

追手門学院大学
心理学部紀要第14巻抜刷
2020年3月1日発行

資 料

スーザン・ローランド著
ユング：フェミニスト改訂版(6)^{訳注1)}

第6章、6章注、訳注（上）

翻訳 中村このゆ*

Chapter Four, Its notes and Translator's note
of *Jung A Feminist Revision* (6) (Early Part)
by Susan Rowland

Translation by Konoyu NAKAMURA

資 料

スーザン・ローランド著
ユング：フェミニスト改訂版(6)^{訳注1)}

第6章、6章注、訳注(上)

翻訳 中村このゆ*

Chapter Four, Its notes and Translator's note
of *Jung A Feminist Revision* (6) (Early Part)
by Susan Rowland

Translation by Konoyu NAKAMURA

第6章 ポストモダンのユングアンフェミニズム

ここでは(女としての)メルクリウスが女王であり、その女王は、太陽の輝く場である天を意味している。

(Jung, 結合の神秘, 1963^{訳注2)})

崇高さ、それは女性に適切と考えられる境界を越え、居場所を出てゆくところにある。

(Lynda Nead, 「基本にもどれ」, 1997^{訳注3)})

本章では、ポストモダニズムの中のユングを検証する。ここでは、身体、崇高さ (the sublime)、物語、ゴシックに関するかなりの数のポストモダンフェミニズムへのユング派の貢献を検証する。身体とジェンダーに関するポストモダンの議論背景を検討する前に、ユングの錬金術の著作を紹介する。

筆者は二つの方法を検討する。一つはジェンダーが、ユングが最もポストモダンに抵抗したという点である。もう一つはユングが反対物の確実さに固執するという点である。それにも拘わらず、ユングの著作を注意深く精査すると、ユングを簡単にジェンダーの反ポストモダン主義だと決めつけられない。というのもユングの女性性は本質主義であり反本質主義—すなわち崇高 (sublime) さであるからだ。

*追手門学院大学心理学部

本章では、十八世紀の啓蒙主義からポストモダン主義の現代にいたるジェンダーの変遷を概観する。これは、ユングの女性性という厄介な問題に注目するにあたってポストモダン主義におけるユングのさまざまな問題を見る序章である。根本的な主張はユングに無視されるだろうが、驚くべきことに、その主体はポストモダンの概念に親和的である。ユングの心理的「サトルボディ (subtle body)」という根本的概念は特に注意をひく。ユング派のサトルボディとジュディス・バトラーの散漫な (discursive) 身体を比較してゆく。このような議論によって、ポストモダンのユング派の身体への可能性が導かれるように考えられる。

さらに、ポストモダンのフェミニスト、ユングは、ロマン主義からポストモダンに受け継がれた崇高さという概念の中で明らかにされるかもしれない。このことは、筆者が思うに、政治的、社会的変容にいつも開放されている場所としてユング派のジェンダーが提供されているという事かもしれない。ポストモダン主義の崇高さの不可知性という逆転は、暫定的で経験的な物語の拡散である。フェミニズムへのこのような貢献によって、ユング派の諸概念は、女神フェミニズムとフェミニスト小説の (理論的ではなく) 行う (*performing*) 物語とみなす事ができるだろう。

本章の最後の節では、以下の提起する。ユングはジェンダーの観点からポストモダン主義について多くを語っているものの、やはりゴシックの著作者と考えるのがより適切であろう。この提起は、ユングの以下の傾向による。ユングは挑戦し、破壊するが、それでも男性性と女性性に言及するときは必ず二元論に舞い戻る。この章をエコフェミニズムとサイバーフェミニズムに関する覚書で終えたい。はたしてそこにフェミニズムにおけるユングの未来はあるのだろうか？

序 論

先の二章では、「フェミニズム」の歴史を見てきた。そこでは、フェミニズムの歴史は「女性」という一つのカテゴリーを表現すると考えられた一つの主体というより、むしろ「異なるものの」一つの連合に発展したものである。この二重の考え方の圧力は、現場の政治と学術的な理論という新たな多様性に息吹を吹き込んだ。階層、セクシュアリティ、人種、民族間の違いの認識が発達するにつれて、増加する女性たちの間の複雑な政治が、透けてみえる問題として、フェミニズムに混乱をもたらした。どのようにフェミニストの理論家は、ポスト構造主義、脱構築、ラカン後の精神分析的フェミニズムなどの理論の影響の検討を始めた。

政治と理論は以下のような認識に収束した。すなわち、安定的、可知的で固定的ジェンダーとしての意識的な自己の信念、また世界に関する真実の知識の基礎が意識的自己の中に存在するという信念が、もはや持ちこたえられないという事だ。ポストラカン派の精神分析と脱構築は女性性と男性性という二つの不変のジェンダーがあるという神話を破壊したのみではなかった；ポストラカン派の精神分析と脱構築は人間主体に関して固定的で確実に知りえる何かがあるという概念に疑義を呈した。そして、もしも自分は誰かという問いに対して知識の基礎がなく、意識的な意図がもう保証されていないとすれば、世界に関する知識と信念は二つとも問題があり不安定に

なる。西欧社会はポストモダン主義に突入する。

フェミニズムの要請という観点にたてば、ポストモダン主義の急進的性格は、社会と文化の状態に適用される⁽¹⁾。理論と社会的実践を取り混ぜるポストモダン主義は、社会的経験を考えの構築から区別できない。実際、ポストモダン主義にあつては、社会的分裂と一貫したポストモダン主義の思考を作り出すのか、果たしてそれによって作られているのかをはっきり述べることは不可能である。

前ポストモダン主義的啓蒙主義がフェミニズムを取り入れてないなどというつもりはない。実際、すべての西欧のフェミニズム運動は人間の自由と平等という啓蒙主義の主張に負うところが大きい。むしろ、ポストモダン社会の状況の中のフェミニズムは、多元的社会の中での政治的目標という啓蒙主義の遺産に依拠する要請である。多元的社会では、「女性」はもはや単一の集団として見なすことはできない。ポストモダン主義的多元的社会は「ポストモダン」と「フェミニズム的」という用語の意味を改めて検討することを求めているのだ。

さらに、まとまった決まりのないところでは、芸術と芸術的实践に新たな重要性が求められる。ポストモダン主義では、哲学、文化、社会にとっての確実な決まりと固定的論点が欠落している。そのため、ポストモダン主義的理論自体が、全体的に一貫した合意に至らないという事は驚くに当たらない。芸術と芸術的实践は人間の構成概念で、それらは常に哲学的、社会的コンセンサスの境界線上から創り出されてきた。したがって、ポストモダン主義の芸術は論点の体現もしくは表現という役割を担う。そこでは多様で、しばしば矛盾する考え、文化的実践、社会的要請と資本主義がぶつかり合い、物質的形式をとる。

この状況で、ポストモダン主義的フェミニズムにとって一つの最も肥沃な領域は、芸術作品に見いだされる。もしくは、たとえばC.G. ユングの業績などに。この点で、考え方のシステムが科学的な境界を越えてしまう。ユングの業績はポストモダンとの類似性を示すと言えるだろう。それ自体、人間主体の固定的知識にとって、確実な基礎の確立を放棄するとき、その類似性が示される。ユングが「グランドセオリー」を放棄し、メタファー、思索と文学の領域に入ったとき、ポストモダンを語ることになる。

ポストモダン主義は「グランドナラティブ」の権威の衰退と特徴づけられる。種々のグランドナラティブは、その知識システムにある。この遺産は西欧文明での啓蒙主義として知られる十八世紀の時代に遡る。グランドナラティブは、確実な哲学的基礎の中に、知識と科学的平等を組織し、基礎づけるために構想された。そこには、科学的経験主義（物質的実証に根付く科学）と西欧文明の中の信念に埋め込まれた人間の発展という理想も含まれる⁽²⁾。

勿論、ポストモダン主義が「グランドナラティブ」の権威の失墜を特徴とするという事を一般化するためには、「他の」普及していた一つのグランドナラティブが実際に衰退したと示されねばならない。このことは、ポストモダン主義がそれに先行する現代性にぴったり寄り添っていたという広汎性の中に見られる。グランドナラティブの衰退は、例えばキリスト教とマルクス主義

の両方を区別する「終末」という終末論的ナラティブのようなものである。

本章の目的は、ユングが、ジェンダーを強調することで、ポストモダン主義に対して拮抗と促進の両方を行ったやり方を検討することである。女性性に関する多くの還元的言辞にユングは前ポストモダンの啓蒙の証明に歩調を合わせているように見える。一方で、ユングの原初的ポストモダン主義は、ポストモダンの議論の場に肯定的で活気づけるものを提供している。ポストモダンの思考は、ポスト唯物論的ニヒリズムに過剰に支配されがちな場所である。

「グランドセオリー」へのユングの傾倒に触れる時は、ユングの著作の「大きな」グランドナラティブに基づく二つの趣旨を意味する。それらは、ユングが自分の心理学を「経験主義」（第五章を参照）とみなすとき、そして、決定的に自分の心理学に自分自身のグランドナラティブを提供ししていると主張するときである。ユングは自分の心理学が文化、宗教、人間の諸問題（少なくとも最も重要な）にとって役に立つ説明だと主張する。この主張はユングが啓蒙主義的近代の人間であるという事だ。ユングの「グランドセオリー」は一つのグランドナラティブの立場を取り入れている。

それにも拘わらず、今まで示してきたように、ユングには個人的神話もまた存在する。これこそ、一つの心理学を構築する中に「個人的なもの」を認めるユングなのだ。二人のユングを結びつけることが、無意識の絶対的他者性を何らかの他の物に理論づけるという中核的命題である。グランドセオリーと個人的神話の両方が、無意識的なものが意識的自己を生み出すとするユングの形而上学的概念によって、決定的混乱に陥る。

ユングがこの無意識的なものを人間の心の中で超越的宗教的役割を有していると見なすとき、無意識的なものは宗教的感觉で「形而上学的」なのだ。これはデリダ派的感觉でも形而上学的である。その感觉の中ではユングの考え方のシステムへの基礎が残っているからである—それは、ユングは自律的なところ（ユングの言葉では「客体的」）に関するユングの叙述から自己—証明とみなしたものである。デリダ派の用語では、ユングの無意識は代補（supplement）となる—一つの考えを他の全ての概念の基礎を提供するために持ち込むことである⁽³⁾。

形而上学的代補として持ち込むことは決定的な破壊的で不可知な無意識という特別な結果をもたらす。この結果はユングの理論化にとって非常に「ポストモダンの」な基礎となる。もしも、ユングがしばしば主張するように、無意識が本当に無意識であるとしよう。そうであるなら、グランドナラティブの状態のグランドセオリーを、形而上学的残余として無意識を作り出す「存在」は特別な例外として、否定しなければならない。もし、不可知であることが最も重要であるならば、その理論は、例えば元型といった絶対的で権威のある概念を知ることを決定的に遺棄することを意味する。そうであるならば、ユング心理学（グランドセオリーと個人的神話としての）の基礎の創設は事実上非存在を作ることになる。

無意識の破壊的効果は、「真実」を主張する理論的命題がないことを意味する；それはせいぜい、特別の状態を説明する、仮の形而上学的意図である。たとえ、それが啓蒙主義のグランドナ

ラティブをもてあそぶという欲求であっても、ポストモダン主義のユングにとってとくに示唆的なことは、著述の中に見いだされることである。自己意識的な感覚は、理論的議論にとって確実に一貫した地平に欠けているが、それはユングの著作の中に織り込まれている。「というのわれわれが『意識と無意識が統一される』という場合、われわれはそれによって同時に『それは思い浮かべることの不可避な事象である』といっているのである⁽⁴⁾ 訳注4)」。ポストモダン主義とジェンダーはユングにより複雑な要求をつきつける。ユングの錬金術の取り扱いとユングのこのころの生活についての身体への貢献に関する考えは、そこからポストモダン主義とジェンダーに対するユングの貢献に近づく良い観点なのだ。

この最終章では、ユングがポストモダン主義にとって価値ある思索者であり、ポストモダンフェミニズムにとって潜在的パイオニアであることを論じる。驚くにはあたらないが、先の章で見てきたように、ジェンダーでは、ユングが自分の、少なくともポストモダン宣言に専念しているという傾向も示しているのである。そこでは、ユングの女性の性質に関する本質主義が見出される。その本質主義は基本的な知識のようであり、ユングが特徴的な啓蒙主義的構造を保持しているかのようである。ユングは啓蒙主義的グランドナラティブから直接偏見を取り入れる。その偏見はそれらしい根拠と合理的思考であり、女性の非合理性の「外側」に男性を反対のものとしてジェンダー化する。

このような、ポストモダンのフェミニズムの中でのユングの限界にも拘わらず（そして、勿論、フェミニズムはポストモダン主義の中で「一枚岩」ではありえない。）、筆者が先に示唆したように、そこには非常に現実の機会がある。というのは、ユングの著作は「伴走者」かもしれないが、ポストモダン主義のフェミニスト理論にとって、トップランナーではない。ユングの心理学が最もその限界を露呈する時、無意識は最もひそやかにユングの著述に、錬金術と身体の中かに呼び起される。この瞬間、ユングの本質主義的偏見はユングの著作の中でもう進まなくなる。

ポストモダンのユングアンフェミニズムにとっての潜在可能性の例としては、ナラティブの形を小説のような芸術に提供するというユングの考えを用いることである。このやり方は、ユングを審美的表現の一つの技術として、ユングのグランドセオリーを持ち込まずに、ユングを用いることかもしれない。このような芸術は、ユングの心理学を本質主義的真実に直結する乗り物として使用しない。ユングは、固定した知識の基礎を授けることを要求しないという方法を構成するやり方に、貢献するのだ⁽⁵⁾。

このような小説をユングの中にある潜在的な反基礎づけ主義として使う事は、ユング自身のジェンダー、特にユングのアニマに関する記述からユングの本質主義を切り離す。興味深いことに、ユングの考え方をポストモダンのナラティブ戦略として使う発見をするために、フェミニストの芸術家に移し替える必要はないのである。というのもユング自身が、錬金術と幽霊の文庫の中で、ところどころではあるが、行っているからである⁽⁶⁾。（後述、参照）

本章の後ろから二番目の節では、フェミニズムの見解から、ユングをポストモダン主義に過剰

に同一化するより、ユングとゴシックを結びつけるのに役立つかもしれない⁽⁷⁾。この啓蒙主義とポストモダン主義の曖昧な関係、その「女性性」を巡って繰り返される論争の中に、ゴシックがユングと全ての女性の幽霊に居場所を与えるかもしれない。

錬金術におけるユング

錬金術は鉛を金に変える試みであった。哲学的、宗教的にそれが可能であるとしていた歴史のある時期に普及したいわば娯楽と思われている。西ヨーロッパでは中世から前近代期に繁栄したが、錬金術そのものは紀元一世紀に遡って存在したことが知られている。錬金術は詐欺師たちを大いに魅了したが、彼らが幸運を見出すことはほとんどなかった。しかし、まじめな錬金術師たちの献身的な実験的業績は多くの科学的成果をもたらした。錬金術は近代科学の先駆者と考えられ、そこから後者の名前が派生した。

これが一般的な錬金術の見方である。一方錬金術の哲学的、宗教的次元はあまり知られていない⁽⁸⁾。啓蒙主義とポスト啓蒙主義の考え方では、心を物質から切り離した。そこでは、科学と金属は不変で、「死んだ」物質とみなされる。一方錬金術では、物質と、心理学的な聖なるものの間には繋がりががあると信じられた。心、物質と靈魂は結合しているのである。錬金術の世界には生命が吹き込まれた：聖なる火花が物質、人間の魂の深みそして超越的神性の中に棲息するのである。

鉛の黄金への変容は、あるレベルでは非常に金儲けになる作業であるが、真実の錬金術師にとっては、その作業は、基礎的物質という牢獄から聖なる靈魂を精製することであった。「プリママテリア」、第一物質として知られる基礎の鉛は、しばしば賢者の石と呼ばれる聖なる黄金の形を産出する。同時に錬金術の作業はその錬金術師の魂を精製することとなる。そこに錬金術の目的がある。それは、金属というプリママテリアと、変容しない人間の魂という基本的に憂鬱な気性の両方を高い聖性と哲学的形に高めることである。

錬金術のテキストを読むと、錬金術師が本当に以下の事を信じているというのは難しい。はたして錬金術師は現実に科学的金を作っていたのか、このような言辞が何らかの聖なる何かの隠喩なのか、その両方なのかである。文字通りの物質と隠喩的な神学は必ずしも二者択一ではない。むしろ、錬金術師は魂を吹き入れる世界に居た。そこでは、聖なるものは単に「天国の高み」と「分離（超越的）に在るだけではない；それはまた内在的問題であり、人間の心の問題なのだ。」

ポストモダン主義の分裂と不信から錬金術はまったく異なる次元にあるように見えるかもしれないが、事実はそうではない。錬金術へのポストモダン主義者の関心は、この前啓蒙主義的「科学」が意識を物質から分裂させることを断固拒否するという事である。従って、それは啓蒙主義の教義に反して、科学的グランドナラティブポストモダン主義に挑戦したという事でもある。錬金術の中に意識を観察するという事は、とりもなおさず物質のプロセスに巻き込まれることであ

る。ちょうど、ポストモダンの科学が、観察される現象が観察者に影響されると、主張するのと同じである。どうように、ユングにとっての多大な関心は、錬金術のプロセスが錬金術師の魂に中に起こるという錬金術の主張であった。

事実、ユングは彼が錬金術を個性化とよんだものの投影であると信じるようになった⁽⁹⁾。錬金術師たちは、自分たち自身の無意識内容を試験管の中に投影したので、試験管の中の物質に深く関わることとなった。錬金術師が、物質が死滅する、復活する、まとまるそして溶解すると語るとき、錬金術師は自分自身の個性化の促進という自己分析と同じ事を行っていたのだ。このような意味で、錬金術のテキストを見ると、こころの内容の記録である夢と同じである。夢と錬金術の唯一異なる点は、錬金術の仕事が外的な物質に投影されている点である。

二人の人間が錬金術に関わっているところでおこるプロセスは古典的なユング派の分析と同等である。転移と逆転移が互いに認められ、こころの発達の出発点として用いられる。

筆者は「同等 (equivalent)」という用語を、ユングが錬金術について整えた考えを説明するのに用いる。それは、同時にユングが、錬金術をユングの個性化の概念の証拠と見なしている点で、まさに「グランドセオリー」と同じであったかもしれないからだ。一方で、不動性と錬金術に関する著述に基礎づけられたものの欠落が、ユングにとって錬金術を自分の心理学の普遍的妥当性の「科学的」根拠とするのを困難にする。ユングの錬金術の業績には一つの意識がある。それは、ユングの理論化の能力が、錬金術の説明に多くを費やすほどに錬金術の著作に依拠しているという事だ。ユングは錬金術がこころの「山なす象徴表現^(10) 訳注5)」を提供してくれるとのべ、錬金術が反対物の決定的な単一化のための「象徴的作業手順^(11) 訳注6)」を示唆していると述べている。さらに、錬金術は他の方法ではできなかった「個性化過程の最も主要な側面を描写することができたのである^(12) 訳注7)。」結果的に同時に逆説的に、ユングは、自分自身の患者との臨床的経験について述べている時より、錬金術について著述しているときの方が、より「ユンギアン」だと主張できるのである。錬金術では、実在の人物の実際の事例ができないやり方で、個性化の過程を際限なく多様に、ユングにつくりあげさせることができる。

これは、一つの心理学の基礎を描写する点で、小さいが重要な転換である。それが臨床的知見か神秘的解説に基礎を置くのだろうか？勿論、ユングは自分の臨床に基礎を置く理論化を否定していないし、グランドセオリーへの欲求も拒否していない。しかし、ユングが、錬金術が症例報告の「最初も終わりもない断片のモザイク^(13) 訳注8)。」よりもっと包括的な根拠を提供すると述べたと。その時、彼は錬金術と心理学の支えとの間の差異を広げるのである。このような転換は、反基礎的、反経験主義的なポストモダン主義の文脈でみると非常に重要である。

ユングは自信をもって、自分の考えで錬金術的顕現を説明しうが、完全には説明しきれない。不可知の無意識が瓶の底に残るのだ。それはこころの諸理論の絶対的で分かり切った敗北である。そのため、ユングの心理学はいつの日か、「比喩的で象徴的」なものと定義されるだろう。ちょうどユングが錬金術をそう信じたように^(14) 訳注9)。

ユングについて最後にいえることは、ユングが錬金術をユング心理学の本体に持ち込んだという事である。ユングは、錬金術に従い、個性化の過程を三つの段階に分けた。最初は、無意識との統一が、ジェンダーを通じて、こころが「他者」、他のジェンダー、アニマ/アニムスとみなす反対物的に構成されるだろう。この統一は典型的には「結婚」と描写され、無意識のヌーメニ的力をとおして聖婚となる。第二段階では、こころは身体との統一を体験するだろう。そうして、さらに物質が心に奉仕する啓蒙主義を否定し、こころは外部の世界と統一するだろう⁽¹⁵⁾。

ユングは錬金術を第一に個性化の投影とみなしたが、錬金術をこころと物質の究極の同一化を推測するためにも利用した。これは、クリストファー・ホークが非常に価値ある『ユングとポストモダン』の中で説明したように、ポストモダンの科学に親和性のあるテーマなのだ⁽¹⁶⁾。

ユングと身体

ポストモダン主義者の反基礎的立場に疑いを抱く理論家達は、確かな意味の源泉として、しばしば身体に回帰する。心と主体性にもはや信頼性が置けないと、身体が何らかの真実の基礎を確実に提供するのだろうか？フェミニストたちは、真実の問題のない源泉として、性化された身体を用いることに誘われがちである。身体は、不安定なポストモダンの身体に比較して、自明で固定的である。

このようなフェミニストの考えは、ジュディス・バトラーの身体は散漫に構成されているという主張によって反論されてきた⁽¹⁷⁾。その言い分はこうである。身体は世界の中で安定した「もの」であるかもしれない。しかし、われわれの理解では、これらの全ての考えの言語とシステムをすべらせる主体である。言語の滑りは、見たところ自明の他の「真実」を汚す。身体に基づく概念の意味に関する信念は、じつは非常に、ジェンダー、人種、権力、医学、科学、哲学など、欺瞞的にうつろう用語、たとえば女性性と男性性のような言語によって構成されている。

ジュディス・バトラーのポストモダンの身体的性に関する業績は、ユング派の身体と比較検討するのに役立つ。まず身体に関するユングの概念を紹介しよう。

ポストモダン主義者どうようにユングは、身体を自明なものとみなさなかった。ユング派における身体は、原理を支配するものでも基礎づけるものでもない。実際、ユングは身体を形而上学的に捉えた。というのも身体は、活動的で創造的ところを通して直接的に知りえないからである。したがって、身体を知識の基礎とみなすことは、決して実証できない信仰という行動のようなものであり、よって身体は形而上学的なのだ⁽¹⁸⁾。

(身体に関する精神的不安はこころを通して自覚されるので)、いつも心理的に構成され、身体は真実の客観的資源ではない。この論争にあって、ユングは自分がポストモダンのフェミニストたちの仲間であると知って驚いたかもしれない。ユングは、身体は、それ自身の様々な必要性和決まり事、そして非常に心との関わりの両方において、逆説的に理解されるべきだと感じていた。ユング派での身体の心への影響は、まだ基準となる要因にはなりえないのである。これは、

ユングにとって、不可知な無意識が常に第一であるからだ。無意識をユングの心理学での最も中心的考えにすることが、身体は客観的に知りえないと主張するもう一つの方法なのである。ここにおける無意識のプロセスは、必然的に身体の精神の見解に必然的に介入するのである。

元型のような、こちらの構造は、材料であり同時に実体のないものである。材料としては、身体において、本能のレベルで存在する。実体のないものとしては、それはヌーメンの超越的形を有する：それは、身体に依拠しないし、その存在にとって外的世界からうける印象にも依拠しない⁽¹⁹⁾。これを利用するもう一つの方法は、元型が二つの極を持つというものだ；その身体的本能的極は、ヌーメンの自律的側面と対話を持つというものである。

この二つの側面は非常に相互関与しているが、身体は他を支配するヌーメンの次元でもない。

実際、身体は、自我によってその基礎を求められる。身体が無意識に圧倒されるより、自我により統合されるためかもしれない⁽²⁰⁾。自我に根差した身体をこちらに基礎を置くことと紛らわせることは決してない。身体は考え方のシステムとしてのユング派の心理学の基礎にならない。なぜなら、自我はユングの現実性の基礎でも理論の基礎でもないからだ。ユング心理学の基礎はいつも不可知な無意識にある。

身体に関するフェミニズムとユングの繋がりの可能性は、「微妙体」という概念にみられる。これは、精神的に想像もしくはイメージされる身体である。個人のアイデンティティという意味で、この身体の心理的貢献は、夢の中の身体のようなものである；その身体は既に精神的に所有されている。そして、微妙体は社会的圧力とも関係がある（本章のユングの幽霊の物語に関する後節を参照のこと。）たとえ、ユングがイメージの形成において文化の役割を軽視したとしても、ユングの微妙体は文化がその構成に介入するものである。なぜなら文化は元型的イメージに入り込んでいるからである。微妙体は、身体的印象に逆らう元型から作られる。

ユング派の微妙体は、ユングの錬金術的著述にとって多くの証拠となる。ここで、ユングの錬金術に対する広範な扱い、そして錬金術への依拠は、有効、無効の両面である。有効というのは、錬金術のテキストに関する、文化と歴史的次元へのユングの関心の欠如が、ユング自身の社会的偏見が入りこむ余地を失くしている。翻って、これはまた、個性化が個人史と文化から切り離されうるといった印象を与える点で無効である：そんなことは有りえない。

錬金術はユングに心的イメージの文法を授けたのであり、ユングの微妙体の文化的刻印に関して無実という正当性を与えたのではない。身体的、ヌーメンの次元を伴う、様々な元型は、身体的現実としての元型的イメージを構成する部分、微妙体を供給する。個人史と文化もまた、役割を持っているが、それらはユング派の枠組み（創造的で不可知な無意識に余知を残す）の中で、支配的な要因には決してならない。ユング自身の関心にもかかわらず、ユング派の微妙体は、文化的考えと社会的実践が競合する余地を残している。

ユング派の身体に関して、特に魅力的なことは、それが身体の創造物でも、心の創造物でもないところである；それは両者の統一の表現なのだ。それゆえ、微妙体は、身体と心を二つに分裂

させる啓蒙主義の特徴を超越する。この点で微妙体は心と身体が出会い、一方が他方に先んじることができない。心も体をもう一方に「翻訳」することもできない。このようなわけで、「言語 (words)」は完ぺきに微妙体を説明することも呼び起こすこともできない。なぜなら言語は意識的自我の産物だからだ。ただ、象徴だけがそれをなすうる：「そしてこの象徴は、抽象的でも具象的でもなく、合理的でも非合理的でもなく、実在的でもなく非実在的でもない。それは常に両者である…^(21) 訳注10)。」ポストモダンのユング派の身体を語る前に、今こそ、ユングが「啓蒙主義」、「ポストモダン主義」そして「フェミニズム」と言った用語で表現したものの再考に挑戦するときである。

啓蒙主義、ポストモダン主義とフェミニズム

「啓蒙主義」という用語は、哲学的、政治的そして近代の科学的グランドナラティブが確立された十九世紀の時期に関わっている。特に重要なことは、西洋社会を文明化の「過程」で直線的な方向に進めると、特徴づけたことである。この信念は経験主義的科学と人間の自由と平等というグランドナラティブによって支えられた。一方、それらはある共通の人間の「本質 (essence)」に基づいていた。ポストモダン主義が啓蒙主義の知的遺産に対抗し、打ち砕き、問題視したので、啓蒙主義の過程を検証する価値が少しはある。

知的運動としての啓蒙主義は、多くの定義づけを行っている。概説すると以下ようになる：

1. 人間は、安定した、一貫性のある、意識的アイデンティティもしくは「自己 (self)」を有しており、それは合理性に特徴づけられている。「理性」は最上級の価値であり、人間の自己が自分自身や人間以外のものに対する特権的洞察を可能にさせる。
2. 理性は哲学を構成する。結果的に哲学は、知識に対する客観的、信頼性のある普遍的基礎を提供する。したがって、理性は人間と世界に関する「真実の」安定した知識をもたらす。
3. 歴史、文化そして身体は、客観的知識を供給する理性の力に影響を与えない。このように、理性は「超越的」で普遍的である。理性は自律と自由の可能性に結びついている。
4. 理性に基づいた知識は政治的に中立である。真実、知識と権力の間の争いは理性の主張によって収束することが可能になる。
5. 理性に基づいた科学は、知識のモデルを非常によく提供する。したがって、科学は政治的に中立であり、社会的に有益である。
6. 言語は世界の上に開かれた分かりやすい窓である。言語は理性と表現のための透明性のある手段である。言語の正しい使用は世界を意識させる。言語は現実を構築しない。

ポストモダン主義は啓蒙主義の上記のすべての信念に挑む。啓蒙主義のグランドナラティブは理性の優越性という考えを堅持する。身体、歴史に対する理性の優越性と科学の中立性は経験主義的实践（再現可能な客観的実験）によって強化されていた。これらのすべてはポストモダンの

批判によって、弱体化されるか、瑕疵が証明されてきた。特に論点となったのは、啓蒙主義が様々な原理をつくった方法である。啓蒙主義のグランドナラティブは二元的構成に依拠している。例えば、精神は身体から完全に別と定義され、客観的科学家は世界の考察から完全に切り離されていなければならない、最も重要なことは、理性は非合理的なものは切り捨ねばならないという点である。

典型的なのは、啓蒙主義では、ジェンダーが必須の二元性と位置付ける手段として使われたことである：男性性は超越的精神に関連付けられ、女性性は混とんとした生殖の身体に関連付けられた。お決まりの言いぐさでは、女性が性と生殖というより低い立場をわり当てられたのに対して、男性は「思考」という重要な仕事に携わることを意味する。男性の科学者や医師は女性の特質、もしくは受動的（非常に女性化された）な患者に添うのではなく、その上に立って操作する。そして、勿論、理性は男性的意識の優越の本質にジェンダー化され、非合理的なものは理性から逸脱した女性性にジェンダー化される。

三つの互いにかかわりを持つ知的運動が啓蒙主義のグランドナラティブを批判し、西洋社会はポストモダンに移った。その三つとは、精神分析、フェミニズム理論とポストモダン哲学である。これらはすべて啓蒙主義的思考が依拠する固定化した二元論を論点とする。精神分析は、合理性と非合理性の絶対的分裂について、無意識が合理的自己に目覚めさせるという役割を形作ることを示し、疑問を呈した。フェミニズムはジェンダーの二元性を攻撃し、ポストモダンの考えは、すべての事で二元論的思考に挑む方法を提供した。

ポストモダンの諸理論は、脱構築と特徴づけられる（第五章を参照）。ポストモダン主義思考は、非合理的な女性性を締め出し、抑圧することで創造された、優越的な男性的理性という啓蒙主義の中核的信念の周りに凝り固まった、階級づけられた対立物を元に戻す。

すべてを包み込むグランドナラティブに代わって、ポストモダン主義はそれに太刀打ちする議論を提供する。ここでの「議論 (discourse)」という用語は、ミシェル・フーコーの著作からとられている⁽²²⁾。議論は知識の本体であり、それはまた社会的実践である。したがって、議論は社会的権力の形態である。様々な議論は、意味を思考し、構成する方法を提供する。それらの議論はただ説明しない；もっとも重要なことは、様々な議論が主体性、社会的関係そして世界の知識を構成することである。

議論は強調されるが政治的に中立ではない。それどころか、議論はそれが起こってきた社会的、歴史的、権力との関係の部分である。フーコーは、社会的関係は競合し、そして互いに構成するさまざまな議論からなり、これらの議論は権力、社会そして主体性そのものを作り出すと信じていた。ポストモダンの議論は脱構築的であり、その中でそれ自身の構成の外部の知識のための基礎をもたすことはできない。このようにポストモダン主義的議論は啓蒙主義的グランドナラティブのさまざまな基礎に挑むのである。

原注第6章（上）ポストモダンのユングアンフェミニズム 訳注¹¹⁾

- 1) さらなるポストモダン主義に関しては、Perter Brooker (ed.) *Modernism/Postmodernism* (London: Longman, 1992) を参照せよ。
- 2) 「グランドナラティブ」が失われたもしくは衰弱したというポストモダンの感覚は、Jean-Francois Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, trs. Geoff Bennington and Brian Massumi, Fredric Jameson 序文 (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1979) .
- 3) デリダと「形而上学的なもの」については、Terry Eagleton, *Literary Theory: An Introduction*, 2nd edn (Oxford: Blackwell, 1985; repr. 1996), pp. 110-30. を参照。また Susan Lowland, *C.G. Jung and Literary Theory: The Challenge from Fiction* (London: Macmillan, 1999), pp.17-24. を参照。
- 4) CW 14, p381.
- 5) フェミニストのアプローチをユングに用いるポストモダンの小説には、Margaret Atwood, *Alias Grace* (London: Boomsbury, 1996) [アトウッド, M. 佐藤アヤ子 (訳) 岩波現代文庫『またの名をグレイス (上) (下)』, (2018) 岩波書店] Michel Roberts, *The Wild Girl* (London: Methuen, 1983) そして *In the Red Kitchen* (London: Methuen, 1990) を参照のこと。
- 6) ユングの幽霊の物語は、'Foreword to Moser, On Spooks: Hersey or Truth? *Psychology and the Occult* (Ark Paper backs: London: Routledge, 1982), pp.143-52. に見られる。
- 7) ゴシックに関しては、Fred Botting, *Gothic* (London: Routledge, 1996) を参照。
- 8) 錬金術のさらなる宗教的、哲学的次元については、Titus Burckhardt, *Alchemy: Science of the Cosmos, Science of the Soul*, tr. William Stoddart (London: Stuart & Watkins 1967), esp. pp.11-12. を参照。
- 9) CW 12, p.482.
- 10) CW 14, p.555.
- 11) Ibid.
- 12) Ibid., p.556.
- 13) Ibid., pp.555-6.
- 14) Ibid., p.173.
- 15) このユング心理学におけるこころの統一の三つの段階については、Nathan Schwarz-Salant (ed.), *Jung on Alchemy* (London: Routledge, 1995), pp.150-1. を参照せよ。
- 16) Christopher Hauke, *Jung and the Postmodern: The Interpretation of Realities* (London: Routledge, 2000) , pp.236-63.
- 17) 性化された身体に関するジュディス・バトラーの著作には説得力がある。 *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (New York: Routledge, 1990) [ジュディス・バトラー著, 竹村和子 (訳), (1999/2018) ジェンダー・トラブル: フェミニズムとアイデンティティの攪乱, 青土社] と *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex* (London: Routledge, 1993).
- 18) ユングの身体を形而上学的範疇と捉えた記述は、私信のなかに見られる: ユングからヘンリー・A・マレー、1935年9月10日付, in *Letters*, ed. G. Adler, tr. R.F.C. Hull (Princeton: Princeton University Press, 1975), vol.1, p.200.
- 19) 身体とユングに関しては、Hauke, *Jung and the Postmodern*, pp. 175-90. を参照のこと。
- 20) Schwarz-Salant, *Jung on Alchemy*, p.145.
- 21) CW 12, p.283.
- 22) フーコーについては、*The Foucault Reader: An Introduction to Foucault's Thoughts*, ed. Paul Rabinow (London: Penguin Books, 1984) esp. introduction, pp.3-29. を参照。

訳注

- 1) 本章はSusan Rowland (2002) *Jung A Feminist Revision*, Oxford:Polity Press の6章、6章の注前半の翻訳である。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) *Mysterium Conjunctionis*, CW 14, New York & London:Routledge, p.377, para. 534 本部分の翻訳は以下の翻訳書に従った。[ユング著, 池田絃一 (訳) (2000/2011) ユング・コレクション6 結合の神秘 錬金術に見られる心の諸対立の分離と結合Ⅱ, 人文書院, p.156]
- 3) Nead, L. (1997) 'Getting Down to Basics:Art, Obscenity and the Feminine Nude', in (ed.) Kemp, S., Squires, J., *Feminism*, Oxford & New York:Oxford University Press, p.445.
- 4) 本部分の翻訳は以下の翻訳書に従った。[C.G. ユング著, 池田絃一 (訳) (2000/2011) 結合の神秘 錬金術に見られる心の諸対立の分離と結合Ⅱ, 人文書院, p.160]
- 5) この著書の日本語タイトルは以下の訳書に従った。[C.G. ユング著, 池田絃一 (訳) (2000/2011) 結合の神秘 錬金術に見られる心の諸対立の分離と結合Ⅱ, 人文書院, p.492]
- 6) 本部分の翻訳は以下の翻訳書に従った。[C.G. ユング著, 池田絃一 (訳) (2000/2011) 結合の神秘 錬金術に見られる心の諸対立の分離と結合Ⅱ, 人文書院, p.493]
- 7) 本部分は以下の翻訳書に従った。[C.G. ユング著, 池田絃一 (訳) (2000/2011) 結合の神秘 錬金術に見られる心の諸対立の分離と結合Ⅱ, 人文書院, p.493]
- 8) 本部分は以下の翻訳書に従った。[C.G. ユング著, 池田絃一 (訳) (2000/2011) 結合の神秘 錬金術に見られる心の諸対立の分離と結合Ⅱ, 人文書院, p.493]
- 9) 本部分は以下の翻訳書では「象徴的に」あるいは「比喩的に」となっているが、ここでは英語版に従った。[C.G. ユング著, 池田絃一 (訳) (2000/2011) 結合の神秘 錬金術に見られる心の諸対立の分離と結合Ⅰ, 人文書院, p.221]
- 10) 本部分は以下の翻訳書に従った。[C.G. ユング著, 池田絃一・鎌田道生 (訳) (1976/1989) 心理学と錬金術Ⅱ, 人文書院, p.76]
- 11) 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。

