

日本神話と心の発達 (1)

—心理臨床と神話の架橋, ならびに天地初発とイザナギ・イザナミ—

竹井 夏生*

Japanese Mythology and Psychological Development (1)
: Bridging Clinical Psychology and Mythology,
and the First Appearance of Heaven and Earth and the Era of Izanagi and Izanami

Natsuo TAKEI*

Synopsis: This article aims to appreciate Japanese mythology from the viewpoint of psychological development. Although psychological development is thought to build up in the shape of “I,” from a certain standpoint, it is also to survive various separations and partings. In this article, I will identify the struggling aspect and process of psychological development in the way of life of the gods and goddesses of Japanese mythology. The way of life of these deities shows us how they become one “I” through continuous separations and partings, which has great implications for psychological development and psychotherapy. Thus, I aim to clarify psychological development from the viewpoint of “kanashimi” (かなしみ, sadness). “Kanashimi” is an emotionally rich word that extends to “itooshimi” (いとおしみ, cherishing) and “itsukushimi” (いつくしみ, compassion), and is suitable for expressing psychological development as a series of separations and partings. In this article, which is the first of three articles in total, I will discuss the methodology of bridging psychological development or psychotherapy and Japanese mythology, and then, I will take up the first appearance of heaven and earth and the era of Izanagi and Izanami. The world of slumber without “I,” from which “I” rises to the surface, and “I” eventually faces the decisive separation of “death,” through which the shape of “I” is further clarified.

(Received Sep. 6, 2022)

Key words: Japanese mythology, psychological development, psychotherapy, “kanashimi” (sadness)

1. 心理臨床と神話の架橋の試み

1.1 はじめに—発達のかなしみと日本神話

* 産業技術短期大学非常勤講師・カウンセリ
ングルーム 博士 (学術)

発達という営みにはどこかかなしみが付きまとう。人は母親の胎内から産まれ、成長と共に言葉を獲得し、個を確立させる。そして遅かれ早かれ肉親の死を経験するとともに、またやがて自らの死もやってくる。生まれ出づることは母親の胎内との別れの経

験であろうし、言葉の獲得はいわば「もの」の世界からの分離の契機である。個の確立は「私」と「あなた」とは別様の存在だと諦念することであり、いわんや死は生きてあることそれ自体との別れである。発達というどこか上昇する輝かしさをまとった言葉の背後に、かなしみはいつも付きまとっている。

かなしみの起源はおそらく、「私」という存在のそのずっと手前にあるものだろう。「私」が「私」になる前の、「私」もなく「あなた」もなく、万物すべてが連なっていた時のこと。その連なりの中に「私」ですらない「私」は溶け込み、そこですべては満たされていた時のこと。それをユング (Jung, C.G.) に倣って「ウロボロス (の世界)」と呼んでみても、また仏教哲学的に「阿頼耶識」と呼んでみても、あるいは生命進化論的に「有機物のスープ」と呼んでみてもよいが、おそらくかなしみの起源はすでにそこにあるように思われる。まがいなりにも発達を遂げ、そこから大きく隔たったところにいる「私」の奥底にも、あるいはそこから隔てれば隔てるほどに、このかなしみは滾々と流れているように思われるのだ。

そうであるならば発達とは、このかなしみを何とかマネージしながら生を前へと進めていく営みと考えることができるだろう。マネージ (manage) とは、「馬を手なずける」という原義があるように (OED, 2nd, 1989), やつとすることで、辛うじて難局を乗り越えるというニュアンスを持つ言葉である¹。ゆえにかなしみのマネージとしての発達とは、その道が分離や別れに満たされていることを認めながら、それでもその道を進んでいくことこそが私たちに求められていることを告げ知らせるとともに、その道りを歩む者の足元をほのかに照らすものと言えるだろう。

そしてこの険しい道なりに、人間文化は様々な「物語」をしつらえてきた。それはこの道がいかなるものであるかを描き出すとともに、それがいかに困難なものであるかを伝えながら、またそうでありながらもそれを私たちが潜り抜けていく姿を描いたものでもある。そして物語の基層には「神話」が横たわっている。それはこの道に関する、作者なき、歴史を通じて集積された集合的な心による語

りである。そしてそこには当然、かなしみが付きまとっている。

筆者はいつからか、浅学ながら日本神話に関心を抱き、ここまで述べてきたような発達の営みを、この神話に重ねるようになっていた。流されるヒルコ、泣きやまぬスサノヲ、二度の死を経験するオホナムチはその一端である。日本神話にはかなしみが付きまとっている。かなしみに翻弄されながら何とかそれをマネージしていこうとする神々の姿がある。ゆえにそれは発達を描き、その容易ならざる道にほのかな道筋を与えている。本稿は日本神話に潜在するこの道筋を浮かび上がらせつつ、そこに発達という営みへの示唆を汲み取っていくことを目的としている。

1.2 心理臨床と日本神話

ここで発達に関わる心理臨床の分野と日本神話との関わりについて、これまでの主だった研究に目を向けてみたい。その少なくない関わりは、心理臨床の営みが神話を求め、そこに発達ないし回復への道を探し求めてきたとともに、その営みを生きるセラピストとしてのありようもまた、ここに求められてきたことを示唆しているように思われる。

その嚆矢として挙げられるのは河合隼雄の一連の日本神話研究である。河合は臨床経験や自らの被分析経験を通して日本神話に行き当たっている。「ひたすら自己の内面を探索することを第一義とする訓練を受けているなかで、日本神話が自分にとって深い意味をもつことを知った」(2003, p.355) とその経緯を振り返る。河合のユング派分析家資格審査論文 (『日本神話における太陽の女神像』(1964)) はまさに日本神話をテーマにしたものであったし、その後も『古事記』神話における中空構造 (1980), 「神話と日本人の心」(2003) と、その一部を取り上げるだけでも、断続的ながら日本神話が彼のライフワークの一つであったことが分かる。その一連の仕事の根底に流れているのは、(日本人である) 自らやクライアントの「心の深層の体験」(2003, p.19) と出会うこと、また日本社会という総体的な心のありようの特質に迫ることにあつたと考えられる。そこには

¹ OED(Oxford English Dictionary 2nd, 1989)には,manage の定義に with difficulty, despite difficulties,

in the face of adversity といった副詞句が用いられている。

自身の戦争体験や、グローバリズムの時代を迎える中での日本人の心の行方に対する危機感もあったと思われる。河合はこの一連の仕事を通して、「中空均衡構造」や「母権社会」といった概念を見出している。

同じくユング派の織田尚生もまた、臨床経験と日本神話を深く架橋した存在として挙げることができる。その著作『王権の心理学—ユング心理学と日本神話』(1990)では、精神分裂病という心が瓦解する経験とそこから再生過程が、日本神話における一連の危機とそこからの変容過程に深く折り重ねられながら議論が展開されている。そこでは「コスモロジー」、「コスモゴニー(宇宙進化論)」の語が多用されているように、神話が描き出す宇宙的創造とそこから築き上げられていった地上、地下、天界といった宇宙的構造(コスモス)が、まさに危機を経験した心の再生過程に通じるものであることが示されている。

なお河合や織田の日本神話研究の背後には、ユング派のノイマン(Neumann, E.)による『意識の起源史』(1971/2006)があることを忘れてはならない。ここではまさに神話的展開と心の発達が深く結び付けられながら議論が展開されている。ウロボロス、太母、竜との戦い、アニマの解放といった神話的展開を、ギリシャ、エジプトはじめとした古今東西の神話を縦横無尽に取り上げながら、それを心の発達史として描き上げている。それは師ユング(1961/1971-1972)の「ではお前の神話は何か—お前がその中に生きている神話は何なのか」(和書, p.245)という問いへの説得力のある一つの回答と言えるものであろう。

また比較的近著として、ユングないしユング派を手掛かりにしながら、臨床事例およびセラピスト論を日本神話と深く交叉させた議論として網谷(2010)もここで取り上げておきたい。ここではとりわけオホナムヂとスクナビコナの物語が中心に取り上げられながら、「傷ついた治療者」、「子どもイメージ」といった概念が考究されていく。そこではセラピストが深い傷つきを通して自己の内奥にいる「子どもイメージ」ないし「子ども元型」、「子どもの神」といったものに出会い、そこにセラピストとしての治癒力の源泉を求めていくという議論が展開されている。それが大人(自我)としてのオホナムヂと、子ども

(普遍的無意識)としてのスクナビコナに重ねられる。傷つきを通して治癒がもたらされるというセラピストのありようとその治癒のダイナミズムとが、日本神話の中に見出されているのである。

一方、精神分析の領域においても日本神話が取り上げられることは少なくなく、それを代表するものとして、北山の仕事が挙げることができる(北山, 1993, 2014など)。河合と同様に北山も、臨床経験や自らの被分析経験を通して日本神話に出会っている(北山・橋本, 2009)。とりわけ知られるのがイザナミの死に際しイザナギに向けられた「見るな禁止」についての思索であり、これは人が決定的分離に直面した際に、そこに伴う強い葛藤や幻滅、罪悪感から防衛するものとして捉えられる。そしてそこから私たちがいかにそのような契機に向き合いつつ乗り越えうるかという臨床的テーマとして展開されている。

本稿ではこれらの先行研究から示唆を受けつつ、さらに一人のセラピストとして日本神話を読むという営みとして、オリジナリティのある読みや心理臨床との架橋を試みたい。その点については1.4で方法を論じる際に改めて明示していくことになるが、そのための準備として、そのオリジナリティの基底となる「かなしみ」について考えていきたい。本稿の主眼は、発達という営みにかなしみを見つつ、そのかなしみを日本神話に求めながら、発達という営みに、かなしみのマネージという観点を与えていくものである。ここでいうかなしみとはいかなるものなのだろうか。

1.3 神話的・非個人的「かなしみ」

河合(1995)は一つの箱庭作品を提示しながら次のように述べている。「人間関係を個人的な水準のみではなく、非個人的な水準にまでひろげて持つようになると、その底に流れている感情は、感情とさえ呼べないものではありませんが、「かなしみ」というのが適切と感じられます。もっとも、日本語の古語では「かなし」に「いとしい」という意味があり、そのような感情も混じったものというべきでしょう」(pp.203-204)。その箱庭作品は次のようなものである。そこには箱庭の中にもう一つ小さな箱庭がある。その小さな箱庭では、いわば平和裏に日常生活が営まれている。しかしながらその周囲には非日常

的な、かつ怖れや畏れを感じさせるような情景が広がっている。箱庭後方には霧に包まれたような山があり、そこでは蛇が顔をのぞかせている。箱庭前方は水面になっていて、そこでは透明な魚たちが泳いでいる。その岸辺の危ういところに小さな箱庭は据えられている。また山のすそ野からはビー玉が零れるように流れてきており、クライアントはそれを「涙」とであると話したという。

河合はこれを「非個人的な涙」、あるいは「かなしみ」と受け止める。この「かなしみ」は個人を超えたものである。この「涙」は小さな箱庭に表現されている個人の日常を超え、その底に流れ、またそれを成り立たせるところにおいて流れている「涙」である。いわばそれは、人間が生きることに普遍的に伴いまた流れている「涙」であり「かなしみ」である。それは個人を超えたものでありながら、個人に及ぶものであり、私たち人間存在が様々な営みを繰り返しながら生きるということの底にいつも常に流れているものであり、それを時に揺さぶりつつ、またそういった私たちが成り立たせているものでもある。

実はこの作品について、河合は仏教的観点から捉えているのであるが、むしろこの作品は実に日本神話的なものではないかと思われる。霧に囲まれた山に蛇が潜んでいるというのは、八雲立つ出雲においてスサノヲが対峙（退治）するヤマタノオロチを連想させるし、涙はその彼が亡き母に会いたいと青年に至るまで泣き止まなかったその涙、あるいはおどろおどろしい比婆山の黄泉国に死んだ妻イザナミを追ったイザナギの涙—この涙がスサノヲに引き継がれることになる—を想像させる。また水面を泳ぐ透明な魚たちは天地初発の情景、すなわち「遊魚の水を浮けるがごとし」（日本書紀）、あるいは「くらげなすただよへる」、「浮ける脂の如く」（古事記）の情景に重なる。またそれは原初の世界においてはじめて産み落とされ、いわばかたちとかたちなきもののあわいのなかに流されていったヒルコ（水蛭子）を思わせる。そしてそのような神話的世界はまさに「非個人的」なものとして、私たちの日常の底流にあるものとして、私たちをそこに浮かべているものとして捉えることができるように思うのだ。

この箱庭についての議論からも示唆されるように、神話の世界は個人を超えた非個人的世界を描いたも

のである。それは個人を超えたものでありながら、個人の底に流れ、個人に及び、個人を成り立たせているものでもある。そしてそこで描かれている「かなしみ」は、「私」が生きるということに伴いその底に流れている「かなしみ」、「私」が「私」になっていくというその営み、つまり発達という営みの底に流れている「かなしみ」を描いている。

心理臨床と「かなしみ」ということで言うならば、成田（2005）もまた古語「かなし」を取り上げながら、「かなし」とはひとが互いに分離した独立した個であること。そうでしかあり得ぬことかなしみということであり、独立した個が個であるゆえに味わわねばならぬ孤独を表していますが、同時に、われもひともそのような存在であるということから生じるいつくしみをも表しています」（pp.36-37）と述べる。「個」になっていくこと、「個」であることの「かなしみ」、本来は「私」も「あなた」もなく、ただひとつに融合する世界において結ばれてあったのが、今はそうではないという「かなしみ」、あるいはそのような地点から「個」を立ち上げてきたときに、その道のりを眺めるときにほのかに垣間見える非個人的世界に流れる「かなしみ」。そのような「かなし」を、「精神療法という営みの根底に横たわる人間観」と考えていることがここで述べられている。

本稿ではこのような意味での「かなしみ」をひとつの軸にしながらかつ日本神話をたどり、発達という営みを考えていく。それは「私」が「私」になる営みを日本神話に重ねることであり、また日本神話の中にセラピーのプロセスを見ていくことにもなる。そしてその往還的営みが、個々個別のクライアントの心やセラピーに豊かな示唆を与えてくれることが期待される。次項では日本神話を取り上げる際の方法論的議論を示しながら、本稿の執る道筋とそのオリジナリティについて触れていきたい。

1.4 本稿における方法論的議論、およびその射程とオリジナリティについて

ここでは神話とはいかなるものであり、また現代を生きる私たちがそれをどう読みうるのか、さらにそれを発達や心理臨床といかに架橋しうるかといったことについて、方法的な観点から考えてみたい。

現代における古事記研究の泰斗と言える西郷信綱はその著作（1975）の中で、方法という言葉に孕ま

れる「対象の論理的支配」性や「専制」性を厳しく諷めながら、「ここにいう方法とは(中略)作品の意味を再発見し、現在化しようとする意識のはたらき」であると述べる。そしてそのようなはたらきを通して作品を理解するには「その作品のもつ固有な地平に身を滑りこませねばならない」。あるいは、「作品に問うて聴き、聴いて問うという言語過程をくり返しつつ、自己の地平を作品の地平に滑りこませ、両者を融合させようとする」ことが必要になると考える。いわばそれは「作品を読むことが、自己の経験を読むことと不可分であることを意味する」。西郷の「方法」は、テキストを客観的に把握し(一義的に)説明するというあり方ではなく、今ここにある「私」をテキスト世界に運び込みつつ、そのテキスト世界を「私」が深く生きることを通して、そのテキスト世界から「私」にとっての現代的意味を汲み取っていくという一連の解釈学的な営みを表現していると言える。

そしてそれはそのままガダマー (Gadamer, H.-G.) 解釈学の根本的姿勢に通じる。ガダマー (1960/2008) はテキストを読むという解釈の営みを、「伝承 (Überlieferung) (神話, 聖典, 古典など, 歴史を通じて読み継がれてきたテキスト) に「自分自身と一緒に運んでいかなければならない」営みと考える。そして「そうするときのみ、伝承は、それ固有の新たな²意味で聞くことができるような、声を響かせる」。この(現代を生きる)「自分自身」は、この「伝承」に降り立つことを求める何がしかの切実な問いを抱えている。この問いを抱えながら、「伝承」がこの問いに対する何がしかの手掛かりを有しているという期待や予感を抱きながら、「私」はそこに降り立っていく。この期待や予感のことをガダマーは「先入見 (Vorurteil)」と呼ぶ。解釈は、先入見を排するのではなく、むしろこの先入見を自覚的に検討していくことが求められる。こうして「私」は「伝承」の世界に降り立ちながらそこを生き、その営みを通して、「私」はその切実な問いに対する何がしかの手掛かりを見出しつつ、それが「私」の変容をもたらす。さらにその営みは「伝承」に新たな現代的意味を付与する。よく知られるガダマーの「地平融合 (Horizontverschmelzung)」はこの一連の解釈学

的営みを象徴した概念である。それはつまり、現在の「私」の切実な問い、「先入見」を通じた過去の「伝承」との出会い、現在の「私」が過去の「伝承」に降り立ちつつそこを深く生きるという営み、さらにその営みを通して「私」の変容、そしてさらにその営みを通して与えられる「伝承」への解釈の刷新—これら一連の解釈学的運動を象徴したものである。

再び西郷に戻ろう。西郷によれば古事記は「前古典的なアーケイックな世界にぞくする」もの、「民族的な混沌がそこに沈殿している」ものだという。そしてそのようなテキストを読むには、「自己の経験をその無意識部分に至るまで読み解こうと努力しなければならなくなる」と述べる。ここでいう「無意識部分」とは、先に河合を取り上げた際の「非個人的」に重なり、普遍的とも集合的とも言うるものである。つまり神話とは、人間個人の意識的な部分だけではなく、むしろ人間個人を超えた非個人的、集合的な心のありようを描いたものであり、その読み手は無意識的領域への深い沈潜の中でそれを読むことが求められるということである。

そして神話のこのような性質こそが、心理臨床に大きな示唆を与えてくれるように思われる。心理臨床の営みは、個人の意識的次元を超えて、より非個人的・普遍的位相を汲み取っていくことが求められる。そこにこそ、言葉に立ち現れることのないクライアントの訴えを聴き取り、セラピーの展開の深処のダイナミズムを感受する手掛かりがあるからである。そしてそこにこそ、心理臨床が神話を必要とする理由がある。セラピーにおいてセラピストが働かせている心のありようは、その意味でどこか神話的思考に通じるものがあるといえる。このようにして心理臨床と神話との架橋点が見出される。本稿ではこの架橋を以って、そこに方法的基盤を据えていく。

さらにそのオリジナリティについて言えば、この架橋的営みを「かなしみ」という観点から描き出していくところにある。「かなしみ」を軸としたこの架橋的営みは、ここまで取り上げてきた心理臨床の先達たちによってほのかに暗示されながらも、管見の限り未だ十分に焦点づけられないままに残されたテーマである。発達という営みは「かなしみ」にいろ

² 訳書において、ander を「異なる」と訳出している

が、ここでは文意に沿って「新たな」と変更した。

に向き合い続けることである。セラピストはこの「かなしみ」の小さな水音を聴き取る感受性を必要とする。そして日本神話はこの「かなしみ」に翻弄されつつもそれをどうにかマネージしようと苦闘する神々たちの生きざまに満ちている。それを汲み取り描き出し、心理臨床と架橋するという営みをここで進めていきたい。

具体的には日本神話のうち、古事記を中心に扱っていく。それは一般に知られているように古事記は日本書紀に比べ政治的意図が比較的薄く、日本神話としての原型ないし古層をより保持していると考えられるからである。本研究ではその中から、「天地初発」からイザナギ・イザナミの物語（本稿）、そしてその子スサノヲの生涯（次稿）、さらにその子孫（子）オホナムヂ（オオクニヌシ）の生涯（次々稿）までを扱っていく。この親子三代の系譜こそ、発達と心理臨床を考えるうえでひとまとまりの重要な物語を提供しているように思われるからである。ただし取り扱う箇所はすべてを網羅したものではない。それは心理臨床と神話とを架橋しえた箇所に限られるけれども、ただし物語全体の流れは重視していく。

2. 天地初発とイザナギ・イザナミ

2.1 混沌からの出立

世界ははじめ天も地もなく、陰と陽の区分もなく、ただ混沌のままにたゆたっていた。それははるか悠久の彼方から永遠の微睡みとしてそこにあったはずのものである。けれども今そこに何がしかの兆しが起こり、初めて天地が発けた。日本書紀は、自然の気（「溟滓」）がそこに兆しとして含まれ、それが天地を分化させていったと記す。ただ地は未だかたちをなすに至らず、古事記はそれを「浮べる脂の如く」、「くらげなすただよへる」と描き、日本書紀は「州壤の浮かれ漂えること譬えば遊ぶ魚の浮けるがごとし」と描く。その姿はまさに「かたち (form)」と「か

たちなき (formlessness)」³のあわいにある。このあわいなし兆しの中から、古事記は三柱の独神⁴を化成させるが、この三神はかたちを定めることなくやがて「身を隠したまひき」。そしてこの混沌とした中に「葦薺の如く萌えあがる物」から、それをいわば「物実」⁵として、さらに新たな神々が生成されていたという。

ここはあらゆる万物の起源と言える原初のトポスである。もともとここには生命と呼べるものは何もなかった。あったのはただこの混沌だけである。いわんやここに意識など、その片鱗すら見出すことはできない。またここには時間軸も空間軸も存在していない。それは時空に定礎されることのない、ただ「ある」ということの本風景のようなものだった。ただそこに「かたち」の兆しが生じる。原初の神々たちは生成し、そこに立ち会い、そして働きかけている。ただこの神々もかたちを定めているわけではない。混沌は次第に天地を際立たせながら垂直軸を築き、地がおぼろながらもかたちを現しながら水平軸が広がり、生成という変化の中に時間と空間が兆す。この世界はまさにノイマン (1971/2006) 言うところのウロボロス (Ouroboros) の世界である。それは円に象徴されるという。「円という性質には以前も以後もなく一時がなく一、上も下もない一空間がない一からである。時間と空間は光すなわち意識の発生と共に初めて現れるものであり、この段階ではまだ存在していない」(和書, p.37)。原初の世界やその全体性を描いた宇宙卵や曼荼羅もまた円形を帯びている。

ここでは万物は連なり、一体化し、一つの巨大なエネルギーを充溢させているように見える。ただそこに兆しが生じ、そこからかたちを得た神々がほんのひととき姿を現す。そしてまた彼らは万物の連なりの中に姿を隠していく。ただ生成に向かうこの運動は次第に盛んになっていく。そこに新たな神々が

³ 本来であれば「かたちなきもの」などとすべきではあるが、そうするとそこに特定のかつ実体的な存在というニュアンスを帯びてしまうように思われたため、本稿では「かたちなき」と表現し、混沌として定まらないさまを語感に込めたことを考慮されたい。

⁴ 性を持たず (対偶神を持たず)、混沌から直接化成した抽象度の高い神々と言えらる。「身を隠したまひき」とあるように、「かたち」と「かたちなき」のあわいに位置する

存在とも捉えることができる。ただ後に、三柱の神のうち、タカミムスビとカミムスビについてはそれぞれ実体的な神としての役割が与えられている。もう一柱のアメノミナカヌシについては、この箇所以外での登場はない。

⁵ 「物根」とも。「生むことのもとになった物」(神野志ほか, 2021, p.135)。「かたち」と「かたちなき」のあわいから「かたち」が生成するありようを表現する言葉として、日本神話における重要な語である。

次々と化成するようになり、混沌はもはやこれまでの静謐さを保ってはいない。そこに時間と空間とが生じ、上と下、つまり天と地がより明瞭に分離しながら、おぼろながらも地は横に広がりながら、かたちを帯びる動きが徐々に盛んになっていく。ただ今はまだ、神々は「かたち」と「かたちなき」とのあわいを行き来している。そのあわいはほんの小さなものである。かすかに浮かんで消え、消えては浮かぶ—「かたち」と「かたちなき」の行き来は、ここではまだわずかな移動でしかない。けれどもかたちを帯びる方向への動きはもはや止めることはできない。独神に引き続き、そこに兄妹神（対偶神）たちが次々と生成されていく。これは存在がただそこにあるものとして単独に存在するのではなく、存在と存在の間に何がしかの対応や対立が兆したことを表している。そしてそれは関係と呼びうるものの兆しでもある。

ここに描かれる神々の化成は、混沌からの分離と考えることもできる。混沌の中に微睡んでいたその兆しは、「かたち」と「かたちなき」のあわいを漂いながら、ほんの一瞬「かたち」を浮かび上がらせる。それは混沌という一つの大きな連なりからの遊離である。そこにはただそこにあった世界からの初めての切断がある。ただそうして引き剥がされた「かたち」は、再び混沌の中に沈み込んでいく。「かたち」はまだ脆くはかない。もちろん「かたち」の中に意識と呼べるようなものを見出すことなどできない。そのようなものが生まれるのはずっと後のことである。言うまでもなくここには意識と呼べるものも、いわんや感情と呼べるものも存在していない。「かたち」は浮かび上がるままに浮かび上がり、またそのままに「かたちなき」の中へと打ち沈んでいく。けれども原—意識、原—感情と呼べるものがあるとするならば、それは「かなしみ」に満たされている。その「かなしみ」はウロボロスからの切断に伴うものである。それはすべての起源と呼びうるものからの切断である。それはもっとも原初的な意味での分離の経験である。ゆえにそれは原—かなしみと呼びうるものである。けれどもその「かなしみ」はいかなる存在によっても受け取られることはない。彼ら

神々は「かなしみ」を受け取るだけの、意識も感情も、つまり心と呼べるものを未だ携えてはいない。

「かなしみ」は生成したいかなる「かたち」によって受け取られるよりも、まだこの微睡みたる混沌にあって、その中をたゆたっている。

フロイト (1920) は、発生論的に最初の生命（「生ける小胞」）を描きながら、そこでは生成し「かたち」を帯びる方向—エロスの方向—よりも、自らを解消し「かたちなき」へと打ち沈んでいく方向—タナトスの方向—がより強力であると述べている。それはウロボロスと一体化することであり、そこからの分離を拒む方向である。けれども神々はその分離に伴う「かなしみ」を携えながら、「かたち」の方向へと歩みを進めていく。それは意識のもとに行われる出立ではない。それは意識が芽生えるそのずっと手前において、また「かなしみ」が「かなしみ」として味わわれるそのずっと手前においてなされる、原初における出立である。そしてそのような道のりの中で生成された神々から、イザナギとイザナミという兄妹神が生じる。この二神には、この混沌たる世界を固め成すことが命じられる。

2.2 ^{かわたれどき} 彼誰時の世界において

イザナギとイザナミは混沌をかき混ぜることによってオノゴロ島を生成する。ここが以降の生成の起点となる。「くらげなすただよへる」混沌無秩序の世界に、攪拌という秩序だった運動を起こし、その際に天沼矛から滴ったしずくから小島が生成する。しずくは巨大な混沌から引き剥がされるとともに「かたち」を得たものの象徴である。混沌を攪拌し「かたち」を得るという一連の動きは、ヒンドゥー教の創世神話⁶にも見られる。イザナギとイザナミはこの「固め成された」かたちの上に降り立つ。彼らは混沌のなかに「かたち」としての小さな拠点を得る。

ここでこの二神の関係がいかなるものであったかについて考えたい。一見すると天地初発以来はじめての男女カップルというふうにも読める。実際、そのようなものとして描かれてもいよう。ただこの二神にいわゆる我々が意味するところのカップルにおける情愛や性愛を投影することはできないように思

攪拌の創世神話が登場する。

⁶ 『マハーバーラタ (Mahābhārata)』や『ラーマヤナ (Rāmāyaṇam)』などの古代インドの叙事詩に乳海

われる。混沌の微睡みからようやく姿を浮かび上がらせたばかりの彼らに、そのようなものを想定することは難しい。そのような段階に、彼らはまだ達していないのだ。彼らは男にも女にもなっていない。彼らは男女というよりは、陰と陽、プラスとマイナスといった対の関係に近い。それはそれぞれの身体（性器）や性交渉についての描写がきわめて具象的、即物的であることからもうかがえる⁷。それは男女の原型的ありようではあるが、彼らの関係には男女におけるような情愛は見出しがたい。それは兄妹神という彼らの関係に対しても言えることである。兄妹関係という意識も、ましてやその婚姻へのタブーの念⁸も、この世界のずっと先においてようやく表れるものである。彼らは混沌から生じ、「かたちなき」からほんのわずかに「かたち」を浮かび上がらせる中で、互いに相似しつつ相反する組み合わせを持った存在同士にすぎない。彼らがカップルでありまた兄妹として描かれているとしても、そこにあるのはより原初の関係、つまり対としての対応関係である。彼らより先に存在した独神というありようは、ただ混沌とだけ連なり、それとの関係だけを生きているのに対し、その後かたちを成した兄妹神たちは、混沌との関係だけではなく、互いに類似しつつ相反する性質をもったもの同士における関係を得る。ただその関係は性愛や情緒によるものではなく、むしろ化学的ないし磁力的反応のような力による結びつきである。「かたちなき」から分離し、「かたち」として浮かび上がった彼らは、独神のようにただ唯一の連なりの先である混沌へと「かたち」を解いて戻っていくのではなく、それぞれの対となる性質を結合させることでより多くの「かたち」を生み出していく。それは混沌へ舞い戻る、あるいは一へと融合するというあり方ではなく、「かたち」を生み出すための、多をなすための結合といった性質である。高尾（2001）は古事記における神々の生成について、原始生物における増殖から哺乳類の生殖への変遷を読

み込んでいる（p.63）。それは多なる「かたち」を生み出すための進化の過程ともいえる。イザナギとイザナミは、「かたち」を生成する方向へと、着実にその歩みを進めている。

ただし「かたち」を生成する方向は、常に「かたちなき」へ舞い戻る方向との綱引きである。原初において「かたち」への方向は力なく、「かたちなき」に引き戻される力の方がずっと強い。フロイト（1920）は、生命すべての目標は「最初の状態に戻る」という。最初の状態とは「無機的な状態」、すなわち生命ではない混沌の中へと退却することである。原初においてはかたちをほどこきバラバラになる方向（タナトス）が、かたちとして凝集する力（エロス）に大きく勝る。タナトスは「かたち」として凝集する力—エロス—に先行する万物の原理なのである。この世界においては「かたち」は未だ例外状態なのだ。この綱引きの心的過程は新生児においても体験される（Mahler, S.M. et al., 1975/1981）。新生児は「一」なる混沌の世界から、自他のおぼろな共生的世界へと移行し、やがて融合と分離の激しい葛藤に晒されることになる。それぞれそれらは、「自閉期」、「共生期」、そして「分離—個体化期」と呼ばれる。これはおぼろげな混沌状態から、一人の人間としての「かたち」を携えていく心の発達過程を描いたものである。神話もまたそのような過程を歩んでいる。そしてこのような圧倒的な力の差のある綱引きが、この二神の働きと共に徐々に変化し、かたちを生成する方向に力を付けていく。それは混沌への融合を引き戻し、秩序へ向けた分離を進行させていく。ただ彼らはまだ意識の薄明りの中を生きている。

また彼らは万物の生みの親として様々なものを生み出していくが、彼ら自身は生死を知らない。そもそも彼らは「産まれた」のではなく、「成った」のである。西郷（1975）はこの「成る」を「神代の物語で、使われる頻度が多いだけでなく、極めて重要な

⁷ 「吾が身は、成り成りて、成り合はざる処一処あり」、「我が身は、成り成りて、成り余れる処一処あり。故、この吾が身の成り余れる処をもちて、汝が身の成り合はざる処に刺し塞ぎて…」(古事記)などの表現がそれにあたる。

⁸ この二神の最初の子どもであるヒルコの失敗を、「女人の言先ちし」によるものとしてだけでなく、近親相姦の

タブーとして理解する見方がある。例えば三浦（2002）が言うには、「ここで最初の子生みに失敗するのは、文脈的にみれば、女であるイザナミが先に物を言ったことに対する罰として読める。しかし、より本質的には、兄と妹とのタブーを犯した交わりに原因があったのだろう」（p.9）。

語彙」としながら、それを「混沌から生ずる」ことと解する (p.97)。彼らは生命の連なりの中に位置付けられているのではなく、彼らの先にあるのは混沌だけである。混沌は生命ではない。だから彼らは未だ生の感覚に疎い。ましてや死など、彼らの知るところにあらうはずもない。生死は未だここにはなく、あるのは浮かんで消えるというありようだけである。そして浮かび上がった彼ら「かたち」は、磁力のような力によってお互い引き寄せられ、結合することを通して新たなかたちを生成していく。ただここに情愛や性愛、それに生死といった意識を前提とするありようを読み込むことはこの原初の世界を捉え損ねてしまう。神話には神話以降の人々の解釈が入り込む。意識の灯りのもとで薄暗い混沌の世界が描かれる。それは言葉なき世界を言葉で描くようなものである。そこには未だ意識はなく、情愛や性愛もなく、また生も死もなく、すべてが彼誰時のおぼろな世界の中で、原初的な関係の磁力に引き寄せられながら、「かたち」が生み出されていく。

ただこうしてかたちを生成していく方向に歩みを進めた彼らであっても、やはり「かたちなき」へと引き戻す力の大きさには当初立ちゆかない。はじめの子、ヒルコ (水蛭子) はかたちを帯びつつあったが、その生成の只中においてかたちを失い、そのまま混沌へと打ち沈んでいく。「蛭」とはまさに「かたち」と「かたちなき」のあわいの、かたちの定まらない姿の謂いである。次に生まれたアワシマ (淡嶋) はかろうじてかたちを留めたものの、「子の例」に入れることができるほどのかたちを成さない。その姿はアワシマの「淡」や「粟」からも想像されるように、「粟」のごとく極小で、「淡む」(取るに足らないとして疎んじる) べき姿である。特にヒルコに

については実に様々な解釈が見られるし⁹、神の初子の死という事態は様々な意味づけを要求するけれども、ただこの段階の世界のありように、何か犯してはならないことを犯したためというタブー的意味合いを込めた解釈を下すことはできないように思われる。古事記自身が語る、「女人の言先ちしは良くあらず」(イザナミが先に声を掛けたことが初子の死を招いた) といった男性優位的規範へのタブー (による出産の失敗) すら、ここに読み込むことは難しいのではないかと。同様に、日本書紀の記述を拠りどころとして、ヒルコを「日の神」として解釈すること¹⁰もできないように思われる。これらは生死というものをすでに知っている我々が、ヒルコの混沌への溶解を死として捉え、その死をどういう手立てによってか意味づけようとしたところから生じたものだと思うられる。死には理由が要る。ましてや神々によって初めて生み出された子の死にはそれ相応の理由が要る。ただ実際にはここにはまだ死はない。ヒルコを流し去るイザナギとイザナミの姿には、死というものが及ぼすいかなる情緒も見出せない。ヒルコを納めたという「葦船」(古事記) や「天の磐楠舟」(日本書紀) は、その死を意味づけ、また称揚しようとする後世の人々の弔い心から生じたものかもしれない。

「日の神」としての解釈も、浮かばれぬ神の初子の死を何とか意味あるものとして蘇生させようとするところから生まれてきたものではないか¹¹。ただそれらは生死を知る我々ゆえの思いや見方であって、ここにはまだ生死はなく、浮かんで消えるまどろみの世界が広がるばかりなのだ。彼らが生きている世界は、混沌に取り囲まれながら、その中に仄かにかたちが浮かび上がる原初の彼誰時である。そのよ

⁹ 上記脚注のようにこの関係を兄妹と捉え、「世界各地に普遍的に存在する兄妹始祖伝承 (洪水神話はその典型) の一変形」(多田, 2020, p.34) として近親相姦タブーによる生み損ないと見る見方、また日本書紀においてヒルコは三貴子とともに生まれたとされるため、アマテラスたるヒルメ (日の女) に対置させて、ヒルコを「日の子」つまり太陽神の子 (男) と捉える見方もある。

¹⁰ 上記脚注に示した通り。河合 (2003, 2009) はその見解に立ちながら、太陽神の子であるヒルコが流されたのは、三貴子であるアマテラス、ツクヨミ、ササノヲによって保たれるバランス、つまり「中空均衡構造」の維持を脅かす存在となったためとの見方を示す。さらに日本の神々の中へヒルコを帰還させることこそ、現代日本

人の心の課題と考える。「現代日本人の課題は、神話的言語によって表現するならば、遠い過去に棄て去られたヒルコを日本の神々のなかに再帰させること、と言えるだろう。しかし、それはほとんど不可能に近いことだ」(河合, 2003, pp.347-348)。ただヒルコを太陽神の子とみる説に対して、西郷 (1975) は「書記の記述に一杯くわされたものというほかない」、多田 (2020) は「今日ではこの説はいささか旗色が悪い」としている。

¹¹ ヒルコの蘇生や帰還については、後世において漁業神や商業神として生まれたエビス (恵比寿, 蛭子) 信仰も挙げることができる。これもまた神の初子の死に意味を与える行為と捉えることができる。

うな「かたち」と「かたちなき」のあわいの中で、「かたちなき」へと揺り戻されていく存在が見出されることは決して不思議なことではないはずだ。あるいはこの神話の背後には、混沌へと「かたち」をほどこき、そこに沈み込んでいった無数のヒルコがいたのかもしれない（その意味でフロイト（1920）が原初の世界を描きながら、「長い期間にわたって、生命のある物質が絶えず新たに作り出され、簡単に死んでいった」と述べていることは示唆的である）。彼らはヒルコを生み、そしてあつけなく混沌へと流し遣る。そこには生死を知った我々におけるような、死を前にしたためらいを見出すことはできない。そして想像するならば、そこにあるのは、自らが初めて「かたち」の生成に与ったという事実、そしてその「かたち」が次第に「かたち」を解き混沌へと解消されていったという事実を、ただ純粋に事実として、決して感情に結び付けられることのないままに、あるいは感情というフィルターを通すこともなく、その事実をそのままに目の当たりにしていたというものではなかっただろうか。そしてそのことは、「かなしみ」がまだ彼らの手の届く先にしか存在していないことを示している。彼らを取り巻くありようは「かなしみ」に満ちている。そもそも彼ら自身が今しがた混沌という大いなる故郷から切り離され「かたち」を成した存在なのである。それは原点としての「かなしみ」、原一かなしみと言えるものである。ただここにはまだ自覚的に味わわれるだけの「かなしみ」は存在していない。そこに死はありながら、死は見出されていない。そこに「かなしみ」はありながら、その「かなしみ」は誰の手によっても拾い上げられていない。ただ「かなしみ」は彼らのすぐ近くにまで迫ってきている。「かなしみ」が彼らの心を探らえるのはほんのすぐ先である。それは彼らが意識、心、ないし情愛といったものを有するようになった時である。それは意識の発達と言い換えることのできるものである。そしてそれは同時に生死の誕生の時でもある。そのような時が不意に彼らを訪れる。それはイザナミの死というかたちで訪れる。この死は、死だけでなく生を、また意識を、そして「かなしみ」を彼らの中に誕生させる。

2.3 「死」の誕生—初めての涙と「かなしみ」

イザナミはその後も次々と神々を生み出す。その出産は「是のただよへる国を修理り固成めよ」の命のままに幾多の大地を生み出しただけでなく、森羅万象、自然界・人間界のさまざまな存在を生み出していく。その増殖的な出産はきわめて順調に進んでいくかに見えた。けれどもカクヅチという火の神を出産したとき、そこに大きな悲劇が襲う。イザナミはこの神の出産に際し、女陰を焼かれ死んでしまう。

イザナギはイザナミの遺体にはらばうようにして泣く。日本神話における初めての涙である。この涙は「泣沢女神」と成る。そして死んだイザナミに「愛しき我がなに妹の命や」と呼びかける。「うつくし」とはもともと肉親に向けられた情愛を表す語である。多田（2020）はこの箇所を取り上げながら、「ウツクシとは、親子・夫婦・恋人どうしの中で、相手を愛しみたい、いたわってやりたい、大切にしたいとする感情を意味する言葉」（p.46）と述べる。この語には、それ自体どこか儚さが漂う。その儚さは、情愛を向ける相手がいつか自分のもとから離れて行くことをどこかで予感している感じを与えることがもたらすものであり、またそもそもそのことをどこかで予期しているからこそ、そのような情愛が沸き起こって来るものだとも言えよう。つまりこの語には、事の終わり、有限性、空間的・時間的隔たりが生まれること、やがてそれが訪れることをどこかで感じるともなく感じつつ、けれどもそれはまだ遠くに響く予感として、いま目の前にいる対象に向けられている深い愛情と捉えることができるだろう。その意味で「うつくし」は、「かなしみ」に深く通じる語だと言える。

そしてそれはまさしくイザナギの心のありようを映し出したものでもある。イザナギは死んだイザナミを前にして、まだはっきりと死を知るところとはなっていない。イザナギの心の内部にまで、まだ死は届いていない。それはきわめてトラウマティックな状況といえることができる。フロイトのいわゆる「知覚—意識システム」はこの状況をよりよく伝えている。ある衝撃的な出来事が人を襲う。人はそれを事実としては知覚している。けれどもそれが実際のところ何であるか分からない。それは未だ意識に届くことはなく、実感として味わわれるものとはなっていない。いわゆる「潜伏期」と言われる状況である。そこでは何か衝撃的な事態が起こったことは知られ

ているが、それがいかなる衝撃として自分の身に及ぶことになるのかは知られていない状況である。イザナギの場合には、それは知覚から意識へと心の発達を遂げていく過程と重なりながら展開されている。つまりイザナギは、イザナミの死によって、知覚から意識へと心の領域を拡げることになるとともに、その拡がりを通して死を知っていくという過程を歩んでいるといえる。彼の黄泉国訪問は、彼の前に衝撃的な事態として突如現れた「死」というものを、心において深く知り、理解していくための道のりだと考えることができる。彼において「死」は懐妊されているしながら、「死」はまだ産み出されていない。

ただイザナギを取り巻くのは、未だ死を知らない世界である。ここではまだ死というものは明瞭でなく、増殖と溶解でしかなかった時代の名残を残している。臨終の床に就くイザナミの吐瀉物や尿からは次々と神々が生成する。またイザナギの涙からも、さらにイザナギによって斬られたカクヅチの血からも神々は生成する。ここには生成と（ヒルコのような）消滅に満たされた世界のありようと、生と死を知るところとなった世界のありとが同時に進行している。生と死に分かたれながら「かなしみ」に覆われるイザナギ・イザナミの周りにまとわりつくように、生も死もない、増殖と溶解という原初の世界のありようがうごめいている。そして両者はここできつい綱引きを展開させている。そう考えるならイザナミの死とイザナギの涙というこの事態は、意識の誕生を感じさせるものではあるものの、その死の経験は未だ十分な明瞭さを持って立ち現れているとは言えないだろう。あるいはこれまで見られたイザナミの出産という出来事もまた、男女の結合による子の出産という表現を取りながらも、実際にはこのありようは、個と個の結びつきを通じた出産や誕生ではなく、増殖と消滅というありようを表していると言えるだろう。ただこの神話の展開は、それがそのままに留まるのではなく、そこから生と死というものの輪郭が徐々に明瞭になっていく過程を描いている。それがイザナミの死、イザナギの涙において、一つの大きな高まりを見せたと捉えることができる。

しかし改めて考えてみるに、死という事態を前にして、未だ経験されないままの死、そして経験されつつある死というのはいかなるありようなのだろう

か。それは経験の手前に留まり、そのままに人の前から立ち消えていくものにすぎないのだろうか。むしろこの、経験のほんの手前にまで迫る死というのは、その人に取り憑きながら、背後においてその人に作用しながら、その正体を明かすことなく、見えないところからその人を翻弄し、揺さぶり続ける魔力のようなものではないか。この死の未消化こそが、トラウマの原基的状況だと言える。イザナギにとって、イザナミが死んだという事実はありながら、なおそれは未経験の事態のままに留まっている。もちろん何人も死を汲みつくすことなど決してできない。けれども死を死として経験すべく、そこに歩みを進めることなしには、私たちを翻弄するこの魔力からは解き放たれることはない。イザナギはイザナミが葬られた黄泉の国へと向かう。これは死からのイザナミの奪還に見えながら、その実はむしろ、死を知るための冒険だと言える。そしてそれは「かなしみ」のマネージとしての神話的道程の一つの山場となる。

2.4 「死」を知るために—黄泉国訪問

こうしてイザナギはイザナミの死という事態を、より自らの経験として肉薄させるべく黄泉の国に向かう。イザナギはイザナミの死を断固として否認し生へと連れ戻すために黄泉の国へと向かったけれども、実際にはこの訪問はイザナギにとって、イザナミの死を死として経験する契機となる。それは端的に、死に出会い、死を知るための冒険だと言える。

果たしてイザナギは、死んだイザナミを追って黄泉の国にたどり着く。そして生の世界に帰ろうとイザナミに誘いかけるが、イザナミは「黄泉神」に相談するとして、その間イザナギに「吾をな視たまひそ」と言い残したままはなかなか戻ってこない。しびれを切らせたイザナギは、火を灯して黄泉の国をうかがう。するとそこには雷がうごめくような音を立てるまでに蛆にたかれたイザナミの姿があった。そしてイザナミは「吾に辱見せつ」と怒り狂いながら、黄泉の国の亡霊たちと共にイザナギを追いかける。さきに取り上げた北山（1993, 2009, 2014 など）によって「見るなの禁止」として考察される場面である。ただここで注目したいのは、生者の世界と死者の世界の境である黄泉平坂における「千引の石」と「事戸」である。イザナギは、彼を追いかけ

てくるイザナミや黄泉の亡霊たちを振り切り、千引の石を死者の世界と生者の世界との間に据える。それは「千人がかりで引くほどの大きな岩」(西郷, 1975) だという。このことは、死を知り、死を経験しながら受け入れ、その過程を通して生と死を分離させるということが、いかに多大なエネルギーを必要とする心的営みであるかを伝えている。それはいわば不在を知ることによって要する労力の大きさであり、それを受け入れつつ、それでも生者の世界に遺された者としてその歩みを進める決意に要する力の大きさの表現でもある。またそれは、混沌のまどろみから「かたち」ないし秩序の世界へとさらなる発達を進めていくことに要する労力の大きさを伝えるものでもある。そのような不在、分離、出立に要する力を表す特別な存在として、古事記はこの岩に「道反之大神」^{ちがへしのおほかみ} また「黄泉戸大神」^{よもつとのおほかみ} の名を与えている。

またこれと関連して、場面を少し戻したところに、追いかけてくる黄泉の亡霊たちにイザナギが桃を投げつけるシーンがある。これによって亡霊たちは黄泉平坂から死の世界へと逃げ帰っていく。そしてイザナギはこの桃に、「汝、吾を助けしが如く、葦原中国に有らゆるうつしき青人草の、苦しき瀬に落ちて患ひ惚む時、助くべし(こうして自分を助けてくれたように、この生の世界のあらゆる人々が苦難に陥ったときにはどうか助けて欲しい)」と告げながら、これに「意富加牟豆美命」^{おほかむづみのみこと} という神の名を与えている。神話の登場人物が我々を含めた後世の人間一般(「うつしき青人草」)を慮った言葉を発するというのは他に例がなく、極めて異質な物言いである。ただそれは、人間にとって死に直面し、死を知りつつそれを体験していくことがいかに大変な道のりであるかを伝えてもいるように思われる。それは「かなしみ」が人の心に入り込む最初の契機であり、その「かなしみ」を何とかマネージしていく力が求められる場面でもある。イザナギはこの言葉を通して、人々が体験する死、不在、分離を慮りつつ、さらにそのようなときにおいて、我々はそこに無力に潰えてしまうのではなく、そこにさまざまな助力が働きうることも伝えているように思われる。

またここにイザナギによって事戸が言い渡される。西郷(1975)によれば事戸とは、「死者に「去れ、戻るな」といいわたす最後の決別の呪言」(p.261)のことである。フロイト(1920)が孫エンルストの糸巻き遊びを描いた「オー(fort:いない)、ダー(da:いた)」の寓話¹²を出すまでもなく、言葉とはそもそも分離の契機であり、事戸とはまさに言葉のこの根源的機能そのものであるといえる。「汝しかせば(あなたが一日千人に死をもたらずのなら)、吾、一日に千五百の産屋立てむ」。ここに混沌が生と死に分極するとともに、両者は明瞭に分かたれ、イザナギとイザナミもまた分け隔てられることになる。けれどもイザナギは、その分極を受け入れつつ、生と死の交ざり合った混沌の世界が彼を引き戻そうとする力以上の力を以って、生の世界を推し進めていくという決意がこの事戸には含意されている。それは混沌から秩序の、かたちの世界をさらに進行させていくことへの決意でもある。この事戸によって、生と死は分離するとともに明瞭な境界が築かれ、またイザナギとイザナミの決別も決定的になっていく。死が死としてイザナギに(またイザナミにおいても)経験されるとともに、イザナミの死とともに、イザナギの生が明瞭になっていく。この過程を進めるためには言葉の持つ力を必要とする。それは混沌を切り裂く力、不在を名指しあちらとこちらを隔てる力、「私」の輪郭をかたどる力、その「私」が意識する力、また意志する力のことである。あるいは意識化ということ言えば、そもそもイザナミの死は火(カクツチ)がもたらしたものであった。火は意識を拡張させるとともに、生と死を明瞭にする意識の発達にも劇的な役割を果たした。イザナギがまざまざと死を見た(経験した)のもまた、彼のみずらに刺したユツツマ櫛に灯した火によってであった。神話において火と意識は重なり、それらは死を照らし出しながら、同時に生を、また混沌から「かたち」への道のりをも照らし出す。西郷(1975)もまた、火のもたらす意識化とそれに伴う物語の激変について次のように述べる。「火神の誕生はシンタクスを変える一つの大事件であり、それを発端として物語の世界がとみに劇を孕むに至っている点に注目せねばならぬ」

¹² これは子どもが遊びないし言葉を通して母親の不在をマネージすることを論じたものである。

(p.204).

また一方で、死の世界は生者が後にしたウロボロス世界のことと捉えることもできる。つまりここで描かれる死者の世界は、イザナギが後にした混沌—ウロボロス世界の描写と見ることができる。どうして生者から見て、死とウロボロスが同一のものとなるのだろうか。それは死がタナトスの方向、すべてを混沌の中に飲み込み、「かたち」を「かたちなき」へと溶解させていく回帰の動きだからである。そしてまた神話的過程において死が際立ってくるというのは、主人公（イザナギ）が、このウロボロスの世界に留まることにもはや耐えられなくなるほどに、生の方向へとその発達の歩みを進めたことを示している。つまり神話における死の誕生は、それ自体、そこに大きな発達の飛躍があることの証左である。むしろそれは主人公が死を死として経験することができたときに限られる。そしてそこにまで至ったとき、主人公にとって、起源であるところのウロボロスの世界は死臭に満ちたものに映る。イザナギもまた、黄泉の国からの帰還に際して次のように言っている。「吾は、いな醜め醜めき穢き国に到りてありけり」。かつては「私」もそこにあって、そしてそこから「私」が生まれたところの故郷たるウロボロスは、今はそこにいることが耐えがたい忌まわしい場所となる。それはウロボロスが変わったからではなく、そこから生まれた「私」が変化したからである。その変化を私たちは発達と呼ぶ。この変化＝発達は、「私」を飲み込もうとするウロボロスを警戒しつつ、それを忌々しいものとして捉える。ノイマン（1971/2006）はそのありようを次のように描く。「無意識の威圧的な姿は呑み込み破壊する側面に由来し、(中略) 具体的には死・ペスト・飢饉・洪水・本能の猛威・奈落へ引きずり込む甘美さ・などを司る残酷な女主人としてイメージされる」(和書, p.74)。それはまさに黄泉の国のイザナミが見せた姿そのものである。また彼が重ねて言うには、「この回帰(ウロボロスへの回帰)は今やますます気のすまない困難なものとなり…今や母性的ウロボロスは闇となり夜となり、反対に意識は昼となり覚醒となる」(和書, p.80)。羊水の暗がりに浸りながらそこですべてを満たされていた胎児は、じきにこの場所が窮屈で耐え難くなる。そしてこれ以上ここに留まることはそのまま混沌—ウロボロス—死へと溶解することに

なるのを感じ取る。彼らは生と光を求めてそこから出立する。また臨床場面で出会う、母親から分離できないでいる子どもや青年たちは、母親のもとにいつまでも留まっていたいと感じながら、一方で母親のもとにあるというこの環境とそこにいる自分を何よりも嫌悪している。その嫌悪はそこから出立するための大切な資源である。イザナギもまた、自らを引き摺りこもうとする闇夜の世界を引き裂いて、光と意識が照らす生の世界へと歩みを進めることになる。それは最初の殺害ともいえる発達における大きな仕事である。

こうしてイザナギは、死を死として、「かなしみ」を自らの内において経験し始める。イザナギは神話的過程の中に死を誕生させた。それは私たちの意識の発達に重なるものであり、その営みは発達における一つの非常に大きな跳躍点と言えるものである。それは「かなしみ」が混沌の中に漂ったままにあるというのではなく、それが自らの内に取り込まれつつ、経験として味わわれるものになっていくという経過と捉えることができる。混沌の中に漂うばかりであった「かなしみ」は、今イザナギの意識の発達の中で、イザナギの内部に浸透し、イザナギによって味わわれるものになっていく。それはイザナギという存在の輪郭がより明瞭になっていったことの表れであり、心の発達の経過を伝えるものである。ただしこの「かなしみ」のマネジメントを、イザナギが完遂したということは決してできない。その仕事はまだ端緒に就いたばかりである。人は「かなしみ」とともに「私」の輪郭を浮かび上がらせながら、またそこから出立しながら、「かなしみ」との関係性をこれからも生き抜かなければならない。なぜならこの関係を生き抜くことこそが、「私」という存在のありべきありよう、いわば心の全体性といった場所にまで「私」を導くからである。そしてこの神話においてそれは、次の世代の仕事として引き渡されていく。その仕事を引き継ぐのはイザナギの息子スサノヲである。スサノヲは生まれながらに泣いている。彼は涙とともに生まれてきたような神である。その涙は、イザナギから引き渡された「かなしみ」によるものであり、またスサノヲの内奥から止めどなく湧出する「かなしみ」によるものでもある。さてこのスサノヲが、この「かなしみ」といかに対峙しマネージしていくか、そしてその心の仕事を通して彼

がどのように変容していくか、またその仕事を通して「かなしみ」もまたどのように変容するか、それが次章で論じられることになる。この荒々しくも女々しい神が、その感受性のゆえに「かなしみ」を生き抜く次の主人公となる。

2.5 中間考察と臨床的示唆

混沌から化成したイザナギ・イザナミの生きざまを通して、そこから原初的発達の心的諸相を汲み取っていった。彼らは「かたち」と「かたちなき」のあいまいを漂いながら「かたち」への道のりを牽引していった。そしてそれは「私」という輪郭を得ていく発達の原初的過程を示していた。そのきつい綱引きの中で彼らは徐々に「かたち」へと意識の灯りをともしつつ進み、やがて「死」に直面する。この「死」を「死」として経験すべく、イザナギは「死」を知るための道のりを進む。それら一連の神話的経過を、原初的発達過程における意識の誕生と拡張、「私」の輪郭の屹立、増殖と溶解の混沌とした世界から生と死に分かたれた世界への移行、分離のための力と言葉、原初的トラウマ、また「かなしみ」を「かなしみ」として味わいマネージすること、などとして捉えながら議論していった。端緒に就いたばかりのこの「かなしみ」のマネージとしての発達の道程は、イザナギ・イザナミの息子スサノヲに引き継がれていく。次稿において、スサノヲに焦点を当てながら、以降の発達の道のりをさらに考えていきたい。

参考文献

- (1) 網谷由香利：子どもイメージと心理療法，論創社，2010.
- (2) Freud, S.: *Jenseits des Lustprinzips*, 1920. (フロイト, S.: 快楽原則の彼岸, 竹田青嗣 (編) 中山元 (訳): 自我論集, 筑摩書房, 1996, pp.113-200.)
- (3) Gadamer, H.-S.: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 1960. (ガダマー, H.-S.: 真理と方法, 饒田收・巻田悦郎 (訳), 法政大学出版局, 2008.)
- (4) Jung, C. G.: *Memories, Dreams, Reflections – Erinnerungen Träume Gedanken.*, 1961. (ユング, C. G.: ユング自伝—思い出・夢・思想, 河合隼雄 (訳), みすず書房, 1972-1973.)
- (5) 神野志隆光・金沢英之・福田武史・三上喜孝 (訳・校注): 新釈全訳 日本書紀 上巻, 講談社, 2021.
- (6) 河合隼雄: ユング心理学と仏教, 岩波書店, 1995.
- (7) 河合隼雄: 神話と日本人の心, 岩波書店, 2003. (河合隼雄 (編): <物語と日本人の心>コレクションⅢ 神話と日本人の心 (文庫版), 岩波書店, 2016. 本稿で示したページは文庫版のもの)
- (8) 河合隼雄: 日本神話と心の構造—河合隼雄ユング派分析家資格審査論文, 河合隼雄・田中康裕・高月玲子 (訳) 岩波書店, 2009.
- (9) 北山修: 見るな禁止—北山修著作集 日本語臨床の深層 第1巻, 岩崎学術出版社, 1993.
- (10) 北山修・橋本雅之: 日本人の<原罪>, 講談社, 2009.
- (11) 北山修: 意味としての心—「私」の精神分析用語辞典, みすず書房, 2014.
- (12) Mahler, S. M., Pine, F., Bergman, A.: *The Psychological Birth of the Human Infant*, 1975. (マラー, S. M., パイン, F., バークマン, A.: 乳幼児の心理的誕生, 高橋雅士・織田正美・浜畑紀 (訳), 黎明書房, 1981.)
- (13) 三浦祐之: 口語訳 古事記 [完全版], 文藝春秋, 2002.
- (14) 成田善弘: 治療関係と面接, 金剛出版, 2005.
- (15) Neumann, E.: *Ursprungsgeschichte des Bewusstseins*, 1971. (ノイマン, E.: 意識の起源史 (改訂新装版), 林道義 (訳), 紀伊国屋書店, 2006.)
- (16) 織田尚生: 王権の心理学—ユング心理学と日本神話, 第三文明社, 1990.
- (17) 西郷信綱: 古事記注釈 第1巻, 平凡社, 1975. (西郷信綱: 古事記注釈 第1巻 (文庫版), 筑摩書房, 2005. 本稿で示したページは文庫版のもの)
- (18) 多田一臣: 古事記私解 I, 花鳥社, 2020.
- (19) 高尾浩幸: 日本的意識の起源—ユング心理学で読む古事記, 新曜社, 2001.