

元型概念の成立——初期ユングにおける解釈と現実

渡辺 学

今日、元型 Archetypus という概念が学問的に使用されはじめたのは、C・G・ユングの功績によるものである。ユングは、人類が時代と地域とを超えて、まったく独立的に同じような体験内容を持つことがどうして可能であるのかということの根拠を説明するために、元型の概念を導入した。ユングの分析心理学の中心概念であるこの元型の概念は、一方で、豊かな理論的可能性を持っているが、他方で、同時にきわめて曖昧な特徴を帯びている。その最大の原因は、そもそもユングが文脈によって異なった意味内容を元型概念に与えていることにある。たとえば、元型は「説明的モデル」であるとも、「仮説的構築物」であるとも、「自立的人格像」とか「神々」であるともいわれている。とりわけ、ユングがある者の体験世界を記述する際に使用する言語と、それを心に位置づけ説明するときの言語には、大きな落差が見出される。

本論文では、ユングにおいて、そもそも元型論がどのような形で生じてきたか、そして、ユングはどのような問いに答えるために元型概念を導入し、どのように展開していったかを、ユングがフロイトと決別するきっかけとなった『リビドーの変容と象徴』(一九二二)を中心にして、初期のユングの論文の論旨をたどることによって明らかにしたい。またその際、ユングがどのような現実を捉え、それを説明したり解釈したりすることによって、どのように理論化していったかを検討したいと思う。

一 元型概念の先駆としての原像の概念

『リビドーの変容と象徴』においては、ユングは未だ「元型 Archetypus」という用語を使用していない。しかし、「原像 Urbild」というヤコブ・ブルクハルトの用語のもとで、元型

的なものについての考察をおこなっている。

まず、ユングはブルクハルトに言及して、ギリシア人にとってオイディプスが魂の琴線を振るわせる典型的な人物像であったように、ゲルマン人にとっては、ファウストがそうした典型的な人物であるという、ブルクハルトの見解を紹介している。ここでの論点は、人々の心を動かす典型的なイメージが、必ずしもオイディプスに限定されず、民族によってその典型的な心理は異なるということであり、ユングはエディプス・コンプレックスの相対性を暗黙のうちに示唆している。そして、「真に民族心理的なコンプレックスの治療の道具であるような典型的な神話が存在するに違いない。」と、まとめている。⁽³⁾

元型論との関連で、この著書で最も注目に値するのは、その後の論文の中でユングがたびたび事例として挙げている「太陽の男根」のイメージの最初の叙述があることである。このイメージが、いわばユングの元型論の出発点をなすわけであり、きわめて重要であることは否定できない。後の版においては、ユングはある患者が見た「太陽の男根」の事例を自分自身の体験として語っているが、初版では、同僚のヨハン・ホーネガーが報告したものとされている。ホーネガーは、患者が以下のような幻覚を見たのを報告した。「患者は、勃起した男根のような「直立した尾」が太陽にあるのを見る。患者が頭を前後に動かすと、太陽の男根も同じように前後に振れ、そこから風が起る。」というのがその内容であった。⁽⁴⁾はじめこの幻想はホーネガーらにとって、わけのわからない妄想として受け止められ

ていた。ところが、ユングは、ミトラ教の儀礼書にきわめて似通ったイメージを発見することになる。「かくして、西方の地方へ向かって、あたかも無限の東風のごとく。しかし、東方の地方に向かう他の風がはたらくとすれば、同じく、その側の地方に向かつて、見られたるものの逆転が見られるであろう。」というのが、その一節である。ここの個所以外にも、「同じようにして、奉仕する風の源である、いわゆる筒が見えるようになるだろう。なぜなら、それは太陽からぶらさがっている筒のように見えるからである。」という一節があり、ユングは、最初の引用箇所の「見られたるもの」が筒であると結論し、太陽面にあるその筒と風とが相関関係にあると見なされていることに注目する。そして、患者の幻覚とミトラ教の儀礼書のイメージとが酷似していることを認める。こうして、両者の平行関係が確立されたのである。

ここで問題となるのは、その類似関係がいかんして生じたかということである。時間的な先後関係に即して言えば、当然ながらミトラ教のイメージの方が患者の幻想に先行しており、影響関係があったとすれば、それはミトラ教のイメージが何らかの形で患者に伝わったとしか考えられない。ところが、ユングは、その患者がその文献を読んだりそれについて聞いたりして、あらかじめそのイメージについて知っていた可能性を否定する。実際上は、その可能性をはっきりと否定することは困難である。というのは、ひとつには、その文献を載せている宗教史家ダイトリッヒの著書は初版が一九〇三年に——患者はそれ

以前に病院に収容されていたというが——すでに出されていたこと、また、エレンベルガーの指摘によれば、もうひとつには、「太陽の男根」の象徴表現は、一八四一年の時点ですでに第三版が出版されていた『古代民族の象徴と神話』というクロイツァーの著書で扱われており、ユングも実際にはそれを熟知していたといふことがある。したがって、現実問題として、情報の伝達や潜在記憶の可能性を否定することはできない。しかしながら、ユングは、あえてその可能性を否定しようとし、情報⁷⁾の伝達がなかったという前提において仮説を立てようとしていたように思われる。こうして、ユングは、両者の間に伝播などの因果関係があることを否定する方向で議論を進める。

両者の間に外的な因果関係がないとすれば、どういうことが考えられなければならないか。ユングは、それを人間の内発的な能力の側に求める。つまり、人間には、時代を超えて同じようなイメージを産出する能力があると考えるのである。そして、そのような超時間的なイメージを原像と呼ぶ。ここにはすでに、イメージとイメージとを因果論的にではなく類比的に結び合わせるという動機が見られる。したがって、「非因果的連関の原理」としての共時性という後期ユングの代表的な思想の基本的な発想が、もともと当初の元型論の中にあつたのだということが明らかにになる。両者の相違は、共通のイメージを歴史的流れの中で捉えるか、または、ほぼ同じ時点において空間的な広がりの中で捉えるかという点にしか存在せず、そもそも当初の元型論は、通時的なレベルにおいて、あるイメージとあるイメー

ジとを、人間の普遍的本性において非因果的に関連づける論理であつたと言えるだろう。

ユングは、原像について論ずるための布石として、「二種類の思考」について述べる⁸⁾。そのひとつは、意識的努力に基づく論理的な思考であり、それは言語による概念的把握の働きを前提としたものである。もうひとつは、無意識の働きに基づくファンタジーの思考であり、これはアナロジーに基づく連想的な展開を示し、さまざまな情動価を持った象徴的なイメージの連鎖にはかならない。後者においても言語概念は通用しているが、それは多義性を旨としていて、論理的に言えば、一連の誤謬推理から成り立っていると言えるだろう。たとえば、ユングが他の論文で挙げている例を使えば、プネウマ(*pneuma*)というギリシア語は一方で息吹を意味し、他方で風を意味しているが、新約聖書の文脈においては、両者は分けがたく結び付いている。たとえば、「神はプネウマ(霊)である。」(ヨハネ四章二十四節)と言われるが、他方で、「プネウマ(風)は思ひのままに吹く」ということが「プネウマ(霊)から生まれた者」に関して言われ(ヨハネ三章八節)、霊と風とが連想の上でひとつになつていることが示されているし、また、五旬祭(ペンテコステ)のときの出来事における強風と聖霊との連想(使徒行録二章一節以降)の例も挙げられるだろう。論理的に言えば、霊は必ずしも風ではないし風は必ずしも霊ではないが、両者は少なくとも新約聖書の文脈では、連想の上で強い結び付きを持っていることが指摘できる。

ユングは、このようなファンタジーの思考に注目する。そして、古代人や幼児において同様の連想が行われることから、「大文字の人間」としての人類の幼年期と「小文字の人間」としての個人（現代人の）幼児期との間に、類比的な関係を認めるのである。そのことの正当化のために導入されるのが、いわゆるヘッケルの法則、「個体発生は系統発生を繰り返す」である。そして、ユングはそのことが器官的なものに当てはまるだけではなく、心理的なものにも及ぶだろうことを推測する。

その点に関して、ユングは以下のように述べている。「こうした経験が示唆しているのは、古代の空想的神話的思考と同様な子供の思考との間、また、未開の人類と夢との間に、平行関係を見出されることである。こうした考えはわれわれにとつて奇妙なものではなく、比較解剖学や進化史——それらは、人体の構造や機能が人類の歴史における同様な変化に対応する、一連の胎生的な変化の結果であることを示している——の知識からよく知られているものである。それゆえ、心理学において、個体発生は系統発生を繰り返すという仮説の正しさが証明される。したがって、夢同様、子供の精神生活における幼児的な思考の状態は、前史的で古代的な思考の再反響にすぎないということが、同じように言えるだろう。」¹⁰

こうして、ユングは、類比を語るに類比をもつてしている。つまり、そもそも個体発生は系統発生を繰り返すという、胎生的変化における個体と種の発生のアナロジーを示すロマン主義生物学の命題が、まさしく類比的に、人類の心における個体と

種との関係に当てはまるものとされるのである。むしろ、ヘッケルの法則に対するユングの理解の仕方は転義的であつて、その本来の意義を捉えてはいない。というのは、ヘッケルの法則は、ある生物個体が授精卵の状態からその個体へと発生していく過程において、原生生物からその種までの系統発生の進化過程をほぼ繰り返すということを意味しているのであつて、ある種自体の発達の歴史をその種の個体が再演するというのではないからである。ひるがえつて、ユングの考えを、例えば類人猿に当てはめてみれば、類人猿の個体が、類人猿の発達の「歴史」を生得的に持つていくというようなことになってしまう。つまり、本来「第二の自然」として人間の個体によって獲得されるものであるはずの歴史や文化が、ユングにおいては、「第一の自然」として——少なくとも表象可能性として——生得的に人間の個体に与えられていると考えられているのである。そして、ユングによつて、思想などの意識的な論理的思考と夢や幻想などの無意識的な空想的思考、成人と子供、健康者と精神病患者、文明人と未開人という対照的なものの組が、それぞれ発生的に見て、高次のものと低次のものという二項対立的な形で分類され、高次なら高次、低次なら低次という、同じ傾向にあるもの同士が類比的に関連づけられることになる。

こうして、ユングは無意識的にあるまじう子供や精神病患者において、古代人と同じような想像力の働きが観察されても不思議ではないと考える。そして、後年においては、ひるがえつて、「太陽の男根」をめぐる精神病患者とミトラ教の教典との平行

関係をもつて、元型の存在を示す有力な証拠と見なすようになる。たとえば、後年の「集合的無意識の概念」(一九三六・三七)においては、元型的な表象をあらわす具体例として提示されている。¹⁰⁾

『リビドーの変容と象徴』において、ユングは、無意識的な想像力の働きにおいて産出される原像によって現代人と古代人とを結び付けている。したがって、原像は、現代人の空想活動と古代人のそれとを非因果的に結ぶための、いわば可能根拠となつてゐる。そのため、原像は、ある意味で普遍的な人間性の一部をなすものとして考えられてゐると言えるだろう。實際上、ユングは、人類の歴史における平行物としての神話的形姿やモチーフによつて、現代人のファンタジーや夢を増幅して解釈するという手法を取つてゐるが、その解釈法は、結果として神話的モチーフが過去の死んだ遺物ではなく、現代人の無意識過程のうち生きてゐるのだということに証することになつてゐる。そして最後に、この著作においては、原像は、あくまで人類の空想活動の可能根拠として考えられてゐると言えるだろう。

二 元型概念の成立

ユングが元型という用語をはじめ使つたのは、『リビドーの変容と象徴』の七年後に書かれた「本能と無意識」(一九一九)においてである。¹¹⁾ この論文で、ユングは、生物学における本

能の問題との関連で、心理学における無意識の問題を主題化している。

ユングは本能が無意識現象に属すものとし、その等質性と繰り返しの規則性を指摘して、本能とは、遺伝的な、おしなべて一様で規則的に反復される無意識過程であると規定する。¹²⁾ そして、ある無意識現象が本能と呼ばれ得るためには、余儀なき強制と一種の反射的性格が必要だとする。

ユングは、本能が個体や種がしばしば繰り返す一種の意志行為から生まれたという本能の学習説を引き合いに出し、各個体が一生に一度しかない行動を種が繰り返す糸蘭蛾の生殖本能の例を挙げて、必ずしも学習では説明がつかないことを指摘する。¹³⁾ そこで、直観的把握が本能を構成している可能性を挙げる。直観とは、その結果において無意識内容が意識へ入り込み侵入する限りで無意識過程によるものである。ユングによれば、一方で、本能はきわめて複雑な活動を目指す合目的衝動であるが、他方で、直観はきわめて複雑な状況を合目的かつ無意識的に把握するものである。ユングは直観がいわば「本能の裏返し」であると述べてゐる。

ユングによれば、無意識は本能の相補的な概念である。無意識とは、意識の性質を欠いているような心的現象の総体である。無意識には、個人が経験的に獲得した個人的無意識だけではなく、集合的無意識というものがある。集合的無意識は本能と直観の元型から成り立つたものである。直観の元型はまた、知覚と把握の元型でもあるが、それは、「個体的に獲得されること

なしに遺伝される、つまり、内面的欲求に基づく意識的な動機を持たずに生じる活動衝動としての本能¹⁵⁾において活動しているところの、「ア・プリオリに存在する、つまり、生得的な直観の形式」である。¹⁶⁾ 一方で、本能は人間をつき動かして特殊な生活行動をさせるが、他方で、元型は人間の知覚と直観とを触発して特殊な形象活動を余儀なくさせる。両者はいずれも、「集合的、つまり普遍的で一樣に広まった現象」である。

ユングの考えでは、こうした直観の元型の概念には思想上の先駆がある。¹⁷⁾ たとえば、プラトンの形而上学的なイデアや範型(パラダイグマ)がそれに対応するし、また、アウグスティヌスやマールブランシュにもそうした考えがある。ユングによれば、カントの悟性のカテゴリももとを質せば、元型について論じたものだと言う。元型にはもともと情動的な要因が伴っているが、歴史的に見て、人類は本能的なものを合理的な動機づけのもとに考えるようになってきており、そのために元型的なものの論理化や形式化がなされてきたのだと、ユングは考えている。

このように、ユングが思想上の先駆を挙げることの意味はどこにあるのだろうか。そのことは、決して明らかではない。ただ考えられることは、ユングは自分の考えが決して突飛なものではないという印象を読者に与えたがっているということである。

結局のところ、元型あるいは原像というものは、本能が自分を直観ないし模写したものであるというのが、ユングの考えで

ある。¹⁷⁾ そして、元型と本能とは、本来一つの生命活動であるという。こうして、ユングは生命活動を行動の様相と認識の様相とに分類し、前者を本能に、後者を元型にふり当てているように思われる。

こうして、ここでの問題提起は、本能行動のもととなっている、典型的な状況の直観の把握の可能根拠は何かということである。ユングはその答えを直観の元型に求める。『リビドーの変容と象徴』において、原像は空想の可能根拠となっていた。ところが、ここにおいて元型はむしろ認識の可能根拠として考えられている。したがって、元型論のこの初期の段階において、すでに元型概念の二義性——元型は一方で空想の可能根拠であり、他方で認識の可能根拠であること——を指摘できるだろう。

三 元型理論と構成的解釈法との関係

以上を見るかぎり、元型理論そのものは、ユング自身の解釈法とは直接関係がないように思われる。しかしながら、全体的に見て、はたしてそう断言できるであろうか。それでは、ユングの解釈法と元型論との関係の問題について以下で検討したい。

『リビドーの変容と象徴』(一九二二)と相前後して書かれた著作の中に、『精神病の内容』(一九〇八)と『心理学的理解について』(一九一五)がある。改版を重ねて『無意識の心理』(一九四二)となった『心理学の新しい道』(一九二二)、また、

同じく改版されて『自我と無意識の關係』（一九二八）となつた「無意識の構造」（一九一六）が、やはりこの時期に出ている。¹⁸

これらの著作の特徴は何かと言へば、それは、精神医学者としてのユングが、いわば「精神医学の心理学的転回」ともいふべきものにおいて、理解や解釈の問題に高い関心を寄せていることである。そして、それらの著作から言へることは、まず第一に、ユングは、結局のところ、精神分裂病のような一見不可解な症状を示す病においても、無意識的にせよ、何らかの精神活動があり、それはわれわれにとつて了解可能なものだとすることを示そうとしていること、そして、第二に、無意識の産物を未来志向的に理解し解釈することにおいて、患者に生きる活力が与えられ、心の発達を示す一定の線が生じるということである。この線とは、後にユングが個体化過程と呼んでいるものにはかならない。

こうした中で、ユングは心理療法における解釈の多様性を積極的に認める。初期の論文の中で、そのことが一番はつきりと現れているのが、「心理学的理解について」である。その論文の中で、ユングは、フロイトの還元的方法の限界を示し、フロイトの方法はヒステリーには有効かもしれないが、「早発性痴呆」「精神分裂病のこと」には、むしろ構成的な方法の方がむしろ適していると言っている。還元的な方法とは、現在の症状の原因を過去の出来事や欲望に求める解釈法である。これは、自然科学の因果論的な説明モデルに基づいたものであり、症状を分析し、過去の原因や普遍的原理に還元する。それに対して、

構成的方法とは、現在の症状や夢などの中から、その後の患者の心の発達や普遍的な目標を示唆するような象徴を読み取る解釈法である。これはむしろ主観的なものであり、ユング自身、普遍妥当性を要求しない思弁が、構成的理解と同じであることと認めている。¹⁹ ユングは、患者の無意識が妄想体系を作つて達成しようとした目標は何なのかと問うことで、いわば、始動因を問うフロイトの方法から目的因を問う構成的方法への方向転換を図る。「主観的なものは、主観的に、つまり構成的に理解され判断されるのみ」というのが、ユングの主張である。²⁰

また、ここで大切なのは、『リビドーの変容と象徴』で採用された方法が、この構成的方法であつたことが、この論文ではつきりと述べられていることである。²¹ ユングによると、ある種の患者は、奇妙な世界の体系やいわゆる世界観を作りたいという欲望によつて消耗している。それは、彼らの目的は、「未知の心理現象を同化することができるような一つの体系を作り、こうして自分自身の世界に同化する」ことである。これは、最初は純然たる主観的な順応であり、パーソナリティを世界一般に順応させるのに必要な過渡的な段階であるが、患者はこの段階に留まることで他者との意思の疎通が不可能になり、病んでいるのである。心理的順応は哲学的の世界観を作ることによつてなされるのではなく、むしろ、そうした手段で適応しようとすること自体が病的なのだという批判に答えて、ユングは、結局のところ、心的エネルギーとしてのリビドーの志向性の違いによつて、さまざまな心理的な適応があることを指摘する。つ

まり、心的エネルギーが環境世界に向かっている外向型のパーソナリティは世界観なくして世界に適應できるが、内面世界に向かっている内向型のパーソナリティは世界への適應のために世界観を必要とするというのである。こうして、ユングは、パーソナリティのタイプの差が適應の違いを生み、また、それが理解の様式の違いを生むのだと考える。つまり、ここで問題なのは、自然科学的な立場における普遍妥当な原理の追求ではなく、精神科学的な立場における個性的な人間のあり方の理解なのである。したがって、ユングは、すべての精神病患者に当てはまる全称命題を定立しようとするのではなく、あくまである特定の患者にのみ当てはまるような特称命題を定立しようとしているのにすぎない。

ユングは、理解の道においては、「構成的方法」というものがその本質上妄想体系自体の示す手がかりに従わなければならぬ」ということを挙げる。つまり、医者は固定的なものを見方を患者に押し付けるのではなく、患者の妄想をそれ自体として尊重し理解しなければならぬのである。そして、患者の世界観を浮き彫りにし、患者がどのような世界にすまっているかを理解しなければならぬ。

こうして、構成的方法から生み出されるのは科学理論と言われるものではなく、ある個人の心理学的な發達の道の後づけである。そして、ユングの分析心理学は、さまざまな経験から心理学的な發達の線に関する一理論となるのである。

その翌年に發表された『無意識の構造』の場合には、端的に、

「解釈学的方法」ということばがユング自身の方法を表すことばとして使われていて、その方法と心理学の發達の線について述べられている。解釈学的方法とは、ファンタジーを記号的にはなく、眞の象徴として理解する方法である。ユングによれば、解釈学の本質は、すでに象徴によって与えられた類比に、さらにさまざまな類比を追加して、最初の象徴を増幅し豊かなものにすることに存している。そうすることによって、最初の象徴は、そのさまざまな要素が「比較のための第三のもの」に還元されうるような無限に複雑で多様な形象になり、そこに、個人的であるとともに集合的な心理学的發達の線が目だつてくるといふ。ここで語られているのは、「神秘的融即」の中で心理的には集合性に浸っていて、心理学的には個性性を持たず、いわば社会学的個体でしかないものが、心理学的個体になる——後年ユングが個体化過程と呼ぶ——過程であり、また、その個体化過程をいわば指導していくところの統合の象徴である。

ここで注意しなければならないのは、あるイメージがあつたとして、そのイメージが記号であるか、象徴であるかということとは、分析家の側の解釈法に依存していると、ユングが考えていることである。したがって、当然ながら、記号と象徴とは、解釈枠並びにその方法の相関者であつて、それ自体として存在するものではないことになる。つまり、第一次的なのは、あくまで端的なイメージなのである。そして、ヤコービの解釈にしたがひ、象徴とは即ち元型的イメージであるとすれば、元

型の存在性格自体が、構成的方法ないし解釈学的方法という解釈の枠組に依存していることになる。²⁵⁾つまり、元型とは、ある解釈者が構成的方法という解釈枠をとった際に、象徴として現出してくるイメージの可能根拠として考えられるところのものであると結論される。言い換えれば、構成的方法においてはじめて、あるイメージは象徴として立ち現れ、元型的イメージとなるのである。したがって、あるイメージを元型的なものとなすかどうかは、あくまで分析家の解釈法にかかっていると見える。

四 結語

ユングの元型概念は、その成立当初から極めて多様で曖昧な意味内容の持っていた。また、ユングの視点の多様性から、その概念は、一方で説明概念であろうとし、他方で理解概念であろうとした。しかしながら、ユング自身の自己正当化の論理を離れ、実際にユングがとっていた方法と、その方法に対する反省を考察するならば、元型概念は、むしろ、構成的な解釈法との積極的な連関の中で考えられるべきものであることがわかる。たとえば、ユングは、いわゆるヘッケルの法則、「個体発生は系統発生を繰り返す」という命題が事実を述べたものであると考えていたが、この視点からすれば、それはむしろ、ユングの分析心理学において、人類の歴史や神話などの文化的遺産によって現代人の心の所産を照射するという解釈原理として機

能していたと言えるだろう。つまり、いうならば、ユングが現代人の心の中に見たものは、いまなお生き生きとした生命を保っている人類の文化的遺産だったのである。

こうして、ユングの元型概念を正当に評価するためには、ユングの解釈法を詳しく検討する必要があると考えられる。その点に関しては、今後の研究課題としたい。

註

- (1) cf. Hobson, R. F. "The Archetypes of the Collective Unconscious," *Analytical Psychology: A Modern Science*. London, 1973, p. 67.
- (2) Jung, C. G. *Wandlungen und Symbole der Libido. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens*. Leipzig und Vienna, 1912. 原書は今日入手がきわめて困難になっているので、以下の初版の英訳によった。
Jung, C. G. *Psychology of the Unconscious: A Study of the Transformations and Symbolisms of the Libido. A Contribution to the History of the Evolution of Thought*. New York, 1916.
ちなみに中村古映訳『生命力の発展』（春秋社 一九三二）は、この英訳版からの重訳である。また、野村美紀子訳『愛容の象徴——分裂病の先駆症状』（筑摩書房 一九八五）は、以下の第4版のスイス版によっている。
Jung, C. G. *Symbole der Wandlung: Analyse des Vorspiels zu einer*

Schizophrenie. Vierte, umgearbeitete Auflage von "Wandlungen und Symbole der Libido." 1952, Zürich.

- (10) Ibid., pp. 40.
- (11) Ibid., pp. 108f. (邦訳のページ数を示す) 一九〇六年の報告をまとめた。cf. Jung, "Die Struktur der Seele." (1927/28) C. G. Jung Gesamte Werke & Bd. Olten, 1976, S.174f. (par. 318f.)
- (12) Jung, *Psychology of the Unconscious*, pp. 108f.
- (13) Ibid.
- (14) Ellenberger, E. H. *The Discovery of the Unconscious*, New York, 1970, p.705, 743, n. 140.
- (15) Jung, op. cit., p. 8ff.
- (16) Jung, "Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten." (1934) *G. W. 7. Bd.* Olten, 1974, S. 147-8, 150.
- (17) Jung, *Psychology of the Unconscious*, p. 28.
- (18) Jung, "The Concept of the Collective Unconscious." (1936/37) *C.G. Jung Collected Works* 9. Princeton, 1975, pp. 42-53. (邦訳英語)
- (19) Jung, C. G. "Instinkt und Unbewusstes." (1919) *G. W. 8. Bd.* S. 153-160.
- (20) Ibid., S. 153.
- (21) 糸蘭蛾については、以下のような本能行動が報告されている。「糸蘭の花はぐれも一晩しかひらかない。その花のひらいたからこの蛾は花粉をとってひとひらの球をこねあける。それから第一の花を探しだして、その子房をたちわると
- 自分の卵をこの植物の卵細胞のあいだへおき、花粉の球をその漏斗状の穴へ詰める。この複雑な行動を蛾は一生にたゞ一度やり完遂する。」(Ibid. S. 154)
- (22) Ibid., S. 155.
- (23) Ibid., S. 158.
- (24) Ibid., S. 159.
- (25) 以下に示す論文の諸著者を列記する。
- Jung, "Der Inhalt der Psychose." (1908) *G. W. 3. Bd.* Olten, 1979, S. 173-215.
- , "Neue Bahnen der Psychologie." (1912) *G. W. 7. Bd.* S. 267-291.
- , "Über das psychologische Verständnis." (1915) *G. W. 3. Bd.* S. 199-215.
- , "Struktur des Unbewusstes." (1916) *G. W. 7. Bd.* S. 292-337.
- (26) Jung, "Über das psychologische Verständnis." S. 206.
- (27) Ibid., S. 208.
- (28) Ibid., S. 209.
- (29) Ibid., S. 210.
- (30) Ibid., S. 213.
- (31) Jung, "Struktur des Unbewusstes." S. 325-327.
- (32) Jacobi, J. *Komplex/Archetypus/Symbol*. Zürich, 1957, S. 87. cf. Steele, R. S. *Freud and Jung*. London, 1982, p.290f.
- (わたなべ・まなみ 筑波大学大学院哲学・思想研究科在学中)