

## 書評 堀有伸著『荒野の精神医学——福島原発事故と日本のナルシシズム』（遠見書房、2019年）

Arinobu HORI, *荒野の精神医学——福島原発事故と日本のナルシシズム*, Tokyo: Tomi Shobo, 2019

杉尾 浩規  
Hironori SUGIO

本書『荒野の精神医学——福島原発事故と日本のナルシシズム』は、精神科医の堀有伸が、2011年3月11日に発生した東日本大震災・福島第一原子力発電所事故の被災地で実践している心のケア（精神医療）の営みを巡る記録である。著者の堀は、精神科医として関東の医療機関に勤務後、2012年4月に被災地である福島県南相馬市に移住し、地元の精神科病院で常勤医として人々の心のケアの仕事を始めた。そして、「2・3年働いたら東京に戻るつもりだった」（p. 126）という当初の思いとは異なり、2016年4月には南相馬市鹿島区で「ほりメンタルクリニック」を開業し、現在まで被災地の人々の心のケアに取り組んでいる。このような堀の被災地へのかかわりが震災・原発事故の衝撃に由来していることは疑いない。しかし、そのような衝撃を感じたのが堀だけではないこともまた事実であろう。そうであるならば、これほど長期にわたりじっくりと腰を据えて被災地支援に取り組み続けている堀の原動力は何なのだろうか。それは、堀が震災・原発事故以前に精神科医としての臨床経験の中で構築した「日本的ナルシシズム」という日本の文化と人間に関する仮説に関係する。堀は、震災・原発事故の衝撃を「日本的ナルシシズム」という理論的枠組みを通して受け止めた。そして、そのように受け止めた内容に言葉を与え表現してきた。それらの言葉を束ねたものが本書『荒野の精神医学』である。

本書は、本論である「第1部」「第2部」「第3部」と「Appendix」（付録）からなる。「第1部 埼玉・川越」には論文「重症患者を病棟コミュニティで抱えること」（2008年3月作成、未発表）が収録されている。次に、本書の中心部分である「第2部 福島・南相馬」と「第3部 日本」には、インターネット上で

発表したエッセイが年代順に収録されている。第2部には2012年8月から2018年2月の間に発表された計21のエッセイが、第3部には2013年1月から2018年10月の間に発表された計17のエッセイが、それぞれ含まれている。第2部と第3部共に収録されているエッセイの内容は多岐にわたるが、第2部は堀の被災地での生活を、第3部は「日本的ナルシズム」という理論的視点から考察された日本の文化と人間を、それぞれの共通テーマとする。本書のサブタイトル「福島原発事故と日本的ナルシズム」は第2部と第3部のテーマにそれぞれ対応していると言えるだろう。ただし、第2部でも「日本的ナルシズム」が、第3部でも「福島原発事故」が論じられている。両者を不可分の関係として位置づけることにこそ本書のスタンスがあり、最後に「Appendix 福島」として収録されている論文「私の体験としての東京電力福島第一原子力発電所事故」（2016年3月発表）が第2部と第3部の双方に関連していることも、その現れである。

堀の「日本的ナルシズム」という仮説は、ナルシズムという臨床概念に基づいた「日本における集団」あるいは「日本という集団」を分析する理論的枠組みである。ここには、個人の心は集団の影響を受けそれゆえそこには集団の特徴が反映されているという前提があり、この前提は、堀が精神科医として依拠する「グループ・アナリシス」という個人の心の捉え方に支えられている。精神分析と関連するグループ・アナリシスの発想に従えば、「個人のこころの有り様も、所属する集団のこころの有り様と不即不離の密接な関係にあると考える。集団がもつ「無意識」に、その集団に属する個人のこころも大きく影響されている。これは、実証主義の考えが浸透した現在の精神医学においては、扱う対象とされにくい」（p. 3）。このような発想に基づく心のケアでは、その実践を患者と医療従事者によって形成される集団の中での営みとして明確に位置づける。そして、そのように意識化された環境の中で、「患者・医療者双方の個人としての主体性と自由が尊重され、失敗もまた生の大事な局面としての意義が尊重される」（p. 19）。対して、現在の主流派である実証主義的な精神医療では、「患者の身体の物質性が重視され、それを専門知識を有する医師・看護師が厳密に管理するという発想である。そこでの失敗は患者の生命予後に危険を与える可能性もあるため許容される範囲はきわめて狭い」（p. 19）。「第1部 埼玉・川越」収録の論文「重症患者を病棟コミュニティで抱えること」には、約5年間勤務した埼玉県川越市の精神科病院において実証的な精神医療の中にグループ・アナリシスの発想を統合しようとした、堀の悪戦苦闘が記述されている。

堀は、グループ・アナリシスの発想に基づく精神科医としての臨床活動において、「うつ病などの精神疾患が難治化し、自殺のリスクが高まっている患者さんの対応を迫られたなかで経験した困難」(p. 228)から、日本における個人と集団の関係を理解する枠組みとして「日本的ナルシズム」という考えを創り出した。そして、既に述べた通り、震災・原発事故の衝撃をこのフィルターを通して受け止め、被災地に移住し、人々の心のケアに取り組んでいる。「日本的ナルシズム」とは、一言で表現するならば、独立した個人が不在の人間関係を美德とする日本の文化的価値観への過剰な同一化及びそこから帰結する心の病理的特徴のことであり、この枠組みから被災地を含む日本の現実を捉えることには、日本文化論や日本人論などとして表現可能な文化研究の意味合いが強い。文化研究(人類学)の側にいる評者が本書を紹介することに大きな意義があると判断した理由はここにある。つまり、それは、心の専門家による日本文化研究としての本書の面白さである。ただし、この面白さは、精神科医である堀が日本の文化を論じることのオリジナリティにあるのではない。なぜなら、日本には、古澤平作以来、小此木啓吾あるいは本書でも紹介されている土居健郎や北山修などの精神分析家に代表されるような、人間の心に普遍性だけでなく文化的多様性を位置づけるという知的な営みの伝統が存在するからである。評者が本書とその著者である堀に感じる面白さは、日本の心の専門家の伝統である心の文化的多様性への関心が現在まで脈々と受け継がれていることへの敬意を意味する。

以下では、はじめに「日本的ナルシズム」の概要を示す。次に「第2部 福島・南相馬」と「第3部 日本」の内容を要約する。ただし、既に述べた通り、第2部と第3部に収録されているエッセイの内容は多岐にわたる。そのため、要約は、全てのエッセイを網羅するのではなく、それぞれの共通テーマである「福島原発事故」と「日本的ナルシズム」に関連するトピックに焦点を絞りたい。そして最後に評者のコメントを手短かに付する。なお、既に触れた「第1部 埼玉・川越」収録論文と、第2部及び第3部と内容が重複する「Appendix 福島」収録論文に関しては、要約を割愛したことを予めお断りしておく。

「日本的ナルシズム」の概要から見てみたい(堀 2016)。自己愛とも訳されるナルシズムという臨床概念は、自分の理想的イメージを大切にするとする普通の健康な心の性質を意味する。しかし、「想像の自分(自分の理想的イメージ)」に囚われることで「現実の自分」を受け入れることが困難になるならば、そのナルシズムは病理的となる。このようにナルシズムには

健康と病理の間で個体差が想定されている。そして、この個体差は発達最早期の母子関係のあり方に遡り、次のように説明される。独立した自分の心を持たない生まれたばかりの赤ん坊は、例えば「お腹が空いた」と心で思うのではなく、正体不明の不快感として体験される欲求不満に翻弄され、母親を求めて泣き叫ぶ。しかし、赤ん坊は、このような状況で母親によって欲求不満がほどほどに解消される経験を繰り返すうちに、欲求が満たされない「母親の不在（「母親との一体感」は存在しない）」という苦しい現実を持ちこたえ、独立した自分という心のまとまり、つまり「自我」を獲得し始めると同時に、母親を独立した心を持つ存在として認め始めるようになる（健康的なナルシズム）。これにより、母子関係は独立した心を持つ個人と個人の協調関係という意味での「現実的な一体感」へと開かれる。そして、母子関係における「現実的な一体感」は、子どもがその後の人間関係で「現実的な一体感」を形成する基礎となる。しかし、欲求不満の解消経験が乏しい場合、赤ん坊の不安定な心は、「母親の不在（「母親との一体感」は存在しない）」を認めず、母親を見下すことから万能感を得ることで心をまとめようとする「躁的防衛」を行う（病理的なナルシズム）。躁的防衛で心の安定を維持する場合、「母親との一体感」への不可能な希望が「想像上の一体感」として残り続ける。この場合、意識上では母親（悪い母親）を見下すことにより「母親に依存しない自分」という理想的イメージに満足を感じながら、無意識では母親（良い母親）との「想像上の一体感」を強く求めるようになる。母子関係における「想像上の一体感」は、子どもがその後の人間関係で「想像上の一体感」を求める基礎となる。

堀は、以上のようなナルシズムという心の普遍的な性質に文化的価値観の影響を仮定する。個人主義という西洋近代的な文化的価値観に従えば、「家庭内の情緒的母子関係」は、父親（第三者）が持ち込む「家庭外の一般的な人間関係のルール（「個人」を構成要素とする「社会」のルール）」によって断ち切れ、子どもは自我を持つ「個人」として生きることになる。対して、「個人」よりも「集団の情緒的人間関係」を重視する集団主義が文化的に価値づけられている日本では、「家庭内の情緒的母子関係」が、自我の確立へと至るのではなく、学校や会社などへの一体感を通して「家庭外の情緒的人間関係」として継続することにより、個人のナルシズムが一般的な人間関係に持ち込まれやすい。そのため、日本人は、具体的な人間関係の場に「想像上の一体感」を見出し、その中で「躁的防衛」として「世話役」という役割を演じること（世話される側を見下すこと）で自らのナルシズムの満足を求

める傾向にある。「日本的ナルシズム」とはこのような病理的傾向のことであり、「想像上の一体感」の対象は集団主義を美德とする「日本」にまで拡大される。その際、日本は「良い日本」と「悪い日本」へと分裂する。それは、病理的ナルシズムを形成した子どもが抱く「良い母親」と「悪い母親」への母親の分裂と同じである。

以上、「日本的ナルシズム」の概要を示した。次に、本書「第2部 福島・南相馬」と「第3部 日本」の内容を要約する。「第2部 福島・南相馬」収録の計21のエッセイでは、事故後の原発問題に加えて、医療・介護・福祉の脆弱な基盤、高齢化、子どものメンタルヘルスやいじめなど、堀が被災地で感じた様々な問題が論じられている。ここではこれらの多様な内容に直接・間接的に関連する「被災地支援におけるナルシズムと倫理」というトピックに焦点を絞り、その議論を整理したい。

堀によれば、日本人なら直視すれば激しい心理的苦痛を感じる現実が福島第一原子力発電所の事故にはある。それは「原子力発電のもたらす生活の豊かさを享受し続けたいという貪欲さが、激しく国土と海洋を汚染した」(p. 58)という事実である。そして、この不都合な現実から目を逸らすために活発化したのが「日本的ナルシズム」における躁的防衛である。既に述べた通り、躁的防衛とは喪失した対象の価値を否定することにより自らの心を安定させる戦略であり、これにより、原発は「くだらない対象」であるから、それを傷つけたことや失ったことを、苦しむ必要はないと考えることができる」(p. 59)。躁的防衛は、例えば福島の人々への差別や風評被害、あるいは事故の責任の所在や再発予防に向けた安全対策の曖昧さ、更にはそのような曖昧さの中での原発再稼動計画など、原発事故を巡る様々な現象に影響を及ぼしている可能性がある。「震災からの復興」を急ぐ傾向のなかにも、この喪失の事実に向き合うことを避けたい心理が影響を与えている。ある被災者は、震災後の社会の対応について、「処理をされているように感じる」と語っていた」(p. 59)。

堀は、その中でも特に原発事故の被災地支援における「日本的ナルシズム」の影響に注目する(e.g., p. 54-58, 81-86, 135-146)。ここで先鋭化するのは「現実の被災地」と「支援者の心の中にある被災地」のギャップである。堀は、現地でも被災地支援の活動をする人々(あくまでもその一部であり全部ではない)の中に被災地の人々から疎まれる人がいることに注目し、それが当該支援者の「日本的ナルシズム」に起因する可能性を指摘する。つまり、そのような支援者の心には、自らの帰属集団が共有する「想像上の一体感」の対

象である「自分を犠牲にして他者を世話する」という理想的な自己イメージがあり、この自己像を演じる舞台として都合の良い「被災地」が心の中に設定されている可能性である。このような被災地支援では、「自分たちのなかだけで共有されている「被災者」のイメージから構築した活動を、現地で押しつけることになるのではないだろうか。「被災地」そのものよりも、自分の所属している集団のなかで「被災地のためにこれだけ貢献した」と主張することに熱心になる人も現れうるだろう」(p. 57)。堀は、「支援者の心の中にある被災地」が「現実の被災地」と一致しないことそれ自体を否定しない。このような不一致は他者と現実にかかわる際には不可避だからである。むしろ、不一致の経験を通して「現実の被災地」とかかわり続けることにより、「日本的ナルシズム」から脱して「成熟したナルシズム」を獲得することの必要性を強調する (p. 57)。

さて、原発事故の被災地支援は実際に現地を訪れることによる支援に限定されない。原発問題に関心を持つ人が例えば主張や議論を通して外部から被災地にかかわろうとする支援もある。堀は、このような支援者にも「心の中にある被災地」が「現実の被災地」と一致しない人がいることに注意を促す。そして、それが傲慢な「日本的ナルシズム」に起因する可能性を指摘し、そのような人を「意識の高い人」と呼ぶ。「意識の高い人」のナルシズムは、「政府、電力会社、国際機関、大手マスコミ、大学などの学術機関と権威ある立場の学者や医者、大手企業、その協力企業などがつくり上げている「仲間たち」(p. 81) から成る「原子カムラ」という権威を否定する反権威的なりベラリストという自己イメージとして表現される。それゆえ、「意識の高い人」は、被災地の住民に対しては「原子カムラ」の権威の真実に目覚めてその権威と戦うことを求め (p. 82)、「純粋な人間的な共感から被災地の人々への援助を行った」(p. 137) 大多数の被災地支援者に対しては、彼らの「そのような活動が、不健全であるとみなされた原子力産業を利する質をもつと、外部から倫理的に批判される可能性」(p. 137) を生んだ。堀が「意識の高い人」に注目するのは、自らが「意識の高い人」として被災地を訪れたからである。そして、被災地での生活を通して、自らの「意識の高さ」に「日本的ナルシズム」の傲慢さを見出した結果、それを相対化するに至ったからである。堀は、原発事故の被災地支援の倫理を、現地に完全に同一化するのでも批判するのでもなく、「自分が自分としてちゃんとするように努力を続けること、その上で現地に留まり、適切な社会的な関係を周囲と構築していくこと」(p. 85-86) であり、それを「ナルシズムを克服して自我を適切に確

立することを、不断に求めていく姿勢」(p. 86)として位置づける。

次に、「第3部 日本」収録の計17のエッセイでは、「日本のナルシズム」がクラインやビオンその他の精神分析家による理論や関連する臨床概念と共に検討されている。そして、サン・チャイルド論争などの被災地の現実を視野に入れつつ、教育勅語、日本の心情、タテ社会など、日本の文化と人間を巡る様々な問題が論じられている。ここではこれらの多様な内容に直接・間接的に関連する「日本のナルシズムから自我の確立へ」というトピックに焦点を絞り、その議論を整理したい。

堀は、「日本のナルシズム」から近代西洋的な「自我」へと心のあり方をシフトさせることにより、日本の人間一人一人が独立した「個人」として「現実」を生きる必要性を訴える (e.g., p. 169)。「日本のナルシズム」は、日本の集団主義的な文化的価値観との「想像上の一体感」から万能感を得る。しかし、「日本のナルシズム」の万能感とは「自我」の独立性とは全く異なる。その万能感とは「想像上の一体感」の対象 (例えば「母親」や「日本」) の「悪い部分」を心の外側へ暴力的に排除することによって維持されるのであり、同一化する対象が「良い部分」と「悪い部分」に分裂するのに対応して、自らの心も「良い対象と一体化している良い自分」と「悪い対象と一体化している悪い自分」に分裂する。そして、自分の「悪い部分」は「悪い対象」と共に心の外側に排除される。それゆえ、「日本のナルシズム」の万能感に支配された個人は自分の中に「悪い部分」を認めることができず、万能感の傷つきに対して脆弱である。例えば、既に見た通り、被災地支援者の中には「可愛そうな傷ついた人を助ける」という自己イメージに「想像上の一体感」を求める人がいる。「このような思いが強すぎる支援者は、「被災者の可哀想でない姿」に接した時に、過剰に傷ついたり失望を感じたりするようになる」(p. 185)。あるいは、集団主義的な文化的価値観との「想像上の一体感」によって意識から排除されている自らの攻撃性という「悪い部分」が制御不能な状態で現実化する。そのために例えば「「善良に暮らしているのに、ひどいことに巻き込まれた。だから、その巻き込んだ他者の道義的な欠点を徹底的に追求して攻撃する。これが正義である」という形で強い攻撃性が発揮されることになる」(p. 215)。

このように、「日本のナルシズム」の万能感には「一体感を得ている対象は良い部分と悪い部分に分裂している」という現実を抱えて葛藤する心のゆとりがない。それゆえ、「この分裂がもたらす不安に対抗するために、「良い日本」をさらに完全にしようとする「理想化 (idealization)」や「悪い日本」

を完全にこころのなかから排除する「否認 denial」などの防衛機制が働くこともある」(p. 189)。堀は、心の分裂が許容されて「日本的ナルシズム」の万能感が維持される生き方の典型を、「タテマエ」と「ホンネ」あるいは「オモテ」と「ウラ」の使い分けに見る (p. 196-197, 211, 217-218, 221, 240)。ただし、「タテマエ」に対応するのは人間関係において日本の集団主義的な文化的価値観の体現者として振る舞う「嘘の自分」であり、その背後には「ホンネ」としての「本当の自分」が隠されている、のではない。つまり、「ホンネ」は確立した自我が抱く「本当の信念」ではない。こころのなかに存在する分裂したところの一方が「ホンネ」であるに過ぎず、それは実は「タテマエ」と交換可能である」(p. 211)。このような心にとっては「ホンネ」であろうと「タテマエ」であろうとどっちでもいいのであり、そのあり方は傍観者そのものである (p. 209)。ここにあるのは、「タテマエ」としての「権威に従うという型にはまる傾向」と「ホンネ」としての「権威を尊重しないという型破りな傾向」への心の分裂のみであり (p. 217-218)、この分裂を抱える心のまとまりとしての「自我」は無い。

もしもそもそも「自我」が無いのならば、「集団主義的な日本文化によって抑圧されている「自我」を解放しなければならない」というリベラルな文化批判が成立しないのは当然であろう。むしろそのように解放されることによって心の状況は悪化する可能性がある。なぜなら、そのような解放的身振りは、「今まではウラに隠れていた、漠然とした周囲への甘えに支えられた幼似的な万能感の発露」(p.221)に至る可能性があるからである。「日本的ナルシズム」に反権威的なりベラリズムを対峙させることは新たな「日本的ナルシズム」を生むだけとなるかもしれない。そして、その結果は、万能感(ナルシズム)と万能感(ナルシズム)による壮絶なマウントの取り合いにしかならないかもしれない。堀が、「意識の高い」被災地支援者の反権威的なりベラリストという姿勢を「日本的ナルシズム」として批判したのは、既に見た通りである。対して、「自我」とは心の中に葛藤を抱えて考える力であり、その独立性は「一体感を得ている対象には良い部分と悪い部分がある」という対象の分裂を心に抱えることができる「個人」を意味する。しかし、「日本的ナルシズム」に留まる限り、その心は「自らの問題を指摘された時にそれを受け止めること…〔中略〕…を拒否し、自分のことを否定しないで心地良い感情で満たしてくれる仲間を周囲に集めることで、その問題を否定し忘却する」(p. 222)。堀は、日本人に必要なのは「情緒的な一体感に留まることを断念し、自律的な個としてのこころを立ち上げること」(p.



222)、つまり「自我」を持つ独立した「個人」として「現実」を生きることであると主張する。

以上、本書の要約を示した。本書には、著者である堀の「福島原発事故の被災地支援者」と「精神科医」という二つの姿が反映されている。ただし、これは単に「精神科医による被災地支援」を意味するのではない。本書の特徴は、「日本的ナルシズム」という理論的枠組みから被災地を含む日本の文化的現実を生きることに対して自己分析を繰り返すという、堀有伸という一人の人間の一貫した態度にある。この意味において、本書は良質な民族誌であると評者は考える。

最後に、本書の議論展開に関して一点だけ代替的道筋を提案したいと思う。それは「日本的ナルシズム」と「(近代西洋的)自我」の対立という理論的枠組みに関係する。堀に従えば、「日本的ナルシズム」という心のあり方には葛藤を抱える「自我」というまとまりがない。その代わり、葛藤は、心を「タテマエ」と「ホンネ」に分裂させることで対処される。その結果、「日本的ナルシズム」の心は、例えば「原発は絶対に良い」や「原発は絶対に悪い」あるいは「日本は絶対に良い」や「日本は絶対に悪い」などのような極論に陥りやすい。しかし、このように極端などちらの立場の場合でも、根底にあるのは「どっちでもいい」という傍観者の態度であり、求められているのは「自分のことを否定しないで心地良い感情で満たしてくれる仲間」との「想像上の一体感」である。堀は、このように現実無視の場当たりの「日本的ナルシズム」の生き方を批判し、近代西洋的な「自我」を持つ「個人」として現実の中で生きることを訴えた。

既に指摘した通り、文化研究(人類学)の側にいる評者は、心の中にその普遍的なメカニズムだけではなく文化的多様性を位置づけようとする日本の精神分析家の伝統を背景としながら、本書の意義を高く評価する。このような立場から特に注目したいのは、「自我」が属するのは心の「普遍性」か「文化的多様性(特異性)」か、つまり「自我」は近代西洋において定着した個人主義という文化的価値観の一部なのかどうか、という問題である。堀は、一方において「自我」を近代西欧的な文化的価値観と関連させる(p. 171-172, 174)。しかし、同時に「自我」を心の普遍的な発達経路の中で捉えてもいる(p. 203-206)。このように、本書の記述はこの問題に関する限り揺れている印象を受ける。ただし、この揺れは、本書の理論的弱点というよりも、文化と心を巡る現在の学際的な研究動向が直面している深刻な問題であると考えべきであろう。特に心のあり方を巡る文化研究においては、例えば「自我」

のような心のまとまりを近代西洋の文化的価値観に還元する傾向が非常に強い。しかし、このような中にも、ヒトとしての生物学的基盤や精神分析的な心の捉え方の普遍性に注目する論者は存在する (e.g., 杉尾 2018, 2019, 2020)。

このような研究動向を踏まえて、ここでは日本人の心に「自我」を位置づけた土居健郎 (1985) の議論を紹介しておきたい。「甘え」論の生みの親であり本書でも繰り返し言及されている土居は、堀と同様、日本人には「タテマエ」と「ホンネ」に葛藤を分裂させる生き方が存在すると主張した。そして、これも堀と同様、「タテマエ」と「ホンネ」の分裂の中に心自体の分裂やアンバランスさに起因する病理性が存在する可能性を認めた。しかし、土居は、堀とは異なり、「タテマエ」と「ホンネ」の分裂を日本の文化的知恵として位置づけた。そして、この分裂を心の分裂ではなく心の中に抱えられた分裂として捉え、心が分裂しないための日本的やり方として肯定的に評価した。日本では「タテマエ」の背後に「ホンネ」としての「自我」が存在するのであり (土居 1985: 41-42)、対して、近代西洋的な「自我」は「タテマエ」と「ホンネ」の区別はない」という「タテマエ」の背後に「ホンネ」として存在する (土居 1985: 55-56)。つまり、土居が日本人の心に位置づけた「自我」は、近代西洋由来の文化的価値観の中で表現される心ではなく、人間ならばどの文化に生まれようとも獲得する普遍的な心のあり方である。評者は、先に指摘した堀の議論における揺れを回避する方法の一つとして、「個人主義」という近代西洋的な文化的価値観の内容である「タテマエとしての個人」と、その背後に存在する普遍的な心のあり方としての「ホンネとしての個人」を区別して、後者を「自我」と見なすという、土居の理論的枠組みが有効なのではないかと考える。

言うまでもなく、このような問題提起は本書を否定することを意味しない。その意図は、被災地を含む日本の現実を考える枠組みとして「日本のナルシズム」が有するポテンシャルを引き出すことにある。堀は「まえがき」で本書のタイトル『荒野の精神医学』における「荒野」という言葉に込めた思いを述べている (p. 3-5)。本書は未発表論文やインターネットで発表したエッセイなど雑多な文章の寄せ集めであり、その考え方は現在主流の実証主義的な精神医学から逸脱したグループ・アナリシスを含む精神分析であり、その実践は精神科病院や被災地などの「疎外された場所」である。このように、本書の内容は「何重もの意味で疎外された「荒野」となっている」 (p. 3)。更に、堀は、精神分析の考えに依拠しているにもかかわらず、その正式なトレーニングを経験していないという、自らの精神科医としてのあり方を、「精

神分析からの疎外」と位置づける。「しかし、正当な精神分析家やその訓練生には、このように治療契約の外で、震災後に日本人全体の無意識に触れようとするような逸脱は、許されないだろうという判断が私にはあった。「荒野」に追放されている者が行うのだから、かろうじて許容される実践なのだ」(p. 5)。

本書は、「荒野」を生きる一人の人間、堀有伸の記録である。堀が思い描く「荒野」とは、「日本的ナルシズム」に抗しながら現実の日本で独立した「個人」として生きる人間に立ち現れる風景なのだと思う。評者は堀に対して「あなたは荒野でひとりではない」というエールを送りたい。

### 参考文献

土居 健郎

1985 『表と裏』、弘文堂。

堀 有伸

2016 『日本的ナルシズムの罪』、新潮新書。

杉尾 浩規

2018 「アタッチメントの文化的性質——アタッチメントの文化研究の動向と展望」『社会と倫理』 33: 135-160。

2019 「アタッチメント、「甘え」、自分——アタッチメントの文化研究における「甘え」の取り扱いに関する一考察」『社会と倫理』 34: 97-123。

2020 「フィールドワークと「甘え」——フィジーの自殺研究を振り返って」『生き方としてのフィールドワーク』中尾世治・杉下かおり(編著)、145-172、東海大学出版部。