

KONAN UNIVERSITY

討議と質疑応答 (2007年度 公開シンポジウム報告 心理療法と超越性 - 神話的時間と宗教性をめぐって)

著者	河合 俊雄, 木村 敏, 上村 くにこ, 鎌田 東二, 垂谷 茂弘, 横山 博, 森 茂起
雑誌名	心の危機と臨床の知
巻	9
ページ	42-61
発行年	2008-02-15
URL	http://doi.org/10.14990/00002636

討議と質疑応答

シンポジスト

河合 俊雄

木村 敏

上村くにこ

鎌田 東二

垂谷 茂弘

横山 博

森 茂起

指定討論者

司 会 森

司会（森）

それでは、シンポジウムに入りたいと思います。

指定討論者として横山博先生と垂谷茂弘先生にお願いしております。垂谷先生は現在舞鶴工業高等学校の准教授という立場で教育に携わりながら、人間論、宗教哲学を専門に研究しておられます。特に哲学の立場から、歴史的に宗教と心理療法の影響関係をたどっていく仕事をされています。当研究所には客員研究員として関わっていただいております。当研究会にも度々ご参加くださっています。ユング心理学にも深い関心を持っておられ、フォン・フランツの『ユング思想と錬金術』（人文書院、二〇〇〇年）を訳されたり、『ユング心理学辞典』（創元社、一九九三年）の翻訳に参加されたりもしています。まず垂谷先生から指定討論

の発言をいただきたいと思ひます。よろしくお願ひします。

垂谷 垂谷と申します。よろしくお願ひします。今日の発表は「超越」というテーマで、ご講演の内容が多岐にわたつていますので、自由連想的にコメント、質問をしたいと思ひます。

まず、全体を通じて思ったことは、超越が一般的に理解されているものとは違うということです。プラトンのイデア論やユダヤ・キリスト教による一般的な理解の超越——つまり、絶対者として感覚世界を越えていく、世界を全体として超えていくという意味での超越とは違う「超越」を、皆さんお話しされたと思ひます。それぞれの先生方の立場で微妙にずれながらも、同じような問題意識を持たれているのではないかと思ひて聞いておりました。

まず、横山先生は、最初に神話的時間について述べられました。それは過去から未来に流れるようなクロノスの時間、直線的に均一に進んでいく時間ではなくて、まさに経験そのものが発見であるような時間であり、そこには新しい生命的な躍動があるという鶴見俊輔の言葉を引用されました。この時間を大人が理解できるのか、全体の中でどう位置づけられるのが問題であると思ひます。特にユング派的な考え方になじんでいる者にとっては、神話的時間は大事になると思ひます。

ここで言われている子どもの生き生きとしたありようはアクチュアルな時間であつて、リアルな時間ではないわけ

です。ちょうど第一部の講演で鎌田先生が持ち出された『となりのトトロ』の世界のように、普通の日常性に埋没しては出会えるようなものではない。しかし木村先生の立場は、これとは微妙に違うのではないかと感じました。先ほどの発表でも、ストレートな形ではイメージ世界の展開が出てこない。むしろ、イメージ世界はあまり定着させすぎますと、「あるもの」と「あること」が区別できないとか、「生き物」と「生きること」の差異性が見失われてしまう。生命の忘却であり、それは存在の忘却である。木村先生は「現実生産的なアクチュアリティ」とおっしゃられましたが、おそらく先生の立場からすると、アニメミズムのものは存在忘却になると思うんです。そういう形で世界を見ていいのかわかを先生にお伺いしたいです。

河合先生は、超越そのものを弁証法的に見るわけですね。超越へのあこがれは大事だけれども、かえって超越そのものが症状を生み出しているということですね。そして超越は幻想であり、不可能であるとあきらめる。これを弁証法的に見れば、あきらめも超越になるというようなことだと思います。それはそのとおりだと思います。超越するのは幻想であること自体を受け入れるということ、これこそ、僕が考えている超越です。越えながら越えていない、そこで初めて超越と内在が相即すると思うんです。それはやっぱり「超越」であって、僕の言い方をすると「開け」と言っているのではないか。

また、河合先生は非弁証法的な超越の関わり方をおし

やいました。これは例えばトランスパーソナルなど、超越をポジティブにとらえる考え方ですね。トランスパーソナルの先駆的な形態は、ニューソート、もしくはクリスチャン・サイエンスですが、ウィリアム・ジェームズは、そういうものを「健全な心」の宗教と言っています。救われていることを知れば救われているんだ、という考え方は非常にポジティブです。超越がストレートに出ている思想のように見えます。しかし実はそうではないのではないかと、むしろこれは内在の思想ではないか。これを日本の仏教の中に見出そうとすれば、

本学思想の諸問題につながってくる感じがします。河合先生がおっしゃった緊張感のある超越のほうが、むしろ本当の超越だと思えますね。

また、フロイトの喪の作業は超越の可能性を言っているということですが、喪の作業、いわゆる断念、あきらめていくことをいったい何が支えているのか。



これは超越と内在が交差するところだけが本当の「開け」というか、超越ではないかと思いました。

木村先生にはすでにちょっと質問させていただきましたが、もう一点お聞きします。ハイデガーもヴァイツゼカーもなんらかの形でナチズムに関わっています。思想それ自体としてはそれでいいわけですが、ただ三人称的でない、事柄自体の問題となると、それだけではすまない。

ユングの場合もナチズムの問題があるんですね。ユングは、結果として足を踏み外したということはあるかもしれないが、思想としてナチズムのようなものに対抗する原理が含まれていると思うんです。ヴァイツゼカーの思想にも、ナチズムのような間違った方向に対抗するものが原理的に入っていると言えるのであれば、その点についてお聞きしたい。僕自身がユングを勉強する参考にしたと思います。

上村先生のお話ですが、ここでも超越なき超越が問題になっていきますね。自分の運命そのものを引き受ける英雄的な生き方は一つのあきらめである。これを、僕の先ほど言ったような理解で、内在しながらの超越、つまり超越なき超越ととらえられるのか。主人公は、悲惨な神自体に対して「これは本当に神なのか」「神は間違っていないのか」と神へ抗議する。あるいは、各人が抱え込む「私が私である」ことをその都度つかみ取っていくこと自体が神への抗議になる。それがないと本当の超越にいかないのではないでしょうか。

その点で、ヴァイツゼカーが非常に興味深いのは、彼が

主体の考え方を変えたことです。主体を主体と環境との境目、「あいだ」に持つてくることによって、従来のいわゆる客観と峻別された主観ではなく、すでに内在にして超越ということになると思います。そこでは主体、主体性が生かされている。

それから、狂気の問題。いわゆる統合失調症というのは「私が私である」がうまくいかないわけです。木村先生の話からすると、われわれの日常的な「私が私である」ということがうまくいかないのは、「私である」とは、私であることと私でないものとの差異である、「あいだ」であるというような差異化がうまくできないことが基礎構造としてある。

世の中には、ハイデガーの言葉でいえば、Das Mannとして日常的なあり方に埋没し、狂うことのない人がほとんどです。そういう人たちと比べると、病として見られる狂気のほうが超越や「開け」、本来の人間のあるべき姿に近いと言えるのかどうか。これについて皆さんはどういうふうにかえられているかをお聞きしたいと思います。

鎌田先生は、最後に、空海、親鸞、一遍、世阿弥と挙げ、超越を具体的なイメージの世界として示してくださいました。例えば一遍の「南無阿弥陀仏の声ばかりして」「がなむあみだぶつなむあみだぶつ」と、ひらがなで繰り返すことで、超越が深まるとおっしゃいました。これは、仏教の場合、根底に無、もしくは空、無我、無自性というものがあるからだと思います。これが、日本的な神道の場合な

らば、「自然」の考え、さらに両者の融合した本学思想があらわれます。しかしその悪い形として、例えば安易に現状に追随する墮落した本学思想の問題が出てきます。こちら辺が先ほどと同じ狂気と超越の問題とつながるのではないかと思いますが、どういう形であれば、超越と内在が本来あるべき姿になるのかということをお聞かせ願えればありがたいです。以上です。

司会（森） ありがとうございます。

どうでしょうか、先生方、今の発言に対して答えていただきますでしょうか。では河合先生。

河合 垂谷先生が言われたとおりなんですけど、超越というところがなかなか難しいのは、一面的に超越の実現を目指す方向が超越に沿っていないのと同時に、あきらめることが超越であるとも言えないと思うんです。むしろ、実現を目指すこととあきらめることの同時性が必要になる。だからこそある種の動きになっていくというかな。つまり、あきらめだけになってしまうと、そこに動きがなくなってしまうし、実現したとなると、そこにまた動きがなくなってしまう。そのあたりがすごく大事なんじゃないかなと思います。それから、非常に逆説的ですが、先ほど垂谷先生が言われてなるほどと思ったのはトランスパーソナルの事です。トランスパーソナル自体が悪いと言っているのではないんですけど、文字どおりに特別な意識を求めていった場合、

どうか自分の手で届いたと思うかぎり、それは超越しているようで、内在になってしまうので、超越できないことになる。だから、逆に特別な意識に届かないことを本当に自覚するとき、内在にとどまるんだけれども、超越の次元が開ける。そういう非常に逆説の意味にしたことが特徴だと思います。

それと、ナチズムのことですが、この問題についてはむしろ木村先生にお任せしたほうがいいと思いますが、ユングの場合に限ると、昔の世界観がそのまま実現できると思っていたあたりに、ノスタルジーの危険はあったのではないかと思っています。本当に精神的に問題があったとはあまり思わないんですが、思想的な面での危険性はやはり考えたほうがいいんじゃないかと思っています。

木村 一番最初の私に対するご質問は、ちよつとわかりにくかったんですが、イメージの話ですか。私はイメージの世界のことはあまり言わなかったと思います。

垂谷 アニミズム的な世界に対して、木村先生は批判的ではないかと思ひまして。

木村 どういうことですか。

垂谷 世界をアニミズム的に捉えると、ついつい対象を具体化してしまいがちになりますから、先生のような立場でし

たら、そういう捉え方については批判的になるんじゃないかと思っただけです。しかし、鎌田先生がおっしゃっているようなアニミズムは、西欧近代的な分類の仕方と区別すべきだと思います。近代的にとらえると、まず主客を分けてしまつてから、魂のようなものを認める。しかし、鎌田先生のいうアニミズムの場合、それ自体で起こっているイメージは、Ich（私）が Umwelt（世界）に出会う（こう）ので、境界として、「あいだ」としてイメージが展開していく。ただし、それは外から見るとアニミズム的に見えることがあり得る、と理解をしてよいかということですよ。

木村 そこに人間の意識が関与することは、もちろん避けたいわけですよ。人間の考え、人間の思想ですから、これは大変難しいんですよ。「存在」は、ドイツ語の Sein、英語だと is です。 「存在」という日本語の訳が非常に悪いので僕は使いたくないんですけども、「ある」ということですね。ものがある。あるいは「である」も含めていいです。これは机「である」。「ある」という動詞でしか言えない出来事を、人間は物象化するわけです。物象化してイメージにしないと、理解できないんですよ。「ある」ということはどういうことかというのと、ぱっと「ある」というイメージを浮かべてしまふ。それをハイデガーは解体しようとしたわけです。

そうしてイメージに浮かぶのは、「あるもの」、というか存在者です。その存在者と、「あるという出来事」がありま

す。日本語には「もの」と「こと」という、二つの言葉、いい対概念があります。これは外国語にはないんですよ。これは使えると思つて、私は常時使つていますが、ものとしての「存在」、「存在者」と、あるという「出来事」あるいは「こと」との違いをハイデガーは言つたわけですね。

そのときにハイデガーは、そこに人間存在 Dasein（普通「現存在」と訳されています）というものを立ち会わせた。人間が立ち会わなければ、そういう問題は生じてこない。どうして人間にとつてそういう問題が起こってくるのか。その問題を追究したのが、『存在と時間』という本です。ですから『存在と時間』は人間論なんです。ハイデガー自身は人間論ではないと言っていますが、あれははっきり言つて、人間がどうして存在忘却ということをせざるを得ないかということを問うています。存在忘却というのは、存在の物象化ということですけども、なぜ人間はそういうことをせざるを得ないか。人間のあり方の分析を、あの本でやっているわけですね。だから、ハイデガーは書いていないけれども、私は人間というものが、自分の死を意識している、あるいは自分が現在生きているということに非常に大きな関心を払っている、そこから来ているんだろうと思います。アニミズムもその産物だと思つてます。

生き物であるところの人間が、非常に哲学的な問題、基礎存在論というような、本当に純粹に哲学的な問題としてハイデガーが掲げたような問題を考えていく場合でも、われわれ人間は生きている。しかも、自分が生きていること

に非常に大きな関心を持ちながら生活し、存在しているものだというものを除けて考えてはいけない。ハイデガーは「生きる」「生命」ということをあまり言いたがらない人のようです。それで結局、私もハイデガーの存在論的差異を生命論差異と読み替えたんですが、それはヴァイツゼカーの影響です。

そこはそれぐらいにして、ハイデガーとナチズムとの関係を一言でお話しすることは大変難しいし、私自身もまだ十分整理していません。ハイデガーは明らかにナチスの党员であったわけですが、ヴァイツゼカーはナチズムが政権をとってからあととは完全にアンチ・ナチの態度をとっていました。政権をとる前までは一縷の夢といえますか、あの当時のひどい社会情勢に対する何らかの革命、改革が期待できるんじゃないかという夢は持っていたようです。しかしそれは裏切られたという結果になったようです。私もまだこれは、自分自身として十分まとまっていません。ほかに狂気の問題のところでは何かありましたか。

垂谷 世の中に世俗的な人間がいますね。僕もそうです。

木村 それは全くおっしゃるとおりです。ハイデガーは、メダルド・ボスの影響からですが、狂気の世界は頹落した世界だという見方をしています。私はそれに対して、そうじゃないんだとハイデガーさん自身と真剣にディスカッションしたことがあるんです。世俗的な日常的なあり方に頹落

したくなくて、なんとか本来性を貫きたいんだけど、それができない人たちがわれわれの患者なので、むしろその人たちこそ本来的なあり方に近いんだと。ハイデガーにもそういう話をしましたが、まずそこは理解してもらえなかったみたいです。

司会（森） ありがとうございます。

垂谷 鎌田先生、イニシエーションのときにメタモルフオーゼするということは、日常的意識の立場からすると狂気の問題に関わってくると思うんですが、どうでしょう。

鎌田 先ほど甲賀三郎が蛇になるという物語を例にとりましたが、蛇になるというのは、ある面から見たら異様な、狂気に近い世界に入ることですね。変身とは言っても、異様な、異形のモノへの変身で、一種の化け物。僕は大事なことは、そこで呪文を唱えることができることだと思えます。呪文という復元回路があつて、元に戻ることもできる知恵というのか、力を身につけるのがイニシエーションです。平たく言うと、つかず離れずというのか、行きも帰りもできる状態に身を置く。そういうスタンスがとれるかどうか。自分で一定の距離とバランスをとりながら、一方に半身を置きつつも、もう一方にも半身を置くことができます。そのような事態に至るのがイニシエーションだと思います。それによって、今までの状態でないメタレベルを、自分の

中に内在化させることができる。

僕が世阿弥を例にして言いたかったことは、それにつながるんです。世阿弥は『花鏡』という能楽修行論の中で、能楽師は三つの段階を持つて演技しなければならぬと言っています。一つは「見」、自分で見るとのこと。演技者そのものが、そこで即時的にそういう見方をしている。演者だけの目です。次に、「離見」。「離見」というのは観客の目。離れて見る。離れて見るといことは、分かれているわけですね、主客が。でも、次に、第三段階で、演者が「離見の見」を持たねばならない、と『花鏡』の中で世阿弥が言っています。その離見の見に当たるのが、まさにイニシエーション的な、あるいは河合先生の話の中で出た、ある否定性みたいなものをどうやって自分の中に媒介しながら、否定の否定を通してそこをどのようにつないでいくことができるのかという問題意識です。

上村 まず狂気についてですが、今私がギリシア悲劇の中で紹介した四人の人たちは、まさしく狂気に襲われた人たちですね。その後どうなったかを見ていくと、超越的なものに近づくと狂気は、死に無限に近づきます。しかしすれすれに近づいてからまた生の世界にもどるケースもけっこうあるんですね。

具体的にみてゆきましょう。カッサンドラはあのよう、死んでしまいます。しかしあとの三人は死なないで生き残ります。メディアは生きたままアテナイに飛びまして、ア

テナイの王の庇護を受けて、ちゃんと生きのびた。つまり、メディアはエリニユスのような女神として超越した存在でありながら、それでも普通に生きていった。物語にはないのですが、あの世に行つてしまひながら同時にこの世で生きていくというメッセージがあると思います。

オレステスの場合も、あのよう、エリニユスに苦しめられながら、一年間過ごします。そしてアテナイに行き、アテナイのアレスの丘で裁判を受けて無罪放免となり、正気に戻ります。ですから、一年半の苦しみを経てオレステスは救われる、癒されるという話になります。

それから、オイディプスの場合は、あのよう、自らを追放してもらうことによって放浪の旅に出て、乞食同様の苦しみを経るんですが、そのあと、ほぼ神に近い状態で死んでいった。つまり、やはり癒された。

ですから、あの悲劇の物語には、狂気に近づきながら癒される可能性がひそかにメッセージされているんです。オレステスもオイディプスもカッサンドラにしても、みんな狂気と正気の間を行ったり来たりしながら、やがて自分の意志で癒されていくというメッセージがあるかと思えます。

今の質問は大変面白いと思つたんですが、私たちが言っている超越というのは、もう死ぬか狂うかぐらいの苦勞をしないと超越に至らないのか、樂をして超越に至るのは無理なのかという質問に読みかえてもよろしいですか。神話ですと、例えば英雄は、銀のさじをくわえて生まれてきたので、苦勞せず神の庇護を受けられる。そういうことが信

じられた時代もあったかも知れません。しかし、紀元前五世紀ぐらいに社会の制度が確立したころには、もうそれは不可能でなのではないかという認識が広がり、ああいう悲劇ができたのではないのでしょうか。ですから、現代の私たちが超越ということを考える場合は、やはり死とか狂気というすれすれのところまでいくことよってしか超越は感じられないのではないのでしょうか。そういう実感を持っておりませう。

司会（森） シンポジストの先生方に答えていただいたところで、横山先生にも指定討論の役をしていただきたと思います。

横山 最初に私が言いましたように、人間にとって超越の問題は脇に置いておけないという感じが非常に強いですね。精神医学もほとんど生物学的な医学になってしまっています。いわゆる臨床心理学、評価がはっきりしない学問は大学から追われるようなところで事態は来ているようです。いうまでもなくそういう中で超越の問題は非常に複雑に語られている。

しかし、今日私が提示した事例にしても、やはり超越ということを考えてみないと理解できないし、まだまだ声としては小さいけれども、超越の問題をささやかながら真正面から考えていかなければならない時期に来ているのではないかと思えます。そういう観点から、私は鶴見俊輔さん

の言葉から神話的時間を引用して、こういう神話的時間というものは人間の本来的な「生」を生きる上で必ず動いているのだということを提示してみたわけです。

河合俊雄先生は弁証法的に、超越がないことが超越なんだと述べられました。魂の問題とも言われたんですが、そういう問題とユングの語る元型的な問題にはどういう接点があるのか。かぐや姫であった人が、かぐや姫であることとをあらためて普通の人になったときに、その間に何か人格の変容があるのかどうかということをお聞きしてみたいと思います。

それから、木村先生には神話的時間の観点から、ピオスとゾーエーの問題を非常に興味深く聞かせていただきました。このことは、ゾーエーに触れることが神話的時間と関係しているのではないかと考えました。そのあたりのことをお聞きできればと思います。

上村先生には、悲劇の中で強烈な例をお示しいただいたわけですが、そこにこそ、神話という形で実体化せざるを得なかった、人間の中の個人を超えた力が働いているのではないか。ギリシア悲劇の時代においては、神の絶対命令という形でそういうものを実体化して考えざるを得なかったのではないか。これは私の意見ですが、狂気に陥ること、症状を持つこと、これは決して症状をとるのがよいことではなくて、その人にとって生きるか死ぬかの問題であるということはおそらくギリシア時代も今も関係ないのではないのでしょうか。これは、私の実際の臨床の体

験から感ずることなので、そのあたりでご意見を聞かせていただけたいと思います。

鎌田先生のお話も、私の神話的時間を取り上げて、本当に見事な事例を出していただきました。なおかつ宗教者のいろいろな話、世阿弥の話をよくわかる形で提示されました。

無意識へ行つて帰ってくるということは、あまねく世の中にあることでして、宗教学者の先生がお考えになったときに、心理療法家としての私たちの役割はどういうところにあるかをお聞きしてみたい気持ちになりました。

司会（森） では河合先生、どうぞ。

河合 横山先生の質問にお答えせずに、ほかの話題提供者に殴り込みをかけることにしました。上村先生、神話の中には、今われわれが扱っていることが出ているというか、すごく共通することもありますね。それと同時に、重要だと感じられるのは歴史です。歴史を考えないと駄目ですね。上村先生の発表の中でも示されていたとおり、すでに紀元前五世紀の時点で変わっている。人間の意識が変わつていくことによる変化は、すごく大きいなと感じました。

そういう変化のなかで何が本質なのかを考えていくと、わからない。例えばエリニユスが癒しの神へと変化していくのを見ると、そうかなと思うところもあるし、これは作り物かなとも思う。そのあたりがすごくわからない

ですね。それと神話的時間というのは、西洋的な流れる時間と違って、ある意味永遠に変わらない時間であるとも言えると思うんですね。それは一種そこにある大洋のようなものです。それから、ふつと浮き上がってくるのが今の瞬間的時間であるという時間観は、昔の人、多くの民族が持っていたと思うんですが、そう簡単には言えないなということも同時に考えさせられました。

だからその辺、心理療法家、特にユング派の人は、自分に都合のいい話とか物語とか結末とかをとってくるので気をつけなさいといけない。今の話を伺つていても、どのあたりが歴史のものかなということを考えさせられました。

木村 神話的時間ということが、私にまだ、もう一つよくわからないんですよ。何をもちて神話的と言うのか。クロノスの時間ではないということとはわかることにしておいて、ビオスとゾーエーの話を神話的時間と結びつけるのはどうなんだろうね。そこは難しいですね。

さっきも言いましたように、ビオスというのは個性を持った個人個人の生きている時間なんですね。これは *psyche* という英語になって、今でも残っています。ゾーエーというのは本来は動物の生命でありまして、*zoology* は動物学という意味です。それから、動物園のことを *zoo* といいます。これは同じ語源です。どうもギリシア人は、「生きている」というと動物しか考えなかったみたいで、植物の生命はあまり考えなかつたんじゃないかと誰か書いていました。

しかし、ゾーエーの場合は個別性がないんです。全く個性的ではなくて、生命一般です。とにかく生きていようことなのであります、ヴァイツェカーが「生命それ自身は死なない、死ぬのは個々の生き物だ」と言った。ヴァイツェカーはゾーエーとかピオスという言葉は使っていませんけれども、まさにそのことを言っているんだろう。クロノスの時間はもちろんピオスのほうに特有の、いつ生まれていつ死ぬかという履歴書的な時間ですね。ゾーエーは生まれるとか死ぬとかいうことがないわけです。とにかく生命活動として続いているわけです。

ギリシア悲劇では、ディオニソスがゾーエーの化身になっているんですね。ディオニソスは二年おきに殺されるんですね。ギリシアではそういうことになっているらしいです。二年に一回ディオニソス祭というのが行なわれるらしいんだけど、ディオニソスのようなお祭りの神様みたいなのがゾーエーの化身だとすると、どうなんでしょうかね。ピオスの時間はよくわかる。ゾーエーの時間というのは、なかなかわかりにくい。神話的時間と言っているのかどうかということなんです。とにかくピオスの持っているクロノスの時間と違うことは間違いないだろうと思います。それぐらいのことしか言えません。

横山 よくわかります。私は神話的時間というのはユングのアーキタイプ・イメージのようなものを意識して言っています。ゾーエーというのはもつと違った形の生命性である

というところで、神話的時間とは若干ずれがあり、なおかつ重なっているという感じです。木村先生は哲学に非常に造詣がありで、私みたいなぞんざいな言葉の使い方をしませんので、たぶんイメージがずれていると思いますけれども、今のご説明でよくわかりました。

録田

僕は、ゾーエーというのは神話的時間と結びつけていいという考え方なんです。僕の体験を二つ話させていただきます。それから、心理療法家がどういう存在で、いかなる役割を果たすかということにもちよつと触れたいと思います。

僕は三〇歳のときにギリシアのデルフォイに行きました。ギリシアに行き、裸になってギリシアの光を浴びたいと、小さいときから強迫神経症のように思っていたんですね。それで、真つ裸になってデルフォイで龍笛を吹きました。吹いているとダンダンとものすごい雷が鳴ってきて、そのあと激しいスコールになりました。そのあと帰って夢を見ました。金色の泉が目の前にあるんですが、もくもくと煙のような金水が湧いてくる。そこに自分が入りたくなくなるんですけども、畏れ多い感じがしてずっと立ち止まっていると、その中から声が聞こえてくるんです。その声は「美しいものを美しいものとして見るのではなく、醜いものを醜いものとして見るのでもなく、ただありのままに見つめよ」と言っていました。あーつという感じで、そのあと私に対する予言がばーつと出てきたんですよ。

夢を見ながら、僕は、これは一つのメッセージだと受けとめました。そしてその証人が必要であると思っただけです。こんなこと誰か他の人に言ったら、ただおかしい変な奴と思われただけだと……。妻はその当時、妊娠中で日本にいたのですが、「こういふ夢を見た。こんな予言が出てきた」と、彼女だけに伝えて証人になってもらいました。

そして日本に帰ったんですが、その予言のようなことが確かに起こってきています。そのときに僕は、ものを見るということがいったい何なのかという問いかけを、深く自分の中に問われたわけですね。その夢、あるいはそのとき見た泉は、私にとってゾーエーのようであり、かつ、どこからその時間が来るのかといったときに神話的時間でもある。生命の泉のようでもあり、神話的時間のようでもある。その両方なんです。

もう一つは、今からちようど一二年前、僕はアイルランドに行きました。一九九五年八月六日は、戦後五〇年たった日なんです。つまり昭和七〇年です。戦後五〇年たつたときに、細野晴臣さんとか加藤清先生とかが、原爆が落ちた広島で祈りの儀式をされたんです。僕にも一緒に参加してと言われたんですが、僕はアイルランドに行っているものですから参加できないので、一番西の果ての島、アラン島に行って、難破船のあるところから広島に向かって祈りを捧げ、ほら貝を吹いた。

自分なりの儀式が終わって、帰りがけに海岸線を歩いていたら、目の前にころがっている石が「僕を吹いて」と言

って、僕の目に飛び込んできたんです。吹いたらピュッと音がしたので、それからずっと毎朝吹いています。先ほども吹きました。この石との出会いは、誰に言っても、「そんなばかな」みたいなことを言われたり、笑われたりしますけれども、事実です。それは、自分の中での一種の神話のようなものです。縄文人も吹いていた石笛の世界、先ほどのゾーエー的な世界への自分にとっての接点なんです。

もう一つ、心理療法師の役割についてですね。僕の専門は宗教学とか宗教研究ですが、その領域は変なことをやってもいいみたいに思われるわけです。ちよつと変でもね。だって、変な人も多いです。精神科医とか心理療法師も変な人が多いですね。〔会場笑〕

私は心理療法をやっている人の役割は、現代の審神者さきにわだとずつと前から言っています。「審神者」というのは、先ほど上村先生の話にも出てきましたように、この神は間違っているかもしれないという問いかけができる人なんです。この神は絶対正しいと、そのまま受け取ってしまうとんでもない落とし穴に陥る。そうではなく、「この神様は嘘じゃないの?」「これは間違っているんじゃないの?」という否定性をいつも持ちながら、しかしそれを排除しない。ぐーっと引き込みながら、そこへ行きつ戻りつしながら関係付けを図っていくところが心理療法師だと思っんですよ。

でも、審神者というのは、あるところで決断するということか、解釈しきってしまうわけです。「これは、この段階の低い神様だ」とか、「これは動物霊である」だとか。その判断、

解釈は間違っているかもしれない。だから僕は、その審神者自体を審神者しなきゃいけないと思います。心理療法家は自己意識化できる、自分を対象化できる、相対化できる。そういう点で、心理療法家のほうが一つ先へ進んでいるというか、一段深いところへ、メタレベルへ下りているなと思います。

ギリシアにも、デルフォイの神殿で神託を受ける巫女に対して審神者がありました。そういう審神者の役割を、現代も一回問い直していくという点で、今日のようなテーマが出されることは、僕はとても意味深いと思います。

上村 河合先生に殴り込みをかけられたので、まずそこからお答えしたいと思います。エリニウスは作り物かもしれないというご意見、それと歴史的な背景はどうなのかというご質問。これを聞いてさすが河合俊雄さんはするどい、と思いました。

「エリニウスが癒しの神に変わった」という結末は、まさしくとつてつけたような「メダタシメダタシ」の結末だと私も思います。フェミニニストたちはこの変身を女性原理の完璧な敗北だと解釈します。女性のパワー、女性の毒というものが抜かれてしまったわけです。これで、「子どもは女の腹から生まれるのではなく、男の種から生まれるのだ。女は単なる畑である」というアポロンの父権的理論が正当化されるわけです。そういう意味で、癒しの神としてのエリニウスは女性排除の作り物とも考えられます。

それから、ギリシア悲劇に関して歴史的な要素を考えなければいけないのではないかとということもそのとおりで、悲劇は、神的なものを信じる非常に古い考え方と新しい価値観、つまり今私たちが生きているような合理的な政治体制とが激突する危機の時代に生まれました。ギリシア悲劇は非常に歴史的産物であるというのが、今の神話学の定説です。

横山先生の質問にも関わってくるんですが、それでも今私たちがギリシア悲劇を読んだときに非常にパワーを感じ、感動する。蜷川の劇は、なかなか券が手に入らないほど大変な人気であります。世界中でギリシア悲劇が上演されている。これはいったい何故なのか考えますと、私は、合理的な民主主義、有罪が無罪かという裁判制度に対する疑問、あるいは人間の罪とは何なのかという疑問が、今、突きつけられているからだと思います。

あの光市の、妻を強姦されて、子どもを殺された男性が、「もし裁判で彼を死刑にしないならば、私があの男を殺す」と言った言葉は、皆さんの記憶に鮮明に残っていると思います。彼は今、ギリシアの悲劇の人物と同じシチュエーションにあると思います。個人を超えた力というもの人間を圧倒する中で、人間はいったい何をするか。悲劇的狀況が前五世紀と今の時代でエコーするものがあるからこそ、私たちは今悲劇を見るのではないかと考えます。ですから、悲劇は歴史的であり、また循環しているというのが私の感じです。

(*) 一九九九年四月一日に山口県光市で、女性(当時二三歳)とその娘(生後一カ月)が、当時一八歳の少年に殺害された事件。山口地検は死刑を求刑。山口地方裁判所は求刑に対し、無期懲役の判決。判決に対し検察が控訴、広島高等裁判所は、検察の控訴を棄却。最高裁判所は、検察の上告に対し広島高裁の判決を破棄、審理を差し戻した。(二〇〇七年六月時点)

司会(森)

ありがとうございます。

フロアのほうにも発言いただきたいと思います。今までのお話で、非常に臨床的な問題に近づいてきたように思います。今の上村先生のお話を伺うと、私たち臨床家が出会う現実の問題の中に、すでにそういう出来事が次々起こっている。光市の一件はその一つですけれども、そういうた圧倒的な出来事に立ち会う当事者になってきている時代だからこそ、心理療法は何をするのが今問われているような気がしました。

もう一つ、神話的時間とゾーエーの問題を心理療法の現場の問題として考えると、身体をどこに位置づけるかがポイントになるように思いました。木村先生の言われるゾーエーは、ヴァイツゼカーの心身の議論の中で生まれてきた概念でしょうから、神話的時間という心理学の範囲に収まる議論とは少し視点が違う。しかし、現在の心理療法の中で私たちが出会っている問題のかなりの部分は身体に触れている。身体の問題と神話的時間がどういふふうに接点を持っていくかが一つのテーマになるのではと思いつながら聞いていました。

では、フロアのほうにお話しただければと思います。

港道

甲南大学文学部の港道隆と申します。三つだけ、ごく短くお伺いしたいことがあります。最初に横山さんが鶴見俊輔氏の区別を近代的時間と神話的時間としましたが、その中に聖書が入っていましたね。聖書の時間は神話的時間になるんですか。

横山

それは、私に聞かれてもわかりません。

港道

つまり、近代的時間は合理的なもの、神話的時間は非合理的なもの、というイメージがなんとなくつくんですが、実はもう少し厳密に言わないと混同するところがあるんですけど多くなるので、伺っていてちょっと不安になります。これが一点目です。

それからハイデガーに関して、垂谷さんからナチズムの話が出ました。私には、ハイデガーの思想はナチの思想だという気は全くありません。でも一つには、ハイデガーには民族 Volk という概念があって、ナチが「ドイツ民族」ナシヨナリズムを打ち出したときに、ハイデガーはそこに、ものすごく新しいものがあるような誤解をした。これはドイツ前世紀のフィヒテ以来のドイツ・ナシヨナリズムのパターンに乗っかっています。素地はそこにあるはずで、やはり必然だとは言えません。

もう一つは、ハイデガーは『存在と時間』当時、明らかに

まに民主主義の公共世界を非難しないけれども、少なくとも非本来的であるとする。つまり、民主主義を信用してないわけですね。これはおそらくヴァイツェカーもそうなんじゃないかと思えます。彼らは、一九二〇年代、ワイマールの民主主義が墮落している中から出てくるわけですから。そのときにナチとある種の接点を持つてしまったということです。

木村先生にお伺いしたいんですが、ハイデガーの存在論的差異を生命論的差異と読み替えるとおっしゃいました。先生がおっしゃったように、ハイデガーには人間中心主義があつて、動物あるいは生命は一種の欠如態として考えられています。しかし、生命論的差異までいったら、人間も動物も（差異はあるにせよ）対立はないんじゃないですか。とすれば、ハイデガーの人間中心主義を超えるということですね。

木村 ハイデガーの人間中心主義は超えるということは、イエスとノーと両方なんです。というのは、本筋はイエスなんです。Daseinなんていうものは立ち会う必要がない。

しかし、私自身が人間で、こういう話をする、あるいはこういうことを頭で考える。これは人間にしかできない。ほかのその辺の虫けらでも考えているのかもしれないけれども、少なくとも僕らにはそれがわからない。これはしようがないですよ。だから、人間の意識をモニターにして、そこに映すよりしようがない、と思っただけです。

港道 その手の議論は、われわれが体験できるのは人間の思考や感情だけということになりますが、それは他人の感情や思惟を経験できないのと同じ問題構成になります。つまり、馬であれ猫であれ、「考えている」というのはどういう意味か定義しなければいけません、しかしながら「考えているのは人間というカテゴリーに入る生物だけだ」というのは断定する以外にないことですね。証明できないですね。

木村 全くそうなんです。何の証拠もありません。とにかく話を聞くことができなわけだから、あきらめるよりしようがないので、それだけのことです。

しかし、私も動物が好きで、いろんな動物を飼ったりしていました、何か感情は通じ合うだろうなと思うことがあります。これも通じたかどうかという証拠は何もない。通じているだろうなという、こつちの勝手な思い込みだけは何回か持ちました。それだけです。

横山 ちょっといいですか。先ほどの港道さんに対する答えで、そんなの知らないよと言いましたのは、あれは鶴見俊輔が書いた文章なのでね。鶴見氏は、聖書もお経も、歴史の中の超越的なものを表すものとして挙げているんだろうなと思います。だから、そういう時代性抜きにはなかなか考えられない点がある。結局、上村先生が河合先生にお答えになったことと同じことが言えるかと思えます。

司会(森)

個人的な発言をさせていただきますが、先ほど鎌田先生と横山先生のお話のところで、宗教研究者は変わっている、それから臨床心理をやっている人間も変わっているという話があつて、皆さんから笑いが出ました。河合先生を前にして言うのはなんです、臨床心理士というのはちょっと変わった人間で、変わった人間であるからこそ病をかかえる者と接していけるといふ感覚は、河合隼雄先生から発しているところがあるんですね。河合隼雄先生、そういうあり方をわりと高く評価していた。ちょっと変わった人とか、飛んだ人とか、そういう人が心理をやるのがいいという感覚があつたと思うんです。

そこには、時代の相違というものがあると私は思います。心理臨床家が幅広く教育界や福祉界に出ていく現在、それだけではやっぱり済まない。普通の人として、いかに働けるか。でも普通の人であるだけではない。その辺りをどう扱っていくかが、今、私たちに問われているんじゃないかなという気がしました。

鎌田先生に、審神者をまた審神者する人として心理臨床家を高く評価していただいたんですが、心理士はそんなに高く評価してもらっていないのかなと、ちょっと不安になつたわけです。

鎌田

僕はちょっと変わったところ、飛んだところを可能性として持っているということが重要だと思うんですね。先ほど垂谷さんが、超越を「開け」という言葉で言い換えて

いました。これは重要な言葉だなと僕は思ったんです。超越を「開け」というところから見ると僕は思つたんです。超がついている可能性は、「開け」という部分を自分のところにたぐりよせたり、離したりすることと、どう丁寧につき合つていくかによつていふと思うんですよ。

宗教の場面では、教祖なり霊能者なり、カリスマや特殊能力者がいます。江原某もそうだけれども、その教祖なり霊能者なりが独断と偏見で、ばしっと断言するじゃないですか。人によつては、この断言することがもたらす安心感もあるかもしれません。でも、断言に対して不安感を感じたり、「本当にそうなの？」と思つたりする人も当然いるわけですね。本当にそうなんですかと問い、いつもひっくり返すというか、フィードバックできる柔軟性——心理療学家が持つている、あるいは精神医学者が本来持つていたであろう反省的機能というものを深めていってほしいと思わずにはいられないわけです。宗教的な言説が語られる場面にしても、それについていろんな角度から言及する視点があつたほうが、われわれの心の問題とか、霊性ということをより緻密にとらえていくことができる。そういう作業が重要だと思ひます。

もう一つ、神話的時間をめぐつてですけれど、ユング的な神話的な時間と、エリアーデ的な神話的な時間を両方絡め合せていくと、先ほどのゾーエーとの接点もまたはつきりしてくるんじゃないでしょうか。エリアーデは祖型と反復、永遠回帰ということを言っています。だから、ゾー

エーに当たるものが一つの永遠的な範疇にあつて、祭りなどのさまざまな儀式によつて、粗型に回帰していく。われわれの個体的な日常が、粗型そのものに立ち返つていく事態を生み出す、つくり出す。そういう力なくしては、何か源泉からの力を得られない。そういう点では、ユングとエリアーデは共通の理解を持っていたのかと思つています。

司会（森） 鎌田先生ありがとうございます。どなたからでも、何かありませんか。

上村 心理療法師の役割ということについては私も部外者なので、悲劇に戻つて考えますと、悲劇にはコロスという人がいます。このコロスは極端な狂気に向かう主人公に無限の共感を示しつつ、中庸の立場を守つて、恐ろしかったり、一緒に悲しんだり、反発したりする存在として登場します。コロスがいないとギリシャ悲劇が成立しないぐらいに大事な役割を持っています。

私はおそらく、心理療法師の方はコロスだと思ひます。心理療法師は「この世界」から一歩外に踏み出そうとするクライエントに、「やめ」と言つてみたり、「行くの?」と言つてみたり、戻つてきたら「よく戻つてきたね」と言つて、「悲しかったでしょう」「苦しかったでしょう」という共感を示しつつ、絶対に追隨者にはならない。そういうパランスがあつた劇を成り立たせているんですけれども、心理療法師はそのような存在としてほしいと思つています。

鎌田 今の話にとつても同感します。先ほど世阿弥のことを言

つたときに、「諸国一見の僧」という話をしました。コロスは集合性を持つていて、それは能では通常八名ほどで謡われる地謡に相当しますが、それに対して、諸国一見の僧すなわち旅の僧というのは個人の坊さんですから違いはあるんですけども、僕はコロスによつて成り立つギリシア悲劇に対応する日本の能という悲劇の構造は、諸国一見の僧がつくつていると思ひます。僧がやつて来ると、そこに変な人がいる。僧はその人に「あんたの本当の正体は何なの?」と問いかけていく。そうしたら本当の正体をむき出して、恨み辛みをばーつと述べる。その諸国一見の僧は、ただ恨み辛みを語る場を提供して、状況だけを提示して、うんとおすんとも、これがどのとかああのということ言つて裁くわけではなく、語らせるところで終わる。そういう構造を場としてつくる。先ほど「審神者」という言い方をしましたけれども、能という演劇の中では、諸国一見の僧に当たるような存在が心理療法師の持つ役割の一面であり、かつ可能性でもあるのかなと思ひます。

垂谷 鎌田先生、さつき、「(ある時点で断定や解釈を行なう) 審神者を審神者する」とおっしゃいましたけれども、昨今テレビ等で見られる断定は、ここで扱われている超越とかなりレベルが違う感じがするんですね。ああいう超越というのは結局、その時々聴衆や匿名の一般大衆にウケるものを高みからばつとやつてしまう。たとえばアメリカのメ

ガチャーチ、キリスト教右派が最近はいラク戦争反対へと修正しているみたいですね。その点、臨床の場合は一対一ですし、相手に応じて治療者自体も変わらざるを得ない。それこそ「あいだ」という問題が出てくると思うんです。

日本は伝統的に稲作文化で、これがいろいろな神話的空間や超越的空間を形成するものとして大きな意味を持っていたと思います。例えば今日の話の中で、河合さんからも新嘗祭の話が出ました。けれども新嘗祭といっても、今は農業自体衰退していますし、みんな知らない。つまり、各人の生活とは結びついていない。最初に横山先生が、集合的意識性の基礎である神話的時間はどうなっているのかと言われていましたが、現在において共有できるような集合的な神話性、あるいはそれに相当するものが臨床の中にあるのか。もしくは、ヴァイツゼカーが言うような「あいだ」というところに、匿名の集合的な力に何らかの理論的に對抗する力があるのかということをお聞きしたかったです。

鎌田 天皇制は『古事記』や『日本書紀』の神話、つまり記紀神話を基にしてつくられた。それを中心にして制度化された日本人の神話的軸が明治時代にもう一回強化されて、その強化されたものが昭和初年度、一〇年代以降さらに再強化された。それが国家神道として解体されて、戦後に至っている。そういう歴史的な曲折の中で、網野善彦さんとか、あるいは赤坂憲雄さん、中沢新一さんもそうでしょう

が、何人かの者たちは、七、八世紀ぐらいから出来上がっていたある種閉じ込められた神話的時間をもう一回解放していくことができるのではないかという問題意識を持つてやっている。網野さんは、比較神話学、人類学も応用しながら、歴史学者としてそこに切り込んで、非定住的な、非農耕的な人びとが持っている豊穡な物語世界であるとか、関係性、ネットワークを見出していった。心理療法はそういう意味では、ノマド的なのか、非定住的な今の都市住民の中で漂泊しつつ、一緒になって見たり聞いたりするような感覚を、現代において実現できている部分もある。

けれども、例えばスクールカウンセラーみたいなものになったときに、学校という制度の中に閉じ込められてしまう。その時心理療法家は、学校という体制と子どもたちの持つある種の神話的時間とのあいだのどういう位置に立つのか。非常にきわどい、絡めとられてしまいそうな部分もあって、ノマド的な、あるいは神話的時間というゾーエーのような源泉になかなか通じていくことができない。今の研究者も、心理療法家もそういうアンビヴァレントで、ダブルバインドな位置に置かれていて、その中であなたは どうするのかと問われているのだと思っています。

司会（森） ありがとうございます。こちらに来られている皆さんが、今おられる現場のさまざまな領域に具体的に適用していける話題じゃないかと思えます。フロアのほうから、どなたかぜひ発言、質問してください。

発言者1

私は現在、スクールカウンセラーをしておりまして、心理療法家の端くれです。今日のテーマは心理療法と超越性ということですが、私自身は超越性について、先生方がおっしゃったようには深く考えておりません。ただ私もそこそこの年なので普段、「死」というものをやはり意識します。

死んだ方をわれわれ生き残った方が思うときに、いいところはなんか強調される傾向があると思います。いい方はさらにいいように、どんな悪い人でも、なんかいいところをとろうとして、生き残った人は死んだ人のいいところがないように人間がつくられているのと違うかなと思います。なぜそうするんか、私自身わかりませんが。

いずれにしても、私自身の経験では、亡くなった方のいいところをとる。そういうことであれば、生きている間にその方のいいところをとればいい。われわれ心理療法でいいところをとるということを盛んにやるんですけれども、生きている間にいいところをとってあげれば、人間関係の構築なんかも比較的うまくいくんじゃないか。その辺を強調していきたいと思っております。

司会(森)

ありがとうございます。

篠田^(*)

今の方のお話を一言補足させていただきますと、私、この間、雑誌の特集で日本と中国と韓国における靈魂観を担当したことがあるんですが、死んだ人のいいところばっ

かり言うのはどうも日本だけのようで、中国や韓国に行きますと、悪かった人は、死んでから徹底的に攻撃する。そういう傾向があるように感じます。

全体のほうで、一言申し上げたいことがございます。神話的時間というのが何度か話題になりました。最後に鎌田先生が、つくられた神話ではなくて、本来の神話というものを考えてきたというお話をされたんですが、今日鎌田先生が引かれたものにしても、あるいは上村先生の引かれた神話にしても、いわゆる神話ではなくて神話を基にしてつくられた後代の文芸作品なんです。

したがって、歴史的な解釈等々が出てまいります。いわゆる神話学で言う神話、あるいは神話的時間というのは、オーストラリアのアボリジニなんかが言う「夢の時間」であります。文芸化される以前のはるかかなたの最初の人類の記憶のようなものでありまして、それと比べますとギリシア悲劇も語られてきたのは、神話を基にして、政治的な背景もあつてつくられた文芸作品です。

さらに鎌田先生のご紹介された「甲賀三郎譚」はもちろん一四世紀であります。これを鎌田先生は極めて日本的なものとおっしゃったけれども、この筋は言うまでもなく、世界の昔話に共通しています。ただここで甲賀三郎、つまり諏訪縁起にはいろいろな版があるので、先生がご紹介されたお話と私が覚えているのはちょっと違うところはございます。諏方本とか兼家本とかあるわけでございます。

蓼科の楠の洞から下りていったというお話ですが、いな

くなつたのは伊吹山で、富士の人穴だったという話もあったかと思いますが、それから先生は、七三方所地底を経巡った果てに春日姫を見出したとおっしゃられたけれども、あれは実は最初にすぐに見つかって、地上に引き上げてもらったら、地上でそれを引つ張り上げたお兄さんの甲賀二郎が急に欲心を起こしまして、三郎の嫁さんを自分のものにしたくて、三郎が上がるはずの綱を切つて落としてしまつた。そこで甲賀三郎は地上に帰れなくなつて、やむを得ず地底の国を、維縵国とかなんとか、だいたいインドあたりの国を想定していると思われるところを経巡つて、最後に蛇になつて戻ってくる。

最初に三人兄弟がいて、上の二人の兄弟が裏切つて、一番末っ子が地底の奥に閉じ込められるというのはアールネ・トンブソンの分類による五五〇番の話です。また、洞穴で龍と戦つて王女を救うが、悪者が王女をさらつてゆくという龍退治の話もあります。そこら辺の話は世界的に共通しておりまして、おそらく起源は非常に古い。人類の最初の記憶にさかのぼるものだろうと思われています。この龍退治の話は、地下の洞穴に潜んでいる龍を退治して、しかし地上に戻れなくなつて、地下の国を経巡つていくうちに自分自身が龍になつてしまうというイニシエーションの話です。この場合、地下の洞穴が龍の体内で、そこに入つていって龍となつて出てくる。

この胎内巡り、母胎回帰の話はかなり古い人類の歴史として残っていて、それが一四世紀の日本の甲賀三郎の話に

伝わってきていると思われております。ですから、書かれた神話ではなくて、民衆が語り伝えた非常に古い記憶の神話——例えばオーストラリアのアボリジニの「夢の時」のようなどころから、あるいはレヴィーストロースが言う野生の思考といったものから考えたら、神話的時間が浮かび上がってくるだろうと思います。

また、ディオニソスという考え方も出てまいりましたが、あれも劇としてはギリシアではかなり後の時代のもんです。確かにディオニソス自身はかなり古く、クレタ島に存在していたことが知られておりますけれども、ギリシアでは一旦失われてしまつて、ずいぶん後の時代にアテナイに戻ってくる。つまり、かなり政治的につくられた神話です。ですから、やはり神話的時間というものはアボリジニの「夢の時間」あたりと重ね合わせて考えていただければよろしいかと思つております。

(*)このシンポジウムと同テーマで企画されている叢書の執筆者、広島市立大学教授・篠田知和基先生が当日参加されていた。

司会（森） ありがとうございます。

鎌田 篠田先生のおっしゃるとおりです。今の話の神話を根本から考えていくためには、その文字に伝承される以前の非文字社会で語られているものがあったい何であるのかということと、例えば『古事記』や『日本書紀』や甲賀三郎

のテキストのように、文字にされた段階で何が起こったのかということ、さらに文芸になっていく上でどういう意図と変遷があるのか、編集者の考え方はいったい何であるのか、そういうことを一つ一つ厳密に考えていかないとけない。おっしゃるとおりだと思います。ありがとうございます。

司会（森） 最後に、企画者である横山先生から全体を通してコメントをいただきまして、締めたいと思います。

横山 本当に長い時間、どうもありがとうございました。

去年の九月から、毎月一度ずつ研究会を重ねまして、そのたびに「超越性とはいったい何なんだ」ということが話題になりました。その辺が混乱したまま今日のシンポジウムに入ってきたわけですが、いろいろな側面から超越が明らかにされ、これはやはり心理療法の中でかなり大きな意味合いを持っているのではないかということは、皆さんと共有できたのではないかと思います。ただ、それがどんなものであるかということについては、まだまだ討論を深めなければならぬところがあると思います。

木村先生はパワーポイントの最後で、「自己は通常個人的ビオスの内的契機と考えられている。それを人間が生きていくため、世界や他者との関わり、世界や他者とのあいだ、というゾーエー的な場所を生きる、超越即内在、内在即超越の超越論的な働きとしてとらえ直すことが、単な

る哲学的思索にとどまらず、精神病理学ないしは心理学的臨床にとっても重要な作業である」ということを結びの言葉としていらっしゃいます。ハイデガーを引用した形で、本当に基礎的存在の部分だと思えます。

こういうゾーエー的な存在に裏付けられないビオスとゾーエーのずれが病を生んできています。そのことを木村先生がハイデガーと討論したけれども、ハイデガーは頹落としてしか見なくて、症状の意味、つまりその人自身が生きていくために必要だったということにはハイデガーは考え至らなかったとおっしゃいました。本当にそのあたりのことは大事なことです。われわれが病める人たちに縁していくときに、非常に幅広い視点を持つていく。鎌田先生は、「審神者的」、審神者を超える存在と言ってくれましたけれども、深い視点をもちながら、各人の現場で心理療法を続けていくのがわれわれの仕事ではないかと思えます。

今日は、皆さんいろいろな形で討論に参加していただいているところですが、残念ながら時間がきてしまいました。どうもありがとうございます。

