

# 反省の発生的構造

——現象学的還元と分裂病における同時的内省の起源としての非志向的意識について——  
フィンク、レヴィナス、長井真理 || 木村敏をめぐって——

村上靖彦

一、フィンクによる方法論的な考察——現象学的傍観者について

現象学が採用する還元という方法は、知覚に与えられた現象の实在を信じている、素朴な態度を変更することで成立している。世界の实在に対する信がいったん宙吊りにされるのである。しかしその際、世界そのものが無になるのではない。世界は、实在するしないはともかく、何か自我に与えられているもの、という意味を持ち続ける。これによって、知覚に与えられた現象そのものの現れの領野、すなわち超越論的的自我における世界の構成（とその背後にある地平や習性といった領域）が、現象学の研究対象として浮かび上がる。対象の实在ではなく、意識に対して現象がいかんにして現れ、何が暗黙に現れの前提とされているかが問題になるのである。ところで、現象学的還元は、このような世界の構成を記述するための反省の理論でもある。還元された次元における世界構成

を觀察する眼差しは、日常的な反省とはその様態を異にするはずである。なぜなら、日常的な反省は、世界の実在に対する信頼を宙吊りにしていないからである。<sup>(1)</sup>現象学的な反省は、世界に対する関心をいっさい断つたものなのである。

しかし、初期フィンクは、フッサールにおけるこのような還元の方法論は不十分なものと考えた。フッサールは、還元された世界における人間である、超越論的主観性の、世界構成の働きと、それを主題化する傍観者の働きを峻別はしなかった、というのである。<sup>(2)</sup>フィンクの、『第六デカルト的省察』の新しさは、この構成を行う超越論的主観性と、現象学遂行的な超越論的主観性を峻別したことにある（もう一つの新しさは、構築的現象学と呼ばれる領野の概念を提出したことに<sup>(3)</sup>ある。フィンクによれば、自我は、自然的態度、超越論的な構成する主観、現象学的傍観者、の三つの層に分かれるというのである（『第六省察』、四三頁）。世界の構成に全く関わら

ない、非人間性的とも言える（同頁）。この傍観者の出現によって初めて現象学は可能になるのである。このフィンクによる、現象学的還元の徹底化は、実はハイデガーの現象学に対する批判への、現象学からの回答という意味があった。<sup>(4)</sup> ハイデガーは、フッサールの『イデーン1、2』において存在論的な差異が問題になっていないことを批判していたのだが、<sup>(5)</sup> フィンクは、超越論的な主観性の存在を「前存在」、その構成の対象を「前存在者」として概念化することで、存在論的差異の問題を現象学的に扱おうとしたのである。この試みの当否は、私たちの関心を外れるが、実は、このフィンクの努力は逆に現象学の方法そのものの持つ問題点を浮き上がらせる結果となった。しかもそれは、『存在と時間』の主題に関わるのである。

ハイデガーが解釈的状况と名付けた事態は、現存在は常に世界へと投げ入れられていて、世界の了解は常に当の了解を前もって前提としてなされる、というものである。<sup>(6)</sup> 現存在は常に世界を地平として暗黙のうちに前提としているのであって、純粹に不偏不党な認識なるものは幻想なのである。つまりは、世界に対する関心を全く持たない現象学的な傍観者なるものは、思弁的な人工物だということになる。第一哲学としてのなにも前提としない学たる現象学、というフッサールの試みは、原理的に不可能であることになる。現象学者は常

に、自らが背負っている母国語、文化、社会を前提として出発しなければならぬのである。そして、実際のところ、『第六省察』の最大の困難は、まさにこの解釈的状况に関わってくる。

それは、「現象学的傍観者はいかなる言語を使用するのか」という問いで表現される問題である。現象学的傍観者は、自然的態度からも、超越論的な構成からも峻別される。しかし、「全ての述語作用は、言語の直中で成就する。ところで、言語は、自然的態度の中で生まれる。」（『第六省察』、九四頁）。なぜなら、言語は常に存在者について語るものであり、つまり世界の实在に対する信を前提としており、超越論的な領野について語るものではないからである（同頁）。すると、「もし還元のすぐ後で、現象学遂行的な活動が始動されるなら、このスタート地点においては、この活動は概念を持たないばかりでなく、原理的に言語も持たない。（…）傍観者は、述語作用という仕方では、彼の観照的な知見を表現する可能性を少しももたない。」（同一〇四、五頁）。それゆえ、現象学的傍観者は、彼の持つている、原理上は、非言語的“あるいは、前言語的”な知識（同頁）を記述するために、自然言語を採用する必要がある（同九五頁）。その時、現象学者は、自然言語を、現象学的な記述に耐える超越論的な言語へと「変容」（同頁）させるのである。フィンクはこの変容が、意味の次元におい

て生起すると言っているが（同九六頁）、実際のところ、存在者について語る自然言語を、存在者（の定立）以前の段階である超越論的領野で使用するためのこの「意味の超越論的なアナロジー」（同一〇〇頁）が、いかなるものなのかは、説明されたとはいえない。

ただ、ここで明らかになることは、もしも、現象学的な還元、それゆえ現象学的傍観者なるものが可能であるならば、それは、そもそもは言語的な次元に根を持つものではない、ということである。つまり、たしかに、現存在は地平、ハビトゥスに根ざしているけれども、もし現存在に言語以前の経験の層があるのなら、そこにおいては、世界地平（フッサールにとってもハイデガーにとっても、これはあくまで言語による分節を前提としている。世界は徹頭徹尾意味と道具連関のネットワークである）が問題にはならない。理論的には、解釈学的状況を逃れる視点の可能性はあくまで残されるのである。フリンクは結局、現象学のための超越論的な言語というものを記述するのに失敗したように思われるが、そのことは逆に、現象学が、言語の領野以外のところに可能性の起源を持つということを浮き彫りにするのである。

フリンクの記述から、もう一つわかることは、現象学的還元は自らの起源たり得ない、ということである。しかしこれは、解釈的循環とは意味が違う。ベルネットは「現象学的傍

観者は、純粹に現象学的還元の産物である」（前掲書、一〇一頁）と述べているが、これは傍観者は現象学以外に根拠を持たないと言うことではない。ある別の起源をもとにして、還元が傍観者を生み出すのである。たしかに、フッサールは現象学の自己言及的な基礎付けを探索したのであったが、もしそうなら、結局常に既成の言語を使用する現象学者の還元が、原理上は非言語的な作用であるということの説明ができなくなってしまふ。

現象学的な還元の基本付けが可能であるとするならば、それは次の三つの条件のもとである。（一）現象学的傍観者が、学としての現象学以前の或る境位を起源としている。（二）その境位はまた、言語以前の領野である。（三）言語以前の領野であるにも関わらず、その領野は、私たち人間に、（何らかの仕方で）経験可能である。三番目の条件は、非常に難しい。というのも、意識とは志向性であるならば、志向性は常に、意味作用を伴い、すなわち自然言語を前提としている以上、言語の外には意識はないからである。例えば、私たちの知覚、統覚は、常に言語的地平によって限定されているのである。これは、ハイデガーの解釈学的循環の教えでもあるし、現象学の分野でも、メルロ＝ポンティやリシールが問題にしている。つまり、現象学的な反省、傍観者は、日常的な経験における反省に起源を持つわけではないのである。ふつうの反省とも

異なり、ふつうの反省と現象学的な反省（傍観）双方の可能性の条件であるような何か、単に論理的にはなく、経験にも具体的に与えられなくてはいけないのである。

## 二、レヴィナスと非志向的意識

私たちの考えでは、後期レヴィナスが、超越論的還元を追求した結果たどりついた、非志向的意識が、そのような条件である。これは、志向性までも還元する現象学的還元の徹底化の末に見いだされるものでもある。<sup>(8)</sup>

「還元された意識は、自己自身について反省することで、知覚や学という意識に固有の能作を、世界に属す対象として見つけ、支配し、このようにして自らを自己意識として、確立する。しかし、還元された意識は、さらには、意志的なねらいを全く持たない、自分自身についての非志向的意識であり続ける。非志向的意識は、世界や対象を自らへむけて表象する能作的な自我の知として知らず知らずのうちに行使される。自我は意識の中で、「作用し」、「望み」、様々な志向を持つのだが、かかる自我の意識の全ての志向的な過程に、非志向的意識は随伴するのだ。」<sup>(9)</sup>『われわれのあいだで』、一六二頁、邦訳二〇一、二頁

超越論的な意識は、世界の構成を反省する現象学的傍観者であると同時に、反省という志向すら持たない、非志向的意識という側面を持つ。この非志向的意識は、全ての意識の志向を見守っている。「知らず知らずのうちに」とはつまり、自覚されることなしに、志向的な意識のレベルに上ることなしに、ということであり、ここからこの意識が、言語を持たず、人称性も持たないことがわかる。全ての能作の手前で、あらゆる能作を鏡のように映すこの非志向的意識は、それゆえ「純粋な受動性」<sup>(10)</sup>（同、一六三頁、邦訳二〇三頁）と呼ばれる。

非志向的意識は、現象学的傍観者に非常に似ている。つまり、世界への信に関わらずに、世界を構成する志向的意識を眺めるからである。しかし、両者は、言語と時間の問題に関して決定的に食い違う。現象学的傍観者は、既に見たように、原理的には言語を持たないはずだが、結局は自然言語を受け継ぎこれを、超越論的に変容して使用するとされる。少なくとも、彼は彼が見たものを何らかの言語を用いて記述しなくてはいけない。しかし、非志向的意識は、記述の必要もなく、そもそも言語、そして地平を構成するあらゆる象徴的な秩序と関係がない（「名を持たず、状況を持たず、資格も持たない。」<sup>(11)</sup>（同、一六四頁、邦訳二〇四頁）。それ故に自己同一性の手前にある（同）。つまり、非言語的かつ非人称的な次元なのである。

時間に関しては、内的時間意識の形成でもある世界の構成に関わらない以上、現象学的傍観者は、時間とは全く関わらない（『第六省察』、一〇三頁）。一方、非志向的意識は、「純粹持続」と名付けられている<sup>(9)</sup>。レヴィナスはこの持続に、受動的総合、古い、経過といった形容をするのだが、この、時間意識、表象、存在の次元の手前にあるとされる次元は、過去把持を括弧入れた純粹な原印象の次元、最晩年のフッサールが「原初的な流れること」と呼ぶ次元である<sup>(10)</sup>。過去把持と未来把持を括弧に入れた現在そのものとは、過去と未来がない以上もはや「今」ですらない、純粹な流れること、あるいはあらゆる可能性を越えて不意に到来する新たなものに対する受容性そのもの、としての非志向的意識である。志向性を前提とする時間意識（過去把持は特殊な志向性である）は、非志向的、非言語的な持続によって支えられているのである。意識や対象の統一の成立する場として、この非言語的次元（場それ自体は統一ではない）が必要なのである<sup>(11)</sup>。

それでは、現象学的傍観者と非志向的意識の関係はいかなるものか。

先のベルネットの引用からわかるように、現象学的傍観者は、還元の産物であり、（現象学以外に起源を持つにせよ）現象学という領域の中でのみ生じうるものである。しかし非志向的意識はあらゆる意識活動に随伴するものである。つまり

現象としては傍観者より先行する。ところが、非志向的意識は「反省された意識」と呼ばれる<sup>(12)</sup>。つまり、非志向的意識は、現象学的な反省によって初めて捉えられるのである。これでも、反省としての傍観者と、反省されるものとしての非志向的意識が異なるものであることはわかる。そして、非志向的意識は、志向性の次元の基底として少なくとも意識と同じくらい古いのであるが（そして日常の志向的意識には捉えられないという点で、絶対的な過去、絶対的な未来とレヴィナスは言うであろうが）、この次元は現象学的傍観者によってのみ発見されるのである。

つまり、現象学的傍観者とは、この非志向的意識が変容したものである。現象学者は、ある跳躍によって、非志向的意識の場に身をおく。そのうえで、この傍観者は、志向的な意識の場を、超越論的な構成の場（フイंकの言う構成的自我）として眺める。そしてさらに還元を遂行すると、傍観者自身の起源である非志向的な意識を発見することになるのである。日常的な反省もある意味でこの非志向的意識の場に身をおくのだが、現象学的傍観者の場合は、原理上全ての言語、ハビトゥスをいったん断つという点でより非志向的意識に近い。経験に与えられる順番は、日常的な反省、現象学的傍観者、そしてこの傍観者によって発見される非志向的意識という順なのだが、現象学的な発生の順序は、この逆である。

こうして、非志向的意識が、現象学の、そして日常的な反省の可能性の条件として提示されたのだが、この非志向的意識が、もしも現象学によってのみ提示しうるものであるものなら、それは現象学のねつ造かもしれない。それゆえ、非志向的意識は現象学とは別の仕方でも与えられなくてはならない。これは、芸術の経験とある種の分裂病の症例によって与えられる。芸術経験において、非志向的な意識が経験されうると言うことについては、以前述べた<sup>(13)</sup>。芸術作品という特殊なフィルターを通すことによって、人間は非象徴的な領野をかいま見ることができるのであり、その際、現象学的傍観者との関係も指摘した。今回は、精神病理学の観点から、この非志向的意識の問題を考えてみたい。

### 三、分裂病における同時的内省について（長井真理と木村敏

長井真理は、ある種の分裂病症例において、反省が異常に亢進することに注目した<sup>(14)</sup>。長井によると反省（長井のことばでは内省）には二種類ある。自らの行為を回想する事後的内省と、自らの意識活動をリアルタイムに観察する同時的内省である。事後的内省は私たちが普段に行っている活動であるが、分裂病者においてはこれが極度に亢進する場合がある。そして、日常においては、同時的内省を行うのはきわめて困難である。しかし、内省型とでも呼べる分裂病においては、本

人の意に反して普段に同時的内省が行われる。ここで私たちが注目するのは、同時的内省についてである。なぜなら、現象学的傍観者や、非志向的意識が、志向的な意識活動に随伴する仕方は、同時的内省と構造的に類似するからである。長井は次のような二例を挙げている。

「人と一緒にいるといつも、みんなの中にいる自分と、それを客観的に見ている自分と二人いる。どんなに夢中になっても、外から見ている自分がいつでも醒めている。心から人の中にとけこめない。外の自分がいつも自分を管理しコントロールしている。」（長井、一九六頁）

「絶えず自分を見つめている。自分を見つめすぎるからテレビなどを見ても頭に入っていない。人と話している最中でも自分ばかり見つめていて、相手が何を話しているかよくわからない。二秒前に聞いたはなしをもう忘れていく。瞬間瞬間に忘れてしまう。」（同、二〇〇頁）

この二つの症例で重要なことは、ここで起きている内省は、長井も指摘しているように「自己分裂感」（同二〇〇頁）を伴うということである。健康な人の日常的な体験で同時的内省が可能なのかどうかについては意見が分かれるようであるが、少なくともこの自己分裂感は、病的な経験であると考えてよい

だろう。日常的には、たとえ内省においても自己の統一性は保たれている。

自己の統一性と分裂を、視点(意識の中心)と時間性の問題から考えてみよう。分裂病内省においては、内省する自己と、される自己の分裂感が起こり、ついには作為体験のような妄想にいたる。木村によれば、「(他者統覚と内省の構造的類似故に)同時的内省を構成している二つの自己のうち、片方が容易に「他者性」を帯びることになる。「見ている自己」の方が他者性を帯びると、そこから「他人が自己を観察している」という注意念慮が発生してくることになるし、「見られている自己」がその意志主体としての能動性を保持したまま、他者性を帯びると、「見ている自己」は自己自身の内部に他者性をおびた意志主体を認めることになって、ここから「自分とは他人によって動かされている」という作為体験が発生してくることになるだろう。」<sup>(15)</sup>と。つまり、分裂病内省においては、同じ自己の中に二つの視点が並立し、それが亢進すると妄想にいたる。日常の内省においては、内省する自己と、内省されている自己の活動が分裂していると感じられることはない。視点の重心は、内省の側におかれ、自己は活動に対しては「上の空」になる。つまり厳密には、視点は常に一つに保たれる。

これを時間の側から考えてみると、日常の内省においては

活動主体も内省主体も同じ一つの現在を生きているのであるが、分裂病においては、超越論的な視点から見ると、内省主体は、活動主体を、内省主体の現在とは別だが同時に生起している共現在として構成し、活動主体も内省主体を同じように構成している。つまり、二つの主体がお互いを他者として構成しているのである。長井は同時的内省とシュッツにおける他者把握の構造の類似性を指摘し、さらにこれが身体「Leib」の、今ここの、ゼロ点の把握の相似であることを指摘している(同二〇八頁)。問題は、活動主体の側から内省主体が見える「の」かどうかということにある。通常の内省においては、活動主体の側から内省主体が意識されることはない(というのも、この「意識」とは視点のことであり、視点は内省主体の側にあるのだから)。ところが、分裂病内省においては、内省主体だけでなく、活動主体も視点として生気づけられているために、活動主体が内省主体を(別の視点、視線として)意識してしまうのである。<sup>(16)</sup>

ここで、現象学的傍観者との関係が見えてくる。『第六省察』のフイックは一貫して、現象学的傍観者の、構成的自我に対する本源的な他者性を主張した(例えば七八、九頁)。もしこの他者性が保証されなければ、傍観者は、自我の世界構成に巻き込まれていくことになってしまう。とりわけ、構成的自己で完全な記述を行えなくなってしまう。とりわけ、構成的自

我の原印象を（そしてさらには彼の非志向的意識をも）捉えるためには、日常的な内省を越える必要がある。彼にとってはこの他者性、異邦性は、世界構成を記述するために絶対必要な、しかし既に見たように言語に関するアポリアがある以上実現可能かどうかはわからない、カント的な意味での理念であった。この構成的生からの完全な離脱が、分裂病者の同時的内省においては病的な仕方でも実現されているように思われる。分裂病は、現象学的還元の「理念」がやみくもに現実化するという異常な経験なのである。それゆえ、長井自身が、現象学的還元との類似を指摘しているのは全く正しい（ただ彼女はこの類似について考察を深めてはいない、長井一九三頁）。内省型分裂病の特徴とされる「冷静で客観的な自己観察」（同一九六頁）とは、ある種の擬似的な現象学的還元にはならない。

しかし、両者は同じものではない。傍観者は、構成的自我を観察するけれども、還元された構成的自我にとっては、傍観者の姿は見えない。傍観者の他者性とは、存在の抹消、マジックミラーの向こう側、あるいは小説の話者の視点、神の視点を意味する。傍観者は、構成の場面に「方法論的に不在」なのであり、それゆえ、自己分裂は生じない。ところが、分裂病の内省においては、内省される活動主体は、内省主体の存在を意識している。加えて、内省主体の出現は意志とは関

わりがない。それゆえ、自我の分裂感が生まれるのであるし、分裂病の作意体験、注察念慮とは、この分裂感がさらに亢進し、内省主体と、内省される活動主体があたかも本物の二人の人格であるかのように思われることだと考えられるからである。この分裂病において現実化する完全な傍観こそが、自己の生をあたかも全知全能の神のような視点に立って観察、記述するという現象学の方法論の有効性を保証するのである。

視点の問題は時間性の問題でもある。志向性をエポケーした次元である非志向的意識が時間以前の原 $\Pi$ 時間であるのに対し、ふつうの内省は一種の知覚であるからして、知覚と同じ原印象、過去把持、未来把持からなる時間構造を持つ。現象学的傍観者は方法論的に意識の時間空間を離脱して、非時間的境位に立つ（これがある種の時間構造を持つかどうかについてはまだ検討の余地がある）。分裂病内省は、活動主体と内省主体の視点が分裂、並列し、二つの主体が互いを共現在として構成しているかのようなのである。つまり、時間構成の構造は様々である。

現象学的傍観者が、同時的内省と共通点を持ちながら違う点もあるということは、両者が共通の起源から派生しているということ、つまり非志向的意識に由来する、ということを示している。同時的内省が非志向的意識に由来するということは、木村自身によって言われている。彼は、内省主体を、



意識過程に必ず随伴する無意識的な過程と同一視した（木村一七九、一八〇頁）。内省主体は普段は意識されず言語を持たない。だが、世界との関係の安定性が崩れて、世界との関係の中で自己の定立が危うくなったときには、これが意識化されれば持つというのである。この無意識的な過程とは、まさに非志向的意識である<sup>(1)</sup>。つまり、分裂病者の自己性の危機においては、非志向的意識が何らかの仕方、言語をもち、内省主体と化するのである。いわば、分裂病内省は、知覚されないはずの非志向的意識が経験に与えられるという、例外的な事象であり、その意味で現象学的に重要なのである。

### 結論に代えて

本論文で解決されることなくますます難しいものとして浮き上がった問題とは、いかにして非志向的意識が言語を持つのかということである。この跳躍が、先鋭化してアポリアとして浮かび上がるのが現象学的な傍観者という方法的な考察の場合である。現象学的な傍観者がいかにして自然言語を使用しうるのか、いったい現象学の使用に耐える超越論的な言語は可能なのか、といった問題はまだ残されている。一方、分裂病における言語化については、分裂病の場合、実際に非志向的意識の言語化という跳躍が実際に起こっている以上（この事実が現象学的傍観者の可能性にとってまたとない後ろ盾

となるのだが）、問題は、この跳躍の構造を知ることにある。木村は主体構造の瓦解の危機が、動機付けとなって内省が言語主体となると考えている（木村一八一、四頁）。しかし彼は、非言語的次元と言語的次元の間に、連続的な移行を見ているようであり、取り立ててこの移行を跳躍として問題化してはいないようである。分裂病が、非言語的な生の領野と言語的な次元の領野の間の構造の病である限り、この跳躍の問題はこれからの大きな課題であろう。ただし、木村は重要な指摘をしている。

「言語発達以前の幼児においてもフロイトのいう「それ自体無意識の心的過程」は営まれていたろうし、成人における「事後的内省」の前段階としての、過去志向ないし記憶に基づいた行動の調節はなされているだろう。しかし幼児においては、「カント的な」「我思う」の意識を伴い得るような表象はまだ形成されていないと考えなくてはならない。言い換えると、表象が産出され、それに原理上「我思う」が伴うことにより同時的な内省が可能になるのは、言語形成以後のことではないかと考えられる。」（木村一八〇頁）

つまり、幼児においても言語は持たないとしても志向的である意識とそれを眺める非志向的意識の対はある。しかし、そ

れが、表象する意識と、同時的内省と化しうる超越論的統覚との対となるには、言語形成を待たなければならぬ。この言語化の構造こそが、(発達心理学の問題としてではなく、現象学的な構成の問題として)問われなくてはならないのである。非志向的意識から同時的内省の言語化の問題は、フッサールの全集第一四巻第一六テキストで扱われた、世界構成の言語化の問題と平行である(過去未来把持とキネステーゼ的動機付けという原的な時空間構成をもとにして、言語獲得に応じて表象的な志向性を行い、言語的に分節された世界が構成される)<sup>(18)</sup>。現象学は、表象をつかさどる志向作用だけを対象とするわけではないのである。これは制度作用 *Stiftung* の問題であり、広義の発生的現象学の課題である。この発生的現象学は、フッサールを受け継ぎつつフッサールを超えている。というのも、非志向的意識とは、フッサールが最晩年に、全集第一五巻の中に収められたいくつかの断片で到達した「流れること」、「前||現在」の次元であり、しかしながら、この次元からの発生論は彼によって展開されることがなかった問題なのである。先鋭的な発生的現象学とは、ハビトゥスや時間の受動的総合をさらにエポケーしたこの非言語的な領野からの、(知覚、想像、記憶、事後的内省、同時的内省、現象学的傍観者、そして文学や音楽といった様々な文化事象、学問、歴史、政治権力といった問題にいたる)様々な象徴制度の発生

の構造の探求なのである。

#### 註

- (1) cf. E. Husserl, *Husserliana VII, Erste Philosophie, Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*, hrsg. von R. Boehm, Den Haag, M. Nijhoff, 1959<sup>\*</sup> 特二、第四一講
- (2) cf. E. Fink, *Studien zur Phänomenologie 1930 - 1939*, Den Haag, M. Nijhoff, col. *Phaenomenologica* Bd. 21, 1966, pp. 120 - 122
- (3) E. Fink, *VI. Cartesianische Meditation Teil 1. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic, 1988
- (4) cf. R. Bernet, «*Difference ontologique et conscience transcendante*», in Husserl, éd. E. Escoubas et M. Richir, Grenoble, J. Milion, col. *Krisis*, 1989
- (5) M. Heidegger, *Gesamtausgabe Bd. 20, Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs (1925)*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1979 (『全集第二〇巻「時間概念の歴史」の序説』常俊、嶺、レオ訳、創文社、一九八八(一九九四))
- (6) M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Nimeyer, 1926, p. 37, 38, 232
- (7) M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964,

M. Richir, *L'expérience du penser*, Grenoble, J. Millon, col. Krisis, 1996, pp.47-52

(8) 『われわれのあいだで』(E. Lévinas, *Entre nous, Essai sur pensée-à-l'autre*, Paris, Grasset, 1991) 合田'谷口訳'法政大学出版局、一九九三) 引用には邦訳を参照したが、訳文は随時変更した。

(9) 「時間の時間性は初めから、時間の経過によって、全ての表象から逃れる。(…)純粹持続としての持続、「象徴界の」非介入としての、「象徴界への」執着なしの存在としての、爪先立ちの存在としての、あえて存在することのない存在としての持続。それは自我としての執着を欠いた瞬間という審級「立ち止まり」であり、既にして経過であり、「入りながら出ていってしまう」ことなのだ。」(『われわれのあいだで』、一六四頁、邦訳二〇四頁)

(10) 例えば、「時間性は、或る(フッサールにとっては根源的な)次元において、過去把持という「特殊な」意味においてすら志向的ではないような「非志向的」意識をはらむ。(…)可能事に先立ち、可能事に不意打ちをかける。現実的なもの、これが意識そのものであるような、(…)未来把持に対してすら無関心であるような、現在の定義そのものではないだろうか。」(E. Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Nijhoff, 1974, pp.41-42) 『存在するとは別の仕方である』は存

在の彼方へ』合田訳、朝日出版社、一九九〇(七二〜七三頁)。

「原初的な流れのうちに」に「こころは」E. Husserl, *Husserliana XIV, Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Teil3 1929-35*, hsg. von I. Kern, Den Haag, M. Nijhoff, 1973, 44-46) M. Richir, *L'expérience du penser*, op. cit., pp.434-459を参照。

(11) 「まさに世界の実定性から排除された」沈黙せる主体としての意識の生のおかけで、世界に属する諸存在は、現前するものとして、数的な意味で自己同一的なものとして自らを肯定するのである。」(『われわれのあいだで』、八四頁、邦訳九七頁)

(12) 「非志向的意識、反省された意識は、自我、その状態、その心的活動を対象とする。非志向的なものとその地平の間接的な体験を忘れやすい、つまり志向的意識に随伴するものを忘れやすい、という志向性の廉直さの避けがたい素朴さに抗するために、世界へと向けられた意識は反省された意識という場に助けを求めることになる。」(同、一四六頁、邦訳一八二頁)

(13) 拙稿「エマニュエル・レヴィナスにおける芸術作品の現象学」(『年報 地域文化研究』第一号、一九九八年)参照

(14) 長井真理、「内省の構造」病的な「内省過剰」について、『分裂病の精神病理一』(村上靖彦編、東京大学出版会、一九八三年)所収一八九〜二二二頁

(15) 木村敏、『分裂病と他者』、弘文堂、一九九〇所収、一七九頁

- (16) この解釈は暫定的なものである。というのも現象学における他者論は、共現在の問題に還元されるわけでも、有名な感情移入の理論に還元されるわけでもないからである。とりわけ身体の統覚の問題を考慮しなくてはいけない。しかし、分裂病内省がついには作為体験のような他者経験の妄想に発展するということは観察された事実であり、それゆえ、他者論の様々なレベルで、分裂病との比較ができるわけである。逆に、このような分裂病の問題も射程に入れうる他者論が、事象に即した議論であると言える。ただ、本論文では、分裂病の同時的内省の決定的な契機である対他関係の問題と、非志向的意識と間主観性の関係の問題については触れなかった。この二つは、間主観性一般の考察にとって根本的な問題となるのであるが、これについては、博士論文で詳述することになる。

- (17) 木村は、この無意識的な心的過程ををカントの超越論的統覚と同一視しているが、これは非志向的意識の次元に対する晩年のレヴィナスと共通する見解である。E. Lévinas, *Hors sujet*, Montpellier, Fata morgana, 1987, pp.233-234 (『外の主体』合田 訳、二五二頁)を参照。

- (18) Husserl, *Husserliana XIV, Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Teil2 1921-28*, hsg. von I. Kern, Den Haag, M. Nijhoff, 1973