

論 文

日本人のたましい観の心理臨床学的試論

— タマ周辺の記述整理とその検討 —

芝 田 和 果

はじめに

靈魂の概念は、洋の東西を問わず、人類が長らく取り組んできた問題の一つである。科学技術が発達した今日の日本においても、「たましい」「靈魂」「靈」といった言葉や概念が日常で用いられることも珍しくない。それらの概念の内容には多少の変遷の可能性があるにせよ、時代と文化を超えて問題にされているという点で、たましいはある程度の普遍性を伴った概念といえるだろう。ところで、「たましい」とは一体何なのか。私たちが一般的に「たましい」という語を使うとき、その語によって表現したい「こと」がそこにあるはずである。また、「たましい」という語が醸す特有の雰囲気はその語の使用によって帯びるものと思われる。

日本人にとってたましいがどのようなものなのかについては、これまでも古事記や日本書紀をはじめとする文献や、民間伝承や儀礼などを素材として、神道学、国学、歴史学、宗教学、文学、民俗学など、様々な領域から考察がなされてきた。臨床心理学領域においては河合隼雄が「たましい」の問題について取り組んでおり、その多くの著作に「たましい」という語を見ることができる。河合(1986)は「soul がわが国において古来からいわれてきた魂と近接したものであることは否定しない(傍線筆者)」としながらも「soul をすぐに魂、たましい、などと訳すことによって生じる誤解を避けたい」と述

べており、soul とたましいとが異なる可能性を視野に入れながらたましいの問題にアプローチしたと思われる。

本稿は、この「古来からいわれてきた魂」とは何かを探ることを研究の目的としている。臨床心理学領域におけるたましい研究というと、心理臨床の実践を通して浮かび上がってきた「たましい」についての知見から検討していくことが妥当と思われる。本研究の最終目標も、現代の日本人の深層心理に存在する「たましい」の心象を検討することに据えているが、まずは心理臨床学的基礎研究の段階として、本稿ではこれまでに日本人がたましいをどのように感取してきたのかを民俗資料を整理することで概観する。そして、それらの資料をもとに心理学的に考察することを試みたい。

1. 臨床心理学における「たましい」へのアプローチ

前述のように、日本の臨床心理学領域においてたましいに問題意識をもった臨床心理学者に河合隼雄(以下、河合)がいる。河合は、その多くの著作の中で「たましい」という語を用いてはいるものの、管見の限りでは定義らしい定義を見つけることができなかった。したがって、たましいについての表現と思われる記述から、河合がたましいをどのように捉えようとしていたのかを以下に見ていくこととする。

河合(1991, 2003)は「たましいのレベル」を「こちらの極めて深いレベル」とし、「自分の心の深い層からの支えを獲得している」状態を「たましいとの接触回復をした」状態と表現している。これを見る限り、河合は「たましい」を、心の深い部分を示す語として用いたように思われる。また、「自己の存在を忘れたひと」と「自分のたましいと切れた存在」とを同義的に扱っていることから、「たましい」を自己(セルフ)に近接した概念として捉えていたかのように思われる(河合, 1967, 1990)。

さらに河合(1986)は、soul を「人間存在のなかで心(psyche)と体(body)の中間にあるもの、あるいは心と体とを統合して人間を全体として一個の人間存在たらしめているもの」とし、一方たましいを「心と体と、それを超えその両者に関わる第三領域」と位置づけ、両者が近接した概念であることを認めている。その他の著書においても、「たましい」の語を用いるにあたっては soul や無意識を意識しているような態度が見られる。

河合が'soul'を即座に「たましい」と訳すことをためらったように、たましいとは何かを捉えようとする際、既存概念への参照は慎重に行うことが重要である。なぜなら、既存概念の枠組みをもってある概念の特徴を描き出そうとすると、たとえ当該の概念が既存概念から逸脱している場合においても、結局はその既存概念の枠組みから離れることが困難となるからである。この点で言えば、近接概念への参照も慎重に行うべきであろう。本稿のタイトルに「日本人のたましい観」を掲げているが、霊魂に関する概念が普遍的であるとするならば、soul もたましいと近似の、もしかしたら同一の概念であるという結論に帰着することも大いにありうる。ただ、「日本人のたましい観」の基礎研究段階においては、「古来より日本人がたましい

という語によって表現しようとしていること」と soul などの概念とが同一であるという前提から離れて、まずは純粹にたましいを見つめようとする態度が一つの研究アプローチとして有意義であり、また重要と思われるのである。

2. 日本文化の底流にある「たましい」観へのアプローチ

2-1. 研究対象

本稿の研究対象となる「たましい」観は、日本文化の底流に流れるたましいの心象である。それは日本の風土で生活する共同体の構成員たちに、共通して自然に沸き起こった心意や観念としてのたましい「観」であって、独唱者、あるいは特定集団の意図や思想によって構造化されたたましいについての「思想」ではない。この「日本文化の底流に流れるたましい観」は、構造化された意図や思想と比べてより無意識的なものと思われる。河合(1994)は、時代や文化の影響によって特定の元型が強く作用する可能性について述べているが、この言葉から筆者は、普遍的無意識には時代や文化を超越した人類共通の無意識の層と、時代や文化の影響を受ける無意識の層があるのではないかと思いついた。本稿で取り扱う「日本人のたましい観」は、この文化や風土によって影響を受ける無意識の層にあるたましいの心象であるが、本稿では便宜上、この層を「文化的な集合性を帯びた無意識」と表現し、それに対して文化や時代を超えて人類に普遍的な無意識の層を「普遍的無意識」として区別することにする。

さて、日本で暮らす者たちの心に自然発生するたましいの心象を捉えるにあたって、その心象が普遍的無意識層から、つまり文化や時代を超えて立ち現れたものなのか、あるいは意識的に構造化された思想が発端となっているのか

を検証することは困難である。この問題について筆者のスタンスを述べておきたい。ある共通の心象が集団に認められるとき、無意識的心象が同時多発的に沸き起こる場合と、集団内で意識的な規律や思想が徐々に習俗化、自動化されている場合とが考えられる。この問題に対して筆者は、後者もまた「文化的な集合性を帯びた無意識」を育む要因になると考える。独唱者や特定集団による意識的に構造化されたたましいの思想が、時代を経てもなお存続し、習俗化するほどの思想であれば、そこには何かしらの普遍性が存在すると思われる。本稿では、たましいの「思想」の時代的変遷から普遍的なたましい「観」を見出そうとする方法を採用しなかったが、もともとは特定の個人や集団が提唱した思想や規律であっても、時代を経てもなお生活者によって実践されて、自動化していけば、「文化的な集合性を帯びた無意識」の水準に定着したものと言えるのではないかと筆者は考える。

2-2. 心理学領域における民俗資料の利用可能性

日本人の内に自然発生したたましいの心象を描くにあたって、またそれを心理臨床学的研究の俎上に載せるにあたって、民俗学が有用な資料を提供するのではないと思われる。その理由を述べる前に、簡単ではあるが民俗学について少し触れておきたい。

日本の民俗学は、自民族の内なる視点から自国の常民の歴史や固有文化を明らかにすることを目的に柳田國男によって確立された学問である。歴史を明らかにするという点においては民俗学と歴史学は目指すところが同じであるが、両者の違いは歴史学が文字資料に依拠する一方で、民俗学が今なお実践、伝承、利用されている民俗をその主たる資料に含めるという点で古典的に区別されている。また、歴史学が史料に基づいて現代と切り離して歴史的世界を組み立

てる学問である一方で、民俗学は生きている事象に基づいて研究が行われる分野ともいわれている。ただ、民俗学の依拠する伝承資料の信憑性が伝承者の記憶に左右されるという事情から、民俗学は史実を明らかにすることはできないのではないかと、という意見も提出されている。

この議論は史実の確かさが問題となるゆえに展開されたものであるが、心的現実や普遍的無意識を問題にする心理学的研究においては、民俗資料の中に研究対象となる情報が存在するように思われる。民俗学は地域間の伝承や民俗の違いを地域性や、民俗の時間的あるいは歴史的な変遷として捉える傾向にあるが、臨床心理学においては伝承者の語りやその内容を通して伝承者の体験様式や心的現実を理解しようとするのではないだろうか。また、深層心理学においては、時代を超えて語り継がれ、今なお実践されている民俗の中に普遍性や集合性を見出そうとする態度で、その伝承に耳を傾けるのではないだろうか。河合（1994）は、すぐに嘘とわかるような話が熱心に噂される現象について、「外的な事実と異なることが、これほどまことしやかに語られるのは、それが何らかの人間の内的真実に合致する」からなのではないかと考え、そのような話の中に普遍性を帯びた元型が作用していることを想定した。そして、「昔話には魂がこめられている」として、古今東西の神話や昔話を素材に人間の深層心理を研究した（河合，1994）。筆者は、今なお実践される習俗や伝承者による語りもまた心理学的に取り扱うことによって、深層心理を研究することが可能であると考えた。したがって、時代を超えて共通に感取されうるたましい観は、習俗の実践や伝承者の語りから得られる「たましい」にまつわる民俗資料を心理学的に扱うことで浮き彫りとなってくるのではないかとと思われる。

3. 調査対象となる語、及び表記について

本稿では民俗学資料からたましい観を概観するために、民俗学者によるたましいの特徴に関する報告を収集し、これらを報告者数の多い順に並べることにした。また、民俗学者によってはたましいについての報告を必ずしも「たましい」の語で表現していないこともあるため、対象とする語を「たましい」のほか、「たましひ／魂」「たま」「霊」「靈魂」に広げた。それらの語の使用に伴うそれぞれの概念区分についても学者間で違いがみられたが、ひとまず本稿においてはそれらをたましいの古語である「タマ」¹⁾とカタカナ表記に統一して報告することとした。集計前の原語は、本文中の引用文献情報の後に山括弧〈〉を付して記載した。

また、タマの特徴を収集している過程で、「タマ」と「玉」「カミ」「オニ」の語で表現されていることにはそれぞれに重なりがみられたので、より広い視点でタマの様相を捉えるために、「玉」「カミ」「オニ」に関する記述のうち、タマと重なりが見られる部分にもその調査対象を広げることにした。

「タマ」及び「カミ」に関する特徴の記述は多様であったため、原則的に2名以上の民俗学者によって報告された特徴を採用した。ただし、折口信夫がたましいを研究してきた民俗学者であることを踏まえて、折口のみが報告した特徴に関しては別記することにした。

底本とした文献群は以下の通りである。これらの文献情報の詳細は文末の「引用・参考文献」を参照されたい。

1. 五来重 (『日本人の死生観』『五来重著作集第三巻日本人の死生観と葬墓史』〈1994〉)
2. 萩原秀三郎 (『カミの発生—日本文化と信

仰—』〈2008〉)

3. 池上廣正 (『霊と神の種類とあらわれ方』『日本民俗学大系 8 信仰と民俗』〈1959〉)
4. 石上堅 (『日本民俗語大辞典』〈1983〉)
5. 宮田登 (『民俗神道論—民間信仰のダイナミズム—』〈1996〉)
6. 折口信夫 (『萬葉集辭典』〈1919〉)(『鬼の話』〈1926〉)(『靈魂の話』〈1929〉)(『原始信仰』〈1931〉)(『劍と玉と』〈1932〉)(『古代日本人の信仰生活』〈1933〉)(『古代人の信仰』〈1942〉)(『萬葉集に現れた古代信仰—たまの問題』〈1948〉)(『靈魂』〈1951〉)
7. 櫻井徳太郎 (『櫻井徳太郎著作集 4 民間信仰の研究 下—呪術と信仰—』〈1999〉)
8. 谷川健一 (『古代人のカミ観念』『日本民俗文化大系 2 太陽と月—古代人の宇宙観と死生観』〈1983〉)

また、集められた民俗資料の全体的な理解を促進するために(たとえば民俗資料についての時代的変遷を俯瞰したい場合など)、適宜、日本文学の研究からの知見を参考にすることにした。

4. タマ

4-1. タマの特徴

最も多く報告されたタマの特徴はその形状の丸さであった(折口, 1926)(石上, 1983)(櫻井, 1999, pp457-460 〈タマシイ〉)(萩原, 2008)。続いて、浮遊性(萩原, 2008)(石上, 1983)(宮田 1996, p210)、遊離性(折口, 1919 〈靈魂〉, 1929)(宮田, 1996, p210)、付着性(宮田, 1996, pp210-211)(櫻井, 1999, pp492-494 〈霊〉)、人や物、動植物に入る、宿る、籠る性質(折口, 1942 〈魂、靈魂〉, 1931 〈たましひ〉)(櫻井,

1999, pp457-460) が挙げられていた。浮遊性・遊離性・付着性・対象物に入る性質といった特徴は、折口信夫の言うところの「外来魂」という語によって表現されうと思われる²⁾。

外来魂はタマのほかにも、強力な非人格的靈力を発揮する「セズ」、天皇靈の「イツ」、漁獵能力の「サチ」、稲を实らせる「イナダマ（稲魂）」などがある。このうち、イナダマにはちょっとした物音や口笛などでへそを曲げるような気まぐれで怒りっぽい性格が指摘されていた（萩原, 2008）（谷川, 1983）。今回の調査では、気まぐれさや怒りっぽさがタマに観念されていたかははっきりしなかったが、人体から遊離したばかりのタマ（荒霊／アラミタマ）が不安定で祟りやすいと信じられていたことは、イナダマの特徴との類似性を思わせる。なお、荒魂／アラミタマについては6-2「人間とカミのつながり」の節で詳述する。

可視性については、見える立場（折口, 1926, 1931）（石上, 1983）と見えない立場（宮田, 1996, pp210-211）とに意見が分かれていた。

4-2. その他のタマの特徴

以下に、折口信夫によって指摘がなされた特徴を報告する。

折口（1931〈たましひ〉）によると、タマはもともと他の世界の動植物に内在していると観念されていた。この「他の世界」とは「天上の神の國」であり、ここにタマが「集中しているのだという」（1931）。人体に入り込めるタマの数は無限であり、タマをたくさん有している人ほど威力があるとみなされた（1932〈たましひ〉, 1942）。また、個人の特殊能力は生まれ持ったものではなく、外からやって来た威霊であるこのタマなしに人は立派になれないと考えられていた。ただし、タマは依り憑かれるだけの資格ある者に限定して憑くものと考えられた

（折口, 1933, 1942〈魂〉, 1948）。さらに、タマは分割可能で、分割後も減らないと考えられていた（折口, 1933〈たましひ〉）。たとえ旅行に出かけても、その旅行に出た者のタマの一部が家に残っているとも観念された（折口, 1933）。

4-3. 考察

タマの特徴に丸い形状や浮遊性などが観念されていたということは、タマが体とは独立した別のまとまりをもったものと捉えられていたことを示している。複数の民俗学者たちによって指摘されている外来魂的なタマの特徴群については、タマが他界からやってきて人間の内に宿るとその人間は非凡な才能を発揮する、という折口の指摘を中心に以下に考察を進めていきたい。

4-3-1. 能力を対象化する心性

卓越した能力が「天賦の才能」や「ギフト」という言葉で表現されることもある一方で、現代において、そうした能力はその持ち主に先天的、あるいは潜在的に備わった力としてみられる傾向にあるのではないだろうか。『現代新国語辞典』で「才能」を引くと「〈生まれつきの〉頭のはたらきや能力」とあり、才能を本人に先天的に備わったものと捉えがちな現代の傾向性を表しているともいえる。このような現代の捉え方からすると、才能を外来魂の霊威として捉える視点にはどこか異なるものの見方が存在しているように思われる。

たとえ自分の体を通して能力を発揮したとしても、その能力がその個人が所有するものではない、とみる心性とは一体どのようなものだろうか。高木（2009）は、「自分の中にありながら自分とは思えない、あるいは思いたくないといった性質や感覚」を自分の中の「異質性」と表現している。この「異質性」に関する調査で、

高木は「本当の自分ではないように感じる自分」を「感じるのはどんな時で、それはどんな自分なのか」という問いを被験者に尋ねたところ、「普段の自分なら出せないような力を発揮できたときに「別の自分」が後押ししてくれたと感ずる」といった答えがあったことを報告している。このような自分の中にある「別の自分」という感覚は、日本人がタマに対して抱いてきた感覚と似ている可能性があり興味深い。

さらに高木（2009）は、「“自分の中にありながら”という前提が成立しがたいほどの“異質さ”を帯びていること」を自分の中の「他者性」と表現している。たとえば、当人が容易に納得できないほどの無意識的な言動や、内臓の動きといった意識で統制できない体の動きなどがそれに該当するという。つまり、異質さの度合いによって「異質性」と「他者性」とが区別されているようである。タマがどの程度、自分の中の異質なものとして捉えられていたかは定かでないものの、ある程度の異質さはタマに感じられていたものと思われる。

自分自身の中に宿る「タマ」に多少なりとも異質さを感じるということは、タマ、あるいは自分の身から発揮される能力と自分自身とを分けて捉えていたと言い換えることができる。つまり、自分の中にありながらも、これを自分とは異なるものとして対象化する心性が働いているのである。このような対象化によって、個人内において自分とその能力の間には一種の距離感、あるいは空間が生まれている可能性がある。そしてこの空間が、自身の発揮する力さえも私物化させない心性を生じさせうと考えられる。

4-3-2. タマのもたらすあきらめ感情

個人内に生じる空間について論を進める前に、感情面に目を向けてみたい。タマの特徴と

して遊離性が観念されていたことはすでに述べた。体外に出ようとするタマを体内に鎮めようとする「タマシヅメ」という鎮魂術³⁾も、このタマの遊離性が観念されたことによって編み出された策といえる。つまり、今はわが身のうちにあるタマ、あるいはこの能力も、いずれはこの身から離れてしまうかもしれないと認識されていたことが、この儀式の存在から伺える。そのような前提を頭では理解しつつも、やはり心情としては、タマを失うことへの恐れやあきらめといった感情が常に隣り合わせだったのである。つまり、タマを対象化することによって自身のうちに空間が生まれ、タマの特徴に遊離性が観念されることによってあきらめ感情が生まれる可能性があるといえる。

この自身のうちに生まれる空間とあきらめ感情との関係性を、長山（2001）は対象を失うことによってできた空間の「開け」と「すむ－あきらめる（あきらむ）」との関係性で説明している。「すむ」は「澄む」「住む」であり、また「あきらめる」が「明らむ」から転じた言葉であるという語源学的知見を援用しながら、長山（2001）は「見通しがきき、空間が『開ける』』という「すむ（澄む・住む）」状態に至るには「『諦める』対象喪失の過程を味わわねばならない」として、空間とあきらめ感情の関係性に言及している。対象を欠くことで生じた空間が「心的空間の開け」につながり、この空間的な開きによって私たちは「世界や己自身を『みる』ことが可能になる」のだと長山（2001）はいう。遊離性を備えるタマに対して、過度なしがみつきの無関心、あるいは無気力を生みず、畏れをもってタマと適度な距離感を保っていられたのは、「あきらむ」が「明らむ」から転じられた語であることや、空間が孤独感や見捨てられ感の助長ではなく、「みる」ことを助けるものとして機能していたことと関係している可能性

が考えられる。

長山(2001)は、この空間に患者が安心して「一人になれる」ことが大切であるという。ここでの空間とは、「外的な〈自然－治療空間〉の『開け』であるのと同時に、患者の自由を保証する内的・心的空間の『開け』でもある」として、外界での物理的空間と内界での心的空間とは特に分別されていない。一時的な授かりものとして見られていた才能が、現代ではその個人に生まれついでての能力として見られるように変わっていったと考える場合、どのような要因によってそうした捉え方へと変化したのだろうか。その問いを考えるにあたっては、現代がかつてと比べて、開かれた空間に安心して一人でたたずむことが難しくなってきた可能性を検討する必要があると思われる。

5. 玉

5-1. 玉の特徴 一折口の記述を中心に一

玉は呪術性が観念された装身具であり、剣と鏡とともに三種の神器の一つとして知られるほどその歴史は古い。Cの字型をしている勾玉も「玉」と表現されることがあったように、その形状は必ずしも丸型ではなく、動物の牙や筆の軸を切ったような形もあった(折口, 1932, 1948)。また、玉の材質には、ヒスイ、碧玉、メノウ、琥珀、ガラス、土など様々なものが用いられた。

また、タマと玉には直接的な結びつきがあると信じられてきた。折口(1948)は、古代の日本人は玉によって霊力を自在に発動させることができると信じていたことから、玉とタマとの連動性が観念されていたことを指摘している。縄文時代から平安時代にかけて、家族の構成員が旅に出る時には、旅の安全無事を祈って妻、あるいは妹、姪、女いところが自分のタマの一部

を添えるかのごとく、玉を旅行者に持たせたと いわれるが、タマと玉の連動性や結びつきの観念がよく表れた習俗といえよう(折口, 1948)。

5-2. 玉の日本的特徴

タマと玉との強い結びつきは両者が発音を同じくしていることから推察できる。中村(2011, pp6-9)は、靈魂を意味する「タマ」とその象徴物「玉」が同音で発音されることは、日本特有にみられる事象であると報告している。

5-3. 表現にこめられたタマ

日本人が具象物である玉にタマを込めようする傾向の強さは先に述べた通りであるが、込めいれようとするものは「玉」という具象物にとどまらず、表現にも及んでいたと思われる。古代の日本では、国魂(クニタマ)なしに国を統治することができないと観念されていた。そこで国造たちは自国の国魂を天皇に付着させるべく国風歌(クニブリウタ・クニブリノウタ)を用いて国魂を天皇の体に入り込ませようとしたという。このように、タマを込めるものは玉にとどまらず、歌という表現にまで及んでいたと考えられる。

5-4. 考察

5-4-1. 同音で発音されることについて

呼称の上では霊力もその象徴物も分け隔てなく「タマ」と呼ばれていることについて、そこにどのような心性が働いているのか考えてみたい。「名は体をあらわす」といわれるが、タマと玉とを同一の名称で呼び表していたことは、日本人が玉を物質としての価値を超えて、限りなくタマに近い、ほぼ同一のものとみなしていた可能性を示していると思われる。このときタマを込めいれる者にとっては、自身が込めいれ

るタマと眼前の玉とを明確に分かつことができないほどに結びついているのではないかと思われる。

5-4-2. 自と他の間

呼称の上ではタマと隔たりのない玉を贈ることによって、贈り手と受け取り手の間にはどのような心的距離が生まれるのだろうか。この「自分－玉－相手」の三項関係について、日本語の「他人」と「他者」のニュアンスの違いから考えてみることにしたい。

土居（2001）は、他の人を意味する「他人」という語があるにも関わらず、「自分以外の他の人」を表す語として「他者」という語が作られたことに触れながら、「他人」には「他者」とは異なる特殊なニュアンスが含まれていることを指摘している。この「他者」には含まれない「他人」の持つニュアンスとは、「無関係な人」としての意味合いであると土居はいう。つまり、相手が自分にとって関係のある人なのか、ない人なのかによって、その人が自分にとって他人であるかどうかが決まるのである。

「関係のない人」が「他人」であるならば、関係のある人は「他人」ではないということになる。「他者」ではあるが「他人」ではない。この自分にとって「関係のある人」に対応する日本語の一つに「身内」という言葉がある。『現代新国語辞典』によると「身内」とは親類だけでなく、「同じ親分の子分たち」を意味する語である。この「身内」という表現について、一度は自分の身の内にあったタマを介して結ばれる対人関係として捉えてみてもおもしろいのではないか。なお、自分と他人との間にある他者との関係性を考えるにあっては、「自分」や「わたし」で表現される一人称がどこまでの広がりを持った概念であるのかを踏まえて考察することもまた必要と思われる。

5-4-3. たましいを込めようとする想い

玉に自身のタマを込め入れる習俗や、歌を媒介にしてタマを奉る儀式の存在から、日本には古来からたましいを込め入れようとする態度が多く認められるといえる。物質的価値や表現的価値を超えて、そこにタマそのものが感取されていた可能性を感じさせるような習俗や儀礼をみると、日本人がいかに表面的なものに惑わされることなく、たましいの交流を行っていたのかということに気がつく。お守りやシンボルが大切にされるのはわが国固有の民俗ではないが、象徴物や表現それ自体をたましいと同一化するほどに、それらにたましいを込め入れようとする態度は、日本人の精神構造を捉える上でも重要と思われる。

また、タマを込め入れようとする贈り手と受け取り手との関係性は、受け取り手がそこにタマを直観するかどうかによって変わってくるだろう。つまり、贈り手のタマを受け取り手が直観できるか否かが、タマのやりとりにおいては重要となってくるのである。これを心理臨床的に考えてみた場合、クライエントの言葉や表現に込められているものに対して、いかにセラピストが思いを巡らせることが両者の関係にとって大切となるかという問題にもつながってくる。もし日本人がたましいを込め入れようとする傾向が強いという前提に立つならば、日本の心理臨床においてその言葉や表現に何が込められているのかを、たましいのレベルに及んで思いを巡らせる態度がセラピストに求められていると思われるのである。

6. カミとオニ

6-1. カミとタマの重なり

カミとタマが重なり合う概念であることは

多くの民俗学者が認めるところであり、これまで両者を概念上で区別しようとする試みも多くなされてきた（折口, 1929, 1931）（宮田, 1996, pp210-211）（柳田, 1975 〈歳神〉）（池上, 1959）（櫻井, 1999, pp473-476）。

両概念の重なりはカミの霊力の名称にタマの語が用いられていることから読み取れる。たとえば、カミの霊力のうち、恩寵をもたらすものは「和魂（ニギミタマ）」、猛々しい靈威を発揮するものは「荒魂（アラミタマ）」、健康や治療をもたらすものは「奇魂（クシミタマ）」、漁獵の収穫をもたらすものは「幸魂（サキミタマ）」などと呼ばれる。このうち、荒魂は祀り上げられることによって和魂へと転換すると観念されていることから、両者間には方向性のある関係が指摘されている（五来, 1994）（宮田, 1996, pp16-17）。

6-2. 人間とカミのつながり

このように、タマは生者に入りこむ超人的な霊力やカミの霊力を表す語であるが、中村（2011, pp115-117）は、9～10世紀の平安初期の文芸作品においては、「タマ」が死後の靈魂を意味する語として用いられていたことを指摘している。また、人間の体を離れた靈魂や死んで間もない靈魂が「荒魂（アラミタマ）」と表現される場合がある。この荒魂には不安定さや祟りやすさといった特徴が観念されており、葬送にまつわる多くの習俗に荒魂の祟りに対する恐れを垣間見ることができる。なお近年、この人間の荒魂は新魂（アラミタマ）、つまり死んだばかりでまだ十分に熟していないゆえに荒々しいのだ、といった解釈もなされてきている（五来, 1994）。話が少し横道にそれたが、死んで間もない荒魂も、生者によって祀り上げられる、あるいは自然に浄化して昇華することによって和魂（ニギミタマ）へと安定するという方向性

が観念されており、この関係性はカミの霊力としての荒魂と和魂との関係性と共通している。このように、カミのタマと人間のタマは、「荒魂」と「和魂」という名称が共有されていることや、荒魂から和魂へ鎮まるという方向性が共通して観念されていることから、カミと人間の間にはタマという共通項をもって一種の連続性が存在している可能性が考えられる。

6-3. カミとオニの重なり

カミの特徴として2名以上の民俗学者が報告したものは、隠れている、あるいはものの中に入っているという常態（谷川, 1983）（折口, 1929b）と、目に見えない（池上, 1959）（宮田, 1996, pp210-211）という点であった。

また、折口は年に一回ないし複数回、遠隔の理想郷と信じられた常世の国から小さな常世神が訪れることについて言及しているが、この常世神の変態した姿がオニであり、オニが次第にカミの側面を務めるようになっていったと述べている。宮田（1993）は、カミが和と荒といった背反する要素を持つ一方で、オニ〈鬼〉も善悪の両側面を持つ存在とみられることを指摘している。さらに、オニが「隠（オン）」から派生されたという説をもって、カミの隠れる常態との共通性を指摘している。

日本に漢字が伝播し、オニに「鬼」という漢字が当てられたことによって、オニのイメージに中国の「鬼」、つまり死霊や亡霊のニュアンスが次第に加えられていったが、漢字が流入する以前の「オニ」とは、人々に災禍をもたらす荒ぶるカミ〈神〉であり、またカミの荒々しい側面がオニであった（和歌森, 1976, pp35-48）。このように、オニがカミの一側面を表現する語で、カミの荒々しい側面が荒魂（アラミタマ）と表現されていたことを考えると、オニもまたタマの一樣相であり、オニとタマにもまた連続

性が考えられるといえる。

6-4. 考察

タマという包括的な概念が存在するにも関わらず、カミやオニが名称を混交させ、概念的に重なりを持ちながらも、それぞれの概念が存在しえた現象について考えてみたい。

まず、カミとオニの概念の重なりであるが、両者の共通点として「人間の力や理解を超えた事象をもたらす存在」であることが挙げられる。この「人間の力や理解を超えた事象」が人間の判断で和魂のもたらす恩寵とみなされるか、あるいは荒魂のもたらす災禍とみなされるかによって、それをもたらした存在がカミあるいはオニへと振り分けられるのである。カミとオニが時に互いの役割を引き受けたという現象は、それが「カミ」か「オニ」かを厳密に判断するよりも、まずは人間の力や理解が及ばない「畏れ」として大きく受け止め理解されていた可能性がある。

人間は理解できないことやコントロールできないことに不安を抱くものである。有史以来、人間はこの不安を克服するべく、見通しの利かない事象の闇に光をあて、宗教や科学や文明を発展させてきた。特に西洋では、混沌を光と闇、既知と未知、善と悪などに分けて世界を作り上げ、物事を整理し理解してきたといえる。また、そのような世界において神と悪魔は対照的であり、また両者の区別は明確である。

このような世界と、カミとオニとに概念的な重なりが見られるような世界では、人間の不安や無意識とどのように対峙し、またアプローチしてきたのかといった態度に違いが見られると思われる。理解やコントロールが出来ない事象に対して、まずはわからないままに「畏れ」として受け入れるという態度の存在可能性は、より日本人になじみのよい不安や無意識との関わ

り方のヒントを提供するかもしれない。

おわりに

本稿では「古来からいわれてきた魂」を捉えるために、民俗学領域で集められてきたタマの特徴群を概観し、心理学的に検討、及び考察を試みた。結果的に雑感の書き連ねとなってしまったことも否めないが、今後の課題を提出してひとまず小論を閉じることとする。

「タマ」の章では、一時的な授かりものとして能力を対象化することによって、個人のうちに空間、あきらめ感情、能力を私物化させない心性が生まれた可能性について述べた。今後は、この空間に安心してたたずめないことで生じる心性（しがみつki、依存、甘えなど）や精神病理を「対象喪失」という視点から掘り下げて研究していきたい。

「玉」の章では、象徴物や表現自体にたましいを込めようとする傾向の強さを指摘した。また、自分と他者の間に「タマ／玉」を通して、自分の身を超えて広がっていく身内意識の可能性について言及した。今後は、日本人の「自分」あるいは「わたし」といった一人称の認識についての調査と、自分と他者との「あいだ」についての研究につなげていきたい。

「カミとオニ」の章では、タマとカミとオニの概念にそれぞれ重なりが見られたことから、日本人のたましい観は、不安を惹起する事象を人間理解の枠組みで判断せず、「畏れ」をもって抱える心性を育んだ可能性について言及した。カミやオニという不可知なものへの向き合い方は、日本人がどのように無意識に接し、不安と対峙してきたかということにもつながる可能性がある。その具体的な対処法として、今後は「祀り上げ」に着目し、日本的な不安への対処や折り合いのつけ方としての可能性を踏まえ

てこれを調査していきたい。

＜付記＞ 本論文は2013年度に京都文教大学大学院臨床心理学研究科に提出した修士論文の一部を大幅に加筆・修正したものである。本稿をまとめるにあたりご指導くださった秋田巖教授に深謝いたします。

注

- 1) 古代から中世の文芸作品からタマ周辺の観念の変遷を追った中村(2011, pp115-117)の研究によると、タマという表現がたましいに吸収されたのは11～12世紀頃と言われている。一方でタマとたましいは別物とみなされていることを示す報告もある。たとえば折口(1951)は「靈魂はたまであり、今所謂たましひはもと靈魂の作用である」としている。また石井(1983)は、「タマ(魂・先天魂・生御霊)は眼に見え、赤く輝くもの」とし、一方「タマシイ(靈魂・後天魂・死御霊・精霊)は青く輝き、青い尾を引いて、ヒュルヒュルと、夜に中空を飛びわたる」ことが九州山脈・壱岐・対馬の山の村々で今でも信じられていることを指摘して、両者を区別している。
- 2) 今回の調査の限りでは、折口による外来魂の明確な定義を見つけることは出来なかった。そこで本稿では、「原始信仰」(1931)のタマフリ(鎮魂儀礼)に関する報告にあった「外来魂は来触して内在魂となる」という記述を軸として、ひとまず、外からやってきて「もの」に來触する靈魂を「外来魂」として理解し、「もの」にある一定の時間、内在し続ける靈魂を「内在魂」として理解することとした。
- 3) タマの依りつく特性との関連性を思わせる鎮魂術に「タマフリ(魂振)」がある。折口(1932, 1951)は、「外来魂を、身に鎮めて威力を新しく加えへ」て「魂を密著せしめる」術をタマフリと説明し、これが後の平安期になってタマシヅメと呼ばれるようになったことを説明している。

引用・参考文献

土居健郎(2001):「甘え」の構造 弘文堂, pp44-45.
 福田アジオ・小松和彦編(1999):講座 日本の民俗学 1 民俗学の方法, 雄山閣.

- 五来重(1994):日本人の死生観 五来重著作集第三巻 日本人の死生観と葬墓史 法藏館, p6.
 萩原秀三郎(2008):カミの発生—日本文化と信仰—大和書房, p198.
 池上廣正(1959):霊と神の種類とあらわれ方 原田敏明(1959):日本民俗学大系 8 信仰と民俗 平凡社, p25.
 市川孝・見坊豪紀・金田弘・進藤咲子・西尾寅弥編(2001):現代新国語辞典, 三省堂, p443, p1192.
 石上堅(1983):日本民俗語大辞典 桜楓社, pp791-792.
 河合隼雄(1967):ユング心理学入門 培風館, pp224-225.
 河合隼雄(1986):心理療法論考 新曜社, p153.
 河合隼雄(1990):子供の本を読む 楡出版, p19.
 河合隼雄(1991):とりかへばや、男と女 新潮社, pp136-137.
 河合隼雄(1994):昔話の深層—ユング心理学とグリム童話— 講談社, pp18-30.
 河合隼雄(2003):臨床心理学ノート 金剛出版, pp188-203.
 北川明(2010):心理療法の終結とは—クライアントのもたらされる意識の地平— 甲南大学大学院人文科学研究科.
 中村禎里(2011):生命観の日本史(古代・中世篇) 日本エディタースクール出版部.
 宮田登・小松和彦・高橋典子(1993):巻頭座談会 鬼とは何か—鬼の虚像と実像をめぐる— 小池淳一・山折哲雄他(1994):特集 春来る鬼—鬼が棲む日本— フォークロア 1 木阿弥書店, p28.
 宮田登(1996):民俗神道論—民間信仰のダイナミズム— 春秋社.
 長山恵一(2001):依存と自立と精神構造 —「清明心」と「型」の深層心理— 法政大学出版局, pp58-59.
 折口信夫(1919):萬葉集辭典 折口博士記念古代研究所(1976):折口信夫全集第六卷, 中公文庫, p200.
 折口信夫(1926):鬼の話 折口博士記念古代研究所(1975):折口信夫全集第三卷, 中公文庫, p3.
 折口信夫(1929):靈魂の話 折口博士記念古代研究所(1976):折口信夫全集第三卷 中公文庫, pp261-276.
 折口信夫(1931):原始信仰 折口博士記念古代研究所(1976):折口信夫全集第二十卷, 中公文庫, pp201-210.

- 折口信夫 (1932) : 剣と玉と 折口博士記念古代研究所 (1976) : 折口信夫全集第二十卷, 中公文庫, pp221-233.
- 折口信夫 (1933) : 古代日本人の信仰生活 折口博士記念古代研究所 (1976) : 折口信夫全集第二十卷, 中公文庫, pp235-241.
- 折口信夫 (1942) : 古代人の信仰 折口博士記念古代研究所 (1976) : 折口信夫全集第二十卷, 中公文庫, pp135-140.
- 折口信夫 (1948) : 萬葉集に現れた古代信仰—たまの問題— 折口博士記念古代研究所 (1976) : 折口信夫全集第九卷 中公文庫, pp563-568.
- 折口信夫 (1951) : 靈魂 折口博士記念古代研究所 (1976) : 折口信夫全集第二十卷, 中公文庫, pp211-213.
- 櫻井徳太郎 (1999) : 櫻井徳太郎著作集 4 民間信仰の研究 下—呪術と信仰— 吉川弘文館.
- 高木綾 (2009) : 「自分」の内と外の関係性についての一考察 臨床心理学部研究報告 (京都文教大学, 2, p111.
- 谷川健一 (1983) : 古代人のカミ観念 網野善彦 (1983) : 日本民俗文化大系 2 太陽と月—古代人の宇宙観と死生観— 小学館, pp 220-234.
- 瀧音大 (2012) : 勾玉の宗教的性格について 国際経営・文化研究, 17 (1), pp13-28.
- 和歌森太郎 (1976) : 山と鬼 桜井徳太郎 (編) (1976) : 山岳宗教と民間信仰の研究 名著出版, pp35-48.
- 柳田國男 (1975) : 先祖の話 筑摩書房, p9.

Abstract

The Japanese Sense of the Soul: An Attempt at Psychological Interpretation

Waka SHIBATA

In all countries, the question of the soul has long been addressed to deepen the understanding of human beings. *Tamashii*, the Japanese word generally translated as “soul,” “psyche,” or “spirit,” is no exception. It has been a subject of study in various areas, including historical science, religious studies, literature, and folklore. In the field of clinical psychology, however, there has been little academic research done on *tamashii*; if any, it tended to describe *tamashii* as the proximity concept of the soul or the Self. Yet, can the concept or image of *tamashii* be described within the framework of the imported concepts such as the soul and the Self? Based on the assumption that *tamashii* would be an independent concept, this paper aimed, not to review the doctrine-oriented notions, but to draw the shared image of *tamashii* by gathering information from the Japanese folklore in order to approach what is consciously or unconsciously meant or expressed by the use of the word *tamashii*.

It was found that *tamashii* was the psychic force, believed to be round-shaped, free-floating and detachable. Also, the superhuman talent or power one performed was seen as the action of *tamashii*, which resided temporarily in that person. These findings suggested that viewing the superior power as foreign would have created the intrapersonal mental space, the feeling of letting-go, and the mentality that one tended to consider his or her talent as the temporal gift.

Through the process of gathering data, there were some overlaps seen in the concept of *tamashii* with *tama* (a gem symbolizing *tamashii*), *kami* (deity), and *oni* (ogre). These findings were discussed that the overlaps did not mean the ambiguity of each concept, but rather implied a possible framework that the Japanese used when confronting and coping with the unknown, the uncontrollable, anxieties, and the unconscious itself.

Key words : *tamashii*, Japanese folklore, mental structure of the Japanese