

C・G・ユングの「心理学」の基本特徴について

——元型の解釈学の基礎研究——

渡 辺 学

ユングは特異な思想家である。彼自身は自らのことを、経験的事
実の基盤に立脚する自然科学者だと考えていたが、⁽¹⁾しかし、通常の
意味での心理学にユングの「分析心理学」を区分することには大き
な問題があるように思われる。なぜなら、その方法論が自然科学と
しての心理学とは決定的に異なっているからである。たとえばその
点で、湯浅泰雄教授は、ユングの研究を西洋精神史の底層流を掘り
おこすものと考え、「メタ・プシキカ metaphysica」というキー・
ワードのもとに、それと東洋の形而上学の伝統との接点を見出して
いる。⁽²⁾

世界的に見て、心理学界や精神分析学界において、ユング心理学
があくまで党派的なものにとどまり、その影響力がほとんどないに
等しい——今日の日本の状況はあくまで例外である——にもかかわ
らず、神話学や宗教学や神学などの人文科学の分野に対する影響に
は大きいものがある。たとえば、一九七三年の時点でハイジックの
文献目録の研究『ユングと神学』⁽³⁾はすでに四百四十二にのぼる文献
をあげているし、最近では、ユング心理学の方法による神学の基盤

の再検討に関するドランの研究が注目に値する。⁽⁴⁾

ところが残念なことに、哲学などの思想界に対するユングの影響
となると、きわめて希薄である。⁽⁵⁾それは、リクロールをはじめとする
哲学者たちが、解釈学との関連などで、今日フロイトをこぞってと
りあげているのと、するどい対照をなしている。⁽⁶⁾思想界に対するユ
ングの影響の希薄さの理由としては、ユングの用語法の荒さや理論
的方法論的基盤の不明さにあることが、今日指摘されている。⁽⁷⁾し
たがって、ユングを思想研究の俎上にするにせよ、その方法論を思想研究
に生かすためには、まず、ユングの理論的方法論的基盤を明確化
し、それを検討する必要があるといえるだろう。そこで私は、最近
のユング研究を土台として、ユングの思想的立場を明らかにしたい
と思う。

I

一般にユング心理学は力動心理学に分類されているが、他方でそ
れには解釈学の問題、とりわけ先行理解の問題をめぐる反省がみら

れる。ここでいう先行理解とは、物事の理解や把握に先立ち、その前提となる理解のことである。たとえば、とりわけ言語が人間が人間として物事を認識し理解する上で欠かすことができないものであることは広く認められている事実である。

ところで、ユングはこうした先行理解の問題を、むしろ生得的な根本態度の問題や無意識の中の諸前提としての元型の問題として捉えようとしている。たとえば、彼の『心理学的類型』(一九二一)の根本にはこうした問題意識がある。そして、ユングはその著の中で、内向・外向という人間の根本的なあり方のちがいが、単に性格上の対立としてだけではなく、思想上の対立としても捉えられることを論じている。「哲学の歴史はその大部分が人間の気質の衝突ともいべきものの歴史である。」⁽²⁾といったのはウィリアム・ジェームズであるが、ユングもまた、そうした問題意識を持っていたのだ。

さて、すべての人間がそのような生得的な根本態度をもち、それによつてものの見方や考え方が規定されているとするならば、ほかならぬ深層心理学の諸学説にもその影響が当然あらわれていると考えられるはずである。ユングの『無意識の心理』(一九一六)は、深層心理学における外向的理論であるフロイトの精神分析学と内向的理論であるアドラーの個人心理学との対立を扱ったものである。⁽³⁾ユングはそれらの立場に対して、それら同様、自らの立場もまた相対的な妥当性しかもたないのだと主張する。なぜならいかなる人間も、自らの気質的環境的諸前提を超越することができないために、普遍妥当の真理に到達することができないと、彼は考えている

からである。こうして、ユングはそれなりの相対的妥当性を有するパラダイムとして、フロイトの理論とアドラーの理論と自らの理論との並存を容認する。

このように、ユングはほかならぬ心理学の諸前提、それも無意識的諸前提がその理論構成に大きな影響を与えていると考えているが、⁽⁴⁾その考え方は彼の研究態度に大きな影響を与えている。彼によると、哲学と心理学との間には切っても切れない関連があり、哲学と同じ数だけそれに対応する心理学が存在するという。そこで、心理学が自らの諸前提に対して、より自覚的な理論であるためには、心理学は「哲学的批判」を必要とする⁽⁵⁾とユングは主張する。そのことは、他方でカントの『純粹理性批判』をはじめとする哲学に対しても「心理学的批判」が必要だとする彼の主張と相補的な関係にあると考えられる。

以上のような理論的反省の観点から、ユングは自らとフロイトの立場を区別する徴表を二つ挙げる。そのひとつは、自らがフロイトとちがって、「どんな心理学も個人によつて生み出されるのだから主観的性格をもっている」という洞察を有しているということ、もうひとつは、自らが「無意識的で無批判な世界観の前提をもたないよう⁽⁷⁾にこころがけているという事実」である。ユングはそうした問題意識を「哲学的批判」ということばであらわしている。

そのような批判を自らに対して行なうということは、自らの立場をより自覚的なものにするということである。したがって、ユングは何らかの形で自らの立場を反省的に設定しようとしていたといえよう。

ユングは方法的に不分明なまま学際的に研究を進めたために、きわめて様々な批判をあびてきた⁽¹⁾。それに対して、ユングは自分が徹頭徹尾経験論者なのだと主張する⁽²⁾。しかしそれは認識論上の経験論だとはいえない。なぜならユングはあくまで認識上のア・プリオリの存在を認めているからである。むしろ彼のいう経験論とは方法論上のものであり、ハイジックがいうように「経験の優位」を認める立場といった方がよいだろう。彼はユングにおける「経験の優位」を、第一に「現象学的立場」(のちに述べるようにこれはフッサールの現象学とは異なる)、第二に心理学的方法の「経験論的基盤」として経験を認めること、第三に心理学の理論というものが概して暫定的なものであり仮説的なものであると考えることの三つに分けているが、きわめて適切な分類であるといえるだろう⁽⁴⁾。

そのような前提にもとづいて、ユングは経験的に与えられない問題に対して答えることを拒否する。したがって、たとえばユングは一方で、しばしば神体験について語るが、他方で、神自体の存在については沈黙を守る。また、ユングは物自体の存在を否定しはしない。なぜなら、そもそも物自体が経験的に与えられない以上、その存在を肯定することも否定することも悟性の越権行為になるからである。それゆえ、そのようなものとしての物自体と自らの見解が合致するとは考えていないとユングは述べている⁽⁵⁾。したがって、ユング自身は否定しているが、ユング心理学は一方で物自体の存在を承認し、他方でそれを知りえないとする不可知論の特徴をかねそなえ

ているといえるだろう。

そのことはまた、ユング自身がそれに基づくと明言しているカントの認識批判⁽⁶⁾と密接に結びついている。ジークムントとサンフォードが確認しているところによれば、まず第一に物自体が把握されえないということ⁽⁷⁾、したがって、第二に意識を超える実在の存在があくまで仮定にとどまるということの二点が、その実質的内容である。このため、ユングにおいては、カント的な意味で物自体と現象とが区別されることになり、われわれは現象についてしか語りえないことになる。したがって、フッサールとは異なり、ユングは、科学が「自然的態度」のままで現象学——物自体ではなく現象についての学——であると主張する⁽⁹⁾。

また、ハイジックはユングが「準カント的主観主義」の立場をとっていたと主張している⁽¹⁰⁾。その立場とはつまり、そもそも前提なくしては認識は成立しないのであるから、いかなる認識も科学も何らかの諸前提の上に立っているのであって、したがってそれらには絶対的客観性というものは存在しないものである。これは明らかに、前節において私が指摘したユングの問題意識と軌を一にしている。ユングによれば、とりわけ心理学の場合、心は研究の主体であるとともに、その客体でもある。したがって、そこには「外的な参照点」は存在しない⁽¹¹⁾。ゆえに、ユングは一種の「心理学的循環」というものを認めていたといえるだろう。そこで、「私は、自分が自らの心の中にとらわれ、自分にふりかかる諸経験を記述すること以外には何もできないということ、完全に自覚している。」とユングはいうのである。(湯浅教授は、また別の文脈でユングの基本

的立場を心理学的主観主義と規定している。⁽¹³⁾

以上のような不可知論と主観主義とがあわさることによって、一種独特な「認識論上の人間観」が生み出されることになる。サンフオードは、それを「箱の中の人間 the man in the box」のイメージに集約する。箱とは、縦横と高さの三次元的な枠組をもった意識構造の象徴である。「人間はあたかも意識を超える実在に間接的にしか近づくことのできない自らの意識の箱の中に閉じ込められているかのようなものである。」と彼はユングの人間像をまとめている。その考え方によれば、人間はどうかあがいても、自らの認識論的枠組を超えられないことになる。人間は「心の中に閉じ込められ、狂気においてさえそれを超えることはできない、⁽¹⁶⁾」し、「考えられ感じられ知覚されたことは、全て心像であり、世界そのものはわれわれがその像を産出することができるかぎりでのみ存在する。したがって、われわれは自身の心の中への幽閉、心による限定づけという事実によって強く印象づけられている。⁽¹⁷⁾」そうユングは言っている。

実際、この考え方はユング理解の鍵をなしており、われわれはこうした文脈の中でユングの全ての言明をとらえなければならぬ。こうして、ユングにおいては究極的なものへの問いは全て無効化されてしまう。「存在の原理を『神』と呼ぼうが『物質』と呼ぼうが、『エネルギー』と呼ぼうが、また好みの何と**呼ぼうが、何も創り出しはしなかった。ただ象徴を変えただけにすぎない。**⁽¹⁸⁾」

以上がユングの基本姿勢である。

III

前述の前提のほかに、ユングはそれと密接にかかわる「心的現実の立場」というものを、かなり明示的に自らの立場としていた。しかし残念なことに、あまり厳密にはその立場を論じてはいない。わずかの論文において、手短かに述べているにすぎない。そこで、われわれは、それに対するユングの短い言及をたよりにその立場の本質をさぐらなければならない。

それでは、ここで順を追って議論のあとをたどってみよう。確かに、「知性における存在 esse in intellectu」と「物における存在 esse in re」という論理的二者択一の間には、論理上の第三のものは存在しない。「しかし、『知性と物』との間にはなお、『心』があり、『心における存在 esse in anima』はすべての存在論的論証を不要にする。⁽¹⁾」

そのことばは何を意味するのか。もう少し彼の説明を追ってみよう。「知性における存在」は触れることのできる現実を欠き、『物における存在』は精神を欠く。しかし、観念と物とは人間の心の中で出会い、心は両者の平衡をとる。もし、心が生き生きとした価値を与えなかったなら、つまるところ、観念など何になるだろうか。また、もし心が感覚的印象の決定的な力を引き戻したとすれば、客観的な物など何になるだろうか。もし、われわれにおける現実、つまり『心における存在』でなかったら、実際、現実とは何だろうか。生き生きとした現実とは、もっぱら物質の顕在的かつ客観的な活動の産物でもなく、観念的形式の産物でもなく、むしろ生き生きと

した心理的諸過程における両者の組合わせ、つまり『心における存在』の産物なのである。心の生き生きとした特定の活動によるのみ、感覚知覚は印象の強度を得、観念は影響力を得るのであり、両者は生き生きとした現実の欠くことのできない構成要素である。⁽²⁾こうして、ユングは一方で観念を感性的なものを欠いた精神的表象として考え、他方で物を精神を欠いた感性的な存在として考えており、われわれの体験的現実というものが、両者をふくみ、かつ、意識の志向性によってその知性的特徴や感性的特徴や感情的価値的特徴などをひきたたせるのだと考えていることがわかる。したがって、一方で心はわれわれの体験的現実の場であり、他方で体験と意識の志向性の主体だということのである。

また、ユングはその立場を「心理学」の立場とも呼んでいる。むしろ、これはユングにとつての「心理学」であって、通常の心理学概念とはほとんど関係がない。「われわれが世界について何を知っ
ていようと知覚していようと、それは、はるかな暗い源泉から流れ出てきた意識内容である。わたしは、實在論の立場である『物における存在』の相対的妥当性についても、観念論の立場である『知性的みにおける存在』の相対的妥当性についても論議するつもりはない。わたしはただ、これらの極端な対立を『心における存在』、つまり心理学の立場で結びつけたいと思う。われわれは直接的には心像の世界の中しか生きていないのである。」⁽³⁾こうして、意識内容たる心像こそが直接的現実であることが強調される。

そして、あらゆる心像はそれが存在するかぎり、一個の事実として認められることになる。「われわれがこの立場を真剣にうけとる

ならば、一種独特な結論が生じる。つまりその場合には、心的諸事実の妥当性は、認識批判にも自然科学上の経験にも従属させられないのである。唯一の問いは、意識内容が存在するか否かということである。もし存在するならば、意識内容はそれ自体において妥当する。自然科学がひきあいに出される必要があるのは、意識内容が外的経験において出会われる事物についての陳述であることを請求する場合だけである。認識批判がひきあいに出されるのは、認識不可能なものが認識可能なものとして措定される場合だけである。⁽⁴⁾こうして、ユングは日常的諸経験のみならず、見神体験などの宗教体験や幻像や夢や白昼夢などの非日常的体験をも含むひとつの地平として心的現実の立場を措定し、いわばそれを物理的現実ともいふべきものから切り離して、それ自体の地平において全ての心的体験を扱おうとする。

また、ユングは別の文脈で以下のように言う。「結局、われわれは概してわれわれの外にある事物の本質へと突き進むことができな
いほど、心的形象の中にすっかり包み込まれている。われわれが実際に知りうるものは、全て心的素材から成り立っている。心は唯一直接的なものであるがゆえに、最も現実的な存在なのである。心理学者はこの現実、つまり心的なものの現実に立つことができる。」⁽⁵⁾ここでは、心が全ての可知性の源であるがゆえに直接的であり、最も現実的であるといわれている。「この概念をもっとつきつめると、ある一定の内容や形象は、私の肉体を含めたいわゆる物理的環境世界に由来し、またある一定のものは、いわゆる精神的源泉——それは物理的事物とは異なっているが、だからといって、それらよりも

現実性がとぼしいわけではない——に由来するように思われる。⁽⁶⁾ 結局のところ、心的現実の立場に立つとき、説明根拠としての自然と精神とは互いに相対化されてしまう。両者は心的内容の起源をあらわす言葉にすぎないことになる。つまり、心像連関の源をあらわす鍵概念になってしまうのである。その理由は、おそらくそこに「不可知論的判断中止」があるからである。例えば、火の存在も幽霊に対する恐怖も、究極的には知りえない或る存在についての心的形像なのである。したがって逆にいえば、心における現実性の点では両者にかわりはない。⁽⁷⁾

それでは、ここでその立場の問題点を整理し、ユングのいわんとするところを敷衍して考えてみたい。

われわれは、日々の体験的世界において、さまざまな印象や心像を直接的に知覚している。それらは全体的にとらえれば、単に形象的な心像だけではなく、感情価をになった印象でもあるし、思考過程やその内容でもあるし、直観でもある。⁽⁸⁾ それはさまざまな意味で多様な体験内容である。

ところで問題なのは、そうした体験内容としての現実が、どのように成り立たしめられているかということである。ユングは明確に、日々現実を創造しているのは心であるといっている。⁽⁹⁾ そして、彼によれば、この心の活動はすなわち「ファンタジー Phantasie」なのである。一般的に言って、ドイツ語のファンタジーはギリシア語のファンタシア *phantasia* に由来し、ラテン語ではイマギナチオ *imaginatio* と対応する。そして、それは表象 *Vorstellung* や構想力 *Einbildungskraft* の意味で使われる。⁽¹⁰⁾ ここで、わざわざ語源的

説明を加えたのは、一般に行なわれているようにファンタジーを空想と訳すと、それが場合によっては構想力のことを意味するということがわからなくなってしまうおそれがあり、それを避けるためである。⁽¹¹⁾ さて、ユング自身は、ファンタジーをファンタスマ *Phantasma* 即ち構想された表象と、想像活動 *imaginative Tätigkeit* つまり構想作用とに分類している。⁽¹²⁾ したがって、ユングにおいて現実とは、構想力の働きによって構成された表象だと考えられているといえるだろう。

さて、ここで安易に比較するのは危険であるが、ユングが依って立っていると考えられるカントの構想力の理論が思い起こされる。「およそ総合は：構想力の作用にほかならない。構想力はわれわれの心の盲目的ではあるが欠くことのできぬ機能である。それなくしてはいかなる認識も生じないが、われわれがこれを意識していることはきわめて稀である。」⁽¹³⁾ とカントは言っているが、カントの認識批判にもとづくと言明しているユングが、このカントの考えを自明なものとして前提としていることは、大いに考えられてよいであろう。

ところで、カントは構想力を定義して、「対象をそれが現に存在していかなくとも直観において表象する能力」⁽¹⁴⁾ であると述べている。したがって、ユングのファンタジー同様、対象の有無にかかわらず、ある対象を心像として構成する能力であると考えてよいだろう。この構想力を、カントは周知のように「産出的」構想力と「再生的」構想力とに区別する。そして、前者のみが認識のア・プリオリな可能を説明するのであり、後者はその役には立たず、超越論的

哲学にではなく、心理学に属するのだと主張する。要するに、後者は記憶像にもとづく心像の再構成にのみかかわるということであろう。他方で、ユングは想像活動としてのファンタジーが「精神の再生的活動や創造的活動一般」⁽¹³⁾のことであり、したがって、カントと同じくユングも、産出と再生産という二種の構想力のあり方を考えていたといえるだろう。

ここで問題となるのは、カントが再生的構想力のみを心理学に帰しているのに対して、ユングが産出の構想力と再生的構想力のどちらをも、心的生命活動とすることで、自らの心理学の研究対象としてしまったことであろう⁽¹⁴⁾。カントによれば、経験的直観はそれが構想力によって対象に関する概念と結合されて経験的認識となる場合には経験と呼ばれるが、構想力が意欲せずとも構想を生ずる場合には、それは空想、Phantasieとよばれ、その空想を内的経験や外的経験とみなす習慣のある者は、空想家 Phantast⁽¹⁵⁾である。このようにカントはファンタジーを狭い意味で使っている。それに対してユングは、経験的認識と空想との境界線をとりはらってしまった。そして両者を経験一般として扱った。したがって、カントの観点からすれば、ユングは「空想家」であるといえるだろう。あるいは積極的に言って、「ファンタジーの立場」に立つ者だといえよう。

それでは、ファンタジーが現実を創造するという立場に立って、ファンタジーを研究する際に、ユングはいったいファンタジーの何を研究しようとしたことになるのだろうか。ここではその問題をあつかう前に、まず、心的現実の立場と密接にかかわりのある「心理学的真理」の概念を説明してみよう。

ユングは自らの立場と心理学的真理の概念とを関連づけて、以下のように言っている。「この立場は専ら現象学的であり、つまり現象とか出来事とか経験、即ち事実とかかわっている。その真理は事実であって判断ではない。…その観念(例えば処女懐胎)⁽¹⁶⁾はそれが存在するかぎり、心理学的に真理である。」(カッコ内引用者)ユングは心理学的真理ということばを選集の中で数回にわたって使っているが、例によって一種のマニフェスト(宣言)として述べており、何らの根拠づけもしていない。彼は前の引用箇所のとおりで、その立場を例えば動物学のような自然科学の立場と同一視しているが、それはあくまで「事実についての学」であることを強調するためのようである。

この点に関しては、さまざまな批判を呼んでいる。たとえば、湯浅教授は以下のように述べている。「フッサール現象学の元来の立場からいえば、まず、哲学と自然科学とを対比して、前者は経験的事実に対して判断を下す立場であるとし、後者は判断を停止してその意味の観察にだけ専念する立場であるというのは全くおかしい。むしろ逆に、自然科学のほうが経験的事実に対して判断を下す立場であり、哲学としての現象学のほうが事実の意味の追求を任務とする立場にいとすべきであろう。」⁽¹⁷⁾ここでは前述のように、ユングが自然科学と現象学とを同一視し、哲学をむしろ形而上学と同一視していることへの批判が述べられている。それでは、ユングが現象と事実と真理とを同一視し、判断と区別している点に関してはどうであろうか。『真なるもの』と『事実なるもの』とを結果的に同一視する態度は、ユングの哲学的用語法の未熟さをあらわす一例

である。その未熟さのために、ユングはたびたび攻撃されている。⁽¹⁸⁾とハイジックは述べている。また、フロムは直接的に以下のように批判している。「ある観念はそれが妄想であるか、また、事実に対応するものであるかとは無関係に『実在する。』(したがって)観念は実在するからといって決して『真理性』をもつものとはならない⁽¹⁹⁾」。そして、臨床精神科医でさえ、ある観念が真実か妄想かを判断せずには仕事をなさないだろうと、ユングを皮肉っている。

われわれは、この問題をいったいどう考えたらよいのだろうか。あるいは、ユングの考えが整合性があり合理的なものであるとみなされるには、どう考えられねばならないのだろうか。それではまず、フロムのユング批判を手がかりにして考えてみよう。フロムはいわゆる事実と一致する観念を真理と考え、一致しない観念を虚偽即ち妄想と考えている。これは思考と存在との一致——在るものを在るといい、在らぬものを在らぬということ——という存在論的真理観に基づく判断であるといえるだろう。ゆえに、フロムの事実とは存在であって、心的事実ではない。彼はいわば素朴実在論的な思考を前提としているといえるだろう。ところが、ユングは不可知論にもとづき、そもそも心的現象をはなれた心的でない事実の認識可能性は問題にしていないのである。したがって、フロムのユング批判は論点がずれており、的はずれだといえるだろう。むしろ、存在論的真理観になぞらえていえば、ある観念が存在するとして、その観念が存在するという判断が、心的現実のレベルにおいて真理なのではないかと思われる。

しかしそれは、あくまで判断の真理であって、事実の真理ではない

い。ユングは事実の真理としての心理学的真理ということで、いったい何をいおうとしたのだろうか。ユングはまた、以下のように述べている。「実際、ある種の観念は、ほとんど至るところにあらゆる時代に存在するし、伝播や伝承から全く独立して自発的に生ずることさえある。それらは個人によってつくられたのではなく、ただ個人にふりかかったものである。それどころか、それらは個人の意識の中に侵入させ⁽²⁰⁾」。これらの文章から考えられるのは、ユングがある種の諸観念が意識の思いのままにならない力によって構成されている、つまり意識の統制を超えた心の自発性によって構成されているのだろうかということである。おそらくは心的現実の立場や「箱の中の人間」の心像や「心の中への幽閉」という心像を理解する鍵はここにあるのだろうか。われわれは、単なる心像の中にひたされているのではなく、あくまで構成された心像の中にひたされているのである。

その構成の力は、あくまで意識の恣意を超えたものである。むしろ、能動的に想像することもできるが、構想力のパターンそのものには影響を与えないと考えられる。したがって、その意味で無意識的あるいは不随意的であるといえる(むしろ、この場合の「無意識」概念は実体的ではなく形容詞的である)。ゆえに、われわれはそれを無意識的構想力と呼ぶことができるだろう。このように解釈するとき、ユングにとって、全ての経験世界と観念とは、それらが人間にとって知覚されるかぎりにおいては、人間の恣意を超えた無意識的構想力によって構成され加工された心像であり、その作用を反映したものだと考えられる。したがって、その作用が心の働きであ

るかぎりにおいて、まさに「心的」現象なのである。ゆえに、ユングの「心理学的真理」とは、全ての心的形象は無意識的構想力の直接的な反映であるという彼の確信をあらわしたものにほかならないといえるだろう⁽²¹⁾。このように考えると、あらゆる心的事実や観念が無意識的構想力を正確に反映しているというその事実⁽²²⁾に心理学的真理があることになり、ユングがなぜ事実と真理とを混同したのか、ほぼ理解できる。

IV

最後に、前に提起した問題、つまり心的現実の立場に立ってユングは何を研究しようとしたのかという問題について考えてみたい。この場合にも、カントとの比較がその鍵を与えてくれるだろう。

カントにおける対象認識の要件は、純粹直観における多様なものと、構想力による多様なものの総合と、概念による総合的統一の三つであった。まず、感覚与件としての多様なものはここでは問題にならないだろう。次に、構想力というものはそれ自体として作用であり、そのようなものとしては表象の形式でも内容でもない。したがって、それは認識の可能根拠の作用面であるといえよう。そして、最後に概念は表象の認識あるいは把握にかかわる。いわばカントにおいては、それが認識の可能根拠の形相面であるといえよう。カントは概念を純粹概念であるカテゴリーと経験的概念とにわけている。前者は対象一般と思维形式だけを含み、ア・プリオリに可能であるのに対して、後者はア・ポストエリオリに与えられた概念である。この考え方をユングにあてはめてみると、結局、心的現象とは

無意識的構想力によって媒介された広い意味での概念を反映していると考えられる。ただし、ここで注意しなければならないのは、ユングが心的現実を思考・感情・感覚・直観の四つのカテゴリーのもので考えているがゆえに、その「概念」を単に知的なものとしてだけ考えてはならないということである。例えば、神体験はヌミノースという情緒体験と切り離すことができないのであって、両者は一体なのである。

ところで、ユングはあらゆる心像が心理学的真理であるということによって、心的現実の眞理性を平板化してしまった。したがって、彼の考え方によるかぎり、ある心像が真か偽か問うことは、もはや意味をなさない。それゆえ、あらゆる心像は、意識的批判を超えた資料としての価値をもつことになる。そこで、ユングが心像をどう扱うかといえ、それがどれだけ多くの人間集団——個人・家族から民族・人類全体にいたるまで——によって時代を通じて支持されているかということの度合、つまりその集合性 *Kollektivität* によって、その内容と他の内容との差異性を測るのである。したがって、ある心像に関しては、それがどれだけ個別的であり、またどれだけ間主観的であるかということが問われる。そして、そのような文脈の中で、ユングはストア学派の真理規準である「一般的同意 *consensus gentium*」とか、「全員の同意 *consensus omnium*」ということを口にするのである。また、それらの規準にかなう心的内容を元型 *Archetypus* という用語であらわすのであるが、前の議論から、形相面つまり「概念」としての元型それ自体と、心像としての元型的表象とを区別しなければならぬことは明らかであろう。

ユングの心理学は以上のような問題意識と思考の枠組を前提として成り立っている。それは、無意識的構想力の作用と元型をはじめとする「概念」とを基本前提とする心的現実の立場、もしくはファンタジーの立場に立っているのである。そしてその見地からすれば、あらゆる心像は心理学的に真であり、ひとしく心の超越論的構造と心の動態とをさぐるためのテキストとしての資格をまっとうすることになる。ここにおいて、ユング心理学が、心の内容としての心像の文献学、あるいはその解釈をこととする心の解釈学、とりわけその集合的形式たる元型をさぐる「元型の解釈学」であることが判明する。いままで言及しなかったが、ブラウソンの『ユングの教義解釈学』(一九八二)⁽¹⁾やステューールの『フロイトとユング——解釈の葛藤——』(一九八二)⁽²⁾は、私同様、ユング心理学を自然科学としてよりも、精神科学、とりわけ解釈学としてとらえることの方が妥当性があることを示している。それはまた、ノイミットの結論⁽³⁾もある。

残された問題は、ユングの解釈学の基本的原則の解明にある。その点に関しては今後の課題とした。

註

- (1) Jung, C. G., Religion und Psychologie: Eine Antwort auf Martin Buber, in: *Das Symbolische Leben*, C. G. Jung Gesammelte Werke 18II, AG Olten, 1981, S. 710 ff. (以下、ドイツ語版選集をGWと、英語版選集をCWと略記し、段落番号をきまわす) GW18II: 1499ff. の下に表記する。

する。尚、ユングは主としてドイツ語で論文を書いたが、原版が英語のものもあるので、その際には、英語版選集を引用することにする。

- (2) 湯浅泰雄『ユングとキリスト教』人文書院 一九七八二六八ページ以下。
- (3) Heisig, J. W., Jung and Theology: A Bibliographical Essay, in: *Spring 1973*, Zürich, 1973, p. 204ff.
- (4) Doran, R., Subject and Psyche, and Theology's Foundations, in: *The Journal of Religion* 57, Chicago, 1977, pp. 267—287
- (5) 例外として、P. ヴァルター (Peter Walder) や湯浅泰雄との研究がわずかにあるだけである。
- (6) Ricoeur, P., *Freud and Philosophy*, New Haven and London, 1970
- (7) cf. Heisig, Jung and the Imago Dei, in: *The Journal of Religion* 56, Chicago, 1976, pp. 88—104
- 1
- (1) Jung, *Psychologische Typen*, GW6, 1976
- (2) James, W., Pragmatism, in: *Pragmatism and Other Essays*, 1963, New York, p. 6
- (3) Jung, Über die Psychologie des Unbewußten, in: *Zwei Schriften über Analytische Psychologie*, GW7, 1974
- (4) Jung, Das Grundproblem der Gegenwärtigen Psycholo-

- (9) Ibid.
- (7) Ibid.
- (8) Jung, *Psychologische Typen*, GW6 : 73
- (9) Ibid.
- (10) Ibid., GW6 : 858
- (11) Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, Berlin, 1911, S. 92.
(B 104)
- (12) Ibid., S. 119f. (B 151)
- (13) Jung, op. cit. GW6 : 869
- (14) M・ヴォーノックはカントの産出的構想力と再生的構想力とのちがいを、前者が「全般的心理学的真理」とかかわり、後者が「特殊的心理学的真理」とかかわるという点で区別し、カントの構想力の解釈に「心理学的真理」という概念を導入してゐる。cf. Warnock, M., *Imagination*, Berkeley and Los Angeles, 1976, p. 31
- (15) Kant, I., *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Berlin, 1917, S. 167.
- (16) Jung, *Psychology and Religion*, CW11 : 4
- (17) 湯浅『前掲論文』六一ページ。
- (18) Heisig, op. cit., p. 202n.
- (19) Fromm, E., *Psychoanalysis and Religion*, New Haven and London, 1950, p. 15
- (20) Jung, op. cit., CW11 : 5
- (21) Warnock, op. cit. ドーナンは「カントの産出的構想力と再生的構想力とのちがいを、前者が「全般的心理学的真理」とかかわり、後者が「特殊的心理学的真理」とかかわるという点で区別し、カントの構想力の解釈に「心理学的真理」という概念を導入してゐる。cf. Warnock, M., *Imagination*, Berkeley and Los Angeles, 1976, p. 31

「…われわれは少なくとも個々の人々についての特殊的心理学的真理——それはそのような人々の歴史の一部分である——と人々全般についての全般的心理学的真理とを区別することができる。カントがわれわれに提供しているのは、構想力の機能についての全般的心理学的真理…である。」ここに、私の議論との平行関係をみる事が可能であらう。

NI

- (1) Brown, C.A., *Jung's Hermeneutic of Doctrine*, California, 1981
- (2) Steele, R., *Freud and Jung : Conflicts of Interpretation*, London, 1982
- (3) Heisig, op. cit., p. 145
(わたなへ・まなぶ、筑波大学大学院哲学・思想研究科在学中)