

James Hillman における言語とイメージ

濱 野 清 志

Language and Image in James Hillman

HAMANO Kiyoshi

序

James Hillman はアメリカ生れの現代 Jung 派を代表する分析家の一人である。本論では、彼の言語観、イメージ論を中心に心理療法の一つのあり方を展望していきたい。

Hillman (1972) は言語に関して次のように述べている。「・・・興味深いことに、こころ自体によるこころの理解に新しい次元を付加しようとするかにみえる心理学上のことばの発見も、実は、同時にたましい¹⁾を貧しくしてしまう働きにもなっていたのである。われわれの学問領域が言語に害を及ぼしたとするなら、それは主に健全な用語を病氣そのものへと変質させていったことによる。現代の『こころの病い』の幾分かは、心理学のことばの病いでもある。われわれのこころにあることばは、からだとたましいを失ってしまったのである。(p. 211)」そしてさらに次のように述べる。「・・・心理学は——その治療法が元来『おはなし療法 talking cure』として知られ、従って話しことばの一つの儀式であったのだが——その心理学は自らの復興と治癒のために、さしあたってまず自らのことばの復興と治癒が要請されている。(同上, p. 211f)」

Hillman のことばへの不信は相当に根深く、ときに怒りや恨みをともなっているようにすら思われる。厳密なロゴスの世界を構築してきた西洋文明の中に身を置き、しかもその世界そのものへの不信に取りつかれているのであれば、それも当然であろう。丸田 (1986) は精神療法を勉強するにあたって、アメリカ人にたいしては「まず行間を聞き、感じる練習をなさい」といい、日本人にたいしては「まず理論を勉強しなさい」というと述べている。アメリカ人は言葉を信じ過ぎ、日本人は言葉を無視して行間を読みすぎるからだというわけである。たしかにわれわれはことばに不信を感じても、自分の考えを述べるときにその相手と気が合ったり、合わなかったりしながら、なんとなく伝わったと思い、また、こいつにはなんと言っても伝わらないと思ってしまう。結局のところことばにたいしてそれほど不信を感じないですませているのではないだろうか。そもそも始めからことばに信頼をあまり置いていないとも言えるかもしれない。

しかし、心理療法を行なうためには、それが治療者とクライアントの対話の上に成立する以上、ことばへの配慮を失ってしまうことはあまりに危険なことではないだろうか。ことばへの配慮がことばをめぐっての葛藤から生れてくるものだとするならば、われわれとは異なる土壌から生れた Hillman のことばの葛藤を乗り越えようとする作業をここでわれわれ自身の問題として積極的に取り入れていく必要もあるのではないかと思われる。

1. ことばの二通りのあり方

人は事物やできごとをことばにするとき、その真実について述べようとする方向性とそれについての想いを述べようとする方向性を常に抱いている。この二通りの方向性はそれほど明確に分けて論ずることができない場合も多いが、この二つを区分していこうとする必然性が西洋文明の伝統に深く根差したものであることを Hillman は指摘する。人間のここには「もう一つの見方（想いを述べる方向）にたいして、それよりも真実へと向う方が『正しい道』なのだとする要求が非常に古くからある（1972²⁾, p. 119, ()内筆者）」というのである。西洋の意識が生みだしてきたさまざまな概念は、ことばのこの二つの方向性の葛藤の上に成立してきたものであり、一見明晰に見える概念は同じことを語るもう一つの見方のことばを影として描かれるからこそ明晰なのである。心理学では、真実を求める動きの中で専門用語を生みだし、一方でその影となる日常の想いを述べることばがところについて語ってきたという背景がある。それらは、心理学のもたらした言語 language of psychology とたましいのことば speech of the soul であり、また logos と mythos とも言うことができる。問題は、前者が産み出されてくる背景に後者があつたはずであるのに、いったん前者が生じるとそれを「正しい道」とする要求とあいまって後者は忘れ去られ、前者の言語がすみやかに制度化されていくところにある。そして、制度化された言語は柔軟性を失ない、想いを語る多様な表現を知らないうちに規制し一元的な世界へと引きこむことになる。そうなると心理学は心理学自身の言語のゆえに反治療的となり、その言語制度にみあう心の病いを産み出すことになるのではないかと Hillman は述べる。

たとえばマゾヒズムという用語をめぐる彼は以下のように述べている（1972, p. 142ff.）。このことばは Krafft-Ebing の命名によって1886年に世にもたらされた。マゾヒズムという名前を与えられた現象は、名前を与えられたことによって精神病理学の中に取り入れられていくが、一方そのことによって名付けられた用語そのものの表わす事柄も変化していくことになる。初めに意味していた性倒錯行為を越えて、感情、ファンタジー、性格傾向の領域に及び、ついには女性心理を表現するところまで広められていくのである。しかし、このことばの付与される現象は、とりわけキリスト教徒にとってはよく知られたエロス（愛）と苦しみ（受難）の結合という宗教的現象からも眺められたはずである。同一現象を見る種々のものの見方の中で、19世紀の物質主義的時代精神はマゾヒズムを選び、快・不快、特に快を性的快楽とし不快を身体的苦痛とすることによってその異常な結合としてその現象を語ることを「正しい道」としたのである。このようにして、ある時代では聖者と呼ばれたかもしれない殉教者は精神病理学という立場からはマゾヒストと呼ばれ、治療すべき対象とみなされることになるだろう。しかし、この同じ現象を、エクスタシーの解放、たましいが求め必要とし、肉体の圧倒的な重みを見出すことによって得られるなにかとして、死ぬことと関わっていくことだと考えられるのではないか。生にとってはまったくやっかいな死の体験であると同時に、他のいかなる方法でもそれほど強烈にたましいと肉体の結合を可能にするものはない、そういうものとしてマゾヒズムを見ることもできるのではないか。エロスがポルノグラフィと感傷の世界へと単純化され、ところがエロスとの接触を失ない精神＝頭に属するものとされていた19世紀精神の中で、マゾヒズムはここがエロスを求める叫びを（アモールとプシュケーの神話のように）表わしていたと言えるのではないか。しかし、いったんある経験にたいして異常というラベルがつけられると、その経験から何かを学びとり、

またその直接的現実性を越えてその経験をめぐるわれわれの想像力を開いていくことは不可能となる。マゾヒズムと名付けられる現象は精神病理の中に位置づけられ、その現象をめぐる他の想いは排除されてしまうことになる。そこでわれわれは症状としてそれを取り除きたいと考えるようになる。だが真に苦しんでいるのは、症状のゆえではなくそこに付された名前ゆえではないだろうか。現象そのものは一つの非日常の経験様式であり、正常性、生といった観点からは異常とみなされるが、死³⁾との関わりで眺めるならば、経験はたましいのことばとなり真に心理学的なものとなるのである。

2. 根元的唯名論ということ

さて、このように Hillman の考えを追っていくと、本当の病そのものは存在しないということになるのかという疑問が生じてくる。この問いにたいして、もし存在すると答えるならば実在論者の立場に立ち、精神科医の立脚点にあることになり、存在しないと答えるならば、唯名論者として反精神医学の一員ということになるだろうと前置きして、Hillman は次のように述べている。「(私は) 病いを確証したり、否定したりしようというのではない。言語の問題と病いの問題を区別しようとしているのである。いいかえれば、言語、レトリックを背景にして前景に病いを置いてその姿を想像しようとしているということになるだろう。『本当の』病いは妄想的とか抑うつ的といったスタイルにあるよりも、そのスタイルを患者と医者がそのことば通りに受けとめてしまうこと、その固定性により多くあると言えるかもしれない。病いをレトリカル・スタイルとして診断し治療しようとするならば、医者は患者と同種の言語の中に入っていくことになるだろう。これは両者が互いに感応しあうある種の *folie à deux* に落ち入るということではなく、二人が同じ元型的パタンによって布置されることである。共感と言えようか。Jung の言うように病気という事態の中に一つの神がいるとするならば、医者が病気を診断したその時点ですでに医者の言語の中にその神がいるのだと言えるだろう。(1983b, p. 41f. () 内筆者)」

このようにして Hillman は精神医学における実在論と唯名論のどちらかの立場をとっていくのではなく、自らの立場を根元的唯名論 *radical nominalism* と呼ぶ (1972, p. 202)。唯名論の立場では、抽象化された疾患名は個々の病める人々の後に存在するということになる。名称そのものはその病いをもたらすなんらかの働きとはまったく関係のない偶然的なものである。しかし空虚な名称であるがために、名称は現実にあるものと同一視されやすく、病名は病める人その人を指し示すことになる。同性愛は同性愛者と呼ばれる人そのものを表すものとされるわけである。こうなると、名称は単なる名称ではなくなりその名称を付された患者という現実の人間を指示するものとなる。そしてさらに、ある一つの病いを人間の大きさに縮小しそこに押し込めることによって、病いをわれわれとは切り離された別個のものとして他者の中に対象化してしまうことになるのである。また一方、実在論的立場では、病いそのものという普遍者が、個々の病める人々の前に存在するということになるだろう。しかしこれは、マゾヒズムの例でもみたように、各時代、各文化によって同じ現象が病いとみなされたり、日常のできごとになったり、さらに英雄的行為とみなされることがあるということを考えると単純に肯定することのできない立場だと思われる。

では Hillman のいう根元的唯名論とはどういう立場を示そうとしているのだろうか。それに

答えるためには、上記の病いは存在するかという問いにたいする Hillman の返答をさらに検討していくことが必要である。彼はそこで言語の問題と病いの問題を区別し、妄想的とか抑うつ的という一種のレトリカル・スタイルを医者と患者、とりわけ医者が文字通りのもの、字義通りのものと受けとめてしまうことにこそ病いがあるといった。また別のところで「心理的な病いは病理化 pathologizing のもたらすファンタジーを現実化することにある (1975, p. 99)」ともいう。病理化ということばは Hillman 独特の造語の一つだが、それによって彼は「病い、病的性質、障害、異常性、苦しみなどをこころの振るまいのあらゆる側面において生み出し、この醜い苦渋に満ちたパースペクティブをとおして生を経験し想像する。そういうこころの自律的な能力 (1975, p. 57)」を示そうとしている。ここでは病むということがこころの本質的働きとして捉えられていると考えられる。病むことは正さねばならないことと同一視されがちであるが、それらは別個の事柄であって、むしろさまざまな病いのことばをこころが産出していくことによって個性を創造していくことになるというのである。上述のマゾヒズムということばについてみると、それを病いとは認めないと否定しようと、病いとして治療しようと試みようとも、このことばをこころの中に喚起するファンタジーやイメージそのものは否定しがたくそこにあるはずである。マゾヒズムということばが示すと考えられた現象は、その現象を眺める人が精神病理学という世界観を持って病いの姿を弁別していこうとする構えを有していたためにマゾヒズムということばをこころの中に喚起した。これはちょうど錬金術師たちが塩、硫黄、鉛などの物質を前にして思索をめぐらし、それらの物質を錬金術作業の中で用いるとき、それらが同時に実は錬金術師自身のにがみ、硫黄のような燃焼、陰うつなろさなどを映し出していたのと似ている。この場合、心理学の出発すべき基盤は物質の側にあるのではなく、その物質がこころに映し出したファンタジーやイメージの方にあるのである。つまり、マゾヒズムということばの意義は、一般に考えられているようにその指示対象にあるというのではなく、そのことばを産出したファンタジーの中にあることができる。こころには個性化のために、元来病いをファンタジーの中で生成する働きが備わっているのである。病いのファンタジーはもはや病いの現象そのものとは異なる。マゾヒズムということばは、ここでは病いのファンタジーを表現する一つのレトリックとみなされる。だからこそ、こころの産み出したレトリックが再び医者と患者、治療する者とされる者という現実の人間の中で文字通りそこにあるのだと信じると、錬金術師が物質の实在を信じたように、病いのファンタジーによって人間が病いを実体化して演じなければならなくなるのである。

そこでマゾヒズムは一つの隠喩的言語としておさえておくことが必要となる。こころはある外的な現象に喚起されてマゾヒズムということばを産み出した。しかしそれはこころの本質的働きである病理化の産み出したファンタジーであり、言語学というパラディグマティックな連想の帯にとりかこまれたことばなのである。またこれらは外的・感覚的な現実世界と内的現実、ファンタジー、主観的な世界との対立を前提とした論議だということもできるだろう。そして Hillman は前者よりも後者に重点を置いているともいえる。するとこれは一種の内観心理学の亜流であり、科学的であることをめざす心理学の乗り越えようとしてきたものではないかという批判も生じてくるだろう。このあたりをめぐって、Hillman は次のように述べている。「・・・『ファンタジー』と『現実』とはその場所と価値が入れかわる。第一にもはやこの二つは対立するものではない。第二に、ファンタジーはたんなる精神的に主観的なものではけっしてなく、つねに実際に演

じられ、具象性を与えられているものである。・・・第三に、物理的に、もしくは字義通りに『現実的』であるものは、いかなるものであれまたつねにファンタジー・イメージである。したがっていわゆる硬い事実的現実と同時に必ず独自に形づくられたファンタジーの表現でもあり、あたかも・・・『事物の中心には詩』がつねにあるというようなものである。この点 Jung も同じ考えを述べている（全集 6 巻，§78）。『ここは日々現実を創造している。この働きにたいしていえる唯一の表現はファンタジーである』と。（1983b, p. 23）」このように、Hillman は内界と外界の対立を前提としてのファンタジーを問題にしているのではないことがわかる。ファンタジーは主観と客観の対立の上にたって主観の側に生起するものではなく、そのような主観、客観といった二項対立をもたらすものこそ一つのファンタジーであるともいえる。主観的なもの、客観的なもの、ということばを字義通りにとらえてしまうことによって、われわれは世界を客観的に自らの意志によって操作することのできる対象だとみなしてしまう。しかし、そのように考えてしまうことこそわれわれが主観、客観といったことばを産み出したファンタジーにとらえられていることを証拠たてるものであろう。現実の世界にわれわれは住まうのだという表現が受け入れられるのと同様に、われわれはファンタジーという世界に住まうのだといえるのである。したがってこのようなファンタジーの産み出すことばは、限定され、定義づけられた意味を荷うことばではなく、つねに隠喩として働くことばである。マゾヒズムがファンタジーの産み出したことばであり、隠喩であるというのも、このことを意味しているのである。

したがって、マゾヒズムはそのことばを産み出したファンタジーなしには不毛の標識となる。ことばはそれを産み出したファンタジーの領域に位置づけられることによってその本来の働きをなす。病いを表わすことばは、個々の病める人々の後に存在するのではなく、その人々とともに生起し、しかもいわゆる外的な現実としての病める人々の存在と一見区別しえないように融合しつつ、実はファンタジーの領域から産み出された一つの隠喩なのだということになるだろう。

3. 大工と鬼六

ここで少し視点を変え、名前ということをテーマにした「大工と鬼六」という昔話をもとにこれまでみてきたことを考えていきたい。

「ある所に、流れの早い大川がありました。いくら橋をかけても流されてしまうので、村の人々は困って、近郷で一番名高い大工に頼むことにしました。

しかし、その大工も心配でたまりません。どうしたことかと川の流れを見ていると、水面が泡だったかと思うと大きな鬼が現れました。鬼は大工の話を聞いて、お前がいくら上手でもここへ橋はかけられまい。お前の眼玉をよこしたら、俺が代って橋をかけてやってもいい、と言いました。大工は、俺はどうでもいいと言って、その日は鬼と別れました。

大工が次の日、川へ行ってみると、橋は半分かかっていました。またその次の日行ってみたら橋はりっぱにできていました。たまげていると鬼が来て、さあ眼玉をよこせと言いました。大工は待ってけろと言って、あてもなく山の方へ逃げ出して歩きまわっていると、遠くの方から童どもの歌う声が聞こえました。

早く

鬼六あ 眼玉あ

持って来ばあ ええなあ

次の日、川へ行くと、また鬼がでてきて眼玉をよこせと言いました。大工は、もう少し待ってくれというと、そんなに眼玉をよこすのがいやならおれの名をあててみる、と言いました。大工は、よしきた、お前の名はなにそれだとわざと出たらめを言うと鬼は喜んで、違う、なかなか鬼の名前は言い当てられるものではない、と言います。二、三度でたらめの名を繰り返したあとで、大工は大声で『鬼六』と言うと、鬼はポッカッと消えてなくなりました。(岩崎, 1977)」

池上(1982)は、「わらべうた」や「呪い」のこゝろの背後に、「言(こと)」が「事(こと)」を実現するという信念があるという考察をしたあとで、上記の話を「民話」のレベルでのその現れとして考察している。彼によると、この話は「相手の名前を知ることがそのものを支配下に置く——言葉にはそういう力があるという発想」がテーマになっているという。この観点はそれなりに説得力があり、大工という人間を中心に置いて考えれば、人間が意識を越えたなにかを自らの意識体系の中に収め統制していく意識の進化の過程を描くものとみなすことができるだろう。しかし、この話をこゝろがそれを支えているファンタジーの基盤を失っていく様を描くものとしてもみれるのである。

流れの早い大川に橋をかけるという大工の作業は、鬼の名前を産み出すという作業と並行しているものであり、われわれがこゝろを発見し、用いるということが、かけたと思えば流される、その繰り返しを行わざるをえないような労力を要する作業であるということになるだろう。しかも、真のこゝろを産み出すためには、人間的なもの、あるいは人間の意識のみでは無力であり、鬼の助け、鬼の現われを必要とする。また、鬼が現われるとき、人間はその眼玉を失う危険にさらされているのであり、山をさまよわねばならない。こゝろは人間の注意力、意識として眼の玉を求めており、その凝視を要請する。それはまさに山中に入り木々の中へ分け入るような意識の薄明状況へ追いつまれるほどのものである。しかし、そこまで意識的努力をしてこそ山中にあって子どもたちの声を聴くことになるのであり、山をさまようことで真のこゝろを得る手がかりが与えられるといえるだろう。しかもここに至ると、見ることを要請されていた作業が根底において内なる声を聴くという聴覚と融合していくことになる。Hillman (1979a) は夢のイメージをとらえるためには、「夢がわれわれに何を語りかけてくるか見るために、われわれは夢に耳を傾ける」とか「夢が何を言おうとしているのか見よう」といった日常表現の中に示されているように、視覚や聴覚が同時に要請されるのだと述べている。見ること、聴くことといった感覚作用はここでは隠喩として用いられており、日常的な字義通りの意味での感覚作用によってはイメージはとらえられないというわけである。ともあれ、昔話ではこの昏迷の渦中であって、人間のレベルと異なる鬼の体験と、その体験を示すこゝろが一つになって大工にせまってくることになる。遠くから聞こえてきた子どもたちの歌をきくとき、大工の経てきたこれまでの昏迷状況がさっと開けてくるようでもある。この瞬間、「鬼六」というこゝろには人間のものではない鬼が宿り、途方に暮れる人間の体験をその人にとって意味のある経験へと変えていく働きをなしているのである。Hillmanのこゝろを借りるならば、このこゝろにはからだとたましいが宿っているということになるだろう。

しかし、こゝろはもうその次の瞬間には意味生成の場であることをやめ、ファンタジーの基盤からはずれて浮動するものとなる。鬼の「名前をあてよ」という課題とともに、人間はそのこと

ばを知っているがゆえに鬼そのものまで知っていると思い込んでしまう。そしてわれわれがことばを所有しているのだと思ってしまったところで、鬼そのものはわれわれの前から姿を消してしまうのである。眼玉を失わないですむと安心したとき、われわれは鬼をどこかへ消し去り見失ってしまうことになる。このあたりの事情は心理学よりもむしろ文学の方でよく知られたことであるらしく、大岡（1967, p.186）は次のように述べている。「自分が言葉を所有している、と考えるから、われわれは言葉から締め出されてしまうのだ。そうではなくて、人間は言葉に所有されているのだと考えた方が、事態に忠実な、現実的な考え方なのである。・・・自分が持っていると思う言葉で事物に対そうとすることより、事物が自分から引き出してくれる言葉で事物に対することの方が、より深い真の自己発見に導くという、ふだんわれわれがしばしば見出す事実を考えてみればよい。これは、いわば、意識的行為と無意識的行為の差異に似ているが、要するに、われわれは自分自身のうちに、われわれを所有しているところの絶対者を、所有しているのだ。いいかえれば、われわれの中に言葉があるが、そのわれわれは、言葉の中に包まれているのである。」

「事物が自分から引き出してくれる言葉」とは言い得て妙であり、われわれが事物にことばを付与していくのではなく、事物がわれわれのところにことばを喚起するということになる。しかも昔話の暗示するように、ことばがところに喚起されるには鬼の働きが必要となってくる。鬼は Hillman の言うように「隠された、不可視のものたち・・・我々が精神力学で、心的活力と呼び、コンプレックス（意味喚起の連鎖系）、等々と称して問題にしているもの（井筒, 1986, p.356）」である。このような鬼がいるからこそ、ことばが発生したのではあるが、鬼自らの提案によって鬼が消えてしまうように、ことばを支えるファンタジーはわれわれの意識から非常に消え去りやすいものなのだとと言えるだろう。

4. イメージとことば

さて、これまで何回かイメージという表現を用いてきたが、ここであらためてイメージについて Hillman の考えを検討し、イメージとことばのかかわりについて考えていくことにしたい。Hillman の心理学の方法論の第一の原則は「イメージから離れないこと」という表現で表わされる。彼のいうイメージは、いわゆる心像と心理学で訳されるものとは少し異っている。感覚、知覚の結果生じる残像、象徴的形式によってなんらかの観念や感情を表わすものなどではなく、イメージは何ものにも還元しえない、ころにとつてそれなくしては成立しない要素であり、むしろころそのものであるともいう（1983a）。イメージはそのドイツ語が絵画という意味を同時に持つように、視覚的に見られるものと混同されがちであるが、前節で少し触れたように感覚知覚において捉えられるものではないのである。イメージというと一般に視覚、聴覚、触覚などの感覚的な働きによって記憶をもとに対象の直接的現前なしにころに想い浮べられ、構成されるものと考えられている。しかし、Hillman は「イメージは人が見るなにかではなく、ものを見るその見方である（1983a, p.7）」という立場をとる。そしてさらに一歩進めて、「イメージは主観性（想像する主体）から独立したものであり、心的活動としての想像力そのものからも独立したものである（同上、（ ）内筆者）」ともいう。Hillman がイメージについて語るときは、だいたいこの二種の観点から述べており、特に第一の観点は2節で述べたファンタジーとはほぼ同義的に使われているよう

に思われる。しかも、Hillman の理論展開にはこの第二の観点が非常に重要なものとなってくるのである。この立場からは、「イメージは（夢におけるように）自らの意志で、それ独自のリズムを持って、個人的精神力動によって決定されないイメージ独自の関わりあいの中で現われては消える。実際、イメージは精神力動の働きを可能にする根元のものである。（1983a, p. 7）」ということになり、「精神の中に想像力があるのではなくむしろ想像力の中に精神がある（同上）」とか「われわれがイメージを産み出すのではなく、われわれはイメージされる側にある（同上, p. 8）」という主張へとつながっていくのである。イメージはここそこそのものの現われであるから、つまるところ人間の事象の一要素としてイメージがあり、ここにあるというのではなく、ここの一つの現われ、イメージの一つの顕現として人間の事象があるということになるだろう。「人間はここそのものの諸器官を所有できるほど大きな存在では決してない。人間はただ自分の諸活動を内省していくことしかできない。（1975, p. 173）」この表明から再びイメージの第二の観点から第一の観点が捉え返されることになり、ものを見る見方そのものとしてのイメージがその見方の基盤を与えられると言えるだろう。たとえば「夢に帰る、箱庭に帰る、（実際に吐露された）言辭そのものに帰る、幻想幻視に帰る、徴候症状自体に帰る、等々、その他、何であれイメージそのものに直接回帰する（井筒、1986, p. 332）」と自身の心理学の方向性を示すこの文章に現われたイメージは、内的であれ外的であれ、あらゆる現実にたいしてそれをイメージとして捉える、いいかえればここそのものの現われとして捉える（第一の観点）、そして同時にそのここの現われは主体に限定されないで、むしろ主体はその現われの一部とみなすという立場（第二の観点）の両方を含んでいると考えられる。

ところで、上述のように考えると、われわれはここそのものをすべて認識の対象として捉えることはできないが、その部分的な現われをいわゆる外的な現実世界の中でその世界の内省を通して接近することだけは可能だということになる。そのとき内省は多くのことばによってなされるのであるから、ここにイメージとそれを内省的に語ることばの関わりを考えておく必要が生じるだろう。この点について Hillman 自身は次のように述べている。「われわれのふつうのことば遣いは、イメージの語ろうとすることにたいして耳をふさぐようなものである。イメージのふくらみを決めるものは、主にその（イメージを表現する）ことばにある。このふくらみにたどり着くためには、文法や統辞構造によって課されたことばの役割を突き抜けていく必要がある。ことばの品詞を字義通りに受けとめてしまう直解主義を打ち破らねばならない。・・・文法と統辞構造の中に、われわれの普遍的無意識とその非想像的なここの単一性の根元がある。われわれは、意識の道具そのもの、つまりことばにたいして無意識の状況にあるのである。（1978, p. 162（ ）内筆者）」たとえば「ことばにならない体験」という表現が結局ことばによってなされているように、イメージについてもふだんわれわれは知らないうちにことばを用いて語り始めている。しかも、そのとき用いられていることばにたいしてわれわれはあまりに当然のこととして何も考えずに用いているのである。しかし、実はひとたびことばになるや、すぐにそれは文法や統辞構造などの制度化されたものとしてわれわれの操作可能な対象へと縮んでしまうのである。

このようなことばの硬直化にたいして、ことばへの信頼を取り戻すために、Hillman (1975) は「ことばの天使学」とでもいうものが必要になるだろうという。ここでいう天使とは、「使者」「神意を運ぶ者」という意味である。つまりことばをイメージとして捉え、ことばにイメージ的に接

近するといいかえてもよい。「ことばの天使的側面を思い出し、人と人との間にたましいを運ぶ独立した存在としてことばを認識する必要がある。・・・ことばは天使のように、われわれにたいして目に見えない力を及ぼす神々なのである。・・・ことばは人格を持つ者たち persons である。(1975, p.8)」このように彼が述べる時、ことばはもはや単なる意識の道具ではなく一つの人格を備えた独立したものとして、それそのものが一つのイメージとして捉えられていることがわかるだろう。

このことを、夢のことばに取り組むときに用いられる還元的接近とアナロジー的接近ということをめぐる Hillman (1977) の考えをもとに少しみていきたい。還元的というのは、いわゆる解釈ということであり、夢に現われたイメージを性的な事柄の現われとみたり、治療者との転移関係を表わすもの、その人の個人的な過去の現われ、あるいは実存的な人間の生のあり方を表現するもの、等としてみなし、そこへイメージを還元していくことである。これらは、夢を個人が把握するものとして対象化し、人間の事象の意識体系に組み込んで自我を強化しようとするものだと言えるだろう。これらの解釈の正しさということについては、ここでは問題ではなく、この還元的接近が結局ことばそのものから、夢のイメージそのものから離れてしまうことが問題となる。それにたいして、アナロジー的接近とは、もとのイメージを中心にそれが「・・・に似ている」「・・・のようだ」という直喩の形式で展開するということになる。「AはBなのである」と言うことによって、Aから離れてBへと向かうのではなく、「AはBのようでもある」という形でAから離れていかない。解釈はある想定された真実へ向かって直線的に進むことになるが、アナロジーはどこまで行ってもAのそばをぐるぐる回ることになる。さまざまなアナロジーが互いに排除することなく成立する。そしてこのように、ことばはさまざまな姿にたとえられながら、そのイメージがいったい「誰」なのか、その姿が少しずつ現われることになるのである。この「誰」という表現は、別段奇を衒うものではなく、ことばは人格を有する者たちであり、一方パーソナリティは元来多面的なものであるという前提に立って、私自身だと思っている自我・意識が今私以外の誰と、すなわちどんなコンプレックスと関わりを持っているのかということを表わしていると考えてもよい。このように、誰と今私はつき合っているのか、誰が私に話しかけたがっているのか、そしてさらに、誰によって私は今動かされているのか、そういったことを問うことによって、イメージがそれ自身の独自の領域において機能することになる。それは同時にことばを字義通りに受けとめ私自身がそのイメージを実体化したり、現実の他者が実体化することを防ぐことにもなるのである。

5. 終わりに

ことばはこれまでみてきたように、それ自体では表層的に日常生活に資するものとしてのみ働くのだが、イメージ的に接近することによってそれが独自の世界をわれわれに開いていくことになる。この領域を考えるにあたって Hillman はたましいのパースペクティブということを問題とする。「・・・たましいを身体というパースペクティブ（物質、自然、経験）と、精神というパースペクティブ（精神、論理、観念）の中間にある第三のものと（1983a, p.5）」というわけである。ここでパースペクティブという表現が身体にも精神にも用いられていることに注意しておきたい。たましい、精神、身体はそれぞれ独自のパースペクティブを有しており、世界への関

わり方の三つのあり方ということもできる。そして、Hillman の主張は西洋近代の精神と物質もしくは身体という二元論的世界観に抑えられていた第三領域を復権しようとするところにあるといつてよいだろう。たましいのパースペクティブとは上述のイメージ的なものの見方を展開していくことによってもたらされるものである。しかもこのパースペクティブはわれわれの日常生活からはすぐに消えていってしまいやすいものである。ファンタジーやイメージなどというと気楽で、軽い響きがあるが、実はそれほど容易なものではないということを考えてみればよいだろう。たとえば日常一人でいるときにふける白昼夢や空想を他人にそのまま語れるだろうか。他人には言わないまでも、ふと日常のリズムに戻って振り返るだけでも、なんということを考えていたのだととまどい、恥しく思うのではないだろうか。これらは正面から取り組む気を起こさせないものであり、自我・意識という観点からは最終的にそのコントロールのもとに置き、乗り越えていくべきものとされるだろう。Hillman (1972) も言うように、ファンタジーやイメージというのはわれわれの傷であり病理であるのだ。そして彼にとってそういったファンタジー・イメージを自我・意識の統制下に置こうとするのではなく、それらをそれ自身において認め、尊重していくことが心理療法の原則とされる。たましいのパースペクティブをとり、ファンタジー・イメージの世界にわれわれの存在の基盤を移すことによって、心理療法の第一の対象はイメージそのものとなる。このことを Hillman 自身、「イメージのマザリング (1983b)」といい、ところが何を求めているのかは決してあらかじめ自我・意識には捉えようのないものであり、ただところがそのイメージを展開していくことを妨げずにみていくということがわれわれにはできるだけだというのである。

最後に、ことばやイメージが独自の人格として生き、関わりあい、展開していくその様を捉えようとし、育くもうとするとき、その手がかりをどこに求めていくのかを見ておきたい。Hillman にとってそれはギリシア神話であった。彼は「元型的パターンを表わす第一の、還元されざる言語は神話の隠喩的言述である (1983a, p. 3)」と述べている。Samuels (1985) も指摘するように、ここで隠喩的というところが Hillman の考えを非常によく表わしているといえるだろう。イメージは神話へと還元されるのではない。「・・・神話の役割は可能な行動の網羅的カタログを提供することではなく、・・・生の諸問題を個人的な事柄を越えた文化的な想像力による反省へと開いていくことにある (1983a, p. 20)」のであって、臨床の場で語られることばを漠然とした印象としてイメージし受け取っていくのではなく、こと細かな神話の知識体系を隠喩的な手がかりとして捉えていくことが Hillman の戦略となるのである。

しかしここで、われわれは Hillman からひとまず離れていく必要にせまられる。これから先の議論は西洋の想像力の世界でのことであり、われわれはそれが日本でも妥当するのか、日本の想像力の隠喩的言述がどういう形であるのか、考えていかねばならない。

注

- 1) たましいは soul の訳であり、Hillman の思想の根本概念の一つである。「心理学の一次的隠喩はたましいにちがいない。・・・『たましいということで、まず第一に、実体ではなくパースペクティブを、つまり、物そのものよりも物への視座ということを表現している』・・・『人間の思想体系にとって根元隠喩を提供するような究極的象徴がすべてそうであるように、たましいもあらゆる定義づけを拒む、意図的にあいまいさをもたせた概念である』(1983a, p. 16)」
- 2) 以下引用等で著者名が明記されていないものの著者は Hillman である。

- 3) 死は Hillman がたましいと同じくらい重視する隠喩である。「・・・死が隠喩として働きうるということを理解することはむずかしい。(1979b, p. 64)」 「死の問題を研究することは、死は存在しない、本当は存在しないという錯覚に基づく持続的な希望を持った世界から、死んでいくことであり、また本質的要素との新鮮で生気に満ちた関係としての生へと死にゆくことである。(1982, p. 64)」

引用文献

- Hillman, J. 1972 "The Myth of Analysis" New York, Harper and Row.
Hillman, J. 1975 "Re-Visioning Psychology" New York, Harper and Row.
Hillman, J. 1977 "An Inquiry into Image" Spring 1977, 62-88.
Hillman, J. 1978 "Further Notes on Images" Spring 1978, 152-182.
Hillman, J. 1979a "Image-Sense" Spring 1979, 130-143.
Hillman, J. 1979b "The Dream and the Underworld" New York, Harper and Row.
Hillman, J. 1982 樋口和彦・武田憲道訳. 自殺と魂 創元社 (1964, "Suicide and the Soul", London, Hodder and Stoughton.)
Hillman, J. 1983a "Archetypal Psychology" Dallas, Spring.
Hillman, J. 1983b "Inter View" New York, Harper and Row.
池上嘉彦 1984 ことばの詩学 岩波書店
岩崎敏夫 1977 柳田国男の分類による日本の昔話 角川書店
井筒俊彦 1986 対談集「叡知の台座」 岩波書店
丸田俊彦 1986 サイコセラピー練習帳 岩崎学術出版社
大岡 信 1967 現代芸術の言葉 晶文社
Samuels, A. 1985 "Jung and The Post-Jungian" London, Routledge.

(博士後期課程)