近年のユング批判の諸相
—宗教思想としての分析心理学をめぐって—

高橋　原

はじめに

分析心理学（ユング心理学）の創始者であるC・G・ユング (C. G. Jung, 1875−1961) は，その生涯において，さまざまな毀誉褒貶にさらされた。ユングの心理学は，ユング自身を一方の担い手として積み重ねられた幾多の論争の結果，今日知られているようなものとなったのである。しかし，ユングの没後半世紀近くが過ぎようとしている今日，当然ながら，論争はユングの思想の評価・受容のあり方を主要なテーマとすることになっている。

F・X・チャレットはかつて次のように述べた。

> 「第一に，〔神学がユング心理学に取って代わられるという〕フィリップ・リーフの予言の成就を歓迎するユンギアン達がいる。なぜなら，彼らはユング自身が二十世紀の傑出した心理学者にとどまらない何者かであると信じているからである。実際，ユングは彼らにとって，救済をもたらし，「新しい摂理 (new dispensation)」となるような心理学を唱道した預言者的人物なのである。…そして，ユングの『ヨブへの答え』は「世界の宗教の主要聖典」と同等の地位を与えられている。…第二に，より臨床的方向づけの強いユンギアン達がおり，ユングのメタ心理学がしばしば心理学というよりは神学のような響きをもってしまっていると認識してはいるが，なお，ユングの心理学をメタ心理学から引き離すという厄介な課題は残されている。(1)」

つまり，ユング派内部においても，分析心理学が宗教的ないし神学的要素を（上の引用で言うメタ心理学のうちに）本質的なものとして含み持っていることは認知されている。それをいっそう推し進めてユングに神話的イメージをまとわせようとする流れがある一方で，むしろそれを除去して，経験科学的心理療法としての分析心理学の地位を確立すべきであるという批判があるのである。

なお，筆者は別の論文(2)で，「分析心理学は宗教か？」という *Journal of Analytical Psychology* (44, 1999) 誌上における議論についてまとめたが，そこでの一つのポイントは，分析心理学は，内面への働きかけによって治療を行うという実践的局面に注目される場合に，概して肯定的な意味で宗教的であると評されるということであった。したがって，臨床的関心に立ちながらも，分析心理学の宗教性を肯定的に評価する立場ももちろんあるということを付け加えておく。

また，ユング派の外部からユングの心理学を批判的に見る，たとえば精神分析のような立場は，分析心理学の心理療法としての正当な地位（治療の有効性）を疑ってかかるし，分析心理学を宗教的メッセージとして評価しようという試みも，病理学的アプローチによって粉砕しようとする。

こうした議論が成立するのは，一つには，ユングの思想が，彼の自伝の文体に明らかなように，

ユング自身の個人的体験に強く規定されているからである。個人的であるということは，科学的心理学の客観性をスタンダードとして重視するならば当然批判の対象となる。しかし逆に，現代における新たな宗教的指針を分析心理学に求めようとする者にとっては，いわば預言者の権威が啓示によって保証されるごとく，ユングの体系が個人的体験に裏打ちされているということと，その普遍妥当性の間には断絶はない。

ユングの死後，彼の私的・内的体験と思想との関係が徐々に明らかにされてきたが，本稿で考察するのは，ユング没後に展開された分析心理学の宗教性をめぐる批判のあり方である。必ずしもユング批判の文献を網羅的に視野に収めることはできなかったが，ある一定のユング批判，あるいは受容の構図が見て取れるものと考える。

1. 近年の資料発掘とユング批判

ユングの死後，1961 年に初めて，自伝『思い出・夢・思想』が出版され，生前には一般に知られていなかったユングの私的体験の数々が明らかにされた。その後 1970 年代までに全集，書簡集が公刊されて，今日知られているような，いわば公認のユング像を形成する基礎資料となっている。それが，ここ二十年ほどの間に，新資料の発見などにより，徐々に修正されてきているという状況である。

新資料の発掘という点でインパクトの大きかったのが，アルド・カロテヌートの『秘密のシンメトリー』(1983) (3)である。1977 年，偶然にも，かつてのジュネーヴ大学心理学研究所地下室で，ザビーナ・シュピールラインという精神分析草創期のロシア人女性分析家の書簡が発見され，その中に，ユング宛，フロイト宛のものが含まれていた。これらの書簡から明らかになったのは，シュピールラインがユングの元患者であり，二人は愛人関係にあったという事実であった。そして書簡の分析から，次のような可能性が強く示唆された。第一に，そもそもユングがフロイトに接近したのは，シュピールラインという困難な症例への対応に苦慮したからであるということ(4)。第二に，自伝の「無意識との対決」の章で，ユングが内的な女性の声と対話してアニマと呼ばれる概念を作り上げていくことになったエピソードが語られているが，この概念（さらには「影」の概念も）の着想が，シュピールラインとの関係に負うところが大きいということ。もしこれが事実なら，「アニマ」や「影」は分析心理学の中心概念であることから，独創的な思想家としてのユングの地位は相対化されることになる。第三に，後期フロイトの概念として有名な「タナトス（死の本能）」の最初の提唱者がシュピールラインであったことである。ユングが晩年に至るまで，女性弟子と半ば公然の愛人関係にあり，取り巻きにも女性が多かったことが，むしろユングの非凡さや魅力を示すエピソードとして語られることがある(5)。しかし，患者と一線を越えるということは，心理療法家の倫理からすれば醜聞にほかならず，その意味で『秘密のシンメトリー』は，フロイト派対ユング派という対抗関係において，ユング派の心理療法にはどこかまっとうでないところがあるという印象を与えるのに一役買ったようである(6)。

次に，挑発的なタイトルと鋭い批判で一気に注目の的になったのが，リチャード・ノルの『ユング・カルト—カリスマ的運動の起源』(1995)(7)である。上述の「分析心理学は宗教か？」という議論も，ノルのこの本の出版への反応の一つだと言えよう。ノルの主張は，分析心理学は心理学というよりも，もともと，太陽崇拝を基調とするゲルマン主義ないし新異教主義の影響を受け

た「カルト」であったということである。ユングは，自己神化の体験を基礎として，「自らの密儀宗教の福音を全世界に広めようとする意図[8]」を持っていたとされる。現在知られている分析心理学は，錬金術の概念とキリスト教的なメタファーをちりばめてカルト的要素を隠蔽したものであるとノルは主張し，ユングの心理学は，変容体験を得るために金を支払うという点で，古代ヘレニズムの神秘主義的カルトに類似した私的宗教運動であるとする[9]。

ノルが新資料として大きく依拠するのは，ユングが弟子や患者とともに1916年に結成した「心理学クラブ Psychological Club」の設立に際して行った演説の筆記録であるとされるものである。従来未公開であったこの筆記録は，ノルによれば，ユングによる救済と再生のカルトが正式に誕生したことを宣言するものである[10]。

この筆記録では，キリストは集合的な魂の前進的傾向との同一化を象徴すると説かれる。そしてこの「自己神化」の状態を克服して，無意識の前進的傾向から人格を解き放つことが説かれ「分析クラブ an analytical club」の定款が六カ条掲げられる。

「…自己神化を克服して初めて，人間性というものが人間自身に明らかにされ，人間が，人類の中に人間性を認識して初めて，真の分析的集合体 an analytical collectivity について云々できるのです。それは，タイプや性別を越えて広がる集合体です。
…分析的集合体とは，個人と，個人の歩む道に対する敬意の上にしか築かれないものです。個人の道と集合性との間に生じる困難は，分析によってしか解決されません。ゆえに，分析的集合体を築き上げようと願う人々にとっては，そのような葛藤を＜分析＞の諸原理によって解決することが避けられない義務となります。自らを＜分析＞に委ねようとする人々が共有するのは，個の問題を解決しようという努力です。お互いがこの関心をともにしていれば，それで＜クラブ＞の設立には十分です。
…私は次に掲げるような諸原理を，分析クラブ an analytical Club の定款に採り入れたいと思います
一，クラブの目的：分析的集合体
二，クラブ全体への敬意
三，〔クラブ内の〕小集団への敬意
四，個人と，その個人が目指すものへの敬意
五，クラブに困難が生じたときには，それが小集団の問題であれ，個人間の問題であれ，分析の諸原理に基づいて解決されなければならない。
六，解決できない問題が生じたときには，分析による法廷に委ねること。[11]」

このように，分析という方法によって個の問題を追求しようとする諸個人が，あくまで個の問題解決という利益のために集合することが説かれているが，ノルは，この演説にワーグナーやゲーテへの言及があることを踏まえて，「ユング・カルトは，とりわけゲルマン民族の霊的再生を目指す民族主義運動として始まった」と結論している[12]。

ノルの著作への批判のうち，もっとも本格的なものの一つが，ソヌ・シャムダサニの『カルト・フィクション』[13]である。シャムダサニは，まず，ユングの心理学が古代の治癒祭祀 (healing cult) と類似していることや，疑似宗教的カルト (quasi−religious cult) になる傾向を持つといっ

た指摘はずっと以前からあり，特に目新しいものではないとした上で，ノルが『ユング・カルト』において大きく依拠している，心理学クラブ結成時のユングの演説記録（1916年）の資料としての信頼性を問題にする。内容や文体について検討した結果，とりわけこの筆記録に現われる「外向機能」「内向機能」という用語法の不適切さ(14)などを根拠に，この「演説」はユングによるものではないと結論する。結局，もともとこの筆記録は，ユングの元患者のアメリカ人，カッツの遺資料に含まれていたという来歴通りに，カッツの著であろうと推測されている。シャムダサニは，ノルのいうような「カルト」は存在しなかったのだと結論づけている。

もっとも，ノルの仕事には，ユングのおかれていた社会的文脈を明らかにした一定の功績を認めなければならない。ユングが自らカルトを組織しようとしたかどうかは別としても，少なくとも，ユングという人物と彼の思想が，ポスト・キリスト教時代の新しい宗教的期待感を背負うものであったことは確かであろう。ノルの『アーリアン・クライスト』(1997年)(15)では，第一次世界大戦以前にユングのもとに集まった人々が研究対象とされている。たとえば，ハーバード大学の心理学者であったヘンリー・A・マレーは，ユングの治療と指導を受けたが，マレーが愛人とともに，ユングへの賛辞や，ユングの著作の一節を唱えながら，魔術的儀式を執り行っていたことが示される(16)。また，英国の女性医師であり，ユングに傾倒していたコンスタンス・ロングが，やがてユングを離れて，グルジェフの弟子であるウスペンスキーに近づいていく様子が丹念に描かれている。ロングは一時フロイト派とも接点があったが，ここからは，ユングがフロイトとの対抗関係にあっただけでなく，当時の対抗文化的な流れの中で，キリスト教に代わる宗教を求めていた人々の一つの選択肢であったことが如実にうかがえる(17)。

その他，たとえば，アメリカの「石油王」ジョン・D・ロックフェラーの娘であるエディス・ロックフェラーがユングの治療を受けて彼に心酔した結果，自らも分析家となって活動した。彼女がもたらした莫大な資金が，ユング心理学を安定的に発展させることに決定的な役割を果たした(18)。また，草創期の精神分析家で，薬物中毒にかかりユングの患者となった，対抗文化の体現者オットー・グロースにも注目している。ノルによると，ユングに新異教主義，神智主義，太陽崇拝の手ほどきをしたのはグロースであり(19)，彼に「禁断の木の実」を与えられたために，ユングが性と宗教を高く評価するようになったとされる。さらに，有名な「内向」「外向」の概念もグロースに負うものであったとされる(20)。

こうして，ノルの仕事は，独自のヴィジョンを持った超俗的老賢者というユングのイメージの解体を進めた。ノルの仕事が議論を引き起こした理由には，ユングの権威を傷つけずに伝説的イメージを守っておけば，心理療法や書籍販売のマーケットがユング派のために確保されるという構造を指摘したこともあるだろう。上述の『カルト・フィクション』に指摘されているような資料の扱いの問題点や，必ずしも根拠が明らかでないジャーナリスティックなレトリックが目に付きはするが，ノルは，知識社会学的な視点から，ユングをいわば非神話化して，世俗的な文脈に引き戻すことに一定の成功を収めたと評価できよう。

2. 精神分析的ユング批判の動向

次に，精神分析的視点からのユングの宗教論批判に目を向ける。「精神分析的」というのは，ユングの宗教論ないしは宗教的メッセージをそれ自体として評価するのではなく，ユングの幼少期

にさかのぼる個人の心的体験の産物として分析する態度のことである。

ハリー・スロッホヴァーの「ユングの『ヨブへの答え』における，ヤハウェとしてのフロイト[21]」という論文がある。この論文も，新資料の発見に基づくものの一つである。新資料とは，著者が自分のファイルの中にたまたま紛れ込んでいるのを発見したユング発書簡 (1955 年 10 月 20 日付) である。この書簡は，ユングの遺族からの公開許可が得られず，抄訳のみが再録されている。ユダヤ人特有の心理の存在について語られた後，フロイトは決して自らを精神分析に委ねることをしなかったという点で，根っからのユダヤ人であるとされている。そして，これはまさに，自身は不正であるにもかかわらず，法と慣習の番人を自任しているユダヤ人の神（ヤハウェ）の姿であるとされる。書簡はさらにナチズムに触れ，最善を尽くしながら最悪に陥るという人の常について述べ，最後に，「ここで触れていることは，私の『ヨブへの答え』に見ることができます。」と結ばれている。

この書簡には注目すべきほどの新事実が現われているわけではないが，著者スロッホヴァーはここからインスピレーションを得た。彼は，この書簡と『ヨブへの答え』を引き比べて，ユングによるヨブ記解釈はユングのフロイト体験にルーツを持っていると確信したという。つまり，『ヨブへの答え』に描かれるヨブとヤハウェは，ユングとフロイトに他ならないのである。ヨブ（＝ユング）は最善を尽くしながら，ヤハウェ（＝フロイト）との関係は最悪の道をたどる。ヨブとヤハウェがキリストの形姿において統合されるというストーリーは，ユングが抱いていたフロイトへの敵意と，和解したいという願いを表しているという。

スロッホヴァーの分析の妥当性を検証することは本稿の課題ではないので詳細には立ち入らないが，ユングが晩年に至るまで，常にフロイトを意識した著述を行っていたことを考えれば，そのような一面を指摘することはあながち荒唐無稽でもないだろう。ただし，この論文は，*American Imago* という精神分析の雑誌の，「ユングのフロイトとの『秘密の』対決」と題された特集の発題となる巻頭論文である。したがって，「フロイト対ユング」という対立図式を前提としてユングの宗教論を評価する立場にあるものと言えるだろう。晩年のユングの持っていた，秘教的英知の現代における体現者という評判を一度フロイトの影響下に置き戻すことで，ユングの宗教的ヴィジョンの価値を相対化しつつ，一方でフロイトの評価を高めるというものになっている。

この論文を受けて，さらにテーマを掘り下げたものに，エリ・マルコヴィッツ「ユングの三つの秘密」がある[22]。「三つの秘密」とは，ユングの自伝で告白された「地下の人食いの夢」「大聖堂を糞便で破壊する神のヴィジョン」と，フロイトへの書簡で言及された「男性による性的虐待の記憶」である。マルコヴィッツは，最初の二つのヴィジョンはユングの少年時代の性の問題にからんだファンタジーであると分析し，三番目の性的虐待の記憶は，後にフロイトへの「宗教的憧れ」(ユング発フロイト宛 1907 年 10 月 28 日付書簡）へと変わったとしている。要するに，ユングの語る宗教的体験を性に還元するという，まさに精神分析の面目躍如たる所説である。そして，ユングの父，神（ヤハウェ），フロイトの三者がユングの心的現実において相互に織り合わさって一体となっていることが，『ヨブへの答え』に読み取れると論じている。

これに対するユング派からの反論にも触れておく。ジョナサン・ゴールドバーグは，全てを神経症のように，個人史に還元して理解しようとするフロイト派の態度を批判する[23]。『ヨブへの答え』とユングの自伝をフロイトの影響から読み解くことは，心理的発達や創造性という局面を

見逃すことになる。ゴールドバーグは，この二著作は，現代人が神元型をいかに体験し，解釈するかを記述したものとして読むべきだという。つまり，ユングは，自身の体験に基づく新しい視座から伝統的な宗教を再解釈するという試みを行っているのである。自伝に現われるヴィジョンは，現代人の新しい意識の発達のありようを垣間見せるものであり，少年ユングが知覚したものは「心の宗教的次元」なのである。

やはりユング派の立場に立つジェス・グローズベックによると，『ヨブへの答え』は，未解決の対フロイト，対父親関係を引きずっているというよりも，むしろ，こうした問題がついに解決されたことを示しているという(24)。しかも，それは失われた女性性の回復を契機としている。フロイトとユングが相互に行った分析においては，互いの愛人問題を回避するなど，女性の問題は統合されるどころか，排除されたままであった。しかし，『ヨブへの答え』においては，ソフィア，あるいはマリアという女性の存在を介して最終的にキリストが生まれ，ヤハウェとヨブの対立が癒されるのである。ユングの作品に個人の問題の存在を認めるとしても，その普遍的，元型的次元における解決の方を評価する姿勢はきわめてユング的である。もちろん，こうした方向性に対しては，神秘的に元型を云々することにおいて現実の問題から目を逸らしているという批判が可能である。

ところで，ユングを精神分析するという試みは，彼の死後に出版された自伝を素材として初めて可能になった。ゆえに，上述のスロッホバーのようにユングの著作を分析する試みの嚆矢は，精神分析医のD・W・ウィニコットによるユング自伝の書評と言ってよいであろう(25)。すでに，ウィニコットの書評によって，ユングを精神分析する論点はほぼ出尽くしている観もある。ウィニコットは，ユングを小児分裂病であったと診断し，そして，ユングのような分裂した人格には，フロイトの唱えるような抑圧された無意識というものはなく，あるのは「偽りの自己」から分離した「真の自己」であるとする。したがって，ユングがフロイト説に同意することができずに離反したのは当然であったことになる。

しかし，ウィニコットは，ユングに病的不適格者の烙印を押すのではなく，ユングの自伝における自己理解を高く評価し，ユングが同じような人格を持った人々への洞察に優れており，それはフロイトからは成されえない貢献であったと評価している。ただし，ユングの「自己」の概念についての評価は手厳しい。ウィニコットによれば，晩年のユングは二つに分裂した人格のうち，第一の人格を捨て，第二の「真の自己」に同一化して生きるようになった。これは，より大きな人格の形成という目標から見れば後退であり，その結果，「自己の中心」に到達するというのは，「袋小路」に引きこもる行為に他ならない。そして，ユングが，人格の全体性，自己の象徴として重視する「マンダラ」について次のように述べる。「マンダラは，私にとっては真に恐ろしいものである。なぜならそれは，破壊性，カオス，人格崩壊 disintegration，その他の狂気と折り合いをつけることに，まったく失敗しているということだからである。それは，人格崩壊からの強迫的逃避である。」

ウィニコットの主張は「マンダラ」は創造性への契機としての破壊性を抑圧するものだということである。ユング派からは，破壊と混沌を補償する形で現われてくるのがマンダラの象徴であるという反論が可能であろうが，ともあれ，ウィニコットがユングの心理療法に一定の評価をしているとしても，「自己」の概念を中心に据えるユングの宗教論にはもっぱら否定的と言ってよい

であろう。

以下に，ユングの宗教論を精神分析的に扱った最近の論文をいくつか挙げるが，いずれも大筋においては，上のウィニコットの書評の線に沿ったものであると言える。まず，キャスリーン・ニュートンの「武器と傷—『ヨブへの答え』における元型的次元と個人的次元」(1993)[26]では，ユングは幼少時の母親の鬱病や両親の不仲が原因で，信頼できる安定した母親像，父親像が得られず，また，「大聖堂のヴィジョン」などを契機に，分裂した自己イメージを持つようになったとされている。そして『ヨブへの答え』は，「母親の裏切りと，後に父親と親しい関係が結べなかったことへの，ユングの引き裂かれ，鬱積したナルシシスティックな苦痛と怒りに表現を与えている」と論じている。

ロバート・C・スミスも『傷ついたユング』(1996) において，晩年のユングの宗教論を幼少期のトラウマから理解するというアプローチを採用している。スミスは，善悪の対立物の結合というユングの特異な神観念を形成したものとして，「父親，フロイト，そして，もっぱら善なるものである伝統的キリスト教の神概念に対する怒り」と，「非情で，原始的で，呪術的で，ヌミナスな力に充ちた，彼の母親に由来する神イメージ」を指摘している[27]。ここでユングの母親に付されている形容辞は，いずれも自伝に現われる，幼いユングから見たイメージである。

英国国教会の司祭であり，セラピストでもあるクリストファー・マッケンナは「ユングとキリスト教—神との格闘」(1999)[28]において，ユングの大聖堂のヴィジョンの中で神が落とした糞便を，少年ユングの抑圧された怒りや劣等感として解釈している。マッケンナの分析によると，ユングは自尊心の傷つきを両親への怒りに転化し，「両親を地獄に追い落としたい」という願望を抑圧した。それが恐ろしい神の像に投影されたのだという。マッケンナは，ユングの少年時代の夢や空想を，両親の性的なトラブルや，ユング自身の性の芽生えと母親への欲望といった個人史的な要因から還元的に解釈することを選んでいる。そして，ユングが「散らばった光のかけらを集める」というグノーシス主義のテキストに共感したことなど，晩年に至るキリスト教をめぐる思想的営みを，外傷的体験を癒すための試みとして位置づける。そしてユングは，その外傷ゆえに，キリスト教のシンボルの重要な次元を理解できなかったと評価している。そして，幼少時から引きずってきた問題を爆発させたものが『ヨブへの答え』だとされる。

変わった方向性としては，分裂ポジションから抑鬱ポジションへ，という精神分析のいわゆる対象関係論に属するメラニー・クラインによる枠組みによって，ユングの描くヨブ記におけるヤハウェの変化を理解しようとするものがある[29]。これも結局は，ユングのキリスト教論を個人心理のパースペクティヴに収めようとする還元的アプローチであると言えよう。

3. ユングの神学的著作の肯定的受容

以上，主として精神分析の陣営からの，ユングの宗教論・神学的著作を批判的に解体する議論を概観してきた。その対極には，本稿の冒頭で言及したF・X・チャレットの指摘のように，ユングの思想を宗教的メッセージとして称揚する人々が存在する。

ユング派の代表的な分析家の一人であり，数多くの著作があるエドワード・F・エディンガーは，『新しい神イメージ』(1996) の中で，西洋の神イメージは六段階の発展をたどってきたと述べる。すなわち，(1) アニミズム，(2) 母権制，(3) 階層的多神教，(4) 民族的一神教，(5) 普遍的一

神教，そして最終段階に来るのが，(6) 心 (psyche) の発見，個体化 (individuation) である[30]。言うまでもなく，この第六段階目を画するのが，ユングの分析心理学の登場である。つまり，ユングの心理学は，西洋宗教史の最終の発展段階に位置づけられるのである。

ここで言われる「個体化」の宗教的表現は，ユングが『ヨブへの答え』で展開して見せたような，対立物の結合としての神イメージが個々の人間の心において実現すること，すなわち「継続する受肉 (continuing incarnation)」である。これによって，神と人間の関係はどのようなものになるのか。エディンガーは，別の著書[31]で，ユングが書いた書簡の一節を，「新しいユングの神話 the New Jungian Myth」の主要テキストの一つとして紹介している。

> 「受肉によって人間の重要性が増すことになります。私たちは，神の生命に与ることになったので，新しい責任を負わなければなりません。…個体化とは，人間が動物とは違う真の人間になることのみを意味するのではなく，ある部分では神にもなるということを意味しているのです。…気まぐれな王を宥めようとするような賛辞や，愛する父親への子供らしい祈りに代わり，責任ある生き方をし，私たちの内にある神の意志を充たすことが，私たちの神の崇拝の仕方，神との関わり方になるでしょう。神の善は慈悲と光であり，神の暗黒面は力への恐ろしい誘惑です。[32]」

こうした新しい神話に表現を与えたのが『ヨブへの答え』であるとして，エディンガーは，次のように書いている。

> 「我々の短い研究では，ユングの『ヨブへの答え』の意味を完全には理解できないかもしれません。私の見解では，この作品の意味を自分のものとして吸収するには何世紀もかかるでしょう。しかし，この本に向かう適切な態度というのは，常にその重要性を肝に銘じ，なにかが理解できないときに，それをユングのせいにしないことです。[33]」

ここに批判的な観点はなく，チャレットの指摘どおりに，ユングの著作を聖典のように扱う姿勢であると言ってよいだろう。この種のユング受容のさらに極端な例としては，ステファン・ホウラーの『グノーシス主義者ユング』(1982)[34]が挙げられるだろう。ホウラーは神智学の観点からユングを評価している。

> 「心的存在の深層のリアリティを真に知る者という一般的な意味において，そしてキリスト教時代の初めの数世紀のグノーシス主義を現代に甦らせた者というより狭い意味において，ユングをグノーシス主義者と見なすべきである。[35]」

ホウラーは，グノーシスを獲得した人間について，「意識性の重荷を喜んで背負い，それによって，同じようにのしかかる自由という責任を自ら喜んで引き受ける[36]」という理想を述べているが，一方で，「言葉に尽くせないユングの偉大さ[37]」を手放しでほめたたえている。

結び

以上において，ユングの宗教論ないし分析心理学の宗教性をめぐる近年の批判のいくつかの動向を概観してきた。これらは，ユングを心理療法家（臨床心理学者）として見るのか，宗教思想

家として見るのかという，観点の違いによって整理できる。

ユングを心理療法家と見る場合，第一に，「フロイト対ユング」という対立の構図のもとに，ユングの宗教的・神学的主張を幼少期の心理的問題（またはユングが30代の時のフロイトとの対立）に還元するタイプの批判がある。これは主として精神分析の立場からの批判であり，心理療法としての分析心理学への異議申し立てと，フロイト派（精神分析）の正当性の主張に転化しうるものである。宗教の価値に対して懐疑的な古典的フロイト派の立場からは，ユングのものであれ誰のものであれ，そもそも宗教的メッセージそれ自体を肯定的に評価することが問題にならないのは当然である。

第二に，本稿では具体的に取り上げていないが，チャレットの示唆するように，ユング派内部にもユングの宗教論（神学的著作）については否定的ないし無関心な，臨床的方向性が強い立場がある。たとえば，アンドリュー・サミュエルズが『ユングとポスト・ユンギアン』において「発達派」として分類したユング派の分析家達はこのような立場に属するであろう。「発達派」とは，理論的には個人の人格的発達という観点を重んじ，臨床的には転移と逆転移の分析を重視する人々である(38)。彼らは発達という観点において，むしろポスト・フロイディアンと関心を共有するのであり，ユングの思想のうち，宗教色・神学色の薄い，臨床的発展可能性を有する部分を受け継ごうとする。

次に，ユングを狭義の心理学者としてよりも，むしろ，宗教思想家と見なす立場がある。リチャード・ノルは，臨床心理学者の肩書きも持つようであるが，彼はユングを心理学者・心理療法家としてではなく，カリスマ的宗教指導者であると論じて批判した。ノルによれば，分析心理学はもともとゲルマン主義的な主張を掲げるカルト運動として出発したのであり，それが晩年にかけて錬金術やキリスト教のレトリックによって偽装されたとされる。しかし，ノルの主張にしたがって，当初の分析心理学が「ユング・カルト」であったと認めるにしても，ユングの自伝をいわば額面どおりにとらえて，牧師の息子であった彼が終生キリスト教にこだわり続け，最終的にはキリスト教の神話の再生と発展を追究したと考えるほうが理に適っているということはないだろうか。

最後に取り上げたエドワード・エディンガーは，ユング派の分析家として公認の地位にあるわけだが，新しい神話を提示する宗教思想家としてのユングの卓越性を強調する戦略をとっている。そして，こうした戦略がユングの人格崇拝とつながっていくとき，宗教的な一面とともに，ユングの心理学者・心理療法家としての一面も一体となって高く評価されるわけである。ユングの神学的・宗教的思想と，心理学・心理療法はユング個人の生涯において不可分の一体をなして，その総体が無条件の称賛の対象となっている。このような「ユング派」と言われる人々が臨床心理の世界で一定の勢力を確立し，アカデミックなポストも占めている。さらに，ポスト・モダンの宗教的メッセージとしてもてはやされ，出版リストの一角を占め，またさまざまなポップ・セラピーのマーケットにも影響を与えている。ユングの宗教論が批判される分脈として，こうした状況を考慮する必要がある。

今回ユングの宗教論批判を見渡して，あらためて『ヨブへの答え』と自伝『思い出・夢・思想』の二著がユング理解の要諦として位置づけられていることが確認された。『ヨブへの答え』が彼のキリスト教論のみならず，人生全体の結節点的な意味合いを持つという認識が共有されている

ということである[39]。このことはまた，ユングの思想と生涯がユダヤ・キリスト教の文脈に深く根差しているということの証しでもある。これは，日本でユングが論じられるときに，ともすると捨象されがちであった部分である。しかし，ユングの思想と生涯を全体として評価する際には，彼がキリスト教の発展可能性を模索した思想家であったという側面が十分に受け止められなければならない。そしてユング自身が，そうした可能性を追究し，「個体化過程」を歩んだ先駆けとして，半ば神話化されてきた。今日のユング研究は，ユングが語ろうとした神話とともに，ユング自身が登場人物となって語られている神話をも含めて，分析心理学（ユング心理学）を広く捉えなければならない地点に差しかかっている。

註

(1) Charet, F. X. "A Dialogue between Psychology and Theology: The Correspondence of C. G. Jung and Victor White", *Journal of Analytical Psychology*, vol. 35, 1990, pp. 438–439.

(2) 拙論「C・G・ユングの「神学的傾向」について」『宗教研究』第 338 号，2003 年。

(3) アルド・カロテヌート『秘密のシンメトリー』入江良平・村本詔司・小川捷之訳，みすず書房，一九九一年。(原著 Aldo Carotenuto, *Diario di una segreta simmetria: Sabina Spielrein tra Jung e Freud*; or *A Secret Symmetry: Sabina Spielrein between Jung and Freud*, 1984.)

(4) また，フロイトとユングの相互の夢分析が破綻したことは有名だが，その原因として，ユングはシュピールラインと，フロイトは義妹と，それぞれ不倫関係を持っており，そのお互いに触れてはならないタブーの存在が推測されている。

(5) Jungfrau と揶揄されるこうした女性達については次を参照。マギー・アンソニー『ユングをめぐる女性たち』宮島磨訳，青土社，1995(Maggy Anthony, *The Valkyries: The Women around Jung*, 1990.)

(6) ユングとシュピールラインに関してもっとも詳細に論じているのが次である。John Kerr, *A Most Dangerous Method: The Story of Jung, Freud, and Sabina Spielrein*, New York: A.A. Knopf, 1993. また，この題材をもとにした小説も翻訳されている。カシュテン・アルネス『ザビーナ—ユングとフロイトの運命を変えた女』藤本優子訳，日本放送出版協会，1999 年。

(7) Richard Noll, *The Jung Cult: Origins of a Charismatic Movement*, N. J.: Princeton Univ. Press, 1994. (『ユング・カルト』月森左知・高田有現訳，新評論，1998 年。)

(8) Richard Noll, op. cit., p. 283. 訳，399 頁。

(9) Richard Noll, op. cit., p. 292. 訳，411 頁。

(10) Richard Noll, op. cit., p. 250. 訳，352 頁。

(11) Richard Noll, op. cit., pp. 253–254. 訳，355–357 頁。

(12) Richard Noll, op. cit., p. 250. 訳，361 頁。

(13) Sonu Shamdasani, *Cult Fictions: C. G. Jung and the Founding of Analytical Psychology*. NY: Routledge, 1998.

(14) 意識の四つの「機能」は思考・直観・感情・感覚である。

(15) Richard Noll, *The Aryan Christ: The Secret Life of C. G. Jung*, N.Y.:Random House, 1997. (『ユングという名の〈神〉—秘められた生と教義』老松克博訳，新曜社，1999 年。)

(16) Richard Noll, op. cit., p. 92. 訳，149 頁。

(17) Richard Noll, op. cit., p. 200ff. 訳，424 頁以下。

(18) Richard Noll, op. cit., p. 256ff. 訳，329 頁以下。

(19) Richard Noll, op. cit., p. 84. 訳，136 頁。

(20) Richard Noll, op. cit., p. 87. 訳，141 頁。

(21) Harry Slochower, "Freud as Yahweh in Jung's Answer to Job", *American Imago* 38, No.1, 1981, pp. 3–39.

(22) Eli Marcovitz, "Jung's Three Secrets: Slochower on 'Freud as Yahweh in Jung's Answer to Job'", *American Imago* 39, No.1, 1982, pp. 59–72.

(23) Jonathan J. Goldberg, "A Jungian Critique of Harry Slochower's Paper", *American Imago* 38, No.1, 1981, pp. 41–55.

(24) C. Jess Groesbeck, "A Jungian Answer to 'Yahweh as Freud'", *American Imago* 39, No.3, 1982, pp. 239–254.

(25) D. W. Winnicott, "Review of Memories, Dreams, Reflections", *International Journal Psycho-*

analysis, 45, 1964, reprinted in *Carl Gustav Jung: Critical Assessments*, ed. by Renos K. Papadopoulos, London: Routledge, 1992, vol. 1, p. 319ff.

(26) Kathleen Newton, "The Weapon and the Wound: The Archetypal and Personal Dimensions in Answer to Job", *Journal of Analytical Psychology*, 1993, vol. 38, pp. 375–394.

(27) Robert C. Smith, *The Wounded Jung: Effects of Jung's Relationships on His Life and Work*, Illinois: Northwestern Univ. Press, 1996, pp. 136–137.

(28) Christopher MacKenna, "Jung and Christianity: Wrestling with God". *Jungian thought in the Modern World*, Ed. By Elphis Christopher, Hester Solomon, Free Assn Books, 1999, pp. 173–190.

(29) Roger Hobdell, "note", Michael Fordham, *Freud, Jung, Klein–The Fenceless Field: Essays on Psychoanalysis and Analytical Psychology*, London and N.Y.: Routledge, 1995, pp. 240–241. また,『ヨブへの答え』に描かれている神体験が，境界例患者を苦しめる圧倒的情動の氾濫と迫害不安であると論じたものとして，次を参照。Schwartz-Salant, Nathan. The Borderline Personality: Vision and Healing, Wilmette, III. : Chiron Publications, 1989. （N・シュワルツーサラント『境界例と想像力』織田尚生監訳，金剛出版，1997 年。）

(30) Edward F. Edinger, *The New God–Image: A Study of Jung's Key Letters Concerning the Evolution of the Western God–Image*, Illinois: Chiron Publications, 1996, pp. xv–xxii

(31) Edward F. Edinger, *Transformation of God–Image: An Elucidation of Jung's Answer to Job*, Tront: Inner City Books, 1992.

(32) To Elined Kotschnig, 30 June 1956; C. G. Jung, *Letters II*, edited by Gerhard Adler, N. J.: Princeton Univ. Press. 1975, p. 316.

(33) Edinger, *Transformation of God–Image*, p. 19.

(34) Stephan A. Hoeller, *The Gnostic Jung and the Seven Sermons to the Dead, The Theosophical Publishing House*, Wheaton:Illinois, 1982.

(35) Stephan A. Hoeller, op. cit., p. 23.

(36) Stephan A. Hoeller, op. cit., p. 216.

(37) Stephan A. Hoeller, op. cit., p. 207.

(38) アンドリュー・サミュエルズ『ユングとポスト・ユンギアン』村本詔司・邦子訳，創元社，1990 年，27 頁以下など。

(39) 『ヨブへの答え』についての諸問題については，次を参照。Paul Bishop, *Jung's Answar to Job: A Commentary*, Hove and N.Y.: Brunner-Routledge, 2002.

On Recent criticisms of C. G. Jung's Religious Thought

Hara TAKAHASHI

This essay focuses on some recent criticisms of C. G. Jung's religious thought. Some of them are based on the newly discovered documents and put new light on Jung's thought. Two types of views can be pointed out among the critics; one considers Jung as a clinical psychologist and another as a religious thinker.

Typical Freudian criticism belongs to the former and doesn't find any value in Jung's religious writings; that is, Jung's religious or theological writings are the results of his childhood psychological problems and/or his break with Freud influenced upon them. Richard Noll's controversial book, *Jung Cult*, belongs to the latter. According to Noll, Jungian psychology started as a cult whose charismatic leader was Jung himself. In contrast to these critical view, there are certain Jungians who welcome him like a prophet. Edward Edinger is one of such Jungians, who considers Jung's *Answer* to Job like a holy scripture.

So, for the proper understanding of Jung's thought and his influence as a whole, it's important to have a look at the context or constellation of the recent controversy as well as those in Jung's life time.