

自己の成立において世界と出会うとはどのようなことか
—— 木村敏の自己論に着目して ——

早坂桃華

はじめに

現代において、「自己実現」や「自己成長」といった言葉がさまざまな場面で使われ、そこでは「自己」という言葉が肯定的な意味合いで捉えられているように思われる。しかし、そもそも「自己」とは何なのか。そして「一人の人が「自己」を生きる」ということは、一体どういうことなのだろうか。

精神病理学者、哲学者である木村敏は、臨床現場での患者との出会いを通じて「自己」という概念について思索した。著作『からだ・こころ・生命』(2015)の解説において、野家啓一は木村の思索を次のように述べている。

木村さんがこれまで一貫して追求してこられた学問的テーマは「自己とは何か」という根本的な問いである。…絶えず精神疾患という具体的現実と向き合い、患者の治療過程に身を置きながら、その症例分析を通じて「もの/こと」や「あいだ」といった柔軟でしかも強靱な概念装置を紡ぎ出してくる。(木村 2015, 103-104. 中略は筆者による)

ここで述べられているように、臨床現場での経験のなかで紡がれる木村の思索は、そこに身を置き、「生きた人間の精神現象そのものに寄り添」(木村 2015, 104.)うことで探求されるものである。こうした木村の思索は、私たちが「自己」について考える上で示唆を与えるものであるように思われる。

本稿の目的は、木村の自己論に焦点を当て、木村が「自己」という概念をどのように問題にしたのかを明らかにし、その上で「一人の人が「自己」を生きるということとはどのようなことか」という問いを提起して、これについて木村の思索がどのような応答を与えうるかを示すことにある。

そのためにまず第一章では、木村最初期のドイツ語論文である「離人症の現象学」(1963)を取り上げ、木村が離人症患者との出会いを通じて問題にした「自己」について確認する。第二章では、前章で確認した「自己」について「場所」という概念に着目して考え、第三章では、このような「場所」における「ある」の意味と

「ある」が成立する条件を見、第四章では、前章で見た「ある」が成立する条件がどのようなあり方をしているのかについて検討する。

1. 世界と「分離しながら出会う」自己

本章ではまず、木村がどのような立場から「自己」を問題にするのかを見る。自己という概念についての精神科医・木村の探求は、木村最初期のドイツ語論文である「離人症の現象学」においては、木村が離人症患者の語りを聞き、そこでみられる自己喪失の問題を検討することにはじまる。木村は「自分というもの(mein Ich)が感じられなくなった。自分というものがなくなってしまった。」¹(木村 1963, 5.)と語る離人症患者の語りから、患者が喪失した「自分」とは何かを問題にする。この問題を検討するにあたり木村は「反省」の働きに着目して以下のように述べる。

「自分自身」(sich selbst)に向かう志向作用/行為(intentionaler Akt)、つまりそれによって意識を自分の「自己」に方向づける志向作用を、通常用語法は「反省」(Reflexion)と呼んでいる。しかし...実はそのような「反省」によっては根源的自己にけっして到達できない。どのように「自己意識」(Selbstbewußtsein)を深めて、人間的営為の全体がそこに由来する源泉としてのもっとも主観的な自己を求めようとしても、そこで見出されるのは自己の模像にすぎず、すでに対象化しつくされて、そのつどの限定をこうむった自己像にすぎない...「自己意識」で確認できるのはたかだか、「自己」についての、あるいは内的に直接知覚された身体状態についての、対象界の一部として現前化された表象像が、簡単に言えば客観化された自己イメージ(Ich-Image)が、はっきりした「自己クオリティ」(Ichqualität)ないし自己所属性(Meinhaftigkeit)を帯びているということだけでしかない。われわれの現存感、自分の自己が存在するという実感は、ほかでもない、

¹ 木村が「離人症の現象学」において取り上げる離人症患者の語りは以下のようなものである。

「自分というもの(mein Ich)が感じられなくなった。自分というものがなくなってしまった。自分がずっと遠くへ離れてしまった。…何をしても、自分がそれをしているという感じがしない。…以前は絵を見たり音楽を聴いたりするのが好きだった。いまは美しいということがわからない。絵を見ても色や形が混じりあっているだけだし、音楽もいろいろな高さ、いろいろな強さの音が並んでいるだけ。作品の内容も意味も全然感じられない。」(木村 1963, 5. 中略は筆者による)

反省に際して得られる自己イメージが帯びるこの自己クオリティによって保証されている (木村 1963, 7-8. 中略は筆者による)

ここで木村は、反省によって得られる「自己意識」は対象化され、限定された自己の模像であるため、ここから「自己」は導き出せないことを指摘する。そこでこうした「自己意識」に伴っている自己所属感に着目して、対象化された自己意識に自己所属感が伴っているということ、つまり、「客観化された自己イメージ」が「自己クオリティ」ないし自己所属性を帯びるという仕方において、「自己」という実感が可能になると述べる。加えて木村は、ここでの「客観化されたものに自己所属感が伴う」という事態は自己イメージに限らず、知覚においても起こっていることを指摘し、知覚の際、私たちが事物とどのように関わっているのかについて以下のよう

に説明する。

同じ物が、「物理的」には同じ仕方でわれわれを触発しながら、それに対するわれわれの姿勢、われわれの関心に応じて、そのつどまったく別々の仕方で見えてくる。...いずれの場合も知覚対象に個人的ななものか(etwas Individuelles)が付加されているのであって、それは知覚している人のそのつどの態度、そのつどの関心、つまりそのつどの内面の動きに対応している。だから知覚に際しては、知覚対象のうちにつねに内面の動きが表現(ausdrücken)されている。...この内面の動きの表現こそ、各々の対象にその個別的な「意味」(Sinn)を与えるものであり、それによってはじめて各々の対象は、感覚刺激の単なる総合であることをやめ、われわれにとって真に現存する具体的な物となりうるのである。(木村 1963, 10. 中略は筆者による)

ここで木村は、私たちが自身の関心を向けることによってその対象のうちに「個人的ななものか」を見出していると述べる。このように知覚者が自身の内面の動きをそこに表現することによって対象ははじめて意味をもち、「真に現存する具体的な物」となるという。こうした、対象を知覚する際、感覚に知覚者の内面の動きが表現されて感覚と表現が共働することを木村は「[行為的] 事実」(Tatsache)」と呼び(木村 1963, 10.)知覚者が対象を知覚する際、感覚刺激の受容のみならず、能動的に行為していることを示す。

木村はこうした「[行為的] 事実」の不成立を離人症患者に見、「以前は絵を見たり音楽を聴いたりするのが好きだった。いまは美しいということがわからない。絵を見ても色や形が混じりあっているだけだし、音楽もいろいろな高さ、いろいろな

強さの音が並んでいるだけ。作品の内容も意味も全然感じられない」(木村 1963, 12.) というある離人症患者の語りを取り上げて次のように述べる。

美というものはそれ自体、画布の上の色や形、あるいは楽器の奏でる音の系列が、自己の志向性から独立して「客観的」にもっている「特性」ではなく、自己によって表現され、その意味を実現されるなにかである。世界における美的なもの、相貌的なもの、共感的なものはすべて自己によって表現されたものであり、内面の動きの表出である。このことはただ、世界とのそのつどの出会いの「行為」的性格によってのみ可能となる。離人症患者の世界は美と相貌と共感を失って(ent-ästhetisiert, ent-physiognomisiert, ent-sympathetisiert)、ただの感覚刺激がむき出しとなり、患者はその登録装置にすぎなくなって、そっくり外界の支配下におかれてしまう。(木村 1963, 12.)

ここで木村が述べているように、離人症患者においては、対象のうちに「自己所属感」を見出すこと、つまり対象に能動的に関与することができない。それゆえに「自己によって表現され、その意味を実現される」はずのものは、単なる「感覚刺激」としてしか現れてこないのである。こうした状態において、対象は現存の実感を伴って現れてこず、絵は色と形の合成、音は高さ**と**強さの並列としてしか感じることができなくなってしまうのである。このようにして木村は「[行為的] 事実」の不成立を離人症患者に見ることによって、知覚には対象への能動的関与が不可欠であることを示した。

それでは、患者における行為的事実の不成立は、冒頭で取り上げた「自分というもの(mein Ich)が感じられなくなった」という自己喪失の語り**と**どのようなつながるのだろうか。木村は「行為的事実においては、主観と客観、自己と世界はまったく独得の関係にある」(木村 1963, 11.)^{タートザヘ}と言い、行為的事実における自己と世界の関係について次のように説明する。

行為的事実とは、主観と客観の出会いの場所であると同時に、分離の場所でもある。主観と客観、自己と世界がこうして「分離しながら出会う」こと(sich trennendes Treffen)において、はじめてこの両者が実存している証明が与えられる。自らの自己が現存している実感も、世界の現実性についての実感も、ただこの動的な出会いのなかでのみ可能となる。(木村 1963, 11.)

ここで「[行為的] 事実」における自己と世界との関係は、「主観と客観の出会いの場所であると同時に、分離の場所」、すなわち「分離しながら出会う」という関係にあることがいわれる。そして、こうした出会いにおいて自己も世界も真に現存するものとして現実性をおびて現れてくるのだと説明する。つまり、自己と世界は出会うことによって成立するという関係にあるため、対象が現存の実感を伴って現れないところでは、自己は成立せず、反対に自己が現存の実感を伴って現れないところでは、対象も成立しないのである。このようにして木村は「自分というもの(mein Ich)が感じられなくなった」という離人症患者の自己喪失の語りを「[行為的] 事実」の不成立として検討する。

ここまで、木村が「自己」という概念について、離人症患者の語りを通して検討してきたことを見てきた。木村は「自己」の成立を、知覚者が自身の関心を向けて対象のうちに内面の動きを表現することによって成立するものとして検討し、ここでは、知覚者による対象への能動的な働きが不可欠であることを示した。そしてこうした能動性が成立しないところでは、自己も対象も実感を伴って現れてこないのであり、木村はここに患者が喪失した「自己」を見る。

このことから、木村が問題にする「自己」とは、世界との出会いを通じて成立する自己であるといえる。ところで、ここでの自己と世界とは、「分離しながら出会う」という関係にあり、ここでの出会う、分離するということは、それぞれ出会いの「場所」、分離の「場所」と言われ、場所において生じていることが示唆されている。それではここでの場所とはどのようなものなのだろうか。

2. 世界と出会う場所、場所における自己表出

本章では、木村における「場所」の概念について、講演「精神科医として西田哲学から学んだこと——個人と経験——」(2008)、著作『自覚の精神病理——自分ということ』(1970)における木村の考察を手がかりとして検討する。

「精神科医として西田哲学から学んだこと」において木村は、西田哲学の「自覚」の概念との関連から「場所」について説明する。

「自覚」とは何かというのを、先生は非常にきれいな公式でまとめています。それは「自己が自己に於いて自己を映す」というものです。...それで、ここに「自己に於いて」といわれていますが、「どこそこに於いて」というのは場所を表しますね。だからこれは「自己という場所で」ということです。...それで、「自覚」というのは何かとい

うと、自己が自己という場所で自己を映し出すことだというわけですね。だから、この「場所」とはなにか、が大問題になります。この「場所」というのは、...「純粹経験」のことなんですね。自他あるいは主客の区別以前の、まだ「私の」という所属がはっきりする前の純粹経験。...それがようするに「自己に於いて」という「場所」のことです。(木村 2008, 18-19. 中略は筆者による)

ここから、木村は自己という場所において自己が映されることが自覚であり、この場所とは純粹経験のことであると述べる。それでは、こうした純粹経験において自己はどのように映し出されるのだろうか。木村はここで、「経験」(*Erfahrung*) (木村 2008, 6.)という言葉に着目し、これを「経験する経験」(*erfahrende Erfahrung*)と「経験された経験」(*erfahrene Erfahrung*) (木村 2008, 6.)の二つに分けてそれぞれの意味について次のように検討する。まず、「経験する経験」(*erfahrende Erfahrung*)とは、「能動的に何かを経験」(木村 2008, 6.)する経験のことで「経験された経験」(*erfahrene Erfahrung*)とは、経験したことが経験した人のものとして蓄積されることであり、一方は能動的、もう一方は受動的な意味をもつ。木村は、こうした二つの「経験」のうち、純粹経験の「経験」を「能動的に経験する経験」とし、さらにこの経験を「もともと誰のものでもない、所属未定の「経験する」という、そういう動き」(木村 2008, 7.)と表現する。そしてこうした能動的な動きが「「自分は」とか「私は」という形で、今ここの場所でまとまってくる」(木村 2008, 7.)ところに自己の表出を見、これを純粹経験における自己表出として検討する。このことから、第一章で取り上げた自己と世界が出会い、分離する「場所」とは、経験が能動的に活動する場所であり、この場所において「私は」とまとまる仕方で自己表出がなされる。

木村は上で述べた場所を「述語」という言葉でも表現しており、同講演において「「述語」というのは「場所」のことだ」(木村 2008, 27-28.)と述べている。ここでは「述語」という概念に着目することで、上で確認した純粹経験における自己表出についてさらなる検討を試みたい。著作『自覚の精神病理——自分ということ』(1970)において木村は、「もの」と「こと」という概念について論じるなかで、主語、述語の概念について言及しているのでここではこの議論を取り上げる。

木村によると、「もの」とは、「主語としてさまざまな述語に従えることができる」(木村 1970, 120.)概念で、「こと」とは「主語となることなく、つねに述語としてしか言い表わせないことがら」(木村 1970, 121.)を意味する。ここでの主語と述語のあり方について木村は「この花は赤い」という文章を例に挙げ、次のように述べる。

「この花は赤い」という場合、「この花」は「もの」として主語的位置に置かれている。これに対して「赤い」という言葉は...それ自体、けっして主語的に用いることのできない言葉である。それは「赤い」という「こと」であって、「赤い」という「もの」ではない。そして、この「赤い」ということが言われている瞬間には、必ずその背後にこのことを言っている「私」がいる。その限りにおいて、この「赤いということ」はとりもなおさず、私自身のことである。いま、ここにある一本の花が「赤い」という仕方で自己自身を現わしているということ、言いかえるならば、この花が「赤い」という形で自己を現わしている「いま、ここで」という場所、これが「私」ということなのである。(木村 1970, 120-121. 中略は筆者による)

ここで木村は、主語の位置に置かれる「もの」と述語の位置に置かれる「こと」とのあり方の違いを指摘した上で、「こと」という述語的なあり方においては、花が赤いということと私があるということは切り分けられないのだと言い、次のように述べる。

私の前に一本の花がある。...花は、私にとっては例えば観賞の対象であったり写生の材料であったりするかもしれない...しかし、そういったことはすべて、その花が私自身にとって本当の意味であるということが、いわんや、それを見ている私自身がいまここにあるということが、いっさい問題にならなくなってしまっただけではじめて出て来る「私」と「花」との関係なのである。...われわれは、われわれの前にある一本の花が、われわれにとってなんらかの関心のための対象として見られる以前のことを問題にしなくてはならない。いっさいの目的、道具的関心を離れて単にそこにあるものとして見られた場合、花はもはや花ではなく、机はもはや机でなく、ペンもはやペンでなくなる。...それらのものは、「花が.....」、「机が.....」、「ペンが.....」という主語的なありかたから、ただ単に「(いまここに)ある」とだけしか言いようのない述語的なありかたに移ってしまう。そして、この述語的な「ある」ということの生じているその場所において、私の自分ということも、同じように述語的なありかたで現われて来るのである。(木村 1970, 123-124. 中略は筆者による)

つまり述語的なあり方とは、私も花も区別されていない状態のことで、木村はこれを「(いまここに)ある」と表現する。そしてこうした「ある」の場所において花も自分も現われてくるのだと言う。

このことについて木村は、「ある」を喪失した離人症患者の体験を取り上げて説明する。木村は、「何を見ても、それがちゃんとここにあるのだということがわからない。色や形が眼に入ってくるだけで、ある、という感じがちっともしない」(木村 1970, 124.)という患者の体験についてこれを「あらゆるものが「ある」という述語性を失って、主語だけが空中に浮遊している」(木村 1970, 124.)状態として検討する。述語性を失った患者は、例えば音楽を聞いても、「「いろいろの音が耳の中へ入りこんでくるだけ」で「美しいということ」がまるでわからず、「何の内容もないし、何の意味も感じ」(木村 1970, 124.)ることができなくなる。木村はこれを「感覚の渾沌」、あるいは「無秩序な感覚の氾濫」(木村 1970, 124.)と言い、ここで患者が体験する感覚の渾沌や氾濫は、「感覚刺激の多様を述語的、意味的に統一することができない」(木村 1970, 124.)ゆえに生じているという。つまり、「ある」の場所において花や自分が表出してくるというとき、そこには「感覚刺激の多様を述語的、意味的に統一する」行為が不可欠なのであり、それによってはじめて花は「いまここにある」、自分は「自分自身がある」(木村 1970, 125.)という仕方で現われてくるのである。木村はこれを「いろいろなものを「いまここにある」という形で述語的に統一する行為」といい、このような「「いまここにある」という形でものを述語的に統一する行為が能動的に働いているかぎりにおいて、私は私の自分自身があるということをも、この同じ「いまここに」において感じとっている」(木村 1970, 125.)と述べる。このように木村は「ある」を喪失した患者の体験を取り上げることによって「ある」の場所におけるものや自分の表出には、「ものを述語的に統一する」能動的な行為が不可欠であることを示すのである。

ここまで、木村の述べる「場所」の概念について、これと同じ意味を持つ「述語」の概念に着目することで確認してきた。純粹経験における自己表出は、「精神科医として西田哲学から学んだこと——個人と経験——」においては、「所属未定の「経験する」」(木村 2008, 7.)という動きがあり、それが「「私は」という形で、今この場所でまとまってくる」(木村 2008, 7.)という仕方で説明されたが、『自覚の精神病理——自分ということ』の述語の説明においては「述語的に統一する行為が能動的に働く」(木村 1970, 125.)という仕方で説明された。いずれも、純粹経験における自己表出においては、それをまとめる、あるいは統一するという能動的な行為が不可欠であることが示された。

ところで木村は、これまで検討してきた述語的なあり方のことを「ある」と表現しているが、一体ここでの「ある」とは、どのようなことなのだろうか。木村は同書において、「「ある」ということの意味を徹底的に問いつめた哲学者」(木村 1970, 122.)としてマルティン・ハイデガーの名前を挙げている。そこで以下では、ハイデ

ガーの思索について言及した論考の一つである「存在論的差異と精神病」(1978)を取り上げ、「ある」の意味について検討したい。

3. 世界との出会いの条件としての差異：「ある」に着目して

論考「存在論的差異と精神病」(1978)において木村は、精神病との関連から「ある」について検討する。木村は言う。

精神病においては、自己と他者との境界に混乱が生じ、自己が自己性を失って他者に隷属すると同時に、他者もまた他者性を失って自己の内界に立ち現われてくる。ここでは存在者としての自己がどうあるか、存在者としての他者がどうあるかということよりも、自己が自己である、自己としてあるということ、他者が他者である、他者としてあるということそれ自体が疑問に付されている。(木村 1978, 89.)

ここから木村は精神病においては、存在者としての自己ではなく、むしろ「自己が自己である」ということが問題になるという。それではこうした「自己が自己である」ことはどのように問われるのだろうか。木村はここで「存在の存在様式への着眼を超え出して、存在者を存在者たらしめている存在そのもの、つまり「.....である」とか「.....がある」とか「.....にある」とかのさまざまな言いかたでわれわれが日常なんとなくわかりきったこととして理解している「ある」ということそれ自体への問いを可能にするものでなくてはならぬ」(木村 1978, 90.)いと述べて、その思索の担い手としてハイデガーを援用する。この論考において木村は「現存在」、「世界内存在」、「存在論的差異」、「超越」といった概念を用いて自己の成立がどのような事態であるのかを説明する。

本章では、ここでの説明を辿ることで、木村が提示する「ある」について検討する。

第一に木村は、「現存在」、「世界内存在」の概念を用いて、私たちが世界のもとに住み慣れていること、世界と馴染んでいるという仕方であることを示す。ここではまず、ハイデガーの思索における「現存在」と「世界内存在」の概念の関係について確認する。「世界内存在」とは、「特定の世界の内へと投げ込まれている」(陶久 2021, 52.) ことであり、これは「現存在の根本体制」(森 2021, 49.)を意味する概念である。つまりここでは「世界の内へと投げ込まれている」という仕方で現存在が

あることが示されており、ここから「世界内存在」とは、現存在のあり方を説明する概念であるといえる。

哲学者である上田閑照は、「現存在はその根本構造において「世界内存在」である」(上田 2002, 28.)といい、次のように述べる。

我々は他者と交わりつつ物と関わりつつ...存在しているが、それは我々の存在が、他者と交わり物と関わりうる場所にもともと開かれているからである。場所の開けに我々が開かれてあるということが、我々の存在そのものに属しているからである。...我々は、或る開かれた場所の内に自らを見出すという仕方存在し、初めからその場所に於て他者と交わり物と関わりつつ存在している。その全連関が我々の存在に他ならない。そのつどの具体的なさまざまな場を含む包括的な場所の開けを「世界」と言うならば、我々ははじめから世界へと脱自して存在しえているのである。(上田 2002, 28. 中略は筆者による)

ここで「現存在」と「世界内存在」の概念についての木村の説明を確認する。まず、木村は「現存在」を、「単に人間という存在者を表記する用語ではなく、「自身そのつどみずからの<<現に>>²を²ある」(ist selbst je sein Da)ところの存在者」(木村 1978, 92. 原文ママ)として説明する。また、「世界内存在」については、「「内存在」つまり「内にあること」(In-sein)の意味は、「.....のもとに住み慣れていること」(Wohnen bei.....)であり、「.....と馴染んでいること」(Vertrautsein mit.....)」(木村 1978, 92.)であると説明する。木村のこの理解を上で述べた「現存在」と「世界内存在」の關係に照らし合わせると「現にをある」という現存在のあり方が具体的にどのようにあるかということが「...のもとに住み慣れている」というあり方において説明されていることがわかる。つまり、木村は「現存在」、「世界内存在」の概念を用いることで、現存在の根本構造が「世界のもとに住み慣れている」、あるいは「世界と馴染んでいる」という仕方であることを示すのである。

第二に木村は、「存在論的差異」の概念を用いて、上で確認した「現にをある」、「内にあること」の「ある」がいかに成立し得るのかを説明する。木村によると、存在論的差異とは「存在者の存在 (Sein des Seienden)と存在 [あるということ] それ自体 (Sein als solches) との違い」(木村 1978, 94.)を意味する概念である。ここでの存在それ自体について木村は次のように述べる。

² ここで木村は、現にということばを<<現に>>と表記しているが、それ以降は「現に」と記述している。本稿もこの箇所の木村の表記に従って<<現に>>と記述する。

個々の存在者にその属性のように分配されている存在ではなく、したがって個々の存在者が存在するかしなかに拘るような存在ではなくて、個々の存在者がたまたま実際に存在するかいなかとは全く無関係な、それでいて存在者がそれなくしては存在者といわれえないような規定である。(木村 1978, 95.)

ここで存在それ自体が個々の存在者の存在とは無関係であるといわれるのは、存在それ自体のあり方が存在者のあり方とは異なるということを意味する。この違いについて木村は、存在者の存在が「それぞれに固有の存在をもって」おり、「存在者自身と去就を共にしている」のに対して、存在それ自体は、「単に物理的に存在者と不可分の関係にある存在以上のなにか」であり、ここには「存在者と関わっているわれわれ自身があるということ」(木村 1978, 95.)が表現されているという。このように木村は、存在それ自体を存在者とは異なるあり方をもつものとして説明するのであるが、それと同時に、存在それ自体は「存在者がそれなくしては存在者といわれえないような規定」(木村 1978, 95.)でもあると述べる。このことは、存在それ自体が存在者を存在者たらしめる根拠になっていることを意味する。このような存在者に対する存在それ自体のあり方を木村は、「一種の場所あるいは土台のようなもの」(木村 1978, 95.)と表現し、ここから両者の関係について「あるものがその場所の中に出現し、その土台の上に乗っている限りにおいてのみ、そのものが「ある」ということがいわれ、そのものが「存在者」と呼ばれうる」(木村 1978, 95.)と説明する。つまり、存在それ自体、すなわち「あるということ」は、存在者とは異なる性質をもつものでありながら、それと同時に存在者の存在を可能にする根拠になっているのである。このことから木村は、存在論的差異の概念を用いることで、「現にをある」、「内にあること」における「ある」が存在者の存在と存在それ自体の差異において成立するものであることを示す。

第三に、木村は、「超越」の概念を用いて、この働きが自己を成立させる条件になっていることを説明する。木村は次のように言う。

超越において現存在ははじめて、みずからそれであるところの存在者に、つまり自己自身としての現存在に到達する——この言表は注目すべき両義性を含んでいる。…現存在はここで、超越において自分自身としての存在者に、つまり存在者としての自己に到達するといわれている。ところが一方、超越においてはほかならぬこの存在者が超えられるのであった。超越において、現存在は存在者としての自己になると同時にそれを超えている。(木村 1978, 96-97. 中略は筆者による)

ここでは、超越によって現存在が自己自身に到達するということが、存在者を超えた存在それ自体との関係においてはじめて成立するということがいわれ、これを木村は「超越において、現存在は存在者としての自己になると同時にそれを超えている」と述べる。さらに木村は、この相反する二つのあり方の連関において自己が成立するとき、存在者と存在それ自体とのあいだに生じている差異は、「二つの別個の本性の間の差異」(木村 1978, 97.)ではなく、「自己それ自身にとって構成的な「内的差異」」(木村 1978, 97.)であるという。そして、「自己を内的差異として構成しながら、この差異が差異としてさしはさまれる「二つのもの」のあいだに、差異と同時に同一性をもさしはさむ」ことで、「自己という存在者と自己の存在それ自体とのあいだには超越としての自己性がさしはさまれる」(木村 1978, 97.)という。このように木村は、存在者とそれを超えた存在それ自体には、差異と同一性という相反するあり方が含まれていると考え、ここに自己の成立を見る。

ここまで論考「存在論的差異と精神病」に焦点を当て、そこに登場する「現存在」、「世界内存在」、「存在論的差異」、「超越」の概念について検討してきた。ここから木村が提示する「ある」とは、現存在が「世界のもとに住み慣れている」という仕方で存在しているあり方のことを意味するといえる。そしてこの「ある」が成立する条件として、存在者の存在を超えた存在それ自体との連関があること、さらにこの連関において差異と同一性という相反する契機を含んでいる必要があることを示した。つまり、木村はハイデガーの概念を用いることで、世界内存在を可能ならしめる条件として、存在者を超えた存在それ自体との関係があり、これは存在者を超えると同時に、存在者の土台となって存在者を存在者たらしめるという仕方で成立していることに着目すると同時に、この関係を可能にする差異の概念を提示するのである。

4. 差異とはどのような事態か：「転機」に着目して

前章では、木村が世界との出会いを可能にする条件として存在論的差異における差異の概念に着目したことについて検討してきた。ところで木村は存在論的差異のみならず、ノエマとノエシス、主語と述語などの概念を用いて「独自の「差異」の精神病理学」(清水 2020, 252.)を展開したことが指摘されている。このことは、木村の思索において差異の概念が重要な意味をもつということを示している。それではここでの差異とは具体的にどのような事態を意味するのだろうか。

こうしたことを検討するにあたり、医学者であるヴィクトア・フォン・ヴァイツゼッカー³が提示する「転機」という概念が木村の思索における差異の概念を理解する上で手がかりを与えるものであるように思われる。「転機」についての論考はヴァイツゼッカーにおいては『ゲシュタルトクライス』という著作に登場する。木村は、『ゲシュタルトクライス』にもとづいて自身の「転機」論を展開しており、そのなかでヴァイツゼッカーの「ゲシュタルトクライス」、及び「転機」について次のように紹介している。

ダンスをしている一組の男女は、それぞれ相手の動きを知覚することによって相手および外界との相即を保持しながら、ダンスの形を実現している。主体の外界に対する働きかけと外界の主体に対する働きかけが相互に循環し、円環 *Kreis* 状に関連しあうことによって、一定の *Gestalt* が形成される。これが「ゲシュタルトクライス」ということである。主体と外界は物理的には分離しているが、主体の行動としては一つである。*Weizsäcker* が「主体」と呼ぶものは「自我と環境との対置あるいは出会いの根拠となる原理」のことで、通常は意識されず、「相即」が破断されるときに——これを彼は「危機/転機」*Krise* と呼ぶ——初めてその存在に気づくものである。(木村 2013, 25. 中略は筆者による)

ここでは、有機体と環境とは、働きかける/働きかけられるという相互連関的な関係にあり、木村はこれを「主体と外界は物理的には分離しているが、主体の行動としては一つである」という。つまり、有機体と環境とは不即不離の関係（この関係を木村はヴァイツゼッカーにならってコヘレンツ、または相即という言葉で呼んでいる。）（木村 2015, 64.）にあり、こうした相互連関において一定のかたちが作られることをヴァイツゼッカーは「ゲシュタルトクライス」として提示し、ここに「主体」の成立を見るのである。加えて木村はここでの有機体と環境との関係について、これは「有機体が環境と一体化して区別がつかなくなってしまうことでは」（木村 2015, 64.）ないといい、これを「環境世界からはっきりと独立していながら、し

³ ヴァイツゼッカーは木村の思索に多大な影響を与えた人物である。木村は自伝『精神医学から臨床哲学へ』（2010）において、『ゲシュタルトクライス』の読書会は私に圧倒的な感銘を与えてくれた。ヴァイツゼッカーは神経生理学者であり神経科医、心身医学者であった人だから、私がこころざしていた分裂病その他の内因性精神病の精神病理学とは直接的な関係はなかったが、そこに展開されている知覚と運動の一元性、「主体」や「主体性」についての考え方、人間の論理的・ロゴス的な思考形態の根底にある受苦的・パトス的な存在様態などについての彼の論述は、精神病の精神病理学にも深く関係するものだと思われた。」（木村 2010, 75-76.）と語っている。

かも環境世界との接触を失わないということ」(木村 2015, 64.)であると述べる。この関係について木村は音楽の例を用いて説明する。木村はここで音階の「シ」の音が「ド」を導く音になっている点に着目して次のように述べる。

「シ」はそれが鳴り始めた瞬間から、すでに「ド」への明確な動きを伴って鳴り続けるのです。それはそれ自体の「なか」に「ド」との差異と関係を含むことによってのみ、「シ」としての同一性を保ち、それによって「シ」であるということができのです。...いわゆる調性音楽を構成するすべての音は、このようにしてそれぞれが他の音との関係を「内在」させ、その音自身が他の音との境界であることによってはじめて、音楽全体のなかでしかるべき位置と意味を与えられるのです。この事態は、A と非 A の差異と関係そのものが A を A として成立させるという、あるいは、A はそれ自体 A と非 A の差異もしくは関係であり、A と非 A の境界である(木村 2015, 67-68. 中略は筆者による)

このように木村は、二つの音に着目することによって一つの音が、他の音との関係においてはじめて全体の中で意味をもち得るということを示す。さらに木村はこうした考えをハイデガーの存在論的差異の考えと結びつけて、この問題は単に音楽に関する例だけではなく存在者が存在するということの説明一般に応用できると捉えて、「この論理構造は、ハイデガーが彼のいう「存在論的差異」の構想のなかで、「存在それ自体」と「存在者」との差異こそ「真の存在」だと考えた存在論的な構造と同型なのです。」(木村 2015, 68.)と述べる。

以上、有機体と環境との相即、そしてこの相即がどのように成立しているのかについて検討し、相即とは、「シ」が「ド」との差異と関係を含むことによって、はじめて「シ」であり得ると言われるように、それ自身の内に他との関係を含むという仕方で成立するということが示された。次にこうした相即において生じる「転機」という事態について検討する。木村は言う。

有機体にその主体/主観の保持を可能にしている環境との相即は、けっしてつねに安定したものではない。とくに神経系の病的変化の場合など、それまで一定の秩序に従っていた(健康な)相即が中断され、そこで新しい別種の(病的な)相即が成立して、それによってふたたび安定した秩序が回復する。このような相即の不連続な中断を、ヴァイツゼッカーは「転機 (Krise)」(英語では crisis で、「危機」の意味でもある)と名づけ

る(二七三頁⁴)。転機において、主体/主観はその連続性と同一性を放棄する。そこでなんらかの機能変換（環境との関数的関係の変化）が生じないかぎり、主体/主観は破滅に陥らざるをえない（二七五頁）。(木村 1997, 324.)

ここでは、環境との相即において成立する主体はその性質からして不安定なものであるということがいわれる。そこではこれまでの相即が中断する可能性や、この相即が中断した場合にはまた新たな相即が生じるということが起こっているのであり、木村はこれを「ある一つの出会いが途切れても、そこには必ず新しい別の出会いが生じていて、新しい主体が誕生」(木村 2005, 22.)するという。つまり、有機体と環境の相即において成立する主体は中断と生成を繰り返しながら変化し続ける事態であるがゆえに確実なものとして所有することはできず、そのつど新たに成立するものであるといわれる。

おわりに

ここまで、木村における自己の概念について検討してきた。本稿ではまず、木村の提示する自己概念が、世界との連関において成立する自己であるということを示し、次にここでの世界と自己は単一の場所を共有していることについて確認した。そしてこうした場所は「ある」と言われていることから、ここでの「ある」の意味について検討した。「ある」とは、世界の内にあるという現存在の根本構造を示し、これは存在者を超えた、存在それ自体との関係において成立する事態であること、そしてこの関係を可能にする条件として差異概念が提示されていることを確認してきた。さらにこの差異のあり方における「転機」という事態に着目して検討することで、差異概念がもつ動的なあり方を示した。

それでは、こうした木村の思索は、「一人の人が「自己」を生きるということとはどのようなことか」という問いかけにいかに応答するものであるだろうか。「「自己」を生きる」という時、私たちはしばしば困難な事態に直面することがある。例えば、突然の災害や病気といった予測できない事態に直面して、これまでの考え方では対処することができないという状況に置かれた時、そこで人はその状況との新たな関わり方を模索する必要に迫られることになる。木村のいう「自己」のあり方、

⁴ 木村はここでのページ数は『ゲシュタルトクライス——知覚と運動の人間学』(1975)、(1995)からのものであると記述している。

すなわち、自己とは外界との連関において成立する事態であり、それゆえに最初から確定したものではなく、そのつどつくられるものとしてあるという考え方は、上で述べたような「自己」を生きる」上でのある種の困難さを言い表しているように思われる。しかしながら、このことはこうした困難さが自己一人のものとしてあるということを意味しない。確かにその出来事に応じるのはほかならぬ自己自身なのであるが、それは世界との連関ゆえに生じている事態であることから、この困難さは自己一人の存在には還元され得ない、より広い意味合いを含んでいるように思われる。

精神科医である木村が患者との出会いを通じて紡いできた自己の思索には、「自己」を生きる上で患者が抱える病いを患者一人のものとしてではなく、人間が生きる問題として、より広い視点から理解しようとする姿勢が随所に表れているように感じられる。このことから木村の思索は、「自己」を生きる上で私たちがしばしば直面する困難を個人を超えたより広い視点から理解する手がかりを与えるものであるように思われる。

ここまで、木村の自己論について検討してきたが、ここで提示した木村の思索の理解にはいくつかの課題が残されている。まず、木村における差異概念、すなわち存在論的差異のみならず、その他の差異概念にも本稿で言及した「転機」といい得るような事態が発生しているかということについては本稿で検討することができなかった。つまり、有機体と環境との相即において生じている差異に加えて、その他の差異概念にも「転機」のような事態が含まれていると普遍性をもって言えるかということについては課題が残る。「転機」という事態を含めて「自己」を考えるか否かということとは、「自己」それ自体が含まれている矛盾について検討する上で重要であるように思われる。これについては今後の課題としたい。

参考文献

- 上田閑照(2002)「世界の有意義性と世界の無、及び四方界」『上田閑照集第九巻 虚空/世界』岩波書店。
- 木村敏(2001)「離人症の現象学」、『自覚の精神病理——自分ということ』『木村敏著作集第一巻 初期自己論・分裂病論』弘文堂。
- 木村敏(2001)「存在論的差異と精神病」『木村敏著作集第二巻 時間と他者/アンテ・フェストゥム論』弘文堂。

- 木村敏(2001) 「ゲシュタルトクライス」『木村敏著作集第八巻 形なきものの形を求めて』弘文堂.
- 木村敏(2005) 『あいだ』筑摩書房.
- 木村敏(2008) 「精神科医として西田哲学から学んだこと——個人と経験——」『点から線へ』第 52 号 石川県西田幾多郎記念哲学館.
- 木村敏(2010) 『精神医学から臨床哲学へ』ミネルヴァ書房.
- 木村敏(2015) 『からだ・こころ・生命』講談社.
- 木村敏(2013) 「西田哲学と私の精神病理学」『西田哲学会年報』10 (0), 20-31.
- 清水健信(2020) 「“sein” から “leben” へ——木村敏における「存在論的差異」(Heidegger)の受容と変奏」『臨床精神病理』41 (3), 251-259.
- 森秀樹(2021) 「現存在、実存、世界内存在」ハイデガー・フォーラム編『ハイデガー事典』昭和堂.
- 陶久明日香(2021) 「気分 現存在と西洋の歴史の根本現象」ハイデガー・フォーラム編『ハイデガー事典』昭和堂.