

罪悪感の二様態について

— エディプスと阿闍世 —

後 藤 智 子

A Study on Two Types of Guilt Feeling

— Oedipus and Ajase —

Goto Tomoko

問 題

1. はじめに

人間の本性を善か悪かのどちらか一方に根差すものとする二元論的な人間観・世界観は、さまざまな宗教、神話、思想においてみることができる。だが、それは、こころの世界を外からとらえた固定的な考え方ではないだろうか。人間のこころの世界で起こっていることを考えてみると、《善》と《悪》との関係は決して二元論でとらえられる・静的なものではなく、力動的・弁証法的・相依相即的なものではないか。檜山（1977）は「何らかの形で違和感をもたらすものに対して身を処した経験」に《悪》の起源を求めている（『悪』）。《悪》との出会いは、それまで無自覚的に自足的に安らいでいた自己の意識を揺るがす出来事である。自己ならざるものと出会うことによって初めて自己が意識されることを考えるとき、自己を脅かす内なる《悪》との出会いは、そうした出会いの中で最も自己の問い直しを迫るものと考えられる。そして、この《悪》に同化し埋没仕切ることができず、それを身の内に抱えるとき、その苦闘の中で人間は補償的に《善》を求める働きをこころの中に備えているのではないか。《悪》と《善》とは対極的なものではなく、むしろ同根ではないか。《悪》あつての《善》であり、生きた現実の苦闘から乖離した理念としての《善》ではない。《悪》は《善》の契機となり、《善》は《悪》なくしては成り立たない。一方、《罪》とは《かかわり》における問題である。自己の《悪》が発動して他者を害した、ということをして、自己のこととして「引き受けて」ゆかなければ、自己にとって真の意味での《罪》の経験は成立しないと考える。《罪》とは、他者に対する《かかわり》への内発的な志向性がある初めて経験されるものだ、といえないだろうか。

2. 深層心理学における《悪》の問題

フロイトにおける無意識の探求は「エス」という概念を探り当てた。精神分析理論の大幅な修正を意味していたと評されている『自我とエス』において、フロイトは、意識・前意識・無意識

という従来の概念体系に飽き足らず、自我・エス、超自我の3つの心的審級を考えた。ここにおいて「無意識」という言葉は形容詞となり、エスばかりでなく自我や超自我の一部をも形容するようになった。“意識と無意識との葛藤”というモデルがより精緻化されて、いわば“現実やエスや超自我によって悩まされる自我”というモデルが新しく鼎立された。もっとも、エスはもともと無意識と名付けられていたものと大して違いはなく、抑圧された素材および欲動の座とされた。ここで新しく考察されたのが「無意識の罪悪感」である。この罪悪感、エスからエネルギーを受け取りサディスティックな性質を帯びた超自我によって、自我が脅かされることで生じると説明された。したがって、分析家の任務は自我の強化とエスや超自我の制御ということになる。こうしてフロイト派の治療の焦点は欲動の力から自我へと移っていった（『無意識の発見』）。

一方、ユングは人間の「魔力的な動きからなっている影の面」（『無意識の心理』）について、どのように向かい合ったのか。彼は「悪や罪という普遍的な問題は、世界というものに対するわれわれの非個人的な関係の別の一面である」（『自我と無意識の関係』）と述べる。「非個人的」というのは、彼が無意識について個人的層と集合的・普遍的層を考えており、《悪》や《罪》の問題を後者において受け止めていたことと呼応していると考えられる。注意しなければならないのは、彼がフロイトのように厳密な理論の体系化を志向しなかったということである。「影」という概念（イメージ）にしても、弟子たちの議論に対して「影とはただ無意識の全体なのだ」（河合『影の現象学』）と言ったというユングの言葉から離れないようにしなければならない。河合（1976）によると、ユングは未だ「影」の概念を確立していない頃、無意識について「心の影の側面」（1912）と表現しているという。これについて河合は、当時のユングには、コンプレックス・無意識・心の影の側面などの用語が同一のものをあらわすような感じであったのではないかと考えている。のちにユングはコンプレックスの背後により深い層があると考えようになり、コンプレックスを個人的無意識内に存在するものと考え、その背後に普遍的無意識の存在を考えたことは先に述べたとおりである。「影」は個人に体験されることとしては、まず無意識の全体として体験され、それが分化してくるともっと個別的な性質を帯びてくる。元型のひとつではあるが、その中では「ペルソナ」と並んで人間の個人的な心的内容と関連が深い。意識によって生きられなかった半身、人間が自分自身からも隠したがっている人格特性の総体であり、意識体系を脅かすものとして個人的悪として受け取られやすい。「影」は投影もされ、スケープゴートに選んだ相手の上に自分自身の暗黒面を映して眺めたり、相手を排除したりということが起こる。これは個人的無意識にのみ起こることではなく、集合的・普遍的無意識においても起こる。ここで起こる現象は、人類に対して強力な破壊力をもつと考えられる。

E. ノイマンは、ナチズムの嵐の中に意識から切り離された集合的無意識の「影」の噴出を見て取った者の一人であり、この人類史上に普遍的な《悪》の問題に対して深層心理学の立場から「新しい倫理」への道を示している（『深層心理学と新しい倫理』）。この新しい倫理は先に論じた善悪の問題とまさに関係する。「新しい倫理」が目指すのは、対立しあう諸要素——例えば善と悪——を何らかの統一的な構造のうちに結び付けることである。一方、「古い倫理」が目指していたものは、区分したり分離したりすること——例えば善と悪を切り離す——である。古い倫理は完全性の理想を持ち（“悪は善の欠如態である”に対応）、その達成を妨げる否定的なもの一切を拒絶し、排除していくところに特徴がある。この倫理は「抑制」および「抑圧」という形で、

ここに影響を及ぼす。「抑制」は、古い倫理的価値に沿わない人格特性や傾向を、自我＝意識から排除する方法である。対象の存在が自我によって肯定されている場合、排除されたとしても「苦悩」という形で自我との結び付きは保たれている。(この苦悩する見せかけの人格「ペルソナ」は、個人が時代や共同体の要求に合致してゆくために必須のもので、良心のはたらきによる。)

「抑圧」は、排除された人格特性や傾向を意識体系から断ち切り、自我が気づかないような「無意識的なもの」とする。抑圧された心的内容は「影」として、自我＝意識とは無関係に、破壊さえも引き起こすような独自の活動力を保持する。他方の自我＝意識は「優れた良心」を手に入れ、超個人的価値と同化し、自らの有限性と身体性を忘れてしまう。古い倫理が否定的なものを拒絶する道徳的良心の働き(自我＝意識が否定的な人格部分を無意識に排除する働き)によって、世界は善と悪、明るい高みと暗い深みとに分裂し、人間はその間で引き裂かれる。《悪》と《善》は同根でなく統合されないとするのが古い倫理であるから、人間は自らの悪を完全に否認し天に浮遊するか、悪の淵に落ちるか、どちらかにならざるを得ない。ノイマンは、前者を自我がインフレートした状態、後者を自我がデフレートした状態と考え、後者すなわち悪との同一化に罪悪感の起源を求める。罪悪感とは「影の知覚」に相当し、抑制の場合には罪悪感は苦悩という形で意識されるが、抑圧の場合には罪悪感は意識されず無意識においてその破壊的な力を蓄える。古い倫理の下では必然的に人間のところに罪悪感が生じるが、否定的なものを受容し統合しないので、抱え切れない罪悪感を「スケープゴート」に投影し、それを排除することでかりそめの安定を図る。これに対して、ノイマンの新しい倫理も個人が自らの影に気づき、受容することを求める。それは、外部に投影していた影を再度自らに引き受け直し、他者の影を許容してゆくことにもつながる。影の受容は、自我が排除してきた「このころのなかの悪の源泉、すなわち、人間性への敵ともいうべき、攻撃や破壊の衝動と結託している人格部分」を自らのものとして認めてゆくことに外ならない。『「これがお前だ」という、きわめて説得的であると同時に恐ろしくもある教え——深層心理学の全過程を貫いている中心思想』を身を以て学んでゆくことに外ならない。個人を追いつめる影との対決、内なる《悪》と対峙することは、自我を脅かし苦痛と苦悩を強いる。しかし、影が「われわれの本性のうちの、一回的なものや過ぎ去ったもの…自分に本質的な制約や限界そのもの…われわれの個体的な生の中心的な枠組み」であり、断絶した意識と無意識とのつなぎ手であるならば、私たちは自分たち自身の「全体性」を取り戻すために、投「影」の引き返し、内なる《悪》との苦痛に満ちた対話を試みてゆかなければならない。

3. 内観と阿闍世的懺悔心

吉本内観法(以下「内観」)の基盤となったのは、「悪人正機説」を唱えた親鸞の創始した浄土真宗の一派に伝わる「身調べ」である。身調べでは「一生懸命自分の過去を振り返って地獄行きの種が多いか、極楽行きの種が多いか」「後生を一大事」として「身に触れて」問い詰め、反省する。徹底した体験重視であり「表面のころ」だけでなく「奥の内心」が感じてくれないと「どうにもならん」と言われているが、「表面のころ」を自我＝意識、「奥の内心」を無意識と重ね合わせると、自我が抑制や抑圧を振り切って自らの影を見つめるときの苦闘が重なるように思われる。吉本は「釈尊の御足跡を慕うて進むのが目的」と身調べ(内観)に入り、「先ず母の事でした」「総てが大恩に抱かれながら忘恩の大罪を犯していたことばかり」と、現実の他者で

ある母親とのかかわりを前面に体験している。が、その基底では現実の母親の慈悲の内に絶対他者である仏の慈悲を見ており、身調べの深まりと共に両者のイメージが混然一体として体験されているように思われる。注目すべきことは、深く自分の《悪》を見つめてゆくとき、自然に元型的ともいうべき母親のイメージと、それに対する自らの有り様が浮かんできたことである。

この事実から連想されるのが古沢平作の「阿闍世コンプレックス」理論である。これはウィーン留学に際して古沢がフロイトに提出した論文「罪悪意識の二種」において提起された理論であり、フロイトのエディプスコンプレックスにおける罪悪感に対して「懺悔心」という概念を提起している。古沢はこの「懺悔心」にどのような意味を与えていたのだろうか。古沢（1950）は阿闍世的懺悔心について「あく〔飽く〕なき子供の『殺人的傾向』が『親の自己犠牲』によって『とろかされて』始めて子供に罪悪の意識の生じる状態」と述べている。この仏教説話に由来する「懺悔心」を心理学的に理解しようとする一つとして、古沢の「とろかし技法」が手掛かりになるだろう。これについて、武田（1990）は「患者に母親転移を起こさせ、基本的な信頼感を回復させ」「恨みも甘えもともに溶解させ、その地平から自我の再発達を促し、単なる感情転移を超えた根源的なものを目指」すものであり、「ウール・ポジティブ〔Ur=Positiv〕…深いところでの絶対的な信頼感…表層の感情転移を超えた深層での一体感」をもたらす（『精神分析と仏教』）と説明している。すなわち、阿闍世的懺悔心は、自らの《悪》に気づき、受容することに源をもつ。超自我とエスとを自我から隔てていた防壁が、他者（絶対他者および現実の他者）との《かかわり》においていわば「とろかされ」、超自我とエスは悪循環の桎梏から解放される（「あくなき子供の殺人的傾向」とは、無意識内に蓄えられたエスの破壊的な生のエネルギーを指していると考え）。自我は超自我およびエスと和解し、意識と無意識との全体性は回復される。一方、エディプスの罪悪感、超自我が《悪》を抑制・抑圧し、自我が《悪》や《罪》を意識的・無意識的に処罰的に経験することに源をもつ。超自我とエスとの緊密な悪循環から自我は疎外され、他者（他の自我）とも真に開かれたかかわりをもてない神経症的な状態に落ち込む。

阿闍世的懺悔心について考察を深めるために、ここで筆者は安永（1967）の「純粹罪悪感」および村瀬（1982）の「真正の罪責（内観的罪意識）」を紹介したい。安永は、精神分析が病的な罪悪感からの解放を目指すことを確認した上で、「真の罪悪感とは何か」という問題を提起し、真の治癒のあるところには純粹罪悪感が「かくれた宝石のようにきらめいている」と述べる。純粹罪悪感とは「自分が原因であって、他人を（多少とも）苦しめたという現実認識」である。それに伴う苦痛は、それは「他人の苦しみが自分のことのようにわかる」という共感に基づくものであり、超自我が「勝手に決めた原則に従えなかったからではない」点が超自我に由来する罪悪感と異なる。そして「純粹罪悪感」の意義を、①最強の抵抗すら溶かす②甘えの執着を断ち切る③被害意識の克服（同じ罪を免れない人間同士として対等な交流が可能になる）④自分自身を見つめる、すなわち「自己から出る責任の自覚」としてまとめている。村瀬もまた、同じように、「内観的罪意識」は「人間としての共同性」を侵害していたという自覚に基づくものであり、償いや責任感をもたらすと述べる。また、安永は「純粹罪悪感は一見自我を消していくように見え…しかし、これがいったん自覚的に定着されるとき…すべての既製の超自我道徳をも無視しうる」と述べる。これもまた、「内観の目的は我執の念をなくし、『おれが、おれが』という『が〔我〕』を削除すること」（吉本、1972）や「己の我執や受けてきた恵みに気付くことを通し『我』が碎

け、素直になる」(村瀬, 1982) というように、肥大した自我が内観によってとろかされることと呼応している。超自我道德の無視といっても、戒律主義が消えて、真の意味で倫理的になるという意味と考えられる。純粹罪悪感が生じるための治療的条件として、安永は、患者の攻撃が自発的・反応的におこったものであること(起ったことが治療の時熟——カイロス——の下で、意味のある、いま=ここでの出来事であることを意味すると考えられる)、患者の攻撃が少なくとも悪意によっては報復されないこと、治療者の耐容力(攻撃を身に受け取め、十分に耐える力)が患者に伝わっていること、を挙げている。これは、患者の側に立ってみれば、思いもよらず発動させてしまった己の攻撃性が治療者に痛みと理解とをもって受容された体験となり、「親の自己犠牲」(古沢)に相通じる体験となるのではないだろうか。この点については、内観では、母親を初めとする重要な他者に「してもらったこと」「お返ししたこと」「迷惑をかけたこと」の徹底的吟味のうちに、己の自己中心的な在り方を受容し、愛情と理解を注いでくれた他者の“無私性”を改めて体験させられることが、「内観的罪意識」の生じる条件となっている。

以上の考察をまとめると、阿闍世的懺悔心は、《悪》を内にもつ自己が、他者との《かかわり》において《罪》をなしたにもかかわらず、当の他者の“無私性”によって、《悪》や《罪》もろとも受容される、ということが契機となって生じている。(吉本は、この阿闍世的懺悔心の構造を、自らの身調べの体験から直覚し、自己の内なる《悪》の自覚と他者による無私の受容の2点を中心に、現行の内観を構造化したと考えられる。)そして、阿闍世的懺悔心の自覚がもたらす自己とは、自己の根源的な《悪》の自覚と、《悪》と《罪》にもかかわらず自己が他者によって生かされているという自覚、すなわち、自己の根源的な同一性と、他者との《かかわり》が規定する同一性という二重の同一性によって規定されている自己を意味する。このような自己は、自己の内なる《悪》が、他者との《かかわり》において、どのように《罪》として現象するかについて、無自覚ではいられないであろう。村瀬(1976)は、内観による「他者の恩恵の認知を通して」確立された自己同一性を「内観的自己同一性」と定義し、「あくまでも自己が中心にあり、自立性、主導性の原理を通じて」確立される西欧的自己同一性とは異なるとしている。筆者の述べてきた、阿闍世的懺悔心の自覚により同定される自己も、やはり、《かかわり》の上に成立しているという意味で、西欧的自己とは異なるといえると共に、洋の東西を問題にするのではなく、《悪》を見つめる自己として、普遍的な自己概念として意味をもつのではないかと考える。

目 的

1. 自我=意識の次元における阿闍世的懺悔心の構造の探索

従来、内なる《悪》を抑制・抑圧することから生じるエディプスの罪悪感についての研究は多く積み重ねられて来た。一方で、内なる《悪》を深く見つめてゆくことから生じる阿闍世的懺悔心についての研究は、複数の研究者によって、その可能性と重要性を指摘されているにも関わらず、陰に隠れて来たように思われる。阿闍世的懺悔心は「治療機転」(安永, 1972)とも大きく関わり、また、人間を「共同体」(村瀬, 1982)の一員としての自覚にうながす、という側面をもつ。阿闍世的懺悔心について研究してゆくことは、《悪》を人間が己の根源とのつながりを回復する契機としてとらえる視座を提供するのではないかと(本研究では阿闍世的懺悔心を「純粹罪悪

感」(安永)や「内観的罪意識」(村瀬)を含む包括的な概念として考えている)。この阿闍世的懺悔心の構造を探索的に研究するため、本研究において筆者は3つの観点から質問紙を作成した。すなわち「絶対他者的次元の罪悪感(以下、適宜、絶対他者的罪悪感とする)」「現実他者次元の罪悪感(以下、現実他者罪悪感)」「縁起的自己同一性(以下、縁起自己)」である。「絶対他者的次元」とは、《罪》が絶対他者(的なイメージ)との《かかわり》において、「出発地点の挽回不可能性と実行したことの修復不可能性」(『罪責と罪責感情』)とを以て経験される次元である。(「(天国は)あなたがたのただ中にある」(ルカ)のように、高みにあると同時に内なる神のイメージは、心理学的には、ユングの自己[Selbst]すなわち「意識も無意識も含めたところの全体性の中心…意識と無意識の統合の中心」(河合『ユング心理学入門』)であり「自我の意志より高いもの…内なる人格」(河合『宗教と科学の接点』)に通じると考えられる。ノイマンもまた、自己を「(統一された有機体の)全ての部分的連関の上方に想定され」「有機体全体の営む現象の象徴として、その中心に想定され」るものに譬える。)「絶対他者的次元の罪悪感」は、内なる《悪》を見つめ対峙してゆくときに絶対他者(的なイメージ)との間で生じる罪悪感のことを指す。「現実他者次元」とは、現実の他者との《かかわり》において《罪》が経験される次元である。「現実他者次元の罪悪感」は、現実の他者(イメージ)との間で経験される罪悪感を指す。「縁起的自己同一性」とは、既に述べた「内観的自己同一性」(村瀬)に通じる概念である。「内観的自己同一性」とは「自分という存在が他者の恩恵によって支えられたきた」という認識によって確立されるとされる。ここで筆者が「内観的自己同一性」という概念をそのまま用いるのではなく「縁起」という概念を敢えて組み込んだのは、現実他者次元はもちろん絶対他者的次元についても考えに入れてゆきたいからである。

「縁起」とは「一切の存在がことごとく相対的依存の上に」なることを意味し(『哲学事典』平凡社)、河合(1995)によれば「Aというものは…他の一切のものと相互関連においてAである…つまり、Aの内的構造に他の一切のものが隠れた形で含まれている…そのような関連性によって、AはAであり、BでもCでもない」ということになる(〔図1〕井筒俊彦による)。Aを自分と考えたときB～に母親を初めとする現実の他者をみるのが「内観的自己同一性」と考えるならば、「縁起的自己同一性」は、B

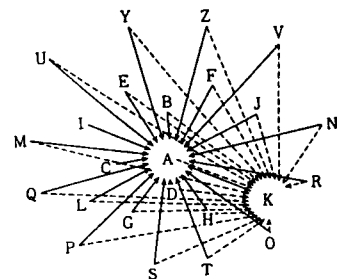


図1 縁起の図(井筒俊彦による)

B～に自分の自我=意識におけるかかわりはもちろん自己の「全体性」においてかかわる一切の存在をみてゆこうとする、といえる。なお河合はユングの「共時性」を「縁起」の思考パターンに属するものと評価し、山中(1987)は「共時性」の根本義をもってこれを「縁起律」と邦訳することを提唱している。これらを考えると、「縁起」の概念の説明にユングの「全体性」の概念を用いることは妥当であると考えられる。以上より、「現実他者次元から絶対他者的次元において、一切の存在との関連性によって存在する自己」が他ならぬこの自分である、という認識によって確立されるのが「縁起的自己同一性」であるといえよう。

2. 無意識の次元における阿闍世的懺悔心の構造の探索

阿闍世的懺悔心が生じるということは、自我=意識と無意識とがつながりを回復するというこ

とでもあった。よって阿蘭世的懺悔心の構造について、質問紙でとらえられた自我＝意識の構造が無意識とどのようにかわりをもっているかについても明らかにし、自我＝意識の側面からとらえた構造と、無意識の側面からとらえられた構造との双方の関係を吟味しなくてはならない。ところで、筆者は先に〔問題〕において《罪》とは他者との《かかわり》において生じると述べた。他者とは、それが現実の対人場面における他者とは限らない。《罪》は極めて内面的な問題であり、内面のイメージとしての他者との《かかわり》がどのようなものとして体験されているかは、重要なことである。心理学的には、どのような対象関係の下に、意識的であれ無意識的であれ、どのような罪悪感が生じているかを明らかにすることが重要である。

山本（1992）は個人の「心的内界に映る自己の欲求や外界からの圧力に対する対処過程」を「かかわり」と命名し、TAT物語の中で個人が自己の欲求と圧力とにどのように対処し受け取めているかを理解することを「かかわり分析」とした（『TATかかわり分析』）。すなわち、「かかわり分析」とは、欲求や圧力の内容もさながら、個人が「主体として」どのように対象とかかわっているか、すなわち、対象をどのような「志向性」のもとに受け取めているかの方に、より比重をおいて、個人の内界を理解しようとする試みであるといえよう。この立場においては、図版の登場人物に仮託して語られる物語には、それがイメージ界におけるものであり、自我の現実原則が緩みやすいために、より鮮明に、個人がどのように外界と取り組み、引き受けているかという「かかわりの構造様式」が現れやすいと考えられる。山本はいみじくも、「TAT物語は単なる止まったイメージではなく、ひとつのイメージから次のイメージへと選択をしつづけ、選択岐路のひとつを選びながら展開していくイマジネーションという物語過程なのである」と述べている。そして、この物語過程は、たとえ架空のものであったとしても、やはり個人の内的な体験世界の現れなのであり、山本の言葉を借りれば「その人自身の現象世界にあらわれてくる自己、他者、環境、出来事、そうしたものに関連した体験の流れそのものであり、感情、欲求、衝動、…体験内容、思考内容、漠然とした雰囲気といったあらゆる体験を含んでいる。…決して固定したものではなく、瞬間瞬間たえず流動しているもの」であるといえよう。

引用が長くなったが、本研究ではTAT物語を被験者の内的体験過程の反映と位置付け、主人公（すなわち被験者）の他者との《かかわり》における《主体性》と《志向性》を分析する。なぜなら、阿蘭世的懺悔心とは、内なる《悪》に対し、抑制・抑圧するのではなく、自らのこととして「主体的に」引き受けてゆこうとする態度に根差しており、その態度は《悪》をどのようなものとして受け取るかに反映してくると考えられるからである。

方 法

1. 阿蘭世的懺悔心質問紙の作成

「絶対他者的次元の罪悪感」「現実他者次元の罪悪感」「縁起的自己同一性」それぞれについて筆者自身の内観体験や既に活字にされている内観者の経験をもとに、56項目からなる質問紙（5件法）を作成し、国立K大学学生を対象に予備調査を行った。分布に偏りのある4項目を削除（平均値4.0以上かつSD1.0未満を基準）した上で、絶対他者的次元と現実他者次元という分類が妥当であるか確かめるため、罪悪感項目群および縁起的自己同一性項目群それぞれについて2

因子を指定して因子分析を行なった（ヴァリマックス回転）。因子負荷量が4.0未満および両因子負荷量が4.0以上の項目を削除した結果、仮定した2つの次元に対応する因子構造が見出された。縁起自己同一性群については、仮定した2次元に対応する因子構造は見いだされなかった。

2. TATの図版の選択

①母親からの分離・独立の葛藤など、母子関係のテーマが出現しやすい図版であること②対象関係の吟味という点から、図版に描かれている人物の数が1～3人となること③超自我の処罰傾向の強さを何らかの形で測れることの3点より図版を吟味し、①の観点より2図版（登場人物3人）と6BM図版（登場人物2人）、③の観点より3BM図版を選択した。

3. 調査

私立O大学学生84名、私立R大学・短大学生69名（内訳：男子82人、女子71人〔19～25歳：平均19.82歳、SD1.12〕）を対象に、講義時間内に講義担当者の下で配布し、集団法で行った。調査材料は、阿蘭世的懺悔心質問紙（予備調査より採用された39項目＋緩衝1項目＝40項目〔7件法〕：順逆入れ替えカウンターバランスを取った）と、TAT図版（3BM図版は侵襲性を考慮して間に挟み、さらにカウンターバランスを取った）を用いた。

4. 結果の整理

1) 阿蘭世的懺悔心質問紙

各尺度項目の信頼性係数 α 値が高くなるように適宜項目を削除した結果、選択された項目を〔表1〕に、各尺度間の相関を〔表2〕に示した。

表1 阿蘭世的懺悔心質問紙

(*) 逆転項目

〈現実他者次元の罪悪感（8項目）〉（ $\alpha=.79$ ）	
他のひとのことよりも、自分可愛さが先に立ってしまい、嘆くことがある	
ひとの心遣いを無駄にしてしまったと悔やむことがある	
恩を仇で返すようなことをしてしまって申し訳なく思うときがある	
ひとに償いができないでいると気持ちがすっきりしない方である	
自分の逆恨みに気がついて、自分勝手さを悔いるときがある	
ひとの厚意を無にしていまい、済まなく思うときがある	
自分のしてしまったことを誰かに償えるならば償いたいと思うことがある	
ひとを傷つけた痛みを忘れては、同じことを繰り返してしまうのを悲しく思う	
〈絶対他者的次元の罪悪感（11項目）〉（ $\alpha=.93$ ）	
他のひとの罪は許されようとも私の罪の深さは救われれないと思う	
人生を一步一步進むごとに自分は罪を重ねていると思う	
私の人生には拭いがたい罪が刻み込まれている	
自分が罪をどれだけ作っているかを想像すると苦しくなる	
自分のところに宿してしまった罪の数々を思うと恐ろしくなる	
私は許されることのない罪など犯したことがないように思う(*)	
振り返ってみると、自分の罪業の深さに打ちのめされるように思う	
決して許されない罪を私は背負っていると思う	
生きている限り、自分の罪から逃れられないように思う	
私の罪はどれだけ悔いても許されないように思う	
この世の誰も知らなくても、自分の罪深さは拭い去れないと思う	
〈縁起的自己同一性（13項目）〉（ $\alpha=.84$ ）	
ひとの思いやりに後から気がついてはっとすることがある	
誰かのお陰で生きていられるとは、あまり思わない(*)	
今の自分に与えられているものが大切に感じられる	
自分が今こうして在るのは、多くの人々のお陰によっていると思う	
人生には自分の力を越えたものが働いているように思う	
自分のようなものがこうして生かされていることを有り難く思う	
多くの縁が結びあって、今の自分を作ってくれていると思う	
辛いことにも意味があったのだと感謝したくなるときがある	
気が付かないところで随分と誰かに助けってもらっていると思う	
思いもよらない仕方人生が展開してゆくのを不思議に感じるときがある	
全ての物事に対して感謝したくなることがよくある	
苦しかったとき、周囲の心配が有り難かったことをよく思い出す	
自分の考えの及ばないところで人生は支えられていると思う	

表2 各尺度間の相関

	絶対他者的次元罪悪感	縁起的自己同一性
現実他者次元罪悪感	.53***	.58***
絶対他者的次元罪悪感		.35***

***： $p<.001$

2) TAT

先に述べたように、本研究では、《主体性》および《志向性》という概念を以て、主人公に仮託された被験者の《悪》とのかかわりかたを理解することを目的とした。本研究の文脈から簡潔に述べると、《主体性》とは、自己と他者が相対的依存の関係にあることを自覚しており、他の存在と交換不可能な自己が、同じく他の存在と交換不可能な他者や、いま＝ここで起こっている問題状況に対して、責任をもって引き受け、応答してゆくこと、すなわち、主体としての自己と主体としての他者との「あいだ」に成立する「相互主体性」(木村, 1983), 「間主体性」(谷口, 1986)である。また、《志向性》とは、問題状況や他者を、自己にとってどのような意味をもったものとして受け取ろうとしているのか、その意味付与の方向性であり、《主体性》の度合いと《志向性》の方向とは密接にかかわっていると考えられる。

この《主体性》と《志向性》をTAT物語の世界に読み取るに当たって、本研究では物語の問題状況と結末に着目点を絞り、主人公が状況にどのようにかかわっているかを《主体性》、

物語の流れがどのような方向にむけて収束してゆくかを《志向性》とした。また、各図版ごとに主人公と他者とのかかわりや図版の選択条件について特徴的な点に絞って分類した。(分類基準は[表3])。評価は筆者と大学院生1名が別々に行ない[一致率92%], その後に合同で協議した。

結果と考察

1. TATからみた阿蘭世的懺悔心質問紙各分位群の特徴

阿蘭世的懺悔心とエディプスの罪悪感との違いは、“見つめることと責めること”との違いであるとともに、“引き受けてゆくことと抑制・抑圧してゆくこと”との違いである。この“引き受けてゆく”態度に関する《主体性》《志向性》と「絶対他者の罪悪感」「現実他者罪悪感」との関係性を χ^2 検定を用いて調べたところ、「絶対他者の罪悪感」について、図版6 BMにおける《主体性》《志向性》に有意な関係が見いだされた。《主体性》に関しては、「絶対他者の罪悪感」のM群とL群との間に傾向差($p<.10$)が見られた[表4]。M群は、主人公の主体性の高い物語を作る傾向($p<.10$)にあり、主人公が受け身的に行動する物語を作らない($p<.01$)。逆に、

表3 TAT物語における分類基準

〈問題状況における主体性〉
高：問題が主人公や他者との関係の内側から生じる／主人公は状況を自らの責任において受け取り、能動的積極的にかかわろうとする／具体的・素直
中：問題が主人公や他者との関係の外側から降りかかる／主人公は状況に対し受け身的ではあるが、かかわろうとする
低：問題や他者との関係が漠然としている／主人公は状況に身を置くに止まる／曖昧・作話的
〈結末状況における志向性〉
接近的：問題に対し接近・直面・対決・克服・受容への志向性有／自己肯定的／具体的・素直
自罰的：問題によって圧迫されている・身動きがとれずにいる／自己否定的・自己破壊的である
回避的：問題に対し回避・逃避・否認・離反・事なかれ主義への志向性有／自己否定的／曖昧・作話的
〈主人公と他者とのかかわり(図版3 BM：導入人物)〉
重要な他者：家族・恋人など情緒的に深い絆をもち、主人公に大きな影響を及ぼす
その他：言及はあるが、情緒的な絆は薄い／第三者／不特定の他者
なし：導入なし
〈主人公と他者とのかかわり(図版6 BM：テーマ)〉
相談事・重大事：母と息子の間で重大事がおこり相談している
別離：母と息子の別離に重点(再会シーンであっても)
その他：母親と息子の関係が薄い／非母子関係／曖昧
〈主人公の自立志向性(図版6 BM)〉
高：母親の元から出立・出立成功して戻る
低：自立への試みの挫折
なし：自立と関係なし

L群が作る物語の主人公は主体的に行動するものが少なく ($p<.01$)、受け身的に行動するものが多い傾向 ($p<.10$) にあった。《志向性》に関しては、「絶対他者的罪悪感」のH群とL群との間に有意な特徴差 ($p<.05$) が見られた [表5]。物語の結末へ向かって、H群は主人公が問題を克服し、あるいは能動的に受容してゆく、接近的志向の物語を多く作り ($p<.01$)、事なかれ主義的結末の物語を作ることは少ない傾向 ($p<.10$) にあった。一方、L群は、接近的志向の物語を作ることは少なく ($p<.05$)、他の群に比べて、自罰的な物語が多かった ($p<.05$)。この結果は、「絶対他者的罪悪感」が《主体性》と《志向性》とで説明されるような“引き受けてゆく”側面を備えていることを示していると考えられる。また、L群において、主人公が外的状況に対して受け身的な物語や自罰的な結末の物語が多く作られるということは、意識水準における「絶対他者的罪悪感」が低い群においては、内実としては、超自我による抑圧が働いている、すなわち、エディプス的罪悪感が強いものが多いと推測される。

次に、各図版ごとの主人公と他者とのかわりごとと「絶対他者的罪悪感」「現実他者罪悪感」との関係性を調べたところ、「現実他者罪悪感」について、図版3 BMの導入人物において有意差 ($p<.05$)、図版6 BMの母子関係のテーマにおいて有意な特徴差 ($p<.001$) が見られた。図版3 BMに関しては [表6]、「現実他者罪悪感」のH群とM群に有意な特徴差が見られた。H群においては、重要他者が導入される物語が少なく ($p<.05$)、主人公だけに言及された物語が多い傾向があった ($p<.10$)。逆に、M群では、重要他者が導入される物語が多く作られ ($p<.01$)、主人公だけが登場する物語は少ない ($p<.01$)。図版3 BMに導入された人物で、主人公のストレスfulな状況への助け手として登場するものは、99人のうち1割にも満たない (7例)。したがって、重要他者のほとんどは (死別・離別・トラブルの相手として) ストレス状況と深いかわりをもつ。一方、導入人物がない物語は、多くは単調でそっけない描写である。主人公が独りで曖昧なストレス状況に漠然と耐えているものが多い。H群にこの種の物語が多いということについては、「すまない」という感情には神経症的な攻撃衝動が隠されている、という土居 (1961) の指摘が該当するのではないかと。H群は、意識の水準では他者への配慮・気遣いが全面に出ているが、無意識の水準では攻撃衝動の抑制・抑圧がなされている傾向が強いと考えられる。逆にM群においては、心理的葛藤に対して開かれた柔軟な自我が保たれているものが多いと考えられる。

図版6 BMに関しては、各分位群について、有意な特徴差が認められた [表7]。H群においては、相談事・重大事のテーマが多く ($p<.05$)、母子関係の希薄な、あるいは母子関係以外の物語が少なかった ($p<.05$)。相談事・重大事のテーマは、母子が問題状況 (相談事や重大事の出来) に対して共に向き合う関係にある (息子が母親に相談を持ちかけ母親がアドバイスする、あるいは父親の死去の場面、というものが典型)。ノイマンの『意識の起源史』において述べられているように、息子すなわち自我意識が母親すなわち無意識に留まっている状態であり、自我が無意識にのみ込まれている状態、無意識がインフレートしている状態ともいえる。また、従来のTATの解釈を引用するならば、物語において登場人物の死が語られるとは、しばしば、その人物に対する隠された敵意を表すという。このように解釈した場合、このテーマは非常にエディプス的な罪悪感を含んでいる。これらのことは、図版3 BMから導き出された結果とも符合する。M群においては、相談事・重大事のテーマが少なく ($p<.05$)、別離・再会のテーマが多い ($p<.01$)。別離・再会のテーマとは、問題状況が母子の連合を揺るがし、息子が母親の意図に反して

表4 問題状況における主体性×絶対他者的次元罪悪感
〈図版6 BM〉

主体性	高	中	低	Total
罪悪感得点H	12	24	13	49
M	17+ [†]	15- ^{**}	22	54
L	7- ^{**}	26+ [†]	17	50
Total	36	65	52	153

 $\chi^2=9.23$, $df=4$, $p<.10$ ** $p<.01$ † $p<.10$ 表6 主人公と他者とのかかわり×現実他者次元罪悪感
〈図版3 BM〉

導入人物	重要	他	なし	Total
罪悪感得点H	19- [*]	7	22+ [†]	48
M	29+ ^{**}	6	11- ^{**}	56
L	25	3	21	49
Total	83	16	54	153

 $\chi^2=12.30$, $df=4$, $p<.05$ ** $p<.01$ * $p<.05$ † $p<.10$ 表5 結末状況における志向性×絶対他者的次元罪悪感
〈図版6 BM〉

志向性	接近	自罰	回避	Total
罪悪感得点H	20+ ^{**}	3	26- [†]	49
M	12	4	38	54
L	8- [*]	9+ [*]	33	50
Total	40	16	97	153

 $\chi^2=11.69$, $df=4$, $p<.05$ ** $p<.01$ * $p<.05$ † $p<.10$ 表7 主人公と他者とのかかわり×現実他者次元罪悪感
〈図版6 BM〉

テーマ	相談	別離	他	Total
罪悪感得点H	20+ [*]	18	10- [*]	48
M	11- [*]	29+ ^{**}	16	56
L	16	8- ^{***}	25+ ^{**}	49
Total	47	55	51	153

 $\chi^2=20.59$, $df=4$, $p<.001$, *** $p<.001$ ** $p<.01$ * $p<.05$

分離する過程が物語に組み込まれている。これは、先程のノイマンの説と照らすと、H群と逆の心性を示しており、自我＝意識の確立を示すと考えられる。すなわち、M群においては、意識と無意識との関係は、他の群と比較するとバランスが保たれているといえよう。L群においては、別離・再会のテーマが有意に少なく ($p<.001$)、その他のテーマ、すなわち、母子関係であってもかかわりが希薄であったり、関係が不明瞭であったり、母子以外の関係の物語（この場合殺人がらみなど作話的傾向が強い）といったものが多い ($p<.01$)。自我＝意識が無意識から切り離されている点ではH群と共通するが、H群とは逆に、対象と距離を取ることで、かろうじて自我のバランスを保ち、インフレートした攻撃衝動の暴発を防いでいると考えられる。

図版の選択条件による分類については、図版6 BMにおける主人公の自立志向性について、M群とL群に傾向差が見られた [表8]。M群においては、母親の元から出立する・出立し成功して戻って来たという、自立への志向が強く読み取れる物語が多く ($p<.05$)、自立への試みが挫折したり、自立とは関係のない物語であることが少ない ($p<.05$)。逆に、L群においては、出立を巡る物語が少ない傾向 ($p<.10$) にある。これもこれまでの結果と符合する。

以上をまとめると、「絶対他者的罪悪感」H群およびM群には、《悪》を引き受けてゆこうとする主体的な営みがあり、阿閼世的懺悔心をここに生じさせる自我状態を備えているといえる。一方L群においては、超自我による処罰傾向が強いことが推測される。エディプ斯的罪悪感の意味合いで「絶対他者的罪悪感」が体験されているといえる。「現実他者罪悪感」H群とL群は、いずれもエディプ斯的罪悪感の意味合いが強い群である。前者は、意識水準では他者に対して過度の配慮を全面に出し、無意識水準における不安や攻撃衝動を抑制・抑圧していると考えられる。一方、後者は、他者に対して過度に距離を置き、意識水準では他者配慮的な営みを避けることに

よって、無意識水準における敵意や攻撃衝動の圧迫に対して、自我のバランスをかりうじて保ち、他者や自己を護っているといえる。一方、M群においては、自我＝意識は無意識と“程よい”つながりを保っており、阿闍世的懺悔心をここに生じさせる自我状態を備えているといえる。

表8 主人公の自立志向性×現実他者次元罪悪感
〈図版6 BM〉

自立志向性	高	低／なし	Total
罪悪感得点H	12	36	48
M	23+*	33-*	56
L	9-†	40+†	49
Total	44	109	153

$$\chi^2 = 7.06, df = 2, p < .05 \quad * p < .05 \quad \dagger p < .10$$

2. 阿闍世的懺悔心質問紙における罪悪感と自己同一性

「絶対他者の罪悪感」得点と「現実他者罪悪感」得点を要因とする「縁起自己」得点についての2要因分散分析を行なったところ、[表9] および [図2] のような結果となった。主効果は「現実他者罪悪感」($p < .001$)、「絶対他者の罪悪感」($p < .05$)の両方にお

表9 現実他者罪悪感得点分位群の絶対他者の罪悪感得点による縁起自己同一性得点の変化(分散分析)

	DF	SS	MS	F	
現実他者	2	2702.93	1351.47	13.29***	H>M>L
絶対他者	2	853.13	426.57	4.19*	H>M>L
現実×絶対	4	949.43	237.36	2.33†	

$$*** p < .001 \quad * p < .05 \quad \dagger p < .10$$

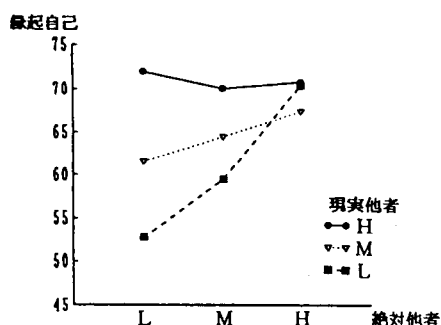


図2 現実他者罪悪感得点分位群の絶対他者の罪悪感得点による縁起自己同一性得点の変化(分散分析)

いてそれぞれ有意差が認められ、さらに「現実他者罪悪感」「絶対他者の罪悪感」交互作用($p < .001$)も認められた。「絶対他者の罪悪感」得点が上位の場合、「現実他者罪悪感」の各分位群における「縁起自己」の得点差は見られないが、「絶対他者の罪悪感」得点が中位から下位になるにつれて、「縁起自己」得点に差が開くようになる。これは「現実他者罪悪感」の各分位群において「絶対他者の罪悪感」および「縁起自己」の意味が異なることを意味すると考えられる。「現実他者罪悪感」のH群は、無意識的な不安を現実の他者とのかわりに対して過度に配慮的になることで収めていると考えられた。この群は、もともと「絶対他者の罪悪感」がある程度高い人が多く、「縁起自己」の感覚も高いと考えられる。全体的に「現実他者罪悪感」のH群では、「縁起自己」の感覚を強くもつことで無意識的な不安が補償されている可能性がある。一方、「現実他者罪悪感」のL群は、現実の他者とのかわりを回避することで無意識的な不安を収めていると考えられた。この群においては、「絶対他者の罪悪感」が高い場合には「縁起自己」得点は他の群と比べてあまり変わらないが、「絶対他者の罪悪感」が低くなるにつれて「縁起自己」得点も低くなった。このことは、現実の他者とのかわりにおいて回避的であっても、この中での絶対他者の存在とのかわりにおいてつながりがある場合には、「縁起自己」の感覚は保たれると考えられる。「絶対他者の罪悪感」を意識的にもつことで、かりうじて「縁起自己」同一性感覚を保っているが、「絶対他者

的罪悪感」という支えがない場合は、「縁起自己」の感覚は意識的には感じられなくなると考えられる。「現実他者罪悪感」のM群は、自我＝意識と無意識とのバランスが他の群と比較して保たれており、適応的な自我状態にあると考えられた。この群においては、「絶対他者の罪悪感」は、他の群において想定されるような超自我的な処罰的な意味合いは低いと考えられる。M群においては、「絶対他者の罪悪感」得点が低くなるにつれて、「縁起自己」得点も緩やかに低下している。「現実他者罪悪感」H群が意識的に「縁起自己」同一性に固執し、「現実他者罪悪感」L群が「絶対他者の罪悪感」という支えを失うと「縁起自己」同一性感覚が急激に失われるであろうことと比較すると、M群における「絶対他者の罪悪感」は、超自我による抑制・抑圧に由来する罪悪感の意味合いは薄く、むしろ阿閼世的懺悔心に質的に近いものであると思われる。

阿閼世的懺悔心とは人間のところに《悪》と共に備わっている。自らの内なる《悪》に向かいつつも超自我の桎梏から自由なM群において、阿閼世的懺悔心に通じるものが見いだせたことは、本研究の問題意識につながる。《悪》と《罪》の問題、人間の二面性の受容の問題については、さらに問い続けることとして、阿閼世的懺悔心の構造の探索という本研究の主目的に関する結果と考察は、ひとまずここで留めおくことにする。

参考文献

- C. G. ユング 山中康裕・季敏子（訳）（1958）心理学的見地から見た良心 プシケー Vol. 7, 1988
 C. G. ユング 高橋義孝（訳）（1916）無意識の心理 人文書院 1977
 C. G. ユング 野田倬（訳）（1933）自我と無意識の関係 人文書院 1982
 土居健郎 1961 「すまない」と「いけない」——超自我についての考察—— 精神分析研究 Vol. 8, No. 1
 E. ノイマン 林道義（訳）（1971）意識の起源史（上・下）1984・85
 E. ノイマン 石渡隆司（訳）（1948）深層心理学と新しい倫理——悪を超える試み—— 人文書院, 1987
 G. ヴェーア 山中康裕・藤原三枝子（訳）1987 ユング 理想社
 H. エレンベルガー 木村敏・中井久夫（監訳）（1970）無意識の発見（下）弘文堂 1980
 河合隼雄 1967 ユング心理学入門 培風館
 河合隼雄 1976 影の現象学 思索社
 河合隼雄 1986 宗教と科学の接点 岩波書店
 河合隼雄 1995 ユング心理学と仏教 岩波書店
 木村 敏 1983 「他者の主体性の問題」『分裂病の精神病理12』東京大学出版会
 古沢平作 1950 「罪悪意識の二種（阿閼世コンプレックス）」精神分析研究 Vol. 1, No. 1
 M. ブーバー 稲葉稔・佐藤吉昭（訳）（1957）「罪責と罪責感情」『ブーバー著作集第4巻 哲学的人間学』みすず書房 1961
 村瀬孝雄 1982 「罪意識と内観療法」季刊精神療法 Vol. 8, No. 1
 S. フロイト 井村恒郎・小此木啓吾他（訳）（1940）「自我とエス」『フロイト著作集6』人文書院 1970
 武田 専 1990 精神分析と仏教 新潮社
 谷口龍男 1986 間主体性の倫理——人間の痛みの倫理—— 北樹出版
 氏原 寛 1986 心理診断の実際——ロールシャッハ・テストとTATの臨床的解釈例—— 誠信書房
 山本和郎 1992 TATかかわり分析 東京大学出版会
 安永 浩 1967 治療機転と罪悪感 精神医学 Vol. 9, No. 4
 吉本伊信 1985 信前信後——私の内観体験—— 内観教育研修所

（博士後期課程1回生、教育臨床心理学講座）