

京都文教大学大学院臨床心理学研究科 博士学位請求論文

心理療法の終結とは  
－クライアントにもたらされる意識の地平－

Closure of the Psychotherapy  
- The Level of Consciousness Brought to Clients -

201112101 北川 明

## 目次

序章：本研究の問題と目的	1
第1章：心理療法の終結と「終結像」	
第1節 Freud, S.、Jung, C.G.における「終結像」	2
第2節 松木、横山における「終結像」	3
第3節 河合における「終結像」とその変遷	
3-1. 「終結像」の変遷	5
3-2. 「たましい」とは	11
第4節 十牛図と「終結像」	
4-1. 十牛図とは	14
4-2. 図7「忘牛存人」と「終結像」	16
4-3. 華嚴経と「終結像」	17
第5節 考察	19
第2章：心理療法の意義-宮沢賢治『銀河鉄道の夜』より-	
第1節 あらすじ	24
第2節 『銀河鉄道の夜』をめぐる諸説	
2-1. ジョバンニとカムパネルラ	28
2-2. モチーフ・テーマ	30
2-3. 初期形と最終形	
2-3-1. 初期形の消失部分	31
2-3-2. 初期形	33
2-3-3. 最終形と「終結像」	40
第3節 考察	43
第3章：心理療法の終結と「治療者像」	
第1節 河合における「治療者像」	
1-1. 河合における「治療者像」とその変遷	46
1-2. 大乘起信論と「治療者像」	53
1-3. 華嚴経と「治療者像」	56
第2節 共時性	

2-1. 河合の考える共時性とは	59
2-2. Jung, C. G. の考える共時性とは	62
第 3 節 「治療者－患者」元型	65
第 4 節 考察	67
第 4 章：心理療法における「終結像」と「治療者像」とは	
－事例および調査研究より－	
第 1 節 筆者の担当した事例より	
1-1. 事例の概要	72
1-2. 事例の経過	73
1-3. 考察	
1-3-1. 事例の経過を振り返る	80
1-3-2. 本事例の「終結像」について	84
第 2 節 心理療法における「終結像」と「治療者像」	
2-1. 目的	87
2-2. 方法	87
2-3. インタビュー（被験者）	90
2-4. 手続き	90
2-5. 結果・考察	90
第 3 節 考察	100
第 5 章：総合的考察と今後の課題	
第 1 節 本研究のまとめ	108
第 2 節 総合的考察	112
第 3 節 今後の課題	115
文献	116

## 序章 本研究の問題と目的

2010年4月の診療報酬改定で、認知療法・認知行動療法が保険点数化され、日本においても、認知行動療法が急速に普及している。このような成長の背景として、①消費者ニーズの観点、②効率の観点、③経済的観点、④効果の観点、⑤実証性の観点の5つの観点からの承認があり、認知行動療法では、問題となっている特定の行動を標的とし、その確実な変化を目標とする。また、クライアントが意識できず、セラピストのみが知りうる心の深層に至るという、“深い”介入を目指すことはないと言われる(下山, 2007; 14-18頁)。このような状況の中で、症状の消失や現実への適応を大切としつつも、クライアントの人格の変容や自己実現を重んじるユング心理学の心理療法の意義・可能性について、河合隼雄(以下、河合)の論考を通して考察することが本論の目的である。

筆者が、心理療法の専門書にふれたのは、河合隼雄(以下、河合)の『ユング心理学入門』(1967)が最初であった。その中の第1章「心の現象学」、第1節「心理療法家の役割」の文章を読んだ時の印象は今も心に残っている。以下、引用文中「患者」とあったものは同義の言葉として、本論では「クライアント」に統一する。

河合は、心理療法家とは、結婚式を目前にして、最愛のひとが交通事故で死んでしまったひとが、「なぜ、あのひとは死んでいったのか」と問うたときに、この「なぜ」の道を追究しようとする一人の悲しい人間と、少なくとも共に歩もうとの姿勢を崩さないものであるとする。また、心理療法家は、このようなクライアントの愛するひとの突然の死によって生じる情動の大きい高まりに目を向け、それが平衡状態に達する過程を共に歩み、一つの解決へと向かう道を模索するものであるとする。そして、クライアントのたどったその心理現象をこそ、与えられた課題として、心理療法家は追求すべきであるとする(河合, 1967; 1-6頁)。この文章を読んで、最愛のひとを失い、その「なぜ」の道をたどったクライアントの到達したところの平衡状態とはどのようなものであり、そこに至るまでに心理療法家の役割はどのように果たされたのだろうかと深く印象づけられた。このことを明らかにしてゆくことが、本論のもう一つの目的である。この心理療法の終結においてクライアントにもたらされる意識を、本論では「終結像」と呼び、また、心理療法の終結に到るまでに果たされた心理療法家の役割を「治療者像」と呼んで、第1、2章は前者の視点から、第3章は後者の視点から、第4章は両者の視点から考察する。

## 第1章 心理療法の「終結」と「終結像」

本章の第1節では、精神分析と分析心理の創始者、Freud, S. と Jung, C. G. の「終結像」について、第2節では、日本における精神分析、ユング派からそれぞれ松木邦裕（以下、松木）と横山博（以下、横山）の「終結像」についてその内容を調べ、河合の「終結像」との関連を見た後、第3節では、河合の著書について1967年から2007年まで通して、「終結像」に関する記述の主要なものを拾い上げ、その内容・変遷について考察する。第4節では、前節で得られた河合の「終結像」の背景にある仏教的思想を理解するため、禪的悟りの階梯をあらわす「十牛図」と「終結像」の関連について考察する。

### 第1節 Freud, S.、Jung, C. G. における「終結像」

Freud, S. は、「終結像」について次のように述べている。分析者とクライアントとが、もはや分析の時間をともにすることがなくなったときに分析は終わっているわけである。そうなるためには、2つの条件がおおよそ満たされていなくてはならない。その第1は、クライアントがもはや症状に苦しまなくなり、また不安や制止症状を克服したというとき、第2は、問題となっている病的現象が今後繰り返して起こる可能性をもはや恐れる必要がなくなる程度にまで、抑圧されていたものがクライアントに意識化され、理解しえなかったものが解明され、内的抵抗が除去されたと分析医が判断したときである（Freud, 1937/1970; 380頁）。あるいは、Freud, S. は、以下のようにも述べている。抑圧はすべて早期幼児期に起こり、それは未成熟な弱い自我の素朴な防衛手段であって、自我はその後も本能支配のためにそれを利用しようとするのだが、本能の強さが高まる場合にはそれに耐えきれなくなると考えられる。そのような場合、分析は一定の成熟に達して強化されている自我に、かつて未成熟で幼児的な自我が行なった古い抑圧の訂正を試みさせる。抑圧のあるものは棄て去られ、あるものは承認されるが、もっと堅実な材料によって新しく構成され、このようにしてでき上がった新しいダムは、以前のそれとはまったく異なった耐久力をもっており、本能の高まりという高潮にたいして、容易には屈服しないだろうとわれわれが信頼できるようなものになるとする（Freud, 1937/1970; 387-388頁）。自我は、Freud, S. においては、精神内界における力動的な葛藤の調整、つまり防衛をつかさどる心理機関である。

Jung, C. G. が述べている典型的で一時的な終結に至るのは次のような場合である。①クライアントが適切な助言を受け入れた後、②完全さに程度の差はあるが、十分な告白（懺

悔)を行った後、③これまで、無意識下に置かれていたが、しかしそれを意識することが人生や活動に新たな刺戟を与えることになるような、ある重要な心的内容を認識した後、④比較的長期を要する治療を経て幼児心理が除去された後、⑤厄介な、あるいは異常なものと思われ環境条件に、新たに理性的に順応する術を見出した後、⑥苦痛の症状が消え去った後、⑦試験、婚約、結婚、離婚、転職等々の運命の決定的転換が生じた後、⑧以前懐いていた信仰を再び取戻した後、あるいは改宗した後、⑨実践的な人生哲学が芽生え始めた後(人生哲学といってもギリシア・ローマ的な意味における真の哲学である)である。

さらに、Jung, C.G. は、これら9つの範疇のいずれかに該当するにもかかわらず分析作業が終了したという決定を下し難いクライアントが事実上存在し、ある種のクライアントにいたっては改宗によってさえも、また神経症の症状の明々白々たる消滅によってさえも分析が終わったという感じがしないケースが存在し、そしてまさにこの神経症の苦痛症状が消え去ってもなお分析過程が終わらないという事実、神経症の治療によって、医療の域をはるかに越えた、医学的知識では解明することのできない問題が存在するということが明らかになるとする(Jung, 1944/1976;14-16頁)。

## 第2節 松木、横山における「終結像」

松木は、終結の基準として、クライアント側と治療者側の両方から、次のような「終結像」をあげている。①クライアントには、a. 悲哀の作業を含む抑うつ態勢のワークスルーの遂行と抑うつ態勢機能の維持、b. 転移のワークスルーからなる無意識の空想の意識化とその結果の現実的な識別能力の増大、c. よい全体自己とよい全体対象の双方への信頼の確立、d. 倒錯的でない、楽しむ能力の獲得、e. 自虐的でない、苦痛にもちこたえる能力の増大があり、②治療者には、a. その分析作業での達成の客観的評価および残された課題とその限界の認識を踏まえて終結するという判断ができること、b. そのクライアントとの治療の終結、および精神分析作業の意味とあり方についてのみずからの考えが十分に意識化されていること、c. 終結をめぐる逆転移—とりわけ悲哀の作業—のワークスルーをなす心の準備があることである(松木, 2005, 207-209頁)。

横山は、心理療法の終結について以下のように述べている。症状が一応クライアントを苦しめるのがおさまり、それなりに葛藤が意識できた時点で迎えることとなるが、それは必ずしもその人がすべての葛藤から解放され、以後再度心の病をきたすことがないことを

意味しない。いったん終結していても、ある種の困難に直面し、それに即応したかたちである布置が加わると、症状が再燃することは決して珍しくはなく、その人個人にとって、ある葛藤と直面することには、その人なりの個性化過程での時熟の時期が必要である。また、症状の軽減、さらには現在この問題をとりあげるのは時期的に正しいかどうかというクライアントにとっての時熟の問題、そして治療者の力量の問題などのなかで決まっていき、クライアント自身はその後の人生で自らの個性化過程に合わせたかたちで変容をとげていくとする(横山, 1998, 190 頁)。

さらに「終結像」として横山は3つの例をあげている。第1は、自我・意識と無意識との関係態様で、最も根本的なものであるが、治療関係で治療者とクライアントがなす仕事は、自我・意識と無意識の関係のあり方の修復であり、それがなされる時、意識と無意識の妥協の象徴的表れとしての症状は消えていく。自我・意識が無意識とのこの修復された関係を継続していけると、クライアントは無意識からの呼び掛けに応じさまざまなかたちで生活の幅を広げていく。たとえば、Freud, S. が最も重視し、Jung, C. G. も重点をおいたものは性の問題である。時代は相当変わっても、それを治療関係のなかで扱い、クライアントのなかにはたらく抑圧、近親相姦の恐れなどの混乱をクライアントとともに考えることは今も重要であり、終結後はこの性の意味も自我・意識のなかによく統合されていく。

第2は、精神性、宗教性、ひいては魂の問題である。これは人類史のはじまりとともに人間に固有の問題でありながら、20世紀を中心とする、物質文明、自然科学主義がきわめてないがしろにしてきた問題でもあった。既成の宗教が力を失うなかで、自分の魂のありようをどこに見つけるかということと結びついた心の病、同一性の混乱も多い。心の病において、それが治癒していくとき、治療者・クライアントという2者の人間関係を越えて、2人とも第3のもの、それは Jung, C. G. の普遍的(集合的)無意識ないしは宗教性とでもいえる体験に開かれていく場合が多い。そのときクライアントは夢や箱庭などを通してある種の超越的なものを体験し、そのことがその後の生きる過程でその人の魂の問題として後の人生における変容に大きな力をもつ。

第3は、治療関係のなかで体験した世界の多義性である。心の病になる人たちのある部分は、可能性を秘めながらも、一面的で集合性に強く彩られた自我・意識に心が閉じこめられている場合が多い。したがってその人たちが治癒していくときは、彼らの心のなかで、程度の差こそあれこのひとつに見える世界が多義性に満ち、時にはこの世ならぬ異界まで

包摂していることを知るにいたる。神話や昔話、おとぎ話などにはこの集合的な人間の世界を形成するうえでいかにそうした異界を創らなければならなかったかをいかに示している。場合によっては自分のなかにある異界性が、逆に一面的な自我・意識を形成しているかもしれない。この人たちには世界は一面的な相貌性に満ち、それに合わせた自我・意識を形成することが強制されていると感じられる。それが、世界そのものがその人を孤立させるものではなく多義性に満ちていることを知るによって癒されていくとする(横山, 1998, 192-194 頁)。

松木は、精神分析派として Freud, S. と強調点は違うものの、無意識のワークスルーを通じての抑圧されたものの意識化、意識の強化による現実への適応に重点を置いているように思われる。それに対し、横山はユング派として自我・意識と無意識の関係の修復による症状の消失という面も認めながらも、それに加えて、宗教性・精神性、ひいては魂の問題に開かれていく可能性についても述べている。

横山が述べる「宗教性・精神性、ひいては魂の問題」および「世界の多義性の問題」は、次節以降において考察する河合の「終結像」の内容およびその変遷に通底した課題と思われる。

### 第3節 河合における「終結像」とその変遷

#### 3-1. 「終結像」の変遷

河合は、1967年に『ユング心理学入門』を初めて著してから、2007年に没するまでの40年間に膨大な著作を残している。その中で「終結像」について述べた部分について、時系列にしたがって、河合の年齢、役職・業績、仏教との関わり、心理療法とユング派の社会的位置づけ等の観点と併せて、河合の「終結像」とはいかなるものであり、どのようにその境位に至ったかを考察したい。西暦の次に記載した( )内の数字はその年の河合の年齢である。引用10作は、「河合隼雄公式サイト～河合隼雄 その人と仕事～」(<http://hayaokawai.jp/hayaokawai/>, 2010/7/20)の著作リストに記載されている著作207の内、終結像に関すると思われる文言の中から選んだ主要なものである。

1967年(39)の『ユング心理学入門』では、終結像として、まず、①「告白や解明によって、ある程度の心の安定を得」た状態、あるいは②「症状の消失を喜んで終結する」状態があげられ、最後に、③「そのひとが相当確固とした人生観を確立して、強力な自我を作り上げ、しかもそれは固定したものではなく、より高次の統合性に向かう可能性に対して



開かれていること、あるいは自我と自己との間に望ましい水路づげができており、無意識内の力をつねに建設的な方向にしていく構えのできている状態が考えられる」と述べられている（河合, 1967; 252-253 頁）。ユング派においては、自我は意識の中心であり、自己は意識も無意識も含めた心の全体性であり、また同時にその中心でもある。

ここでは、「終結像」が、自我の強化による現実への適応（上記①）および症状の消失（上記②）という面と、Jung, C. G. の提唱した自己という概念を使って、水路づげができた状態という言葉で、自我と心の全体性の中心との望ましい関係が成立した（上記③）という面の2つが簡潔に述べられている。この後者の「自我と自己の望ましい」関係という表現は、後述する河合の後期の「終結像」と通底するものを含んでいると思われる。この時期について河合は、「臨床心理の仕事は帰って、すぐに始めたんですが、ユング研究所で学んできたこと、たとえば夢とか神話とか昔話とか、そういうのは日本では通じるはずがないし、それから下手なことをいうと、当時ですから非科学的であるということでは非難されることはわかっていましたので、ゆっくり導入していったんです」（河合, 2001; 28-29 頁）と述べているが、この「終結像」についても、同様の配慮を河合は行なったように筆者には思われる。事実、上記の後期の「終結像」につながるようなものが、あらためて語られるのは、後述する18年後の1985年（57）の『カウンセリングを語る（下）』においてなのである。

1970年（42）の『カウンセリングの実際問題』では、「終結像」として、①自己実現という観点からみて、クライアントの人格に望ましい変化が生じた、②クライアントの訴えていた症状や悩みなどの外的な問題についても解決された、③内的な人格変化と外的な問題解決の間の関連性がよく了解される、④以上の3点について、カウンセラーとクライアントが話し合って了解し合い、カウンセリングによってなした仕事の意味の確認ができる、という4点があげられている（河合, 1970; 166-169 頁）。①で「自己実現」という言葉は使われているが、そこで自己とのどのようなつながりが生じたかについてはふれられていない。症状の消失や現実への適応についてもふれられているが、全体としては、『ユング心理学入門』で語られた内容をより簡略化したような形で述べられている。

このあと、河合は、1972年（44）に京都大学の助教授となり、京都大学において臨床心理学の講義を始めた。すると大学院生は反応がよく、これならいけると思いだして、少しずつ昔話とか文化人類学のイニシエーション等を話し出したという。そして、1974年に小学館の『創造の世界』という雑誌の主宰者である湯川秀樹に誘われ、そこで夢の話をする

と非常に興味をもたれ、また湯川秀樹や梅原猛に明恵上人の研究をすすめられることになる（河合, 2001; 29 頁）。このことが、後に河合を明恵研究へと向かわせ、その結果としての『明恵 夢を生きる』（1987 年）の著作や華嚴経など河合の仏教への傾倒が深まってゆく契機となったと思われる。

1975 年（47）には、京都大学の教授となる。1978 年（50）には、「岩波講座」で、『ゲド戦記』と自己実現」というタイトルで講座をおこなう。それを見た今江祥智や上野瞭に誘いをうけ、児童文学の世界に関わるようになる。これについて河合は、2001 年に、「これも僕にとって非常に大きい意味のあることでした。というのは、ずっと考えているけれども、なかなか人に言えずに黙っていることというのがあって、たとえば『たましい』の問題ですが、それを語るのに児童文学というのはすごく言いやすいわけです。それで児童文学の世界の人たちにだったらたましいなんて言ったって別にびっくりしないわけだから、そういう人たちと付き合いがはじまりました」（河合, 2001; 31-32 頁）と述べており、河合が心に抱いていた「たましい」という思想を日本で表現していく糸口が見つけられたことがわかる。なお、河合からの引用文では「魂」と表現している箇所があるが、内容的に「たましい」とほぼ同義と筆者は考えるため、本論では「たましい」に統一する。なお、「たましい」の内容については後述する。

1982 年（54）には『昔話と日本人の心』で大佛次郎賞を受賞、これにより、「一種のステータスが出てきて」、「信頼感が増し」と河合は述べ、1983 年（55）には、エラノス会議に出席、明恵の夢の話で好評を博し、それ以後何度もエラノスには招待されることになる。この明恵については、1983 年に京大で講義をし、これを本にするために仏教を読み、当時の男女のことを知るために物語を読まざるを得なくなり、華嚴経を読んだり、「とりかえばや」等のいろいろな本を読み出すことになる（河合, 2001; 32-34 頁）。

この時期の仏教やとくに華嚴経への理解の深まりが、1980 年代後半に発表される重要な著作『カウンセリングを語る』『心理療法論考』『宗教と科学の接点』『明恵夢を生きる』『生と死の接点』等につながっていくと思われる。

1985 年（57）の『カウンセリングを語る（下）』では、これ以降、河合が亡くなるまで何度となく出てくる重要な終結像であり終結夢である、「同行二人の夢」が出てくる。その夢のなかで、観音さまが現れて「お前が恐がるんだったら、一緒に行ってやろう」と言ってくれて、クライアントも観音さまがついていってくれるのなら俺も大丈夫やから外出しようと思うところで夢がさめるのである。「自分は自分の人生を一人で歩いているのではない。

一人のように見えても、必ず観音さまがついてきてくれるという、そういう体験をその人がするということが、すなわち治ることである」という終結像が示される（河合,1985; 218-220 頁）。この著作以後、こころの深みから現れるイメージとのつながりが生じ、その支えを得て治療者から離れて生きていけるようになるという「終結像」が語られるようになる。

1986 年（58）の『心理療法論考』では、終結像として、「実際的には、いろいろの段階での終結が考えられる」が、自己実現の視点からは、「より高次の統合性に向かう過程に対して、十分開かれていること、あるいは、無意識内の力を建設的な方向に統合してゆく構えの出来ている状態とでもいうことができ」、「ego と self の間に望ましい水路づけができた状態ともいうことができる」とする（河合,1986;22-23 頁）。また、いくつかの終結夢が紹介される。前述の「同行二人の夢」については、「この人は対人恐怖症であったので、外出することが辛かったのであるが、菩薩が同行してくれるなら、それほど心強いことはほかにないだろう。けっきょくのところ、このような心の深層に存在する救済者の像を明確に把握することによって、治療者から離れても、孤独になることなく、生きてゆくことができると思われる。これは、ことばをかえていえば、治療者像が深く内在化された、ともいうことができるであろう」と述べる。また他に、「治療者との別離の夢」、「治療者の死の夢」の二つがあげられている。前者の例としては、「治療者と共に乗物に乗っていたのが、途中でクライアントは車から降りて、一人で歩いて他の方向に向かう」夢があげられ、まさに一人で自分の道を自分の足で歩いてゆけることを示しているとする。後者の例としては、学校恐怖症の男性が治療の終結時に見たもので、「先生（治療者）の家にくるが返事がないので裏にまわる。裏には人が半円形に座っている。石の地藏さんみたい。…中央に先生が横たわっている。…涅槃図のようであった」夢があげられる。「自分を救済してくれるものとして、治療者を見てきた患者も、治療の終結が近づくにつれて現実の人間としての治療者を認識し、それを受けいれるとともに、仏陀としての治療者とは別離することとなったのであ」と河合は述べ、さらに、この例では、「治療者と仏陀像が重なり合っており、一度はそこに『死』をもたらすことが必要であったのであろう」とする（河合,1986;49-52 頁）。

1989 年（61）の『ユング心理学と東洋思想』では、「私は夢分析の実際においては、解釈をせずに聞いているだけで、クライアントは下へ下へと下降していきます。そしてその人が自分の意識を越えた何ものかが存在すると感じたとき」、「すべてのものが違って見え

てくるというのに相当する状態が生じてきます。何か超越的なものに対するセンスを持った後は、すべての物事を、意識を中心とした見方ではなく、もっと深い観点から見ることができるようになります。そうすると、この人は自分自身でやっていける、分析を終わってもいいと考えます」と述べる。ここでは、「自分の意識を越えた何ものか」、「超越的なもの」という表現が使われている(河合, 1989;133-134 頁)。

1991年(63)の『とりかへばや、男と女』では、ある40代の女性の終結夢について、「このように本人を支えてくれるイメージが出現してくると、治療者から離れてゆくことが可能となる。つまり、その人は自分の心の深い層からの支えを獲得している。あるいは、たましいとの接触を回復したとも言える」と述べられ、この著作において、はじめて「終結像」においても「たましい」という表現が使われるようになる(河合, 1991;136-137 頁)。

1992年(64)には、『心理療法序説』が著される。この著書について河合は、1990年からは国際日本文化研究センターの教授を兼任し、1992年には京都大学を退官したが、この機会に心理療法について自分の考えをまとめて一つにしようというつもりで書いたもので、これは自分としてはすごく大切な本であると述べている(河合, 2001;34-35 頁)。では、この著作の中で「終結像」はいかに描かれているのか。一つは、20歳代対人恐怖症の男性が終結時に見た「同行二人の夢」である。「これは治療者像が内在化されたと言ってもいいし、クライアントの深層に存在する救済者の像を明確に把握できたと言ってもいいだろう。いずれにしろ、治療者と離れて自立してゆけることを示していることは明らかで」あるとする。もう一つは「治療者の死の夢」である。例として、離人症の女子高校生の夢と不登校青年男子の終結夢があげられている。その他、幻聴に悩まされていた女子大学生の終結夢である「全体性を表す夢」や、「治療評価の夢」、遊戯療法における「終結プレー」があげられている(河合, 1992;248-255 頁)。

1995年(67)の『ユング心理学と仏教』ではどうであろうか。この著作において河合は、ユング心理学的立場と仏教的思想の両面から自身の心理療法を考察しており、彼の思想の到達点が表されていると筆者には思われるが、この本で述べられる「終結像」も「同行二人の夢」である(河合, 1995;49-50 頁)。この著書が発表された1995年の重要なできごとについて、河合は、まず国際日本文化研究センターの所長になったことをあげ、臨床心理学で一人一人の個人を一所懸命見ているということから、対象がさらに日本文化にまで広がってきたとの考えを述べている。もう一つのできごとは、アメリカのテキサスのA&Mユニバーシティというところで世界中のユング派の人を年に一回一人よんで講演させている

場で、「ユング心理学と仏教」という話をしたことをあげている(河合, 2001; 35-36 頁)。1995年に日米でこのような動きがあったことで、河合は自らの思想を総覧するという「時熟」を感じたのではないだろうか。

1999年(71)の『こころと人生』では、山田太一の『異人たちの夏』の主人公の心の動きについて河合が語っている部分がある。それは、孤独なほかから切り離された主人公が、死んだ両親や恋人とのつながりを得ることで心の支えを得て生きる力を得るというものである。その最後の主人公の姿についての河合の言葉が、「終結像」をよく表していると筆者には思われる。河合は、「私の心を支えてくれるものというのは、ひじょうに深いところにあるんじゃないか。そして、そういう深いところとつながっていくことによって私は安定することができるし、そしてまた、あちらへも行きやすくなるんじゃないか」と述べ、また、「私は守られている」という確かな実感を得られたこと、「私は、別に一人でもいいんだ。私には、お父さん、お母さんがついている。ケイ(主人公の死んだ恋人の名前)もついている」と感じられること、「人間の心の中に、ものすごい深い人間関係というのがあり得るのだ」という体験をしたから、主人公が最後に「ありがとう」と言って物語が終わるのだとする(河合, 1999; 155-163 頁)。

2003年(75)の『臨床心理学ノート』には、河合の「終結像」についての最後の記述がある。終結の指標として、まず、症状の消失と心理的課題の達成があげられ、最後に自己実現という視点から以下のように語られる。クライアントと定期的に会うか、会わなくなるかという差はあるにしても、本質的には「関係」は永続していると考えられる。そしてこれは、心の極めて深いレベルでのつながりであって、「たましい」のレベルともいえるべきものであり、そのような「関係」が成立すると、実際に会っているか、会っていないかということはそれほど大きい問題ではなくなってくる。それはあくまで、「一応の終結」なので、会わなくなることに、不安や悲しさを感じることも、ほとんどなくなるからであると(河合, 2003; 188-203 頁)。

ここにおいて語られる「終結像」は、これまでのクライアントと「たましい」との関わりとは違う視点が加えられているように思われる。すなわち、今まではクライアントが「たましい」とつながることにより、治療者から離れていくことができるというニュアンスがあったのに対し、ここでは、その「たましい」を通じて治療者ともつながっていると語られるのである。そしてそのつながりの次元について、「このような『関係』は自殺をした人の場合にも感じることもあり、自殺したためその後会うことはないが『関係』は続いている

て、内的にスーパーバイザー的な役割をその人が担ってくれることもよくある。心のなかで、その人と対話したり、夢に出てきて忠告をしてくれたり、ともかく助けになることがあるし、慢心することを防いでくれるときもある」とされ、この「たましい」の次元でのつながりは、クライアントの死によっても途切れることはないと言られるのである。そして、最後は、「このように考えて行動しはじめると、一般に関係がないと思われていることが、実に多様に複雑にからみ合っているのが見えてきて、それらを全体として、そのコンステレーションを読みとくことが、セラピストとしていかに大切かと思知らされる感じがする。その全体的なコンステレーションのなかで、ある一人の人間とある一人の人間が継続的に会うのを続けるのか、やめるのか、という感じで『終結』という現象を見ることが出来る。そうすると、『終結』ということは最初に述べたようになかなか難しい問題であるが、最初に考えていたほどに大きいことでもなくなるのである」(河合, 2003; 202-203 頁)と結ばれている。

筆者には、この最後の河合の「終結像」は、「クライアントと治療者の間に『たましい』のレベルでの『関係』が成立し、『たましい』からの深いところの支えを得て、会わなくなることに不安や悲しさを感じるものがほとんどなくなる」というクライアントの心的状態を表しているように思われる。では、この「終結像」のなかの重要な要素である「たましい」とはどのようなものなのか。それについて、もうすこし詳しく次項で考察したい。

### 3-2. 「たましい」とは

まず、河合はその著書でどのように「たましい」についての考えを導入していったのかについて見ていきたい。西暦の次に記載した ( ) 内の数字はその年の河合の年齢である。これについても、引用 8 作中 7 作は、「河合隼雄公式サイト～河合隼雄 その人と仕事～」(<http://hayaokawai.jp/hayaokawai/>, 2010/7/20)の著作リストに記載されている著作 207 の内、「たましい」に関するとと思われる文言から選んだ主要なものである。(1991年のミラー (Miller, D.L.) 『甦る神々－新しい多神論』の解説文は除く)。

1967年(39)の『ユング心理学入門』の第9章「自己」の中で、すでに「たましい」という言葉が使われている。ここで河合は、「自己の存在を忘れたひと」とは、すなわち、「自分のたましいと切れた存在」であると述べている(河合, 1967; 224-225 頁)。この河合の初めての著作において、すでに「自己」と対応する形で「たましい」がさりげなく述べられていること、この著作の発表当時の日本の社会的・学問的状况からみてとても受け入れら

れないと思われた環境において、すでに河合の「たましい」の思想のキーとなる「自己」と「たましい」の関係が、他になんの説明もなく述べられていることに、いずれは「たましい」について語るという河合の決意のようなものが筆者には感じられる。

『ユング心理学入門』から17年後の1984年(56)、『日本人とアイデンティティ』において、「『たましい』の復権」というタイトルで、河合は「たましい」について語り始める。それは、「自分の心の奥深くに存在していながら現代人がその存在に気づいていないもの、あるいは、忘れ去っているもの」であるとし、Hilman, Jの言葉をかりて、「たましいは定義できない言葉」であり、「それはわれわれの意識をはるかに超えた存在であり、それは明確な言語によって定義できないが、われわれはそれについてのファンタジーを語ることによって、その一端を伝えることができる」とする(河合, 1984; 49-55頁)。前項でも紹介したが、1982年(54)に『昔話と日本人の心』で大佛次郎賞を受賞、また、1983年(55)には、エラノス会議に出席、明恵の夢の話で好評を博し、同年、この明恵について京大で講義を始めた河合は、日本の内外で、自らの「たましい」の思想を語り始めても受け容れられる時が熟したと感じたのではないだろうか。

1985年(57)の『子どもの本を読む』では、「人間存在を考える上において、心と体と、それを超えその両者にかかわる第3領域の存在を仮定し、それによってこそ人間の本質が成立する」と考え、その第3領域を「たましい」と呼んでいる(河合, 1985; 16-18頁)。

1986年(58)の『宗教と科学の接点』では、「たましいという言葉によって、私(Hilman, J)はまずひとつの実体ではなく、ある展望、つまり、ものごと自身ではなくものごとに対する見方、を意味している」というHilman, Jの言葉を引用し、「それはデカルト的な世界観に対抗する見方をとることを宣言している」とする(河合, 1986; 19-24頁)。

1991年(63)のMiller, D. L.の『甦る神々ー新しい多神論』の解説文において、河合は、自己の考える「たましい」の全貌を明らかにする。すなわち、ユング派の立場に立ちつつ、Jung, C. G.が主張しユング心理学の核心である「自己」に対峙するものとして「たましい」を提示するのである。河合は次のように述べる。「『自己』や『統合』に重きをおかないとすれば、心理療法において何を狙いにしようとするのか。それについて、Hilman, Jは、『よりよきものへと変えること(変容と改善)にはそれほどの力点が置かれず、そこにあるものを、それ自身の内へと深めること(個性化と、たましいの形成過程〈ソウル・メイキング〉)』を強調するのである。つまり、『自己』を『たましい』に置きかえることによって、より不可解で複雑な存在を、できるかぎり細部にまで探り、それをそのまま肯定してゆこ

うとする姿勢をとるのである。このような態度によってクライアントに接するとき、その人がよりよくなるとか進歩するとかではなく、その人の『たましいの現実』が見えてくるようになる。それが心理療法にとっても、もっとも大切なことと考える」のである (Miller, 1981/1991; 243-247 頁)。

この 1991 年 (63) は、前述したように、『とりかへばや、男と女』が発表され、「終結像」においても、「たましい」という表現が使われるようになった年である (河合, 1991; 136-137 頁)。また、その前年の 1990 年 (62) からは国際日本文化研究センターの教授を兼任するようになり、1992 年 (64) は『心理療法序説』が著され、また河合が京都大学を退官した年でもある。この著書を河合は、自身の心理療法の実践と研究の集大成と位置付けているものであり、それを著していく中で、「たましい」についての自身の考えをさらに開示する時が熟したと考えたのではないだろうか。

1994 年 (66) の『宗教と科学』では、死後生との関わりで「たましい」を論じ、その「身体や意識の存在を超えた連続性」について言及し、「たましいの存在を仮定することによって、人間は自分という存在を永続的な何かとのかかわりのなかに定位することができ、安心することができる」とする (河合, 1994; 216 頁)。ここでは、死という人間にとって根源的な不安について述べられている。河合自身、5、6 歳の頃から、弟の死に接して以来、死は重要な課題であったとし、そのような彼が、死を正面から見据える学派であるユング心理学に出会い、そうして「たましい」との関わりの中での自身の思索・経験を通して得た、この「死という欠損」からの癒しについての彼自身の答えを語っているように思われる。

2006 年 (78) の『心の扉を開く』では、「人間が活着しているということ、あるいは、人間だけではなくて、ねずみが活着していることも、ハトが活着していることも、全部すごくて、そういうものの、みんなのつながりとしてたましいがあるということになりはしないか。ひょっとすると、たましいというのは、たましいという限り、私があなた方とつながっているというだけでなく、木とも蛙とも何とでも全部、つながっているということになるのではないか」と述べる (河合, 2006; 147-148 頁)。この河合の「みんなのつながりとしてたましいがある」という言葉の背景には、仏教的思想があると筆者には思われる。この内容をより理解するために、禅の悟りの階梯を描いているとされる「十牛図」と心理療法の関連について河合が述べていることについて、次に考察したい。



#### 第4節 十牛図と「終結像」

1995年(67)の『ユング心理学と仏教』で、河合は、ユング派であるということは、Jung, C. G. がかつて行なったように、自分の無意識から産出されてくる内容を慎重かつ良心的に観察し、それを基にして自分の生き方を決定し、個性化の過程を歩もうとする、そして、そのために必要な基本的な方法や知識を身につけているということであるとする。そして、ただし、この際に無意識から産出されるもの、およびその受けとめ方は人によって異なるのであり、意識のあり方が欧米人と異なるのだから、無意識との関係も異なるし、そこで経験したことに名前をつけるとしても、Jung, C. G. と同じにはいかないと自身の立場を語っている。仏教との関係については、自分自身を「あいまいな仏教徒」とし、ただ「あいまい」ではあるが、そのあいまいさに相当自信をもっており、その自信は、河合の30年にわたる日本で分析を続けてきた経験によって支えられ、また、そこには多くのクライアントによって相当に鍛えられた裏付けがあるとする(河合, 1995; 59-62頁)。この『ユング心理学と仏教』の中で、河合は、禅の十牛図を使い、自身の心理療法、とくに「終結像」との関係性を明らかにしている。では、この十牛図とはどのようなものなのか。

##### 4-1. 十牛図とは

十牛図とは独特な禅のテキストである。十牛図は、中国北宋の末、12世紀の作品で、図(図柄)と頌は廓庵禅師の作、序は総序(全体の前書き)とともにその弟子の慈遠の作とされていて、日本では室町時代に成立したいわゆる『禅宗四部録』に収録されて、非常に流布したものであるとされる(上田, 2002; 8頁)。



第1 尋牛

第2 見跡

第3 見牛

第4 得牛

第5 牧牛



第 6 騎牛帰家 第 7 忘牛存人 第 8 人牛俱忘 第 9 返本還源 第 10 入廬垂手

(「相国寺承天閣美術館」サイト <http://www.shokoku-ji.or.jp/jotenkaku/treasure,2010/12/21> より)

上田閑照（以下、上田）は、以下のように十牛図について述べている。自分自身を見失っていることに気づき、何か本当の自分でないと感じ、そこから真の自分、本来の自己を探し求めるようになる。これが出発点であり、「尋牛」と名付けられる第 1 のステージである。大切な牛（「自己」の象徴）を見失っている、牛が居なくなっていることに気がつき、牛を求めて探し始めるのである。次に、牛の足跡を見つける（第 2 見跡）。今度は牛を見つける（第 3 見牛）。見つけた牛をつかまえて手綱を付けて逃さないようにする（第 4 得牛）、牛を牧いならす（第 5 牧牛）。牛の背に騎って笛を吹きながら家に帰る（第 6 騎牛帰家）。このようにして、牧人（牛飼い）と牛が次第に親しく一体化してゆくが、第 7 は「忘牛存人」（牛を忘れ人を存す）と題され、家に帰り着き、牛と一体化する。すなわち、自分自身が牛である故に牛のことは忘れて、ひろやかな天地で自分自身に落ち着いている境涯が描かれる。その後の第 8、第 9、第 10 の 3 つの図では、牛の跡形もないだけでなく、第 8、第 9 では人の姿もなくなってしまう。牛との一体化が成就した第 7 の図で牛は消え、「自己」自身となった人だけが描かれており、「自己」実現が完成したと見える。しかし、この境位がもう一つ踏み超えられてゆく。第 8 の図には何も描かれていない。何も描かれていない空円相であり、人も消えている。次の第 9 の図には、川のほとりに花盛りの木が描かれている。そして最後の第 10 の図は、路上で老人と若者とが出会っている。それぞれ全く異なった、図柄としては非常に簡単な、この 3 図が実現された本来の「自己」を表す。この 3 図によって実現された本来の「自己」とはどのような「自己」か、川が流れ花が咲く、これがどうして「自己」のことなのか、第 8・第 9・第 10 の連関が十牛図を歩む「自己」の要の問題になるとされる(上田, 2002;10-15 頁)。

次項では、この第 6・第 7 および第 8・9・10 の境位についての河合の考えに基づき、河合の「終結像」について考察する。

#### 4-2. 図7「忘牛存人」と「終結像」

河合は、1995年の『ユング心理学と仏教』の中で、1章を設けて、十牛図とユング心理学の関係について述べている。以下、その内容を見ていきたい。

河合は、ユング派的に見て、自我と「自己」の関係をこの図の若者と牛の関係と見るならば、図6で一応その関係の頂点に達したと見られるのではないか、すなわち、自我は今や「自己」の主導性にまかせきりになっており、そして、自我は自分の感情を自由に謳いあげており、それを取り巻く世界も平和だと述べている。そして、その次の図7について、「ここで牛が消えうせるのは驚きです。ここで人は牛とまったくひとつになりきったのだと考えられます。普通の人が真実の人になりきったのです」とする一方で、「自己は牛というひとつの対象として顕われ、それとの関係を問題とするのではなく、人を取り巻く外界すべてとして顕われていると考えられないか」と述べている。また、図1と図7の両方で、人は一人で自然の中にいるが、図1では若者は何かの喪失感をもってそこにいるのに対し、図7では、「彼を取り巻くすべては彼の『自己』と観じることができるのではないだろうか」と述べている(河合, 1995;68-73頁)。

上田は、第4「得牛」の境位を、高いところに手の届いた段階だが、現実にはまだ定まらない動揺のうちにある、牧人と牛、どちらが逃げようとし、どちらが逃がすまいとしているのかが分からなくなるような段階としている。第5「牧牛」は「人牛一如の境」とされ、牛はよく牧い馴らされて純和され、牧人に自ずからついて行く、あるいは牛の歩んで行く方向に牧人が自ら進んで歩いて行く段階とされる。第6「騎牛帰家」は、自己と自己との葛藤、戦いが終わり、自分の身をすっかり牛にまかせきっていて、自己と場所に通ずる調和の響きが聞こえてくる段階とされる。そして、第7「忘牛存人」は、牧人と牛がほんとうに一つになった、牛が人の中に入ってしまっ、もう牛の姿はない、牧人はいまや真人となった段階とされる(上田, 2002;91-164頁)。

以上から筆者に浮かんでくるのは、第3節で紹介してきた「終結夢」を見て終結されたクライアントは、どの境位に至っていたのだろうかという思いである。「同行二人の夢」の「お前が恐がるんだったら一緒に行ってやろう」という観音さまは、第5「牧牛」の境位を連想させる。他の終結夢の例を見ても、第5「牧牛」あるいは第6「騎牛帰家」の段階での終結を思わせる。その一方で、自己実現という視点からは、河合の言う「彼を取り巻くすべてを彼の『自己』と観じることができる」状態を示す図7の境位が、河合のめざす「終結像」に相当するように、筆者には思われる。

それは例えば、1-3-2. 「『たましい』とは」で引用した2006年の『心の扉を開く』の中にある一節、「人間が活着ているということ、あるいは、人間だけではなくて、ねずみが活着ていることも、ハトが活着ていることも、全部すごくて、そういうものの、みんなのつながりとしてたましいがあるということになりはしないか。ひょっとすると、たましいというのは、たましいという限り、私があなた方とつながっているというだけでなくて、木とも蛙とも何とでも全部、つながっているということになるのではないか」（河合, 2006; 147-148 頁）という表現に通底する境位だと思われるのである。

ここで、図7の境位が、自己実現の視点からの河合の「終結像」であるとして、心理療法は禅のいう図8・9・10の境位とどう関わるのかという重要な問題が生じる。それは、端的に言って河合の言う「たましい」の領域であろう。ユング派的にいて、河合も1984年の『日本人とアイデンティティ』の「『たましい』の復権」という項において述べているように、それは、「われわれの意識をはるかに超えた存在であり、それは明確な言語によって定義できないが、われわれはそれについてのファンタジーを語ることによって、その一端を伝えることができる」（河合, 1984; 51 頁）ものである。しかし、禅家はそれを図8・9・10の境位として、十牛図の中で表現している。

河合はこの境位に触れたときについて、率直に、初めて見たときのショックと、この境位を推察はできるが体験をもったことはないことを述べ、これは「死の体験」であり、また、「絶対無の体験」だと語っている。そしてその体験の内容を推察して、死より再生したときに、人間が「鉱物の意識」や「植物の意識」を体験するなどと考えてみるのも面白いのではないか、それは意識とは呼べないかも知れないが、「絶対無」を問題にするほどなら、鉱物や植物の意識をも体験できるのではないかと述べる」（河合, 1995; 74-76 頁）。この「鉱物や植物の意識」とはどういうことを意味するのであろうか。この境位について、より理解を深められると思われる、河合の「華嚴経」に関する文言から考察したい。

#### 4-3. 華嚴経と「終結像」

河合は、1995年の『ユング心理学と仏教』の中で、十牛図と同様に、華嚴経についても述べている。以下、その内容を見ていきたい。

井筒俊彦（以下、井筒）の「事事無礙・理理無礙」（『コスモスとアンチコスモス』所収）を引用しながら、河合は華嚴経の世界を以下のように説く。華嚴経では普通の現実の世界を「事法界」と呼び、そこでは、A、Bと見るものがあればAにはAの本性があり、Bには

B独自の性格があつて、AとBとははっきり区別され、混同は許されない。しかし、このような事物をはっきりと区別している境界線を取りはずして世界を見ていくと、限りなく細分されていった存在の差別相が、一挙にして茫々たる無差別性の空間に転成する世界が展開してくる。このような世界を華嚴経では「理法界」と呼び、そこでは、事物間の差異が消えてしまい、自性(それ自体の定まった性質、ものとしてものたらしめるゆえんのもの)も否定される。このような状態を禅では「無」と言い、華嚴では「一切皆空」あるいは「理」とも表現される。さらに、そのような「理」の現象的展開は、「挙体性起」、すなわち、いかなる場合でも、常に必ず、その全体を挙げて「事」(現象的形態のひとつ一つのもの)的に顕現し、それゆえ、およそ我々の経験世界にあるといわれる一切の事物、そのひとつひとつが「理」をそっくりそのまま体現しているということになる。どんなに小さなもの、それがたとえ野に咲く一輪の花であっても、いや、空中に浮遊する一微塵であっても、「理」の存在エネルギーの全投入であり、これが華嚴哲学の特徴的な考え方とされる。このような、常にすべてのものが、同時に、全体的に現起する、事物のこのような存在実相は、「縁起」と呼ばれ、また、個々のものがそれだけでは存在できず、それらは自分以外の一切のものによりかかって存在し、それらすべてのものを通じて唯一不可分の「理」が遍在していることは、「事事無礙」と呼ばれ、華嚴存在論の究極を表すとされる(河合, 1995:140-147)。

この思想が前項で紹介した「絶対無」における「鉱物や植物の意識の体験」を説明するものであると思われる。鉱物や植物だけでなく森羅万象すべてが、「理」の「挙体性起」の顕れなのである。また、「理法界」は「自性」がない世界、すなわち「私」もない世界であり、十牛図でいえば人もいなくなった世界、図8・9・10の世界、あるいは河合のいう「たましい」の領域に対応するであることは、このことから推察される。

華嚴哲学の「縁起」「挙体性起」「事事無礙」の思想、「すべては、『理』(『無』、『一切皆空』、『たましい』)の顕れであり、我々の経験世界にあるといわれる一切の事物、そのひとつひとつが『理』をそっくりそのまま体現しており、常にすべてのものが、同時に、全体的に現起するだけでなく、個々のものがそれだけでは存在できず、それらは自分以外の一切のものによりかかって存在し、それらすべてのものを通じて唯一不可分の『理』が遍在している」という思想は、河合の思想のバックボーンであり、だが同時に、河合の境位とは、「理」とのつながりとその顕れを深く感じることはできるが、「理」そのものと一体化したレベルのものではないということも、前述(17頁)のように、河合自身が明確に述べている。この図8・9・10の境位を深く感じながらも、そこに至らない境位が、すなわち図7

の境位であり、これが河合のめざす「終結像」に対応するものであると思われる。

以上、河合の最後の「終結像」には、症状の消失と心理的課題の達成という指標が含まれるが、自己実現という視点からは、以下のことが認められることを見てきた。すなわち、①「クライアントと治療者の間に『たましい』のレベルでの『関係』が成立し、『たましい』からの深いところの支えを得て、会わなくなることに不安や悲しさを感じるものがほとんどなくなる」というクライアントの心的状態であること、②この「たましい」は、Jung, C. G. の「自己」に対応するが、よりよきものへと変えること（変容と改善）にはそれほどの力点が置かれず、そこにあるものを、それ自身の内へと深めること（個性化と、たましいの形成過程〈ソウル・メイキング〉）を強調するという、また別の意義も有すること、③人はその根源的不安である「死」に対しても、「たましい」とつながることにより、自分という存在を永続的な何かとのかかわりの中に定位することができ安心することができること、④河合のめざす「終結像」は、禅の十牛図では図7「忘牛存人」の境位に対応し、華嚴哲学の「縁起」「挙体性起」「事事無礙」の思想に深くつながっていることである。

## 第5節 考察

河合の終結像の変遷をふり返って、やはり印象的なのは、夢の中で観音さまが現れて「お前が恐がるんだったら、一緒に行ってやろう」というふうに言ってくれる「同行二人の夢」であろう。このような心の深層に存在する救済者の像を明確に把握することによって、治療者から離れても孤独になることなく、生きてゆくことができるのであり、この救済者の像はこころの深層、「たましい」を通じて治療者につながっているものと思われる。また、河合は、死という人間にとって根源的な不安についても、「たましい」の存在を仮定することによって、人間は自分という存在を永続的な何かとのかかわりのなかに定位することができ、安心することができるとする。この意味で、河合の心理療法は、人間の生と死、その存在のすべてに関わるものであり、人間の存在自体を支えることをめざしていたものと思われる。

そして、河合によれば、この「たましい」は、ユング心理学の核心である「自己」に対峙するものでもあった。それは、よりよきものへと変えること（変容と改善）にはそれほどの力点が置かれず、そこにあるものを、それ自身の内へと深めること（個性化と、たましいの形成過程〈ソウル・メイキング〉）」を強調するものであり、「自己」を「たましい」に置きかえることによって、より不可解で複雑な存在を、できるかぎり細部にまで探り、

それをそのまま肯定してゆこうとする姿勢をとるのである。このような態度によってクライアントに接するとき、その人がよりよくなるとか進歩するとか、ではなく、その人の「たましいの現実」が見えてくるようになる。それが心理療法にとっても、もっとも大切なことと河合は考えるのである。

このユング心理学内部での「自己」と「たましい」の対峙は、その背景にある、ユダヤ・キリスト教の一神教的世界観と、仏教等の多神教的世界観の対峙でもある。それには、さらに、一神教的世界観とつながりの深い近代科学に対するユング心理学および宗教という関係が重なりあっていると思われる。

この問題に対して、1995年の『ユング心理学と仏教』で、河合は、近代科学は「もの」に対して、機械的なメカニズムをもったものに対して有効だが、生命あるものを全体として捉えるのには不適切だとし、人間を全体として理解するための新しい科学が必要だと説く。それは、近代科学とは方法論を異にしており、研究者と現象との関係の存在を前提にしており、そしてそのような「関係」の在り方をいろいろと探る間に、近代科学の研究に用いた「意識」とは異なる意識水準によって体験される現象を考慮に入れる必要がでてくるとする。このような意識においては、仏教でいう「縁起」の考えが重要になってくるが、そこで獲得する知識は、本人の何らかの体験を必要とする点でも近代科学とは異なったものとなるとする(河合, 1995; 208-213頁)。

また、一神教的世界観と多神教的世界観との関係について、河合は、1998年の『日本人の心のゆくえ』の中で、Corbin, H.の「もし実際、神が全くの存在であるなら、神自身は当然存在するものではないし、また『至高の存在者』でさえない。存在を至高の存在者と混同することによって、一神論はその勝利の瞬間に消滅する。自らは多神論をまちがって理解して、そこでの偶像のことを非難しているのに、一神論はただ単にそれらの偶像の上に一つの偶像を再び作り出している」という文を引用して、それを「存在」の一神教と呼び、その考えに惹かれると述べている。また、河合は、「私」を支えるものを「存在者」ではなく、「存在」と考え、その「存在」はネットワークそのものであり、すべてが複雑にからみ合い、多であって一であるとする。また、このネットワークは中心をもたないところが特徴的であり、そのときどきに従って、中心的役割をとるものがあるとしても、それは恒久的に中心なのではない、この考えによって一神論的な思考を避けることができるとする(河合, 1998; 218-223頁)。

ここで引用した、『ユング心理学と仏教』における「新しい人間の科学」という考え、

そして『日本人の心のゆくえ』における、「『存在』の一神教」という考えについて、筆者は、後述(第2章)する『銀河鉄道の夜』における宮沢賢治の思想に非常に通底するものを感じる。『銀河鉄道の夜』で、「黒い帽子の大人」がジョバンニに、「もし、おまへがほんたうに勉強して実験でちゃんとほんたうの考とうその考を分けてしまへばその実験の方法さへきまればもう信仰も化学も同じようになる」と話す箇所は、河合の「新しい人間の科学」という考えに対応し、ジョバンニが青年と神のありかたについて言い合うとき叫んだ言葉、「あゝ、そんなんでなしにたったひとりのほんたうのほんたうの神さまです」は、まさに宗派を超えた「『存在』の一神教」的存在をイメージしているように思えるからである。河合自身も、1990年の『くさぎ穴』からの発信—こどもとファンタジー』の中で、同様のことを語っている(河合, 1990; 148-149頁)。

最後に、河合の「終結像」と十牛図の関係について再考したい。1-4-2. 図7「忘牛存人」と「終結像」において、図7「忘牛存人」が自己実現という視点からの河合の「終結像」に相当するとの筆者の考えを述べた。それ以降の図8・9・10の境位については「絶対無」の境位として、河合は「心理学者」の立場から言及しないとしている。

しかし、禅では、全10図のうち第7の境位にすぎない。禅は、第7の境位に何を見ているのであろうか。上田は、次のように述べている。

第8は「人牛俱忘」と題されており、何も描かれていない空なる円相のみで、人も家も風景もすべてが一挙に跡かたなく空却された絶対の無の境位がこの第8である。第7から第8へは、それまでのように「成る」のではなく、還滅するのであって、第7から第8へが真の大死であり、ここに決定的な非連続の飛躍がある。第7の「忘牛存人」はもはやそれ以上はないという一つの完成であるが、まさに完成した自己自身が有ることが問題なのであり、到り得て自らこれでよしとするところに動きは停滞、そこに大きな危険が隠されているとする(上田ら, 1992; 48-50頁)。

また、上田は、「段階であるが故に、昇った段階から転落しないという保証はない。向上の段階は、段階としては、同時に、転落の段階でもあり得る。どの段階も、今一步向上か、転落かという深淵上の二義性をなす」とし、「ところで事実上はおそらく転落墮落はあらざるを得ないであろう。いわゆる神秘的合一に合一からの脱落、神秘的虚脱とでも言い得るネガ体験が続くことが多いように(そして神秘主義の場合は、この虚脱をいかに生き抜くかが、一時的に高揚した心的状態から実存としての神秘主義への転換練磨の道になる場合が多い)、行には行の退転ということがある。だからこそ行不退転が説かれるのであり、



「墮落に鍛えられた精進。しかもこのようにして到り得たここ第7の境位に、到り得た故に、最も大きな危険がある」とする(上田ら, 1992; 51-53 頁)。

この文を読んで筆者は、河合がすでに最初の著書である1967年の『ユング心理学入門』で述べていたことを思い出す。すなわち、「自己も暗い面をもっている」とし、「自我が自己の偉大さにあてられて、同一化の現象を起こす。すなわち自我肥大が生じることもある。これは、つねに自己との対決の危険にさらされる職業である心理療法家や宗教家などの陥りやすい点であって、最も謙虚であるべき宗教家や心理療法家が、鼻もちならぬ高慢さをさらけ出すのも、この点である。意識的には謙虚さを売りものにして、それが無意識的な傲慢さによって裏づけられていることに気づかないタイプのひともある。このような危険性をもつものとして、自己との対決を行なおうとするひとは、相当な自我の強さをもつことが要請される」とする。すなわち、「まず自我を相当に強化し、その強い自我が自ら門を無意識の世界に対して開き、自己との相互的な対決と協同を通じてこそ、自己実現の道を歩むことができる」と述べている(河合, 1967; 223-224 頁)。

「たましい」からの深いイメージがクライアントに生じたとき、それをともに体験しながら、心理療法家としての鍛えられた自我をもって、そして「たましい」を通じてクライアントとつながることによって、たがいの、上田が言うところの墮落と転落の可能性に備えることが、心理療法家の課題であると思われる。

この心理療法家のあり方と図8・9・10の境位に関連すると思われる、興味深いエピソードがある。2009年の『臨床家河合隼雄』の中で、「チベット仏教と悪」というタイトルで詩人の谷川俊太郎と編集者の山田馨が対談しており、その中で、以下のような会話がある。

谷川—そのときのぼくの日記を見ると、河合さんはとにかく「わかりまへんな」とよく言う人じゃない？このまま「わかりまへんな」で通そうか、それともチベット仏教の修行をしようか悩んでいる、と言っているんですね。

山田—これにはほんとにびっくりしたけれど、話されている気持は本気だとおもいました。(中略)

山田—河合さんが亡くなってから、河合さんの信頼が特に厚かった心理学の方に聞いた話ですけどね。河合さんは、その夜酔っ払って出家しようかと思っていることをもらしてしまった、と言っていたそうです。ぼくの日記には、「相談された」と書いてあります。このまま今の生活を引きずって行くべきか、思

い切ってチベットで仏教の修行に入ってみるか、そういう迷いとして聞かされたように記憶しています(谷川, 2009;174-176 頁)。

この二人の会話では、この河合の出家への願望を、人間のなかにひそむ「悪」とのつながりで語られている。たしかにそういう面もあったかもしれない。しかし、この三者の会話がなされたのが、1997年6月とのことであり、それが『ユング心理学と仏教』(1995)の2年後となれば、すこし違う面もある可能性についても考えられるのではないか。なぜなら、この悟りの境位の体験の修行について、『ユング心理学と仏教』の中で語っているからである。河合は、意識のレベルの下降についての取り扱いの仏教とユング心理学の差について述べた箇所で、「それでは、このような差に対して、私自身はどのように考え、どのように心理療法を行なっているかについて述べたいと思います。私はユング派の分析家としての訓練を受けましたので、全般的に言えばユングの考えに従っていると思います。そして、これまで述べてきました『空』の意識と呼べるような体験をこれまで一度もしたことがないことも、明らかにしておきたいと思います。将来のことは分かりませんが。そして、今のところ、そのような体験をするために、すぐにでも禅の修行をすべきであるとも思っていません」と述べている(河合, 1995;151 頁)。

チベット密教は、禅にくらべて無意識(意識の深み)の中に生じるイメージを大切に扱うとされる。河合は、修行の必要性を認めないといいつつ、内心ではその必要性も感じられる葛藤の中にあつたようにも思われる。河合の言うような「新しい人間の科学」を求めらる中で、心理学のはたす役割は、まさに近代科学と宗教との橋渡しであり、その両方に開けていく必要があるように筆者には感じられる。

次章では、河合の「たましい」の思想と深く通底するものを含む物語として、宮沢賢治の『銀河鉄道の夜』をとりあげ、その主人公ジョバンニの、物語の最後における心的状態を、今まで見てきた河合の「終結像」や世界観ならびに心理療法の意義という視点から考察していきたい。

## 第2章 心理療法の意義－宮沢賢治『銀河鉄道の夜』より－

『銀河鉄道の夜』は、宮沢賢治（以下、賢治）の代表作の一つといわれ、あまりにも有名な作品である。また、そのテーマについては、後述するようにさまざまな視点から考察されている。筆者も、まだ心理療法の世界を知る前からこの作品に触れ、その瞑く、深いかなしみに満ちた物語を読み終えるたびに、自身のところが浄化され、なにか生きる支えをえたような感情が湧き、不思議な魅力を感じてきた。そして、心理療法を学び始め、その初期から終結にいたるクライエントの心の過程について、とくにその終結においてクライエントにもたらされる意識、「終結像」を研究していくなかで、筆者の中でそれが、『銀河鉄道の夜』の主人公ジョバンニの心の帰結に重なってくるように思えてきたのである。

河合は、事例研究の意義について、事例報告は報告者が「語る」ところに大きい意味があり、それは物語なのであって、優秀な事例報告が、個々の事実をこえて、普遍的な意味をもつのは、それが「物語」として提供されており、その受手の内部にあらたな物語を呼び起こす動機を伝えてくれるからなのであると述べている（河合, 1992; 275-282 頁）。そうであるならば、逆に「物語」を優秀な事例報告という視点で見た場合、その物語における主人公の内的過程を、かなしみを抱えた一人のクライエントの心の過程と見ることもできるのではないのだろうか。賢治が法華経の熱心な信者であったことも踏まえ、『銀河鉄道の夜』を、心理学的視点ならびに仏教思想的視点から、考察をすすめていきたい。

ところで、この『銀河鉄道の夜』として、一般に読み継がれている作品が、第4稿であり、「最終形」と呼ばれていること、それ以外に3稿が残っていて、第3稿の作品も完成度が高く「初期形」と呼ばれて存在していることまでは、あまり知られていないのではないだろうか。この第3稿「初期形」と第4稿「最終形」の内容を比較し、その変化を見ながら、その中で「終結像」の観点から、『銀河鉄道の夜』の主人公である「ジョバンニ」の帰還とその心的状態を考察したい。まず、考察を進めていく上で重要と思われる部分を中心にまとめた第4稿「最終形」（宮沢, 1985; 234-298 頁）のあらすじを紹介する。

### 第1節 あらすじ

物語は、学校での午後の授業場面から始まる。ジョバンニは、このごろはまるで毎日教室でもねむく、先生にあてられてもうまく答えられない。授業が終わって学校をでてジョバンニは家には帰らず、大きな活版処に入って六時すぎまで仕事をし、それから家へと向かった。家では母が床に臥している。パンを食べながら母と父の話をする。父は監獄へ

入っているとのうわさがあるのだ。それからジョバンニは、牛乳をとりにいくために家を出た。途中でザネリとすれちがい、心ない言葉を投げつけられ、ジョバンニはなんともいえずさびしくなって、いきなり走り出し黒い丘へ急いだ。ケンタウルス祭を楽しんでいるであろう人びとのことを思うと、何ともいえずかなしくなって、また眼をそらに挙げた。

するとすぐうしろの天気輪の柱が輝きだし、どこかで、銀河ステーション、銀河ステーションというふしぎな声がしたかと思うと彼自身もまばゆい光につつまれた。気がつくとき、夜の軽便鉄道の、小さな黄色の電燈のならんだ車室に座っている。すぐ前の席に、ぬれたようにまっ黒な上着を着たせいの高い子どもがいた。カムパネルラだった。そして、「みんなはねずみぶん走ったけれども遅れてしまったよ。ザネリもね、ずみぶん走ったけれども追いつかなかった」とつぶやいた。二人は、銀河の青白く光る岸を眺めている。すると、カムパネルラがまたつぶやく。「おっかさんは、ぼくをゆるして下さるだろうか」「ぼくはおっかさんが、ほんたうに幸になるなら、どんなことでもする。けれども、いったいどんなことが、おっかさんのいちばんの幸なんだろう」「ぼく、わからない。けれども、誰だって、ほんたうにいいことをしたら、いちばん幸なんだねえ。だから、おっかさんは、ぼくをゆるして下さるだろうと思ふ」。

白鳥の停車場をすぎて、「鳥を捕る人」が現れる。ジョバンニは、彼が鷺をつかまえてよろこんだり、白いきれでそれをくるくる包んだり、ひとの切符をびっくりしたように横目で見てもあわててほめだしたり、そんな姿を見ていると、もうこの人のほんとうの幸になるなら自分があの光る天の川の河原に立って百年つづけて立って鳥をとってやってもいいというような気がして、どうしてももう黙ってられなくなった、ほんとうにあなたのほしいものは一体なんですかと。それで振り返るともう鳥捕りは消えていた。

その後、黒い洋服をきちんと着たせいの高い青年と十二ばかりの女の子と六つばかりの男の子が現れた。氷山にぶつかって沈んだ船に乗り合わせたのだ。彼らの乗っていた船が沈む様子を聞きながらジョバンニは思う。(あゝ、その氷山の流れる北のはての海で、小さな船に乗って、風や凍りつく潮水や、激しい寒さとたたかって、たれかが一生けんめいはたらいてある。ぼくはそのひとのさいはいのためにいったいどうしたらいいのだろうか)。

ジョバンニは、カムパネルラがその女の子と親しくしているのを見て思う。(どうして僕はこんなにかなしののだろうか。あゝほんたうにどこまでもどこまでも僕といっしょに行くひとはないだろうか)。

川の向う岸の赤い火をみて、女の子が「蠍の火」について話をする。一匹の蠍がいて、

ある日いたちに食べられそうになって井戸に落ちてしまい、溺れはじめたときにこう祈ったという。「どうしてわたしはわたしのからだをだまっていたちに呉れてやらなかったらう。そしたらいたちも一日いきのびたらうに。どうか神さま、私の心をごらん下さい。こんなにむなしく命をすてずどうかこの次にはまことのみんなの幸のために私のからだをおつかひ下さい」と。そしたらいつか蠍はじぶんのからだがまっ赤なうつくしい火になって燃えてやみを照らしているのを見た。

サウザンクロスが近づき、彼らはおりる支度をはじめ。ジョバンニはこらえかねて言った。「僕たちと一緒に乗って行こう」「だけどあたしたちもうこゝで降りなきゃいけないのよ。こゝ天上へ行くところなんだから」「天上へなんか行かなくたっていいじゃないか。ぼくたちこゝで天上よりももっといゝところをこさへなけあいけないって僕の先生が云ったよ」「だっておっ母さんも行ってらっしゃるしそれに神さまが仰っしゃるんだわ」「そんな神さまうその神さまだい」「あなたの神さまうその神さまよ」「そうじゃないよ」「あなたの神さまってどんな神さまですか」青年は笑いながらいった。「ぼくほんたうはよく知りません、けれどもそんなんでなしにほんたうのたった一人の神さまです」「ほんたうの神さまはもちろんたった一人です」「あゝそんなんでなしにたったひとりのほんたうのほんたうの神さまです」「だからさうぢやありませんか。わたくしはあなた方がいまにそのほんたうの神さまの前にわたくしたちとお会ひになることを祈ります」青年はつゝましく両手を組んだ。女の子もちょうどその通りにした。みんなほんとうに別れが惜しそうでその顔いろも少し青ざめていた。ジョバンニはあぶなく声をあげて泣きだそうとした。

サウザンクロスに着き、彼らは下車する。ジョバンニは、あゝと深く息をした。「カムパネルラ、また僕たち二人きりになったねえ、どこまでもどこまでも一緒に行かう。僕はもうあのさそりのやうにほんたうにみんなの幸のためならば僕のからだなんか百ぺん灼いてもかまはない」「うん、僕だってさうだ」カムパネルラの眼にはきれいな涙がうかんでいた。「けれどもほんたうのさいはひは一体何だろう」「僕わからない」「僕たちしっかりやろうねえ」ジョバンニはいった。「あ、あすこ石炭袋だよ。そらの孔だよ」カムパネルラが少しそっちを避けるようにしながら、天の川のひとところを指さした。

ジョバンニはそっちを見てまるでぎくっとしてしまった。天の川のひとところに大きなまっくらな孔がどほんどあいている。その底がどれほど深いのかその奥に何があるのかいくら眼をこすってのぞいてもなんにも見えずただ眼がしんしんと痛む。「僕はもうあんな大きな暗の中だってこはくはない。きっとみんなのほんたうのさいはひをさがしに行く。どこま

でもどこまでも僕たち一緒に進んで行かう」「あゝきっと行くよ。あゝ、あすこの野原はなんてきれいだらう。みんな集ってるねえ。あすこがほんたうの天上なんだ。あつあすこにゐるのぼくの母さんだよ」カムパネルラは俄かに窓の遠くに見えるきれいな野原を指して叫んだ。

ジョバンニもそっちを見たけれど、そこはぼんやり白くけむっているばかりで、何ともいえずさびしい気がしてぼんやりとそっちを見ると向うの河岸に二本の電信ばしらが丁度両方から腕を組んだように赤い腕木をつらねて立っていた。

「カムパネルラ、僕たち一緒に行かうねえ」ジョバンニがこういいながら振り返ってみると、そのいままでカムパネルラの座っていた席にもうカムパネルラの形は見えずつ黒いびろうどばかりひかっていた。ジョバンニはまるで鉄砲丸のように立ちあがり、誰にも聞こえないように窓の外にからだを乗り出して力いっぱいはげしく胸をうって叫びそれからもう咽喉いっぱい泣きだした。もうそこらが一ぺんにまっくらになったように思えた。

ジョバンニは眼をひらいた。もとの丘の草の中につかれてねむっていたのだ。胸は何だかおかしく熱り頬にはつめたい涙が流れていた。ジョバンニはばねのようにはね起き、一さんに丘を走って下りた。牛舎によるとそこにいた人が笑顔であやまり牛乳をわたしてくれた。町へもどり川へかかった橋の方を見ると、人だかりができている。ジョバンニはなぜかさあつと胸が冷たくなったように思った。カムパネルラがザネリを助けるために溺れたのだ。下流の方は川はどいっぱい銀河が巨しく写ってまるで水のないそのまゝのそらのように見えた。ジョバンニはそのカムパネルラはもうあの銀河のはずれにしかいないというような気がしてしかたがなかった。

俄かにカムパネルラのお父さん（以下、博士）がきっぱりいった。「もう駄目です。落ちてから45分たちましたから」。ジョバンニは思わずかけよって博士の前に立った。博士は町ねいに礼を述べ、ジョバンニの父の帰りが近いこと、また、あした放課後うちへ遊びに来てほしいと告げた。ジョバンニは、いろいろなことで胸がいっぱいでなんにもいえずに、早くお母さんにお父さんの帰ることを知らせようと思うともう一目散に河原を街の方へ走った。

## 第2節 『銀河鉄道の夜』をめぐる諸説

### 2-1. ジョバンニとカムパネルラ

多くの論者は、ジョバンニに作者賢治の内面が投影されているとする。カムパネルラについては、多田幸正（以下、多田）によれば、賢治の妹とし子とする説と、信仰上の訣別を余儀なくされた親友保坂嘉内を想定する説の2説あるとされる（多田, 1996; 263 頁）が、実生活上の事件や体験と作品行為とは、ぬきさしならぬ深い関係をもちながらも、本質的には峻別されるものであり、ジョバンニはギリシャ神話のオルペウスであるとする説（佐藤, 1996; 258-259 頁）等もある。

多田自身は、カムパネルラは、青森挽歌をはじめとする一連の挽歌詩や「手紙四」などとの関連から、やはり妹とし子とするのが至当（多田, 1996; 263 頁）としているが、筆者にもそのように思われる。賢治の妹とし子の死は大正 11 年（1922）11 月、「青森挽歌」の成立は大正 12 年（1923）8 月、また「手紙四」の成立は大正 12 年（1923）9 月と推定されている。

「青森挽歌」では、

「あいつはこんなさびしい停車場を  
たったひとりで通つていつたらうか  
どこへ行くともわからないその方向を  
どの種類の世界へはひるともしれないそのみちを  
たったひとりでさびしくあるいて行つたらうか」  
「とし子はみんなが死ぬとなづける  
そのやりかたを通つて行き  
それからさきどこへ行つたかわからない」  
「わたくしたちが死んだといつて泣いたあと  
とし子はまだまだこの世かいのからだを感じ  
ねつやいたみをはなれたほのかなねむりのなかで  
ここでみるやうなゆめをみてゐたかもしれない  
そしてわたくしはそれらのしづかな夢幻が  
つぎのせかいへつゞくため  
明るいいゝ匂のするものだつたことを  
どんなにねがふかわからない」

「けれどもとし子の死んだことならば  
いまわたくしがそれを夢でないと考へて  
あたらしくぎくつとしなければならぬほどの  
あんまりひどいげんじつなのだ  
感ずることのあまり新鮮にすぎるとき  
それをがいねん化することは  
きちがひにならないための  
生物体の一つの自衛作用だけれども」

「  
《みんなむかしからのきやうだいなのだから  
けつしてひとりをいのつてはいけない》

ああ わたくしはけつしてさうしませんでした  
あいつがなくなつてからあとのよるひる  
わたくしはただの一どたりと  
あいつだけがいいところに行けばいいと  
さういのりはしなかつたとおもひます」

(宮沢, 1986; 174-188 頁) と詠う。「手紙四」では、チュンセとポーセという兄妹ができて、ポーセは病をえて死んでしまう。ポーセの死の前の兄妹のやりとりは「永訣の朝」を彷彿とさせる。そして、この物語のなかで、「この手紙を云ひつけたひと」が「私」にいった言葉、

「チュンセはポーセをたづねることはむだだ。なぜならどんなこどもでも、また、はたけではたらいてゐるひとでも、汽車の中で苹果をたべてゐるひとでも、また歌ふ鳥や歌はない鳥、青や黒やのあらゆる魚、あらゆるけものも、あらゆる虫も、みんな、みんな、むかしからのおたがひのきやうだいなのだから。チュンセがもしもポーセをほんたうにかあいさうにおもふなら大きな勇気を出してすべてのいきもののほんたうの幸福をさがさなければいけない。それはナムサダルマプフンダリカサーストラといふものである。チュンセがもし勇気のあるほんたうの男の子ならなぜまつしぐらにそれに向つて進まないか」(宮沢, 1986; 377 頁) は、後述する初期形の中で、「黒い大きな帽子をかぶった青白い顔の瘠せた大人」がジョバンニに語る言葉に酷似している。なお、「ナムサダルマプフンダリカサーストラ」とは「南無妙法蓮華経」である。これらの作品から賢治が妹とし子の死をどれほど悼んだか、そしてそのことと『銀河鉄道の夜』との深いつながりが感じられるのである。



## 2-2. モチーフ・テーマ

佐藤泰正（以下、佐藤）の取り纏めているものに拠って、幾つか紹介したい。

天沢退二郎は、『銀河鉄道の夜』がおそらくは作者の意識的構図としてではなく、オルペウス神話の典型的な型を踏襲していることが意味を持ち、死んでいくカムパネルラはオルペウスの妻エウリュディケであり、彼を愛し死の国をともに旅しながらついに相手を見失って現実の世界へ戻るジョバンニがオルペウスであるとする。

また中村文昭は、そこにひとつの〈詩人〉の誕生をみる。ジョバンニの上昇は、オルペウスの下降であり、そこでは、冥府への旅立ち、下降が、夜空へと反転する。しかもひとが銀河鉄道の夜があり、そのむこうに、また夜があると感じることをしいられているとすれば、人間の営みとはこの『銀河鉄道の夜』と夜の間で、旅人として苦悩し笑い許し憎しみ動揺することにほかならず、かくしてジョバンニはその旅の果て、一枚の切符（オルペウスの豎琴）をにぎって冥府の旅から地上へと回帰し、この世界の夜の詩人となるとする。

佐藤によれば、これらの説がある一方で、多くの論者は、初期形にある「みんながカムパネルラだ」というテーゼこそ、賢治がながく引きずってきた重く深いモチーフであり、主想の核心そのものでもあるとする。一斑として、この賢治の童話ばかりか彼の文学の集大成ともいべきこの作品が、賢治の諸特質—幻想性、宗教性、科学性、劇性、等々の、縋いあわせ、一体化された一大交響詩であり、しかも特殊から普遍へという訪問において、人間の根源的なありかたを問おうとした「往相」ならぬ、「還相」的志向を示したものであるという説がある。また、ジョバンニの魂の彷徨こそは作者畢生の思想の軌跡を物語るものであるという説や、賢治の芸術の原質的な根柢を探索するには最も重要な鍵ともなる作品であるという説もある。そして、賢治の全作品と全生涯をとおしてくりかえし現れる4つの原主題、詩想も論理も信仰も実践もすべてくりかえしそこに回帰したそこを出発してゆく原的な主題の連環に他ならないこと、即ち〈自我の羞恥〉〈焼身幻想〉〈存在の祭りの中へ〉〈地上の実践〉という主題の集約であるという説など、これを賢治の根源的な主題の集約とみる論は多いとする。さらに、多くの評家は賢治の分身のジョバンニの孤独に注目しつつ、またそこに〈孤独なる求道者〉〈永遠の求道者〉としてのジョバンニをよみとろうとすると、佐藤は纏めている（佐藤, 1996; 148-153）。

また、華嚴経にある「入法界品」、すなわち、普賢菩薩の導きによって、善財童子が南の国へと旅立ち、53人の「善知識」を巡り、最後に悟りに至るという一種の宗教的寓話であるが、これになぞらえ、賢治の妹とし子に託した普賢行を自ら地上で実践しようとするに

至る、賢治流の「入法界品」であったとする説(大塚, 1993; 241-246 頁)もある。

筆者が、この物語を読んで最初に浮かんだのは、「中有」の状態の中、カムパネルラの死出の旅に、互いを思う気持ちに引き寄せられてジョバンニが同行したのだという思いである。「中有」とは、仏教の輪廻の思想により、人の没後、次の六道(天上、人間、修羅、畜生、餓鬼、地獄)中のいずれかの世界に生まれ変わるかが決まるまでの元の生と次の生との中間的な状態のことをさす。その旅中にさまざまな人たちと出会うことにより、「みんなのほんたうのさいはひ」をめざすジョバンニの自覚は深まっていく。その姿は、賢治流の「入法界品」であったともいえるし、また、結局はカムパネルラと別れなければならず、中有の旅を終え現世にもどってきた姿は、ギリシア神話のオルペウスが、死んでいく妻、愛するエウリュディケと死の国をともに旅しながらついに相手を見失って現実の世界へ戻る姿と酷似している。そこに横山の言うように、「この世とあの世の境涯は人智をもってしても神々の力をもってしても踏み越えられないものであること」を示唆する(横山, 2006; 148 頁)という意味を読み取ることもできると思われる。

また、河合は、『銀河鉄道の夜』を賢治の臨死体験の視点から語っている。その記述に、Moody, R. による臨死体験の記載と一致または類似するものがあまりにも多いことをあげ、賢治の場合は、常人のような悲しみや嘆きの段階を通り越し、彼の類稀れな宗教性のために Moody, R. の記述しているように臨死体験をもつことになったのではないかとしている(河合, 1986; 88-92 頁)。筆者が感じた「中有」の中をともに旅したという印象とほぼ重なるものではないかと思われる。

そして、筆者が上記の諸論につけ加えたいと思うのは、最終形におけるジョバンニの銀河鉄道の旅からの帰還後のこころの状態が、河合のいう「終結像」と通底するということであり、また、本論の冒頭であげた、結婚式を目前にして、最愛のひとを交通事故で失ってしまったクライアントのこころが、その突然の死によって生ずる情動の大きい高まりを通りぬけ、いかに一つの平衡状態に至るか、またその状態はいかなるものかという問題に深くつながる物語ではないかということである。

## 2-3. 初期形と最終形

### 2-3-1. 初期形の消失部分

前節で紹介したのは第4稿「最終形」のあらすじである。そして、これとは違う内容の第3稿「初期形」があることも本論文の始めに述べた。最終形と初期形が異なる点で大き

なもの、①冒頭の新たな3つの章（午後の授業、活版所、家）が最終形に加えられたこと、②初期形にあったジョバンニと「黒い大きな帽子をかぶった青白い顔の瘠せた大人」（以下、「黒い帽子の大人」）および「ブルカニロ博士」とのやりとりが最終形では消失したこと、③最終形の結末における、初期形にはなかった部分の追加（カムパネルラが溺れたこと、カムパネルラの父親が現れ、ジョバンニに彼の父親が帰ってくることを告げたこと）である。

この初期形から最終形への移行による消失部分については、初期形にあった「みんながカムパネルラだ」というテーゼの消失、すなわちジョバンニと「黒い帽子の大人」および「ブルカニロ博士」とのやりとりの消失を中心としてさまざまな論が展開されている。以下、多田の取り纏めに拠って紹介する（多田, 1996; 272-280 頁）。

(1) 佐藤通雅説—一個から類へ昇華することによって回生が可能になったという、初期形における最も重要なテーマが欠落したことにより、後期形（最終形—引用者）のテーマがカムパネルラの死と父の帰還に移っていることは明らかである（多田, 1996; 280 頁）。

(2) 小沢俊郎説—最終形だけを読んだ場合、ジョバンニが「みんなの幸」を求めて進む求道者として描かれてはならず、そこにはさびしく孤独なジョバンニがあるだけである（小沢, 1987; 237-239 頁）。

(3) 佐藤泰正説—最終形では、この作品の夢をつらぬく倫理の衝迫は抑止され、何故それが夢からの帰還でなければならぬかという倫理的モチーフ、往相から還相へのモチーフは消されたとしながらも、その倫理的主題の核が全く消え去ったわけではないとみる（佐藤, 1996; 127-128 頁）。

(4) 西田良子説—最終形から、初期形で重要な役割をしめしていた「セロのような声」（「その実験の方法さへきまればもう信仰と化学と同じやうになる」「おまへの実験はこのきれぎれの考のはじめから終りすべてにわたるやうでなければいけない」といった実験者の言葉）は、すべて削除されたが、ジョバンニが自ら決意した「僕たちしっかりやろうねえ」「どこまでもどこまでも僕たち一緒に進んで行かう」という、菩薩行を目指す言葉だけは、そのまま残されていることを指摘し、晩年の賢治は、〈証〉や〈智慧〉よりも〈一念発起〉〈菩薩行〉を優位に考えるようになったとする（西田, 1981; 116-117 頁）。

(5) 原子朗説—天上界でカムパネルラが姿を消す直前、ジョバンニが「けれどもほんたうのさいはいは一体何だろう」といい、カムパネルラも「僕わからない」と答えている

が、その、まだわからない「さいはひ」を、追究することは、ひとり地上に降り立ったジョバンニのこれからの仕事であることを、この童話（最終形を指す一引用者）は自明のこととして敢えて書かない(原, 1981; 146-147 頁)。

そして多田自身は、賢治にこのような求道者ジョバンニを一貫して描く意図があったのなら、目覚め後（現実帰還後）の決意表明を別の表現にするなど、何らかのかたちで残してもよかったように思われるが、それをしなかったのは、賢治自身の信仰との関わり、特に彼の理想とする菩薩行のありようにつながるものがあるとし、賢治の信仰の深まり一内に菩薩の行をし、羅睺羅の密行を理想とする信仰の深まりが、ジョバンニの決意、特に目覚め後の声高な決意表明を不要としたとする。羅睺羅の密行とは、釈迦の嫡子で、父親の釈迦を師と仰ぐ、釈尊十弟子の一人である羅睺羅が自分のすぐれた知恵を内に隠し、外には愚者のようにふるまったことをさす。

このように、倫理モチーフが消え去ったか、残っているのか、あるいは観念性と現実性のどちらを評価するのか等、さまざまな観点から、初期形から最終形への改稿を肯定的に捉えるか、否定的に捉えるかが論じられている。

以上の諸説をふまえて次項では、初期形についての筆者の考えを述べたい。

### 2-3-2. 初期形

まず初期形（宮沢, 1985; 502-556 頁）を読んで感じられるのは全編を通じて流れるその深い冥さである。それはまずジョバンニの孤独な環境や心境として表される。(以下、①～⑤の箇所については、後で最終形の対応箇所との比較で考察する)。

①「ジョバンニ、お父さんから、らっこの上着が来るよ」その子が投げつけるやうにうしろから叫びました。ジョバンニは、ぱっと胸がつめたくなり、そこら中きいんと鳴るやうに思ひました。なぜならジョバンニのお父さんは、そんならっこや海豹をとる、それも密漁船に乗ってゐて、それになにかひとを怪我させたために、遠くのさびしい海峡の町の監獄に入つてゐるといふのでした。ですから、今夜だって、みんなが町の広場にあつまって、一緒に星めぐりの歌をうたったり、川へ青い烏瓜のあかしを流したりする、たのしいケンタウル祭の晩なのに、ジョバンニはぼろぼろのふだん着のままで、病気のおっかさんの牛乳の配られて来ないのをとりに、下の町はづれまで行くのでした。

②あゝ、もしぼくがいまのやうに、朝暗いうちから2時間も新聞を折つてまはしにあるいたり、学校から帰つてからまで、活版処へ行って活字をひろったりしないでもいいやう

なら、学校でも前のやうにもっとおもしろくて、人馬だって球投げだって、誰にも負けないで、一生けん命やれたんだ。それがもういまは、誰もぼくとあそばない。ぼくはたったひとりになってしまった。

◎お母さんは、ほんたうにきのどくだ。毎日あんまり心配して、それでも無理に外へ出て、キャベヂの草をとったり燕麦を刈ったりはたらいたのだ。あの晩、おっかさんは、あんまり動悸がするからジョバンニ、起きてお湯をわかしてお呉れと云ってぼくをおこした。おっかさんが、ぼんやり辛さうに息をして、唇のいろまで変ってゐたんだ。ぼくはたったひとり、まるで馬鹿のやうに、火を吹きつけてお湯をわかした。手をあたたためてあげたり、胸に湿布をしたり、頭を冷したり、いろいろしても、おっかさんはたゞだるさうに、もういゝよといふきりだった。ぼくはどんなに、つらかったかわからない。

④「今晚は、ごめんなさい」ジョバンニはまっすぐに立ってまた叫びました。するとしばらくたってから、年老った下女が、横の方からバケツをさげて出て来て云ひました。「今晚だめですよ。誰も居ませんよ」「あの、今日、牛乳が僕んどこへ来なかったので、貰ひにあがったんです」ジョバンニが一生けん命勢いよく云ひました。「ちゝ、今日はもうありませんよ。あしたにしてください」下女は着物のふちで赤い眼の下のところを擦りながら、しげしげジョバンニを見て云ひました。「おっかさんが病気なんですがないんでせうか」。「ありませんよ。お気の毒ですけれど」。下女はもう行ってしまひさうでした。「さうですか、ではありがとう」ジョバンニは、お辞儀をして台所から出ましたけれども、なぜか泪がいっぱいに湧きました。

⑤ぼくはどこへもあそびに行くところがない。ぼくはみんなから、まるで狐のやうに見えるんだ。

以上(④～⑤)のような環境・心境を背景として、ジョバンニは、深い孤独感をいだきながら、丘の上、天気輪の柱まで導かれ、つめたい草の上に身を投げ出す。

ぼくはもう、遠くへ行ってしまうたい。みんなからはなれて、どこまでもどこまでも行ってしまいたい、それでももしカムパネルラがいっしょに来てくれたらどんなにいいだろうと思ひながら。すると、どこか遠くのもやの中から、セロのようなごうごうした声が聞こえてくる。「黒い帽子の大人」の声か、あるいは「ブルカニロ博士」の声だ。この声から、銀河鉄道の旅がはじまる。それは、ジョバンニの深い孤独感とカムパネルラの死、そして2人の互いを思う気持ちにより、こころの深い領域、「たましい」からの呼びかけと接触がはじまったというように感じられる。そして、その領域から生じた「救済者」のより深い

層のイメージが、「黒い帽子の大人」であり、より表層のイメージが「ブルカニロ博士」のように思われる。

カムパネルラの死出の旅路へのジョバンニの同行がはじまる。その中で二人はさまざまな出会いを経る。「鳥を捕る人」との出会いと彼への思い、そして「家庭教師の青年と幼い姉弟」との出会いの中で感じた、みんなの幸への思いへと、ジョバンニの求道者としての自覚は深まってゆく。その中で最初から一貫して存在し、しかももっとも深い思い、それほどこまでもどこまでもカムパネルラと一緒に進んで行きたいということだった。そして、石炭袋が見えてくる。

「あ、あすこ石炭袋だよ。そらの孔だよ」カムパネルラが少しそっちを避けるようにしながら指さした方向には、天の川の一とこに大きなまっくらな孔がどほんどあいていた。その底がどれほど深いかその奥に何があるかいくら眼をこすつてのぞいてもなんにも見えずただ眼がしんしんと痛むのだった。ジョバンニがいった。「僕もうあんな大きな暗の中だってこはくない。きっとみんなのほんたうのさいはひをさがしに行く。どこまでもどこまでも僕たち一緒に進んで行かう」「あゝきっと行くよ。あゝ、あすこの野原はなんてきれいだらう。みんな集ってるねえ。あすこがほんたうの天上なんだ。あつあすこにあるのぼくのお母さんだよ」カムパネルラは俄かに窓の遠くに見えるきれいな野原を指して叫んだ。

ジョバンニもそっちを見たけれど、そこはぼんやり白くけむっているばかりで、何ともいえずさびしい気がしてぼんやりとそっちを見ると向うの河岸に二本の電信ばしらが丁度両方から腕を組んだように赤い腕木をつらねて立っていた。

この、銀河鉄道の旅の最終地点となった「石炭袋」と「ほんたうの天上」が現れた後、その「ほんたうの天上」があるはずのところにジョバンニが見た「向うの河岸に二本の電信ばしらが丁度両方から腕を組んだように赤い腕木をつらねて立っていた」という風景について、またこの瞬間にカムパネルラが消え去ったことについて、福島章（以下、福島）は、このジョバンニの見た赤い腕木をつらねたイメージは、けっして意識にのぼらせてはならない願望、たとえ象徴的な形でさえも夢みることが禁じられている種類の願望であり、腕木の赤い色は危険性を暗示し、情念の強い負荷を象徴しているのであり、このイメージは、ジョバンニのカムパネルラに対する恋愛感情、すなわちエロスの意味における結合

の願望にほかならないとする。また、カムパネルラに対するジョバンニの、ほとんど恋愛  
的ともいふべき感情は、とし子に対する賢治の愛の投影であり、それゆえ、近親愛的な願  
望が賢治の心象風景に侵入したとき、賢治ははげしくそれを否定し、幻想の世界に唐突な  
ピリオドを打ち、初期形では青白いやせたブルカニロ博士の理屈っぽい話でこの幻想の物  
語をしめくくったのではないかと述べている(福島, 1985; 243-246 頁)。

さらに、福島は、この賢治のとし子に対する愛情への固着について、賢治の父との共生  
的な関係をあげている。自分が病気になってまで賢治につくす父の意に反して、異性の愛  
を得、父から独立した一個の男性となることは、賢治に耐えがたい罪悪感をひきおこし、  
しかしその一方でそれは必死に賢治が逃れようとしたものでもあるというアンビバレント  
な状況の中、賢治が性愛の対象となりえない異性、すなわち母や妹と深く結びついたのは  
自然なことであったとする(福島, 1985; 265-266 頁)。

ここで福島の述べる近親性愛タブー(インセスト・タブー)の力は大きく、近親愛的な  
願望が意識をかすかによぎったために、賢治にカムパネルラを消失させジョバンニの銀河  
鉄道の旅を終わらせる程のものである。しかし、それは単に忌避され抑圧されるべきもの  
であろうか。ユング派の Stein, R は、近親愛的な願望とそのタブーについて、近親性愛の  
願望の具体的な実現は、魂の死、退行、人としての変容を妨げるものであるが、近親性愛  
の問題の核心には、意識の誕生によって強制された個と個の分離と自-他という二元性の  
成立以前の状況への回帰願望があるとし、それは自分が原初的に一人である状態に戻るこ  
と、つまり、再び全体となることへの永遠のあこがれがあるとする。インセスト・タブー  
は、両親との関係で、父母間の結合を神聖化するために作用し、神聖な一組の男女の聖な  
る結合、すなわちヒエロスガモス(聖なる結婚)としての元型的イメージの形成を刺激す  
るものであり、このようなイメージは、心理的に成長し、人間として完成するために必要  
欠くべからざるものであるとする。また、兄(弟)-妹(姉)関係のタブーは、具体的な  
性結合を禁止するために作用し、心理的には、これは、子どもの想像力を刺激して、エロ  
ス的でロマンティックなイメージを伴う人間の魅力を創り出すように作用するとする  
(Stein, 1973/1996; 36-37, 82-83 頁)。

たとえ福島の言うように近親愛的な願望の要素があり、インセスト・タブーが働いたと  
しても、同時にその基底には、スタインの言う人間の全体性への感覚、「聖なる結婚」とい  
う元型的イメージが動いていると筆者には思われる。

この銀河鉄道の旅の最終地点である「石炭袋」と「ほんたうの天上」の近くでカムパネ

ルラが消え去らねばならなかったことは、生と死を分かち厳然とした境界が存在し、死後の世界（カムパネルラの場合は、「ほんたうの天上」）に別れてゆかねばならないカムパネルラと、その境界を越えてなお、「どこまでもどこまでも一緒に進んで行きたい」とジョバンニが願うならば、それまでの意識状態、すなわち、自－他を分離しそれぞれが実体的にあるものと思執着するという通常の意識ではそれは叶わないことを示しているように思われる。つまり、ジョバンニはその通常の意識を超えることができず、カムパネルラにそれ以上同行することができなかつたのである。そのようなところの最深奥の領域にジョバンニは近づいたのであり、その領域を象徴するものが、「石炭袋」なのではないだろうか。このことについては後述する。

カムパネルラは失われた。ジョバンニはまるで鉄砲丸のように立ちあがり、力いっぱいはげしく胸をうって叫びそれからもう咽喉いっぱい泣きだした。もうそこらが一ぺんにまっくらになったように思えた。このまま旅が終わって、もとの現実世界へと戻ったならば、ジョバンニはもう以前のような生活を送れなかつたのではないかと思えるほど、こころの基底を失ってしまった状況のように感じられる。このとき、こころの深みから新たなイメージが現れる。

さっきまでカムパネルラの座っていた席に「黒い帽子の大人」がやさしくわらいながらいる。

「おまへのともだちがどこかへ行ったのだらう。あのひとはね、ほんたうにこんや遠くへ行ったのだ。おまへはもうカムパネルラをさがしてもむだだ」。

そしてジョバンニがカムパネルラと行きたいという思いを告げるとこういう。

「あゝ、さうだ。みんながさう考へる。けれどもいっしょに行けない。そしてみんながカムパネルラだ。おまへがあふどんなひとでもみんな何べんもおまへといっしょに苹果をたべたり汽車に乗ったりしたのだ。だからやっぱりおまへはさっき考へたやうにあらゆるひとのいちばんの幸福をさがしみんなと一しょに早くそこへ行くがいゝ、そこでばかりおまへはほんたうにカムパネルラといつまでもいっしょに行けるのだ」。

この「黒い帽子の大人」の言葉、「みんながカムパネルラであり、あらゆるひとのいちばんの幸福へと行けばほんとうにカムパネルラといつまでもいっしょに行ける」という言葉は、賢治が帰依した法華経などの大乘経典に共通する、現象前の世界、「無」あるいは「空」



の世界を思い起こさせる。そして、石炭袋とは、「虚無」の孔(松田, 1986; 256 頁)や「ブラックホールのような恐怖」(吉田, 1987; 275 頁)なのではなく、「絶対無」へと到る孔、華嚴經の「理法界」、十牛図の第 8・9・10 の世界へと通じる、限りなく「有」の可能性を秘めた「無」へと通ずる孔なのではないだろうか。さらに、ジョバンニと「黒い帽子の大人」の会話はつづく。

「あゝぼくはきっとさうします。ぼくはどうしてそれをもとめたいゝでせう」「あゝわたくしもそれをもとめてゐる。おまへはおまへの切符をしっかりとっておいで。そして一しんに勉強しなけいけい。おまへは化学をならったらう。水は酸素と水素からできてゐるといふことを知ってゐる。いまはたれだつてそれを疑やしない。実験して見るとほんたうにさうなんだから。けれども昔はそれを水銀と塩でできてゐると云つたり、水銀と硫黄でできてゐると云つたりいろいろ議論したのだ。みんながめいめいじぶんの神さまがほんたうの神さまだといふだらう、けれどもお互ほかの神さまを信ずる人たちのしたことで涙がこぼれるだらう。それからぼくたちの心がいゝとかわるいとか議論するだらう。そして勝負がつかないだらう。けれどももしおまへがほんたうに勉強して実験でちゃんとほんたうの考とうその考とを分けてしまへばその実験の方法さへきまればもう信仰も化学も同じやうになる」。

ジョバンニはその名の通り預言者(ジョバンニは、聖書に登場するヨハネのイタリア名)となった。だが、その神は仏教的真理を語るとともに、さらにその証明に、化学に代表される科学をもってせよと告げる神であった。この宗教と科学の接点をもとめる思想は賢治自身のものでもあった。

宗教的預言者としてなら、この「黒い帽子の大人」の言葉をそのまま記すこともいいであろう、だが科学者としてこの言葉を記そうとするならば、それを何らかの形で証明する必要が生じるであろうし、宗教的体験である以上すくなくとも自分自身がそれを体験する必要があるだろう。ジョバンニ(=賢治)は、その深い内的体験で「黒い帽子の大人」の言葉を聞いたかもしれない、しかし「無」の世界それ自体を彼自身が体験することはなかったのではないか。そうであるならば、科学的立場に立ってその経験を語るというのはとてもむずかしいことになり、そのことが最終形でこの部分が削除される原因の一つとなった可能性はあると思われる。もちろんこのことだけが理由ではなく、次項で考察したい。

「黒い帽子の大人」は、仏教的真理を、さらにはその科学的証明の課題をジョバンニに告げた後、一つの体験をさせる。

そのひとは指を一本あげてしづかにそれをおろしました。するといきなりジョバンニは自分といふものがじぶんの考といふものが、汽車やその学者や天の川やみんないっしょにぼかっと光ってしいんとなくなってぼかっともってまたなくなってそしてその一つがぼかっともるとあらゆる広い世界ががらんとひらけあらゆる歴史がそなはりすっと消えるともうがらんとしたたゞもうそれっきりになってしまふのを見ました。だんだんそれが早くなってまもなくすっかりもとのとほりになりました。

これは、まさにつかの間の「無」の体験と呼べるものであるかもしれない。しかし、それはその身を「無」と一体化し、体現したとまではいえないように思われる。なぜなら、ジョバンニはまだ石炭袋、「無」の孔に、みずからあるいは導かれて飛び込みそこを通過していないから。そして、ふたたび「黒い帽子の大人」はジョバンニに究極的な宗教的課題を与える、

「おまへはあのプレシオスの鎖を解かなければならない」。

それは、「無」を体験すること、仏教的には解脱、六道輪廻の鎖からの解放を意味し、その涅槃の境位をみずから経験して後、人々をそこへと導くという菩薩の道であるように思われる。ジョバンニもその課題を真摯に受けとめみずからの課題として宣言する。啓示のときは終わりに近づく、その時、ジョバンニは言われる。

「天の川のなかでたった一つのほんたうの切符を決しておまへはなくしてはいけない」。

これは、ジョバンニがふたたび銀河鉄道に乗らなければならないことを予言しているかのようである。

気がつくとジョバンニは丘にもどって来ていた。そこにブルカニロ博士が現れて言う。今経験したことはジョバンニの夢の中で生じたことであり、彼の考えをジョバンニに伝え

る実験だったというのだ。そして夢の中で決心したとおりにまっすぐに進んで行けばいいこと、また相談したいことがあれば何でもいつでもここへ来たらいいことを告げた。ジョバンニはむじゃきにそれに答えた。別れ際に博士は緑いろの紙をジョバンニのポケットに入れ、忽然と消え去る。ジョバンニは丘をおりていく途中でポケットが重いことに気づく。博士が、天の切符とともに母親の牛乳を買えるように金貨を二枚入れてくれたのだ。

この結末はある意味でハッピーエンドである。しかし、ジョバンニの主体的な経験や思い、存在は軽いものとなり、すべては、「黒い帽子の大人」(＝ブルカニロ博士)がアレンジした夢の体験の被験者としての存在でしかなくなるような印象を受ける。もちろん、夢の中でジョバンニが菩薩の道を決意したことは事実であるが、その最終的な契機となったカムパネルラとの別れが事実であったかは明確でないまま物語は終わる。このことは何を意味するのだろうか。次項の最終形を考察する中で論じたい。

### 2-3-3. 最終形と「終結像」

最終形(宮沢, 1985; 234-298頁)を一読して気づくことは、銀河鉄道に乗るまでのジョバンニをめぐる環境や心境の冥さが、初期形から変化していることである。まずこの苛酷さの変化という視点から見ていきたい。前項で指摘した箇所(㉔～㉕, 33-34頁)に対応する最終形の箇所が以下の部分である。

㉔' 「ねえ、お母さん。ぼくお父さんはきっと間もなく帰ってくると思ふよ」「あゝあたしもさう思ふ。けれどもおまへはどうしてさう思ふの」「だって今朝の新聞に今年は北の方の漁は大へんよかったと書いてあったよ」「あゝただねえ、お父さんは漁へ出てゐないかもしれない」「きっと出てゐるよ。お父さんが監獄へ入るようなそんな悪いことをした筈がないんだ」。

㉕' このごろぼくが、朝にも午后にも仕事がつらく、学校に出てももうみんなともはきはき遊ばず、カムパネルラともあんまり物を云はないやうになったので、カムパネルラがそれを知って気の毒がってわざと返事をしなかったのだ。そう考へるとたまらないほど、じぶんもカムパネルラもあはれなやうな気がするのです。

㉖' 「お母さん、いま帰ったよ。工合悪くなかったの」ジョバンニは靴をぬぎながら云ひました。「あゝジョバンニ、お仕事がひどかったらう。今日は涼しくてね。わたしはずうっと工合がいゝよ」。

㉗' 「今晚は、ごめんなさい」ジョバンニはまっすぐに立ってまた叫びました。すると

しばらくたってから、年老った女の人が、どこか工合が悪いやうにそろそろと出て来て何か用かと口の中で云ひました。「あの、今日、牛乳が僕んどこへ来なかったの、貰ひにあがったんです」ジョバンニが一生けん命勢いよく云ひました「いま誰もみないでわかりません。あしたにして下さい」その人は、赤い眼の下のどこを擦りながら、ジョバンニを見おろして云ひました。「おっかさんが病気なんですから今晚でないと困るんです」「ではもう少したってから来てください」その人はもう行ってしまひさうでした。「さうですか。ではありがたう」。

④から④'への移行では、ジョバンニの父が監獄へ入っていることは母子の会話で打ち消され、⑤から⑤'への移行では、仕事のつらさもカムパネルラが同情の気持ちを示してくれる。⑥から⑥'への移行では、お母さんの工合も今日は悪くない。⑦から⑦'への移行では、牛乳も拒否されることなく後から来るように言われただけであった。⑧の「ぼくはどこへもあそびに行くところがない。ぼくはみんなから、まるで狐のやうに見えるんだ」とつぶやく箇所は消えている。

初期形が真っ暗闇とすると、最終形には薄明かりが差している。なぜこのような変化が生じたのであろうか。2-2-3-2.「初期形」の冒頭で述べたように、最終形と初期形が異なる点で大きなものは、①冒頭の新たな3つの章（午後の授業、活版所、家）が最終形に加えられたこと、②初期形にあったジョバンニと「黒い帽子の大人」および「ブルカニロ博士」とのやりとりが最終形では消失したこと、③最終形の結末における、初期形にはなかった部分の追加（カムパネルラが溺れたこと、カムパネルラの父親が現れ、ジョバンニに彼の父親が帰ってくることを告げたこと）である。上記の④～⑧から④'～⑧'への変化は、①に対応している。

初期形は大正13年（1924）に成立し、賢治の妹とし子の死去の2年後のことであり、彼女の死の悲しみの真ただ中で形成されていったものである。これに対して、最終形は昭和6年（1931）に成立し、彼女の死去の9年後のことであり、そこには有無を言わせぬ時のながれによる心境の変化があると思われる。

心理学的に見れば、Bowlby, J.の悲哀の4段階（第1段階：無感覚の段階、第2段階：思慕と探求の段階、第3段階：混乱と絶望の段階、第4段階：再建の段階）（Bowlby, 1980/1891;91-103頁）によれば、初期形の成立時は、賢治はまだ第2段階までの状態にあつたのではないか。第1段階とは、死を知らされた後、数時間から1週間継続する無感覚の段階で、これが非常に強烈な苦悩や怒りの爆発に終わることがあるとされる。ほとんどの人が

茫然として、程度の差はあれ、死の知らせを受け入れられないものと感じる。第2段階とは、失った人物を思慕し探し求めることが数ヶ月そしてときには数年つづく段階で、落ちつきのない探求、持続的な希望、繰り返される悲観、嘆き、怒り、非難や忘恩は、この段階の特徴であり、失われた人を見つけて取り戻したいという強い衝動のあらわれであると考えられる。

初期形では、すでに指摘したように、ジョバンニを取り巻く環境は苛酷で冥く、深い孤独の中に彼はいる。そして、なによりカムパネルラの死は、結局明らかにされていない。ジョバンニも主体的に自らそれを受けとめてこれからの人生を歩むようには感じられない。これは作者の賢治自身がカムパネルラ（＝妹とし子）の死を受け入れられていない状態であること表しているように思われる。

これに対して最終形では、環境も孤独感もやわらいでいる。それは、9年間という年月をへて賢治の心境が変化したことも影響しているように思われる。すなわち、悲哀の4段階の第4段階に至っていたのではないか。第3段階では、喪失が永続的な事実であり、自分の生活は再建されなければならないことを認めて受け入れるようになる。しかし、希望の断念は、抑うつや無感動の状態を不可避にもたらすとする。第4段階とは、第3段階の窮地を過ぎると、残された者は新しい生活技術を得る為に自己の生活を再建する必要があることに気づくようになる。

賢治が最終形を改稿してゆく中で、どの程度まで第4段階の状況に至っていたかは分からないが、すくなくとも妹とし子の死の事実は受け入れられ、初期形のときよりもこころの安定は得られており、それが最終形のトーンにも影響を与えているように感じられる。それは、最終形でカムパネルラの死の事実が書きこまれ、ジョバンニが悲しみとともにそれをしっかりと受け止めている姿からもうかがわれると思う。

次に、②ジョバンニと「黒い帽子の大人」および「ブルカニロ博士」とのやりとりの消失と③結末部分における追加（カムパネルラが溺れたこと、カムパネルラの父親が現れ、ジョバンニに彼の父親が帰ってくることを告げたこと）について考察したい。

さきほど述べたように、最終形の成立は昭和6年（1931）とされるが、これ以前の昭和3年（1928）に賢治は結核を発病しており、この最終形は病臥の中で改稿が進められたものと思われる。賢治は昭和8年（1933）に死去している。このように最終形は、賢治自身の死が近づきつつあるのを感じながら形成されていったものである。

前項で述べたように、ジョバンニに仏教的真理を語った神は、その証明に、化学に代表

される科学をもってせよと告げる神でもあった。この宗教と科学の接点をもとめる思想は賢治自身のものであったが、2013年の現在でも、理論物理学やトランスパーソナル心理学などに動きは見られるもののまだ緒についたばかりという状態であり、賢治のこの時期にはどうして望むべくもないものであったはずである。そのような状況のなかで、しかも自身の死を感じつつ、賢治は、大切な人を失ってなお生を充実して生き、安心して死んでゆくために人間にとって必要なころのあり方はどういうものかを考えたのではなかったか。そういう視点で最終形は描かれたように思われる。

ジョバンニ（＝賢治）は、自らのこころの深い領域、「たましい」からの呼びかけと接触により、カムパネルラ（＝妹とし子）の死出の旅路に同行した。そこで彼は、現実世界と異なる次元のさまざまな世界を旅し、またそこに住むいろいろな人びとも出会った。そしてなによりも、石炭袋のそばにあるきれいな野原、ほんとうの天上にカムパネルラがいることを彼は体験し、感じるができる。

仏教的真理をその身に体現せずとも、銀河の果てにいるカムパネルラの存在を心から感じられるだけで、ジョバンニは充分この世の生を全うできると賢治は考えたのではないだろうか。そしてこの心的状態は、河合のいう「終結像」と通底するものがあると思われる。

「黒い帽子の大人」と「ブルカニロ博士」のイメージは、ジョバンニに内在化され、それは現実世界に、「ジョバンニの父」と「カムパネルラの父」として現れるのである。こころの深い領域、「たましい」の「救済者」のイメージにつながるとき、そのイメージは、「たましい」を通じて、「彼を取り巻くすべて」、すなわち、「世界」（＝「たましい」）に、具体的存在として現れるのである。

大切な人を失い悲傷の中にいるジョバンニを癒すため、世界がうごくのである。そのように世界がうごくことを賢治は描きたかったように思われる。

### 第3節 考察

前節で見てきたように、ジョバンニを取り巻く環境は冥い。彼は深い孤独感をいだきながら、丘の上、天気輪の柱まで導かれ、つめたい草の上に身を投げ出す。その時に生じたカムパネルラの事故、そして二人の互いを思う気持ちにより、こころの深い領域から呼びかけられ、カムパネルラの死出によりそうジョバンニの内界の旅がはじまる。

カムパネルラに最後まで同行することはできなかったが、石炭袋のそばにあるきれいな野原、ほんとうの天上にカムパネルラがいることを彼は体験し、感じるができる。そ

して、「黒い帽子の大人」と「ブルカニロ博士」とも出会えた。彼らのイメージは、ジョバンニに内在化され、それは現実世界に、「ジョバンニの父」と「カムパネルラの父」として現れるのである。

本章の冒頭で、「物語」を優秀な事例報告という視点で見た場合、その物語における主人公の内的過程を、かなしみを抱えた一人のクライアントの心の過程と見ることもできるのではないのだろうかと言った。これは、ジョバンニの心の旅路にそのまま当てはまるように感じられる。大切な人を失ったかなしみから人が立ち直るには、このような内的過程を経ることが必要に思われるのである。

村上春樹は、小説を書くというのは、多くの部分で自己治癒的な行為であると言っている(村上, 1996; 66-69 頁)。賢治もその類稀な宗教性と文学性により、妹とし子を失ったかなしみを、自らをジョバンニに託して『銀河鉄道の夜』を創造することにより浄化したのではないだろうか。

ここで、前章でもふれた晩年の河合が述べている「終結像」を紹介したい(河合, 2003; 188-203 頁)。まず、終結のための指標として次のことがあげられている。(1)主訴の解決、悩みの種であったことが解決、解消する、症状が消失する。(2)セラピストがクライアントの心理的課題と考えていたことが達成される。さらに、このような指標に加えて、自己実現、人格の成長をも考慮すると、クライアントと定期的に会うか、会わなくなるか、という差はあるにしても、本質的には「関係」は永続している、と考えるとする。この「関係」はその人のことをいつも考えているというレベルではなく、心の極めて深いレベルでつながりであって、「たましい」のレベルという表現もできるかもしれないとする。

ここで述べられた「たましい」とは、河合によれば、ユング心理学の核心である「自己」に対峙するものであり、「よりよきものへと変える」ことよりも、「そこにあるものを、それ自身の内へと深める」ことを強調するものであるとする(Miller, 1981/1991; 243-247 頁)。また、死後生とのかかわりで、人間が死んだ場合、その人の身体や意識は消滅することは明らかであり、死後生を考えるためには、身体や意識の存在を超えて連続性をもつ何らかの存在を仮定しなければならない。それを「たましい」と呼び、それによって、人間は自分という存在を永続的な何かとのかかわりのなかに定位することができ、安心することができる言っている(河合, 1994; 216 頁)。

ここで河合が述べる、「たましい」とかかわり、その支えを得て、安心することができるという「終結像」は、ジョバンニが銀河鉄道の旅路を終えて行きついた姿に通底してい

るように感じられる。かなしみを抱えたクライアントが、特に死にまつわるつらさを抱えたクライアントが、このジョバンニのたどったような内的旅路をへて帰りにけるようによりそうことが、心理療法家に要請されるように思われるのである。



### 第3章 心理療法の終結と「治療者像」

本章では、心理療法の終結について、そこに到るまでに果たされた心理療法家の役割を「治療者像」と呼び、その視点から、河合の論考を通して考察する。第1節では、河合の著書について1967年から2007年までを通して、河合の「心理療法」ならびに「治療者像」に関する文言から主要なものを拾い上げ、その内容・変遷について考察する。第2節では、河合の「治療者像」において重要な「共時性」について、第3節では、ユング派のGuggenbuhl-Craig, A.の「治療者－患者」元型との関連について述べる。この用語を尊重する場合は、「クライアント」を「患者」と記載し、両用語が併記される場合もあることをご了承いただきたい。第4節では、河合の「治療者像」と心理療法においてめざしていたものについてまとめたい。

#### 第1節 河合における「治療者像」

##### 1-1. 河合における「治療者像」とその変遷

第1章と同様に、1967年に『ユング心理学入門』を初めて著してから、2007年に没するまでの40年間に膨大な著作の中から「心理療法」ならびに「治療者像」について述べた部分について考察する。時系列にしたがって、河合の年齢、役職・業績、仏教との関わり、心理療法とユング派の社会的位置づけ等の観点と併せて、河合の「治療者像」とはいかなるものであるかを明らかにしたい。西暦の次に記載した（）内の数字はその年の河合の年齢である。引用11作は、「河合隼雄公式サイト～河合隼雄 その人と仕事～」(<http://hayakawai.jp/hayaokawai/>, 2010/7/20)の著作リストに記載されている著作207の内、終結像に関すると思われる文言の中から選んだ主要なものである。以下、引用文中「心理療法家」、「セラピスト」、「カウンセラー」とあったものは「治療者」に、「患者」とあったものは「クライアント」に、同義の言葉として、本論ではそれぞれ統一する。

1967年（39）の『ユング心理学入門』では、Jung, C. G.の言葉を引用しながら、以下のような「治療者像」を河合は述べる。治療者は一個の協同者として、個性発展の過程の中に、患者と共に深く関与していくものであり、治療者は患者自身の心の底にある発展の可能性、すなわち自己の働きに信頼を寄せ、それに従って進むべき道を共に歩むことが大切である。この患者の潜在的な発展可能性に従うということは、自分の意識が、何らの可能な方法を見出せぬとき、つまり行きづまってしまったとき、自分の無意識がそれを打破すべく反応することを期待する、つまり、無意識内の可能性（自己の働き）に頼るのである。これにより、クライアントの無意識の所産である夢の分析に重点が移ることになる。治療

者は、自身が自我の門戸を心像の世界に開き、その心像の中に浮かび上がってくるものを把握しようとする。治療者はその主体性を、患者の夢に対して関与させてゆき、深い層において相当な関与を行うことになる。そして、このような状態になると、主体と客体の境界さえ判然とはしなくなると、ここに転移の問題が生じてくる。この転移について、河合は以下の Meier, C. A. の説を取り上げ、転移はクライアントと治療者の相互的、共通の場としての無意識の中に形成されてくる元型的な布置の作用を両者共に経験してゆくものであると述べる。治療者もクライアントもともに転移の現象のもとにさらされるのであり、このため、治療者自身も、その元型の内容について、それを把握するための努力をなさねばならない。このようになると、治療者とクライアントの境界は、治療者もはたしてクライアントの分析をしているのか、自分の分析をしているのかさえわからなくなるといいたいほどの状態になる。治療者は転移を退いて解釈するのではなく、その中に生きることが要請される。このようにクライアントの内的世界に深く入り込んでゆく努力を続けながらも、完全には主体性を失ってしまわず、一步誤れば危険極まりない元型的な内容を生きることによって把握する治療者の態度を通じて、クライアントもそれを自我の中に統合してゆくことができるとする。さらに、この際、治療者とクライアントの無意識のなかに形成されてくる元型的な布置は、因果律によって把握しがたい性格をもつこと、すなわち、非因果律的布置であり、現象を因果律により把握するのみならず、非因果律的な布置を全体として把握しようとする姿勢の大切さが強調される。これにより、一見無関係と見えたり、偶然にすぎぬとすて去られるような事に対しても、不変のとらわれない注意力をもって対応し、そのなかに大きい意味を見出してゆけるとする。そして、現在の非因果的布置を確実に把握しようとの態度は、未来に志向しており、その解決の流れが未来に向かって生じるとまとめている(河合, 1967; 253-262 頁)。

ここに述べられている「治療者像」は、以後 40 年間に変遷してゆく中でもゆるぎのない基本構造というように感じられる。この「治療者像」が、河合の「華嚴経」や「大乘起信論」など仏教思想への理解と重なりあってゆき、ユング的なものから河合独自のものへと変容していったように思われる。

1970 年(42)の『カウンセリングの実際問題』では、「治療者像」として、個別に以下の項目が述べられる。まず、(1)治療者の基本的態度として、Rogers, C. R. の説から、①無条件的積極的関心(受容)、②共感的理解、③純粹の3点をあげる。①については、大切なことは、やはり自分は治療者として無条件的な積極的関心をねらいとしているけれども、

目標にはほど遠い人間だということを、まず認めることが大切であること、そういう自分に対しても、自分が自分に対して積極的関心をもつことが必要であり、相手の言うことをこちらが無条件に聴けないということが生じたとき、そういうことも尊重すべきとする。

②については、家出をしたいという子どもの例をあげ、家出をしたいという気持ちがそのまま分かるのではなく、もっと自分の体験を底の方まで深めていこうとすると、共通の因子として「自立」というものがでてくる。自立の意志は誰にでもある。そのような深いところにある「共通因子」を橋渡しとして子どもと接することができるのが共感的理解であると語る。

③については、治療者をオーケストラの指揮者にたとえ、指揮者がその交響楽の全部の音を聞いているのと同様に、治療者はクライアントに対してのみならず、自分自身に対しても心を開き、そのときのどれほどの小さい声、どれほどの大きい声も全部心の中に響いてくる治療者こそ genuine（純粹）であるとする。この3項目も、以後の「治療者像」の中で繰り返し通奏低音として響いてゆくものである（河合,1970;95-107頁）。次に、

(2)「傷つくことによって癒す」という治療者像が語られる。クライアントとの治療者の二人の関係において生じてくる可能性の世界の中へ治療者もともに自分の体を投げ込み、傷つくことによって癒されるということがあるとする。そこで治療者自身が傷つくことによって癒すことのできる人間でなければならないということが強調される（河合,1970;217-218頁）。この「治療者像」も重要であり、本章の第3、第4節で取り上げる。最後に、

(3)「コンステレイティング・パワー」(Constellating Power)について述べられる。ふたたびオーケストラの指揮者を例にだし、その資質として、その人が楽員の前に立つと、立ったというだけで皆が音楽をやりたくなってくる。あるいは、その人が、〈今日はベートーベンですよ〉と前に立つと、〈よし、ベートーベンをひとつやってやろう〉ということが全楽員の心にわき起こっている。そういうもの(X)が指揮者には必要であるとして、そのXは治療者にも必要であり、それを「コンステレイティング・パワー」と河合は名づける。それは、クライアントの心の中に新しいものが生まれてくる、そういうものをつくり出してくるような力であり、分解すると「可能性への信頼」と「参加への決意」の二つに分けられ、前者はさらに「待つ才能」と言い換えられる（河合,1970;231-232頁）。この「コンステレイティング・パワー」、すなわち「布置する力」も、河合が終生自らに問い続けた問題であり、後述する。

1986年(58)の『心理療法論考』では、ふたたび「受容」と「共感」の大切さが以下のように説かれる。治療者の役割とは「クライアントに対決を経験せしめる」ことであり、

それにより、クライアントは、今まで潜在していた心の葛藤を顕在化させられ、その対決を真っ向から責任をもって受けとめねばならなくなる。クライアントは苦しみを軽減されるのではなく、避けようとしていた苦しみに直面することを強いられるのである。そこで治療者の「共感」が大きい支えになる。しかし、その「受容」は、しがたいことをするところに特徴がある。そのことにより、クライアントの内面に生じている対決は、治療者の内面においても生じることになり、それこそが「共感」といえる。治療者が体験している対決の様相、たとえば、「ふりまわされるのは困る」、「中断もやむを得ない」などのことばが、そのままクライアントの問題の記述にあてはまることが多い。いわば同型の対決が、両者の内面に同時に生起している。このことが、自分の経験しなかったことに対して「共感」をなしうることの秘密ではないかとする（河合, 1986; 114-116 頁）。また、「布置」の把握について、Jung, C. G. の言葉をかりて、意識的理由とつりあわない反応が生じたときは、われわれはその背後に強い元型的布置の存在を疑ってみるべきだとし、因果律によらず、現象を全体としての布置としてみるとき、このような事態の意識的把握によって、人間はその強力な布置から抜け出ることができるのであり、あるいは、意識による適確な把握ができたとき、元型的布置は自らその力を弱めていくとさえいいたいとする。治療者としてなすことは、あくまでクライアント本人と、以上のような状態の把握の過程をともにしてゆこうと努力することにあると述べる（河合, 1986; 20-21 頁）。

1986 年（58）の『宗教と科学の接点』では、治療者は、来談した人を客観的に「対象」として見るのではなく、自と他との境界をできるかぎり取り去って接し、自分の自我の判断によってクライアントを助けようとするのを放棄し、「たましい」の世界にクライアントと共に踏み込むことを決意すると述べる（河合, 1986; 178-179 頁）。ここで、「治療者像」においても、「たましい」という言葉が使われるようになる。この「たましい」という言葉は、河合の思想でも中心となる考えである。それは、Jung, C. G. の「自己」に置きかわるものであり、「統合」に重きをおかず、より不可解で複雑な存在を、できるかぎり細部にまで探り、それをそのまま肯定してゆこうとする姿勢をとるのである。このような態度によってクライアントに接するとき、その人がよりよくなるとか進歩するとかではなく、その人の「たましいの現実」が見えてくるようになる。それが心理療法によってもっとも大切なことと河合は考えるのである（Miller, 1981/1991; 243-247 頁）。

1992 年（64）には、『心理療法序説』が著される。この年は、河合が京都大学を退官した年である。この機会に心理療法について自分の考えをまとめて一つにしようというつ

もりで書かれたもので、これは河合自身すごく大切な本であると述べている(河合, 2001; 34-35 頁)。(1)この中で、河合が治療者のひとつの理想像とする「雨降らし男」という「治療者像」が語られる。これは、Jung, C. G. が中国研究者の Richard Wilhelm より聞いた話として伝えているものを河合が紹介しているものである。Wilhelm, R. が中国のある地方にいたとき旱魃が起こった。数ヶ月雨が降らず、祈りなどいろいろしたが無駄だった。最後に「雨降らし男」が呼ばれた。彼はそこいらに小屋をつくってくれと言い、そこに籠った。四日目に雪の嵐が生じた。村中大喜びだったが、Wilhelm, R. はその男に会って、どうしてこうなったのかを訊いた。彼は「自分の責任ではない」と言った。しかし、三日間の間何をしてきたのかと問うと、「ここでは、天から与えられた秩序によって人々が生きていない。従って、すべての国が『道』の状態にはない。自分はここにやってきたので、自分も自然の秩序に反する状態になった。そこで三日間籠って、自分が『道』の状態になるのを待った。すると自然に雨が降ってきた」というのが彼の説明であったというものである。この話について、「雨降らし男」は因果的に説明せず、自分に責任はないと明言した上で、自分が「道」の状態になった、すると自然に雨が降ったという表現に、河合は注目する。この「雨降らし男」の態度は、治療者のひとつの理想像という感じがあり、治療者が「道」の状態にあることによって、非因果的に、他にも「道」の状態が自然に生まれることを期待するのであり、彼は自分が「道」の状態になることと、雨が降ることが共時的に生じたと考えているとする(河合, 1992; 14-15, 71 頁)。(2)もう一つ重要な「治療者像」が提示される。心理療法においてクライアントは各自にふさわしい「神話の知」を見出すのであり、あるいは、各人が自分にふさわしい「物語」を創り出すのを、治療者はそれを援助するのだとする。症状とか悩みとかいうものは、いうなれば本人が自分の「物語」のなかにそれらをうまく取り込めないことなのである。それをどうするかと苦闘しているうちに、それらの背後(あるいは上位)に存在しているものの視点から見るのが可能となり、全体としての構図が読みとれるようになる。そこに満足のゆく物語ができあがってくると述べる(河合, 1992; 192 頁)。(3)さらに、治療者は「宗教性」と深くかかわると述べる。ここで、宗教性ということとは、Jung, C. G. が言ったように、「Rudolf Otto がヌミノーズと呼んだものを慎重かつ良心的に観察すること」であり、「ヌミノーズ」とは、「『聖なるもの』と一般に考えられているものから、道徳的要素と合理的要素とを差し引いたもの」とされる。この例として、河合はかつて、母親を亡くした小学生の少女に、いろいろと宇宙の話をさせられたあげく、最後に「私のお母さんはどこにいるの?」と訊かれて絶句したことをあげ

ている。彼女は多くの大人たちが、「あなたのお母さんは天国にいる」と言って慰めてくれるのを、何だかウソクサイと感じていたのであろうし、そこで、まず科学的知識を確認して、その上で自分の母がどこにいるかを知ろうとしたのであろうと述べる。天国にしる極楽にしる、この外的世界に定位することは不可能であり、治療者はこれに対する「答え」をもっていない。しかし、彼女が「私のお母さんはどこにいるのか」という問いを、問い続けようとする限り、治療者はそれと歩みを共にしようとするし、彼女自らが答を見出すことを確信しており、その宗教的な課題を問い続ける間に、彼女の体験するヌミノーゼを慎重かつ良心的に、全人的に参加しつつ観察してゆこうとするのであるとする(河合, 1992; 112-118 頁)。

1992年(64)の『対話する生と死—ユング心理学の視点』では、以下の「治療者像」が語られる。河合は自分の見た夢の内容から、自分は治療者だと思っているが、自分は半身は「患者」であること、病んでいることをこの夢は告げており、治療者の私が「もう一人の私」としての病者を明確に自覚すると、病者の心のなかの「もう一人の私」としての治療者がはたらきはじめるようだと述べている。その人は自らのなかの「治療者」の力によって治ってゆくのであり、ひょっとしたらそれは私の「病める部分」を治してくれるかもしれない。私が自分のなかの病める自分に会い、その存在を自覚したことは、その後の私の心理療法の強い支えとなったと思っている。私はこのようにして、自分の中の「もう一人の私」との出会いを大切にできてきていると語っている(河合, 1992; 331 頁)。

1993年(65)の『物語と人間の科学』では、「コンステレーション」について以下のよう語られる。コンステレーションを読むことによって、何かに意味を見出すということがすごく大きいと思われる。その人がどう生きていったらいいかという意味がはっきりわかる。これが大事なことである。ただ、来られた方の心の中の底のほうに、何かコンステレートするようなことができるかと考えると、文字どおり私が何かをコンステレートするなんていうことはできない。できないけれども、自己実現の過程が起こりやすい状況にするということではできないのではないか。私も含めた全体として何がコンステレートしているか。そして、もしそういうコンステレーションがあるならば、私もその中に生きるということ。そういうことをするのが治療者の役目である(河合, 1993; 68-71 頁)。

1995年(67)の『ユング心理学と仏教』では、この著作において、河合は、ユング心理学的立場と仏教的思想の両面から自身の心理療法を考察している。(1)まず河合は、治療者は、まさに一個の協同者として、個性発展の過程のなかに、クライアントと共に深く関与

していくのだが、クライアントが必要としている関係のレベルは元型的なレベルであり、それに治療者が表層のレベルで救世観音になろうとしても、それはクライアントを満足させることができないことがわかってきたとし、むしろそのようなときは、治療者自身の意識のレベルを必要に応じて深くするように心がけるようにしたとする。そしてその時に、華嚴の説く「縁起」の教えが、治療者とクライアントの関係に深い示唆を与えてくれ、一人のクライアントにお会いするとき、そこには、茫々として世界がひろがり、そこに展開する関係と共に浮遊しているような状態になると述べる。その関係は日常的な対人関係と異なり、極めて非個人的なものになる。それは、別の個所で河合が述べているように、転移と逆転移を、親子、愛人、兄弟、友人などの関係として考えてみることは役に立つが、そのレベルだけでは個人的なレベルの理解にとどまり、たましいのレベルを忘れがちになる。たましいのレベルでは、転移と逆転移を人間と石、木、川そして風などとの関係をモデルとして考えることができるのであり、そのような観点を導入するなら、心理療法のレベルはより深くなるということにつながっているように思われるとする(河合,1995;178-181頁,216-217頁)。ここで述べられている華嚴哲学の「縁起」とは、井筒によれば、「ある一物の現起は、すなわち、一切万法の現起であり、ある特定のものが、それだけで個的に現起するということは、絶対にありえず、常にすべてのものが、同時に、全体的に現起する事物のこのような存在実相のこと」をさしている(井筒,1989;49頁)。

(2) 河合は、仏教の教えによって得るところがあったと認めつつ、悟りを経験したわけでもなく、また「存在」のもっとも深いレベルへと意識が到達したという体験をしたわけでもないとする。また、心理療法の場面で、個人的、非個人的レベルの間を同時的に体験したり、あちこちにさまよったりしているのが実態であり、ほとんど不可能ではあるが、あえて言語化するならば、たとえば死に急ぐ人に対して、「絶対に駄目」、「その気持はわかる」、「それではお先にどうぞ」などというのを同時に経験していて、それらを「統合」することなどは不可能だと述べる。しかし、そのような矛盾をできる限りかかえて待つ姿勢を保つことが、解決が生まれてくるのにはもっとも有効であると経験的に知るようになったとし、このような河合の心理療法の実際を証明してくれるものとして、仏教の『大乘起信論』が役立つことを知ったと述べている。この河合の述べる『大乘起信論』と心理療法の関係については、後述する(河合,1995;181-182頁)。

1996年(68)の『村上春樹 河合隼雄に会いに行く』では、河合は以下のように述べている。「ぼくは何をしているかという、偶然待ちの商売をしているのです。みんな偶然を

待つ力がないから、何か必然的な方法で治そうとして、全部失敗するのです。ぼくは治そうとなんかせずに、ただずっと偶然を待っているんです。「極端に言うと、治療者として人に会うときは、その人に会うときに雨が降っているか？偶然、風が吹いたか？とかいうようなことも全部考慮に入れます。要するに、ふつうの常識だけで考えて治る人はぼくのところへ来られないのですよ」（河合, 1996; 128 頁, 158 頁）。

2002 年（74）の『心理療法入門』では、心理療法および「治療者像」について、以下のように述べられる。治療家は、自我とたましいの折り合いのうまくゆかない状況にどう対処していくか、という仕事をしていることになる。人間は、たましいそのものに直接働きかけることができないのだから、まずは自我のコントロールを弱め、たましいのはたらきを尊重し、それがこころや体の現象としてどう認められるかを見て、治療者は操作的な行為はできるだけ避け、できる限りたましいのはたらきにまかせることになる。このような態度をとると、共時的現象がよく生じるというより、そのような現象に気づくことが多くなり、それが治療の展開に大きな役割を担うことになる（河合, 2002; 46-47 頁）。

ここでは、操作的な行為はできるだけ避け、できる限りたましいのはたらきにまかせるという治療者の態度が、共時的現象の気づきを高めるという治療者のあり方の重要性が語られる。共時的現象、すなわち共時性については後述する。

2002 年（74）の『ユング心理学と超越性』において、河合の「治療者像」についての到達点と思われる記述がなされる。ひとつは、『大乘起信論』的視点によるものであり、もうひとつは、「華嚴経」的視点によるものである。これらについて次節以降にまとめたい。

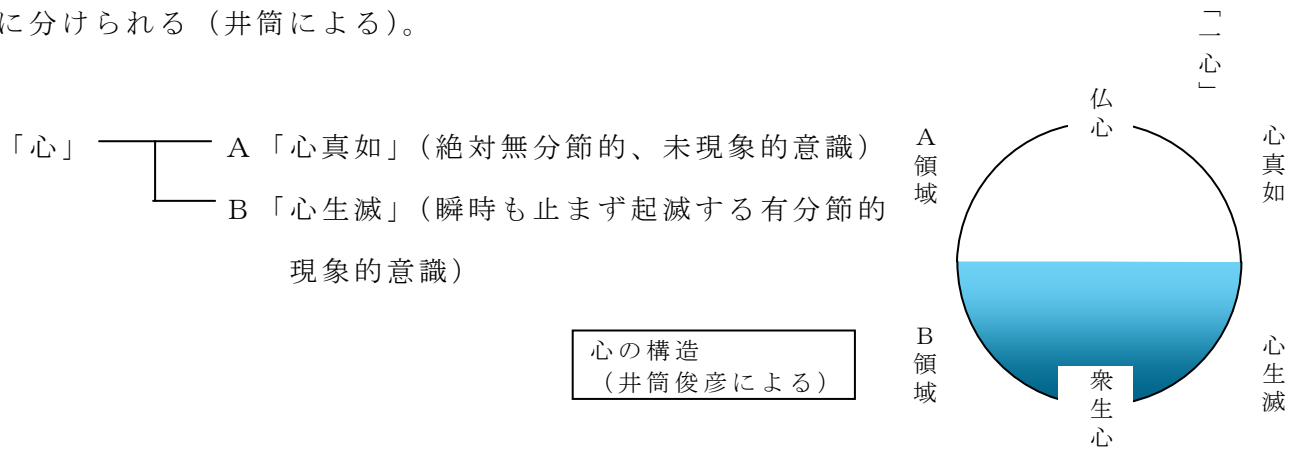
## 1-2. 大乘起信論と「治療者像」

2002 年（74）の『ユング心理学と超越性』において、大乘仏教の教義を要約した論書である『大乘起信論』を引用して、河合は「治療者像」について述べている。以下、その概要を紹介する。

『起信論』においては、存在論が意識論と重なる。存在論として最初に立てられるのが「真如」である。これは、井筒俊彦（以下、井筒）によれば、第一義的には、無限宇宙に充溢するエネルギー、存在発現力、の無分割・不可分の全一態で、本源的には絶対の「無」であり、「空」（非顕現）である。この真如は双面的であり、この世にそのままいろいろな事物として顕現していて、「無」的・「空」的な絶対的非顕現、他方においては「有」的・現象的自己顕現である。この非顕現の真如は、言語による分節以前として、「離言真如」と



呼ばれる。それに対して、無数の意味分節を許容するかぎりにおいて、それは「依言真如」と呼ばれる。「真如」の真相把握には、この双方を同時に一つの全体として見る必要がある。ここで、真如に対応して「超個的性格」をもった「心」すなわち「意識」が立てられる。ここで前述した存在論を意識論に重ね合わせるならば、「心」は「真如」と平行的に次のように分けられる（井筒による）。



ここに「心真如」は、「本然的絶対無分節性の次元における全一的意識であって、一切の変化差別を超絶し、逆に一切の現象的意識態の形而上の本体をなす」。これは「仏心」「自性清浄心」などと呼ばれる。これに対して、「心生滅」は「現象界の分節的現実次元に働きつつある意識」である。そして「衆生心」は極めて双面的な性格を持つとされる。即ち、それは普通の平凡人のごく普通の日常意識として見なすこともできるが、それは現象面でのことであり、本体そのものはあくまで清浄無垢である。

ここで『起信論』は、「心真如」－「心生滅」という意識の形而上学的構造上の区別を、個別実存意識の次元に反映し、個の実存意識の形で再現する「アラヤ識」というA B両者の本然的相互転換の場所を、思想構造的に措定する。これにより、個々人の主体的な心の在り方として、アラヤ識がA領域（心真如）の方に向かうはたらきをするときは「覚」であり、B領域（心生滅）の方に向かうはたらきをするときは「不覚」となる。ここに至って個人の主体的意識がかかわってくることになり、それがAの方向に進んで極限に達し、「自性清浄心」そのものとの合一を体験し、そのままひるがえってBの方向に向かい、A・Bの両方向を全一的に総合的に観ずる境地に達したときが「覚」であり、意識がひたすらBの方向に向かい、現象的現実のなかにとらわれているのが「不覚」とされる。

ここで河合は次のように述べる。このように『起信論』を理解してきて、単純に結論を出すと、「自我形成」はすなわち「不覚」の道となるが、「双面性」を考慮すると、A領域の極みの後でB領域へと反転してきて、A・B両方向を全一的に観ずるのが「覚」である

ことになって、B領域のはたらきそのものを「不覚」とは断定できない。つまり、Aの方から反転してきたはたらきとして、「自我形成」を行うときは、それは「覚」のなかに含まれることになる。自我を唯一絶対と考え始めると、それは「不覚」ということになる。このことを考えると、仏教はわれわれが「近代自我」を超えようとするときに、ひとつの理論を提供してくれるものである。ただ、われわれ近代人は「個人」から出発していく態度をあまりにも身につけているので、個人の意識から考えてゆく傾向から脱し難い。仏教のように普遍的意識から考えていくことに慣れる必要がある。それと、『起信論』のなかではB領域に至る「不覚」として述べられていることは、近代における自我の形成に当ることに注目しなくてはならない。『起信論』の時代にはまったく予想もつかなかった強力な「自我」がB領域に出現し、それが途方もない仕事を成し遂げたのが二十世紀である。われわれはそのことをどうしても無視できないし、それを「不覚」として棄て置くこともできない。

しかし、前述のように『起信論』においても、AとBを分けてBを棄てるなどというのではなく、少しずつA・B両領域の相即的合一を目標としている。この考えを応用して、Aの極点に至ってBに反転してくるというのではなく、少しずつA・B両領域の相即性を感得する生き方はできないものかと思う。あるいは、現在において近代自我の形成を否定して生きることは不可能なので、それに努力を払いつつも、それが「不覚」であることを認識することを河合は提案する。このような不覚の認識は、少なくともA領域の重要性の認識を支えとしている。自我の形成も生半可な態度では出来るものではない。自我の形成に全力を傾けつつ、それが「不覚」であることを意識するのは困難ではあるが、可能なことと思う。自我に全力を傾けるにしても全身全霊を賭けるのではない、と表現したくなるような微妙な態度が必要ではないかとする。

ただ、ここで河合は次のように述べる。現代において仏教を重視するとしても、大きい問題がある。「戒定慧」という言葉があるように、仏教の知恵をほんとうに身につけるためには、本来的には「戒」を守り「禅定」を重ねる必要がある。『大乘起信論』などに書かれている内容を、自分のものとするのは現代人にとって不可能なのではないか、と思うこともある。戒も守らず禅定にもはいらず、仏教の知恵を生きることは可能だろうか。おそらく個々人の固有の方法が生み出されるという点で、個人ということが関与してくるのではなかろうか(河合, 2002; 176-183 頁)。

ここまでの河合の言葉から、河合においては心理療法観と仏教的世界観が渾然一体とな

っており、しかも「心真如」というA領域、第一義的には、無限宇宙に充溢するエネルギー、存在発現力、の無分割・不可分の全一態で、本源的には絶対の「無」であり、「空」（非顕現）であるもの、これは河合のいう「たましい」の領域と重なると思われるのだが、このような未現象的領域の重要性の認識を支えとしつつ、この現実で生きてゆく道をクライアントと共に模索してゆく治療者が、河合の到達した「治療者像」であるように筆者には思われる。

### 1-3. 華嚴経と「治療者像」

上述の『大乘起信論』との関連だけでなく、2002年（74）の『ユング心理学と超越性』においては、大乘仏教の経典である「華嚴経」を引用して、河合は「治療者像」について述べている。以下、その概要を紹介する。

華嚴経が強調している最も重要な考えは、「無自性」である。ここに私がいるということは、誰かとの関係がある。こういうすべてのものとの無限の関係の総和によって、私はできあがっていると考える。この考えは、通常意識とは異なる意識状態から生じてくると思われる。通常意識では、A、B、Cといったそれぞれのものは、それぞれ別々に存在している。しかし、意識のレベルを変えると、AとBとの間、BとCとの間の境界はぼやけてくる。その明確さを失わないで意識のレベルを下げていくと、すべての存在は一つのものになり、それに名前をつけることはできない。この全体は、名前を持たないために「無」と呼ばれるが、同時に実際にはそれは全存在であるということもできる。この意識の底にまでたどり着いた後、意識のレベルを通常状態へと戻してゆく。その場合、全体は個別の物体、あるいは生物として現れてくる。しかし、それぞれのものは、全体の現れである。私の意識を元へ返してゆくと、その全存在が挙げてこのマイクロホンになる。また全存在が挙げて私になると仏教では考える。これを仏教では「挙体性起」という。このことを華嚴経の中では、空中にある塵の中に三千の仏があると言う。つまり全体が挙体性起するのである。このことを表現すると、存在がコップしている、存在が私しているということになる。そして私とコップとの関係は非常に親密なものになる。普通われわれが考えている私とコップの関係などというものはるかに超えた関係性の中に存在することになる。これを図式で表すと、次のようになる。

$$A = f(a, b, c, d, \dots\dots\dots)$$

$$B = f(a, b, c, d, \dots\dots\dots)$$

$$C = f(a, b, c, d, \dots\dots\dots)$$

意味論的な考え方をすると、シニフィエ（その語が指している対象）は常にすべて（a, b, c, d, ……）である一方で、シンフィアン（あるものを指す言葉）は、A、B、Cといったように異なっている。この事実を説明するために、華嚴経では「有力」と「無力」という概念を用いる。「有力」ということは、能動的、明示的、自己主張的、支配的要素を示し、「無力」ということは、受動的、穩在的、自己否定的、従属的な要素を示している（河合, 2002; 213-215 頁）。

この「有力」「無力」という華嚴経の「主伴」的存在論理についての理解を深めるために、井筒の論を続けて紹介する。今、仮に、A B Cという三つのもの—具体的には、例えば「鳥」と「花」と「石」があるとする。すでに説明した「性起」と「縁起」の原理によって、A B Cが、いずれも、「空」の「有」的側面である絶対無分節者の分節的現起の形であること、そしてまた、その限りにおいて、A B Cが、それぞれ、違うものでありながら、しかも互いに相通して、円融的に一である。すなわち、A B Cは、いずれも、まったく同じ無限数の存在論的要素（abcde…）から成っている。そして、すべてがすべてを映現する、あるいは一のものの中に全宇宙が含まれている、という鏡灯的「縁起」の原則によって、これらの存在論的要素（abcde…）は、A B Cのどの場合においても、全部が一挙に起り、互いに交流し渉入し合いながら、Aを現成させ、Bを現成させ、またCを現成させている。このような場合に、AはAであって、BやCではないということの説明のために、「有力」「無力」の概念が導入される。構成要素群のどれか一つ（あるいは幾つか）が「有力」である時、残りの要素は「無力」の状態に引き落とされる。「有力」な要素だけが表に出て光を浴び、「無力」な要素は闇に隠れてしまう。普通の人には、「有力」な要素しか見えない。しかも、（abcde…）のうち、どれが「有力」の位置を、場合場合で力動的に異なる。つまり「性起」の仕方、無分節者の自己分節の仕方、が場合場合で違う。この存在分節の違いは、ひとえに、どの要素が「有力」的に現起し、どれが「無力」的に現起するか、によって決まる。「有力」的に現起したものは主となり、「無力」的に現起したものは従となる。それがすなわち「主伴」の論理である。AがAであるのは、その構成要素（abcde…）のうち、例えばaが「有力」でb以下のすべての要素を「無力」化してしまうのである。

すべてのものは、結局、それらの共有する構成要素の、「有力」「無力」的の布置いかんによって、それぞれのものであるということになり、それはそれらのもの相互間に、「事事無

礙」的關係が成り立つことにつながる。「事」とは現象的形態のひとつ一つのものであり、「無礙」とは障礙（さまたげ）がないことである。AはAでありながら、BでもありCでもある。それでいて、事実上はAであって、BでもなくCでもない。このような存在論的境位では、すべてのものが互いに融通無碍であり、差異はあるけれども、それはいわば透き通しの差異となるのである。日常的経験の世界、すなわち存在の現象的次元では、「有力」な要素だけが浮き出ている、「無力」な要素は全然目に入らない。また、それだからこそ、ものがものとして個々別々に見えているわけだが、だからといって、「無力」な要素が不在なのではない。目には見えないけれども、「無力」な要素は、ちゃんとそこにある、現象的存在次元におけるものの深層構造として。このような状態で見られた存在世界の風景を、華嚴はあらゆるものが深い「三昧」のうちにあるという。そして、このように世界を「有力」「無力」両側面において見ることのできる人を、イスラムのスーフィズムの理論的伝統は「複眼の士」と呼ぶと井筒は述べている（井筒, 1989; 57-61 頁）。以上長々と、井筒の論を紹介してきたのは、この「複眼の士」と呼ばれる人物が、前節で紹介した、『大乘起信論』を基に説かれた河合の目ざす「治療者像」と通底すると筆者には思われるからである。

ここで河合の文言にもどる。上述の華嚴経における「有力」と「無力」という概念について説明した後、河合は次のように述べる。私が心理療法において、積極的な意図を放棄し、何か事柄が起きるのをただ待つだけにした時についてお話したことを思い起こしてください。こうした態度は、人格の変化を引き起こすように、「無力」な要素を活気づけました。すべての人々が彼のことを少年非行であるとか、アルコール依存症であるとかいったレッテルを貼るかもしれませんが、治療者の態度が受動的であり、自己否定的であり、穏在的であることによって、十分に興味深い変化が起こるのです（河合, 2002; 215 頁）。

この「主伴」論理を用いた治療者のあり方は、河合の華嚴経を用いた「治療者像」としては最終のものであり、また非常に重要な機序を提示していると感じられる。治療者が受動的で、自己否定的で、穏在的である、すなわち「無力」である態度が、クライアントの人格の変化を引き起こすように、その「無力」な要素を活気づけたと述べるのである。これは、かつて河合が理想の「治療者像」と語った「雨降らし男」のあり方にも通底する在り方ではないだろうか。この点については、最終章で論じたい。

次節では、さらにこのような仏教的世界観が、Jung, C. G. の説く「共時性」ともつながる点について考察したい。以下、引用文中「同時性」とあったものは、同義の言葉として、本論では「共時性」に統一する。

## 第2節 共時性

### 2-1. 河合の考える共時性とは

まず、河合の著作での共時性について触れている部分について見ていきたい。

1967年(39)の『ユング心理学入門』では、河合は以下のように述べている。自己実現における重要な時において、われわれはしばしば、不思議な現象に出会うことがある。それは偶然にしては、あまりにも意味の深い偶然と考えられる現象が起こるのである。このような「意味のある偶然の一致」を、Jung, C. G. は重視して、非因果的な原則として共時性の原理を考えた。しかし、このような共時性の現象を因果律によって説明しようとする、それはただちに偽科学(魔術)に陥る。共時性の原理に従って事象をみるときは、何が何の原因であるか、という点にではなく、何と何とが共に起こり、それはどのような意味によって結合しているかという点が重視されてくる。事象全体をとらえて、その全般的な「相」を見出そうとするのである(河合, 1967; 240-242頁)。

この河合の最初の著作における共時性についての説明は、これ以後の共時性についての河合の思索の本質が凝縮されているように思われる。まさにこの共時性の原理をどうとらえるか、どう心理療法に位置付けるかが河合の重要な課題であったのである。

1986年(58)の『宗教と科学の接点』では、以下のように語る。(1) 共時性の現象の背景に、Jung, C. G. は元型ということを考える。彼は、外界のみでなく、人間の内界にも、われわれの意識を超えた一種の客観界が存在すると考え、それを類心(サイコイド)領域とよんだ。外界において「朝」という現象が生じるとき、内界においてもそれに呼応する「朝」のパターンが活性化され、人間の意識は外的現象を「朝」として知覚するのだ、と考える。朝が来ると、相互には因果的関連をもたぬ事象が、あるまとまりをもって生じるように、ある元型が活性化される時、因果的に連関をもたぬ事象があるまとまりをもって生じると考えられる。たとえば、死の元型が活性化されると、その当人の死のみではなく、その人の愛していた時計が止まる、彼の知人が彼の死の夢を見る等と因果的には説明できぬ事象が連関して生じる。このような考えによって、非因果的連関の事象を Jung, C. G. は説明しようとした。(2) 心理療法を受けにくる人たちは、軽症の場合を除いて、その葛藤が合理的、一般的な方法によって解決できない場合が多い。いくら考えても、よい解決策が浮かんでは来ない。考えれば考えるほど問題解決の糸口がなくなってしまう。このようなとき、共時的現象に心を開くならば、偶然として一般には棄て去られそうな事柄が、思いがけない洞察への鍵となることを、われわれはよく体験する。ここで大切なことは、

共時性の現象はそれを体験する主体のかかわりを絶対に必要とすることである。それを共時性の現象として受けとめることによって、そこに主体のコミットメントが生じる。共時性の現象を受け容れることによって、われわれは失われていた、マクロコスモスとミクロコスモスの対応を回復するのだとも言える。つまり、コスモロジーのなかに、自分を定位できるのである。しかし、黄金虫の例や、あるいは筆者（河合）の易の例は簡単に冷笑の対象ともなり得る。それは極めて一般性を欠いた事象であるからである。しかし、普遍的に正しいことばかりに支えられて生きていて、その人は個人としての人生を生きたと語るのだろうか。因果律による法則は個人を離れた普遍的な事象の解明に力をもつ。しかし、個人の一回かぎりの事象について、個人にとっての「意味」を問題にするとき、共時的な現象の見方が有効性を発揮する。そして、心理療法においては、後者の方こそが重要なのであると述べる（河合, 1986; 52-67 頁）。ここでは、より具体的な共時的現象の説明がされるとともに、その心理療法における意味が、「マクロコスモスとミクロコスモスの対応を回復する」ものとして語られている。

1987年（59）の『明恵夢を生きる』では、河合は以下のように語る。世界最大の「霊媒」としても有名な Emanuel Swedenborg が、ストックホルムの火事を、遠く離れたゴッテンベルクから「見た」例を挙げて共時性について論じた書物のなかで、Jung, C. G. は次のように述べている。「彼を『絶対知識』に接近させた意識閾の低下が存在したと、われわれは想像する。ある意味で、ストックホルムにおける火事は、彼の心の内でも燃えていた。無意識の精神にとって空間と時間は相対的であるように思われる。つまり、空間はもはや空間でなく、また時間はもはや時間でないような時-空連続体の中で、知識はそれ自身を見出すのである。それゆえ、無意識が、意識の方向にポテンシャルを保ち、発展させるならば、そのとき、並行事象が知覚されたり『知られ』たりすることは可能である」。ここで彼が言っている「絶対知識」とは、この例で言うと、ストックホルムに火事が生じたという「知識」は、いわば絶対的なこととして、あらゆる人に時空の制限を超えて「知られ」る可能性がある、ということなのである。ところが、人間の通常の意識では、その場に居合わせて見ていたものしか知ることができない。ただそこで特別な「意識閾の低下」を生じたものは、その場に居なくともそれを「知る」ことができる、と Jung, C. G. は考えるのである。あるいは、Jung, C. G. の表現によると、「火事」はストックホルムでも Swedenborg の心の中でも燃えており、それは共時的に生じているのである（河合, 1987; 174-178 頁）。

ここで河合が述べている「絶対知識」と共時性の関係については、華厳思想とのつなが

りがあると思われる。これについては後述する。

1991年(63)の『イメージの心理学』では、以下のように語る。ある人の内的状況と外的状況が著しい一致を示すことがある。それを Jung, C. G. は布置と呼んでいる。星座が「できている」ように、いろいろな現象がひとつの布置をなしている。その布置の背後には、何らかの元型が存在している。それを見抜くことによって、その意味を把握できるのである。まったく偶然に不幸に陥ってしまった、と嘆く人が多い。しかし、それは因果的に見れば、まったくの偶然であろうが、共時的に見れば、まさに必然的に生じているとも言えるのである。偶然を嘆いたり恨んだりするよりは、その内的必然性について考えてみようとする方が得るところが大きい。これから人間の心を探究してゆく上において、因果的に説明可能なことと、元型的布置として共時的に把握してゆくことと、この両者の関連をどう考え、どのように組合わせてゆくかが大きい課題となってくるであろう。人間の心の深層に向かうほど、後者のような立場による了解ということが重要になってくるとと思われる(河合, 1991; 78-81 頁)。ここでは、心理療法において共時性をとらえることの意義について明確に述べられている。

1993年(65)の『書物との対話』では、以下のように語る。共時性という言葉をはじめて知ったとき、これは極めて重要なことであり、今後の学問の発展の上で、多くの領域において意味をもってくるに違いないと思った。ある「とき」には無数の事象が起っているわけであり、それらに共時性を認めるためには、そこに「意味」を感じる主体が存在することが必要となる。多くの共時的現象について、その個人がどれほどの意味を感じ、どれほどその追及にコミットしてゆくかが問題であって、それが共時的現象なのかどうかなどという問いかけはあまり問題にならないのである。言うならば、この世の現象は、因果律と共時性と、二つの見方で見られるのであるが、そのような見方によって、われわれが何を得るかが問題である、というべきであろう。共時的現象に気づいたときは、その「意味」を見出すことができる点をまず指摘したい。事象 A だけが生じ、それによって困難を感じているとき、A、B、C、などの現象が共時的に生じていることを把握し、現象 A の「意味」に気づいたとき、人間の困難は相当に軽減されることが多いし、意味を知ることによって、新しい展開も生じてくるのである(河合, 1993; 268-278 頁)。ここでは、共時性をとらえることの意義が、『イメージの心理学』の記述とは別の視点で語られている。

2002年(74)の『心理療法入門』では、以下のように語る。共時的現象は「起きる」ものであって、「起こす」ものではない。とすると、治療者がそれを「起こす」ことはできな



いのだから、それによって治療者の力量の比較をするのはまったく無意味ではないか。鎌倉時代の名僧、明恵は「共時的」現象を多く体験した人である。それはすなわち宗教的「奇跡」と見なされるので、人々が明恵を仏や菩薩の仮現した者ではないかと噂しているのを知って、彼は慨嘆して、彼のように「定を好み、仏の教への如くに身を行じ」ている者にとっては、これらは「自然に」できることであって特別なことではない、と言っている。このことを例として考えると、共時的現象を誰かが「起こす」ことはできないが、修行によってある域に達した者には、共時的現象を他の者より多く認知できる、という法則は立てられるのではないか。ここに述べられている因果的法則は、共時性の定義と矛盾しないと思う（河合, 2002; 125-126 頁）。ここでは、治療者はその修行によって、共時的現象を他の者より多く認知できるという、それは努力によりめざすことのできる目標となりうるという河合の長年の思索と経験から至った境位が語られている。ここで、Jung, C. G. 自身は共時性についてどう語っていたかについて振り返ってみたい。

## 2-2. Jung, C. G. の考える共時性とは

1955 年の『自然の解釈と精神』で、Jung, C. G. は以下のように語る。(1) 共時性の問題は、1920 年代の半ば以来からずっと長い間、私を悩ませてきた。そのころ私は、普遍的無意識の現象を研究していたが、単に偶然の配置とか「度重なり」として説明できない組み合わせに出くわし続けていたのである。私が発見したものは、あまりにも意味深く結びついているために、それが「偶然」起こったとはとても信じられないような「偶然の一致」である。(2) 共時性に関しては、私は時間的に意味のある偶然の一致の事象を意味している。共時性は三つの型をとることができる。すなわち、(a) 客観的過程と対応した、ある心的内容の偶然の一致のことで、それは同時に生じるように知覚されるもの。(b) 幻像（夢とか幻）をともなった主観的心理状態の偶然の一致のことで、それは遠く離れているが、多かれ少かれ同時に生じた客観的事象、多かれ少かれ「共時的」なものの信頼できる反射であることがあとでわかるもの。(c) b と同じ、但し、知覚された事象が未来に生じるが、その事象と対応することが、現在において幻像によってのみ、表現される場合を除いたもの。第一の場合では、客観的事象は主観的内容と偶然一致しているのに対して、他の二つでは、共時性はただ、後になって実証されることができる。もっともこのような共時的事象は幻像（夢とか幻）をともなった中性的心理状態における偶然の一致によって形態化される（Jung, 1955/1976; 28, 145 頁）。

ここまでは、一般的に理解されている共時性の内容である。次にそれ以降に Jung, C. G. 書簡集において共時性に関して書かれた文言の中から重要と思われるものを引用する。

1956年7月『Enrique Bougelman 宛』では以下のように Jung, C. G. は語る。個人的には、私は多くの共時的出来事を観察し、その基底に横たわる元型の性質を確定することが出来ました。元型それ自身は（元型の表出のことではありませんので注意）サイコイド、すなわち超越的なものであります。つまり、数字、空間、時間といったカテゴリーを、それは相対的に超越しているのです。これは、元型が一者 (oneness) であり、不変 (immutability) であることを意味しています。元型は、意識のこれらのカテゴリーから自由であることによって、意味に満ちた一致の基礎となることが出来るのです (Jung, 1972/1999; 102-106 頁)。

ここでは、Jung, C. G. の非常に重要な概念、サイコイド（類心領域）についての明確な定義が語られている。それは、元型の表出ではなく、元型それ自身であり、一者であり、不変、超越的なものであり、数字、空間、時間といったものを相対的に超越しているものだというのである。これは、本論で『大乘起信論』について述べた個所に出てきた、「心真如」という A 領域、第一義的には、無限宇宙に充溢するエネルギー、存在発現力、の無分割・不可分の全一態で、本源的には絶対の「無」であり、「空」（非顕現）であるものと重なるものであり、また、河合のいう「たましい」の領域とも重なるものと筆者には思われる

このことは、たとえば 1954 年の Evans-Wentz 編『チベットの偉大な解脱の書』の序言に書かれた以下の文からも読み取れる。このテキストの「仏陀の三つの身体はすべてを悟った心そのものである」について、Jung, C. G. は次のように述べている。その文意は、心理学的な言葉に移すとすれば、たぶん、次のように説明することができるだろう。無意識は、たましいの究極の一体性についての、すべての経験の根底（仏陀の「法身」）である。それは、心の経験のあらゆる元型的な構造的形式の母胎（仏陀の「報身」）である。そしてそれは、現象するこの世界（仏陀の「応身」の存在の場）の前提条件なのである (Jung, 1954/1983; 131-132 頁)。ここでは、「たましいの究極の一体性についての、すべての経験の根底」と仏陀の「法身」が対応されている。仏陀の「法身」とは、「真如」に対応するものである。

1957年10月『Steven I. Abrams 宛』では、以下のように Jung, C. G. は語る。Einstein, A. の相対性理論は、時空が必ずしも我々の時空観念と同じである必要はないということを示しました。例えば、空間はカーブしているかもしれないし、時間は観察者の立場とスピードに必然的に依存しているというようなことです。こういった考えは、時空の相対的妥当性という考え方を支持します。超心理学的体験は明らかに、心的影響下における時空の不

確かな運動を示します。このことから我々は、「たましい」の中には時間と空間の規則に従わない因子が存在すると仮定せざるを得ません。その因子は〔時空に〕従属するどころか逆に、時間と空間〔の制約〕をある程度抑制することが出来るのです。換言すれば、この因子は時間と空間が欠如しているという特質、つまり「永遠」とか「遍在」という特質を持っていると考えられます。心理学的な体験はそのような因子のことを知っております。それは私が「元型」と呼んでいるものであり、元型は空間と時間の中に遍在しております（もちろん相対的にですが）。それは「たましい」の構造的な要素であり、どこにでもいつの時代にも存在しています。そしてすべての個々の「たましい」がたがいに同一のものとなるのはこの元型の中においてであり、それがあたかも分割されない「大いなるたましい」（Psyche）であるかのように機能している場を、古代人は *anima mundi*（世界靈魂）あるいは「宇宙の心」*psyche tou kosmou* と名付けたのでした。これは形而上的な考察ではなくて、観察可能な事実なのです（Jung, 1972/1999;113-121 頁）。

ここでも、時間と空間を超えた「大いなるたましい」あるいは *anima mundi*「世界靈魂」の可能性が、示唆されている。

1960年2月『A. D. Cornell 宛』では、以下のように Jung, C. G. は語る。(1) 元型は意志的な行動によって呼びだされることはありません。それが意志とは無関係に、元型による補完を要するような心的状況下で活性化されることは経験が示しているとおります。状況とは例えば、重病とか生命の危険といったような場合です。意識はそれに効果的に対処する方法を知らないのです、そのような状況に圧倒されるように感じます。こういった危機的状況においては、普段は無宗教を豪語している人々さえも恐れに駆られて熱心にお祈りを唱えるようになります。「救いの手を差し伸べる神的存在」という元型が人々の祈りによって布置され、ついには予期せざる強度あるいは予見不可能な救いの衝動をもって介入してきます。そして最後にはその危機的な状況を逆転させるようになりますが、それは本当に奇跡的に見えるのです。そういった危機は人類の歴史の中で数えきれないほど繰り返されてきました。自然の有為転変にさらされたその状況に立ち向かいながら、本能や助けを求めた人々はたくさんいます。そういった場面では彼の理性はもはや役に立たないからなのです。本能は神話とか夢においては、助けを差し伸べる動物、守護霊、善良な天使、援助者、聖者、救世主等のモチーフで登場します。「最も救いの手が必要なときにこそ神はもっとも近くにいる」。本能は、鳥や四足獣に破滅から身を守るすべを教え、人間の場合でもときに第二の視覚が与えられることがあります。別の種類の危機の場合、これも私は経験的

に知っていることですが、その危機に対する元型が呼びだされます。(2) 私は、共時的現象（あるいはサイ現象）は「自然発生的事実」と考えた方がいいのであって、超常的知覚と考えない方がいいと思うのです。時間と空間に対するサイ現象の関係が不安的なのも、単に時空のカテゴリーが相対的で部分的な妥当性しか持っていないせいなのです。大部分の超心理的知覚の症例は、布置された元型に依っており、それが、心的水準の低下（啓示性 *numinosity*、情緒 *emotion*）を作り出すのです。そのような条件下で無意識の内容が表出し、普通の知覚器官によってそれが知覚されるのです。このことはつまり、意識水準の低下—意識的にコントロールされた心的活動の消滅—こそが自然な現象にチャンスを与えるために必要であるということを示しています。これらの現象は純粹に心理的な性質のものであるかもしれないし、あるいはまた物質的な性質のものであるかもしれません。後者の事実は、「たましい」と「物質」が根本的に同一基準で計れないものというのではなく、もしかしたら多分同一の存在物の二つの性質ではないかという推測を暗示しています（Jung, 1972/1999;135-151 頁）。

ここでは、ある心的状態が特定の元型を布置させる可能性を高め、また、布置された元型的状況に依り生じた「心的水準の低下」が共時的現象を知覚しやすい状況を作るということ、さらには、「たましい」と「物質」は同一物ではないかという Jung, C. G. の考えが述べられている。

ここまで見てきて、Jung, C. G. の語る共時的現象の構造と機序は、河合の語るものとなり似通っている。ただ、河合はそこに華嚴思想的観点からより踏み込んだものを見ているように思われる。それを考察するに当たり、ユング派の Guggenbuhl-Craig, A. の述べる「治療者—患者」元型を手掛かりに進めたい。

### 第3節 「治療者—患者」元型

Guggenbuhl-Craig, A. は、その著書『心理療法の光と影』の中で以下のように述べている。ある種の元型には、二つの対極性が存在している。したがって、ある人が病気になった場合、「治療者—患者」元型が布置されることになり、病者は自分の外にいる治療者を求めることになるが、同時に、彼自身の中にいる治療者も活性化されることになる。病気の人の中にある、心の中の治療者は、「治療的要因」と呼ばれる。それは、患者自身の中にいる医者なのであり、患者の外の世界に現われる医者と同じくらいよく病気を治すのである。ところが、治療者が自身内部の患者元型を抑圧すればそれは患者に投影され、患者はその患

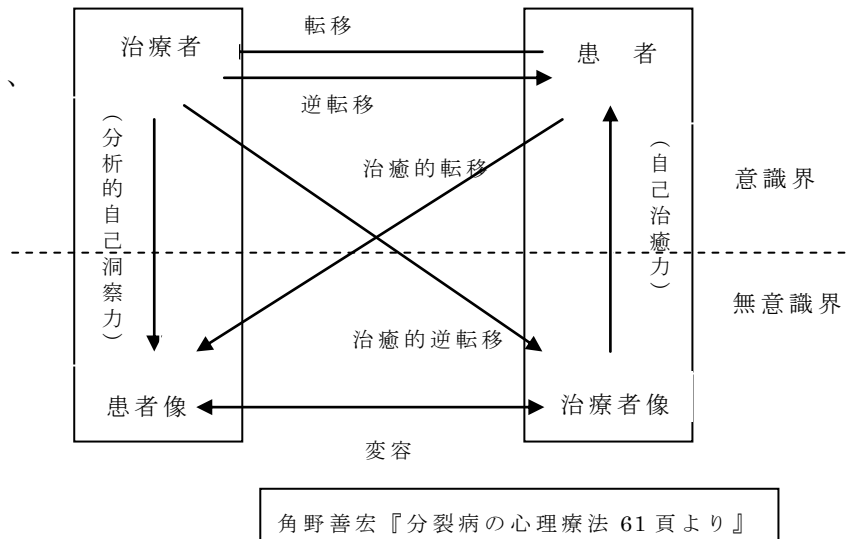
者元型のみ固定され、患者自身の内なる治療者元型を医者に投影してしまい、自身の内部にある治療者元型を活性化する可能性を失ってしまうという関係に陥る可能性があるという指摘するのである（Guggenbuhl, 1978/1981; 116-121 頁）。

この「治療者－患者」元型の考えを使って、角野善宏（以下、角野）はその著書『分裂病の心理療法』で、「治療者－患者関係の相互作用」について以下のように述べる

（図 1）。本来、人間は無意識に代償機能をもっている。意識の世界（現実）に治療者のイメージがあれば、無意識の世界には病者のイメージが対となって育ち、反対に意識の世界に病者のイメージがあれば、

無意識の世界には治療者のイメージが対となって育つ。治療者が自分の内なる病者イメージを意識し続け、それと絶えず直面してゆくということは、たいへんな重労働である。自分の内なる病者像を追及し続けていけば、最後にはその病者像の核となっている元型に突き当たり、実際に身体化するかまたは精神的な病気になるか、あるいは精神的にいびつな変化を受けることになりかねない。そうであっても、治療者が自分の内なる病者像と上手に仕事をしてそれを活性化していかなければ、患者の治療者像は賦活されず、患者は自分の内なる治療者像を育てられないのは自明のことである。治療者は、内的な病者像に気づき、それを発展させ、それにとことん追い詰められて、もうどうしようもなくなった時に、はじめて内的治療者像が布置されて、自ら癒される体験を持つのである（角野, 1998; 59-63 頁）。ここに述べられた「治療者－患者」元型の考えを使って、治療者が自身の内的「患者像」を意識し直面し続けることにより、患者の内的「治療者像」を賦活し、自己治癒力の高まりにより自ら癒されるという治療モデルは、これまで河合の論考を基に考察してきた「治療者像」と通底する部分があるように思われる。この点について、次の最終節で考察したい。

図 1 治療者- 患者関係の相互作用



## 第4節 考察

前節で紹介した角野の「治療者－患者」元型の考えを用いた治療モデルをベースにここまで河合の論考を通じて考察してきた華厳・ユング心理学的機序を融合させて河合の考えていたと思われる治療モデルを三段階に分けて考察したい。

まず、治療初期の段階が（図 2-1）に示されている。治療初期においては、治療者の無意識には、患者元型が布置され、それは意識されていないが故に、患者に投影（逆転移）されている。

また、患者の無意識には、治療者元型が布置されており、それも患者に意識されていないが故に、治療者に投影（転移）されている。

このままでは、患者の無意識に潜む治療者元型が賦活されず、患者の自己治癒は望めない。そこで、治療者は、（図 2-2）に示されるように、分析を通じて、自身の無意識に潜む患者元型に心的水準を低下させて近づき、直面してゆく。

それを、（図 2-2）では分析的自己洞察としているが、河合の文言によればそれは「受容」、「共感」、「純粹」として、通奏低音のように常に流れていた治療者としての基本的態度で表現されていたもののように思われる。たとえば、『心理療法論考』の中で「受容」と「共感」の大切さとして以下のように述べている。

治療者の役割とは「クライアントに対決を経験せしめる」ことであり、それにより、ク

図 2 治療者・患者関係の相互作用(華厳・ユング心理学融合)

図 2-1

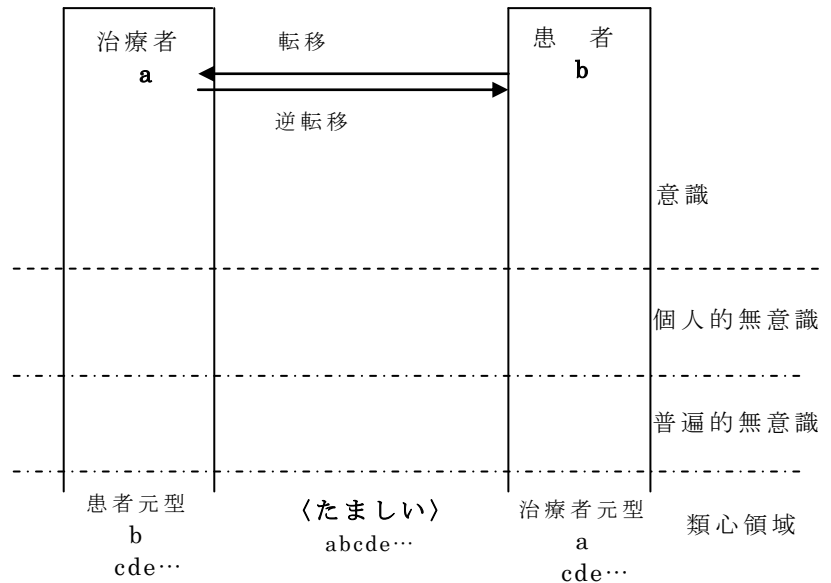
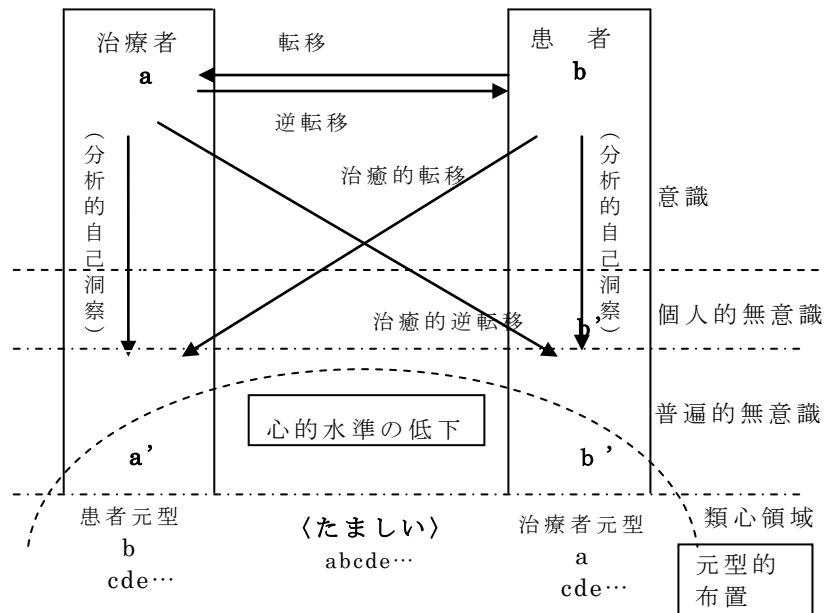


図 2-2



クライアントは、今まで潜在していた心の葛藤を顕在化させられ、その対決を真っ向から責任をもって受けとめねばならなくなる。クライアントは苦しみを軽減されるのではなく、避けようとしていた苦しみに直面することを強いられるのである。そこで治療者の「共感」が大きい支えになる。しかし、その「受容」は、しがたいことをするところに特徴がある。そのことにより、クライアントの内面に生じている対決は、治療者の内面においても生じることになり、それこそが「共感」といえる。

治療者が体験している対決の様相は、そのままクライアントの問題の記述にあてはまることが多く、いわば同型の対決が、両者の内面に同時に生起している（河合, 1986; 114-116 頁）。このことが、河合のいう「無意識の中に形成されてくる元型的な布置の作用を両者ともに経験してゆく」ことに当たるように思われる。これは、治療者の心的水準の低下に伴い、患者の心的水準の低下をも誘い、両者ともに「主体と客体の境界さへも判然としなく」なるような状態へと入って行くことを意味している。また河合は、「布置」の把握について、因果律によらず、現象を全体としての布置としてみるとき、このような事態の意識的把握によって、人間はその強力な布置から抜け出ることができるのであり、あるいは、意識による適確な把握ができたとき、元型的布置は自らその力を弱めていくとさえいいたいと述べる（河合, 1986; 20-21 頁）。

治療者は、心的水準を低め、自らの患者元型に近づき、患者と同種の対決、あるいは葛藤を体験する。患者も心的水準を低め、自らの無意識の深みへと降りてゆくが、まだ治療者元型とつながることはできず、自らの対決、あるいは葛藤は深まるばかりという状態を経験する。Jung, C. G. は、このような両者に生じた行きづまりの状態が、無意識の諸要素を「布置」しなおす一言いかえれば、意識的な未決定状態の持続が、やがて無意識の中にある新しい補償的反応を引き起こすようになるとする。

この反応（ふつう夢において示されるものであるが）は、ほうっておいても、意識的な現実化へもたらされ、意識的な心は、このようにして「たましい」の新たな様相〔すなわち無意識の補償作用〕と対決させられ、思いもかけないやり方で別の問題が提起されたり、あるいは、すでに提起されていた問題が思いがけないしかたで修正されたりする。こういう成りゆきは、根本にある葛藤が満足できる形で解決されるまで、絶えることなく続く。その全体の過程を Jung, C. G. は「超越的機能」と呼んでいる（Jung, 1954/1983; 119-122 頁）。このような、共時的現象と共に、新たな布置が配置された状況が、次の図 2-3 に当たると思われる。

Jung, C. G. のいう「超越的機能」により、新たに布置された元型をここでは、Guggenbuhl-Craig, A. にならって、「傷ついた治療者」元型と呼ぶ。それは、患者の無意識のみならず、治療者の無意識にも布置し、両者を癒すものとなる。ここで生じる共時的現象については、華嚴の「主伴」論理や、「挙体性起」「縁起」「事事無礙」の考えに基づけば以下のようにも考えられるのではないか。

すなわち、

治療者 =  $f(a, b, c, d \dots)$

患者 =  $f(a, b, c, d \dots)$

たましい =  $f(a, b, c, d \dots)$

であり、いずれも無限数の存在論的要素 ( $a, b, c, d \dots$ ) から成っている。

ただ、現象界に顕れるにあたって、

治療者は、構成要素  $a$  が有力で、

$b$  以下のすべての要素が無力と

なっており、患者は構成要素  $b$

が有力で、それ以外の要素が

すべて無力であるがゆえに、

それぞれ治療者、患者として

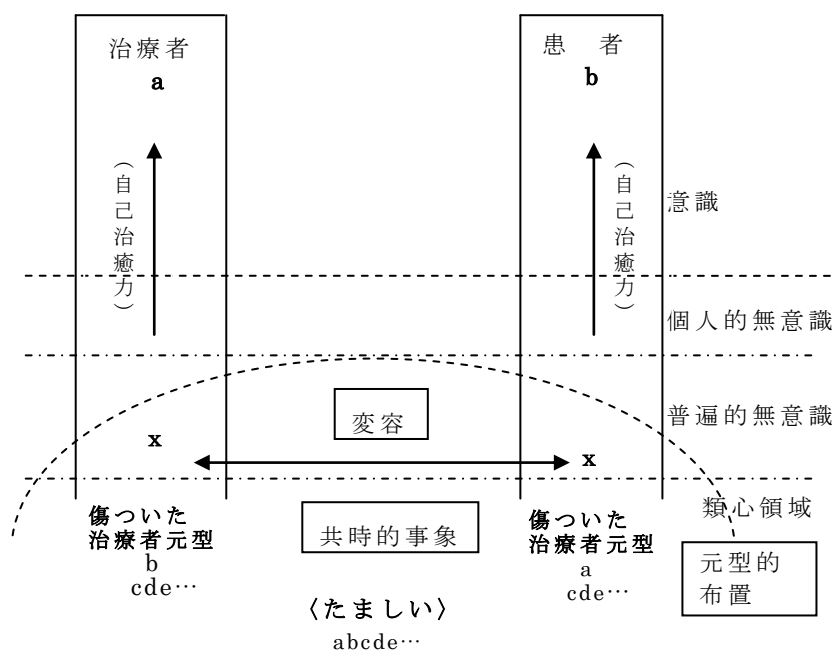
顕れているにすぎないことになる。両者は、「挙体性起」的に「たましい」が顕われている

のであり、「たましい」は、未現象的存在として類心領域にある。

ここで、『ユング心理学と超越性』の中で紹介した河合の文言に再びふれる。華嚴経における「有力」と「無力」という概念について説明した後、河合は次のように述べる。私が心理療法において、積極的な意図を放棄し、何か事柄が起きるのをただ待つだけにした時についてお話したことを思い起こしてください。こうした態度は、人格の変化を引き起こすように、「無力」な要素を活気づけました。すべての人々が彼のことを少年非行であるとか、アルコール依存症であるとかいったレッテルを貼るかもしれませんが、治療者の態度が受動的であり、自己否定的であり、穩在的であることによって、十分に興味深い変化が起こるのです (河合, 2002; 215 頁)。

これは、図 2-2 における治療者のあり方を示しているように感じられる。治療者は自らを穩在的にし、心的水準を低め、無意識内にあり、「無力」である構成要素 ( $b, c, d \dots$ ) に近

図 2-3





づく。その中の構成要素 b は、患者の構成要素でもあり、それは「患者」元型にも近いものでもあると思われる。またそれは、「たましい」に近づくことでもある。患者も心理療法の進むにしたいが、心的水準を低め、無意識内にあり、「無力」である構成要素 (a, c, d…) に近づく。その中の構成要素 a は、治療者の構成要素でもあり、それは「治療者」元型にも近いものでもあると思われる。このようにして、「主体と客体の境界さへも判然としなく」なるような状態へと入っていったとき、「こうした態度は、人格の変化を引き起こすように、『無力』な要素を活気づけ」と上述のように河合は述べる。それは、治療者と患者のそれぞれの内界において、構成要素 a と b が近づき、互いを賦活させることによるものとも考えられるのではないか。

そして時が満ち、新たな元型が布置されることになる。その新たな元型、この例では「傷ついた治療者」元型が、その象徴としての新たなイメージ x を生じさせ、それが患者、治療者双方の自己治癒力を賦活させることになると思われる。ここで生じる共時的事象 x は、「たましい」を通じて、治療者と患者双方に関わっていると思われる。ただ、共時的事象 x は一度だけ生じ、それで事態が常に展開、解決するわけではなく、その事例の過程に沿って重要な時機は何度もあり、またその時に生じている布置の内容や、共時的事象をとらえられるかどうかにもよるのであり、一回限りのものではない。このことについては、次章の実際の事例においても考察される。

以上述べてきた「治療者像」は、河合が語る治療者の理想像としての「雨降らし男」とも重なるように思われる。雨降らし男は、「ここでは、天から与えられた秩序によって人々が生きていない。従って、すべての国が『道』の状態にはない。自分はここにやってきたので、自分も自然の秩序に反する状態になった。そこで三日間籠って、自分が『道』の状態になるのを待った。すると自然に雨が降ってきた」と述べている。この文言で、彼はまず自身も自然の秩序に反する状態になり、そのあと自分自身が「道」の状態になるのを待った。すると自然に雨が降ってきたと述べているのである。これは、上述のモデルで、治療者が、自ら心的水準を低下させて傷つき、あらたな「傷ついた治療者」という元型が布置するのを待った。すると「たましい」の「超越的機能」により、共時的に新しい布置が生じて「自己治癒力」が賦活されるという機序と通底しているように感じられるのである。

最後に、(図 2-3) の状態に到った時に患者（あるいは治療者にも）に生じるイメージ x とは、いかなるものであろうか。第 1 章でも紹介した以下の二つを紹介する。

(1) 河合が亡くなるまで何度となく取り上げた、心理療法の終結期に患者に生じ、終

結を象徴するイメージとしての終結夢がある。それを筆者は「同行二人の夢」と呼んでいる。対人恐怖症の男性が終結近くに見たもので、その夢の中で、菩薩が現われて「お前が恐がるんだったら、一緒に行ってやろう」と言ってくれて、クライアントも菩薩さまがついていってくれるのなら俺も大丈夫やから外出しようと思つて多むところで夢がさめるのである。この夢について、河合は「このような心の深層に存在する救済者の像を明確に把握することによって、治療者から離れても、孤独になることなく、生きてゆくことができると思われる。これは、ことばをかえていえば、治療者像が深く内在化された、ともいうことができるであろう」と述べている（河合,1986;49-52頁）。

(2) 河合によって述べられた最後の「終結像」は、以下のようなものである。自己実現の視点からは、クライアントと定期的に会うか、会わなくなるか、という差はあるにしても、本質的には「関係」は永続していると考えられる。そしてこれは、心の極めて深いレベルでのつながりであって、「たましい」のレベルともいうべきものであり、そのような「関係」が成立すると、実際に会っているか、会っていないかということはそれほど大きい問題ではなくなってくる。それはあくまで、「一応の終結」なので、会わなくなることに、不安や悲しさを感じるものが、ほとんどなくなるからである（河合,2003;188-203頁）。

(1) にでてくる菩薩さまのイメージは、上述のイメージ x そのものである。それは心の深層に存在する救済者の像ともいえるし、「治療者像」が深く内在化されたものでもあると河合が述べているように、イメージ x は、患者の「無力」ではあるが賦活された構成要素 a と深くかかわるものであると感じられる。(2) の「たましい」のレベルにおける深いつながりという表現も、「図 2-3」で「傷ついた治療者」元型のもとに結びついた構成要素 a と b のつながりが感じられるのである。

## 第4章 心理療法における「終結像」と「治療者像」とは

### －事例および調査研究より－

本章では、第1章から第3章まで見てきた、河合の「終結像」および「治療者像」という視点から実際の事例を分析し、考察する。第1節では筆者自身の事例を、第2節では17名の心理療法家へのインタビュー(半構造化面接)によって紹介された事例をとり上げる。第3節では、第1節と第2節で得られた結果を総合的に考察する。

### 第1節 筆者の担当した事例より

#### 1-1. 事例の概要

- (1) クライエント Aさん、対人援助職、40代男性。
- (2) 主訴 やり残してきた問題がいろいろとあると思うので、向き合って考えたい。もうちょっと楽に生きられたらと思う。
- (3) 家族 父：別居、B県にて一人暮らし、弟：別居、母：Aさんが中学時に突然死。
- (4) 経緯

X-4年前、当時勤めていた職場での同僚女性との軋轢や恋人との別れをきっかけにうつ状態になった。それ以前から抗酒剤をもらうために通院している病院で抗不安薬を処方された。現在も通院しているが、うつは軽快している。Aさんが物心ついたときから両親は喧嘩が絶えず、毎日怯えていて、自分の居場所がない感じだった。「中学生のとき、父、弟と一緒に外出している時に、母が突然の死で亡くなった。その時の自分の感情が自分でうまくつかめないというか、押し殺してしまったという感じがする」と話される。大学進学後中退。職を転々と変えた。20代で結婚したが、その後対人援助職をめざして仕事を辞め、C大学へ入学。在学中、妻が職場の浮気相手と生きることを選び離婚を求められた。何日間かけて話し合ったときに体がぶるぶると震え、言いようのない孤独感に襲われる体験をした。就職後、職場の人間関係で、緊張する場面がある。最近、今の恋人がよそよそしくなったことがあった。そのときも体がぶるぶると震えた。「離れられたくないという不安、相手への依存のせいだと思う」と語る。「恋人には過去の話をしてあるが、そんな風に相手へ依存することは問題でカウンセリングを受けた方がいいと言われて来談した」と話される。

## 1-2 事例の経過

本論では、Aさんの夢や箱庭の表現の経過を中心に考察してゆく。約11ヶ月26回にわたる面接を、来談の経緯となった恋人と別れることなる**第1期**（#1～#4 X年11月～X年12月）、原家族との関係の振り返りの深まりと最初の終結となる**第2期**（#5～#12 X+1年1月～X+1年3月）、面接の再開と終結に到るまでの**第3期**（#13～#26 X+1年5月～X+1年9月）の3期に分けて考察する。

### 第1期（#1～#4 X年11月～X年12月）

**#1** 最初にカウンセリングを受けることになった経緯について、また心理学には元々興味があり、特に深層心理学的な面接を望んでいることが話された。

**#2～#3** 職場での出来事や、恋人とのやり取りについて話された。「自分の課題として今つき合っている女性も含めて結婚というものをどう考えるのかということがあると思う」ことが話される。

**#4** 「いままではあまり夢を見なかったのだが、今週は結構毎日夢を見た」。今思い浮かぶものとして、昨日見た夢について話された。

**夢1**： 私は学生に戻っており、自分の属する職域のあり方に対する批判的な論文を書いたのだが、それが専門誌に掲載され、教授が今度それを授業で使おうかと言っているのを友人から聞きうれしく思う。

**夢2**： 家族4人で昔住んでいた家にいる。母も弟もそれなりに年をとっている。私は他の家族に話しかけるが、無視されているような感じで、私以外の3人が仲の良い感じ。何か他の3人からはねつけられているような気がした。それでも彼ら3人がうまくいってればそれでもいいというような気持ちも感じた。その後、私は父と2人で話をしている。それは、いやな感じではなかった。

**Aさんの連想**： 夢1については、その論文を書いてしまった後で、書かない方がよかったのではとも思っていたが、友人にそう言われるとうれしい気持ちがあった。夢2については、父は封建的で逆らうことを許さない感じ。子どもに対してだけではなく、母に対しても。始終夫婦喧嘩をしていて、父が母をなじって泣かしていた。弟が2歳、私は4歳位の頃で、両親と弟が川の字になって寝ていて、私もそれに加わろうとしたのだが、私は一人で寝ろと言われて、すごくさびしい思いをした。今までは父一人に対して

怒りを向けていて、こんなことになったのは父のせいだと思いこんでいたところがあったのだが、母と弟に対しても自分から離れていったことに対する怒りの気持ちがあるように思う。母は弟の方をかわいがっていた。それで母とは距離をおいていた。

## 第2期（#5～#12 X+1年1月～X+1年 3月）

#5 年初の挨拶の後、年末年始の事が話題となり、その中で付き合っていた恋人と別れたことが話された。「私自身、このまま一人であることに焦りみたいなものがあるって、それが彼女には息苦しかったのかもしれない。あまり結婚することを追い求めない方がいいのかもしれない」。

#7 「今まであまり自分のことを話すということがなかったので、こういう面接も意味があるとは思いますが、箱庭もしてみたい」と話され、次回、箱庭のある部屋を予約し箱庭を行うことにする。

### #8 箱庭制作 1

最初に砂に両手を入れて感触を味わっている。最初に、大きめの石を、後から小さ目の石をすこし無造作に箱庭にばらまく。箱庭の中心部に穴をあけ水色の円形の泉のようなものをつくる。その周りに石をおいていく。右上に家を1つおく。泉からその家にむかう一本の道をつくる。その道のうえで家近くに3羽のアヒル他の動物をおく。

A さんの感想：中央に生命の源である泉があり、それに向かって動物が集まってきている。マンダラのような。この岩のような石がポイント。簡単に動物達が近づいて水を飲めないための障害のようなもの。簡単に飲めてしまっては面白くないというか。それを味わうために遠回りしたり、岩に登って苦労したりというように、その経過を楽しむほうが面白いというか。

#10 今朝見た夢について話された。

夢 3： 親しい男の人と会社を経営している。私は倉庫にトラックが入ってきて、荷物を搬入するのを見ていたのだが、途中で積んでいた荷物がくずれてしまう。私はそれを見て、もっと荷物を大切に扱



箱庭 1

ってくれよと思っている。でもあんまり怒っている風でもなかった。

**夢 4：** その共同経営者といっしょに中学の同窓会に行く。その共同経営者は、あまり存在感がない。私は普段はあまりそんなことをしないが、自分が中心となって場を盛り上げようとしている。その後、私から一人の女性に声をかけて、楽しく話をした。その女性は知っている人で、その女性とつき合っていた男とは親しかった。カッコが良く生徒会の会長もしていた。

**Aさんの連想：** 夢3については、嫌な感じではなかった。なにか楽しい感じ。荷物の到着を待っていて、仕事があつてそれをしているなあという感じだった。夢4については、実際には同窓会に行ったことは一度もない。その女性は、大人しい感じだけれども、芯はしっかりしていてストレートにものを言う感じだった。その女性がつき合っていた男とは親しかった。当時、その男は私には理想的に見えていた。外向的でユーモアもあつて人あたりもよかつたし、女の子にももてていた。

**#11** 「私も甘えたかつたけど、甘えさせてもらえなかつた。父も甘えさせたい気持ちもあつただろうけど、それを上手く行動に移せなかつたのだと思う」「一度まともな親子関係になりたいと思つたことがあつた。自分の気持ちを整理したいと思ひ父と話をした。父から出てくる言葉は、母や弟を悪者扱いするようなことばかりだつた。父に対する憎しみ、家庭をだいなしにしたことについて、父にも責任を感じてほしいという気持ちもあつたのかもしれない」「母は、受け身の人で、人付き合いの苦手な人だつた。私が小学生の頃、母は家で酒を飲み始めて、泥酔したまま買い物に出て、往来で倒れて病院に運び込まれ、それが学校に連絡されたこともあつた。母は自分のことで精一杯で、何からも逃げていた」「父に同情するとか、相通じるところもある。結婚もうまくいかず、自分にも無理なのかなあと。父に自分を重ねているところもある」。

**#12** 昨日見た夢について話された。

**夢 5：** 自分は大学生にもどつていて、補習があるのを知らず大学に行つてはじめてそれを知つた。その補習は終わつてしまつていた。すごい失敗をしてしまつた、立ち遅れてしまつたという気持ちがあつた。よくそういう夢を見る。試験の日に全然勉強していなかつたとか、焦りの感情で目が覚める。

**Aさんの連想：**今の月収は少ないので、この遅れを取り戻したいと思った。それで友人に誘われている自分の仕事に関するアルバイトをしてみようと考えている。アルバイトをすることで経験の幅も広がるし、定年退職後の貯えの足しにもなると思う。自分の中で、独立心というか専門性を深めていきたいというような心の動きも感じられる。

その後、「父とのことは根深いものがあり、まだまだこれから整理していく必要があると思う。しかし、父との思い出については、心の整理もかなりできて地に足がついてきた感じがすること、資金的な問題、引っ越しを計画していてその準備もあり、カウンセリングを終了したい」との申し出がある。筆者としては、夢の流れ等をお聞きしても、まだまだこれからとの感があったが、Aさんの意志は固く、終結とする。

### 第3期（#13～#26 X+1年5月～X+1年9月）

**#13** #12で終了してから、約2ヶ月後、Aさんより電話があり、またすぐカウンセリングを再開したい旨の連絡があった。「カウンセリングをやめた頃から生活が乱れてきて、最初は休日だけだったのが平日にもアルコールを飲み出すようになった。精神的な弱さみたいなものが露わになった。自分でも中途半端でやめてしまった感じがする。専門病院に行って抗酒剤を飲んで生理的には酒を飲めなくなっているが、精神的な問題を解決するにはやはりカウンセリングが必要と思う」。その後、昨日見た夢について話された。

**夢6：**楽しげな夢だった。若い頃バンドを組んでいて、自分はベースギターを弾いていた。新しいベースギターを買おうと思い、楽器屋に入った。店員さんが2人いて、知らない人だったが、もうなんか馴染みの人みたいな感じで友だちのように話をした。

**Aさんの連想：**最近、趣味というか楽しいことをしていないなあと。人と共有できる楽しみが欲しいなあと。バンドをやっていたころはいつも新しい音をだす楽しみがあったような気がする。そういう感じを思い出して、またそういうわくわく感を取りもどしたい。

〈先ほどやり残し感と仰ってましたが、どういう感じなんでしょうか？〉「父との関係を見直すというような感じだろうか」〈お母様との関係もでしょうか？〉「ああ、そうですね」  
「1週間位前、父より電話があった。どうしているのか、結婚はしないのかというよう

な話に始まって、けっこう長話をした。孫の顔が見たいとか家系を絶やしたくないという話も出た。心配されているというより、やるべきことをやっていないと非難されているように感じたが、久しぶりに電話をもらってホッとした気持ちもあった」。

**#14** 両親にもアルコール依存傾向があった話がされ、続いて夢が語られた。

**夢 7:** 今朝見た夢だが、母が仰向けに寝て抱いてほしいと言う。それで私が覆いかぶさるようにするところまではいったのだが、だめだと諭して結局やめた。姿・形は違う女性なのだが母だと分かって。何か意味があるような気がする。

**Aさんの連想:** 母の夢はめったに見ない。その女性は30代位だった。母が亡くなったのがそれ位だった。母に性的興味を覚えた記憶はないのだが。私に対してスキンシップをしてくれなかったイメージがある。以前話したが、父と母と弟が川の字になって寝ていて、私も一緒に寝させてと言ったら、一人で寝ろと言われた。そう言ったのは父だが、母もそこで黙っているのではなく、こちらにお入りというぐらい言ってくれてもよかったんじゃないかとずっと思っていた。

**#15** 前回の夢について、「どこかで母に甘えたいという気持ちと、甘えてはいけないとかもうそんな年ではないというような気持ちがあったのだろうか」。また、「次回、箱庭を作りたい」と話された。

**#16 箱庭制作 2**

「真中に墓石を置きたいなあとあって、自分自身の」と探すが見つからず、拳位の石を箱庭の真ん中に置く。周りの砂を箱庭の隅々まで手のひらで丁寧に整地していく。その後、花を石の周りに置いていく。「もっと、花が本当は欲しい。石の周りは花で埋め尽くされているというイメージ」。

**Aさんの感想:** 静かに休んでいるような、穏やかな気持ち。季節は夏で、これからこの周りの花は冬になって枯れていくが、この石は一人残って、でも春になればまた周りの花が咲いて元に戻るといった感じ。石と周りの花たちは調和している。石は永遠性を表す。



#17 昨日見た夢について、また母親のアルコール依存について話される。



箱庭 2

夢 8： 今までは受験勉強をしていて、試験時間におくれてしまって、行き場を失ってしまうというか、取り返しのつかないことしてしまったというパターンの夢をみてい

た。昨日は、同じように試験時間におくれてしまったのだが、誰かはわからないが、もうそういうテストとか受験勉強はしなくていいと言ってくれた。これからは新しい人に会っていったり、自分の技術を磨いていけばいいというようなことを言ってくれた。

A さんの連想： ピンとこないというか現実感がないというような感じもある。ただ、今までのパターンとは違った夢だった。

その後、母親についての思い出が語られた。「私が小学生の頃から、母のアルコール依存が始まって、最初は頭痛薬とかから始まったのだが、私が学校から家に帰って来ると、母が部屋で吐瀉物をあげて倒れていたことがあった。もうどうでもいいというか、母を母と思っていなかったところがあった。クラスの文集で、尊敬している人という題で、何人かが父や母と書いていて、それを読んですごくショックで、そんな家庭があるのかと驚いたことを思い出した」。

#18 今朝見た夢について話された。

夢 9： 印象的だった。目覚めた後も涙ぐんでいた。調理師をしている知り合いの若い男が、料理をうまく作ろうと頑張っていたが、やっと成功しうれし泣きをしていて、それを傍で見ていた私ももらい泣きをしている。その友人は自分自身でもあるような気がした。

A さんの連想： 知り合いの若い男は、大学に入り直す前に働いていた会社で仲が良かった人。同僚で幾つか年下だった。話しやすく穏やかな人で慕ってくれた。

**#21** 上長からの紹介で縁談の話があり、その女性の名前が母親と一緒なこと、そのことでいろいろな感情がわいてきたことが話される。「その女性は、私の母と名前が漢字までまったく一緒に、結婚することになると、母の名前をこれからずっと呼び続けることになり、理屈をこえた不安を感じる」「自分の母に対するイメージは嫌っているというのではないが、尊敬しているというわけでもない。こういう人もいるだろうというか。母の生き方とか存在というものについて、許すか許さないかと言われれば、許していると思う。母親としての能力とか母親として子どもにしてくれたことという面では足りないかもしれないが、やれる範囲ではやっていたのだろうと。事実としての母親と息子ではあっても、正常な関係ではなかったというか」〈というと？〉「憎しみとか絶望とか、母が死んでしまったことについていろいろと普通は感じるだろうけれど、それについては自分で押し殺してしまったというか」〈先日、夢の中でお母様のような女性がでてきて A さんに抱いてほしいと言われて、今度は、現実と同じ名前の女性が現れてきた。お母様との関係を見つめなおす時期がきているようにも感じますが〉「確かにそんな気もする。この縁談を今断ろうと思えば断れるのだが、この局面を私がどう判断するか。彼女と結婚して母親とやり残した課題を解決していけるのではという気もする。逆に、それを乗り越えられず、まったく両親と同じ結果になってしまうのではという不安もある。結婚について真面目に考えよとの何かからのメッセージかもしれないという思いもある」。

**#22** 見合いの釣書に母親の名前を書いたことが話された。また、父親から電話があつて、お盆に会いに帰ることについて話された。

**#23** お盆に父親と会ったこと、一緒に母親の墓参りに行き昼食をとったこと、父親が 100 万円の束を出して、以前から結婚した時のお祝いにと話していたのを、気が変わったのかそれを渡したいと言い出し、受け取ったことが話された。父親との話の内容は、相変わらず母親に対するうらみとか、弟に突き飛ばされたことで腰を痛めてしまったとかいう内容だが、そういう風にしておくことで父親の中では帳尻を合わせているのかもしれないと思ったこと、父親ももう長くないと思うので、父親の生き方として認めようかと思うことが話された。

**#24** 何か自分でも成長したというか、落ち着いたような気がする、何か地に足がついたというか、焦りがなくなってきたことが話される。

**#25** 見合いについて、順調に進んでいるが、長年何をやっても誰にも咎められない生活

をしてきたので、向こうの家族等との新しい人間関係に躊躇している気持ちもあることが話される。〈ずっとそれを求めていたのでは？〉「葛藤があるのかもしれない。たしかに家族を求めてきたが、ここ数年、生きているだけで満足できるようにもなってきていると思う。仕事が充実してきたから、誰かと一緒にくらすという渴望が減ってきたのかもしれない」。

**#26** 「調子はいい。それで突然だが面接を終わりにしたいと思う。今がいい頃合いと思うので。一段落したというか、落ち着きを取り戻した気がする」〈こちらへまた来られた課題については？〉「お酒を飲まなくなったということもある。抗酒剤ももう飲んでいない。飲みたいという気も起らない」〈どういうことでそのような気持ちになれたと？〉「なぜあれほど酒を飲んでたのか自分でも分からない。もうそれほど他人に依存しなくてもいいような気持ちになった」〈私としては、これからという気持ちが大いなのですが〉「結婚のこととか、家族をもつということについて、もうそれほど執着というかそういう気持ちもなくなってきた気がする。父ともお盆の時に会って、いままでは結婚できたら認めてやるという風だったのが、100万円をくれて、自分としても父に認めさせたいというようなあせりもなくなった感じで。もう一人でもやっていけるような気がする。結婚生活に対するあこがれもなくなった。これから一人で寂しいという気持ちは起るかもしれないが、これはこれでしょうがないという気持ちにはなれると思う。自分としては、今の心境になれたことで一段落したと思うので」〈分かりました〉。

### 1-3. 考察

#### 1-3-1. 事例の経過を振り返る

##### ①第1期（#1～#4 X年11月～X年12月）

やり残してきた問題がいろいろとある、もうちょっと楽に生きたいと望んでカウンセリングを始められたAさんは、小さい頃から家族の中で疎外を感じ、甘えることのできない親子関係を生き、しかも10代で母親との突然の死別を経験されている。その内面には、自身を支えてくれる肯定的な父親像、母親像がなく、現実世界で親しくなった恋人に過度に依存してしまうような心情になるのは自然な流れのように思われた。**夢1**と**夢2**は、#4に報告された、初回夢と言えるものである。**夢1**は、Aさんの仕事における葛藤について、対人援助職をめざした学生の時期にまで遡っての振り返りが、**夢2**は、原家族に対するイメージがそのまま表れている夢であり、その見直しと再構築が、今後のテーマとなるよう

に思えた。

## ②第2期（#5～#12 X+1年1月～X+1年 3月）

#5では、つき合っていた女性との別れが語られた。これまでの話の推移から予感があったものの、すこし早いという印象はあり、外的な関係にある程度犠牲にしても、**夢2**に象徴される、原家族との内的な関係の深まりが始まっているように感じられた。**#8**では、**箱庭1**が制作された。Aさんのいう中央の生命の源である泉の周りにごつごつした岩が配置されているのは、この泉がAさんの神聖な心の領域であるとともに、近づくのが恐ろしい何が潜んでいるか分からない領域でもあるように感じられた。**#10**で語られた**夢3**、**夢4**に出てくる共同経営者は筆者であり、会社の倉庫や中学の同窓会の場は、面接の場であるように思われた。そこではAさんはかなりがんばっている。面接の場で、いろいろな課題が扱われ整理されていってはいるが、荷物が途中で落とされるような不手際もあり、筆者は存在感がないがそこそこ頑張っているという印象のようである。

また、**夢4**で、Aさんが自ら話しかけ、楽しく話をした女性は、カッコが良く生徒会の会長もしていた男性、Aさん自身の影にむすびついた女性であり、無意識の世界に沈んでいたAさんのアニマとの接触が始まったものと感じられた。その女性像は、大人しい感じだけれども、芯はしっかりしていてストレートにものを言う人であり、**#11**で出てくるAさんの母親像、受け身の人で人付き合いの苦手な人と対照をなしている。Aさんの今後の可能性でもある女性像との対話が始まったように思われた。

さらに**#11**で父親に対する怒りや恨みとともに、その立場への同情や自分との重なりが語られた後、**#12**でAさんからの終結の希望が話された。筆者にとっては唐突の感が否めないものであった。たしかに当初の父親への怒り、恨みなどが多く語られていた状態から、**#11**に見られるような父親の立場への理解や思いやりが語られるようになり、ある程度の父親像との和解は成立したとは感じられた。筆者としては、**夢4**でアニマとの接触が始まったばかりであり、父親像との関わりもまだまだこれからとの感があったが、終結に同意した。

後から**#12**で語られた**夢5**を振り返ると、Aさんは大学生にもどっていて、しかも重要な補習があるのを忘れてしまい、思い出したものの間に合わず、強い後悔の念に苛まれている。Aさんが今まで目を塞いでいた自己の内面を見つめた時に、そこに自分を支えるような内的イメージがないことに気づき、その空虚さを直観的に感じて、それを埋めるため

に自分を支えるように思えるもの、新たな知識や専門性等を外的環境から取り入れようとしているように感じられた。Aさんには自己の内面を見つめることはそれ程大変な作業であり、Aさん自身の気持ちを大切にすべきと思われた。

### ③第3期（#13～#26 X+1年5月～X+1年9月）

#13では、まず約2ヶ月前の終結後の経過について、生活が乱れてきてアルコールを飲み出すようになったこと、精神的な問題が残っているように感じる事等が話された。筆者は、Aさんのところの中で、すでに両親像やアニマとの対話は始まっており、ある均衡に達するまで歩いて行くしかないように思われた。その後語られた夢6では、新しいベースギターを買うために楽器屋に入り、その店員さんとも初めてなのに馴染みのような感じで話ができたといい。再開するカウンセリングへのやや過剰な期待や思い入れのようなものを感じたが、またアルコールを飲み出し沈みがちなAさんの気持ちを無意識がなぐさめてくれているようにも思え、新しい見知らぬ店員とも楽しく話できたのは、今後のカウンセリングの行く末を表してくれればいいのだがとも思われた。

#14で語られた夢7は印象的だった。Aさんのところの中で閉じられていた母親像との対話が始まったという感じがした。Aさんにとっても相当深い体験だったようで、繰り返しどういう意味があるのだろうかとはたずねられた。セクシャルな感じもあろうが、母性的なものも感じて、〈何か母性的なものに対して心が開かれているようなイメージなんですか〉と答えると、それに対する連想として女性に対する依存ということが浮かぶと語られた。#15で、再びこの話題になったときは、「どこかで母に甘えたいという気持ちと、甘えてはいけないとかもうそんな年ではないというような気持ちがあったのだろうか」と話された。自分より弟をかわいがり、若くして自分を残して死んでしまった母親に対して、さまざまな思いを抱いてそのところの蓋を閉じていたAさんに、夢の中で母親のように感じる女性像が抱いてほしいと現れたことは、呑み込まれるような不安や生前のことに対する怒りや恨み等の感情をもたらすとともに、Aさんのところの痛みをどこかで癒す経験でもあったのではないかと思われた。

#16では、箱庭2が制作された。筆者はこの箱庭を見て、河合の「石化はその永遠性を示すものである一方、そこに生じた情念が生命力を失うことを意味する」（河合,1987;251頁）という言葉が浮かんだ。#14で、夢の中で母親像との情念をゆさぶる再会を果たしたAさんだが、それはやはりAさんにはまだつらい過程なのかという思いがした。一方で、A

さん自身の古い自我を葬り去り、新しい自我を創造する決意を固めたのかとも思われた。Aさんが自らの墓石に埋めたもの、それによって今後の展開も変わってくると感じられた。

#17での夢8については、#12で語られた夢5からの変化が印象的であった。夢5でAさん自身が感じた空虚さが、#14の夢7での母親像との出会いを通して、変容を始めているように感じられた。それはまだ十分に肯定的な支えとなるものではないかもしれない。しかし、抱いてほしいと現れた母親像のインパクトは大きいものであり、母親像だけでなく、父親像やアニマ等内的な心像たちとの対話を深めよという無意識からのメッセージかとも思われた。その後語られたアルコール依存だった母親についての思い出については、振り返ることの大変さを思い知らされるとともに、Aさんがそのことについて向い合おうとされているとの感じを受けた。

#18での夢9も印象的であり、本事例で最後に話された夢、「終結夢」である。調理師の男と同一化しているAさんは、料理をうまく作り終えうれし泣きをしている。「夢を見て実際に涙を流した事ってありますか？」と、余韻さめやらぬ様子で話された。何がそれ程の感激を起こさせたのかと思う程だった。終結後に振り返り、調理は食物を扱い、食物は心的エネルギーと関わるものであり、その調理師は、筆者とも重なっているように感じた。筆者を通し心的課題を扱ってきたAさんに治療者像が内在化され、これからは自身で心的課題を扱っていけるという内的達成を表しているようにも思えた。

#21で語られた、母親と全く同じ名前の見合い相手の女性が現われた出来事は、内的に母親像との関わりが深まっていく中で、外的にもそれに対応する事象が現われてくる布置的な状況を感じた。#14の夢7で仰向けに寝て抱いてほしいとAさんに告げ、#21では同名の女性の見合い相手という形で、Aさんに内的な振り返りが促された流れを聞きながら、Aさんのこころの深層に母親像がたしかに存在し、それは現実ともどこかでつながっているという感覚をAさんと共に筆者も肌で感じた。いろいろな情念をAさんに湧き上がらせる大切な局面に到ったと思われた。

#23では、父親から電話があり、お盆に父親と会ったこと、一緒に母親の墓参りに行き昼食をとったこと、父親が100万円の束を出して結婚の前祝として贈ってくれたこと、Aさん自身もこれまでの父親の生き方を認めようと思ったこと等が話された。この出来事は、この事例の頂点をなすものであったと感じられる。内的にも、現実としても父親とのある程度の和解が成立し、また、父親といっしょに母親の墓参りをしたことは、Aさんが和解とまでは行かなくとも、内的な母親像の存在を認め、それとの真剣な対話を続けてゆく気

持ちになったことを示しているように思われるのである。次に、本事例を河合のめざした「終結像」および「治療者像」という視点から検討してみたい。

### 1-3-2. 本事例の「終結像」および「治療者像」について

本事例の「終結像」を、河合の「終結像」や十牛図の階梯の視点から振り返る。**#4の夢2**で、Aさんは家族の中で疎外を感じながらも父親とは話をしている、それはいやな感じではないと話されている。十牛図の階梯でいえば、図3「見牛」の段階であろうか。Aさんの中に存在する家族像、特に両親像との対話が始まったとの印象を受けた。そして両親の内、父親との間にはまだ相通じるものがあつたと思われ、その後の面接でも父親との関係についての振り返り、内省が進み、その否定的な面だけでなく、父親の心情を酌むような思いも語られていく。その過程は図4「得牛」の段階であり、まさに高いところに手の届いた段階だが、現実にはまだ定まらない動揺のうちにあり、牧人と牛、どちらが逃げようとし、どちらが逃がすまいとしているのかが分からなくなるような状態であつたように思われる。

**第2期**の**#12**での最初の終結は、第4「得牛」の段階でのものと言えようか。Aさんの中に存在する両親像やアニマとの対話はすでに始まっているなかでの終結であつたように思われる。Aさんとしてもその状態でカウンセリングを終えることはできなかったのであろう。**第3期**が始まる。そこでは、内的にも現実にも、父親との和解が進行し、一方で内的な母親像との関係が深まっていった。その頂点として、**#23**でのお盆に里帰りをし、父親に同行して母親の墓参りに行き、父親から結婚の前祝金を受け取った出来事が生じている。これも布置的な状況を感じさせる。このことにより、内的な両親像とのつながりとその支えをAさんはある程度得ることができたように思われる。

本事例の「終結像」を、十牛図の階梯でいえば、第5「牧牛」の境位に当たるのではないか。第5「牧牛」は「人牛一如の境」とされ、牛はよく牧い馴らされて純和され、牧人に自らついて行く、あるいは牛の歩んで行く方向に牧人が自ら進んで歩いて行く段階とされる（上田, 2002, 118-130）。ある程度の和解が成立した父親像とともに、あるいは内在化された治療者像とともに進んでゆく。ただ、まだ母親像との対話は残っている。その対話が深まるにつれ、第4「得牛」の段階がまた現れるかもしれない。そのような螺旋状の動きをとりながら、これからも内的な諸心像との対話を続けていかれるものと思われる。

それでは、「治療者像」はどうであろうか。河合が『ユング心理学入門』の中で「治療者像」として述べているように、クライアントと治療者の相互的、共通の場としての無意識の中に形成されてくる元型的な布置の作用を共に経験してそれを生きた、クライアントに同行したというのが筆者の実感である。Aさんの語る夢や箱庭や出来事を聞きながら、その内容を共に経験した。Aさんの語る夢や箱庭は、その時々Aさんのこころの姿をとて的確に表現していて、言葉で語られる心境以上のものが感じとれた。

特に事例の後半、**第3期**で語られた布置的な状況は印象的であった。**第3期**の最初の回である**#13**で、Aさんの振り返りの対象は主に父親に向けられていて、私が〈お母様との関係もでしょうか?〉と訊いても、「ああ、そうですね」どこか意識から遠い印象だった。

しかし、次の回の**#14**に、今朝印象的な夢を見たということで、母親のように感じる女性が出てきて、仰向けに寝て抱いてほしいと言い、Aさんが覆いかぶさるようにするところまではいったが、結局論してやめたという話がされた。非常に強い印象だったようで何度もどんな意味があるんでしょうかと訊ねられた。筆者もAさんの感じた何とも言えない畏れのような感情が、Aさんの表情、声、雰囲気から感じられ、筆者にもその現れたイメージやAさんと同様の感情が湧きあがってきたのを覚えている。

その後の**#16**で、制作された**箱庭2**を見て、Aさんにはどこかで母親との再会によりゆさぶられた情念を封じ込めたいという思いもあるのではとも感じた。**#17**では、母親にアルコール依存傾向があり、家に帰ると吐いて倒れていたという思い出が語られた。Aさんは淡々と「もうどうでもいいというか、母を母と思っていなかったところがあった」と話されていたが、筆者にはそのイメージが浮かんで胸が痛んだ。**#16**の**箱庭2**での母親との思い出を封じ込めたいのではという印象とは違う、Aさんが内的な母親像と向かい合おうとされている気持ちが感じられた。

**#18**では、結果的に本事例の「終結夢」となった**夢9**が語られた。調理師の男と同一化し料理を完成させてうれし泣きをしているというイメージを聞いて、その時の筆者にはまだ母親像との対話はこれからで始まったばかりという思いの方が強く、その達成感を示すイメージはピンとこないところがあった。しかし、終結後に振り返ると、**第3期**の始まりの**#13**から、Aさんと筆者の間では相互的、共通の場として元型的な布置が形成され、その無意識な場はかなり共有されていたのではと感じられた。**#17**で語られた母親との思い出を聞いた時のAさんの様子や胸の痛みはまだ筆者に残っている。そのような状況で、Aさんの中から自身と重なる「治療者像」のイメージが浮かんできたのかとも思われた。ま



た、その調理師である知り合いの若い男とは、大学に入り直す前に働いていた時期に交流があったという。それは、Aさんがこれからまた新しい気持ちで次元の違う生活に取り組む段階に到っていることを表しているように感じられた。

#21では、#14の夢7で仰向けに寝て抱いてほしいとAさんに告げ、それを#16の箱庭2で封じ込めようとしたかにも見えたAさんに対して、今度は同名の女性の見合い相手という形で、Aさんに内的なかかわりを促すように母親像が現れたように感じられた。この状況もAさんが「理屈をこえた不安を感じる」と話されたのと同様の畏れのような感情が筆者にも湧き起こるのを感じた。〈先日、夢の中でお母様のような女性がでてきてAさんに抱いてほしいと言われて、今度は、現実と同じ名前の女性が現れてきた。お母様との関係を見つめなおす時期がきているようにも感じますが〉と話す、「確かにそんな気もする」と返されて、その状況と真摯に向き合おうとされている気持ちが筆者にも伝わったのを覚えている。

#23では、父親の方から電話があり、お盆に父親と会ったこと、一緒に母親の墓参りに行き昼食をとったこと、父親が100万円の束を出して結婚の前祝として贈ってくれたこと、Aさん自身もこれまでの父親の生き方を認めようと思ったこと等が話された。この出来事も、父親の方から電話があり、そろってお盆に母親の墓参りに行かれたことに、何ともいえない布置的な状況の流れを感じた。母親像との真摯な対話を続けていくことの表明として、お盆に父親といっしょに墓参りをすること以上の行いがあるかとも思われた。

本事例での筆者の内的な動きを、第3章の「治療モデル」に沿えば、第1期、第2期、そして第3期の#13から#17へと、Aさんと筆者の無意識内の交流は深まり、筆者は、第2段階の分析的自己洞察として心的水準を低下させ、「たましい」の領域にある「患者元型」に近づきつつ、Aさんとの「受容」「共感」「純粹」と呼ばれる作業を繰り返していったものと思われる。その中でAさんの夢に、#14では母親像が、そして#18では治療者像が現われ、#21では外的に同名の女性の見合い相手が現われというように、Aさんの内外から重要な心像とのつながりが深まっていった。その中で筆者と布置的な状況を確認し、母親像との向き合う意志がAさんにかたまる中で、#23での父親とそろっての母親の墓参りという出来事が生じたものと思われる。それは「治療モデル」の第3段階に到ったものであり、Aさんがたましいとのつながりを回復したと言えるように筆者には感じられる。

## 第2節 心理療法における「終結像」と「治療者像」(調査研究)

### 2-1. 目的

前節では、筆者自身の担当した事例を基に「終結像」と「治療者像」を考察したが、この節では、17人の心理療法家へのインタビュー（半構造化面接）を行い、実際の心理療法の場でどのようなことが生じているかについて、【A】布置・共時性、【B】終結像、【C】治療者像の3つの視点から考察する。

### 2-2. 方法

深層心理学的観点から心理療法を行われている心理療法家（臨床心理士）の方々に、調査の趣旨を説明し、了承いただいた17名の方にインタビューをさせていただきました。まず、調査協力依頼書の内容を以下にあげる。各インタビューはTh、インタビューの話されたケースのクライアントはClと表示している。

#### 2-2-1. 調査協力依頼書

➤インタビューさせていただく内容(約1時間程度を予定しています)

・ThとClの双方にとって終結に納得がゆき合意の上終結したケース(A)、あるいはClからの申し出によりThはまだ課題があると感じつつも合意の上終結したケース(B)のどちらか印象深い1ケースについて

✓ ユング心理学的観点より①布置、②共時性、③Th・Cl双方に現れるイメージ、の3つの視点から考察したいと考えています。おたずねする内容は、以下の9つを中心にしたと思います。

ーケースの概要

ーケースの転換点となった出来事(夢、箱庭等を含む)と思われることについて

ー終結の回とそれに至るまでの経過で印象深かったこと出来事(夢、箱庭等を含む)について

ーCl-Thの関係性で印象深かったこと

ーClは夢や箱庭等で印象深いTh像を表わされたか

ーケースを通じて、Clの世界観や人生観等の変化をThは感じたか

ーThは夢やイメージ等で印象深いCl像を感じたか

ーThはTh自身について当該ケースでどのような役割を果たしたと感じているか

ー当該ケースの終結像について、下記十牛図の階梯から連想されることについて

#### 【第一図 尋牛】

牛飼いが彼の牛と親密な関係を持ちえていないのは、自身が内奥の本質を害し損っているからである。彼自身が感覚によって欺かれ、道の本質を見失っているからである。

#### 【第二図 見跡】

経典や心理学の先人の書を読む。しかし、我々はまだ門に入っておらず、聖なるものを自分の体験として経験していないので、我々はまだ足跡を見たとしかいえない。

#### 【第三図 見牛】

露わになったものは、牛のお尻である。それは、人間や動物の弱点であり排泄物、我々が拒否し不用としたものが出てくる場所であり、我々の無意識であるものが出てくる場所である。それは、我々の影(シャドウ)である。

#### 【第四図 得牛】

馴らされ、訓練され、教育され、洗練されなければならないのは、我々自身の動物的側面であると同時に、自己のそれでもある。Th-CI 関係では、激しい内的緊張と葛藤状態、闘いが現れてくる。

#### 【第五図 牧牛】

図では、飼い慣らしの成功が描かれるが、頌では闘いが続いていることが示される。変化は牛の腹の白化で表わされる。ある程度の浄化はなされ、葛藤、アクティングアウトが前面に出てくる状態は一応回避されたようである。

#### 【第六図 騎牛帰家】

闘いは終わった、彼はもはや得失を問題にしていない。少年は大人になっている。彼はしっかりと腰を下ろしている。彼の本能的な生命と聖なるものそのものの両方にしっかりと接触を保っている。方向を与えることは自己に委ねられている。

#### 【第七図 忘牛存人】

牛はいない。牛はいまや、人間の中に統合されたからである。牛は忘れられたのである。自己は牛というひとつの対象として顕れ、それとの関係を問題とするのではなく、人を取り巻く外界すべてとして顕れているとも考えられる。

#### 【第八図 人牛俱忘】

すべてが一つの全体の部分なのである。この全体性それ自身が空であり、あらゆるものなのである。全体性、自己の象徴は、ここにあるような円、マンダラである。これは、死の体験であり、絶対無の体験である。

#### 【第九図 返本還源】

花には、充実と生命があり、幹の孔には、死と空がある。この樹の生命において、対立物がもう一度結合されているのである。死より再生したとき人間は「鉱物」や「植物」の意識を体験できるのかもしれない。

#### 【第十図 入麁垂手】

真の自己がその「向い合った二人」になっている。二人は一体であるが、二人の人間が合体しているのではない。二人で一体と言いつつ、そこに「間」があるところが興味深い。それは二人の間に「問い」が生じることを意味している。

以上、各階段の境位については、河合隼雄、山中康裕、Spiegelman,J.M.を参照



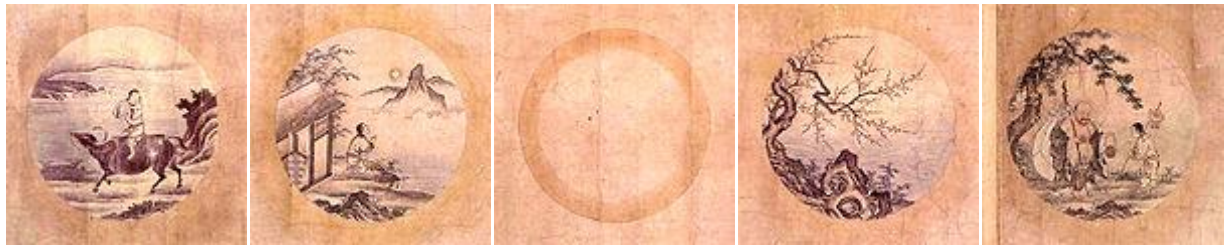
第 1 尋牛

第 2 見跡

第 3 見牛

第 4 得牛

第 5 牧牛



第 6 騎牛帰家

第 7 忘牛存人

第 8 人牛俱忘

第 9 返本還源

第 10 入廬垂手

(「相国寺承天閣美術館」サイト より <http://www.shokoku-ji.or.jp/jotenkaku/treasure,2010/12/21>)

## 2-2-2. 調査依頼における注意点

上記の調査依頼で注意した点は以下のとおりである。

(1) 「Th と C1 の双方にとって終結に納得がゆき合意の上終結したケース (A)、あるいは C1 からの申し出により Th はまだ課題があると感じつつも合意の上終結したケース (B) のどちらか印象深い 1 ケースについて」と記載し、本論文の目的である「終結像」とそれに至るまでの「治療者像」の検証に沿える内容の資料が得られるようにしたこと。

(2) 「ユング心理学的観点より①布置、②共時性、③Th・C1 双方に現れるイメージ、の 3 つの視点から考察したいと考えています」と記載し、河合の心理療法において重要な視点である「布置」および「共時性」を感じ取れるケースをお願いしたこと。

(3) 質問項目を事前に 9 項目 (①ケースの概要、②ケースの転換点となった出来事 (夢、箱庭等を含む) と思われることについて、③終結の回とそれに至るまでの経過で印象深かったこと出来事 (夢、箱庭等を含む) について、④C1 - Th の関係性で印象深かったこと、⑤C1 は夢や箱庭等で印象深い Th 像を表わされたか、⑥ケースを通じて、C1 の世界観や人生観等の変化を Th は感じたか、⑦Th は夢やイメージ等で印象深い C1 像を感じたか、⑧Th は Th 自身について当該ケースでどのような役割を果たしたと感じているか、⑨当該ケースの終結像について、下記十牛図の階梯から連想されることについて) あげて、それぞれのインタビュー毎に、目的とする回答内容に精粗ができないようにしたこと。また、この②～⑧の項目を聞いてゆけば、目的とする「布置」、「共時性」、「終結像」、「治療者像」が得られると考えたからである。

最後の質問項目⑨「当該ケースの終結像について、下記十牛図の階梯から連想されることについて」については、十牛図についての知識があまりないインタビューーのために、ユング心理学的視点から、河合隼雄、山中康裕、Spiegelman, J. M. が語っている文言を附し、参考にしていただいた。

### 2-3. インタビュイー（被験者）

深層心理学的オリエンテーションをもつ心理療法家（臨床心理士）17名（男性4名、女性13名）、臨床歴9年～25年（平均14年）の方々をお願いした。

### 2-4. 手続き

まず、インタビュー開始前に、再度本研究の目的、内容、倫理等について説明し、同意をえて開始した。インタビューの流れとしては、以下の通りである。各インタビュイーはTh、インタビュイーの話されたケースのクライアントはC1、Thの言葉は「」、C1の言葉は〈〉で表記する。

- (1) Th自身については、①性別、②臨床歴、③ケースが行われた施設、④オリエンテーション（親和性を感じる学派）；1. ユング派、2. フロイト派、3. ロジャーズ派、4. 折衷派）について
- (2) ケースの概要については、①期間、②回数、③C1の年齢、④性別、⑤主訴、⑥家族、⑦生育歴・現症歴・問題歴、⑧外見・印象、⑨見立て、⑩対応・連携、について
- (3) ケースの経過については、展開内容によって複数期に分けてもらい、それぞれの期について、3つの視点（A布置、B共時性、CTh・C1双方に現れるイメージ）と、9つの項目（①ケースの転換点となった出来事、②C1-Thの関係性、③C1の中のTh像、④Thの中のC1像、⑤C1の世界観や人生観等の変化、⑥Thの役割、⑦ケースの終結期の印象深い出来事、⑧十牛図、⑨考察）があれば、それに触れながらケースの展開について

それぞれ話していただいた。

### 2-5. 結果・考察

本インタビューの目的である、【A】布置・共時性、【B】終結像、【C】治療者像の3つの視点から考察する。なお、個人情報保護の観点等により、前節での筆者自身の事例のように、個別の全体的な事例報告ではなく、以下のような形での報告となったこととお断りしておきたい。

## 【A】布置・共時性

全 17 ケースの内、布置・共時性と Th ならびに筆者が感じた事象が報告されたのは 9 ケース、総事象数が 16、1 ケースで 2 回以上感じられたものが 5 ケースあった。

- ・ケース A-1 ①その CI の担当となる前に、施設の行事のグループで Th は CI と一緒になっていて、その時も、CI の気分が不安定だったため、Th は CI に 30 分ほど付き添ったことがあった。その時は後に 1 年半近く寄り添うことになる CI になるとは思いもしなかった。  
②CI のいる施設内を、Th がたまたま歩いていたとき、不安で泣いていた CI に出会い、急遽カウンセリングをすることになり、それがケースの展開点となった。

(第 5「牧牛」のケース)

- ・ケース A-2 母親との関係のむずかしさを語り続けていた CI は、ケースの中盤で現実の母親の姿に向きあい現実を受け入れる語りがなされた。それから数日かその後、突然母親から CI に電話があり、勤め先の同僚との話の中で母娘関係の話になり、その中で母親として CI のしんどさを分かっていたいなかったとの思いがつのり電話してきたらしい。電話口で母親が泣いた。

(第 5「牧牛」のケース)

- ・ケース A-3 CI はキリスト教に興味をもっていた。そして、箱庭にも教会のフィギュアを置いたりしていた。ケースの終盤で、CI の住まいの近くに実際に教会ができ、その教会の牧師と CI は話をしてその後の方向性を見つけていった。

(第 5「牧牛」のケース)

- ・ケース A-4 ある回で、CI は終始沈黙し、Th はその空間に身をゆだねるしかなかった。その次の回を Th は高熱を出してしまいキャンセルとなった。さらにその次の回、CI は「先生、やっぱり人間だったんですね」と語る。それ以降、新たな展開が生じていった。

(第 6「騎牛帰家」のケース)

全 17 ケースの内、布置・共時性と Th ならびに筆者が感じた事象が報告されたのは 9 ケースで全体の 53%、その 9 ケースで、事象総数が 16 あり、1 ケースで 2 回以上感じられたものが 5 ケースあった。かなりの頻度ではないだろうか。布置、共時性、Th・CI 双方に現れるイメージの 3 つの視点から印象的なケースをとということをお願いしたこと考慮してもである。ここに書けなかったケースも、その生じた内容とタイミングはその後のそのケー

スに非常に大きな影響を与える転換点となるものばかりであった。ここに挙げておらずに、筆者に印象的だったものは、ThあるいはC1が夢を見た事象である。計16あり、いずれもが現在の状況あるいは将来のカウンセリングの行く末を暗示するものであった。

ケース「A-1」は、1ケースで布置・共時性を感じさせる事象が3つ語られたケースである。最初の事象にあるように、Th-C1関係になる前から、施設の行事で関わりを持っていた両者が、その後1年間以上のカウンセリングを通じて関係を深めてゆくのであるが、その間、C1が人間関係や自分自身の運命に苦しんでいる重要な時期に、第2の事象のように、Thが出くわすということが続き、それが両者の関係を深めていく契機となるのである。

ケース「A-2」の事象は、Thが一番の転機となったと話すものである。真の両親像に向き合い、期待することを諦めた時、今まで訴えていた強迫性の症状が弱まり、それと反比例してさびしさや哀しみの感情が強まっていった。そのような内的な変化がC1に生じたとき、そういう会話が母親とはなされなかったにも関わらず、郷里にいる母親から涙ながらの謝罪の電話があったというエピソードである。この後、C1は新しい人間関係を自ら模索してゆく。

ケース「A-3」の事象は、生き方を模索していた青年のものである。「正しい道標がほしい」と話していたC1は、箱庭を2回作り、1回目では、教会のフィギュアを、2回目では、十字架にかけられたキリスト像のフィギュアを置いている。そのC1の住まいの近くに教会が実際にでき、その教会の牧師さんに会いに行くと、このC1は道標をつかむのである。

ケース「A-4」の事象は、Thと深い融合関係にあったC1が、その頂点となった回に、50分間最初の一言以後まったくしゃべらずに面接を終え、その次の回でThが高熱を出して、カウンセリングが出来ない状態になったことにより、Thも生身の人間であることに気づき、Thに投げかけていた人間を超えた包み込んでくれる自然のようなイメージの投影を引きもどす機会となったものである。この後、C1は職探しなど現実へと戻る行動を始めてゆく。

## 【B】終結像

全17ケースの内、Thの感じた十牛図の階梯については、第2「見跡」が1ケース、第3「見牛」が1ケース、第4「得牛」が1ケース、第5「牧牛」が12ケース、第6「騎牛帰家」が2ケースと筆者には思われた。

・ケースB-1「何も変わっていない」。ただ、C1自身が自分の「主体性のなさ」については常に自覚。ある

種他力的な状況の変化により、就職が決まったの終結。(第2「見跡」のケース)

・ケース B-2 アートセラピーで毎回粘土を使ってオブジェを作って、Cl は持ち帰っていた。ケースの終盤で最後の作品となったオブジェについて、「自画像」ですと言ってそれを Th の元に置いていった。Th は、「悲しいとかくやしいとか将来の不安とかをひっくめて私はやっていけるといところに落ち着いていかれた」と語る。(第5「牧牛」のケース)

・ケース B-3 葛藤があった父親への思いも、実際の父親像を受け入れ、自分の中に収めるが、そこには悲しさと諦めが感じられる。最初は施設の行事が嫌いで泣きながらでいた Cl。終結時、「笑って施設の行事に遊びに来たいと思います」と言って終わられる(ケース A-1 に対応)。(第5「牧牛」のケース)

・ケース B-4 高校時代の親友で、今はもう会わなくなった Y 子ととった写真を「Th に持っていてほしい」と持ってくる。Th はなんらかの儀式のような印象を受ける。「安心できる人に持っていてもらえると Y 子との関係も温かくなる感じがするから」と Cl は語った。「Th と Cl はつながっているという感じもあるんでしょね」と Th は語る(ケース A-2 に対応)。(第5「牧牛」のケース)

・ケース B-5 「標(しるし)ができた。自分の考えはそれはそれであっていい。何もかも一人で背負わなくてもいいと感じた」(ケース A-3 に対応)。(第5「牧牛」のケース)

・ケース B-6 「Th は友だちだから、3ヶ月、半年会わなくても大丈夫」(ケース A-4 に対応)。(第6「騎牛帰家」のケース)

全 17 ケースの内、Th の感じた十牛図の階梯については、第 2「見跡」が 1 ケース、第 3「見牛」が 1 ケース、第 4「得牛」が 1 ケース、第 5「牧牛」以降が 14 ケースと、全体の 82% を占める。これについても、元々依頼した条件に、「Th と Cl の双方にとって終結に納得がゆき合意の上終結したケース (A)、あるいは Cl からの申し出により Th はまだ課題があると感じつつも合意の上終結したケース (B) のどちらか印象深い 1 ケースについて」と選択をお願いした上のものであり、調査依頼書の十牛図の階梯の中で、第 5「牧牛」の状態は、「図では、飼い慣らしの成功が描かれるが、頌では闘いが続いていることが示される。変化は牛の腹の白化で表わされる。ある程度の浄化はなされ、葛藤、アクティングアウトが前面に出てくる状態は一応回避されたようである」となっており、その前の第 4「得牛」の状態、「馴らされ、訓練され、教育され、洗練されなければならないのは、我々自身の動



物的側面であると同時に、自己のそれでもある。Th-C1 関係では、激しい内的緊張と葛藤状態、闘いが現れてくる」と表現される状態は、ある程度過ぎての終結を迎えていると思われるので、尤もな結果と思われる。問題は、その段階での C1 のイメージである。

筆者には、第 5「牧牛」および第 6「騎牛帰家」のイメージとして、河合がよく述べていた「同行二人の夢」の終結像が思い浮かぶ。それは、対人恐怖症の男性が終結近くに見た夢で、その夢のなかで、観音さまが現れて「お前が恐がるんだったら、一緒に行ってやろう」と言ってくれて、クライアントも観音さまがついていってくれるのなら俺も大丈夫やから外出しようと思うところで夢がさめるのである。「自分は自分の人生を一人で歩いているのではない。一人のように見えても、必ず観音さまがついてきてくれるという、そういう体験をその人がするということが、すなわち治ることである」と河合は述べている（河合, 1985; 218-220 頁）。第 5「牧牛」の境位はまた、「人牛一如の境」とされ、牛はよく牧い馴らされて純和され、牧人に自ずからついて行く、あるいは牛の歩んで行く方向に牧人が自ら進んで歩いて行く段階とされる（上田, 2002; 91-164 頁）。それは、この「同行二人の夢」にとっても重なるように筆者には感じられるのである。また、河合はこの「同行二人の夢」について、別のところでこうも述べている。「このような心の深層に存在する救済者の像を明確に把握することによって、治療者から離れても、孤独になることなく、生きてゆくことができると思われる。これは、ことばをかえていえば、治療者像が深く内在化された、ともいうことができるであろう」（河合, 1986; 49-52 頁）。また、第 6「騎牛帰家」のイメージとしては、自己と自己との葛藤、戦いが終わり、自分の身をすっかり牛にまかせきっていて、自己と場所に通ずる調和の響きが聞こえてくる段階とされている（上田, 2002; 91-164 頁）。このようなイメージをもって、この調査の終結像を見てゆきたい。

ケース「B-1」は、C1 のもつ本質的な深い課題にはけっきょく触れられることなく、状況の変化により希望していた就職が決まり終結に至ったものである。ただ、そこに至るまでの数年間を支えたのは間違いなく Th とのカウンセリングであったと感じられる。C1 には他にそのような課題を真剣に聴いてくれる人がいなかった。C1 自身、本質的な課題や主体性のなさには気づいてはいたものの、それについて内省を深めることができなかつた。しかし、その過程で Th との相当深い感情的な交流は数年間なされていたのであって、それこそがこのケースで C1 が得たものであるように思われる。このケースで得た Th との人間関係の経験を生かして、これからの実社会での新たな C1 の実践が始まっていったと思われる。十牛図の階梯については、Th が語るように、「我々はまだ門に入っておらず、聖なる

ものを自分の体験として経験していないので、我々はまだ足跡を見たとしかいいえない」という第2「見跡」の段階に感じられる。

ケース「B-2」は、若年性アルツハイマー病を発症しうつ状態となったC1のケースである。専門職として高い社会的地位も有していたC1が、〈何かを達成したが、そこから下りてゆかねばならない〉作業をアートセラピーを通じて行っていった。最後の作品となった粘土を使ったオブジェは、「船」と「人の顔」が混在するもので、船の船首の下部に「人の顔」が刻まれている。C1によればそれは「スターリン」の顔であり、悲劇的な悲しそうな表情した自画像でもあった。〈今だって哀しみ・不安というものも同居している、それをカウンセリングで扱いました、収まりをつけましたよという感じ〉とThは話す。カウンセリングを通じて乗り越えてきて、そして収めてもうある程度過去とすることができた自画像を、そのパートナーであったThに預かってほしいというC1の気持ちであるように筆者には感じられる。そしてそれを託せる相手としてのThは、やはり深いつながりをC1が感じられる存在であり、第5「牧牛」の段階の終結に思われる。

ケース「B-3」（ケース「A-1」に対応）は、施設入所時、施設内の人間関係がうまくいかず、施設の行事にも泣きながら参加していたC1が、終結時に「笑って施設の行事に遊びに来たいと思います」と言って終わられたケースである。「自分としては、このように思えるとは考えてもみなかった」とも話されたという。ケース前の自分を振り返られ、カウンセリングの成果をThと確認し、葛藤があった父への思いも、実際の父親像を受け入れ、自分の中に収めていかれた終結像は、第5「牧牛」の段階に思われる。

ケース「B-4」（ケース「A-2」に対応）では、C1が高校時代に、そうあってほしいと願う両親像をもとめて逆にひねくれたり、強がったりしていたときに共謀してくれた友だちがY子だった。C1はそのY子との関係を、カウンセリングの中で整理し直していった。その高校時代のC1を過去のものとして、だが大切なものとしてThに託し、そしてそれを残しておくことでカウンセリングが終結してもThとつながっているとC1には感じられているように筆者には思われた。〈C1自身もThとつながっている感じもあるんでしょうね〉とThも語っている。〈自分の淋しさをはっきりと認識して、その淋しさを埋め合わせる人を求めることができるようになった〉とも語る。第5「牧牛」のイメージとしてあげた「治療者像が深く内在化された」という関係が感じられるケースである。さきほどのケース「B-2」と通底する終結像であり、第5「牧牛」の段階の終結に思われる。

ケース「B-5」（ケース「A-3」に対応）では、元々キリスト教に興味をもっていたC1

の住まいの近くにケース終盤になって実際に教会ができ、その牧師と出会う親交を深めていった後の終結時の語りである。「標（しるし）ができた。自分の考えはそれはそれであっていい。何もかも一人で背負わなくてもいいと感じた」という C1 の語りは、C1 の心の深層に内在する救済者像とキリストがつながるものとなったようにも思われる。それは、今後の C1 の生活を心の内側から支えるイメージとなるものではないだろうか。第 5「牧牛」の段階の終結に思われる。

ケース「B-6」（ケース「A-4」に対応）の言葉は、Th と深い融合関係にあった C1 が、Th への投影を引き戻し、社会へと復帰した後に終結期に語ったものである。また、カウンセリングの初期に自我境界のあいまいであった C1 が、「世界との境界がはっきりあるということがわかった」とも話されたという。「Th は友だちだから、3 ヶ月、半年会わなくても大丈夫」という言葉は、このケースの全過程を聞いた筆者には、「治療者像が深く内在化された」という関係が実感されるケースである。「第 6 騎牛帰家」の段階の終結に思われる。

## 【C】治療者像

- ・ケース C-1 〈C1 の感情的な部分に触れた。C1 がカウンセリングの外の世界でもっていない身近な相談相手の代り〉(ケース B-1 に対応)。(第 2「見跡」のケース)
- ・ケース C-2 〈C1 の場(ステージ)の一部〉(ケース B-2 に対応)。(第 5「牧牛」のケース)
- ・ケース C-3 〈C1 の伴走者〉(ケース B-3 に対応)。(第 5「牧牛」のケース)
- ・ケース C-4 〈C1 が吐き出すのを受ける容器、家族関係を対象化するための話し相手、さびしさを一緒に抱える存在〉(ケース B-4 に対応)。(第 5「牧牛」のケース)
- ・ケース C-5 〈C1 の言葉をつなぐ作業をした〉(ケース B-5 に対応)。(第 5「牧牛」のケース)
- ・ケース C-6 〈C1 にとって、Th は「包みこんでくれる場」だった〉(ケース B-6 に対応)。(第 6「騎牛帰家」のケース)

ケース「C-1」（ケース「B-1」に対応）は、C1 が第 2「見跡」の段階でケースを終えられたものだが、そこでの治療者の役割を、Th は以下のように話している。〈C1 の感情的な

部分に触れたのではないか。C1がカウンセリングの外の世界でもっていない身近な相談相手の代りになっていたように思う〉〈カウンセリングが深まらないことやC1の希望を叶えられないことに、無力感を感じていた。C1からすごく試されている感じを受けていた。しかし、C1が「まだカウンセリングをやめる判断・材料は十分でない」とか「この点についてはまだ話されていないところがある」とカウンセリングをやめようとしなかったことから、C1自身はどこかにカウンセリングの意味を見出していたように感じる〉。筆者自身にも、C1の数年間を支えたのはThとのカウンセリングであったし、その過程でThとの相当深い感情的な交流は数年間なされていたのであって、そのThとの人と人の感情交流こそが、C1がこのケースで得たものだと思われた。それは、第3章で考察した「治療モデル」に沿えば、第2段階の分析的自己洞察により、心的水準を低下させ、「たましい」の領域にある「患者」元型に近づきつつ、C1との「受容」「共感」「純粋」と呼ばれる作業を繰り返していた段階だったと思われる。

ケース「C-2」（ケース「B-2」に対応）は、C1が第5「牧牛」の段階でケースを終えられたものだが、そこでの治療者の役割を、Thは以下のように話している。〈C1は一人ですらんと話していかれた。その話やオブジェを通して自分の感情を表現していかれた。その作業をC1がしていく場（ステージ）の一部だった〉。Th自身の内的作業や葛藤はあまり語られておらず、共時的な事象が生じたということも話されていないが、C1の内的過程は、そのまま様々なオブジェとして表現された。それは、第3章の「治療モデル」に沿えば、第2段階の分析的自己洞察により、心的水準を低下させ、「たましい」の領域にある「治療者」元型へとC1が自ら近づいていく過程であったように思われる。その過程の道標としてC1が残してゆくオブジェと語りにThは、「受容」「共感」「純粋」と呼ばれる作業を続け、それをC1の道行きを可能とする「場」を支えていったのではないか。C1が最後に作りThに残していった、「船」と「スターリンの顔」が混在するオブジェは、その経過を知らない者から見れば異様なものであるが、その内的過程を知るThにしか託せない、C1の到った「終結像」であり、それはC1とThが内的につながったという標でもあるように思われる。

ケース「C-3」（ケース「A-1」「B-3」に対応）は、C1が第5「牧牛」の段階でケースを終えられたものだが、そこでの治療者の役割を、Thは以下のように話している。〈ThはC1の伴走者だった。答えを教えることはなかったが、いっしょにマラソンを走った感じ〉〈本当の両親がもっていない面で、C1に接した。そのままのC1でいられるというような〉。このケースは、前述のように、1ケースで布置・共時性を感じさせる事象が3つ語られたも

のである。Th-C1 関係になる前から、施設の行事で関わりを持っていた両者が、その後 1 年間以上のカウンセリングを通じて関係を深めてゆくのであるが、その間、C1 が人間関係や自分自身の運命に苦しんでいる重要な時期に、第 2 の事象のように、Th が出くわすということが続き、それを Th は大切な出来事ととらえ関係を深めてゆく契機として活かしていたのである。そしてカウンセリングを続けていく中で、C1 は自身の運命や両親像と向き合い、その現実を受け入れ収めてゆかれた。Th は、C1 がその作業をしてゆくときの伴走者としてその過程を見守り支えたのである。第 3 章の「治療モデル」に沿えば、第 2 段階の分析的自己洞察により、心的水準を低下させ、「たましい」の領域にある「患者」元型に近づきつつ、C1 との「受容」「共感」「純粹」と呼ばれる作業を繰り返していきながら、重要な時々を生じる共時的・布置的な事象を適切にとらえ、それをカウンセリングに活かしていくことがなされたように思われる。

ケース「C-4」（ケース「A-2」「B-4」に対応）は、C1 が第 5 「牧牛」の段階でケースを終えられたものだが、そこでの治療者の役割を、Th は以下のように話している。〈C1 が吐き出すのを受け取る容器、家族関係を対象化するための話し相手、さびしさを一緒に抱える存在だった〉。このケースも、布置・共時性を感じさせる事象があり、それは真の両親像に向き合い、期待することを諦めた時、郷里にいる母親から涙ながらの謝罪の電話があったというものであるが、それ以降、C1 は新しい人間関係を自ら模索してゆく。そして、C1 が、高校時代に、そうあってほしいと願う両親像をもとめて逆にひねくれたり、強がったりしていたときに共謀してくれた友だちの Y 子ととった写真を Th に託してカウンセリングを終えていったことは、「治療者像が深く内在化された」という関係が感じられるものであり、そこに到るまでに、第 3 章の「治療モデル」の第 2 段階の分析的自己洞察の過程が、上記の Th から語られた Th が果たした治療者としての役割の内容からも推察されるように、Th と C1 双方によって行われたものと思われる。

ケース「C-5」（ケース「A-3」「B-5」に対応）は、C1 が第 5 「牧牛」の段階でケースを終えられたものだが、そこでの治療者の役割を、Th は以下のように話している。〈C1 の言葉をつなぐ作業をした〉〈C1 の自分語りに近い面接の中で、C1 の語りをいっしょに聞いて、いっしょに見ている役割〉〈C1 の言葉をつなぐ作業をした〉。このケースは、印象的な布置・共時性を感じさせるエピソードがあった。C1 は、元々キリスト教に興味を持っていて、2 回作った箱庭でも、教会や十字架にかけられたキリスト像のフィギュアを置いていた。そして、カウンセリング終盤になって実際に C1 の住まいの近くに教会ができ、その牧師と

出会って親交を深めていった後、「標（しるし）」ができた。自分の考えはそれはそれであっていい。何もかも一人で背負わなくてもいいと感じた」と言って、カウンセリングを終えていかれたものである。

治療者の役割として、Thが〈C1の言葉をつなぐ作業をした〉をしたとの言葉は、筆者にとって印象的だった。河合は「つなぐ」ことについて、以下のように述べている。一見無関係のように見える事象が、「つなぐ」ことによって「物語」になるし、その「つなぐ」行為によって、物語る人の主体がかかわってくる。また、「あなたの過去を物語って下さい」と言ってみてもはじまらない。クライアントが「物語」を語るような人間関係をつくることが大切なのである（河合, 2002; 91-94 頁）。

Thは、まずC1が自身の内的世界を語れるような関係性をC1と作り、その中でC1が発する一人語りを、一見無関係に思えるような一つひとつの事象を、物語として紡ぎあげていく作業をいっしょに行っていたように思われる。それが、物語となり、箱庭となって、内的世界に一つの物語となっていった時、外的世界にも、それに対応する教会が現われ、牧師が現われたのである。それは、C1のこころの中に標（しるし）となるような内的イメージが生じたことと共時的に対応しているように感じられる。また、そこに到るまでには、第3章の「治療モデル」の第2段階の分析的自己洞察の過程がThとC1双方によって行われたものと思われる。

ケース「C-6」（ケース「A-4」「B-6」に対応）は、C1が第6「騎牛帰家」の段階でケースを終えられたものだが、そこでの治療者の役割を、Thは以下のように話している。〈C1にとって、Thは「包みこんでくれる場」であったように思う〉〈C1は初期はThのことを「恋人」、中期には「親代り」、終期には「友だち」のようと言った〉。このケースも、印象的な布置・共時性を感じさせる事象があった。初期の段階では、〈Thとの関係が深まることを求めながらも、同時に恐れるC1から、言葉で攻撃されていた。そんなC1に対して、刺されても攻撃されてもそのままいようと思った。そうなんだろうなあと思いながらその場にいる努力をした〉。そのようなThによって守られた環境の中で、実際には十分な体験ができなかったのであろう幼少期の両親との感情的な交流をもう一度し直す作業を、C1はThを相手として行ってゆく。中期では、〈Thは、ただ「いる」というあり方を続けていた。この頃、C1はThのことを、「先生はぼくの MARIA、仏」と語った〉。後期では、〈C1は、Thを「大自然」、「屋久島」になっていると語った〉。Thは、C1にとって、C1が生き直しを行える世界、生命力を与えられる癒しの場と感じられていたように思われる。

このような〈刺されても攻撃されてもそのままいようと思った。そうなんだろうなあと思いいながらその場にいる努力をした〉〈Thは、ただ「いる」というあり方を続けていた〉というThの在り方は、第3章の「治療モデル」の第2段階で紹介した、「積極的な意図を放棄し、何か事柄が起こるのをただ待つだけ」にすると、「このような態度は、人格の変化を引き起こすように、「無力」な要素を活気づけ」、「治療者の態度が受動的であり、自己否定的であり、穏在的であることによって、十分に興味深い変化が起こる」という河合の言葉を、筆者に思い起こさせる。

そして、治療者は自らを穏在的にし、心的水準を低め、無意識内にあり、「無力」である構成要素(b、c、d…)に近づく。その中の構成要素bは、患者の構成要素でもあり、それは「患者」元型にも近いものでもあると思われる。またそれは、たましいに近づくことでもある。患者も心理療法の進むにしたい、心的水準を低め、無意識内にあり、「無力」である構成要素(a、c、d…)に近づく。その中の構成要素aは、治療者の構成要素でもあり、それは「治療者」元型にも近いものでもあると思われる。このようにして、「主体と客体の境界さへも判然としなく」なるような状態へと入っていった、という状況がこのケースでも生じていたように思われる。

そのような、Thと深い融合関係にあったC1が、その頂点となった回の面接で沈黙を通し、その次の回でThが高熱を出して、カウンセリングが出来ない状態になったことにより、Thも生身の人間であることに気づくのである。それは、Thに投げかけていた人間を超えた、包み込んでくれる自然のようなイメージの投影をC1が引きもどす機会となった。このC1は、その後社会への復帰をはたし、「Thは友だちだから、3ヶ月、半年会わなくても大丈夫」と語って、カウンセリングを終えようとしている。10年に近いカウンセリングの過程を聞き、筆者は、第5章の「治療モデル」の第2段階の分析的自己洞察の過程がThとC1双方によって行われ、第3段階に到って、C1-Th間に「たましい」のレベルでのつながりが生じ、その支えによってC1は「たましい」からの深い支えを得て、会わなくなることに不安や悲しさを感じるということがほとんどなくなるという「終結像」が感じられる事例である。

### 第3節 考察

第1節の筆者自身の事例も第2節の調査研究と同様に、【A】布置・共時性、【B】終結像、【C】治療者像の3点に分解して、第1節、第2節を総合して考察する。

## 【A】 布置・共時性

筆者自身の事例をケース「A-0」とすると、以下のようになる。

- ・ケース A-0 ①CIは10代の時に、突然死により母親を失った。母親との関係はよくなかった。現在まで母親の思い出からCIは心を閉ざしていた。カウンセリングが進み、母親像との関係が深まるなか、現実とその亡母と全く同じ名前の女性が見合い相手として現われ、そのことでCIは亡き母親との関係性の振り返りの必要性を認識した。  
②父親像との対話とその関係性の改善が進み、さらに亡き母親との関係性を見直す気持ちにCIがなった時、父親から連絡がありお盆に田舎に帰ることになった。そこで父親といっしょに母親の墓参りをした。その時、父親から結婚したときに渡そうと思ってとっておいてあったという前祝金100万円を渡された。内的・外的双方の父親との和解、母親像との真摯な向き合いがなされた。

このケース「A-0」を、第2節のケース「A-1」からケース「A-4」に加えた5ケースに、第2節の調査研究で具体的に記載できなかった事象もケース「A-X」として加えた計18ケース、18事象を分類すると以下のようになる。

タイプ「A」 CIの内的状況に対応した外的状況が現出する。

- ・ケース A-0 ①CIは10代の時に、突然死により母親を失った。母親との関係はよくなかった。現在まで母親の思い出からCIは心を閉ざしていた。カウンセリングが進み、母親像との関係が深まるなか、現実とその亡母と全く同じ名前の女性が見合い相手として現われ、そのことでCIは亡き母親との関係性の振り返りの必要性を認識した。
- ・ケース A-3 CIはキリスト教に興味をもっていた。そして、箱庭にも教会のフィギュアを置いたりしていた。ケースの終盤で、CIの住まいの近くに実際に教会ができ、その教会の牧師とCIは話をしてその後の方向性を見つけていった。
- ・ケース A-X 具体的状況は記載できないが、インタビューの中で3件語られている。

タイプ「B」 CIが必要としている時に、Thと出会う。

- ・ケース A-1 ①そのCIの担当となる前に、施設の行事のグループでThはCIと一緒にいて、その時も、CIの気分が不安定だったため、ThはCIに30分ほど付き添ったことがあった。その時は後に1年半近く寄り添うことになるCIになるとは思いもしなかった。



②CIのいる施設内を、Thがたまたま歩いていたとき、不安で泣いていたCIに出会い、急遽カウンセリングをすることになり、それがケースの展開点となった。

・ケース A-X 具体的状況は記載できないが、インタビューの中で1件語られている。

タイプ「C」 CIの内的関係性が変化したときに、その相手（関係者）から連絡が入る。

・ケース A-0 ②父親像との対話とその関係性の改善が進み、さらに亡き母親との関係性を見直す気持ちにCIがなった時、父親から連絡がありお盆に田舎に帰ることになった。そこで父親といっしょに母親の墓参りをした。その時、父親から結婚したときに渡そうと思ってとっておいてあったという前祝金100万円を渡された。内的・外的双方の父親との和解、母親像との真摯な向き合いがなされた。

・ケース A-2 母親との関係のむずかしさを語り続けていたCIは、ケースの中盤で現実の母親の姿に向きあい現実を受け入れる語りがなされた。それから数日かの後、突然母親からCIに電話があり、勤め先の同僚との話の中で母娘関係の話になり、その中で母親としてCIのしんどさを分かっていたいなかったとの思いがつのり電話してきたらしい。電話口で母親が泣いた。

・ケース A-X 具体的状況は記載できないが、インタビューの中で1件語られている。

タイプ「D」 Thに生じた事情によりカウンセリングが中断し、それによって新しい展開が生じる。

・ケース A-4 ある回で、CIは終始沈黙し、Thはその空間に身をゆだねるしかなかった。その次の回をThは高熱を出してしまいキャンセルとなった。さらにその次の回、CIは「先生、やっぱり人間だったんですね」と語る。それ以降、新たな展開が生じていった。

タイプ「E」 Th(CI)が現在の状況あるいは将来のカウンセリングの行く末を暗示するCI(Th)の夢を見る。ThとCIが同時に似た夢を見る。それによって新しい展開が生じる。

・ケース A-X 具体的状況は記載できないが、インタビューの中で6件語られている。

以上、筆者、インタビュー17名の18ケースにおいて、計18の【布置・共時性】事象が生じ、筆者の区分したタイプ別には、

・タイプ「A」（CIの内的状況に対応した外的状況が現出する）…5件

- ・タイプ「B」(C1が必要としている時に、Thと出会う) …3件
- ・タイプ「C」(C1の内的関係性が変化したときに、その相手(関係者)から連絡が入る) …3件
- ・タイプ「D」(Thに生じた事情によりカウンセリングが中断し、それによって新しい展開が生じる) …1件
- ・タイプ「E」(Th(C1)が現在の状況あるいは将来のカウンセリングの行く末を暗示するC1(Th)の夢を見る。ThとC1が同時に似た夢を見る。それによって新しい展開が生じる) …6件

となり、かなりの数とタイプの【布置・共時性】事象が生じていることが本章を通じて確認された。

ここで、前川美行がその著書『心理療法における偶発事』で、布置・共時性に当たる事象を「偶発事」として捉えた3ケース・7つの事象を紹介する。以下、セラピストはTh、クライアントはC1と表示している(前川, 2010;75-80, 99-109, 139-147頁)。

①「Thの妊娠(出産)による一時的中断」、②「不思議なC1の夢とThの出産という現実体験の一致」、③「C1が就職を考え始めた時に偶然に訪れた就職試験の機会」、④「外部のセミナーでの偶然のC1とThの再会」、⑤「1回目に砂箱を開けた時の砂漠のような砂の出現とC1の心理状態の一致」、⑥「C1の夢とThの夢・現実体験の不思議な一致」、⑦「⑥の両者の夢の一致後のC1の事故との遭遇」の7つが挙げられている。

タイプ「A」には③・⑤が、タイプ「B」には④が、タイプ「D」には①が、タイプ「E」には②・⑥・⑦がそれぞれ当てはまるように思われる。

## 【B】 終結像

筆者自身の事例をケース「B-0」とすると、以下のようになる。

- ・ケースB-0 C1は夢を見た。印象的だった。目覚めた後も涙ぐんでいた。調理師をしている知り合いの若い男が、料理をうまく作ろうと頑張っていたが、やっと成功しうれし泣きをしていて、それを傍で見ていた私ももらい泣きをしている。その友人は自分自身でもあるような気がした。(第5「牧牛」のケース)

このケース「B-0」を、第2節のケース「B-1」からケース「B-6」に加えた7ケースに、第2節の調査研究で具体的に記載できなかった事象もケース「B-X」として加えた計18ケ

ースを分類すると以下のようになる。

〈第2「見跡」のケース〉

- ・ケース B-1 「何も変わっていない」。ただ、C1 自身が自分の「主体性のなさ」については常に自覚。ある種他力的な状況の変化により、就職が決まったの終結。

第2節でもふれたが、第2「見跡」とは、「我々はまだ門に入っておらず、聖なるものを自分の体験として経験していないので、我々はまだ足跡を見たとしかいえない」という段階である。C1 自身、本質的な課題に気づいてはいたものの、それについて内省を深めることができなかったのだが、その過程で Th との相当深い感情的な交流は数年間なされていたのであって、それこそがこのケースで C1 が得たものであるように思われる。

〈第3「見牛」のケース〉

- ・ケース B-X 具体的状況は記載できないが、インタビューの中で1件語られている。

第3「見牛」とは、「露わになったものは、牛のお尻である。それは、人間や動物の弱点であり排泄物、我々が拒否し不用としたものが出てくる場所であり、我々の無意識であるものが出てくる場所である。それは、我々の影である」という段階である。本質的な課題が露わになりつつあるなかでの終結である。

〈第4「得牛」のケース〉

- ・ケース B-X 具体的状況は記載できないが、インタビューの中で1件語られている。

第4「得牛」とは、「高いところに手の届いた段階だが、現実にはまだ定まらない動揺のうちであり、牧人と牛、どちらが逃げようとし、どちらが逃がすまいとしているのかが分からなくなる」という段階である。本質的な課題と取り組みつつあった中での終結である。

〈第5「牧牛」のケース〉

全13ケースある。第5「牧牛」は「人牛一如の境」とされ、「牛はよく牧い馴らされて純和され、牧人に自ずからついて行く、あるいは牛の歩んで行く方向に牧人が自ら進んで

歩いて行く」段階とされる。分類すると以下の2タイプになる。

タイプ「F」 CIの語りや夢に「治療者像」他重要な心像が現われる。

- ・ケース B-0 CIは夢を見た。印象的だった。目覚めた後も涙ぐんでいた。調理師をしている知り合いの若い男が、料理をうまく作ろうと頑張っていたが、やっと成功しうれし泣きをしていて、それを傍で見ていた私ももらい泣きをしている。その友人は自分自身でもあるような気がした。
  - ・ケース B-5 「標(しるし)ができた。自分の考えはそれはそれであっていい。何もかも一人で背負わなくてもいいと感じた」(ケース A-3 に対応)。
  - ・ケース B-X 具体的状況は記載できないが、インタビューの中で1件語られている。
- ・タイプ「G」 CIの語りや制作で、自画像、達成したこと・もの、Thとのつながり示すものをThに残してゆく。
- ・ケース B-2 アートセラピーで毎回粘土を使ってオブジェを作って、CIは持ち帰っていた。ケースの終盤で最後の作品となったオブジェについて、「自画像」ですと言ってそれをThの元に置いていった。Thは、<悲しいとかくやしいとか将来の不安とかをひっくるめて私はやっていけるというところに落ち着いていかれた>と語る。
  - ・ケース B-3 葛藤があった父への思いも、実際の父親像を受け入れ、自分の中に収めるが、そこには悲しさと諦めが感じられる。最初は施設の行事が嫌いで泣きながらでていたCI。終結時、「笑って施設の行事に遊びに来たいと思います」と言って終わられる(ケース A-1 に対応)。
  - ・ケース B-4 高校時代の親友で、今はもう会わなくなったY子ととった写真を「Thに持ってほしい」と持ってくる。Thはなんらかの儀式のような印象を受ける。「安心できる人に持っていてもえるとY子との関係も温かくなる感じがするから」とCIは語った。<ThとCIはつながっているという感じもあるんでしょうね>とThは語る(ケース A-2 に対応)。
  - ・ケース B-X 具体的状況は記載できないが、インタビューの中で7件語られている。

〈第6「騎牛帰家」のケース〉

全2ケースある。第6「騎牛帰家」は、自己と自己との葛藤、戦いが終わり、自分の身をすっかり牛にまかせきっていて、自己と場所に通ずる調和の響きが聞こえてくる段階とされる。分類すると、第5「牧牛」のタイプFに相当すると思われる。

タイプ「F」C1の語りや夢に「治療者像」他重要な心像が現われる。

- ・ケースB-6 「Thは友だちだから、3ヶ月、半年会わなくても大丈夫」(ケースA-4に対応)。
- ・ケースB-X 具体的状況は記載できないが、インタビューの中で1件語られている。

無意識も含めた深いところの交流を行って心理療法を終結する時、特に第5「牧牛」や第6「騎牛帰家」の段階をむかえての場合、治療者との深い結びつきができたことの象徴として、クライアントのところに夢や、その表現としての語りやものが現われ、治療者に残されてゆくことが本章を通じて確認された。

### 【C】治療者像

筆者自身の事例をケース「C-0」とすると、以下のようになる。

- ・ケースC-0 CIと治療者の相互的、共通の場としての無意識の中に形成されてくる元型的な布置の作用を共に経験してそれを生きた、クライアントに同行した。(第5「牧牛」のケース)

このケース「C-0」を、以下の第2節のケース「C-1」からケース「C-6」に加えた7ケースに、第2節の調査研究で具体的に記載できなかった事象もケース「C-X」として加えた計18ケースを分類すると以下のようになる。

タイプ「H」C1-Th間の言語的・非言語(イメージ)的やりとりが強調される。

- ・ケースC-0 CIと治療者の相互的、共通の場としての無意識の中に形成されてくる元型的な布置の作用を共に経験してそれを生きた、クライアントに同行した。(第5「牧牛」のケース)
- ・ケースC-1 <CIの感情的な部分に触れた。CIがカウンセリングの外の世界でもっていない身近な相談相手の代り>(ケースB-1に対応)。(第2「見跡」のケース)
- ・ケースC-3 <CIの伴走者>(ケースB-3に対応)。(第5「牧牛」のケース)
- ・ケースC-5 <CIの言葉をつなぐ作業をした>(ケースB-5に対応)。(第5「牧牛」のケース)
- ・ケースC-X 具体的状況は記載できないが、インタビューの中で7件語られている。

タイプ「I」ThがC1の変容を行なう場となったことが強調される。

- ・ケースC-2 <CIの場(ステージ)の一部>(ケースB-2に対応)。

(第 5「牧牛」のケース)

・ケース C-4 〈Cl が吐き出すのを受け取る容器、家族関係を対象化するための話し相手、さびしさを一緒に抱える存在〉(ケース B-4 に対応)。 (第 5「牧牛」のケース)

・ケース C-6 〈Cl にとって、Th は「包みこんでくれる場」だった〉(ケース B-6 に対応)。

(第 6「騎牛帰家」のケース)

・ケース C-X 具体的状況は記載できないが、インタビューの中で 4 件語られている。

以上のように、「Cl-Th の言語的・非言語 (イメージ) 的やりとりが強調される」もの (タイプ「A」) と、「Th が Cl の変容を行なう場となったことが強調される」もの (タイプ「B」) に大別されるように思われる。ケースによってどちらに重心がおかれるかが決まるのであり、まったく一方だけで行われるものではないことは明らかであるし、Cl が主で Th がそれに合わせてその関係がうまくかみ合っただけでケースが進行していったときに、第 5「牧牛」や第 6「騎牛帰家」の段階に到る終結をむかえるものと思われる。またそれらは、第 3 章の「治療モデル」の第 2 段階、第 3 段階を経てのものであることが、本章を通じて確認された。

## 第5章 総合的考察と今後の課題

### 第1節 本研究のまとめ

本論は、症状の消失や現実への適応を大切としつつも、クライアントの人格の変容や自己実現を重んじるユング心理学の心理療法の意義・可能性について、河合の論考を通して考察することを目的とした。ことばをかえて言えば、河合の最初の著書『ユング心理学入門』（1967）の第1章「心の現象学」、第1節「心理療法家の役割」に書かれていた、最愛のひとを失い、その「なぜ」の道をたどったクライアントの到達したところの平衡状態とはどのようなものであり、そこに至るまでに果たされた心理療法家の役割は何であったのかを明らかにすることを目的とした。

この心理療法の終結においてクライアントにもたらされる意識を、本論では「終結像」と呼び、また、心理療法の終結に到るまでに果たされた心理療法家の役割を「治療者像」と呼んで、第1、2章は前者の視点から、第3章は後者の視点から、第4章は両者の視点から考察された。第1章から第3章を通じて、河合の心理療法がユング派としての基本構造を堅持しながらも、そこに仏教的思想（華嚴経、十牛図他）が融合し、河合独自の心理療法が発展していったことが考察され、第4章ではその河合の「終結像」と「治療者像」と実際の心理療法の現場で生じていることとの対応が確認された。

第1章では、河合の「終結像」としては、まず終結の指標として、まず、症状の消失と心理的課題の達成があげられ、次に終結夢については、「同行二人の夢」、「治療者の死の夢」等があげられる。その中で「同行二人」の夢は、心の深層に存在する救済者の像が明確に把握された、あるいは治療者像が深く内在化されたという観点で、河合の重要な「終結像」であることが考察された。自己実現という視点からは、治療者とクライアントの間に、心の極めて深いレベルでの関係、「たましい」のレベルでの関係が成立し、「たましい」からの深いところの支えを得て、会わなくなることによる不安や悲しさを感じるものがほとんどなくなるという心的状態が「終結像」として考察された。「たましい」とは、河合によれば、ユング心理学の核心である「自己」に対峙するものであり、「よりよきものへと変える」とよりも、「そこにあるものを、それ自身の内へと深める」ことを強調するものであるとする。また、死後生とのかかわりで、人間が死んだ場合、その人の身体や意識は消滅することは明らかであり、死後生を考えるためには、身体や意識の存在を超えて連続性をもつ何らかの存在を仮定しなければならない。それを「たましい」と呼び、それによって、人間は自分という存在を永続的な何かとのかかわりのなかに定位することができ、安心するこ

とができると述べている。この意味で、河合のめざした心理療法は、人間の生と死、その存在のすべてに関わるものであり、人間の存在自体を支えることをめざしていたものであることが考察された。

また、「終結像」と禅のテキストである十牛図との関係については、「同行二人の夢」に代表される一連の「終結夢」による「終結像」は、十牛図における第5「牧牛」あるいは第6「騎牛帰家」の段階での終結に相当するが、一方で、自己実現という視点からは河合の言う「彼を取り巻くすべてを彼の『自己』と観じることができる」状態を示す図7「忘牛存人」の境位が、河合のめざす「終結像」に相当することが考察された。華嚴哲学の「縁起」「挙体性起」「事事無礙」の思想、「すべては、『理』（『無』、『一切皆空』、『たましい』）の顕れであり、我々の経験世界にあるといわれる一切の事物、そのひとつ一つが『理』をそっくりそのまま体現しており、常にすべてのものが、同時に、全体的に現起するだけでなく、個々のものがそれだけでは存在できず、それらは自分以外の一切のものによりかかって存在し、それらすべてのものを通じて唯一不可分の『理』が遍在している」という思想は、河合の思想のバックボーンであり、だが同時に、河合の境位とは、「理」とのつながりとその顕れを深く感じることはできるが、「理」そのものと一体化したレベルのものではなく、図7以降の図8・9・10の境位を深く感じながらも、そこに到らない境位が、すなわち図7の境位であり、これが自己実現の視点からの河合のめざす「終結像」に対応するものであることが考察された。

第2章では、宮沢賢治の『銀河鉄道の夜』を題材とした。『銀河鉄道の夜』の主人公ジョバンニの心の旅路は、事例報告という視点で見た場合、かなしみを抱えた一人のクライアントの心の過程にそのまま当てはまり、大切な人を失ったかなしみから人が立ち直るには、このような内的過程を経ることが必要であること、村上春樹も小説を書くというのは、多くの部分で自己治癒的な行為であると思うと述べているように、賢治もその類稀な宗教性と文学性により、妹とし子を失ったかなしみを、自らをジョバンニに託して『銀河鉄道の夜』を創造することにより浄化したことが考察された。

また、ジョバンニが銀河鉄道の旅路を終えて行きついた姿は、河合が述べる「たましい」とかかわり、その支えを得て、安心することができるという「終結像」に通底すること、そしてかなしみを抱えたクライアントが、特に死にまつわるつらさを抱えたクライアントが、このジョバンニのたどったような内的旅路をへて帰りつけるようによりそうことが、心理療法家に要請されることが考察された。



第3章では、角野善宏の「治療者－患者」元型の考えを用いた治療モデルをベースに、華厳・ユング心理学的機序を融合させて、河合の考えていたと思われる治療モデルが三段階に分けて考察された。治療初期においては、治療者の無意識には、患者元型が布置され、それは意識されていないが故に、患者に投影（逆転移）されている。また、患者の無意識には、患者元型が布置されており、それも患者に意識されていないが故に、治療者に投影（転移）されている。このままでは、患者の無意識に潜む治療者元型が賦活されず、患者の自己治癒は望めない。そこで、治療者は、分析を通じて、自身の無意識に潜む患者元型に心的水準を低下させて近づき、直面してゆく。治療者は、心的水準を低め、自らの患者元型に近づき、患者と同種の対決、あるいは葛藤を体験する。患者も心的水準を低め、自らの無意識の深みへと降りてゆくが、まだ治療者元型とつながることはできず、自らの対決、あるいは葛藤は深まるばかりという状態を経験する。このような両者に生じた行き過ぎの状態で、無意識の諸要素を「布置」しなおす一言いかえれば、意識的な未決定状態の持続が、やがて無意識の中にある新しい補償的反応を引き起こすようになる。このJung, C.G. のいう「超越的機能」により、新たに布置された元型をここでは、Guggenbuhl-Craig, A. にならって、「傷ついた治療者」元型と呼ぶ。それは、患者の無意識のみならず、治療者の無意識にも布置し、両者を癒すものとなることが考察された。

華厳の「主伴」論理や、「挙体性起」「縁起」「事事無礙」の考えに基づけば、治療者 =  $f(a, b, c, d \dots)$ 、患者 =  $f(a, b, c, d \dots)$ 、たましい =  $f(a, b, c, d \dots)$  であり、いずれも無限数の存在論的要素 ( $a, b, c, d \dots$ ) から成っている。ただ、現象界に顕れるにあたって、治療者は、構成要素  $a$  が有力で、 $b$  以下のすべての要素が無効となっており、患者は構成要素  $b$  が有力で、それ以外の要素がすべて無効であるがゆえに、それぞれ治療者、患者として顕れているにすぎないことになる。両者は、「挙体性起」的にたましいが顕われているのであり、たましいは、未現象的存在として類心領域にある。治療者は自らを穩在的にし、心的水準を低め、無意識内にあり、「無効」である構成要素 ( $b, c, d \dots$ ) に近づく。その中の構成要素  $b$  は、患者の構成要素でもあり、それは「患者」元型にも近いものでもあると思われる。またそれは、たましいに近づくことでもある。患者も心理療法の進むにしたがい、心的水準を低め、無意識内にあり、「無効」である構成要素 ( $a, c, d \dots$ ) に近づく。その中の構成要素  $a$  は、治療者の構成要素でもあり、それは「治療者」元型にも近いものでもある。このようにして、「主体と客体の境界さへも判然としなく」なるような状態へと入っていく。

「こうした態度は、人格の変化を引き起こすように、「無効」な要素を活気づけ」と河合

は述べるが、それは、治療者と患者のそれぞれの内界において、構成要素 a と b が近づき、互いを賦活させることによるものとも考えられることが考察された。

そして、時が満ち、新たな元型が布置されることになる。その新たな元型、この例では「傷ついた治療者」元型が、その象徴としての新たなイメージ x を生じさせ、それが患者、治療者双方の自己治癒力を賦活させることになると思われる。ここで生じる共時的事象 x は、たましいを通じて、治療者と患者双方に関わっていると思われる。ただ、共時的事象 x は一度だけ生じ、それで事態が常に展開、解決するわけではなく、その事例の過程に沿って重要な時機は何度もあり、またその時に生じている布置の内容や、共時的事象をとらえられるかどうかにもよるのであり、一回限りのものではない。このことについては、次章の実際の事例においても考察された。

第 4 章では、2 節に分け、第 1 節では筆者自身の担当した事例をテキストに、第 2 節では深層心理学的オリエンテーションをもつ心理療法家（臨床心理士）17 名（男性 4 名、女性 13 名）、臨床歴 9 年～25 年（平均 14 年）へのインタビュー（半構造化面接）を行い、そこから得られた各インタビューイのケース内容をテキストに、それぞれ、前章までで考察された河合の心理療法論について、主に、「布置・共時性」、「終結像」、「治療者像」の 3 つの視点から、実際の心理療法で生じている、あるいは行われている内容について分析がなされた。

分析の結果、第 2 節については、個人情報保護の観点等により詳細な記載はできなかったケースもあるが、第 1 節・第 2 節を合わせて 3 つの視点から以下のような結果が得られた。【A】布置・共時性については、筆者、インタビューイ 17 名の 18 ケースにおいて、計 18 の【布置・共時性】事象が生じ、筆者が区分した 5 つのタイプ別には、タイプ「A」（C1 の内的状況に対応した外的状況が現出する）が 5 件、タイプ「B」（C1 が必要としている時に、Th と出会う）が 3 件、タイプ「C」（C1 の内的関係性が変化したときに、その相手（関係者）から連絡が入る）が 3 件、タイプ「D」（Th に生じた事情によりカウンセリングが中断し、それによって新しい展開が生じる）が 1 件、タイプ「E」（Th(C1) が現在の状況あるいは将来のカウンセリングの行く末を暗示する C1(Th) の夢を見る。Th と C1 が同時に似た夢を見る。それによって新しい展開が生じる）が 6 件となり、かなりの数とタイプの【布置・共時性】事象が生じていることが本章を通じて確認された。

【B】終結像については、筆者、インタビューイ 17 名の 18 ケースにおいて、第 2 「見跡」のケースが 1 件、第 3 「見牛」のケースが 1 件、第 4 「得牛」のケースが 1 件、そして第 5

「牧牛」のケースが13件、第6「騎牛帰家」のケースが2件あった。第5「牧牛」は「人牛一如の境」とされ、「牛はよく牧い馴らされて純和され、牧人に自ずからついて行く、あるいは牛の歩んで行く方向に牧人が自ら進んで歩いて行く」段階とされるが、筆者が区分した2つのタイプ別には、タイプ「F」（C1の語りや夢に「治療者像」他重要な心像が現われる）が3件、タイプ「G」（C1の語りや作成物で、自画像、達成した事・物、Thとのつながり示すものをThに残してゆく）が10件あった。第6「騎牛帰家」は、自己と自己との葛藤、戦いが終わり、自分の身をすっかり牛にまかせきっていて、自己と場所に通ずる調和の響きが聞こえてくる段階とされるが、第5「牧牛」のタイプ「F」に相当するものが2件あった。無意識も含めた深いところの交流を行って心理療法を終結する時、特に第5「牧牛」や第6「騎牛帰家」の段階をむかえての場合、治療者との深い結びつきができたことの象徴として、クライアントのところに夢や、その表現としての語りや作成物が現われ、治療者に残されてゆくことが本章を通じて確認された。

【C】治療者像については、筆者、インタビュー17名の18ケースにおいて、以下の2タイプに分類された。タイプ「H」（C1-Thの言語的・非言語（イメージ）的やりとりが強調される）が11件、タイプ「I」（ThがC1の変容を行なう場となったことが強調される）が7件あった。ケースによってどちらに重心がおかれるかが決まるのであり、まったく一方だけで行われるものではないことは明らかであるし、C1が主でThがそれに合わせてその関係がうまくかみ合っただけでケースが進行していったときに、第5「牧牛」や第6「騎牛帰家」の段階に到る終結をむかえるものと思われる。またそれらは、第3章の「治療モデル」の第2段階、第3段階を経てのものであることが、本章を通じて確認された。

## 第2節 総合的考察

第1節の始めに本論の目的として、症状の消失や現実への適応を大切としつつも、クライアントの人格の変容や自己実現を重んじるユング心理学の心理療法の意義・可能性について、河合の論考を通して考察することをあげ、また、ことばをかえて言えば、河合の最初の著書『ユング心理学入門』（1967）の第1章「心の現象学」、第1節「心理療法家の役割」に書かれていた、最愛のひとを失い、その「なぜ」の道をたどったクライアントの到達したところの平衡状態とはどのようなものであり、そこに至るまでに果たされた心理療法家の役割は何であったのかを明らかにすることとした。

この後者の目的に沿って本論を振り返ってみたい。序章において、この目的を筆者が抱

くに至った河合の文言をもう一度あげる。

心理療法家とは、結婚式を目前にして、最愛のひとが交通事故で死んでしまったひとが、「なぜ、あのひとは死んでいったのか」と問うたときに、この「なぜ」の道を追究しようとする一人の悲しい人間と、少なくとも共に歩もうとの姿勢を崩さないものである。心理療法家は、このようなクライアントの愛するひとの突然の死によって生じる情動の大きい高まりに目を向け、それが平衡状態に達する過程を共に歩み、一つの解決へと向かう道を模索するものである。そして、クライアントの情動がどのようにして高まり、どのような過程をたどって平衡状態に達するのかという心理現象をこそ、与えられた課題として、心理療法家は追求すべきである（河合, 1967; 1-6 頁）。

この心理療法の終結においてクライアントにもたらされる意識を、本論では「終結像」と呼び、また、心理療法の終結に到るまでに果たされた心理療法家の役割を「治療者像」と呼んで、考察を深めてきたのであるが、この河合の文言の内容がより具体的に表わされた文言が、『ユング心理学入門』（1967）の25年後に著された『心理療法序説』（1992）の中に見られる。この著書は、河合が京都大学を退官する際に、心理療法について自分の考えをまとめて一つにしようというつもりで書かれたもので、河合自身すごく大切な本であると述べている（河合, 2001; 34-35 頁）。この本の中で河合は、治療者は「宗教性」と深くかかわるとし、この「宗教性」とは、Jung, C. G. が言ったように、「Rudolf Otto がヌミノーゼと呼んだものを慎重かつ良心的に観察すること」であり、「ヌミノーゼ」とは、『聖なるもの』と一般に考えられているものから、道徳的要素と合理的要素とを差し引いたもの」として後に、例としてあげられている次の文章である。

筆者（河合）はかつて、母親を亡くした小学生の少女に、いろいろと宇宙の話をさせられたあげく、最後に「私のお母さんはどこにいるの？」と訊かれて絶句したことがある。彼女は多くの大人たちが、「あなたのお母さんは天国にいる」と言って慰めてくれるのを、何だかウソクサイと感じていたのだろう。そこで、まず科学的知識を確認して、その上で自分の母がどこにいるかを知ろうとしたのである。天国にしる極楽にしる、この外的世界に定位することは不可能であり、心理療法家はこれに対する「答え」をもっていない。しかし、彼女が「私のお母さんはどこにいるのか」という問いを、問い続け

ようとする限り、治療者はそれと歩みを共にしようとするし、彼女自らが答を見出すことを確信しているのである。その宗教的な課題を問い続ける間に、彼女の体験するヌミノーズを慎重かつ良心的に、全人的に参加しつつ観察してゆこうとするのである(河合, 1992;112-118 頁)。

この文章は、筆者の抱いた疑問に対しての答えの概要を表しているように思える。クライアントは、その宗教的な課題を問い続ける間にヌミノーズ的な体験をし、それによってこころの平衡状態に到るのである。この文章から筆者に浮かぶのは、河合が重要な「終結像」として再三あげていた「同行二人の夢」の「菩薩像」であり、宮沢賢治の『銀河鉄道の夜』の「ほんたうの天上にいるカムパネルラ」や「黒い帽子の大人」であり、筆者自身の事例であれば「夢に現れて抱いて欲しいと告げた母親像」や「調理師像」である。これらの心像との出会いによりもたらされるヌミノーズ的な体験こそが、ひとをこころの平衡状態へと導くように思われる。

では、「治療者像」としてはどうであろうか。治療者は、クライアントの体験するヌミノーズ的な体験を慎重かつ良心的に、全人的に参加しつつ観察するとある。これで筆者に浮かぶのは、これも治療者のひとつの理想像として河合があげていた「雨降らし男」である。早魃が起こった時に、「雨降らし男」は小屋に三日間籠る。そうすると四日目に雪の嵐が生じるのである。何をしていたのかと問われて、「ここでは、天から与えられた秩序によって人々が生きていない。従って、すべての国が『道』の状態にはない。自分はここにやってきたので、自分も自然の秩序に反する状態になった。そこで三日間籠って、自分が『道』の状態になるのを待った。すると自然に雨が降ってきた」と答えたというのである(河合, 1992;14-15, 71 頁)。この「雨降らし男」という「治療者像」は、第3章第4節において述べたように、河合の考える「治療者像」と筆者が考える治療モデルに通底するものと思われる。治療者が、自ら心的水準を低下させて傷つき、あらたな「傷ついた治療者」という元型が布置するのを待った。すると「たましい」の「超越的機能」により、共時的に新しい布置が生じて「自己治癒力」が賦活されるという機序と通底しているように感じられるのである。

### 第3節 今後の課題

ここまで、河合の半生をかけた思索と臨床経験から導き出された心理療法を、仏教思想（華嚴経・大乘起信論・十牛図他）的背景との関連性からとらえた河合の心理療法論として考察してきたが、博士後期課程3年までの臨床経験しかない筆者には、いまだ知的な課題の域を出ない。また、仏教についてのアカデミックな経験もない。今回本論文を作成する中で触れた河合の「終結像」「治療者像」や「たましい」の思想およびその背景となる仏教思想等について、引き続き研究を進めていくことが今後の課題と考えている。筆者も心理療法家をめざすものとして、この河合の思想をめざしかつ検証する指針として、自身の研究と心理療法を深めてゆきたい。

## 【引用文献】

- Bowlby, J. (1890) : *Attachment and Loss, Vol. 3 Loss:Sadness and Depression*. Hogarth Press Ltd.. (黒田実郎ら訳(1891) : 母子関係の理論Ⅲ対象喪失. 岩崎学術出版社)
- Freud, S. (1937) : *Die endliche und die unendliche Analyse*. (井村恒朗ら訳 (1970) 終りある分析と終りなき分析. フロイト著作集第六巻. 人文書院)
- 福島章 (1985) : 宮沢賢治. 講談社.
- Guggenbuhl-Craig, A. (1978) : *Macht Als Gefahr Beim Helfer*. S.Karger AG. (樋口和彦ら訳(1981) 心理療法の光と影. 創元社)
- 原子朗ら (1981) : 鑑賞日本現代文学 第十三巻 宮沢賢治. 角川書店.
- 井筒俊彦 (1989) : コスモスとアンチコスモス 東洋哲学のために. 岩波書店.
- Jung, C. G. (1944) : *Psychologie und Alchemie*. (池田紘一ら訳 (1976) 心理学と錬金術 I . 人文書院)
- Jung, C. G. (1954) : *A Psychological Commentary The Tibetan Book of the Great Liberation*, ed by W. Y. Evans-Wents. Oxford. (湯浅泰雄ら訳(1983) 東洋的瞑想の心理学. 創元社)
- Jung, C. G. et al(1955) : *The Interpretation of Nature and the Psyche*. Bollingen Foundation Inc.. (河合隼雄ら訳 (1976) 自然現象と心の構造. 海鳴社)
- Jung, C. G. (1972) : *Letters on Parapsychology*. Walter Verlag AG. (湯浅泰雄訳・著 (1999) ユング超心理学書簡. 白亜書房)
- 角野善宏 (1998) : 分裂病の心理療法. 日本評論社.
- 河合隼雄 (1967) : ユング心理学入門. 培風館.
- 河合隼雄 (1970) : カウンセリングの実際問題. 誠信書房.
- 河合隼雄 (1984) : 日本人とアイデンティティー心理療法家の眼. 創元社.
- 河合隼雄 (1985) : カウンセリングを語る(下). 創元社.
- 河合隼雄 (1985) : 子どもの本を読む. 光村出版.
- 河合隼雄 (1986) : 宗教と科学の接点. 岩波書店.
- 河合隼雄 (1986) : 心理療法論考. 新曜社.
- 河合隼雄 (1987) : 明恵夢を生きる. 京都松柏社.
- 河合隼雄 (1989) : ユング心理学と東洋思想 河合隼雄全対話Ⅱ. 第三文明社.
- 河合隼雄 (1990) : 〈うさぎ穴からの発信〉—こどもとファンタジー—. マガジンハウス.
- 河合隼雄 (1991) : イメージの心理学. 青土社.

- 河合隼雄（1991）：とりかへばや, 男と女. 新潮社.
- 河合隼雄（1992）：心理療法序説. 岩波書店.
- 河合隼雄（1992）：対話する生と死. 潮出版社.
- 河合隼雄（1993）：物語と人間の科学. 岩波書店.
- 河合隼雄（1993）：書物との対話. 潮出版社.
- 河合隼雄（1994）：宗教と科学 河合隼雄著作集 11. 岩波書店.
- 河合隼雄（1995）：ユング心理学と仏教. 岩波書店.
- 河合隼雄（1998）：日本人の心のゆくえ. 岩波書店.
- 河合隼雄（1999）：こころと人生. 創元社.
- 河合隼雄（2001）：未来への記憶のつづき. 総特集河合隼雄. 河出書房新社.
- 河合隼雄（2002）：心理療法入門. 岩波書店.
- 河合隼雄（2002）：ユング心理学と超越性 河合隼雄著作集第2期〈3〉. 岩波書店.
- 河合隼雄（2003）：臨床心理学ノート. 金剛出版.
- 河合隼雄（2006）：心の扉を開く. 岩波書店.
- 松田司郎（1986）：宮沢賢治の童話論－深層の原風景. 国土社.
- 松木邦裕（2005）：私説対象関係論的心理療法入門 精神分析的アプローチのすすめ. 金剛出版.
- 前川美行（2010）：心理療法における偶発事. 創元社.
- Miller, D. (1981): *The new polytheism : Rebirth of the gods and goddesses*. Spring Publications, Inc.. (桑原知子ら訳(1991) : 甦る神々. 春秋社)
- 宮沢賢治（1985）：宮沢賢治全集 7. 筑摩書房.
- 宮沢賢治（1986）：宮沢賢治全集 1. 筑摩書房.
- 宮沢賢治（1986）：宮沢賢治全集 8. 筑摩書房.
- 村上春樹ら（1996）：村上春樹, 河合隼雄に会いに行く. 岩波書店.
- 西田良子（1981）：宮沢賢治論. 桜楓社.
- 大塚常樹（1993）：宮沢賢治 心象の宇宙論. 朝文社.
- 小沢俊郎（1987）：「銀河鉄道之夜」の世界. 小沢俊郎・宮沢賢治論集 第1巻. 有精堂.
- 佐藤通雅（1996）：宮沢賢治の文学世界. 泰流社.
- 佐藤泰正（1996）：宮沢賢治論. 翰林書房.
- 下山晴彦（2007）：認知行動療法 理論から実践的活用まで. 金剛出版.



- Stein, R. (1973) : *Incest and Human Love*. Third Press. (小川捷之訳(1996) : 近親性愛と人間愛. 金剛出版)
- 谷川俊太郎ら (2009) : 臨床家 河合隼雄. 岩波書店.
- 多田幸正 (1996) : 賢治童話の方法. 勉誠社.
- 上田閑照ら (1992) : 十牛図－自己の現象学－. ちくま学芸文庫.
- 上田閑照 (2002) : 十牛図を歩む－真の自己への道－. 大法輪閣.
- 横山博 (1998) : 終結後のクライアントの変容. 心理臨床の治療関係. 金子書房.
- 横山博 (2006) : 心理療法とこころの深層. 新曜社.
- 吉田美和子 (1997) : 宮沢賢治 天上のジョバンニ・地上のゴーシェ. 小沢書店.