

## 独我論的体験とは何か ——自発的事例に基づく自我体験との統合的理解

渡辺恒夫 東邦大学生命圏環境科学科  
Tsuneo Watanabe Department of Environmental Science, Toho University

### 要約

渡辺・金沢（2005）において初めて心理学的テーマ化が試みられた独我論的体験を、自我体験と統合的に理解することが、本稿の目的である。その方法はディルタイに発する解釈学的方法の流れを汲むが、得られた回想記述テキストを一人称的に読み、体験事例の内的構造を図解することによって明示化するところに特色が求められた。両体験の統合的理解は、調査事例に基づく従来の研究でも試みられていなかったわけではないが、文芸作品などに出現した「自発的事例」がより豊かな内容を含むため、本稿ではこれを主たる考察の対象とした。まず代表的な自発的事例同士の比較により、独我論的体験が自我体験と区別されるゆえんが他者との類的關係の自明性の破れにあることが、内的構造図解の方法によって見いだされた。次に木村（1973）の自明性に関する議論の検討に基づき、自我体験を個別的特定の自己同一性の自明さの破れ、独我論的体験を類的存在としての自己の自明さの破れと、「コインの両面」として理解する、最も簡明な定義に達した（「類的存在」とはヘーゲル哲学からの借用語である）。またこの新たな定義は、哲学上の独我論とは独立した、心理学的資料のみに基づく定義であるとされた。さらに、R. ヒューズの小説中の挿話の考察より、幼い子供のファンタジーが独我論的体験の新たな定義の例解となっていることが示された。これらの考察を踏まえ、発達論、精神病理、宗教心理への将来展望が語られた。

### キーワード

独我論的体験、自我体験、自発的事例、自己の自明性の破れ、類的存在としての自己

### Title

**What is the "Solipsistic Experience"?: Its Integral Understanding in Relation to the "I-experience", Based on Spontaneous Cases**

### Abstract

We sought to understand a neglected subjective experience, the "solipsistic experience", by relating it to another such experience, the "I-experience". We interpreted written materials that had been collected incidentally and named "spontaneous cases", trying to read them "as if my own memorandum", and making a "diagram of the structure of inner experience". On comparing these cases, a critical difference between the two types of experience was found: solipsistic experiences include a "crack in the obviousness of the relationship between self and others", while I-experiences do not. Based on an investigation of Kimura's concept of the "sense of obviousness of self", both experiences are defined briefly. An I-experience refers to a break in the "obviousness of the individual identity of self", while a solipsistic experience refers to a break in the "obviousness of the self as a 'species being' (translation of the German philosophical term *Gattungswesen*)". An analysis of a novel by Richard Hughes demonstrates that the strange fantasy a child experiences in this text can be used to illustrate these two types of experience.

### Key words

"solipsistic experience", "I-experience", spontaneous case, cracks in the obviousness of self, "self as a species being"

## I 序論

本誌4号において渡辺・金沢(2005)によって、心理学においてこれまで研究例のなかった「独我論的な体験とファンタジー」(以下、「独我論的体験」の略称を用いる)を心理学研究のテーマとするための試みがなされた。それは、①「個人的例外的体験」を根源的認識動機とする、②偶然に遭遇した自発的事例(spontaneous case)<sup>1)</sup>を研究誘発例とする、③質問紙法によって回想を誘発してテキスト・データを収集する、④判定基準を練り上げつつテキスト・データの中から「独我論的体験事例」を判定・抽出する、⑤複数の分類軸の組合せによって心理学研究において継承可能な独我論的体験の構造モデルを構成する、というものであった。本稿はこの試みを踏まえた上で、独我論的体験の単なる心理学的テーマ化を超え、より正面から、「独我論的体験とは何であるか」の解明に一步を進めようとするものである。

ところで本稿の副題の意は、独我論的体験というものは、すでに論文集(渡辺・高石, 2004)も刊行されて心理学研究のテーマ化では先行している自我体験と、統合的にのみ理解され得るところにある。そもそも、渡辺・金沢(2005)でも経緯が述べられているように、当初、質問紙法によって収集が目指されたのは自我体験事例であって、結果を分析する過程で自我体験の「下位側面」として析出し、「独我論的懷疑」という名を与えられたものを、後に「独我論的体験」として分離独立させたのである(渡辺・小松, 1999; 渡辺, 2002a)。また、渡辺・金沢論文に独我論的体験研究の「根源的認識動機」として引用されている渡辺の「自己体験」とは、初出の引用元(渡辺, 1996)を確かめてみると実は、自我体験と一体となったものであって、自我体験の部分を割愛して引用したものだと言明するのである。

### 1 2つの体験が同時に現れている事例

以下に、この、2つの体験が同時に現れている渡辺の自己事例を、初出の引用元に忠実に示そう。両体

験とも、いまだ心理学界に馴染みが薄いという事情を鑑みれば、研究者の自己事例であろうがともあれ最初に事例を提示することは、本稿として必要なことであった。なお、事例の提示に当たっては、後に述べる理由によって、読者の「一人称的読み」を促すために、事例中の自称名をすべて「X. Y」とした。

#### 【研究者の自己事例】

夜だった。私は裏庭の大きな木に登って……/ たまたま、地平線近くに双眼鏡を向けてみた。すると、遠方の家の窓明りが、思わぬ大ききで視野に入ってきた。その家では夕食の最中らしかった。私と同じくらいの子供の姿もあった。夜の闇の中で明るい窓の中は、そこだけ別の世界、別の宇宙のように思われた。……/ 私はその窓の中で、自分のとはまったく違う生活の時間が流れていることを思った。そして、地球上のいたるところで、私には未知の何十億という生活が展開されていることを思った。そして、「なぜ何十億という人間のうち、よりによってX. Yというこの人間が自分なのか。例えば双眼鏡の中のある子が自分ではなかったのか」という、いつもの問いが、頭をもたげた。/同時に、もう一つの昏い疑いが頭をもたげた。——ひょっとしてあの子は、内部が空洞になった立木のように「からっぽ」ではないか。あるいは芯の芯まで機械人形ではないか。/ なぜならば、私は、ある存在に心がある、という事態を、その存在が私である、という仕方では理解できなかったから。/ 私は愛犬のペスの心がある、と思う。そのとき私は、自分がペスとして生きている事態を想像しているのである。私は母や父や兄や友達に心がある、と思う。そのとき私は、自分が母や父や兄や友達として生きている事態を想像しているのである。ところがそれは想像であって現実ではない。私はX. Yなのだ。/ ゆえに、私がX. Yであるかぎり、それ以外の、母や父や兄や友達や愛犬を含めたあらゆる生き物には心がない……。そんなことを、いつからか、ボンヤリと夢のように考えてきたのだった。/ 双眼鏡の中のある子も、心のないからっぽ。地球上の何十億の人間みな、からっぽ。私は孤絶感と恐怖で身も縮む思いだった。(下線引用者。「/」は引用原文での改行部分を表すこととする。以下同様)

下線を引いた部分が、渡辺・金沢(2005)において、恐らくは独我論的体験に焦点を絞るために割愛された

部分である。この部分にある「なぜ何十億という人間のうち、よりによって X. Y というこの人間が自分なのか」という問いこそが、自我体験の中でも中核に位置する「自己の根拠への問い」（文末注記 2 参照）の一典型ということになる。このように、渡辺・金沢論文において根源的認識動機として引用されている自己体験事例を完全版へと復元してみても、独我論的体験と自我体験とが統合的に理解されなければならない必然性が、示唆されるのである。

## 2 方法の問題

### (1) 本研究の方法

次に、本稿の方法論の説明に入る。

本稿で用いられている方法は、ディルタイ (Dilthey, W.) に発する解釈学的方法の流れ (Martin & Sugarman, 2001 ; Martin & Thompson, 1997 参照) を汲むものである。すなわち、「テキスト・データ」を「体験を記述した事例」として扱い、その意味を理解し、複数のテキストを比較して解釈する、という方法である。これは、独我論的体験研究においても (渡辺・金沢, 2005)、自我体験研究においても (渡辺・高石, 2004 参照)、暗黙裡に用いられている方法であったが、本稿ではこれを解釈学的方法として明示化するのである。もっとも、解釈学的方法とは質的研究法一般のメタパラダイムであって (Willig, 2003/2001 参照)、それだけでは研究方法を具体化するには至らないかもしれない。けれども、具体的な研究方法とは具体的な研究テーマに即してこそ編み出されるものであろう。本稿のような問題領域開拓型研究の場合、他の問題領域のために編み出された諸々の研究方法から、よく言えば「学ぶ」、悪く言えば部分的に活用したりするということはあっても、それらに依拠することは難しい。

ただし、以下の方法論的覚書は、漠然としがちな解釈学的方法に具体性を与えるのに役立つだろう。

### (2) テキストの一人称的読み、及び「異領域化」について

本稿で事例テキストの意味を理解するとは、テキストを一人称的に読むことを意味する。ここで、「共感

的に読む」といったよりありふれた表現をせず、「一人称的に読む」と言うには理由がある。例えば前述の事例での、「なぜ何十億という人間のうち、よりによって X. Y というこの人間が自分なのか」という自我体験のくだりを読むのに、「X. Y」に自分の姓名を代入し、「自分」を文字通り自分自身のこととして読むのが、一人称的読みなのである。なぜなら自我体験の問いとは、渡辺・小松 (1999) の言葉を借りるならば、「他の人称に変換不可能」(p.19) な問いだからである。

例えば、アメリカのブッシュ大統領が「なぜジョージ・ブッシュが私なのか」という自我体験の問いを発したとして、ブッシュ大統領が他人だからといって「なぜジョージ・ブッシュが彼なのか」という文には変換できない。意味がまったく違ってしまい、なによりも無意味にしか感じられないだろう。自我体験とは、自分自身の問いとして体験し直すことが、有意味性の条件となるような体験なのである。

同様に、ジョージ・ブッシュが、「私以外の人間は存在しないのかもしれない」と呟いたとしても、この文を「彼 (=ジョージ・ブッシュ) 以外の人間は存在しないのかもしれない」と人称変換することはできない。世界は夢まぼろしかもしれないと考える人のところに行くと、「オレは夢でも幻でもないのだぜ」と抗議するという笑話があるが、これは独我論的体験への接近法を間違えていてこそその笑話である。独我論的体験を有意味なものとして理解するための要件は、自分自身のこととして「世界は夢かもしれない」「他人は存在しないのかもしれない」と問い直すよう努めることである。

なるほど一人称的読みが常に自我体験・独我論的体験事例の理解を保証するわけではないが、その際の理解の困難は経験的なものであるのに対し、一人称的に読まなければ困難は原理的なものになってしまう。渡辺・金沢 (2005) でも指摘されているが、独我論的体験が、これまで臨床例などとして散発的に報告されることがあったにもかかわらずテーマ化されることがなかったのは、報告者が、独我論的体験を一人称的に再体験しようと努めることを怠ったため、体験に含まれている主張内容それ自体が間違いであり従って異常であると前提に立ってしまい、発達段階上の退行や

病理といった領域へと「異領域化」してきたからと考えられるのである。

### (3) 理解と図解

本研究の研究方法はテキストの理解と解釈にあるが、独我論的体験・自我体験の全体像に関しても、「これらの体験は何を意味しているか」という、何 (what) の問いを主とし、「いかにしてそれが生じ、どのような影響を当人に及ぼすか」といういかに (how) の問いは、従とする姿勢を取りたい。「理解」を主とし、「説明」を従とする、といってもよい。理解と説明の違いを理解し説明する (!) ことは決してたやすいことではないが、ここでは、ディルタイ (Dilthey, 2003/1894) を踏まえて、理解 (Verstehen) とは出来事の意味的な構造連関を明示化することであり、説明 (Erklären) とは出来事を因果的一般法則で包摂することである、と定義しておきたい。つまり、「体験」の意味的・内的な構造連関を明確化することを主とし、発達論的病理的な仮説形成は後回しにする、ということである。「体験」そのものを十分に理解することなくして発達論的病理的な仮説を試みることは、的外れに終わる危険性に加え、異領域化の呼び水にもなりかねないからである。

また、体験事例の意味的構造連関の明示化のため、本稿では図解を多用した。建物の構造を理解させるのに百万言を尽くすより 1 枚の図面が役に立つのと同様、図解は補助手段というより、体験世界の構造理解のために必須の方法といえよう。さらに、図面において平屋と 2 階建の違いが「類型」の違いとして理解されるように、図解は個別事例の個別的理解を超えて「類型」としてより普遍的な理解をもたらす。例えば、全百軒の家からなる町で 1 軒のみが 2 階建で、残りが平屋だと想定しよう。その町のことしか知らない建築研究者にとって、99 対 1 の分類は、床面積や建材の重量や価格で分けるような数量的アプローチからは出てこないだろう。けれども図解によって、2 階建は個別事例を超え、唯一例であっても 2 階建という類型の意味をより容易に獲得できるのである。

### (4) 調査事例と自発的事例

次に、やはり副題にある「自発的事例に基づき」を

説明する。本稿が踏まえている渡辺・金沢論文はもとより、独我論的体験を含むこれまでの自我体験調査論文 (渡辺, 2002a; 渡辺・小松, 1999; 高石, 2003) のいずれにおいても、質問紙調査によって得られた簡潔なテキストが、主たる考察の対象となっている。けれども、体験構造をたやすく図解し明示化できるような事例を、短いテキストの中に見出すことは難しい。独我論的体験と自我体験との統合的理解をめざす本稿では、そのような調査事例の制約を超えるべく、テキストとしてより長く内容も豊かな自発的事例を、考察の中心に置いたのである。

なお筆者の調べでは、自我体験・独我論的体験研究で引用されている独我論的体験自発例は、渡辺 (2002b)、渡辺・高石 (2004)、渡辺・金沢 (2005) にそのすべてが収録され、誰にとっても利用可能なコレクションとなっているので、本稿ではこれをデータベースとして活用する。このデータベースにはまた、多数の自我体験自発例が掲載されているが、それ以外にも自我体験自発例を多数掲載した文献がある (例えば、西村, 1978)。ただし、本稿では自我体験は独我論的体験との比較目的のみ扱うので、データベースを無制限に広げることせず、原則として独我論的体験のそれと一致させることとした。同じデータベースの中に引用されていること自体、独我論的体験との比較という意図が暗黙裡に働いていると考えられ、より効率的な比較が可能になると判断できるからである。

調査事例の中に現れた独我論的体験事例は、高石 (2003)、渡辺 (2002a)、渡辺・金沢 (2005)、渡辺・小松 (1999) にしか見当たらないため、これを使用した。ただし、II では、目的に応じて渡辺 (2002a) の調査の未発表データを洗い出し直して引用したのものもある。

## 3 本稿の出発点における現象の定義

独我論的体験と自我体験という現象を、調査研究に基づきセットとして定義・特徴づけたものが、唯一、渡辺 (2002a) に挙げられているので、これに基づいたものを表 1 として掲げておき、本稿の考察の出発点にしたい。渡辺・高石 (2004) に纏められたビューラー以来の自我体験研究の中では、発達論的な問題構制

表1 自我体験・独我論的体験の定義と特徴づけ(渡辺, 2002a より)

<p><b>A 自我体験</b>：それまでの自己の自明性への違和や疑問が生じる体験。「なぜ私は私なのか」、「なぜ、今、ここにいるのか」、「私は本当に私なのか」、「私は他の誰でもない私である」、「私のなかに本当の私がいる」がその代表的な表現形式であり、普段の生活とは連続しない特殊なエピソードとして回顧されるという「突発性」か、何か理解しがたいことが生じている、あるいはその体験が普通でない、という独特の感じが伴うという「違和感」が、その体験様式である。初発と回想される体験時期は 8-12 歳という前青年期を中心として、その前後の児童期中期や青年期前期に定位されることが多いが、児童期前期からさらには就学期以前にまで遡って体験が回想されることもある。</p>
<p><b>B 独我論的体験</b>：自分という存在が、すべての他者、さらには世界全体と対置され、自己の孤立性や例外性が強く意識される体験。具体的には「自分ひとりだけが」「自分以外のものはすべて」「他人も自分と同じように～なのだろうか」などの表現を含む。その体験が普通でない、という独特の感じすなわち「違和感」を伴うことが多い。初発と回想される体験時期は自我体験より 1~2 歳低く、児童期中盤から前思春期に定位されることが多いが、児童期前期からさらには就学期以前にまで遡って体験が回想されることもまれではない。</p>
<p><b>C 自我体験群</b>：自我体験と独我論的体験を併せて、自我体験群と呼ぶこととする。独我論的体験も、世界の中の人々のひとりであるという類的な自己理解、他者と対称性・互換性をなす自己という自明な自己理解への疑問・違和として捉えることが可能であり、それまでの自己の自明性への違和・疑問を含むところに自我体験と共通項があるからである。ただし、独我論的体験が、主として、それまでの他者・世界の自明性への疑念として生じているのに対し、自我体験は自己そのものへと焦点づけられた体験であるところに、違いがあるといえよう。</p> <p>自我体験群の発生頻度は、大学生で 25-30%であり、うち、独我論的体験は 6%程度、それ以外の(狭義の)自我体験が 20%前後、と見積もられる。</p>

中でなされたために自我体験の定義・特徴づけが、ともすれば、文学的表現に依存した擬似説明に傾きがちだったのに対し、これはより記述的現象的な定義を指向したものと見なすことができる。ただし、後に指摘するように、両体験の関係はこれだけでは明確ではなく、記述的現象的定義としても不完全であり、これを洗練し、より妥当なものにすることが、本稿の目標のひとつとなる。

#### 4 本稿の目的と構成

タイトルが示しているように、本稿の目的は、主に自発的事例の考察に基づき、独我論的体験の、自我体験との統合的な理解を進めることである。次のⅡ節では、これまでの自我体験と独我論的体験の調査研究を踏まえ、統合的理解のための問題点を明らかにする。Ⅲ節では、いくつかの自発的事例の構造図解的考察を踏まえ、統合的理解への道筋をつける。Ⅳ節では、木村敏の自明性についての議論に基づき、両体験を「コ

インの両面」とする記述的現象的な統合的定義がなされる。Ⅴ節では、定義と体験構造図解を擦り合わせることによって独我論的体験を解明すると共に、文芸テキストを独我論的体験の新たな定義によって照射しなおすことで理解可能とする、応用的な試みを行う。

## Ⅱ これまでの調査研究の中での統合への手がかり

これまでの調査研究の中で、独我論的体験と自我体験の統合的理解が試みられていなかったわけではない。渡辺・金沢論文が土台としている渡辺・小松(1999)の自我体験調査においても、「独我論的懷疑」は、「自己の根拠への問い」「自己の独一性の自覚」「主我と客我の分離」と並んで、自我体験の4つの下位側面の一つとして自我体験群を構成していたし<sup>2)</sup>、また、「自己の根拠への問い」との関係について、以下のように事例をあげて考察がなされているのである。

次の事例は、下位側面 1 の「自己の根拠への問い」に分類される事例であるが、「自我」をめぐる問いが「他我」の存在をめぐる問いに引き継がれて「独我論的懐疑」へと発展していく過程が表現されている。2 つの下位側面が、論理的に連続性を示す場合があることを示すものといえる（同様の連続性が比較的明瞭に示されている例を、他に 2 例、認めることができた）。

**【事例 15】** 20 歳／女性……小学校中学年；「自分の意識はここにあって、友だちの意識はどこにあるんだろう、と考えたのがきっかけ。私だけがこんなことを考えているのかと思ったら、私だけが特別な存在（あまりいい意味ではなく否定的に）に感じられた。今でも疑問に思っている。」（p.19）

また、高石（2003）も同様の関係を、次の事例と考察で指摘している。

**【事例 3】** 小学校の何年のころか忘れましたが、一時ノストラダムスの予言で地球がほろびるというわさが広まりました。私はそのころこわくてこわくて夜いつもねむれませんでした。……／そのころからでしょうか。私は世界が自分中心に動いていると思ひ出したのです。社会で江戸時代やもっと前からのことを勉強したけれど、あれらのことは、私が今生きている世界とつじつまを合わすために本に記されたものである。そして未来なども存在しない。自分が消えたら周りも消える。地球や宇宙なども何も無い。このように考えている時期がありました。／よくわかりませんが、このころ私は恐怖から逃れるために、自分という存在を異常なほど大きな存在としてみるようになっていたのだと思います。（2 年生、女性）

これは、自我体験により生じた不安や恐怖を、独我論的世界観（渡辺、1996）を構築することによって防衛する、過渡的な段階が生じる例を示していると考えられる。自我の独自性を突き詰めて考えてゆくと、それは「宇宙には私という唯一の自我意識しかない」という独我論ないし独在論的な世界の捉え方にたどりつくことは不思議ではない。自我体験は、他者の視点に立てるようになるという自我発達上の移行を促す契機となりうる。同時に、独我的視点に捕らわれてゆく契機にもなりうるのである（p.29）。

すなわち、独我論体験は自我体験と何らかの意味的な連関にあり、自我体験の「発展」として位置づけられるという考え方が、渡辺・小松にも高石にも、実際に基づくものとして示唆されているのである。

けれども、やはり高石がすぐ後で紹介している次の例はどうだろうか。

**【事例 4】**（2 年生、女性。小学校 5～6 年時の体験）小学校の 5 年生か 6 年生ぐらいの頃、死後の世界とか宇宙の果てについてすごく興味があってしょっちゅう考えていたことがあります。おそらくその頃から私の中に永遠とか無限という概念が芽生えたのだと思います。／私は小学校に入る前ぐらいからずっと、自分以外の人は家族も友だちもみんなロボットで、私だけが人間なんだと思ひ込んでいました。みんなが私を監視していて、バスとかも私が見ている時だけ走っているけどそれ以外の時は動いてないんだと思っていました。この不信感はすごく根強くて、小学校の中学年から高学年ぐらいまでぬぐえなかったと思います。はっきりとおぼえてないけれど、多分親友と思える友だちができた頃からそういう妄想がなくなった気がします。

この例は、先ほどの自我体験から独我論的体験への発展という説とは矛盾する、奇妙な性質を備えている。前半部分に小学校高学年頃の自我体験が述べられ、それとは別個のエピソードとして後半部分に、就学期以前にまで遡られる記憶としての独我論的ファンタジーが述べられているのである。

このように、独我論的体験が他のタイプの自我体験よりも低年齢に定位して回想されるという関係は、実は、「独我論的懐疑」（＝独我論的体験）が他のタイプの自我体験よりも、平均するとほぼ 1 歳半から 2 歳は低年齢に初発すると回想されるという調査結果（渡辺、2002a）とも符合するものである。また、「独我論的懐疑」と他の類型の双方を報告した「複数事例報告者」にあつては、前者が他の類型に対して、年齢的に先んじる傾向も覗かれる（ibid.）。そのような例を、本節の目的に照らして最も理解しやすいという意味での典型例として、次に挙げておく（渡辺、2002a で報告された調査での事例であるが、本稿が初出となる）。

**【初出事例】**

「類型：自己の根拠への問い」：11歳——だれかといっしょにいて、その人が何を考えているのだろうと思った時、相手の心は相手にしか分からないのだ、と思い、それを知りたいと思ったし、どうして分からないのだろうと思った。それと同様に自分の気持ちを全て理解することは誰にも出来はしないのだと感じた時、「じゃあ私はどうしてここにいるのだろう？」とか「なぜ私は私なのか」ということを考え始めた。その時からずっと時にふれては、考えたりしているけれど答えは出ていない。けれど、いつか自分で見つけられる時が来るような気はします。」／「類型：独我論的懐疑」：10歳——ある時にふと、私の目の前にいるこの人達は、私が見ていない時には、人間ではないのかもしれない、と思ったことがあります。その頃は家族や友達のこと、この人達は実は宇宙人や悪魔で私のことを殺したりするかもしれない、と考えることもありました。隠れて、家族の行動を観察したりもしました。／今は、そんな事は考えもしません。」

かくして、独我論的体験と自我体験の関係については、前者は後者の発展であるという説およびデータと、前者は後者に年齢的に先んじるという説およびデータがあることになる。このことは、自我体験「以前」と「以後」との、2種類の独我論的体験があるということを示唆しているように思われるが、両体験の統合的理解には程遠いといわざるを得ない。それゆえ、次節では、以前や以後といった発達論の問題構制にとらわれることなく、両体験の内的構造を直接比較することで統合的理解への手がかりを見出すべく試みよう。

### III 自発的事例における独我論的体験と自我体験の比較

#### 1 統合的理解とは何か

ここで、そもそも統合的理解とは何かを反省してみよう。例えば「青色」と「心理学」では、統合しようにも手がかりを見出すのは難しい。しかし、「青色」

と「X線」ならば、同じ電磁波であるという共通項を手がかりにし、その相違点として波長の違いを見出すことで、「波長の異なる電磁波」という統合的理解に達することができる。統合的理解の第一歩は、比較の中で共通点を手掛りとして相違点を明確化することにある。

#### 2 現象的記述的水準での比較

出発点として、表1の「自我体験群」の記述的現象的定義に手がかりを求めよう。そこでは、両体験の共通項として、「自己の自明性への違和・疑問」が抽出されている。一方、相違点として、自我体験が「自己そのものへと焦点づけられた体験」であるのに対し、独我論的体験は「世界の中の人々のひとりであるという類的な自己理解、他者と対称性・互換性をなす自己という自明な自己理解への疑問・違和。また、他者・世界の自明性への疑念」とされている。

けれども、これだけでは、両体験の定義の詳細さにアンバランスがある上、具体性がない。共通点と相違点を同時に例証できる事例の比較が必要であり、そのために、自発例の検討を行うのである。

#### 3 自発例の特徴

本稿で利用する自発的事例コレクションについてはすでに述べたが、これら自発的事例の、調査事例とは異なる特徴としては、①自発的に報告された分、調査者の質問によって「人為的に構成された」という可能性が少ないテキストが得られる、②発表年齢が成人期以降であることが多く、青年期中心の調査事例を補え、本人の世界観形成にとって意義ある事例が得られる、③特に文芸作品や自伝類からの事例については、豊かな表現力や鋭い内省意識に裏打ちされたテキストが得られる、などが挙げられる。これらの特色は自発的事例を、調査結果の考察の補助にとどまらず、独立した研究対象とするに十分な理由となろう。ただし本稿では、独我論的体験と自我体験の比較という限定的目的のみに焦点を当てて、自発例を抽出・考察することとする。

#### 4 事例比較の方法

事例を比較するといっても、手当たりしだい比較することは現実的でないし、典型例同士を比較するといふ場合でも、「典型例と称して都合のよい事例のみを取ってきたのではないか」という、標本抽出における「恣意性問題」(西條, 2003)を免れ得ない。そこで代表例同士の比較ということになるが、本稿では「研究誘発例」を代表例であるとみなす。「独我論的体験・自我体験とは何か」の理解が研究の目標であると同時に、「何か」があらかじめ理解されていなければ研究対象の同定ができないという「解釈学的循環」の中で、研究誘発例は、循環の出発点であると共に、絶えず研究がそこに立ち戻ってゆくべき「先行理解: "pre-understanding"」の源泉の位置をしめるからである(Gadamer, 1984/1959; Martin & Sugarman, 2001参照)。

具体的にいえば、本研究の目標は独我論的体験・自我体験の定義であり、研究の成立条件としての研究対象の同定は体験事例判定基準の明示化にかかっている。本稿は渡辺・金沢(2005)の研究を踏まえたものであり、それはさらに渡辺らによる自我体験研究(渡辺・小松, 1999; 渡辺, 2002a)を踏まえている。これらの研究はそれぞれ、体験事例判定基準の明示化と、体験の定義(表1として引用した)とを含んでいる。それゆえ、解釈学的循環は、これら渡辺を中心とした研究における定義と判定基準の間にあると考えられる。そして、これらの研究に関する研究誘発例(=先行理解の源泉)を見つけ出すことは、難しいことではない。独我論的体験については、渡辺・金沢(2005)に、「偶発的事例との遭遇」として2つの研究誘発例が引用されている。うち1つは小説家の対談で語られた回想であって具体的記述に乏しい。残る1つは「著者の一人が……たまたま発見した学生の例」であり、自発例ならではの豊かな表現力と鋭い内省意識に裏打ちされているので、これを代表例とみなす<sup>3)</sup>。自我体験についても、渡辺(2004)が、「十数年前……教養心理学の授業レポートの中に発見した『偶発例』」であって、「さっそく素朴ながら質問紙調査を始めた」とする研究誘発例がある<sup>4)</sup>。以下に例示する。

##### 【独我論的体験研究誘発例】

……余白がだいぶあるので、昔思ったことのあることですが、多分心理学的な事だと思うので書かせて下さい。いつだったかは忘れてましたが、本当に人が存在するのかという事です。自分は認識できるので存在はしているのですが、他人は外見しか見る事ができないのだから、自分と同じようなの中身は空なのかわからなくなったのです。結局出した仮定は、自分以外の物事は全て自分のために存在しているのではないかというものでした。周りの人には自分勝手に自己中心的な考えだと言われましたが、人がいて自分がいるという考え方は、常識ですが誰も絶対に知ることはできないで納得してしまっている事です。今の自分も結局「納得」してしまっている訳ですが……というより、どんな答えをもってしても「理解」する事はできないので、「納得」するしかしかなかったのです。ひさしぶりに思い出したので書いてみましたが、あまりうまく書けなかったようです。(大学2年男子。教養ゼミ『夢の科学』の受講理由書に自発。)

##### 【自我体験研究誘発例】

「ぼくは昔から、ここに自分がいる、ということが不思議でした。ぼくの家族の中に自分が存在しなくとも、他の誰かでもよかったのではないかも思っていて、じゃあなぜ自分が存在して生きているのか何か生きている目的があるのではないかと考え……」(学部2年生男子、「教養心理学」授業レポートに自発。)

#### 5 搦め手からの接近:「アリ」という共通キーワード

けれども、ここで2つの研究誘発例を比較しようとしても、なにやら雲を掴むような気がしないだろうか。そこで、統合的理解の第一歩が共通点を手掛りとして相違点を明確化することにあるという前述の論点からして、「アリ」という共通のキーワードによって、コレクションの中から次の2つの例を抽出して比較考察し、その結果をもって、研究誘発例の比較考察にはいることとした(なぜ「アリ」なのかはすぐ後で述べる)。いわば搦め手からの攻撃である。



**【事例アリだったら】** (高石, 2004 より)

……アスファルトの舗道。小さな裂け目の穴から出てきたアリたちが行列を作っている。幼い子どもは、自らの体より大きな食料をくわえて黙々と運んでいく一匹のアリに驚嘆し、好奇心に満ちて長いあいだしゃがんで眺め続ける。幼い子どもにとって、小さな体で懸命に歩むアリは自分そのもの、アリの世界と自分の世界は一体であり、不可分につながっている。／ところがある日、子どもは気づく。——少なくとも、私は、いつであったか気づいた。私が気まぐれに指ではじけば、このアリは吹っ飛んで地面に叩きつけられる。……アリにはアリの世界があり、秩序があり、社会的関係があって彼らは生きている。人間の単なる気まぐれは、アリにとって世界の外に、つまり不可知の領域に存在することがらである。／「もし、私がこのアリだったら……」／そう考えた瞬間、子どもの世界は決定的な変容を遂げる。人間には人間の世界があり、秩序があり、社会的関係があって私たちは生きている。ならば、アリにとっての人間のように、人間もまた、自分たちの世界の外にある大きな——ときに気まぐれな——なにがしかの力にさらされていると考えられはしないか。私がアリを見るように、私を見つめる遙かなまなざしがあるとしたら、この私が今生きていることは、どんなふうに見えるのだろう。私の思いなど——悩みも喜びも——その遙かなまなざしに、勘案されるはずもない。アリのように、突然吹き飛ばされるかもしれないちっぽけな私は、いったい何のために日々努力をし、生きているのだろう。そもそも、私って何なのだろうか……。

**【事例アリのように見える】** (渡辺, 2002b より)

自分は大学でこの心理学をとるまで、他人の自己意識の存在がうなずけなかった。自分の意識は身体という入れ物に入っていて、そこからは他人は心身一体であり自分のみがこの体から外を見ている。……他者が彼らの自己意識を持っているというのは類推でしかないわけだ。もしかしたら他人は、あたかも感情を持つようにふるまうだけの入れ物にすぎないのかも知れないし、または自分の意識が作り出し、知覚していると思いこんでいるだけで何も存在しないのかも知れない。そう考えると存在するのは自分の意識、または自己意識だけで、他の知覚できるあらゆる物は存在を知覚しているだけで本来は存在せず、他者理解にお

ける他人の感情も自分の意識が作り出したものすぎない、ということになる。しかし、これを言ったらはじまらない。自己閉鎖的になるので、とりあえず、知覚・認知できるものは存在する、と考えるように最近、私自身はしている。一時期などかなり他人がうっとうしく、アリのように見え、自分の知らない人には意識がない、という観念があった。……以前までの自分の考え方として、入れ物としての他人が機械的に社会を作っていて、自分がその中にいざれ組み込まれることに非常な危機感を持っていて、そうなることを絶対に避けようとしていた……しかし、やはり社会的にうまく組み込まれ、つまり社会的地位を得て、そこでゆるされる範囲で自分の欲求を満たすのがおそらく正しい方向であろう。…… (20 歳, 男子)

前者は自我体験研究者の高石が、幼少期の自己体験を語ったと思われる自我体験事例。後者は、渡辺が授業レポートに自発したとする独我論的体験事例である。現実のアリと比喻との違いはあるが、「アリ」に込められているのは、一方的に見られる存在、視線の対象、客体、という共通した象徴的意味である。この共通事態を、図1-①、②として、「私」から「アリ」に向かう視線としての矢印によって示そう。「アリ」とは、この体験構造上の共通点を指示するメタファーとして解されるのである。

両者の構造上の相違点は、2つになる。第1点：「私」をさらに見る超越的視点の有無 (図1-①では「私→アリ」という関係が、「超越的視点→私」の関係へと転写され、「私とは何か」という自我体験が引き起こされていると考えられる)。第2点：2重点線で示される、私と類的関係にある他者の有無 (図1-①ではテキストでは明示的ではないが、暗黙に前提されている)。ここで、2つの事例を自我体験と独我論的体験に分離させている本質的相違はどちらなのかという、問題を立てることにしよう。図1-①を独我論的体験からわかかつのは、「私は見るだけでなく見られることもある」という事か、それとも、「同類がいる」という事だろうか？

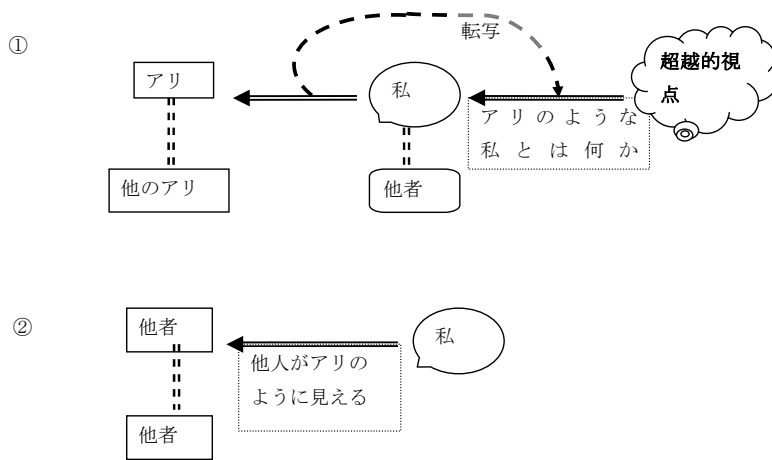


図1 上の①が「事例アリだったら体験」(自我体験)。下の②が「事例アリのように見える体験」(独我論的体験) 矢印は、「見る」もしくは「俯瞰する」関係。「他者」との間の2重点線は、「類的関係」が成立していることを表す。

## 6 中間例の考察

この問題を解く手掛りを得るために、中間例を考察してみよう。そのような事例は、独我論的事例として紹介した中にすでに与えられている。高石の「事例4」に見る、他人がアリのような客体（「ロボット」）でありながらその背後にあたかも超越的な意志が働いているという、「入れ子細工構造」の事例がそれである。このタイプの構造が最も明確に認められる典型的自発例を、独我論的体験のコレクション（渡辺，2002b）から「事例円筒世界」と名づけて引用しよう<sup>9)</sup>。なお、この事例の図解は、図2 - ③を参照されたい。

### 【事例円筒世界】(21歳，女子)

幼いころ、自分がこの世で唯一の実体ではないかと思っていた時期があった。自分のまわりに円筒状のスクリーンがつくられ、自分が動くときそれに対応してスクリーンの画像が変化し、人物が登場する。触覚、聴覚、視覚その他の感覚は全て錯覚で、円筒の外には何も存在せず、誰か（何か）がそれを上から見物しているのではないかと考えていた。この考えは我ながら不安でおそろしい想像だった。自分の愛する母や友人が全てスクリ

ーンの中の「嘘」であるという「事実」は、自分がながいことそれに「だまされていた」虚しさに加えて大きな悲しみであった。私が自己の存在をこのように考えていたのは実は小学校の3年生ごろまでなのだが、それ以降も（今にいたるまで）心のどこかにひっかかっている。

これが中間例というのは、超越的視点が現れていながら、図2 - ③を見れば明らかなように同類項としての他者がいないからである。このように構造上は中間的に見えるが、この事例は図1 - ②と共に独我論的体験に分類されている。そこで、図1 - ①の自我体験を独我論的体験から分かつ本質的相違とは、「私は見るだけでなく見られることもある」という事ではなく、「同類がいる」とことと分かる。言い換えれば、他の主観が顕れていることではなく私が類的関係の中に置かれていることが、独我論的体験から自我体験を分かつのである。

## 7 哲学とは独立の心理学的データに基づいた特徴づけ

以上の考察を踏まえ、上記の3事例の間にⅢ - 4節の2つの研究誘発例を位置づけ、合計5つの体験構造図を配列したものが、図2である。

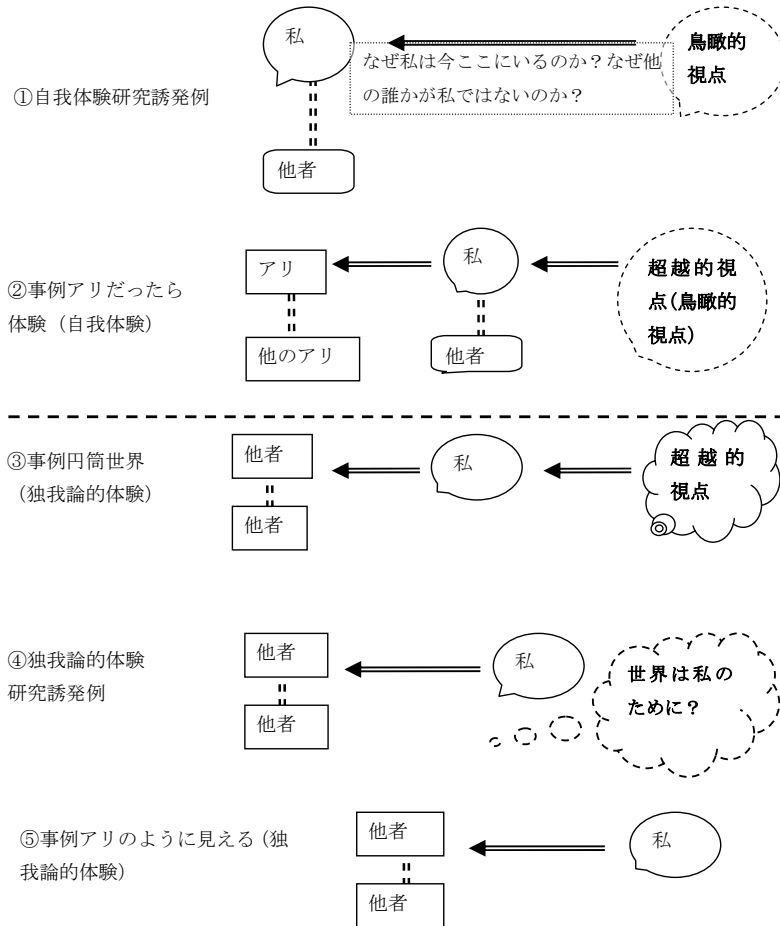


図2 自我体験①から独我論的体験⑤へと配列された5つの体験事例の内的構造連関図  
②と③の間に自我体験と独我論的体験の境界が点線で示されている。

図2 - ①に現れている「鳥瞰的視点」は、事例テキストからは直接読み取ることが難しいが、以下の迂回路を辿ることで明示化される。まず、図2で②と③を比較し、前者は自我体験、後者は独我論的体験に分類される以上、同じ「超越的視点」と見えても意味が違うのではないかと再考する。手がかりは高石（2004）の自己事例解説に発見される。「アリの視点から自分を見るということは、自分を対象化する視点が生まれるということである。それは同時に、アリを見ている〈私〉の視点を、〈私〉を見つめる遥かなまなざしの主の視点へと一瞬のうちに移動させ、その遥かな視点から自分を眺めることを可能にする。」(p.44) つまり、

超越的視点と見えたものは自分自身の鳥瞰的視点だったのである。すると、同じ自我体験である以上、①にも鳥瞰的視点を、想定できるのではないだろうか。実際、研究誘発例における「なぜ私はここにいるのか」という問いは、自己事例における「なぜ私は他の誰かではないのか」という問いへと変換できるのであるが（渡辺・小松，1999）、この問いは、私自身を含む群衆を上空から撮影したビデオテープを眺める（＝鳥瞰する）ことで、より生じやすく思われるのである。

次に、④独我論的体験研究誘発例を③と⑤の間に位置づけた理由を述べる。一見して④は⑤と等しく、他

の主観の否定という純粹の独我論的世界であるが、テキストに「結局出した仮定は、自分以外の物事は全て自分のために存在しているのではないかというものでした」という表現があらわれるのに着目し、③の要素を取り入れて図解した。世界が自分のために存在しているという思念は、「みんなが私を監視していて、バスとかも私が見ている時だけ走っているけどそれ以外の時は動いてないんだと思っていました」という高石の事例4とも共通するからである。後者でも、被害的な意味であるが、世界は自分のために存在させられているのだから。そして、私を監視している「みんな」が「ロボット」であるなら、個々のロボットの背後に不可視の監視者の存在を想定することになり、行き着く先は③事例円筒世界における「超越的視点」の出現となるだろう。

このような意味で、⑤-④-高石の事例4-③は、渡辺・金沢(2005)で、独我論的体験事例の分類軸の1つとした「俯瞰する／俯瞰される」に沿って連続的に位置づけられるのである<sup>9)</sup>。ちなみに「俯瞰する」とは自己が対象を完全に客体化している事態、「俯瞰される」とは逆に自己が相手によって客体化されている事態であり、両者を貫く分類軸は、「自他の対象性の破れ」としても特徴付けられる。さらに、超越的視点の体験が脅威的となり、他人をアリのようになっていくという意識が薄れてしまえば、統合失調症における「超越的他者」(吉松, 1988)のような一方的に見られる体験となり、純粹に俯瞰する体験から純粹に俯瞰される体験への連続軸が完成するだろう。

かくして、独我論的体験を、この連続軸における共通の特徴である、「私」と「他者」の間の「2重点線」の不在によって、つまりは「他者との類的関係の欠如」によって、新たに特徴付ける可能性が出てきた。表1を踏襲して「自明性の破れ」をキーワードとするならば「他者との類的関係の自明性の破れ」、あるいは「自己」に焦点づけて表現するならば、「類的存在としての自己の自明性の破れ」と表現できるだろう<sup>7)</sup>。ここに至って、本稿では、独我論的体験を、哲学説としての独我論直輸入の「主観性を備えた他者の否定」「私が他者と共にある実在的な世界の否定」といった意味を離れ、事例テキストという心理学的データに基づき、体験の内的構造連関の面から、哲学とは独立に

特徴づけるに至ったといえよう<sup>8)</sup>。

ここで問題になるのは、対応する自我体験のキーワードである「自己の自明性の破れ」の曖昧さである。元々、「自己の自明性」が渡辺・小松(1999)において自我体験理解の記述的現象的キーワードとなったのは、暗黙の背景としてブランケンブルグ(Blankenburg, 1978/1971)や木村敏の「自明性の喪失」に関する精神医学的議論があったであろう。ただし、異領域化・精神病理化を避けるという理由で、詳しい参照が避けられてきたのであろう。次節では、「自己の自明性の破れ」について理解を深めるため、木村が「常識的的日常性」と名づけている自明性の構造についての議論を参照することとする<sup>9)</sup>。精神医学的議論や病理的事例を参照することは、異領域化を導く危険の反面、病理をも普遍相の下に照射し直し、脱・異領域化する可能性をも孕むと考えるからである。

#### IV 自明性とは何か

##### 1 木村敏による常識的的日常性の解明

木村(1973)によれば、常識的的日常性の世界とは、「私たちのだれもがふつう特別な反省なしにその中に住みつき、その中で生活を送り、その中でものを見たり考えたりしている世界である。」それはあまりにも自明な世界であるため、これを対象化して認識し、その論理構造を問うことは甚だしく困難である。しかし、「前章で見た私の患者の妄想は、常識的的日常性の対極に位置する一つの世界を開くことによって、私たちにあって有効な視点を提供してくれる……」(p.109)。

そのようにして明らかにされた常識的的日常性の世界の原理の1つは、「それぞれのものが一つしかないということすなわち個物の個別性である。」<sup>10)</sup> この場合の個物とは、目の前の消しゴムのような事物や個別的な他者についてだけでなく、「自分」ということにも言えることである。ところが「前章の症例の患者」においては、「この原理はまったくその効力を失っている。」この患者においては、「Oさんて二人いるんです。(……) 私がOさんになってOさんが私になって…

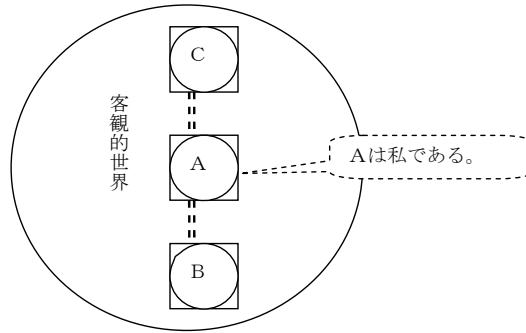


図3 常識的日常的世界の体験構造

内面（内円で表示）を備えた特定の人物 A は、同じように内面を備えた他の人々と、客観的世界の中で個別的自己同一性をもって並存し、人「類」を形成している。読者は各自、「A」に自己の頭文字を代入して一人称的に読んでいただきたい。

…」というわけである (pp.109-111)。

常識的日常生活の世界を構成する第2の原理は、個物の同一性である。目の前の消しゴムは文房具屋にあった時も、私が使うときも、同一の消しゴムである。どんなに容貌や人柄が変わっても、友人は昔の友人と同一人物である。昨日の自分と今日の自分は同一の自分だし、明日も私が生きているとしたら、それも同一の自分なのである。第1の原理と第2の原理は深い関係にある。個物の同一性とは、個物の個性が同一性を保っているという意味なのだから。したがって「前述の患者」においては当然、第2の原理も成り立っていない。患者にとっては、前述の「Oさん」が、「患者が入院した後は、同じ病院の男子病棟の中に、ひとりの男子患者の姿をとって存在することができるのであり、その男子患者がOの「変更」であることは、「ピンとわかる」というしかたで本質直観的に認知されることになるのである。」(p.115)

常識的日常生活の世界の第3の原理は、世界の単一性ということである。「私が現在ここにいるこの世界は、私以外のだれもがやはりその中にいるところの世界である。私たちはすべて同じ一つの世界の中にいる。私がこの世界の中にいて、それとは別の世界の中にいる人となんらかの関わりをもったり話をかわしたりするというようなことはありえない。」ところが、前述の患者においては、この原理も深刻な危機に直面している。彼女は「なにかも二重になって、世界が二重になって、表の世界と裏の世界と……私自身も二重にな

って、二人いるみたい」というのである (pp.116-117)。

木村はさらに、これら3つの原理をまとめて、 $1=1$ という「日常生活の世界の世界公式」を提出しているが、これは、 $A=A$ という自己同一律としても表されるものである。しかも、フィヒテ (J. G. Fichte) に従えば、 $A=A$ が成立するためには、「私は私である」ことが絶対に必要なのである。「常識的日常生活の世界が世界として成立しているのは、自分が自分自身であるという、私自身の自己同一性にもとづいている。」このように断言した上で、木村は、「分裂病者が分裂病者であるかぎり、そこに必ず見出される事態」として、「一言でいえば自己同一性についての自明性の喪失」(pp.120-122)がある、という。

また、木村の議論の中で明らかに示されないが暗黙裡に語られている点を補うと、個別的同一性を備えた自己は、特定の自己でなければならない、ということが出てこよう。私が私であるという時の「私」とは、誰でもよいのではなく、私一般のようなものでもない。必ず、{A, B, C, ……}の中の特定の存在でなければならない。固有名詞をもって呼ばれる特定の存在でなければならないのである。

さらに、個別的同一性ある存在をもう一度反省するならば、個別的同一性を備えた存在とは、類的存在でもある、ということがある。 $A=A$ という公式にBを入れてもCを入れても成り立つということは、{A, B, C, ……}という集合として類が成り立つということでもあろう<sup>1)</sup>。

以上の議論を踏まえ、図3として常識的的日常性の世界を図解しておく。

## 2 独我論的体験と自我体験の最も簡明な定義

以上の議論を踏まえると、自我体験と独我論的体験の最も簡単明瞭な定義が可能になる。

自我体験：個別的特定の同一的存在としての自己の自明性の破れ（省略形：個別的特定の自己の自明性の破れ）

独我論的体験：類的存在としての自己の自明性の破れ（省略形：類的自己の自明性の破れ）

かくして自我体験・独我論的体験をあわせ、省略形を用いるならば、「(個別的類的)自己の自明性の破れ」として統合的に定義することも可能になり、自我体験は、「個別的特定の自己」の自明性の破れの面に焦点づけられた体験、独我論的体験は、「類的自己」の自明性の破れの面に焦点づけられた体験というように、コインの両面として理解されることになるのである（定義を比べてみると自我体験の方がやや複雑なように見えるが、それだけ独我論的体験に比べると多様な事態を内に含んでいるということであろう）。

この定義は、自明性の破れという記述的現象的キーワードをより厳密にした域を出ないように見える。けれども、体験の内的構造図解の方法と擦り合わせることにより、記述的現象的定義を一步超え、「独我論的体験・自我体験とは何であるか」に答えるものとすることができる。自明性の破れが、図3の常識的的日常性の世界から図2に見られるような体験構造世界への構造変化として、固定され得るからである。そのような擦り合せの例解として、両体験が同時に出現している体験事例を次に紹介しよう。

### V 新たな定義の応用：「事例エミリー」の内的体験構造

2つの体験をコインの両面として位置づけて理解したことから、両体験が文字通りコインの両面をなし

ている体験事例の存在が予想される。事実、コレクションにもすでに紹介した研究者の自己事例（「事例 X.Y」）など、そのような自発的事例が少数ながら見出せる（渡辺、2002b 参照）。以下に紹介するこの「事例エミリー」は、コレクションにはない文芸作品からの引用であるが、これを取り上げて考察する理由は、それが新たな定義の応用例となるからである<sup>12)</sup>。哲学上の独我論とは一見無縁であっても、新たに心理学的に定義された独我論的体験に当てはまり、それゆえに、従来無視されてきた種類の体験を、新たな光で照射しなおすことにつながると思われるからである。

## 1 『ジャマイカの烈風』の事例

### 【事例エミリー】

そして、やがて、エミリーに、かなり重要な事件が起こったのである。とつじよとして、彼女は自分が誰なのかにめざめたのであった。／……ややぼんやりと船尾のほうに向かって歩いて行きながら、何となく蜜蜂や仙女王のことを考えていると、そのときとつぜん、自分はたしかに自分だということが、心にひらめいたのであった。／彼女はそこに釘づけになったまま、目のとどくかぎり自分の身体を見まわした。……／彼女は両手の皮膚をたんねんにしらべてみた。これも自分のものだからだ。……／こんどこそ自分はエミリー・バス＝ソーントンだ（なぜ「こんどこそ」という言葉を入れたのかは、自分でもわからなかった。前には別の生きものだったという、転生というばかばかしい概念などは、まったく頭にうかばなかったからである）、というこの驚くべき事実を確信できた彼女は、真剣にその意味を考えはじめた。／第一に、世界中のどんな人間にでもなれたかも知れないのに、自分を特にこの人間、エミリーにするようにしたのは、どういう力なのだろうか？……自分が自分をえらんだのだろうか、それとも神の仕業なのだろうか？／ここまで考えると、また新しい問題がでてきた。神とは誰なのだろうか？ 神については、昔から嫌になるほどきかされている。しかし、神が誰なのかという問題は、彼女自身が誰なのかという問題とおなじように、訊くまでもないこととなっているだけで、はっきりしなかった。ひょっとすると、あたし自身が神ではないのか？……しかし、思い出そうとすればするほど、それは逃げて行ってしまっていた（自分が

神であるかないかなどという大事な点を忘れるなんて、なんてばかな話だろう！) ……/彼女は、とつぜん恐怖に打たれた。知っている人はいるのだろうか(つまり、彼女がエミリーという特定の人間であって—それどころか、もしかすると神で—ただの、どこにでもいる少女ではないということを知っている人が)? なぜかはわからなかったが、こう思うと彼女はこわくなった。……どんなことがあっても、この事実は彼らにかくしておかなくてはならない。……/しかし、もし自分が神だったとしたら、……誰かの怪我をなおしてやったり、こういうことを、神として実行すればいいではないか? どうしてかくしておかなくてはいけないのだ? 彼女はこんなことを本気で考えてみたわけではなかった。しかし本能的に、こうしたことの必要をつよく感じていたのである。

作家リチャード・ヒューズの『ジャマイカの烈風』のエピソードである (Hughes, 2003/1929, 訳書, p.119-123)。この1節は、フロム (Fromm, 1956/1941), サルトル (Sartre, 1952/1947), シュビーゲルバーグ (Spiegelberg, 1964) という、自我体験の語こそ用いていないがそれに相当する体験について考察した精神分析学者や現象学者によっても、それぞれ部分的に引用されている。この体験はかなり複雑な構造をしている。前半、「世界中のどんな人間にでもなれたかも知れないのに、自分を特にこの人間、エミリーにするようにしたのは、どういう力なのだろう?」のあたりまでは確かに、豊かな表現力と鋭い内省意識に裏打ちされた自我体験の描写である。けれども、「ひょっとすると、あたし自身が神ではないのか?」以降になると、自我体験ということでは十分に理解できないファンタジー的な思惟が展開しているように見えるのである (実際、上記の3人の引用者とも、ほぼ前半で引用を打ち切ってしまう)。しかしながら、前節で到達した独我論的体験の心理学的な定義 (類的存在としての自己の自明性の破れ) に照らしてみると、後半部分で描写されているのはまさしく独我論的体験であり、またそこから展開したファンタジーである。

まず、「自分はエミリーだ」という自明な事実に驚くということ自体<sup>13)</sup>、木村の表現を借りるならば、「私=私」の個別的自己同一性の自明性に亀裂が走ったことを示唆するであろう。次に、「世界中のどんな

人間にでもなれたかも知れないのに、自分を特にこの人間、エミリーにするようにしたのは、どういう力なのだろう?」という問いは、「私」が特定の人間であるという、特定の自己の自明性が破れたことを示唆する<sup>14)</sup>。

この、個別的特定の自己の自己同一性の破れ (=自我体験) から、次に自分が神ではないのかと疑いだすに至る論理は、決して突飛ではなく、次のように考えれば、理解可能な「了解関連」(ヤスペルス, 1953-56/1913) を成すとみなせるのではないだろうか。——「なぜ自分は他の人間でなくこの特定の人間 (エミリー) なのか」という問いに他に答えが見つからなければ、「それはこの特定の人間が特別だからだ」が、答えとしてありうることになるのである。しかも、自分が世界で唯一である以上、この特定の人間の特別さとは、世界で唯一という、類例なき特別さでなければならない (高石が想定した自我体験から独我論的体験への「発展」にも、このような論理が含まれているのではないだろうか)。

ちなみに、「私」がこの特定の人間であるという類的存在でありながら類例なき特別さをもって存在しているという存在の二重性ということで連想されるのは、宗教学でいう化身教義である (小口・堀, 1973 参照)。無時間的な神が歴史上唯一回、時間の中に肉体を持つ人として出現したものが、歴史的な存在としてのイエス・キリストであった。イエスとは人々の中の1人の人間 (=類的存在) であって同時に類例なき唯一神であるという、二重の存在なのである。エミリーが最後段で展開しているファンタジーは、まさにこの意味での化身教義に相当すると思われるのである。

## 2 コインの両面として図解された自我体験と独我論的体験

前節での自我体験から独我論的体験 (=自分は神) への発展の論理は、しかしながら、一例をもってしては十全な説得力を以って浮き彫りにするには程遠いかもかもしれない。この課題は他の機会に譲ることとして、本稿の当面の課題は、体験の内的構造図解によって2つの体験をいかにコインの両面として同定しうるかにある。そのために、事例エミリーの最後段における体

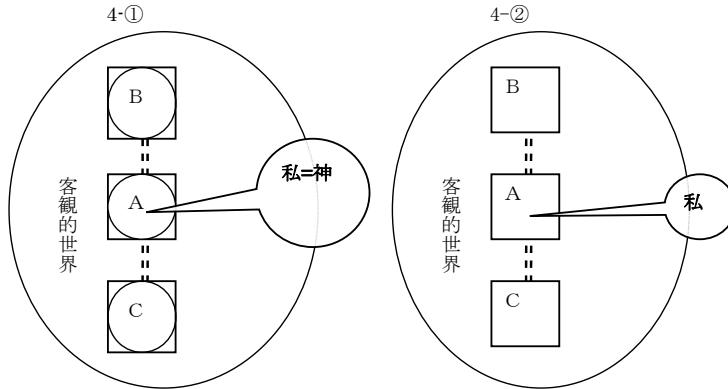


図4 左図(4-①): 図3⇒図2-①⇒からの発展として図解された事例エミリーの体験世界

「A は私である」という自覚が「なぜAは私なのか」という自我体験の問いへと発展し、「それは、A は他の人々(B, C, 等)の一員としての類的存在であると同時に、類例なき特別な存在だからだ」という解答に逢着し、「A」が化身教義的に理解され、「私はAに化身した神である」というファンタジーとなる。「私=神」の円はAの内円内部の円として2重円で描くこともできるが、元々の自我体験におけるAと私の同一性の亀裂を明示するため「外に引っ張り出して」描いた。

右図(4-②):「研究者の自己事例」での、自我体験とより一般的な独我論的体験が共存した世界

BやCなど他者には「心がない」という事態を、内円(内面)なき四角で表しておいた。「私」が描きこまれた円はAの内円として描くこともできるが、図4-①に倣い、外に引っ張り出して描いた。

験世界を、図3にならって図4-①として描いておいた。

図3に描かれた常識的日常世界にあつては、私であるところの特定のAはAとして個別的同一性を保ちつつ、同じようにそれぞれが個別的自己同一性を備えたBやCと「類」を成していたのだった。そこに自我体験が生じた。すなわち図3の世界が、図2-①の世界へと変貌したのである。が、世界の変貌はそれだけでは終わらない。図2-①における「鳥瞰的視点」がよりリアリティーをおびてついに「私」の意味を獲得したものが、図4-①と見なすことができるのである。この図の体験構造においては、「Aは私である」という個別的特定の自己同一性が破れているだけではない。私であるAは、類的存在でありながら類例なき唯一者(神)なのだから、類的存在としての自己の自明性も破れている。それゆえ、前節での新たな心理学的な定義に照らして、独我論的体験と言えるのである。

図4-①が独我論的体験たるゆえんを更に明確にするため、自我体験と、通常の意味の独我論的体験とが共存している、冒頭の「研究者の自己事例」の内的体

験構造を、図4-②として示そう。この図では、BやCなどの他者には「心がない」という事態を、内円(=内面)なき四角で表しておいた。ただ自己であるAにのみ内面(=内円:外に引っ張り出して描かれている)が存在するのである。これに対し、図4-①(事例エミリー)では、BやCに内円が描きこまれている一方、「私」は、内円中のさらなる内円(やはり外に引っ張り出して描かれている)として描かれている。いわば内面の中の超内面、あるいは意識の中の超意識である。それが、事例エミリーで「神」と呼ばれているのである。

すなわち、図4-①も図4-②も、私が他者と比べて1次元多く内面を備えて描かれている点で、構造的に平行している。他者が身体だけの存在なら、私は身体+内面である。他者も内面を持つなら、私は内面+超内面を持つ(がゆえに神である)。どちらにしても私は他者より1次元高次の存在であり、それゆえ類例がない。——これが、新たに心理学的に定義された独我論的体験に固有の構造的特徴である<sup>15)</sup>。



## V 新たな定義の応用：「事例エミリー」の内的体験構造

序論で述べたように本稿では、「いかに」の問いを後回しにし、「何が」の問いを、独我論的体験において何が内的体験構造として生じているかを解明するという課題を、優先させたのだった。その結果、独我論的体験・自我体験は、「自己の自明性の破れ」というコインの両面として統合的に理解された。また、構造図解の方法によって両体験の内的構造が明らかにされ、両体験は、常識的日常世界（図3）から図2や図4に示されたような諸体験世界への構造変化として理解されたのだった。

次なる課題は「いかに」の問いである。自己の自明性の破れがいかにして起こり、発達過程でどのような意味をもつのかの探求である（前節で言及した、自我体験がいかにして独我論的体験へと展開するかの理解も、「いかに」の問いに属する）。ただし、異領域化の罫に落ち込まないよう、「常識的日常世界の自明性にいったん亀裂が走っても、それを克服してより高次の、〈私＝私〉の自己同一性が形成され、常識的日常世界が回復してより豊かになることが発達である」といった克服的発達観に知らぬ間に訴えないよう、心しなければならない。むしろ、木村（1973）の次の言葉に耳を傾けておこう——「私たちの住んでいるこの世界は、この限られた常識的日常性の世界よりもはるかに広く、はるかに深い。すでに私たちにとってけっして無縁ではないところの宗教や芸術の世界がそうである。宗教や芸術の世界において  $1=1$  の公式が成立しないことについては、専門外の本書において多言を要さぬことだろう。」（p.123）そして、この木村の言を踏まえれば、次のような生涯発達論的な発達観も可能と思われるのである。——独我論的体験・自我体験とは、未だ常識的日常性の世界へ完全に組み込まれていなかった子供が、組み込まれて「大人」になる瞬間に感知した自明性の破れ目である。この破れ目は、その後も人生の曲り角に出現することがあり、死に直面した際にも現れることがあるかもしれない。死とは究極の「自明性の彼方」だからである……。このような発達観に基

づいてこそ、独我論的体験も、異領域化されることなしに生涯発達の中に位置づけられるのではないだろうか。

また、本稿での独我論的体験の心理学的定義と「事例エミリー」の考察は、宗教や病理の領域へも展望をひらくものかもしれない。化身教義の心理は、新興宗教の教祖にもまた宗教的妄想にも、決してまれではないと思われるからである（例えば、荻野，1981；宮本，1981 参照）。もし宗教人類学者や社会精神医学者が、独我論的体験という切り口に関心を寄せるならば、化身教義（的妄想）の背後に、自我体験から独我論的体験へというダイナミズムを発見することは、不可能ではないと思われるのである。このような企ては決して異領域化ではない。むしろ、宗教心理や精神病理を、「普通の」人々の体験事例を元に練り上げられた自我体験・独我論的体験という概念によって了解可能とする、脱・異領域化を可能とするものではないだろうか。

### 注

- 1) 渡辺・金沢（2005）では、「偶（々著者の遭遇した自）発事例」という意味を込めて偶発的事例の語が使われているが、体験者自身にとって偶然発生したという意味に受け取られかねないので、自発的事例とした。
- 2) 4つの類型の特徴は以下のようにまとめられる。①自己の根拠への問い：「なぜ私は私なのか」「なぜ今ここにいるのか」「なぜ他の誰かではないのか」「本当の私とは何か」という問いに集約される。②自己の獨一性の自覚：自分という存在の獨一性（独自性／唯一性）や孤立性が厳然たる事実として強く意識される。③主我と客我的分離：自分という存在が、心／体、魂／身体、見る自分／見られる自分、といった分離可能な2つの実体の結合として感じられ、前者の系列に「本当の自分」としての優位性が与えられる。④独我論的懷疑：自分という存在の孤立性・唯一性・例外性が強く意識され、これと整合するように「私」を中心とした独特な世界観が形成される。
- 3) ちなみにこの事例の初出は渡辺（2002b）である。
- 4) ちなみにこの事例の初出は渡辺（1992）である。
- 5) ここで「典型例」とは、I節2.3の議論を踏まえれば、内的体験構造の図解による他との違いの明確化がたやすく、「類型」としての意味を獲得しやすい例、という意味となる。

- 6) ちなみに渡辺・金沢論文での他の 2 つの分類軸は、「他者への疑い／世界への疑い」「哲学的／ファンタジー的」である。
- 7) 「類的存在 (Gattungswesen)」とはマルクス (Marx, 1964/1844) がヘーゲル哲学から継承した概念であるが、ここでは、「人間たち」という「類」の中の 1 人であるというあり方、といったほどの意味に用いる。なお、ホブソン (Hobson, 2000/1993) の、自閉症研究を踏まえた次の文章を、「類的存在としての自己」の適切な解説として引用しておく。「自分自身を知ることとは、さまざまな他者の 1 人として、自分を知ることである。……子どもが自己概念を発達させるために必要なのは、"人"というものを理解した上で、さらに、自分自身と多くの共通性がある一方で、自分とは区別される"自己"なるものが他者にも存在する、ということを経験することである。(訳書, p.18)。
- 8) 独我論的体験の判定基準は、「自分という存在が、全ての他者、さらには世界全体と対置され、自己の孤立性や例外性が強く意識されていること。」(渡辺・金沢, 2005) であるが、これを見て、哲学的独我論とは別個の特徴づけに達したのは判定基準を哲学的独我論とは別個に立てた結果に過ぎないと、批判する読者もいるかもしれない。けれども、判定基準とは、多くの事例に接しつつ解釈学的循環の中から生み出されたのである以上、「他者との類的関係の自明性の破れ」とは、この循環運動の暗黙の収斂軸を明示化したものと考えることができよう。
- 9) ブランケンブルクでなく木村の議論を用いるのは、後者がより明快であり、背景的知識なしに本稿の文脈で理解可能と思われるからである。
- 10) 引用原文中の傍点は下線で示すこととする。以下同様。
- 11) 木村自身は「類的存在」という語を用いてはいないが、次のくだりはそれに近い概念を示唆している——「……他人のひとりひとりを自己がそれであると同じ 1 つの単位とみなすこと、逆にいえば自己自身をも他人のひとりひとりがそれであるのと同じ 1 つの単位とみなすことによるのみ、共同生存は成立する。自分が「1 人」であると同様に他人のそれぞれも「1 人」であり、他人のそれぞれが「1 人」であると同様に自分も「1 人」である」(木村, 1973, p.162)。ただし、木村が独我論的体験をテーマ化していない以上、本稿もいわゆる木村人間学 (野家, 2001) に依拠することではなく、部分的に学んだり活用したりできるのみであり、参照箇所も自明性を論じた著作 (木村, 1973) に限定した。
- 12) 念のため I - 2 節で述べたことをくりかえすと、こ

こでの「考察」とは、テキストを一人称的に読み、構造図解によって体験の内的構造連関を明確化することをいうのであって、それ以外のことではない。なお、「事例エミリー」は、少女の体験として三人称的に描写されているため一人称的読みに困難が生じるように見えるが、シュピーゲルバーグ (Spiegelberg, 1964) は作者ヒューズに問い合わせ、作者自身のしかも 5 歳の時の実体験に基づいているという回答を得ている。

- 13) これは注 2 での「②自己の獨一性の自覚」に当たる。
- 14) 同じく注 2 での「①自己の根拠への問い」に当たる。
- 15) 本節の考察はまた、II 節末尾で示唆された「自我体験『以前』と『以後』との、2 種類の独我論的体験」の問題にも照明を当てるものとなるかもしれない。自我体験の発展としての独我論的体験については本節の 1 で例解された通りであるが、高石の「事例 4」に見るような独我論的体験⇒自我体験という逆の順序についても、図 2 - ⑤のような類的自己の未成立 (2 重点線で結ばれる同類項の不在) から、類的自己 (B や C と並存する A) が成立し、図 4 - ②のような内的構造をとるに至ったこととして、理解できる可能性が出てこよう。

## 引用文献

- ブランケンブルグ, V. W. (1978). 自明性の喪失——分裂病の現象学 (木村敏・岡本進・島弘嗣, 訳). 東京: みすず書房. (Blankenburg, V. W. (1971). *Der Verlust der Natürlichen Selbstverständlichkeit: Ein Beitrag zur Psychopathologie Symptomarmer Schizophrenien*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag.)
- ディルタイ, W. (2003). 記述的分析の心理学 (丸山高司, 訳), ディルタイ全集第 3 巻 (pp.637-756). 東京: 法政大学出版局. (Dilthey, W. (1894). *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*.)
- フロム, E. (1951). 自由からの逃走 (日高六郎, 訳). 東京: 創元社. (Fromm, E. (1941). *Escape from Freedom*. New York; Toronto: Rinehart & Company.)
- ガダマー, H. G. (1984). 理解の循環について——哲学的解釈学 (竹市明弘, 訳). 竹市明弘 (編). 哲学の変貌——現代ドイツ哲学 (pp.163-183). 東京: 岩波書店. (Gadamer, H. G. (1959). *Vom Zirkel des Verstehens. from "Martin Heidegger zum 70. Geburtstag"* Pflingen.)
- ホブソン, R. P. (2000). 自閉症と心の発達——「心の理論」を越えて (木下孝司, 監訳). 東京: 学苑社.

- (Hobson, R.P. (1993). *Autism and the development of mind*. Hove : Lawrence Erlbaum Associates)
- ヒューズ, R. (2003). ジャマイカの烈風. (小野寺健, 訳). 東京: 晶文社. (Hughes, R., (1929). *A High Wind in Jamaica*. London: Chatto & Windus.)
- ヤスペルス, K. (1953-56). 精神病理学総論 (全3巻) (内村祐之・西丸四方・島崎敏樹・岡田敬蔵, 訳). 東京: 岩波書店. (Jaspers, K. (1913/1959) *Allgemeine Psychopathologie*. Berlin: Springer-Verlag.)
- 木村敏. (1973). 異常の構造. 東京: 講談社 (講談社現代新書).
- Martin, J., & Tompson, J. (1997). Between scientism and relativism: Phenomenology, hermeneutics and the new realism in psychology. *Theory & Psychology*, 7(5), 629-652.
- Martin, J., & Sugarman, J. (2001). Interpreting human kinds: Beginning of a hermeneutic psychology. *Theory & Psychology*, 11(2), 193-207.
- マルクス, K. (1964). 経済学・哲学草稿 (城塚登・田中吉六, 訳). 東京: 岩波書店 (岩波文庫). (Marx, K. (1844), *Okonomisch-philosophische Manuskripte*.)
- 宮本忠雄. (1981). 教祖のパトグラフィー. 荻野恒一・宮本忠雄 (編). 文化と精神医学 (現代精神医学体系 25) (pp.191-200). 東京: 中山書店.
- 西村州衛男. (1978). 思春期の心理 3 自我体験の考察. 中井久夫・山中康裕 (編) 思春期の精神病理と治療 (pp.255-285). 東京: 岩崎学術出版社.
- 野家啓一. (2001). 解説——〈木村人間学〉の成立現場. 木村敏著作集 1 (pp.411-421). 東京: 弘文堂
- 荻野恒一. (1981). 神秘主義と精神病理. 荻野恒一・宮本忠雄 (編). 文化と精神医学 (現代精神医学体系 25) (pp.183-190). 東京: 中山書店.
- 小口偉一・堀一郎 (監修). (1973). 宗教学辞典. 東京: 東京大学出版会.
- 西條剛央. (2003). 「構造構成的質的心理学」の構築——モデル構成的現場心理学の発展的継承. 質的心理学研究, 2, 164-186
- サルトル, J. P. (1956). ボードレール (佐藤朔, 訳). (サルトル全集 16) 京都: 人文書院. (Sartre, J.P. (1947). *Baudelaire*. Paris: Gallimard.)
- Spiegelberg, H. (1964). On the 'I-am-me' experience in childhood and adolescence. *Review of Existential Psychology and Psychiatry*, 4, 3-21.
- 高石恭子. (2003). 青年後期から若い成人期に想起された自我体験の考察——大学生への調査を基に. 甲南大学学生相談室紀要, 11, 23-34
- 高石恭子. (2004). 子どもが〈私〉と出会うとき. 渡辺恒夫・高石恭子 (編). 〈私〉という謎——自我体験の心理学 (pp.43-72). 東京: 新曜社.
- 渡辺恒夫. (1992). 自我の発見とは何か: 自我体験の調査と考察. 東邦大学教養紀要, 24, 25-50.
- 渡辺恒夫. (1996). 輪廻転生を考える——死生学のかなたへ. 東京: 講談社 (講談社現代新書).
- 渡辺恒夫. (2002a). 自我体験の類型, 判定基準, およびアイデンティティとの関係. 東邦大学教養紀要, 34, 9-25
- 渡辺恒夫. (2002b). 〈私の死〉の謎——世界観の心理学で独我を超える. 京都: ナカニシヤ出版.
- 渡辺恒夫. (2004). 〈自我の発見〉の再発見. 渡辺恒夫・高石恭子 (編). 〈私〉という謎——自我体験の心理学 (pp.131-152). 東京: 新曜社.
- 渡辺恒夫・金沢創. (2005). 想起された〈独我論的な体験とファンタジー〉事例の3次元構造——独我論の心理学研究へ向けて. 質的心理学研究, 4, 115-135.
- 渡辺恒夫・小松栄一. (1999). 自我体験: 自己意識発達研究の新たな地平. 発達心理学研究, 10, 11-22.
- 渡辺恒夫・高石恭子 (編). (2004). 〈私〉という謎——自我体験の心理学. 東京: 新曜社.
- ウィリッグ, C. (2003). 心理学のための質的研究法入門——創造的な探求に向けて (上淵寿・大家まゆみ・小松孝至, 訳). 東京: 培風館. (Willig, C. (2001). *Introducing Qualitative Research in Psychology: Adventures in Theory and Method*. Buckingham; Philadelphia: Open University Press.)
- 吉松和哉. (1988). 分裂病体験をめぐって——特に超越的他人の出現および宗教的体験との異動. 吉松和哉 (編). 分裂病の精神病理と治療 1 (pp.57-84). 東京: 星和書店.

## 謝辞

なお、西條剛央氏 (国立精神・神経センター精神保健研究所) には、原稿をよんでいただき、丁寧かつ有益なコメントをいただいた。厚く御礼申し上げます。

(2007.1.30 受稿, 2007.5.25 受理)