

現代社会における精神的「生きづらさ」

規範的社会からの逸脱と「自我」の在り方

“Helplessness” in modern society
Deviations from the norm society and ego

豊岡 めぐみ 檜垣 昌也

Megumi TOYOOKA Masaya HIGAKI

キーワード：生きづらさ 不安 自我 主体 シニフィアン

はじめに

現代社会において、私たちは多かれ少なかれ「生きづらさ」¹を感じながら生きている。貧困や職場や学校での他者との関係、自分のありかたについてなど、社会や個人的な問題としての何らかの「生きづらさ」を抱えながら日々を送っている。

なぜこのように「生きづらさ」を感じるのだろうか。そこには、秩序だった社会で逸脱をせず常識的な行動と見方で日々を過ごすことが良いとされている、私たちの規範的²社会と個人が抱える「自我」のあり方の問題があるように思われる。本稿の目的は、社会における経済的な「生きづらさ」ではなく、精神的な「生きづらさ」や「不安」の方に着目し、「生きづらさ」の要因を探り、「主体」と「シニフィアン」の関係から、「自我」の在り方の変遷を明らかにすることを目的とする。

1. 規範社会からの逸脱

人間は一人では生きられない。群れをなして集団の中で秩序を守って生きていく。そうした中で、「約束は守らなければならない」、「人を殺してはならない」というようなある規範に従って行動している。それと同時に「学校を卒業したら就職しなければならない」、「ある程度の年齢になったら結婚しなければならない

い」という、社会が共有する価値観に縛られ、こうした価値観に追随しなければならないという観念に駆られながら日々を送っている。もちろん、欧米型の社会や文化の流入によって、決められたレールの上を歩むのではなく、「就職をせず自由気ままに生きていくのが良いとか」、「結婚はしなくても別に個人の自由だ」など個としての在り方や考え方を尊重し、そうした生き方を選択することもできる。

言い換えれば、わたしは自分自身を意識し、精神の自由を享受することができる。そのとき、「わたし」とは単なる指示詞ではなく、自己の行為や活動を意識することによる実存的主体となるのである。しかし、一見、自由かつ自立しているかのように見えるこうした選択は、個人を孤独の淵へと追いやっていくように思われる。なぜなら、内面的自立を確保するためには、他者から離れ、既存の価値観や常識にとらわれることなく、「わたし」という主体の本質を見極めようと努めるからである。このことは、「わたし」の価値観と社会の価値観の相違を否認なしに意識させ、世間の常識は「わたし」に不信感を抱かせる。不信感はやがて<ひきこもり>³という一種の自己防衛へと発展するように思われる。その意味で、西村秀明氏が述べているように「ひきこもりの本質は、病気であるないにかかわらず人間のとる行動現象であるということです。つまり、ひきこもりについて考えていくにあたり、最初

におさえておかなければならないことは、ひきこもりという現象は病気であってもなくても、その人のこころ模様のなかで惹起しているという事態³という見方は正しいように思われる。

「生きづらさ」は、規範的社会からの逸脱によって起こる。私たちは、学校や会社、ひいては社会のなかで、その一員として他者からの承認を得たいという欲求が働くが、その中の一部の人は社会や集団のシステムや価値観にコミットできないという苦しさに敏感だからこそ、「<ひきこもり>」や「不登校」、「自殺」という目に見える行動として表す。自分を押し殺してでも社会や集団の価値観へと迎合しようとした結果、自己を拘束してしまい自分の意図とは違った方向へと進んでいくことになるのではないだろうか。

2. 「自我」と「不安」の関係

17世紀、「わたし」とは何者かということが脚光を浴びる。その代表的哲学者の一人として必ず名前が挙がるのがデカルトであろう。デカルトは彼の有名な著書である『方法叙説』の中で、「わたし」という存在を次のように定義している。

自分が何であるかを注意深く検討し、そして自分にはどんな体もなく、またどんな世界も、自分がいるどんな場所もないと仮想することはできても、だからといって自分が無いと仮想することはできないし、それどころか、ほかのいろいろなものがほんとうであるかどうかを疑おうとしていること自体から、私が有るといことが極めて明白確実に出てくるのにたいして、一方では、ただ私が考えることをやめさえしたら、たとえ私がかつて想像したものの残りぜんぶがほんとうであったとしても、私には自分が有ったと信じるどんな理由もなくなくなるだろうということを見て、私はそこから、自分がひとつの実体であり、その実体の本質なり本性なりは考えることだけにつぎるし、またその

実体は有るためにどんな場所も必要としなければ、どんな物質的なものにも依存しないことを認識したのです。ですから、この私を現在あるものにしていく<魂>は、体とはまるきりべつなものであり、しかも体よりも認識しやすく、たとえ私が無かったとしてもそっくり今あるままであることに変わりはないでしょう⁴。

また、デカルトは『省察』において、確実な知識を得るために徹底した「懷疑」を遂行していく。そして「精神を感覚から引き離す」ことを勧めている。つまりデカルトは純粋な精神を確立するために、感覚や想像力を思惟から切り離し、その結果、「わたし」とは「考えるもの」とであると定義する。どれほど確かそうに見えたとしても、ほんの少しでも疑いの余地が残るならば徹底的に疑ってかからなければならぬという厳密な態度を推し進めた結果、真なるものを発見できるという。その存在こそ、「わたし」の存在であり、思考の鍵となるものであった。こうしたデカルトの見方は長期にわたり支持されてきた。つまり、「わたし」という主体こそ一貫した、確かなものだと考えられてきたのである。

しかし、現代、「わたし」とはデカルトの語るような安定性のある、揺るぎのない存在といえるだろうか。そのことを、フロイトの「自我」を考察しつつみていきたい。

フロイトは、『入門』において精神分析の基盤を固め、そこから「自我」への考察へと向かっていくのだが、このことを考えるのに、フロイトの『入門』の中にある「不安」についての章をみてみよう。

人は不安を感じ、そのうえで、危険を感じることによって呼び覚まされる誰にも共通の動機にもとづいて逃走にとりかかるとのことです。大きな生命の危険を克服した人たちは、その時まるで不安を感じることはなかった、たとえば猛獣に銃口を向けたというように、ただ行動しただけだったと語るものですが、これこそが

現代社会における精神的「生きづらさ」

もっとも目的に敵ったことであるのはまちがいないことです⁶。

フロイトのいうように、「不安」こそ、われわれを「わたし」の存在へと向かわせる一つの契機であるように思われる。というのも、「不安」によってわれわれは、自らに主体の在処を探すことを可能にするからである。次の一節はフロイトの考える「わたし」というものがどのようなものなのかを明らかにしているように思われるのでみてみよう。

自由になったリビドーは他の対象へと遷移させられず、自我のうちに撤退させられた。しかしリビドーはそこで任意の使用に供されたのではなく、断念された対象への自我の同一化を打ち立てるために使われた。そのため対象の影が自我の上に落ちて、自我はいまや、あたかも一つの対象のように、見捨てられた対象のように、ある特別な審級から判定することができるようなものになった。以上のような仕方に対象喪失は自我喪失へと転換され、自我と愛された人物との間の葛藤は、自我批判と同一化によって変容された自我との間の内的葛藤へと転換された⁷。

難解なこの一節で、フロイトは「不安」や「不快」と対峙しているように思われる。「不快」を感じるのは「快」の存在に支えられてのことである。一般的に「快」ど「不快」、「期待」ど「不安」という二項対立をわれわれは思い浮かべるが、それ自体としてこれら是对立を引き起こしているものなのだろうか。ここで重要なのは、われわれの「自我」を巡るイメージによる観念連合の連鎖ではないかと思われる。フロイトは、知覚と表象を区別することを強調し、外界の現実からの刺激によって生じるものを「知覚」、「わたし」の心の内側、すなわち内界からの刺激によって生じるものを「表象」と呼んでいる。

普段の生活で、われわれはこの「知覚」と「表象」の区別を意識しながら生活しているわけではない。しかし、光学的モデルを考えると明らかなように、物体と像は実際の物体である実像と光線の交差する点にある虚像とが区別されている。これこそ、「知覚」と「表象」の転換なのである。

たとえば、このことをもっと具体的な例を用いて考えてみるならば、例えば、通常夏の風物詩として各地で花火大会が催されることから、「夏」と「花火」という観念が結びつく。もう少し心理的側面に着目してこの観念連合の例を見ていくなれば、菓そのものの本当の味を私たちは知らないはずなのに、菓は苦いものであると過去の経験から判断してしまっている。この時には、「菓」と「苦味」という観念が連合されているといえよう。こうした観念連合は、精神分析にも応用されているのだが、ポイントは、一つ一つの物に対応する何か外界に存在しているという思い込みが私たちの中であって、その思い込みから心理的なのが到来するということがある。つまり、「不安」や「不快」も外的世界から「わたし」に降りかかってくるというイメージを否認なしに抱いてしまうが、外的世界に「不安」や「不快」そのものがあるわけではない。「わたし」が「不安」や「不快」を生み出す主体である。それゆえ、フロイトは「現実判断」として、こうした連合に騙されないように「知覚」と「表象」を区別することから開始しているのであろう。いわば、見たり聞いたりしているものを私たちは「本物」として信じ込み、現実中存在するものとみなすけれども、理性を正しく行使する場合のみその真理に達することができる⁷。

私たちが夢の中で見たり聞いたり感じたものはリアルであり、夢を見ている限りそこから逃げることはできない。そうだとすれば、現実と虚構の区別というのは簡単そうに思えて実は、日常に埋没している私たちにとっては何よりも難しいことである。恐らく、フロイトはそのことを踏まえて、「心理学草案」において、「自我による制止」によって量が十分に小さくなっ

ている場合にのみ、「現実指標」は適切に機能するという条件があり、そこから現実に正しく判断ができると述べているのだろう。

フロイトの考えをまとめておこう。フロイトは、外部と内部の判断を分かつのに、現実と表象というレベルをもう一步進めて、「自我」にとって、外部と内部を分割している。そのとき、私にとって利益となるものは追及し、私にとって有害となるものは忌避するという原則を採用している。主体は事物の表象を知覚によって再現するけれども、その表象が必ずしもこの現実世界に存在している必要はない。フロイトはデカルトのような「わたし」とは異なる、不安に対峙する自我に焦点を当て、「不安」に脅かされ、「不快」を忌避しようとするところに、「自我」とその分裂を読み込んでいった。フロイトの語る「自我」は、現代社会において「生きづらさ」を抱えもがき苦しむ私たちの在り方を浮き彫りにするように思われる。

3. 「主体」と「シニフィアン」の関係

これまで、「生きづらさ」の根底に、一種の「不安」や「不快」といったものがあり、これらは規範的社会からの逸脱が引き金になって生じるものであることをみてみた。そこには「本当の自分」とは何者かという根源的かつ哲学的な問が横たわっている。

この章では、「不安」について掘り下げて考察した哲学者であるラカンを取り上げ、ラカンがデカルトの「考える私」をどのように超えていったのかを考察したい。

ところで、先に引用したフロイトの難解な一節は、ラカンの「不安」についてのセミナーをわれわれに呼び起こすように思われる。ラカンはそこで以下のように述べている。

皆さんは、花瓶の上に書かれている α という文字を、ここに見ます。花瓶は我々にとってリビドーのナルシズム的な容器を象徴しています。この容器は、〈他者〉つまりAとい

う鏡面を介して固有の身体の像、つまり $i'(a)$ との関係に置かれています。二つの間で、固有の身体へのリビドーから対象リビドーへの反転とフロイトが呼ぶあの通底する揺れが生じます。 $i(a)$ と $i'(a)$ の間で反転するリビドーという経済論的な揺れにおいて、避けるのではなく、一つの影響という形で介入する何かがあります・・・この対象 a のもっとも鮮やかな現れ、この対象 a の信号、それが不安です。だからといって、この対象が不安の裏面に過ぎないというわけではありません。ただ不安との相関においてでなければ、この対象は介入することも、機能することもないと言っているのです⁹。

ラカンはここで、「シニフィアン」を導入しつつ考察を深めていく。ラカンによれば、不安はフロイトが教えているように、何かとの関係で信号の機能を果たしているという¹⁰。それをラカンは対象 a と主体との関係において起きていることに関する信号だと言う¹¹。主体はある「fading 減退」という揺れ、つまり棒線を引かれたSで主体を表す表記が示す揺れにおいてのみ、この関係へと入るのだと説明する。この対象 a をわれわれは一つの文字で示し、この表記は、この対象がわれわれに現れる様々な帰結を通してつねに一定であるという同一性をわれわれに認識させるためのものであり、語による標識はつねに隠喩的であって、シニフィアンそのものの機能をそのシニフィアンの導入によって導かれる意味作用の外へと置くことしかできないということである¹²。

つまり、ラカンは対象 a について語るとき、それは対象性という制約を外れたものを指すと言いたいのだろう。このことは以下の一節を読むとより明らかなように思われる。

視欲動の領野においては、眼差しは外部にあります。私は眼差しを向けられており、つまり私は絵画となっているのです。これこそが見

現代社会における精神的「生きづらさ」

えるものの中での主体の設立の奥底にある機能です。見えるものの中で私を根源的に決定づけるもの、それは外部にある眼差しです。

ここでは、絵画を引き合いに出し語られているが、ポイントは主体の立ち位置を決めるには見られているという眼差しが必要だということだろう。絵画のその空間の中に場所を占める「わたし」こそ、自らを見定めることのできる点となる。そのことをラカンは、以下のように解説している。

この α を対象という用語で示すということは、対象という語を隠喩的に使用しているということになります。なぜなら、この対象という用語は、主体—対象の関係から借りてこられているからです。対象という用語が、まさにそこから構成される、あの主体—対象の関係です。対象 (objet) という用語は対称性 (objectivité) の一般的機能を示すのに確かに適切ではありますが、しかし、我々が α という用語によって語ることは、それは、対象性の可能なすべての定義の、まさに外部にある対象のことなのです¹³。

ラカンのシニフィアンについての説明を追っていくと、主体はシニフィアンとの差異においてのみ確立するということになる。つまり、他者の中で主体は意識される。これをもっと現代社会にリンクさせていえば、私たちは学校や職場というあるコミュニティの中に属し、その中で他者からの承認によって「わたし」という存在と向き合う。そうだとすれば、主体はシニフィアンとして立ち現れてきたものとしての、その限りでの主体として存在するということになる。

それでは冒頭の間に戻ろう。ラカンはデカルトをどのように超えていったのだろうか。

ラカンは、主体の分割を論じることで、つ

まり、主体とシニフィアンの関係に取り組むことによって、デカルトの揺るぎない主体である「私」というものを改変したのである。

おわりに

デカルト、フロイト、ラカンを通して、「わたし」の在り方を見てきたが、これまでの考察を総括してみると、デカルトが論じたような、懐疑の末に発見された、確実かつ揺るがない「わたし」から、現代社会では自我喪失というような、対象を失いそれが埋まらない「不安」と対峙するような、新しい自我の姿へと「わたし」の在り方が変遷しているように思われる。フロイトやラカンは「不安」に焦点を当て、そこから主体というものを説明していったが、流動的な社会に合わせようと必死にもがき「不安」を抱えながら生きる私たちは、何か満たされないものがあるという、その欠如において主体性を構成するという点に彼らに共通した見方があるように思われる。欠如があるからこそ、そこに欲望が宿る。そのとき、「不安」は何かを指し示し表象することができる。その限りで「不安」は単なるネガティブな意味だけではなく、何らかの欠如に対する主体性の確立およびその内在化の役割を果たすという意味でポジティブな意味を担っていると言えるのではないだろうか。そうだとすれば、現代社会において精神的「生きづらさ」を感じている人びとが「引きこもり」や「不登校」、究極的には「自殺」をするという行動を、単に「精神が弱い人」というレッテルを貼りつけ、社会から逸脱している行動とみなし短絡的に非難することはできないように思われる。

註

1. 精神的な「生きづらさ」という語を英語やその他の言語に翻訳しようとするのが困難なように思われる。“helplessness”という言葉は、社会や自分の置かれた状況に対して、「何もできない、無力の、どうにもならない」状態や、そうした状況や状態に対して「助けや保護がない (defenseless)」ことを表現するのにふさわしい語のように思われる。

2. 「規範的」という言葉が一つのキーワードであると考えられる。これについては、井出草平『ひきこもりの社会学』、世界思想社、p. 97、2007年を参照。そこで井出はパーソナルの言う規範的という用語よりも、自分は異なる定義を与えると前置きをしたうえで、『「規範的」である人たちは、規則の欠如が起こると、行為の前提を失ってしまい、何をすればいいのかわからなくなる状態に陥る。社会学一般で『アノミー』と呼ばれている状態である』と説明している。

注

3. 本稿では<ひきこもり>という表記方法をとる。2000年に社会問題化し、社会に流通した言葉であり、広辞苑第六版にも収録された言葉であるが、今もこの言葉の指し示す意味は、多様な広がりを見せる。したがって、本稿の文脈においても、<ひきこもり>は、読み手に多様な意味と印象を与える言葉であることを踏まえ、“<>”のように括り表記をすることとする。

4 西村秀明編、『ひきこもりその心理と援助』、教育史料出版会、p.15、2006.

5 Rene Descartes, Oeuvres philosophiques, tome I (1618-1637), textes établis, présentés et annotés par Ferdinand Alquié, Paris : Garnier Frères, 1963, pp.603-604. 翻

訳については、ルネ・デカルト、『方法序説』第四部、三宅徳嘉・小池健男訳、『デカルト著作集1』、白水社、p.39、1973を参照させていただいた。デカルトはこの『方法序説』第四部において、『私は考える、だから私は有る』という真理はいかにもしっかりして、保証つきであるため、<懐疑論者たち>のどんなに並外れた想定を残らず使ってもこれをゆるがすことができないのを見てとって、私はこの真理を、求めていた<哲学>の第一の原理として、疑惑なしに受け入れることができると判断しました』(p.603)と述べている。

6 Sigmund Freud, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Gesammelte Werke, XI, 1917, ジームクント・フロイト、「精神分析入門講義」、新宮一成、高田珠樹、須藤訓任、道泰三訳、『フロイト全集 第15巻』、2012年、岩波書店、517頁。

7 Sigmund Freud, Trauer und Melancholi, Gesammelte Werke, X, 1917, ジームクント・フロイト、「喪とメランコリー」、伊藤正博訳、『フロイト全集 第14巻』、2010年、岩波書店、286頁。

8 例えば「理性を正しく行使する」ということがデカルトに何度も強調されている。

9 ジャック・ラカン、『不安』(上) 小出浩之・鈴木國文・菅原誠一・古橋忠晃訳、岩波書店、2017、p.132.

10 同上。

11 ジャック・ラカン、『不安』(上)、p.132 - 133.

12 ジャック・ラカン、『不安』(上)、p.133.

13 ジャック・ラカン、『不安』(上)、p.133.