

III ラカン理論と〈かかわり合い〉の他者

第10章 ラカン理論生成のトポスと時代

本章の課題

ラカンの理論を、先の2人の理論から得られたくかかわり合い論を實體論から関係論へと展開するために補完する目的で検討する。フロイトの精神分析理論を発展させた研究者として、ラカンの活躍のトポスは、エリクソンやフロムと時間的には同じであったが、空間的には全く異なっていた。エリクソンとフロムはともに、フランクフルトあるいはその近郊に生まれて子ども時代を過ごし、ドイツ語圏のユダヤ人としてファシズムを逃れて1930年代の初期にアメリカに渡り、精神分析家として活躍したという共通点を持っている。この2人に対して、ラカンは、フランスに生まれ哲学と医学を学び、精神分析をライフワークとした。ラカンの理論から本研究で得た結果を加味すれば、言語の違いは世界の分節の仕方の違いとなる。結果として、先の2人とラカンの理論の違いは、本研究でのラカンの理論の分析の仕方の違いとなる。

精神分析とフェルディナン・ド・ソシュールに始まる現代言語学との出会いにより彫琢されたラカンの方法は、フロイトの實體論的思考を乗り越えることに成功した。「無意識はコトバのように構造化されている」(1)「人間の欲望は他者の欲望である」(2)というラカンのテーゼが何よりも良くそのことを物語っている。

ラカンの著作は、『エクリ』に代表されるようにそのほとんどが口頭での講演ないしゼミナールの内容を要約したものである。エクリとは「書かれたもの」という意味であることを考えるとこの題名は逆説的にさえ感じられる。しかし、このテキストは、「書かれたものと(エクリ)と話されたもの(パロール)の間である」と『無意識における文字の審級』の中でラカン自身が述べている。ラカンのテキストは、ラカンのいうところのエクリであろうとパロールであろうと、それはフロイトの残した精神分析の基本概念に対する透徹した読み込みの提示に他ならない。我々が、ラカンの教えの中から知識の断片を取り出そうとしても、その試みはむなしい徒労に終わることに気づかされる。確かに、ラカンの難解にして晦渋な言

葉を前にして心酔し、深遠さを称賛することはできない。さっぱりわからないと言って絶望し投げ出すことを回避するためには、ラカンがフロイトを読み込んだように彼の言葉を繰返し読むしかない。そうするうちに必ず、現われでてくるものがある。それは、ラカンそのものでもなく、読み手そのものでもない。ラカンの言葉に、読み手の経験を重ねあわせた、両者の間に現われだした意味である。〈かかわり合い〉探究のためのラカンの解読を、このような作業として位置付けることが、シニフィアンをテーマとしたランガーシュから無意識を演繹するというラカンの方法論に違えることがないと思える。

1. 哲学と精神医学の融合

ジャック＝マリ＝エミール・ラカンは1901年4月13日、パリのカトリックの家庭に生まれた。1981年9月9日逝去した。高等師範学校で哲学を学び、後に医学を目指したラカンは、1927年にインターンとなり精神医学の訓練を受けた。1932年『人格との関係の中でのパラノイア精神病』と題する学位論文を提出した。第2次世界大戦終了時までのラカンについては、彼の行動に謎とされるところが多い。1936年に「鏡像段階(stande du miroir)」に関する最初の発表がなされたが、鏡像段階論についての正式なテキストは、1949年の「〈わたし〉の機能を形成するものとしての鏡像段階」(3)まで待たなければならない。1953年のローマ講演として名高い「精神分析におけるパロールとランガーシュの機能と領野」(4)の発表を経て文体的にも思想的にもラカンは、「ラカン」として我々の前に姿をあらわすようになったといわれている。1966年ラカンの諸論文が『エクリ』にまとめられた。先の博士論文と、『エクリ』以外には、ラカン自身が書いたものはほとんどない。21冊にも及ぶ『セミナール』は、ラカンの語ったことを他の人が書きとめたものである。1953年からサンタンヌ精神病院で始められたゼミナールは、1964年に高等師範学校に移った。彼の教えの場が精神病院から学校に変わったことと、『エクリ』の刊行とが影響してか、ラカンの読者と聴衆はおびただしい数にのぼるようになった。ゼミナールの部屋は、

参加者でいっぱいであったと伝えられている。その中には、ロラン・バルト、ミッシェル・フーコー、ジャック・デリダ、ルイ・アルチュセール、ポール・リクールといった精神医学の領域以外の多彩な人々の名前を見出すことができる。このような人々を通して、ラカンの思想は現代思想、哲学の領域にも浸透していった。本研究でラカン理論をくまわり合い探究のための分析の対象とする理由の一つは、ラカン理論が、ラカン本人が述べているように、精神医学や、精神分析学のみならず、哲学に、ことに近代思想の先端に位置する問いかけをもっと先へ推し進めるものとして哲学に示唆するところが大きいからである。「私は考える、それゆえ私はある。」に対し、「私は、私の存在しないところで考える。それゆえ、私は、私の考えないところに存在する。」(5) 無意識の存在を主張しながらも、機械論的生理学に執着したフロイトの議論を、ラカンは「主体」の構成における「鏡像段階の機能」についての研究により、コギトの哲学に真っ向から反論することになった。

2. ラカンとフランスの精神分析界

ラカンが、国際的精神分析の潮流の中で臨床的な面のみならず、思想的な立場においても特異な存在であると言われる理由は、ラカンが精神分析医として形成され活躍したフランスという場と、時間の中に見出すことができる。そこで、フランスの精神分析界の状況と、その中でラカンの立場を概観してみよう。

フランスの精神分析は、フロイトと個人的な交友関係にあったマリー・ボナバルトによりドイツから移入された。1926年に「パリ分析協会」が設立され今日までつづいている。初期のフランスの精神分析界は、精神療法面よりも、フロイトの思想面に対する文学的、思想的興味が主流を占めていた。ナポレオンの曾孫であるマリー・ボナバルトが、自らの資産をつぎ込んでいたこともあり、また国際精神分析協会の副会長をしており知力、財力ともに力を持つマリー・ボナバルトの影響力は強かった。この時期にラカンは、分析家として教育を受けている。第二次世界大戦になりユダヤ

系の有力な会員がアメリカに脱出し、協会の活動はやむなく一次停止においこまれた。1946年活動が再開され、ラカンは1948年以降協会の教育委員会のメンバーとなり、若い精神分析家の養成にたずさわった。

マリー・ボナバルトの、精神療法よりもフロイトの思想内容に対する文学的、思想的興味を重んじる傾向を批判する会員たちが、精神分析研究所をつくり、ラカンは研究所設立の重要人物とも対立し、1953年ローマ講演の直前に「フランス精神分析協会」を設立する。結果的にパリ分析協会は、2つに分裂したことになる。ここでも、ラカンは、組織の統率的な役割ではなく、教育的な機関を担当していた。ラカンは、ゼミナールを通して教育と、思想活動に従事したのである。

当時、国際精神分析協会はハインツ・ハルトマンが会長、アンナ・フロイト、マリー・ボナバルトが副会長を務めていた。「フランス精神分析協会」は、国際精神分析協会への加入、承認を認められず、発足当時から、問題を抱えていた。1961年には、国際精神分析協会は、フランスの精神分析界から、ラカンの理論と教育活動と技法を取り除くことが当面の課題だと指摘した。ハルトマンや、アンナ・フロイトが国際精神分析協会の主要なポストにあることから想像できるように、当時の主流はアメリカの自我心理学であった。ところが、ラカンの理論は、マイケル・バリントンやクラインに言及したり、ウィニコットを引用し英国を中心とする対象関係論学派への関心は見せるものの、自我の構成的な機能を根底的に否定しアメリカの自我心理学を真っ向から批判するようなものであったし、また臨床技法においても分析時間など国際精神分析協会の取決めに従わないといったラカンのラディカルな姿勢からすれば当然の成り行きとあってよいだろう。

1964年国際精神分析学界からの承認問題をめぐり、「フランス精神分析協会」は分裂し、ラカンは、新たに「パリフロイト派」を結成する。このころから、次第にフランスの社会でも精神分析が大衆社会のレベルにも浸透するようになり、国際精神分析協会への加入は意味をなさなくなってきた。同時に、ラカンの引用を控えていたラカニアンも含めて、いろいろな世代のいろいろな教育を受けた人々がラカンのもとに集まるようになっていった。

もちろんこのような人々の反応には、『エクリ』の出版も大きく作用していた。また、これには彼の教えの場が精神病院から学校に変わったことも影響しているようである。60年代から70年代にかけてのパリは、世界の「知の中心」の都であった。精神分析、哲学をはじめ先に挙げたような様々な学問領域の人々を通して、ラカンの思想は現代思想、哲学の領域にも浸透していった。

ラカンが、ラディカルなフロイト論者であると言われたり、ラカンの表現の仕方が曖昧であるとか、晦渋であるとか言われる理由は、ラカン理論が哲学的であることと、ラカンが精神分析家の教育に常にかかわっていたことに見出すことができると考える。ラカンは、若いころ哲学の教育を受けていること、フランスの初期の精神分析界が文学的、思想的興味に傾いていたこと、フランスが知の中心であったことがラカンの哲学的傾向を形成したと考えられる。ラカンの表現が難解なのは、教育を目的とし、聞き手を前に緊張した関係の中で、とことん思索し考えぬいた末の話し言葉であることによるところが大きい。

ラカンが、フランスの精神分析界の中で分析家として形成され、そしてフランスの精神分析学界の中で、早くから若い分析家を養成する教育部門を担当してきたことに、ラカンの思想面、理論面での特異性を発揮することになった経緯があるように思えてならない。

1978年ラカンは交通事故に巻きこまれた。一説には、このころからラカンの年齢的衰えも見られるようになったといわれる。その影響もあってか、ラカン自身が創設した「パリフロイト学派」の内部にも不協和音がたち始めた。古くからラカンを支持していた臨床指向のグループと娘婿であるジャック・アラン・ミレールが率いる理論派指向の間の溝が深まりつつあった。ラカンは1980年1月に自分の学派「パリフロイト学派」の解散を宣言した。1981年9月学派の混乱と崩壊のうちに、ラカンはこの世を去った。

3. ラカンの鍵概念

ラカンの理論が生成発展したフランスの精神分析界とその時代が大まかに理解できた。次にラカンの理論が、フロイトの無意識の発見がなした哲学への提言を先に推し進めることにどのように寄与したのかを考慮し、<かかわり合い>探究にどのような示唆を与えるものかを見ていくこととしよう。先の繰返しになるが、あくまでも以下の論述は、精神分析の研究ではない。ラカンの概念にヒントを得て、<かかわり合い>のトポスを考察するという試みである。まず最初に、ラカンの基本的な概念、「現実的なもの (le re'el)」に焦点をあて、ラカンの設定した3つの世界「現実界」、「想像界」、「象徴界」から、<かかわり合い>の世界を描きだしてみたい。<かかわり合い>の世界がいかに不透明な世界であるか、言い替えば把握しようとしても常に逃れ去る、すり抜けてしまうものを含んだ世界であるかが見えるだろう。2番目に、ラカンの「他者 (l'Autre)」という概念を検討する。手がかりは、鏡像段階論と、「図L」である。<かかわり合い>の世界に働く「他者 (l'Autre)」の作用を考えれば、語る主体と語りかけられる客体という二項からなる構造は解体し、間主観的な第三項としての言語、大文字の他者を介在させた構造を構築しなおす必要に迫られる。教育の場面をはじめ、あらゆる場合に疑うことなく発してきた、「主体的に……」というパロールのはかなさを感じざるを得ないことになるだろう。3番目に、ラカンの欲望論をテーマとする。<かかわり合い>の世界にうごめく「欲望」こそが、<かかわり合い>を衝き動かしていることを認めなければならないだろう。以上の3点から、論じてみたい。

注

1) J.Lacan, *Ecrits*, Editions du Seuil, 1966, p.594.

Lacan, *Les Psychoses: Le Seminaire de Jaques Lacan, Livre 3*, Texte etabli par Jaques-Alain Miller, Editions du Seuil, 1981. (『精神病 上下』小出浩之 鈴木國文, 川津芳照, 笠原嘉訳, 岩波書店, p.185.)

2)ibid., p.814.

3)ibid., pp.93-100.

4)ibid., pp.237-322.

5)ibid., p.517.

第11章 <かかわり合い>の世界

1. 「現実界」「象徴界」「想像界」

「現実界（現実的なもの *le réel*）」という概念は、ラカンのシニフィアンに基づく無意識の解釈の核心であり、最も基本的なタームである。確かにフロイトは無意識を発見した。しかし、フロイトの無意識は神経症の枠の中での無意識であり、抑圧されたものとしての無意識であった。さらに、フロイトは無意識に関して満足のいく概念を与えなかった。そこで、ラカンはシニフィアンによって、無意識の概念を規定し、「現実的なもの」の体験によって刻印されたものとして確立する。

動物行動学者ユクスキュルのいうところの *Umwelt* という概念により説明されるように、それぞれの動物は、それぞれの種によって身分けられた世界を生きている。コトバを持った人間は、コトバ（ランガージュ）により分節された秩序ある世界、コト分けられた世界に生きている(1)。<かかわり合い>の世界は、コミュニケーションの方法としてコトバを用い、それが生み出す「役割」と規範により成り立っている。このような、コトバにより分節された秩序ある世界を、ラカンは「象徴界 (*le symbolique*)」と呼んだ。

一方コトバ以前の世界を、ラカンは「想像界 (*l'imaginaire*)」と名付けた。発達論的には、コトバを獲得する以前の母子関係に代表される世界がある。また、恋人同士の関係のような、自分と他人の区別のない世界、自分が他人であり、他人が自分であるような世界もこれに相当する。その世界は、母子、あるいは熱烈な恋人同士のような2人だけの「愛の世界」である反面、コトバによる掟が欠如した無秩序な危険な世界でもある。ラカンはとげ魚の性行動を例に、イメージの世界はエロスと攻撃的關係が隣接し合っていることを説明している。(2) 既にコトバを持ちコト分けられた世界に生きる人間と、人間以外の動物の個体維持と種の保存のため本能に組み込まれた行動が同じでないことを念頭におきながらも、愛の至福と攻撃や死の恐怖が潜むコトバなき世界は、身分けの世界にも相当するといえるのではないだろうか。

コトバでもイメージでも捉えられない世界を、ラカンが「現実界 (le re'el)」と呼んだ。論理哲学者ヴィトゲンシュタインが「語りえぬものについては沈黙しなければならない」(3)と言った、語りえぬ世界、ことばにより分節することのできないカオスの世界のことである。古典、あるいは近代の哲学にとって、「存在するすべてのものは一つの世界の中に場を占めにやってくるることができる、という観念に甘んじている。……意味は本質的に予料可能=先取り可能であり、真理は時間の作用を免れていて、つねに同じものであることを本質とする。事象は、『論理そのもの』であるような秩序の中に場を占めなければならない。」(4) 現代に生きる我々も日常生活の中では、なかなかこのような知のあり方から抜け出すことができず、真実の世界は、経験的に、あるいは論理的に認識できるものと考え、できないのは自分の知識が足りない、あるいはものの見方が間違っているからだと思いがちである。しかし、先にも挙げたユクスキュルの Umwelt という概念からすれば、存在するものがすべて一つの世界の中に場を占めにやってくるなどということはない。動物の種ごとにそれぞれの世界があることが納得がいく。また、ハイデガーが「配慮的な気遣い (Besorgen)」からの「身の回りの世界」存在の認識は、その都度の必要性に応じたもの、つまり「道具的存在(Zuhandensein)」としてなされているといったこと、また、「世界内存在」という実存的な世界の見方からすれば、「世界とは個々の人間によって現に生きられているその世界である」(5) ハイデガーの考え方からすれば、一人一人の人間がその人の世界を生きることになり、存在するものはその人との関係、必要性に応じてその世界の中であられることになる。

我々は、種によって、あるいは個々によってそれぞれ生きられたる世界を生きている。それぞれに、コトバやイメージで捉えうる限りの世界を捉えて、真理を生みだそうとしているのであるが、つねに捉え切れない世界がある。それは、マイケル・ホランニの概念では、暗黙知=「われわれは語るより多くのことを知ることができる」といわれる様な世界である。コトバやイメージで、捉えることはできないが、我々になんらかの形で作用をおよぼしていることが感じられる世界、これをラカンは、

「現実界」とよび、無意識の核心にあるものとして定立したのである。ここにラカンの無意識の把握の独自性がある。フロイトのいうように、無意識は抑圧されたものでも、治療の中で意識化されるものでもなく、ラカンは無意識の概念を「シニフィアンによって規定し、……現実的なるものの体験によって刻印されたものとして確立する」。

東洋思想と西洋思想の類似、あるいは融合といった問題は、大きなテーマであり(6) またそれぞれの文化や慣習に支えられた生きられたる世界であるから安易に比較すらできないが(7)、ラカンの「現実界」というテーゼの定立は、大乘仏教が客観的実在世界の言語的虚構成性を強調する立場と共通する。ラカンの理論を理解するためにここで比較検討してみたい。言語を、コミュニケーションの重要な手段であると同時に、あるいはそれ以前に、言語は意味論的には一つの世界分節システムである点において根本的に共通した枠組みを持っている。これは、「いかなる事物も、いかなる対象も、一瞬たりとも即時的(アン・ソワ)には与えられていない」が、しかし人間においては、「コトバの中に、自然に与えられている事物を見る幻想の根は深い」(8) とソシュールのことばにもあるように、「我々が、日常、無反省的に、『自然に与えられたままの』事物・事象と思いこんでいる客観的对象は、実は、言語の分節意識の『根深い幻想』機能に由来する意味形象の実体化にすぎないということである」(9)。我々は、コトバの持つ特有の意味生産的、意味表象喚起的機能により、コトバによって分節された世界を、生のままの自然の世界と思い込んでいる。初期大乘仏教思想の代表者龍樹(ナーガルジュナ)は、「空」すなわち絶対無分節である存在世界を、「妄想分別(ヴィカルパ)」すなわち、本当はありもしない区別、差別をする、したがって、経験的世界は、「妄想分別」の所産であると論じた。このような考え方からすれば、我々が日常的な存在了解の地平で見ている世界からは、「分節以前」「現象以前」は見えない。言語でもイメージでも捉えられない「現実界」があることが理解される。

昨今教育の現場で問題となっている「いじめ」も、コトバを持つ人間のありもしない区別をする幻想の根深さに起因すると考えることが、「いじめ」の意味を人間の<かかわり合い>の世界の中での出来事としてより深

く捉えなおすことができるのではないだろうか。教育者と被教育者のあいだにおこる<ズレ>も、まなざしの世界に生きているだけならば生じることも無いのだが、人間の<かかわり合い>の世界がコトバの世界であるがために、言語化する度に常に逃れ去る「現実界」が、<ズレ>となるといっただろう。

2. 「主体」と「他者」

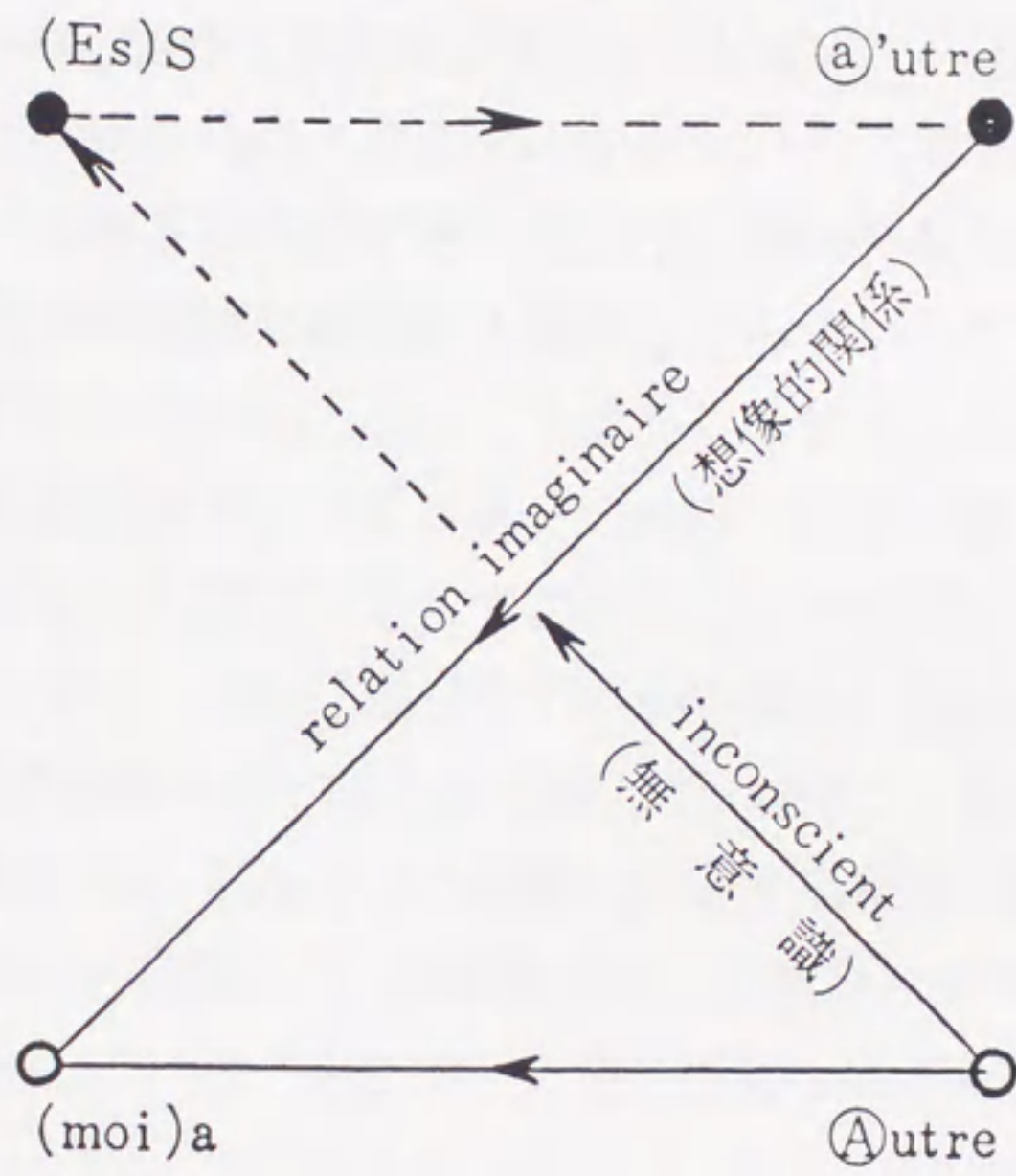
1) 「主体」とトポロジー

「他者」はラカンの理論の中心におかれるべき鍵概念である。我々の日常世界では、広義には、他者とは自分（主体）以外の人間を指している。例えば、主体が語りかける対象、行為の対象、もしくは主体の周囲にいる人々などである。ヴィトゲンシュタインは、主体との間にコードができていない対象、言語ゲームが成立しない相手を他者とした。ラカンの理論において、「他者」という用語は発話（パロール）や行為の対象としての他者だけではない。むしろラカンの理論を特徴づけているのは、「主体」のトポロジーを構成する、象徴的關係の審級としての「大文字の他者」と、想像的審級としての「自我」と鏡像關係にある「小文字の他者」という2つの「他者」である。

ラカンは、「主体」のトポロジーを「図L」(10) (図7) と名付けられた図によって表している。図7の記号から説明すると、Sは「主体」、フロイトのエスとかけて Es ともいう。aは「自我(moi)」、a' は対象の位置を取った「小文字の他者(a'utre)」、Aは「大文字の他者(Autre)」である。aとa' は、互いにイメージを鏡像的に送りあいつつ、一つのスクリーンを形成しており、その關係は想像的—視像的である。

しかしこの關係は、「現実界との出会い (テュケー)」による「絶対的 他者 l'Autre」の出現によって少なくとも一瞬 (線的持続としての時間とは別の時間性に属し、線的持続を切断する一瞬)、失効させられる。しかし、aとa' の想像的關係性は次の瞬間にはただちに復活し、「他者」はその

図 L



[図7] 図L (出典、Lacan 『エクリ 1』 p.64.)

スクリーン(いわゆる隠蔽記憶)に映しだされてのみ、「主体」に到達する。

「他者」から到来するもの(無意識)はこうしてa、a'間の想像的關係にさえぎられてのみ「主体」に現われるのである。

ラカンの理論における、「他者」の意味するところと「主体」と「他者」の關係を、「鏡像段階 (stande du miroir)」を檢討することで明らかにしてみたい。ラカンは鏡像段階の必要性和意義を以下のように述べている。

「鏡像は、人間においては機能的に欠くことのできないものです。何故ならそれは人間の生誕時の未熟さに由来する不完全性、構成的な失調、あるいは不一致に対して、整形外科的な補完を人間にもたらすからです。鏡像によるこの統合は決して完全なものになることはありません。といいますのは、それは正に疎外的な方法で、つまり自分のものではない像(イメージ)という形でなされるからです。そしてこの像(イメージ)が最初の心的機能を構成するのです。この「私(モア)か他者か」という攻撃的な緊張は、人間の想像的な機能のすべてに必ず潜んでいます。」(11)

「鏡像段階」は、乳幼児が「私(je)」という体験に到達するまでの段階つまり、「想像界(l'imaginaire)」の起源と、「想像界」から「象徴界」への移行という2つの形成過程が含まれている。そこで、L図を参照しながら検討してみよう。

まず、最初の想像的關係が出来上がるまでのプロセスを検討しよう。他の動物と異なり、未熟なままこの世に生まれた人間は、統一された全体としての自分の身体の経験を持っていないで、自分の身体を肢体の各部分がばらばらになっているものとして知覚する。運動系が未発達なために、先に発達した知覚系を駆使して、鏡像a'から統一した自分の身体像aを獲得するまでのプロセスを見ていこうというわけである。ラカンによれば、乳幼児はおおよそ生後6ヵ月位から18ヵ月位までの間に、「自分のものとして引き受ける像の動きと、鏡に映るその周囲との關係、つまりこの虚像の複合体と、その原物たる現実 — 自分の身体であれかたわらの人々であれ、さらには自分のそばにある諸々の対象であれ — との關係を遊戯的に体験する。」(12)と述べている。つまり、歩くどころか立ち上がることもまだよくできない乳児が、大人の腕の中や、歩行機の中から自分の身を載

りだしたりして、いろいろな試行錯誤の結果、鏡を前にしてそこに写し出された自分の姿を自分の姿として認識し、自分の映像(image)を引き受けることができるようになる。このプロセスは、以下の3つの基本的段階に分解することができる。(13)

第1期 子どもは鏡像を実在するものとして知覚し、つかもうとしたり、近寄ろうとしたりする。

第2期 子どもは、「他者」は像にすぎず、実体ではないことを悟っていく。

第3期 鏡の中の「他者」を自分の像として知っている。

乳幼児の鏡の前での試行錯誤の行為は、理論的には上述の3期の存在と仮象の弁証法として説明することができる。このように「主体」の同一性(a)の獲得は、鏡像により自分の身体の統一性として、「私(je)」という形で、先取される。「私」の構成は直接的な仕方で行われるのではなく、身体像の媒介を必要とする。(14) この「鏡像段階」を経て人は鏡像としての「他者 a'」との「想像関係」に入るのである。図では、a-a'のラインが想像的關係を表している。

「鏡像段階」の体験により、乳幼児は自分をイメージと同一化することによって後におこるすべての同一化の基礎をつくる。子どもが自分を認識するようになるのは、自分ではないところのこの像を自分と同一視することによってである。(15) 鏡像段階のこの同一化は、「主体」のあらゆる同一化の原型となる、いわゆる「イマージ」の形成がなされるのである。そして、こうした同一化は、ヘーゲルを援用してラカンが説明している弁証法によって間主観化され、やがて言語を媒介とした上、「主体」と「自我」の成立につながっていくのである。

「自我」の成立の途中段階における、おもしろい現象を我々は経験的に知っている。それは、ラカンがシャルロッテ・ビューラーの「転嫁現象(transitivisme)」を引用し、他者の像による真の捕らわれ(captation)であるといっている現象である。幼児が、自分自身を意識し始める最初の段階で、自分が相手を殴ったのにもかかわらず、相手が自分を殴ったと言って泣き

だしたりする現象を指しているのであるが、これは、鏡像である「他者 a」に同一視し感情も捕らえ込まれていってしまうものを指している。

2) 「想像界」から「象徴界」へ

乳幼児が、言語を獲得するプロセス、「想像界」から「象徴界」への移行のプロセスを見ていくことにしよう。乳幼児は、鏡に写しだされた自らの像の次には、母のイメージを鏡像、「他者 a'」とし、それに限りない親しみを抱くと同時に、激しい葛藤を抱くようになる。想像的關係は、a と a' がお互い相手を支配しようと激しい戦いを繰り広げる関係、ヘーゲルのいわゆる「主と奴の弁証法」の関係であり、また、フロイトの理論にある母と子の近親相姦から死に至る泥沼の如き癒合関係に他ならないのである。

このようなプロセスを、ラカンは次のように述べている。

「鏡像段階こそが、この攻撃的な関係の本性と、それが意味するものごとを明らかにしてくれます。攻撃的な関係が自我と言われる形成物に介入してくるのは、攻撃的な関係が自我を構成しているからであり、またこの自我はそれ自体ですでに他者であり、主体にとっては内的な二重性という形で設立されるからです。つまり自我とは、主体が他者の中に見出す主人であり、自我は他者自身の中心にある主人性の機能という形で設立されます。他者とすべての関係には、それが性愛的なものの場合ですら、『彼か私か』という排斥関係の残響が常に存在しています。その理由は、想像的な次元では、他者が主人の位置をいつも奪回し得るように人間の主体は構成されており、また、主体の中には常に一部知りえぬ自我、つまり主体の諸傾向、行動、本能、欲動の全体を支配する、主体へと植えこまれた主人があるからです。」(16)

日常経験の世界で考えれば、乳幼児は次第にコトバを覚え始め、同時にかわりの世界に父親が入ってくる。すると、これまで述べてきたような「想像関係」に終止符を打つべく、「大文字の他者 A」が出現することになる。「大文字の他者 A」とコトバは、「主体」の社会秩序編入を可能にする。(17) 「大文字の他者 A」は、「小文字の他者 a」のような鏡像=自己

の似姿としての「偽りの他者」などではなく、一つの絶対的な他者、いわば「真の他者」である。ラカンの理論においては、この他者は「真の他者」であると同時に父性を表し、この「A」の出現が $a - a'$ のラインの葛藤と癒合を禁ずるといふ、いわゆるエディプス・コンプレックスの図式がここに導入される。「真の他者」の出現とそれに対するコミュニケーションの必要性に応じる形で、「主体S」が表れてくる。発達段階において、言語というコミュニケーション手段の獲得の時期に、「主体」は「真の他者」とその関係性の中において成立するのである。S-Aのラインの本質とはコトバによる関係、象徴的關係にはほかならない。ラカンは「主体」とは統一的な「私」という実体などではなく、重要人物(父母)の影響を受けて継時的に発展してきたものであり、いわばフィクショナルなもの、根源的に分裂したものであると考えた。つまり、虚構的存在であると述べている。(18)

3) 「鏡像段階」

これまで、ラカンの「鏡像段階」について発達の時系列に沿って述べてきたが、ここで、ラカンの「鏡像段階」の核心をまとめてみたい。大まかに以下の4点となる。

- (1) 乳幼児は「私」「自我」を鏡像によって受け入れるが、それはこの「自我」(moi)が想像的-視像的(imaginarie)であること。
- (2) 「主体」は「私」をまず「他者」として認識すること、言い替えれば「自我」はその成立からして、伝統的な意味における「自我」としてよりは、むしろ「他者」として成立するのであり、この時既に「自我」さらには「主体」は、「他者」としての自己を投企的な形で実存として成立する。
- (3) 「主体S」は、コトバという一つの関係性の中で、「大文字の他者A」とともに生成するのであり、実体としての「主体」ではない。
- (4) 「主体S」が語るコトバもまた、「主体」のみのものではない。

このような「鏡像段階」の意味するところは、デカルト主義、アメリカを中心に発展し当時の精神分析学界の主流をなしていた自我心理学、イギ

リスで展開された対象関係論、これら3つの視座への批判として、ラカンが論じていることから明らかにすることができる。ラカンは鏡像段階の概念は、「無意識とは他者の言表（ディスクール）である。」（この観点については、後に検討していくつもりである。）という主張と共に「コギトに直接由来するあらゆる哲学に対立」（19）するものであると述べている。その理由は、1つには、デカルト以来の哲学の伝統は、「主体」、「自我」、ないし「意識」を第一原因と見做すが、ラカンの理論においては、自我とは外界との鏡像的反映に過ぎず、実体としては定義できぬものであるからである。2点目には、「主体」の構成は、単なる統覚作用の結果ではなく、媒介として身体像を必要とするということから、デカルト主義の伝統が斥けられている。

また鏡像段階の主張は、精神分析の流れの中においては、多くの精神分析学者により信奉されている「自我心理学」にも対抗するものである。それは、自我心理学が、「自我こそが諸現象に普遍的な枠組みであり、すべては自我を通過するのであって、自我の退行だけが無意識へと近づく唯一の道」（20）だと考え、自我を非葛藤的な領野とし、実体化してしまったからである。ラカンの理論では、「自我」は、鏡像としての「他者a'」との同一化により生みだされる。したがって、「自我は、統合からもれた相続不能の部分、即ち必要不可欠でありながら耐え難い謎の部分と分かち難く結びついているのです。……それは自分は自律的個人であると感じている限りでどんな人間の中にもある異質なディスクールです。」（21）

ラカンは、対象関係論については次のように述べている。「分析において対象関係が重要視されるようになった結果、もっぱら想像的關係の世界が最も優位性を占めることになり、本来の意味の分析の領野がないがしろにされてしまったのは、実に驚くべきことです。……すなわち自我の退行から生まれる特徴に力点を置いています。そのために、無意識への接近の道を想像的な平面にだけ据えることになってしまいました。」（22）対象関係論において、象徴的關係の面が、軽視されてしまったことをこのように批判している。「無意識はコトバのように構造化されている。」というラカンのテーゼが示すように、他の人間以外の動物と異なり、ランゲージュを

持った人間の〈かかわりあい〉は、想像的關係すらも象徴的に練り上げられていることを、次のように主張している。

「想像界が確かにすべての動物にとって、生命の導きであるということです。しかしたとえ、イメージというものが我々人間の領野において同じように重要な役割を果たしているとしても、この役割は象徴的な次元によって、全く捉えなおされ、練り直され、再度生気を吹き込まれているのです。人間においては組織化された構造という特徴によって規定されている象徴界というあの次元へと、常に様々な程度に統合されているのです。」
(23) コトバを持ってしまった人間にとっては「想像的關係」はそれ自体で表れることはなく、必ず「象徴關係」に裏打ちされたものであることを論じている。ラカンの「鏡像段階」の意味が、「想像界」から「象徴界」への移行プロセスを含んでいることは、人間の無意識の構造を考える上で重要な点なのである。

「鏡像段階」は単に幼児の心理的発達の一段階としてのみ考慮されるべきではなく、むしろ共示的に考えられるべきである。その意味で、ラカン自身も「鏡像段階」はむしろ「鏡像的位相(phase du miroir)と言った方がよいでしょう」といっている。(24) 「想像的關係」と「象徴的關係」は、人間の世界に固有な構造であり、「鏡像段階」はこの構造が人間の発達の最初の段階から現われることを示しているのである。

次は、発達論的視点に捕らわれずに、「鏡像的位相」から「主体」のトポロジーを検討してみたい。「主体」の構造における「大文字の他者A」、「小文字の他者a」についてより明らかにすることを目的にする。この試みを十全なものとするためには、ラカンの「人間の欲望とは他者の欲望である。」というテーゼを検討しなければならない。次章ではラカンの欲望論についての所説を概観したい。

注

1)丸山圭三郎、『欲動』、弘文堂、1989年。

2)『精神病 上』、p.115.

- 3)L.Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge & Kegan Ltd., 1961. (「論理哲学論考」、『ヴィトゲンシュタイン全集1』、奥雅博訳、大修館書店、1975年。)
- 4)A.Juranville, *Lacan et la Philosophie*, Presses Universitaires de France, 1984. (『ラカンと哲学』、高橋哲哉・内海健・関直彦・三上真司訳、産業図書、1991年、p.1。)
- 5)M.Heidegger, *Sein und Zeit*, 1927. *Gesamtausgabe band 2*, Vittorio Klostermann, 1977. (『存在と時間』、細谷貞雄訳、筑摩書房、1994年。)
- 6)井筒俊彦、『井筒俊彦著作集 9』。
- 7)鈴木瑞実、『悲劇の解説—ラカンの死を越えて—』、岩波書店、1994年。
- 8)井筒俊彦 (『井筒俊彦著作集 9』 p.52。) はソーシャル手稿9 (丸山圭三郎訳) よりこれを引用している。
- 9)井筒俊彦、『井筒俊彦著作集 9』、p.52。
- 10)J.Lacan, *Ecrits*, p.53。
- 11)ラカン、『精神病 上』、岩波書店、p.157。
- 12)J.Lacan, *Ecrits*, p.93。
- 13)Jean-Michel Palmier, *Lacan*, Editions Universitaires, 1970. (『ラカン—象徴的なものと想像的なもの—』、岸田秀訳、青土社、p.30.を参照した。
- 14)同上書、p.53。
- 15)同上書、p.47。
- 16)ラカン、『精神病 上』、p.154。
- 17)鈴木瑞実、『悲劇の解説』、p.160。
- 18)同上書 p.161。
- 19)J.Lacan, *Ecrits*, p.93。
- 20)ラカン、『精神病 下』 p.13。
- 21)ラカン、『精神病 上』 p.223。
- 22)ラカン、『精神病 下』 p.12。
- 23)ラカン、『精神病 上』 p.12。
- 24)J.Lacan, *Ecrits*, p.184。

第12章 <かかわり合い>に働く「欲望」

本章の課題

「まさしく、ここにこそ動物の世界から人間世界が区別される根拠があります。(……)人間の対象は、主体のいかなる本能的なあらかじめの接合をも前提としてはいません。化学原子価におけるような他との結合や接続があるというわけにはいきません。ですから、人間世界が対象で覆われた世界であるということは、人間の関心の対象とは他者の欲望の対象である、ということに基づいているのです。

このようなことがいかにして可能となるのでしょうか。それは、人間の自我は他者であるということによるのです。そして、主体は、初めのうち自分の固有の性向の出現などよりは、ずっと他者の外形に近い、ということによるのです。主体は、もともとは欲望のバラバラの寄せ集めです。これこそく寸断された身体>という表現の本当の意味です。そして<エゴ>の最初の統合は、本質的に<他我>であり、それは疎外されているのです。欲望する人間主体は、主体にまとまりを与えるものとしての他者を中心として、その周りに構成されます。そして、主体が最初に対象に接近するのは、他者の欲望の対象として体験された対象なのです。

以上のことは、大文字のAの他者とは別の源から生じる何かをパロールという関係の内部において決定づけています。それがまさに想像界と現実界との区別です。原始的な他者性は対象の内に含まれていますが、この対象とは、原始的に、敵対関係とか競走とかの対象である限りにおける対象です。この対象は、他者の欲望の対象である限りにおいて初めて主体の関心をひくのです」(1)

これは、ラカンのサンタンヌ病院での3年目のセミナーの一説である。この一説に、これから論じていこうと考えているラカンの欲望論とくかかわり合い>論の接点がほぼ盛り込まれている。ここに述べられている核心は、次の3点である。

- (1) 本能が破綻し、コトバと自意識（無意識）をもった人間のくかかわり合い>は、他者の「欲望」を媒介としている。

- (2) 他者の「欲望」を媒介としている理由は、前節で「鏡像段階」を概観して理解したように、人間の「主体」は他者を鏡像として成立し、他者との同一化によりその都度生成するものだからである。
- (3) 「他者・l'Autre」が欲望する「主体」にまとまりを与え、「他者・l'Autre」を中心にその周りに欲望する「主体」は構成される。

この3点から、ラカンの欲望論を詳論することで、人間のくかかわり合いについて考察したい。そのためには以下の3つの問いをたてることが議論の緒になる。

- (1) ラカンの「欲望」とはなにか。
- (2) 他者とは「小文字の他者 a」か、「大文字の他者 A」か。
- (3) 「人間の欲望は他者の欲望である。」というラカンのテーゼの意味するところはどうか。

1. 生のエネルギーとしての「欲望」とくズレ>

「ラカンの仕事は、フロイトの発見を特に欲望の概念に集中させてとらえ、それを精神分析の理論の全面に押し出すことであった。」(2) といわれているように「欲望」という概念も、ラカン理論の中心概念の1つである。ラカンの欲望論を通覧しておこう。

まず問題にしなければならないのは、「欲望(de'sir)」と「欲求(besoin)」と「要求(demande)」との関係である。「欲求」は、本質的に生物学的、生理学的なものであり、特殊な対象を目指し、その対象から満足を得る。人は誕生すると、「想像界」や「象徴界」が編成されるより前に「現実界」の「もの」に出会う。これは人にとっての最初の充足体験である。ことに生まれたばかりの乳児の場合、自らの「欲求」が、「現実界」の「もの」による全き充足と一致している。しかし、まもなくこの「現実界」における事態である「欲求」が言語化され、いわば「象徴化」されて表明されるようになる。これをラカンは、「要求」と呼ぶのである。この「欲求」と「要求」とのズレが、癒しがたい人の「欲望」の源となる。すなわち、コ

トバによって分節化されたメッセージである「要求」によっては、生の「欲求」の切実さを言い表し尽くすことができず、そのもどかしさがエネルギーとなって「主体」を駆り立てることになるのである。したがって、「欲望」とは「欲求」を「要求」として言語化する際に、抜け落ちてしまった次元であり、人間を衝き動かす生のエネルギーのことなのである。コトバを持つ人の「欲求」は、常に「要求」に変換され、「欲望」を生みだしている。あらゆる言表行為を衝き動かしているもの、あらゆる言表行為がそれについて語っているもの、それは「欲望」である。言い替えれば、「要求」がコトバあるいはシニフィアンとして分節化される時、常に換喩的残滓が現われる、それが「欲望」である。「欲望」とは、飢えや渇きのような身体的欲求もふくめた内的エネルギーの動きが、共時的に構造化されたその換喩的残滓を意味しているのである。

具体的に、一つの日常場面から考えてみよう。子どもは、自分の「欲求」を泣いたりすることで、「要求」として母親に伝える。母親の受け取った子どもの「要求」は、子どもの「欲求」そのものではない。このシニフィアン化、象徴化して伝えるときに起きる<ズレ>こそが「欲望」なのである。この<ズレ>は分析的には、換喩としてパロールの中に現われる。教育の場面における、教育者と被教育者のあいだに現出する<ズレ>も「欲望」として解釈したら、「<ズレ>、一致させるなければならないもの」という発想から抜け出すことができるのではないだろうか。<ズレ>は、人間の<かかわり合い>の根源的なありようなのだということを認識し、生のエネルギーとして教育実践の場面にもこのエネルギーがうごめいていることを認識することを提案したい。

2. 「大文字の他者A」と「小文字の他者a」

「他者」とは、どのようなものなのか。「主体」のトポロジーを表しているL図を思い浮かべてみよう。そこには、他者なるものは、「小文字の他者a」と「大文字の他者A」のポジションがある。

前節で詳述した「鏡像段階」論では、発達論的視点からの「鏡像段階」

においては、「想像界」における鏡像としての「他者」は「小文字の他者 a」である。「主体」は、コトバというひとつの関係性の中で、「大文字の他者 A」とともに生成する。何故なら、鏡像段階論でも見てきたように、「大文字の他者 A」は、想像的關係に終止符を打つべく出現し、「主体」にコトバと社会的秩序をもたらす象徴的關係への編入を可能にするからである。共時的な視点から「鏡像位相」として考えると、「想像界」にあって、鏡像である「小文字の他者 a」は自己とどちらが本物の自己かを巡って激しい戦いをくりひろげる。この相手を支配しようとするヘーゲルの「主人と奴隷の弁証法」的關係は、「象徴界」では「大文字の他者 A」との「欲望」を巡る争いとして展開される。そして、「小文字の他者 a」の場は、「欲望」の「対象 a」にそのポジションは明け渡され「主体」の関心をひくことになる。「欲望」の「対象 a」とは、「想像界」においては鏡像化され得ぬナルシズム的对象であり、「象徴界」においては、把握されえない「欠如」、シニフィアンの残滓として現われる。

ラカンは、「話す (parler)とは他者に話すことである。」と繰り返して述べている。パロールについての論述から、ラカンの「他者」について検討してみよう。「パロールは、ただ他者『へと』話されるだけではありません。それはまた対象としての他者『について』も話すのです。そしてある「主体」が自分について話す時に問題となるのは、まさにこの対象としての他者なのです。」と述べている。パロールにも2つの他者が関与するのであるが、言表の主体としての他者は、「小文字の他者 a」であり、言表行為の対象としての他者は、「大文字の他者 A」ということになる。また、ラカンは「メッセージとはパロールの構造」であり、「パロールが他者へと話される水準における、パロールの關係を特徴づけているのは、本質的には他者の他者性にある未知性なのです。」(3)と述べ、パロールの特殊性は、「大文字の他者 A」をして語らしめることだとも言っている。「大文字の他者 A」のパロールとのこの關係は、ラカンの欲望論を理解する上での1つのポイントになる。その点についてさらに検討していこう。

ラカンは「他者・l'Autre」という用語、即ち「大文字の他者 A」とこれまで訳してきたものによって何を意味しているのだろうか。父や母といった

現前の存在者を指示しているのではない。「大文字の他者 A」は「主体」の構造における1つの位置であり、実際の経験場面では、このポジションは、父、母、祖父、祖母、教師、あるいは友人など、多様な存在者によって占められうるのである。「大文字の他者 A」という表現は、このような場、あるいは位置の特性を名指しているのである。「大文字の他者 A」とは、決して「主体」に理解されえぬものであり、「主体」にとって絶対的に外部であり続けるものである。

実際の経験的レベルで考えてみよう。幼い乳幼児にとって、世話をとおして生活のリズムを体験させることで、コトバと社会的秩序をもたらすのは、母親的人物である。子どもの「主体」のトポロジーの「大文字の他者 A」の位置はこの場合、母親が占めている。しかし、この母親の語るコトバは、母親の「主体」が語るのではなく、「他者」が語っているのである。母親の「主体」の構造の中の、「大文字の他者 A」が母親に語らせているのである。

「私が、無意識とは他者の言表であると言ったとき、他者の頭文字に大文字のAを使ったのは、欲望の認識が認識の欲望と結びついている彼岸を指し示すためである」(4) ラカンの理論においては、「大文字の他者 A」の言表こそが無意識と呼ばれるべきものであり、精神分析において実現されなければならないものである。何故なら、これこそが他者の「欲望」だからである。

議論を一步先に進めよう。我々はラカンの次なるテーゼに行き着く。

3. 「人間の欲望は他者の欲望である」

「一言でいえば、いかなる場合においても、人間の欲望は他者の欲望である。」(5) これは、ラカンの有名なテーゼである。ラカンの意味において、「欲望」は、「主体」との相関関係によってのみ規定されるのではなく、「他者」の「欲望」とのかかわりであり、間主観的なものである。間主観的な「主体」の「欲望」と「他者」の「欲望」の関係は、擬似発生的に2つに分けることができる。1つは、「主体」の「欲望」が、「他者」

の「欲望」に彩られているプロセスであり、もう1つは、「主体」の「欲望」を「他者」の「欲望」とさせるというプロセスである。

1) 他者の「欲望」を自分の「欲望」とする

「欲望」が他者の「欲望」に媒介されているとはどういうことであろうか。人の欲しがるものを、人が欲しがっているということだけで欲しがる、つまり、実際的な価値が無いのに、人がそれを望むがゆえにそれを欲するということである。日常生活の中で具体的に考えると、宝石はなんの有益性もないのに、人々が欲しがっているために高価なものとなる。また、貨幣も人間社会において交換価値が人々により認められなければ、なんの意味もないものであるということを考えあわせればイメージされるであろう。また、現代の我々の消費生活における消費の対象のほとんどが、有用物であるからという理由ではなく、広告の生み出す「欲望」に操られての買物であるのではないだろうか。

では、どのようにして、「大文字の他者 A」の「欲望」が、「主体」の「欲望」となるのか。

「他者の欲望は、主体によって、言表と合致しないもののうちに、他者の言表のうちの欠如のうちに了解される。」(6) つまり、他者の言表と言表行為の<ズレ>に他者の「欲望」を直観的に了解し、それを「主体」の構造の中の「大文字の他者 A」の欠如として位置付けてしまうからである。「この人は、私に……と」いっている。でもこの人は私に何を望んでいるのだろうか」という「主体」の問いかけにより構成されている。つまり、「大文字の他者 A」はシニフィアン化することで、「主体」の言表の中に出現し、そのシニフィアンを言表の聞きてが意味付け(シニフィカシオン)しようとすることから生じるのである。「主体」の「欲求」が「要求」としてシニフィアンに分節され、人から人に伝えられる時、シニフィアンの連鎖の空白つまり換喩的残滓として現われるのが「他者の欲望」だとラカンは論じている。

もう一度ここで、L図における「大文字の他者 A」の場を参照し、「他

者」からのコトバは、想像的關係のスクリーンに阻まれて、決して「主体」に到達することはない、シニフィアンとして現象するにすぎないことを確認しておこう。

2) 自分の「欲望」を他者の「欲望」として他者に認めさせる

ラカンの以下の言葉に「人間の欲望は他者の欲望である」というテーゼが意味するところをさらに掘り下げていく鍵がある。「言ってみればこれ以上はっきりしていることはないのだが、人間の欲望が他者の欲望におのれの意味を見出すのは、他者が欲望の鍵を握っているからというより、欲望の対象とは他者によって認められることだからである。」(7) つまるところ人間の「欲望」とは、他者の「欲望」を「欲望」すること、自分自身の「欲望」を他者に認めさせたいという「欲望」なのである。

ここで、もう一度ヘーゲルの弁証法に立ち戻らなければならない。なぜなら、ラカンの欲望論がヘーゲルの「主人と奴隷の弁証法」に依拠したものであるからである。

「こうして、本質的な点なのですが、イマーゴから人間存在のうちに現われる最初の効果は主体の譲渡という効果です。主体が自分を同一視するのも、まず持って自分を体験するのさえも、他人の中なのです。この現象は、人間の環界(Umwelt)の社会的根本的な諸条件を思い出せば—そしてヘーゲルの思弁のすべてを支配する直感を呼びおこすならば、驚くにたらないようにみえます。

ヘーゲルが我々に言っているように、人間の欲望そのものは媒介によって成立する。それは自分の欲望を認めさせたいという欲望です。人間はなんらかの媒介もなしに自分の欲望に対して構成される対象を持たないという意味において、欲望の対象は、欲望、他者の欲望である。」(8) ラカンが、ヘーゲルの言葉を援用していつているように、「欲望」とは自分の「欲望」を相手が自らの「欲望」として認めることを欲することである。すなわち、人間的「欲望」とは「承認 reconnaissance」の「欲望」なのである。

「人間世界がそれとして構成されるのは、基本的な競合関係、つまり原初

的で本質的な死を賭した闘争においてなのです。ただ、人は最後には賭けたものが再び取り戻されるのに居合わすことになるのですが。」(9)

主人は、自分の「欲望」を奴隷の「欲望」の対象として認めさせた者であり、奴隷は、自己の「欲望」を他者に認めさせるという闘争に死を賭けることを拒否し、相手の「欲望」を認め、自己の「欲望」を放棄してしまい、同時に相手を主人として認めた者である。この競合的關係こそが問題なのだ、ラカンは述べている。主人は、奴隷が主人として再認することによって主人であることができる。奴隷は、主人を再認することで主人から再認される可能性を持っているのである。人間の社会は、こうして「主人」の要素と「奴隷」の要素が共存しないかぎり、それ自体存続することができない。この節の最初に、ラカンを引用し説明したように、人間の世界は、他者の「欲望」で覆われた世界であること、「欲望」を巡る競合關係にあることが明らかになってきた。

注

1)ラカン、『精神病 上』、pp.62-63.

2)『精神分析用語辞典』、p.475.

3)ラカン、『精神病 上』、pp.58-62.

4)J.Lacan, *Ecrits*, p.524.

5)ibid., p.814.

6)若森栄樹、『精神分析の空間—ラカンの分析理論—』、弘文堂、1988年、p.300. (セミナー 第11巻)

7)Lacan, *Ecrits*, p.268.

8)ibid., p.181.

9)ラカン、『精神病 上』、p.64.

第13章 ラカン理論から教育への包摂

ラカンの「現実界」、「主体と他者」、「欲望」について詳論してきた。これまでの各説での議論を要約し、ラカン理論が〈かかわり合い〉についての探究に示唆するところをまとめてみよう。

1. 「現実界」と教育のロゴス中心主義批判

人間の世界はいかなるものかという問いに対してラカンは、「想像界」、「象徴界」、「現実界」という3つの世界からなると説明している。「想像界」という自他未分化なまなざしの関係にあつて、まなざしはあまねくすべての物を認識するよう思われるが、動物の環界を考えあわせれば理解されるように、その動物の種にとって意味を持つ世界を選択的に分節化して住んでいる。そして、「想像界」を何よりも特徴づけているのは、まなざしによっては自らのまなざしは認知することができないということである。象徴的關係に入つて初めて、すなわちコトバの世界に入ること、人は自意識をもつことができる。人は生体として、言語の中に生まれる。生まれてすぐのわずかな期間以降は、「象徴界」に住まい、コトバにより分節された世界に生きる。象徴的關係とは、コトバによって自分とそれを取り巻く世界に意味付けを与えていくことであるが、同時に必然的にその意味付けから抜け落ちた部分が残っていく。この言葉で把握できない次元を、「現実界」とラカンは呼んだのである。ラカンの言葉、シニフィアンを用いて説明すると、我々の見ている「現実界」は、断続化され、細分化され、指標化されたものである。つまり、シニフィアンとして組織化されているのである。ラカンは、セミナーX Iのなかで、「自然は、明確にいうなら、シニフィアンを提供する。そしてこれらのシニフィアンこそが、初源的なしかたで、人間のあいだの關係性を組織化し、構造を与える。」(1)このようにいっている。コトバをもった人間は、世界の一部をシニフィアンとして組織化して認識していることを先に理解した。つまり、混沌とした世界をシニフィアンにより構造化しているのであり、人の〈かかわり合い〉もシニフィアンこそが組織化し、構造をあたえ、形を付与するのである。

ラカンの「現実界」という概念は、人の<かかわり合い>の世界が知覚的にも、言語的にも把握できない世界があること、いや、現実の世界のほんの一部を視覚的に、言語的に秩序化しているにすぎず、それを取り巻くようにはかりしれず広がっている無秩序な世界があることを、<かかわり合い>の世界を考える上で考慮すべきことを示唆している。牽いては、現代の教育が言語的な知を偏重した営みであることに反省を促すものである。さらにつけ加えるならば、こうして理論を言語化した途端に、ここから抜け落ちていく部分があること、言語化のバニシングポイントを常に謙虚に受け止め、教育批判をしなければならないことを身にしみて考えさせられる。

2. 「主体」と教育の伝統的ヒューマニズム批判

第12章で、ラカンの「鏡像段階」と「主体」のトポロジーを表したL図を関連させて通覧した。要約すれば以下のようなになる。

原初的には、人は身体的にまとまりを持った「私」を、自己の鏡像から獲得する。この鏡像の原理に従って「自我」は、「他者」を鏡像としてそれに同一化することで形成される。「自我a」とは外界の種々の物に自らのアナロジーを見出し、それに同一化し、その都度成立するものであり、実体として定義することはできない。鏡像としての「他者」を、ラカンは「小文字の他者 a」とよび、「自我」と「小文字の他者 a」との間には「想像界」が成立する。「大文字の他者 A」により、「主体」は法と秩序のある「象徴界」に編入される。「象徴界」はシニフィアンの網目により編成されたコトバの世界であり、無意識を含み持つ「主体」Sに意味がもたらされる。フロイトが、エス、エゴ、スーパーエゴで表した「主体」の構造を、ラカンはエス、「小文字の他者 a」、「大文字の他者 A」、エゴの四角形で表した。そしてフロイトの構造が、「主体」の内部で完結する構造であるのに対し、ラカンの「主体」の構造は、具体的な外部の他者がそれぞれの「他者」の場を占めることにより、「主体」が経時的に発展生成していくトポロジーとして描かれている。

ラカンの「主体」のトポロジー論から考察すれば、具体的な他者との<かかわり合い>が「主体」の生成の場を構成する。つまり、「小文字の他者 a」を鏡像とした想像的關係と、社会的秩序と規範をもたらす「大文字の他者 A」との象徴的關係という2つの位相を構成するのである。したがって、「主体」は、具体的な他者と間主観性を構築しなければ生成されえないことになる。このような認識は、「主体」は「あいだ」に成立するものだという木村敏の認識や、廣松渉の「表情」論と通低するものである。主体生成の<かかわり合い>の場においては、「自己」あるいは、「自我」が先にあって、それから他者認識が成立するのではなく、発達的に考えても、「他者」は「自己」成立時点より既に<かかわり合い>の基底に存在する。既に人間社会や文化に組み込まれた身近な大人たちが示す表情を始め、身振り言語、音声言語などをまなざしやコトバによる<かかわり合い>により取り込み、主体が生成発展していくのである。

ラカンの「主体」というものが、完結したシステムとしてではなく、身の周りの他者との<かかわり合い>により経時的に生成発展するものであると考えたとき、教育の現場で常識的に用いている「主体的な」という言葉の持つパラドックスに陥る。「主体的な人間形成」という言葉の使用を改めて吟味しなおすことを迫られる。「主体」が出現するためには、他者との相互主観性が必要であり、「主体的な」という言葉を用いている教育者が、鏡像としての「他者」として、あるいは規範を与える「他者」として、「主体」の生成に関与していることを認識し、反省しなければならない。また、「教育的關係」論の歴史に見られる「教育主体は、教育者か、被教育者か」という問いも意味を無さないものとして消滅せざるをえない。

3. 「欲望」と<かかわり合い>の不透明さ

ラカンの欲望論を以下の3点のように理解した。

- (1) ラカンの「欲望」という概念は、「欲求」を「要求」として象徴化するとき抜け落ちた言語化されない、生のエネルギーであり、シニフィ

アンの換喩的残滓として出会わなければならないものである。

(2) 我々は、「大文字の他者 A」の「欲望」に衝き動かされている。

(3) 我々は、自分の「欲望」を他者の「欲望」の対象として承認させようとする競合的關係に生きている。

<かかわり合い>についてラカンの「欲望」概念の意味するところを展開するために、以下のラカンの言葉をもとに考察することから始めよう。

「私（シニフィアン）がお前の欲望を結びつけているきずなによって思うままにお前（主体）を動かしている時、お前は自由に行動していると思っている。だからお前の欲望は力を増し、対象となって数を増していく。

（しかし）それらの対象はお前の引き裂かれた幼年時代のばらばらな状態へとお前をつれ戻す。ところで、それはお前にとってひとつの饗宴であるだろうが、その饗宴も石像の客の回帰によって終わりを遂げるだろう。私は、まさにお前が呼んだそのような石像の客であるだろう。」(2)

我々が、たとえ意識的主体として自由に行動していると思っても、「欲望」に衝き動かされているのであり、実際には「欲望」を組織化し構造化しているシニフィアンの構造によって支配されているのである。「欲望」が「欲望」を生み、「欲望」は充たされるところをしらない。欲望すればするほど、「欲望」の対象を増加させる、即ちシニフィアンの分節化であり、象徴化を進める絶えざる運動となる。この象徴化運動をラカンは、対象の取り入れの過程と考え、「食べること」即ち「饗宴」として表現している。ラカンの理論から、<かかわり合い>の世界は、主体と主体の相互作用ではなく、他者の「欲望」を媒介として相互主観的な世界が構成されているといえる。

他者に自分の「欲望」を認められ、それによって承認の「欲望」の満足を得るためには、まず、他者が存在しなければならない。そして、他者もまた自分に認めてもらいたいと願う、自分と同じ人間存在なのだということを認識しなければならない。つまり、図式的に言い替えれば、人間存在とは、「大文字の他者 A」に規定された自分の「欲望」を他者の「欲望」の「対象 a」の位置に置こうと争うような主体構造を持った主体である。さらにこのような主体の集合からなる<かかわり合い>の世界はヘーゲル

の「主人と奴隷の弁証法」に基づく競合的関係の世界である。そして、「真の人間形成 (formation, Bildung) はこうした弁証法の中で、いわば『間主観的』にしか行われぬ。」(3) ことを理解することが教育を考える上で有用なことだと考える。

注

1) 若森栄樹、『精神分析の空間—ラカンの分析理論—』、弘文堂、p.188.
の訳にしたがった。

2) J.Lacan, *Ecrits*, p.41.

3) 若森栄樹、『精神分析の空間』、弘文堂、p.33.

終章 教育と<かかわり合い>

1. 「<かかわり合い>とは如何なるものか」という問い

「<かかわり合い>とは如何なるものか」という問いをテーマに検討してきた。

このテーマの探求の1つのポイントは、<かかわり合い>の持つ両義性である。<かかわり合い>には生き生きとした発達、成長を促す<かかわり合い>ばかりでなく、<かかわり合い>過ぎ、絶望的な<かかわり合い>といった意味もある。また、<かかわり>ではなく<かかわり合い>という用語の持つ意味合いが、2つめのポイントである。<かかわり合い>という言葉は、一方的にかかわる、あるいは受動的にかかわるのではなく相互にかかわり合うことを含意している。

方法としては、エリクソン、フロム、ラカン、という3人の精神分析家の理論を手掛りとして検討してきた。これら3人は、20世紀の初頭に生まれ、80年から90年頃まで、同じ時代を生きてきた精神分析家である。この3人の関係は並列的なものであり、理論の繋がりも直接にはない。この3人のそれぞれがフロイトの個体主義的精神分析論を<かかわり合い>論へと展開したという点にまなざしを向けることによって、3人に関係を持たせることができる。論文を構成する上で3人の理論は必要不可欠なものであり、議論展開において繋がりを持っている。

本研究において、3人の理論は相互に否定したり、打ち消しあうようなものではなく、<かかわり合い>を追及する上で、それぞれの理論を補完し合う働きを持っている。エリクソンは発達を支える<生き生きとしたかかわり合い>をテーマとし、Virtue 概念を提唱した。しかし各発達段階のvirtue には、悪性傾向(malignant tendency)が対となり、<生き生きとしたかかわり合い>の脆さ、危うさを主張した。エリクソンの理論から、<かかわり合い>の両義性を認識した。<かかわり合い>の意味を相互活性化(mutual activation)として捉らえることもできた。そして、エリクソンの理論から、教育とは異世代間の相互形成であるという結論を得た。エリクソンの理論を検討することで、<生き生きとしたかかわり合い>を阻害

している原因が、学校複合体という教育のシステム化と、<かかわり合い>の物像化にあることを指摘した。エリクソン理論は本研究においてテーマを起こす役割を果たしている。

フロム理論はエリクソン理論から導き出された<かかわり合い>の両義性についての議論を進める上で、ネガティブな側面の検討を目的として援用された。フロムの<かかわり合い>論の鍵概念は「社会的性格」であり、人と社会との相互形成を説明している。「社会的性格」の内のネガティブな<かかわり合い>形態である「非生産的性格」が、<自由からの逃走>や悪性の攻撃(malignant aggression)を引き起こしていることが明らかになった。フロムは、「非生産的性格」を「持つこと」に言い替えているが、今日の教育が持つ様態の<かかわり合い>に支配されており、「知識獲得」偏重教育であることを批判している。そして、教育の目的や価値を表す言葉である「自由」、「個性化」、「自発性」などの意味の否定的側面への注意を促している。フロムの理論は、<かかわり合い>の不全を考える上で有効であったが、「攻撃性」理論に背理が存在することを発見できた。この背理を、フロムが人間の不確定性の再考を提案していると捉え、「意識=コトバ」の重層モデルから<かかわり合い>論を深めることにした。フロムの方法概念である、「社会的性格」が「意識=コトバ」の重層モデルでは、表層のノモスのコトバであると考えることができた。

「意識=コトバ」の深遠に錘鉛を降ろす試みとして、ラカンの理論を検討することとした。ラカンの理論は精神分析に言語論を加味することで、フロイト以来の無意識の実体論的捉え方を乗り越えることに成功した。エリクソンがフロイト正統派といわれる自我心理学の中に身を置きながらも、対象関係論的に理論を展開はしたが、エリクソンの<かかわり合い>の対象は、実体論的視点を抜け出すことはできなかった。フロムも先に論じたように関係論的発想を持ちながらも、実体の世界に止まったままであった。エリクソンとフロムの<かかわり合い>論を補完するために、ラカンの理論は有効なものである。なぜならラカンの理論はコスモスの深部としてのコトバ、「シニフィアン」を導入しているからである。

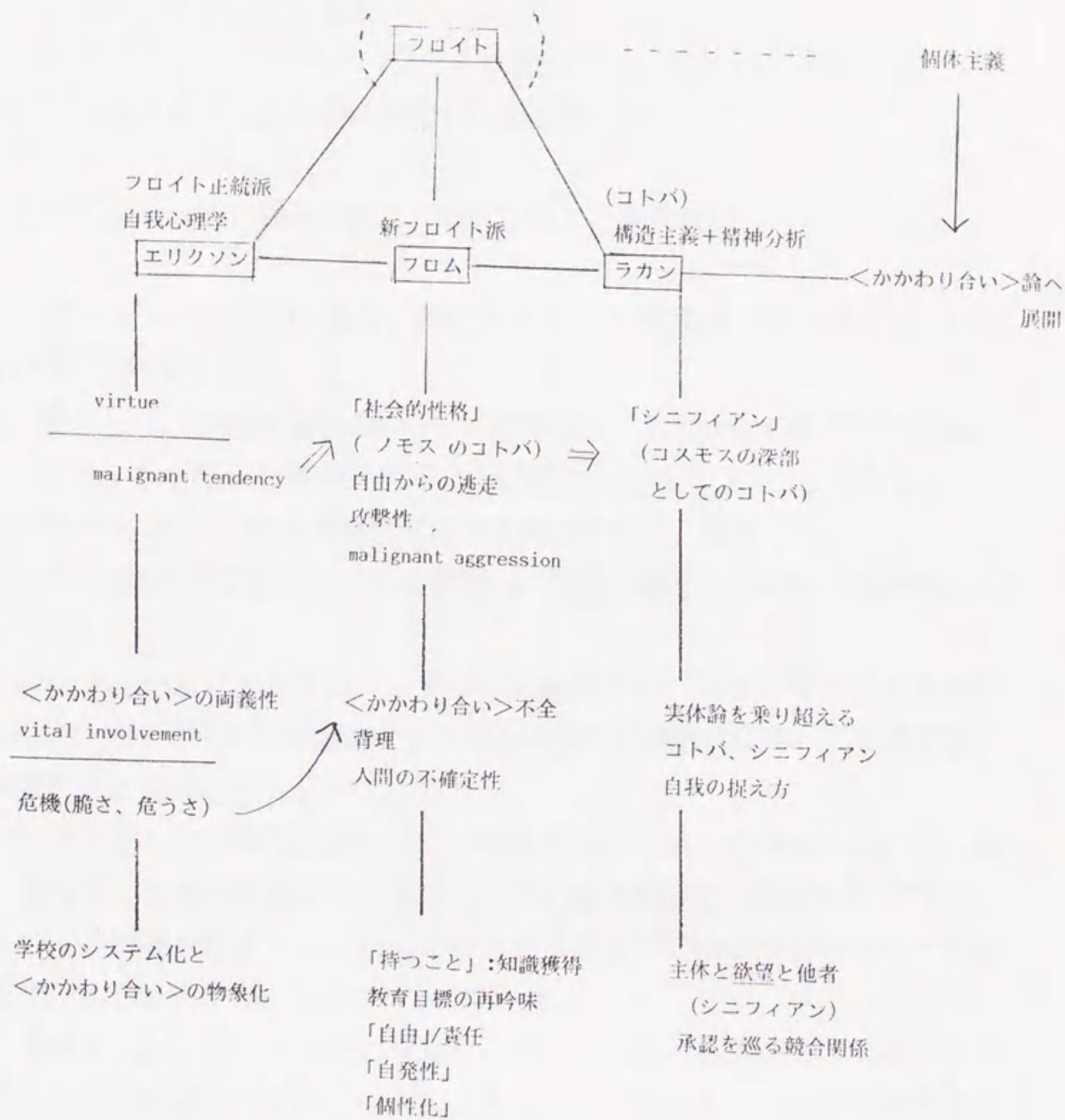
フロイトの精神分析理論を発展させた研究者として、ラカンの活躍のト

ホスは、エリクソンやフロムと時間的には同じであったが、空間的には全く異なっていた。エリクソンとフロムはともに、フランクフルトあるいはその近郊に生まれて子ども時代を過ごし、ドイツ語圏のユダヤ人としてファシズムを逃れて 1930 年代の初期にアメリカに渡り、精神分析家として活躍したという共通点を持っている。この 2 人に対して、ラカンはフランスに生まれ、哲学と医学を学び、精神分析をライフワークとした。ラカンの理論から本研究で得た結果を加味すれば、言語の違いは世界の分節の仕方の違いとなる。結果として、先の 2 人とラカンの理論の違いは、本研究でのラカンの理論の分析の仕方の違いとなった。

ラカンの理論から、我々が世界をシニフィアンで分節して生きており、その周辺に捉らえることのできない混沌とした世界が広がっていることを理解した。ラカンの「鏡像段階」論と「主体」のトポロジーを表した L 図から、エリクソンの主張するような連続性と、斉一性に裏打ちされたアイデンティティを保証された、自律的な自己、主体は存在しないことを理解した。ラカンの欲望論からは、フロムが社会を適応の対象として実体的に捉らえていたのに対し、ラカンは社会が他者の「欲望」から構成されていると考えていることが明らかになった。このような、ラカンの理論から、教育における知の枠組みが言語化された知に偏っていることを認識させられ、教育が言語化された知に収まらないものを排除してきたことへの自己省察を促された。ラカンの理論は、教育における「主体」という用語の意味を改めて捉えなおすべきことを提案するものでもある。また、<かかわり合い>を衝き動かしているものが「欲望」であるというラカンの考えから、<かかわり合い>の純粋性、透明性を問いなおさなければならないと考えた。

これまでの<かかわり合い>についての議論を、簡単に振り返ってみた。この成果を、教育的<かかわり合い>に展開したい。そのためには、これまでの議論から出された成果を、近代、現代への教育批判としてまとめる。その上で、「教育的関係」の地平を明らかにし、教育的関係論への新たな概念装置を提案したい。

本研究では、これまでの議論からも明らかのように、教育を学校教育の



【図 8】

フロイトと、エリクソン、フロム、ラカンの関係

みに限定することなく、人間のライフサイクル全体に亘って行われる営みとして捉らえていることを断っておく。

2. <生き生きとしたかかわり合い>を阻むもの

1) エリクソンの「儀式化」、「儀式主義」と物象化

エリクソンの理論から教育に示唆するところを挙げると、以下の3点であることが明らかになった。

1. 教育とは、各発達段階において<生き生きとしたかかわり合い>の適応力である *virtue* を獲得できるように<かかわり合う>ことである。
2. <かかわり合い>は異世代間の相互形成であり、教育である。
3. 異世代間の相互形成としての教育は、発達段階を加味した相互活性化である。

以上3点をまとめると、エリクソンの教育とは、異世代間の<生き生きとしたかかわり合い>を通して、自己を漸成的発達図式にそって発達させ、また社会に適応させることである。

エリクソンの漸成的発達図式は、教育における2つの機能すなわち、自己実現という個体発生的プロセスと、社会化（文化化、価値体系の内面化）という系統発生的プロセスを、<生き生きとしたかかわり合い>が可能にしていることを見事に図示したものである。

本研究では、エリクソンの理論から導き出した<生き生きとしたかかわり合い>が阻害されるひとつの理由として、<かかわり合い>の物象化の問題を取り上げた。学校を中心とした教育のシステム化による<かかわり合い>の物象化は、学校という場だけでなく他の日常的<かかわり合い>のあり方をも規定していること、つまり再生産していることを論じた。

教育者が学習者を教育の対象として見做す<かかわり合い>のあり方は、<かかわり合い>の相手を客体化し、対象化している。まさにこの点が、エリクソンの<生き生きとしたかかわり合い>に反するものであることは、<生き生きとしたかかわり合い>が、「相互性」に支えられたものである

ことを思い起こせば理解に難くない。また、エリクソンの表現には主体、客体という用語が避けられていることも、我々は見取ることができた。

教育制度の中での〈かかわり合い〉は、役割行動として物象化し、相手を互いに客体化し対象化している。このようなくかかわり合い〉のあり方は、主体と客体の実体的二項対立的関係であり、エリクソンの相互性が失われた関係である。

では、エリクソンの〈生き生きとしたかかわり合い〉を回復し、異世代間の相互形成としての教育を成立させるためには、どのような手だてを講ずればよいのだろうか。学校のシステム化により、〈かかわり合い〉の物象化が再生産されているのならば、学校のシステム化そのものを解体すればそれでよいのだろうか。前近代的な教育システムに逆戻りすれば、解決するという単純な問題ではないだろう。近代以降、経済領域をはじめ社会のあらゆる領域が、合理性追求のために制度化を推しすすめてきた。人間の医学、教育の領域も同様の道を歩んで発展してきた。発展してきたという、システム化と物象化のポジティブな価値にもまなざしを向けなければならない。現在の政治や経済制度をはじめ、現代の体制批判をすれば解決の緒は見えるのだろうか。近代の文明批判、西欧主義や、物質機械文明、情報化社会といった我々を取り巻く環境を批判すればことはそれで済むのだろうか。確かに、教育が中心的価値を置いてきた近代知のあり方、合理主義や、ロゴス中心主義を批判することもひとつの作業として大切な視点ではある。本研究の表だったひとつの視座がここにあったのも確かである。フロイトの個体主義的精神分析理論を、〈かかわり合い〉論へと展開したエリクソン、フロム、ラカンの3人の理論を検討の道具として本研究が用いた目的からしてもこの点は隠すことができない。しかし、このような議論の仕方とはもすれば、二項対立的な議論において、ひとつの項からもうひとつの項へ移行する作業に過ぎない。いわば、ひとつのゲシュタルトにおける図と地の反転に過ぎないのである。

異世代間の相互形成としての教育を成立させるためには、第1段階として現状のシステムのあり方を批判した上で、第2段階として物象化した〈かかわり合い〉を回復するためのパラダイム転換をもたらすための概念装

置を提案する、この2つのプロセスを踏む必要がある。本研究において後者の第2段階の視座は、これまでは潜在的なものであった。この2つのプロセスをできる限り完結させるためには、〈かかわり合い〉の物象化の発生メカニズムを検討することから始めなければならない。

エリクソンの漸成的発達図式に戻り、発達論的視点から〈かかわり合い〉の個体発生と系統発生のプロセスを理解することを提案する。エリクソンが〈かかわり合い〉の説明概念として用いた、「儀式化(ritualization)」、「儀式主義(ritualism)」という概念に注目したい。第3章1節で説明した図で言えば、図1—1、2のG「統合的儀式化」、H「儀式主義」について検討していくことになる。

エリクソンは、教育のひとつの機能である人間の社会化を、異世代間の相互形成過程と考え、そこに生じた葛藤するエネルギーを適応させていく機能を、「儀式化」と「儀式主義」という一対の概念で説明している。

この2つの説明概念を検討することで、システム化に伴う物象化とは何かを問うことができるだろう。本研究に於いて問題とすべき、〈生き生きとしたかかわり合い〉を阻むものとしての物象化の概念を規定することができるのではないかと考える。一般に用いられている物象化という概念の中には価値的にポジティブなものもある。また、システム化も評価すべき点が多々ある。学校がシステム化されたことで、子ども達は児童労働から逃れることができ、効率よく学習することが可能になった。そして、社会移動も可能になった。このような、システム化の効用も忘れてはならない。

一方、教育のひとつの機能である社会化は、外部拘束することで人間の行動を規制し、規範意識や、当為の意識を形成することである。つまり、社会の中で間主観的な同調性、同型性を身につけること、言い換えれば共通のコードを創り上げていくことである。このプロセスは、行動様式をパターン化、画一化、ルーティーン化していくことであり、広義の物象化である。ゆえに、教育という機能はある意味で、物象化を孕んだものであるといえる。物象化一般の中から、本研究に於いて問題とする、〈生き生きとしたかかわり合い〉を阻害する物象化を区別するには、エリクソンの「儀式化」、「儀式主義」の概念を検討することが有効である。「個人の発達

と社会の構造を繋ぐ連鎖」(1)を説明する「儀式化」、この概念は個人を発達段階毎に漸成的発達図式にそって発達させながら、共同性の政治を支える制度的な構造とメカニズムに参入していくプロセスを解く鍵となる。つまり、<かかわり合い>におけるシステム化と物象化を解く鍵となる概念なのである。

「儀式化」という用語は、J. ハックスレイと K. ローレンツが、社会的動物において系統発生的に行われる儀礼的行為を表すために用いた造語である。それをエリクソンが人間の<かかわり合い>において生じた葛藤するエネルギーを適応させていく機能を表すのに借用した言葉である。「儀式化」という機能は人間以外の動物であれば、本能に組み込まれているのであるが、本能が破綻した人間という種は、本能の代わりに「その種の文化背景のしきたりが、相互交渉の限界や規則や、そしてひとつの全体的世界観を教え込まねばならないのである」(2)と、エリクソンは述べている。エリクソンにおいて「儀式化」は、<かかわり合い>において溢れ出たエネルギーを、衝動のままに任せておくのでもなく、強迫的に抑圧してしまうのでもなく、一つの型に適応させていく「創造的形式化」(3)のプロセスを表している。

社会化は、「特定の人間的実存の形態になじませる」ことであり、「種族化」していくことでもある。つまり、「内」集団と「外」集団という、排他的、差別的なヴィジョンをつけることにもつながる。異世代間の相互形成は、我々という種としてのアイデンティティを植え付けるプロセスでもあり、これをエリクソンは「擬似種族化」と呼んだ。このプロセスは、「外」集団を「否定的アイデンティティ」として見做すことが必然的に含まれる。ゆえに、「儀式化」は「単なる日常的ルールへの強迫的盲従から狂信的妄想的ヴィジョンの強迫観念的一反復的表現」(4)という形態、「儀式主義」に墮落しやすいものであることをエリクソンは論じている。

エリクソンの理論から、人間が社会的な動物、<かかわり合い>を求める動物であるという系統発生的な条件から、次のような社会化のプロセスが明らかになった。人間は、常に個としてのアイデンティティばかりでなく、種としてのアイデンティティを求めるものである。そのプロセスが異世代間

の相互形成であり、間主観的な同調性、同型性を造り上げるプロセスである。それは母子の確証(affirmation)に始まり、裁可(sanction)により外部拘束制の意識、規範の意識をつくりあげていくプロセスであることを、エリクソンの理論から理解することができる。ここには常にイズムに随しやすい傾向、つまりネガティブな物象化、エリクソンのいう「儀式主義」の可能性を含んだものであることを確認した。

異世代間の相互形成が物象化されないためには、「衝動過多や強迫的な自己抑制、そして社会的アノミー、道徳的強圧それぞれを回避するのに役立つ」(5)「儀式化」により<生き生きとしたかかわり合い>がそれぞれの発達段階においてなされることである。この状態をエリクソンは、「遊戯的(playfull)」であると述べている。そして、「遊戯的であること」は「生き生きとしていること(liveliness)」であり、逆にその反対は「致死性(deadliness)」を引き起こすと言っている。

社会化のプロセス、すなわち外部拘束性の意識や、規範の意識、当為の意識をつけていくという、社会という構造の中に参入していくプロセスが、<生き生きとしたかかわり合い>に支えられていなければならないことをエリクソンは主張している。エリクソンの理論から、社会化のプロセスが物象化しないためには、<かかわり合う>者同士がそれぞれの発達段階に相応しい発達をするような相互性に支えられたものであり、他者を客体化、対象化しないこと、すなわち<かかわり合い>の相手が自分と同じ人間であり自分と互換可能な存在であることが重要であると理解できた。さらに、社会構造と、個人との関係に、「遊戯性」が必要であると考えていることも理解できた。つまり、システム構造が遊戯性を持ったものであること、多義的で融通の利くシステムであることが物象化を乗り越えることにつながるであろう。

エリクソンの漸成的発達図式に戻り、<かかわり合い>の発達論的視点を理解することで、<かかわり合い>の物象化の発生メカニズムを検討した。ここで、エリクソン理論の持つ効用と限界を考察しよう。そして、エリクソン理論を教育的<かかわり合い>論へと展開してみたい。

エリクソンの理論から有効と思われる観点は以下の3点である。

1. 人間には良性の傾向も、悪性の傾向もあるが、そのバランス感覚が必要である。(説明概念が一对の語で構成されている。「社会的危機」が、「同調傾向」と「非同調傾向」からなっている。)
2. 発達に伴って<かかわり合い>の範囲を拡大していくことで、「擬似種族化」、「否定的アイデンティティ」を乗り越え、<生き生きとしたかかわり合い>を可能にする。
3. 「儀式化」が「儀式主義」として物象化しないためには「遊戯性」が必要である。「遊戯性」とは、<かかわり合い>から溢れ出すエネルギーを、強迫的に抑圧することなく創造的に形式化するものであり、<かかわり合い>に揺らぎをもたらす概念である。

エリクソン理論の限界は、エリクソンの考える社会が、間主観的な同調性、同一性を持った社会だということにある。つまり、どんなに<かかわり合い>の世界を拡大しようとも、エリクソンの社会はひとつのアイデンティティによって括られるものである。エリクソンの理論から導き出される物象化の発生メカニズムは、すでに物象化された世界内部で起こる物象化の発生メカニズムであることに注意を向けなければならない。ゆえに、先に述べた第2段階である、パラダイム転換を起こすような概念装置を提示するためには、次のような作業が残されている。

1. 普遍的な社会的心性としての、人間の持つ本性について検討する。
2. 物象化の発生メカニズムを、自立的なシステムである言語から、つまり言語論的なモデルから検討する。(エリクソンも言語は、もっとも際立った「儀式化」の形態のひとつだといっている。)

以上のような2つの作業をすることで、<生の無根拠性>からなる物象化のスタート地点に立ちたいと考えている。

このような作業を残した途中段階であり、飛躍があることを断った上で、エリクソンの理論から次のようなことを主張したい。

乳児期という第1の発達段階の virtue が「希望(hope)」であり、「希望の最後の形態を表す語」が「信仰(faith)」であることにまなざしを向けたい。人生の最初の段階で、獲得された「希望」という virtue が、各発達段階でその発達段階にふさわしいように再経験され、再修正されて最後の段階で「信

仰」として生き生きと生きる力として獲得されると、ライフサイクルの観点からエリクソンが論じていることに注目したい。

教育のシステム化がもたらした<かかわり合い>の物象化を乗り越えるためには、教育が中心的価値を置いてきた近代知のあり方を批判するとともに、人間の力では動かしがたいもの、いわば超越的なものがあることを理解し、しかし、それにうちひしがれるのではなく希望(フロムの逆説的希望)を持って、信じて生きることを学ぶための<かかわり合い>が必要であると考える。人間の努力の埒外にある、自然災害や、病気、高齢化に伴う身体的能力をはじめとする衰退などを、受容し、希望をもって生きることを学ぶ<かかわり合い>がなければならない。そして、この<かかわり合い>の姿勢が、<生き生きとしたかかわり合い>の根本になるだろうことを主張したい。あらゆる他者を物象化することなく、自分と同じ相互互換性のある他者として<かかわり合う>道が開けるのではないだろうか。そのためには、教育者に生の<無根拠性>の縁に立つ勇気が求められる。教育者が被教育者にとって非対称の関係でありながら<かかわり合い>が相互性を持ったものであるためには、教育者が責任を回避することなく、ある意味で被教育者にとって超越的視点を示せるものであるべきではないだろうか。そうすることで、超越的なものがあることを受け入れ、信じて、希望を持って生きること、まさにこれこそが、人生に生き生きと<かかわり合う>ということだと学び取る事ができるのではないだろうか。なぜなら、生まれて最初の母親との<かかわり合い>により、ヌミノース(numinous)的なものを獲得し、それが信仰システムの究極の他者の像へと至る間をになうべき<かかわり合い>の他者の一人は、教育者だからである。教育的<かかわり合い>を構想するときエリクソン理論から展開していくべき方向はこのあたりにあるのではないかと考えている。

<生き生きとしたかかわり合い>を阻害する物象化を検討し、乗り越えるために、その発生メカニズムを解明するための次の作業に移ろう。先に1として挙げた、普遍的な社会的心性としての人間の本性について検討するという作業である。この点を、更に深めていくためには、我々はフロム

の個人と社会を繋ぐ概念である「社会的性格」を検討する必要があったのである。

2) フロムの「人間の本性とは何か」という問いと物象化

エリクソンの「儀式化」、「儀式主義」の概念から、人間の発達プロセスの中に、物象化の発生メカニズムが潜んでいることを理解した。つまり、教育のひとつの機能である社会化そのものの中に物象化はつきものであり、＜かかわり合い＞の行動様式をパターン化することで、＜生き生きとしたかかわり合い＞をスムーズにするというポジティブな側面が物象化にはあることも理解できた。

本論Ⅱ、第5章から第9章では、フロムの理論を考察し、＜生き生きとしたかかわり合い＞を阻むものが、教育の場における「知識獲得偏重主義」や、教育の目的や価値を示す言葉である「自由」、「個性化」、「自発性」などの意味の持つ否定的側面を見落としていることにあることを強調し、現代の教育のあり方を批判した。

＜生き生きとしたかかわり合い＞を阻害する物象化を検討し、それを乗り越えるためには、学校を中心とした学校複合体というシステム化を批判するだけにとどまらず、物象化された＜かかわり合い＞を回復するためのパラダイム転換をもたらすための概念装置を提案すべきであると前節で述べた。従って本節での作業は、フロム理論から物象化発生のメカニズムについて考察していくことにある。

最初に、フロムの理論がエリクソンの理論を補完するものであることを明確にしよう。エリクソン理論の限界は、エリクソンの考える社会が、間主観的な同調性、同一性を持った社会だということにある。エリクソンは、＜生き生きとしたかかわり合い＞が「儀式主義」化されないために、つまりネガティブな物象化を乗り越えるために、＜かかわり合い＞の世界の拡大ということ考えた。しかし、どんなに＜かかわり合い＞の世界を拡大しようとも、エリクソンの構想する社会は、ひとつのアイデンティティによって括られた、すでに物象化された社会である。ゆえに、エリクソンの理論

から引き出される物象化の発生メカニズムも、すでに物象化された世界内部で生起するものである。物象化を乗り越えるためのパラダイム転換を起こすような概念装置を提示するためには、次のような2つの作業が残されていることを先に論じた。

1. 普遍的な社会的心性としての、人間の持つ本性について検討する。
2. 物象化の発生メカニズムを、自立的なシステムである言語から、つまり言語論的なモデルから検討する。

以上のような2つの作業のうち、フロムの理論を検討することで、1の作業を補完することができると考えている。なぜなら、エリクソンとフロムの議論の仕方には次のような違いが存在するからである。エリクソンは、システム化した社会における〈かかわり合い〉の物象化を論じている、つまり、社会の変動を〈かかわり合い〉の範囲の拡大という点のみに限定して、物象化を個体発生的見地から述べている。それに対し、フロムは社会のシステム化に伴う物象化の発生メカニズムを、そこに働く要因としての「社会的性格」という〈かかわり合い〉の仕方から論じている。そしてこの「社会的性格」という概念を人間の本性から解き明かしている。

フロムの「社会的性格」について論じていくことにしよう。人間の外にある制度、〈かかわり合い〉の構造を外から批判しているだけでは、システム化による物象化を分析し、乗り越えることはできない。フロムは、マルクスの「上部構造」「下部構造」という考え方に、「社会的性格」という概念を加えることで、パラダイム転換を図ったといっておいたろう。つまり、社会構造を二項から三項で説明したというだけでなく、構造の中に揺らぎの要素、エリクソンのいうところの「遊戯性」の要素を組み込んだのである。人間の本性とは何かを問い続けたフロムの理論は、物象化の発生メカニズムが、生産的手段の領有関係という経済的構造に依拠しているのではなく、そこには「社会的性格」という人間の生の根源的状況と条件に依拠した、集団の心性が働いていることを強調したものである。普遍的な社会的心性としての、人間の持つ本性と物象化の関係を検討するのにフロムの理論をここでもう一度、物象化という観点から読み解くことにする。

フロムは、人間の持つ本性は「失われた本能と、自意識の二分法に根ざ

している」(6)と規定している。そしてこのような本性のために、人間は「生の欲求」(7)として、「外界と関係を結ぼうという欲求」(8)つまり<かかわり合い>の欲求を持つ。<かかわり合い>の欲求は、「自由を求める欲求」(9)と「服従を求める欲求」(10)というパラドキシカルな欲求からなっている。この欲求にいかに対応するかは、「世界に対する関係の仕方 (a mode of relatedness)」(11)つまり<かかわり合い>の方法として形成された「社会的性格」によるとフロムは説明している。いかなる「社会的性格」で対応するかにより、<かかわり合い>の物象化が起こると考えた。フロムは、人間が消極的自由と、自意識の二分法を受け入れて、自らの人生に意味を見出していくようなくかかわり合い>の仕方を決定するものを「社会的性格」と名づけた。フロムによれば、「社会的性格」とは、ひとつの集団の大部分の成員の性格構造に共通の面であり、その集団に共通の基本的経験と生活様式の結果発達したものである。外的な必要性を内面化し、ひいては人間のエネルギーをある一定の経済的社会的組織の課題に準備させるものである。

フロムは、性格類型を「生産的性格」、「非生産的性格」の2つに大別した。「生産的性格」は自己の力を用い、自分に備わった可能性を実現する能力であり、人が精神的情緒的に損なわれていない限り、誰でも持つことのできる<かかわり合い>の態度である。「生産的性格」は、人間の本性から生じる完結性と孤立性というパラドキシカルな欲求両方に答える<かかわり合い>のあり方である。そして、積極的な自由をもたらす<自由への逃走>という<生き生きとしたかかわり合い>のあり方に人間を導く社会的心性である。

一方、「非生産的性格」は、非生産的活動を生み出す不安に対する反応である。つまり、自由になるに連れて、解消しがたい矛盾に直面したり、無力感や孤独感にさいなまれた時に、このような耐えがたい状況から逃避する<自由からの逃走>となるのである。言替えば、自由の重荷から逃げることが目的とし、外側の力に服従し、自分を傷つけさげすむと同時に、他者を自己に依存させ道具化する<かかわり合い>のあり方である。<自由からの逃走>という<かかわり合い>のあり方は、支配、被支配の関係

であり、相互物象化である。人間の持つ本性から、「自由を求める欲求」と「服従を求める欲求」というパラドキシカルなくかかわり合いの欲求を生欲求として持っているが故に、＜自由からの逃走＞という物象化が生まれることを理解した。

次に、＜かかわり合い＞の根源である「攻撃性」についてのフロムの理論展開を検討することで、「社会的性格」と物象化の関係を捉えて見よう。フロムは、「攻撃性」には、良性のものと悪性のものがあり、悪性のものといえども、それは人間の本性として生まれつきに備わったものではなく、それは「非生産的性格」による＜かかわり合い＞の結果であることを主張している。「攻撃性」理論に於いては、フロムは「生産的性格」、「非生産的性格」という＜かかわり合い＞のあり方を、「バイオフィリア」、「ネクロフィリア」という二項に置き換えている。そして、「バイオフィリア」を生理的欲求に根ざした動因に支配されており、生物学的に適応し生に役立つ＜かかわり合い＞のあり方であると規定し、「ネクロフィリア」を、生命を破壊する情熱を持った＜かかわり合い＞と規定した。この二項は、「人道主義的」と「権威主義的」に対応し、また、「合理的(rational)」、「非合理的(irrational)」の二元論からも説明されている。

「バイオフィリア」は、「合理的」性格であり、「全体の十分な活動および成長を促進するもの」である。一方「ネクロフィリア」は、「全体を弱め、破壊する傾向を持つものである」と説明している。

物象化を生み出す、「非生産的性格」が、悪性の攻撃を生む「ネクロフィリア」であり、「非合理的なもの」なのである。そして、「全体の十分な活動および成長」を妨げるものであるということが出来る。まさに、エリクソンの＜生き生きとしたかかわり合い＞を妨げる＜かかわり合い＞の仕方として「非生産的性格」、「ネクロフィリア」をフロムの理論より挙げることが出来る。

フロムの理論から＜かかわり合い＞の物象化について検討した。ここで、フロム理論を教育的＜かかわり合い＞論へと展開するために、フロム理論の効用と限界を整理してみたい。

1. <かかわり合い>のあり方を「社会的性格」で説明している。この「社会的性格」は、人間の本性に根差すものであり、<かかわり合い>物象化の発生プロセスの源を、時代を超え、汎社会的、汎文化的な人間の本性に探ることができる。
2. 「社会的性格」が常に二項対立的概念から説明されている。そのうちの、一項であるネガティブなものが<かかわり合い>の物象化を起こす。「社会的性格」の二項、「生産的性格」、「非生産的性格」あるいは「バイオフィリア」、「ネクロフィリア」という対立項目は、人間の中に独立して存在するものではなく、一項が強まれば他の一項が抑えられるといった拮抗関係にある。
3. <かかわり合い>を物象化しない<自由への逃走>は、自己を実現し、自己を社会に結び付ける方法である。

以上の3点がフロム理論から<かかわり合い>の物象化について導き出された観点である。教育との関係をそれぞれから導き出してみよう。

1. 教育的関係を構想するとき、<かかわり合い>の物象化の根は、人間の本性にあることにまなざしを向けるべきである。
2. 「社会的性格」を形成することに教育が関与していることを考慮しなければならない。
3. エリクソンの漸成的発達図式が、教育の2つの機能を見事に図示していたように、フロムの「社会的性格」という概念は、自己実現と、社会化を結び付ける理論を展開することのできるものである。

次に、フロムの理論の限界を明確にしよう。フロムの理論からは社会のシステム化に伴う物象化の発生メカニズムを読み解くことができた。物象化発生に働く要因として、「社会的性格」という個人と社会を繋ぐ概念があることを理解できた。エリクソンは、個の発達論的視点から<かかわり合い>を論じ、社会の変動については発達に伴う<かかわり合い>の拡大と捉えていた。フロムの場合、集団としての社会的心性の形成過程に視点が置かれている。このような視点は、実体論的な価値の絶対化に、揺らぎをもたらすものである。社会というひとつのシステムの構造に変動の可

能性をもたらすもの、すなわち物象化に揺らぎをもたらすものではある。このような両者の違いにもかかわらず、エリクソンと同様に、フロムも社会というものを実体として捉えていた。つまり人間と社会の関係を実体論的に捉えたものであり、物象化された社会内部での、物象化の発生メカニズムである。そこで、*<かかわり合い>*の物象化を解明するための次の課題は、社会という人間を取り巻く世界の構造そのものを、*<かかわり合い>*の世界として関係論的に捉える作業をしなければならない。そのために、言語論的なモデルを導入することにした。

次の作業に移る前に、フロムの理論から*<かかわり合い>*の物象化のメカニズムを読み解いた成果から、「教育的関係」論に関して主張できることを提示したい。

フロムは、人間の創造的で純正な能力を開花させるためには、生活実践を規定するヒューマニズム的方向づけがなければならないと考えた。これこそが*<生き生きとしたかかわり合い>*をもたらすものであり、物象化を乗り越える方法である。このヒューマニズム的生活実践を保証するものは、人間の生産的で、バイオフィリア的で、*<在ること>*を志向する性格である。「生産的性格」が、「非生産的性格」よりも強く働くような教育的*<かかわり合い>*とはいかなるものであるべきかという問いが成立する。「生産的性格」がいかなるものであるのかを検討するために、フロムの理論の中の性格特性としての「信仰(faith)」という概念にまなざしを向けたい。

「信仰」この言葉は、エリクソンの漸成的発達図式の第8段階の *virtue* を表す用語と同じであることを注意しなければならない。フロムも*<生き生きとしたかかわり合い>*のための要素としてエリクソンと同じ用語を用いているのである。

フロムは、「母の懐に信頼をする」(12)ことに始まり、同胞を信じ、愛するものを信じ、人間生活のさまざまな規範の妥当性を信じることなしに生きることは、人生を不毛なものとし、我々を絶望に陥らせることになる」と述べている。つまり、「信仰」とは人間の根本的態度であるといっている。

そして、「信仰」とは、何の懐疑も持たない、受動的な態度ではないこ

とを次のように述べている。「何の幻想を持つことなしに人を現実に直面せしめ、しかもその信仰によって人を生かすような、その人の全体験に充満する性格特性」(13)であると「信仰」をフロムは捉えている。むやみに、あるいは権威にしたがって、ある観念や、人々を信ずる「信仰」と区別するために、「理性的信仰(rational faith)」(14)という用語も用いている。また、さまざまな環境の変化に伴う意見や感情の変化にもかかわらず、生涯を通じて存続している自己の存在を信じる、すなわち自己同一性の確信は、「理性的信仰」によるものである。

フロムの「信仰」という性格特性は、エリクソンの vital involvement を説明するのにも有効な概念である。なぜならば、involvement という何かに巻き込まれるようなくかわり合いの持つ消極的、否定的な側面を、行動的、肯定的にする vital という用語の持つ意味あいをうまく表現したフロムの概念であるからである。

「信仰」という性格特性を形成するような教育的なくかわり合いはどのようなものであると、フロムの理論から構想できるのだろうか。「母の懐に信頼をする」ことに始まる信仰を、現実に直面せしめながら、その後、合理的な懐疑を持ちつつも「信仰」をもって生きるためには、どのような教育的なくかわり合いが必要だとフロムは考えているのだろうか。その答えは、集団に共通のエートス形式が、集団に属する人々が同じように考え、感じ、行動するような生活実践を要請する結果、出来上がるのが「社会的性格」というフロム理論の根源に立ち戻らなければ得られない。教育者自らが、「生産的性格」に方向づけられたヒューマニズム的生活実践をすることである。つまり、教育者としての自分に責任を持ち自己実現することである。そのような姿勢を被教育者に提示することで、「理性的信仰」に裏打ちされたなくかわり合いができるのではないだろうか。そして教育的場面での「理性的信仰」に裏打ちされたなくかわり合いが、なくかわり合いの物象化を阻み、他の日常生活の中でも再生産されることになるといえるだろう。

先に、フロム理論の限界として挙げた、社会と人間の実体論的に捉えるというフロムの姿勢を補完するために次の作業に移ることにする。

3) ラカンの欲望論と〈かかわり合い〉の物象化

〈生き生きとしたかかわり合い〉を阻害する、〈かかわり合い〉の物象化を検討するために、ラカンの理論を物象化という観点から読み解く作業に入りたい。〈生の無根拠性〉、〈生の偶然性〉からなる物象化のスタート地点に立つための試みとして、言語論的なモデルを精神分析理論に導入したラカンの理論を検討する。この作業は、先のエリクソンや、フロムの理論の検討を補完するものである。本論Ⅲ、10章から13章までの議論を基に進めていくことにする。

ラカンが、〈かかわり合い〉の世界をどのように捉えていたかを、検討してみよう。コトバを持った人間は、コトバ（ランゲージ）により分節された秩序ある世界、コト分けられた世界に生きている。我々が社会というときには、コミュニケーションの方法としてコトバを用い、それが生み出す「役割」と規範によって成り立っている〈かかわり合い〉の世界を一般的に指している。ラカンの概念で言えば、これは「象徴界」である。ラカンによれば、これ意外にコトバなきイメージの世界、「想像界」や、言語化からもれ落ちた、コトバでもイメージでも捉えることのできない世界、「現実界」が存在する。

「象徴界」というコト分けられた世界は、「役割」と規範によって成り立っており、すでに物象化された世界である。教育が「象徴界」のみに視点を置くとき、教育的〈かかわり合い〉は物象化されたものとならざるをえない。なぜなら、コトバによる分節により、自他の意識が出てきたのであるが、「象徴界」では、役割論的に自と他を対象化し客体化するからである。また、コトバが分節機能として、規範を生み出す権力を持った世界に於いては、死、病、狂気などを隔離し、身体論的視点を排除してきたことを考え合わせると、教育において、人間の〈かかわり合い〉の世界として、「想像界」、「現実界」を組み込んだ理論が求められる。

次に、ラカンの主体と他者の捉えかたについて考えていくことにする。

ラカンの「図 L」で説明される「主体」のトポロジーを思い出せば、「主体」は象徴的關係の審級としての「大文字の他者 A」と、想像的審級としての「自我」と鏡像關係にある「小文字の他者 a」という2つの「他者」を内部に抱えていることを理解できる。自我とは外界との鏡像的反映に過ぎず、実体としては定義できぬものである。また、「主体」の構成は、単なる統覚作用の結果ではなく、媒介として身体を必要とするものである。そして、「主体」とは統一的な「私」という実体などではなく、<かかわり合い>の重要人物の影響を受けて継時的に発展したものであり、いわばフィクショナルなもの、根源的に分裂したものであり、虚構的存在である。

以上のようなラカンの理論からすれば、主体はすでに物象化された世界に産み落とされ、鏡像として<かかわり合う>他者もすでに内部に「大文字の他者 A」を含み持つ主体であり物象化されている。つまり、規範の世界に生まれ落ち、世話をしてくれる母親も役割として物象化したものである。つまり、<かかわり合い>のスタート地点から我々の生は物象化の中にある。人間の主体は、システム化された構造という特徴によって規定されている象徴界において統合される。そして、ここで見落としてはならないのは、「主体」のトポスは、「他者」からなり、他者の「主体」のトポスには自分も鏡像イメージの他者、「小文字の他者 a」としてスタート地点から、その場を占めるものであり、主体と他者は、相互互換性のあるものであるということである。「象徴界」という物象化的<かかわり合い>の中にあっても、常にその背後には「想像界」、「現実界」が広がっており、「象徴界」から抜け落ちた部分が、<かかわり合い>の世界のエネルギーとなっていることを考えなければならない。

次にラカンの欲望論から、物象化のメカニズムを考察してみたい。ラカンの「欲望」、「欲求」、「要求」の關係と區別を思い起こさねばならない。「欲求」は本質的に生物学的、生理学的なものであり、特殊な対象を目指しその対象から満足を得る。コトバを持つ人間は、「欲求」を象徴化し表明する、つまり「要求」にする。しかしこの時、コトバによって分節されたメッセージである「要求」によっては、生の「欲求」の切実さを言い表し尽くすことができず、そのもどかしさがエネルギーとなって「主

体」を駆り立てることになる。まさにこれが「欲望」なのである。言い換えれば、「欲望」とは、「欲求」を「要求」として言語化する際に、抜け落ちてしまった次元であり、人間を衝き動かすエネルギーのことである。人と人との〈かかわり合い〉のエネルギーを、「欲望」と捉えると、ラカンの欲望論から、物象化の発生メカニズムをどのように読みとくことができるであろうか。

この点については、「人間の欲望は他者の欲望である」(15)というラカンの有名なテーゼに戻らなければならない。これには、2つの意味があり、ひとつは人間は人が欲しがっているものを、人が欲しがるというだけで、実用的な価値とは無関係に欲しがるということである。もうひとつは、自分の欲望を相手が自らの欲望として認めることを欲望するということである。つまり、人間の欲望とは「承認」の欲望である。従って、〈かかわり合い〉の世界とは、自分の欲望を相手の欲望として承認させようとする、競合的關係の世界である。人間の世界は他者の欲望で覆われた世界であり、欲望を巡る競合關係にあるといえる。物象化は、この競合關係が停滞したときに起こると考える。一方的に欲望を認めさせる關係として、競合關係という相互性が失われたときに物象化が起こると考える。

ラカンの他者論、欲望論から〈かかわり合い〉における物象化のスタートラインに立って見た。人間がコトバを持つ動物であるがゆえに、個体発生の最初から物象化された〈かかわり合い〉の世界に生きざるを得ないことを理解した。しかし、人間の世界がコトバにより分節された「象徴界」だけでなく、イメージによる〈かかわり合い〉の「想像界」や、言語化からも、イメージからも抜け落ちた「現実界」からなること。人間の〈かかわり合い〉を物象化する、「大文字の他者 A」だけでなく、「小文字の他者 a」、あるいは「対象 a」のトポスが主体の中にその場を占めていること、この2つをラカン理論から物象化を考えるときに重要な視点として読み取ることができた。他者の主体の中に、自分も「小文字の他者 a」としてあるいは「対象 a」としてその場を占めているということに注目すれば、〈かかわり合い〉における自分と他者はそれぞれが主体として「図L」に示される、互いに相互交換性のある主体である。そして、ともに主体として、

他者の「欲望」を自分の「欲望」として認めさせようとして競合しあう<かかわり合い>をしているのである。物象化が起こるのは、この競合関係が停滞し、自他の相互互換性がなくなり、相手を対象として客体化したときである。ラカンの理論から<かかわり合い>のメカニズムをまとめると、次のようになる。

1. 互いに「欲望」を持った存在同士がお互いの「欲望」をエネルギーに、<かかわり合い>を展開している。
2. <生き生きとしたかかわり合い>とは、常に相手に「承認」させたいという「欲望」が原動力となり、コミュニケーションを始めとする<かかわり合い>の行為をすることである。
3. 相手の<かかわり合い>の行為に、意味を読み取ろうとしたときにできる<ズレ>が、更なる<かかわり合い>のエネルギーを生み出している。

以上の3点を教育的<かかわり合い>論に転換すると、次のようにまとめることができる。

1. 教育的<かかわり合い>の過程に物象化はつきものである。それは人間がコトバを持つからには避けられないことをまず認める。
2. 教育的<かかわり合い>も、コトバすなわち「大文字の他者 A」を媒介に為されるのであるから、そこには常に<ズレ>が生み出され、それが<かかわり合い>のエネルギーすなわち、「欲望」となっている。
3. 教育的<かかわり合い>においても、自分と他者は相互互換性を持ったものである。

以上のような、ラカンの理論から教育のシステム化と物象化による<かかわり合い>を乗り越えるためには、どのような示唆を導き出せるだろうか。

教育的<かかわり合い>は、物象化された世界における、「欲望」に衝き動かされた<かかわり合い>であることを認識した。このようなくかかわり合い>が、<生の無根拠性>、<生の偶然性>からなること、物象化のスタート地点が<生の無根拠性>、<生の偶然性>からなることを認めた

とき、教育的<かかわり合い>は何に依拠すれば良いのだろうか。教育的関係が、<生き生きとしたかかわり合い>であるためには、教育者はどのような<かかわり合い>を構築しようと望めばよいのだろうか。エリクソンのように、超越的なものに訴えることも、フロムのように理性やヒューマニズムに希望を見出すこともできない。ただ、教育者が常に、<かかわり合い>の世界、物象化した世界が、生を停滞させるような、<生き生きとしたかかわり合い>を阻むものでないかどうかを問い、そして、被教育者にとって教育者は規範の他者、つまり「大文字の他者 A」であり、かつ「小文字の他者 a」として人的環境としての教育者の立場を問い直すこと、このプロセス以外に教育的<かかわり合い>が依拠すべきところのないことを受け入れることである。そして、自ら「信念、信仰 (faith)」を持って被教育者にかかわることで、被教育者に「信念、信仰 (faith)」を育てることが、教育的<かかわり合い>として求められる。

3. 教育的<かかわり合い>から「教育的関係」論への展開

本論文では、「<かかわり合い>とは如何なるものか」という問いに答えるために、エリクソン、フロム、ラカン、という3人の精神分析家の理論を検討した。そして、3人の<かかわり合い>論から、教育への示唆を導き出した。本研究においては、あえて教育実践に自明な前提と見做されている教育者と被教育者の関係を直接問うことをやめて、教育することを意図した役割としての関係以前の、人と人との<かかわり合い>のあり方をテーマにした。教育学において、人と人との<かかわり合い>の根源的な意味を問うことで、教育自体の自明性や、教育という枠組みのあり方そのものを自己言及し、「教育的関係」を問いなおしてみたいと考えたからである。エリクソン、フロム、ラカンの精神分析論を援用した<かかわり合い>論から教育的<かかわり合い>論へと展開した。

終章では、ここまでの作業を補完する目的で、エリクソンの理論から<生き生きとしたかかわり合い>を阻むものとして導き出された、物象化という概念に焦点を当てて3者の理論を読み解きなおした。但し、物象化を

分析し、乗り越えるために必要と考える以下の2つプロセスのうち、1つはこれまでの議論で終わっているため、第2点目に重心をおいて終章を進めてきた。

1. 現代の教育のシステム化のあり方を批判する。
2. 物象化された〈かかわり合い〉を回復するためのパラダイム転換をもたらすための概念装置を提案する。

I、II、IIIにおいてそれぞれの理論の分析結果として導き出された「教育的関係」論への提案をまとめ、終章での議論に重ねること、すなわち先に挙げた1と2のプロセスを繋ぎあわせることで、本論文からの「教育的関係」論への提案としたい。

1) 教育的〈かかわり〉から教育的〈かかわり合い〉へ

子どもは自発性を持った主体的な人格であり、大人と同様の権利を有しており、一方では大人の援助や配慮なしには生きていくことができない存在であると考えたときに、近代の教育の原理が成立したのであり、必然的に「教育的関係」は非対称な関係とならざるを得ない。そして、このような関係においては、権威と自由、個性化と社会化、援助と形成など、さまざまなパラドックス問題が生じることになる。ここにあげたようなパラドックス問題は、近代の「教育的関係」が生み出したものであるということもできよう。

近代教育が成立する以前には、教育的機能は共同体の日常生活の中で発揮されていた。しかし、共同体が衰退し人間の絆がたちきられるにつれて、教育という機能が学校という特別な姿をとるようになったのである。それまでは、大人や親によって担われていた役割が、教師という専門家により遂行されるようになった。したがって、近代教育において、「教育的関係」は特定の専門家としての教師と生徒、児童の関係を指すのである。

生涯教育や、福祉社会を目指す教育が求められる時代にあって、「教育的関係」をノールの定義(16)のように大人と子どもの関係、あるいは教育者と被教育者の関係として把握するだけで十分なのであるか。このよ

うな問いが本研究の根底にあった。単純に考えても、成人期以降の「教育的関係」は、大人と子どもの関係では捉えきれない。そこで、本研究においては、あえて教育実践において自明な前提とみなされている教育者と被教育者の関係を直接扱うことをやめて、教育することを意図した役割としての関係以前の人と人との〈かかわり合い〉のあり方をテーマにした。人と人との〈かかわり合い〉の根源的な意味を問うことで、教育自体の自明性や、教育という枠組みのあり方そのものに言及し、「教育的関係」を問いなおしてみたいと考えたからである。エリクソン、フロム、ラカンの精神分析論を援用した〈かかわり合い〉論から「教育的関係」論に、どのような提案ができるであろうか。

これまでの「教育的関係」論からは、「教育的関係」が子どもと大人の関係であり、相互主体的といえども、大人から子どもへの「教育的なかかわり」を指していた。そして、この大人と子どもの関係は、学校教育における教育者と被教育者の関係に代表されるものであった。(17)

〈かかわり合い〉の人間学からは、「教育的関係」は、「異世代間の相互形成の関係」と定義される。「教育的関係」が異世代間のかかわりである以上、非対称な関係であることは免れないが、決して発達段階の高いものから低いものへの一方向的な〈かかわり〉ではない。それぞれの発達段階の *virtue* を両者が獲得すること、またその世代なりに他の発達段階のテーマを統合しなおし、先の段階のテーマを先取りすることで、相互に形成しあう教育的〈かかわり合い〉なのである。

また、異世代間の〈かかわり合い〉は、各発達段階にある他者との〈かかわり合い〉であり、したがって、個人のライフサイクルと、世代継承的なライフサイクル全体にわたる教育を構想することになる。

「教育的関係」を「異世代間の相互形成の関係」と定義すると、「教育的関係」は、学校教育における教育者と被教育者の関係の枠には収まらない。そこで、現代の学校を中心とした教育システムのあり方が問われることになる。今日の学校は、家族、地域、企業、行政、産業などのさまざまなシステムが複雑に絡み合った「学校複合体」である。したがって、〈かかわり合い〉の教育学は、「学校複合体」を問いなおすものである。それ

は、以下の点において教育の枠組みを問いなおすことを意味する。

(1) 学校知を問いなおすこと

学校で獲得される知識のほとんどは、教育者を通して与えられる知識であり、進学試験のために互換性の高い合理的な知識である。これを学校知という。学校知は個々の個人の生活世界に密着した、関心や興味を持つことのできる個人的な知識ではない。

学校知は、言語化された知識がほとんどである。つまりロゴス中心主義である。言語化されないものは排除される傾向にあった。すなわち、超越的価値ばかりを強調し、「生ける身体」を忘却し、死、病、狂気などを隠蔽してきた。しかし、<かかわり合い>の世界は、言語化されないエネルギーにより衝き動かされている世界である。<かかわり合い>の中でかかわり合うことを学ぶような知識が求められている。

学校知は、いかに多くの学校知を持っているかにより、被教育者を評価する知識である。「自分自身であること」が実感できるような知識への組替えを提案するものである。

(2) 物象化された役割的關係からの脱却

学校複合体というシステム化が進めば進むほど、「教育的關係」は学習者を対象として操作し、学校知の獲得量によって評価する物象化した關係となる。教育における物象化關係は、教育以外の<かかわり合い>の物象化を再生産する。生きた人間を全体として理解し人格的に応答しようとする<かかわり合い>を他ならぬ教育が阻害しているのである。ゆえに、個人の生活世界にコミットするようなくかかわり合い>を、教育的<かかわり合い>においてすることが必要である。

(3) 陶冶(Bildung)としての「教育的關係」がパラドックスを生みだしていることを省察すること

教育 Erziehung を、人間を現に在る状態から引き出して本来在るべき状態まで導き、形成していくこと、すなわち Bildung であると考えたときに、

パラドックスが生ずることを考慮すべきである。教育が *Bilden* として考えられるときには、人間を理想像 *Vorbild* に向けて形成していくのであるから、教育目標が必要となる。教育に目標、あるいは理念として掲げられてきた「自由」、「個性」、「自発性」、「主体性」などの言葉の両義性を問いなおし、教育的に〈かかわり合う〉ことが求められる。

(4) 主体は他者の〈かかわり合い〉の中に生成すること

主体は、具体的な他者との間主観的な〈かかわり合い〉の中に生成されるのである。つまり、主体とは、自らを映しだし同一化するための他者と、文化や社会を背景とした規範としての他者との〈かかわり合い〉により、その都度生成されるものである。このような主体と他者との関係を加味して、教育的〈かかわり合い〉が構築されるべきである。

(5) 〈かかわり合い〉の不透明さ

〈かかわり合い〉の世界は、自分の「欲望」を他者の「欲望」として承認させようとする競合的關係の世界である。そこでは「攻撃性」が〈かかわり合い〉の起源から働いている。このようなくかかわり合い〉の不透明さこそが〈かかわり合い〉のエネルギーであり、生産的な、あるいは〈生き生きとしたかかわり合い〉のしかたにより、かかわり合うもの相互に成長と発達をもたらすのである。

〈かかわり合い〉の単位であるそれぞれの主体も、他者の「欲望」からなる不透明なものである。この不透明さを自ら認め、他者と〈かかわり合う〉ことで、自分自身にも他者にも、責任を持って応答することのできる存在へと相互形成することができるのである。また、この形成過程は、発達の危機に直面することを免れえないものであり、否定的な感覚も体験しながら肯定的な感覚とのバランスをとっていく過程である。〈かかわり合い〉の否定的側面にも視野を広げることで、〈教育的かかわり合い〉の幅を広げていくことができると考える。

近代の学校教育を批判し、新たな「教育的関係」を「異世代間の相互形成

的關係」として模索するにあたって、以上の5点を〈かかわり合い〉の人間学から提案する。〈かかわり合い〉の人間学は、「教育的關係」が〈教育的かかわり〉から〈教育的かかわり合い〉へと展開されることを示唆するものである。

2) 〈かかわり合い〉の物象化を超えて

〈かかわり合い〉とは如何なるものかという問いを、〈かかわり合い〉を阻む物象化とはどのようにして起こるのかを問うことで、教育的〈かかわり合い〉へと、教育的關係論へと展開することを試みた。エリクソンの理論からは、物象化の個体発生的プロセスを検討し、人生の最初の発達段階の virtue 「希望」を発達段階最後の「信仰 (faith)」に繋ぐような教育的〈かかわり合い〉を構築することで教育のシステム化に伴う〈かかわり合い〉の物象化を乗り越えることを提案した。

フロムの理論からは、物象化を社会過程から検討した。その結果、物象化は「社会的性格」により起こることを理解した。教育は、物象化を乗り越えるために「社会的性格」のうち、「生産的性格」を形成するように働きかけることが必要であると認識した。「生産的性格」が、「信仰 (faith)」という性格特性を持っていること、従って、「信仰」を形成するような教育的關係は、教育者が理性的、ヒューマニズム的生活実践を示すことで、被教育者の中に「信仰」を性格特性として持つ「生産的性格」を形成できることを提案した。

ラカンの理論から、〈かかわり合い〉の世界そのものがどのような構造を持つものかを検討することで、物象化の発生のスタート地点に立つことを試みた。〈かかわり合い〉の世界は、他者の「欲望」に衝き動かされる〈かかわり合い〉の世界であることを理解した。まさに、〈生の偶然性〉の縁に立たされ、教育的〈かかわり合い〉の依拠すべきものの無さを、〈生の無根拠性〉を認識させられた。「大文字の他者 A」として規範の他者であり、「小文字の他者 a」として鏡像である教育者は、いかに被教育者に〈かかわり合う〉べきか。「信念 (faith)」を持って〈かかわり合う〉

ためには、常に<かかわり合い>の世界と、<かかわり合い>のあり方を問いなおすというプロセスに賭け、被教育者との<かかわり合い>に「信念」を持ち、被教育者の中にも「信念」を育てることを提案した。

3人の理論から物象化発生のメカニズムを読み解き、それぞれの理論から教育的関係論に示唆できると思われる概念装置を導き出した。その結果、教育的関係論の地平として浮かび上がったのは、「信仰、信念(faith)」である。教育が異世代間の相互形成として、<生き生きとしたかかわり合い>であるためには、「信仰、信念(faith)」を相互形成していくことを、本研究から提案する。

いささか宗教的とも捉えられがちな「信仰、信念(faith)」に、次のような希望を託している。20世紀の教育を、如何に子どもの「欲望」を开花させるかという課題に取り組んできたものと見做せば、21世紀の教育課題は、子どもの「欲望」を如何に美的にコントロールするかにあるということになるだろう。この課題の転換に、「信仰、信念(faith)」という概念が有効な道具となると考える。「信仰、信念(faith)」は、21世紀の教育をエコロジカルなものへと導く嚮導概念である。

しかし、最後に付け加えなければならないことは、これで<生き生きとしたかかわり合い>への探究が終わったわけではないということである。教育学は、人間の<かかわり合い>の<無根拠性>、<偶然性>の縁に勇気を持って立ち、現代のシステム化された教育を批判し、物象化された教育的<かかわり合い>のあり方を反転させ、さらに物象化の発生メカニズムを分析することで、「教育的関係」論のパラダイム転換を図るという絶えざる作業をしなければならないことを主張する。さもなければ、「教育的関係」はたちまち惰性化し、物象化したものと化すだろう。<かかわり合い>とは、常に逆説を孕んだものなのである。

注

1) Erikson, *The Life Cycle Completed*, p.82.

2) Erikson, *Toys and Reasons*, pp.56-57.

- 3) ibid., p.82.
- 4) ibid., p.90.
- 5) ibid., p.82.
- 6) Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness*, p.254.
- 7) ibid., p.261.
- 8) Fromm, *Escap from Freedom*, p.19.
- 9) ibid., p.288.
- 10) ibid., p.30.
- 11) Fromm, *Man for Himself*, p.58.
- 12) ibid., p.198.
- 13) ibid., p.199.
- 14) ibid., p.201.
- 15) Lacan, *Ecrits*, p.814.
- 16) H.Nohl, *Gedanken fuer die Erziehungs Taetigkeit*, 1926, Paedagogik aus dreissig Jahren, S.153.
- 17) 本研究において参考となったものを挙げておく。
 - 田浦武雄、「教育的人間関係の探究」、『教育哲学研究』第54号、1986年 pp.1-14.
 - 吉田千秋他、『競争の教育から共同の教育へ』、青木書店、1988年。
 - 岡田敬司、『かかわりの教育学—教育役割くずし試論—』、ミネルヴァ書房、1993年。
 - 加野芳正・矢野智司、『教育のパラドックス/パラドックスの教育』、東信堂、1994年。
 - 早川操、『デューイの探究教育哲学—相互成長をめざす人間形成論再考—』、名古屋大学出版会、1994年。
 - 梶田正巳編、『成長への人間のかかわり』、有斐閣選書、1995年。
 - 市村尚久他編、『教育関係の再構築—現代教育への構想力を求めて—』、東信堂、1996年。

文献目録

- Aries, P., *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Editions du seuil, Paris, 1947. (『<子供>の誕生—アンシアン・レジーム期の子供と家族生活—』、杉山光信・杉山恵美子訳、みすず書房、1980年。)
- 鬢櫛久美子、「発達課題の地平—エリクソンの Virtue 概念を基軸に—」、
修士論文、1991年。
- 「エリクソン理論における漸成的発達図式の検討—Virtue 概念を基軸に—」、『教育哲学研究』第66号、1992年、pp.15-28.
- 「エリクソンの『発達課題論』の再検討—leading concept としての“virtue”を中心に—」、『名古屋大学教育学部紀要 (教育学科)』第39巻、第1号、1992年、pp.69-79.
- 「道德性の発達段階論」、齋藤勉編、『道德形成の理論と実践』、樹村房、1993年。pp.43-65.
- 「人間の『攻撃性』再考—フロム理論の効用と限界—」、『名古屋大学教育学部紀要 (教育学科)』第40巻、第2号、1994年、pp.59-67.
- 「E.フロムの視野の限界—言語という機能から見た問題点—」、『名古屋大学教育学部紀要 (教育学科)』第41巻、第2号、1995年、pp.201-209.
- 「教育における<関係性>の検討—アメリカの進歩主義教育とフロイトの精神分析論を中心に—」、『日本デューイ学会紀要』第36号、1995年、pp.65-70.
- Blankenburg, W., *Der Verlust der Natuerlichen Selbstverstaendlichkeit*, Ferdinand Enke Verlag, 1971. (『自明性の喪失—分裂病の現象学—』、木村敏・岡本進・島弘嗣訳、みすず書房、1978年。)
- Chemama, R., *Dictionnaire de la psychanalyse*, Larousse, 1993. (小出浩之他訳、『精神分析事典』、弘文堂、1995年。)
- Coles, R., *Erik H. Erikson : The Growth of His Work*, Atlantic Little, Brown and Co., 1970. (『エリク・H・エリクソンの研究』、鑪幹八郎訳、べりかん社、1980年。)

- Erikson, E.H. (With Joan M. Erikson) 'Growth and Crises of the Healthy Personality', In Milton J.E. Senn (Ed.) *Symposium on the Healthy Personality*, (Prepared for the White House Conference.), New York, Josiah Macy, Jr. Foundation, 1950.
- *Childhood and Society*, W.W. Norton, 1st ed. 1950, 2nd enlarged ed. 1963. (『幼児期と社会(初版)』上・中・下、草野栄三良訳、日本教文社、1954-56年。『幼児期と社会(第二版)』1・2、仁科弥生訳、みすず書房、1977、80年。)
- *Young Man Luther : A Study in Psychoanalysis and History*, W.W. Norton, 1958. (『青年ルター』、大場隆訳、教文館、1974年。)
- *Identity and the Life Cycle*, In *Psychological Issues*, Vol. 1, New York, International Universities Press, 1959; (A Reissue) W.W. Norton, 1980. (『自我同一性—アイデンティティとライフ・サイクル—』、小此木啓吾訳編、誠信書房、1973年。)
- *The Roots of Virtue in the Humanist Frame*, In Sir Julian Huxley (Ed.), *The Humanist Frame*, Harper & Row, 1961.
- (Editor) *Youth : Change and Challenge*, Basic Books, 1963. (『青年の挑戦』、栗原彬監訳、北望社、1971年。)
- *Identity : Youth and Crisis*, W.W. Norton, 1968. (『アイデンティティ—青年と危機—』、岩瀬庸理訳、北望社、1973年。)
- *Gandhi's Truth*, W.W. Norton, 1969. (『ガンディーの真理』、星野美賀子訳、みすず書房、1973年。)
- *Dimensions of a New Identity : The 1973 Jefferson Lectures in the Humanities*, W.W. Norton, 1974. (『歴史の中のアイデンティティ』、五十嵐武士訳、みすず書房、1979年。)
- *In search of Common Ground : conversations with Erik H. Erikson & Huey P. Newton*, (ed. Kai T. Erikson), W.W. Norton, 1975. (『エリクソン vs. ニュートン—アイデンティティと革命をめぐる討論—』、近藤邦夫訳、みすず書房、1975年。)
- *Toys and Reasons : Stages in the Ritualization of Experience*,

- W.W.Norton, N.Y., 1977. (『玩具と理性 — 経験の儀式化の諸段階—』、近藤邦夫訳、みすず書房、1981年。)
- The Life Cycle Completed: A Review*, W.W.Norton, 1982. (『ライフサイクル、その完結』、村瀬孝雄・近藤邦夫訳、みすず書房、1989年。)
- (with Joan M.Erikson, Helen Q.Kivnick) *Vital Involvement in Old Age*, W.W.Norton, 1986. (『老年期—生き生きしたかわりあい—』、朝長正徳・朝長梨枝子訳、みすず書房、1990年。)
- On the Generational Cycle and Address, *International Journal of Psycho-Analysis*, Vol.61 1980, pp.213-223.
- (edited by S.Schlein) *A Way of Looking at Things: Selected papers from 1930 to 1980*, W.W.Norton, 1987.
- Evans, R.I. *Dialogue with Erik Erikson*, Harper & Row, 1967. (『エリクソンは語るアイデンティティの心理学』、岡堂哲雄・中園正身訳、新曜社、1981年。)
- Freud, S., *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, Deuticke, 1905. (『著作集』5、「性欲論三篇」、懸田克躬・高橋義孝他訳、人文書院、1969年。)
- Fromm, E. *Escape from Freedom*, Holt Rinehart & Winston, 1941. (『自由からの逃走』、日高六郎訳、東京創元社、1951年。)
- Psychoanalyse und Soziologie*, (*Fromm Gesamtausgabe* Band 1 1929 a)
- Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen : Funktion der Religion*, (*Fromm Gesamtausgabe* Band 6 Religion 1930a)
- Man for Himself*, Holt Rinehart & Winston, 1947. (『人間における自由』、谷口隆之助・早坂泰次郎訳、東京創元社、1955年。)
- The Sane Society*, Rinehart & Co., 1955. (『正気の社会』、加藤正明・佐瀬隆夫訳、社会思想社、1958年。)
- (with D.Suzuki & R.De Martino) *Zen Buddhism and Psychoanalysis*, Haper & Brothers, 1960. (『禅と精神分析』、小堀宗柏・佐藤幸治・豊村左知・阿部正雄訳、東京創元社、1960年。)
- (ed.) *Socialist Humanism*, Doubleday, 1965. (『社会主義ヒューマニズ

- ム』、城塚登監訳、紀伊國屋書店、1967年。)
- The Revolution of Hope*, Harper & Row, 1968. (『希望の革命』、作田啓一・佐野哲郎訳、紀伊國屋書店、1970年。)
- The Anatomy of Human Destructiveness*, Holt Rinehart & Winston, 1973. (『破壊』上・下、作田啓一・佐野哲郎訳、紀伊國屋書店、1975年。)
- (Fromm et al.) *Summerhill: For and Against*, Hart Publishing Co., 1970. (『人間とは教育とは』、小泉正実訳、黎明書房、1973年。)
- To Have or To Be*, Harper & Row, 1976. (『生きるということ』、佐野哲郎訳、紀伊國屋書店、1977年。)
- The Greatness and Limitations of Freud's Thought*, Harper & Row, 1979. (『フロイトを超えて』、佐野哲郎訳、紀伊國屋書店、1980年。)
- Funk, R., *Erich Fromm*, herausgegeben von Rainer Funk, Stuttgart, 1983. (『エーリッヒ・フロム—人と思想—』、佐野哲郎・佐野五郎訳、紀伊國屋書店、1984年。)
- 後藤卓也、「教育関係論の今日的課題」、『研究室紀要』第13号、東京大学教育学部教育哲学・教育史研究室、1987年。
- Habermas, J., *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialisms*, Suhrkamp, 1976. (『史的唯物論の再構成に向けて』、清水多吉・木前利秋訳、『思想』No.695、1982年5月。)
- Havighurst, R. J., *Human Development and Education*, Longmans, Green and Co. N.Y., 1935. (『人間の発達課題と教育—幼年期より老年期まで—』、荘司雅子訳、牧書店、1958年。)
- Heidegger, M., *Sein und Zeit*, 1927. *Gesamtausgabe* Band 2, Vittorio Klostermann, 1977. (『存在と時間』、細谷貞雄訳、筑摩書房、1994年。)
- 早川操、『デューイの探究教育哲学—相互成長をめざす人間形成論再考—』、名古屋大学出版会、1994年。
- 早坂泰次郎、『人間関係学序説』、川島書店、1991年。
- 編、『<関係性>の人間学—良心的エゴイズムの心理—』、川島書店、1994年。
- 日高敏隆、『エソロジーはどのような学問か』、思索社、1976年。

- 廣松渉、『存在と意味 第1巻、第2巻』、岩波書店、1982年。
— (増山眞緒子)、『共同主観性の現象学』、世界書院、1986年。
— 『表情』、弘文堂、1991年。
— 『記号的世界と物象化』、情況出版、1994年。
堀内守、『教育思想の歴史』、日本放送出版協会、1975年。
— 『知の喚起力』、玉川大学出版、1985年。
— 『知を開く—書物の読み解き方—』、黎明書房、1996年。
井筒俊彦、『井筒俊彦著作集6—意識と本質—』、中央公論社、1992年。
— 『井筒俊彦著作集9—東洋哲学—』、中央公論社、1992年。
— 『東洋哲学覚書—意識の形而上学—大乘起信論の哲学』、中央公論社、1993年。
市村尚久、研究討議「現代における学校および学校教育の存在意義を問う—個性教育の視点から—」、『教育哲学研究』第59号、1989年、pp.1-4。
— 編、『教育関係の再構築—現代教育への構想力を求めて—』、東信堂、1996年。
伊藤良子、「ラカンの転移論」、小出浩之編、『ラカンと精神分析の基本問題』、弘文堂、1993年、pp.1-21。
Juranielle, A., *Lacan et la Philosophie*, Presses Universitaires de France, 1984. (『ラカンと哲学』、高橋哲哉・内海健・関直彦・三上真司訳、産業図書、1991年。)
梶田正巳編、『成長への人間のかかわり』、有斐閣選書、1995年。
加野芳正・矢野智司編、『教育のパラドックス/パラドックスの教育』、東信堂、1994年。
勝田守一、「教育概念と教育学」、『著作集6—人間の科学としての教育学—』、国土社、1958年。
木村敏、『人と人之間』、弘文堂、1972年。
— 『あいだ』、弘文堂、1987年。
小林俊明、『<ことなり>の現象学』、1987年。
— 『精神病理からみる現代思想』、講談社、1991年。

- 楠原彰、『自立と共存』、1976年。
- Lacan, J., *Ecrits*, Editions du Seuil, 1966. (『エクリ 1 2 3』、宮本忠雄・竹内迪也・高橋徹・佐々木孝次訳、弘文堂、1972年、1977年、1981年。)
- Le Seminaire 11*, Seuil, 1964. 1973.
- Les Psychoses : Le Seminaire de Jaques Lacan, Livre 3*, Texte etabli par Jaques-Alain Miller, Editions du Seuil, 1981. (『精神病 上、下』、小出浩之・鈴木國文・川津芳照・笠原嘉訳、岩波書店、1987年。)
- Laing, R.D., *Self and Others*, Tavistock Publications, 1961. (『自己と他者』、志貴春彦・笠原嘉訳、みすず書房、1975年。)
- The Divided Self : An Existential Study of Sanity and Madness*, Tavistock Publications, 1960. (『ひき裂かれた自己—分裂病と分裂気質の実存的研究—』、阪本健二・志貴春彦・笠原嘉訳、みすず書房、1971年。)
- Laplanche, J. & Pontalis, J.-B., *Vocabulaire de la Psychanalyse*, Presses Universitaires de France, Paris, 1967, 1976. (『精神分析用語辞典』、村上仁監訳、みすず書房、1977年。)
- Lepeneis, W., Nolte, H., *Kritik Der Anthropolgie*, Carl Hanser Verlag, 1971. (小竹澄栄訳、『人間学批判』、法政大学出版、1991年。)
- Lorenz, K., *Das Sogennte Boese*, Dr. G. Borotha-Schoeler Verlag, 1963. (『攻撃』、日高敏隆・久保和彦訳、みすず書房、1970年。)
- 丸山圭三郎、『文化のフェティシズム』、勁草書房、1984年。
- 『生命と過剰』、河出書房新社、1987年。
- 『欲動』、弘文堂、1989年。
- 宮原誠一、「教育の本質」、1950年。(『宮原誠一教育論集』、第一巻、国土社、1976年。)
- 宮澤康人、「<教育関係>史の可能性」、『研究室紀要』第12号、東京大学教育学部教育哲学・教育史研究室 1986年、pp.42-51。
- Moore, B.E., Fine, B.D., *Psychoanalytic Terms & Concepts*, Yale University Press, 1990. (福島章監訳、『精神分析事典』、新曜社、1994年。)
- 森昭、『人間形成原論』、黎明書房、1985年。

- 毛利猛、「H.ノールにおける『教育関係』の概念とその今日的意義」、『京都大学教育学部紀要』31、1985年、pp.84-94。
- 西平直「エリクソンの Virtue 概念 発達の視点と規範性の問題」、『教育学研究』52巻、1985年、pp.214-223。
- 『エリクソンの人間学』、東京大学出版会、1993年。
- Nohl,H., *Gedanken fuer die Erziehungs, Taetigkeit* 1926 Paedagogik aus dreissig Jahren .
- 岡田敬司、『かかわりの教育学—教育役割くずし試論—』、ミネルヴァ書房、1993年。
- 小此木啓吾、『現代精神分析の基礎理論』、弘文堂、1985年。
- Palmier,Jean-Michel, *Lacan*, Editions Universitaires, 1970. (『ラカン—象徴的なものと想像的なもの—』、岸田秀訳、青土社、1993年。)
- Piaget,J., *Le Jgement moral chez L'enfant* 1930. (『児童道徳判断の発達』、大伴茂訳、同文書院、1956年)
- The General Problems of the Psychobiological Development of the Child, In Jr.Tanner and B.Inhelder (Ed.), *Discussions on Child Development* Vol.IV, New York, International Universities Press, 1960, pp.3-27.
- Roazen P., *Erik H. Erikson : The Power and Limits of Vision*, Free Press Co.Inc.,1976. (『アイデンティティ論を超えて』、福島章・高原恵子・大沼隆博訳、誠信書房、1984年。)
- 鈴木瑞実、『悲劇の解説—ラカンの死を越えて—』、岩波書店、1994年。
- 田浦武雄、「教育的人間関係の探究」、『教育哲学研究』第54号、1986年、pp.1-14.
- 田中每実、「ホスピタリズムと教育における近代」、『近代教育フォーラム』第2号、1993年、p.55-70.
- 梅本堯夫・麻生誠編、『発達と環境』、学研教育講座3、学習研究社、1979年。
- 和田修二、「実在における真理と自由—教育的世界の存在的考察 その2—」、『京都大学教育学部紀要』第7巻、1961年、p.40-49.

Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1961. (「論理哲学論考」、『ヴィトゲンシュタイン全集1』、奥雅博訳、大修館書店、1975年。)

若森栄樹、『精神分析の空間—ラカンの分析理論—』、弘文堂、1988年。

吉田千秋他、『競争の教育から共同の教育へ』、青木書店 1988。

あとがき

<生き生きとしたかかわり合い>、このテーマは私の体験から生まれ出たものである。もちろん、以前から<生き生きとしたかかわり合い>という言葉そのものは、エリクソンの著作、『老年期』の中で *vital involvement* として目にも触れ、その意味するところもある程度は理解していた。

エリクソンの発達段階でいう成人期にある私は、数年前、半年余りの間に相次いで2人の親が病気になり、世話をしなければならぬ境遇になった。この頃私は、重篤な状況に追いやられた2人の老年期にある人を見て、これまでに自分の歩んできた道を否定し、反省させられる毎日であった。「今までの人生において、親との<かかわり合い>は十分なものといえるか。」「私が研究などしていなければ、私にも、親にも違った人生があったのではないか。」何の根拠もなしに、こんな思いが湧きあがっては消える日々が続いた。あたかも、私の力で親の病が防げたかのような錯覚に苦しんでいた。これまで、私なりに積極的に生きてきたことの全てが否定される思いがした。

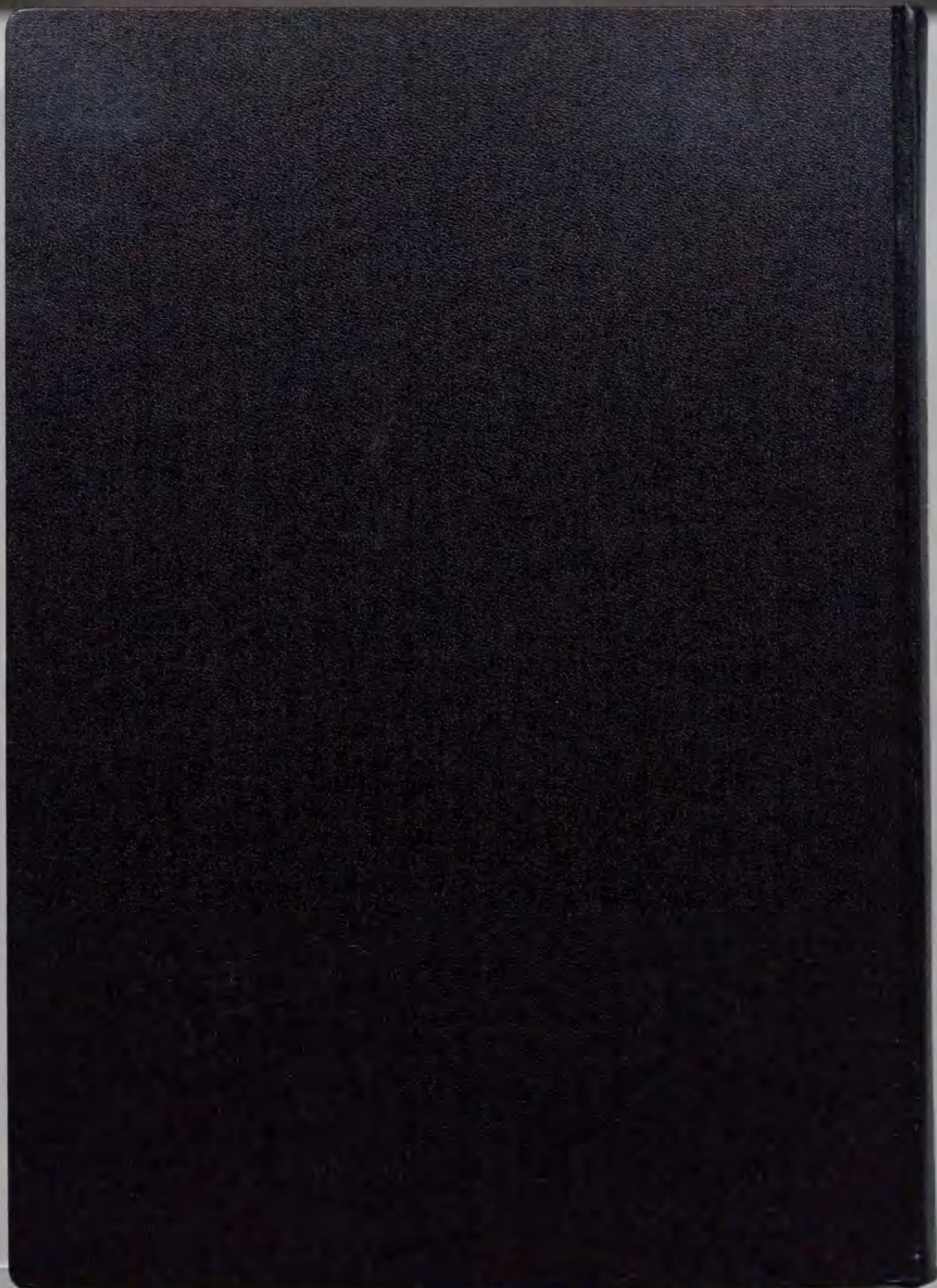
そんなある日、私はエリクソンの『老年期』を手にした。<生き生きとしたかかわり合い>、この言葉が私の目に飛び込んできた。その発達段階なりに生き生きと生きること、生き生きと<かかわり合う>ことが大切なのであって、今ある自分の力 (*virtue*) を持って過去を評価することの愚かしさを感じた。私は、私なりに、その時、その時を精いっぱいやってきたのだという声が、私の内からした。今ある私の姿を認め、ここから出発すればよいのだ。過去に逆のぼってまで、自分の判断が間違っていたのではないか、私の努力が足りなかったのではないかと責める気持ちが薄らいで、その代わりに、今ある自分の上に積み重ねていくしかないのだそう思った。その瞬間、それまで否定的にしか思えなかったことが肯定的なものへと変わった。それは、まるでオセロの駒が、たった1つ返すことで、次から次ぎに黒から白に変わるかのような思いであった。これがエリクソ

ンのいう、生きる基盤となる「希望」だと腑に落ちた。さらに、私は成人期の「世話」という virtue を獲得しながら、人生の最も初期の virtue、「希望」を再経験し、再修正しているのだと納得した。日常生活に、希望をみいだすとともに、エリクソンの〈生き生きとしたかかわり合い〉、vital involvement、これが今までの私の研究と生活を結び付ける概念だと合点がいったのである。

このような体験に衝き動かされて、先延ばしにしていた書く作業を始めた。今、私は、家族の理解と、協力を得て書き上げることができたことに心から感謝している。そして、研究のおかげで〈生き生きとしたかかわり合い〉が家族との間に持てたと確信している。

家族だけではなく、たくさんの人々との〈かかわり合い〉に支えられて、この論文が出来上がった事は言うまでもない。一人一人書き挙げることは不可能なことなので、ここでは、3人の先生との〈生き生きとしたかかわり合い〉に感謝を申しあげたい。

堀内守先生のご指導は、「遊戯性」に溢れ、私に大きな飛躍と確実な着地をもたらしてくださいました。早川操先生のご指導は、同世代でありながら研究歴の違う非対称な〈かかわり合い〉でした。名古屋大学で教育学に始めて触れたのは、田浦武雄先生の講義でした。先生の学問に対する厳しさに緊張してから10年余りの時を経て、幸運にも職を得る事ができて、再び田浦先生にご指導いただける、〈かかわり合い〉の〈偶然性〉に感謝しています。



Inches 1 2 3 4 5 6 7 8
cm 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19

Kodak Color Control Patches

© Kodak, 2007 TM: Kodak



Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black

Kodak Gray Scale



© Kodak, 2007 TM: Kodak

A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19

