

「その死人を葬る」とは、死人に任せておくがよい^①

——新宮一成教授の論文「精神分析における、死体現象、国家統制、そして不可能なものの伝達」^②の余白に寄せるいくつかの省察——

イヴ・マリ・アリユー

（新宮一成訳）

ソフォクレスの劇の中、詩句五五九から五六〇において、アンチゴネは、彼女とともに死を賭して「汚名をそそぐ」とする妹イスメーネーに向かつて、こう応えている。

安心していいのよ、あなたは生きているのよ！ 私は、自分の命のことは、もうずっと前からあきらめているの、死んだ人たちをお助けするためだわ^③。

知られている如く、ジャック・ラカンは、そのセミネールのある個所をこのヒロインに捧げるべく、この詩句から出発して、自らの論を展開した。彼女は、西洋世界で、既成の秩序に抵抗する神話的人物像の一人として、悲劇のヒロインとなっていたが、その傾向はおそらく、十九世紀中葉以降のフ

ランスにおいてとりわけ著しいものであった。高きところの、あるいは聖なるものとしての価値、あるいは「昨日や今日に始まったのではなく、それが現れたのがいつのことなのかを誰も知らない」、あの「書かれてもおらず揺るがすこともできない神々の掟」^④の名において行われた、いわばほとんどアナキスト的な反乱を担うアイコンとして、アンチゴネは、兄ポリュネイクスに、埋葬を執り行うという務めを、捧げたのであった。この兄は、その祖国テーバイを裏切ったという廉で、王クレオンによって、どんな葬儀をも禁じられた身となっていたのである。それゆえ彼女は、国家の法に刃向ったという罪——どうやらそれだけでは済まぬとされているようだが——を得て、刑に処せられねばならなかった。彼女がそれほど墓を好むなら、とばかりに、彼女は墓の代わりとなる

地下室の奥に、生きたまま石子詰めになされることになる。ところがその刑は一名譽をそこねる二重刑に当たるが——彼女がその法を拒んだ当の国家の外側で行われる。すなわち、彼女が詩句八七六で嘆いているように、結局は彼女ただ一人が、こうして人に悼んでもらうということなく果てることになる。ラカンはこうして、「生に対するアンチゴネの位置」(5)と彼が呼ぶもの——これは彼のこのセミネールの一つの章の題ともなっている——を次のようにまとめる。すなわち、彼女は「二つの死の間」にいることになるのである。

ここで注意しておこう。ラカンも強調しているように、問題になっているのは限局され日づけの可能ななんらかの葛藤による危機への反応といったものではなく、個別的でしかも持続的なある仕方において、世にあるということなのである。ラカンの分析が基礎をおいている上記の二行の詩句は、あのあきらめの選択を強調している。ポリュネイケスの埋葬という問題が持ち上がる前から、アンチゴネは、エディプスの娘として、それゆえ呪われた家系の末裔として、おそらくはまさにこうした家族を先祖に持つがゆえに、彼女だけに与えられた死者に仕えるという務めへと捧げられた存在であったのだ。すなわち死に仕える存在であったのだ。

アンチゴネをこのように、二つの死の間という存在論的状況のうちに置いてみることで、ラカンはアンチゴネを、ソフォクレスの他の登場人物たちと(そして彼女の父であるオイディプスとも?)どうやら区別しているように思われる。ラカンはそれらの登場人物たちを、大方は、もつと散文的に「進

退窮まった」状況に立ち至ったというだけのことだと、すなわち、我々のほとんど誰もが人生の途上でどこかの時期にぶつかるところより平凡な問題、すなわち「生と死の間」という問題の中に置かれているのであると見るのである。そしてまた、セミネールの第二十一章を「二つの死の間のアンチゴネ」と名付けることによって、つまりはつきりとした一つの論文のようなものにすることによって、ラカンは、誰でもが平等に実際に経験しないまでも、少なくとも理解することはできそうなある位置へと(我々皆が、英雄的な氣質を持っているわけでもなく、持っていたとしてもそれを開陳できるような社会的地位にいるわけでもないから——)、我々の目を向けさせようとしているように思われる。こうして、我々の前に、二つの死の間にある一つの空間が開かれる。第一の死は(こちらがより重大だろうか?)、現実の死、死者たちの第一の死である。そして、第二の死は、第一の死を前もって予感させる、生へのあきらめという意味での死である。このあきらめは、アンチゴネが体現する「恐ろしいほど意志的な犠牲者」(6)の内に、これ以上の輝きがあるかと思えるほどの輝きとなって顕現し、それがポリュネイケスの死を越えたさらに向こうから彼女のところへとやってきているのを、人は見ないではいられなくなるのである。

文学作品のより良き理解に向けて、ラカンによる立論には大いに興味を掻き立てられるとはいえ、ラカンの専門家ではない身では、第二の死と第一の死という概念の厳密な定義を巡って、これ以上先に進むことは控えざるを得ないだろう。

しかしそれでもここで、たとえば次のような問いを投げかけ
ておかないではいられない。ここで問題になつてゐるのは、
いくつかの神話や宗教の中で語られてきた、逝去と最終的な
新たな状態との間に存在するとされる、あの移行の時、あ
るいは試練の時、すなわち仏教にいう中有の闇や、キリスト
教にいう煉獄などを、まるで鏡に映すように反転させた何か
なのではないかということだ。同様の理由で、もう一つ浮か
び上がってくる課題、すなわち、なぜラカンは、一九六〇年
前後にこのように練り上げた第二の死という概念を、このあ
と引き続き採り上げ直さなかつたのか、そして彼のその後の
理論的な歩みが、この概念をひよつとしたら不要なものにし
てしまったとしたらそれはどのような経緯によつてであつた
のかということ明らかにするという仕事も、脇においてお
かざるを得まい。

* * *

その論文「精神分析における、死体現象、国家統制、そし
て不可能なものゝの伝達」において、新宮一成教授は、まさに
アンチゴネに言及するのだが、実はそこに議論が及ぶ前に、
仏教的思想の基本的な側面を提示している。これは、あの第
二の死というラカンの概念そのものではないにせよ、「生に
対するアンチゴネの位置」をより深く理解するに当たつて助
けになる思想である。

「生きながら 死人^{しびと}となりて なりはてて 思いのま
まに するわざぞよき」という有名な禪僧の歌がある。
相手のみならず、自分にも死人としての状態を感じ取つ
てそれを理想とするところが仏教にはある。

こうした死体への傾きから、仏教はどこに行き着いた
であろうか。かなり極端に死に傾いているので、世の中
の生の営みから外れて行きそうなものである」(7)

新宮教授はこのように、仏教を、精神分析による死への接
近、とくにフロイトとラカンの接近法との関係に置くのであ
るが、残念なことに日本仏教は一七世紀頃に政治的權威によ
る操作的介入を受け、さらには己の心を見失つて、キリスト
教に対抗するものとして、あるいは家族構造の持続性をより
堅固に打ち立てることを目的とする国家的機関として、役割
を担うようになっていったという。仏教はそれゆえ、遺体に
面して我々の内に起きる内密な苦しみ、なかでも特に残され
た近親者が感じる罪悪感の苦痛といったものよりも、その遺
体を公的に扱うことに意を用いる立場に置かれ、そこから「葬
式仏教」と陰口を言われるようなことにもなつた。こういう
状況は、少なくとも社会学的な観点から眺めれば、今日のフ
ランスのカトリック教会の状況にもなぞらえ得る(8)。

とはいえ、「生きながら死人^{しびと}となりて」という仏教の理想
の一つを伝えるこの禪の歌の引用を念頭に置いて、日本仏教
に思いを致すなら、アンチゴネの恐るべき意志は我々にとつ
て、もはやわけのわからないものではなくなり、その狂熱に

よっておそらくは文化も時代も越えてゆこうとしていたこの人物像の普遍性をはるか彼方にまで及んでいるありさまを見て取ることができるのだ。実際、ラカンがアンチゴネの位置について我々に確言していることは、新宮教授が提出している仏教的理想と、ここで合流しているのではないだろうか？

「(…)アンチゴネにとって生は、すでに彼女が生を失ってしまったこのリミット、彼女がすでに彼岸にいるこのリミットからしか、接近することも、生きることも、考えることもできないのです(…)。しかしこのリミットからならば、彼女は生をすでに失われたものとして見すえ、生きることが出来ます」(9)。

ここでは、失われたものとは、いうまでもなく最も欲せられたものでありながら身に引き受けてみることなく棄てられてしまったものたちのことに他ならない⁽¹⁰⁾。どんな欲望もなくなつたということではない。そうではなく、これは明らかにされかつ明らかにするあきらめとでも言えるもの、すなわちこまごました欲望へのあきらめ、言い換えればおそらく、限局された数々の欲望の彼方の、純粹で較べられるものなき正統の欲望の、超越的な自由と純白のことなのである。

その一方で、新宮教授の論文を読み、読み返し、その機をとらえてラカンによるソフォクレス『アンチゴネ』の解釈学を再読しているうちに、私の頭に浮かんできたことがある。なぜだか分からぬが、また、まるでちょうど、心ざわめく奇妙な葬儀に参列しているかのようにあったが、それはあのキリストのいさぎよい言葉、「その死人を葬ることは、死人に任せておくがよい」であった。この言葉は、アンチゴネに当てはめてみるなら、死への存在へとすべてを吸い寄せられたこの人物像への、あとづけの宣告のように理解されたりしないのだろうか？ この言葉は、父への愛、ひいては同胞への愛、つまりクロスが詩句七八一にて歌うあの運命的で「打ち克ち難い愛」にあまりにも過剰に結びついてゆこうとする死の欲望を、拒絶するものとして、働くのではないのだろうか？ この点に関して、あの言葉を物語る二つの福音書が一致して述べていること、つまりキリストの言葉がどういうときに発せられたのかを想い起こしておいても無駄ではないだろう。そこで問題になつていたのは、キリストに付き従つて行く前に、ある弟子が、父の埋葬に行かせてくれませんかと頼んだことであった。しかし、もつと一般的に、アンチゴネという人物像から広げて言うならば、付き従ってくるふりをして人に対するキリストによるこの禁止は、キリスト教に先立つ古代の、いやキリスト教圏ではないところからの様々な知恵の大部分に対して、背を向けていることになるのではないのだろうか？⁽¹¹⁾

たしかに、憎む人の側よりも愛する人の側に立ちながら⁽¹²⁾、

死者たちを助けたという彼女の欲望において、また、ラカンによれば「わが神、わが神、なぜわたしをお見捨てになつたのですか」(13)にまで続いていそうなこの道、精神分析からも語られている(14)あの磔刑のイマージュの苦しみの只中にまで続いているこの道を辿る間に、この立場やこの欲望が彼女に与えている受難の相において、人が何かキリスト教的な要素を見て取ったとしても無理からぬことであろう。さらにとくにフランスにおいては、十六世紀以来、多くの著者が、神話的な範例とされてきた人物像に、相対的なキリスト教化を施すという書法を手がけるようになってはいた(15)。

しかしこの悲劇の分析において、ラカンはまさにこのところで、反対側に目を転じ、他ならぬこの磔刑のイマージュというものを手掛かりにしながら、こう強調する。それは、いまだに程度の差はあれキリスト教に浸された世界の側に住んでいる我々にとっては、キリスト教というのが、ソフォクレスの劇の中で生起していることがらのいくつかの諸側面を、どれだけ見えにくく、理解しにくくしているかということである。

「人々は言います。この領野を成文化されていない法が支配するのであり、神々の意志、あるいは『ディケー(Dike)』が支配するのである、と。しかし忘れてはならないことは、我々はすでに長い間、キリスト教の法のもとにあり、神々を再発見するためには文化人類学の助けがいます」(16)。

文化人類学をやってみるまでもなく(17)、我々は先ほど仏教をその普遍的で歴史的な側面まで含めて参照してみることによってすでに、ラカンが我々に語っているあの二つの死の間というものの、また、どうやらアンチゴネという人物が自らの身に引き受けようとしているらしきもの、このものがあったい何であるのかということ、キリスト教的なものによる遮蔽幕の裏側に廻り込んで、よりよく目にするようになるのだということを、ちょうど見てきたばかりである。

「ああ不幸せな私は、

もはや人のうちに数えられることも、死者のうちに数えられることもなく、

生者たちのところに住まわしてもらうこともなければ、死者たちのあいだに住まわせてもらうこともさらにない」(18)。

とはいえ、「生きながら死人^{しびと}となる」という仏教的な教えは、アンチゴネが位置づけられているあの二つの死の間にのみ、導いてゆくわけではない。というのは、この教えには続きがあつて、もしも我々が完全に、生きたままで死者になつてゆくといふところに到達できたなら、そのときには、どのようなものであれ我々のあらゆる行動が、良きもの以外ではなくなつてしまふだろうと言われているのである。死人^{しびと}となるということはこのように、自我をあらかじめ滅却することによって、およそありうるどのような良心の疑懼からも自由に

なること、すなわち、己の欲望がどれほど立派に基礎づけられたものかという問いを絶えず自分に課したりすることなしに、その欲望に従って振る舞い、また生きるようにと我々を促してくるであろう、そのような自由として、考えられているのである。これは多少なりとも、あの有名な聖アウグスチヌスの命法、「愛しなさい、そしてあなたの欲するように行動しなさい」のようでもある。この場合で言うと「死人になりなさい」⁽¹⁹⁾、そしてあなたの欲するように行動しなさい」となる。だとするならば、愛のためにこの世を去り、我々に自由というものの最も魅惑的で輝かしいイマージュを与えるアンチゴネという存在は、仏教的知恵とキリスト教的知恵の間の、何らかの総合の可能性を我々に示しているのではないであろうか？

* * *

しかしここで、キリストの言葉に立ち戻ってみなくてはならない。アンチゴネが恐るべきその「滅びの峻厳」によって身を以て示したあの存在の諦念を、ラカンは見事な仕方ですっきりとしたが⁽²⁰⁾、キリストの言葉は、アンチゴネのその諦念に、むしろ拒絶の宣告を突き付けているように見えるのである。

というのも、アンチゴネは国家の勅令に刃向った際、神々の古の義 (Δίκη, Dikē) の名のもとにそうしたのであったが、キリストの言葉が予先を向けているのも、マックス・シュティ

ルナーが一八四四年に *L'unique et sa propriété* [邦訳名:『唯一者とその所有』] という著作で示している通り、実にまたこの神々の古の義 (Δίκη, Dikē) であったからである。ついでながら、このシュティルナーの著作は、かなり早い時期に日本でも翻訳され、この国では二十世紀初めの知的環境の上で、この本が多大な影響を及ぼした。

「さて、まさに古代人たちが最も大きな価値を付与したものをこそ、後代のキリスト者たちは価値なきものとして投げ捨てたのである。古代人たちが真だと考えたものをこそ、キリスト者たちは虚しき偽りとして立ち枯れさせたのである。こうして祖国というものの深い意味も消え失せてしまい、キリスト者は自らを、『地上ではよそ者で』(ヘブライ人への手紙、11:13) あると考えなければならなくなった。ソフォクレスの『アンチゴネ』のような傑出した作品が扱っている、死者を埋葬するという聖なる務めも、情けない心配に心を奪われたものに過ぎないとされたし(『その死人を葬ることは、死人に任せておくがよい』)、家族の絆という犯すべからざる真実も、できるだけ早く捨ててしまいうに如くはない一つの欺瞞である(マルコによる福音書、10:29)と見なされ、すべてにわたってこういう具合になっていった。」⁽²¹⁾

新宮教授は、その論文の中で、死者と死体の扱いは、国家によって管理され、その際に医学的な下支えと、己の言葉の

本来性から離れた儀礼化によって自分を見失うことを肯った宗教的権威とが、その管理に協力するという体制が出来上がっていることを指摘している(22)。

こうした国家による管理は、キリストと初期キリスト者たちとが生きていた時代には、古代ローマにおいて、国家と宗教がとりわけ皇帝という人物において渾然一体となっていただけに、なおさら厳格になされていた。このことについては、キリスト教の起源の問題の専門家であるブルーノ・ドゥロルムによるといへん興味深い研究、*Le Christ grec — De la tragédie aux évangiles* が、我々にその確認を与えてくれよう。福音書の「その死人を葬ることは、死人に任せておくがよい」の句を引きながら、彼は次のように述べている。

「ローマ時代の宗教との単純な比較だけでも、たちまち一つの大きな困難が浮かび上がってくる。実際、ローマの宗教は、インドヨーロッパ語族の大宗教たちと同じようにして、死者に対して、単なる敬意をはるかに超えたものを向けることを習いとし、ほとんど死者崇拜の祭祀とでも言っていようなものを組織していたのであり、そのことについては、アウグストゥス帝の時代に由来する『ナザレトの勅令』が、その可視的な痕跡を残しているが、たとえローマ帝国の版図のうちでは東の端に位置するとはいえ、パレスチナ世界もそれを無視できなかつたほどなのである。このような背景においてみると、福音書が大々的に復唱しているこの種の単純な句は、たち

まち、文字通り『女神ユステイティアを侮辱するようなもの』、すなわち法に反するものであるという判断をくだされそうだし(というのも、現実問題として、死者を葬るという仕事に携わる義務は、いったい誰が負うことになるのか? むろん生きている者たちであって、死んでいる者たちではないだろう)、したがってとびきり反宗教的にも見えるではないか。そうであればこのような句を唱え広めることは、重罰を科せられるおそれが十分にあったことになる」(23)。

この一節に関する注釈において、ブルーノ・ドゥロルムは、ここで我々が考察している、ローマの法と宗教に対するこれほどの瀆神的な宣言というべきものは、キリストに対する裁判と処刑にあたって、間違いなく一定の役割を果たしたであろうと示唆している。さらに、福音書のすべてがこの点については沈黙を守っているとしても、それは、このテキストが書かれ広まった時代には、この点は読者にとつて自明のことであったからではないか、とも示唆しているのである。まさにこのような状況下にこそ、キリストはこの言葉を発したのである。この言葉についてブルーノ・ドゥロルムは別の個所で次のように論じている。すなわち、キリストのこの言葉は、多くの他の言葉と同様に、ギリシャ語という福音書の言語を通してみると、ある種の詭弁術の色彩を帯びてくるというのである(24)。たしかにキリストの言葉が本当にこのような取りつく島もない厳しいものであったのかどうかということも

考えてみたくなるし、また、ドウロルムによる文化的、法的な文脈の説明を読んだあとでは、詭弁術のような両義的な言葉が結局はキリスト自身の身に降りかかってくるということも、いささか奇妙に思えてくる。合理哲学で思考してはいない智慧の言葉というものには、何というパラドックスが備わっていることであろう。ローマの支配者（そしておそらくはまたユダヤの宗教にとつても）の目から見て不法でありかつ瀆神的でもあるこの要求によって、彼は最もむごい裁可を下される危険を冒していたのである。

実際、このような発言をすることは、ローマ皇帝その人に刃向うことになっていたのだ。そのことは、ブルーノ・ドルムが註の中で引用している、ナザレトの勅令からの抜粋を見れば明らかである。そこで皇帝は、次のように宣言しているのである。

「余は決定を下す。宗教に則りて、先祖、子ども、あるいは親類のために作られたる墓と墳墓は、永久に不變のままに留め置かるべし。それらを破壊し、或いは遺骸をどのような仕方においてであれ（……）略奪し、（……）かくして死者を凌辱せる者ありとの訴えの為さるることあらば、余は、然るべき法廷を設け、人に向けて為されし宗教的名誉の問題であると雖も、神々に向けて為されし仕業であるかの如く、それが裁かれんことを命ず。まずもつて死者にこそ、名誉は帰するべきものなればなり。何人と雖も死者に狼藉を働くことは理由の如何に関わら

ず許されぬ。もしこの禁を破る者あらば、その者は極刑に処せらるべし」(25)。

このように、死者たちは、逆らう者に極刑を課してでも、神々に肩を並べる存在として、それのみならず、どんな生者よりもさらなる尊崇を込めて、扱われなければならなかった。他方また、ソフォクレスの劇において真に賭けられていることがらは何なのかということを問題にしながら、新宮教授が強調しているように、葬儀をするか、しないか、ということは、国家に、そして国家にのみ、属していることなのである(26)。私がかもし、私の死者を埋葬しなかったとしよう、そうすればたちまち私は、国家の目から見ると、そして結局は私自身から見ても、私自身が死者なのであると観念しなければならなくなるのである！

しかしその一方では、「その死人を葬ることは、死人に任せておくがよい」というキリストの言葉は、哲学には属さない様々な智慧の刻印を帯びていると見えるある種の修辭法からくる両価性によって、別様に、つまり精神分析が我々に教えていることや新宮教授が我々に説明していることに近づく意味において、理解することができはしないだろうか？

むろん我々は、「肉体の復活」を信徒に説いている宗教の場面でも、精神分析は、喪の過程やその困難にあたって精神分析に支えを求めてきた人々に対して、「死んだ身体があ

世で復活するという錯覚」(27)を与えたりはしないということとを、心に留めておかねばならない。それでもここで、キリストのあの言葉に關して、これは永遠の命への希望という光でもって、死も喪も追ひ払ってくださる言葉なのだということ、これまで伝統的になされてきた解釈よりも、敢えて言えばより世俗的な、別の解釈を提示することをお許しいただきたい²⁸。

もし我々が、ほんの少しだけこの言葉の意味を反転させてみるなら(詭弁術に道を譲ったという批判を受けることを覚悟の上でだが)、この言葉の意味はこうも取れる。すなわち、眞の喪の仕事は、宗教的權力が国家に付随していようがあるいはより本質的に国家と融合していようが、国家權力や宗教的權力によってきつちりと統制された儀礼と儀式によっては成し遂げられ得ないということである。眞の喪の仕事というもの、我々の内側から現実的な衝撃をもたらす死者たちすなわち我々の内なる死体という具体的な姿をとった死者たちの現存を、考慮に入れて成り立つのであり、それは、我々の内部において、死者たちがまだ生き延びているこの場所を解放することを通じてしか全うされない。この場所には、国家も、国家を補佐する宗教も、また制約的な衣としきたりを纏った社会も、さらには、少なくともフランスにおいて、テロ事件や自然災害の舞台となった地にまさにその国家によってたちまち大量に送り込まれてくる国家資格付きの心理学者たちのすべても、およそ介入してくることはできないのである。

「その死人を葬ることは、死人に任せておくがよい」、この

訓告はこうして、死の中で生者として踏みとどまっている我々を励まして、死者たちのこの手におえない現存を、自身自身の最も深いところにおいて容認し、受容するように仕向けるのである。結局はこの内面における現存のほう、墓地の墓石の下に亡骸よりももっと難儀なのである²⁹。そして、病理的になった喪の場合であれば、この句に、キリスト教の旧式の支配によって刻印づけられた社会・文化的文脈においての、解放するものとしての治療的な役割を持たせて、有効に活用してもよいのではないだろうか？

宗教が、国家のもとの封建領主の一つのようになつたままである以上、近代という時代においては、新宮教授が認めるところによれば、精神分析というものは、国家による封建領主化を拒む限りにおいて、個人的で、主体的な葬儀が可能になるような唯一の場となつてゐる。そのような葬儀は、心の内面で営まれ、そして、生き残つた者たちの夢の中や記憶において死者たちがあまりにも悩ましいものとなつてしまつてゐるならなおのこと、生き残つた者たちを解放するものとなつてくれよう。死者を、愛するその死者を殺そうとしたのが、その人の死を望んだのが、他ならぬ自分なのだという罪悪感がもし現れてきても、そのような葬儀はそこから我々を解放してくれよう。また、死体を食べようとする欲望は、死者が生き返りますようにという欲望に沿つたものなのであるが、そのような欲望からも、我々を解放してくれよう。しかし、新宮教授がさらに説いているように、この主体的で個人的な葬儀の可能性は、我々が常に内に蔵している死者たちの

身体を、この内面的葬儀が消失させたりはしないということ
を、人が承認する限りにおいてしか存在しない。この死者た
ちは、二度と生には戻ってることができない身でありなが
ら、どこかで、それなりの具体的な姿をとり、絶えざる反復
という様式のもとに、再び現れてくることをやめないのだ
。こうして、死んだ身体が、その出現を世代から世代へと
繰り返しながらも、これからはもう、生へと立ち戻ってくる
ことは二度とないということを、我々にとって確かなもの
にしてゆくこと、それが精神分析の仕事ということになるであ
ろう⁽³⁰⁾。

言い換えれば、また、敢えて寓話的に述べてみるが、キ
リストの使徒たちは、自分たちの師を自分たちが殺してしま
った、あるいはその死を望んだという罪を感じつつ、世代から
世代へと、この手におえない死体を、受け渡してゆくこと
になったのである。そして彼らは絶えず、師が生き返ってく
れることを欲望しながら、その死体を象徴的に食べざるを得な
いのである。この死んだ身体は、世代と世代の間で、また視
点によって（その視点は入れ替え可能なのかどうか、それを
誰に尋ねたらよいものか？）、すっかり死に至ったとも言え
ず、決定的に復活してきたとも言えない……。

おそらくはこうだろう。これからもさらに長きにわたり、
精神分析は、主体がその死者たちの個人的な葬儀をするのを
助けることができるだろうが、それが内密さの中で行われて
いる間、死者たちは、とどのつまり、死者たちを葬り続けて
ゆくのではないだろうか。

【註】

(1) Mathieu, 8-22 ; Luc, 9-59 : *La Bible - Nouveau Testament, traduction œcuménique*, Le livre de Poche, 1979, p.13 et p. 112. [日本語訳は「日本聖書協会訳の新約聖書より」]

(2) 精神分析 & 人間存在分析, 第15号 Kobe Society of Humanbeings-Analysis, 2007, p. 11-19.

(3) Traduction Paul Mazon, Sophocle, *Tragédies*, Le Livre de Poche, 1987, p. 107 (reprise de l'édition des Belles Lettres de 1962) [訳者によるこの部分の日本語訳は「このフランス語版からの重訳である」]。ジャック・ラカンは「この一句にでてくる *Ψυχή* を「魂」と訳している。彼のセミネル第七巻を参照のこと。スイユ社刊、1986, p. 315 [『精神分析の倫理』岩波書店版、下巻「五七頁」]。しかし、ラカンは「物知り顔の人々」と呼んでいる専門家たちは「これを「命」と訳すことを選んでいる。*Ψυχή* という語が、人間もしくは動物の命を指していると考えてのことである。そこから *Ψυχή* という語は、生きているものとしての人間を指すようになつてきた。この言葉の第一の意味は「生命の原理を表す「息」「生吹」そして「魂」である。「身体」と対立する意味での「魂」という意味は、ソフォクレスの時代よりも遅れて生じたものらしい (cf. Anatole Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, édition de 1963, p. 2176)。」³¹ Paul Mazon による新訳では「当該の詩句は次のように訳されている。「心配しないで。あなたは、生きているのよー私の魂はもうずっと前から死んでいるの。だから死んだ人たちを助けるのがつとめなのだわ」(Sophocle, *Antigone, bilingue*, Les Belles Lettres,

2013, p.45)。しかし、Florence Dupont は、*「ソクラテス」*訳している。「勇気を出すのよ、あなたは生きているじゃないの。私の方は、ずっと前から、もう命のない身なのよ、死んだ人々にお仕えるようになったときから」(Sophocle, *Antigone*, L'Arche, 2007, p.39)。我々の時代に近いフランス語でなされたものにしては、この翻訳は、非常に文献学的に厳密であり続けている。

ほとんどファナティックとも言えるこのアンティゴネの死者を助けんとする欲望は、私に、天童荒太の『悼む』(文春文庫、上・下、2011年、(単行本2008年))の主人公のことを想わせる。この小説のフランス語訳は、*L'homme qui pleurait les morts* の題で、二〇一四年にスィヌ社から刊行された。

- (4) Sophocle, *Tragédies*, Le Livre de Poche, 1987, p. 103° 西洋におけるアンティゴネ神話については、Simone Fraisse の論文 « Antigone », p. 87-95, in Pierre Brunel (dir.), *Dictionnaire des Mythes Littéraires*, nouvelle édition augmentée, Éditions du Rocher, 1988 を参照。

- (5) Lacan, *Le Séminaire*, Seuil, 1986, p. 315. (岩波書店版、下巻「一五七頁」)

- (6) *ibidem*, p. 290. (岩波書店版、下巻「一二三頁」)

- (7) 新宮、*op. cit.*, 一四頁。

- (8) 実はまさに、それがたとえ最も親密な人のものであれ、カトリックの埋葬の儀に参列するたびに、私は心の中で先に引用しておいたあのキリストの言葉を繰り返すにはいられないのである。「その死人を葬ることは、死人に任せておくがよい」と。日本においてずっと前から「葬式仏教」

という陰口がたたかれているのなら、今日のキリスト教離れの中で、フランスでは「葬式キリスト教」というものが現れていると考えてみないわけにはいかないのではないだろうか？ 自分の葬儀について、「ミサの一つくらいはあげさせてやってもいいがね」と言い残したのは、あのフランソワ・ミッテランではなかったか？

- (9) Lacan J., *op. cit.*, p. 326 (岩波書店版、下巻「一七三—一七四頁」)

- (10) Vers 815-816: 「婚礼の歌に加わることもなく、婚姻の部屋の前で寿ぎの歌を歌ってもらうこともなく」 Sophocle, *Tragédies*, Le Livre de Poche, 1987, p. 118.

- (11) この禁止に先立つ節における、仏教や道教の遠離の思想を表すような、「狐には穴があり、空の鳥には巢がある。だが、人の子には枕するところもない」という言葉を強調してマテウ(Matheu, 8-20; また Luc, 9-58)。しかし、この文では、あきらめのためのあきらめの探究というより、他のものの探求の途上におけるいわば予備教育がなされていることが見て取れる。

- (12) Sophocle, *op. cit.*, p. 105, vers 423.

- (13) Lacan, *op. cit.*, p. 297 et 318. (岩波書店版、下巻「一三三—一六二頁」)

- (14) Lacan, *op. cit.*, p. 304. (岩波書店版、下巻「一四四頁」)

- (15) Brunel P., *op. cit.*, p. 88-90. ルネ・ジラルは、その著 *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (邦題:『世の初めから隠されていること』)において、彼にとって本質的と見えるアンチゴネとキリストの違いを主張している。すなわち、アンチゴネが一人の死者のために身を犠牲にする

のに対し、キリストは生きている人々のために死ぬことを受け入れる (p. 1000)。

(16) Lacan, *op. cit.*, p. 301. [岩波書店版、下巻一四〇頁。]

(17) もちろんこういう試みは、やってみればたいへん興味深いものであろう。たとえば、古代ギリシャ・ローマの神々を、日本神道の神々と比較する、あるいは、ローマ皇帝のヌーメンを、日本の天皇のヌーメンと比較する、などである。

(18) Sophocle, *op. cit.*, p. 120, vers 850 - 853.

(19) 新宮教授は同じ論文の別の文脈 (十三頁) において、トランプゲームの中でもこの「死者 (mort)」というフランス語が使われ「日本語では「ダミー」、それゆえなかなか面白い象徴的隠喩となりうる」ということを、「ラカンに従って」引つ張って来ている。でもこれを先ほどから問題にしている仏教的教えの文脈に引き戻してみると、それは微妙に違った意味を帯びてくる。つまりこうである。「ゲームをするな、どの立場にも与するな、そうすればあなたにとって、すべてはうまくいくのだ!」

(20) Lacan, *op. cit.*, p. 299. [岩波書店版、下巻一三七頁。]

(21) Max Stirner, *Oeuvres complètes - L'unique et sa propriété et autres écrits*, traduits par P. Gallissaire et A. Sauge, L'Age d'Homme, 1972, p. 92.

(22) 新宮, *op. cit.*, 一一一―一五頁。

(23) Bruno Delorme, *Le Christ Grec - De la tragédie aux évangiles*, Bayard, 2009, p. 92.

(24) *ibidem*, p. 153. ところで気が付かれた方もおられると思うが、どのような国語によるものであれ、知恵の言葉というものは、ある種の詭弁術の色彩を帯びないということはま

ずない。この色彩が、その言葉に両価的な表現を与え深い解釈を呼び寄せるのだ。新宮教授によって引用されている上記の禅僧の歌もやはり、この詭弁術の色彩を完全に免れているわけではないと思われる。

(25) *ibidem*, p. 168.

(26) 新宮, *op. cit.*, 一六頁。死者たちを埋葬しないということがどのような問題を孕んでいるかは、現代においてはイスラムのテロリストたちの身体の場合において、決定的な形で出現していることに注意を向けておこう。「ル・モンド」紙の二〇一五年十一月六日版に載った「ジハード主義者たちの身体、権威にとつての挑戦」と題した論文の中で、CNRS の研究部長でもある社会学者のリヴァ・カストリヤーノは、如何なるものであれビン・ラディンの痕跡を残すことを拒絶した合衆国の態度を取り上げて、我々をソフォクレスのこの劇作品にまで立ち戻らせている。また、独裁政権によって、いや、時には民主主義的政権によつてもまた然りであるが、政治的な理由で行方不明にされた人々を探し出すために策を講じてほしいという求めが拒絶されるときにも、我々は苦痛を感じずにはいられない。政治的な行方不明者は「*tra*」して別の意味においてであるが「第二の死」に晒されかけているのである。

(27) *ibidem*, 一七頁。

(28) ランボーは、『地獄の季節』に収められた散文詩「告別」の中で、このキリストの言葉を、彼流のやり方で詩的に翻案している。「もう秋―。だが、季節のまにまに滅び行く人々からは遠く離れて、神の光を見つけることにいそしむ我々が、どうして太陽が永遠であつてほしかったなどと悔やむ

必要があろうか。このように、キリスト教を、その大自然への愛の中へと解消させてしまおうと試みたこの詩人にして、なおもキリスト教にどれほど深く浸されていたかが分かるというものだ。そしてまたそれと矛盾するような仕方、このランボーの句は日本においてこんなにも賞賛されることになったが、それがなぜなのかを、問うてみずにはいられない（日本社会においては誰もが、大自然の中に自らを解消させてしまおうという傾向を持っているのではなかったのか?）。Cf. *Une saison en enfer. Illuminations et autres textes (1873-1875)*, Le livre de Poche, 1998, p. 83.

(29) キリスト教徒であるフランソワ・モーリヤックは、日記の中に、「死者たちの日」一九三二年（十一月二日）と書きつけた。「墓地では我々は悲しくなる。それは、墓地こそが、我々が死者たちに再び会うことのない世界で唯一の場所だからに他ならない。それ以外の場所ではどこでも、我々は、死者たちを持ち運んでいるのだ。」しかしながら、これに続いて作家は、自分自身の中に、あるいは亡くなった親しい人々の傍にあった持ち物の中に、死者たちの幸いなる現存があることを描き出してもいて、むしろその現存については、我々はそれが錯覚だともそうでないとも言えないのである。³⁸ François Mauriac, *Journal 1932-1939*, Gasset, 1970, p.

(30) 新宮, *op. cit.*, 一七一―一八頁。