

「見るなの禁」の物語をめぐる河合理論と北山理論の比較検討

—三者構造に着目して—

小島 純一

1. 「見るなの禁」の物語と日本人の心性

人間の心を理解しようとするとき、物語はわれわれに有効な視点を与えてくれる。精神分析を創始した Freud, S.(1908/2007)は、神話について「これ自体が、あらゆる民族の欲望空想の歪曲された残渣、人類が幼い頃に見た世俗の夢に相当するものである」と述べ、自らもエディプス神話を元にエディプス・コンプレックス理論を提唱した。また、分析心理学を創始した Jung, C. G.の高弟であり、物語研究で著名な von Franz(1970/1979)は、「おとぎ話は普遍的無意識的な心的過程のもっとも純粋で簡明な表現」とであると述べ、物語を分析することで人間の心の基本的なパターンを明らかにすることができると考えた。

世界中に存在する物語には普遍的な型が存在するが、その型の内容や構造は少しずつ異なる。そうした差異の中に、その地域の文化の独自性を見出すことを目的として、これまで神話をはじめとした物語の比較分析はわが国でも数多く行われてきた(大林, 1975 ; 小澤, 1994 など)。

このような普遍的な物語の型の一つとして、「見るなの座敷」(関ら編, 1978)が挙げられる。「見るなの座敷」とは、世界各地で観察できる物語の型の一つであり、ある人物によって見ることを禁じられた部屋や何らかの光景を主人公が見てしまうことをきっかけとして、創造的、あるいは正反対に破局的な結末が生じる物語の一群である。主人公が“見てはならない”というタブーを課されるため、禁止の側面が強調される場合は「見るなの禁」型の物語として分類されることもある。

例を挙げれば、日本では『うぐいすの里』、『鶴女房』、『蛇女房』、『浦島太郎』、『イザナキ・イザナミ神話』、『トヨタマビメ神話』などがあり、海外の物語ではギリシア神話の『オルフェウス神話』、創世記 19 章のロトの話、グリム童話の『忠臣ヨハネス』や『青ひげ』などが知られている。例えば『鶴女房』は、「1. 傷つきまたは殺されようとしている鶴を若者が助ける。その後、美女が訪れてきて若者の妻になる。2. 女は機屋で機を織る。機を織っているところはのぞいてはならぬと約束する。3. 布が高価に売れる。夫は再び布を織るように頼む。4. 夫が機屋をのぞくと、鶴が羽毛を抜いて機を織っている。5. 女房は正体を発見されて去る」(関ら編, 1980)というあらすじをもつ物語であり、日本各地で採集されている。

日本に伝わる「見るなの禁」の物語は、西洋の同じモチーフの物語と比較したとき、異なる独自の性質をもつとともに、日本人の自我の性質や心の構造など心理臨床において重要な視座を与えてくれることから、Jung 派分析家の河合隼雄(1982a)および精神分析家の北山修(1982)の

著作を端緒として、見るなの禁の物語の分析が行われ、このテーマの議論はその後も続けられている(河合俊雄, 2000; 上田, 2009 など)。

わが国の心理臨床の領域では、先述のように河合(1982a)と北山(1982)によって初めて、そしてほぼ同時期に「見るなの禁」の物語を扱った日本人の心性にまつわる論考が発表された。しかしながら、河合と北山の間で理論的交流が図られることはなく、そのことに初めて北山自身(北山, 2010)が言及したのは、河合の死後であった。また、第三者の手による両理論の比較検討的な研究は、北山と立場を同じくする国文学者の橋本(2009)が指摘したように、これまでほとんどなされてこず、筆者の知り得る限り、橋本(2009)を除いて現在に至るまでほとんど発表されていない。共通のテーマを扱いながらも異なる理論的立場に立つ両理論を比較し、相違点や共通点を検討することで、日本人の心性や文化的側面を考えるための興味深い視座が得られるのではないだろうか。

そこで本研究は、河合隼雄と北山修の理論を比較検討し、見るなの禁の物語を通した日本人の心性にまつわる両者の理論を捉え直すことを目的とする。具体的には、分析心理学に依拠する河合理論が円環的な構造をもつものに対して、精神分析に依拠する北山理論が直線的な構造をもつことや、両者による日本人の自我構造の捉え方の対照性から、両理論の相違点について論じる。また、異なる理論立場に拠って立つ両者が共に三者構造について取り上げているという点に着目し、両理論の共通点から日本人の心性の特徴について論じることを目的とする。

2. 河合隼雄による「見るなの座敷」の物語の分析

河合(1982a)は、見るなの座敷にまつわる物語を収集し、Jung の分析心理学理論に依拠しながら日本と西洋の文化を比較検討した。その中で、西洋の物語は禁じる者と禁じられる者の間の優位・劣位の関係が明瞭であること、タブーを犯した者には罰が与えられるものの、結婚などの幸福な結末で終わるものが多いことなどをその特徴として挙げている。それに対して、日本の物語は女性が禁じる側になることが多いが、タブーを犯し、異類の姿の女性を目の当たりにした男性は罰せられず、タブーを犯された女性側が去ることで、不幸な結末で終わるものが多いことを指摘している。主人公の男性や異類女房である女性を文字通りの男女関係として捉えるのみならず、自我と無意識の関係として捉えたり、人間と自然の関係として捉えたりするなど、より幅広い議論を展開していることも、分析心理学を下敷きとする河合(1982a)の特徴といえる。

また、Jung 派の分析家 Neumann, E.(1974/2006)は、自我の確立過程を、自我の象徴である男性像がグレートマザーの象徴である竜などの怪物を倒し、アニマの象徴である囚われの姫と結ばれるという筋書きをもつ英雄神話の展開になぞらえて論じた。一方で、河合(1982a)は、日本の見るなの座敷の物語では、最終的に主人公の男性と異類の女性が結婚に至る物語が少ないことから、日本人の意識体系は Neumann の理論に当てはまらないことに言及した上で、西洋人と日本人の自我の確立過程の質的差異を指摘しているⁱⁱ⁾。

例えば、『忠臣ヨハネス』のように、王子が禁を破り苦難に遭うが、最終的には王女と結婚する物語は「男性原理が強く支配するヨーロッパ文化圏において、女性性をいかに獲得し、補償するかという動きを示している」(河合, 1982a)ものとして理解できる。それに対して、日本の物

語は結婚に至らず、最後はすべてを失った無の状態に至るため、男性像と女性像（アニマ）の結合が達成されない。こうした結末は、一見すれば自我の確立に伴うイニシエーションの失敗と捉えられる。

しかしながら、河合(1982a)は日本の物語の「何も起こらなかった (Nothing has happened)」という結末をむしろ積極的に評価するとともに、女性が立ち去るという悲しい結末によって読者の内面に生じる「あわれ」の感情を重視し、そこに日本的な「葛藤の美的解決」(河合, 2003)を見出した。西洋の見るなの座敷の物語では、見るなの禁を破った者が罰を受けたり、見るなの禁を課した者が殺されたりするのに対して、日本の物語では『鶴女房』や『うぐいすの里』のように見るなの禁を破られた女性が黙って消え去って行ったり、トヨタマビメとホヲリノミコトが歌を交換したりすることで、争いが生じることなく、禁を破られた者の「恨み」は美的な形で解消されていく。

こうした「美」として感じられるものの背後にある根源的な悲しみを、キリスト教文化の原罪と対比させ、河合(2003)は「原悲」と名付けた。そして、人間と自然とのつながりを断ち切ることによって文化を発達させてきたユダヤ・キリスト教文化の根本に「原罪」があるのだとすれば、一度人間社会に入ってきた鶴やうぐいすを元の自然に送り返すように、人間と自然とのつながりを切ることのない日本文化の根本に「原悲」があるのではないかと述べている。

3. 北山修による「見るなの禁」の物語の分析

北山(1982)は、「現代のこの国に生きる者の古い記憶が一千年以上も昔の人々の古い記憶と本質的には同じようなものであり、自分の古代を読みとることが古代の神話や昔話をとおして行えると確信するようになった」と述べるように、神話や昔話は太古の昔に人々の間で実際に繰り返し生じた出来事が現代にまで語り継がれてきたものであり、それらの分析を通して、特に人間の幼少期の発達過程を考えるうえでのヒントを得られると考えた。そして、『イザナキ・イザナミ神話』、『鶴女房』や『浦島太郎』等の日本の見るなの禁の物語に焦点を当て、Freud, S.をはじめとする精神分析の立場から分析を行った。

北山(1982)は、イザナキとイザナミ、鶴女房の主人公である男性と鶴である異類の女性の関係を母子関係として捉え、男性が女性側から課された見るなの禁を破ることは、子を産み、育む豊饒性に富む母性像が同時に持つ不浄性やケガレなどの醜い側面に直面することにつながると考えた。母性のネガティブな側面に直面し、急激な脱錯覚が生じた子どもは、その矛盾する二面性の苦痛に耐えきれず、醜いものを排除・隔離することになる。

例えば、黄泉に下ったイザナキがウジの湧いたイザナミの姿を目の当たりにして逃げ帰ったり、見てはいけなと言われた部屋を男性がのぞき、異類である鶴となった妻の姿を目の当たりにして別れが訪れる筋書きは、女性の持つ醜い（見にくい）側面から目を背けようとする人間の心理機制を表しており、上記のような文脈から説明することができる。つまり、見るなの禁の物語は、母子一体的な世界観からの急激で外傷的な脱錯覚を意味する幻滅の過程を描いたものであると北山(1982)は考えた。

Winnicott, D. W.(1956/2005)によれば、生まれたばかりの乳児を持つ母親は、乳児の欲求にすべて応える母性の原初的没頭状態にあるが、子どもが成長するにつれてそうした姿勢は徐々に

完璧さを失い、適度な失敗が生じるようになる。乳児の思いのままに欲求に応える存在から、こうした適度な失敗を繰り返すほどよい母親（good enough mother）へと移行する中で、子どもはそれまであたかも自分の一部のように錯覚していた母親の存在を一人の人間として認識するようになるとともに、自分の望むものは即座に与えられるという万能的な錯覚は徐々に打ち碎かれるようになる。

こうした一連の脱錯覚の過程は子どもの健全な自我発達に必要な不可欠であるとされるが、脱錯覚が急激に生じるとき、子どもは精神病的な体験をするとされる。例えば、ほどよい母親の失敗を体験する子どもは、自分の欲求に応じてミルクを与えてくれる「良い母親」と、ときには自分の求めに即座に応えることができず、ミルクを与えてくれない「悪い母親」は同じ人間の持つ二つの側面であることに気づき、母親像は一人の人間として統合されるが、こうした失敗が急激に引き起こされる場合、二つの母親像は分裂することになる。

その後、北山は、自身の見るなの禁にまつわる考察を発展させた。その一つとして、「共視論」（北山, 2005）を挙げることができる。北山(2005)は、江戸時代の浮世絵を分析する中で、そこに母と子が花火・シャボン玉などの儂い対象を共に眺めるテーマが数多く出現することを見出し、そうした第三のものを媒介として二者関係からゆっくりと分離が果たされていく可能性を描いたものであると考えた。

つまり、見るなの禁の物語は急激に引き起こされた幻滅によって二者関係の分離が外傷的に体験される過程を描いているが、対照的に、浮世絵はすぐに消える儂い対象を媒介とすることで、二者関係の分離が健全な形で体験される過程を描いたものであると捉えている。

4. 河合理論の円環性と北山理論の直線性

ここで、河合が依拠する分析心理学を創始した Jung の理論と北山が依拠する精神分析を創始した Freud の理論の対照性について論じる。Freud と Jung は 1907 年に会って以来、精神分析運動の道と同じくし、Freud は一時 Jung を自身の後継者に据えようとするところまで接近したものの、リビドーにまつわる考えや無意識の捉え方において次第に異なる見解を持つようになり、1912 年に Jung が『リビドーの変容と象徴』を出版したことによって、二人は断絶することになった。後世に至っても Freud の精神分析理論と Jung の分析心理学理論は対比的に捉えられることが多いが、本論では、その中でも精神分析理論の直線性と分析心理学理論の円環性という形式的・構造的な側面に注目したい。

両者が心理分析において重視した象徴的イメージに目を向けると、Jung は自己（Self）の全体性を表す象徴として円を重視し、曼荼羅の研究などを行った。その一方で、Freud は特に phallic なイメージを重視し、夢の中に現れるへびや棒などの直線的な事物を男根の象徴として扱った。また、Freud は自らの精神分析理論の科学性を強調し、患者の幼児期の体験が成人になってからの神経症症状につながるといったように、過去の出来事を現在の症状と結びつける直線的因果律の立場を採ったことから、後に家族療法では精神分析的な直線的因果律の限界を超えることを目的として円環的因果律の考え方が提唱された。さらに両者の夢分析の手法に目を向けると、Freud の自由連想法では一つのイメージから鎖のように直線的にイメージを広げていくのに対して、Jung の拡充法では一つのイメージを中心として、神話や物語のイメージを参照しな

がら、いわば同心円状にイメージを拡充させていくという特徴がある。このような議論を踏まえると、分析心理学に依拠した河合と精神分析に依拠した北山の見るなの禁にまつわる理論は、それぞれ円環的な構造と直線的な構造をもつと予測することができる。

河合(1982a)は、西洋の見るなの禁の物語が主人公の結婚による幸福な結末で終わるものが多いのに対して、『うぐいすの里』をはじめとする日本の物語では「何事も起こらなかった」ことを重視した。「もしそこに運動があったとしても、出発点と終結点は同一地点であり、それがどこの地点でもあり得るといふ、円周なのである。円の中は空であり、無である」とする河合の言葉からも、自身の理論の背後に円環的なイメージを持たせていることがわかる。そして、昔話は「自己とは何ぞや」という問いに対する一つの答えを用意するものであるとの立場に立ち、「何事も起こらなかった」ことは、日本人が自己に対する解釈を円環の中心に位置する「無」や「空」の形で示したものであると考えた。ここには、自己 (Self) の象徴を円に見出した Jung の影響も見て取れる。

さらに、同年に刊行された河合(1982b)の中空構造理論との関連も窺うことができる。日本神話に登場する代表的な三神のうち、アマテラス(天神)とスサノヲ(地神)の間には無為の神であるツクヨミが存在したり、ホデリ(海神)とホハリ(山神)の間にはホスセリという無為の神が存在する。このように、日本神話は対立する特性を持つ神の中心に無為の神を持つという一貫した構造を持っており、「日本神話の中心は、空であり無である」(河合, 1982b)と河合は指摘した。

そして、「何かを中心におくかのように見えながら、その次にそれと対立するものによってバランスを回復し、中心の空性を守るという現象が繰り返し繰り返し日本神話に生じている」という動きに目を向け、「権威あるもの、権力をもつものによる統合」という西洋的なモデルではなく、「力もはたらきももたない中心が相対立する力を適当に均衡せしめている」(河合, 1982b)という日本的なモデルを提唱した。

これは、西洋的な弁証法の構造とは異なる側面を持っている。河合(1982b)は、「日本の神話では、正・反・合という止揚の過程ではなく、正と反は巧妙な対立と融和を繰り返しつつ、あくまで『合』に達することができない」と述べた上で、「西洋的な弁証法の論理においては、直線的な発展のモデルが考えられるのに対して、日本の中空巡回形式においては、正と反との巡回を通じて、中心の空性を体得するような円環的な論理構造になっている」と論じた。このように、河合は日本人の心性を表現するものとして、直線的な構造よりも円環的な構造を重視していたことがわかる。

一方で、北山(1982)は、見るなの禁の物語を“幻滅”の過程として解釈した。北山の場合、自身の理論に直線的な構造を意識していたとは言い難い。しかし、河合が「何事も起こらなかった」という円環的な時間軸のもとに見るなの禁の物語を理解するのに対して、北山は男性が異類の女性の醜い側面を受け入れることができずに対象を分裂させ、最悪の場合は精神病の発症に至るといった取り返しのつかない破局的な結末を迎える過程を描いたものとしている点で、直線的な時間軸のもとに理解しようとしていると考えることができる。また、北山(2009)は見るなの禁の物語が過去の日本で実際に起こった出来事であり、現代に至るまで男性と女性の間で繰り返されている不幸な体験の記憶であると捉え、現代人がこうしたネガティブな反復構造から脱する必要性を論じている。

このように見ていくと、河合は円環的・循環的な構造に日本的な美や創造性を見出そうとする一方で、北山は円環的・循環的な構造のもつ問題点に着目しているとも考えられるだろう。したがって、円環的なイメージを志向する河合理論と、直線的なイメージを志向する北山理論は、対照的な関係にあると捉えることができる。

5. 河合理論と北山理論の相違点

先述の通り、二人は同じ臨床家でありながらも、分析心理学と精神分析を理論的基盤にしているという点で、大きな相違点がある。本節では、河合理論と北山理論の日本人の「自我」の捉え方の相違から、日本人の心性の特徴について検討したい。

なお、自我という語はあらゆる学問分野においてさまざまな定義がなされているが、力動的心理療法の立場から自我の定義を総覧した小此木(2002)によれば、Freudは自我を意識する作用の主体(防衛機制など、その働きの一部は無意識に属する)と捉え、Jungは個人の意識の統合の中心であり、無意識と相補的關係をもつものと捉えていた。本論ではこれらの立場を踏まえ、無意識との関わりを保ちつつ、意識的な体験の統合を司る機関として自我を捉えることとする。

すでに指摘したように、河合の死後、北山(2010)は自身と河合の発表した見るなの禁にまつわる立場の違いについて言及した。そこで北山(2010)は、両理論は対立的な関係にあると述べている。例えば、河合は、「何事も起こらなかった」(河合, 1982a)という表現に端的に示されているように、日本の見るなの禁の物語が何も起こらずに元に戻ることに創造的な価値を見出すとともに、中空構造理論(河合, 1982b)で論じたように、聖と俗、男と女、善と悪、上と下といった対極にあるものがバランスを取り、その真ん中で生きていくことを重視し、日本的な自我の到達点としての“無”および“空”を提起したのだと北山(2010)は捉えている。

これに対して北山(2010)は、精神分析の立場も踏まえ、見るなの禁を破る主人公の自我は決して中空を生きているのではなく、「覗き込みたい欲望」や「罪悪感」があり、そうした醜いものから目を背けて、逃げ回っているからこそ、自我が“空”や“無”の状態に見えるのではないかと指摘した。つまり、成熟した自我の境地としての純化された“空”や“無”に理解を示しつつも、見るなの禁の物語の主人公と同じように、実際の日本人は欲望や罪悪感といった不純なものを自我の中に抱え込んでおり、それらを否認し、隠そうとするのが本来の姿ではないかと考えたのである(北山, 2010)。

また、橋本(2009)は北山の理論を踏まえて、見る側の罪が問われないことを問題視せず、見られた側の女性の恥や恨みに日本的な心性を読み取ろうとし、「原悲」や「葛藤の美的解決」という美的な側面についてのみ言及する河合理論は、見た側の男性の罪を覆い隠すものであるとして、その問題点を指摘している。

ここには、河合と北山の日本人の自我の捉え方に対する見解の相違が見て取れる。Freudは無意識内に抑圧されたネガティブな心的内容の意識化の必要性を説いたのに対して、Jungは無意識のもつ創造性やポジティブな側面を重視した。これと同じように、北山は人間のもつ無意識的な欲望や罪悪感を意識化して自我に「統合」する必要性を説いたのに対して、河合は意識(自我)が無意識とつながることで人間にもたらされる恩恵をいかにしてバランスよく受け取ることができるかという「均衡」の重要性を説いた。この点からは、西洋的な「統合」と日本

的な「均衡」を対比的に捉えた河合(1982b)の中空均衡理論にも重なる関係性が見て取れる。

両者の自我の捉え方は“女性的”，“男性的”という観点から見ても異なっている。河合(1982a)は、日本の昔話を「女性の目」から見ることを提言し、見られた女性側の恥や恨みに焦点を当てるのに対して、北山(1982)は禁を破って見た男性側の罪悪感に焦点を当て、彼らが醜いものから目を背けず、それらに向き合う「男性的自我」(北山, 2009)を養うことを求める。このように、河合(1982a)と北山(1982)は、“女性側”と“男性側”，“見られた側”と“見た側”というように、同じ物語を対照的な視点から分析しているといえる。

したがって、両者の理論は、北山(2010)が述べるように対立するものではなく、一つの物語の異なる側面を対照的な視点から論じたものであると同時に、日本人の自我がもつ対照的な性質を描写したものと捉えることができるのではないだろうか。このような対照的なあり方が個人の治療過程に出現した例として、上田(2009)の事例が挙げられる。イニシエーションの観点から強迫神経症を有するクライアントとの面接過程を検討した上田(2009)は、クライアントの夢の中に現れた「見る」行為が、北山(1982)の論じた母性の否定的側面を見ることで幻滅が生じるというモチーフから、治療の進展に伴って、河合(1982a)が論じたような他者と一緒に海を眺めるといふ「女性的意識」で見るモチーフへと移行したことを論じている。

上田(2009)の考察で興味深いのは、「みにくいものを見る」という枠組みから脱して、見る態度そのものの変化に着目したことである。母なるものとの強いつながりの中にある永遠の少年としての性質をもつクライアントが自立のイニシエーションを達成する過程を論じる中で、『『女性的意識で見る』ということはダイレクトに達成されるべきではなく、一度は男性的自我による(西洋的な)『見る』を体験した後、再び第三の道として見つけ出すプロセスがあってはじめて意味をなすのだと考えられる』(上田, 2009)と指摘している。

このように、上田(2009)はクライアントの夢の内容において「見る」態度の変化に着目することで、河合と北山によって論じられた対照的な自我のあり方が個人の治療過程に出現することを示した。ここで重要だと考えられるのは、意識的でありつつ無意識とのつながりも残した「女性的意識で見る」態度が、夢自我が他者とともに海を眺めているというシーンで表現されていることである。つまり、“見る側”と“見られた側”という二者関係ではなく、海という眺める対象を介在させた三者構造によって構成されているということである。

河合(1982a)が指摘したように、西洋の物語は主人公とヒロインの結婚というハッピーエンドで終わることが多いのに対して、日本では主人公とヒロインの結婚が禁止される。その背景には、「見る」という直接的な結合を企図した行為によって自身と相手の異質性が明確となり、逆説的に、分離の契機となるという過程を含んでいる(北山, 1993)。ところが、二者関係による直接的な結合ではなく、二人の間に第三のものを置いた三者構造が登場することは、以下で論じるように、河合と北山が共通して三者構造に着目していたことに鑑みても、日本人の自我や人間関係のあり方の重要な特徴を示すと考えることができるⁱⁱⁱ。

6. 河合理論と北山理論の共通点 —三者構造の成立—

前節までは両理論の相違点について検討してきたが、両理論には興味深い共通点がみられる。その一つとして、上述のように、両者が物語の過程で生じる「三者構造」に着目していること

が挙げられる。

北山(1982)は、「近親相姦願望のタブーと『乙姫の禁止』の違いはエディプス的な三角関係と前エディプス的な二者関係の相違にある」と述べるように、見るなの禁の物語を二者関係の物語として捉えていた。その一方で、自身の見るなの禁にまつわる理論を発展させた北山(1996, 2005)は、日本の浮世絵に描かれた母子像を分析し、花火やシャボン玉のようなすぐに消える儂い対象を共に眺める絵が数多く見られることに着目した。そして、二者関係の急激な外傷的破壊が主題となる見るなの禁の物語とは異なり、「三者構造」が成立する浮世絵の中に、わが国の緩やかで健康的な母子分離の可能性を見出した。

精神分析の観点に立つ場合、三者構造といえば父—母—子のエディプス的な三角関係が想定され、父親は母と子の密着した関係を切り離す働きを持つものとして捉えられる。しかし、ここでの三者構造とは、母と子およびその間に布置される何らかの“モノ”の三者を指す。Winnicott(1971/2015)は、母と子の分離を媒介するものとして毛布の切れ端やぬいぐるみなどの対象が重要な働きをもつことを指摘し、「移行対象 (transitional object)」と名付けたが、浮世絵における花火やシャボン玉も同様の働きをもつと北山(1996)は指摘している。密着した二者関係の中に置かれた儂い対象を共に眺めることで「もののあわれ」を知り、幻滅の悲劇や分離の痛みを適度に反復する中で、二人は安定した情緒的交流を図りながら、ゆっくりと分離することが可能となるとされる。このことは、「共視は緩やかな母子分離を促すという、『つながり』の逆説性をはらんでいる」という北山(2005)の言葉にも示されている。

一方で、河合(1982a)が主に着目した三者構造は、『火男』に登場する老翁・美女・醜い童の三者関係であった。『火男』の物語では、山に芝刈に来た爺さんが大きな穴を見つけ、穴をふさぐ目的で柴を入れるが、いくつ入れてもふさがらない。爺さんは三日かけてかり集めた柴の束を残らず入れてしまうことになる。すると、美しい女性が出てきて、礼がしたいので穴の中に来て欲しいと言われる。そこで爺さんを迎えるのが、白ひげの翁・美女・醜い童の三人であった。その後、爺さんは醜い童を家に連れ帰り、童のおかげで金持ちになるが、欲張りの婆さんがお金欲しさに童のへそを火箸で突いて殺してしまい、老夫婦は元の生活に戻ることになる、という結末をたどる。なお、『火男』の物語では、「見るなの禁」のモチーフは登場しないものの、異界（この世とは異なるあちらの世界）から来た存在によって富を得るが、登場人物の一人が欲にくらんで失敗を犯し、異界からの存在を喪失する、という筋をたどる点においては、見るなの禁の物語と共通した構造をもつと言える。

河合(1982a)は、日本人の自我を象徴する主人公の“爺さん”が、無意識を象徴する穴に柴を投げ入れる行為を「心的エネルギーが無意識内へと流れる状況」(河合, 1982a)を示すものと捉え、美女の正体を無意識からの意味深いメッセージがもたらされたものであると考えている。つまり、爺さんを出迎えた老翁・美女・醜い童の三人は、無意識からもたらされた価値あるものが意識の視点から擬人化されたものであると理解することができるだろう。

また、河合(1982a)は、この三人の関係を、祖父—母—子という血縁関係になぞらえたうえで、キリスト教の三位一体と比較しながら、三者構造として理解する視点を提起している。日本人の心性を考慮すると、母=息子のつながりが強く最も安定している一方で、子の男性性が強くなると、母と子に対立したり、母が子を呑み込もうとする場合がある。河合は、このような母

＝息子の二者関係に西洋的な「父」ではなく、「祖父」を導入することで、「母＝息子の軸を破壊することなく、息子の男性性の弱さを背後からカバー」（河合,1982a）していると考えた。そして、男性の英雄像によって示される西洋人の自我は、天上における三位一体の唯一神によって支えられている一方で、男性の老人によって示される日本人の自我は、上記のような三者構造によって支えられているのではないかと論じた。

ここで重要なことは、エディプス・コンプレックス理論では母と息子を切り離す役割を果たす父が不在であり、代わりに導入された祖父は息子の弱い男性性を背後からカバーするという形で、母と息子の緩やかなつながりを維持しようとする役割を果たすということである。西洋的な自我と日本的な自我の大きな差異は、このような男性性が果たす役割の相違にあると考えることができる。分析心理学のアニムスの機能に代表されるように、概して男性性の機能は切り離すことや分けることにあると言われる。しかしながら、日本人の自我を支える第三のものは、むしろつなぐ機能をもつと考えられているのである。その一方で、祖父―母―息子の三者構造は一体とはならないことにも大きな特徴がある。河合(1982a)は、キリスト教の神が父―子―聖霊の三位一体で表され、聖霊が父と子を結ぶものとして一体の関係が作られるのとは異なり、祖父―母―息子の三者構造は個々の存在を保ちつつ、微妙なバランスを保って存在する点に日本人の自我の独自性を見出した。

ここに、河合理論と北山理論の興味深い共通点を見出すことができる。『火男』の物語から河合が日本人の自我の象徴として見出した老翁と北山が浮世絵の中に見出した花火やシャボン玉等の第三のものは、母と子の直接的な結合を回避しつつも、両者のつながりを緩やかに保つという共通の機能を保持しているのである。

また、河合(1982a)は、「わが国の物語は、むしろそれ自身としては完結していないように見えながら、その話によって聞き手が感じる感情を考慮することによってはじめて、ひとつの完成をみるものとなっている」と述べ、見るなの禁の物語で黙って消え去っていく女性の姿を眺めることで、読者の中に「あわれ」という美的感情が生じることを重視した。この一文からは、河合(1982a)が上記の祖父―母―息子とは異なる、また別の次元の三者構造のあり方に目を向けていたことが窺える。

それでは、ここにはいかなる三者構造が成立しているであろうか。河合(1982a)が単に「読者」ではなく、「聞き手」と書いていることから想定されるように、物語とは多くの場合、幼少期に母親などの養育者から読み聞かせてもらうものである。聞き手は養育者から語られる物語に没入し、主人公の視点に同一化して見るなの禁を破るとともに、去り行く女性を眺めることになる。そこには、聞き手である子どもが読み手である養育者と共に主人公である男性に同一化し、去って行く異類の女性という儚い対象を眺める関係が成立することになる。つまり、物語の中の女性像を第三のものとして、北山(2005)が浮世絵の主題を通して見出した共視の関係が生まれるのである。日本の芸術が単に「見る」ということにとどまらず、そこに身を置き、登場人物の立場に同一化しやすいように仕掛けられているという点については、北山(2005)も「参加的同一化」という言葉で論じている。河合(1982a)もこれと同様の視点で、日本の昔話を母が子に読み聞かせる風景を想像していたのではないだろうか。そこでは、儚く消え去る登場人物の物語を母と子どもが共に眺め、二人の間に情緒的交流が生まれるという形で、三者構造が成立

するのである。

7. 心理療法における三者構造について

このように、河合と北山の見るな禁にまつわる理論は、異なる理論的立場に拠って立つものであるが、三者構造に着目するという点で両者は一致しており、共通の視点から普遍的な日本人の心の構造のモデルを提起していると理解することができる。こうした三者構造の視点は、日本で実践されている力動的心理療法において重視されていることから、現在でも日本人の心や関係性のモデルの一つとして幅広く受け入れられていることがわかる。以下では、日本の力動的心理療法の中で、こうした三者構造の視点どのように取り入れられ、日本文化とのいかなる関連が指摘されているのかについて論じる。

セラピストとクライアントの間に布置される「第三のもの」は、Jung 派の心理療法において重視されている。例えば、Jung 派の分析家 Giegerich, W.(1978/2000)は、治療者と患者の相互性を論じる中で、Jung の「避けることのできない心的な電気誘導によって、二人は第三のものの変容に襲われ、それによって変容されることになる」(Jung, CW16, § 399)^{iv}という記述を受け、「今や二人の人間はこの客観的な第三の要因と一緒に注意を向けている」と述べている。ここでの第三の要因とは、「魂」(Giegerich, 1978/2000)であり、具体的には、我々を包み込む無意識の産物であるイメージ、症状、そしてクライアントの語りであると考えられる(河合俊雄, 2013)。

河合俊雄(2013)は、精神分析における移行対象(Winnicott, 1971/2015)と分析心理学における第三のものの類似性を指摘し、夢や箱庭、描画として表現されるイメージがセラピストとクライアントの間に置かれることで、三者構造が成立するとしている。「夢が報告されたり、箱庭が作られたりすることは、クライアントとセラピストとの間がつながることによって生まれるとも考えられるけれども、それは直接につながるのではなくて、ある意味で関係が切れていて、分離がなされていることによる」とする河合俊雄(2013)の視点は、母と子の間に置かれた儂い対象を共に眺めることによってもたらされる分離という「つながりの逆説性」を指摘した北山(2005)の視点にも通じることがわかる。

そして、河合俊雄(2013)は、前近代的な癒しモデルである Jung 派心理療法が前近代的な心性を残した日本人にうまく適合したことを論じた上で、「ユング派の心理療法の成功は、いかに第三のものをセラピーの中で見出ししていくかに拠っているとと言っても過言ではない」と述べ、心理面接の中で治療関係を媒介する第三のものが生み出されることの重要性に言及している。

一方で、北山(2000)は、日本の心理臨床において共に眺める姿勢の重要性について論じる中で、「絵の中の母と子が同じ対象や目的とかかわってこれを共有するように、臨床では二人が、箱庭療法では箱庭を、音楽療法では音楽作品を共にして関わっており、目に見えてジョイント・アテンションを反復することを原則とする心理治療がわが国では多いと思う」と述べ、共同注視の心理臨床的意義を強調している。言うまでもなく、このような問題意識が、後の共視論(北山, 2005)へと結実することとなる。

また、先にも触れたように、上田(2009)の事例では、クライアントの夢の中で、セラピストである著者の象徴と思われる人物がクライアントと共に海を眺める夢が報告されたことが、治療上の重要な転機となったことが示されている。この点について上田(2009)は、井筒(1983)による

平安期の和歌の「眺め」の意識に関する言及を参照して、詳細に考察している。二人で共に一つの対象をまなざす「眺め」意識は、「見ることで本質が明らかになってしまうことを避ける効果」があり、世界に対する意識の一種独特な関わりとして、日本文化の大きな特徴であると考えられている(上田, 2009)。さらに、上田(2019)は「眺め」意識にまつわる議論を発展させ、心理療法においてセラピストとクライアントが主訴、夢、箱庭といった第三項を共に眺め、二人の間に非言語的・情緒的交流が生じることが治療の重要な転機になることを日本文化との関連から説いている。

このように、面接の場で表現されたイメージに代表される第三のものを媒介として、情緒的交流に支えられた緩やかなつながりもつことが、日本の心理療法におけるセラピストとクライアントの関係性において一つの目標とされていると考えられる。精神分析的な立場が三者構造の背景に第三のものを共にまなざす母子関係を想定する一方で、客観的な第三の要因を重視する Jung 派心理療法では、必ずしも母子関係を想定せず、あくまでもセラピストとクライアントから独立した第三のものとしての性質に着目することから、両者の間に質的な差異は存在する。しかし、三者構造の中でセラピストとクライアントの間に布置されたイメージが両者の緩やかなつながりを保つ働きを有するという見解は共通しており、日本人の心性や関係性のあり方の特徴を示すものであると考えることができるだろう。

8. 本研究のまとめと今後の課題

本研究は、見るなの禁の物語という同一のテーマを扱い、河合隼雄と北山修によってほぼ同時期にわが国で発表された二つの日本人論を比較検討して捉え直すことを目的とした。河合理論のもつ円環的な構造と北山理論のもつ直線的な構造や、両者の自我の捉え方の差異に着目することで両理論が対照的な性質をもつことを考察した。また、両者がともに三者構造の成立について論じていることに注目し、日本人の自我のあり方としての三者構造と心理療法における三者構造の視点と文化的側面との関連性について論じた。

本研究の課題として、これまで積み重ねられてきた先行研究の比較という手法を採っている。今後は実際の物語や臨床事例を通して分析を行うことが望ましいといえる。また、今回は日本の心理臨床家による既存の分析のみを取り上げたが、世界各地に伝わる見るなの禁の物語の心理学的分析がどのように行われているのかを取り上げ、比較検討する必要がある。

9. 引用文献

Freud, S. (1908). *Der dichter und das phantasieren*. GW.VII213. (道籐泰三 (訳) (2007). 詩人と空想. フロイト全集 第9巻. 岩波書店. pp. 227-240.)

von Franz, M. L. (1970). *An introduction to the psychology of fairy tales*. (氏原寛 (訳) (1970). おとぎ話の心理学. 創元社.)

Giegerich, W. (1978). *Die neurose der psychologie oder das dritte der zwei*. *Analytische Psychologie*, 9, 241-268. (河合俊雄・北口雄一・猪股剛 (訳) (2000). 魂と歴史性. 心理学の神経症：二人における第三のもの. 日本評論社. pp. 2-45.)

橋本雅之 (2009). 第二章 『古事記神話』への道案内. 北山修・橋本雅之. 日本人の〈原罪〉. 講

- 談社. pp. 93-128.
- 井筒俊彦 (1983). 意識と本質—精神的東洋を求めて. 岩波書店.
- Jung, C. G. (1946/1966). The psychology of the transference. In : *The collected works of C. G. Jung vol.16[2ed] The practice of psychotherapy* (R. F. C. Hull, Trans.). Princeton: Princeton University Press, pp. 163-323.
- 河合隼雄 (1976). 母性社会日本の病理. 中央公論社.
- 河合隼雄 (1982a). 昔話と日本人の心. 岩波書店.
- 河合隼雄 (1982b). 中空構造日本の深層. 中央公論社.
- 河合隼雄 (2003). 神話と日本人の心. 岩波書店.
- 河合隼雄・小澤俊夫 (1987). 物語の終わり方と意識の変化. *プシケー*, **6**, 23-44.
- 河合俊雄 (2000). 心理臨床の理論. 岩波書店.
- 河合俊雄 (2013). 第I部 解説編. 河合俊雄(編). ユング派心理療法. ミネルヴァ書房. pp. 3-89.
- 北山修 (1982). 悲劇の発生論. 金剛出版.
- 北山修 (1993). 見るなの禁止. 岩崎学術出版社.
- 北山修 (1996). 「ともに眺めること」と「浮かんで消える」—浮世絵の中の日本の母と子—. 日本描画テスト・描画療法学会(編). 臨床描画研究XI. 金剛出版. 163-182.
- 北山修 (2000). 二者間内交流と二者間外交流—浮世絵のなかの母子関係—. *日本芸術療法学会誌*, **31**(1), 5-13.
- 北山修 (2005). 第一章 共視母子像からの問いかけ. 北山修(編). 共視論. 講談社. pp. 8-46.
- 北山修 (2009). 第一章 愛する者を「害する」こと—父神イザナキの罪悪感—. 北山修・橋本雅之. 日本人の〈原罪〉. 講談社. pp. 13-92.
- 北山修 (2010). 最後の授業: 心をみる人たちへ. みすず書房.
- 中西進 (1976). 万葉集原論. 桜楓社.
- Neumann, E. (1974). *The origins and history of consciousness*. New York: Pantheon Books Inc. (林道義 (訳) (2006). 意識の起源史. 紀伊國屋書店.)
- 小此木啓吾 (2002). 自我. 小此木啓吾(編集代表). 精神分析事典. 弘文堂. pp. 154-156.
- 大林太良 (1975). 日本神話の構造. 弘文堂.
- 小澤俊夫 (1994). 昔話のコスモロジー: ひとと動物との婚姻譚. 講談社.
- 関敬吾・野村純一・大島広志 (編) (1978). 日本昔話大成 第4巻 本格昔話 三. 角川書店.
- 関敬吾・野村純一・大島広志 (編) (1980). 日本昔話大成 第11巻 資料篇. 角川書店.
- 鈴木龍 (1999). 「永遠の少年」はどう生きるか—中年期の危機を超えて—. 人文書院.
- 高石浩一 (1988). 浦島説話の心理学的解釈について—河合・北山論文の比較検討—. 臨床的知の探究(上)—河合隼雄教授還暦記念論文集. pp. 256-274.
- 上田琢哉 (2009). 内的なイニシエーションにおける『見る』ことの意味—ある『永遠の少年』の夢の過程から—. *心理臨床学研究*, **26**(6), 722-733.
- 上田琢哉 (2019). 「見る」意識と「眺める」意識—心理療法という営みの本質を考える—. 創元社.
- Winnicott, D. W. (1956). Primary maternal preoccupation. In *Collected papers: Winnicott (1958)*.

Through paediatrics to psychoanalysis. London : Tavistock, pp. 300–305. (小坂和子 (訳) (2005). 第 21 章 原初の母性的没頭. 北山修 (監訳). 小児医学から精神分析へ. 岩崎学術出版社. pp. 365–372.)

Winnicott, D. W. (1971). *Playing and reality*. London: Tavistock. (橋本雅雄・大矢泰士 (訳) (2015). 遊ぶことと現実. 岩崎学術出版社.)

註

ⁱ 分析心理学の立場から、高石(1988)は、浦島物語にまつわる河合と北山の分析の比較検討を行い、分析心理学と精神分析の共通の基盤を模索している。高石(1988)は、河合と北山が浦島像に自己愛性パーソナリティ障害の特徴を見出したり、乙姫像に母親イメージを見出したりしている共通点を指摘するとともに、このような両者の共通点から、母性や女性性との接触を保ちつつ個性化の過程を歩んでいるという日本文化の特性に言及している。また、鈴木(1999)は、分析心理学の立場から「永遠の少年」と浦島物語の関連を論じる中で、浦島物語に対する河合(1976)の理論と北山(1993)の理論の違いについて、以下のように言及している。河合(1976)は、浦島を母親との結びつきが強い「永遠の少年」とみなし、亀姫は浦島の内界のアニメ像であり、子を呑み込み自立を妨げる母親の否定的な側面を多くもつものとする一方で、北山(1993)は、浦島と亀姫の関係を早期の母子関係の再現とみなし、浦島の体験を個人の発達初期への心的退行と説明する点で異なると鈴木(1999)は指摘している。また、河合(1976)は浦島が母性の否定的側面を見抜けなかったと捉えたのに対して、北山(1993)は乙姫と別れて「見るなの禁」を犯したときに、初めて否定的な母性に直面したと解釈するという相違点についても論じている。いずれの論考も浦島物語にまつわる河合と北山の理論の比較検討にとどまっておらず、「見るなの禁」の物語にまつわる河合と北山の理論を比較検討しているわけではないものの、両者の理論の比較検討を通して、日本における分析心理学と精神分析の共通点を探ったり、日本の社会や文化の実像を捉えようとする試みが行われてきたことが見て取れる。

ⁱⁱ なお、日本にも『桃太郎』のような英雄神話と同型の昔話はわずかにあるものの、河合とドイツ文学者の小澤俊夫は対談(河合・小澤, 1987)の中で、桃太郎の物語がもともと日本にあったものなのかについての疑問や、鬼に捕らえられた女性が登場せず、西洋とは同じにならないことへの違和感に言及し、桃太郎伝説の出自に関するさらなる検討の必要性を指摘している。

ⁱⁱⁱ 中西(1976)は、万葉集の中で使用される「見る」という表現の意味について検討する中で、「結婚する」や「支配する」という意味をもっていたことを指摘している。古来より、「見る」ことは対象と結合する動きを示す行為だったといえる。見るなの禁の物語で主人公に課される禁止は、直接的な結合の禁止であったと見なすこともできるだろう。

^{iv} CW は *Collected Work* の略である。ユングの引用は全集の巻とセクションマークによって示すこととした。なお、訳文は Gigerich(1978/2000)を参照した。

(臨床心理学コース 博士後期課程 3 回生)

(受稿 2022 年 8 月 29 日, 改稿 2022 年 12 月 21 日, 受理 2022 年 1 月 6 日)

謝辞

本論文を執筆するにあたりご指導いただきました、京都大学大学院教育学研究科松下姫歌先生、梅村高太郎先生に感謝申し上げます。

「見るなの禁」の物語をめぐる河合理論と北山理論の比較検討

—三者構造に着目して—

小島 純一

本研究は、物語の普遍的な型の一つである「見るなの禁」をめぐる河合隼雄と北山修の理論を比較検討し、見るなの禁の物語を通じた日本人論を捉え直すことを目的とした。両理論の相違点として、分析心理学に依拠する河合の理論が円環的な構造をもつものに対して、精神分析に依拠する北山の理論が直線的な構造をもつことや、日本人の自我の構造についての両者の捉え方の対照性について論じた。また、河合と北山が物語の過程で生じる三者構造について論じているという共通点に着目し、第三のものを媒介とした三者構造の中で情緒的な交流を図ることに親和性をもつ日本人の心性について、文化的な側面から検討した。そして、このような三者構造は、夢や箱庭などのイメージを媒介としてセラピストとクライアントが対話する現代の日本の力動的心理療法でも重視されることを論じた。今後の課題として、具体的な物語や臨床事例を通して分析を行うことなどが挙げられた。

A comparative study of Kawai theory and Kitayama theory on the story of “prohibition of don’t look”: focusing on the triadic structure

KOBATAKE Junichi

This study was performed to compare the theories of Kawai Hayao and Kitayama Osamu on “prohibition of don’t look,” one of the universal types of stories, and to reconsider the theory of the Japanese people through the story of the prohibition of don’t look. With regard to the differences between the two theories, Kawai’s theory, which relies on analytical psychology, has a circular structure, while Kitayama’s theory, which relies on psychoanalysis, has a linear structure. In addition, the two theories differ in the way they view the structure of the Japanese ego. Focusing on the similarities in that both Kawai and Kitayama discuss the triadic structure that arises in the process of narrative, the affinity of the Japanese psyche that has an emotional exchange within a triadic system mediated by a third thing, was also examined from a cultural perspective. Such a triadic structure is also emphasized in contemporary Japanese psychodynamic psychotherapy, in which therapists and clients interact through the medium of images such as dreams and sandplay. Finally, it was noted that the analysis through one specific story or clinical case represented a limitation of this study.

キーワード：見るなの禁、自我、三者構造

Keywords: Prohibition of Don’t Look, Ego, Triadic Structure