

論文

「もの」が意味をもつとき —心理臨床と日本文化の視点から—

京都大学大学院教育学研究科

博士後期課程 1 回生 藤 本 航 平

Mechanism That Things Gain Meanings : From the Perspective of Clinical Psychology and Japanese Culture

Fujimoto, Kohei

キーワード：第三主体、日本文化、茶の湯

Keywords: the analytic third, Japanese culture, tea ceremony

1. はじめに

心理臨床の実践に関するこれまでの知見では、様々な表現によってクライアントの心理的な変化の瞬間が捉えられてきた。その中のひとつとして、面接空間において「もの」が意味を持ち始める瞬間がある。藤山(2003)は Ogden(1994)を引用しつつ、精神分析的実践場面における、ものが意味をもち始める瞬間について述べている。それは、Ogden(1994)のいう第三主体の体験が、患者と分析家とのもの思いの交錯点において「もの」を通じて生じてくるというものであった。そして、その現象をきっかけとして分析状況は進展を見せているように考えられた。分析家は、面接室内のある具体的なものに対し、新たに感じるようになった自身の感覚のもつわからなさを手掛かりにすることで、硬直していた状況を打破することができたと考えられた。そして以上の過程において、分析家にとってのものには新たに意味が生じたように感じられており、その現象は、精神分析的実践における患者の心理的变化に随伴するものとして紹介された。臨床実践の展開に関係する可能性があるという意味で、ものが意味を獲得する（と感じられる）現象は興味深く、深く検討する価値のあるものと思われる。

2. 第三主体と日本文化

ここで、Ogden(1994)のいう第三主体概念について改めて詳しくみていきたい。Ogden(1994)は、「分

析家と被分析者のあいだに働く間主体性」、つまり分析家と被分析者、あるいは患者が関わり合う体験のひとつの様式を「第三主体」と名付けた。それは分析家と被分析者が関わり合う体験自体のみならず、「その中で」両者が、「その時点までそうであったものとは異なるものになる『体験する私性』の一形態」とであるとされる。藤山(2003)の述べるところでは、第三主体において、分析家はものを対象として生じた自身の感覚から新たな気づきや意味を見出し患者にその一部を伝えたが、そのことは分析家、そして患者の変化に連なることとして捉えられていた。

Ogden (1994) は、以上のような個人性と間主体性の無意識的な弁証法的相互作用の理解は、「個人であることと集団でいることの、相互に創り出し合い、打ち消し合う相互作用の性質に関心を持つすべての日本人」に意義のあるもので、日本文化に関するある種の側面を解明するのではないかと述べている。確かに Ogden(1994)のいう第三主体概念は、日本文化における個人や集団の相互的な関係性について間主体的に扱う考え方と類似性を有するとも考えられ、第三主体概念に関する研究は日本文化の新たな一面を明らかにする可能性があるという意味で、今後待たれるところであると考えられる。一方で、第三主体概念と日本文化のもつ様々な概念との比較検討は、日本文化に対して有益な知見を与えるのみならず、心理臨床実践の分野における有用な知見を生ずる可能性もあると考えられる。というのも、第三主体概念によって捉えられる藤山(2003)の描写したような臨床実践における展開を生じるような、ものに意味が生じる現象に関する新たな知見は、第三主体概念とある類似性を持つと考えられる日本文化の視点によっても得られる可能性があると考えられるからである。また、日本における心理臨床実践にとって Ogden(1994)の米国において着想された概念や手法が、日本文化により適合するような形で応用されるために、日本文化固有の視点を加味して検討を行うことが有益と考えられるからである。以上の理由から、本論では、藤山(2003)が特に注目している「もの」が新たに意味をもつという現象について、日本文化的観点からより深く比較検討していきたい。尚、日本文化は、全体として論じるにはあまりに広範であると考えられるため、今回は精神分析的実践、あるいは心理臨床実践と同様に、人間関係における精神的な関わりが重視され、そこに「もの」が占める重要性が大きいと考えられる茶の湯文化、特にわび茶文化をその代表として特に取り上げることとする。その内容と第三主体概念を中心とした心理臨床的内容との比較から、人間の心理的变化に関連すると考えられる「もの」が意味をもつという現象についてより深く検討したい。

3. 茶の湯文化、わび茶文化

「もの」が意味をもつことについての詳細な検討に先立ち、まずは茶の湯文化について簡単に紹介したい。茶の湯、つまり茶を飲むことについての文化は、日本では中国より伝えられ、道教や禅道の影響を受けつつ、15世紀に至り独自の審美的な儀式、茶道として洗練された (Okakura, 1906)。歴史的には、日本では鎌倉時代末期から南北朝にかけて、人々の間では茶寄会というものが普及していた。茶寄会では、人々は一定の場所に寄り合って、抹茶の飲み比べを行っていたとされる (笠井、1991)。これは闘茶などと呼ばれ、酒宴を伴う物であった。一方で、室町時代初期から中期にかけては、書院造の広間で催される、審美的な要素の強い、豪勢な唐物の鑑賞を主眼とした茶会が開催された。これらに対して、村田珠光が創始し、武野紹鷗が洗練、そして千利休によって大成されたとされる「わび茶」はそれ

らとは性質の異なるものであったとされる（笠井、1991）。わび茶では、それまでの茶寄会や室町初期の茶会のような遊興的・享樂的、あるいは豪勢な要素は取り払われ、簡素な造りの草庵を茶室とし、その中で茶会が行われた。そしてそこでは亭主の手前の所作・振舞等によって亭主と客、客と客とが飲食を楽しみながら交わりを楽しんだ（笠井、1991）。わび茶にも審美的な性質はあるものの、室町初期のような豪勢さを楽しむようなものではなく、あくまでも日常的なものの中にもある美を、簡素な造りの空間である茶室において感じるといった要素が強い。笠井(1991)によれば、わび茶において、そのようなわびの美によって支えられた人間の交わりがその神髄という。そのような点からわび茶は、人と人との交わりを通じて一種の精神性を追求するような文化であると考えられる。以下、心理臨床に関する類似の内容との比較検討のため、わび茶文化において、人と人との関係はどのようなものであったか、そしてそこでものの果たした役割について詳しく述べていきたい。尚、わび茶を大成したとされる千利休自身の著作は現代まで殆ど伝わっていないが、その弟子等が精神的要諦に関する教えを書き残している書物が多く残っているため、以下必要に応じてそれらを参照することとする。

4. 茶室における人と人との関係性

わび茶における人と人との関係は、まず茶室という、茶会が行われる独特な空間の構造によって規定されると考えられる。茶室の特徴として第一に挙げられるのは、その空間的な狭さである。歴史的に、わび茶以前の茶会が基本的にある程度の広さをもった屋敷の大広間等で行われていたのに対し、わび茶の茶会では四畳半未満の茶室にて行われることが望ましいとされたという（笠井、1991）。これによって、わび茶では物理的に空間が凝縮され、茶をたてる亭主と客との距離は狭められた。そのことは、亭主と客、客と客とが互いに一挙手一投足を見つめ合うようになったことを意味した（笠井、1991）。つまりわび茶における茶室空間の縮小化は茶会における人と人との交わりの緊密化を目指したものと考えられるが（笠井、1991）、そのことは茶室内にある種の緊張感を生むとともに、そこでの人々の緊密な交わりを促進したと考えられる。

茶室に特徴的なほかの空間的な構造としては、導入部分として露地、茶室入り口である躡口なども挙げられる。これらは厳密には茶室に至るまでの空間領域も含んでいるが、以下に述べるように、わび茶ではそれらの要素も重要な意味を担っていると考えられる。

まず露地とは茶室の庭であり、茶室に至る道にもなる空間のことである。露地には蹲（つくばい）という、手を水で洗い流すための装置が設置されている。客はここで身を清め、茶室へと向かう。露地は茶室を非日常性をもった特別な空間として客に感じさせる働きをもっていると考えられるだろう。また、茶室に入った後には、客は自身が歩いてきた道でもある露地を美的な意味で鑑賞することとなる。Okakura（1906）は、露地は外界との関係を断ち、黙想の第一段階、すなわち自己照明に達する通路であると述べている。露地は、Okakura（1906）のいう自己照明的な道として、そこを歩むものに自身の歩んできた道を内的に振り返ることを象徴的に促進しうるとも考えられる。

次に、躡口とは、茶室の入口のことである。これは一般的な人間の背丈に対して、非常に狭く作られている。これについては、15 世紀当時から、身分の高低に関係なく、全員が身をかがめて入室することを必要とする構造を有していた。またその狭さから、当時帯刀したままの入室が難しい構造であった。

つまり、躡口を通り茶室に入室するということは、全ての者が頭を下げて入室し、自身の刀を身から外して入室することを意味した。Okakura (1906) はこの構造に関して、身分の高低に関わらずすべての客に謙譲を教え込むための義務的な要素である述べている。この構造によって、茶室空間へ入る者は、現実的な身分の高低とは関係の無い、現実的な力関係とは隔絶された関係性を結ぶことを求められたことが推察される。

以上のように茶室空間はその構造により、茶会の参加者は緊張感を伴った緊密な関わりをもつことを求められたと考えられる。また茶会の参加者は、現実とはある種隔絶された非日常的な関係性を形成することを求められたとも考えられる。ある種の非日常性が付与された空間において、現実とは隔絶された関係を結び、その中で緊密な関わりをもつという点において、茶室における人と人との関係性は心理臨床における関係性と類似した構造を持っているとも考えられる。

5. 茶会における人と人との交流

以上のように、茶室空間は、その中で人と人との緊密な交わりが行われるように構造化されていると考えられる。では、そこで行われる人々の交わりとしての茶会とはどのようなものなのであろうか。

茶会では亭主が客に対して「おもてなし」という交流様式をとるが、それは大きく「よそおい」、「しつらい」、「ふるまい」という 3 要素で構成される(五嶋・中村、2009)。「よそおい」とは、季節や場に応じて身なりや外観を整え、飾ることである。「しつらい」は時と場に応じて部屋を家具や掛け軸、花などで飾り、整えることである。「ふるまい」は時と場に応じたよそおいや、ふるまいにふさわしい態度や身のこなしをすることである。以上の 3 要素は次に挙げる「一座建立」という、茶会の目的(笠井、1991)とされることにも深く関わってくる。

一座建立という概念は、千利休の高弟である山上(1588)の記した『山上宗二記』に登場する言葉である。一座とは人々が寄り合う場を意味する。そして建立とは通常寺院等を建てる場合に用いられるが、これは作り上げる、成立させるということの意味すると考えられる。よって茶会の文脈で用いられる場合、寄り合った人々が心をひとつにして、茶会を共感の場とすることであると考えられる(笠井、1991)。『山上宗二記』における「又十体」の項の前半には、一座建立のための客の心得、そして亭主の心得について順に記されている。客は、「一期一会」、つまり 1 回きりの機会と思って亭主を畏敬し、誠心誠意、亭主の心入れを汲み取る必要があるとされる。さらに、亭主の心得として、立場が上の人だけではなくすべての人を心の底で尊敬することが必要である等様々な内容が続く。つまり客と亭主の種々の心得によって一座建立は成り立つとされる。また、笠井(1991)は、一座建立という言葉が世阿弥の『風姿花伝』にも登場することを挙げ、能とわび茶における一座建立の意味するところの違いについて言及している。能においては、初め客は役者を一方的に批判することになるため、役者と客の関係としては対立していると述べる。しかし、役者の優れた演技による観客の深い感動の中で、最終的には一座建立、つまり精神的な共感の場が成立するとされる。一方でわび茶では、客は亭主の手前を見る者であると同時に喫茶の所作を亭主に見られる者でもある点で、亭主と客の立場は可逆的である。わび茶においては客の心得として亭主への畏敬の念が求められるように、必ずしも無条件に共感状態が成り立つわけではないにせよ、一座建立のため、はじめから客と亭主は協力関係が前提となっている。つまり能でははじめは対立した関係から役者の演技により協力関係が成立するのに対し、わび茶でははじめから亭主と客の

協力が前提とされている。一座建立が成立する際の人々の関係性が異なるのである。

ところで、上記の一座建立の内容をなす、文化的・美的な交流とはどのようなものであろうか。わび茶の世界では、上述のように一期一会という、一座建立を支える考え方が背景にある中で茶会が行われる。一期一会という思想の元では、まったく同じ時、場は存在しない。そして亭主、客は既述のよそおい、しつらい、ふるまいの面でそれぞれ変化する一回きりの時、場に適したものを示すことを求められる（五嶋・中村、2009）。しかし一方で、わび茶では「型」というものが重視される（五嶋・中村、2009）。移り変わる季節にも春夏秋冬というパターンがあり、客の種類にも目上かどうか等、ある程度パターンがある。多様な項目について、よそおい、しつらい、ふるまいにおける型が存在し、それぞれ望ましいとされるものがあるのである。よって、基本的には型を守りながら、変化する場に柔軟に対応して亭主はおもてなしをする。型は設定されているものの、亭主の新たな趣向による新たな創造が喜ばれるならば、それはまた新たな型となる。つまりこの型を示すことと、それを一期一会の思想の元に新たな創意工夫として改変して示すものであるおもてなしと、それに対する客の反応を中心とした交流がわび茶における美的・文化的交流の中心であるといえる。この交流は、亭主と客とがある種の文化的・美的・感覚的背景を共有できて初めて生じると考えられる。例えばわび茶のおもてなしには「見立て」という技法がある（相島、2016）。亭主は型通りの陶製の器ではなく、敢えてガラス製の器を茶道具に選ぶことができる。そのことをガラス製の器を茶道具に見立てるというが、その場合、客により感覚的に涼しさを感じてもらうことができる。これは非常に暑い日に客に少しでも涼んでもらおうと、通常の茶道具を使わないという意味で、あえて型を外すわけである。ここにストーリー性が生じる。一期一会の思想の元、他でもない「その日」のための熟慮の結果がストーリー性をもった見立てに繋がる。客はそのことを感じ取り、言語的・非言語的表現によって感謝の心を表現する。それにより共感の場、あるいは一座建立といわれるものが成立するのである。上記のようなガラス製品で涼むなどといったことは、感覚的に亭主の意図が伝わりやすいが、より客の状況や文脈の固有性に合うような、深いおもてなしも可能であろう。いずれにせよ、客も積極的に感性を研ぎ澄まし、茶室のしつらいや亭主の動き、それが表現するストーリー性に注意を払う必要がある。以上のように、おもてなしが機能するためには、客側も亭主の意図を読み取り、感謝・感動できる内的な状態を持つことが必要とされる。つまり、客もみずから見立てに参加し、場の価値を高めていく役割を担っていると考えられる（相島、2016）。そして亭主側も、客の理解できる範囲の見立てを提供する必要がある。このような意味でも、茶会における一座建立の成立は亭主と客の協力関係に支えられていると考えられる。

6. 茶会における「もの」

以上、茶会における人と人との関わりについて具体的に述べてきた。以下それを踏まえつつ、茶会において「もの」が果たす役割について考えていきたい。上述のように、茶室には主に「しつらい」としてのものが配置される。それは亭主が客へのおもてなしの意図をもって配置するものである。おもてなしとは、一座建立という、茶会の目的に資するためになされる亭主の配慮により生じるものであり、一座建立とは亭主と客とが心をひとつにし、茶会を共感の場として成立させることであった。また「しつらい」として、亭主は基本的には定められた型を守りながらも、一期一会の考え方にに基づき、必要に

応じてその型を破り、遊びのあるおもてなしとしてもものを配置するとのことであった。それは客のおかれた様々な状況や文脈を熟慮したうえでの、亭主の趣向であり、ストーリー性を有するものでもあった。わび茶文化における「しつらい」としての「もの」は、以上のようなものであった。「もの」は亭主のこらす趣向として、客の固有の文脈に合致した、ストーリー性を生じるためのある種の舞台装置のような役割を担うものであると考えられる。亭主は客の固有性に配慮し茶室内に予めものを配置するが、客がそこに自身への配慮を感じ取ったとき、両者の間で美的な共感が、つまり一座建立が成立する。そのような場では、両者のあいだに客の固有性に基づいたストーリー性をもつ「もの」が存在感を放っていると考えられる。

7. 「もの」に意味が生じるとき

以上、わび茶のもつ人と人との関係性、そしてわび茶における「もの」について述べてきた。わび茶においては亭主と客という関係性のなかで、ものにストーリー性のある意味が生じることが考えられた。

ここで、改めて心理臨床実践におけるものに意味が生じる現象について示したい。既に述べたように、精神分析の対象関係論学派の文脈において、臨床実践においてもものに意味が生じるように感じられる現象が示されている。それは分析状況において、分析家が、あるものが分析の時間中に気になるということに始まり、そこから患者の固有の文脈に適合する気づきを得て、それを解釈によって患者に伝え、関係性や状況に新たな展開が生じるというメカニズムの中でのものが意味をもってくるというものであった。そしてここでの分析家、もの、患者は Ogden(1994)のいう第三主体という関主体性に包含されていると考えられた。以上のような、ものに意味が生じる精神分析におけるメカニズムを図1に示す。

わび茶におけるものに意味が生じるメカニズムは、精神分析と比較した場合どのようなものであろうか。亭主は、最終的にはものをしつらいとして意識的に茶室内に配置することになるが、初めに配置するものを選ぶ際には、型としての数ある選択肢や型を外れたあらゆる種類のものから「気になる」ものに注目し、それがなぜ客のことを考えた際に自分にとって気になるのか、ということに思いを馳せることになると思われる。そこから客固有の状況や文脈にとってなぜ、そのものが合うのかに関する気づきを得て、意識的にそのものを選び、自身の趣向として配置することになると考えられる。その後、客はそのものを見て、亭主から明示的に、あるいは言語的にそれを配置した意図について説明されるわけではないが、そこに亭主の配慮を想像し、そこに共感することで一座建立が成立する。このような場合、ものに意味が生じるわび茶におけるメカニズムは、図2のように示せるだろう。

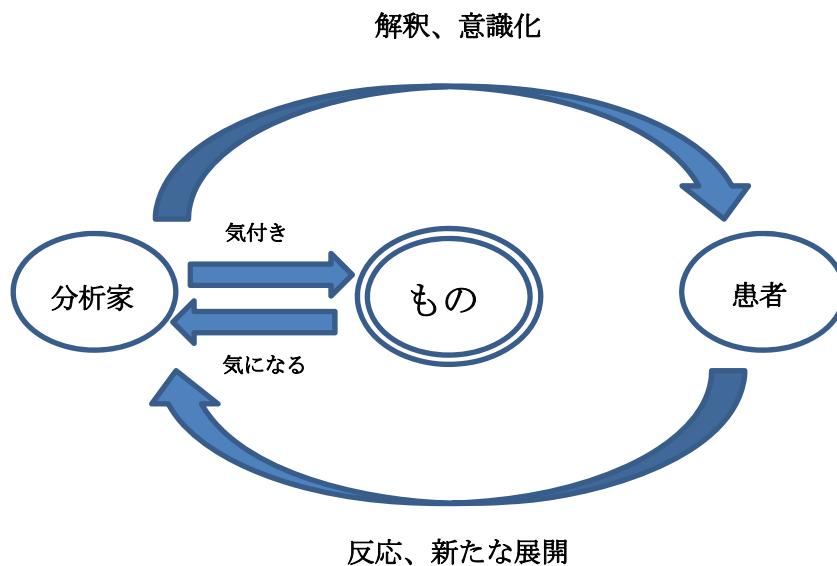


図 1 精神分析における「もの」に意味が生じるメカニズム

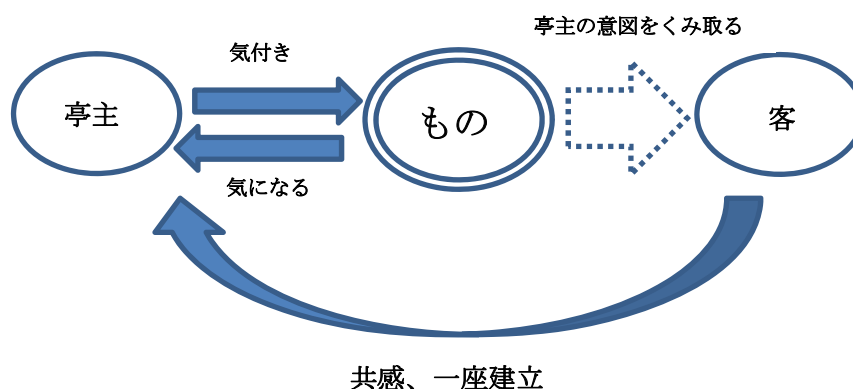


図 2 わび茶文化における「もの」に意味が生じるメカニズム

以下、ものに意味が生じるメカニズムについて、精神分析とわび茶文化を比較しつつ、考えていきたい。気になるものに注目することで、相手の固有の文脈や状況に関する気づきを得て、そのことが相手にある形で作用し、関係性や状況が変化するという意味では、精神分析とわび茶文化における「もの」に意味が生じるメカニズムは構造的な類似性があると考えられる。ものとの関わり方において、精神分析における分析家はわび茶文化における亭主と類似しており、その相手として想定されているという意味では、精神分析における患者はわび茶文化における客と類似していると考えられる。勿論、患者の心理的な変容をめざす精神分析と、共感の場を成立させることを目指すわび茶はその目的において根本的に異なるという点は重要である。精神分析における患者の心理的な変容と、わび茶文化における一座建立

の成立という目的の差異についての詳細で根本的ともいえるような比較検討は、紙片の関係もあって、本論においては行うことができない。しかし、「もの」を介した関係性を含んだ状況の変化といったより広い枠組みにおいては両者は比較可能と考えられる。以下の比較検討はこのような前提の上でなされるものである。いずれにせよ、以上述べてきたように、ある人と人との関係性においてもものに意味が生じ、それが関係性を含めた状況に変化をもたらすという意味で類似性をもつ2つの構造であるが、これらを比較した場合、いくつかの相違点もまた挙げられる。それは、精神分析においては、分析家がものについての気付きを得た後で患者の文脈に沿った形の解釈を与える一方で、わび茶文化においては亭主はものについての気付きを得た後でそのものを茶室空間に配置するというを行うのみであるという点である。精神分析においては患者は解釈を与えられることで、自身の在り方に関して気付きを得て、そのことが分析家との関係性を含めた状況の変化へとつながっていくと考えられる。一方でわび茶文化では、客は配置されたものを鑑賞することで、亭主の意図を感じ取りそこに共感を示し、そのことが一座建立という共感的な場が成立することに寄与すると考えられる。精神分析では分析家から意識的・明示的・言語的に患者の固有の文脈や在り方に関係する内容が示されるが、わび茶文化では「もの」が非言語的に示されるのみに留まる。ここには勿論精神分析とわび茶という、両者の固有の技法的な構造の違いが関係している可能性も考えられるが、一方で両者が形成された土地の文化が影響している可能性も考えられる。わび茶では示されたものから非言語的に客が意味を感じ取るということから、日本における「察する」ことを重視する文化や、「曖昧さ」を重視する文化が影響している可能性が考えられるだろう。また、亭主が客にわかってもらうことを期待するという意味では、土居(1971)のいう「甘え」の文化の影響も考えられる。わび茶文化の亭主のような「もの」の示し方は、言語的に明示されないことから、そこで「もの」に生じる意味がある種の曖昧さをもつことになると考えられる。つまり亭主の意図が客に明確に伝わりにくい面があるということである。そのことは、亭主と客との間で、「もの」に生じる意味にずれが生じる可能性が存在するということになる。しかし一方で、その曖昧さから、実質的に「ほかにも意味があるかもしれない」という可能性が残る。その意味では、「もの」が潜在的に複数の、豊かな意味の可能性をたたえて存在し続けることになると考えられる。茶会中、客はある程度亭主が自分に関してある意味において熟慮してくれていることに感じ入る一方で、他の可能性についても思いをめぐらすことにもなるだろう。そのような構造は、「もの」が意味の可能性をもち続けるために寄与していると考えられる。逆に精神分析では分析家の意図した意味を言語化した要素に限定することで、明確に意味を患者に伝えることができる。しかし一方では、他の意味の可能性を切り捨てることになる面があると考えられる。それは患者の可能性を限定することにもつながり得るという意味で、危険性もあると考えられる。Winnicott(1971)は、「そうすることが必然である」というような感覚に覆われた空間とは対照的な心理的空間を可能性空間として概念化した。可能性空間とは、様々な理解・体験を象徴的に遊ばせることのできる空間と考えられ(上田,2013)、そのような心理的空間の保障こそ、心理療法において治療的な創造性を促進することに繋がるとされる(上田,2013)。またOgden(1986)は、可能性空間の崩壊は「事態を象徴的に思考することから我々を疎隔する」と述べている。つまりこの可能性空間というものは、人間の象徴機能の有する創造性に基礎を置く心理療法にとって支柱となるような、中核ともいえるような意義を与えられているとも考えられる。この可能性空間の観点からは、わび茶において亭主

が非言語的に「もの」自体を示し、客がそこにこめられた配慮をくみ取るという構造は、空間に「もの」が潜在的な複数の意味の可能性をもって存在し続けるということからも、精神分析における豊かな可能性空間のようなものを生じると考えられる。それは亭主や客に象徴的に思考することを保証し、その場により創造的な雰囲気が生まれることに寄与すると考えられる。

また、図中では示されていないが、精神分析では、分析家はものから得た気づきを、ものに触れる形で直接的に伝えることに対するある種のためらいがある（藤山,1994）。ものから得た内容は分析家の逆転移、つまり患者固有の文脈ではなく分析家の文脈が作用している可能性が考慮され、基本的にもの自体は直接的には解釈の中に登場しない。一方でわび茶文化では亭主がものを選び、意識的に茶室内に配置しておく、という意味で客に対しもの自体が示される。確かに、わび茶文化に関しても、精神分析における逆転移のように、もの選びの過程において、客ではなく亭主側の文脈が色濃く反映されてしまう可能性はあると思われる。しかし、わび茶文化においては、あくまでも亭主は客をもてなすという厳格な文化上のルールに則ってもの選びを行う構造をもっていることから、構造上以上のような危険を減じているということが考えられる。

以上、ものに意味を生じるメカニズムに関して、精神分析とわび茶文化を構造的に比較してきた。これから、心理臨床にとって有用と考えられる点について述べていきたい。

精神分析とわび茶文化には、ものに意味が生じるメカニズムにおいて構造的な相違が存在した。そのことは、厳密には両者に最終的な目的に相違があることに大きく起因している可能性があるようにも考えられたが、一方で、両者が成立した土地の文化的な背景が影響している可能性もまた考えられた。

後者の影響を考えると、英国や米国で大きく発展を遂げている精神分析の考え方や実践の方法に関しては、日本で行われる際には日本文化に適応する形で改変される余地をもつと考えられる。上に述べたように、精神分析では明示的にものから得た気づきを患者に伝える構造をもっていると考えられるが、例えば、日本における実践では、それはわび茶文化における意味が生じる際のメカニズムに示されているように、「もの」自体を示すような間接的、あるいは非明示的な方法によってなされるような構造を選択肢としてもつことが有用な場合がある可能性が考えられる。それはより明確でない解釈という形をとる場合もあると考えられるが、あるいは「もの」自体を提示するような解釈の方法があってもよい場合がある可能性が考えられる。勿論、後者の場合は解釈として「もの」を提示するということ、逆転移的な、分析家に固有な文脈が色濃く反映されていないかという厳しい内省の後になされるべきだろう。しかしそのような方法は、明確に分析家の理解が患者には伝わらないという面がある一方で、曖昧で「甘え」をもった関係性を築きやすい日本人にとってより適応するものとなる可能性もまた考えられる。また Winnicot(1971)の可能性空間の考え方からも、以上のような形の、曖昧だが潜在的に豊かな意味の可能性を保持し続けるような解釈の方法は、豊かな可能性空間の形成に寄与する可能性を持つといった点からも有用と考えられる。

8. まとめ

以上、「もの」が意味をもつメカニズムについて、精神分析の対象関係論学派と日本文化、特にわび茶文化とを代表として比較検討してきた。そこには気になるものから得た意味的な気づきを何らかの方法で他者へ伝えることで、相手との関係性を含めた状況に変化をもたらすという構造において類似性があ

ると考えられた。一方でものから得た意味的な気付きを伝える方法においては相違がみられた。精神分析においてはもの自体には触れず、そこから得た意味の一部を解釈と言う形で言語的に伝えるのに対し、わび茶文化ではもの自体を非言語的に呈示し、相手がそこに込められた意味や意図ををくみ取るという方法をとった。それらの相違は、精神分析とわび茶の目的の違いが大きく影響している可能性も考えられたが、一方でそれぞれが成立した土地の文化的背景が影響している可能性が考えられた。後者の可能性からは、特に日本において、ものから得た気付きを、もの自体を示すにとどまるような、意味的な曖昧さを残すようなわび茶文化的な構造をもった方法を心理臨床の実践においてセラピストがとることが有用な場合もある可能性が考えられた。

本論では紙片の関係もあり、精神分析とわび茶文化の目的の違いとそれが両者の構造上の違いにどの程度影響しているのかについて詳細に検討することは叶わなかった。また日本文化を代表するものとして茶の湯文化に触れたが、奥深い茶の湯の世界のほんの一部を検討するにとどまった。種々の議論に関しても更なる検討の余地が残されている。特に、日本文化にみられるものに関する意味創出の構造を心理臨床の実践に適用するという観点からは、様々な点からその妥当性や危険性も含めて検討される必要があるように思われる。これらの点に関しては今後の課題として検討していきたい。

引用文献

- 相島淑美 (2016) : 見立てから始まるおもてなしの価値共創—連歌、茶の湯を中心に—, 日本マーケティング学会カンファレンス・プロシーディングス、5、 393-403
- 土居健郎 (1971) : 「甘え」の構造, 弘文社.
- 藤山直樹 (2003) : 精神分析という営み: 生きた空間をもとめて, 岩崎学術出版社.
- 五嶋正風・中村孝太郎 (2009) : サービス価値共創と日本の伝統的な「主客一体: 「おもてなし」文化における主客の関係とは, 研究・技術計画学会年次学術大会講演要旨集、24、 513-516.
- 笠井哲 (1991) : 茶の湯における「交わり」について, 哲学・思想論叢、9、 69-81.
- Ogden, T.H. (1994) : Subjects of Analysis. Jason Aronson Inc. 和田秀樹 (訳) (1996) : 「あいだ」の空間—精神分析の第三主体—, 新評論.
- Okakura, K. (1906) : The Book of Tea. Duffield & Company. 村岡博 (訳) (1961) : 茶の本, 岩波書店
- 上田勝久 (2013) : 心理療法空間を支えるもの—可能性空間の維持と崩壊, 心理臨床学研究、31、 (2)、 188-198.
- 和田秀樹 (1996) : 訳者イントロダクション. Ogden, T.H. (1994) : Subjects of Analysis. Jason Aronson Inc. 和田秀樹 (訳) (1996) : 「あいだ」の空間—精神分析の第三主体—, p16-17. 新評論.
- Winnicott, D.W. (1971) : Playing and Reality. Tavistock Publications Ltd、 London. 橋本雅雄 (訳) (1979) : 遊ぶことと現実, 岩崎学術出版社
- 山上宗二 (1588) : 山上宗二記. 竹内順一 (編) (2018) : 山上宗二記, 淡交社.