

2017年7月29日

藤井俊之『啓蒙と神話』＋上尾真道『ラカン 真理のパトス』公開合評会

「アドルノ／ラカン——感性と理性の狭間で“人間”は“真理”に耐えられるのか」
における、上尾真道『ラカン 真理のパトス』へのコメントである。当日の討論も踏まえ、
若干の註を加えてある。

ただ河岸を変えること、あるいは、醒める代わりに酔い続けることについて¹

上尾真道『ラカン 真理のパトス——一九六〇年代フランス思想と精神分析』
(人文書院、2017年)に寄せて

2017年7月29日 小泉義之

ベケット『モロイ』から：「というもぼくはいつだってあまりに喋りすぎるかあまりに喋らなすぎるからで、それはぼくみたいに真理への情熱にとりつかれた人間にとってはおぞましいことなんだ。」(藤井俊之『啓蒙と神話——アドルノにおける人間性の形象』[航思社、2017年] 281頁に引用)

上尾さんの本は、1960年代から1970年代にかけてのラカンを対象としています。主に扱うテキストは、1973年までのものであると注記していたかと思います。ところで、1960年代から1970年代にかけてのラカンの変化をどう理解するかについては、すでに論争的なテーマになっているのだらうと思います。参考文献を参照して下さい。上尾さんの本は、主としてミレールの中期を、「幻想の臨床」の時期を対象としていることとなります。すぐに気づかれることを幾つか述べてみます。第一に、これは上尾さんの本の最大の特徴ですが、ラカンの中期を、政治的社会的変動に、とくにPsy-制度の変容に関連づけようとしています。第二に、これと関係するのですが、「幻想の臨床」を精神分析家の育成として、その面から捉えているように見えます。もっと強く言うなら、中期の臨床面の議論はとくに主題化していません。第三に、後期の「サントームの臨床」を取り上げていないのですが、まさにそのことによって、その理由を読み手に推測するように誘っています。もっと強く言うなら、上尾さんは、最近のラカン研究の動向に強く異を唱えているように見えます。まず、この点に触れておきます。

「失地回復」のための「臨床」「症状」？

上尾さんは、「序」において、名指ししていないのでわかりませんが、おそらく最近のラカン研究を念頭に置いてのことかと思いますが、相当に強い批判を放っています。すなわち、「ラカンを臨床的文脈へつれ戻すこと」によって「失地回復の試み」(11頁)が行われているが、それではダメである、とです。読み手として憶測して言いかえますが、自閉症や発達障害の「臨床的文脈」でラカンを持ち出して「失地回復」しようとしてもダメなのだ、とです。読み手として邪推してさらに言いかえますが、その際にラカンのサントーム

¹ このタイトルは、『ラカン 真理のパトス』の最後の文章を念頭に置いている。

論を持ち出してもダメだ、持ち出すのがダメだ、とです。上尾さんは「第五章」で「大学の言説に従う精神分析家」「主人の真理を隠し持ちながら実践知として振る舞う分析家」（253 頁）のことを、「結論に代えて」では「大学の言説の台頭」（327 頁）のことを非難していますが、それはそのようなことでしょう。ところが、私からすれば残念なことに、全体としてはそれほどクリアに対決線が引かれているわけではありません。というのも、上尾さんは、「結論に代えて」では、最近のラカン論の動向に合わせて、と言ってよいかと思いますが、「症状の純化」（322 頁）なるものに願をかけているからです。上尾さんもまた、純化された症状なるものに、「失地回復」の拠点を見出したがっているかのようなのです。

「失地回復」のための「精神分析家の育成」？

ラカン研究者であれば当然、よしんばパスが制度化されても、やはり中期は「幻想の臨床」の時期であって、精神分析家育成と「臨床的文脈」の間に齟齬はないとしようが、上尾さんは、その類の議論を構成していないように見えます。上尾さんは、「精神分析家という存在の特異性をめぐる思想としてのラカン」（13 頁）を、それだけを肯定したが見えるように見えます。実際、「精神分析家の養成への情熱」（13 頁）がラカンの「唯一の情熱」であるとまで言っているのです（13 頁）。ラカンに臨床の情熱はないということです。臨床と養成は統合されていると言われるでしょうが、また、臨床を特異な仕方を通して者だけが精神分析家になる、等々と言われるでしょうが、そうしたことはラカンの「唯一の情熱」にはあたらないのです。上尾さんの本が示唆していることは、ラカンを「臨床的文脈」に持ち出しても無駄である、そうではなくて、精神分析は精神分析家の養成だけに専念せよ、ということです。

あらかじめ、それは奇怪なとまでは言いませんが、それはそれで問題含みであると述べておきたいと思います。ラカンは、フロイト - ラカンの関係をマルクス - レーニンの関係になぞらえたことがあったかと思いますが、1970 年代に入る頃のラカンからするなら、いまとなつては、マルクスを「革命」に持ち出しても無駄であり、レーニンの革命家の養成だけに専念すべきである、革命を目指すのではなく革命家の養成を目指すべきである、宗教を例とするなら、不信仰者や異教徒に対する宣教そのものを目指すというよりは宣教師の養成を目指すべきである、ということになりますし、その意味において、臨床としての精神分析ではなく精神分析家の養成を目指すべきである、ということになります。そして、上尾さんの本全体を通して目につくことですが、精神分析家は「屑」のようなものと見なされると同時に、聖別・聖化されています（「精神分析の聖性を追求する、六〇年代ラカンの思想の軌跡」（60 頁））。上尾さんは、聖者としての精神分析家、（義人ではなく）聖者としての革命家、（福音を大衆に宣べ伝える者ではなく）おのれのヴィジョンに打たれる宣教師を称揚します。聖者の隊列を揃えることが「唯一の情熱」になるというわけです²。

² 精神分析家が「聖（ひじり）」の系譜に位置されると言われると、かつての時代精神からすると即座に承認したくもなるのであるが、いまとなつては、そこに話を落とすのはやはり違うのではないかというのが本コメントの趣旨である。また、その話の落とし方は、フーコー晩年の聖の系譜とは区別されるだろう。なお、コメントでは触れなかったが、とり

このような情熱をどう見るべきでしょうか。端的に疑念を差し出しておきますが、精神分析家の養成、あるいは供給を主目標とすることは、政治的・社会的に素朴に言うならば、すでに一定程度存在し潜在するクライアントの再分配、取り合い、分捕り合戦だけを目指しているだけのことになると言えないでしょうか。それこそ、1970年度以後の「失地回復」のあり方だったのではないのでしょうか。そのとき、1970年代のラカンの理論偏重もなんら不思議ではなくなります。政治でも宗教でも見られる革命家・宣教師養成におけるドグマ化と同じことです。資格が公認されていようがいまいが、専門家養成の情熱の一例です。

以上のような見立てに対して、上尾さんは全面的に賛成しないでしょうが、しかし全面的に反対もしないかと思えます。その上で、このあたり、どうお考えなのか尋ねておきたいと思えます。

精神分析が「革命的」であった時代

上尾さんが提起している問題は、1960年代から1970年代にかけてのPsyに関わる「フランス思想」の変化を大きくどう捉えるかということに関わりますが、その変化を「革命的」な思想からの転回・転向と捉えることができます。上尾さんも大きくはそう捉えているかと思えます。「第一章」から引用しておきます。

「ラカンこそが、人間の自由の中心にある狂気を擁護したのであった。有名な一節を引いておこう」(38頁)。ラカン：「人間の存在は、狂気なしに理解されないだけではない。もし自らの自由の限界として狂気を内に抱えるのでなければ人間の存在でなくなるだろう。」

※この前後も含め引いておく。

Lacan, « Propos sur la causalité psychique » (1946), E, p. 176

Car le risque de la folie se mesure à l'attrait même des identifications où l'homme engage à la fois sa vérité et son être. / Loin donc que la folie soit le fait contingent des fragilités de son organisme, elle est la virtualité permanente d'une faille ouverte dans son essence. / Loin qu'elle soit pour la liberté « une insulte », elle est sa plus fidèle compagne, elle suit son mouvement comme une ombre. / Et l'être de l'homme, non seulement ne peut être compris sans la folie, mais il ne serait pas l'être de l'homme s'il ne portait en lui la folie comme la limite de sa liberté.

これが、上尾さんの表現によるなら、「ラカン派純粋精神分析」、「改良主義者たちへのオルタナティブ」(40頁)、「正しい精神分析、可能な限り革命的な精神分析」(45頁)です。これは、フーコーのいう「人間論的円環」にすっぽりとおさまっていますが(参考文献)、まさにそうであるからこそ「革命的」でありえていました。その雰囲気の痕跡を少しばかり感じとれる症例報告として、参考文献として姉齒一彦のものをあげておきました。

しかし、上尾さんが指摘するように、「我々が捉えねばならない問題は、まさにこの点か

わけ分析家を対象 a かつ「屑」とする解釈は、問題となろう。さしあたり資料の立木康介からの引用を対比せよ。

ら始まる、あるいはこの突破口と見える点において既に問題が待ち伏せしている」(45頁)のです。どういうことでしょうか。上尾さんの本ではそこが明確には読み取れませんが、また、ラカン的な「人間論的円環」は破られたのか捨てられたのか定かではありませんが(疎外と分離の議論に関わるでしょう)、ザックリと、狂気が変化し「精神分析的経験」が変化したから、精神分析が「革命的」であることはできなくなったのであると捉えておきます。そして、1970年代には、ラカンはサントームに集中し(あるいは、そのようにラカン派は言っています)、フーコーもドゥルーズも、それぞれの仕方で狂気の変化、狂人の典型の移動を自覚していました。1970年代、「フランス思想」は似たような事態を見ていたのです。そして、上尾さんの本は、その移行期に焦点があてられています。その点で、幾つか述べてみます。

「原因としての真理」から「真理の手がかり」へ

出発点としておさえておくべきは、ラカンのいう「症状としての真理」「原因としての真理」です。これについては、ラカンの「前期」から「中期」にかけてのテキストの読解として、「第二章」「第三章」で提示されています。「第二章」から一箇所を引きます。

「こうして症状としての真理は、シニフィアン連鎖が紡ぎ出す表象の秩序の裂け目において、つまり知の裂け目において、何か別の次元について知らせることになる。この次元こそ、〈科学の主体〉と騙さない〈他者〉の間の欲望を通じた絆の背後で忘れられた、原因の次元なのだ。精神分析とは、こうした〈科学〉の条件の中で営まれる実践であり、構成された知のあらゆる可能性を横切って、この「原因としての真理」が切り取られる瞬間を捉えようと目指すものである。」(100 - 101頁)

ここで、「原因としての真理」とは、症状を引き起こしているところの「真」の原因という意味かと思えます。症状が「真理」と称されるのは、症状が結果=効果として現われる限りにおいて、言いかえるなら、症状が表象や知によって想像可能で説明可能なものとして回収されない現象としておのれを提示する限りにおいて、その症状をもたらすところの「真」の原因を示唆するということかと思えます。とするなら、そのような原因-真理の探究は、さまざまな留保は付けられるでしょうが、基本的に「科学的」な探求になると言ってもよいと思えます。「第三章」で引用されるラカンの一節は、そのように読まれます。

ラカン「心的因果性について」(1946年)

「プラグマティストと言われる思弁的テーゼが広まって以来、科学エピステモロジーにおいては、真という概念が哲学的にタブー扱いされているから、私とそのタブーに気づいていないのではと驚く方もいるかもしれない。要は皆さんがこれからご覧になるのは、真理の問いがその本質において狂気の現象を条件づけているということ、またこの問いを避けようとするれば、この現象の意義を失わせることになるということである。」(E, p. 154. : 109 - 110頁に引用)

ここにおいて、「真理の問い」は「人間の存在そのもの」に関わるわけですが、それは要するに、症状の「真」の原因の探究が、狂気の真理を、ひいては人間の存在の真理を明らかにするはずだということなのです。

ところが、見やすいことですが、このような構図だけでは、精神分析の実践、精神分析

的経験の位置が定まりません。そこでラカンが導入するカテゴリーが、「知を想定された主体」です。この「知」は、「患者の真理」をそれとして知るような知ではありません。この点について、上尾さんは、Se XIII, p. 152 を引いています。

「分析家は実際、知を想定された主体である。なんでも知っていると思定されている。

ただし、患者の真理とは何か、ということを除いて」(Se XIII, p. 152) (120 頁に引用) この「患者の真理」とは、「症状としての真理」「原因としての真理」のことでしょう。「知を想定された主体」は、その「真理」を知りません。その「真理」をそれとして語ることはできません。明らかに、この「真理」は、二者関係を超越しています(ラカン語で言えば、「他者」の下にあります)。しかし同時に、患者=狂人=人間の真理として人間存在に内在しています。そのようにして、いわば〈人間革命〉の「真理」のゲーム、「真理」の体制が成立します。

ここにおいて、上尾さんは、独自の彩色を施します。上尾さんは、Se XII, p. 414 を 121 頁で引いてから(その原テキストは私には不明でした³⁾)、ラカンの論考「科学と真理」を参照して、「真理そのものが話すというその行為性、出来事性」(124 頁)なるものを持ち出し、Se XIII を使いながら、その「発話」を、「真理」に帰属させるというより、「患者」に帰属させていきます。これは、精神分析の実践を考えるなら当然の道行きに見えるかも知れませんが、私には、怪しげな運びに見えます。長くなりますが、引用します。

「真理と知の分割にさらされた近代的な〈科学〉の主体に対して、精神分析は、このような真理の次元をつきかえすことになる。それは、精神分析がその実践において取り扱う次元である。『精神分析の対象』のセミナー、六六年一月一二日の講義では、科学の主体の議論が、臨床の面から捉え返されている。ラカンはいう、「近代神経症者は、そうとは知らなくても、この科学の主体の現前と共外延的である」。なぜか。それはこの神経症者が、科学の主体にとって分離した真理を代表する者として、精神分析実践において発話の機会を与えられているからである。ここでの関係は同心円的というより、裏表の関係と見える。ラカンは改めて、話す真理とは、科学の裏面としての神経症者であることを強調することになる。「精神分析が開始され〔……〕ひとつの意味を持つにあたり、神経症者とは他ならぬ、話す真理なのだ。これこそ私が真理と呼び、自らの名でそれに語らせたものである。「私、真理が話す」と。我々はまさしくそこに立ち止まり、さらには近づくように求められている。我々〔分析家〕が耳を傾けているひとこそ、真理を代表しているのだから」。／原因としての真理は、症状を通じて接近される。つまりきの発話、思いがけない発話、言われるべきでなかったはずの発話。まさしくこのような症状の次元、知に抵抗するものとしての次元において、真理は謎めいたもの、問題提起的なものとして登場するだろう。〔……〕こうしてラカンは、真理を発話の出来事性そのものとして提示する。知へと回収されることのない発話。謎の生起としての発話だ。」(124 - 125 頁)

上尾さんの叙述は、精神分析を少しでも知る者には当然の運びであるように見えます。そうではあるのですが、少なくとも指摘できそうなのは、上尾さんは、神経症者が真理を代表するのは、その発話の破れなどが真理への道を示す云々といった周知の御話以上に、そ

³ セミナーの版の違いによる誤認であったようである。

の限定を外して、神経症者あるいは患者の発話に入れ込んでいるということです。ここでの『精神分析の対象』からの引用箇所は、Se XIII, p. 99 et p. 100 です。「資料」としてあげておきます。

Car ce névrosé moderne, il n'est pas sans corrélation avec l'émergence de quelque chose d'un déplacement du mode de la raison dans l'appréhension de la certitude, qui est ce que nous avons cherché à cerner autour du moment historique du *cogito* cartésien. Ce moment est inséparable aussi de cette autre émergence qui s'appelle la fondation de la science, et du même coup de l'intrusion de la science dans ce domaine qu'elle bouleverse, qu'elle force, dirais-je, qui est un domaine qui a un nom parfaitement articulable qui s'appelle celui du rapport à la vérité. / Les limites, les liens aux entourures, si je puis dire, de la fonction du sujet en tant qu'elle est ainsi introduite dans ce rapport à la vérité, ont un statut que j'ai essayé seulement d'esquisser pour vous autant qu'à notre propos il est utile car sans lui il est impossible de concevoir ni l'existence comme telle, ni la structure du névrosé moderne qui, même qu'il ne sache pas, est co-extensif de cette présence du sujet de la science ; outre que, pour autant que son statut clinique et thérapeutique lui est donné par la psychanalyse, si paradoxal que cela vous paraisse, j'affirme qu'il n'existe, — si singulier que cela vous paraisse — qu'il n'existe, je dirais, complété que de l'instance de la clinique et de la thérapeutique psychanalytique. (p. 99)

Quand je dis que l'entrée du mode du sujet qu'instaure la science bouleverse et force le domaine du rapport à la vérité, observez que, dans la parole donnée dans la psychanalyse au névrosé comme tel, ce qu'il représente, pour employer mon terme de tout à l'heure, c'est sans doute quelque chose qui appelle, qui se manifeste au premier plan comme demande de savoir et en tant que cette demande est adressée à la science. Ce qui s'introduit avec la psychanalyse décidément du côté de celui qui s'autorise et se supporte d'être ici sujet de la science, qu'il sache ou non en quoi pour autant il engage comme responsabilité, il faut bien le dire, il n'a pas l'air toujours de le savoir, quoi qu'il s'en targue, mais ce qui est original c'est que la parole est donnée à celui que j'ai appelé le névrosé, comme représentant de la vérité. Le névrosé, pour que la psychanalyse s'instaure et ait ce que nous appellerons au sens large où j'emploie ce terme, un sens, c'est et ce n'est rien d'autre que la vérité qui parle, ce que j'ai appelé la vérité quand je l'ai fait dire, parlant en son nom : « Moi, la vérité, je parle ». C'est là sur quoi il nous est demandé de nous arrêter et au plus près car celui que nous écoutons la représente. (p. 100)

この箇所の調子は、上尾さんの文の調子と随分違っているのではないのでしょうか。ここでラカンは、「真理を発話の出来事性そのものとして提示」しているのでしょうか。この「発話」は「患者」の発話として読まれますが、「真理」が、すわわち「原因 - 真理」が、その「患者」の発話の破綻等々といった出来事性として提示されているのでしょうか。むしろ、ここでの科学は、精神分析の背景たる医学・医科学・生物医学等々と解すべきであって、患者はそれをあてにしてやって来るということ（患者の要求は科学に向けられています）、科学

はそのような精神分析的場面にも入り込んでいるという事態こそが示唆されているのではないのでしょうか。そして、当然ながら、「患者」は知を要求します（症状の原因の知を、です）。精神分析家は、科学の体制を背景にして、「知を想定された主体」となり、権威者・責任者となります（ラカンが言うように、しばしばそのことを鼻にかけるのです *se targuer*）。要するに、症状を結果として引き起こす真の原因は、科学的真理として明かされるといった信憑なくして、「患者」が精神分析家の下にやってくるはずもなければ、そこで発話を始めるはずもない、ということではないのでしょうか。そして、その真理の体制の下で、精神分析的経験も可能になるわけです。

ここまでは、ラカンのテキストの読み方に対する小さな疑問にすぎません。私は、その限りでのラカンは、もっと科学主義的、人間科学的ではなかったのかと言っているだけです⁴。ところが、もちろん、おそらく、そこからラカンは身を引き剥がしていきます。上尾さんの叙述に即すなら、決定的なのは、対象 a の導入と多義化であるかと思います。先ず、上尾さんは、ラカンの *Se XII* から引きます。

ラカン：「主体がその真理を見出すたびに、彼はそこで自分が見つけるものを対象 a に変えてしまう。そこにドラマ性があるのだ。分析経験が我々を押しやる、絶対的に前例のないドラマ性が。[……] そこでこそ分析経験は、知の彼岸にあるもの、主体との関係ではつまり真理を、ラディカルに問うよう我々を導くのである。」(*Se XII*, pp. 418-419) (133 頁に引用)

ここを受けて、上尾さんは、次のように論じています。分析家は、「対象 a として示されるこの想像性」を自ら引き受ける。それは「真理の手がかり」である。真理は見出されると同時に見失われるが、その「真理の手がかり」は、「謎めいたボロ布として、分析家にまとわれるのだ」(134 頁)、とです。そして、上尾さんは、以上のようなことが、「分析実践における真理の位置づけ」(140 頁)なのであると断じています。真理の体制、「革命的」でもありえた真理の体制は、真理もどきをめぐる二者関係のゲームへと移行するのです。分析家は、「真理の手がかり」をまといます。患者は、そのボロ布を見出しては、あるいはむしろ、分析家がまとう服を見てそれをボロ布に変えては、何らかのドラマを演じていくというわけです。それはその通りなのでしょう。そのようなドラマが進行することはあるのでしょうか。しかし、その類のドラマによって、真理がラディカルに問われるようになるものなのでしょうか。症状の原因としての真理がラディカルに探求されるようになるものかどうか。いやいや、おそらく、上尾さんが言うような仕方、ラカンは変化したのでしょうか。しかし、上尾さんは、その変化を善きこととして聖化・聖別するにとどまっているように見えるのですが、どうなのでしょう。

「精神分析家の欲望」を「謎」とすること

上尾さんは、対象 a の原因性について、「第五章」でも論じています。「この残余こそが対象 a、いわば主体として実現そこねた存在のかけらである。我々がすでに見たように、ラカンはこれを、原因 - 真理の働きとして位置づけようと試みてきたのであるが、今まさ

⁴ ラカン自身は「人間科学」という呼称を好まなかったようであるが、そこは措く。

に、精神分析的行為の決定的要素としてこの対象が名指されたのである」(175 頁)とです。このあたりはラカン研究者にはよく知られた議論であるかと思えます(私は、よく知りません。ただ、いろいろな語りが紡がれてきたことは知っています。参考文献にあげた例を参照して下さい)。しかし、そこを踏まえてもなお、踏まえるからこそ、二者関係を超越する真理の次元は掻き消されていったとしか思えないのです(このことは、上尾さんの本で、「推測」科学の行く末が曖昧なことに関係しています)。「第六章」を見てみます。いまや、「患者」というよりは「分析主体」は、真理を把握するのではなく、「脱存在」なるものを把握すると語られます。それについてあれこれの解釈が、というより言い換えがラカン研究者では行われていますが、それは要するに、無の自覚、無我無欲の境地、に類比できる状態でしょう。ただし、これは軽んじて言っているのではありません。

Lacan, Se XVI, pp. 347-348 (233 頁に引用)

「それゆえ精神分析家は、主体、この場合は神経症主体がひとつの道に踏み入るよう誘導する。その道で、精神分析家は、知を想定された主体との出会いへと主体を誘う。もっともこうした知への扇動は、主体を真理へと導くはずである。演算の終わりには、この拒絶された真理の開きを表すものとして、対象 *a* が排泄される。排泄されるこの対象こそ、分析家たる彼自身が、いわば自身の即自でもって表象することになるのだ。言い換えれば、分析家は落ち、自ら拒絶された虚構となるのだ。」

……Au terme de l'opération, il y a évacuation de l'objet *a*, en tant qu'il représente la béance de cette vérité rejetée, et c'est cet objet évacué que lui-même, l'analyste, va représenter, de son en-soi, si je puis dire. Autrement dit, l'analyste choisit, à devenir lui-même la fiction rejetée.

「分析主体にとってこれは、「欲望の把握とは他ならぬ、ある脱存在の把握」(AE, p. 254)であることが示される契機である。」(234 頁)

Lacan, « Proposition sur le psychanalyste de l'École » (1967), AE, p. 254

Le passage du psychanalysant au psychanalyste, a une porte dont ce reste qui fait leur division est le gond, car cette division n'est autre que celle du sujet, dont ce reste est la cause. / Dans ce virage où le sujet voit chavirer l'assurance qu'il prenait de ce fantasme où se constitue pour chacun sa fenêtre sur le réel, ce qui s'aperçoit, c'est que la prise du désir n'est rien que celle d'un désêtre. / En ce désêtre se dévoile l'inessentiel du sujet supposé savoir, d'où le psychanalyste à venir se voue à l'*agalma* de l'essence du désir, prêt à le payer de se réduire, lui et son nom, au signifiant quelconque. / Car il a rejeté l'être qui ne savait pas la cause de son fantasme, au moment même où enfin ce savoir supposé, il l'est devenu.

ここを読むと、たしかに、上尾さんが辿っているように、「ラカン自身の理論の実践が〔…〕舵を切る」(220 頁)ことで、風景が変化しています。この点は、258 頁からの「分析家の言説」の解釈にも見て取られることでしょう。「分析家の言説」では、〈真理の場〉に S_2 が置かれます。そして、「主体」は S_1 を得ることになります⁵。これは〈真理の場〉にあ

⁵ S_1 についてのラカン研究者による〈経験的〉解釈、あるいは〈超越論的 - 経験論的〉解釈は、〈外部〉から見ても、ますます揺れているように見える。ここでは上尾解釈をす

るわけではありません。あくまで〈生産物の場〉に置かれます。「主体」は、いまの場合、上尾さんの文脈では、養成されるべき来たるべき分析家ということになりますが、生産物、すなわち、自分用の護符、自分だけの守護神の名前としての、あるいはまた、宣教師候補者のヴィジョン、革命家候補者の革命の正しき名としての S_1 に固着する「孤独」な主体として形成されることになるのです。どこかで、真理の探究は消え去ったのです。あるいはむしろ、真理の探究は、別の分野（言説）に外注・委託されたのです。そのような事態を「失地回復」と見なしてよいのでしょうか。あるいは、そのような事態に対する上尾さんの評価が表に出てこないのはどうしてでしょうか。

またまた「治癒不能なもの」への回帰（「の」ではなく、「への」）

おそらく、上尾さんは、以上の 1960 年代から 1970 年代への変化の過程を嘆いてはいません。どうしてでしょうか。「結論に代えて」から引きます。

「ただしラカンは、この議論にすでに含まれていた病原的なものへの着目を、よりいっそう徹底化する。それは症状に「運命」性を認めることであった。従属や疎外は、まさに同時に、実現しえなかった主体の分身を、症状として招き寄せる。法が表に描き出す主体は、その裏に、自己の未実現の相を、起源の暗点として付き纏わせている。決定的な従属のシニフィアンは、そこでとり逃された脱存在とともにこそ、指し示されるのだ。こうして精神分析的実践は、そのような主体とその運命的症状との待ち合わせの場として、理論化されていく。症状の想像的な装いにカンナをかけ、それを現実的な対象の重みへと導き、そうして「治癒不能なもの」を生産するのである。」(310 - 311 頁)

ここにおける「治癒不能なもの」は、ラカンの次の箇所からの引用です。

Lacan, « L'acte psychanalytique » (1969), AE, p. 381

Pas de différence une fois le procès engagé entre le sujet qui se voue à la subversion jusque'à produire l'incurable où l'acte trouve sa fin propre, et ce qui du symptôme prend effet révolutionnaire, seulement de ne plus marcher à la baguette dite marxiste.

ここの上尾さんの叙述は、ポスト構造主義の構成的外部論・他者論の雰囲気、事後性の論理などと呼びならわされてきたもの、例えばジュディス・バトラー的雰囲気を湛えていると言ってもよいかと思いますが、この「治癒不可能なもの」、最終目的・究極目的として生産されるものが、 S_1 であり、症状であり、サントームなのでしょう。ところで、上尾さんにも見られるこのような叙述の順序、すなわち、「実現しえなかった主体の分身」→「自己の未実現の相」→「とり逃された脱存在」(→)「運命的症状」→「治癒不能なもの」といった順序は、何の順序なのでしょう、いかなる順序なのでしょう。横滑り、摘み食いでないとするならば、そうであるとしても、それはいかなる移行なのでしょう。ラカン解釈なのでしょう、あるいは、事柄としてそれとは違うことなのでしょう。上尾さんは、その「症状の純化」に至る「理論的変遷」について、こう書いています。

こし変形して述べている。

「ここにおいて、とりわけ欲望の弁証法が、ラカンの理論的發展の重要な軸を形成している。すなわち主体への構造的決定作用の媒体としての欲望が問題であるかに見える前期の思想と比べ、後期の思想では、欲望の「純粹欠落」としての特徴が明示されてくる。欲望とはあえて言えば一種のフィクションである。独りで自らを満たすことのない者 S_1 が、果たして自らを満たすかどうかわからない他の何者か S_2 に向き合うとき、声をかけるための支えこそが欲望なのだ。」(322 - 323 頁)

「人間関係論的精神分析が応答しにやってくるのと同じこの期待の上に、ラカンの幻想の臨床実践もまた、やってくるのだと考えられるのではないだろうか。そこに含意されるのは、主体が自らの（あるいは他者の）症状ないし狂気の回帰を、生活のそばにおいてこれに直面しようとする試みだ。「出会い」として、人間の非人間的根拠〔引用者：おそらく「真理」「虚構的な真理の次元」(326 頁)〕を待望すること。それは、狂気の抑圧でも、狂気による圧倒（憑依）でもなく、狂気との隣接（契約）のモデルを提示するだろう。集団的關係において、と同時に、個人の内的經濟において。」(324 - 325 頁)

驚くべきことに、欲望は、いまや「声をかける」欲望になっています。これはおそらく、そうでなければならぬはずですが、分析家の欲望のことでしょう。屑たる S_1 を人生の究極目的として生産する分析家の欲望はといえば、おそらくは、分析に来たがることもなければ、そもそもコミュニケーションを取ることも社会性に参入することも拒んでいるかに見える主体に対して、ともかく声をかけたいとのフィクショナルな欲望が作動しているということにして、屑と屑とで「契約」することなのなのですが、はたして、そのようなことで、他ならぬ精神分析がどうして「失地回復」できるなどと信じられるのでしょうか。いや、そのようにして「失地回復」してきたと言われているのでしょうか。

分析家の欲望なるものについて、私には明晰であると思えたラカン論として Libbrecht のものをあげておきました。また、かつては嫌悪感を抱いたものですが、いまとなってはむしろ懐かしくも思える「疾しき良心」「美しき魂」を伴った精神科医の欲望について、笠原嘉の一節をあげておきました。いずれにせよ、私は、真理の体制の下での専門家の欲望論に比べて、その欲望を謎と化したり、その欲望を二者関係へ還元したりすることは、あえて言いますが「不健全」であると感じます。

革命家候補者に対して、あなたがその「生活」で他者に会うことは、あなたの脱存在であり運命であると説得すること、あなたが聖なる屑となること、あなたが聖になることは、あなたの出会いを組織すると説教すること、しかもそれはあなたの治癒不可能な症状であり、それが二者関係においては、やがて相手の治癒不可能なものの諦念と響き合うと説得して納得すること、以上はもっと上尾さんなどラカン研究者の叙述に即して精確に言いかえるべきことですが、ともかくそのようなことが「革命的」でもあった精神分析の「失地回復」であるなどと信じられるのでしょうか。あるいは、上尾さんは、そのような「失地回復」でしかないラカン派に向けて説教しようとしているのでしょうか。

2017年7月29日

藤井俊之『啓蒙と神話』＋上尾真道『ラカン 真理のパトス』公開合評会

「アドルノ／ラカン——感性と理性の狭間で“人間”は“真理”に耐えられるのか」
における配布資料である。

—ただ河岸を変えること、あるいは、醒める代わりに酔い続けることについて—
上尾真道『ラカン 真理のパトス——一九六〇年代フランス思想と精神分析』に寄せて

2017年7月29日 小泉義之

ベケット『モロイ』:「というのもぼくはいつだってあまりに喋りすぎるかあまりに喋らなすぎるからで、それはぼくみたいに真理への情熱にとりつかれた人間にとってはおぞましいことなんだ。」(藤井俊之『啓蒙と神話——アドルノにおける人間性の形象』[航思社、2017年] 281頁に引用)

1960年代から1970年代へのラカン

ミレールによる時期区分

前期：セミナー第1巻から第10巻まで、1953年から1963年

中期：セミナー第11巻から第21巻まで、1964年から1974年

後期：セミナー第22巻から第27巻まで、1974年から1980年

前期：「同一化の臨床」、中期：「幻想の臨床」、後期：「サントームの臨床」

「失地回復」のための「臨床」「症状」？

「ラカンを臨床的文脈へつれ戻すこと」による「失地回復の試み」(11頁)

「大学の言説に従う精神分析家」「主人の真理を隠し持ちながら実践知として振る舞う分析家」(253頁)、「大学の言説の台頭」(327頁)

「症状の純化」(322頁)

「失地回復」のための「精神分析家の育成」？

「精神分析家という存在の特異性をめぐる思想としてのラカン」(13頁)

「精神分析家の養成への情熱」がラカンの「唯一の情熱」(13頁)

フロイト：ラカン＝マルクス：レーニン

精神分析家、革命家、宣教師

「精神分析の聖性を追求する、六〇年代ラカンの思想の軌跡」(60頁)

精神分析家の聖別・聖化

精神分析が「革命的」であった時代

「ラカンこそが、人間の自由の中心にある狂気を擁護したのであった。有名な一節を引いておこう」(38頁)。ラカン：「人間の存在は、狂気なしに理解されないだけではない。もし自らの自由の限界として狂気を内に抱えるのでなければ人間の存在でなくなるだろう。」

Lacan, « Propos sur la causalité psychique » (1946), E, p. 176

Car le risque de la folie se mesure à l'attrait même des identifications où l'homme engage à la

fois sa vérité et son être. / Loin donc que la folie soit le fait contingent des fragilités de son organisme, elle est la virtualité permanente d'une faille ouverte dans son essence. / Loin qu'elle soit pour la liberté « une insulte », elle est sa plus fidèle compagne, elle suit son mouvement comme une ombre. / Et l'être de l'homme, non seulement ne peut être compris sans la folie, mais il ne serait pas l'être de l'homme s'il ne portait en lui la folie comme la limite de sa liberté.

「ラカン派純粹精神分析」、「改良主義者たちへのオルタナティブ」(40 頁)、「正しい精神分析、可能な限り革命的な精神分析」(45 頁)

「人間論的円環」(フーコー)における「革命性」

1970 年代問題

ラカン：サントーム、フーコー：異常者、ドゥルーズ：情動の狂気

「原因としての真理」から「真理の手がかり」へ

「こうして症状としての真理は、シニフィアン連鎖が紡ぎ出す表象の秩序の裂け目において、つまり知の裂け目において、何か別の次元について知らせることになる。この次元こそ、〈科学の主体〉と騙さない〈他者〉の間の欲望を通じた絆の背後で忘れられた、原因の次元なのだ。精神分析とは、こうした〈科学〉の条件の中で営まれる実践であり、構成された知のあらゆる可能性を横切って、この「原因としての真理」が切り取られる瞬間を捉えようと目指すものである。」(100 - 101 頁)

ラカン「心的因果性について」(1946 年)

「プラグマティストと言われる思弁的テーゼが広まって以来、科学エピステモロジーにおいては、真という概念が哲学的にタブー扱いられているから、私とそのタブーに気づいていないのではと驚く方もいるかもしれない。要は皆さんがこれからご覧になるのは、真理の問いがその本質において狂気の現象を条件づけているということ、またこの問いを避けようとするれば、この現象の意義を失わせることになるということである。」(E, p. 154. : 109 - 110 頁に引用)

Lacan, Se XIII, p. 152

「分析家は実際、知を想定された主体である。なんでも知っていると思定されている。ただし、患者の真理とは何か、ということを除いて」(Se XIII, p. 152) (120 頁に引用)

上尾による独自の彩色 (?)

Se XII, p. 414 を 121 頁で引用 (その原テキストは私には不明) し、ラカン「科学と真理」を参照して、「真理そのものが話すというその行為性、出来事性」(124 頁) なるものを持ち出し、Se XIII を使いながら、その「発話」を、「真理」に帰属させるというより、「患者」に帰属させていく。

「真理と知の分割にさらされた近代的な〈科学〉の主体に対して、精神分析は、このような真理の次元をつきかえすことになる。それは、精神分析がその実践において取り扱う次元である。『精神分析の対象』のセミナー、六六年一月一二日の講義では、科学の主体の議論が、臨床の面から捉え返されている。ラカンはいう、「近代神経症者は、そうとは知らなくても、この科学の主体の現前と共外延的である」。なぜか。それはこの神経症者が、科学の主体にとって分離した真理を代表する者として、精神分析実践において発話の機会を与えられているからである。ここでの関係は同心円的というより、裏表の関係と見える。ラカンは改めて、話す真理とは、科学の裏面としての神経症者であることを強調すること

になる。「精神分析が開始され [……] ひとつの意味を持つにあたり、神経症者とは他ならぬ、話す真理なのだ。これこそ私が真理と呼び、自らの名でそれに語らせたものである。

「私、真理が話す」と。我々はまさしくそこに立ち止まり、さらには近づくように求められている。我々〔分析家〕が耳を傾けているひところ、真理を代表しているのだから。／原因としての真理は、症状を通じて接近される。つまずきの発話、思いがけない発話、言われるべきでなかったはずの発話。まさしくこのような症状の次元、知に抵抗するものとしての次元において、真理は謎めいたもの、問題提起的なものとして登場するだろう。[……] こうしてラカンが、真理を発話の出来事性そのものとして提示する。知へと回収されることのない発話。謎の生起としての発話だ。」(124 - 125 頁)

Lacan, Se XIII, p. 99 et p. 100

Car ce névrosé moderne, il n'est pas sans corrélation avec l'émergence de quelque chose d'un déplacement du mode de la raison dans l'appréhension de la certitude, qui est ce que nous avons cherché à cerner autour du moment historique du *cogito* cartésien. Ce moment est inséparable aussi de cette autre émergence qui s'appelle la fondation de la science, et du même coup de l'intrusion de la science dans ce domaine qu'elle bouleverse, qu'elle force, dirais-je, qui est un domaine qui a un nom parfaitement articulable qui s'appelle celui du rapport à la vérité. / Les limites, les liens aux entourures, si je puis dire, de la fonction du sujet en tant qu'elle est ainsi introduite dans ce rapport à la vérité, ont un statut que j'ai essayé seulement d'esquisser pour vous autant qu'à notre propos il est utile car sans lui il est impossible de concevoir ni l'existence comme telle, ni la structure du névrosé moderne qui, même qu'il ne sache pas, est co-extensif de cette présence du sujet de la science ; outre que, pour autant que son statut clinique et thérapeutique lui est donné par la psychanalyse, si paradoxal que cela vous paraisse, j'affirme qu'il n'existe, — si singulier que cela vous paraisse — qu'il n'existe, je dirais, complété que de l'instance de la clinique et de la thérapeutique psychanalytique. (p. 99)

Quand je dis que l'entrée du mode du sujet qu'instaure la science bouleverse et force le domaine du rapport à la vérité, observez que, dans la parole donnée dans la psychanalyse au névrosé comme tel, ce qu'il représente, pour employer mon terme de tout à l'heure, c'est sans doute quelque chose qui appelle, qui se manifeste au premier plan comme demande de savoir et en tant que cette demande est adressée à la science. Ce qui s'introduit avec la psychanalyse décidément du côté de celui qui s'autorise et se supporte d'être ici sujet de la science, qu'il sache ou non en quoi pour autant il engage comme responsabilité, il faut bien le dire, il n'a pas l'air toujours de le savoir, quoi qu'il s'en targue, mais ce qui est original c'est que la parole est donnée à celui que j'ai appelé le névrosé, comme représentant de la vérité. Le névrosé, pour que la psychanalyse s'instaure et ait ce que nous appellerons au sens large où j'emploie ce terme, un sens, c'est et ce n'est rien d'autre que la vérité qui parle, ce que j'ai appelé la vérité quand je l'ai fait dire, parlant en son nom : « Moi, la vérité, je parle ». C'est là sur quoi il nous est demandé de nous arrêter et au plus près car celui que nous écoutons la représente. (p. 100)

対象 a の導入と多義化

ラカン：「主体がその真理を見出すたびに、彼はそこで自分が見つかるものを対象 a に変えてしまう。そこにドラマ性があるのだ。分析経験が我々を押しやる、絶対的に前例のないドラマ性が。[……]

そこでこそ分析経験は、知の彼岸にあるもの、主体との関係ではつまり真理を、ラディカルに問うよう我々を導くのである。」(Se XII, pp. 418-419) (133 頁に引用)

分析家は、「対象 a として示されるこの想像性」を自ら引き受ける。それは「真理の手がかり」である。真理は見出されると同時に見失われるが、その「真理の手がかり」は、「謎めいたボロ布として、分析家にまとわれるのだ」(134 頁)。以上のようなことが、「分析実践における真理の位置づけ」(140 頁)なのである。

「精神分析家の欲望」を「謎」とすること

「この残余こそが対象 a、いわば主体として実現そこねた存在のかけらである。我々がすでに見たように、ラカンはこの、原因 - 真理の働きとして位置づけようと試みてきたのであるが、今まさに、精神分析的行為の決定的要素としてこの対象が名指されたのである。」(175 頁)

Lacan, Se XVI, pp. 347-348 (233 頁に引用)

「それゆえ精神分析家は、主体、この場合は神経症主体がひとつの道に踏み入るよう誘導する。その道で、精神分析家は、知を想定された主体との出会いへと主体を誘う。もっともこうした知への扇動は、主体を真理へと導くはずである。演算の終わりには、この拒絶された真理の開きを表すものとして、対象 a が排泄される。排泄されるこの対象こそ、分析家たる彼自身が、いわば自身の即自でもって表象することになるのだ。言い換えれば、分析家は落ち、自ら拒絶された虚構となるのだ。」

……Au terme de l'opération, il y a évacuation de l'objet a, en tant qu'il représente la béance de cette vérité rejetée, et c'est cet objet évacué que lui-même, l'analyste, va représenter, de son en-soi, si je puis dire. Autrement dit, l'analyste choisit, à devenir lui-même la fiction rejetée.

「分析主体にとってこれは、「欲望の把握とは他ならぬ、ある脱存在の把握」(AE, p. 254)であることが示される契機である。」(234 頁)

Lacan, « Proposition sur le psychanalyste de l'École » (1967), AE, p. 254

Le passage du psychanalysant au psychanalyste, a une porte dont ce reste qui fait leur division est le gond, car cette division n'est autre que celle du sujet, dont ce reste est la cause. / Dans ce virage où le sujet voit chavirer l'assurance qu'il prenait de ce fantasme où se constitue pour chacun sa fenêtre sur le réel, ce qui s'aperçoit, c'est que la prise du désir n'est rien que celle d'un désêtre. / En ce désêtre se dévoile l'inessentiel du sujet supposé savoir, d'où le psychanalyste à venir se voue à l'*agalma* de l'essence du désir, prêt à le payer de se réduire, lui et son nom, au signifiant quelconque. / Car il a rejeté l'être qui ne savait pas la cause de son fantasme, au moment même où enfin ce savoir supposé, il l'est devenu.

「分析家の言説」(258 頁)

またまた「治癒不能なもの」への回帰（「の」ではなく、「への」）

「ただしラカンは、この議論にすでに含まれていた病原的なものへの着目を、よりいっそう徹底化する。それは症状に「運命」性を認めることであつた。従属や疎外は、まさに同時に、実現しえなかった主体の分身を、症状として招き寄せる。法が表に描き出す主体は、その裏に、自己の未実現の相を、起源の暗点として付き纏わせている。決定的な従属のシ

ニフィアンは、そこでとり逃された脱存在とともにこそ、指し示されるのだ。こうして精神分析的实践は、そのような主体とその運命的症状との待ち合わせの場として、理論化されていく。症状の想像的な装いにカンナをかけ、それを現実的な対象の重みへと導き、そうして「治癒不能なもの」を生産するのである。」(310 - 311 頁)

Lacan, « L'acte psychanalytique » (1969), AE, p. 381

Pas de différence une fois le procès engagé entre le sujet qui se voue à la subversion jusque'à produire l'incurable où l'acte trouve sa fin propre, et ce qui du symptôme prend effet révolutionnaire, seulement de ne plus marcher à la baguette dite marxiste.

「実現しえなかった主体の分身」→「自己の未実現の相」→「とり逃された脱存在」
(→)「運命的症状」→「治癒不能なもの」

「ここにおいて、とりわけ欲望の弁証法が、ラカンの理論的發展の重要な軸を形成している。すなわち主体への構造的決定作用の媒体としての欲望が問題であるかに見えた前期の思想と比べ、後期の思想では、欲望の「純粹欠落」としての特徴が明示されてくる。欲望とはあえて言えば一種のフィクションである。独りで自らを満たすことのない者 S_1 が、果たして自らを満たすかどうかわからない他の何者か S_2 に向き合うとき、声をかけるための支えこそが欲望なのだ。」(322 - 323 頁)

「人間関係論的精神分析が応答しにやってくるのと同じこの期待の上に、ラカンの幻想の臨床実践もまた、やってくるのだと考えられるのではないだろうか。そこに含意されるのは、主体が自らの（あるいは他者の）症状ないし狂気の回帰を、生活のそばにおいてこれに直面しようとする試みだ。「出会い」として、人間の非人間的根拠〔引用者：おそらく「真理」「虚構的な真理の次元」(326 頁)〕を待望すること。それは、狂気の抑圧でも、狂気による圧倒（憑依）でもなく、狂気との隣接（契約）のモデルを提示するだろう。集団的關係において、と同時に、個人の内的經濟において。」(324 - 325 頁)

参考文献

■ラカン、1960年代から1970年代への変化について

十川幸司『精神分析への抵抗——ジャック・ラカンの経験と論理』（青土社、2000年）

「例えば、ラカンによるフロイトのテキストの書き換えを私たちは次のような三つのラインで把握することができるだろう（もちろんこれらのラインは相互に複雑に交差していて、独立したものではない）。第一にフロイトの理論から心理学的な表象概念を追放し、シニフィアンの理論を導入すること。これは「シニフィアンの論理」という形で形式化される（一九六四年にほぼ完成）。第二にフロイトの「生物学的」リビドー論を欲求、要求、欲望という概念で、さらには欲動、享樂という概念で書き換えること。これはまず最初に「欲望のグラフ」という形で形式化されている（一九六七年にほぼ完成）。第三にフロイトの諸概念を象徴界、想像界、現実界のパラダイムによって再構成すること。これはトポロジー（ポロメオの輪）によって形式化される（一九七二年にほぼ完成）。」（164 頁）

「約三〇年近くに及ぶラカンのセミナーを年度ごとに読んでいくと、六〇年代後半、およそ六八年から六九年頃にひとつの大きな断裂があることに私たちは気づく。この「断裂」は「Scripta」を読むかぎりでは決して見ることができないし、フィリップ・ジュリアンらによるいわゆるラカン思想の経時的分類（想

像界優位の時期、象徴界優位の時期、現実界優位の時期)にも当てはまらない。またそれは七〇年頃に起きるパロールからエクリチュールへの重点の移動(ステファン・メルヴィルの言う「転回」)によって生じたものでもない。この「断裂」はラカンの理論の生成過程を追うことによるのみ把握できる性質のものである。それを一言で言うならこの「断裂」をはさんでラカンの理論は臨床経験との間に重大な乖離が生じてしまっているということである。それゆえこの「断裂」以降のラカンを私たちは厳密な意味で臨床的に読むことができないのである。」(193 - 194 頁)

「六九年以降のラカンの方法は、このような経験的なものと超越論的なものの絡み合いを回避する方向に進む。」(217 頁)

「七〇年代のラカンの理論構成はこのように論理が経験を決定する形で行われている。そしてこの理論化でなされていることはおおむね論理による経験の説明なのである。」(228 頁)

「七〇年代の理論は、それがどのように臨床的な主題を取り扱おうが、やはり私たちはそれを厳密な意味で臨床的に読むことはできないのである。」(229 頁)

赤坂和哉『ラカン派精神分析の治療論——理論と実践の交点』(誠信書房、2011 年)

ミレールによる時期区分について、13 - 16 頁

松本卓也『人はみな妄想する——ジャック・ラカンと鑑別の思想』(青土社、2015 年)

「第六章 六〇年代ラカンにおける神経症と精神病の鑑別診断(一九五八～一九六七)

「ここまで確認してきたように、一九六〇年代前半のラカンは、シニフィアンを重視する構造論的な理論から、(物)・享楽・対象 a を重視する力動論的な理論へと大きく軸足を移動させた。」(288 頁)

「第七章 七〇年代ラカンにおける神経症と精神病の鑑別診断(一九六五～一九七六)

「では、七〇年代のラカンは何を論じたのか。結論を先取りするなら、七〇年代の理論は、(1) 象徴界と(2) セクシュアリティという二つの側面の関係をあらためて問い直し、両者を分割するのではなく統合して論じるものである。さらに問おう。なぜ七〇年代のラカンは、象徴界とセクシュアリティの関係を問い直したのか。その理由は、ラカンは六〇年代後半に症状の概念を変化させたことに求められると私たちは考えている。」(305 頁)

■ラカン(精神分析)が「革命的」であった時代

ミシェル・フーコー『狂気の歴史——古典主義時代における』(田村淑訳、新潮社、1975 年): Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique* (Gallimard, 1961/1972)

「第三部」 「第五章 人間論上の円環」

「狂人は人間の基礎的な真理(*la vérité élémentaire de l'homme*)を明るみに出す。つまり、その真理は人間を、もっとも原初的な欲望や、単純な機構や、身体のもっとも切実な諸規定など還元する。狂気は、年代的で社会的な、心理的で生理的な角度からみた、人間の一種の幼年期である。[……]ところが狂人は人間の究極的な(*terminale*)真理を明るみに出すのである。つまり、情熱、社交界生活、狂気を体験しない原始人の自然から人間をへだてるすべての事態、それらが人間をどこへ追いやってしまうことができたか、を示している。」(541 頁: p. 641)

ミシェル・フーコー『言葉と物——人文科学の考古学』(渡辺一民・佐々木明訳、新潮社、1974 年): Michel Foucault, *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines* (Gallimard, 1966)

「第十章 人文諸科学」

「精神分析と文化人類学は、今日のわれわれの知のなかで特権的位置を占めている。」(395 頁: p. 385)

「しかし、精神分析の活潑な運動にしたがうとき、あるいは総体としての認識論的空間を通覧するとき、

これらの諸形象が——たぶん近視の視線には想像上のものと映るだろうが——近代の思考のなかで分析されるかたちでの、有限性の諸形態そのものであることに気づくにちがいない。死とは、そこから出発して知一般が可能となるものではなかろうか——だから死は、精神分析の側では、人間の存在様態を有限性のなかで特徴づける、あの経験的＝先験的《二重性》の形象となるのではなかろうか？ 欲望とは、思考の中心でつねに《思考されぬ》ままとどまっているものではなかろうか？ そして精神分析がつねに話させようとつとめるあの〈法則＝言語〉(Loi-Langage) (言葉であると同時に言葉の体系でもある) は、そのなかで、あらゆる意味がそれ自身よりも遠い《起源》を手にするところのもの、しかもまた、その回帰が精神分析という行為そのもののうちに約束されているところのものではなかろうか？ こうした〈死〉、こうした〈欲望〉、こうした〈法則〉が、その実定性における人間の経験的領域を踏破する知の内部にありえぬことは事実だ。だがその理由は、そうしたものが人間についてのあらゆる知の可能性の諸条件を指示するというところにある。」(396 - 397 頁 : p. 386)

「しかし、人文諸科学の領域においてすべての知一般を可能にするものとの精神分析のこうした関係は、さらにもうひとつの帰結をもたらす。それは、精神分析が、純粋な思弁的認識、もしくは人間に関する一般理論としては展開されえぬということである。精神分析は、入念な観察から出発して構築される経験科学の形態のもとで、表象の場全体をつらぬくことも、その境界を回避しようところもみること、もっとも基本的なものを目指すこともできない。その通路は、人間についていづく認識ばかりでなく、人間そのもの——苦痛のなかで活動するあの〈死〉、対象を失ったあの〈欲望〉、それをとおし、それをつらぬいて〈法則〉が沈黙のうちに分節化されるあの言語をとともう人間そのもの——がかかわる実践の内部においてのみ、つくられることができるからだ。したがって精神分析的なすべての知は、実践に、すなわち、一方が他方の言語に耳を傾け、そうすることによって他方の欲望を失われた対象から解放し(彼がそれを失っているということを理解させることによって)、さらにつねに反復される死との隣接から相手を自由にする(他日彼が死ぬことを理解させることによって)、二人の個人のあいだのあの関係の圧縮に、ぬきさしならぬほどにつながれているのである。だからこそ、精神分析にとって、人間に関する一般理論や人間学のような何か以上に無縁なものはないのだ。」(398 頁 : pp. 387-388)

「精神分析と文化人類学は、人間という概念なしですますことができるばかりか、人間を経ていくこともありえない。なぜなら、それらはつねに人間の外部の諸限界を構成するものを対象とするからだ。」(401 頁)

姉齒一彦「優しい類人猿——精神病の単一性を巡って」(小出浩之編『ラカンと臨床問題』弘文堂、1990 年)

「このように、F は恋愛・宗教・死がないまぜになったテーマを展開する。ここで彼女が問いかけているのは、神経症者でよく見られるような「自分が何者であるのか」という問いではない。彼女はあらかじめ、ある一者の占有物なのであり、娘であり配偶者であり宗教的追従者である。問題は、追求すべき一者とは誰なのか、ということにあり、言い換えれば、「自分は何の補完物なのか」「誰の女なのか」という問いである。これは「自分にとって何が真実なのか」という問いではなく、「自分の真実とは誰なのか」という問いである。」(202 頁)

■精神科医／分析家の(曖昧な)欲望

笠原嘉・阪本健二「精神分裂病の心理療法の歴史」(1961 年)(笠原嘉『精神病と神経症 1』みすず書房、1984 年)

「一方において分裂病者は一端接触可能となるや異様に烈しく、限界をしらず、ひたすら絶対性を求めて

やまぬといった関係をむすんでくるのであり、他方において分裂病者は平常人にとっては知覚の闕下にあるような微細な対人的刺激にも鋭く反応しうる感受性をもっているため、分裂病の心理療法の場合には神経症の場合よりはるかに治療者の人柄が重大となる。その場合問われるのは、医師の治療の意欲を支えているのはいかなる動機であるか、その熱意は真に共同存在者としての患者への尊重と責任から発しているか、あるいは自らをナルシスティックな全能者と思いあやまり治療の限界をわきまえず結局患者を支配することを望んでいないか、患者の加えてくる拒否的・破壊的・攻撃的行動あるいは極度の依存的態度に対してどこまで不安なしに対処しうるか、等々である。同時に治療者は一時代以前のように解釈を与えるための観察者でもまた感傷的な愛や献身の供給者でもありえず、患者と情緒的に共鳴しあえる存在者であると同時に、彼を観察し解釈し時には拒否もする客観者でなければならないのであるが、この困難な要求は、治療者が患者にとっては自分を理解しうる唯一の味方であると同時にまた患者を今まで拒否しつづけてきた現実の代表者でもあるという矛盾とともに、治療者の立場をはなはだ微妙なものとするのである。」(360 - 361 頁)

Katrien Libbrecht, "The Original Sin of Psychoanalysis: On the Desire of the Analyst," in Dany Nobus ed., *Key Concepts of Lacanian Psychoanalysis* (Other Press, 1998)

■症状／サントームに入れ込むこと

松本卓也『人はみな妄想する——ジャック・ラカンと鑑別の思想』(青土社、2015年)

「しかし、これらの象徴的・想像的な決定論では、なぜドラの症状が口唇的領域(喉と口)に集中的に発生しているのかを説明することができない。フロイトも、それは「身体側の同調 somatisches Entgegenkommen」によってしか説明できないと言っていた(GW5, 212)。つまり、ドラにおける失声や咳は、ドラに元来備わっていた身体の素質とシニフィアンが出会ったことによって発生しているのである。[……] ならば、症状がもつ三つ目の側面、すなわち享楽の側面を問わなければならない。／『精神分析の核心的諸問題』以降、ラカンはこの方向を推し進めていった。セミナー第一三巻『精神分析の対象』の六六年四月二七日の講義では、「症状はそれ自体が享楽である」(S13, 264A)といわれるようになる。さらにセミナー第一四巻『ファンタスムの論理』になると、症状がもつ非-意味的な側面が「真理」と呼ばれるようになり、六七年四月一九日の講義では「症状のなかで、すなわち、うまくいかない何かのなかで、真理が話している」(S14, 318A)と主張されるようになる。そして、五月革命のあおりを受けてセミナーが一時中断された後の六八年六月一九日、セミナー第一五巻『精神分析的行為』を構成する最後の会合で、ラカンは遂に次のような見解を表明する。

真理は、主体が知を拒絶 *rejete* する点に隠れています。象徴界から拒絶されたものすべては現実界に再出現します。これが、症状と呼ばれるものの鍵です。症状、それは主体の真理が存在するところの現実的な結び目なのです。(S15, 303A) (310 - 311 頁)

「むしろ分析家は、知のシニフィアン(S₂)から切り離された無意味のシニフィアン(S₁)の新たな様式を析出させるように分析主体に働きかけなければならない(S17, 205)。(350 頁)

「白痴の享楽」「分析経験の終端」(S20, 86)

立木康介『精神分析と現実界——フロイト／ラカンの根本問題』(人文書院、2007年)

「今日の精神分析も、それを求めてやってくる人々に、これ以上のこと、すなわち、「症状の惨めさをありふれた不幸へと変化させる」以上のことを、請け負うことは難しいだろう。」(47 頁)

「「どうして私はこうなったのか」をめぐる精神分析の病因論的(因果論的)探求の臨界点において、主体は、その答えの決定的な不在というかたちで大他者の欠如に突き当たり、この欠如を自らの手で埋め合

わせなければならなくなる。つまり主体は、自らの症状の原因をいかにしても他者（「家族」や「社会」や、その他諸々の人間関係、あるいは外的要因）に帰することはできないという事実と直面して、他者に代わってこの原因を引き受けねばならなくなる。いったい、この「命令」はどこから発せられるのだろうか。それは構造のなかの「現実的なもの」、フロイトがグロデックに倣いつつ「あれ(Es)」という代名詞でかろうじて名ざすことのできたものからである、と言うほかない。」(64頁)

「対象 a の介入なしには、二つの欠如の交差という内実しかもたない主体と大他者との関係には、いかなる出口もありえないだろう。ラカンが、真理の不在の彼岸になお真理値としての対象 a を立てるのは、大他者の構造的欠陥に直面した主体が、それでもなおこの欠陥との関係において、自らを決定するように促されるかぎりにおいてである。そこにおいて対象 a は、主体が見出さなければならないが、もはやいかなる意味においても再発見されえない彼の存在の真理を、その不在のまま印づける、ものとして現前するだろう。しかもそれだけではない。大他者のなかの欠如●は、そもそも、大他者が自らの真理を証明することができないということに由来する以上、それが意味しているのは、大他者の真理値は決定されぬままとどまるということ、すなわち、そのような真理値は不在のままであるということ以外のなにものでもない。だが、自らの真理の探究を大他者の地平の内部で行わねばならぬ主体が、この大他者の欠陥を自らの欠如によって穴埋めせざるをえない立場に立たされる、まさにそのときに対象 a が介入してくるのだとすれば、この対象は、自らの真理へと向かうことを止めない主体の歩みが、自らの真理を決定できぬ大他者にたいして、いわば奇跡的にもたらす「真理値」であると言うこともできる（奇跡的、というのは、ここでは真理の決定がいかなる意味でも真理値の到来に先立ってはいないからである）。主体の真理と大他者の真理とは、シニフィアン連鎖の果てにいわばひとつの運命共同体を構成しているのであり、そこに対象 a=真理値という答えが与えられるかどうかは、ひとり主体の欲望にかかっている。主体の欲望は、ここにおいて大他者の欲望を追い越さねばならないだろう。ひとつの精神分析を突き動かすのは、すなわち、欲望の袋小路(impatte)の通過(passe)へと主体を導くのは、おそらくそのような、大他者の欲望を追い越す主体の欲望のみである。」(78 - 79 頁)

「分析の終結が「幻想の横断」であるとするなら、主体が目指さねばならないのは、他者にのみ享樂をもたらすこの幻想の回路から自らを解き放つことである。いいかえれば、大文字の他者の享樂の道具となることをやめることである、と。そのためには、幻想において主体がそれであるところの対象 a が、享樂の道具というポジションに固定されるのではなく、「失われた対象」としての本来の機能を取り戻さなくてはならない。」(98頁)

春木奈美子『現実的なものの欲待——分析的経験のためのパッセージ』(創元社、2015年)

「また症状に同一化すると言っても、それは、もともとあった自身を苦しめる症状をそのまま受け入れる、「現実をありのままに受け入れる」というようなある種の諦念に基づくようなアプローチとも厳密に区別される。そこには、メディアやナマドレーヌの行為を通してみてきたように、むしろひとつの切断がある。」(74頁)