

神戸市外国語大学 学術情報リポジトリ

Psychology and spirituality

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2002-10-31 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 村本, 詔司, Muramoto, Shoji メールアドレス: 所属:
URL	https://kobe-cufs.repo.nii.ac.jp/records/891

This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0
International License.



心理学と宗教（霊性）

村 本 詔 司

心理学と宗教の不和

心理学は、その専門家自身からも専門外の人々からも一応、科学の一つと考えられ、宗教からは区別されている。その意味でなら、心理学と宗教のどちらを取るかということはそもそも問題になりえず、むしろ、心理学と宗教の関係はどうあるべきかこそ議論されるはずである。ところが、実際には、心理学と宗教は、そのどちらの側からもしばしば、対立しあうかのように受け取られてきたきらいがある。まるで、そのどちらも、相手を何か否定すべきもの、克服すべきもの、そうでなければ、黙殺か無視すべきものとしてみなしているかのようなのである。

それは、心理学が科学であると見なされているにもかかわらず、何かしら宗教に匹敵し、さらには、それ自身、実質的には、隠れた、見えざる宗教、あるいは代理宗教として現代社会で機能し、最終的には宗教に取って代わるかもしれないという認識が、心理学と宗教のどちらの側にもあることを反映している。

だからこそ、宗教の側としては、心理学が単なる科学にすぎないから、自分たちには関係のないことだとして済ますわけにはゆかないのである。心理学は宗教にとっていわば強力なライバルとして登場してきたかのようなのである。今日、生き方の問題で悩む人々は、特定の宗教の信者も含めて、宗教家よりもカウンセラーや精神科医を当てにすることが普通になってきている。

心理学と宗教がそれぞれ相手に対して抱く疑惑

心理学と宗教はそれぞれ、どういう点に相手の胡散臭さを見ているのであろうか。かつてイエズス会の司祭であり、今日はセラピストとして活動しながら大学で神学を教えているトマス・ハートは、両方のサイドが相手に対して抱いている疑惑を次のように挙げている。宗教あるいは霊性のサイドから表明されるものは次のような疑問である。「セラピーは無神論的になることもあるのではないか。しばしば単なるヒューマニズムではないのか。霊性は、人間の深さを養い育て、コミュニティ全体に対する関心を生むのに対して、セラピーは人々が利己的な仕方で自分自身を自覚するように助長しているのではないか。わたしたちに本当に必要なのは神への信頼であるのに、セラピーは自分に対する信頼を促しているのではないか。」

ハートによれば、これに対抗するかのように、心理学の側からは霊性あるいは宗教に対して次のような疑問が出される。「宗教はまさに心の健康にとって最大の障害ではないのか。宗教のために人々は、罪悪感と恐怖にとらわれ、神経症的になっているのではないか。宗教のために人々は、何らかのイメージされた神に対してだけでなく宗教上の権威者たちに対しても子どもっぽく従順なままでいるのではないか（フロイトによる批判）。宗教は人々のエネルギーをこの世での生から、何らかの想定された死後の生に逸らせているのではないか（マルクスによる批判）。何を信仰告白しようが、それとはおかまいないしに、宗教は実際には、愛と共同体よりも、頑なさ、セクト主義、憎悪、抑圧を生んでいるのではないか。」（Hart 1994, p.20）

この二つの疑問のグループのうち、後の方、つまり、心理学の側から宗教に対して出される疑問については、少なくともイエスに関する限り、当たらない。福音書を読む限り、イエスがわたしたちを神経症へと追い込んでいるとはとても信じられない。もっとも現実のキリスト教についてこれらの批判が当たっているかどうかについては、キリスト教の実際の歴史を検討するほ

かないであろう。

我々としてはむしろ、前者のグループの疑問、宗教の側から心理学に対して持たれている疑問に関わりたいと思う。それは、一言で言えば、心理学には霊性があるのか、あるいは少なくとも霊性への開かれがあるのかどうかということである。筆者の答えは、イエスであり、ノーである。

近代自然科学における霊性の原理的不在

はじめに、ノーについて説明したいと思う。心理学が自らを近代自然科学の一つとして自分を規定するかぎり、霊的要素はもちろんのこと、霊性への開かれもありえない。近代自然科学ではそのような側面は原則的に排除されているからである。

ある意味で人類はいつの時代でも自然を研究してきた。古代文明を築いたエジプト人、メソポタミア人、ギリシャ人、インド人、また、アメリカやオーストラリアの原住民もそれぞれ彼らなりの、しばしば驚くほどに深い自然についての知識を持っている。彼らにとっては自然が神々であるか、神々によって造られたものであり、あるいは、自然のうちに神々が住んでいると信じられている。人間も自然の一部であり、かつ、自然の中で特殊な位置を与えられている。それゆえ、自然を知るということは神々と交わるということでもあった。

しかし、ガリレイやニュートンによって起こされ、デカルト、さらには後にカントによって哲学的に基礎づけられた近代自然科学は、単純に自然に関する探求と同一ではない。それは自然の本質をあらかじめ非常に特殊な仕方

で規定したうえで自然の諸事象を研究している。その特徴を一言で言えば、逆説的になるが、人間の自然な経験からの遊離である。自然を科学的に研究するためには、人間は、一時的にせよ、不自然にならねばならない。言い換えれば、人間として生きていることを棚上げして、あたかも自分が人間でな

いかのように考え、行動しなければならないのである。

我々が人間として自然であるとはどういうことであろうか。我々は自分がこの世界でどのように生きているのか、自分らしく生きているか、そうでないか、人生に意味を見いだしているかどうか、人生が充実しているかどうかは、漠然とであれ、何となくわかっている。いわゆる感情とは、そのことについての理解に他ならない。自分以外の人間、そして動物や植物、さらには世の中にある他のもろもろについてさえ、彼らやそれらの様子が、必ずしも正確ではないにしても、それなりに何となく分かっている。こうした理解がなければ、そもそも社会生活、さらにはこの世に生きることも、不可能になる。しかし、客観性を理想とする科学においては、自分を含めて人々や生き物、物事がどのようにあるかということについての理解は、あくまで主観的なこととして、原則的に排除されねばならない。

人生は出来事の連続である。たしかに、自分自身とまわりの人間や生き物、物事などを注意深く観察することで、間違いやトラブルを避け、不本意な人生を送らなくてすむようになれる。しかし、人生から意外性や不確実性、偶然性を取り除くことは根本的にはできない。むしろ反対に、我々はそこに人生の深い意味、神秘を見だしさえする。ところが、科学の根本的な目的は確実な認識であり、不確実なもの、意外なこと、偶然は原則として存在しないことになっている。このようにして、自然は、科学的に研究されるためには、それ自身から人間に語りかけてくるのをやめ、ひたすら人間の認識の対象となってゆく。自然がそれ自体の権利で存在することはなくなり、ただ、人間の側から研究される対象となることではじめて存在を認められるのである。

確実な認識を保証するために、科学は、空間も時間も等質であることを前提にする。等質であればこそ、空間と時間のうちにあるものは数量化され、測定できるようになるからだ。言い換えれば、数量化されないもの、測定されないものは、科学にとっては非現実的なもの、実在しないものなのである。

ところが、少しでも自分の気持ちを振り返り、気持ちを落ち着けばわかることだが、自分の気持ちに応じて時間も空間もいろいろと違った風に経験されている。その経験は単なる主観的なことであろうか。しかし、我々は単に、時間と空間の座標軸のどこかに定位され、確認される物体ではなく、反対に、それぞれ自分なりの時間と空間を所有し、あるいは創造さえしている。人間のみならず、生き物が生きているとか、物があるとはそもそもそうしたことなのである。けれど、人間や生き物や物事がそれ固有の時間や空間を開いているということは、科学においては単なる空想でしかない。

科学は、研究結果が信頼できるものかどうかを調べるために、追試を行う。同じ条件で同じ実験を行い、同じ結果がでるかどうかなを見る。違った結果が出るなら、信頼性がないことになる。しかし、この科学の作業は、現在とは本質的に過去の反復以上のものでないということを前提にしている。ところで、我々の人間としての自然な経験では、人生のどの時点をとってみても、たしかにそれ以前に起こったことを反復しているところがある一方で、そこには必ず新しい要素が加わっている。人生にプラス α などはなく、人生とはある固定したパターンの反復でしかないと感じている人は、人生のある一面を見抜いていると同時に、自己欺瞞に陥っている。その人は自分が何か深刻に障害されていることを感じ取っているものであり、その気づきそのものは決して過去の反復ではなく、新しい人生に向けてのプラス α であることを知るべきであろう。

心理学が以上のような基本的特徴を持つ自然科学の一つとして自分を規定しているかぎり、霊性への道は原則的に閉ざされている。霊性とは、特定の宗教の信仰内容として教義化されるまえに、何よりも人間がほかならぬ人間として存在していることの経験なのだが、この人間としての存在、さらには存在そのものの意味に科学はそもそも原理的にいって無関心なのである。

心理学の盲点

今日比較的人気のある心理学の流れは、その理論構成にあたっては多かれ少なかれ、自然科学をモデルにしている。それを表面的に受け取るかぎり、霊性への道は閉ざされ、その心理学に期待すればするほどかえって霊的には欲求不満になろう。

フロイトの精神分析においては、患者が現在経験していることはすべて、過去に経験したことに決定されているとする点で、哲学的には決定論の立場に立っており、霊性の本質的要素である人間の自由や、さらには自己超越は原理的には不可能なことになる。フロイトは、治療が目指すのは、患者の症状をありふれた悲惨 (common misery) に戻すことだという、いわばモラリストの立場にとどまっている。何がその悲惨を乗り越えさせ、あるいは、少なくとも耐えさせるかについては、何も語られていない。

ユングにとっては、人間が経験することはすべて本来は心の中で起こっているものだが、それがあたかも世の中で起こっているかのように世の中の人間や事物に投影しているだけなのである。たとえば、わたしがある女性を愛するのなら、わたしは自分の心の中のアニマという元型を彼女に投影しており、同様に、彼女がわたしを愛するのなら、彼女も自分の心の中にあるアニムスという元型をわたしに投影しているのである。わたしが誰かに対して腹を立てるなら、わたしはその誰かに自分の影を投影しているのであり、誰かを崇拜しているのなら、その誰かに自己を投影しているのである。

このように、心の中の世界を絶対としてしまうと、我々にとって外界は自分の心の中にあるものを投影するためのスクリーン以上のものでなくなる。外界で出会う人々や物事との関係はそれ自体としてはなんら現実性がないものなのである。それゆえ、ナザレのイエスが歴史的人物としてどのような歴史的状況の中で何をしたかということは、各人の内面の深まりに比べれば、あまり意味がなくなる。霊性と不可分の関係にあるが、現実の世の中の不正

に対する戦いも、この立場からは出てこない。

ロジャーズによれば、何よりも大切なのは、クライアントの成長する力への絶対的信頼であり、それゆえ、助言や保証などは一切不要であり、カウンセラーに求められることは、クライアントの言うことすべてに無条件的肯定的関心を払い、クライアントのものの見方を感情移入的（共感的）に理解し、かつ、一人の人間として正直に関わることである。そうすれば、必ずクライアントは良い方向に変化するとのことである。たしかにこれらはすばらしい考えであり、方法だ。

しかし、それが実際にはどれほど困難であるかを心得ていないとすれば、そのカウンセラーの現実感覚は疑われるべきではなかろうか。偽善者にとどまり、絶対受容や絶対傾聴、無条件的肯定的関心の名の下にクライアントに際限なくしゃべらせては「ふんふん、はあはあ」とうなずきつづけ、共感的理解の名の下にクライアントの心の中に土足で侵入し、自己開示の名の下に、まだ自己防衛のできないクライアントを傷つけつづけているかもしれない。あるいは、実際に実行不可能とを感じるや否や、フロイト派やユング派の方が自分の性に合っているとして鞍替えするかもしれない。

この頃さかんになりつつある論理療法では、クライアントは、これまで自分を不適応に追い込んできた自分の信念を、適応へと導く信念と入れ替えることを勧められる。しかし、どのような信念であれ、それは本人によって選ばれ、本人の人生に何らかの意味と価値を与えてきたのであり、それが機能しなくなっているとすれば、そこから本人は新たな内面の探求の旅へと促されるわけである。それが霊性であろう。だが、論理療法における信念の入れ替えの作業は、何か、コンピューターに入っている古いソフトをアンインストールして新しいソフトをインストールするのに似ている。

以上、心理学のいくつかの流れをごく表面的に受け取った場合の問題を指摘した。本当はそれぞれの心理学は深い思想をたたえているのであろうが、現代文化の風潮としては、何事もまるで商品のように受け取られ、深い吟味

なしに消化されてゆく傾向にあるので、それを無視するわけにはゆかないのである。そうした中から心理的サービスを提供すると称して現れてくる専門家は、心理学者というよりはむしろ、心理屋というべき存在である。霊的ニーズを抱きながらそのような専門家からの世話を求めれば、心がずたずたにされる危険がある。もちろん、良心的な専門家なら、自分が何を提供できて、何を提供できないかを心得ているはずなのだが。

フランクルの心理主義批判とロゴセラピーと実存分析

心理学と心理療法における霊性の不在をいち早く見抜き、霊性を導入する必要を指摘し、独自の心理学とセラピーを編み出した一人にフランクルがいる。彼の名は、強制収容所の体験を描いた『夜と霧』の著者として我が国でも名高い。敬虔なユダヤ教徒である彼は、これまでの心理療法があらゆる霊的なもの（das Geistige）に対して不十分であると指摘している。

ドイツ語の Geist（英語の spirit）はこれまで普通、我が国では「精神」という訳語を与えられてきた。フランクルの著作の邦訳書でもそうだ。しかし、この訳語はもとの語の意味を十分に伝えていない。この語は元来、聖書では、何よりも神の霊であり、それゆえ、人間にとって他者として経験される。しかし、神の霊に触発されてこれに対応する人間のもっとも深い、あるいはもっとも高い心の働き、真の自己としても理解されるようになってきた。（パウロでは、外なる人に対して内なる人ということが言われる。）それは、各人に、人生の意味への問いを呼び起こし、かつ、その問いに答えようとする。フランクルでは Geist はその両方の意味にまたがるように用いられているようである。

フロイトは女弟子のマリー・ボナパルトへの手紙で、「人生の意味と価値を問うとき、すでに人は病んでいる」と書いたそうである。しかし、フランクルによれば、人生の意味と価値を問うこと自体は何ら病的なことではなく、

むしろ人間が人間であることのしるしである。症状ではなく業績でさえありえる。反対に、現代の神経症の背景としてますます顕著になってきているのは、フロイト派が強調するような性的不満でも、アードラー派が強調するような劣等感や権力追求でもなく、ユングが言うような集合的無意識でもなく、人生に意味や価値が見いだせないという実存的欲求不満、実存的空虚である。それに対しては、ただ霊的な面からアプローチするほかないとしている。それが فرانクルの言うロゴセラピーと実存分析である。それゆえ、彼は、深層心理学以外に高層心理学が必要だと言う。

現代のもっとも深刻な霊的問題はニヒリズムである。しかし、フランクルによれば、それは、「人生は無意味だ」という風に虚無を口にすることによってだけではなく、「(所詮人生は)……に過ぎない (nichts als)」という言い回しを通じても露呈する。この「……」には色々なものが入るが、その中の一つが心理的なものである。たとえば、要するに人生は、自分の欲望をどのように満たし、どのようにコントロールするかだとか、どのように劣等感を克服して自尊心を高めるか、どのように投影の事実に気づいてこれを撤回して自分の意識を拡大するかということだ、という風に結論を出すのである。すべて問題を心理的なものとして片づけることをフランクルは心理主義と呼ぶ。これはもちろん心理学と同じではなく、むしろ、ものの見方、生き方の一つであり、ニヒリズムの一つの現れである。心理主義は、一方では、社会的側面や身体的側面など他の側面を無視する。他方で、心理的側面を含めてこれらの側面から独立している霊的次元を無視することになる。それゆえ、この霊的次元を無視していれば、心理学が知らぬ間に心理主義に陥る危険は常に存在すると言える。

フランクルは、自分の言おうとしていることを例示するために、3次元の空間に円錐体が立てられている図を描いている。横から眺めれば、それは三角形に見える。上から眺めれば、円に見える。この場合、三角形も円もそれぞれの平面に投影された円錐体の影にすぎない。心理学主義や社会学主義、

生物学主義などの還元主義は、円錐体を三角形にすぎないとか、円にすぎないと言っているのに喩えられる。霊的次元からのアプローチとは、円錐体がまさに円錐体であることを理解するということである。

フランクルの場合は、強制収容所だったが、種々の事情で極度に困難な状況に追い込まれたときに我々を生き延びさせてくれるのは、自分が何故生きているか、つまり自分の生き甲斐を知っているということである。フランクルは、ある人が自殺傾向から自由かどうかを知るには、その人に、「あなたは何故自殺しないのか」と聞くように勧めている。自殺傾向のない人は、ある誰かや自分の仕事に対する責任を挙げるのに対して、自殺傾向のある人は、この問いに対して積極的な答えを出せない。

フランクルによれば、彼のロゴセラピーは従来の心理療法に取って代わるものではなく、むしろ、それを霊的な面から補完するものだということである。霊的といっても、何か特定の宗教を前提にしているわけではなく、どの宗教の信者に対しても、また、無宗教の人に対しても変わらない。その意味では、今日のスピリチュアリティに対する心理学の関心を先取りしている。要は、その人が自分の人生の意味を見いだせていないことで実存的欲求不満に陥っていることを自覚させ、「意味への意志」を活性化させようとするのである。

霊性に関心を寄せる今日の心理学は、フランクルのように、心理的なものの外に霊的なものを認めるというよりはむしろ、心理的なものの中に霊的なものをさぐることで、心理的なものの意味を深め、高め、広げることに関心を払っているようである。その意味で、深層心理学の一見反宗教的ともいえるスタンスを再吟味することも有効かと思われる。

深層心理学は反宗教的か

深層心理学のパイオニアたちとその後継者たちは、学派の違いを越えて、

宗教には批判的であるように見える。彼らが言うところの宗教はたいいていの場合、実際は迷信や呪術と異ならないのだが、彼らは、自分に敵対する陣営を批判する場合にしばしば、宗教をメタファーとして使い、相手方の心理学が科学ではなくて宗教だと言って非難する。よく知られていることであるが、フロイトは、ユングが科学的合理主義から逸脱して、精神分析を宗教に変質させようとしたという点でユングに警告を発し、最終的にはユングと袂を分かった。

けれど、これに比べればあまり知られていないことであるが、ユングもある意味で反宗教的に見える。フロイトは、あらゆる問題をリビドーという性的なエネルギーから説明する理論を信奉するようにユングに求めたのだが、ユングにしてみれば、それは父親が息子に毎週日曜にはきちんと教会に行くように求めることに似ていた。彼はそれを拒絶したことを誇りとしている。ユングは、自分の心的エネルギーの概念がセックスを絶対化せず、あらゆる現象を包括的に説明できる点でフロイトのリビドーの概念よりも自然科学の理論として一貫していると誇ってさえいる。さらに、ユングによれば、教会の存在理由は、人間の自然さを抑圧することなのである。

ところで、我々は深層心理学の創始者たちのこの一見反宗教的なスタンスを、そのまま額面通りに受け取らないように気をつけねばならない。彼らの伝記を調べれば明らかになってくることであるが、彼らが自分の心理学の理論を構築できたことには、彼らの宗教的背景が大きな役割を果たしている。彼らはなるほどそれぞれの宗教の敬虔な信者だったとはとても言えない。程度の差はあれ、宗教を捨てているかに見える。

しかし、彼らは、自分がその中で育った宗教の問題点を敏感に見抜き、これを克服しようとして自分の心理学を作り上げていったのである。批判すべき宗教が歴史的現実として存在していなければ、心理学さえ誕生していなかったのではないかと思われる。明確化して言うならば、彼らの宗教批判は、必ずしも反宗教性とは言えず、それ自体は霊性とは言えないにしても、彼らな

りの霊性探求であり、創造的に再解釈するならば、霊性への重要な貢献であり得るということである。

フロイトの宗教批判

フロイトは、1927年の『幻想の未来』において、宗教的観念が、個人と人類の子ども時代の無力感の記憶と、それから自分を救ってほしいという父親に対する欲求から生まれたとしている。また、宗教と強迫神経症の類似性に注目している。なぜなら、どちらの儀式的行為も、その意味が意識的には理解されていないにもかかわらず、反復せずにはいられないからである。他方、フロイトは宗教を子ども時代の神経症に比べている。なぜなら、どちらも、合理的認識の優位を信ぜず、科学が与えられないものを、どこか他のところで得られるという幻想を信じているからである。

この明らかに辛辣な宗教批判に対して宗教サイドからは、当然次のような反論が可能であろう。フロイトの議論は、宗教を子ども時代の無力感という心理的なものや強迫神経症という精神病理に還元することによって、宗教の独自の現実性を否定し、宗教を宗教でないものにすり替えるものであり、また、科学ですべてがわかるわけではないのに、科学以外をすべて幻想だとするのは独断もはなはだしい、と。たしかに、この反論は的確であり、妥当である。我々はこの種の還元主義や科学万能主義に陥ってはならないであろう。

無 力 感

しかし、還元主義や科学万能主義に陥らずにフロイトの宗教批判を、霊性の深まりに向けて積極的にその意義を認めることは可能である。個人の歴史であれ、人類の歴史であれ、子ども時代の無力感は単なる心理的問題ではなく、同時に霊的な問題でもありうる。

無力感を覚えてきたのは子どもだけではない。社会的に差別され、抑圧されている人々は、多かれ少なかれそうである。今日、解放の神学やフェミニスト神学において主張されるように、無力感は単なる心理的問題や単なる社会的問題であるのみならず、同時に霊的問題でもあり、差別され、抑圧されている人々のエンパワーメント（empowerment）はそれ自体、イエス・キリストの福音に戻る重要な神学的課題であることが認識されつつある。フロイト自身の意図がどうであれ、彼が宗教の根本に無力感を見たことを我々は信仰の立場から積極的に評価することもできるのではなかろうか。繰り返して強調したいが、福音書をできるだけ素直に読むかぎり、イエスは心理的問題および社会的問題を霊的問題からけっして切り離さず、反対に、一つとして理解し、これらに取り組んだのである。

しかし、現実のキリスト教は本当に、各信者がみずからの子ども時代を思い出しても、また、現在の状態を考えても無力感に圧倒されて絶望に陥らないように十分に力強く、かつ慈愛に満ちた父なる神のイメージを提供できてきたのであろうか。それが事実なら、どうして、キリスト教文化圏の国々でこれほどにも、精神分析をはじめとするさまざまな心理学が受け入れられ、社会的になくってはならない知識と制度になったのであろうか。そのサービスを受ける患者たちの描く神のイメージはどうして、ほとんど判子でついたようにきまって、虐待するサディスティックな父親のイメージか、そうでなければ無力で無責任な父親のイメージに重なり、聖書に現れる力強く、かつ慈悲深い神のイメージからかけ離れているのであろうか。

儀 式

宗教的儀式を強迫神経症患者の強迫行為と同列に置くことはどうか。一見、宗教的儀式を単なる病的なもののレベルにまで貶めているように見えるかもしれない。しかし、それは、強迫神経症患者の強迫行為を予め無価値だと前

提しての話である。ところが、精神分析が明らかにしてくれるのは、神経症の症状はすべて、患者にとっては、自分が意識的には理解しかねるある苦痛な個人的問題への取り組みであり、そのメッセージだということである。症状はとても意味深く、患者の存在を支えてさえいるものなのである。分析家の仕事は、症状を取り去ることではなく、症状の意味を患者に自覚し、実感してもらい、そうすることで、患者に失われた自分の歴史を回復してもらうことである。

例えば、洗浄強迫という症状がある。その症状を持つ患者は、どれほど時間をかけて念入りに洗っても、自分の手から汚れが落ちたとは信じられずに洗浄を繰り返す。どこかで自分のそうした行為をおかしいと思いながらも、それをせずにはおれないのである。もし、その症状を強制的に取り去ろうとして、患者がその行為をするごとに、患者に何らかの罰を与え、それをしなければ、何らかの褒美を与えてゆくなら、その患者はますます精神的に不安定になり、しまいには崩壊する危険にさらされるであろう。むしろ、治療として必要なのは、患者がその洗浄行為を繰り返さずにはおれなくなった背景を明らかにすることである。それは、おそらく、言いようもなく汚らわしいと感じられる出来事に本人が巻き込まれ、その脅威から必死に自分の清さを守ろうとしているということなのであろう。だとすれば、患者の洗浄強迫という症状は、どうして無意味で、単純に取り除くべきものでありえようか。最善のあり方ではなく、その起源から言って応急処置ではあるにしても、それは、これまでそれなりの仕方で患者を支えてきたものなのである。

それゆえ、強迫行為に比べられたからといって、宗教的儀式の価値が貶められるのではない。反対に、精神分析を通じて、我々は、宗教的儀式が、神経症の症状に匹敵するほどに、信者個々人にとってどれくらい意味深く経験されているか、それがなければ自分の存在の意味さえ不確かになり、脅かされるほどにも大切なものとして経験されているかどうかを問いなおすべきではなかろうか。もし単なる無意味な、退屈な儀式として惰性的にのみ繰り返

しているだけならば、それは、少なくとも心理学的に言って、そして、おそらく霊的に言ってもであろうが、もはや儀式として機能しなくなっているであり、その場合、個々の信者の、そして同時に共同体全体の霊的ニーズをもっと満たしてくれる方向で、儀式を創造的に刷新すべきであろう。

儀式は本来は、それに与ることで各信者と共同体の癒しが起こるべきものである。たとえば、あるカトリックのフェミニスト神学者による本 (Fischer 1988, p.165) の中で挙げられている例であるが、自分の家の台所でレイプされたある女性は、毎年その日になると、友人たちを招いてその台所で夕食を取り、別の女性は、自分が襲われた日には毎年友人たちと一緒に蠟燭をともし、お祈りをするすることで暗闇を祓い、光の力を大きくしようとする。これらの記念日の儀式が彼女らの癒しになっているのである。ユングも『自伝』の中で、家庭と、自分の父が牧師を勤めていた教会での耐え難い孤独と違和感を癒すために、子ども時代、屋根裏部屋で人形を相手に自分だけの儀式をひそかに行っていたことを報告している。個人のものであれ、集団のものであれ、どんな儀式も本来は、ある止むに止まれない気持ちから起こってきて、そうである限り何らかの癒しになっている。この自発性を欠いてしまうと、儀式は単なる儀式として形骸化してしまう。それを強制すると、今度は魂を傷つけ、その発達を歪めてしまうことになる。

イメージ

儀式とならんで、宗教と神経症に共通するのは、両者ともにイメージに満ちている、否、イメージそのものでさえあるということである。またしても、ユングが嘆くように、哲学者や神学者はしばしばイメージを単なる心理的なものと決めつける傾向がある。つまり、それ自体としては単なる非現実的で、単なる主観的なものではないかというのである。

ところが、イメージがなければ、この世のものはほとんど何も作られない

であろう。イメージは現実的なもの、社会的なもののそもそもの源泉だとさえ言える。妄想のように、イメージから恐ろしい犯罪が生まれることもあるが、癒しや救いが起こることもある。

プラトン思想を受け入れた伝統的神学の流れでは、神は自分の心のうちに元からあった青写真に従ってこの世を作ったということになる。この青写真、根本のイメージが、後にユング心理学の重要な概念となった元型 (archetypes) である。睡眠中や覚醒状態において、鮮烈な、あるいは不思議なイメージに出会って心を奪われ、いわば永遠の相のもとに物事を眺めるような経験は誰でも人生に何度かあろう。それはユング心理学的に言えば、自分の魂の深みにある元型が働いて外界に投影されているのだということになる。だが、神学的に言えば、神が人間を通じてご自身の心のうちにある元型を見ながら、人間との協力のもとにであろうが、今なお、この世を創造しているのだということになる。イメージに触れたときの感動やショックは、それを物語っている。人が自分の心を振り返るとき、同時に神も自分の心を振り返っている。人間においては内省が創造へと展開するが、神においては内省が創造なのである。ヒルデガルトに言わせれば、人間は神の鏡である。創造とは、神が人間という鏡に自らの姿を映すことであり、それは同時に、男と女が互いの中に自分の姿を認めあうこととして具体化する。

イメージを生み出すイマジネーション (想像力) は、感覚や感情により近いという点で理性あるいは知性よりも原始的で低次な心の働きと言えるが、イメージが概念よりも霊的な現実を的確に指し示すという点で、理性や知性よりも高次な、あるいは深い心の働きとも言える。非合理的あるいは超合理的なのである。ルネッサンスの哲学者、マルシリオ・フィチーノが述べたように、魂は体と霊の両方に関わっている。

フロイトやユングが明らかにしたように、神経症の症状は、それだけを切り離して扱おうとするかぎり、とりつく島がないが、治療者と患者の関係が深まるうちに現れてくる連想、夢、特徴的な行動、治療者と患者のあいだの

感情的なやりとり，一見偶然のようにして起こるもろもろの出来事，子ども時代の思い出などとの関連が明らかにされてくることで次第に，まるで文字通り夢のように消えてゆく。それらはすべて，イメージとして互いに関連しあいながら展開されていく。人生はまるで，そのつと消えては現れてくるイメージでできた織物のようである。そして，そのイメージは，各人の境遇や人生に応じて独自のものであり，かつ，深ければ深いほど，あらゆる人間に共通の源泉から発していて，多くの人の心をとらえ，感動させる性質のものである。

ミサなどのような宗教的儀式も，ある意味で夢のように，一連のイメージの展開だと言える。理想的な形でなされ，体験されればそれは次のようになろう。深い意味を持っているらしいことが何となくわかるが，はっきりと概念的には理解できない謎めいた司祭の言葉が，個々の信者の心の内にそれぞれの個人生活に関連するさまざまな思いと同時に共同体の共通の記憶を呼び起こしながら，信者たちを癒しに向けて巻き込んでゆく。

聖書は夢や幻の報告で満ちている。そのそれぞれが，聖書の登場人物の人生のターニング・ポイントになっている。それらは，本人あるいは本人が所属する社会集団の意識で作ることはもちろんのこと，コントロールすることもできないものなので，神の働き，神のお告げとして経験されている。人々の願いに何らかの仕方で応えはするものの，神の霊は，その風を何処に向かってどのように吹くかについては，まったく自由だ。個人的，社会的制約を受けないのである。

今日，キリスト教などの伝統的宗教が死滅しつつあるとか，反対に，次から次へと新興宗教さらには心理学が出現して人々の心をとらえているというとき，それぞれの宗教なり心理学なりが提供するイメージがどれだけ人々の心のニーズに応えているかということが問題にされねばならない。キリスト教のこれまでの儀式や教義，概念，イメージはもはや現代人の心に届かなくなって久しいということがよく言われる。しかし，それはただちにキリスト

教の消滅を意味するわけではない。その歴史の中で埋もれてきたイメージだけでなく、イメージに拠らず、沈黙と潜心へと戻る神秘主義も、刷新を図るうえでキリスト教にとって重要な霊的資源なのである。

フェミニスト神学

フェミニスト神学は、キリスト教がなぜ現代人の多くの人々にとってはや現実性を持たない過去の遺物として見なされているか、どのようにして、その本来の生命を取り戻せるかについて重要な示唆を与えてくれる。フェミニスト神学によれば、従来のキリスト教は男性中心主義（父権制）にはまっていたために、性差別に対して盲目であったばかりでなく、これを助長さえしてきた。このような種類のキリスト教のもとでは、女性たちはどうしても、信仰内容と女性としての自分の経験が遊離し、ますます自己疎外が深まらざるをえなくなるという。

女性信者たちが教会を去ることなく、教会に留まりながら、女性として自分を否定せずに、むしろ肯定し、さらには、自分の存在の根拠をキリスト教の本来の精神において再発見するためには、イメージの力が決定的になる。聖書をより注意深く心を開いて読むことが勧められる。すると、歴史とともに作られたのだから当然だが、その神のイメージに、女性を排除する男性中心主義が反映されていることがわかる。しかしそれだけでなく、歴史的、文化的、社会的制約（男性中心主義）を根本的に超えて、性差別から自由で、女性を内面的に力づける神のイメージも見いだされる。フェミニスト神学の立場からすれば、聖書は、ファンダメンタリズムにおけるように、その全てをただ盲目的に読まれて受け入れられるべきものではなく、時代的に制約されているものと時代を越えているものを見極めることが大切だということになる。

旧約聖書の知恵文献では、神は知恵という女性のイメージで現れている。

「エルサレムよ、エルサレムよ、預言者たちを殺し、自分に遣わされた人々を石で撃ち殺す者よ、雌鳥が雛を羽の下に集めるように、わたしはお前の子らを何度集めようとしたことか。だが、お前たちは応じようとしなかった。見よ、お前達の家は見捨てられ、荒れ果てる。」(マタイ23:37-38)とイエスが嘆くとき、神は雌鳥としてイメージされている。これは、「あなたたちは見た、わたしがエジプト人にしたこと、また、あなたたちを(母なる)鷲の翼に乗せてわたしのもとの連れてきたことを。」(出エジプト記199:4)から連なっている神の女性的イメージである。

中世では、ヘルデガルト・フォン・ビンゲンが神の女性的なるものを、ソフィア、エヴァ、マリア、エクレスシアの四つの姿で多様な女性の経験をカバーしようとした。ノーヴィックのジュリアンは、神を母として理解するにつれて自虐的言動が少なくなった。ヘルフタのゲルトルーデやアヴィラの聖テレジアをはじめとする女性神秘家たちは、ほとんどエロチックとも言える神との神秘的合一において、制度としてのキリスト教の男性中心主義から解放されながら、精力的に活動した。フェミニスト神学の一つの仕事は、このように、聖書と神学、そして教会の歴史においてこれまで男性中心主義イデオロギーに覆い隠されてきた女性的伝統を再発見し、再評価することで、女性たちをキリスト教的霊性によってエンパワーメントすることである。

神を女性としてイメージすることは、女性にとって解放の経験になる。1984年に聖ヨハネ大聖堂で行われた聖週間の集まりでは、祭壇の背後に、女性の姿で磔にされたキリストを描いた4フィートの青銅像「クリスタ(Christa)」がかかっている、論議を呼んだとのことである。キャスリーン・フィッシャーは、キリストを女性としてイメージできないということは、女性がキリストをイメージできないということ、つまり、キリスト教からの女性の排除を意味すると述べ、自分が教えていたクラスのある女性の経験を挙げている。その女性は、森でレイプされ、殺されるものと観念していた。レイプ魔が逃げた後、彼女は十字架につけられた女性としてのキリストの幻を

見て、それが癒しになったとのことである。その女性の言葉であるが、「自分がレイプされたなんてことをわざわざ男の神様に説明しません。レイプされた女とはどのようなものか、神様がご存じだったのです。」(Fischer 1988, p.81)

フェミニスト神学を引き合いに出すのは、何もフェミニストの女性たちを持ち上げるためではない。そうではなく、女性だけでなく、他の、何らかの意味で社会的に疎外され、差別されている人々も、キリスト教あるいは一般的に宗教に、生きる力の源泉を見いだすうえでの重要なヒントをフェミニスト神学が与えてくれているからである。女性たちが女性のキリストをイメージするように、アフリカ系の人々が肌の黒いキリストをイメージし、東洋人が東洋人の顔をしたキリストをイメージし、障害者が障害者のキリストをイメージするとしても、なんら神の冒涇ではなく、むしろ、福音の趣旨の沿っていると言える。要するに、これまでキリスト教の神のイメージを制約してきた社会的現実（フェミニストにとっては父権制）に気づかせることと同時に、個々人あるいは人々のあいだから自然発生的に起こってくるイメージを大切にし、そこに神の現れを見て、あるいは神からのメッセージを聞き取ることによって、あらゆる人々に開かれたキリスト教本来のパワーに新鮮に触れなおすことが可能になるのではないかということである。

人間の営みと神の働き

フロイトの宗教批判の最後のポイントであるが、彼によれば、宗教とは、科学が与えることのできないものを科学以外のところで得られるという幻想に他ならない。これはたしかに極論である。しかし、ここでいう科学を、先に分析した狭い意味での近代自然科学としてではなく、人間としての営みという風に広い意味で理解しなおしたら、どうであろうか。つまり、宗教、特にユダヤ教やキリスト教は、人間としての営みが与えることのできないもの

を、それ以外のところで得られるという幻想なのであろうか。

たしかに伝統的な神学では、認識の源泉として、神が与える啓示（に対する信仰）と人間の力を代表する理性を区別する。しかし、啓示と理性を切り離すこと、ましてや啓示や信仰の名において理性を悪魔呼ばわりするとしたら、それは基本的に間違っており、おそらくキリスト教の趣旨にも反すると思われる。

なるほど、信仰の立場からすれば、啓示を与える神の霊は根本的に人間を超越しているのであろう。しかし、聖書に報告されている夢や幻、行い、言葉などの啓示を、それを経験した登場人物自身が、その歴史的時点で、他の人々とのどのような関係性の現実にあって、そこでその人が何をしようとしていたかという文脈に照らし合わせずに理解するとしたらどうであろうか。その解釈は間違っただけのものになるであろう。結局、その啓示なるものを、各人が勝手に自分の都合のいいように、そして、自分がどれだけ時代や社会、文化に制約されているかについては無自覚なままに解釈するだけになってしまうわけである。

心理療法において患者が夢を報告する場合、治療者がどれほどその夢の内容に引かれ、そのイメージの象徴的意味に自分が精通していると思っけていても、何よりも大事なことは、その夢が現れてくるための背景をなしている患者の生活の文脈を虚心に知ることであろう。同様の原則は、聖書における啓示を理解する場合についても当てはまると思われる。

聖書は可能なかぎり、人間のドラマに引き戻して読まれるべきであろう。その努力を怠れば途端に、神の生きた言葉は、人間の恣意と各時代の精神を正当化する硬直したドグマに変質して、人々の心を解放するどころか、反対に呪縛するものとなる。モーゼの十戒の一つは、「あなたの神、主の名をみだりに唱えてはならない。みだりにその名を唱える者を主は罰せずにはおかない。」（出エジプト記20：7）である。

その実際の帰結は、ナザレのイエスにおけるキリストの受肉に見られるよ

うな、神の徹底的な人間化への努力である。実際、キリスト教においては、神への愛と隣人愛は切り離せない。言い換えれば、隣人愛に具体化されないような神への愛はキリスト教的な意味での神への愛ではなく、おそらく異教の神への愛であり、それ自体幻想だろうということである。

しかも、この隣人愛なるものは、けっして同じ身内集団内のメンバーに対する自己閉塞的、自己満足的な愛ではなく、その集団からすればアウトサイダーに対する（自己否定を含んだ）自己拡張的、自己刷新的な愛なのである。隣人とは、集団の境界の彼方にいる者である。このように考えると、教会のメンバー間の隣人愛は、それ自体非常にダイナミックなものとなる。すなわち、教会のメンバーであるということは、単に同じ集団に属して同じ利益を追求するという以上の意味があり、各メンバーが互いを隔てているそれぞれ属していた所属集団間の境界を認めながら、同時にその境界を乗り越えあっているということになる。互いにアウトサイダーであることを承認しあいながら高次の有機的統一を目指してつながっているのが教会ということになるのか。

精神分析と司牧

神への愛と隣人愛が切り離せないように、隣人への愛と自己への愛も切り離せない。我々が自分の心の状態についての理解を持っていることは、イエスが語るたとえ話を意味深く聞く上での前提になっており、同時に、イエスの言葉は、我々の自己理解の深まり、自己の覚醒、さらには自己の獲得を目指しているはずである。イエスは我々に、地の塩、世の光になることを求めているが、それは、現実を批判し、人々を啓蒙しうるほどに我々の魂が十分に目覚めていなければならないということではなかろうか。批判的精神はけっしてキリスト教と相容れないわけではないはずである。

フロイトは一見科学万能主義のように見える。しかし、同じフロイトは、

たとえば、ある昔のフランスの医師の次の言葉を引用している。「医師は処置し、神が癒す。」フロイトは、無神論のユダヤ人だと自称していたが、それでも、たとえば、チューリッヒのプロテスタントの牧師、オスカー・プフィスター（Oskar Pfister, 1873-1956）とは生涯、家族ぐるみで親交を結んだ。プフィスターは、フロイトの理論に一定の距離を保ちつつも、フロイトの方法が、信者の司牧になくてはならないことを確信していた。彼は、アードラーやユングがフロイトから離れた後もフロイト派にとどまり、スイス精神分析協会を組織している。

フロイトはプフィスターに宛てた手紙の中で次のように述べている。「精神分析は、宗教的でもなければ非宗教的でもなく、司祭でも平信徒でも、苦悩している人を助けるのに使うことができる公平無私な道具である。精神分析の方法が司牧の仕事にこんなにも助けになることにわたしはとても強く心を打たれております。けれど、こんなに感銘を受けるのは定めし、わたしのような邪悪な異教徒には（キリスト教の）思想体系全体が縁遠いからなのであろう。」（Meng and Freud 1963, p.17）今日では、カトリックの司祭やプロテスタントの牧師が、職業的な意味での精神分析家を兼ねるのではないにしても、精神分析や他の心理学を参考にしながら司牧を行うことは、フロイトの時代ほどには珍しくなくなりつつあるようである。

フロイト的方法の現存在分析的展開

精神分析はなぜ霊性の深まりにとって重要なのであろうか。それは、自然科学的な考えに縛られているその理論のためではなく、その方法に含まれている人間理解のためである。ハイデッガーに啓発を受けながらさらにこの点を推し進めたのが、メダルト・ボス（Medard Boss, 1903-1990）で、彼は自分のセラピーを現存在分析（Daseinsanalyse）と命名した。現存在は人間のことを指しており、人間が他のものと違って、自分がどのように存在して

いるかがわかっている、つまり存在 (Sein) があらわに (da) なっているということからそのように呼ばれる。

精神分析を受ける患者は、ある基本的ルールを守ることが求められる。それは、自分の心に思い浮かんでくることはどんなことでも、それを分析家に伝えるということで、自由連想と呼ばれる。しかし、それは、分析家がそこから自分の理論に都合のよいような結論を引き出してそれを患者に教えるためではない。反対に、患者から見聞きするあらゆることに対して分析家が畏敬を払うという態度を前提にしている。これが平等に漂う注意と言われているものである。

そこから、患者の生き方が、人々や物事との関わりの面である特徴的な仕方
方で制限され、狭められていることが次第に見えてくる。分析家はそのこと
に対する注意を患者に繰り返し促してゆき、患者はそれまで当たり前のよう
に思われていた自分のあり方に疑問を抱き、別の生き方、新しい生き方も可
能ではなかろうかということに次第に気づいてゆく。従来、抵抗分析と呼ば
れていたものは実はこのことを目指しているのである。

患者は、自分の生きる幅を狭めてきたこれまでのパターンを繰り返しながらも、新しい生き方を分析家との関係で試みてゆく。これは、従来、転移の
分析と呼ばれてきたものだが、転移という治療患者関係は、単に過去が反復
されて分析される場ではなく、今まで自分から排除されてきた自分の可能性
が自分の可能性として生きられる場である。そこでは分析家は患者から幻想
を投影されるスクリーンではなく、患者がより自分らしく生きられるように
援助しながらともに生きるパートナーである。分析家の側からの揺るぎなく
愛情深い注意に支えられながら、患者の心に分析家に対する愛と信頼が芽生
えてくるが、これこそが真の癒しを可能にするものなのである。

この愛は性愛の色合いを帯びることがあるが、分析家は、それが、子ども
時代に体験しそこね、今分析家との関係でやっと芽生えてきた子どもらしい
保護を求める気持ちであることを見誤ってはならない。分析家が自分の欲望

をも患者の性的欲求をも満たしてはならないという、いわゆる禁欲原則は、分析が患者の人間的成熟を保証する場でなければならないということを意味している。自分の責任で自由な人間として誰かと性関係に入り得るまでに成熟するとき、患者は分析状況の外にそのパートナーを見いだすということを分析家は心得ていなければならない。

ボスはヒンズー教の僧侶、ユダヤ教徒の女性、司祭に叙階されるまえに修道院を出たが、カトリック教徒にとどまった男性、抑鬱を飲酒と買春で鎮めようとしてきたカトリックの男性、プロテスタントの家庭に育ちながらカトリックに改宗して鬱に悩む女性、プロテスタントの弁護士、両親がまったく無宗教の家庭に育った中年男性の興味深い手記を提供している。その中で、彼らは、自分が受けた現存在分析が宗教に対する自分の態度にどのような影響を及ぼしたかを述べている。宗教的背景の違いを越えて共通して言えるのは、宗教が彼らの人間としての生きる可能性を狭めるように働いてきた一方で、分析を受けることで、自分の宗教に対して自分なりに納得できる態度を見出しているということである。

健全な霊性のための原則

最後に、ともに大学で神学を教え、セラピーを実践しているトマス・ハートとキャスリーン・フィッシャー夫婦がそれぞれの本で挙げている健全な霊性のための原則あるいはガイドラインを示しておこう。

はじめはトマス・ハートのものである。

- (1) 神は我々が生き生きしていることを望んでいる。
- (2) 我々の人生の目的は、愛し方を学ぶことである。
- (3) 自分の生活の中でもっとも心を奪われているところにこそ、神が一緒にいて働いている。
- (4) 神は我々に苦しみや悩みをもたらしているのではなく、そのなかで

良い方向にむかって我々と一緒に働いている。

- (5) 死と復活は、我々の存在を理解する鍵である。
- (6) 神は数え切れないほどの仕方でイメージできるし、イメージされるべきであり、どんなイメージもその神秘を十分には表せない。
- (7) 神はしばしば人間の形をとって現れる。
- (8) 我々は生まれながら善でも悪でもなく、どのようにでも変えられ、自分がどのような人間になるかに責任がある。
- (9) 我々に対する神の意志は、我々自身がもっとも深く望んでいるもののなかに見いだされる。
- (10) 善良な人々は、一見道徳的あるいは霊的に良いように見えるものに誘惑される。

次は、キャスリーン・フィッシャーのガイドラインである。こちらは、特に、女性のために考えられている。

- (1) 自分のもっとも深い自己に耳を傾けよ。
- (2) 他人の欲求だけでなく自分の欲求をも肯定せよ。
- (3) 受け身であることと神の意志に従っていることとを混同するな。
- (4) 自分の体、直観、感情から起こってくる洞察を信頼せよ。
- (5) 状況に影響を及ぼしている社会や文化の力に気づくこと。
- (6) 女性がどのように社会的に条件づけられているかということに照らして自分の感情体験を解釈せよ。
- (7) 自分が罫にはまっていると感じたら、別の選択肢を考え出すように努めよ。
- (8) 変化のために何が必要かを考えよ。

文 献

Boss, M. (1979), *Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse*. Wien, München, Zurich: Europaverlag.

メダルト・ボス (1962) 『現存在分析論と精神分析』(笠原・三好訳) みすず書房。

Fischer, K. (1988). *Women at the Well: Feminist Perspective on Spiritual Direction*. New York: Paulist Press.

Frankl, V. (1952/1983). *Ärztliche Seelsorge: Grundlage der Logotherapie und Existenzanalyse*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

フランクフル (1961) 『夜と霧』 (霜山徳爾訳) みすず書房。

フランクフル (1961) 『死と愛 実存分析入門』 (霜山徳爾訳) みすず書房。

ジークムント・フロイト (1969) 「ある幻想の未来」『フロイト著作集 3』人文書院。

エーリッヒ・フロム (1955) 『人間における自由』 (谷口隆之助・早坂泰次郎訳) 東京創元社。

Hart, T. (1994), *Hidden Springs: The Spiritual Dimension of Therapy*. New York: Paulist Press.

カール・グスタフ・ユング (1989) 『心理学と宗教』 (村本詔司訳) 人文書院。

MacNutt, F. (1974), *Healing*. Notre Dame, Indiana: Ave Maria Press.

Meng, H. and Freud, E. (eds.) (1963), *Psychoanalysis and Faith: The Letters of Sigmund Freud and Oskar Pfister*, New York: Basic Books.

バーバラ・ニューマン (1999) 『ヒルデガルト・フォン・ビンゲン 女性的なるものの神学』 (村本詔司訳) 新水社。

以上は、英知大学キリスト教文化研究所主催カトリック研究講座の中で筆者に求められた3回シリーズ講演「臨床心理と信仰」の3回目の講演を2000年7月25日に大阪の北野カトリック教会で行ったときの原稿に加筆修正したものである。