

Title	‘現代女性の自己実現’と‘女性性による癒し’に関する一考察：主体的受容性を巡って
Author(s)	廣澤, 愛子
Citation	大阪大学教育学年報. 2002, 7, p. 181-192
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/4790
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

‘現代女性の自己実現’と‘女性性による癒し’に関する一考察

～主体的受容性を巡って～

廣 澤 愛 子

【要旨】

父権的なものの見方が優勢な現代社会における女性たちは‘父の娘’と呼ばれ、彼女たちは社会的な成功を取めるなど良いペルソナを保つ一方で、女性が本来持っていたはずの女性性の力と熱情を犠牲にしてしまっていると指摘されている。ここでは臨床心理学的観点から、‘現代女性の自己実現’及び‘女性性による癒し’について考察する。

父の娘と呼ばれる現代女性が女性性に纏わるものを取り戻し、自己実現に向かうためには、受容という態度を主体的に引き受けること、すなわち‘主体的受容性’を身に付けていくことが必要なのではないか、と筆者は考えている。ここでは、日本神話におけるアメノウズメのイメージをもとに、‘主体的受容性’を身につけることが女性の自己実現に必要であることに加え、それが女性性による癒しにも結びつくことを、女性にとっての身体やセクシュアリティの意味に触れつつ考察する。そして、主体的受容性を身につけた結果、父の娘たちが触れることになる世界が、‘母娘元型’が布置された‘死と再生’の世界であり、真の自己愛と対象愛に開かれていくことに言及する。

1. はじめに - ‘父権制の時代’において-

母権制の時代から父権制の時代への移行が進み、文明の発展も極まりを迎えつつある現代においては、この時代ゆえに取り組まなければならないところの問題や現代社会の病理があるように思う。ここでは、‘父権制の時代における女性の自己実現’というテーマを通して、‘主体的受容性と女性の自己実現’及び、‘主体的受容性と女性性による癒し’について考えてみたい。

臨床心理学の分野においては、父権制の時代における女性たちを‘父の娘’と呼び、彼女たちが抱える心理学的問題、および、‘父の娘’と呼ばれる現代女性の自己実現について多くの研究が重ねられている。Perera(1981)は、父の娘について、社会的な成功を取め、良いペルソナを保つ一方で、本来女性たちが持っていたはずの豊かな女性性の本能やエネルギーを拒み、それらを犠牲にしてきたと言う。そして、女性性の根源と精神を回復させるためには、父権制のもとでの精神的な娘としてのアイデンティティを捨てて女神の精神の内へと下降し、地下の世界に潜んでいる女性性の力と熱情を取り戻すことが必要であると述べ、これが現代女性に課せられたイニシエーションであると指摘する。父の娘とは、キリスト教という唯一の父なる神が鎮座する欧米文化圏において出てきた概念であり、多神教的で母性の強い日本における女性にとってこの現象をどう見ていくかは、ひとつの課題である。しかし豊田(1995)も、父の娘という概念に注目し、現代女性が父権的なものの見方や投影に映し出される中で自分自身を見出し、ぽっかり穴が空いたような空虚感にさいなまれており、本来女性が持っていたはずの「女性的なスピリチュアリティ」を失っていると述べている。

そこで本論では、まず日本の神話を取り上げ、父の娘のモデルと言われているアマテラスのエピソードに注目し、そこから、父の娘と呼ばれる現代女性の自己実現について考察したい。アマテラスは、父イザナキが母イザナミの追跡を逃れ、イザナミがいる黄泉国の穢れを清めるために水門(みなど)で禊を行っていた際、イザナキの左目から産まれた。またそれと同時に、鼻からスサノオが、右目からツクヨミが産まれている。つまり、アマテラスたちは母を知らず、むしろ、母(イザナミ)の持つ穢れを清めて捨て去る過程で、父(イザナキ)から生まれているのである。

一方、臨床心理学的な研究において神話を用いることの意味についてひとこと前置きを述べておくと、

Jung(1936)は、人間には個人的な性質を帯びた意識的・無意識的なところの部分以外に、集合的・非個人的で普遍的な心の領域があると言い、これを「集合的無意識」と呼ぶ。この集合的無意識は、夢や精神病者の妄想などとして様々なイメージを送り込むが、Jung(1936)は、その内容が神話や昔話と極めて近いものであることに気付いて、神話学や宗教的儀礼についての研究を重ねたのである。したがって神話には、人々のところに大きく影響を及ぼしている集合的・典型的なイメージがあふれており、その中に登場するひとや語られるエピソードからは、ある時代が集合的に抱えている病いや人々のところのあり方について多くの示唆が得られるのである。したがってここでは、「父の娘」と言われる現代女性が抱える病いとその癒しについて、日本神話のアマテラスとアメノウズメのイメージを援用し、論じたい。

ところで、日本神話の中には、アマテラスがスサノオの侵入を受けて岩屋に籠り、アマテラス及びアマテラスが籠ったことで困っていた八百万の神をアメノウズメが救った、という大変有名な場面がある。この一連の流れからは、スサノオの侵入により傷ついた父の娘アマテラスが開かれたのが、アメノウズメの世界であり、父の娘であるアマテラスの自己実現にとっては、スサノオの侵入によって知ることになったアメノウズメの要素を身につけることが求められていると理解することができる。したがって、アメノウズメがここで行ったことやアメノウズメの持ちたちからについて考察を深め、アマテラスを代表とした父の娘と呼ばれる現代女性の自己実現について論述したい。

これまでの研究においても、アメノウズメの「身体性や豊饒性」(横山、1995)は指摘されているが、ここではそのような彼女の特性にも触れつつ、筆者が新たに重要視したいアメノウズメの特性、すなわち「主体的受容性」について考察する。筆者は、父の娘の自己実現にとって、この「主体的受容性」を身につけることが必要不可欠であると考えており、ここでは、この「主体的受容性」について、まず「父の娘の自己実現」という視点から論じ、次に「女性性による癒し」という視点から考察する。

また、父の娘の自己実現について考える際、もう一つ重要な視点として、「父の娘」という名称からも明らかなように、それはやはり「娘」であり、まだ「母」の領域には足を踏み入れていないことが挙げられるだろう。但しここでいう「母」とは、一般的に用いられている意味での母性ではなく、Jungの言う「母娘元型」に開かれていないという意味である。Jung(1941)は、母娘元型の世界について、デーメーテル・コレー神話および、エレウシスの秘儀などを用いて述べているが、そこでは、母娘元型がもつ「儀礼的性的な狂躁または供犠」といったグロテスクさや、母娘関係が繰り返し引き継がれることからくる「時代を超えて生き続ける」という時間の永遠性などが語られている。一方、Perera(1981)は、父の娘について「デーメーテル・コレー神話との関わりを全く見出すことのできない女性」であると述べ、デーメーテル(母)とコレー(娘)の関係性のなかで起こる極めて女性的な営みが、父の娘のところの中には根付いていないことを指摘している。しかし筆者は、むしろ、心理療法に訪れる人々の中に母娘関係に纏わる問題を感じる事が多く、「父の娘」の自己実現について考える際にも、母娘関係を通して取り組むことができるのではないかとしばしば考えている。このような背景には、河合(2000)も指摘しているように、欧米などキリスト教文化圏においては父性心理が発達している一方で、日本においては母性心理が強く働いていることと関係しているだろうが、このことから、日本においては、母娘関係の問題を糸口にして、逆にそこから父の娘が抱える課題に取り組むことができるのではないかと推測することができる。つまり、母娘関係に纏わる問題に取り組むなかでもたらされる救いがあり、その関係の結びなおしを通してこそ癒されていくものがあると考えられる。もちろんここでは、実際の母娘関係のみを指しているのではなく、母娘元型が布置されるところに癒しの契機が持ち込まれるのではないかと考えている。

したがって本論では、父の娘と呼ばれる現代女性の自己実現にとって「母娘元型に開かれること」とはどのような意味があるのかについても論じる。その際、先に、父の娘の自己実現にとって必要な「主体的受容性」について日本神話を援用して考察すると述べたが、ここでも、母娘元型について論じる際に、ギリシャ神話のデーメーテル・ペルセポネーの物語を用いたいと思う。この物語は、母娘関係について考える際、多くの臨床心理学者が用いており(橋本、2000、高石、1997、河合、1985、など)、独自の解釈を試みているが、本論でも、筆者なりの見解を示したいと思う。

以上、父の娘と呼ばれる現代女性の自己実現について、まず、日本神話におけるアマテラスとアメノウズメの関係性を用いて、「2. 主体的受容性と女性の自己実現」、「3. 主体的受容性と女性性による癒し」ア

メノウズメのイメージをもとに」についてまとめ、最後に、それらを踏まえうえで、父の娘の自己実現にとって母娘元型が持つ意味について、ギリシャ神話におけるデーメーテルとペルセポネーの物語を用いて、「4.母娘元型に開かれること—死と再生の世界—」について論じる。

2. 主体的受容性と女性の自己実現

① アマテラスとアメノウズメ

父の娘であるアマテラスにとってアメノウズメの存在は重要であるが、その前に、スサノオがアメノウズメの登場に役買っている。スサノオは黄泉国にいる母イザナミに会いたいと言って大泣きし、イザナキが海を統治するようスサノオに命じたことにも背いてイザナキの国を去るが、その前に姉のアマテラスに別れを告げるために、アマテラスが統治する高天原に登って行く。父の娘アマテラスは、そのようなスサノオの行為を、高天原を奪うために侵入してきたと勘違いする。誓約の結果スサノオの身の潔白が証明されるが、アマテラスは、スサノオの侵入（暴力）に恐れおののき、さらに、自分たちには母がいないことを思い知らされ、天岩屋戸と呼ばれる洞窟の中に隠れ、ぴったりと戸を閉めてしまう。アマテラスは太陽の女神だったゆえ、世の中は太陽を失って暗くなり、夜の世界になってしまう。国中に災いが起き、困った八百万の神は相談をして、鏡をはじめとしたいくつかのものを用意し、それらを洞穴の前に置いた。そしてその後、アメノウズメが登場する。古事記におけるアメノウズメの行為は次のようなものである。

「アメノウズメの命が、天香山のヒカゲノカズラをたすきにつけ、同じくツルマサキを頭にかぶり、同じく笹の葉を束ねて手にもって、アマテラスのお隠れになった天岩屋の前に桶を伏せ、その桶の上で、桶を踏みつけて踊り狂い、神がかりのようになって、乳房をかき出し、裳の紐を垂れて、女陰を出した。そこで、高天原はどっと揺らぎ、すべての神さまは、アハハと笑った」(梅原、1985を参照)。

そして、アマテラスはその笑いに反応して、結果的に洞窟から出てくることになるのである。

父の娘の変容にとって、まずはスサノオの侵入が大きな意味を持つ。スサノオが侵入してきた際、アマテラスは武装して迎え撃ったというのが、父の娘として男性的な傾向を持つアマテラスがたとえどんなに武装しても、スサノオはその荒々しさで、アマテラスのペルソナを剥がしてしまう。スサノオの侵入によりアマテラスは深く傷つき、洞窟に籠り抑うつ状態に陥るが、傷ついたことの‘痛み’を経験することで、初めて本当の(等身大の)自分自身を見知ることになる。

そして、ペルソナを剥がされたアマテラスが見た新しい世界がアメノウズメである。アメノウズメは、自らの裸体をさらして踊る。アメノウズメが身体性や豊饒性と深く結びついた存在であることはよく指摘されているが(横山、1995など)、ここではさらに、アメノウズメがそのような身体性を自ら生き生きと体現しながら、一方では八百万の神の前で、‘見られる身体’という客体としての身体であることを引き受け、他者の笑いを被り、さらに最終的には、アマテラスのみならずその場にいた八百万の神をも救う役割を果たしたことに注目したいのである。横山(1995)は、「アマテラスは、アメノウズメとの接触を通じてのみ『父の娘』から真の女性的存在へと変容することができたといっても過言ではない」と述べており、アメノウズメの踊りが「ディオニューソスの側面」を持っていることを指摘している。ディオニューソスの宗教とは、「自分の動物的性質に身を委ねることによって『母なる大地』の豊饒な力を体験することの必要性を教える、底抜け騒ぎの祭儀を内容としていた」(Henderson、1964)のであり、その儀式は、主として女性たちのものであり、狂躁状態のなかで生贄を八つ裂きにして捧げたという(Perera、1986)。この血に纏わる供儀は、Jung(1941)が母娘元型について述べている、「ときとして月経の血を月に捧げる儀礼的性的な狂躁または供儀」という様相とも重なり、身体性や豊饒性、エロスの側面、などとの接触が、父の娘としてのアマテラスの変容に必要な不可欠であると理解される。

しかし一方で、アメノウズメの‘自らが笑いを引き受ける’という側面や、それゆえに‘場を救済する’という側面は今まであまり指摘されなかったのではないだろうか。

身体をさらして見世物になりながら、決して主体性は奪われず、笑われるものでありながら自ら笑うものでもあるところに、アメノウズメの強さがあり、主体的受容性が生き生きと根付いていることが感じら

れる。すなわち、豊饒性やエロスの側面に繋がる‘主体としての身体’を持ちながら、同時に他者に見られ、笑われる‘客体としての身体’をも生き、それを‘主体的に’受け入れているのである。このような主体的受容性を身につけることによって、主体と客体の両義性を見事にこなすというアメノウズメのあり方が、アマテラスを代表とした父の娘たちには欠けているのであり、そのような態度を獲得していくことが彼女たちの自己実現には必要不可欠なのではないだろうか。そしてまた同時に、このような主体的受容性を身につけることによって、‘女性性による癒し’に開かれていくことにもなるのではないだろうか。

笑いとは、癒しになると同時に、時には哄笑にもなり、人を傷つけ、攻撃する。アメノウズメも神々の笑いを身に受けて傷を負い、身体に刻み、痛みを感じる中で、場を笑いで浄化する。そしてこれこそが、女性性が背負う、誇らしくもあり、どこか悲しくもある、しかし必然としての‘癒し’のあり方なのではないだろうか。アマテラスはこのような癒しの世界に開かれていない。傷を負うこともできない自己保存の段階に留まっているといえる。矢吹(1991)も、アマテラスの性格について「自意識過剰なナルシスト」的側面を指摘し、アマテラスにナルシズム的な問題があることを示唆している。このことから、父の娘であるアマテラスがアメノウズメの世界に触れるということは、自己完結的で自己保存的である楽園を捨て、ペルソナも脱ぎ去って外界に身を投じ、女性性が担う‘主体的受容性がもたらす癒し’に開かれることを意味するとも言えるだろう。そしてそれは、閉じられた自体愛的な世界から、真の自己愛と対象愛へ開かれていくことだとも言え、このような‘真の自己愛と対象愛に開かれること’とは、後に触れる‘母娘元型’に開かれたとき父の娘たちが体験することでもあり、父の娘たちの変容の証として大きな意味があるように思う。したがって、これについては「3. 母娘元型に開かれること」において、再び触れるつもりである。

いずれにせよ、神話におけるアマテラスとアメノウズメの関係性やアメノウズメの振る舞いには、父の娘の変容にとって必要な‘主体的受容性’の確立と、その確立によって父の娘たちも与かることになる‘癒し’の本質が示されていると言えるだろう。

② 主体としての身体、客体としての身体—アメノウズメの身体を通して—

神話において、アメノウズメはアマテラスを救済する際、自らの身体を生き生きと体現しながら、一方では見られる身体として、「ストリップ・ショー」(鶴見, 1997)を演じた。先にも述べたようにここでのアメノウズメは、主体としての身体と、客体としての身体の両義性を見事に生きている。

ところで、Zabriskie(1982)の論考からは、父の娘と言われる現代女性の特長について、社会的な成功を収めているという意味でペルソナを保っていることに加え、セクシャルな女性としてアイデンティティを確立している人がいることも示唆されている。すなわち、主体としての身体である前に、他者の期待に応える客体としての身体を生きさせられているのである。そして、主体的な身体を現代女性が生きにくくなっていることについては、水田(1992)も次のように述べている。

「女性にとって、いまや自分自身の身体は、最も困難で重大なプロブレマティックである。主体がそこに不在であるために、つまり、子を宿すが主体を宿す場とはみなされなかったがゆえに崇められてきた女性の身体、その身体をメタフォアとした物語を読むことを通してのみ認識への道をかろうじて開いてきた女性は、一方では新たな深層とされ、他方では深層を空にして(子宮を取り除いて)、女性の身体をみずからも消費しうる商品とされながら、その物語のテキストは不在のままなのである」(水田, 1992)。

女性は崇められた身体を、ただ無意味に生きてきたわけではないだろう。それについては、水田(1998)も、「強いられる仮の美しい姿の奥底に、本性である山姥の自我をいつも隠し持ち、愛や介護の名のもとに男や子供を食べ尽くして生き延びてきた、したたかな女の姿と自己意識がある」と述べており、そこには女性の意図なき糸が隠されているように筆者も感じている。

しかし、たとえそうであったとしても、閉じられた自体愛的な世界で自らの身体を空っぽにして、その器の中に投げられたものを無批判に受けるしかない、それに伴う痛みを覚えるのもまた事実である。先に、アマテラスが自己保存の段階にあり、傷を負うこともできないと述べた。父の娘たちは、客体としての身体を生きさせられていることにすら気付いていないのかもしれない。ナルシズム的な問題を持つ人たち

との心理療法において、筆者がよく感じる心理学的問題は、‘変化・変容が起こらないこと’であるが、アマテラスは、スサノオの侵入を受け、洞穴に籠り、自らのナルシズムの問題に気づいたとき、初めてアメノウズメの世界に開かれる。つまり、閉じられた自体愛的な世界—それはある種の楽園だが—が打ち破られ、本当の主体性を獲得するための変容の一步を踏み出すのである。

近年、摂食障害の女性が増えていること背景には、女性が真の‘主体的な身体性’を生きようとする試みが込められているのではないかと、筆者は感じている。つまり、摂食障害の女性たちは、自らの身体を拒絶し、女性であることを否定するかのようにガリガリにやせ細るなか、押し付けられた身体性を生きなければならないという現状に反旗を翻しているのかもしれない。ガリガリに痩せ細ることが正しい方法であるとは思えないしろ、彼女たちの叫びからは、何ものにも属さない、あるいは何ものからも属されない、私自身でありたいという思いがひしひしと伝わってくる。しかし、たとえ彼女たちがどんなに自らの身体を傷つけ、否定したとしても、女性は身体とともに生きていくのであり、女性のセクシュアリティ—産む性であることも含めて—を受け入れて、真の‘主体的な身体性’を確立していく過程を歩んでいかなければならない。他者に期待される客体としての身体とは異なる、主体としての身体の確立は、現代においてそう簡単にできることではないが、父の娘と呼ばれる現代女性に託されたひとつの課題であるように感じられる。

しかしまた、逆のことを述べるようだが、アメノウズメが主体としての身体のみならず客体としての身体をも生きたように、女性たちは客体としての身体も意識せざるを得ないように思う。なぜなら、アメノウズメの踊りが場の救済へと導いたように、そこには、女性性が持つ癒しの契機が隠されているからである。このことは、父の娘の中にセクシャルな女性として自らのアイデンティティを確立しようとした女性がいたことの意味深さを感じさせる。女性のセクシュアリティが、癒しに繋がるものであることを無意識的に知っていたのかもしれない。もちろん言うまでもないことであるが、これは客体としての身体のみを生きるという意味しているのではない。客体としての身体のみを生きるということは、他者の投影の生贄—スケープゴート—になってしまう。しかし、先にも述べたように、アメノウズメが主体としての身体を生き生きと体現する一方で、客体としての身体を晒して場を救済したことを考えると、現代女性が抱えている課題とは、ただ‘主体的な身体性’を取り戻すことだけではないだろう。つまり、主体としての身体を生きながら、一方では客体としての身体を生きることもできるという‘主体的な受容性’に開かれることが求められているのではないだろうか。鶴見(1997)は、現代においてアメノウズメ的心性を生きた人を幾人か挙げているが、その中で、ある女性の「私はだるまさんのように生きたい」という言葉を取り上げ、「自分を人とわがちたいという気組みがせりふにあらわれている」と言う。ここでいう‘わがちたい’が、個の埋没に徹して場の繋がりを重んじ、客体としての身体を生きることを意味し、場としての救済に導くところであると筆者は感じている。また一方、だるまは何度倒しても跳ね返ってもとに戻ることが指摘されており(河合、1987)、ここから、あくまで主体としての自分を確立できる強さがあることが感じられ、主体としての身体を生きることや、‘主体的に’、主体としての身体と客体としての身体の両義性を生きる存在であることが強調されるように思う。

したがって、父の娘と呼ばれる現代女性の自己実現を考える際には、主体としての身体と客体としての身体という‘両義性’を‘主体的に’生き、その両者を‘繋いでいく’強さが求められていると言えるのではないだろうか。そしてこの‘両義性をつなぐ’ことや、アメノウズメの振る舞いをモチーフにしてこれまで述べてきたような、‘個の埋没に徹しながら場としての救済に導く’とは、換言すれば、Jung(1954)の言う‘トリックスター心性’に開かれることだとも言えるだろう。次章では、この‘トリックスター心性’に焦点を当てて、アメノウズメのモチーフから考えられる女性性が担う癒しについて考察する。

3. 主体的受容性と女性性による癒し—アメノウズメのイメージをもとに—

① 救済とトリックスター

先のアメノウズメの態度について‘場を救済する’と述べたが、古事記においては他の場面でも、アメ

ノウズメは事態の救済に任命されている。それはニニギの天孫降臨の際の出来事である。ニニギの供ぞろいの一として加わっていたアメノウズメは、分かれ道のところで、見るからに恐ろしげな男神‘サルタヒコ’と出くわした際、例のごとく自らの身体をさらして相手の緊張を解き、サルタヒコとうまく交渉し、道案内をしてもらうことに成功する。そしてその後、サルタヒコの頼みを聞いて、彼の住みかがある伊勢のサナダのイズズカワの川上まで送っていく。つまり、アメノウズメはサルタヒコと手に手をとって古事記から姿を消すのである。ところで、サルタヒコは、外見上は怪しく奇異な存在であったが、アメノウズメはそれに惑わされることなく、サルタヒコの本質を見抜き、彼が道案内の役のために分かれ道に立っていたことを聞き出す。その際、自らこころと身体を開くことによって相手にも同じことを求め、また、笑いを誘うことで相手の緊張をほぐすのだが、この‘開く’は、宗教的な開示にまで繋がるものであるとも言われており（河合、1982）、鶴見（1997）はこのようなアメノウズメの力を「風穴をあける力」と称している。これは、既成の概念や価値観に惑わされることなく独自の判断を持ちながら相手の本質を見抜き、繋がるちからであると言えるだろう。

また、アメノウズメとサルタヒコは夫婦であると言われているが、ニニギは無事この世に降り立つことができたことに感謝して、アメノウズメにサルタ（猿田）の姓を名乗るよう命じ、それからアメノウズメの一族の女はサルメ（猿女）君と呼ばれるようになった。猿女一族は、日本の歴史の初期において、天皇家の祭祀に関わっていたと言われており（西郷、1998）、代々、祭司として神事や芸能に仕えるようになったという。したがって、アメノウズメは芸能の神とされているが、倉塚（1986）は、アメノウズメの踊りについて、「この狂態はシャーマンのものであった。シャーマンは騒擾楽器の音とともに恍惚状態に入り、魂を霊界におもむかせ、そこで得てきた霊力をもって病める肉体や魂の治癒をはかる」と述べており、このような巫女は縣巫女と呼ばれている（柳田、1913-1914）。そしてさらに柳田（1913-1914）は、平安時代における白拍子も縣巫女との関連で捉えており、彼女たちは高い教養とすぐれた芸能を身につけた聖なる娼婦であり、神々に仕える女性であると考えられている。佐伯（1987）も日本の遊女を同様の視点から捉えている。つまり、アメノウズメは踊りや楽器の演奏といった芸能の祖であり、また性を聖なるものとして生きたかつての遊女たちの原像にもなる、神に仕える巫女的な存在として把握できることが分かる。そしてこの巫女は、天皇の皇女の一人が順番にアマテラスに奉仕する巫女にならなければならない「斎宮制度」のように、処女でなければならないというきまりとは全く対照的に、アメノウズメの「身体性と豊饒性」、「ディオニューソスの側面」（横山、1995）を体現した巫女たちなのである。

やや論旨がそれたので元に戻すと、神話においては、先のサルタヒコとの出会いの場面のよう、アメノウズメは緊急事態に現れてその場を救済すると、ずっと消えていく。実際、古事記・日本書紀の中にアメノウズメは3回しか出てこないが、このように辺縁を漂いながら‘個の埋没に徹し、自らをさらすなかで場を浄化していく’というのがアメノウズメのスタイルである。そして、このような‘受容と救済’という態度から連想されるのは、先にも述べたように‘トリックスター’である。

トリックスターとは、多くの神話で活躍する‘いたずらもの’、‘道化師’であり、ギリシャ神話におけるヘルメスや日本神話におけるスサノオがこれに当たると言える。トリックスターは誰かにいたずらをして傷つけた人々の復讐を受ける。軽いレベルで言えば、冗談を言って笑いを被るということになり、もう少しシビアに言えば、肉体的・精神的な苦痛を受け、永続的な心の痛みを来だし、傷ついたものとして相手を癒し、悩めるものが悩みを取り去るというスタンスである。繰り返し述べたことだが、アメノウズメが‘笑い’という癒しの瞬間をもたらしたと同時に、その笑いを一身に浴び、自らの身体に刻み込まれるなかで、アマテラスを救済に導き、しかし、その笑いに‘笑殺’されることなく主体的にそれを引き受けるところが重要なのである。これを道化という観点から見ると、まさに笑いを引き受けるような行為を自らして、‘愚か者’を演じ、ときには笑われるだけでなく、「何ども死にそうな目に会わされ…（略）…なぐられたり、けられたりして、ぶっ倒れながら、道化はまた立ち上がってくる」（河合、1987）のである。そして、道化自身は「初めから終わりまで変ることがなく、そのまま」であり、「自分の変化は全く問題外」だが、「これこそは真の救済者の姿に近い」イメージであり、場に対しては「徹底的な影の世界の演出によって、宇宙的な全体性を回復しようとする死と再生の秘儀」を行っていると言えるのである。自分自身の個人的な成長は全く考えず、場の成長、すなわち場がクリエイトされることを目指すのであり、

これが、筆者がアメノウズメの特性として‘個の埋没に徹し、自らをさらすなかで場を浄化していく’と表現したところである。

つまり、アメノウズメの振る舞いにはトリックスター的な癒しが多分に含まれているのであり、鶴見(1997)は、アメノウズメが権力によってまとめあげられたひとつの閉ざされた体系を、笑いを誘うことでくずし、支離滅裂な形に掃いて別の局面へと誘っているとして、「アマテラスの権威を、選挙によってくりかえるひとつのきっかけをつくった人」だと述べたが、まさに死と再生を司り、場を更新するトリックスター的な役割をアメノウズメが果たしていることが示唆されている。そして、ここで大切なのは、アメノウズメの‘裸踊り’がトリックスター的な癒しに結びついていることであり、一見‘愚かな者’としてただ笑われるだけに見せかけておいて、実はそこに「身体性や豊饒性」など女性の身体が持つ癒しのちからが体现されていることである。その意味においては、アメノウズメのもたらした‘笑い’についても、売笑性という言葉があるとおりに春を売ることと同義的に考え、先に触れたように遊女や白拍子にも繋がるような、性の持つ聖性ももたらす癒しという側面が考えられる。そしてもちろんこの聖性とは、斎宮制度において重要視される処女性のような、穢れなきものという意味合いではなく、「女性性の大地的な『下方部分』」(横山、1995)を含んでいる。アメノウズメの子孫が猿女一族と呼ばれたように、そこには、猿の持つ動物的で性的なエネルギーや、Jung(1954)が下等極まりなく、軽蔑するべきものでありながら、神的なもので、最も高きものとして重視した「神の牝猿」のように、下なるものと上なるものという相反するものの内在化のちからが含まれている。そして強調しておきたいのは、笑われるという道化の役割を通してこそ、このような、身体性や大地に根付いた性に内在する癒し、すなわち女性の身体が持つ癒しの力が生かされるという点である。鶴見(1997)は、おたふくがアメノウズメの系譜を引くと述べているが、おたふくを見たときに感じるあの‘こっけいさ’や、アマテラスを救済するためにパツと服をはだけて踊る、どこか愚かしくもありこっけいなその姿を通してこそ、アメノウズメが持つ女性性の癒しがもたらされるのである。

つまり、アメノウズメが主体としての身体を生き生きと体现していることで「身体性や豊饒性」(横山、1995)に繋がる女性性の癒しが生まれてくる一方で、またそれが、場の救済(浄化)という癒しとして実際に生かされるためには、道化的な振る舞いをして客体としての身体をも生き生きと体现することが求められているのである。すなわち、ここでも繰り返すことになるが、主体としての身体と客体としての身体の両義性を生きるという‘主体的受容性’が、女性性による癒しをもたらすことに繋がるのである。父の娘と呼ばれる現代女性には、アメノウズメが持つ‘主体的受容性’を培い、主体としての身体と客体としての身体の両方を生き、女性性による癒しへと繋がるのが求められているのである。

② Sexuality—性と靈性について—

アメノウズメの裸踊りからは、これまでも「身体性や豊饒性」について論じられ(横山、1995)、本論でも、このような、女性の身体に源を発する女性性による癒しについては言及してきた。しかし、ここではそのことも踏まえつつ、先に少し触れた、アメノウズメが縣巫女の祖であり、遊女や白拍子の原像にもなっていることを中心として、女性にとってのセクシュアリティの意味や父の娘の自己実現にとってセクシュアリティが持つ意味について検討したい。

日本における遊女と同様に西洋においても、神殿巫女や神殿売春と呼ばれる女性たちがおり、彼女たちは神殿に居て、そこを訪れる不特定多数の男性(Stranger)に身体を許していたという。このような聖娼の行為は、今日的な価値観のもとで理解されるような‘売春’とは異なり、匿名性の出会いの中で、個人的関係を越えた聖なる性の結びつきを経験していると言える。古代バビロニアでは、その国のすべての女性が一生に一度は、愛の女神の神殿に籠って、見知らぬ男性と交わらなければならなかったといい、聖娼の儀式が女性のイニシエーションとして存在していたことを示している。また、古代のわが国においても、女性は異界からやってくる異邦人(Stranger)を歓迎し、この「まれびと神」と一夜をともにすることを経験して初めて人間の妻になることができたと言う(折口、1929)。このように、女性はまず神との交わりを経ることが、個人として、すなわち、人間としての妻になるために必要だったのである。

近年、この聖娼のイメージが臨床心理学の分野でも重視されているが、神々との聖なる性の結びつきは、象徴的に考えてみると、個々の女性にとってはどのような体験となるのだろうか。それについて Neumann(1953)は、「神々との霊的な恍惚の交わりを結ぶことで自分自身の本性にひそむ奈落の深みを体験する」と述べているが、筆者は性的な交わりでありながら、それが「霊的な恍惚の交わり」と表現されていることに注目したい。ここでいう‘霊的’とはどういう意味であるのかははっきりとはわからないが、河合(1998)も、聖娼のイメージから「性と霊性の一致を招来する」と述べており、ここで体験される性の交わりは、同時に霊的なものであることは理解できる。そして、加藤・鎌田(2001)も、性と霊性はもともと一如であるべきだと指摘しており、性と霊性が分離してしまっていることが現代の大きな問題だと述べている。霊性というと、上から降りてくるものという印象を持つこともあるかもしれないが、性という大地や豊饒性と結びつくような下から昇ってくるものであるところに、ここでいう‘霊性’に大きな特徴がある。Schwartz-Salant(1982)も、このような下から上へと到来する霊性について言及しており、「身体の霊」、「再生するものに内在する霊」、あるいは「ディオニュソスの霊」と呼んでいる。彼は、このような霊性に触れる体験とは、生後1~2ヶ月の乳児が経験している快樂（この頃に見られる乳児の微笑みにはそれが表れていると言う）と同じであり、ヌミノース性があると述べている。生後1~2ヶ月の乳児が経験しているものと考えていることから、ここで言う霊性とは、極めて身体感覚的なものだと思えるであろう。また、加藤・鎌田(2001)は、性と霊性の問題に取り組んだ人として、ドイツの女性神秘家であるヒルデカルト・フォン・ビンゲンを取り上げ、その中で、彼女の「腰に霊性の花が開く」という言葉を引用している。この言葉は大変示唆的であると思われ、筆者はこれを、性そのものの中に霊性が宿ると理解した。このことは、聖娼のイメージに見られる聖なる性の交わりに霊性が込められていることや、霊性が下から上へと昇ってくることに繋がるように思う。そしてここから、アメノウズメの系譜を引く聖娼たちが経験した性の聖なる交わりに込められる霊性とは、性の交わりを通して得られる、身体を突き抜けるような身体感覚的体験そのものであり、下から上へと至るような‘身体的な霊性’と呼べるようなものではないかと考えた。また、ヒルデカルトの「腰に霊性の花が開く」という言葉からは、性を通して初めて霊性に開かれたという印象があり、女性たちが、聖娼にイメージされる性の交わりによって初めて霊性を知ることとなった、と理解できるだろう。

その意味で、縣巫女に繋がるようなアメノウズメ的な世界に触れ、アメノウズメが体現している Sexuality に開かれることとは、‘身体的な霊性’に開かれることを意味していると言える。現代社会においては、性と霊性の分離を問題として取り上げる声は大きく（加藤・鎌田, 2001、高石・管野, 1998など）、援助交際などの問題とも関連があると推測される。父の娘と呼ばれる現代女性の自己実現という側面から考えても、聖娼の儀式が「娘が母になるためのイニシエーション」（河合, 2000）と言われ、これが人間の妻になる、すなわち、結婚する前に体験しなければならなかった儀式であることを考えると、父の娘が母の領域に足を踏み入れるためには、‘身体的な霊性’を体験していることが必要だと言える。おそらく、セクシャルな女性として自らのアイデンティティを確立している父の娘は、性に内在する霊性に開かれていないであろう。しかし、女性にとって性とは、ヌミノースであると同時に、‘身体的な霊性’に開かれる大きな経験であり、性を通して触れることになる‘霊性’こそ、女性が本来もっていた直観や知恵と結びつくものではないだろうか。豊田(1995)は、父の娘と言われる現代女性を取り戻さなければならない「女性的なスピリチュアリティ」について、「深い女性の知恵とっていいようなものであり、合理的な理性を超えた超越的な知恵である」と言っているが、ここでいう‘身体的な霊性’とも、女性的な‘知恵’という点では一致しており、このような身体を通して得られる霊性を体験することが、父の娘の自己実現には必要なのではないだろうか。横山(1995)が指摘するアメノウズメの「身体性や豊饒性」という特性が、なぜ父の娘であるアマテラスの自己実現にとって必要不可欠であったかについては、このような Sexuality に内在する霊性という側面がもっと強調されても良いのではないかと筆者は感じており、アメノウズメのもたらした笑いが、霊性の込められた Sexuality の持つ癒しと同じ源流を持つからこそ、アメノウズメの振る舞いに意味があるように思うのである。

4. 母娘元型に開かれること－死と再生の世界－

ここまで、アメノウズメのイメージを中心に用いて、父の娘と呼ばれる現代女性の自己実現と女性性による癒しについて考察してきた。

その中で、アマテラスを代表とした父の娘たちが、アメノウズメに見られるような、‘主体的な受容性’を獲得し、主体としての身体と客体としての身体の両方を生き生きと体現することが、女性の自己実現に必要なであるとともに、女性性が担う癒しに開かれることにもなると結論付けた。そしてその際、アメノウズメが持つ‘トリックスター性’を強調した。さらに、アメノウズメが遊女や白拍子の原像にもなっていることから、性を聖なるものとして生きた聖娼のイメージに触れ、そこから、性に内在する霊性、すなわち‘身体的な霊性’について言及し、父の娘たちがこのような霊性に開かれる必要があることにも言及した。

ここでは、父の娘たちが‘主体的受容性’を得て、‘女性性による癒し’に開かれ、‘身体的な霊性’を体験したとき開かれる世界について考察したいと思う。

冒頭でも述べたように、筆者は‘父の娘’について、まだ‘娘’であり‘母’の領域には足を踏み入れていないことが重要であるように感じているが、これまでに述べてきた、‘主体的受容性’や‘女性性による癒し’、‘身体的な霊性’という経験を経た娘は、‘母’の領域を知るようになり、母娘元型に開かれていく。それは、‘身体的な霊性’を体験する聖娼の儀式が「娘が母になるためのイニシエーション」(河合、2000)であることから明らかであるし、また、先にも触れたように、アメノウズメの身体性や豊饒性に纏わる世界が、母娘元型がもつ「儀礼的性的な狂躁または供犠」(Jung, 1941)というグロテスクさと重なることから分かる。

そこで、母娘の物語として有名なギリシャ神話のデーメーテルとペルセポネーの要旨を簡単に述べた上で、母娘元型が布置されたときに父の娘が体験する世界を明らかにする。

～ 太母神デーメーテルの娘であるペルセポネーが、冥界の王ハデスにさらわれてしまう。デーメーテルとペルセポネーの結びつきは大変強かったため、デーメーテルは悲しみに暮れ、土地を不毛にして娘を返してくれと神々に要求した。そして、その妥協案として、娘は一年の三分の一を夫ハデスのいる冥界で、三分の二を母デーメーテルと地上で暮らすこととなった。～

この物語について、橋本(2000)は、「男性の侵入によって力尽くで母娘は引き離されても、季節がめぐれば母娘はふたたび一つとなり切り離されることはない」と述べている。すなわち、母と娘はその関係性を切っては繋ぎ、切っては繋ぎを繰り返す、その関係の結びなおしを通して、母娘の関係は永遠に続くのである。つまり、デーメーテルとペルセポネーの神話になぞらえられるエレウシスの秘儀にも見られるように、母娘は死と再生を司りながら、命の永劫性を担っていくのである。このことを母親と娘の関係に焦点をあてて、Jung(1941)は以下のように述べている。

「どの母親も娘を、どの娘も母親を、自分の中に含んでいると言える。つまり、女性は誰でも、過去に向かっては母の中へ、未来に向かっては娘の中へと、自分を拡大する。この融即と混合から時間に関するあの不確かさが生まれる。つまり、女性ははじめ母として生き、後には娘として生きる。この結合を意識的に体験することによって、世代を超えて生き続けるという感情が生まれるのである」(Jung, 1941)。

筆者も、いくつかの母親面接や母親との関係に問題のある娘の面接を経験する中で、最後のところでは、生命という大きな環を担う存在としてのおんなであることで、母と娘が繋がりを有していることを感じる。父の娘と呼ばれる女性たちは、このような繋がりを感ぜられずにいることが大変多いように思う。ある摂食障害を呈する娘の母親は、父の娘的心性を多分にもち、娘とのつながりを育むことが非常に難しく、いつも淡々と話していた。そして、切られ続けてきた娘のほう摂食障害という病理を出さざるをえなかったのである。しかし、心理療法の過程で母娘元型に開かれ、この繋がりを実感することができたとき、母と娘の関係は大きく変化し、自分たちが大いなる生命の担い手としてのいのちをつなぐことを知り、「自然や宇宙と感応するようちから」(豊田、1995)に開かれていくのである。

つまり、‘父の娘’たちが開かれる世界とは、‘死と再生’が起こる世界であると言え、そこでは、万事は流転し、四季は移り変わり、生あるものは死に、また新たな生が芽生え、その生と死のサイクルが永遠

に続く。そして、父の娘たちが生きてきた変化・変容のない自体愛的な世界は破られるのである。死と再生が起こる世界は、Jung(1941)が、母娘元型が布置される世界について述べているようなグロテスクさを確かに有しているが、これこそが生きとし生けるものの、あるがままの、また当たり前のあり方だと言えるのではないだろうか。そして、このような‘常に変化し続ける生’を主体的に生きていくことが、必然としての生なのではないだろうか。

自体愛的に引きこもっていた父の娘たちは、このような生命のリズムにのっとった、大いなる生命の流れの一端にすぎない、しかし尊い、個としての人生があることを知る。そしてその中で、森羅万象とのつながりを感じ、真の自己愛と対象愛に開かれながら、尊い個としての人生を主体的に生きていくのである。父の娘にとって母娘元型に開かれるとは、‘生’と‘死’、そしてその両方と結びつく‘Sexuality’に真に開かれ、身体ごと女性としての自分を受け入れ、生きていくことだと言えることができるだろう。

5. 終わりに

‘現代女性の自己実現’および、‘女性性が担う癒し’に焦点を当てて、考察してきた。ここに述べたことがらは、日々の臨床経験の中で得られたことに基づいている。実際の臨床の中で体験していることを言葉にして表現することの難しさを痛感しているが、今後も、このテーマに沿って臨床心理学的な観点から研究を深めていきたいと思う。

<参考文献>

- Eliade, M. 1976 HISTORIE DES CROYANCES ET DES IDEES RELIGIEUSES. (松村一男訳, 2000 『世界宗教史 2 石器時代からエレウシスの密儀まで(下)』ちくま学芸文庫.)
- 橋本やよい 2000 『母親の心理療法—母と水子の物語—』日本評論社.
- Jung, C.G. 1951 EINFUHRUNG IN DAS WESSEN DER MYTHOLOGIE—DAS GOTTLICHE KIND/DAS GOTTLICHE MADCHEN. (杉浦忠夫訳, 1975『神話学入門』昌文全書.)
- Jung, C.G., M.-L. von Franz., Joseph L.Henderson, Jolande Jacobi, Aniela Jaffe. 1964 MAN AND HIS SYMBOLS.(河合隼雄監訳, 1975 『人間と象徴—無意識の世界—上・下』河出書房新社.)
- Jung, C.G. 1936 Der Begriff des kollektiven Unbewußten.(林道義訳, 1999『集合的無意識の概念』『元型論』紀伊国屋書房.)
- Jung, C.G. 1941 Zur psychologischen Aspekt der Korefigur. (林道義訳, 1999『母娘元型 デメテル=コレー神話』『元型論』紀伊国屋書房.)
- Jung, C.G. 1954 Zur psychologie der Tricksterfigur. (林道義訳, 1999『トリックスター元型 インディアン神話によせて』『元型論』紀伊国屋書房.)
- 加藤清・鎌田東二 2001 『霊性の時代—これからの精神のかたち—』春秋社.
- 河合隼雄 1982 『昔話と日本人の心』岩波書店.
- 河合隼雄 1987 『影の現象学』講談社学術文庫.
- 河合隼雄 1998 『刊行に寄せて』(Qualls—Corbett, N. 1988 The Sacred Prostitute. 菅野信夫・高石恭子訳, 1998『聖娼』日本評論社.)
- 河合隼雄 2000 『紫マンダラー—源氏物語の構図—』小学館.
- Kerenyi, K., Jung, C.G. 1956 THE TRICKSTER—A study in American Indian Mythology. (皆河宗一・高橋英夫・河合隼雄訳, 1974『トリックスター』昌文全書.)
- 倉塚暉子 1986 「天鈿女命」『日本架空伝承人名事典』平凡社.
- 水田宗子 1992 「女性の自己語りと物語」『批評空間』4 Pp64-79.
- 水田宗子 1998 「山姥の夢」『国文学 女のテクスチュアリティ—古典文学の』43(5)Pp90-100.
- Neumann, E. 1953 Zur Psychologie des Weiblichen.(松代洋一・鎌田輝男訳, 1980『女性の深層』紀伊国屋出版.)
- 西田長男 三橋健 1983 『神々の原影』平河出版社.
- 折口信夫 1929 『古代研究』角川書店.

- Perera,S.B. 1981 *Descent to the Goddess: A Way of Initiation for Woman.*
 (山中康裕監修 杉岡津岐子 小阪和子 谷口節子訳. 1998『神話にみる女性のイニシエーション』創元社.)
- Perera,S.B. 1986 *The Scapegoat Complex-Toward a Mythology of Shadow and Guilt.* (河東仁 田口秀明訳. 1992 『スケートゴート・コンプレックス—影と罪の神話学への試み—』大明堂.)
- Qualls—Corbett,N. 1988 *The Sacred Prostitute.* (菅野信夫・高石恭子訳. 1998『聖娼』日本評論社.)
- 西郷信綱 1998 『古事記の世界』岩波書店.
- 佐伯順子 1987 『遊女の文化史 ハレの女たち』中公新書.
- Schwartz-Salant,N. 1982 *Narcissism and Character Transformation-The Psychology of Narcissistic Character Disorders.*(小川捷之監訳. 1995『自己愛とその変容』新曜社.)
- 鶴見俊輔 1997 『アメノウズメ伝—神話からのびてくる道—』平凡社.
- 豊田園子 1995 「女性的なスピリチュアリティと心理療法—ユング派の観点から—」『精神療法』vol.21(3)pp255-261.
- 梅原猛 1985 『神々の流竄』集英社文庫.
- 矢吹省二 1991 『鉢をかぶったお姫さま—日本人の「和」の心理—』ABC出版.
- 柳田國男 1913-1914 「巫女考」『柳田國男全集11』筑摩書房.
- 横山博 1995 『神話の中の女たち 日本社会と女性性』人文書院.
- Zabriskie, B. 1982 *Incest and Myrrh:Father-Daughter Sex in Therapy.* QUADRANT 15-2,5-24.

**A study on the 'self-actualization of women in modern society'
and 'the IYASHI from femininity'
~Concerning 'active passiveness' ~**

HIROSAWA aiko

In modern society, with a paternal way of looking at things, women are referred to as 'Daughters of a Father'. It is pointed out elsewhere that though they have an adaptive 'Persona', for example gaining a position in a company, they have sacrificed the passion and power of femininity they once had. In this paper, the 'self-actualization of women in modern society' and 'the IYASHI from femininity' are discussed from the view of clinical psychology.

The author believes that women in modern society must voluntarily take an attitude of passiveness, that is to say 'active passiveness', to claim back the passion and power of femininity. This paper explains, by using the image of Goddess 'AMENOZUME' from a Japanese myth, that getting back to an attitude of 'active passiveness' is a vital condition for self-actualization of women in modern society. It also demonstrates how this process is linked to the IYASHI from femininity by focusing on the meaning of body and sexuality to women.

Finally, the paper states that the world experienced by those 'Daughters of a Father', who managed to re-possess active passiveness, is a world, in which 'the Mother-Daughter archetype' is constellated and 'Death and Rebirth' happens. This allows the 'Daughters of a Father' to be opened to genuine narcissism and genuine object love.