

ラカンの「ヘノロジー」再構成への試論

信 友 建 志

0. はじめに

二〇一一年に刊行されたラカンのセミナー第十九巻、*…ou pire* の裏表紙に掲載された紹介文で、編者のジャック・アララン・ミレールは、《他者》から一者へ、というラカンの大きな変化、すなわち中期から後期ラカンへの移行の幕開けとして同書を位置づけている。

一者の学、ヘノロジー *henologie* という言葉をラカンはこの年の講義で口にしており、その模様は同書にも収録されている (*sen* 19: 135) (1)。しかし、例によってラカンはこの語の自分なりの定義について触れることはない。現今の研究状況としても、このミレールの宣言以降、幾人かの著者がヘノロジーに焦点を当てた論考を発表しており、またかれの学派としても重要用語のひとつにそれを含める動きもあるが、全体としてはいまだ端緒についたばかり、というところだろう。

日本では松本卓也がすでにその著書でこの動向を簡単に紹介していることも触れておこう (松本 2015)。

本稿ではこうした状況を鑑み、ラカンがヘノロジー概念を導入する経緯、そしてその導人がどのような変化に繋がったのかを、その思想的背景、理論的変遷を踏まえて再構成することを目的とする。したがって議論は細部においてややニュアンスを欠いた図式的なものになる憾みがあることは否定できないが、まずはこの概念がラカンにとって持つ意義を明確にし、晩年のかれの思惟を理解するための基礎固めを行うことを優先させたいと思う。

1. ヘノロジーとはなにか・ジルソンと「二つの道」

そもそもヘノロジーという語そのものが、まだ今日そこまで浸透しているとは言いがたい。そこから議論を始めよう。

この語はエティエンヌ・ジルソンの 1948 年の大著『存在

と本質』(Gilson 1994)において登場するものとされる。プロティノスに代表される新プラトン主義的な「一者論」を「存在論」に優先させ、一者から存在への移行ないし発出を考察するのがその特徴である。この時点では *enologie* というスベルが選ばれていることは付言しておこう。比較的すぐに刊行された英訳ではまだモノロジー *monology* という訳語が選ばれているように、この語が一気に浸透したということはなさそう、ラカンがこの語を口にした一九七一年の時点でもこの語を用いた文献はけっして多くない。

ラカンがジルソンのよい読者であったことは、本人の発言からも十分うかがえ、またミレールもその講義でしばしばそのことを伝えている。ラカンが「わたしの師 *mon maître*」(Lacan, 1978b: 112) という語を捧げたのは精神分析におけるフロイトのほかにはヘーゲル哲学におけるコジェーヴ、精神医学におけるクレランボーのほかにはジルソンしかない。ラカンにとつてのヘノロジーが、まずもってジルソン経由のものであったことに疑いはない。

であれば、ジルソンにとつてのヘノロジーについてまとめるところから始めよう。

直接的な意味では、ヘノロジーとはプラトンの『パルメニデス』に端を発し、プロティノスによって完成された学、とジルソンは見なしている。だが『存在と本質』自体がそのようなスタンスで書かれているように、ジルソンはさまざまな哲学者のなかに、トマス・アクイナスをその頂点とするひとつの共通する構造を描くタイプの思想史家であり、本稿でも

その前提のもとに、『存在と本質』を軸にいくつかのジルソンの著作から「一者から存在へ」至る運動を描いたものをジルソンのヘノロジーと見なすこととする。

このような立場のもと、ラカンとの接続を念頭にまとめれば、ジルソンのヘノロジーからひとつの原則、ふたつのモードを取り出すことができるのではないかと思う。

ひとつの原則、それは「一者は非存在であり、そして非存在が存在を与える、つまり一者は持つていないものを与える」というプロティノスに直接に由来する原則である。一者は存在しない *Un-est pas*。そしてその贈与の形態は「一者にとつては「思惟」である。一者は思惟するが、思惟すればその瞬間に一者は存在となり、一者としては消失してしまう。

ここで「一者から存在へ」至るにはふたつのモードがある。それは「存在の道」と「本質の道」とでも呼べるようなふたつである。より正確に言えば、「存在の道」には「副産物 *sous-produit*」(Gilson 2011: 179) としての「本質の道」が生ずる。

一者はみずからを考えない。なぜなら、一者が何かを思惟した時点で、それはすでに一者によって生み出された「存在」となるからである。この「非存在」としての一者が「存在」を与えることで、結果的に見れば存在のほうは、言ってみればみずからを反省するもの、というかたちで登場することになる。

ここにジルソンが加えたひねりは特徴的である。本来の神的存在であれば、このみずからがみずからを反省するという

時点ですでに無限な存在である。この「みずからへの反省」によって知悉されるものを本質とするなら、神において存在と本質は等しい、というよりもそもそも同一なのであるから、ここでの本質とは知悉し得ない本質という意味での本性 *essence* と呼ぶべきものであろう。

しかし、有限な存在にとつては、本質とは存在者を超えたより高次、純粹なイデアの住人なのではなく、むしろこの無限な存在の不完全化 *imperfectum* の産物であり、またそれこそが純粹な存在の働きの別個の存在者の生成の理由となる。ジルソンが本質を存在の「副産物」と呼んだのはそのためである。ラカンがかつて対象 *a* について述べたことをもじつて言えば、まるでそれは純粹な存在の自己反省・自己回帰の可能性、ある種のエントロピーのようなものだ、と言つてもいい。「多數的なもの」としての本質は、ジルソンの比喩を借りれば砕けた無数の鏡、イマージであり、その鏡は断片的に一者を映すが、鏡の像がもとの像に影響を与えることがないように、多數者が一者に影響することはない、という意味で、本質としての多數者の総和は全体としての一者を再構成することはないからである。

「存在の道」が存在としての存在を扱うのだとしたら、「本質の道」が扱うのは見せかけ *semblance* としての存在であり、このとき、存在が非存在に裏打ちされていたように、本質にもまたみずからの非本質が含まれる。だが、このように一者から存在へのルートを「存在の道」と「本質の道」のふたつに分ける理由は何か。それは、ここでのジルソンの立場が根

本的に存在論的 *ontologique* ではなく存在論的 *ontique* であり、かれが述べるように、つねに存在者において本質と存在が持つ関係を立脚点として限定するためである。ジルソンにおいて一者論に特有の一者の超越性は、むしろ存在者における本質と存在の関係という存在の立場を可能にするものとして機能しており、それが本質と存在を平行させ、どちらかに優越性を与えることから生じる議論の単純化を防いでいる。

2. 非本質的なものの必然性

では、ラカンの「ヘノロジー」において、ジルソンのこの立場はいかなる影響を及ぼしたと考えられるのだろうか。

分析が分析である以上、そこには何かを何かで操作する、という要素が含まれる。そしてその二つは、何らかのかたちで交わるものでなければならぬ。たとえば、想像的なものと象徴的なものという初期の構図を見よう。一見するとそれは、二項関係である想像的關係を、三項関係としての象徴的關係で調停しているかのように見えるし、しばしばそう解説される。しかし、初期の段階ですでに想像的關係はのちの「防衛」的なイメーজからは意外なほど侵襲的なものとして扱われた (AE:43)、死を背後にした関係であり、また象徴的關係はそもそもが全面的な無化の力に裏打ちされる。つまり、二項関係と、それを止揚するかに見える第三項は、どちらも第四項としての死の別個の様態であり、それゆえある形の死をもってある形の死を制御する、と読み替えることができる。

る。つまり、象徴的なものと想像的なものは死の二つの様態であり、死で以て死を操作する、という側面がここには含まれる。

こうしたラカンの思考の傾向は、それ自体が一者論との親和性が高い、とも言える。多くの場面で疑いの余地なき二元論を選ぶフロイトとは違い、ラカンの思考のスタイルにはかなりのところ一元論的色彩が濃厚である。より正確に言えば、二項対立を考えつつも、それらがある共通の根から発し、そして長いプロセスを経て当初の根にもどるというヘーゲルのスタイルが維持されていた、というべきであろうか。それはコジェーヴのよき弟子として思考していた初期のスタイルに留まらない。たとえば、一九六八年、すでに中期から後期へとさしかかりつつあるラカンでさえ、分析の辿る道のりについてきわめてヘーゲル的な表現を用いている。「つまりはじめからすでにここにあったものとしての喪失は、その航路を辿る前のまさに同じ場所にある […]」(sem15:1968.1.17)と述べている箇所などはその典型だろう。

それが一者論に直接つながるかたちで登場するのは、「享楽の主体」と「シニフィアンの主体」の対立においてである。「享楽の主体」とは、そもそもそれを主体と呼んでよいのかという留保付きで、セミネール第十巻 (sem 10:203) に登場する。だがまず、それと対立するように設定されるシニフィアンの主体について述べよう。この主体は対象 a、つまり剰余享楽を介してでなければ、『他者』の場にある享楽を知ることができない。ここでは対象 a は、シニフィアン化に抵抗

する残余とされている。つまり、シニフィアンは享楽を完全にはシニフィアン化 *signification*、あるいは否定化 *negation* できないが、その残余たる対象 a が享楽とシニフィアンを接続するものとして、ないしは接続するという幻想の構造を与えるものとして登場し、これを介して主体はじめて主体として、つまり『他者』の場で欲望する主体として登場することになる。逆に、享楽の主体はこのような機能を果たす『他者』を知らない。『不安』と題されたこの年の講義でのラカンの位置づけは、享楽と欲望の中間に不安を置き、それは対象 a の出現によって惹起されると同時に、それによって操作されるものであることにも留意しておこう。この方向性はさらに

・享楽の主体・享楽と、(左記の意味で享楽の排除された「他者」としての身体」(sem 14:1967.5.10) との分離によって生じる主体

・シニフィアンの主体・シニフィアンの場として享楽を排除した『他者』の場において、シニフィアンの連鎖の運動からその残余として生じる剰余享楽としての対象 a を幻想の対象とする主体

という両項から、主体を出発点にして享楽が操作可能になるのはいかにしてか、という問題が立てられることになる (sem14:1967.5.30)。

われわれが、ジルソンの一者論をまず紹介した理由も、こ

こである程度は納得して頂けるものと思う。

ジルソンの一者論にひとつの特徴があるとすれば、それは通常の一者論に見られるように、発出した先を単なる質の低下した辺縁としての物質世界と見るのではなく、存在者の領域を存在と本質の結合という観点から尊重すべきものとして見ることに、そしてそのために、一者から知性ないし本質として存在へという通常のロジックだけではなく、おのれ自身の非本質を含む本質のロジックを経由する必要性を設定することにある (Gillon 1994:222)。

たとえばセミネル第十六巻において、ラカンはヘーゲル主義的な誘惑について触れている。まず、一方で享樂の絶対的主体を描定しよう。それが、一なる印をしるしづけ、それを根源的な同一化の対象とする印づけられた主体が生み出される。だとすれば、この印というエクリチュールを読み解くことで、おのれの根源に、つまりは絶対知に到達した主体を描くというヘーゲル主義的解決を見いだせるのではないか (sem 16:141)。こゝではヘーゲル的な主体の再発見は「印を付けられた (シニフィアン) の主体」と「享樂の主体」の等置関係の成立に比せられる。

ラカンがそれを否定しようるのは、対象 a の特異な設定にある。それは主体の本質やそれによる存在の補完、完全化ではなく、むしろそれを不完全化するためにある。すでにその数年前には、ラカンはこう述べている。「聴衆から対象 a について、トマス主義者風の言い方でこんな見解が述べられていたと聞きました。『対象 a、それは本質的には *par essence* 存

在 *ess* といったところかもしれない、これによって存在がその完成を見出す、というような』。当然、似たような誤解は出てくるでしょう」 (sem12, 1965:6,16)。これが誤解だと言っているのは、言ってみればこの当時のフランスのトマス主義者の代表格たるジルソンからして、存在が一者から直接その存在を承けるのではなく、いったん本質という不完全化を、それも非本質を媒介にして受けねばならないと見ていたことが影響しているかもしれない。われわれがジルソンのヘノロジーを参照した理由もここにある。ラカンによれば対象 a は本質なきもの *sans essence* であり、享樂と《他者》の不和を覆い隠すようにも見えるが、しかしその剰余的存在そのものが不和を証言している。そして享樂から存在者としての主体に至るルートにはその非本質的なものが必要なのである。

3. 循環から圧縮へ

しかし、ラカンが一者論へと傾斜を強めていくのは、かれの考える精神分析において、このような壮大な弁証法的ルートが描くはずのある種の循環から、言ってみればその循環の圧縮物の力能に賭けることへと比重が移りはじめて以降ではないかと思われる。それはラカンの用語ではサントームと呼ばれる。これは症状 *symptome* の古いスペル *sinthome* で表記される、とラカンは言う。

晩年のラカンにふさわしく、その概念は難解な上、かれ自身がその概念を十分な分量を割いて解説したとは言いがたい。そこで本稿では、ラカンの初期から一貫して流れていた一者

論的な系譜を押さえることによって、その理解への道筋を作ってみた。ここまでわれわれはすでに、とくに断りもなくジルソンの一者とラカンの享楽を重ね合わせて議論を進めていたが、このように系譜を追うことで、その論拠もおのずと示されるはずである。

「圧縮」の解説に重きを置く本稿では「循環」について多くを割くことはできないが、ラカンが用いた図のほとんどがそうであることは一目瞭然ではないかと思う。初期のいわゆるシェーマLにはじまり、有名な「欲望のグラフ」、そしてラカン研究者以外の現代思想研究者にはラカンのシンボルのイメージとなつてゐる感もあるクラインの壺、さらにはセミネル第十九巻の量子子による性別化と様相論理の組み合わせの図に至るまで（この講義でラカンははっきり循環という語を使っている）、複雑さの差異はあれならかの循環とその障害が、手を替え品を替え図示化されている。

もっとも単純な例はセミネル第九巻を中心としたいいわゆる「トラス」だろう。ここでは、欲動はみずからを目標としてらせん状に循環するもの、欲望はその螺旋がドーナツ状に閉じてそれ自体ひとつの円環となつたもの、として描かれている。それはやや形を変えて「享楽の主体」と「シニフィアンの主体」に重なるものと見てよい。ラカンにとって問題だったのは、一方では享楽の無限とも言ふべき産出性を必然的なものとして論理化することであり、他方ではそれがヘーゲルの閉じた円環にはなり得ないことを説明することだった。セミネル第十一巻で欲望の対象と欲動の対象の差異に

ついて聴講生として質問した際に、そこに「幻想の対象」も含めたミレールは、幻想を軸に対象aがこの両者の中間にあつて、その循環を可能にするルートであることに、ほぼリアルタイムで気づいていたものと思われる（sem 11: 167）。

とはいえ、この両者はつねにある同じ何かからスタートし、そして同じところへ戻ると想定する傾向がラカンにあつたことはすでに指摘したとおりである。すでに引用した「喪失」もそのひとつだろう。それゆえ「享楽」と「シニフィアン」にルートが分岐すると言っても、その入り口と出口において両者の区別は困難になる。出口においてはむしろその絶対的差異を保つことこそ分析のゴールである、とされる時期もあるが、とりわけ始源においてその困難は著しい。そして晩年のラカンが一者論へ傾斜したのは、分岐するルートがまだ圧縮状態にあるこの始源の能力が、そのままある種の治療論へと生かせると考えたからではないかと思われる。

しかし、その晩年の「サントーム」概念の利用について議論を十分に展開するには紙幅がたりまい。本稿の任務は、その仮説の材料たるべく、まずこの始源にあつた一者論への兆しをつかむことにある。次節ではその兆しとして記章という概念を取りあげよう。

4. 記章 *insigne* の導入

フランス現代思想に大きな影響を与えたシニフィアン概念のルーツは、言うまでもなくソシュールであり、ラカンはそこにさらにストア派を付け加えた。だが、あるいはそこにへ

ノロジーの基本資料たる『パルメニデス』を付け加えてもいいかもしれない。

かれが「アヴァンギャルド」と評した同書において、「もし一者なかりせば」という仮定の下に導入されているのは、ある意味でシニフィアン概念の先駆けとも言うべき事態である。一者なかりせば、互いが互いを参照する多数者のみが存在するというカオスに陥る、という同書の指摘は、シニフィアンは他のシニフィアンに対する参照関係のみをもち、他のあらゆるものを表せるが自分自身だけは表せない、というラカンのシニフィアンを先駆けたアヴァンギャルドと言えないくもないからである。一者にとつての他者は、存在という観点から見れば無であり、認識という観点から見れば多数者である、とすれば、シニフィアンの場としてのラカンの《他者》は後者の意味で、一者にとつての《他者》であると言える。

では前者の意味での《他者》ならばどうか。ラカンが『パルメニデス』に言及した最初の意図は、これを死の欲動と関連づけることにある。つまり、一者なかりせば引き起こされる事態は「パルメニデス的な絶対主義」のもと「存在ではないもののすべてを抹消する」つまり「…」すべての存在は存在欠如のなかでのみ生きている」ことになる、という事態である。つまり、この時期のラカンにとって、シニフィアンに代表される象徴的なものの世界との関係は、非存在と存在の関係であり、この死の欲動としての非存在に裏打ちされた存在の世界、あるいは『パルメニデス』の用語にしたがえば「見せかけ」の世界は簡単に消滅してしまう。そして、精神分析

における象徴的プロセスの目的は、非存在を存在に至らしめることなのである (sem 2: 354)。

ラカンはこの「シニフィアンの場」としての《他者》と、それを無化せしめる一者の区別に苦しんでおり、「一者」概念を導入する七〇年代に至る以前は、「根底的な《他者》*Autre radical*」「ある《他者》*un Autre*」といったさまざまな用語でそれを表現しようと試みている。これが、われわれが「圧縮」という言葉を用いる一つの理由である。

では、その二つの領野に生まれる主体はどのようなものなのか。

その最初の導入はシーニュ *signe* な「し」記章 *insigne* という問題を通じてなされる。

まず、そのアウトラインだけを説明しておこう。初期ラカンの代名詞とも言える「シニフィアン」が必ず一対で構成されるのに対し、シーニュないし記章は対を持たない。ここに本質的な違いがある。ラカンがこの語を導入したとき (sem 5: 435) に意識したのは、それが欲望の固着点 *fixation* であることで、かれはそれをフロイトの *einzigster Zug*、かれの訳にしたがえば *trait unique* に相当するものとして考えていた。この時点ではシニフィアンの一種として考えられていたこの概念の定義は、例によって数年後にひっくり返される (sem 8: 43)。それはシニフィアンではなくシーニュであり、《他者》へのナルシズム的な固着、あるいは《他者》の眼差しが内在化された一点なのである。これが、最終的には一者、そして書かれたもの、文字という術語に集約される。文字という

概念に恐らくラカンに先駆けてこのような性質を見てとった
かれの弟子のセルジュ・ルクレールを介した影響はフランス
現代思想に拡がることになる。それは『グラマトロジー』の
著者そしてラクーール・バルトとジャン・リュック・ナンシー
を導いたデリダというよりは、ニコラ・アブラハムとマリア・
トロークの共著に序文を付したデリダに、その頂点を見るこ
とになるだろう。そしてラカン本人が、その無差別な拡がり
と、影の黒幕としてのデリダに深い懸念を覚えることになる
(信友2001)。

ここでは、ひとつのゴールとして最晩年、1975年のかれ
の言葉を聞く。

シニフィアンの中の身体は痕跡を作り、この痕跡が一者
Unなのです。わたしはフロイトが同一化の論文で書い
ていた *einzigster Zug* を *trait unaire* と訳しました。書かれ
たものという問題のすべてはこの *trait unaire* を中心にし
ています (Lacan 1985:20)。

これで痕跡、一者そして *trait unaire* が最終的には等置さ
れることがわかる。

さしあたりその箇所でラカンが問題にしているのは心身相
関的なもの *psychosomatique* のなかに見出されるある種の享
楽であり、それはフロイト以来の固着の概念によって描かれ
るもので、ラカン自身はこれを「凍結した *gelé*」や「凍り付
いた *figé*」ないし「石化した *petrifié*」という比喩で語ること

を常としていた。無意識とはここでの、つまり最晩年のラカ
ンにとつては、この「無意味」に意味を与えるものなのだと
されていることも付言しておこう。

しかし、この記章が辿ることになる経緯は、その内在的運
動の論理の変遷の類似性まで見ておかねば、のちの一者論へ
の布石とは言いかねる。次節ではそれを検討しよう。

5. 記章から Φ と *trait unaire* <

前節で述べたように、記章という概念はまず、フロイトの
einzigster Zug に相当するものとして、欲望の固着点として導
入された。それはフロイトがいう拒絶 *Versagung*、つまり欲
求不満 *frustration* が引き起こされる瞬間に更新される (sem 5:
316) ものだが、しかしそれは同時に自我理想の役割をも果
たす (sem 5: 295)。これはナルシズム的な関係、おどろ
びに言えば鏡像段階に対応するものにおいて、《他者》への
参照が行われるポイント (sem 8: 417-418)、取り込まれた《他
者》の眼差しのように捉えられている。すでにフェレンツィ
が一九三〇年代に指摘していたように、人間精神においては
愛の対象からの拒絶こそが無意識のある種の核となることは、
精神分析においてはよく知られており、ラカンもそれを「存
在のシーニュ」と呼び、この唯一の関係 *rapport unique*こそ
実存することの痛み、マゾヒズムだと見ていた (sem 5: 256)。
この記章こそ「主体と特異的な関係 *un rapport singulier au su-
jet*」(sem 5: 306) を持っているとして再三説かれていることは、
ラカンにおける特異性概念を考える上でも重要である。さら

にこの数年後、セミネール第八巻において、この *Versagung* の意味も更新される。それは「根源的拒否 *refus originelle*」という否定の力 (sem 8: 351) である。

さて、この「シーニュ」の使い方には留意する必要がある。セミネール第八巻ではラカンははっきりこう述べている。

この *einzigster Zug*、*trait unique* がシニフィアンとして与えられている、と述べているわけでもないのです。まったくそうではない。皆さんの前で取り組み始めたばかりの弁証法から出発するなら、これはおそらく一つのシーニュである、というの也十分ありそうなことです。それがシニフィアンであるというには、もう少し数がいる。シニフィアンの一対のなかで、あるいはそれと関連づけられてあとで利用されるというのではなくてはならない。しかし、この *einzigster Zug* が定義しているのは、ナルシズム的關係における《他者》への創始的参照が点のように区切られた性格を持っているということです。(sem 8: 417-418)

これでさしあたり、記章、そして（当初は *trait unique* などいくつかの試訳が試みられていた）*trait unique*、シーニュの等置が理解される。

だが、ラカンの初期から中期にかけての非シニフィア的な記号的要素の系譜はシニフィアンと無関係というわけではない。ここでラカンは痕跡からシニフィアンへの移行関係に

ついて触れている。このころ、すなわち六〇年前後のラカンはこの曖昧さに悩んでいたようにも思われる。ここでは、や強引ながら整合性を優先させてそれを再構成してみたい。まずその準備としてこの系譜に連なるものとして先にも触れた痕跡 *trace*、ないし刻み目 *creux* を確認しよう。

痕跡 *trace* を出発点にしましょう。痕跡とは刻印 *empreinte* であってシニフィアンではない。しかし、二つのあいだに關係があることはみな気づいている。[...] しかしそれはシニフィアンではありません。[...] (sem 5: 342-343)。

問題はこの痕跡からシニフィアンへの移行である。われわれがここで指摘したいポイントとは、この痕跡はまだ *trait unique* とは違うものであると考えるべきだ、というものだ。

この痕跡にあたるものとしては、「死が具現する裂け目 *béance*」(sem 2: 245) や「主体の存在が極限の密度で宿っているこの想像的な点」としての切れ目 *coupure* (sem 6: 501) といった言葉が語られている。セミネール第八巻の時点でラカンはそれを「他者のイマージュによって喚起されたみずからの存在の中心であり欲動でもあるようなもの」(sem 8: 410) と述べており、それは鏡像を破碎してもその後に残る何かであると語られる。一九六一年、セミネール第八巻の時点でラカンは、そのレベルに留まることには否定的である。もちろん、こうした想像的な関係だけでは不十分だと思えば

こそ、当時のかれにとつてのトレードマークでもあった象徴界を導入したのであるから、それは当然である。われわれもさしあたり、この痕跡がシニフィアン化される経緯を追うことにしよう。

さて、当時のかれにとつて、この痕跡は二重化される。一方ではそれは ϕ という記号で記されるファルスであり、*imague*という言葉で表現されることもある。そしてもう一方がこれまで見てきた *trait unaire* である。

ラカンにおいてこの使い分けは必ずしも明確ではない。とりわけ *imague* に関しては ϕ と *trait unaire* と、どちらにも使われていると読める箇所もいくつかある。しかし、まずはこの措定に適う傍証を引こう。

まず、六〇年前後のラカンにとつて、ファルスが空虚のシニフィアンであることははっきりしている。ファルスがシニフィアンだと言われても困ってしまうというソールカル的な疑問に簡単に答えておけば、ファルスは身体のイマージュの中で空虚のまま残されている、という問題に端を発したもので (*sem 5:385*)、そしてだからこそ他のすべては症状においてそれを表現するための意味作用を持ちうる、そのことが「シニフィアンは他のすべてを表しうるがそれ自身は表せない」という性質によって説明される、という位置づけを持たされていた、とだけ述べておこう。

問題はこれと *trait unaire* の関係であるが、それは「*trait unaire* それは主体がシニフィアンから被る不可視の印を満たすためにあり」(E 808)、「欲望の期待にこたえるかもしれない

い空虚のなかに確保されている」(*sem 9:1962321*)、といったかたちで語られる。つまり、この空虚、不在の場の中に再発見されるものとして記章は位置づけられている (E 679)。ラカンはそれをこう美しく表現している。「それは不在でしようか。違います。むしろ断裂、割れ目、開口の線の方が不在を出現させるのです。つまり沈黙を基礎として叫びが現れるのではなく、叫びが沈黙を沈黙として現れさせるのです」(*sem 11:35*)。このことによつて、自我理想としての *trait unaire* はこの空虚を核とするシニフィアンのシステムの中に事後的に再発見されるものとして位置づけられるようになる。痕跡と *trait unaire* の微妙な関係は、この事後性によつて理解されよう。

これらをもとに考えると、つぎの箇所の意味は明確になる。

《他者》はですから、なにひとつ確かではない、という以外にも答ええない、しかしそれにはただひとつ意味があります。つまり、《他者》がなにひとつ知ろうと望まないなにかがあることです。それがまさに、この質問についてなのです。このレベルでは、《他者》の不可能性は不可能に根ざしており、つまりはおなじことです。その途上に、すでにわれわれは主体の問いを導いたのでした。分割するもの、という意味での *trait unaire* がそこに出現しに来るこの空虚は可能なものではありません。ここでわれわれは、この不可能性が具現化するのを見る。そしてさきほど、フロイトが根源的禁止における欲望の

構成と定義したものの全容と見なしたものが合流するのを見るのです。《他者》の応答の不可能性は袋小路に根ざしている。そしてこの袋小路はわれわれの知るとおり、知の限界と呼ばれます。《他者》はじぶんが死んでいることを知らない (sem 9, 1962.3.21)。

それは欲求不満 *Versagung* を引き起こすような《他者》の単なる限界として、つまり不可能性として導入された *trait un-aire* を不可能性に置き換える、つまりシニフィアンのシステムそのものの不十分さの印であり、同時にシニフィアンシステムの作動の核でもある ϕ に置き換えることである。そしてこの空虚の場の確保によって、その開口部の周縁に派生する対象 *a* を維持し、*trait un-aire* たる $\bar{a}$ と *a*、さらにはこの ϕ と *a* との区別を明確に維持し続ける。これによつてはじめて、痕跡からシニフィアンへの移行は完遂される。のちのラカンの用語を踏まえれば、S1 には *trait un-aire* と ϕ の両面が圧縮されているのである。

公平を期して言えば、ラカンはしばしば *trait un-aire* をシニフィアンと同一視しているような発言を行っており、とくに年代ごとに異なった傾向があると正当化することさえできない。われわれの恣意的な区別である、という批判は当然成立しうる。しかし、たとえばセミネール第十二巻の要約でラカンが述べるような「主体は印の効果かつおのれの欠如の媒体へと同時に分かたれる」(AE: 200) といった言葉は、この両面を意識することにより明確になるように思われる。同時に

欠如の側から見た場合にもまた、「欠如の機能とはここでは、切れ目という名で呼ばれる、書かれたもの *scrit* がランガージュの領域を支配するような地点に位置づけられる根源的な何かと結ばれるような意味での機能、という意味です」(sem13: 1965.12.15) という位置づけが明確になる。それゆえわれわれは、ラカン自身もその区別を明確化することに悩まされたがゆえの曖昧さ、と正当性を主張したい。そうすれば、先にも触れたように、*trait un-aire* による反復を推進力としつつ、そこへ直接回帰する、つまり享楽の主体として自己実現する、というかたちの自己認識は不可能であり、対象 *a* というシニフィアンのシステムからの派生物、シニフィアンのシステムに回収しきれない残存物を經由せざるを得ない、それがシニフィアンの主体の運命である、とまとめられることになる。これは先にも触れたヘーゲル批判に、そしてジルソンの一者論の系譜に分析を位置づけることになる。

6. 享楽のシニフィアンの登場

しかし、一九六〇年代なかば以降から、われわれがいままで循環と呼んだ、空虚や無化をその特徴とするなんらかの記号的要素とその残余を迂回路にした回帰の操作としての精神分析、というラカンの立場は、われわれがこれまで見てきた記号的要素と大きく変化する。われわれがこれまで見てきた記号的要素それ自体には大きな変更はない。しかし、その意味づけが激変するのである。それを次節以降検討しよう。

まずは次の一節を紹介したい。

あるとき誰かがこんなことを書いていました。それはシニフィアン（シニフィエ）の欠如を示すシニフィアンであらうと。それはばかっています。そんなことをはつきり述べた覚えはありません。ファルスは正確に言って性的享樂です。あるひとつの見せかけによって調整され確立されたものとしての、ですが。(sem 18:34)

例によってあつさり（？）と見解はひっくり返ったわけだが、ここではわれわれの議論にとつては好都合である。

ラカン（Lacan）は対象 *a* を《他者》（*Autre*）の場における *traï unaire* の反復によって生成されるもの、正確にはその反復で回収しきれない残余として考えるようになっていくことは先にも触れた。対象 *a* はラカンにとつて剰余享樂（*surplaisir*）という異名を持つていた。だとすると、享樂としてのファルスと、*traï unaire* のシニフィアン化によって成立する対象 *a* という剰余享樂と、ふたつの享樂のルートの共通のルーツこそ、われわれが記章、痕跡といった議論で、その始源に遡ろうとした何ものである、ということになる。われわれはこれを「一者の享樂」と考える。しかし、それらをラカンが直接に表現している箇所はない。というより、一者論の定義からしても、これを言語化するの（？）はそもそも不可能、*ineffable* なのではないかとさえ思われなくもない。

これらを解く鍵の一つになるのは、すでに見たその始源の何ものかについての初期ラカンのテクストに「想像的」という言葉が並んでいることである。当時のラカンにとつて、そ

れはどのように表現するしかなかったであろう。しかし丹念に見ていけばある時期からラカンが「本当のものと詐りのものと、二つの想像的なものがあります」(sem 9: 1962.6.13) 「自」のイメージの発生として示されるものよりはるかに根源的な想像性 *imaginarié* (sem 12: 1965.6.9) ないしとつた言い方を対象 *a* にかんする文脈で行っていることに気づく。とりわけ後者の引用箇所においては、これは欠如としての主体の絶対的な特異性と性的差異の非対象的関係のふたつに結びつけられる。(のちのラカンであれば、性関係の不在と一者とまとめるところだろうが、それはいったん措こう)。それを把握しようとする主体はまるでミダス王のように対象 *a* をつかまされてしまう、とも述べられている。

われわれの想定では、この想像的なものの二重性のうち、「根源的な想像性」はまさに一者に当てられるべきであろうと考える。そして一者においては、一方には鏡像と剰余享樂、一方にはファルスの享樂へと分岐するものの圧縮を見てとることができはる。次節ではそれを検討しよう。

7. 想像的なものから享樂へ

まず、ラカン派の「想像的なもの」のイメージを大きく裏切るラカン本人の言葉を引こう。

わたしはナルシズムという題材から、想像的なものを抽出しました。かわいそうなこの想像的なものを象徴的なものによって踏みつぶすことが大事だと書けば、進歩

した前へ進んだと、皆さんはいつだってそう理解している。間違つて理解しているのです。皆さん考えていたいただきたい。鏡のイマージュはひっくり返つていても現実的なものです。(sem 21: 1973.11.13)

ラカンがこう皮肉つて見せたのは、すでにして一者論の導入された一九七三年のことになる。

しかし、かれが皮肉つたこの状況が生じたこと自体は無理もない。かれの概念でもっともよく知られた鏡像段階論では、象徴的なものとしての無意識のメッセージを覆い隠す、想像的なものの「固着」を無化し、引きはがすこと、そしてランガージュの世界に住まう主体に存在欠如を引き受けさせることが目標とされていたのではなかったか。

しかし、われわれがすでに見たように、固着という問題は痕跡そして「書かれたもの」としての文字という問題を通じて、一者論へと接続される。

ここでわれわれは、ふたたびジルソンに、そして今度はアンリ・コルバンによる一者論に立ち戻る意味を認める。

すでにジルソンが記していたとおり、この伝統のなかでは想像的なもの、イマーゴはむしろ一者、それも不在の一者から発する多数者であり、存在を与えられた限定的な本質としての存在者を生み出すものだった。われわれがネオプラトニズム的な伝統にしたがつて「知性」としたものは、実際には神的な「想像力」として、そのまま現実的存在者を構成するものとされている。

この問題系にかんしてラカンにインスピレーションを与えた材料ははっきりしている。コルバンの『創造的想像力』(Corbin 1958)である。

この著作に関して、ラカンは一九六〇年の講義で言及している (sem 7: 177)。また、同じ年度にルーヴァンで行われた講演は、イブン・アラビーとイブン・ルシユドの逸話で締めくくられているが (Lacan 2005, 246), これはコルバンの同著からの引用であろう。この時期にラカンがコルバンに少なからぬ興味を持っていたことは確かである。

コルバンがイブン・アラビーに依拠して論じるこの「創造的想像力」は単なる思惟ではない。むしろ、非物質的なものを物質化させる最初のステップであり、ネオプラトニズム的な意味での知性でさえこの想像力のなかに生じた最初の規定にすぎない。このステップをコルバンは神的な顕現 *Épiphane divine* による持続的な実存化 *existenciation* と呼ぶ。たとえばわれわれの実存は、過去と未来を持続しているが、しかしどの瞬間においても世界は「新たな創造」の装いをまとうそれはわれわれの意識のうへにヴェールを投げるという意味での装いでもある。というのもわれわれはこの絶え間なき更新を知覚できないからである。

こうしてもたらされた被造的世界にあるのは純粹な非連続性であり、それは同一物 *même* の反復 *recurrence* ではなく、類似物 *semblable* の反復である。連続性は神的な名 *Noms divins* と永遠のこのもの性 *nécécités éternelles* の側にある。

ここで興味深いのは、コルバンにとっての一者 *l'Unique* の

働きは、フロイトなら大洋感情とでも呼ぶであろう、すべてを溶かし融合させる「存在の海」、つまり接近不可能な純粹本質へと溶解させるためにその個性性を破壊することではないという点である。永遠のこのものは一者の側にあり、むしろそれが可能にする創造の連続性により、多数化、多様性、複数性そして差異化の必然性もたらされる。その象徴としてコルバンがあげるのは、神的顕現のなかに多数化する唯一の実体の超実存 *surexistence* としての「数」、つまりラカンなら *trait unaire* と言うであろう、文字通り数的な「一」としての前者である。

言ってみれば、コルバンにとつての創造的想像力は二重の意味での反復を媒介する位置にある。一方では、一者の側にある永遠のこのもの性による反復があり、他方にはそれが現象の見かけ上の連続性として、コルバンのことばを借りればこの連続的創造を覆い隠すヴェールとして登場する、類似物の反復がある。創造的想像力は前者を動因に持ち、後者を結果として持つ。

一九六〇年前後のラカンが抱いていた「想像的なもの」は明らかに後者に近い。他方で、この想像的な固着のなかには、どうしてもシニフィアンによる否定化によつて打ち消し得ない痕跡が残る。コルバンならそれを、想像力の最初の働き、創造者と被造物の圧縮としての「夢想 *Nuée*」と呼ぶだろう。そここそが非物質的なもの *incorporels* の「物質化＝身体化」する場となる。この意味での「想像的なもの」が、それが、本節冒頭のラカンのいう「現実的」の直接的な反映である。

そうするとむしろ身体は、このような「回数を数えることなく反復される」一者の記される場であり、それを物質化＝身体化 *corporisation* する場であることになり、それゆえ晩年のラカンは身体を想像的なものとして捉えることになった。心身相関的なものとしての享樂が位置づけられるべき場所はこのである。

ラカンの次の引用は、後期に登場するこの見解を端的に予示しているように思われる。

身体は印をつけられる為に作られる。「……一者が《他者》の領域に侵入したとき、つまり身体のレベルに侵入したとき、身体は寸断化され、分断される、これがわれわれの経験が示してくれているように、主体性の起源にあるものののです (sen14: 1967.5.10)。

寸断された身体は、かつては想像的なものがそれに抗してみずからの身体像を構成するはずのものだった。だが始源と終結がいつも同じであるように、それをもたらしただけのもまた「根源的な想像性」たる享樂の侵入、あるいは一者の印づけ (sen 17: 180) であった、とわれわれはまとめたい。そしてこの侵入の場こそ主体の特異性であり、一つの特異性、印 *marque* をもたらすものなのである。

8. 展望にかえて…圧縮は倒錯か？

最晩年のラカンは、心的構造論としてサントームという概念を考えていた。一般に、現実的なもの、象徴的なもの、想像的なものの三者関係に破綻が生じた場合にそれらを補完的に機能させる第四の環、というように理解されている (sem 23: 94-95) が、これを明確化することはまったくもって困難である。しかし、ここまでの一者論の系譜の延長上にそれを置くことは可能ではないかとも思われる。

まずそれはシーニユである (sem 24: 1977.2.15) と語られる。それは無意識にとつての現実性であり、それを多義性を作動させることで解放していく (sem 23: 17)。¹⁾ そこにシニフィアンの意義がある。無意識とは、そして解釈とは、「何かを変えるものであり、私がサントームと呼んだものを還元するもの」 (sem 24: 1977.2.15) と語られる。

もちろん、シーニユという語ひとつをもって証明とするわけにはいかない。しかし、それとシニフィアンとの関係、多なるものとの関係まで含めれば、この方向で更に詰めていくことには十分な可能性があろう。

もう一点は、ここでいわゆる「父の名」が、倒錯的な父のバージョンとでも訳すしかない *perc-version* という語に変形させられていることである。

さて、すでにラカンは、シーニユについて次のように述べていた。ここにも、倒錯の問題が残されている。

倒錯的幻想の水準には全ての要素がありますが、その意味作用、つまり相互主体的関係は全て失われています。いわば純粹状態のシニフィアンが、相互主体的関係なしに、そのシニフィアンの主体なしに維持されているのです。ここには状況のシニフィアンの一種の客体化があるのです。主体の生活史を倒錯という水準で構造化する基本的関係という方向性で指示されているものがここに維持され包含されていますが、それは純粹シーニユ (*un pur signe*) とこの形をとっているのです (sem 4: 119)

相互関係、意味作用を欠いた、言ってみれば「ひとり語るもの」としての一者に限りなく似た純粹シーニユが倒錯の基本的な要素であるとしたら、一者は広義の倒錯に位置づけられるのか、という問いはばかげたものではなからう²⁾。

ともあれ、その可否はさておき、本稿はその確認作業のための一つのステップとしての役割は果たし得たろう、程度は言ってもよいのではないかと思われる。

注

(1) ラカンの *Écrits t. I*、*Au-delà du Sujet* は *AE*、セミネールは *sem* と略記し巻号を付した。また未発表のセミネールに関しては原則として *Association Freudienne internationale* の電子版を用い、巻号のあとに講義日を記載した。

(2) 対象 *a* 概念の成立段階において用いられる比喩のフェイッシュとの類似性は明らかであり、ラカン風のジャー

コンを使えばそれは ϕ と Φ と a の関係の微妙さを反映しているとも言える。その中で選ばれた父の名と対象 a という組み合わせ自体が、資本主義下の汎用化されたフェティッシュである、という素朴な見方も不可能ではない。

参考文献

- Corbin, H. (1958) *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi*, Flammarion.
- Glison, E. (1994) *L'être et l'essence*, J. Vrin.
- Glison, E. (2011) *Introduction à la philosophie chrétienne*, J. Vrin.
- Lacan, J. (1966) *Écrits*, Paris: Seuil.
- Lacan, J. (1973) *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, *Le Séminaire Livre XI* (1964), Seuil.
- Lacan, J. (1975) *Encore*, *Le Séminaire Livre XX* (1972-1973), Seuil.
- Lacan, J. (1978a) *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, *Le Séminaire Livre II* (1954-1955), Seuil.
- Lacan, J. (1978b) *Lacan in Italia 1953-1978*, Milan, La Salamandra, pp. 104-147.
- Lacan, J. (1985) La conférence annoncée sous le titre « Le symptôme », *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, pp. 5-23.
- Lacan, J. (1991) *L'envers de la psychanalyse*, *Le Séminaire Livre XVIII* (1969-1970), Seuil.
- Lacan, J. (1998) *Les formations de l'inconscient*, *Le Séminaire Livre V* (1957-1958), Seuil.
- Lacan, J. (2001a) *Autres Écrits*, Seuil.
- Lacan, J. (2001b) *Le transfert*, *Le Séminaire Livre VIII* (1960-1961), Se éd., Seuil.
- Lacan, J. (2005) *Le triomphe de la religion*, Seuil.
- Lacan, J. (2011) *Ou pire.... Le Séminaire Livre XIX* (1971-1972), Seuil.
- Lacan, J. (2013) *Le désir et son interprétation*, *Le séminaire VI* (1958-1959), Seuil.
- 松本卓也 (2015) 『人はみな妄想する：ジャック・ラカンと鑑別診断の思想』青土社。
- 信友建志 (2011) 『夢と歴史—「狼男」症例について』『PSIKO』第六号、冬樹社、pp.40-45。