

ジャック・ラカン，理論の実践： アルチュセールとの距離

上 尾 真 道*

1. 破 門——切 断

20 世紀後半，フランスが，実践的な面でも，あるいは文化的な包容力という点でも，精神分析の中心拠点となったということに異論を唱える人はいまい。しかし，もしも，60 年代のはじめに，ほんのひとつの政治判断が介入したのでなければ，事態は今とはだいぶかけ離れたものとなっていた，と想像してみることもできるかもしれない。その政治判断の中心にいたのは，ジャック・ラカン，20 世紀の精神分析にドラスティックな変革を導入した精神分析家としていまだ評価されやまぬ人物である。もちろん，言語学や構造主義人類学の知見を大胆に取り入れながら行われた彼の独創的な仕事は，その政治判断によって可能となったというわけではなく，仲間うちで開かれていたセミナーにおいてずいぶん早くから始められており，またその断片はいくつかの機会に公表されてもいた。しかし，このつつまじやかな“精神分析”の仕事から，ラカンの名が燦然と書き込まれているあの 60 年代構造主義の大衆的流行までは，決して自然に運ぶ連続的な発展として迎えない。フロイトによって精神分析の「最大に馴染みにくい土地」¹⁾ と呼ばれたフランスが，その地理的特徴として抱えてきた「反精神分析」的な雰囲気は，1926 年に王妃マリー・ボナパルトを中心にパリ精神分析協会 SPP が作られた後も，大きく変化したわけではなかった。60 年代まで一貫するこの事情を，タークルは，道徳的権威への強い信頼と，臨床における身体への依拠という二つの理由に基づいた，フランスの「反精神分析文化」と呼んでいる²⁾。

こうした評価は，今やラカンの名と結び付いて知られる精神分析の中心地としてのフランスとはずいぶん対照的である。今日，ラカンの名は，フロイト以来ほとんど唯一，精神療法の領野のみならず思想や文化現象にも広く影響を与えた精神分析家として，われわれの思想史に刻

* うえお まさみち 京都大学人文科学研究所／学術振興会特別研究員 PD

印されている。しかし、どのようにして、このようなラカンは登場しえたのだろうか。精神分析運動史と現代哲学史における記念すべきこの大変動は、どのようにして実現したのだろうか。こう考えるときに、我々はひとつの時点を参照するよう要請される。それこそが問題の政治判断の瞬間、すなわち、63年秋、長らくサンタンヌ病院の一室で水曜の12時から開かれていたセミナーの継続が不可能となった時、ラカンの言葉を使えば「破門 excommunication」の時である。

そこには確かに一つの皮肉がある。というのも、そこで企図されたこととは、まさにジャック・ラカンを精神分析の発展の運動そのものから排斥する、ということだったのだから。歴史的な事実を少しばかり確認しておこう。ことは、遡って1953年、ラカンやF.ドルト、D.ラガーシュなどがパリ精神分析協会（SPP）を脱退して立ちあげたグループ、フランス精神分析協会（SFP）の位置づけにかかわる。国際標準に従う分析家養成の制度化をめぐるいざこざの結果生まれたこの新グループは、SPPから離脱することで、同時に、精神分析家資格を制度的に支えている国際組織IPAとの接触を失ってしまった。そのためSFPは、離脱直後から長きにわたって国際資格の再取得のための交渉をIPAと続けてきていたのだが、61年および63年の交渉の際に、ひとつの交換条件がSFPに課されることとなった。それが、かねてから問題視されていた、IPAの標準から大きく外れる分析実践を続けているジャック・ラカンを、金輪際、教育分析家としては排斥することである³⁾。ルディネスコによれば、ラカンについて特に問題となったのは、例の可変時間セッション⁴⁾、それに伴う分析主体の受入数の多さ、そしてIPAの基準によれば許容できない転移状況（過度なカリスマ）であったという。ところで、IPA側からの要求は正確に言うならば、ラカンを教育分析家の資格所持者のリストから抹消することで、それゆえ組織そのものからの追放が求められていたわけではない。ルディネスコが正当にも述べているとおり、ラカンには、教育分析家の資格を失いながらSFPに留まる、つまり国際精神分析運動の内側に留まり続けるという選択肢もあったわけである⁵⁾。しかし、ラカンは「教育」のためにSFPを去ることを選ぶことになる。結果的に見るならば、協会の国際資格とラカンの教育の資格が天秤にかけられた末に、ラカンが、いわば「売り渡された negocié」⁶⁾ というわけだ。

国際的精神分析運動組織におけるこの政治的振る舞いを、ラカンが、スピノザに自らをなぞらえつつ「破門」と呼んだということからは、まるで精神分析組織がそもそも秘教的な制度であったかのような印象を抱かずにはおれない。ちょうどこの頃、ラカンは開始したばかりの『父の名』のセミナーを通じてまさしく宗教の問題へと接近していたところでもあったから、この「破門」は、二重にラカンを宗教的なものから遠ざけることとなったと言えよう。彼はいまや新たな足場を探さなくてはならなかった。

このときラカンが救われたのは、精神分析組織の内側からではなかった。救いの手は外側か

らやってきた。エコールノルマルで教鞭をとっていたマルクス主義哲学者のアルチュセールが手を差し伸べたのだ。しかし、たとえラカンがアルチュセールに宛てた最初の手紙で二人の関係の古さを仄めかしたとしても⁷⁾、実のところ、最大の窮地を救うことになるにしては、二人の関係は、かなり急ごしらえのものであるように見えてしまう。

ラカンがアルチュセールに注目したのは、ほんのわずか数ヶ月前、63年6-7月号の『哲学教育誌』に載ったアルチュセールの論文「哲学と人文学」の中の、自分に触れた註によってである。そこではアルチュセールが進めている、マルクス読解に革新をもたらし、その哲学を救い出そうとする試みとの関連において、ラカンの仕事に格別の意義が与えられていた。「マルクスは「〈ホモ・エコノミクス〉」神話の拒絶の上にみずからの理論を打ち立てた。フロイトは「〈ホモ・プシコロギクス〉」神話の拒絶の上にみずからの理論を打ち立てた。ラカンはフロイトのなした解放するための断絶をその目で見、理解した。断絶という語の万全の意味において、彼はその断絶を理解した。その断絶を厳密に字義どおりにとり、その断絶をしてそれ固有の帰結を、休戦も妥協もなく生み出すよう強いたのだった。誰もがなすように、彼もまた細部において、それどころか哲学的道しるべの選択において、迷走しているかもしれぬ。だが、本質的なことは彼に負っているのだ」⁸⁾。アルチュセールとは言えば、59年には既にアラン・バディウによるラカンについての発表を聞いており⁹⁾、63年度のセミナーの主題には「精神分析と人文学」を掲げ、哲学者としてラカンの仕事について語る準備を開始していた¹⁰⁾。この哲学者が自らに寄せる熱い理論的関心を、自らの「教育」を続けるための僥倖と捉えたのであろう。ラカンは、11月の終わりに一通の手紙をアルチュセールに宛て、エコールノルマルの学生達に向けて自分がセミナーを開く可能性についてそれとなく尋ねている（「……何か皆さんにお話できることがありそうで……」）¹¹⁾。この接近は見事に功を奏し、周知のように、64年1月15日、ラカンはエコールノルマルの教壇に立って、自分についてきた人々と、新たに出会う学生達に向けて、『精神分析の四基本概念』のセミナーを開始する運びとなったのである。

こうして、若い哲学学生、新たな分析主体を巻き込むひとつの思想的うねりが姿を現し始める。今日の我々が、この流れにどれほどのものを負っているかは言うまでもなかろう。だが、こうして始まった精神分析と哲学思想の相互交流の運動とは、どのようなものであるのだろうか。我々がそれに真に負っているものとは何であろうか。この問いに答えるための手掛かりを、ラカンとアルチュセールという二人の卓越した思想家の出会いの在り方に求めることは的外れではあるまい。しかしそれは、彼らの出会いを、哲学と精神分析の幸福な結婚の約束としてみなすことでは、おそらくない。むしろ、哲学者と精神分析家の二人を近づける共通性と、二人を遠ざける差異とが、両者のあいだに作り出す、変動する距離の運動をそこに見なくてはなるまい。両者の距離のゆらぎ。本論は、この点に注目しながら、ラカンの60年代の理論的展開のひとつの背景を明らかにすることを目的とする。

2. 外への誘い——アルチュセールの認識論的切断

思想史として振り返るなら、ラカンとアルチュセールの出会いは知的に祝福された晴れがましい出来事として見えるけれども、63年末の二人の手紙のやりとりが示すのは、一方でアルチュセールの激しい知的興奮、期待と、他方でラカンの、自身の窮状の救済しか気にかけていないような事務的な淡白さとのあいだのギャップである。ラカンにとっては、単に生活上の、あるいは人生史上のありふれた困難の解決だけが問題だったようにすら思われる。しかし、状況を少し整理してみるならば、まずもって我々は、手紙や言葉のやり取りという形においてではなく、むしろ、いわば或る暫定的なプロブレマティクの共有のうちに、相互の思想的交通の契機が準備されていたことが分かるだろう。すなわち、宗教的と呼ぼうが、政治的と呼ぼうが、ある運動を実践的に担うイデオロギー的組織体の外部へと飛び出す、科学的・理論的切断という課題のうちに、である。

ラカンにおいてそのことは、理論的課題であると言うよりは、なによりも「破門」という状況によって強いられたものであった。組織から追放され、正統な組織からの後ろ盾を期待することができなくなった彼にとって、何らかの仕方で自らの足場を確保する必要が緊急のものであったことは、疑うべくもない。状況に強いられたこの課題を、ラカンは精神分析の基礎を問い直す理論的作業を通じて開始する。実際、改めて開始されたセミナー『精神分析の四基本概念』は、タイトルが示す通り、なによりまずこの課題に捧げられている。つまり問題は、実践がむやみに従ってきた制度の外に放り出されながら、ひとつの学の基礎を改めて確立することである。だが、まさにこの状況こそ、アルチュセールが精神分析に関心を寄せながら、自らの分野で着々と準備していた理論的問いとのあいだで、大きな共鳴作用を引き起こすものであった。つまり、自然発生的なイデオロギーから、科学的理論へといたる切断的プロセスについての検討である。

後に彼を一躍有名にする、1965年のマルクスに関する二つの大著『マルクスのために』および『資本論を読む』において、アルチュセールはこのプロセスを「認識論的切断」の名で論じている。マルクスの思想的展開のうちに、若き人間主義者マルクスと、成熟した科学的史的唯物論の理論家マルクスとの断絶を見出し、古い哲学体系の衣装をまといながらも新たなプロブレマティクのもとで思考を開始するマルクスを、彼自身の沈黙を通じて再発見すること。そうすることによって同時に、マルクス主義をひとつの科学として、この時代に流布していた古いイデオロギー的マルクス主義に対置すること。この試みには、一方で、マルクス読解のうちにマルクス自身の科学的な成熟を、他方で、今日的状况において科学的なものとしてのマルクス主義を、救い出すことが賭けられている¹²⁾。この二重の介入は、切断という概念の内容と身振りによってもたらされることになるのだが、アルチュセールにとっては、ラカンが精神分

析という学に対して置かれている位置とは、まさにこうした切断の場と見えたのだった。

それゆえアルチュセールは、ラカンに宛てた手紙の中で、精神分析におけるラカンの教育の意義を、まさしく「切断」との関連で論じるのである。実践や技術について、それを理論と切り離された純粹状態のものと考えることはできない。精神分析の技術の問題は、理論に依存し、理論によって限定される。であれば、争点は、「技術のイデオロギー」、「偽りの理論」と、科学的理論のあいだを分かつことに他ならない。したがってアルチュセールは、「断絶」の意識の必要を強調する。「こうした断絶の諸形態に関する無反省、それが一科学の教育学をそっくり、イデオロギーという不可避の境位において存立させてしまう」¹³⁾。このように言いながら、アルチュセールの念頭に置かれているのは、まさしく現在のはびこる精神分析のイデオロギー化である。同じ時期のセミナーでは、彼は、まさしくイデオロギー的精神分析として、その生物学主義、社会学主義、心理学主義を告発している。すなわち、この断絶を忘れたがために、フロイトが開始した新しい科学は、それが脱したはずの古いイデオロギーに再び追いつかれ、捕らえられてしまっているのだ¹⁴⁾。だからこそ、精神分析を科学的理論としてあらしめる切断を発見し再構築すると同時に、まさにそれによって、イデオロギー的精神分析を批判しなければならない。かくしてアルチュセールは、ラカンを、この仕事の理論的責任者、そして唯一それゆえにこそ正当な、教育者として評価するのである。

実際、これほどくっきりと、ラカンの「フロイトへの回帰」の意味を、この時代に、離れた場所から説明しえたものはいなかったのではないだろうか。フロイトが行った真の切断を取り出し、またそれを取り出すことによって精神分析をイデオロギーから救い出さねばならない。そして今まさに、ラカンというこの理論的仕事の指導的人物が、イデオロギーに囚われた守旧的精神分析組織から切断され、「内部そのものの理論的理解の可能性の条件としての絶対的（理論的）外部」、「《理性》の場所」¹⁵⁾に現れ始めたのだ。1964年1月のラカンのセミナーの再開は、まさに精神分析が、その理論を可能にする外部で、その科学性をより明らかにしていくものとなるはずであった——少なくともアルチュセールのこのときの見立てにおいては。

だから『精神分析の四基本概念』のセミナーが、「精神分析とは何か」、そして「精神分析とは科学であるのか」という問いでもって始まったことを聞きつけたアルチュセールが、「私の手紙の長い一節全体…が、彼の思索に組み込まれた」¹⁶⁾と述べて、満足げにしているのも無理はない。64年1月末には、アルチュセールは、有名な論文「フロイトとラカン」を執筆し、そこで先ほどのラカンの問いに、すっかり肯定的な答え、「精神分析は科学である」という答えを返す¹⁷⁾。というのも、彼曰く、精神分析とは、無意識という固有の対象を取り扱う理論および実践であるからだ。このとき、精神分析の固有性は、この無意識という固有の対象をいかに輪郭づけることができるかに懸かっていることとなるが、まさにその大仕事を、言語学という新たな光のもとでラカンが行っているというのである。

この論文で、アルチュセールが、ラカンのそうした作業の骨子として取り上げているものが、エディプスコンプレクス理論であることは、彼の後のイデオロギー論との兼ね合いから見ても興味深いところだろう。彼は精神分析の対象の固有性について、「誕生からエディプス期の清算までのあいだ、一人の男と一人の女から産み落とされた小さな動物を人間の小さな子供へと変形する異常な冒険が、その後にも生き残った当の大人の中に緒を引いている「効果」のことである」¹⁸⁾と記す。この冒険的移行を解説するためにアルチュセールが語る物語、つまり母子の想像的魅惑に既に潜んでいる文化の法が、ついに及ぼす象徴的三者関係への移行の作用という物語は、彼も断っているとおりにかにも図式的に過ぎる嫌いがあるものの、ラカンが『対象関係』のセミナーで論じていたようなエディプス理解をアルチュセールがよく検討した痕跡を湛えている。いずれにせよ、ラカンにならないながらアルチュセールは、エディプスを、主体の人生を解釈するために準備された何らかの「意味」としてではなく、ひとつの劇的構造、「演劇的機械」として示す。エディプスとは、単に幾様にも書かれうる物語ではなく、その様々な上演のあり方を必然的に規定するような構造なのだ¹⁹⁾。かくして精神分析は、構造の必然としてのエディプスという論点を支えに、科学的理論の位置づけを自らに与えることができるということになる。

だが、ラカンの講義に直接出席することなしにアルチュセールが提示したこの応答は、当時のラカンの思考の展開と比するなら、やはり既に時間的、理論的にズレをはらんでいると言わざるを得ない。実際、アルチュセールの呼びかけが響く例の外部において、しかし依然として精神分析のより深い内部に向かって、あるいはむしろ内—外の交錯そのものをトポロジ的に問題にしながら²⁰⁾、ラカンが立てる「精神分析は科学であるか」という問いは、異なる方向へ向けて展開していくのである。続いて我々は、アルチュセールの手引きによって可能となったセミナー『精神分析の四基本概念』において、ラカンがこの問いをどのように扱っていったかを見ることとしよう。

3. 内なる消失点——ラカンにおける科学の主体

『四基本概念』において、ラカンが科学と精神分析との接点を探るための準拠としたのは、アルチュセールが「フロイトとラカン」で述べているように、その理論的对象でもなければ、エディプスコンプレクスでもなかった。「主体と現実界、これらとの関係から、我々は、先回提示したあの問いに形を与えていくこととなるでしょう。精神分析は、その逆説的で、特異で、アポリア的な側面のもとに、科学を構成するものとして、あるいは科学の見込みがあるものとして考えることが我々の間でできるのだろうか、という問いに」²¹⁾。主体と現実界——この二つこそがラカンにとっての準拠点であることが本人により明示されているのだが、それはど

のような意味においてであろうか。

ラカンはまず主体の問題にとりかかるが、そこですぐさま強調されるのは、主体の生起に先立つ次元、自律したシニフィアン次元である。「今日、我われはひとつの科学が形成される歴史的時代にあります。この科学は人間科学と呼ばれていますが、心理社会学とはきっぱり分けねばなりません。つまりそれは言語学のことで、そのモデルは、前主体的な仕方です」²²⁾。すなわち、いわゆる考える主体、意識の主体として捉えられたものに先立って、「数えられたり、数えたり、数えられたもののうちに既に数える者が含まれたり、といった次元」の存在である。ラカンがここで、彼がすでに長らく依拠していた言語学という科学を改めて参照していることは、アルチュセールの先の命題（「精神分析は科学である」）と足並みをそろえていることのようにも見えるだろう。ここで我々は、ラカンの有名な定式、「無意識は言語として構造化されている」が再び繰り返されるのだろうかかと期待してしまう。しかし、このセミナーでラカンが向かうのは、そうした無意識の言語学的定式化ではない。ラカンははっきりと、フロイトの「無意識」はそのような構造主義的還元とは別のものであると述べるのだ。

では、それはどのような仕方であらうか。言うまでもなく、そこに基軸を与えるのが主体ならびに現実界の項であり、そして先取的に言うならば、欲望の問題である。ラカンの議論を追いかけることとしよう。無意識と主体の関係を巡る考察に関して、ラカンは二つの主体に目星をつけることから始める。すなわちフロイトの主体とデカルトの主体である。この両者がここでつき合わされるというのは、哲学と精神分析の出会いという問題をこのセミナーがその開始状況において含んでいたことを考えれば示唆的であろう。

ラカンは、まず両者の主体が共有する懐疑という契機を強調するところから出発する²³⁾。周知のとおり、デカルトは先行する知をすべて問いに付す懐疑を通じて、確実な「われあり」に行き着いたのであった。他方、フロイトもまた、自らの夢の分析を行う中で、夢の端々で沸き起こる「どうも確実ではない、疑わしい」という疑念の向こうに、やはりひとつの思考の存在、無意識的思考の存在を確信したのである。二人はこのようにして、いわば前主体的な「思惟」のうちでひとつの確信を手にするのである。

しかし、この出発点の後に、二人の間には非対称性が現れてくる。フロイトの発見とは、この無意識の領野こそが、主体の住まいだとしたことであるが、他方、この発見はデカルトにおいては、閉じられてしまい、主体は別の水準に移されることになる。ここで我々は、デカルトの主体がどのようなものであるかを掴むために、以下のラカンの発言を最初の手がかりとしつつ考えてみよう。

デカルトにとっては、始まりのコギトにおいて……〈我あり〉へとひっくり返るものとし

での〈我思う〉が視野に捉えているのは、ひとつの現実界である。しかし、真なるものはまだ外側にあるのだから、デカルトは続いて確保しなければならない。何をだろうか。騙さず、その上、その存在ひとつでもって真理の基礎を保証することのできるようなひとりの〈他者〉をである。この〈他者〉はデカルトに対して、デカルト自身の客観的理性のうちに、彼が確認したばかりの現実界そのものが真理の次元を見出しうるために必要な基礎があることを、保証するのである²⁴⁾。

改めてデカルトの懐疑とそれによって彼が手に入れる確信がどのようなものであったか、確認しておこう。そもそも懐疑は、デカルトが「うずまく深みに落ちこんで、ひどくうろたえ、足をそこにつけることも、泳いで表面に浮かび上がることもできない、といったありさま」²⁵⁾と述べるとおり、信頼すべき一切の手がかりを手放して、騙されることの奔流に呑み込まれるかのような経験である。まさしくそのさなかで、デカルトは一瞬の確信のひらめきを掴み取ることになるわけである。だが、この確信の瞬間の身分に少し立ち止まってみよう。それは確かに究極の確信ではあるが、であればこそ、いかにしてデカルトは、それを真なる命題として提示することができるというのだろうか。というのも、まさにこの確信は、それが反省され、知として置かれるための基礎を、いまだ確保していないのであるから。懐疑の前主体的な奔流の中でつかまれるこの点は、いわば流産しかかっているものであり、ただの消失点でしかない。

それゆえラカンは言う。デカルトの誤りは、「彼がこの確信について何か知っている」と述べたこと」であり、「〈我思う〉を単なる消失点としなかったこと」であると²⁶⁾。実際、デカルトは、最初につかまれた確信を知へと還元する際に、ひとつの跳躍を果たしてしまっているように見える。消失点を知の開始の点として位置づけるためには、真なるものが留まる外へ向かわねばならない。デカルトはそこで言表する、「我思う、ゆえに我あり」と。こうして、「私がこれをいいあらわすたびごとに、あるいは、精神によってとらえるたびごとに」²⁷⁾、この確信はひとつの知の出発点として位置づけられることになる。ここで問題となるのは、ゆるぎない確信として捉えられたコギトと、それが知として展開していく瞬間との間にあるひとつのギャップであり、それをつなぐものとしてのコギトの言表行為である²⁸⁾。「我思う」の「我」がそのものとして立ち現れるのは、まさにデカルトが我々に向けて発話するときでしかない。こうして自らの存在の確信について述べることによって、デカルトはそこに、この確信について知っている我を置くのだ。

だがこのような操作は何によって可能となっているのだろうか。デカルトの言表行為は、誰に向けて語られ、何によって保証されているというのだろうか。騙さない〈他者〉でなくては。無論、デカルトにおいて騙さない〈他者〉としての神が登場するのはこのときよりも後、彼がコギトの命題からのさらなる展開を企図するにあたってであるが、しかしそれでもやはり、そ

れ自体では何も意味しないような存在の確信から、ひとつの真と判断される命題を取り出そうとするときに既に、その歩みは、この騙さない神の光によって支えられていなければならないのではないだろうか。

ここにおいてフロイト的主体とデカルト的主体の非対称性が際立つだろう。フロイトの主体とは、まさしく疑いの中、どうもそこにはっきりしないものがあるという仕方、その存在が探知されるようなものであるが、それに対して、デカルト的主体は、こうした存在を思惟の能動的な中心として表象の平面に浮上させることで現れてくるのだ。両者を分かちのは、或る前主体的な「思惟」との関係における二様の主体性のあり方である、とも言えるだろう。だが、それは単に異なっているというのではなく、むしろ同じ主体性の両面を指すように思われる。実際、ラカンが述べるように、デカルト的主体の登場こそが、フロイトの領野を準備しえたのであり、言い換えるなら、シニフィアンの前主体的な秩序を主体の住まいとして見出すフロイトの発見は、デカルトの主体に内包された主体性の組織化の分析を通じて獲得されたのである。

このときラカンは、まさしくこうして二重化された主体性の前提条件を、「科学」という言葉で呼ぶ。ラカンにとって科学とは、それゆえ、ひとつの知のあり方を示すというよりはむしろ、知との関係におけるひとつの主体性のあり方の方を示している。ここで、デカルト的主体とともに開始された知の体制という問題をもう少し近くで見よう。というのも確かに、コギトのうちで果たされた確信の言表化において問題となっているのは、知の新たな身分の創設であるからだ。コギトの始まりの際に根源的な宙吊りの状態にするのがよいとされた知は、騙さない〈他者〉を呼び出す瞬間に、その懐へと全てゆだねられる。神とは、すなわち「知を想定された主体」である²⁹⁾。ここで強調しておきたいのは、まさにこのような主体とともに、ひとつの消失点から出発して知をつむぎ続ける長い換喩的問いかけが開始するというのである。神の知は、いまや、世界の全てを一挙に説明するようなひとつの本のような仕方、世界を包んでいるのではない。ミクロコスモスとマクロコスモスの照応という仕方、形作られた知の秩序³⁰⁾は、デカルトの懐疑とともに失墜する。新たに開始された知の手続きは、神の望みに関係付けられる漸進のプロセスとして考えるべきであろう。2+2が神の望むままに4であるのなら、それは、その計算式が予め世界のどこかに実在しているという仕方によってではない。「1+1+1+1が4にならないということもありうるでしょう。……新たな項を導入するたびに、ひとつかそれ以上、別の項が我われの指をすり抜けていく怖れがいつもあるのです。4にたどり着くために大事なものは基数でなくて、序数なのです」³¹⁾。問題は、ひとつ、ひとつの帰結を順番に見ていくというプロセスに介入するものとしての神の望みである。直観や啓示によって、神の知に一足飛びに到達することはもはや問題ではない。神とは、これら計算の進展、科学の進歩の宛先として据え置かれているのであり、宙吊りにされた解へ向けて、我々は彼の望みのままにその道を進むしかない。そのことは記号の秩序の変化でもある。かつて神の言葉であり、

同時に数字でもあったヘブライ語の大文字のアルファベットは、そのエピファニクな効力をもはや失う。デカルトはまさにそのような場所において、代数記号としての小文字のアルファベットを導入するのである³²⁾。これらは、組換え可能な文字であり、その置換操作の順序のみがプロセスを定義していくような文字である。こうした記号の操作の始まりとして、「デカルトは、神が何ら関わるところのない一つの科学の出発の基礎を切り開いたのだ」³³⁾。そして、そのたどり着く先は、神のみぞ知るというわけである。

ラカンにとって重要なのは、この序数的過程を、そこで生きられる主体性とともに取り上げることである。デカルトのコギトにおける言表行為は、まさにこの序数的秩序のひな型であると考えられるだろう。つまり、それだけでは何も意味することのない存在の確信と、その宛て先となることによって主体の表象に貢献する外の知との間に成立する、ひとつのシニフィアン連鎖が、そこで定式化されるのだ。だが、我々が注意を払ったように、その対話者の場にあるのは、答えとして既に用意されている大文字のシニフィアン、神の託宣ではない。〈他者〉はいかなる答えも用意しておらず、ただ、主体が答えを探す道行きを可能にするのみである。言い換えるならば、問題となっている〈他者〉の保証は、主体がそこにひとつの意味として表象されようとするための過程そのものに関わるのであって、過程の帰結に関わるのではない（言表行為を保証しているのであって、言表内容ではない）。この点において我々は、ラカンの概念としての欲望の十全な意義を理解することができるだろう。欲望とは、上に述べたような意味での〈他者〉の保証を可能にし、シニフィアン連鎖を支えるための、ひとつの賭けである。〈他者〉が答えを用意していないにも関わらず、それでも主体が〈他者〉へと語りかけようとするとき、そこに働いているのは、「汝は何を欲するのか」という問いかけなのだ。それは、〈他者〉の側における無知と、消失点としての主体の存在欠如とを、解かれるべき問いの形で重ね合わせる仕掛けに他ならない。

ラカンにとっては、このような主体性の在り方こそが、精神分析の前提としての科学を特徴づけている。ラカンは、現代科学のうちに潜在しているこうした関係を際立たせるべく、定冠詞に強調を置きつつ〈科学なるもの La science〉と述べ、そこに巻き込まれた主体を「科学の主体」と呼ぶ³⁴⁾。それは、〈他者〉の領野において常に生まれ損なわんとする主体であり、宙吊りにされた知に向けて己の存在を確保しようと一步を踏み出そうとする主体である。フロイトの発見は、まさにそのような主体性が、確信を言表する瞬間の背後に隠し持つ、「裏面」への洞察として評価しなければならないだろう。こうして我々はラカンの次の発言の射程を理解するに至るだろう。「精神分析は〈科学〉と同じ身分から起こっている。精神分析は、主体が自らを欲望として実験にかける、中心的欠如にかかわるのである」³⁵⁾。精神分析と科学との接点は、このように、ひとつの主体性への関心をめぐって、「精神分析は科学であるかどうか」という問いとは全く違った仕方、立て直されることとなるのである。

4. 「理論の実践」

このようにして見るならば、『四基本概念』のセミナーにおいて既に、ラカンは、同時代のアルチュセールの見立てとは、異なる方向に向けて議論を展開し始めていたことが分かる。科学とは、単純に、精神分析をイデオロギー的逸脱から免れさせるためのアリバイではない。むしろ科学と精神分析を共通の構造の中で維持しているものを問題にしなければならない。だが、科学の庇護を予め期待することなしに、どのようにして、イデオロギー的逸脱を退けつつ、精神分析の特異な身分を規定することができるだろうか。この問いは、「破門」後のラカンにとっては、単に認識論的な水準においてのみならず、実践のあり方を立て直すことを通じて具体的に答えていかねばならない問いであった。

そうした問いに答える試みのひとつとして、われわれはラカンによる精神分析の〈学派〉の設立の意義を考えてみることができよう。『四基本概念』のセミナーの終了後まもない64年6月に、ラカンはパリフロイト学派（EFP）の設立のための宣言を起草する。そこでの関心はなによりも、精神分析を逸脱から避けさせるための絶え間ない批判を可能にするひとつの装置を実現することに捧げられているのだが、このために彼が重要視したことは、精神分析の教育という問題であった。それはまず、教育精神分析の再評価という点に現れている。ラカンは、教育精神分析を「純粹精神分析」と呼び、学派の三つのセクションの第一番目に位置づける。精神分析を治療のためのひとつの技法とみなす考えによれば、あくまでも職業訓練上の副次的要素に過ぎないように見える教育精神分析をこそ、ラカンは、「正しく言うところの精神分析」とするのである³⁶⁾。他方で、治療のために利用される精神分析は、「応用精神分析」の名のもと第二セクションとして位置づけられている。養成と治療の重要性の順序の逆転を通じて、いわばラカンは、精神分析実践の技術の本質を定義しなおすのだ。つまり分析家の生成という効果のほかの、いかなる外在的要素によっても決して権威づけられたり、認可されたりしないような実践としての精神分析である。精神分析そのものが、精神分析を行うということはいかなることなのかという自己言及的な問いを通じて輪郭を与えられることとなる、と述べることもできよう³⁷⁾。

それはまさしくラカンが、精神分析の実践としての身分に持ち来たらした本質的な改革であるといえる。しかしこの実践が独善的な迷妄に閉じこもることを避けるためにも、そこでは同時に、この新たに定義された実践を支えるような理論を、イデオロギーから保護することが何にもまして重要であろう。ここにラカンによって加えられたさらに別の新しさがある。この課題は、学派の第三セクションとして実現されている。第一セクションと第二セクションが、精神分析の本来の意味での実践に関するものであるとすれば、「フロイト的領野の調査」と名づけられた第三セクションが提示するのは、それまで実践そのものに比して、しばしば二次的な

位置に留まり、またそれゆえにさまざまな逸脱にさらされてきた「理論」に関する実践である。そこでは、出版物についての批判、分析実践が科学のうちで受け取る身分についての原理の調査、構造主義を共有する近縁科学との関係の調査、そして「究極的には、理論の實踐が要請される。これなしには、我々の呼ぶところの推測科学により描かれる親近性の次元は、普遍的条件付与という錯覚から立ちのぼる政治的偏流のなすがままとなろう」³⁸⁾。理論としての「精神分析とは何か」を問うことを含むこの実践を、ラカンは「精神分析の倫理」とも形容している。

はっきりと述べられているとおり、問題は、精神分析を錯覚、そして政治的偏流から守るために、理論の水準で作業することである。先に我々は、ラカンが既にアルチュセールの見立てとは異なる方向を目指していると指摘したが、それでもやはり、こうした実践への注目の背景には、二人の間の共通基盤が確認されるだろう。実際、そこにアルチュセールの「理論的实践」の概念の反響を聞き取ることは難しくない。アルチュセールが『マルクスのために』において述べることによれば、理論とはそれ自体ひとつの実践であって、原材料としての「一般性Ⅰ」を、生産物としての「一般性Ⅲ」（「認識」、「概念」）に、生産手段である「一般性Ⅱ」（「理論」、「科学」）を通じて作り変えるという生産過程である³⁹⁾。アルチュセールは、こうした概念によって、科学としてのマルクス主義の生成を解説しようとしていたのだった。

このような生産的な活動が、ラカンにおいてもやはり問題であると考えてよいだろう。ただし、先に見たように、ラカンはこれを、イデオロギーから科学への移行という形ではもはや記述できないことに注意しておこう。いわんや、問題は、推測科学的形式化の下に精神分析経験を分節化することではない。あるいは、無意識を言語学の知見から外挿的に説明することではない。既に科学の中に含まれているような精神分析を、イデオロギー化のいざないからいかに守ることができるのか。そこでは本質的にどのような切断を、どのような断絶を設定すべきであるのか。ここに我々は、ラカンが「理論の實踐」において切り開こうとする新たな問いの形を見たいと考える。我々は、ラカンがこの問いにどのように取り組んだかを見ようと思うが、それをよりよく把握するために、その前に再び、彼とアルチュセールとの距離——今度はひとりの媒介者によって支えられることとなる距離——を確認しておくこととしたい。

5. 「縫 合」——構造の構造

理論の實踐にとって、問題なのは、精神分析の科学的基礎付けではない。だが、同時に科学が提供しうるものについての最良の考えから出発するのでなければ、問いそのものを正しく進めることはできない。このあいまいな境界から出発せざるを得ない理論の實踐の難しさに触れるために、我々は、ここでラカンの理論の實踐に対する貢献を試みたひとりの若き哲学者に目を向けることとしたい。

「精神分析とは何か」を実践的、理論的に問うことにその重要性を持つ〈学派〉を、ラカンが非医師、非分析家にも開いたことは当然の成り行きである。〈学派〉にはこうして、古くからラカンに就いてきた人々のほか、彼が教鞭をとり始めたエコール・ノルマルでラカンの言説に魅惑された学生たちもまたやってきたのであるが、そのうちのひとりに、アルチュセールの学生であったジャック・アラン・ミレールがいた。彼はエコール・ノルマルの仲間とともに、「カルテル」と呼ばれる〈学派〉の作業グループを作り、「言説の理論」という関心のもとで⁴⁰⁾、アルチュセールにより刷新されたマルクス主義と、ラカンの精神分析とを接続しようと試みた。

後にラカン派精神分析運動の重要な一角を担うこととなるミレールは、こうしてラカンのセミナーへの参加を開始した。さて、ここで我々が目を向けたいのは、彼がラカンとアルチュセールを繋ぐために行ったひとつの発表である。65年2月24日に閉じたセアンスにおいて為されたこの発表は、その翌年に彼とその仲間によって発行される『カイエ・プール・ラナリーズ』第一号に「縫合」という題で収録されることとなる。精神分析の内側と外側が交錯しようとする点に自らがいることを自覚しつつ、ミレールが話し始めたのは、あらゆる知の領野に対して形式を与えるような一般論理としての「シニフィアンの論理」についてであった⁴¹⁾。すなわち経験論的な地平に根付く論理よりも根源的、起源的な構造としての論理であり、ミレールはこれを縫合と呼ぶのである。

ミレールはこの論理の働きを示すための手がかりを、フレーゲの『算術の基礎』に求めている。ミレールにとってフレーゲは、まずなにより、論理学において抽象や統合の基礎としてひそかに設定されている心理学的主体を排除し、純粹に論理から出発することを試みたという点によって、評価されねばならない。だが、にも関わらず、彼はフレーゲの仕事の意義を、主体という言葉によって要約する。「自然数全体の進行と結び付けねばならない自然数全体の連続のうちで、何が働いているのか」という問いに対して、次のような答えが返される——「連続を構築する過程、つまり進行の発生のうちで、主体の機能が見過ごされながら働いている」⁴²⁾。フレーゲの仕事のうちで導入される主体の機能とは、論理学を経験論と接続するような心理学的主体ではありえない。ではそれは、どのようなものであろうかというのが、ミレールの発表の中心的主題である。

以下、ミレールによるフレーゲについての解説を追っていこう。ミレールは、フレーゲの出発点として、三つの概念：概念、対象、数の概念と、二つの関係：概念と対象の関係（包摂）、概念と数の関係（割り当て）を挙げる。フレーゲの言説の根本的構成は、対象を包摂する概念に対して、ひとつの数が割り当てられるというものである。注目すべきは、ここでは対象は、概念との関係性によってしか論理的実在を持たず、また逆に、概念もまたその下にやってくる対象との関係によってしか定義されないということである。事物は、経験論的な地平を飛び立って、対象として、このような論理的関係性のうちに捉えられねばならない。さて、こうし

てやってきた対象を包摂する概念に数を割り当てようとするなら、この対象を数えることができない。しかし、純粋に論理的な構えから、数えるということはいかにして可能になるだろうか。ここにおいて、まさしく論理的な要請から、「或る概念に同一である」というひとつの概念が働いていると考えなければならない。これを適用されることによって対象はひとつの単位へと変形され、数えられるものとなるのである。

フレーゲにおいて、事物の基礎は、この「自身に同一である」という点に存することになる。ミレールは、フレーゲがこの基礎を論ずるにあたってライプニッツの定式に依拠していることを頼りに、この「自己同一性」の概念の適用において、真理の機能の出現が問題となっていると論じる。というのも、ライプニッツに倣って「自己同一性」について、「ある物事が、真理を失うことなく、別の物事に置き換わりうる」と言うのであれば、そこで問題となるのは、はじめに一瞬垣間見えた真理の失墜の可能性の直後に、ひとつの事物に対して真理が再確立されねばならないということだからである。置き換えられた事物は、こうして判断の対象となり、言説の秩序に参入するとミレールは言う。自己へ同一であることによって、事物は対象となるのである。加算可能な対象を論理のうちに導入するこの「自己同一性」の概念、これに数1が割り振られる。自己同一性をひきうけるこの1は、世界のあらゆる事物のうちで反復的に見つかることになる。

一方で、「自己へ非同一」であるという概念を考えてみれば、そこには、上で述べたような真理の機能に見合うようないかなる対象も包摂されないことは明らかであろう。欠如、空白を包摂するこの概念に割り当てられる数として、数0が登場する。さて、この数0とは、いかなる経験論的参照もなしに、思考のうちで初めて獲得されたひとつの事物である。この数0は、「数0という概念」の下にやってきて、その対象として包摂されることになるが、その際、この概念自体には、数1が割り振られることとなる。つまり数0が1として数えられるのである。1を生み出しうるこの循環（概念「自己への非同一」—欠如0—数0—概念「数0」—数1）は、ある数から次の数へと移行する過程に介入している。連続して進行する数の中で、絶えず、欠如0が、1として数えられているというわけである。

このようにして働く欠如をこそ、ミレールは主体の機能と呼ぶのである。「論理言説が自己に非同一なものとして呼び出し、純粋否定として拒絶するこの不可能な対象。論理言説が自らをあるがままに構築するために呼び出し、拒絶するこの不可能な対象。論理言説がこうして呼び出し、拒絶しながら、そのことについては何も知らうとしないこの不可能な対象。この対象が数の連続のうちで働く過剰として機能する限りにおいて、我々はそれをこう名づける——主体と」⁴³⁾。無論、それはラカンがデカルトから出発して「科学の主体」として提示したものに、論理学的基礎を与えようとする試みに他ならなかった。つまりシニフィアン連鎖のうちで、何ものも意味しないものとして登場し、その限りにおいて排除されるが、他方で1として記述

されることで、序数の次元を構成するものである。

この発表が整理されて『カイエ・プール・ラナリーズ』に掲載された際、ミレールはこのようにして解明されたシニフィアン連鎖を「構造の構造」と呼び、これを説明するこの論理のうちに「構造的因果性」の身分、つまり効果としてのみ現れる不在の原因の身分が追究されるだろうと述べてこの論を閉じている⁴⁴⁾。周知のように、ミレールのこのシニフィアンの最小論理についての議論は、一方で、既にラカン自身が興味をもって取り組もうとしていた問題に対する洗練されたひとつの貢献でありながら、他方で、アルチュセールの「複合的全体」の構造における「最終審級における決定」の問いに対するひとつの応答であろうとするものでもあった⁴⁵⁾。アルチュセールにおいて問題は、むしろ結果の中に原因としての構造が現存しているという、スピノザ的な因果性において、構造の構造を捉えることが問題なのではあるが⁴⁶⁾。

ミレールはこのようにして、科学の主体を支えている〈科学なるもの〉を、純粹論理の次元で説明しようとした。そしてそこに、構造の基本要素、構造を支える構造それ自体が見出せるとしたのである。この試みは、確かにラカンの理論に、科学についての明晰な視野を与えようとする点で重要な貢献である。しかし、一方で、こうした記述によって、「理論の実践」が果たすべき課題が達成されているか、慎重に考えなくてはなるまい。そのために我々は続いて、アルチュセールが、まさにこうした到達点において表明するひとつの異議を確認しよう。

6. イデオロギーから実践へ

66年10月、アルチュセールは自分の仲間内でノートを回付し、自らの理論的実践の新たな局面を開始しようと試みるのだが、そこでは改めて精神分析の身分が問題とされている。このときアルチュセールは、まさしく64年に述べたことを裏切りながら、それゆえほとんどミレールのミニマルな定式化に反論するような仕方でも論を進めていく。もはや彼にとって精神分析は科学ではない。というのも、精神分析は局部理論に過ぎず、それが依拠すべき一般理論、すなわちシニフィアンの一般理論はまだ到来していないからだ。一方、ラカンは、言語学が精神分析の一般理論に相当すると考えているようだが、そうではない、とアルチュセールは断ずる。言語学もまた、それが依存する一般理論を必要とする局部理論なのであり、ラカンはこの点をイデオロギー的に誤認しており、まさにそのことをラカンのデカルトの利用は示していると指摘する⁴⁷⁾。アルチュセールのこの評価がラカンその人を的確に捉えているかどうかはさておき、とにかく、ほんの3年足らずの間に精神分析とラカンの地位は、まったく正反対のものへと変わってしまったように見える。

この転換が示している新たな方向性とはどのようなものだろうか。シニフィアンの一般理論という以上、そこには無意識のみならず、様々な言説が関わることとなるのだから、まずもっ

て「複合的全体」を構成する異質な諸審級の間の接続に目を向けるという課題が生じていよう。さて、このときアルチュセールは、イデオロギーの概念を、それまでとは違った仕方、決定的に重要な審級として再導入している。後に「イデオロギーと国家イデオロギー装置」で論じられることになるイデオロギー論の素描が、実際、ここに認められると言ってよいだろう。すなわち、構造の担い手たる主体として個人を呼び止める言説としてのイデオロギーである。芸術、科学などの他の言説は、このイデオロギーの言説との接続を通じて、その動きを捉えられなければならない。無意識の言説としてこのような接続の例外ではなく、無意識が作動するのともまた、イデオロギー的なものによって以外にはありえない。無意識は「イデオロギー的言説の諸構成体、イデオロギー的なものの諸構成体のなかで自らの構成体を産出する」⁴⁸⁾のである。言わば問題は、イデオロギー的なものを要として凝縮するようなさまざまな言説の複合的な構成を見る、ということであり、今や、単にイデオロギーによる錯覚と逸脱を認識論的な面から批判することだけが問題なのではないのである。

こうしたイデオロギーの概念とは、それによって、さまざまな言説からなるひとつの生の具体的状況が構成されるものである。さて、精神分析の領域を制限し、より包括的なイデオロギーの問題のうちに位置づけなおそうとするアルチュセールのこの転換は、64年の「フロイトとラカン」において未回収のままになっていた問いに対して応答するものとしても考えられよう。エディプスを「構造の構造」として紹介した後に、アルチュセールはこう問うていた。「一方で無意識の存在ならびにその理解のための絶対的な可能性の条件である言語の形式上の構造、他方で親族関係の具体的な構造、そして最後に親族関係の構造のなかに前提として含まれている特殊な機能（父性、母性、幼児性）が生きられるときの具体的なイデオロギー構成体、これら三つのものの関係を厳密にどのように考えるべきなのか」⁴⁹⁾。69年の英語版の注では、この問いはその重要性を再発見され、ひとつの命題によって答えられている。つまり、「史的唯物論（家族イデオロギーの形成体に関する理論は、結局のところこの史的唯物論にかかっている）に基礎をおくことなしに精神分析理論を生産することはできない」⁵⁰⁾。ここで賭けられているのは、なにより理論的にアприオリな枠組みとしての「構造」が、ある「状況」の具体性あるいは歴史性と如何に関わるのか、という問題である⁵¹⁾。「構造」はいかに生きられるのだろうか——イデオロギーを通じてでなければ。アルチュセールの新たな展望にはこうした命題が潜んでいるように見えるが、そこでは、主体を構造の所与として機能させたミレールの、巧みに過ぎる形式主義的理論化に、事実上の反論が加えられているとも言える。シニフィアンの論理は歴史のアприオリなのではない。それが実践のうちで動いている状況を認識しなければならず、そのためには、イデオロギーとともにそれが作動しているさまを見、主体がイデオロギー的に産出されたものであることを理解しなければならない。

「第一ノート」からおおよそひと月後に書かれた「第三ノート」においてアルチュセールはさ

らに歩を進めて、ラカンの、あるいはミレールの、不在として機能する原因としての主体という考えを一掃しようと心に決める。科学の主体というものはない。科学的言表はいかなる主体も必要とせずに成り立つのだから。また「自我の分裂」にかこつけて「無意識の主体」というものを語ることすら不当である。分裂とは、「私」のわきにある深淵、欠如をそのまま示しているべきなのであり、それを主体と混同するべきではない⁵²⁾。このようにして彼は、一方で無垢なるものとしての科学の場を空けようとし、他方では、深淵と主体とのあいだに柵を設けようとするのであるが、結局のところ、このようにして確保されるのは、状況の具体性と対峙するものとしての主体のほうであることは言うまでもない。生気のないシニフィアン⁵³⁾の論理の所与の構成要素であるよりも、イデオロギー的言説の効果によって実践的課題を引き受けながら生じるものとして、アルチュセールは主体を捉えることを選ぶのだ。

では、こうした主体が対峙しなければならない課題とはどのようなものであろうか。この点について、我々は、アルチュセールが精神分析の「転移」概念を理解する仕方を通じて、より接近することができよう。第一ノートで彼はこの概念について次のように述べていた。「転移という現象は、もし、そこにおいて無意識の言説がイデオロギー的なものの言説の構造の中で反復されるということが問題であることを見誤れば、理解することはできない」⁵³⁾。ここで文献的に跡付けることは難しいが、おそらくアルチュセールの念頭にあるのは、フロイトが特に「想起・反復・徹底作業」で開始した議論であろう。その考えとは、（フロイト自身の曲がりくねった理論展開の歴史という背景を考慮せずに単純化して言えば）幼年期の経験が分析の中で想起されないとき、この経験は行動として、転移の中で反復される、というものである⁵⁴⁾。しばしばこうしてひとは、フロイトが運命強迫と名づけたように、同じ運命の反復の囚人となる。いつも同じ状況、同じ課題に出くわし、同じ結末を迎え、新たな道に進むことができない、ということがあるのである。「転移」と関連付けながら、イデオロギーのもとに主体を置くアルチュセールの問題設定は、言うなれば、実践におけるこうした常同症を問いとして取り上げることであるだろう。だが、それは同時に、全く新たなことを始める切断をいかに実践できるのか、ということについて、改めて問いを開くことにも他ならない。したがって、いまや問題は、バリバールの言葉を借りて言うならば、64年のころにそう見えていたような《真理／誤謬》の対から、制度の《形態変化としての実践／再生産としてのイデオロギー》の対へと彼自身が移動することなのである⁵⁵⁾。

さて、こうした実践への強調とともに、おのずと彼自身が身を投じる「理論的实践」が位置づけられる位相も変わらなくてはならない。そこでは、いかに理論的に真理に近づくかではなく、いかなる実践が正しいのか、いかなる実践をなすべきか、が問われねばならない⁵⁶⁾。理論の生産の目的は、真なる理論を作ることではなく、理論の生産を通じて理論そのものが接続されているイデオロギー的状况に介入することなのである。

かくしてアルチュセールは、実践への強調を通じて、「理論的实践」という実践の意義を、いわば認識論の平面から、行為の平面へと移動させたと考えることができるだろう。この歩みは、ラカンから離れることで為されたように見えたが、しかし、「破門」後のラカンが精神分析実践の何たるかの本質的な問い直しに取り組みはじめたこととの関係から見れば、むしろすれ違っていた二人がここで改めて近づいたのだと考えることができないだろうか。教育精神分析のあり方について問いを立てるラカンにとって、重要なのは、単に無意識がどのように構造化されているか説明することではなく、実践の中でどのように幻想が横切られていくか、どのように主体の位置が変化しうるかを描くことである。その限りにおいて、「科学の主体」とは、静態的な構造の記述なのではなく、実践のモーターを描こうとする試みであった。

ラカンにとって「転移」は、そうした「科学の主体」の上で展開する出来事の入り口である。先に見たように、「科学の主体」においては、欲望こそが、出発点にある主体の存在の印から知に向けて差し向けられるベクトルを支えているが、この構造こそは、分析実践において分析主体が分析家に差し向ける発話を説明している。だがこの発話そのものは、決して安定したものではない。ラカンは、分析主体が分析の中で恐れているのは分析家が間違える可能性であるといいながら、そこで問題となる「転移」を、「騙し」の機能によって規定している。「転移は、愛がかつて繰り返した騙し合いの亡霊ではないのです。転移とは、愛が持つ騙しの純粹機能を、現在のもののうちに析出させることなのです」⁵⁷⁾。この発言でラカンは、「転移」を過去の再体験のような仕方では理解することを退け、むしろ、発話の構造の中で能動的に振舞うひとつの機能として指摘する。この騙しの可能性は、〈他者〉が主体のメッセージを正確に受け取る保証はなく、また主体について十全に理解してくれる保証もないということ、つまり〈他者〉の欠如に由来する。この欠如の開かれは、主体が自らを位置づけていたフィクションの次元を、再び揺るがすことになるだろう。それこそは、まぎれもなく、ラカンの側における状況への切断に関する理論的な出発点なのである。

この切断に関する理論がラカンにおいてどのような形で示されるかは、後により近くで見ることにして、ここでは取り急ぎ、アルチュセールとラカンの二人の接近の点を明らかにしておこう。

双方ともにいまや理論においては、認識論の平面で正しい記述を行うことが問題なのではなく、むしろ、それによって知に対するひとつの切断的实践を可能にすることが問題である。そのことは、平板なルーチンに陥ることを自身にさえ禁じるような理論を作ることとして言い換えられよう。「理論的实践」とは、まさしく切断を引き起こす真空を理論のうちに組み込むことであり、二人の思想はここにひとつの一致を見る。それはおそらく、この二人の教育者が取り組む主体性の生産の問いから来る必然として説明できよう。教育という問題においては、その実践についての理論を作ることこそ、教育の効果を持たねばならない。とりわけラカンは、

この点についてはきわめて意識的であり、教育精神分析と精神分析の教育との一致について述べている⁵⁸⁾。そこでは実践においても、理論においても、使い古されたモデルを主体に押し着せることは避けられねばならない。経験を伝達することが、同時にひとつの切斷であり、新たな発見をもたらす出来事であることが求められる。

このような見方そのものを可能にするためには、いまや内と外に分かたれるイデオロギーと科学の対を考えるだけでは不十分であることは明白である。いかなるイデオロギーからも守られた科学とは、ひとつの想定としてのみ可能であろう。アルチュセールの場合においても、「科学」として、あるいは「現実」⁵⁹⁾として評価されるイデオロギーの外部は、決してそれを可能にしているイデオロギーの内部以外のところで考えられることはない。「イデオロギー的世界観だけが、イデオロギーなしの社会を想像できたし、イデオロギーなるもの（イデオロギーの何らかの歴史上の形態ではなく）が痕跡を残さずに消滅し科学にとって代わられるような世界についての、ユートピア的な観念を認めることができる」とアルチュセールは述べていた⁶⁰⁾。問題はこの内部において、ユートピア的観念をあえて横切って、そのもっとも内側で排除されている極限に向けて手を伸ばしていくことである。であればこそ、科学は、この内的極限に対する緊張として、つまり「持続する切斷」として定義されることとなる⁶¹⁾。

ラカンにおける「科学の主体」もまた、その無限に展開しうる序数の秩序への開かれを示唆しながら、欲望というひとつの緊張を指し示していた。問題はそこで生じるイデオロギー的錯覚への批判を、同じ構造の裏面への到達を通じて組織することである⁶²⁾。最後に我われは、ラカンの66年前後の議論を参照しながら、〈科学なるもの〉という作業平面における「内的極限」についてラカンが述べたことを確認しておこう。

7. 対象・原因・真理

ミレール、そしてアルチュセールによる議論を経て、いま我々はラカンに戻ってくることができよう。科学と精神分析の共外延を問題としながら、そこにおいてなされうる教育的実践を追及する試みは、イデオロギー的再生産ではないような、革新的な経験の伝達という困難な課題に直面している。それは、〈科学なるもの〉の枠組みのもとでのみ接近することが可能な、ひとつの内的極限を、いかに扱うべきかということを考えることである。

この点において、我々はラカンにおけるもうひとつの重要な準拠点の意義を評価せねばならない。65-6年のセミナー（『精神分析の対象』）の最初の講義（『科学と真理』の題で『カイエ・プール・ラナリーズ』第一号、ついで『エクリ』に収録）において、ラカンは次のように述べている。「いま精神分析の対象という問いを立てることは、なるほど、この演壇に我われが登って以来導入してきた問題、つまり科学の内か外での精神分析の立場という問題をあらためて取り

上げることだが、ともかく、同時に示しておきたいのは、この問題を解決するには、おそらく科学それ自体において対象の問題が修正されなければならない、ということである」⁶³⁾。

アルチュセールも目を通したはずのこの講義において、ラカンは、まさに科学それ自体の変容の必要性について示唆している。かつてアルチュセールが、精神分析を科学の内側に位置づけようとして、理論としての精神分析が扱う対象を無意識と名指したのとは反対に、いまやラカンは、科学のほうでこそ、対象の問題が修正されねばならない、というのである。科学として理解されているものにおいて、切断の実践を可能にするために、精神分析が光を当てたものを導入しなねばならない。ラカンがこの争点を「対象」と呼ぶとき、言うまでもなく、そこで念頭に置かれているのは、精神分析の対象、欲望の原因対象、すなわち対象 a である。いうなれば、精神分析の境位において、科学、いやむしろ正確には、知のある形式の組織化を、ラカンは問題とするのだ。

我々はこの議論がすでに『四基本概念』のセミナーで予告されていたことを知っている。すなわち問題は、初めから「主体と現実界」の二つによって明らかにされるはずであった。だが、科学の主体にとって、この「現実界」とはどのようなものであるのか。ラカンは、この問題に答えるにあたって「科学と真理」で再びコギトに言及している。コギトの中で見出されたのは、発話することによって自らを消失として提示してしまう主体であった。そして、この発話行為、主体の表象のために成立する二つのシニフィアン連鎖の間は、欲望によって接続されている。しかし、この欲望は何によって支えられるのだろうか。ここでラカンは次のように指摘する。「何ものも原因を支えとしてしか話をすることはない」⁶⁴⁾。すなわち、二つのシニフィアンの出会いの間に欲望という架け橋が成立するために、原因という支えが必要なのだ。

この原因をミレールは欠如としての主体と一致させていたのだが、ラカンは、ここに本質的な断絶を示す。すなわち、原因の側にあるものは、主体ではなく、対象であると。66年に哲学学生からの質問に答えた発言（『カイエ・ブール・ラナリーズ』第三号に収録）では、より端的に次のように述べられている。「欲望の主体はいません。幻想の主体がいるのです。つまり、ある対象を原因として生じた、主体の分裂があるのです。対象によって栓をされたと言ってもよいでしょう。あるいはもっと正確に言えば、原因のカテゴリーは、主体のうちでこの対象の場を占めるのです」⁶⁵⁾。アルチュセールが主体を構造の支えとしては拒否したのと似て、ラカンもまた、シニフィアン連鎖を支えるものの場に、主体（欲望の主体）を置くことを拒否する。その場に置かれるのは対象という原因であり、主体は、まさしくこの対象によって分裂を被っているのだ。

問題は、言説の次元における主体の欠如というネガティブな様相を、文字通り裏返して、ポジティブな様相のうちに捉え返すことである。このような対象理解へのラカンのアプローチを理解するために、62-3年の『不安』のセミナーを参照しておこう。この欲望の原因として

の対象は、繰り返し「ないわけではない pas sans」と強調されたように、不在というネガのさらなる「裏面」として、つまりそのポジティブな表れにおいて問題にされねばならない⁶⁶⁾。「不安」というテーマが示唆するように、それは決して心地よい現れではないだろう。ラカンがこのセミナーで説明しているように、この対象とは、主体が構成される舞台であるところの世界の認識から零れ落ちた残余であり、そのため認識の入り口たる鏡像においては「不気味なもの」として表れ、不安の原因となるものである。しかし、認識がそもそも表象を通じた誤認によって構築されていることを理解するならば、この対象は唯一「騙さないもの」としてその特異な身分を獲得する。言わば、あらゆる表象的誤認のうちに実現されえない「外部」が、この対象に託されているのである。

この対象に関わる逆説は、この外部が、欲望の支えとして最も内側において含まれているということであろう。別のところでラカンは、この逆説的構成を、鏡像イメージが鏡で捉えられない対象に服を着せるのだと述べている⁶⁷⁾。鏡像イメージが、表象的虚構でしかない以上、意味のうちから取りこぼされるこの対象だけが、質料として、イメージに現実の重みを与えるのである。「科学と真理」においてはこうした対象の定義の響きのうちで、改めて科学と精神分析が対比されている。表象的虚構の水準において真偽の判定を問題にするという限りで、科学の実証主義的振る舞いは、原因としての真理への関わり方としては、形相因という様相を持つと言えよう。それに対し、精神分析における原因は、質量因の様相のもとで探されねばならない⁶⁸⁾。ラカンにとって、科学のうちに迫らねばならない対象の身分修正とは、こうした種類の原因の次元におけるものであった。

こうした点を明らかにしながら、ラカンは、主体を巻き込む知の水準と、対象が原因として作動している真理の水準とを区別する。こうして新たに問題にされた真理は、「理論」や命題の真理としてではなく、科学の主体を取り巻く実践の中でのみ到達されるべき切断、裂け目において獲得されるものとしての真理である。アルチュセールが《真理と誤謬》の対から《実践とイデオロギー》の対へと移動したのと似て、ラカンもまた、こうして《真理と知》の分裂へと移動を行っている。

ここで『エクリ』に書き下ろされた「ついに問われる主体」というテキストを参照してみよう。この問われる主体とは、まさしく教育精神分析の主体であり、ラカンはこの書き下ろしにおいて、我々がめぐってきた精神分析と科学の問題に対するひとつの戦略を記述している。「我々はここで次の点を強調せねばならない。我々は、科学的障地がどのような様式のもとと精神分析的発見の最も内密なところに既に含まれているかを分析することによって、科学的障地を切り開こうとしているのだ」⁶⁹⁾。だがそのためにも、先に見たように、まずは科学の原理における改革が必要であり、そのためにこそ、真理の問いに取り組まねばならない。ここでラカンは、この真理を「症状」という臨床的な問いとして扱うことを提起する。

精神分析以前から症状の次元と言えるような次元が導入されているのを見ないでいることは難しい。この次元は、それが真理の回帰そのものを、知のひび割れのうちで表象しているということで解説される。

誤謬という古典的問題ではなく、「臨床的に」評価すべき具体的な現われが重要なのだ。そこでは表象の欠陥があらわとなるのではない。ひとつの真理が現れているのだが、この真理に伴う指示物とは、表象であれなけれこの真理によってその全き秩序を乱されるものとは、異なるものである⁷⁰⁾。

真理とは、知がひび割れるところに見出されなくてはならない。だがこの現れとは、表象が秩序正しくなれば、実証的に判断される次元を構成するものとは異なる水準に、その指示物を持つというのである⁷¹⁾。それはまさしく我々が上で見たように、表象的外部において質量として主体を支える、対象 a に他ならない。ついでながら、ラカンがこのような意味での真理の回帰を、マルクスがヘーゲルから出発して行った逆転と結び付けて論じていることにも注目しておこう⁷²⁾。いわばラカンは、理性の狡知を乱しにくるものとしての次元で捉えねばならぬこうした真理を参照することで、精神分析における切断はもとより、マルクスにおける切断もまた説明しようとしているのである。

このような真理の到来を告げる症状を、「科学の主体」を構成するシニフィアン連鎖との関連から把握するために、ラカンが用いる煙の例を参照しよう。「火の無いところに煙は立たぬ」、これは、シニフィアンと区別されるものとしての記号の原理である。記号とは「誰かに対して何かを表象する」ものであり、記号としての煙は、まさしく消さねばならぬ火がその下にあることを誰かに向けて知らせている。しかし症状は、「別のシニフィアンに主体を表象する」ものとしてのシニフィアンの次元でしか理解されない。煙と火の直裁的關係のうしろで、煙のもやは真理が闖入してこないようにと見張っている。その煙が火葬場のかまどから立ち上る煙であれば、煙の価値がシニフィアンの的にしか決定されないことは分かるだろうとラカンは言う。我々なりに補って言うならば、このような場合、その煙を燃える火を示す記号として捉える人は確かに少なからう。煙はおそらく、かまどの中で燃えている失われた対象、おそらくは愛すべき対象の、在りし日の面影を喚起するのではなかろうか。だが、それは同時に、死という捉えがたい穴を覆い隠すために他ならないのである。

症状としての真理は、シニフィアンの換喩的次元の中で、知の秩序のひび割れを通じて、何か違和的なものを生じせしめる。それはとりもなおさず、欲望の実践的回路としてのシニフィアン連鎖のうちでのみ、捉えることが可能となるものに他ならない。「科学の主体」とは、言語学的構造の内におけるひとつの実践形態、ラカンに従って言い換えれば「言語の帰結と知の欲望との接続点⁷³⁾」なのであり、精神分析は、その支えにあるような真理・対象を析出させ

る努力なのだ。そうした真理の場に現れるであろうものを、単に沈黙や不在と呼ぶのはおそらく生ぬるい。『四基本概念』へと遡れば、まさしくこの症状としての真理の身分は、フロイトの無意識の次のようなあり方として述べられていた。「断絶、裂け目、開口の線が不在を出現させるのです。ちょうど、沈黙の基礎の上で叫びが輪郭をとるのではなく、反対に叫びが沈黙を沈黙として生じさせるように」⁷⁴⁾。痛々しい傷口、唐突な叫び、しかしそれらは、主体が知の欲望に導かれ〈他者〉へ語りかけるその節々のうちで、闖入の瞬間を待っている。精神分析は主体ではなく、この真理をして語らしめることを目指す。騙すことなき対象として真理を析出すること——それがいかに知にとって攪乱的であろうとも——を、ラカンは科学の主体に求めるのである。

結 論

以上を通じて我々は、63年から66年までの短い期間にほぼ限られたが、しかし濃密に繰り広げられたラカンとアルチュセールの相互作用の過程を確認してきた。彼らが共有した「理論の実践」という問題は、二人を共に、誤謬に対置されるような真なる理論を目指すようにではなく、むしろその「実践」としての機能を強調するように促した。そこではひとつの作業平面の内側で可能となるような切断のための緊張が問題とされねばならない。さらにそれは、本来の実践のみに関わるのではなく、むしろこの実践を支えるはずの理論の生産にも及び、理論の絶えざる刷新を要請するだろう。ラカンは、こうした見方の全体を、〈科学なるもの〉の特徴に帰し、その内側における真理の問いの復元へと進む。そのことは我々を、単に個人的な、キャビネに限られた実践に限らず、知というものの組織化全般を問いの遡上に挙げることを許すような、プロブレマティクに導いている。そこではラカンが言うように、理論とは「ある欠乏が示されている場を埋めるということではない」⁷⁵⁾ のかもしれない。しかし、これを単なるニヒリズムとしてとるのではなく、むしろ、我々に宛てられた意義ある理論的生产物と受け取るべきだろう。というのもそこに示されるのは、実践がルーチン化し、淀んでしまうことを避けるための、理論の力の根源としての真理への愛なのであるから。ところでラカンは、純粹精神分析の水準においては、この切断が到達されるものであることを疑わなかった。ここでは新たな問い、知の欲望に結び付けられた主体にとって、決して切り離すことのできないひとつの極限との出会いが、どのように達成され、いかなる効果を主体にもたらすのかという問い、つまり分析の終わりをめぐる問いが提示されるであろう。本稿では、この教育精神分析の過程（特に転移の過程）の全体を捉える議論は十分展開できなかったが、「理論の実践」という観点のもとでその背景を追ってきたことによって、精神分析の言説が我々の時代に占める位置を測定する足場を確保できたものと信ずる⁷⁶⁾。

いずれにせよ、我々がこうしてたどりついた地点は、あのそもそもの始まりの「切断」の経験、つまり「破門」の経験が、既に開いていたひとつの洞察を、精神分析の原理として確認することでもあったろう。当時既にラカンはこう述べていた。「主体の真理は、主人の立場にいるときにすら、彼のうちにあるのではない。分析が示すように、対象のうちに、本性上ヴェールをかけられてあるのだ。この対象を生じせしめること、それはまさに純粹喜劇のエレメントなのである」⁷⁷⁾。切断を生涯の理論的テーマとし、またしばしば自らの運命ごと切断の実践に捧げてきた二人の思想家、アルチュセールとラカンが「理論の実践」を通じて我々に用意したのは、真理への愛を触発するためのこうした純粹喜劇の舞台であったと思われる。

注

- 1) Freud, S., "Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung," *Gesammelte Werke*, X, Fischer 1946, S. 72.
- 2) Turkle, S., *Psychoanalytic politics*, 1979, Burrnet Books, p. 27.
- 3) ちなみにこの処分のうちには、F. ドルト、ならびにフランス第一世代に相当する A. エナール、R. ラフォルグ（除名以前に死去）も含まれていた。
- 4) IPA では一定の長さ時間、精神分析を行い、時間経過に伴い一度のセッションを終えることが標準とされたのに対して、ラカンは、固定時間に制限されず、分析主体の語りを、時宜を得て打ち切る——ラカンはこれをスカンションと呼ぶ——ことを主張した。
- 5) Roudinesco, E., *Jacques Lacan : Esquisse d'une vie, histoire d'une système de pensée*, Fayard, 1993, 6eme partie, I, IV, et pp. 394-5（ルディネスコ, E. 『ジャック・ラカン伝』藤野邦夫訳, 河出書房新社, 2001, 6部1章, 4章, ならびに三二八頁）。
- 6) Lacan, J., *Le séminaire XI : Les quatres concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, 1973, p. 10（邦訳『精神分析の四基本概念』, 小出浩之他訳, 岩波書店, 2000, 六頁）。
- 7) 1945年, エコルノルマルでラカンが行った講演のことを, ラカンは示唆している。この手紙への返事で, アルチュセールは自分がそれを聞き逃したと弁明したが, ムーリエ＝ブータンの伝記では, ラカンの講演にアルチュセールが満足しなかったとことが書かれている。ムーリエ＝ブータン, Y. 『アルチュセール伝——思想の形成（1918-1956）』, 今村仁司, 塚原史, 谷昌親訳, 筑摩書房, 1998, 四七〇頁。Roudinesco, E. *op. cit.*, p. 388（上掲書, 三二三頁）。
- 8) アルチュセール, L. 「哲学と人間科学」, 『マキャヴェリの孤独』, 福井和美訳, 藤原書店, 二〇〇一, 七六頁。
- 9) *Ibid.*, p. 7.（同上, 七頁）。
- 10) アルチュセール, L. 『精神分析講義——精神分析と人文諸科学について』, 信友建志, 伊吹浩一訳, 作品者, 2009。
- 11) 63年11月21日のラカンからアルチュセールへ宛てた手紙。Althusser, L., *Écrits sur la psychanalyse*, STOCK/IMEC, 1993, p. 272（邦訳『フロイトとラカン』, 石田靖男, 菅野賢治, 小倉孝誠訳, 人文書院, 2001, 三〇一頁）。
- 12) 「切断」による二種の介入のアルチュセール自身の解説として, 『マルクスのために』『日本の

- 読者へ」を参照。『マルクスのために』、河野健二・田村俣・西川長夫訳、平凡社ライブラリー、1994、一六―一七頁。
- 13) 12月4日、アルチュセールからラカンに宛てられた手紙。Althusser, L., *Écrits sur la psychanalyse*, p. 279 (『フロイトとラカン』、三一〇頁)。
- 14) アルチュセール、L.『精神分析講義』、信友建志、伊吹浩一訳、作品社、2009、一一九頁。
- 15) Althusser, L., *Écrits sur la psychanalyse*, p. 284, 286 (邦訳『フロイトとラカン』、三一六頁、三一八頁)。
- 16) *Ibid.*, p. 11 (同上、一〇―十一頁)。
- 17) *Ibid.*, p. 29 (同上、三二頁)。
- 18) *ibid.*, pp. 34-5 (同上、三八頁)。
- 19) *ibid.*, p. 45 (同上、四八頁)。
- 20) 『四基本概念』の最初の講義でラカンは以下のように述べている。「それはもはやまったくの内部ではありません。しかし、外かどうかはわかりません」。Lacan, J., *Le séminaire XI*, p. 9 (邦訳『精神分析の四基本概念』、四頁)。
- 21) *ibid.*, p. 23 (同上、二四頁)。
- 22) *ibid.*, p. 24 (同上、二五―六頁)。
- 23) ここでの議論については以下を参照。*Ibid.*, p. 36-7 (同上、四五―七頁)。
- 24) *ibid.*, p. 37 (同上、四六頁)。
- 25) デカルト、R.「省察」『世界の名著 22』、野田又男責任編集、中央公論社、1967、244頁。
- 26) Lacan, J., *op. cit.*, p. 204 (ラカン、J., 上掲書、三〇二頁)。
- 27) デカルト、R., 上掲書、二四五頁。
- 28) 言表行為としてのコギトについては、言語行為論の文脈においても既に議論されている。ヒンティッカ、J.「コギトは推論か、行為遂行か」小沢明也訳『現代デカルト論集Ⅱ英米篇』、デカルト研究会編、勁草書房、1996（ちなみにこのフィンランドの論理学者ヒンティッカを、ラカンはアリストテレスの様相論の解釈の際に参照している）。またデリダのコギト解釈についても同じく参照のこと。Derrida, J., *L'écriture et la différence*, Seuil, 1967（デリダ「コギトと狂気の歴史」『差異とエクリチュール』上、若桑毅ほか訳、法政大学出版局、1977）。
- 29) Lacan, J., *op. cit.*, p. 204 (ラカン、J., 上掲書、三〇二頁)。
- 30) 次年度のセミナー『精神分析の決定的問題』、特に1964年12月16日のセミナーを参照。
- 31) Lacan, J., *Le séminaire XI*, p. 205 (ラカン、J., 上掲書、三〇三―四頁)。
- 32) *Ibid.* (同上、三〇四頁)。
- 33) *Ibid.* (同上)。
- 34) *ibid.*, p. 201 (同上、三一―二頁)。
- 35) *ibid.*, p. 239 (同上、三五―九頁)。
- 36) Lacan, J., *Acte de fondation, Autres écrits*, Seuil, 2001, p. 230。
- 37) 純粋精神分析と応用精神分析の関係と現代における展開についてはさらに以下を参照のこと。立木康介「ラカン派の視点から——制度を使った精神療法とラカン派応用精神分析」『医療環境を変える——「制度を使った精神療法」の実践と思想』多賀茂・三協康生編、京都大学学術出版会、2008年。
- 38) Lacan, J., *op. cit.*, p. 232 (強調引用者)。
- 39) Althusser, L., *Pour Marx*, François Maspero, 1965, p. 188 (アルチュセール「唯物弁証法につい

て」『マルクスのために』, 三一九頁).

- 40) Miller, J-A., *Action de la structure, Un début dans la vie*, Gallimard, 2002, p. 57.
- 41) Miller, J. A., *Suture, Cahier pour l'analyse*, no. 1, pp. 37-49.
- 42) *ibid.*, p. 40.
- 43) *ibid.*, p. 47.
- 44) *ibid.*, p. 49.
- 45) ミレールの精神分析研究が, アルチュセールに及ぼしたであろう影響については以下を参照。
市田良彦『アルチュセール——ある連結の哲学』, 平凡社, 2010, 特に第二章。同書は, 以下に
続く「言説理論についてのノート」の解釈をめぐっても有益な指摘を行っている。
- 46) アルチュセール, L.『資本論を読む』中, 今村仁司訳, ちくま学芸文庫, 1997, 二五五-六頁。
また佐藤は, 『資本論を読む』においてアルチュセールが「換喩的因果性」と「構造的因果性」
を区別していることに注目しながら, 効果における原因の不在に強調を置く前者よりも, 効果に
おける原因の内在を含意する後者をアルチュセールがより重要なものとみなし, その点を通じて,
静態的なイデオロギー理解を突破する視座をアルチュセールから取り出している。佐藤嘉幸『権
力と抵抗』, 人文書院, 2008, 二三八-二五〇頁。
- 47) Althusser, L., *Écrits sur la psychanalyse*, p. 127 (邦訳『フロイトとラカン』, 一四三頁)。デカ
ルトの主体の問題は, アルチュセールの63-4年の講義において既に議論されている。アルチュ
セール『精神分析講義』上掲書, 一五七-一六六頁。
- 48) *ibid.*, p. 142 (同上, 一五九頁)。
- 49) *ibid.*, p. 46. (同上, 四九頁)。
- 50) *ibid.*, p. 54. (同上, 五九頁)。
- 51) アルチュセールのこのような逆転は, ドゥルーズとガタリの『アンチ・オイディプス』へと至
るような, 精神分析の唯物論的基礎づけという問題を拓くように思われる。いわば, ひとつの天
上の舞台であるかのように振る舞うエディプスを, 地に引き下ろしてくるという課題として。こ
の点をめぐっては, 「フロイトとラカン」においては精神分析からアルチュセールが引いてくる
演劇のモチーフが, 「資本論の対象」においてはマルクスの「上演 *Darstellung*」のスピノザの解
釈へと移動していることは興味深い。アルチュセール, L.『資本論を読む』中, 上掲書, 二五四-
二五六頁。ちなみに後にドゥルーズとガタリは, 構造的必然としてのエディプスという考えその
ものに批判を向けることになるが, その際, まさしくその「演劇」的性格が問題にされたことを
思い出しておきたい。そのとき彼らは, この脈絡で, 直接にアルチュセールを批判している。
Cf. Deleuze, G. et Guattari, F., *Anti-Oedipe*, Minuit, 1972/3, p. 365.
- 52) Lacan, J., *op. cit.*, p. 165 (同上, 一八三頁)。
- 53) Althusser, L., *Écrits sur la psychanalyse*, p. 153 (邦訳『フロイトとラカン』, 一七〇頁)。
- 54) アルチュセールにおける「転移」概念については, ラカンの50年代の研究の影響に加えて,
彼の分析家であったルネ・ディアトキヌの転移理解との関係を調査する必要があるかもしれな
い。モレルのサイコドラマ以来の集団精神療法の文脈でもよく知られる彼と, アルチュセールの
関係については, 別の機会に検討を試みたい。
- 55) バリバール, E.『ルイ・アルチュセール——終わりなき切断のために』, 福井和美訳, 藤原書
店, 1995, 九四頁。
- 56) アルチュセール, L.『科学者のための哲学講義』, 西川長夫, 坂上孝, 塩沢由典訳, 福村出版,
1977, 一四頁。

- 57) Lacan, J., *Le séminaire XI, op. cit.*, p. 229（邦訳、上掲書、三四三頁）。
- 58) Lacan, J., le sujet enfin en question, *Écrits.*, Seuil, p. 236. またラカンは自身の『セミネール』も含め、この教育は作業転移を通じて行われねばならないと述べている。Lacan, J., Acte de fondation, *Autres écrits*, p. 236.
- 59) アルチュセール、L.『再生産について』、三六七頁。
- 60) Althusser, L., *Pour Marx*, pp. 238-9.（邦訳『マルクスのために』四一二頁）。
- 61) アルチュセール、L.「ヒューマニズム論争」『哲学政治著作集Ⅱ』、藤原書店、1999、一〇六五頁。
- 62) ここで示唆した見方は、ラカンが後に四つの言説として展開するものの理解を助けるように筆者には思われる。四つの言説は、科学とイデオロギーの対立を説明する代わりに、まさに知がイデオロギー的なものと接続されて展開する四つの様相を説明するものであると考えることができるからだ。詳細な議論は別の機会に譲らねばならないが、ここでは、科学の言説における主体の不在という主張が、「私」を真理として持つ大学の言説として否定されていることを特に付言しておこう。Lacan, J., *Le séminaire XVII : L'envers de la psychanalyse*, Seuil, 1991.
- 63) Lacan, J., La science et la vérité, *Écrits*, p. 863. 強調は引用者。
- 64) *ibid.*, p. 865.
- 65) Lacan, J., Réponses à des étudiants en philosophie, *Autres écrits*, Seuil, 2001, p. 207.
- 66) Lacan, J., *Le séminaire X : L'angoisse*, Seuil, 2004, p. 120.
- 67) Lacan, J., La subversion du sujet et la dialectique du désir, *Écrits.*, p. 818.
- 68) Lacan, J., La science et la vérité, *ibid.*, p. 875. ちなみにアリストテレスの四原因になぞらえたこの説明では、残り二つのうち作動因が呪術に、目的因が宗教に割り当てられている。
- 69) Lacan, J., Le sujet enfin en question, *ibid.*, p. 234
- 70) *ibid.*
- 71) 立木はラカンにおける真理としての対象 a について論じながら、この「指示物 reference」という用語が、フレーゲ論理学における Bedeutung の概念を引き継いでいると指摘している。立木康介『精神分析と現実界』、人文書院、2007、第二章。
- 72) Lacan, J., *ibid.* 症状としてのマルクスという論点は、ラカンにおいてその後も取り組まれる。
- 73) Lacan, J., *ibid.*, p. 235
- 74) Lacan, J., *Le séminaire XI : Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, op. cit.*, p. 28（ラカン、J., 上掲書、三二頁）。
- 75) Lacan, J., Le sujet enfin en question, *op. cit.*, p. 235.
- 76) 知という項を中心的参照項のひとつとしながら展開される 60 年代後半のラカンの議論を整理する際に、彼の転移概念、および分析の終結をめぐる問いたてもまた取り扱うことができるだろう。今後の課題とする。
- 77) Lacan, J., *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, p. 10（ラカン、J., 上掲書、六一七頁）。

要 旨

本論は、20世紀の思想史および精神分析運動史の中で極めて異例の影響力を誇った、ジャック・ラカンの60年代の理論的取り組みの背景を、その起点としてのアルチュセールとの出会いから検討することを目標とする。

はじめに確認できるのは、所属していた組織から63年に「破門」されたラカンと、マルクス主義哲学の革新を準備していたアルチュセールとの間には、技術的、自然発生的イデオロギーの「外部」において、自らの携わる学問を科学として救出するという課題が共有されていたことである。アルチュセールはこのとき、ラカンの精神分析を評して「精神分析は科学である」と述べることになるのだが、反対に、ラカンがそこで深めたのは、むしろ精神分析と科学のあいだに既に共有されている出発点としての主体性の問題であった。では、この基礎のもと、ラカンが立て直す実践は、どのような「理論の実践」によってイデオロギーから守られることになるだろうか。ラカンとアルチュセールの共通の学生であったジャック・アラン・ミレールによる論理学を応用した主体理論の定式化は、アルチュセールの批判が示唆するように、実践への接続が明白ではない。問題は、真なる理論の記述ではなく、実践のうちでイデオロギーと切断とを対置することである。理論の実践もまた、ひとつの作業平面の内部で排除されている極限へ向かう、切断のための緊張をたたえていなければならない、その点においてラカンとアルチュセールには改めて共通のものを見出せるであろう。ラカンは、こうした極限にある原因の位置に、真理の身分を持つ対象を位置づけ、知に関する実践が目指す地点を指し示すのである。

キーワード：ジャック・ラカン、ルイ・アルチュセール、科学、イデオロギー、主体性

Résumé

Dans cet article, j'essaye d'envisager l'arrière-plan de l'élaboration théorique de Lacan dans les années 60, en me référant à sa relation avec Althusser.

D'abord, on constate qu'il y a un problème commun en 1963, entre Lacan, qui était 'excommunié' de la Société dont il avait été le membre, et Althusser, qui essayait de renouveler la philosophie marxiste. Il s'agit de sauver leurs champs théoriques comme science, en les coupant de l'idéologie spontanée et technique. Pour ce faire, Althusser soulignait l'importance de la psychanalyse de Lacan, en disant que 'la psychanalyse est une science', tandis que celui-ci élaborait le concept de la subjectivité déjà partagée entre la psychanalyse et la science.

Or, étant donné ce point de départ, chez Lacan, quelle sorte de "pratique de la théorie" peut-elle garder la pratique psychanalytique de l'idéologie? Jacques-Alain Miller, disciple commun des deux, essayait de définir le sujet en s'appuyant sur la logique mathématique, cependant il ne semble pas avoir mis l'accent sur sa relation avec la pratique, comme le suggère la critique d'Althusser. Chez le dernier, il ne s'agit plus de décrire la vraie théorie, mais d'opposer la pratique de la coupure à l'idéologie. La pratique de la théorie, elle aussi, doit avoir une tension vers la limite intérieure pour effectuer la coupure. Lacan essayait d'isoler cette limite comme objet-cause, qui a le statut de la vérité, et de repérer le point vers lequel doit viser la pratique concernant le savoir.

Key words : J. Lacan, L. Althusser, science, idéologie, subjectivité