから作りだすものだという認識を得たのである。百人の文学者がいれば、百の文学史があっただろう。——こういう考え方は、アカデミーではなかなか許容されにくい考え方であるかもしれない。しかしブルトンは、あえて正統文学史の流れを踏みはずして、十八世紀から二十世紀にいたる、ジャンルも立場も国籍も異なる諸作家のテキストを一堂のもとに集めたのである。」

論旨は一九五二年末に東京大学に提出された卒業論文以来、ほとんど変わっていない。それはサド論であると同時に、ひとつのシュルレアリスム論でもあったといえるだろう。

そして澁澤龍雄・澁澤龍彦のシュルレアリスム論の特徴は、あくまでも、その中心に「ブルトン先生」のテキストを置くということだった<sup>(2)</sup>。

これは「『箱』の起源——解説にかえて」のタイトルで1991年2月に刊行された『澁澤龍彦文学館』第一巻の巻末に解説として付され、のちに「シュルレアリスムとの出会い 卒業論文を読む」と改題されて『澁澤龍彦論コレクション』第二巻に収録された、澁澤の卒業論文「サドの現代性」についての巖谷國士による証言のなかの一節だが、ここで語られている澁澤龍彦の出発、ひいては彼のシュルレアリスムについてのディスコース一般を『黒いユーモア選集』のブルトンが第一義的に規定しているのだという前提は、現在の文学研究においてもほとんどそのまま延長されていると言ってよい。たとえば、『黒いユーモア選集』に収録されているアルフォンス・アレの短編作品と澁澤の最初期の小説「撲滅の賦」を比較対照した2021年の跡上史郎の仕事も、上に引いた巖谷の証言を援用しつつ、澁澤による『黒いユーモア選集』の受容とサドの発見について、「サドは、このアンソロジーに収録された四五人の作家のうちの一人に過ぎない。中心はあくまでもこの精華を集め、コラージュのようにして通常とは異なる観点——黒いユーモア——による文学史を作り上げたブルトンである<sup>(3)</sup>」としている。

たしかに現在、澁澤の卒業論文「サドの現代性」を参照する方法はなく、その複写を読むことができたのは巖谷だけである以上、彼の証言は澁澤の最初期の仕事を理解するうえで非常に貴重なドキュメントではあろう。しかし、澁澤自身による複数の証言を検討するのなら、巖谷の証言とそれに端を発する澁澤龍彦の出発についての前提を疑うことも、あるいは可能であると考えなければならない。

サジテール版の『黒いユーモア選集』を手に入れたのはいつだったか、はっきりおぼえていないが、私が所持しているテキストは1950年版だから、ほぼ昭和25年前後、つまり私の大学入学の頃だろう

と考えてよいと思う。

[...]

薄桃色の地に黒い文字と、収録諸作家の大小さまざまな顔写真とが浮いている『黒いユーモア選集』の奇抜な装幀は、一見、私に異様な印象をあたえ、私はこの本を手がかりにして、アポリネールからユイスマンス、ボードレー、サドまでにいたる独特な文学史の流れを逆に辿るという、まさに未開地の探検にも似た戦慄と昂奮を知るようになった。私がサド侯爵を大学の卒業論文のテーマに選ぶことに決めたのも、一つには、この本の深い魅力が私をとらえて離さなかったためである<sup>(4)</sup>。

これは1968年6月の『みづゑ』に「本との出会い アンドレ・ブルトン『黒いユーモア選集』」のタイトルで掲載されたテキストの一節であり、澁澤が最初に手に取った『黒いユーモア選集』が50年に刊行された増補決定版<sup>(5)</sup>であることと、選集との接触の時期を確定させているという点で重要なものだが、この種の証言を参照する限り、上述の前提は動かしがたいものであるようにも思える。しかし澁澤自身による『黒いユーモア選集』との邂逅とサドの発見についての証言には、時期によって微妙な揺らぎがある。

私がかれこれ七八年前、はじめてサドの思想に接したのは、そう、かの一徹無垢な弁証法的精神アンドレ・ブルトン先生の手引きによってであった。無差別な愛と無制限な自由の理念を説くブルトン先生は、サドと、フーリエと、フロイトと、マルクスとを直線で結ぶ独特な美しい体系を築きあげて、フランス文学史のみならず、世界の芸術の歴史を魔術的に転回せんとする一種の秘教団体をつくったのである。日本にも昭和初年にこの運動は流れ込んだが、残念ながら、肝心かなめのブルトン先生の思想は、その深遠さゆえに、すっかり敬遠されてしまった観があった。学生時代、私はブルトン先生に完全にいかれていたらしい。現在は必ずしもそうではない。しかしいずれにせよ、この先生の手引きによって、私の二十代後半が決定的に方向づけられたことは事実であって、以来、サドは私の脳中から片時も離れることがなくなった。まあ、業みたいなものである<sup>(6)</sup>。

この証言は、1960年7月に『新潮』に「発禁よ、こんにちは」のタイトルで掲載された短いテキストのうちの一節であり、前掲の巖谷のテキストにおいても引用されているものだ。ここで澁澤は「学生時代、私はブルトン先生に完全にいかれていたらしい」のだが、「現在は必ずしもそうではない」のだと語る。しかし彼によれば『黒いユーモア選集』との接触「以来、サドは私の脳中から片時も離れることがなくなった」のであり、ここではブルトンのディスクールから被った影響の重要性が引き下げられているのと同時に、『黒いユーモア選集』との接触によるサドの発見それ自体の重要性が強調されているにちがいない。

もちろん、このテキストが『新潮』に掲載されたのは61年8月に第一回公判が開かれるいわゆるサド裁判の直前<sup>(7)</sup>であり、テキストの冒頭はこの事件の取り調べについての記述から始まっているのだから、澁澤がここにおいてサドの発見を特に強調しようとするのはいたって自然なことであるとも言える。しかし、この証言がすでに触れた「本との出会い」の約8年前、ということ

は澁澤による『黒いユーモア選集』との接触により近く、彼の最初の評論集『サド復活』の刊行された1959年からほぼ一年しか経過していない時期に書きとめられていることは、澁澤龍彦の出発を読み解くうえで重要な意味をもつにちがいない。あるいは、「本との出会い」においては、選集からアポリネール、ユイスマンス、ボードレー、サドの固有名が抜きだされているが、「発禁よ、こんにちは」においては、サド、フーリエ、フロイト、マルクスの名がブルトンの名と紐づけて列挙されているのであり、自身のキャリアの最初期におけるブルトンの影響について語る澁澤においては、サドの名のみがつねに不動の位置を与えられていることに注目してもよい。

以下のような仮説を立てることができるだろう。澁澤龍彦の出発にとり決定的なものであったとされる『黒いユーモア選集』との接触において、ブルトンのディスクールの行使した影響力を従来、そう考えられていたよりも格下げし、サドの発見とその後も引きつづくサドへの執着の重要性を格上げするような仕方で、澁澤龍彦の出発を捉えなおすことが可能であるのではないか。この仮説を検証するために私たちは、すでに触れた澁澤の処女評論集『サド復活』の検討へと向かわなければならない。

## 2. 『サド復活』と隠されたその典拠について

1959年9月に弘文堂から現代芸術論叢書の一冊として刊行された澁澤龍彦の処女評論集『サド復活』は、「暗黒のユーモア あるいは文学的テロル」と題されたテキストを巻頭に置いているのだが、『サド復活』に収録されている複数のテキストのうち、この巻頭のテキストと、「サド復活——デッサン・ビオグラフィック」と題されたサドの伝記的記述に捧げられたテキストの初出だけが不明であり、おそらくは評論集の制作にあたって書きおろされたものと推測されている<sup>(8)</sup>。

澁澤と『黒いユーモア選集』との接触を解き明かそうとする私たちにとり、この「暗黒のユーモア」の書き出しがまず問題となる。

サドの書簡集を一読して先ずわれわれが心底ふかく打たれるものは、この幽囚の文人が最初の数箇月、絶望の危機を過ぎて後、次第に己れの運命について毅然たる確信を抱いてゆく過程である。もとより獄舎における生身の人間の不安と苛立ちが払底し切れるはずはなく、それどころか、最後までサドは諦めを知らないとさえ言えるのであるが、しかもなお、その混濁した怨誓と狂躁の熱っぽい泥土の底をつらぬいて、地下水のごとく脈々と流れる清冽な一つの決意、すなわち作家としての決意が、みずからに幽囚の責苦を強いた世界に対する総体的な把握を可能たらしめているのは明らかである。この決意こそ、別して牢獄文学者サドのものであり、それはまた外部的現実の攻撃に対して人間存在を守り抜こうとする、最も英雄的であると同時に最も効果的な、そしておそらくは意図せざる効果でさえあるところの文学上の一形式、すなわちユーモアの発生と無縁なものではないはずである<sup>(9)</sup>。

澁澤ははじめに、サドにある壮絶な「ユーモア」の発露を見ることができるのだと言う。つづけて彼は、ここで言われている「ユーモア」とは何であるのかを語りはじめるのだが、その説明はほとんど、『黒いユーモア選集』のブルトンによる序文「避雷針」からの長い引用によって構築されている。

「フモール（ユーモア）とは」とフロイトが言う、「何かしらわれわれの心を解放するようなものを有っているのみならず、何かしら崇高なもの、何かしら昂揚的なものを有っている。明らかにそれは、ナルシズムの勝利、自我の不可侵性の貫徹に存する。この場合、自我は、現実の側からの誘因によってみずから傷つけること、苦悩を押しつけられることを拒み、外界からの外傷<sup>トラウマ</sup>を絶対に近づけぬようにするばかりでなく、その外傷も自分にとっては快樂のよすがとしかならないことを誇示するのである<sup>(10)</sup>。」

これは数ページに渡ってつづく「避雷針」からの引用のうち、ブルトンによって引用されているフロイトのテキストの一節を翻訳して紹介している箇所であるが、原文の該当箇所と比較対照すると、澁澤がある程度自由に原文を省略していることが見てとれる。

« Il serait temps, dit Freud, de nous familiariser avec certaines caractéristiques de l'humour. L'humour a non seulement quelque chose de libérateur, analogue en cela à l'esprit et au comique, mais encore *quelque chose de sublime et d'élevé*, traits qui ne se retrouvent pas dans ces deux ordres d'acquisition du plaisir par une activité intellectuelle. Le sublime tient évidemment au triomphe du narcissisme, à l'invulnérabilité du *moi* qui s'affirme victorieusement. Le *moi* se refuse à se laisser entamer, à se laisser imposer la souffrance par les réalités extérieures, il se refuse à admettre que les traumatismes du monde extérieur puissent le toucher; bien plus, il fait voir qu'ils peuvent même lui devenir occasions de plaisir.<sup>(11)</sup> »

「ユーモアのあるいくつかの特性に私たちを馴染ませるべきときだろう。ユーモアは、このことにおいて機知や滑稽に類似した、なにか解放するようなものだけではなく、さらに、なにか崇高で気高いもの、すなわち、ある知的活動による快樂の獲得についてのこれらふたつの領域には見いだされない特徴をもっている。崇高さは、明らかに、ナルシズムの勝利、すなわち、見事に確立される自我の不死身さに起因する。自我は、外的現実によって傷つけられ、苦痛を課されるがままになることを拒絶し、外的世界による心的外傷が自我に触れうると認めることを拒絶する。それどころか、自我は、それらの心的外傷が自我にとり、快樂の機会にさえなりうることを証明してみせる」とフロイトは言う。

ブルトンの引用しているフロイトのユーモア論においては、「ユーモア」は「機知」や「滑稽」のようなカテゴリーとの関係において記述されてもいるのだが、澁澤の引用においてはこの部分が抜け落ちている。

「避雷針」からの長い引用につづいて、澁澤はニーチェの書簡やスウィフトの食人にかんするテキスト、グザヴィエ・フォルヌレの詩と短編作品などをサドの書簡や『ジュリエット物語』中の

挿話の引用を織り交ぜつつ紹介していくのだが、この箇所の記述はほとんど『黒いユーモア選集』の各作家についての記述を参照していると言うことができる。ここで澁澤によって紹介されているニーチェ<sup>(12)</sup>、スウィフト<sup>(13)</sup>、フォルヌレ<sup>(14)</sup>のテキストのほぼすべては『黒いユーモア選集』に収録されており、スウィフトのテキストと並べて引用されているボードレールの発言<sup>(15)</sup>と『ジュリエット物語』から引用されている食人鬼ミンスキーの挿話<sup>(16)</sup>もまた、おなじく選集のなかに見いだすことができるからだ。

澁澤によるサドの発見が『黒いユーモア選集』との接触によって可能になっている以上、サドについて語ろうとする澁澤が「避雷針」の理論的ディスコースや『黒いユーモア選集』に収録されている各テキストを援用しようとするというのやはり自然な身振りとして理解できるのであり、それは上述の巖谷や跡上の立てている前提を傍証するものであるはずだ。しかし、この「暗黒のユーモア」の記述をさらに追跡するにつれて、事態はそれほど容易に理解できるものではなくっていく。

フォルヌレのテキストの引用のあとにつづくのは、リヒテンベルクとロートレアモン、それからペトリュス・ボレルの紹介であり、彼らもまた『黒いユーモア選集』の目次にその名前を確認することができるのだが、彼らを紹介する澁澤の手つきがここで問題となる。

ここにおいて、以前に排除されていた現実の要素を今度は逆に絶対化し、以前に絶対視されていた原理を虚無に返還するという操作が、何度となく繰り返されることになった。そしてこういう実験を繰り返すうちに、あらゆる絶対の要素が同時に虚無の要素であり得るという認識が、われわれの意識に覆いようもなく忍び込んで来るのは如何ともしがたい成行である。かかるとき、一切はリヒテンベルクのいわゆる「柄の欠けた刃のないナイフ」と化するであろう。つまり無効になった絶対の比喩である。

[...]

まことに、三段論法から結論を引き出し得る人間にとって、暗黒のユーモアとは危険な坂道であろう。一たび走り出したら止まらない。結論は絶対に免れ得ない。リヒテンベルクのナイフは例外的な状況から生じた例外的な結果ではないのである。そのメカニズムはあるべき事態の構造そのものなのだ。つまりこの現実においては一切が有効から無効へ瀑布のように流れ落ちるのだ。かくて無限の弁証法的悪循環は、尽きることのないユーモアの復讐となって、自我と超自我、意識と無意識、人間と人間みずからの不完全のあいだに永遠の対立抗争を惹起せしめずには措かない<sup>(17)</sup>。

おそらくここで「暗黒のユーモア」という語をもちいて言われているのは、終着点を失ってしまった弁証法のようなものであるはずなのだが、この記述と『黒いユーモア選集』におけるブルトンによるリヒテンベルクについての記述を比較するとき、そこにはなにか解きがたいものが残ってしまう。

たしかに『黒いユーモア選集』においてブルトンは、リヒテンベルクの「柄の欠けた刃のないナイフ un couteau sans lame, auquel manque le manche」という有名な言葉を、「不条理によって事物

の弁証法的傑作を形成 *configure par l'absurde le chef-d'œuvre de l'objet*」しているのだと評しており、ここで「弁証法 [的]」という語がもちいられるのは理解しやすいことであるようにも思える。しかし、『黒いユーモア選集』のリヒテンベルクの章の全体を検討するなら、「一切が有効から無効へ瀑布のように流れ落ちる」と表現されうるような、終着点を失って無にたどりついてしまうような弁証法の形態がリヒテンベルクに見いだされているとは言いがたい。そこでブルトンによって言われているのは、「信じるべきか、信じざるべきか *Croire ou ne pas croire*」という選言に象徴される、無神論者でありながらキリスト教を「世界の平和と幸福を促進するための最も完全な体系 *le système le plus parfait pour favoriser la paix et le bonheur dans le monde*」と名指し、革命期の恐怖政治を容認しながらマリー・アントワネットの死を嘆くような「情熱的な矛盾 *contradictions passionantes*」、あるいは支離滅裂な不条理の地点に留まることなのであって、「虚無」、「無効」、あるいは無と言いやらわされるようなものへと突き進んでいくプロセスではないにちがいない<sup>(18)</sup>。

これをあるいは澁澤による創造的な読み替えとして理解することも可能であるのかもしれないが、しかし、つづくロートレアモンの紹介を読み解こうと試みるとき、終着点を失った弁証法というテーマと同時にもちいられている鍵語の組み合わせに、澁澤が『黒いユーモア選集』とは別なにかを参照しつつこの箇所を組みあげているのではないかという疑念が浮かびあがる。

ロートレアモンの紹介において澁澤が特に取りあげるのは、『ポエジー』におけるパスカルの箴言の書き換えである。人間の理性の働きを妨げる蠅を追い払え、と結ばれるパスカルの箴言を蠅の理性の働きを妨げる人間を追い払え、とロートレアモンは書き換えてしまうのだが、澁澤はこの操作を以下のように記述し、かつブルトンのテキストからの引用を付している。

この三段論法を経た後に、もはやパスカルにとって有効なものは何ひとつ残らない。つまりパスカルはこのとき、リヒテンベルクのナイフにひとしきものとなったのである。モラリストのテーゼ（人間精神の神への依存）は否定され、その否定（蠅）は肯定され、最後にその結論（滑稽な人間存在、つまりパスカル自身）は否定される。大前提から結論まで、否定の運動は稲妻のように貫通し、あとには黒焦げになった人間理性の残骸がのこる。「僕はこの動物を追っばらってやる」という立言は、人間自身、言葉を変えれば理性的思考者たるモラリスト自身の否定なのである。

「私はバレスとともに、次のごとく考えるにやぶさかでない」とアンドレ・ブルトンは言う、「すなわち、前世代の人たちにとって、主要な関心は絶対から相対への推移であったが、今日では、道徳的価値を失うことなく、懐疑から否定へと推移することが問題なのだ、と。私は道徳問題に専念する。もともと不平家である私の精神は、もし私が道徳問題を議論の余地のないものと認めなかったら、しばしばこれを心理学的結果に依存させようとしたかもしれない。道徳問題は私にとって、それが理性のはたらきを阻害するという意味で、すばらしい魅力を有っているのだ。その上、それは思考の最も大きな偏差を許す。私はモラリストのすべてを愛する、とくにヴォーヴナルグとサドを。道徳は偉大な調停者である。道徳を攻撃することは、さらに道徳を尊敬することではない。道徳のなかに、私はつねに私の熱狂の主要な対象を見出して来た」（『失われた足跡」<sup>(19)</sup>

リヒテンベルクについての記述において強調されていた、終着点を失って無へとたどりついてしまう弁証法の形態には、ロートレアモンについての記述において「否定」という鍵語が導入される。しかしこの鍵語はどこから導き入れられたものなのだろうか。澁澤自身による記述のあとに、この語を支えるように配置されているのはブルトンのテキストからの引用なのだが、これはなにか不自然な引用である。『失われた足跡』に収録されているブルトンのテキストの該当箇所、「侮蔑的告白」中の一節を確認すれば、そもそも澁澤が引用文中に傍点を付してロートレアモンによる「理性的思考者たるモラリスト自身の否定」と結びつけようとしている箇所にはいかなる強調もほどこされていないことは即座に見てとることができる<sup>(20)</sup>。

さらに言えば、該当箇所につづくパラグラフにおいて、ブルトンが「[ふたつの出来事が空間のおなじ点で実現されうる場合にしか、ひとつの出来事はもうひとつの出来事の原因ではありえない]とアインシュタインは私たちに教えている。[...]私は地に触れている限りは否認する、ある高度では私は愛する、もっと高いところでは、私はなにをやるだろう? « Un événement ne peut être la cause d'un autre que si on peut les réaliser tous deux au même point de l'espace », nous apprend Einstein. [...] Je nie tant que je touche terre, j'aime à une certaine altitude, plus haut que ferai-je ?<sup>(21)</sup>」というような表現をもちいて言おうとしているのは、道徳的あるいは倫理的なものへの強烈的な「否定」ではなく、むしろ論理的な思考を裏切りうる愛にかかわるような道徳的あるいは倫理的な問題の重要性であるにちがいない。

このロートレアモンについての自身の記述とブルトンのテキストを結びつけようとする澁澤の操作の強引さから、澁澤がリヒテンベルクとロートレアモンについての記述において導入している終着点を失って無へといたりつく弁証法と「否定」という鍵語の組み合わせは、ブルトンのディスクールにその起源をもつものではないのではないかと考えることが可能になるわけだが、私たちはここにおいて、別の典拠を提出することができる。それは1949年に集中的に刊行されたブランシヨによるロートレアモンとサドにかんする仕事である。

私たちは2006年に刊行された澁澤龍彦の蔵書目録のなかに、49年版のブランシヨ『ロートレアモンとサド』の項を発見することができる<sup>(22)</sup>のだが、ここに収録されている「ロートレアモン」と題された章には、まさしくロートレアモンによる箴言の書き換えについての以下のような記述を見いだすことができる。

[...]et s'il[=Lautréamont] imagine retourner les maximes et, en particulier, de récrire une page de *Maldoror* en en renversant les termes, c'est qu'il est obsédé de cet espoir que le reniement exigé de lui pourra être satisfait, s'il remplace le mot mélancolie par le mot courage, le mot mal par le mot bien. [...]Aussi les maximes retournées, le nez de Cléopâtre devenu la morale du monde, est-ce encore trop. [...]À mesure que s'écrit la préface, Lautréamont commence à pressentir quel reniement exige sa fidélité au jour: non pas un reniement portant sur le sens des mots ou sur les mots seuls, mais une négation véritable, une destruction de lui-même, un sacrifice de toute sa personne pour rejoindre, glorifier et assurer le froid mouvement de la raison impersonnelle<sup>(23)</sup>.

[...] そして彼 [=ロートレアモン] が箴言を裏がえすこと、とりわけ、名辞を逆転させることによって『マルドロールの歌』の一ページを再び書くことを想像しているのは、もし憂鬱という語を勇氣という語で、悪という語を善という語で置き換えるのならば、彼に要求されている否認が満たされるかもしれないというこの希望に憑かれているからだ。[...] 同様に箴言が裏がえされて、クレオパトラの鼻が世界の倫理になったのでは、また行きすぎというものだ。[...] 序文が書かれるにつれて、ロートレアモンはどれほどの否認が白日への誠実さを要求するのかを予感し始めている。つまり、語の意味あるいは語のみに向かう否認ではなく、非人称的な理性の冷たい運動に追いつき、それを賛美し、それを保証するための、真の否定、彼自身の破壊、彼のすべての人格の供儀である。

ブランシヨはロートレアモンによる箴言の書き換えについて、ロートレアモンはこの操作によって『マルドロールの歌』をもういちど書こうとしているのだと言う。しかしこの操作を試みるにつれてロートレアモンは気づく。「同様に箴言が裏返されて、クレオパトラの鼻が世界の倫理になったのでは、また行きすぎというもの」なのだから、この操作がなにかポジティブなものを産み出すことなどありえないのではないか。最終的に彼の試みは、「彼のすべての人格の供儀」とでも言うような「真の否定」にまでいたらなければならない。

あるいはさらに、リヒテンベルクとロートレアモンに捧げられた記述につづくボレルの紹介に澁澤が付しているブランシヨのテキストからの引用を検討してもよい。「[「ユーモアとは」とモオリス・ブランシヨが言う、「執念ぶかく重苦しい緩慢さのなかの、異なった《時》の干渉である。それは恐ろしい速さの突然の出現だ。それは稲妻のようにやって来る。この瞬間に、文章は単純になる。それは直接にわれわれを捉える。不意にわれわれを感動させる。それは突然であり、瞬間だ。『象は愛撫できる。虱はできない』(ロオトレアモン)』<sup>(24)</sup>』という典拠の示されていない引用がここには置かれているのだが、これに該当する一節は1949年に刊行されたブランシヨの『火の分け前』に収録されている「ロートレアモンからミラーへ」に見いだすことができる<sup>(25)</sup>。澁澤が引用している箇所につづくセンテンスにはこうある。「ところで、ユーモアの果たすこの破壊と否定の働きは、一時的な運動、一種の警鐘ではない。Or, ce travail de destruction et de négation qu'accomplit l'humour n'est pas seulement un mouvement temporaire, une espèce de sonnette alarmante<sup>(26)</sup>」。

「暗黒のユーモア」の澁澤による「否定」という鍵語の導入は、おそらくこれらのブランシヨのテキストにその淵源をもっているにちがいない。さらに言えば、このブランシヨにおける「否定」概念が、ジントーゼあるいは体系の完成という終着点へと収斂していく弁証法的なプロセスを踏み破り、無あるいは死と言いやらわされるようなものへと到達することを可能にするものとしてプログラムされていることも同時に指摘しうる。『火の分け前』には「文学と死への権利」と題されたサドやロートレアモンへの論及を含むテキストが巻末に収録されているのだが、このテキストはアレクサンドル・コジェーヴによるヘーゲルのマルクス主義的なヴァージョンに、作品を書くことによって作家の行使しうる法外な否定の力を持ちこもうとするものとして理解しうる。

ブランシヨによれば、「ヘーゲルとマルクスが言うように、歴史は労働によって形成されるが、労働は存在を否定することによって存在を実現し、否定の終わりに存在を啓示する *disent Hegel et Marx, se forme l'histoire, par le travail qui réalise l'être en le niant et le révèle au terme de la négation*<sup>(27)</sup>」。しかしこの労働と生産のみによって体系化された歴史的パースペクティブには作家の占めるべき位置がどこにもない。そこでブランシヨが導入するのは、書くことの法外な否定の力である。作家は「書くことによって、鎖に繋がれた人間が、人間と世界のために直接的に自由を獲得する *écrivain, l'homme enchaîné obtient immédiatement la liberté pour lui et pour le monde*」ことを可能にし、かつ「彼は現にあるものすべてを否定して現にないものすべてになる *il nie tout ce qu'il est pour devenir tout ce qu'il n'est pas*」。しかしこのとき作家の行使する否定はまったく法外なものであり、労働においてそうであるような体系の一部ではなく、「全体的 *globale*」なものでさえあるだろう。だからこの否定は弁証法的な体系を組みあげていくために必要な、時間や限界に対する部分的な否定すべてをも否定しさってしまうのであり、実現されるべき自由すなわち主と奴の弁証法における奴の解放をも、「空虚で到達不可能な時間を超えた理想 *un idéal au-dessus du temps, vide et inaccessible*」へと変質させてしまう<sup>(28)</sup> だろう。

あるいは同時に、すでに澁澤が参照しているものとして触れた『ロートレアモンとサド』に収録されている「サド」と題された章において、ブランシヨがサドに与えている特権的な位置づけを参照することも可能である。ブランシヨによれば、サドの行使する「否定の超越的な力 *un pouvoir transcendant de négation*」は、「それが破壊する対象には依存せず、それらを破壊するために、それらの以前の存在を仮定しさえしない *ne dépend en rien des objets qu'il détruit, qui, pour les détruire, ne suppose même pas leur existence antérieure*」。というのも、「この力がこれらの対象を破壊するときには、この力は、これらの対象を、つねに、すでに、以前から、無であると見なしている *au moment où il les détruit, il les a toujours, déjà, antérieurement, tenus pour nul*」からだ<sup>(29)</sup>。

通常の弁証法的なプロセスにおいて対象の否定とは、最終的に否定された対象を体系のなかへと止揚するものであるはずだが、ブランシヨの記述にしたがえば、サドの否定はただ対象を無に帰する、というよりもはじめから無であるものと見なししてしまう。ここには常軌を逸した否定の力によってヘーゲル的な弁証法のプロセスを破産させる可能性が夢見られているのだと言ってもよい。私たちが問題としてきた澁澤による否定の圧倒的な力と籠の外れてしまった弁証法というテーマの導入は、これらブランシヨの思考を参照したものとして理解することができるだろう。

以下のように言うことができる。『サド復活』の巻頭に置かれた「暗黒のユーモア」というテキストは、完全に『黒いユーモア選集』のブルトンの影響に貫通されているかのように偽装されているが、その背後で、別の典拠、たとえばブランシヨの『ロートレアモンとサド』や『火の分け前』のような40年代後半になされたサドやロートレアモンにかんする仕事をテキストの裏面に忍びこませている。『サド復活』がまさしく澁澤の最初の評論集であり、『黒いユーモア選集』の接触と最も近い時期の著作である以上、この発見は端的に、澁澤龍彦の出発についてのあの神話、彼の

出発が『黒いユーモア選集』のブルトンのディスクールによって第一義的に決定されているという前提に対する反証として機能するにちがいない。

### 3. 「あなたであるならなんだって」——症例サド侯爵を飾る言説博物館

澁澤龍彦の出発にかんする前提の再検討によって、澁澤に対するブルトンのディスクールの影響力を従来、言われてきたよりも格下げしうののだとすれば、積極的にはどのようなことが言えるだろうか。それはおそらく澁澤に特有の、対象について語りかつそれをある枠組みのなかで価値づけようとする理論的ディスクールの正当性あるいは妥当性への圧倒的なまでの無関心と、にもかかわらず決して途切れることのないサドという対象への強い執着であるにちがいない。新たな理論的ディスクールは澁澤によってきわめて積極的に収集されつづけるのだが、彼においては、サドに結びつけることの可能なものであるか否かという区別のほかには、集められたディスクールを判断するための基準が存在しないのだと言ってもよい。

すでに追跡してきたリヒテンベルクとロートレアモンの紹介につづいて、「暗黒のユーモア」はペトリュス・ボレルを取りあげる。そこでボレルに帰せられている記述は以下のようなものだ。

ここですでにはっきりあらわれている思想は、文学とはテロリズムであるという思想である。芸術の自己否定的傾向に対する手ばなしの容認である。必然のなかに偶然を導入し、完結することのない歴史的パースペクティブにおいて、芸術家の行為（たとえば共和主義を選ぶこと）と認識（たとえば狼狂たること）を全く同一の目的のために奉仕させようとする傾向である。その目的とは何か。古来オカルティズム（魔術）と呼ばれて来た秘儀の目的と別のものではない。それは何らかの意味でつねに《革命》である。革命は事件となった絶対的自由であり、魔術は事件の外に成立する所有の王国である。そして暗黒のユーモアとは、意識の革命を瞬間によって実現しようとするテロルにほかならず、ある面からみれば、それは古代から中世・現代に至るすべての魔術的思考の高度に自己批評的な機能をあらわすものと称して差支えないだろう<sup>(30)</sup>。

すでに触れたように、ボレルの名は『黒いユーモア選集』のなかに確認することができるのだが、ここでボレルに帰せられている「テロリズム（テロル）」、「革命」、「[[自己]否定]」のような鍵語は、選集におけるブルトンによるボレルの短い紹介にはまったく見いだすことができない<sup>(31)</sup>。しかし澁澤のもちいている「事件となった絶対的な自由」という表現を追跡すると、やはりブランショの「文学と死への権利」に、「人間は彼が歴史を離れなかったことを知っているが、しかしいまや歴史は空虚である。歴史は実現された空虚であり、事件となった絶対的自由である。このような時代について、人はそれを革命と呼ぶ。L'homme sait qu'il n'a pas quitté l'histoire, mais l'histoire est maintenant le vide, elle est le vide qui se réalise, elle est la liberté absolu devenue événement. De telles

époques, on les appelle Révolution<sup>(32)</sup>」という一節を発見することができる。あるいは、この一節に前後する箇所、ブランショがやはり「テロリスト *Terroristes*」、「否定 *négation*」などの濫澤のもちいているそれと重複する鍵語をもちいつつ、革命と文学について語っている<sup>(33)</sup>ことを指摘してもよい。

こうした濫澤の手つきをどのように説明することができるだろうか。たしかに彼はしばしば言われてきたように、様々な典拠を切り貼りするようにして『黒いユーモア選集』から採取された対象をめぐる自身のディスクールを織りあげていく。しかしこのとき、引用される理論的ディスクールの、対象について語ることににおける正当性あるいは妥当性はまったく無視されてしまっているのではないだろうか。

ボレルについての記述を例にとるのであれば、そこで借用されているブランショのディスクールに紐づけられているのはあくまでもサドやロートレアモンの名であるはずなのだが、濫澤はそのディスクールをこともなげにボレルに結びつけてしまう。これはリヒテンベルクとロートレアモンについての記述においても言えることだ。そこではサドとロートレアモンについて語るブランショのディスクールが、いかなる手続きもなしにリヒテンベルクにも結びつけられている。

にもかかわらず『サド復活』においては、中心的に語られるただひとつの対象が入れかわることだけは決してありえない。「スウィフト、サド、ポオドレエル——この三人の諧謔家たちのあいだに存在する奇妙な照応は、そも何を意味するか<sup>(34)</sup>」、「リヒテンベルクのナイフに酷似した弁証法の危険を、われわれはサドの哲学において、ふんだんに発見することができるが、ここに引用したいと思うのは [...] 風変りな全面攻撃的精神ペトリュス・ボレル（一八〇九—一八五九）である<sup>(35)</sup>」といった言辞をもちいて、濫澤は列挙される作家たちの名をサドに連なる位置に置いていく。対象を語るための理論的ディスクールは無秩序と言ってよいほど自由に借用されかつ並べたてられていくのだが、それらの結びつきうる対象はかならずサドもしくはサドに連なる誰かなくてはならない。私たちは濫澤のこの独特な手つきを、『サド復活』の全体、ひいては彼の卒業論文の一節にも見いだすことができる。

すでに述べたように、濫澤の卒業論文「サドの現代性」を直接に参照することは不可能だが、巖谷國士によって抜き書きされたその一節を読むことはできる。たとえば以下のような一節を、「シュルレアリスムとの出会い」に確認することができる。

「さて、サドの文学の特性は、今まで理解した所では、詮じ詰めれば、世界及び人間の不条理性を《黒いユーモア》の効果的な使用によって暴露する、その一種の緊張の中にある。そしてその方法は、偏執狂的な明識の批判の方法である。」<sup>(36)</sup>

「偏執狂的 = 批判的活動 *activité paranoïaque-critique*」すなわち「錯乱的現象の解釈的 = 批判的連想にもとづく非合理的認識の自発的方法 *méthode spontanée de connaissance irrationnelle basée sur*

l'association interprétative-critique des phénomènes délirantes』とは、たしかに『黒いユーモア選集』に見いだすことのできる表現だが、しかし選集においてこの表現が帰せられているのはサルバドール・ダリでしかありえない<sup>(37)</sup>。別の誰かに帰せられていたはずの表現を強引にサドに付与してしまう澁澤の手つきは、卒業論文の時点においても確認できると言えるだろう。

あるいは澁澤のこの態度を、対象について語ることににおける端的な誠実さの欠如と言いきってしまうこともできるにちがいない。しかし『サド復活』の全体像を俯瞰するのであれば、このいかがわしいとしか言いようがない手つきに、なにか徹底的に貫徹されたものがあることを見てとることも可能であるのではないだろうか。

『サド復活』をその典拠を追跡しつつ一望するなら、この書物がサドについてなされたディスクールの膨大な引用によって織りあげられていることはすぐさま了解できる。たとえば第一部第二章、「暗黒のユーモア」につづく位置に置かれている「暴力と表現 あるいは自由の塔」が、1957年に刊行されたバタイユ『エロティシズム』<sup>(38)</sup>を典拠としていることはまちがいない。この章は「サドについて語ることは、語ること自体が逆説となることを免れない<sup>(39)</sup>」というセンテンスから始まるのだが、『エロティシズム』第二部第三論文「サドと正常な人間」には「実際、サドについて語ることはそれ自体として、どのようにしても逆説的である En soi-même, en vérité, parler de Sade est de toute façon paradoxal<sup>(40)</sup>」というセンテンスを見いだすことができる。あるいは、「ジョルジュ・バタイユ氏の見解を借用すれば——」、「——とこう、バタイユ氏は断定するのである」と引用であることが示されている箇所<sup>(41)</sup>の直後に置かれた、刑執行者は暴力の言語ではなく権力の言語をもちいるのであり、サドの言語活動はこれとは決定的に異なったものなのだという議論は、そのままおなじく「サドと正常な人間」のなかに発見しうる<sup>(42)</sup>。

あるいは、「暴力と表現」につづく「権力意志と悪 あるいは倫理の夜」、「母性憎悪 あるいは思想の牢獄」の典拠として、順にバタイユ『エロティシズム』第二部第二論文「サドの至高者」<sup>(43)</sup>とすでに触れたブランシヨ『ロートレアモンとサド』中の「サド」<sup>(44)</sup>、ピエール・クロソウスキー『わが隣人サド』中の補遺二「サドの作品における父と母」<sup>(45)</sup>を挙げることができるわけだが、しかし『サド復活』の展開をブルトンのそれよりもなされた時期の新しいディスクールへと典拠を更新していく過程として読むことはむずかしい。というのもこれらのテキストのあとに置かれた「文明否定から新しき神話へ 詩とフロイディズム」には、サドの名とともに再び、フロイトとブルトンのテキストからの複数の引用が並べられている<sup>(46)</sup>からだ。

もちろんこれらの事例のなかでも、ブランシヨとバタイユ、それからクロソウスキーのテキストはそもそもサドに捧げられたものではあろう。しかし当然、それぞれの理論的ディスクールはそれぞれに異なった仕方ですらサドについて語っているのであり、ここにはそのディスクールがサドについて語るにあたって正当あるいは妥当なものであるかという引用する主体による選別がまったく働いていない。さらに言えば、複数の典拠から引きだされてきたディスクールを、たとえば時系列やひとつの論理的整合性によって結びつけることで、引用する主体自身の対象についての

一貫した見解を構築しようとする操作さえほどこされていない。何らかの対象について語ろうとする誰かには必要なものであるはずの、その対象が本当はどのようなものであるのかを言い当てようとする欲望が、『サド復活』の澁澤にはまったく欠如しているのだと言ってもよい。

以下のように言うことができるだろう。澁澤龍彦による『サド復活』とは、『黒いユーモア選集』から採取された症例サド侯爵のためだけに、膨大な理論的ディスクールを集めた博物館である。ここではサド侯爵のために陳列することのできるディスクールであれば何であっても、あるいはどのようなものであってもかまわないのであり、それら引用されてきたディスクールが、澁澤龍彦という引用する主体によって一定の構成原理にしたがって結びあわされることもない。ある症例にはそれを分析するための理論的ディスクールが正当でありかつ妥当な仕方と結びついているはずなのだが、澁澤が執着するのはただ彼に愛される症例そのものだけであるのだと言ってもよい。ここに集められた無数の引用は、ただサド侯爵というたったひとりの愛の対象を飾り立てることにのみ奉仕する。

### 結論 幻想とその対象——澁澤龍彦と言語活動において現実的なものについて

おそらく私たちが最初期の澁澤龍彦の仕事に見いだしてきた手つきは、肯定的に語ることのどこかむずかしいものであるにちがいない。最も単純には、引用であることを示すことのない澁澤の著作は剽窃そのものであると言うことができ、あるいは対象における真理を言い当てることに向かうはずの研究あるいは批評の言語と比べても、そもそも対象を語ることに何らかの正当性あるいは妥当性をともなったディスクールを織りあげようとする意志を欠いた澁澤の仕事は、たとえばサドについての言説史を編もうとするなら即座に却下されてしまいうる。

しかし澁澤の言語活動のなかに、何らかの対象について語ろうとする私たちのすでに知っている二次言説とは異なった、別の仕方と駆動する意志と欲望を読みとることも可能ではないだろうか。おそらく澁澤は、サドという対象の真理と言いうるものを言い当てることができるとははじめから考えていない。だが決して真理に到達しえないと知っているのであれば、どうしてサドという対象にこれほどまでに執着しつづけることが可能であったのだろうか。

あるいはこの理解しがたい欲望の体制を、浅羽通明がすでに語っているような、対象を本来のコンテキストとバックグラウンドから引き剥がし、博物館に陳列するようにして自身のテキストのなかに収集してしまう澁澤の仕事の在り方<sup>(47)</sup>に引きつけて語ることも不可能ではないにちがいない。しかし浅羽の語る澁澤の方法において問題とされているのはやはり対象の選別のレベルなのであり、対象につぎつぎと複数のディスクールを巻きつけていく澁澤のサドに対する際の手つきを説明するに十分なものではない。浅羽の語る澁澤においては、澁澤自身のただ主観的な愛情と、一定の普遍性をともなうとはいえ恣意的に決定された基準だけが選別される対象を決定しかつ語

りを導く<sup>(48)</sup>のであり、対象における学的な真理の審級が機能していない<sup>(49)</sup>のであるが、サドに対する際の澁澤においては、たったひとりの、サド侯爵というなにか他者性をともなった真理の審級が、そこに到達しえないことは了解されているにしても明らかに存在するのだと言ってもよい。

この澁澤のサドに対する謎めいた振るまいを説明するために、澁澤の欲望の体制はジャック・ラカンの語るサド自身の欲望によく似ている、という観点を導き入れてみよう。それは『精神分析の倫理』のセミネールなどにおいて定式化されたものだが、ラカンはサドの欲望のシナリオを、永遠に引き延ばされていくかのような拷問の描写という「ファンタスム *fantasme*」を展開しつつ、欲望の真の対象すなわち現実的なものには決してたどりつくことのない回路のようなものとして表現している<sup>(50)</sup>。あるいはこれを、膨大な典拠からの引用を並べたことで言語活動をどこまでも引き延ばしていくのだが、決してサド侯爵という対象そのものの真理には到達することのない澁澤の手つきの説明としてもちいることはできないだろうか。

澁澤の膨大な仕事をすべて検討することは現時点の私たちには可能でないが、この観点を、今後、澁澤龍彦におけるシュルレアリスム受容について語るためのパースペクティブを構築しうるものとして補強するために、私たちは澁澤の最後に残した自伝的な小説作品『高丘親王航海記』へと向かうだろう。澁澤の欲望の体制と他者あるいは現実的なものの位置を捉えることは、すでに語った花田清輝における弁証法的な思考と澁澤の思考の様態を対比することにも役立つにちがいない。

## 注

- (1) 花田清輝におけるサルバドール・ダリ批判については、山田英生「Kiyoteru Versus Salvador——花田清輝におけるサルバドール・ダリ受容についての覚書、あるいは「マテリアリストであるとはいかなることか？」——」、『フランス文学語学研究』、n° 41、2022、pp. 45-57 を、おなじく花田清輝におけるブルトン『黒いユーモア選集』受容については、山田英生「死刑囚と弁証法——花田清輝における「黒いユーモア」受容について、あるいは「弁証法的ユーモアにおいて現実的なものとはなにか？」——」、『フランス文学語学研究』、n° 42、2023、pp. 43-57 を参照のこと。
- (2) 巖谷國士「シュルレアリスムとの出会い 卒業論文を読む」、『澁澤龍彦論コレクション』第二巻所収、東京、勉誠出版、2017、pp. 137-138。
- (3) 跡上史郎「澁澤龍彦の出発——「撲滅の賦」と黒いユーモア——」、『日本近代文学』、n° 104、2021、p. 22。
- (4) 澁澤龍彦「本との出会い アンドレ・ブルトン『黒いユーモア選集』」、『みづゑ』、n° 761、1968、p. 46。
- (5) 『黒いユーモア選集』の再版にかんする事情については、以下のプレイヤー版注釈を参照のこと。André Breton, *Œuvres complètes*. t. II, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1992, pp. 1750-1751.

- (6) 澁澤龍彦「発禁よ、こんにちは」、『澁澤龍彦集成』第二巻所収、東京、桃源社、1970、p. 234.
- (7) サド裁判の時系列的な事情にかんしては、以下の公判記録などを参照のこと。『サド裁判』上巻、現代思潮社編集部編、東京、現代思潮社、1963.
- (8) 『サド復活』に収録されている評論の初出にかんしては、以下の巖谷國士による解題を参照のこと。澁澤龍彦『澁澤龍彦全集』第一巻、東京、河出書房新社、1993、pp. 483-490.
- (9) 澁澤龍彦「暗黒のユーモア あるいは文学的テロル」、『澁澤龍彦全集』第一巻所収、東京、河出書房新社、1993、p. 61.
- (10) 同書、p. 64.
- (11) André Breton, « Paratonnerre », dans *Œuvres complètes*. t. II, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1992, p. 872.
- (12) 澁澤龍彦「暗黒のユーモア あるいは文学的テロル」、前掲書、pp. 67-69 と André Breton, « Frédéric Nietzsche », dans *Œuvres complètes*. t. II, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1992, pp. 984-985 を比較対照せよ。
- (13) 澁澤龍彦「暗黒のユーモア あるいは文学的テロル」、前掲書、p. 72 と André Breton, « Jonathan Swift », dans *Œuvres complètes*. t. II, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1992, p. 884 を比較対照せよ。
- (14) 澁澤龍彦「暗黒のユーモア あるいは文学的テロル」、前掲書、pp. 75-78 と André Breton, « Xavier Forneret », dans *Œuvres complètes*. t. II, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1992, pp. 952-954 を比較対照せよ。
- (15) 澁澤龍彦「暗黒のユーモア あるいは文学的テロル」、前掲書、p. 72 と André Breton, « Charles Baudelaire », dans *Œuvres complètes*. t. II, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1992, pp. 957-958 を比較対照せよ。
- (16) 澁澤龍彦「暗黒のユーモア あるいは文学的テロル」、前掲書、p. 73 と André Breton, « D. -A. -F. de Sade », dans *Œuvres complètes*. t. II, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1992, p. 896 を比較対照せよ。
- (17) 澁澤龍彦、「暗黒のユーモア あるいは文学的テロル」、前掲書、pp. 81-82.
- (18) André Breton, « Georg Christoph Lichtenberg », dans *Œuvres complètes*. t. II, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1992, pp. 900-902.
- (19) 澁澤龍彦「暗黒のユーモア あるいは文学的テロル」、前掲書、pp. 83-84.
- (20) André Breton, « La Confession dédaigneuse », dans *Œuvres complètes*. t. I, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1988, pp. 194-195.
- (21) *Ibid.*, p. 195.
- (22) 『書物の宇宙誌 澁澤龍彦蔵書目録』、国書刊行会編集部編、東京、国書刊行会、2006、p. 83.
- (23) Maurice Blanchot, « Lautréamont », dans *Lautréamont et Sade*, Paris, Minuit, coll. « Propositions », 1949, pp. 207-208.
- (24) 澁澤龍彦「暗黒のユーモア あるいは文学的テロル」、前掲書、p. 90.
- (25) Maurice Blanchot, « De Lautréamont à Miller », dans *La part du Feu*, Paris, Gallimard, 1949, p. 177. なお、この刊本は現在、確認できる澁澤の蔵書目録には含まれていない。
- (26) *Ibid.*, p. 177.

- (27) Maurice Blanchot, « Le Littérature et le droit à la mort », dans *La part du Feu*, Paris, Gallimard, 1949, p. 317.
- (28) *Ibid.*, p. 319.
- (29) Maurice Blanchot, « Sade », dans *Lautréamont et Sade*, Paris, Minuit, coll. « Propositions », 1949, p. 245.
- (30) 澁澤龍彦「暗黒のユーモア あるいは文学的テロル」、前掲書、p. 89.
- (31) André Breton, « Pétrus Borel », dans *Œuvres complètes*. t. II, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1992, pp. 937-938.
- (32) Maurice Blanchot, « Le Littérature et le droit à la mort », *op.cit.*, pp. 321-322.
- (33) *Ibid.*, pp. 321-324.
- (34) 澁澤龍彦「暗黒のユーモア あるいは文学的テロル」、前掲書、p. 73.
- (35) 同書、p. 86.
- (36) 巖谷國士、前掲書、p. 135.
- (37) André Breton, « Salvador Dali », dans *Œuvres complètes*. t. II, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1992, p. 1150.
- (38) 1957年にミニユイから刊行された『エロティシズム』の刊本は、澁澤の蔵書目録に確認することができる。『書物の宇宙誌 澁澤龍彦蔵書目録』、前掲書、p. 79.
- (39) 澁澤龍彦「暴力と表現 あるいは自由の塔」、『澁澤龍彦全集』第一巻所収、東京、河出書房新社、1993、p. 115.
- (40) Georges Bataille, « Sade et l'homme normal », dans *Œuvres complètes*. t. X, Paris, Gallimard, 1987, p.178.
- (41) 澁澤龍彦「暴力と表現 あるいは自由の塔」、前掲書、pp. 122-124.
- (42) 澁澤龍彦「暴力と表現 あるいは自由の塔」、前掲書、pp. 124-126 と Georges Bataille, « Sade et l'homme normal », *op.cit.*, pp. 186-187 を比較対照せよ。
- (43) 澁澤龍彦「権力意志と悪 あるいは倫理の夜」、『澁澤龍彦全集』第一巻所収、東京、河出書房新社、1993、p. 154 と Georges Bataille, « L'Homme souverain de Sade », dans *Œuvres complètes*. t. X, Paris, Gallimard, 1987, p.166. を比較対照せよ。
- (44) 澁澤龍彦「権力意志と悪 あるいは倫理の夜」、前掲書、pp. 159-160 と Maurice Blanchot, « Sade », *op.cit.*, pp. 257-260 を比較対照せよ。
- (45) 澁澤龍彦「母性憎悪 あるいは思想の牢獄」、『澁澤龍彦全集』第一巻所収、東京、河出書房新社、1993、p. 179-185 と Pierre Klossowski, « Le Père et la mère dans l'œuvre de Sade », dans *Sade mon prochain*, Paris, Seuil, coll. « Pierres vives », 1967, p. 177-186 を比較対照せよ。
- (46) 澁澤龍彦「文明否定から新しき神話へ 詩とフロイディズム」、『澁澤龍彦全集』第一巻所収、東京、河出書房新社、1993、pp. 255-260.
- (47) 浅羽通明『澁澤龍彦の時代 幼年皇帝と昭和の精神史』、東京、青弓社、1993、pp. 93-111.
- (48) 同書、pp. 105-142.
- (49) 同書、pp. 271-282.
- (50) Jacques Lacan, *Le Séminaire livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, éd. par Jacques Alain Miller, Paris, Seuil, 1986, p. 303.

