

|      |                                       |
|------|---------------------------------------|
| タイトル | 物語理解に含まれる一般的言語的コミュニケーションの原型について(VIII) |
| 著者   | 小島, 康次                                |
| 引用   | 北海学園大学学園論集, 120: 7-21                 |
| 発行日  | 2004-06-25                            |

# 物語理解に含まれる一般的言語的 コミュニケーションの原型について (VIII)

小 島 康 次

## 8. 3 フロイト以後の深層心理学

本節の議論の目的は、フロイト以後の深層心理学の歴史的流れを正確にかつ網羅的に概観することではない。フロイトのもっとも重要な理論的転換である 1920 年以降の理論のエッセンスについて論じ、それを真に継承したと考えられる理論家に焦点をあてて、フロイトのオリジナル理論をどのように展開させたかを明らかにするのがここでの目標である。また、それは、ピアジェが取り残した問題、すなわち「自己」と「言葉」というテーマに対する現時点で見られるもっとも有力な解答の検討でもある。

フロイトは多くの有能な弟子を育てた反面、彼自身の理論に反するあるいは、批判的な内容を含むアイデアをもつ者に対しては、容赦のない批判を浴びせ、自説への改宗を迫る、ある意味の狭量さを見せた。とくに、フロイトの周りに集まる才気煥発な男性の弟子たちの中に、悲劇的な関係の破綻に至るケースが見られたのは偶然とばかり言い切れないものを感じさせる。

フロイトの精神分析に反省の光をあてる評者の中には、フロイトが若い頃から、男性の先輩、友人らとの間に、一時期は親密な関係を築きながら、葛藤から破綻に至る場合が少なくないことを指摘し、彼自身のエディプスの葛藤の現れと見る者もいる。その中には、どう見ても客観的に袂を分かつほどの必然性を感じられない場合が含まれている。例えば、フロイトが精神分析を立ち上げるのに精神的にも、経済的にも大変な助力をしたヨゼフ・ブロイアー (Breuer, J.) の場合、アンナ、O の症例の扱いを巡る対立、ヒステリーの取り扱いに関するウィーンの医師会との対立が直接の原因と考えられるが、フロイトの側に、今少しの配慮があれば、決定的な別れにまで到らなかった可能性もある。

また、その後、長期にわたっていわばフロイトのスーパーバイザーの役割を果たしたフリス (Fliess, W.) との関係も、突然、フロイト側からの一方的な決別宣言によって関係が終わりを告げる。

これらに共通するのは、フロイトがいわば転移を起こし、相手に自身の弱点をさらけ出すような態度を取り続けながら、ある時点で、自らそうした依存関係を清算していることである。あたかも、より強い自我を構築した自分を、もっとも自分を理解する者に知らしめ、自身もはっきりとそれを確認したいがための荒業のようでもある。

一方、年下の男性に対しては、逆に、フロイトは自らが父として絶対的な力を有するが如く振舞うことを常としていた。ユング (Jung, C.G.)、アドラー (Adler, A.) など、ある意味ではフロイトを超え出る理論的な地平を示した弟子に対するフロイトの態度は酷薄なものだった。一時は、フロイト王国の皇太子とまで称されたユングでさえ、ある学会の場ですれ違った際に一瞥もされなかったほどである。個性の強い弟子達ばかりがこうした憂き目を見たわけではなかった。アメリカへの講演旅行にユング以外でただ一人同行した忠実な弟子サンドール・フェレンツィ (Ferenczi, S.) も、晩年、彼が考案した治療技法が精神分析の禁欲原則に反するという理由から強い叱責を受け、準備していた論文はその年の精神分析協会の大会に発表することを禁じられた。最終的な決裂までには至らなかったものの、以後、フロイトにもっとも近かった弟子は、他の並み居る弟子達の一人に格下げされた。

フロイト・サークルの恐るべき若者達の一人、異才の弟子ヴィルヘルム・ライヒ (Reich, W.) は、フロイトの性欲論をいわば逆転させて、性の解放を唱えた。マルクス主義者であったライヒは、当時、精神分析と社会科学を結びつけることができる数少ない分析者であったことは確かである。しかし、性の抑圧が問題を生じさせる前に、そうしたコンプレックスの発生を予防すると称して、性的オルガスムを積極的に追求する自由な性的関係 (性の解放) を称揚するに至っては、フロイトの説と全く相容れないものであった。こうした除名、破門劇の多くは男性会員に対するものだったが、女性会員の中にもそうした例がわずかながら存在する。

メラニー・クライン (Klein, M.) は、児童分析家としてすでに名を馳せていたものの、正統精神分析の影響力の強い大陸ではそれほど高い評価を得られなかった。彼女が真に力を発揮したのは、アーネスト・ジョーンズ (Jones, E.) に呼ばれてイギリスに渡ってからである。フロイト以上にフロイト理論に忠実であろうとしたとも言われるクラインは、自我、エス、超自我という心的装置の存在や、死の本能説を文字通りに受けとり、発達初期の乳児期からすでにそうした心的過程について検討すべきだと考えた。それは、エディプス期以前の母子関係を重視するもので、後にイギリスの中立派 (クラインとアンナ・フロイトのどちらにも偏らない立場の人々) の中からはジョン・ボウルビィ (Bowlby, J.) のような傑出した理論家が出たのは偶然ではない。クラインの場合、フロイトとの直接的な葛藤というよりも、フロイトの三女で、児童分析においてクラインと異なる考え方をもっていたアンナ・フロイト (Freud, A.) との間の確執があった。

しかし、皮肉なことにフロイトの元を去った者達こそ、後に新たな学派を興したり、精神分析に新しい意味づけを行ったりする偉大な弟子達だったのである。先に挙げたアドラー、ユングは、それぞれ個人心理学、分析心理学を創始し学界に名を残した。ライヒは、アメリカに渡り最後は自身の精神を病み、刑務所で孤独な死を迎えたが、A.S. ニール (Neill, A.S.) のサマーヒル・スクールに多大な影響を与えた。イギリスにおいてクラインが創案した対象関係論は、現在も精神分析系のもっとも影響力のある理論の一つとされている。エリク・エリクソン (Erikson, E. H.) は、フロイトとの出会いが晩年であったこと、また、直接のスーパーバイザーがアンナ・フロイ

トであったことなどから、それほど強い葛藤は経験しなかったものの、フロイト・サークルに見られた保守的雰囲気嫌ってアメリカで自我心理学を発展させ、生涯発達心理学におけるアイデンティティという概念を確立した。

天才型の学者に共通する特性としてこうした学問的“狭量さ”があるのかも知れない。20世紀心理学界のもう一人の天才ピアジェがやはり同様の学問的“狭量さ”を示していたように思われる。それは、必ずしも人格的なものというわけではなく、彼らが造り上げた首尾一貫した体系からすれば、ほとんどあらゆる現象がその枠組みによって容易に解釈可能であり、その体系のどこかに位置づくものであると考えられる。理論体系に対する多くの批判がそうであるように、大抵の批判は、体系の周辺部に位置づくものであるから、あっさり否定されてしまう。また、それは基本仮説を認めた上での部分批判であるために、オリジナル理論の変遷の中ですでに改訂されてしまっている場合もある。フロイトがある時、彼の激しい批判者の論文を読みながら、傍らにいた弟子に次のように言ったエピソードがそのことを如実に物語っている。「ごらん。この男はわたしがまちがっていると言っています…。あわれな剽窃者よ。そんなことはわたしがずっと昔、公表している。」(Roazen, P., 1971 [1987])しかし、フロイトもピアジェも、彼らの理論を構成する上での基本仮説に反する見方に対しては、厳しい批判を加えている。フロイトにとってユングは、そうした根本的な対立の火種を抱えたきわめて危険な弟子だった。

### 8. 3. 1 フロイトと「出会った男」と「すれ違った男」

ここで言う「出会い」と「すれ違い」というのは、時間・空間的な出会いやすれ違いを指すものではなく、飽くまで理論的な意味におけるものである。実際にフロイトと直接出会い、行動を共にしたのはユングであり、ラカン (Lacan, J.) はその生涯において一度もフロイトと会う機会がなかった。しかし、理論的には必ずしもそうした実際の出会いが決定的な要因とならないことは言うまでもない。適切な喩えではないかも知れないが、ユングはフロイトとの相撲で、立会い後、一瞬の引き技でフロイトを土俵に這わせた。ラカンは真正面からフロイトと四つに組んだ上で、力相撲の末、フロイトを土俵の外に釣り出した。勿論、これは実際の理論上の優劣や勝敗を表す比喩ではなく、ユングとラカンのフロイト理論に対する姿勢を表したものに過ぎない。

ユングとラカンには多くの重要な理論上の共通点があることはまちがいない。恐らくフロイトの精神分析を超える意味を創出する点でも問題意識を共有している面があったと思われる。それにも拘らず、ユングに対してラカンの理論が、その体系の緻密さにおいて、また、現代思想に対する意義の深さにおいて、優れているという感覚は否定しようがない。ただし、これは心理療法として見た場合の評価とは自ずと異なることは注意しておかなければならない。河合 (1986) が論じているように、というより我が国では、ユングは河合隼雄というフィルターを通して心理療法としての知見が広まり、受け入れられていると言えるのだが、ユングの自己に対する見方は楽観的で、個人の生き方に対する基本的な信頼を土台としている点で、実践的であるように感じら

れる。ラカンの療法は、時として救いのない悲観的な色彩を帯びるように感じられることがある。結局、その評価は、人間とは何か、如何に生きるべきかというメタ理論的なところに行き着くのかも知れない。

### 8. 3. 1. 1 ユングーフロイトとすれ違った男

#### a. フロイトとユングの出会いと別れ

ユングは、確かに一度はフロイトと出会った。その後、精神分析の性理論をめぐる理論的な対立がのっぴきならないものとなり袂を分かった。しかし、興味深いことに、フロイトの精神分析はその後、あたかもユングのスピリチュアリズム（心霊主義）に呼応するかのようになり、元々の生物学的な色彩を薄めていく。前節で述べた1920年、すなわち『快楽原則の彼岸』の発表が一つの大きな転換点である。フロイトがユングに対して、何があってもこれだけは堅持して欲しいと強く求めた「性理論」は、性欲という生物としてのヒトの生理学的メカニズムに基礎を置く、きわめて自然科学的な理論である。生理と心理の予定調和的な前提の妥当性はともかく、心的エネルギー（リビドー）は身体から備給されるものであるとされ、精神活動の説明に特段神秘的なものとは必要としない。しかし、『快楽原則の彼岸』において提起した二つの問題は、いずれもそれまでの性理論とは異質のものと言ってよい。

一つは、前節（前号）で紹介した「反復強迫」の問題であり、もう一つはそれと関わる「死の本能」である。これらの概念は、それまでの快—不快という生の本能に根差すメカニズムとは全く異なる心的メカニズムであり、弟子達からは必ずしも歓迎されないこうした反自然主義的な心的過程の存在を真正面から取り上げたことについては既に述べた通りである。確かに、第一次世界大戦を経て、それまでは接する機会の少なかった戦争神経症の患者に多数出会ったこと、孫のエルンストの「糸巻き遊び」による母親不在へのネガティブな感情の自己反復を観察したこと等、フロイト自身の新たな経験から得たものは大きい。しかしながら、経験とは、無条件に意味を持つものではなく、それを有意味とする何らかの理論的な枠組がなければ、単なる偶然の出来事としてやり過ぎされてしまうものである。これは、科学哲学における発見の論理をパラダイムとして定式化したクーン（Kuhn, T., 1962 [1971]）やクワイン（Quine, W.V.O., 1953 [1992]）の全体論に言及するまでもなく、今日きわめて常識的な考え方であろう。

フロイト自身、実は、オカルトにも大いに関心をもっていたことが知られているし、また、いわゆるゲンを担ぐ（特に数字に関する）ことに熱心な面もあったと伝えられている。だがそれは、飽くまで日常生活での一齣に過ぎず、精神分析の理論に影響を及ぼすようなものではなかった。フロイトは、ユングに対しても、オカルト的な興味関心をもつことは大目に見ていたが、精神分析の理論としては飽くまで性理論から離れることのないようにと釘を刺していた。

ユングが初めてフロイトと会ったのは1907年のことである。既に、1904年頃から、チューリッヒ大学では精神科主任教授だったオイゲン・ブローラー（Bleuler, E.）と、そのもとで助手をしていたユングが、精神分析に強い関心をもって研究に取り組んでいた。初対面のユングとフロイ

トは、13時間もぶっ通しで話し合ったという記録が残っている。フロイトはこの才気煥発で底知れない若者に精神分析の将来を託そうと考えたのであろう。1902年に始まった水曜会(ウィーン精神分析学協会の前身)のメンバーがすべてユダヤ系の医師だったのに対して、ユングが唯一アリア人であったことはマイナスになるどころか、ユダヤ色を脱し、精神分析学を普遍的な学問にしようと望んでいたフロイトにとってむしろ格好の条件だったようだ。

しかし、1909年にアメリカのクラーク大学からの招待に応じて、フェレンツィ(Ferenczi, S.)と三人の講演旅行は、既にフロイトとユングが決裂する萌芽を含んだものだった。フロイトを招待したクラーク大学初代学長のG.スタンレー・ホール(Hall, G.S.)はウィリアム・ジェームズ(James, W.)の最初の弟子で、アメリカにおける発達心理学研究の草分けでもある。クラーク大学は、フロイトに対して外国の大学として唯一、名誉博士号を授与した大学である。フロイトはこれを大変喜んだようで、ウィーンにあるフロイトの自宅兼診療所(ベルクガッセ19番地)で、現在はフロイト博物館として当時のままの状態を復元してある一室の壁には、かの博士号の学位記が麗々しく額入りで飾られている。

それでは、ユングとフロイトの違いはどこにあったのだろうか。スピリチュアリズムと科学主義、逆転移の扱い方、集合的無意識(元型)とイドの役割など、両者の理論の間には歩み寄れない根本的な相違が数多く存在する。その全てを論じるのは単独の論稿の紙数を大きく越えるものである。

本稿では、元型にまつわる自己と自我に関する問題とスピリチュアリズムと科学主義にかかわる宗教性の問題に絞って両者の違いを論じ、さらにラカンとの関係を明らかにしたいと考える。

#### b. 自己と自我における相違—元型をめぐって

フロイトとユングの理論における相違は様々であるが、自己と自我に関する見方において根本的な違いが見られる。フロイトは第二局所論において、心を自我(ego)とエス(Es)(それに、超自我)の層構造をなすものとし、生の本能に対して死の本能の存在を考えた。これは、第一局所論における無意識、前意識、意識の区別、また、快感原則と現実原則の二原則だけでは、先に挙げた戦争神経症や孫のエルンストにみられた反復強迫の現象を説明できなかったからである。自我は、しかし、一般に考えられているような人格の中心をなすものではなく、あくまで、エスから派生し、エスと超自我とを調整するメカニズムの一部に過ぎない。その意味で、フロイトの人格モデルには、人格全体を統一するような高度な精神的機構は存在しないと言える。それは身体が生理学的なメカニズムによって自然科学的に理解されるように、あたかも精神の生理学的メカニズムを取り扱うように、まさに分析的なアプローチを試みたものだと言えよう。

ユングは、それに対して心全体の中心に自己(self)を据える。それは意識的なもの、無意識的なもの全てを含む全体のことである。無意識を、さらに個人的な無意識と、より深いレベルの無意識である集合的無意識に分けて考えるのがユング派心理学の特徴である。こうした構造に対応する機能として、個人的無意識にはコンプレックスが、また、集合的無意識には元型が設定され

る。元型はいわば人類に共通の心的機能が遺伝によって受け継がれたものと考えられる。身体における本能に対比しうるような精神的な機能とみることができるかも知れない。例えば神話の主題にみられるような民族や時代を超えた共通のイメージを根源的イメージと呼び、それは、多くの物語や象徴に繰り返し現れる一種の元型なのだと考えるのである。

そうした深層のイメージとしての元型には、グレート・マザー（太母）、アニムスとアニマ、ペルソナなどがあるとされ、それらは一人の人間の内面においてバランスを保つべきであると同時に、社会においても一定のバランスを保つ必要があるとされる。例えば、アニムスとアニマというのは、一人の人間の中に存在する男性性と女性性のことで、男性の中にある女性性をアニマ、女性の中に存在する男性性をアニムスと呼ぶ。この自らの内なる異性を認識し、自己のうちに取り込むことで、表面的な性役割に拘らずに異性との率直な関係を築くことができるとされる。また、社会においても、男性原理と女性原理がほどよくバランスを保つことによって、適度な活気と一定の平穏さを合わせもつことができるとされる。

しかし、もし、安溪（1998）が指摘するように、元型が「ほとんど本能と同じようなもの」であり、「遺伝子とも深いかわりを有するもの」であるとすれば、フロイトの精神分析から出発し、同じく無意識を人間精神の基調に据えているにもかかわらず、ユングの分析心理学は、精神分析とは似て非なるものであると言わざるを得ない。

実際上の技法では、確かに、ナラティブ・アプローチを彷彿とさせるクライアントとセラピストの間の相互性や、物語の語り直しのような優れたアイディアが随所にみられるし、また、理論的にも、人間学的心理学におけるマズロー（Maslow, A.H., 1970 [1987]）の自己実現というアイディアと基本的な態度を共有しているとみることができるであろう。しかし、武野（1994）のように、ユング心理学から出発しながら到達した、独自性の強い優れた統合失調症（分裂病）に対するアプローチなどは、ユング心理学のもつ宗教性をすでに超えているのではないかと感じさせるものである。ユングが生きた時代に比較すると、遺伝や本能といった生物学的な科学知識が格段に豊富になった現在の学問的背景において、元型に相当するような科学的現象が特定されたという話は寡聞にして知らない。今や筆者は、フロイトがなぜあれ程ユングに対してリビドー論から離れることへの懸念を、なりふり構わずにぶつけたかがはっきりと分かった気がする。

### c. 元型と G.S. ホールの文化史的反復説

ユングが1909年にフロイト、フェレンツィとともにアメリカのクラーク大学に招かれ、G.S. ホールと出会ったことは先に述べた通りである。その後、フロイトと袂を分かったユングがホールらと交流をもったかどうかは定かではない。しかし、元型論は G.S. ホールが唱えて不人気だった文化史的反復説と重なるところが大きい。

元になっている発生反復説は進化論的生物学者ヘッケル（Haeckel, E.H.）によって提唱された説で、個体発生は系統発生を繰り返すというものである。この説を文化史的発達段階にまで拡張したのがホールの文化史的反復説である。発生反復説が胎児期に関する仮説だったのに対して、

ホールは生後の子どもの遊びの発達を対象とし、その中に人類が辿った歴史、すなわち樹上生活、穴居生活、遊牧生活、農耕生活などの発達段階が反映されると考えた(Hall, G.S., 1904)。しかし、ヘッケルの説同様、この仮説も十分な検証の手段がないことから、多くの批判を招き、結局歴史の彼方へと葬り去られてしまった。

興味深いのは、人類の歴史が何らかの形で遺伝的に受け継がれ、遊びを通してではあるが現在のヒトの発達に影響を及ぼすというアイディアは、ユングの元型ときわめてよく似た発想だと考えられる点である。勿論、ユングの元型(archetype)という概念が正式に使用されるのは1919年のことだから、もし、ホールとユングの間に影響関係があったとしたら、ユングが元型のアイディアをホールの文化史的反復説から得ていたことになる。遺伝および脳過程というきわめて生理学的色彩の濃い考え方をユングがとったことは驚くべきことかも知れない。しかし、フロイトがユングと別れて後、じょじょに功利主義的な因果律から離れて、象徴の存在を思わせるような自我理想や死の本能といった精神主義的な構成体を導入したと対照的な出来事として見ることができるのではないだろうか。ユングもまた、神秘思想だけによって共時性のような、因果律を超えた現象を理論の中心に据えるわけにはいかなかったのであろう。支え棒として、直接その学説に触れたホールの仮説を自らの理論に組み入れたということは容易に想像できる。しかし、これは推測の域を出るものではない。

推測が当たっているかどうかは別にして、ホールの文化史的反復説が荒唐無稽な説として退けられたとすれば、ユングの元型についても、即誤りとは言えないまでも同様の吟味がなされて然るべきであろう。また、フロイトが本能を非定型的な衝動(リビドー)とし、それが向かう具体的内容を性というフィルターを通しながらも、学習と人間関係によって形成されるものと考えたのに対して、ユングは元型という多数のフィルターを生得的なものとした。これは、1980年代に認知発達心理学の分野で起きたピアジェの非定型的な学習メカニズム(同化、調節、均衡化)に対して知識の領域固有性を主張して対抗した生得論者の説を連想させる。しかし、例えば脳神経科学とコンピュータ・サイエンスの発展と軌を一にして盛んになってきたコネクショニスト・モデルが、むしろピアジェ理論の再評価に向かっているように、脳科学や遺伝学による元型に対する批判的検討も必要ではないかと思われる。

もう一つ付け加えるならば、フロイトの精神分析学とユングの分析心理学(元型論を中心とする)は、現代思想の潮流であるポスト・モダンの観点からの評価がなされていることを指摘しておくべきであろう。フロイト自身の意図とは別に、精神分析でさえ一つの大きな物語として捉える視点が可能であるし、事実、ポスト・モダンの思想をささえる人々によってフロイトはそうのように扱われている(リクール, P., 1965[1982])。こうした観点からすれば、理論の根幹部分に多くの問題を孕んでいるにもかかわらず、ユングの神話をめぐる元型論などは、現代思想により受け入れられ易いのかも知れない。

d. 宗教性をめぐる相違

ユング理論とユング派の周辺につきまとう宗教性は、精神分析のフロイト・サークルにみられると批判されがちな宗教教团的雰囲気とは根本的に異なるものである。フロイトはカリスマ的指導者として精神分析のサークルに君臨した。しかし、それは10数年にわたる学界からの非難と無理解に対する孤独な戦いの末に自ら築き上げた壮大な理論のゆえであった。フロイトは、彼を神格化する弟子達の動向に対しては常にネガティブな態度をとった。彼が要求したのは精神分析学という理論に対する忠誠であって、彼自身に対する僕となることではなかった。その意味でフロイトは終生、科学者であることの範囲を逸脱することはなかった。

フロイトの宗教に対する態度は厳しいものだった。それは彼がユダヤ教徒として出発せざるを得なかったことに由来する面があったのかもしれない。ユダヤ教とキリスト教の関係を論じた『人間モーセと一神教』(1939 [1984])においては、ユダヤ教の個別民族的性格とキリスト教の普遍的性格について論じている。ユダヤ教に対する批判的態度と、キリスト教に対する一定の理解はもっていたものと思われる。しかし、そうした理解はあくまで学問的な理解を超えるものではなかった。フロイトは生涯無心論者で、宗教を麻薬に喩える態度はマルクスを連想させるものだった。

ユングは、むしろ神々を渉猟した。西欧の神だけでは飽き足りず、東洋の神々(仏陀、タオなど)からインディオやアフリカの土着の宗教に至るまで、あらゆる宗教に関心をもった。また、グノーシスから錬金術に至る神秘主義的な思想にかかわる文献を読破している。その中から、錬金術を単なる物質的な結合と分離の技術と見るのではなく、精神の結合と分離の秘術とみる独特の見方(ユング, C.G., 1976)を創り上げたことは確かに彼の非凡な才能を証明する事実であろう。しかし、その先にはフロイトの態度と対極にある自らの神格化すらあったのではないかと疑われる。ユングは異教の神たらんと欲したとする説すらある(Noll, R., 1997 [1999])。

彼がフロイトと正反対の行動をとったもう一つの事象に女性達との関係がある。フロイトが生涯、妻マルタ以外の女性と性交渉をもたなかったことはジョーンズの伝記によるまでもなく、ほぼ確実である(Jones, E., 1961 [1969])。それに対して、ユングは、ユング・フラウエン(ユングを取り巻く女性達と、アルプスの山ユング・フラウを掛けて揶揄した言葉)と称された多くの女性達との間に目まぐるしいほどの性的関係をもったことが知られている。中でもトニー・ヴォルフは、いわば妻エンマ公認の愛人であり、公の席に二人を同伴することも稀ではなかったという。

見方によっては、そうした女性との交渉も、一種の宗教性を帯びたものと考えられなくもない。ユングが交渉をもった女性達は独特の才能と靈感を持つ者が多かったようである。さらに、そうした女性達がほとんど例外なく分析家としての才能を発揮し、ユング心理学の発展に貢献したことを考えると、それはインカーネーション(受肉)であったとも思われるのである。中には、コンスタンス・ロング(Long, C.)のように、飛び抜けて才能豊かでありながら、途中からユング派

を脱退した女性医師の弟子もいた。しかし、その理由はユング心理学の理論あるいは技法に問題があったのではなく、ユングに代わる、よりカリスマ性の強いロシア人神秘家ウスペンスキー (Ouspensky, P.D.) の出現だった。ユングが注意深くフロイトから守ってきたイギリスにおけるユング派の中核的な医師のグループは、このロングを始めとしてそっくりロシアの神秘家のグループに鞍替えした。つまり、神秘主義に魅了される者たちにとってより魅力的だったのは、フロイトの科学主義であるはずがなく、それはユングよりも神秘的な異教の導師だったのである (Noll, R. 1997 [1999])。

ウスペンスキーのサークルに駆け込んだ弟子の数は、フロイトのサークルからよりもユングのサークルからの方が遥かに多かったのは当然のことだろう。また、それに対するユングの慰留と敗北による挫折感はフロイトのそれとは比較にならないほど大きかったであろう。恐らく、フロイトにとってみれば、ウスペンスキーなどは薄汚い野心家に過ぎず、精神分析にとって何の脅威にもならないと感じていたに違いない。

### 8. 3. 1. 2 ラカン—フロイトと出会った男

#### a. 自我とエス、そして鏡像段階

フロイトは、「エスのあったところに、自我をあらしめよ」と述べた。1920年以降、彼が第二局所論を導入し、エス（欲動の源泉）と超自我（倫理あるいは道徳の源泉）を現実的に調整する審級として自我（エゴ）の役割を表現したものである。神経症患者は自我を強化することによって健康な人格を回復できるとされる。しかし、ラカンはこうした「自我」がどのようにしてヒトに備わるのかを厳密に解明しようとした。もっと精確に言うならば、その創発の謎に挑戦した。それが鏡像段階論である。

フロイトも自我の形成過程に言及していないわけではない。フロイトによれば自我は、エスの一部が外界からの禁止のような抑圧に対処するために変容したものだと言われる。だから自我は完全にエスから分離しているのではなく、境界上では融合していると見られる。その主な仕事は、抑圧によって生じた不快感を現実原則によって調整し、心的構造内に不協和音が生じないようにすることである。しかしながら、自我（また、超自我）がどのようにエスから派生するのかということに関するメカニズムは十分に説明されているとは言い難い。何事においても創発のメカニズムの説明が難しいのは同じである。あたかも無から有が生じるかの如き現象の様相を呈するからであろう。ヒトにおける言葉の発生、自己意識の発生、等々、こうした原理的困難に抵触する問題は数多くある。とりわけ「自己」の問題はもっとも難しいものの一つであろう。

そもそも、人間の精神構造に自我のような装置が設えられることになったのは、動物一般において機能していた本能の働きが何らかの理由で阻害されるようになったことに原因があると考えられる。個々の衝動は、本能プログラムという全体として生存という目的のために整序された状態から、そのままでは互いに矛盾し、葛藤する不適応な状態に分断され、バラバラになってしまった。このような種としての不安定さを解消する術は原理的にはなかったであろう。恐らく、様々

な偶然的な出来事の重なりによって、ヒトは外的な対象に本能に代わる役割を見出し、それを内化することに成功した唯一の種だったのであろう。同様の状況にあった亜種はすべて短期間に絶滅し、わずかに系統上、分類困難な化石としてその痕跡を残すに留まっている(小島, 1992)。

ここで問題になるのは、それまで存在しなかった自我という装置がどのようにして創発したのか、ということ、また、順序としては逆になるが、外的な対象を内化するとはどのようなことか、それはどのようなメカニズムによって可能か、ということである。これは、系統発生的なレベルあるいは人類史における一つの出来事としての意味と、それを個体発生のレベルにおける出来事として個々人が獲得する上での意味という二重の課題を投げかけるものである。

フロイトは『トーテムとタブー』において人類史的なレベルの意味を、また、エディプス・コンプレックスの発見によって個人の発達上の意味を明らかにしたのである。それは真に天才の名に値する業績であることは論を俟たない。しかし、そのフロイトの理論は、二十世紀という新たな思想の世紀における洗礼を受けなければならなかった。第一に、創発のメカニズムとしてみるとフロイトの自我、超自我の発生に関する説明は素朴過ぎる。それは、19世紀的な実在論的合理主義思潮下では十分了解可能だったものではあるが、二十世紀的な問題状況下ではさらに精密な論議を必要とする。第二に、上記の課題とも係わるが、自己言及性のパラドクスを理論に取り込んでいない点に問題がある。特に、自我のような装置の在り様を論じる際に、自己言及性のパラドクスへの論及は不可避であろう。第三に、言語そのものに根差す問題が論じられていない。これはソシュール(Saussure, F. de.)に代表される言語学の飛躍的進展、さらに哲学における言語論的転回をまって初めて課題として俎上に載せられたことである。

これらの問題は、フロイト理論の問題というよりは、時代精神としての限界と言った方がいいかも知れない。この時代の制約を超え出るには、フロイトの天才に匹敵する新たな天才の出現が必要とされた。それがラカンである。

#### b. ラカンにおける同一化と鏡像段階論—自我生成におけるコペルニクス的転回

ラカンの同一化の概念は、フロイトを超えて究極的な問題提起にかかわるものである。それは、既に存在する二つの心域間の相互関係を理解することに留まらず、それらの一方が他方を創り出すような関係、いわば創発のメカニズムに表現を与えることだったからである。フロイトの場合、同一化の観念は、すでに存在する二項間に変容が生じることとされ、心理学的な三次元空間で行われた伝統的な図式を無意識の空間に置き換えたただけのものだったのに対して、ラカンは、そこに新たな心域の創造のメカニズムを見出した。すなわち、自我が対象に同一化する、というフロイトの図式を逆転させて、対象こそが自我の同一化の原因であると主張したのである。つまり、自我とは内部から外部への運動や投射によって形成されるものではなく、逆に、それは初めから外部受容的な何物かであるとされる。言い換えれば、フロイトは外部実在世界を前提とした上で、それを内化するメカニズムとして自我の投射のような形成過程を考えたのに対して、ラカンはそうした前提自体をも疑問に付し、括弧に入れてしまうところから出発する。

ラカンにとって同一化は、新しい心域の生成を意味する。人間が初めて自分が人間であるという原初的体験をもつのは、鏡の中に映った自分の姿を見て、その像をわがものとして引き受ける時に生じるとラカンは言う。しかし、それは自分自身だけでできるのではなく、自分を抱いている母の眼差しをたどって振り向くことによって始めて達成される。母の表情の中に、自分を認めてくれる眼差しを発見することで子どもは、ようやくその像が自分自身であると認識できる。

このいわば鏡像への同一化の過程は、純粋な視覚的現象に還元することはできない。だから、恐らく鏡像を自己と認知できるかどうかという実験研究との整合性は一定の意味をもつとはいえず、それがこの問題の決定的な要素ではありえない(ジュリアン, P.1990[2002])。ここでもっとも重要なことは、子どもがその像をわがものとして内在化するためには、母(ラカンのモデル, “シェーマL”では、大文字の他者=Aとして表される)において一つの場所を確保しなければならないというのっぴきならない要請である(図1参照)。

しかし、その場所は十全たる自我の存在を保証する安住の地だったのだろうか。答えは否である。それは実際には未だ完成されていない全体像を辛うじて視覚像としてのみ早目に示された空間的同一化の罫だったのである。そうしてみると、鏡像段階とは、先取りされていながらも、それが不十分であるために内的な力が加速されるような、身体における未熟さを一気に統合する視覚像によって演出されたドラマなのである(ラカン, 1966 [1972])。

想像的同一化の過程で、カランの言う自我はどのように形成されるのだろうか。こうした議論の前提として次のことを理解しておく必要がある。外部世界が実在するモノによって構成されているとする19世紀的な認識の前提をまず覆さなければならない。対象とは、モノそのものではなく、そのモノの心像であるということを明確にしておく必要がある。外部世界と自我とは共に心

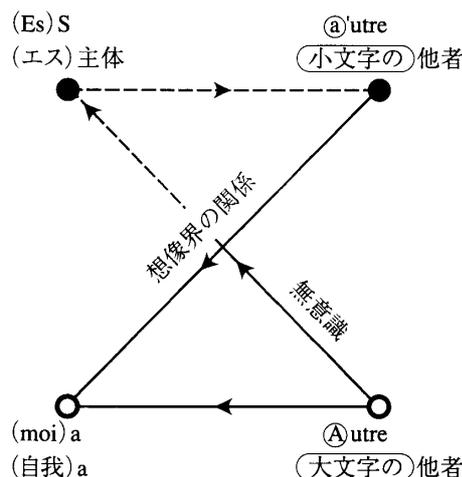


図1 シェーマL

S: 主体, a: 自我, a': 小文字の他者(対象), A: 大文字の他者。想像界の軸 aa' は、自我と小文字の他者との間の鏡像関係を表している。無意識は、象徴界の軸 AS 上の大文字の他者の語りとして定義される。(シェーマ, 1993 [1995] より引用)

像によって構成された同じ物であり、両者は境目のない一つの想像的領域なのだということである。つまり、自我について言うならば外部と内部の区別は存在しないことになる。それどころか、自我は、意識的な内部感情の中にあるのではなく、むしろ、外部にある像（自分と似た他者像、あるいは、己自身の姿を認めることができる像）の中にこそ現れるのである。

それはどのようにして可能なのだろうか。ナシオ（1988 [1990]）は、この他者像の中に現れながら、さらにそこから遠ざかるもの、それこそが真に自我を虜にするものの正体であると言う。他者像の中の知覚し得ない部分とは、その陰の部分であり、性的な部分に他ならない。自我は、その心像の中の窪んだ部分、すなわち穴の部分と現実的に同一化すると考えられる。自我を生み出す想像的同一化とは、この空白の部分との融合を意味するのである。

鏡に映った自分の全身像を初めてみた時、子どもは強烈な衝撃を受け、その虜になった。自我はこの時、子どもの心像の輪郭に過ぎなくなり、人間的象徴を示す中身の無い空虚な枠組となってしまった。この最初の輪郭線が後に無意識の主体を表象する象徴的心域へと変化するものと考えられる。

### c. 想像界から象徴界への接合

フロイトは同一化を三通りの形式で記述している。その第一の形式がエディプス成立の条件であり、最初の同一化が超自我だとされる。これは全体的同一化と呼ぶべきもので、神話的な父に対する攻撃的な取り入れである。『トーテムとタブー』でフロイトが論じたように、原始時代、群れのボス（父）を若者達が語らって打ち殺し、そのボスが所有していた妻達（母）を争って奪い合った時の記憶痕跡である。いわば父殺しの寓話を世代間で伝達することにより、エディプス・コンプレックスの土台を形成するものとも言える。

さて、ラカンが注目するのはフロイトが「一なる印し」と呼んだ、部分的な性格をもつ同一化の方であった。フロイトはこれを、神経症症状を説明するために導入し、敵意や性欲の対象である人物の表象によって主体が置換されることを指すものとして用いた。対象が失われるとき、そこに向けられていたリビドーの備給は同一化と取り替えられる。その場合の同一化は部分的で、限定されたものであり、どの対象からも一つの特徴しか取り入れないものであるところから、この「一なる印し」という名前がつけられた。

ここでいう「対象」とは先に述べたように、実在する人物やその特徴の一部を指すものではない。厳密なラカンの用語法に従うと、それは無意識的な一表象を意味するものと考えられる。この部分的同一化には、さらにその部分が①特徴、②心像（総体像、局部像）、③情動の形態の相違にしたがって、三つの種類の同一化が含まれる（ナシオ、J-D.1988 [1990]）。それはフロイト理論においてはさほど大きな意味をもたないものではあるが、ラカンの理論における象徴的同一化、想像的同一化、幻想的同一化という三つのカテゴリーの区分に対応することから逆算しての分類的意味をもつものと考えられる。

ここでは、二つの異なる同一化について見ていこう。一つは前項で述べた自我を生じさせる「想

像的同一化」であり、もう一つが無意識の主体を生み出す「象徴的同一化」である。

②の心像のうち、総体像との部分的同一化は、対象の心像との同一化のことである。愛されながら今はいない対象の無意識的表象が心像となったものである。この例としてはメランコリーにおける病的な同一化が挙げられる。②のもう一つの心像である局部像との同一化は、ラカンにおいて想像的同一化と呼ばれる。それはより具体的に言えば他者の性器部位の心像であり局部像だとされる。ヒステリー患者は、他者の人物像の性器部位に特に強い備給を向ける。しかし、逆の可能性も同時に存在する。ヒステリー患者が相手の人物像の全身像に同一化することがあり、その場合の全身像には性器部位が欠落しているのである。つまり、性器部位をゲシュタルトの図として他の身体部分が欠落するか、逆に、性器部位を地として欠落させ、それ以外の身体部位を図として浮き立たせるかのいずれかなのである。どちらにしろ、一部分を欠いた心像との同一化である点で、それが部分的心像であることに変りはない。

さて、①の対象の特徴との部分的同一化は、ラカンの象徴的同一化に対応するもので、愛しながら今は実在しない対象の目立つ特徴と同一化し、第二、第三の対象に出会うと、その同じ特徴にも同一化するようになることを指す。自我は、生涯を通じてこの今は亡き愛する対象が現れるたびに、必ずこの特徴を認めてそれと一体化するとされる。

ヒステリー者が治癒するのは、それまで言葉にできなかったことを語るができるようになることによってである。フロイトの意識化に対して、ラカンはこの言語化こそが決定的に重要であると指摘した。精神分析最初期の症例アンナ、O. は、ブロイアーを介して、フロイトに多くのヒントを与えただけでなく、この治療法を「煙突掃除」とか、「おしゃべり療法」と自ら名づけ、ラカンにも影響を及ぼしたことになる。神経症の原因は、強い嫌悪を引き起こす体験そのものではなく、その嫌悪を言葉にできなかったということであるという病因論が導かれる。症状とは、できなかった言語化の代わりに現れるものであるから、語ることによって始めてそれは消失するものである。

この言語化の中心をなすのがラカンによってシニフィアンと呼ばれるものである。元々ソシュールの言語学で用いられた用語であるが、ラカンはそれを精神分析の概念として再生させた。ソシュールによって与えられた記号の原理は精神分析学という新たな導き手による洗礼を受けて、記号の原理そのものの成立過程を問題にする地点にまで到達した。ここまで来れば、言語とは共時的な構造という静的なものではなく、通時的な運動であること、また、その運動によって成立する言語表現は、単線ではなく様々な表現の交錯した複線でありポリフォニーである、という視点の導入までの距離はさほど遠くない。

ラカン自身、ソシュールのアナグラム研究が知られる前に、すでに言語のポリフォニー（多声性）について言及している。もう一つの創発である記号そのものの成立過程の解明に向かうラカンは、主体が想像界から象徴界へと接合されてゆく瞬間の重要性と永続性について繰り返し論及する。なぜなら主体の分割が起こるのも、欲望の対象がシニフィアンにすり替えられるのもこの

瞬間においてであり、この最初の結合の場面にこそ象徴内に生きる人間としての出発点が見出されるからである。したがってこの想像界と象徴界の接続がトポロジー的にどのように表現されるかがラカンにとっての重要な課題とされ、それは後にポロメオの輪という図式によって漸く明示化されるに至ったのである。(図2)

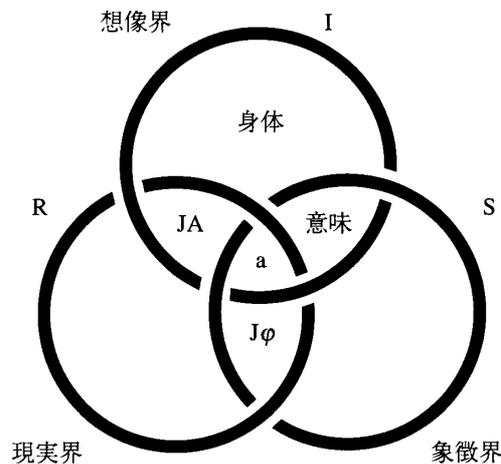


図2 ポロメオの輪

I：想像界，R：現実界，S：象徴界，a は欲望の原因となる対象。この結び目の特徴は、一つの輪を切り離すと他の二つも外れてしまうことで、現実界，象徴界，想像界の一体性に関する直観的なイメージが得られる。(シェママ，1993 [1995] より引用)

### 【参考文献】

- 安溪真一 1998 <元型>の考え方(河合隼雄編) ユング派の心理療法 日本評論社  
 フロイト, A. 1939 (外林大作訳) 自我と防衛 誠信書房  
 フロイト, S. 1912 (高橋義孝ほか訳) トーテムとタブー (『フロイト著作集第3巻：文化・芸術論』所収) 人文書院 1969  
 フロイト, S. 1939 (森川俊夫訳) 人間モーセと一神教 (『フロイト著作集第11巻：文学・思想篇II』所収) 人文書院 1984  
 藤田博史 1995 精神病の構造—シニフィアンの精神病理学 青土社  
 福原泰平 1998 ラカン—鏡像段階 講談社  
 ジュリアン, P. 1990 (向井雅明訳) ラカン, フロイトへの回帰—ラカン入門 誠信書房 2002  
 Hall, G.S. 1904 Adolescence: Its psychology and its relations to physiology, anthropology, sociology, sex, crime, religion, and education. Appleton-Century-Crofts.  
 Jones, E. (Trilling, L. & Marcus, S. eds.) 1961 The life and work of Sigmund Freud. Basic Books.  
 (竹友安彦・藤井治彦訳) フロイトの生涯 紀伊国屋書店 1969  
 ユング, C.G. 1944 (池田紘一・鎌田道生訳) 心理学と錬金術 (I・II) 人文書院 1976  
 河合隼雄 1986 心理療法論考 新曜社  
 コフマン, P. 1993 (佐々木孝次監訳) フロイト&ラカン事典 弘文堂 1997  
 小島康次 1991 仮想世界のモデルと知識 現代思想, 16巻6号 150-156. 青土社

- Kuhn, T.S. 1962 The structure of scientific revolutions (中山茂訳) 科学革命の構造 みすず書房 1971
- ラカン, J.-M. 1966 (佐々木孝次ほか訳) エクリ (I) 弘文堂 1972
- Maslow, A.H. 1970 Motivation and personality (2nd ed.) Harper & Row. (小口忠彦訳) 人間性の心理学—モチベーションとパーソナリティ (改訂新版) 産業能率大学出版部 1987
- Noll, R. 1997 The Aryan Christ: The secret life of Carl Jung. (老松克博訳) ユングという名の〈神〉—秘められた生と教義 新曜社 1999
- ナシオ J.-D. 1988 (榎本讓訳) 精神分析7つのキーワード—フロイトからラカンへ 新曜社 1990
- Quine, W.V.O. 1953 From a logical point of view: 9 logico-philosophical essays (2nd.ed) (飯田隆訳) 論理的観点から—論理と哲学をめぐる9章 勁草書房 1992
- リクール, P. 1965 (久米博訳) フロイトを読む—解釈学試論 新曜社 1982
- Roazen, P. 1971 Freud and his followers. New York: Alfred A. Knopf Inc. (岸田秀・富田達彦・高橋健次訳) フロイトと後継者たち (上・下) 精神書房 1987
- シエママ, R. (編) 1993 (小出浩之ほか訳) 精神分析事典 弘文堂 1995
- 武野俊弥 1994 分裂病の神話—ユング心理学から見た分裂病の世界 新曜社