

## 持たざるものをめぐる悲喜劇

### ——ラカン『転移』の『饗宴』読解における愛についての二つのテーゼ

菊池一輝（東京都立大学）

#### はじめに

1960-61年に行った講義『転移』<sup>1</sup>の中でジャック・ラカンは、その前半、1/3以上の回を費やし、プラトン『饗宴』の読解をおこなっている。ラカンの読解はもちろん、(術学的なところは大きいにあるものの)『饗宴』に何が書いてあるのか、プラトンないしその作品において真の主張を語るとされるソクラテスが何を言っているのか、という問いに答えようとしたものではない。そうではなく、ラカンは、講義題にもある「転移 (transfert)」という精神分析の営みで見られる現象の解明のためにプラトンを講じるのだ。しかし、患者<sup>2</sup>の幼児期の無意識的欲望が反復するような仕方で分析家との関係において現れてくる現象として理解される転移について、なぜプラトンからそれを考えられるのか。『饗宴』読解を導入する初回のセミナーで、ラカンが指摘するのは、実に、ソクラテスとフロイトとの共通性である。

ブローイヤーとは違って、原因がなんであれ、フロイトが取り入れた歩みは彼を、恐るべき小さな神の主人にします。彼はソクラテスのように、この神に仕える [servir] ことで、それを利用する [s'en servir] ことに決めたのです。このことから、すなわち、エロスを「利用する」ということから——やはりこれを強調しなければなりません——問題が私たちに対して始まるのです。(VIII 18/上 12、傍点引用者)

ソクラテスの「哲学」という営みは愛の神エロスという「小さな神」<sup>ダイモーン</sup> = 神霊に従うと同時に利

---

引用は以下の略号を用いて、ラカンについては ( ) 内に原文/日本語訳の順でページ数を、プラトンについては ( ) 内にステファヌス版全集のページ、段落数を記した。

VIII : Jacques Lacan, *Le transfert. Le Séminaire Livre VIII (1960-1961)*, J.-A. Miller (dir.), Seuil, 2001 ; 『転移 (上・下)』小出浩之・鈴木國文・菅原誠一訳、岩波書店、2015年。

S : プラトン『饗宴』鈴木照雄訳、『プラトン全集』第5巻、岩波書店、1974年。

<sup>1</sup> この講義についての先行研究を挙げる。全体を扱ったものとして例えば、Bruce Fink, *Lacan on Love An Exploration of Lacan's Seminar VIII, Transference*, Polity Press, 2016。『饗宴』読解を扱ったものとして例えば、Philippe Julien, *Le Retour à Freud de Jacques Lacan L'application au miroir*, Les Éditions EPEL, 1990。『ラカン、フロイトへの回帰 ラカン入門』向井雅明訳、誠信書房、2002年の第9章。工藤頭太『ラカンと哲学者たち』、亜紀書房、2022年の第3部。そのうち、特に作中のソクラテスについて扱ったものとして、片岡一竹『『饗宴』における三人のソクラテス——ラカンの反哲学の一例として』、2022年、<https://researchmap.jp/ikataoka/presentations/36524342>

<sup>2</sup> ラカンは後年「患者 (patient)」を「分析主体 (analysant)」と呼ぶことになるが、『転移』の時期においては「患者」と呼んでいたことから、本稿も「患者」で統一した。

用することによって行われていた<sup>3</sup>。それと同様に、精神分析も、性愛の経験、転移を通じて初めて考えることができるということがここでは言われている。そして、よく知られていることだが、この性愛を前に戻込みしたのがアンナ・O の治療を中断したブロイアーであったのに対して、転移という出来事から人間の欲望という問題を取り出してきたのがフロイトであったのだ。ラカンによれば、精神分析は、このエロスを利用し、患者の性愛を賦活するためのものでなければならない (VIII 18/上 13)。それは、患者をより社会秩序に順応させることとは当然区別される。この地点でも、神霊を信じ、若者を「知への愛」に差し向け社会秩序から外れたところに押しやったかどで死刑となったソクラテスと、患者を社会に適応させるのではなくその人自身の欲望に向き合わせる精神分析家フロイトとは出会う。二者のこの共通性のゆえに、ソクラテスがエロスについて何を考えているのか、エロスをどう利用するのかが語られる『饗宴』は精神分析上の転移を考えるために意味のある書物なのだ<sup>4</sup>。

ラカンは第二回の講義で、『饗宴』読解の中で明らかになるであろうこととして、愛についての二つのテーゼを取り上げている。一つは「愛は喜劇的な感情である ([L]’amour est un sentiment comique)」であり、もう一つは「愛とは持っていないものを与えることである ([L]’amour, c’est de donner ce qu’on n’a pas) <sup>5</sup>」である (VIII 46/上 49)。本稿が目指すのはこうしたテーゼに対してラカンの続く読解が何を語っているものであるか考察することである。これらのテーゼは、ラカンの、転移状況の参照のために『饗宴』を読解するという方針を受け入れるのならば、単に『饗宴』という作中で議論される愛に限定されるものではなく、転移という状況の中で見られる愛一般に敷衍可能なものとなる。そして、フロイトが語るように、転移性恋愛が「本物」の愛と区別できないのならば<sup>6</sup>、さらにこのテーゼはあらゆる愛について語っているものともなるだろう。

<sup>3</sup> エロスが神霊であることについてはのちに本稿で確認する。ソクラテスが神霊に従っていたことは、プラトンの対話篇では『ソクラテスの弁明』『パイドロス』などで言われている。このことに関して、もし「最初の哲学者」ソクラテスが、ある種の非理性的なものと関係しながら哲学を行っていたのであれば、そこに由来する哲学は「理性的な営み」たり得ないのではないか、という問いは古代ギリシア・ローマの時代からあった。田中龍山『ソクラテスのダイモニオンについて 神霊に憑かれた哲学者』、晃洋書房、2019 年は、こうした問いを明確に提示したプルタルコスからはじめ、アリストファネス、プラトン、クセノフォン、『テアゲス』『第一アルキビアデス』(後者は偽作か不明)を著した擬プラトン(ら)、キケロがダイモニオン(神霊的なもの、神霊のしるし)に従うソクラテスをどう理解したかについて検討している。

<sup>4</sup> しかし、本稿では『饗宴』読解の中で提出される事柄が、精神分析臨床においてどういった事態と対応しているかといった問題は扱わない。

<sup>5</sup> ラカン自身が語っているように、このテーゼは、この講義が初出のものではない。1956-57 年の講義『対象関係』では「持っていないものを与えること以上に優れた贈与はなく、優れた愛のシーニュもない」([I]l n’y a pas de plus grand don possible, de plus grand signe d’amour que le don de ce qu’on n’a pas) というテーゼがある (*La relation d’objet. Le Séminaire Livre IV (1956-1957)*, J.-A. Miller (dir.), Seuil, 1994, p. 140 (『対象関係(上)』小出浩之・鈴木國文・菅原誠一訳、岩波書店、2006 年、179-180 頁)。また、「愛とは持っていないものを与えることである (L’amour, c’est de donner ce qu’on n’a pas)」は、1958 年の報告「治療の指導とその能力の諸原則」(『エクリ』所収)でも登場している。(Jacques Lacan, *Écrit*, Seuil, 1966, p. 618)

<sup>6</sup> フロイト「転移性恋愛についての見解」道籟泰三訳、『フロイト全集』第 13 巻、岩波書店、2010 年、

## 1. 愛の喜劇性——ラカンのアリストファネス読解

ラカンは、一つ目のテーゼを挙げる際に、愛の喜劇性を喜劇作家アリストファネスの『饗宴』への登場と関係づけている（VIII 46/上 49）。アリストファネスがソクラテスのことを快く思っておらず、自身の喜劇『雲』の中でソクラテスをソフィストとして描き風刺したことはよく知られている。それにもかかわらずプラトンの創作である『饗宴』の中でアリストファネスがあえて出てくるのは、愛の性質のゆえにであろうとラカンは言うのだ。

『饗宴』は、悲劇創作の大会で優勝したアガトンのもとにソクラテスを含むさまざまな人々が集い、宴を行いながら、順繰りに愛の神エロスを賛美する演説を行うというプロットだが、ラカンはこの中で、アリストファネスについては、彼の演説それ自身の他に、アリストファネスのしゃっくりが止まらず演説を一度スキップした箇所（S 185C）、（その箇所こそが『饗宴』理解の鍵であるというコジェーヴとの私的会話で受けた示唆のもとで）注目する（VIII 80/上 91）。この後者の箇所のラカンの読解を見るために、まずはアリストファネスのしゃっくりの場面を、その場面の直前のパウサニアスの演説から確認しよう（1-1）。次いで、アリストファネスの演説に移り、その喜劇性を検討しよう（1-2）。

### 1-1. がんじがらめの愚者——パウサニアスを笑うアリストファネス

パウサニアスの演説は、エロスを二種に分類することから始まる（S 180D）。パウサニアスによれば、エロスの母である女神アフロディテが二種いる（＝二種の伝承がある）以上、エロスも二種いなければならない。二種のアフロディテのうち、天の神ウラノスの切り取られた男根が海に落ちその泡から生まれたアフロディテは<sup>ウラニヤ</sup>天の娘と呼ばれるのに対して、ゼウスとディオネの娘として生まれたアフロディテは<sup>パンデモス</sup>万人向けのものと呼ばれる。そしてこの母の性質に対応して、前者のアフロディテの子であるエロスは<sup>ウラニオス</sup>天上のものであり、後者のエロスは<sup>パンデモス</sup>万人のものである<sup>7</sup>。パウサニアスによれば、万人向けのエロスは魂より肉体に向けられ、偶然に流され、ちょうどその母親が男のゼウスと女のディオネから生まれたように少年だけでなく婦人にも向けられるエロスである。一方で天上のエロスは、ただ男性のみから成立したアフロディテの子であるために少年のみを、それもただ一人を全生涯をかけて離れることなく愛し、その少年を徳を高めるべく哲学に差し向けるものである。

こうした分類を行った上で天上のものとしてのエロスをこそ賞賛すべきだというのがパウサニアスの演説だが、興味深いのは、ラカンの言うようにこれが通念上の「プラトニック・ラブ」

---

321 頁。

<sup>7</sup>「ウラニヤ」は「天上の」という意味の形容詞の女性形、「ウラニオス」はその男性形、「パンデモス」は「民衆全体の、公の」、「低俗の、卑俗の」という意味の形容詞の男女同形（『プラトン全集』第5巻27頁訳注による）。それぞれの語の本文中での訳語は、プラトン『饗宴』久保勉訳、岩波文庫、1952=2008年、65頁のものを使用した。

(肉体ではなく精神に向けられた愛<sup>8</sup>)に見える点である (VIII 73/上 83)。だが、パウサニアスの演説には絶えず、価値あるもの (=徳ある少年や少年を誘惑するための財) を所有しておきたいという理想が透けて見えるとラカンと言う (VIII 75/上 85)。例えば、パウサニアスは、少年が彼を愛する人を捨てることのないように、またそのような少年を愛することで自らの財を浪費してしまうことのないように、分別のつくようになってから愛すべきであり、そのような人への愛のみを認めるよう法律を作るべきだというのが (S 181D-E)、ここでは、損をしないこと、価値を見抜ける状態で「買える」ようにすること、「買った」ら最後自分のものとしてそれを所有することが目指されていると言えるだろう。徳と結びついた価値への拘泥がパウサニアスの議論の中で起こす飛躍にも、ラカンは目を向けている (VIII 76-77/上 87)。パウサニアスによれば、徳を高めるという理由からなされる愛の美しさゆえに、愛する者の恥ずべきさまざまな行為は許され (S 183B)、また、もし少年が気づかずに邪悪で徳のない人の愛に応えてしまったとしても、その目的が徳である限り愛は美しい (S 185B)。パウサニアスからすれば、愛する人はその愛の理由のために愚かであること、間抜けであることから免れるというのだ。

アリストファネスがしゃっくりを起こすのは、パウサニアスがこのような講演を終えた後である。ここでなぜしゃっくりが起きるのかを解明するために、ラカンが注目するのは、『饗宴』の語り手アポドロロスが、「パウサニアスが話をやめると」(Παυσανίου δὲ παυσάμενον) という語りに対して、そこで「このように語呂を合せることをその道の知者 [=ソフィスト] たちがぼくに教えてくれたのでね」という言葉を挿入している点である (S 185C)。さらに、この箇所で踏まれている韻は、その直後のアリストファネスのしゃっくりから、しゃっくりが「止まるだろうか」(παῦσαι) などといった事柄について 16 行もかけて書かれている場面で 7 回も繰り返されている。ラカンによれば、こうした韻の多用は、直前になされたパウサニアスの演説の性質を強調するためになされているものである。つまり、プラトンからすれば詭弁を弄する人々であるソフィストに倣った表現を用いることで、プラトンは、パウサニアスの演説を笑うべきソフィスト的詭弁であると言わんとしているのだ (VIII 80/上 92) <sup>9</sup>。

そうだとすれば、パウサニアスの議論は、(そもそも「プラトニック・ラブ」がプラトンの思想

<sup>8</sup> プラトン自身が『饗宴』で展開している愛についての見解が、肉体の美を入り口として認めているように (S 210A) 通年上の「プラトニック・ラブ」と異なる物であることはよく知られている。「プラトニック・ラブ」の真の生みの親とされるのはマルシリオ・フィチーノである。だがフィチーノの「プラトニック・ラブ」も、また、プラトン哲学とキリスト教とを融合させたものであり、実際には、肉体の愛を含めた神への愛以外の否定をおこなっているだけではなく神への愛によってほかのすべての愛に根拠を与えるものともなっていることについては、グロワザール・ジョスラン「マルシリオ・フィチーノとプラトニック・ラブ」藤原真実訳、『人文学報 フランス文学』513-15号、347-360頁。超越的なものへの愛が先立ち、他の愛に根拠を与えるというフィチーノの愛についての立場は、のちに見る、愛のために神話が必要であることとも関係させつつ、ラカンの思想や精神分析理論との間で別途検討することができるだろう。

<sup>9</sup> ソフィストと同様の韻を踏んでいることと、パウサニアスの演説が笑うべきものであるということとを繋ぐ「パウサニアスもソフィスト的な詭弁を弄しているのだ」という、ラカンの直接語っていない読みは、工藤頭太『ラカンと哲学者たち』、214頁に学んだ。

でないことは措いても、)間違ってもプラトンの愛の思想と同一視されるわけにはいかないだろう。むしろギリシア随一の喜劇作家が笑うほど馬鹿げたものとして読まれなければならない。恋をするときに自分が天上のエロスに従って偶然ではなく必然的に、まさにふさわしい相手を選ぶべくして選んだのだとしてそれを一生愛するという、そして肉体ではなく精神をのみ愛するのだということ、このようなことを語る人は、実のところ自分自身が相手を独占しようとしながら一つの価値に縛られているだけであることに気づかない限りで笑われなければならない。また、恋する人が行う愚かな行為は、それが、当人にとっては恋をしている以上愚かな行為ではないのだ、と詭弁を弄するときに、なおも一層、価値に縛られて論理の飛躍をしているがために笑われなくてはならないのだ。したがって、愛の喜劇性は、ここでは、一つの他の価値を追い求めて愛そうとする人間の振る舞いの愚かさとして現れているだろう。

## 1-2. 泣いている半球——アリストファネスの悲喜劇

「愛は喜劇的な感情である」というテーゼを『饗宴』における喜劇作家アリストファネスの登場の理由という点から考えていた。この節では、アンドロギュノスの神話として知られるアリストファネスの有名な演説についてのラカンの第六回講義での議論を見る。

ラカンが最初に取り上げるのは、演説の後半部での愛する人たちの様子についての記述である(S 192B-E)。そこでは、愛し合う人々は離れず常に共にいようとするが、しかしそこで何を求めているのかを知らない。お互いが結びつくときにそれが性欲を満足させるためのものであるなどとは信じようとせず、ただ求めるものを言い表せないのみなのだ。そしてもしお互いが永久に一体となることができるとすれば、喜んでそのことを望むだろうとアリストファネスは言う。アリストファネスが、このように振る舞う人間のあり方をアンドロギュノスという人間の元来の十全なあり方に戻ろうとする欲望として語るとき、そこには、ラカンが前年度『精神分析の倫理』で検討していた、トリスタンとイゾルデのような騎士の姫への愛、「宮廷愛」と同様の悲劇性が働いている(VIII 110/上 132, 133)。言語では語ることでできないような満足(〈もの〉*das Ding*)が、もはや思い出せないがそれでも昔にあって、その満足をいま愛の対象との不可能な水準まで引き上げられたところに美として顕現させようとする在り方をラカンは前年「昇華」(*sublimation*)として定義していた。ここでの愛もまさしくこの昇華を通じて演じられる「宮廷愛」と同じ構造をしたものだと言えるだろう。だとすればここには喜劇作家が悲劇を語っているという逆説がある。しかし、喜劇作家が悲劇を語っているというこの事態まで見抜いて、ラカンは「愛は喜劇的な感情である」というテーゼを掲げるに際して、その直前で美の悲劇的な機能こそが、愛についてのプラトンの立場に本当の意味を与えるとも書いていた(VIII 45/上 48)。したがって、こうした悲劇性は、あくまで喜劇のために必要なものとして読まれなければならない。

ラカンの議論が続けて検討するのは、アリストファネスの神話における人間の以前の姿、アンドロギュノスの様子である。ラカンの言う通り(VIII 111, 112/上 133-135)、いかにその帰結での有様が悲劇的であり真面目なものであったとしても、それでも二者が一体となり手も足も二組ず

つあり、球状をなし、どの方向にも進み急ぐときは転がっていく (S 192A-B) ようなアンドロギュノスが示唆する可笑しさを、とくにそれを喜劇詩人が語っている以上、否定することは難しい。ラカンはこの神話のうちにあるのがいかなる種類の可笑しさなのかを問題にする。ラカンは最初に、球形が「完結性＝自惚れ」(suffisance) という観念とプラトンにおいてもその以前以後においても結びついていたことを取り上げる。唐突に天文学史にまで言及し、そこでこの観念の重視が学の発展を大いに妨げていたことを長々と語りながらラカンが強調するのは (VIII 113-116/上 135-141)、球形の完結性がイメージ (形状) にのみ結びつき論理的には全く基礎づけられない想像的なもの (imaginaire) であるということ (VIII 114/上 138)、また「想像的なもの」でしかない限りでのアンドロギュノスが「去勢の排除」(la Verwerfung de la castration) によって特徴づけられる精神病的存在者であるということだ<sup>10</sup>。このことを裏付けるように、神話においてアンドロギュノスはその後二度切断をされ今の人間の形となる。ラカンが注目するのは、ただ球体を半分に分ける一度目の切断ではなく (そこでは人間は分離されたアンドロギュノス、失われた原初的充足をそのまま取り戻そうとする存在者に過ぎない)、二度目の (アンドロギュノスの時は背中にあった) 性器の切断 (=去勢!) と移植だ。

そこでゼウスは憐れに思っ、もう一つ案を考え出し、彼らの隠し所を前に移した。それによって相手の体内で、つまり男性によって女性の体内で生殖を行わせた。この場合ゼウスの狙ったものは何かといえ、彼らがまつわり合う際に、もし男性が女性に出会ったのであれば、その者たちは子を産んで人間の種族は次々と作り出されていくし、またよしんば男性同士であっても、ともかくいっしょになったことからする充足感だけは生じ、そこで彼らはそれを中休みしていろいろな仕事に向かい、それ以外の暮しに気を配るようになる、ということにあった。(S 191C-D)

---

<sup>10</sup> 去勢が排除によって特徴づけられる球体が「完結性＝自惚れ」(suffisance) という観念と結びついていた、という以上の論は、当然精神分析理論の「ナルシズム」についての議論を想起させる。J.-D. ナシオ『精神分析 7つのキーワード フロイトからラカンへ』(榎本譲訳、新曜社、1990年) からナルシズムについて整理している箇所を引用する。

フロイトによれば、自我の発達とは一次的ナルシズムから遠ざかることである。だが実際には自我は、この一次的ナルシズムをふたたび見出そうと「激しく切望し」ているので、愛情とナルシズム的な完璧さをふたたび手に入れるために、自我理想という仲介者を通すことになる。[...] 一次的ナルシズムにおいては (小) 他者＝相手は自己と一体化していたが、これにたいして二次的ナルシズムでは、相手＝他者を通してはじめて自分を感じることができる。ともあれ一次的ナルシズムを乱すもっとも重要な要素は、《去勢コンプレックス》にほかならない。これがまさに己の不完全さを気づかせるからである。(69-70 頁)

球体の状態での自身への愛着が一次的ナルシズムに、「去勢」をされることによって再度交接することができるようになった状態が二次ナルシズムに対応すると思われるこの議論は、そうであれば、二次ナルシズムの「喜劇」的性質を見ようとしている本論にとっても検討すべき問題と思われるが、フロイトやラカン自身のテキストに戻ってこの概念を検討することは後の課題とする。

神話の中でゼウスが半身同士のアンドロギュノスを憐れんで行ったこの移植は交接という形での結びつきを可能にするものだったが、問題はここで「充足感」と言われているものにある。それは、アンドロギュノスになることとは何の関係もないのだ<sup>11</sup>。ラカンはこのことを性器と愛する対象との「二重露光」(surimpression)あるいはほとんど「付加税」(surimposition)のような関係であると指摘する(VIII 118/上 142)。愛する対象と一体の万能な状態に再び戻ることはできない。それは去勢以前の「母親」との原初的な関係、いかなる満足も「母親」が与えてくれるような関係に人間が還ることができないということに等しい。しかし、そのこととは違った仕方での満足が去勢という出来事を通じて初めて獲得される。

それでは、これがいかなる意味で「喜劇」(comédie)なのだろうか。ラカンがここで示唆しているのは、自身が1957-58年の講義『無意識の形成物』での喜劇に対して与えた特徴づけだ。

喜劇は、シニフィアンの秩序との関係において根本的であるようなある効果、すなわち、ファルスと呼ばれるこのシニフィエの出現に対しての関係を引き受け、寄せ集め、享受します<sup>12</sup>。

もし、愛する対象と一体の状態にそれでも固執しようとするならば、愛する人たちはアリストファネスが最初に描いたように、それを言い表せないがここにはないものとして、不可能なものとして浮かび上がらせるしかない。「宮廷愛」は、成就するのが愛し合う二人の階級(「シニフィアンの秩序」)の差異ゆえに不可能である限りでこれに固執する一つの方法だ。だが、秩序に逆らうことに由来する不可能を克服することはできないが、それでも全ての満足が失われてしまったわけではない。去勢され組み込まれた秩序に従うことによって得られる、本来の目的とは他の満足、「付加税<sup>13</sup>」というものがある。一体になるような愛が不可能であることを悲劇として経験し

---

<sup>11</sup> この節の以後の読解はラカンのアリストファネス読解を検討している。この点について、Alenka Zupančič « *Enjoyment ex machina* », *The Odd One In On Comedy*, The MIT Press, 2008, pp. 185-199 を参考にしている。この論文は、本節で扱った議論から、精神分析理論における「去勢」概念についてのラカンの理論的革新が、去勢の積極的側面(=「喜劇」性)としてわかることを論じている。また本節が引いた『無意識の形成物』での議論をおそらく暗に参照しつつ、悲劇と喜劇との差異を、その内容ではなく、象徴的なものがどう一人の人間に機能するのを見せるか、それとも一人の人間が「構造それ自体の主体化された点」であるさまを見せるかという演出の差異に見出している。なお、Alenka Zupančič « *On Love as Comedy* », *The Shortest Shadow Nietzsche's Philosophy of the two*, The MIT Press, 2003, pp. 164-181 は「愛は喜劇的な感情である」というテーゼを引きながら、ここで言われているラカンの「喜劇」の規定とは異なるものとして「喜劇」を考えているが、悲劇と喜劇との間での愛を違った角度から検討しようとしている。

<sup>12</sup> *Les Formations de l'inconscient. Le Séminaire Livre V (1957-1958)*, J.-A. Miller (dir.), Seuil, 1998, p. 262 (『無意識の形成物(下)』佐々木孝次・原和之・川崎惣一訳、岩波書店、2006年、20頁)

<sup>13</sup> Alenka Zupančič « *Enjoyment ex machina* », p. 192 は、こうした満足が、『転移』の後のラカンの概念である「剰余享樂」(plus-de-jouir)であることを指摘している。この概念のフランス語 plus の二義性

ながらも、その悲劇の中に、悲劇の運動性に伴って現れてくる満足を汲み取ってくる時、人はあくまでまだその秩序の外に出ることはなく、そこで勝ち得た満足も求めていたものとは違うのにもかかわらず満足している。この意味で、愛する人は、その愛が成就するときには喜劇の一登場人物となる。

## 2. 持たないものを与えること——ラカンのソクラテス読解

もう一つのテーゼの探求に移ろう。テーゼは、「愛とは持っていないものを与えることである」であった。このテーゼをめぐる議論は、『饗宴』読解のうち、特にソクラテスが中心になって展開する、ソクラテスの演説、およびアルキビアデスのソクラテスについての演説を解釈するうちで展開される。ソクラテスが検討することによってエロスはその姿を変え、そのとき初めて、神であったエロスに「持っていないもの」というものが考えられることになるのだ。まずはこのことを検討する(2-1)。次いで「持っていないものを与える」愛は、作中でアルキビアデスによって実演されることになる。アルキビアデスのうちで何が起きているのかを見るのが、愛について検討することになる(2-2)。

### 2-1. 論理の隘路に現れる愛——アガトン・ソクラテス・ディオティマ

アガトンの演説ののちに順番が回ってきたソクラテスは、最初に、彼の演説が示したエロスの姿についてアガトンと対話をしそれを論駁する。アガトンが神エロスの姿について、それが宿る対象の性質という観点からエロスの美しさを語っていたのに対して(S 195B-196B)、ソクラテスは、エロス自身の性質という角度から対話を始める(S 199B)。エロスは何ものかに対する愛であり、エロスは対象を求めるものである。そして、もし何かを求めるということがあれば、求める者は、それについて欠如していなければならない。エロスが醜ではなく美を求めるものだとしたら、必然的に、アガトンの議論とは異なりエロスは美しくないということになるのだ。このようにしてアガトンを論駁した箇所ではラカンは、求めることを可能にする「欠如の機能」(fonction du manque)という愛についての主題が現れることを見ながら(VIII 141/上 174)、同時に、ここまで進んだソクラテスが打って変わってエロスについて、演説の出番であるにもかかわらず、自分自身の言葉で語らないで、以前にディオティマという女性の祈祷師から聞いた話を繰り返していることに注目する。

なぜディオティマが語るのか。ラカンはその答えを、愛というものがソクラテスの方法では語れないということに見ている(VIII 145/上 181)。ラカンによれば、ソクラテスの方法とは、「シニフィアンをそのものとして絶対の尊厳という立場にまで昇格させること」(la promotion à une position d'absolue dignité)である(VIII 125/上 153)<sup>14</sup>。この方法はソクラテスが最初にアガトン

---

(もはやない、もつと)が、神話における「もはやアンドロギュノスには戻れない」という事態と、それ以外の満足がもつとあるという事態とに対応している。

<sup>14</sup> ラカンは、ソクラテスがこの方法を極限まで押し進めたテキストとして『パイドン』を挙げている

に対して問う言葉のうちにも現れている。

どちらだろうか、愛は何ものかの愛か、それとも何もののでもないのか、だが、僕が尋ねているのは、その父に関してや母に関してではないのだ (S 199D)<sup>15</sup>。

ここでの「何ものかの」は、ギリシア語の文法上二通りの解釈が可能であることにラカンは注目する (VIII 143/上 178)。一方ではそれは向けられている対象を指すことができるが、それと同時に血縁関係を指すこともできる (例えば「ソフロニコスのソクラテス」という言い方をギリシア語ですると「ソフロニコスの息子のソクラテス」という意味になる)。ラカンによれば、ここでソクラテスは両義性を一度取り上げてから («何ものかの愛」、血縁関係を表す用法を「その父に関してや母に関してではない」という仕方で切り捨てているのだ (さらに言えば、このようにして初めて「だが……」以後の文は理解できるだろう<sup>16</sup>)。そしてこのような用法の限定、問いの限定が示しているのは、それまでの演説で語られてきたようなエロスについての祖先を辿る神話・神学的解釈の否定に他ならない<sup>17</sup>。ソクラテスにとっての関心は神エロスが何者かではなく、「エロス」という語が他のいかなる語との結びつきの中にあるかというシニフィアンの水準の問いでしかない。そしてこの方法で語るとき、ソクラテスがそれを併置しているように (S 200E)、愛は欠けているものを求めることと変わらない。

---

(VIII 126/上 153-154)。片岡一竹『饗宴』における三人のソクラテス——ラカンの反哲学の一例として」は、実際に『パイドン』を参照しつつ、ラカンがソクラテスの方法として定式化したものを検討している。

<sup>15</sup> 本文でも後述するが、ここでは、ギリシア語の属格 (所有格) が血縁を表せることにラカンが注意を払っている (そしてそうした属格の用法はフランス語でも同様だと言っている)。そのために、既訳ではなくラカンがセミナー中で参照しているフランス語から翻訳した。フランス語で訳した文は以下である (VIII 143-144)。« [O]ui ou non, l'Amour est-il amour de quelque chose ou de rien? [Mais,] [c]e que je demande, [...] ce n'est pas si c'est à l'égard de tel père ou telle mère. »

<sup>16</sup> 例えば『プラトン全集』第5巻での訳は、血縁関係ではなく向けられている対象として訳している。「エロースはあるものへの恋というような性質のものなのか、それとも対象のないものなのか。ただし、ぼくの尋ねているのは、ある母親への恋かそれとも父親への恋なのか、ということではない」(傍点引用者)となっている (ここで「への」と訳されている箇所が「の子孫である」とも訳せることにラカンは注意している)。この訳では、「誰かに対して向けられているかいなか」という愛の性質についての第一文の問いに対して、第二文で、「ただし両親に対しての愛ではない」という愛の性質についての限定が加えられていることはうまく理解できないだろう。

<sup>17</sup> ラカンによれば神話・神学的解釈を否定するのはソクラテスだけではなく、ソクラテスから始まる哲学全体の傾向である (VIII 58/上 65)。哲学はその進歩のために、現実界に属するあるいは現実界の啓示の一形態である神々を除外する必要がある。ラカンによれば、キリスト教もまた、そのような神々を「ロゴス」へ位置付けようとしたものであり、哲学とパラレルな路を歩いてきたとされる。ヘーゲルに同調しながらなされているこのラカンのキリスト教理解については別途検討する必要がある。なお、ラカンは哲学的言説を「現実界の排除」という観点から特徴づけ、これと精神分析的言説との距離を次第にとっていくことになる。ラカンの『饗宴』読解をそのコンテクストにおいて解釈したものとして、片岡一竹『饗宴』における三人のソクラテス——ラカンの反哲学の一例として」がある。

そしてこの地点で先に進むためにソクラテスはディオティマに語らせるのだ。ラカンが指摘するように (VIII 148-149/上 184)、ディオティマとソクラテスの差異は明白である。ディオティマからすれば、ソクラテスがアガトンの対話のうちでたどり着いた、エロスは美しいもの、よきものを欠いている (S 201C) という立場は、結論としては不十分である。ソクラテスの方法、シニフィアンの水準では、「美しい」のでなければ「醜い」ものでなければならない事になるが、しかし、ここには美しくもなければ醜くもない「中間的なもの」(S 202B) が抜けている。

ディオティマは「中間的なもの」という考え方を導入するための例として、「正しいことについての思いなし」を挙げている (S 202A)。

『[ソクラテスは美しくない場合には必然的に醜いというのと同様に] 賢くない場合にもまた、そもそもそれは無知だというわけですか。それともあなた [=ソクラテス] は、知と無知との中間のものが何かあることに気づかないのですか』[とディオティマは言った。]

『何ですかそれは』[と、私ソクラテスは言った。]

『正しいことを思いなしながら説明することができないというのは』と彼女は言った『——あなたは知らないのですか——それは知識を持っているということにならないし——なぜなら、説明の欠けたものがどうして知識でありえよう、かといってまた、それは無知でもない——事実的に的中しているものが、どうして無知でありえましょう。——確かに、正しい思いなしとは、いま言ったようなもの、つまり叡智と無知との中間にあると思うのです』(S 202A)

思いなしは、説明をすることができない以上知識ではないが、かといって正しいことについて知っていないわけでもない。したがって知と無知との「中間的なもの」だとディオティマは語る。そしてディオティマによれば、エロスも、美しいものでも醜いものでもなく、その「中間的なもの」である。こうした「中間」の考え方はソクラテスのみならず今までの『饗宴』の演説の前提も突き崩す。エロスは美しいものを持たない以上神ではない (S 202D)。しかし同時にエロスは、ソクラテスがそれと同一視したような求めているものを欲するだけの死すべきものでもない。そのため、神でもなく人間でもないその「中間的なもの」、<sup>ダイモーン</sup>神霊に他ならないのだ。

それでは、なぜエロスが「中間的なもの」なのか。そのことを探求するためにはソクラテスとは異なる水準、つまり神話の水準に立つしかない。ディオティマの神話によれば、エロスの父は<sup>ポロス</sup>方策と言い、母は<sup>ペニア</sup>貧乏である。美の神アフロディテの誕生を祝う祝宴で酔い潰れた<sup>ポロス</sup>方策に対して、物乞いに訪れていた<sup>ペニア</sup>貧乏が、困窮のゆえに授かろうとした子がエロスである。ディオティマによれば、このためにエロスは豊かさと貧しきとの「中間」、神と死すべきものとの「中間」にいる。

ラカンは、こうしたディオティマの説明を大いに評価し、この説明と自らのテーゼ「愛とは持っていないものを与えることである」とが重なるものであると言う (VIII 150/上 186)。この重なりは、神話においては何も持っていない貧乏の側が能動的に、全てを持っている方策に対してエ

ロスを生み出したという点に見られるが<sup>18</sup>、もっと見やすいのは、エロスと同様に中間的なものである思いなしについてである。何かの事柄について思いなすとき、人は説明を持っていないにもかかわらずその事柄に対して一定の判断を与える。重要なのは、ディオティマがこれを「中間的なもの」として無知と区別している点である。これは、ソクラテスにおいては無知であることが対話によって暴かれるべき状態にほかならない。にもかかわらず、ここでなおもそれが「無知」と区別されている微妙な位置どりを持っているのは、神話の次元が導入されることによってなのである。つまり、「持っているものを与える」ことを留保抜きでないにせよ肯定することができるのは、シニフィアンの外部の力を借りることによってなのだ。

さらに、この「中間的なもの」に対してより内実を与えるためにラカンが注目するのは神と死すべきものとの中間的なものとしてのエロスの性格、神霊である (VIII 150/上 187)。神霊は、プラトンの著作において度々登場し、ソクラテスの行動を律する声として機能していた。神々と人間との間を繋いで、それを聞くソクラテスにどうあるべきかを語りかけるこの声は、人間にとってその声のありかを探求することができないような仕方、真のあり方として自分がどうあるべきかについて語りかける（ソクラテスが神霊に従って刑死したように、そこで語られるのは社会秩序を守るよう呼びかける声ではない）。エロスにある、この神霊としての性格が示すのは、一度それを聞くと最後、自身の欠如に対して盲目でいることはできず、同時に、それを自身の愛するものこそが満たすのだという確信が、無根拠に与えられる愛の深刻さと言えるだろう。この意味でラカンは、神霊を通じて声を聞かれる神々が「現実界の領野」(champ du réel) に属するものであることが明らかになると指摘する (VIII 151/187)。

ここまでの議論をまとめよう。自身の順番が回ってきたソクラテスは、アガトンを論駁し「エロスは美しいものではない」というテーゼを提出する。ラカンがここに見たのは、神話の助けを借りずシニフィアンの論理にのみ従うと愛は単なる欲望にすぎないという事態であった。だが、ソクラテスはここには止まらない。自身の言葉で演説をする代わりにディオティマによって語らせるという方法をとったソクラテスは、愛が哲学ではなくむしろ神話によって語られねばならないということを知っていた。神話を通じて「エロスは美しいものではないが醜いものでもない、神ではないが死すべきものでもない」と語られるとき、そこには進歩がある。ここで示されているのは、神話の力を借りるのならば愛は美しいものでもあるということであり、また、愛が論理的には知ることのできない世界と人間界とを繋ぎ、そこで人間にとって真になすべきことを定めているということである。テーゼに従って言えば、この節で分かったことは「持っているものを与える」という思いなしがいかにして美しいものになりうるのか、また、持っているかどうか

---

<sup>18</sup> 持っている側が能動的であるという同様の事態は、パイドロスの演説においても見られることをラカンは指摘している (VIII 64/上 73)。パイドロスの演説においては妻アルケスティスの夫アドメトスへの愛、パトロクロスのアキレウスへの愛、殉死がそれぞれ神々によって讃えられた愛の理想として賞賛されているが、ラカンは前者を「女性が自らの固有の欠如について経験しうること」(＝「ペニス羨望」)と結びつけ、また後者をファイドロス自身も記述しているようなアキレウスに比してパトロクロスが美しくない、若くない、強くないことと結びつけ、欠如と能動性との連関を強調していた。

分かりもしないにもかかわらずある特定の対象を愛するという愚かな営みになぜ急き立てられるのかという点である。しかし、私たちはもちろん、神話や神の声ゆえに愛するのだ、というところに留まって満足することはできないだろう。ラカンによれば、精神分析における無意識の発見は、こうした超越的な領域からの声が、実のところ自分自身の発した声にはほかならないという事実を示すものである（VIII 151/上 188）。この事実が『饗宴』読解の内部で本格的に明らかにされるのは、ソクラテスが、ディオティマから聞いた話を語り終え、アルキビアデスが乱入してくる場面においてだ。

## 2-2. 私を引っ張る私の中のもの——アルキビアデスを寝椅子に載せるソクラテス

ソクラテスの演説ののち、宴会の場にアルキビアデスが乱入してくる。アルキビアデスは、アガトンとソクラテスとの間の位置に座ったのちに、演説を行った参加者（エリュクシマコス）から、エロス賛美の演説をしていたから彼にもしてほしいということを頼まれるが、エロスではなくソクラテスを賛美する演説をしたいと申し出、自分のソクラテスへの報われない恋について語り出す。ラカンが何よりも注目するのは、そこでアルキビアデスが、ソクラテスのことを喩えるのに用いた「アガルマ」（ギリシア語で一般的には「像」といった意味を持ち、醜い精霊であるシレノスの像の中に入っている神々の「像」という箇所が登場する）という表現（S 215B）である（VIII 170/213）。アルキビアデスは、ソクラテスが外見上は決して美しいとは言えないが、その内面には誰よりも知性や徳、力が備わっており、そのことに魅力を感じている。アガルマという表現を、ラカンは、この美しいわけではない外面に対してその内側に秘められている美しい内部を指す語として取り上げている。このアガルマを、アルキビアデスは一度見たことがあるという。

[...] ぼくは、すでに以前見たことがあるのだ。そしてそれらの像が非常に神々しく、金色燦然として、世にも美しく、讃嘆すべきものに見えたので、これを要するに、ソクラテスの命じることは何でもしなければならぬ、というふうに思われたほどだ。（S 216E-217A）

ラカンは、ここでアルキビアデスがアガルマが何であるかを問題にすることなく、ただ、それを持つものに従わなければならない、という仕方で、自らの行動を方向付けるものになっていることを指摘している（VIII 171/上 215）。こうしたアガルマが何であるかということを考えるのにさらにラカンが検討するのは、精神分析が発見した「部分対象」（*objet partiel*）、人間の身体の諸部分と結びついて生じる欲求に答えるために求められる対象である（VIII 176/上 221）。従来の精神分析理論では、人間は発達していくにつれて、部分対象との関わりとは異なる仕方での対象（全体対象）を見出し、そこからなお一層満足を得られるようにそれに従う（同一化）というところから全体対象＝他者との関係の中に入り、人格的な結びつきを獲得し、他者を他者のために愛せるようになると考えられてきた。だが、ラカンはこの発達による移行という考え方を「お説教」（*ridicule*）にすぎないとする（VIII 177/上 223）。問題はむしろ、全体対象としての他者に対する

献身的な愛と、自らの満足のために他者を部分対象として利用しようとする欲望との両義性が常にあり続けるところにこそあるのだ。ラカンがアガルマと部分対象とを等置するのはこの点においてである。もし、人間の愛がすべて人格的なものであったのだとしたら、愛には合理的な理由が付けられるはずである（例えば、愛することが報われることが確実であるような人を愛するはずである）。しかし、人間の愛には絶えず、それ以外のもの、人格的な愛を作る基盤になったとはいえ、それでもまだ働き続けている欲望が蠢いており、愛する人の長所として挙げようとしても浮かんでこないようなところで人はそれを享樂している<sup>19</sup>。アルキビアデスがソクラテスを愛するときに見ている、人間ソクラテスの表面にあるというわけではなく、同時にそのもののためだけに自らを完全に従わせるというところまでアルキビアデスを連れていくアガルマとは、こうした、ある人間をとりわけ愛させてしまうような欲望の部分対象にほかならない。

アルキビアデスの演説では、このようにしてソクラテスに思いをささげる中で一度、ソクラテスを肉体的に誘惑したが失敗に終わったということが語られる（S 217A-219D）。ラカンは、この箇所について、アルキビアデスに魅力を感じていたと明言しているソクラテスが、それにもかかわらず関係を持たなかったことを問題にする（VIII 187/上 237）。ラカンが見るところ、そこにあるのは単なる節制ではなく、積極的な拒絶、愛について知っているからこそ愛さないというソクラテスの態度である。それでは、ソクラテスが知っていることとは何か。それは、アルキビアデスがアガルマを見出し、それを満たすためにソクラテスを誘惑してもものにしようとするのに対して、自分のうちには愛されるべき何ものもない（VIII 189/上 239）という事態——「不知の自覚」<sup>20</sup>——にほかならない。ラカンは、愛されるものが愛するものに置き換わる時に愛が成立する

<sup>19</sup> ブルース・フィンクは、「愛は喜劇的な感情である」というテーゼを理解するにあたって、このことを喜劇的である理由としている。すなわち、愛において、愛されている側が何のために愛されているかがわからないこと、そして、愛する側もまた何のために愛するか（＝アガルマが何であるか）をわかっていないがゆえ相互的な無知が成立しているところに喜劇性を見ている。Fink, *Lacan on Love An Exploration of Lacan's Seminar VIII, Transference, op. cit.*, p. 40, 200. 確かにこの無知は、「そこにこそ愛の問題の全てがあるのです」とまで言ってラカンが強調している点であり（VIII 53/上 58）、二つのテーゼを結びつけている点で、この方向性は本稿と重なるものだが、しかしこれでは、Fink 自身も指摘しているように（p. 216）、ラカンが示唆している喜劇とファルスとの関係性は考えられていない。また、ラカンがアリストファネスと喜劇との関係性を指摘している限り、喜劇性はアリストファネスの演説から検討すべきものだと考える。なお、Fink は、喜劇とファルスとの結びつきを考えている文献として、Colette Soler, *Ce que Lacan disait des femmes*, Editions du Champ lacanien, 2003 を指示し、男性が自身の妻の言うことをなんでも信じるようになってしまう限りで愛は喜劇的な感情である、という議論がそこで展開されているとしているが、この文献は本稿では検討できなかった。

<sup>20</sup> ソクラテスのいわゆる「無知の知」について、そこで指示されている事柄が文献的および哲学的に「不知の自覚」と理解すべきであることについては、納富信留『哲学の誕生——ソクラテスとは何者か』、ちくま学芸文庫、2017年、第6章。例えば、（プラトンが語る）ソクラテスは「知」があるのは神のみであり、人間のうちで「知」があるとされていた人は、実はそれを僭称していたのみであったことを明かしていた。神の「知」と人間の「知」の僭称、という二つの間で、自分が知らないということ、（何かそれらに対して優位性を語りうるようなメタレベルの「知」を持つということではなく）自覚しているという態度がソクラテスの態度である。それは言い換えれば、ソフィストが「知らないのに知っていると思っている」のに対して、ソクラテスは「知らないことを知らないと思っている」

（「愛の隠喩」(métaphore de l'amour)）と定式化していたが（VIII 53/上 59）、その意味での愛は、もし自分を愛されるものであると考えることを拒否してしまうのならば成立しない。ソクラテスは自身のうちに何ものもないこと、同時に、ラカンの言う「愛の隠喩」を知っていたがゆえに誘惑に乗らなかったのだ。

そして、自分が求められているものを持っていないのだということを手放さない限りで、ソクラテスは、アルキビアデスの愛を引き受けずに、彼を真の欲望へと送り返すことができる（VIII 216/上 275）。ソクラテスを愛して酷い目にあつたから気をつけろ、と最後にアガトンに向かって語り演説を終えたアルキビアデスに対し、ソクラテスは自分とアガトンとの友情を裂き、むしろアガトンを愛そうとしていたのではないかと「解釈」する。もちろん、本当にアガトンを愛しているのが問題なのではない。そこで、アルキビアデスが自分の欲望を巡る問いに立つことに意味がある。

この節では、アルキビアデスの演説からラカンが取り出してきた「アガルマ」が問題となった。愛する人の表面にはどこを探しても見つからず、にも関わらずその人に対して首っただけにしてしまうようなアガルマとは、他者との人格的な関わりを持つ以前の満足を取り戻すことをあたかも可能にするようなものとして現れてくる部分対象であった。前の項で愛の価値を支える根拠、愛を動機づけるものとして考えられていた神々は、このようにして、人間の世界に帰ってくることになる。ソクラテスは、自らが何も持たないと自覚しており、それゆえ、何も持たない自分に対して、アルキビアデスが欲望しているものがこのアガルマであることに気づいていた。ソクラテスのアルキビアデスの演説に対する応答が「解釈」であったのなら、ここでソクラテスはフロイトと同じ神霊に従っていたのみならず、フロイトと同じ営みをしていたということになるだろう<sup>21</sup>。

---

ということである。「無知の知」という表現は、特に「知」の部分に関して、自らが無知であることが特別な「知」として付与されたという印象を与えうるものだが、ソクラテスの立場はそうではなく、こうした「自覚」「思い」のあり方がソフィストと異なっているという点のみである。ラカンは講義の中で、無意識を「不知」に、それを通じて初めて考えられる精神分析という営みを「汝自身を知れ」というソクラテスの標語に対応させているが、その際、哲学者ソクラテスの道とは異なり精神分析は一つの欠如に辿り着く（VIII 51/上 56）。この限りで、本論でこの後論じる「ソクラテスは分析家である」というテーゼだけではなく、「分析家はソクラテスである」というテーゼも語りうるだろう。「無知の知」とされてきたものを「不知の自覚」として理解することは、この意味で、ラカンの精神分析理論を考える際にも有益なものに思われる。

<sup>21</sup> この講義でラカンが論じたソクラテスのあり方は、厳密には精神分析家としてのあり方だけではない。片岡は、ラカンの講義から、「哲学者」であるソクラテス、「哲学者」であることを放棄するソクラテス、精神分析家であるソクラテスというソクラテスの三つの姿を取り出して検討し、その上で精神分析と哲学の距離を考えたものとして、片岡一竹『饗宴』における三人のソクラテス——ラカンの反哲学の一例として」。

## おわりに

私たちは、ラカンが『饗宴』読解のなかで見ることになると予告していた二つのテーゼについて検討してきた。第1章で見たのは、まずは、愛について、それをさらに上位の価値によって評価し、規定しようとすることの可笑しさだった。そうした理論は自身の愛を何らかの理由をこじつけ正当化するために持ち出すための方便に過ぎず、また、パウサニアスの場合その方便に自分自身も巻き込まれ自分自身笑われる羽目になるのを避けられないのだった。アリストファネスの演説から明らかになったのは愛の二面性であった。愛が、自分自身が満たされた状態に還ろうとし、絶えず一体になることを求めてもそれに失敗するほかないという点では愛は悲劇的であり不可能なものだ。しかし、そこで失敗の条件として機能していたもの（去勢）に従ったとき、それではない別の満足が生み出される。もし、この満足に対して愛という語を与えるのなら、そのときに愛は、喜劇的なものとして可能となる。第2章では、愛が欲望と関連し、「神話」抜きでは肯定することもその由来も語るができないという点が見られたのち、その「神話」が、実のところ、私たちの人格的な関わり合いが可能になる以前の欲望の在り方が人格的関わり合いと共にあることに由来しているのだということが見られた。愛する人のうちに見出される欲望の対象は、この限りで、さまざまな他者を渡り歩くことができるものでもある。

ラカンは『饗宴』解釈を経たのちの第13回目の講義で「分析家はよりよく分析されればされるほどそれだけ、そのパートナーに対し、彼らの身体関係の最も基本的な諸様式で、率直に愛に陥ることもできれば、率直に嫌忌や反感を抱くこともできるだろう」と語っている（VIII 224/上 284）。分析を進める過程で、患者は、アルキビアデスと同様、自分の欲望に向き合わされることになる。それは、人が愛するためには知らなければならない自身の「持っていないもの」について知る経験、「不知の自覚」の経験にほかならない。しかし、そこで「持っていないもの」を誰かが持っているということがないのだということも、また（とりわけ「持っている」側に立たされる分析家は）経験することだろう。愛については人は知ることができず、それを価値づけることもできなければ、どこかに完璧な愛があるということもない。しかし、それでも愛するとき、不可能な愛をあくまで諦めないとき、不完全な愛の中に獲得される満足があるとラカンは考える。