

---

# 自我と欲動

片山 文保

---

## はじめに——生の本能と死の本能

フロイトは、周知のように、1920年の「快感原則の彼岸」において「生の本能（欲動）Trieb」と「死の本能（欲動）」という「二元論的」な欲動論を持ち出して以来、修正を加えながらも晩年に至るまでこの主張を保持し続けた。それらが「共同して、あるいは対抗して働くということが、生命現象のあらゆる多彩さを生み出している」<sup>1)</sup>とフロイトの言うこれら「二つの基本欲動」は、常に対をなして一つの現象を呈するところの、まったく出自の異なる欲動であるのか、それとも、単一の欲動の異なる二つの側面であるのか、正確に見定めるのは難しい。

フロイトは、これら二つの欲動について、その現象がいつも自我を介してしか観察されないことから、どちらか片方だけが現れることはないと随所で繰り返すが、その一方で、両者の間の「相反する生理的過程を予想する一つの根本的区別」<sup>2)</sup>を口にする。この言い分を見るかぎり、フロイトにとっては両者はまったく別個の欲動であるかの印象を受けるが、実際にはそう簡単に割り切るわけにはいかない。以下、いくつかの観点からこの点をも含めた欲動の問題を検討するが、検討を進めるにつれて両者の対立は問題の焦点から逸れていくことだろう。

まず、フロイトが言うところの生の本能と死の本能について、簡単にまとめておこう。「快感原則の彼岸」において、生の本能は「繰り返えし生命の更新を求め、かつそれを実現するものである」<sup>3)</sup>とされ、他方、死の本能は、「精神生活の、いや、おそらくは神経活動一般の支配的な傾向として、快感原則においてうかがわれるように、内的な刺激緊張を減少させ、一定の度合にたもつか[いわゆる恒常原則]、またはそれを取りのぞく傾向[いわゆる涅槃原則]」(*ibid.*, p. 187)であるとされる。さらに、「快感原則の彼岸」から三年後に発表された「自我とエス」から引用しよう。

この死の本能に負わされた課題は、有機的生物を生命のない状態にひきもどすことである。これに反して、エロス [= 生の本能] は、分解されて分子の状態になっている生ける物質を、ますますひろく集合させて生命を複雑化し、そのさい、もちろん生命を保持しようという目標を追っている。この二つの本能は、そのとき、

厳密な意味で保守的〔守旧的〕に konservativ ふるまう。生命の発生によって混乱した状態を復旧しようとつとめるからである。それゆえ、生命の発生は生きつづけることの原因であると同時に、死にむかって努力することの原因でもあるにちがいない。（「自我とエス」、著6, p. 285 ; 全18, p. 38. 下線強調引用者、以下同様）

つまり、生の本能は「統合し vereinigen 結合させ binden ようとする」（*ibid.*, p. 289）ことがその主目的とされ、その逆に、死の本能は破壊欲動・攻撃欲動がその本質的属性であるとされる（ex. 「自我とエス」、「マゾヒズムの経済論的問題」）。

一方、ラカンはこの二つの欲動の相互の関係について特に明示的に論じているわけではないが、欲動について考察されたセミナーXI『精神分析の四基本概念』の次のようなくだりからその考え方が推察される。いわゆるラメラの「神話」（次節で扱う）を述べた後で、ラカンは以下のように言う。

〈他者 Autre〉への関係はまさに、我われにとっては、薄片〔ラメラ lamelle〕が表象しているものを生じさせるものです。それは性的な極性としての男と女の関係ではなく、生物である主体が、生殖 reproduction のために、性的なサイクルを通過しなければならないことによって失ったものとの間に持つ関係です。私はこうして、すべての欲動が本質的にもつ死の領野との親和性 affinité を説明し、欲動の持つ二つの面 deux faces——つまり無意識における性を現前化する présentifier と同時に、その本質において死を代理表象する représenter という二つの面——を両立させる concilier のです。<sup>4)</sup>

つまり、欲動はすでにその根本において、性・生の欲動エロスであるとまったく同時に死の欲動である<sup>5)</sup>。

## I. ラメラ lamelle

さて、このフロイト・ラカン的な意味の欲動についてさらに詳しく見るために、少し長いですが、そのラカン自作の神話「ラメラ lamelle」を引用しよう。

プラトンの『饗宴』中に、アリストファネスが語ったとされるマルメロ神話とも呼ぶべき恋愛論がある。フロイトも「快感原則の彼岸」の終末近くで引用したこの寓話について、ラカンは、二千年以上にわたって誰も凌駕できなかったが、これから自分がこの寓話を越える試みをしてみようと言って、自作の神話を披露する。「これから、皆さんにラメラのお話をしましょう」とラカンは語り始める（ラメラもマルメロ同様、滑稽 comique であり、悪ふざけ canular であるとラカンは言う）。

新生児にならんとしている胎児を包む卵の膜が破れるごとに、何ものか quelque chose がそこから飛び去るのだと、ちょっと想像してみてください。この何ものかというのは、卵からも、また人間 homme からでもできるもの、すなわち、

オムレット *hommelette*<sup>6)</sup>あるいはラメラ *lamelle* です。

ラメラ *lamelle*、それは何か特別に薄いもので、アメーバのように移動します *se déplacer*<sup>7)</sup>。ただし、アメーバよりはもう少し複雑です。しかし、それはどこでも通って行きます *ça passe partout*<sup>8)</sup>。そして、それは、有性生物がその性 *sexualité* において喪ったものと関係を持つ何ものであるために [...]、丁度アメーバが有性生物に比べてそうであるように、不死 *immortel* なのです。なぜなら、それ *ça* はあらゆる分裂をこえて生き残るからであり、あらゆる分裂増殖の介入をこえて存続するからです。そして、それ *ça* は駆け巡るのです。

いやはや、それ *ça* は心穏やかなものではありません。あなた方が静かに眠っている間にこいつがやって来て顔を覆うことを考えてもごらん下さい。

こんな性質を持ったものとどうしたら闘わ *en lutte* ないで済むものか私にはよく分かりません。でもそんなことになったら、それは容易な闘いではないでしょう。このラメラ、この器官 *organe*、それは実在しない *ne pas exister* という特性を持ちながら、それにもかかわらずひとつの器官なのですが [...], それはリビドーです。

これはリビドー、純粋な生の本能 *pur instinct de vie* としてのリビドーです。つまり、不死の生 *vie immortelle*、禁圧できない生 *vie irrépressible*、いかなる器官も必要としない生、単純化されており破壊されえない生 *vie simplifiée*<sup>9)</sup> et indestructible、そういう生の本能です。それは、有性生殖のサイクルに従うことによって生物から差し引かれたものです。対象 *a* について挙げることのできるすべての形態 *formes* は、これの代理表象 *représentants*、これと等価のもの *équivalents* です。諸対象 *a* [les objets *a*] はこれの代理表象、これの形姿 *figures* に過ぎません。乳房は——例えば胎盤のように、哺乳類の有機組織に特徴的な要素として、両義的なもの *équivoque* として——個体が誕生の際に喪うこの自らの一部分 *cette part de lui-même* を、即ち、最も深く喪われた対象 *le plus profond objet perdu* を象徴する *symboliser* ことのできるこの自らの一部分を、代理表象 *représenter* しているのです<sup>10)</sup>。(『四基本概念』、pp. 263-264; S.XI, pp. 179-180.)

ここでラメラ *lamelle* と呼ばれているものについて、その性質を整理してみよう。

- ①人間が誕生の際に喪った自らの一部分であり、人間において最も深く喪われた対象を象徴するもの。
- ②アメーバのように不死の生を持つもの。
- ③有性生殖の到来を機に喪われたもの(永遠の生)、あるいは、被ったもの(死)。
- ④夢形成の動因となるもの。
- ⑤人間が闘わねばならないもの。
- ⑥器官：ファルス<sup>11)</sup>。
- ⑦リビドー。
- ⑧破壊され得ない純粋な生の本能。
- ⑨乳房、胎盤等の「対象 *a*」の形姿がその代理表象であるところのもの(①と③に重なる特徴であり、これが欲動の保守性・守旧性としての原状回復傾向の対象となる)。

「対象 *a*」の形態 *forme* として挙げられるものがラメラの代理表象・形姿であるとは、ラメラが「対象 *a*」の言い換えであるということだろう。すなわち、これらはすべて、ラカンが「対象 *a*」と呼ぶものの異なる表現なのである。言い換えれば、フロイトが

問題にする欲動とはラカンにとっては「対象 *a*」なのである。

また、この神話には「死の欲動」という言葉はなく、ラメラ=対象 *a* はまず生の欲動である。ただし、先の引用に見られたように、それは死の裏面を備えている生の欲動である。この点は、実はフロイトの議論から推察されるのであり、そこに既に含まれている。それを次に見てみよう。

## II. エロスとの闘い

ラメラの神話の中に、ラメラとの「闘い *lutte*」という概念があった。この、生の欲動との闘いについては、「自我とエス」の中に既にフロイトによる議論がある。これも少し長いが非常に印象的なくだりなので全文引用しよう。

生命の過程 *Lebensablauf*<sup>12)</sup> に障害 *Störungen* をもたらすリビドーにたいする闘い *Kampf* で、快感原則が羅針盤になってエスに奉仕することは否定できない。もし、フェヒネルのいう恒常原則 *Konstanz-Prinzip* が生命を支配するなら、生命は死にいたる滑走になるのであるから、衝動 [= 欲動] 欲求 *Triebbedürfnisse* として現れて水準の低下を食い止め、あらたな緊張をみちびき入れるのは、性衝動 [= 性欲動]、すなわちエロスの要求 *Ansprüche des Eros, der Sexualtriebe* であろう。エスは快感原則、すなわち不快の知覚によってみちびかれつつ、種々な方法で緊張から身をまもる。まず非性化していないリビドーの要求にたいしては、できるかぎりすみやかにしたがって、つまり直接の性的欲求の満足を得ようと努めて緊張をふせぐ。もっと効果的な方法では、あらゆる部分的要求を包含するような特別な形の満足を得ながら、同時にエロスの緊張によって飽和しているような性的物質を放出することで身をまもる。性行為における性的物質の放出は、ある程度まで身体 *Soma* と胚質 *Keimplasma* の分離に対応している。それゆえ、完全な性的満足の後の状態と死とは類似しているし、下等動物では死と交尾が一致する。これらの生物が生殖行為の中で死ぬのは、満足によってエロスが後退してしまった *Ausschaltung* のちに、死の衝動 [= 死の欲動] が自由になって、その目的を遂行することができるからである。最終的には、自我はリビドーの一定部分を、自己とその目的のために昇華することによって、緊張を支配するエスの仕事を助けるのである。(「自我とエス」、著6, p. 290; GW. XIII, pp. 275-276)

このくだりから明らかなように、リビドー及びこれを増大させようとするエロス(「性または生の本能」)を相手にエスと自我は共に「闘う」のである。エスと自我が、それぞれの水準においてそれぞれの手を尽くして、このエロスと闘う。そして、この闘いにおいて特にエスのために「羅針盤」として機能するのが「快感原則」である<sup>13)</sup>。つまり、エスと自我は、緊張放出を旨とする原則、すなわち死の本能に導かれて<sup>14)</sup> 生-性の緊張に対して闘い、これを放出しようとする<sup>15)</sup>。そして、生の本能はこれに逆らうかのように、またしても緊張を導入する。まるで、反復強迫<sup>16)</sup> のように。

「快感原則の彼岸」のゾウリムシの実験に関する議論においてもそうだが、この引用からも、生命と緊張という語が同義で用いられていると推察されるが、フロイトが生の本能について言うところの生命の維持・更新を、意味を変えないで、緊張の反復と言い換えてやると、これが、自我に対するその破壊性において死の本能の特徴を示すと見られる反復強迫と区別できなくなることは明らかである<sup>17)</sup>。

フロイトの引用から窺われるように、エロスの緊張の放出は自我よりもエスにおける方が直接的で効果的になされるだろう。リビドーはその由来が有性生殖の到来によるものであれば、それは本質的に性的である。こうして、快感原則と死の本能に導かれた個体は、その目標の達成において、すなわち、原理的に言えば、死と交尾の一致する生物の例に明確に見られるように緊張の全面的な放出による死をもって、まったく同時に、種レベルの永遠の生の流れに参入しようとする。エロス・生の本能とは、個体的自我に対して、性の到来によって喪われた永遠の生を、死において回復させるべく駆り立て消尽する欲動なのではないだろうか。

この議論の背後に浮上してくるのは、生の本能がもたらす生・性の緊張が、エスと自我にとってはそれから身を守るべきひとつの破壊的脅威であること、そして、この反復的に切迫する緊張を放出しようとするエスと自我の闘いが最終的に目指しているのが、個体の死と種レベルの永遠の生とが一致する生／死の地点だということである。これはまさしくラメラである<sup>18)</sup>。

### Ⅲ．不安と外傷

フロイトは、「精神分析入門（続）」、第32講「不安と欲動の動き」において、神経症性不安を「現実不安、つまり一定の外的な危険状況に対する不安」に還元し、次いで、その危険状況における「危険なもの」、「恐ろしいもの」、つまり「不安の対象」とはそもそも何ものなのかと問う。そして、それは「客観的に判定されるべき危害ではなく、その危害によって心的生活に引き起こされるものなのです」<sup>19)</sup>と答え、その例として「不安状態の典型である分娩 Geburt」（岩波版では「出産」。生まれてくる嬰兒にとっての出産のことだろう）を取り上げながら、次のように言う（長い引用についての議論をできるだけ簡潔にするために、引用文中の当該箇所は筆者の注釈・解釈を〔 〕をもって直に記すことにする）。

これ〔＝ 出産〕はたとい危害の危険はあるにしても、まさかそれ自体が危害であるとはみなすことはできません。分娩〔出産〕の本質は、あらゆる危険状況のそれと同じように、それが心的体験において高度に緊張した興奮の状態を喚起するということであり、この状態が不快と感じられ、分娩 Entladung〔岩波版では「排出」。この Entladung は快感原則による緊張の放出 décharge のことだろう〕によってそれにうち勝つことはできないのです。快感原則のいろいろな努力が挫折するこのような状態を外傷的瞬间と呼ぶならば、われわれは [...] 次のような簡単な命題に到達したことになります。すなわち不安の対象である「恐ろしいもの」は

つねに、快感原則の規範どおりに解決されえない[放出・解消されえない]ある外傷的瞬間が出現することであるという命題です[つまり、不安とは欲動の場としての外傷・欠如の現れに対する恐れ、言い換えれば、解消の見込みのない過大な欲動緊張の切迫に対する自我の反応である]。するとただちに、快感原則を与えられていることによってわれわれは客観的危害から護られているのではなくて、われわれの心的経済に対するある一定の危害から護られているにすぎないということが解ります。[...] これはあらゆる場合に、相対的な量の問題だということです。ただ興奮量の大きさのみが外傷的瞬間を印象づけ、快感原則の作業を麻痺させ、危険状況にその意義を与えるのではあるまいかと思われます。そしてもし事情がそのようなものであるならば、[...] このような外傷的瞬間が心の営みのうちにあって仮定的な危険状況とは無関係に[つまり、過去の危険状況の体験、あるいは、試験的行為によって予想される体験とは無関係に]出現し、したがってこの危険状況においては不安が信号としては喚び醒まされずに、新規の理由をもって新たに発生する[つまり、最初の外傷的瞬間の出現→大きな興奮量→危険の認知→不安の発生→最初の(原)抑圧。ここでは根源的な外傷の存在が想定されているだろう]ということが、なぜ可能でないことがありましようか。[...] ただ後になって生じる抑圧[=事後抑圧]だけは、不安が以前のある危険状況の信号として喚び起こされるという機制(これについてはすでに述べました)を示します。最初の根源的な抑圧は、自我が過大なりビドー要求とぶつかる際に直接外傷的瞬間から生じて、一応分娩[出産]という範例に則って、その不安を新たに作り出すのです[この原抑圧された、快感原則で処理されえない過大なりビドーの場が、欲動の場である根源的外傷だろう。やはり、欲動とは過大なりビドー要求のことであり、自我を不安にさせるもの、破壊的作用を及ぼすものである]。[...] 不安の発生の仕方に二通りのものがあるということ、すなわち一は外傷的瞬間の直接の結果としての不安、他はそのような外傷的瞬間が今にも繰り返されそうだという信号としての不安という二通りの由来のものがあることに対しては私には異議はありません[この不安についての二通りの由来は、抑圧に二種類あるということと並行している。そして更に、この区別は外傷自体にも適用されるだろう。即ち、具体性を持った個々の事後的外傷と、単にその興奮量の大きさだけが問題にされる原的な外傷である。すなわち、不安、抑圧、外傷には二種類ある]。<sup>20)</sup>

このくだりでは、個々の反復強迫を起こす、事後抑圧における事後的な個別の外傷に対して、それら一切を可能にするところの原抑圧における原的・根源的な外傷の存在が考えられているだろう。つまり、個々の外傷による反復強迫自体がその反復であるところの、それらの根本動因となる原的外傷である。この原的外傷に漲ったリビドーが個別の外傷において過大な要求を反復するたびに、自我が頼りにする快感原則は挫折する他なく、自我は消尽の危機に曝される。快感原則の彼岸に位置づけられるこの原的な欲動の場である外傷とは、先に見たエロス同様、ラカンの言うラメラのこ

とである。

#### IV. 反復強迫と欲動の守旧性

さて、このように見てくると、自我に対するその破壊性において死の本能の事例と見なすことができる反復強迫が、実は生の本能と死の本能を区別する意義を疑わせる事例であることが分かってくる。この点について、更に見てみよう。

フロイトは、上に引用した「精神分析入門（続）」（「続・精神分析入門講義」）の第32講において、反復強迫に見られる欲動の守旧性について、「欲動というものは、より以前の状態を復元しようとする努力なのではないか」と問題を切り出し、次のように言う。「こう仮定していいと思いますが、いったん達成された状態が乱されると、その瞬間に、その状態を改めて再生させようとする欲動が発生し、それが、反復強迫と呼べるようなさまざまな現象を産み出すということです」（全21, p. 137）。

この、欲動の守旧性の現れであるとフロイトの言う反復強迫について、もう少しフロイトの説明を追うことにしよう。

私たちの注意をひいたのは、忘却され抑圧された幼児期の体験〔自我にとっての外傷〕が、呼び起こしたところで快原理にもとるにもかかわらず、分析作業中に、さまざまな夢や治療反応、とりわけ転移反応というかたちをとって再現されるという事実でした。私たちとしましては、この説明として、これらの場合には反復強迫が快原理さえをも凌駕している〔快不快は自我にとっての原理でしかない。つまり、反復強迫は自我の水準を超えている〕と考えざるをえませんでした。[...] 自らの不利益となるような同一の反応を、生涯にわたって性懲りもなく反復しつづけている人たちがおりますし、あるいはいつけん何か仮借ない運命に追いかけられているように見えますが、よく調べてみると、当人が知らず知らずのうちに自分でその運命を招いていることが判明するような人たちがいるのです〔この後、pp. 140-141で、無意識的懲罰欲求のケースが紹介される〕。このような場合を考えますと、私たちは、反復強迫には魔神的な性格があると認めざるをえなくなるわけです。（「続・精神分析入門講義」、全21, p. 138）

「より以前の状態を復元しようとする努力」である欲動の守旧性は、自我による不快回避の努力を支える快感原則さえも凌駕しており、これに捕らえられた自我主体を無意識のうちに破滅へと導いてゆく「魔神的な性格」を備えている。このような無意識的な守旧傾向はエロスにも備わっているのかどうか、フロイトは、続けて、「エロース的欲動は生命体をより大きな統一へと統合することをめざすわけですから、[死の欲動だけでなく]こちらでもまた以前の状態を回復しようとしている[.] などとは言えないのではないか」と問う（*ibid.*, p. 139）<sup>21)</sup>。

この点について、六年後の1938年に執筆され、没後1940年に刊行された「精神分析概説」において、フロイトは次のように言う。「エロース（ないしは愛の欲動）には、

われわれはこのような定式「[欲動は以前の状態に戻ることを目指す]という定式」の適用を徹底することはできない。そうしようとすると、生きているものはかつて統一体だったが、その後引き裂かれ、今やふたたび結びつくことを目指しているということを前提とすることになる」(「精神分析概説」、全22, p. 183)。

ここで問題にされているのは、反復強迫において認められる守旧性といういわば原状回復の傾向を、エロスにも認める場合に含まれるひとつの矛盾である。つまり、その場合には、エロスが目指している「統一」が、かつては享受されていたが今は喪われている回復すべき原状であることになる。これは、生の欲動に備わる統一化という前進的運動は原状回復の回顧的運動であるという、一見、運動方向が矛盾した命題である。「統一」という語を「一」としてみると、これが古来、哲学者たちを様々な形のもとに煩わせてきた問題であることが分かるだろう。

精神分析において核心的な問題として議論される欲動の対象が、主体から喪われた主体の本質的な部分をなすもの、すなわち「対象 *a*」であることは、先に引用したラメラ論に見られる通りである。そこには次のように言われていた。対象 *a* の形姿とは、「個体が誕生の際に喪うこの自らの一部分 *cette part de lui-même*、即ち、最も深く喪われた対象 *le plus profond objet perdu* を象徴する *symboliser* ことのできるこの自らの一部分」であるラメラを代理表象するのであると。さらに、先に注釈に挙げたラカンの言葉でこれを補足しておこう。乳房についてラカンは言う：「こうして、主体から分離され *séparé* はしたものの主体に属しており、それをもって自らを完全にすべき *se compléter* もの、これに対する主体の所有権返還請求 *revendication* がどのようなものであるかが、この水準で十分に示されます」。これが欲動の本質である。つまり、ラメラの神話に言われる欲動、すなわち、生の欲動エロスは、フロイトが言うように「統一」を求めこれを実現し維持しようとするのだが、まさしくその運動をもって、喪われた「統一」の回復を目指しているのである。

この逆説的な事態を、我々は以下のような図をもって説明してみよう<sup>22)</sup>。

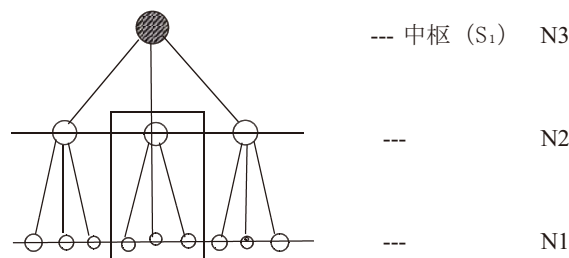


図-1 中枢化的組織化の図

この図で、水準 N1 上の素材に対して、これらを組織化し統合する中枢が N2 上に現れ、一つの組織体(中央の四角の枠内)が生まれたとする。この時、この誕生を N1 から N2 への運動であるから見ればこれは統合化・統一化運動である。しかし、ここに N3 の上位中枢を仮定すると、同じ現象が N3 から N1 への運動であるに見える。つまり、この組織体を組織化する N2 上の中枢は N3 の中枢が N1 に対して反復とし

て現象したものと言えるのである。「守旧的性格」という言葉は、フロイトの議論の背景に推察されるような、時間的に過去のものが現在において再度回復され反復されるということの他に、構造的・論理的に先行するもの、すなわち、構造論理上古いものが、その機能を具体化・現前化させるということも意味するだろう。

キルケゴールの現存在の反復概念に関して言えば、梶田啓三郎が、キリストと共に現に在った存在、あるいは、神と共に現に在った存在ということについて、信仰者はこれを将来に向けて前進的に反復させようとしているのだと言うが、いわゆる現存在とは、あらゆる具象的な現前以前の中枢としての「存在」のあり方を言うのだろう。つまり、構造的・論理的に一切に対して先行する現成であるところの現存在である。既に現成した過去のある具象的現存在の場合には、時間的な過去に位置づけられ、反復は単に過去の想起的再現にしかない。言い換えれば、現存在の「現」とは過去に現成したという意味ではなく、常に現成している、時間を越えた仕方で機能しているという意味だろう<sup>23)</sup>。ラカンが、一切のシニフィアンを可能とするシニフィアンとして、シニフィアンの中のシニフィアン、第一のシニフィアンと呼ぶ  $S_1$  とは、そのような意味での非時間的、あるいは超時間的組織化中枢である。また、この  $S_1$  という中枢は、先の引用で、ラカンが「実在しない *ne pas exister* という特性を持ちながら、それにもかかわらずひとつの器官」と言うラメラ-器官に等しいと、すなわち、そのシニフィアンであると言えるだろう（この意味で「対象  $a$ 」とは  $S_1$  のことである）。

こうして、N2レベルは、N3における  $S_1$  がN1に対して反復的に現れることを表現しているだろう。そして、反復の都度、枠内の組織が形成される、あるいは、少なくとも形成されようとするのだが、この形成された組織はいわば芸術作品のように作品と呼んで良いものだろう。つまり、芸術家を襲った生の欲動の反復が、悪戦苦闘の末に作品化されるのである。そして、この図から見られるように、作品上にはN2レベルの中枢が認められるだろう。N2レベルの中枢は、N3レベルの超越的中枢が具体的な文脈を帯びて反復したものである。従って、前者は後者に続いている（つまり、N2はN1中のラカンの言う「穴」になる）。このような「作品」中の中枢の代表例として、ベラスケスの「ラス・メニーナス」に描かれた、裏返しのキャンパスの見えない表側を挙げることができるだろう。この表側は描くことができない。この面は描き得ないものであり、周囲の形象とは水準を異にする。それを描くためには裏返しにしてその裏側を描き、どこに在るとも言えないその表の面として想定 *supposition* させるしかない。ベラスケスは描き得ないものをこうして描いたのである<sup>24)</sup>。

作品化ということについては、いわゆる芸術的創作だけに限らない。人生上のさまざまなドラマにおいても、フロイトがよく用いるギリシア語だが、いわゆる「アナケー」による苦難との遭遇に対し、人はそれを克服することを、つまり、作品化することを要求されるだろう。この点について、ひとつ、ドラマにふさわしい劇作家の著作から例を引こう。

平田オリザが、コミュニケーションという問題について物した『わかりあえないことから』において、相手の置かれた「コンテキスト」に対する想像力の重要性を示す例として挙げた印象的な事例である。

癌患者の妻の挿話。余命半年と宣告された五十代男性患者の妻が、夫の解熱剤が効かないと看護師に訴える。看護師は懇切丁寧に説明するが、妻は同じ訴えを一週間くり返す。看護師は嫌気がさし、ナースステーションでもクレーマーではないかと問題になってくる。

そんなある日、ベテランの医師が回診に訪れたとき、やはりその奥さんが、「どうして、この薬を使わなきゃならないんですか？」とくっつかかった。ところがその医師はひと言も説明はせずに、「奥さん、辛いねえ」と言ったのだそうだ。奥さんはその場では泣き崩れたが、翌日から二度とその質問はしなくなった<sup>25)</sup>。

医師の言葉は、アリストテレス的な意味での「無条件の愛」に位置づけられるだろう。つまり、この愛はあらゆる「コンテキスト」を超えている。ラカン的に言えば、 $S_1$ の位置に、すなわち、言語体系としての「他者 Autre」における「穴」 $S(A)$ の位置にある。妻はその場で泣き崩れたが、翌日には夫の死の運命を受け容れていた。つまり、それまで直面しながらも拒絶していた欲動の切迫を受容するに至った。その切っ掛けになったのが医師の、自我のレベルを超えた無条件の、すなわち、無コンテキストの、アリストテレス的な「愛」の言葉である。おそらく、演劇の本質としての真にドラマティックなものは、コンテキストの多様性を超えた場である  $S(A)$  に位置づけられる。この挿話自体が舞台劇の核心的場面を構成しうるものだろう。

作品化の契機となるのは言葉、シニフィアンである。医師の発した愛の言葉が、妻に切迫した生の欲動・ラメラを、「ラス・メニーナス」における「枠 cadre」(ラカン)が裏返しのキャンパスの表側を枠付けたように、枠付けしたのである。妻は、今後、夫の死を(つまり、自分の死を)そこに枠づけた(欲動拘束した)言葉を、人生の密かな、しかし確かな中枢として生きていくだろう。その人生、人格が作品(おそらく、演劇作品)なのである。自我自体がひとつの作品である。「ラス・メニーナス」における枠が、件のキャンパスの表側を枠づけると全く同時に「ラス・メニーナス」を枠づけたように。欲動の場が枠づけられることと自我が枠づけられることは、枠は一つしかないのだから同義なのである。欲動と自我は一つの枠の内外の関係にある。従って、欲動の場を枠づけることが一つの作品をもたらすのであれば、その作品は作者自身である。人格とは主体がラメラの切迫を受けて構築した、そしていつも構築しなおさなければならない作品である<sup>26)</sup>。

## V. ナルシシズム

自我は、欲動の切迫を受けた主体がそれに対する応えとして構成した作品である。そして、芸術作品がある感興に対するひとつの解釈であるように、自我も、そして自我の生きる人生も、欲動の切迫という問いかけに対する主体の応答であり解釈である。以下、この点について見てみよう。

フロイトは欲動の源泉について次のように言う。「リビードに身体的源泉があるこ

とは疑いえず、それは、さまざまな器官、身体部分 [= 性源域] から発して自我に流れ込む」（『精神分析概説』、全22, p. 186）。一方、ラカンは、自体性愛の象徴的な表現としてフロイトが挙げる己にキスする口について、また、サド・マゾヒズムの導入的説明にフロイトが用いる、自己に苦痛を与えることをもってこの苦痛を支配しようとする苦行者の例について、次のように言う。「フロイトは、ただ、回帰 *retour* を、つまり、欲動の起点 *départ* と終点 *fin* の自己身体への付着 *insertion* を指し示そうとしているのです」（『四基本概念』、p. 243; S. XI, p. 167）。つまり、欲動は、その起点においても、また終点においても、自己身体に（植え付けられ）位置づけられる。欲動は自己身体に発し自己身体に帰る回帰的運動を営むのである。

フロイトはまた、愛の芽生えについて、「自我は自らの欲動の蠢きのある部分を、器官快の獲得を通して自体性愛的に満たす能力を有しており、愛はそこから芽生えるのである。愛はもともとはナルシズム的であり、やがては諸対象へと越境してゆき、それらの諸対象は拡大された自我へと体内化されてしまう。愛が表出しているのは快源泉としてのそれらの対象に向かう自我の動的な追求である」<sup>27)</sup>と言う。

つまり、快を巡る自我の営みである愛は、欲動の一部を自体性愛的に、つまり自己完結的、ナルシシックに満たすという自我の能力から芽生えるのであり、こうして、自我は欲動を愛として受容する（しかし、自我が愛として受容し処理できる欲動は、自我に切迫する欲動の一部でしかないだろう）。

外界の対象を摂取する自我保存欲動と異なり、性欲動は、本来的に自己身体に発して自己身体に終わるという点において、自我に対し、欲動を自体性愛として解釈・受容するための口実を与えるだろう。自我における愛はその後、性愛の発達により、つまり、フロイトの言う部分欲動の性器体制への統合により、あるいはラカンの言う「対象 *a*」の出現により、「やがては諸対象へと越境して」ゆくのだが、始めのうちは、それら諸対象は同一化の機制によって自我の内部に取り込まれるのであり、従って、自我の愛の営為は相変わらず回帰性に留まっている。次いで、愛は、フロイトの表現を借りれば、この *sein* (= *be*) による同一化から *haben* (= *have*) による対象愛<sup>28)</sup>へと対象化の度合いを増す。しかし、それでもなお、もともとの自己回帰性は保存されているだろう。つまり、もともとの〈自己身体→自己身体〉の道りが *a* の割り込みによって徐々に膨らみ、ついには *a* による「異質性 *hétérogénéité*」（ラカン）の決定的な侵入が樹立されるものの、ある意味では、遠回りになるだけなのである。

これを次のような図で表現してみよう。

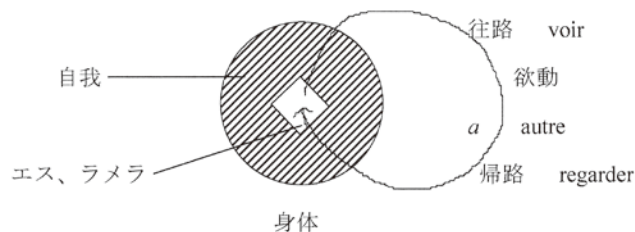


図-2 欲動回帰の図

この図は、ラカンがセミネール XI において示している欲動の図（『四基本概念』、p. 237; S. XI, p. 163）に筆者が改変を加えたものである（改変というのは、ラカンの図をある観点から拡大解釈して、「縁 Bord」——我々の図の◇——を器官とする身体と、*a*を担う他者 *autre* を付け加えたのである）。この図では身体を、欲動の場ラメラ<sup>29)</sup>と、身体に担われた自我とに分けてある（エスは、先のラメラ神話から推察されるように、エロスとの闘いの議論でのフロイトの表現の仕方と異なり、欲動自体あるいは欲動の場と区別できない。自我にとっては、欲動も欲動の代理者も同じだからである）。

この図において、欲動は身体の諸器官に位置づけられるラメラから発して自我を貫き、対象 *a* を一周して再び自我を貫きラメラに戻る。この道のりを欲動の自我における現象に即して表現すれば、ラメラに発した欲動は自我に切迫し、自我を駆り立てて、対象 *a* をその介在をもって担ういわば世界内対象としての他者（他人）*autre* へと向かわせる。この愛の相手とのやりとりの成否がどのようなであれ、結果は、図の通り、欲動は相手との関係上に浮上した *a* を捕らえることなくただ掠めて再び自我へ戻り、自我を貫き消尽させながらラメラへと回帰する。この欲動の周回には享樂があるだろう。言い換えれば、自我が消尽する陰で何ものかが享樂しているだろう<sup>30)</sup>。それは、自我の知らない、ラカンの言う「他者 *Autre*」であり、その享樂は「他者の享樂 *jouissance de l'Autre*」である。

さて、まず、この図の身体の部分におけるラメラに注目しよう。ラカンは、フロイトが「現実自我 *Real-Ich*」と呼ぶある理論的始原状態における自我——この自我は、精神的機能を担う装置部分を含めて、リビドーを通す多数の「通路 *voies*」によって形成されており、それらがリビドーの備給・圧力を一定に維持する機能、即ち恒常原則的なホメオスタシスの機能を果たしている——について、次のように言う。

この水準では、主体の主体化 *subjectivation du sujet* はまったく考慮に入れる必要さえありません。主体はひとつの装置 *appareil* です。この装置には欠如があり *lacunaire*、そして、まさにこの欠如 *lacune* の中に、主体はある対象の機能を、喪われた対象として制定する *instaurer* のです。それが、欲動の中に現前している限りでの対象 *a* の身分規定 *statut* なのです。（『四基本概念』、p. 245; S. XI, p. 168.）

つまり、そもそも、自我はひとつの「欠如 *lacune*」を負っているというのだが、この欠如とは図に見るようにラメラのことである。そして、この場には対象 *a* が位置づけられる（我々の図では *a* は図の趣旨に従って自我の外に描いてある）のだが、主体はこのラメラにおける *a* の機能を制定することをもって己を一個の世界内主体として樹立するのである。*a* の機能の制定とはその「*statut* 法的身分規定」の制定のことであり、この制定は同時に、世界を統べる法と主体の世界内における法的身分とを制定するだろう。つまり、主体は *a* との遭遇において、そのような自己と世界の同時の法的樹立を要請されるのであり、主体として存在することを望む限りこの要請に応えないことはできない。これが引用文中の「主体の主体化 *subjectivation du sujet*」の謂わんとするところである<sup>31)</sup>。

ところで、ラカンによれば、 $a$ の法的身分規定、すなわち、その機能には複数の可能性がある<sup>32)</sup>。この可能性のいくつかを見てみよう。

まず、ラカンは「幻想 *fantasme*」と呼ぶ最も一般的な「主体化」すなわち  $a$ の機能制定を挙げる。幻想においては、欲動 *pulsion*の切迫に駆り立てられた主体<sup>33)</sup>は、浮上する  $a$ に対して、自己を欲望 *désir*の主体として、そして相手他者 *autre*を対象として制定することをもって応える。これを我々の図に即して我々の流儀で見直してみると、次のようになる。すなわち、ラメラに発する欲動に駆り立てられた主体は、現れた  $a$ に対して、欲動がその文法構造〈主語(主体)・動詞(欲動する)・目的語(対象)〉として含む〈主体性／対象性〉という二重性のうち、主体性に自己すなわち自我を位置づけることによって自己を欲望の主体 *désirant*とし、対象性に相手他者 *autre*を位置づけて相手を自己の欲望の対象と見なす。つまり、欲動が含む主客関係に自己と相手をこのように位置づけることによって、欲動 *pulsion*の次元を世界内における自己の欲望 *désir*水準へと移し替えるのである。

次いで、ラカンは性倒錯を例に挙げる。「それは、厳密に言って、幻想の逆の現象 *effet inverse* です。主体の方が、主体性の分割<sup>34)</sup> *division de la subjectivité* との遭遇において、自分自身を対象として決定する *se déterminer* するのです」(『四基本概念』, p. 245; S. XI, p. 168)。つまり、性倒錯においては、主体は、欲動の文法的二重性〈主体性／対象性〉のうち、幻想とは逆に、対象性の方に自己を位置づけ、主体性に相手他者 *autre*を位置づける。そして、自己が相手から対象  $a$ として欲望されていると見なす。

$a$ の倒錯的機能制定によるこの関係性を、やはり我々の図に置き直してみるとどうなるだろうか。倒錯の場合、ラメラに発した欲動に依って、主体は自己を対象とする世界内他者 *autre*の欲望を同一化の機制に従ってそこに置く。この他者 *autre*の欲望は、幻想の場合とは向きが逆になるだろう(つまり、随所でラカンがその両義性について言うように、他者の欲望 *désir de l'autre*は、一方では他者を欲望することであり、他方では他者が欲望することである)。従って、幻想を欲動周回〈ラメラ→ $a$ →ラメラ〉の上の「往路 *aller*」上に〈身体自我→他者 *autre*〉として位置づけるとすれば、倒錯は「帰路 *retour*」上に〈他者 *autre*→身体自我〉として置くことができるだろう。つまり、幻想は欲動周回上の〈身体自我→〉の局面に、また、倒錯は〈→身体自我〉に、それぞれ主客の選択根拠を置いていることになる。そして、往路・帰路のどちらの場合も、他者 *autre*を介した〈身体自我→ $a$ →身体自我〉という基本的にナルシシクな往還運動の一部分である。

幻想と性倒錯において、主体は、世界内他者 *autre*を介して欲動 *pulsion*の対象としての  $a$ を自己の欲望 *désir*の中に取り込み、この不可能な対象を可能な対象として世界内に実在させ、そうして自己はこの対象に対する欲望の主体、あるいはこの対象そのものとして位置づけ、切迫する欲動を世界において生きようとする。この  $a$ の実在化という目論見は、当然、失敗に終わるのであり、主体の欲望は、幻想においても倒錯においても、相手他者 *autre*の介在において目指された  $a$ を掠めて周回し、再び自己に戻る。そして、このサイクルが反復されるだろう。

この幻想あるいは性倒錯という、主体による  $a$  の機能の法的制定すなわち「主体の主体化」とは、主体が自己に切迫する欲動に駆られる際の、自身で選んだ駆られ方、すなわち、(欲動の) 生き方であると言える。言い換えれば、主体の欲望は欲動を世界内に移し替えたものののだが、それはまた、欲動の文法構造にある主客の役回りを自己と相手に振り分け、「他なる舞台」<sup>35)</sup>に展開する欲動を、二つの自我主体相互の欲望として世界内の舞台で脚色して演じることとも言える<sup>36)</sup>。この事態を我々の図で見れば、欲望 *désir* は、〈ラメラ→ $a$ →ラメラ〉の欲動 *pulsion* の道のりの上に重なる〈自我→ $a$ →自我〉として位置づけられるだろう。そして、この図での位置づけから察せられるように、自我はラメラと自己の間の決定的なズレを無視して、自己あるいは相手を、欲動の主体あるいは欲動の対象と見なす強い傾向をもつことだろう。欲望による欲動の僭称、すなわち、主体による「他者 *Autre*」あるいは対象  $a$  の僭称である。

欲動に備わる主体あるいは対象の性格について、ここで確認しておこう。まず、上に見たように、主客の文法構造はナルシズムの基底に存する欲動の回帰構造自体にその契機が認められる。他方、そもそもこの事態は、ラメラ神話に示された欲動の属性から、言い換えれば、ラカンが「対象  $a$  の機能のいくつかの可能性」(対象  $a$  の多義性) と呼ぶものから容易に推察することができる。まず、それが自我を駆り立て自我の行為を介して何ごとかを求めているように現れ来る以上、そこには某かの主体が想定される。しかし、そのような現れ自体が本質的に自我の現在を超えており、事後的な反省の地平における想定 *supposition* の様態でしか自我には接近できないのであれば、それはエスなり、超自我なり、とにかく、常に自我を超えて運命(アナンケー)のようにその支配的な力を及ぼし続ける何ものかとして位置づける他ないだろう。そのことはフロイトの超自我論を読めばすぐに分かることである。それは自我にとっては自己における全き欠如としての「他者 *Autre*」である(フロイトによれば、超自我は自我の言語組織の中に自我を超えるものとして誕生するが、その意味では、「他者 *Autre*」とは、自我の言語組織の只中に生じた、言語的質量に枠付けられた欠如である)。他方、欲動に備わる対象性については、ラメラ - 対象  $a$  が、主体から喪失され回復されるべき「最も深く喪われた対象」の象徴として機能することから理解されるだろう。

ラカンの挙げる幻想と性倒錯による「主体化」機制について、フロイトの表現を援用して更に検討してみよう。この点については、「欲動と欲動運命」にある「愛すること」の能動 - 受動を巡るフロイトの表現が重要な示唆を与えるだろう。即ち、愛することの「根本状況」はナルシシクな「自分自身を愛すること *sich selbst lieben*」であり、ここにおいて「対象[目的語] *Objekt* が余所からの対象に置き換えられるか、それとも主体[主語] *Subjekt* が余所からの主体に置き換えられるかに従って、愛するという能動的な目標追求や愛されるという受動的な目標追求が生じる」のであるとフロイトは言う(「欲動と欲動運命」(1915)、全14, p. 185; GW. X, p. 226)。つまり、ここでの「主体」と「対象」は、主体が対象  $a$  の位置づけられた自我身体を愛するという、いわゆる鏡像段階に見られるようなナルシシクな欲動体制〈私は私を愛する〉における主体と対象のことであり、相手他者 *autre* への置き換えを、主語の「私」に

おいてするか、それとも目的語の「私」においてするかによって、主体の欲動目標の能動／受動が変わるというのである。この主語・目的語の他者 *autre* への置き換えという機制は、そのまま幻想と倒錯に適用できるだろう。つまり、幻想も倒錯も、他者 *autre* がそこに関わってはいても（実際には、ラカンが「犠牲者」と呼んでいるように、主体の演出する勝手な舞台に関わらせられているのであるが）、結局、自己愛の文法構造中の置き換えでしかなく、自己愛のバリエーションでしかない<sup>37)</sup>。

〈私は私を愛する〉というナルシズムの構図は以下のように図式化できるだろう。

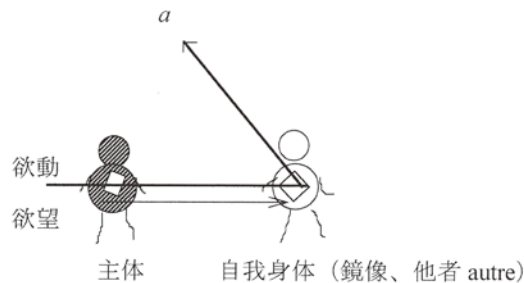


図-3 ナルシズムの構図

「欲望」（水平な細矢印）は水準の異なる「欲動」の対象 *a* を対象身体像に重ねる。この図で自我身体を他者 *autre* と見なせば「幻想」の構図を表すが、主体と他者 *autre* の場を入れ替えれば「倒錯」になる。

ちなみに、フロイトは「倒錯者や同性愛者のように、リビード発達が何らかの障害を経験した人たちにおいてひととき明瞭になることだが、われわれは、これらの人たちがのちに選択する愛の対象は母親ではなく当人自身をモデルにして選ばれる、ということを発見したのである。彼らは明らかに自分自身を愛の対象として求め、ナルシス的と名づけるべき型の対象選択を示す。ナルシズムというものを仮定することをわれわれに余儀なくさせたもっとも強い動機は、まさにこうした観察のうちに認められるのである」<sup>38)</sup> と言うが、この図の自我身体である他者 *autre* をそのような自己の代理と見なせば、この図は同性愛の関係図になる（このとき、*a* と重ねられているのは代理他者 *autre* ではなく、そこに代理されている主体である）。

ここで、ラカンの用語である他者 *autre* と「他者 *Autre*」について触れておこう。先に見た性倒錯の場合、主体は相手他者 *autre* に自分への欲望を想定しているが、その点において、幻想では明瞭でない自我による他者 *autre* への同一化が容易に認められる。この同一化は超越的对象である *a* を支点としてなされるだろう。この点については、フロイトの「集団心理学と自我分析」にその論拠を求めることができるが、この論拠は上のナルシズムの図から読み取ることもできる。すなわち、主体による他者 *autre* への同一化は、欲動 *pulsion* をなぞる欲望 *désir* として捉えることができる。欲動をなぞり、他者 *autre* の自我身体に自己を位置づけて、そこに重ねられた欲動の対象 *a* との一体化を図ろうとするのである（上で、この図に幻想を位置づけたように、

幻想も基本的にこの同一化の在り方をする)。つまり、自我同士の同一化の機制を支えるのは諸自我の水準を超える欲動である。 $a$  が欲動の超越的水準であり、その下の同一水準にある各々の自我は各々の他者 *autre* として本質的に入れ替え可能、つまり、同一化可能なのである(この図が鏡像段階をも示すように、主体の自我身体自体が主体にとって既にひとつの他者 *autre* である)。そして、この点が様々なナルシシズムの拠り所となる(ナルシスである自我の生活次元を根本において支えているのは同一化の機制である)。これに対して、「他者 *Autre*」は、そもそも自我の同一化を受け容れない。それは、諸自我でしかない諸他者 *autres* の水準を超えているのであり、 $a$  の場として、それら諸他者及びそれら相互の同一化を可能にするものである<sup>39)</sup>。

他者 *autre* を介した自己愛、すなわち、ラカンが「他者を介して自己を愛する *s'aimer à travers l'autre*」(『四基本概念』、p. 258; S.XI, p. 177)と表現する機制は、愛が欲動回帰の図の〈身体自我→ $a$ →身体自我〉として表現される限り、いわゆる健全な性愛とされる幻想にも、また倒錯と呼ばれる露出症やサディズム・マゾヒズムにも認められるだろう。「マゾヒストは自分の身体に向けられた憤怒 *Wüten* を共に享受 *mitgenießen* し、露出症者はむき出しにされた自分の身体を共に享受している」(「欲動と欲動運命」、全14, p. 178)とフロイトが言うように、両者とも、相手他者 *autre* を介して自己を愛するのである。つまり、一般に相手他者 *autre* の欲望は先に見た主体におけると同様に欲望／欲動の二重性を備えているが、主体はこの他者 *autre* の二重性において、自己の欲望を相手の欲望に同一化の機制に基づいて重ねることができる。そして、まさにこの重ね合わせをもって、想定された相手の欲望を欲動であると見なすのである。そうして、露出症者は相手 *autre* の「見る *voir*」を、自己が見られているという受動性の事実(欲動回帰の「帰路 *retour*」を示す事実——本稿後段 VI 節参照)をもって欲動の視線である「視る *regarder*」にすり替え、自己を欲動の対象である「対象  $a$ 」と見なす。そして、欲動における「他者の享楽 *jouissance de l'Autre*」を自己の享楽にしようとするのである。サド／マゾヒズムについても同じすり替え、あるいは、同じ演技の機制が適用できるだろう。

どのような形を取るにせよ、つまるところ、愛はラカンの言うように「他者 *autre* を介して自己を愛する」というナルシシクな構造をもつのであり、いずれの形も我々のナルシシズムの図で示すことができるだろう。マゾヒズムあるいは露出症の場合には、主体は自己を欲動対象としての  $a$  と一体化した自我身体であると見なすが、この見なしは、他者 *autre* の欲望をその対象として被る文脈の中で、その欲望を欲動とすり替える構図(上の図で言えば、欲望の細矢印を、両者が一部において重なっていることに乗じて、欲動の太矢印にすり替える)において初めて成立する<sup>40)</sup>。そして、マゾヒストあるいは露出症者の享楽は、彼らの身体( $a$ )を享楽しているはずの他者 *autre* に同一化的に想定された享楽を介している。つまり、他者の欲望 *désir de l'autre* を「他者の欲望 *désir de l'Autre*」にすり替え、同時に、それに伴う他者 *autre* の享楽を「他者 *Autre* の享楽」にすり替えて、これを相手に成り代わって享楽しようとする、言い換えれば、自作自演の芝居を演じるのである。サディズムは、このマゾヒズムの構図において、主体が他者 *autre* とそれぞれの場を取り替えることで成立す

る。言い換えれば、サディストの享樂は他者 *autre* において同一化を介して想定されたマゾヒスティックな享樂（マゾヒズムを介した享樂）である。つまり、マゾヒストは他者 *autre* の享樂を介して「他者 *Autre* の享樂」を享樂し、サディストも他者 *autre* のそれを介して「他者 *Autre*」のそれを享樂しようとする。両者とも、露出症者も含めて、「他者 *Autre* の享樂」を現世の舞台に喚起し立ち現しめんがために、他者 *autre* を巻き込んで、往々にして儀式的な演技に耽るのである（だから、彼らは——幻想の主体もそうだが——よりよく享樂するために、演技に凝る。つまり、それが演技であることを、どこかで知っている<sup>41)</sup>）。こうして、サド／マゾヒズムあるいは露出症における主体は、他者 *autre* を介して、*a* と一体化した自己身体を愛し享樂するのである。

他方、幻想の場合には、これがナルシズムであることは、先に見たように、ナルシズムの構図〈私はわたしを愛する〉の目的語を他の自我に入れ替えたものとして理解されるのだが<sup>42)</sup>、事態は倒錯ほど直接的、あるいは短絡的ではない（短絡は無意識に独特の手法である。言い換えれば、自我の現実原則にとっては容易に容認されるものではない）。幻想においては、対象である他者 *autre* は倒錯における主体のように *a* に重ねられているが、この他者は主体との間に或る距離を保っているだろう。主体の *a* との重ね合わせ、すなわち、同一化は、既に *a* を重ね持っているはずの他者 *autre* をその場として行われなければならないのだが、この場までには本来 *a* に至るまでの無限の距離があり、この同一化は「先取り *anticipation*」（ラカン）の形でしか主体に許されない。それはいわば、永遠の約束でしかない（ただし、幻想はその事実を無視する強い傾向をもっているだろう）。倒錯における同一化と幻想におけるそれとの差は、フロイトが言うところの *sein* (= *be*) と *haben* (= *have*) との差であると言えるだろう。両者の差はいわば *a* への距離の差、あるいは、正確にはその距離の受容の差である。

こうして、自己愛の機制を見てくると、主体が愛する自己とは欲動における *a* がそこに重ねられた身体自我であることが分かるが、さらに、そこではこの *a* が欲動の対象として機能しているとするならば（対象性は *a* の一局面でしかないことは、ラカンの示すラメラの多義性で見た通りである）、同様に欲動の主体としての *a* の機能を考えることもできるだろう。つまり、そこには、丁度、自己身体の鏡像上で対象 *a* と主体が幸福な統合的遭遇を果たしたはずの鏡像段階において、同じ鏡の中で子供を抱いた親が、すなわち「父」が、問題の遭遇を愛の眼差しで追認し保証していたように、欲動の主体としての「他者 *Autre*」が関与している<sup>43)</sup>。つまり、主体が対象 *a* としての自己身体像を愛するのは、飽くまでもそれが欲動の対象であり、欲動における享樂の対象だから、すなわち、「他者 *Autre*」の愛と享樂の対象だからである。こうして、ナルシズムとは、主体が自己を、その自己が「他者 *Autre*」の愛と享樂の対象である（重ねられてある）限りにおいて愛し享樂することである。言い換えれば、根本的にナルシスである自我主体は、いつも「他者 *Autre*」の愛と享樂の対象になろうとしている。この傾向、すなわち、主体が「他者 *Autre*」という欲動の主体に対して対象 *a* の場を占めようとする傾向は、幻想のような対象愛においてはこれを自己愛に還元しない限りは明確にはならないが、倒錯においてはそのまま透けて現れていると言え

る。

## VI. 被るものとしての欲動

欲動回帰の図にもう一度戻ろう。この図は、先に断ったように、ラカンの図の改変図であるが、原図にも示されている「往路 aller」と「帰路 retour」について検討しておかなければならない。問題の図は、ラカンの他の図にも言えることだが、圧縮の機制によるかのように同時に複数の文脈を担っている（つまり、多義的である）。図自体がひとつの交点、すなわち、「結び目 nœud」をなすのである。従って、文脈によって同じ細部の意味が変わる。

ラカンが原図を示したとき、まずそこで指摘されたのは、対象 *a* を巡る欲動の反復としての往還運動だった。それは純然たる緊張の放出運動であり、ラカンはその欲動の主体を「無頭の主体 sujet acéphale」と呼んでいる（つまり、これが「他者 Autre」あるいは超自我の正体のひとつである）。そして、次いで、あるいは同時に示されたのが、Bord（すなわち欲動の場としての身体上あるいは自我上の「器官」）と対象 *a* との関係としての往路・帰路の意味である。そして、往路と帰路は欲動往還のどの局面においてもいつも重なっていると言うのである。欲動 pulsion の往還が欲望 désir の往還としてナルシズムを表現することは分かり易いが、重要な点は他にある。

ラカンは、この欲動の往還について、往路を「見る voir」に、そして、帰路を「視る regarder」に宛てている。そして、この往還の間には決定的な「異質性 hétérogénéité」があると言う。つまり、そこには構造のズレがあり、往路は自我の水準に、帰路は欲動の次元に宛てられるのである。ナルシズムにおいて、主体は自己を自我主体として位置づけ、自己の欲望を能動的に振る舞っているつもりでいるだろう。しかし、欲動と自我との関係の根本的なあり方は、欲動が自我に切迫し否応なく一方的に駆り立てることにある。先に見たように、自我は欲動を受動的に被るばかりであり、本質的に破壊的な欲動との闘いは防戦一方に終始するのである。図の往還について言えば、自我主体から *a* への往路、すなわち、主体の欲望において、現実に機能しているのは *a* から自我に至る帰路、すなわち、欲動である。視線で言えば、自我は対象他者 autre を能動的に見ている voir つもりだが、現実には対象 *a* に受動的に視られている être regardé、つまり消尽されているのである<sup>44)</sup>。

この、自我が一方的に被るしかない欲動に備わる破壊性、消尽性は、両者の遭遇局面においてその爪痕を残さずにはいないだろう。フロイトが超自我を介した欲動の破壊性・攻撃性を論じたメランコリー（鬱病）はその顕著な例だろう（「悲哀とメランコリー」）。

メランコリーの機制について、フロイトは「メランコリー患者の対象に対する愛の充当は二様の運命をたどり、その一部は同一化に退行し、他の一部は両立性〔両価性〕の葛藤 [= 憎しみ] に影響されて、それに近いサディズムの段階に戻る」<sup>45)</sup> と言い、そして、その同一化については、「同一視による対象愛のこのような代用は自己愛的な病気の重要なメカニズムである。[...] このメカニズムが、ある型の対象選択から根

源的な自己愛への退行に相応することはいうまでもない」(ibid., p. 142 上下)と言う。つまり、この病の機制の特徴は愛の対象の同一化と自己へのサディズムにあり、病因の核心は自己愛にあるだろう。ここに言われる自己愛の意味するものは何だろうか。

メランコリーにおける同一化とサディズムについて、フロイトは次のように言う。

対象への愛 [=a への愛] は棄てきれないで対象 [=相手他者 autre] だけが棄てられるのだが、この対象愛が自己愛的な同一視に逃げて対象 [=autre] が自我に取り入れられると、あらわにこの代理の対象に対し憎しみがはたらき、それを侮辱し、軽蔑し、苦しみ、この苦悩にたいしてサディズム的な満足を与える。メランコリー患者は疑いもなく自分の苦悩を楽しんでいる [...]。(ibid., p. 143 下。[ ] 内の文言は筆者の解釈)

つまり、「侮辱、無視、失望などを味わわされる状況がすべて機縁に」(ibid.) なり、相手他者 autre とこの相手が担っていた対象 a との落差の現れとともに、欲動が、もともとあった両価性の内の憎しみ・攻撃性として、対象(他者 autre)と同時に、その対象を取り込んで同一化した自我に向けられるのだろう(対象の二重性の内、同一化の可能なのは相手の他者 autre だけであり、対象 a は同一化不能である)。ここでは、同一化が生じることによって、攻撃が対象他者 autre とこれに同一化して重なる自我の両方に同時に向けられることに要点があるだろう。つまり、自我が責められる点においてそれは消尽的な欲動、すなわち「他者 Autre の欲望」の現れであり、同時に、対象他者 autre が攻撃される点においてそれは自我の欲望である。要するに、この自己へのサディズム的攻撃において、自我の欲望が欲動に重ねられており、この点において、欲望が欲動を騙ることができるのである。言い換えれば、これは自我が「他者 Autre」を騙る、つまり演じる、ひとつの手法、「他者 Autre」の僭称の手法である。もっと一般的に言えば、ラカンが随所で言うところの「人間の欲望は他者 Autre の欲望である」という定式の実例である。

先に、主体が「他者 Autre」という欲動の主体に対して対象 a の場を占めようとする傾向を問題にしたが、ここでも主体におけるこの傾向を指摘できる。フロイトは「自我とエス」において、「対象リビドーが、自己愛的リビドーに変わること」、すなわち、対象の喪失が、「自我の中に対象をつくること」としての「取入れ Introjektion」である同一化によって「代償 Ersetzung」され、そうして自我がエスの愛の対象となる、いわゆる自我形成の機制について述べている(「自我とエス」、著6, p. 277; GW. XIII, p. 257) が、メランコリーの場合も、この「自我の変化 Ichveränderung」(ibid.) とその機制の根本が同じだろう。自己愛的リビドーへの転換の場合は愛の問題であり、メランコリーの場合は攻撃のそれであるという差があるだけで、エスの(あるいは超自我を介したエスの)リビドー備給(放出)を、すなわち欲動を、自我がその対象となつて一身に浴びようとする本質において両者は一致する。その意味では、メランコリーもまた、基本的にナルシシクである。幻想あるいは倒錯の例において見られたナルシズムは、主体が自己を欲動における愛の対象に同一化しようとする様が確認され

るのだが、メランコリーにおいては、主体は自己を欲動における非難・攻撃の対象として制定するのである。愛されるとは欲動緊張をその対象となって愛の形で被ることであり、非難攻撃されるとは欲動緊張をその対象となって罪責・罰の形で被ることである。そして、両方とも、欲動の主体は、「父」あるいは「超自我」であるところの、ラカンの言う「他者 Autre」である。つまり、そこには「他者の享楽」がある。言い換えれば、「他者の享楽」を介して享受される主体の享楽がある<sup>46)</sup>。上の引用にあるように、「メランコリー患者は疑いもなく自分の苦悩を楽しんでいる」。

フロイトはこのメランコリーにおける超自我の自我に対する「異常な苛酷さと厳格さ」について次のように言う。「サディズムに関するわれわれの見解にしたがえば、破壊的成分が超自我の中に巣喰って、自我に敵対したということができよう。超自我の中で支配しているものは、死の本能の純粹培養のようなものであって、自我が躁病に転変することによって、あらかじめその暴君をふせがないと、しばしば本当に自我を死に駆り立てることがある」（「自我とエス」、著6, p. 295）。

フロイトがここで問題にする超自我による「批判」は、緊張をゼロに至るまで放出しようとする涅槃原則としての死の本能である。罪悪感におけるリビドー・緊張とは、償われるべき罪のことである。つまり、それは、ラカンの言う「欠如 lacune」について言えば、閉じられるべき欠如であり、緊張で言えば放出されるべき緊張のことである。ここで、先に検討したフロイトのエロス論（エロスとの闘い）から推察されるように、欠如に含まれる緊張が生命のことであるとすれば、欠如を閉じるとは、生命的緊張を放出することになる。つまり、主体は自身の生命的緊張を放出することで償いの欲望を充足し、罪という欠如を閉じようとするのである。メランコリーでは罪の放出が生命の放出と捉えられている。罪は自己の生命に等しいのであり、ここでは、罪＝生命＝欠如という等式が成立する。例えば、戦争あるいは災害を経て、自分だけが生き長らえていることに罪悪感を感じるケースは、生きていること自体に既に罪悪感が伴っている事実を示しているだろう。すなわち、享楽自体が罪であり、生きていること自体が罪なのである。

フロイトが超自我の制定について「お前が父のようであることはゆるされない」（*ibid.*, p. 281）という「父の特権」を論ずるように、享楽は「父」にしか許されていない。メランコリー患者の無意識的罪悪感は、「他者 Autre の享楽」という「父の特権」に対する罪悪感である。これが、フロイトが暗示するように、メランコリー患者が苦しめられる、そして、我々が時として苦しめられる、道徳感覚の本質だろう。そして、罰を受ける（被る）ことは、「他者 Autre」に愛されることである。「父」による罰が性的価値を持つことは、フロイトが論じる子供の空想、「子供が叩かれる」（著11）という空想の機制から明らかだろう。メランコリーにおいて、主体は、罪を償えという「他者の欲望」（「父」の命令）に、自己の生命を消尽せよという命令として服従する。つまり、「他者 Autre」に愛されるために服従し（服従することがすなわち愛されることである）、そして死ぬのである。

ここで、人間の欲望における、ラカンが言うところの「疎外 aliénation」について言及しておこう。これまで見たように、ラカンがラメラと呼ぶ欲動の現れは主体に

おける外傷の現れであり、それは主体にとっては、自我を消尽することにおいて享樂 *jouissance* する何者か、すなわち「他者 *Autre*」の現れである。「他者 *Autre*」もその享樂も、本来自我の領域の外に位置づけられるもの（つまり、不在のもの）であり、自我にとっては原理的に同一化不能（接近不能）である。ただ主体にできるのは、「他者 *Autre* の欲望」である欲動を、自己の欲望として或る形式のもとに制定し、欲動とその享樂を演技することだけである。つまり、主体は「他者 *Autre* の欲望」を介して欲望し、「他者 *Autre* の享樂」を介して享樂するのである<sup>47)</sup>。自我の享樂がどのように病的であろうが、享樂するのは常に「他者 *Autre*」なのであり、最終目標である欲動緊張の解消、すなわち、フロイトの言う欲動の満足は果たされている。主体にとって、問題はおそらくいつも、「他者 *Autre* の享樂」をどのように己のものとするか、どのように演ずるかということだろう。その仕方が個々の症候なり振る舞い方に、ひいては、個々人の生き方になるのだろう。しかし、「他者の享樂」をどう生きるかは、結局、それをどう解釈するかということである。

## VII. 結び（結論に替えて）

「欲動論はいわばわれわれの神話学なのです。欲動というものは神話的な存在であり、途方もなく曖昧模糊 *Unbestimmtheit* としています。われわれは仕事を進めていく上に一瞬といえども欲動から目を放すわけには行かないのですが、そうかと言ってそれを鋭く見定めているという自信は全くないのです」（「精神分析入門（続）」第32講「不安と欲動の動き」、著1, p. 463; 全21, p. 123）と、晩年のフロイト自身が言うように、欲動の問題は、おそらく精神分析理論の要に位置する重要性を帯びながら、あるいはむしろ、要にあるからこそ、極めて捉えにくい問題である。上に述べてきたことも、たとえ某かの真実味があるとしても、ようやくこの問題の一側面を素描し得たに過ぎないだろう。従って、現段階で結論を導くのはもちろん困難である。ただ、今後の見通しを述べるに留まる。

「マゾヒズムの経済論」において、フロイトは「運命の暗き力」、「モイラ」、「ロゴスとアナンケー」というテーマを巡って次のように言う。

すでに歴史的考察によって推定されたように、エディプスコンプレクスが私たちの個人的な倫理（道徳）の源泉であることは明らかである。幼少年期の発達をたどるなかで、〔子供は——訳者〕両親から次第に離れていき、超自我のもつ両親の人格としての意義も背後に退いていく。両親から残された像 *Imago* に、今度は、教師や権威のある者、自ら選んだ模範者、社会で認められた英雄などの影響が結びつき、抵抗力を身につけた自我は、もはやこれらの人物を取り入れる必要はなくなる。両親からはじまるこの一連の人物の最終形態は、運命の暗き力であり、それを人格性を超えて把握することのできるのは、われわれのうちごくわずかな者たちだけである。オランダの詩人ムルタトゥリはギリシア人の《モイラ》[＝運命の女神]を《ロゴスとアナンケー》[言葉・論理・理性と、運命・必然の女

神]という一対の神々で置き換えたが、これに対して何ら異論を唱える必要はない。それにしても、森羅万象の導きを、神の摂理、神、または神と自然に転移する人はすべて、こうした究極的で深淵な力をいまだなお——神話的に——一対の両親のように感じ、自分と彼らとがリビード的に拘束されることによって結びついていると信じているのではないか、という疑いも生じよう。私は、「自我とエス」において、人間が現実を感じる死の不安をも、以上のような運命に対する両親的解釈から演繹的に導き出そうと試みた。この解釈から自由になることは、非常に困難なようである。<sup>48)</sup>

つまり、上に見たように、人間は自己に切迫する欲動を、自己が生きて、何らかの選択され制定された形式のもとに「他者 Autre の欲望」として捉えているのだが、この制定の際には、フロイトの言う超自我、ラカンの言う「他者 Autre」を、何らかの形のもとに人格化しているだろう。しかし、この超自我、「他者」とは、ラカンの言うシニフィアン  $S_1$  である。フロイトの言う「両親的解釈」つまり人格化、言い換えれば、某かの実体化は避けることが困難であるとしても、人間が本当の意味において自由な主体となるためには、おそらく超えられなければならないのだろう。この点についてもうひとつフロイトの言葉を手がかりに挙げておこう。

転移における超自我の機能の問題を巡り、無意識的罪責感の解消の困難さについて、フロイトは次のように言う。

もしかしたら「無意識的罪責感の問題の」結末は、患者が分析家の人格を自らの自我理想の代わりとすることを、分析家の人格が許容するかどうかにもかかっているかもしれないが、むしろ、そんなことを許容すれば、分析家は、患者に対して、預言者、魂の救済者、はたまた救世主の役割を演じたいという誘惑に屈しかねない。精神分析の規則は、医者的人格をそのように使用することを断じて認めておらず、それゆえ、正直に言えば、この点で精神分析の効果には、もうひとつ新たな制約が課されていると認めねばなるまい。じっさい、精神分析は病的な反応をとにかく出さないようにするためのものではなく、患者の自我に、あれこれ自分で決定する自由をもたらしためのものなのである。（「自我とエス」、全18, p. 51, 原註20）

この主張から、精神分析の狙いが、患者の超自我・自我理想の在り方にかかっていることが窺われるだろう。転移において、自我を罪責感で攻撃する超自我の場は分析家によって占められることになる。その場合、超自我は自我理想となり、分析家は患者の前に預言者、魂の救済者として現れる（患者によってそのように共演することを要求される）ことになる。つまり、自我理想の現れも、無意識的罪責感による病的症状と同じなのである。同様に病的な演技なのである。問題は、超自我・自我理想の場である「他者 Autre」を、本来の無へと戻すことだろう。「他者 Autre」の場を空席にすること（「他者 Autre」はそもそも実体ではなくシニフィアンでしかない）。それが、患者が、超自我・理想自我の拘束（いわゆる神経症という病的演技のことだが、その

根本においては、絶対的「一」の實在化、すなわち  $a$  の實在化のことだろう。つまり、「愛 amour」という拘束)を解かれて、自己の「自由」を取り戻すことである。

問題はこの「自由」の意味だろう。言い換えれば、「他者 Autre」を本来のシニフィアンに戻すということの意味だろう。これについてもただ手がかりを挙げることができるばかりである。

生の本能の自我に対する消尽性は次のような言葉で表現できる。「汝の欠如はなくならない。欠如を見よ、そして閉じよ、休みなく」。これに対する闘いがラメラとの闘い *lutte* である。そして、この闘いはひとつの罰である。欠如を埋めることは罰であり償いなのである。つまり、この闘い方、償い方が我々の生き方だろう。広義における「作品」制作とは、この欠如を巡るこれを埋める闘いだろう。そして、作品の制作においてこの欠如は最後まで残る。言い換えれば、欠如を埋めることとしての作品の創造とはこの欠如に形(枠)を与えること、それに表現を与えることだろう。「ラス・メニナス」のように。小林秀雄の言う「永遠の答刑」<sup>49)</sup>もこの欠如を表現によって埋める営み(罰)が終わらないことを謂うのだろう。小林をその都度創造活動に駆り立てたのも、中枢としての欠如、 $S_1$ における欠如の魔神的な反復だったろう。そして、その精神が捉えた欠如・ラメラはまさしくラメラとして、すなわち小林一流の逆説として、批評作品のそこかしこに定着されているだろう。

## 注

- 1) フロイト、「精神分析概説」(1938年執筆。以降、括弧内の西暦年は「執筆」とない場合には発表年を指す)、『フロイト全集』、第22巻、岩波書店、p. 184。これと内容の重なる次のような文言が、1937年に発表された「終わりある分析と終わりのなき分析」に見られる。「エロス Eros [= 生の本能]と死の本能 Todestrieb という二つの根源的な本能が融合したり対立したりして作用するのだという考え方だけが生命現象の多彩さを説明するものであり、けっしてそれらの一方だけをもってこれを説明しうものではない」(『フロイト著作集』、第6巻、人文書院、p. 403)。そして、更に同じ節において、エンペドクレスの言う愛(フィリア)と闘争(ネイコス)を援用し、これら「二つの根本原理」は「その名称からいっても機能からいっても、われわれの二つの根源的な本能、エロスと破壊と同じものである。その一方は現に存在しているものをますます大きな統一に包括しようと努め、他のものはこの統一を解消し、統一によって生まれたものを破壊しようとする」と言う(*ibid.*, p.406。傍点強調フロイト、以下同様)。(出典の表記について、以降、これら著作集および全集からの引用あるいは出典併記は、他の著作についても、初回を除いて、本文中に題名とページを、「自我とエス」、著6, p. \*\*\*, および、全18, p. \*\*\* のように記す。また、原著全集 *Gesammelte Werke*, Fisher の当該箇所を併記する場合には GW. XIII, p. \*\*\* のように略記する。)
- 2) フロイト、「自我とエス」(1923年)、『フロイト著作集』、第6巻、人文書院、p. 287; 『フロイト全集』、第18巻、岩波書店、p. 40。
- 3) フロイト、「快感原則の彼岸」(1920年)、『フロイト著作集』、第6巻、人文書院、p. 179。
- 4) ジャック・ラカン、『精神分析の四基本概念』、岩波書店、p. 265。Lacan, Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, 1973, p. 181。訳は岩波訳に一部手を加えた。以下同様。下線強調は引用者。以下同様。以降、この著作からの引用は本文中に『四基本概念』、p. 265; S. XI, p. 181 のように示す。
- 5) この『四基本概念』の第 XIV 講「部分欲動とその回路 circuit」の冒頭において、ラカンは「弓には生命という名が与えられているが、その働きは死である」というヘラクレイトスの断片 B48を引いているが、この引用もこの両義性の観点を追認するだろう(*ibid.*, p. 231)。

- 6) この *hommelette* (オムレット) というラカンの造語は、人間 *homme* (オム) と卵料理のオムレツ *omelette* (オムレット) を合わせてもじったものである。*omelette* の語源は古仏語 *alemelle* だが、この *alemelle* は〈定冠詞 *la* + *lemelle*〉に由来しており、その *lemelle* はラテン語 *lamella* に由来する *lamelle* の古形である (Bloch et Wartburg, *Dictionnaire étymologique de la langue française*, PUF、及び『仏和大辞典』小学館による)。つまり、これは語源という人間の言語文化の深層に位置する素材を利用したひとつの機知である。
- 7) ここでは「移動 *déplacement*」が暗示されているだろう。
- 8) *Es* の仏訳語は *ça* である。
- 9) *simple* (単純な) の語源はラテン語 *simplus* (*simple*, *un*, *unique* の意) であり、「一」の観念を含むだろう。
- 10) 乳房について、「こうして、主体から分離され *séparé* はしたものの主体に属しており、それをもって自らを完全にすべき *se compléter* もの、これに対する主体の所有権返還請求 *revendication* がどのようなものであるかが、この水準で十分に示されます」とラカンは言う (*ibid.*, p. 260 ; S. XI, p. 178)。この原状回復傾向 (保守・守旧傾向) が欲動の本質的な一面である。
- 11) ラメラは「リビドーの器官 *organe de la libido*」 (*ibid.*, p. 266; S. XI, p. 182)、欲動の器官である。ラカンはリビドー自体が器官だという言い方もしている: 「リビドーは捕まえようのない、流体状のものではなく、主体がそれに与えた集束の中心で磁気のように配分されたり蓄積されたりするものではありません。リビドーは、〈生体の部分 - 器官〉*organe-partie de l'organisme* であると同時に〈道具 - 器官〉*organe-instrument* であるという二重の意味で、器官として理解するべきです」 (*ibid.*, p. 249; S. XI, p. 171)。ここで言われる「道具 - 器官」とは、人間独自の欲動領野がそれでもって拓かれる道具 - 器官のことだろう。
- 12) 「個体の生命過程は内的な原因から化学的な緊張の均等化に、つまり死に導くのであり、他方個別的に異なった生命ある物質との合体 (*Vereinigung*) はこの緊張を増大し、爾後の生活によって克服され [*abgelebt* 生き通され] ねばならない、あらたな生命力の不均等 (*Vitaldifferenzen*) をきたすという仮定にうまく調和する」 (『快感原則の彼岸』、著 6, p. 187; GW. XIII, p. 60) の「死に導く」とされる「生命過程 *Lebensprozeß*」のことだろう。
- 13) 新たなリビドー・緊張の導入をエロスの要求であると見なす点では、エロスは快感原則に対立する (あるいは、エロスは快感原則を超えてその「彼岸」に位置づけられる)。
- 14) フロイトは後に「マゾヒズムの経済論的問題」(1924年)において、「快感原則の彼岸」で前提にしていた、快感原則と死の本能に属する涅槃原則との同一視を撤回する。両原則は同一であるのではなく、涅槃原則がエロスにより「飼い慣らされ」性愛化されて快感原則になるのだとされる。この殊更な区別の主張には分かりにくいものがあるが、おそらく、フロイトがここで捉えていたのは、欲動水準 (自我にとっての超越水準) の享楽と、自我水準の快感原則による快との間の根源的な落差だろう。ラカンが「他者の享楽」という概念で表現した、自我主体がそれによって疎外される落差である。
- 15) エロスという欲動に対するエスと自我の「闘い」という捉え方に関連して、フロイトは「終りある分析と終りなき分析」(著 6、全 21) で、自我が欲動を「防衛」する、あるいは、「統御 [飼い慣らし] *Bändigung*」(*bändigen* には「野獣を調教する」という意味がある) をするという捉え方をしている。「飼い慣らし」については、更に、「マゾヒズムの経済論的問題」(1924年)において、エロスが死の欲動をいわば性愛化して「飼い慣らす」という用い方もしている。
- 16) 反復強迫の印象的な例として、フロイトが「快感原則の彼岸」において言及する災害による外傷性神経症者の夢が挙げられる。この夢は「患者を災害の場面に繰りかえし引きもどすという性格をもっていて、患者はそのたびに驚愕をあらたにして目ざめる」 (*op.cit.*, p. 154)。
- 17) 実は、フロイトは、反復強迫を生る本能ではなく、確かに死の本能に関係づけているのだが、その際、両者を結ぶものとして注目されている特性とは、われわれが問題にしようとしている自我に対する破壊性ではなく、もっぱら保守性・守旧性であると思われる。災害神経症者の夢についても、「快感原則の埒外にある反復強迫」の刺激と興奮を快感原則で支配できるように拘束し、統制を回復しようとする努力であるとされるのだが、この努力は自我の統制を超える刺激・興奮に対する「闘い」としては捉えられてはいない。「快感原則の彼岸」第 IV, V 節参照。

- 18) 言い換えれば、生の欲動から身を守る個体の闘いは、身を減らすことにおいて遂行される。
- 19) この部分は次註に示す人文書院版と岩波版の引用者による折衷訳である。
- 20) フロイト、「精神分析入門（続）」（1932年執筆）、第32講「不安と欲動の動き」、『フロイト著作集』、第1巻、人文書院、pp. 462-463；「続・精神分析入門講義」、第32講「不安と欲動生活」、『フロイト全集』、第21巻、岩波書店、pp. 121-123. [ ] 内は我々の注釈・解釈である。
- 21) 「続・精神分析入門講義」の訳者は訳注において、「快原理の彼岸」及び「自我とエス」（全17, pp. 90-93；全18, p.38）では両方の欲動にこの本性が当てはまると述べられていると言うが、はっきりしたものではない（全21, p.379, 訳注48）。少なくとも、これら著作の全体的な姿勢として両欲動にその本性が認められているとはいいがたい。例えば、「快原理の彼岸」の第VI節には次のような文言がある。「…反復強迫のそうした性格[「退行的性格」と言い換えられた守旧的性格（p.98）]をまさに性欲動に関しては証示できない…」（全17, p. 114）。更には、同VI節の冒頭部では、全く同様の慨嘆が述べられた後、生の欲動にこの守旧性の証拠が見いだせない限り、二欲動の二元論も反復強迫も意味がないという趣旨のことまで言われている（全17, pp. 98-99参照）。
- 22) ここに示す図と以下に用いる「中枢化的組織化」あるいは「組織化中枢」という考え方は、筆者が二十数年前に提案したものである。ex. 拙論「自己組織体としての世界」、実存思想協会編『ハイデッガーとヘーゲル』、以文社、1990。
- 23) 梶田啓三郎訳、キルケゴール著『反復』、岩波文庫、pp. 226-228、註四五-8。
- 24) 「ラス・メニーナス」については、ラカンの考察がある（Séminaire XIII, *L'Objet de la Psychanalyse*, inédit）。この考察については、筆者が拙論において論考した（「ラカンの「ラス・メニーナス」論を巡って」、『ジャック・ラカン研究』、no. 5、日本ラカン協会）。「作品」の概念を位置づけるのには、この論考で用いた図の方が適切かも知れない。参照されたい。なお、問題の画中キャンパスの表側は、ラカンによれば、『言葉と物』におけるフーコーを含めて大方がそう考えるように、絵の手前の鑑賞者の位置に立っているはずの国王フェリーペ四世夫妻の像ではなく、「ラス・メニーナス」そのものである。
- 25) 平田オリザ、『わかりあえないことから』、講談社現代新書、2012、p. 179。
- 26) ここに述べたN2上の中枢の構築としての作品化とは、フロイトが、災害神経症者の夢における反復について、その意味として言及する緊張の「拘束 Bindung」作用と、基本において同じものと考えられる（「快感原則の彼岸」、著6, pp. 169-171）。自我の水準N1上への欲動N3の直接的な現れはN1上に「穴」を、すなわち緊張・興奮の場である「外傷」をなすのであり、フロイトが言うところの興奮拘束の努力とは、統合水準であるN2におけるその外傷の枠の構築をもって、自我の全体を新たな組織化のもとに再編成するところの、やはり作品化と呼ぶことのできる努力であるだろう。
- 27) フロイト、「欲動と欲動運命」（1915年）、『フロイト全集』、第14巻、岩波書店、p. 191。
- 28) sein と haben については、フロイト「集団心理学と自我分析」、『フロイト全集』、第17巻、第VII節参照。
- 29) 先に引用したラカンのラメラ神話から推察されるように、「ラメラ」は、欲動そのもの、欲動の場、欲動の対象を含意する。これら三者は本来不可分だろうが、ここではしばらく分けて議論を進める。
- 30) 丁度、侍従に恋い焦がれて死にそうになった平中の消尽の陰に、嘲笑う侍従がいるように（筥を前に躊躇する場面）。拙論「芥川龍之介「好色」の構造」、明星大学人文学部研究紀要、no. 41。
- 31) この「主体の主体化」とは、同じS.XIの第XVI講においてラカンが問題にする「主体の分割」としての《vel》（「あるいは、または」を意味するラテン語）と同様、主体が、次々に課せられる問いに答えつつ自己を選び取り主体となるという、主体誕生の現実を示すものだろう。神経症も精神病も、このような主体化の節目に、主体が躓いたのだろう。
- 32) 《plusieurs possibilités de la fonction de l'objet a》（S. XI, p. 169; 『四基本概念』、p. 246）
- 33) ここで言う「主体 sujet」はラカンの語の用法に従うものだが、それが意味する主体とは8のこと、あるいは、より厳密に言えば、このaとの出会いにおいて8となる主体のことだろう。8とは、フロイトの言う「知っているということを知らない」主体、あるいは、「無意識的には知っているが意識的には知らない」主体のことである。我々自我は自己知についてそういうあり方をする（自我自身は、通常、自分が知っているということを知らないということ自体を知らない。つまり、「主体」とは、自我の反省的地平において、私の知らなかった私として現れてくるものである）。このようなズレがあるからこそ、我々自我は神経症にも

かかり、そして治癒もする、つまり、分析が可能なのである。そしてまた、人間として成長もする、すなわち、自己を知る、人間を知るのである。人間を知ろうとする追究とは、その意味で、既に知っていることを改めて知ろうとすることである。

- 34) 「主体性の分割」という概念は、やはりラカンの用語である「主体の分割 division du sujet」に基づいているだろう。主体の分割とは、シニフィアンである「他者 Autre」との遭遇において、主体が  $S_1$ - $S_2$  (「/」) による抹消を被って  $\$$  と  $a$  とに分割され、両者の間に欲望が生じることを謂うが、両者ともに実は主体であるという点において、この主体分割の事実こそが欲望のナルシズムを、いわゆる欲望のファルス性として、その根源において規定していると言えるだろう。主体性の分割自体について言えば、 $a$  との遭遇すなわち欲動の主客性との遭遇において、主体が自己の主体性を主体として選ぶか、あるいは客体として選ぶかの岐路に立たされる事態を言うのだろうが、重要なことは、この選択が成立するためには、相手他者 *autre* が主体によって対応する主客の役割を振り当てられなければならないという点にあるだろう。その意味において、主客を演じさせられる相手他者が担う主客性は主体自身の主体性である。つまり、主体の主体性は、主体による二者間の主客の配役に支えられて、すなわち、分割されて、成立するのである。この事態も、やはり根本的にナルシシクである。
- 35) この表現はラカンが随所で用いる《*autre scène*》の訳語だが、ラカンはフロイトが夢に関するフェヒナーの考えを紹介する際の次のような文言から借用しているだろう。「G. Th. フェヒナーはかつて、夢が(心の中で)芝居を演じている *sich abspielen* その舞台 *Schauplatz* は、目醒めている時の表象活動の舞台とは異なるもの *ein anderer* だ」という推測を立てたことがありました」(「精神分析入門」、第5講、著1, p. 71; GW. XI, p. 86)。
- 36) つまり、そこには演じるということのおそらくは根源がある。そもそも主体とは、欲動を他者 *autre* との欲望関係において演じることをもって誕生する(自らを演じ出す)のであり、演じることが騙ることである限りにおいて、主体は、そして自我は、その誕生の始原において(そしてまた、同一化によるその後の成長においても)、自己を他者関係における「主体化」の中で位置づける欲望の虚構的文脈の語り手である。従って、もし芸術の一ジャンルとしての演劇がこの他者 (*autre* 及び *Autre*) の絡んだ欲望的「主体化」にその根を持つのであれば、演劇芸術自体が既にひとつの劇中劇、あるいは、一次演劇に基づいた二次演劇、あるいはまた、メタ演劇であることになる。
- 37) 幻想と倒錯の機制については、先に示した欲動回帰の図、あるいは後段に示す「ナルシズムの構造図」の他にも、下に示す図でも表現できる(この図は別のところで別の文脈のもとに用いたものである)。中央の黒塗りの◇がラメラ、そこから出て三角形を描いて再び戻る矢印が欲動である。左右の楕円は、幻想の場合は右のそれが、倒錯の場合には左のそれが主体である。また、欲動に重ねられた「欲望」は、幻想の場合には主体の欲望、倒錯の場合には主体が相手他者 *autre* に帰する欲望である。

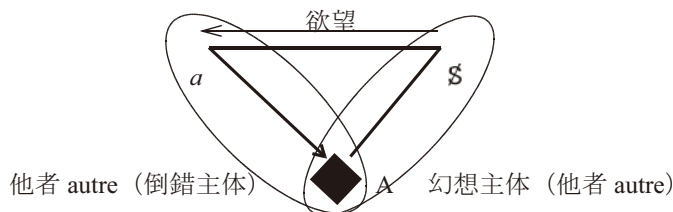


図-4 幻想と性倒錯の図  
「他者 *autre* を介して自己を愛する」の図

- 38) フロイト、「ナルシズムの導入にむけて」(1914)、『フロイト全集』第13巻、岩波書店、p.134。
- 39) ちなみに、フロイトによる同一化の機制理論は射程が広い。この理論の核心は「他者 *Autre*」にあるが、例えば、母国語を共有する者同士は勿論、言語・文化の異なる人間同士が不完全ながらも理解し合える可能性(つまり、理解し合えるか否か自体が問題にされる可能性)も、また更には、フロイトが注目していたテレバシー現象の可能性も、言語 *langage* の根幹をなす  $S_1$  が、すなわち諸自我と水準を異にする「他者 *Autre*」の場が、我々の「他者 *autre* を介して自己を愛する」の図(註の図-4)のAのように、ヒトにおいて異水準上に共有されていることにその根拠があるだろう。

- 40) 欲望を欲動にすり替えるとは、主体と対象、そして享楽についても、欲望のそれらから欲動のそれらへとすり替えることである。
- 41) エロティシズムの成否は、巷に言うように、偏に演技・演出にかかっている。
- 42)  $a$  自体が、ラメラ神話に見たように、主体の喪われた一部分、しかももっとも主体的な一部分として機能することを思い起こせば、 $a$  を巡る欲望の営み（ラカンの言う「ファルスの享楽」）がどのような外観を帯びようと、本質的にナルシシクであることが理解されるだろう。
- 43)  $a$  も「他者 *Autre*」も、つまるところ  $S_1$  なのだが、ここでは議論の流れから  $a$  を欲動の対象、「他者 *Autre*」を欲動の主体として捉えることにする。
- 44) ラカンは、サルトルの視線論として知られる鍵穴覗きの例について、これを、「見る *voir*」が（鍵穴という「枠」を通して）そもそも基底として（欲動回帰の帰路として）含んでいた「見る *regarder*」の水準の、他者 *autre* の介入（受動性の浮上）による顕在化として説明する（『四基本概念』、pp. 112-113, p. 241; *S. XI*, pp.79-80, 166）。
- 45) フロイト、「悲哀とメランコリー」（1915年執筆）、『フロイト著作集』、人文書院、第6巻、p. 143下。
- 46) すなわち、人間の享楽は「他者 *Autre* の享楽」である。
- 47) そして、それがフロイトが言うところの、欲動興奮を「拘束する」、あるいは、「飼ひ慣らす」ということなのである。言い換えれば、欲動水準の享楽である「他者の享楽」を自我水準のそれへと、すなわち、快へと転換すること、快感原則で支配できるようにすること、更に言えば、人間が超越水準の享楽を盗み取ろうとすることなのである。
- 48) フロイト、「マゾヒズムの経済論」（1924年）、『フロイト全集』、岩波書店、第18巻、p. 297。
- 49) 小林秀雄、「芥川龍之介の美神と宿命」、全集第2巻、新潮社、昭和43年、p. 37。「永遠の笞刑」とは、「芸術家が現実には肉薄しようと [...] この「逆説的」測鉛を曳いて流続する現実の流れをあらゆる角度から眺め様とする」際に、その「測鉛の重さによって不断の罰を受ける」ことである（肉薄すればするほど、罰は重くなるだろう）。現実への肉薄という現実の「固形化」は、その都度、必ずそれを免れる「剰餘」を残すため、この罰は永遠に続くことになる。この著作は、小林が二十代半ばの学生時代に、芥川自殺の報に触れて物した五頁の「最初の評論」だが、芸術家の欲望の営みである現実の「固形化」と、それを免れ続ける「剰餘」の関係を論じた部分は、特に、「最上の作家達の究極の問題となる」のは「最後の算術的差」である剰餘を「如何にして始末しようといふこと」、すなわち、それを「そのまま一つの逆接と変ずる事」であるとするくだりにおいて、我々にとって非常に示唆に富んでいる。と言うのは、ラカンが特にセミナー *XX Encore* において論ずる欲望の転覆とも言うべき根本的な欲望の在り方の転換とは、欲望を  $a$  を巡るそれから  $S(A)$  を巡るそれへと転換することであるが、この転換が、芥川のポジションから小林のポジションへのそれに相当すると思われるからである。芥川について小林は言う、「彼にとって測鉛は永遠の笞刑では決してなかった。それは彼が発明した衛生学であった。理智の情熱では決してなかった、神経の飛躍であった」（*ibid.*）。つまり、小林にとって、芥川の自殺に至る宿命は、「永遠の笞刑」による「心理的羸弱」を免れるための、「神経の情緒」による「衛生学」であった。