

アンドレ・ブルトンにおけるシュルレアリスムと精神分析

Surrealism and psychoanalysis in André BRETON

加藤 彰彦
Akihiko KATO

[キーワード]

アンドレ・ブルトン シュルレアリスム ジル・ドゥルーズの『シネマ』
ジャック・ラカンの精神分析

[要旨]

ジル・ドゥルーズの『シネマ』において示されている映画に対する姿勢とは、何かの理論によってそれを解釈・分析するのではなく、それをそのまま鑑賞するというものであるが、対象に向かうあり方が果たしてそれで可能かをアンドレ・ブルトンのシュルレアリスムの研究のあり方において検証したのが本論考である。我々の基本的態度は、何ものにも依らずに分析・解釈できるとするとそこに俗流心理学が入り込んでくることをロラン・バルトによって示した上で、ジャック・ラカンの精神分析によりシュルレアリスムの分析・解釈が可能となると考えることにある。まず第一部においてドゥルーズとラカンを対比させ、シュルレアリスムの手法、シュルレアリスムの時間、シュルレアリスムの存在、シュルレアリスムの精神の一点、シュルレアリスムの非順応主義、シュルレアリスムが目指すところ、シュルレアリスムの小説について検討し、ドゥルーズの有効性を認めつつも、最後にどうしても残ってしまう欲望の問題をラカンの精神分析によって捉えていくしかないことを明らかにした。次に第二部において、ラカンのみを取り上げ、シュルレアリスムにおける自由、ブルトンの自己同一性、シュルレアリスムの倫理、シュルレアリスムの言語、芸術としてのシュルレアリスムについて検討し、現実変革というブルトンの欲望を維持し続けるものはラカンの言う対象 a であると考えられることから、シュルレアリスムの分析・解釈手段としてのラカンの精神分析の有効性を示した。

序章

ジル・ドゥルーズが映画について哲学的考察を加えた『シネマ』は二巻に分かれていて、1983年に刊行された『シネマ1—運動イメージ』と1985年に刊行された『シネマ2—時間イメージ』から成り立っている。これは映画についての本でありながら、具体的な映画についての分析を試みた映画批評ではない。そもそもドゥルーズは『シネマ1』¹⁾において、「これは映画史の研究ではない」と明らかにしているのだ。ここにはドゥルーズの映画についての考え方が表われていて、ドゥルーズによれば「見たままの画面」と「その背後の意味」に分けて考えて、その後者を明らかにしていくという態度をとらないということなのだ。これについて福尾匠はこの『シネマ』に関する著書においてその立場を肯定しながら、次のように解説を加えているのだ²⁾。つまり映画を見て、そこに直接言及されてはいないが明らかにその背後に存在する意味を読み取るということは、例えば精神分析によるなどの方法を用いなければならず、今度は

その精神分析の正当性が問題になるわけであるし、逆に言うなら精神分析の域からは外れた考察は不可能だという限界も露呈してしまうということになるのだ。

ここでいささか奇妙であるのは、何らかの別の理論に依らずして独自で分析することが可能であると信じられていることだ。ドゥルーズ自身自らの理論はベルクソンに依っていることを明らかにして、ここでその理論の正当性を問題にするなら、その前提としてベルクソンの正当性を問わなければならないことになってしまう。また表面的に明らかにされてはいないが、明らかに背後の意味が存在するというのは身近な例で言えば、ハーレクインロマンスの小説群を想起すれば明らかだろう。つまり内容や状況設定は様々に異なるであろうが、その前提にあるものもしくは根底に流れている思想というものは、女性は素敵な男性と巡り会って結婚するのが一番の幸せであるとするものである。言葉として明確に示されていれば、それに対して人は身構えたりすることも可能だが、明確に示されていない場合、それをあたかも当然の真理、客観的に認められた価値であると錯覚して受け入れてしまうことにもなるのだ。この点について明確な指摘をしたのがロラン・バルトであって、バルトはその著書である『エッセ・クリティック』において、ランソンの文芸批評について批判を加えている³⁾。つまり作家と作品について客観的な事実を問題にするだけではなく、恐らくこうではないかという類推に基づいたいわば俗流心理学を適用しているのだ。これは今日の批評においても見られるものであって、この作品があるのは作家のこういう人生、こういう体験があったからだと結び付けて考えてしまうのである。つまり何らかの理論に依らない立場というのは、結局のところあたかも日常的に当然と考えられる俗流心理学が滑り込んでくることを許してしまう結果となるわけであって、それならば何らかの理論に依ることを明記している方がはるかに科学的であり客観的であるということになるだろう。

映画について言うなら、精神分析はヒッチコックの映画を分析するのに好都合な理論となっていて、逆の見方をするならヒッチコックの映画は精神分析を学ぶのに好都合な具体例とも言える程である。実際『あなたが常々ラカンについて知りたいと思っていたのに気が引けてヒッチコックに尋ねそびれてしまった全てのこと』という長い題名の本が二冊あり、一冊目は1988年にスラヴォイ・ジジェクがフランス語で出していて、1992年にはジジェクが編者となって英語で別内容で出しているものである。もちろんヒッチコックを理解するにはラカンを用いなければならないというわけではなく、ジジェク自身「シャブロールとローマーのヒッチコックについてのカトリック的読解（彼らの1954年の『ヒッチコック』における）はドゥルーズに深く影響を与えた」⁴⁾と指摘している。いずれにせよここにおいてヒッチコックとラカンという捉え方が示されているわけであるが、それではヒッチコックの代わりにシュルレアリスム、アンドレ・ブルトンのシュルレアリスムを置いたらどうなるかというのが我々の論考の目的である。ラカンはシュルリアリストたちとも近しく、またブルトンたちがヘーゲルの哲学について学んだアレクサンドル・コジエーヴの研究会にもラカンは参加していたということで、その関係については十分指摘できるところであるが、この論考の冒頭に掲げたドゥルーズとの対比で考察を加えていくのが我々の論考の立場としてある。つまりブルトンのシュルレアリスムについて考えていく一つの手段としてラカンの精神分析があるのだが、その有効性を明らかにするため

にも映画について一定の立場を示したドゥルーズの考えを一方に置きその対極にラカンを据えることによって、ブルトンの作品の読みがどうなるか、精神分析に依拠することが果たして有効であるか、どのような可能性が出てくるのかどうかを明らかにしていくのが本論考の目的である。

第一部 シュルレアリスムにおけるドゥルーズとラカン

第一章 シュルレアリスムの手法について

ブルトンにとってシュルレアリスムとは、『シュルレアリスム宣言』における「シュルレアリスム」の定義にあるように、「理性によって行使されるあらゆる抑制がなく、あらゆる審美的もしくは倫理的気がかりを除いた、思考の口述筆記。」(PI p.328)⁵⁾ということから自動記述のことを意味するのであるが、実際のところ自動記述の実践には様々な困難が伴っていたし、危険とも言える事態にもなって、我々にとっては十分な思考の対象とはなり得ないように思われる。ただブルトン自身『シュルレアリスム宣言』において示している一つのシュルレアリスムの手法は我々にとっても手の届きそうなものである。これはピカソやブラックのパピエ・コレのように、新聞の見出しや見出しの一部を切り抜いてできるだけたために寄せ集めてきたもので、これをブルトンは「[詩]と題をつけることはまさに可能なのだ」(PI p.341)としている。もちろんブルトンも「もしよければ、統辞論は遵守しよう」(PI p.341)と言っているように、文法的な制約というものは出てくるのである。フランス語で言うなら、動詞の活用があって主語と適合していなければならぬし、形容詞も性数の一致ということから主語や名詞を修飾する場合にはその名詞に対してそれなりの規則は守らなければならない。従って文字通り何でもいいというわけにはいかないのだが、その文法的な制約を守っている限り後は何でも可能ということである。これは一見するとドゥルーズ的な世界を表現しているように思われる。現実というのは文法的制約どころか様々な制約も存在するし、結局のところそれは現実的にあり得ないということ否定されてしまうことにもなるのである。そのためこのシュルレアリスムの手法によって生み出される世界は現実よりもはるかに豊かなものである。ドゥルーズなら、この一見無秩序とも思える言葉の組み合わせによって成立する世界を、主体や客体の対立の彼方にある生の流れとして捉えようとしたであろう。つまりドゥルーズは、地上に現われている樹木のように幹があり枝がありその先には葉や実がなっているという整然としたあり方ではなく、地中に存在している入り混じった根のあり方をリゾームとして称揚するわけである。これは自由を追い求めたドゥルーズの考え方ではあるのだが、ブルトンの一つの例として提示した[詩]には例えば「人里離れた農場で / 日に日に / 悪化する / 心地よさ」(PI p.341)「車の通れる道は / 未知のほとりに通じている」(PI p.342)「何よりも愛 / 全ては非常にうまくいこう / パリは大きな村である」(PI p.342)「私はする / 踊りながら / したこと、これからすることを」(PI p.343)とあり、単なる切り貼りといった手法に留まることなく、ラカンの言う対象aの追求に焦点が移っている。つまりでたらめに切り貼りしたと言いながら、そこにはあたかも超越的なものを追い求めようとする姿勢が見え隠れしているのである。単なる新聞の見出しや見出しの一部の切り貼りであるなら、それは誰のものでもない表現であるはずである。ところがそ

の表現は、背後にブルトンの欲望が存在していることを明らかにしている。例えばわかりやすく説明するために夢を考えてみよう。夢というのは私見によれば異なった場面から成るモンタージュであると思われるのだが、その奇妙さ、非現実性に驚くということではおさまらない。我々はそれを一つの物語として捉え、そこに意味を見出そうとするのである。これこそ精神分析的であって、ここに夢の例を持ち出すとなると自家撞着的であると批判されるかもしれない。ただ背後に意味を見出さず映像のみによって我々を引き付けるとなると、それこそ空を飛んでいるとか、リゾート地でゆったりとすごしているとかいった身体的な爽快感に訴えなければならない。つまり、シュルレアリスム的手法による詩は単なる奇抜さではなく、その背後にある意味、更にはその意味をもたらず欲望の存在に注目しなければならない。

シュルレアリスムのイメージについて言うなら、かなりかけ離れた二つの存在を唐突に結び付けることによって生まれるということなのだが、ここにおいて問題になるのは確かにブルトンも言うようにイメージの強度であって意味など存在しない。ところがこれが有効であるのは単なる言葉の結びつきか短い文においてであって、それが一つの話として捉えられるとなると、事態は変化し、それは物語として捉えざるを得なくなる。つまり単なるイメージとして捉えるなら、ドゥルーズの言う強度という概念も有効なのであるが、対象が一つの物語となるとその強度の概念はたちどころにして有効性を失い、人は物語の背後に意味を求めることになるのだ。つまり意味がなければ、その物語を持続させることはできないのである。もちろんその意味は容易に提示できる類いのものではなく、ラカンの言う対象 a の如く、こうであるかもしれないとしてわかった気になってもたちどころにそれを否定されてしまう言辞に出遭うという事態に至るのである。それでも我々が何らかの意味を探し求めることになるのは、表現されたものの背後に欲望が存在することを認識しているからに他ならない。何故それが言えるのか。それはブルトンが現実を否定し、それに代わるものを求めているからである。つまりそこには欲望が存在するのだ。従ってシュルレアリスムのイメージに対してドゥルーズ的にその強度に関心を持つことも重要であるのだが、一旦対象が物語となると、そこにラカンの言う対象 a を見出すことが必要となってくるのだ。

再びブルトンが『シュルレアリスム宣言』において例として示した〔詩〕に立ち戻るならば、そこに示された「セイロン島」(PI p.341)「人里離れた農場」(PI p.341)「未知のほとり」(PI p.342)「虚空」(PI p.342)「パリ」(PI p.342)「思い出の中」(PI p.343)といった空間が、具体的に何を保有しているかについては言及せず、ただそこには何かあると思わせているところがある。まさに対象 a とすべきであって、我々はこれについて様々な思いを巡らせることができるし、これについて一編の物語を書き出すことも可能なのである。それでもそれらが具体的に何を提供したかというと明らかではないのだ。このようにシュルレアリスムの物語が顕現させているものは欲望である。それは求めるものがそこにあるから手に取ってみればいいという現実の充実さを物語るものではなく、シュルレアリストたるブルトンの隠された欲望というものである。しかしブルトン自身何をどうすればいいかわからない以上、その欲望を明らかにするためには、我々は、ただ単にシュルレアリスム的なイメージの輝きに見入っているだけのドゥルーズではなく、超自我の呼びかけがブルトンに行動することを欲求する時に、そこに認

められる欲望とは、ブルトン自身そのことに失敗しそれでもその失敗に満足し続けるという矛盾に満ちた特質を持っている以上、この込み入った関係を確かにするためには、手に入れたと思っても指の間からすり抜けていく対象 a を提示したラカンに我々は頼る他ないではないか。

第二章 シュルレアリスムの時間について

ブルトンによって書かれた『ナジャ』はシュルレアリスムの小説と評されているが、しかし何がシュルレアリスム的なのか、我々は未だかつて研究書の類いで見たことはないのだが、その一つとして時間に関するものがあると考え。それを物語る指標となるものが時制であって、直線的な時間系列として捉えるならば、1926年の10月4日にブルトンはパリでナジャと出会い、その後毎日のように逢瀬を重ねるが、その後不和になり、ナジャ自身も精神的に異常をきたすようになるという経過を辿るとともに、ブルトンは1927年には『ナジャ』の原稿を執筆し、雑誌掲載を経て、1928年にはガリマール書店から初版が刊行されている。しかし問題はこのことにあるのではなく、作品において使われている時制にあって、具体的に言うならブルトンがナジャと出会い逢瀬を重ねている時に使われているのは歴史的現在という現在形である。これは物事をその場で体験するかの如く感じられるという効果があり、まさに映画を見ているような感覚すらある。ところがブルトンとナジャとの関係があまり良好ではなくなってくると、これは毎日のように会い日記形式で語られている10月4日から12日（もしくは13日）以降の部分であるのだが、「私は何度もナジャと会った、私にとって彼女の思考は更に明らかになったし、そして彼女の表現は軽やかさ、独創性、深みを増してきた。」(PI p.718)と複合過去の表現になるのだ。そして更に事態は悪化の方向へと進むと、「私は、結構随分前から、ナジャと理解し合うのをやめていた。実を言えば、恐らく私たちは、少なくとも生活の単純な物事を考察するやり方について、意見が一致したことは一度もなかったのだ。」(PI p.735)と大過去になる⁶⁾。

ここにおいて基準となるのはブルトンが『ナジャ』の原稿を執筆している1927年であって、現在形で書かれていたナジャとの出会いの物語はるか昔の話といった趣きですらある。それではこの『ナジャ』において時間はどのように流れているのか。ここにおいてドゥルーズを持ち出してくるなら、ドゥルーズの考えにある存在というものは何らかの条件の下で生じたものではなく、ドゥルーズの用語を使うなら生成なき純粋な存在であるのだが、この存在を支配する時間というのはまさに現在という時間に他ならない以上、存在なき純粋な生成というのは現在ではない時間を意味している。例えば何かの種は将来何かの実になるであろうという未来を潜在的に持っているわけであるし、またその種はかつての実から出てきたものであるということ、過去を隠し持っているということなのである。この生成の過程においては、種が実になるということである種の方向性が示されているわけだが、単なる直線的な移行というわけではなく、種が実になり、それがまた種を生み出すというように循環的なものとなっているのだ。ここにおいて時間とは物事が進化するとか退廃するとかいった歴史的な捉え方ではなく、物事そのものに見出されるような生成に注目して捉えられる。種が実になり実が種を生み出しという生成の過程において時間が見出されるのだ⁷⁾。そしてこれは一回限りのものではなく、ドゥルーズの言う反復概念と相関的である。ここで再び『ナジャ』に戻るなら、ブルトンがナジャ

との出会いと別れを反復するという事は、ただ単に過去においてナジャと出会ったことを回想するのではなく、過去にナジャに出会って結局のところは別れるに至った出来事によって裏切られたブルトンの思いに至ることである。このことによって過去においてナジャと出会ったという出来事それ自体に変化をもたらすことになる。もちろん過去それ自体が変化するわけではないから、過去にあった出来事とブルトンの思いとがない交ぜになり遍及的に変化するのである。ブルトンは10月5日の記述においてナジャの言動の素晴らしさに言及し、「人はここでシュルレアリスムの憧れの極致、その最強の限界理念（下線原文）に触れるのではないか。」(PI p.690)と称賛していたのである。ところが既に指摘したようにブルトンは過去におけるナジャを捉え、「私は、結構随分前から、ナジャと理解し合うのをやめていた。実を言えば、恐らく私たちは、少なくとも生活の単純な物事を考察するやり方について、意見が一致したことは一度もなかったのだ。」(PI p.735)と否定的に捉えるようになるのだ。

ここで時間に注目して考えるなら、1926年10月4日の出会いを基準にして考えるなら、ブルトンの記憶とはそれ以後のものである。逆に思い返している時点を基準にして考えるなら、ナジャとの出会いは過去のものとして捉えられる。ところが『ナジャ』のテキストにおいてブルトンの記憶はただちに1926年の10月4日に立ち戻り、果たしてそこにあるものはいつの時点のものかわからなくなるだろう。言うまでもなく反復によって物事は変化しているのである。この場合反復とは機械論的な繰り返しを意味しない。例えばドゥルーズの言う欲望機械とは機械論的なものではなく、そこには生成が関わっているのである。今車を例として考えてみるなら、それは当初単なる移動手段にすぎなかったのであるが、高性能の車であった場合、思いもかけず速度が出て、高速度で疾走してみたいという欲望をかき立てることも可能なのである。この時点で車は単なる移動手段ではなく、欲望をかき立てる存在となるのだ。客観的に見れば何の変化もないのであるが、実際の存在としては別物になっているのだ。ここにおいて生成はどこから来ているのか。我々がこのような機械に完全に依存するようになった時、主体はますます空虚なものとなるだろう。これではドゥルーズの言う器官なき身体ではなく、まさにその逆の身体なき器官として機械は作動している。もっともそもそも何故このような機械が存在しているのかを考えてみるならば、それは何も自然発生的に出現したわけでもなく、それを出現するに至らしめた社会的基盤が存在するのであり、そこには歴史の流れも認められるのである。ただそのような機械が社会的に存在するからといって、全ての人が同様に反応するわけではない。個々に考え方や感じ方は異なるのであり、そこには主体のかけらのようなものは認められるのだ。先に挙げた車の例で言うなら、高速度で走る車がなければ、高速で疾走したいと思う人の欲望は生まれなかったのであろうか。確かに高速で疾走したいという欲望が最初に車を生じさせたとは言えないが、仮に車がなければその欲望それ自体が存在しなかったとは考えられない。更に神のような存在について言うなら、現実にも物として存在するわけでもないし、目に見えるとか触れることができるというわけでもない存在に対して、我々の主体性はどのように捉えるべきなのか。何らかの客観的現実から出発し、そこから強制されたものではない自由な存在のあり方として生まれてきたのか、それとも主体というものは意図したものではなく、いわば自然発生的に生じたものであり、そこから当然の帰結として神という概念を導入したのか

といった二つの考え方がある。このような生に対する肯定的な傾向を持つ考え方とは逆に、フロイトの言う死の欲望という考えも一方では存在するのだ。確かに全ては消え去ってしまうという客観的事実に対抗するために我々が為すべきことは、精神的な領域において実体として何かが存在するという仮説を打ち立てることである。つまり新たな観念論とでも言うべき理論を再登場させることだが、究極の唯物論が結局のところは何もないという事実に行き着くのであれば、ある種の精神主義を肯定することにもなるのである。ドゥルーズの存在論がこうした客観的幻想を克服するために考えられたものであると捉えるなら、そこに認められるべきある種の過剰とそれを生じさせている原因について注目することになるのだが、ドゥルーズの『意味の論理学』を評価したラカンの対象がまさにそれに当たるのではないか。欲望を不断に存在させる実体を欠いた存在として、まさに同じものとして考えられる。

第三章 シュルレアリスムの存在について

ラカンの有名なテーゼ「女性は存在しない」⁸⁾を応用するなら、『ナジャ』のテキストにおいてナジャは存在しないということになる。確かにナジャとされている女性がいることは事実なのだが、その女性をナジャたらしめているのはブルトンの欲望であって、仮にそのブルトンの欲望がなければ、ナジャとされている存在も消滅してしまうということなのだ。『ナジャ』のテキストにおいて、ナジャの物語の最後であたかもナジャが消え去ってしまったかのような表現が見られるが、これもブルトンの欲望との関係が指摘できることである。ここには機械論的因果関係があるわけではないのだ。これを理解するためには、プルーストの『失われた時を求めて』の中にある有名なマドレーヌ菓子と紅茶の話の思い返せばいいだろう。主人公は風邪気味であったために祖母に紅茶を勧められるのだが、一旦は断ったものの思い直し、その紅茶にマドレーヌ菓子を浸して口にした時、思いもかけぬ至福感にとられるのである。当然これは何だということ度二度三度と口にするのであるが、今度はその至福感は減少していくのみである。その時にはその原因なり理由なりはつかめないでいるのだが、結局のところ故郷の思い出に結び付ける形で理解することとなる。ここで重要なのは紅茶にマドレーヌ菓子を浸して口にすれば至福感が得られるというわけではないことだ。テキストにもあるように、原因を突き止めようとして二度三度と口にするとむしろその至福感が消えてしまうようになる。このことは別の機会に同じことをしても至福感は得られないだろうということだ。従って紅茶やマドレーヌ菓子更にはその時の体調なり状況なりを忠実に再現したとしても、同様の至福感は得られないだろうということは言える。むしろその因果関係の不備というか、十分ではないところを補完するものが考えられなければならないのだ。ドゥルーズ的に言うなら、存在と生成の二項においてこれらが必ずしも一致しないということであり、これを明らかにすることがドゥルーズの思考の目的であったのだ。例えば、これはマルクス主義的な考えにも繋がる場所があるが、ある商品が爆発的に売れたとして、その原因を探るべく調査したところ、時代や社会的状況との因果関係で説明することの誤りである。当然売る側としては売れる商品を開発したいという目的からこのような調査分析をすることは当然でありまた必要なことでもあるのだが、ルカーチなどの考えによれば、ある商品が売れる状況そのものがよくわからないものの所産であると

いうことになる。つまり紅茶にマドレーヌ菓子を浸して口にすれば至福感が得られるというのではなく、たまたま紅茶にマドレーヌ菓子を浸して口にしたら至福感を得られたとする状況そのものが何かよくわからないものの結果だということである。このように考えるならば、紅茶とマドレーヌ菓子を対象としてその至福感の原因を探ろうとしていた主人公の位置も崩れてしまうだろう。我々は物事を認識する場合、自らを不動の観察者という立場に置いているのであるが、それも危ういということである。観察者と対象と言う時、例えばあるお湯の温度を測ろうとして温度計をその湯の中に差し込んだ時、そのお湯の温度は温度計の冷たさに影響を受けて本当の温度よりも若干下がってしまうという事例から、観察者は対象に影響を与え、客観的であることは難しいという話になるのであるが、影響を受けるのは対象だけではなく、観察者も同様であって、例えば審査する側が審査される側に影響されるという主体性の危うさに留まらず、そもそも観察者と対象という関係そのものが何かによって危ういものとなるということである。このように考えるなら、ドゥルーズの言う器官なき身体というのは生成そのものの場として考えられるものであって、その生成の流れを把握すればいいということになるだろう。ところが『ナジャ』のテキストに関して言うなら、ブルトンによって書かれたナジャの物語であるにも拘らず、ナジャの写真が一枚もない代わりに、ナジャの眼が写された写真が横に細長く4枚上下に続いている頁がある。これはドゥルーズの言う器官なき身体ではなくまさに身体なき器官である。身体なき器官とは部分的に特化された機械のようなものを思い浮かべればわかりやすいが、眼のことで言うならそれはまさにカメラである⁹⁾。このカメラによって捉えられる身体的物質的現実との対比において、精神的非物質的な意味の世界がある。この場合意味の世界が全てを支配していると結論付けるのは間違いである。むしろ指示された現実とは関係のない、つまり意味のないシニフィアンが存在するのだ¹⁰⁾。ドゥルーズはシニフィアンにとってシニフィエは別のシニフィアンによって取って代わられていて、その連鎖が続くことを指摘している。つまり辞書を見れば明かだが、ある言葉の意味は別の言葉によって説明されるということである。そしてそもそも言葉とはある現実にあるものを指示するために存在しているということから、現実との結び付きを抜きにして語れない。つまりそこには意味があるということである。逆に言えば、ここにおいて意味の世界の自立性は認められないということになる。ところが、ここにおいて無意味ということがあればどうなるか。ここにおいて意味の世界の自立性が確保されることになるのである。言い換えれば、現実にある何事をも指示しないシニフィアンがあるということなのである。これをラカンはファルスとして捉えた。そして再び『ナジャ』のテキストに立ち戻るならば、ナジャこそこの意味のない浮遊するシニフィアンなのである。これは実際に存在したナジャと呼ばれる女性自身を指すのではない。ブルトンによって書かれた『ナジャ』というテキストにおいて存在するのである。その意味でブルトンは『ナジャ』というテキストを書かなければならなかったし、『ナジャ』のテキストは書かれなければならなかったのである。事実『ナジャ』のテキストにおいて、ナジャはブルトンに対して自分のことを小説に書くように勧め、次のように言うのだ。「注意してね、何もかも弱まり、何もかも消えていくのだから。私たちの中で何かが残らなくてはいけないわ…」(PI p.708)。

それでは何が残されなければならないのか。それはまさにナジャという名前に他ならない。

もちろん『ナジャ』がナジャについての物語であるなら、ブルトンとしては少なくともそれについての資料を提供する義務があったと言ふべきであり、ブルトン自身資料の必要性については「序言」において明言している。そして我々もナジャとはいかなる存在であったのかについて『ナジャ』のテキストを通して読み取ろうとすることになる。しかしブルトン自身が「本当のナジャは誰か」(PI p.716)と明確な回答を出せない状態であり、我々もそれなりの答えを提示できるように思いながらも、断言してしまうことはできないのだ。そしてこのような宙吊りの状態こそブルトンの意図したところであって、ナジャの物語の最後においてナジャの消滅が語られ示唆されようとも、我々の中であってナジャという名前は漂い続けているのである。

第四章 シュルレアリスムの精神の一点について

ブルトンは『シュルレアリスム第二宣言』において、「知的観点において問題であったし、今も尚問題であるのは人間の側の奇異なあらゆる動機を前もって知らせるよう偽善的に与えられている古くからある二律背反の作為的な性格をあらゆる手段でもってつらい目にあわせ是非とも認識させることである。」(PI p.781)と書いていて、プラトンに始まる階層的二項対立を解消することを目指したのだった。ブルトンは自らの思想的基盤をヘーゲルに求めていて、それはブルトン自身明言しているところである。そのためこの階層的二項対立を解消するにはヘーゲルを応用すればいいと思われるが、ヘーゲルの弁証法を考えるなら、ブルトンの二項対立の解消は果たせないのではないか。何故ならブルトンは対立する二項を止揚させて新たなものを求めたのではないからだ。むしろブルトンの望みに適うのはデリダの脱構築であって、対立するものの境界自体の曖昧さを指摘した点で、ヘーゲルよりデリダの方がはるかにブルトンに近いのだ。ところが問題はここでは終わらない。ブルトンの目指す二項対立の解消は、対象となっているものに留まらず、主体の側のつまり内心の方に重きを置いたものも存在するのだ。これは『シュルレアリスム第二宣言』で「精神の一点」として語られている箇所而言及されている。つまり「あらゆる点から見て生と死、現実的なものと想像的なもの、過去と未来、伝達可能なものと伝達不可能なもの、高い所と低い所がそこからだと矛盾して感じ取られるのをやめるある精神の一点が存在すると考えざるを得ない。ところで、この点の決定という希望以外の動機をシュルレアリスムの活動において探すことは無駄である。」(PI p.781)

更には次のようにも表現されている。「美と醜、真と偽、善と悪といった不十分で、不合理な区別を無視したいという欲望が生まれ維持されるのはまさに意味の欠如したこれらの表象への吐き気を催させる激高からなのだ。」(PI p.782)

ここにあるのは内心の問題であって、もちろんこの現実に存在する二項対立が前提となっているから対象を抜きにして語れないが、結局のところは内心の問題をどうするかということである。既に指摘したブルーストの『失われた時を求めて』の中にあるマドレーヌ菓子と紅茶の例で言うなら、マドレーヌ菓子と紅茶がきっかけとなって至福感が生まれたというわけであるからマドレーヌ菓子と紅茶は無視できないのだが、マドレーヌ菓子と紅茶さえあればいいというわけではなく、むしろそれをどう感じたかという内心の問題が出てくるのだ。だからといって内心の問題だけを取り上げて解決できると思うのは間違っている。いわば対象と主体の両方

を捉えて考えていかなければならないということである。この点についてヘーゲルは有効ではないだろう。むしろドゥルーズが崇拝するかの如く捉えているスピノザが参照可能である¹¹⁾。スピノザは実体というものを考え、それのみによって世界は成立していると考えた。従って全ては一義的に捉えられるのであって、影響し合うような関係も捉えられないことになる。それは他を否定して破壊するとか、自らを他よりも超越しているとか、あるいは何かの目的のために連帯するということもあり得ない。何かの価値を称揚することは、逆に見ればそれ以外の価値を否定することであり、一見すれば気高いこともその中には暴力性が潜んでいることをスピノザは指摘したのだ。ここにあるのは生を全うし、それによって幸福を追求するという姿勢であり、それ以外の何ものでもない。ところがラカンがサドとカントを考察する際に指摘したように、自らの死をも恐れぬ行為というものがあって、そこに存在する欲望をスピノザは思考の対象とすることができなかつたのだ。つまり独裁者が何の罪もない人を陥れるために、ある人に嘘をつけと命令する。嘘の証言をせよというわけだ。そしてそれを拒否すれば処刑すると迫る。この時カントは仕方なくそれを受け入れる、つまり嘘の証言をするだろうと言うのだが、ラカンによれば、そのような不利益を受けるとしても、敢えて犠牲になって無実の人を守ろうとする欲望があるのだということだ。これこそラカンの言う「快感原則の彼方」である。またスピノザが認めていない否定性によって何か失われるかという象徴秩序に他ならない。ソシュール以後、現在ではむしろ常識的ともなっている考え方だが、あるものを規定するのは他のものではないという差異によるのである。この象徴秩序の重要性は、どんなにおながすいていても、それを食べてしまうことはできないということで、物理的に存在していないものが影響を与えることができるという点にある¹²⁾。

スピノザが拒絶したのは我々が物事の因果関係を考えることであり、それは我々が無知だからである。神が存在するかしないかについての議論の前に、神は存在していると前提しなければならないのだ。我々はあることについて知りたいとか説明しなければならないという時、言葉を反省的に付け加えていくことで目的を果たそうとするが、そこで利用されている人間的観念は間違いなのだ。スピノザは『神学政治論』で次のように説明している。神はアダムに対してリングを食べないようにと言った。もし神がそのように言ったとすれば、アダムがリングを食べることは矛盾であり、不可能であつたはずだ。ところが実際にはとていつか、聖書は次のように書いている。神がアダムにリングを食べることを禁じたにも拘らず、アダムはリングを食べたのだと。これに対してスピノザは、次のように考えるしかないとしている。つまりアダムは無知であつたがために、神の禁止を現実にある法と同様に捉え、確かにそれを破ればそれなりの損失や不利益はあるだろうが、それ以上のものとしては理解しなかつたのである。ここにおいて神が立法者に置き換えられているのはアダムの認識力の欠如によるのであって、仮に認識力が充分であるとすれば、神が永遠の真理と必然性を持っていることは理解されるのである。このように考えるならば、法や道徳も我々の無知の所産ということになる。

それではカフカの『審判』の中に出てくる「掟の門」において、門の前で待ち続ける男はどのようにすればよかつたのだろう。『神学政治論』で示されているスピノザの考えに従うなら、認識力が到達した水準に合わせて真理が現われるということになる。男がやって来たのも単な

る興味や戯れの所産ではなく、ここに来るよという命令に従ったまでである。ところがその命令に従ってやって来たにも拘らず、その門の中には入ってはいけないという禁止がありこれも命令である。男はその矛盾した二つの命令に従う形で、門から立ち去ることなく、門の前で待ち続けることになる。男はどちらの命令にも反していないことになる。しかしそれを命令として捉えることが男の無知によるのだと考えたらどうだろう。つまり門の中に入ることはできないというように入ることは禁止されているが、門から立ち去ることは禁止されていないのである。そもそも矛盾したこの二つの命令自体がダブルバインドであり、実現不可能なものであるが、むしろ目を向けるべきは、そのようなダブルバインドを生じせしめた背後にあるものであり、それは悪意に他ならない。通常であれば、来るよに命令した以上門の中に入れるべきなのである。ここにおいて男が従うべきであるのは、ラカンの言う超自我であって、暴力的攻撃性でもって対応する必要はないにしても、掟の門の背後にある悪意に関与すべきではなく、関与したくないということで門の前から立ち去るべきなのだ。立ち去ることは許されているし、立ち去られて困るのは、掟の門を作らせた側なのである。

第五章 シュルレアリスムの非順応主義について

ブルトンが『シュルレアリスム宣言』の最後の方で書いている「私が考えているようなシュルレアリスムは、現実世界の訴訟において、弁護側の証人として、それを召喚することが問題になり得ないくらい我々の絶対的非順応主義（下線原文）をきっちりと表明する。逆に、我々がこの世で到達することをかなり希望している完全な放心状態しか正当化できないだろう。」(PI p.346)という箇所は、いささか問題を孕んでいる。現実世界の否定とはいいいながらも、それ以後も現実世界に位置しなければならないからである。ただブルトンが何とかして辿り着こうとしているのが放心状態ということであって、いわば内心の問題として捉えるなら問題は解決する可能性がある。サルトルが言うように、人間とはどのような存在であるかという本質を決めるのは我々に任されていてとにかく実存が先行するのだと考えるなら、ブルトンの言う想像力でもって対応すればいいわけである。しかしそのように考えるなら、我々の存在自体人形やロボットのようにならないのだろうか。つまり現実にはどのような存在の仕方をしていても、内心が保たれているなら、自由であるとするので、これを逆に捉えるなら、内心の自由があるなら、現実の存在がどのようなであっても問題はないと考えることになるのである。この内心と存在とを分けて考えることは恐らく自己欺瞞であって、問題にするに値しない。ただ現実の存在は不自由であり、自分自身そのことについては自覚的であるが、それでも尚内心は自由であるとするには意味がある。これこそカントの言う超越論的転回であって、我々は有限であるにも拘らず自由なのである。つまり不可能性が可能性へと転化していくのである。そのためブルトンは理想的現実を作り出すことができない以上、到達不可能ではあるが、我々の理性の埒外にある超現実の存在を宣言し、次いで現行の道徳性に代わって新しい道徳性を作り出すための理論的余地を残すことを考えるのである。そして結局のところ、ブルトンは現実を否定するのではなく肯定することによって目的を達しようとするのである¹³⁾。もちろんそれは通常のやり方ではなく、敢えて言えばシュルレアリスム的なやり方でもってということになる。その

一つの例として通常の言葉の結び付きではなく、現実ではあり得ない言葉の結び付きを行なうことによって、現実に対して過剰が生まれるのである¹⁴⁾。

それでは『ナジャ』はどうだろう。シュルレアリスムの小説として捉えられる『ナジャ』のどこがシュルレアリスム的なのか。これはドゥルーズが自由間接話法を使って、解釈の対象となっている哲学者の考えにかぶせる形で自らの哲学を展開するというやり方と同じように、ブルトンがナジャの口を藉りてブルトンが直接語るということであり、『ナジャ』のテキストにおいて自由間接話法が多用されているのはそのためなのである。ドゥルーズは解釈の対象とされた哲学者に対する慈愛に満ちているのと同様に、ブルトンはナジャに対して愛情を注ぐのである。そしてこれはラカンについても言えるのであって、ラカンはサドとカントを読み併せることでサド的なカントを生み出したのである¹⁵⁾。

このドゥルーズの自由間接話法によるやり方とは別に、ドゥルーズが固執した概念に存立平面というのがある。例えば先に注で挙げたもので言うなら、白い太陽とか黒い太陽といった色の区別による存在とともに、四角い太陽とか楕円形の太陽といった形状面に注目してのものもあり、その他いくらでも多様性の名の下に数を増やしていくことができるだろう。これはドゥルーズの言う存在論的にはいかなる例外もなく優劣といった区別もなく、異質なものが全て同じ水準で理解される存在の一義性を表わしたものである。しかしこうした捉え方では捉え切れないというか、見事に抜け落ちていくものがラカンの言う「現実的なもの」であり、その蠢くような存在をそもそも捉えられると思うこと自体が間違いである。

そもそも何らかの対象を観察し分析するという科学的認識のあり方は、前提としてその対象がまさにそこにあって、分析の対象となり得るかの如く整然と配置されているということがなければならない。これは対象は主体とは別物であるという構造になっていることを意味する。従って現実を知るということに伴う困難とは、何も我々が無知だからというわけではなく、現実それ自体が主客の分離した状態ではなく、生成の可能性に満ちた、つまりは顕在化していない潜在的存在をも含むと考えられるからである。ドゥルーズの言う器官なき身体も同様であって、その一つの例として鶏の卵を挙げることができるが、それは将来卵が鶏になるということ被我々が既に知っているために、眼前にある存在の潜在的 가능성을認識することができるが、何か得体の知れないものが提示されたとなると、同様の態度を示すことはできないだろう。そのためブルトンが現実がいながらにして現実を否定するという姿勢を貫き、自由を全うしようとすれば、認識と存在との間にある安易な結び付きに対して自覚的でなければならない。現実そのものではなく、容易に把握し得る現実らしきものに物事を還元することによって自由を全うすることは危うくなる。何故なら捉え切れなかった、まさに現実的なものの暴力的攻撃性によって足をすくわれてしまうからである。例えば現実に対して何らかの問題点なり不満なりを口にした時、現実とはそんなものだよと批判するようなやり方である。この例はいくらでも増やしていくことができるのであって、現実とは本来厳しいものであるとか、現実の厳しさに耐える強さを持たなければならないとか、現実の困難に出会うことによって人間的に大きくなるのだ、といったような説教的な言説である。ここにおいて言説の正しさが問題なのではない。語ることそれ自体によって果たされる抑圧的構造に目を向けなければならないのだ。ここに

るものはカフカの「掟の門」と同様であって、根本にあるものは暴力的攻撃性であって、表面的に語られることに気をとられてはならないのだ。真に問題にすべきはその背後にあるものであって、表面的に示されるものに対しては、礼儀を尽くしながらも適当に受け流しておけばよいのだ。この態度こそ自由を獲得する第一歩であって、ブルトンの言う非順応主義もこの意味で理解されなければならないだろう。仮に表面的に示されている言葉を真に受けてしまった場合、そのあたかも弁証法的なやりとりの行き着く先は真の知などというのではなく、抑圧する側にとっては既に分かり切ったものなのである。つまり抑圧すること自体が目的なのであり、そこで交される言葉は全て無意味だということである。再度カフカの「掟の門」を例にとって言うなら、門の前で待たされている男のすべきことは、まず門は永遠に閉ざされていて、中に入ることはできないということを知ることであり、門番に交渉しても何の意味もないということを知ることである。その上でそこから立ち去ってもいいのであるが、今後のことを考えて、門を永遠に閉ざさせている存在は何で、もしくは誰で、どのようにしてそれが可能になっているかという社会的構造を探求することである。それは恐らく容易に知ることができないものであるかもしれず、そこに知の限界が示されることにもなるのであるが、少なくとも考えておくべきはそのことであり、その方向に光を見出すことができるであろう。それについて考えることができれば哲学者であるし、そのような立場に立たずとも無知から解放されることによって、スピノザの言う神の真理に少しでも近づくことができるだろう。

第六章 シュルレアリスムが目指すところについて

ブルトンが『シュルレアリスム宣言』において、夢と現実から超現実が生まれるということを弁証法的に書いた上で、「私が向かうのはその獲得であり、そこに到達することはないと確信しているが私の死のことについてはあまりに気にとめないでいるのでこのような所有の喜びを少しは見積もることができるのである。」(PI p.319)と書き、『シュルレアリスム第二宣言』において「あらゆる点から見て生と死、現実的なものと想像的なもの、過去と未来、伝達可能なものと伝達不可能なもの、高い所と低い所がそこからだと矛盾して感じ取られるのをやめるある精神の一点が存在すると考えざるを得ない。ところで、この点の決定という希望以外の動機をシュルレアリスムの活動において探すことは無駄である。」(PI p.781)と書く時、そこにあるものは超越と存在の間の運動である。まず第一に超現実とか精神の一点が示されるが、この超越的な体験が端緒となっている。ブルトンの体験した至高点とかプルーヴが『失われた時を求めて』の中で描いている至福感とかいったようなものがまず存在するのだ。これはあたかも外からやって来たかのように捉えられ、その距離が問題となるのだ。この時超越的なものに反して自らの卑小さを実感することになるのだが、最終的にはその超越的なものを感じることができた、つまり内心において捉えることができたことに満足するのである。これは神と人間という対比を始まりとして、自らの卑小さを体験しながらも自らの中に神を感じることで救われるという構図と似ている。この論法が示すところは、結局のところ超越性は内在性にあるという結論である。従って超現実とは、我々があたかも主体として現実を対象として捉えているのと同じように対象として捉えてしまいがちであるが、むしろ夢の方に近く内在的なものなの

である。精神の一点とはまさにそのままのことであって、対立した二項が対象としてあたかも化学変化をするようにその矛盾を解消する形で生成変化するというわけではないのだ。むしろ変わるのは主体の方なのである。もちろん内心において化学変化が起きているわけでもなく、そもそも超越が我々の外部で起こるのではなく、内心に起こることについて自覚的になった時に起こると言えるだろう。しかしこれはどう理解すればいいのだろう。ラカンが言っているように「真理は自らの半分を語る能力しか持たない（真理はその半ばしか語られ得ない）」ということであり、真理とは全てを理解できるものではないのである。我々は全てを理解できないが、そこにはあるのに理解できないものがあるということは理解するわけで、これがラカンの言う現実的なものである。従って別の言い方をすれば、我々は現実的なものによって物事を正確に判断することができないというわけである。我々は自分の背後のことには目が届かないでいるし、また例えば家の前景を見て裏側はこうなっているだろうと簡単に想像してしまうが、カントはそれは誤りだと言う。つまり日常生活においても我々の知り得ない領域というのは存在するわけであるし、そもそも我々が常に物事に対して自覚的であることも不可能なのである。それでは全てを知っているラカンの言う大他者は存在するのかということと存在しないのである。『ナジャ』においてナジャの物語を知った上で改めてブルトンとナジャが出会う箇所を読んでも、歴史的現在で書かれているため、物事は今初めて進行しているかのように思われ、その時同時にいずれブルトンとナジャは別れることになるのだということを知っている大他者がいるかのように思われる。我々が知っているのであるから、大他者は当然知っているはずだということだ。ところが物語が時とともに経過し、結末を迎える段になって、その大他者の知っていることはまさにテキストそれ自体で示されていることであり、大他者はそれ以上のことを知らないのであるから、大他者はいないとわかるのである。ところがまた更に時が経過することによって、物事の展開を知った我々は、先の時点において大他者はその展開を知っていたのだと思うわけである。逆に言うなら、やはり全てを知っている大他者がいると設定するのだ。しかしこれはその時になってみなければわからないということで、実際に大他者が存在しているわけでもなく、単なる概念上の操作にすぎないことになる。ただそれでも大他者がいてその大他者が知っていることを知るためには、現時点で示されている先触れという差異に注目するしかない。ドゥルーズは『差異と反復』において次のように書いているのだ。「予告するものによってつけられた道は目に見えないし、それがシステムの中に結果としてもたらす現象によって覆い隠されざっと目を通される限りにおいて、逆方向にしか見えるようにならないだろうから、それはそれに《欠けている》場所以外の場所を持たないし、それが欠けている同一性以外の同一性を持たないのである。それはまさしく対象 = x であり、その固有の同一性のように《自らの場所において欠けている》ものなのである。」(DR p.157)

そしてドゥルーズが『意味の論理学』において書いているように、あるシニフィアンが意味を持つためにはそこにシニフィエを持ってきて結び付けなければならないのである。ブルトンにとってそのシニフィアンとは「超現実」であり「精神の一点」ということなのだが、ブルトンはそれを超越論的に定義するのではなく、一見無意味とも思える言葉の群れを提示することによって、そこに認められる微妙な差異でもって我々を納得させようとするのだ。ただここで

事がそれ程複雑ではないのは、「超現実」とか「精神の一点」とか目標とすべきものが決まっているからである。もちろんその目標に向けて内心を操作しようという自己欺瞞的な行ないはあり得ないが、少なくともブルトンにしてみれば体験という裏付けがあるために、可能性は充分にあるわけであるし、結局のところ体験でもって全て解決とすることもあり得ないわけではない。むしろ厄介なのは先に示した大他者の方であって、それが問題になるのは、ブルトンが『ナジャ』において明らかにしているように、ブルトン自身の独自性とかこの世での使命といったものであり、それが可能になるかどうかは恩寵次第ということになるからである。実際ブルトンは物事を捉える時、「私の側からのいかなる働きかけに応ずることなく、時々私に起こったこと、疑いをかけようもない方法によって私に起こり、私が対象である特別な恩寵と失寵を私に見せつけていること」(PI pp.652-653)という視点から判断されるのだ。もちろんブルトンの希望としては、独自性があり恩寵にも恵まれているということだが、それでもどのように独自であるのかとかどのような使命なのかといったように、その内容まで及ぶと事は複雑になってくる。それに恩寵があるべきところになかったとなれば、どうだろう。一見すると恩寵はないかのように見えるが、それは間違いだったということもあるかもしれない。更に事を厄介にしているのは、現実において物事はそううまくいくわけではないということではなく、何が恩寵なのか見極めることが難しいということにある。ダシール・ハメットの『マルタの鷹』の中の、サム・スペードによって体験されたある男の話において、その男はある時幸せとも言うべき家族と仕事を捨てて失踪し、別の街で新たな生活を始めるのであるが、それは元の生活と全く同じであったというものである。そしてその男は新たな生活に満足していると語るのである。この一見すると同じことの繰り返しにすぎない事態の現われに何の意味があるのか。恐らくそこにあるのはその男の内心の問題であって、常に何かをやっていこうとする欲望にあるのだ。

従ってラカンも言うように、大事なのは目標の達成ではなく、むしろその目標に向かうことである。何故なら目標が達成されると欲望が消滅してしまうからであり、その欲望を維持するためには、その目標の達成を可能な限り先延ばしにすることが必要になってくるということである。ブルトンが『シュルレアリスム宣言』において、「私が向かうのはその獲得であり、そこに到達することはないと確信しているが私の死のことについてはあまりに気にとめないでいるのでこのような所有の喜びを少しは見積もることができるのである。」(PI p.319)と書くのは、超現実の獲得よりも欲望の維持の方が大事という事実には自覚的であったためである。

第七章 シュルレアリスムの小説について

ここにおいてシュルレアリスムの小説とは『ナジャ』に他ならないわけであるが、この小説のどこがシュルレアリスム的なのか。既に指摘したように、時間の構造がその一つの要因としてあるのだが、それが何をもちたらずかと言えば、反復でありそのことによる欲望の維持ということなのである。ブルトンは1926年10月4日におけるナジャとの出会いを、テキストにおいては1927年に反省的に捉える。それはまさに10月4日の出会いであり、その帰結がナジャとの別れであり、更には反省的な思い返しになり、以下それが繰り返されるという構図になっているのだ。またナジャとは誰かという謎も尽きせぬ解釈をもちたらずわけであり、冷静に考える

なら、そしてブルトンの最終的判断を考え併せるなら、結論は明らかと言うべきである。ただそう言い切ってしまうものがあるわけで、ラカンの言う現実的なかけらが存在するのである。つまりナジャがシュルレアリスム的な存在として捉えられるようになると、象徴的存在として現実に転化するわけであるが、そのような存在として捉え切れない部分は確実に残るのである。ナジャの全てがシュルレアリスム的であるのではないのだ。そしてその残ったものを捉えようとするのであるが、それでも指の間からこぼれ落ちてしまうように捉え切れないものがあるのだ。これはまさにラカンの言う対象 a であって、捉え切ることにはできないのである。このようにナジャを捉えることに失敗し、ナジャとは一体誰であるかという問いを繰り返す時、ブルトンはむしろその無意味な繰り返しを楽しみ始め、そうすることで本来ある問いを宙吊りにしてしまうのである。それはブルトンにとってナジャが最早外的な存在であり、手段としての意味しか持たなくなっているからである。つまりブルトンにとって理想的なナジャであるためには何が欠如しているかということと、もしこれがあればというのは実際のナジャからすれば過剰であるという、二重に書き込みが行なわれなければならないのだ。象徴的存在としてのナジャはシュルレアリスム精神の具現化という立場を占めるや否や、実際の存在との差異に直面することになる。このシュルレアリスム精神の具現化という位置はナジャの存在に先行しているため、もともとは何ものでもなかったナジャに、つまり空白の中に意味をあてがうことができるのである。例えばブルトンが10月5日の記述において、ナジャの一人遊びを捉えてそこに、「シュルレアリスムの憧れの極致、その最強の限界理念（下線原文）」(PI p.690)を見て取る時、シュルレアリスムの理念は既に存在していなければならなかったということである。もちろんナジャたる存在は誰でもいいというわけではない。ロッセリーニ監督の『ロベレ将軍』において、本当は泥棒で詐欺師である男が、ドイツ軍の企てによってレジスタンスの英雄であるロベレ将軍になりすますという物語を考えると、この男は本当はロベレ将軍ではないにも拘らず、その役柄になり切ってしまう、遂にはロベレ将軍として銃殺されてしまうのである。

ここにおいて見出される反プラトンの反転を、『ナジャ』に当てはめるとどうなるか。ナジャはブルトンの求めるナジャになるよう努力しているようにも見えるが、その試みは頓挫しているようにも思われる。つまりナジャはナジャになり切っていないのだ。そのため、ブルトンにしてみればどのようにすればナジャはナジャになれたのかという問いがつきまとうことになるのだ。ところが問題はここでは終わらないのだ。つまりブルトンにしてみれば、ナジャとはただの街の女ではなく、シュルレアリスム精神の具現化であるべきなのだが、本当のナジャが街の女であったとしたらどうだろう。このような見方をすれば、シュルレアリスム精神の具現化と街の女とは決して重なり合うことがないということがわかる。我々は『ナジャ』というテキストにおいて、ナジャという存在に出会うのであるが、シュルレアリスムの観点から見れば空虚であり、街の女という風に捉えてみるならば、ブルトンの幻想のみが存在していることがわかる。これはまさにラカンのファンタジーについての定式であって、対象 a とは単なる空白にすぎない対象でありながら、過剰を生み出す対象なのである。これは客観的存在であるわけではないのであるが、ナジャがブルトンの欲望に沿う形でナジャを演じようとしていたのか、ブルトンがナジャとのあり方とは別にそこにナジャなる存在を見て取ったのか、あるいはナジャが

時折見せる本来のナジャの中にブルトンはナジャを見出したのかわからない。また更には我々が『ナジャ』のテキストから読み取れるナジャがあり、ここにおいてナジャ自体が語り始めるという構造にもなっていることがわかるのである。これはマルクスが『資本論』において明らかにしているように、商品の使用価値は人間の関心を引くことがあるかもしれないが、それ自体が商品に備わっているわけではない。商品にあるのは交換価値だけだというものであるが、これを『ナジャ』に当てはめてみると、ブルトンから見たナジャというのは確かにある。ところがそれはナジャ自体に備わっているものではなく、ナジャそれ自体の価値があるのだ。それではブルトンはナジャの価値を知っているのか。ブルトンは『ナジャ』の「序言」において、「医学的な、とりわけ神経精神医学的観察記録をそっくり真似ている」(PI p.645)とし、「文体に関して言えばわずかな気取りをそれにもたらそうと気にかけることなく、診察や尋問が打ち明け得る全ての痕跡をとどめることを目指しているのだ。」(PI p.645)と書いているが、ブルトンは一切を知っていたのだろうか。ここで考えなければならないのは、フロイト的な意味での無意識であって、それはブルトンが本当は知っていたにも拘らず知らないでいたことについてである。これを説明する例としては、特別な認識を抱かずにいたのだが、何かをきっかけにしてその人の存在が本当は重要だったと知るといえることがある。ここにおいて自らの主観的経験が自分自身によって支配されるのではなく、自分を越えた何か無意識の作用によって不意に現われるのである。それではブルトンはナジャについて何を知っていたにも拘らず、知らないでいたのだろうか。それはブルトンがナジャと出会った当初から、ナジャを見ているつもりではあったのだが、その実見ていたのはブルトン自身であり、初めの段階ではそのことに自覚的ではなかったのだ。ところがそれが最終段階では自覚されるようになる。標準的な見解に従うならそれはあり得ないということになるだろうが、それをブルトンは「詭弁」(PI p.741)として主張し押し切るのである。ここにおいてブルトンは主体として存在しているのであって、これを仮に説明するとすれば、それが逆説であるが故にラカンの精神分析を必要とするだろう。このような逆説を押し通すためには、他者の欲望という主題を必要とするのであって、幸いにもというべきかナジャはブルトンを必要としていたのである。日記形式で語られる記述のすぐ後にある箇所、次のように書かれているのだ。「パリで、私に別れを告げながら、彼女はしかしながらそれは不可能だと非常に小さな声で付け加えずにはいられなかったが、彼女はその時最早不可能ではなくなるために何もしなかったのだ。もしそれが結局のところそうになってしまうとしたら、それは私次第でしかなかったのだ。」(PI p.718)

ここにおいてナジャと別れることを半ば決意していて、ナジャが精神病院に入れられるという事態も加わることによって、ブルトンは他者の欲望による承認のために苦勞することから解放されて、つまりは現実のことに煩わされることなく、他者の欲望の謎を解くことに従事できるのである。ナジャは本当のところ何を欲望していたのかについて正確な意味付けをできないにしても、むしろできないからこそそこに説明を加える空想的な意味付けが必要になるのだ。これが決して無駄ではないのは、デリダの脱構築の概念を応用するなら、空想的意味付けがたとえ間違っていたとしても、そのことによってある程度の枠組みが出来上がり、どこかわからないが少なくともその内部に求めるものがあると理解することができるのであり、意味の限界

とは逆に言えば、求める意味がその外にあるのではなく、内部にあるのだということを示しているのだ。この時、つまり本当の意味はわからなかったとしても、空想的枠組みによって求めるものが位置付けられた時、我々は安心してそういうことだったのかという言葉が発することができるのである。

第二部 シュルレアリスムにおけるラカン

第八章 シュルレアリスムにおける自由について

ブルトンは『シュルレアリスム宣言』において次のように書いている。「自由という唯一の言葉は今尚私を熱狂させる全てである。私はそれが、際限なく、古くからある人間的熱狂を維持するのに適していると信じている。それは恐らく私の唯一の正当な憧れに応えるのだ。我々が受け継いでいる多くの失寵の中にあつて、精神の最大の自由（下線原文）が我々に残されていることをきっちりと認めなければならない。」（PI p.312）

それでは自由を阻むものは何なのか。それは大他者の存在と関係している。例えばカフカの「掟の門」を考えてみればいい。男にやって来いと命令し、そしてやって来た男にこの門から中には入れないと禁止するのだ。この「掟の門」を仮に神の比喩として捉えるなら、神を信ぜよ、神の言うことに従えと言ひ、そしてそのように理解しようとする、神に近付きすぎてはいけなないと拒絶するのである。ところが善き神が死んだとなると、掟の門とは大他者のことであり、ラカンが『セミネール XVII』で言っているように、精神分析の出番だということになる。そもそもドゥルーズにとって重要な問題である自由とは、物質的な相互依存関係が成立している中であつて、自由な行為はいかにして可能なのかということなのである。相互に関連し合っているものの中から、一つだけ独自のものとして取り出すこと自体不可能なのである。ところが『ナジャ』のテキストにおいて題名となっているナジャ自体、このテキストの中で主人公というよりもむしろ消滅しながら何かと媒介されている要素として機能していることがわかる。つまりナジャは触媒のような存在であつて、ブルトンにシュルレアリスムの使命に目覚めさせナジャについての小説を書くよう仕向けるのである。これは決して命令ではなく、ブルトンはナジャについて思考を巡らせることで、ナジャとの関係を反省的に捉えるということである。ここにおいて自由とは好き勝手にするというのではなく、例えて言えば、1 足す 1 が 3 とか 4 とかではなく 2 であるという必然性を認識するということなのである。自由をこのような必然性において捉えるなら、『ナジャ』においてブルトンが『失われた足跡』の中の「新精神」において示した謎の女性は、ナジャとの関係と同様に捉えられなければならない。「新精神」における謎の女性については、ナジャとの関係という視点から遡及的に理解することが可能であつて、「新精神」の謎の女性について本来的であつたものだとは言えないのだが、この遡及的に因果関係を捉え得るといことが自由の必須条件なのである。このような自由がなければ、「新精神」の段階でナジャが存在していなければならず、そのような実在がなかったとしてもナジャの存在は自明の理であるといったような理解がされていなければならない。これでは問題が提示されていないのに既に答えが存在しているという事態と同様であつて、仮にそれをもっともらしく見せるためには問題を捏造しなければならない。カフカの「掟の門」とは実はそのようなもの

であって、男を門の中に入らせないために作り上げられたものなのだ。自由を強調したいドゥルーズにしてみれば、リズムにおける逃走線はいくらでも可能であると指摘するだろう。確かに物質的な世界では相互依存的で様々な制約があるために、自由であることは難しいが、非物質的領域に目を向けてみるならば、自由は保証されるということなのか。ドゥルーズの主張するところはそうではなく、例えばあるシニフィアンに対して様々なシニフィエを結び付けることができるということではなく、そのシニフィアン自体に様々な意味合いを引き出すことが可能だということである。これはブルトンの言うシュルレアリスムのイメージを考えれば理解しやすいだろう。つまり本来結び付くことのない言葉を結び付けることによって、通常は見出すことのできなかった意味合いとかイメージの元となるものを、その言葉自体から引き出すことができるということである。それでは意識それ自体に目を向けてみるならば、自由はどのように理解されるだろうか。ブルトンは『シュルレアリスム宣言』において、「唯一想像力があるかもしれない（下線原文）ことを私にわからせてくれるし、それは禁じられた恐ろしいことを少し取り除くためには十分である。それはまた私が間違えることを恐れずに想像力に身を任せるのにも十分である（まるでもっと間違えることがあり得たかのようなのだが）。」（PI p.312）として、想像力を称揚する時、それは果たして純粋に自由であるのか。脳科学における成果を待つまでもなく、想像力は身体的要因から切り離して考えることはできないであろうし、複雑な要因が関わっているということも容易に理解できることである。また言葉についてのこだわりというのも存在していて、どういうわけかこの言葉は使いたくないということも実際にある。想像力を捉えることの難しさは、現実基礎を置いて、それと別個の存在として規定することの難しさから来ている。つまりここにおいて自由とは、どのような現実的な要素が関わっているかを反省的に捉えるところにある。自由とは、これまでの因果関係を遡及的に捉え、ただそこでの判断は決定的ではないということに存しているのである。『ナジャ』において、ブルトンがナジャとは誰であるかという問いを立てこれまでの様々な事柄を列挙しながら、ナジャという人格に結び付けて考えようとしているのはまさにそのためであって、ナジャとはこのような存在であると決定されたものとして提示されているわけではないのだ。もちろんここで意識を絡ませれば全ては完結するということでもないのだ。ナジャという人格についてのみならず全てを知ったとして、その中には自らの意識も含まれるとして、それで完結するのかというとそうではない。そういう風なのは嫌だと考えた時点で、全ては瓦解してしまうのだ。というのも、そのこと自体を理解していなかったということが露見するからである。ここにおいて全てを説明するのではなく、例えばナジャとはどのような存在であったのかについて明確な説明をするのではなく、いわば宙吊りにしてしまうということも可能である。全ては説明できるとした時、そもそもそんなことはあり得ないが、そのような現実において、主体性というのは精神分析の作り話であって、意識それ自体も何かの機械のようなものとして受け取らざるを得ない。むしろラカンの言う「非-全体」という考えが示しているように、物質レベルにおいても因果関係が完結しているわけではないと捉えるのが妥当というものだろう。

第九章 プルトンの自己同一性について

プルトンが『ナジャ』の冒頭において「私とは誰か」という問いを發し、それを考えていく上で手がかりとなるものとして一つの諺を提示する。これは友だちを見ればその人がどんな人であるかがわかるというもののだが、この時友だちの何を見ているのだろうか。プルトンはナジャの物語を始める前に、自分自身が体験したシュルレアリスムのとも言うべき話を紹介しているのであるが、この時プルトンは「有機的平面」(PI p.651)という言葉を使うのである。この言葉は示唆的であって、現実といってもその構成要素やその集合を列挙していくことは可能ではあるが、それとして提示することは難しい。それでも我々は現実という言葉に対して、何がしかの把握はしているのである。それではそのような把握を自分自身に向けてどうなるか。つまり何故一つのまとまりとして捉えることができるようになるかである。関係主義的な考えでは、「私」という実体は存在せず、全ては他との差異によって成立する結節点のようなものとして捉えるのである。もっとも生物学のレベルにおいては、何か自分の身体に入ってきた場合、それを異物として排斥しようとするわけで、そこに自分と外部という区別は存在することになるのだ。ところが意識のレベルになると、自分は他人を見ることで何がしかの全体像を捉えることができるのに、自分自身に対してはそれができない。それをするためには鏡の力を借りなければならない。ラカンの鏡像段階理論が生まれる所以であるが、何も鏡を見ながら生活するわけではないから、ここで我々の自己概念というのはどうしても観念論的にならざるを得ない。それが存在として認められるためには、他者による承認を経ることによって現われるしかないのだ。従って存在のあり方が我々にとっては、自分と他人では根本的に異なっているのだ。自分には意識もあり身体感覚もあるのだが、他人の意識など推測するしかなく、ないと仮定することも理論的には可能であって、観念論が成立する根拠はそこにある。本当の自己はどこにあるのだと考えて、身体の一部を指差すことはできないだろう。つまり自己とは身体の器官ではないのだ。しかしこのことでもって、自己は存在しないと切り切ってしまうことは間違いであって、少なくとも我々はそれをあるとして行動しているのである。そしてそれは他者についても同様であって、実際には我々にとって確実にあると言えるのは他者の身体だけなのであるが、その背後に自分と同様の意識があるとするのである。我々が他者と会話などを通して関わりを持つことができるのは、そのような意識の存在を前提としているからである。そしてそのことを確実に言えるかと問うたとして、それに対して厳密に答えることはできない。何らかの発言や態度といったものを把握することができても、それはあくまで表面的に示されたもので、その背後にあるものを明確に捉えることなどできないのだ。そしてこのことは翻って自分自身にも当てはめて考えることができ、我々の意識の背後にあるものを考えてみると、よくわからないということになってしまう。例えば我々は寝ている時の夢について、どのようなものであったかを語ることはできても、何故そのような夢を見たのか、その夢の意味するところは何なのかについては、敢えて言えば推測するしかないのである。それを科学的に解明しようとするれば身体的神経的機能の解明になり、そこでは主体の意味を失ってしまうのである。つまり科学的に探究しても、主体は明らかにならないということだ。ドゥルーズが考えるように、主体を形成する基となる身体的な根拠、それは突き詰めれば遺伝子のレベルにまで行き着くだろう

が、それを出発点とするのではなく、その前提として主体に課せられている理念的な仮定を持ち出してくることが可能となるだろう。例えば潔癖症の人のあり方を考えてみればわかりやすい。自分はきれい、他人は汚いという意識があり、それは物の清潔さに関することであるのだが、仮にばい菌の有無とか科学的に調べることができて、他人の触ったものは清潔であるという結果を得たとしても意識は変わらないだろう。それにも拘らず、効果の有無に関係なく濡れティッシュで拭けば問題は解決するということなのである。つまりここにおいて、清潔さという科学的に検証できるレベルでありながら、科学的に処理できない領域があるということだ。このように主体は、まさに主体的な方法で物事に対して行動するということだ。ここにおいて明らかなように、生物学的身体的次元の領域があり、そしてまた意識の領域があるということである。その意識は自らの身体にどのように関わっていくかという問題もあるが、更に他者に対して、自らの領域ではない外的な存在に対して、どのように関係していくのかという問題がある。他人の触ったものですら汚いというのであれば、その主である他人それ自体はまさに否定されるべき存在ではないのか。そしてこのことは、潔癖症の他人から見れば、自分も汚い他人として存在することを余儀なくされる。自分が汚いと感じられていることを知った自分は、そんなことはないという声を挙げるだろうが、事態はまさにそうなのである。この事態を解決しようとして、その気があればだが、例えば他人の痛みを知るといったことに見られるように、他人の意識に思いをはせるという方法もある。だが一方で汚いものは汚いのだという意識を持ち続ける場合、この現実において自らに閉じ籠るのではなく、外との関わりを維持するなり更には広げていこうとするなら、自分以外のものにおいて自分的なものを見つけることである。この意味でブルトンにとってナジャはブルトンのものを持っていたということであって、ナジャの物語の最後において、ブルトンがナジャがいると思っていたところにブルトン自身を見出すことになったのは、ある意味必然的な結果なのである。このことはナジャのみに留まらず、ブルトンのあり方として捉えることができるもので、ブルトンはブルトンのものを見出すということで「再認」という言葉を使っているのだ。ブルトンは『ナジャ』において、自分自身ランボーに感化されていたことを明らかにしているが、そのため「私にとって外的世界は常にランボーの世界と折り合いをつけていた」(PI p.676)。従って、「別荘の一角、庭の突出部、私はそれらをランボーの眼を通してのように《再認していた》」(PI p.676)。

ここにおいて主体と対象との関係は固定化されたもののように思われるが、ラカンの言う主体とは再生産と拡張を目指すということだ。確かに潔癖症は生まれつきのものであるというよりも、長い時期他者もしくは社会との関係において突如として入り込んでくるものなのだ。だからこそブルトンは『ナジャ』の冒頭において自己同一性を問題にする時、ある人たちによって「私が思っていたよりも奇妙で、避け難く、当惑させる関係を設け」(PI p.647)られることを指摘し、この関わりの言葉について「ほとんど誤ってはいないやり方でこれを容認して捉えたとして、私が私の実在の客観的表われ、多かれ少なかれ確固たる表われとして捉えているものは、本当の領域が私にとって全く未知のものである活動から、この生の限界内に、移ってくるものにすぎないと私にほめかすのだ。」(PI p.647)

ここにおいて主体とは、不意な出現によって乱された安定性や秩序を再び取り戻し、一時的

に失っていた方向性を見出し、身体的基盤にある自分的なものを設定していこうとするものとして措定されるのだ。

第十章 シュルレアリスムの倫理について

ブルトンは『シュルレアリスム宣言』において、シュルレアリスムを芸術上の一手法として捉えるだけではなく、行動に移すことを課題として目指していると明らかにしているのであるが、それに伴う問題についても自覚的であって、注の形で次のように書いているのだ。「一般に責任についてそして全責任、無責任、限定的責任（原文のまま）といった個人の責任の度合いの確立を取り仕切っている法医学的考察について私に許されているどんな留保があろうと、何らかの有罪性の原則を認めることが私にとっていかに難しくても、そのシュルレアリスムの性質は疑いの余地がないであろう最初の軽罪の行為がいかに裁か（下線原文）れるであろうか知りたいのだが。（中略）ある本の出版について真実であることはシュルレアリスム的方法が何らかの恩恵を享受し始めるであろう日には多くの他の行為についても真実となるだろう。新しい道徳は、全ての我々の悪の原因である、現行の道徳に取って代わることが従って確かに必要となるだろう。」（PI p.344）

そもそもブルトンは『シュルレアリスム第二宣言』において、「最も簡単なシュルレアリスムの行為は、両手に拳銃を持って、デモに参加し、群集の中で、できる限り、でたために発砲することにある。」（PI pp.782-783）と書いているくらいであるから、一見すると物騒ぎな話に思われるかもしれない。ここで急いで付け加えておこなら、ブルトン自身この箇所の注において明言するように、「私が最も簡単など言っているこの行為は、とりわけそれが簡単だからということで私の意図はそれを勧めているのではないということでは明らかだ」（PI p.783）としているのだ。簡単に言ってしまうと、既にあったように猥褻な図書が公序良俗に反するということで問題にされ、そこで猥褻か芸術かと問われるようなことなのである。このような問題は倫理のあり方について一石を投じていることが明らかだろう。デカルトは『方法序説』において自らの生き方は自分で決めるのだとしながらも、それを確立するまでには時間がかかるので、それまでの間既にある規則に従うことを方針として明らかにしている。様々な人が考え、これまで社会において存在し機能してきたのであるから、そう悪いものでもないだろうということである。この倫理というのは、カントの定言命法のようにそう変わるものではないという風に捉えられもするが、世の中が進歩発展し、それまでにないものが出現すれば倫理のあり方も変わってくる。現在のように情報機器が発達した状況と、それ以前とでは対応が変わってしかるべきである。次に考えなければならないのは、意識の変化によるものであって、物理的なものに依らない社会状況が変化したことの結果として捉えられる。ここにおいて問題になってくるのは、倫理それ自体が変化するということではなく、倫理そのものが失われていくということなのである。それは科学技術の進歩に伴い、倫理が後から付いてくるという状況なのである。あるいは人工知能が発達し人間の能力をも上回るようになると、間違いを犯すことが人間的であるという妙な捉え方がされたりする。つまりそこに生じる欠如が、逆に幻想を生み出す可能性をもたらすからである。つまり我々は他者のみならず何かによって支配されるのではなく、

あくまで自分自身の主人でいたいのだ。精神分析の立場からすれば、このような問題は主体性に関わっている。今や精神分析の有効性は失われ、例えば気分的に鬱の状態である時に、精神分析医に話をしようとするのではなく、脳の作用に有効な薬を服用するとされている。その方が手っ取り早いというわけだ。確かにそのことによって鬱状態が改善されたとして、主体性はどこにあるのかという問題である。身体の調子が悪くて、手術を受けるなり薬をもらうなどして身体の調子がよくなったとして、主体性についてはさほど問題はないだろう。ところが薬の効果で気分がよくなったとして、それはただ単に薬の効果なのか、あるいは主体性をそのことによって取り戻したのかよくわからないだろう。もっとわかりやすく言えば、犯罪者もしくは犯罪者予備軍に対して脳の外科手術を施すことによって、彼らの犯罪率を極度に抑制させたとして、悪の問題が解決したと言えるかということそうではないのである。つまり倫理の問題は自覚的であるかどうかということなのである。このことは他人がどう思うかということとは関係がない。従って、『ナジャ』においてブルトンがナジャに対して倫理的であったかどうかということは判断ができない。よく映画や小説で人知れず倫理的に振る舞う主人公がいて、その作者はもちろんであるが、観客であり読者でもある我々がそれに対して称讃する時、主人公の倫理的振る舞いは映画や小説の世界においては誰にも理解されないのであるが、ここにおいて我々は大他者としてそれを見ているということになるのだ。それでは『ナジャ』において我々は大他者として振る舞うことができるのか。我々から見れば、捨てないでくれと懇願しているナジャを冷たく突き放した男としてブルトンを捉えることも可能であるが、いわば通常の善悪で判断されるようなわかりやすい材料をブルトンは提示していないのだ。従ってそのような善悪の判断は宙吊りにされてしまうことになる。ともすれば人は善の側にいるとして承認されたいという欲望を抱き、そのためには虚偽の材料を提示して、それを可能にしようとするのであるが、ここにおいて善悪は本来的な意味を失い、承認を得るための手段となるのだ。その結果承認を得るためには悪をも行なうという本末転倒の結果となる。例えば献身的なよい母親として見られるために、自分の子供に毒を与え病気にさせてしまうといった事例である。これとは逆に、人知れず清掃活動に従事し、文字通り誰がやっているのかわからないという状態において、その人は満足であるのだ。とすれば他の人からそれとして認められるというのは不純であるのか。善行を奨励し認めるという行為は、社会の間主観的な基盤となるものであって、ここで問題にしていることは別である。他人がどう思おうと、「私」は何ものでもないものであり、それこそが主体ということなのだ。このように考えるならば、善悪の問題は倫理的立場と実際の行動との関係にあるということになるのではないか。例えば他人が困難な状況にあって、それに対して何もせずにいたののだが、いや心の中では心配していたのだというのはあり得るのか。

それは必ずしもあり得ない話ではないと思うが、そうだとすることができるのは自分自身だけであり、他人から見れば外面的な振る舞いから判断せざるを得ない以上、その話は虚偽だということになっても仕方ないのではないか。仮に内心とは異なる行動をしてしまった場合、それを強制した要因は何なのかと逆に問うことになるだろう。いずれにせよ、意識自体は自分自身で捉えることができるが、他人から見れば直接捉えることはできないのであり、従って行動還元主義的にならざるを得ないわけである。もちろんある行動したからといって、その行動に

伴う意識があったのだと結論付けてしまうことにも無理はある。ナジャがシュルレアリスム精神の具現化であるように見えるのは、実際にナジャがシュルレアリスム精神の具現化だからなのか、そのように見えるだけで、事実はそうではないのか、更にはブルトンがそのように見えていただけで、我々にとってはそのように見えないということなのか、最早わからないのである。ヘーゲルならそのように見えるということは、本当にそうであるが故に本質的であると言うだろう。つまり問題は本当にそうであるかどうかということではなく、本当にそのように見えるかどうかということなのだ。そしてこのことは、ラカンの言う幻想についても言えるのであって、外部にあるものについて判断するのではなく、まさに自分自身の内心において、それが特にそうであるかどうかではなく、本当にそのように思われるということがあるということだ。我々が意識の中で何かを思う時、我々が勝手にそう思ったのか、例えば神とか外にあると考えられる何ものかによって思わせられたのか決定することは不可能である。そして更に無意識が存在するのだ。意識それ自体も明確ではないのに、無意識は更に捉えどころがないということになるであろうが、我々の日常生活において全て意識的に行動しているとは言えないということから、無意識が入り込む余地は十分にある。仮に我々の生には意味などないと考えて、意識的に行動することを放棄した時、それに取って代わるのは大衆心理学においても容易に理解できるような無意識による行動、つまりは欲望に基づいた行動にすぎないのであって、恐らくそれこそが倫理的ではないということになるだろう。つまり意識的に決断していくことが倫理的であると言えるだろう。

第十一章 シュルレアリスムの言語について

自分自身は何かということから自分自身を知ることの難しさといったものが指摘されるのであるが、その一つの理由として意識の構成要素が言語であるという原因がある。ドゥルーズも言うように、ある言葉の意味は他の言葉でもって説明されるわけで、つまりあるシニフィアンはシニフィエではなく、別のシニフィアンによって置き換えられるにすぎないということである。従って結局のところ意識がどのような言葉の組み合わせをするかということにかかっているのだ。そしてこのことによって意識を明らかにしていこうとする試みは失敗せざるを得ないのだが、問題なのは意識が何を意味するかということではなく、諦めることなく意識のあり方を探っていこうとするのは何故かということである。ブルトンは『ナジャ』において日記形式で語られる最終日である10月12日（厳密に言うと13日も含むのであるが）の記述の後、次のように書くのだ。「この死に物狂いの追求がここにおいて終わるということがあり得るのか。何の追求か、私は知らない、しかし精神的魅惑の全ての技巧をこのように用いるための、追求（下線原文）なのだ。」（PI p.714）

ここで明らかにされているように何が問題ではなく何故の方が問題なのだ。つまりナジャは誰かではなく、何故ナジャを選んだのかということである。ここにはブルトンの考えや好みに関与してくるだろうが、ブルトン自身も自覚していないような何か、直観的なものでありあたかも外部から侵入してそれに毒されてしまったかのようなものも大きく作用しているのだ。このようなあり方はシュルレアリスムの言語のあり方と並行的であって、例えばシュルレアリス

ムのイメージとして語られる全くかけ離れた言葉の結び付きにしてもとかくその関係に言及されることが多いのだが、その言葉を結び付けたということについては意識的ではないのだ。実際ブルトンは『シュルレアリスム宣言』において、ピエール・ルヴェルディのイメージを例に引いて次のように続ける。「私としては、最も明白なやり方で、ルヴェルディにおけるこのようなイメージ（中略）はほんのわずかな事前の熟慮を見せているということは否定する。私によれば、対峙した二つの現実の《関係を精神が捉えた》と主張することは誤りである。」(PI p.337)

ここにおいて選ばれた言葉は意味を持っているのではなくむしろ意味を欠いた存在なのだ。そして後になって意味を獲得することができるようになるのだ。ここではイメージの美しさが問題になるだろうが、それを鑑賞する側の精神はどうなるか。ブルトンは次のように書いている。「精神はこれらのイメージの最高度の現実を少しずつ確信する。まずそれらを受け入れることにとどめながら、それらが理性をそそのかせ、その分だけ認識を増やしていることにやがて気付く。欲望が明らかになり、是と非が絶えず還元し合い、不明瞭な点が精神を裏切らない無限の広がりを実感する。精神をうっとりさせ、息を吹いて指の火をかき立てる時間がほとんど残されていないこれらのイメージによって生み出され、精神は進展するのだ。」(PI p.338)

これこそまさにラカンの言う悦びである。このような言語のあり方はたとえ完全ではないにしても、物事を明示的に捉えたり表現しようとするあり方と対比的である。つまり言語は本来持っている意図を隠し、結果的には当初の効果をもたらすことも可能となるのである。例えばモーツァルトとサリエリの関係において、天才と俗物の嫉妬というものがあるということを見て取ることができるが、仮に才能の萌芽を見つけ、その才能に嫉妬し潰してしまおうとする時に、「君には才能はない」と発言すればいいのである。本当に意味していることを隠すことができるわけで、つまりラカンの言うように他者の欲望が存在しているということなのである。これに対抗するために取るべき戦略として、もちろん他人の言うことを真に受けないということがあるのだが、それを前提にした上で本当のことを言っているように見せかけて心にもないことを言うというのがある。欲望の発揮が現実混乱と暴力を持ち込むのではなく、言語によるコミュニケーションを凶ろうとしている点で平和的とも言えるだろうが、実情としては敵対性が示されるという事態になっている。虚実ない交ぜになった状況において、敵対性は言語の領域にまで及んでいるということである。現実世界に敵対的であったブルトンの言語はこのように理解されるべきであり、その端的な例は『ナジャ』のテキストである。いくつかの研究からナジャは存在していたことは事実であり、ブルトンはそのことを前提にして物語を展開しているにも拘らず、何故ブルトンは殊更にナジャの存在について事実であるということ強調しなければならなかったのか。ブルトンは『ナジャ』の「序言」において「《ありのままに捉えられた》資料を少しも歪曲しないと気を付ける」(PI p.646)と明記しているにも拘らず、そして確かに日付も場所も明確に示されているにも拘らず、ナジャの物語の最後においてはナジャが消滅した、もしくは最初からいなかったかのような表現をしているのである。あるいは確かにナジャと呼ばれる女性はいたとしても、『ナジャ』において描かれているような女性ではなかったということはある得る。少なくとも全てはブルトンの作り話であると結論付けてしまうことは不可能だ。それでは尚更何故紛らわしい表現をしたのかということになる。ブルトンはシュ

ルリアリストであるので、こうした表現の根本にシュルレアリスム的なものがあるとしてもおかしくはないだろう。つまりシュルレアリスムの言語は、現実世界に対する敵対性の道具として発展したのではないかとする仮説に到達することができる。言語による表現力というものは、通常考えられているようにいかにして事実をそれらしく見せるかということのためにできているのではない。仮に事実を伝えようとして、もちろん事実というものを厳密に考えるならば、我々はどこまで事実肉迫できるかという別の面の問題も生じてくるのであるが、ここでは日常的に把握できる範囲内に話を限定することとして進めていくと、本来なら事実をそれなりに表現していればそれが伝わるかということと必ずしもそうではない。それは何故か。そこに他者の欲望が介在するからで、問題となっているのはその事柄が事実かどうかではなく、それが他者の欲望を反映していて、他者にとって都合がいいかどうかということなのである。従ってそれがたとえ事実であっても、他者にとって不都合な内容を含んでいるとするなら、嘘をついていると見なされてしまうのである。そのため言語はいかに事実を忠実に反映しているかといった観点から捉えられるのではなく、いかに相手に受け入れてもらえるかという実効的な目的のためにあるということになる。確かにヘーゲルの言う承認という問題があるのだから、本当のことを言っていれば他人が信じようと信じまいと構わないと言い切ってしまうことにはいささか無理がある。少なくとも本当のことを言っている以上、信じてもらえるように努力するなり配慮するなりすることが必要だということにもなる。こうした言語のあり方にブルトンは敵対的であって、『シュルレアリスム宣言』の中で「言語は人間がシュルレアリスム的に用いるために人間に与えられたのだ。」(PI p.334)と書いているその前の箇所、「シュルレアリスムの魔術の秘訣」(PI p.331)と題した小文がある。この中には例えば「シュルレアリスム的に書かれた創作、あるいは下書きにして最終稿」(PI p.331)とか「見せかけの小説を書くために」(PI p.333)とかいうものがある。真面目なようなふざけたような調子の文章であるのだが、言語を他者の欲望に供することを拒否する姿勢がある。つまりシュルレアリスムの言語は理解されるために存在するという普遍性に辿り着くことを不可能にしてしまうという代償を払って打ち立てられるのである。従って『ナジャ』について言えば、ナジャは存在したのかどうか、ナジャとはどのような存在であったのかについて、意図的に矛盾した要素をブルトンは配しているのである。そのため『ナジャ』を整合的に捉えることの不可能性が指摘されるわけで、我々はそのことに自覚的でなければならないのだ。

第十二章 芸術としてのシュルレアリスムについて

ブルトンが『シュルレアリスム第二宣言』において、プラトンの言う階層的二項対立を解消しようという意図で、「美と醜、真と偽、善と悪といった不十分で、不合理な区別を無視したいという欲望が生まれ維持されるのはまさに意味の欠如したこれらの表象への吐き気を催させる激高からなのだ。」(PI p.782)と書く時、シュルレアリスムにおいて芸術的美というものはあり得ないのか。極めてドゥルーズ的な芸術としての映画についてのドゥルーズ自身の論考である『シネマ』において重要な位置を占めているヒッチコックについて考えてみよう。何の予備知識もなしにヒッチコックを見るなら、そこにある現実的なものに圧倒されてしまうだろう。その

こと自体が映画を見る楽しみであるとも言えるのであるが、ここにラカンの精神分析を読解手段として持ち出してくるなら、我々はヒッチコックに対して無力な観客であることから逃れられるのである。もちろんそれを邪道だとして否定することも可能だが、映画は観客に変容を迫ってくるわけであり、映画の外に存在している以上我々はそれに耐えられるのか。我々は事件の現場にいただけではなく、その映画の登場人物の誰とも一致しない視点を持つのである。これはまさにカメラの眼であるが、これは同時に全てを知っているとされるラカンの大他者の視点と同じである。我々は事の真相を知ってはいないし、場合によってはヒッチコックによってミスリーディングされるように導かれているかもしれないのである。例えばヒッチコックの『サイコ』においてノーマンの母親は生きていると思うことなどがそれである。ところが真相を知っているはずのノーマンは他の登場人物の心理や行動を知っているわけではないし、厳密に言えばノーマンは自分自身の意識についても真相は知っていないということになるだろう。我々は映画それ自体の中に存在しているわけではないのであるが、恐らくは登場人物以上に事の真相に近づくことができる立場にいる。これはヒッチコックの『サイコ』に限った話ではないが、カメラの眼は我々が通常位置している所にはいない。またその位置もカットごとに変わりもする。ここにおいてカメラの眼は誰のものでもなく、敢えて言えば、大他者の立場からのものであったり、登場人物の誰かの視点からのものであったりして、客観的になったり主観的になったりするが、この変化こそが重要なのである。客観性と主観性は対比的に捉えられ、ブルトンは『ナジャ』の「序言」において、「主観性と客観性は、人生の間で、一連の競い合いに互いに身を委ねる」(PI p.646)と書いているように相容れないものであるかのようだ。ところが実際客観性というものを捉えることは厳密に言えば不可能であって、その前提として主観性があり、そこから間主観性や共同主観性を作り出すことにより客観性へと向かうことになるのである。つまり主観性と客観性の違いというのは、考えられている程対比的ではないのであって、程度問題とも言えるのである。従ってカメラの眼を通してある情景を捉えたとして、それが果たして誰か一人の登場人物によるもので、つまりは主観的とされるのか、あるいは映画の中に想定される大他者の眼を通して我々もその役割を担うことにより客観的なものとなるか区別がつかなくなるだろう。更に言うなら、『サイコ』においてノーマンが母親の超自我によって支配されているという現象は客観的にも理解できるとして、最後の場面においてノーマンが母親の姿になり、まさに母親の声でもって語っているのを我々が聞く時、それを果たして客観的と表現することができるのだろうか。我々は何も幻覚を見ているのでも幻聴にとらわれているのでもないのだ。これはまさに映画的表現であって、現実ではないのだと考えるのが妥当だろうが、果たしてその根拠はどこにあるのか。プラトンは芸術を「模倣の模倣」であるとして棄却したのだが、ここにおいて存在論的には三つのレベルが存在する。まず母親としてのアイデアであり、次にノーマンの母親がそれを模倣し、更にノーマン自身が母親を模倣しているのだ。このノーマンが母親を模倣する時、実際に模倣しているのは自分の母親ではなくて、母親たるアイデアである。それはノーマンが実際の母親ではなく、というのもその母親は既に死んでしまっているからで、母親の超自我によって支配されているからである。つまりノーマンの演じる母親は、母親の模倣でありながら、その母親以上に母親的なのである。これこそアイデアであって、プラ

トンが芸術を否定してかかったのも、芸術にはアイデアを作り出す能力を認めたからなのだ。

このように考えるなら『ナジャ』における存在論的な三つのレベルとは、次のように捉えられる。まずシュルレアリスム精神の具現化というアイデアであり、それを模倣したのが実際に存在し、ブルトンが1926年の10月4日に出会ったナジャなのだ。そして更にそれを模倣したのが『ナジャ』のテキストにあるナジャであって、ブルトンは実際のナジャとは関わりたくないし愛してもいないのだ。ブルトンは『ナジャ』に描かれたナジャを愛したいのである。ここにあるシュルレアリスム的定式とは、ブルトンが実際のナジャを愛の対象として捉えることではなく、そのことを断念し、かつ他の誰とも愛し合うことがないという条件を付けることなのである。実際ナジャは精神病院に入れられ、社会から隔離され、恐らくはガンによってその病院で死んでしまうのであるから、ブルトンの望みは達成されたというべきである。ある種ヘーゲル的な三段論法だが、この物語の背後にはブルトンにとっての自己同一性の問題があるとされている。ところが更に問題であるのは、我々が自己同一性の問題を提示されても、ナジャとの出会いと別れあるいは消滅という物語の展開では、簡単に割り切って考えることができないということなのだ。むしろ自己同一性というよりも、ナジャの三つの存在論的レベルの方にこそ大きな真理が存在しているのだ。それは『ナジャ』の構造が、全てはブルトンの幻想であったと語るものである。ナジャとは架空の存在であり、ブルトンの欲望をかき立てるのだが、この物語の結末は現実と折り合う形で、ナジャの消滅によって閉じられるのである。もともと存在していなかったのであるから何の齟齬もないのであるが、ブルトンとナジャの関わりが単に出会って会話を交すことだけであることを我々は知っているのである。ブルトンの気持ちとしては別れることに傾きかけているが、それを決断する前にある意味都合よくナジャは精神病院に入れられて、ブルトンの目の前から消えてしまう。ただ単に物理的に隔離されたというだけではなく、通常の現実的感觉からすればあり得ない突然の消滅も、全てはブルトンの幻想であったとすれば理解できる。仮にナジャが精神病院に入れられるという事態に至らなかったとしたら、ブルトンとナジャの関係はどうなっていたのであろう。『サイコ』の最後の場面において実際の母親は存在せず母親になり切ったノーマンがいるだけであるにも拘らず、つまり身体的支えを失っているにも拘らず、実際の母親の声が聞こえてくるという描写を想起すべきである。つまりここにあるのは実際の現実と現実的なものの乖離であって、現実が失われても現実的なことは存在し続けているのである。もちろんこの非現実的とも言うべき事態は『ナジャ』の第三部において現実との折り合いをつけるような形で、ブルトンはナジャなき世界、ナジャ以後の世界を描いてみせるわけだが、それでも決定的なことは、ナジャが本当にいたのかどうかわからなくなる程に幻想的に感じられるということであり、ここにおいてラカンの言う現実的なことがにじみ出てくるが故に、現実よりも現実的に感じられるということである。つまり現実的なことが虚構を介して捉えられるということである。仮にブルトンとナジャの出会いと別れが現実のものであるとした場合、『ナジャ』においては現実の一部が虚構化されているということになる。そうした虚構化された部分は、声によって機能しているのである。そのように理解すれば、『サイコ』の最後の場面にいるはずもない母親の声が聞こえたり、『ナジャ』においてナジャという名前が響いているということも納得されることとなるのである。つまり我々は別

に思考不能に陥ることなく、『サイコ』を見、『ナジャ』を読むことができるわけである。それはあたかも連続した話の流れとして生起しているかに思われるが、ノーマンもナジャも明らかに異なった存在論的領域に入り込んでしまっているのである。

終章

ドゥルーズも言っているように、ファシズムにおいて個人の利益というものは犠牲にされ、より高度な目的のために従属的にならざるを得ないとされている。しかし果たして個人は自らの享楽を断念したのだろうか。表面的には享楽を断念したかのように見せかけて、大他者を欺き、実のところ偽りの犠牲を楽しんでいるのではないか。そうでなければファシズム自体崩壊してしまうと考えられるのだ。シュルレアリスムにしても、過激な思想というよりも形を変えてアメリカのポップアートの的に生き続けたとも言えるのだ。確かにブルトンが『シュルレアリスム宣言』において、「私は（中略）望むところから出発し、そして分別のある（下線原文）道以外のあらゆる道を通して、できるところまで到達する（中略）人間の純粹にシュルレアリスム的な喜びを信じている。」（PI p.345）と書いているように、理性的議論に依らず心の奥底にある非理性的な欲望に訴えるとなれば、現実において生き延びることはできるだろう。ドゥルーズ＝ガタリファシズム論は、権力が国家対個人という形で存在するのではなく、あらゆるところに遍在していると考えているのと同様に、あらゆるものを飲み込んでしまう程なのだ。つまり、「しかしファシズムは国家社会主義的国家の中で全て一緒に鳴り響く前に（下線原文）、相互作用で、ある点から別の点へと汚染し飛び移る、分子の焦点と切り離せない。農村のファシズムと都会のもしくは地区のファシズム、若いファシズムと在郷軍人のファシズム、左翼のそして右翼の、夫婦の、家族の、学校のあるいは会社のファシズム。」（MP p.261）

それぞれの場所や組織において表向きの存在理由や基盤とは別に、ある種悪意に満ちた欲望があり、それが構成している人たちの間で共鳴し合うことによって、表向きのあり方とは反した働きをするようになるのだ。そこでの本来的な存在目的は、二次的なものに格下げされてしまった。このような権力関係の移行は、それでも一応社会としての存在を保ちつつも、新たなルールと考えを生み出すことになる。ここにおいて揺るぎない階層秩序は存在しなくなり、常に変化し続ける状況が恒常化し、個人はドゥルーズの言うノマド的存在と見なされるようになる。もちろんドゥルーズはこれを自由に至るあり方として提示しているわけであるが、カフカの「掟の門」を例に引くなら、それまでは門が一つであったところ、至る所に門ができるということになるのではないか。ここでの問題は、ヘーゲルの言う承認の問題である。つまりそれまでは偽善的にせよ明示されたルールが存在していて、対応の一つとして本意ではあってもそれに従うということも可能であったのだが、ここで示されている状況においては、それまではなかったところに門が突如出現し、わけのわからないルールが守るべきものとして提示される。本来自由であったはずのイデオロギーが、支配するイデオロギーとして機能するようになるのである。問題なのはイデオロギーだったのか。実際のところそこに隠されたものは、イデオロギーはたとえどんなものでも権力的手段となり得るということであり、そのように読み換えることが可能なのだ。シュルレアリスムが現実世界の否定を掲げる時、逆説的ではあるが、

立ちをだかる壁として現実の存在が大きくなることに自覚的でなければならない。だからこそブルトンは『シュルレアリスム第二宣言』において、次のように書かなければならなかったのだ。「現在行なわれている品位の下落と低能化の取るに足らない体制とこんな風にけりをつけたいと、少なくとも一度、思わなかった者は、銃身と同じ高さに腹部があって、群集の中で完全にマークされた場所にいるのだ。このような行為の正当化は、私の考えでは、シュルレアリスムが我々の奥底で見出そうと努めているこの輝きを信じることと少しも両立しないものではない。私はただ何もかもこの信頼を正当化できないであろうこちら側に、人間的絶望をここに戻そうと思っていたのだ。ある者には同意し別の者には同意しないというのは不可能だ。この絶望を真に共有することなくこの信頼を取り入れる振りをする者は誰でも、知っている者の眼にはすぐに敵と見なされるだろう。」(PI p.783)

ここにおいてブルトンはシュルレアリスムの名において、真の政治革命をもたらすための準備として文化的な革命を行なおうとしているのだと理解することができるだろう。あるいはそれ以後のシュルレアリスムの歴史が物語るように、政治に深く関与するという目的を持たないばかりか、政治的に徒党を組もうとすらしていなかったということから、シュルレアリスムとは抵抗し続けるという姿勢を示しているだけかもしれない。むしろシュルレアリスムの神秘的な詩という言葉の群れを提供することによって、実際の現実社会にどのような影響を与えたのかについて自覚的でなければならないだろう。つまり最近では「シュールな」という形容詞として生き続けているように、映像や芸術作品に対してシュルレアリスム的であると表現することの意味についてである。もちろん意味と言うなら、そこには何もない空白があるだけだという答えが返ってくることを覚悟しなければならないだろうから、シュルレアリスム的と形容されないものとの関係はどのようなものであるかと言い換えることも可能である。ここにおいて言えることは、現実の世界がたちどころに変化するとは、変化の兆しを見せるということではなく、むしろ変化の余地など考えられないという状況において認められるものである。例えばブルトンが『ナジャ』のテキストを完成させる直前において、その難しさに直面した時、「希望」(PI p.746)という言葉を口にしてるように、事態を変化させるものである。それはもちろん悲観的であるわけではないが、かといって単なる楽観主義とも異なるのである。ブルトンの望みは直接現実の政治に関わることなく、むしろ恩寵によって事態が適切に遂行されることなのである。この奇妙な捻れは、現実を変革しようとする時、その変革の場である現実が信頼できないという同語反復的な構造に原因があるのだ。つまり現実変革の企てにおいて前提となる現実がそもそも疑問に付されているわけで、恐らくこの現実変革を可能にするには現実にはあり得ない程過激であることが求められるのだろう。そして更には、現実が変革されて新たな現実となると言う時、その現実は今までの現実とは異なり、現実それ自体が再構築されなければならない。ここに至って新しい現実を可能にしていくための出発点とは、欲望を措定すること、欲望に自覚的になることであり、精神分析が必要となってくるのだ。つまりただ単に何かを欲望すると言うだけでは十分ではない。その欲望自体が本当に望まれたものであるかどうかということも含めて、欲望を見直すことが必要なのだ。自分の欲望が他者の欲望であるという時、他者の欲望がコピーされているだけにすぎないのだ。だからこそブルトンは『シュルレアリス

ム第二宣言』において、次のように書くのだ。「我々がシュルレアリスムと名付けこんな風にそれ自体に占領されているのを見るこの精神のあり方は、そこに前例を見つけるのはだんだんと必要ではなくなっていると思われるし、私に関する限り、裁判とかその他の年代記作者たちが、それを特に現代的と捉えることに私は反対するものではない。私は完成された作品とか、終着点に到達した人生に意味を与えようと試みる全てのことよりも私の思考の、この瞬間、今を信頼しているのである。」(PI p.783)

つまり真の意味での現実変革とは、このような次元から見て初めて動き始めるのである。そして重要であるのは、それを一時的な、あたかも夢でも見ているかのような刹那的な現象にしてしまうのではなく、つまり期間限定ではなく、いわば無期限の日常的な冒険に仕立て上げなければならないということである。夢から覚めたと思ったら現実であったというのではなく、再び同じ現実に戻ってくることをないように配慮しなければならない。そのため祝祭的な非日常を持ち出してきてはならないのだ。敢えて言えば日常を祝祭化することであり、それを可能にするためには自分自身の中において欲望が維持されなければならないのだ。ここにおいて我々が持ち出してくることになるのはラカンの言う対象 a であり、常に欲望が先延ばしにされることが可能になるのだ。つまりシュルレアリスムの理解と分析にとって、ラカンの精神分析が必要となる所以である。

注

- 1) Gilles DELEUZE, *Cinéma 1 :L'image-mouvement*, Minuit, 1983
- 2) 福尾匠、『眼がスクリーンになるとき』、フィルムアート社、2018年、pp.24-25
- 3) Roland BARTHES, *Essais critiques*, Collection “Tel quel”, Seuil, 1964, pp.253-254
- 4) Slavoj ŽIŽEK, *Organs without bodies*, Routledge, 2004, p.4
- 5) 引用文の後に示されている略記号は以下の文献を表わしている。イタリック体は下線で、引用符 guillemet はそのまま、大文字は [] で表記した。尚、引用文は全て筆者の訳による。
(PI) André BRETON, *Œuvres complètes I, Pléiade*, Gallimard, 1988
(DR) Gilles DELEUZE, *Différence et répétition*, puf, 1968
(MP) Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Mille plateaux*, Collection critique, Minuit, 1980
- 6) 大過去は過去においてそれも既に終わってしまったというはるか昔の印象を与える。
- 7) ここで我々はニーチェの言う永劫回帰を想起することもできる。
- 8) 女性は男性の欲望があるからこそ女らしくするとかおしゃれするとかいった形で、男性の欲望の対象となるべく努める。仮に男性の欲望がなければ、全ては無に帰するというか、現在女性的として捉えられているものは消滅してしまうだろう。従って女性なるものが存在しないという論法である。もちろん男性の欲望が初めにあったというわけではなく、どちらが先かということになると決着がつかなくなってしまう。
- 9) これはまたドゥルーズの『シネマ』を想起させることとなる。
- 10) この浮遊するシニフィアンについては、ラカンがエドガー・アラン・ポーの『盗まれた手紙』を分析しているのを参照すればいい。手紙が誰からのものなのか、内容はどのようなものであるかが明らかにされないまま、手紙が全ての事態を支配しているのだ。

- 11) ヘーゲルとスピノザの関係については、Pierre MACHÉREY, *Hegel ou Spinoza*, François Maspero, 1979 を参照すること。
- 12) スピノザにとって否定性というのは想像的なものであり誤った考えということになるのだ。
- 13) フェルディナン・アルキエは『シュルレアリスムの哲学』において、ブルトンはこの現実において愛によって幸福になろうとしていると指摘している。
- 14) 例えば、真っ赤な太陽というのは現実に使われる表現だが、白い太陽とか青い太陽というと現実とは異質な過剰が生まれることになる。
- 15) それでは我々が既に指摘したカフカはどうであろうか。カフカにおいて「城」は永遠に近づくことのできない物自体なのか、それとも「城」とは幻想であって、ラカン的に言えば対象 a であるのか。恐らくそうではないと言えるのは、そこに欲望というものが存在しないからだ。