

リットーの精神分析的信仰形成論

— フロイト宗教論のもう一つの可能性 —

葛西賢太

1. 序

フロイトによる精神分析は1世紀以上の歴史を持っており、認識論批判としての精神分析、あるいはフロイトという人物とその時代をめぐる状況についてはひろく研究されている。もちろんその一方で療法としての精神分析も発展をとげ、彼の「古典的」な理論にはさまざまな修正が加えられつづけている。

たとえば、神という「幻想」を論じるとき、そこにフロイトは否定的な意味合いを付与していた。彼はこの幻想の効用を認めないわけではないが、人生の寄る辺なさに対して抱かれた幼児的な保護願望の現われとしての宗教幻想は、より望ましいものに置き換えられるべきだと考えているようである。このような「古典的」精神分析の見解に対しても、フロイト以後の研究がさまざまな修正を加えている。対象関係論学派の手で盛んに行なわれるようになった幼児の精神分析の成果からみると、「幻想」は積極的に評価されるべきものでもある。つまり幻想は、幼児の自己形成と他者認識という創造的な作業が行なわれる場であり、成人してからも重要な知的・創造的な精神作用が行なわれる場とみなされるのである⁽¹⁾。このように彼が作った枠組みは引き継がれつつも、その内部での修正は盛んに行なわれているのが現状である⁽²⁾。

このような状況をみる限り、その影響が宗教心理学の分野に属する諸研究にもおよんでいてしかるべきである。ところが、精神分析的な宗教研究の検討は、十分になされてはこなかった。フロイト自身の宗教論にさえそれがいえる。しばしば要約はされても、まじめな検討の対象とされることは少なかったように思われる。それゆえ、精神分析的な宗教心理学の展開可能性は、この状況からはあまり期待できなかつたといつてよい。

対象関係論にいたる方向の可能性については、すでに一度論を試みた⁽³⁾。本稿ではそれをさらに具体的にみることにしたい。その際さまざまな方法が考えられようが、ここではふたたびフロイトに戻り、彼が個人の信仰形成史の構想をもっていたことを指摘するところからはじめよう。そして、それを批判的に継承したものとして、リットー Ana-Maria Rizzuto の著作を検討することにしよう。

彼の宗教論を一つの貫いたものとしてみると、そこに壮大な宗教史学の構想が見い出される⁽⁴⁾。だが、それを補完するミクロな信仰形成史もたしかにフロイトのもつもう一つの

側面である。そしてそれは、前者よりも精神分析の臨床により近い所にある。このようなフロイトの発達心理学的側面に注目し、フロイトの宗教論を再構成する。またその際に明らかになるフロイトの議論の難点に注意しつつ、若干の修正を加える。

後半にみるのは、精神科医リットーの『生ける神の誕生』⁽⁵⁾、個人が神表象を形成する過程と源泉についての臨床的研究である。フロイトおよびポスト・フロイディアンたちの知見をもとに、彼女はつごう 20 名の患者に対して質問紙、面接および投影法による調査を行ない、そのさい個々の患者の家庭状況と神の像を注意深く対比させながら患者の「信仰」形成史を再構成する。生活史上の重要事件および家族関係の変化が、患者の神表象にどのような影響を及ぼしているかが明らかになる。

彼女の研究は以下の五つの点でとくにわれわれにとって興味深い。第一に、批判と修正の上でだが、彼女のこの研究が基本的にはフロイトの理論にのっとったものであること⁽⁶⁾である。フロイト同様神表象が親の像から造られるとするが、たとえば、彼の考察から女性が除外された奇妙さをリットーは指摘する。第二に、フロイトの宗教論において、近年比較的かえりみられることのなかった個人史的側面に注目しているということである。第三に、そこから信仰の心理学だけではなく、不信仰の心理学の試みを行なっていることがあげられる。フロイトの理論が一貫したものであれば、すべての人間が神表象をもち、信仰者となるはずである。だがそうではないのはなぜか。神表象は万人がもつと仮に考えると、不信仰とは、なんらかの発達上の理由によって、神表象を信じる対象とすることのできないものとしてしまうことと考えられるのである。第四に、彼女が個人史に注目することにより、おのずと神表象の効用に目を向けることになった点である。彼女が言及するのは、心の均衡の維持という効用⁽⁷⁾である。第五に、彼女の研究が、実際の臨床に、精神分析的宗教論を適応した試みであるということである。彼女はこのような自分の研究を、宗教の研究ではなく対象関係の研究であると位置づける⁽⁸⁾が、もちろん宗教研究にも資するところが少なくないはずである。

以上の点に注目して、本稿においては、彼女の研究を、精神分析的な信仰形成論の一つの試みとしてとらえ、フロイトとの連続性とその意義を検討する。

2. フロイトの宗教論——宗教史と信仰形成史

フロイトの宗教論として一般に挙げられるのは以下の著作である。

- 1907年 「強迫行為と宗教儀礼」…… a
- 1912年 「トーテムとタブー」…… b
- 1927年 「ある幻想の未来」…… a
- 1930年 「文化への不満」…… a

1939年 【人間モーセと一神教】……b

これは一つの宗教史学の構想とみることができる。a、b、はその際の各著作の位置を示している。個人の現在を分析し、その過去を再構成することによって、現在の神経症的疾患の原因に到達しようとする精神分析学が、その本来の守備範囲を超えて文化の精神分析を行なう（a）ことに対しては、さまざまな困難がある。個人と文化を相同に論じられるかという疑問と、個人の神経症と文化の「神経症」とが同じものかどうかということである。それを歴史的・民族学的研究（b）によって支えようというのが、フロイトの宗教史の構想である。そのために（b）においては「原父殺害」という歴史的事件、その記憶痕跡の世代間の遺伝的な伝達を、フロイトは措定しなければならなかった。これにより、個人の発達⁽⁹⁾は文化のマクロな発達の歴史をミクロに再現したものとなるという仮説が傍証されると考えたのである。この壮大な構想は恰好の批判的となったし、現在に至るまでフロイトの宗教論が正しくかえりみられなかった一因ともなっている。

しかしながら、フロイトはもう一つの宗教史学を考えていた。個人レベルの神表象のエディプス的な起源について、フロイトはその著作のさまざまな箇所⁽¹⁰⁾で語っているが、それらをひとまとまりにしてみると、そこに別の宗教史が浮かびあがってくる。神表象の人類史的レベルでの起源論をマクロな宗教史学構想とすれば、その個人レベルでの起源論はミクロな宗教史学の構想、あるいは、もうすこし一般的な言葉でいえば、信仰形成史の試みということができるだろう。してこちらの方が、むしろフロイトの本領であり、また前者の人類史的レベルでの神観念の起源論の土台ともなっていたはずである。それは彼の症例研究に直結しているからである。

信仰形成史の研究として位置づけることができるフロイトの著作は皆無か、あっても少ないだろうというのが大方の見解だろう。たとえば「17世紀の悪魔神経症について」⁽¹¹⁾（1923）などはこのカテゴリーに含めることができる。ところで、神表象形成についての言及は、フロイトの症例研究や発達心理学的著作に、非常にしばしば見られる。たとえば、神は「高められた父」⁽¹²⁾であり、「姿をかえた父」⁽¹³⁾であり、「父の似姿」⁽¹⁴⁾であり、「昇華された父」⁽¹⁵⁾あるいは「父の代理物」⁽¹⁶⁾である。このようなフロイトの諸見解のつながりを考えてみると、父親表象から神表象への変化の過程を組み立てることができ、フロイトが確かに個人の信仰形成史についての構想をも抱いていたことがうかがわれる。

マクロな宗教史と、ミクロな信仰形成史とをフロイトが対比させているのを見るために、「17世紀の悪魔神経症について」の内容を見てみよう。この「症例」は、画家クリストフ・ハイツマンの信仰の物語である。彼は悪魔の息子となる契約を交わして苦しむが、マリアの恩寵によってひとたびは救済される。形を変えて再来した悪魔にふたたび苦しめられ、彼は修道院に入ることを決意する、という筋である。フロイトは、この悪魔を、愛と憎し

みという、彼が自分の父親に対して抱いていたアンビヴァレントな感情のうち、後者のほうが外界に投影されて悪魔という形で現われたのだとみる。禁欲的な生を送りたい（すなわち修道士になりたい）という願望を、父親から悪魔という存在を作り出すことによって、成し遂げたと説明するのだ。

ここでフロイトは、神と悪魔とが、ハイツマン個人の場合のみでなく、歴史的にももともと一つのものであったのが、二分されたのだと説明し、おなじみの原父殺害の物語に言及する。『トーテムとタブー』および『人間モーセと一神教』での説明をまとめてみよう。

- (1) 原始群住社会において、共同体をまとめる偉大な父親は、偉大さゆえに愛されるが同時に彼が息子たちに課している禁令のため憎まれる存在でもある。
- (2) 息子たちが一致団結して父を倒し、父の力を獲得するためにその肉を食べる。
- (3) 愛してもいた父を殺したことを後悔し、その死を悼み、父のかわりに特定の動物を犠牲として食べる儀礼をおこなう。これは父への勝利を記念する儀礼でもある。
- (4) この事件がその強烈さゆえに人類史的な「記憶痕跡」となる。
- (5) その後の歴史的イベント（モーセの登場と殺害）などによって、かつての父への感情が回帰する。動物ではなく、再び人格神が信仰の対象となり、一神教が成立。
- (6) 一神教成立の際、善悪両面をあわせ持っていた神が、悪魔を分離。

この展開は個人の信仰形成史にふたたび引き戻すことができる。フロイトは以下のように考えていたと思われる。

- (a) 原父殺害事件の記憶痕跡の存在。⁽¹⁷⁾
- (b) 父親にたいする愛情と、母親と交わりたいという性的な欲望との葛藤（エディプス・コンプレックス）形成。
- (c) 父親と同一化することによって、エディプス・コンプレックスを解消。これは父親の像を取り込み超自我という対象を形成することによる。超自我は良心を体現し、自我を常に見張る、自我より上位の見えざる存在として位置する。
- (d) この超自我と記憶痕跡とが結びつき、高められて神の像へ。

個人の段階でも悪魔の分離が行なわれることが予想されるが、その時期についてはフロイトは述べていない。ここでみるように、神と悪魔とがもともとは一つであり、父親から造られ、それが二分されるというのは、個人史と人類史の双方で生じる出来事である。

『日常生活の精神病理学』の冒頭でフロイトは、人は神の似姿に造られたというのを皮

肉って、本当は神が人の似姿に造られるのだという。これは彼の信仰形成史構想の核心であり、これを示すための物語が、壮大な宗教史と、個人の信仰形成史の構想なのであるが、前者を示すだけでは、フロイトには大言壮語癖があったかと疑われるばかりであろうし、要約でしかフロイトに触れない多くの読者にとってはなおさらだろう。だが後者の理論は、フロイト精神分析の中核である、発展心理学の枠組みに依拠し、後に対象関係論につながる枠組みを持ち、個人の信仰形成史の理解を大いに助けるものである。前述した(b)と(c)の部分に関してのフロイトの言及をもう少し詳しくみることにする。

エディプス・コンプレックスの解消は、5才前後に、心的エネルギーであるリビドーが、両親に性的に向けられていた状態を昇華して、潜在化することによる。すでに述べたように、これは父親との同一化と、母親への性的欲望の一時的かつ部分的な放棄によって成されるのであるが、性的対象としての母親は後に配偶者等の性的対象において再発見されることになる。いいかえれば、この段階までの対象関係が、後の対象関係をすでに決定しているのである⁽¹⁸⁾。そしてこれは対人や対物関係に限定されない。対神の関係も同様に両親との関係によって規定されるとフロイトはみる。⁽¹⁹⁾ 取り込まれた両親は超自我を形成する。超自我は自我にとっては、自我が行なうこと、行なおうと意図すること、考えること全てを知る、人格をもった他者のように経験される。超自我の源泉は取り込まれた両親であるが、しばしば現実の親以上のふるまいを見せるのである⁽²⁰⁾。もちろん、個人の成長は親から独立していく過程でもあり、超自我のもつ力は弱まっていく。だが、信仰という形式で、両親との性的な結びつきが昇華されつつも転用され、超自我は神聖視されてその影響力を保ちつつけることになる。先に述べたように、このような超自我は、記憶痕跡と結びついて、高められるのである。

上に述べた個人における性の昇華への対応物としてフロイトがあげるのが、モーセにおいて神観念が抽象化されたという視点である。モーセに顕現した神は、具象化されることを拒んでいる。刻んだ神の像を作ったりみだりに神の名を呼んだりしてはならない⁽²¹⁾。フロイトは、これによって神を、父親への性的な愛着を超えて、一つの精神性として抽象的に把握することが可能になったのだとみる。「十戒」の啓示は、肉体性に対する精神性の勝利と、また個人レベルの欲動の断念としてみるができるとする⁽²²⁾。

ここまでに見たフロイトの宗教論に対し、リットーは多くの点で肯定的である。ただし、モーセにおける精神性の勝利という上述の問題には疑問を呈している。記憶痕跡として残らざるをえないような父殺しの強烈な印象からくる、忘れることなどできない神のイメージと、抽象化された神の概念とが重なるものなのだろうか。実はこれはリットーの布石であり、症例の検討を終えてからふたたびこの問題に戻ってくる。

リットーが最後に挙げた問題はおくにしても、フロイトが個人の信仰形成史についても、

注目すべき構想をもっていたことは、ここまでで明らかであろう。ここでフロイトの宗教論からは離れ、リットーの方法をみることにしよう。

3. リットーの方法

リットーは信仰形成史という観点での^(2,3)フロイトの一貫性を強調しているが、しかし、いくつかの点で修正を加えていく。その修正の基盤となるのは、フロイト以降の精神分析の展開、ことに対象関係論である。ただし彼女は、その展開を「知識の増加」といい、精神分析における神表象形成とその後の変遷についてのフロイトの枠組みを大きくは変えないとする^(2,4)。

彼女は主として対象関係論の成果から、理論的な修正をフロイトに加える。第1に挙げられるのは、個人の表象能力の形成がエディプス・コンプレックス以前にさらに遡るという指摘である。そして第2に、そのような初期に幼児が関わりあう対象として、父よりも母の重要性を強調していることである。エディプス・コンプレックスにおいて基盤となっていた両親と幼児との間の三角関係は、時間的にさらに遡られ、乳児の自己認識のために母親の反応が鏡として機能するという理解に置き換えられる。親子関係の重視という観点には変化がない。しかし観察をより早期に延長した結果、母親と乳児との間の共生的な関係が強調されるようになった。それに伴って第3に、父親以外の家族との関係も相対的に重視されるようになる^(2,5)。

こうした心理学の理論上の問題とあわせ、リットーはフロイトの論理の齟齬を検討している。第1に、彼の理論が一貫したものだとするれば、不信仰者も神表象をもつことをさけられないはずである。不信仰が神観念の欠如ではないとするれば、ではどうということなのだろうか。第2に、先に挙げた、父親表象が昇華されたものとしての神表象という考え方に対する疑問である。彼女はこの考え方を根本から覆そうとするのではないが、父親と神との間の不連続性と連続性との間の微妙さを強調する。フロイトは昇華という形で、対象に充当されるリビドーの質の変化のみでこの二つの相違を説明しているが、昇華され抽象化されリビドー的な活力を失った神が、モーセの時代、そして現代に生きる個々人に、我々が知っているような激しい宗教的感情を喚起しうるのだろうか。ただし、ここからは、概念の問題のみでなくフロイトの世界観も問題にされる。

ここでフロイトが暗黙のうちに区別してきた二つの「神」をリットーははっきりと示す。すなわち、(a) 神のイメージと、(b) 神の概念である。フロイトの図式は(a) — (b) — 科学という形での発展を前提する。奇妙にもこれは、フレイザーの図式を借りたフロイトが宗教史において掲げた、呪術 — 宗教 — 科学という図式と重なりあう。つまり、フロイトにおいて「昇華」は、個人心理における現象でありながら、同時に人類の進化の歴史における一

つの重要な変化とみなされているのである。ここにフロイトの宗教に対する公式見解⁽²⁶⁾も導かれてくる。そこでは、(a)、(b)いずれの神を信奉するにせよ、両者とも科学的世界観にいたるまでの克服されるべき段階であるとされるのである。

リットーはこの図式とかかわらせながら、(b)が公式教義における神であり、この世界の存立を説明する第一原因、いわば「哲学者の神」だとすれば、(a)は個人の生ける神であり、個人が愛着を向ける対象であり、いわば「神秘家の神」であるという。

彼女によれば、後者の、個人の愛着の対象としての「神のイメージ」は、すべての人が何らかの形で抱いているものである。この説明は、さらに、不信仰と信仰の問題を、個人史に即して明らかにする。つまり不信仰は、個人史上の何らかの理由により、意識的にあるいは無意識のうちに、自分が表象として持っている神を信じないことを決意した状態というように定義される⁽²⁷⁾。また、個人の神イメージと公式の神概念とのおりあいが悪いときには、特定教団に属したり、特定の宗教の信徒ではないが信仰らしいものはもっている、ということもあるだろう。そして彼女自身は、このような、個人が私的に形成している神表象の起源と変遷およびその機能について、西欧キリスト教社会での事例に限定して、臨床的に研究するのが目的であると述べる。

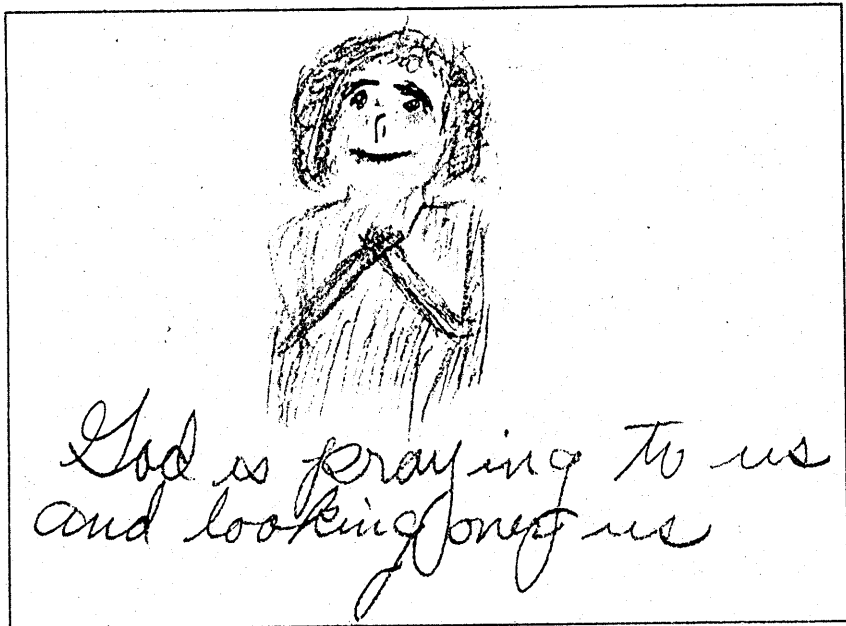
さて、彼女は臨床においてどのような方法を用いて、生活史を調べていったのだろうか。対象となったのは、精神科の個人病院の患者 20 名である。調査の手段は複数ある。(1)家庭内の人間関係や家族成員各々の印象など、個人史的問題と、神のイメージを問う、記述式の質問紙である。ここで、個人史と神のイメージとが対比されている⁽²⁸⁾。(2)平均 18 時間におよぶという個人面接でも、同様の問題があげられている。彼女は個人史のいくつかの段階ごとに、健康状態、外傷的体験、よい体験、対象喪失（玩具やペットなども含めての別れ）、自己像、不満だった体験、最も好きな対象と嫌いな対象、そして宗教体験といった事柄について説明してもらう⁽²⁹⁾。これらと関連して彼女が試みたのは、(3)神のイメージを絵に描いてもらうという投影法的な手法である。

彼女が則った理論的枠組みを確認してから、症例をみることにしよう、彼女は、(a)親などの表象から神表象が形成されるという仮説に則っている。それゆえ、誰（と誰）が神表象の源泉であり、どのような経緯がその特徴へとつながったのかに注意が払われることになる。(b)神表象はひとたび形成されれば、死ぬまで維持される。しかし、(c)神表象の形態や重要性はしばしば変化するし、場合によっては神表象が潜在化し、またそれが何らかの事件を契機と呼び戻されることもある。こうした変化にかかわっているのは、(d)心の均衡を維持する防衛の機能である⁽³⁰⁾。そして、このようにして(e)内的に形成された神表象が公の教義上の神と出会う場が、教会や日曜学校や、家族で祈る場面などにある。これらからリットーの症例研究の内容の豊かさが予想されるが、次節以下ではさらなる長所だけでは

なく、彼女の研究の問題点にも言及しなければならない、

4. リットーの症例研究⁽³¹⁾

彼女が検討したのは彼女がみた二十人の精神疾患の患者であるが、実際に本文で細かく提示しているのは四つの症例のみである。四人の男女は、信仰の「深さ」により、無条件で神の存在を信じている老婦人から、神に対して敵意をもっている若い女性までが並べられ、信仰の程度と個人史の関連について検討する準備がととのえられる。同時に68項目の質問紙を通じて、患者の信仰や神に対するイメージと、患者が出身した家族の状態とそれに対する患者のイメージとを比較対照しつつ、神を表象する源泉となった家族関係を洗い出していく。



ここでは一つめの症例だけを取り上げるのみに留めよう。いずれの症例研究も、患者が抱いている神のイメージを紙に描いてもらい、そのときの反応と絵そのものを検討するところから始まる。

ローマ・カトリックの敬虔な信者でもあるフィオレラ Fiorella Domenico の描くのは、手を組んで祈っているような、非常に穏やかな顔をした「神」である(上図参照)。「父はいつも私たちのことを祈り、見守ってくれています」と説明がある。説明だけなら、ごくあたりまえの敬虔な信者としか思えないが、この絵に描かれた神は、聖書のどこに説かれ

る神とも一致しないように思われる。強いていうなら神らしさのない、実に人間臭い神である。子供ならまだしも、60才を越えた女性の描く神の絵とは思えない。彼女が面接や質問紙に語っている神からは、やさしさ、強さ、近しさ、生活を支え万物を与えるという側面とあわせ、何でも知っており何をすべきかを示す神というような、超自我を連想させるような属性も見受けられる。倫理的な面に関しては、彼女がよい行ないをすることが神も喜ばせ、その見返りとして彼女を保護するのだとも語られる。とりあえず、不自然なのは絵だけのようだ。これがどのような由来の、どのような神表象なのか、彼女の信仰形成史を追ってみたいが、その前に彼女が現在示している症状をみよう。

彼女はここ10年間ほど、軽い鬱状態になっている。そうなりはじめたのは、ある晩夫が急性の腎臓の痛み renal colic に苦しみだし、病院に連れていけないまま苦しむ夫のそばで一夜を過ごしたあたりからである。それ以来、高血圧や、強い不安に伴った呼吸亢進などといった症状が生じるようになった。あわせて通っていた教会で、彼女は閉所恐怖症の発作を起こすようになった。いつも最前列にいた彼女が、徐々に後ろの列に移り、そして行かなくなってしまう。彼女は死に対するかなり強い恐怖心を示したが、夫がそばにいないとその恐怖が異常なまでに高まって、何もできなくなってしまうのであった。

このような彼女の出自は、イタリア移民の家庭である。父親はたくましく力強く働き者で、母親も同様だったが、父親に比べるとすこしばかり厳しい印象があったと彼女は説明する。この両親のもとで彼女は大過なく少女時代を過ごしてきた。彼女の自己像の表現を求めると、いささかの戸惑いとともに、内気な少女であったことを語った。両親の指示を素直に受け入れてきた彼女の唯一の反抗といえるのが、ハイヒールを買うために娘時代に一度だけしたアルバイトである。

彼女が18才のとき、両親から現在の夫を紹介され、父親に似た彼がすぐ好きになり、10ヶ月後に結婚。結婚後初めての帰省のときに、父親に甘える妹に強烈な嫉妬を覚えたことがあったという。この父親に対する感情に注意しておこう。注目に値する。

父母の死と、息子と娘の結婚を経て、ひとまず落ち着いたころ、彼女の親族がほぼ同じ時期に何人かまとまって世を去った。それから上述した彼女の症状が徐々に現われてくるようになる。

ここまでの経緯を見て気づくのは、彼女の父親像と神表象との近さである。この神表象は、明らかに父親表象をその主たる源泉としている。父に似た夫を選んだことや、父に甘える妹への嫉妬は、父親への彼女のリビドー充当を示している。一方で超自我的な監視する存在としての神は、監視する存在として捉えられる母親表象と重なりあう。

彼女が描いた神のもっていた奇妙な人間臭さはここから説明される。彼女の神は、フロイト流の言い方をすれば、「少しばかり高められた神」にすぎないのだ。こうしてみると、

彼女の神の倫理的側面さえも人間臭いものであることがわかる。人間を愛し保護するけれども、それに人間が応えることを望みまた必要とするというのは、超越的な神のあり方ではない。

つまり、彼女の信仰は父親への性的かつ非性的な愛情が昇華されたものであり、やさしい父親の保護に甘え、その指示を待ち、父に薦められるまま父に似た夫を愛してきた彼女の神表象は、父の延長上にしかありえない。神表象のその外の源泉となるものが、父親の表象に圧倒されてほとんど機能しなかったからだ。自己像を語る際に戸惑いを見せたことも、両親とは異なる自己を認識しないまま「素直に」生きてきたこれまでの人生を示している。リットーに言わせると、フィオレラは「人生の現実には直面していない」のだ。

父親の死や彼に似た夫の病いという現実には直面して、これまで享受してきた「父」の保護を失う恐れを感じた途端に、この父的な神表象には、彼女の心の均衡を維持する能力が失われ、恐怖症の発病にいたったとみることができるだろう。父親への依存を乗り越えて世の現実と真に対したとき、彼女は徐々に癒され、やがてふたたび教会に行くこともできるようになっていく。

5. 結語

リットーが示した症例と、その検討とをみて驚かされるのは、神表象がまさしく個人の家庭状況と結びついて生じるということである。本人あるいは両親において生じた関係のパターンが繰り返され、その中で特定の神表象が創造され、追加をされ、肯定的あるいは否定的な印象を与えられ、他の観念と結びついていく過程が、信仰あるいは不信仰の形成史となる。信仰・不信仰いずれがとられるにせよ、心的均衡の維持という目的のために、神表象が働いていることは、彼女の仮説によれば明らかである。

はじめに挙げたように、彼女はフロイトの宗教論に真正面から取り組んでいる。フロイトの、個人としてはどうであるにしろ、基本的には宗教に対して批判的な公式見解に取り組んだことが、結果としてフロイトを批判的に継承しつつ、批判ではない結論を導くということが興味深い。だがこれは、ここまで繰り返し述べてきたフロイトの第2の史的側面——信仰形成史としての宗教史構想——への彼女の注目を考えると、ある程度予想される結論でもある。フロイトの症例研究は神経症の意味への注目だが、信仰形成史の研究は、信仰の形成ということの意味、神表象が個人の心的均衡を維持することにどのように貢献しているかということに注意を払うことにつながるからである。再び繰り返すが、フロイトの宗教論を再検討することの重要性は何度強調してもしすぎることはなく、リットーがこれに取り組んだことは正しく評価されるべきである。

フロイトの再評価という点で第1に重要なのは、フロイトが強調した神表象の父親起源

にくわえて、神表象は母親、両親、それ以外の家族などを源泉とすることもしばしばあるという指摘である。リットーの場合神表象を形成する当人についても、息子の場合だけでなく娘の場合の検討がなされている。

次に挙げるべきは、フロイトの神表象形成の理論が適切ならば、基本的にはすべての人間が神表象を持つはずであるという着想である。それゆえ不信仰の問題は、当人が発達過程で文化的に形成した神観念を、個人史の上でのさまざまな事件と家族との関係の上で、信じるに値するという判断が下されるか否かということで説明されるわけである。信仰と対比される不信仰の形成が明確に示された臨床的研究はおそらくこれまでになく、⁽³²⁾ 彼女の信仰形成史研究はその点からも評価できるものである。

神の絵を描くというユニークな方法は、ロールシャッハなどの他の投影法的検査にみるような豊富なデータを直接得るために用いられたわけではなかった。むしろ、質問紙の回答や面接による具体的な言語での反応と組み合わせた上で、この絵は一つのヒントとして活用されている。この資料から彼女が導く結論は飛躍したものではなく、他の資料との連続性も納得しうるものである。

こうした彼女の研究をとおして痛感されるのは、臨床的研究がもたらす成果の豊かさである。個人史にあらわれる私密的な「生ける神」への注目とあいまって、臨床的研究は患者の反応の細部にいたる観察までも可能にした。臨床から提供される豊富な稔りは、もしも観察結果の解釈の問題を留保できるなら、手ばなしで受け入れたいものである。

観察結果の解釈の上で考えられる問題を、ここでは二つ挙げておこう。一つは、フロイトの神表象形成の理論が適切なのかどうかという問題である。彼女はフロイトを前提としているというよりは、彼の枠組みを修正しつつ、いわばフロイトを鏡として彼女の方法をたてたのであるが、それはあくまでも仮説である。臨床での観察を有効に説明するという意味では、有力な仮説ではあるが、やはり仮説である。これが仮説の上にたてられた解釈ということは念頭におかれなければならない。もっとも、リットーの提出した動的な神表象のモデルは、これまでみた静的なモデルよりもずっと有効なものとは思われるのだが。この点については、本書に掲載されなかった他の症例との比較、また同様の条件でのさらなる調査との結果に期待したい。⁽³³⁾

もう一つは、リットーが扱っているのが「症例」であるということである。彼女自身が、宗教的達人ではなく「普通の」人の信仰形成を論じたいとしている。⁽³⁴⁾ が、ここに示されているのは一つの症状であり、病理である。彼女の症例研究で扱われた人々と、「普通の」人々とは、同じものとして論じられるのか、あるいは異なるものとして論じなければならないのか、いずれにしてもその根拠が十分明らかにされてはいない。また症例研究のデータは守秘義務の問題ともかかわって、情報提供に二の足を踏むこともないわけではなからう。

したがって、われわれのような臨床をもたない研究者にとっては、彼女の出した結論を無条件で受け止めるわけにはいかない。

以上のような問題——宗教心理学に以前から伴ってきたものではあるが——を考量しても、なおリットーのユニークな信仰形成史研究は、高く評価できるものである。第一に私秘的な神観念の動的性格を検討する手段を示したこと、第二にフロイトの思想の発達心理学的領域、すなわちミクロな宗教史の構想を、批判的ではあるが直接的に継承しての具体的な研究を示した点で。まだ見ぬ彼女の後続研究に期待しつつ、このような挑戦を多くの研究者が試みてくれることを期待したい。

註

- (1) たとえばウィニコット（橋本訳）「移行対象と移行現象」『遊ぶことと現実』岩崎学術出版社、1979年、p.8参照。
- (2) どのような「枠組み」が引き継がれ、どの仮説が否定され、どの理論が修正されつつ支持されているのかについては、議論がつかない。フロイトが開いた臨床を持つ科学としての精神分析は引き継がれつつも、その理論や観察対象となる現象は大きく変わっていると、ガントリップはいう。フロイトの思想を本能論と対象関係論との二側面にわけたとき、ハルトマン Heinz Hartmann を中心に前者の展開がアメリカで引き継がれ、アブラハム Karl Abraham の影響のもとにクライン Melanie Klein らがイギリスを中心に展開したのが後者の流れであるといえる。ガントリップはフロイトの思想が前者から後者へと移行したと主調している。Harry J. S. Guntrip, *Psychoanalytic Theory, Therapy, and the Self* (New York: Basic Books, 1971). 小此木啓吾・柏瀬宏隆訳『対象関係論の展開——精神分析・フロイト以后』誠信書房、1981年、pp.6-20.
- (3) 拙稿「幼児性・幻想・宗教——宗教心理学における対象関係論の位置」『宗教研究』298号、1993年12月、所収、この論文は本稿と相互に補完しあうものである。
- (4) 「フロイトの宗教史構想」という用語を、私は、広義には、原父殺害という事件から現代のユダヤ・キリスト教に至るまで（フロイト自身が歴史的に検討したのは宗教改革までだが、構想としては彼からみた未来さえも含んでいた）の宗教史を、精神分析的人間観を通じてとらえるという意味で用いている。狭義には、ミクロな個人レベルの信仰形成史に対する人類史レベルのマクロなフロイトの歴史観を指す。造語は堀江宗正によるが、彼はフロイトを一歴史思想家と見て、無意識的・強迫的な反復と進化への人類の意識的努力とを対立させるフロイトの図式に注目している。堀江によるこの語の詳細な定義は現在のところ活字にされていない。
- (5) Rizzuto, *The Birth of the Living God: A Psychoanalytic Study*, University of Chicago Press, 1979.

- (6) リットーの研究のきっかけとなったのは、「信仰と司牧の心理学的基礎」というテーマで神学校で講義を行なうよう求められたことである。引き受けるにあたり、個人の信仰の発達過程についての先行研究を彼女は探してみた。神表象の個人における発達が臨床的に観察された研究を求めたのであるが、それは皆無に等しいことがわかった。結局、この分野に関してもっとも一貫した理論を提供していると彼女に感じられたフロイトを土台にして、彼女は考察をはじめることにした。Op. cit., p. viii-ix.
- (7) 個人の心的均衡の維持という神表象の機能と、エリクソンのいう個人的 personal および社会的 social なアイデンティティの機能とは、この点でよく似ている。ただし、リットー自身はエリクソンのいくつかの概念には言及するのみで、それらに理論的に依拠したり詳細に検討したりすることはない。
- (8) Op. cit., p. 177.
- (9) この問題へのフロイトのこだわりは、後述するラマルク説に加え、ユングとの関係からも説明されうるだろう。二人の対立が公然化した 1909 年の『変容の象徴』での太古的＝神話的無意識という発題と、1912 年の『トーテムとタブー』を対比させると、宗教論でフロイトが後者ばかりを重視した背後に、ユングへの対抗意識が見てとれる。そうでなければ、個人の信仰形成史にもっと力を注いだ症例研究があってもよいはずだ。
- (10) フロイトが「記憶痕跡」を論じた背景には、ラマルクの「個体発生は系統発生を繰り返す」という、生物学上の理論がある。前者は個体の、後者は種の発達、すなわち種の進化をさす。個体の発達の過程においては、種の進化の過程がそのままに繰り返されるとするこの説を、フロイトは個人の意識の発達に適用した。すなわち、幼兒的な空想と原始人の思考様式を比較して、相似点を指摘するにとどまらず、両者は同一のものであると論じうるとみたのである。ただしフロイトは、両者を結びつける根拠を、両者の相似以外には挙げていない。フロイトおよびユングとラマルク的進化論との関わりについては、上山安敏『フロイトとユング——精神分析運動とヨーロッパ知識社会』岩波書店、1989年、pp. 260-80を参照。
- (11) Freud, "Eine Teufelsneurose im siebzehnten Jahrhundert," G. W. Band 13. S. 315-53 (「17世紀の悪魔神経症」『著作集』第十一巻、1984年)。悪魔あるいは魔女という表象の起源についてはフロイトは特別な関心を払っており、1886年においてすでにヒステリーと魔女との関連について言及している。フロイトとブロイアー『ヒステリー研究』(『著作集』第七巻、1980年、人文書院) p. 12。フロイトはこれ以後も傍証となる資料を探していたらしく、幸いにしてそれを得て、「17世紀…」が書かれた。
- (12) 「レオナルド・ダ・ヴィンチの幼年期のある思い出」 Freud, "Eine Kindheitserinnerung des Leonard da Vinci," G. W. Band 8, 88-159. (高橋義孝訳、『著作集』第三巻、人文書院、1969年)。
- (13) 「自伝的に記述されたパラノイア(妄想性痴呆)の一症例に関する精神分析学的考察」 "Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides)," G. W. Band 8, S. 239-316.

- (14) Freud, *Totem und Tabu*, G. W. Band 9, S. 96-111 (西田訳『トーテムとタブー』【著作集】第三巻、人文書院、1969年)。
- (15) Freud, "Aus der Geschichte einer infantilen Neurose," G. W. Band 7, S. 27-157 (「ある幼児期神経症の病歴より」【著作集】第九巻、人文書院、1983年)。
- (16) Freud, "Eine Teufelsneurose".
- (17) 「記憶痕跡」が可能であるかどうかについてのフロイトの言及は一貫していない。ある著作で遺伝的な保持を論じたかと思うと、文化的な伝達に言及する。「17世紀」p.115-6n "Eine Teufelsneurose", では、過去の遺物となった悪魔という表象については、近年の分析ではめったに言及されないといい、文化的な伝達の面を強調する。【モーセ】p.370では「人間の心のうちの永続的な痕跡」という言い方で、明らかに心理的な遺伝を考えている (*Der Mann Moses und Die monotheistische Religion*, G. W. Band 16, S.207. 森川俊夫訳【人間モーセと一神教】(【著作集】第一巻、人文書院、1984年))。【トーテム】p.278では、個人の心の活動を完全に忘れ去ることが難しいのと同様に、人類史の記憶も保持されるのだとする。(*Totem*, GW S.189-91.)
- (18) Freud, "Zur Psychologie des Gymnasiasten," G. W. Band 10, S. 206.
- (19) Freud, "Das Ökonomische Problem des Masochismus," G. W. Band 13, S. 168 (高橋訳「マゾヒズムの経済的問題」【著作集】第六巻、人文書院、1970年)。
- (20) Freud, "Abriss der Psychoanalyse," G. W. Band 17, S. 136 (小此木訳「精神分析学概説」【著作集】第九巻、人文書院、1983年)。
- (21) 【出エジプト記】20章2-7節。
- (22) Freud, *Moses*, S. 230-38.
- (23) 壮大な宗教史構想の検討をしつつ、記憶痕跡という現象の存在可能性がかなり薄いことに言及してもいる。Rizzuto, op. cit., p.41. しかし彼女の関心は、個人の、それも私秘的な神表象の形成史にある。
- (24) Rizzuto, op. cit., p. 43. ただし、精神分析外からの、精神分析的な個人史再構成についての批判をどう評価するかという問題が残っている。スタナード Stannard, David E. が挙げるのは、トロブリアンド諸島の調査で、エディプス・コンプレックスが普遍的なものであるという理論を覆す反例を発見したというマリノフスキーの主張である。しかし、ゲイ Peter Gay は、スパイロ M. E. Spiro の研究 (*Oedipus in the Trobriands*, 1982) が、マリノフスキーの史料誤読を指摘した、トロブリアンド諸島の社会制度はむしろエディプス・コンプレックスを支持するものであるという論文を引いて、スタナードを批判している。ゲイがいうのは、精神分析の排他的使用ではなく、他の人文諸科学での成果を活用しつつ、総合的な歴史学を作りあげることである。スタナード (南訳)【歴史を精神分析する——フロイトと心理歴史学の失敗】岩波書店、1986年 (Stannard, *Shrinking History: on Freud and the Failure of Psychohistory*, Oxford University Press, 1980.), pp. 138-9; また Gay, *Freud for Historians*, Oxford University Press, p. 99 を参照。

- (25) Rizzuto, op. cit., p. 43. 彼女がここで依拠している研究はもっぱら対象関係論の分野のものである。ウィニコット、コフト、ガントリップなどは、宗教心理学に近い分野の研究を行なうか、宗教に言及してきたが、我が国では心理学者として知られるのみである。
- (26) 個人的にフロイトが示した迷信深さについては、ジョーンズとの談話の中で霊的な存在を半ば信じているかのようなことを口にしたり、霊媒を見学に行ったりした逸話がある。また「W. イェンゼンの小説『グラディーヴァ』に見られる妄想と夢」には、死んだ患者によく似た人を見て当該人物の再来と信じこんだフロイト自身の経験について言及している。Earnest Jones, *Sigmund Freud, Life and Work, Vol. 3: The Last Phase, 1919-1939*, London, Hogarth Press, pp. 375-84; Freud, *Der Wahn und die Traume in W. Jensens "Gradiva"*, G. W. Band 7, S. 75 (池田訳、『著作集』第3巻、1969年)。
- (27) Rizzuto, op. cit., p. 47.
- (28) Rizzuto, Appendix, pp. 213-9. 回答は患者が直接記入する方式で行なわれたようであるが、質問紙およびその使用法の是非については検討の余地を残している。人によっては重複すると思われる質問も少なくなく、実際に四番目の症例ではそうになっていたが、彼女がその重複を逆にヒントとしていたことも指摘しておくべきであろう。Op. cit. p. 172.
- (29) 語られた内容だけではなく、語るときの反応や抵抗も分析の対象となるのはもちろんである。また病院のスタッフから得られた個人についてのデータも理解に統合される。これらの具体例はリットーの症例研究の随所に見られるが、後述する症例について例を挙げるなら、p. 93, 98, 101, 103を参照。臨床という場には、患者も含めて全員が治癒という共通の目標をもって協力しあっているという意味で、情報収集には圧倒的な優位があるが、逆に守秘義務をはじめとしたむずかしさもある。
- (30) 均衡を維持するための防衛反応は緩やかなものであることもあるし、神との直接の対面といったことを信じるようになったり、急激な回心を遂げたりなどの劇的な変化として現われる場合もあるとされる。Op. cit., p. 89.
- (31) この症例は、『生ける神の誕生』第6章「髭のない神」(pp. 93-108)で検討されている。
- (32) 伝記資料に基づいたものではあるが、ジェームズの『宗教的経験の諸相』*Varieties of Religious Experience*は、そのような試みを行なっている。
- (33) リットーはそれを予告してはいるが、寡聞ながら私は耳にしていない。Op. cit. p. 221. note 3 of Chapter 1.
- (34) Rizzuto, op. cit., p. 39.

On Rizzuto's Psychoanalytic Study of Vicissitudes in Personal God Representation

— One More Possibility for Freud's History of Religions —

Kenta Kasai

Multiple developments in psychoanalysis have not sufficiently been followed up in the field of psychology of religion. Furthermore, the historical and psychological theories of religion developed by Sigmund Freud have not yet been assessed thoroughly. In this paper, an examination is made of one possibility of Freudian theory of religion which has previously been overlooked. The author begins by revealing what that possibility is, and then moves on to an examination of clinical studies conducted by one analyst engaged in work on this aspect of Freud's theory.

In Freudian theory, the origin of the God representations of western civilization are traced either historically to the "memory trace" of an important ancient patricidal event or personally to the "sublimation of the father representation." This leads to a history of religions which focuses on the personal vicissitudes of the sublimation of the father representation. Freud supported his grand theory of the historical origin of God representations on his theory of developmental psychology, which was another contribution of Freud to psychoanalysis.

Although there are few studies which focus on the vicissitudes (or development) of personal God representations, this should not be taken to indicate that an examination of this aspect of Freudian theory is unimportant. Until recently, Freud's theory of religion has not been taken as importantly as his other works,

mainly because of the theoretical weaknesses of his grand historical theory. It is unfair to Freud to focus only on this aspect of his theory, and an examination must also be made of the personal developmental side of his history of religion.

Ana-Maria Rizzuto, a psychoanalyst, tries to develop this side of Freudian theory. Though her developmental schema is based on Freud's, she has added some unique perspectives of her own. First, although Freud studied only the paternal origin of God representations, the clinical research of modern psychoanalysis indicates that much more influence comes from the mother and other family members. Secondly, if Freud's theories of the historical and personal origin of God representations are consistent, then it follows that everyone must have their own God representation. What then are we to make of unbelievers, whose existence Freud took for granted?

Rizzuto's clinical studies take into account both of these new perspectives. An analysis of her clients' personal histories leads to an examination of their sublimation of parental representations into God representations. In these case studies an examination of the maternal origin of God representations can be made. Moreover, she theorizes on the developmental conditions which lead to unbelief based precisely on God representations, not on the lack of such representations. Her study, *The Birth of the Living God* (1979), has had much influence on the psychology of religion in the United States. This paper points out its significance for religious studies in Japan as well.