

ユング『心理学的類型』第二章について

入 江 良 平

ユングはその『心理学的類型』第二章でシラーの『人間の美的教育について』をとりあげ「内向思考型に典型的な葛藤」を論じている。後期の「完成された」ユング理論は球体の如く自己完結的であろうとしており、無知の自覚と「経験主義」で武装しているので、真正面からでは取りつく島がない。だが、このタイプ論は、『変容の象徴』とともに、前期から後期へのユングの転回点を示す著作であって、そこに後期ユング理解への突破口を見出しうるように思う。特にその第二章は彼がまだ球体に閉じ籠っていない、これから閉じ籠ろうとする、際どいところを扱っている。私はそれを手がかりとして彼の心理学の一般的性格について若干の——かなり自由な——考察を試みてみたいと思う。

1

ユングは内向型を正常なタイプとして認めた、そこに彼の功績の一つがある、と言われる。しかし、彼の理論の枠内で見ると、ここには若干疑問とすべき点がある。「内向型にとって自我の観念は疑いもなく連続的であり、意識の支配的特徴である。」⁽¹⁾「内向型は自我をあまりに重視するために、彼の自我に触れられるすべての変容をおそれる。影響状態は彼にとって何か直接的に苦痛なものの意味する。」⁽²⁾ユングは『心理学的類型』第二章で、シラーの提出する人格と状態の対立に関連して、内向型の態度をこう記述する。彼によれば、従って、この態度は抽象的である。ユングの抽象という概念はヴォリンガ

ーに由来するものだが、彼はこれを心理学的に「客体から主体へとリビドーをひきあげること」と定式化している。ユングの用いるリビドーは、彼自身の規定によれば、心的過程の強度、その心理的価値であるから、これはすなわち客体の無価値化である。抽象的な態度をとる内向型は、リビドーを客体からひきあげて、客体の影響を無化しようとする。ユングはこれが内向型をその根本において特徴づけるものだという。そしてまた、ユングは内向型について様々な記述的特徴をあげてはいるけれど、その理論的説明として与えているものは以上で尽きる、と言ってさしつかえないであろう。

たしかに、ここで言われている抽象のような事態はある。われわれも、その内容を自我が統合しえないほど激烈なことを体験した場合に、その体験自体との関りから身をひいてそれを非現実化し、いわばそれを一場の光景に変え、自我をまもろうとすることはある。また、日常生活でも多かれ少かれもっと穏かな程度で、そういうことはあるだろう。だから、ユングにそう言われると、何となく納得してしまうのである。しかし、である。よくよく考えてみると、些か妙である。われわれは、何より

もまず世界に参与することによって生きているのであり、生きるとはそういうことである。心理学的に人間を把握するとしても、まずそこに基盤を置かねばならないであろう。ユングのような視点はまずその点でわれわれに一抹の疑惑を抱かせる。主体、客体、心的エネルギーという、まさに論理学、ないし物理学を連想させるこの理論は、たしかにある観点からすれば申し分のない完成度に達している。が、そこがまさに注意を要する点ではないか。かくの如き論理学的理論を論じようとする、われわれはおのずと自分の中の論理学的思考を働かせることになる。殆ど自動的に内的論理学が作動しはじめて、この理論についてのわれわれの反省の範囲を暗黙の裡に規定してしまうことになる。心について、われわれ自身の生きられた体験について考えようとしていたのが、知らぬうちに無人称的な論理世界に迷いこんでしまうことになるのである。

実際、ユングの呈示しているのは、奇妙な世界なのだ。ここでは生きること、現実への参与が地となり、生からの回避が図になっている。存在が非在であり、非在が存在であるような一種の反世界的世界観なのである。少く

とも、彼のことばを正直に受けとればそうなる。このような否定をその最も根底的な原理とする世界を了解することは、われわれの人間的な生活に即して考えたのでは、殆ど不可能のように思われる。だから、ユングが抽象に関連して引用しているヴォリンガーの次の言葉を読むとき、人はハタとひざを打つことになる。「ところでこの抽象的衝動の心理的前提とはいかなるものであろうか。

それはさきの諸民族が有する世界感情のうちに、即ち宇宙に対する彼らの心理的態度のうちに求められる。……抽象衝動は外界の現象によって惹起される人間の大きな内的不安から生れた結果である。またそれは宗教的な関係においては、あらゆる観念の強い超越的な調子に一致するものである。吾々はこのような状態を異常な精神的空間恐怖と呼びたい。」⁽³⁾

抽象の、したがって「内向型」の原風景、彼にとって「客体」がその中で現われてくるころの彼の領野をいけば根源的に気分づけているのは、「大きな内的不安」、「異常な精神的空間恐怖」であり、その由来は「世界感情のうちに」、「宇宙に対する心理的態度のうちに」あるのである。この非人間的な世界観はユング自身の心理学

の本質を規定している。これは、心理学という語の二重の意味において、ユングの心理学の鍵の一つであり、理論的検討の範囲に閉じこめられていたのでは決して主題化されることはないが、ある種の雰囲気として常にそこにつきまといっている何かと符合している。この根本態度をユングはそのまま心理学的類型論の原理としてわれわれの日常的な、生活的な場の中に移行させる。彼にとつてはおそらくそれは自然であるのだろうし、またそうする他はなかったであろうが、われわれが自分自身の世界体験に即して反省するならば、そこには何かしら異常なものが紛れ込んでいる、あるいは何か大切なものが抜け落ちていのに気づかざるを得ない。われわれが実在に對し、その実在性に関して持たざるを得ない無条件的な信頼が、われわれが自分を取りまく事物の中に認めるあの親密な現前と充実の感覚が、とりわけ他者という複数の意識との同一の世界における共存が、殆ど絶対的に言つてよいくらい欠如している。たしかにこのようなことは、客観的な術語を用いて語る心理学的な理論のすべてについて言えるかもしれない。だが、それは正反對の理由によってなのである。たとえば、行動主義心理学

者たちの定式の中に見出される人間像の素朴な唯物論的・機械論的性格が、当の行動主義心理学者自身の（自分の）人間性に対する、自分の環境の中の他の存在者についての経験に対する、そして他者との相互的経験の確実さに対する絶対的信頼に由来するところの、それらへの絶対的無関心に基いているということは疑う余地がない。これに対して、ユングの場合、それは「客体」に対する絶対的な不信に由来するのである。行動主義者たちの人間機械はわれわれと同じこの空間において、他の存在者と区別され、空間の一定量を占めている。だが、ユングの理論における心とは、この空間そのものである。人間は何物でもない。彼のたとえばリビドー理論が提示する表象世界（リビドー理論は彼の心理学理論の世俗化された形式において示された殆ど唯一のものである）には、もはや固定した心的装置すら見出されることがない。そこには実体が存在しないのだ。存在者は主体・客体という観点の抽象作用（ユング自身の用いる意味における抽象である）によって点にまで還元されてしまう。一切はエネルギーの表現であり、われわれの裡にある「感情移入衝動」は、どこにも自分自身を安らわせうる場所を見

出さない。そこには影しかないからだ。あるいは内容を欠いた形態しか無いからだ。これはまさしく人間的な共感を拒絶する表象世界である。ユングのエネルギー論に關してよく引用される次の言葉もこの視点から眺めるならば普通理解されているのは全く異なる相貌を示すであろう。「私が『麥容の象徴』以来、ずっと深い関心を持ち続けていたテーマは、リビドーの理論であった……私の考えは、その当時もてはやされていたリビドー学説の具象主義からのがれることであつた。言いかえれば、私はもう飢えや攻撃性や、性などの本能について述べる気はなく、それよりも、こういう現象をすべて心的エネルギーの現われとみなしたかったのである。」⁽⁴⁾そして「もし、リビドーをエネルギーと考えるならば、包括的で統一された見解をとることができる。リビドーの性質に關する質的な問題は——それが性欲、権力欲、食欲、あるいはその他のものであるにせよ——背景に退いてしまふ。」⁽⁵⁾

ユングによって与えられたこの心的世界は、つきつめて考えるならば——ユングもおそらくそうされることを欲しているのだ——、その極度の抽象性において、天体

を想起させる。(これはユング自身が好んで用いた比喩である)それは無限の惑星間空間であり、エーテルの孤独である。ここにあってただひとつ不動のものがありうるとすれば、それはこの空間を凝視している、あるいは無関心に眺めている、拡がりを持たぬ眼だけだ。これは神の眼である。だからこそ、この心理学は、質料の中に織り込まれて、重くなり、せせこましい天地に隔踏している世の近視眼的心理学においてより、ヴォリンガーの世界感情や宇宙感情、あるいはシラーの哲学的観念の中に一層よく己れの姿を認めることができるのだし、ユングは(二重三重に屈折した形ではあるけれど)内向型の *Gottähnlichkeit* について語るのである。

それゆえ、ユングが内向型の理想としてシラーの次の文を引用したとき、ユングがそれを単なる比喩とか別天地の哲学的観念としてではなく、文字どおりの、いましがたわれわれが見たような意味で理解していたのだとは思われる。「その完成の姿において考えられる人間なるものは、変化の流れの中で永遠に同一にとどまる不動の統一ということになりました。」⁽⁶⁾「この神性への素質を人間がそれ自身として己が人格性のなかに持つこ

とは否定できません。」⁽⁷⁾ここでシラー自身は、不動性と変化とはともに人間性にとって不可欠と考えている。シラーは人間性の範囲を逸脱していない。「人間は変化することによってのみ現実、存在します。また不易であることによってのみ人間が存在します。それでその完成の姿……」と上の引用文に続くのである。しかし、ユング自身がこのシラーのことばに読みとったものは、実際は(あるいはわれわれの常識的感覚からすれば)大よそか
けはなれているのだが、ヴォリンガーの次の文と内的に反響しあっていたに違いない。それは文脈からして明らかである。(ユングはこの一節も第七章の中で引用している。)
「混沌不測にして変化極まりなき外界現象に悩まされて、これらの民族は無限な安静の要求を持つに到った。彼らが芸術のうちに求めた幸福感の可能性は、自己を外界の物に沈潜し、物において自己を味わうということではなくして、外界の個物をその恣意性と外見的な偶然性
とから抽出して、これを抽象的形式にあてはめることによって永遠化し、それによって現象の流れのうちに静止点を見出すことであった。彼らの欲求は、いわば自然的連関のうちから、即ち存在の無限の変化流転のうちから、

外界の対象を取り出すことである。対象において生命に依存せる一切のもの即ち恣意的な一切のものから対象を純化することであり、それを必然的ならしめ、確固不動のものたらしめて、存在の絶対的価値へそれを近寄せることである。⁽⁸⁾ここではシラーの場合とちがってユングの引用は的を外していない。しかしやはりヴォリンガーが一個人の心理学としてではなく、美学者の問題として述べていることを忘れて両者を混同してはならない。芸術・思想は実生活的視点から人間を解き放して、「神的な」ものへと超え出ることを可能にする特権的かつ範圍外的な領域だからである。

このように見てくれば、ここにあるのは、心理学理論と心的現象が別々にあり、前者が後者を外から、あるいは普遍的な立場から説明するというものではないということがわかる。両者は互いに交流しあっており、一方が他方を、他方が一方を指し示している。こんな言い方ができるならば、そこから浮び上ってくるのは、より一般的な実存の構造であって、それへの視座を持つことなくしては、ユング心理学自体の理解が不完全なままに留まるしかないようなものである。

2

シラーは『人間の美的教育』の中で二つの衝動を設定している。一方は人間の質料的側面を代表する感性衝動、他方はその形相的側面を代表する形式衝動である。シラーの構想では、質料は形相を受けとることで盲目状態を脱して精神の高みに昇り、形相は質料の中に己れを現実化できるのであり、人間は両者の統合を完成に近づけるという使命を帯びている。両者の統一は美の体験において示される。それ故彼は人間の美的教育について語る。確かに彼は両衝動を対立させているが、それは敵同志としてでなく、論理的な対概念として、また相互補完的なものとしてのことである。

だが、ユングはこれらを心理学的機能として解釈し、両者の葛藤を論じている。『心理学的類型』第二章の主要主題はこれである。ユングはまず、感性衝動をシラー（内向思考型）の劣等機能たる感情感覚と見なす。それはシラーにとって「反作用、影響状態の性格を持ち」、⁽⁹⁾「自我はそれを自分に所属するとは見ず」⁽¹⁰⁾むしろ「人格性を《廃棄》し、人格性を自分から分離し、人間を自分

自身の外に疎外する厭わしいもの、よそよそしいものという性格を持ち⁽¹¹⁾、シラーはそれを「人格性から切斷した⁽¹²⁾」と非難する。われわれはユングのシラー批判に當惑する。というのも虚心にシラーの所論を読むならばユングの非難に相當するものをまるで見出せないのだ。それだけではない。シラーの哲学的思弁は抽象的だが、われわれと同じ生活世界から育ってきたことが明瞭である。

われわれは彼の觀念の操作の中に自分自身の裡なる可能性の言語的実現を認める。他方ユングはより少く思弁的な觀念、「感情」、「感覺」等を用いて語る。にもかかわらず、そこにはそのまま読んだのでは理解しがたいものがある。われわれは既にユングの存在論について疑問を持つている。だからユングの概念を、一般心理学用語の公共的理解の合成によって辻褃を合せるのでなく、それ自体において了解しようと努めねばならない。

ユングによれば、抽象的な意識態度に補償的に無意識的態度として生じるのが感情感覺であって、それは「集合的である。すなわち關係状態ないし影響状態をもたらす。これは常に同時に人間を『神秘的融即』の状態にしたがって感覺される客体との部分的同一性の状態に移

し置く⁽¹³⁾。」

「無意識」、「態度」、「感情」、「感覺」といった心理学的な用語が曲者である。これらの用語は公共的心理学的語義をわれわれの裡に誘発するからだ。われわれは情性的にそれらを組み立ててユングの概念の理解を構成しようとする。「集合的」とか「神秘的融即」とか「客体との同一」といった見慣れぬ術語に関しては無視とは言わぬまでも好い加減にごまかしておくことになる。だが抽象に關連して述べたユングの実存的地平を想起するならば、この「感情感覺」を(少くともはじめのうちは)最も良く理解させてくれるのは、分り易い心理学用語ではなく、むしろこういった特異な、消化しにくい語なのである。

ユングの用語法をよく見てみると、そこには一種魔術的とも称すべき超現実的な性格を見出すことができる。ユングにとって「私」の「存在」は、物理的に他と區別された身体の中に定位され、排他的に自分に属する内界を持たぬかのようなだし、ほぼ恒常的な自然法則が秩序づける安定した世界の中に一定の場所を占めていないかのようなのである。それは容易に他者からの影響により磁化される場のようなであり(關係状態、影響状態)、液体のよ

うに私から流出して他者に吸いとられるとも言わんばかりである。(ユングは実際にそういう表現をしている。「強いリビドー充当は私の存在 (Wesen) の一部分をいわば客体の中に移し置く。これにより私の人格のある種の類似した部分と客体の存在 (Wesen) との同一化が生ずる。’)あるいはそれはベヤの胎内のガブリクスのように原子となって「神秘的融即」の裡に拡散してしまう。

このような角度から見なおしてみても、さらにユングが再三再四強調する客体からの影響に対する恐怖、それに伴う不安な世界感情、そしてユングの荘大で抽象的な冷たい宇宙等を突き合せてみれば、ユングの地平を了解させてくれる最も近いパラレルとして分裂病ないし分裂質と呼ばれる人々の世界が浮び上ってくる。ここで問題なのは、ユングが分裂病だったとか内向型は分裂質に相当するとかいうことではない。またこの対比がユングの心理学に対する何らかの価値判断を伴うわけでもない。ただ、一般に分裂病者ないし分裂質と呼ばれる人々について、了解的にしかし外から観察され記述されてきたものが、ユング心理学の存在論的地平としてわれわれの眼に映ずるところと酷似した印象を与えるということである。

それらの記述は、内世界的な心理学的表象からは決して導き出されないけれど、しかしユング心理学の理解にとって本質的であるようなある側面について若干の洞察を与えてくれるのである。もうひとつ「劣等的感情感覚」に関するユングの叙述を引用しよう。リビドーが感情感覚にふんだんに供給されると「未分化でアルカイックな感情感覚の質が支配的となる。すなわち個体はそれによって最も外的な関係性、感覚される客体との同一性におちこんでしまう。この状態はいわゆる劣等的外向に対応する。これは人間を全くその自我から解き放ち、アルカイックで集合的な結合および同一性の中に溶解してしまう外向である。そうなると彼はもはや『彼自身』ではなく、単なる関係性であり、その客体と同一的で、したがって立脚点を失っている。この状態に対し内向型は本能的に最大の抵抗を感じている。’)先に引いた文との重複が目立つが(ユングでは常にそうだ)、ここで彼は劣等的外向について述べており、その用語法の特徴が一層鮮明に出ているのが見てとれるであろう。ユングの言う「感情感覚」が無意識的であることを想起するならば、「本人の意識」から見た場合、ここにあるのは客体の中

で個が消滅してしまうこと、および客体の中に自分が失われてしまうことへの恐怖以外の何者でもない。のみならずユングの用語法が端的に示しているのは、それが「アイデンティティと自律性」において確実な一人の人間と他の存在者との間の、恒常的な場における力学的相剋にとどまるものではなく、意識と世界という二者が互いに相関的であることを顕わにするような状況における双方の変容を含むということである。

私の考えでは、そのように考えなければ、ユングの特殊な表現のスタイル、その救済の様式について満足のゆく了解を得ることは不可能である。実際、彼の心理学的陳述は（象徴に関するものを除けば）具体的内容は殆ど含まず、専ら主体と世界との関係のみが主題となっており、しかもその様相は主体と世界が区別されていないかのようなのだ。だから、彼の「感情感覚」とは単なる内世界的な心理機能として理解されるべきではなく、むしろ根源的な知覚的信念の動揺、存在論的不安定、ヴォリンガーのあの巨大な宇宙的不安の中で体験される世界の変容という原体験の心理学的用語による表現なのである。このような場で到るところに魔術的な力が出現すること

はよく知られている。この不安な意識にとって一切が「集合的」であるのはふしぎではない。それは個と対立し、個を絶えず脅かしているのだから。そしてこの自他の区別の定かならぬ意識にとつては「客体」に呑みこまれることは文字どおり個の消滅、「客体との同一」として体験される。自分自身とは実体性の希薄なたよりない存在であつて、容易に「神秘的融即」の中に溶解してしまう。したがって、これらの術語は、まさにそれが直接的に意味するものを意味していると考えた方がこのバズルはきれいにおさまるし、彼の心理学がその中で構成されているあの特異な時空とも調和するのである。

シラーのあげているもう一つの衝動、理性原理にもとづく形式衝動に対するユングの解釈がわれわれの常識的判断からして認めがたいものであることについてはもはや詳しく述べる必要はあるまい。シラーは「形式衝動」の働きの中間に人間が個別性から普遍性へと高められることを強調している。これに対し、ユングは、この衝動を分化機能と解釈し、分化機能との「同一化」が劣等機能の抑圧を意味するとして批判するのだが、興味があるのはその論拠である。シラーの「われわれは個体ではない

類的存在である⁽¹⁶⁾。」という主張に対し、ユングの反論はこうである。「さよう、われわれが思考——または他の一つの機能と排他的に同一化するならば、そうなる。われわれは集合的一般的存在となるのだから。ただしわれわれ自身からは全く疎外されてしまふ⁽¹⁷⁾。」「分化した機能と同一であることは集合的であることを意味する。ただ未開人のように集合的に同一であるのでなく、集合的に適応しているのである⁽¹⁸⁾。」他のシラーの主張に対しても同様の非難がなされる。集団への同調に対する抗議という通りのよい解釈で何となく理解できそうだが、注目すべきは、それが自由のため、すなわち、現実についての判断と行為をなす自由を人間に帰属させるためではないということである。劣等的感情感覚についての議論と同じように、ここでも非難の対象は、集合的なものとの同一、われわれ自身からの疎外ということなのである。もちろんこの場合に彼はこの機能について無意識的ではない。だが、分化機能は集合的である。すなわちそれは個体に対立し、個体がその中に自分を認めえぬものなのだ。まるで、ユングにとって、人間がこの世界の中で他の存在者たちと調和的に自らを展開せしめることの一つの

条件としての適応が、分化機能との同一でしかないかのようであり、それは殆どレインの「にせ自己⁽¹⁹⁾」を想起させるものだ。外から見ているかぎりは無事平穩に時は流れてゆく。他者とともにある現実が客観的であり、彼がそれを他の人々とは異った参照系から見ているとしても、身体としての彼は同じ場にあり、同じ外見の言葉を用いる。だが、まさにその事実によって、彼の（レインの表現を借りれば）「内的自己」はその反対側にあり、彼は分化機能との同一化を非難できるのである。「にせ自己体系が完全で、自己からの攻撃で荒廃されていなければ、すなわち自己所属感のない、一時的断片的な行動の集積によってにせ自己の体系が荒廃されていなければ、その人は外見上完全に正常であるかもしれない。」⁽²⁰⁾（ここでの「自己所属感のない一時的断片的な行動」はもちろん「感情感覚の劣等的外向」に相当する。）しかし、この背後では「日常の生活に一見正常にうまく適応しているということが、彼の〈真の〉自己にとっては、いよいよ恥すべき、ばかげた見せかけと考えられてくる。」⁽²¹⁾分化機能との同一に対するユングの攻撃のなかに、ここに述べられた心的過程を見ることは容易である。少くともユ

ングの発想と共鳴するものがあることは認めねばなるまい。

ユングの言う「分化機能との同一化」の結果は外的適応の背後での内的荒廃である。「このタイプは感情感覚の切断によって自らを不毛性へと宣告づけている。つまり《内からも外からも人間性に到達できない》というあの状態におちこむのである。」それはちょうど分裂質者が「不安のない世界との自然な創造的關係が欠如しているなかで《内的自己》は全面的な内的不毛感を発展させる」のと同じようである。そしてその場合には、それは「内的生活の空虚・死・冷却・乾燥・無力・荒廃・無価値化」をもたらすのである。

3

内向型の典型的な葛藤は存在論的な次元に位置している。ユング理論はこの転換された視点から把握しなおさなければなるまい。ユングはこれを思考と感情の対立として呈示しているが、彼にあっては思考も感情も単なる心的機能ではない。だからこそ彼は両者の絶対的対立をあれほど強調するのだ。

多くの精神科医や心理学者はこの葛藤を他者とともにある現実と孤独で非現実的な(従って非存在の)空想の間に見ている。だから彼らにとって救済は現実への帰還・参与以外にはありえぬことになる。しかしユングの示す救済の道はそうではない。それは現実と非現実の彼岸を突き抜けてゆく道なのだ。ユングはこの葛藤を現実の集合的な力の対立として把握した。おそらくそうすることによって彼は自分を救済したのだ。あるいは自分を救済することによってこの葛藤を集合的な力の対立として把握するに到ったのかもしれない。いずれにせよ、彼のシラー論の中でユングはこの葛藤の解決を対立物からの個の分離という形で示しているのである。その道筋は非常に特異だが今ならわれわれにも幾分は了解できるだろう。

ユングは思考と感情の対立がそれ自体では結合不可能なことをシラーに言わせている。「シラーは両方のメカニズムの間の対立——彼の場合には感覚と思考、または彼の表現では《質料と形相》もしくは《受動と能動》の対立——を架橋不可能と感じている。『感覚と思考との隔り』は『無限』である。⁽²⁵⁾——この二つの『状態は相対

立しており、決して両者は一つになることができない』
『しかし両衝動とも存在することを欲し……エネルギーとして（緊張緩和）を欲しかつ必要とする』⁽²⁶⁾等。しかし例によってシラーのニュアンスは全く違うのである。

哲学している彼にとって「質料と形相」、「受動と能動」が絶対の対立なのは当然だし、両衝動が各々その存在権利を主張するのも、彼によれば両者はともに同等の権利を以て人間を世界に結びつけるものだからである。感受性が育成されればされるほど「人間はますます多くの世界を捉える」し、人格性が力と深みを加えれば加えるほど「人間はますます多く世界を包含する」からである。⁽²⁷⁾

だからシラーは両衝動の交互作用の概念を平然と提出し、その交互作用を遊戯衝動と呼ぶのも、遊びという「主観的にも客観的にも偶然的でなく、しかも外的にも内的にも強制的でない」活動の中*(28)*にいわばそのモデルを見たからに他ならない。その交互作用の調整を理性の課題とするのも理性の時代の人間として自然である。

だが、ユングにとって対立物は集合的な強大な超個人的な力である。彼が両衝動の交互作用を理性に委ねるシラーの樂觀を一笑に付すのもこれまた当然である。ユン

グにあって問題は真剣である。「両衝動」に同等の権利を与えることは彼には「対立物の激突」であり「文化の破滅」に他ならぬ。レイン風に言えば、彼が「にせ自己」によってどうにか保ちえている適応体系の破壊である。

また劣等的感情感覚もまた集合的であって彼には属さないのであるから「にせ自己」が打破されたからといって個に真の満足がもたらされるわけでもない。彼の「個」は、ともに集合的な両者の洪水に呑みこまれてしまう結果になるだけであろう。

「だから——とユングは主張する——他の何にもまして、どこにおいて人間がその最も内奥の本質に立っているかをはっきりさせておかねばならない。彼は先験的に思考であるとともに感覚である。彼は自分自身と対立している。故に彼は何らかの意味でその中間にあり、その内奥において、両衝動に参与してはいるがしかし同時に両衝動からは区別されうる存在であるはずである——彼は両衝動に苦しめられ、場合によってはそれに屈服せねばならぬ。しかしまた自然的諸力のように自分をそれらと区別することによって、それらを使うこともできる。」⁽²⁹⁾
さらにユングは、シラーが議論の途中で通りすがりに述

べた「精神そのものは質料でも形相でもない」ということばをとりあげ、これを「個体的な核の分離可能性」を指摘したものととして極めて重視している。⁽³⁰⁾

これらの主張はおそらくユングの心理学の核心に触れている。これは、もしわれわれが彼の特異性を知らなかつたら、われわれをひどく驚かせたことだろう。この「個体的な核」とは、私の読み違いでなければ、私に私という定式で示されるアイデンティティの感覚であり、われわれにとっては自明のことであって、決して推論によって導き出されねばならぬようなものではない。余りに自明的なので敷衍することも論ずることも困難な程である。それは殆ど問題となることもないわれわれのこの世における定位なのだ。「人間は自分の存在を実在的な、生ける、全体的なものとして体験することができ。つまり日常の環境では、彼のアイデンティティと自律性が決して疑問にならないほど明瞭に世界の残余から区別されたものとして、自己を体験する。」⁽³¹⁾この体験様式はおそらく文明人と「未開人」とを問わず、また教養・知能等の程度とは無関係に——「正常」でありさえすれば——誰もが持つものである。それはまたわれわれの生き

ているこの世界が文句なく実在であり、それについてのわれわれの経験が文句なく直接的に真理であるという根源的な憶見の相関物でもある。しかし、われわれはすでにユングにおいて解決されるべきであった事柄がまさにこの水準に位置していることを見てきた。だから、われわれが驚くとしても、それはここでユングが実に率直に彼の「個体」に関する考えを語っているということのためである。上に述べた「個体的な核の分離」が彼の神秘的な「自己」の概念の出発点にあり、また彼がそれを「自己」と命名した由来もこのあたりにあると私には思われるが、この種の事柄についてユングがこれ程素朴に語っている場所はおそらく他にないであろう。

上の文に続くのは、例の謎めいたユングのクリシエの一つである。彼の全著作を通じて幾度も、殆ど同じ語彙、同じ言い廻しで登場するこの種のクリシエは、ユングに同情的でない読者には新鮮味のない反復と、あるいは難問のがれの *deus ex machina* と、った印象を与え、彼に共感的な読者には一種の呪文の如き作用を及ぼすのだが、ここではわれわれはそれを発生的な場において目撃しているのである。ここでは後期の著作におけるように

説明抜きではない。ユングは読者に理解させようと努力している。

「この分離（個体的な核の）がうまくゆかなかつたり、あるいはそもそもなされなかつたとすると、その不可避的な結果——対立物への個体の解体——が生じる。まさに個体が対立物の対と同一になることによってそうなる。さらに続く結果は、自分自身との不一致、あるいは他の一つの暴力的な抑圧のもとでの一方の側での恣意的な決定である。」⁽³²⁾ 彼はこの考えをジネジウスからの引用によって敷衍し、さらに強調する。「個体（個体的な核をつづめてこう呼んでもよからう）が対立物から分離していないとこれによって個体は対立物と同一になり、そのため内的に分裂する」⁽³³⁾ そして「感覚も思考もそれ自体においては集合的な機能であって、その中に個体が未分離によって溶解している。これにより個体は集合的存在になる、つまり gottähnlich になる……『この状態では』とジネジウスは言う『魂は苦悩する』しかし救済は分離によりもたらされる。」⁽³⁴⁾

ユングの「存在論的不安定」を考慮に入れないとすればこれらの陳述は全く了解不可能であろう。さらに事態

を複雑にしているのはユングが既に個体を分離し、己が世界観を確立した人として語っていることである。というのも、上でわれわれが了解を試みた葛藤の渦中にある「内向思考型」は未だ「対立物との同一」の裡に留まっているのであって、その限りでは彼には内も外もなく対立も対立として見えていない。彼には一切が内である——彼はわれわれが自分とは載然と区別されたものとして体験する外を持たぬ。一方、彼は呑み込みを恐れ、拒否し、自己を保つのに懸命なのだから一切は外だとも言える。だが、ユングは個を分離することによって、それらを集合的対立物として確定し、その上で対立物と同一の状態にある人間とその救済を論じている。われわれにはおそらくユングの経験は与えられていない。それより先のことについては了解の果しうる役割は著しく狭められ、われわれは推論と類推によらねば進めなくなるだろう。

ユングの言う「個体」はその核 (Kern) という名が示すように殆ど振りを持たぬ点の如きものであり、われわれの身体に結びついた個体とは相当趣きを異にする。それ以外のものはすべて集合的である。論理的にそうでな

ければならぬというばかりでなく、現実には集合的なものであり、集合的なものとして現象するのである。彼のシラー論の冒頭でユングは分化機能と劣等機能の対立、前者の専横と後者の抑圧を国家と個人の問題として述べているが、これは前者の対立を後者の対立になぞらえたわけではない。両者は同じものの二つの現われなのだ。支配階級の圧制とニーチェ的ルサンチマン、キリスト教と古代的異教との対立も同様である。それらはすべて、ユングの視点からは、「無意識」の中の神々の戦いの人間の現象への投影なのである。で、たとえば次のような陳述も比喩ではない。「意識的態度がある種の Gottähnlichkeit によってその崇高にして絶対的な立場を誇りうる、その程度に応じて、無意識的な態度が発達する——この態度の Gottähnlichkeit はだが下方へ、感性的で暴力的な性質の古代的な神へと方向づけられている。ヘラクレスイトスのエナンテイオドロミアが働く。そしてこの隠れた神が表面に近づき、われわれの理想の神を壁ぎわに押しつける日が来るだろう。」⁽³⁵⁾ この意識的態度は理想の神キリストと同義なのである。(古代的な神はディオニッソス、ヴォータン等だ) いずれも個ではない、という点に

おいて同じなのだ。かくしてユングはある意味で「精神分裂病的な」現実の非現実化を極限にまで押し進める。大多数の精神科医や心理学者なら、現実との生ける接触の喪失に帰したであろうような、想像力の異常増殖と暴力的専制をユングは一つの現実と認める。(wirsam || wirlich) それだけでなく、これによって内も外も相対化される。内も外も唯一の現実(『結合の神秘』の中で述べられている unus mundus)の二つに分れた分身である。(本当にこれが唯一の真実なのかもしれないが……) これらの集合的な神々にくらべれば、人間の個はまことに弱く無力な「今にも消えそうな小さな明り」⁽³⁶⁾ である。しかし、ユングにとって、私||私としての私こそが真の私である。集合的な機能と同一だと、それは神々の戦いの中で自分を失っている。「嵐の中の風見鶏」である。それは分離によって救われる。どうすれば分離できるか。言うまでもなく「象徴」によって、である。これから先はミステリウムである。ユングの述べているところから察すれば、これは「自己」の象徴であり、対立物の中間にあるものである。力学的な類推が可能だとすれば、この象徴は対立し合う諸力の中心にあって両者の均衡を支

える。対立物はまさに対立物であるためにその中心には何の作用も及ぼすことができない。ユングは老子の道に関連して述べている。「道は『正しき道』である。法則になつた摂理、対立物の中間の道であり、対立物から自由でしかも対立物をその裡に統合している。人生の意味はこの中間的なるもののこの道を歩むこと、そして決して対立物のうちに迷ひこまぬことである。」このユングの解決について判断する資格は私にはない。だが、これが現実への単なる復帰という形でなされたのではないことは確かであり、私にはそこが重要に思われる。ユングの生涯が「実り多い」ものだったことは、彼にとってこの解決の正しかったことを示しているのだろう。しかしこの個体の完成された姿は些か不気味である。(もう少しだけ想像が許されるとして) ここにおいては私という一点をめぐって対立物が活動している。地上的存在者である間は、諸々の対立の作り出すエネルギーにより動かされなければならぬ。しかし「彼」という「個体的核」は、常に中心の映像——中心であるから対立に左右されず、不動でしたがって永遠的であるようなものの映像——の中に真の自分を見ている。地上にいる間は「客

体」ともかわらねばならぬ。だが、それらは偶然的であるか、でなければ本質的なものの影にすぎず、決してその裡に自分を見失ってはならないのだ。この世における現実への参与、われわれの一回的な地上的な生の証しは彼の世界にあってどういう位置づけを与えられているのだろうか。なるほど彼も「客体に対する新たな適応」に触れてはいる。が、通りすがりに、ほんの申し分け程度に、だ。そして彼の後期の殆ど読者など眼中におかぬような象徴研究と、——ここでわれわれはわれわれの出発点に戻る——彼の心理学の世界表象は全く逆の極を指し示しているような印象を与える。

彼の象徴研究、心理学的世界像はおそらくわれわれの實在世界の裏地を、その内的な果肉を示してくれているのであり、われわれの心理学的な認識にとって測り知れぬ価値を有するに違いない。しかしそれはやはり「異常な」地平の中に成立しているのであって、われわれが彼の業績をわれわれ自身の裡に、自分自身を詐ることなく、またそれに対して正当に、統合するためには常にこのことを想起せねばならぬように思われる。

(一) Jung, C. G., Psychologische Typen, Ges. Werke

- Bd. 6, (以下 Ges. Werke 6 と略す) par. 135
- (2) loc. cit.
- (3) 『抽象と感情移入』ヴォリンゲル草雑正夫訳岩波文庫
三三三頁 (Ges. Werke 6 par. 556 に引用)
- (4) 『エントツ自伝—思い出・夢・思想・2』A・ヤンツ編
河合・藤縄・出井訳みすず書房一二二頁
- (5) 同書一三三頁
- (6) 「人間の美的教育について」F・シラー石原達二訳『シ
ラー美学芸術論集』富山房一三二頁
- (7) 同書一三二頁
- (8) ヴォリンゲル前掲書三五頁 (Ges. Werke 6 par. 561
に引用)
- (9) Ges. Werke 6 par. 146
- (10) ibid. par. 148
- (11) loc. cit.
- (12) ibid. par. 149
- (13) ibid. par. 140
- (14) ibid. par. 134
- (15) ibid. par. 157
- (16) シラー前掲書一三七頁
- (17) Ges. Werke 6 par. 153
- (18) ibid. par. 155
- (19) 『ひき裂かれた自己』R・D・レイン 阪本・志貴・笠
原訳みすず書房
- (20) 同書二〇〇頁
- (21) 同書二〇一頁
- (22) Ges. Werke 6 par. 157
- (23) レイン前掲書一一九頁
- (24) loc. cit.
- (25) Ges. Werke 6 par. 159
- (26) loc. cit.
- (27) シラー前掲書一四〇頁
- (28) 同書一五〇頁
- (29) Ges. Werke 6 par. 164
- (30) ibid. par. 165
- (31) レイン前掲書五一頁
- (32) Ges. Werke par. 165
- (33) ibid. par. 166
- (34) ibid. par. 167
- (35) ibid. par. 142
- (36) 『エントツ自伝1』三五頁
- (37) Ges. Werke 6 par. 180

(青森短期大学専任講師)