

母性社会論の脱構築

1 隠蔽されたエディプス・コンプレックス

日本社会論は、父性原理の西洋（欧米）社会との対比で、日本さ
らには東洋を母性社会と自己規定することを、しばしば自明の前提
として展開されてきた。東洋のなかでも儒教は父性原理が強いとみ
なす場合には、道教や仏教を母性的宗教とし、キリスト教において
はたかだかマリア信仰としてしか母性的宗教性は残っていない、な
どと論じられたり、遊牧民の父性原理と農耕民の母性原理とが対比
されたりする。

この種の議論の発端となったのは、おそらく、古沢平作が、フロ
イトのエディプス・コンプレックスを父性原理とし、それに母性原
理の阿闍世^{アジャセ}コンプレックスを対置した一九三一年であろう¹⁾。それま
でフロイトはエディプス・コンプレックスを人類に普遍的なもの

平山朝治

みなしていたが、それとは異質な母性原理を対置することによって、
古沢は両者の違いを明らかにしたと評価されてきた。

父性原理は罪を厳しく罰する「父」と対面することによって
「個」の自覚を促すのに対して、母性原理は罪の赦しを特色とする
とされる。たとえば、仏教においては罰する人格神の代わりに因縁
因果の非人格的なメカニズムによって罪と罰とが結びつけられてい
るが、古沢の弟子として阿闍世コンプレックス理論を発展させた小
此木啓吾は「『悟り』とは、その共通の因果²⁾由来を悟ること、
固定し実体化した罪の『幻想』から「阿闍世とその母の——平山
注」二人を解放することである。またそれは、共通の因縁因果を共
にする、お互いの一体の認識である。お互いがそれぞれ分離した
『個』であるとの『迷い』からさめて、相互関係的な一体に目ざめ
ることである²⁾」と説明している。

この説明は仏教でいう因縁因果や悟りとはかなり異なるものではないかと批判することができるだろう。因縁因果とは個人の行為の責任はその人自身が負わなければならないとするものであり、罰する「父」と同様に、倫理的主体としての「個」を産み出すものである。因縁因果の連鎖たる輪廻から解放されることを目指す修行についても、釈迦が遺言で「自灯明・法灯明」、つまり、他人や他のものに頼らず、自分と法¹真理とに依拠すべきことを説いたように、極めて個人主義的である。「悟り」にしても「自内証」と言われるように、悟った人でなければ悟りとは何であるか解らないような、徹底して個人的な体験なのである。母子や集団成員の一体感を相互に確認しあうようなものは仏教の悟りではない。

因縁因果という普遍的に適用される規範を定める主体を背後に想定するとすれば、それは父性的な性格を有すると考えることができる。川島武宜はフランクの議論²を引きながら、「子供は幼児の時期に両親の重要な機能分化を経験する。すなわち、家庭生活の中で、父親は、『力と権威をもつ最終的調停者』、『厳格な審判者』、『厳しい法の執行者』であり、これに対し母親は、優しい・暖かい・親しい保護者ないし慰安者である。人は成長して家庭外の世界に歩み出るが、そこでも、彼の心の中で、父親的権威への願望は消滅せず、人の意識の表層に現われないうところで、非人格化された形態での『父親代位物』(father-substitute)が形成されて、彼の願望にこた

えるようになる。それは、『父親³子⁴供』の原型を再現したいという、隠され抑圧されている願望に由来し、且つそれを生きつづけさせる。宗教というものは、このような『幼稚な願望』の一つの現われとしての『父親代位物』であるが、法もまた同一の性質を有するものだ、というのです⁵と述べている。以下で示すように、私は、ある社会でのみあてはまる男女の役割分担を自明の前提とした、そのような父性と母性の対比に批判的であるが、当面はそれに暫定的にしたがって議論してゆく。

因縁因果、修行や悟りといった、根本的な教義レベルで、阿闍世コンプレックス理論は仏教に大きな改変を加え、その正反対物になっていると言っても過言でないのだが、仏典の阿闍世物語と、古沢・小此木による物語との間にも、少なからぬズレがあることは、小此木自身によって反省されている⁶。しかし、小此木は、いくつかの仏典にみられる本来の阿闍世物語の姿を原典に忠実に再構成する作業を公にはしていないので、三石善吉によるその成果⁷を、私なりに要約することにした。

頻婆娑羅王とその妃韋提希の間には世継ぎの子供がなく、王は仙人があと三年すると死んで転生して王の子になるだろうという占いに、早く子がほしくなり、王の寵愛を固めた韋提希の了解を得て、仙人を殺させた。仙人が死ぬとき、王の子に生まれ変わって王を殺すであろうと予言した。懐妊・出産した韋提希は、仙人の予言どお

りわが子阿闍世が夫を殺すことを恐れて、生後すぐ高い城壁から彼を投げ捨てて殺そうとしたが、奇跡的に指を一本折っただけで助かり、成長した。

提婆達多^{デヴァダッタ}は、釈迦の従弟にして弟子でもあったが、釈迦と意見が合わず、別の教団を作ろうとするがうまくいかないため釈迦に敵愾心を抱くようになり、阿闍世に、出生を巡る事情、つまり、父殺し予言の実現を恐れた母が彼を殺そうとしたことを告げ、彼が父王を殺して国を乗っ取り、自分も釈迦を殺して教団を乗っ取ろうと持ちかけた。

阿闍世は前世の自分を殺した父を監禁して王位を篡奪し、父のもとに会いに行こうとした母も殺そうとするが思いとどまって監禁した。父は阿闍世に食を断たれて餓死し、彼は父殺しを後悔して皮膚病になる。母は薬をつけてやるがますます病状は悪化する。

これを治せるのは釈迦だけだと大臣に勧められ、躊躇していると、大臣の言うとおりにするようにと父の声が天上から聞こえてきて、阿闍世は罪の意識に気絶し、症状はますます悪化した。このとき沙羅双樹の下にいた釈迦が「われ今この王のために涅槃に入らぬ」と宣言し、月愛三昧に入って大光明を放つと、病気は完治し、阿闍世は釈迦に帰依して、釈迦入滅後、第一回結集の影の招集者となった。

このように、この物語は基本的に頻婆娑羅王とその息子である仙

人↓阿闍世との間の愛憎を描いたものであり、韋提希は夫のために息子を殺そうとし、夫の死後は息子を看病するのであるから、妻⇓母を巡る問題を含む父―息子間葛藤という、まさしくエディプス・コンプレックスの物語なのである。この問題について小此木は、「エディプス物語と仏典中の類似伝説⁷⁾」という長谷川誠也の文章を医学部三年生だった一九四八年のころ読み、「一般には〈父親殺害〉のテーマをよみとるところを、古沢があえて〈母親殺害〉のテーマに読みかえたところに古沢のオリジナリティがある、と思った。事実、古沢は私にそう答えたのである。そして当時の私はそこでこれ以上父親殺害の面を古沢に対して強く主張することは、古沢に父転移を向けていた自分自身の古沢に対するエディプス・コンプレックスを顕示することになるような気がして、それ以上深く考えないで終わっていたように思う。そして私の中には、……古沢版阿闍世物語が阿闍世物語なのだという考えがいつの間にか定着してしまっただ」と振り返っている。

つまり、彼が本来の阿闍世物語とエディプス物語との類似を父代理である古沢に主張できない、ということは、父―息子関係が転移した師弟関係の葛藤のあらわれであるから、偉大な「父」のもとの典型的なエディプス状況なのである。

しかも阿闍世の父殺しは、提婆達多の従兄にして師である釈迦殺しの試みの派生物であるから、阿闍世物語の父殺しを強調するとい

うことは、弟子の師殺しをただちに連想させるものであり、だからこそ当時若輩だった小此木があえて師古沢への反逆心と受けとられるだろう批判を控えたのは当然と言えよう。そして、彼は阿闍世コンプレックス理論を継承し、古沢直系の後継者・世継ぎとなることのできたわけである。

そもそも、古沢自身、父―息子間葛藤やその転移について悩み、それを解決しようとして阿闍世コンプレックス理論にたどり着いたようである。というのも、患者は分析医に父転移を向けやすいものであるが、『続精神分析入門』の「訳者あとがき」において、「私は先生を殺したい」と患者にいわれたことを反省し、「もしわたくしが親鸞のように謙恭に誠実に自己の本能を克服することができれば、もはやいかなる患者もわたくしに危害をくわえることはできない」と、分析医になる決意を固めたことを述べ、一九三二年七月フロイトに提出した自分の論文が、同年九月に発刊された『続精神分析入門』の第三五講「世界観について」には参照されているかもしれない。彼の難解な宗教論を「理解する重要な鍵でありましょう」という風に、フロイトとの調和的な関係を示唆した上で、阿闍世コンプレックスを紹介している。しかも、そこでは阿闍世物語の前置きとして、提婆達多の釈迦への反抗の発端を、若いとき二人が一人の王女を巡って争い、釈迦が栄冠を手にしたことに求めており、一人の女性を巡る従兄弟同士の争いは、明らかに母を巡る父と息子の争いという

エディプス・コンプレックスの延長上にあり、その帰結として阿闍世王の悲劇をとらえていることになる。このように、古沢自身、エディプス・コンプレックスに悩み、親鸞の教えに従って反省し、阿闍世コンプレックスを発見したと、無意識のうちに告白していることになる。⁸⁾古沢においても、精神分析の偉大な父に対する尊敬と、異説を唱えたいという対抗心の葛藤がみられ、その妥協として、父―息子間葛藤を抑圧して母―息子間問題を軸に阿闍世物語を解釈するという、彼の阿闍世コンプレックス理論が産み出されたものと思われる。

古沢は帰国のおりにフロイトからこの『続精神分析入門』を手渡された際、「自分が戴くのではなく、恩師丸井清泰先生への贈物として戴く」と即座にフロイトに告げたそうであるが、それは、彼が直接フロイトから著書を戴くことは、恩師丸井から独立してフロイトの直弟子となることを意味するとして、憚られたのであろう。古沢は父―息子、師弟の、日本的なタテの秩序に極めて忠実な人であり、それだけ葛藤を丸く収めようとする志向が強かったものと思われる。

そして、そのような志向は、父殺し願望を強く抑圧し、父や父代理に対する批判を鈍らせることになるのは必然であるし、古沢のフロイト、小此木の古沢に対する態度にも現れている。古沢がフロイトに独訳を提出した論文「罪悪意識の二種」において、「阿闍世王

の心には罪のない父を殺したので、必定地獄に墮すると思いつめ……」⁽¹⁰⁾と述べているように、彼は父王が阿闍世に仙人を前世において殺した張本人であることを受け容れていないのであり、その結果、阿闍世の父殺し動機を視野の外に置いて、母殺し動機の物語として再構成してしまうことになったのであろう。

父性原理は罪を容赦なく罰するのに対し、母性原理は罪を許すことによって悔悛の心を喚起するというのが、エディプス物語と阿闍世物語の対比として主張される。しかし、たとえば、『ルカ福音書』第十五章のように放蕩息子の帰還を喜ぶ父などで神の罪人への愛を喩え、イエスの贖罪死と復活によって私たちの罪は許されたとするキリスト教は、それではどう位置づけられるのか、と問うことができる。また、本来の阿闍世物語においては、韋提希は息子を救うことができず、彼女の無力と釈迦の月愛三昧とが対比されているとすれば、釈迦は男性であって師弟間葛藤において父代理の師の立場にあるから、母子を共に救う釈迦の力は、父頻婆娑羅の天の声による導きと同様、父性原理のひとつのあらわれと理解するべきなのではないか、とも問えよう。罪に対する対照的な対応として父性原理と母性原理とを対比することができるのか、そもそも疑われてしかるべきであろう。

日本では慈悲は母性的なものであるとされることが多いが、本来、他人の罪を引き受けるために自ら犠牲となる利他行を強調した大乘

の菩薩の大多数は、観音も含めて男性像であらわされるものであり、父母合体の姿で智慧と慈悲の結合を表すチベット密教の仏像においても、母が智慧を、父が慈悲を表している。

このような観点に立つと、キリストの贖罪死と釈迦の月愛三昧の意味の類似はさらに際立ってくる。「トーテムとタブー」でフロイトは、キリストの贖罪死とは、父なる神を子たる人間が殺したことに対する同罪報復であり、キリストの死によって人は父殺しの罪悪感から救われた、と論じている⁽¹¹⁾。

先に見たように、因縁因果の輪廻とは非人格化した父性原理であるとすれば、それからの解放を意味する涅槃とは「父」殺しとも言えよう。そもそも、釈迦が王の後継者の地位を棄てて出家したのも、父王への反逆という意味を持っている。だとすれば、阿闍世の苦悩に対して釈迦が「われ今この王のために涅槃に入らない」と言ったのは、阿闍世を救うために自分が「父」の罰を受けるということになる。かくして、キリストの贖罪死と釈迦の月愛三昧は、エディプス・コンプレックスの解決策として、基本的に同じ答えを私たちに提供してくれているのである。

ギリシャ神話において最も人気のある神アポロも、生まれてすぐに、父親の象徴である大蛇を殺し、償いとして放浪し、人間の僕となったように、人々の父殺しの罪をあがなう息子としての神である

と解釈できる。だとすれば、本来の阿闍世物語はキリスト教とギリシャ神話という、欧米の宗教性の二大源泉と極めて近いものであり、いずれもエディプス・コンプレックスにおける父子葛藤を息子の立場から解決しようとするものである。

息子の立場に立つエディプスの父は、父殺しまたは父無視という形をとる。後者の場合、物語の表層において父親の影が薄いので、一見する限り母性的物語であるような印象を与えることになる。しかし、それは父―息子間葛藤というエディプス・コンプレックスの現れ方の一つにほかならないのである。

古沢・小此木の阿闍世コンプレックスも、フロイトと古沢、古沢と小此木という父―息子関係が転移した師弟関係における息子ないし弟子の立場を表明したものと理解できる。しかし彼らは阿闍世物語に父子や師弟の葛藤を見ることができなかったため、母性原理に依拠する仏教ないし日本にはエディプス・コンプレックスは見られないとした。このような阿闍世コンプレックスは、近代西欧男子のみにエディプス・コンプレックスが見られるとするような文化相対主義が陥りやすい典型的な誤りにかかったものである。ローハイムによれば、エディプス・コンプレックスはあらゆる民族に多かれ少なかれ見いだせる普遍的なものであり、「我々が強調している点は、さまざまな人間集団の完全な相違というこの「文化相対主義の——平山注」印象が大部分エディプス・コンプレックスによって創り出

されたという点である。彼らは自分自身のエディプス・コンプレックスをどう処理すべきか判断できない。したがって、自らの訓練によって当然それを認めてしかるべき時でさえ、エディプス・コンプレックスの明らかな証拠を盲点化してしまふ」。

欧米先進国に学びつつ近代化・産業化にいそしんだ時期の日本人にとって、欧米こそ最も強い父親代理であり、拜外と排外の両価性はまさに、父に対する息子の両価感情の転移にほかならなかった。そして、国民が一丸となって欧米へのキャッチアップという目標に向かって邁進するためには、国内のさまざまな葛藤を極力抑制し、一体感を醸成しなければならない。そのような父性的存在を前提としてこそ、「甘え」や古沢・小此木版阿闍世コンプレックスのような母性原理が、目的追求型集団を円滑に機能させるためにうまく働くことができるのである。かくして、一国内だけを見れば日本は母性原理の優勢な社会である、という風になるが、それは、多分にキャッチアップ型産業化の帰結なのであって、日本の社会や文化の伝統にどれだけ根をもつ特色なのか、改めて問い直して見る必要がある。ろう。

2 父―息子葛藤の妥協としての「甘え」

そこでまず、母子一体感に発する日本の情緒をあらわす精神分析の概念にまでなった「甘え」について、それが果たして単純に母性

的なものと言えるのかどうか、検討してみたい。

この概念の提唱者、土居健郎は、「甘えとは、乳児の精神がある程度発達して、母親が自分とは別の存在であることを知覚した後に、その母親を求めることを指している言葉である」「甘えの心理は、人間存在につきものの分離の事実を否定し、分離の痛みを止揚しようとすることであると定義することができるのである。したがって甘えの心理が優勢である場合は逆に、その蔭に分離についての葛藤と不安が隠されていると推理することも可能となるであろう」と述べている。分離から一体感の回復へのプロセスを定式化したものが、古沢・小此木の阿闍世コンプレックスであると言える。このような母子関係における葛藤とその解決への志向は、幼児性欲が発現するエディプス期（三〜五歳）より以前に純粹な形で現れ得るものであり、たとえば出生や断乳という母子分離を象徴する外傷的な出来事に対する防衛機制として現れるものであろう。

前節で見たように、阿闍世コンプレックスは、父―息子間のエディプス的葛藤の妥協の産物として形成されてきたとしても、前エディプス期に限れば、「甘え」や阿闍世コンプレックスは、母子分離をめぐる問題への一つの処方として意味を持つであろう。しかし、母子間葛藤を解決する道は、一体感の回復という志向のみではない。G・ローハイム『文化の起源と機能』¹⁵⁾によれば、「児童は一個の全体であると同時に母親の一部でもあり、母親からの分離過程を意味

する成長の過程は、人間の幼児にとってほとんど耐えがたく、文明とはこの分離不安からのがれるための子供の努力の集積であり、人が別れた母親の代償をさがし求める行為である¹⁶⁾」。分離不安の止揚は、あらゆる文明に普遍的に見られ、たとえば幼児の不安を魔女や食人鬼に託して、子供の母親への敵意を投射したり、母親を取り込んで自分を罰しようとする超自我が形成されたりする。四歳半のときに結核で母親を亡くした江藤淳は、根源的なものの喪失感とともに、許されることのない母殺しの罪悪感をかかえて苦しみ、阿闍世コンプレックスのような母子の許し合いを信ずることができない立場から、戦後日本文学に取り組み、分離不安克服のために「父」なる存在を求めた¹⁷⁾。江藤は、アメリカにおいては「個」であることが許されているが、日本においては許されず、今後も許されることがないであろうという印象を、『成熟と喪失』の講談社文芸文庫版において「著者から読者へ 説明しにくい一つの感覚」で伝えようとしていたように、人が父性を求めるのも、母子分離克服の一つの可能性をそこに見出すからだろう。母子一体の回復という夢は母子分離という現実の前では欺瞞でしかないことを、母の死は江藤に強く刻印した。それにもかかわらず、彼は母子一体の理想に固着する余り「個」となることを許さない日本文化の非情さを訴えながらも、母代理であった継母の死（一九九八年三月）と妻の死（同年十一月）によって、幼児期の母殺しと重ね合わされた継母殺しや妻殺しの罪

悪感を償い、彼女たちの死によって陥った、日本人には許されない「個」―孤独の状態から逃れようと、自殺した（一九九九年七月）の
であろう。

このように考えると、母子分離という現実を受けいれずに心理的に否定しようとする「甘え」は、胎内回帰的な、退行的・防衛的なものであり、それだけでは幼児の心理的成長を妨げるものであると言えよう。江藤流に言えば、喪失を受けいれなければ成熟はありえず、人はいつまでも幼児のままにとどまってしまう。

前節の検討をふまえるならば、「甘え」や阿闍世コンプレックスがそれほど極端に退行的なものでないのは、男児の場合、それが実はエディプス・コンプレックスにおける父子葛藤を巡って機能するからだ、と考えることができるだろう。江藤がそれらの退行性を強く意識したのは、四歳半で母を結核で失ったように、エディプス期に病に倒れた母を巡って父とのエディプス的葛藤を体験できなかったためと言い得るかもしれない。

父親の立場からすれば、幼児性欲を伴いつつ母親の体と接触する息子を見る際、まだ子供なのに嫉妬するのは大人げないと感じるとすれば、それは、子供の性欲を、前エディプス期において分離を克服しようとする「甘え」に見立てようとしていることになる。

このような私の着想のきっかけは、次のような出来事である。私の五歳になったばかりの息子が寝るとき母親にベタベタしている様

子を見て、「お猿さんみたいだ」と言いながら、いわば猿に嫉妬するのは馬鹿らしいと感じた。その際ポノボ（ビッグミーンパンジー）の男子は生殖能力を得るまで母親と性交するが、生殖可能となるや本能的に母子相姦をしなくなるという話を思い浮かべていた。つまり、幼児の母親との性的接触は成人のそれとは違って近親相姦に当たらないという風にとらえようとしたわけである。ここで「お猿さんみたい」を、「乳房を求める赤ちゃんみたい」に入れ替えれば、前エディプス期の乳幼児の「甘え」と同様のものとみなす、ということになる。

五歳になる直前に息子は、寝そべっていた私の上に乗って、いわば男子の正常位で激しく腰を動かして、明らかに性的に興奮していた。これと比べると、母親に対してはそのようなむき出しの激しい性欲は見られず、母子一体への回帰願望を充足したいという「甘え」の心理と性的な心理とが共に見られたのであるから、その印象は半ば正しいとも言える。しかし、母親と睦むエディプス坊やを見て「赤ちゃんみたい」と言うことは、明らかに、エディプス期から口唇期へと格下げしてみなすということでもあり、それは一種の心理的「去勢」、処罰なのである。

エディプス期の息子が母親のみならず父親にも性的接触を求めるのだとすると、父親の嫉妬や処罰はフロイトが考えていた以上に複雑な意味を持つことになる。「去勢」とは女性化であるとすれば、

同性愛に対するタブーの強い文化においては、父親に対する性的態度を父親が心理的に許容するためには、同性愛を処罰して息子を女性とみなさなければならぬという意味もある。このような文化では父親による心理的「去勢」、女性扱いが強烈なため父親との同一化を果たせないことが、息子を同性愛へと特化させることになるし、同性愛は男らしくない行為だと差別されることにもなる。

さらに言えば、「去勢」によって女性化し、男性同性愛を心理的に異性愛と同一化することによって正統化するような文化もありえる。ローハイムによれば、未開社会の通過儀礼でしばしば見られる男性の下部切開と同性愛の結びつきは、「われわれだってヴァギナを持っているのだから、母をすてわれわれを愛せ」という意味である。^⑨ そういう場合、同性愛は年下男性が年上男性と同一化し、男として成長するためのものと意味づけられることになる。^⑩

また、息子と母親の性的関係への嫉妬は、同性愛と異性愛の競合、母親に息子を独占されたくないという思いをも含んでいることになる。^⑪ 父親は授乳できないので乳児を巡って母親に嫉妬ないし劣等感を持つものなので、エディプス期の息子を巡る同性愛か異性愛かという父母の葛藤は、その延長上に位置づけられる。

息子の立場から見れば、父親の上に乗って男性的に興奮するのと同様の態度で母親と接するよりも、「甘え」と融合させたほうが、父親に甘く見ってもらえるし、自身の分離不安克服と性的願望の双方

を同時に追求できるので、やはり望ましい。

このように、エディプス期における「甘え」は、息子にとっては、乳幼児のふりをして密かに母子相姦願望を満たすものであり、父親にとっては乳幼児に格下げすることによって息子を処罰できるものであるから、母を巡る父―息子間葛藤を処理する妥協形成の一種であると意味づけられることができる。だからこそ、父親に甘えっ子ぶりを馬鹿にされることを通して、子供は「甘え」を乗り越えて先に進もう、父親との同一化をめざして成長しようと思えるようになるのだ。逆に言えば、父親やその適切な代理との同一化が困難な場合に、男児は「甘え」から抜け出すことが困難になる。これは、産業化とともに子供は親よりも上の階層へと上昇すべきものとされ、実の父親は恥ずべき存在になるとともに、アメリカという同一化の困難な存在を素直に「父」と認めることもできないため、適切な「父」像がなく、喪失という事実を受け入れて、モデルなきまま自らが「父」としてふるまうことを通して母子一体志向から抜け出そうとしたが、ついに抜け出せなかったという、「成熟と喪失」以来の江藤の苦悩に、典型的に現れている。

また、エディプス期以降における母―息子間の「甘え」は、インセスト的な意味を有しているけれど、インセスト的な感情は父親による「去勢」のために抑圧されがちである。父親との葛藤は「甘え」によって潜在化され、父―息子―母は、あからさまな「去勢」

恐怖を父が息子に与える場合に比べて、川の字に三人が寝るような一体感を保つこともできるのである。

日本において、父―息子間の葛藤が潜在化される傾向が強いのは、日本の伝統的な家族制度が、父―息子間で単独相続・継承される、永続すべきイエという理想を根本原理としているためであると思われる。財産相続が兄弟平等で、父と兄弟の血縁による一体感を基礎とする父系大家族とは異なり、日本のイエは継承を巡って父―息子間や息子たち（兄弟）の間でしばしば利害が対立し、葛藤が多く、断絶や分裂の危機に直面しがちである²²。それを乗りこえて父から嫡子へとイエを無事継承させてゆく際に、利害対立を調停し、家族のまとまりを保ったり回復したりするために、嫡子の生母がしばしば重要な役割を担う。古沢や小此木が描いたような、父―息子間の葛藤を覆い隠し、和を回復して継承を確かなものとし、息子を立派な人間にして王家を繁栄させるという韋提希の役割は、まさにそのような、イエ制度における嫡子の生母の理想像であったと言える。小此木は、阿闍世コンプレックスにおける母の役割を男性にも当てはまるよう理想化した人間像として、「主君とかお家とか自分以上のもものにつくし、偉大な業績をあげながら、自分本位の権利は主張せず、むしろ報われることがない」ような、「たとえばお家との一体感にささえられ」た自己犠牲と献身の精神を、「日本的マゾヒズム」と呼んでおり、イエとの一体化こそが阿闍世コンプレックスの

源であることを示唆している²³。

イエ成立過程をみると、平安期になって女帝が登場しなくなったように父系原理が強まり、嵯峨天皇のころの天皇家は中国的父系大家族の理念に従っていたが、儒教的父系原理に対抗する思想として仏教が機能したところから、日本仏教は母性的な性格の強いものになったのであろう。したがって、父子一気という中国的原理による父系氏族の結束が破綻したところに、母性原理を担わされた仏教が補完的役割を果たし、官職の世襲請負化とともに、イエ制度が道長以降の摂関家においてはじめて明確な姿を現し、院政期の公家社会はイエ制度によって再編成された²⁴。僧伝などを検討しても、母性や母―息子関係を重視する傾向が平安初期以降に高まり、院政期公家社会において確立しており、日本の母性原理の成立はイエの成立の一面であることが解る。とはいえ、本家・分家からなる同族団が、中国の父系宗族の変形であることは明らかであるから、イエ制度の建前は中国儒教に由来する父性原理であり、仏教的母性原理はそれを裏から補完していると位置づけるべきであろう。

したがって、阿闍世コンプレックスや「甘え」理論は、日本のイエの理想を、母―息子関係に着目して述べたものであるとは言えても、それが隠蔽・抑圧しているものを明るみに出し、現実の日本人がかかえる家族内のコンプレックスを定式化したものとは言えないだろう。つまり、隠蔽された父―息子葛藤や母―息子相姦願望のよ

うに、イエの秩序にとって脅威となるような裏面を明るみに出すエディプス・コンプレックス理論は、日本の現実の家族においても有効なのである。

したがって、エディプス期以降の男子においては、潜在しているとはいえインセスト願望と父―息子葛藤とが、母への「甘え」のなかで常に作用していると考えなければならぬだろう。そしてそれは、何らかの出来事がきっかけとなって父子三角形の均衡が崩れた際に、顕在化するだろう。たとえば、安岡章太郎の『海辺の光景』においては、敗戦に伴う父親の権威失墜によって、すでに成人した息子の眼に、母が女に見えるようになったと、江藤は『成熟と喪失』で解釈しているが、そこで彼は、思春期に敗戦を迎えた自分自身の、継母に対する気持ち(26)を語っているのであろう。したがって、インセスト感情を抑圧しえる程度の「父」的権威は、エディプス期以降の男児の母親への「甘え」には不可欠であると言えよう。

また、他の女性との関係においても母転移によって「甘え」が持ち込まれると、心理的「去勢」の効果として、性的な障害が起こることにもなる。『男はつらいよ』の寅さんは、時々「母」なる生家に「甘え」を求めて帰ってくるが、すぐに気まづくなって再び放浪の旅に出る。これは、異母妹さくらに「母」を求めても、久しぶりに再会したときに誰だか解らないまま一目惚れした直後に妹だと解ったことを示唆する筋書きが象徴しているように、妹は彼にインセ

スト恐怖を喚起するので、長居はできないのであろう。さくらはそうとは知らずに、兄にずっといてほしいと願っているが、彼女もインセスト恐怖を持っては、もはや「母」として機能しえなくなってしまう、故郷柴又は崩壊してしまっただろう。

また、寅さんがマドンナとプラトニックラブを繰り返して、一線を越えそうになると逃げ出してしまうのも、女性に「母」や「妹」を転移させ、「甘え」とインセスト恐怖とによって心理的に「去勢」されてしまっているからである。『男はつらいよ』を含めて、山田洋二の映画の一貫したテーマに、日本の男の女性に対する愛情コミュニケーションの下手さを批判するということがある(27)が、それは、「甘え」という形をとる日本男性の心理的「去勢」の問題なのである。

3 父性の確立・復権論への疑問

ユング派深層心理学の立場から、河合隼雄は、母性原理が優勢な「わが国の文化の背景に『永遠の少年』の元型が強力に働いている」ため、「彼らは多少とも、いわゆるドン・ファンのか、同性愛的である。彼らは女性の中に母なる女神を求め、他の女性に向かってゆかねばならない。あるいは、男性性がそれ程も確立していないときは、同性との集団行動の中に安定を見出したり、同性愛的なパートナーを得ることによって満足する」と述べ、対策としては「われわ

れは父性原理の確立にもつと努力すべきではあるが、それは単純に西洋のモデルを良しとするわけではない。父性原理を確立しつつ、なおかつ母性とのかわりを失ってしまわないことも大切ではないかと思われる²⁸⁾と述べている。

「甘え」が蔓延する家族においては、夫は妻を「母」とみなし、父親も子供の一人になってしまふ。これは、母性の支配力が強い証しであるとみなされやすいが、「甘え」とはエディプス・コンプレックスの一つの解だとすれば、男は「父」によって心理的に「去勢」され、成人しても「永遠の少年」のままになってしまふ、と考えるべきだろう。それでは、日本の男を総じて「去勢」した「父」とは何か、ということになるが、「去勢」の屈辱とは敗戦であり、「父」とはアメリカであることを、江藤淳は示唆しており、そうに違いないだろう。もっとも、アメリカを「父」と素直に認められないため、江藤は「個」であることを「父」に許してもらうことができず、「個」であることを罰する日本の「母」の人身御供となるところへと追いつめられてしまった。

一般に征服者の男性は被征服民の女性を娶ることによって、その社会に根を下ろそうとするから、征服民族が父性を、被征服民族が母性を重点的に担うことによって、システム全体の父性と母性のバランスが保たれることは、かなり一般的に見られることである。近世日本の武士による百姓の刀狩りも、それに準じることができると

ろう²⁹⁾。したがって、被征服者・被支配者の民俗や民話が母性的であるとしても、その社会が母性的であるということにはならない。文明社会は被支配者を「去勢」し、父性をいわば中心に集中することによって統一や統治を行うものである³⁰⁾、ということを忘れて、戦後世界システムについて言えば、覇権国アメリカの存在を無視して、日本だけを見て母性社会であると言うことには、何の意味もない。むしろ、「父」たるアメリカを「父」として受けいれることができないという、「父」と「息子」の葛藤における「息子」の側の問題こそが、河合の言う「母性社会日本の病理」の根源にあるのだ。とりわけ、先進国内で日本の経済的成功が際立ち、自己肯定的日本社会論が蔓延した七〇年代後半から八〇年代にかけての時期において、日本は母性社会であると主張することは、アメリカの政治的・軍事的日本支配に対抗して経済では日本が勝ったことを誇るナショナリズムと一体であり、「父」殺しのイデオロギーとして人気を得たのである。

「父」による「去勢」を全く考えない河合にも、「甘え」を専ら母性的なものにとらえる偏見があるが、その根底には、「母性の原理は『包含する』機能によって示される」のに対して「父性原理は『切断する』機能にその特性を示す³¹⁾」という、ユング派の二分法がある。母性だけでは子供は母子一体から脱することはできず、そのためには父性が不可欠である、ということになるのである。

母親とは、「包含する」だけではなく、出産、離乳など、子供の成長段階に合わせて母子分離を子供に強いる存在でもあり、フロイト派においてはランクの出産外傷説が早くから知られており、口愛期における子供の欲求不満に由来する母親への破壊的攻撃性と、母親の取り込みによる超自我の形成とをローハイムは説いている³³。そして、子供を呑みこみ、死に至らしめる悪しき母親像をユング派は「包みこむ」という母性の否定的・退行的な機能として理解するが、母親を吸い尽くそうとする子供の攻撃的食欲を母親に投射したり、エディプス期以降は、母子相姦を巡る願望と恐怖を専ら母親に帰する心理によって、魔女や食人鬼は説明される面がある。要するに、現実の母子関係は、否応なしに子供に分離不安を引き起こすし、エディプス期以降は息子に近親相姦を巡る葛藤を引き起こしやす³⁴い。父親がいなくても母子葛藤は起こるのであり、「甘え」心理は、父性の働きによって母子の分離不安と母―息子関係の性的葛藤の両者を克服する、一つの文化的な努力という面がある。

4 父性も母性も弱体化した現代を生きるために

家族内における父親の権威の低下は、一九世紀後半以降の重化学工業化に伴って、男子熟練労働が妻子を養い得る賃金を獲得し、妻が専業主婦として家事を担うようになるとともに、必然的に起こるものであり、日本もその例外ではない。そして、サービシ化・情報

化とともに女性が再び社会に進出して所得を得る傾向が強まれば、妻子を扶養する義務感も失われて、父性の権威はさらに経済的な裏付けを失って衰退する。従来の意味での父性も母性も弱まり、婚姻率・出生率が低下し、婚外子率が上昇する、というのが現代の先進社会に共通する基本的傾向である³⁵。そのような状況に対して、日本は母性社会であり、父性が不足しているので、父性を確立ないし復権しなければならぬと説くのは、現状を踏まえた有意義な提言であるとは思えない。

伝統的に日本文化には「甘え」が優勢だとしても、それは父性原理に対する母性原理の優位であると解釈することはできないし、父性や母性といった親の権威や機能が、所与の家族・婚姻制度のもとでは衰退していかざるをえない現代社会において、単に父性や母性の建て直しを唱えることにはあまり意味がない。

河合は「日本人の女性像として特徴的なことは、それが天上に住む永遠の乙女として、どうしても結婚の対象とはなり得ないものか、あるいは海の中に住む亀姫として、肉体的な面が強調されるか、どちらかに分離してしまって、男性と同一平面上に存在し、対等な愛の対象となる女性像を結実させることが非常に困難であるということである³⁶」と述べている。この現象は、母性の強さよりも、近親間のインセスト恐怖が転移してしまい、愛する女性とは性的な関係を持つせず、性的関係を持つ女性は単なる肉体的存在、性欲充足の手段

として見がちな傾向をあらわしている。それは結局、「甘え」に固着している限り、母を巡る父と息子の葛藤、さらに一般化すれば近親間の性的願望と禁止との間の葛藤や、それが転移した男女関係に立ち向かうことができず、いずれか二つの方向へと逃げてしまうということになる。たとえば、吉行淳之介の『月と星は天の穴』は、母を想起させる女性の裸を想像したり、肉体関係があるファザコンの若い女性にインセスト的なまなまましい雰囲気を感じることを嫌悪して、女性を性欲充足の道具としてしか見ることができなくなった主人公を描いている。⁽³⁸⁾ ドン・ファンの永遠の少年が、女性に「母」を求めてもただの女だと知ると次々と相手を変えてしまうのも、「母」に女を見たときのインセスト恐怖に耐えるだけの、性的願望と禁止との間の葛藤に鍛えられた経験がないから、近親へのインセスト願望が転移した相手と恋におちても、インセスト恐怖に襲われるとすぐに逃げてしまうからなのだろう。寅さんの恋がしばしば妹さくらへの愛情の転移したものであることは、明らかだから、彼のマドンナへのプラトニックな一回限りの恋も、肉体関係を持つ前にインセスト恐怖に襲われてしまうもの、と言えよう。

このことを、さらに一般化して言えば、女性像の分裂とは、理想と現実との間のギャップに由来する葛藤から身を退こうとする傾向にはかならず、日本的思惟の特徴とされてきた、与えられた現実や大勢に順応しようとする現状肯定主義は、葛藤に耐える力の欠如に

ほかならないだろう。

逆に言えば、性的願望と禁止との間の葛藤に耐えて、先に進もうとすることによって、はじめて日本の男性は「甘え」への退行から抜け出すことができるようになるはずなのである。⁽³⁹⁾ そのためは、出発点として、近親相姦を巡る願望と禁止とがありさえすればよく、父も母も不可欠な存在ではない。家族の社会的機能が没落した現代においては、エディプス・コンプレックスはその重要性を失っていると、マルクーゼは『エロスの文明』において早くから指摘していた。⁽⁴⁰⁾ 「父」「母」という権威の弱体化は、インセストをめぐる願望と禁止、さらに一般化すればイドと超自我との間の葛藤を、新たな文化や社会制度の創造へと導きやすいとも言えよう。

これからの日本社会は、文化の進化に関するローハイムの次のような見解を例証する場となることによって、新たな地平を切り開くことができるだろう。「私の意見では、文化というものは主として、人間が能う限り現実との接触を失うことなしにその葛藤に没頭する、〈超自我〉と〈イド〉の葛藤の表現である。すなわち、〈自我〉あるいは〈現実〉の許す限りのところまで人間は自己を損傷して進むであろう。」「文化というものは少しずつ、だんだん変わってきたに相違ないと考えれば、超自我の圧力がいつも新たな儀式と呪術と発明の形態を生み出し、それによってイドは、力づよい対立者「超自我——平山注」に対面する。……発明には背後に無意識な、リビド

一的、呪術的な幻想の要素があり、それらはそれが現実を支配する道具に転化しうるとすれば本当の発明となる」⁴¹。

インセスト願望とインセスト禁止との間の葛藤が、エディプス期以降の人間存在の根源であり、父母の存在はそのため不可欠なものではないということは、実は、フロイト自身についても成り立つことである。というのも三歳のときに生地フライブルクを離れる以前のフロイト家は、すでに成人した異母長兄の子である、ジョンとパウリーネ兄妹のちょうど間にフロイトが生まれたというように、異母長兄・次兄が父の役割を一部分担い、母と異母兄二人がほぼ同世代、母のほかに異母長兄の妻と子守女の三人が母の役割を担い、フロイトの父は大家族の家父長として、いわば長老、祖父のように君臨していた。そして、この一家が崩壊した原因は、異母次兄と母の不倫であるらしく、フロイトはその現場を見たようであり、それと、パウリーネへの性的乱暴とが関連しているかもしれない、長兄一家と次兄がイギリスに、父母と彼がライプツィヒ、さらにはウィーンに移住したため、パウリーネと引き裂かれたことを、彼女への性的乱暴に対する父の処罰とも受けとり、母との仲を裂かれた次兄と自分とを同一視した体験が、後に兄弟たちが連帯して原父を殺害するという『トーテムとタブー』の説を提起するものになったようである。このような世代的に錯綜した大家族において、父母と彼らの子という核家族をモデルとする純粋なエディプス・コンプレックス

が見られるはずがないのである。

フロイトは子守女の育児時の刺激によって幼児性欲に目覚め、彼女につれられてカトリック教会にでかけたおりに、ユダヤ教にはない地獄の教えを知ったように、彼のイドと超自我はいずれも子守女によって主に育まれたようである。そして、三歳のときに姪パウリーネに年上の甥（彼女の兄）ジョンとふたりで性的な乱暴をし、そのときの記憶が彼の初恋に結びつき、そののちの男友達歴と異性愛歴を共に規定しつづけていった。彼は妻マルタの妹ミナに恋をしたにもかかわらず、ミナは親友の婚約者であったことから彼はマルタにつき合い、結婚することになったが、このことが彼自身の神経症の根本原因となった。父の死後、彼が母子相姦願望を核としてエディプス・コンプレックスを定式化したのも、父の死の直前に、婚約者と死別していたミナと同居するようになってミナへの恋心が高まった時に父が死んで、罪悪感とともに重婚を禁じる社会規範の圧力も高まるという激しい葛藤を、社会規範を体現する父と、ミナへの恋を隠蔽するために持ち出された母との三角関係として表現しようとしたものであった⁴²。

父母がいなくてもかわらぬインセスト禁止が重要な意味を担う例としては、異性きょうだいに關する神話、民話、小説などを挙げることができる。神の死、すなわち西欧世界における「父」の衰退という状況を反映するかのようには、ムージルの未完のライプワーク

「特性のない男 第二巻第三部 千年王国へ（犯罪者たち）」では、父の死を契機として久しぶりに再会した兄妹の、シャム双生児に自分たちをたとえるような、近親相姦感情を伴う千年王国への旅は、あらゆる父性的・母性的な神的權威を排した超越的宗教体験をもたらす⁽⁴⁴⁾。日本においても、道祖神兄妹結婚説話など、異性きょうだいの宗教性をめぐる伝統を見出すことができ、大正期という、民主化とともに伝統的な親や長男の權威が弱まった時期にそれが復活してきたことをふまえて、柳田國男は『妹の力』を著したし、九鬼周造の「いき」もこの伝統に関連していると言えよう⁽⁴⁵⁾。

「いき」が本来、異性関係における女性のありかたを形容するものである点は、示唆的である。エディプス的な異性関係において、男性が女性に「母」を見出せば、母―息子一体への回帰志向である。「甘え」と恋愛感情とが結びつきやすいが、女性が男性に「父」を見出す場合、その男性は母―娘一体への回帰志向とは逆に、娘を「母」なるものからさらに引き離す役割を負うことになる。より一般化すれば、マザコン男性にとつての異性愛は「母」なるものへの回帰であるのに対し、ファザコン女性にとつての異性愛は母からの自立を意味する。そして、異性に「父」を求める志向が強い娘ほど、性的ライバルである母と距離をとろうとする。「甘え」を家族的社会の価値、「いき」を家族外異性関係に由来する価値と、大野道邦は特色づけているが、ここでの「家族」とは母子関係を基盤とする

ものだと理解すれば、「いき」とは母子関係に外部から介入してくる父を原型とする、女性にとつての異性関係の価値に発するものであるという風にも表現できるだろう。母娘関係から娘を引き離す父、という女性の幼児体験に対応しうるものは、エディプス期に妹が生まれた男性が、妹に母（の乳房）を奪われ、それでも妹を受け入れるために、母よりもむしろ妹に異性近親への性愛願望を向けるようになるケースであろう。この場合、妹は兄を母から引き離しつつ、性的に自己に引き寄せるのであり、娘にとつての父と同じ機能を果たしていることになる。そして、妹が転移した女性への恋愛は、「甘え」と対照的に、「母」なるものからの自立を志向しやすくなる。

現代においてはきょうだい数が減って異性きょうだいのいない人も多いが、その場合、仕事や離婚のために父親の影が薄い母一人子一人的家族においては、息子の場合、他のきょうだいも父も、母―息子関係を監視できないため、母親とのインセスト的關係に陥りやすく、それを外部の眼から隠そうとする心理が働いて、母親のもとに引きこもる傾向があらわれやすいであろう。それに対して、娘の場合、家庭内に男性がいないため、母子の閉じた世界の外に父親や父代理の恋人を求める心理が強く働くことになって、異性への一途な思いを抱きやすいようであり、母子家庭を差別するような既成の家族制度への疑念も強いだろう。このように、現代社会は、男性の

引きこもりと女性のラディカルな自立とを引き起こしやすい状況にあり、未来への可能性を担っているのは、言うまでもなく後者である⁽⁴⁾。

今日、「甘え」に立脚した旧来の日本型システムから、より個人主義的なシステムへと転換すべきだという点で、多くの識者は意見の一致を見ているが、以上で検討したように、父性と母性との弱体化し、きょうだい数も減った結果、母―息子関係は外部からの監視の弱さのため、母子相姦的になりやすく、それは男性の引きこもり志向につながるし、江藤のように母殺しを許す「父」の不在は無限の罪悪感という重みを引き起こしてしまう。このように、母―息子関係は極めて病理的な現象を引き起こしやすく、それは旧来のシステムの行き詰まりを象徴していると言えよう。それに対して、父―娘や兄―妹のように、年上男性と年下女性の関係は、「母」「甘え」からの自立を引き起こしやすい。ここで年齢差はそれほど本質的ではなく、要するに母―息子関係になぞらえにくい異性関係が、欧米先進国の脱近代を特色づけてきた同性愛とならんで、日本社会の新たな可能性を担っていると言えよう。「甘え」的の一体化志向とは異なり、「いき」のように男女の二元性をふまえ、「母」なるもの、「世間」と鋭く対立するような恋愛関係が、そのモデルとなるであろう⁽⁵⁾。

注

- (1) 古沢平作「罪悪意識の二種——阿闍世コンプレックス」(『精神分析研究』一巻一号、一九五四年所収)。
- (2) 小此木啓吾『日本人の阿闍世コンプレックス』中公文庫、一九八二年、三〇頁。
- (3) J・フランク、棚瀬孝雄・棚瀬一代訳『法と現代精神』弘文堂、一九七四年。
- (4) 大塚久雄・川島武宜・土居健郎『「甘え」と社会科学』弘文堂、一九七六年、一四三〜四頁。
- (5) 小此木『日本人の阿闍世コンプレックス』二一三〜二六頁「古沢阿闍世物語の典故とその再構成過程」。
- (6) 三石善吉「仏教的母性原理の復権——アジャセ・コンプレックス」(駒井洋編『脱オリエンタリズムとしての社会知——社会学の非西欧的パラダイムの可能性』ミネルヴァ書房、一九九八年)、二七七〜八一頁。
- (7) 長谷川誠也『遠近精神分析物語』岡倉書房、一九三四年所収。
- (8) 古沢平作訳『改訂版 フロイド選集・3 続精神分析入門』日本教文社、一九六九年、二九七〜九頁。
- (9) 同、三〇三頁、小此木による「改訂版あとがき」。
- (10) 古沢「罪悪意識の二種」七頁。
- (11) 吉田正己訳『改訂版 フロイド選集・6 文化論』日本教文社、一九七〇年、三八五〜七頁。
- (12) G・ローハイム、小田晋・黒田信一郎訳『精神分析と人類学

上下』思索社、一九八〇年、三七六〜八一頁。なお、ローハイムはあまり知られていない存在なので、次のような評価を紹介しておこう。機能主義・文化相対主義という同時代人類学の主流を批判したため「不当に黙殺された知識人」であるが、「精神分析の歴史のうえでも最重要人物のひとりであるばかりでなく、おそらく二〇世紀精神史をみわたしても異彩を放つ巨人だったにちがいない。」(P・A・ロビンソン、平田武靖訳『フロイト左派——ライヒ・ローハイム・マルクーゼ』せりか書房、一九八三年、八八頁)。

(13) 同、三九二頁。人類学的な文化相対主義を批判して人間の普遍的本質をふまえた理論の復権を唱える最近の傾向としては、F・フクヤマ、鈴木主税訳『大崩壊』の時代——人間の本质と社会秩序の再構築 上下』(早川書房、二〇〇〇年)を挙げることができる。

(14) 土居健郎『「甘え」の構造』弘文堂、一九七一年、八一、八二頁。

(15) G・ローハイム、平田武靖訳『文化の起源と機能』三一書房、一九七二年。

(16) ローハイム『精神分析と人類学』五三二頁(「ゲザ・ローハイムとその周辺——訳者あとがきに代えて」)。

(17) 江藤淳『成熟と喪失——「母」の崩壊』講談社文芸文庫、一九九三年。

(18) 榎本知郎『ボノボ——謎の類人猿に性と愛の進化を探る』丸善、一九九七年、一五四〜六頁。

(19) ロビンソン『フロイト左派』一〇五〜六頁。

(20) たとえば、僧侶と稚児や、明治期の男色流行の大きな源泉となつた摩羅藩における二才(青年)と稚児(少年)の関係をはじめとして、日本における男性同性愛にはそのような意味づけのものが多いであろう(氏家幹人『武士道とエロス』講談社現代新書、一九九五年を参照)。

(21) 夏目漱石の「こころ」における「先生」と親友Kと下宿先の娘の三角関係にも、一人の女性を巡る男同士葛藤のほかに、同性愛と異性愛の葛藤も読みとれる(土居『「甘え」の構造』一三六〜四三頁を参照)。

(22) ユーラシア大陸の大帝国が栄えた地域と比べて封建制を経験した西欧と日本においては、個人主義が発達しているというところを、梅棹忠夫は早くから指摘しており(『文明の生態史観』中公文庫、一九七四年、一〇七、一二九頁)、大帝国地域では父系大家族が主流であるのに対して、封建制においては一子単独相続的小家族がみられる点に、西欧と日本の個人主義の淵源があると、私は考えている(拙著『イエ社会と個人主義——日本型組織原理の再検討』日本経済新聞社、一九九五年を参照)。日本における母性原理は、そのままではバラバラに分解してしまいかねない、個人主義的な日本の男性たちを、イエなど集団の秩序へと纏め上げる役割を果たしており、日本型個人主義のカウンターバランスであると表現することもできるだろう。ここで、「個」の自立を志向するのは男性であり、女性は母としていわば裏方に徹して個の自立を抑制すべきことになっているのである。

- (23) 小此木『日本人の阿蘭世コンプレックス』五二〜六一頁。
- (24) 拙著『イエ社会と個人主義』二章を参照。
- (25) 大隅和雄「女性と仏教——高僧とその母」(『史論(東京女子大学紀要)』三六号、一九八三年)／脇田晴子編『母性を問う 歴史の変遷(上)』人文書院、一九八五年／勝浦令子『女の信心——妻が出家した時代』平凡社、一九九五年、第四章「古代における母性と仏教」を参照。
- (26) 中学入学後の彼はベルリオーズ『幻想交響曲』に感動して音楽熱を募らせ、成績が下落した(『江藤淳年譜』『新編 江藤淳文学集成』5 思索・随想集)河出書房新社、一九八五年、四六五頁)。その原因としても、継母への初恋の苦悶を想定できるだろう。というのも、『幻想交響曲』は、失恋に絶望した音楽家が阿片自殺を図った夢のなかで、恋人を殺して死刑に処せられるという、異常な恋愛心理を描いているからである。また江藤はのちに、夏目漱石の恋人は嫂の登世であるという説を展開する(『登世という名の嫂』『新編 江藤淳文学集成』1 夏目漱石論集)河出書房新社、一九八四年)が、彼自身の似たような恋愛体験に基づいて漱石の作品に入ってゆけない限り、そのような着想も、精密な論証も不可能であったはずであり、このことから、継母への初恋説は支持されよう。
- (27) 佐藤忠男『みんなの寅さん——「男はつらいよ」の世界』朝日文庫、一九九三年、一五一頁。
- (28) 河合隼雄『母性社会日本の病理』中央公論社、一九七六年、二、三、二四、三二頁。同じくユング派の立場から、林道義は『父性の復権』(中公新書、一九九六年)を唱えている。河合によれば、母性社会日本には復権すべき父性などもととなく、確立こそが求められるということになる。
- (29) 江藤『成熟と喪失』、『アメリカと私』朝日新聞社、一九六五年。
- (30) 政治とは黒呪術であり、王、政治的権威の本質は呪術師(去勢者であるとローハイムは意味づけしている(G. Rohem, *Animism, Magic, and the Divine King*, Kegan Paul, 1930, ロンソン『フロイト左派』一二八〜三一頁を参照)。刀・軍備は男根を象徴し、刀狩り・交戦権の放棄はまさしく心理的「去勢」という意味を持つ出来事だった。
- (31) 近代の自由主義や民主主義は、王や男性聖職者の手に集中していた父性を個人の確立という形で一人一人が担い、その個人によって改めて社会を構成しようとする試みであったと言える。
- (32) 河合『母性社会日本の病理』九、一〇頁。
- (33) ローハイム『精神分析と人類学』一一、二二九、四五四〜五頁。出産外傷のアイディア自体はフロイトがすでに唱えていたものであった(E・ジョーンズ、竹友安彦・藤井治彦訳『フロイトの生涯』四一四頁)が、ランクは、「一見父親との葛藤と見えるものは、エディプス・コンプレックスも含めて、出生に関する根本的な葛藤を隠す仮面にすぎぬ」(同)と主張した。近親相姦願望と禁止とを巡る葛藤を母子分離を巡る不安に還元するということは、禁ずる父を無視することによって願望を正統化するというか、不問に付すことになる。ランクを発展させたフェレンツィの、性交の際に男はペニスに同一化して、母の子宮に帰還しようとする、

という説においては、このことはより露骨にあらわれる。彼らのこのような説がフロイトからの離反の大きなきっかけとなった点から、父殺し動機も読みとれる。このように、ランクやフェレンツイの説は阿蘭世コンプレックスや「甘え」理論と極めて似ているのである。

(34) フクヤマ『「大崩壊」の時代』第一部を参照。

(35) 河合『母性社会日本の病理』二三〇～一頁。

(36) 江藤『成熟と喪失』一九四～六頁を参照。

(37) 第三作『フーテンの寅』（一九七〇年）では、おじ・おば・さくら・赤ん坊と自分の写った写真を旅館の女中に見せて、さくらが寅さんの奥さんかと問われて否定せず、写真にキスマでして見せて、あてられた女中が出ていくと、「いくら可愛くても妹じゃしょうがねえや——」とため息を吐いてしまう。さくらの夫は写っておらず、兄妹の間に赤ん坊がいる写真を肌身離さず持ち歩いているというところに、寅さんの抑圧した願望が現れており、それを見せられれば事情を知らぬ人なら誰でも兄妹を夫婦だと思ってしまう。第九作『柴又旅情』と第十作『寅次郎夢枕』（いずれも一九七二年）は、自分が木枯らし紋次郎風の寅次郎やマカオの寅というヒーローになって妹夫婦の危機を救う夢ではじまり、目が覚めると、マドンナに恋しながら自分の思いは押し殺して彼女にふさわしい相手と結ばれるように努力するという、新しいパターンが登場する。第九作のなかで、「何とかして救ってやりてえなあ。できりゃあ、いい婿さんの一人もさがしてやりてえ、そういう気持ちになるんだよ」と語っているのも、妹に対する立派な

兄のような気持ちを持った結果であり、妹に対する気持ちとマドンナに対する恋心との区別がつかなくなっているほどだ。

(38) 『中村元選集（決定版） 第3巻 日本人の思维方法』春秋社、一九八九年を参照。

(39) H・マルクーゼは、性的逸脱・多型倒錯をヒーロー視した『エロスの文明』（南博訳、紀伊國屋書店、一九五六年）の楽観論を撤回し、『二次元的人間』（生松敬三・三沢謙一訳、河出書房新社、一九七四年）においては、神経症こそ症状形成の原因たる抑圧的世界への抗議であるとして、その社会批判の機能を指摘した。神経症は、葛藤において、いわば身動きできないことの代償として症状があらわれたものだとなれば、その次に来るべきことは、抑圧されていたものを回復して葛藤を意識しながら動くということになるだろう。

(40) ロビンソン『フロイト左派』二二二頁を参照。

(41) ローハイム『精神分析と人類学』四四五、五一頁。

(42) 生殖年齢前のポノボの男児と母との間を例外として、人間以外の霊長類では、親しい異性同士が性交することはなく、性と愛とが分離している（榎本知郎『性・愛・結婚——霊長類学からのアプローチ』丸善、一九九八年）とすれば、性と愛とが干渉し合う異性関係には必ず、親しい異性とは性交しないという霊長類の自然性と、それに矛盾する人間的心性との間の葛藤が存在し、インセスト的なタブー破りの意味合いがあるとも言えよう。そのような人間特有の愛においてあらゆる既成の規範が相対化され、新たな規範・文化が創造されえるのであろう。なお、近親交配をさけ

るために親しい成体異性同士の性交を嫌う本能が強固に残ったのに対して、ポノボの母息子のほかにゴリラの独身雄たち、ポノボの雌たちのように、生殖と直結しない間柄においては個体間の絆を深めるための性愛行為が徐々に発達し、人間はそれをついに生殖に結びつく成体異性間にまで適用するに至り、覆本によれば猿人から原人への進化において実際にインセストがさかんに行われたわけだから、生殖から分離した同性愛が母子愛と並んで性愛の起源にあつたと考えることができるし、人類誕生時のインセストの記憶が神話における神々の親近婚として伝えられてきたのかもされない。

(43) フロイトの生い立ちについての、典拠や事実関係の論証については、拙稿「フロイトと妻の妹ミナの恋——エディプス・コンプレックスが抑圧したもの」(『経済学論集(筑波大学社会科学系)』第四二号、二〇〇〇年)を参照。

(44) 『ムージル著作集 第三〜六巻 特性のない男Ⅲ〜Ⅵ』(松籟社、一九九三〜五年)を参照。

(45) 拙稿『「甘え」の破綻と『いき』の復権——日本型近代の終焉』(『情況』一九九八年七月号)／同『イエ社会の盛衰とイモセの絆』(笠谷和比古編『公家と武家Ⅱ「家」の比較文明史的考察』思文閣出版、一九九九年)を参照。

(46) 大野道邦「日本の文化——『いき』と『甘え』」(『現代のエスプリ』一四一号、一九七九年)を参照。

(47) 幼い頃両親が離婚して、父親の顔も知らないという浜崎あゆみは、そのような女性の現代日本における可能性を代表している。

拙稿「アンチシンデレラ・浜崎あゆみ——父性なき時代を生きる小公女」(筑波大学大学院社会科学研究所編『日本の再建(大学院重点特別経費研究成果報告書)』筑波大学大学院社会科学研究所、二〇〇一年)を参照。

(48) 阿部謹也『「世間」とは何か』(講談社現代新書、一九九五年)によれば、『万葉集』における但馬皇女の歌や、実在のモデルもとに井原西鶴が描いた『好色五人女』、同『好色一代男』など、夏目漱石の『それから』、永井荷風の厭世観と一体となった世間の私娼への愛、二人の女性と結婚・離婚を繰り返すという形で一夫一婦制を形骸化させた金子光晴らのような、「世間」を相対化する恋愛・男女関係に、現代につながる日本的個人主義の一つの伝統を見出すことができる。