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(1)：象徴的現実の構造

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/10.24729/00005299

象徴心理学のための基礎理論（1）
—象徴的現実の構造—

橋　本　朋　広

1．心理臨床学にとっての象徴研究の意義

象徴は苦悩とその癒しに決定的な役割を果たす。象徴は人を苦しめもし，人を癒しもする。例えば転移現象。優しく包み込む慈母のごとき人物に対して全面的な信頼をよせる時，私は大いなる安らぎを得るが，その反面，私はその人物から見捨てられることに怯え，みずからの思考と行動のすべてをその人物に束縛される。その時，その人物は私にとって支配的な太母である。私にとってその人物は，母なるものの象徴として体験されるが，単にそれだけではなく，母なるものの象徴に強力に束縛されている自分自身のほうも，太母の息子という一つの象徴として体験される。私はつぶやく。あの人はまるで太母のようだ。私はまるで太母の息子のようだ。ここにおいて私は，その人物と自分自身を対をなす一つの象徴として体験し，両者を一つの神話が結びつけていることに気づく。

象徴は，われわれを掴まえ，翻弄する。そして，われわれは，象徴との関係を生き抜くことで変容していく。象徴は，人間を支配する神というメタファーによって把握するのが適切といえるほど（Hillman, 1975/1997），われわれに対して影響力を持つ。したがって，人間の苦悩と癒しに関与する心理臨床家は，象徴と人間の間で展開する力動に精通しなければならない。すなわち，象徴的体験とはどのような体験であり，そこではどのようなことが起こっているのかを深く理解しなければならないのである。

象徴的体験ではどのようなことが起こっているのかという問いは，体験を生きている主観の動き，すなわち心の動きを問うことであるから，それは心理学的な問いである。したがって，われわれが最終的に目指すべきは象徴の心理学である。

だが，その前に，心の動きを明らかにするには，心の動きが見えるような立場を確保しなければならない。すなわち，主観の立場を確保しなければならない。それは，まさに現象を生きる立場，すなわち現象の内部に身を置く立場である。では，象徴的体験の内部に身を置くとは，どのようなことをいうのか。確実に体験の内部に身を置いているといえるためには，内部に在るという時のその在り方を正確に把握しなければならない。したがって，われわれは，象徴の心理学に先だち象徴の現象学を実施しなければならない。

2．象徴の現象学

象徴は，私にとって一種のヌミノーゼ（Otto, 1917/1968）として現れる。象徴は多かれ少なかれ私を圧倒し，私を揺さぶる。その影響は肯定的に感じられる場合もあれば，否定的に感じられる場合もあるが，いずれにせよ，象徴との出会いにおいて，私は象徴に働きかける主体というより，象徴に働きかけられる客体である。私が象徴を掴むのではなく，象徴が私を掴むのである。

また，象徴は，私の外に在るように感じられるにもかかわらず，私の内に在るようにも感じられる。いま私の目の前に聳え立つ聖なる樹木は，間違いなく私の外に存在するものであるが，それは同時に私の内に存在するイメージとしても体験されている。とはいえ，それが私のイメージにすぎないからといって，ではその樹木を簡単に切り倒せるかといえば，それは私には到底できない。なぜなら，私は，樹木を単に私のイメージとして体験しているのではなく，私の外に厳然として存在するものとして，すなわちそれ自身の生命と威厳を持つ自律的な存在として体験しているからである。つまり，象徴的体験において，私は，象徴を私に内在する一つのイメージとして体験しているが，同時にそれを私の外に在るものとして，つまり，私に対して外在的に存在する世界内部の存在者として体験している。

さらに注目すべきは，私が象徴を体験している時，自分自身もまた象徴として体験されているという点である。すなわち，樹木の前にいる私は，樹木および世界が自分を包み込んでいるのを感じ，自分自身がそれらとの関係の中で独特な在り方をしているのを感じる。この時，私は，樹木を私の内に在る一つのイメージとして体験すると同時に，それを私の外に在る世界内部の存在者として体験しており，さらに，私にとって内在であり外在であるような樹木との関係の中で，自分自身を私の内に在る一つのイメージとして体験すると同時に，自分自身を私の外に在る世界内部の存在者として体験している。

以上のような象徴的体験の構造は，夢体験の構造と

類似している。まず，夢の中でも，私は主体というより客体のようであり，世界のほうが主体のようである。例えば私は，夢の中で自分を動物として体験したり，石として体験したりする。そのような体験が生じる瞬間を反省すると，私は，その時々の世界内部の諸々の存在者との諸関係に規定されながら，その中で与えられる立場を引き受け，その立場に拘束されながら世界と自分を体験している。夢の中では，すべてが私に内在するにもかかわらず，世界は私の外に在り，その世界が私の在り方を規定している。つまり，世界と私の間に分離が存在し，その分離を前提として，両者の間に対立や結合が生じている。ところが，夢から覚めた途端，私は，それまで経験していた世界と私を，私の内に存在するものとして体験する。ここにおいて，世界は私にとって外在であると同時に内在であるものとして体験され，私自身も自分にとって外在であると同時に内在であるものとして体験されるのである。

つまり，象徴的体験とは夢の体験であり，夢の体験は象徴的体験である。ただし，夢を見る体験それ自体が象徴的体験であるというわけではなく，夢を見，そこから醒めるという現象の全体としての夢体験が，象徴的体験なのである。というのも，夢の中では，世界が外在かつ内在であり，私も外在かつ内在であるという自覚はほとんどない。夢の中では，世界は強固に外在であり，私は外なるものからの影響に圧倒され，外なるものへの働きかけに必死になっている。にもかかわらず，夢はみずからを終焉させることによって，私の目を外から内へ転換させる。夢から覚めることによって，私は世界と私が外在かつ内在であることを認識するのである。私は夢の中で外向的になり，夢の終焉によって内向的になる。この転換が，外在かつ内在という象徴的体験に特有の体験を生じさせる。つまり，この転換によってこそ，夢の体験は象徴的体験になるのである。象徴的体験とは，外なるものが同時に内なるものであることを自覚する体験なのである。

象徴的体験とは，世界や世界内部存在者を外在かつ内在として見る体験である。したがって，象徴というものは決して実体としては存在しない。現象学的な言いまわしを使うならば，「象徴的」という言葉は，単に対象として構成されたノエマの性質を指すだけではなく，それ以上に対象に関わるノエシスとしての主体の在り方，すなわち対象を内在かつ外在として見る見方を指すのである。通常われわれは世界を外なるものとして体験している。しかし，そのような世界は，世界を外在として体験する主体の在り方に相関的に現れたものであって，その同じ世界はある瞬間，すなわち，それが内在かつ外在として体験される瞬間，象徴的なものになる。だからこそ，日常の最中でも象徴的体験が生じ得るのだし，同じものを見ても人によって象徴的体験が生じたり生じなかったりするのである。

ここまでの考察によって，われわれは，本論の最初にあげた問い，すなわち，象徴的体験の内部に身を置くとはどういうことかという問いに対する次のような答えを得る。すなわち，象徴的体験の内部に身を置くとは，すべてを内在かつ外在として見るということである。

3．象徴の存在論

象徴の現象学によって，象徴的体験の内部は，すべてが内在かつ外在に見える両義的な時空間であることが明らかとなった。ところで，両義的であるとはいえ，私はこの時空間において確かに内なる存在と外なる存在を識別している。そして，この識別が一つの契機となって，それが重なるところに象徴的体験が生じている。つまり，象徴的体験とは，分離（内在と外在を識別する動き）と結合（内在と外在を重ねて見る動き）という対立する二つの運動の同時的結合（分離と結合の結合）によって生じる弁証法的運動である。したがって，個々の象徴的体験において何が起こっているのかを理解するということは，この運動の具体的な様態を捉えるということであり，そのためには，分離し結合する内なる存在と外なる存在がそれぞれどのようなものであるか，すなわち内なる存在とは何を意味し，外なる存在とは何を意味するのかを理解しなければならない。そこで次に，象徴の存在論に取り組む必要がある。

(1) 客観的現実と想像的現実

象徴的体験における外在の体験を検討すると，そこでは二つの外在体験が生きられていることがわかる。その一つは客観的現実の体験であり，私はそこで世界や世界内部存在者を客観的に外に在るものとして体験している。もう一つは想像的現実の体験であり，私そこで世界や世界内部存在者を，私の想像力の内部に在るものとして体験する一方，その想像力の内部において私の外にあるものとして体験している。

われわれは，客観的現実の体験には日常的に親しんでいるので，これについてはあまり詳しい説明は必要ないと思われるが，想像的現実の体験には少し説明が必要である。これについて理解を得るための最も適切な素材は夢である。本論では既に，われわれが夢の最中にあって世界を外在として捉えていること，そして

夢から覚醒した時に夢の世界を外在かつ内在として捉えることを指摘した。ここで注目すべきは，夢の最中にあっては世界が外在として捉えられているという点であり，さらに覚醒した際に夢の世界が内在として見られたからといって，その世界から外在としての性質が失われるわけではないという点である。したがって，夢から醒めた途端，その世界が私の作り出した絵空事として体験されるというようなことは決してない。つまり，夢の世界はすべてイメージによって構成されており，それはすべて夢を構成する作用としての想像力の内部にあるものとして体験されるが，同時に想像力の内部にあっては，諸々のイメージは確かに私の外に自律的に存在するものとして体験されるのである。このような意味での想像的現実の現実性は，夢の世界が内在であると認識され，われわれが客観的現実の内部に復帰したとしても決して失われることはない。

もちろん，夢の世界を単なる絵空事や空想として片付けることも可能である。したがって，想像的現実の現実性は否定されることもあり得る。だが，そのためには，夢の体験を単なる空想に過ぎないと否定する判断，すなわちイメージの自律性や外在性を否定し，それらをすべて内在的なものに還元してしまう特殊な認識論的操作が必要になる。このような想像的現実の否定という認識論的行為の背後には，想像的現実を殺し，それとは別の現実にのみ現実性を付与しようとする意志，すなわち客観的現実だけを唯一の現実にしようとする意志がある。言い換えれば，客観的現実が唯一の現実とされるためには，想像的現実が絶えず殺され続ける必要があるのである。

象徴的体験において，われわれは，客観的現実としての外在と想像的現実としての外在を体験している。両者はともに，その内部においてそれ自体の現実性を所有し，各々の内部に在る私は，そこで出会う世界や世界内部存在者を外在する実在として体験している。そして，両者の間には，想像的現実の殺害によって客観的現実が唯一の現実になるというような関係がある。逆に言えば，想像的現実は，もし客観的現実が唯一の現実になろうとするならば殺されなければならないほど，強固な現実性を持っているのである。

このように，象徴的体験においては，拮抗する二つの現実が同時に成立している。したがって，もし象徴的体験において何が起こっているのかを正確に理解しようとするなら，二つの現実の両立という現象がどのように成り立っているのか，つまり，両者の現実は質的にどのように異なり，その質的に異なる両者がどのような形で重なり合っているのかを理解しなければならない。

ここまでの考察から明らかなように，客観的現実も想像的現実も，その内部にあっては外在の体験を私に与えるという点では一致している。そこで，外在の体験を再度考え直してみると，そのような体験にあって私は，漠然とながら有意義な全体としての世界の存在を感じ取り，そのような世界へ向かって開かれつつ，身のまわりに存在する他者や物に関わっている。Heidegger（1927/1994）は，このような人間の在り方を世界内存在として規定したが，客観的現実と想像的現実の一致を形式的な面で成り立たせているのは，この世界内存在という構造的な同一性なのである。

次に，両者が質的に異なるにもかかわらず重なり合うというのはどういうことかが問題となる。この問題は，次の二つの点から解明されなければならない。一点目は，両者の現実性の質とはどのようなものか。それらの現実を実質的に成り立たせているのはどのような契機なのかという問題。二点目は，世界内存在という存在構造の同一性があるにせよ，二つの現実が質において対立している以上，両者が重なり合うためには，何らかの形で質的にも統一されなければならないはずである。とすれば，それはどのような形で統一されているのか。

まず，われわれが慣れ親しんでいる客観的現実の現実性について考えてみると，われわれがその現実性の根拠を物質性から受け取っていることがわかる。ただし，われわれが慣れ親しんでいる客観的現実において出会う物質的実在は，例えばHedegger（1927/1994）による用具的存在者の分析に示されているように，単なる客体的存在者ではない。ここでの物質性とは，何らかの存在者が，それに関する間主観的な操作の全体系を示しつつ，その中に位置づけられながらみずからの具体的な存在意義を示してくるという意味での世界の有意義性のことである。そして，そのような意味での物質性は，Merleau-Ponty（1945/1967）の身体図式や指向弓の概念に示されるような意味での，世界に相即して働く身体の身体性をも含んでいる。つまり，客観的現実では，対象を操作しようとする物質＝身体の活動が存在を分節し，それによって何らかの意味を持つ実在が作り出される。そこでは，対象を支配し操作しようとする人間主体は因果性に基づいて現象を把握する。また，対象を支配するための論理的操作として個物間の区別が重要になるので，主語的個物の同一性に基づいて判断を行う主語的論理が重視される（木村，1973）。すなわち，客観的現実の現実性は，物質

＝身体による存在分節，主語的論理や因果性による現象把握などを契機として成り立つのである。

次に想像的現実の現実性であるが，これについては想像的現実における体験の構造を考察した時と同様，夢の体験を考えるのが適切である。なぜなら，夢の体験の内部において，私は，その体験のすべてがイメージの体験であるにもかかわらず，それらを現実として受け取っているからである。そこで，夢の体験を考えてみると，その内部におけるわれわれの体験に現実性を与えているのは情動性である。例えばFreudの指摘した圧縮という現象に典型的に見られるように（小林，1991），夢体験においては幾つものイメージが容易に融合し，一つのイメージに集約されたりする。この現象は，統合失調症における妄想などにおいても見られ，そこでは本来は別々であるはずの対象が同一視されたり，主体と客体が融合してしまったりする。これらの現象の背後には述語的同一性の論理が働いているといわれるが（木村，1973），この論理に説得力を与えるのが情動性である。というのも，二つの対象が同一視される時，その現象がわれわれにとって説得力を持つのは，それらが同じ情動を喚起するからであるし，主体と客体が融合する現象についても，それがわれわれに説得力を持つのは，両者が同じ情動を生きているからである。

したがって，想像的現実に現実性をもたらすのは情動であり，それが存在分節および思考の論理の基盤になる。例えば，河合俊雄（2000）がしばしば言及する犬に追われる夢では，人間と犬が独立した個物同士として関係しているというより，恐れて逃げるという人間の行為が追ってくる恐ろしい犬という実体を作り出す。このように，想像的現実では，情動とそれによって引き起こされる身体運動感覚（情動＝身体）が存在を分節し，情動的実在を作り出している。また，情動＝身体的な存在分節によって構成される想像的現実では，圧縮に典型的に見られるように，個物の同一性は，主語的な同一性に基づいて把握されるのではなく，同じ情動を共有しているかどうか，すなわち述語的に同一であるかどうかという述語的論理に基づいて把握される。

さらに，このような情動の論理としての述語的論理が支配的な場合，現象は因果性とは異なる仕方で把握される。例えば，諸々の出来事が同じ時に同じ場所で生じた場合，それらは同時に起きたというだけで同じ意味や価値を持つものと見なされたりする。この場合，現象はJungのいう共時性の論理によって把握されている。また，中沢（2002）は，主語的論理や因果性の論理とは異なる対称性の論理を提唱している。それによれば，通常の現実（本論でいう客観的現実）では人間と動物を食べるもの／食べられるものとして非対称的に捉えるような思考の論理（非対称性の論理）が支配的であるが，神話や儀礼などでは両者を互換的かつ対称的に考える対称性の論理が活発に作動している。例えば，伝統的な狩猟社会では，人間は動物を食べるものであるが，その人間は動物の王によって食べられ吐き出されることによって動物を殺害する権利を与えられるのであり，したがって人間が動物を食べるということは，限りなく自己自身を殺し食べるということに近いのである。ただし，後で述べるように，この場合，厳密には対称性の論理と非対称性の論理が複合的に働いているのだが，それでも，そこには主客が同質性によって結びつく対称性の論理の特徴が示されている。以上のように，想像的現実の現実性は，情動＝身体による存在分節，述語的論理および共時性と対称性による現象把握などを契機として成り立つのである。

ここまでの考察によって，二つの現実の質的差異という第一点目の問題が明らかになった。次の問題は，象徴的体験において二つの現実の質的差異がどのように統一されているのかであるが，これを考えるヒントは，象徴的体験における想像的現実の体験のされ方にある。というのも，象徴的体験において私が二つの現実に引き裂かれないのは，想像的現実が私の想像力の内部に在るものとして体験されているからである。つまり，象徴的体験における内在の体験こそ，二つの現実を同時に成立させる契機なのである。では，象徴的体験における内在の体験とは，どのような体験をいうのか。あるいは，内なる存在とは何を意味しているのか。

(2) 象徴的現実

象徴的体験において内なる存在という時，私は，世界と私を私の内に在るものとして体験している。しかし，この場合の「内」というのは，何か実体としての箱のような物が存在し，その中に実体としての物が入っているというような意味での存在者同士の関係をいうのではない。そうではなくて，「私の内に在る」という体験をしている時，その「私」は，じつは世界と私を対象化し，それらをイメージとして外から見るという運動を生きているのであって，その運動を契機として，見る運動としての視線がそこへ目を向ける方向としての「内」が構成されるのである。したがって，「内」とは，外から見るという「私」の主観的な運動

に伴って現れる主観的な方向なのである。そしてこの場合，世界と私を対象化し，イメージとして捉えるのも外から見る「私」である。こうして，外から見る「私」は，その運動によって「内」を構成しつつ，その内部に互いに分離しつつ結合する世界と私をイメージとして見るのである。

こうして，想像的現実は，外から見る「私」にとって内に在るものとなるが，この時「私」は，同時に「外」へ向かう運動も生きている。そして，この時に「私」が向かっている方向としての「外」こそ，想像的現実に対立するところの客観的現実なのである。つまり，想像的現実と客観的現実の間に分離が在って，「私」の立脚点が想像的現実から客観的現実へ移行するところに，想像的現実を外から見る視野が開け，想像的現実が「私」の内に在るものとして見えてくるのである。

さらに，客観的現実への移行によって想像的現実が内在として見えてくる時，微妙な時間的差異を伴いつつ，それと反対の運動が，すなわち客観的現実から想像的現実への移行が生じる。すると今度は，客観的現実が外から見られ，「私」の内に在るものとして体験される。つまり，ここでは，客観的現実における世界と私もまた一つのイメージとして見られるのであるが，じつはこの運動によって客観的現実が相対化され，それによって想像的現実と客観的現実の現実性が対等になり，そこに想像的現実と客観的現実が同時に成立するところの象徴的体験が生じるのである。

こうして見てくると，象徴的体験とは，単に想像的現実と客観的現実の狭間に生じる一時的な体験ではなく，それ自体一つの独立した現実であり，象徴的現実と呼ばれるほうが相応しいということがわかってくる。むしろそれは，二つの現実をその内部に包含している高次の現実であり，象徴的現実と比較すれば，想像的現実と客観的現実は象徴的現実の半面を切り取って固定したものに過ぎないとさえいえるのである。このことは単なる推論ではなく，子どもの発達を見れば，象徴的現実の発生こそが先行するものであって，客観的現実のほうが事後的に構成されるものであることは明らかである。例えば，二歳の子どもでさえ，すでに父は父でありながら怪獣であり，自分もまた○○くんでありながらウルトラマンなのであって，父－子という現実（客観的現実）と怪獣－ウルトラマンという現実（想像的現実）は同時に成立している（象徴的現実）。このことは，客観的現実というものが単独に存在するものとしての独立性を獲得する前に，既に象徴的現実が発生していることを示している。そして，象徴的現実が発生するということは，その内に客観的現実と想像的現実が存在しているということであるから，二つの現実はそれ自体の独立した現実性を獲得する前に，既に象徴的現実の内部に分離されつつ包含されているということになる。以上のことは，心の発達という現象を考える場合，単に客観的現実の発達を考えるだけでは不十分であり，むしろそれを二つの現実の分離と結合という運動それ自体の発展として考える必要があるということを示唆している。

さて，象徴的現実が想像的現実と客観的現実を包含するより高次の現実であることが判明したいま，想像的現実と客観的現実において行ったように，その現実の現実性の質を明らかにする必要がある。なぜなら，それが単純に二つの現実を合わせたものではなく，両者を超えつつ包含する独自な現実である以上，理論的には，そこにおける存在分節や現象把握の論理も他の現実とは異なる独自な性質を持っているはずからである。

想像的現実の現実性を考える素材として夢を取り上げたように，象徴的現実における現実性を考えるためにも適切な素材が必要である。ここで考えられる適切な素材としては，身近なところでは遊び，より高度なところでは儀礼や芸術の体験などがある。これらはみな，多かれ少なかれわれわれに象徴的現実を体験させてくれるので，それらに共通する要素を探っていくことが良さそうである。

まず，象徴的現実における存在の分節であるが，ここでは何よりも感覚性が重要である。すなわち，そこで使用される物質的実在は単なる操作の対象ではなく，それ自体が一種の聖なる価値や美的価値を持っている。そして，それらの価値は物質的実在を特殊な仕方で扱う人間の行為によって付与されるが，その行為においては，触れる，嗅ぐ，味わう，見る，聞くなどの感覚が存分に，しかも鋭敏に使用され，なおかつそれらの感覚は行為の中で互いに互換的に使用される。例えば，微細な音の差異が触覚のメタファーによって識別されたり，香りの差異が色のメタファーで識別されたりする。また，儀礼における舞に見られるように，人間が物質的実在を動かすというより，物質的実在が人間を動かすのであり，そのような現象は，その物質的実在を単なる操作対象として扱うのではなく，それが持つ特殊な価値を繊細に感じ取り，その価値が暗示するものを具体的に実現しようとする人間の側での身体運動反応によって生じる。中村（2000）によれば，アリストテレスは特殊感覚を統一するものとしての共通感覚について言及しているが，まさに象徴的現実において存在を分節するのは，共通感覚に導かれつつ働

く身体運動であるといえよう。

次に，存在者の同一性を把握する論理であるが，ここでは主語的論理と述語的論理が複合的に働く。例えば，これは市川（1993）があげているメタファーの一例であるが，「少女の瞳は湖だ」という時，少女の瞳と湖という二つの主語的な存在者は，透き通っているという述語的な同一性に基づいて結びつけられる。ここで重要なのは，このメタファーに触れるわれわれが，目が湖になった少女を想像したり，目になった湖を想像したりしないということである。このような具象的で奇異な思考については，例えばSegal（1991/1994）が，バイオリンをペニスとして体験する精神病患者について言及し，そのような思考様式を象徴等式と名づけているが，われわれが少女の瞳を湖のようだと感じる時には，象徴等式のような体験はなされない。ここでは，瞳はどこまでも少女の瞳であり，湖はどこまでも湖なのであって，両者は主語的同一性を失うことなく個物であり，しかし同時に述語的な同一性を保っているのである。

ここで問題なのは，なぜある場合には象徴等式のような思考が生じるにもかかわらず，他方では象徴的現実が成り立つ場合があるのかということである。市川（1993）もいうとおり，「少女の瞳は湖だ」というメタファーが妥当性を持っているように感じられるのは，少女の瞳と湖に共通な透明性を感じ取る感性が，われわれの共通感覚を逸脱していないからである。しかし，ではこのメタファーが共通感覚を逸脱しないのはどのようにしてなのかという問いが残るが，それは本論のこれまでの考察から明らかになる。すなわち，象徴的現実において機能している外から見る運動によって，想像的現実と客観的現実は互いに分離されつつ結合されている。このため，述語的論理と主語的論理の間には絶えず分離が維持されるので，共通感覚は，この分離に基づいて両者の差異を認識しつつ，同時に両者の間に在る共通性を探索し，それを頼りにして矛盾することなく両者を結びつけることができるのである。これについては，象徴等式の概念を提唱したSegal（1991/1994）もまた，その思考様式が自己と対象，内界と外界の分離の否認に基づくとし，そのような様式から真の象徴的体験としての象徴表象へ移行するには，分離による抑鬱態勢への移行が必要であると述べている。

さらに，共時性の基礎は述語的論理であり，因果性の基礎は主語的論理であることを考えるなら，象徴的現実においては共時性と因果性も複合的に働くことが予想される。そこで具体的に考えてみると，例えば儀礼においては，人間は神に祈りを捧げるに際して様々な捧げものをする。それは一見，犠牲を捧げることによって恵みを得ようとする因果的行為に見える。だが，みずから少しでも祈る心を持って儀礼に参加すれば明らかなように，奉献の行為は因果的思考に基づく因果的行為というより，共時的思考の因果的実践もしくは因果的実践による共時的思考の実現というほうが適切である。すなわち，柳田（1942）も指摘しているように，神が喜ぶということはわれわれが喜ぶということであり，われわれが喜ぶということは神が喜ぶということであり，両者相和するところに恵みが到来するのである。さらに，既に述べた狩猟社会の儀礼でも，一方が他方を食べるという行為（非対称的関係）を通して，逆説的に共に分かちあう関係（対称的関係）が実現していた。

以上，象徴的現実を成立させる構造契機，およびその現実性の質的特徴を明らかにした。すなわち，象徴的現実とは，想像的現実と客観的現実が分離しつつ結合することによって成り立つ現実であるが，その結合は，二つの現実の内部においては外在の体験が維持されつつ，同時に両者の分離を契機としてそれぞれが外から見られ，それによって両者とも内在として見られるという弁証法的運動によって成り立っている。また，その現実性は，感覚＝身体による存在分節，主語的論理と述語的論理の複合，共時性と因果性の複合，非対称性と対称性の複合などを契機として成り立っている。

4．今後の課題

以上，象徴的体験が，想像的現実と客観的現実の弁証法的統一によって成立する象徴的現実の体験であることが示された。そして，これら三つの現実は，象徴的現実の内部に想像的現実と客観的現実が二つが分離されつつ包含されるという形ですべて同時に発生するということが指摘された。また，この包含する働きについては，外から見る「私」の運動がそれを遂行していることを指摘した。

さて，紙面の関係により，本論の考察は，象徴の存在論を展開したところで終了せざるを得ない。とはいえ，象徴の心理学へ至るためには，いまだ解明されなければならない基礎的な問題が残されている。それを以下に示し，さらに象徴の心理学が取り組むべきプロジェクトを呈示して本論を閉じたい。

(1)　象徴的現実は，想像的現実と客観的現実の分離と結合によって成立していることはわかったが，そもそも結合が成立するためには分離がなければなら

ない。本論では，二つの現実がなぜ発生するのかという二つの現実の発生に関する問題が扱われていない。二つの現実の発生は，意味生成の契機としての言語による存在分節の問題と関わっている。したがって，象徴的現実の発生論は，象徴の記号学として展開されるだろう。

(2) 象徴的現実の発生を解明することは，同時にその現実を体験する主体としての「私」の発生を解明することである。したがって，象徴の記号学は象徴の自己論へと引き継がれる。本論によれば，外から見る「私」は，想像的現実における「私」を対象化したり，客観的現実における「私」を対象化したりする。これら様々な「私」は，同じなのか違うのか，そこに違いがあるのならば，それらはどのようにして同一性を保つのかが問題となる。この問題の解明によって，象徴的現実の時間的構造を明らかにされる。

(3) 象徴の心理学においては，象徴を体験する主観の動きが問題となるのだから，象徴を体験する種々の様態，すなわち，そのより低次な体験からより高度な体験にまで至る象徴的現実の体験様式の違いが問題となる。これを解明するためには，象徴的現実の体験としての象徴的体験に関する様々な病理，および高度な象徴的体験を検討しなければならない。この考察は象徴の精神病理学として展開されるが，そこからの逆照射によって，象徴的現実の可能性を全面的に展開した場合になされる本来的な体験というものが明らかにされるだろう。

(4) 象徴の記号学，象徴の自己論，象徴の精神病理学によって象徴的現実の多様な体験様式が明らかになることで，象徴的体験の全体を理論的に捉えることができる。そして，象徴的体験の全体を理論的に把握することで，個々の具体的な象徴的体験にどのような観点から切り込んでいったら良いかが明らかになる。具体的には，心理療法における象徴的体験，さらには様々な文化領域における象徴的体験（芸術や儀礼など）などに切り込んでいくための心理学的視点が明らかになり，真の意味での象徴心理学に取り組むことができる。さらに，こうして共通の観点から多様な象徴的体験を検討することで，逆に心理療法における象徴的体験の固有な特徴というものを示すことができる。もしわれわれが象徴の助けによって心理療法を進めようとするならば，それ固有の効果と限界を明らかにしなければならない。そのためには，心理療法における象徴的体験の特徴を明確に把握しなければならない。象徴心理学の展開は，象徴の心理療法の実践を深化するだろう。本論では，その目的に取り組むための第一歩を，象徴の現象学および象徴の存在論という形で呈示した。

文献

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

Hillman J (1975) : Re-Visioning Psychology. 入江良平（訳）(1997)：魂の心理学　青土社

市川浩（1993）：〈身〉の構造　講談社

河合俊雄（2000）：心理臨床の理論　岩波書店

木村敏（1973）：異常の構造　講談社

小林敏明（1991）：精神病理からみる現代思想　講談社

Merleau-Ponty M（1945）：La Phénoménologie de la Perception. 竹内芳郎・小木貞孝（訳）(1967)：知覚の現象学１　みすず書房

中沢新一（2002）：熊から王へ　講談社

中村雄二郎（2000）：共通感覚論　岩波書店

Otto R（1917）：Das Heilige. 山谷省吾（訳）(1968)：聖なるもの　岩波書店

Segal H（1991）：Dream, phantasy and art. 新宮一成（訳）(1994)：夢・幻想・芸術　金剛出版

柳田國男（1942）：日本の祭　柳田國男（1990）：柳田國男全集13　筑摩書房　pp211-430