

統合失調症および自閉症をめぐる近代主体の再検討 —内面の成立と終わりのない不安—

長 田 陽 一

キーワード：主体、統合失調症、自閉症

要旨

主体には〈私が私を見る〉という内省の構造が備わっている。この構造を可能にするものとして、西欧近代においては、私の一貫性や透明性、自由意思、責任能力、理性を、「人間」の価値と同一視する傾向が強くなった。近代の終焉において現れた統合失調症では、いったん成立した近代主体が瓦解する過程で、主体に胚胎する矛盾が、〈私が私を見る〉ことの内に不気味で超越的な他者を呼び込むことになる。続いてドナ・ウィリアムズの『自閉症だったわたしへ』を参照しながら、他者がいない自閉症の世界に他者が存在しはじめるとき、少なくとも4つの異なる水準の主体が生じることを指摘した。さらにデカルトのコギトを検討し、主体の普遍性と歴史性について考察した。最後に、近代主体における内面の成立は、外部からの不可視性に守られていること、それは神ないし超越的な他者をいったん内面化した後、その事実を隠蔽することで成立したことを指摘した。

I. はじめに

人文科学や社会科学が目指したのはつねに人間だった。しかも、目的地だけでなく出発地も人間であるという、特殊な隠された円環による支配であった。フォーコー, M. (1966) が言うように、近代のエピステーメーとしての人間が、私たちの知を整備し体系化する枠組みとして機能してきたのである。そうであるなら、ある時代の精神の諸問題や心理的症候への人々の関心や無関心は、人間についての問いを通じてひそかに響き合っていたはずである。

周知のように、統合失調症（精神分裂病）は19世紀後半から徐々に姿を現していた様々な病状（破瓜型、

緊張病、痴呆）をクレペリン, E. が「早発性痴呆」として一つの疾患単位にまとめあげ、20世紀初頭にプロイラー, E. が Schizophrenia という症候群として提示したことで広く知られるようになった。その後急速にこの病は狂気を代表する人間の病として、精神病理学や精神医学の最大の関心事となっていった。内海 (2003) が、「分裂病が「近代」、とりわけ近代を特徴づける「主体」と深い関わりをもつことは想像に難くない」と述べるように、統合失調症は、西欧近代における主体の成立と密接な関係があるだろう。言い換えれば、主体、人間、理性といったものへのアンチテーゼとして、統合失調症は措定されてきたと言える。内海は次のように述べている。

分裂病とは、おそらく近代の終焉、近代主体の終焉を予兆したものではないだろうか。近代というエポックをもっとも特徴付けること、少なくともその一つは、主体を最終的な審級としたことである。もちろんこの過程は一挙になされたのではない。自然科学の歴史と同様、それは神の創造という世界観によって可能となったが、しかるのちに神を棚上げにするまでには、世紀を渡る年月が必要であった。

こうして主体は次第に主体自身の最終審級となるのだが、このことによって、神と被造物の二重性を自らのうちに抱え込むことになる。これは無限と有限、超越と経験、交換不可能性と交換可能性、言表行為の主体と言表の主体、とさまざまな姿を変えつつ、変奏されるだろう。こうして主体自身を転覆させかねない矛盾が、主体のさなかに胚胎することとなる。言いかえるなら、理性はその発狂のモメントをも、自分の中に抱え込むことになったのである。(内海, 2003, 『「分裂病の消滅」』)

主体にとって重要な契機の一つは内省であろう。近代の扉を開いたデカルトの「われ思う、ゆえにわれあり」に範例的に示されるように、〈私が私を見る〉という内省の構造が、近代的人間を特徴づける。おそらくこれは、個人を単位とする近代以降、〈神が私を見る〉という視線の遍照性が、各人に内面化されることで空間や時間の限局が生じ、それとともに神への語りかけや祈りは自分との内的対話へと移行したのだろう。それ以前のルネサンス期におけるギリシャ・ローマの古典文化の復興において、人はすでに自分の独創性を感じ始めていたし、「ミクロコスモスとしての人間がマクロコスモスとしての世界を映し出すという思想や、神の恩寵への依存を乗り越え、自らの創造性そのものを主題とするような人間の自己記述」が生まれつつあった（マイヤー＝ドラーヴェ、1997、『歴史的人間学事典2』、p445）。とはいえ個人に独創性や創造性が本格的に移行するのは、近代という時代においてである。

16世紀の大航海の時代から、鉄道や自動車などの移動手段の発達がこの変容の社会的素地となった。というのも、かつて人類は生まれた村落を離れることはほとんどなかったが（集団から離れることは死と隣り合わせだった）、教会や寺社を中心にした地域集団ユニットで行われていた「見る－見られる」関係が、個人という小さなユニットごと移動できるようになったからである。移動によって、人々の間には同一の基準に基づく共有可能な時間が必要となり、過去から未来へと直線上に続く時間の観念（クロノス）が生まれた。そして、「見る私」と「見られる私」の危ういバランスの上に「主体」は成立した。こうして、内海のいうように様々な「矛盾」をうちに孕んだ「人間」が誕生するのである。

近代主体すなわち「人間」の再検討は現代において大きな意義のある試みであり、また大変複雑で入り組んだ作業でもある。たとえば、主体の歴史的な位置づけについても議論は分かれる。主体の始まりを17世紀デカルトの「コギト」に置くこともできるし、主体＝主観の概念を大きく転換したカントに求めることもできる。あるいは、ルソーの「一般意志」に従った自由な主体として読み解くこともできるし、エリクソンのアイデンティティ、フロイトとラカンによる主体の疎

外、さらにはフォーコーが19世紀初めに成立し20世紀には消滅しようとしていると論じた「人間」から検討することも可能である。

本稿では、20世紀初頭に現れ狂気の代名詞として脚光を浴びた統合失調症と、同世紀の後半それと主役の座が入れ替わるように現れた発達障害としての自閉症について検討しつつ、近代主体について考察していきたい。

Ⅱ. 〈私が私を見る〉構造の特権性

先に触れたように、統合失調症は1890年代にクレペリンによって早発性痴呆と呼ぶ疾患単位として整理された。彼は「ばらばらの石を集めて、精神医学の堅固な建物をつくるという建築家の仕事をひきうけた」（カナー、1968）。プロイラーはクレペリンの考えを概ね受け入れつつも、「早発性」と「痴呆」という特徴は必須でないとし、早発性痴呆に代わる名称として分裂（schizo）と心（phrenia）から Schizophrenia という語を生み出した。彼は、「連合障害（連合弛緩）」「情動の障害（感情の硬化）」「自閉」「両価性」の4つを精神分裂病（統合失調症）の基本症状として挙げているが、中でもこの病の本質に関わる特徴として「一貫性のある情動的あるいは知的観点のもとでの統合」の困難さ、すなわち「連合障害」を最も重要視している。

早発性痴呆についての思想のすべてはクレペリンに発している。個々の症状の抽出も殆どすべて彼に負うものである。（中略）その病理学をさらに仕上げる試みとしては、フロイトの思想をこれに応用する以外にはない。（中略）連合障害以外の分裂病症状はすべて二次症状である。（二次症状である）幻覚や妄想の内容は、コンプレクスによって感情的にもたらされたものである。不快なコンプレクスは、健康人の場合と同じように、無意識的なものとして抑圧され、これが幻覚や妄想の原因となるのである。（プロイラー、1911、『早発性痴呆または精神分裂病群』）

20世紀半ばのシュナイダー以降、「連合障害」は思考障害として引き続き重視されるものの、幻覚や妄想などの他の陽性症状の方に診断上の比重が移ってい

く。プロイラーが「連合障害」を一次症状として考えた背景には、フロイトやユングという2人の非凡な才能との直接的な交流による影響があったし、おそらくその時代のチューリッヒやウィーンといったドイツ語圏の都市で彼らが感受していた人間理解の変化の影響もあったのだろう。たとえば、統合失調症の症状として支離滅裂で破綻した言葉の氾濫が生じることがある。「言葉のサラダ」とも呼ばれるが、こうした現象をクレペリンが痴呆の一種とみなしたことにプロイラーは強い違和感——それはおそらく、当時の人間理解にもとづく違和感だったのだろう——を抱いたのである。

プロイラーが挙げた先述の4つの基本症状は、いずれも主体や理性の一貫性を揺るがし壊乱する。とりわけ一次症状である「連合障害」における「連合」は、私たちが自由意思や責任能力を持ち、誠実な人物であるために、不可欠の要素である（たとえば、英語の integrity は、本来の意味である完全性、純粋性、統合性から、誠実さ、正直さ、高潔さを意味するようになった）。言いかえれば、統合失調症における「連合障害」では、〈私が私を見る〉という主体の透明な自己内関係が瓦解しかかっているのである¹⁾。統合失調症の症状が進行した後、痴呆でなく人格荒廃という呼び方をするのも、同様の事情からであろう。

しかしより重要なことは、主体の崩壊や非理性が、ほぼ20世紀の間、狂気のレッテルとともに不気味な様相を帯びていったことである。単に、一貫性や透明性がないというだけでは、たとえば幼児に不気味さを感じることがないように、十分に説明ができない。そればかりか、現代の私たちはむしろシリアルキラーのような一貫した理性的でさえあるような狂気の方に強い不気味さを感じる。

統合失調症者では主体の解体のさなか、どこかで超越的な他者と出会ってしまうのである。この不気味さは、患者をとりまく周囲が勝手に抱くイメージというだけでなく、患者本人が時に強烈に体験するものでもある。幻聴の声は自分を越えたところから私をそそのかすし、常に私を監視する不可視の他者がいる。超越的な他者は、現実生活での他者より遥かに大きな影響力とリアリティを持っている。発症により超越的な他者と出会うことになるのか、出会ってしまったから発症したのか分らないが、私が人間であることを保証す

るある高次な存在への不安や畏れ、陶醉、そして不気味さをこの病は伴っている。

彼らが遭遇する他者は救済する神なのか迫害する神なのか、いずれにしてもすみずみまで照らし出す圧倒的な光によって、私を全人類の中でも特別に重要な人物へと変えてしまうのだ。むしろ多くの場合、他者の視線は、デカルトのように私の内面の連続性を保証する「善なる神」でなく、思考するたびに誤らせる「悪い霊（欺く神）」に近い。19世紀から20世紀にわたって、主体が自分らしさを強烈に追い求めつつその内部の矛盾に苦しんだことと、統合失調症者の超越的な他者との邂逅が不気味な印象を与えたことは、軌を一にしていると考えられる。

統合失調症とは人間を成り立たせている本質を解体の危機に陥れる。とはいえ、この人間は近代以降に歴史的に構築された人間である²⁾。統合失調症における、狂気と理性の対立は、近代的人間の範疇の中での出来事であって、それゆえきわめて人間的な病なのだ。歴史的に人間に負わされた価値、いわばヒューマニズムとしての人間の価値が失われ、狂気の闇に落ち込んでいくという恐怖が、統合失調症のイメージに付きまどってきた。そしてそれはある意味で時代の要請でもあった。したがって、これは筆者の憶測の域を出ないのだが、近代主体が成立する以前の治療者からすれば、統合失調症は依然として狂気と見なされるにしろ、私たちが感じるような奇妙な臨床感覚（プレコックス感）をさほど感じなかったと思われる。2002年の日本における精神分裂病から統合失調症への名称変更には、社会的次元で流布している、あるいはその内部に成立当初から存在していたこの不気味さを払拭するための試みであった。穿った見方ではあるが、今日、この病が不気味さを必要としなくなったのかもしれない。

すでに1970年代に笠原は、統合失調症について、20世紀前半の教科書的な劇症化した病像は著しく減少し、軽症化の一途をたどっていると指摘している。その理由として笠原は、医学（特に治療薬の開発）や心の健康についての知識の普及等を指摘しつつも、それだけで統合失調症の軽症化を説明しきれないとし、「どうしてもそこに現代の文化的社会的特性を組みこんで考えざるをえない」と所懐を述べている（笠原、1976）。

ところで、統合失調症の生涯有病率は地域差や文化

差にあまり影響を受けないことが知られている。この事実から、統合失調症が時代や文化に関係なく、おそらく人類に普遍的な症候であると考えerことは妥当な見解であろう³⁾。統合失調症のそれぞれの症状はおそらく普遍性をもっている。しかし、周辺症状も含めた無秩序な精神の群れを統合失調症として命名したのは20世紀を俟って初めて可能だった。そうであれば、この病は近代（の終焉）という時代に特異的であることを意味してはいないだろうか。Schizophreniaという名称が時代の何らかの必要によって生まれ、それが統合失調症らしさの周りに病者を作り出していくのだとしたら、統合失調症は人類に普遍的な病ではなかったのである。

Ⅲ. わたしをめぐる闘い

自閉症についても同様の事情が認められる。カナー、L. が1943年に、孤立と同一性保持を特徴とする一連の奇妙な子どもたちについて初めて報告した際、彼は「自閉」という用語を採用した。カナーは当初、ブロイラーが統合失調症の基本症状のひとつとして呈示した「自閉」を念頭においていたが、早くもこの時点において、彼は自分が報告している子どもたちの「自閉」と、統合失調症の「自閉」の相違に注意を払っている。カナーによると、統合失調症の自閉が、いったん成立した他者との関係からの「撤退 (withdrawal)」であるのに対し、自閉症の自閉は「極端な自閉的な孤立 (extreme autistic aloneness)」なのである。

顕著な病態識別的 (pathognomonic) 基本的障害は、その子どもたちが生まれたときから、人と状況に普通の方法で関わりをもてないことである。彼らの親は、彼らがいつも次のようであったという。すなわち、「ひとりで十分満足」「殻に閉じこもる」「ひとりでいるのが一番好き」「人なきがごとくふるまい」「周囲のもの一切を気にとめず」「知恵があっても外に出さぬ印象を与える」「社会的意識が普通に発達しない」「ほとんど、まるで催眠術にかけられたように行動する」。これは分裂病的な子どもやおとなのように、初めに存在していた関係からの離脱ではなく、また以前存在していた参加からの「ひきこもり」でもない。初めか

ら、外からやってくるものはなるべく無視してかえりみず、締め出そうとする極端な自閉的な孤立である。(カナー、1943、『情緒的交流の自閉的障害』)

現在では周知のことだが、自閉症（自閉スペクトラム症）は先天的な脳の機能障害を中核とする発達上の障害であり、養育環境はその後の発達に影響を与える要素ではあるものの、障害そのものとは無関係である。このような自閉症に関する説明は、証明するのは困難であるとしても、人類の中に同じような行動特徴を持った人々が有史以前から存在していたことを示唆している。にもかかわらず20世紀半ばになってやっと彼らが自閉症として「発見」された——あるいは「創造」された——という事実性は何を意味するのだろうか。ある特徴をもとに人々を整理し直し、自閉症というグループにまとめあげ囲い込む文化社会的条件が歴史上初めて出そろったという私たちの想定が正しいとしたら、では自閉症が可能となった条件とはどのようなものなのか。

ドナ・ウィリアムズは自伝『自閉症だったわたしへ』(1992)で、自閉的な孤立の内実を克明に叙述している。それは、当事者でないいわゆる健常者にとっては、すぐに了解することも理解することもできない異様な光景でもある。たとえば、ドナは幼少時、家の中にいても「色彩の洪水」やスピードについていけず、動いている人や者の輪郭をつかむのが困難だった。「わたしの目に映るものは、皆飛んでいた。色も、物も、人も」。そのため、それらの全体像をつかむことは非常に困難であり、「人の姿はいつも一部分だけで浮遊していて、頭のとっぺんからつまさきまで『全部のそろった人間』は、どこにもいない」という状態だった (p.99)。一般に自閉症者は物事の全体像や奥行きをとらえることが困難である。車窓に流れる家並みを見て、そこに人が暮らし生活を営んでいるということが想像できないこともあれば、外壁の奥に部屋があることを知ってびっくりする人もいる。ドナは、教室で年上の女の子のきれいな髪に心を奪われ思わず撫でてしまうが、「とたん彼女が振り向き、わたしは髪に顔がくっついてきたのをまのあたりにしてぎょっと」してしまう。ドナは「髪に触れた」が、「彼女に触れた」とは思っていなかったからだ。髪の向こう側に顔があるという

ことをドナは忘れていたのだ (p.69)。

統合失調症では、近代主体がいったん成立するものの、その統合（連合）がうまくいかず、他者は私を脅かしたり影響を与えたりする者としてどこか超越性を帯びてくる。自閉症の世界では、他者との関係がこれまで成立したことがないとも言えるし、他者が存在していないとも言える。ドナの自伝は、彼女自身が述べているように、さ迷いながらも自分が少しずつ「わたし」になっていく物語である。これを主体の成立という観点から読み解くなら、自閉症では主体そのものが未成立ともいえるだろう（だがこの点については次節で検討したい）。

これはふたつの闘いの物語である。ひとつは、「世の中」と呼ばれている「外の世界」から、わたしが身を守ろうとする闘い。もうひとつは、その反面なんとかそこへ加わろうとする闘い。どちらも心の内側の、「わたしの世界」の中で繰り広げられた。さまざまな戦線があった。数々の作戦が試みられた。傷つき倒れた者たちもいた。

（中略）かつてわたしは、自分を「わたし」としてではなく、はるかに遠い存在の「彼女」としてしかとらえることのできない人間だった。それが他者に対するこの内なる闘いを通じて、次第に「彼女」から「きみ」に、「きみ」から「ドナ」に、そしてついに「わたし」に、なることができたのだ。

ドナはつねに二重の「内なる闘い」を強いられていた。一方では、日常の騒音、躰や教育、ルール、常識など、心安らぐ自分の大切な世界を暴力的に引き裂いて侵入してこようとするありとあらゆる者との闘いであり、他方では自閉的な故郷から抜け出し異邦の人として生きていくための闘いである。ドナの自伝が自閉症者すべてに妥当するものでないことは当然である。それぞれに異なる闘いがあるし、彼女のように「外の世界」にこれほど適合することを学べた人はまれだろう。だがドナの記述は、他の自閉症者の文章（テンブル・グランディン、グニラ・ガーランド、藤家寛子、ニキリンコ等）と同じく、自閉症者が持っている世界を個別的でありながらも範例的に描き出している。そればかりでなく、彼女が書く文章はなぜか故郷的な不

思議な安らぎを、読む者に引き起こすのである。

ドナは3歳頃、たまたま出会ったキャロルという女の子のことが忘れられなくなった。彼女には、優しい母親がいて普通の明るい家庭があった。キャロルは、ドナにとって、自分のいる世界とは正反対の憧れの「外の世界」の代表になっていった。

ドアの映っている鏡から、不意にキャロルがやって来たのである。

久しぶりに目の前に現れた彼女は、何もかもわたしにそっくりだった。だがその瞳をじっと見てみると、確かにキャロルだとわたしにはわかった。やっぱりキャロルなのね。わたしは話しかけてみた。すると彼女は、何から何まで私の真似をするのだ。わたしは怒った。あなたはこんなことをする人じゃないはずでしょう。どうして？ とわたしは目でたずねた。すると彼女もまた同じように、どうして？ とたずねてくる。とまどったわたしは、なんとか理由を考えようとした。そうか、キャロルには何か秘密があるんだ。だから何も言わないんだ。(p.59)

ラカン, J. の鏡像段階論では、幼児（6カ月～18カ月）は鏡に映った自分を見ることで、自分の身体的統一感を獲得する。これは世界の中に属していることの認識でもあり、自我の芽生えを促すと考えられている。「わたし」は外部から、私自身に見つめられることによって内面化されるのである。しかしドナにはおそらく視線の隔たりが存在しなかった。鏡に映る「わたし」はキャロルであり、キャロルのいる世界に行くには鏡の中に入っていくしかない。そうして「まる4年、わたしは来る日も来る日も、なんとか鏡の中へ入ろうと、ありとあらゆる努力を続けた」。実際に鏡に向かって進んでいっても、鏡の中にすうっと入っていくことができない。しかし、彼女は言葉を自分から話せるようになっていて、誰かと話をしたい、何かを表現したいという切実な願いを抱くようになっていた。この闘いをやめることは「やっとなんだ自我の感覚も自分のまわりの環境に対する理解も、再びすべて失ってしまう」と感じたのだ。

闘いは、いったんドナの勝利に終わった。というのも、ドナはキャロルを自分自身の中に見つけたのだ。

彼女は明るく社交的で人に好かれるキャロルになった。しかし、「わたしがつっかりキャロルになっていた間、ドナはわたしの中から姿を消していた」。近代主体には〈私が私を見る〉という内省の構造が不可欠であるが、「見る」ためにはそこに距離が必要である。しかしドナはキャロルと一体化しキャロルになりかわってしまうことで、ドナ、つまり「わたし」を閉じ込めてしまうことになった。

わたしは本来の自分が感じる心の奥の感情を、すべて拒絶しなくてはならなかった。つまりそれは、ドナとして生きることを、すべて拒絶しなくてはならないということでもあった。(p.63)

けれども、「心の牢獄から出ることのできる、たったひとつの出口の取っ手」に見えたキャロルも、幼いドナの心が作りだしたキャラクターに過ぎなかった。「皆が笑えば、キャロルも笑う」のだから、彼女は真似をして笑う。するとキャロルの変わった笑い方にまた皆は笑う。キャロルは意味も分からず笑っているのだが、周りはキャロルを楽しい人だと好意的に受け止めてくれる。「感情のない空虚な殻に閉じこもっての、わたしの演技やコミュニケーション」を続けるうちに、彼女は、「自分の世界に閉じこもって、他人をすべてシャットアウトしている時だけ」しか、感覚が働かなくなっていく。人形の中に「感情」というものが入っているのか、ナイフで切り裂いてみたい衝動にかられることもあった。

ドナは中学生になっていた。

家では、相変わらず鏡の前で、何時間も何時間も過ごしていた。鏡の中の自分の瞳を見つめながら、わたしはかすかな声で、自分の名前を呼び続ける。ある時は、自分を取り戻そうと念じながら。またある時は、自分自身の感触さえすべてなくしてしまいそうな感覚に、怯えながら。

そう、この頃わたしは、ものを感じるという能力さえ、失いつつあったのだ。わたし自身の世界(中略)、その世界はわたしにさまざまな楽しい感覚を味わわせてくれた。慰めも与えてくれた。その世界の取っ手さえ失うのは、地獄の入り口へと突き落とされたようなものだった。

わたしは自分で自分を傷つけ始めた。(中略)何でもいから自分の感覚をよみがえらせたかった。まるでまわりの人の「正常」ぶりが、わたしを異常な行動へと駆り立てるかのようだった。彼らを締め出すことでしか、わたしは自分の正気を、保つことができなかった。(pp.142-143)

再び鏡に映る自分を見ながら、かつてとは異なり、ドナはドナ自身を取り戻そうと懸命にあがくのである。こうして、「わたし」であることが二重に要請されることとなる。キャロルとして、外の世界と関わり合い、自分を表現したいという欲望。そして「わたしの世界」つまり本当のドナを守ること。「わたし」をめぐる彼女の2つの闘いは、同時に「わたし」から二重に疎外されることでもあった。彼女が、「まわりの人の「正常」ぶりが、わたしを異常な行動へと駆り立てるかのようだった」と述べているように、ここにも文化社会的な文脈での主体確立の要請が影を落としていることが見て取れる。それは、一体どんな影響なのだろうか。

Ⅳ. 主体の複数性

河合俊雄(2010)は、対人恐怖を日本特有の「近代主体の確立をめぐる一つの典型的な神経症」であり、それが近年顕著に減少していると指摘している。近代主体を確立した西洋の人々と違って、日本では主体確立に伴う「葛藤」が生じやすく、その症状としての現れが対人恐怖だと論じられている。続いて、1970年代～1980年代に注目された境界例を「主体のアンビヴァレンス」、1990年代に増加した解離性障害を「主体の分裂」とし、さらに2000年以降急激に診断数が増えた発達障害を「主体の欠如」として論じている。発達障害、とりわけ自閉スペクトラム症(ASD)は、「主体のなさ」として特徴づけられている。

主体がないから、極端な場合には他者が認識されず、言語が生まれてこないのである。もちろん軽い人の場合は、言語能力などはあるけれども、その場合にも主体の欠如という特徴は顕著であるように思われる。(中略)境界のなさ、象徴性のなさ、時間性のなさ、直接性の必要性、こだわり行動な

ど、発達障害の人のさまざまな特徴は主体のなさということから捉えることができる。(河合, 2010, 『発達障害への心理療法的アプローチ』)

その時代時代の要請に応じられなかった人々が、主体形成の途上で何らかの変調をきたし、心理的な症状を呈することになる。河合は、「発達障害においては主体というのが、主体がないという否定的な形で現れてきているとみなしたほうがよい」とまで述べている——だが、「主体がないという否定的な形で現れて」いる「主体」とは一体どのようなものなのか？ 様々な精神病理を、主体の確立とその挫折をめぐる変遷として検討することは、統合失調症を近代主体との関連で論じてきた私たちの関心と一脈通じているといえる。

「主体」と「私」との関係については、「主体は、「Aちゃん」という具体的なものから、「私」という存在しない次元への飛躍である」(河合, 同書)と説明されている。とはいえ、著者らによる主体についてのまとまった説明がないため、僭越にも筆者の理解で補うなら、河合らの言う主体とは、直接性や具体性の否定の上に成立するものであり、「私」に近い感覚的統一(身体的および心理的な個性、統一性、自発性)を残しつつも、「私」より抽象化された心理的構造を指しているように思われる。こうした主体理解の観点からすれば、自閉症をはじめとする発達障害は、否定性をいまだ経験していない(経験できない)存在のあり方だということになるだろう。確かに、ASDを含む発達障害の中核的特徴を「主体の欠如」として位置づけることで、彼らを包括的に理解する指針が得られると思われる。さらに、実体をもたない「主体」を措定し、その欠如やネガという形でその時その時の特性を「主体」との隔たりにおいて理解していくといった、変幻自在に姿を変える「主体」概念の方が、心理療法を行う上で便利な場合もあるだろう。

しかしそうは言っても、主体の多様なあり方やそれらの内的関係はどうなっているのか、それぞれの時代が求める主体とはどのようなものか、心理療法の中で立ち上がる主体とは何を意味しているのか、ASDと他の発達障害を「主体の欠如」としてひとくくりにできるのか、心理療法で主体が確立しても自閉症は自閉症のままなのか、といった疑問について、河合らの論

考は何も答えてくれない。これらの問いへ真摯に向かい合う努力を続けない限り、主体は「人間」という共同幻想を測る尺度として——本当のところ主体が何かをだれも知らないまま——今後も私たちを支配し続けるだろう。

前節では、ドナ・ウィリアムズの「わたし」をめぐる「2つの闘い」について検討した。それは、「彼女」から「きみ」に、「きみ」から「ドナ」に、そしてついに「わたし」に」なっていく過程でもあった。だが、この闘いを闘っているのはいったい誰なのか？ 少なくとも3つ、もしくは4つの水準での「わたし」が考えられる。第1に「本当のわたし」つまりドナ自身であり、第2に「キャロル」や「ウィリー」といった他人と関わる際に作られたキャラクターである。

ドナは17歳の時、精神科医メアリーのセラピーを受けるようになった。ドナはそこでの交流を、たがいが相手のことを「鏡のように」真似ているように感じた。ドナはよく自分のことを話す時に「あなた」と話した。ドナが話す過去の話は、「本当のわたし」に起こったことでなく、「キャロル」や「ウィリー」の体験したことだったから、自分のことという実感がなかったのだ。「客観的に話していたわたしにとっては、「あなた」こそが、わたしと、わたし自身に対する関係を、論理的に表していた」。おそらく「本当のわたし」については、どうやって言葉にしたらよいのかわからなかったのだろう。しかし、ある時ドナは職場に毎日訪れる初老の紳士の客に挨拶されなかったことをきっかけに激しいパニックを起こしてしまう。

メアリーとわたしは、実際の祖父の死について話し合った。それまで、問題の本当の部分の鍵をつかんだ人は、誰もいはいなかった。つまりなぜ祖父は、他のあらゆる人たちと同じように、ドナが3歳の時にすでに死んでしまったのかということだ。ウィリーが目に怒りを込めて人々をにらみつけるようになり、キャロルが鏡を通して皆を楽しくさせるために現れた、ドナ3歳の時。(中略)そしてキャロルがダンスを覚え、ウィリーが喧嘩を覚えている裏で、本当のわたしはまだひそかに、カラフルな色彩ばかりに夢中になっていたのだ。それはまるで、「世の中」でのわたしが亡き者に

なってしまったかのような感覚だ。ドナは消えたのだ。そうしてドナが消えた時に、ドナと世界を分け合っていた人たちも、一緒に死んでしまったのだ。だがそのことに、当時は誰も気づきはしなかった。それどころか、皆とうとうドナが普通の子らしくなってきたと、思っていたのである。(pp.257-258)

彼女は分厚い壁に阻まれ窒息しかかっていた「本当のドナ」を人に話すことができた。この瞬間、ドナに第3の「わたし」が生まれたのではないだろうか。「わたしには、あの人がおじいちゃんのように思えました」と初めて心の内を吐露したドナは激しく泣き崩れる。「人の前でことばにして認めなければならないという、血も涙もないような無慈悲さと、そのために自分の心を裏切ってしまったという思いとに、責めさいなまれながら」、彼女はもろくて傷つきやすいむき出しの自分をメアリーの前に差しだして見せるのである。それは、他者の視線を通した〈私が私を見る〉という構造の成立であるし、〈私が話すのを聞く〉という私に対する「わたし」の現前でもあるだろう。主体は言葉や他者の視線による「わたし」の否定を通して生まれるものである。河合らが心理療法で立ち上がってくると主張する主体は、この第3水準の「わたし」に相当すると考えられる。

しかし、ドナにはさらに第4の「わたし」が存在する。けっして表に現れないが、この自伝のありとあらゆるところに存在している「わたし」。それはすなわち、書く「わたし」である。すべてを見晴るかすかのような透徹した不思議な眼差しが、彼女の自伝を貫いているように感じられる。他者のいない物の世界と一体化する「わたし」も、周りの人と一生懸命やり取りしながらおたがいに訳がわからず戸惑っている「わたし」も、頑丈な殻を破って「外の世界」に「本当のわたし」を連れ出し部分的にでも和解を実現した「わたし」も、これらすべての「わたし」を知っている「わたし」。だが、この最後のわたしは、〈私が私を見る〉ことも〈私が話すのを聞く〉こともできない。したがって、書くことによって生じた主体は、主体において必須の「いま、ここ」を拠り所とすることも、個別性をあてにすることもできずに、絶え間なく遅延し分断される「わたし」である。あたかも、すべてを知っている神、あ

るいは主体に纏わりつく亡霊であるかのような感覚だ。これら異なる水準での4つの「わたし」はいずれも「主体」であり、かつ他の水準の「わたし」がたがいに拮抗したり重畳したりするように、一人ひとりの心の中で複雑な様相を呈している。今後に向けた課題であるが、この第4の水準の「わたし」を考慮に入れることは、自閉症の心理療法においては現代における主体を考察するうえで欠くことのできない鍵となるはずである。

V. 主体の歴史性と近代のミッシング・リンク

心理療法家はセラピーの間、目の前のクライアントの内面に耳を傾け、きわめて個人レベルの相互交流に徹する。しかし、そこにはある種の普遍性が生じている。たとえば情緒の交流を考えてみても、それは人間にとって普遍的な事象であると思われる。主体も同様に人間にとって普遍的である。しかし他方で、情緒の交流が文化・社会的要因に影響を受けるように、主体も歴史的な背景を持ち、たえず変化してきた。研究者の立場や視点によっては、主体は人間に所与のものとして普遍的（先験的）に描かれることもあれば、歴史的ないし文化的社会的（経験的）に構築された主体の場合もある。しかし、どちらか一方の純粋な主体というものはなく、主体とはつねに普遍的であり歴史的でもあるような両者の混交物なのだ⁴⁾。

したがって、河合が従来の心理療法のモデルが通用しなくなっていると述べているのももっともなことであり、心理療法家は時宜に応じて心理療法の検討を行い、みずからの位置づけと方法を相対化することが必要である（100年以上前にフロイトが開発した精神分析が、人間理解の革命という面で今も輝きを失っていないとしても、その方法が現代にそのまま通用するはずがないだろう）。心理療法は何を目指しているのか、その目標はどのような人間理解に基づいているのか、それはホモ属のサピエンスという種にとってどの程度自然でどの程度不自然なのか、私たちはどのような価値観や欲望を持っているのか、そして現在私たちが生きる世界はこれからどうなっていくのか等々。

というのも、表立って論じられることはほとんどないにせよ、心理療法にはまぎれもなく近代の刻印が押されているからだ。西洋の一神教とりわけキリスト教文明を背景にして、人間中心主義とヒューマニズムの

両方の顔を持ち、精神と物質（心と身体）を区別し、個人の可能性と欲望を最大化する、資本主義と共通の土壌から心理療法は生まれたのである。最後に、神との関係における主体の歴史的な成り立ちについて、私見を含めごく簡単に述べておきたい。

意識の謎を解明することは哲学にとっても科学にとって途方もない遠大な目標であるが、ひとまず意識をその時々に見える波紋の重なりのようなものとして考えてみたい。注意や意図や感情などの突出点がいくつも生まれるとして、それが「わたしの」意識という性質を帯びるには、繰り返し述べてきたように〈私が私を見る〉という構造が必要である。この自己意識の形式を析出したのが、デカルトのコギト、すなわち「われ思う、ゆえにわれあり」である（『方法序説』 p.41）。デカルトはあらゆることを徹底的に疑い（方法的懐疑）、疑いえないものとして最後に残る、疑っている自分自身を見いだした。これが近代的な主体や自我、ひいては主観性や理性の出発点となったといえる。

だが、ここで次の3点を指摘しておきたい。第1に、コギトへと至るみちのりにおいて、方法的懐疑には「悪い霊」や「欺く神」の仮定が不可欠であったこと。第2に、誕生したコギトは輝かしい近代の主体などでなく、神の支えなしには一瞬たりとも存在し続けることができない、泡沫のようにはかなく孤独な純粹思惟にすぎなかったこと。第3に、デカルトのコギトはそもそも神の存在証明のための原理であったことである⁵⁾。すなわち、最初から超越的存在を前提としない限りコギトは成立しなかったものであり、しかも私の存在の根拠たる神は、真実を語る神なのか、欺く神なのか、コギトは再び疑い悩み続けることになるのである。

デカルトのコギトの本質は、私がどれだけ欺かれていようが、欺かれている当の私は存在するという確信の瞬間であった。だが、この究極のコギトは、いまだ狂気から脱出しているのかどうか、さらには夢のまどろみから目覚めているのかどうかさえ、みずから判別することができない。そのため、デカルトは「真なる神」の善性と無謬性に訴えることで、コギトを夢から覚醒した理性（「第一原理」）として描き出そうとする。しかし、理性をふたたび確固として手に入れようとする過程

で、デカルトは「真なる神」のふりをした「欺く神（悪い霊）」に今度こそ完全に欺かれてしまっているのかもしれない（少なくともその可能性を排除することができなくなる）。理性にとって疑いの余地なく確実に思われることは、理性が完全に欺かれていることの証拠なのかもしれないのだ。こうして、デカルトはかつて克服したはずの懐疑へと後戻りし、循環を始める。しかし、コギトの後退としての理性への逃避は、デカルトにとって不可避であるだけでなく、むしろコギトの根源的な次元を指し示しているのではないだろうか。（長田, 2013, 『心理臨床と脱構築の経験 ―〈他者〉をめぐる』）

神は全知全能ですべてを知っているのだから、私が私について知っている以上のことを神は知っているし、私の知らない私の秘密も知っているはずである。〈私が私を見る〉ことは、コギトがそうであるように、もともと神＝超越者の視線に守られて可能となったのだった。したがって、〈私が私を見る〉は、〈神は私が私を見るのを見る〉なのである。けれども、神の眼差しそのものを私が見ることはけっしてできない。この見えない視線は、ラカンが言うように、〈私は私が私を見るのを見る（je me vois me voir）〉という形でさらに内面化され、ここに近代の主体が成立したのである。重要なのは、私が主体として内面を持つには、それが外部から見えないことが保証されていなくてはならないことだ。私が考えたり感じたりしていることは、私しか知らず、他の人は知ることができない。だからこそ私は内省したり自分と対話したりすることができる。こうして人間は、そもそも不可視であった絶対的な他者の視線を自分の内に取り込むことで、人間を個別の内面を持つ存在に仕立てることに成功したのである。デリダ, J. (1999) が言うように、「神とは、内部では見えるが、外部では見えないような秘密を、私が守ることができるという可能性に付けられた名である」（『死を与える』）。

外部からの内面の不可視性のおかげで、私たちは自分を特別で唯一の存在だと感じることができるようになった。もし外部から私の内面すべてが見透かされてしまっているなら、近現代の価値観に染まった私は、自分の賤しい本性に耐えられなくなるか、自分が多数

の中に埋没し消え去っていくだけの無意味な存在としか思えないかもしれない。しかしこの不可視性によって、私たちは自分が一回限りの特別な人間だと信じていることができるし、夢を見続けることもできる。そしてその結果、夢を見続けなくてはならないという切迫に押しつぶされそうになり、私という重荷から逃げ出したいとなっているのだ。

おそらくわたしの内面の不可視性は、超越的な他者をいったん内面化した後、その事実を隠蔽することで成立したのだろう。というのも、私がみずから主体を僭称し続けるには、内面保持能力を私自身の能力に帰属させることが要請されているのであり、そのためには神の視線を完全に隠すこと、つまり私からも私の内面の一部を見えなくすること、いいかえれば不可視性の保証人の忘却が絶対条件だからである。

けれども、私たちは自分の内面が意図せず漏れ出して他人に知られないか、つねに不安を抱えているし、一時的な安心のためにたえず確認を余儀なくされている。そして、主体自身はみずからを不可視にする能力を持っていないため、それを外部の何らかの力に付託せざるをえない。私を主体として成り立たせるのに必要な外部の力——私の内面の不可視性の保証人——とは、現代では法や権力の次元から、ログインパスワード、ファイアウォールやウイルス対策ソフト、生体認証、AI監視システムにいたる、正体不明で、私たちには知りようのない理由でたまに気まぐれやエラーをおこす、不可視の管理人である。こうして、近代主体を成立させた神の計略は、同時に私たちをつねに不安にさいなまれるよう運命づけてしまったのだ。

私のすべてを知っている、私の不可視性の保証人は、いわば近代のミッシング・リンクだった。現代ではそれが、内面の外在化や外の内部といった新たな主体のあり方を生んでいるようだ。人間は依然として個を単位としているが、すべての人と物がつながる目には見えないネットワークの出現によって、個人はもはやマイクロコスモスであることをやめようとしている。たとえば、〈私は“スマホを見ることで”私を見る〉という形で、これまでの内面のルートが外部へと迂回をはじめ、そこで他者との新たなリンクや共同の主体（主観性）が形成されつつあるのかもしれない。私たちは、脳や身体という物質から意識や心がどのように発生するのか知らないのだから、ネーゲル, T. (1979) のひ

そみに倣って、ネットワークや AI に主体が生じないと思えるのは「独断的」だということもできるだろう⁶⁾。

注

- (1) とはいえ、ユングの連想実験でも明らかのように、コンプレックスによって連想（連合）には容易に乱れが生じる。プロイラーは統合失調症に心理学的観点を加えることで理解を広げたものの、潜伏状態や類似する症状をもった様々な精神疾患を区別できず、統合失調症概念を拡大しすぎたとも言われる（保崎、1978）。
- (2) たとえば 18 世紀後半の産業革命以降、農村から都市部に人口が流入し、20 世紀にさしかかる頃に「青年期」という発達区分が出現した。第二次産業や帝国主義が隆盛となるなか、自分らしさを主体的に作り上げるというロマン主義的な課題を背負わされた「青年期」が、統合失調症発症のバックグラウンドとなったことは想像に難くないだろう。
- (3) 中井（1982）は、「なぜ統合失調症が世界のどこにおいても人類の 1% 前後に現れるのかという問題について、私は人類のために必要だろうからだと考えたのである」とし、西欧の文化史を掘り下げながら統合失調症の機微と社会における有用性を縦横に論じている。
- (4) 「われわれの近代性の発端は、人々が人間の研究に客観的諸方法を適用しようと欲したときではなく、《人間》とよばれる経験的＝先験的二重体がつくりだされた日に位置づけられる」（フーコー、『言葉と物』p.338）
- (5) 「いまや私は、自分自身に問わねばならぬ。私は現に存在するところのこの私をすぐあとにも存在せしめるような、ある力をもっているかどうか、と。ところで、私は考えるもの以外の何ものでもないのであるから、（中略）もし何かそのような力が私のうちにあったとするなら、疑いもなく私はそれを意識したことであろう。しかるに私は、なんらそのような力があることを経験していない。そこで私はこの事実から、私が私とはちがったある存在者に依存するということ、を、きわめて

明証的に認識するのである」(デカルト『省察』p.72)

- (6)「われわれは、われわれが意識を確認しうる自分自身や動物のケースにおいて、意識がいかにして物質から発生するのかをほとんど知らないのであり、それゆえ、他の複雑なシステムの中に、あるいは星雲規模のシステムの中にさえ、われわれを成り立たせている物質の同じ基本的属性の結果として、意識が存在しないと仮定するのは独断的であろう」(ネーゲル,『コウモリであるとはどのようなことか』, p.304)

文献

- Bleuler, E. (1911) *Dementia praecox oder Gruppe der Schizophrenien*. オイゲン・ブロイラー (著), 飯田真 (他訳) (1974)『早発性痴呆または精神分裂病群』医学書院.
- Derrida, J. (1999) *Donner la mort*. Éditions Galilée. ジャック・デリダ (著), 廣瀬浩司・林好雄 (訳) (2004)『死を与える』筑摩書房.
- Descartes, R. (*Œuvres de Descartes*; publiées par Charles ADAM et Paul TANNERY) ルネ・デカルト (著), 邦訳は「省察」(井上庄七 (他訳) (2002)『省察 情念論』中央公論新社), 「方法序説」(野田又夫 (他訳) (2001)『方法序説ほか』中央公論新社)
- Foucault, M. (1966) *Les Mots et les Choses*. Éditions Gallimard. ミシェル・フーコー (著), 渡辺一民・佐々木明 (訳) (1974)『言葉と物 — 人文科学の考古学』新潮社.
- 保崎秀夫 (1978)『精神分裂病の概念』金剛出版.
- Kanner, L. (1973) *Childhood Psychosis: Initial Studies and New Insights*. John Wiley & Sons, Inc., New York. レオ・カナリー (著), 十亀史郎 (他訳) (2001)『幼児自閉症の研究 精神医学選書②』黎明書房.
- 笠原嘉 (1976)『精神科医のノート』みすず書房.
- 河合俊雄 (編著) (2010)『発達障害への心理療法的アプローチ』創元社.
- Lacan, J., *Le Séminaire, Livre XI. Le quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Éditions du Seuil, Paris, 1964, p.23. ジャック・ラカン (著), 小出浩之・新宮一成 (他訳) (2000)『精神分析の四基本概念』岩波書店.
- Meyer-Drawe (1997) „Individuum”, Wulf, C. (Hrsg.) *Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie*, Beltz Verlag, Mannheim und Basel.
- ケイテ・マイヤー＝ドラーヴェ (著), クリストフ・ヴルフ (編), 藤川信夫 (監訳) 白銀夏樹 (訳) (2005)「個人」『歴史的人間学事典 第2巻』勉誠出版. pp.444-460.
- 中井久夫 (1982)『新版 分裂病と人類』東京大学出版会.
- 長田陽一 (2013)『心理臨床と脱構築の経験 — 〈他者〉をめぐる』春風社.
- Nagel, T. (1979) *Mortal Questions*, Cambridge University Press. トマス・ネーゲル (著), 永井均 (訳) (1989)『コウモリであるとはどのようなことか』勁草書房.
- 内海健 (2003)『「分裂病」の消滅』青土社.
- Williams, D. (1992) *Nobody Nowhere*. A.P.Watt Ltd. ドナ・ウィリアムズ (著), 河野万里子 (訳) (2000)『自閉症だったわたしへ』新潮社.

付記

本研究は、科学研究費助成事業 基盤 C (課題番号 16K02220) の助成を受けている。

