

象徴形成論の射程

枝 川 昌 雄

I フロイト-ラカンの基本図式

ラカンによって象徴形成論との関連で読み替えられたフロイトのエディプス論が、フランス現代思想の最もアクチュエルな部分に強いインパクトを与え、その基本モデルを提供しているとさえ言えること、および個人における象徴形成と社会における象徴形成が通底し、後者の象徴形成は前者の拡大・投影として考え得る、という視点の遍在を、以下の小論で取り上げ、検討してみたい。

周知のように、フロイトが自己分析を通してその存在を認めたいいわゆるエディプス・コンプレックスは子供の母への性的願望と、この願望の実現を妨害する父への敵意を核とする三角構造である¹⁾。このエディプス構造が、「ある五歳男児の恐怖症分析」の少年ハンスの臨床例を典型とする症例研究をもとに、芸術理論、さらには晩年の「トーテムとタブー」、「モーセと一神教」に見られる文化・宗教論にまで拡大・適用されたことはこれまた周知の事柄となっている。ハンスは、噛みつかれるかもしれないという心配から、馬を極度に恐れる。分析の結果、馬は父の置き換えであり、噛みつく行為は母に対して性的な愛情を感じているハンスを罰する父による去勢の脅迫を表現していることが判明する。またエディプスはフロイトの芸術・文学作品の分析の根底にあり、「フロイトが最後に差し出して見せるものはいつも、その作品の心理的基盤となっているところのエディプス・コンプレックス、あるいは幼児期性愛欲動のエディプス的状況²⁾」である。たとえば、「レオナルド・ダ・ヴィンチの幼年期のある思い出」において、レオナルドの同性愛は、幼児期父に棄てられた母と二人きりで生活し、母への固着から異性に対する性愛の抑止が働いたためと推論される。つまり、エディプスの三角構造をノーマルに体験しなかったことからこの性的倒錯が結果する。それとともに、幼児期の充足されなかった異常な強さの性的好奇心が思春期以後の一般的な知識欲へと「昇華」され、学問・芸術の創造の源泉となった、とみる昇華理論がリビドー論と対になって提出されていることにも留意しておく必要がある。「トーテムとタブー」では、個人のエディプス的状況は歴史へ投影され、息子たちによる原父殺害を通しての人間の歴史の発生と重ね合わされる。フロイトによれば、女を占有し、絶対的な権力をもつ原始遊牧民の族長である父に反抗して、息子たちは一致協力して父を殺害し、貪り食う。食人行為は父の〈体内化〉による、父の権力との自己同一化の試みである。だが父を殺したことの罪責感から、これを儀礼的に再現して贖罪とするために、父に

擬せられたトーテム動物を殺して食するというトーテム饗宴の儀礼が生じる。それと同時に、兄弟間の争いを鎮める必要から、部族内の女たちを性的にタブー視して禁止し、そこに外婚制の発生をみることになる。父親殺害の罪の意識は宗教の起因となり、各人の「記憶痕跡」を通じて歴史の基底部を形成する。この図式は「モーセと一神教」でも反復され、「父」であるモーセ殺害がユダヤ一神教の成立の根拠とされる。

以上にみられるのは、「すべての人間にエディプス・コンプレックスを克服するという仕事が課せられている」（「性欲論三篇」）という基本的視点の提起と、《個体発生》と《系統発生》が相関的な発展を辿るという仮説のもとにこれを類推的に歴史に拡大しようとする志向である。エディプス・コンプレックスは人間が〈自然〉から〈文化〉に移行する際の関門であって、それ故にこの関門を通過することが〈秩序〉の発生と呼応するのである。後述するように、このフロイトのモデルの呪縛力は相当に強力であって、様々なヴァリエーションを描きながらも、内容はともかくとして、その形式的構造は再生産されていると言える。ただしその場合、歴史的にも異論の多いエディプスという「神話」(ラカン)が、個体における象徴形成、歴史的な象徴秩序の形成と組み合わせられるという条件を付してである。この転回を促したのは他ならぬラカンであって、次に述べる彼の図式を座標軸にとって象徴形成論の幾つかを位置づけてみたい。

ラカンはエディプスを主体の基本構造に一般化して、父、子、母に対応する三つの軸、象徴界 (le symbolique)、想像界 (l'imaginaire)、現実界 (le réel) を設定する。大文字の他者 (Autre) の略号 A で示される象徴界とは言語もしくは文化の秩序、そしてこの秩序を支える掟であり、一言でいえば、文化の世界での象徴秩序である。ラカンにおいてはこの象徴秩序の構造は言語秩序の構造と一致する。一方、生後6ヵ月から18ヵ月のあいだの幼児が鏡のなかの自己の像への同一化を通して自己の身体像の統一性を獲得してゆくいわゆる「鏡像段階」(stade du miroir) とともに形成される想像界はこの秩序に組入れられる変数に関わり、文化的条件全般を個別化するものである。また、充足されない、不可能な欲望の対象である現実界を、ラカンは小文字の他者を指す a で表記している。これら三者はそれぞれフロイトの超自我、自我、エスに対応する。われわれにとって重要なのは、象徴界の軸が大文字の他者 (父、超自我) と、この図式から排除されている主体とを結んでおり、象徴界が「主体を言語のうちに、自らの言語のうちに、自分の父たちの、自分の父のうちに確立させる秩序³⁾」である点である。さらにもう一つ、想像界 (子、自我) が現実界 (母、エス) と結ぶ、母子の二者関係がつくる想像的關係が、さきの象徴界に関係づけられて初めて言語化される、という論点である。これを言い換えれば、前エディプス期が表象化されるのは言語の世界の内部にあるエディプスへ参入することを介してのみ可能であるとなろう。つまり、象徴界がなければ、想像的關係は言語化されず、逆に想像的關係がなければ、超時間的な象徴界は個々の人間にとって外在的にとどまり、その内部へ踏み込めない。ラカンがエディプスに結びつけたのは、クリステヴァが言うように「記号の

成立要件」であり、「主体-客体-言語のあいだの識別と、メッセージを状況に参照させつつこれを伝達する可能性はエディプスの成就に依存する⁴⁾」という発見である。とすれば、個体における象徴（記号、就中言語）形成と、歴史的な象徴秩序の形成が対応することになり、《個体発生》と《系統発生》の相関のフロイトの命題は異なる読解を許容する筈である。

II 象徴秩序の起源——レヴィ＝ストロースからジラルルへ

Mythologiques 四部作の「終章」で、レヴィ＝ストロースは例の二項対立的思考に従って神話(mythe)と儀礼(rite)を弁別している。儀礼が「不連続なもの(discontinu)から連続体(continu)をつくり上げる⁵⁾」のにひきかえ、神話の思考はまさにこれと反対に「この連続体を弁別的な大きな単位に分割し、相互間に乖離を生みだす⁵⁾」つまり、「身振りや物質的象徴のような非言語的表現手段に頼っている(…)儀礼を我がものとするには、文化や社会のなかで現に働いている明瞭で劃然とした区別を破棄することが人間にとって必要であった⁶⁾」が、一方「神話は連続体に決然と背を向け、区別、対照、対立を用いて世界を切り取り、分解するのである⁶⁾」

以下ルネ・ジラルルの解釈と批判に従って、神話/儀礼＝非連続/連続の弁別の意味を尋ねてみることにする⁷⁾。

ジラルルによれば、レヴィ＝ストロースは儀礼を「差異化されざる直載性」、神話を「差異化原理の体現」と見なしている。神話は〈非差異化〉(indifférenciation)から〈差異化〉(différenciation)へ向かう運動であり、この差異化のプロセスは「人間の思考」のプロセスと同等に扱われる。言い換えれば、象徴思考そのものの発生と等価であり、神話は混沌から秩序を生じさせる人間の創造能力の存在の証左となる。逆に〈差異化されざるもの〉(indifférencié)は「人間知の本質に対する無意味な反逆」としてマイナスの価値を付され、貶められる。それでは差異化がいかんして実現されるかといえば、たとえば『今日のトーテムズム』で取り上げられ、『ミトロジック』でも再言及されたオジブワ神話やティコピア神話にみられるように、原初のスシ詰め状態の空間(espace indifférencié, continu)からある要素を取り除き、残った各要素に間隔を置くことによってである。こうしてそのすき間に思考が滑り込むことが可能となる。つまり非連続性の導入が差異の産出を許し、思考の営為を開始させるのである。これを、「原初の全体性」(totalité originaire)に「根源的排除」(élimination radicale)によって「すき間をあける」(faire de la place)ことから秩序が生じると言い換えてもよい。げんにオジブワ神話では大洋から出現して人間に混った六人の超自然的存在のうち、一人がへまをして海の底に帰され、残りの五人が大氏族、つまりトーテムの起源となる。他方のティコピア神話でも、神々のうちの一人で、貪欲で不謹慎な異国の神ティカラウが悪事を働いたために排除される。遠く離れた二つの社会の両神話を結びつける共通性をレヴィ＝ストロース自身は次のように述べている。「いず

れの場合にも、体系としてのトーテミズムは貧弱化した全体性の残存物として導入されている⁸⁾。「各々の事例において、非連続性は連続体の断片のいくつかを根源的に排除することによって達成される。ひとたび連続体が貧弱化すると、より少ない数の諸要素の間隔は十分に取れているので、互いに重なり合ったり、結合し合ったりはしなくなる⁹⁾」この「論理的で空間的な図式」に対して、「排除されたもの」は何か、それが表象のレベルだけでなく、現実のレベルにとって何を意味しているのか、を問うことからジラールは出発する。

ジラールは、問題となっている二神話の排除されるものがいずれも外来者であり、元の空間に含まれていなかったために、神話の表象のレベルにおいてもレヴィ＝ストロースの言うような過剰を解消する手段にはなり得ないと反論する。また空間からの排除という論理的図式をとってみても、実のところこれは集団的な暴力による、ある特定の個人への私刑の表現に他ならず、こうした表現は神話に限らず、たとえばエウリピデスの悲劇『バカスの信女』におけるペンテウスの排除にも見られる普遍的特質だと指摘する。彼はまた言語外のレフェランと言語内のシニフィエの区別に留意しながらも、神話の語るこの私刑、*tous contre un* が現実に行った出来事の表現であると主張する。神話は巧妙に擬装してはいるが、共同体に振りかかった災厄をただ一人の恣意的に選ばれた生け贄¹⁰⁾に負わせてこれを殺し、共同体の秩序の回復をはかる。この集団暴力による「スケープ・ゴート」(*bouc émissaire*)づくりこそ、神話の謎を解くカギであり、これは神話、儀礼を問わず共通に隠されている真実なのである。儀礼とは、不安や敵意の集団的転移によって選ばれた犠牲者がもつ再差異化の救済効果であり、集団の決意を再生しようとするものなのだ。儀礼は、現実のスケープ・ゴートに供犠の生け贄を入れ替え、これを殺すことによって代行的に再現してみせて、秩序を確認する。レヴィ＝ストロースにとって、抽象的思考の純潔無垢な生成と見えた神話は、実はその背後に血腥い暴力的な私刑を胚胎していたのである。ジラールによれば、これがレヴィ＝ストロースの盲点となっているのは、私刑に携わる者たちの視点に彼自身が同化しているためである。しかも、私刑を行なう者の観方が神話に遍在していることが、逆に私刑が現実に行なわれたことを立証するとジラールは断定する。

ジラールの対話者である、精神科医のJ.-M. ウグルリアンの示唆を俟つまでもなく¹¹⁾、レヴィ＝ストロースと「トーテムとタブー」のフロイトは意外に近くに立っている。空間の過剰な要素の排除という論理によってフロイトの父の審級をおとし、フロイトの、集団による一者の殺害によってレヴィ＝ストロースの排除の論理を裏打ちしてゆくとき、ジラールのスケープ・ゴート論の輪郭が浮かび出てくる。レヴィ＝ストロースやジラールはまさに象徴秩序の発生を対象としているのだが、エディプスのような根源的な欲望を認めないために、ラカンの図式で言えば象徴界のなかで演じられたドラマから立論する。それは一言でいえば、構造からはじき出され、排除された要素が、当の構造を構造として成立させる要因に他ならぬ、ということである。その排除のメカニズムを、自然科学を範とするレヴィ＝ストロースは論理的空間的用語で語り、ジラールは暴力という現实用語で語った

のである。

ジラールは犠牲捏造のプロセスを、旧約聖書を分析した際抽出した三つのモメントに整理している。(1) 共同体を全体にわたって構成する差異と階層秩序の、闘争による解体、その消滅。(2) ひとりに対する全員の集団的暴力。(3) 禁止と儀礼の形成¹²。ジラール理論からすれば、ユダヤ人である者が同時にドイツ人であったり、ロシア人であったりすることは、差異化を混乱させる故に常に排除の対象となろうし、芸術の本質が非差異化を社会的・文化的秩序にもち込むことによって社会を原初の混沌に直面させることにあるとすれば、秩序の側からの根源的排除の対象として常にスケープ・ゴートとして血祭りに上げられる危険と宿命を負っていることが了解されよう。

Ⅲ クライン-シーガルの前エディプス期の象徴理論

メラニー・クラインが観察し、理論化する領野はラカンの図式でいえば、想像界が構成する母子の二者関係の場である。フロイトのエディプス期とクラインの前エディプス期の異同に着目しつつ、シーガルのクライン解釈による象徴形成論に的を絞って以下に検討してみることにする。

まず第一に、エディプス期(3歳から5歳)に対して前エディプス期を立てることによって、どのような変更が生じるのであろうか¹³。クラインの対象関係論によれば、生後一歳半位までの口唇期(stade oral)においては、母親の乳房を原型として、快・不快に応じて良い乳房、悪い乳房が区別され、それをもとに良い対象、悪い対象が形成される。良い外的対象は内部に取り込まれ(introjection)、内部の悪い形象は後述する「投射による同一化」(identification projective)の心的機制によって外部世界へ投射され、内部と外部の対象の相互作用が成立する。その結果、たとえば父の内在化された権威として男児の超自我を考えるフロイトに対して、超自我を形成するのは内在化された最初の対象、つまり取り込まれた理想的对象と迫害的对象である母の乳房であると彼女は見なす。ところで、フロイトにとっては自我と超自我の軋轢に有罪感や不安は根ざしており、従ってエディプス・コンプレックスに由来する超自我が完成した後にそれらの感情の導入がなされるのだが、クラインは、母親、とくにその乳房を貪り食うという攻撃的な口唇サディズム的欲求から、有罪感が生じ、その裏返しとして迫害的对象が自己を破壊するのではないかという妄想的不安が生じるとみる。口唇期の前半のこの生後四ヵ月間の時期をクラインは妄想-分裂性態勢(position paranoïde-schizoïde)と呼び、これに続く口唇期の後半を抑鬱態勢(position dépressive)と名付けている。前者の対象関係が主として母親の乳房に代表される部分対象であり、この対象の分裂に応じて内部の自我も分裂しているのだが、抑鬱態勢に至って母親は初めて全体対象として把握され、分割されていた良い対象と悪い対象は統合されて、同じ一つの対象の両面であることが理解されてくる。そしてこの両面性が新たな抑鬱不安を生み出すことになる。対象の統合とともに、自我や超自我もまた統合に向

かうこの抑鬱態勢の時期に、母を媒介にして父親の存在がクローズ・アップされ早期エディプス状況が形成される。エディプス、超自我の発生がこうしてフロイト理論よりも早められる。

ところで、ハンナ・シーガルに従ってこの両態勢を象徴形成の観点から眺めてみると、妄想-分裂性態勢は象徴的同等物(équations symboliques)に、抑鬱態勢は象徴(symboles)の時期にそれぞれ対応している。前者においては「代理物としての対象が元の対象と同じものとして体験される¹⁴⁾」のだが、後者に至って「象徴は対象を表象=代理するものとして体験される¹⁴⁾」そしてこの象徴的同等物から象徴への移行の出発点となるのが、妄想-分裂性態勢で働く〈投射による同一化〉である。これは、「対象を侵害し、所有し、統御する目的で主体を自己自身の全部ないしは一部を対象の内部に導入するような幻想として表現される一つの機制¹⁵⁾」である。自己内部の忌避される悪い部分が外部(特に母親)へ投射された場合、(母親への)攻撃性の原型となり、また対象のなかの自己を投射した部分は対象と一体となって棄却される。良い部分の場合は自我が貧弱化して母親が自我理想になる。この機制によってまず形成される象徴的同等物は分裂病者の具象思考の根底にあるものである。この病者にあっては、事物と《象徴》は同一視され、象徴操作を手段とするコミュニケーションは外的にも、内的にも(つまり自分自身とのコミュニケーション)、不可能になる。こうして分裂病は、妄想-分裂性態勢への退行として規定されるのである。一方、抑鬱態勢に至って、対象に危害を加えないために乳児は本能の一部を制止して、その抑圧された対象を自我の中に同化し、また一部は代理物へと置きかえる。ここに象徴形成が始まり、この点にシーガルの美学理論の基礎は据えられる。ところでこの態勢とともに、以前の態勢における迫害対象による自我への攻撃の不安が、全体化された愛の対象を喪失せぬかという不安に変わる。口唇期に一貫して作用を及ぼし続ける自らのサディズムによって愛の対象を破壊してしまったのではないかと気づき、幼児は罪悪感と不安に晒される。その結果、失われた愛の対象を償い、もと通りに復元し、再創造しようとする願いが生じ、これが昇華と芸術創造の基礎となるのである¹⁶⁾。

ところでクリステヴァが示唆するように¹⁷⁾、ある犠牲者が共同体の悪を一身に背負ってその集団に殺害され、その結果共同体の内部の悪は排除され、その自己同一性が回復・強化されるというジラルのスケープ・ゴート理論は、実はこの〈想像界〉の投射による同一化の機制を集団対個人の〈象徴界〉の領域に拡大したものであるともみれよう。スケープ・ゴートとはクライン流に言えば「母」なのである。レベルの違いこそあれ、同一の象徴形成の論理が貫徹している。そしてこのレベルの違いを解決するものこそ、フロイトの《個体発生》と《系統発生》の相関性の命題なのである。

VI クリステヴァのナルシス構造論

クライン-シーガルと同じ前エディプス期の位相を対象領域としながらも、クラインの妄

想-分裂性態勢から抑鬱態勢への移行を、エディプスの三角形にかわるナルシスの三者関係を導入してクリステヴァは解こうとする。彼女は、エディプスにかわるナルシスの主体を、フロイトが自体愛と対象愛の中間に位置づけた一次的ナルシシズムの領域に設定し、エディプス段階の象徴的父のかわりに「想像的父」(père imaginaire)を導入する。ナルシシス主体がこの第三者の審級に同一化することによって、いまだ自己と未分化の、対象以前の母を ab-jet (おぞましきもの、忌むべきもの) として棄却する過程に彼女は象徴形成をみようとする¹⁸⁾。このプロセスはフロイトの記号(象徴)理論との対照において把握されている。

フロイトによれば、無意識の表象はたんに事物表象(représentation de chose)だけであるが、前意識=意識体系は「この事物表象が、それに相応する言語表象(représentation de mot)と結合して過剰充當をうけることによって生ずる¹⁹⁾」フロイトの記号理論の要諦は、ソシュールのシニフィアン/シニフィエに対応する、視覚的な事物表象/聴覚的な言語表象が欲動代表(représentant pulsionnel)と結びついて初めて十分な情動に裏打ちされた、充實した記号(言葉)となることにある²⁰⁾。クリステヴァの提起する、「想像的父」を介して母を ab-jet として棄却する過程は、欲動を表象に分節する過程の説明原理となる。母親を ab-jet としてコード化する機制、言い換えれば象徴形成の機制は以後フロイトに倣って歴史や文化に投影せられ、自然(象徴能力以前)から文化(象徴獲得以後)へと人類の発展段階と重ね合わされる。芸術もまたこのナルシス構造をモデルに、ナルシスが「想像的父」を奪取して自ら父-子としてナルシシズムの社会化をはかり、母なる abjection(負性作用)を昇華する企てとして理解される。

ジラールは象徴界を対象としながら、その象徴界の起源が他ならぬ排除のメカニズムによることを示した。クリステヴァは想像界を対象としながら、エディプスにかわるより下層の心的領域に象徴形成の構造を仮定し、この構造が等三者の審級(「想像的父」の審級)による母の排除によって作動することを示した。解法は異なるとはいえ、いずれも〈排除〉の論理を象徴形成の根底に据える点で両者は一致しているといえるだろう。

(註)

- (1) 厳密に言えば、この心的機制は男児と女児とでは相違し、また「男児は父にたいするアンビヴァレントな態度と母にたいする愛情の対象選択をもつだけでなく、同時に女の児のように父親に女性的な優しい態度をとったり、母親に嫉妬ぶかい敵対的態度を示すことがある」(「自我とエス」)ため、相反する二つの型が共存するが、拙論では男児における単純型に限定して論をすゝめることにする。
- (2) 『フロイト著作集3』(人文書院)の高橋義孝の「解説」、513頁参照。

- (3) Catherine B. Clément, “L’imaginaire, le symbolique et le réel”, in *La Psychanalyse*, Larousse, p.50.
- (4) J. クリステヴァ「愛の関係と表象」(三浦信孝訳)、【現代思想】1982年1月号, 38頁。Cf., J.Kristeva, “Ne dis rien”, in *Tel Quel*, n° 91, 1982, p.35.
- (5) Claude Lévi-strauss, *Mythologiques*, “L’homme nu”, Plon, p.603.
- (6) *Ibid.*, p.607.
- (7) Cf., René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset p.114-135 et “Discussion avec René Girard,” in *Esprit* 429, nov. 1973. 「レヴィ・ストロースにおける差異化・非差異化と現代批評理論」, 「暴力と表象」(それぞれ【現代思想】1981年7月号, 1981年11-12月号所収)。
- (8) *Des choses cachées*..., p.118. 【今日のトーテミズム】, みすず書房, p.45.
- (9) *Mythologiques*, “Le Cru et le cuit”, p.60.
- (10) たとえばターバイを襲う悪疫の流行や災厄はエディプスのせいではない。だがレヴィ・ストロースを承けてジラルドが述べているように, エディプスの膨れた足が象徴するごとく, 凶眼とか不具など, なんらかの欠性的存在者, ただたんに他と異なっている, 目立ちやすい特徴をもっているというだけでしばしば犠牲者が選ばれる。
- (11) *Des choses cachées*..., p.134. この書は二人の聞き手 (J.-M. Oughourlian, Guy Lefort) が質問し, ジラルドが答えるという対談型式をとっている。
- (12) *Ibid.*, p.166.
- (13) Cf., Mélanie Klein, *Essais de psychanalyse*, Payot, p.263-278 et p.410-424.
- (14) Hanna Segal, “Notes sur la formation du symbole”, in *Revue française de psychanalyse*, I, 1979, p.693. Cf., H.Segal, *Melanie Klein : développement d’une pensée*, P.U.F., p.58-67.
- (15) ラプランシュ/ポンタリス【精神分析用語辞典】, みすず書房, p.357.
- (16) H.Segal, “A Psycho-Analytical Approach to AEsthetics”, in *International Journal of Psycho-Analysis*, 1957, p.197.
- (17) J.Kristeva, “L’abjet d’amour”, in *Tel Quel*, 91, 1982, p.19.
- (18) 詳細は拙論「境界侵犯と排除の論理」, 【現代思想】1982年1-2月号を参照して頂きたい。
- (19) 【フロイト著作集6】, p.111.
- (20) フロイトにおいては, 欲動代表は事物表象と言語表象から構成される〈表象代表〉(représentant-représentation)と同義か, もしくは〈表象代表〉プラス〈情動〉(affect)の意味で用いられているが, クリステヴァはむしろこれを〈欲動代表〉プラス〈情動〉対〈表象代表〉として理解しているようである。

(D. 49 神戸大学教養部助教授)