

トラウマ記憶とトラウマ経験のあいだ

—— 精神分析的な外傷論のアップデートの試み

立 木 康 介*

1. 心的現実性の彼岸

記憶の問い、とりわけトラウマ的記憶の「現実性」をめぐる問いは、精神分析の誕生から今日まで、つねに分析家たちにつきまとってきた。

精神分析の父祖ジークムント・フロイトにおいて、記憶の現実性は二重の否定によって、いかえれば、二重の「還元不能性」によって位置づけられたといえる。まず、精神分析の起点において、何が起きたらうか。

精神分析がいつ誕生したのかを決定することは、意外にむずかしく、現在でもいくつかの説が唱えられている。「精神分析」なる語をフロイトが初めて公に用いたのは、フランス語で書かれた1896年の論文においてであり、それをもって名目上、精神分析が誕生したとみなすことはできる。フロイトが催眠療法から足を洗うのもちょうどその頃だった。だが、この時期にはまだ、フロイトはいわゆる「自己分析」（自分で自分を分析すること、より正確には、自分が自分自身の患者になると同時に分析家にもなる分析）をはじめてはおらず、夢分析の技法やエディプスコンプレックスの概念など、精神分析の中核をなすエレメントを手にするには至っていなかった。そういう意味では、「自己分析」そのものの結晶として生まれたかのような主著『夢判断』が出版される1900年（正確には、1899年11月）をもって精神分析の生年とする見方のほうが説得力をもつ。私自身もふだんはそう考えている。しかし、じつは、これらの他にもうひとつ有力な日付がある。1897年9月、フロイトが文通相手のフリースにたいして「ぼくはもう自分の神経症論を信じていない」¹⁾と打ち明けた日である。

その「神経症論」とは、今日一般に「誘惑理論」と呼ばれる学説、すなわち、「ヒステリー

* ついき こうすけ 京都大学人文科学研究所

を引き起こす原因は、幼児期に大人から受けた性的誘惑の記憶である」とする説である。ここでいう「誘惑」は、現代なら「虐待」と呼ばれるであろう行為も含む。この学説をフロイトがウィーン精神医学協会で口頭発表したのは1896年4月。その場での聴衆の反応は冷ややかだったが、この学説に自信をもっていたフロイトは、ただちにそれを論文に書き改め、「ヒステリーの病因論にむけて」と題されたその論文が地元の小さな業界誌に発表されたのは同年6月だった。にもかかわらず、その一年余りのちに、フロイトはこの学説を「もう信じられない」と言って放棄したのである。その理由は、これらの誘惑体験の記憶は、そもそも想起されないことが多いし、想起されたとしても、それが現実を経験されたことの記憶であるかどうかを決定することが、しばしば困難だったからだ。実際、フロイトがひとつの「装置」として思い描く人間の心には、そのなかで再生される表象について、それが現実であるかどうかを区別する指標が存在しない。それゆえ、これらの記憶の現実性は根本的に問いに付されることを余儀なくされる。もちろん、フロイトはすべての外傷的記憶の現実性を否定するわけではない。なかには、労せず現実の出来事の記憶であると判明する外傷的記憶もたしかに存在する。だが、外傷的記憶が想起されることと、その現実性が承認されることのあいだには、いかなるア priori な関係も認めることができない。その意味において、「誘惑理論」の放棄は、外傷的記憶の現実性の否定を伴う。いや、外傷的記憶の現実性を疑わない素朴な「リアリズム」の否定を伴うのである。

といっても、フロイトはこれら偽の記憶がいかなる現実性ももたないと訴えたわけではない。誘惑理論のこの破産から出発して、フロイトが行き着くのは、次のような認識である。現実の出来事の記憶ではないかもしれないこれらの——性的経験の——記憶は、「情動を充填されたフィクション」、すなわち無意識の空想の産物であり、たとえ通常の意味での現実性（外的・物質的な現実性）をもたなくとも、それとは別の現実性、つまり「心的現実性」を付与されている、というのである。この認識は、誘惑理論の放棄からおおよそ20年後にウィーン大学で行われた講義（『精神分析入門講義』）では、こう定式化されることになる——「空想と現実〔Wirklichkeit〕を等しいものとして扱い、明らかにすべき幼児期体験がそのどちらであるかについてはさしあたって気かけないようにと〔患者に〕提案しても、それがわずかにでも理解されるまでには長い時間がかかる。ところが、それこそがどうやらこれらの心的産物にたいする唯一の正しい態度なのである。これらの心的産物もまたある種の現実性〔実在性, Realität〕を有している。患者がそのような空想を創り出したということは、ひとつの事実であることに変わりなく、この事実が彼の神経症にとってもつ意義は、彼がこれらの空想の内容を実際に体験した場合に劣らぬほど大きい。これらの空想は、物質的現実性とは反対に心的現実性を有しており、われわれは次第にこう了解することを学ぶのである。すなわち、神経症の世界では心的現実性が決定的なものである、と」²⁾。

今日、「誘惑理論」の放棄こそが精神分析の誕生を歴史的に画するとする見解が優勢なのは、それが、このように、外的現実性の追求から心的現実性の探求へ、現実的な出来事の想起から無意識の空想の発見へと、フロイトのまなざしをぐるりと向け変える転回点となったからだ。実際、夢という媒介がなければほとんど手をつけることができないこの「無意識の空想」は、精神分析がそれへと働きかける主要な素材であり、分析の効果が試される舞台であり、その意味で、精神分析の命であるとすらいってよい。

だが、フロイトが誘惑理論を放棄したという事実にたいして、1980年代に、精神分析の外から激しい批判が寄せられたことは、比較的記憶に新しい。フロイトのフリース宛書簡を編纂したジェフリー・ムセイエフ・マッソンに続いて、心的外傷の治療に尽力する精神科医ジュディス・ハーマンがフロイトを告発し、世の注目を集めた。ところで、これらの批判を別にしても、「誘惑理論」の放棄の重要性を強調する立場にたいしては、ひとつの疑問が残る。無意識的空想の分析がなされなければ精神分析ではない、というのはほんとうだとしても、精神分析において露わにされることがらのいっさいが無意識的空想の水準にあると考えてよいのだろうか。あるいは、こう言ってもよい。精神分析とは、いっさいを「無意識的空想」の名のもとに分析することなのだろうか。

これは、たとえばメラニー・クラインの立場だ。分析家の目の前で子どもが行う遊びのすべてが、無意識のエディプスの空想のタームで象徴的に解釈される。それもそのはずで、クラインにおいては、母親が一個の人格とみなされる以前の——というのはつまり、母親の存在が一組の乳房でしかない段階の——原初的母子関係において、自我と対象のあいだで生じることいっさいは、空想上の出来事であり、それ以後のすべての人間関係とはいわないまでも、臨床場面で分析家との関係に起きることは悉くこの空想的対象関係に裏打ちされていると想定されるからだ。

だが、これは果たして精神分析の採るべき方向性だろうか。そうではない、と答えるのはジャック・ラカンである。メラニー・クラインとその学派のこうしたやり方、すなわち、いっさいを無意識の空想に還元するやり方は、結局のところ、カルデロンの名高い戯曲のタイトルのごとく、「人生は夢である」とうそぶくことに等しい、それはひとつのイデアリズムである、とラカンは指摘する³⁾。といっても、この「イデアリズム」とは、たんに、プラトンのイデアであれ、それが洞窟の壁に投射されただけの影であれ、現実世界に存在しない何ものかを実在と取り違えることを意味するのではない。ラカンにおいて、それはより強い意味、すなわち「われわれこそが現実というものの尺度を与えるのであり、その彼岸を探す必要はない」⁴⁾と考えること、という意味で捉えられる。ラカンによれば、それは「慰み」の立場にすぎない。「現実性」を無意識的空想のそれ、すなわち「心的現実性」に還元するクライニズムは、ラカンの眼にはようするに「慰み」としか映らないのである。ラカンによるこの「イデアリズムの

否定」は、一見すると、先ほど私たちがフロイトの「誘惑理論」の放棄にみた「リアリズムの否定」にたいして、それを真逆の方向に再び反転させる「否定」であるといえる。だが、この「否定の否定」は、もちろん、最初に否定されたものの「肯定」には繋がらない。すなわち、外傷的記憶の現実性をそのまま追認するような素朴な「リアリズム」の肯定、つまりフロイト以前の「肯定」には帰結しない。そうではなく、クラインのイデアリズムを否定するラカンは、いわば「外的・物質的現実性」にも「心的現実性」にも還元されぬ「第三の現実性」、すなわち「現実界=現実的なもの (le réel)」を見いだす方向に進む。「現実界」とは、ここではさしあたり、私たちの欲望が繰り返され突き当たる、乗り越えがたい壁であると同時に、その欲望を突き動かし、それにモチーフを与える不在の根拠である、と述べておこう。私たちが睡眠中に見る夢の映像の彼岸にあり、悪夢や幻覚的な夢の場合にはその彼岸からこちらに呼びかけるようにみえるが、いざ私たちが夢から目覚め、意識的な現実性のうちで自分を取り戻したときには、すでに消えてなくなっているもの——それが現実界である。これについては、のちほど立ち帰る。

しかし、記憶の現実性をめぐる「否定の否定」のロジックは、じつは、ラカンを俟つまでもなく、フロイトのうちにすでに見いだされる。ただし、フロイトの場合、その二重否定がラカンのように第三の選択肢に行き着くのか、たんなる「肯定」のほうに戻ろうとするのかというところに、曖昧さが残る。二つのパラダイムを挙げてみよう。一つ目は、1912年から13年にかけて書かれた『トーテムとタブー』⁹⁾である。フロイトはそこで、彼の言によればエディプスコンプレックスの概念に「完全に一致」する、文化（および宗教）の起源についてのひとつの仮説を提示する。それによると、トーテミズム以前の原始社会においては、ひとりの父が部族の女性をすべて独占しており、これらの女性に手をつけようとする息子たちを嫉妬深く追い払っていた。そこで息子たちは、あるとき団結して、この偉大な父を殺害し、その肉を食べた。ところが、こうして父の強大な権威を身につけたはずの息子たちは、反対に強い「罪責感」に囚われ、父親と同一視されたトーテム動物の屠殺を自らに禁じると同時に、父の支配からようやく解放された女性たちと結ばれることを自ら諦め、族外婚の掟を打ち立てた、という。だが、私たちが驚かせるのは、原父の殺害という未開人の行為を、フロイトがたんなる空想の出来事ではなく、文字どおり「現実の行為」と位置づけて憚らないことだ。それが誇張でない証拠に、フロイトは、本書の締め括りに展開されるいくぶん込み入った議論のなかで、原父殺しに由来する未開人たちの罪責感（それが彼らに掟を立てさせる）と、臨床的に観察される強迫神経症者の罪責感のあいだに見いだされる「アナロジー」を前にして、後者から前者を検討するのではなく、前者から後者を吟味している。強迫神経症者の罪責感、空想された出来事や行為に結びつくがゆえに、たんなる「心的現実性」しかもたない。この事実を未開人に当てはめ、未開社会とトーテム宗教の起源をなす殺害行為もまた「心的現実性」しかもたないと考えるべきな

のではないかとフロイトは自問する。だが、これはもっぱら直ちに覆されるためだけに立てられた問いだ。いや、強迫神経症者がただ放埒な欲動を感じただけで自らを罰すると考えるのは、正しくない、とフロイトは切り返す。そこには一片の「歴史的現実性 [historische Realität]」も含まれており、強迫神経症者はみな、幼児期に、自らの無力さが許す範囲で、実際に悪い欲動を実行に移していたにちがいない。未開人においても、はじめの段階では、心的現実性は「事実的現実性 [faktische Realität]」と一致しており、彼らは思考したことを現実に実行していたのだろう……。ようするに、文明の黎明を告げる「父殺し」は、たんなる空想ではなかった、だから同様に、強迫神経症者の空想もたんなる心的現実性には還元できない、とフロイトはいいたいのである。そしてこの「原父殺害」の「歴史的現実性」は、第一次大戦中にラマルクを精読したフロイトによって、やがて、「エス」のなかに系統発生的に保存され、諸世代をつうじて各個体に伝達されると考えられるようになるだろう……。

続けてもうひとつ、「狼男」と呼ばれるロシア人男性の症例を思い出してみよう。フロイトはこの男性が生後3歳前後に経験した性格変化を「幼児神経症」のタームで分析しているが、今日セルゲイ・パンケイエフという本名が知られているこの症例の成人後の病態をいかに診断するか、つまり、精神病圏と診断するか、神経症圏と診断するか、はたまた「ボーダーライン」と診断するかについては、現代の分析家のあいだでも一致を見ない。しかしここでは、その点には立ち入らない。この症例の分析において、フロイトがことさら力を注ぐのは、主体が「3歳か4歳、せいぜい5歳」頃に見たというひとつの夢、すなわち、大きなクルミの木にとまった数匹のオオカミがこちらをじっと見つめているという夢の分析である。そこから導き出されるのは、患者は生後1歳半（もしくは生後半年！）の時期に両親の性交を目撃したにちがいない、という結論だ。ただしこの場面は、患者本人によってけっして記憶として想起されたのではなく、もっぱら分析家の手で構成されたものにすぎない。にもかかわらず、フロイトは、この場面の現実性をたんなる心的現実性に還元して満足するのではなく、あらゆる議論を尽くしてその「現実性」（通常の意味での）を担保しようとする。曰く、「私は、これらの光景が記憶として回帰してこないからといって、それが必ずしも空想であると考えているわけではない。これらの光景が——われわれの症例の場合のように——夢によって代理されるということが、私には、まったく記憶の場合と等価であるように思われる。それらの夢の分析はいつもきまってこうした光景へとわれわれを連れ戻すし、それらの夢は、こうした光景のひとつひとつの断片をたゆまず書き換えながら、その内容を再現しているのである」⁶⁾と。フロイトはここで、端的に、「誘惑理論」を放棄する以前の「素朴なりアリスム」に回帰していないだろうか。すなわち、先ほどの表現を用いるなら、「否定の否定」をたんなる「肯定」に、つまり外傷的記憶の現実性の——追認とは言わないまでも——追求に、帰着させていないだろうか。

たしかに、そう見えなくもない。だが、ここにはやはり留保が必要だ。フロイトはあくまで、

夢によって代理される「(抑圧された) 光景」は実際に経験された出来事の記憶と「等価」でありうると述べているのであって、そうした記憶そのものであると断定しているわけではない。そもそも、そのような断定は不可能なのである。なぜなら、問題になっている「光景」は分析の作業を通じて「構成」されたものにすぎず、その場面に立ち合ったと想定される患者本人によって一度も想起されないからだ。それゆえ、フロイトによるこの「否定の否定」は、やはりけっして「精神分析以前」への、つまり「誘惑理論」を信じていたかつてのフロイトへの、単純な回帰ではなく、ラカンの「現実界」にも似た「もうひとつ別の現実性」への志向であると捉えなくてはならない。「外的現実性」にも「心的現実性」にも還元されないこの「第三の現実性」、フロイト自身の空想であるといってもよい原父殺害の神話に「歴史的現実性」として認められる一方、狼男の「原光景」に経験された出来事の趣を与えもするこの特異な現実性を、私たちは何と呼べばよいだろうか。この現実性に最もふさわしいのは、おそらく「欲動の現実性」という名である。

フロイトが与える最も一般的な定義にしたがえば、欲動とは「身体に起源をもつ刺激」である。といっても、それは一度満たされれば消沈する「本能」や「生理的欲求」とは異なり、「恒常的な力」として働くこととされる。しかし重要なのは、欲動は心的装置にダイレクトに乗り入れる術をもたず、「表象」(記憶、観念)と「情動」によってかろうじて代理されるにすぎない、ということだ。というのも、そこから帰結するのは、ようするに、欲動は主体の手に余る、という事実にはかならないからだ。心的な代理を通じてしか働きかけることができない、それゆえ、主体がじかに触れること、じかにコントロールすることができない欲動は、主体のうちにあって、主体の支配が最も及ばないものであると言ってよい。

だが、いや、だからこそ、フロイトの理論においては、この欲動こそが外傷的記憶を際立たせる。必ずしも外傷的記憶の形をとらなくとも、強迫神経症者が身を任せる不埒や悪事の空想がリアリティをもつのは、それがまさに欲動によって方向づけられているからであり、狼男の原光景に空想には還元できないリアリティが伴うのも、そこに欲動が現前した形跡が残っているからだ。そして、ラカンが「現実界」と呼ぶものも、多くの場合「欲動(的なもの)」と翻訳することができる。実際、夢の彼岸から主体に呼びかけるにもかかわらず、主体が目覚める意識の領野にはけっして見いだされない「現実界」を、1964年、ラカンは「来たるべき欲動」と呼んだのだった。

しかし、思い返してみれば、このことはフロイトが「誘惑理論」を放棄したときにすでに織り込み済みだった。というより、私たちが「第三の現実性」と呼ぶものがフロイトにおいてとりわけ「欲動」に結びつくことは、「誘惑理論」をフロイトに放棄させた条件そのものからじかに帰結する、と見なくてはならない。なぜなら、ヒステリー症状の根底に見いだされる外傷的記憶、多くの場合「誘惑」場面の記憶として出えられる記憶は、つねに無意識の記憶、すな

わち抑圧された記憶だったからだ。これらの記憶は、抑圧されるからこそ、その代理物としての神経症症状を生み、抑圧されるからこそ、偽装された姿で「夢」に表現されうる。しかし抑圧されるからこそ、他方で、想起されないことも多いし、無意識の空想と混ざり合いやすく、その分、現実の出来事の記憶であるかどうかを確かめることがむずかしくなる。だが、そもそも、これらの記憶が抑圧されるのはなぜだろうか。それは、欲動に結びついているからにほかならない。先に述べたように、欲動は心的なものに直接乗り入れないがゆえに、欲動そのものを抑圧すること、すなわち意識の外へ「押しよける *verdrängen*」ことはできない。しかしその代わりに、欲動を代理する表象が抑圧される。つまり、ヒステリーの外傷的記憶は、それが抑圧されているという一事でもって、欲動の現前の痕跡を留めているとみなされるのである。

これまでの議論を振り返ってみよう。「誘惑理論」を放棄することによって、フロイトはいわば記憶を出来事から切り離れた。それは記憶の自立性(出来事にたいする *indépendance*)および自律性(*autonomie*)を肯うことに等しい。その意味では、フロイトは出来事に依存しない「記憶の存在論」を——「心的現実性」という概念を導入することによって——展開したのだといってよい。だが、他方で、この「記憶の存在論」を「心的現実性」の一元論に帰着させること、あるいは、それをつうじて「心的現実性」のヘゲモニーを打ち立てることにたいしても、フロイトははっきりと懐疑的であり、ラカンが徹底して批判的だった。心的現実性、すなわち無意識の空想の現実性は、欲動の現実性によって方向づけられ、あるいは動機づけられてはじめて、精神分析的探求の対象となりうる。いや、そもそも、無意識の空想は欲動によって方向づけられるからこそ、外的現実性とは異なる現実性をもつと述べるのが正しいだろう。にもかかわらず、ラカンが繰り返しかえし強調したように、無意識的空想(ラカンはこれを「幻想」と呼ぶ)は主体と欲動的なもの(現実界)のいわばインターフェースをなすがゆえに、その現実性はおのずと欲動のそれとは異なるのである。

とすれば——本特集のテーマにあえて引きつけるなら——外傷的記憶から紡がれる歴史は、少なくとも精神分析においては、必然的に、主体の欲動の歴史になる。ただしそれは、心的領域に接近する欲動を押し戻す主体の努力(これをフロイトは「防衛」と呼んだ)によって、欲動がその都度いびつな欲望(「こだわり」)や症状や性格特徴に姿を変えて生き延びてきた、その痕跡や経路を辿ることではない。むしろ、それらの症状的形成物のなかに囚われている欲動を解き放ち、いま生きられている現実的な(通常の意味で「現実的な」)生のなかに統合し直すことで、歴史を書き直すことである。精神分析とは、この「書き直し」を現在進行形で行う実践にほかならない。

2. フロイトにとっての「外傷性神経症」

ところが、問題は、外傷的記憶をこのように「欲動が関与するもの」としてのみ捉えると、今日 PTSD と呼ばれている症候群における外傷的記憶を議論の埒外に措いてしまうことになる、ということである。というのも、災害や惨禍に晒されることで被った心的トラウマには、通常、いかなる「欲動の関与」も認めることができないからだ。いや、PTSD はたんに議論の埒外に措かれるだけではない。ひとつの疾患として、PTSD は精神分析的治療が効果を発揮する症状群の範囲外に位置づけられざるをえないし、事実そうされている。そこに、PTSD を前にして精神分析家が抱くジレンマがある。

それゆえ、私は、多少なりとも首尾一貫性のある理論的枠組に即して、この二つ、すなわち、神経症的外傷と PTSD 的外傷のあいだに橋を渡す作業を試みてみたい。今日の精神分析界においてこの種の試みに最も秀でていいるのは——先に私が述べた、クライン理論における「空想」の偏在からすると、逆説的にみえなくもないが——、メラニー・クラインの流れを汲む学派、すなわち所謂「ポスト・クライン派」である。我が国の児童精神分析を代表する実践家のひとり、木部則雄は、同学派の児童臨床を牽引してきたアン・アルヴァレス、エスター・ビック、ドナルド・メルツァーらの理論的成果を取り入れて構築された「こころのルーレット」論にて、四次元から一次元まで四つに区別される心的世界（心的機能の「パラメータ」としての「次元性」の理論自体は、メルツァー『自閉症世界の探求』に由来する）にそれぞれ神経症、精神病、アスペルガー障害、自閉症を対応させた上で、最も限定された機能しかもたない心的一次元性の領域に、自閉症と並んで、PTSD を位置づける⁷⁾。ただし、それは、一人の個人の心的状態がこれらのどれか一つに分類されるということではなく、いかなる個人の心もこの四つの状態を併せもち、もっぱらその配合の割合や、四つの状態のうちいずれが支配的であるかによって、相互に区別されるにすぎない。つまり、四次元的状態が支配的である場合には、主体は神経症的であるとみなされ、三次元性が支配的である場合には、精神病圏であるとみなされうる、ということだ。フロイト理論に最も馴染みやすい領域、すなわち、「抑圧」が機能し、症状が「抑圧されたものの回帰（代理）」として形成され、投影同一化と取り込み同一化の双方が成り立つ四次元性、不快な心的内容物を他者めがけて排出する「投影同一化」は使えても、相手から良いものを受けとる「取り込み同一化」が存在しないため、コミュニケーションが一方的で、妄想的にならざるをえない三次元性、他者がたんなる表面（つまり中身を欠いた人物）としてしか存在しないがゆえに、もっぱらこの他者に「くつつく」ことでのみ辛うじて関係をもつことができる二次元性にたいして、一次元性とは未統合の感覚のみが支配するマインドレスで自我未分化の状態を指す。PTSD の患者は、外傷的体験のフラッシュ・バックや夢における回帰に、なすすべなく、そして寄る辺なく、圧倒されるとき、まさにこの状態にあるとみなされるので

ある。

このように整然とした骨組みをもつ「心のルーレット論」は、すぐれて説得力があり、多くのことがらを説明してくれるようにみえるが、もともと児童臨床の観点から組み立てられた理論であるだけに、子どもの臨床例をじかに観察する場をもたない私には、ここから首尾一貫した議論を行うことがいささかむずかしい。それゆえ、もっとシンプルなモデルを探すことにしよう。精神分析の歴史において、神経症的トラウマと PTSD 的トラウマの構造的な違いは、そもそもフロイトその人によって最初に痛切に意識された。第一次大戦後、「精神分析による神経症の性的病因論は、戦争神経症に適用できない」とする批判を前にして、フロイトはこう述べている——「神経症の性的病因学説、いや、われわれが好む言い方ではむしろ、神経症のリビドー理論は、もともと、もっぱら平和時の生活の転移神経症のために組み立てられたのであって、これらの神経症においては、分析的技法を適用すれば、容易に立証しうる。ところが、のちにわれわれがナルシズム神経症のグループとしてまとめたあ他の疾患群にこの技法を適用すると、早くも諸々の困難にぶつかる。[...] この観点において最も見込み薄なのは、いつも（平和時の）外傷性神経症だったから、戦争神経症の出現は、目下の状況に何ら新たな契機をもたらすことができたわけではないのである」⁸⁾。フロイトのいう「ナルシズム神経症」とは、いわゆる精神病、すなわち統合失調症、パラノイア、鬱病を指すが、ここではそれらを脇に置いておく。「外傷性神経症」というタームは、もともとはベルリンの医師ヘルマン・オッペンハイムによって、鉄道事故のような大きなショック体験が中枢神経系を損傷した結果生じる精神的失調を指すことばとして導入されたが、この「中枢神経系の損傷」という器質論的把握を——フロイトがそうしたように——度外視するなら、この語はほぼ今日の PTSD に等しい意味をもつと考えることができる。では、その「外傷性神経症」の症状を、フロイトはいかに位置づけるのだろうか。

フロイトがこの問いにアプローチしたのは、1920年の著作『快原理の彼岸』においてである。快原理とは、19世紀の精神物理学者グスタフ・フェヒナーの影響のもと、フロイトが導入した概念であり、心的装置に本来的に備わっている根源的傾向性、すなわち、装置の内部に入り込み、そこを流れる刺激の量をできるだけ低い水準に保とうとする傾向性を指す。刺激の量が増えれば、心的な緊張や興奮が高まり、それが不快として感じられるが、反対に、その量が減少すれば、緊張はほぐれ、興奮も低下し、快楽が得られる、という仕組みだ。この快原理が支配する心的過程、すなわちフロイトのいう「一次過程」は、装置の内部に流入する刺激量を放出することのみを目的とする。お腹をすかせた赤ん坊が泣くのは、空腹という刺激を、発声や手足の運動によって放出するためにほかならない。だが、心のなかで高まる緊張を解消するには、この原理のみでは十分でない。ミルクを与えてくれる他者が不在であるのに泣き続けても、空腹が満たされることはない。それゆえ、刺激量の自動的な放出を一旦停止し、その隙

に外界を吟味し、探索する仕組み、すなわち、放出が可能な条件が整っているかどうかを調べ、場合によってはその条件を自ら整えるために特定の行動をとることを可能にする仕組みが成り立たなくてはならない。こうした過程をフロイトは「二次過程」と呼び、それを導く心的原理を現実原理と名づけた。現実原理は、快原理を抑制すると同時に延長する、いかえれば、快原理を一旦括弧に入れつつ、その目的性（緊張の放出=快の獲得）の実現をめざすという二重の機能をもつのである。

現実原理のこの二重の機能が意味するのは、現実原理の確立は快原理の一旦停止を要求するがゆえに「不快」をもたらすものの、現実原理の目的はあくまで快原理のそれと同一であるがゆえに、この「不快」は「快」の実現や確保に役立っており、いわば「快」に従属する「不快」にすぎない、ということだ。これは、ごく平たくいえば、心的出来事をもたらすのは本来「快」のみであり、いかなる「不快」も最終的には快に還元されるということにほかならない。実際、「二原理」の理論を導入した当初、フロイト自身もそう考えていた。それを可能にしたのが、まさに「無意識」の概念、より正確には、快原理が支配する「無意識的なもの」と、現実原理が優位に立つ「意識的・前意識的なもの」を区別するフロイトの「局所論」であり、その要をなす「抑圧」の概念である。欲動の満足とは、欲動の疼きをもたらす心的緊張の解消である以上、欲動の「抑圧」は快原理の停止を意味する。だが、こうして抑圧された欲動は、無意識において快原理の支援を受け、あくまで自らの満足に固執し続ける。このとき、この欲動の代理として意識の領域（意識の届く領域）に送られてくるのが症状、すなわち「抑圧されたものの回帰」としての神経症症状であることはいままでもない。フロイトによれば、症状とは偽装された欲動満足であり、そこには快楽が——ラカンなら「享楽」と呼ぶだろうが——伴う。いや、むしろ逆の方向から説明するほうがよいかもしれない。症状が苦痛すなわち不快であるのは、それによって代理される欲動が抑圧を被っているからであり、無意識の水準に立てば、症状はあくまで欲動満足、すなわち快楽をもたらすのである。そして、「欲動が関与する」外傷的記憶についても、これと同じことが言える。抑圧される記憶とは、現実原理によって停止ないし中断を被らざるをえない欲動満足の記憶、あるいは、そのような欲動放棄をじかに強いる対象なり場面なりの記憶であり、いずれの場合も、本来は快の痕跡でしかありえない。にもかかわらず、当の欲動がこの記憶ごと（正しくは、欲動の一次的代理であるこの記憶が抑圧されることを通じて）抑圧されているがゆえに、その快はいまや症状の苦痛に取って代わられているのである。

ところが、『快原理の彼岸』⁹⁾でフロイトがついに認めたのは、外傷性神経症の患者を苛む外傷的記憶の反復には、以上のように説明される無意識的「快」がいささかも伴わない、ということだった。これらの患者を夜ごとに襲う悪夢、すなわち、外傷的場面を突きつける悪夢の不快は、いかにしても欲動満ちに還元できない。いかえれば、そのような場面の反復は、快

原理の目的性によってはいささかも説明できず、それどころか、この目的性に根本的に逆らうようにみえるのである。ここからフロイトが導き出すのは、次のような仮説である。外傷性神経症の患者は、心的装置のキャパシティを上回る刺激量が、この装置の防御壁を兼ねる意識の皮膜を一挙に突破し、内部に流入したために、快原理が本来の機能を果たせないほどに装置が崩壊してしまった状態にある。それゆえ、外傷性神経症における外傷的記憶の執拗な反復、すなわち「反復強迫」が求めるのは、心的装置が一度は実現しえた満足、すなわち刺激の放出（緊張の解消）を再現することではなく、むしろ、このように崩壊した心的システムの立て直しに向けて、それが制御し損なっている甚大な量の刺激を制圧することにほかならない。「反復強迫」とは、つまり、快原理が機能できる条件の（再）確立を目指す過程、それゆえ快原理以前の過程であり、その意味においてまさに「快原理の彼岸」なのである。とすれば、このような外傷性神経症・PTSDにおけるトラウマと、「欲動が関与する」神経症的トラウマの違いは明白だ。神経症的トラウマはあくまで快原理の支配以後、それどころか現実原理の支配以後のトラウマであるのたいし、PTSD的トラウマは快原理の支配以前のトラウマ、それゆえ快原理の彼岸に存するトラウマである。この「彼岸」が快の砂漠であり、欲動の真空であることは言を俟たない。

3. ラカンのほうへ——Prägung 再考

以上の議論には、「快原理」というフロイトの仮説を軸とした統一的な観点から、神経症的トラウマと PTSD 的トラウマの違いを説明できるという利点がある。だが、それだけに、その有効性はフロイトの仮説の普遍性に左右されざるをえない、という批判はありうるし——といっても、精神分析家たちが「快原理」の仮説に寄せる信頼は、この批判では打ち破ることができないだろう——、それを別にしても、快原理の支配以前／以後という形で両者の違いを際立たせると、これらの両極を繋ぐ中間的な形態を想定することがむずかしくなる。いいかえれば、「外傷的記憶」の広がりをも一つのスペクトラムとして緩やかに捉えることが困難になる。そこで、もうひとつ別の理論的枠組から、PTSD 的トラウマにアプローチし直してみよう。その枠組とはラカンのそれ、とりわけ「人間の現実がかかわる三つの領域」とラカンが定義する「想像界」「象徴界」「現実界」の区別である。

「想像界」と訳されるフランス語 l'imaginaire は、通常は「架空のもの」、*「頭のなかで考えられただけのもの」* という意味で用いられ、ラカンもそうした意味でこの語を用いることがある。だが、「想像界」とは、ラカンにおいて、何よりもイマージュの領域、とりわけ視覚的イマージュにより自己認識や自他の区別、さらには「現実的なもの」の把握が行われる領域、ただし、それらの認識にまつわる情動や感覚も含めての領域を指す。

次いで、象徴界とは、言語の領域、より正確には——いわゆる「単語」よりも細かい単位、すなわち、数字や文字も含むから——「シニフィアン」の領域のことであり、これは、コンピューターの言語がすべて0と1の二文字で書かれるように、ひとつの要素が他のいかなる要素とも異なること、すなわち、一と他の差異によって、いや、それらの差異のみによって、構成されている。人間は「言葉で考えるのをやめよう」と考える、その思考そのものを言葉で行わねばならないように、この領域の外に出ることはできない。ちなみに、象徴界すなわち *le symbolique* (象徴的なもの) というタームのもとになる語、「象徴 (symbole)」を、ラカンととりわけ人類学者レヴィ=シュトロースが用いる意味で用いる。レヴィ=シュトロースにおいて、象徴は自律的な法 (規則, ルール) をもつ「構造」によって、つまり、たとえば「親族の基本構造」によって、規定される。このことはラカンにおいても同じであり、シニフィアンの場である象徴界にはひとつの自律的な法が内在しており、シニフィアン同士の関係はこの法によって決定されるのである。

これにたいし、現実界とは何だろうか。1950年代のラカン理論において、現実界、つまり「現実的なもの」は、想像的なものでも象徴的なものでもなく、何かが実際に動く領域、ドイツ語の *wirklich* の意味で「実際に動く」ものが存在する領域を指す。これは、*le réel* というフランス語の通常の意味とほとんど変わらない。ところが、この概念は、ラカンにおいて、1960年ごろを境に大きく変化してゆく。たんなる「何かが実際に動く」領域から、ラカンが定義し直すとおりの「象徴界の不可能」へと、すなわち「主体が思い通りに動かせないもの」へと、現実界の概念はいわば脱皮するのである。今日、多方面で人口に膾炙する「現実界」は、一般にこちらのほうである。だが、ここでは、私たちはむしろ、このような概念の変化にもかかわらず、ラカンが一貫して *le réel* というタームを用い続けたという事実のほうを重く見るようにしたい。そして、ラカンにおいてけっして排除し合うことがなかったこれらの意味のいずれをも、視界から遠ざけずにおこう。

さて、この三領域の理論、とりわけ、三領域のうちラカンが明確に優位を与える「象徴界」の概念を座標軸にして記憶の問題に向き合うとき、フランス語で言うように、私たちの持ち札が変わる。なぜなら、人間という「話す主体」にとって、「実在性」という意味でのリアリティは、それがいわゆる外的現実性であれ、あるいは心的現実性であれ、何よりもまずシニフィアンによって、すなわち象徴界によって、請け合われるからだ。啓蒙時代の哲学者イマヌエル・カントは、直観の形式と悟性の純粹概念が、私たちの「経験」のア・プリオリな条件になると考えた。カントによれば理性に内在するとされるこれらの形式や概念は、いいかえれば、私たちが現実的なものに出会うことを可能にする「メディア」であるということだ。同様に、ラカンにおいては象徴界の構造こそが、この「メディア」の役割を果たす。シニフィアンの媒介なくしては、私たちは何かを「経験する」ことができないのである。とすれば、そもそも

「経験」がシニフィアンに媒介される以上、記憶と経験のあいだに根本的な差異は存在しなくなる。記憶も経験も等しくシニフィアンに媒介されざるをえないのだから。こうして、ラカンの理論は、自ずと、誘惑理論を放棄したフロイトの立場に近づく。あるいは、フロイトのこの立場を、いっそう一般的な地平、すなわち、ラカン自らが「シニフィアンの唯物論」と呼ぶもののうちに、呑み込み、回収する。もしこう言ってよければ、象徴界の構造に否応なく囚われる「話す主体」にとっては、いっさいがまずは「フィクション」なのである。

ただし、先ほど見たラカンの「イデアリズム」批判が示唆するように、「シニフィアンの唯物論」はラカン理論の結語ではない。かのイデアリズム批判は、ここでも、つまりこの「唯物論」にも、同じく適用されねばならない。シニフィアンのみが人間の現実性を決定すると考えることは、再び、「人生は夢である」とうそぶくことに等しいのである。とすれば、何がその「夢」から目覚めさせるのだろうか。それは「トラウマ」にほかならない。件のイデアリズム批判が行われるのと同じコンテキストにおいて、ラカンはこう述べている——「そもそも〔…〕、現実界は、それ自身のうちにある同化しえぬものという形で、すなわちトラウマという形で、姿を現した」¹⁰⁾。つまりトラウマこそが、精神分析的経験のはじめに、現実界への通路をもたらした、とラカンは言いたいのである。ここにおいて「現実界」は、正確に、先ほど私が「第三の現実性」と呼んだもの名指している。フロイトの思考とラカンのそれがパラレルであることは、一目瞭然だ。素朴な意味での現実性、すなわち物質的、あるいは外的現実性の自明性は、フロイトにおいては心的現実性、ラカンにおいてはシニフィアンの実在性によって括弧に入れられる。しかし他方で、フロイト及びラカンのいずれも、けっしてこの括弧を再び外すことなく、心的現実性やシニフィアンの実在性に還元されぬ「もうひとつ別の現実性」を追い求めることをやめないのである。

だが、問題は、いま引用したラカンの発言はフロイトの『快原理の彼岸』を念頭に置いてなされたものであるにもかかわらず、ここでいう「現実界」（トラウマという形で姿を現す現実界）は——議論の詳細は省くが——あくまで「欲動の現実性」に帰着するようにみえることだ。これにたいして、私たちは、「欲動の関与」が認められない外傷的記憶、つまり PTSD 的なトラウマについて、考えようとしていたのだった。そこにアプローチするには、「シニフィアンの唯物論」とは異なる道筋を辿らねばならない。そのためのヒントは、先に触れた「狼男」症例についてのラカンの——1954年の——コメントのうちにある。と述べると、本稿は矛盾を来すようにみえるかもしれない。先の議論では、「狼男」のトラウマは、あくまで欲動が関与するタイプのトラウマのパラダイムだったからだ。しかし実際には、事情はもう少し複雑である。なぜなら、「狼男」のトラウマは、フロイトが扱った神経症的トラウマのいくつかと同様に、事後的にトラウマになったケースであり、そこにはいわば二つの「時間」が流れているからだ。

ということか。フロイトによれば、「狼男」ことセルゲイ・パンケイエフが1歳半（もしくは0歳半）に目撃したとされる両親の後背位性交——これは父のペニスとともに母の性器を彼の目に焼き付けることになった——は、その時点では、あるいは直後には、いかなる反応も引き起こさなかった。自分が目の当たりにした出来事を「理解する」には、患者は幼すぎたのである。いいかえれば、何が起きたのかを理解させてくれるいかなる知的条件、いかなる知的媒介物も、このときの彼には欠けていた。しかし、患者が3歳のときに立て続けに経験する性的な出来事（お互いの性器を見せ合おうという姉からの誘惑や、ベビー・シッターの女性から受けた去勢の威嚇）を通じて、この記憶の内容が徐々に「去勢」の表象に結びついた結果、4歳の誕生日であるクリスマスの日の前夜（患者は12月25日生まれ）に、幻覚と見紛うほど鮮やかなひとつの不安夢、すなわち、本人がベッドで寝ていると、部屋の窓が突然開き、大きなクルミの木に留まった6、7匹の白い狼が、じっとこちらを見つめているのが見えた、という不安夢を引き起こす。フロイトは、狼と患者の「まなざす／まなざされる」関係を反転させ、「じっと見つめた」のはむしろ患者自身であり、ベッドに寝かされている彼が「見つめた」のは、白い狼ではなく、白い下着姿で夏の午睡の時間に性交する両親の姿であったはずだ——と、夢の「潜在内容」となる患者の「記憶」を再構成する。この「記憶」にたいするフロイトの態度はすでに述べたとおりだ。フロイトが注意するとおり、患者が何かを「理解した」、つまり、母のように父を愛し、父と性交すると、その母のように、あるいは彼に性器を見せた姉のように、ペニスを失わなければならないと「理解した」のは、まさにこの夢を見た瞬間、つまりこの夢を見ることを通してだっただろう。私たちはそこからさらに——フロイトが明確に述べていない点にまで——踏み込んで、原光景の記憶が抑圧されたのもまた、同じくこの夢を見たとき、いいかえれば、原光景にたいしてメタファーとして機能するこの夢を見ることによってであった、と考えることすらできるかもしれない。しかし重要なのは、「外傷的」と呼びうる経験が起きてから、それが理解されるまで、いや——「理解する」という動詞はいかにも曖昧なので——知的に把握されるまで、あるいは知的に消化されるまでのあいだに、時差があること、そしてこの時差を、フロイトの「事後性」の概念が際立たせることだ。フロイトはこう述べている——「この場面〔＝患者が目撃した両親の性交の場面〕は、それが最近経験された出来事であった場合と同じ効果をもつと、私たちは考えねばならない。当の場面は事後的に作用するが、しかし、1歳半から4歳になるまでのあいだ、その瑞々しさをいささかも失わなかったのである」¹¹⁾。

では、この点をラカン理論の枠組で捉え直すと、どうなるだろうか。狼男において「原光景」が1歳半から4歳になるまでのあいだ留まっていた状態を、ラカンは、象徴的な把握（すなわちシニフィアンによる把握）から区別しつつ、*Prägung* というドイツ語で刺し止める。ラカン自身が証言するとおり、これは、1950年代当時、世間の耳目を惹きつけていた動物行動学

（とりわけ鳥類の行動学的研究）の術語であり、通常は「刷り込み」と日本語に訳される。ラカンは、それを踏まえながらも、この語をそれとはいくぶん異なる意味で、いや、というより、貨幣の「刻印」という元の意味に近づけつつ、用いる。ただし、それは象徴界にいささかも及ばない刻印、現実界が想像界に、そして想像界のみにもたらず「刻印」である。ラカンはこう述べている——

この〔4歳の誕生日を迎える晩の〕不安夢は、私が先ほど想像的侵入と呼んだものの最初の顕れである。今日研究が進んできた本能の理論からことばを借りるなら、これは *Prägung* —— この語には貨幣の刻印という意味での「刻印」の響きがある ——、すなわち、根原的な〔originatif〕外傷的出来事の *Prägung* である。

この *Prägung* はまず、抑圧されたのではない無意識のうちに位置づけられる。*Prägung* は主体の言語化されたシステムに統合されておらず、言語化〔verbalisation〕の高みにまで、それどころか意味作用〔signification〕にまで、達してすらいない。厳密に想像界の領域に限定されるこの *Prägung* は、主体が進歩するにつれて、どんどんと組織化されてゆく象徴的世界のうちに再出現するのである。根源的瞬間である x と、彼が抑圧を位置づける4歳のあいだの主体の歴史全体を語りつつ、フロイトが私たちに説明するのは、このことである。¹²⁾

ここで私たちが捉えるのは、事実上、言語の獲得以前に経験された出来事の記憶はいかに存在するのかという、まさに動物行動学で花盛りの問いだ。だからこそ、ラカンは *Prägung* という、時代の色に染まった（あるいは、まさに時代を「刻印」された）タームをあえて用いたのだろう。精神分析家たちは、こういってよければ経験的に、これらの記憶が夢の源泉の一部をなすことを知っている。分析主体（患者）が報告する夢のディテールには、言語以前の感覚印象がほとんど偽装されぬまま再現されるものが少なくない。英国の分析家エラ・シャープは、「頂上が柔らかく丸みを帯びた白い山」と「背が高く尖った山」という二種類の「絵」が、可視化された一曲の音楽として、船のように闇夜を流れゆく……という患者の夢を報告している。シャープがこれらの映像の背後に認めるのは、おそらく狼男の場合と同様のシチュエーションで患者が乳児期に目撃した（と推測される）母の乳房と父のペニスの視覚像である¹³⁾。私のアナリザンのひとは、かつてこんな夢を打ち明けてくれた——「闇夜を背景に蕾をつけた梅の木が浮かび上がり、その蕾が二つ、まるで映画やテレビのなかで物体がクローズアップされるように、目の前でどんどん大きくなり、私は急に怖ろしくなりました」。自分が必ずしも空腹ではないときに、母の乳房が授乳のために有無をいわず迫ってきたという乳児期の実体験を疑わせるこの夢もまた、言語を介さぬ視覚的な記憶の偽装されざる回帰であるようにみえる。

これらの記憶は、しかし、「抑圧されたもの」という意味での「無意識」（力動的な意味での「無意識」）には属さない。ラカンのことばでいえば、抑圧されるのはつねにシニフィアンであるが、これらの記憶はもっぱら想像的なものでしかなく、シニフィアンの領野である象徴界にいかなる座もたないのである。それが抑圧されるのは、まさに狼男の「原光景」のように、事後的に、象徴的なものと結びついた場合にかざられるだろう。ただし、その場合には、もともと象徴界の外部に漂っていた記憶すなわち「刻印」が、象徴界と出会った途端に、「抑圧」という形であらためて意識の外に押しつけられ、主体の歴史から除外されてしまう。そのように歴史から除外されたものを、いかに統合し、あるいは再統合し、歴史を書き直すのか——それが精神分析の主要な課題であることは、先に述べたとおりである。

だが、私たちにとって重要なのは、それではない。ここで指定しておきたいのは、むしろ次のような問いである——この「刻印」の状態、現実的なものが想像界にのみ痕跡を残し、象徴的把握を逃れ続けている状態、これこそが、じつのところ、PTSD的なトラウマ記憶の存在様式なのではないだろうか。*Prägung* 的であるという意味では、これは乳児期の子どもの記憶と同じだと言えるかもしれない。ただし、乳児期の子どもの記憶が *Prägung* に留まるのは、そもそも——こう言ってよければ「発達の」に——言語が、したがって象徴界が、未だ到来しないからであるのたいし、成人の PTSD なり、それに準じる外傷的体験の場合には、出来事の計り知れぬ衝撃のゆえに、その経験の周りで象徴的システムが麻痺し、機能停止し、あるいは遮断されてしまうからだ。いや、もしかすると、象徴界のほうにこれらの経験を受け入れない、それゆえこれらの経験を拒絶する、とすら言うべきなのかもしれない。シニフィアンの領野には過去のあらゆる「経験」の所与が蓄積されてもいるため、この領野が多少なりとも守旧的な性格をもつこと、すなわち、まったく新しいタイプの出来事に対応できないとはいわないまでも、そうした出来事よりは過去の経験と類似した、したがって過去の経験からの類推の利く出来事のほうを容易に受け入れる性質をもつことは、想像に難くない。

深刻な外傷につきまとうのは、そのような象徴界からの「拒絶」であり、それゆえ語りからの、さらには歴史からの、拒絶ではないだろうか。そしてそうであるだけに、*Prägung* のほうは私たちが忘れないだろう。私たちがトラウマを生き延びることだけが問題なのではない。トラウマのほうも私たちのうちで生き延びようとする。私たちが忘れられないのではなく、トラウマのほうに私たちが忘れないのである。

注

- 1) Sigmund Freud, *Briefe an Wilhelm Fließ*, S. Fischer, 2. Auflage, 1999, S. 283.
- 2) Sigmund Freud, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1916-1917), in:

Gesammelte Werke, Bd. XI, Imago/Fischer, 1940, S. 383.

- 3) Jacques Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Seuil, 1973, p. 55.
- 4) Jacques Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'éthique de la psychanalyse* (1959-1960), Seuil, 1986, p. 40.
- 5) Sigmund Freud, *Totem und Tabu* (1913), in: *Gesammelte Werke*, Bd. IX, Imago/Fischer, 1940.
- 6) Sigmund Freud, *Aus der Geschichte einer infantilen Neurose* (1918), in: *Gesammelte Werke*, Bd. XII, Imago/Fischer, 1940, S. 80.
- 7) 木部則雄「ある自閉症スペクトラム障害児への精神分析的アプローチ」, 『精神分析研究』56(3), pp. 56-57。ただし, PTSD についての示唆は, 日本精神分析学会第 57 回大会シンポジウムにおける同氏の発表にて与えられた。
- 8) Sigmund Freud, *Einleitung zur Psychoanalyse der Kriegsneurosen* (1919), in: *Gesammelte Werke*, Bd. XII, Fischer/Imago, 1940, S. 323.
- 9) Sigmund Freud, *Jenseits des Lustprinzips* (1920), in: *Gesammelte Werke*, Bd. XIII, Imago/Fischer (1940), Kapitel IV.
- 10) Jacques Lacan, *Les quatre concepts...*, *op. cit.*, p. 55.
- 11) Sigmund Freud, *Aus der Geschichte einer infantilen Neurose*, *art. cit.*, S. 71.
- 12) Jacques Lacan, *Le Séminaire, Livre I, Les écrits techniques de Freud* (1953-1954), Seuil, 1975, p. 214.
- 13) Ella Sharpe, *Dream Analysis*, Maresfield Library, 1937/1978, p. 20.