

アーテの彼岸のアンティゴネー

—— ジャック・ラカン『セミナー第7巻』読解の試み ——

伊藤正博

はじめに

1959年秋から60年夏にかけての年度のセミナーにジャック・ラカンは「精神分析の倫理 (l'éthique de la psychanalyse)」というタイトルを掲げた。そこで中心的に論じられているのは、タイトルから連想されるような慎ましい主題、たとえば分析家が遵守すべき職業上の倫理的諸規範といった主題ではない。ラカンはまず、倫理学的問題設定の内に前エディプスの・多形倒錯的な諸欲動の次元を組み込むことによって、従来の哲学的な倫理学が抑圧し、考察の外に追いやっていたものを明るみに出す。つまりラカンの「精神分析の倫理」は「倫理の精神分析」から出発する。それは倫理学の領域一般に破壊的な効果を及ぼす。たとえばそれはアリストテレスが切り捨てた人間の「獣性」⁽¹⁾を視野の内にとり戻すことを通して、『ニコマコス倫理学』のうちに持ち込まれている人間の理想化とそれがもたらす思想的限界とを浮かび上がらせる。またそれは「快」の彼岸にある「享楽」⁽²⁾を勘定に繰り入れることによって功利主義的な幸福の計算を混乱に陥れ、カントの道徳的意志とサドの倒錯的欲望との識別不可能性を明らかにする。けれども、ただ既成の倫理学を批判すること、人間の欲望の事実を直視せよと命じることだけが精神分析の倫理だというわけではない。それはまだラカンにとって準備作業にすぎない。積極的な意味での精神分析の倫理はこの作業を通してならされた地盤の上に姿を現すことになる。そのような場所に、つまり一連の議論がそこへと収斂するところに、ラカンはソフォクレスの悲劇『アンティゴネー』の注釈を置く。しかし身を以てランゲージュと現実界との関係を示すかのように喋れば喋るほど

説明不足なところが増えてゆくラカンの語り口は、そのアンティゴネー像に謎めいた曖昧さを与えている。ラカンはアンティゴネーのどこに、どのような範例の意味を見出しているのだろうか。いくつかの先行する試みを手がかりにして、以下に一つの暫定的な読解を試みたい。

1. ヘーゲルの『アンティゴネー』解釈

ラカンが『アンティゴネー』を取り上げる理由の一つに、ヘーゲルによるこの悲劇の解釈との違いを際立たせるという狙いがあったと思われる。その「他者の欲望」や「享楽」の概念などに見られるように、ラカンはヘーゲルからいくつかの着想を得ている。『精神分析の倫理』のセミナーの中にも、ヘーゲルと共通する考えが見られる。たとえばカント倫理学に対する両者の見方はある程度まで一致している。ヘーゲルは早くからカントの道徳的自己意識に内在する矛盾——定言命法が「自由な原因性であれ」という命令であるかぎり、道徳的意志決定は、すでに存在する何らかの法に従ってではなく、法の外部で下されなければならないという矛盾——を看取していた。ヘーゲルの人倫の概念はそもそも、この道徳性と適法性との矛盾が具体的な姿をとって現れ、展開される場として考え出された概念である。ラカンはときどき自分の考えがヘーゲルに引き寄せて受け取られることに苦言を呈しているが、実際のところ彼はヘーゲルから多くの影響を受けている。けれどもラカンの思想の基本的な方向性がヘーゲルのそれとはまったく異なるということもまた事実である。ラカンの『アンティゴネー』解釈

がヘーゲルの解釈とどのように異なるのかを検証することを通して、わたしたちはラカンの主張の大まかな輪郭をつかむことができるだろう。

まず、ヘーゲルの『アンティゴネー』解釈を簡単にさらしておこう。『精神現象学』によれば、精神は人倫の場面において一般性と個性という二側面に分かれ、両者の対立となって現れる、と言われる。古代ギリシアのポリス的共同体にあっては、それは公共的な領域を司る「人間の掟」と家族を司る「神々の掟」とに分かれる。互いに排斥・対立しあうこれら二つの掟は、男女両性の人倫的自己意識にノストとして宿り、諸個人の行為のうちにそれぞれの定在を得る。そして二つの掟のあいだの均衡が損なわれるとき、それぞれの一方のみを絶対視する者どうしの衝突というかたちで悲劇が引き起こされる。

意識は、一方の側にだけ正義を、だが他方の側には不正を見るのだから、両方のうちで、神々の掟に帰属する意識は、他方の側に人間の偶然な暴力を見て取ることになる。だが人間の掟に割り当てられた意識は、他方の側に、内にこもった自立存在の利己心と不従順を見て取る⁽³⁾。

それゆえクレオンは暴君ではなく「人間の掟」である国法の忠実な履行者である。彼が犯罪者であるポリュネイケースから埋葬という「最後の榮譽を剥奪して、罰を与える」のは、そのかぎりでのことである。しかしクレオンの布告する法令は、埋葬を「家族の義務」とする「神々の掟」に対する侵犯でもある。ヘーゲルによれば、国家共同体は個々人を家族の外に引き出し、一般者として生きさせるという使命を帯びており、この目的のために国家共同体は家族を「喰いつくし」、「解体させ」つつ、維持する、とされる。けれども「家族はもともと国家共同体の成り立つ場（境位）であり、個々の意識は国家を動かせる一般的な根拠である」。だから「家族の幸福を破壊し去る」ことによって国家共同体は「自らが抑圧しながらも、同時に自らにとって本質的なものでもあるものにおいて、つまり女性において、本来、自分の内面の敵をつくり出す」⁽⁴⁾。クレオンは

この構造的な問題を免れることができず、不可避免的に「神々の掟」との戦いに巻き込まれる。

これに対してアンティゴネーの行為は次のように解釈される。死は個人がその偶然的な生命を完結させ、一般的個別者としての安定した存在を得ることであるが、それ自体としては、まだ自然的、抽象的な否定性にすぎない。埋葬は、自然的な運動としての死に意識的行為という側面を付け加え、死者を「一般者の高み」に引き上げることとして、血族に課される義務である。ただしこの場合の一般性は国家共同体の成員としての一般性とは異なる。

意識をもたぬ欲望や抽象的な存在者が死者を汚すこの行為を、家族は死者からとりのけてやり、その代わりに自分の行為を置いて、血のつながる死者を大地の懐に入れてやり、原本的な不滅の個人態にかえてやる。こうして家族は、死者を一共同体の仲間にしてやる⁽⁵⁾。

それゆえアンティゴネーの埋葬行為の目指すところは、ポリュネイケースを国家共同体の領域から家族の領域へと取り戻すこと、死者を名誉も汚名もない「原本的な不滅の個人態」として「大地の懐」に帰還させることである。しかしそれは敵味方を峻別する「人間の掟」の侵犯、つまり犯罪というかたちによってしかなされない。

こうして「人間の掟」を遵奉する者も「神々の掟」を遵奉する者も罪責を負うことなしには人倫的行為を為しえない、ということになる。悲劇は、個人がその行為の遂行を通して、自分に対立するものが自らの現実性であること、自分に罪責があることを認め、宿命的な没落を受け入れることで幕を閉じる。しかしながら真に罪責を負うのは「この個人」ではない、とヘーゲルは言い添える。人倫の場面にあつては「個々人は一般的自己としてのみ存在し、個人性はただ行為一般の形式的契機である」にすぎず、「自己意識は一般者から特殊性に下るだけで個別的個人性にまでは下って行かない」からである⁽⁶⁾。自己実現に向かう精神（理性）の弁証法的な行程の一局面として悲劇を捉えるヘーゲルにあつては、その真の主人公は、精神

の対立する二側面としての二つの掟である。登場人物たちは単にそれらの掟を具現化するものでしかない。

2. ラカンの『アンティゴネー』解釈

それではラカンの『アンティゴネー』解釈はヘーゲルの解釈とどのように異なるのか。ラカンは欲動 (Trieb, pulsion) の次元を前景に出すことによって、ヘーゲルのそれとは大きく異なるアンティゴネー像およびクレオン像を提出する。まず、クレオンから見ていこう。

クレオンのランゲージュは、カントにおける善の概念と呼ばれるものと完璧に一致することを銘記してください。つまり実践理性のランゲージュなのです。彼がポリュネイケース、祖国の敵、裏切り者の埋葬を禁止する根拠は、祖国を守った者と祖国を攻撃した者と同じように榮譽を与えることはできないということにあります。カントの見地からは、まさしくこれが理性の規則に与える格率です。法と理性の最終的同一性へと我々を導くアリストテレスからカントへと至る倫理的歩み以前に、すでに先駆的にこの悲劇は始原的反論をわれわれに提示しているのではないのでしょうか⁽⁷⁾。

ヘーゲルの場合と同様に、ここでもクレオンは「人間の掟」の遵奉者と見なされる。けれども、のちにアンティゴネーやハイモーンとのやりとりを通して明らかにされるように、クレオンはみずからの王としての權威を守ることに汲々とする小心な人物である。彼は、カントの言う「単に可能な目的の国」が突然みずからの現実となってしまったことに当惑している。すなわち彼は、自分の口にした言葉がそのまま国法となって自分を拘束するという事実の重みを量りかねている。定言命法のパラドクスを具現化しているという点で、彼はカント的な道德的主体のカリカチュアである。彼は官僚的な几帳面さで善き王たらんとすることによって、かえってその法に過剰な負荷を負わせてしまう。

クレオンがなそうとしたのは限度なき法、至高の法、限界をはみ出し、限界を越える法です。彼は自分がこの限界を乗り越えていることに気付いていません⁽⁸⁾。

クレオンの「過ち」⁽⁹⁾は、シニフィアンの限界を越える要求を法に担わせたことにある。マルク・デ・ケセルは以下のように説明する⁽¹⁰⁾。すなわち、ポリュネイケースの埋葬を禁じる法令は、シニフィアンとしてのポリュネイケースを無に帰し、そもそも彼が存在しなかったことになってしまおうという意図に基づいている。けれども法もまたシニフィアンによって働くものであるかぎり、シニフィアンの持つ限界に結びつけられている。どれほど法がポリュネイケースというシニフィアンを貶めることができようとも、法は、一旦書き込まれたそのシニフィアンを抹消することはできない。それゆえクレオンの法令は、彼がランゲージュに課せられた法、象徴的な父の法を踏み越えていることを物語っている。それゆえまた、クレオンがここで犯している過ちは単に法の限界についての認識上の誤りにとどまらない。彼はまた、倒錯の領域に迷い込むという意味での「過ち」を犯してもいる。埋葬を禁止する法令の裏には、自然現象としての身体の死と葬儀によって画される象徴的な死という「二つの死」の間に主体を宙吊りにする、つまり象徴界を失った主体を現前させるというサディズム的な狙いが潜んでいる、と。

クレオンのサディズムへの傾きはのちに、同じ着想に基づく刑罰を彼がアンティゴネーに対して下すときに顕在化する。しかし彼はみずからの倒錯性を自覚していない。アンティゴネーに下した刑罰も、クレオンにとっては彼女の死の責任を負うことから逃れる姑息な方策として考え出されたものでしかない。このような無自覚的な倒錯への傾きはクレオンだけのものではなく、しばしば強迫神経症者に見られるものであるといわれる⁽¹¹⁾。いかなる代価を払っても享樂を得ようと意志する真の倒錯者とは異なり、神経症者は自分でも気づかずにサディズム的な享樂をこっそりと味わう。そしてそのような傾向は、ラカンの指摘するように、「法と理性の最終的同一性」、遵法精神と自律的意志との整合性に固執する倫理学の内にすで

に含まれている。

クレオンの倒錯への傾きはそれが法の体裁をとって現れることと相まってアンティゴネーの倫理的な姿勢を際立たせる役割を果たしている。パトリック・ギヨマールはクレオンとアンティゴネーの間にはある種の転移が生じていると指摘する⁽¹²⁾。劇の進行とともに、それは両者の間の緊張を高める。アンティゴネーが行為へと突き進むのは、クレオンの法令のもつ倒錯性に誘発されてのことである。クレオンがそれと知らず法の限界を越える扉を開いてしまったせいで、その扉の向こうにアンティゴネーはみずからの当為の場を見出すことになる。ラカンが「アーテーの彼岸⁽¹³⁾」と呼ぶのはこの場である。それはかつてオイディプスが迷い込んだところである。アンティゴネーは意志的にそこへと向かう。一方、何一つ自覚していないクレオンは、国法も国王の権威も眼中にない彼女の姿を通して、法に制約されない残酷な想像的父としてのオイディプスの影を見る。アンティゴネーとの対決を通してクレオンのサディズム的倒錯への傾きが大きくなるのは、彼がこの想像的父の幻影に怯えるからである。そして彼がアンティゴネーを「二つの死の間」で宙吊りにするとき、ある決定的な変化が彼女に現れる、とラカンは言う。

それではアンティゴネーのほうに目を転じよう。この劇の冒頭に見られる妹のイスメーネーとの会話の中に現れる彼女の一言にラカンは注意を促す。

言い回しとしてはこうです。「要するにクレオンはあなたとわたしのためにこれを発布したのよ」。さらに彼女は生き生きとした言い回しでこう付け加えます。「つまり、わたしのために、ということよ」。こうして彼女は自分が、自分だけが兄を埋葬すると断言します。これが意味するところを考察しましょう⁽¹⁴⁾。

「つまり、わたしのために」⁽¹⁵⁾という彼女の一言には重要な第二の意味が込められている。この言葉は彼女が「大文字の他者の要求 (la demande de l'Autre)」を聴き取ったことを示している、とジョアン・コブチェックは言う。ここでアンティゴネーが

問題にしているのはクレオンの法令ではない。法の体裁をまとはいて、それは彼女にとって道理に外れた命令、不埒な脅しにすぎない。しかし皮肉な仕方でもクレオンの法令は、それと逆の内容のメッセージを伝える大文字の他者の要求のシニフィアンとして機能する。すなわち、アンティゴネーがその内にいた象徴的文脈の一切を道連れにして無意味なものにし、彼女が赴くべき「アーテーの彼岸」を指し示す、という役割をクレオンの法令は果たしている。そのような事態の到来をコブチェックは次のように説明する。

大文字の他者の要求は一般的な要求ではない。それは専らこの主体にのみ差し向けられている。その宛先の唯一性が主体を拘束する。要求を聴き取る責任、つまり大文字の他者が他の誰でもなく自分に要求していることを理解する責任を負うのは自分しかないから⁽¹⁶⁾。

大文字の他者の要求は、一般的な言語的シニフィアンとしてではなく強迫的な欲動として、すなわち身体を介して主体に働きかけるシニフィアンとして到来する。この要求の到来は主体を「変身」させる。それゆえ冒頭のアンティゴネーの一言は、彼女の変身がなされた後からこの悲劇が始まっているということを示している、とコブチェックは言う。たしかにそのように解釈すれば、クレオンに対峙する頑固なアンティゴネーの姿と、行為を終え、刑を言い渡された後の悲嘆にくれるアンティゴネーの姿との落差を違和感なく受け取ることができる。それでは「大文字の他者」とは何か、その「要求」とはどのようなものか、そしてそれをアンティゴネーはどのような仕方でも聴き取ったのか、といったことについて、以下に検討しよう。だがそのために、その前に、欲動とは何かということを確認、整理しておきたい。

3. 欲動の回路

欲動理論が精神分析の中で占める位置は、カントの批判哲学の中で演繹が占める位置と類比的である。カントは、経験を

その可能性の制約へと論理的に遡ったのち、今度はそこで見出された諸源泉から出発して経験の成り立つ道筋を再構成することで、アプリアリな原理の妥当性を証明しようとした。けれども論理的遡及によって見出される「源泉」は、反省自身の持ち込んだものをそこから取り除くことができないという意味において、実は反省の「産物」でしかない。そのような「源泉」を出発点に置いて構成される演繹の行程は、そのかぎりで神話的と呼ばれるべきものである。それは実体視されてはならない。精神分析における欲動理論も同様の限界をもつ。欲動の「運命」は神話的時間軸に沿って展開する。ただしフロイトはそのことをよく心得ていた。だからこそ彼は欲動理論をオディプスの物語へと接続するようなこともできた。フロイトにとって重要なことは、その認識理論上の地位がどのようなものであれ、とりあえず心的活動の説明原理として役立つ仮説を打ち立てることだった。

フロイトが力学や経済学から借用した用語で組み立てた欲動理論を、ラカンは独自のシニフィアン概念を導入して整理する。ラカンにあっては、シニフィアンをそれとして成立させ、支えているのはラングという閉鎖系ではなく、それ自身の前提を再生産するようなシニフィアンの無際限な連鎖の進行——たとえば原因から結果へと連鎖をたどっていくと結果の一つとして最初の原因が現れるといった進行——である。このシニフィアンの連鎖の進行を通して象徴界という相対的に安定した領域が組織されるとともに、象徴界を閉じさせず、シニフィアンの連鎖の進行を無際限なものにしている構造的な関係が指し示される。欲動が進むのは発達という直線的な道ではなく、シニフィアンの再生産の回路である。だからラカンの立場から顧みれば、フロイトが不十分な諸概念を寄せ集めて明らかにしようとして努力していたのは、じつはひとつの構造的な関係だった、ということになる⁽¹⁷⁾。

ひとつの構造を形づくる循環運動の内に欲動を位置づけると、欲動が母親から子供へとある種の身体のある方を伝える働きをしていることが見えてくる。フロイトは身体諸器官の興奮を欲動の源泉として出発点に置いたが、欲動の活動の経過をたどると、逆に欲動備給を通して「身体諸器官」の機能が

形成されるというプロセスが浮かび上がってくる。欲動の働きによって形成される身体のある方をコプチェックは、世代を越えて存続するという意味で「不死の身体 (immortal body)」と呼ぶ。この不死の身体はラングの機能に接続され、言語が世代を越えて存続することを下支えしている。以下に少し詳しく「不死の身体」の形成過程を見ておこう。

欲動の「目標」は主体が母親の身体と一体化した原初的な状態であるとされる。けれども主体は母親の身体からの分離を通して初めて成立するのであるから、主体はそのような状態を実際に経験しているわけではない。それは主体の生まれる前の状態である。欲動はそこへと、つまり虚焦点のように結ばれた出発点へと主体を「回帰」させることを目指す推進力である。主体をその成立以前へと向かわせるという意味において、欲動は、どのような欲動であれ「死の欲動」である。しかしながら欲動はこの「目標」に到達することができない。「対象」という障害物が現れ、あたかも釣りのルアーのように欲動を引き寄せ、その進路をゆがめてしまうからである。そのような「対象」とは、母親の立ち去った後に残るさまざまな痕跡である。欲動がそのような「対象」におびき寄せられるのは、欲動が記憶システムとしての「心的装置」の中に原初的な充足=享楽を追求するからである。実際に体験されていないことは記憶痕跡として書き込まれていないから、欲動は結局、そこに見つかるはずのないものを探し求めていることになる。しかし欲動はそこに、母親が立ち去った後に残す諸痕跡を見つけ、失われた原初的な享楽のシニフィアンとしての価値をそれらに認める。すなわち、それらの痕跡(声、眼差し、乳房など)は主体がかつて一体化していた母親の身体の一部を意味する、したがってまた、かつて主体自身の身体でもあったものの一部を意味する、と欲動は思い込む。欲動はそれらの痕跡=「対象」に接合すべき身体の諸開口部を性愛化し、原初的な合一への「回帰」を実現させようとする。しかし言うまでもなくそれは取り違えである。この取り違えによって相互に入れ替わる能動-受動という関係が主体と「対象」との間に持ち込まれる。主体がそれらの「対象」に同一化するということは、子供に向き合う母親の位置を占めることにしかならないから、子供の位置に、

つまり「対象」の位置に主体をはじき出すことになる。その結果、欲動は「対象」を取り逃がし、「対象」を一回りして「自分で自分に接吻する口」のような自体愛的回路を形成する⁽¹⁸⁾。そして「対象」を取り逃がした欲動が繰り返し最初からやり直し、ループ状の運動に囚われることを通して、母親の身体によって上書きされたものとして子供の身体諸器官は形成される。目や耳はオートマティックに外的刺激に反応しているのではない。母親の眼差しは子供が見ることを可能にする制約であり、母親の声は子供が聞くことを可能にする制約である。こうして欲動の往還運動に運ばれて「不死の身体」が母親から子供へと伝えられる。

しかしこれは欲動が本来目指していた原初的な合一状態ではない。それどころか逆に、欲動の働きの結果としてもたらされたのは子供と母親との分離であり、両者の間の空隙である。この空隙は後のあらゆる対象認識の母型をなすことになる。子供がランガージュの領域に疎外されると、無際限のメトニミー的連鎖をなすシニフィアンとして諸対象がこの空隙に割り込み、子供と母親との間に立ち塞がる。このときはじめて子供にとって、通常の意味での知覚経験としての対象との関係が成立する。それゆえ欲動の「対象」をなす母親の身体的部分的諸表象は厳密な意味での対象ではなく、対象の単なる形式をもたらすものにすぎない。それらは、あらゆる対象がその形式の下に出現するよう指定する、その可能性の制約である。そのような制約は、事実問題と権利問題というカントの区別の仕方の妥当性が疑問に付されるような仕方働いている。すなわちここでは認識の可能性の制約をなすものが、みずからある種の対象として姿をあらわしている。しかしあえて権利問題のほうに引き寄せて言えば、ここに見られる制約は、カントの超越論的感性論をさらに掘り下げたところに見出される「実践理性の優位」だと言えるだろう。つまり、精神分析がここに見出しているのは、原初的な享楽という「最高善」を目指す欲動の実践的関心が認識一般を根本的に制約しているということである。ラカン『精神分析の倫理』のセミナーでは原初的な享楽の場所としての母親の身体を、カントの「物自体」との関係をはのめかして「もの(das Ding)」と呼んでいる。

4. アンティゴネーの「行為」

さて「大文字の他者の要求」とは何かという問題に戻ろう。欲動の目標、原初的な享楽の場所としての母親の身体は、それ自体としては表象不可能な「もの」である。欲動はそれを、欲動の形成する回路の中で子供の身体に上書きされる母親の身体、母親から子供へと伝えられる「不死の身体」と結びつけ、具体的なものにする。とはいえそれは取り違えによる結びつけでしかなく、原初的な享楽はそこに実現されない。「不死の身体」はむしろ欲動を宿した身体、空しく享楽を求める身体である。そしてシニフィアンの連鎖が子供と母親との間に割り込み、欲動の通路となるとき、この「不死の身体」は言語的コードの場所、母親の声が言語的シニフィアンとなって発せられる場所と重ね合される。これがいわゆる大文字の他者である。このとき欲動は大文字の他者の要求という地位を手に入れる。欲動は身体を通して主体に大文字の他者の要求を伝える。この要求は通常、大文字の他者と主体との間に立ち塞がるシニフィアンの諸対象によって覆い隠されている。主体は、自分が欲動に押されて欲動の回路を進んでいることを知らず、自分はずから欲望を満たす対象を求めてメトニミー的に連なる諸対象を追っている、というファンタスムの内に住まっている。しかし時としてこのファンタスムに綻びが生じて大文字の他者の要求が露出することがある。それはアルカイックな「過去」から到来する要求、反復を強いる謎めいた要求として、身体を介して主体に届く。「強迫行動」や「制止」などの神経症の諸症状がそれである。しかしまた時としてファンタスムの総体が脱落し、大文字の他者の要求がまるごと主体を捉えることもある。アンティゴネーに到来したのはこの出来事である。それは彼女を「行為」⁽¹⁹⁾へと押し出す。症状としての反復とは異なり、行為は主体のファンタスムを支える象徴的な文脈に介入し、そこから外へと主体を引き出す。行為とは新たな象徴的文脈、新たなファンタスムを築くための礎の位置に主体を立たせることである。それは新たな主体の形成過程であると言ってもよい。主体は行為の前と後ではもはや自己同一性を保つことができない。したがってまた、行為の最中にある主体

はずからの行為の意味を知ることができない。行為の意味が分かるのは、事後的に、新たに形成された象徴的文脈の側から振り返ったときでしかない。

それでは、そのような行為としてのアンティゴネーの行為には、どのような意味が認められることになるのか。コブチェックは次のように説明する。

アンティゴネーの行為、彼女の昇華は、精神を疎外するヘーゲル的な普遍と特殊への分割を飛び越える。アンティゴネーは彼女の兄に「不滅の個別態」という地位に高めるのでもなければ、特殊性を偶然性から救い出すのでもない。そうではなくて彼女は、彼の——そして彼を越えて、彼女の家族の——単独性ないしアーテーを、すなわち彼らにのみ属し他の誰にも属さないものを、敬う道を見出すのだ⁽²⁰⁾。

アンティゴネーが救おうとするのは、共同体の一員という資格におけるポリュネイケースの個別性ではなく、彼の単独性、すなわち彼女にとってかけがえのない存在であるかぎりでの彼の実存である。それは固有名の意味するところである⁽²¹⁾。固有名はいかなる概念的 content も持たず、いかなる一般概念の下にも包摂されない。そしてそれゆえに固有名はあらゆる可能な述語を越えて、そのものが存在するということを指し示すことができる。だがそのために固有名は、そのような意味作用を支える者、命名者の権威を承認する者を必要とする。ラカンは次のように説明する。

…次のことが理解されます。つまり、あらゆる内容を越えて、ポリュネイケースがなした善悪のすべてを越えて、彼に課されうる罰のすべてを越えて、彼の存在のかけがえのない価値を維持するこの根底的リミットをアンティゴネーがその位置によって代表している、ということです。

この価値は本質的にランゲージュに属するものです。ランゲージュの外ではこの価値を考えることができません。そればかりか、ひとたび生きた者の存在が、善として、悪として、運命として、他者に及ぼす帰結として、自身に対する感

情として担ったものすべてから切り離されることも、ランゲージュの外ではありえません。存在の切り離しというこの純粹性、存在が横切った歴史的ドラマのすべての性格特性から存在が分離されること、これこそまさにリミットであり、それをめぐってアンティゴネーがおのれを支える「無から ex nihilo」です。それは、ランゲージュの現前そのものが人間の生のうちに打ち立てる切断にはかなりません⁽²²⁾。

ラカンが指摘しているのは、アンティゴネーの埋葬行為が同時に命名の行為としての価値を持つということである。一つの対象に固有名を与えることは、同類の諸対象のうちの一つへと還元されないそれ固有の特権を対象に与えるということ、他のものと取り換え不可能な唯一の「このもの」という地位にその対象を就かせることである。ラカンはそれを「無からの創造」と呼ぶ。それは「現実界」⁽²³⁾の切断という仕方でもなされる創造的活動、芸術と類比的な仕方でも「概念なき普遍性」を出現させる一種の昇華である。

したがってアンティゴネーの行為は、命名者の位置に立ってポリュネイケースの単独性を支えるという意味を持つ。そのために彼女は現実界＝「アーテーの彼岸」に赴き、そこにあらたにポリュネイケースの名を刻まねばならなかった——以上は大筋においてコブチェックの線に沿った読解である。ラカンの『アンティゴネー』解釈とヘーゲルの解釈との違いは明白だろう。ヘーゲルにあっては個別的存在の死を越えて生き延びる精神(理性)だけが問題とされる。互いの掟を侵犯する運命の下にあるとはいえ、クレオンもアンティゴネーも何よりもまずそれぞれの掟の代表者としての意義を担っている。両者の対立も、後続する精神の諸段階にその内的契機として回収される。これに対して、ラカンにあっては侵犯こそが本質的な事柄である。倫理は倒錯とその闘いの場を同じくする。問題は掟の踏み越え方にある。クレオンは「過ち」によって、アンティゴネーは「自らの意志で」⁽²⁴⁾ 掟を踏み越える。そしてアンティゴネーの侵犯行為の内にも、ラカンは倫理の核心をなす現実界との関係を認める。クレオンは脇役である。彼の役どころは、その無自覚的な倒錯(従来の倫理学の立場)との対比

を通してアンティゴネーの行為の意味(昇華としての倫理)を際立たせることにある。

ここまでのラカンの主張は明快である。けれどもそれは『アンティゴネー』の注釈を通してラカンの言いたかったことのすべてではないし、おそらくまた、最も言いたかったことでもない。彼は明らかにその先へ進もうとしている。だが強い喚起力をもつ一方で断片的でしかない表現を散りばめたラカンの議論がどこに向かっているのか、その行先を一つに絞りこむことは困難である。とはいえ、ここで立ち止まってしまっただけでは、ラカンをキルケゴールの現代版にただで終わってしまうだろう。章を改めてこの問題を取り上げ、一つの解釈を試みることをもって結びに代えたい。

5. アンティゴネーの「死の欲望」

ここまでヘーゲルとの対比において問題にされたのは、もっぱらアンティゴネーの埋葬行為の意味だった。けれどもラカンがこの悲劇の中心と見なしているのは彼女の埋葬行為ではなく、岩窟へと引き立てられる前の彼女の嘆き、いわゆる哀歌(コンモス)の場面である。その場面でアンティゴネーはポリュネイケースとは逆の仕方ですべて「二つの死の間」に置かれることになる。すなわち「まだ死んでいないのに、生者の世界から抹殺される」。このとき初めて現れ出るものがあるとラカンは言う。彼はそれを十字架のイエスの像が浮かび上がるアナモルフォーズに喩える。アンティゴネーの受難のイメージが結ばれるとき、彼女の美が輝き出す。この瞬間こそが悲劇のクライマックスであり、この場面を生み出すためにこそこの悲劇はある、とラカンは強調する。しかしながら、そこに立ち現れるアンティゴネーのイメージはわたしたちを幻惑させる。

そのイメージを見ようとすると、その神秘的なものに目が眩んでしまいます。しかしこのイメージこそが悲劇の中心にあるものです。…その耐え難い輝きにおいて我々を魅惑するのはこのイメージだからです。それは、我々を気おくれ

させるという意味で禁じられていると同時に、惹きつけるものという形で、さらには我々を当惑させるものという形で現れてきます。つまり、恐ろしいほど意志的な犠牲者のイメージです⁽²⁵⁾。

わたしたちが美の輝きに目を眩まされて見ることができないものとは、別の言い方をすれば、わたしたちがそれを直視することに耐えられないもの、それを抑圧することで辛うじてみずからの生を持ちこたえているものである。ラカンはそれをあえて死の「本能(instinct)」と呼ぶ。

自分を石になったニオベとして描写するとき、彼女が同一化しているのは生命のないものであり、そこに我々は死の本能が現れる形を認めます。フロイトが教えているのはこのことです。これはまさしく死の本能の図解です⁽²⁶⁾。

このときアンティゴネーは「純然たる死の欲望(le pur et simple désir de mort)」を具現化している、とラカンは言う。それはどのような欲望だろうか。それは彼女の行為を貫いていた欲望と同じものはずである。ただし、今や彼女の欲望はいかなる対象ももたず、いかなる新たなファンタスムの形成にも向かわない。つまり対象が脱落したために、欲望の支えとなっていた大文字の他者の要求がむき出しになり、彼女の欲望の本体として現れ出たのである。だが、それにもかかわらず、ここでアンティゴネーの欲望は原初的な享楽の場としての死を目指しているわけではない。ラカンの「純然たる」という形容句によって言おうとするのは、おそらくそのことである。アンティゴネーをその行為へと押し出した大文字の他者の要求が「純然たる死の欲望」として具現化するようなものであるということは、それが原初的な享楽を追求する欲動から発せられた要求ではなかったということを意味する。ラカンの「死の欲動」と区別して「死の本能」という言い方をした理由も、おそらくここにある。

それならばアンティゴネーに届いた大文字の他者の要求はいったいどこからやって来たのか。一つの暫定的な解釈を試

みよう。一般に主体が言語的コードに従うとき、欲動は言語的に分節化された要求内容に汲みつくされず残余となってランゲージュに運ばれる。要求のランゲージュはその言表内容を示すとともに、つねに同時にこの「言われえぬもの」を指し示す。欲動はこの言われえぬ要求内容、したがって満たされない要求内容となって、そこにファンタスムに支えられた欲望が形成される空間を開く。だから通常は欲動と欲望とは一致している。だが欲動がシニフィアンの連鎖を通過するとき、ランゲージュはおとなしく欲動を運ぶだけだろうか。そのときシニフィアンの場、ランゲージュの場であるかぎりでの大文字の他者のうちに、別のひとつの欲望が引き起こされるのではないだろうか。そしてその欲望とは、欲動の回路から解放されたいという願ではないか。なぜなら欲動の回路にとどまるかぎり、大文字の他者はつねに「言われえぬもの」の処理を次のシニフィアンに委ねざるをえず、いつまでたってもみずからを根拠づけることができないからである。もしもアンティゴネーに到来した大文字の他者の要求が自己自身でありたいという大文字の他者の欲望に根差すものであったとすれば、そして彼女がそれをみずからの欲望という形で受け取ったのだとすれば、つまり、大文字の他者を自立させ、ポリュネイケースの固有名を不死のものとしたいという自分の欲望として彼女がそれを受け取ったのだとすれば、「死の本能」や「純粋な死の欲望」という表現によってラカンが伝えようとしたことがある程度は理解できるものになる。すなわちアンティゴネーはここで、欲動を担い原初的享楽を求める「不死の身体」の死を欲しているのである。

とはいえそれは「寂滅為楽」といった静かな境地に彼女が達したということを意味するわけではない。ラカンはアンティゴネーの欲望のうちに「徹底的に破壊的な性格」を認めている。つまり、一切を無に帰することを求める激しい欲望を彼はそこに見ている。そのような逸脱的な欲望が、実存の単独性に固執する倫理の根底に存する、とラカンは言いたかったのだろうか。それとももっと一般的に、無機物に帰ろうとする「本能」がわたしたちの欲望を根本的に制約していると言いたかったのだろうか。そしていずれにしても、そのような「アーテーの彼岸」まで分析主体に連れ添う責務を精神分析はみずからに負っ

ているとラカンは考えていたのだろうか。いくつかの大きな問いを残したままになるが、今回はここで筆をおきたい。

註

- (1) 『ニコマコス倫理学』第7巻第5章(1148b14-1149a20)参照。人間における獸性(θηριότης)は「悪徳の限界外の事柄」とされている。
- (2) 「享楽(jouissance)」の意味はとりあえず、法を踏み越えることによって生じる、快・不快という区別によっては規定できない満足と考えられたい。
- (3) Hegel, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner Verlag, Ph.B. S.258. 榎山欽四郎訳『精神現象学(下)』平凡社ライブラリー45頁。
- (4) Hegel, op.cit., S.253. 邦訳58頁。
- (5) Hegel, op.cit., S.245. 邦訳31頁。
- (6) Hegel, op.cit., S.254. 邦訳49頁。
- (7) Lacan, Jacques, *Le Séminaire Livre VIII, Seuil*, 1986, p.301. 小出浩之, 他訳『精神分析の倫理(下)』岩波書店140頁。
- (8) ibid.
- (9) アリストテレスは悲劇の主人公を「過ち(ἀμαρτία)のゆえに不幸になる者」と規定しており、クレオーンはそれに相当するが、ラカンは、意志的に「アーテー」を越えるアンティゴネーと比べれば彼は脇役であると言う。
- (10) De Kessel, Marc, *Eros and Ethics*, SUNY, 2009, p.219-220, p.237.
- (11) cf. Lippi, Silvia, *Transgressions: Bataille, Lacan*, Erès, 2008, p.29ff.
- (12) Guyomard, Patrick, *La jouissance du tragique*, Aubier, 1992, p108-109.
- (13) *Antigone*, v.614, v.625. 原文は“ἐκτὸς ἄτας”。「アーテー(ἄτη)」は「精神錯乱、狂気、神々の意図によって引き起こされる判断の盲目性、破壊、災害」などの意味を含む。当該箇所の子文脈では「アーテーを免れて」、「アーテーなしに」と取るのが常識的だろうが、ラカンはあえて ἐκτὸςを「～の彼方に」と解釈する。
- (14) Lacan, op.cit., p.318 邦訳162頁
- (15) *Antigone*, v.32. 原文は“λέγω γὰρ κάμῃ”。逐語訳すると、「『あなたとわたしのために』と言うのは、だって、わたしにもなんだから」となる。アンティゴネーは意図的に、イスメネーが埋葬に赴くことを既に決意しているという前提に立って発言していることになる。
- (16) Copjec, Joan, “The Tomb of Perseverance: On Antigone” in *Giving Ground ed. by J. Copjec and M. Sorkin*, Verso, 1999, p.259.

- (17) もっとも、反省がその対象を構成するというトリックがここでも働いている。ラカンはこの「事後性」の効果を承知の上で「フロイトに帰れ」という標語を戦略的に用いている。
- (18) Lacan, Jacques, *Le Séminaire, Livre XI, Seuil*, 1973, p. 164.
- (19) ここに示した「行為 (acte)」の概念はアラン・バディウの「出来事 (événement)」の概念とほぼ重なっている。バディウの「出来事」の概念もラカンの『アンティゴネー』解釈に触発されて形成されたものである。cf. Badiou Alain, *L'éthique: essai sur la conscience du mal*, Nous, 2003, p.67ff.
- (20) Copjec, op.cit. p.260.
- (21) ここでは詳述する余裕がない。柄谷行人『探究II』講談社学術文庫、第一部「固有名をめぐって」を参照してほしい。
- (22) Lacan, *Le Séminaire, Livre VII*, op.cit., p.325. 邦訳172頁。
- (23) 「現実界 (le réel)」の意味はとりあえず、シニフィアンによって運搬される象徴界の彼岸にあってこれを支えている、それ自体としては表象不可能な領域、と考えられたい。
- (24) *Antigone*, v.821. 「自らの意志で」の原文は "αλλ' αὐτόνομος"。ラカンはこれを「みずからの法によって」と解釈する。カントに引き寄せていえば、この法が「道徳法則」に相当し、「大文字の他者の要求」がその「定言命法」だということになる。
- (25) Lacan, *Le Séminaire, Livre VII*, op.cit., p.290. 邦訳122頁。
- (26) Lacan, *Le Séminaire, Livre VII*, op.cit., p.327. 邦訳174頁。