

再帰性とアイデンティティ

萩原 優騎 *

はじめに

国際基督教大学 21 世紀 COE プログラム「『平和・安全・共生』研究教育の形成と展開」の「安全な生活環境と STS(科学技術と社会)」グループでは、2004 年度より「再帰性とアイデンティティ」をテーマとした研究会を発足させ、ほぼ月に一回のペースで研究会合を重ねてきた。この二つのキーワードが選ばれたことの背景にあったのは、日本語の「安全」という概念は、制度的、技術的な側面だけでなく、人々の精神的な側面をも含むものとして捉えられるはずだという考えである。この点について、村上陽一郎は次のように述べている。⁽¹⁾ 日本語の「安全」に相当する英語表現には、《safety》と《security》がある。《safety》が元々は身体的な健康状態についての概念であったのに対して、《security》は不安や懸念から解放された状態を指す、精神について記述する概念であった。その後、《security》の基本的な意味は変化し、災害や損害、敵からの攻撃などに対して防護できている状態を指すようになった。一方、日本語の「安全」は、「安心」の意味も含めて用いられることもある。そのことを考慮に入れるならば、日本語の「安全」には、《security》の原意に近いものも含まれているということになる。

精神的な側面を含めて「安全」を捉える場合に重要なのは、そうした側面と制度的、技術的な側面との関連性についてである。制度や技術によって安全が実現した結果として人々の安心が充足されればよいとは、単純には言えないだろう。そこで達成されたものが何を意味するのか、そのような意思決定が当事者にとって望ましい意思決定となっているのかといったことが、各々の場面に応じて検討されなければならない。また、安心の充足が実現する一方で、制度的、技術的側面についての考慮や対応が軽視されるならば、それも問題であろう。リスク・マネジメントにおいては、安全が達成され安心が充足された時に、安全は崩壊し始める。⁽²⁾ そうであるならば、安全を

* 本学 COE リサーチ・フェロー、教養学部非常勤講師

めぐる意思決定や決定内容の実行過程においては、当事者たちが自身の直面している状況や問題点を自己批判的に認識し分析するという実践が不可欠となる。この実践において、「再帰性」と「アイデンティティ」がキーワードとなる。「再帰性」については、機能的な意味での「寛容」という概念との関連で、村上陽一郎編『近代化と寛容』（風行社、2007年）において、様々な角度からの議論が展開されている。本稿の目的は、「アイデンティティ」を主題として、「再帰性」との関連で、自己批判的な認識の可能性と、それが困難である原因を明らかにすることである。

I. アイデンティティとは何か

1. アンケート調査の結果から

「アイデンティティ」という概念が一般的にはどのように理解されているか知ることを目的に、研究者ではない周囲の友人、知人を主な対象として、小規模なアンケート調査を2005年に実施した。対象とした人数は25名で、統計として使用するには決して有効なものであるとは思えない。しかし、この調査を行ったのは、辞書や用語集に記されている定義から離れて、人々が「アイデンティティ」という概念を日常生活の中でどのように理解し使用しているのかという点を確認することが、この概念についての考察の出発点として重要であると考えたからであった。研究者の視点では、学術的な定義やその定義に基づいて論じられることについての考察はなされる一方、それに合致しないものについては十分に検討されないということが少なくない。あくまでも具体的な場面に身を置いて考察するには、そのような姿勢は問題であると考え、今回の調査を実施した。「アイデンティティとは何か」という質問に対して得られた回答の結果は、次の通りである。「自分が自分であること」8名、「自分が自分であることの証」5名、「本物の自分」3名、「変化しないこと」2名、「同一性」1名、「欧米人の自意識」1名、「心」1名、「よく分からない」2名、「考えたこともない」2名。以上の結果に関する注意点として第一に、回答者ごとに表現の違いはあるとはいえ、ほぼ同様のことを意味していると思われるものは一つの項目に纏めた。例えば、「本物の自分」という項目に纏めた回答内容は、「本物の自分」、「本当の自分」、「自分探しの結果たどり着く本来の自分の姿」となっている。

次に、「自分が自分であること」と「自分が自分であることの証」を別の項目に分けた理由を述べておきたい。前者では、自分という存在をどのように位置づけるのかということが主要な関心となっているのに対し、後者では、自分という存在を根拠づ

けるものが何かということに力点が置かれているように思われる。両者に共通しているのは、「自分が自分であること」についての問いであるということであり、おそらく日本で一般的に理解されている「アイデンティティ」という概念の意味ではないだろうか。人が「自分」という概念を使用可能であるためには、ある程度の時間の経過を越えて同一であるものとして、自身を把握していなければならない。「アイデンティティ」の学術的な定義において、このような意味づけに近いのは、そして、おそらく上記のような一般的な理解が浸透した背景にあったと考えられるのは、エリクソンによる定義であろう。エリクソンによると、人格的な同一性を持っているという意識的な感情は、時間的な自己同一と連続性についての直接的な知覚と、他者が自己のそうした同一性と連続性を認知しているということの知覚の、同時的な認識であるとされる。⁽³⁾

「自分が自分であること」と「本物の自分」を別項目としたのは、後者では到達すべき究極目標が想定され、そこへと向かうことが強調されているのに対して、前者ではそのような傾向は見られないからである。両者の区別は、エリクソンの「自我同一性」の定義を参照することによっても明らかになる。それは、身体の支配と文化的な意味の一致、身体機能についての喜びと社会的な承認の一致という体験を通じて自己評価を高めていく中で、自我が特定の社会的現実の枠組みにおいて定義されているものへと発達しつつあるという確信である。⁽⁴⁾ エリクソンの定義では、「自分が自分であること」としてのアイデンティティは、社会性との関連において位置づけられている。それに対して「本物の自分」を探求する行為の場合には、そうした契機が乏しい。ここで確認しておきたいのは、エリクソンは自我を社会性との関連で定義しているという点で、いわゆる「自分探し」とは異なるということ、エリクソンの考察は通俗化される過程で、元々の批判的な意味を失ってしまっていると思われることである。

「変化しないこと」と回答した人に対して「何が変化しないのか」と問うと、いずれも「自分」という答えだった。これらの回答は、「自分が自分であること」に含めることもできるかもしれないが、自分の意味やその根拠についてではなく、自身の不変性に力点が置かれていたという点で、別の項目に分類した。ここでも、やはりエリクソンの定義と比較してみることができる。エリクソンの言う自我同一性とは、自己表象を検証し選択し統合しようとするものであり、ある程度は実際に得られるが絶えず修正されていく、自己の現実感覚であるとされる。⁽⁵⁾ すなわち、それは恒常性を維持しつつ変化に対しても開かれたものであるという点で、「変化しないこと」という

回答とは異なる。「同一性」と回答した人は、大学生時代に哲学の講義で学んだ定義が頭に浮かんだとのことだった。本稿では精神分析的な観点との関連で考察するため、哲学的な定義については立ち入らない。「欧米人の自意識」と答えた人に回答理由を尋ねると、「アイデンティティ」という概念が日本語に訳されることなく片仮名のまま日常で使われているという点で、欧米的な概念であると感じているとのことだった。「心」と回答した人は、「漠然とそのように考えた」と述べるにとどまり、それ以上の説明はなされなかった。

2. 集団主義、個人主義、間人主義

上記のアンケート調査の結果のうち、「自分が自分であることの証」と回答した5名に対しては、「その証とは何ですか」と質問した。回答内容は、「今の仕事をしている自分」、「家族や友人との関係の中にいる自分」、「日本人であること」、「生まれてからこの瞬間までの人生そのもの」、「妥協しないで生きていると思えること」だった。この回答結果から、「やはり日本は集団主義だ」、あるいは逆に「最近の日本人は個人主義化している」などと述べるのは、サンプル数があまりにも少ないことから不適切であるとする意見が多いのではないだろうか。しかし、仮に多くのサンプル数を確保したとしても、それらの結果から、現在の日本人は集団主義だ、個人主義だ、といった結論へと安易に至ることは控えるべきであると考え。第一に、そこで言う「集団主義」、「個人主義」というものが何を意味しているのかという問題がある。一般的な理解に従って、前者を「アイデンティティを帰属先やそこでの人間関係に位置づけること」、後者を「アイデンティティを自分自身に求めること」と定義するとしても、それだけでは問題は片づかない。この片づかない問題が第二点であり、本人が自身を上述の意味での集団主義者もしくは個人主義者と位置づけるとしても、その位置づけと実際の行動が一致しているとは限らない。すなわち、本人が自身のアイデンティティについて表明する内容と、その実際の行動パターンとは区別して分析する必要があるということである。

集団主義や個人主義との関連でなされてきた従来の議論も、この区別を念頭に置いて考察することで論点が明確になる。浜口恵俊の「間人」という概念は、日本社会の特徴について論じられる際に言及されることが多い。間人においては、他人との関係があたかも自分自身であるかのように経験され、社会的行為の基準点も他人の側に設定される。⁶⁾ この定義に合致する主体においては、自身のアイデンティティについて

表明している事柄と、その実際の行動パターンとが一致しているということになるだろう。つまり、他人との関係性によってアイデンティティを獲得し、同時にその関係性に従った行動パターンをとっているということである。このような主体は、西欧的な個人主義と一般的に言われているものに対置され、「日本には個が確立していない」と言われる。しかし、間人をプレモダンと位置づけ、西欧的な主体とされるものをモダンとして対置する図式は正しくない。宮永國子によると、日本の再帰的近代化においては、社会の成員に「甘え」という人情を与えることで「体育会系」を生み出し、主体に自発性を発揮させる契機としたという。⁷⁾つまり、通常は日本社会の昔からの特徴とされているものは、実際には日本が近代化を遂げていく過程で産出されたものであるという可能性が検討されるべきである。

この点を考えるには、「再帰性」という概念についての定義がまずは必要であろう。それは、「脱埋め込み」と「再埋め込み」から成る構造的な変化である。⁸⁾日本社会の近代化が再帰的であるということは、伝統の「脱埋め込み」と「再埋め込み」がなされるということであるから、そこには規範化の契機が生まれ、それに基づいて社会が再構築されていく。規範化がなされると、人情はその自発性を失い、体育会系は間人として対象化されることになる。⁹⁾すなわち、間人という概念の導入それ自体が再帰化を推し進めることとなったと言える。その意味で、主体の行動パターンやアイデンティティの形成が間人的であることと、主体を間人的に規範化することを意図的に進めようとする試みとしての「間人主義」は同じではない。それは、主体の行動パターンやアイデンティティの形成が集团的、個人的であることと、そのような主体を積極的に構築し維持しようとする試みとしての個人主義、集団主義との違いにも当てはまる。これまでの記述で、「集団主義」や「個人主義」といった概念について、一定の留保と共に論じてきた理由はここにある。これらの概念が厳密に定義されることなく使用されている場合、「主体のアイデンティティが集団志向的もしくは個人志向的であること」、「主体の行動パターンが集団志向的もしくは個人志向的であること」、「主体を集団主義や個人主義に合致した存在として形成するよう規範化する試み」といったように、そこにおいて示されているものは多様である。

3. 再帰化の進行

間人主義に基づいて日本が再帰的近代化を進める際に、「タテ社会」は好都合なものであった。タテ社会とは、血縁的な関係との類比で集団の上下関係を設定する社会

である。この概念を掲げた中根千枝の元々の意図に反して、日本社会はタテ社会の原理を積極的に取り入れることで規範とし、それに基づいて職場の人間関係が組織、編成されることによって、企業はタテ社会になったと考えられる。⁽¹⁰⁾ このように捉えるならば、集団主義を日本の特徴として、個人主義を西欧近代の特徴として提示する図式は自明ではない。日本における集団主義も個人主義も、どちらも日本の伝統と西欧近代の産物との相互浸透から生まれたものとして位置づけられる。⁽¹¹⁾ より積極的に表現するならば、日本における集団主義としてのタテ社会とは、日本社会が近代化を進めるための媒介項として機能した規範である。そして、先述のように間人主義の導入においても同様に、間人の規範化がなされたのであり、そこでは人情の自発性が喪失されていった。すると、そのような状況においては、帰属をアイデンティティとしつつ、個人プレーのできる主体への進化という課題が生じる。⁽¹²⁾ つまり、間人の規範化という作業が、タテ社会の「脱埋め込み」と「再埋め込み」という再帰化の過程を押し進めたということである。ここでは間人の規範化が、従来以上に個人プレーの求められる社会への媒介項として機能しているということになる。

この機能は、ジェイムソンが「消滅する媒介者」と表現するものである。それは、互いに相反する二つの要素を媒介する行為体であり、移行が完了して自身の存在意義や有用性が失われた時点で歴史の表舞台から消え去っていくものである。⁽¹³⁾ 従来とは異なる要素を導入し社会を変化させていくには、人々が異質な要素に適応可能であることが重要となる。そのためには、適応に必要な時間を確保すること、移行がスムーズに進行するために自明性の極度な喪失が避けられることなどが必要である。それゆえ、媒介項が機能する場面では、決定的な変化が突然もたらされるのではなく、従来の形式の制限内で、その形式を改めて主張するという外観さえとりながら、水面下で徐々に変化が進行していく。⁽¹⁴⁾ 規範としてのタテ社会は、従来の日本社会との連続性を想定させつつ、実際には近代的な組織形態へと展開していく媒介項であった。間人主義も同様であり、タテ社会との連続性という外観をとりながら、実際には既存の人間関係を組み替えていく役割を担った。新たな組織形態への移行が完了した時点では、タテ社会や間人といった概念は残存しているとしても、以前のように規範としての積極的な意味は失われている。むしろ、新たな秩序から見ると、それらは「日本古来の悪しき伝統」として批判の対象となる。すなわち、より厳密に言えば、新たな秩序への移行における媒介項としての機能そのものは、移行が完了した時点で消滅する。消滅する必要があるのは、自明な日常を維持することが、当該の秩序の安定性に不可欠

だからである。新たな秩序への移行には一種の不連続性があったことを示す痕跡という側面を媒介項は持ってしまっているのであり、この痕跡を消去するためにも、媒介項は移行の完了と共に消滅することが望ましい。⁽¹⁵⁾

ところが、社会の再帰化が進む現代社会では、このような媒介項が機能しにくくなっている。グローバル化という状況下で、新たな要素が急速かつ頻繁に押し寄せてくるならば、秩序の安定性や、そこに生きる人々にとっての日常の自明性も維持されにくくなる。そのため、新たな要素に基づいてなされる社会の再編成は、不安定なものになりやすい。なぜなら、媒介項の痕跡を消去するために十分な時間が確保されないために、移行における見かけの連続性を仮構することが困難になるからである。⁽¹⁶⁾ 当該の秩序への帰属意識やそこでの人間関係が自明でなくなるならば、人々の関心は従来とは異なる生活形式や自身の内面に向かいがちになる。すると、アイデンティティの問題も、そうした関心との関連で捉えられることが多くなる。先程のアンケート結果との関連で見ると、「自分が自分であることの証」が見つからず不安になる主体や、「本物の自分」を求めて「自分探し」に没頭する主体などの増加である。ここでは、通俗的な心理学や精神分析の言説が人々の間に流行する。この現象は、「心理学化」と呼ばれている。その他、社会参加が困難になり引きこもる主体、嗜癖的行動に走る主体など、不安定な主体の形態も多様化している。

II. 精神分析の観点から

1. 鏡像段階の位置づけ

これまでに述べてきたことを、次にラカン派精神分析の観点から検討したい。この観点では、「象徴界」、「想像界」、「現実界」の関係性において主体の構造が記述される。「アイデンティティ」という概念が、「自分が自分であること」に関わるものであると位置づけるのであれば、そこには自身に対する何らかの認識があることになる。この認識は、「自分」というものを、当人が漠然とであっても把握できなければ、成り立たないだろう。ラカンは、そうした認識の成立過程を「鏡像段階」として示した。それは主体の成立において、自身と類似した他者の身体を媒介として、自己という存在についての意識が分離されていく段階である。⁽¹⁷⁾ この段階を経て、主体は社会の一員として自身を定義する。ただし、この段階が子供にとって自身の像を認める時期であるということは、それが子供の発達過程における一現象として取り上げたものであるということを意味するわけではないと、ラカンは注意を促している。⁽¹⁸⁾ つまり、鏡像

段階論は、精神分析的主体の構造についての記述であり、発達心理学的な関心に基づくものではないということであろう。

自身の像に囚われることによって子供が学ぶのは、この関係によって引き起こされる子供の内的緊張と、この像への同一化との隔たりであると、ラカンは論じる。⁽¹⁹⁾ このことを説明するために、ラカンはウィニコットを参照する。自身の考察との関連でウィニコットの議論に注目すべき点を、ラカンは次のように言及している。⁽²⁰⁾ 子供が外傷を受けることなく事態がうまくいくためには、子供が妄想的幻覚の時には現実的対象をあてがわなければならない。母子の理想的関係においては、母の乳房という幻覚的満足の次元にあるものと、実際に満足させる現実的対象との出会いの間には、いかなる区別もない。それゆえ、子供に段々とフラストレーションに耐えさせていくことにより、その結果として現実と幻影が異なることを、母は教えなければならない。こうして、現実と幻影との不一致が起こる時、脱幻影が実現する。ただし、ウィニコットも指摘するように、このように母と子の関係に擬人化してしまう論法の内部では、対象が母の乳房に限定されてしまうという問題が生じる。実際には、そうした対象は多種多様であり、子供の遊びのあらゆる対象が同様に機能する。この対象を、ウィニコットは「移行対象」と呼ぶ。⁽²¹⁾

ラカンによる以上の説明から明らかなように、主体は移行対象との関係を通じて、母子一体であった状況からの移行が進行する。フロイトが論じた「糸巻き遊び」も、同様の機能を果たすものとして捉えることができる。ここでラカンが指摘しているのは、母を原初的な対象と混同する誤りに陥ってはならないということである。母は最初からそれとして出現するのではなく、対象を用いた遊びを通じて出現するのであり、そこにおいて成立しているのが「現前と不在」という組み合わせにほかならない。⁽²²⁾ この組み合わせは象徴的な対立項であり、その操作によって、満足の対象を与える母が位置づけられる。そして、「現前と不在」は、呼びかけという行為を通じて分節化されていくのであり、現実的対象との関係とは異なる、象徴的秩序への端緒をここに確認できる。⁽²³⁾ このような認識が成立している場面で、対象を与える母が子供の呼びかけに応答しないならば、状況に変化が生じる。それは母の失墜であり、従来は呼びかけとの関係において現前と不在の対象であった母が、象徴的構造化の中から抜け出て「現実的なもの」になる。⁽²⁴⁾

こうして母の失墜が子供に経験されることで、新たな契機が到来する。そのような母とは、自身もまた欲望する存在、全能性を失った存在である。⁽²⁵⁾ 母が全能でないだ

けでなく、その母を支えとしてきた子供が自身の力によって母の不完全性を補えないのであれば、子供は自身も有限な存在であるという事実と直面することになるだろう。それを避けるために、全能性を保証するはずの対象を所有しようとするこへと子供の欲望は形成される。この導入によって、自身に刻印されている欠如は、所有可能なはずの対象の不在へと置き換えられる。このように、主体の認識の組織化は調和のとれた規則的な発展どころか、むしろ逆に危機的な発展であり、対象は既にシニフィアンによって加工されたものとなっている。⁽²⁶⁾ 別の表現をすれば、全能性を保証するものの欠如への直面を回避するために、欠如を不在へと置き換える操作を通じて、象徴的秩序への参入が実現する。

この過程を、次に鏡像段階との関連で位置づけてみたい。「欠如」が「不在」へと置き換えられる場面では、全能性を保証するはずの対象の所有者としての父との関係が問題になる。⁽²⁷⁾ 母から欲望される対象となることで母の不完全性を補うことのできない子供は、父のようになりたいと憧れる。この父は「想像的父」であり、理想化を通して主体が同一化するという点で、鏡像関係の一部を成すものである。⁽²⁸⁾ 一方、全能性を保証する対象を所有していると想定された父は、現状ではそれを所有できていない子供にとっては、自身の十全性を妨げ脅かす存在でもある。そのように考えることにおいて、「欠如」から「不在」への置き換えが生じている。なぜなら、全能性を保証する対象を父が所有していると想定すること自体が、対象への接近可能性を保証しているからである。すなわち、そのような対象の所有者からそれを剥奪されているという位置づけにおいて、対象がいつの日か自分にも与えられるという認識が成立する。⁽²⁹⁾ これが、精神分析で言う「象徴的去勢」である。

このことが「象徴的」と表現される理由を、ラカンは次のように説明する。「現実界の中に我々が剥奪という概念を導入するとしたら、それは、我々が現実界をすでに十分にそして十全に象徴化している限りにおいてです。何かがあるにないことを示すということは、それが現前する可能性を想定しているということです。つまり、現実界の中に端的に象徴的秩序を導入して、現実界を覆い尽くし、穴を穿つことです」。⁽³⁰⁾ 主体が対象を剥奪されていると認識するということは、現時点ではそれが奪われていて「不在」となっていると見なすということである。この認識においては、当該の対象は既に象徴化されている。「糸巻き遊び」において見たように、「不在」は「現前」という象徴的対立項との関係にある。この対立関係において主体が認識しているのは、象徴化された対象であり、主体は既に社会化という過程に巻き込まれている。象徴的

去勢を経ることで、主体は剥奪する父との関係において「不在」を定義し、享樂の対象への接近を禁じられた存在として自身を位置づける。ここに、精神分析的な意味での「神経症」の主体が成立する。

2. アイデンティティ再考

以上のような過程を経て、主体は想像的に自我を形成していく。この過程では、言語との関係による象徴化が必須である。しかし、象徴化を経た主体とは、「欠如」を「不在」へと置き換えることによって成立した存在であるゆえに、「欠如」は認識から除外されている。この欠如を象徴化するシニフィアンは、「ファルス」と呼ばれる。主体にとって、ファルスは「不在」であるゆえに、それは象徴的秩序の内部では接近できないが、確かに存在するであろうものとして位置づけられる。そのようなファルスには、シニフィアンの連鎖を辿っても到達できないままとなる。それは、自身が隠れることによって端緒となる、潜在性の記号としてのみ役割を果たすシニフィアンであると、ラカンは定義する。⁽³¹⁾ すなわち、ファルスはその不在という形式において、シニフィアンの連鎖を構造的に支えるのである。このようなシニフィアン連鎖の構造化の端緒は、「糸巻き遊び」における象徴的対立項の成立において見られるものであり、それこそが社会化に不可欠な契機となっている。主体が社会的に定義されるのは「象徴的なもの」の仲介によってであり、象徴の交換を通じて互いの自我を位置づけていくことで、想像界の統御がなされる。⁽³²⁾

したがって、自我の形成を条件づけるものとして、「象徴的なもの」が機能しているということになる。ラカンは指摘するように、主体は自分の意識によって自らの存在を造り上げたと考えるときも、そのような考え自体が、象徴的秩序への参入によって形成されている。⁽³³⁾ この形成過程では、主体は対象を剥奪された不完全な存在として、父との関係において自身を想像的に位置づけていた。このような同一化は、他者のイメージに自身を疎外する行為であるから、その方向性としては、通常「アイデンティティの獲得」と言われるものが想定していることとは正反対であろう。⁽³⁴⁾ 「自己同一性」という意味でのアイデンティティの形成や獲得ということを論じ得るとすれば、それが形成、獲得されたとき自我が錯覚している状態の別名である。この錯覚は、「欠如」を「不在」に置き換える操作に由来するものであり、ラカン派精神分析の観点から見れば、主体のアイデンティティなどというものは存在しないと言える。アイデンティティの存在を信じて疑わないことこそ、神経症的主体の特徴である。

しかし、このように定義するとしても、アイデンティティという概念が無効であるということにはならないだろう。むしろ、上記のような観点からアイデンティティを定義したことで、前章でのアンケート結果に見られた各々の定義の問題点が明確になるはずである。「自分が自分であること」すなわち自己同一性が虚構であるとすれば、「自分が自分であることの証」なるものも存在するはずがない。そのような「証」とは、自我の機能によってもたらされた錯覚である。前章で既に示したように、「自分が自分であることの証」と定義した回答の中身には、証を自身に求めるものも、帰属先やそこでの関係性に求めるものもあった。精神分析的に見た場合に両者の共通性として取り出せるのは、想像的に形成された自我を中核としているということである。通常は対立関係に置かれる「自我中心的」と「社会中心的」は、一般的に言われる意味での「個人主義」と「集団主義」との対比である。この対比において見落とされているのは、どちらに立脚するとしても、当該の主体は「欠如」を「不在」に置き換えることにおいて成立しているという点であろう。

「本物の自分」という回答に対しても、ラカン派精神分析の観点から批判的に検討可能である。「本物の自分」とは、享樂の対象を獲得することに成功した十全な主体であろう。しかし、それが獲得できないままにあるということにおいてこそ、主体は成立していた。すなわち、全ての人がファルスを持っているわけではないということを決定的位置にある想像的父が、世界秩序の根拠となっている。⁽⁶⁵⁾ ファルスを所有する想像的父による剥奪ゆえに自身にはそれが不在であるという認識こそが、主体が象徴的秩序に位置づけられる前提であった。この根拠は神経症的な認識の形成物なのだから、「本物の自分」などに到達できないどころか、そのようなものは存在し得ない。⁽⁶⁶⁾ 「変化しないこと」という回答も、同様に神経症的主体の特徴に合致する。先述のように、自我の錯覚において、主体は自身のアイデンティティの存在を疑わない。自我とは、離散的様相しか持たない現実のフィクショナルな統合を行うものである。⁽⁶⁷⁾ そのような機能ゆえに、「変化しないこと」という日常生活の恒常性が自明なものとして成立している。ラカンによると、精神分析的な意味での「現実」とは、構造化され、常に同じ場所へ戻ってくるものとして人間の経験において提示されるものである。⁽⁶⁸⁾

3. 象徴的秩序の不安定化

では、以上のような症候的反応を確認できる日本社会は、どのような状況にあるのだろうか。前章で見た再帰的近代化に関する議論との関連で論じるならば、ここで言

う「日本社会」は、その近代化の進行過程に位置づけられるものである。日本における再帰的近代化の特徴を「間人」という概念との関連で捉えたとすれば、そこに見られる二項関係を問題にしなければならないだろう。既に論じたように、「欠如」から「不在」への置き換えがなされる場面では、ファルスの所有者と見なされた存在への同一化がなされている。この同一化を可能にしているのは象徴化の契機であり、これを人称的に表現すると、「象徴的父」あるいは「父の名」の介入となる。それは象徴的世界とその構造化の本質的媒介要素であり、子供が母の全能との双数的関係から抜け出す離乳に不可欠なものであると、ラカンは定義する。⁽³⁹⁾ 象徴的父は、自我の想像的關係を支えるものであるという意味で、二項関係の彼方に位置づけられる。それゆえ、相手を想像的他者に還元して二項関係だけで済ますことなど不可能であるにもかかわらず、それを実現しようとするところに日本的主体の問題があると、佐々木孝次は指摘する。⁽⁴⁰⁾ すなわち、間人的な関係においては、二項関係が重視される一方で、象徴的他者の機能が見えにくくなっている。

前章で引用した浜口恵俊の定義に見られたように、間人においては、他人との関係があたかも自分自身であるかのように経験される。その時、想像的他者との鏡像的な関係を中心として認識が成立し、概念化の契機が乏しくなる。それは結局、事象が対象化されにくいということでもある。そのような状況下では、アイデンティティは帰属先やそこでの人間関係を中心として成り立つ傾向にある。もちろん、そのアイデンティティは自我の錯覚によるものであるが、概念化されにくいために不安定性が高い。つまり、「想像的なもの」の象徴的統御が弱いために、帰属先やそこでの人間関係が自明ではなくなるような状況が生じた時に、容易にアイデンティティの揺らぎが経験されることになる。前章で論じた、社会の再帰化が進行し、従来の伝統や人間関係が急速に変化を遂げつつあるという現状は、まさにその例であろう。⁽⁴¹⁾ ここで問題になるのは、伝統という象徴体系と、これまで精神分析的な観点から見てきた、言語という象徴体系との関連性についてである。その点について佐々木の記述を要約すると、次のように表現できるだろう。⁽⁴²⁾ 伝統という象徴体系は、命令や禁止、規範や道徳といったものを含んでいるが、それらは言語によって伝達される。その意味で、二つの象徴体系は不可分であり、その不可分性において象徴的秩序が成立している。このような象徴は「仲介者」であり、伝統という社会事実と、想像という精神機能による人間の心理事実とを結びつける役割を果たしている。

そうした仲介者の機能が不安定化しているというのが、グローバル化という今日の

状況である。ジジエックによると、現代において危機に陥っているのは、伝統という象徴的な準拠枠そのものではなく、その機能を司る象徴的的制度であるという。⁽⁴³⁾ 伝統という社会事実へと人間の心理事実が仲介されるためには、その仲介を果たす言語を中心とした象徴体系が有効でなければならないが、その安定性が揺らいでいるということである。象徴的制度への信頼は、それへの非再帰的な受容を土台としているのであり、今日の不安定な状況は、あらゆる事象に再帰的性格が浸透した結果の産物であろう。⁽⁴⁴⁾ ただし、そこにおいて、主体が象徴的秩序から完全に離脱してしまっているのではないのであり、人々の「現実」を支える恒常性が全て失われているというわけでもない。榎村愛子が指摘するように、社会や制度が不安定になっても、人々はある程度日常生活を維持しているのであり、ルーティーン的生活が維持されているか否かということが、自明性の維持や解体に直接に対応しているわけではない。⁽⁴⁵⁾ したがって、「アイデンティティ・クライシス」と一般に呼ばれているものと、社会や制度の危機との間に、直接的な因果関係を想定することは適切ではない。社会や制度の危機の中で、象徴的制度への非再帰的な受容が自明ではなくなることで、象徴の統御力が弱まり、恒常性の揺らぎが経験された場合に、主体の不安定化が進行すると捉えるべきであろう。

4. 自己分析する主体

象徴の統御力が弱まって不安定化した主体は、従来の安定性を代替するための様々な反応を示す。そうした反応の多くに共通して見られるのが、再帰的な認識としての「自己分析」という行為である。心理学や精神分析の言説が通俗化されたものが普及し、多くの人々がそれらに少なからず関心を寄せている。通俗的な心理学や占い等がブームとなり、次々に新しいものが生まれては消費されていく。こうした自己分析は、あらかじめ用意された枠組みに基づいて自身の内面を探り当てようとするという意味で、あくまでも一般論にとどまる。例えば、アルコール依存症の主体が自身の嗜癖行為について自己分析する場合に語られているのは、自身の歴史や嗜癖に至った原因であるかのように見えながら、実際には、あらかじめ用意された心理学的な枠組みに合致するような、都合のよい解釈をしているだけである。すると、自己分析に見られる再帰性は、精神分析的というよりはシステム論的であるということになるのだろうか。斎藤環は、嗜癖行為の再帰性をシステム論で全て論じることができないと指摘する。システム論的説明において主に必要となるのは、システムの構成要素とその作動条件

であり、原因や歴史を問わないという点で、個人の固有性や一回限りの過程を説明することには向いていないのではないかという。⁽⁴⁶⁾

自己分析によって新たなアイデンティティを見出そうとする主体は、構造的に見て、極めて脆弱であると言える。なぜなら、安定性を求めてなされるはずの行為であるにもかかわらず、究極的な到達点へと至ることができないままとなるからである。「自分らしくあれ」、「自分の中に秘められた誰にも真似できないものを全面的に開花させ、自己実現を全うせよ」という命令は、主体の無限な適応能力という前提に従い、完成することのない自己形成に励み続けよという絶望的な宣告にほかならない。⁽⁴⁷⁾ この過程で、主体は満足のいく「本物の自分」などというものを見出すことは決してできない。このような主体の状況と、象徴的禁止の影響下にある神経症的主体は異なる。後者の場合、自身の全能性への到達が無限に延期されているという点では類似しているように見えるかもしれないが、「想像的なもの」が象徴的に統御されているゆえに、「現実」の恒常性が維持されている。それに対して、そうした統御が失われた主体の場合、終わることのない自己分析を続ける以外には、自身にとってアイデンティティと呼べるようなものを確保することが困難になってしまう。

象徴の統御を欠いた主体の不安定性を、ラカンは「退行」という概念によって説明する。それは、現実的対象と、それを捕らえるべくなされる行為とが、象徴的要請に取って代わる時に起こるものであるという。⁽⁴⁸⁾ これは、子供と母との関係について述べられているものであるが、先述したアルコール依存症等は、主体と現実的対象との関係として位置づけることができるだろう。そして、以下に述べるように、それは結局のところ、主体が想像的他者との関係において不安定なままとなるということに等しい。子供は自身の失望を、乳房や他の対象との接触による飽和の内に押しつぶすのであり、象徴的フラストレーションには退行が続くことになると、ラカンは論じる。⁽⁴⁹⁾ 子供がこのような状態に留まる限り、象徴的な統御は乏しいままとなる。そのような子供は想像的平面から抜け出すことができないのであり、母の像を自我の理想的形態とすることは、鏡像的關係に子供を置き去りにすることを意味する。⁽⁵⁰⁾ 既に述べたように、主体は母の不完全性という「現実的なもの」との直面を、象徴的姿勢を通じて症候的に回避することにおいて、象徴的秩序へと参入する。子供にとって、母はまず象徴的母であり、フラストレーションという危機を通じて母が現実化されることで現実的母となる。⁽⁵¹⁾ 母の現実化という契機を欠いた子供は象徴化が不十分なまま、母との鏡像的關係の中で、いわば自己分析を続けるのである。

おわりに

これまで見てきたように、主体と社会の再帰化が進行する現状では、アイデンティティ・クライシスを多くの人々が実感している。しかも、新たなアイデンティティの獲得のためになされている行為が問題解決に寄与するどころか、逆に解決を先延ばししたり、場合によっては事態の更なる悪化を招いたりしているときえ言えよう。自己分析を際限なく続けたところで、本稿の冒頭に示したような、自己批判的な認識へと至ることはない。そのような認識に開かれるには、自身が象徴的秩序において症候的に欲望を形成していることを主体が自覚し受容する契機が不可欠である。それを実現するためには、主体は象徴的に統御されていなければならない。ところが、アイデンティティ・クライシスに陥っているとされる主体の場合には、その統御力が揺らいでいるのであった。したがって、自己批判的な認識へと開かれる条件として、まずは象徴的な統御を回復する必要がある。意思決定の場面で、再帰化が進行した伝統や人間関係に、そのような機能を期待できないとするならば、代替的な非日常的空間が必要となるだろう。ここでは詳述するほどの紙数の余裕はないが、科学技術社会論において論じられている、人々の参加の契機としてのコンセンサス会議等には、その可能性があると考える。

そうした契機を媒介として、主体が自己批判的な認識へと至るならば、もはやアイデンティティ・クライシスという自我の錯覚の次元に留まることはなくなるだろう。自己批判的な認識において経験されているのは、「不在」へと置き換えられていた「欠如」、すなわち「現実的なもの」への直面である。主体が自身の構造的な欠如を自覚し受容することは、既存の象徴的秩序を書き換え、新たなパースペクティブへと開かれる契機となる。これこそが、主体の自己批判的な再帰性にほかならない。本稿で展開した、「再帰性」と「アイデンティティ」をキーワードとした記述は、人々がより望ましい意思決定を実現するための条件についての問いであった。それは、意思決定の場面で人々が活用する、「参照枠」としての理論が有効に機能する条件を示す、「メタ・レファレンス」としての意味も持つ。科学技術社会論をはじめ、安全・安心をめぐる従来の議論においては、こうした条件に関する問いが不十分であったように思える。本稿では、このような問いを立てることの意義と必要性、それによって開かれるであろう可能性について、ある程度示すことができたはずであり、今後の研究において、更に考察を展開していきたい。

注

- (1) 村上 (2005b), pp.8-11
- (2) 村上 (2005a), p.168
- (3) Erikson, p.10 (邦訳 p.22)
- (4) *Ibid.* (邦訳 pp.21-22) 本稿では紙数の都合上、次章での考察の主軸とするラカン派精神分析の観点と、エリクソンの定義及びその理論的背景との比較を展開することはできない。ここでエリクソンに言及した理由は、本文にも記したように、「アイデンティティ」という概念の通俗的な理解の成立について考える際に、エリクソンの定義を参照することが役に立つのではないかと考えたからであった。言うまでもなく、ラカンをはじめ、精神分析や心理学で用いられる「自我」という概念の持つ意味はそれぞれにおいて異なるのであり、エリクソンの定義と合致するとは限らない。
- (5) *Ibid.*, p.197 (邦訳 p.160)
- (6) 浜口, p. ii
- (7) 宮永 (2000), p.137
- (8) Beck, Giddens & Lash, p.2 (邦訳 p.12)
- (9) 宮永 (2000), p.137
- (10) 宮永 (1994), p.46
- (11) 同上, p.218
- (12) 宮永 (2000), p.137
- (13) Jameson, p.25
- (14) Žižek (1991), pp.185-186 (邦訳 p.311)
- (15) 檉村 (2003), pp.80-81
- (16) 同上, p.83
- (17) Lacan (1975), p.169 (邦訳 p.238)
- (18) Lacan (1994), p.17 (邦訳 [上] p.11)
- (19) *Ibid.* (邦訳同上)
- (20) *Ibid.*, pp.34-35 (邦訳 [上] pp.35-36)
- (21) 移行対象が主体において果たしている役割を、主体が社会化を遂げる過程での媒介項として捉えるならば、前章で見た「消滅する媒介者」が社会において果たす役割と類比的に捉えることができるだろう。
- (22) *Ibid.*, p.67 (邦訳 [上] p.81)
- (23) *Ibid.* (邦訳 [上] p.82)
- (24) *Ibid.*, p.68 (邦訳 [上] p.83) 「現実的なもの」とは、象徴化によって日常として経験される「現実」ではなく、象徴化の破れ目において経験されるものを指す。
- (25) *Ibid.*, p.71 (邦訳 [上] p.87)

- (26) *Ibid.*, p.54 (邦訳 [上] p.63)
- (27) ここで言う「父」は、生物学的に見た男性を指すものではないのであり、生物学的に見た女性がその役割を果たすことも当然あり得る。生物学的な性別と精神分析的な性別の違いについては、「母」にも当てはまる。「母の乳房」という対象について述べた際に、子供にとっての移行対象が生物学的に見た女性の乳房だけに限定されないと指摘したことも、この点に関連している。
- (28) *Ibid.*, p.220 (邦訳 [下] p.31)
- (29) *Ibid.*, p.209 (邦訳 [下] p.16)
- (30) *Ibid.*, p.218 (邦訳 [下] p.30)
- (31) Lacan(1966), p.692 (邦訳 [III] p.156)
- (32) Lacan(1975), p.161 (邦訳 p.226)
- (33) Lacan(1966), p.53 (邦訳 [I] p.64)
- (34) 斎藤 (2004)、p.86
- (35) Lacan(1994), p.275 (邦訳 [下] p.103)
- (36) 後述するように、「自分探し」のような行為が既存の象徴的秩序の安定性の揺らぎの中で頻出するようになった現象であるとしても、主体が象徴界から離脱してしまっているというわけではない。主体は象徴的秩序への参入を通じて形成されているのだから、そこからの完全な離脱は主体の解体に等しい。
- (37) 檜村 (2007)、p.107
- (38) Lacan(1986), p.91 (邦訳 p.112)
- (39) Lacan(1994), p.364 (邦訳 [下] pp.222-223)
- (40) 佐々木 (2003)、p.253
- (41) もちろん、このような不安定性の増大は、伝統の消滅を意味するわけではない。グローバル化に対抗するものとして、人々が依拠するローカリティに関する主張が盛んになされるようになる。それは既存の伝統やローカリティへの回帰などではなく、それらの危機の表象、その変容と再構成の表象である [檜村 (2003)、p.81]。「グローバル」、「再帰的近代」といった表現は、こうした事態を示している。グローバル化とは、地域社会の破壊という作用とその再建という反作用とを同時に含んだ過程であると定義できるだろう [宮永 (2000)、p.41]。
- (42) 佐々木 (2005)、p.21
- (43) Žižek(1999), p.342 (邦訳 p.204)
- (44) *Ibid.* (邦訳 p.205)
- (45) 檜村 (2007)、p.145
- (46) 斎藤 (2003)、p.173
- (47) Žižek(1999), p.373 (邦訳 p.261) 「自分探し」という行為の問題点については、以下の拙稿でも、それぞれ別の論じ方によって記述した。「オンリーワン・ブームへの問い——『世界に一つだけの花』という生き方について——」、『世論時報』2004年5月号。「『他者の不在』の不在——再帰

化する『分身たちの共同体』——、宮永國子編『グローバル化とパラドックス』、世界思想社、2007年。後者の論文では、本稿に示したような問題点を抱える「アイデンティティ」という概念を、自己批判的な認識のための概念として再定義する可能性についても示した。

(48) Lacan(1994), p.189 (邦訳[上]pp.243-244)

(49) *Ibid.* (邦訳[上]p.244)

(50) *Ibid.*, p.206 (邦訳[下]p.13)

(51) *Ibid.*, p.223 (邦訳[下]p.36)

参考文献

- 樫村愛子(2003)『「心理学化する社会」の臨床社会学』世織書房。
—— (2007)『ネオリベラリズムの精神分析 なぜ伝統や文化が求められるのか』光文社新書。
斎藤環(2003)『心理学化する社会 なぜ、トラウマと癒しが求められるのか』PHP研究所。
—— (2004)「なぜ『精神分析』か?」、『大航海』第51号。
佐々木孝次(2003)「日本語における『意味』——イザヤ・ベンダサン『日本教について』再読——」、*I. R. S.* ——ジャック・ラカン研究——』第2号。
—— (2005)「森田療法と精神分析——心理療法におけることばの意味——」、*I. R. S.* ——ジャック・ラカン研究——』第4号。
浜口恵俊(1982)『間人主義の社会 日本』東洋経済新報社。
宮永國子(1994)『人類学的出会いの発見』世界思想社。
—— (2000)『グローバル化とアイデンティティ』世界思想社。
村上陽一郎(2005a)『安全と安心の科学』集英社新書。
—— (2005b)「平和・安全・共生——総論」、国際基督教大学社会科学研究所、上智大学社会正義研究所編『平和・安全・共生——新たなグランドセオリーを求めて』有信堂高文社。
Beck, Ulrich, Giddens, Anthony & Lash, Scott(1994) *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Polity. (松尾精文他訳『再帰的近代化——近現代における政治、伝統、美的原理——』而立書房、1997年。)
Erikson, Erik H.(1980) *Identity and the Life Cycle*, W. W. Norton & Company. (小此木啓吾訳『自我同一性 アイデンティティとライフ・サイクル』誠信書房、1973年。)
Jameson, Fredric(1988) *The Syntax of History*, Routledge.
Lacan, Jacques(1966) *Écrits*, Seuil. (宮本忠雄他訳『エクリ』弘文堂、[I]1972年、[III]1981年。)
—— (1975) *Les écrits techniques de Freud*, Seuil. (小出浩之他訳『フロイトの技法論[上]』岩波書店、1991年。)
—— (1986) *L'éthique de la psychanalyse*, Seuil. (小出浩之他訳『精神分析の倫理[上]』岩波書店、2002年。)
—— (1994) *La relation d'objet*, Seuil. (小出浩之他訳『対象関係[上・下]』岩波書店、2006年。)
Žižek, Slavoj(1991) *For They Know Not What They Do: Enjoyment as a Political Factor*, Verso. (鈴木一策訳『為すところを知らざればなり』みすず書房、1996年。)

———— (1999) *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, Verso. (鈴木俊弘、増田久美子訳『厄介なる主体 政治的存在論の空虚な中心(2)』、2007年。)

Reflexivity and Identity

<Summary>

Yuki Hagiwara

We have discussed “reflexivity and identity” at the regular meetings of “STS (Science and Technology) toward Safer life” group, one of the projects of ICU-COE program. The purpose of this paper is to deconstruct traditional definitions of “identity” from the views of sociology, anthropology and Lacanian psychoanalysis. These views are necessary to describe reflexivization of society and subject in contemporary globalized situations.

Reflexivization is a process consisted of dis-embedding and re-embedding. In the case of reflexive modernization in Japan, the concept “*kanjin*” proposed by Eshun Hamaguchi is important. *Kanjin* is a contextual person whose identity is mainly constructed by relationships with others. He/she tends to make these relationships the baseline by which he/she judges everything else. One of the reasons why modernization of Japan after WW II succeeded is that society was intentionally reconstructed based on contextualism. Contextualism functioned as a norm of society, and so contextual people gradually lost spontaneity in their contextual relationships. Here we can see reflexivization of society and subject. They had to become able to behave individualistically while their relationships were as contextual as ever. However, contextualism society has lost its function in thoroughly reflexivized situations today where it is said that many people are suffering from identity crises.

From the view of Lacanian psychoanalysis, identity is an illusion of ego. An infant is satisfied when mother breastfeeds him/her. If she does not do so, an infant will be in frustration. This experience is necessary for him/her to become a member of society through the process of symbolization. Frustration is an

experience that mother is not necessarily with him/her. Through this experience, he/she becomes to know that he/she cannot always be satisfied. Such mother is not almighty because she cannot satisfy him/her perfectly. It shows that he/she who relies on mother is not almighty, either. He/she wants to satisfy mother to prove that he/she is almighty, but he/she does not have what satisfies her. He/she wants to be an imaginary father who should have the object with which he/she can satisfy mother. This is the process that the lack of almighty is replaced with the absence of the object.

The replacement mentioned above is a basis of his/her stability of ego, because he/she is in a self-evident daily life as long as he/she does not realize the lack as a deadlock of symbolization. Identity crisis occurs if the stability of ego is shaken when symbolization loses its effect. A necessary condition that symbolic systems function well is he/she accepts them non-reflexively. This function tends to fail gradually in thorough reflexivization today. A person who lost the stability retrogresses and he/she is in unstable imaginary relationships. A serious problem from the view of Lacanian psychoanalysis is that such an unstable subject is not open to the possibility to change his/her perspective self-critically. He/she has to recover symbolic control over *the imaginary* to realize his/her structural lack of symbolic order, which Lacan called *the real*. This self-critical experience is necessary for him/her to overcome problems coming from identity crisis caused by instability of ego.

