大阪公立大学
Osaka Metropolitan University
学術情報リポジトリ

象徴心理学のための基礎理論(2)：象徴的現実の発生と自己の構造

メタデータ	言語: jpn
	出版者:
	公開日: 2011-02-23
	キーワード (Ja):
	キーワード (En):
	作成者: 橋本, 朋広
	メールアドレス:
	所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00005295

象徴心理学のための基礎理論（2）
—象徴的現実の発生と自己の構造—

橋　本　朋　広

1．客観的現実と想像的現実の発生

象徴的現実の構造について考察した前論文（橋本，2008）において，象徴的現実の内部では，想像的現実と客観的現実が分離されつつ結合されており，その結合は外から見る「私」の運動によって維持されていることを明らかにした。ところで，想像的現実と客観的現実の二つについては，その構造的同一性と質的差異については言及したものの，そもそもなぜ二つの現実が発生するのかということは，いまだ十分には明らかにされていない。そこで次に，それらの問題を考察してみたい。

まず，両者の構造的同一性としての世界内存在という存在構造は，どちらの現実においても，われわれが常に様々な存在者に慣れ親しみ，その慣れ親しみの中で常に世界に開かれているということを示している。このような存在構造にあって，われわれは常に存在者の存在の意味を了解しているが，それらの意味は明確な解釈という形で取り出される以前に既に了解の中で分節的にみずからを現している。つまり，これらの現実の内部に存在する存在者は，常に特定の分節的な意味を付与されつつ現れるのであり（存在分節＝意味分節），したがって，あらかじめ意味産出の体系としての言語（意味分節＝言語分節）によって構造化されつつ現れるのである（存在分節＝意味分節＝言語分節）。そこで本論では，言語による意味分節という観点から客観的現実と想像的現実の発生を考察する象徴の記号学に取り組む。

まず，人間にあっては，物との関わりは常に言語を媒介として間主観的に構造化されているので，物質と身体による存在分節は同時に言語的な分節となる。物質と身体の直接的な接触によって生じる刺激は，多様な差異を発生させつつ差異化のパターンに従って分節され，そうして分節された存在を言語が主語的論理に従って固定することで固有の意味を持つ存在者が実体化され，それ自体として存在するかのごとき物質的実在が現れると考えられる。つまり，物質＝身体による存在分節が言語的に構造化されることによって，世界内部の存在者は主語的同一性を持つ意味的実体になるのである。同様に，他者との関係も言語によって規範的に構造化され，さらには喜怒哀楽などの情動も，言語を媒介とした他者との関係の中で間主観的に生きられることによって，その感じ方や表出の仕方が規範的に構造化される。ただし，具象的ではない情動の場合，主語的に分節されるのではなく，述語的に分節されることになるが，この述語的な分節はどこまでも主語に従属する属性という位置に置かれるので，結果，客観的現実の内部では，情動も主語的同一性によって維持されている規範によって統制されることになる。こうして，正しい人間関係，正しい感じ方，正しい表現などが構成され，実体化され，客観的現実が現出してくる。

以上の過程において，人間は，他の存在者に名称を与えることによって，それらを自分から切り離し，自分がそこへ働きかける対象と見なすようになる。それは，人間が世界へ働きかける主体となることであるが，同時に自分が世界から働きかけられる客体になることでもある。こうして，自己自身を世界に働きかける主体であると同時に世界から働きかけられる客体であると感じる「私」という意識が発生する。ただし，「私」が自己を働きかけられる客体として意識しているといっても，それは自己を客観的に認識しているという意味ではない。むしろ，ここで「私」が客体として意識されるというのは，対象に触れた際に同時に対象から触れられるものとしての「ここ」が発見され，それによって今度は「ここ」が触れる主体でもあったことが僅かな時間差で発見され，自己自身を客体＝主体として意識するようになるという意味である。言語による対象の同一性の固定は，「ここ」の同一性も固定し，「私」の同一性を強化する。こうして「私」は，行為の発動する場としての「ここ」というノエシス的意識を持ちつつ，ノエシス的意識が作動している場としての「ここ」を世界内部の一存在者として，すなわち一つのノエマ的実体としても意識する。

このような意味での「私」の意識は，ノエシス＝ノエマであるような性質，すなわち異なる二つの側面が一つに統一されているという性質を持つ。この意識は二重性を持っているが，その二重性は，常に統一されたものとして存在する一なる二であり，二なる一である。したがって，この意識は一種の内省的構造を持つが，それは事後的内省（長井，1991）といったものと

は性質を異にする。事後的内省において，「私」は過去の自分を客体化し，過去の自分を対象を見るような仕方で見ている。しかし，過去の自分を見ているノエシスとしての「私」そのものは，みずからを客体化することなく，過去の自分を見るという行為の中に没入し，みずからを隠しつつ，見る働きそのものであるような自分自身（ノエシスとしての「私」）を感受し，その感受において実体としての自分自身（ノエマとしての「私」）を把握している。つまり，「ここ」で生きられている「私」は，見る自分が同時に見られる自分でもあるような「私」であり，その意味で，それは同時的内省（長井，1991）的な構造を持つノエシス＝ノエマ的な「ここ」＝「私」なのである。

以上の過程を通して対象と「私」が発生し，主語的同一性を保つ安定した客観的現実が発生する。このように，われわれの前に現出する客観的現実は，われわれと世界との交渉の歴史，すなわち物質＝身体と言語による分節を通して形成されるイメージ体系としての記憶痕跡なのである。藤田（1990）によれば，われわれが身体の外部としての世界を知覚する時，そこには言語シニフィアンによって構造化された記憶痕跡（知覚シニフィアン）が重ねられている。つまり，身体と外部との接触において，われわれは常に絶え間なく発生する外的刺激と内的刺激にさらされているが，これらの刺激が意味を持ったものとして体験されるのは，それらが既に知覚シニフィアンのシステム，言語シニフィアンのシステム，シーニュのシステム，意味のシステム，そして身体の享楽システムによって差異化され構造化されるからである（＝意識の構成作用における順行の過程）。そして，客観的現実が主語的同一性を維持しているのは，言語シニフィアンからシーニュ，意味，享楽へと続くシステムによって，絶え間なく生じる流動的な刺激が常に主語的論理に従って一定の形態へ構造化されるからである。

しかし，このことは，流動的な刺激が常に言語によって一定の枠組みに押し込められるということを意味しており，それは裏を返せば，われわれが言語的な意味の枠内に収まらないカオス（丸山，1987）を常に抱え込むということを意味する。物質＝身体による存在分節という場合，それは物と人，人と人の関わりの中で生じる分節ということを意味するが，物や人との関わりには操作的関係や規範的関係以外の様々な様式があり得るし，多様な関係の中で多様な情動が体験され得る。しかし，物質＝身体の活動が活発な覚醒時には，常に外的刺激が発生しているため，順行の過程による客観的現実の構成が表面化し，情動のような内的刺激は極力阻止されている。こうして情動が客観的現実の内部に掬い取られないと，われわれの身体はその内部に過剰なエネルギーを抱え込み，情動＝身体となり，みずからを形態化するために存在分節の運動を活性化させる。この際，情動＝身体は，情動の論理に従って物質＝身体を動かそうとするが，同時にみずからの内部に存在するもう一つの有機的組織体としての記憶痕跡（知覚シニフィアン）を動かし，みずからの運動を形態化し表現しようとする。子どもや精神病者では，前者のような物質＝身体の動きが活性化し，その場合，客観的現実から見れば逸脱した行動が出現するが，通常覚醒時は物質＝身体は客観的現実の内部に固定されているので，もっぱら情動＝身体的な運動の形態化は記憶痕跡による形態化へと向かうことになる。そして，記憶痕跡は言語シニフィアンと結びつけられているので，情動＝身体は，みずからを存在分節＝意味分節したところの述語的論理に従って――すなわち主語による述語の支配という（客観的現実における）関係を逆転させ，述語に主語を従属させることによって――言語的シニフィアンを構造化し，それを媒介にして知覚シニフィアンを構造化し（＝意識の構成作用における逆行の過程）（藤田，1990），想像的現実を構成するのである。

したがって，想像的現実は，情動が生じ，情動＝身体が活性化するところでは常に生じている。客観的現実が生じるところでは，そこに掬いきれないものとしての余剰エネルギーが常に何らかの形で生じているので，想像的現実は客観的現実と同時に発生する。こうして，われわれは，客観的現実とは異なる現実が常に同時に蠢きつつあるのを感じ，時には漠然とした雰囲気，時には空想，時には鮮明なヴィジョンとして想像的現実を体験する。とはいえ，既に指摘したように，物質＝身体の活動が活発な覚醒時においては，内的刺激は極力阻止されているので，そのような想像的現実は表立って体験されにくい。

だが，物質＝身体の活動の停止によって外的刺激の影響がなくなる夢では，情動＝身体の活動がメインとなる。この際，情動＝身体は，述語的論理に従って言語シニフィアンに影響を及ぼし知覚シニフィアンに働きかける。しかし，一方で情動＝身体は，主語的論理による客観的現実の構成も必要とする。なぜなら，仮に主語的論理が成立していなければ，そこには対象の同一性も成立せず，したがって対象の意味も成立せず，よってそこにはカオスがあるだけで，意味ある世界など存在し得ないからである。したがって，情動＝身体は，それ固有の意味を表現しようとすれば，一方

で主語的論理によって客観的現実を構成し，それを基盤にしてみずからを表現しなければならない。

具体的には，情動＝身体は，一方で主語的論理に従って客観的現実を構成しつつ，他方でそれを述語的論理によって否定することでみずからを表現しなければならない。夢の内部には常に客観的現実が描かれなければならない。でなければ，情動＝身体は，みずからを意味として実現できないのである。これが夢においても世界内存在という構造が保たれる理由である。ただし，夢の内部に描かれた客観的現実は，どこまでも想像的現実の自己表現の一契機であって，それ自体が客観的現実であるわけではない。夢において想像的現実を生きている「私」は，多くの場合，それが想像的現実であると見抜くことができない。なぜなら，「私」そのものが，情動＝身体が自己表現するために描き出す，それ自身の一部だからである。夢における「私」は，情動＝身体がみずからを実現するために存在分節する一契機として出現するものであって，それが作り出す想像的現実の内部に完全に包含されており，それゆえその外へ出ることは困難である。夢における「私」は，それの否定によって情動＝身体が自己を実現する一契機に過ぎないのである。

例えば，犬に追われる夢では，恐怖において生きられる情動＝身体の運動が，追うもの／追われるものという意味的な分節を作り出すが，その分節が意味的であるということは，それが言語分節であるということである。つまり，追うものが犬として分節され，追われるものが「私」として分節されることで，追われる恐怖が実現している。この際，追うもの／追われるものが個々の存在者として分節されなければ意味は発生しないのだから，その分節においては個体の論理としての主語的論理が作動し，両者は別々の存在者として表現されることになる。だが一方，両者はア・プリオリに恐怖という情動＝身体の内部で一体になっているので，両者の一体性は述語的論理によって構造化され，その運動は逃げれば逃げるほど追われるというような相即的で一体的な様相を呈し，最終的には，犬と「私」の区別がなくなり，「私」が闇に呑み込まれてパニックになって目が覚めるというような表象が形成される。ここでは，追われるものが追うものの内に自己を喪失するという仕方で，恐怖における両者の一体性が述語的論理に基づいて表現され，客観的現実を構成する主語的論理が否定されている。すなわち，追うもの／追われるもの＝犬／「私」という主語的論理に基づく分節が否定され，客観的現実が消滅する時，自己の内部に自己を見失うという恐怖における情動＝身体の運動が，客観的現実から排斥された外部として，みずからを述語的論理に基づいて実現するのである。

以上からわかるように，夢における「私」は，「ここ」という位置に発生するという点では客観的現実における「私」と同じものである。客観的現実においても，想像的現実においても，現実の構成にあたっては言語シニフィアンからシーニュ，意味を経ての知覚シニフィアンの構造化（＝順行の過程）が行われるため，「ここ」は「私」として構造化される。それゆえ，「私」は，客観的現実においても想像的現実においても同一のものとして体験される。ただし，客観的現実における「私」と想像的現実における「私」には微妙な違いもある。前者は，物質＝身体の活動において外的刺激に根拠づけられながら成立している「ここ」＝「私」であるので，主語的な同一性は安定して維持される。しかし，後者は，情動＝身体がみずからを分節するために描き出した「ここ」＝「私」であるので，述語的同一性の影響によって主語的同一性は絶えず揺らぐことになる。

以上，ようやく客観的現実と想像的現実の分離の発生が解明された。われわれは，言語を媒介とした客観的現実の構成を契機として，それに対立する形で想像的現実を持つようになる。そして，われわれは二つの現実を持つことによって，二つの「私」を生きるようになる。ところが，われわれは二つの現実を持ちながらも，自分が生きている現実を一つのものとして体験しているし，また，二つの「私」を生きながらも，一つの同一なる「私」を生きている。そして，象徴的現実とは，客観的現実と想像的現実の弁証法的統一によって成立する現実であった。すなわち，象徴的現実の成立には，二つの現実を一つの現実として生きるわれわれの特有な在り方，そして，二つの「私」を一つの「私」として生きるわれわれの特有な在り方が密接に関連していると考えられる。そこで，以下では，象徴的現実の成立についてさらに深く考えるため，二つの現実と二つの「私」を一つの現実と一つの「私」として存在する人間の特有な存在構造について考察したい。

2．自己の脱自的運動

既述したように，客観的現実における「私」は物質＝身体としての「ここ」であり，想像的現実における「私」は情動＝身体としての「ここ」である。また，夢の分析によって，情動＝身体は，「ここ」＝「私」を客観的現実として描き出しつつ，それとの対比で，そこから排斥されたものとしてみずからを自己実現す

るということが解明された。

ただし，夢において描き出される客観的現実は，それ自体は想像的現実の一部であり，物質＝身体に根拠づけられた客観的現実とは異なっていた。だが，象徴的現実について考えてみると，そこでの客観的現実は，物質＝身体に根拠づけられたものであり，したがって，そこで発生する想像的現実は，物質＝身体に根拠づけられたものとしての客観的現実から排斥されたものとして発生する。ここに，そのすべてが想像的現実であるところの夢と象徴的現実における想像的現実との違いがある。例えば，前者においては，「私」は夢を夢と見破れないのに対して，後者においては，「私」は想像的現実をそれとして見抜くことができる。なぜなら，後者においては，「私」は物質＝身体に根拠づけられたものとしての客観的現実に依拠しつつ，それを参照枠とすることによって，想像的現実を客観的現実とは異なる現実として定位できるからである。

象徴的現実では，客観的現実を構成する作用（外的刺激が知覚シニフィアン，言語シニフィアン，シーニュ，意味，身体の享楽などのシステムを通して構造化される過程）と想像的現実を構成する作用（外的刺激に抑止された内的刺激が述語的論理に基づく言語シニフィアンの構造化によって知覚シニフィアンを構造化する動き）の二つが常に同時に働いている。この二つの構成作用によって，われわれは客観的現実と想像的現実を同時に体験するが，象徴的体験を反省すると，そのような二つの現実の明確な分離の体験に先立ち，もっと漠然とした体験がわれわれを掴まえることがわかる。このような状態において，われわれは何か非常に神秘的であったり，圧倒的であったりする雰囲気に捉えられている。そして，われわれが，自分はどこにいるのかということに注意を向け，自分を客観的現実の内部に定位する時，それと対比的に生じている想像的現実が発見されるのである。

このような漠然とした体験において，「私」は，自分が物質＝身体の領域としての客観的現実に存在しているということを明確には自覚していないものの，暗黙には了解している。つまり，想像的現実と客観的現実の識別は顕在的には機能していないものの，潜在的には機能し続けている。言い換えれば，「私」は，二つの現実の差異をノエマ的な対象上の差異として（つまり知覚野に現れる差異として）明示的に把握する以前に，対象化されないノエシス的な働きを暗示的に感じ取っている。

ここで客観的現実の構成作用を考えると，われわれは，物質＝身体から常に刺激を受け取り，それによって外からの刺激を感受している。また，想像的現実の構成作用においては，情動＝身体から常に刺激を受け取り，それによって内からの刺激を感受している。このような二重の刺激の感受が，客観的現実と想像的現実の暗黙の識別を可能にしていると考えられる。さらに，客観的現実の具体的意味は，知覚野に明確な形で示されない限り把握困難であるのに対し，想像的現実の具体的内実としての情動の意味は，もっと漠然としたままでも把握できる。つまり，このような漠然とした体験において，「私」は，何らかの漠然とした気分に開かれつつ，その気分の中で自分の存在――すなわち自分が客観的現実に存在しているということ――を暗に感じ取っている。

そして，漠然とした気分に包まれている「私」が，身体の二重性を契機として物質＝身体のほうに自分を定位しようとする時，明確な構造を持った知覚野としての客観的現実が現れ，それまで自分を包んでいた気分のほうは――何かを恐れているとか，何かに不安を感じているという――特定の意味を持つ内面的状態として，すなわち意味的に分節された構造を持つ想像的現実として把握される。この際，客観的現実は身体の外部からの刺激によって構成されたものとして，すなわち「私」の外部に存在するものとして明確に位置づけられ，想像的現実は身体の内部からの刺激によって構成されたものとして，すなわち「私」の内部に存在するものとして位置づけられる。こうして知覚野に客観的現実が現出すると，対象の発生に伴って，「私」は外的対象の位置する「あそこ」に対する「ここ」に位置づけられ，「ここ」＝「私」となる。そして，それと同時に想像的現実も意味的に分節された構造を持つようになるので，もし「私」がその内部に自己を位置づけようとすると，そこでも「私」は内的対象との関連で「ここ」に位置づけられ，「ここ」＝「私」となる。こうして二つの現実のそれぞれにおいて「ここ」＝「私」が体験されることになるが，それらはもともと，二つの現実が明確に識別されるに先立ち，一つの身体（一つの「私」）に表裏一体的に生じていた二つの動き（物質＝身体／情動＝身体）なのであって，それゆえ別々でありながら同一のものとして体験されるのである。

そこで，二つの「私」の同一性という現象をさらに解明するため，漠然とした体験における「私」を一層詳しく検討すると，そこでは，いまだ明確な対象というものは現れておらず，漠然とした気分的な開かれ，あるいはそのような気分的な開けの中に存在しているという感覚があるだけである。とはいえ，未分化な形

であるにせよ，そこにも確かに，「私」が客観的現実の中に存在して，そこで想像的現実を体験しているという暗黙の感覚がある。この場合，この「私」は，「あそこ」にある対象との関連で「ここ」に位置づけられるような「ここ」＝「私」とは微妙に異なっている。厳密には，それは，自己意識というような意味での「ここ」＝「私」ではなく，むしろ「あそこ」とか「ここ」とかの分化に先立って開かれている場面という意味での「そこ Da」，すなわちHeidegger（1927/1994）のいう明るみとしての現として存在している。つまり，漠然とした体験において感受される「私」は，自己意識というような形で存在するのではなく，むしろ自己意識に先立つ存在として，みずからが「そこ」＝現であるような存在として，つまりHeideggerのいう現存在Daseinとして存在している。

前節で解明したように，「私」という意識は，対象との関連で「ここ」が発見され，「ここ」が主語的に同定されることによって成立する。だが，「ここ」が発見されるためには，対象への動きがなければならず，ということは明確な形ではないにせよ，「あそこ」や「ここ」の発見に先立ち，そのような分節とは別の仕方で対象への接近可能性が開かれていなければならない。そして，そのような意味での基盤的な接近可能性を与えるのが，明るみの場としての「そこ」＝現なのである。このような意味での「そこ」＝現は，気分的な開けとして現れるが，そのような開けの契機となっていたのが，二つの現実の暗黙の感受であった。そして，二つの現実の感受を可能にしていたのが身体の二重性であった。つまり，一つの身体において，物質＝身体と情動＝身体という二つの働きが表裏一体となって作動しているからこそ，漠然とした気分に包まれながら（つまり想像的現実に包まれながら）現に存在している（つまり客観的現実に存在している）という体験がなされるのである。

明るみの場としての「そこ」＝現は，それ自身が現として存在している現存在の対象への接近可能性を保証する場面であり，そこから「あそこ」や「ここ」，対象や「私」が分節されてくるところの土台である。したがって，それは，実際には，「あそこ」や「ここ」，対象や「私」が明確に分節化され構造化されて知覚野に現れた時も，それらがそのような仕方で存在する根拠を与え続けている。とはいえ，そのような意味での根源的な「そこ」＝現は，明確な構造性を持った知覚野の出現と同時に，その背後に隠されてしまう。むしろ，「そこ」＝現は，そのような知覚野の構造性が弱まる時，すなわち，そのような知覚野の生成に先立つ漠然とした気分的体験において，その根源的な様相を明示するのである。

このような意味での，想像的現実と客観的現実の明確な区別に先立つ漠然とした体験は，いまだどのような体験とも言い難い一種の没我的体験であると言えるかもしれない。われわれは，自分では常に明晰な客観的現実を生きていると思っているかもしれないが，そのような時でさえ，このような状態――すなわち漠然とした気分の中に浸っているような状態――に頻繁に落ち込んでいる。が，そのような状態に落ち込んでは，物質＝身体に導かれつつ客観的現実へ復帰するということを行っているのである。「私」という意識は，その水準を刻々と変化させる体験の運動の中で絶えず解体され再構築されるものなのであり，客観的現実もまたそのようなものなのである。

われわれは，絶えず「そこ」＝現へと，既にそこに投げ入れられているという仕方で開かれつつ，身体の二重性を契機としてみずからを客観的現実に定位し，そうすることによって「そこ」＝現から隔絶され，「あそこ」としての対象とそれに対する「ここ」＝「私」を獲得し，明確な構造性を持つ知覚野へと開かれる。そして，この動きと同時に想像的現実が識別され，それが意味的に分節された構造を持つものとして認識されると，客観的現実に定位された「ここ」＝「私」は，想像的現実を見るようになり――つまり想像的現実を内在として外から見るようになり――，その内部における「私」を見るようになる。そして，「ここ」＝「私」が，今度は想像的現実の内部にシフトし，みずからをそこに定位するようになると，逆に客観的現実における「私」が見えてきて，結果，客観的現実の内部で特有の想像的現実を体験している「私」が見えるようになる。こうして見えてくる「私」は，ある状況の中で特有な在り方をしている既存の自己として自覚されるが，そのような自覚が発生することによって，「ここ」＝「私」は，それを踏まえてどのような在り方をするかという問題に向かわせられる。

つまり，みずからが「そこ」＝現として存在する現存在は，想像的現実と客観的現実が識別された途端，時間的なズレを伴いながら三重の「私」へと――つまり，客観的現実における「私」，想像的現実における「私」，そして両者を往来しつつ既存の自己を自覚する「ここ」＝「私」へと――分節化されるが，こうして分化した「ここ」＝「私」は，今度は自分自身を在り得る在り方（＝自己の可能性）へ向かって統一するという運動へ向かわせられる。ここに，「私」の意識の時間的構造が明らかになる。すなわち，「私」という

意識は，現存在が，みずからを時間的に分節しつつ統一する運動（Heidegger的にいえば脱自的運動）を契機として成り立っているのである。

「私」という意識の脱自的構造は，その意識に様々な在り方が在り得ることを示唆する。例えば，既存の自己についての自覚が深まれば——ということは，ある特定の客観的現実の状況においてある特有の想像的現実を生きている「私」についての認識が深まれば——，それに応じて自己の可能性への自覚が深まり，その深まりは益々既存の自己を自覚的に統一する運動を深めるだろうから，そのような「私」の意識は，Heideggerが本来的了解と呼んだような，深い見通しに基づく明晰さや覚悟性を帯びるだろう。

だが逆に，漠然とした気分に包まれているような一種の没我的状態においては——かりにそれが「そこ」＝現を最も根源的に示すにしても——，客観的現実はもはや漠然とした物質＝身体的刺激としてしか感受されておらず，したがって想像的現実も明確には識別されず，単に気分的な広がりの中に溶け込むかのような「私」が，それこそ消え入りそうになりながら——それゆえ「そこ」＝現のありのままを姿を示しながら——体験されるだけである。したがって，このような「私」において，既存の自己は，漠然とした世界の中で漠然とした気分に埋もれているものとして感じられるだけであり，それに応じて自己の可能性というようなものも，そのまま埋もれ続けるか，それともともかくそこから身を引き離すかという二者択一的なものにまで矮小化されてしまう。とはいえ，このような「私」においても，「そこ」＝現に開かれていることとしての自己存在の了解があり—それゆえ，この「私」は「ここ」＝「私」というように明確には分化されないものの——，そのような意味で「そこ」＝現としての場面に立ち会うものとしての漠然とした「私」感覚は存在する。したがって，このような「私」も，「私」の意識における脱自的運動のように分化されたものではないものの，既存の自己が自己の可能性へ向かう運動によって統一されるという脱自的運動を維持している。

ここまで，「そこ」＝現に気分的に開かれた未分化な体験を，「私」という意識における脱自的運動の出発点であるかの如くに記述してきたが，実際にはそのような未分化な体験においても脱自的運動は成立している。単に「私」という意識だけでなく，そのような「私」という意識の根拠となる，「そこ」＝現それ自体がこの脱自的運動によって成立しているのである。むしろ，「私」という意識が脱自的性質を持つのは，「そこ」＝現として在る現存在としてのわれわれが，常に既に脱自的運動を生きているからである。また，「そこ」＝現が脱自的運動によって構成されているからこそ，将来へ向かう現在というような場面が「あそこ」や「ここ」の分化に先立って開かれているのであり，それを根拠として「あそこ」や「ここ」が分節され，「ここ」＝「私」としての明確な自己意識も分節されてくるのである。すなわち，「ここ」＝「私」は，みずからが既に生きている「そこ」＝現の脱自的運動を根拠にして，その同じ運動を今度は分節的に生き直すという仕方で自己を構成するのであり，「私」という意識がそのような一種の反復の構造を持つからこそ，われわれは永遠回帰や既視感のような神秘的な体験を持つのである。

以上のように，現存在の脱自的運動によって成立する「私」は，「そこ」＝現に溶け込んで自己意識をほとんど失いそうになっている有様から，自己の可能性を深く自覚して既存の自己を統一しようとする有様に至るまで，様々な水準を持っている。そして，どのような水準の「私」を生きているにせよ，われわれは常に，既存の自己の自覚に限定されつつ自己の可能性を了解し，その了解の中で自己の可能性を生き，それによって既存の自己を統一している。したがって，われわれの体験は，既存の自己の自覚の深まり，それによる自己の可能性の自覚の深まり，そして自己の可能性の自覚の深まりによる既存の自己の統一運動の深まり——つまり既存の自己を踏まえつつ自己の可能性へ賭けていく覚悟の深まり——という三つの自覚によって深まっていく。逆に言えば，浅い自覚に基づく浅い体験というものもあるのだが，そもそもそのような浅い体験が可能であるのも，現存在の脱自的運動が生きられているからであって，だからこそ体験が深くなったり，浅くなったりするのである。われわれの目的は，象徴的現実の体験（象徴的体験）を心理学的に解明することであるが，象徴的体験もまた体験である以上，そこでも脱自的運動が生きられている。とすれば，あらゆる体験がその運動を共有する中にあって，われわれはどのような体験を象徴的体験と呼ぶのか，それは象徴的体験ではない体験とどう区別されるのか，また一口に象徴的体験と言っても，その体験においても深浅に応じた種々の水準があるならば，それはどのような違いを持つのかということが明らかにされなければならないだろう。

3．二つの現実と人間の存在構造に関する若干の注釈

漠然とした気分の中で「そこ」＝現を開く契機について，本論では，それを身体の二重性として指摘した。

だが，「そこ」＝現が一つの場面として開かれているということは，一つの身体が生きられているということであり，ということは，「そこ」＝現を開く契機であるところの身体の二重性は，「そこ」＝現を開くにあたって一つのものとして統一されていなければならないということになる。本論の既述の説明では，身体の二重性は，その二重性がもともと一つの身体における二つの働きであるがゆえに同一のものとして体験されるとした。だが，この説明では，では一つの身体は二つの働きをどのように統一しているのかという問題が残る。要するに，身体の二重性はどのように統一されるのかという問いが残り続ける。しかし，われわれはいまや，現存在の脱自的運動という理解を手にしていている。それによれば，「そこ」＝現として存在する現存在は，みずからを三重の「私」へと時間的に分節しつつ，客観的現実における「私」（物質＝身体）と想像的現実における「私」（情動＝身体）を既存の自己として把握し，それを自己の可能性へ向かう運動によって統一している。つまり，「そこ」＝現を開く契機となる身体の二重性は，「そこ」＝現として存在する現存在の脱自的運動によって，一つの生きられる身体へと統一されているのである。

というより，身体の二重性が「そこ」＝現を開く契機であるという捉え方それ自体が逆転されなければならない。むしろ，身体の二重性が「そこ」＝現を開く契機であるように見えるのは，われわれが既に「あそこ」と「ここ」＝「私」の分節を前提にし，両者を客体的存在者として見る観点に立って「そこ」＝現の構成を考えようとしているからである。しかし，それは，存在者を「あそこ」や「ここ」にある客体的なものとして見なそうとする事後的に構成された存在観に立つ考え方であり，だからこそ前段において，一つであるはずの身体に二重性があるのはどうしてなのかというような問題が生じるのである。実際は，われわれが前に捉えた身体の二重性，すなわち「そこ」＝現の構成契機になっているよう見えた身体の二重性は，本来は身体の性質などではなく，みずからを時間的に分節しつつ統一している「そこ」＝現の脱自的運動が，事後的に構成された「ここ」＝「私」としての身体に反映されて把握されたものなのである。つまり，「そこ」＝現の開かれは，みずからが「そこ」＝現であるところの現存在の脱自的運動によって開かれているのであり，そのようなものとして現存在は，「在り得る」に向かいつつ，既に特定の気分の内に投げ込まれたものとして，現に特定の世界のもとに存在する。この運動は，「〈在り得る〉に向かって在る」と「既に気分の内に在る」と「現に世界のもとに在る」という契機によって構成されるが，われわれのこれまでの考察は，「既に気分の内に在る」という契機を想像的現実として捉え，「現に世界のもとに在る」という契機を客観的現実として捉えてきたのである。そして，われわれは，想像的現実が情動＝身体によって構成され，客観的現実が物質＝身体によって構成されると考えた。しかし，ここまでの考察から見えてきたように，実際には二つの現実が在るわけでもないし，二つの身体が在るわけでもないし，二つの私が在るわけでもない。現存在は，「そこ」＝現として，ただひたすらに「そこ」＝現に在るのであり，「そこ」＝現以外のどこにも存在しない。しかし，その一方，「そこ」＝現に在ることは脱自的統一の運動であり，みずから分節しつつ統一する運動として，「〈在り得る〉に向かって在る」と「既に気分の内に在る」と「現に世界のもとに在る」という契機によって構成される。われわれは，「そこ」＝現の脱自的統一の運動の分節的な諸契機である「既に気分の内に在る」と「現に世界のもとに在る」を，それらが決して分離して存在する客体的存在者ではないにもかかわらず，あたかも互いに独立する客体的存在者であるかのように実体的に捉え，二つの現実，二つの身体，二つの私という概念を用いてきたのである。

振り返れば，想像的現実や客観的現実といった概念は，結局のところ人間存在を客体的存在者として捉える見方に基づいている。そして，内面を持つ客体的存在者としての人間と外界に存在する客体的存在者が交渉し，その交渉によって人間が二つの現実を経験するようになるという考え方をしてきた。だからこそ，本来は脱自的に統一されている「既に気分の内に在る」と「現に世界のもとに在る」という契機を客体的存在者のように把握し，結果それら二つの現実がどう統一されているのかということが問題になったのである。

しかし，これまでの考察から明らかなように，人間は根源的に世界のもとに在る。Heideggerが明らかにしたように，われわれは既にして「そこ」＝現として，「そこ」に開かれて存在しており，そのような現存在として脱自的に統一されているのである。そして逆に，このような存在構造によって存在するからこそ，われわれは，われわれみずからの存在を脱自的に構成する分節的な諸契機に根拠づけられながら，現実や身体や私を，あたかもそれらが二つに分離したり一つに合一したりする複数の客体的存在者であるかのごとくに経験するのである。むしろ問われるべきは，脱自的運動として根源的に統一されている現存在においては，客観的現実と想像的現実の統一としての象徴的現実の体験

こそ本来的であるにもかかわらず，客観的現実と想像的現実が別々の現実として体験されやすいのはなぜなのか，そして，二つの現実を別のものと見なす見方の問題は何か，ということなのである。この問いの探求は象徴の精神病理学として展開されることになるが，それは，本来的な象徴的体験について考えるための出発点になるだろう。

われわれの目的は象徴心理学であり，今後も想像的現実や客観的現実といった概念を用いて象徴的現実の体験を解明していく。しかし，もしその考察が，単に二つの客体的存在者の関係を捉える仕方で行われるならば，人間の存在構造に即した考察を行うことはできず，象徴的現実の体験も捉え損なってしまう。今後われわれは，象徴的現実を現存在の脱自的運動の内部に位置づけて捉えていかなければならない。

文献

橋本朋広（2008）：象徴心理学のための基礎理論（1）―象徴的現実の構造，大阪府立大学大学院人間社会学研究科心理臨床センター紀要，2，9-15.

Heidegger M (1927) : Sein und Zeit, 細谷貞雄（訳）(1994)：存在と時間（上），筑摩書房.

藤田博史（1990）：精神病の構造―シニフィアンの精神病理学，青土社.

丸山圭三郎（1987）：言葉と無意識―深層のロゴス・アナグラム・生命の波動，講談社現代新書.

長井真理（1991）：内省の構造―病的な「内省過剰」について，長井真理（著）・木村敏（編）：内省の構造，岩波書店，pp 71-93.