

「女性の享楽」と「父の諸名」

ジャック・ラカンによるポール・クロードル
「クーフォンテヌ三部作」の註釈¹

桑原旅人

はじめに

20世紀後半の思想史において、ラカンはファルス中心主義者としてデリダやドゥルーズ&ガタリなどから批判されてきた。しかしラカンはハムレットを論じた『欲望とその解釈』(*Le désir et son interprétation* 1958-1959)、アンティゴネーを論じた『精神分析の倫理』(*L'éthique de la psychanalyse* 1959-60)、そしてクロードルのクーフォンテヌ三部作(『人質』(*L'Otage*)、『堅いパン』(*Le Pain Dur*)、『辱められた父』(*Le Père Humilié*))²を論じた『転移』(*Le Transfert* 1960-1961)³という三つの講義を端緒に、これら悲劇における「女性の形象」に着目することによってファルスという「父性隠喩」の専制支配から逃れようと試みている⁴。そこでは死に切迫される悲劇的な状況に追い込まれながらも自らの欲望に譲歩せず、ファルスに取り込まれない女性たちの姿が描き出されている。ただ『ハムレット』や『アンティゴネー』への註釈と比べてもとくに、「クーフォンテヌ三部作」へのそれは注目されてこなかった。しかしファルスによる象徴的な享楽には還元され得ない「女性の享楽(jouissance féminine)」⁵の重視、あるいは主体の特異性を担保する部分的な真理として、単数的な「父の名(Le Nom-du-Père)」に取って替わる「父の諸名(Des Noms-du-Père)」⁶といった後期ラカンの理論的装置の先駆けとなるものをこの註釈から読み取ることができる。そしてまた「女性の享楽」と「父の諸名」というこの二つの概念は密接な関係にある。本稿はラカンによるクロードル作品の註釈を読解することによ

て、単なる文学批評に留まらないその理論的な意義を明確化することを目的にする。

1

シーニュの「否(non)」について

一作目『人質』(*L'Otage*)⁷の主人公は旧体制の貴族で恐怖政治下において従兄であるジョルジュを除く一族皆殺しに遭ったクーフォンテヌ家の一人娘シーニュである。ある日、ジョルジュがナポレオンに対抗するために教皇を監獄から救出し、匿うために彼女のところへとやってくる。そこでジョルジュは妻と子供二人が亡くなったことを告げる。一族二人だけが残されたなかでシーニュは、ジョルジュとの結婚を決意する。しかしこの結婚は裏切られる。かつてのクーフォンテヌ家の女中の息子で、政治家のトゥッサン・テュルリュールが教皇の居場所を嗅ぎつけやってくる。彼は二人の家族を殺めている。テュルリュールはシーニュが自身との結婚に同意するならば教皇とジョルジュは見逃すと彼女に交換条件を突きつける。シーニュは聴罪司祭のパディロンに説得され、承諾する。そして舞台は十年後に移る。テュルリュールは没落するナポレオンに見切りをつけ、パリをルイ18世に明け渡すことで王党派に寝返ろうと目論んでいるが、その交渉相手はジョルジュであった。ここでテュルリュールはジョルジュにクーフォンテヌという「名」の譲渡を要求する。ジョルジュは隙を狙って発砲するが、シーニュが咄嗟の判断で二人の間に割って入り、被弾してしまう。テュルリュールはすぐさま撃ちかえし、ジョルジュは絶命する。死に瀕するシーニュに対し、テュルリュールは二人の間の息子であるルイに会えと呼びかけるが、顔を引き攣らせたシーニュは拒否のしぐさをし続け、やがて息を引き取る。

アラン・ルフェュブルが指摘するように、この家族ロマンスは政治的かつ歴史的な背景を本質的な要素としている⁸。『人質』(*L'Otage*)のシーニュとジョルジュは旧体制側の人間を、テュルリュールが革命後の新興ブルジョワ的な人物を代表している。そして彼らの狭間で板挟みになっているのが教皇である。1790年の「聖職者基本法」によって多くの特権を奪われたカトリック教会はフランス国家への服従を余儀なくされた。その後、1794年に法案は廃止されるが、両者の争いは続いた。1801年にコンコルダートがナポレオンとピウス7世によって

¹ 本稿は2016年日本フランス語フランス文学会春期大会での口頭発表を加筆・修正したものである。

² Paul Claudel, *L'Otage suivi de Le Pain dur et de Le Père humilié*, Paris, Gallimard, 1972.

³ Jacques Lacan, *Transfert 1960-1961. Le Séminaire VIII*, Paris, Seuil, 2001. 以下、この講義録からの引用は、巻数であるローマ数字で略記し、ページ数と共に本文中に記す。なお、本稿の訳出は既訳(『転移』(上、下))小出浩之ほか訳、岩波書店、2015年)を参照しつつ、部分的に変更もしくは引用者自身が訳し直した部分がある。

⁴ ラカンは『転移』と題し、1960年から1961年にかけて行った講義において「クーフォンテヌ三部作」の女性像に注目する以前の1958年に、エルネスト・ボーモンが『クロードルの戯曲における愛の意味』(Ernest Beaumont, *Le sens de l'amour dans le théâtre de Claudel. Le thème de Béatrice*, Paris, Lettres Modernes, 1958)において「クーフォンテヌ三部作」の特異な女性たち(特にシーニュ、ルムイール、パンセ)について章を割いて論じている。また1964年にはガブリエル・マルセルが『クロードルの戯曲への視線』(Gabriel Marcel, *Regards sur le théâtre de Claudel*, Paris, Beauchesne, 1964)においてこの三部作を分析している。

⁵ Jacques Lacan, *Le Séminaire XX: Encore 1972-1973*, Paris, Seuil, 1975, p. 36.

⁶ Jacques Lacan, « Introduction aux Noms-du-père », *Des Noms-du-Père*, Paris, Seuil, 2005, p. 69.

⁷ 『人質』の先行研究としては次のようなものを参照されたい。Pierre Brunel, *L'Otage de Paul Claudel ou le théâtre de l'énigme*, Archives des Lettres Modernes, n° 53, 1964. J.-P. Kempf et Jacques Petit, *Études sur la trilogie de Claudel*, I, « L'Otage », Archives des Lettres Modernes n° 69, 1966.

⁸ Alain Lefèvre, *Du père carent au père humilié, ou la tragédie du père avec Sophocle, Claudel et Lacan*, Tours, Soleil carré, 1995, p. 119.

結ばれ、カトリックがフランスの多数派の宗教として承認され、和解した。ただ工藤庸子が指摘するように、この「コンコルダート体制」はカトリックがフランス唯一の宗教という地位から没落したことを意味している⁹。この協約によってプロテスタントやユダヤ教など他の宗教を信仰する自由が認められ、公費によって財源を捻出することが可能になったからである。革命の影響によって教皇は確実に力を弱められていったのだ。シーニュはこうした状況に対してある種の既得権を守る立場にある。一方、テュルリユールは従属していたクーフォンテヌ家の娘の肉体・財産・権利をすべて奪うことによって、生まれついた家や土地に縛り付けられた封建社会からより流動的な資本主義への移り変わりの様相を体現している。例えばガブリエル・マルセルは彼の好色さや吝嗇をドストエフスキーが『カラマゾフの兄弟』で描いたような父のイマージュ、すなわちフョードル・カラマゾフに重ね合わせているが¹⁰、渡辺守章によれば、クロードルはテュルリユールのその成り上がりとする動物的なエネルギーに対して、自らの家族の境遇と重ね合わせつつ共感を抱いていたようである¹¹。

ラカンが『人質』(*L'Otage*)において賭け金となっているものが「信仰の価値」(VIII323)であると指摘している。そして「自由・平等・博愛」という共和国の理念によって信仰の有効性が失われてゆくのは、教皇が「土地」という実質的な財を失っていく過程と相関している。ラカンがクーフォンテヌ家の領地を粘り強く整理統合しようとするシーニュ姿に注目しているのは、経済的なものへの執着などではなく、貴族階級としての「彼女自身の気高さの価値」(VIII323)とそれが切り離し得ないものになっているからである。

またラカンは聴罪司祭であるバディロンにも着目している。クーフォンテヌ家の運命を決定的に悲劇へと方向づけたのは、この男をおいてほかにいない。というのも、まさに彼こそがシーニュを「最も悲痛な裏切り」(VIII326)へと転回させた張本人であるからだ。ラカンは、『人質』(*L'Otage*)という戯曲におけるその真の悲劇性と絶望をシーニュとジョルジュが引き裂かれる瞬間に見ている。単なる恋情ではなく、「互いを捧げ合い」(VIII326)、霊性にまで高められたとき言い得る誓いを立てた二人であったが、地上における二人の絆は司祭であるバディロンによって解かれてしまう。サビヌ・ボエは彼のこの立場が宗教的な狂気であると指摘している。しかし我々にはバディロンのシーニュへの説得を動機づけるものが狂気に届くような敬虔な信仰心に由来するものとは思えない¹²。むしろそれは宗教的過剰さの対極に位置すると言える。なぜなら彼はシステムとしてカトリック体制を護持するためにシーニュを犠牲にするという保守的な選択をしたに過ぎないからである。シーニュは「自由・平等・友愛」というフランス革命の大義に対して、名と血統という貴族としての誇りを保持しようとしていた。彼女の姿勢には埋葬という「家族の法」を「国家の法」に対して優先するアンティゴネーとの近接性が見いだされるように思える。しかしシーニュとアンティゴネーは決して同じ領域を占めているわけではない。シーニュ

の犠牲はアンティゴネーのそれよりもさらに彼岸に存在する。

古代のヒロインが自身の運命、アーテア(Atè)、彼女[アンティゴネー]を試練にかけるこの神の法に同一化するまさにそのところで、[...]彼女[シーニュ]の存在に由来するものすべてに抗って、もうひとりのヒロインは、最も内奥の根源にまで進むのです。(VIII327)

家族の守護者であるアンティゴネーとは異なり、シーニュは唯一の抛り所としていた家族を葬った者との結婚という犠牲を、霊的な次元において結びつき合った唯一の血族を裏切ってまで選択させられるのである。しかも、「婚姻は愛の義務であるものとしての婚姻の義務への同意からなる」(VIII327)とされる。ゆえに外形的に二人の結婚は愛を形成するような、あるいはそのように見えてしまう結果になる。そしてこの貪欲かつ下賤なテュルリユールは彼女から神聖な愛を奪うだけでは満足しない。クーフォンテヌ家にとって残された最後のものである名までも彼女たちから奪おうとする。彼はルイ十八世の受け渡しを交換条件としてジョルジュに「クーフォンテヌの名」(VIII328)の譲渡を要求するのである。シーニュの説得に折れ、取引に応じたジョルジュであったが、テュルリユールに対する復讐心は消えず彼に向けて発砲する。だがシーニュが二人のあいだに割って入り、彼女に銃弾が命中する。ただこの自己犠牲的な行動は決してテュルリユールへの愛に由来するのではない¹³。というのもシーニュは、「クーフォンテヌ」というテュルリユールに受け渡されてしまった「父の名」を救ったに過ぎないからである。彼女の「顔の痙攣 (tics du visage)」、「しかめ面 (grimace)」(VIII328)はテュルリユールへの明確な「否」であり、彼の何かを受け入れようとする気持ちが全く存在しない純粋な拒絶を表現している。父権的横暴さの極致とも言べきテュルリユールを彼女が受け入れることはないのだ¹⁴。ラカンはこのようなシーニュの犠牲を「すべての意味の彼岸」に存在する「絶対的な嘲弄(dérision absolue)」と呼ぶ。(VIII329)ここにはハムレット及びアンティゴネーの分析において既にその萌芽が存在した象徴界から現実界への移行という後期ラカンのテーゼが明確に現れ出ている。シーニュの嘲弄は意味の次元においては理解することのできない了解不可能なものとしての現実界に位置している。そしてこの現実界に位置するシーニュが示す嘲弄は、ひとを拘束する権力としての「財[善](bien)」を得ようとするテュルリユールのような「想像的父」¹⁵の領域から逃れる外部の存在を明示する。

⁹ 工藤庸子『近代ヨーロッパ宗教文化論』東京大学出版会、2013年、240ページ。

¹⁰ Marcel, *op. cit.*, p. 68, 89.

¹¹ 渡辺守章『ポール・クロードル 劇的想像力の世界』中央公論社、1975年、25ページ。

¹² Sabien Bauer, « La trilogie de Claudel au séminaire », *Lacan et la littérature*, Houilles, Manucius, 2002, p. 101.

¹³ 例えばマリ＝ジャン・ソレはシーニュの行為が自殺であるという点を強調している。以下を参照のこと。Marie-Jean Sauret, *Malaise dans le capitalisme*, Toulouse, Universitaires du Mirail, 2009, p. 146.

¹⁴ シーニュの拒絶を主題的に論じたものとして次の文献を参照されたい。Alenka Zupančič, *Ethics of the Real: Kant, Lacan*, New York, Vestro, 2000 [アレンカ・ジュパンチッチ『リアルの倫理 カントとラカン』富樫剛訳、河出書房新社、2003年]。

¹⁵ フロイトは「トーテムとタブー」において、すべての女を独占する父に対して嫉妬した息子たちが協力して父を殺すという神話を創り上げた。このような全能の父をラカンは「想像的父」と呼んでいる。(La relation d'objet 1956-1957. *Le Séminaire IV*, Paris, Seuil, 1994, p. 220. [『対象関係(上、下)』小出浩之・鈴木國文・菅原誠一訳、岩波書店、2006年、31ページ(下)])

彼女の嘲弄はファルスに対して他なる「女性の享楽」を体現することによって、すべてを従属化しようとする想像的父の絶対性を減じさせるという力能をここで発揮しているのである。

またオイディプスやアンティゴネーが目的を成就させる直前で突発的に深い後悔の念に捉えられ運命を嘆くのに対し、運命の苦悩をより積極的に超克しようと試みるシーニュは冷淡とすら言えるほど簡単に恐れと憐れみを越える。したがって、古代悲劇とこの現代悲劇との差異は苦悩を受け入れることに存すると言えるだろう。こうしたシーニュの形象は、「キリスト教的なサインを女性のイメージで置き換えたもの」としてキリストとの相似性を促すように思えるが、むしろ彼女は、「あらゆる信仰の価値の彼岸」にいとラカンと言う(VIII331)。シーニュはキリストのイマージュからは切り離され、敬虔なカトリックであった彼女の嘲弄は宗教的に解釈することのできる次元を越えていく。なぜならシーニュのその態度は、一者としてのキリスト教的な「神」そのものにまで到達するからである。そして神の無能を暴き立てるシーニュの嘲弄は世代を越えて(後述する)孫のパンセへと継承されていく。ただシーニュはクワフォンテヌという系譜的な名によって表象される「象徴的父」には拘泥し、結果的に肉体をもち実際的な世界を生きる「現実的父」としての卑しいテュルリユールを生きながらえさせてしまった。そうであるのならこのような積み残しは、どのような手段によって解決されるのか。例えばラカンのクローデル註釈の先行研究として最も著名と言えるであろう『リアル倫理』においてアレнка・ジュパンチチは、ラカンによる『アンティゴネー』と『人質』の註釈の比較のみに頼って、その理論への影響関係を論じているが、それでは明らかに不十分である。したがって、我々は二作目『堅いパン』へのラカンの註釈を参照しなければならない。

2 テュルリユールの「おどましさ(abjection)」について

第二作目『堅いパン』の舞台はルイ・フィリップの治世下である¹⁶。テュルリユールは彼の配下で現世的な快楽を貪り、ピアニストのシジェルを愛人としている。シーニュとの息子であるルイは父に勘当され、またアルジェリアに土地を購入したことによる借金を抱えてもいた。その返済のためには二万フランが必要だった。ポーランド出身の彼の婚約者ルムイールは一万フランをテュルリユールに預けている。彼女の家族はポーランドの民族運動に身を投じていた。彼女はルイのために彼に返金を要求する。テュルリユールは自身とルムイールとの結婚を返金の交換条件として提示したが、シジェルとルムイールの二人は彼を殺すことを画策する。そこでルイが帰還した。彼はルムイールから拳銃を二丁渡され、父を殺すように説得される。対決のとき、ルイはどちらともしくじが、心臓の弱かったテュルリユールは死への恐怖から発作を起こし絶命する。そしてルイはルムイールと結婚し、共にアル

ジェリアへ行こうとするが、拒否される。このよう中、ルイは予め彼の父からすべての財産を奪い取っていたシジェルに求婚し、同意を得る。

ラカンは「辱められた父とは誰か?」(VIII337)という問いを立てているが、その人はこの戯曲に二度登場する教皇ではないと述べている(VIII337)。それでは一体誰が辱められているのか。この役回りを担っているのは誰よりもまずテュルリユールである。そして彼がこの三部作において中心をなしているのが二作目の『堅いパン』であり、そこにおいて「女性の享楽」が尽きることのない財への欲深さをもつこの父に実在的な死を与える。この戯曲において彼を破滅に追い込んでいくのは、愛人シジェルと息子ルイの恋人ルムイールという二人の女性である。ラカンによれば、テュルリユールにとってシジェルは単なるやすらぎの存在としての愛人ではなく「棘」をもった存在であり、「何らかの厳しさを示す位置に存在する」(VIII339)。彼の吝嗇と猥雑さは彼女たちが計略を弄することの不誠実さによってしか乗り越えることできない(VIII340)。シジェルに対し、彼女と共謀するが、テュルリユールからは「天使」¹⁷とまで呼ばれ愛されるルムイールは、シジェルほどのしたたかさは持ち合わせてはいない。しかし彼女はどれほど拒否されても愚直に返済を迫り、彼に食い下がる。ファルスの享楽の悪しき側面としての吝嗇を象徴し、「老いたテュルリユールの欲望」(VIII340)の対象となっている「財(bien)」を、ルムイールは取り返すことをけっして諦めようとはしない。そしてシジェルとルムイールというこの二人の女性の計略こそが、シーニュが完遂することができなかった下賤で狡猾な父への復讐を可能にする。

ラカンは「嘲弄された父(père bafoué)」と呼ぶものが「古典的喜劇の本質的な主題」であったと指摘している(VIII342)。三部作のなかでもっとも喜劇性が強い『堅いパン』はこのような論理に依って進行する。ただ父はこの劇が始まる以前においてシーニュの絶対的な嘲弄によって象徴的な平面では、「ほとんど死んでいる」(VIII343)と呼ぶるしかないような状況にまで追い込まれている。父はもはや虫の息であり、ただ止めを刺されるのを待つばかりなのだ。そしてその下手人として彼女たちに選択されるのがその息子ルイである。彼は自身の存在が拒絶されたところから人生が始まっている。ルイの洗礼の日、死に瀕する母シーニュは「息子に会え」という父テュルリユールの呼びかけを拒否した¹⁸。その誕生からルイは見捨てられたがゆえの孤独に押し込まれているのだ。だからこそルイは母が息絶えたパリではなく、アルジェリアという新たな土地に固執したのだらう。彼はその場所で新たに生きることによって母からの拒絶という心的外傷を積極的に克服しようと試みていると言える。シジェルとルムイールという二人の女性の共謀、そして母の欲望を振り切ろうとするがゆえの「土地への情熱」(VIII343)という二重の力がルイを「尊属殺人(parricide)」へと駆り立てる。

父と息子の対峙の場面、ルムイールから渡された銃から弾丸は発射されなかったが、死を恐れるテュルリユールを殺すためにはその銃声だけで十分だった。そしてルムイールの金を取り返したルイのところ

¹⁶ 『堅いパン』についての先行研究は、次のようなものを参照されたい。Jacques Petit, « Le Pain dur » de Paul Claudel, édition critique, Les Belles lettres, Annales littéraires de l'Université de Besançon, 1975. Nathalie Macé, « La trilogie des Coufontaines. Saga mélodramatique ou parabole mystique », *Coulistes*, l'Université de Franche-Comté, hors-série n°2, 2003.

¹⁷ Claudel, *op. cit.*, p. 179.

¹⁸ Claudel, *op. cit.*, p. 212.

に彼女がやってくる。そこでルムイールはルイに今後の身の振り方を尋ねる。彼はアルジェリアに彼女を連れて帰るつもりでいた。しかしルムイールは一緒に行くことを拒否する。その代わりとして共に彼女の祖国ポーランドへに行くことを提案する。彼女は「あなたは私がいくところに私と一緒にいくほかありません」と言うが、ルイは「あなたは私がそれをできないこと良く知っている」と拒絶する¹⁹。上述したように、ルイのアルジェリアへの帰還への想い、その土地への情熱は、母に見捨てられた彼の心的外傷の克服への希望と結びついている。アルジェリアを捨て、パリからすらも遠ざけられてしまえば、ルイは彼において土地という場に繋がれている自己自身の存在価値を見出だせなくなってしまう。加えてルムイールの祖国ポーランドへの帰国の目的は、生命の危険も厭わずに民族運動へと参画することである。ゆえにルムイールはルイに共に死ぬことを呼びかけていると言えるだろう。彼女は不可能を要求している。これはラカンが「死に結びつけられた愛」、あるいは「犠牲にされた恋人」と呼ぶものと等価である(VIII346)。ルムイールの思考において二人の愛が結実するための方法は、愛する者の犠牲以外には考えられない。つまり「[...]恋人への彼女の情熱、彼女にとって真の恋人ルイ・ド・クーフォンテーヌへの情熱は、ルイに対してたとえば死刑台という悲劇的な結末を望むに至ることと相容れなくはない」(VIII346)のである。

だがルイはルムイールの呼ぶ声には応えない。彼は彼女の要求を拒絶し、父に同一化するかのうちにその愛人であったシジェルに求婚する。そして(実はルイを愛していた)彼女はその要請を受け入れる。ラカンは「この奇妙な喜劇」が『人質』(*L'Otage*)と同じ様に「根源的な嘲弄の全面的闇」によって貫かれ、支配されていると主張する(VIII347)。自身が愛人であった男を計略によってその息子に殺させ、そしてその殺人者からの求婚に同意するこの女は言語化不可能な現実的なものの領域を享樂している(VIII347)。結果としてこの女性的な嘲弄は父の「おどましき(abjection)」を際立たせることによって、その機能を無化するところまではいかないが、壊滅的に衰弱させることができる。このような行為は母による去勢と言ひ換えられる。原和之の言に従えば、ラカンの意味での母性的去勢は得ることが少なく弁証法的な発展の余地がない「無頭の欲望の永遠性」²⁰である。実際にラカンは「父を去勢することに完全に没頭している母、こういう母は実在する」(VIII349)と主張している。此岸において自らの財を独占することに拘泥し、その力を利用することで権力を振るおうとする「父」は〈母〉の彼岸を求める欲望によってその権力を失っていく。ラカンはこのようなかたちで欲望の布置が構成されていく過程を理解するためには「三世代で十分」(VIII351)であると述べ、その内の二世代をここで整理する。

第一の時はシーニュによる「シニフィアンの刻印」(VIII351)である。「パロールと信仰へのあらゆる愛着を全面的にもぎ取られた」(VIII351)ことによって彼女は、自らの悲劇を可視化する。第二の時には「全面的に拒絶された対象、欲望されない対象」(VIII351)としての

シーニュの息子ルイが居る。信じていたものすべてを剥奪されたシニフィアンの刻印としてのシーニュの「絶対的な嘲弄」は、時間を越え、次の世代に対して強烈な拘束を与える。苛烈な〈母〉によって完全に拒絶された息子はもはや欲望されない存在として棄却される。三作目の『辱められた父』(*Le Père Humilié*)において父の劣化した複製でしかないこのルイには、いかなる役割も与えられていない。そして最も重要なのは第三の時である。なぜならそれは他の二つの世代を単なる「前歴」に過ぎないものにする「唯一の真実」(VIII351)として存在するからである。

3

「パンセの欲望」について

第三作目の『辱められた父』²¹(*Le Père Humilié*)は1869年のローマ教皇の宮廷を物語の始まりの舞台とする。シジェルとルイの娘で盲目の娘パンセは教皇の親族で聖職者を目指すオリアンへの愛を母に告白するが、シジェルは彼の双子の弟である軍人オルソとの結婚を望むために反対する。彼ら二人もまたパンセを愛している。そこでパンセはオリアンを中庭に誘い、彼に愛を伝える。教皇に対し、オリアンとオルソはパンセへの愛を告白するが、互いに譲り合う。教皇は先代の教皇の迫害者であるテュルリュールの血を引くパンセと聖職者を目指すオリアンが結婚することに反対し、彼女をオルソに譲るよう説得し、彼はその提案に同意する。しかし1870年9月の終わり、オルソの計らいによって一年振りにパンセはオリアンに会い、そこで二人は永遠の愛を確認し、オルソとの婚約は破談になる。そして物語は1871年1月に移る。パンセはオリアンの子供を宿していた。ただオリアンからの連絡は途絶えている。オリアンはプロイセンとの戦争で既に殺されていた。この事実を知らせるためオルソがやってくる。彼はオリアンが子供のためにオルソとパンセが結婚することを望んでいたことを伝え、オリアンからだから抜き取った心臓をパンセに贈る。そして彼女がそれを受け入れることで終幕する。

ルムイールの死への呼びかけを拒否し、シジェルを選んだルイの婚姻によって誕生したのが、三作目の『辱められた父』(*Le Père Humilié*)において中心的役割を演じることになる彼らの娘、パンセ・ド・クーフォンテーヌである。パンセは「シーニュの形象への応答」(VIII355)として現れる。彼女において表面化する事態は「欲望の思考そのもの」(VIII356)であるとラカンは表現している。パンセはシーニュから背負われた負債を清算しなければならない。彼女はジョルジュとの誓いを最も残酷なしかたで裏切らなければならなかったシーニュによって受け継がれた卑しく、惨めな「現実的父」(生物学上の父)と弱められた「想像的父」(父の理想像)、そして形骸化した「象徴的父」(父の名)を正当な場所へと戻すためにこそ生まれた。汚れた方法において形成された「父」を浄化しようとする行為だけが「欲望を再生できる」(VIII360)。

¹⁹ Claudel, *op. cit.*, p. 264.

²⁰ Kazuyuki Hara, *Amour et savoir*, Études Lacaniennes, Tokyo, UCTP, p. 171.

²¹ 『辱められた父』についての先行研究は、次のようなものを参照されたい。Jean-Pierre Kempf et Jacques Petit, *Études sur la « Trilogie » de Claudel*, 3, « Le Père humilié », Archives des Lettres Modernes, n° 87, 1968.

ラカンが「議論の余地のない魅力的な人物」(VIII360)として手放してパンセを誉め称えている。彼女が魅力的な女性であるということとは「欲望の再生」という機制によって「厳密な意味での欲望の対象」(VIII360)であるということが必須であるという理由のために決して見過ごしてはならない要素の一つである。「最も墮落し、頹廃した」(VIII360)存在であるルイのその娘は存在の抹消にまで近づいた「父」を正しい方法で復讐させなければならない。ラカンはそれがクロードルの言葉ではないという前置きをしながら、パンセを「自由思想家」とし、彼女は「美そのもののあらゆる要求の彼岸に達した正義」によってしかその「情熱」が動かされることはないと言う(VIII361)。ラカンはパンセのそれを「絶対的な正義」(VIII361)であると主張している。それは財〔善〕を越えた「世界を揺さぶる」(VIII361)現実的なものの正義と言えるものであるが、パンセはその出自から現実界に関わっていると言える。というのも、彼女はルイが父を殺し、その愛人を妻に迎えた結果として生まれた子であるからである。母が実母ではないために不完全な形式であるとしても、彼はオイディプス・コンプレックスを半ば具体化している。したがって、現代のオイディプス神話とは古代の形式の根本的変更というよりも現代的なものへの改訂であり、その様相の複雑化であるとも言えるかもしれない。ただ、いずれにせよ財に拘泥するルイがテュルリユールと同様にこの戯曲において救いようのない「卑劣漢(canaille)」(VIII361)であることには変りがない。

パンセは盲目であるのだが、それは可視的な表象の世界に信をおけないことの象徴である。ラカンは欲望を煽る「復活、あるいは両親の布置の効果である限りでの部分対象」としての盲目というこの仕掛けが、「最も感動的な仕方」で(VIII362)彼女の存在を構成すると主張する。そしてラカンは血族だけでなく、パンセの欲望生成と同種のをルムイールにも見いだそうとしている。彼は愛を死に結びつけることによってしかそれを感じることができない彼女の欲望を、その名に掛けながら「残酷な光(cruelle lumière)」(VIII362)と呼んでいる。ルムイールは教皇とオルソ、オリアンとの対話のなかで言及されるのであるが、この光を新たに照らし出す存在がオリアンであり、「この光の欲望が具現化された対象」(VIII362)が盲目として闇のなかに棲むパンセである。彼女はその欲望がもつ真理としての光を隠れた場所から明るみに出すようにしなければならない。ラカンはこの講義の冒頭で、「転移(transfert)」の関係にはつねに主体間において「不同(disparité)」(VIII11)が存在すると主張しているが、オリアンはパンセの欲望の再誕のための触媒としての役割を負わされており、二人の関係には非対称的なずれが生じている。

いずれにせよ、オリアンとパンセは恋愛関係に陥る。パンセの「私は盲目です(Je suis aveugle)」²²というオリアンへの告白は、「私は貴方を愛しています」と言うのと同等の意味をもつ(VIII364)。なぜならそれはパンセがオリアンに自らの奥底にある夜の闇を伝えること、すなわち精神＝魂のすべてを彼に与えるための表現であるからだ。オリアンは教皇

との対話において告白する。

オリアン：「[...]取り返しのつかない闇のなかで、ぐらつき、盲目で、孤立し、そしてわたしを呼び、優しく抱くのを見て、誰が何も感じずにいられるでしょうか？ わたしの生において最も弱い者のように、しかしながらもっとも強い者のようにわたしを呼び、そして訴えかける最初の人」²³。

パンセの盲目は象徴的なシニフィアンに位置づけられる聴覚イメージの優位を強調するためのものではない。ラカンは盲目という設定で強調されるものが、端的に「魂」(VIII365)であったと指摘する。クロードル自身も言及していたが、ラカンはパンセの「霊的な盲目」を目隠しされ、キリスト教への敗北を象徴する折れた槍と旧約聖書を持たされたシナゴーグ像に重ねている(VIII365)²⁴。しかしキリストという「光」を知らないユダヤ人の血を引くパンセの闇に秘められた魂はオリアンへの告白によって現出する。

パンセは「我々は同じ父親の子供である」と父なる神をもちだして論ずオリアンに対し、「父親？ 私にはいません。[...]私はただ一人きりです」と反論する²⁵。いかなる資格においてそう言えるのかを明示することができないにもかかわらず、聖者オリアンに対し、彼女は父なるものとしての神から切り離された自らの単独性を強弁する。自由思想家としてパンセはいかなる父権にも支配されていないと主張するのだ。ここで重要であるのは、パンセがもはやファルスの極限に位置するもっとも偉大な父性の権威を信じてはいないということである。象徴的な神は現実界にいる〈女〉によって嘲弄される。したがって、〈女〉は父を殺め、母と寝るという極めて男性的、すなわちファルスの欲望の範疇にあるオイディプス・コンプレックスとは明確に区別された領域に場をもつ、と言える。「女性の享楽」という七〇年代ラカンのテーゼはすでにパンセによるファルスの嘲弄にその萌芽を見出すことができる。この種の享楽はそこで「追加的享楽(jouissance supplémentaire)」²⁶と呼ばれる。つまりそれはオイディプス・コンプレックスにおいて表現されたようなファルスの享楽を全面的に否定するのではなく、その上に足される享楽なのである。

またパンセの霊性は神を源泉とする宗教的なものに由来するのではなく、そこから逃れ得る彼女の内奥、その盲目の闇から湧出すると言える。ゆえに彼女の愛が要求しているものは、決してオリアンが所有する「霊的な豊穡さ」(VIII365)ではない。彼は父なる唯一神の地上における代弁者としてのその聖性ゆえに愛されているのではないのだ。〈女〉には「父なるもの」の権威を越える力があるが、ラカンによればオリアンという人物によってクロードルが表現しているのは「神聖さの限界」(VIII365)であり、この聖者はパンセという〈女〉の欲望によって「屈服させられ、そして譲歩させられる」(VIII365)。なぜなら「欲望がここでは聖性そのものよりも強い」(VIII365)からである。だからこそ「辱めら

²² Claudel, *op. cit.*, p. 352.

²³ Claudel, *op. cit.*, p. 372.

²⁴ Paul Claudel, *L'Œil Écoute*, Paris, Gallimard, 1960, p. 142. [ポール・クロードル『眼は聴く』山崎庸一郎訳、みすず書房、1995年、258ページ]

²⁵ Claudel, *op. cit.*, p. 338.

²⁶ *Encore, op. cit.*, p. 68.

れた父」とはテュルリールやルイだけでなく、オリアンのことでもあると言える。ただそれでもパンセは彼を愛している。オリアンは彼ら二人とは異なり、決して愛されない父ではない。

パンセ：オリアン、貴方は私が盲目であるということを知っていますよね？手を挙げても、それを見ることができません。何か手がつかみ、感覚を与えなければわたしにとってそれは存在しないのです。[...]ひとつだけ、私が何かを望むなら、貴方の腕で抱きしめて²⁷。

オリアンが「可愛いパンセを抱くこと」(VIII365)によって光を与え、彼らはシーニュとテュルリールのものとは異なる魂の融合であるような交わりに達する。その結果としてパンセはオリアンの子を身籠るが一方、彼は死ぬ。そして最後に問題となるのがオルソとオリアンの「白い結婚(偽装結婚)」である。この結末部におけるパンセをラカンは「崇高な対象」(VIII366)であると定義しているが、それは「〈もの(Ding)〉の代理」として顕現する。ラカンにおける〈もの〉とは象徴界の彼岸としての現実界のことを指し示すが、ラカンは「〈もの〉の本性は女性という存在とそれほど遠くはない」(VIII366)と主張し、パンセをアンティゴネーと同様に「十字架にかけられた女性」(VIII367)のイメージであるとする。『真昼に分かつ』のイゼにも同じような主題が見られ、それはクロードルの戯曲においてつねに繰り返されているものでもある。しかしここでラカンはある種の退行をしているように思える。そもそもラカンはキリストのイメージの彼岸としてシーニュを捉えていた。我々はパンセをキリストの形象と同一視することはシーニュの「否」を受け継ぐ「自由思想家」としての彼女の価値を歪めてしまうと、ラカンに対して反論しなければならないだろう。実際パンセ自身もオリアンに対し、十字架は苦しみであり、我々はそれを望まない²⁸と主張している。加えてパンセとアンティゴネーには決定的な違いがある。

この理由の説明と共にラカンのこの時期における「女性的なもの」という議論の傍証を豊かにするため、『転移』(Transfert)の講義におけるクロードル註釈とは別の箇所での彼のプラトン註釈から我々の判断で議論を援用したい。そこでラカンは『饗宴』を分析しながら「愛」の問題を論じている²⁹。そこで重要な場面の一つとしてソクラテスの演説があるが、それは彼自身の言葉ではなくディオティマという女性に仮託して行われる³⁰。ここで彼女はエロスの誕生の秘話について語っている。エロスは酒に酔ったポロス(豊穡の神)の子を身籠ったペニア(貧窮の女神)による策略の産物であった³¹。ラカンはこのエピソードに言及しながら通説とは逆に「男性こそが欲情をそそり、女性のほうこそが積極的である」と述べ、「少なくともこれが愛の誕生の瞬間に生じていることのすべてである」と言う(VIII250)。ペニアとポロスのような欲情した女性の誘惑による性関係の帰結としての子供の誕生は異性愛の根源的な様相を例証している。ラカンは「死すべき存在である者の固有性は、世代・生殖によって永続化されるということにある」(VIII155)と

述べている。それは世代を紡ぐことによってこそ永続性を獲得できる。そしてラカンは「生き物たちが次々と同じタイプを複製していく」ということ、この形態発生(メタモルフォーゼ)の神秘とはその恒常性のなかで外形を保つ同一性のことである」と主張する(VIII156)。ラカンが直接的にそう明言しているわけではないが、パンセとアンティゴネーの決定的な差異とは上記のように現実的な「子」を為すことと、それに加えて婚姻によって「父の名」を継承するかどうかなのではないか、と我々は考える。この事態はどれほど自明なことに思えるとしても強調しておかなければならない。というのも、性的経験をもたず、純潔さの象徴のようなアンティゴネーとは異なり、ファルス(偽物)を嘲弄した祖母シーニュ、卑しい父を計略によって陥れた母シシールの系譜を継ぎ、オリアンとの性行為によってその子を宿し、さらに見せかけだけの結婚によって「父の名」を得るパンセは、決して無垢な存在ではないからである。もちろんラカン自身もクロードルにおける女性(メロイ)はつねに子どもを携えていると指摘しているが(VIII367)、少なくとも我々の解釈においてはアンティゴネーが世代をつなげることができなかったのとは対照的に、パンセがオリアンの子を宿すこと、そしてオルソと偽装結婚することによってその「父の名」を受け継ぐという二つの点を強調したい。なぜなら我々はこの単純な事実こそ、ジュパンチッチに代表される先行研究³²が十分に指摘してこなかったパンセとアンティゴネーの決定的な差異がある、と考えるからである。極めて保守的に思えるかもしれないが、ラカン理論において主体が正統な系譜をつないでいくためには「父の名」の継承と「出産」という両性の力が必要とされているのだ。

そしてまた重要であるのは、パンセが横暴な想像的父の力能を弱めさせながらも止めを刺すことはできなかったシーニュ、十分な愛情の関係を形成せずにルイと結婚することで卑しい現実的父を生き長らえさせたシシール、そして象徴的父による「父の名」を継承できなかったルムイールとも異なるということである。パンセは反逆しつつも正義によって「父」の正当性を取り戻し、「女性の享楽」を獲得する。なぜなら上述したようにそれは、あくまで「父」というファルスの享楽を支えとした追加的なものであるからである。「父」があまりにも不完全であれば、「女性の享楽」も不十分なものになってしまうのである。

ここでラカンの戯曲註釈に戻ろう。結末部においてパンセはオリアンの死とオルソとの結婚を望む彼の意志を告げられる。ここにおいてオリアンとパンセの単純な男女の恋愛という枠を越えた魂の融合が完成する。なぜならオリアンの死はパンセの欲望そのものであったからである。ラカンはたとえそれを具体的に現実化するというわけにはいかないとしても、「欲望には何らかの死の喜びがつねにある」(VIII368)と指摘している。ここでパンセという「恐ろしい主体」の欲望が「可視化」される(VIII368)。たしかにオリアンは以下のようなことをパンセに語りかけてはいる。

²⁷ Claudel, *op. cit.*, p. 391.

²⁸ Claudel, *op. cit.*, p. 345.

²⁹ 古代ギリシアにおける愛と言えば「同性愛」が思い浮かぶだろうが、ラカンはこの時代においても決して女性たちの尊厳は失われていなかったということを強調している(VIII, p. 44)。

³⁰ プラトン『饗宴』中澤務訳、光文社古典新訳文庫、120ページ。

³¹ 同書、126-127ページ。

³² 上述したジュパンチッチの『リアルの倫理』は重要であるはずのパンセの存在が等閑視されていることに問題がある。

オリアン:もし私が死なないとしたら、私はあなたに辿り着くことができない。

パンセ: [...] 私はあなたを愛しています、それで私は十分です³³。
[...]

パンセ:私のための死、あなたはそれを生よりも好むのですか?

オリアン:そうだ、パンセ³⁴。

ただこの台詞は想像的關係におけるパンセの欲望が彼女とは別の位置にいるオリアンに転移していると言えるのではないだろうか。つまりオリアンが欲望する死はパンセの欲望であり得るのだ。例えばパトリック・ギヨマルはクレオンとアンティゴネーの間に転移が生じていると指摘していたが³⁵、この二人のあいだにもある種の欲望の転移とも言えるようなものが生じているのではないか。パンセは、ルムイールがルイに対して要請したのと同種のものとしての愛に結びつく死の顕現を、その内奥で望んでいるのである。幸福な結婚生活というような形式において叶う愛の完成は、彼女の理想には適わない。しかし子を産むという女の特権的役割を果たさなければならぬパンセ自身が身を滅ぼすわけにはいかない。いずれにせよ、オリアンの意思がどのようなものであれ、無意識のうちでオリアンに転移させられたパンセの欲望が優先される。その結果として、ルムイールの欲望(「死に結びつけられた愛」)を拒絶したパンセの欲望されない父ルイとは対照をなすように、オリアンはこのような事態すべてを受け入れた上で死地に赴く。彼はパンセの身体と共存することではなく、彼女の魂のなかで永遠に生きることを望んだ。ラカンと言う。

ここに死を代償にするオリアン、彼の男性性(virilité)において際立ち、維持される完成された男性、真の男性であるかぎりで現実化される唯一の最も倫理的な事例があります。それは我々に真実を思い出させます(VIII368)。

またオルソからパンセに送られた「花」がここで重要な役割を果たしている。それをオリアンからのものとパンセは勘違いしていたが、実際そこには摘出された彼自身の心臓が隠されていた。それは「象徴的な本質」(VIII367)、オリアンの魂の証であり、パンセの部分欲動を表現していると言える。なぜなら性的なものとしての欲動が目指すものは、つねに全体性を欠いた不完全な身体の一部であるからだ。エルネスト・ボーモンが指摘するように、「辱められた父」という劇はキリスト教的なものではなく³⁶、パンセとオリアンの過剰なほどの愛によって結ばれたこの関係は「例外的」³⁷である。彼女がキリスト教的な「神」の如

き、ほつれない全体対象の存在を信仰することはない。二人の異性愛の成就是神に捧げられるものではないのだ。そして彼女はオリアンの心臓という部分対象を受苦する。この授受は欲望という言葉可能な象徴的なものに還元されない身体的なものに関わる欲動を表現していると言えるだろう³⁸。

そして終局においてパンセは、オリアンの最後の望みであるオルソとの偽装結婚によって彼の「父の名」を継承することに同意する。ルイの世代において放棄された欲望はパンセにおいて「魂の融合」という異性愛への到達によって再生した。もちろんシーニュが望んだクーフォンテヌという名の継承可能性は完全に消滅し、肉体をもつ現実的な父は死んだ。彼は恐ろしい「女性の享楽」によって無にされてしまったのである。しかしそれこそが、まさにパンセの「正義」であった。祖母が命を捨てて守った「父の名」と唯一の愛する者であるオリアンの死を代償にパンセの正義が、別の「父の名」への可能性を開いたのだ。ゆえに女たちによるファルスへの嘲弄は、父の機能を完全に無化する母権的なものへの手放しの称賛とまでは言い切れない。「クーフォンテヌ三部作」の註釈においてラカンは、脆弱化した「父の名」を絶対的なものから部分化することによって、それを全面的な破滅からは救い上げたのである。冒頭で指摘したように、ラカンは1963年に行われた講演『父の諸名』(*Des Noms-du-Père*)を端緒として「父の名(Le Nom-du-Père)」を「父の諸名(Des Noms-du-Père)」と複数形で表現するようになるが、それはシーニュの嘲弄からシエルとルムイールによる計略、そしてパンセの部分対象の受苦へと至る「女性の享楽」を中心としたこのドラマの帰結から生じたものであると言えるだろう。上述したように、1972年から1973年にかけて行われた講義『アンコール』においてラカンは、「女性の享楽」を「父の名」に代表されるようなファルスの享楽に追加的に上乗せされるものであるとした。つまり、「父の名」はラカン理論において特権的な位置にあるものではなくなくなってしまったのであるが、それを生んだのはまさしく「女性の享楽」なのである。したがって、複数形の「父の名」は「女性の享楽」の副産物であるとも言え換えられるだろう。

悲劇作品における女性たちの「享楽」をきっかけとする「父の名」の複数化、あるいは部分化とすら呼べるような事態は、彼の理論において「現実界」(享楽)が、「象徴界」(父の諸名)に対して優位に置かれることの証であることを最後に我々は強調する。後期ラカンは現実界(Réel)、象徴界(Symbolique)、想像界(Imaginaire)という三界を「R.S.I.」³⁹と表記していることから理解できるように、現実界の前景化に伴って象徴界は無に帰するのではなく、後者が前者に対して、下位に位置づけられるのである。ゆえにクーフォンテヌ三部作において表面化するように思える「女性の享楽」による「父の名」の複数化・部分化は、まさに後期ラカンのナトロジーの先触れと言えるだろう。

³³ Claudel, *op. cit.*, p. 401.

³⁴ *Ibid.*, p. 403.

³⁵ Patrick Guyomard, *La Jouissance du Tragique. Antigone, Lacan, et le Désir de L'Analyste*, Aubier, 1992, p. 108-109.

³⁶ Beaumont, *op. cit.*, p. 63.

³⁷ Beaumont, *op. cit.*, p. 68.

³⁸ この点についての詳細は以下の論文を参照のこと。Mohammad Kowsar, "Claudel's "Pensée de Coufontaine" Between Desire and the Drive", *A Lacanian Case Study*, Lit, vol. 11, 2000, p. 83-104.

³⁹ Jacques Lacan, *R.S.I. 1974-1975*, inédit, texte établi sous la responsabilité de Henri Cesbron-Lavau.

« La jouissance féminine » et « Des Noms du Père »

Des commentaires de Lacan sur la Trilogie de Coûfontaine de Claudel

Tabito KUWAHARA

Jacques Lacan est critiqué par Jaques Derrida, Deleuze & Guattari, et d'autres encore, en ce qu'il soutient le phallocentrisme, mais Lacan essaie de s'évader du despotisme de la métaphore paternel — le phallus — au début de sa lecture des tragédies : *Le désir et son interprétation* (1958-59) qui analyse Hamlet, *L'éthique de la psychanalyse* (1959-60), Antigone, et *Le Transfert* (1960-61), la Trilogie de Coûfontaine de Claudel : *L'Otage* (1911), *Le Pain Dur* (1918), *Le Père Humilié* (1920). Dans cette trilogie, même si les femmes se trouvent dans une impasse où la mort est imminente, elles ne dépendent jamais de la logique du phallus. Mais le commentaire de Lacan sur la trilogie de Coûfontaine a été largement méconnu par rapport à ses deux autres séminaires sur les tragédies.

Pourtant, nous pouvons y discerner les débuts de la théorie postérieure de Lacan — « la jouissance féminine » qui ne peut pas se réduire à la jouissance phallique et « les Noms-du-Père » multiples qui supplantent « le Nom-du-Père » singulier —. D'ailleurs, ces deux concepts sont étroitement liés.

L'analyse de Lacan n'est pas seulement une critique littéraire, mais aussi elle a une signification théorique : la transition de l'ordre phallique à « la jouissance féminine » et celle du « Nom du Père » à « des Noms du Père ». Le phallus forme le sujet dans le symbolique en lui donnant « le Nom-du-père », c'est-à-dire la totalité du système langagier.

Dans la théorie de Lacan, la transition du Symbolique au Réel a lieu dès la seconde moitié des années 1950, le Réel venant alors se situer au-delà du Symbolique. Or c'est dans son séminaire *Encore* (1972-73) que Lacan lie le Réel à l'impossibilité de « la jouissance féminine ». Ainsi les lacaniens considèrent la question de la relation entre la jouissance et les femmes dans les derniers séminaires de Lacan. Mais on peut constater que Lacan présente une telle constellation déjà dans son séminaire sur le transfert.

Cette conséquence tient à la dérision du phallus par les femmes dans les tragédies de Claudel. Sygne, l'héroïne de *L'Otage*, premier volet de la trilogie, diminue le pouvoir de Turelure en tant que père imaginaire par « la jouissance féminine ». Ses tics du visage ou ses grimaces signifient un rejet explicite du phallus. Elle n'accepte pas Turelure en tant que symbole de la tyrannie paternelle. Lacan qualifie ce sacrifice de dérision absolue qui est au-delà de tous les sens. La thèse du Lacan postérieur, que nous pouvons appeler le passage du symbolique au réel, apparaît déjà dans cette expression. La dérision de Sygne se situe au réel en tant qu'impossibilité qui ne peut pas se comprendre au niveau du signifiant. Elle représente une puissance féminine qui diminue le pouvoir absolu du père imaginaire dominant toute femme. Son attitude montre la révolte d'une femme contre le Phallus, mais Sygne s'attache tou-

jours au nom de Coûfontaine que Turelure a hérité, c'est pourquoi il survit en qualité de père réel ou de père symbolique.

Lacan fait remarquer que deux femmes, Sichel et Lumir, qui entrent en scène dans le deuxième volet, *Le Pain dur*, abattent par un artifice affreux Turelure en tant que père sale. C'est-à-dire qu'elles demandent le meurtre du père à Louis, le propre fils de Turelure et Sygne. Puis l'auteur du parricide renonce à Lumir, sa petite amie, et épouse Sichel, qui était la maîtresse de Turelure. En conséquence de cette affaire, il s'identifie à son père sale, que ces deux femmes ont dévalorisé, et perd sensiblement sa valeur d'existence, car il a perdu sa position orthodoxe de père.

Lacan affirme que l'on peut considérer le processus comme constituant la configuration du désir qui traverse trois générations et il classe les deux générations comme suit.

La première exprime la marque du signifiant par Sygne. Elle visualise sa propre tragédie en ce qu'elle a été « totalement arrachée à tous ses attachements de parole et de foi ».

Dans la deuxième génération, Louis — le fils de Sygnes — devient « l'objet totalement rejeté, l'objet non désiré, l'objet en tant que non désiré ». La dérision de Sygne en tant que « marque du signifiant », privé de toute raison d'être, entrave fatalement la génération suivante. Le fils, rejeté par les femmes, est ainsi exclu du drame. Louis n'est que la reproduction dégradée de son père, par conséquent il n'a aucun rôle dans le troisième volet *Le Père Humilié*. Et la génération la plus importante apparaît dans cette troisième partie.

Le mariage de Louis et Sichel que Lacan appelle « le Complexe d'Edipe révisé » donne naissance à Pensée aveugle devenant la reproduction du désir perdu. Pensée, l'héroïne du *Père Humilié*, dans la troisième partie, aime Orian, neveu du pape. C'est un vrai homme qui veut réaliser le désir inconscient de Pensée. Elle essaie de reproduire son désir agonisant en remplaçant la figure du père à sa place légitime. Pensée conçoit l'enfant naturel d'Orian et ce pouvoir de procréation engendre la probabilité de l'avenir de la famille.

Cependant, elle désire inconsciemment un amour lié à la mort et de ce fait Orian va au champ de la bataille pour exaucer le désir de Pensée, et y trouve la mort. Finalement, Pensée reçoit le cœur évidé d'Orian, puis épouse son frère, Orso. Pourtant c'est un mariage blanc. Ces liens faux symbolisent la transition du « Nom du Père » aux « Noms du Père » par « la jouissance féminine ».

Le désir délaissé dans la génération de Louis se reproduit pour atteindre un amour réalisant la fusion de l'âme de Pensée et d'Orian. Pourtant la possibilité de la succession du nom de Coûfontaine est anéantie et le père réel est mort. Il est réduit au néant par « la jouissance féminine », mais voilà ce qui donne justice à Pensée. À savoir qu'il a ouvert la possibilité d'un autre « Nom du Père » en compensation du Nom de père que la grand-mère de Pensée a gardé aux dépens de sa vie, et de la mort d'Orian, l'amoureux. Par conséquent, nous ne pourrions pas affirmer que la dérision du phallus par les femmes élève un matriarcat qui réduise au néant la fonction du père. Dans les commentaires sur la Trilogie de Coûfontaine de Claudel, Lacan a sauvé « le Nom du père » affaiblissant de la ruine entière en introduisant un autre « Nom du père ».

Lacan écrit « Les Noms du père » au pluriel, depuis une conférence intitulée *Des Noms-du-Père* (1963) et nous pourrions dire qu'ils proviennent de « la jouissance féminine » — la dérision de Sygne, la ruse de Sichel et de Lûmir et la passion de Pensée — proposée dans *Le Transfert 1960-61*.