

「他者」と「異者」 —異者の心理臨床学的意味—

田中 崇恵

はじめに

他者とは何か。そして、異者とは何か。他者は、哲学の中でもっとも大きなテーマの1つとして論じ続けられてきた。他者とは何者なのか、我々は他者とどう関わるのかというような他者をめぐる様々な問いの中で、哲学者たちは自己について考え、他人や神との関係について考えてきた。また他者は、哲学だけにとどまらず、文学、社会学、教育学、心理学など多くの分野で取り上げられている概念でもあり、他者という言葉は“現代思想の寵児になっている”(鶴, 1998)とまで言われる。

その一方、異者という概念はこれまで取り上げられることはなかった。異者と他者はどちらも「自分とは違うもの」ということを指す。しかし、他者の問題とは異なり、異者については体系的に論じられてきてはおらず、異者が他者の概念の影に隠れてしまうかのような扱いをされている。異者の性質を表象する異人や異界などといった概念は、近年になり文化人類学や民俗学の領域を出て、文学や心理学の研究においても、ようやく散見されるようになってきた。それは異者が他者とは異なる意味を含んでおり、そこには他者論では回収できないものが存在しているからだと考えられる。本論文では、他者と異者の性質について、それぞれまとめる中で、両者の差異について検討し、特に異者という概念のもつ豊穡性が心理臨床の領域にとって実りをもたらすものであるということを示したい。そこでは、他者や異者が我々とどのように関係するものなのか、つまり、我々とどのような関係を結ぶものを他者といい、あるいは異者というのか、という観点から検討を進める。なお、本論文では、他人や異人という表現をつかうことで具体的な存在を想定してしまうことを避け、その性質についてとらえていくため、「他者」「異者」という表現を用いることにする。

他者とは

他者という言葉に辞書でひいてみると、“1. 自分以外のほかの人。2. [哲]あるものに対する他のもの。自己に対する何ものか”(大辞林第二版より)とある。つまり“〈自〉でないものが〈他〉であり、〈他〉でないものが〈自〉である”(鷲田, 1997)というように、「自分」と「非自分」との関係で考えられるものである。他者については、これまで哲学の分野で多く論じら

れてきており、ここでは大まかに他者の性質とはどういったものかをまとめていきたい。

長田（2005）は“他者理解には、〈他者〉をわたしの世界の一部として、私の理解可能な地平に取り込むという過程を必然的に含んでいるが、わたしによって理解された他者はわたしを通して見られ認識された他者であって、すでに根源的に異質性や未知性を抜き取られているのである”と述べるが、同じように、鷺田（1997）も、フッサールが他者経験論として論じるような他者理解が、他なるものを自己と同型的なものとして回収されるような「同化」の拡張としてとらえられてきたことを批判し、その見方では他者の本質をとらえ損なうという問題点を指摘する。そして、そのような「他者」をとらえる視点を乗り越え、他者を主題化するものとして、2つの位相があると述べている。1つは、〈共存〉の視点、もう1つは〈他性〉の視点である。〈共存〉の視点とは、自己との関係の次元で他者を考えるということを指し、〈他性〉の視点は、他者のまったき他性としての在り方として主題化されるものを指している。1つ目の〈共存〉の視点では、自己のアイデンティティには必ず必要なものとして他者が考えられている（鷺田,1997）。こういった自己との関係の中で他者を見ていくものの代表例として、フッサールの間主観性（Intersubjektivität）、メルロ＝ポンティの〈間身体性〉（intercorporéité）、ブーバーの我と汝（Ich und Du）の関係などが挙げられる。これらは、自己の存在根拠を自己自身の内部に求めることをせずに、それを徹底して他者との関係の中に求めるものであり、“他者によってその他者の他者として「承認」されているということ、自他の相互補完的（complementary）な関係の中で、〈わたし〉が生成するということである”（鷺田,1997）。

では、今度は“交通の不可能性としての他性・現出することの不可能性としての他性”（鷺田, 1997）として考える、〈他性〉の視点から他者を考えてみよう。この視点から見た他者とは、“他者は、私が自分のうちに取り込めない者である。すなわち、理解できない者、認識できない者、その意味で謎である”（岩田,2007）というものであり、他者に遭遇することは不可能だとしている。この視点で他者を考える代表的な例として、Lévinas の「他性（altérité）」が挙げられるだろう。

Lévinas によると、他者の経験というものは“わたしには内包しえない絶対的に他なるもの”（Lévinas,1961/2005）であるという。これは、自と他の同次元的な関係から考えられる〈共存〉の視点でのとらえ方とは異なるものである。“形而上学的な関係はほんらい、〈他〉を表象することではありえない。表象される〈他〉は〈同〉のうちで溶解するからである”（Lévinas,1961/2005）とし、他者は観念から溢れ出る無限なるものであり、他者の他性を完全に表象することの不可能さを示している。そして、“他者は私のイニシアティヴに先立つ意味作用を有している点で、神に似ていることになる。他者の意味作用は、意味付与（Sinngebung）という私のイニシアティヴに先行しているのだ”（Lévinas,1961/2005）と述べる。自己が前提として、非自己としての他者があるわけではなく、絶対的な他者というものが自己に先行してあるということが分かる。その意味で、自己は常に他者に遅れをとるのである。他者性を喪失しない他者とは、自己に先行し、意味作用や世界の存在を支えているものであり、我々にとっては到達不可能な存在だということであろう。そして、Lévinas はそういった他者を神になぞらえているのである。

こういった出会えないものとしての他者については、Lacan の現実界 (le réel) にも見るることができる。象徴体系の外へと排除されたものは現実界に位置し、象徴界 (le symbolique) に組み込まれてはいないために、我々の認識では到達不可能で、理解もできず触れることもできない。そして、これは“本質的に出会い損なったものとしての出会い” (Lacan, 1964/2000) としか体験されないものである。しかし、我々はそれに対して言語を用いて接近せざるを得ず、常に語り損なわれるものとしての現実界との関係を持つしかないのである。Lacan (1961-1962) は、この出会えない現実界と象徴界の関係をトーラスというトポロジーで示している。トーラスとは図 1 のような形態のものである。これは、円環の 3 次元的な形であり、“トーラスの表面は、内部の空間を包みこみ、それらを外部から切り離すが、中心は相変わらず外部にある” (Granon-Lafont, 1985/1991) という構造を持っている。これはつまり、“現実界は常に象徴界の外部に位置され、シニフィアンによる表現の後に残る言い表せないもの” (向井, 1988) を示している。我々は言語によって様々なものを語り、真実にたどり着こうとするが、トーラスの周囲を回るだけで、その内実にはいっこうにたどり着けないという事態を示しているのである。このような到達することもできず、常に一步遅れる形でしか表象できない他者は、そういう点で他者たるのだが、その意味で一神教的な神のあり方として考えることができよう。

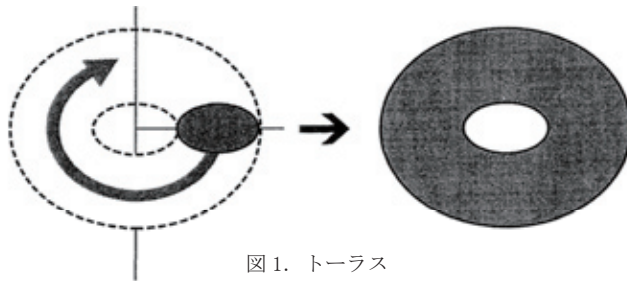


図 1. トーラス

〔Lacan(1961) Le Séminaire. Leçon du 7 mars 1961 より〕

中沢 (2003) は一神教の神の前身である高神のあり方に、トーラス型という基本構造を見ている。中沢は、高神の特徴として、(1) 常に聖所に常在しており、(2) 世界の象徴秩序を維持している、(3) この世と水平に位置するのではなく垂直上に位置する、そして (4) イメージを拒否する、というものを挙げている。この神は、人間との非対称性が強調されている存在であり、常にどこかにいて、我々の存在如何にかかわらず世界の秩序を支えるものである。こういった神は、イメージを拒否するということから、我々が直接触れることがかなわないものである。中沢 (2003) は、高神について“真ん中の空虚からなる中空の構造として、この神の本質を表すことができる”とし、このトーラスの中心をなす空洞は、言葉によって表現不能な「超越性」をあらわしているという。このような高神のイメージは Lacan のいう、触れ得ない他者としての性質と異なるものではない。また、Lévinas の神になぞらえられた“絶対的に他なるもの”としての他者の性質とも重なっていると考えられる。

このように他者とは、自己との関係のなかでとらえようとする他者と、まったく他者としての他者の 2 つが考えられた。これらの他者と我々の関係からは次のようなことがいえるだろう。他者の理解というものは、成し遂げられないものではあるが、自己と同じ水準の関係に他者を置くことによって、自己をその関係のなかで規定し、自己の同一性を保つはたらきを持つもの

である。また、他者の他性について考慮する場合には、他者はそのものを表象できないものであり、他者はそれ自体が意味を有し、私から切り離された絶対者である、そして、他者のいる地平によって我々の世界、秩序が先んじてもたらされているのであり、その非対称性によって我々の存在が規定されうる、というものであった。他者とは、他者と我々という2つのものの関係によって語られるものであり、〈共存〉と〈他性〉の視点の違いはあるものの、そこには関係の中で自己が規定されるはたらきがあると考えられた。このような他者のあり方は、到達できない他者としてしか語らざるを得ず、語ることができないというあり方でしか関係を結べなくなる。また、このような他者の性質によって我々の世界が安定して保たれるのではあるが、「私ではない」という自己の否定から作りだされる二者関係の他者の世界においては、多義性や豊穡性が発生しにくいということも言えるであろう。

心理臨床においても、他者については心理療法の中で「他者と出会う経験」として多く語られている。例えば、セラピストとクライアントの関係において解釈が投げ込まれること、あるいは無意識の内容物との出会いなどによって、クライアント（あるいはセラピスト）が新たな気づきを得て、これまでの私が打ち破られ、新たな私が生成されるというようなプロセスはよく見られるものであろう。しかし、このような体験は、我々と二項対立的に対峙する他者との関係としてだけ語られるものなのであろうか。

異者とは

先に立てた問いに対し、今度は異者という概念を対比的に取り上げ考えてみたい。他者とは違い、異者という言葉は辞書には存在しない。異者の性質を表象する概念として「異人」の存在があげられるだろう。異人は社会学、民俗学、文化人類学において盛んに取り上げられてきた概念である。折口（1929）はこの異人の概念をまれびととして語っている。“まれびとの最初の意義は、神であつたらしい。時を定めて来り臨む神である。大空から、海のあなたから、ある村に限って、富みと齡とその他若干の幸福とを齎して来るものと、村人たちの信じていた神のことなのである”というように、外部より到来し、富や幸福をもたらすものを「まれびと」として示している。池田（1978）はまれびとの意義についての折口の主張を次のようにまとめている。まず、まれびとは一時的の光来者であり来訪する神であつたとし、“しかしながら一方において、常世のまれびとは、その性質が純化しない以前には、神の示す、畏怖の対象となる一面を持ち、その性質は完全に払拭せられずに伝えられてきた。それが訪れてくるものの中に、妖怪を生み、あるいは、迎えるものとの関係が転倒したとき、乞食者が祝言職のものともなっていた”という。また、岡（1994）は“自分の属する社会以外の者を異人視して様々な呼称を与へ、畏敬と侮蔑との混合した心態を以て、之を表象、之に接触するは、吾が国民間伝承に極めて豊富に見受けられる事実である”とし、赤坂（1992）も“古代の人々や未開人は、外から訪れるく異人>を野蛮で悪霊的な存在と怖れるが、他方、かれらを手厚く饗応・歓待する”と述べる。また、山口（2000）は異人を我々の生活の周縁部に位置する者で“我々と交わらず、理解不可能であり、不吉な赤の他人”としているが、彼らは持つ秩序を覆すような混沌の要素を持

ち込むものであると考えられている。ここでの、まれびとや異人に表される異者のイメージは、境界のあちら側からやってくる、我々にとって意味の分からない存在であり、恐怖や侮蔑の対象である一方、彼らは富や幸福をもたらすような両義的な存在であることがうかがえる。

一方、異人については、よそ者 (Stranger) という言葉でも論じられてきている。Simmel (1908/1976) は、“遍歴の概念は、どのような空間からも自由であるという意味で、(特定の空間に縛りつけられた) 定住の反対概念をなす。このようなパースペクティブのもとで「よそ者」を社会的に眺めるなら、それは、遍歴と定住の両方の概念をあわせもつ、いわば両義的な在り方を示す”。ここでの「よそ者」は、「異人」という言葉に置き換えられる (赤坂, 1992)。

また、Schutz (1964/1980) は“他^{ストレンジャー}所者 (ルビ引用)”とは、“私たちの生きるこの時代、この文明に属する成人した個人を意味し、かれが接近する集団に永久的に加入しようとするか、少なくともその集団に許容されようとする立場にいる人を指す”というように定義している。こういった Stranger としての異人の定義と類似するものとして、赤坂 (1992) の述べる定義がある。“内集団の私的コードから洩れた、あるいは排斥された諸要素 (属性) である否定的アイデンティティを具現している他者こそが、その社会秩序にとっての〈異人〉である。〈異人〉とはだから、存在的に異質かつ奇異なものである、といもいえる (傍点引用)”と述べる。ここで述べられている異人の姿は、内部に対する外部の存在であり、内部にある性質の否定、あるいは排除という側面から浮かび上がる異人の姿である。このような異人は、自己の否定から規定されるものであり、これは他者の概念と重なっており、他者の域を出ていないと考えられる。このようにこれまで論じられてきた異人の概念においても、他者の性質が混ざりあって語られてきているようである。しかし、本論文で着目する異者とは、こういった他者に回収されてしまうものではない異者の性質である。

さて、それでは、異者そのものが持ちうる性質とはどのようなものであろうか。小松 (1998) は“「異人」が「こちら側の世界」になんらかの形で侵入し、接触したときに、「異人」が具体的な問題となる”とも述べる。つまり、異人とは自分たちとは異なる性質を備えるがゆえに、奇異なものとしてとらえられ、彼らが特定の集団へと接近あるいは侵入してくることで、その集団における異人の存在の意味が明らかになってくるようなものであると考えられる。この点は、他者の問題とは大きく異なっているだろう。他者は本質的に「出会えない」存在であり、そのことが他者を他者たらしめているのだが、異者においては異質な存在者が我々に接近し、侵入してくるという時点で異者と我々との関係が始まるのである。このために、異人は村や集落にやってくるまれびとや来訪神としての姿として語られることが多いのである。

中沢 (2003) は、来訪神の特徴として次の 5 つをあげている。来訪神は、(1) いつもはおらず 1 年のうち特別な日だけにやってくる、(2) 物事の循環や反復の環を断ち切り、増殖性や豊穡性といった、秩序や規則などからは発生することのできないものを生み出す力を注ぎ込む、(3) 遠い海の彼方のニライ・カナイや地下の冥界から訪れてくるもので、(4) イメージが非常に豊かなものである、さらに、(5) この神が出現することによって、「あの世」と「この世」の間に、ひとつながりの通路ができあがるといったものである。そして、中沢はこのような来訪神のあり方に、「メビウス縫合型」の基本構造を見ている。

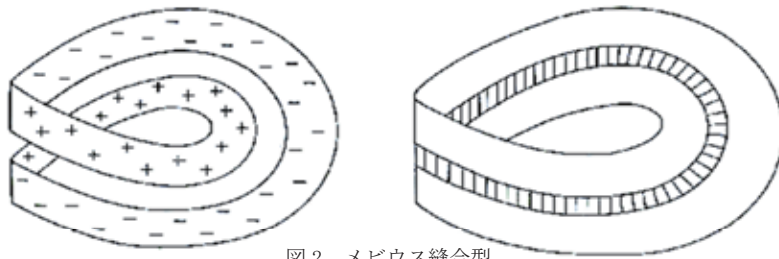


図2. メビウス縫合型

〔小笠原晋也（1989）『ジャック・ラカンの書』より〕

メビウス縫合型とは図2に示したものであり、「あの世」と「この世」が切り離され、はっきり区別された世界をメビウス状に縫い合わせることで、「あの世」と「この世」がひとつつながりになり、対称性をもつ多神教的な宇宙を回復している世界の構造を指している（中沢,2003）。中沢は、こういった世界を取り戻そうとする精神の運動が起こるときに、そこに来訪神が立ち現れるというのである。つまり、異者の性質として、あちらとこちらというような区別をつなぎあわせる力を持ち、その境界的な世界へと我々を引き入れるものであるということが言えよう。そして、対称性の世界というのは、多神教的な神であるスピリットが自由な方向に運動することができ、それらの位置や性質がどんどん入れ替わっていくという自由なメタモルフォーシス（変容、変態）が起こるという（中沢,2003）。そういった世界では生と死が一体であり、そのような領域から1つの新しい生命を生み出すようなエネルギーの立ち上がりが見られるのである。つまり、異者が立ち現れる領域はメビウス縫合型のような構造がみられ、そういった世界においては、「私」と「あなた」という存在の等根源性を示すような対称性を持つことが分かる。そして、そのような中でおこるダイナミックな運動から、新たな生命が生まれ、異なる地平を指し示すという可能性を見ることができる。

心理臨床の中の異者

心理臨床の研究の中でも少数ではあるが、異人や異界という概念を用いた研究が見られる（田中,1995；三宅,1998；山,2000；串崎,2000, 2001；岩宮,2000, 2009等）。田中（1995）は、セラピストを“面接室という異界の住人”として表現し、その異人との相互浸透のやり取りを通して、クライアントは自らの内なる異界との相互浸透を果たしえたと事例を解釈している。また、山（2000）は、クライアントが内的世界において、異界がどのように位置づけられているかということを知ることは、その人の世界観の基本的な在りようを理解する上で重要だとしており、これはクライアントが異界の体験とどのように関わっているのかという点を心理臨床の場で扱うことの重要性をも示していると思われる。ここでの異界や異人は、まさに文化人類学や民俗学の定義を援用する形で用いられているが、心理臨床の研究においても、異界や異人といった概念を用いることで、心理臨床の営みにおいてクライアントの心の理解をより深めることができると考えられているということを示している。しかし、ここで用いられる異界や異人の概念は、事例やその中で起こってくる事象を「説明」するために用いられており、異者のも

つ豊穰性や異者との出会いがもたらす恐怖や畏怖の念、新たな地平への出立といったダイナミズムまでは考察されていないと考えられる。こういった点が、他者の概念だけでは論じることのできない異者の持ちうる特徴なのではないだろうか。

先の来訪神の特徴(2)として中沢(2003)が述べたところによると、来訪神は秩序や規則などからは発生することのできない増殖性や豊穰性といったものをもたらすという。これは、同時にこれまでもっていた秩序や規則が突き崩される危機的な体験ともなりうるが、そのはたらきによって新たな自分との出会いや世界の体験の仕方に変革を生じさせることができるということであろう。山口(2000)は、このような現象が起こる場としてカーニヴァルを例に挙げ、“カーニヴァルの祝祭は、本質的に、転換の意識に付随する両義的な世界感覚の表現である。したがって、この日は、阿呆王を選び出して、戴冠をし、一日中悪ふざけに熱中し、すべての秩序を停止し、混沌をして世界の基調たらしめる。あらゆる価値、人、事物は、それが通常属している文脈からはなれて、他の事物と、意外としか言いようのない事物と結びつき、それらが日常生活では現わさない潜在的意味を表面させる”とし、このような体験を経ることで日常生活の内側にあった記号でさえ、“意味の増殖作用を再び開始して、新鮮さを再獲得する”述べる。異なるものへの出会いがこれまでの秩序や規則を打ち破り、そのことで自己のあり方や態度の変容をもたらし、新たな世界への開けがもたらされるのであろう。

さらに、来訪神の特徴(4)で中沢も触れていたように、異者の表象イメージも非常に豊かなものである。小松(1983)は、「キリスト教においては、神と悪魔は常に対立するものであるが、日本の神概念は可変性に富み、人々は妖怪を神に変換するために祭祀を行った」というように、神と悪魔というような二項対立を超え出た、豊かな表象性の中で異者は表現されると考えられるのである。このような豊かな表象としての異者は、鬼・山姥として多くの民話や伝承の中に登場したり、天狗や河童を始めとするたくさんの妖怪や、八百万の神として表わされていると考えられる。山口(2000)が“年中行事の中ばかりでなく、俗信、迷信、昔話、伝説、巡礼、旅芸人など、様々の「民族的類型」として、日常生活の秩序に対し、歓迎される、されないの違いは別として、不吉または、異質の要素として侵犯性というイメージを帯びて存在しつつつけてきた”と述べるように、異者の姿は様々な類型として我々の生活の中に食い込んでいるものであると考えられる。これらには、井上(1890/2001)が“洋の東西を論ぜず、世の古今を問わず、宇宙物心の諸象中、普通の道理をもって解釈すべからざるものあり。これを妖怪といい、あるいは不思議と称す”と述べ、小松(1983)が“「妖怪」とは、世界に生起するあらゆる現象・事物を理解し秩序づけようと望んでいる民俗社会の人々がもつ説明体系の前に、その体系では十分に説明し得ない現象や事物が出現したとき、そのような理解しがたいもの、秩序づけできないものを、とりあえず指示するために用いられる語である”と述べるように、我々がわけの分からない怪異に出会ったり、自分にとってなにがしかの意味を感じさせるような体験に出会ったりした際の、言語化や意味づけを超えた出会いの体験そのものが表されていると考えられる。

このように異者とは、メビウス縫合型に示されるように、裏・表やあちら・こちらの区別がなく、その境界があいまいになっているところに出現してくるようなものであり、そこでは、我々と異者の存在は対称性を帯びている。小松(1998)が“異人とは関係概念である。(略)〈わ

れわれ)にとって〈かれら〉が異人だが、〈かれら〉にとって〈われわれ〉が異人だというわけである”と述べるところに通じていると考えられよう。そういった対称性を帯びた存在である異者の出現は予期できるものではなく、我々に接近侵入してきた際に、異者との関わりが否応なく始まっているのである。そして異者との出会いによって、通常考えられる普遍性やルールなどが突き崩され、私は何者であるのかというアイデンティティさえも揺るがされることになる。しかし、一方で豊穡性に富み、新たな生をもたらしてくれる。異者は、隔てられ手の届かないところにあるのではなく、誰もが持ちうる「不思議」の感覚や、理解を超える怪異の現象として現れ、そこで体験される内容そのものが異者の表象として描き出されるのであろう。

異者との出会い—Aさんの体験を通して

前述したように異者はわけの分らないものとしての出会いの体験をもたらすものであり、我々の前にはさまざまな表象によって立ち現れるものであると考えられた。その点こそ、異者を考える上で重要な要素である。それでは、そのような異者との出会いはどのように語られるのであろうか。先に触れたように、異者の表象は豊かであり、異人、鬼、山姥、妖怪などさまざまな形をもって語られている。赤坂(1992)は、“〈異人〉表象はつねに、想像的なものと現実的なものがあいまいに溶けあう、危うい場所を舞台にくりひろげられる(傍点引用)”と述べ、さらに小松(2001)は、“この「侵し」と「侵される」という関係が「霊的な存在」(あるいはあの世)として形象化したときに、「生」と「死」の表象を、そしてたとえば「神」とか「鬼」といった表現をとるのである”という。このように、異者は、こちらとあちらの境界に出現する。その境界性ゆえに、異者とは我々にとって、はっきりとした意味を持たず、怪しげで恐ろしくもあるが、非常に惹きつけられる対象にもなるのである。このような異者の姿は、どのように語られるのであろうか。

田中(2010)は、“日常とは違う世界がふと開けて、あの体験はなんだったんだろうと今でも心に残り続けているような体験はありますか?”と大学生の調査協力者に対して問い、“異(い)”なるものの体験を面接調査によって集めた。その調査において、“異”なるものの体験とは、「世界との一体感」「恐怖」「畏縮・孤絶感」「生命感・希求」といった両義的な感覚が入り混ざる境界的な体験であることが確かめられている。本論文では、その中で得られたAさん(20歳・女性)の体験について、どのように異者との関わりをもつかという観点から再検討してみたい。Aさんの体験とは、「**小学校3,4年のころ、家にある鏡をみて、映っている自分の姿は自分ではなく、鏡の向こうにもう一つ世界が存在して、その中の人が真似をしているだけではないかと不安になった。そうすると私が私だと思って見ていた人は全然違うもので、こっち側の私自身も本当はもっと違うものではないかと思い怖くなった。鏡をみるとまたにそのことを思い出す**」というものであった。この中で語られている「鏡の向こう側にいる人」が異者としてのあり方をよく示していると考えられる。以下に、Aさんの実際の語りを取り上げ、異者の姿やそれとどうか関わりを持つのかという点について見ていこう。(太ゴシック体はAさんの語り〈〉は筆者の言葉、()内は筆者による補足である。)

(鏡に)映っているって言われても、本当に映っているだけなのかは分からないし、もしあっち側があるのなら、その枠の中しか見えないじゃないですか。自分が見てるときしか見えてないっていうのが怖かったですね。(←は怖い感じ)向こうの世界もあるというか。まあ向こうもこっちも同じような世界かなとは思んですけど。(中略)…でもなんかこう、真似していたのがずれて、いきなりワッと手を伸ばしてきてあっちの世界に引きずり込まれるというか、そういう雰囲気…(←あちらの世界に)はい。行きたいはないというか…どういばいいのか分かりませんが、(←あちらの世界を)知っちゃったからには処分されるというか。そこの秩序とか決まりごとに従わないといけないというか。

Aさんは、鏡の世界を自分の生きている世界と「同じような」世界と呼び、あちら側の「わたし」も独立して人格をもち生活を営んでいるというような感覚を持っていることがわかる。鏡を挟んであちら側とこちら側が隔てられているが、対称性が強調されている世界であり、ふとした時に引きずり込まれてしまうというような近さを感じる。まさに、メビウス縫合型のような「あちら」と「こちら」の境界があいまいになり、異者が接近し、侵入してくるような恐ろしさがある。佐々木(2001)は“他界は人界からすこぶる離れた空間を思わせるが、異界は人界に隣り合わせて存在する『異質のスポット』である”と述べるが、まさに隣り合わせの異質のスポットとしての鏡の世界が語られ、そこの住人である異者との対峙の体験であったと考えられる。異者は、パッと姿を現した途端、大きなインパクトをもって体験者とすぐに関係を強要してくる。これは、こちら側がコントロールできるようなものではなく、異者からコミットしてくるといったものなのである。さらに、その世界のことを「知っちゃったからには処分される」というように死や禁忌といったものとも密接に関わりあっているようであり、異者のもたらす恐怖があらわになっている体験であるともいえる。

さらに Aさんはこのあと、その体験から自分自身の実存やアイデンティティについて考え、しばらくするとその気持ちが落ち着いていったということを語っていく。

自分が把握していた自分の像みたいなものが、すぐ当たり前として鏡でも見られていたし、自分でもそう思っていたのに、それがガラガラと崩れ落ちてしまうというか。(中略)なんか切迫した怖さというか、本当に引きずり込まれたらとかそういう怖さだったんだけど、収まった後はなんか頑張ってくれたらいいやっていうか、別に切り離れたわけではないんですけど、よろしく、頑張ってみたいな感じですね(笑う)。(中略)向こうがリアルだったから、逆にこっち側を疑うことはなかったというか。

Aさんは、あちら側の人物が自分とは違うものではないかと感じることで、自分の像への確信がガラガラと崩れ落ちる感覚を感じている。これは、まさに異者のもたらすアイデンティティを脅かすような側面の体験であり、これまで持っていた世界の基盤を失うような体験である。

しかし同時に、あちら側がリアルに存在するように感じることで、自分の存在もリアルに存在するという感覚に至っていることが興味深い。小松(2001)は“異界は人びとの伝承世界から隔絶した世界であったのではなく、生活世界とのつながりの中でその陰のような領域を構成し、相互の世界は互いに反応し合っている”というが、鏡の世界の異者は Aさんにとって、互

いを疎外するものでもあり、互いを支えるものとして関わっているように思われる。あちら側が確かに存在しているということが、こちら側の世界の確信につながっているということであろう。鏡の体験にまつわる恐ろしさが収まった後も、Aさんにとってのあちら側の世界はなくなることはなく、「よろしく」という言葉とともに一緒に生きていくという関係に発展している。これは、触れることのできない自分とは全く違う他者とも、自分に回収されていてしまうような他者とも異なるような異者の性質を示しているように思われる。それは、鏡の向こうの異者をAさん自身の存在に同化せずに「一緒に生きる」ということを続けてきたということに表れており、そこにはAさんの存在と鏡の異者との対称性の中に、互いの存在を指し示す等根源性を見ることができる。これは小学校3、4年生のころの体験を、大学生であるAさんが今もなお語ることができるということからもうかがえる。「**鏡を見るとたまに思い出す**」ということからも、折りにふれ、Aさんの心の中でこの異者の体験と接触をし続けてきたということではないだろうか。異者との出会いとは、大きなインパクトとともに、体験者の存在を支え続けることのできるものであると考えられる。

このように、Aさんの鏡の世界を通した異者の体験は、Aさんだけでなく異者のどちらにとっても互いの存在が、みずからが生きる世界の支えとして存在するように語られた。それは異者が、まったく自分とは相容れない他者として存在するのではなく、自らもその世界に深く関わっているというような感覚が体験されているように思われる。これは、異者が自分との対比として現れるのではなく、自分の存在や自分の世界が指し示されるように体験されているといえ、そこに、他者とは異なる異者の姿を見ることができる。

心理臨床における異者との出会い

ここまで、他者と異者それぞれについてどのような性質をもち、我々とどのように関わりを持ちうるのかということについて見てきた。他者とは、自と他の二項対立のなかで我々自身の同一性をあらわにすることができるが、それは一神教の神のあり方が示すように、いつまでも出会うことのできない他性の存在としてしか語られないという側面をもっていた。

一方、異者とは、メビウス縫合型に示されるように、裏・表やあちら・こちらの区別がなく、その境界があいまいになっているところに突如こちらのコントロールを超えて出現してくるようなものであった。そして異者との出会いによって、これまでの秩序が突き崩されるが、一方で豊穡性に富み、新たな生をもたらしてくれるものだと考えられる。それは異者がまったく自分とは相容れない他者として存在するのではなく、我々の存在を支え、時に指し示すように現れてくるからだと考えられた。そのような異者は、我々の隣り合わせに潜んでおり、様々な形で語りだされるようなものである。

これまで述べてきたような異者のテーマというものは、心理臨床においてクライアントが持ち込んでくる問題と非常に近いと思われる。例えば、田中（2012）が示したように「病い」は他者性と同一性が共存する境界性を帯びたものであり、そのことが自身にとっての異者の体験となり、それをめぐってクライアントのあり方を考える契機になることもある。これは山口

(2000) が“人は、自らを、特定の時間の中で境界の上または中に置くことによって、日常生活の効用性に支配された時間、空間の軛から自らを解放し、自らの行為、言語が潜在的に持っている意味作用と直面し、「生れ変る」といった体験を持つことができる。遊戯、祝祭、見世物にはそういった境界性の機能が備わっているが、逆に、身体の運動が拘束される「病氣」においても、——それが日常化しない限りにおいて、人は逆の方向においてであるが、きわめて間接的に死の影をかすめるというだけで、似たような体験を持つことができる”と述べることも通じるであろう。他にも、異者の体験というものは、わけの分からない症状だけでなく、自分自身の身体が異者のように感じることも表れるだろうし、クライアントやセラピストの中に様々にわき起こるイメージ、夢などにもなぞらえることができるであろう。これらは、我々を脅かす恐怖をもたらしたり、あるいは逆に今まで気づかなかった自分自身の新たなイメージに導いてくれたりと豊かな表象を示しながら体験されうる。

また、串崎 (2000) は異界の臨床心理学的意味を考察する中で、“異界という視点によって、私たちは、自分の存在を、多層的な現実、多様な価値観、生死を超えた人生観のなかに位置づけることができる”とし、異界は様々なイメージを産み出し、失いかけたバランスをとろうとする、心の危機を回復する装置であると述べる。異者との出会いの体験は、それに耳を傾けることでクライアントの深い理解を進めるだけでなく、そのこと自体がクライアントの変化や治療へと導く契機となるものだともいえよう。異者との出会いには、これまでもっていた自分自身の枠組みを揺るがすダイナミズムを引き起こす力があり、我々はその異者との出会いを通して、その体験との対話を行うことで新たな地平へと導かれる。心理臨床の場とは、異者と出会ったクライアントの語りをセラピストとともに共有する場であり、その人にとっての異者どう生きていくかという道筋を発見していく場なのではないだろうか。これまでも心理臨床の中で取り上げられてきた、他者の問題についても重要なのは言うまでもないが、それとは区別される異者について扱うことの意味は大いにあると考えられる。異者をむやみに意味づけし同化してしまうのではなく、異者との出会いから発せられる豊かな問いかけに、心理臨床は応える場を持たなければならないだろう。

文献

- 赤坂憲雄(1992) 異人論序説 ちくま学芸文庫
- Granon-Lafont,J(1985) La Topologie Ordinaire de Jaques Lacan. 中島伸子・吉永良正(訳) (1991)
ラカンのトポロジー 白揚社
- 池田彌三郎(1978) 日本民俗文化体系(2) 折口信夫 講談社
- 井上円了(1890) 哲学館講義録 第一期第三年級第五号 東洋大学井上円了記念学術センター(編)(2001)
井上円了妖怪学全集 第6巻 柏書房
- 岩宮恵子(2000) 思春期のイニシエーション 河合隼雄(編) 講座心理療法〈1〉心理療法と
イニシエーション 岩波書店
- 岩宮恵子(2009) フツウの子の思春期——心理療法の現場から 岩波書店
- 岩田靖夫(2007) 他者とことば—根源への回帰 宮本久雄・金泰昌(編) シリーズ物語り論 1

- 他者との出会い *Encounter with the other* 東京大学出版会
- 小松和彦(1983) 魔と妖怪 宮田登著者代表 日本民俗文化大系第四巻神と仏：民俗宗教の諸相 小学館
- 小松和彦(1998) 異界を覗く 洋泉社
- 小松和彦(2001) 境界 小松和彦編 怪異の民俗学 8 境界 河出書房新社
- 串崎真志(2000) 異界の臨床心理学的意味. 国際日本研究, **1**, 45-50.
- 串崎真志(2001) 心理的支えに関する臨床心理学的研究 風間書房
- Lacan,J.(1961-1962) *Le Séminaire, Livre IX: L'identification.*
- Lacan,J.(1964) *Le Séminaire, Livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse.* 小出浩之・新宮一成・鈴木國文・小川豊昭(訳)(2000) 精神分析の四基本概念 岩波書店
- Lévinas,E(1961) *Totalité et Infini.* 熊野純彦(訳)(2005) 全体性と無限 岩波文庫
- 松村明・三省堂編集所編(1995) 大辞林 第二版 三省堂
- 三宅理子(1998) 「異界」体験としての遊戯療法過程 箱庭の世界で破壊と創造を繰り返した学校不適応の少年との心理面接を通して. 箱庭療法学研究, **11**(1), 3-15.
- 向井雅明(1988) ラカン対ラカン 金剛出版
- 長田陽一(2005) 心理療法における〈他者〉の問題について 平成 17 年度京都大学大学院教育学研究科博士論文
- 中沢新一(2003) カイエソバージュⅣ 神の発明 講談社選書メチエ
- 小笠原晋也(1989) ジャック・ラカンの書 金剛出版
- 岡正雄(1994) 異人その他—他十二篇 岩波文庫
- 折口信夫(1929) 古代研究 第一部 民俗学篇第一 大岡山書店
- 佐々木宏幹(2001) 異界と人界のあいだ(特集 増殖する異界). 文学 **2**(6), 7-10
- Schutz,A(1964) *Collected Papers II, Studies in Social Theory.* The Hague. 桜井厚(訳)(1980) 現象学的社会学の応用 御茶の水書房
- Simmel,G.(1908) *Exkurs über den Fremden in Soziologie.* 丘澤静也(訳)(1976) よそものの社会学. 現代思想, **6**, 104-109.
- 田中崇恵(2010) 「異」なるものの体験についての心理臨床学的考察 平成 21 年度京都大学教育学研究科修士論文
- 田中崇恵(2012) 病いにおける「他者性」と「同一性」——超越と変容のダイナミクス——. 京都大学大学院教育学研究科紀要第 58 号, 221-231.
- 田中康裕(1995) 心理療法過程における「内なる異界との交通」—極度の対人緊張を訴えて来談した青年期男性の一事例から. 心理臨床学研究, **13**(1), 85-96.
- 鶴真一(1998) レヴィナスの他者論. 発達人間学論叢, **1**, 99-105.
- 鷲田清一(1997) 他者という形象—《ヘテロロジー》素描. 実存思想協会(編) 実存思想論集ⅩⅡ他者理想社
- 山愛美(2000) 内的世界における「異界」との関わりについて. 箱庭療法学研究, **13**(1), 15-28.
- 山口昌男(2000) 文化と両義性 岩波現代文庫

(心理臨床学講座 博士後期課程 3 回生)

(受稿 2012 年 9 月 3 日、改稿 2012 年 10 月 31 日、受理 2012 年 12 月 27 日)

“The Other” and “The Stranger”: The Meaning of “the Stranger” in Clinical Psychology

TANAKA Takae

This paper discusses the differences in the character of “the Other” and “the Stranger.” These concepts, especially “the Stranger,” are meaningful for clinical psychology. “The Other” can clarify our identity naturally in the dichotomy of “you” and “I.” However, “the Other” is as existence of the alterity which cannot contact forever for us. On the other hand, “the Stranger” seems to appear exceeding our control suddenly at the place where the boundary is ambiguous. It's shown as the Mobius suture type. In addition, an encounter with “the Stranger” seems to bring about the collapse of our old order, but also gives us a feeling of vitality. “The Stranger” appears as what supports our identity rather than appears as “the Other” who is not touched at all. There is greatly a meaning of treating about experiences of “the Stranger” in psychotherapy as well as about the topic of “the Other.” In psychotherapy, it is important that psychotherapists listen to a client's narration of experience of “the Stranger” and help that a client makes experience of “the Strangers” internalize.