

論文

分析心理学における「社会的」という意味の形成

——カール・グスタフ・ユングとエーリッヒ・ノイマンの論考から——

森 敬 洋*

序論

スイスの精神科医カール・グスタフ・ユングによって 20 世紀に提示された分析心理学は、フロイトの精神分析における性愛重視の姿勢に対する批判をもとに「個性化」や「アニマ」など多くの独自概念を作り出した。本論はそれの中でも「集合的無意識」における「集合的」という概念に注目する。「集合的」という概念は 1921 年に発表された『心理学的類型』の中でユング自身によって次のように定義がされているが、その内容は両義的であり、ユングをはじめとする分析心理学者の多くも「集合的」という概念を両義的に用いている。以下の引用はユングが「集合的」という概念について、その定義を記述した部分からの抜き書きである。

集合的 *kollektiv* 一個人ではなくて、同時に多くの個人、すなわちしたがって一社会、あるいは一民族、あるいは人類に固有である心的内容を、私は集合的と呼ぶ。レヴィ＝ブリュルが描写した未開人の「神秘的集合表象」(*representations collectives*)、同じく文明人にはなじみの、法、国家、宗教、学問等の普遍的観念は、そういう内容のものである (Jung 1921=1987: p.202.)。

この文章では「集合的」という概念に対し、「普遍的」という意味と、民族や家族といった「社会的」という意味の二つが提示されている。つまり、この引用箇所では「集合的」という一つ概念の中に「普遍」と「非-普遍＝一社会、一民族」という、一見すると対立するようにも思える意味が込められている。このような概念の両義性が分析心理学の概念に多く見られる背景には、分析心理学が一貫して研究対象に据える「心」のとらえ方が関係すると多くの研究で主張されている (Giegerich 1998 など)。分析心理学にとって「心」とは記述不可能かつ非論理的な対象であり、それを論理的に考察することで「心」の本質から離れることが危惧されている。例えば、後にウォルフガング・ギーゲリッヒが心理学全体の問題であると考えた「心」の理論化についての懸念は (Giegerich 1998=2018: 4)、ユングによって「字義主義」(Jung 1947) と呼ばれ、アンドリュー・サミュエルズによって「理論は知ったうえで自分のものにしなければならない」とも言われていたのだった (Samuels 1985=1990: 11)。このような背景より生じた概念の両義性は分析心理学の多くに見られる。つまり、分析心理学は「心」という非論理的对象をいかに論理的に記述するかという、ある種のジレンマ的構造を有している。このジレンマは本論が扱う「集合的」という概念においても存在するのである。

このような概念の両義性は、特定概念の文献読解による考察や、思想的連関性の考察を困難にしている。なぜなら、分析心理学を上記の手段で考察することは「字義主義」に陥る可能性があるからだ。分析心理学は臨床経験を重視するが、そこから生まれる非字義的な経験を省き、あくまで文献読解として分析心理学を考察することは、歓迎される態度ではない。だが、文献読解的に分析心理学を考察することは、必ずしも批判されるべきではないは

キーワード：集合的無意識、原母、原父、文化規範

* 立命館大学大学院先端総合学術研究科 2017年度入学 表象領域

ずだ。分析心理学は実際の臨床経験を重視する一方で、多くの理論的著作も残しており、先述のサミュエルズをはじめ、それらをまとめ上げた研究も多いからである。文献読解のみでなく、それを臨床経験によって「自分のものにならなければならない」というのは臨床心理学の最大の特徴だろうが、文献読解が否定されているわけではない。分析心理学を思想史の枠組みで研究することは、これまでも実際に行われてきた (Samuels 1985 など)。

以上を踏まえ、本論では分析心理学の思想史の在り方の一つとして、「集会的」という概念における「社会的」という意味が形成された経緯を記述する。それによって、両義的な「集会的」という概念の中で「普遍的」という意味とは別に「社会的」という意味が形成されてきたことを示す。分析心理学における「集会的」という概念がもつ「普遍的」という意味について、ユング自身が神話類型と臨床経験に基づいて論じたことを始め、これまで分析心理学の中でも民俗学や神話学の領域で注目されてきた (河合 1982 など)。これらの研究の多くは未開民族における神話や伝承などが対象に、そこで登場するイメージが人類に「普遍的」に見られるという議論が展開され、そこで扱われる「集会的」という概念はおおよそ「普遍的」な無意識である。その一方で、『心理学的類型』に明記された「一社会」や「一民族」という意味を持つ「集会的」という概念は、十分に考察されていないと考えられる。例えば、2000年代に主に情報社会学の議論として登場した「集合知」の概念は、ネット上に形成される集団的な無意識のようなものとも称され、情報社会の中で蓄積される無意識と分析心理学における「集会的無意識」との関係性について、いくつかの議論が展開された (西垣 2016 など)。だが、分析心理学研究がその可能性について議論することはなかったと言ってよいだろう。無論、これらの研究領域間には大きな隔りがあるが、分析心理学の新たな可能性に真摯に向き合うことは、分析心理学研究のさらなる可能性を開拓することになるだろう。

以上のような分析心理学研究の新たな可能性の開拓を目指し、本論では「社会的」な無意識についての考察を行うことで、今後の研究のための基盤となる土台の作成を試みる。

そこで、本論ではゴールデンバーグが分析心理学の思想史の変遷を世代ごとに整理した研究を参照したい (Goldenberg 1975)。分析心理学史研究としてはゴールデンバーグの他にもアドラー (Adler 1967) やフォードム (Fordham 1978) が有名だが、彼らの研究と比較して、ゴールデンバーグは分析心理学者の世代関係により注目し、先述のサミュエルズによる新たな整理をはじめ多くの研究に影響を与えた。ゴールデンバーグはユング自身を「第一世代」、そして「自分をユングの弟子あるいはユングに関する教師と見なし、何等かの在り方でまとめた説明を示そうとしている」 (Goldenberg 1975: 203) 分析心理学者を「第二世代」、そして自らを「元型的心理学者」と称する研究者を「第三世代」とした。この中で、第三世代の元型的心理学は分析心理学の中でも「元型」という概念に注目する学派だが、ユングにおいて「元型」とは「普遍的」なものとして扱われており (本論第二節で検討)、元型的心理学はそれに対しさらに深い「魂」の世界を追及する (Hillman 1975)。そのため、「集会的」という概念における「社会的」という意味を考察することを目標とする本論では、特に「第一世代」と「第二世代」に焦点を当てることが適切である。第一節では「第一世代」の分析心理学者であるユングを対象にし、第二節では「第二世代」の中でも「非-普遍的」な意識や無意識について積極的に議論を行った分析心理学者であるエーリッヒ・ノイマンを対象にする。

本論文では、以上のような考察によって、『心理学的類型』の記述では両義的であった「集会的」という概念が、1947年に発表された『心の本質についての理論的省察 (以下、『省察』)』では「普遍的」という意味に固定されたこと、そして『省察』にて意味を語られないまま用いられた「社会的」という言葉がノイマンにおいて意味付けされたことを示すことになる。これによって、分析心理学史で「集会的」という概念の「社会的」という意味がどのように用いられ、そして意味が形成されたかを考察することが可能になる。

1. 第一世代における「集会的」という概念

ユングによる分析心理学は、1917年に発表された『無意識の心理』、および1928年に発表された『自我と無意識の関係』において、——序論で述べたような——独創的な概念が数多く誕生している。本節ではユングの独創性が最もはじめに現われたこの二論文と、晩年において理論的枠組みがより具体化された『省察』を参照し、その中で「集会的」という概念がどう用いられているのかを考察していく。

1. 1917年——『無意識の心理』

ユング全集などで「分析心理学二論文」と称される『無意識の心理』と『自我と無意識の関係』は、いずれも分析心理学の理論体系を最も適格に解説した論文として、分析心理学研究史では重視されている¹。1917年に初版が発表された『無意識の心理』は、分析心理学が用いる概念にそれぞれ各章が割り当てられた全8章構成の入門書だ。かたや、1928年に発表された『自我と無意識の関係』はより専門的な議論が展開され、分析心理学の「個性化」の概念について語られている。

年代順に、『無意識の心理』から見ていきたい。同書の第5章「個人的無意識と超個人的・集合的無意識」では、本論の考察対象である「集合的」という概念がまとめられている。ここでユングはこれまでの自身の臨床経験を通して、治療してきた患者たちには共通した空想があることを指摘し、これを美術史家のヤコブ・ブルクハルトの言葉をもとに「原像 (Urbild)」と表現した。

人間各人の心の中には、個人の記憶のほかに、巨大な「原像」があるのだ。(…)但し私は決して諸表象の遺伝ということを手を主張しようとするものではない。私はただ表象作用の可能性の遺伝ということを手を主張しているのである。

もはや個人の諸記憶に根差すことのないこれら諸々の空想が再現されるという、この治療段階においては、普遍人間的な原像のまどろむ無意識のより深い層の自己啓示が行われるわけだ。私はそういう形象乃至は主題を「神話類型」(また「目印」とも)名付けた²。(Jung [1917, 1926]1943 = [1977]2017: 106-107)

上記引用において、原像は普遍的なものであり、その表象作用の可能性は遺伝すると言われている。このような普遍的なイメージとしての「神話類型」の存在、および自身の臨床経験における患者の空想との類似性が、ユングにおける「集合的無意識」の存在を示す根拠となる。

この議論の中で、「集合的」という概念はどのように扱われているのだろうか。ユングが『無意識の心理』で最初にこの「集合的」という言葉を用いたのは、先の引用に続く以下である。

この発見は理解の一前進を意味する。それはすなわち無意識における二つの層の認識である。つまりわれわれは個人的無意識と、非個人的あるいは超個人的無意識とを区別しなければならぬのだ。後者はまた集合的無意識とも呼ばれるが、それはまさにそれが個人的なものとは無縁で、普遍的であり、その諸内容がいたるところに見出されるからだ(個人的諸内容だと無論そういうことはない)。(Jung [1917, 1926]1943 = [1977]2017: 108)

ここで、集合的無意識は「個人的なものとは無縁で、普遍的」と説明されている。この引用をそのまま読めば、『無意識の心理』における「集合的」という概念が「普遍的」なものだと解釈できる。では、ここでの「普遍的」とはどのような意味なのだろうか。この問題に対し、もう少し考察を進めていきたい。ユングは原像の議論に際しその表象作用の可能性の遺伝について述べたが、この遺伝される表象作用は原像そのものではない点に留意しなければならない。「諸表象の遺伝と、表象作用の遺伝の可能性の遺伝とは全く話がちがう」(Jung [1917, 1926]1943 = [1977]2017: 107)とユングが述べるように、これらは別のものである。ユングにおいて原像の諸表象とは我々にとって認識されえず、それらは表象作用によって我々に認識され、そして遺伝する。ユングは後者を分析することにより世界共通の「神話類型」を見出したが、それらは一種の「可能性」と示されており (Jung [1917, 1926]1943 = [1977]2017: 114)、以上からユングがどこまでの範囲で「普遍的」という表現を用いたかは定かではない。しかし、ユングが神話類型を「繰り返しくりかえし [ママ] 同一乃至は類似の神話的観念を再生産するところの、一種の可能性」と説明しているように (Jung [1917, 1926]1943 = [1977]2017: 114)、「神話類型」が幾度も繰り返された事実があるゆえに、ユングは「原像」の存在を見いだした点を見逃すことができない。以上より、『無意識の心理』における「普遍的」という言葉が「一民族」や「一社会」を想定した無意識と異なったものであるのは明らかである。

2. 1928年——『自我と無意識の関係』

次に、『自我と無意識の関係』に対象を移したい。同著作は二部構成であり、第一部が「ペルソナ」について、第二部が「個性化」について書かれる。本著作における集合的無意識の議論は序盤から展開されている。

古代的な神表象について私の実例が示す通り、無意識はたんに個人的な獲得物や付属物以外にも、まだ他に含んでいるものがありそうである。(…) このイメージを「個人的」と名付けるのは、はばかられるような気がしてならない。これは全く集合的イメージである。(…) かかる事実を考え合わせるならば、無意識は個人的なもののみならず、非個人的なもの、形象された諸カテゴリーという形での集合的なもの、ないしは元型を含んでいる、とわれわれはおそらく仮定せざるをえないのではあるまいか。それゆえ私は、無意識は、いわばその深い層に、比較的に生命力を持った集合的な内容を有している、という仮説を提唱した。つまり、私が言っているのは、集合的無意識ということである。(Jung 1928 = [1982]2017: 25-27)

この引用を、先の『無意識の心理』と比較しながら考えてみたい。先の『無意識の心理』では、「集合的」という概念が「個人的なものとは無縁で、普遍的であり、その諸内容がいたるところに見出される」ものであるため、「集合的」という概念が「普遍的」という意味を有すると考えた。一方、『自我と無意識の関係』では『『個人的』と名付けるのは、はばかられるような気がしてならない』と述べられている。ここには『無意識の心理』で主張された「個人的ではないもの」という言葉と同様の解釈をすることが可能だが、一方で『心理学的類型』では明確に書かれた「普遍的」という意味、およびそれに類する意味が見いだせない。また、『無意識の心理』と比較したもう一つの大きな違いとして、1917年の『無意識の心理』が執筆された頃にはなかった「元型」の概念が持ち出されている点がある。「元型」という概念については、先の『自我と無意識の関係』での引用箇所でもユングは『心理学的類型』の指定箇所を参照せよと、注を付けている。

私が「元型」とも呼ぶことにした原像はつねに集合的である。すなわちこれは少なくとも諸民族全体、あるいはすべての時代全体にわたって共通するものである。(Jung, 1921=1987: 171)

引用でユングは「元型」が「諸民族全体」あるいは「時代全体」に共通するものだと述べており、かつそれは「集合的」とあるという。ここから、「元型」という概念が「普遍的」なものであると解釈すべきだろう。だが、『自我と無意識の関係』において「集合的」という概念に「普遍的」という意味が込められていると結論付けることは早計である。その理由は、本論文のこれまでの議論を振り返ることによって明確になる。

『自我と無意識の関係』では「無意識は個人的なもののみならず、非個人的なもの、継承された諸カテゴリーという形での集合的なもの、ないしは元型を含んでいる」とされた。この一文は、集合的無意識は、まず「非個人的なもの」、次に「継承されたカテゴリーとしての集合的なもの」、そして「元型」という三つの要素に分解できることを示している。「非個人的なもの」については、『無意識の心理』の読解を通して既に確認した。また、「元型」については「諸民族全体、あるいはすべての時代全体にわたって共通するもの」という『心理学的類型』の引用から、それが「普遍的」という意味を有していることも考えた。では、「継承された諸カテゴリー」という言葉については、どうだろうか。先の引用を確認すると、「継承された諸カテゴリーとしての集合的なもの」と「元型」とを結ぶ「ないし oder」という単語から、この二つの要素は互いに同じ意味を有しているとも解釈できる。この解釈に則れば、「継承された諸カテゴリーとしての集合的なもの」と「元型」は「普遍的」という意味を有し、従って『自我と無意識の関係』における「集合的」という概念はもっぱら「普遍的」とあると結論を出すことができる。しかし、本当にそうだろうか。『自我と無意識の関係』での該当箇所にはアンリ・ユベールとマルセル・モースによる『宗教史論叢』を参照せよという注が付されているが、そこにはこの解釈に回答できる記述はない。ユングが注にて参照せよと述べた『宗教史論叢』の該当箇所では、宗教や神の存在が明示的な必要性なしに慣習として、無意識的なものとして語られていることを主張しており、ユングの言う「神イメージ」の存在を肯定するための主張として引用される(Hubert et Mauss 1909: XXIX)。したがって、「継承された諸カテゴリーとしての集合的なもの」が明確に「普遍的」

であることを証明する要素は明らかにされていない。そのため、「普遍的」という意味とは別の可能性も「諸カテゴリー」という表現は含んでいるとも解釈できる。本論では先に「集合的」という概念が「諸民族全体」に共通するという点で「普遍的」だと確認したが、「継承」され受け継がれる「諸カテゴリー」と言われるものは、「全体」と同じものであると言えるのだろうか。この点を踏まえると、『自我と無意識の関係』における「集合的」という概念は、『無意識の心理』と比較して概念に不明瞭さが前景化したような、両義的な解釈が可能な文章となっている。

3. 1947年——「心の本質についての理論的省察」

最後に、『省察』へと対象を移す。1947年に発表された当論考は、独特な思想を数々提示したユングが、その晩年にそれまでの議論を再整理したものである。論考内では多くの議論が提示されるためその全てを扱うことはできないが、ここでは特に「元型的イメージ」と「類心的 (psychoid) 元型」の区別、および「集合的意識」という二つの議論に注目したい。前者は、これまでのユングの議論では「元型そのもの」と「元型の表象」の二つの意味があった「元型」という概念に対し、それぞれ「類心的元型」と「元型的イメージ」と表現することによって、「元型」の概念を容易に理解できるようにしたものである。「類心的元型」は「心的過程の我々が認識できる閾値を超えたもの」(Jung [1947]1949=2000: 306-307)であり、直接に知覚や表象ができない元型と表現されている。対して「元型的イメージ」は「閾」の内部に存在し、様々な文化表象として我々が認知できるものであり、類心的元型の部分的表象である (Jung [1947]1949=2000: 346)。我々の「閾」の外部である類心的元型は我々の意識上でそのまま理解することはできず、より限定化され表象可能な「元型的イメージ」として——いくつかのイメージの組み合わせされたア・プリオリな「パターン」として——我々の眼前に出現するのだ (Jung [1947]1949=2000: 332)。

この「元型的イメージ」を分析し、そこから「類心的元型」に至ろうとするというのがユングの集合的無意識研究の基本的な姿勢である。この過程で、分析者は論理的思考ではなく自由連想的な考察も必要とされる。元型的イメージは元型が部分的に意識表象化されたものであるため、完全に意識化されることはない。そのため、類心的元型を意識的に考察することは不可能である。にもかかわらず、表象不可能な類心的元型をさも意識化されたかのように断定してしまうことは、ユングにおいて「主義 -ism」に陥ることであるとして、批判される。

人々は実際の知識というよりはむしろ予感によって、無気味な力に対して不安を抱くが、その力はすべての人間の最も内奥の部分に閉じ込められており、いわば呪文によって呪縛が解かれることをひとえに待ち望んでいるのである。この呪文はつねに△△主義と仲が良い。そして内面の事柄に少しも関心をもたず、自分たちの本能基盤からはるかに離れて集合的意識という混乱しきった世界に迷い込んでいる人々にかぎって、まさしくこの△△主義の影響を最も受けやすいのである。(Jung [1947]1949=2000: 337-338)

ここで、『省察』における特徴として本論が挙げた二つ目の議論である「集合的意識」の概念が取り扱われる。引用では、ユングは無意識的な「本能基盤」から離れた表層的な「集合的意識」の世界に我々が固執してしまうことを危惧する。なぜなら、「集合的意識」への固執は、「元型的イメージ」を経由し「類心的元型」に至るといふ、心の本質に至る過程を放棄することにつながるからだ。ユングが「主義」を否定するのは、心の本質は混沌としたものであるという、序論で述べたようなジレンマと深く関係している。『省察』もその表題に「理論的」という言葉を使う以上は理論的であるべきだが、分析心理学の両義的な思想を追求すれば、理論的な考察は一方で自由連想的な「類心的元型」に至る方法とは相容れず、そこに「主義」が内包される。このような反字義主義的な姿勢と表層的な理解に対する分析心理学の拒否は、序論で述べた文献研究としての分析心理学の困難さも形成している。

では『省察』の中では「集合的」という概念はどのように扱われるのだろうか。先の引用では元型的イメージへの執着とサイコイド元型の放棄によって「集合的意識」への固執が生じるとされた。元型的イメージがア・プリオリな本能的イメージとして先天的に存在するのならば、「集合的」という概念は「本能」に関係している。サミュエルズはユングが「本能」という言葉を用いるに際し、それと元型という概念が同種に用いられていることを指摘している (Samuels 1985)。ここから、『省察』における「集合的」という概念は「普遍的」な意味であると解釈できる。

しかし、『省察』における「集合的」という概念が「普遍的」という意味を持つのであれば、『心理学的類型』や『自

我と無意識の関係』で述べられた「一社会」や「一民族」を想定した無意識は「集合的」という概念から捨象されることになる。これでは、『心理学的類型』や『自我と無意識の関係』における「一社会」や「一民族」という意味がユングの中で考えられなくなってしまったのか、という点で問題になる。これに対し、本論では『省察』の結論部分で現れる「社会的意識」という表現に注目したい。それは、以下のように登場する。

自我意識は二つの要素に依存している。一つは集合的あるいは社会的意識という条件であり、もう一つは無意識的集合調整因すなわち元型である。元型は現象学的には二つの範疇に分かれている。一つは本能領域、もう一つは元型的領域である。前者は自然的衝動を、後者は普遍的観念として意識の中に現れている調整因を表している。(Jung [1947]1949=2000: 351)

この「社会的」という言葉は、『省察』の中ではここで初めて登場する。だが、この言葉に対しユングは十分な説明を行っていない。それゆえ、この言葉はこれまでの分析心理学思想史でも、注目されることは少なかった。だが、序論で引用した『心理学的類型』での定義を参照すれば、ここでの「社会的」という言葉は、「集合的」という概念に内包された「普遍的」という意味から外れた、「一民族」などの範囲を想定していると考えられるだろう。つまり、ユングは「集合的」という概念を『省察』にて「普遍的」という意味で用いているが、それによって「社会的」という意味が捨象されかねないことに気づいていた。だからこゝで「社会的」という言葉を用いたのではないだろうか。この仮説は、『心理学的類型』において明確に両義的なものとして扱われ、そして『自我と無意識の関係』において「集合的」を「社会的」と置き換え可能とした際にその意味を十分に説明していなかったことから導き出される。しかし、『省察』において現れた「社会的」という言葉の意味が明確に語られていない以上、それが一体何を意味するのか、そしてそこにおける「社会」とはどのように規定されるのかは不明である。以降、本論ではこの「社会的」という、『省察』内でユングが残した言葉が後にどのような影響を与えたかを、「第二世代」の分析心理学であるエーリッヒ・ノイマンの論考を検討することでより深く考察したい。

2. 第二世代における「集合的」という概念 ——ノイマン『意識の起源史』『芸術と創造的無意識』から

ゴールデンバーグのみでなくユング自身によっても「第二世代」の分析心理学者とされるエーリッヒ・ノイマンの議論は、民族文化や芸術と集合的無意識がどのような関係にあるのか、文化形成の背景にはどのような集合的無意識が形成されたかを論じており、ユングの集合的無意識の議論をより詳細に分析している。本節ではノイマンの主著である『意識の起源史』(1949)と、『芸術と創造的無意識』(1954)の二つの著作を参照しながら、前節の『省察』にて扱った「社会的」という言葉をノイマンがどのように論じたのかを考察する。

1. 1949年——『意識の起源史』

ノイマンの主著である『意識の起源史』では、人間の意識の発達過程が数多くの神話やイメージなどから検討されている。本論文ではその中でも「原両親の分離」の過程における「原母」と「原父」の概念に注目し、その違いより「集合的」という概念における「社会的」という意味について考察を行う。

『意識の起源史』では、個人を超えた「集合的」な意識——『省察』で言う「集合的意識」に該当する——が文化の中でどのように形成されてきたか、そしてその発達がどのように文化で表象されたかを考察している。人間の意識発達過程には、意識の未形成段階である「ウロボロス」、ウロボロスの自己受精から生じた「原両親=原母、原父」の形成、自我意識を完成させる「英雄」など、『省察』にて議論された元型的イメージの複数が扱われる。本論文において焦点を当てるのは「原両親の分離」過程であり、その考察のためにはウロボロスのイメージから意識発達過程を考察する必要がある。



図1 真鍮の楯に描かれたウロボロス (Neumann 1949=2006: 35)

「ウロボロス」は元型的イメージの最も根源的な存在であり、人間の意識発生の始原と言われる。それは自らの尾を喰えた竜（あるいは蛇）として表象され、尾を喰えることによって円状になっている。図1は『意識の起源史』の中で取り上げられた真鍮の盾の図版だが、ここに描かれている「自ら尾を喰えた蛇」こそが、ウロボロスと言われるものの代表例だ。分析心理学はこのような象徴が多くの文化や時代と同様に観察できることを理由に、これを元型的イメージであると主張する。集合的意識の始原であるウロボロスは「円」から連想されるイメージとして扱われ、「完全性と絶対性」の象徴とされる。ノイマンはこの「円」に対し、「子宮」と「原両親」という二つの解釈をしたが (Neumann 1952=2006: 37-38, 43-44)、本論文では中でも後者に焦点を当てることで「原両親の分離」について考察する。『意識の起源史』では、次のように述べられる。

大いなる円、ウロボロスは、子宮であるばかりでなく、「原両親」である。原父は原母と結合してウロボロスの一者をなしており、両者を互いに引き離すことはできない。(…)「どこから」という問いに答えを与える始原の原両親は、全宇宙であり、永遠の生命の原シンボルである。原両親は完全なるものであり、そこからすべてが生成する。また永遠の存在であり、それは自らに授精し・自ら身ごもり、自らを産み・殺し・再び生を与える。(Neumann 1949=2006: 49)

原両親は「結合してウロボロスの一者をなしており、両者を互いに引き離すことは」できず、それゆえ「それは自らに授精し・自ら身ごもり、自らを産み・殺し・再び生を」与えられる。「混沌」の象徴であるウロボロスの過程において、それは混沌ゆえに「母」や「父」といった対立項が十分に形成されていない。それゆえ、ウロボロスのイメージにおいて、「母」と「父」は「原両親」という一体化した存在として扱われる。未分化＝一体化している原両親は、自己受精を行うことで、最も初期の意識が発生するとともに「原母」と「原父」が生まれる (Neumann 1949=2006: 49)。これが意識発達における「原両親」の分離過程である。

「原母」は、ユングやそれ以降の分析心理学者がいう「太母」のようなものであり、「豊かに送り与える世界であり、生に至福を与える幸福の授け手、自然の豊饒な大地、生み出す子宮」という肯定的側面 (Neumann 1949=2006: 74) と、「死・ペスト・飢饉・洪水・本能の猛威・奈落へと引きずり込む甘美さ・などを司る残酷な女主人」という否定的側面 (Neumann 1949=2006: 74) の二つが内在する。「原父」の概念も「原母」のように二つの側面を有し、「無意識的・本能的行動の代わりに自覚的行為を置くことによって、意識を無意識に対して区切る」 (Neumann 1949=2006: 175) という肯定的側面によって「業であり、戦いであり、創造」 (Neumann 1949=2006: 163) の役目を担う。その一方で、「自我の成立そのものを罪と、また苦悩・病氣・死を罪とみなそうとする」 (Neumann 1949=2006: 163) ことや、「孤独で引き裂かれたと感じるような状態に陥る」 (Neumann 1949=2006: 163) ことなどの否定的側面を有する。分離した原父は原母の誘惑——否定的側面に対し、自らを律する意識的存在となる。すなわち、無意識的な、「奈落へと引きずり込む甘美さ」を象徴する原母に対立する原父は、自我意識を形成する無意識的イメージとなっている。このように、両義的な側面を有する原母と原父の関係の上で自我は形成され、次に「英雄神話」の過程へと至る。

この「原母」と「原父」の比較から、本論の目標である「集合的」という概念における「社会的」という意味の

考察について、どのような貢献が見込まれるだろうか。『意識の起源史』では「集合的」という言葉がほぼ出現しない。しかし、前章までの議論で明らかにした「集合的」という概念における二つの意味について、「原母」と「原父」は重要な示唆を提示している。その考察において、まずは「原母」についてのノイマンの記述をもう少し参照したい。

母親像は自我との関係において呑み込む性質と生み出す性質を持つが、しかしそれとは別に、ある種の不変性を持つという意味で、永遠・不変でありつづける。母親像はなるほど多くの顔を持ち、多くの姿を取りうるが、しかし自我と意識に対してはつねに始原・出所・無意識・の世界である。それゆえ母は一般に生き生きとした衝動面や本能面を代表する。この側面は、それが善か悪か、助け産む性質か呑み込む恐ろしい性質かにかかわらず、自我の状態と意識とが変化するのは対照的に、不動であり変化し難いことが明らかである。(Neumann 1949=2006: 220)

原母に関する上記引用で、ノイマンは原母を「ある種の不変性を持つという意味で、永遠・不変でありつづける」もの、「衝動面や本能面を代表」するという。この引用より、「原母」の概念はおおよそ「集合的」という概念における「普遍的」という意味を有すると解釈できる。では、原父の場合はどうだろうか。原母の概念に続き、ノイマンは次のように主張する。

父の場合は、元型的な父親像と同じくらいに、個人的な父親像もまた、つねに重要な意味をもっている。しかしこの個人的な父親像は個々の人格によって決定されるというより、彼が代表する文化および変転する文化価値の性格によって決定される。(…) 父親像は自らが代表する文化の変遷と共に変化する。この父親像の背後にもたしかに創始者－神格という意味での精神－父という両義的な元型像が潜んでいるが、しかしこの元型像は純粹形態であって、文化発達と共に変化する父親像によって肉付けされる。(Neumann 1949=2006: 221)

引用では、原父は原母に比較し「個人的な父親像」のイメージが重要であること、そして原父は時代や文化などの影響を受けることが主張される。したがって、自我形成において重要な影響を及ぼす二つの原両親のうち、一方は原母の「普遍的」なイメージであるが、他方の原父は「社会」の影響を受けた「彼が代表する文化および変転する文化価値」のイメージである。つまり、「原父」の概念は「集合的」という概念における「社会的」という意味に相当すると解釈できる。この点に注目すれば、ノイマンが「社会的」な無意識の存在を否定していないことが考えられるだろう。以上より、ノイマンが「集合的」という概念における「社会的」という意味の内包を否定することはなく、当概念における「普遍的」という意味と「社会的」という意味の両方が「原母」と「原父」のそれぞれに込められていると考えられる。

しかし、先述のように『意識の起源史』には「集合的」という言葉がほぼ登場しないため、ノイマンにおける「集合的」という概念をより理解するためにはノイマンの別の著作も参照すべきだろう。次節では『芸術と創造的無意識』における「文化規範」についての記述から、ノイマンが「集合的」という概念をどう用いているかを確認したい。

2. 1954年——『芸術と創造的無意識』

1954年に発表された『芸術と創造的無意識』は分析心理学を芸術作品や芸術家に対して応用した著作である。当著作は著名芸術家と元型的イメージとの関係性が、レオナルド・ダ・ヴィンチやマルク・シャガールなどの作品を取り上げながら論じられる。本論ではこの著作から「芸術と時間」と題された第2章の議論を取り上げることで、「集合的」という概念をノイマンがどのように考えたのかを考察する。この章は芸術と文化に見られる集合的意識の発達過程を検討することが主題であり、集合的意識を主題としている点で『意識の起源史』とも関係する。議論の中で、芸術がどのように集合的無意識と集合的意識に関係してきたのかを考察し、芸術が集合的意識の発達にともない三つの段階的な関わり方を持ったと示している。

第一段階は、未発達な意識状態における聖なるものの象徴的表現、無意識の自己表現としての芸術である。これは、意識と無意識が明確に分化していない未開民族などで、その民族を代表する創造的人間が作成した作品など

が想定される。意識そのものが未発達な状態で行われた創造的行為は、その未開民族の集合的無意識そのものが集合的意識として表象されているため、高く評価される。それは「聖なるものの象徴的表現としての無意識の自己表現」(Neumann 1954=1984: 102) であり、創造行為は「意識されていないにしても、創造的人間の人格の統一と彼が集団に埋め込まれている」(Neumann 1954=1984: 102) ものだ。

続く第二段階は文化が発達した時代、つまり集合的無意識が自己實現的に直接現れなくなった時代の作品であり、未開民族の芸術作品を除くほぼ全ての作品はこれに該当する。ノイマンは「文化規範の産出としての芸術」(Neumann 1954=1984: 102-103) と表現し、集合的意識の形成によって生じた「文化規範」の表象として、芸術が作用すると主張する。「文化規範」とは集合的意識上で生じてきた元型的イメージであり、「聖なるものの干渉力を限定し固定し、創造的なもののもつ予測のつかない面を排除するための形式」(Neumann 1954=1984: 102-103) である。第一段階では無意識そのものの表象であった芸術は、第二段階において文化規範の「検閲」を受けることで、第一段階で混沌としていたものが整理され、「神話」のような意識上で理解可能な形式となる。

最後の第三段階では「文化規範に対する補償」(Neumann 1954=1984: 105) としての芸術が示される。この段階では、「集団における意識の発達とそれによって形成される文化規範は定着していること」が前提になる (Neumann 1954=1984: 105)。第三段階の芸術は従来の文化規範に対し敢えて批判的な作品を作成することで、文化規範の存在やその倫理性を我々に提示する。この段階では芸術は文化規範に対し批判的であり、それを批判するものとしてのアヴァンギャルドな作品がその範囲に含まれる。

このように、「芸術と時間」における議論には、「文化規範」が重要な概念となる。では、この論考で「集合的」という概念はどのように用いられているのだろうか。「文化規範」が大きく関係する第二段階に焦点を当てながら、考察していきたい。

この形の芸術もやはり集合無意識の象徴的表現であり、本質的には意識に近い象徴であるが、集団の生に対しては決定的な治療的な機能をもっている。(…) 文化規範とは、無意識の元型的な深層との結合のみならず、「規範」であるからには、また聖なるものの干渉力を限定し固定し、創造的なもののもつ予測のつかない面を排除するための形式である。(Neumann 1954=1984: 102-103)

引用で、文化規範は「無意識の元型的な深層との結合」を行いつつも、それに干渉し固定する力を持つと言われる。それは「集合無意識の象徴的表現」であり、ここにおける「集合」という言葉を『省察』での「普遍的」という意味で捉えるのならば、その象徴的表現が普遍的な元型的イメージとなる。では、第二段階における「文化規範」とは「普遍的」なものなのだろうか。同引用では、文化規範は元型に干渉し、固定する力を有するとも言われる。この干渉と固定に注目し、『芸術と創造的無意識』の読解を『意識の起源史』の議論と関係づけながら進めたい。ノイマンは文化規範の変化と集合的無意識との関係について、文化規範の崩壊と新たな発生には、その時代の有する支配的な元型の変化が背景にあると論じている (Neumann 1954=1984: 120-124)。その議論によると、ある時代において我々がある作品や表象に価値を認めるとき、その価値の源泉にはその時代に支配的な元型が持つ元型的イメージがあるという。そのイメージは、時代が変わり全く別の文化規範が登場した際に、別の元型が持つ元型的イメージにとって代わられる。このような、その時代ごとの支配的な元型とそのイメージが複数組み合わせられることによって、時代独自の価値が形成されるという (Neumann 1954=1984: 124)。元型が「普遍的」であることは既述したが、ある特定の文化規範の背景にある複数の元型に対して複数のイメージ——『省察』にて紹介した類心的元型より限定化されたイメージ——が対応するのならば、元型およびイメージはその組み合わせによって、いくつかのパターンに分類されるのではないだろうか。このような時代により変化する文化規範と元型には、新たな意識を形成する役目を担う「原父」の影響を無視できない。先述したように、原父は『意識の起源史』にて「文化および変転する文化価値」に影響を与える。その意識表象の一つが文化規範であり、芸術はこの検閲を受ける。つまり、原父の影響を受けつつ、「文化」や「社会」を規定する無意識が、すなわち「社会的」な無意識を解釈できる余地がある。

結論

本論は分析心理学における「集合的」という概念の意味を「第一世代」と「第二世代」の分析心理学者の著作に注目することによって、分析心理学理論が第一世代のユングから第二世代のノイマンへと継承される中でどのように変化が生じたかを考察した。

第一世代の分析心理学者であるユングは「集合的」という概念を基本的に「普遍的」と捉えたと考えられるが、特に『心理学的類型』や『自我と無意識の関係』の議論が展開された1920年代の論文では、部分的には不明瞭であったり、「集合的」という概念に「普遍的」と「社会的」という二つの意味が内包されていることが確認できる。このような「集合的」という概念の両義性は最初期の『無意識の心理』においては存在せず、研究の発展によって出現したものであると考えられるが、1947年の『省察』ではこの問題は解消され、「集合的」という概念が「普遍的」という意味に用いられていることがその読解より明らかになった。

しかし、それによって「集合的」という概念における「社会的」という意味はそこから捨象されてしまう。ユングはこれに対して「社会的」という言葉を『省察』では用いているが、この言葉の有する意味については論考内で議論されず、解釈の余地があるものだった。しかし、この「社会的」という曖昧なユングの語は、第二世代の分析心理学者であるノイマンの文献を読解することによって、ある程度明確な意味が付与された。『意識の起源史』における「原母」と「原父」の両概念は、それぞれが「集合的」という概念における「普遍的」と「社会的」の両方の意味があてはめられ、ユングの「集合的」という概念における両義性がノイマンにも継承されていることが分かる。また『芸術と創造的無意識』の議論を通し、それらが複数イメージの組み合わせによって形成されることを明らかにし、「社会的」という意味が『心理学的類型』と比べてより具体化されていたことを明らかにした。

以上のように、本論は分析心理学における「社会的」という意味の形成を、二人の分析心理学者の思想史の関係性から考察してきた。これによって、分析心理学がこれまでの民俗学的な応用として用いていた神話と元型の普遍的な連関性をより実践的な現代社会の集団心理の考察のための手段の一つとして分析心理学の可能性を提案できたと考えている。しかし、一方で本論では「社会的」という意味が分析心理学の思想史に対してどのような影響を与えたのかについては、まだ十分に考察できなかった。これについては今後の課題とし、本論を終えたい。

[註]

1 Homans (1979) や Samuels (1985) など。

2 なお、論文が執筆された1917年においてユングはまだ「元型」という言葉を用いておらず、これが最もはじめに用いられたのは1919年の「本能と無意識」である。『無意識の心理』の中で、それに相当する概念は別の言葉で表現されている。

参考文献

- Adler, Gerhard, 1967, "Methods of Treatment in Analytical Psychology," Benjamin Wolman eds., *Psychoanalytical Techniques*, New-York: Basic Books.
- Fordham, Michael, 1978, *Jungian Psychotherapy: A Study in Analytical Psychology*, Chichester: Wiley.
- Giegerich, Wolfgang, 1998, *The Soul's Logical Life: Towards a Rigious Notion of Psychology*, Frankfurt am Main: Peter Lang. (田中康裕訳, 2017, 『魂の論理的生命——心理学の厳密な概念に向けて』創元社.)
- Goldenberg, Naomi Ruth, 1975, *Archetypal Theory after Jung*, Dallas-Texas: Spring Publications.
- Hillman, James, 1975, *Re-Visioning Psychology*, New-York: Harper & Row. (= 1997, 入江良平訳『魂の心理学』青土社.)
- Homans, Peter, 1979, *Jung in Context: Modernity and Making of a psychology*, Chicago: The University of Chicago. (= 1986, 村本詔司訳『ユングと脱近代——心理学人間の誕生』人文書院.)
- Hubert, Henri et Marcel Mauss, 1909, *Mélanges d'histoire des religions*, Paris: Falcan.
- Jung, Carl Gustav, *Gesammelte Werke von C. G. Jung*, Zürich: Rascher Verlag. 以下 G. W. と略記。
- , 1921, "Psychologische Typen," *G. W. Bd 6*. (佐藤正樹・高橋義孝訳, 1986, 『心理学的類型』人文書院.)

- , [1917, 1926] 1943, "Über die Psychologie des Unbewußten," *G. W. Bd 7*: 1-130. (高橋義孝訳, [1977]2017, 『無意識の心理』人文書院.)
- , 1928, "Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten," *G. W. Bd 7*: 131-264. (野田倬訳, [1982]2017, 『自我と無意識の関係』人文書院.)
- , [1947]1949, "Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen," *G. W. Bd 8*: 183-261. (林道義訳, 1999, 「心の本質についての理論的省察」『元型論 補訂改訂版』紀伊国屋書店.)
- , 1963, *Memories, Dreams, Reflections*, New-York: Phanteon Books. (河合隼雄・藤縄昭・出井淑子訳, 1973, 『ユング自伝——思い出・夢・思想』みすず書房.)
- 河合隼雄, 1982, 『昔話と日本人の心』岩波書店.
- Neumann, Erich, [1949]1971, *Ursprungsgeschichte des Bewußtseins*, Zürich-Leipzig: Rascher Verlag. (林道義訳, 2006, 『意識の起源史』紀伊国屋書店.)
- , 1954, *Kunst und Schöpferische Unbewußtes*, Zürich-Leipzig: Rascher Verlag. (氏原寛・野村美紀子訳, 1984, 『芸術と創造的無意識』創元社.)
- 西垣通, 2016, 「情報社会の集会的無意識をのぞき込む——基礎情報学が照らすもの」『UP: University Press』44 (8), 5-9, 東京大学出版会.
- Samuels, Andrew, 1985, *Jung and Post-Jungians*, London: Routledge. (村本詔司・村本邦子訳, 1990, 『ユングとポスト・ユンギアン』創元社.)
- Storr, Anthony, 1983, *Essential Jung*, Princeton: Princeton University Press. (山中康裕監訳, 1997, 『エッセンシャル・ユング——ユングが語るユング心理学』創元社.)
- Young-Eisendrath, Poly, 1997, "The Self in Analysis", *Journal of Analytical Psychology*, 42 (1): 157-166.

Semantic Generation of the Meaning of “Social” in Analytical Psychology: Focusing on Works of Karl Gustav Jung and Erich Neumann

MORI Takahiro

Abstract:

The concept of “collective” in analytical psychology created by Swiss psychiatrist Carl Gustav Jung can be divided into two meanings: “universal” and “social”. However, the meaning of “social” has been overlooked because analytical psychology emphasizes clinical experience and has been reluctant to consider concepts. In order to rediscover the significance of the meaning of “social”, this paper goes back to the starting point, by examining how the meaning of “social” in the concept of “collective” in analytical psychology was created. The research thoroughly studied the writings of Jung and Erich Neumann, who are regarded as the first and second generations of analytical psychology. The result finds that the meaning of “social” in the concept of “collective” was not fully spoken in the writings of Jung as the first-generation. It was Neumann, as the second-generation, who clarified the meaning of “social” from what Jung left unclear. This rediscovery of the starting point of the meaning of “social” in Neumann's works can lay the groundwork for the history of analytical psychology on the meaning of “social”.

Keywords: collective unconsciousness, world mother, world father, cultural canon

分析心理学における「社会的」という意味の形成 ——カール・グスタフ・ユングとエーリッヒ・ノイマンの論考から——

森 敬 洋

要旨:

精神科医カール・グスタフ・ユングにおける「集合的」という概念は、その意味を「普遍的」と「社会的」という意味の二つに分けられる。だが、臨床経験を重視したこれまでの分析心理学は概念考察に消極的であったため、「社会的」という意味を見落としていた。本稿は、「社会的」という意味の重要性を再考するため、分析心理学における「集合的」という概念の「社会的」という意味がどこから発生したのかを明らかにするものである。

そのため、本稿では分析心理学の第一世代と第二世代とされるユングとエーリッヒ・ノイマンの著作読解を通し、「社会的」という意味の形成を分析心理学史として調査した。その結果、第一世代のユングにおいては十分に語られなかった「集合的」という概念の「社会的」という意味が、第二世代のノイマンによって確立されたことを明らかにした。以上より、「社会的」という意味が形成された起点をノイマンの著作に見出した。