

資 料

スーザン・ローランド著
ユング：フェミニスト改訂版(5)^{訳注1)}

第5章、5章注、訳注

翻訳 中村このゆ*

Chapter Five, Its notes and Translator's notes
of *Jung A Feminist Revision* (5)
by Susan Rowland

Translation by Konoyu NAKAMURA

第5章 脱構築とポスト・フロイディアンフェミニズムからみるユングアンフェミニズム

哲学というつもりはないが、これらの学術用語をあたかも形而上学的なものであるかのように、
喧伝することを妨げるものではない。

(Jung, 心理療法の実践, 1954)

かくて、無意識の代弁者としてのアニマの狡猾さは、一人の男を完全につぶしてしまうことができ
るのである。

(Jung, ユング自伝－思い出・夢・思想, 1963^{訳注2)})

5章では、影響力の強い二つのフェミニスト理論の活動からユングを考える：すなわち脱構築
とポスト・フロイディアンフェミニズムである。それはユングの著作をジャック・デリダ、そして
リュス・イリガライ、エレヌ・シクスー、ジュリア・クリステヴァに端を発する精神分析的フェ
ミニズムと関係づけながら考察する。ユングと脱構築の間の関係の提言を目的としている。それ
はユングアンフェミニズムの可能性を広げることになるだろう。加えて、イリガライ、シクスー、
クリステヴァの影響のある業績がユングの著作とどのように反響し対応したかを示すが、その
際、それぞれの本来の違いを損なうことがないようにする。

* 追手門学院大学心理学部

序論

前章では、ポスト・ユング学派によるジェンダーの改変を、多様化するフェミニスト理論の中で考察した。どのように、ユングの「個人的神話」という著述スタイルを背景に扱った。フェミニスト理論は、「どこにでもいるすべての女性」という単純な括りを離れて、発展してきた。フェミニスト理論は、ジェンダーアイデンティティの多種多様な差異の理解に向かって進んできたのである。このフェミニズムの発展は、脱構築と精神分析の出会いを作り出すために大きく寄与する。⁽¹⁾ この出会いは以下の二つに特徴づけられる：フェミニスト理論が脱構築と精神分析「から学ぶ」という側面とこの二つの知的資源を「戦略的に使う」というやり方である。

脱構築から、フェミニズムは様々な知的様式への哲学的挑戦を学んだ。その知的様式はそれらの構築する一部の「真実」「科学」または「哲学」として、長らく女性性を貶めてきた。脱構築にとって「言語」とは、コミュニケーションや知識のための公明な道具ではないのである。むしろ、言葉は不安定な実在であり、脆弱な文化的形式を構成し、ジェンダーと一体化した自己を可能にする。というわけで、フェミニストは脱構築を、歴史的に女性を抑圧してきた伝統的イデオロギーや神話の土台を壊すために、戦略的に用いることができるのである。

フロイト派の精神分析からみれば、主観性とジェンダーは心的また社会的構築の交錯であり、決して固定し、完結したものではないことをフェミニストは学んだ。一個人の内的心象は常に現在進行形のプロセスである。フロイトは女性の精神の絶対的劣等性を信じていた。それにも拘わらず、とりわけジャック・ラカンの業績で拡張された精神分析は、フェミニストに父権制の心的痛みを探求する機会を与え、ジェンダーについて再考をイメージする方法も与えたのである。⁽²⁾

いわゆるフランス派のフェミニスト、リュス・イリガライ、エレヌ・シクスー、ジュリア・クリステヴァは、脱構築と精神分析を戦略的に結びつける上で、特筆すべき業績を残してきた。⁽³⁾ フェミニスト理論でまだほとんど行われてこなかったことといえば、ユング心理学の肥沃な大地にそれを持ち込むことである。したがって、本章の目的は、まずユングを脱構築との関係で読み解くこと。それから、ユング自身のジェンダーに対するコンプレックスと共鳴しているようなフランス派フェミニズムの中核的考えに注目することである。

ここでのやり方は注意深く限定されている：まずユングを脱構築に変換しようとはしないこと。ユング心理学が本当にリュス・イリガライ、エレヌ・シクスー、ジュリア・クリステヴァのフェミニズムの先駆けであるかといった議論はしない。そのかわりに、ユングの業績とフランス派フェミニズムの間の反響、対応、その違いをユング学派フェミニズム探求のために提供することである。

それはユング著作集の複雑さを離れて、ユングの著作を全体として反対するもの矛盾するものに分ける試みになるだろう（というのもユングは決して「純粹」な脱構築派ではないし、明らかに意図的なフェミニストではないからである）。一人の思想家をその業績の重要な部分を無視して、フェミニストとして、再考する試みはどのように「差異」を尊重するフェミニズムの原理と異なることになる。

とにかく、この章ではまず、脱構築を構造主義とポスト構造主義という文化運動の背景のなかで紹介することが求められる。

構造主義、ポスト構造主義、脱構築とは何か？

構造主義は社会科学と人文科学の中の発展であり、文化的意味を、しばしば実現されてない基本的構造の産物であるとみなす。⁽⁴⁾ 一つの文化的単位とは、それが一家族形態、一小説、ただの一言でさえ、他の様々な文化的単位、特に社会的結果とのかかわりのみの意味をもたらす。それに対して、独立した文化的単位は、それ独自の、独立した意味とアイデンティティを有している。意味は、構造体系全体をもつ文化の独立した項目との関係から知らぬ間に構築されている。

例えば、小説『ミドルマーチ』^{訳注3)} 自体には、本来の重要性はない。その文化がその意義をその小説に与えるのである。『ミドルマーチ』は『アダム・ビード』（ジョージ・エリオットの他の小説）とは明らかに異なっている。また、『ミドルマーチ』は19世紀のイギリス小説の範疇に入る文学作品であり、散文形式の物語で言語の体系である。小説の中では、構成は言葉と文章の他の言葉と、文章とのかかわりの中でのみ意味を成す。『ミドルマーチ』はそれ自体、「实在」、「真実」または「この世界」と独自の関係を有していない。

構造主義では、言語は外界に明瞭に開かれた窓ではない。むしろ、一つの体系であり、言語間の結びつきと違いを通して意味を構築するのである。言葉を含むそれぞれの文化的単位は、「記号」として作用する。その記号がそれに近い記号とどのように違うかという原理にのっとって意味を組織する。例えば、「霧 (fog)」は、それが「犬 (dog)」もしくは「沼 (bog)」と違うから、何かを意味するのである。記号としての言語は、他の言語との差異で機能し、いかなる「实在」との結びつきではないほんやりとした内容である。ある言葉が示す「实在物」とは、「指示物」と呼ばれ、言語システムの部分ではないのである。

記号はすべて二つの状態に分けられる：「記号表現 (シニフィアン, signifier)」は物質的な形式 (書かれた言語の場合、ページ上の文字) である。一方「記号内容 (シニフィエ, signified)」は意味であり、文化的意味である。「霧」の場合、この記号内容は筆者が霧と理解しているものである。それはその内容自体、指示物ではなく、完全に離れた言葉の機構の外部にある。

ポスト構造主義は、構造主義の堅固さへの根本的挑戦である。構造主義では文化的システムと「实在」もしくは本質とを切り離すと仮定しているが、少なくとも変換や揺らぎから意味を維持しようとする。ポスト構造主義はそのような用例を放棄する。構造主義の分析家は基礎的構造と文化的規範の相対的な安定性を仮定する。ポスト構造主義はこのような前提を重大な欠陥であると主張した。

構造主義は、言語と文化を「世界」や「实在」と「本質的」に関係するという信念から切り離す。翻って、ポスト構造主義は、さらに次の段階に進み、記号表現を記号内容から切り離す。そこには「本質的」つながりもない。記号表現と記号内容、物質的符号 (material mark) とそれに帰

すると考えられる意味はどちらも固定されない。これらは、互いにすれ違い、その意味というのは、言葉が使われる時には、永遠に切り離される。その結果、意味、言語そして文化は、根本的に不安定なものとして再考されなければならない。もしも言葉が信頼できないとすると、言葉で表現される知識の形式、権力も固定されたものでありえない。また、不変という意味で安定した「真実」とみなすこともできない。さらに、言語の不安定性、私は何者かという感覚を含む主体性さえ、確実ではないことを意味する。もしも意味が永遠に切り離されたとすると、自己表現：「私」と言ったとしても、自分は自分自身に確実な意味や自分が誰かという確実な物語さえ与えられない。主体性は言語の産物として表される。言語同様、主体性は脆くなり、不確かなものに陥る。

脱構築は、ジャック・デリダの言語に関する業績に関連するポスト構造主義の形である。⁽⁵⁾ 構造主義者の分析は、以下のように主張する。多くの西洋文明の形式はその意味を構築するために二つの対立項目に頼っている。二項対立は、一つの言葉が反対物を除外し、そのやり方でその反対物を定義することで機能する。例を挙げると、「男性」は「非女性」として構築されることで意味を成す。

他にもある一般的な文化的対立項目は、男性性／女性性、身体／精神、自然／文明である。このような構造の階級制の中で、片方の言葉が必ず優越的立場となる。「他者」となった一方の言葉は、それを除外することで、先の言葉を定義する。この階級制は、しばしば「常識的」概念を支持し、示される。女性の劣等性という伝統的信念のように。

クリストファー・ノリスは、デリダ派の脱構築を、二項対立を退ける活動と定義した：それは「優越とされたものと、序列を可能にする概念的反対物の体系の両方を元に戻すことを探求する。」⁽⁶⁾ デリダが指摘したのは、言語に関する信念の形而上学的基礎は意味の安定した体系であるとしたことである。伝統的に哲学は話し言葉と書き言葉の二項対立に依拠してきた。話し言葉が優越とみなされる。というのは演者の存在そのものが「彼の」意味を保証する。一方、書き言葉は、著者が自分の言葉を強化しない限り、すべてに曲解の可能性が開かれているのである。

このような二項対立は、「ロゴス中心主義」を起す。ロゴス中心主義とはこの世界に関する完全で現在の意味があるという考えである。一つの言葉が、その述べることを一点の曇りもなく意味することが可能で、同時にそれが意味することを述べているというわけである。デリダの論ずるロゴス中心主義は、形而上学的である。というのもそれが、論理的結果というより客体に関する信念であるからだ。⁽⁷⁾ むしろ発話は著述に先立つものではない。発話は著述に納められた言語体系であり、著述が最初から「意味する」何かの中身を発話に与えるのである。ロゴス中心主義は、言語体系の掴みどころのない本質が提供できない、確実な意味という前提の上に成り立っている。従って、ロゴス中心主義は、形而上学的であり、実証可能な世界の外部として仮定されたものである。

形而上学的なロゴス中心主義に対して、デリダは記号内容を超えて記号表現が滑る意味の曖昧

さを主張する。言葉が安定した意味を持つというロゴス中心的文化の見せかけにも拘わらず、これは事実ではない。記号表現と記号内容間のうわべの構成単位を説明しようとするどのような文化体系も力強い「神の用語」を必要とする。「神の用語」とは（神、真実、人間、唯物主義のように）究極に重要な言葉で、意味体系の残り部分をすべて一緒に固定するかのような用語である。

この神の用語は「超越的記号表現／記号内容」として作用する。というのも神の用語は、意味という積み荷から滑り落ち、こぼれるような言語生来の能力を「超越」しようとするからだ。一旦、超越的な記号が一つの神話（一つの形而上学的ロゴス中心主義の形式）として示されるとしよう。そうすると、記号は互いに異なる差異（構造主義の立場）の原理と違いの差延（*deferential*）（ポスト構造主義者が付加した）という原理の上に機能するものとして顕される。この二つの原理は、記号内容をこえて記号表現が絶え間なく滑り続ける中で、固定した意味を際限なく先延ばすだろう。

構造主義の「固定（set）」体系を持つ代わりに、その固定体系は、あたかも結晶のようであり、言語は液体のように、回り続け、意味をまき散らし、ずっと動き続けるという性質を持つ。この差異と差延の「液体的性質」をデリダは自分の考案した差延作用（*defferance*）という言葉に組み込んだ。差延は、言語の根本的な不安定さというデリダの認識の表現である。それゆえに文化、知識、人間の主体性の不安定さという認識も表している。構造主義者を満足させてきた様々な体系と依拠する文化的規範、彼らが真実と重要であると主張するものは実のところ非常に虚構だという事である。脱構築はこの用語が示すものに着目する：すなわち、それは知識と意味を提供すると主張するあらゆるテキストは、構築と脱構築が同時に起こっていることを示している。

このデリダの脱構築のやり方の中で、テキストは二項対立を示す「真実」という概念を作り上げる。それは、「自然な」範疇ではなく虚構である。二項対立は常に「追加」か「外部」からの何かを必要とする（形而上学的な何か）。そして二項対立は、原理の産出として提示される。しかし、形而上学的起源としての追加は、公認され固定された項目ではない；脱構築が明らかにするのは、テキストそのものによって産出されるという事である。このいわゆる起源は、実際、テキストや文化的体系から生み出された追加である（デリダによれば、一つのテキストが人間の意味するすべての形を包含する）。意味のための受容能力を固定させようとする虚しい試みである。脱構築では、すべてのテキストはテキスト本来の比喩的性質の表現が可能である。テキストは、「真実」という固定的で明瞭な解釈を決してもたらすことはできないのである。すべての理論は他の「著述」の変化か「虚構」となる。脱構築的に見れば、様々な理論はそれら自身が権威的に語ろうとするものへの批判となる。

脱構築へのフェミニストの関心をこういった意味で説明することができる。女性性を抑圧する二項対立に依拠する様々な哲学の権力を解体する技法として、脱構築は非常に有用である。しかし、フェミニズムは脱構築に対してアンビヴァレントである。フェミニズムは女性の主体性を強め、政治的変革のロビー活動を行うという望みを持っている。しかし、「女性」といった範疇は、

脱構築の主張では、極めて怪しげな効力しか持たないからである。差延によって主体性が非常に脅かされると、「女性」といった用語には安定した意味がなくなる。脱構築は、多様な差異を認識するには非常に役立つかもしれない；しかし政治的信条に限定をもたず。要するに「女性」という範疇が一つの虚構とみなされると、労働力としての女性について、いったい誰が真剣に取り組むのかという事になる。

というわけで、フェミニズム理論は脱構築を慎重に部分的に取り入れようとする。フェミニズムにとって、脱構築は父権的制度と考へに挑む一つの技法として取り入れられるが、脱構築はフェミニズム哲学の立場として全面的には歓迎されないのである。

フェミニズムの脱構築の部分的取り入れはおそらく、現代の文化批評に対する二重の存在に繋がるのだろう。すべての多様性に対する批評は、脱構築を種々のテキストを読み解き、今までの制度的意味を放棄するための方法として捉えてきた。しかし、脱構築を批評の道具としか見ないこのような性格付けは、自分の業績の含意を余すところなく掴み損ねるとデリダは強調してきた。

脱構築は一つの方法でもなく、規定や道具集でもない…「応用脱構築」など存在しない。しかし、一方で、脱構築には定理、公理、道具、規定、方法の組み合わせから成り立っていないので、脱構築以外の何物でもない。脱構築がそれ自体の何物でもないとすれば、脱構築ができる唯一のことは、他の何かに応用されるか、応用するかということである…脱構築はそれ自体存在せず、特別な対象をもたない…脱構築は応用できるものではなく、そして応用できないものでもない。⁽⁸⁾

この脱構築の理解では、脱構築は一つの技法ではない。しかし、ジュリアン・ボルフライが述べるように、テキストと構造の中の事柄である。⁽⁹⁾ 我々が気づこうが気づくまいが、脱構築はそこに存在する。脱構築的読み方は種々のテキストの中／上の意味の重大さを暴露するめったにない機会なのである。加えてデリダは脱構築の「楽しみ (play)」の限界を強調する。それはデリダの言う形而上学的思弁が不可避な時である。どの脱構築的な読み方の中にも、いつもそれ以上細分化できない形而上学的な残りが現前することになり、これは脱構築の不透明さである。

もしフェミニズムがデリダの哲学を使いこなす方法を持っていたなら、その制限可能な根本的特質という意味で批判的な方法である。そして、ユングとの関連では、脱構築は一つの技法、「出来事」の両方の意味で考える価値がある。

ユングと構造主義、ポスト構造主義、脱構築

ここでユングに還って、元型理論を心の中の基本的、遺伝的構造原理とするならば、ユングは正真正銘の伝統的構造主義者になる。勿論、種々の元型は、遺伝的イメージではないので、固定した存在という意味での構造ではない。個人の心の中で、元型が生み出すものは、文化的、社会的、個人の置かれた環境によって、幅広く多様である。しかし、種々の元型が、(底知れない)基準に依拠することを示すのであれば、構造的である。

ユングが生まれ育った家族の背後で構造するものだ」と主張するとき、とりわけ構造主義者となる：元型は物質的に「存在」しないが、活発に形式と関わりながら形作るエネルギーだからである。⁽¹⁰⁾ 構造主義者としてのユング、グランドセオリストとしてのユングは、こころと文化の系統だった物語の設計者でもある。しかし、筆者が述べてきたように、個人的神話というもう一人のユングが存在するのだ。

ポスト構造主義と脱構築から見たユング

著者は「フェミニズムの手法」と「哲学的出来事」と呼ぶものを、この著書の目的にそって脱構築に方向づけてきた。フェミニストと他の政治的な動機付けをもつ評論は、戦略的目標から脱構築の結果を限定的に選択するかもしれない。ある理論がそれ自身の脱構築を意識していることからどれだけかけ離れているかは、別問題なのだ。

ユングの著作、とりわけ「個人的神話」と呼ばれるものは、脱構築の可能性の自覚と無自覚の両方である。この両価的自覚は、心理学とフェミニズムにとって、ユング独特の財産である。というのもそれはこころに関するユングの構想力の土台だからである。したがって、ユングを脱構築の一人の思索者となる可能性を探索してゆきたい（しかし、本来の脱構築者という意味ではない）。しかし、グランドセオリストになりたいというユングのロゴス中心主義的欲求とを天秤にかけながらである。

ユングが、アニマ、アニムス、女性的心に関してエロスと合わせて、いかめしく述べるとする。その時、ユングは、これらの名称が完全で現在安定した意味をもつということを目指すロゴス中心主義者となる。デリダの意味では、ユングは形而上学的であり、筆者にいわせればグランドセオリストである。

一方で、個人的神話のユングは単純な脱構築者ではない。筆者が「個人的神話」と呼ぶものは、ひとくくりにはできない態度を含んでいる。この章の冒頭の最初の引用のように、脱構築の優先権が含まれている。脱構築を形而上学として一つの理論や哲学を提供するものとして考慮されているのである。また、個人的神話は、有る理論はその理論家の個人的心理学によっておのずと限定されるというユングの信念を表している。しかし、重要なことは、ユングが同時に、自分の理論は「真実」の個人的神話であり、非脱構築であると主張していることである。というのも「個人的神話」がユング自身のこころ、ユングの存在、個人的、ユングにとって本当の物語という真実であるからだ。

個人的神話のような理論の観念は、脱構築に向かっているようなそぶりをする。もしもそれが、構築された虚構を提言するなら。しかし、ユングは自分の個人的神話をしばしば、その土地特有の真実、個人的で自分にとって本当の、自分自身の私的な哲学のように著述する。すべての人の主体の中に、同時にその土地特有の真実が同時に存在するという考えは、ここでは、脱構築よりさらに明らかにユングをポストモダニズムへと繋ぐ。

個人的神話の著述スタイルでは、しばしばユングはポスト構造主義者から最も遠く、ユングの無意識とアニマという「固定した」知識をより主張している。この章の冒頭の引用は、ユング自身について考慮しないとすれば、ユングは脱構築であるかのように論証している：「哲学というつもりはないが、これらの学術用語をあたかも形而上学的なものであるかのように、喧伝することを妨げるものではない。」⁽¹¹⁾そして、ユングの個人的神話の中のアニマの体験の表現は、鋭い、本質主義的影響力を女性とジェンダーに持つかもしれない。ジェンダーに対する本質主義的態度は、特に「知識」を主張する。「すべての女性はこんなものだ」といった知識は、勿論、露骨にロゴス中心的で形而上学的な用語である。「かくて、無意識の代弁者としてのアニマの狡猾さは、一人の男を完全につぶしてしまうことができるのである」。⁽¹²⁾

筆者が前に述べてきたように、ユングはアニマの発見の中で、自分の今までとは違う理論を始めようとしていた。その意味を求める苦労は、女性性との取り組みという形であった。これは同時に脱構築者であるとともに本質主義的哲学者であるという揺れである。この動きの中で、アニマは不可思議な女性として性格づけられた。この女性性、ユングが「科学」を創設／もしくは資することを望んだとき、「芸術」を要求する。「彼女」が鍵なのである；彼女によってユング心理学の根本が活写される。ユングの内的創造的ところと彼の考えの体系という二重の意味である。

ユングにとって避けがたいのは、無意識がところの中でより重要であり、無意識それ自身で充たされえないことである。そこで、理論が合理的体系であり、自我の子どもであるかぎり、それとなくほのめかされるものとなる。理論は無意識を包括し、完全に明らかにすることはできない。無意識のプロセスは、定義と体系化された理論に還元不能な他者なのである。ユングは無意識を他者としての女性性とみる理論を創設した。その中では、ユングは本質主義者であり、また脱構築主義者の策略家である。ユングの無意識では他者となる女性性、そして女性的他者（女性）は男性より「無意識的」というユングの二つの記述の間には齟齬が起こる。同時に脱構築主義者であるという事は、女性性の他者性をユングの自我の認知の範囲を超えたところに据える（例証する）ことにもなる。女性性は、ユングの内面では非合理的で劣等なアニマであり、外部においては理論上無意識となる：グランドセオリーとしてのユング心理学では無意識なのだ。

女性の他者性は、ユングのところの中で作られた補足物であり、ユングのところと理論の双方を構想するためのものである。そこで女性性はそういう働きをするものなのである。というのはこのアニマが、自我のもとを含む、ところの源泉としての無意識を設定するからである。

この観点に立つと、女性性は還元不能な哲学的概念であり、－ユングの個人的－神話の内的セルフ、ユングのグランドセオリーである－ユング心理学から脱構築することは不可能である。なぜなら、それは以下の二点による。まず、女性性はそれ自身を超える、原点でありまた絶対的他者である。還元不能な女性性は、ユングの形而上学的な概念を脱構築するどこにでもある他者、もしくは神の用語（無意識は自我によって完全に定義されえず、自我の企図をところの正確な地図にしようと挑戦するからである。）また女性性はユングの思考の中で、女性として女性性の劣

等性としての－他者でもあるからだ。

ユングの著述のグランドセオリーと個人的神話という両側面は以下の二極分解を作り出す。定義づけと自我にとっての限界を忌避する根本的女性性と性差別的の本質主義者の二つである。女性性は絶対的的他者であり、「外部」のもので、ましてやジェンダーに制限されるものではない。また、アニマの記述の中の女性性は紋切り型で本質主義的機能である。グランドセオリーと個人的神話は、互いに巻き込み、絡み合いながら、無意識の創造的、還元不能他者というユング心理学の内なる脱構築的欲求を含むのである。

しかし、脱構築的要素と同様に、グランドセオリーは形而上学的種々の概念を作り出す。その概念の中で、権威を求める体系の中に、こころと文化の意味を組織だてようとする。一方で、個人的神話は、その主張の中では、ユング自身の心的体験の「地方的真実」である。逆説的に言えば、グランドセオリーは文化的偏見によって自己描写を汚すことを許されているようなものである。

ユングの優越な知性とは反対の関係にアニマは据えられるので、劣等な本質をもっている。そしてユング自身の女性との個人的体験を反映しているとユングは主張する。ユングが結局のところ本質主義的偏見を持つ根拠は、それがひとえに「地方的真実」でユングの理論が個人的神話であるところである。ユングのアニマに関する著述は、個人的神話とグランドセオリーの間の齟齬の最も鋭い点について述べている。というのもアニマは、不可知で非還元的「他者」（女性性）の理論であるとともに本質主義的、堅固な文化的偏見を含んでいるからである。

最後に無意識について述べるとユング心理学では、非還元的形而上学的なものであるという事である。無意識の概念は形而上学的なものを残している。というのもその概念は、ユングアンにとって不可避的な命題であるからだ：無意識は不可知で、把握不能で、それゆえに理論化、自我の合理的用語に翻訳できないからである。このことについてのユングの立場は明らかであった：「無意識の概念は何も示さない；それは私には分からないという事だけだ」。⁽¹³⁾ 無意識の「不可知性」という形而上学的還元不能性の中で、ユング派の理論は、脱構築を「方法」とそれを一つの「出来事」にしようとする試みという点で、脱構築となる。もしも、ユング派の理論の非還元的形而上学が脱構築的「女性的」無意識とすれば、脱構築それ自身が形而上学だと言っているに等しい。これは真実である。脱構築が一つの「出来事」であるより、それが一つの「方法」であり、応用される種々の道具となると、脱構築は形而上学的である。ユング派の論考は脱構築の中の形而上学的部分を明らかにするのである。

ユング派の脱構築をさらに探求する前に、グランドセオリーの形態の中のユングを振り返ることは価値があろう。ここでの、彼の記述中の考えでは、ユングは極めてロゴス中心主義である。ユングは、セルフの中で彼自身の超越的記号さへ示す。この支配的元型ではしばしばセルフが神－イメージの役割のように現れる。あたかもそれがロゴス中心主義的産物であるかのように。これによって、ユングが、脱構築主義者というより、構造主義者としてのグランドセオリストであることが示される。グランドセオリーの中でのユング派のこころの中では、元型的イメージは、元

型的記号内容からもたらされた記号表現である。主体の統一と全体性は、構築するという可能性とともに、セルフという優越な元型にすべて従う。

合理性を好む啓蒙主義的知的革命は、人間の精神について考えるとき二項対立の傾向を強めてきた。グランドセオリストのユングは、啓蒙主義の遺産を、自分の心理学を作る際対立するペアを強調する。すべての重要な概念は、意識／無意識、自我／セルフ、アニマ／アニムス、エロス／ロゴス、外向／内向といった相互的二項に配列される。

しかしながら、このことをクリストファー・ホークのような理論家のように、正確にいうならば、ユング心理学は、意識の啓蒙主義的形式を批判し、脱構築することに寄与したことになる。⁽¹⁴⁾ 脱構築する無意識の圧倒的存在を考慮すると（無意識は、安定した自我に果てしなく挑戦することで、意味を「作る」のとどうように意味を作らない）、ユングの二項の組み合わせは、互いに脱構築するように考案されている。こころが作っては壊す、対立する用語の「脱構築」関係のプロセスをユングは「個性化」と呼んだのである。

再び、元型的イメージを見ると、それは元型とロゴス中心主義的の関係を示唆している。このことは、ユングのイメージ第一という主張を思い起こさせる。イメージ第一主義を掲げることは、イメージを言葉に翻訳することで、「自我」の解釈との齟齬を生まない。心的イメージは、こころの不可知な「脱構築的」側面へと注意を向けさせる。

ある意味、種々の元型の概念と元型的イメージはグランドセオリーであり、ロゴス中心主義である。一方で、元型的イメージは固定した、可知の記号内容のない記号表現である。デリダが言語について強く主張するのは、ユングの心的イメージの描写に異なった意味を見出すことである。元型的イメージは、互いに異なり、固定した意味から非常に異なる差延を表す。

事実、ユングの心理学にとって無意識が全体性であることからみれば、デリディアンという言葉で、ユングの諸概念は、「痕跡の抹消（erasure）」下に現前する。他の概念同様、理論的意味を確実にすることはできない。というわけで、彼らの主張は固定した真実と権威の「抹消」なのである。『エクリチュールと差異』^{訳注4）}の中で、デリダは自分の脱構築とフロイトを結びつけている。フロイトの著作のロゴス中心主義的表現にも拘らず、精神分析の無意識の根本的他者性の中にだ。筆者が思うに、ユングの著作の種々の側面は、脱構築の投影より脱構築と密接な関係を有している。

ユングを脱構築の思想家とみるのを妨げるのは、ユングの記号表現的言語の使用にある。特に、「事実」と「経験的証拠」という用語である。直ぐ近くの段落ではユングはしばしば自分を経験主義者と呼び、「哲学」や「理論」を提供しているのではない、無意識は「想像できない」と述べる。⁽¹⁵⁾ ここで、ユングは自分を、怪しげな理論をもてあそぶより、「事実」を正真正銘であると繰り返す語り部と見せかけている。しかし、ユングのいわゆる経験主義にはさらなる検証が必要だ。

「経験主義」は、データの客観性、計測性、定量化、再現可能性を重要視する科学的、哲学的

立場である。さらに、経験主義には観察者の外部の客観的事実の仮定も含まれる。この事実に関する研究方法は、それ自体客観可能であり、結果の仮説は証明できようが否定されようが、再現可能な実験となりうる。

ユングの「経験主義」の問題は、ユングが「実証的証拠」と「事実」ととるものが、心的イメージ、夢、心理的症状であることだ。ユングが「客観的ところ」と呼ぶものが意味するのは次のようなことである。無意識はこれらの材料を生み出すことができる。その際、その材料への論拠も主観的自我からもたらされたことへの言及も無しにである。これは古典的经验主義ではないし、科学的事実を構成するわけでもない。というのも心的イメージとは一人の人間の内部に存在するからだ。定義によれば、このようなイメージは客観的研究とはいえない。それらは、再現不可能で、常識的には「客観的」という用語には全く適さない。筆者にはユングの「客観的ところ」より「自律的ところ」の方が好ましい。

もしもユングが古典的科学の経験主義的でないとしても、これによって今日の心理学とフェミニズムにとってのユングの価値を貶める必要はない。また、ユングの経験主義の極めてロゴス中心主義的言語が、脱構築の思想家としてのユングの可能性を減ずるものでない。

脱構築とフェミニズムにおけるユング派の考察

ユングアンフェミニストとしての脱構築的ユングの可能性は何であろう？ 広くは、ユングの業績の中の脱構築との繋がり、ユングの業績の性差別の本質主義とジェンダーに関するロゴス中心主義的表現に対するフェミニストによる批判を可能にする。ユングの女性に対する女性蔑視的で文化的紋切り型の見方は、ユング派内の理論でもって批判可能となる。

ポスト・ユングアンは最初からこの可能性を掴んでいた。ユングをジェンダーへのより進歩的関わりのために、再構築してきたのである。特に、元型的心理学は、ユングをポスト構造主義の文脈で、慎重に再考する。元型的心理学は、元型の形而上学的側面の拒否、イメージに忠実で、ユング派の無意識をユングの教えの権威を論議するために使用する。これらによって、元型的心理学はそれ自身をポスト構造主義的發展、フェミニズムに同調するものと公言する。

第二に、ユングを脱構築的に読むと、この章で見る限り、「女性性」をただす更なる道筋を示している。それは、知識の固定化した形式とユングの著作の中の本質主義的残留物の抜本的拒否の両方である。ユングアンフェミニズムは、ジェンダーの枠組みを作るこの両価的方法のためにユングの中核的文献の探求へ進むことができる。

第三の道は、フェミニズムが脱構築的ユングを戦略的に採用することである。これは、ユングの様々な理論を外部的フェミニズムの問題に当てはめて使うのである。たとえば、フェミニストの長年の懸案である、ジェンダーは生得的特質かまたはたまた完全に文化的に構築されるかという問題である。フェミニズム内のこの二項対立は、ユングを通してうまい具合に脱構築されるかもしれない。「本質」という用語の意味対文化的、歴史的「構築」という相互的に執拗なせめぎあい

のためである。

本質主義と社会構成主義間の固定的対立ではなく、ここではそれをほぐしてみよう。もしジェンダーが完全に社会的に形成されるなら、これはある意味で本質主義である。もし「歴史」が完全にジェンダーを決定づけているとすると、これもまた一つの本質主義的立場である。ここで、元型について考えてみることに役立つ。脱構築的言語の中でジェンダーに関する生得的特質／歴史的という二項では、生物学か歴史家という形而上学的残留物の仮定の本質を止めることはできない。元型と元型的イメージの関係はこの二項を元型的に考えることで新たな道をもたらす。形而上学的残留物は元型の中で生得的に創造的エネルギーであり、固定したジェンダーアイデンティティの刻印付けではない。元型的イメージは、生物学的生得性と文化の対話の中で創造されるのである。

形而上学的残留物として、諸々の元型は、根本的に残される。というのも元型は、無意識の還元不能な不可知性でもあるからだ。それらは、ジェンダーに関する自我の理解を作り、またはぎとる。ジェンダーを構築することを、知ることのできない創造的対話とすることで、歴史と文化は形成的役割を持ち、ユングが垣間見たものより根本的なフェミニズムの見解となる。

出来事としてのユング派の脱構築

デリダにとって、脱構築は、決して応用できないものであり、同時に応用できないものでもない。「活動の中」もしくは実践の中でのみ現前する何かの概念である。従って、この概念は、分離した原理のセットではなく、ユングの業績と強く響きあう。ユング派の心的イメージと夢は、その齟齬と差延という点でデリダの言語についての考えと非常に一致することは、既に論述してきた。加えて、元型的イメージは、その個人が生み出す個人的環境とセットで考えられねばならないと折に触れてユングは述べている。心的イメージは背景から引き離されるべきではなく、一般的原理として証明されてきた。しかし、根っからのグランドセオリストであるユングはこのことをしっかりと準備していた。

したがって、この脱構築の意味を以下のように主張することが可能であろう。すなわち、ユング心理学は応用できない物であり、応用できない物でもない。文脈を主張するユングは一個人の文化的歴史についてだけ考えていたのではない。ユングは、夢とイメージが（被分析家どうように分析家の）無意識の根本的不可知性に生き生きと根付いていることを主張し続けようとした。これにより、ユングにとって、ユング心理学は特別な心的テキストへの応用を除いては、存在しない。なぜならその理論には、無意識の脱構築的現前（ここでは現前は形而上学的残留物を示す）、「他者性」が含まれているからである。夢を扱うユング派の実践は、一つの「出来事」として脱構築である。「この構図はその慣習的背景の中にあるときだけ、強固である…それは、そのすべての複雑さの中の有機的なものとおかねばならない。」⁽¹⁶⁾

最後にユングとポスト構造主義と脱構築の間の共鳴について筆者が提言してきたことは、「ユ

ング心理学」を「脱構築」、「ころ」を「言語」に置き換えることで、最も明確に示すことができる。以下のようにである。

〔人々は〕ポスト構造主義を言語の知識であることを意図する。それがポスト構造主義を言語の可知性に対する議論とみるのがより安全とみられるからだろう。それは言語の知識から知識の言語へと注意を転ずるのである。⁽¹⁷⁾

これをユング派の用語にあてはめるとこうなる：

〔人々は〕ユング心理学をころの知識であることを意図する。それがユング心理学をころの可知性に対する議論とみるのがより安全とみられるからだろう。それはころの知識から知識のころへと注意を転ずるのである。

ユングとポスト・フロイディアンフェミニズム

ユングとジャック・ラカン

脱構築の時とどのように、ユングを他の種々の理論の仮説と結論に完全に「翻訳」するつもりはない。というのもそれはユングの業績の複雑性と「差異」の双方を欺くことになるからである。しかし、ユングアンフェミニズムのために、ユングとラカンのフロイトの改訂版の間には、ある共鳴がある。例えば、ユングとラカンが無意識の中に存在する前言語的に構造する要素を考えるならば、彼らは共に構造主義者である。ユングのように、ラカンは無意識に根本的に依拠する意識的アイデンティティを尊重する。ユングは楽観的に無意識によって生じる可能性を持つ「全体性」に専念した部分に、ラカンは实际的「不足」を語る。二人の理論家にとって、無意識への一致が重要であり（恍惚の瞬間への信念を除く）、人間の欲望にとって注目すべき点である。

そうではあっても、ラカンの考えの核心は重要な点で、ユングの考えとは非常に異なっている。ラカニアンは、エディプス期の前の子どもは、母親と象徴的な紐帯を伴う、いわゆる「想像界」の段階にいると考える。この時点での母親にはジェンダーがない。というのもその母親は前エディプス期であり、ジェンダーによる定義に分かれる前だからである。子どもにとって、想像界はラカンの「鏡像段階」をとおして始まる。

この時、子どもは彼もしくは彼女という自分の感覚を、おそらく現実の鏡、もしくは養育者との関係による「鏡像」の中で持ちだす。彼もしくは彼女の自分自身のイメージ（その子供が持つ機能を超える何か）との繋がりを作ることが、彼ら自身の身体境界のイメージの始まりとなる。子どもは彼、彼女を単一のものとしてのアイデンティティがない。翻って、これは、母性への没頭で表現される無限の無境界からの分離の始まりを伴う。

父親（この「父親」は現実の生物学的父親もしくは母親－子どもの絆の中でただ活動する第三の「力」でありうる）として噴出するエディプスコンプレックスは前エディプス期の母親からの最終的切り離しとして機能する。エディプスコンプレックスを通して、子どもはラカンのいう文

化と言語、すなわち分離したジェンダー化した存在の「象徴的」体系に入る。エディプスコンプレックスが行うことは、子どもの主体性を分割し、二親との関係と再交渉させることである。

去勢不安が意味することは、母親への融合が今や禁止されたことを子どもに認識させることである。主体性は分裂し、子どもに想像とそれに伴う多大な母性を無意識に抑圧させる。これによって、自我意識は、一つの無限の欲望へと構築される。それは、主体が抑圧の中で永遠に失われた母親との絆の充足欲望である。

ポスト・ラカニアンに特に重要なことは、ラカンの主体性、言語、ジェンダーとの関係である。エディパル期の分離効果で、「父」は象徴的体系の中で比喩的形成をとる。それは父親が法秩序であり、子どもを想像界の融合的領域から切り離し、象徴界へと駆り立てる。象徴的体系とは、ある文化に価値づけられた言語、慣習そして象徴である。

フェミニストにとって、ラカンはジェンダー化された主体性に関する説明を提供する。それは、構築され、そして深く心的に、諸々の文化がジェンダーアイデンティティに圧縮されてどれほど再生産されているかという説明と関係づけられる。エディパルの分離は言語を取り入れる中で、ジェンダー化された立場を取り入れることに帰結する。フロイトの男根は、ラカンにとっては、父のファルスという象徴になる。それによって、女性と男性が異なるジェンダー化された関係を習得する。もしも言語が分離から入るなら、言語それ自体が、心的全体性の「不足」の作り手となる。言語は、欲望に駆り立てられるのだ。

ラカンにとって、ポスト構造主義者の記号内容を越えた記号表現からの滑りは、その個人の見えない欲動の圧迫から生じている。彼もしくは彼女は無意識に永遠に抑圧されている全体性を探し続ける。不確かなものを確かになりたいというこの欲望は、なし遂げられない、固定した、全体的主体性への欲望を伴っている。シクスーとクリステヴァは、脱構築をジェンダー、主体性、言語を明らかにするために使おうとするポスト・フロイドアン、ポスト・ラカニアンのフェミニストである。ユング派の彼らへの業績を見る前に、一つの例として、フェミニズムと進歩的政治のために、ラカンのポスト・ユングアンによる改訂は、考える価値があるだろう。

アンドリュー・サミュエルズによるラカンと父のポスト・ユングアン流改訂

以前の章で、アンドリュー・サミュエルズの父親であることに関する著述がジェンダーアイデンティティのユングアンフェミニズムにとって特に実り多いものであることに触れてきた。『政治的なこころ』⁽¹⁸⁾のなかで、サミュエルズはラカンの父の政治的理解を象徴的体系、固定性、慣習、ジェンダーの狭量な概念であると主張する。

ラカンの父はこころの構造のなかの父性的虚構であり、特別な人物ではない。しかし、象徴的体系と、それに伴うその文化の支配的価値とのかかわりでの「彼」の役割は、「彼」は抑圧的で父権的であるという意味を持つ。父性的機能はジェンダーアイデンティティを刻印付ける。この刻印付けは、両性共にファルスが「欠落している」にもかかわらず、起こる。というのもそれは、

エディパル段階の分離後には不可能な、ファンタジーの対象となり、無限の力と「完全な」主体性に向かうからである。しかしながら、男性は、このファルスを持たなくても、ある意味で「持っている」。なぜなら、女性は男性のためにファルスに「なる」存在を委ねられているからである。

ラカンの父について読み解くと、言語と文化の関係で父権の優越を男性性に置いていることがわかる。事実上象徴界とは、想像界に抑圧された女性性によって男性性を記号表現している領域なのである。女性性は「他者性」という領域の中に見いだされるものであり、そこには象徴的なものは存在しえない。女性性は生まれつき、言語、表現、文化的慣習の場である象徴ではないので、女性性は記号内容となりえないのである。

しかし、ユング派的意味では、優越な記号表現であるファルスを通して、男性性のジェンダー化する象徴を変えねばならない。

ユング派の見方をラカン派の象徴に付け加えて考えると、フェミニズムにとって、より創造的で生産的なものが生じる。ユングにとって、抑圧は象徴性を作り上げるほんの一部に過ぎない。創造的な両性具有的無意識が自我意識の誕生とどのように活発になる。ユング派にとって、ファルスには象徴界で自然に権力が生じるものかもしれない。しかし、それは文化的なものであり、心的寄与によるものではない。

ユング派にとって、女性の身体は男性の身体どのように力強い象徴となりうる。なぜなら、身体は意味に寄与するものの、意味を支配しないからだ。この脱構築的両性具有的無意識はユング派用語の中の文化的象徴にとって不可欠な構成要素である。「ユング派の象徴性」について以下のように考えることができる。その中では、女性性は排除されない。なぜなら女性性は既に元型の両性具有性のなかのそこに存在しているからだ。実際、アンドリュー・サミュエルズは、この点について他者性のための解剖学的比喩としてアニマ、アニムスを正確なものにしている。⁽¹⁹⁾

サミュエルズは、ジェンダーの確かさとジェンダーの混乱の間の相互作用を自分の理論の中でラカンをユング派風に緩和したものとして巧みに作り上げる（4章参照）。ユング派の考えでは、ラカンの圧倒的ファルスは文化的産物とみることを認め、必ずしも一つの心的要因とはみない。このサミュエルズの考えは、父親であることとより深くかわり、ジェンダーの混乱に生産的に拍車をかけることを可能にする。この考えは、いかにラカンの政治的に意味のないファルスを再考するための実際の証明である。「ジェンダーの混乱はそれ自体、所与の象徴的でも社会的行動でもないことを示唆している。だからこそ挑戦可能なのだ」。⁽²⁰⁾ ジェンダーの混乱の可能性が、以下の証明をする。特にジェンダーについて、象徴的に固定した定義として刻印付けするラカンの父権的ファルスは、父親らしさにとって唯一の心的可能性ではない。ジェンダーの混乱の元では、父親は進歩的で代替フェミニズム政治のための象徴的意味となる。この結果、前エディパス期の母親への過渡の注目は、（いつもフェミニズムにとって助けにはならない）は棄却されうるのである。

サミュエルズは、自分の論義を支持する中で母親と乳児に関する研究を概観して引用する。その論議とは、ラカンの父性的ファルスは母親－乳児溶融を容赦なく剥ぎ取るという構図は、それ自体が文化的ファンタジーだということである。⁽²¹⁾

フェミニストがラカンに惹かれるのは、ジェンダーと社会的アイデンティティが構築されたことを示す上で、ラカンの一見反－本質主義によって説明がつくところである。しかし、反－本質主義は、言語学的目印としてのラカンのファルスへの信念の中で、厳しく緊張したものとなる。このファルスは、男性の身体への比喩的ファンタジーの関係だけをもち、実際に持つ性ではない。サミュエルズは父性的機能のラカンの描写の中の「本質主義」について説得力のある指摘をしている：それは、父親であることに権威を持たせることから離れた、もはや必要ないモデルを企図する。⁽²²⁾

ユング流に見える形でサミュエルズが進歩的政治のために父を解放したことは、ユングの脱構築の思考そのものである。無意識は、男性性、もしくは記号表現を支配する父親の尊大な領域を根本的に問題にする。しかし、ユングもまた彼自身の理論的モデルの中で「永久主義」に閉じ込められている。そのモデルは、ジェンダーの時代遅れのスタイルとの結びつきを無視することによって特徴づけられている。さてここで再びアニマについて振り返ってみよう。アニマは、合理的思考にとってはよそ者である女性、そして女性は人生を他者の世話に捧げるものであるという、ユングの見解に相対するものである。ユングの「永久主義」を探索する更なる方法は、リュス・イリガライのラカンのファルスに対する批判によるものである。

リュス・イリガライとファリックアニマ

ラカンの象徴的体系に入るためには、以下の二つが必要である。一つは言語への入り口を伴う主体性の分離であり、そして象徴的ファルスをめぐる性差を据えることである。リュス・イリガライの初期の業績では、ラカンの二元的ジェンダー化に対して極めて批判的である。象徴的ファルスを通して、男性性はファンタジーとしてのファルスを「持つ」そして女性性はこの男性性のためにファルスで「なければならない」。このような二元的概念は、ジェンダーを生物学的性差と関係するファンタジーの中で構築する。ジェンダーは何の問題もなく象徴の中でファルスを「持つ」わけではない。この象徴は人間を全体性と十二分な能力という「想像的」ファンタジーから取り返しがつかないほど切り離す。⁽²³⁾

ジェンダー形成のラカンの構築は二元的である。それは女性性を男性性のための鏡像機能として働くという中に完全に閉じ込める。イリガライからみれば、ラカンの思考は、まったくもって唯一の性、男性性に関してだけである。女性性はラカンの理論の眼中にはない。『ひとつではない女の性』^(訳注5)の中でイリガライは女性性は一つではないと主張する。なぜなら、女性のセクシュアリティは多様であり、男性性と対称な二元的論理の中に包含されえるものではないのである。また、ラカンの思考の限界の中では「女性は存在しない」ので、女性の性は一つではないのである。

る。⁽²⁴⁾ このように周知のラカンに対するフェミニストの挑戦は、ユングのアニマ問題が議論的になっていることと共鳴する。

まず第一に、ユング心理学では、アニマがラカンが描くファリック機能の多くの部分のような役割を果たす。ユング派の無意識は自律的であり、目的指向的である。エディパル分離は、自我－主体性を生み出す上で圧倒的意味にならない。というのも無意識の元型的エネルギーもまた役割を受け持つからである。むしろ、無意識が決定的に分離している無定形の状態としてあるので、ユング心理学は有益である：それは自我の誕生を望む。

一人の男性の無意識の個体の長として、アニマは（最初は、現実の母親の心的イメージの上にかたどられる）、前エディパル期の子どもと母親の絆を引き離す上で、活発な役割を果たす。アニマは、ジェンダーの二項的構築に当たって、対立し補償する役割を果たすという事である。アニマはラカンのファルスどのような働きをする。

また、アニマに関するユングの叙述の中で一見してわかることは、「彼女の」潤沢な資源である。というのも彼女は、ユングの女性性と女性に関する考えを曖昧かつ本質を突くものとして現れるからである。ユングは自分自身のアニマを描写し、それから男性の主体性に対するアニマの役割を叙述することを一般化する。それによって、ユングは、女性は男性にアニマイメージをもたらしものである、もしくはそうであるべきだと提唱する。実際に、アニマはラカン派の意味の「ファルス」だけではない。ラカン派のファルスは、子どもを象徴界に推し進め、性的差異を作る主体としてふるまう。加えて、アニマはファリックである。というのもアニマは、男性性が両価的に「有している」ものであり、女性性が男性性のために両価的でなければ「ならない」ものだからである。

ユングは自身のアニマからすべての女性の心理学を一般化している。この観点にたつて、イリガライを見れば、「女性性」はユングの叙述の中には存在しないと言えるかもしれない。脱構築のレンズを通してみれば、ユングの女性性は、二重の様相に還ることになる：本質主義化するアニマと、完全に還元不能の「他者」である。フェミニズムのためにユングを再考する道筋をしめす、元型のより過激な脱構築的寄与である。

イリガライの感受性超越性とユングの錬金術

ユング派の錬金術については次章でより詳しく述べる。錬金術は広い意味で心的個性化を外界のいくつかの物質変化過程への投影として構成している。その生涯を金に変えようとする試みに捧げた中世の錬金術師は、知らぬ間に試験管の中の物質に自分たちの元型的無意識を投影することによって、自分自身の個性化を早めるとユングは信じるようになった。以下の議論によって論証されるように、ユングの錬金術に関する叙述は、ポスト・フロイディアンフェミニズムと共鳴することが多々あると考えられる。

ラカンの理論は女性性を父権的社会から抹殺する一つの良い例であるとイリガライは主張する。このような抹殺は主に文化の問題であり、異常なほどファリック様の形成を祭り上げる種々

の宗教に根差している。このようなジェンダーの堅固な概念の中で、必要とされるのは、排除された女性性である。排除された女性性は、女性のための象徴的基本原理を必要としている。

そこで考えられる基本原理は、女性的多様性、一神教的男性的遺産の外側に、そしてそれから独立したものとして表現されるだろう。そこでは二つの超越性の認識の存在が求められる：一つの女性的で多様な超越を男性的な「ひとつのもの」に付け加えることである。複数の超越性は、イリガライによれば、霊性と宗教において可能になる拡大された主体性の種々の基本原理であり、その一つは文化的に「忘れられて」きた。

人間（オム）はふたつの超越のあいだに引き裂かれています、自分の母という超越と、その本性はなんであれ、自分の神という超越のあいだに。これら二つの超越は、おそらくたがいに無縁ではないのですが、ひとはそのことを忘れてきました…

所有不可能でありつづける他者たる女－大文字の＜他者＞－から、彼は生まれるのです。この超越は、すくなくとも西欧的といわれる伝統においては、数世紀このかた、超越として認識されることはほとんどありませんでした。^(25) 訳注6)

イリガライの「感受性超越性」は、女性的超越性を身体に根差したものに再改革することである。この超越性は、象徴的体系の中に血肉を吹き込むために物質的、母性的である。それは男性と女性共にそれぞれにとって他者として表現されている神秘を解き明かすよう勧める。⁽²⁶⁾

このような女性性を象徴的、文化的原理へと挿入しようとすることを求める動きは、相互作用を見出すために、必ずしもユング派の女神フェミニズムへと進まねばならないというわけではない。女神フェミニズム、特に多様にジェンダー化され、内在する資源を有し、肉体的な聖性を伴う偉大な女神神話は、ここではイリガライの意図に非常に近いと言えよう。しかしながら、ユング派の伝統とイリガライ派の革新を超える種々の中核的原理はユングの業績の中に見いだされる。

第一に、身体と母性的に親密にかかわる超越性は、元型としてのユングの母親である事に関する叙述に本来備わっているものである。子どもにとって、母親は元型的イメージ、第一の元型としての「母親」そしてアニマを最初にもたらすものになる。身体的繋がりをとおして構築される元型的イメージとしての母親を抱くこと。それによって、ユングは、心的母親を単に抑圧の彼方にすすめることから解放する。元型的母親は、すべての多様な多次元性と元型的イメージのヌーメニ的共鳴に関わっている。母親は、聖性、霊性、身体を表す。同時に文化的には過去とどのように人間のこころの未来の方向性を表象している。

母親元型の中に「感受性超越性」を提供するのと同じように、ユングもまた象徴的、ジェンダーの多元的原理を錬金術の著述で提供している。内的な心的内容をこの考えを投影することで、ユングは、錬金術のテキストをあたかも夢の記録であるかのように読み解いた。錬金術は男性的太陽と女性的月、もしくは「太陽 (Sol)」と「月 (Luna)」というジェンダー化された言語に依拠

している。イリガライの感受性超越性は、火と水という言葉が必要とする。それは男性性が西洋文明の中で生じた男性的堅固さを「溶解」（理論的に脱構築）するためにである。⁽²⁷⁾ これは、本質主義的に堅固さを男性性に、流動性を女性性に割り当てているのではない。むしろ、女性が男性性を維持する二項原理の構造にひびを入れられるようにする戦略的試みである。

どのように、ユングの太陽と月という錬金術的言語は、ジェンダーアイデンティティを本質主義的に固定化するのではなく、そのかわりに二項的形式を解きほぐすものである。錬金術は溶解すること、熱すること、分解すること、あらたな組み合わせを凝固するための基本原理である。ジェンダーはこの燃え上がり、変化する過程に不可欠な一部分である。たいてい活発で力強い、男性的形姿で描写される、メリクリウスもまた火、水、そして女性的なのだ。⁽²⁸⁾

ユング派の錬金術は想像界と象徴界両方の中のジェンダーを劇的に改変することを可能にするという意味で重要である。特に錬金術は三人のすべてのフレンチフェミニストとの共鳴をもたらす。

エレヌ・シクスーとユング：エクリチュール フェミニンと主体の劇場

デリダの明らかな影響のもと、エレヌ・シクスーの課題は二項対立の論理主義的イデオロギーを解きほぐすことと、多元的な差延(defferance)の「女性的言語」を探求することである。シクスーは、多元的女性性を抑圧によって二項対立が死を証左すると主張する。それによって、ユングとの対話を始めることが可能になる。ユングのコンプレックスは二元的用語として用いられる。思い浮かぶのは、一つは脱構築的（女性性を不可知な他者とする）と本質主義的（女性性はユングのアニマを反映する以外に存在しない）の両方である。

初期の評論で、シクスーは文化と理論の中で作用する二つの構造を定義する：贈与権 (gift) と厳密な分類 (proper) である。⁽²⁹⁾ 前者は、脱構築的時空間であり、その中で意味は固定化もしくは階級制の中へ構造化されえない。後者は分類の領域であり、厳密な二元的理論と階級制に分類分けしようという欲求である。それは男性の去勢不安と結びつくとき本質主義的となる。贈与権と厳密な分類をユングの脱構築的無意識とファリックアニマに別々に結びつけて考えたい。

シクスーは彼女が「エクリチュール フェミニン」と呼ぶもので、フェミニスト理論に多大な影響を与えた。⁽³⁰⁾ この「女性的書き方」という考えは、最初からデリダの差延の主体という書き方の影響を受けている。これは、継続的な意味の齟齬としての書く事、記号表現を確かにしようとする理論的主張の解体、そして単一のジェンダー化された主体を必要とする。差延を熟慮して包括するエクリチュール フェミニンは、父権的二項対立を解体する書き方であり、意味がこぼれることを含有している。

これを「女性的」書き方というのは、それ自身を哲学と文化への根本的挑戦と位置付けるのであって、それによって包含できる何か、もしくは包括的に叙述する何かではない。そのため、ここでの「女性的」とは不可知で、流用不可の他者である。従って、エクリチュール フェミニン

は、ユングの元型的イメージと相通じる。というのも「女性的なるもの」を絶対的他者として、無意識をしめす記号だからである。

この議論は、ユングの無意識が女性的であるという事を認める。なぜなら、それはロゴス指向の意識である「男性性」にとって「他者」として特徴づけられているからである。無意識はまた女性的である。なぜならそれはユング派の理論の中には「存在」しない物であり、ちょうどユングのところが絶えず自我の理論化を超え、挑戦し続けているようなものだからである。

しかしながら、シクスーもまたエクリチュール フェミニンを前エディパル期の想像界と結びつける。そこは、いまだジェンダー化されていない、境界のない、前エディパルの母親の領域である。これによって、前エディパル期の母親が、母性的資源としてエクリチュール フェミニンを語ることができるようになる。前エディパル期の母親は神話と聖書の言葉を用いる。それによって、ここでは「女性性」がすべての可能性を有する主体的な立場としてイメージされる。母親との肉体的融合を取り戻そうという試み、エクリチュール フェミニンは身体的であり、母乳の書き方でもある。

重ねて言うが、このようなポスト：ラカン派の思考にはユングの考えの中のフェミニズム的可能性を引き出すためのはっきりとした可能性が存在する。すでに述べたように、差延としてのエクリチュール フェミニンは元型的イメージの書き方と非常に近い。それは互いの差異を通して機能し、元型の意味の可能性を一つのロゴス中心主義的に充足する説明を限りなく、繰り延べる。シクスーはエクリチュール フェミニンを想像界の母性的身体と結びつける。これによって、シクスーは、言語の中の抑圧された多元的意味を探し出すために、象徴界との共鳴をまだ引き起こさねばならない。シクスーから見れば、象徴界は芸術や書くことで、単純な表現では不可能である：それは誰にとっても失われた前エディパス期の主体性の状態である。文学と芸術がかろうじて、失われた無限の楽園を、それとなく (indirectly) 表現することができる。それには、言語と表象すべての形式へと導く、主体の象徴界へのエディパル期の分離を思い起こさねばならない。

以下の事は、フランスのフェミニストにとって共通の考えである。それは宗教的神話が、想像界で永遠に失われた、典雅で個人的な充足の状態を取り戻そうとする、文化的意図であるという事である。ユングはこれらの考えに大いに賛同するだろうが、文化的差異が存在する。ユングの象徴界は元型的イメージのヌーメニ的王国であり、それは単に個人の過去の歴史に属するものではない。

従って、シクスーが言語の獲得によって切り取られた母性的豊潤さを探求し、注意を向けるために、神話、歌、詩を用いることと、ユング派の元型的イメージとの類似と相違を見極めることが必要となる。ユング派の錬金術はちょうどもう一つの物語の原理である。それは、象徴的言語と文化への資源であるとともに挑戦の創造的活動であることを示すために意図されている。シクスーとユング双方の神話のように、錬金術は無意識過程の原理であり、主体性とジェンダーを再形成する。

勿論、エクリチュール フェミニンとユングのもう一つの「差異」は、ここではユング派の象徴界をラカン派のそれからの枝分かれと据えることができる。先に述べたように、両性具有的な元型の先を見越す自律的役割は、ユングの象徴界が記号表現から女性性を排除しないことを意味する。元型の効力は、女性の身体をラカンのファルスのように力強い象徴化することを可能にする。ちょうどラカンのファルスの主なる役割がユング派の観点に立てば、一つの文化的ファンタジーであるように、女性性はユング派の象徴界のいつも可能性のあるそこなのだ。たとえ文化が伝統的に女性的表象を挫いてきたとしてもである。

シクスーのエクリチュール フェミニンの神話的解釈は、イリガライの感受性超越性にも似て、ユング派の象徴界と同類の何かを明確にするための試みと考えることもできる。ユングの象徴界は其中で、二つの性（とジェンダーの非二項的概念）が同等に表象できるのだ。グランドセオリーの二項的主張にも拘わらず、ユング派の象徴界－ユング派の無意識の脱構築的女性性を伴う絶えまない過程である－は、元型的イメージの生得的多元性を好み、言語中心主義的二項対立を脱ぎ捨てることが可能なのだ。

エクリチュール フェミニンはシクスーの業績の中の二重の意味と関わっている：一つはデリダ派の差延を明白にする骨折りの表現である。もう一つは、母性的充足のイメージを喚起することだ。シクスーは、この書き方が女性にとってより本来のものであると信じている。同じく、ユング派の無意識は、不可知でユング派の理論に還元できない他者としての「女性性」である（元型的イメージの中での差延を作り出す）。また、それは幼少期の前エディパル期の母親との身体に関わる元型的エネルギーを最初に構築するという「女性性」である。

神話と詩の使用とどうように、シクスーは場としての劇場という概念も用いた。其中で、身体の言語は父権的なラカン派の象徴界の話し言葉に挑むことができる。⁽³¹⁾ 劇場では、ジェスチャー、イメージ、声、木霊を、語り手たちがどのように互いに作ったり、壊したりするかを示すことによって、物語の慣習と伝統的形式を穿つことができる。シクスーは劇場を、劇的過程が、差延を認識できる、主体性を表現する場所とし用いた：ジェンダー化された自己はパフォーマンスを通して構成され、堅固さも権威も主張できない。

ここでユングとの関係を声高に述べたいという気持ちを除いても、主体性を内的劇場として考えるという、ユングの似たような活動の発見は、なかなか魅力的である。二つの間には違いがある。シクスーはジェンダーを文化的に演じられ、社会心理的に形成するという圧力と主体の相互作用であると主張する。これと対照的に、ユングは元型的ドラマの叙述の中で文化的影響を軽視する。ユングは、演じるジェンダーを純粹に内的なものとして見るように示唆する。しかしながら、心的イメージは、ユング派の理論では社会的影響から完全に分離されていない。

ユングはアクティブイマジネーションを理論的に考える。それは、ユングの治療的技法で、その中で自我意識に警戒を解き、無意識にファンタジーへの注意をむけるようにすすめる。ユングはこの場が、自我が理想的な形で観察者から演者に代わるような一つの芝居であるべきだと提唱

する。勿論、この監督は創造的無意識である。「もし、観察者が自分自身のドラマが演じられていることを理解し…その結果、芝居の中に参加させるように感じる…」⁽³²⁾ ここでシクスーとユングの違いがより明らかになる。それはエクリチュール フェミニンと元型的「書き方」の相互作用の驚くような程度の差である。シクスーは、ジェンダーアイデンティティと精神分析のようなことさら権威のある理論を論証するために、現実の劇場を文化的場として活用する。対照的に、ユングは、劇場のような内的世界に集中する心理治療の一つの形式を描写する。ユングはこの内的ドラマが、個性化をとおして達成された個人の真正のために包含されるべきものだとしている。

しかしながら、シクスーもユングもジェンダーと主体性が演じられるように (performatively) イメージされることが可能だと提唱する。シクスーは差延に向けての考えを強く主張し、ユングは真正さの言語中心的概念を強く主張する。それでもなお、元型的無意識との今まで以上の豊かな一体化を通じての「真正の」主体性に向けたユングの努力は、グランドセオリーのユングだけである。このやり方で、ユングは、たとえば個性化といった固定化した意味を持つ用語への言語中心主義的帰属を論証する。ユング派の脱構築的無意識の根本的あり方によって、ユングのジェンダーと存在の劇場は、差延のフェミニズムの応用であるシクスーの劇場と高らかに共鳴しているとみることができる。

ジュリア・クリステヴァとユング：セミオティック (semeiotic) と女の時間

ジュリア・クリステヴァにとって、女性的なものとは父権的に象徴的なものによって軽んじられてきたものと定義される。⁽³³⁾ 歴史上の人物がジェンダーと関わりなく生き延びることはない。ラカン派の批判に従って、クリステヴァは前エディパル期のイメージを精査してきた。その中で子どもは母親と分化されていない絆の中に存在する。クリステヴァはこの母性的溶融の状態を「セミオティック (semeiotic)」と名付けた。象徴界に入る上で、セミオティックは抑圧される。しかし、それは、象徴的表象を阻害し、それに挑み続ける。クリステヴァはセミオティックの働きを詩と現代芸術の中に見出している。

セミオティックは構造的に母親の身体と結びつけられる。前エディパル期の母性なので、二つのジェンダーの可能性を包含するに違いない。というのも象徴的定義とジェンダーが二元的に排除された理解の前に存在するからだ。従って、セミオティックは「女性性」ではない。シクスーのエクリチュール フェミニンの前エディパル期の性質によってそれを尊重し、近いものであるものの、クリステヴァは、シクスーとは異なっている。それは、一つのジェンダーとしての女性性から前エディパル期の母性性を一貫して切り離すという点である。前エディパル期のセミオティックは、象徴的記号表現に先立つ、一つの態勢 (position) であり、二つのジェンダーが一つの関係を探求することができるのである。⁽³⁴⁾

勿論、いったんセミオティックが、書き物や芸術の中で広く「話し」だすと、それは、言語と

権威的慣習の象徴界に戻ってしまう。結果的に、セミオティックの母性は「二重規範」の中だけでしか明らかになりえない：それは芸術と文化の形の中で、その混沌とした影響によって、象徴的慣習を執拗に混乱させ、突き通し、妨害し続ける。ジェンダーや身体的性からのセミオティックへの貢献というクリステヴァの初期の主張の中で、クリステヴァは、セミオティックのかすかな動きを男性現代主義者の著述の中に見出している。

ユングとクリステヴァという二人の理論家の間の共鳴と同じく、「差延」を探求するうえで多元的アプローチは有用である。ユングとクリステヴァの間にある主な区別は、父性的象徴界のそれである。ユング派にとって、象徴界は元型的であると同時に父性的である：実際、ファルスは完全に文化的記号内容であり、独自に優先されるものではない。諸々の元型は、前エディパル期の母親のように、両性具有的である。が、元型はクリステヴァの前エディパルのセミオティックより自我の誕生により積極的な役割を果たす。ユングにおいては、エディパル期の分離は、主体性の決定にはるかに影響が少ない。実質的に、ユング派の象徴界は、クリステヴァ／ラカンのそれより、生来のセミオティックと関係を有している。

ユングの母性的機能は、父権の遺産の文化的慣習によって非常に歪められているかもしれないが、永遠に一定の形をとらないというわけではない。ユングの母性は、それが前エディパル期である限り、一定の形をとらないに過ぎない。ただユングのそれはそれ以上でもある。前エディパル期の段階で抑圧されたものが、こころの中に母性性の前駆として残っている。それは、生涯全体を通して、主体を育み、追及し続けるだろう。ユング派の象徴界では、父性性と同じくらい母性性に能力がある。抑圧され、形をとらないものは、ただ、前エディパル期の母親のみであり、それは単に母親元型の一つの次元にすぎない。

後にユング派の母親の象徴的イメージは、次の二つの意味で、父性的機能に帰される必要がない。第一に、自我形成に影響を与える元型的な種々のイメージの中にあって、ファルスを特に優先する必要がない。第二に、母親の種々の象徴的イメージは、まったく過去に帰さない。母親イメージは、無意識／セミオティックのエネルギーと触れ合いながら、主体を前へ、個性化へと駆り立てる。前エディパル期の母親という後方を指す代わりに、種々の心的元型的イメージは、ヌーメン的自己の未来への接近をも示すのである。

勿論、ユングがいったん母親の元型的イメージについて書けば、そのイメージは象徴界に追い込まれてしまう。というのも、そのときイメージは文字に変換されたイメージとなり、さらには「母親であること」という慣習的表象の中の歪曲の対象となるからである。父権的文化の中でユングが書いたことを拡大することは、ユングのテキストの象徴界に父性的重きを置くこととなる。

そうではあっても、心的イメージとしての元型的イメージは（象徴的言語に置き換えられる以前の）、セミオティックと象徴界とのより生産的な結びつきとみなすことができるかもしれない。心的イメージが、個人の文化的体験に依拠する限り、それらは象徴界への挿入物となる：心的イメージが、まず不可知の脱構築的無意識の記号表現としてみなされる限り、それらはセミオティッ

くなのである（そして、クリステヴァにとっては、前エディパルな）。

「女の時間」^{訳注7)}のなかで、クリステヴァは、歴史的、文化的用語の中の母性的セミオティックの理解を提供している。⁽³⁵⁾ 象徴界は芸術と哲学の中で直線的時間の流れにずっと貢献してきたと、クリステヴァは主張する。そこでは、「歴史」は記録可能な出来事の連続物という考え方が作られてきた。直線的時間の流れの物語は「男性的」である。なぜなら、象徴界が父性的であり、歴史的優位性は男性のものだからである。

直線的時間の流れに対して、クリステヴァは「女の時間」を循環的で不滅なものと措定した。「女の時間」は母性的セミオティックな時間である。というのも直線的な歴史時間に存在する人間が死で終わるという考え方は、ただ象徴界に入るという点で得られたものである。また、その中では母親になりたいという欲望という意味で女の時間なのである。生殖の時間は、循環と不滅を引き受ける。

クリステヴァは、すべての女性が母親であるといった本質主義者ではない。なぜなら母親は多様な文化的立場を持つからである。そのかわりに、クリステヴァは、女性とセミオティック母性のつながりに必要なのは、フェミニズムが政治的変化のため行動より宗教の代替品として理論化されることではないかと主張する。まず第一に、フェミニズムは男性としての時間の中で活動し、それから女性的時間のために活動することをクリステヴァは提案する。そして今や、この二性を脱構築する必要がある。

初期のフェミニズムは、法の下での平等を探求した。女性が男性的な直線的時間の中で平等な対象になることが求められた。フェミニズム第二世代は、女性の分断と分離主義を批判した。古代の循環的時間に関心をもつ女性団体は、政治的運動より宗教に関心を向けた。

イリガイヤシクスーとちがって、クリステヴァは宗教と超越性に関する言語を信用しない。ユングアン女神フェミニズムは、クリステヴァが「女の時間」の中で反論しているものと、ぴったり一致するように見えるかもしれない。その代わりに、クリステヴァは直線的時間の中で制限された主体受容の拒否を歴史の中に挿入することを、フェミニズムに託した。クリステヴァは、デリダの意味する形而上学的なものとして、それを描写することで、ジェンダーの二項対立に終止符を打つことを望んだ。二元的ジェンダーは一つの信念の対象であり、生まれつきであるという合理的必然ではない。むしろ、「社会あるいは反社会の土台となる贖罪の生贄をつくりだそうとするいつもの試み」への変革の試みであり、⁽³⁶⁾ 訳注8)「おのおのアイデンティティ、おのおのの主体、おのおのの性に固有な生贄ーとー死刑執行人の可能性の分析」をするべきだ。⁽³⁷⁾ 訳注9)

ユングにとって、ジェンダー化された時間についてのクリステヴァの「説明」は、非常に個性化と似たように響くだろう。クリステヴァの時間軸のジェンダー化されたアイデンティティの過激な拒絶は、人の内なる暴力と犠牲者を演じる能力の両方と折り合いをつけることになる。ここで、クリステヴァの考察の中で魅力的な含意は、母親になることが、クリステヴァに、(ユングのように) 前向きな主体性を心的に引き起こすと考えさせるからである。女性は将来子供を持

つことを欲求し、同時に子どもの将来をイメージすることを欲する。女性たちは、前向きに母親になる心的な準備をする。(クリステヴァによれば)たとえ、後ろ向きの前エディパル期の騒がしさに満たされていようとも。「女の時間」をユングに単純に取り込むより、ユングを女性性と時間という観点から見る必要がある。

興味深いことに、ユングは、無意識の中の女性性を非一直線的な時間と結びつける。アニマは、不滅で時間の外にあるとユングは結論付ける。⁽³⁸⁾ 勿論、ユングの女性的セミオティックに対する同一化は、ユングがアニマに結びついているという重要性の中にある。ユングの女性性をさらに論じるために、簡単に脱構築の中のユングを簡単に振り返っておきたい。そこでのユングの「女性的」セミオティックは、脱構築的「女性的」無意識とアニマを女性への一般化をともなった、根本的で本質主義的なものである。

不滅のアニマは、男性の大多数の無意識と男性のアニマであるべきと仮定されている。ユングは女性の心理学について多くを書き残していないが、ユングのデーメーター・コレーの神話の取り上げ方を「女の時間」として読み取ることができる。⁽³⁹⁾ それは地下の神プルートーのペルセポネー略奪の物語である。ペルセポネーの母であり、豊穡の女神である、デーメーターは直ちにペルセポネーを救出する。ユングは、この神話を女性の物語としてみる。それは、母親となることの効果を通して、より循環する時間と有機的なつながりを持つ。「(母親になる)という意識的な体験は、その女性の人生が世代を超えて拡大するという気分を生み出す…それは、不死の感情ももたらす。個人の人生が…一般的な女性の運命元型となる」。⁽⁴⁰⁾

クリステヴァどうよう、ユングは母性的時間が無意識と母親の心的母性の中に棲みつく循環的、古代的、不滅であるという感覚を持っている。しかし、クリステヴァと違って、ユングは自分の「永久性」の中の文化的齟齬を漏らす。ユングの理論化のやり方は、ユングが「自然」で「永久」と考えた古臭いジェンダーのスタイルに影響されている。例えば、ここでユングの母性的時間の理論化は、すべての女性の「運命」に陥落していく。男性的直線の歴史と、女性の神話、ユングの女性の永遠性には結びつきは存在しない！ユング派の象徴界は理論的に女性的で母性的な機能を提供できるものになったのかもしれない。しかし、それを提供することをユングに当てにできないということではない。

ユンギアンフェミニズムは、この短い反撃に対して、クリステヴァの広範で複雑な業績に二つの反応ができるかもしれない。女神フェミニズムによる最初の反論は、クリステヴァは厳しく拒否するだろう。女の時間という排他的誘惑は、分離主義、本質主義であり、文化的差異の多様な概念を根本から分離させてしまう。クリステヴァは、これを生贄としての女性に基礎を置く、抑圧的な社会的組織形態を作り出すものとみる。

これを和らげるために、ユング派の象徴界の女神フェミニズムのジェンダー化は本質主義的やり方で解釈される必要はないと主張できるかもしれない。偉大な女神の神話は、前エディパル期の母親に、自然にこころの中に内在するものとして、二元的ジェンダーの分離に先立って、過大

な役割をとる。そのため、ジェンダーの同一化の多元的形式へとところを前向きに導くことができる。

脱構築にさらに依拠するクリステヴァに対する第二の反論は、ユング派の象徴界に対するものである。フェミニズムの脱構築と「フレンチフェミニズム」は、ユング派の心理学が「他者」を思考するという（不可能な）課題に専念しているという認識と一体化している。ユングの業績は「脱構築」、内包しきれない無意識を優先することに固執する。それは「グランドセオリー」のために固定定義を構築しようとするユングの最も野心的な意図でさえある。

この章で示そうとしたのは、ユングの他者－の中の－思考が、二つの重要なやり方で女性性と本質に関わっているということである。ユング派の女性性は、無意識の第一原理である。それは、不可知で、いかなる諸理論、脱構築にさえ、形而上学的に還元不能である。そして、グランドセオリーと個人的神話の両方に付きまとう他者なる女性性は、女性蔑視と本質主義に陥落する。それはたいてい、女性に還元すると宣言するために、ユングのアニマを一般化することである。

このようなユング派理論の「永久主義」は、父権的に歪曲された象徴界が、セミオティックと不可知性の潤沢な領分に侵入していると見ることができるかもしれない。これは、ユングを脱構築とポストフロイト派フェミニズムの中で、さらに探求するのを妨げるものではない。フェミニズムの研究がこれらの理論の違いを尊重すると主張したいのだ。このようなフェミニズムは、共鳴と一致を結びつけようと当面戦略的に探究している；すべては捉えどころのない女性性の探求の中にあるのである。

まとめ

ユングの元型理論は構造主義と脱構築の双方との関係を確立する。フェミニズムにとって、最も示唆的なのは、ユング派が脱構築と近い事である。しかしながら、ユングと脱構築の間には、グランドセオリーと個人的神話の色合いの両方という意味で、決定的な違いがある。脱構築の概念をユングに応用することで、女性性を抜本的に同一化しようということと、そして女性に対する本質主義的思考を生み出す。

精神分析的フェミニズム理論（脱構築を通しての）は、ユングとジェンダーに多くの観点を提供する。精神分析の中にある男性－支配的思考に対するポストフロイト派の批判－ラカンのファルスへのイリガライの批判、分類に関するシクスの批判－はアニマの神髄を明らかにするという点で、有用である。一方で、ユングによって、ラカンとポスト・フロイディアンフェミニズムに、よりジェンダーの流動性、よりセミオティック的な象徴界を注ぎ込むことができる。

脱構築とポストフロイト派の両方から影響されたユングアンフェミニズムは、より「女性的」な理論化の形をイメージすることができる。それは、超越性との繋がりを提供する。母性的な身体（イリガライ）、エクリチュール フェミニンと演じるジェンダー（シクスー）、母性的領域としてのセミオティックと非－直線的な女性の時間（クリステヴァ）によってもたらされる。

更なる学習のための文献

構造主義、ポスト構造主義と脱構築について

Barry, Peter, *Beginning Theory: An introduction and Cultural Theory* (Manchester: Manchester University Press, 1995).

これらの複雑な領域への分かりやすい紹介。

Wolfeys, Julian (ed.), *Literary Theories: A Reader and Guide* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999).

デリダを含む主な理論家の評論を含む大変有用な紹介書。

ポストフロイト派フェミニズム

三人のフレンチフェミニストについては、初学者は以下の三冊の読本を読むのがいいだろう。この三冊は入門書として特に優れている。

Cixous, Helene, *The Helene Cixous Reader*, ed. Susan Sellers (London and New York: Routledge, 1994).

Irigaray, Luce, *The Irigaray Reader*, ed. Margaret Whitford (Oxford: Blackwell, 1991).

Kristeva, Julia, *The Kristeva Reader*, ed. Toril Moi (Oxford: Blackwell, 1986).

ユングについて

Jung, 'The Psychological Aspects of the Kore', in CW 9 (1), pp.182-203.

アニマから離れ、アニマの所有者としてではない、ユングのまれに興味深い女性に特化した評論。

Rowland, Susan, C.G. *Jung and Literary Theory: The Challenge from Fiction* (London: Macmillan, 1999; repr. London: Palgrave, 2001).

この本では、ユングをフェミニズム的、政治的そして脱構築的方法で、現代の文学と関係づけながら読み解く。

原注第5章 脱構築とポスト・フロイディアンフェミニズム

からみるユングアンフェミニズム^{訳注10)}

- (1) 脱構築とデリダの紹介に関しては、Christopher Norris, *Deconstruction: Theory and Practice*, rev. edn (London: Routledge, 1991). を参照の事。[ノリス, Ch. 著, 荒木正純, 富山太佳夫 (訳) (1985) 『ディコンストラクション』 勁草書房]
- (2) ラカンについての紹介は、Malcolm Bowie, *Lacan* (Fontana Modern Masters; London: Fontana Press, 1991) を参照のこと。
- (3) リュス・イリガライ、エレヌ・シクスー、ジュリア・クリステヴァの著作の紹介は、Toril Moi, *Sexual/Textual Politics: Feminist Literary Theory* (London: Methuen, 1985) を参照。
- (4) 構造主義の紹介としては、Peter Barry, *Beginning Theory: An Introduction of Literary and Cultural Theory* (Manchester: Manchester University Press, 1995) を参照。ポスト構造主義については、Julian Wolfeys (eds.), *Literary Theories: A Reader and Guide* (Edinburgh University Press, 1999) を参照。
- (5) デリダに関しては、Norris, *Deconstruction* [ノリス, Ch. 著, 荒木正純, 富山太佳夫 (訳) (1985) 『ディコンストラクション』 勁草書房] を参照。また、Jacques Derrida, *Of Grammatology*, Gayatri Chakravorty Spivak 訳 (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976) [ジャック・デリダ著, 足立和浩 (訳) (1972) 『グラマトロジーについて 下』 ジャック・デリダ著, 足立和浩 (訳) (2012) 『グラマトロジーについて 上』 現代思潮新社] を参照。
- (6) Norris, *Deconstruction*, p.31.
- (7) 脱構築の言語に関する分かりやすい説明は、Terry Eagleton, *Literary Theory: An Introduction*, 2nd edn (Oxford: Blackwell, 1985; repr. 1996), pp.110-30. [テリー・イーグルトン著, 大橋洋一 (訳) (1997) 『新版 文学とは何かー現代批評理論への招待』 岩波書店] に見いだされる。

- (8) デリダの引用は、Wolfreys (eds.), *Literary Theories: A Reader and Guide*, p.270。1996年のデリダとの完全なインタビューは、John Brannigan, Ruth Robbins and Julian Wolfreys, *Applying: To Derrida* (London: Macmillian, 1996). の中に見られる。
- (9) Wolfreys (eds.), *Literary Theories*, p.278.
- (10) CW 9 (1), p.183.
- (11) CW 16, para.537.
- (12) Jung, C.G. (1963) *Memories, Dreams, Reflections*, New York: Random House, Inc. p.187 本部分の翻訳は以下の翻訳書に従った。[ユング著, 河合隼雄, 藤縄昭, 出井淑子 (訳) (1972/1973) 『ユング自伝1－思い出・夢・思想』みすず書房, p.267]
- (13) Jung, *Letters*, ed. G. Adler, tr. R.F.C. Hull (Princeton: Princeton University Press, 1975), vol.1, p.411.
- (14) Christopher Hauke, *Jung and the Postmodern: The Interpretation of Realities* (London: Routledge, 2000), esp. pp.1-17.
- (15) CW 16, paras.541, 542.
- (16) CW 9 (1), p.182.
- (17) Mark Currie, 'Poststructuralism', in Wolfreys (eds.), *Literary Theories*, pp.317-27, at p.324.
- (18) Andrew Samuels, *The Political Psyche* (London: Routledge) 1993.
- (19) Andrew Samuels, *Jung and the Post-Jungians* (London: Routledge, 1985), pp.212. [サミュエルズ・A. 著, 村本詔司, 村本邦子 (訳) (1990) 『ユングとポスト・ユングアン』創元社]
- (20) Samuels, *The Political Psyche*, p.131.
- (21) 同上, p.140.
- (22) 同上, p.141.
- (23) Luce Irigaray, *This Sex which Is not One*, tr. Catherine Porter with Carolyn Burke (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985), originally published in French (Editions de Minuit, 1977). [リュス・イリガライ著, 棚沢直子, 小野ゆり子, 中嶋公子 (訳) (1987) 『ひとつではない女の性』勁草書房]
- (24) 同上, p.129.
- (25) Luce Irigaray, *Elemental Passions* (New York: Routledge, 1992), p.1. [リュス・イリガライ著, 西川直子 (訳) (1989) 『基本的情念 (アクト叢書)』日本エディタースクール出版部]
- (26) Luce Irigaray, *An Ethics of Sexual Difference* (London: Athlone Press, 1993), p.116.
- (27) Luce Irigaray, *Marine Lover* (New York: Columbia University Press, 1991), p.46.
- (28) CW 16, para.402.
- (29) シクスーのgift とproperについては、Moi, *Sexual/Textual Politics*, pp.110-113.を参照。
- (30) さらなるエクリチュール フェミニンについては、同上, pp.108-20.を参照。
- (31) Morag Shiach, 'Their "Symbolic" Exits, it Holds Power-We, the Sower of Disorder, Know it Only too Well', Sandra Kemp and Judith Squires (編), *Feminism: A Reader* (Oxford Reader; Oxford: Oxford University Press, 1997) pp.269-74.
- (32) CW 14, para.402.
- (33) ユングとクリステヴァに関係する最近の価値ある著作としては、Tessa Adams, 'Jung, Kristeva and Maternal Realm', *A Journal of Jungian Studies*, 48 (1997), pp.7-17, と 'The Creative Feminine: Kristeva and the Maternal Body', in Bruna Seu and M. Colleen Heenan (eds), *Feminism and Psychotherapy: Reflections on Contemporary Theories and Practices* (London: Saga Publication, 1999), pp.157-71. を参照。
- (34) Toril Moi, 'Feminist, Female, Feminism', in Kemp and Squires (編), *Feminism*, pp.246-50.
- (35) Julia Kristeva, 'Women's Time', in Toril Moi (ed.), *The Kristeva Reader* (Oxford: Blackwell, 1986), pp.187-213.

- (36) 同上 p.210.
- (37) 同上.
- (38) CW 9 (1), p.199.
- (39) Jung, 'The Psychological Aspects of the Kore', in CW 9 (1), pp.182-203.
- (40) 同上, p.188.

訳 注

- 1) 本章はSusan Rowland (2002) *Jung A Feminist Revision*, Oxford: Polity Press の5章、5章の注の翻訳である。翻訳に当たっては著作権を有するPolity Press 社より許諾を得た。
- 2) Jung, C.G. (1963) *Memories, Dreams, Reflections*, New York: Random House, Inc. p.187 本部分の翻訳は以下の翻訳書に従った。[ユング著, 河合隼雄, 藤縄昭, 出井淑子 (訳) (1972/1973) 『ユング自伝 1 - 思い出・夢・思想』みすず書房, p.267]
- 3) 『ミドルマーチ』イギリスの作家ジョージ・エリオットの小説。1872年刊。コベントリーをモデルにした地方都市ミドルマーチを舞台に、人間のいまだく観念的理想が、現実と直面して、錯誤、屈折、成就あるいはさせつするさまを描く。作者の最高作とされるばかりか、完ぺきなプロット、精妙な心理描写によって、イギリス小説最高峰達成の一つとされる。
- 4) 本部分の翻訳は以下の翻訳書に従った。[ジャック・デリダ著, 若桑毅, 梶谷温子 (訳) (1977, 1983) 『エクリチュールと差異 上・下 (叢書・ユニベルシタス)』法政大学出版局]
- 5) この著書の日本語タイトルは以下の訳書に従った。[リュス・イリガライ著, 棚沢直子, 小野ゆり子, 中嶋公子 (訳) (1987) 『ひとつではない女性の性』勁草書房]
- 6) 本部分の翻訳は以下の翻訳書に従った。[リュス・イリガライ著, 西川直子 (訳) (1989) 『基本的情念 (アクト叢書)』 p. i, 日本エディタースクール出版部]
- 7) 本部分は以下の翻訳書に従った。[J.クリステヴァ, 棚沢直子, 天野千穂子 (訳) (1991) 『女の時間』勁草書房]
- 8) 本部分は以下の翻訳書に従った。[J.クリステヴァ, 棚沢直子, 天野千穂子 (訳) (1991) 『女の時間』勁草書房, p.148]
- 9) 同上。
- 10) 参考文献、原注で取り上げられた文献で和訳されているものを [] に示した。