

生き延びられなかったときのためのラカン：  
「欲望のグラフ」、「主人のディスクール」から紐解く自我の理想化とその末路  
清田友則

Read Lacan If You Cannot Make It!:  
Idealization of Ego and its Consequences via Lacan's "Graph of Desire" and "Master's Discourse"  
Tomonori KIYOTA

## 1

2010年代後半あたりから急激に広まった「キャンセルカルチャー」（※過去のSNSでの発言等を当時の文脈や時代背景を切り離して問題視し、発信者を社会から排除（「キャンセル」）する現象<sup>1</sup>）は、フロイト・ラカン精神分析から見ても非常に興味深い社会現象である。この“文化”がかつての集団リンチや公開処刑や人民裁判と決定的に異なる点は、歴史の共時化、時間の空間化にある。共時性は無意識の大きな特徴でもあり、フロイトが「無意識に時間はない」と言うとき、その裏付けとして引き合いに出すのが夢である。たとえば夢の中で同じ場面にはいないはずの人たち——若かりし頃の両親、会社の同僚、30年前の元カノ、etc.——が夢の中で一堂に会するのはよくあることだが、それは、それまでの人生経験の諸断片が夢の中の“今・ここ”に「圧縮」されたからである。書き込んだ本人でさえ覚えていない10年前のツイートが、先ほどつぶやいたツイートと同じ鮮度をもつと同じように、夢の中では前日に起きたことも、30年前の色褪せた思い出と同じ「或る夜（中）の出来事」である。

SNSは、クラウド上の永遠の記憶装置による、「タイムライン」とは名ばかりの、時間を持たないコミュニケーションメディアであり、発信日時の記録が示すのは、過ぎ去った過去ではなく、現在とシンクロした進行形で語られる過去である。そこでは、今犯した過ちよりも過去に犯した同じ過ちのほうが、なぜか強く罰せられる。本来なら懲りずに罪を繰り返し続ける現在のほうが責められて然るべきだが、決してそのようにならないのは、過去の時代背景を現在の価値観で上書きすることで——それこそピッカピカの床にタバコの吸い殻をポイ捨てるような——善悪のコントラストが際立つからである。

こうしてセクハラ、パワハラ、アカハラ、etc.の判断基準が年々厳しくなる一方、かつての判断基準はより野蛮で弁明の余地のないものとみなされ、社会からの撤退を余儀なくされる。それでも時代背景が持ち出されるとすれば、時代背景そのものを否定するためであり、とくに「ハラスメント」意識の啓蒙、というより啓蒙への抵抗や拒否と重なる昭和～平成期（「バブル時代」）は、ハラスメント意識の欠落した時代の象徴としてまるごと負の烙印が押される。ほんらい「欠落」とはそこにあったはずのものがなくなることだが、ここでは元々なかったもの（ハラスメント意識）がなくなるという意味不明な状況になっている。なぜそんなことが可能になるのか。それこそ遡及マジックのおかげであり、当時、まだ元号すら存在しなかった未来（平成、令和）の法廷に、タイムマシンで無理やり「昭和」を引きずり出すのである。過去の書き込みが最新の書き込みと隣り合わせで並ぶのはそういうことであり、法廷であえなく負ける側にとっては対策のしようがない。それでも審判が下れば、素直に首をうなだれ反省の情を見せなければならぬし、見せる（＝見られる）ことで啓蒙は受肉化される。

過去の過ちを未来が裁くというもっともらしく聞こえるが、書き込みがなされた時点で未来の法廷はまだ存在しておらず、当然ながら直接証拠（たった今の書き込み）も状況証拠（昔の発信日時不明の書き込み）も存在しない。ならば、みずからの手で罪をねつ造ししなければならない。あのとき書いた書き込みは今にして思えば明らかに悪意があったと、過去に遡って記憶を書き換えるのである。罪状は「無知」であり、罪の烙印を押されて以降、無知は「無知の涙」（永山則夫）として後悔の発露にもなれば、「無知の知」（ソクラテス）として成長の糧にもなる。

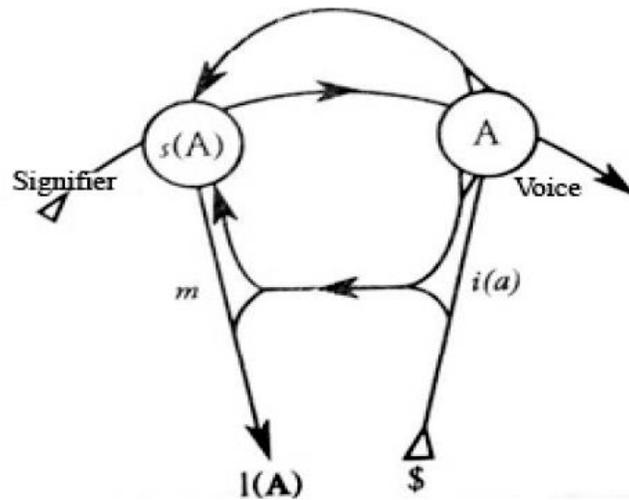
それはたとえば、過去を悔い改め、善行に励めば励むほど、ジャン・バルジャンのように過去の汚点が際立つといったかたちで、善＝正（無知の知）と悪＝誤（無知）がたがいを補強しあう。過去から現在、現在から未来へと直線が引かれる一方、過去が“今”だった時、未来が“今”となる時は、現在の一点に収斂される。こうして線と点が奇妙にも一致、一元化した“今＝ここ”に、唯一の判断基準が置かれる。

ここで素朴な疑問が生じる。そもそもなぜ“今”なのか。性質上、“今”はつねにつかの間の出来事であり、瞬時にして過去のものとなる。一方で判断基準も時間とともに進化する。だったら、へんに目先の善悪評価軸にこだわるよりも、未来に照準を当てたほうが、大局的に見ても、人倫の発展をうながす意味でもより適切ではないか。たとえばフロイトが論文「文化への不満」の中で言及する聖書の「隣人愛」（「隣人を汝みずからのごとく愛せよ」）は、およそ不可能な企てでありつつも放棄することのできない永遠の努力目標として、今も機能している。たとえば、ネットのどうでもいい書き込みに一喜一憂してばかりの人でも、たまに自己犠牲の記事に触れば、それなりに心打たれるだろうし、「人類もまだまだ捨てたもんじゃない」と思わずつぶやいたときに頭に描く「人類」の姿は——もし自分もそこに含まれるとするなら——それは普段のネットに明け暮れる自分とは別の、“今”はまだ存在していない理想の“私”であるはずだ。

フロイトのいう「自我理想」は、まさにこのまだ現実には存在していない理想の私、未来完了形としてのみ語られる自我のことであり、これを不用意に実体（「理想を持つ自我」）と捉えてしまうと混乱を招く。実体化できるのは、「自我理想」の対概念である「理想自我」のほうである。語順を入れ替えただけの「理想自我」とは何とも紛らわしい名前だが、それには訳がある。両者の違いは端的にいうと時間である——理想自我が実体としての自我（理想を持つ自我）であるのに対し、自我理想は「理想とされる自我」（＝将来に獲得すべき自我）である。

ただ、ことがそう簡単にはいかないのは、先に論じたように、過去、現在、未来の三つの点が現在の一点（線）に収斂された結果、理想自我の“今”と自我理想の“未来”の見分けがつかなくなってしまうことだ。名称が紛らわしいのは、これらが指し示す概念の中身——「理想を持つ自我」・「理想とされる自我」——が、それぞれ別の時間を生きながらも、空間というもう一つの位相を交差することで、「理想」と「自我」がひとつの存在として一体化するからである。

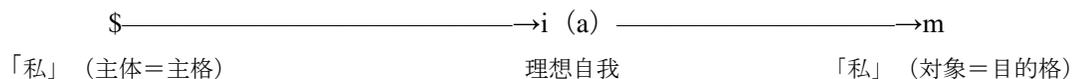
もっとも、これはあくまで目の錯覚に過ぎず、実際に二つが融合することなどありえない。ただ、錯覚とはいえ目を混乱させているのは事実であり、どういう仕組みでそうなっているのかを知る必要はある。さて、ここで参照したいのがラカンの「欲望のグラフ」である。「欲望のグラフ」は四つの「弁証法的」発展段階から成るが、目下の議論と関係するのは二番目のグラフである（以下「第二グラフ」）——。



省略記号を右下の\$から反時計回りに説明していくと、\$は斜線が引かれた主体 *sujet*, *i(a)*は小文字の理想 *ideal*+小文字の他者 *autre*, *A* は大文字の他者 *Autre*, *s(A)*は大文字の他者。A 経由の意味作用 *signification* を経由した *m* は人称代名詞「私」の目的格 *moi*、そして最後の *I (A)* は大文字の理想 *Ideal*+大文字の他者 *A* である。

そのうち *i(a)*が理想自我、*I (A)* が自我理想にあたるが、どちらも主体本人ではないことをまず確認したい。そもそも、どちらも二重の意味で、斜線が引かれた主体\$ではない。第一に、言語上(=意味内容上)の主体ではない。たとえば「私は嘘つきです」というときの「私」ではない。第二に、言表行為上(=行為としての語り)の主体ではない。たとえば「『私は嘘つきです』と彼は言った」の「彼」ではない。このように、意味内容上の(話し手にとっての)主体(「私」と)言表行為上の(聞き手にとっての)主体(「彼」)が避けがたく分裂していることを、\$の斜線は示している。ラカンがよく引き合いにだすランボーの「私とは、一個の他者だ」もこのことを指しており、私にとっての「私」と他者にとっての「私」(彼)は、斜線を挟んだ隣り合わせの関係にある。ただ、ここで注意したいのは、主語と述語がイコールで結ばれているからといって、順序を入れ替えても同じ(「他者は、一個の私」)とはならないことで、他者にとっての「私」はずっと他人(「彼」)のままである。

話し手と聞き手は、このように非対称的でありつつも相互的でもあり、非対称性のレベルでは聞き手のほうが優位な立場でも、聞き手が話し手の側にまわると、立場が逆転する。非対称性をもたらす疑心暗鬼の念を相互性が相殺することで、両者のあいだにくすぶる敵愾心は緩和されるのである。ただそのためには双方の歩み寄りが必要で、その一環としてなされるのが、他者の取り込みと、取り込んだ(=経由した)他者の目的格化(対象化)である――。



「私」\$から出発し、理想自我を経由して、目的格 *m* としての「私」にいたる過程は、一種の濾過・浄化作用ともいえる。それにより、当初の二つに分割された主体の片方――意味内容としての「私」(嘘つ

きの私) ——が残り、もう片方の「私は嘘つきです」と語る「私」は、理想自我の検閲によって排除される(その結果、大文字の他者Aに向かって上昇する。これについては後ほど詳述)。

発話意図や動機が排除されたメッセージとは役者の台詞のようなもので、それらしく演技ができれば誰が演じてもかまわない。斜線のない主体Sは物語上の人物(ハムレット)であり、セリフを話す役者(ローレンス・オリヴィエ)が演技の際にまったく別のことを考えていても、演技に支障がなければ問題ない。主体としての「私」に任された任務は、「生きるべきか、死ぬべきか」という台詞に迫真を込めるだけであり、頭の中を更地にして理想自我の指示のもと、セリフを通じ目的格としての「私」(嘘つきの私)という「画(え)になる」かどうかだけが、評価の決め手となる。

ラカンの「想像界」は、その名(imaginaire/imaginary)の示す通り、視覚イメージで作られた世界だが、その際、imagineのもう一つの派生形容詞「想像力に富む」(imaginatif/imaginative)は除外される。生身の人間が想像界に入るには、当然ながら想像上の人物になりきらねばならない。様々な役柄のなかでもとくに難しいのが——逆説的だが——自分自身を演じる時である。なぜ難しいかという、役作りに参照すべき「私」が、「私」のようである「私」でない、「一個の他者」としての「私」だからである(オスカー・ワイルドの名言「人に仮面を与えれば、その人は素顔を見せる」もこのことを指している)。

これを第二グラフに沿って説明すると、分割された主体\$の片方の部分(「ありのままの私」、鏡に映る私、私がそう思うところの私、etc.)が、他者(別人)に置き換えられ上書きされる。それは例えば母であったり、兄であったり、アイドルやアニメの主人公であったり、ぬいぐるみやお人形さんであったりと、どれも自分とは似ても似つかぬイメージばかりだが、理想自我の魔法をかけるとどんなに別人でも「私」に化ける。理想自我は——漢字の語呂合わせが許されるなら——“鑑”であり(ラカンの「想像」は「鏡像」と同義である)、自分になりたいものはすべて鏡に映るが、なぜか生身の自分だけは映らない。これが想像界の現実原則である。

ここでまた疑問が生じる——上書きされる前の「私」は果たして存在したのだろうか。諸々の属性の集大成としての「私」が先天的所与として生まれる前から存在していたとは考えにくい。後天的に理想自我によるなんらかの上書きプロセスを経て形成されたものとしたら、「私」以前に存在したものは「私」ではなく、「私」を無から立ち上げた創造主としての理想自我(母、兄、アイドル、etc.)ということになり、これまた収集がつかなくなってしまう。

さらに理想自我の起源や前史についても同じブーメランが返ってこないか。というのも、上に見たように、自我と理想自我は相互的關係にあり、「私」の自我「甲」にとっての理想自我「乙」と同じことが、「あなた」の自我「乙」にとっての理想自我「甲」についても言えるからである。後天的に作られた点ではどちらも同じで、二つの理想自我(「私」にとってのあなたの理想自我「甲」、「あなた」にとって理想自我の「私」である「乙」)は、二つの自我(「私」=「甲」、「あなた」=「乙」)が各々の立場から互いに見つめ合う合わせ鏡の關係にある。

この關係は、OSシステム更新の前と後、あるいはタマネギの皮として捉えることもできる。システム更新の喩えはとりわけ示唆に富む。OSとしての理想自我に、過去も未来もない。どれだけ頻繁に更新されようと、あるのは最新のOSだけであり(「このMacは最新の状態です」)、その時点で過去のOSにダウングレードすることも、未来のOSにアップグレードすることもできない(※前者はやろうと思えばできるが、「推奨されない」)。あるいはタマネギの喩えでいくと、複数の理想自我、たとえば「母」と「ぬいぐるみ」という二つの皮のあいだにあるのは時間ではなく空間であり、「母」から「ぬいぐる

み」に脱皮することも成長することもできない。そこがアップデート毎に性能が向上する（とされる）OS との大きな違いだが、「Windows XP に戻りたい！」という声にも表れるように、アップデートが果たして本当にアップグレードしているのかという疑問が残る。

人の成長についてはどうだろうか。仮に「人は成長する生き物」だとして、そこでいう成長とは自我の成長を指しているのだろうか、それとも主体の成長を指すのだろうか。ある対象から別の対象への関心の移行を一種の成長（「発達」）とみなす対象関係論の立場からすれば、「移行対象」（「ライナスの毛布」）から本来の対象（「憧れの対象」や「ロールモデル」）への移行は、成長の証しといえる。それまで肌身離さず持ち歩いていたハローキティへの愛着が思春期を境に急速に薄れ、アイドルやティーン向けファッション誌の読者モデルへの関心を取って代わらなければ、オタク文化に比較的寛容な東アジア以外の文化圏（とくに西洋）だと、親はさぞかし心配することだろう。

もちろん例外もある、いや、むしろそちらのほうが一般的だ。人権活動家としても知られる女優エマ・ワトソンにとってティディベアは無二の友だちだし、作家の森博嗣は趣味のミニチュア鉄道に没頭するために「副業」の大学研究職を辞したくらいだ。そこまでいかなくとも、大人になってもディズニーや宮崎アニメを見続けるのはごくごく自然な行為であり、安易に成熟拒否や幼児退行と結びつけるほうがむしろ性急で「大人げない」態度である。日々の激務に追われる「バリキャリ」が激務の合間を縫っては「動物の村」に異世界転生したり、全国を駆け巡る営業マンが「ドラクエウォーク」を持ち歩くことで、適度な「ワークライフバランス」をはかることのいったいどこが悪いのか。

## 2

議論を先に進める前に一つ確認しておきたい。理想自我のリストに人間以外の対象（ピカチュウ、ライナスの毛布、おもちゃの電車、等）を加えてよいのかという問題だが、これは当然加えてよい。なぜかという、先に論じたように、「私」 $m$  にしろ、 $m$  のひな形の理想自我  $i(a)$  にしろ、これらはあくまで文章内（「私は嘘をつく」）の存在であるからだ。論より証拠、言葉をしゃべる時点でアニメの登場人物や動物も機関車トーマスもヒトと違いはないし、我々もこれら愛すべきキャラに対しそのように接している。

そしてこの事実は、まったく逆の命題の可能性——我々人間もキャラという点では同じではないか？——も示唆しており、理論的（文法的）根拠もある。言葉を発するのは主体 $S$ （主語）であって、対象 $m$ （目的格）ではない。たとえば「私は嘘つきである」と話すのは、「私」であって「嘘つき」ではない（「嘘つきは私である」は、単に主語と目的語の語順を入れ替えただけであり、「清田友則は私である」も同様である）。

対象化とは非主体化である。たとえば常々「私のことを性的対象としてしか見ていない」と彼氏に不満を抱く女性の願い（「一人の女性（主体）として見てほしい」）は、果たして“文法的”に通じるだろうか。ここで重要となるのは、文法上の「態」（voice）である。かりに「見てほしい」がかなえられた場合、彼女の視点からだと「見てもらう」（受動態）、彼氏の視点だと「見てあげる」（能動態）と、どちらの場合も彼女は見られる対象のままである。「わたしのからだはだれのもの？」というフェミニスト的問いへの公式回答は「わたしのもの」だが、「見る性」と「見られる性」が基軸となる想像的秩序のもとでは——川上未映子の有名な言葉「服は脱げても体は脱げない」<sup>2</sup>——にもあるように、対象の持主に必ずしも帰属するとはかぎらない。「のぞき魔が私の裸を覗く」は違法で、「夫が愛の営みで

私の裸を見る」は合法という違いはあっても、主体（のぞき魔、夫）と対象（私の裸）が別人物である点に違いはなく、文“法”的にも適っている。

もっとも、だからといって対象が主体の構文上の帰属物であることに変わりはない。問題は、にもかかわらず、いやだからこそ、私有財産という一つの社会的価値として他者の目に留まることである。ラカンも指摘するように、対象としての自我は交換価値を有す。そしてこのことは、等価物としての他の自我の存在を前提におくことを意味する。ラカンの「シェーマ L」<sup>3</sup>が提示する「 $a \leftarrow a'$ 」は自我  $m$  と他我  $autre$  の関係を指している。矢印が示すように、自我と他我の関係は一方向的だが、他我の視点からだと、他我は自我、自我は他我と、相互交換関係にある。先の甲乙 2 者関係の話を繰り返すと、甲にとつての理想自我が乙の自我の場合、甲は後者を自己の鑑とし、一方、乙のほうも甲の自我を鑑とすることで、二人は合わせ鏡のように自己形成をおこなう。加えて、交換は甲乙だけで完結せず、それこそタマネギの皮をいくら剥いても芯がみつからないように、甲、乙、丙・・・と連綿と続いていく。

むしろ交換対象は自我  $a$  や他我  $a'$  だけに留まらない。いや、留まらないからこそ  $a(utre)$  「他なるもの」なのだ。「誰のもの」でもない対象という点では、女性の身体（裸）も同じである。ただ、それだと一方的に「抜く」だけの関係（というよりただの性欲処理）でしかない。それと比べると、結婚、もとい「カネのカオの交換」（小倉千加子）のほうが、社会的にも道徳的にもまっとうである。もちろん当人たちはそんなことはおくびにも出さないが、それは結婚が——ラカンの意味においても、一般通念的にも——「象徴的」儀式だからである。第二グラフ上では、これまで見てきたような想像的ルート（ $\$ \rightarrow i(a) \rightarrow m \rightarrow I(A)$ ）ではなく、本来の象徴的ルート（ $\$ \rightarrow A \rightarrow s(A) \rightarrow I(A)$ ）をたどる。ただ、どちらのルートも最終目的地は自我理想  $I(A)$  であり、両者は互いを補完しあう。

ここで注意したいのは、マルクスの価値形態論が交換価値の優位性（交換価値 > 使用価値）を基盤とするように、ここでもイメージの意味に対する優位性（イメージ = 対象 > 象徴 = 意味）の主客転倒が起きていることだ。先に述べたように、子どもが移行期を過ぎたあともライナスの毛布を手放さないからといって、成長に問題があるとは誰も思わない。むしろ我々は、交換価値としての理想自我に引き継がれたと認識しているはずで、想像界 = 市場においては、カネやカオ、あるいは自分の自我すらも置き換え可能である（もっとも、逆も然りということにはならず、交換価値（カネ）が移行対象（ライナスの毛布）の代わりに務めることはない）。

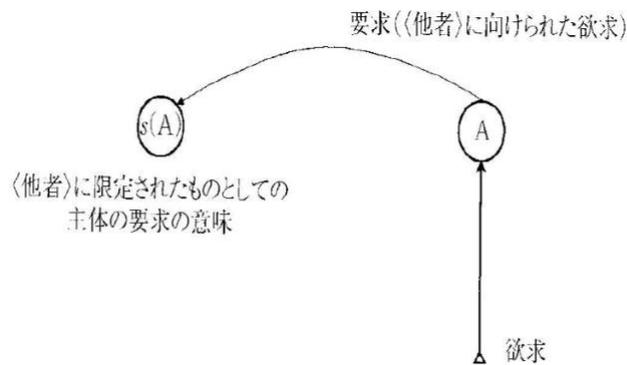
とはいえ、想像界の象徴界に対する優位性は、あくまで見かけ上のものに過ぎず（イメージは表層上の投影物に過ぎない）、第二グラフ上部が示すように、大文字の他者  $A$  による背後からの意味の保証がなければ、ただの見かけ倒しに終わってしまう。それは、マルクスの価値形態論で、使用価値に瑕疵がある商品（一度開封したペットボトル等）に値がつかないのと同じである。ただ、例外はいくらもあって、当初は「顔面偏差値」（大文字の他者の意向）で選んだ相手を結婚後、加齢とともに衰えていく姿を独自の価値観で塗り替え、値の付かないところに新たな価値を見出すほうが、夫婦関係を長持ちさせるだけでなく、愛の純度を高めるうえでも理にかなった行為だし、社会的にも高く評価される。

とはいえ、高い価値が付くのはその実現が困難だからということでもあって、「純愛」が尊ばれることと、現実のドライな恋愛事情とは、おのずと別の話であり、純愛と顔面偏差値が両立可能である理由もそこにある。現代版シンデレラストーリーを量産する韓流ドラマの人気の秘訣は、財閥の御曹司のハート射止めた理由が明らかにヒロインのカオでありながら、決してそのように感じさせない演出手法にあるが、手法はいたって単純で、彼女がドラマのヒロインである時点で誰よりも魅力的であり、当然御

曹司のお眼鏡にかなうという鑑賞上のお約束を視聴者が呑めば、その時点で交渉成立となり、以後ヒロインの容姿についてあれこれいうのは野暮とみなされる。

ただ問題は、そうしたお約束ごとが（当たり前だが）実社会ではまったく通用しないことであり、競争と欲望が渦巻く新自由主義市場を勝ち抜くにはそんなきれいごとなど言っておられず、「カネとカオの交換」という鉄則を甘んじて受け入れなければならない。なかには市場に背を向け、「愛こそすべて」や「運命の赤い糸」を頑なに信じて疑わない人たちもいるだろうし、やる気満々ながら市場から無念の撤退を余儀なくされた人たちも大勢いることだろう。そう考えると、要は「ひとそれぞれ」かもしれないが、だからといって「理想のカップルなど存在しない」と言い切ってしまうことはできない。理想とは価値であり、価値を決めるのは個々の人間ではなく市場である。「運命の赤い糸」が理想として通用するのは、そこに価値が内在するからで、その証拠に「赤い糸」を「黒い糸」と言い換えただけで価値は下落する。

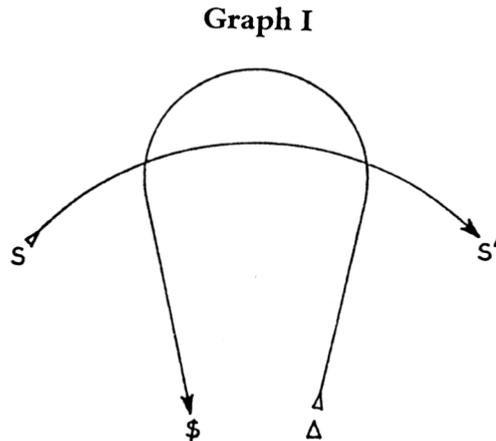
恋愛が成立するには二人の人間が必要である。当事者が二人いて、それぞれに付随した二つの価値が拮抗するなか、言い値と買い値が一致してはじめて双方の理想がかなう。こうして「釣り合いが取れたカップル」が誕生することになるわけだが、「理想のカップル」であればあるほど、愛の天秤がたまたま水平に止まることなどあるはずもなく、均衡を保つにはそれこそマイクロレベルの入念な調整や駆け引き——これらは象徴言語によっておこなわれる——が不可欠となる。象徴界、もとい大文字の他者 A をラカンが「シニフィアン<sup>1</sup>の宝庫」と呼んだが、シニフィアンの連鎖運動が起きなければ、宝庫もただのゴミの山である。では、どうやって連鎖運動を駆動させるのか。埋もれた山から宝を掘り起こすのである。第二グラフ上の  $(\$ \rightarrow A \rightarrow s(A))$  で起きていることがまさにそうで、ブルース・フィンク<sup>4</sup>の例示<sup>4</sup>を借りれば、一連の流れは「欲求」 (need, besoin) → 「要求」 (demand, demande) の変換に対応して起こる一。



右下の欲求を示す三角印△は、主体化された（＝斜線を引かれた）主体\$の前身（前主体）にあたるもので、言語を習得する前の乳幼児がこれにあたる。「ママ、お腹が空いた」と意思表示できない幼児は代わりに泣きわめくことで母におっぱい（宝）を求める（右上部）。幼児が泣きわめくのは、そうすることで母がおっぱいをくれる（かもしれない）ことを学習した成果である（左上部）。ちなみにここで「（かもしれない）」と括弧で括ったのは、くれない可能性もあるからだが、要求の次元では、「くれる」/「くれない」の判断予測がつかず、くれない場合、幼児は途方に暮れるのみである。判断できるように

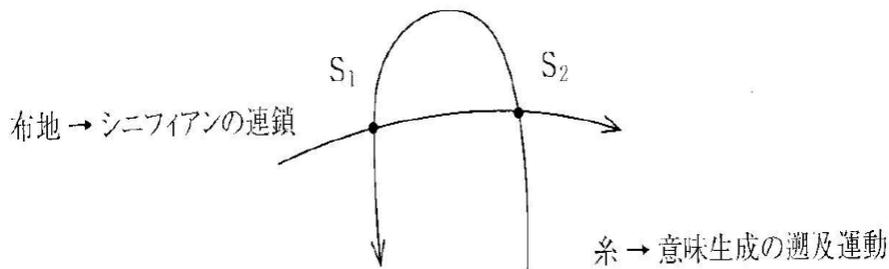
なるためには、相応の言語能力、すなわち、 $A \rightarrow s(A)$ のベクトルだけでなく、 $s(A) \rightarrow A$ のベクトルが流れる必要がある<sup>5</sup>。

もっとも、フィンクの図式はラカンの第二グラフの一部を切り取ったものであり、 $s(A) \rightarrow A$ はすでに通っている。実際の順序（言語的時間）としては、こちらのほうが $A \rightarrow s(A)$ より先にくる。遅ればせながら、第一グラフを参照すると――。



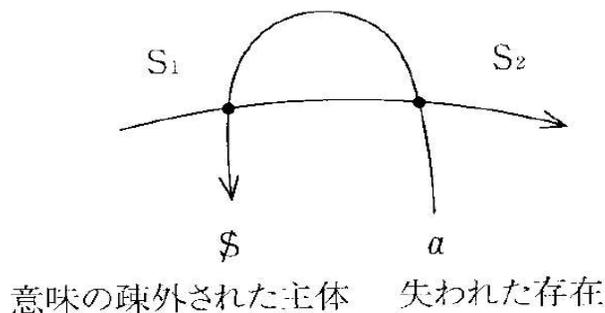
図のなかに二つの視点が配置されていることをまず確認したい。一つは主体以前の $\Delta$ 、もう一つは $S$ （シニフィアン）だが、後者については補足が必要だ。 $S$ にしる $S'$ にしる、特定のシニフィアン（語）を指しているのではない。むしろ、 $S$ から $S'$ へのシニフィアン連鎖のなかで、もう一つの曲線 $\Delta \rightarrow \$$ と交わる二つの点が、後に第二グラフ上でそれぞれ $s(A)$ 、 $A$ として意味を生成するプロセスのほうがここでは重要となる。第一グラフの二つの公差する点について何も記号が表示されていないのもそのため、記号化されるには、 $\Delta$ を起点とする曲線が $S \rightarrow S'$ の曲線と公差したのちに、 $\$$ のところまで到達（＝主体化）する必要がある。そしてこの到達点、 $\$$ として第二グラフ上での新たなスタートラインとなる。

フィンクの図式に話を戻すと、 $A \rightarrow s(A)$ が上部に示されている以上、本来なら $\Delta$ ではなく、 $\$$ であるべきところを、あえて $\Delta$ と表記しているのは、曲線 $A \rightarrow s(A)$ の下を逆方向に流れているはずの $s(A) \rightarrow A$ を省略したからだ。これを踏まえて、あらためて図式<sup>6</sup>の交差部分に $s(A) \rightarrow A$ を補足すると見えてくるものが以下である――。



まず左側の $S_1$ についてだが、聖書の「はじめに言葉ありき」を、より具体的に「最初に言葉を発した人物は誰か?」と言い換えてみよう。キリスト教の教えだと主イエス・キリストとなるが、文化人類学は

もとより、精神分析的にみて重要な問いは、具体的人物名よりも、部族や家族を統率する人物の呼称のほうである。こうして部族に重きを置くラカンは「主人」、家族に重きを置くフロイトは「原父」と呼ぶことになるわけだが、どちらも母ではないところが重要だ。言語は「母語」とも称されるように、母から子へと口頭で代々受け継がれていくものだが、この図では母は S2、子は「糸」の起点に配置されている。ここで想起されるのが、フィンクも指摘するラカンの「四つのディスクール（語らい）」の一つ目「主人のディスクール」である。S1 が左上の「主人」と来れば、右上の S2 は「大学」。右下の起点は「対象 a」（「失われた存在」）、左下の矢印部分は主体\$の本質である「ヒステリー者」（「意味の疎外された主体」）となる<sup>7</sup>。



ちなみにここでいう「大学」S2 とは、文字通りの大学や象牙の塔というよりは、シニフィアンの集合体とより広く捉えられるべきものだが、これを辞書のようなものに喩えると誤解を生む。というのも、S2 は S1 からの働きかけがなければ作動しないが、S1 は辞書を読む側でも作る側でもないからだ。全知全能の主人 S1 に辞書は要らない。ただ、全知全能を知らしめるには、辞書の助けが必要となる。ここで S2 から a への下降が起こる。あらゆる辞書の助けを以てしても主人の全知全能を窺い知ることができない無力感を示すのが、辞書の網の目を潜る語（「失われた存在」）としての a である。

次にシニフィアンではなく、文法の観点から S1 と S2 の関係を見てみよう。両者の最も完結な定義は、文の文頭と文末の関係である。ただ——ここがややこしいところだが——この関係はかならずしも主語と目的語の関係ではない。たとえば「私は嘘つきだ」の文頭は「私」だが、「『私は嘘つきだ』と彼は言った」の主語は、文頭ではなく、後半に来る。また、どちらの文も、文末は文を区切る役割（「。」）以上でも以下でもないが、ラカンが「クッションの綴じ目」と呼ぶこの機能がなければ、文はそもそも意味をなさない。その“意味”で「。」は文を構成するあらゆる語よりも重要な“意味”を持つ。

それでは、なぜ文頭 S1 を「主人」、文末 S2 を「大学」と捉えるのか？ それは、「はじめに言葉ありき」の「言葉」がイエスキリストと同義であるように、言葉と同時に現れる人物がまずいなければ始まらない、というのが第一点。次に、言葉を発するからには、それを受け止める人物がいなければコミュニケーションが成立しないのが第二点。前者は、どこからともなく現れ、人類に対して突如、働きかける人物であり、第一声の中身が何であれ、それが文頭の言葉となる。同様に、後者は、文頭の言葉の働きかけに応じることのできるすべてのシニフィアンの総体となる。とはいえ、一度に選ばれるのは一つのシニフィアンだけであり、この選ばれたシニフィアンが総体（大文字の他者 A）のいわば代表として、S1 に文を閉じる語としてこれを受け入れるよう「要求」する。そして S1 がこの要求を呑むことで交渉は成立し、意味の生成 s(A)が完結するわけだが、その際、あらゆる要求への対応がそうであるよう

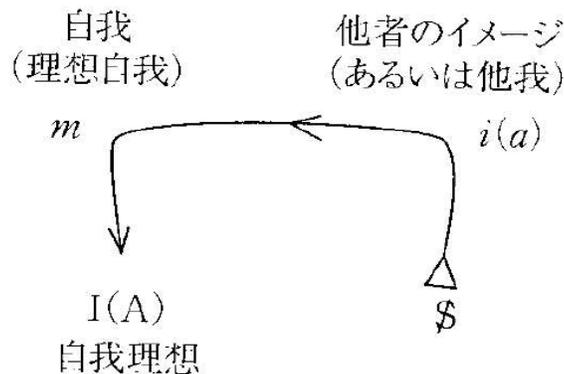
に、S1 は受け入れの見返りに一つ条件を出す。第一グラフの左下にある「自我理想」I(A)の支配下に身をおくことがそれである。

3

自我理想とは何か。理想自我との対比でいくと、理想自我が「なりたい自我（他我）」であるのに対し、自我理想は「他者が望む自我」である（ここでいう他者とは、I(A)が大文字であることから分かる通り、大文字の他者 A である）。一方の理想自我（「他我」）は、小文字の他者 a である。大文字の他者と小文字の他者——この区分は、冒頭で触れたキャンセルカルチャーの問題とも関わる重要な指標となるが、この違いがとりわけ顕著にあらわれるのが、A が後ろ盾となったときである。そのとき A はシニフィアンの単なる総体以上の、まったく別の役割——秩序、規範、掟、道徳、戒律——を担うことになるが、問題はこれらの管理運営を誰が担うかである。たとえばネットで誰かが問題発言をしたときに、待ってましたとばかりに発信者を通報し、公開処刑を求めるネット民は、いかなる資格をもって A の代理と名乗るのか。

その答えとなるのがほかならぬ自我理想だが、答えた途端、別の疑問が生じる。彼らの依って立つ正義にそれなりの法的、道徳的裏付けがあるのは分かる。が、だからといって度を越えた行動——名誉毀損、誹謗中傷、社会的制裁——にまで及んでよいのか。それとも、悪意むき出しの攻撃性じたい、自我理想の機能の一部なのだろうか。もちろんそんなはずはない。もしこれらの言動が「他者が望む自我」になるための努力の一環だとしたら、人として正しい振る舞いと評価されるはずだが（あるいは炎上の火の粉を拡大させる同調者たちの目にはそう映るかもしれないが）、実際には処罰の対象となる。キャンセルカルチャーについても同様で、“昔”犯した過ちの暴露が“今”の当人の名誉を毀損する行為だとみなされれば、侮辱罪や名誉毀損罪等が適用される。

それにしても、当初の「他者が望む自我」がどうして、またどのようにして「他者が望まない自我」に変容してしまうのだろうか。それを解く鍵が、第二グラフのなかのフィンクによって切り取られた部分である<sup>8</sup>。



フィンクによれば、切り取り部分は「鏡像段階」を暗示している。だが、むしろ興味深いのは、鏡像段階の特徴である排他的二者関係 ( $m \cdot i(a)$ ) にほんらい入り込む余地のない自我理想が、矢印の向きにも示されるように、理想自我の到達点に置かれていることである。とはいえ、これはあくまで努力目標と

しての到達点であって、実際に理想がかなえられることはない。もしかなえられたとしたら、 $I(A)$ は次の第三グラフのスタートライン（第一段階では $\Delta$ 、第二段階だと $\$$ ）に立っているはずだが、第三グラフにおいても第四グラフにおいても、出発点は $\$$ のままである。

これが何を意味するかというと、我々はフイックの切り取り図（ $\$ \rightarrow i(a) \rightarrow I(A) \rightarrow \$$ ）を、アキレスと亀のパラドクスのような永遠に循環する回路として理解しなければならないということである。その際、重要な役割を担うのが  $I(A)$ 、自我のあるべき理想や模範というよりは、たんに反時計回りの循環を駆動するためのルアーとして、馬が走るための動機付けになるなら、“理想”の中身はにんじんでも何でもよい。ならば「他者が望まない自我」も自我理想に含めてよいかというと、もちろんそれはできないが、循環回路内での  $I(A)$ と  $i(a)$ との相互作用により、理想内容が入れ替わることは十分に起こりうる。

こうして「なりたい自我（他我）」は二つの両義的对象に分裂する。一つは目の前の憧れの対象。もう一つは、憧れゆえの嫉妬の対象。愛と憎しみが磁石の両極として、 $a$ と  $i(a)$ のあいだに磁場を作り出す一方で、循環が停滞しないよう、力の均衡（ホメオスタシス）がはかられる。バランスが崩れると、余分な情動が  $i(a)$ から  $I(A)$ に流れる。ただ、その際、 $i(a)$ も  $I(A)$ も「理想」の中身はそのまま、変化するのは攻撃エネルギー量だけである。こうして情動の負荷がかかった「他者が望む自我」は「他者が厳罰化を望む自我」へと転換し、ネットのブースター効果が加われば攻撃性はさらに増す。

「他者が望む自我」から「厳罰化を望む自我」への転換は、「自我理想」の「理想自我」化とも捉えられるが、さらに「理想自我」の「自我理想」化とも言え換えられる。それはどういうことか。上の反時計回りのベクトルは、時計回りに、フロイトの夢理論の用語を使えば「逆流」、ラカンの言葉を使えば「後方への照準」が起こりうることを示している。といっても、実際に物理的に逆流するのではなく、あたかも逆流しているかのような「誤認」が生じるのだ。混乱の何よりの原因は、第一グラフに示されるように、主体の到達点であるはずの場所  $I(A)$ に $\$$ が元々いたことによる。第二グラフの出発点に立つ $\$$ にとって、到達点  $I(A)$ がある種の既視感を抱かせるのもそのためだ。そしてそれを「鏡のなかで受け取った」ものが、ほかならぬ理想自我  $i(a)$ である――。

ここで、自分を知ること特有な無知の曖昧さが入り込む。というのも、この後方への照準によって主体が確かめることのできるすべては、早発性の、迎えにやってくる心像であり、主体はこれを自分自身から、鏡のなかで受け取ったのである。<sup>9</sup>

そもそもなぜ理想自我は、「後方への照準によって」映るかつての（＝第一グラフ上の）主体とだぶって見えるのか。それは、小文字の他者  $a$ と大文字の他者  $A$ が――正確には、 $a \leftarrow i(a)$ の線（イメージの付与）と  $s(A) \leftarrow (A)$ の線（意味の付与）が――二重写しに見えるからである。第二グラフ上では別々のルートをたどるこれら二つの曲線は、もともとは一本線だった。それが第二グラフで本線（上部＝象徴界）と複線（下部＝想像界）に分岐するのは、意味の省エネ化によるもので、いちど象徴界で生成された意味は以後、要領の少ないイメージに圧縮されて循環することになる。ラカンは、このような省エネ化された言語コミュニケーションを（多少の皮肉も込めて）「ディスクール」と呼ぶ――。

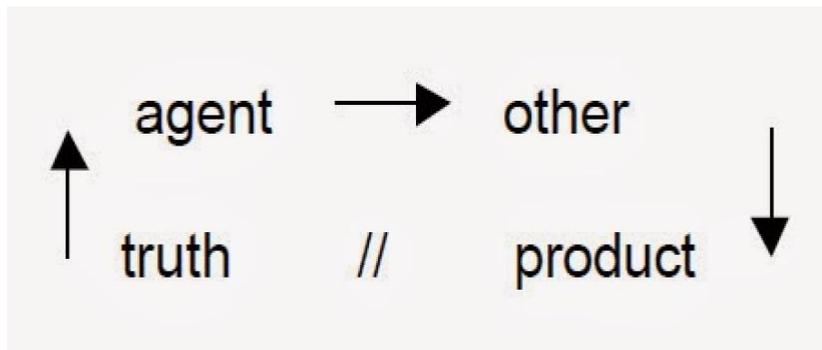
ディスクールは、この私が話す動物であるということを皆さんにお知らせする以外には、まったく何も言いません。それは共通のディスクールで、何も言わないための言葉からできています。人は

このディスクールのおかげで、自分は単に、自然のままの人間と、つまり獐猛な野獣と向き合っているのではない、ということを確認しているのです。<sup>10</sup>

要は「私はあなたの敵ではない」ことを確認しあうための合い言葉が理想自我であり、それさえ満たせばディスクールとしての最低限の目的は果たしたことになる。第一グラフ上の到達点に位置する主体\$が理想自我と重なるのは、他人（他我）と仲良くすることが、コミュニケーションのアルファにしてオメガだからであり、友好の証を下手に言葉で表現するよりも、笑顔やピースサインといった一目で分かるイメージで伝えるほうが効果的なのは、我々の日々の経験が示すとおりである。

ただ難点もそこにあって、愛と憎しみのせめぎあいをもっとも強くあらわれるのが、互いの姿が逆さまに映る鏡像/二者関係であることは、先に見たとおりである。理想自我への依存は、ほんらい出発点に立つべきはずの主体\$（第二グラフ）を、元の到達点（第一グラフ）に戻してしまう。こうしてほんらい目指すべきところの自我理想への進路は断たれ、左下方向とは逆向き（＝時計回り）に上昇する。そこで待ち受けているのが s(A)である。先述したように、この場所はもともと第一グラフで S1（原父、主人）がいた場所であるが、彼らが退いたあとも痕跡という形で影響を残す。フロイトが論文「集団心理学と自我の分析」の中で「唯一の特徴」(einziger Zug)と呼ぶものがこれであり、この因子を通じて不特定多数の人々が一つの集団に束ねられる。ちなみにフロイトがこうした現象に着目したのは、太古の歴史からではなく、身近な臨床例からであり、ある少女が突然、過呼吸発作に襲われたときに、まわりの少女たちも釣られて発作を起こすといった症例などがこれにあたる（過呼吸までいかなくとも、釣られて欠伸やくしゃみをしたりすることは、誰にでもよくあることである）。

一方、ラカンが強調するのは、「はじめに言葉ありき」の文字通りの“はじめの言葉”（原初的シニフィアン）として、他のすべての言葉をシニフィアンの貯蔵庫（A）に束ねることで起きるある効果である。先に触れた「主人のディスクール」の話には続きがあって、四つのディスクール（他の三つは「大学のディスクール」「ヒステリー者のディスクール」「分析家のディスクール」）は、どれも同じ構造を持ち、四角形の左上の角から時計回りに「動作主」（agent）「他者」（other）「生産物」（product）「真理」（truth）となる――。



ここで問題となるのが、四角形の下半分の二角――「動作主」からの「他者」への働きかけ（「→」）によって生まれる「生産物」と、さらに「生産物」と「不可能」（二重斜線）な関係にある「真理」である。「主人のディスクール」においては「a」が「生産物」にあたり、「他者」は大文字の他者 A（「大

学」) が該当する。つまり、主人という「唯一の特徴」から大文字の他者 A への働きかけの産物が小文字の他者 a となり、これに i を加え想像化したものが第二グラフ上の i(a) である。

ところが、なぜか「主人のディスクール」の「真理」の座を占めるはずの「主体」\$ がここにはなく、代わりにあるのは a=m 自我である。なぜ\$ はそこにはないのか。おそらくそのヒントとなるのが、フロイトの有名なモットー“Wo Es war, soll Ich warden”の解釈を巡る、ラカンの正反対ともとれる大胆な読み替えである――。

(従来の訳) 「かつてエス (Es) であったところを自我(Ich)にしなければならない」<sup>11</sup>

(ラカンの訳) 「それがあったところ (現実界) に、私 (主体) はあらねばならない」<sup>12</sup>

ラカンは現実界を「夢」に喩えるが、そもそも夢とは何だろうか。それは合法化された症状であり (症例分析はしばしば夢解釈の方法をとる)、自我 a もまた一種の症状 (またの名を「享樂」) である。”Wo Es war, soll Ich warden”の通常の解釈に異を唱え、「『自我はエスを立ち退かせなくてはならない』などということの意味しているのではありません」<sup>13</sup> と語気を荒げるのもそのためで、ジジエクの表現を借りれば、症状としての自我、いや、自我という名の症状こそ、「私が共生することを学ばなければならない堪えがたい真理」<sup>14</sup> といえるのである。

だが、その一方で二重の斜線が示すように、「真理」 (=理想自我 i(a)) と「生産物」 (=自我 a) は、互いに疎外、隔離された「共生」不可能な関係であり、これを奴隷の境遇と言わずして何と言おう。しかも奴隷がいるということは、当然、主人もいるわけで、ラカンお得意の言葉遊びが示すように、「主人のディスクールとは、自我それ自身のディスクールである」 (“le discours du maître c’est le discours du m’être.”<sup>15</sup>)。つまり、自我という名の奴隷こそが人間=主人の現実 (界) にほかならず、主体\$にできることは、せいぜい自我に寄り添うだけである。

話はここで終わらない。フロイトの論文「欲望とその変遷 (運命)」のタイトルをもじるなら、「自我とその変遷」が、じつは第二グラフにさりげなく示されている。自我 m は、上下二つの道につらなる分岐点に身を置くことで、「真理」からの二つの逃げ道を用意する。一つは、重力の法則に則り、反時計回りに自我理想 I(A)に下降する道。この道は「他者が望む自我」であるのが難点だが、奴隷 m の鏡像にすぎない理想自我 i(a)からの脱却という点では、一步前進である。

主人と大文字の他者 A はしばしば混同されがちだが (その一番の典型が神である)、両者はじつは別物で、「他者が望む自我」イコール「主人が望む自我」ではない。主人の主人たる所以は「動作主」という立ち位置にあり、そこを目指して時計回りに奴隷の天井を突き破り、s(A)まで昇るのがもう一つの道である。そこには s(A)の黒幕たる主人が背後に控えているが、第二グラフ上にその姿はなく、奴隷は意味生成に立ち会うことはできても、主人を拝むこと (同一化) はできない。

よって主人の「真実」は奴隷であっても、奴隷の「真実」が主人ということにはならない。意味生成の現場において、奴隷は「他者」A への働きかけを目にするが、働きかけの「生産物」が当の自分自身 (の鏡像) であるという身も蓋もない事実は、「他者」と「生産物」のあいだに立ちはだかる天井によって隠される。そのため奴隷という自身の真の姿を悟ることはなく、時間の止まった夢のなかでは「自分の家の主人公」 (フロイト) のままである。第二グラフの図解でいくと、左上の S1 から始まる「主人

のディスクール」は、右下の i(a)から始まる鏡像段階と空間的に同期することで、主体の時間を凍結する。

「主人のディスクール」と鏡像段階の同期化は、「『大きな物語』の衰退」や「『大文字の他者』(象徴界)の弱体化」といった近年の思想潮流に疑義と修正を迫るものである。<sup>16</sup>これらの論調が大きな物語の衰退にとって代わるものとして提示する「小さな物語」「小文字の他者」「想像界」等は、「あれか、これか」の素朴なロジック（「大きくなければ、小さいはず」）を前提とするが、そもそも前提じたいが間違っていないだろうか。「あれか、これか」に思えてしまうのは、ともに時計回りに循環する「主人のディスクール」と鏡像段階が、前者は角形の左上から、後者は右下から、半周遅れの直接対峙しない形でグルグル回っているからそう見えるだけであって、俯瞰的に眺めれば「あれも、これも」たがいに仲良く歩調を合わせて回っている。どちらにも共通して言えることは、同じ四角形を時計回りに回りながらも、時間は止まっており、時計の体をなしていないことである。時計なら、短針が一周回るとともに1時、2時…と時が経つはずだが、この四角形はずっと1時のままで、成長も老化もない。20歳の私と40歳の私のあいだに何も変化がなければ、20年前に犯した過ちを「若気の至り」と済ますわけにはいかない。

「人間とは歴史に学ばない生き物である」とA・トインビーは語ったが、「歴史に学ばない」おかげでできたのが文化だとすれば——そして文化がいまなお成長の証だとみなされるなら——むしろ「人間とは歴史に学ばないことを学ぶ生き物である」と“肯定的”に捉えるべきではないだろうか。いや、すでに肯定的に実践しているのだから、あらためて認識する必要などないのだろうか。いずれにしても、人の時間を凍結する「キャンセルカルチャーの」が、個人の問題を超えた文字通り文化的な現象だとすれば、キャンセルの究極的なターゲットは文化そのものである。そうなると、もはや「あれも、これも」ではなく、「ああでもない、こうでもない」と、あらゆる文化が否定されることになってしまうが、それとも文化の否定こそ、文化の本質とよい意味で“否定的”に捉えるべきなのだろうか。ここであらためて思い出されるのが、「文化への不満」を文化の本質と説いたフロイトのコペルニクス的洞察であり、「フロイトへ還れ」（ラカン）の「還る」場所もそこだ。それはまた、日々の文化的重圧から生き延びられそうにない人たちに用意された最後の居場所でもある。

## 註

1. 米国では、他に「コールアウトカルチャー」や「アウトレイジカルチャー」とも呼ばれている。ウィキペディア「キャンセル・カルチャー」参照。  
<https://ja.wikipedia.org/wiki/%E3%82%AD%E3%83%A3%E3%83%B3%E3%82%BB%E3%83%AB%E3%83%BB%E3%82%AB%E3%83%AB%E3%83%81%E3%83%A3%E3%83%BC>（2021年9月23日）
2. <川上未映子ロング・インタビュー>「生む/生まない、そして生まれることへの問い」  
<https://books.bunshun.jp/articles/-/5198?page=6>（2019年12月6日）
3. 以下の拙論参照。「共感力」という名の悪魔のささやき——ラカンの『シエマL』から紐解くフロイトの超自我とその今日的諸問題」。「横浜国立大学教育学部紀要 II 人文科学」、1～22頁。2019年、横浜国立大学教育学部。
4. ブルース・フィンク『「エクリ」を読む 文字に添って』、170頁、上尾真道他訳、2015年、人文書院。

5. より詳しくは以下を参照。Fabio Vigli, “The Subversion of the Subject and the Dialectic of Desire in the Freudian Unconscious”, in *Reading Lacan's Ecrits: From 'Signification of the Phallus' to 'Metaphor of the Subject'*, eds. Stijin Vanheule, et al. 2019, Verso.
6. 『「エクリ」を読む 文字に添って』、165 頁。
7. 同上、167 頁。
8. 同上、168 頁。
9. ジャック・ラカン『エクリ』III、317 頁、佐々木孝次他訳、1999 年、弘文堂。
10. 同。『無意識の形成物』上、15 頁、ジャック＝アラン・ミレール編、佐々木孝次他訳、2005 年、岩波書店。
11. ジークムント・フロイト『精神分析入門（続）』、『フロイト著作集 I』、452 頁、懸田克躬・高橋義孝訳、1981 年、岩波書店。
12. ジャック・ラカン『精神分析の四基本概念』、58 頁、ジャック＝アラン・ミレール編、小出浩之他訳、2000 年、岩波書店。
13. 同上。
14. スラヴォイ・ジジェク『ラカンはこう読め！』、19 頁、鈴木晶訳、2008 年、紀伊國屋書店。
15. Veronique Vorus, “A Lacanian Reading of Dora”, *The Later Lacan: an Introduction*, p.175, eds. Veronique Vorus et. al., 2007, State University of New York Press.
16. 代表的な論客として、現代ラカン派の主導者ジャック＝アラン・ミレール（残念ながら邦訳は少ない）、ニコラ・フルリー（『現実界に向かって ジャック＝アラン・ミレール入門』、松本卓也訳、2020 年、人文書院）。日本では、立木庸介（『露出せよ、と現代文明は言う——「心の闇」の喪失と精神分析』2013 年、河出書房新社）、松本卓也（『享楽社会論 現代ラカン派の展開』2018 年、人文書院）。一例として、立木の「露出」をキーワードに、松本は以下のように述べる——。

現代では、もはや象徴界の論理や不在の〈父〉の存在を信じることでそれ自体が不要となり、その代わりに享楽の「露出」と獰猛な超自我の命令が支配しているのである。〈中略〉フロイトは、人間のセクシュアリティや欲望や症状は、幼児期の性欲がインセスト（近親相姦）のタブーによって断念された結果として生み出される欠如を通じて成立すると考えていた。つまり、欲望や症状を含む広義の性生活は、文明が私たちに強いる欠如の関数として生じるのである。しかしこのような欠如の論理は、現代では無効化されつつある。立木(2013)によれば、欠如によって規定されるセクシュアリティの代わりに現代に登場したのは、享楽の「露出」である。たとえば、いまや誰もが、手軽な SNS サービスのなかで自らの心情を吐露し、隠しておくべき内密な事柄をいとも簡単に外部に露出させている。それと並行して、耳にはイヤホンを、目には VR ゴーグルを、口にはしゃぶりを付けて、お気に入りの対象をつねに享楽しつづけるような、「何が何でも享楽する」主体のあり方が目立つようになってきた。（『享楽社会論』18 頁）

享楽が単なる個人の趣味嗜好を越えた、「享楽社会」の根幹にあるものとしたら、イヤホンやゴーグルを付けて消費するコンテンツの中身についても具体例を示せるはずだ。事実、アダルトビデ

オジャンルのなかでもとりわけ人気の高い母と子の近親相姦ものなどは、享樂的消費の典型と言えよう。ただ、そこに「露出」の要素が入ってくると、にわかには別の様相を呈してくる。

もちろん露出を文字通りの意味に受け取るわけにはいかないが（自慰行為を外に向けて発信する者などいない）、ならばいったい何を露出するのか。「俺、昨日コレで抜いたよ」と仲間内で情報交換する程度のことなら、昔からやっている。それとも、実の母親に自分の嗜好を明かし、あわよくばビデオと同じ行為にもっていくつもりか。まさかそんなことはあるまいが、「何が何でも享樂する」と言うからには——しかも近親相姦タブーの緩和が「享樂社会」の原動力になっている以上——その可能性も含めて検討する必要はあるのではないか。

ちなみに（筆者が理解するところの）立木や松本のいう象徴界の衰退とは、従来の象徴界（近親相姦の禁止）と想像界（禁止からの逸脱）の共犯的役割分担が失効し、現実界に取って代わられた状況を指す。そこでは、「耳にはイヤホンを、目にはVRゴーグルを、口にはおしゃぶりを付けて、お気に入りの対象（「近親相姦」もの）を「享樂」している姿を「外部に露出させている」。もしこれが事実なら、なんともおぞましい社会が到来したことになるが、筆者は寡聞にして（一部の昔ながらの倒錯症例（露出障害）を別にして）そのような光景を見たことがない。

確かに、ときおりネットニュースで、在宅オンライン会議中に、何かしらの操作ミスで自慰行為している姿が画面に映り込むといった事案に出くわすことはあるが、意図的に「外部に露出させている」わけではないことは、当人の慌てふためく様子を見ても分かる。それとも、この種のハプニングはなにも予期せぬ出来事ではなく、「獐猛な超自我」によってあらかじめ仕組まれた、フロイトの錯誤行為とも通じる、起こるべくして起きた出来事と捉えるべきなのだろうか。

だとしたら、この不幸な男性は、誰も起こしうる構造的過失の生け贄として、それを見て楽しむ窃視者たちの好奇の対象（露出者！）として消費されたに過ぎず、我々窃視者こそ「獐猛な超自我」の真の正体（＝享樂主体）ということになるが、これまた寡聞にして「窃視せよ！と現代文明は言う」といった話は聞かない。それとも、堂々と窃視してしまうと語義矛盾になるからしないだけか。

本稿ではあえて言及しなかった超自我だが、象徴界の衰退を論じるうえで欠かせぬ問いがある。三幅対（象徴界・想像界・現実界）のどこに超自我は属すのか？——がそれである。ミレールや松本たちが与する後期ラカンの見立ては現実界だが、筆者としてはむしろ、中期ラカンの「欲望のグラフ」を軸に、象徴界、あるいは大文字の他者A（そこには我々個々のネットユーザも含まれる）の肥大化、暴走化と見立てたい（これも含めて象徴界の衰退と捉えることができるかどうかについては、検討の余地があるが……）。

「獐猛な超自我」で括れば何でも理解できたような気持ちになれるのかもしれないが、超自我に正義は含まれないことをここで忘れるべきではない。正義を振りかざすのは、むしろ超自我の表の顔である自我理想のほうであって、ほんらい公明正大であるはずの正義を私物化（理想自我化）することにより、その所有者たる主体の群れに過剰な権力をあたえ、その結果、あらゆる理不尽な出来事の横行がまかり通るようになったと考えるほうが、より筋の通った説明とはならないだろうか。