

# ジャック・ラカンにおける「無からの創造」と〈もの〉 —ハイデガーとジルソンの議論との比較から—

桑原 旅人

## 要旨

Cet article tente de préciser la valeur du concept de la création *ex nihilo* dans *L'Éthique de la psychanalyse 1959-1960* de Jacques Lacan qui ne pourrait être dissociée du concept de la *Chose*. Ce qui est important à cet égard, c'est la conférence de Martin Heidegger à Brême en 1949 consacrée au concept de la chose. Mais des études antérieures qui soulignent l'influence de Heidegger à Lacan ne remarquent pas suffisamment la relation entre la création *ex nihilo* et la *Chose*.

D'autre part, le concept de la création *ex nihilo* chez Lacan est influencé par le raffinement théorique d'Augustin. Dans ses séminaires Lacan se réfère fréquemment à Etienne Gilson. Pour cela, nous essayons de clarifier les similitudes et les différences entre la création *ex nihilo* chrétienne et celle de Lacan en s'appuyant sur l'interprétation de la théorie du créationnisme par Augustin : celle envisagée dans *Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues* (1954) que Gilson co-écrit avec Philotheus Böhner. De ces deux angles, nous abordons au problème de la création *ex nihilo* et la *Chose* dans la théorie de Lacan.

**キーワード**：無からの創造, 〈もの〉, ラカン, ハイデガー, ジルソン, アウグスティヌス

## 1. はじめに

本稿は、ジャック・ラカンのセミナー『精神分析の倫理』<sup>1)</sup>に依拠しながら、彼における「無からの創造」という概念が、その理論にとってどのような価値をもつのかを明らかにしようと試みるものである。ラカンにおける「無からの創造」は、〈もの〉という概念と切り離すことができない。じじつ、ラカンはこれら二つが「共外延的 (coextensive)」であるという点を強調している (VIII147 : 一八四 (上))。したがって、われわれは、まずラカンの〈もの〉概念の内実を明らかにした上で、彼が「無からの創造」にいかなる役割を与えていたのかを明らかにする。

彼がこの〈もの〉を扱う際にはいくつかの準拠点があるが、「無からの創造」という観

点からそれを考えるときに重要であるもののひとつに、ラカン自身が直接的に参照点として明示しているマルティン・ハイデガーの「ブレーメン講演」(1949)がある。そこでの主題は、まさしく物概念についてであった。ラカンへのハイデガーの影響を指摘する先行研究においても、「もの」と「無からの創造」の接続を十分に強調しながら論を運んでいるものは、ほとんど存在していないように思える<sup>2</sup>。

また、われわれはラカンにおけるこの「無からの創造」概念が、アウグスティヌスに代表される教父哲学による理論的洗練の影響を受けていると想定する。ラカンはしばしばセミナーのなかでエティエンヌ・ジルソンの名前を挙げ<sup>3</sup>、後述するように彼を師と仰いでいる。よって本稿は、『倫理』のセミナーに比較的近い一九五四年に出版されたフィロテウス・ベナーとの共著による彼のアウグスティヌス論に依拠しつつ、キリスト教的な「無からの創造」とラカンのそれとの共通点と差異を明らかにすることによってその内実により迫る。

## 2. シニフィアンと〈もの〉の関係性

ラカンは「無からの創造」という問題を考える際に、まずメラニー・クラインの「芸術作品および創造的衝動に現れた幼児期不安状況 (1929)」<sup>4</sup>と題された論文に言及している (VIII139: 一七四 (上))。クラインはここでカーリン・ミカエリスという分析家が著述した「うつろな空間 (The empty Space)」を論じている<sup>5</sup>。まずクラインによるその要約を簡単に粗描しておこう。

ミカエリスが分析したのは、ルース・クヤールという女性の画家であったのだが、彼女は結婚をしていて、その夫婦生活は順調に進んでいた。しかし、元来、抑うつ傾向にあった彼女はある日、これまで夫婦の住む一部屋に一面飾られていた画家である義兄の絵が撤去されてしまったことをきっかけとしてうつ病を再発させてしまう。ただ、彼女はこの壁、この「うつろな空間」に親族たちの絵を描きなおすことによって回復する。つまり、ぽっかり空いてしまったこの「うつろな空間」を埋めなおすことによって、彼女は抑うつから抜け出したのである。

クラインはこのクヤールの症例を母との関係から分析している。ラカンによれば、クラインは「芸術作品が、母の身体に関する子供の一連の幻想と、原初的な攻撃性や、子供が母から感じる反撃の幻想ときわめてよく一致することに驚いている」(VIII140: 一七四 (上))。実際に彼女自身、次のように述べていた。

オイディプス的な葛藤のはじまりの段階から、幼い女の子は母の身体の内容物、すなわち父親のペニス・排泄物・子供を奪い去り、そして母親自身を破壊しようとするサディスティックな欲望をもっている<sup>6</sup>。

娘は母の身体に所有されている内容物を強奪し、彼女の身体さえも破壊してしまうような攻撃的な衝動をオイディプス・コンプレックスが生じるその起源からもっている。だが、そうした情動は反対に母から見捨てられるのではないかという不安感へと変じてしまう<sup>7</sup>。クラインはこうした否定的な感情を昇華しようとする実践としての芸術という創造的行為にひとつの治癒効果を認め、次のように述べている。

「何もない空間は満たされました。（‘The blank space has been filled.’）」

埋め合わせようとする欲望、心理的に母親に与えた傷を癒そうとする欲望、そしてまた自分自身をも立て直そうとする欲望が、このように親族たちの肖像画を描くことへ否応なく駆り立てられたことの根底にあったことは明らかである。[...] 破壊願望の表現が過敏な性向の表出によって続いている場合、子どもの分析においてわれわれは、デッサンや絵を描くことが人々の健康を回復する手段として使われるのをよく目にしている。ルース・クヤールの事例は、少女時代のこの不安が女性の自我発達にとってもっとも重要であり、（自我発達の）達成の一つの誘因ともなっていることを示している<sup>8</sup>。

つまり、クラインは創造行為の動機的一端、その昇華の実践の中心のなかに母の許しを請うことによって彼女を傷つけたという罪責感から逃れようとする欲望がある、と考えていたのだ。

ラカンは彼の〈もの〉理論とクラインとの一致点は「母の身体 (le corps de la mère)」(VII141 : 一四一 (上)) であると言うことで、彼女に一定の賛意を示す。しかしながら、ラカンは現前する母にのみ芸術作品の創造という昇華の問題を還元してしまうクラインの理論には、もの足りなさのようなものを感じている (VII142 : 一七七 (上))。つまり、彼女の説明では〈もの〉の機能を説明するのに不十分であるとラカンは考えていたのである。というのも、ラカンにおける母の身体は、肉体的であるというよりもむしろ、その身体性を排除した彼岸にある〈もの〉だからである。このような意味において、母の実際的な身体性を重視するクラインとラカンは立場を異にしていると言える。それでは、ラカンにおける〈もの〉はいかなる仕方で機能しているのか。

ラカンによれば、主体は〈もの〉を把握可能なものとするために、つねに「迂回」(VII142 : 一七七 (上)) という方策を選択しなければならないが、彼においてそれは、完全に不可知の存在だというわけではない。というのも、〈もの〉は巧みにかいくぐりながらも、「飼いならされた領野 (des champs domestiqués)」(VII142 : 一七七) のなかに認めることが可能だからである。そこで〈もの〉は、「覆い隠されたまとまり (unité voilée)」(VII142 : 一七七 (上)) として現れ出る。

フロイトが快原理という主題系の基盤に基づいて定義した心的構成のなかで、もし〈もの〉がこのような場所を占拠しているとすれば、この〈もの〉とは、いわば原初的な現実界のシニフィアンを受苦するものだからです——ここで言わんとしているのは、われわれがまだ区切ることのない現実界、その総体における現実界、主体の現実界であると同時に、主体が外部にあるものとして関わる現実界のことです。(VII142 : 一七七 (上))

〈もの〉は快原理に従属する主体の精神のなかで、心的な揺れ動きを主導的に支配するシニフィアンの領域、すなわち象徴界と無関係なのではない。〈もの〉の領域は象徴界からの影響に苦しみ、つねにその場を汚され、歪められてしまう可能性を孕んでいるのである。〈もの〉の領域である現実界は主体の外部に存在しているが、そこはシニフィアンを駆使用する主体からの影響を受けざるをえないのである。

しかしながら、同時にシニフィアンと〈もの〉は決して同じものではなく、その特性はまったく異なってもいる。実際にラカンは、「シニフィアンの網、表象代理の網における編成と、〈もの〉の領野そのものがわれわれに現れる中心的な場、この空間の現実界における構成とのあいだには何もない」(VII142-143 : 一七八 (上))と述べている。

互いに関わりながらも、決して合意に達することがないこうしたシニフィアンと〈もの〉の不一致は、主体における対象が必ず「再発見された (*wiedergefundene, retrouvé*)」されたものとして「事後的 (*après coup*)」にしか定義できないということに帰結する (VII143 : 一七八 (上))。つまり、「〈もの〉はその本性上、対象の再発見において、他のものによって表される」(VIII143 : 一七八 (上)) のである。シニフィアンは〈もの〉を代理する方法でしか表現することができない。シニフィアンは刺激による高揚を忌避し、恒常的な同一性のなかに安住することを目的とする快原理に属し、主体を画一的な方向へと平準化しようとする。しかしながら、〈もの〉という場のなかに、再発見された対象を見出そうと探し求める行為は、このような性向に抗するという意味において、「反精神的な探求 (*une recherche antipsychique*)」であり、「快原理の彼岸」を欲望する行為であると言える (VII143 : 一七九 (上))。

### 3. ハイデガーにおける物

ラカンはこの〈もの〉という概念をハイデガーの議論をひとつの論拠としながら、鍛え上げている。彼において、〈もの〉概念の錬成により寄与しているのは、クラインではなくハイデガーの議論なのだ。後々に自身の理論へのハイデガーの影響について否定的になっていくが<sup>9</sup>、このセミナーのなかでラカンは、ハイデガーが一九四九年に行い、一九五八年に仏訳されているブレーメンで行った物についての著名な講演<sup>10</sup>を明確な参照点としている (VII144 : 一八一 (上))。

ハイデガーはこの講演において主題としている物を考察するために、「水差し (der Krug, la cruche)」(EC194 : 七) を特権的な例として用いている。彼は物を決して表象や対象に還元することなどできないと考えていた (EC197 : 八)。というのも、彼に従えば、現前している表象をどのように具体的な対象として把握しようとしても物の本性には到達しえない、と考えられるからである。したがって、物の本来性はその物的な可視性にあるのではないと言える。それでは、物の本質とは何か。ハイデガーの出す水差しという例においてははっきりしているように、それは「容器 (le vase)」(EC196 : 九) であるということだ。それというのも、物としての水差しが機能するそのもっとも重要な支えは、その物質的な原料性ではなく、納める働きとしての「空 (le vide)」(ES200 : 一一) だからである。

ハイデガーにおいて容器が空虚であることの効果、それは注ぎ、かつ捧げることの二つであるのだが、ここで水差しは、「地上 (la terre)」と「天空 (le ciel)」、そして「神的なものども (les divins)」と「死すべきものども (les mortels)」をという〈四方界〉(Geviert, Quatre) を結びつける役割を果たしている (ES205 : 一六)。ハイデガーは言う。

与えられた液体を捧げること (Geschenk, versement) は、それが地上と天空、神的なものたちと死すべきものたちを留めるかぎりにおいて、贈ることである。だが、「留まること (« verweilen », « retenir »)」はここでもはや、われわれの前に現れる物のたんなる持続性を意味してはいない。留まること、それは生起することである。生起することは、〈四方界〉をそれら固有の存在の光に導く。この存在の単一性をもとにして、四者は互いを信用するようになる。こうした互いへの配慮において結ばれることで、四者は明るみにでる。与えられた液体を捧げるとは、〈四者 (Quatre)〉からなる〈四方界 (Quadriparti)〉の単一性を留める。ところで、水差しとしての水差しは、捧げることにおいてその存在を実現している。捧げるとは注ぐことに身を捧げるものを集結させる。つまり、それは二重に納めること、容器、空、そして贈与としての捧げることである。それが〈四方界〉を留め、生起することにおいて、捧げることにおいて集められたものは、それ自体で寄り合う。多様な流儀において単純なこの結集は、水差しの存在そのものである。(EC205-206 : 一七)

「天空」と「地上」、「神的なものたち」と「死すべきものたち」という〈四方界〉は互いに依存し合うことによって成立しているのであって、その契りが解かれてしまえばもはや何ら価値をもたない。水差しは注がれ捧げられる物を拾い、集約し、それを納めることによって保持するという役割を果たすことで、四者の絆を維持し、支えている。そのためにこそ、容器はその前提として納めるために空虚であらなければならないのであ

る。注ぎ、捧げるという〈四方界〉を結びつける往復運動の中心に水差しはあるのであり、それは四者が各々の出来事として本来的に生起することを可能にし、保証している。

ハイデガーはここで物のドイツ語における高貴な古語であった「ティング (thing)」(EC206:一七)という語に着目している。それは古典ラテン語の「レス (res)」に対応しているが、その原義は、「人間に関わるもの (ce qui concerne l'homme)」(EC208:一九)という意味である。したがって、元来、ティングは事件や実在性を意味するレアリタスであり、具体的に物事に関わっていくことを意味する。しかし、このレスは後期ギリシア哲学における「オン (on)」、すなわち中世のラテン語においてエンス (ens) となる語が受容されることによって変質し、それがティングにも同時に起きているとハイデガーは指摘する (EC209-210:二〇)。つまり、「ディング (Ding)」の古い用法であるこのティングは、たんなる実在として対象化されている物だけではなく、存在そのもの、あるいは神的な超越性をすら指し示すことが可能になったのである。じじつ、ハイデガーはここでマイスター・エックハルトの用例を引きつつ以下のように述べている<sup>11</sup>。

マイスター・エックハルトは<sup>ディンク</sup> (dinc) という語を、魂と同様に神を表わす場合にも同じように用いている。エックハルトにとって、神とは最高で最上の<sup>ディンク</sup> (das hoechste und oberste dinc) である。魂とは大いなる<sup>ディンク</sup> (ein gross dinc) の一つである。こういった言い回しでもってこの思索の巨匠が、神や魂は岩塊と同じようなもの、つまり物質的対象であるなどと言おうとしているのでは決してない。概して言えば、<sup>ディンク</sup> (dinc) とはこの場合、存在するものに対する慎重で控えめな名称なのである。(EC210:二一)

物は具体的な諸事物を指す用語ではなく、存在一般を指し示すものへと変遷していったのである。こうした用法はエックハルトだけではなく、その後のカントにもまた見られ、そこでは対象に依存することない「物自体 (« chose en soi »)」(EC210:二一)が問題となる。ラカン<sup>12</sup>は、質料性をもつ物質的な事物としてではなく、彼岸にある何か、いわば「無」として〈もの〉を捉えていくという点を、ハイデガーから継承している。つまり、現実界としての〈もの〉は、このような意味においてハイデガーによるこの概念の洗練の影響を強く受けていたのである。

一方でたとえば、フランソワ・バルメは、ラカンとハイデガーの理論的な接近について存在の概念を鍵語として論じているが<sup>12</sup>、ラカン自身は〈存在 (Être)〉や「形而上学の終焉」といった観点とは異なった仕方でハイデガーにおける〈もの〉概念に着目し (VII145:一八一(上))、上述したハイデガーの「物講演」を次のように整理している。

今日は水差しの道具的使用とシニフィアンの機能の基本的な区別を指摘すること

どめたいと思います。もし水差しが真にシニフィアンであるとしたら、そしてもし人間の手によってつくられた原初のシニフィアンであるとしたら、シニフィアンの本質からして、水差しはあらゆるシニフィアンのシニフィアンにほかなりません。言いかえれば、とくにこれといったシニフィエをもたないシニフィアンです。ハイデガーは水差しを天と地の本質的中心においています。彼は献酒儀式という行為の効果によって、またそれが二つの方向に向けられているということによって、天上と地上を原初的なかたちで結びつけます […]。ここで、これこそがまさしく容器の機能です。(VII145 : 一八一 (上))

ラカンが「水差し」を、ハイデガーが用いることのなかったシニフィアンという概念へ紐づける。このように水差しをシニフィアンへと読み替えていくという点に、ラカンのハイデガー解釈の独自性がある。この容器はいわば、無を指し示すシニフィアンなのであり、そのような意味において「シニフィエなきシニフィアン」であると言える。すなわち、それは対象の対象としての実在性を奪われているという意味において無としての〈もの〉を指し示す特権的なシニフィアンなのである。このシニフィアンは連鎖をなし、横滑りするものとしての浮遊するシニフィアンなのではなく、空虚として現実界に位置づけられるシニフィアンである。じじつ、ラカンは水差しにくわえて、からし瓶の例を出しながら、それが空であることの重要性を強調している (VII145 : 一八二 (上))。ただ、水差しそれ自体は、「質料からつくられる」(VII145 : 一八二 (上)) という事実からは逃れられていない。しかし、ラカンはまさにそこにアリストテレスに代表されるような古代哲学の難点を見出す。つまり、物の質料性を強調することでしか自らの理論を構成することができなかった彼らは、「無からの創造 (ex nihilo)」という事態の本質を十分に見極めることができなかった、とラカンは批判するのである (VII146 : 一八三 (上))。

もしあなたが水差しを、私が今しがた推奨した〈もの〉と呼ばれる現実界の中心における空虚の実在を代理表象するためにつくられたひとつの対象とみなすのなら、代理表象のなかに現前するこの空虚はまさに「無 (nihil)」として現れています。だからこそ、陶工は […] その手でこの空虚のまわりに水差しをつくります。つまり、神秘の創造者とまったく同様に、「無から (ex nihilo)」、穴から、それを創造するのです。 […] シニフィアンを形成することと、現実界にある裂け目、ある穴の導入することは同じことなのです。(VII146 : 一八三 (上))

現実界の中心には何があるのか。そこは空虚であり、無としてのみ現出してくる。陶工の手は、材料を空虚の周囲に張り巡らすことによって水差しを無から創出する。それは、神が世界を創り出した方法と構造的にはまったく同じことである。シニフィアンを用い

ることは、現実界における穴の形成と表裏一体であり、決してその依存関係を断つことができない。シニフィエなきシニフィアンとしての無を認めることがないのであれば、個別のシニフィアンもまた生起しえないのだ。

#### 4. 「無からの創造」における無神論

「無からの創造」という概念は根本的にはキリスト教的な概念であるが、ラカンがどのように宗教的含意のある用語に言及する際に考慮しなければならないのが、「フロイト以前の私の師」<sup>13</sup>として彼がその強い影響を自ら認めている二〇世紀フランスにおけるキリスト教思想の大家、エティエンヌ・ジルソンである<sup>14</sup>。したがって、われわれはジルソンに依拠しつつ、「無からの創造」という概念そのものがもつ思想史的な含意を整理することによって、ハイデガー経由の〈もの〉理論から錬成されたラカンの「無からの創造」の独自性を明らかにしたい。

ラカンが『倫理』のセミナーを展開する数年前にジルソンは、フィロテウス・ベナーとの共著『キリスト教哲学——その始源からニコラウス・クザーヌスまで』<sup>15</sup>において、「無からの創造」について言及している。われわれは、彼らの解釈に依拠しながら、ラカンが長年読んできたことを強調していた<sup>16</sup>アウグスティヌスによる「無からの創造」論に注目することによってそれを概観する。

アウグスティヌスにおいて、神はそれ以上のものを想定することが不可能な存在であり、あてがわれる言葉を持たず、いかなる陳述もその在り方を言い当てることができないものである（CP197：九八）。したがって、把握不可能であることこそが、神の本質であるということになる。彼は超時間的な存在として永遠であり、完全であり、いかなる制限も被ることはない。また、神は「存在する一切のもの〈原因〉(die Ursache)」(CP198：一〇二)であり、腐敗することによって無に帰す死すべきものどもとしての世界と人間を生み出した。ここで重要であるのは、それが「無からの創造 (Die Schöpfung aus dem Nichts)」(CP199：一〇三)であるということである。ジルソン=ベナーは以下のようにアウグスティヌスの考えを要約している。

神は何か別なものをもつことなく事物を造ったのである。すなわち、自身から外へ造り出したのではなく自身によって造ったのであり、また、神とは異なるあるものからでもなく、造られた事物に先行するものから造ったのでもない。神は、神によって造られたあるものから事物を造ったのである。(CP199：一〇三)

神の前には、先行する事物などは存在しない。なぜなら、神は彼自身によって事物を創造したからである。人間の世界の諸々は、すべて神の創造以前には何も存在しなかった。このような意味において、被造物たちは無から創造されたのである。彼らによれば、ア



ウグスティヌスにおける神はアイデアそれ自体として自存するのであり、神とは分離されたかたちで、アイデアがそれ単体として存在しうるとするプラトンの立場とは異なると主張する（CP200：一〇六）。したがって、死すべき人間たちは想起するのではなく、神の被造物としてアイデアを分有していると言える。そして、彼らは以下のように付け加える。

神は […] 一切の事物を無から創造した。それゆえに、すべての被造物は自己の起源の二重のしるしを自らの上に負っている。アウグスティヌスの手続きはこの二つのあいだにある裂け目を意識的に強調するものである。すなわち、被造物は神によって造られたのであるから善いものであり、無から造られているのであるから内的不充足のもとに苦しむのである。（CP：203 一〇八）

われわれは、神の手によって創造されたがゆえに、自己自身の善性を疑わないですむ。一方で、人間は無から創造されたがゆえに、神そのものではない。神の被造物であるがゆえに生じる自己への信頼と、無から造られたがゆえに生じる自己への不信、この二つの分裂こそがわれわれの内的確信を揺るがしているのだ。

また、アウグスティヌスは、「質料が純粹に形相を欠いたものであればそれは存在することができないであろう」（CP：203：一一四）と考えていた。そして、われわれが質料の実在性を信じれば信じるほどに、「精神は暗闇へと近づいていく」（CP：203：一一四）のであり、「質料はただ否定的にしか規定できない」（CP：203：一一四）。というのも、「質料は神から無限に隔たっている」（CP：203：一一四）からである。アウグスティヌスにおいて、質料は完全なる実在性をもちえない。神が自らとは異なるものとして世界に存在させたのは「天使」という質料であるが、それは「靈的質料（geistige Materie）」（CP203：一一五）とでも言いうるものである。

われわれは、アウグスティヌス的な「靈的質料」という概念を「無からの創造」を肯定するラカンが継承していると考え。なぜなら、彼においてこの「靈的質料」は、シニフィアンと言い換えられうるからである。じじつラカンは、『対象関係』のセミナーにおいてシニフィアンを「聖靈（Saint-Esprit）」<sup>17</sup>と同一視していた。そしてガリレオに端を発する近代科学の発展は、「聖書のユダヤ的イデオロギーからのみであって、古代哲学やアリストテレス的なパースペクティヴから発展しえたのではない」（VII147：一八三（上））と明言してもいる。彼の意図は、あらゆる象徴の操作が決して「何らかの地点に実在するもの」（VII147：一八三（上））によって動機づけられているわけではない、とすることにある。つまり、空としての特権的なシニフィアンは、事物の実在性やその対象としての表象によって保証されているわけではなく、まったくもって無からつくられ、シニフィアンという「靈的質料」としての「聖靈」の介入によって主体に贈り届けられるのである。ラカンは言う。

水差しというつくられたシニフィアンを導入することはすでに、「無から」の創造という概念そのものです。そして、「無から」の創造という概念は、〈もの〉それ自体の正確な位置と共存しています。(VII147：一八四(上))

ここで水差しという容器によって空を孕んだシニフィアンは、換喩的なそれから切り離された〈もの〉と同一視されている。無から創造された原初のシニフィアンは他のシニフィアンの源泉であり、あらゆる語りから逃れる。後期のラカンにおいてこの「シニフィエの存在しないシニフィアン」はシニフィアン連鎖としての $S_2$ を産出するものとして $S_1$ と命名される<sup>18</sup>。それはたんに「主のシニフィアン (le signifiant maître)」<sup>19</sup>であるというだけではなく、「〈一〉のシニフィアン (le signifiant Un)」なのである<sup>20</sup>。このように神に比される「〈一〉のシニフィアン」は、〈もの〉の場にあり、現実界に位置づけられうる。いずれにせよ、六〇年代半ば以降に主要な概念として強調されるようになる $S_1$ というシニフィアンの原基となる考えは、すでにこの『倫理』において明確化されていたと言えるだろう。

実際にラカンは、死の欲動と創造説を結びつけ、「死の欲動という概念は創造説の昇華」(VII251：七二(下))であると述べている。すなわち、それは死の欲動がたんなる身体の死ではなく、創造の起源を求める欲動であることを意味している。シニフィアン連鎖の彼岸には無が存在し、すべてはそこから生起する(VII252：七二(下))。つまり、無はつねにシニフィアン連鎖の彼岸にありながら、各種個別のシニフィアンを基礎づける〈もの〉として機能するのである。生産物としてわれわれの手元に到来するすべては、この〈もの〉という「シニフィアン連鎖の起源から、彼岸の何か映じだされるこの領野、存在の場であるものすべてを問題にする場」(VII252-253：七四(下))を基体としている。しかしながら、ここで重要であること、それはラカンが決してアウグスティヌスの言うような意味での神の概念は認めないということである。ラカンの「無からの創造」の逆説的で興味深い点は、それが無神論であるということに存するのだ。彼の「無からの創造」において神は死んでいる。

私が言いたいことは、「無から (ex nihilo)」の創造の点が必要であり、そこで欲動において歴史的であるものが生まれる、ということです。はじめに〈ことば (Verbe)〉、いわばシニフィアンがあったのです。はじめりにシニフィアンがなければ、歴史的なものとして欲動を分節化することは不可能です。そして、それだけで分析の領野の構造のなかに「無から (ex nihilo)」という次元を導入するに十分でしょう。

第二の理由は逆説的に見えるかもしれませんが、やはり本質的なことです。つまり、創造説のパースペクティブは神の根底的消去の可能性をかいま見せることがで

きる唯一のものなのです。

ひとつの人格によって背負いこまれたものとしての創造の意図という絶えず再興する概念を消し去りうるのは、逆説的にも創造説においてだけです。(VII253 : 七三 (下))

〈もの〉の後には〈言葉〉が生まれなければならない。「歴史」が生じるのは〈もの〉という無から造られるシニフィアン連鎖の連なりが倦むことなく言葉を生産し続けるからである。主体の働かせる動因となる欲動は、身体的なものに還元されるのではなく、つねにシニフィアンによって分節化されるからこそ歴史として可視化される。不可視のものを現前しているかのように表象することができるのは、シニフィアンだけであろう。そして、シニフィアンを現出させるのが無からの創造であるということは、キリスト教的な人格神というパースペクティヴを必須の条件としない。そこには無という欠如があれば十分なのであり、神の意志など不要なのである。精神分析のパースペクティヴにおいては、人格神が彼の意図によって造り上げた被造物という創世の神話ではなくフロイトの『トーテムとタブー』等において明らかであるように、至上の存在が殺され、死んでいるということ、あるいはそもそも神など存在していなかったという認識がより重要なのである。あらかじめ、在りて在るものとしての存在者の存在の場は抹消されているのだ。「存在するものすべては、存在欠如においてのみ生きる (*tout ce qui existe ne vit que dans le manque à être*)」(VII341 : 一九二 (下)) のであって、すべてを統御できる充溢した神の恩寵によってではない。起源から抹消されている無という欠如こそが、逆説的にシニフィアン連鎖を駆使する主体を構成しうるのである。

ただ、無という現実界に端を発する諸主体を、精神分析家たちは無と欠如という混迷の最中に放り出したままにすることはできない。なぜなら、シニフィアン連鎖を読み解き、それを解釈することにだけに分析という営みの意義があるからである。

シニフィアンにおいてこそ、また主体がシニフィアン連鎖を分節化するかぎり、存在しているものの連鎖に彼が欠けることがありうるということをはっきりと理解します。[...] この根本的な原理に立ち返らないことが、精神分析理論において認めうる繁茂、このジャングル、この雨を引き起こしているものなのです。(VII341-342 : 一九三 (下))

主体が発話するパロールなしに、あらゆる精神分析の理論は成立しえない。どのような痕跡も、それが語られなければ解釈することはできない。叫びのようなもっとも原初的なパロールであれ、線を刻むというもっとも原初的なエクリチュールであれ、それがシニフィアン化されなければ、いかなる解釈も成立させることができない。忘れてはなら

ないのは、不可視の精神を現前させることこそが、分析という営みそのものだということである。

たとえば、上述したような死の欲動は、主体の生の根源、創造としての無へと回帰しようとする運動であり、たんに自身の身体的な生を終わらせたいというような消極的な欲動ではなく、むしろ永遠を求める無限の希求である。こうした現実界を目指す果てのない主体の固執に対して、言葉を与え続けることが分析なのであり、そのような意味において、無と欠如の地点である現実界とシニフィアンの領野である象徴界は依存関係にあると言える。ラカンの精神分析は、想像的なものを乗り越え、現実界との相克のなかにあつて言語の領域に主体を踏みとどまらせることに本来性があると言っている。神なき無からの創造という原初の寄る辺なさ、そして現実界という空虚に主体が耐えるには、シニフィアン連鎖を贈り、捧げることによって〈四方界〉をつなげ、そこに留まることが必要とされるのだ<sup>21</sup>。

## 5. おわりに

ラカンの精神分析理論は徹頭徹尾、悲劇的なものによって覆われていると言っているが、それは彼の「無からの創造」の捉え方にも明白なかたちで現れ出ている。つまり、ラカンにとって人格をもった神は存在していないのであり、そこは完全なる欠如としての状態以外には何も把持しえないのである。ラカンの精神分析が前提としている世界は、このような意味において悲劇なのであり、来るべき救いの未来は、この欠如という無底にあつて可能性を奪われている。

フロイトが提議した周知の「死の欲動」概念とは、このように希望のない無が、主体が創造される起源に存在するという悲劇から必然的に生じている。ラカンがセミナーの初期から一貫して強調してきたように、それはシニフィアンの反復強迫というかたちで主体の心的な生を苛み続ける。しかしながら、こうした現象は彼の理論において決して身体死を目指すものであるとは言えない。なぜなら、このシニフィアンの反復は無から創造された悲劇的世界のなかで主体が生き抜くための道具だからである。ラカンの精神分析は、アウグスティヌスがそのように解釈した意味でのキリスト教的な創造説と縁を切ることによって、救済の可能性を分析主体から奪ってしまう。だが、それは主体の生存すべてを奪うことに必ずしも直結するわけではない。

ラカンはハイデガーから〈四方界〉を結ぶ「水差し」というアイデアを借受けたのだが、この「水差し」は〈もの〉という無を含みこむと同時に、その外縁を覆うシニフィアンでもある。したがって、それは原初の〈一〉なるシニフィアンとしての $S_1$ と、そこから生じるシニフィアン連鎖としての $S_2$ という二重の意味づけを内包している。分析家の役割は、〈もの〉としての無である $S_1$ へと同一化し、回帰しようとする死の欲動に苛まれた分析主体をそこへの固着から引き剥がすことにある。

しかしながら、この死の欲動は神なき無からの創造という主体の起源から必然的な条件として与えられているものでもある。死の欲動という逃れられえない運命を分節化することによって飼い慣らそうとすることに、分析家が分析主体に対してシニフィアンを与えることの意味が存在するのだが、重要であるのは、ラカンにおけるシニフィアンが決して言語学的に純粹化された記号論的な範疇に収まり切らない、ということである。なぜなら、シニフィアンは〈もの〉という創造の地点たる無を目指す死の欲動を馴致するという、より実践的な役割を与えられているからである。

## 註

- <sup>1</sup> Jacques Lacan, *Le Séminaire livre VII : L'Éthique de la psychanalyse 1959-1960*, Paris, Seuil, 1986. [『精神分析の倫理 (上、下)』小出浩之ほか訳、岩波オンデマンドブックス、二〇一七年] セミナーの巻号を意味するローマ数字で本文上に略記する。
- <sup>2</sup> たとえばジョエル・バラズは、ハイデガーの「物講演」にラカンが触れていることを〈もの〉と〈四方界〉という観点から言及しているものの、無からの創造との結びつきが無視されているため、不十分な分析に留まっている。Cf. Joël Balazut, *Les Racines secrètes de l'ontologie ou la question de la chose : Heidegger avec Kant, Bataille et Lacan*, Paris, Harmattan, 2016, p. 76-77.
- <sup>3</sup> Cf. Séminaire 13, Leçon du 19 janvier 1966 など。
- <sup>4</sup> Melanie Klein, "Infantile Anxiety Situations Reflected in a Work of Art and in the Creative Impulse (1929)", in *Love, Guilt and Reparation and Other Works 1921-1945*, New York, Dell, 1975. [メラニー・クライン「芸術作品および創造的衝動に表われた幼児期不安状況 (1929)」(『メラニー・クライン著作集 1 子供の心的発達——1921-1931』西園昌久ほか訳、誠信書房、一九八三年)]
- <sup>5</sup> *Ibid.*, p. 214. [二五九頁]
- <sup>6</sup> *Ibid.*, p. 214. [二五九頁]
- <sup>7</sup> *Ibid.*, p. 218. [二六二頁]
- <sup>8</sup> *Ibid.*, p. 217-218. [二六三-二六四頁]
- <sup>9</sup> じじつ、ラカンは『同一化』と題されたセミナーの一九六二年六月六日に行われた会合において、「わたしがハイデガーの教えに対してもっている並外れた尊敬にもかかわらず、私自身のものであるこの教育は、実際のところ決して新しくもなく、ハイデガー的でもありません」と述べている (Cf. Jacques Lacan, *Le Séminaire livre IX : L'Identification 1961-1962*, inédit, texte établi par l'Association lacanienne internationale, séance du 6 juin 1962)
- <sup>10</sup> Martin Heidegger, *Essais et conférences*, traduit de l'allemand par André Préau, Paris, Gallimard, 1958. [マルティン・ハイデッガー『ブレーメン講演とフライブルク講演』(ハイデッガー全集第七九卷) ハルトムート・ブフナー、森一郎訳、創文社、二〇〇三年] EC と本文中に略記する。

- <sup>11</sup> ジャック＝ル・ブランは、ハイデガーがエックハルトに言及しながら魂と〈もの〉を結びつけたことがラカンの議論に影響を与えていると指摘している。Cf. Jacques Le Brun, *Le Pur Amour de Platon à Lacan*, Paris, Seuil, 2002, p. 313.
- <sup>12</sup> Cf. François Balmès, *Ce que Lacan dit de l'être (1953-1960)*, PUF, 1999.
- <sup>13</sup> Jacques Lacan, *Lacan in Italia, 1953-1978*, Milano, La Samamandra, 1978, p. 112.
- <sup>14</sup> ラカンにおけるジルソンの影響については、以下の論文でも強調されている。Cf. 信友健志「ラカンの「ヘノロジー」再構成への試論」、『人間存在論』、京都大学大学院人間・環境学研究科『人間存在論』刊行会 2018、二〇一八年、四七-六二頁。
- <sup>15</sup> Philotheus Böhrer, Etienne Gilson, *Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues*, Paderborn, F. Schöningh, 1954. [E. ジルソン、Ph. ベーナー『アウグスティヌスとトマス・アクィナス』服部英次郎、藤本雄三訳、みすず書房、一九九八年] 以下では、CP と本文中に略記する。
- <sup>16</sup> Jacques Lacan, *Les Noms du Père*, Paris, Seuil, 2005, p. 76.
- <sup>17</sup> Jacques Lacan, *Le Séminaire Livre IX : La relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994, p. 48 [『対象関係』(上) 小出浩之ほか訳、岩波書店、二〇〇六年、五五頁]
- <sup>18</sup> Jacques Lacan, *Le Séminaire Livre XX : Encore 1972-1973*, Paris, Seuil, 1975, p. 74.
- <sup>19</sup> Jacques Lacan, *Le Séminaire Livre XVII : L'envers de la psychanalyse 1969-1970*, Paris, Seuil, 2006, p. 151.
- <sup>20</sup> *Le Séminaire Livre XX : Encore 1972-1973*, p. 132.
- <sup>21</sup> ラカンはハイデガーの〈四方界〉に言及しつつ、シニフィアンが組織化され、機能するためには四つの分節化が必要であると指摘している。(VII80 : 九八 (上))