

宗教的経験と「無意識的なるもの」

——ウィリアム・ジェイムズの心理学から——

澤 井 真

はじめに——問題の所在——

宗教的経験をめぐる学術的スタンスとしては、宗教的経験を心理学的アプローチや「心」に関わる問題として解釈する「心理学主義」(psychologism)の立場と、宗教的経験こそ宗教の核心とみなす本質主義の立場があげられる。この問題と平行する形で論じられてきた問題に、「還元主義」(reductionism)と「非還元主義」(non-reductionism)がある。還元主義の主張は、宗教を何ものにも還元されない「独自のもの」(sui generis)とみなしたM・エリアーデ(Mircea Eliade, 一九〇七—一九八六)たちを批判することによって進められてきた。このような立場からみれば「心理学主義」もまた一種の還元主義であるとみなされる。

アメリカの心理学者・哲学者であるウィリアム・ジェイムズ(William James, 一八四二—一九一〇)は、『宗教的経験の諸相』(*The Varieties of Religious Experience*, 一九〇二)以下では『諸相』と略記)の冒頭において、その著書が宗教の心理学的考察であることに言及している。彼は「宗教」を「個人的宗教」(individual religion)と「組織的宗教」(institutional religion)に分類し、前者を個人の宗教的経験に限定することで考察の対象とした。さらに、彼は宗教的経験において体験者が出会う「神」や超越的実在を「より以上のもの」(the more)と呼び、それを「無意識なるもの」との関わりから考察した。

心理学史において、「無意識」(unconsciousness)と言えばフロイト(Sigmund Freud, 一八五六一—一九三九)からユング(Carl

宗教的経験と「無意識的なるもの」

G. Jung、「八七五—一九六一」に連なる一連の深層心理学が想起される傾向にある。フロイト以前にも「無意識なるもの」の領域を論じた者は数え切れないほど存在していたにもかかわらず、二十世紀以降の「無意識」の語は「フロイトの無意識」が大きな影響を有している。²⁾『無意識なるもの発見』(The Discovery of the Unconscious, 一九七〇)のなかで、エレンベルガーは「動物磁気」に関するメスメリズム、シャルコーの精神分析を経て、フロイトの『夢分析』(Die Traumdeutung, 一九〇〇)の出版までを「第一次力動精神医学」(一七七五—一九〇〇)と呼び、この時代を重要視している。³⁾さらに、彼は未開社会におけるシャマンの病氣治療を「未開の精神療法」(primitive psychotherapy)と呼び、「力動精神医学」(dynamic psychiatry)の先行形態に位置づけた。このエレンベルガーの枠組みに従うならば、ジェイムズは「第一次力動精神医学」の時代の終盤に『心理学原理』(The Principles of Psychology, 一八九〇)を著し、「新力動精神医学」の始まりに『諸相』を著したという意味において重要な位置を占める心理学者であった。ジェイムズ自身、この時代に生きた心理学者として、「無意識的なるもの」の領域に大きな関心を示していた。さらに、この「無意識的なるもの」の領域は、宗教的経験における「神的」存在と密接な関わりをもつものとして論じられるのである。

本稿では、こうした心理学的な学問状況の中で、ジェイムズの『諸相』における宗教的経験と「無意識なるもの」の関係を、彼の同時代における心理学理論を手がかりとしながら論じることにした。

第一節 「意識の場」とその特徴

『諸相』の結論において、ジェイムズは宗教的経験の心理学的説明として一つの仮説を提示した。すなわち、宗教的経験とは「神的なもの」、より正確には「より以上のもの」が体験者の意識のいわば「外皮」(rind)を通過し、さらに内部へ到るといって一連の過程である。

そこで一つの仮説として次のことを提示したい。宗教的経験において私たちが繋がっていると感じている「より以上のもの」は、向こう側では何であれ、こちら側では私たちの意識的生活と潜在意識的に連続したものである(傍点は原著

者)。

ここでは「こちら側」と「あちら側」という表現が使用されることによって、体験者の意識と「より以上のもの」は連続した関係にあることが示されている。しかしながら、これらの語を単に此岸と彼岸とみなすこと、さらに意識の外部に必ず「無意識」が存在していると理解することは時期早尚であろう。ジェイムズはこの記述へ到るまでに、繊細かつ巧妙な言い換えを行なっている。この彼の説明の背景としては、当時の心理学の動向における「意識の場」(field of consciousness)の概念があった。

「意識の場」という表現は、ごく最近、心理学の諸著作のなかで盛んに用いられるに至つたものである。ごく最近まで心的生活の単位として認められていたのは、多くの場合、単一の「観念」であつて、それは輪郭のはっきりしたものであると考えられていた。しかしながら、現在、心理学者たちは第一に事実上の単位がむしろ全体的な心的状態や意識の波全体であること、すなわち、どんなときにも思考に現前している諸対象の場であることを認める傾向にあり、第二にこの波やこの場を明確に描き出すことは不可能であることを認める傾向にある(傍点は引用者)。

この「意識の場」の語は、スペンサー(Herbert Spencer, 一八二〇—一九〇三)の『心理学原理』(*The Principles of Psychology*, 一八八〇)における“consciousness of space”の語⁽⁶⁾、さらにフランスの精神分析学者のピエール・ジャンネ(Pierre Janet, 一九五九—一九四七)の『心理自動運動』(*L'automatisme psychologique*, 一八八九)における“l'aire ou le champ de la conscience”の語で使用されてきた。第一の特徴に関して、ジェイムズは「心」の単位が単一の観念ではなく、「事実上の単位がむしろ全体的な心的状態や意識の波全体であること、すなわち、どんなときにも思考に現前している諸対象の場」であると説明した⁽⁸⁾。この特徴は、『心理学原理』におけるジェイムズの心理学的方法論に基づいている。先の「全体的な心的状態」に関して、この語は『心理学原理』における、「心理学者の言う『心』(mind)とは、それぞれの心(minds)を表わす総称にすぎない」を言い換えたものである⁽⁹⁾。つまり、「心」とは一つの实体として存在するものではなく、「心」の状態を指す全体概念なのである。また、「意識の波全体」や「思考に現前している諸対象」の語は、『心理学原理』における「意識の流れ」(the stream

of consciousness) あるいは「思考の流れ」(the stream of thought)を示唆している。⁽¹⁰⁾

『心理学原理』において、ジェイムズは常に変わりゆく意識を流れの比喻によつて捉え、この「意識の流れ」の中身を、鳥が木で羽を休めているときと飛んでいるときに分けて説明した。このとき、前者が「実質的な部分」(substantive parts)であり、何らかの「意識の状態」が連続して続いていることを意味している。また、後者は「推移的な部分」(transitive parts)であり、木々のあいだを飛行するときを示している。すなわち、一つの「実質的な部分」から、もう一つの「実質的な部分」へと移行するとき、両者のあいだの「関係」を示しているのが「推移的な部分」である。この説明から、「実質的な部分」は「意識」や「心の状態」(the state of mind)を指しており、「推移的な部分」は現在の瞬間の「意識」や「心の状態」が次の瞬間の「意識」や「心の状態」へ移行する際に、両者の間隙を埋める「関係」を意味していることが明らかとなる。ところが、ジェイムズによれば、多くの学派はこの事物のあいだの「関係」を的確に表わす語がないために、それを無視してきたという。この「推移的な部分」を表現したところに、ジェイムズの「意識の流れ」、あるいは「思考の流れ」の特徴がある。

第二に挙げられる特徴は、「この波やこの場を明確に描き出すことは不可能である」ということである。⁽¹¹⁾「波」の比喻で表現された意識は絶えず変化を遂げ、現在の意識を把握することを試みたときの意識はすでに別の意識になっている。それゆえ、「場」として捉えられる意識もまた次々と移動することになる。意識の関心は一瞬ごとに変化しているが、ジェイムズはこのことを磁針と磁場のアナロジーによつて、次のように論じている。

意識の縁に含まれているものはつきりと理解されていないが、それにもかかわらず、それはそこにあり、私たちの行動を導き、私たちの注意を次のものに向けるのに役立つ。それは「磁場」のように私たちの周囲にあり、このなかで私たちのエネルギーの中心は、現在の意識の段階がその次の段階へと変化するにつれて磁針のように回転する。⁽¹²⁾

この比喻は磁針が磁場の移行に伴つて、次々と移動することを表現したものである。流れの比喻においては「流れ」それ自身が意識全体を指しているのに対して、磁針と磁場の比喻においては「意識」や「心の状態」の中心にそれらを把握する

中心的な磁針が置かれている。意識の周辺に何があるか明らかではないが、それは現在の瞬間から次の瞬間へ何かに注意を向ける。注意すべきは、意識における「場」の境界が意識の主体にとって曖昧であるにもかかわらず、存在するということがある。

さらに第三の特徴として、彼は「意識の場」の範囲が個人によつて異なつてゐることを挙げてゐる。彼はこのことを三つのケース、すなわち宗教的天才たち、大多数の平凡な人々、そして病的な状態の人々に分けて論じてゐる。

この場の広さという点では、個人個人で構成は異なつてゐる。あなたがたの偉大な組織の天才たちは、いつも広大な精神的視野をもつてゐる人々であつて、その視野のなかにはあらゆる未来の行動計画が一度に点線で現れるであろうし、光線は前方方向のはるか先を明らかに照らし出している。平凡な人々では、問題に対するこのような広大かつ包括的な視点は決してない。彼らは彼らの感じるままに、いわば点から点へとよるめきながら歩き、しばしば完全に立ち止まつてしまふ。ある種の病的な状態の人々においては、意識は単なる火花にすぎず、過去の記憶や未来への考えもなく、さらに現在は何らかの単一の感情や肉体的感覚へと狭められてしまふ。

第一に「偉大な組織的な天才たち」は平凡な大多数の人々よりも広い視野をもち、「未来の行動」をいわば予見する能力を有している。ジェイムズは天才たちに関して論じるころによれば、「私たちが見ているというよりも、むしろ推測する域にある諸関係をおぼろげに感じている」。第二の「平凡な人々」は未来を見通すことができず、様々な葛藤とともに進んでいる。第三の病的な状態の人々においては、意識は過去と未来ではなく、縮小した現在でしかない。このケースは単なる身体的疾病ではなく、「ある種の病的な状態」、すなわち精神的疾患へ到つた人々を指していると考えられる。また彼によれば、人間の身体に生じる一般の特徴として、眠気や病氣、そして疲労などによつて「意識の場」は狭まる可能性があるという。ジェイムズの心理学において、身体に基づいた意識の認識は基本的テーゼであつた。ジェイムズランゲ説の名で知られている「悲しいから泣くのではなく、泣くから悲しい」のテーゼはこの代表的な例であると言えるであらう。すなわち、身体は認識に先立つという立場であり、さらに外部からの刺激からの認識や言語的欠損が脳に還元される可能性を示唆する

ものであった。同時代にはフランスのシャルコー (Jean-Martin Charcot, 一八二五—一八九三) やサルペトリエール病院を中心とする精神分析学者たちもこの問題に取り組んでおり、ジェイムズもこうした動向を注視していた。

彼はこれらの特徴を受け入れている心理学を「普通の心理学」と呼んでいる。この「普通の心理学」に対して言及されるのが、「無意識的なるもの」を受け入れる心理学である。ジェイムズによれば、一八八六年に「無意識的なるもの」に関する発見が行なわれたという。この発見としてジェイムズが想定しているのは、フレデリック・マイヤーズ (Frederic W. H. Myers, 1843—1901)、E・ガーニー (Edmund Guney, 一八四七—一八八八)、F・ポドモア (Frank Podmore, 一八五六—一九一〇) が執筆した心靈研究に関する著作である『生者の幻影』(Phantasms of the Living, 一八八七) の出版である。この著作において、彼らは遠く離れた人間がその死と同時に、知人や家族の前に夢や幻影として現れるという現象を、膨大なデータを記述することによって実証しようとした。ジェイムズはこの発見によって、次のことが明らかになったと論じている。すなわち、

少なくともある主体にとつては、通常を中心や周辺をもつた普通の場の意識だけではない。その上に、完全に周辺の外や第一の意識の外にあり、さらに何らかの意識的事実として分類されなければならず、またその存在を間違ひのような微しによつて示すことのできるものが、一種の記憶、思想、感情の形態で、付加的に存在している⁽⁵⁾のである。

ジェイムズは「意識の場」あるいは「第一の意識」の外部に、「何らかの意識的事実として分類」されうる存在が見出されたことに言及している。この領域の「発見」は宗教的経験の心理学的説明において不可欠であった。『諸相』の結論において、ジェイムズは「無意識的なるもの」を言い表した概念として、マイヤーズの提唱した「サブプリミナル」(subliminal)の語とジャンネの提唱した「潜在意識」(subconscience)の語の両方を巧みに言い換えている。そこで、この点を明らかにするために、以下においてはフロイトの「無意識」(unconsciousness)を理解し、さらにジャンネの「潜在意識」とマイヤーズの「サブプリミナル」の語について考察することにした。

第二節 フロイトとジェイムズの「無意識」概念

一九〇〇年に出版された『夢解釈』において、フロイトは「無意識的なもの」の領域を夢と覚醒の関わりの中から論じている。彼はフェヒナーの夢や意識の「関」の考えに着想の多くを依拠していた。¹⁰ フロイトは夢の役割について、人間の心理的側面との関わりのなから次のように論じている。

夢とは、私が願っているある状況を表現したものである。それゆえ、夢の内容とは、ひとつの願望の充足 (Wunschbefriedigung) であり、夢の動機とは願望なのである。(傍点は原著者)。

夢が身体的な刺激、あるいは脳や神経という生理的原因によって生じると考えていた研究者たちに対して、フロイトは夢の源泉を個人の「願望の充足」に置いた。彼はこのメカニズムを理解するために、「無意識」(Unbewusste)、「前意識」(Vorbewusste)、「意識」(Bewusstsein) という枠組みを提唱した。

経験が私たちに教えてくれるのは次のことである。すなわち、前意識を通つて意識へ到る道は、昼の間は障壁となる検閲によつて、夢思想 (Traumgedanken) をふさいでいる。夜になると、無意識は意識への通路を作り出す。ここで、いかなる方法で、いかなる変化のお陰で通路が生じるのかという問題が生じる。無意識と前意識のあいだの境界を監視する障壁が、夜の間に弱まることによつて夢思想が可能となるのであれば、私たちは今日、関心が抱かれているような幻覚的性質を示すことなく、表象の材料から夢を手に入れることが可能となる。¹¹

日中において、「無意識」と「意識」のあいだには「前意識」が障壁となり、「無意識」は「前意識」を経ることなしに「意識」へ辿りつくことはできない。フロイトは「無意識」が意識への上昇を抑える機能を「抑圧」(Verdrängung)と呼んでいる。ところが夜になると、「前意識」と「意識」のあいだに障壁はなく、「前意識」は容易に「意識」へ上昇することができる。このとき、「幻覚的性質」によつて夢を論じることなく、個人の願望という視点から「夢思想」を理解できる。フロイトの理解した夢の心理学的な解釈とは、何らかの不快な出来事や欲望を契機に「無意識」のなかにエネルギーが生じることによつて、抑えきれないエネルギーが「前意識」を通過して「意識」へ飛び出す過程である。

宗教的経験と「無意識的なもの」

このようなフロイトの「無意識」概念に対して、同時代のジエイムズは彼とは異なる意味で「無意識」の語を使用している。『心理学原理』の第六章「心的素材説」において、ジエイムズはフロイトとは全く別の文脈において取り上げている。その問題とは「無意識的な精神状態が存在するのか」であった。この問題を説明するために、彼は生理学的な認知のレベルから「無意識」を論じた。ジエイムズによれば、いかなる感覚でも知覚されているが、知覚の幅が限られているために知覚されないだけであるという。生物の種、さらに種族間の個体差によつて音や臭いに対する知覚の幅は異なっており、器官における知覚の欠如が主体に意識されないという意味での「無意識」を指すわけではない。

それら諸器官による認知は微かで弱いものかもしれない。それらは他の意識状態が的確に認識し命名する同一の实在を、曖昧にしか認識できないのかもしれない。また、それらは他の状態が意識している实在の多くに無意識で(unconscious)あるかもしれない。しかしながら、そのことはそれら自体を些かもおぼろげで、曖昧で、また無意識的なものとするわけではない(傍点は原著者)。

認知が器官によつて知覚される限りにおいての対象の把握であるとき、諸器官は外部からの刺激を曖昧に知覚することしかできない。しかしながら、その状態は認知する主体が必ずしも外部からの刺激に無反応であること、すなわち無意識であることを意味していない。ジエイムズは諸器官が意識していないときに、その状態を無意識と呼ぶことの誤謬を指摘しているのである。犬は人間よりも数百倍の嗅覚をもち、人間に嗅ぎ取ることのできない匂いを嗅ぎ取ることができる。このとき、その匂いに対して嗅覚が閾値に達していないという意味において、人間は無意識的である。こうしたフロイトとジエイムズの議論を詳述するとき、両者のあいだの「無意識」の意味は異なっていたことが理解できるであろう。

第三節 ジャネの「潜在意識」概念

前節においては、ジエイムズが「無意識」の語をフロイトの使用した意味で使用してはなかつたということ指摘した。ただし、ジエイムズは意識の外部に存在する「無意識的なもの」の領域を認めていた。そこで、『心理学原理』の第八章

「心とその他の事物の関係」(The Relations of Minds to Other Things) において、ジェイムズはジャネとドネ (Alfred Binet, 一八五七—一九一一) による多重人格についての研究成果に注目した。⁽²⁰⁾ ここでは、ヒステリー患者に見いだされる多重人格を表現する語として、「第一の意識」(primary consciousness) と「第二の意識」(secondary consciousness)、「第一人格」(normal personage) と「第二人格」(secondary personage) として「意識」(consciousness) と「潜在意識」(sub-consciousness) などの語が使用されている。ジェイムズが特に参照したジャネの『心理自動運動』においては、被験者や精神疾患のある患者が無意識的に行なう様々な諸行動、すなわち夢中歩行、カタレプシー、人格変化などが「自動運動」(le automatisme) や彼の提唱した「潜在意識」という概念的枠組みのなかから考察されている。自動運動のなかでも、ジャネは特にヒステリーの患者が催眠術から覚醒した際に引き起こす人格的变化を考察した。

『心理学原理』において、ジェイムズは意識が「精神状態」をもたないときにも存在するのかという観点から、このジャネの研究に注目した。ジャネの研究成果に基づいて、ジェイムズはこの観点を「ヒステリーにおける『無意識』」と題して考察を加えている。悪魔が憑依した人間や魔女と関わったエクソシストのような人々は、何かに憑かれた人間の皮膚に無感覚な部分があることを知っていた。ジャネによれば、ヒステリー患者の多くが一つのことにしか注意を向けられないという。ルーシーは誰かと直接話しているとき、他の人の話を聴くのをやめてしまう。あなたが彼女の背後に立ち、名前を呼び、彼女の耳元へ大声で罵つても、彼女は後ろを振り返ることはない。あるいは、あなたが彼女自身の目の前に立ち、彼女に物を見せたり、彼女に触つたりしても、彼女の注意を引くことはない。最終的に彼女があなたに気がつくとき、彼女はあなたが今部屋に入ってきたのかと考えているので、あなたに挨拶する。この不思議な忘却性は、不都合な聴衆が傍にいたとしても、彼女自身のあらゆる秘密を声高に話させることを可能にする。⁽²¹⁾

ルーシーという女性の神経症患者は一人の人物に注意が傾くと、それ以外の事柄に全く反応を示さなくなる。さらに別のケースでは、医師がある男性に質問をしている最中に、ジャネはささやくような声の暗示によつて、彼を歩かせたり、座らせたり、膝まずつかせたり、うつ伏せにさせた。このような動作にもかかわらず、その間、この男性患者はずっとベッドの傍

で立っていると信じていた。また、ジャネはレオニーという別の女性患者のなかに「レオンティヌ」と「レオノール」と名乗る人格が現れることに言及し、彼女たちを第二レオニー、第三レオニーと呼んでいる。彼は「第二人格」が「第一人格」に代わって、人格を現わす様子を次のように論じている。

彼女はレオニーの名を拒み、彼女を最初に催眠状態にした人が名付けたレオンティヌ（第二レオニー）の名前をとる。第二レオニー自身は、「あの善良な女は私自身ではない、彼女は大変馬鹿な女だ」と言う。（中略）普段の状態では、レオニーには夫と子供たちがいる。しかしながら、それに対して、夢遊病者である第二レオニーは、子供たちを自分の子ではないと認識し、夫は「別の誰か」のものであると認識している。²²

ジャネの研究によれば、レオニーには夫と子供がいるが、第二レオニーはそのことを否定するという。さらに、第二レオニーはレオニーと異なり、愉快で、騒々しく、落ち着きがないなどの特徴が見られる。ジャネによれば、第三レオニーは第一レオニーと第二レオニーを知っているが、第二レオニーは第一レオニーしか知らず、第一レオニーは自身の人格しか知らないという。²³ このようなヒステリー患者に起こる多重人格と呼ばれる様々な症状から、ジャネは彼らの「一次的な意識」の他に「二次的な意識」があることを見いだした。彼はこのような状態へ到る原因を次のように論じている。

物事はこのように展開している。すなわち、心理的現象の体系はあらゆる人間において、人格的な知覚を形成するのが普通であるが、このような人々においては、あたかも解離していて、二つないしそれ以上の意識的現象の諸グループを生じさせるかのように展開するのである。その現象の諸グループは併存しつつも不完全であり、通常は同一の意識や同一の力に統合されることになっている感覚や想起、したがって動作を互いに奪いあっている。²⁴

知覚は「同一の意識や同一の力」に統合されることによって機能しているが、時にそれは弱まる。このとき、統合されなかった別の知覚が第二レオニーや第三レオニーのような別の人格を生み出すことになる。心理学的に言い換えれば、「統合機能」(la faculté de synthèse)の弱まりが「第一の人格」や「意識」に對峙するところの、「第二の人格」や「潜在意識」の領域を生み出すことになるのである。ジャネはこの一連の過程を「意識の場の狭窄」(Le rétrécissement du champ de la

conscience)と呼んだ。意識の「束」(un faisceau)から外れた知覚は「第一人格」のなかには見られないが、催眠術後の覚醒状態において別の人格が生じたときには見出される。ジェイムズはこのことに触れながら、「ヒステリーの女性は神経的に弱くて、意識を統合することができないので、その意識の一部を放棄する。放棄された部分は、その時に二次的、あるいは潜在意識の自己に凝集する」と述べている⁽²⁸⁾。ジェイムズはジャネの「意識の場の狭窄」の語に直接言及していないが、この言及は「統合機能」の低下によって「潜在意識」が創出するという、ジャネの「潜在意識」の概念を理解していたことを示している。したがって、先の知覚や「精神状態」という観点からみれば、それらは分裂の状態にある自己のなかに存在しないわけではない。それらは意識の俎上に上がってこないが、催眠術などの方法を使用することで意識へ引き出すことができる。

私たちはある人がいかに誠実で、何も感じるものがなかったと述べたとしても、彼の証言を取り上げて、そこにはいかなる感じもなかったとみなすことはできない。それは「第二人格」の意識の一部分として存在しているのであり、その体験は私たちが調べている第一人格には全く説明することができないものである(傍点は原著者⁽²⁹⁾)。

ジェイムズによれば、「第一人格」が何らかの刺激を認識しないことは、決してその刺激を認識していないことを示すものではないという。その刺激は「第二人格」へと蓄えられる。第一レオニーが第二レオニーや第三レオニーを知らないように、「第一人格」は「第二人格」や「第三人格」が蓄えた経験を知らない。それゆえ、先の意識が「精神的状态」をもたないときがあるのかという問いに関するジェイムズの結論は、認識の幅は個人によって異なっているが、無意識であることはないといいものであった。このようなコンテクストのなかで、ジェイムズはジャネの「潜在意識」の概念が「私」という「第一人格」の外部に存在し、何かを契機として身体に現れる「第二人格」という「無意識的なるもの」を想定していると理解した。この考えは彼の『諸相』において、「自己」に対する「潜在意識的自己」という関係のなかで論じられることになる。

第四節 マイヤーズの「サブリミナル」概念とジェイムズの評価

ジェイムズは「潜在意識」の領域が意識の一部分であるというジャンネの議論を、十分に理解していた。この語に対して、より広い領域を指す語が、本節において考察するマイヤーズの「サブリミナル」である。マイヤーズはケンブリッジ大学の古典学の講師を務める傍ら、心靈研究に没頭した。ジェイムズとも親交を深めていたジェイムズは、マイヤーズの死後、彼の遺作となった『人間の人格と身体的死後の生』(*Human Personality and Its Survival of Bodily Death*, 一九〇三)の出版に尽力し、また彼の功績を追悼文の中で記している。その著作において、マイヤーズは「サブリミナル」の語が有してきた意味とその拡張を次のように論じている。

サブリミナルの語——「闕の下」を意味する——は、個人に知覚されるにはあまりに微弱すぎる諸々の感覚を定義するために使用されてきた。私は通常の闕の下、あるいは通常の意識の縁の外に生じるあらゆるものを覆い隠すように、その語の意味を拡大するつもりである。(中略)これらの覆い隠された諸々の考えや感情が、私たちは意識的生活と結びついている特徴を所有していることに気づくとき(本書で示すように試みることであるが)、私はサブリミナルあるいは境界を超えた意識(*ultra-marginal consciousness*)について話すことを免れないように感じる(傍点は原著者)。

マイヤーズの創始した「サブリミナル」の語は、「個人に知覚されるにはあまりに微弱すぎる諸々の感覚」を表現するために使用されてきた。このような意味をもつとき、「サブリミナル」の語はジェイムズが先に使用した、意識されないといい意味での「無意識」や闕下における認知と同義である。しかしながら、マイヤーズはこの語が内包する諸現象を、「闕の下」や「意識の縁」を超えた領域さえも内包するカテゴリーとして拡張することを試みた。「意識の縁」とは先に考察した「意識の場」における「場」の境界を指していると考えられる。彼によれば、「闕の下」の領域において意識の組上に上がらない「覆い隠された諸々の考えや感情」を視野に入れるとき、「サブリミナルあるいは境界を超えた意識」を論じる必要があるという。

マイヤーズの闕下への探究の試みは、心靈研究の扱う諸現象と密接な関わりがある。さらに言えば、彼の心靈現象の説明

原理のためのアプローチこそが、フロイトの「無意識」やジャネの「潜在意識」よりも「無意識的なるもの」の指す領域を拡大させた。近代スピリチュアリズムは、一八四八年にニューヨーク郊外のハイズウェルに住むフォックス姉妹が壁の中から不審なタツブ音を聞いて、霊と交信したという「ハイズウェル事件」に端を発するとみなされている。様々な超常現象への関心と流行はアメリカばかりでなく、ヨーロッパにも拡大した。その結果、各地で交霊会が行なわれることになる。「無意識的な脳作用、夢、催眠術、ヒステリー、天才のインスピレーション、意志当てゲーム、プランシエツト、水晶占い、幻聴、死にゆく者の幻影、霊媒のトランス、悪魔の憑依、椅子の空中浮遊、思考の移動——亡霊やさらに疑わしい事実の数々——」に関して、当時の科学者の多くがそれらの諸現象の真偽性を真剣に議論していた。それらに取り組んだ人々は医学、化学、物理学、さらに哲学など現在の諸分野のなかで、その名がしばしば登場する研究者であつた。ジェイムズもその一人であつたが、彼はスピリチュアリズムにおける諸現象の解明に対するマイヤーズの役割を次のように評している。

もし、あなたがたが彼の学説がどのような影響をもっているのかと尋ねるならば、私は統合することによつてと答えるであろう。なぜならマイヤーズの偉大な研究の方針は、あらゆる種類の事実を理解するために、私たちは自分たちの前にあるあらゆる種類の一般的な事実を手中に置くべきだということだからである。そこで彼はたくさんの散らばつた諸現象を取り上げた。それらのいくつかは信頼できるものとみなされ、他のものは科学から追放され、あるいは特異なものとして扱われた。彼はそれらに連続を見出し、繊細な仮説と類比によつて隙間を満たし、それらの現象をサブリミナルな自己 (Subliminal Self) という大胆で包括的な概念のなかに束ねたのである (傍点は原著者)。

マイヤーズの研究は自然科学の枠組みから排除された様々な現象を包括し、それらに連続性を見出そうとしたことであつた。このように、「サブリミナル」の語は様々な諸現象を包括する広大な概念であつた。ジェイムズはこうした現象を包括する「サブリミナル」の概念がいかなる領域を指すのかという問いを、「サブリミナルなもの、正確な構成要素は何であるのか」(傍点は原著者)と言いかえた。さらに、彼はこの問いを「マイヤーズ問題」と名づけ、今後、研究する価値のある問題であると論じている。スープリミナル (supra-liminal)、すなわち「國の上」の語に対して、マイヤーズがサブリミ

ナル (sub-liminal)、すなわち「閾の下」の語で表現するものは、「スープリミナルな自己」、私たちの中心的で住んでいる存在よりもさらに広大な領域を示している。³²⁾

前節において論じたように、ジャンネは「潜在意識」を主要な意識としての「第一人格」の下に置き、「潜在意識」の領域を人格の一部とみなした。それは「潜在意識的自己」が「統合機能」の弱体化の結果として生じるからである。それに対して、マイヤーズの「サブプリミナルな自己」は現在の意識を下支えする、いわば記憶装置、あるいは保管庫の役割を果たしている。ジェイムズはこのようなマイヤーズの考えを次のように論じている。

彼はサブプリミナルな自己を、私たち個人を包み込む母なる意識 (mother-consciousness) とみなし、私たちの知っている意識とは、その母なる意識から一つの結晶のごとく現われたものであるとみなしたのである。³³⁾

「サブプリミナルな自己」とは主要な意識、すなわち「スープリミナルな自己」の源であり、「私たちの知っている意識」は「母なる意識」から現われる。この「第一の意識」を支える領域の意識は、マイヤーズが創始した概念の一つであるテレパシーや透視の言及のなかでの確に表現されている。

霊的世界と人間の繋がり形成する機能——テレパシーや遠隔透視——は、(夢がぼんやりと私たちに示すように) 睡眠中にそれらの最初の基本的な現われを生み出す傾向にある。³⁴⁾

この「母なる意識」を意味する「サブプリミナル」の領域は、人間の意識の根源であるばかりでなく、「霊的世界」とつながりをもっている。彼によれば、睡眠は「霊的世界」と人間のあいだのつながりを生み出しており、夢がそのことを暗示しているという。この領域の想定はマイヤーズの造語であるテレパシーや「テレキネシス」(telekinesis)、霊媒やシャマンの口を通して現われる死者、さらに死にゆく生者の幻影などの諸現象について説明することを可能にする概念であった。ジェイムズはこの「サブプリミナル」の概念が、それ以前に論じられてきた「心」や「靈魂」の議論に対して有している意義を、次のように論じている。

マイヤーズのサブプリミナルな自己という広大な概念は、人間の心を構成するものという古典的な観念を完全にひっくり

返す。マイヤーズがスープリミナルな領域と呼ぶように、かつて連合主義者やアニミストたちによって単独なものと考えられてきた古典的で学術的な意識は、彼の理論のなかでは精神領域のほんの一片を現わしているにすぎないのである。³⁵

連合主義とは「心」(mind)を構成する素材が存在し、それが人間の心を構成するという立場であり、『心理学原理』においてジェイムズが批判した立場である。³⁶ アニミズムとは「靈的存在への信仰³⁷」という語で知られているように、あらゆる事物に靈魂や精靈が宿するという立場である。マイヤーズの「サブリミナルの自己」からみれば、連合主義やアニミズムの立場は心や靈魂と呼ばれる領域の一部分を扱っているにすぎない。

またジェイムズによれば、「サブリミナル」の領域はジャンネやピネのような精神分析に関わる「潜在意識」よりも広大な領域を現わしており、マイヤーズと彼らのあいだには次のような立場の違いがあるという。

サブリミナルなものを探究する多くの研究者がいる。彼ら自身はいかなる超常的なものと出会ったことがないが、それについてのあらゆる報告を誤ったものと呼ぶことに、恐らく戸惑いを感じないだろうし、サブリミナルなものをもつば意識の解離現象、破壊された記憶、潜在意識的な感覚、情動、あるいはフ、オ、ピア、(恐怖 phobias) などへ制限するであろう。恐らくであるが、ジャンネ氏やピネ氏はこうした立場を保っているかもしれない(傍点は原著者³⁸)。

ジャンネやピネの立場は「超常的なもの」に関する報告を否定するか、あるいはそれをあくまでも精神分析の枠組みに留める立場に依拠している。「潜在意識」と「サブリミナル」を比較するならば、「潜在意識」の概念は「靈魂」や「超自然的なもの」を想定することなく諸現象の解明を試みる。それに対して、マイヤーズの立場はそれらを想定することによって、心理現象ばかりでなく一切の諸現象をも説明する形而上学的な概念であった。ジェイムズはこの「サブリミナル」という包括的な概念が、未だ認められていないことを十分に認識していた。それゆえ、マイヤーズを非常に高く評価しながらも、手放しというよりも、むしろ謙歩的な立場でマイヤーズを評価せざるをえなかった。

フレデリック・マイヤーズが自らの予知能力によって正しい道を本当に当てたということが明らかになったならば、聡

明であった他の人々の名と同じように、科学史において名譽ある地位を保つてであろう。

このジェイムズの評価は『諸相』における「宗教的経験」の心理学的説明と密接に結びついている。マイヤーズの「潜在意識的自己」とジャンネの「サブリミナルな自己」のあいだの差異が、ジェイムズの『諸相』の結論部分においていかなる意味をもったのであろうか。次節においては、この問題を『諸相』における記述から考察することにした。

第五節 宗教的経験と「無意識的なるもの」

これまで「無意識」、「潜在意識」、「サブリミナル」の語とそれぞれ概念が指す領域を考察してきたが、本節ではジェイムズが『諸相』の終わりに選択した「無意識なるもの」の領域について論じることにした。先に取り上げたジェイムズの仮説において、「より以上のもの」は「あちら側」と「こちら側」では「潜在意識」のレベルで連続していた。ジャンネやピネが「サブリミナルなもの」を未だ人間の異常心理に置く限り、「潜在意識」は人間の意識の一部分としてみなされざるをえない。それに対して、彼は『諸相』の結論に入る第一九講の終わりに、「サブリミナル」の領域に関して次のように論じている。

私が考えるところでは、私たちは宗教が境界を超えた (transmarginal)、あるいはサブリミナルな領域と異常なほど密接な関わりをもつ人間性の一部分であるという結論を避けることはできない。(中略) もし「サブリミナル」の語は心靈研究やその他の精神異常の臭いあまりにも強すぎて、あなたがたのお気に召さないのであれば、それを十分に白日の下に照らされた意識のレベルと区別するためにあなたがたの好きな名前でも構わない。もし悩むのであれば、この白日に照らされた意識のレベルを人格のA領域と呼んで、別の部分をB領域と呼んでいただきたい。そのとき、B領域は私たちそれぞれよりも大きな部分であることは明らかである。というのも、それは潜伏しているあらゆるもの、住まいであり、記録されておらず観察されていないあらゆるものの貯蔵庫 (the reservoir) だからである。(中略) とにかく、その(引用者注: サブリミナルな) ドアを入り口とする経験は宗教史を形成する際に著しい影響を有してきた。こ

の結論をもって、私は最初の講義で開始した円環を閉じ、最初に告げた発達していて明瞭である個人に見出される内的な宗教現象の検討を終える。^⑩

ジェイムズは読者（あるいは講義の聴衆）が「サブリミナル」の語のもつ背景に不可解さを感じることを想定して、「白日に照らされた」自己の意識領域を「A領域」、それと接点をもつ「サブリミナル」の領域を「B領域」と呼びかえることを提案している。「A領域」と言い換えられた自己は「B領域」の一部である。このようにみなされた「サブリミナル」の領域は夢、催眠状態、そしてヒステリーなどの「あらゆるものの貯蔵庫」の役割を果たしている。ジェイムズはサブリミナルな領域が宗教史の形成において重要な位置を占めてきたと考えており、この領域をあらゆる宗教を養う「源泉（the fountain-head）」とも言い換えている。それゆえ、この領域は宗教的経験における「神的なもの」、さらに「靈魂」のような超自然的なものが住まう領域であり、スーパリミナルの領域において記録されておらず、観察されていない事柄、言い換えれば、闕の上において認知されないものを蓄える貯蔵庫であった。特筆すべきは「サブリミナル」の語の『諸相』における位置づけである。この語は『諸相』における「円環」の最後、すなわち宗教を個人的な経験に限定し、自己の分裂、それを統一する回心を考察し、さらに神秘主義とそれに伴う聖性へ議論を展開し、さらに主観的経験に客観的評価を加えるという一連のプロセスの「結論」とみなされていることである。

深い宗教的生のなかにいる個人においては、私たちがいろいろと論じてきたように——このことが私の結論であるが——この領域（引用者注…「サブリミナル」や「B領域」）への扉が並外れて大きく開かれているのである（傍点は引用者）。

このように、ジェイムズは第二十講「結論」を待たずに、「サブリミナル」の領域が「より以上のもの」と密接な関わりをもつことを述べている。しかしながら、この言及は必ずしも『諸相』における宗教的経験の心理学的考察による結論とは限らない。第二十講において、ジェイムズはそれまでの議論の批判的考察を通して、宗教的経験の枠組みを精巧な言い換えとともに論じている。

宗教的経験において、その真理性の問題にもつとも関連して生じる内容とは、私たち自身の高次の自己が調和的な活動に関わるように思われるあの「同性質のより以上のもの」である。そのような「より以上のもの」は単に私たちの観念にすぎないのであろうか、あるいは本当に実在しているのであらうか。(中略) 諸神学はすべて「より以上のもの」が本当に存在していることに同意している(傍点は原著者)。⁴²⁾

この引用における「同性質のより以上のもの」とは、「母なる意識」や「あらゆるものの貯蔵庫」などで表現された「サブプリミナル」の領域を指している。自己は、この意味においてそれよりも広大な領域をもつ「サブプリミナルな自己」とつながっている。「サブプリミナル」と「潜在意識」の関係からみれば、「サブプリミナルな自己」は必然的に「潜在意識的自己」も内包することになる。さらにジェイムズによれば、自己を超えた「より以上のもの」はあらゆる神学がその存在を認めているという。彼は「より以上のもの」に関する神学上の差異が、いわゆる「語り方」をめぐる属性の議論とみなしている。したがって、彼はあらゆる宗教の外的要素を濾過する作業によって、一つの核を取り出すことができると考えた。ジェイムズが「諸宗教の科学」(Science of Religions)と呼んだこの過程は、示唆的に論じられているにすぎない⁴³⁾。しかしながら、この作業を行なったという想定のもとで提示された「より以上のもの」は、心理学との繋がりのなかで論じられる。

私たちはまず、心理学者たちも事実として認めるかもしれない「より以上のもの」を記述する方法を探し出すのが良いであろう。潜在意識的⁴⁴⁾自己とは近年、十分に信用を得た心理学の実在である。そして、私はまさしくこの語こそ必要とされる媒介的な術語であると信じている(傍点は原著者)。⁴⁴⁾

ジェイムズは「十分に信用を得た心理学の実在」として「潜在意識的自己」の概念を導入し、この概念が「より以上のもの」との接点をもつと考えた。ジェイムズは「サブプリミナルな自己」から「潜在意識的自己」へ、宗教的経験における「無意識的なるもの」の領域を狭めている。この引用の後に、彼はマイヤーズの「サブプリミナル」に言及し、賞賛を与えているが、それが心理学的に認められた概念であるとは論じていない。このことによって、ジェイムズの宗教的経験に関する心理学的考察は他の諸科学と接点を持ち、さらなる考察が継続可能な状況に置かれるのである。

このような過程を通して最終段階で論じられた仮説が、先に挙げた『より以上のもの』は、向こう側では何であれ、こちら側では私たちの意識的生活と潜在意識的に連続したものである』という仮説であった。ジェイムズは『より以上のもの』が「潜在意識的自己」それ自体であると断言していないし、「潜在意識」を通過点として「意識」へ流入するとも明言していない。しかしながら、「意識」の閾に上らないものを蓄える「潜在意識」は、同性質の「より以上のもの」と連続している。この「潜在意識」という現在の自己意識では捉えることのできない「無意識的なもの」を想定することによって、ジェイムズは宗教的経験を論じたのである。彼にとつて、「潜在意識」や「潜在意識的自己」の語の使用は、神学がもつことのない科学との接点を有しており、この意味において神学と比較して、より科学的なアプローチであった。

おわりに

本稿においては、ジェイムズの『諸相』における宗教的経験と「無意識なるもの」の関係を、彼の同世代における心理学の諸理論を手がかりとしながら論じてきた。彼は「意識の場」という心理学の鍵概念を採用し、意識の特徴を論じた。「意識の場」の周縁は曖昧であり、それを叙述することはできない。さらに、「意識の場」は個人によつて異なっており、宗教的天才が未来を見通すことができるのに対して、精神的疾患者における意識は現在という一瞬でしかない。「普通の心理学」も認めているこれらの特徴に加えて、ジェイムズは「無意識的なもの」の心理学上の発見をマイヤーズらの『生者の幻影』に認めた。

ジェイムズの『心理学原理』や『諸相』は、フロイトが「無意識」を発見した「第一次力動精神医学」の動向と有機的な連関のなかで執筆された。フロイトは夢を「願望の充足」に置き、その過程を論じるために「無意識」、「前意識」、そして「意識」の三段階を置いた。日中に「前意識」によつて抑圧されているエネルギーは、夜には「前意識」を通過して「意識」へ流入する。ジェイムズもフロイトと同時期に「無意識」の語を使用した。しかしながら、彼は感覚諸器官における認知の視点から、意識されないという意味において「無意識」の語を使用した。

ジャネはヒステリーや神経症における患者を考察し、彼らに見られる諸現象を「自動運動」として表現した。彼は「第一人格」や「意識」に対応する「第二人格」や「潜在意識」について論じ、意識の「統合機能」の衰退がこれらの領域を生み出すことを論じた。それゆえ、ジャネの言う「潜在意識」とは本来は統一されるべき知覚の一部分であり、あくまで意識という枠組み内の事象であった。これに対して、マイヤーズの「サブリミナル」は「潜在意識」より広義の領域を指す概念であった。『人間の人格と身体的死後の生』において、マイヤーズは「サブリミナル」の語の範囲を拡大した。平常の自己と連続する「サブリミナル」の語は、「アニミズム」や「連合主義」のような心や靈魂の一部分を言い表した先行の学術用語をも包括していた。ジェイムズはこの語があらゆる現象を包括する概念であることを評価していた。

当時の「無意識的なるもの」を取り巻く状況を踏まえ、彼は『諸相』における「より以上のもの」の流入を「潜在意識」の領域として捉えた。この背景にはマイヤーズの理論を認めながらも、心理学の文脈から宗教的経験を論じようというジェイムズの意図を読み解くことができる。「無意識的なるもの」の発見の時代において、彼の『諸相』は「サブリミナル」ではなく「潜在意識」、すなわち「魂」ではなく「心」を心理学の考察対象に置いた著作の一つであった。ジェイムズは宗教的経験を心理学的に説明しながらも、「より以上のもの」を「無意識的なるもの」という不可視の形而上的領域に置いた。このように考えるとき、心理学主義の側面をもつジェイムズの心理学は、自然科学としての心理学を標榜しているにもかかわらず、その隠れた神学の側面も暗示されている。ジェイムズの宗教的経験に対する心理学的考察がもつ問題は、「無意識的なるもの」を指定する心理学の諸分野に対する根本的問い直しも迫っていると言えるであろう。

注

- (1) William James, *The Varieties of Religious Experience*, Cambridge: Harvard University Press, 1902 (1985), p.12.
 (2) 鈴木昌「フロイト」新田義弘ほか編『無意識の発見』(岩波講座現代思想11)、岩波書店、一九九三年、四頁。
 (3) Henri F. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious: the History and Evolution of Dynamic Psychiatry*, New York: Basic Books, 1970, p.4. 木村敏・中井久夫監訳の『無意識の発見』(弘文堂、一九八〇年)の原文は *The Discovery of the Unconscious* である。

原文どおり忠実に翻訳すると、『無意識的なるものの発見』である。エレンベルガーはフロイトとそれ以前という点を強調しているが、全体の議論は必ずしもこのことだけに終始するものではない。これらの原文と邦訳のあいだの微妙なズレに読者は注意する必要があるだろう。

- (4) William James, *The Varieties of Religious Experience*, p.403.
- (5) *Ibid.*, pp.188-189.
- (6) Herbert Spencer, *The Principles of Psychology* (vol.1), *The Works of Herbert Spencer*, Otto Zeller, 1880 (1966), p. 211. なお、この著作は一八五五年に初版が出版されているが、本論文ではジャンネが参照した第三版を使用した。
- (7) Pierre Janet, *L'automatisme psychologique*, Paris: Librairie Felix Alcan, 1889 (1921), p.193.
- (8) William James, *The Varieties of Religious Experience*, p.189.
- (9) William James, *The Principles of Psychology* (vol.1), Cambridge: Harvard University Press, 1890 (1981), p. 183.
- (10) ジェイムズは「意識の流れ」の特徴として、次の五つを挙げている。
 - 一、あらゆる考えは、個人の意識の一部分である傾向がある。
 - 二、個人の意識のなかで、考えは常に変化している。
 - 三、個人の意識のなかで、考えは感覚の点で連続している。
 - 四、考えは、対象を常にそれと独立したものと取り扱っているようにみえる。
 - 五、考えは、対象の一部分に興味をもち、他の部分を排除し、絶えず、歓迎したり拒絶したり——一言で言えば、対象を選択——している(傍点は原著者 William James, *The Principles of Psychology* (vol.1), p.220)。
- (11) William James, *The Varieties of Religious Experience*, p.189.
- (12) *Ibid.*, p.189.
- (13) *Ibid.*, p.189.
- (14) このテーゼは、ジェイムズの一八八四年の論文である「感情とは何か」(“What is an Emotion?”, 一八八四)や『心理学原理』において主張され、同じ時期にデンマークのカール・G・ランゲ(Carl G. Lange, 一八三四—一九〇〇)が同様の主張を行なったため、両者の名を取って呼ばれている。
- (15) William James, *The Varieties of Religious Experience*, p.190.
- (16) フロイトは夢に焦点を当てるといふ着想をフェヒナー(Gustav T. Fechner)に帰している。フロイトとフェヒナーの関わりについては以下を参照。エレンベルグジュ、「フェヒナーとフロイト」、中井久夫編訳『無意識とバイオニアの患者たち』(エランベルグジュ著作集 第一巻)、みすず書房、一九九九年。なお、邦訳では前注のようにエレンベルガー(Henri F. Ellenberger)

宗教的経験と「無意識的なるもの」

として知られている。

- (17) Sigmund Freud, *Die Traumdeutung*, Fitcher Taschenbuch Verlag, 1900 (1991), S.132.
- (18) *Ibid.*, S.532.
- (19) William James, *The Varieties of Religious Experience*, p.175.
- (20) 一八九六年に行なつたローウエル講義において、彼は「自動運動」やヒステリー、「悪魔の憑依」に関して論じた際にも、彼らの研究を取り上げている。この講義の内容は出版されていないが、シエイムズ研究者のユージン・テイラーがシエイムズの講義録からその内容を復元した (Eugene Taylor, *William James on Exceptional Mental States: The 1896 Lowell Lectures*, Amherst: The University of Massachusetts Press, 1984)。
- (21) William James, *The Principles of Psychology* (vol.1), p.201.
- (22) *Ibid.*, p.366.
- (23) *Ibid.*, p.367.
- (24) Pierre Janet, *L'automatisme psychologique*, p.364.
- (25) なおジヤネの著作には、Nという匿名の男性患者も取り上げられており、ヒステリーによる「多重人格」の症状は決して女性だけのものではなかった。
- (26) William James, *The Principles of Psychology* (vol.1), p.208.
- (27) Frederic W. Myers, *Human Personality and Its Survival of Bodily Death* (vol.1), New York: Longmans, Green, and co., 1903, p.14.
- (28) William James, "Myers's Service to Psychology," in: *Essays in Psychical Research*, Cambridge: Harvard University Press, 1901 (1986), p.197.
- (29) 心靈研究の概説書に関しては以上を参照。Janet Oppenheim, *The Other World: Spiritualism and Psychical Research in England, 1850-1914*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985。ただし、Deborah Blum, *Ghost Hunters: William James and the Search for Scientific Proof of Life After Death*, Penguin Books, 2006.
- (30) William James, "Myers's Service to Psychology," p.195.
- (31) *Ibid.*, p.196.
- (32) Frederic W. Myers, *Human Personality and Its Survival of Bodily Death* (vol.2), New York: Longmans, Green, and co., 1903, p. 81.
- (33) William James, "Myers's Service to Psychology," p.196.
- (34) Frederic W. Myers, *Human Personality and Its Survival of Bodily Death* (vol.1), p.21.
- (35) William James, "Myers's Service to Psychology," pp.194-195.

- (36) ジェイムズの連合説批判に関しては、以下を参照のこと。吉永進「ウィリアム・ジェイムズの心靈研究」、『宗教哲学研究』(第七号)、北樹出版、一九九〇年。
- (37) William James, "Myers's Service to Psychology," p.197.
- (38) Edward B. Tylor, *Primitive Culture* (vol. 3), *The Collected Works of Edward Burnett Tylor*, London: Routledge, 1994, p.383.
- (39) William James, "Myers's Service to Psychology," p.202.
- (40) William James, *The Varieties of Religious Experience*, p.381.
- (41) *Ibid.*, p.381.
- (42) *Ibid.*, p.401.
- (43) 「諸宗教の科学」に関して、スキエルの表現を使用するのであれば、ジェイムズは化学者が濾紙ろしに液体を流し込んで不純物を濾過するようにならざるを得ない。それぞれの宗教における独自の要素や制度的で知的側面を取り除くこととしたのである (Elihu K. Suckiel, *Heaven's Chameleon: William James's Philosophy of Religion*, University of Notre Dame Press, 1996, p.115)。なお、「諸宗教の科学」に関しては、堀雅彦「W・ジェイムズにおける『宗教の科学』と神の實在」、『哲学』(四〇号)、北海道大学哲学会、二〇〇四年。および、拙稿「W・ジェイムズの宗教的経験論とその哲学的枠組み」、『東北宗教学』(第二号)、東北大学宗教学研究室、二〇〇六年。
- (44) William James, *The Varieties of Religious Experience*, p.402.
- (45) 同性質の自己という考えは、ジェイムズの「多元的宇宙」(pluralistic universe)と呼ばれる彼の宇宙観と密接に関連している。この点に関しては以下を参照。伊藤邦武、「ジェイムズの多元的宇宙論」、『岩波書店』、二〇〇九年。

付記：本稿は平成二二年度科学研究費補助金(日本学術振興会特別研究員奨励費)による研究成果の一部である。本論文を作成するにあたり、鈴木岩弓先生、斎藤喬氏、オリオン・クラウタウ氏に有益なコメントを頂いた。ここに謝意を表したい。

Religious Experience and “the Unconscious” : In William James’ Perspective on Psychology

Makoto SAWAI

澤井
真

The aim of this paper is to consider the relationship between religious experience and “the unconscious” from William James’ perspective on psychology. In *The Varieties of Religious Experience*, he proposes the concept of a “field of consciousness,” in line with such contemporary psychological trends as those of Herbert Spencer and Pierre Janet. Based on the theoretical discussion presented in his previous work, *The Principles of Psychology*, James focuses on three aspects of consciousness in his *Varieties*. First, consciousness possesses an indefinite range or margin, which is unknown to the subject. Second, consciousness cannot be described accurately. Third, the range of consciousness varies on an individual basis. Moreover, James regarded *Phantasms of the Living*, written by Frederic W. H. Myers, Edmund Gurney, and Frank Podmore, as a remarkable achievement. For him, this book represented the discovery of the “unconscious,” which differed from the theory of “ordinary psychology” common to period.

As is well known, in *Die Traumdeutung*, Freud argues that dreams are caused by wish fulfillment. He raises the concept of the “unconscious” (*Unbewusste*) in relation to the “subconscious” (*Vorbewusste*) and the “consciousness” (*Bewusstsein*). Janet, based on studies of hysteric patients, proposes in his *L’automatisme psychologique* the concept of “subconscious” (*subconscient*), which he regards as a corruption of “the faculties of synthesis.” On the other hand, Myers proposes the concept of “subliminal,” which is broader than both the concepts of the “unconscious” and the “subconscious.” In the context of “modern spiritualism,” Myers intends, by using these concepts, to account for various different phenomena. While for Janet, the “second consciousness” is a part of a single subject in the “subconscious,” Myers’ “subliminal” is a “reservoir” that cannot be acknowledged by one’s senses. Moreover, Myers’ concept comprehends not only the “mind,” but also the “soul” or the “supernatural.”

Based on these considerations, James utilizes the “subconscious” in the concluding chapter of his *Varieties*. This implies that the concept of “subconscious” had been already accepted in the broader field of psychology by his time. James’ approach to religious experience was closely in relation to the contemporary psychological theories about the “unconscious.”