

文學研究に対する「精神分析」の諸寄與（その一）

高橋，義孝

<https://doi.org/10.15017/2332874>

出版情報：文學研究. 55, pp.15-23, 1956-09-25. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

文學研究に對する「精神分析」の諸寄與（その一）

高橋義孝

シエイクスピアの『ハムレット』が今日もなほわれわれに深い感銘を与へるのは何故か。最初ゲーテが唱へ出した意見によれば（そして現在もこのゲーテの解釈が依然として支配的である）、思考活動の過剰発達によつて、潑刺たる行動力を麻痺せしめられた人間のタイプ、すなはち「思想の蒼白さに蝕まれた」人間のタイプがこの作品のうちには純粹に描き出されてゐるが故にこそ、この作品はわれわれ近代人を深く感動せしめずにはおかぬといふのである。別言すれば、ここに逸早くも描かれてゐるのは、近代病たる神経衰弱に罹つた優柔不断の病的性格だとするのである。精神分析学の創始者ジークムント・フロイトは『ハムレット』を論じて、まづかかる性格認定の誤りであることを指摘する。^{*}

「一説何人にも解るやうに、ハムレットは抑々行動することのできぬやうな人間とは絶対に見えない。われわれは彼が二度決然として行動に出るのを見る。一度は思はずかつとして、壁掛けのうしろで盗みぎきをしてゐた男を刺し殺し、また一度は計画的に、いや狡猾といつてもいいほどに、ルネサンス時代の王子さながらの、泰然たる態度を以つて、彼の生命を狙つた廷臣ふたりを殺してゐる。」とこゝで『ハムレット』といふ作品はまさに、主人公ハム

レットに課せられてゐる復讐といふ任務の遂行を彼が一寸延ばしに延ばして行くといふ点の上に組み立てられてゐる。しかし彼は何故そのやうに逡巡するのか。現にハムレットは行動に出ることのできぬやうな人間でないことは今見た通りなのである。だが、彼の逡巡の根柢乃至は動機を、讀者は『ハムレット』といふ作品そのものうちに見出すことができない。しかも不思議なことに、讀者或は觀者が主人公ハムレットの性格について何も確実なことを知りえぬといふことは、この作品がわれわれに与へる圧倒的な効果を些かも損じようとはしないのである。フロイトは、ハムレットが何事をも実行しうる人間であり、又、実行しうる立場にある人間であるにもかかわらず、父親のために復讐することができずにゐるのは、その仆すべき人間がほかならぬ彼の伯父、「ハムレットの父王を殺害し、父王の妃、すなはちハムレットの母の傍にあつて、亡き父王の地位を占めてゐる」伯父であるからだとして、いはゆるエディプス・コンプレクスから説明しようとする。「この伯父はハムレットの幼年時代の、現在は抑圧せられてゐる願望（父をなきものとし、母を己が妻とするといふエディプス的状況を実現しようとする願望）の実現を示してゐる。ハムレットを駆つて、父王のために復讐を遂げさせる筈であつた嫌疑感・憎しみの情は、かうしてハムレットの気持の中では自己非難、良心の呵責に

とつて代られてをり、その自己非難と良心の呵責とは、ハムレットに向つて、『汝自身、汝が殺さうとしてゐる汝の伯父よりもよ、より人間ではないのだ』と叫びかけてゐるのである。ハムレットにあつて無意識たらざるをえぬものを、意識の面に持ちきたすならば、事情はほぼ以上の如くである。(中略) ハムレットといふ人物の中からわれわれに語りかけてくるものは、いふまでもなく詩人自身の心の内側の事どもである。ゲオルク・ブランドスの『シェイクスピア論』によれば、この作品はシェイクスピアがその父の死後程なく、すなはち父の死を悼む気持のなほ醒めやらぬうちに、父に対する幼児期的感情と呼べば呼びうるやうな感情の復活を経験しつつ製作せられたものであるといふことである。

(中略) 普通、すべての神経症の症状、いや夢さへも再評価に堪へるが如く、それどころか再解釈してみなければ夢は完全に理解せられぬやうに、すべての真に芸術的な作品もまた、詩人の魂の一箇以上の動機と興奮とから生れてきたものなのであり、一箇以上の解釈を許すといつて差支へあるまい。ここに私は創造する詩人の魂の中における諸々の興奮の最も深い層の解釈を試みたにすぎなごう。

* Sigm. Freud, Gesammelte Werke, Londoner Ausgabe, Bd. II/III (Die Traumdeutung), S. 271 f.

** 「私の従來の無数の経験に従へば、のちに神経症に罹る人間の幼児期の心的生活において両親は重要な一役を演じ、両親の一方への恋情と、他方への憎悪とは、幼年時代に形成せられて、後年の神経症の症状にとつてきはめて重大な意義を有するところの、心的興奮の材料の動かしがたい実体を形成

する。しかし私は、神経症患者が何か全然新しいもの、彼だけに独自のものを作り出すといふ意味で他の正常な人間たちと截然と相分かれてゐるとは思はない。(中略) この見解を支持するやうな傳説が古代世界にひとつある。この傳説の徹底的且つ普遍妥当的な影響力は、幼児心理の上述した前提の、類似的普遍妥当性によつてのみ説明せられうるのである。」(Freud, a.a. O., S. 267.)

以上のフロイトの『ハムレット』解釈をその典型とするやうな、芸術・文学の作品における幼児的性衝動(殊にいはずエディプス・コンプレックス)の指摘が、フロイト的精神分析学の、文学研究に対する第一の寄与、すなはち文学作品の实体決定への寄与であるといつても過言ではあるまい。ところで、『ハムレット』のわれわれに与へる感動の根拠として、この作品の主人公の心理内にエディプス状況を指摘するといふやり方は(そして、なるほど神経症の症状・夢・真の芸術作品は一種以上の解釈を許すといふものの、フロイトにとつて、以上の『ハムレット』解釈が「その最も深い層の解釈」であるならば、それはまた自然「唯一の正しい解釈」といふことになるであらう)、精神分析医が自由聯想による神経症患者の独白を、精神分析学的概念へと翻訳して行くやり方に酷似してゐる。しかしたとへば、つきに引用する實際の精神分析治療ケースの一報告は、文学作品をなんらかの外文学的領域に属する諸概念・諸理念に翻訳することに、原理的にいつていかなる意味があるか、又、それは果して神経症患者の独白の精神分析学的諸概念への翻訳と論理上同一の事柄であるかどうかといふ問題の決定をわれわれに迫つてゐるやうに思はれる。

〔Case B〕……(57才男子, 会社員, 約30年間に互る催眠剤(バルビタール)嗜癖——精神病質)。此の患者の到着時刻は次の如くである。(早着は(+))遅刻は(-)数字は定刻との時間的ずれである。薬物の中止は全く non-directive に本人の意志による)

薬剤の服用					就眠薬中止			散薬中止		(以後省略)
自由連想法	No 1	No 2	No 3	No 4	No 5	No 6	No 7	No 8	No 9	
到着時刻	-15	+20	+15	+ 5	+ 5	± 0	+10	± 0	± 0	
神経性頻尿	×3	×2	×0	0	0	0	0	0	0	

第一回……分析医が定刻から治療室で待っていると患者は 15 分遅刻し到着して、入室し「入ツテヨロシゴザイマスク、——オ暇アルンデスカ」と聞いた。非常に遠慮しておずおずしていた。「オ入リナサイ」と言うと「一寸オ手洗へ」と便所に行き、入室、分析医の促しにもかかわらず、ベットに横臥する迄約 20 分間対話し(抵抗)漸くベットに横臥、「デワ……」と自由連想法の説明を始めようとするとき再び、「失礼デスカ……」と便所へ……自由連想法が終つた途端に「一寸小便ヲシテ來マス」と又便所へ行つた。(神経性頻尿強迫行爲)。連想開始後、第一次反應 primary reaction (後述参照)中に「今一寸考エタコトデスカ、……ココエサツキ私が來テ見マス、2時ニ 15分遅レテイタ。トコロガ小此木先生ハ、チャント待ツテイテ下サツタ。コノ病院トイウ所ハ診察開始9時トイッテモ、大体10時カ10時半ニナラナケリヤ、通例診察ヲ始メナイ。ソレデ随分僕ハ不便ヲ感ジテイマス。時間9時ト定メタラ、9時ニ始メタラ混雜シナクテモヨイダロウト時々先方ヲ責メタコトガアルガ……」と連想した。

第二回……定刻より 20 分早着し、分析医に会い「早ク來過ギチャツテ」といいその足で便所へ入る。定刻に呼ぶと又、「一寸オ待チ下サイ」と便所へ行く。連想開始後 40 分「先生、未ダ時間大丈夫デスカ……」と問う。(終了前 20 分)。

第三回……15分早着。此の回以後便所通いが見られなくなった。その後一度も認められない。

『何カ人ニイワレテ、時間的ニ切迫サレルトイウコトガ学校へ行ツテイル時代ニモ随分女中ヲ困マラセタセノデス。人ヨリ 30分モ 40分モ先ニ行カナイト氣ニ入ラナイ。寒中デ

モ早く起きて家ヲ出ル。……滑り込ダ時ナンカ無イ。30分前ニハ行ツテ勉強シテイタ。ココノ病院へ來ル時ニモ、大体 15 分前ヲ狙ツテ家ヲ出ルンデス。ズボラナヨウダガ、相当イ帳面デ神経が粗イヨデズボラデハナイ。タダムラガアル。コウイウコト(時刻のこと)ガタシカニ氣ニナル。今ココエ伺ウ場合ニハ何時モ 1 時(定刻は 2 時)ニナルト家ヲ出ル。家ヲ出ルト、初台カラ、京王線ニ乗ツテ新宿ニ着クノニモノノ 6—7 分デ……コノ病院迄 20 分カカラナイ。ココへ着ク迄ニ 20 分トスルト、ドウシタツテ間ガアルカラ、今日ハ新宿カラ四谷 3 丁目迄歩イテミタ……。實ハ僕ハ時計ヲ持ツテナイ。ソレデ時々外ノ時計ヲ持ツテイルノヲノゾイテハ、未ダ未ダト思ウ。ソレデアリテイニ云ウト、金ノ問題モアルガ……ソウイウコトヨリモ、ドコニダツテ時計ガアル。別ニ氣ニモシナイガ、時計ヲ歩キ作ラ、一丁、二丁毎ニ見テイル。ソレデ 15 分位間ヲ見テココニ着クコトニシテイル。…』

第四回……5分早着。此の回以後、到着時刻に関する早着、遅刻等の著明な現象が認められなくなった。

本患者は催眠薬の攝取に、何時に何錠という肛門期的な定まりを自分で作つて、此の拘束に自分を従わせる努力——強迫行爲——によつて社会生活に障害を來たしたのであるが、此の強迫行爲の原動力は、弟出生と離乳による口愛快感 oral pleasure の喪失を母から肛門期のしつけで受ける快樂 anal-erotism によつて代償したため、肛門期リビドー anal libido に固着を生じ一定の時と所で規則を守ることを通して母の愛を受けるといふ活動の反復におびただしいエネルギーを用い之が強迫行爲となつた。吸乳代理 (oral-represent) としての薬劑攝取は此の様な肛門期的な母—拘束の反復である。

しかるに、自由連想法の実施につれ、分析医との約束の時刻に対し、第3回の連想の如きエネルギーを向け、定刻に待つてくれる分析医(既に第一回で、此の認識——Corrective emotional experience——が得られた)に、肛門期の母に対する感情を轉移すると共に、此の感情轉移(厳密には pregenital-narcissistic-transference)の成立の結果起源的神経症は感情轉移性神経症に轉化し薬物攝取に向けられていたエネルギーは分析状況に吸収され自発的な薬物攝取中止が可能となつた。(分析治療に於いて、症状の消失即ち治愈ではない。此の様な神経症の操作的轉化こそ導入期の技法の中心的課題である。本格的な分析操作は、此の感情轉移神経症の分析によつて開始される。)

〔小此木啓吾『自由連想法の技法』〕「精神分析学会『精神分析研究』第二卷第九号、一二頁」引用は原文のまま。）

以上のやうな、フロイトの『ハムレット』解釈の方法と態度とを更に徹底せしめたものと見做して差支へない實際の精神分析治療の一例を見る時、われわれは文学作品の中にただ単に精神分析学的ユムプレクスや幼児的性願望の存在を指摘することのみによつて、文学の实体が必要且つ充分に洗ひ出されたとは到底考へることができない。文学作品はなんらかの外文学的のものへと還元せられ、そこから因果的に規定せられる面を含むと同時に、また何か積極的な目的フイナル的なものをも含んでゐると考へられる。換言すれば、神経症の症状は病因論的な何物かに還元せられることによつて、それが仮りの形成物、自己目的でないことを明かにするのに反して、文学作品は神経症の症状同様ななんらかの、いはば過去の病因論的なものに還元せられうる面を持つ（ここに「文学は現実の反映である」といふ見解が成立する根拠がある）と同時に、何物にも還元翻訳せられぬ面をも持つと考へられよう。事実そのやうに文学や芸術の作品をひとつの自己目的存在と見るのではなく、その存在理由は消滅せざるをえないであらう。そして文学や芸術の作品は、難解なテクストの理解を易からしめるために附せられた図解の如きものとなるであらう。

広義における芸術現象を成立せしむる要約としては二つの人的条件、すなはち（一）芸術作品を創造する芸術家の心理諸過程と（二）芸術作品の享受（及び享受より結果する感動）と、ひとつの物的条件、すなはち（三）芸術作品そのものの三つの要約が考

へられるが、フロイトの第一の功績は上記第三の要約たる芸術作品の实体規定に、すくなくともそのいはゆるエディプスユムプレクスによる規定によつて大きな寄与を成したといふ点にあらう。尤もフロイトによつてエディプスユムプレクスがある種の作品の实体を成していることは明かになつたとしても、芸術作品の实体が一般にエディプスユムプレクス乃至はエレクトラユムプレクス乃至はなんらかの抑圧せられた幼児的性願望であるといひえぬことはいふまでもない。現にC・G・ユングは、フロイトの生物学的概念としてのエディプスユムプレクスの他に、或はその代りに「神話類型」を芸術・文学の作品の实体と見てゐる。

ユングのいはゆる神話類型 *Archetypus* 或は原像 *ur-tümliches Bild* of *Urbild* とは、人間がなんらかの類型的に繰返されきたつた状況裡にあつて、無意識に踏襲する同じく人類普遍的に類型的な行動の仕方、感じ方、考へ方の総体、広義の人間の生き方の鑄型を意味する。「われわれの知りうるかぎり、（芸術）創造過程の本質は、無意識のうちに神話類型を呼び醒まし、それを一箇の完成した作品へと展開させ仕上げて行くといふ点にある」といふユングの言葉を見れば、ユングは、フロイトが文学作品の实体と考へてゐた抑圧されたユムプレクスや性衝動の如きものとしてそのいはゆる神話類型を想定しているものやうである。

* ユングの「類型」乃至は「像」*Bild* は外的対象の心的模像ではなく、一種の直観の如きもの、或はただ間接的にのみ外的対象の知覚と関係する空想像の如きものであつて、むしろ無意識的空想活動の所産であり、かかる所産としてこの像はわれわれの意識にとつて多かれ少かれ何か唐突なものとして現はれ

る。たとへば幻想や幻覚の形をとつて現はれる。が、そこは必ずしも病的性格があるのではない。像は空想表象の心理学的性格を持つてはゐるが、幻覚に見られるやうな、似而非の現実的資格を持つことは絶対にない。すなわち像は、絶対に現実を代理することがなく、感性的現実からはつねに「内面的」な像として區別せられる。また通例この像には、空間への自己投影といふことがない。例外的にはいはば外部から人間の心に現はれてくることはある。外部から人間の心に迫つてくるといふ、かういふ現はれ方は「古代的」と呼ぶことができよう。つまり人間心性の原始的段階においては、内面的な像は容易に幻想或は幻聴として、外部の空間に投影せられるからである。成程かかる像は一般的にはなんらの現実的價値をも持たないが、他面場合によると心的体験に対してはきはめて巨大な意義を有しうることもある。つまり時によると「外的」現実の心理学的意義を凌駕するほどの、「内的」現実を表現する一箇の大きな心理学的價値を持つことがあるのである。さういふ場合、個人は現実への適應を目ざしてはをらず、心の内的要求への適應を目ざしてゐるのである。このやうな内面的な像は、種々なる由來を持つた種々なる素材から合成せられてゐるところの複合的な量であるが、しかし單なる寄せ集めといふやうなものではなく、それ自身の独立的な意味を持つた、それ自身において統一した形物である。「像」は心的全体狀況の集約的「表現だ」といつてもいい。それはまたただ單に、或は主として無意識的内容のみから出来上つてゐるものでもない。成程それは無意識的諸内容の一表現にはちがひないが、それらの内容すべての表現ではな

く、單に現在ある配置状態を保つてゐる諸内容の一表現であるにすぎぬ。かかる配置状態は一面無意識界の独自の活動の所産であり、他面しかるべき根拠からそこに属する純化せられた諸素材の活動性に刺戟を與へ、そこに属すべからざる諸素材の進出を阻止するところの瞬間的意識状態の所産である。従つて「像」は、無意識的並に意識的瞬間的状況の一表現である。また従つてかかる像の解明は、意識のみからなざるべきものでも、無意識のみからなざるべきものでもなく、兩者の相互關係からのみなざるべきものである。

さてかかる像が古代的性格を帯びてゐる時、この像は「原像」(神話類型)と呼ばれる。またその像が周知の神話の主題と明かな一致を見せてゐる時、「古代的性格」といふことがいひゆる。さういふ場合、この像は一面、特に集合無意識的な諸材料を表現し、他面それは現在只今の意識狀況が個人的といふよりも、むしろ集合的に影響されてゐることを物語るのである。個人的な像は古代的資格を持つこともなく、集合的な意義をも持たず、それが表現するのは、個人無意識的諸内容と個人的に制御せられた意識狀況とである。これに反して原像はつねに集合的である。すなはち少くとも全民族、全時代に共通のものである。恐らく主だつた神話的素材は、全種族、全時代を通じて共通のものであらう。ユングはかつてギリシア神話中の一聯の主題を、精神病に罹つた純粹のニグロたちの夢や空想中に指摘した。

原像は記憶沈澱物であり、無数の相互に似通つた事件・事象の凝縮によつて出来上つた銘刻・印象、何よりもまず、ある種

のつねに繰返される心的体験の沈澱物であるから、原像は典型的根本形式だといふことが出来る。それ故にこそ原像は神話の主題としても、ある種の心的体験を呼び覚ましたり、あるひはそれにふさはしい方法で形成したりするところの、いつでも効力の發揮出来る、又、繰り返しくりかへし現はれてくるところの表現なのである。恐らく原像は生理学的・解剖学的に規定された素質の心的表現であらう。ある特定の解剖学的構造は生命を持つた物質に対する環境の諸条件の働きかけから生じたとする立場を採るならば、原像はその恒常的普遍的な現はれからいつて、同様に普遍的恒常的な外部世界の働きかけに照應するものである。この外部世界の働きかけはそれ故なんらかの自然法則の性格を持つてゐるとしななければなるまい。われわれはこのやうにして神話を自然に関係づけてみる事が出来るかも知れない(たとへば太陽神話は、太陽の日々の昇降、あるひは同様に顯著な四季の移り変りに関係づけられえよう)。この場合しかし、それならばなぜ太陽なら太陽、並にその外見的諸変化が直接にむき出しに神話の内容として現はれてこないのかといふ疑問が残るであらう。しかし太陽とか月とか、その他の天体諸現象がすくなくとも寓意化されて登場してくるといふ事實は、つまりこの場合決して外界の諸条件の一所産乃至は模写ではありえぬところの人間の心というものの独立的な協同作業をわれわれに証明してゐるのである。さうでないとしたら、抑々心はどこから、感覚知覚以外の立場を採る能力をえたかすべきであらうか。感覚の証明の確認より以上のもの乃至は以外のものを作り出す能力は、抑々何者がこれを心に與へたのであらうか。

そこでわれわれはどうしても次ぎの如く考へないわけには行かない、人間の所與の頭脳構造はその現状を環境諸条件の働きかけに負つてゐるのみならず、又同様に、生命を持つた物質個々の独立的な性狀、だからすなはち生命とともに與へられてゐる一法則にも負つてゐるといふ風に考へざるをえない。従つて有機体の所與の性狀は、一面においては外的諸条件の所産であるが、他面においては生命を有するものに固有の諸規定の所産であり、又従つて原像も一面疑ひもなく若干の顯著な、つねに自己更新を行ふ、それ故つねに働き続けるところの自然諸現象に関係づけられるのであるが、他面しかし同様に疑ひもなく精神的生命及び生命一般の若干の内的諸規定に関係づけられるべきであらう。有機体は光に対して一箇の新しい形成物・眼を作り出す。精神は自然現象に対して一箇の象徴的像を作り出す。この象徴的像は、眼が光を捉へるやうに自然現象を把握する。そして眼といふものが生ける物質の独自の、独立的な創造的活動の証左であるやうに、原像もまた精神の独特の、絶対的創造力の表現なのである。故に原像は生命過程の包括的表現であり、最初は無秩序に無關聯に見える感性的並に内的精神的諸知覚に統一的、結合的意味を與へ、それによつて心的エネルギーを、單なる、理解せられざる知覚への拘束から解放するが、他面原像はまた刺戟の知覚によつて解放されたエネルギーを、意味に適つた軌道へと人間の行動を導いて行く特定の意味に結びつける。原像は精神をして自然を顧みさせ、又、單なる自然的衝動に精神的形式を賦與することによつて、堰き止められ利用されずにゐたエネルギーを解放する。

原像は理念 *Idee* の前段階であり、その母胎である。原像から理性は、原像に固有の必然的な具体主義 *Konkretismus* を分離せしめることによつて概念、つまり理念を作り上げる。この概念は爾余一切の概念とは次ぎの点において相異なる。すなわちそれは経験的に與へられてゐるものではなく、逆に一切の経験の基台としてこそ把握されるやうな概念である。

原像の心理的活動性の度合は個人の立場によつて決定される。個人が内向的立場を採つてゐると、外的対象からのリビドーの引上げによつて当然内的対象、思想の著るしい強調が生ずる。そこから原像によつて無意識的に予定されてゐた線に沿つての、思想の特に強烈な発達が結果する。かうして最初原像は間接的に現はれてくる。そして思想發展はその後、思想とさぶ形を採るに至つた原像に他ならぬところの理念への道を辿る。理念を越えてはただ反対機能の発達があるのみである。つまり理念が知的に把握されると、理念は生に働きかけようとする。だから理念は、この場合思考に比して遙かに未発達のであり未分化的であり、従つて遙かに具体主義的であるところの感情を惹き寄せようとする。それ故、感情は不純であり、又、未分化的であるからまだ無意識と一体になつてゐる。そんな場合、個人は、そのやうな感情を理念に結合させることが出来ない。かういふ場合、原像は象徴として内的視界の中に入つてきて、その象徴的性質の故に、一面未分化の具体的状態にある感情を捉へ、他面その意義の故に、原像がその母となつてゐるところの理念を捉へる。かうして理念を感情に結合せしめる。このやうに原像は媒介者として登場し、それによつてこの場合にもまた、そ

れが諸宗教のうちにつねに持つてゐたやうな救済的な活動力を証明する。次に引用するショーペンハウアーの言葉のうちにある「理念」といふ語を「原像」といふ語に置き換へてみると、原像の性格が殊更はつきりとしてくるであらう。「理念は、われわれの直覺的把握力の時間・空間形式のために多様性へと分裂した統一体である。」「概念は生命なき容器に似てゐる。その中には、われわれが入れて置いたものは實際に並んでゐるが、中に入れて置いた以上のものをそこから取り出すことは出来ない。これに反して理念は（中略）生ける、自己發展する、生殖力を賦與された有機体に似てゐる。それは最初中に入れて置かなかつたものをも生み出すのである。」(Schopenhauer, *Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. I, S. 49.)

原像は理念の明晰に対しては生命性を誇つてゐる。原像は「生殖力を賦與された」独自の生ける有機体である。なぜならそれは心的エネルギーの遺傳的機制であり、エネルギー！過程進行の表現であるのみならず、その可能性でもあるところの一箇確立せる組織であるから。従つて原像は一面において、エネルギー！過程が太初以來何時もいつも同じ仕方で進行してきたその仕方を特色づけ、他面同時にそれが諸状況の心的把握を、生命が絶えず続いて行くやうな仕方で諸状況が心的に理解把握されるということを可能にすることによつて、心的エネルギー！の目的的流動を繰り返しくりかへし可能にするのである。従つて原像は、それ自体もまた合目的的行動ではあるが各状況を合理的且つ合目的に把握するということを前提とするところの本能の必然的対比物である。かかる與へられた状況の理解は、先驗的

に存在する像によつて保証されてゐるのである。原像は、それなくしてはある新しい事態の把握が不可能であるやうな、應用のきく公式なるものである。(C.G. Jung, *Psychologische Typen*, Zürich 1921, S. 567 ff.)

* C.G. Jung, *Seelenprobleme der Gegenwart*, Zürich 1952, S. 62 f.

「われわれの祖先が閲してきた無数の典型的な経験の集積が、一定の形を採つて現はれてきたもの」であり、「無数の同じタイプの体験の心理的残滓、個々人が閲してきた何百万といふ経験の平均」であり、「人間の心理と運命との一断片、われわれの祖先が無数に体験し、しかも平均すればいつも同じ経過を辿つた哀愴の「断片」を含むところの「原像」、「神話類型」を、「その時々々の現代の言葉に翻訳し、不断は埋もれてしまつてゐる生命の一番深い根源への道をいはば万人のために開く」といふ点にユングに従へば芸術創造の本質があり、従つて芸術作品の実体はかかる原像にほかならぬといふことになる。たとへばユングが『魂の構造』中に引用してゐる二十七歳の男性の夢に出てくることの、心に苦痛を与へられることの象徴としての「蛇に咬まれること」などはかかる神話類型のひとつである。エディプスオムプレクスが文学作品の事実上の内容となりうるものが疑ひえぬやうに、神話類型がさうなりうることも、神話の諸々の主題の不可思議な説得力や魅力を引き合ひに出すまでもなく明かなことであるが、逆に文学作品の実体がつねにプロイトのいはゆるオムプレクス乃至は抑圧された幼兒的性衝動のみではありえぬと同様、またつねにユングのいはゆる神話類型のみではありえないし、又、「生命の一

「深い根源」といふやうな観念は外延的に過ぎて、文学作品の実規定に大して役立たないやうに考へられる。(しかしまたマルス主義文芸理論のやうに、ある特定の階級のイデオロギーを文学作品の実体と観することもあまりに内包的に過ぎて、にわかにならぬもの、いはゆるイデオロギーよりも更に外延的であるが、かしいはゆる神話類型やオムプレクスよりも更に内包的ななんかの観念であらう。

* Jung, *Seelenprobleme*, S. 60 f.

* Jung, *ibid.*, S. 127, ff.

(未完)

とはいへエディプスオムプレクスを典型とする幼兒的願望とそ幻覚的充足(プロイト)や、数々の神話類型(ユング)は、自体形式概念であるといふ意味からも、また文学作品の実体がそれ以外にも種々考へられうるといふ意味からも、文学作品の実規定は結局形式的規定たらざるをえないのではあるまいか。極すればこの世界内の考へられうるかぎりの物は文学作品の実体なる可能性を持つてゐるのではあるまいか。かかる見通しかられば、第一に一般に文学や芸術に関する理論にとつては結二種の形式主義が不可避なのではあるまいかといふ予想と、第二に文学作品の実体規定が形式的以外には不可能であるといふことは一般に芸術体験において客体的な、自我の外部にあるものが(「主體的なもの(作品受用者の感情、評価)、自我の内側にある)との解き放しがたい関聯のうちにおいてのみ問題にされざるゝえないといふことを消極的に立証してゐるといふ結論を引き出してくることが出来るであらう。