

# 神話を発展させる

——『ヨブへの答え』におけるユングのキリスト教再解釈——

高橋 原

【問題の所在】 分析心理学 (Analytical Psychology) の創始者 C・G・ユング (Carl Gustav Jung, 1875-1961) の思想形成に関する近年の研究には、フロイトの影響は無視できないにしても、ユングの思想をむしろ独自のものとして評価する傾向が顕著である<sup>(1)</sup>。思想とは、思想家の人生における諸問題と学問的関心が不可分な形で織り合わされて出来上がるものであるが、ある思想家のテキストに現われるのは彼の思想の一断面でしかなく、彼を駆り立てている個人的動機や実存的関心は背後に隠れてしまっていることが多い。ユングの著作にはこうしたことが特に当てはまる。しばしば難解だといわれる彼の宗教論を読解するためのインデックスは、死後に公刊された『自伝』(1961)である。そして、その自伝自体も、近年日の目を見ることとなった諸資料<sup>(2)</sup>を参照しながらでないとは十分に解読されないテキストなのである。ユングの生涯、少なくともその前半の主要テーマは、自らの人格の分裂と統合であり、その取り組みの中で彼の思想が形をなしていったと言える。このテーマには常に、自らの固有の宗教体験とキリスト教とをどのように折り合わせるかという問題が隣り合っていたが、人格分裂の問題が一応の決着を見たと思われる時期に、キリスト教に対する態度も明確な方向を取りはじめたようであり、キリスト教についての思索は晩年まで継続する<sup>(3)</sup>。結局のところ、ユングの思想は、彼の人生のコンテクストとの往復運動の中で初めて十分に了解可能なものとなると言える。

本稿では従来理解されないか、それほど重視されてこなかった『ヨブへの答え』(1952)を取り上げ、この「荒唐無稽」なテキストが、彼の思想的起源を振り返り、彼の生涯を参照することで初めてその意義が測られるものであり、またその作業を通じて逆に、ユングの思想と生涯を評価することが可能になるのだということを示す。林道義は邦訳書の解説の中で「『ヨブ記』と1950年のマリア被昇天の法王教書の間に誰一人気づかなかつた重大な連関を見抜くという見事な直観的ひらめきを示し、…ユング心理学の応用としては他に類を見ない最高傑作である [169-170頁]」と絶賛しているが、本稿では、このような内容的な評価とは別に、「神話を発展させる」ということをキーワードに『ヨブへの答え』をユングの思想と生涯のコンテクストに位置付けることを目指す。

【『ヨブへの答え』の位置】 『ヨブへの答え』は1951年、ユング七十四才の年に書かれた。ユングは著作に繰り返し手を加え、改訂したことで知られるが、その唯一の例外がこの、殆ど一週間で一気に書き上げられた作品であったという [FRANZ:Introduction of THE ZOFINGIA LECTURES, xxv.]。『ヨブへの答え』は、「三位一体の教義に対する心理学的解釈の試み」(1948)、『アイオン』(1951)といったキリスト教の象徴を扱った著作に続くもので、ユング自身、以前の著作では未解決だった問題に「詳しく完全な答え」を与えるものであると書いている<sup>(4)</sup>。実際、常にキリスト教を巡って研究を続けてきたユングが、初めてキリスト教史の全体を主題化した『ヨ

『ヨブへの答え』が、彼のキリスト教論の最終的な結論として考察されてこなかったことの方が不自然である。

ホーマンズ (1979) によれば、ユングの思想的主題は、①フロイトの精神分析を批判、解釈し、自身の治療理論を確立すること。(心理学者としてのユング)。②大衆社会論的近代解釈。(社会評論家あるいは道徳家としてのユング)。③伝統的キリスト教の再解釈<sup>6)</sup>。(預言者としてのユング)。という三つの方向性を持つ。ホーマンズは、フロイトとの決裂によって引き起こされた葛藤の解決こそがユング思想を決定づけたという点を強調するものであるが、その葛藤の根を幼少期以来の人格分裂と結びついた固有の宗教体験様式に求める。そして、神、キリスト、三位一体、教会に対する信仰といったキリスト教のコンテクストは全て、新しい仕方で自己理解をしようとする近代の個人に不可欠な前提であり、ユングにとって分析心理学はキリスト教の中から発展してきたものであり、その「最終結果」は、それが起こってきたコンテクストと同様に、宗教的なものであった [267頁]。このようにホーマンズはユングの思想形成をキリスト教の再解釈の営みとして捉えているとあってよいが、この「最終結果」がユングの「出発点」と出会う形で具体的に表出されたのが『ヨブへの答え』なのだ、というのが本稿の主張である。

『ヨブへの答え』の評価が低い理由の一つとして、この著作が概して無理解ないし反発に曝されたことが考えられる。本稿では扱わないが、ユングの議論は文献学的・聖書解釈学的な批判に耐え得るものではなく、キリスト教神学の立場からの異議はもっともなものである<sup>6)</sup>。しかし、それはユングの思想の位置付けにおいて本書が持つ重要性を低めることなく、かえって本書によってユングの思想の性格(とりわけ預言者としてのユング)が鮮明になるのだとも言える。

従来のユング研究における『ヨブへの答え』の位置付けを概観すると、それが現代的な問題意識に立って、幼少期からの懸案であった神義論的問題を扱ったものであり、また女性性の統合にも触れているということでは大方の一致を見せている。しかし、この著作をユングの宗教論の最終地点として重視し、彼の生涯と理論的發展のコンテクストの上に位置付けて主題化するような研究は殆ど皆無とあってよい。最近では例えば、クラーク (1994) はユングを哲学的・歴史的に基礎付けた著作の結論で、「ユングは後期になるとカントの束縛から逃れて…、『ヨブへの答え』…といった著作において、超越的領域に自由に足を踏み入れたと言われることがある [275頁]」と、この著作が彼の理解可能な思想的コンテクストから逸脱していると言わんばかりである。また、一般的傾向として、書名に引きずられた結果、専らヨブ記をめぐる神義論的問題圏に引き付けて解釈してしまうと、この著作の意義を見落としてしまうのである<sup>7)</sup>。

『ヨブへの答え』をユングの生涯と結びつけて主題化する研究として、例えばニュートン(1993) はユングがこの著作において見せた感情的反応を、幼児期の母子分離と宗教体験に還元して分析している。スミス (1996) は Slochower (1981)、Groesbeck (1982) の研究に依拠しながら、『ヨブへの答え』のモチーフを父とフロイトへの怒り、および、母子関係に由来する女性性の分離の問題に還元し、それらがキリスト像に統合されることでユングが癒されるのだと論じている。これらの妥当性に異議を唱えるものではないが、しかし、こうした還元的傾向は、本稿が目指すような『ヨブへの答え』によってユングの思想と生涯を一貫したコンテクストの上に位置付けようという態度には馴染まないものである。

【神話を発展させる<sup>(8)</sup>】 本稿はユング晩年の小著である『ヨブへの答え』の見直しを主張するものであるが、そもそも何故そうした問題提起がなされるのだろうか。ユングの思想と生涯についての研究は、資料の大部分をユングの『自伝』(1961)に頼らなければならない。我々はこの自伝によって初めて、ユングの前半生をうかがうことが出来るばかりではなく、思想の文字通り最終地点を知ることが出来るのである。

晩年のユングは自分の思想が誰にも理解されていないとしばしば嘆いていたと言われる。ユングの著作改訂癖には触れたが、ユングは生前の出版を禁じたこの自伝においてさえも、自分の学問的著作の内容と思想的発展について語らずにはいられなかった。その「研究」と題された章でユングは、錬金術が自分の心理学の「歴史上の相対物」であることを改めて述べ、その知的伝統がグノーシス主義にまで遡り得るとしている[自伝2:9頁]。つまり、彼の分析心理学はキリスト教が抑圧してきたものに光を当て、キリスト教を補完するものなのである。そしてユングがユダヤ・キリスト教史全体を取り上げたのは『ヨブへの答え』(1952)のみなのである。

ユングは自伝の終わり近くの「晩年の思想」という章において、「自伝」の記事としてはあまりに理論的に過ぎることを断りつつ、人生の最後の最後で再び、現代的な問題意識に立って、キリスト教に関する考え方を要約して述べている[自伝2:174-177頁]。それによれば、そもそもキリスト教の教義のシステムは、神性の変容を予期しているという。その第一段階は創世記において蛇がアダムとイブを唆すことであり(人間の意識の増大)、第二段階は、天使の墮落である。(無意識内容の人間界への未熟な侵入)。神話の決定的な第三段階は、神が人間の形をとって自己実現したことである。この段階で創造主は暗い性質を投げ捨てて、至高の善者となったのだ。

このような神話は十一世紀に意識変容の兆候が現われるまでは揺るぎないものであったが、以来、不安と疑惑が増大し、人間の意識は傲慢なものとなり、キリスト教神話の彼岸の性質、超越性は失われ、彼岸において全体性が達成されるという観点も失われた。千年の光の時代が過ぎ、キリスト教世界は破局を迎え、悪に直面して、新しい方向付けを欲している。

以上を踏まえてユングは述べる。「キリスト教の国々は悲しい峠にさしかかっている。そのキリスト教は何世紀にも渡って微睡みつつ、その神話をいっそう発展せしめることを怠ったのである。…我々の神話は黙し、答えを与えてくれない。神話は聖書にしっかりと残されており、それゆえ罪は神話ではなく、ひとり我々にある。我々は神話を発展させて来ず、むしろそうした試みを抑制してきたのだ。[自伝2:180-181頁]」

このようにユングは最終的にキリスト教の課題を「神話を発展させる」という言葉で表現したのだが、以上の事態をユダヤ・キリスト教の展開に即して正面から主題化したのが『ヨブへの答え』なのであり、ゆえにその重要性は見過ごされてはならないのである。

以下に『ヨブへの答え』の内容を概観し、続いてそこに現われている「神話を発展させる」というテーマがユングの生涯の初期に遡ってどのような形で確認できるのかを示し、ユングの宗教論を「神話を発展させる」というキーワードで読みとく観点を提出する。

【『ヨブへの答え』の概要】 『ヨブへの答え』が理解しにくい理由の一つは、人間の意識の発展段階に応じて神イメージが変化するということ(「神の人間化」)が、神の世界の出来事として擬人的に記述されていることである。「三位一体の教義に対する心理学的解釈の試み」(1948)では

神のイメージの変化について、「父の世界」「子の世界」「聖霊の世界」という三段階のステップを踏んで三位一体の教義が成立すると述べている。

人間の意識の最初の発展段階は「父の世界」である。そこでは、まだ反省的意識は存在しない。人間、世界、神が一つの全体をなしており、「自然全体との根源的な統一性」がその特徴である。これは幼児や未開人の意識の状態でもあり、「悪の起源に対する有名な問い」は未だ存在しない。

ところが人間の意識が増大するにつれ、悪や苦についての問いが芽生え、父の創造の完全性に対する疑いが生じる。こうして反省によって特徴づけられる「子の世界」が幕を開ける。息子の登場によって、父の世界において根源的な一者であったものが初めて「父」として規定される。慣習を代表するユダヤ教の律法による義に対して、「子の世界」ではあえて葛藤状態を引き受ける個人の道徳的決断と反省を促したキリスト教の新約聖書が対決している。

「聖霊の世界」では父と子に共通なものである聖霊の「機能」が第三のものとして両者を結びつける。子の「疑い」を終わらせることで父と子の分裂は止揚され、一元性を回復することができる。三位一体は「父の世界」の単なる単一性に比べて、人類の反省と意識の増大を反映している点で、より高次の神観念である。「子の世界」は、初めの一者から三位一体としての一者への移行段階として位置付けられる。

しかし、三位一体としての神の意義を以上のように認めるならば、聖霊によって一元性が回復されるときに、論理的には初めに存在した悪の要素もまた統合されるはずである。したがって、正統キリスト教には現われない第四の要素（悪）の統合へ向かうのでなければ、三位一体の意味も存在しない。当然、悪とは善の欠如であるとするキリスト教の教義はユングの批判するところとなる。

以上のような枠組みを踏まえて『ヨブへの答え』では、キリスト教はユダヤ教の神話の発展した形であり、その発展はさらに継続されなければならないと主張される。その一貫したモチーフである「神の人間化」は、『ヨブ記』に端を発し、キリストへの受肉で頂点に達したが、そのプロセスのさらなる進展を認めたものとして1950年のマリア被昇天の教義公布は、宗教改革以来の大事業として評価されるべきものなのである。

■ヨブ 『ヨブ記』が我々の時代にとって重要な意味を持っている神体験のあり方のパラダイムである [14頁] と述べるユングの問題意識は、キリスト教の教育を受けた現代人が『ヨブ記』の中に顕わになっている神の暗黒面とどのように対決するのか、ということである [13頁]。

ユングは『ヨブ記』成立の時点(前六-三世紀)<sup>⑨</sup>までの神のイメージの描写から始める。神(ヤハウェ)の全知からすれば、ヨブが神を畏れる義人であることは容易に知られるはずであるにもかかわらず、ヤハウェはサタンによって簡単に唆され、ヨブに対して掠奪、殺人など、休むまもなく自ら告示した十戒をあからさまに破っておきながら、それに気付く素振りも見せず、ちっぴけな被造物にすぎないヨブを威嚇する。ヤハウェは慈悲深い神という自らの表向きの仮面と矛盾しているのである [30-34頁]。ヤハウェは自己反省をせず、自分自身への洞察を持たないので、彼の意識状態は未開人のそれであり、反省や道徳とは無縁で、今日では心理学的には「無意識」、法的には「禁治産」と呼ばれるべきである [67頁]。ヤハウェのイメージは「父の世界」の神イメージに一致する。

ヤハウェは「一個の二律背反」であり、「義であることにおいてどこまでも義であるが、その反対であることにおいても同じように完全である [22頁]」。無実の罪に苦しみ、いつの間にか神さえ持たない神の認識の高みに昇りつめていたヨブはこのように認識した [28頁]。つまり、人間が自らの弱さに立って、自己反省に基づいて意識が鋭くなった結果、道徳的に神を追い越してしまうというまさに予想もしなかった事態が訪れたのだ。いまや、神は人間に追い付くために、人間にならなければならない。ユングは「ヨブとは神の内面的な対立を引き起こすための外的な契機」であると述べている [30頁]。こうしてヨブの物語は「世界史における前代未聞の事件」となったのである [35頁]。

ユングは以上のことを相変わらず擬人的な用語で述べているが、要するに、人間が自己反省能力を持つようになり、この世の不条理、悪について意識しはじめたため、人間を葛藤から救う、とりなし手としての愛の神のイメージが欲されたということである。ヤハウェの自然現象のような姿とは違う、人間的な苦しみを理解する、理性的な神のイメージが必要になってきたのである。ヤハウェは専ら義なる神というペルソナに同一化して、自らの影（劣等な側面、サタンによって擬人化される）を抑圧しているのです。悪との対立、葛藤に苦しむ人間を癒すための象徴とはなり得ないのである。

■ソフィアと人の子 さて、神が人間になる必要が生じたからといって、一足飛びにそれが成し遂げられるわけではない。ユングは、「子の世界」におけるキリストの受肉に向けて徐々に神性が変容していく兆候を聖書の記述に見出だす。

『ヨブ記』からそう遠くない時代に成立した『箴言』 [8章23-31] (前四-三世紀)、外典『シラ書』 [24章3-18] (前二世紀)、外典『知恵の書』 [7章22-23, 8章3-6他] (前100-50) に、知恵が人格化された女性的存在であるソフィアが相次いで現れるのである。天上にもともと存在したはずのソフィアがヤハウェによって想起され、ヤハウェは自省を手に入れ、もはや不義をなすことはできなくなる。

『エゼキエル書』 [1章1-26, 2章1-3] (前六世紀前半)、『ダニエル書』 [7章1-13] (前一六五-一五〇年頃)、旧約偽典の『エノク書』 [46章] (前百年頃) には相次いで「高齢者」とともに「人の子」が登場する。彼らはキリストの先駆であり、神が人間世界の統治を息子に任せて退くことで正義の秩序が回復するという思想を暗示している [98頁]。

以上のことをまとめると、『ヨブ記』で神の矛盾したイメージが顕わになり、それを意識した人間は、いまや反省的・道徳的になった彼らを救うに相応しい、人間的な愛の神のイメージを欲した。こうして「神の人間化」のプロセスが動きだしたのだが、それは一方では「ソフィアの想起」として現れ、他方では「人の子」の登場として現れたのだった。神話は発展している。

■イエス・キリスト ユングはキリストが英雄の一般的な特徴（新生児の迫害、みすばらしい誕生等）を満たしていると述べる。キリストは、アダム、アベルといったユダヤ・キリスト教の神の息子の系譜上に位置する。キリストには神と人間の性質がともに深く浸透しており、キリストの生涯は人間の運命と同時に神の運命をも迎ったといえる [71頁]。

キリストが十字架上で「わが神、わが神、なぜわたしをお見捨てになったのですか」と叫び、

神が初めて死すべき人間を経験する瞬間に、キリストの肉身的な存在は神性を獲得する。ここにおいて「ヨブへの答え」が与えられるのだ [73頁]。神のイメージの中に人間性が統合され、神の人間化が一つの頂点に達するのである。人間になるというヤハウエの意図はヨブとの確執から生じたものであるが、それがいまキリストの人生と苦悩の中で成就するのである [75頁]

かくしてヤハウエは人間化したか、自らの明るい面と同一化し、正義によって罰する善なる神、愛の父となり、恐れるべき暗い側面は忘れられていく。したがって、キリストへの受肉を「神の人間化」という観点から評価すると悪の要素が抑圧された不十分なものであると言わざるを得ず、キリスト教は二元論的なものになってしまっている。無原罪の処女であるマリアからの出生は、英雄としてのイエスの諸特徴と合わせて「神の人間化」を不十分にしている。したがって「神の人間化」は、キリスト以後も継続されなければならないのだ。しかしともあれ、ヨブによって「子の世界」が開かれ、キリストに至って「聖霊の世界」が幕を開けたと言える。

■聖霊 神話のさらなる発展についてキリスト教の象徴からその手掛かりを見出だすとすれば聖霊の派遣である(ヨハネ14)。聖霊は三位一体の第三の位格であり、聖霊が信者に宿るということは、信者がキリストの地位に近づいているということである。キリスト以後は神の人間化がより大規模に、つまり人類一般への受肉が進もうとしているのだ [81頁]。

キリスト教の愛の神を信じて、神の危険な側面を抑圧し、反省や知性を欠いては、我々が道徳的責任を負えるか疑わしい。我々は、常にキリスト教の教えにしたがって意識的であるようにしなければならない。すると、人間には実際に悪の要素があるので、必然的に「最悪の義務の葛藤」に陥ることとなるが、これによって却って人間は神の認識に近づくのだ。

その認識とは、あらゆる対立は神のものであり、それゆえ人間はそれを引き受けなければならない、また人間がそれを引き受けることによって神は人間の対立性を含めて人間を占有した、すなわち受肉したのだという認識である。人間は神の葛藤によって満たされる。…救いとは一方で重苦しく頼りない無意識という苦しい状態からの救済であり、他方では神の対立性に気づくことである。…この方法によってのみ、彼の内で「神の像」が、神の人間化が、実現する。[85頁]

まさしくこれがヨブの体験であり、キリスト教徒が体験すべきことであり、そして後に見るように、実はユングの原体験でもあるのだ。

■ヨハネの黙示録 以上のような、神の対立性の認識に始まる「神の人間化」の進展というキリスト教解釈は、実は、これまで正統的プロテスタントには軽視されてきた『ヨハネの黙示録』によっても支持される。ユングによれば黙示録には神の対立性ととも、神話の発展すべき方向が示されているのである。

『ヨハネの黙示録』には口から両刃の剣が出ているキリストや、七つの角と目を持った怪獣のような小羊など、恐怖を催させる神のイメージが際立っている。七つの封印が解かれるたびに生じる天変地異は「長い間塞き止められていた否定的な感情の爆発」である [113頁]。このような

神の否定的な側面は、キリスト教の神話の発展史の文脈の中に置いて見るときに初めて、善なる三位一体としての愛の神を補償するものとして意味を持つてくるのである。ユングは述べる。

『黙示録』の幻視の目的は、…それを見る人に神の測り難さに対して眼を開かせることにある。…ヨハネが神を愛したからこそ、…「グノーシス」・神の認識・が彼にふりかかった…彼はヨブと同じようにヤハウエの狂暴な恐ろしさを見てしまったのであり、それゆえその愛の福音が一面的であることを体験して、それを恐怖の福音によって補ったのである。神は愛されうるが、また恐れられなければならない。[129頁]

ここでもユングはヨブの名前を挙げ、キリスト教徒が抱くべき神のイメージについて語っている。そしてこのような対立性の認識は、原子爆弾や毒ガス戦の恐怖と隣合わせの現代人にとっては避けることが出来ないものである。いまや封印を解いて怒りの鉢を注ぐ力は神の手から人間へともたらされ、それゆえ、人間が内なる対立性に対して盲目でいることは危険なことであり、許されないのである [130頁, 133頁, 143頁]。神の矛盾は人間において統一され、それによって人間は新たに責任を負うべき存在になるのである [143頁]。

黙示録の幻視では神の対立性が明らかにされ、さらに、キリストの受肉とその後の展開が示されている。「太陽の女」の幻視において、身籠もった女は、竜に脅かされながら、子を産んだのち、荒れ野へ逃げ込む [黙12章14-16]。息子は神の玉座に引き上げられ、竜は天使たちとの戦いに敗れて地上に投げ落とされる [黙12章4-9]。これはキリストの誕生にまつわるヘロデ王との確執によく似ており、また竜が投げ落とされるのは、サタンが天上から墜落するのをキリストが目撃したことと一致している。このようにキリストの生涯における特徴的な出来事が繰り返されているということは、終末の時の第二の救世主への期待を意味している [116頁]。よって、ユングは太陽の女の息子を第二のキリストと位置付ける。太陽の女は単に「女」と呼ばれており、マリアのような無原罪の処女ではない。したがって、初めの時よりも受肉を徹底した形で第二のキリストが誕生するのである。

この太陽の女は荒れ野に保護され、息子は神の玉座に引き上げられ、以後は二度と現れない。なぜなら、キリスト教の時代にあって当面の目標となるのは対立物の結合ではないからである。それは未来に属することなのである。当面の目標は「光と善の受肉や、この世の快樂の制御、そして終末の時の恐怖・すなわち怒りと復讐の神の顕現・を告げるアンチ・キリストの千年後の到来を見越して<神の国>を強固にすること」なのである [140頁]。ゆえに『ヨハネの黙示録』の結末 (21章) は聖婚 (息子と母=花嫁の結婚) である。これは天国で行なわれ、不浄なものは遮断されている。光と光が結合する。この「キリスト教の時代に実現されなければならない目標」を成し遂げて初めて、神は被造物である人間に受肉できるのである。終末の時に初めて、太陽の女の幻視が実現するのだ [140]。

以上を整理すると、『ヨハネの黙示録』で、改めて対立性を含む神の狂暴な側面を直視させられた人々は、悪に対して立ち向かうために、まず神の光と善の部分を受肉しなければならない。これはキリストの受肉によって成し遂げられたことである。これは『ヨハネの黙示録』では天上の聖婚 (小羊=神とエルサレムの結婚) に対応している。(これはまた聖母被昇天の教義に反映され

ており、マリアは天上の結婚の部屋において花嫁として息子と結ばれ、ソフィアとして神と結ばれる)。こうして、三位一体に女性性が加わり一元性が回復される。以上までがキリスト教の時代  
に実現されなければならない目標である。しかし、悪の存在は現実的なものであり、こうした一  
面的に善に偏った神を戴いてキリスト教徒としての徳を実行することは必然的に葛藤状態を作り  
出す。この葛藤を止揚するべく、悪までも含んだ「対立物の結合」である神を自らの内に受け容  
れなければならないことになる。これがキリスト教の時代を超えていく普通の現代人の、未来に  
向けての課題であり、それが示唆されているのが『ヨハネの黙示録』の太陽の女の幻視なのであ  
り、そうした課題に向かうことを支援するのがマリア被昇天の教義なのである。

(参考図・『ヨブへの答え』における神の人間化の流れ)

【天上・プレローマ】 → → → 【地上の歴史】 → → → 【黙示録】

ソフィアの想起

プレローマの回復

ソフィア→……………→イヴ→……………→マリア→……………→エルサレム→→太陽の女  
ヤハウエ→……………→アダム→(人の子)→キリスト→→小羊→太陽の女の息子

サタン→……………→(墜落)→サタン→……………→竜

■聖母被昇天 このように、ユングによれば聖書の神話には発展の可能性が備えられている。そ  
して神話は人類の意識の発達に伴い発展すべきものなのだ。

1950年、ローマ法王ピオ12世は、聖母被昇天の教義を公布した。この教義は、聖母マリアが人  
間としての肉体を持ったまま天上に昇り、天上の結婚の部屋において花嫁として息子と結ばれる  
というものであるが、ユングはこれについて「宗教改革以来の最も重要な宗教的事件」とであると  
述べる [147頁]。ユングはこの教義が「太陽の女」の幻視に触れていることから、普通の人間へ  
の受肉を予言するものだと述べている。

ユングは、この教義の公布が現代の民衆の心の要求に支えられつつ、神の受肉が進展するとい  
う「神話の発展」を公的に宣言したという点で高く評価する。この神話の新たな段階は集合的に  
共有されつつある人類の心の布置を反映しており、諸個人の意識の発展を促すことが出来るので  
ある。1950年というのは東西冷戦の時代、また、唯物論的な合理主義と非合理的な精神性の激し  
い世界観の対立の時代でもあった。こうした時代にこの教義は、統一を求める民衆の無意識の要  
求に応えるものであり、統一的世界像を求める自然科学の動きを宗教の側から補償するものでも  
あった<sup>(10)</sup>。そして、この教義を受け入れないプロテスタントにおいてはシンボルが意味を失って  
しまい、神話を発展させることを怠っているとユングは批判する [146-149頁]。

【「死者への七つの説教」】 以上がユングによるキリスト教再解釈の到達点であるが、この理論的  
起源は「死者への七つの説教」(1916)にまで遡ることが出来る<sup>(11)</sup>。以下ではこの作品における「神  
話を発展させる」というテーマについて検討する。

ユングはフロイトと決別した後、しばらく不確実感にとらわれて公的な生活から撤回し、時に  
は精神病的な状態になっていたと言われる。死者が家中にひしめいているのを感じたユングは、



彼らとの問答形式で「死者への七つの説教」を書いた [自伝1:271-273頁, 自伝2付録V]。この著作の内容は、探していた答えを見出だせずにエルサレムの巡礼から帰ってきた死者達に対してユングがグノーシス主義の語彙をもって説教するというものである。ざわめいていた死者達はユングの教えを受けて沈黙し、煙のように去っていく。

「七つの説教」で対話しているのは、≪既に伝統的な神話では救われなくなっているキリスト教徒＝死者達≫と、≪それに応え得る神話の新たな発展段階を（グノーシスの再発見により）意識しているキリスト教徒＝ユング≫である<sup>(12)</sup>。伝統的キリスト教の聖地であるエルサレムにはもはや探し求めるものはなく、死者達の担ってきたキリスト教の神話は現代人（ユング）の意識によって発展させられなければならないのだ。こうした解釈は、自伝において、ユングが死者＝無意識＝過去＝伝統／生者＝意識＝現在＝近代という二項図式を持っており、死者が生者によって知的に発達させられるという趣旨の発言をしていることから妥当である。

死者たちの知識は死んだ時点で停止してしまい、それ以上のことは生者に教えを請わなければならない。ユングは無意識の世界は無時間であり、その発展には意識との接触を必要とすると述べている [自伝2:147頁]。ある夢では、生前は頑固で内省をしない人だった友人が死後に、心理学を学んだ自分の娘に心理学の講義を熱心に受けており [同150-151頁]、別の夢では、不幸せな結婚生活を経て亡くなったユングの父親が、死後にユングを訪れて、最新の心理学に基づいた結婚の心理についての相談をしに来た [同158-159頁]。

この世のどこかにおいて達成された最高の認知は、死者が到達し得る知識の上限をなしていると私には思われる。多分このために、地上の生命が大きい意味を持つのであろう。そして、人間が死にあたって、あの世に何を「持ち込める」かが重要なことになるのであろう。この世、地上の世界においてのみ、対立物が衝突し、意識の一般的な水準をあげることができる。 [自伝2:153頁]

こうして自伝を参照することによって、「死者への七つの説教」(1916) には、死者達が担ってきた伝統を、生者が豊かに発展させていくべきであるというテーマを聞き取ることが出来るのである。このテーマはフロイトと友好な関係にあった頃にはどのように現われていたのだろうか。

【フロイト宛書簡】 ユング (1929) によればフロイトとの対立点は三点あり、第一に、ユングが人間をその健康から理解するのに対して、フロイトの心理学はある特定の型のノイローゼ状態の心理学であるために宗教的体験を理解できない。第二に、ユングはフロイトと異なり無批判な世界観的前提を持たないよう努めており、どの宗教に対しても肯定的な関係を持っている。第三に、人間が救われるのは、生物学的本能の一つに過ぎない性欲への還元的解釈によってではなく、人間に自然に備わっている宗教性によって精神を体験することによってである。このようにユングはフロイトとの相違点をいずれも宗教に絡めて表明しているが<sup>(13)</sup>、1910年2月11日付フロイト宛書簡に以下のように書いた。

「キリスト教信仰二千年の歴史は、なにか他の等価物によってしか置き換えることはできま

せん。……精神分析には時間をかけなければならないと考えるのは、多くの中心から人々に浸透し、聡明な人びとの心に象徴的なものと神話的なものについての感覚を甦らせ、キリストをかつていました葡萄樹の予言神の御姿に穏やかに回帰させ、こうしてキリスト教の陶酔的な欲動力を吸いあげ、一切をただ一つの終末に、儀式と聖なる神話をその本来の姿へ、すなわち陶酔した歓喜の祝宴へと回帰させるからなのです。…正真正銘の本物の倫理の発達には、キリスト教を抜きにしては果たされず、キリスト教の内部で成長し、死んで再生する神、葡萄酒の霊力と最後の晩餐の人喰いの恐怖にまつわる愛、苦悩、歓喜の讃歌を完成へと導かねばなりません…」[往復書簡 J178]

フロイトの返事は、自分を宗教の教祖にしてもらっては困るという冷淡なものだったが、ユングのこの手紙にもやはり、キリスト教の神話が潜在させている本来の姿を実現させようという思想が見て取れる。ただし、ユングがグノーシス研究に本格的に取り組んだのは1918年になってからであり、この時点ではユングは未だ、キリスト教の神話の発展するべき方向については模索中であり、「発展」よりも「再生」ないし「復興」が漠然と目指されているのが特徴である。

【ツォーフインギア講演】 1983年に初めて出版されたユングの大学生時代の講演記録(1896-99)には、さらに十年余り遡った時点での宗教に対する言及を見ることが出来る。スピリチュアリズムを擁護し、唯物論や神学者を槍玉にあげて、彼らによる宗教の再生、キリスト教信仰への回帰の試みは失敗しているとする上でユングは述べる。「今日、大衆はもはや信仰など求めていないのです。…知ることを望んでいるのです。…宗教の再生には行為こそが必要とされているのです。…宗教というものは、自らの行為をもって、神秘の世界や「超感覚的領域」の实在を証明した人間によって、作り出されるものなのです [邦訳54頁]」。また、キリストを歴史的人物としてのみとらえ、キリスト教徒と神、あるいはキリストの直接的交流、神秘的結合を認めないことで、キリスト教は倫理的行動を促すものでしかなくなってしまうと神学者を批判し [100-101頁]、ユングは結論づける。キリストは神から遣わされた預言者として解釈されなければならない、「形而上学的世界、形而上学的秩序の神秘、またキリストご自身が教え、自らのうちに現わされたような神秘が、キリスト教の中心に据えられなければならない… [109頁]」

ユングの学生時代に、牧師であった父親が「盲目的な信仰」を強調したのに対して、知ること、体験することが大切なのだと反発していたことが知られているが [自伝1:71頁]、この講演におけるキリスト教批判も、父親との対立を反映したものとなっている。ここにおいても、ユングがキリスト教の本質を具体的にどのようなものとして捉えているのか必ずしも明らかではないが、やはり「神話の発展」ではなく、むしろキリスト教の「再生」「復興」に重点が置かれているようである。そしてキリストとの神秘的な結合こそが甦らせられなければならないとされているが、ユングはいかなる体験的基盤に立ってこれらの主張をしているのだろうか。

【No.1 とNo.2】 ユングが少年時代に自らが二つの人格に分裂していると感じていたことが、自伝の記述から知られている。これは牧師であった温厚な父親の人格が取り入れられた人格No.1と、不気味で神秘的であった霊媒体質の母親の人格が取り入れられた人格No.2との分裂である。ユン

グがNo.1と呼んでいる自分のイメージは、後にユングが「ペルソナ」の概念に洗練させてゆくもので、社会との接触を受け持ち、父親、学校、現在、劣等感、小説、歴史、自然科学、合理性等と関わる領域だった。ユングはNo.1にある種の居心地の悪さを感じ、同一化できずにいた。No.2はユングが本来の自分であると感じていた、伝統に根ざした肯定的な生命力溢れる自己感覚の源であり、田舎、自然、過去、伝統、生命力、神秘性、非合理性と親和的だった。

自伝からは明らかではないが、この人格No.1、No.2の葛藤というテーマは、単純にユングの固有な自己感覚というよりは、むしろ従妹のヘレーネらと催していた交霊会で、彼女のトランス状態における憑依人格を観察しながら、自己観察を深めていく過程で洗練されていったようである。

ユングが分裂を感じ始めていた十二才頃から、ユングは子供たちを集めて交霊会を試み始めていたらしい[種村:68頁]。霊媒を務めたのは六つ年下の従妹ヘレーネ・プライスヴェルクであった。ユングは彼女を症例S・Wとして学位論文「いわゆるオカルト現象の心理と病理」(1902)を書いたが、この論文から、ユングが交霊会で得た経験が知られる。

ヘレーネに憑依して現われる人物達は、ユングによれば「快活で浮かれたタイプ」と「きまじめで宗教的なタイプ」に二分される。そして、この苦痛な分裂を止揚すべくイヴェネスという人格が現われた、というのがユングの結論である。両極端に走らずに、中間の理想的な人物像としてイヴェネスが作られているのである。ユングはイヴェネスを「高次の自我」と呼ぶ。端的に、イヴェネスとはヘレーネが将来そうなりたいと思っている、美德と完全性を備えた理想像なのである。ユングは、ヘレーネが「第二の状態」でイヴェネスを形づくることで、第一の状態すなわち意識的自我が向上し、好ましく安定した人格になったと述べる。第一のタイプ(ユングのNo.1に対応する)は十九世紀末のかわりばえのしない若い男女の反映であるのに対して、第二のタイプ(ユングのNo.2)は遠く遡る過去、歴史、伝統そして宗教的世界を背負っている。ここから分かるのは、ユングが人格No.1を社会生活を営む上で不可欠の前提であるとした上で、その生に意味を与え、人格を豊かにする源泉は伝統を背負い、神秘的、宗教的な人格No.2だと考えていたことである。ここでも、意味の源は専ら過去、伝統の側にあるようで、「神話を発展させる」というテーマを直接読み取ることは出来ない。

少年ユングは表向きは平凡なつまらないNo.1として過ごしながら、No.2の人格こそ本当の自分であると感じていたのだが、この秘密の領域の決定的な宗教体験が「大聖堂のヴィジョン」である。

**【大聖堂のヴィジョン】** 自伝によれば、もともと少年時代のユングはキリスト教に対して肯定的な感情を抱けなかった。主イエスをめぐって、人食い～変装した黒服の男と悪だくみ～地下の男根像と、不吉な連想がユングを取り巻き、ユングはクリスマスの日を除いては教会に行くのを嫌がる子供になっていた。十一才のある日、青空の下に美しく輝く大聖堂を前にして、ユングは、突如、忌まわしいことが頭に浮かぼうとしていると予感して不安におののいた。ユングは三日間苦悶して過ごし、ついに不吉な考えに逆らわず、徹底的に考えることこそ、神が求めている勇氣だと結論した。その結果、

私は自分の前に大聖堂と青空があるのをみた。神は地球の上のずっと高い所で、黄金の玉座

に坐っており、玉座の下からはおびただしい量の排泄物が、きらめいている新しい屋根の上にしたたり落ち、屋根を粉みじんにこわし、大聖堂の壁をばらばらにこわすのである。[自伝1:66頁]

ユングはこの結果「途方もなく心が軽くなるのを感じ、名状しようのない救いを感じた。予想していた破滅の代りに、神の恩寵が私の不意をつき、それとともに私のかつて知らなかったほどの言いようのない幸福感がやってきた」。ユングが知ったのは人間が神に身を任せ、服従し、神の意志を満たしたときに恩寵が得られるということであった[自伝1:67頁]。この体験は、恩寵をもたらしたはしたが、No.1の立場とは相容れないものであり、自分が墮落しているのではないかという劣等感も増大し、以来、ユングの「本当の責任が始まった[自伝1:67頁]」。つまり「何か恐ろしいもの」である神を彼は自ら引き受けなければならなくなったのである。そしてその秘密を引き受けたのはNo.2であった。

ユングはまた、この「啓示」から、聖書に規定された父親の信仰のあり方を批判的に理解した。ユングは自らの直接体験によって裏付けられた神の神秘について考えていたが、父親は内的疑惑に疲れ果てながら信仰に固執していた。ユングは父親に代表されるキリスト教会には失望した。父親は、ユングが体験したような神の恩寵には恵まれておらず、神の直接的な体験を理解することが出来なかったのだ。

ユングは罪悪感に苛まれながらも敢えて自らの内に湧き上がってくるイメージを直視するという決断をした結果、一見冒瀆的な神の顕現によって救われたのである。これは晩年まで一貫した直接体験重視の宗教観を形成する原点となる体験であったが、その方向性は父親の信仰のあり方との批判的対決によって明確になっていったと思われる。この信仰対体験というテーマは終生続き、ユングは自らはキリスト教徒であると言明しつつ、プロテスタントを批判し続け、自らの原体験を位置付けるべくキリスト教の再解釈を続けた。

**【結び】** ユングの最晩年から少年時代まで遡ってきたわけだが、『ヨブへの答え』において示されたヨブの体験、聖霊を受け入れること（神の受肉）、そして少年時代の「大聖堂のヴィジョン」が同じパターンの体験（対立する神に占有されること）として一貫していることが分かる。つまり、ユングは晩年の著作において、自らの原体験をキリスト教の神話の目指すべき最先端に位置付けたといえる。この原体験は、父親の代表する正統的プロテスタントへの反発の源となったわけであるから、したがって、『ヨブへの答え』は父親の立場と自らの立場を和解させるという生涯の懸案への答えであったとも言え、また、ユングの内的体験様式（No.2）が直接母親に由来するものならば、前述のニュートンやスミスの示唆するように、両親の不仲によって傷ついた自己を癒すものであったとも比喩的に表現し得る。いずれにせよ、ユングにとって「神話を発展させる」とは自らの原体験を正当なものとして伝統のコンテクストに位置付けることに他ならない。

「神話を発展させる」というモチーフに関しては、少年期以来のNo.1とNo.2の対立という図式では、過去、伝統、神秘の領域が一方的にNo.1に意味を与えていたかに見え、宗教に関しても常に過去の本来のキリスト教を復興させようと観念的な主張がされていたのみであった。例えばフロイトと決別後の1912年頃に、ユングは自らの内なる声と問答していた。「おまえはキリスト教

の神話の中に生きているのか?」「正直に言えば、否だ。…明らかに我々にはもう何の神話もない」  
「だが、それではおまえの神話は何か?おまえがその中に生きている神話は?」。伝統的キリスト教はそのままでユング自身の体験の理解を助けてくれないのであるが、ではいかなる神話が答えを与えてくれるのかというと、その答えはまだ出せず、袋小路の中で自問自答は途絶えてしまっている [自伝1:245]。

それが「死者への七つの説教」(1916)では、ユングが死者(キリスト教徒)に説教をたれて知識を与え、神話を発展させるという道が示されている。これはユングの独自の思想の成立時期に関するホーマンズの主張を裏付けるものであり、ユングがNo.2の領域の解釈方法、すなわち自らの分析心理学を確立した画期を示すものである。

本稿では、「神話を発展させる」というテーマを取り上げる根拠を自伝に求め、またこれを敷衍するために随所で自伝を参照し、そして、最後にユングの原体験である「大聖堂のヴィジョン」も自伝に拠っている。つまり、自伝という立地点からユングの思想全体が俯瞰できるのだと言うことができるわけで、このことはユングの思想がユングの私的な物語の上に構築されたということを示唆している。したがって、ユングの思想全体、あるいは「自己」などの概念の意義を考えると、それが無条件に受容されるべきものではなく、ユングが置かれていた時代的制約、キリスト教的・一神教背景、そしてユングの人格に固有の問題等を十分に考慮する必要があるのである。

しかし、それゆえに却って、ユングの分析心理学はユング的なパーソナリティを持った人間にとってはまさに強力な解釈原理、「究極のメタ物語」として説得力を持つこととなる [渡辺1994:34頁]。そしてユングの思想が多くの人々に支持されているという現状は、ユング的人間<sup>(14)</sup>が現代人の一つの典型であるということを示唆している。ホーマンズによれば、ユング心理学が念頭に置いているのは三つのタイプの人間である [268頁]。①善きキリスト教徒(自らの宗教によって救われているので心理学を必要としない)。②近代人(彼らにとってもはや宗教は意味を持たず、過去、伝統と切れているので心理学を必要とする)。③「ユング的人間」(伝統的キリスト教には安住できないという点で近代的だが、分析心理学に照らしてキリスト教を再解釈する用意がある)。このうち、「神話を発展させる」ことによって伝統と近代の和解を必要としているのが③のユング的人間であり、『ヨブへの答え』の流儀でキリスト教を再解釈してみせる「預言者としてのユング」が語りかけている相手はユング的キリスト教徒であると言える。しかし、ユングの言う「神話を発展させる」ということは、ユング的人間にとどまらず、広く、現代に生きる我々が、宗教への「回帰」か宗教の否定かという二者択一ではない仕方、宗教伝統と関わっていく仕方について一つの方向性を指し示していると言えるだろう。

## 注

- (1) 思想史的関心に基づいたものとしてクラーク(1992)、深澤英隆(1991「ロマン主義心理学のパラダイム」、『ユング研究』2、名著刊行会)など。個人史的側面を扱ったものとしてはCHARET(1993)など。理論的な考察としては渡辺(1991)がある。
- (2) Stefanie ZUMSTEIN-PREISWERK. C. G. Jungs Medium. 1975, JUNG. Zofingia Lectures, 1983, A. CAROTENUTO. 1980. 『秘密のシンメトリー』等の出版を指す。

- (3) 人格分裂の解消には学位論文(1902)執筆が一つの画期をなすが[渡辺1991:45頁,種村:64頁,自伝未訳部分25頁],カロテヌート(1980)を参照すると,少なくとも1910年前後までこの問題が継続していたことが分かる。そしてこれ以降,この個人的問題は元型的次元へと「昇華」されていき,分析心理学が成立する。
- (4) ユング『ヨブへの答え』人文書院版,437頁
- (5) キリスト教の再解釈とは,まず第一に伝統的キリスト教を批判的に捉えて分析心理学に還元し,続いて伝統的語彙にはないが,分析心理学の知見によって見出だされたキリスト教の隠れた本質的な意味,価値を復元するという,拒絶と肯定の二重の運動である。
- (6) SCHOENL(1996),STEIN(1995)などに,『ヨブへの答え』および悪の問題をめぐる論争的な書簡や論文が抄録されており,便利である。Murray STEIN. 1995. Jung on Evil. Princeton.
- (7) エレンベルガー(1970)は実存的・神義論的捉え方を示唆している(『無意識の発見』木村・中井監訳,弘文堂,下:362-363頁)。ハイジック[1979:92-108頁]はユングの宗教心理学の理論的發展の中に『ヨブへの答え』を位置付け,現代的意義も考慮しているがユングの個人史へ向かうものではない。湯浅(1978)はキリスト教精神史を考察した研究の中で『ヨブへの答え』を扱うがやはり個人史とは結びつけない(『ユングとキリスト教』人文書院)。ヴェーア(1985)はこの著作の重要性を高く評価して,幼少期からの善悪の問題,女性性の統合の問題を扱ったものとして位置付けてもいる(『ユング伝』村本訳,創元社,314-325頁)。村本(1993)は『ヨブへの答え』再考と題した節において,随所で鋭い指摘をしながらも,全体としてはこの著作をユングの思想の中に適切に位置付けているとは言い難い(『ユングとファウスト』人文書院)。以上の諸研究はそれぞれ目指すところが異なるものであり,このような批判は部分的にしか妥当しないことを付言しておく。
- (8) ユングにとって神話とは無意識がメタファーとして表現されたものであり,我々は神話を通じて集合的無意識に触れることが出来る。ある宗教的象徴は意識と無意識の一定の布置を表現しているが,ユングにとって意識は全体性の実現に向かって変容するべきものであるから,意識の各段階を表現する一連の諸象徴が想定される。こうした象徴の系列が一つの物語の体裁を取ったものが神話であると言えよう。宗教の教義や制度にも同様のことが言え,それらは心の状態を適切に反映して内的経験を喚起して一定方向に導くという積極的な意義を持つものであり,ユングが専ら内的,直接的(とりわけヌミノース的な)体験としての宗教のみを重視したという理解は正しくない。渡辺[1991:371]以下参照。
- (9) 聖書の成立年代についてはユングの記述に従う。
- (10) ユング(1954)164-168頁(林訳「母親元型」,『元型論』所収。紀伊國屋書店)。この部分は1954年に加筆された(初稿は1938年)。また,ユング(1958)はUFOもこうした目的を持った幻視であるとしている(『空飛ぶ円盤』松代訳,ちくま学芸文庫)。
- (11) ハイジック(1979),24-26頁。CHARET(1993),265頁。
- (12) CHARETはこれを父親のキリスト教(死者達)と母方のスピリチュアリズム(ユング)の緊張を表すとしている(264-267頁)が本稿ではこれを取らない。
- (13) フロイトにおける宗教史については,やはりフロイト最晩年の問題作を扱った,堀江宗正「宗教史は反復か——リクールのフロイト批判と『人間モーセと一神教』における〈進歩〉の契機」(東京大学宗教学年報,1995)を参照されたい。
- (14) Jungian man. ホーマンズは心理学的人間(psychological man)とも言い換えている。

文献

C.G.Jung

- ・ 1896-99 The Zofingia Lectures, Collected Works of C. G. Jung, Supplementary Vol. A, Princeton, N. J. Princeton Univ. Press, 1983.
- ・ 同第二講演「心理学をめぐる諸考察」(1897) 磯前訳(『ユング研究 3』) 名著刊行会, 1991
- ・ 1902『心霊現象の心理と病理』 宇野他訳, 法政大学出版局, 1982
- ・ 1929「フロイトとユングの対立」 磯上訳(『ユング研究 3』) 名著刊行会, 1991
- ・ 1948「三位一体の教義に対する心理学的解釈の試み」 村本訳(『心理学と宗教』) 人文書院, 1989
- ・ 1952『ヨブへの答え』 林道義訳, みすず書房, 1988
- ・ (「ヨブへの答え」 村本詔司訳(『心理学と宗教』) 人文書院, 1989)
- ・ 1961『ユング自伝』 1・2, アニエラ・ヤッフェ編, 河合隼雄他訳, みすず書房, 1972 (併用: 村本訳「『ユング自伝』 英語版と日本語版の未訳部分」, 『花園大学研究紀要』 17号)
- ・ マグアニア編『フロイト/ユング往復書簡集』 平田訳, 誠信書房, 1979, 1987
- ・ Robert C. SMITH. 1996. The Wounded Jung: Effects on Jung's Relationships on His Life and Work. Northwestern Univ. Press. Evanston. Illinois.
- ・ William SCHOENL. (edit) 1996. Major Issues in the Life and Work of C. G. Jung. Univ. Press of America
- ・ 渡辺学 1994.『ユング心理学と宗教』 第三文明社
- ・ Kathleen NEWTON. 1993. "The Weapon and the Wound: The Archetypal and Personal Dimensions in Answer to Job". (SCHOENL (1996) に抄録)。
- ・ F. X. CHARET. 1993. Spiritualism and the Foundation of C. G. Jung's Psychology. State Univ. of New York Press. (渡辺他訳『スピリチュアリズムとC・G・ユングの心理学の基盤』 第三文明社, 近刊予定)
- ・ J・J・クラーク 1992.『ユングを求めて』 若山訳, 富士書店, 1995
- ・ 渡辺学 1991.『ユングにおける心と体験世界』 春秋社
- ・ アルド・カロテヌート 1980.『秘密のシンメトリー』 入江他訳, みすず書房, 1991
- ・ ピーター・ホーマンズ 1979.『ユングと脱近代』 村本訳, 人文書院, 1986
- ・ ジェームズ・ハイジック 1979.『ユングの宗教心理学』 渡辺・瀬瀬訳, 春秋社, 1985
- ・ 種村季弘 1979.「影の女ヘレーネ」『現代思想』 四月増刊号, 青土社

## **Developing a Myth: a Reinterpretation of Christianity in Jung's Answer to Job**

Hara TAKAHASHI

Recent research into C. G. Jung has shown that Jung's thought was unique and that Freud's influence was, in fact, not crucial. Jung's thought can best be understood, therefore, in the context of his life as a whole. Drawing from his autobiography and other materials published after his death, we now know that Jung, from childhood, was motivated to integrate his split personality. This split generated his two modes of experiencing religion — traditional Christianity and his particular experience of God — and he felt a tension between the two.

Jung's mature thought always focused on Christianity. The "reinterpretation of Christianity" was one of the central themes of his thought, its purpose being the reconciliation between his own psychology and traditional Christianity. The answer had not yet been found in 1912, when his cooperation with Freud came to an end. It seems that the answer instead began to take form in the period between 1913 and 1918, his "critical years" (Homan's term).

In this light, the Answer to Job (1952) occupies a special position in Jung's life and work. In that book, I suggest, we can see Jung's "starting point" and "end result" come together. He reinterpreted Christianity and "developed its myth" so as to give a place to his secret experience of God in a Christian context.