

死のメディア/メディアの死 (2) : 村上春樹 / ジャック・ラカン

岡野, 進
九州大学大学院言語文化研究院

<https://doi.org/10.15017/5547>

出版情報 : 言語文化論究. 19, pp.157-170, 2004-01-31. 九州大学大学院言語文化研究院
バージョン :
権利関係 :

死のメディア／メディアの死（2）

村上春樹/ジャック・ラカン

岡野・進

生は象徴的なものにおいては寸断され解体されたものとしてしかとらえられません。人間存在自体、その一部は生の外にあり、死の本能にかかわっています。人間存在が生領域に接近できるのは、そこからでしかありません（ラカン、「自我」、上、150 ページ）。

<ジャック・ラカンの方へ>

村上春樹の作品、「世界の終わり」とハードボイルド・ワンダーランド、は意識の中の世界と現実の世界において展開される。前者は「世界の終わり」、後者は「ハードボイルド・ワンダーランド」と名づけられ、二つの世界が交互に展開することで作品が構成されている。「世界の終わり」と作者によって呼ばれる世界には夏もあれば、冬もある。季節の移り変わりがあるという点では時間は流れているが、その流れ方はメリーゴーランドのように同じところをぐるぐると回るだけであって、この意味で時間は停止している。「世界」は既に「終わっている」のである。そうした事態を村上は時計塔に仮託して描いている。「北の広場の中央には大きな時計塔が、まるで空を突きさすような格好で屹立していた。もっとも正確には時計塔というよりは、時計塔という体裁を残したオブジェとでも表現すべきかもしれない。何故なら時計の針は一ヶ所に停まったきりで、それは時計塔本来の機能を完全に放棄していたからだ」（「世界の終わり」とハードボイルド・ワンダーランド、村上春樹全作品版、59 頁）。「世界の終わり」と呼ばれる世界が展開される街を作者は「死体を失った葬儀場」という言葉で表現している。「建物のひとつひとつには際立った特徴はなく、何の装飾もなく表示もなく、すべての扉はぴたりと閉ざされて、出入りする人の姿もなかった。それは郵便を失った郵便局か、鉱夫を失った鉱山会社か、死体を失った葬儀場のようなものかもしれない」（「世界の終わり」とハードボイルド・ワンダーランド、村上春樹全作品版、60 頁）。建物という容器はあるが、そこで営まれるべきいかなる活動もはや行われてはいない。活動がないところに新しいもの、すなわち歴史は生じようがない。「世界の終わり」は歴史の終わりである。街の特徴を表す「死体を失った葬儀場」というこの言葉はその世界で生きる人間をも暗示する言葉となっている。「死

体を失った葬儀場」を人間の身体を示すものと考えてみよう。死体は葬儀場を構成するにあたってなくてはならないものである。葬儀場に死体が欠けていることは、街の住民にも人間というものを構成するためにはなくてはならないものが不在であることを示すものにほかならない。人間になくてはならないものを作者は「心」と呼んでいる。「心」を失うプロセスを作者は「世界の終わり」に入るためのイニシエーションを通して描いている。「門番は僕を門のそばにある空き地に立たせた。午後三時の太陽が僕の影をしっかりと地面に捉えていた。「じっとしてるんだ」と門番は僕に言った。そしてポケットからナイフをとりだして鋭い刃を影と地面のすきまにもぐりこませ、しばらく左右に振ってなじませてから、影を要領よく地面からむしりとった。影は抵抗するかのようにはほんのすこしだけ身を震わせたが、結局地面からひきはがされて力を失くし、ベンチにしゃがみこんだ。体からひきはがされた影は思ったよりずっとみすぼらしく、疲れきっているように見えた。門番はナイフの刃を収めた。僕と門番は二人でしばらく本体を離れた影の姿を眺めていた。「どうだね、離れちまうと奇妙なもんだろう？」と彼は言った。「影なんて何の役にも立ちやしないんだ。ただ重いだけさ」（「世界の終わり」とハードボイルド・ワンダーランド」、村上春樹全作品版、93 頁）。このイニシエーションはウイルスに汚染されたコンピュータからウイルスを除去することによく似ている。コンピュータからウイルスを除去する一番確実な方法はハードディスクを初期化することである。だが初期化することでこれまでコンピュータに保存されていたデータはすべて失われてしまう。コンピュータは記憶を失うわけだ。「世界の終わり」の街に入る者は影を失わなければならないのだが、これはその者が己のうちに保存していたデータを失うことを意味する。影を失うと同時に記憶をも失ってしまうからである。このように見てくるなら、影を失うことはリセットされること、つまりハードディスクの初期化と同様のことがこの者に施されるのだということがわかる。そして「街」、壁に周囲を囲まれた「街」に住むことは、初期化されたハードディスクに以前とは異なる OS をインストールすることと捉えることができる。「街」に来る以前にインストールされていた OS は「心」という言語によってプログラミングされていたが、「街」はどのような言語でプログラミングされた OS を「街」に住む者にインストールするのであろう。「世界の終わり」と題された物語には「そう決められている」という言葉が頻繁に繰り返される。「あなたはこれを全部読む必要はないのよ」と彼女は言った。「あなたはあなたが読めるだけの古い夢を読めばいいのよ。もし残ればそれは次に来た夢読みが読むわ。古い夢はそれまで眠りつづけるのよ」「そして君はその次の夢読みの手伝いもするのかい？」「いいえ、私が手伝うのはあなただけよ。それは決められていることなの。一人の司書は一人の夢読みの手伝いしかできないの。だからあなたが夢読みをやめたら、私もこの図書館を去るのよ」（「世界の終わり」とハードボイルド・ワンダーランド」、村上春樹全作品版、162 頁）。「そう決められている」という言葉は住民にのみ向けられているのではないことが次の引用から明らかになる。「どうして獣たちは畑の食物に手をつけないのだろうか？」と僕は訊いてみた。「それはきまっていることなのよ。どうしてかは私にもわからないわ」と彼女は言った。「獣たちは人間の口にするものには決して手をつけないの。もちろん私たちが与えれば食べることはあるけれど、そうでない限りは食べないの」（「世界の終わり」とハードボイルド・ワンダーランド」、村上春樹全作品版、400 頁）。「世界の終わり」において人間の行為や世界の成り立ちの最終的な根拠として、

人間の「自由意志」が示されることはない。そうではなく、すべては「そう決められている」という言葉で片付けられてしまうのであるなら、「世界の終わり」は「定め」によってあらゆる事柄がコントロールされている世界といえる。隣室の「大佐」とチェスをしながら無為の時を過ごす「僕」は次のように嘆かざるをえない。「老人がじつくりと次の手を考えているあいだに僕は湯をわかし、新しいコーヒーをいれた。数多くの午後がこのように過ぎ去っていくのだ、と僕は思った。高い壁に囲まれたこの街の中で、僕に選びとることのできるものは殆ど何もないのだ」(「世界の終わり」とハードボイルド・ワンダーランド)、村上春樹全作品版、125頁)。人をも獣をも等しく支配する「定め」が「街」を支配しているとするなら、「心」によってではなく、「定め」という言語によってプログラミングされているOSが「街」の住民にインストールされるといっていいだろう。

作者はそうしたOSのインストールを或る象徴的な出来事を通して描くことを忘れてはいない。既に述べたように、「街」へ入る際に人々は影を失うが、影と同時に名前をも剥奪されるのである。名前を失うことは「定め」に服することを物語るものにほかならない。小説の登場人物の命名の乏しさから登場人物が宿命の下に「ただ何となく生きている」ことを読み取ったのはベンヤミンであった。「命名の乏しさは、むしろある秩序の本質に解きたく属しているものなのであって、その秩序に組み込まれた者たちは、名をもたぬある法のもとに、すなわち、彼らの世界を日蝕のくすんだ光で満たしているある宿命のもとに、ただ何となく生きているのである」(「ベンヤミン・コレクションI」浅井・久保訳、59頁)。私たちもベンヤミンにならって、名前の剥奪を「街」の住民が「名をもたぬある法」の下に生きることの表れとみなしてよい。「名をもたぬある法」の下で「街」の住人は特殊な生き方を強られる。かれらから奪われるのは名前ばかりではなく、記憶をも奪われ、その代わりにかれらに或る特別な能力が付与される。その能力が「街」の住民をユニークな者(というよりもむしろ<値>という言葉を用いたくなる)に変え、お互いを弁別しあうことが可能になり、名前は不要になる。住民達はその世界で果たす役割に従って呼ばれる。例を挙げれば「門番」であり、「夢読み」である。「門番」も「夢読み」もそれぞれ「街」には一人しかいない。代替する者がいないという点で、「街」は私たちが住む現実の世界と鋭く対立する。「あなたはこれから先<夢読み>と呼ばれる。あなたにはもう名前はなし。<夢読み>というのが名前だ。ちょうど俺が<門番>であるようにね。わかったかね？」(「世界の終わり」とハードボイルド・ワンダーランド)、村上春樹全作品版、61頁)。

人間として生きるにあたって、私たちには様々な役割、もしくは機能が課せられる。役割あるいは機能は大きく二つに分けることができる。それは生物学的な機能と社会的な機能である。私たちは会社員であったり、公務員であったり、商人であったりするわけだが、これらは社会的な機能といえる。一方、私たちは一児の母であり、あるいは双子の父であるが、これは生物学的な機能である。社会的な機能と生物学的な機能は通常では重なることはない。両者はカテゴリーが異なるからである。例えば昨日まで公務員であった者が明日は商人になることは不可能でもなければ、不思議なことでもない。しかし、昨日まで「タロー」の母であった者が、今日からはもはや「タロー」の母ではなく、「ハナコ」の母となることは不可能である。社会的なレベルではありえようが、生物学的なレベルではありえない。タローもしくはハナコを生んだという意味での母は一人しかありえない。

この意味で門番たることは社会的な機能に過ぎず、勤務時間が終了すれば、「門番」は双子の父もしくはジローの愛人に戻ることが予想される。しかしながら、この作品において「門番」は門番以外の何者でもない者として描かれている。「世界の終わり」においては今日まで「発電所の管理人」であった者が、明日からは「大佐」になることは考えられないことである。「世界の終わり」では「門番」は社会的な機能として門番であるばかりではなく、生物学的にも門番なのだ。生物学的にも門番とはどういうことなのであろうか？それはこういうことなのだ。「門番」には門番として取るべき行動があらかじめインプットされており、それに従って行動するのみで、彼はそれ以外にはどのような行為も行わない。簡単にいえば、門番としてとるべき行為のプログラムが既に生成されており、それが「門番」にインプットされているように見えるのである。さらにこうしたことは何も「門番」にのみ当て嵌まることではなく、すべての登場人物がそのような存在として描かれている。私たちが「世界の終わり」において目にする世界は通常の世界とは大変に異なる世界と言わなければならない。世界が異なるということは当然のことながらそこに住む住民が私たちとは異なることを意味する。ではどの点に差異が見出されるのであろうか。

＜村上春樹の方へ＞

フロイトが無意識を＜発見＞して以来、人間は二つのシステムに動かされていることが知られるようになった。一つは自我のシステムであり、もう一つは無意識というシステムである。ジャック・ラカンは「フロイト理論と精神分析技法における自我」（以下「自我」と略記。）と題された著作で死との関連においてこの二つのシステムを論じている。「自我」でラカンは自我、エゴ、と主体とを区別することを強調する。「人間の認識や、それと同時に意識の諸関係の領域は、私たちが「エゴ」と呼ぶ構造との何らかの関係によってできています。そして「エゴ」の構造を中心に想像的關係が広がっています。想像的關係から私たちが学んだのは、「エゴ」とは決して主体ではないこと、それは本質的に他者への関係であること、またそれは他者の中にその出発点や支点を持っていることです。すべての対象はこの「エゴ」から見つめられるのです」（ラカン、自我）（6 ページ）。この区別がフロイトの意識と無意識との区別に依拠していることはよく知られている。「心的なものを、意識的なものと無意識的なものに区別することは、精神分析の大前提である。この区別に基づくことで精神分析は初めて、心的な生において頻繁にみられる重要な病理学的なプロセスを理解し、科学のプロセスの枠組みにおいてこれを分析する可能性を確保できるのである。言い換えると、精神分析では、心的なものの本質は意識のうちにはないと考えている。意識は心的なものの一つの質であり、これが他の質に加わって存在することも、あるいは存在しないこともあると考えるのである」（フロイト、「自我論集」、204 ページ）。フロイトは意識/無意識という枠組みの中で思考しているのに対して、ラカンはエゴ/主体という枠組みを提示する。フロイトとラカンのこの違いはどこから生まれたのであろうか。ミレールはラカンの主体の論じ方にフッサール、メルロー・ポンティ、サルトルの影響を見ている（「セミナーⅠ,Ⅱを読む」）。そのことはラカンの論文、「パロールとランガージュの分野と領域」、が「主体の実現」と呼ばれることに窺われるという。ここで充溢したパロールと空虚なパロールという概念は主体の実現との関係において

精緻に論ぜられる。パロールが主体の実現と関連づけられて論じられるのも、主体は自己実現を成し遂げると考えられているからである。主体は自己自身の企投 (project) を通して自己を実現する、あるいは自己を顕在化させる。ミレールによれば、精神分析のセッションは歴史を構成する場と捉えられるのであるが、主体が<無>、生成し、発展する<無>として構想され、主体は歴史を有するものとみなされているからであるという。主体を生成するものと捉える構想は主体とエゴとの区別を含む。ミレールは、この区別はサルトルの「エゴの超越」にすでにみられると主張する。サルトルは周知のように自己-意識とエゴとを区別した。自己-意識は無であり、エゴは主体に対する客体、世界のなかにある客体とされる。世界の中にある客体としてのエゴと主体は異なるものとみなさなければならない。

<ジャック・ラカンの方へ>

あらかじめインプットされたプログラムに従って行動するという点で、この世界の住民はその在りようにおいて人間というよりはむしろ動物に類似しているのではなからうか。「世界の終わり」に類似した世界を村上は既に「羊をめぐる冒険」でその輪郭を描いている。それは自衛隊上がりで羊の管理人をしている男の生活である。「羊をめぐる冒険」の主人公である「僕」は成り行き上「羊」を探さなければならなくなり、一枚の写真を手にたった一匹の羊を探すために北海道へと赴き、そこでこの男に遭遇する。男について村上は以下のように述べる。「男は背は僕より五センチほど低かったが、がっしりした体つきをしていた。年は四十代後半で、短く切った固い髪はまるでヘア・ブラシのようにまっすぐだった。彼は作業用のゴム手袋を皮膚でもひきはがすみたいに指から抜きとり、ばんばんと腰のところで払ってからズボンのパッチ・ポケットにつっこんだ。緬羊の飼育係というよりは、新兵教育の下士官みたいに見えた」(「羊」、下、102 ページ)。この男との会話の中で彼が羊とともにどのように一年を送るかが語られる。「羊は性格のいい動物だし、人の顔もちゃんと覚えるんだ。まあ、羊の世話をしていると一年なんてあっという間にすぎちまうし、ただそれがぐるぐるまわっていくだけの話だよ。秋に交尾して、冬をやりすごして、春に子供を産んで、夏に放牧する。子羊が大きくなって、その秋にはもう交尾する。その繰り返しだよ」(「羊」、下、112 ページ)。羊とともに暮らす男の生活を支配するのは繰り返し、反復である。この男はただひたすら同一のことが反復される生活に厭いているようには見えない。いや、それどころか、そうした生活に自足しているようにすら見える。この男を見ていると或る一面が決定的に欠けていることに気づく。私たちと「世界の終わり」に住む人々との違いはこの欠如に見出されなければならない。

<村上春樹の方へ>

ラカンが主体とエゴとをどのように論じているか考えてみたいのだが、しかしその前にフロイトが自我をどのように構想したか、簡単にふれておかなければいけないだろう。フロイトが自我に関してモデルを二度提示したことはよく知られている。フロイトは臨床医として神経症患者の治療にあたった経験から、抑圧されて、意識化されないディスクール

あり、これが病を引き起こすと考えていた。この時期、自我のモデルは<意識>、記憶の痕跡が残っていて努力すれば<意識>となる<前意識>、そして<無意識>から構成されていた。だが、フロイトは「快感原則の彼方」を執筆する時期に<意識>、<前意識>、<無意識>のモデルから離れざるをえなくなる。ラカンの言葉を借りるなら、フロイトは「夢につまずく」のである。これまで欲動は快感原則に従うものとフロイトは考えていた。だが、外傷神経症の治療を経験することで、快感原則、現実原則では説明のつかない現象があることに気づく。外傷神経症の治療は快感原則に従わない欲動の存在を告げるものであった。外傷神経症は自我にとって不快なことを反復するのだが、このような反復は明らかに快感原則に反するからである。フロイトは「自我とエス」で新たな自我のモデルを提示する。フロイトにとって「自我」とは「心的なプロセスの一貫性のある組織」であり、自我は意識に結びついていると考えていた。しかし、精神分析の治療の際に認められる患者の抵抗という経験はフロイトに新たなモデルの構築を迫る。つまり、患者はディスクールに接近することに抵抗するのだが、この抵抗は自我から生じているのである。「無意識は抑圧されたものと一致しないことを認めなければならないのである。すべての抑圧されたものが無意識なものであることはあくまでも正しいが、すべての無意識が抑圧されたものであるとは限らない。自我の一部が、しかも自我にとって非常に重要な部分が、無意識的なものでありうるものであり、そして確実に無意識的なものなのである」(フロイト、「自我論集」、212 ページ)。フロイトはグロデックの着想を借り、新たに<自我><エス><超自我>のモデルを構築することになる。このモデルを構築することで、フロイトは抑圧されたものとは無関係なく無意識>を考察することが可能になる。「知覚システムから発生し、当初は前意識的であるものを自我と名づけ、無意識的なものとしてふるまうものを<エス>と名づけることを提案する」(フロイト、「自我論集」、220 ページ)。<自我><エス><超自我>のモデル以前には、自我は「精神のすべての部分的なプロセスを制御し、夜は眠りに入るものの、絶えず夢を検閲している審級」とみなされていた。自我は理性的にふるまうものと考えられていたわけである。しかし、ここにいたって自我は奔馬にしがみつく騎手に譬えられるようになる。フロイトは自我と<エス>の関係を次のように述べる。「自我は騎手の場合と同じように、馬から振り落とされたくなければ、馬が進みたい方向に行くしかない場合が多いのである。すなわち自我は、あたかもそれが自分の意志であるかのように、エスの意志を行動に移すしかないのである」(フロイト、「自我論集」、223 ページ)。フロイトは無意識に批判的な機能があることに気づいていた。これが<超自我>と呼ばれるようになる。<超自我>はエディプス・コンプレックスを抑圧する過程において父の像を取り込むことで生まれることをフロイトは次のように述べる。「エディプス・コンプレックスを抑圧するのが容易ではなかったのは明らかである。両親、特に父は、エディプス的な願望の実現に対する障碍として認識されるので、幼い自我は、自らの中に同じ障碍物を作り出すことによって、この抑圧作業を強化したのである。幼い自我はそのための力がある程度まで父から借りるのであるが、父から力を借りるというこの行為は、その自我に非常に重要な結末をもたらすことになる。超自我は父の性格を得ることになり、エディプス・コンプレックスが強いほど、そして(権威、宗教的な教え、教育、読書などを通じて)抑圧が急速に行われるほど、のちになって超自我は良心として、あるいは無意識的な罪責感として、強力に自我を支配することになる」(フロイト、「自我

論集」、237 ページ)。

<ジャック・ラカンの方へ>

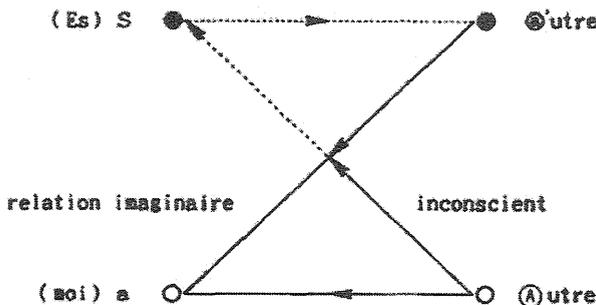
「羊をめぐる冒険」において管理人の言葉を通して記述された世界と「世界の終わり」の共通点は、何らかのプログラムに支配されているという点に見出される。「羊をめぐる冒険」に見られる管理人の世界は反復に貫徹されており、この世界は自然という大きなプログラムに従っているといつてよい。「羊をめぐる冒険」では私たちが自然と呼ぶもの、「世界の終わり」では人も動物も共に従う「定め」という言葉で名指されているもの、がここでプログラムと仮に名づけられているものに相当する。「羊をめぐる冒険」の管理人について村上は「実にきっぱりとしていて現実的だった」(「羊」、下、106-7 ページ)と「現実的」という言葉でこの男の特性を表現している。「現実的」ということの意味は、通常私たちが理解するところの範囲では、その振る舞いもしくは考え方が現実と則している、あるいは現実から遊離していないという状態を指しており、恐らく夢想的という表現がその反対語であるように思われる。もっとも管理人の場合には、「現実的」ということは「現金な」ということの婉曲な表現にすぎず、こだわるような性質のようなものではないのかもしれない。というのも「僕」と管理人との間に現金の授受が行われているからである。「管理人との交渉は金を払ったことで実にスムーズに運んだ。管理人は明るく朝の八時に私たちを旅館に迎えに来て、山の上の牧場まで送ってくれることになった。「ま、羊の消毒は午後からで間に合うだろう」と管理人は言った。実にきっぱりとしていて現実的だった」(「羊」、下、106-7 ページ)。しかし、にもかかわらず管理人について述べられた「現実的」という言葉に私たちがこだわりたいのは、管理人とは対照的な位置にいる人間が登場し、この「現実的」という言葉は村上によって独特な位相で使われているのではないかと思わせるからである。その人物とは「僕の共同経営者」である。彼は「失ったものと再会するために」酒を飲みはじめたと語られる。「多くの習慣的飲酒者がそうであるように、素面の時の彼は鋭敏とは言えないにしてもまともで感じの良い人間だった。誰もが彼を鋭敏とは言えないにしてもまともで感じの良い人間だと考えていた。彼も自分自身についてそう考えた。だから酒を飲んだ。アルコールが入ると自分がまともで感じの良い人間であるという考え方にじっくり同化できそうな気がしたからだ。もちろんはじめのうちはそれがうまくいった。しかし時が経ち酒量が増えるにつれて、そこに微妙な誤差が生じ、微妙な誤差はやがて深い溝となった。彼のまともさと感じの良さがあまりにも先に進みすぎて、彼自身にさえおいつけなくなってしまうのだ。よくあるケースだ。しかし大抵の人間は自分自身をよくあるケースだと考えたりはしない。鋭敏でない人間ならなおさらだ。彼は失ったものと再会するために、より深いアルコールの霧の中を彷徨いはじめた」(「羊」、上、78 ページ)。共同経営者と彼自身との間に「誤差」が生じたことが語られている。その誤差とは、他者の目に映る自己と自分自身の目に映る自己との違いといつていいだろう。このような誤差はありふれており、多かれ少なかれ誰も感じ取っているものだ。このような誤差が生まれるのは人間が動物ではないことの証拠にほかならない。人間と動物との違いは、動物の場合にはその属性が自然に備わっているが、人間の場合にはそうしたことは見られないという点にある。換言すれば、動物には行動のプログラ

ムが予めインプットされており、これに従って行動するが、一方、人間にはこうしたプログラムは見だし得ないということだ。動物にも個体差はあるだろうが、ある動物が何であるかは既にインプットされているプログラムによって決定されている。動物に自己というような言葉を使うことが果たして適切であるかどうか、門外漢には分からないが、仮に使うことが許されるなら、動物の自己は固定しているおり、動物が「共同経営者」のように他者の目に映る自己と自分自身の目に映る自己との違いに悩むなどということは考えられない。

<村上春樹の方へ>

動物の場合、それが何であるのかを決定するのは動物にインプットされているプログラムであるが、人間の場合はどうだろうか？人間には動物のプログラムに相当するものがない。ではいかなるものによって、人間は自分が何であるかを知るのであろう？或る男が王であるのは、王であるという属性がこの男に自然に備わっているからではなく、彼に仕える臣下が彼を王として遇するからにほかならない。彼もしくは彼女が何であるかを決定するのは、人間が相互に構築する社会的な諸関係の網目であり、このことは人間が自己を認識する際には自分の姿を映し出す鏡が必要であることを意味している。自分が何であるかを知るには他者がいなければならないわけである。王が王たることを自らの属性と考えるなら、つまり、王としての彼に向かい合う家臣の存在とは無関係に自らを王と捉えるなら、彼は狂人と見なされざるをえないだろう。

確かに人間が相互に構築する社会的な諸関係の網目によって私たちが社会的に「何であるか」を知ることができるが、このようにして知られるものは「私とは誰か」という問いに対する答えではない。



上記の図はラカンの<シェーマ L>である。これを参照に「私とは誰か」を考えてみる。<Es (S)>はフロイトの自我モデル、<エス>、<自我>、<超自我>、の<エス>にあたる。これはまた「エゴ」とは異なるものとされる「主体」でもある。「自我の知らない、自我によって無視された主体」であり、「夢判断」で「我々の存在の核」と呼ばれたものである。ラカンはこの主体を統一体として捉える事を厳に戒めている。「我々

の存在の核は自我とは一致しません。(……)しかし果たして、無意識の主体の「私」は「自我」ではない、と言えればそれで十分でしょうか。もちろん十分ではありません。というのは、逆が含まれていないからです。無意識の主体の「私」は「自我」ではないと言うと、皆さんはごく自然に、この「私」こそが真の自我であると考え始めてしまうでしょう。つまり、自我とはこの「私」の不完全で間違っただけの形に過ぎないと考えてしまうのです。こうして皆さんは、フロイトの発見にとって本質的な脱中心化を行ったにもかかわらず、ただちに単純化してしまったのです。(……)同様に皆さんは自我をフロイトの発見したこの「私」の中にまた入り込ませてしまい、そうすることで、もう一度統一体を作り上げてしまうことになります」(「セミナーⅡ」、上、71-2)。では主体をどのようなものと考えたらいいのであろうか。これに関しては新宮一成のことが大変参考になる。新宮は次のように述べる。「ドイツ語では、「雨が降る」を「エス・レーグネット」と言う。雨は、自分が降っているということを知らずに降っている。人間主体も、自分が在るということを知らずに生きている」(「ラカンの精神分析」、新宮一成、205 ページ)。ラカンは「イルマの夢」を扱った箇所「無意識についてのフロイトの考え方を表しうるイメージがあるとすれば、それはまさに無頭の主体」(「セミナーⅡ」、上、278)と言うが、こうしたことばは「在ることを知らずに生きている」主体、何を語っているかを知らずに語る主体を指すものにほかならない。上記の記号 a はエゴを指す。主体はこの a を主体を映し出す鏡像たる a' のうちに認める。 a の位置に主体は統一体としての自己を認めるのだが、 a と a' とを結ぶ線は想像的な関係である。したがって、この関係は偽りのものであれ、主体にまとまりをもたらすが、まとまりはアルターエゴへの同一化によってもたらされるために、アルターエゴによる主体の篡奪という側面を持つ。当然のことながら、このようにして得られた自己は「私とは誰か」という問いへの答えではありえないのではあるが、 a の位置に自己を見出すことで「私は～だ」という認識を得るために、 a がアルターエゴへの自失であることには気づかない。大文字の A は、オイディプス・コンプレックスの克服により人間が参入する象徴的な秩序である。「私とは誰か」という問いへの答えはむしろ絶対的他者たる大文字の A から来る。答えは $\langle Es \rangle$ が $\langle A \rangle$ と結ばれることで見出される。 $\langle A \rangle \rightarrow \langle Es \rangle$ は既に述べたように精神分析における主体の歴史の構成を通じてなされるのだが、 $\langle A \rangle$ から $\langle Es \rangle$ への呼びかけは $a \rightarrow a'$ の線に遮られて、 $\langle Es \rangle$ へと届くことはない。 $\langle シェーマ L \rangle$ を見ると、 $\langle A \rangle \rightarrow a$ という線が引かれている。エゴに対して象徴的な秩序からの働きかけがあり、エゴも語ることが分かる。 $a \rightarrow a'$ の線上でもことばは交わされるが、Soler によれば、ここにおいてパロールは「投影」と「理解」というモードで機能し、エゴと他我 (alter ego) と結びつけることしかできないとされる。このパロールを Soler は「伝達」のパロールと呼んでいる。これは他者に愛してもらおうと試みる時に働き、また、自分の感情、知識、経験を伝えようとする際に働くとされる。 A から a に向かって線が引かれている。これは、主体は言語からの働きを受けていること、つまり主体は「ディスクールのダンス」、新宮の言う「他者の語らい」の中に既にあることを示すものである。主体はディスクールのダンスの中で主体について語られていることを聞いており、そのかぎりでは主体への大文字の A から呼びかけはあるのだが、主体は「無頭の主体」であるために、この呼びかけは無意識のままにとどまらざるを得ない。

<ジャック・ラカンの方へ>

既に紹介したアルコール中毒の友人——友人は「僕」が働く会社の経営者でもある——は「僕」と次のような会話を交わす。この会話はフロイトが「快感原則の彼岸」で伝えている、子供の糸巻き遊びを想起させる。子供は糸巻き遊びを介して象徴的な秩序へと参入する。糸巻き遊びの機縁となったものは子供の母親の不在であった。「象徴はなによりもまず物の殺害として現れます」(“Speech and Language in Psychoanalysis”, Lacan/Wilden, Johns Hopkins, S.84, 1981)。ラカンはヘーゲルを受け継いでコトバによる概念化に事物の殺害を認める。私たちがから事物が失われたとき、コトバは事物の代償として私たちに与えられるわけである。あるいは事物は失われたものとしてコトバを通して事後的にその姿を私たちに示すといってもいい。

「友人」と「僕」とのやりとりを読むなら、糸巻き遊びを介しての象徴的な秩序への参入として述べられる事態は幼児の時に起こる一回限りのことではなく、何度となく繰り返される事態であることがわかる。「友人」は「僕」に「あの頃は楽しかったよ」と言う。「あの頃」とは会社を始めた時のことである。このことばは「子供時代は良かったな」というのとほとんど変わらない。何物かの喪失を経て、事後的に見出されるあの光景である。では「友人」は何を喪失したのであろうか？

「先週君は、つまり我々は、マーガリンの広告コピーを作った。実際のところ悪くないコピーだった。評判も良かった。でも君はこの何年かマーガリンを食べたことなんてあるのか？」

「ないよ。マーガリンは嫌いなんだ」

「俺もないよ。結局そういうことさ。少なくとも俺たちはきちんと自信のもてる仕事をして、それが誇りでもあったんだ。それが今はない。実体のないことばをまきちらしてるだけさ」(「羊をめぐる冒険」、講談社文庫、(上)、83 ページ)

「友人」が失われたと考えているものは「実体のあることば」であり、またそうしたことばによってイメージされるような生活であったといっていいただろう。だが、ここで問題になっているのは「実体のあることば」でもなければ、「友人」が言うように「実体のあることば」があるのか、そうでないのか、ということではない。彼は会社の繁栄を目指してこれまで働いてきた。しかし、求めていたものが手に入ると、どうもそれは求めていたものではないように思え、そればかりではなく自分が何であるかさえ失われてしまった。彼が本当に嘆いているのは彼という一人の人間の起源が失われたことなのだ。自分が自分ではないように思え、この居心地の悪さから逃れるために、アルコールに手を出す。ここで起源の喪失として「友人」に露になったことは自分が二つに分かれてしまったという事態である。子供時代がそうであるように、起源は事後的にしか見出されない。

<村上春樹の方へ>

人間を含めて、存在するものは、二つのモードで存在しているということが分かる。一

方には、他者からの働きかけがなくとも、現にあるものとして存在しうる存在者がある。他方には、他者というものに自己の姿を映し出してはじめて自己の姿を見て取ることで存在者がある。前者をラカンは「現実的なもの」と呼ぶ。「現実的なもの」とは、他者の関与がなくとも、現にそうであるものとして存在しうる、そのような存在者である。ラカンは「自我」で「現実的なもの」について以下のように述べている。「人間が現実的なものについていつも与えている意味は次のようなものです。つまり、それは人がその場にもいなくても同じ場所に見いだされる何かである、というものです。この現実的なものは移動したかもしれません。しかし動いたなら、人は他の場所を探すでしょうし、どうして動いたのか考えるでしょう。それが時には自らの運動で動くこともあるのだと思うかもしれません。しかしながらそれは、私たちがそこにいてもいなくても、つねに同じ場所にあります。そして私たち自身の移動は例外を除いて原則的に、そのものの位置の移動に有効な影響を及ぼしません」（「自我」、下、209 頁）。ここで「現実的なもの」という言葉で指示されているものは、恒星である。恒星に関して私たちはいかなる影響も持ち得ない。恒星は私たちの関与なしで現にあるものとして存在する。ラカンの思想において一般に自然は現実的なものとみなされる。自然という大時計は「ひとりでに回り、たとえ人間がいなくても時を刻み続ける」（「自我」、下、211 ページ）からである。これに対して、他者の影響を受け、他者がいなければ、現にあるものとして存在しえない、現存在たる人間は、恒星が現実的であるというような意味において現実的ではない。では、動物の場合はどうなのだろうか？動物は、人間がそうであるように、自分の位置を見定めるために他者を必要としない。動物が何であるかは既にインプットされているプログラムによって決定されているからである。それでは、動物は恒星がおかれているような位相において現実的なのだろうか？動物は環境というパラメータを持ち、これに縛られているのに対して、恒星はこのようなパラメータを持たないという点に動物と恒星との違いが見いだされる。このように見てくると、人間がおかれている独特な位相が明らかになる。人間は動物のように環境に縛られることはないが、その反面、自分一人では自分が何であるのかを知ることができない。

人間はプログラムがインプットされていないことにより、独特な位相に置かれる。アンドレ・シャステルは、プログラムが実装されていない点に人間の自由を認め、ルネサンスの思想家、ピーコ・デッラ・ミランドラを引用し、彼の意見に添いながら次のように歌い上げる。「ピーコ・デッラ・ミランドラはさらに考えを進め、人間をしてすでにある体系の外へといわば跳躍させた。自由の観念が中心的位置という概念に勝ちを占め、その結果人間精神に限界はないということになった。この非凡な思想は、「人間の尊厳について」のよく知られた議論の中で、天与の詩的な言葉で語られている。「かくして至高の父、建築家なる神は、われわれの眼前にあるこの世の世界という住処、すなわち神性のいます荘厳なる宮殿を神秘なる知恵の法に基づいて建てられた。だがこの活気ある天空と生命の萌芽に満ちた地上とが、かような創造の意味を理解することができ、その美を愛し、またその広大さを称賛する証人を欲したのである」。かくしてモーセや「ティマイオス」が証言していたように、人間が出現した。だがこの最後の被造物は、というより神が最後に発した言葉は、何一つ自らに固有のものをもたなかった。したがって、彼はすべてであり、かつ何者でもない。そして神は人間にこう告げた。「私はお前を、天上的なものとしても地

上のものとしても、また死すべきものとしても不死なるものとしても作らなかつたが、それは自らを作り上げ、また自らをも克服する力をお前に与えたかつたからである。お前は獣同様に墮落することもできれば、神に近い存在にまで上りつめることもできる…お前だけが自らを偉大にすることができ、望むままに高めることができる、すなわち自らのうちに生のあらゆる形態の萌芽を持しているのだ。こうして人間は、固有の本体をもたない、[結局のところ何者かを目指す]純粋な活力となった」(「ルネサンスの神話」、阿部訳、平凡社、2000年、77頁)。ピーコ・デッラ・ミランドラから約500年経たラカンの文章において、人間の「固有の本体をもたない、[結局のところ何者かを目指す]純粋な活力」が変奏されている。ラカンもピーコ・デッラ・ミランドラと同様に「人間をしてすでにある体系の外へといわば跳躍させた」のである。しかしながら、ラカンの文章からはルネサンスの思想家の持つ明るい、楽天的な声を聴き取ることはできない。ピーコ・デッラ・ミランドラの跳躍が自由という観念に導かれた、生への、自由への跳躍であるとするれば、ラカンのそれは死の欲動に導かれた、死への跳躍と言わなければならないだろう。ラカンは人間と動物とを比較し、生命の存続に必要なもののみを受容する動物に対して、存続に不要なものをも受容する人間に「生物学的に自然な現実的なものの彼岸へ」へと向かう傾向を認める。「生きた存在は、自分が受容できるようになっていることしか記録できないし、受容できないということです。つまりもっと正確にいうと、生きた存在の諸機能は受容するというより、むしろ受容「しない」ようにできているのです。生きた存在は、その生物学的存続に不要のものは見もしませんし、聞きもしません。ただ人間だけが、彼にとって生物学的に自然な現実的なものの彼岸へと向かいます。そしてまさにそこで問題が始まります。動物という機械はどれも外界の諸条件にしっかりと鉋で留められています。様々な動物機械ごとに違いがあるとしても、それは外界の違いに応じてのことです。もちろん、大部分の動物の本性は、彼らをかき乱すものについては何も知らないということにあります。知りたいと思うより、むしろ死んでしまいます。事実そういうことのせいで動物が死んでしまうのに比べて、私たちは遅いわけです。フロイトの発想は神秘主義的なものではありません。彼は生命そのものに形を生む力そのものといったものがあるとは考えません。動物にとって、その姿形はどんな外界に棲んでいるかということと裏と表のように結びついています」(ラカン、「自我」、小出、他訳、下、255-6頁、岩波書店、1998年)。上記で「ただ人間だけが、彼にとって生物学的に自然な現実的なものの彼岸へと向かいます。そしてまさにそこで問題が始まります」と言われているものはどのような事態なのであろうか？さらに、「まさにそこで問題が始まります」とあるが、いかなる問題が始まるのであろうか？

「生物学的に自然な現実的なものの彼岸」とは快感原則の彼岸のことである。これは動物を考えれば分かる。動物についてラカンは「大部分の動物の本性は、彼らをかき乱すものについては何も知らないということにあります」と述べているが、動物は快感原則に従い、快をもたらすものを受け入れ、不快をもたらすものを避けるがゆえに、「彼らをかき乱すものについては何も知らない」わけである。動物は快感原則の彼方へ向かうことはないということであり、それはとりもなおさず、動物にとって「生物学的に自然な現実的なものの彼岸へ」向かうことはないということの意味する。では、「生物学的に自然な現実的なものの彼岸」とは何であらうか。人間はどこへ向かうのであろうか？快感原則は個体

のホメオスターシスの維持に仕える。動物が快感原則に従うのは個体の生命体を維持するためにほかならない。動物は人間とは異なり、快感原則に従い、ホメオスターシスを維持しなければ、つまり、ラカンの言葉をかりるなら、「彼らをかき乱すものについては何も知らない」という状態を維持しなければ、死んでしまうからである。「もちろん、大部分の動物の本性は、彼らをかき乱すものについては何も知らないということにあります。知りたいと思うより、むしろ死んでしまいます」。ではなぜ人間だけが快感原則の彼方へと向かうのであろうか？既に上述したように、快感原則は個体の生命の維持と深く関連している。人間が快感原則の彼方を目指すということは、生命の彼方を目指すということにほかならない。生命の彼方にあるもの — それは死である。快感原則の彼方を目指す人間は死を目指すといっている。快感原則の彼方を目指す動きの背景にはく死の欲動>があるわけである。こうしたことはラカンによって発見されたと言うことはできない。ラカン以前にフロイトが既に<死の欲動>にふれているからである。良く知られているようにフロイトは「快感原則の彼岸」で<死の欲動>という概念を提示した。この概念へとフロイトを導いたのは、戦争帰還者で外傷神経症にかかった患者との経験である。これらの患者は不快なもの、さらには苦痛を呼び起こすものを強迫的に反復する。こうした事態は快感原則からは説明できない。フロイトはそこに生命以前の、無機的な状態に戻ろうとする、生体の基本的傾向を認め、それを<死の欲動>と名づけたのである。さきほど提出した問い、「なぜ人間だけが快感原則の彼方へと向かうのであろうか」は、フロイトの考えに従うなら、なぜ不快な事柄を反復するのかという問いに帰着する。「転移の際の態度や人間の宿命についてのこうした観察に基づいて、心的な生には反復強迫が存在するのであり、これは快感原則の彼岸にあると断定する勇気がわいてくる」(フロイト、「自我論集」、中山訳、139 頁、筑摩書房)。フロイトが「転移の際の態度」というのは、こういうことである。フロイトによれば、精神分析は何よりも解釈の技術であった。「当初は分析医が目標としていたのは、患者本人には隠されている無意識を解明し、これを構成し、適切な時期に患者にこれを告げることであった」(フロイト、「自我論集」、中山訳、132 頁、筑摩書房)。<転移>は患者が無意識を意識的なものとする過程において生じる。患者は自分が抑圧している無意識的なものを想起しなければならないのだが、想起することができない。「医者は抑圧されたものを、過去の一場面として患者が「想起する」ことを望むものであるが、患者は抑圧されたものを現在の経験として「反復する」しかないのである」(フロイト、「自我論集」、中山訳、133 頁、筑摩書房)。しかも患者は反復する際に無意識の欲望が本来向けられるべき母や父に向けてではなく、分析医に向けて反復する。つまり、対象が本来の対象から分析医へと移っているわけである。これが<転移>呼ばれる現象であり、引用から明らかなように<転移>の際にも反復が認められる。人間の宿命については、説明の必要はないであろう。なぜ不快で、苦痛を呼び起こすものを反復せざるを得ないのだろうか？しかしこのように問うことは、意味がないのかもしれない。不快なもの、反復をこれ以上どこにも還元しえぬがゆえに、フロイトはそれを生体の基本的傾向とみなしたであろうからだ。むしろ問うべきは、反復強迫から何が生み出されるかであろう。

(続く)

参考文献

- Jacques Lacan: "Schriften 1". Weinheim, Berlin:Quadriga Verlag, 1986
 Jacques Lacan: "Die Vier Grundbegriffe der Psychoanalyse". Weinheim, Berlin:Quadriga Verlag, 1987
 Jacques Lacan: "Freuds Technische Schriften". Weinheim, Berlin:Quadriga Verlag, 1986
 Jacques Lacan: "Encore". Weinheim, Berlin:Quadriga Verlag, 1991
 Jacques Lacan: "Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse". Weinheim, Berlin:Quadriga Verlag, 1991
 Jacques Lacan: "The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Pschoanalysis 1954-1955". Cambridge:Cambridge UP,1988
 Lacan/Wilden: "Speech and Language in Psychoanalysis". Baltimore:The Johns Hopkins UP,1976
 Jacques Lacan: "The Ethics of Psychoanalysis 1959-1960". London:Routledge,1992
 Dylan Evans: "An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis". London:Routledge, 1966
 Feldstein/Fink/Jaanus: "Reading Seminars I and II". New York: State University of New York Press
 ジャック・ラカン:「エクリ 1」.東京:弘文堂、昭和54年
 ジャック・ラカン:「フロイト理論と精神分析技法における自我」(上下).東京:岩波書店、1998(本文では「自我」と略記)
 ジョエル・ドール:「ラカン読解入門」.東京:岩波書店、1989
 ジークムント・フロイト:「自我論集」.東京:筑摩書房、1998
 ジークムント・フロイト:「エロス論集」.東京:筑摩書房、1997
 士郎正宗:「攻殻機動隊」.東京:講談社、1991
 アレンカ・ジュパンチッチ:「リアルの倫理」.東京:河出書房新社、2003
 ラプランス・ポンタリス:「精神分析用語辞典」.東京:みすず書房、1988
 スラヴォイ・ジジエク:「イデオロギーの崇高な対象」(「批評空間」1号).東京:福武書店、1991
 村上春樹:「村上春樹全作品 4」.東京:講談社、2000
 村上春樹:「羊をめぐる冒険」(講談社文庫).東京:講談社、1988
 新宮一成:「ラカンの精神分析」.東京:講談社、1995
 P.コフマン:「フロイト&ラカン事典」.東京:弘文堂、平成9年
 フリードリッヒ・キットラー:「ドラキュラの遺言」.東京:産業図書、1998