

[書 評]

『露出せよ，と現代文明は言う』

〔立木康介著，河出書房新社，2013年，301頁，2400円＋税〕

十 川 幸 司

（十川精神分析オフィス）

前著『精神分析と現実界』の一節で、著者は、フロイトが「汝の隣人を愛せよ」というキリスト教の格率に対して執拗に違和感を表明するくだり（『文化の中の居心地の悪さ』）を、息を飲むような鮮やかな手つきで整理し、倫理と暴力が同じ根を持つゆえに、倫理で暴力を抑えることはできないことを明快に論じた。本書で、新たに著者が取り組むのは、あたかも「露出せよ」という何者かの声に促されるかのように、私的領域が公共空間に露出していく現代社会の中の「居心地の悪さ」について、である。著者は、ブログやSNSなどのインターネットメディアが、個人の内面を「ダダ漏れ」にしているという身近な私たちの現実から議論を始めている。しかし著者のまなざしは、現代のコミュニケーション過剰な社会に対するありきたりの批判へと向かうのではない。著者の関心は、精神分析的な観点から、一九世紀から近未来にまで及ぶ長いスパンでの人間が置かれた条件の変化を捉えることに向けられている。本書を締め括る言葉がウエルベックの『島の可能性』の中の書き出しのパロディーであり、また文中にネオ人間（ネオ主体）という言葉が、何度となく出てくることから著者のこの小説家に対する偏愛ぶりは明らかであり、本書の基調低音にもウエルベック的な想像力や厭世観が満ちている。

精神分析は、フロイトの時代から二〇世紀末に至るまで、精神疾患を神経症、精神病、倒錯に分類することにより、その知を構築してきた（それぞれの疾患の形成機序は、抑圧、排除、否認と仮定されている）。この分類や形成機序には実証的なエビデンスはなく、あくまでフロイトが臨床経験の中で構築した仮説に過ぎない（それゆえ、このような仮説に依拠する精神分析は、その性質上、自己懐疑に基づき展開する実践であり、啓蒙として広められるべき実践ではない）。だが、ともあれこの仮説は精神分析の内部では機能し、精神分析は一〇〇年以上、生き延びたのである。その中でも特権的な位置を占めていた疾患は神経症であり、その防衛機制としての抑圧は、精神分析の基礎柱の役割を果たしてきた。しかし、このような状況はこの二〇年ほどの間に大きく変化することになる。私たちは、もはや私的な内的空間を持つとせず、「露出せよ」という声に従い、すべてを公共のもとに晒すようになっている。「心の闇」を抑圧して神経症の症状が形成されるという時代は終焉を迎え、それと交代するかに浮かび上がってきたのは、神経症のネガとしての倒錯の前景化である。神経症や精神病は、現代ではその病態は拡散したとはいえ、比較的固定した構造を持つ病態である（精神病の拡散形態に対し、近年、「ふつうの

精神病」という新たな呼び名まで生まれている)。それに対して、その第三極に位置するともいえる倒錯は多種多様な形態を取りうる。ポスト神経症の時代である現代は、倒錯の時代である。この事実をまずは確認しておこう。

では、このような倒錯の時代を生み出した要因としてどのような事柄を考えることができるだろうか。そこには幾つかの事柄が想定されうるが、著者はとりわけ二つの問題に焦点を当てている。一つはグローバル資本主義の急激な加速である。著者は、ベンヤミンの遺稿の一つ「宗教としての資本主義」のエッセンスを継承し展開した、アガンベンの短いテキスト（「瀆聖礼賛」）を援用し、次のような議論を展開している。かつてキリスト教において「瀆聖」は重要な意味を持っていた。「瀆聖」とは聖なる領域へと置かれた対象が、再び一般的な使用に取り戻されることである。それは儀式や遊びの中に見られ、宗教的なものを再び世俗の領域へと引き戻す手段でもあった。「瀆聖」によって、私たちは聖なるものとの分離を侵犯し、神々が独占していた事物を自分たちの手に取り戻してきた。しかし、キリスト教の「聖」と「俗」の分離のシステムを内在化させ、発展した資本主義においては、分離の過程のみが一般的な形で徹底的に押し進められていく。対象が、使用価値と交換価値に分離され、商品というフェティッシュに形を変えるように、高度資本主義社会においては、全生活領域に及ぶあらゆる事柄が、それ自身から分離され、いかなる使用も不可能な領域を作り出して行く。資本主義という宗教は、その究極の形態においては「瀆聖」の不可能性を生み出すのである。そしてこの「瀆聖」が不可能な領域、つまり再び使用へと引き戻すことが不可能な領域（ギ・ドゥボールは六〇年代に、その領域を「スペクタクル」の集積と名づけている）の格好のパラダイムとして、アガンベンはミュージアムを挙げている。現代においては、もはや世界全体は資本主義が推進した分離の過程の帰結として

のミュージアムであり、人間の活動を含めたあらゆる事象はフェティッシュとして露出に晒されている（インターネット技術の進歩がこのような露出をいっそう容易にした）。現在資本主義のこういった状況が、倒錯という病態と親和性を持つことは言うまでもないだろう。

もう一点、著者が着目するのは、フォン・ハーゲンスの死体展示に典型的に表れている「表象から提示へ」という芸術の表現様式の変化である。著者はこの表現様式の変化が現在の私たちの思考や心の変化と、連動していることを見抜いている。著者はフロイトに倣い、私たちの思考を二種類に区別する。一つは不快を散発し、快をオートマティックに追求する思考であり、もう一つは不快をいったんは受け止め、そこから現実吟味を始める思考である。ラカンの言語論的な主体の理論に従うなら、前者を倒錯へと向かうメトニミー的思考、後者を神経症を生み出すメタファー的思考と呼ぶことができる。ここから著者はラカン理論からさらに一歩先に進み、著者独自の心的空間論のアイデアを提案する。私たちは日頃、心というものを閉じた内面を持つ空間と考えがちだが、それは私たちが心を境界を持つ身体や、その私秘性な特質からイメージ化しているためである。しかし、本来、「心的空間」と呼ばれるものは、私たちの心に乗り入れたシニフィアンが開く空間のことに他ならないだろう。そして不快を引き受け、現実吟味を行なう思考、つまりメタファー的思考が、私たちの心を膨らませるのである。だが、（快・不快の）対象そのものの提示、あるいはそれを置き換える操作に過ぎないメトニミー的思考が優位な現在の文化状況においては、心的空間は膨らむことなく、平板化しつつある。このような「心的空間の陥没」とも呼べる事態に、著者は現代の精神病理を読み取っている。

ところで、現代が倒錯の時代と言え、抑圧が無化され、性的自由を謳歌しているという状況を想像しがちだが、著者によれば、現

代に実際に起きていることはセクシュアリティの衰退という事態である。このことを理解するためには、まずはセクシュアリティというものについての正確な把握が必要であろう。近代の家族制度においては、結婚、セクシュアリティ、生殖は、それぞれが三角形の頂点をなすものとして位置づけられていた。もちろん、このような三つの頂点が三角形を調和的に作り上げるという考えは私たちの幻想に過ぎない。この三つの頂点は一つの点へと収斂することはなく、それぞれの頂点の間には深い断絶が刻まれている（今日においては、結婚と生殖は、セクシュアリティとは断絶した、国家の人口管理、福祉政策の領域の問題へと変わってしまっている）。この領域におけるフロイトの最大の貢献は、セクシュアリティと生殖の間の断絶、つまりセクシュアリティの内在的な目的は生殖ではないことを明らかにした点にある。『性理論三篇』の中で、彼はセクシュアリティは部分欲動の充足を目指し、生殖へとつながる性器愛へと統合されることはないと言論じた。このフロイトのセクシュアリティ理論を、著者はベルサーニのフロイト読解に依拠しつつ、次のようにクリアーに整理している。ベルサーニによれば、セクシュアリティには「異なる二つの存在論」がある。その一つが「前駆快」（Vorlust）であり、もう一つは「最終快」（Endlust）である。そして前者の欲動満足は、緊張の増加を引き起こし、後者の欲動満足は緊張の低下（放出）をもたらす（「緊張の低下が快である」というフロイトの矛盾を孕んだエネルギー論は、このように快を二つに区分することによって、整合性を持った形で読み直すことが可能になる）。そしてこの二つの快（二つの存在論）は相互に独立したまま、自らの快を目指すゆえに、セクシュアリティはいつも「うまくいかないもの」（ラカン）であることを運命づけられているのである。

問題は、この本来的に「うまくいかないもの」であるセクシュアリティの今日のゆくえである。この点を把握するうえで重要なのは、

セクシュアリティを、その発現の舞台である身体との関係の中で考え直してみることである。フランスの分析家であるクリストフ・ドゥジュールは、私たちが生物学的身体とエロース的身体という二つの身体を持つと考える。生物学的身体とは客観化可能な神経学的なプロセスの総和としての身体であり、エロース的身体はセクシュアリティと密接に結びついた生きた経験の舞台としての身体である。この二つの身体の違いは、フロイトにおける自我欲動と性欲動の関係とパラレルである。そして、フロイトの「寄りかかり理論」に従うならば、エロース的身体は生物学的身体に寄りかかりながら発達していく。ドジュールの議論で斬新な点は、この二つの身体の従属関係が発達過程の中でやがて反転し（これを「リビード的転覆」と彼は名付けている）、エロース的身体が生物学的身体に従属化してしまうという反転のプロセスを重視している点である。「リビード的転覆」の機制により、生物学的身体はエロース的身体に蹂躪され、再編成される。「リビード的転覆」がクリティカルなプロセスだと言えるのは、それが身体をエロース化することだけではなく、身体を他者との関係性の中に開くという点にある。もし「リビード的転覆」が達成されなければ、私たちの身体は他者との関係を欠いた、生理的機能が備わっただけの身体にとどまってしまうだろう。著者は、現代の患者の身体においては、このような「リビード的転覆」が不全な形で留まっていると述べている。そして現代における心身症や発達障碍の増加を、このようなセクシュアリティの衰退から捉え直している。

セクシュアリティの衰退という状況についてもう一点、付け加えるならば、そこには現代における「父」の凋落という現象が関与している。「父」の凋落とは父性の弱体化というような現象とは異なる構造的な問題である。遺伝情報技術の進歩によって、父の同定がDNA情報に還元されつつある現代において

は、私たちは「父であること」を生物学的な問題として考える傾向が強くなっている。しかし精神分析的観点から見れば、「父」とはいかなる意味においても生物学的概念ではなく、その本質において社会的な概念に他ならない。「父」は通俗的なエディプスコンプレックスの理解に示されているような、私たちの欲望を禁止する存在ではない。「父」という存在は、ラカンが繰り返し強調したように、構造的な不可能性を、事後的に禁止することによって、あたかもこの禁止の背後に欲望の対象があるかのような錯覚を与えてくれる存在である。つまり「父」はそのような形で私たちのセクシュアリティを支えてくれているのである。このことを言い換えるならば、私たちは「父」の機能を「法」として導入することによって、性的欲望を初めて人間的欲望として自らが引き受けることができるのである。ところが現代においては、「父」の構造的な失墜により、私たちは「父」の仲介なしにセクシュアリティと向かい合わなくてはならなくなっている。このことは私たちがより自由に性的享楽を満喫することを意味していない。むしろ私たちはセクシュアリティの中での「居心地の悪さ」に辟易し、セクシュアリティから退却する方向へと向かっているのである。

ところで、「父」の失墜後のセクシュアリティは、一体何をスタンダードにすることになるだろうか。著者はここで再びウエルベックの小説の主人公の言葉を引いている。「際限のない若さに純粋に魅了されること」（『鳥の可能性』）——現代の私たちのセクシュアリティ全般に対して、今日最も強力な影響を及ぼしているのは、まさにこの「若さ」の規範化である。しかし、「若さ」を規範にすることほど危うげなことはないだろう。「若さ」とは、「リビード的転覆」が達成され、それが成熟へと向かう途中の揺動の時期、つまり「どこにも到達しない未成年状態」である。そして「若さ」をセクシュアリティの規範に

するということは、結局のところ、セクシュアリティの成熟ではなく、退行を引き起こすことになるであろう。最近の多くの統計が示しているように、私たちは、もはやセクシュアリティを煩わしいものと思うようになっていくばかりか、嫌悪感さえ覚えるようになっていく。さらには私たちは、性的パートナーさえも必要のないものと考えようになっていく。その代わりに、私たちは、一日の多くの時間、「耳のおしゃぶり」であるヘッドフォンをつけ、ほぼ一日中、自慰をするかのようにスマートフォンの画面を触っている。この光景は現代におけるセクシュアリティの衰退を何よりもよく示しているだろう。

著者は、ラカン理論を自家薬籠中のものとし、現代社会が抱える諸問題をスケールの大きな視点から正面切って論じている。本書は、ポスト神経症時代としての倒錯の時代をどのように生きればいいのか、セクシュアリティの衰退という状況に、いかに対処すべきなのかといった様々な問題を私たちに提起している。精神分析的な文化論といえ、ややもすれば思弁的な考察へと流れがちだが、フロイトの文化論が臨床的視点を見事に内在化しているように、本書の記述も極めて臨床的である。本書は、これまで書かれた文化論の中でも、類を見ない優れたものだが、評者が最も感銘を受けたのは、筆者の文章の息遣い、論理の運びなど、一言で言うならばその文体である。精神分析をすることと、書くことの間には通底するものがある。その類似を簡潔に表現することは難しいが、それは分析経験においては今ここで起きていることが一種のノスタルジーとともに体験されるということや、転移の空間が開く感覚性（官能性）と関係しているのではないだろうか。書くという行為もまた、そのようなノスタルジーや感覚性へと開かれている。著者は、本書においては両者が通底していることを、まさに書く行為によってパフォーマンス的に示している。おそらく著者は、本書を書きながら、精神分析を

することと書くことの同質性を身をもって体験したのではないだろうか。

ただ一点、不満を述べるとすれば、エピローグでの議論の着地先である。エピローグで、著者は無意識が歴史的に形成された概念に過ぎず、無意識を基軸とした精神分析は消えてなくなるかもしれないと预言する。そして無意識の代わりに、今後、前面に出てくるのは、「サントーム」としての「症状」ではないかと述べる。ここから著者は、最近ジャック＝アラン・ミレールが提唱している症状（的）パートナー、パートナー（的）症状という一対の用語を用いて、議論を展開している。そして精神分析という実践の本質は、無意識を読むことから「症状」を使うことへと書き直されるべきであり、分析の終結とは享楽のモードを変えること、言い換えれば、主体がいかにオリジナル（単独）な「症状」になったかという点にかかっていると議論を締めくくっている。このような論の組み立ては、最近のラカン派内部で繰り返し論じられている症状＝単独性の議論の域を出ておらず、そこ

に著者なりの理論的検討や経験が生み出す記述の厚みが見られない（この点について著者は自覚的であり、「これは本来、分析を終えた人にしか教えることのできないことだから、まだそれを終えていない私には厳密なことは言えない」（強調は著者）と書いている）。この「症状」の単独性を巡る議論は、哲学的には興味深い問題であるかもしれないが、この議論から強いインパクトを持つ臨床的な帰結を引き出すことはできないだろう。臨床家にとって、「症状」が患者にとって単独的なものであることは、治療過程の中で誰もが認識している事柄である。臨床において重要なのは、「症状」の単独性を抽象的なレベルで論じるのではなく、あくまでそれをいかに具体的に把握するかということであって、「症状」の単独性は議論の出発点であっても、最後の言葉ではないだろう。もちろん、こう言ったからといって、本書の価値はいささかも目減りするものではない。疑いもなく、本書は近年の精神分析の収穫と言える一冊である。