

# 芥川龍之介「好色」の構造<sup>1)</sup>

## —芥川をラカンの的に読む(2)—

片山文保<sup>1)</sup>

### はじめに

「芋粥」に引き続いて、芥川龍之介の「王朝物」と呼ばれる一連の短編作品の中から「好色」を採り上げ、この作品に描かれた主人公「平中」の欲望を、ラカンの「構造」の概念に照らし合わせて、そこに位置づけるべく詳しく検討してみよう。その際、構造のどこに、どのように視点を取って主題が描かれたのかを検討することは、そのまま、作家自身の、構造における主体的ポジションを問題にすることになるだろう。芥川自身の欲望のポジションを問題にせざるを得なくなるのであり、また、問題にすることが可能になるのである。

ただ、我々は、この二作品についての論考において、まず、ラカンの概念についての我々の理解を、ひとつの卓越した芸術的直観に即して明確にすることを第一義とし、作者自身については、この二小品の検討から窺える、あるいは、見込み立てられる範囲内でのみ論ずることにしよう。

### I. 「画姿」

「天が下の色好み」平貞文、俗称を「平中」と呼ばれた「Don Juan」の、ある恋愛の顛末である。作者は、まず、主人公の優美な「画姿」から始める。

[...]その瞳の底には、[...]晴れ晴れした微笑が漂っている。が、多少注意をすれば、其処には必ずしも幸福のみが住まわっていない事がわかるかも知れない。これは遠い何物かに、恹恹しやうげいを持った微笑である。同時に又手近い一切に、軽蔑を抱いた微笑である<sup>2)</sup>。

つまり、その眼差しは、地上を見ているのではなく、天上を眺めやっているのである。だから、この眼差しには、「晴れ晴れとした微笑が漂っている」と同時に、ひとつの影が差しているのである。このことを指して、後の節において、友人、範実が「不幸な天才」と言うのである。

欲望の対象と呼ばれるものは、実在としての見せかけを持つばかりで、実は、実在しない。それは、地上的実在の風景の中では、天上へと続く、ひとつの「欠如=穴」を成すのだが、「芋粥」の五位は、この欠如を、地上の質料をもって拵えたのである。絶対的欠如

1 明星大学人文学部（一般教育）教授 哲学、フランス現代思想

を、偶然的欠如に置き換えたのである。そして、利仁は、五位が用心深く護持し続けてきた、この質料的欠如を、当然、質料によって、有無を言わせず埋めて見せたのである。

対象を求める欲望の眼差しは、平中に限らず、元々、天上に向かっている。端的に、この対象は、地上のものではないからである。五位は、作為的に、自身の視線を、視線上で焦点の遠近を変える様にして、地上に留め、そこに生きることを選んだ。それに対して、平中は、その顔は地上の女たちの方を向いているが、その視線は、そこを素通りしてしまっている。この世を越えて、超越的な領野に向かっているのである<sup>3)</sup>。つまり、両者は、同じ眼差し上で、焦点を、即ち、生きる地点を異にしている。範実言うところの「凡人」と「天才」の差である。そして、この超越的領野を背景にしてこそ、対象（「対象 a」）は一瞬現れ、その姿を認める間もなく、身を翻して、領野ごとにかき消える。

## II. 「ちらり」

事の始終は、四つの段階に分けることが出来る。まずは、運命的な、即ち、構造的な、出会いである。「侍従」との出会いの本質は、まさしく、一瞥である。

あの女が車へ乗ろうとする、おれが其処へ通りかかる、——と云うのが抑抑の起こりだった。顔は扇をかざした陰にちらりと見えただけだったが、紅梅や萌黄を重ねた上へ、紫のうちぎをひっかけている、——その容子が何とも云えなかった。

垣間見られたものは、その後、幻想的な余韻を、面影を残すばかりである。しかしながら、名うての「色好み」である平中の余裕は、対象の地上性・身体性をも良く観察している。侍従の「髪が薄すぎる」こと、「その上色も白い方じゃない。浅黒いとまでは行かなくとも、琥珀色位な所はある」と、欠点を数えたてる現実的な感覚も、この時には、まだ、残っている。しかし、これらの地上性は、実は、垣間見られたものとは、何の関係もない。

## III. 「見つ」

出会いから「一月ばかり」が経ち、その間に、平中は「ざっと二十通も文を書いたが、何とも便りがない」ことが、読者に明かされる。「艶書の文体」の種が尽きて、平中は、苦し紛れに、「せめては唯見つとばかりの、二文字だに見せ給え」と書き送る。そして、待ち侘びた「返事」がようやく来る。

平中は文を抛り出した。文には「唯見つとばかりの、二文字だに見せ給え」と書いてやった、その「見つ」という二文字だけが、——しかも平中の送った文から、この二文字だけ切り抜いたのが、薄葉に貼りつけてあったのである。

これは、返事であって返事でない。平中の文を切り抜いて貼りつけたのも、それを送って寄越したのも侍従であるということが分かること、侍従が、平中の、少なくとも、この手紙のこの部分だけは読んだということが分かること、それらの点においては、確かに、

メッセージを含んだ「返事」であると言えるかも知れない。そして、平中の願いに、字義通りではあるが、ともかく、応えていることにおいても、そうである。しかし、ここには、返すという機械性しか認められない。要するに、そこに在るのは、平中が投げつけた欲望を、そのままはね返して来るだけの、鏡なのである。平中は、自分の書いた文字に自分の欲望、即ち、欠如が託されているのを見るだけなのである。しかし、鏡は常に二重である。そして、欠如と重なって、約束の見せかけの姿がその色艶を増す。

侍従自身は、その肉筆を与えないばかりか、その姿を現さない。実際、物語の中でも、「ちらり」以後、最後まで、決して、その地上の姿を現さない。侍従は、「大他者 Autre」（これ以降は「他者」と呼ぶ）と幻想的对象（「対象 a」）がそこで交錯する、「構造」なのである。

#### IV. 「雨夜」

更に、二ヶ月が経つ。恐らく先の分も含めて、「ざっと六十通ばかり、のべつに文を持たせてやっても、返事一つ貰えなかった」平中は、行動に打って出る。ある大雨の夜をわざわざ選んで、一人、侍従の局に押しかけるのである。「こんな晩にわざわざ出かけて行けば、いくらつれない侍従でも、憐れに思うのは当然である」という、「色好み」平中の予測は的中するかに見えた。応対に出た女の童は、皆が寝静まった後で会うから、この場で待っていてくれと、侍従の言葉を取り次ぐのである。それを聞いた平中は自分は知恵者だと得意になる。しかし、やがて、「何だか話が旨すぎるようだぞ」と不安・疑念に襲われる。しかし、またすぐに、「逢いもしない者が、逢うと云う訳もなさそうなものだ。するとおれのひがみかな？」と思ひ直す。そうして、果てのない自問自答が始まる。

逢われないものだと思っていれば、不思議に逢う事が出来るものだ。しかし皮肉な運のやつは、そういうおれの胸算用も、見透かしてしまうかも知れないな。じゃ逢われると考えようか？それにしても勘定ずくだから、やっぱりこちらの思うようには、— ああ、胸が痛んで来た。

要するに、欲望による期待は、往々にして裏切られるのが「運」の常だから、その先を越して、わざと期待しなければ、逆に期待通りになるだろうというのである。つまり、運を騙そうというのである。あらゆる予測・駆け引きが、それを巡ってこそ織りなされ、しかも、それ自体は、すべての駆け引きを常に越え続けている、そのような、いわば、中核としての穴を成す「皮肉な運」とは、ラカンが、「真理の場」と呼ぶ、「他者 Autre」のことである。「他者」は、構造を伴って、平中のすぐそばにまで迫って来ている。

そうこうする中に、遣り戸の向こうで、誰かが懸け金はずず音がする。「この音を聞いた平中の顔は、突然弥陀の来迎を拝した、信心深い法師よりも、もっと歓喜に溢れていた」。作者が、弥陀、菩薩などの神仏の比喩を用いるのは、最後の場面を含めて、五カ所を下らない。これは、勿論、偶然ではない。構造の主要な局面の一つである幻想的对象は、主体に対して、その欠如を埋める、救済の約束のもとに、即ち、円満の相のもとに現れるものだからである。

平中は、遣り戸を引いて、部屋の中に入る。中は、「空焚きの匂が立ちこめた、一面の

闇」が拡がり、「天井の雨の音の外に、何一つ物のけはいもしない」。辺りを探る平中の手に、偶然、そこに「打衣一つかけたまま、しどけない姿を横たえている」侍従の、柔らかな肌が触れる。平中は、「我知らずわなわな震え出した」。

こんな事は確か何かの草紙に、書いてあったような心もちがする。それともあれは何年か以前、大殿油の火影に見た何かの画卷にあったのかも知れない。

一種の「既視感 *déjà vu*」である。この、いわゆる「偽再認 *fausse reconnaissance*」の体験は、迫り来る「構造」の、実感への翻訳であると言える。このことについて、少し遠回りになるが、フロイトの例に即して、次の章で詳しく検討しよう。だが、その前に、「雨夜」の検討を済ませておこう。

平中の欲望はようやく成就するかに見えた。「一瞬間、——その一瞬間が過ぎてしまえば、彼等は必ず愛欲の嵐に、雨の音も、空焚きの匂いも、本院の大臣も、女の童も忘却してしまったに相違ない。しかしこの際どい刹那に、侍従は半ば身を起こすと」、あちらの障子に懸け金が下ろしてないから、それを下ろしてくると言っ、その場を立ち、外から懸け金を下ろして、そのまま戻らない。「一瞬間」というヴェールの薄さが、取り返しもなく失われた対象とその享樂の、生々しい感觸と実在を確信させる。しかし、どれほど「際どい刹那」であろうと、この隔たりは決定的な掟による隔絶である。これを破り、彼方へ渡ることは、死ぬに等しい。

「平中、平中、お前はもう天が下の色好みでも何でもない」。平中は、失心したように呟く。自我は、深く傷つけられている。そして、その傷の深さに正確に比例して、欲望は更に募っている。欲望は、欠如を住处とするからである。

## V. 既視感と構造

「雨夜」の節において、侍従は、空焚きの匂いが立ちこめた「<sup>なまめ</sup>艶いた闇」を背景に、ただ、手、乳房、頬、<sup>あご</sup>顚、髪などの感觸と、髪の匂い、暖かい肌の匂い、及び、「かすかな息」を介してしか現れない。つまり、視覚による明証の欠如の中で、肉体の断片でしかない現れが、深く官能に訴えて来るのである。作者はこの欲望の対象の夢幻性を、「これは夢でも幻でもない」という平中の内語と、「ぬば玉の闇のうつつはさだかなる夢にいくらもまさらざりけり」という歌のつぶやきをもって仄めかしている。

視覚(vision)の欠如(闇)を場として機能するのは、ラカンの言う「視線 regard」である。即ち、この官能性の核となっているのは、「他者の欲望 *désir de l'Autre*」としての「視線」上に現れる幻想の対象(対象 a)という、我々がラカンの文字を用いて「a/A」と表現する、構造の二重性なのである。「こんな事は確か何かの草紙に…」という平中の既視感は、この二重性の直感的体験なのである。以下、フロイトの例に即して、この既視感の体験が意味するものを検討してみよう。

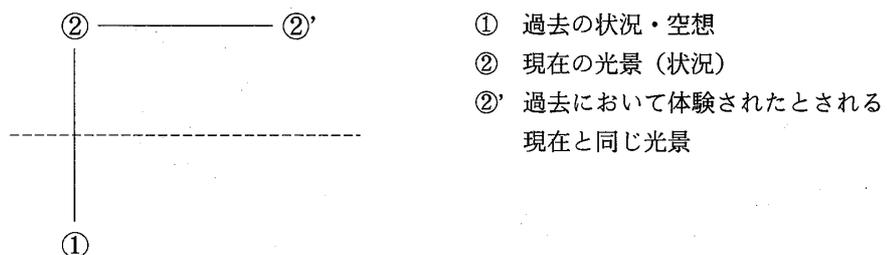
フロイトが扱っている具体例は、現在37歳の女性患者が12歳半の時に経験した既視体験で、次の様なものである。その時、この女性は、級友たちの自宅を訪問していた。その最中に、この家に前に来たことがあるという強い実感を抱いたのである。この級友の家には重病の弟(兄)がおり、彼女はこの兄弟にも会っている。そして、この人は死ぬだろうと

思った。実は、この訪問の数ヶ月前に、彼女自身の弟（兄）がジフテリアで危篤状態に陥ることがあった。フロイトは、この折りに、彼女が兄弟の死を空想したに違いないと見る。つまり、級友たちの家で、彼女らの兄弟を見た時に、自分の兄弟のことを再認したに違いないのだが、問題の空想が抑圧されていた為に、この再認も抑圧され、その代わりに、訪問した家が偽再認されたのである<sup>4)</sup>。

この例についてのフロイトの議論を要約すれば、次のようになるだろう。その時、主体は、現在の状況に触発されて、ある抑圧された過去の状況を思い出しているのだが、それを思い出しているということ、つまり、その過去の状況と現在の状況との間の「類似性」の認知は、無意識に留まり、意識には、その状況間の類似性が、知覚場面の類似または同一性として、即ち、「すでに体験したことがある」という実感のもとに認知される。つまり、類似性・同一性の再認が、場所を「移動[置き換え] *Verschiebung*」させられているのである。

そして、フロイトに拠れば、主体は、この時、この移動、即ち、既視感の現象について、その「動機を、意識的には知らないが、無意識的には知っている」のである<sup>5)</sup>。つまり、抑圧されたものの再認が別の場所に移動させられているだけなのだから、主体は、抑圧されたものを再認している、つまり、知っていることになる。しかし、意識的に知っているのではなく、無意識的に知っているのである。ラカンが、この「無意識的な知 *savoir inconscient*」を「自らを知らない知 *savoir qui ne se sait pas*<sup>6)</sup>」と表現する。つまり、この知は、自身についての知を欠いている。言い換えれば、欠如を伴った知なのである。これが何を意味するのか、少し回り道になるが、考えてみよう。

「過去の状況に似ている」という再認は、無意識へと抑圧されて、ただ、類似性の認知だけが、「既に体験したことがある」という、知覚場面の誤った再認のもとに意識化されたのであった。ここで、この事態を、以下のように図式化してみよう。



「既視感」における再認の関係図

これは、②の現在の光景を発端とする、二つの再認を巡る関係図式である。患者は、②の現在の光景を前にして、まず、その光景に含まれる状況が、①の過去の状況に似ていることを認知する。しかし、この過去の状況、あるいは、その状況につながる空想が抑圧下にあるために、その再認は抑圧され、類似性の認知だけが、②の光景における、不明な過去の体験の反復として意識される。つまり、② - ①の再認関係が、② - ②'の再認関係へと「移動される[置き換えられる]」のである。

ここで、再認関係と呼んだものを、ラカンに倣って、「知 *savoir*」と呼ぶことにしよう。② - ①の知が「無意識の知」であり、② - ②'の知が「既に知っている」という、偽再認の意識的な知である。そして、両者の関係は、② - ①が、② - ②'の前提であること、後

者は、前者によって初めて可能であること、また、後者の、知としての意識性は、前者の無意識性によってこそ支えられているということである。即ち、② - ②'の意識性は、② - ①の、無 - 意識という、意識における欠如を伴うことで、初めて可能になるのである。一方が、他方の置き換えであるとは、そういうことである<sup>7)</sup>。

「抑圧されたもの」、「無意識的なもの」とは、② - ②'に対して、常にその陰にある② - ①のこと、あるいは、最終的には、①のことを言う。そこに在る欠如のことを言うのである。このことを踏まえて、上の関係図を以下のように書き換えてみよう。

#### 「既に知っている」(② - ②') / 過去の状況・空想(①) --- 抑圧の図式 - 1

ここで、中央の「/」は、抑圧の印である。従って、② - ②'が意識、「/①」が無意識の領野を指すことになる。上に見た様に、② - ②'は、抑圧されたものである①の再認を意識的現象へと置き換えたものである。また、② - ②'は言語として発話されるが、①の認知は抑圧のために言語化されない。ここで、抑圧、置き換え、言語化の三つの機制が、実は、単一の機制の異なる側面であることが窺われる。「/」を、そのような、単一の機制を表す印としよう。それに伴って、上の式の、左辺の「知」を一般化して $S_2$  (ラカン)、右辺の「抑圧されたもの」を原抑圧によるそれへと一般化して、抑圧の印と共に「/A」(Aは「他者 Autre」)とし、以下の様に、式全体を一般化しよう。

#### $S_2 / A$ --- 抑圧の図式 - 2

ラカンの言う「自らを知らない知」とは、実は、フロイトの言う「無意識の知」、我々の関係図における② - ①を指すだけではない。関係図の② - ②'も、もはや無意識とは言えないが、やはり、そのような知である。つまり、「既に知っている」という意識的な実感は、自身が何かの置き換えであることを知らない。自己の出自を知らないのである。言い換えれば、この実感を抱く主体は、自己の由来・正体を、自分が何ものであるかを知らない。即ち、この実感には、その動機的一切を知っているはずの根本的な主体が欠けているのである。つまり、意識的な知の主体に平行して、② - ①を、語る事が出来ない仕方で知っている主体、いわゆる「無意識の主体 *sujet inconscient*」がいる。この無意識の主体とは、上の式では、② - ②' ( $S_2$ ) における欠如としての「/A」(「他者」の場) に位置づけられる、欠如の様相において存在する主体 (ラカンの言う、シニフィアンの下に「消滅・死去した主体」) である。

この、〈欠如の様相において知っている主体〉が、フロイトの患者で言えば、フロイトに「転移 *transfert*」され、知っている筈の主体、全き知における主体へと反転されるのである。そうして、分析家が円満な主体の姿を取って現れる。即ち、「転移」とは、自己における欠如(「他者」の場)を分析家におけるそれに重ね、そこに、「知っている」と想定された主体 *sujet supposé savoir* (ラカン) として、無意識の主体を具肉化することなのである。

この、全き知の主体の实在という幻想は、「既視感」という偽再認自体の本質に、既に見られる。既視感という、ひとつの実感の本質は、〈この私の現在を、既に知っている何ものかが、私の中の、どこかにいる〉ということだろう。これを一般化すれば、〈私の将

来を、運命を既に知っている何ものかが、どこかにいる」となる。この、〈どこか〉の〈知っている何ものか〉とは、やはり、「他者」(A) という欠如の場における「知っている」と想定された主体」(a) のこと (a/A) である。

このように、転移も既視感も (恋愛がそうであるように)、「A」における主体についての経験、即ち、ラカンの言う「構造的経験 *expérience structurale*」なのであり、いわば、構造的事実についての、ひとつの翻訳なのである (恋愛は、「他者」の場に、自己の失われた分身として、無意識の主体を具肉化し、これとの一体化によって、失われた全一を回復しようとするのだと言える)。つまり、この意味においても、②-②'は②-①の「置き換え」なのである。こうして、一般に、S<sub>2</sub>が、「A」とそこに位置付けられる〈欠如の様相において在る主体〉の置き換えであること、即ち、それらを巡る「語り」であることが窺われる。このように、意識的な「知」の水準へと置き換えられて、「知っている」と想定された主体」として経験されるところの、「A」における〈欠如の様相において在る主体〉を、ラカンの用語を用いて「対象 a」と呼び (この主体が「対象 a」であるというのは、我々の解釈である<sup>8)</sup>)、更に、その本来の場である欠如に位置付けて、「a/A」と表現することにしよう。これが、我々の〈構造の式〉である。この「構造」が、欲望の要を成すのである (この「a/A」を「もの *das Ding*」(フロイト) と呼べば、S<sub>2</sub>は欲望による〈もの-語り〉である)。

構造的事実の実感的体験ということ言えば、分析家であるフロイトから、既視感を報告する患者を見る場合にも同様なことが生じる。分析家には、フロイトが現に言う様に、患者が、その経験の動機を、どこかで、何らかの仕方で、知っているに見える (つまり、患者と分析家の両者の間で、「知っている」と想定された主体」が機能するのである。即ち、二者の間の一つの欠如が、あるいは、その欠如を「他者」の場とする「構造」が、二者を結ぶ「関係」を成すのである。この意味で、二者関係は、ラカンが言うように、常に、「他者」を加えた三者関係である)。しかし、フロイトは、この時、患者は「意識的には知らないが無意識的には知っている」という言い方をする。転移の中にいる患者は、分析家が、実際に、自分の病気の秘密を知っていると見なすのだが、他方、フロイトは、自分の前にあるのは、自己知を欠いたひとつの知 (②-②') でしかないこと、言い換えれば、主体を欠いた知しかないことを承知しているのである。ここには、主体の捉え方の微妙な差がある。

両者において共通することは、主体とは、この知にこうして常に伴っている欠如 (「他者」の場) にこそ、想定されるものだということである。そして、この欠如の場に、知っている」と想定される (想定する *supposer* = 下に置く) ことにおいてこそ主体 (*sujet* ← *subjectum* 下に置かれてあるもの) は存在するのである。この「知っている」と想定された主体」とは、〈欠如の様相において知っている (あるいは、存在する) 主体〉の言い換えなのであり、「想定する」とは、「他者」という欠如の場に、即ち、先の抑圧の図式で見れば、「/」の下に位置付けるという意味なのである。そして、欠如の場に置かれて在るものとは、存在者でもなく、非存在者でもない、親密な死者のような、永遠の不在者のことである。言い換えれば、「主体」とは、「想定する」(「想定される」) という様態において、つまり、「欲望する」(「欲望される」) という様態において、そして、この様態においてのみ、存在する何ものかなのである。「主体」とは実体ではなく、この「想定する」という様態から切り離すことができないことから、むしろ、この様態が主体的なのであり、

この様態に主体性があるというべきかもしれない。

しかし、この、〈想定するという様態が主体的である〉という表現は多義的である。ラカンが用いる「想定する supposer」という語には、いくつかの意味が重層的に交錯していると思われるからである。まず、先に挙げた原義「下に置く」、次いで、通常の用法である「推量する・仮定する（つまり、見なす）」、そして、最後に、法律用語として「真正と偽って与える」である。これらは、皆、「対象 a」の属性が問題になっていると見て良いだろう。ラカンの言う「対象 a」は、根本的に、〈欠如において在る対象〉であり、「/」の下、「他者」の場に位置付けられるものである。しかし、例えば、転移においては、分析家が〈知っている主体〉と見なされ、あるいは、恋愛においても、相手が自己の〈失われた分身〉と見なされて、「対象 a」は、具肉化した「他者」と共に実在化される。また、この対象は、科学的、論理的な思考体系においては、その体系の全体を支える決定的な要として仮定される。これらの対象が、その都度、どんなに実在であると見なされても、いずれは、他の対象に取って代わられることは避けられない。つまり、これらの、欲望の対象としての現れは、皆、真正を装った「対象 a」の「見せかけ」である。

「対象 a」は、その都度、実際に「/」の下から逃れ出してしまうわけではない。その場は常に変わらない。ただ、「supposer」の様態が、異なった文脈の中で、異なった意味に解釈されるのである。そして、その都度、その〈見なし〉という実在化の文脈において、この様態は、それなりの主体性を担うのだが<sup>9)</sup>、ここに現れる主体は、自身が〈見なし〉の欲望の中の現れであることを知らない。つまり、この〈見なし〉の範囲を一步も越えるものではないということを知らない。転移、恋愛、既視感における主体とはこのようなものである。それは、先の図の、② - ②'における主体であり、この主体は、自身が、② - ①の置き換えであることを、言い換えれば、② - ①における無意識の欲望に貫かれてあることを知らない<sup>10)</sup>。そして、この無意識の欲望とその主体は、分析において（即ち、事後的に）、無意識界（他界）に、「/」の下に、想定されるしかないのである<sup>11)</sup>。

回り道をしたが、既視感において平中に現れたのは、「知っている」と想定された主体である。ここでは、それは、人格化・主体化された「運」においてと同様に、全知の主体という姿を取るのである。構造における「他者」を巡る実感である。

## VI. 「糞」<sup>まり</sup>

平中は、恋に憔悴し切って、「侍従の局に近い、人気のない廊下に佇んでいる」。雨夜以来、侍従の姿に取り憑かれ、それを忘れる為に、方々の神仏に祈願を凝らすか、その都度、神仏の像が侍従に変わって見える有様である。「もしこの姿が何時までも、おれの心を立ち去らなければ、おれはきっと焦がれ死に、死んでしまうのに相違ない」。強度の緊張に曝され、死に瀕した自我には、日常の平穩を回復する為の手段は、たった一つしかないとされる。「それは何でもあの女の浅ましい所を見つける事だ。侍従もまさか天人ではなし、不浄もいろいろ蔵しているだろう」。

そこへ、侍従の局の女の童が通りかかる。「何か<sup>はこ</sup>篋を隠しているのは、きっと侍従のした<sup>まり</sup>糞を捨てに行く所に相違ない。[...]突然平中の心の中には、或大胆な決心が、稲妻のように閃き渡った」。平中は、篋を奪い取り、空き部屋の中に一人閉じこもる。震える手に、じっと篋を眺める間に、次第に、周りが「霧のように消え始め」、「もう今では昼か夜か、

それさえ平中には判然」しなくなる。

すべてが遠のいた中に、精巧な蒔絵の、美しい筥だけが「はっきり空中に浮き出している」。平中は、躊躇する。

「おれの命の助かるのも、侍従と一生の別れをするのも、皆この筥に懸っている。この筥の蓋を取りさえすれば、——いや、それは考えものだぞ。侍従を忘れてしまうのが好いか、甲斐のない命を長らえるのが好いか、おれにはどちらとも返答出来ない。たとい焦がれ死をするにもせよ、この筥の蓋だけは取らずに置こうか?……」

蓋一枚を隔てて、命と死が対立している。蓋を取れば、平中の「命」は助かり、取らなければ、平中は「焦がれ死をする」のである。命か死かという問題は、一見すると、選択の余地はないかに見える。しかし、ここでは、命の選択は、幻滅・失望を、即ち、欲望の消滅を、従って、生き甲斐のない命を意味するのであり、他方、死の選択は、焦がれ死を、即ち、激しい欲望に支えられた、充実した死を意味するのである<sup>12)</sup>。つまり、あの雨夜以来、侍従の姿に取り憑かれて、極度の憔悴の中で、何とか自分を取り戻そうと苦悶しつつも、平中は、どこかで、この上もない充溢を味わっているのである。この選択の躊躇には、欠如を、自身が受けた傷として苦しむ「自我」と、その欠如の只中で、その欠如に原初的に内在する緊張に曝されながら、それを、即ち、焦がれ死を享受する何ものかがいる。

この両者のせめぎ合いで、見かけ上、勝利を収めるのは、傷つけられた自尊心、即ち、自我である。「あの雨夜を忘れたのか? 侍従は今もお前の恋を嘲笑っているかも知れないのだぞ。生きろ! 立派に生きて見せろ! 侍従の糞を見さえすれば、必ずお前は勝ち誇れるのだ」。この、怨みと復讐の声を上げる自尊心の前に、焦がれ死を享樂する何ものは、平中の恋を嘲笑う侍従として現れている。平中は、「気違いのように」蓋を取る。

すると、「[...]夢のように、丁子の匂いが鼻を打った。これが侍従の糞であろうか? いや、吉祥天女にしても、こんな糞はする筈がない」。平中は、そっと「水」を啜り、底に沈んでいた「二寸程の物」をつまみ上げて噛みしめて見る。「すると歯にも透る位、苦味の交じった甘さがある。その上彼の口の中には、忽ち橘の花よりも涼しい、微妙な匂いが一ぱいになった」。

作者は、ここで、「侍従は何処から推量したか、平中のたくみを破る為に、香細工の糞をつくったのである」と打ち明ける。つまり、例の、平中の「胸算用」を見透かしてしまう「皮肉な運のやつ」と同じ様に、侍従は平中の企ての、常に先を越すのである。ここには、我々の自我のあらゆる企てに対して、常に、既に、先行する何ものかという概念がある<sup>13)</sup>。

この、〈常に、既に、先行する何ものか〉とは、先の我々の関係図で見れば、② - ②'を自我とした場合の② - ①に相当する。つまり、それは、無意識の主体が位置づけられる場、あるいは、抑圧されたもの、知における欠如、更には、根源的な存在欠如が位置づけられる「他者」の場のことである。関係図に関して、この〈先行する〉ということ、我々は、「前提」という言葉で表現した。言語活動を含む、人間的な営みの一切が、この根源的な欠如の場(/A)を前提とすると考えられるのである。即ち、先行するもの、常に、既にそこに在るものとは、抑圧、置き換え、言語等の印「/」を核とする「構造」のことなのである。

〈先行するもの〉は、構造の存在だけでなく、いわば構造自体の内的力動の文脈でも考えられる。先に、焦がれ死について、〈欠如に内在する原初的緊張〉という言い方をしたもののことである。開かれた欠如は、自らを閉じてしまおうとするのが、その身上である。フロイトの言う「死の欲動」とはこのことだろう。この欲動は、欠如をどこに位置づけるかによって、二つのタイプを考えることが出来る。つまり、フロイトが、快感原則に即して言うところの、「内的な刺激緊張を減少させ、一定の度合いにたもつか、またはそれを取り除く傾向<sup>14)</sup>」において、「一定の度合いにたもつこと」（一般に恒常原則と呼ばれる）と「それを取り除く傾向」（「涅槃原則」）である。この、恒常原則と涅槃原則との差は、問題の「内的な刺激緊張」を、どこに位置づけるかによる差である。言い換えれば、この「内的な刺激緊張」を欠如に内在する、自らを閉じようとする緊張であると解釈すれば、欠如の位置づけの差に由来する差である。つまり、欠如を存在そのものに関わるものとするか、対象に関わるものとするかの違いである。

「存在欠如 *manque à être*」という語は多義的である。それは、文脈によって、「存在者」に「存在」が欠けていること、あるいは、そのような存在者の存在の仕方（実存）でもあれば、更には、人間存在（実存）そのものがひとつの欠如に等しいことでもある。その、最後の、存在とは欠如のことであるという意味において欠如を捉えれば、内的な刺激緊張を放出し減少させる、つまり、欠如を閉じようとする傾向とは、存在（実存）そのものを閉じること、即ち、まさしく、死に向かう傾向のことである。但し、この傾向、即ち、死の欲動が、欠如（存在）を閉じようとするのは、飽くまでも、それを開く為である。つまり、死の欲動は「生の欲動」（フロイト）に奉仕する。そして更に、生の欲動が〈欠如=存在〉を開くのは、死の欲動がこれを閉じる為である。これが、「二つの未知数をもった方程式<sup>15)</sup>」とフロイトが表現する、欲望に根本的に備わる反復性である<sup>16)</sup>。開く為にこそ閉じ、閉じる為にこそ開くという、この二つの欲動の絡み合いによる反復は、欠如を埋める筈の欲望の対象が、当面目指された実在的对象ではなく、その背後の超越的对象(a)であることの別の表現である。そして、我々が「生きる」と呼んでいるのは、この反復を積極的に営むこと、特に、欠如の最中において、これを閉じる為に、激しく欲望することなのである。この、欠如=存在を、超越的对象をもって埋め尽くそうとする欲望の在り方が、涅槃原則としての死の欲動である。

これに対して、恒常原則としての死の欲動は、欠如を、ある特定の实在対象に位置づける。この時、主体は、欠如を、自己の存在そのものではなく、ある特定の対象の偶然的な不在として捉える。自己の存在は、不問に付されたまま前提されており、この自己にとって、偶然に選ばれた対象が、偶然にも欠けているのである（従って、その偶然的対象が欠けている分だけ、自己が偶然に欠けていることになる）。「内的な刺激緊張」は、この偶然的欠如に位置づけられ、主体は、この緊張を、多少の差はあれ、努力を、即ち、犠牲を払って解消しようとするのである。この姿勢は、根源的かつ解消不能の欠如を、偶然的で解消可能な欠如に置き換えることにその本質がある。この「置き換え」は、「芋粥」の五位の例で論じた様に、「構造」の強迫に由来する。この強迫とは、欠如=存在に内在する涅槃原則としての死の欲動のことである。

話を元に戻せば、つまり、〈先行するもの〉とは、ここでは、恒常原則に対する涅槃原則のこと、言い換えれば、対象欠如に対する存在欠如のことである（この意味で、いわゆる「快感原則」が恒常原則のことであるとすれば、その「彼岸」とは涅槃原則を指すこと

になる)。この結論は、先の、〈先行するもの〉とは構造のことであるという結論に一致する<sup>17)</sup>。

上に述べたことをまとめよう。一方に、恒常原則に従って、根源的な欠如を無視するナルシス、即ち、自我の原理があり、これに対し、他方に、涅槃原則に従った根本的な死の欲動、根本的な欲望が、強迫として、常に、既に、自我に先行し、これを含み貫くものとしてある。この関係は、既に、既視感について提示した図式に表現されている。即ち、②-②'あるいは、 $S_2$ が自我の原理を担うものであり、「/A」が〈欲望=強迫〉の場としての「他者 Autre」である。

この「他者」は、根本的に欠如であることにおいて機能する。 $S_2$ が様々な具体的知を表すに対して、「/A」は、それらのあらゆる具体知がその周囲に組織化され根拠付けられる、不易の中樞になるという点において、それは「真理」の場である。しかし、そこには決定的に真理が欠けているという限りにおいて、そうなのである。また、それは、そこに知が欠けている限りにおいて、十全な知の場であり、同様に、主体が欠けている限りにおいて、主体の場であり、更に、存在や神についても同様である。つまり、我々がラカン読解の為に提案する〈構造式〉を用いるなら、この欠如の場は  $a/A$ （「a」=真理、知、主体、存在、神。「/A」=場）である。先に述べた様に、そこは、対象(a)を〈欲望する=想定する〉ということの場(/A)なのである。即ち、それらは皆、「/A」(欠如)において「a」を〈欲望する=想定する〉という様態のもとに機能するものである(そして、この時、〈欲望する=想定する〉主体が在ると言うのである)。

平中における〈焦がれ死を享樂する主体〉もこの「他者」の場にいる。それは、涅槃原則の〈死の欲動の主体〉である。自我の自尊心に対して、常に、既に、先を越し、そうして背後から嘲笑を浴びせかける主体である。侍従は「他者」の場にいるのである。つまり、先の抑圧の図式を応用して言えば、自我の棲む〈地上=この世〉に対して、「/」で境界付けられた他界としての〈天上=あの世〉にいるのである。平中の友人、範実が、平中を「天才」と呼んで、「平中の心の中には、何時も巫山の神女のような、人倫を絶した美人の姿が、髻鬢と浮かんでいる」と言う様に、「遠い何物かに、<sup>しやうけい</sup>愉悅を持った微笑」、「手近い一切に、軽蔑を抱いた微笑」を湛えた平中の眼差しは、初めから、「/」の彼岸を見やっていた(つまり、見られ、魅入られていた)のである。

「他者」における主体として、侍従は、平中の自我を、機会に応じて、確実に、突き崩してきたのである。欠如を覆い隠していた自我を食い破るようにして、その背後に隠されていた欠如と、そこを場とする死の欲動=欲望が現れてくる。最後の、糞の一撃で、平中は、完全に消尽された自我の場から、「/」を越えて、〈天上=あの世〉の対象(「対象 a」)の、天上的な実在としての円満な姿、天女の姿と、遂に一体化する。つまり、死において、「他者の欲望」は見事に成就されるのである。

「侍従！ お前は平中を殺したぞ！」

平中はこう呻きながら、ぱたりと蒔絵の筥を落とした。そうして其処の床の上へ、仏倒しに倒れてしまった。その半死の瞳の中には、紫摩金の円光にとりまかれたまま、<sup>てん</sup>嫵然と彼にほほ笑みかけた侍従の姿を浮かべながら。……

しかしその時の侍従の姿は、何時か髪も豊かになれば、顔も殆ど玉のように変わっていた事は事実である。

物語は、必然的にか、あるいは、意図的にか、ここで終わる。この物語に見られるのは、本来、名付けようもないひとつの力の自己成就による、人間の蹂躪である。平中は、与り知らぬ、あるいは、むしろ、与り知ろうとしなかったこの力の犠牲者なのである。物語を見直してみれば、「ちらり」という出会いから、手紙の「見つ」と「雨夜」を経て、「糞」に至るまでの、四つの段階を通して、何ものかが、死に向かって一気に走り抜けたことが分かる（この意味において、この物語は、平中の自殺物語である。あるいは、もっと正確に言えば、自身における他殺物語である）。

それに伴って、物語の展開を推進する、いわば、構造的な場面は、その構造の二重性を帯びている。例えば、あの筈を震える手に掲げながら、「生きろ！ 立派に生きて見せろ！」と平中が叫んだ時、平中の口は、一体、誰の誰に対する言葉を叫んだと言うべきだろうか。自我が、平中の自尊心に訴えたのか、それとも、「他者」の欲望が平中の主体性に呼びかけたのだろうか。〈強迫=死の欲動〉を言葉に翻訳すれば、「生きよ、欲望せよ」となるのだから（表現が重なるという点が、この二重性を帯びた事態の微妙さを表している）。しかし、死の欲動の「立派に生きて見せろ」とは、「焦がれ死せよ」のこと、即ち、「死を生きよ」の意味である。そうして、平中は蓋を取った。この行為も、自我の原理が勝ったのだとは言い切れない。死の欲動の主体、「他者（における主体）」は、筈の中身を知っていたからである。こうして、涅槃原則としての死の欲動は、平中という人格を食い物にしながら、その死において自己を成就する。平中の人格の蹂躪の陰で、死の欲動の主体（「他者」）が享樂したのである。

## VII. 平中とオイディプス

一つの人格を犠牲にして、「他者の欲望」が成就する物語の典型は、オイディプス王の神話だろう。この物語において、常に、既に、全てを知っていたのは、神託を下した神である。オイディプスは、自らは何も知ることなく、ただひたすらに神の欲望を実現してゆく。父殺しと母との近親相姦の事実を知った後、ソフォクレスの『コロノスのオイディプス』では、やはり神託によって決められたままに、この地において死ぬ。死に至るまで、「他者の欲望」が実現されて行くという点では、平中の運命と同じである。しかし、オイディプスは、平中が自分の恋を嘲笑う侍従を怨んだのと同様にその直前まで神を呪いつつも、死においては神と和解し、神によって決められていた死であるとは言え、主体的な死を死ぬのである。しかし、主体的な死を死ぬとは、どういうことだろうか。

オイディプスの身に降りかかった災厄の一切は、神の欲望したものだ。それを知ったとき、オイディプスは、神と、人間の運命を呪う。神を呪うということの本質は、神の实在化を意味する。それは、先に述べた様に、「知っている」と想定された主体の实在化である。实在する神が、人間は知り得ないが事実的である享樂を味わうとされるのである。それは、自我の原理である。神にせよ何にせよ、自己を越えた「他者」を呪うのは自我なのである。しかし、この神と和解して、神が導く死への道を、自ら進んで辿ることは、神の欲望とその享樂を、「他者」の場において、自らの欲望と享樂として受容することを意味する。

だが、先に見た様に、抑圧の壁「/」は決定的である。これを越えて、人間主体が「他者」における死の欲動の主体となることは出来ない。それは、必然的に死を意味するので

ある。構造を生きる我々にとって、「/」を越えて、欲望・享樂の主体と一致すること、そして、「対象 a」との一体化を成就することは、自我の全面的な消尽と共に、他界である〈天上=あの世〉に渡ること、つまり、「死」を意味するのである。平中の最後はこれである。自我の消尽と共に、それまで、地上的な人格の背後に垣間見られるしかなかった天上の「対象 a」が、直接に、それ自体において、その完全無欠な姿をまざまざと現すのである。「侍従！ お前は平中を殺したぞ！」という「呻き」には、「/」を越えようとする瞬間の、死にゆく自我の叫びと、彼岸における欲望主体の享樂の声とが交錯しているのである。この事態が死を意味することを、芥川は示しているのである<sup>18)</sup>。

芥川が示しているのは、天才の運命である。天上の存在に取り憑かれた者の欲望は、死をもってしか充たされ得ないということである。天才の欲望とは、「他者の欲望」であり、「他者の欲望」は、オイディプスの神の欲望がそうである様に、禁じられた対象（「/」の彼岸の「対象 a」）と一体化する為に（した為に）地上の存在である自我を滅ぼそうとする根源的な欲望である。しかし、平中は、己の欲望の真実を知らぬままに、徹頭徹尾、「他者の欲望」に振り回されたのであり、その死は、決して主体的に受容されたものではない。では、オイディプスの死が、主体的に受容されているとはどういうことか。

死を受容するとは、「/」を越えて、その彼岸において、欲望・享樂の主体となり、「対象 a」と一体化するという意味において死ぬということではない。それは、ひとつの、立脚点の、ポジションの転換のことである。ポジションの転換は、現実的に「/」を越えることを意味しない。オイディプスで言えば、自身の運命を知っていたのは、そして、その運命を欲望し享樂したのは、神ではなく、自分自身であったと、神と一致することなく、認めること、言い換えれば、実在としての神を「/A」の場に引き戻し、自身の根源における、飽くまでも「想定された（下に置かれた）主体」とすること、即ち、「/A」という欠如を自己の実存と欲望の根源的な場として引き受けること、そして、その場に走る、その場を閉じんとする死の欲動を、自己の欲望の根源を成すものとして引き受けることである。

神を呪っている間は、オイディプスは自我の原理にポジションを置いている。つまり、自身の欠如の根源性を無視している。自分の欠如（不幸）は、神の悪意による、無くて済んだ筈の欠如として捉えられている。「呪う」とはそういうことである。オイディプスが死ぬ死とは、ポジションの転換が意味する〈自我の原理の死〉のこと、即ち、主体的に選択される死の欲望が含む、自我の消尽のこと、換言すれば、「内的な刺激緊張」のゼロに至るまでの放出と、更に、この放出の反復のことである。即ち、それは、主体化という、生きられる死のことである。それは、あの、フロイトが「快感原則の彼岸」において論ずる、糸巻き遊びをする一歳半の子供がしたことである。この子供は、母における見知らぬ「他者」、欲望する「他者」を、自身の〈他者=欠如〉として受け入れ、この場を、自身の欲望反復の場（即ち、生の場）として制定することをもって、母の愛という自我の原理から自立し、「主体」となったのである。それは、ひとつの、死を生きる生である。

平中の「死」は、「他者の欲望」の成就が論理的に「/」の越境を意味するという、意味された死でしかない。それは、オイディプスの様に、生きられた死ではない。そこには、死を生きることが主体的に選択されるという、ポジションの転換は起きていない。つまり、その死は、オイディプスの死の様には、生産的ではない。オイディプスの死の場所は、その後、アテナイの国を守るべき秘密の宝として、唯一人その死を看取ったテーセウス王から、代々の王に、言葉を使うことなく教え伝えられる。それ自体は、非言語・非論理の場

となつて、言語と論理の王国を守り続ける真理の場となるのである。つまり、継承・反復の中に、その死は生きられるのである。

## 結び

芥川のこの作品が、ラカン的な「構造」を核として構成されていることに疑いはない。特に、主題の中心となっているのは、自我と「他者」(地上と天上、この世とあの世)の間の境界、我々の図の〈抑圧の壁〉、即ち、「/」が担う意義である。作家の視線が「/」に注がれているということは、作家自身の立脚点、ポジションが、そこに在るということだろう。しかし、作家自身のポジションを論ずる仕事は、二つばかりの作品の分析では、充分にはなされないだろう。我々に出来ることは、二作品の分析を終えた現在における、若干の見通しである。

芥川は、強迫によって欺瞞へと逃避した五位の欲望を、「いじらしい」と言った。つまり、幻想を追い求める人間の欲望の愚かさがいじらしいと言うのである。先行する拙論では、「世の中すべての本来の下等さ」について、世間が、構造という人間の宿命を、自身がそれを負っていることを自覚することなく、他人において嘲笑う下等さと解したが、それ以外にも、この構造という人間本来の宿命の愚かさそのものを指すとも解釈できるだろう。すると、無位の侍(恐らくは作者)が、五位について感じる「一味の慰安」とは、この下等な人間の宿命そのものについての、ひとつの受容を意味することになる。件の拙論で、構造的宿命の悲惨に対する憐れみと呼んだものである。

五位の欲望の対象は、芋粥そのものではなく、それが纏っていた幻想性にこそある。この物語の顛末は、その一切が、その点にこそ懸かっている。幻想性は、超越性として、地上ではなく、天上に位置づけられる。それが、あらゆる人間の欲望の在り方である。そのように欲望を駆るのが、何人も免れ得ない構造の強迫である。「周囲の軽蔑の中に、犬のような生活」を続けている五位が、芋粥に「異常な執着」を持ち、「その為に、生きてると云っても、差支ない程であった」のも、そのせいである。欲望の強迫と幻想が、我々人間の宿命である。それが、はかない幸福と、根源的な不幸の原因である。それを、憐れみをもって受容することが、人間に残された唯一の生きる道である。そんな声を、我々は、先の「芋粥」の分析で聞いた。

〈憐れみをもって受容せよ〉と言う声は、平中の物語にも響いている。幻想を天女として垣間見ていた平中にとって、その欲望の成就、天女との逢瀬は、天女の位置づけられるべき天上、あの世でしかなされ得ない。それは、論理的に死ぬに等しい。この天才平中の運命も哀れだが、「平中の不幸なのは、云わば天才なればこそだね。[…]

とにかく仕合になる為には、御同様凡人が一番だよ……」と言う範実、つまり、凡人にしたところで、五位の運命は免れないだろう。要するに、人間である以上、天才であろうが凡人であろうが、欲望の強迫と幻想に棲まわれているのであり、欲望が分断する地上と天上の間に、どっちつかずのまま、宙吊りにされるしかないのである。

この、地上と天上の間に引き裂かれたまま、宙吊りにされるという運命は、芥川が、死の直前まで書いていた「西方の人」、「続西方の人」に、キリスト論として現れている。芥川にとってのイエスは、「何か彼自身の中にあるものは天国を見せずには措かなかつた<sup>19)</sup>」のであり、「聖霊の子供たち」(35)、即ち「天才」(続22)の一人であった。つまり、イエ

スは、人々に、天国、「何か美しいもの」(35、続22)を垣間見させる、天才的な「ジャアナリスト」(続22)であった。そんなイエス自身が神格化されたのは、後世の、「心を燃え上がらせるキリストを求めずにはいられない」(続22)人々の欲望によると、芥川は言うのである。「何か「永遠に超えようとするもの」(35)という、人間性に本来備わった幻想性、つまり欲望をもって、キリスト教成立を解説しているのである。そして、イエスの死について、その十字架を、「天上から地上へ登る為に無残にも折れた梯子」(36)と表現する。

この一文について、「地上から天上へ」の誤記ではないかという議論があったらしい。これを、芥川の「失錯行為」と取ると、両方の意味になる。つまり、イエスは、結局、天上にも昇れず、地上にも残れず、短い一生を終えたということになる。天上は幻想である限り、既に、天上へ登ることには、事の初めから失敗している。と言って、地上には、強迫の為に残れないのである。この、天と地の間に宙吊りになるという運命は、パスカルが、「我々は、幸福の観念は持っているが幸福にはなれず、真理の像は感じる事が出来るのに虚妄しか得られない。完全に無知であることも、確実に知るということも出来ない<sup>20)</sup>」と言う、「原罪」(ibid.)による「自然・本性の腐敗」(ibid., 及びB60, L6)のことである。

地上と天上の間に引き裂かれたまま、宙吊りにされるということは、地上と天上の間の落差に表現される緊張に、死の欲動に曝されるということである。パスカルは、この原罪による墮落<sup>21)</sup>という、根源的な人間の運命を常に明晰に意識せよと、つまり、神の存在に賭けよ、神に祈り続けよと説いた。強迫に、進んで曝されよ、しかも、曝され続けよと、欠如の受容を説いたのである<sup>22)</sup>。

芥川も、宙吊りの現実を強く意識することにおいては、パスカルに劣らない。しかし、恋に焦がれ死しそうになった平中のように、強迫に曝された挙げ句、「神経衰弱」になっていたのである<sup>23)</sup>。芥川とパスカルの差は何だろう。我々はそれを理解する為、構造におけるポジションの差を、即ち、根源的な欠如の受容の如何を問題にしたのだった。しかし、まだ、その議論は決して十分なものではない。芥川においても、これほどにも鋭く構造に迫りながら、欠如の受容ということが洞察困難であったからこそ、自殺に至ったのだろう。我々が今後の課題とする所以である<sup>24)</sup>。

1) 本稿は、芥川の「芋粥」を扱った拙論、「芥川龍之介「芋粥」の構造」(明星大学人文学部研究紀要no.40、2004年3月)の続編である。

2) 芥川の引用は、全て、新潮文庫版に拠る。下線による強調は引用者。以下同様。

3) しかし、平中は「神女」の姿を「世間の女」に見ようとしているという範実の言葉にも窺える様に、平中においては、対象自体は天上のそれであるにも拘わらず(「天才」である所以はここにある)、それが垣間見られる場を地上であると取り違えている(このことが、「Don Juan」のポジションの定義となるだろう)。この観点で見れば、平中の顛末は、対象が、「他者」の手によって、いわば強引に、本来の場に戻される物語であると言える。「強引に」と言うのは、後に詳しく見る様に、やはり、その場の欠如性は受容されないからである。

4) フロイト、「日常生活の精神病理学」、『フロイト著作集4』、人文書院、pp.225-226。及び、「精神分析治療中における誤った再認識(「すでに話した」)について」、『フロイト著作集9』、人文書院、pp.110-111。

5) フロイト、前掲「日常生活の精神病理学」、p.219。

6) Jacques Lacan, Séminaire XX *Encore*, Seuil, 1975, p.88。

7) ②-②'に意識性があるのは、①という審級からの「視線regard」がある為だろう。つまり、②-①という始原的な距離(差異)の為だろう。視線は①から来るのである以上、①が位置付

けられる他界（「他者」）は、あらゆる対象化を保証する最終の審級であって、これ自身は対象化不能（無意識）でなければならない。

- 8) 対象を巡る欲動において、その主体と対象を切り離すことができるだろうか。ここでは、主客の区別の論理は破綻している。ラカンが随所で援用するメビウスの帯で言えば、この帯には、裏表があると同時にない。一周すると、出発点の裏に来る、つまり、出発点は対象化される（②-②'の欲望において、「他者」における主体は、対象として実在化されている）。しかし、もう一周すれば、出発点に戻る。裏表がないことを知るには、二周しなければならない。
- A, a, S barréなどは、文脈によって、その意味するものが変わる（ラカン）。言い換えれば、それらの文脈が交差する地点を、それ自体では意味を持たない文字で表したものである（あるいは、この交差点は穴（失われた文字）であり、この穴を文脈ごとに表現する文字である）。
- 9) 〈主体を、知っている、存在すると見なす〉ことは、〈神は実在する＝私は実在する〉と表現できる。「他者」の場における主体をどう捉えるかは、まさしく、自己における主体の捉え方に他ならないからである。特に神を信仰していなくても、つまり、その自覚がなくても、自己の実在を疑わない限り、人は、既に、神の実在を信じている。
- 10) 先の再認関係の図で、②'と①を結んで②-②'-①としてやれば、②-①が②-②'を含み貫くことが図式化できる。つまり、〈他者の欲望=死の欲動〉が幻想の欲望を含み貫くのである。この時、②-②'に自己を位置付ける主体にとっては、②-①の欲望は、まさしく、見知らぬ「他者の欲望」である。
- 11) そして、この想定自体が、再び、「想定」でしかない。つまり、それは、②-②'上の幻想的な欲望を越えることはない。しかし、この欲望は、精神分析を経て、つまり、事後性という隔て（「/」の時間的な現れ）をもって、言わば、メビウスの帯を二周している。即ち、自身の始原における出発点に戻っているのであり、そこに、何ものかが存在した痕跡を認めているのである。つまり、この想定は、原義におけるそれ、「下に置くこと」なのである。
- 12) 平中は、ここで、生と死の意義が逆転するような境に立っているのである。この境界とは、先の既視感の図における抑圧の印「/」のことである。一枚の「蓋」がこれを象徴している。
- 13) この、作者による「侍従は何処から推量したか…」という大団円の解説は興味深い。これは、侍従の「糞」が、恋い焦がれる平中にとって「対象a」であること、即ち、まさしく香細工として現れるということと同時に、この現れが、その背後から、他者「/A」の、常に機先を制する力（他者の欲望）の介入を受けているということ（つまり「a/A」）の、見事な芸術的直観の表現だからである。糞を香細工として現しめるのは「他者（侍従）の欲望」なのである。
- 14) フロイト、「快感原則の彼岸」、『フロイト著作集6』、人文書院、p.187.
- 15) フロイト、ibid., p.188.
- 16) このフロイトの二つの欲動概念を巡る我々の解釈は、拙論、「構造と反復」、日本ラカン協会編『I.R.S.-ジャック・ラカン研究-』no.2、2003で論じた通りである。
- 17) 即ち、「芋粥」についての論述で述べた様に、存在欠如に由来する強迫は、対象欠如における、置き換えられた、二次的な欲望を包摂し、これを貫くのである。
- 18) 最後の場面で、平中が、実際に死んだのか否か、読者は判断に困らないだろうか。「半死」とあるのは、これが意味上の死であることを表現しているだろう。言い換えれば、この時、「半死」の平中は、自我の領域と、「対象a」の領域との境界（「/」）上に居るのである。
- 19) 芥川龍之介、「続西方の人」第2節。以降、この作品の引用は「続2」の様に、また「西方の人」の引用は節番号のみを本文中に記す。
- 20) Blaise Pascal, *Pensées*, Garnier-Flammarion, 1976, p.173. 断章番号Brunschvicg版434、Lafuma版131。引用に際して、訳は意味を損なわない範囲で要約した。
- 21) この「墮落」とは、天上と地上の間の落差を、即ち、そこに内在する贖罪の欲望がそれを閉じてしまおうとしながら閉じられない〈落差=欠如〉を造り出した契機のことである。つまり、墮罪とは、「自然・本性nature」を、人間の生きる「世界」を開いたもののことである。前掲拙論「ジャック・ラカンの「死」について（8）」を参照されたい。
- 22) 「神の存在に賭けよ」というパスカルの主張については、前掲拙論「ジャック・ラカンの「死」について（8）」において論じ、また、「芋粥」についての先行拙論でも触れた。この「賭け」の本質を簡単に繰り返そう。それは、地上に留められがちな対象を、欲望の対象が本来占めるべき、超越の場「/A」に戻すことである。「賭ける」ということが有意味である為に

は、その勝負が未知であるのでなければならない。この未知性が欠如性である。しかし、地上の賭け事のように、結果がいずれ判明するのであれば、欠如性は偶然的でしかなく、根源的とは言えない。また、神の存在が確信されている狂信においても、結果は既に判明しているとされ、欠如は否認されているために、賭けは意味を成さない。つまり、結果は永遠に、そして、絶対的に未知であり続けるのでなければならない。そして、このような対象に賭ける時にこそ、主体は、根源的な欠如を場として、〈賭ける主体〉、「欲望する主体」として想定的に存在し得る。

23) 芥川の「神経衰弱」が、強迫に、死の欲動に曝される緊張の増大であって、単なる精神の鈍麻ではなかったことは、例えば、死の三ヶ月前に発表された「文芸的な、余りに文芸的な」が、印刷所でたまたま見かけた谷崎潤一郎の作品に触発されて、その場で、一気呵成に認められたことにも現れている。

24) 飽くまでも現在の見通しに過ぎないが、芥川の、構造における注視点、即ち、ポジションは、我々の構造式 a/A の「/」に在ったと思われる。つまり、「/A」からの激しい強迫=欲望に曝される中に、一方では、既に地上の实在は悉く意味を失い、他方では、欲望の「対象 a」が「不可能なもの l'impossible」であると見抜かれている、まさに宙吊りの、絶望のポジションである。根源的欠如「/A」は受容されていないだろう。それどころか、芥川は、成就不能である「/A」の強迫=欲望を「悪」と捉えていなかったか。自己の根源にあり、人間を生かしているものを悪と捉えてはいなかっただろうか。