HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ムージル試論
Author(s)	田中, 剛; TANAKA, Tsuyoshi
Citation	独語独文学科研究年報, 26, 68-83
Issue Date	1999-12
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/26112
Type	departmental bulletin paper
File Information	26_P68-83.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

ムージル試論

田中　剛

Robert Musil は、『新しい美学の試み』(Ansätze zu neuer Ästhetik, 1925))、また『文筆家と文学』(Literat und Literatur, 1931) において、意識の「辺域 」(Sphäre) に言及している。[1] 彼は、精神科医 Ernst Kretschmer が重視したこの概念を用いて自分自身のそれまでの創作態度の根幹を全般的に検証し直すと同時に、何よりも長編小説『特性のない男』(Der Mann ohne Eigenschaften) の完成に必須の「美学上の」理論的基礎を再確認しようとした。[2] 本論は、彼が直面した文学的課題の未踏性をこの概念を糸口にして解明しようとするものである。

Kretschmer による「辺域」への言及は、当時精神医学分野の理論と実践の両面で影響力を拡大していた「無意識」(das Unbewußte) の概念に対する彼の疑念と関連している。彼にとって、「無意識」が何らかの身体的現象となって検証の対象になるとか、また逆に「無意識的精神生活」ような自己矛盾した表現が許されることはあり得なかった。そうした誤解の危険から身を守り、かつ彼の精神科医としての固有の立場も明確に打ち出すことができるためには、「無意識」の概念に対してある一定の距離を必要としたのである。彼の発案ではないが、ここですでに精神病理学の分野に導入されていた「辺域」(Sphäre) をそれまでより広義に使用し、それによって精神医学の文化的事象への適用にまで考察領域を広げた彼は、S. Freud の精神分析学の諸成果、特に「夢」の解釈に対して理解を表明し、自らも同様の手法による分析を治療に役立てたが、その全面的受容ではなかった。なぜなら、彼の関心はむしろ脳病理学と実験的脳生理学における研究成果に基づいた「生体」と「情動」、「体質」と「性格」の複雑な相関性の解明に向けられていたからであった。彼が「心の器官」(seelische Apparate) と呼ぶものは、あくまでも身体器官の営む精神的機能の形であり、脳が下層知性機制 (hyponoische Mechanismen) の本源として機能していることが大前提になっている。[3] 夢」に関しても、彼においてはこの機制の下にあるわけで、直接的体験として少しでも意識へともたらされない心的現象は科学的考察の対象とは認めにくかったのである。。結局対象はそこから心的機能系統の客観的事実が得られるものでなければならず、彼独自のいわゆる「多次元診断法」(die mehrdimensionale Diagnostik) も精神療法においてしばしば台頭する汎性欲説の克服を意識したものであった。この診断法は精神的疾患の互いに異なる現象形態を多くの尺度、つまり解剖学的、脳生理学的、遺伝学的観点、さらに個々の極限状況下での精神的外傷の観点からも導き出された方法論の適用によって総合的な結論を得ようとするものであった。[4]

ところで「機制」(Mechanismen) という言葉からも推測されるように、Kretschmer の診断法の依拠するこのような多様な観点の根底には、どのような精神的疾患の現出であれ、

そこには生体の系統発生的な反応型が認められるべきであるという確信がある一方で、他方われわれが例えば一般に異なる次元に属すると考える「体質」と「性格」の規定においては、「身体器官の示す精神的機能の形」という表現のみでは十分に汲み尽くされない中間領域への示唆が見えてくる。すなわち、これら二つの次元のうち、体質的次元が生物学的内因性によって特徴づけられるのとは対照的に、性格的次元は精神的刺激に対し反応する精神症状の基盤であり、Kretschmer はここに精神病質性の人格障害、つまり心因性障害をおく。ヒステリー、パラノイア、強迫神経症は「性格的反応型」に属し、したがってここでの「性格」とは、「内因的な」ものから分離して観察できる「心因的な」、純粋の精神的な刺激によって作用を受けるもののみの抽出形態を意味している。[5] この規定から、彼の方法が従来の賦形的な接近法、つまりいわば無定型の精神的疾患の複合体から（例えば精神分析におけるような）一つの病像を彫り上げるのではなく、すでにデフォルメされた複合体の外形に沿って現象形態としての症状を多次元的に計測することによって、内面の表皮と外面の内実とを同時に捉えようとするものであることが推測できよう。したがって、彼にとっての「無意識」の次元、つまり「辺域」(Sphäre) はあくまでも心的過程の「此岸」性を刻印するものであって、「思考」によって「意識」へともたらすことのできない次元について云々はできない、という態度を堅持したのである。付言するならば、彼において、「内因性」(endogen) と「心因性」(psychogen) とが対置されているように見えるが、実はある精神的疾患が純粋に「外因的なもの」(exogen) のリアルな「客観的要因」のみをもち、前者二つのカテゴリーなしで自立しうるとすれば、直ちに様々な反証が持ち込まれるであろうことも明らかである。Kretschmer は精神医学の経験主義的手法の有効性をある一定範囲内に囲い込むことによってこの手法を存続させると同時に、すでにそこから一歩踏み出していたのである。

さて、Musil は Kretschmer のこうした研究態度、ある種の自己限定に共感を抱いたことは、有力な学派を形成しつつあった精神分析学に対する留保の姿勢、そして新たな「心理学」に関する様々な展望から十分に推測される。以下の引用はそれ自体、「意識に関する自己診断の断片」と呼ぶのが適切であろう『日記』の一節である。

> [Worte fielen] ... in einen (Bewußtseinzustand), wo die Determinanten, die Koerzitivkräfte des wachen Denkens nicht am Werk sind; in eben den des Halbschlafs, ähnlich dem der Ermüdung u. dem der Inspiration. (Ich denke an die ≪ Sphäre ≫, von der Kretschmer in seiner Medizin. Pschol. spricht)[6]

Musil は冒頭に掲げた『文学者と文学』の中の小単元「詩の精神」(Der Geist des Gedichts) において、詩的言語が論理的思考と情動的基調のいずれによって本質的に規定されているかを論じつつ、再び Kretschmer の同書に言及する。Musil の注意が向けられた

箇所は引用の後半にある。

> Ebenso hat man den Unterschied des Wortes im logischen von dem im künstlerischen Gebrauch (wenn ich mich recht erinnere, war es Ernst Kretschmer in seiner 1922 erschienenen ≪ Medizinischen Psychologie ≫) damit erklärt, daß es entweder ins volle Licht des Bewußtseins trete oder gleichsam am Rande, in einem halb verstandischen, halb gefühlhaften Bezirk zu Hause sei, den er die ≪ Sphäre ≫ nennt.[7]

Musil は詩的言語に内在する分析性と総合性を同時に重視するのであって、単に倫理的な実験にすぎないものを「心理学」の名を冠して批評したり、「合理性」の何たるかを認識せずにこの表現を使って詩的言語を批評する立場から明確に距離を取ろうとする。そうであれば、彼が Kretschmer の成果をどのような角度から評価していたかが推測される。いわゆる峻厳な合理性や分析性を標榜する科学の経験主義的な基盤の弱点と、これが純粋であればあるほど、経験から遠ざかってゆくこととの間の矛盾と空虚さを、Musil は Kretschmer の「辺域」の概念の導入から見て取り、それに一定の理解を示したと言ってよいであろう。「一定」というのは、Musil がこの概念の喚起する空間性と、その内部の対象としての「もの」の現存が科学的思考にとっての不可欠の前提であることは認めながらも、即座に次のようにそれを補うからである。

> ... denn das Bewußtsein ist ein Zustand, aber kein Bezirk, und sogar beinahe ein Ausnahmezustand des Seelischen — ...[8]

対象と状態を端的に「もの」と「こと」と表すならば、Musil は Kretschmer の「辺域」を道徳的また美的価値の醸成する中間領域、正確には「こと的」意識と「もの的」意識の中間状態と解釈したと考えてもよかろう。[9] 換言すれば、「もの」を概念で完全に定義し尽くせないのと同様に、「こと」も「もの」化されない限り対象としての存在に至ることはない。こうして現存する「こと」の、この曖昧で不安定な様相を、Musil が初期の作品群から『特性のない男』までの創作態度の根幹に据えていたと言うことを見逃してはなるまい。彼の思考の独特の難解さ、常に組織の毛細血管のように張り巡らされているアイロニーはここに源泉をもつ。ところで、ここで頻出する「こと」と「もの」それぞれの「辺域」に関する考察は、すでに木村敏がその炯眼の書、『偶然性の精神病理』のなかで、現今のいわゆる科学主義的精神医学に対し一矢報いる論陣を張っていることと無関係ではない。[10] 木村は「辺域」に近似した意識の状態を「間」(ま) と表現している。 そして、Musil がこれが空間的概念と受け取られる懸念を直ちに察知し補正したように、木村も同書の一章「時間の間主観性」において、何ら広がりも延長もない「間」が、「主体と世界の接触

そのもの」、両者の「極微の(あるいは無の)間隙を隔てた接触面」であると述べる。意識の問題に対するこうした共通性を木村の言葉で表現するならば「非対象的に経験可能」な次元、彼の想起する西田幾太郎の表現でならば「行為的直感」の次元と呼んでも許されよう。Musil は「ノエシス」/「ノエマ」なる用語を使わないが、木村は「時間（自己）の三つの次元」の章でさらに上位の「メタノエシス」の次元まで想定して、時間意識と自己意識の同時発生の「心的メカニズム」(「体験」のほうが適切ではあるが）を現象学的に根拠づけようとしている。その際、「ノエシス」的次元が「経験可能だが対象として客観化するのが難しいこと」、すなわち「意識のノエマとして構成できない性格をもつこと」、「時間と自己を完全に同義語として語りうるのは他ならぬこの次元においてであること」を指摘し、この次元によって「ノエマ」的次元がつねにすでに基礎づけられ浸透されていること、それを裏返せば前者は後者によって「つねにすでに隠蔽されて、日常性における主題化を免れている」としている。木村は初期 E. Husserl の純粋に認識論的立場を批判的に受容しつつ、後期の「生き生きとした現在」を「超越論的自我」のもつ「生命性」の現れだとする説については慎重な態度をとる。 一切の対象的認識を拒否するとされるこうした「現在」の匿名性を、木村は「非対象的に経験可能な匿名性」と捉えることによって、「メタノエシス」の生動性を身近な「現在」のアクチュアリティと一体のものと考える。「ノエシス」的次元、彼の言う「界面」が血脈となってそこに意識が生じ、時間が流れ始める。「時間意識」や「自我意識」の根底には、上記の生動性から流れ来る「現在」のアクチュアリティを非対象的に経験する能力が要求され、これが不成立の場合の例として木村は「離人症」に言及している。[11] この症例に Musil も関心を寄せていたことは 1905-1908 年の日記に見える。 そこには、〈Aus einem Bericht über Psychasthenie〉と明記されて、K. Oesterreich の著作からの抜粋がある。[12]

しばらく木村の説にとどまったが、彼の意図するところ、さらには Musil の含意は決して事象のいわゆる客観的「認識」ではないことを忘れてはならない。ここで Musil からの具体的な例を示しておこう。表面的には Ulrich による既成の道徳観に対する批判へとつながる発言であるが、本質的には上記の問題に深く関わっている。『特性のない男』の「神聖な対話。変転に満ちた進行過程」の章から。Ulrich は「第二の」精神状態、すなわち「恍惚」(Extase/Ekstase) について Agathe に語る。

> Ulrich begann von dem Unfug zu sprechen, die Erlebnisse, denen ihr Gespräch galt, so auszulegen, als fände in ihnen nicht bloß eine eigentümliche Veränderung des Denkens statt, sondern es träte ein übermenschliches Denken an die Stelle des gewöhnlichen. Ob man es göttliche Erleuchtung nennte oder nach der Mode der Neuzeit bloß Intuition, er hielt es für das Haupthindernis wirklichen Verstehens. [13]

Musil はすでに早い時期から Husserl の著作に接している。１９０４／５年に遡る日記には ≪ Logische Untersuchungen ≫ からのコメントを付した抜粋が存在し、この時期に集中的に Husserl の論理学に関心を向け、経験論に立脚する心理学主義、いわば相対主義的認識論に対峙するこの立場を検討している。[14] Husserl はその出発点から厳密な科学としての論理学の構築に傾倒したが、上述の個々の思想潮流に対する反論の姿勢が強烈であればあるほど、Musil にとっては自然科学者であると同時に詩人(Dichter)でもあるという自己の二面性を検証する絶好の材料になり得たに違いない。それはとりわけ、「感情」、「直感」、「恍惚」など論証され得ない心的領域に属する価値を、時代の産物としてではなく、時代創造的な価値として個人に取り戻すことが課題であるときには欠かせなかったのである。

> Psychologie gehört in das ratioïde Gebiet und die Mannigfaltigkeit ihrer Tatsachen ist auch gar nicht unendlich, wie die Existenzmöglichkeit der Psychologie als Erfahrungswissenschaft lehrt. Was unberechenbar mannigfaltig ist, sind nur die seelischen *Motive* und mit ihnen hat die Psychologie nichts zu tun.[15]

Husserl の攻撃は心理学にのみ向けられたのではなく、既に示唆したように、他の自然科学の諸分野(Husserl の呼称では‘exakte Tatsachenwissenschaften’)の打ち立てた法則そのものの論理性をも問うものであったが、Musil にとっては、「学」の基礎としての論理学から見て「心理学的論理」は真に「論理」足り得るか、またそこから法則性を導き出すことははたして可能か否かのテーマは、本質的に彼の言う〈ratioïdes Gebiet〉内で論じられるべきものであった。彼は、Husserl が執拗に警鐘を打ち鳴らし続けた一点、すなわち心的事象の自然法則化と根拠づけのための論理法則の不適切な適用に関して大きな示唆を受けるとともに、文学の使命が何に存するかも感じ取ったのである。すなわち、Husserl が論理学の経験論的解釈に反対したように、彼は不確定性の支配する心的領域への、それ自体論理学的明証性よりはむしろ蓋然性の残滓を残したままの暫定的な集結点を法則とみなしている自然科学的思考の適用が、本来〈nicht-ratioïd〉であるはずの領域にまで浸透しつつあることを危惧するのである。次の Musil からの引用には Husserl の基本姿勢にも通ずる「倫理的な」(etisch) 価値判断が表明されている。

> Man kann sagen, das ratioïde Gebiet ist beherrscht vom Begriff des Festen und der nicht in Betracht kommenden Abweichung; vom Begriff des Festen als einer fictio cum fundamento in re.[16]

上記の Ulrich の発言がなぜ道徳批判につながってゆくのか、「直感」(Musil は「直感

の明証性 Evidenz der Intuition」という）や「恍惚」にかかわる心的「辺域」がいかにして〈ratioïd〉な価値基準の「心的」定点（それは〈der Charakter, das Recht, die Norm, das Gute, der Imperativ, das Feste in jeder Hinsicht〉と列挙される[17]）と対立するかの問題設定は、『愛の完成』、『静かなヴェロニカの誘惑』を経て『特性のない男』に至る謎に満ちた文学的実験と深く結びついているのである。[18] Musil がどれほど切迫した精神状況でこのような試みを開始したかについては、作品分析と並んで様々な角度から先鋭に語られたエッセイの数々を考慮しなければならない。そこには Kretschmer や Husserl からだけではなく、L. Klages 、R. W. Emerson、M. Maeterlinck、そして Meister Eckehart らからの様々な影響の痕跡が存在するが、とりわけ別格の扱いを受けているのが Fr. Nietz sche である。

> Wir Deutschen haben — außer dem einen großen Versuch Nietzsches — keine Bücher über den Menschen; keine Systematiker und Organisatoren des Lebens. Künstlerisches und wissenschaftliches Denken berühren sich bei uns noch nicht. Die Fragen einer Mittelzone zwischen beiden bleiben ungelöst.[19]

Franz Blei 擁護の論陣を張ったときに、彼の〈Essayistik〉の精神を自らのそれと同質のものであることを確信した Musil にとって、「思考」と「感情」と〈の綜合から生まれる〈etisch〉な表現形式は、自同律ではなく類比を、客観的真理ではなく蓋然性を、半ば科学的な見解から詩人の放縦な予感までをも包み得るものでなければならなかった。認識論理的な思考法によっては排除されるべき〈Idee〉の領域、個人が世界とまた他の個々人に生命的に出会う領域、ある命題が矛盾律や排中律に裁かれるのではない領域がまさに上記の引用に見える〈Mittelzone〉である。彼の〈Essayistik〉この意味で Nietzsche の精神に連なっており新たな考察の対象になり得るが、別の機会に論じることとする。

Musil はもちろん精神病理学用語を使用せずに語るので、「個人が世界とまた他の個々人に生命的に出会う領域」（das Gebiet der Reaktivität des Individuums gegen die Welt und die anderen Individuen）[20] という言い方をするが、これは木村が自己が世界と「膚接」していると言うアクチュアルな時間の界面、ないし「自己の自己性」が生きた時間意識として立ち会う界面に酷似している。Musil が時間の問題について、例えば Oswald Spengler の形態論的歴史観によってよからぬ適用を受けた Henri Bergson の時間論を冷静に判断しつつ、次のように述べるとき、われわれの生きた時間意識がどこに存在論的自己性の磁場をもつのかを木村と同様の観点から考察していることが窺える。

> Seine Lehre für den Laien nicht zu beurteilen. Wahrscheinlich im entscheidenden Punkt der Beziehung der Zeit auf den Raum, nicht haltbar. Großer Vortrag. Trotz ihres Wertes auf Unwissende unglücklichen Einfluß. (...) Der große Verdienst: Statt psychologischer

Elementar- und Oberflächenerkenntnisse, solche über die Lebensbedingungen der Seele gesucht zu haben. Die eigentlichen Berührung des Raum-Zeitproblem mit dem unsren liegt in der Trennung metrischer Zustände von rein qualitativen. (Von Spengler zur Karikatur getrieben). In der Betonung der Veränderung, welche qualitative Zestände erleiden, wenn sie ins Räumliche projiziert werden.[21]

Musil の言う〈die Lebensbedingungen der Seele〉とは、上記の磁場のことである。 空間的表象の時間概念への混入を嫌った Bergson はいわゆる「純粋持続」(reine Dauer) を想定したが、Musil はこれを明確に理論的・抽象的な時間意識の理念と捉え、安易な心理学的適用に対して検討の余地ありの姿勢を保った。木村の精神病理学的症例を顧慮した表現を使うなら、「純粋持続がある種の空間性、もの性のうちに投影されて『不純』になったときはじめて、そこから時間の実感が生まれてくる」となる。[22] そして、ここから興味深いことに、Musil が計測可能な物理的空間・時間概念のみでなく、Bergson の理念からも関心をもった一定の距離をとるだけでなく、それらに対置させ得る「もう一つの状態」(anderer Zustand) の文学的実験を行おうともするのである。

Es erscheint nicht ausgeschlossen, die ≪ Zeitlosigkeit ≫ des ≪ andern ≫ Zustands in Gegensatz zu bringen mit der relativen Zeit der Physik und in Zusammenhang mit Bergson. Hier ist aber von psychologischer Seite noch zu wenig vorgearbeitet.[23]

〈特性のない男〉である Ulrich が Agathe と交わす「聖なる対話」から「現実と恍惚」の章に展開された考察に至る記述のなかで、Musil は彼に〈Essayist〉の精神から問題の内実に迫っている。その凝縮した語り口は、小説全体の根幹を貫く髄なのであるが、決して Husserl が厳しく批判した例の心理学主義 (Psychologismus) に追従することも、またこの論理学の演繹的な手法によって過度に分析的になることもなく、〈Logiker der seelischen Werte〉の本領をいかんなく発揮している。 例えば、Clarisse の〈アンテ・フェストゥム〉(木村の用語) 的な行動様式や発言と、Claudine や Veronika の「純粋持続」の時間意識に支配された流動的な意識と現実喪失とは、それぞれ分裂気質と離人症の具体例だと考えてもよいかもしれない。ただ、ここでも Musil の意図は、ある特定の精神病理学的な臨床例に文学的衣装をまとわせることではなく、あくまでも意識の現象形態としての症状を、刻々と変化する生きた時間の経過のなかで跡づけること (vom Zentralen aus gestalten) にあったとしなければならない。[24]

Freud に代表される今世紀の精神分析学が、「感情心理学」(Gefühlspsychologie) の伝統的な議論の非科学性を捨てて、「衝動」(Trieben) や「情動」(Affekten) について自然科学的に語り始めて以来、人間が「存在者としての存在」と「あるということそれ自体」との

いわゆる「存在論的差異」(ハイデッガー)から生まれる自らの微妙な価値感情（Wertgefühl）の平衡を失いつつあることを Musil は見逃さない。彼は Ulrich の日記に次のような感想を書かせている。

> ... und es ist wahrhaftig keine geringe Eigenheit einer Gefühlspsychologie, wenn in ihr keine Gefühle vorkommen![25]

人間のそうした「価値感情」が漠然と情動群の一部かその合成であるかのように見なされ、またそれが快と不快という「これ以上簡単なものはもう考えられないほど貧弱な二つの感情」に簡略化され、、あるいは心理学を離れてさらに生理学的、化学的、ついには物理的な現象にまで還元されることが当然であるかのように受け入れられるのはなぜか（現代では遺伝子レベルにまでこの作業がすすんでいるが)、この筋道に対する信仰がどこからきているものなのかを Ulrich は問うのである。彼は警鐘を発する。木村の用語を使って換言するならば、この種の科学的還元は「感情」の特性を仮説的必然・偶然の論理に連れ戻し、それに従わない「こと」的な次元での生成を不問にする。この次元から見れば、「感情」は状態であるが、しかし「もの」的次元からは過程になるからである。「もの」的次元から「こと」的次元への「感情」の事後的還元が成功するかに見える例は、すでに「純粋持続」の議論で見た通りである。「感情」の「こと」的次元は、それが「もの」的次元に現象しなければ存在するとさへ言えぬ次元であるが故に、Ulrich は一つの思考の壁に突き当たる。彼の脳裏に時間関係（Zeitverhaltnisse）の問題が浮かび、検索した資料のどこにもこれについての言及がないことから、彼は「感情」の状態説に傾くが、次のように述べてひとまずこの難問を回避する。

> Ja schon die Andauer eines Vorgangs ist für uns mit dem Begriff eines Zustandes verbunden. Ich könnte wohl nicht sagen, daß die Logik dieser doppelten Vorstellungsbildung klar sei, aber wahrscheinlich hängt sie damit zusammen, daß die Unterscheidung zwischen Zuständen und Vorgängen mehr der sprachlichen Denkweise angehört als dem wissenschaftlichen Tatsachenbild, das sie vielleicht neu ausbilden, vielleicht aber auch hinter anderem verschwinden lassen wird.[26]

しかし、Ulrich の「感情」についての考察はあるときは「愛」に、またあるときは「恍惚」に収斂しながらも、実は内的時間意識の入念な分析を眼目としていると言ってよい。しかも、その際この内的時間意識の「純粋性」や「超越性」へと突き進むのではなくて、「間主観的な辺域」に生成する「感情」をいかにして流動性と永続性において捉えることが可能なのかが問題となっているのである。「過程」と「状態」とはこのことの言い換え

である。「感情」の変化の構造は広がりと連続性を前提としているのであって、これが「次元」(Dimension) の原義でもあるが、例えば「今の感情」はその瞬間に「すでに消えつつある感情」と「まだ来ぬ感情」の両方向へ向かって開かれる。その「今」を止める手だてはわれわれにはない。時間が介入し、瞬時に「今の感情」を非対象化してしまうからである。Ulrich は個々の「感情」が互いに共存性と自己同一性を欠き、かつ持続的でないことを指摘する。

> Denn ein Gefühl verändert sich in dem Augenblick, wo es dauert; es hat keine Dauer und Identität. (...). [Gefühle] müssen immer von neuem entstehen wenn sie anhalten sollen, und auch dabei werden sie andere.[27]

しかし、「感情」のこれらの特性をすべて認めたとしても、なお Ulrich は「他の感情の脆さを忘却させるある感情の予感」に忠実であろうとする。少し後で彼が自嘲気味に、「状態」と「過程」の問題の裏に「別の問い」が隠されていること、そこへ踏み込む勇気のなさが、この対立命題に固執した理由であったことを告白するとき、彼には上記した「生き生きとした現在」の内的時間意識への視野が開けてきたのかもしれない。というのも、彼はこれまでの問いによって、時間の「純粋持続」が理念的なものであると同様に、「感情」の純粋な統一体 (die reine Einheit) も存在し得ないことを捉えつつ、にもかかわらず、それが純粋な非対象化からも純粋な対象化からも自由な終わりなき持続であることにも気づくからである。この認識と、「他のさまざまな感情と同じ意味でそうは呼べない感情」、Agathe と分かち合う「流れ去るもののなかで不可思議にも不動の陰のように」彼らの前に「在る感情」とはどのような関係に置かれるのであろう。

ここで、Ulrich が「怒り」のドイツ語表現を種々示して検討を加えていることに着目しておく必要がある。[28] すなわち、≪ Zorn ist in mir. / Ich bin in Zorn. / Ich bin zornig. / Ich fühle mich zornig. / Ich fühle Zorn. ≫ についてである。ある行為・動作の過程と状態 (結果) はそれぞれ「～が～しつつある」と「～が～した結果の状態がある」と表現される。「私は怒りつつある」と「私は怒りをもっている」のうち、前者は一般的でない。なぜなら、「怒る」は「怒った状態」であり、「怒りつつある過程」を示していないからである。「怒り」が次第に形成されてくる過程が特に強調される場合でも、それは意識の度合いの問題である。われわれは一般に木から落ちるリンゴを見て、「リンゴが落ちつつある」とは言わない。「りんごが落ちること」と「リンゴの落下」のうち、われわれが対象として捉えることのできるのは後者で、ある事態を知覚可能な「もの」に置き換える場合である。「落下速度」の計測がその例である。その場合、この事態を実際に知覚する者の存在は捨象し得るが、前者の場合には「リンゴが落ちる」事態を目撃する者の存在が前提とされる。「リンゴが落ちる」ことを、知覚するか言表するためにはこの者がそこに立ち会っていな

ければならないのである。[29] それと同様に、「私の怒り」は対象化し、分析を施して他者に伝達することが可能だが、「私が怒っていること」それ自体は他の「こと」的事態との関連で第三者の非対象的な「行為的直感」に委ねられるしかない。しかし、「第三者」といっても人称的な存在者を指しているのではない。これを木村は「非対象的に経験可能な匿名性」と呼んでいる。例えば、演劇におけるように。ここでは、受信者としての在る特定の個人が、演技者の「感情」が刻一刻と変化し表出されるのを受け止める相手との間に想定された存在者でしかないというのではなく、演技者と観客との、あるいは木村の言うように「自我」と「他我」(これは自己の他者性も含む概念であるが) との「間主観的な」共通の現在が非人称的に確立するのである。[30]

Ulrich の考察はこの段階で「感情」の生成と存在 (das Werden und Sein) の根拠がわれわれの内部にあるのか、それとも外部にあるのかの問題提起から、ひとまず次のような結論を引き出す。

> Mein Gefühl bildet sich in mir und außer mir; es verändert mich von innen und von außen; es verändert die Welt unmittelbar von innen und tut es mittelbar, das heißt durch mein Verhalten, von außen; und es ist also, mag das auch unserem Vorurteil widersprechen, innen und außen zugleich, oder zumindest mit beidem so verschlungen, daß die Frage, was an einem Gefühl innen und was außen sei und was davon Ich und was Welt sei, fast allen Sinn einbüßt.[31]

人間がいかに内的時間意識に支配された「感情」を比喩的な空間概念に置き換えるかはすでに言及した通りだが、Ulrich もまたそこから生まれるわれわれの偏見(Vorurteil) に不可避の論理は認めつつも、敢えて彼の見解をいわば注意深く解凍してみせる。「外部」と「内部」に生成と存在の根拠を有するかのような「感情」の特徴を、彼は〈amphibische Zweideutigkeit der Gefühle〉と呼ぶ。この生物学的な命名から、「生き生きとした内的時間意識」の間主観性を担う「感情」の重要な役割が浮かび上がってくる。すなわち、〈die lebendige Einsprechung〉と Musil の呼ぶ神秘的な「行為的直感」へとわれわれを導く役割である。しかし、この言葉を通俗的ないわゆる〈Intuition〉と取り違えてはならない。すでに述べたように、彼の意味するものは〈übermenschliches Denken〉や〈göttliche Erleuchtung〉とは結びつかない。したがって、彼においては Ulrich が記している表現を使うならば、むしろ正確には「感情行為」(Gefühlshandlung) がそのままこの「行為的直感」ではないにしても、少なくともこれを間主観的に支えていることが重要なのである。Ulrich が「感じること」(ein Fühlen) と「感情」(ein Gefühl) の区別をするのはここに起因する。彼の見解から推測するならば次のようになるであろう。 われわれが通常「感情」を「状態」として、つまり〈Gefühlszustand〉と捉えて、ここに「感情行為」の完了した

法則性を見るのは論理の逆転である。というのも、「感情行為」には当然前提される「行為の主体」が自己の行為に対してもつ目的的偶然性が、ここではある特定の〈Gefühlszustand〉の因果的必然性として説明されているからである。Ulrich のこのように解釈し得る見解は、いわゆる科学的な説明の態度と対立するものである。これは上述した「落下」から「落ちること」を説明する態度と関連している。〈ein ursprünglicher Gefühlszustand〉の存在が打ち消される。われわれが通常「感覚、感情、意志、苦痛、好奇心、沈思」などの感情色(Gefühlsfarbe) の根底にそれを想定することを正当化したり、感情の純粋な統合体(die reine Einheit, die nach der Theorie das Gesetz des fertigen Gefühls darstellt) をそこから演繹する態度が疑問視される。

> — es ist ja auch nie ein vollkommen abgezirkeltes Gefühl da! Mit anderen Worten: Gefühle kommen nie rein, sondern stets bloß in annähernder Verwirklichung zustande. Und nochmals mit anderen Worten: Der Vorgang der Ausgestaltung und Verfestigung kommt niemals zu Ende. [32]

「行為の主体」が自己の「感情行為」を本来の目的的偶然性から導き出すことの意味は Ulrich の考察に重大な転換をもちらす。すなわち、それは両者の本来的な非同一性、非同時性に由来する。「行為の主体」がある特定の「感情行為」を遂行するのではない。むしろ、正確には「行為の主体」は「感じること」の述語的な認知作用を経て初めて主語的な自己のあるべき同一性とその時間的表象である同時性を得るのである。Ulrich の記述にもちろん「認知作用」とか「主語的な自己」というような概念が使われているわけではない。しかし、Musil がここでこの「特性のない男」の見解を通して何を語りかけているのかを冷静に見極めることが大切である。つまりここでは、「行為の主体」がある特定の「感情行為」を他ならぬ自己の行為であると同定することを反復し、それによって意識の対自構造が形成されてた初めて確実視されるはずのものであることが示唆されているといってよいであろう。「確実視されること」にとどまる「主体」は、いわゆる「認識主体」そのものとしての自己ではない。しかし、われわれが通常「現実」(Wirklichkeit) と捉えている世界はこうした「主体」によって根拠づけられ、認識のための客観的な対象として因果的な必然性をもつものとされている。以上のような「主体」の対自構造と現実の即自構造との存在論的差異から生ずる意識の不安定さは、われわれがこれを現世的なあらゆる価値体系を援用して無視するか、ないしは緩和するかの努力をしているものなのである。そうでなければ、「主体」には自己の述語作用への通路を断たれる危険性が生ずるからである。しかし、Musil が Ulrich に記述させる一連の見解のなかには、決して対象化されない、あるいは顕現すれば即座に「不純」になるような「感情」と、これが生ずる次元であるところのもう一つの「現実」に対する確信がいわば随所に埋め込まれている。この「現実」は

〈der eine und einzige Seelen- und Weltzustand, den er für eine Ekstase hielt, die der Wirklichkeit ebenbürtig sein könnte〉と表現される。[33] これによっていわゆる「対象と認識の一致」(adaequatio rei et intelectus) という「真理」の定義は、「真理」の可能な定義の一つに格下げされるばかりでなく、実は「対象と認識」そのものの一致ではなく、「対象の写しと「認識の写し」との一致に代わる第三の「現実」が示唆されているのである。Urlich は次のように書いている。

> (...): wir verlangen, daß die Folgen aus dem geistigen Bild, das wir uns von der Wirklichkeit gemacht haben, mit dem gedanklichen Bild der Folgen überein stimmen, die in Wirklichkeit eintreten, und nur dann halten wir ein Verstandesbild für richtig.[34]

われわれは「対象そのもの」、「現実そのもの」を、また「認識そのもの」をも直接捉えることができないにもかかわらず(Ulrich は「知覚(Sinneswahrnehmungen)」も同様に「欺く」と述べ、「感情」と区別する)、上記のような一般的な「真理」の定義に固執している。彼は「感情」の「主観性」を可能な限り排除することによって認識の尺度の精緻さを高めようとする経験と思考過程の暗黙の前提に対し異議を唱えつつ、、ここでは「感情」の排除が目指されているのではなく、正確にはむしろ「感情のゼロ状態」(Nullzustand)、ないしは「中立状態」(Neutralisationszustand) が仮定されているにすぎないことを言明する。すなわち、この仮定から出発して初めて、われわれの知的な世界像や感覚的な世界像 (das gedankliche und sinnliche Bild der Welt) が単なる像として、またともかく認識の産物として正確な像となり、「現実」との一致の幻像がある特定の条件のもとで完成するのである。こうした「現実」に取って代わるもう一つの「現実」(der Seelen- und Weltzustand) はかくして Ulrich よって〈Ekstase〉と呼ばれ、それは認識の対象にもならず、また知覚の対象にもならないばかりではない。それはまた「特殊な理念や感情群の意味で形成された非現実的な世界像 (solche unwirkliche, im Sinn von besonderen Ideen- und Gefühlsgruppen gestaltete Weltbilder)」 とも区別される。

ここで、上述した「行為的直感」や「自己の自己性」という内的時間意識や間主観性と密接に関連する意識の問題を想起しなければならない。木村が〈Wirklichkeit = actuality〉を〈Realität = reality〉に対立させ、前者を Musil と類似した意味で使用している(die Realität, die man schildert, stets nur ein Vorwand.)ことも考え合わせると、両者がともに意識の「ノエシス」的次元がいかにわれわれの「現実感」の基礎になっているかを指示していることがわかる。そして、『特性のない男』の有する根源的で、かつ最も挑発的なテーマである Ulrich と Agathe の 近親相姦への道筋は、「夢を支配している諸観念の結合であり、魂の柔軟な論理」(die Verbindung der Vorstellungen, die im Traum herrscht /die gleitende Logik der Seele)としての比喩 (das Gleichnis) なのであって、Ulrich 自身が彼女との対話

のなかで喚起する神話的連関（Pygmalion, Hermaphrodite, Isis und Osiris）の単なる模倣ではない。例えば、Ulrich が彼女に対して、「今こそ、きみがぼくにとって何なのかわかった。きみはぼくの自己愛(die Eigenliebe)だ！」というとき、この言葉は Agathe の立場からしても真実であり、二人はともに互いのために「在り」、かつ「居る」ことによって、「自己の自己性」を確立し得る関係に入ったことを証言しているのである。Ulrich はこの「自己」がもはやそのつどの述語作用を通して自己自身に到来することを止め、「他者性」によって魂の内部深く浸食されてしまうことへの危機意識から発言するのである。「愛」とは従ってこうした「自己愛」から生ずる類推の原理といってよかろう。というのも、「自己」はそれ自身の「主語的同一性」と「既存性」）を、「私」を生み出し続ける自己の「述語作用」から受け取っているからである。これを例えば木村は、「主語的な自己と自己の述語作用とは、互いに一方が他方の成立の根拠になっているような関係」と表現している。ただ、木村は「もし、述語作用自身が〈私〉を生み出し続けるのだとすれば、主語的な私の存在理由は全くなくなる。しかし、その場合には、そこで刻々に生み出され続ける無数の〈私〉の同一性はどのようにして保証されるのか。(中略)。私の同一性が成立しうるためには、そのつどの述語作用がつねに同一の目標に向かっての反復的な復帰でなくてはならない」と述べ、「自己」を両者の間の内在的差異、ないしすでに言及した「存在論的差異」そのもののことであると考える。[35] このことは、「自己」というものが「私」であり、同時に「私で〈ある〉」ことに起因する事態である。差異を「一」なるものとして、「一」なるものを差異として「虚構」し続けなければ、「自己の自己性」は決して不安定的な均衡状態にすら到達しないのである。木村がここで、われわれが自己の同一性が「私」の語を二回用いた比喩でしか表現できない、すなわ「私としての私の自己性を〈二つの〉互いに異なった私のあいだの同一として」しか捉えることができない現実を、何らかの超越論的な、あるいは神秘的な解決法に拠るのではなく、精神病理学者としての体験から、むしろ内的時間意識の間主観性（アンテ・フェストゥム、ポスト・フェストゥム、イントラ・フェストゥム）から解明しようとしているのは注目に値する。なぜならば、Ulrich の、否 Musil の『特性のない男』における「感情」の復権は、畢竟「自己」と「自己の他者性」との大いなる和解をめざすものであり、「恍惚」とはこの和解の次元に生ずるイントラ・フェストゥムの内的時間意識に他ならないからである。　木村が提起する内的時間意識における「こと的なありかたの透明な混沌」と「もの的対象姓をもつ不透明な秩序体」との対比から、 Musil の「恍惚」が前者の「祝祭的な現在」の垂直的時間軸と深くかかわり、またそれがその根元性の点で派生的で並置的な「過去」や「未来」の時間意識（すなわち「ポスト・フェストゥム」や「アンテ・フェストゥム」）を凌駕していることを推測することは困難ではない。われわれの「過去」や「未来」についての時間意識が「ノエマ」的次元の産物だとすれば、ここでの「現在」は「ノエシス」的次元のそれである。「恍惚」は単なる「非理性」ではない。「単一の」狂気でもない。木村が精神病理学の立場か

ら、さらには健康者のより一般的な精神構造の分析から次のように述べるとき、それによってMusil の訴えかけてくる「特性なき」恍惚の真意が認証されているようにみえるのは偶然であろうか。

> いかなる分裂病者も、いかなる鬱病者も、そしていかなる健康者も、多かれ少なかれ、イントラ・フェストゥム的でありうる。実際の臨床においても、イントラ・フェストゥム性が最小であるような分裂病は、いわゆる「寡症状性分裂病」の形をとって非理性の兆候をほとんど示さず、イントラ・フェストゥム性の増大に伴って幻覚妄想症状がこれに加わって、次第 に急性の非定型精神病像に近づいてくる。また単極型鬱病と両極型躁鬱病との違いも、決して二律背反的なものでなくて、単極型から両極型に移るに従ってイントラ・フェストゥム的構造がより顕著になるような、連続的移行系列を考えなくてはならない。[36]

したがって、例えば、Moosbrugger のイントラ・フェストゥム性を論じるということは、彼を単なる癲癇病患者として精神病理学的にのみ観察することではない。なぜならば、上の引用からわかるように、木村は急性錯乱性の精神病に「非定型」という表現を添えているが、これが帰属不明の疾患で、われわれが健全であると自認している日常生活のなかに突如出現する狂気・非理性的事態を広く含むものとすれば、そのことから、Musil における「恍惚」が Moosbrugger の行為の本源と何らかの精神病理学的な共通項を有していることが推測されるからである。この快楽殺人者の「意識の鏡の傷んだ箇所」が「恍惚」と同根であるという議論の支えは、まさに木村が精神分裂病と単極型鬱病をそれぞれアンテ・フェストゥム、ポスト・フェストゥムという時間意識の構造に変換し、癲癇と両極型躁鬱病、さらには非定型精神病を「日常の内部構造それ自体の解体によって姿を現す非日常性」、ないし「日常性全体の基底面にかかわる『底抜け』の事態であって、一つの純粋形態に収斂しうるような単一の方向をもたない」ものとして提示するその説得力以外にはない。[37] これを土台として考察すれば、『特性のない男』の主要な登場人物たちは、程度の差こそあれ、いずれも非定型精神病のイントラ・フェストゥム性、換言すれば全編を貫くいわゆる「第三の狂気」によって自らの現存在と道徳的価値観を根底から震撼させられているとするのが妥当であろう。当然、Moosbrugger と Ulrich 以外にも Hans Sepp, Diotima(Frau Tuzzi)、Walter、Clarisse 、Agathe、そして Ulrich の世俗的虚像、もしくは反転した理想像ともいうべき Arnheim をも含めてすべて非日常的な祝祭を生きているのである。この「祝祭」の病理のなかで、『特性のない男』において描かれた上記の人物たちの生存形式を問い直すことは、「美学的」ないし「審美的」側面のみの前景化を修正し、さらに興味深い成果をもたらすであろう。

【注釈】

本論での Robert Musil よりの引用は以下に拠る。

Robert Musil, Gesammelte Werke in neun Bänden, herausgegeben von Adolf Frisé. Reinbek bei Hamburg : Rowohlt 1981. Bd. 1-5: *Der Mann ohne Eigenschaften*.『特性のない男』からの引用は ≪ MoE ≫ と略記する。

Robert Musil, *Tagebücher, Bd. I/II,* Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1976. 各巻からの引用は ≪ T-I ≫ ないし ≪ T-II ≫ と略記する。

1) Robert Musil, Gesammelte Werke B) d. 8, S. 1141 及び S. 1214 。
2) Robert Musil, Gesammelte Werke Bd. 8, S. 1327。及び T-I, Heft 30, S. 777。T-II, Heft 30, S. 562-3。
3) Ernst Kretschmer, *Medizinische Psychologie*, Zehnte, verbesserte und vermehrte Auflage, Georg Thieme Verlag, Stuttgart, 1950. よりの翻訳、『医学的心理学』(西丸四方、高橋義夫訳、みすず書房、1974 。113 頁ー 163 頁。及び T-II, Heft 30, S.565。T-II のこの箇所には 1922 年版からの引用がある。原典は現在入手困難である。
4) クレッチュマー『医学的心理学』。142 頁～ 152 頁。
5) 内村祐之『精神医学の基本問題』医学書院、1972。142 頁～ 146 頁。
6) Robert Musil, T-I, Heft 30, S. 785。
7) Robert Musil, Gesammelte Werke Bd. 8, *Literat und Literatur*, S. 1214。
8) A. a. O. S. 1214。
9) A. a. O. S. 1222。≪ die elementalen Erlebnisse der Empfindung und Wahrnehumung ≫ と ≪ die abstrakten Erlebnisse des reinen Denkens ≫ との対比は、Kretschmer における ≪ hyponoische Mechanismen ≫ と ≪ apperzeptives Denken ≫ に対応する。さらに 引用箇所の ≪ das Seelische ≫ に関する言及から、後段の『感情』論への示唆が得られる。
10) 木村敏『偶然性の精神病理』岩波書店、1995。初版 1994。94 頁～ 96 頁。
11) Robert Musil, T-I, Heft 24, S. 117。
木村敏、前掲書、13 頁。
12) Robert Musil, T-II, Heft 11, S. 115-117。
13) Robert Musil, Gesammelte Werke, Bd. 3, MoE, S. 765。
14) Robert Musil, T-I, Heft 24, S. 119-123。
15) Robert Musil, Gesammelte Werke, Bd. 8, *Skizze der Erkenntnis des Dichters*, S.1029。
16) A. a. O. S. 1027。
17) A. a. O. S. 1027。及び T-I, Heft 24, S. 118。
18) Robert Musil, Gesammelte Werke, Bd. 8, *Über Robert Musil's Bücher*, S. 998-1001。ここ

に登場する ≪ Literaturgeologe ≫ と ≪ Schriftsteller ≫ の批判に対する ≪ Ich ≫ の反論から、Musil の創作態度の根幹が見えてくる。

19) Robert Musil, Gesammelte Werke, Bd. 8, Anmerkung zu einer Metapsychik, S. 1019。

20) Robert Musil, Gesammelte Werke, Bd. 8, Skizze der Erkenntnis des Dichters, S. 1028。

21) Robert Musil, T-II, Anhang: Heft 33, S. 1250-1251。及び T-I, Heft 8, S. 401 も参照。

22) 木村敏『時間と自己』中央公論社、1995。初版 1982。42 頁。

23) Robert Musil, T-II, Anhang: Heft 33, S. 1253。

24) 木村敏、前掲書。分裂病については、64 頁～ 98 頁。離人症については、24 頁～ 31 頁、53 頁～ 55 頁。

25) Robert Musil, Gesammelte Werke, Bd. 4, MoE, S. 1144。

26) A. a. O., MoE, S.1160。

27) A. a. O., MoE, S.1129。

28) A. a. O., MoE, S. 1160。

29) 木村敏、前掲書。10 頁。

30) 木村敏『偶然性の精神病理』。150 頁～ 151 頁。

31) Robert Musil, Gesammelte Werke, Bd. 4, MoE, S. 1161。

32) A. a. O., MoE, S. 1169。

33) A. a. O., MoE, S. 1192。

34) A. a. O., MoE, S. 1193。

35) 木村敏『時間と自己』。41 頁～ 44 頁、53 頁、及び 92 頁。

36) 木村敏、前掲書。159 頁～ 160 頁。

37) 木村敏、前掲書。134 頁。

（旭川医科大学助教授）