

論文

阿闍世コンプレックスとは何か

—母子関係論から罪悪感論まで—

京都大学大学院教育学研究科

森 一也 (実践D3)、境 明穂 (京都文教大学臨床心理学部臨床心理学科)
森 真治 (実践D2)、鍵本 源 (D1)、高橋 芳 (実践D1)、敷田 鑑 (M2)

The concept of the Ajase Complex

—From the theory of the mother-child relationship to the theory of guilt—

MORI, Kazuya ; SAKAI, Akiho
MORI, Shinji ; KAGIMOTO, Hajime ; TAKAHASHI, Kaori ; SHIKIDA, Akira

キーワード：阿闍世コンプレックス、母子関係、罪悪感とゆるし

Key Words : The Ajase Complex, mother-child relationship, guilt & forgiveness

1. はじめに

阿闍世コンプレックスとは、古澤平作 (1897-1968) によって提唱された概念である。ウィーンにてフロイト (1856-1939)、フェダーン (1871-1950)、ステルバ (1898-1989) らの精神分析学に学んだ古澤は日本の精神分析学の創始者にあたる人物の1人である (西,2020)。

古澤が精力的に活動していた大正から昭和初期は、ちょうど戦前にあたり、西欧文化の取り入れと同一化が盛んになされた時期である。古澤の理論は日本発の精神分析理論として、父性中心の西欧的な論理に基づく精神分析学に新たな視点を導入するものだった。しかし時が早過ぎたのか、当時、古澤の理論がフロイトに評価されることはなく、この理論の社会的・臨床的価値が評価されるには、古澤の弟子である小此木啓吾 (1930-2003) の仕事を待たねばならなかった。

古澤による阿闍世コンプレックスの要諦は、仏典を拝借し構成された「煩惱を超えた母性愛」にある。1970年代～1990年代における、小此木や北山らによる阿闍世コンプレックスの読み直しの作業は、母性愛、そして母親が抱く苦悩という、母性のあり方を主題として進められ、最終的に母子治療論へと結実した。

しかし、その後、宗教哲学者の岩田文昭によって、古澤第1版 (1931) が引用した「阿闍世説話」は、実は近角常観による「懺悔録」の引用であったことが明らかにされた (岩田, 2009)。古澤が論じたこの概念は、本来、仏教に基づくものであることが明確となったのである。そうであるなら、古澤の治療姿勢に含まれる「救済者意識」が批判的とされたのも合点がいくことであろう。つまり、古澤の「とろかし」技法や、それを通じて生ずる母子の相互的な「ゆるし」という治癒機序は、元来、仏教的な「救済者意識」に由来するものであった可能性がある。「救済者意識」に基づく治療は、精神分析でいえば、治療者が超自我そのものになるという意味で万能的なものであり、暗示以上の意味は持たないことになる。

小此木以降の改変にはいくつかの仏典が引用されている。そこで展開されたのは母子関係論、母子間の相互作用を利用した治療論であったのだが、その過程において、古澤が意図した治療理論に含まれていた仏教的要素はどのように変容したのだろうか。つまり、古澤の志向した「とろかし」技法が本来的に仏教的要素に還元されるものであるのか、それ以外の対人相互作用による治癒機序を持つものであるのかは渾然としている部分があり、未だ明らかにされていない。妙木（2016）は、古澤以降、日本の精神分析学と宗教論との対話は決して十分でなかったと指摘している。以上の理由から、古澤が主題としたオリジナルな罪悪感理論である「ゆるし」概念について、その発生論と治療的要素を再検討することは、現代においても新たな視点をもたらす可能性があると考えられる。

したがって、本稿においては、古澤から小此木による改変の過程において、阿闍世コンプレックスが、どのように母子関係論に組み替えられていったのか、その過程で生じた数々の議論を整理する。それにより、相互関係を通じた治療姿勢のうち、母子関係のどの要素が治療的なものとして抽出されたかを明確化する。その上で、これまでの「懺悔心」をめぐる議論から、相互作用を利用した治療姿勢・技法が、「ゆるし」という治癒機序にどう繋がるのかを整理する。本稿では、阿闍世コンプレックスについて、これまでの母子関係に焦点を当てた議論に加えて、あまり焦点が当てられてこなかった「ゆるし」という概念に焦点を当てる。その罪悪感のあり方や、「ゆるし」という治療の機序について、その具体を明らかにすることを目的にする。

2. 阿闍世コンプレックスの定義と変遷

2-1. 古澤平作の阿闍世コンプレックス

古澤平作が阿闍世コンプレックスに初めて言及したのは、1931年に発表した『精神分析学上より見たる宗教』¹においてである。当論文において、まず古澤はフロイトの『トーテムとタブー』における父殺しの議論を取りあげている。父殺しによる罪悪感をやわらげ、亡き父と和解しようとする子の罪悪感から生じた心的状態が宗教であるというフロイトの論旨を紹介したうえで、古澤は、そうした子の罪悪感から生じるのは宗教的要求であるということを主張した。古澤がここで論じているのは、子の「殺人的傾向」が「親の自己犠牲」に「とろかさされて」初めて子に生じる「罪悪観（懺悔心）」こそが宗教心理であるということである。そしてその懺悔心について説明するために引用されたのが、阿闍世物語であった。古澤が自らの阿闍世コンプレックスや説を提唱するために援用した阿闍世物語について、以下に引用する。

少年銳意の彼阿闍世王が隣国に連戦連勝し、提婆に教唆され父を幽閉し、燃ゆる復讐心はいやが上にもつりつつあった。王は先ず牢の門に至って門番に向い、父の王は未だ生きて居られるか如何と巧に問いかけた。門番は事情を有の俚に話した。阿闍世は聞くなり火の如く怒った。「母は是賊也。賊なる父の王と伴なればなり」又「沙門は悪人なり、種々の妖術を以て、此の悪王の命を延ばす」と罵り叫びつつ左手を伸べて母の髪をつかみ、右手に刺剣を執って母の胸に擬し、あわや一息に衝き刺さんとした。母は驚き合掌して、身を曲げ頭を垂れて我が子の手に縋い全身熱き汗を流して身心悶絶した。このとき大臣の月光なるものと耆婆なるものが慌てて之を遮りて云うには、大王臣等が聞くところに依れば昔より「もろもろの悪王ありて、国位を奪わんがために其の父を殺害せるものは頗る多数のことである。されど無道に母を害せるものあるを聞かず。王にして若しこの如きことを為さば是殺帝利根の恥なり汚なり

¹ 岩田（2014）によると、この論文は東北帝国大学医学部良陵会機関紙『良陵』第八号（1931年6月1日）に掲載され、後に冒頭の一部分を削除され、『罪悪意識の二種—阿闍世コンプレックス—』と題されて刊行された。削除された箇所を加えると、その題目の通り、宗教論を補強するものとして精神分析が援用されていることがわかる。

臣等之を聞くに忍びず。是旋陀羅の行いなり」と大いに苦諫した。阿闍世も此の言葉を聞きて剣を採って母を害すること丈は思い止った。が忽ち待従者に言いつけてまた深宮に幽閉して一步も出さなかった。斯くして彼の阿闍世太子は国王となり、飽くまで五慾の楽しみを慾しいままにしようと思う心から父を殺して王位に坐った。然るにあとに至りて心に深い後悔を為し、胸中しきりに熱し、悩みて全身に悪瘡を生じ臭気甚だしくて近づくことが出来ぬ。王自ら謂えらく、此の如くに悪事の報いがてき面であるから、只今にも地獄に墮つるであろうと大いに苦しむに至った。如何にも失望悲哀の頂点であり、かく身も心も悩乱して、現在、未来の苦痛煩悶が一時に大山の崩るが如くに迫り来った。かかる所へ六人の臣下（中略）御前へ出て各自の意見を述べて御慰め申上げたが、大王には一向安心の様子になかった。

然る処へ彼の有名な耆婆大臣が御伺い申して色々と慰めた。そのとき虚空の中に何者とも知れず声ばかりあって、大王に告げて云うよう。「世尊は久しからずして涅槃に入り給うから、早々仏陀世尊の所に行つて、お救いを蒙れ。仏陀世尊の外には助けて下さる方はない。我は今其方を不憫と思うゆえ勧め導くのじゃ」と、大王この語を聞いて恐ろしく感じて五体震動して芭蕉樹の如く震い上つて天に向つて尋ねた。「雲の上でそう仰せあるはどなたで御座る。御姿も見えず、声ばかりであるは」と申すに「我はこれ汝の父頻婆沙羅じゃ。其方は疾くに耆婆の言葉に従え、邪見の輩六臣の勧めに附てはならぬ」。この父の親切の言葉を聞いて阿闍世王は愈々心苦しくてたまらなくなって、氣絶して倒れて仕舞った。

さて王は愈々仏世尊の御許に参られた。仏の御説法は外の事はない。唯、阿闍世王の心には罪のない父を殺したので、必定地獄に墮すると思いつめて、如何に仏世尊でも我身ばかりは御救い下さることは叶うまいと疑いきって居るから、其の執心を打砕いて信仰を起させる御論しであった。（中略）阿闍世王の結びつめた真闇な胸が一時に開けて、丸で長い長い隧道の中を辿り辿って、急に広い海辺へ出たような心地であった。

古澤が阿闍世物語を通して述べたかったのは、罪悪感が許されることによって生じる懺悔心についてであった。ここでは父殺しによる阿闍世の罪悪感と、それが許されることによる懺悔心、そして回心が描かれている。

続けて、古澤は阿闍世コンプレックスという概念を持ち出し、それをエディプス・コンプレックスと区別するために、阿闍世の母・韋提希の煩悶に着目する。

青春今や去らんとした韋提希が父王との間に子なきため、容色の衰うると共に王の寵愛の去ることを憂いたる悲しむべき母の煩悶にその源を發して居る。

あと三年経てば天命を全うするという仙人をむりに殺害させて、懐妊した韋提希は予言者の言の如く父王の右足の血が吸いたくなったりして、着々その予言の如き事実の現われに已に身心を悶した。斯くて生れた阿闍世が已に両親に生れ乍らの敵意を懐いたことは当然である。（中略）阿闍世は斯くして遂に父王を殺害したのである。

先に引用した阿闍世物語においては、阿闍世は「五慾の楽しみを慾しいままに」という理由で父を殺害したということが分かる。古澤はそこに加えて、父殺害の理由に阿闍世が生まれながらに両親に抱いていた敵意を見ている。そして、そこに母子間の葛藤があったとして、阿闍世コンプレックスを「母を愛するが故に母を殺害せんとする欲望傾向」と定義する。この定義の背景に古澤が見出しているのは、愛しているからこそ、かみ砕き、攻撃するという原初的な口愛サディズムの世界である。

そこから約20年後に出版された『続精神分析入門』日本語訳の訳者あとがきにおいて、古澤（1953）は阿闍世物語に再び触れる。そこでの阿闍世物語を引用する。

釈迦の深い帰依者であった王に頻婆沙羅王という方がありました。この王の妃が韋提希夫人であります。夫人には子供が無いのに、年老られる身の容色の衰退が、やがて王の愛のうすれゆく原因となることを深く憂えられたのです。ところが、夫人が相談されたある予言者の言によれば、裏山の仙人が三年の後には死んで、夫人にみごもり、立派な王子となって生まれるということでありました、しかし老いおとろえた王妃にはこの三年間が実に待ち遠しくていららし、ついに待ちきれずに、迷妄なる心は妃を駆ってこの仙人を殺害して自己の凡悩を達成せしめました。ところがこの仙人がこと切れようとしたときに妃に向かって「わたしがあなたの腹に宿って生れた子は将来かならず父親を殺す」といいはなちました。この予言は本当になりました。やがて妃は妊み、運命の王子を、すなわち阿闍世太子を生みおとしました。王も妃も大層彼をかわいがり育て、十六七歳頃には文武ならびなき青年王子となり、近隣諸国を平定しましたが、王子は何となく気分がすぐれず鬱々として日をすごしておりました。ときあたかも釈迦の教団は円熟の域にたち改革を要するようになっていました。日頃、釈迦に怨恨をもつ提婆達多はこのときとばかりに、教団をのっとりたくらみ、王子に“お前の前歴はこうこうだ……”ときさやき、そそのかしたので王子ははじめて自分の憂鬱の原因がわかりました。王子はまず父王を幽閉しました。しかし妃は璽璠に蜜をつめ、こっそり王にさしいれしていましたので、一週間後に、王子が父はどうだろうと見舞ったときには、王はますます元気でありました。王子は怒り、母にたいして、賊呼ばわりし、賊の父と通じたといって剣を取り、母妃を殺そうとしましたが大臣の一人がこれを止め「もし母君を殺せば王の命はありません」とたちむかいました。王子はここで五体ふるえ、ついに流注という病気になって不安発作をおこしたのです。——かくして、こののちで阿闍世王が釈迦に救済されることとなります。

このように 1953 年の古澤による阿闍世物語では、韋提希が自らの煩悶、つまり王の寵愛を失うことへの憂いから、三年という月日を待たずに仙人を殺害し、仙人の生まれ変わりである阿闍世を身ごもる、という阿闍世の出生に関する言及が大半を占めている。また、韋提希が「璽璠に蜜をつめ、こっそり王にさしいれ」て夫を助けていたというエピソードも追加されている。さらには、父殺害の理由や、それによる罪悪感や葛藤は描かれず、代わりに母韋提希を殺害しようとしたのを大臣に止められたことで、阿闍世に不安発作²が生じたという。

この物語に続けて古澤は、分裂性強迫神経症患者の事例を記載している。患者の症状や強迫観念は、「母親拘束が強くて母親が独占的に自分 1 人を愛してくれることを欲していた」ゆえに生じていたという。この母親拘束からの脱皮という話と、先の阿闍世物語がどのように関連するのかは、はっきりと描かれない。しかし、これらが続けて書かれていることによって、古澤が父殺しの物語から、母子関係やそれに対する子の葛藤、無意識的な空想や欲求へと重心を移行していることが窺える。この移行の理由を古澤自身は直接的に語らなかったものの、古澤に指導を受けていた木田の問いに対し、古澤は「私はフロイトのエデポスコンプレックスが愛情の葛藤を取り上げているのに対して、もっと深いところの根源的な問題として、人間の生存についての葛藤を考えたかったので、韋提希夫人の女としてのエゴイズムに端を発している話しに注目したのです」と答えたという(木田, 2001)。こうした古澤の思惑を汲みながら、阿闍世コンプレックスの理論的な枠組みを考えることは、後に続く世代へと託された。

² ここで阿闍世は“流注”という病気になったと記されている。1931 年の阿闍世物語で阿闍世が患ったのは“悪瘡”であった。岩田 (2014) が指摘するように、この変更は古澤の中で、近角常観の回心の話と、阿闍世の回心の話が年月を経て混ざり合ってしまったことに起因する可能性がある。1931 年の阿闍世物語にて古澤が参照したとされる『懺悔録』の前半部分は、著者の近角常観が回心に至った経緯が描かれている。その際、常観が患ったのが“流注”であった。

2-2. 小此木啓吾による改変・補修

古澤の跡を継いで阿闍世コンプレックスの研究を続けたのは、医学部生時代から精神分析に関心を持ち、古澤の指導を受けていた小此木啓吾であった。小此木が古澤からよく聞いていたのは、1953年の阿闍世物語、つまり母韋提希の煩悶に焦点を当てたバージョンであった。

阿闍世コンプレックスならびに阿闍世物語が小此木によってどのように修正されていったのかということは、西(2020)に詳しい。小此木による阿闍世物語³(1973, 1978, 2001a)では、次第に父殺害や父の関わりが削除され、阿闍世と韋提希の関係、特に母側のエゴイズムや母が女であること、それに対する子の怨み、さらには母によるゆるしと母子の一体感が描かれていく。小此木(1979a)は古澤の阿闍世物語の問題点として、(I)父親殺害を読み取るところを母親殺害のテーマとして読み取っていること、(II)韋提希が仙人を殺させ、そのため阿闍世が母への怨み=未生怨を抱いたということがどの仏典にも書かれていないこと、(III)「阿闍世が母を愛するが故に、母を殺害せんとした」という事実がどの仏典にも語られていないという3点を挙げている。これらの問題や矛盾点を克服しようと小此木は修正を行ったのである。

しかし、(I)の点について西(2020)は、むしろ父親殺害にも母親殺害にも読める古澤の阿闍世物語から、「はっきりと母子関係に読み替えたのは、むしろ小此木の方であるとも言える」と述べている。

小此木(2001a)が最終的に阿闍世コンプレックスに見出したテーマは(1)母親における子どもを持ちたいという願望と子殺しの願望の葛藤、(2)子どもにおける未生怨と母親殺しの願望、(3)罪悪感の二種(処罰型とゆるされ型)の三点であった。(1)については、深津(2001)らによって育児困難を抱えたり児童虐待をする母親への心理療法といった文脈で、臨床的に補強されていく。(2)に関しては、高野(2001等)らによって、未生怨(「縁への怨み」)の転移という臨床的側面から展開されていった。

一方で、小此木が苦心したのは(3)のテーマだったという(高野,2022)。罪を犯した者が、ゆるされることで懺悔心を感じ、そして救済されるというプロセスは、古澤(1931)が最初に提示した阿闍世コンプレックスや阿闍世物語に明確に見受けられる。そこには、古澤の「とろかし技法」と呼ばれる治療モデルが関係している。それは、治療者の献身的な態度でもって、患者の葛藤や恨み、罪悪感をとろかし、治療者と患者の融合感の醸成を目指すもの(前田,1984)であったが、小此木(2001a)は「とろかし技法」においては治療者が「中立」でいることはできず、「治療者が超自我転移を向けられて、超自我そのものになってしまう」として批判した。そこで小此木(2001a)は、母子が互いの苦悩や葛藤を知り、それをゆるすという、母と子の相互関係的な通い合いを(3)のテーマに見出していった。

このような古澤-小此木による阿闍世コンプレックスの変遷を見ていくと、それが母子関係論、特に母性論として展開されていき、母子治療論としての色彩を強めていったことが見受けられる。こうした展開が、母親の献身的な態度と母性とはかくあるべきだという理想化につながる可能性も指摘されている(上別府,2003/西,2020)。次節以降は、そうした展開を踏まえながらも、本稿の目的に即して阿闍世コンプレックスにおける罪悪感とゆるしという古澤(1931)のオリジナルな着想に立ち戻り、その意義について再考する。

³ 阿闍世コンプレックスを世に知らしめた『日本人の阿闍世コンプレックス』(1978)で描かれた阿闍世物語は、出典が不明確であることや引用姿勢への批判が仏教研究者から多く寄せられた。小此木は修正のたびにより仏典に即した引用を行うようになる。詳しくは小此木(2001a)や大宮司・森口(2008)を参照されたい。

⁴ もともとは仏教用語であり、阿闍世の名前の由来になっている「アジャータシャトル」サンスクリット語を漢字表記したものである。元の意味は「生まれていない敵」であるが、小此木は「自分の出生の由来、つまり自己の成り立ちそのものについておこす、怨みのこと」(小此木,1987)と定義づけた。

3. 阿闍世コンプレックスにおける罪悪感論

3-1. 阿闍世コンプレックスにおける「ゆるし」

「ゆるす」という言葉の語源を辿ると、「ゆる（緩）」や「ゆるい（緩い）」と同語源であり、引き張ったものをゆるめるという意味が含まれる。「ゆるす」には「許す」「赦す」「聴す」「緩す」などの漢字があてられ、古典的な日本文学や仏教文献において、これらの異なる漢字の使い分けを通じて、「ゆるす」という行為の多様な側面が表現されている（日本国語大辞典第2版,2003）。

阿闍世コンプレックスの中心的なテーマの一つである「ゆるし⁵」は、罪悪感や精神的救済と深く結びついている。古澤の阿闍世コンプレックスにおける阿闍世物語の主要部分は、近角常観の『懺悔録』の一部を引き写したものであるとされている（岩田,2014）。近角常観は、浄土真宗大谷派の僧侶であり、「求道学舎」を構えて仏教教育や布教活動に尽力した宗教家である。古澤は近角に心酔していたため、『懺悔録』に描かれる「ゆるし」のプロセスが、古澤自身の思想や理論に深く影響を与えていることは明らかである。『懺悔録』において近角は、友人関係に苦悶し、自身が深い罪悪感に囚われていたことを告白している。その中で「永い間自分は眞の朋友を求めていたが、其の理想的の朋友は仏陀である」と悟ったと述べている（近角,1905）。仏陀の慈悲に満ちた対話と接触を通じて、近角は自らの罪悪感を開放し、最終的に「ゆるし」を得るに至った。近角の教えは、自身の罪悪感を仏陀とのつながりを通じて開放し、一体感の中で「ゆるし」を得るというものである。

近角に影響を受けた古澤による阿闍世物語は、父親を殺した阿闍世がその罪悪感に苦しみ、それが仏陀によりゆるされることで懺悔心が生じる物語として描かれている（古澤,1931）。古澤は、皿を落として破損した子どもの例を挙げ、以下のように二つの罪悪意識について論じている。1) 割ってしまって悪かったという心が漏然と湧いて来た。畏怖に慄き、再三悪う御座いましたと心から詫びた。だが、親はそれを責め続けた。結果、従順な子どもはこらえるべくもなく、私も人間だ、人間には過失もある。あとはどうでも勝手にしてください。世にも恐ろしい反逆者の態度を示した。2) 一方の親は「お前のしたことは明らかに悪い。過失は人間にあることにした所が、悪いところは悪い。が人間は人間、皿は破損すべきもの、どうしたって仕方ない。今後戒めて働け」従順な子どもはわっと泣き出した。古澤は、1) を「罪悪観」、いわばフロイトが想定した処罰型罪悪感、2) を「懺悔心」と考えた。そして、ゆるされ型の罪悪感である「懺悔心」こそが、眞の宗教心理（つまり、とろかし）を生むものとしている。

古澤による阿闍世物語は、仏教、特に浄土真宗の教義に深く根ざした概念であり、慈悲に触れ、救済される物語であると言える。この浄土真宗の教義の一つである「悪人正機説⁶」は、罪を犯した者こそが眞の救済を受けるべき存在であると説き、阿闍世物語における「ゆるし」の概念と共鳴する。阿闍世が父親を殺害し、その罪に苛まれる中で仏陀によってゆるされ、最終的に救済に至るという物語は、「悪人正機説」における救いのプロセスと同様に、罪を犯した者がその罪を認識し、深く悔い改め、仏の慈悲により救いやゆるしが得られるという思想を強調している。このように、仏教における「ゆるし」と古澤が阿闍世物語にみた「ゆるし」は、罪悪感からの解放と救済をめぐる重要なテーマを共有しており、罪を抱えた人々がいかんにして救われるかを示すものとして共通する意義を持つと考えられる。

⁵ 「ゆるし」に対して日常的には「許し」が用いられ、「赦し」は精神的、宗教的な側面が強調される際に用いられることが多い。若林（1944）は「ゆるし」のことばの吟味から、ゆるす側の逡巡やとらわれなど多角的に考察している。北山（2014）は「ゆるし」の「ゆ」の音に注目し、精神医学が精神分析の関心事が「ゆ」に導かれて展開していると述べている。これらを踏まえ、「許し」や「赦し」といった漢字表記では伝わりにくいニュアンスを強調するため、本稿では平仮名の「ゆるし」を用いる。

⁶ 浄土真宗の開祖である親鸞の教えをまとめたと言われる『歎異抄』第3条には、「善人なほもつて、往生を遂ぐ。況んや、悪人をや」（善人でさえやはり、往生を果すのだ。まして、悪人は言うまでもないことだ）（安良岡,2010）とある。

一方で、小此木による阿闍世物語は、母子のやり取りに強調点を置いた「ゆるし」を描き出した。その背景には、小此木が子育てに困難を抱える多くの母親たちと接するうちに、理想化された母性の裏側に潜む暗い闇の世界が、次第に身近なものになっていったことがある（小此木,2003）。小此木は阿闍世物語の一部を、自分の出生の由来を知った阿闍世が父を幽閉して飢え死にさせようとするが、母の韋提希がひそかに夫の命を助けていることを知り、母親に殺意を抱くエピソードとして描いた（小此木,1973）。その後、父親が関わっていた部分は削除され、自分の出生の由来を知った阿闍世が母親への幻滅から母親を殺そうとするという物語に変更された（小此木,1978）。最終的に、母子関係に焦点を置いた『観無量寿経』⁷を主にし、母親が殺意から病に倒れた阿闍世の葛藤を理解し、献身的に看病をすることで阿闍世の病が癒え、彼は名君になるという物語が展開される（小此木,2001）。妙木（2004）は、小此木が阿闍世コンプレックスから a) 母親の願望と子殺し、b) 子どもの未生怨⁸と母親殺しという二つのベクトルを引き出していると指摘し、子どもと母親との二つの主観を含んだ新しい複合概念へと発展させたと述べている。小此木の視点は、母親の自己犠牲と「ゆるし」の役割を強調し、罪悪感の解消と心的治癒のプロセスを新たな形で提示していると言える。

阿闍世コンプレックス概念は、仏教的な視座を背景にしなが、母子関係や相互的な「ゆるし」へと発展を見せた。その中で、日本文化との関連という大局的な視座をもたらし、「ゆるし」を追求したのがラモン・ガンザレイン（1988）である。ガンザレインは「ゆるし」の過程における、罪の責任が他者と共有されるという要素に注目した。これは、阿闍世が父親殺しを行った際、その罪の責任が完全に彼一人に帰属するわけではなく、提婆達多との共謀によって分散されているという視座である。この罪の「共有」という観点は、個人よりも集団が重んじられる日本の文化的背景に深く結びついていると考えられる。

以上のように、小此木による改変を踏まえた阿闍世コンプレックスにおける「ゆるし」は、仏教的な慈悲の概念と精神分析における罪悪感、理想化された母性、そして日本文化の特徴的な心理的構造が重なり合い、独自の展開を見せてきた。「ゆるし」は、クライアントの深い罪悪感や母への葛藤を和らげ、自己受容を促す治療の過程に重要な役割を果たしている。また、仏教的な慈悲の概念は、近年では認知行動療法の実践にも影響を与え、特にマインドフルネス認知療法（MBCT）においては、自己観察と自己受容が強調されている。MBCTは、自己批判や罪悪感を過度に否定せず、それをあるがままに観察し受け入れる姿勢を育むことで、個々の心の葛藤を和らげるアプローチを提供している（Segal et al., 2023）。ここでも「ゆるし」というテーマが、個々のクライアントの治癒において重要な意味を持つことが示されている。さらに、伝統的な仏教、キリスト教、イスラームなどの救済宗教が苦難の経験に重きを置いていたのに対し、「新しいスピリチュアリティ」では、ポジティブな自己変容や限界を意識した人間の在り方を強調する方向性が広がっている（島藪, 2023）。このような流れの中で、阿闍世コンプレックスにおける「ゆるし」も、固定的な概念としてではなく、クライアントごとの経験や葛藤を反映した動的な問いとして捉えられるべきであろう。こうした探求の過程で、「ゆるし」というテーマが、クライアントの精神的救済や治癒の道を支える重要な役割を果たすことが期待される。

3-2. 阿闍世コンプレックスにおける罪悪感—小此木啓吾の間主観性モデルから—

本項では、阿闍世コンプレックスの議論を引き継いだ小此木が理論構築に最も苦労したとされる（高野, 2022）、阿闍世コンプレックスにおける罪悪感に焦点を当てる。

⁷ 浄土真宗において阿闍世王物語の原典として重視されてきたものは、観無量寿経と『教行信証』に引用された涅槃経、もう一つ挙げるなら善導の『観経疏』であり、母子関係に焦点があるのは観無量寿経のみである（櫻井, 2001）。

古澤 (1931) はキリスト教的な「罪悪観」と仏教的な「懺悔心」という二種の罪悪感を描写した。「罪悪観」とはフロイトが『トーテムとタブー』で示した自己懲罰的な罪悪感であり、他方で「懺悔心」とは「あくなき子供」の『殺人的傾向』が「親の自己犠牲」による「とろかし」を受けて生じるものである。古澤は、「罪悪観」が生じる心理がエディプス・コンプレックスであり、それに対して「懺悔心」が生じる心理を阿閻世コンプレックスと名付けた。

小此木 (1997) は阿閻世コンプレックスにおける二種の罪悪感と発想を同じくするものがフロイトの著作の中ですでに取り上げられていると指摘し、フロイトの罪悪感論の核心を「対象に対するアンビバレント」と定めて、古澤の阿閻世コンプレックス論文でも長く引用されている『トーテムとタブー』からフロイトの著作に見られる二種の罪悪感を取り出した。それらは、原父を殺害した息子たちの「死後の従順」により生じる「悔やみ型罪悪感」と、次の世代へのタブーの継承の際に生じる「処罰型罪悪感」である。「悔やみ型罪悪感」は悪い父親を殺害した後に良い父親のイメージが甦り、対象喪失への悲しみや悔みを起源とする罪悪感であり、古澤の「懺悔心」に相当するものである。「処罰型罪悪感」はタブーの世代間継承の際に用いられる去勢の脅しが内在化された超自我に対する不安を起源とする罪悪感であり、古澤の「罪悪観」に相当するものである。つまり、古澤がフロイト的「罪悪観」と呼んでいたものの中に、小此木は「処罰型罪悪感」と「悔やみ型罪悪感」を見出しながらも、「罪悪観」を「処罰型罪悪感」に限定し、「懺悔心」を「悔やみ型罪悪感」と類似のものに見做している。

しかし、同時に小此木は、「懺悔心」はフロイト理論から見出された「悔やみ型罪悪感」とは必ずしも同じではないとも考えていた。それは、最終版の古澤—小此木版阿閻世物語において、阿閻世が「悔やみ型罪悪感」を抱いていると考えられる描写があるにもかかわらず、それだけでは阿閻世の病は癒えないという小此木自身の指摘にも表れている (小此木, 2001a)。つまり、「悔やみ型罪悪感」は「懺悔心」の必要条件であるが、十分条件ではない。小此木 (2001a) は、「悔やみ型罪悪感」と「懺悔心」の類似性を指摘しながら、違いも認識しており、「懺悔心」の独自性を相互関係性における「ゆるし」に見出していた。

小此木は 1970 年代に阿閻世コンプレックスについての議論を始めた段階から、「ゆるし」が阿閻世コンプレックスにおける罪悪感のプロセスにおいて重要な役割を担うものとして描写していた。小此木 (1979c) は、阿閻世コンプレックスの背後には相手をゆるすことにより相互関係的な一体感を回復しようとする母性原理が働いていると論じている。また、阿閻世コンプレックスとクラインの理論との比較において、悪い母親を殺した、あるいは殺そうとしたことへの「処罰型罪悪感」が、良い母親像を発見することで「悔やみ型罪悪感」へと変容するという両者の共通点を挙げる一方で、阿閻世コンプレックスの場合には母親による「ゆるし」が重要な役割を担うと小此木 (1979b) は指摘している。このように 1970 年代の段階では、小此木は阿閻世コンプレックスを相手との間に一体感を回復する母性原理の形で現れると位置付けており、阿閻世コンプレックスにおける「ゆるし」は現実の他者から直接もたらされるものとして扱われている。

しかし、精神分析家の北山やガンザレイン、そして小此木自身も指摘しているように、現実の他者からもたらされる「ゆるし」には、相手に罪悪感を抱かせることでその相手をコントロールしようとする無意識的な意図が含まれている (Ganzarain, 1988; Kitayama, 1991; 小此木, 1979c, 2001a)。北山は、マゾヒズム的献身は相手に「無実の罪 false accusation」の感覚を生じさせるものであり、その献身的な姿を相手が消化しきれない場合には「押しつけられた罪悪感」が生じると論じている (Kitayama, 1991)。また、ガンザレインは、相手に抱かせた罪悪感を相手の攻撃性に由来するものと見て、その後に相互にゆるし合いを行うことは、かえって相手に恩義を押し付けるものとなり、相手への支配力を獲得することになると論じている (Ganzarain, 1988)。このように、マゾヒズム的献身から生じる「ゆるし」は、かえって相手を支配する結果につながる可能性がある。これは現実

の他者からもたらされる「ゆるし」、さらには古澤の「親の自己犠牲」による「とろかし」への批判を意味している。そこで晩年の小此木は、治療者とクライアントの間主観的な観点から「ゆるし」を描写し直している。

小此木(2001b)はクライアントが体験しうる「ゆるし」を3つの観点から整理している。①クライアントが自身で罪だと思ふ考えや思い、行いを話す中で、治療者が受け身的、中立的に傾聴することに対して受容されていると感じることから生じる「ゆるし」体験、②罪だと思ふ考えや思い、行いの無意識の動機に対して治療者の共感的な理解を得、その動機をともに探求していくことがある種の免罪として感じられる「ゆるし」体験、③治療関係の中でクライアントが治療者にアグレッションを向けるにもかかわらず、治療者が情緒的な恒常性を持った人物として存在しつづけることから生じる「ゆるし」体験である。これら3つの「ゆるし」体験は、治療者がクライアントに対して直接与えるものではなく、治療者の態度に対してクライアントが感じ取るもの、つまりクライアントの主観的体験のレベルで感じられるものとして位置づけられている。

さらに、小此木(2001a)はクライアントの「ゆるし」体験には治療者の「悟り」が必要となると指摘している。最終版の古澤—小此木版阿闍世物語(小此木,2001a)の中で、阿闍世が韋提希の看病によって回復するためには、韋提希が仏陀に出会い、韋提希と阿闍世に共通の因果因縁について「悟り」を得、心的に成熟する必要がある。小此木の言葉で言うならば、「悟り」とは「お互いの相互関係性の認識」であり、それは「固定し実体化した罪の『幻想』から二人を解放すること」につながる(小此木,2001a)。この阿闍世—韋提希の相互関係は、精神分析の治療関係ともパラレルなものであると捉えられている。治療関係においては、治療者がクライアントへの逆転移を吟味し、今この状況で何がどのように起きており、その背景には何があるのかを理解することがクライアントの罪悪感の変容につながると考えられる。両者の関係への理解—「悟り」—を得た治療者は、クライアントの罪悪感の体験を受け身的、中立的、そして共感的に聴くことができ、その治療者の態度こそがクライアントにとっては「ゆるし」体験となりうるといえる。

ここで小此木が示している「ゆるし」は、治療者がクライアントの超自我的な位置に立ち、クライアントへの「ゆるし」を実際に行うような古澤の「とろかし」技法とは異なる。小此木(2001a)によると「悟り」を得るために治療者が行うことは、逆転移の吟味により、自らの超自我と自我の関係を検討することである。そこから治療者は受け身的、中立的、共感的な治療態度を維持することが可能となり、クライアントが「ゆるし」を体験する可能性が生まれる。つまり、治療者が自らの中で変容することにより、クライアントの抱く罪悪感の変容するという間接的なモデルを小此木は提示しているのであり、それは治療者がクライアントに直接「ゆるし」を行うことを意味していない。むしろ、小此木のモデルで生じている治療者とクライアントのやり取りとは、治療者の主観性とクライアントの主観性が交わることにより生じる相互関係性である。

古澤の「とろかし」を小此木が「悟り」と「ゆるし」における相互関係性の問題に再描写したことの背景には、小此木が長年重視してきた間主観性モデルが存在していると考えられる。

間主観性モデルとは、小此木が1950年代から重視し、最後の論文のテーマとして選んだ理論である(貞安,2004)。小此木(2000)は、間主観性モデルを「精神分析の治療場面で生ずる出来事は、すべて治療者とクライアントの主観の相互交流の産物であるという観点である」と説明している。このモデルでは、治療の場において治療者の主観的な体験とクライアントの主観的な体験が会い、それらの相互交流の中で両者の間で間主観的なリアリティが生まれると考えられており、クライアントの病理を客観的に把握することができるという客観主義へのアンチテーゼとなっている。間主観性モデルでは、治療者は自分の中でわかっていることしかクライアントについて読み取ることはできず、またクライアントも治療者に応じながら、治療者とクライアントの2人が間主観的にリアリティを持つことができるものが治療で取り上げられると考えられる(小此木,2003)。

間主観性モデルに注目することで、小此木が再描写した治療関係における罪悪感の変容の機序を次のように整理することができる。それは、治療者の逆転移とその吟味を通した臨床場面の理解＝「悟り」という主観的な体験があり、クライアントは治療者の態度から「ゆるし」という主観的な体験をし、その主観的な体験の相互作用により罪悪感の変容が生じるというものである。間主観性というキーワードが小此木の阿闍世コンプレックス理論への理解につながることは妙木（2004）も指摘しているところである。このように、小此木は阿闍世コンプレックスにおける罪悪感を間主観性モデルから読み替えることで、罪悪感の変容過程における治療者とクライアントの主観的体験とその相互交流への注目という論点を開いたのである。

4. まとめ

本稿では、阿闍世コンプレックスにおける改変・修正の歴史を追った上で、「罪悪観」、「ゆるし」概念について論じた。古澤は当初、阿闍世コンプレックスをより根源的な「人間の存在についての葛藤」を考えるために導入した。その後、小此木による当時の社会・文化的要因を踏まえた改訂の過程で、母子関係論、あるいは母子治療論としての側面が色濃くなっていくのだが、これらは「母性」への理想化を生み出したため、批判の対象とされてきた。

本稿で明らかになったのは、古澤が阿闍世コンプレックスにおいても一つの主題とした「ゆるし」概念の間主観的な側面である。そこには2つの活路が見出される。一つは、古澤が強調する「精神的救済」の側面を仏教的要素と切り離すことなく、そこに含まれる治療的要素を現代のスピリチュアリティの議論を踏まえて、展開することである。もう一つは、治療的二者関係における間主観性 intersubjectivity への着目と発展である。先に論じたように小此木の発想には、自我心理学を基盤に置きながら、「解釈を超えたもの」、つまり関係性への着目と思索が含まれていた。また、「ゆるし」は、それに先行する「悟り」、すなわち、治療者という主体のありようとその限界への自覚が伴うことで、初めて治療的な意味を持つものと考えられた。

表1：「阿闍世コンプレックス」に関する文献リスト年表

概念提示		
1931 (1954)	古澤 平作	罪悪意識の二種 阿闍世コンプレックス
1953	古澤 平作	阿闍世王の物語について
概念展開		
1979	小此木 啓吾	古澤版阿闍世物語の出典とその再構成過程
1979	小此木 啓吾	阿闍世コンプレックスからみた日本の対象関係
1979	小此木 啓吾	阿闍世とオレステス
1979	佐藤 彰顕	阿闍世コンプレックスとエディプス・コンプレックスとの対比的考察
1982	小此木 啓吾	『日本人の阿闍世コンプレックス』
1984	永井 徹	阿闍世コンプレックス—母子関係の深層にひそむ未生怨と破壊衝動
1988	小此木 啓吾	阿闍世コンプレックス—どうとらえるか
1988	小此木 啓吾	阿闍世コンプレックス 教育研修セミナー 討論記録
1991	小此木 啓吾	『エディプスと阿闍世』
2001	小此木 啓吾	阿闍世コンプレックス論の展開
2001	西園 昌久	討論 阿闍世コンプレックス

2001	妙木 浩之	記憶と物語—「罪悪意識の二種」によせて
2002	小此木 啓吾	最近の阿闍世コンプレックス研究
2004	妙木 浩之	阿闍世物語の古澤-小此木の改変
2020	西 見奈子	『精神分析にとって女とは何か』第3章日本の精神分析における女性
2022	高野 晶	シンポジウム「日本的」とは何か—精神分析概念の創造—阿闍世コンプレックス理論はどのように継がれるのか
2022	西 見奈子	シンポジウム討論記録「日本的」とは何か—精神分析概念の創造—指定討論
罪とゆるし、罪悪感		
1988	北山 修	押しつけられた罪悪感—「阿闍世」の矛盾
1988	ラモン・ガンザレイン	阿闍世コンプレックスに含まれる種々の罪悪感
1988	塹江 清志	「受容」の原理について：日本的リーダーシップの条件(第1報)
2001	ジョアン・ラファエル・レフ	エディプス神話と阿闍世物語—イオカスタの息子フロイト
2010	山岸 明子	罪悪感再考—4つの罪悪感をめぐって
2017	木村 大樹	裏切られる体験についての心理臨床学的考察
2018	小川 基 他	母親から子どもへのゆるしのプロセスとその特徴：青年期の子どもとその母親を対象とした質的研究
母性原理、母子関係		
1991	石川 実	<父親不在>現象の現実態と<父性>機能の変化についての調査実証研究
1993	深津 千賀子	想像の赤ん坊と世代間伝達からみた阿闍世コンプレックス—育児困難を表す母とその母の並行治療による考察
2001	ルイス・フェダー	妊娠前アンビバレンスと外的現実
2001	深津 千賀子	育児困難の母親にみられる「韋提希」の葛藤
2001	滝口 俊子	阿闍世コンプレックスと宗教性—韋提希夫人の受容
2001	横山 博	母性原理と阿闍世コンプレックス
2001	大日向 雅美	阿闍世と現代の母性について(鼎談)
2002	平山 朝治	母性社会の脱構築
2003	木村 朗子	乳房はだれのものか—平安時代宮廷物語における<母>の問題機制
2003	小此木 啓吾	母性再考—阿闍世の母韋提希の葛藤を辿る
古澤の人的背景		
2001	古澤 頼雄	父、古澤平作と阿闍世コンプレックス
2001	櫻井 昭彦	「罪悪意識の二種」の仏教的背景
2001	木田 恵子	問題は胎児から
2001	佐藤 紀子	阿闍世から「コロノスのエディプス」へ
2001	北山 修	「見えないこと」について
2001	岩田 文昭	歴史と物語—阿闍世コンプレックス論の生成
2004	古澤 頼雄	「阿闍世コンプレックス」をめぐって—その源泉を遡る
2009	岩田 文昭	阿闍世コンプレックスと近角常観
2011	岩田 文昭	近代化の中の伝統宗教と精神運動—基準点としての近角常観研究
2014	岩田 文昭	宗教と精神分析—古澤平作の阿闍世コンプレックス
2015	生田 孝	古澤平作のドイツ語訳「阿闍世コンプレックス」論文をめぐって
2016	岩田 文昭	青年知識人の自己形成と宗教—近角常観とその時代
精神分析史		
2014	生田 孝	古澤平作の学位論文「精神乖離症性幻視ニ就イテ」
2015	中野 明德	日本における黎明期の精神分析：大槻憲二と古澤平作の貢献
2023	西 見奈子	日本の精神分析史の構築—古澤平作の遺品調査を通して—

原典と伝典、宗教性		
1982	田宮 仁	阿闍世コンプレックスと真宗
1985	末木 文美士	阿闍世コンプレックス論をめぐって
1996	小此木 啓吾	阿闍世コンプレックスの研究—精神分析と仏教の出会い
2003	森口 眞衣	阿闍世王伝説と「阿闍世コンプレックス」
2007	森口 眞衣	「韋提希」の変遷と阿闍世コンプレックス—「王舎城の悲劇」との関係
2007	森口 眞衣	「阿闍世コンプレックス」における阿闍世物語の出典と変遷に関する研究
2008	森口 眞衣	「王舎城の悲劇」受容をめぐって—阿闍世コンプレックスと漢訳仏典
2008	大宮司 信, 森口 眞衣	阿闍世コンプレックスという名称に関する一考察
2012	古田 榮作	ダンマパダと教育 (5)
2022	佐藤 智暁	親鸞における「阿闍世王物語」引用に関する一考察
2023	袴谷 憲昭	阿闍世王逸話：無根信考
2023	岩田 文昭	物語としての浄土教—実証的宗教哲学からの探究
臨床症例研究		
1985	塚本 嘉寿, 林 潔	登校拒否の一例—阿闍世コンプレックスの観点から
1993	山本 昌輝	阿闍世コンプレックスを呈した青春男子の症例：“adolescent doldrums”の心理療法過程
1998	黒崎 充勇	自己完結性の背後に隠されていたもの：逆転・置き換え・演技性人格傾向の顕著な1症例
2002	古井 博明	阿闍世物語における救いのパラドクス—デーヴァダッタ転移という経験
2003	高野 晶	「縁」と治療関係—未生怨の転移をめぐって
新たな視点(脳科学、教育、交流分析、社会学、英文学作品)		
1984	三好 弘	ハムレットと阿闍世コンプレックス
1990	鈴木 晟	日本人の対米観・序論—「阿闍世コンプレックス」の視点から
2013	江花 昭一	日本における精神分析の展開と交流分析
2020	浅沼 茂	ルソー主義と日本的母性と教育のあり方
2021	加藤 隆弘	精神分析と脳科学が出会ったら？ (8) 反復強迫とミクログリアの活性化：エディプスコンプレックス・阿闍世コンプレックスの脳科学モデル

注) 文献検索はデータベース CiNii にて 2024 年 9 月 1 日に実施した。検索ワードは「阿闍世コンプレックス」である。日本語論文のみ 91 件を抽出し、重複を除いた 70 件と、レビュー論文として抽出できなかった 3 件を加えた、計 73 件を対象とした。なお、西(2023)と岩田(2023)は科学研究費助成事業の研究課題であるが、阿闍世コンプレックスに関する研究を示すという目的のもとリストに加えた。

文 献

- 近角常観 (1905) . 懺悔録 文光堂・森江書店.
 深津千賀子 (2001) . 育児困難の母親にみられる”韋提希”の葛藤小此木 啓吾・北山 修 (編) 阿闍世コンプレックス 創元社, 250-267.
 Ganzarain, R. (1988) . Various Guilt in Ajase Complex, *Japanese Journal of Psychoanalysis*, 32 (2) , 93-102. (ラモン・ガンザレイン (小此木 啓吾訳) (1988) . 阿闍世コンプレックスに含まれる種々の罪悪感 精神分析研究, 32 (2) , 93-102.)
 岩本裕 (1988) . 日本佛敎語辞典 平凡社, 679.
 岩田文昭 (2009) . 阿闍世コンプレックスと近角常観 臨床精神医学, 38(7), 129-135.
 岩田文昭 (2014) . 近代仏教と青年 岩波書店.
 岩田文昭 (2018) . 解題 阿闍世コンプレックスの母親像—その仏敎的背景について— 永尾雄二郎・クリストファー・ハーディング・生田孝 (編著) 続・仏敎精神分析 フロイトの心、親鸞の心 金剛出版, 183-209.
 上別府圭子 (2003) . 母性の再考—父親から虐待を受けた女性と母親—. 精神分析研究, 47 (1) , 29-38.
 河合雄雄・河合俊雄 (2010) . ユング心理学と仏教 岩波書店
 木田恵子 (2001) . 問題(は)胎児から小此木 啓吾・北山 修 (編) (2001) . 阿闍世コンプレックス 創元社, 332-347.
 Kitayama, O. (1991) . The Wounded Caretaker and Guilt, *International Review of Psycho-Analysis*, 18 (1) , 229-240.
 北山修 (2014) . 意味としての心：「私」の精神分析用語辞典. みすず書房, 280-283.
 古澤平作 (1931) . 罪悪意識の二種—阿闍世コンプレックス 小此木 啓吾・北山 修 (編) (2001) . 阿闍世コンプレックス 創元社, 72-83.
 古澤平作 (1953) . あとがき フロイト, S. フロイト選集 3—続精神分析入門 日本教文社, 287-302.
 前田重治 (1984) . 自由連想法覚え書 古澤平作博士による精神分析 岩崎学術出版
 妙木浩之 (2004) . 阿闍世物語の古澤—小此木の改変 精神分析研究, 48 (4) , 418-421.
 妙木浩之 (2016) . 解題 (2) 永尾 雄二郎・クリストファー・ハーディング・生田 孝 (編著) 仏敎精神分析—古澤平作先生を語る 金剛出版, 137-143.
 西見奈子 (2020) . 第三章 日本の精神分析における女性 西 見奈子 (編) 精神分析にとって女とは何か 福村出版, 120-179.
 日本国語大辞典第二版編集委員会 (2003) . 日本国語大辞典 第二版 小学館, 459-460.
 小此木啓吾 (1973) . <精神分析ノート>阿闍世コンプレックス 精神科学, 27 (9) , 50-53.

- 小此木啓吾 (1978) . 日本人の阿闍世コンプレックス 中央公論, 93 (6) , 90-123.
- 小此木啓吾 (1979a) . 古澤版阿闍世物語の出典とその再構成過程 現代のエスプリ 148 精神分析・フロイト以後—対象関係論をめぐって 至文社, 176-182.
- 小此木啓吾 (1979b) . 阿闍世とオレステス 小此木 啓吾 (編) 現代のエスプリ 148 精神分析・フロイト以後—対象関係論をめぐって 至文社, 206-227.
- 小此木啓吾 (1979c) . 阿闍世コンプレックスからみた日本の対象関係 小此木 啓吾 (編) 現代のエスプリ 148 精神分析・フロイト以後—対象関係論をめぐって 至文社, 228-247.
- 小此木啓吾 (1997) . フロイト・Sにおける二種の罪悪感とその起源 精神分析研究, 41 (3) , 204-214.
- 小此木啓吾 (2000) . 精神分析の最近の動向 精神医学, 42 (3) , 241-253.
- 小此木啓吾 (2001a) . 阿闍世コンプレックス論の展開 小此木 啓吾・北山 修 (編) 阿闍世コンプレックス 創元社, 4-58.
- 小此木啓吾 (2001b) . 自発的罪悪感はどんなふう体験されるか—精神分析と観無量寿経における 小此木 啓吾・北山 修 (編) 阿闍世コンプレックス 創元社, 131-138.
- 小此木啓吾 (2002) . 精神分析事典. 岩崎学術出版社, 452.
- 小此木啓吾 (2003) . フロイトとラットマンのかかわりにおける治療者の同一化と間主観的なコンテクスト (ストロウ) の共有 精神分析研究, 47 (4) , 397-402.
- 貞安元 (2004) . 小此木啓吾先生と間主観性—分析家としての二重性 精神分析研究, 48 (4) , 411-415.
- Segal, Z. V., Williams, J. M. G., Teasdale, J. D. (2013) . Mindfulness-based cognitive therapy for depression, 2nd ed. (越川房子 (訳) (2023) . マインドフルネス認知療法: うつのための基礎と実践 (原著第2版) 北大路書房) .
- 島藺進 (2023) . スピリチュアリティの未来に向けて: 限界意識のスピリチュアリティという視点から 現代思想 51 (12) , 8-19.
- 高野晶 (2001) . 未生怨の転移の臨床的側面 小此木 啓吾・北山 修 (編) 阿闍世コンプレックス 創元社, 164-175.
- 高野晶 (2022) . シンポジウム 阿闍世コンプレックス理論ほどのように継がれるのか 精神分析研究, 66 (3) , 213-222.
- 安良岡康作 (2010) . 歎異抄 Web 版新編日本古典文学全集 45 ネットアドバンス, 538-539.
- 若林ふみ子 (2005) . 「ゆるす」の周辺 新生出版.