

歴史学における精神分析学的方法論を巡って

大 山 綱 夫

小論の目的は、現在アメリカ歴史学界に抬頭しつつある精神分析学的方法論を検討・批判することにある。以下は、精神分析学的方法論が歴史学に導入されるに至った背景を探る部分と精神分析学者による実際の適用を検討・批判する部分とから成っている。前者は、更に歴史学の学問論に関する部分と歴史学者の実際の認識に関する部分とに分かれ、後者においては、ジグムント・フロイト (Sigmund Freud)、エーリッヒ・フロム (Erich Fromm)、エリック・エリクソン (Erik H. Erikson) の業績が対象とされる。

I

カリー・ジョイント (Carey B. Joynt) 及びニコラス・レッシャー (Nicholas Rescher) は、「歴史における個別性の問題」(The Problem of Uniqueness in History) という共同論文において次のように述べている。

「歴史学の過去への関わり方は、いわゆる『歴史的、科学とは、全く異なっている。歴史家は、過去に関する特殊個別的事実そのものに興味を持っているのであって、法則のためのデータとしての手段的役割に興味を持っているのではない。事実、いわゆる『歴史的、科学の研究者とは異なり、歴史家は、一般法則のプロデューサーではなく、それらのコンシューマー⁽¹⁾なのである』この二人の主張は、歴史学の学問性を巡ってジレンマに陥っていた多くの歴史家にとって、ひとつの解決を提供することになった。なぜ、この主張がひとつの解決なのか。

歴史学の学問性を巡っては、ふつう大まかに分けて次のふたつの立場が知られていた。ひと

つは、一般の科学と同じように歴史認識の基本目標は歴史法則の獲得にあるとする立場であり、もうひとつは、歴史における個別性を重視して法則定立をしりぞける立場である。前者に従えば、科学に二種類なく、後者に従えば、歴史学は他科学、とりわけ自然科学と区別されなければならない。しかし、両者共、歴史学の結論に相当する部分に関しては、叙述でなければならないと考えてきた。歴史法則樹立の立場に立つ歴史家も、演繹的表現になりがちではあるが、理論体系⁽²⁾をもって、歴史学が結論されるとは考えていない。歴史学は、叙述においてその最終課題を果たすというのである。

しかし、歴史叙述は、歴史学の最終課題であるだけに簡単な問題ではない。一定の叙述基準なくしていかにして叙述は可能か。それなくして叙述の物語性が有する陥穴、逸脱、極端な虚構化をいかにして避けられるのか。それなくして叙述の首尾一貫性は保証されるのか。とりわけこのことは、個別性を重視する立場に立つ歴史家にとっては重い課題であった。歴史法則の立場に立つ歴史家ならば、獲得された法則を叙述基準に据えることもできよう。しかし個別性重視の歴史家は、何を基準と出来るか。史料操作の繰り返しから、自動的に叙述基準が考えられるであろうか。史料操作と同次元の方法論によって、歴史叙述は可能であろうか。恐らくそこから導き出されてくるものは、繁雑なクロニクル (年代記録) 以外のなにものでもないであろう。しかし、ひとは「歴史とは生きた歴史であり、年代記録とは死んだ歴史である⁽³⁾」というクロッチェ (Benedetto Croce) の言葉をまづまでもなく、年代記録をもって歴史とは考えない。

ジョイントとレッシャーは、ひとが年代記録を歴史でないと考える瞬間に、法則が登場し、年代記録に意味あるまとまりを与えるのだという。歴史学は個別性を重視すべきだと考えた場合、それが年代記録に堕しないための保証は、他科学の提供する法則にあるという。他科学においては、個別的事実は法則獲得のための手段であるが、歴史学においては、他科学が獲得した法則が、個別的事実の認識のために用いられ他科学における認識目標と手段との関係が歴史学では逆になるのだという。「歴史学は、法則を樹立するために事実を集めるのではなく、むしろ、法則を利用して事実を説明するのである。」⁽⁴⁾

ジョイントとレッシャーの主張には、さまざまな批判が可能であろう。他科学の法則や理論に依存していて、歴史学は独自の学問と主張できるかどうか、或いは、研究作業上何らの支障もないかどうか、等々。しかし、歴史学が、これまでの営為のうちに、一定の成果を挙げながらも、歴史学の本質と存立可能性に関して深刻なジレンマに悩まされてきたことを考えると、ジョイントとレッシャーの主張は、ひとつの救済なのである。なぜなら、それはまず、法則定立の課題を歴史学からはずすことによって、歴史哲学的閉塞傾向に、ひとつの休止符を与え、また一方では、従来のアメリカにおける歴史学の営為の常態を確認することによって、ごく常識的な線に落ち着いているからである。

「歴史学というものは、他科学との関係においては、債権者であると同時に債務者でもある。」⁽⁵⁾といわれ、史料操作により確定した事実を提供することにより、他科学に対し債権者の立場に立ち、他科学が獲得した法則を利用することにより、債務者、ジョイントとレッシャーの言葉でいえば、コンシューマーとなっているのである。

比較的歴史の浅い精神分析が、体系化され、いくつかの法則ないしは命題を定立するに至っている現在、歴史学と精神分析との間に、コンシューマーとプロデューサーの関係を見ること

は、歴史学の常態からしてごく当然の成り行きなのであった。しかし、コンシューマーがプロデューサーを選らぶとき、またプロデューサーの作り出す製品を選らぶとき、コンシューマー側にはそれなりの理由がなければならぬ。

II

歴史学が、精神分析学的方法論を要請する要因は、どこにあるのか。それは、歴史研究の対象たる人間行動そのもののなかにあった。歴史家は、研究対象の人間行動を詳細に調べれば調べる程、矛盾としか呼びよのない人格的統一の乱れに遭遇してきた。そこでは、従来の歴史学が提供するいかなるコンテクストを想定してみても説明がつかないのであった。そうした事実には歴史家は早くから気がついてきた。史学史的にみれば、ドイツ・ロマン主義とその後の歴史意識は、合理主義的単純化を目指した啓蒙期の歴史叙述への反発から、「与えられたもの」、「歴史的なもの」、かつ「説明しがたきもの」、「非合理的なるもの」の価値を強調し、従来の合理主義的枠組にあてはめることのできない事実にも注目した。しかし、彼らには、それを分析する方法も、また分析の結果を表現する用語もなかった。というより、それを研究分析対象から敢えて遠ざけていた。「ランケにおいて個別的なものは、終始『言語を絶して』いた。彼は歴史における一回的なものに非常なる敬意を払ったがゆえに、それを研究分析の対象とすることを憚ったのである。」⁽⁶⁾せいぜい感歎の対象とすることが出来ただけであった。「彼らは、これを神の愛の下に包摂することができた。また、これがふるう不可解な力の前に恐れ慄くこともできた」⁽⁷⁾だけなのであった。とりわけドイツの場合は、いわゆるデモニツシュなものが、ヒットラーによって異常な大きさにおいて実現し、ドイツを破滅に導びいたがゆえに、「あらゆる犠牲を払ってもドイツ人の精神伝統から追放されなければならないものである」⁽⁸⁾として棄て去られてしまったのだという。(しかし、ドイツ生まれのアメリカ人フロムは、心理学の分

野にいたために、歴史家が避けたもの、棄てたものにあえて学問的に立ち向い、その研究成果を「自由からの逃走」(Escape from Freedom)に結実させた。))

人間の行動は、論理破綻のない整然たるもののみではない。しかし、分析・解明手段がない以上、捨て置かれざるを得ない。しかもまた、すでに評価の動かしがたい歴史上の人物については、根本的に対立する動機の並存は認めがたいものであったし、そういうことはありうる筈もない、という雰囲気すらあった。左翼指導者の中の右翼性、人道主義者の残虐性、等々アンビヴァレントな人間存在。これらは、確かに従来の歴史学では処理しきれないものであった。エリクソンが述べているように、「歴史的弁証法は、偉大な革命家の魂が、非常な反動精神を同時に宿しているかもしれぬ⁽⁹⁾ということを確認しようとしなさい」のであった。

そのような複雑な人間存在に、分析・解明のひとつの手掛りを提供したのが、精神分析であった。精神分析に対して、歴史学がコンシューマーの關係に立ちうる可能性は、このような事情によっているのである。

III

精神分析とは、フロイトの出発からして、本来は、精神障害及び疾患を治療する技術であった。しかし、それはひとつの技術でありながら臨床的性格を越えて医学内にひとつの体系を作りあげ、さらには医学の枠をも越えることになった。その事情は以下の如くである。

フロイトは、無意識なるものを発見した。彼にとってそれは治療の最強の武器であり、無意識を意識に変えることにより、精神障害及び疾患の治療は成功するのであった。やがて、この治療技術は、医学心理学ないしは精神病理学としての体系化の道を進んだが、さらに重要なことは無意識的な人間存在の指摘が、西洋近代哲学の人間観への挑戦となったことである。伝統的な人間観に従えば、人間(自我)の本質は思考することにあつた。デカルトは「我思うゆえ

に我あり」といい、自我は意識し、また意識したものが自我であることを主張した。しかし、フロイトは、「我思うゆえの我」のほかに無意識の我の存在を指摘した。人間の精神生活は、意識的部分だけに限られるものではない。人間の意識的生活の背後には、無意識的な衝動がうごめいており、それが人間を動かすのである。実際のところ意識的な自我は、表面的なものであり、見せかけのものにすぎないと。とすれば、フロイトの無意識の発見は、人間の精神生活、行動を対象とする諸学における、伝統的な方法論に修正を迫る内容を含んでいたことになる。事実、フロイト自身、臨床医にとどまらず、社会・文化・宗教等諸方面へ関心を拡大することとなった。(しかし、このことは、臨床畑の人々からは、フロイトの勇み足であり、方法論的な誤りと見られているようである。)精神分析が医学の枠にとどまらず、他の学問分野に影響を及ぼし共働者を見出すに至ったのは、この新しい人間観にあった。

さらに、フロイトは、その無意識の力も法則性を持っていることを指摘した。フロムは次のようにいう。「現代心理学においてフロイトとその後継者たちは、たんに近代合理主義がみのがしていた人間性の非合理的無意識的な部分をあばきだしただけではなく、これらの非合理的な現象も一定の法則にしたがっており、それゆえ合理的に理解することができることも指摘した。⁽¹⁰⁾」

しかも、フロイトは、その無意識的部分が幼児期の精神生活と最も深い関係にあることをも発見した。フロムは、続けて次のようにいう。「かれはこれらの非合理性は、人間の性格構造全体と同様に、外界からの、とくにごく幼い時期にあたえられた影響の反作用であることを発見した。⁽¹¹⁾」

フロイトは、人間の精神の底には、リビドー(エロスのエネルギー)の欲求満足を目的とするエス(イド)なるものがあると考えた。それは快楽を求め、不快を避け、道徳には合致しない。一方、それと全く反する超自我なるものが

幼児期の精神生活において形成される。それは、個人に命令や禁止を与え続けるものであり、特に同性の親を理想とし、親と自分とを同一視することによって形成される。しかし、超自我は常にエスの挑戦を受け、衝突せざるを得ない。その衝突の舞台となり、エスと超自我との葛藤の調整に当たるのが、精神の第三の機関たる自我である。この調整の結果出てくるものが、性格であるが、調整の失敗は精神障害をもたらす。この三者は、一生の間、葛藤を続けるが、幼児期に形成される超自我が何であるかによって、決定的に左右される。従って、人間の精神生活の基本は幼児期を研究することによって解明される。そこからフロイトは次のように考える。人間が社会や文化や人間に対して取る姿勢は、その人間が幼児期において親との間で取った姿勢にならうものであると。

IV

上述の如きフロイトの精神分析を、歴史研究の一方法論として用いた場合、どのような結果をもたらすのであろうか。まずフロイト自身が、歴史上の人物に試みた応用例を検討・批判することにする。

フロイトは、1910年「レオナルド・ダ・ヴィンチの幼年期のある思い出」(Eine Kindheits-erinnerung des Leonardo da Vinci)という研究を公表した。彼は、この作品において、「伝記を書こうとする者がほんとうにその主人公の心的生活を理解しようとするならば、たいていの伝記がそうであるように、遠慮や気取りから、主人公の性的行為、性的特徴などを黙過すべきではない⁽¹²⁾」と、取り上げられる人物が理想化されるのみの、従来の伝記的手法を殊さらに避け、「人間の正常な行為をも病的な行為をも、ともに同じ厳しさで支配するあの諸法則⁽¹³⁾」を適用することを考える。

フロイトによれば、レオナルドは性的拒否者として一生を送る。しかし、彼に情動がなかったのではない。彼は、それを知識欲に変えてしまったのである。彼は、きわめて稀な可能性の

道を進んで、圧倒的な探究欲のルネッサンス人になったのだと、その秘密はどこにあるのであろうか。フロイトは、レオナルドが私生児であったことに注目し、幼年期に関する唯一の記憶、「すでにずっと以前から私は兀鷹と深く関わり合うようなめぐり合わせになっていた気がする、というのはごく幼いころのこととして思い出されるのだが、まだ私が揺籃の中にいた時、一羽の兀鷹が舞い下りてきて、尾で私の口を開き、何度もなんどもその尾で私の唇を突いたことがあったからだ⁽¹⁴⁾」という奇妙な記憶を取り上げて、これを汎性論的に分析する。しかし、フロイトは、これをレオナルドの正確な記憶とは考えず、彼があとからこしらえ上げて、幼年時代に仮託した空想なのだろうと想像するが、「ある人間が、その幼年期以来記憶していると思ひこんでいることは、決してどうでもいいことではない。彼自身にもその意味のよくわからない記憶の残滓の背後には、普通彼の心的発展のもっとも重要な特徴にとってきわめて貴重な証拠が隠されているものなのである⁽¹⁵⁾」と、この記憶の分析の正当性を述べる。分析は広範な知識を駆使して展開し、「モナリザ」や「三人づれの聖アンナ」という絵画も、性的な謎を秘めた作品として、一種の判じ絵的な分析を受ける。そして、フロイトは次のような結論を下す。「その出生の暗さの偶然性と母親がやさしすぎたということが、この幼年期の段階のあとに現われてきた性的抑圧がリビドーの昇華という目標にしたがって彼を知識欲へと駆り立て、全生涯にわたって彼を性的な消極家としてしまうことによって、彼の性格形成と後年の運命とに決定的な影響をおよぼした。」(下線は筆者、以下同様)

この論文中最も注意しなければならないことは、幼児期の精神生活が全生涯にわたって影響をおよぼすとしている点であろう。フロイトが幼児期を重視するのは、無意識化のために自由連想法を行なっていると、抑圧された幼児期体験が想起されてくるという臨床経験に裏づけられている。しかし、幼児期の記憶は断片的にし

が残っていない。フロイトによれば、5歳位までの記憶は、幼児期健忘によって断片的になってしまうのである。さらに重要なことは、そのような断片記憶がすべて実際体験にもとづくものではなくて、事実と空想との混合物であるということである。とすれば空想が混入するに至った事情が探られなくてはならない。フロイトは、この間の事情を「隠蔽記憶」(Deckerrinerung)という概念を用いて説明する。彼によれば、「隠蔽記憶」とは実際の記憶の代理となつて、重要な実際の体験を隠蔽する機能を持つ。空想によって事実をカムフラージュして、その空想を記憶の中へすべり込ませるのである。従つて「隠蔽記憶」の重要さは、それが隠している事実の重要さということになる。そして、「隠蔽記憶」は、隠している事実の重要さのゆえに長く記憶されるのであると、フロイトが、レオナルドの幼児期の唯一の記憶を不正確と判断しつつも、それを重視した理由はここにあった。彼の作業は、「隠蔽記憶」を解体・分析して、隠されていたものを曝け出すことにあった。

レオナルドに行なわれたのと同様の作業が、ゲーテに関して、1917年発表の『『詩と真実』中の幼年時代の一記憶』(Eine Kindheitserinnerung aus „Dichtung und Wahrheit.“)の中でなされている。ゲーテの場合にも、レオナルドの場合と同様、幼児期に関するたったひとつの記憶(隠蔽記憶)を頼りに、彼の幼児期の精神生活を再現しようとしている。ただ、レオナルドの場合のように、そこから後の生涯の軌跡まで辿ることはなされていない。臨床的には唯一の記憶でも有効であったのかも知れないが、それのみによってレオナルドの場合のように、後の生涯をカバーしてしまつてよいものか。

後にフロイト自身このことを気にして、没後公刊されたウィリアム・ブリット(William C. Bullitt)との共著「ウッドロー・ウィルソン—心理学的研究—」(Thomas Woodrow Wilson—A Psychological Study)の中で、レオナルド等に関して少ない事実から多くの結論を出した

ことが不満だったので、史料の多い同時代人ウィルソンを取り上げた⁽¹⁷⁾と述べている。本書は、アメリカ合衆国第28代大統領ウッドロー・ウィルソンについての精神分析的伝記であるが、彼が病的な性格の異常な人間であることを証明しようとするものではなく、正常・異常を問わず有効な人間理解の方法論としての精神分析を、彼の生涯の解明に適用しようとするものである。(なお本書中に、この研究は精神分析ではないという言及があるが、これは対話を媒介とする臨床的精神分析ではないという意味である。)

ウィルソンは、伝記作家にとって確に理解しがたい、複雑な、矛盾の多い人物である。フロイトは、このやっかいなウィルソンを解く鍵をリビドーの欲望満足を目的とするエスと、それを抑圧しようとする超自我と、両者の間にあって調整役を果たす自我との葛藤の理解に求める。その際最も重要なことは、幼児期に形成された超自我が何であったかということである。ウィルソンの超自我は、父を通しての全能の父なる神である。しかも、父が神であるならば、自分はそのひとり子イエス・キリストであるとして、無意識のうちに自分と救世主キリストとの同一視が生じたのだという。ウィルソンの後の生涯は、すべてこの三者の葛藤によって説明される。

歴史学においても、第一次世界大戦に中立政策をとっていたアメリカの参戦に至る経過は複雑である。大戦勃発後、アメリカの参戦に至るまでのウィルソンの言動は、矛盾に満ちていて、合理的思想の所産として説明することは不可能に見える。しかし、精神分析はこの不合理性をよく説明できると、フロイトは確信する。なぜなら、無意識においては理性ではなく、欲望がすべてであるから、矛盾は何の不都合もなく共存するのである。ウィルソンは、彼の無意識衝動によって動かされた⁽¹⁸⁾と解するのが正しいということになる。ヨーロッパの不幸を目の前にして「無意識においては神であり、キリストであるウッドロー・ウィルソンは……自分が救世主キリストになれると信じた。このよ

うにして、キリストとの同一視は、平和から戦争へと宗旨を変えた。彼は平和のために戦争に出かけてゆく決心をした。……自分は人類が二度とふたたび戦争で死ぬことのないように、正義にもとづいた講和条件を主張するだろう。自分は、戦いの終りに生者と死者をともに裁くためにやってくる平和の使徒キリストとなるだろう。」⁽¹⁹⁾ 幼児期に形成された救世主キリストとの同一視が、世界とアメリカの命運をかけた決定に踏み切らせた。1917年4月1日早朝、彼は宣戦布告書を書いたのだと。

他の作品同様、フロイトは対象人物の幼児期を重視する。他の作品との相違点は、フロイトのいう精神発達の法則を証拠づける史料が豊富だということだけである。すべて説明不可能に見える現象は、究極的にはリビドーに収れんしてゆく、幼児期の精神生活が解明されると、あとはすべて鮮かに演繹的に説明されてゆく。この単線型説明の鮮かさが、人々をフロイトにひきつけ、また彼に反発させたりするのであったが、それとは別に、歴史学からは幾つかの問題点が指摘されなくてはならないだろう。

まず第一に、たとえばカー(E.H. Carr)は次のような疑問をもつ。精神分析は対話を媒介とする臨床においてこそ強いが、過去の人間解明において有効なものであるかどうかと。フロイトは僅かな痕跡からも「判じあてる」⁽²⁰⁾ と言うが、それは針小棒大な恣意性につながらないかどうか。フロイトの精神分析的方法論を肯定的に受け取る歴史家も、カーの批判は、臨床と違って反対尋問をしない場合の精神分析における恣意性の危険を警告したものとして受け取るべきであろう。

第二に、レオナルドの場合は史料不足から止むを得ないこととしても、ウィルソンの場合、あえて意識的部分を排除したが、そのような研究が、過去の人物の復元像として、或いは伝記として、或いは人間理解として、どの程度までの有効性を持つものなのか、その限定が必要であろう。フロイトは、「彼の精神の意識的部分にはほとんど注意を払っていない」⁽²¹⁾ と言って憚

らないが、もしも、デカルト以来の近代合理主義の人間観が、意識した人間という面から人間の陽画のみを提供したとして批判されるならば、フロイトは究極的には無意識衝動のみが人間を動かすとして、人間の陰画のみを提供したと批判されてしかるべきであろう。歴史叙述は陰画を要求するものであろうか。

第三に、歴史は個人の性格が動かすという命題の当否が検討されなければならない。フロイトは、歴史の動向は、個人の性格、究極的にはリビドーにかかっていると、次のような表現をする。「ウィルソンが……1919年2月14日、ホテル・クリヨンハウスの事務室で、クレマンソーとロイド・ジョージに会ったとき、今後の世界の進路は彼個人の性格にかかっていた。」⁽²²⁾ 「人類の歴史の流れが、ただ一人の個人の性格によって方向を変えることがある。」⁽²⁴⁾ 歴史において個人は一定の役割を果たす。しかし、個人は歴史・社会と無関係に役割を果たすのであろうか。フロイトは、もともと環境論者であるが、それにも拘らず、次の二点においてフロイトは批判を浴びなくてはならないだろう。第一には、フロイトにおいては人間と社会との関係が、リビドーを基軸とした生物的な欲望交換関係に矮小化されて、歴史・社会と人間との関係を落としてしまっている点である。それゆえに、フロイトは、国外・国内の政治情勢やアメリカの政治的伝統やその他の諸事情(要因)を捨象して、ウィルソンの性格がアメリカの参戦を導き出したと結論するのである。第二には、人間と社会との関係を、主として幼児期の超自我の成立期までに限定してしまっている点である。それゆえ、それ以降の人間と社会との関係は、その人間の行動には副次的な意味しか持たない。歴史の行方は、偉人の幼児期に形成された性格にかかっているということになるのである。

無意識の発掘とその分析方法の発見とにおいて、フロイトは評価を受けるであろう。しかしフロイト自身が関心を拡大して、歴史上の人物に、その精神分析的方法論を用いた時、それは

事実としては症例にすぎないにも拘らず、一方においてはその一面的理解を全体的理解であるかのように主張するのである。人間諸学を超えるとの確信の下では、プロデューサー、コンシューマーの関係に言及すること自体、問題にはならないのである。

V

フロイトの精神分析の人間理解への、歴史学からの批判は、フロイト左派（新フロイト派）のエーリッヒ・フロムと共通する点がある。フロイトは、個人心理学に終始したが、フロイト左派の人々は、個人を社会的存在と規定し、社会的な人間関係を重視した。近代合理主義の人間観を繰り返すまでもなく、従来の歴史学は個人の公生涯に関心を注ぎ、公生涯との関連において史料操作を行ってきた。彼は公の確定した思想や信仰を語る史料によって、再構成されてきた。つまり意識した人間の軌跡が辿られてきた。フロムが人間を社会的存在と規定して研究を進めるとき、作業の上ではフロイトよりは従来の歴史学に近い。

フロムは、性格について次のように言う。「われわれは生物学的要因の意味を過小評価するものではないが、人間性は本質的に歴史的に条件づけられるものとみている。⁽²⁸⁾これは、フロイトが生物学的に与えられた欲望の満足のさせ方によって性格が決定されるとし、歴史・社会からの規定性を捨象としたのと対照的である。家族は社会の心理的代行者と考えるべきであり、人間は幼児期からして社会存在であるという。こうした性格の定義の違いは、対象へのアプローチの相違をもたらす。フロイトにあっては、幼児期の精神生活の解明に重点が置かれたが、フロムでは「世界や他人や自然やまた自己自身にたいする人間の関係を理解すること」⁽²⁹⁾が重視される。そして、「フロイトは歴史というものを、社会的には規定されない心理的な要素の結果であると説明したが、われわれはそれに強く反対する」⁽³⁰⁾と述べて、彼自身の方法論によって歴史事象へ立ち向う。それを「自由から

の逃走」の第3章「宗教改革時代の自由」について検討することにする。

第3章は次のように展開する。16世紀初期、特に中部ヨーロッパにおいては、経済の変化の結果、社会の全階級が動揺しはじめた。「資本や市場や競争の役割が増大したことは、かれらの性格に変化をあたえ、動揺や孤独や不安にかられるようになったのである。⁽²⁸⁾」宗教改革者は、そうした背景において考察されなくてはならない。厳格な父親に育てられたためルターは、一方で権威を憎み、それに反抗し、他方で権威に憧れ、それに服従しようし、内面的には安定を欠いた人物に成長した。彼の内面的動揺や孤独や不安が同じ心理状態の大衆との結びつきの基礎となり、指導者への可能性を用意する。ルターについてのそのような心理学的分析は、ルターの神学を研究する際に、「意識的に志向された意味と、真の心理的意味」との両方に注目すべきことを教える。意識と無意識との両面に注目してルターを眺めた場合、彼は意識的には自発的な愛にもとづく神への「服従」を説くが、無意識的には無力感や罪悪感を意味しているのである。「ルターの神学は、教会の権威に反抗し、新しい有産階級に憤りを感じ、資本主義の勃興によって脅威にさらされ、無力感と個人の無意味感とに打ちひしがれた、中産階級の感情をあらわしていた」⁽³⁰⁾のである。こうした心理的共通性なくして、ルターは思想は力をもたず、宗教改革は起こりえない。「ルターにみられるような確実性への強烈な追求は、純粋な信仰の表現ではなく、（経済的發展が作りだしたところの）たえられない懷疑を克服しようとする要求に根ざしている」⁽³¹⁾のであり、その意味において「ルターの信仰は……代償的な性質をもっていた。」⁽³²⁾第3章の後半においてはカルヴァンの予定説について意識的側面と無意識側面とから分析される。

以上が第3章の概要であるが、以下においてフロムの方法論の評価と批判とを試みてみたい。

第一にフロイト左派は、フロイトを社会学化

することにより、新たな社会心理学の地平を切り開いたが、フロムはさらにフロイトが生物学的な汎性主義の枠のなかに閉じ込めてしまった人間理解を、従来の歴史学と協立しうる所へ解放し導びき出したと考えられる。フロイトは、人間の歴史・社会との相互規定性を捨象するがゆえに時の流れの中において人間を把えようとする歴史学と協立し得ない。人間が「時代の子」であることが出て来ないのである。⁽⁸³⁾しかし、フロムの「社会的性格」という方法概念は、人間を歴史の中で考察することを積極的に許す。さらに特筆すべきは、フロムによっては、すでに「社会的性格」のダイナミックスが歴史理解の一命題であると意識されている点である。彼は、歴史を動かす力を経済的な力、心理的な力、思想の力の相互関連のうちに求め、それを「社会的性格」なる言葉で整理したが、これはすでに歴史観である。「経済的な力は有力なものであるが、心理的動機としてではなく、客観的な条件として理解されなければならない。心理的な力も有力なものであるが、歴史的に条件づけられたものとして理解されなければならない。さらに思想も有力なものではあるが、社会集団の成員の性格構造全体に根ざしたものとして理解されなければならない。……われわれはこの原理を、社会的性格という言葉でもう一度述べることができる。社会的性格は社会構造にたいして人間性がダイナミックに適應していく結果生まれる。社会的条件が変化すると社会的性格が変化し、新しい欲求と願望が生まれる。これらの新しい思想が、こんどは新しい社会的性格を固定化し強化し、人間の行動を決定する。」⁽⁸⁴⁾

第二に、フロイトは、意識的側面を分析対象からはずし、無意識的側面のみを分析することにより、陰画的な一面的な人間像を提供したが、フロムは意識した人間が無意識的側面をも持つことを穏やかに主張することにより、盾の両面へ光を当てようとしたと考えられる。そうすることにより、人間像も歴史的役割も、より一層明らかになることを示そうとしている。

ところでフロムは、従来の歴史学への親近性から、肯定的な評価が与えられやすいが、次のような批判から自由にはなれないのではないか。

フロイトの場合にも当てはまることであるが、フロムの叙述は了解 (Verstehen) 的方法に拠っているのか、仮説・説明 (Erklärung) 的方法に拠っているのか、後者のようでもあるが、後者だとすれば、演繹型か帰納型しかあり得ない。ところがフロムは、並行現象及び類似現象を相互に因果として、ルターの気分は、当時の人々のそれによって説明され、後者は前者によって説明される。もしも別に要因を求めるとすれば、フロムのコンテキストからすれば経済的变化しかなく、フロムはマルクスによって代置可能となる。その意味において、先に引用した歴史を動かす力としての「社会的性格」には、更に厳密な定義が要求されなくてはならない。

次に精神分析の側に視点を移すと、次のような批判の可能性が生まれる。フロムは、宗教改革者の公の代表的教義から、宗教改革者及び当時の人々の代表的性格を抽象したが、彼らのうちのアンビヴァレントな面に注目せずして、精神分析と呼べるのか、つまり、「プロテスタンティズムの教義を分析するとき、私は宗教的教義をその全体系の文脈から、事実それが意味していたことにしたがって説明した。私は、その重さや意味から考えて本質的にはルッターやカルヴァンの教義と矛盾していないと確信したときには、一見矛盾しているように思われる文章は引用しなかった」⁽⁸⁵⁾という分析方法は、フロイト以前であって、フロイトを用いるまでもなかったのではないか。

VI

1958年に出版された、エリクソンの「若きルター、精神分析学的歴史学的研究」(Young Man Luther: A Study in Psychoanalysis and History) は、歴史学に対してフロイトやフロム以上の反響と影響の可能性を蔵している作品である。

ORAL SENSORY	TRUST VS. MISTRUST									
MUSCULAR ANAL	AUTONOMY VS. SHAME, DOUBT									
LOCOMOTOR- GENITAL		INITIATIVE VS. GUILT								
LATENCY			INDUSTRY VS. INFERIORITY							
PUBERTY AND ADOLESCENCE				IDENTITY VS. ROLE DIFFU- SION						
YOUNG ADULTHOOD					INTIMACY VS. ISOLATION					
ADULTHOOD						GENERATI- VITY VS. STAGNATION				
MATURITY									INTEGRITY VS. DISGUST, DE- SPAIR	

まず、エリクソンの理論を「幼年期と社会」(Childhood and Society) に拠って見ておきたい。

エリクソンは、学説史的にはアンナ・フロイト(Anna Freud)を通して、フロイトの精神分析につながるといわれている。アンナ・フロイトは、精神分析を児童に適用することにより、成人観察によって再構成された幼児期精神生活に関するフロイトの理論を実証すると同時に、自我発達の解明への道を開いた。エリクソンは、アンナ・フロイトを受けて、一生にわたる自我の発達を、現実との適応関係の中でとらえようとする。エリクソンの対象とする自我は、「社会組織の中へ根をおろしてゆく自我」⁽³⁶⁾である。

エリクソンは、人生の周期を8段階に分け、前図のように図式化する。

ひとが正常な精神発達を遂げるためには、各時期毎に図表中枠内の上段にかかげられたものが達成されなくてはならない。とりわけエリクソンが強調するのは、青年期における「自我同一性」(ego identity)である。青年は、「同一性」、即ち「自分は誰か」という問題の解決なくしては、成人しない。青年は悩む。自分は、歴史と社会の中でどこに属する(べきな)のか。自分は、如何なる価値体系に接続する(べきな)のか。自分の就くべき職業は何か。このようにして、青年は役割を巡って混乱する。青年期の恋愛も、混乱した自我像を相手に投げかけ、相手に反映した自我像を眺めることによって、「自分は誰か」という「同一性」の問題を解決しようとする努力である。しかも、青年期は、社会的存在としての自我が確立される時期であり、また、「自我同一性」という形の中で起こりつつある統合(integration)は、子供の頃の同一化(identification)の総和以上のものである⁽³⁸⁾がゆえに、他の時期に増して重視されなければならない。エリクソンにあっては、フロイト流の幼児期重視は、ここで後退する。

エリクソンもまた、精神分析を臨床と人間理解の両面においてとらえるがゆえに、その関心

を歴史上の人物にもそそぐことになる。その代表的作品が「若きルター」である。本書は、その題名が示す如く青年期(とエリクソンの考える)の、即ち20代の後半期のルターに焦点を合わせたものである。この時期は、ルターが宗教改革者になる前に当たり、公的な人物としての重要性は、まだない。従来⁽³⁷⁾の宗教改革史においては、彼の社会・経済的出生基盤と、雷鳴経験及び塔の経験の信仰的意義とが描かれる時期である。一方、従来⁽³⁸⁾の精神分析が光をあてる幼児期からは、ほぼ20年も後のことである。

ルターは、雷鳴経験の年、21歳で修道院に入る。物語は、その2年後から始まる。或る日、彼は修道院の聖歌隊席にいて、突然倒れて、何者かに憑かれたかのように叫んだ。「私はそれではない。私はそれではない」(Ich bin's nit! Ich bin's nit! or Non sum! Non sum!).⁽³⁹⁾これは何を物語るのか、エリクソンは、この特殊な、そしてあまり重視されていない出来事に注目し、これを巡るルター研究家の解釈を集めて分類する。プロテスタント側の研究者は、これを天啓の出来事と見、カトリックでは、これをルターの異常性・不完全性と見る。また精神医や心理学者は、これを病的発作あるいは幼児期のコンプレックスを物語るものと見る。一方、史的唯物論ではルターの一切の矛盾行動は、言葉の論理で説明つくものではなく、心理学的な事柄でもなく、階級利害によって説明されるとする。しかし、エリクソンは、これらによって、この特殊な経験は説明つかないと考える。彼に従えば、この出来事が偉大な歴史的人物になる前に起ったことが注意されなくてはならない。彼の自我心理学に従えば、これこそルターの「同一性」を巡る葛藤の現われなのである。棄てねばならない「同一性」を激しく否定することによって生じた「自我喪失」(ego-loss)⁽⁴⁰⁾の状態なのである。「若きルター」は、このように、ルターの「同一性の危機」(identity crisis)を巡って展開してゆく。

この「同一性の危機」は、ルターの聖職者になろうとする決心の時に始まっていた。彼は自

分の行方を知っているつもりでいた。熟知しているつもりで職業に就こうとした。しかし、彼はそれに失敗する。即ち、「同一性」の獲得に失敗する。しかし、この危機は乗り越えられなくてはならない。この危機の突破なくして、彼は人間となれない。彼は鋭敏にも、自分で意図したと思っていたことの本当の意味を、自分自身で紡げてきたことに気がつく。彼の歴史的重要性は、ここに生ずる。やがて彼は、自己の基盤をより完全に認識することにより、この危機を乗り越える。聖歌隊席の出来事を危機の表現とすれば、いわゆる「塔の経験」は危機の突破を物語る。「塔の経験」はルターを人間とし、ここにプロテスタンティズムが生じる。

以上が「若きルター」の概要であるが、エリクソンの方法論はすぐれて正統精神分析的であると言えよう。彼がこの作品の中で試みた無意的衝動、特殊用語、アンビヴァレンスの説明は、精神分析の目ざしてきたものであり、フロムのはからずも逸脱した所であった。ルターもまた普通の人間と同じく精神発達の法則に従うという前提から、従来回避されてきた側面に光を当てたものであった。

さらにエリクソンは、人間理解及び歴史理解において、フロイトとフロムを超えていると思われる。批判されるべきフロイトの人間理解は、前述した如く、幼年期偏重と生物学的汎性論という一面性にあった。エリクソンは、人間理解の中心に「同一性」と「人生の周期」(life cycle)という方法概念を据えることによって、フロイト的一面性を脱皮した。一方、フロムにも見られた文化現象を神経症類似物とみるアナロジーからも自由になった。

歴史学から見れば、しかし、エリクソンの功績は、「歴史的相件事情」(historical concomitance)⁽⁴¹⁾への着目である。「同一性」も、8段階の「人生の周期」も、「歴史的相件事情」との相関関係において論じられるとき、精神分析的には「症例」(case)が、歴史的な「事件」(event)として出現し直すのである。元来、精神分析は個人の歴史の再現という要素を持って

いたが、エリクソンに従えば、より完全な症例把握のためには、精神分析は歴史から切り離されてはならないのである。かくして、フロイトの非歴史性が、フロムとは違った意味において超克される。学説史的には、ここにアンナ・フロイトの影響を見ることができよう。エリクソンは、彼女の自我防衛機構及び適応機構の理論を、「歴史的相件事情」を背景とした個人において把え直したのである。「歴史的相件事情」の中に潜む要因と、内的要因とが、自我を舞台に防衛・適応の機構の中で融合するとき、そこに新しい人間が生まれ、さらに新しい世代・新しい時代が興るのである。しかもまた、「歴史的相件事情」への着目が歴史学と精神分析との共同作業への道を開くのである。

精神分析は、エリクソンにおいて、ひとつのジレンマに達したかに見える。われわれは、現在の用語の定義の問題——エリクソンの用いる概念は、かなり多義的であって微妙に変化する——を除いては、フロイトやフロムに対する程の批判を見出し得ない。歴史学にとって精神分析は、エリクソンにおいてはじめて、プロデューサーたり得るのである。勿論、それは、ステュアート・ヒューズが言うように「歴史家が二つの作業仮説——1. 個々人の精神衝撃 trauma が成人に達してからの思想や行動の起動因になると充分考えられる。2. 成熟の初期の年齢は、人間の恒久的な理想への忠誠心を確立するうえに決定的な意味をもつ年齢である——を受けいれる」⁽⁴²⁾かどうかにか懸っている。

VII

ジョイントとレッジャーの主張は、いわば近代歴史学のおおかたの常態の確認にすぎない。おおかたの歴史家は、他科学が生産した法則を特にすでに常識化してしまった法則を、叙述において用いていた筈である。多くの教科書は歴史事象を合理的な多因論で説明している。この多因論的説明という言葉自身、歴史学が諸学の法則や命題に頼っていることを物語る。特定の歴史観に立つ歴史家以外は、ふつう多因論的説

明に従ってきた。それが諸学の法則に拠っていることに気づいていなかっただけのことである。すると歴史学とは、どういう学問のことなのか。ジョイントとレッシャーの主張を受けて神山四郎氏は次のように言う。「法則はつくらないが法則によって説明することも社会工学的な意味で一つの科学の働らきだとすれば、歴史も科学である。法則の生産者ではなく消費者であるといわれるが、生産者も消費者も経済活動の主体だとすれば歴史も、科学の生産活動の主体になりうる。歴史はその程度の科学である。そしてそれ以上にはいかな科学である。」⁽⁴³⁾しかし、歴史家は、彼が用いる諸学の法則も常識も、或いは彼自身の世界観や歴史観をも、ひとつの仮説にすぎないことを認識しなければならぬ。仮説が新しい仮説によって置き換えられることによって、次代の歴史学は新しい歴史像を獲得するであろう。それが歴史学の進歩というものであろう。

精神分析は、従来の営為を補強するという意味において、新プロデューサーたりうるのである。歴史学の多因論に新しい要素がひとつ加わったと考えたらよいであろう。精神分析は、従来の合理主義的人間観が解答しえなかった部分に、人間性という重要な問題に、或いは動機という問題に、ひとつの解明の鍵を与えるであろう。さらに、この新しい要素は、個人と社会との関係に関しても、新しい分析の視点を与えてゆくであろう。アメリカの歴史学界にあっては、精神分析が多因論の中に加わり、歴史家の常識の一部になりつつある。(無意識の発見という功績にも拘らず、フロイトに対して否定的評価を与えたのは、彼の多因論の拒否。そこから来る一面的歴史理解、さらには一種の全体知の主張のゆえであった。精神分析学的方法論の多因論との共存は、フロムによって主張されたが、彼には方法論的混乱が見られた。精神分析学的方法論は、エリクソンの「同一性」という方法概念によって、今後歴史家の中に共鳴者を見い出してゆくであろう。)

最後に、現在の所精神分析学的方法論が成果

をあげているのは伝記という分野であることを指摘しておきたい。前述したように精神分析は元来個人の歴史の再構成という要素を持っていた。従って、歴史学に応用される際も伝記に先ず赴くのは、当然の成り行きである。恐らく、今後も伝記ないしはそれに関連した領域で、精神分析学的方法論は実りをあげてゆくであろう。しかし、「歴史的相伴事情」の中に、個人を位置づけるとき、その精神分析的伝記は、個人の生涯に限定されない広いパースペクティブを与えてくれるのである。エリクソンの「若きルター」は、その最初の代表的作品といえよう。

ヒューズは、精神分析学的方法論について明るい見通しを持っており、次のように言う。「20世紀後半において、歴史認識の要求に応え得るものとしては、精神分析に優るものはなからうと、私は確信している。」⁽⁴⁵⁾

注

- (1) Carey B. Joynt & Nicholas Rescher, in *History and Theory*, I, No. 2 (1961) reprinted in *Studies in the Philosophy of History* ed. George H. Nadel (New York, 1965) p. 7.
- (2) 太田秀通, 「史学概論」(東京, 1967), p. 178.
- (3) Benedetto Croce, *Filosofia come scienza dello spirito, IV, Teoria e storia della storiografia* (Bari, Laterza, 1920), 羽仁五郎訳「歴史の理論と歴史」(東京, 1952), p. 26.
- (4) Joynt & Rescher, loc. cit.
- (5) Oscar Handlin et al, *Harvard Guide to American History*, (Cambridge, 1963), p. 8.
- (6) H. Stuart Hughes, *History as Art and as Science* (New York, 1964), 川上源太郎訳「歴史家の使命, 歴史, その芸術と科学」(東京, 1966) p. 95.
- (7) *ibid.*, p. 98.
- (8) *ibid.*, p. 97.
- (9) Erik H. Erikson, *Young Man Luther* (New York, 1958) p. 231.
- (10) Erich Fromm, (New York, 1941), 日高六郎訳「自由からの逃走」(東京, 1956) p. 16.
- (11) loc. cit.
- (12) Sigmund Freud, (1910); 高橋義孝訳, 井村恒郎他編集「フロイト著作集3」(東京, 1969) p. 95.
- (13) *ibid.*, p. 90.

- (14) *ibid.*, pp. 105—106.
(15) *ibid.*, p. 107.
(16) *ibid.*, p. 145.
(17) Sigmund Freud & William C. Bulitt (London 1967); 岸田秀訳 (東京, 1969) p. iv.
(18) *ibid.*, p. 42.
(19) *ibid.*, pp. 200—201.
(20) E.H. Carr, *What is History* (London, 1961); 清水幾太郎訳「歴史とは何か」(東京, 1962) p. 209.
(21) Freud, *Der Mose des Michelangelo*(1914); 高橋義孝訳「ミケランジェロのモーゼ像」, 井村恒郎他編集, *ibid.*, p. 302.
(22) Freud & Bulitt, *ibid.*, p. 123.
(23) *ibid.*, pp. 280—281.
(24) *ibid.*, p. 308.
(25) Fromm, *ibid.*, p. 318.
(26) *ibid.*, p. 319.
(27) *ibid.*, p. 21.
(28) *ibid.*, p. 69.
(29) *ibid.*, p. 76.
(30) *ibid.*, p. 82.
(31) *ibid.*, p. 86.
(32) *loc. cit.*
(33) 「時代の子」の評価の仕方については, 堀米庸三「歴史の意味」(東京, 1970) p. 54 を参照.
(34) Fromm, *ibid.*, pp. 326—327.
(35) *ibid.*, p. 77.
(36) Erik H. Erikson, *Childhood and Society* (New York, 1950), p. 11.
(37) *ibid.*, p. 234.
(38) *ibid.*, p. 228.
(39) Erikson, *Young Man Luther*, p. 23.
(40) *ibid.*, p. 39.
(41) *ibid.*, p. 20.
(42) Hughes, *ibid.*, pp. 113—114.
(43) 神山四郎「歴史の探求」(東京, 1968), p. 211.
(44) John Howes は, 日本プロテスタント史に早くも, この方法概念を用いている。なお, 筆者がこの小論を書ききっかけとなったのは, 彼の作品の書評を担当したことにある。この書評については, 「基督教学」第5号(1970)を参照。
(45) Hughes, *ibid.*, p. 122.