

[書 評]

『癒しとイヤラシ——エロスの文化人類学』

(田中雅一著, 筑摩書房, 2010年11月, B6判238頁)

上 村 淳 志

(一橋大学大学院社会学研究科)

性交を通した一体感やオーガズムがよく語られるが、なぜセックスについて満たされぬ声が尽きないのだろうか。そうした問題意識が本書の基底にあると評者には思われる。

本書は、1997年以降に公刊された著者の6本の論考に加筆修正し、いくつかの書き下ろしの章を加えて集成されたものである。戦後日本の性文化の批評を通じてエロスの可能性が検討され、エロスの文化人類学の必要性が謳われる。著者はインドで長年調査を行い、インドの性について様々な論考を発表してきた。直接は言及されないが、本書にはインドの性の在り方を踏まえてエロスの可能性を考えていると思われる箇所が散見される。各章を紹介する前に、書名に登場するキーワード——エロス、癒しとイヤラシ——、そしてエロスの文化人類学とそこにおける日本の性文化分析の意義を確認しておきたい。

エロスと反エロス、癒しとイヤラシ

著者の考えるエロスとは、自立的な実体ではなく、反エロス言説に抗う中で可能感として立ち現れるものである。反エロス言説とは、ポルノグラフィーに見られるような、性行為に権力関係を見出す動きや表現を指す。そうした動きや表現は、性行為をする者に自らの身体を監獄と感じさせ、近代的主体を支える

自他や心身の境界を強化する。社会に流布する反エロス言説が自他関係の変容を可能にするエロスの実現を阻んでいる、と著者は考えている (pp.15-18)。

反エロス言説に満ちた場の代表格がイヤラシの場である。著者によれば、イヤラシとは性産業の世界や猥褻と看做されてきた性行為、またそれを扱うポルノグラフィーを指す。反エロス言説に満ちたイヤラシの場においても、反エロス言説からの解放と癒しを求めて、エロス追及の試みがなされてきた。その試みを見ていくことによってエロスの世界を探求しようとするのが、本書である (p.15, p.18)。

エロスの文化人類学と日本の性文化分析の意義

以上2組の概念——エロスと反エロス、癒しとイヤラシ——を基にエロスの文化人類学(以下、エロスの人類学)は定位される。権力関係を孕んだ反エロス言説を批判する点で、エロスの人類学は男性中心主義や異性愛中心主義への批判を基盤としたジェンダー・セクシュアリティの人類学と重なる。だが、その目標は、あくまでも自他や心身の境界を越えていくエロスの探求にある。エロスは万人に立ち現れる可能性があるため、エロスの人類学を語るのに国籍や民族、ジェンダーや

性的指向などの社会的属性は要件にならないと著者は言う (p.18, p.230)。

エロスの人類学を实践するのに、本書で戦後日本の性文化を扱う理由は、(1) 私たちが現代日本の性の世界に対する知見をあまり有していないこと、(2) 私たちの身近な「異文化」は性の世界だと思われること、(3) 異文化を通して内省しても、自文化の反エロスの要素に気づく前に異文化の性を異質なものとして遠ざける可能性の高いこと、の三点にある (p.13)。

反エロス言説

本書は4部構成である。第1部では、性産業で働く女性について男性の書いた複数の書籍が取り上げられる。パンパンと呼ばれる敗戦直後に米軍相手の売春をしていた女性、更には1960年代以降に性産業で働いていた女性に対する同時代の男性(特に男性著者たち)の視線を分析することによって、男性が性産業で働く女性の性欲をどのように捉えてきたのか論じられる。

一般女性を米兵の性欲から守る役割を果たしたパンパンは、社会通念に従って国辱と看做されるか、社会の犠牲者として救済対象と看做されるかのいずれかであった。パンパンになった経緯という人生上の変貌は語られても、彼女たちの米兵に対する欲望や性欲はまず語られなかった(第1章)。

高度経済成長期には、パンパンに対する見方とは異なり、性産業で働く女性の性欲が求められた。男性は女性に対して、普通の暮らしからイヤラシの世界へ入るといふ変貌に加えて、毎回の性行為での変貌をも求めた。結果、男性は自らの性欲を満たす為に性交する存在から、快楽を引き出して女性の性欲を満たす存在へと自らの位置づけを変えた。時代ごとに違いはあるが、性産業で働く女性を性行為や執筆行為の客体と見てきた点では、戦後一貫して多くの男性著者は非対称的な権力関係(その意味で反エロス言説)を再生産して

きた(第2章)。

第2部では、性産業に従事する女性に焦点を当てた前部とは変わって、より多くの人たちの性的快楽に関わる身体や行為を扱う文献(医学文献やポルノグラフィーなど)に見られる反エロス言説が分析される。反エロス言説を支える能動/受動の図式が問題化され、その図式に抗うことの可能性が検討される。

医療言説や男性のポルノグラフィーでは、男性は能動的でコントロールする存在、女性は受動的でコントロールされる存在として描かれる傾向にある。こうした固定的な能動/受動の関係を支える反エロス言説とは離れた性的快楽の可能性が指摘される。女性については、文学や芸術における女性自身による女性性器を見詰め直す動き、また日本の女子中高生向け雑誌に見られる自慰の描写など、女性の自立的で能動的な性を求める女性自身の運動や発言が挙げられる(第3章)。男性に関しては、自制や統制をするのではない快楽、例えば性行為において射精も伴わずに幸福感に満たされて失神するような受動的な快楽を指摘する(第4章)。このように、男性 = 能動、女性 = 受動という図式から離れた快楽の可能性を男女双方について著者は指摘する。

エロスと「誘惑」の可能性

第3部では、反エロス言説に満ちたイヤラシの世界の代表格である、アダルト・ビデオ(AV)業界におけるエロス追求の試みを取り上げられる。具体的には、1980年代に脚光を浴びた革新的なAV監督である代々木忠の作品が論じられる(第5章)。

代々木は、性をめぐる固定観念の支配する「制度の世界」を離れて、「本音の世界」に入り、「真の解放的なオーガズム」を求めるように出演者や視聴者に求める。代々木作品では、出演者は催眠術や目かくしなどの工夫によって普段のアイデンティティを攪乱され、「制度の世界」に囚われる前の存在である「子ども」となるように促される。出演者が

「子ども」に、そしてスタッフや出演者自身が「母」となることによって、セックスの基本単位となっている男性/女性という属性を解消しようとする。出演者は自他の融合した母子関係を原風景とする無償の愛によって、時には肉体同士が直接交わらずともオーガズムへ導かれる。著者によれば、こうした代々木の手法は、セックスを肯定する点で、それを否定する伝統的な母性を攪乱するものである。代々木の提示した母子関係を中心とする共同世界、その例に見るような性行為を通した「癒し」の可能性の持つ意義を著者は訴える（第6章）。

第4部では、代々木作品の検討から明らかにされたエロスの可能性やそれに基づくエロスの人類学を、日本を越えたグローバルな文脈に位置づける試みがなされる。

まず、日本の性文化に端を発した女体盛りが北米で流用されて論争となった例（第7章）、更には未開における身体加工（例えば性器ピアスや入れ墨）を現代北米で実演することによって近代的主体の問い直しを試みたモダン・ブリミティブの例（第8章）が紹介される。これらの例は、文化や国家という枠、或いは未開/現代という区分を越えて、相互侵蝕しあう接触領域（コンタクト・ゾーン）の存在を示すものである。

文化人類学の対象は未開、村、都市移住した村人、更には都市に混在する異なる文化背景を持つ人へと拡張されてきた。最後の都市研究の段階で、生業や場所では把握できない都市住人が注目され、一例として性的マイノリティに代表される性的他者が注目され始めた。性的他者に見るような性的存在としての人間の立ち現れる場（ワイルド・サイド）は、人が性的存在として振舞う全ての場である。人が性的存在として振舞う狭義のイヤラシの場のみならず、心持ち次第で生まれるイヤラシの場も含まれる。グローバル化の進展する現在、未開・村・都市という区分の混淆しあう接触領域が生まれ、そうした領域では既成

秩序の侵犯が起きていて、私たちの身体感覚や日常実践を揺るがす可能性に絶えず開かれている。イヤラシの世界は反エロス言説に満ちた場だが、接触領域の一つである。現代、イヤラシの世界と日常との差は日増しに小さくなっているのである（第8章）。

現在著者は、能動/受動を固定的に捉えず、そうすることで自他の二項対立を越えようとする越境的実践を、「誘惑」の観点で捉えようと試みているという。なぜなら、誘惑は他者に能動的な態度をとらせて、自分が受動的になるような能動的な働きかけだからであり、能動/受動の関係を転換し、最後には主客の関係も曖昧にしていくエロスの在り方だからである、と著者は言う（おわりに）。

距離を取るという自発的意思とその快楽

こうした本書は、性を通して近代的な自己や心身の二項対立を乗り越える可能性を示し、またグローバル化の進む現代における接触領域の一つとして性的人間の現れる場を見る可能性を示してくれている。既存のジェンダー・セクシュアリティ研究では反エロス言説の牙城と看做されるだけだったAV業界の中にエロス追及の試みを見出したこと、またその試みを通して人類学にとってのエロスの意義を見出したことは、エロスに期待をかける著者だからこそ可能になったのだろう。権力批判には留まらないエロスの可能性を導入し、性の研究に再度大きな光を当てたことの意義は極めて大きい。

評者は著者の考えに多くの点——例えばエロスを通して自己や心身の二元論を問い直す点や、二者間でどちらが能動か受動かが判然としない状況へ着目しようとする点——で賛同する。だが、エロスの持つ受動的な快楽としての側面ばかりを著者が強調する点には、素直には同意できない。以下、最後にその理由を述べてみたい。

著者は、エロスと反エロス言説の関係を文化人類学者ヴィクター・ターナーの言う構造

とコムニタスになぞらえて論じている (p. 153)。エロスが実現されている際には、構造 (反エロス言説や自他の強固な二分法など) が留保されて、人間関係の変容や融合というコムニタスが生じていると著者は捉える。エロスの実現というコムニタス状況で生じている経験について、オーガズムや失神、母子関係を原風景として「子ども」になることなど、近代的主体の確固とした自己意識を失う経験ばかりを著者は挙げる (例えば p. 123, pp. 159-160)。だがエロスの経験は、そうした自己意識を失うという受動的な経験によってのみ構成されているのだろうか。

ターナーが構造とコムニタスの関係を述べる際に前提としていた制度化された儀礼の場合とは違って、エロスの場合には、コムニタスに入ることがターナーの考える儀礼ほどには制度化されていない。勿論、偶発的なエロスを経験することであろうし、著者の挙げる女体盛り (pp. 189-190) のように普段の身体感覚を揺るがすような制度的手続きもいくらかはあるだろう。だが、それは例外のほうである。でなければ、反エロス言説 (構造) に基づく普段のアイデンティティから離脱し、エロスの経験に飛び込むように、著者はわざわざ呼びかけたりはしないだろう。エロスを経験する為には、原則的には反エロス言説から抜け出す覚悟を自発的に決めて、エロスという受動的経験に身を委ねていく必要がある。

実際、代々木作品に出演する男優の中には、反エロス言説に囚われた世間と、自覚的に反エロス言説から逃れようとする自分達という対比をする者がいることを著者は指摘している (pp. 152-153)。この男優の発言からわかることは、反エロス言説から距離を取って、近代的な自己や身体境界を越えていく経験をする為には、極めて自発的な (その意味で近代的主体の特徴たる自覚的でコントロールされた)

意思が少なくとも最初に必要となることである。その男優にとってのエロス経験には、反エロス言説とそれが支配する世間から意識的に距離を取れているという感覚が含まれており、その感覚自体がもたらす快樂もあるように評者には見える。

著者の考える近代的主体にとってのエロスの経験とは、自らの依拠する構造 (自他や心身の境界) を越える決意をし、敢えて受動的な経験を引き受けることで身体や自他の近代的な境界を一時的に越えることなのではないだろうか。勿論、エロスを経験した人物が構造 (反エロス言説) へ舞い戻った際、その人物と構造との関係が経験の前後で変わる場合もありうるだろう。その場合でも、その人物が改めてエロスを経験する際には自分の決意を要するはずである。そうでないならば、その人物は構造 (反エロス言説) とコムニタス (エロス) の経時的な交替を半ば制度として受け入れているか、構造を他人事としてすっかり抜け出してしまっているか、その辺りであろう。だがその人物は、反エロス言説に拘束された他者とは異なる確固とした自分のやり方や意思を保持し続けるという意味において、近代的身体を構成する反エロス言説から距離を取りながらも、期せずして再び強固な自他の差異を踏まえた近代的主体を立ち上げる結果を生み出してしまうのではないだろうか。

しかしそのことは、近代的主体の在り方を一時的にでも変容させる可能性に開かれたエロスに着目することの意義、そしてエロスの人類学を行うことの意義を減じるものではない。イヤラシが文化人類学者にとって興味深い接触領域の一つである以上、著者の切り拓いてくれたエロスの人類学という地平は、ジェンダー・セクシュアリティの人類学のみならず、広く文化人類学の展開に寄与していくはずである。それを心から願ってやまない。