

【個人研究】

ヤマトタケル神話の心理学的意味 第2部

高尾 浩幸*

The Psychological Meaning of the Myth of Yamato Takeru Part 2

Hiroyuki TAKAO

This study deals with the myth of Yamato Takeru. Here in Part 2, Takeru's symbolism of his adventure in the unknown east of Japan is closely examined.

The work also discusses the symbolic and psychological meaning of the myth of Takeru as follows. (1) Takeru undertakes his adventure to restore and reenergize his father's weakened vitality. (2) Protective items save him with the help of the self-regulating system of the instinctive impulses. (3) The experience of love as a whole and its overall development sanctifies this living world. (4) The hero obtains the "wisdom of nature" and the "knowledge of the unconscious." (5) The hero recognizes the source of life, immortality, and the transformation of libido through expression of the "flow of time."

Keywords : Yamato Takeru, weakness of vitality, adventure to the east, knowledge of the unconscious, source of life

ヤマトタケル、生命力の衰弱、東への冒険、無意識の知識、生命の源泉

第1章 はじめに

本論では、第1部に続き倭建命（ヤマトタケルノミコト、タケル）神話を取りあげ、神話的、象徴的、心理学的な考察を加えていく。⁽¹⁾

第1部では、タケルの誕生から成長、父の第12代景行天皇の命により西国、熊曾（クマソ）征伐に出発し、叔母の倭比売命（ヤマトヒメノミコト）を訪ねるところまでを考察した。⁽²⁾

タケル（西征までは小碓と名のっていた）は九州南部に遠征し、熊曾建（クマソタケル）兄弟を計略によって討ち滅ぼした。次に出雲建を打ち殺して西国の平定を成し遂げた。こうした西征物語に、歴史的記録だけではなく、象徴的、心理学的に意味のある内容が含まれていることは想像に難

くない。一方、タケルの西征は、少年から成人への成長、イニシエーションの一部と見なすことができ、この意味で第1部の延長線上に位置づけることが可能となる。

そこで本論においては、西征物語をひとまず括弧に入れて、成人となり、小碓から名前を変えたタケルの東征物語に注目していく。タケルは東国に深く入りこみ、それまでとは質の異なる冒険に身を躍らせることになる。

第2部においてもタケルを、天皇と関係を結ぶ民衆（国民）の典型、代表者の一人、原型としてとらえ、彼の物語を象徴的、心理学的に解読していく。

* たかお ひろゆき 文教大学人間科学部臨床心理学科

第2章 東征の下命

西征から還ったばかりのタケルに対して、父の景行天皇は次のように東国への出発を命じた。

倭建命（やまとたけるのみこと）が西征を終えて大和（やまと）にお帰りになると、父の景行天皇は「東方十二道（東海地方を中心とした諸国）の荒ぶる神、及び従わない者どもを説得して平定せよ」と命ぜられました。⁽¹⁾

第1節 東方十二道

初代天皇となった神武は、今日の宮崎県南部にあたる日向（ヒムカ）の高千穂宮から東征に出発している。それに対して、タケルは第12代景行天皇の宮、纏向（マキムク）の日代宮から東に向っている。日代宮は現在の奈良県桜井市北部にあったとされる。「代（シロ）」について、国学者の本居宣長による『古事記伝』（記伝）は、「何にまれ、其（ソレ）と定めて區（カギ）れる處（トコロ）」としている。⁽²⁾ 神武の出発地である日向とタケルの日代とは、祖先神である天照大御神（アマテラスオオミカミ、アマテラス、日本書記では天照大神）を表す「日」を共にしていることから、二人が太陽とつながりの強いことは間違いない。

景行の示した東方十二道の「東方」はヒムカシノカタと読み、十二道とは十二国である。おおむね後の東海道にあたる。十二国をはっきりと定めることはできないが、記伝は試みに「伊勢・尾張・参河・遠江・駿河・甲斐・伊豆・相模・武蔵・総（上総、下総）・常陸・陸奥」をあげる。陸奥は東海道には入らないが、蝦夷（エミシ）の平定も視野に入れたからであろう。国を道と云うのは、朝廷よりその国を治める人を遣わすからとされている。⁽³⁾

実のところタケルに命じられた東方十二国の平定は、第10代崇神天皇により既に行われた事業であった。

崇神天皇は、第8代孝元大皇の御子である大毘古命（おおびこのみこと）を高志道（こ

しのみち、北陸道）に御差遣（おさしつかい）になり、大毘古命の子である建沼河別命（たけぬなかわわけのみこと）を東方十二道（東海地方を中心とした諸国）に御差遣になって、大和朝廷に従わない人々を和らげて平定させました。⁽⁴⁾

ほとんど同じような言い回しでタケルに二度目の東国征伐が命じられたのは、何を意味するのだろうか？ それは、一度の遠征によって、きれいさっぱりと東方が平定された訳ではないということである。

西郷によれば、当時の東国は西国と根本的に異なる地理的・歴史の意味をもっていた。奈良時代になっても、常陸、安房、伊豆は佐渡と並んで遠方流刑の地であった。⁽⁵⁾ まだまだ東国は行政が行き届かず、社会的インフラ整備も遅れた未開・異界の地のままであった。つまり一度服従したからといって、東国がその後も継続して安定的に朝廷に従属するとは限らず、そのためくり返し地固めの遠征を行う必要があったのである。

タケルの東征は地ならし、さらなる先払いのためのまさに艱難辛苦の遠征であった。そうした異界への討伐であればこそ、タケルが命の危険を感じたのはもっともなことである。

こうした実質的な内容から、タケルの東征は一種の国覓（くにまぎ）、即ち住むのに適したよい土地を探し求めることと考えられる。とはいえ、邇邇芸命（ニニギノミコト、ニニギ）や神武が自ら国覓を行ったのに対し、タケルが景行天皇に命じられての東征に赴いているのはどうしてであろうか？ 並行記事を載せる『日本書紀』（書紀）は、景行自身が東国平定を行ったと記録している。古事記があえて「タケル」を東国に送り出しているのには、何らかの意図、意味があるに違いない。これ以降タケルの東征を読み解くことによって、その謎を解明していきたい。

さて景行が平定を命じた荒ぶる神は、原文に「荒夫琉神（アラブルカミ）」と記されている。古事記上巻に登場するスサノオが、母恋しさに泣いてばかりいて海原を治めなかったため、「悪神（アラブルカミ）」が数多く現われよらずのものの妖

(ワザワイ) が起こったという。⁽⁶⁾ 荒神、悪神は無秩序をもたらすばかりか、世の災いを引き起こす。

また古事記の国譲りの箇所には、葦原中国（あしはらなかつくに）に「道速振（ちはやぶ）る荒振る国つ神等の多在（さわな）りと以為（おも）ほす」とある。⁽⁷⁾ チハヤブルは、勢い猛にふるまう意のイチハヤブから転じた修飾語という。⁽⁸⁾ 荒振る国つ神は、天つ神の権威にまだ従わない怪しい神々をさす。⁽⁹⁾ 同じ箇所を書紀は、「螢火のように輝く神や、蠅のように騒がしい良くない神がいる」と記している。⁽¹⁰⁾ 騒がしい行状は、悪神の一つの特徴と考えられていた。

次に、古事記原文は従わない者どもを摩都樓波奴人等（マツロハヌヒトドモ）と記している。神武記に「不伏人等（マツロハヌヒトドモ）」をほらいたらいげ、とあり⁽¹¹⁾、また先にあげた崇神記には「麻都漏波奴人等（マツロハヌヒトドモ）」を平定した、とある。⁽¹²⁾

荒ぶる神と従わない人どもは好き放題な行動による無秩序を表し災いをもたらすため、神武、タケルによって、払い平らげ、和するように説得される必要があったのである。

第2節 くり返される父からの命令

景行天皇は東方十二国の平定をタケルに命じたが、この命令は原文に「頼（シキテ）詔（ノル）」とある。西国征伐の命令に「重ねて」東国行きを命じたのである。実のところ、景行は以前にもタケルに同じ事を二度命じている。当時のタケルは小碓と名のついていた。景行は、宮廷に出向いてこないタケルの兄、大碓を諭すよう小碓に命じている。その後5日経っても大碓がやってこないため、景行は再度小碓に兄を説得したかを確認している。

くり返しは、問題が解決していないことを示す。景行は、最初に家族内の不和を解消するよう小碓（タケル）にくり返し依頼し、二度目は国家的問題を解決するべくタケルに二度にわたる出征命令を下した。父であり天皇である景行の問題を、息子・皇太子としてのタケルが解決するように期待され命じられる関係性が、くり返し物語られてい

る。このくり返しは、景行自身では対処することのできない、公的・国家的課題の解決がさし迫っていることを示している。

第3節 東の象徴的意味

景行からタケルに託された課題を解くため、タケルは日代から東方に向った。ここで「東」の象徴的意味を考えてみたい。言うまでもなく、東は日の出の方角である。よって太陽の住処、光・輝きの出所となる。光をもたらす方位は英知を表す。例えば、旧約聖書のイザヤ書に「東方からのト者で満ち」⁽¹³⁾とあり、水晶占い師と易占者は東を向いて占うという。⁽¹⁴⁾ また天皇の祖先は太陽の女神アマテラスとされ、そもそもヒガシはヒムカシ（日向し）から生じた語という。⁽¹⁵⁾ まとめると、「東」には世界に共通する太陽、英知に加え、アマテラス、日に向う象徴的意味がこめられている。

ではなぜ、何のために、神武とタケルは日向、日代を出発し、さらに日に向う東へと出発したのか？ それは、より一層の日、太陽、つまり光を求めためである。神武は「平和に天下を治める」ために、タケルは「荒ぶる神、及び従わない者どもを説得して平定」するために、いずれも政治的統治のために東へ向った。⁽¹⁶⁾ では、どうしてより一層の「光」を求めることが、政治的統治につながるのだろうか？

当時の主要な食料的課題であった稲作にとつて、南九州地域より大和地方が優れていた、あるいは大和地域より東海、関東地方が勝っていたとは考えられない。そもそも統治が単純な地理的特性によって決定されるはずがない。

副次的理由である食糧事情というより、王（天皇）は、主要な機能である統治のためにどうしても東の象徴する太陽が必要だったのである。では王と太陽はどのようにつながるのであろうか？ これについて、神話や夢に現われるイメージの象徴を広く研究したユングは次のように述べている。

王は卓絶した人格を表わしている。王という人格は日常的なものを超越しているがゆえに、神話の、すなわち集合的無意識の担い手

になる。このことは純外面的にはすでに王権の象徴的付属物に現われている。王冠は輝く太陽とのある関係を示している。宝石を縫い取ったガウンは星に覆われた天空に照応する。十字架つきの宝珠は地球の一象徴である。高く据えられた玉座は王を衆に抜きんでた高処に引き上げる。「陛下」Majestatという呼びかけは王を神々に近づける[Majestatは「至高の権威・尊厳」の意]。⁽¹⁷⁾

ユングが西洋的な王権の象徴的付属物としてあげた王冠は、輝く太陽と関係がある。それに対応するように、日本の天皇が正統の統治者、真の王であることを外面的に示すのが、三種の神器である。そのうち、八尺の勾玉と八咫鏡はアマテラス、つまり太陽、天の光と関連が深い。どちらも、アマテラスが天の岩屋戸から引き出されたときに使われた、という神話的いわれをもつことから神器となったのである。

こうした外面的レガリアを既に所有していた神武、景行天皇がさらに東征を望み、実行に移したのは、王権の強化、より正確に言うならば王権の更新のためである。

王（天皇）が外面的、政治的に支配領域の拡張、領土の拡大を図るのはどうしてであろうか？ 人口が増えればそれに応じて土地が必要となる、常に領土を増やしていないと周辺国からの侵略により国が減びてしまう危険がある、より多くを支配したいという王の欲望などなど、数多くの要因が重なり合っている。しかしこれらはいわば副次的理由であって、主たる要因は王が王であること、つまり王の本質にある。

第4節 生命力の劣化と更新

そもそも王はどのように誕生し、どのような特性をもっているのでしょうか？ ユングは、王権の意義と、王が人間の内面からの啓示によって産み出されるものであることを、次のように説明する。

民にとって王は、人間、動物、有用植物からなる生活共同体全体の安寧と繁栄の当然至極

の魔術的源泉であり、臣民の生命と繁栄も、家畜の繁殖も、大地の豊饒も、ことごとく王という泉から湧き出る。王権のこのような意義は決してあとから考え出されたものではなく、原初の、有史以前の心性の深みに根ざす一個の心理的ア・プリオリであって、それゆえ心的構造の自然な啓示と見て差支えないものである。⁽¹⁸⁾

ユングは、同じ箇所でも王権の「究極的な根拠をなしているのは民の心である」と述べている。王の本質は民衆の心理に由来するシンボルであり、そのゆえに王は集合的無意識の担い手となる。そして、共同体においていったん王権が確立したあとの王と集団的信念との結びつきをユングは次のように述べている。

王は心理学的にはまず、われわれが先に意識であると解釈したあのソル〔太陽〕に照応する。しかしそれにとどまらず、王は、意識を支配している一主要因子の具象化、すなわち世間一般に認められている原理、集団的・集合的な信念、あるいは伝統的な物の見方などを具体的に体現したもののなのである。⁽¹⁹⁾

「世間一般に認められている原理、集団的・集合的な信念、あるいは伝統的な物の見方」とはまさに集合的意識のことであり、王は民の共同体に対して王権を集合的意識として発揮する。そのような意識とソル（太陽）との関連をユングはさらに次のように語る。

王が基本的にはソルと同義であり、そのソルが心の真昼の明るさを、つまり意識を表わしているということであった。意識は太陽の運行の忠実な随伴者として毎日眠りと夢の海から立ち昇り、夕べには太陽とともにふたたび眠りと夢の海のなかに消えてゆく。⁽²⁰⁾

ここに至って、「心の真昼の明るさ」を示す意識こそが王に求められることが明らかとなった。つまり、神武とタケルの東征の心理的目的は、よ

り明るさの増した意識の獲得にあったのである。「意識は太陽の運行の忠実な随伴者」であるため、タケルは意識＝太陽を求めて、東（日向し）に進むのである。

実のところ、王がさらなる明るさを必要とするのは、一定の時間が経過すると王の生命力が衰弱・劣化し、再生・更新を必要とすると考えられてきたからである。これについてユングは次のように説明する。

未発達な段階でもすでに（オーストラリアの先住民）、生命力は消耗して「劣」化する、あるいは失われるので、一定の期間ごとに更新が必要だという考えかたがある。このような「低下」が生じれば必ず、生命更新の儀式を行わねばならない。この儀式はじつにかぎりなくさまざまであるが、最高段階の儀式から、生命更新という根本の意義はみてとれる。たとえばミトラの雄牛殺害はおそろしい母、すなわち意識のエネルギーを吸い寄せてしまった無意識への供犠である。意識がみずからの根からあまりにも遠ざかり、神々の力がなければすべての生命は枯死しあるいは倒錯した発達をして破滅的な結果に到るというのに、その神々の力を忘れると、意識のエネルギーはおのずから無意識へ移る。意識は所有物と力を供犠として無意識に譲る。こうして対立物の合一が可能になり、その結果がエネルギーの解放である。⁽²¹⁾

王が生活共同体全体の安寧と繁栄の魔術的源泉である以上、王の生命力の再生・更新はその共同体にとって必ず解決しなければならない問題・課題となる。第1部で述べたように景行天皇は生命力の劣化を示しており、タケルはその再生を目指して東に向う。この冒険の必要性は、なにも景行とタケルに限った話ではない。すべての歴代天皇の問題であり、所有物と力を得た意識が必然的に迫られる課題、つまり文明化された人間にとっての運命的テーマなのである。

英雄をモデルとして発達する個人心理の自我もまた、意識の拡張とそれに伴う生命力からの解離

の課題に直面する。タケルの冒険は、日本人にとってのこの問題への対処について規範的役割を果たす。

第5節 ヒイラギの矛

景行天皇はタケルのお供を次のように差配している。

この時天皇（すめらみこと）は、吉備臣（吉備国、岡山県・広島県東部の豪族）らの祖である御鋸友耳建日子（みすきともみみたけひこ）を副えて御差遣になり、比比羅木（ひひらぎ）の八尋矛を賜いました。これは終で作った長い矛のことで、邪気を払う力を持っていると考えられています。⁽²²⁾

タケルの母は吉備国印南出身であったが、この印南地方は古くから吉備氏と深いつながりがあったという。⁽²³⁾ タケルの同行者となった御鋸友耳建日子が吉備臣の祖であることから、そこにはタケルと母との深い結びつき、母性的庇護が示唆されている。

ヒイラギは今日ヒイラギと呼ぶ、とげ状の鋸歯をもつ葉が特徴的な、高さ3～8mのモクセイ科の常緑樹である。葉の刺にさわるとヒリヒリと痛むことから、ひりひりあるいはずきずきと痛むという意味の古語「疼（ひひら）ぐ」から命名されたという。古来より邪鬼を払う植物とされた。節分の夜にヒイラギの枝にイワシの頭をさしたものを門口にたてるのは、イワシの悪臭とヒイラギの鋭い棘が邪鬼を払うと信じられたからである。⁽²⁴⁾

ヒイラギは、木材としては目が緻密で比較的に強靱なことから、櫛、彫刻、印章、将棋の駒などに使われてきた。⁽²⁵⁾ 上代の矛について記伝は、刃先のあるものに限らず、木でできたものもあり、このヒイラギの矛もそうである、としている。⁽²⁶⁾

つまりここでの矛は、邪気・邪鬼を払う特性をもち、強靱な木材の性質をそのまま長い槍のような形に仕上げたものといえる。タケルに与えられた「荒ぶる神、従わない者どもを平定せよ」というミッションにうってつけの持ち物である。

矛については、イザナギ・イザナミが天の沼矛

を使って最初の島、オノコロ島を創造したことが想起される。⁽²⁷⁾ 景行がタケルに矛を与えたのは、東国を武力・魔力を使って平定させようとする徴であるが、それは神代の国土創世に比することのできる創造的過程であることが矛によって示されている。

矛は、その形からファロス、男根を表す。ファロスについてユングは、「プシュケーの生命力であるリビドは、太陽によって象徴され、または擬人化されて太陽の性質を備えた英雄の姿となる。だがまたファロスの象徴によって表現されることもある」⁽²⁸⁾と述べている。つまり、生命力であるリビドは、太陽、英雄、ファロスによって象徴される。さらにユングが「ファロスはリビドを、心理的エネルギーのうちでも創造的な面を、表す」としていることから、ここでの矛は、太陽英雄タケルの分身、創造的な側面を心理学的に表していると考えられる。⁽²⁹⁾

第3章 ヤマトヒメの庇護

タケルは景行天皇から命を受けると最初の訪問地として伊勢に向う。

倭建命は天皇の命令を受けて東にお出掛けになる時、伊勢の大御神宮（伊勢の神宮）に参り、神のおわすお宮を拝み、その地にいた叔母の倭比売命（やまとひめのみこと）に次のように申し上げました。⁽¹⁾

第1節 アマテラスと八咫鏡

タケルの第一の訪問先は、伊勢神宮の叔母、倭比売命（ヤマトヒメノミコト、ヤマトヒメ）であった。伊勢神宮は大和から見て「東」に位置することから先に述べた東の象徴的意味を帯びるわけだが、さらに三種の神器の一つである八咫鏡（やたのかがみ）をその御神体とするところに際だった特徴がある。咫（あた）は手のひらの下端から中指の先端までの長さをいうことから、八咫は非常に長い、大きい、の意味となる。⁽²⁾

八咫鏡は、そもそも高天原において建速須佐之男命（タケハヤスサノオノミコト、スサノオ）が

乱暴狼藉（天つ罪）を働いたことをアマテラスが恐れ天の岩屋戸に引きこもり、そこから引き出されたときに使われた鏡である。後にアマテラスは、天下るニニギに「此れの鏡は、専ら我が御魂（みたま）として、吾が前を拝（いつ）くが如いつき奉（まつ）れ」⁽³⁾と行ってその鏡を渡した。

鏡は、ニニギから初代天皇神武に引き継がれ、そして歴代天皇の側近くにおかれた。ところが、崇神天皇の5～6年、疫病、多くの民の死亡、百姓の流離・反逆が起こった。それまで宮中に祀り祈ってきた天照大神・倭大国魂二神の勢いを恐れ、共に住むことを不安に思った崇神は、二神を宮中から外に出した。⁽⁴⁾その後、第11代垂仁天皇の25年に次のような経緯で八咫鏡は伊勢神宮に落ち着く。

三月十日、天照大神を豊稻入姫命（とよすきいりびめのみこと）からはなして、倭姫命（やまとひめのみこと）に託された。倭姫命は大神を鎮座申し上げるところを探して、宇陀の篠幡（さきはた）に行った。さらに引返して近江国に入り、美濃をめぐって伊勢国に至った。そのとき天照大神は、倭姫命に教えていわれるのに、「伊勢国はしきりに浪の打ち寄せる、傍国（かたくに 中心ではないが）の美しい国である。この国に居りたいと思う」と。そこで大神のこぼのままに、その祠を伊勢国に立てられた。そして齋宮（いつきのみや 齋王のこもる宮）を五十鈴川のほとりに立てた。これを磯宮（いそのみや）という。天照大神が始めて天より降られたところである。⁽⁵⁾

この伊勢神宮成立の経緯から、八咫鏡に象徴されるアマテラスの御魂は、天皇の住居から外に出され、大和から見て辺境の地（傍国）である伊勢を落ち着き処とすることになった。アマテラスの直系子孫とされる天皇にしても、アマテラスの御魂は威力が強すぎて荷が重かったのである。天皇には政治行政を司り国を統治していく王としての役目とともに、アマテラスを祀る宗教祭祀の務めもあったが、この時点で祭祀の役割の一部を伊勢

神宮のヤマトヒメに移譲、託したと考えられる。

ヤマトヒメはアマテラスの気持ちを感じ取り、御魂の意向を聞きとることのできる、靈感能力に優れていた。シャーマンの資質といってもよい。伊勢が大和から見て、東、つまり日の出、太陽の昇る方向に位置することも、日の女神アマテラスが居るところとしてふさわしく感じられたのである。

第2節 古代の鏡の象徴性

伊勢神宮に祀られている鏡は公開されていない。類例を古代の鏡に求めると、弥生時代の遺跡から出土する方格規矩鏡、前方後円墳から出土する三角縁神獣鏡などが知られている。今日博物館などで見る銅鏡は長い年月の間に酸化して緑色となっているが、作られた当時の反射面は黄金色の光沢を有していた。この輝きから感覚的に日の光、太陽との類似性は明らかであり、鏡がアマテラスの象徴となったこともうなずける。

鏡は人の姿を映す実用的機能の他に、古来宗教祭祀に用いられてきた。「映す」という性質は光学的作用ばかりでなく、そこに何を映すかによって宗教的・哲学的意味をも獲得する。

鏡は古くから「真理」「真実」「智恵」を啓示すると信じられ、ここから古いに用いられるようになった。太陽の象徴としては、天上の知性、神の光をもたらす。⁽⁶⁾ またアマテラスの言葉「此れの鏡は、専ら我が御魂として、吾が前を拝くが如いつき奉れ」から、神の魂を、ひいては人間の魂のシンボルとなる。神の魂と人間の魂の関係については、ローマ時代の哲学者プロティノスが、存在のイメージは、鏡のように原型の影響を受ける、としている。鏡としての人間は、導かれ、美や醜を反映する。その際、重要なことは鏡の質であり、反射を最大限受けるために、鏡の表面は完全に磨かれ、澄んだ状態でなければならない、という。⁽⁷⁾

第3節 鏡の心理学

こうした信心、宗教的・哲学的思考を単なる思いつきと軽視してはならない。そこには人間の魂の深みに至るほどの心理的経験が裏づけられている。鏡は、心理学的にreflection（反映、反省、

省察）と結びつけられる。フランスの精神分析家ラカンは乳児期の子どもが鏡を見る体験から、発達の「鏡像段階」を論じている。幼児は生後6ヶ月頃から、自分の身体を動かしながら鏡に映る姿に見入ることによって、その鏡像を自分のものとして引き受ける「同一化」を起こす。⁽⁸⁾

さらに哲学者のメルロ＝ポンティは、ラカンを引用する形で、鏡像を「私なるものが初め或る原初的形態のままそこに立ち現われ、やがて他を同一視するという弁証法の中であわたたしくおのれを客観化していく、その『象徴的母胎』」としている。⁽⁹⁾ つまり、鏡は象徴的に母性的性質を伴うといえる。

次により直接的な鏡の心理体験として夢をとりあげてみたい。ユング派分析家のマリヤッシュは、次のような中年男性の夢を報告し解釈を与えている。

私は鏡に映った自分自身を見ている。私の髪は長くふさふさし、ファウヌス〔牧畜・農業を司る半人半ヤギの神、ギリシャ神話のパーン〕のようなヤギひげがのびている。その後、列車の中で私は切符のことで車掌と言い争っている。それは個人用の切符なのだが、どういわけか団体切符と連動した場合にのみ有効である。ところが、その団体切符は私と離ればなれになったグループの人たちが持っているのだ。⁽¹⁰⁾

実際の夢見手は髭をすっかり剃っており、髪は短い。以前の彼の夢では、羊飼いの神パーン（本論第4章2節参照）が重要な役割を果たしていた。この夢の中で夢見手は、鏡の反映によって自分がパーンのような姿であることを突きつけられている。ディオニュソスの随神であるパーンが乱痴気騒ぎとエクスタシーの性質をもつことから、パーンの姿の夢見手はヌミノース（聖なるものに対して畏怖と魅惑という感情が沸きたつ体験）に巻き込まれている。こうして彼の自我の弱点が表に出された。夢の後半では、夢見手が離れてしまったグループつまり彼の人間環境に結びつけることによって、彼の発達を促す道筋が示されている。こ

の夢を含めた3つの鏡の夢とそれらの解釈から、マリヤッシュは次のように結論づける。

治療的にいうと、鏡の夢は非常に重要であり、しばしば新しい発達の局面を誘う。鏡の夢の作用から、それらは「水門」の夢と呼ぶことができる。というのも、鏡の夢の助けによって、人格の内的核からの内容が意識のレベルにもたらされるからである。⁽¹¹⁾

マリヤッシュが提示した鏡の夢は、人間が人格の内的核、つまり魂を経験する具体例の一つである。アマテラスが「此れの鏡は、専ら我が御魂として」と語ったのは、こうした鏡と魂との結びつきを示唆していると考えられる。鏡一般、ましてや神器とされる八咫鏡には、上に述べたような発達の、ヌミノースな人間経験が象徴されている。アマテラスの魂としての八咫鏡についていえば、「神の魂」「天界からの智慧」を「光り輝き」として放つ「門」の象徴といえることができる。

さらに、鏡に映る現実世界の観点から神話学者のキャンベルは、女神アマテラスの天の岩屋戸エピソードを次のように語る。

女神を写し、聖なる隠れという尊い休息から引きだした鏡は、現世、すなわち写ったイメージで成り立つ領野を象徴的に表現している。女神はそこに己れの栄光を見出して、喜びを覚える。ほかならぬこの喜びこそ顕現、もしくは「創造」の行為を引き起こすものにほかならない。⁽¹²⁾

八咫鏡がアマテラスを映すことによって、女神の現世への顕現を引き出し、女神は己の栄光を見て喜び、創造行為に及ぶ。その創造によって形作られた現世、地上の世界は八咫鏡に写ることを通して象徴される。こうして八咫鏡とアマテラスの相互反映のうちに世界は創造され、鏡は「栄光」「創造」「現世そのもの」のシンボルとなる。この鏡を祀る伊勢神宮をタケルは訪ねたのである。

伊勢神宮にきたタケルは、「神の朝廷（ミカド）を拜」んだ。ミカドは御門であり、神殿を拝礼し

たということになる。⁽¹³⁾ これは形式的な礼拝ではないであろう。ここでヤマトヒメに語ったように、タケルはいわば追い詰められたように感じていた。そのように状況にあるタケルは、衷心からアマテラスに祈ったのである。その祈りにアマテラスはヤマトヒメを通して答えた。

第4節 ヤマトヒメとヤマトタケル

叔母のヤマトヒメは、天の女神アマテラスを祭る伊勢神社の斎宮（祭神に仕える未婚の皇女または王女）であった。彼女はアマテラスに最も近い存在であり、神的な母親、元型的母親のシンボルである。

タケルは、厳しい、命を脅かすほどの人間的父親に迫害されたが、片や保護的な元型的母親（叔母）が助けの手を差し伸べてくれた。これに似た例として、ゼウスの誕生をあげることができる。

第1部で述べたように、ギリシャ神話のゼウスが誕生したとき、父クロノスに命を狙われた。それを母のレアが救ったのである。ゼウスの例に限らず、英雄は誕生にさいして父、叔父、祖父によって迫害されたり、悪魔的父親像に脅かされたりするが、庇護的女性によって助けられる。

西征を成し遂げ、小碓はヤマトタケルと名前が変わった。まずヤマトヒメとヤマトタケル、どちらの名前にもヤマト（倭、大和）がつくことに気づく。現代風に言うならば「日本の姫」「日本の勇敢な男」といった、個性の乏しい、集団的な名前である。ここから、ヤマトヒメとヤマトタケルは、ある面では日本の一般的な人々、「姫」や「勇者」として活躍するいつの時代にも現われる人々を代表していると考えられる。

アマテラスを祀る者がヤマトヒメという一般的な名前をもつのは、アマテラスと普通の人々との直接的な接触可能性を表している。八咫鏡が天皇の宮中から出され伊勢神宮に祀られたことから、アマテラスは天皇が独占する神から一般の民衆に開かれた国民的神へと変貌する可能性を得た。アマテラスは、天皇の皇祖であるとともに国民が直接祀り礼拝する神となったのである。この二重性によってアマテラスは、一方で天皇に象徴される集合的意識を表わし、他方で一般市民が祈る集合

の無意識の表象ともなっているのである。二重性をもつアマテラスに最も近いヤマトヒメから庇護を受けるという意味で、タケルは、天皇制のもとに生きる一般市民一人ひとりの物語を代表して生きたということができる。

第5節 運命の自覚

西征に旅立つとき、当時小碓だったタケルは今回と同じように伊勢神宮の叔母ヤマトヒメを訪ね、衣装と剣をもらったが、その時の言葉のやりとりは古事記に記載がない。しかし、今回の東征にあたってタケルは心のうちをヤマトヒメに明かす。

「天皇は、本当は私か死んだら良いと思っておいでなのではないでしょうか。なぜ西の方の悪人たちを討ちに遣わし、帰って来てまだ時間が経っていないのに、軍勢も与えられないまま、今度は東方十二道の悪人たちを平定するために遣わすのでしょうか。やはり私など死んだら良いと思っておいでなのでしょう」⁽¹⁴⁾

タケルの嘆きはまず、「天皇既に吾（あれ）死ねと思ほす所以（ゆえ）か」とある。⁽¹⁵⁾「既に」を記伝はハヤクと読み、「天皇早く吾（ア）れを死ねと思ほす」と解している。⁽¹⁶⁾ タケルはそう思うてしまう。

そして、その理由を確認してみる。西のクマソを討って大和に帰ってきたばかりで、時間も空いていない。軍勢も与えてくれない。

景行はタケルに御鋸友耳建日子を随行させたが、建日子（タケヒコ）は母方の吉備氏一族であることから、いわばタケルの身内である。並行記事を載せる日本書紀には、「天皇は吉備武彦（きびのたけひこ）と大伴武日連（おおとものたけひのむらじ）とを、日本武尊（やまとたけるのみこと）に従わせられた」⁽¹⁷⁾とあるように、朝廷の軍事を管掌していた大伴氏が加わっている。古事記においてこの大伴氏が欠くことを、タケルは「軍勢も与えられないまま」と嘆いているのである。⁽¹⁸⁾

そのような手勢で、東方十二道の悪人たちを平

定するように征伐を命じる、のはどうしてなのだろうか、とタケルは考えてしまう。古事記において、大和より東国の話しが詳しく出てくるのはこのタケルの東征が初めてである。東国は、まだ「荒ぶる神、まつろはぬ人びと」の棲む前人未踏の蛮地であった。⁽¹⁹⁾

こうした思いをめぐらせた末に、タケルは「猶（なほ）吾（あ）れ既に死ねと思ほし看（め）すなり」と患（うれ）いて泣き、立ち去ろうとした。⁽²⁰⁾「猶」の言葉を、記伝は「左右（カニカク）に思い見て、終に思（オモイ）決（サダ）めたることに云辞（イウコトバ）なり」と読み解いている。⁽²¹⁾

最初に天皇の真意を疑い、次に「西の悪人たちを討ったばかり」「帰って時間をおかず」「軍勢も与えられないまま」「東方十二道の悪人たちを平定するために遣わす」と事実的根拠を確認していく。そしてそうした根拠をつないでみれば、「やはり私など死んだら良いと思っておいでなのでしょう」との結論に至り、死を定められた自らの運命を自覚する。「患泣（うれいなき）て」を、西郷が慟哭というより嗚咽と解しているように、悲しみは発散されるのではなくタケルの魂へ染み渡っていく。⁽²²⁾

タケルはここにおいて、保護される親密性が想定されるはずの父・息子の親子関係に対して、自分を死地に追いやる命令を下す天皇・王子の王族関係が、相反し矛盾していると感じ、受け入れ難い苦境に陥っている。そして一つひとつの事実を確認した結果、「やはり私など死んだら良いと思っておいで」と景行の真意を確信したところに運命の自覚があり、悲劇が発生してくる。

天皇の息子というタケルの立場は確かに特殊ではあるが、こうした複数の関係性の対立は誰の人生にもつきまとうのではなからうか。例えば、会社での仕事上の人間関係と家庭での夫婦・親子の関係性の対立は、ワーク・ライフバランスとして近年よく取りあげられる。私たちは世間・社会において複数の役割、立場を担うため、複数の関係性に引き裂かれることが起こってきやすい。そうした葛藤は、本質的には元型レベルでの義務の衝突に起因するのだが、人間的には義理と人情の板挟みとして経験される。⁽²³⁾

ここでのタケルの嘆きに共感が起こりやすいのは、日本の世間・社会での葛藤経験が連想され、まるで自分のことのように実感されるからである。そしてこの実感は悲劇として展開する。

第6節 召命の辞退

共感呼びやすい心情吐露だが、タケルの主観的なとらえ方は世界各地のイニシエーション儀式に表現される神話的思考が重なっている。例えば、オーストラリアのムルンジン族の少年は、父なる大蛇が自分の包皮をほしがっていると教え込まれ、ひどく怯える。かれらは母や祖母、あるいは親しい女性血縁者のもとに逃れる。⁽²⁴⁾

女性血縁者である叔母のもとに逃れ嘆きを述べるタケルの行動は、神話的には「召命の辞退」にあたる。例えば、旧約聖書のヨナ書は次のように始まる。

アマタイの子ヨナに次のような主のことがあった。

「立って、あの大きな町ニネベに行き、これに向って叫べ。かれらの悪がわたしの前に上って来たからだ。」

しかしヨナは、主の御顔を避けてタルシシュへのがれようとし、立って、ヨッパに下った。彼は、タルシシュ行きの船を見つけ、船賃を払ってそれに乗り、主の御顔を避けて、みなといっしょにタルシシュへ行こうとした。⁽²⁵⁾

ヨナの逃避行動が示す召命の辞退について、キャンベルは次のように解釈する。

世界中に撒布している神話と民間伝承があきらかにしているのは、召命の拒否とは本質的には、人が己れの関心にしがたって没頭しているものを断念しようとしぬ拒否の謂である。未来は死と生誕の不断の連続[という視点]からみられるのではなく、理念や徳、目標や利益から成り立つ人間の現在の制度が不動のものとされ、安全を保障されているかのようにみなされる。⁽²⁶⁾

景行の東征命令によって死地に追いやられると確信しながら、それでも従いつづけるタケルの態度は、天皇制という現在の制度が不動のものとされ、それに従っていれば将来も安全と考えているからである。この意味で、タケルの意識は人間の現在の制度つまり目に見える現世に縛られている。キャンベルは、現世しか見ようとせず、召命を辞退する者の苦しみを次のように語る。

人は聖なるものの存在によって、日夜悩まされつづける。聖なるものの存在は、方向を見誤った人のプシュケの、閉ざされた迷宮内部に息づいている自己イメージである。かの門にいたる道はすべて閉ざされ、どこにも出口はない。人は地獄の王のように狂おしく己れに縋みつき、地獄にとどまるしか手はない。そうでもしなければ神の手にかかり、ついには破滅を迎えるにちがいないからだ。⁽²⁷⁾

こうした神話的・元型的動力が人間個人に現われると、さまざまな神経症を発症することが知られている。

精神分析の文献にはこのような救いのない[幼児期]固着の症例が豊富にみとめられる。この種の症例がしめしているのは幼児のエゴを、そのエゴが安住する情緒的諸関係と理念の領域ともども捨て去れないという点についてである。人は幼児期の壁に引きとめられ、父と母は境界越えを許さない番人として立ちはだかり、罰のままで怖れおののいている弱々しい魂は、徒手空拳で扉を押し開いて通過し、外部世界に生まれてくるわけにはいかない。⁽²⁸⁾

ここでキャンベルが「(幼児の)エゴが安住する情緒的諸関係と理念の領域ともども捨て去れない」と指摘していることは、タケルが景行との情緒的関係(親子関係)、理念としての天皇制(王・王子制)にこだわり嘆いている点に現われている。

タケルは景行天皇の否定的意図、思惑にばかりに囚われ、東征そのものの意義に注意を向けよう

としない。第1部で取りあげたグリム物語「金の毛が三本ある悪魔」においては、王が将来の娘婿を亡きものにしようと意図して、赤ん坊の入った木箱を川に投げ入れる。しかし王の意図とは関係なく、赤ん坊は救われ、やがて成長して英雄的冒険に出かける。王や天皇が何を考え、どう思うかは、英雄の出発を準備し道備えをすることにつながるが、本質的には英雄の冒険そのものや結末に影響を与えはしない。英雄、そして人間の旅路は、より大きなものの意図によって導かれる。英雄にとっての真の課題は、旅路そのものにどう向き合うかであり、それによって道筋も変化していく。

第7節 運命の庇護者

自我意識を超えた聖なる次元を見失ったタケルの悩み苦しみには関わりなく、「金の毛が三本ある悪魔」の主人公の場合と同じように、運命の歯車は回り始める。

このように申し上げ、悲しみ泣いてご出発になる時、倭比売命は草薙剣（くさなぎのつるぎ）を賜いました。そして袋をお授けになり「もし困ったことがあれば、この袋の口を開けなさい」と仰せになりました。こうして倭建命は東国への遠征に出立なさいます。⁽²⁹⁾

西征のとき、ヤマトヒメはタケルに剣と衣装を与えているが、東征にあたっては草薙剣と袋を渡した。一般の剣ではなく、固有の名前をもつ「草薙剣」には次のような来歴がある。

アマテラスの弟であるスサノオが出雲に降り立ち、八咫（ヤマトノ）オロチの尾を切り裂いたとき、剣の刃が欠けたので断ち割ってみると特別な「ツムガリの太刀」が出てきた。それをアマテラスに献上したのが草薙剣である。アマテラスからニニギに渡された草薙剣は、八咫鏡、八尺勾玉とともに三種の神器として歴代天皇の御所におかれていた。しかし先に述べたように、崇神天皇の5～6年以降、草薙剣は、八咫鏡とともに御所から出され伊勢神宮におかれていた。八咫鏡遷移のいきさつは先に日本書紀にあたったが、ここでは807年に書かれた『古語拾遺』の草薙剣移設の記事を見

てみよう。

磯城（しき）の瑞垣（みづかき）の朝（みかど）〔崇神天皇〕に至りて、漸（やくやく）に神の威（みいきほい）を畏りて、殿（おおとの）を同くしたまふに安からず。故、更に斎部氏をして石凝姥神（いしこりどめのかみ）が裔（すえ）・天目一箇神（あめのまひとつのかみ）が裔の二氏を率て、更に鏡を鑄（い）、剣を造らしめて、護（まもり）の御璽（みしるし）と為す。是、今踐祚（あまつひつぎしろしめ）す日に、献る神璽（みしるし）の鏡・剣なり。仍（よ）りて、倭の笠縫邑（かさぬひのむら）に就（つ）きて、殊に磯城（しき）注：石で区画した、神の降臨所）の神籬（ひもろき）を立てて、天照大神及草薙剣を遷（うつ）し奉りて、皇女豊鍬入姫命（ひめみことよすきいりびめのみこと）をして斎（いは）ひ奉らしむ。其の遷し祭れる夕（よ）、宮人（みやひと）皆参（みなまい）りて、終夜（よもすがら）宴楽（とよのあかり）す。⁽³⁰⁾

書紀には記載のなかった「草薙剣」の名称が登場している。こうしたいきさつによって大和から伊勢に移された草薙剣が、斎宮ヤマトヒメによってタケルに手渡されたのである。なお今日でも新天皇の即位に行われる踐祚大嘗祭において、八咫鏡と草薙剣の等価物であるレプリカが新天皇に渡され、身近におかれる。

草薙剣については、拙著『日本的意識の起源』に詳しく述べたため、ここではタケルの東征における意義を考察する。⁽³¹⁾ まず、剣は英雄の持つ典型的な武器であり、力、男性性を表す。さらに、草薙剣がヤマトノオロチの体内から取り出された由来から分かるように、原初的ですべてを飲み込み、闇に閉じ込める強大な怪物に対抗する、日の光を象徴する。武力と光を備え、しかもアマテラス伝来の由緒ある草薙剣こそ、未開の東国に住む「荒ぶる神、従わない者ども」を平定するのにうってつけの武具である。この観点からタケルの東国平定は、スサノオによるオロチ退治神話が、歴史的な装いのもとに語り直されたものということが

できる。

次にヤマトヒメは、袋を受け「もし困ったことがあるれば、この袋の口を開けなさい」と言った。後の記事から、袋には火打ち石が入っていたことが分かる。原文の「急事」を記伝は、トミノコトあるいはニハカナルコトと読み、火急の出来事を意味する。⁽³²⁾ 古事記の成立から1300年ほど経過しているのに、今日でも漢字表記からその意味が推測できるのは驚きだが、文化の継続が言葉の伝承によって担われている証左とも云える。このことは、古代からの日本人心性がある面において連続していることを裏づける。

嘆き苦しみを抱えながらも、草薙剣と袋を受けとったタケルは東国遠征に出発する。旧約聖書に登場するヨナが神からの命令に恐れおののき、結局は逃避した。それに比して、タケルの出立は注目に値する。

タケルは一面では「自分が早く死ねばよいと思つての命だ」と思いながらも、それでも東征に出発したのはどうしてだろうか？ それは、ヤマトヒメから護りとなる草薙剣と袋を与えられたことが影響を及ぼしたに違いない。疑いや迷いがなくなったわけではないが、それでも一歩進んでみようとするタケルは心を決めたのである。

英雄が一步を踏み出すとしばしば「庇護者」が現われる。このことをキャンベルは次のように語る。

召命を辞退しなかった者たちが英雄として征旅におもむき最初に遭遇するのは、庇護者（しばしば矮小な老婆、老人）の身なりをしてあらわれる者である。この身なりをした者が、冒険に旅立った者のいままさに通過せんとしている魔の領域で身を護ってくれる護符を授ける。⁽³³⁾

キャンベルはその一例として、東アフリカのワチャガ族に伝わる話を紹介している。主人公のキャジンバは日の昇る国に旅立つが、ながい流浪の生活にすっかり倦み疲れて茫然と立ち竦んでいるときだった。後ろからの物音に振り向くと、背の低いよぼよぼの老婆が立っていた。近づいてき

て、なにをしているのかと訊ねた。仔細を話すと老婆はキャジンバの身体を自分の下着でもって包みこみ、それから大地を舞い上ってかれを天の頂きに運んでいった。そこは太陽が一日の真中で静止している場所だった。⁽³⁴⁾ タケルと同じように、キャジンバは日の昇る国（東）に旅立ち、年上の女性（老婆）に助けられている。

庇護者の姿は、アメリカ・インディアンでは「蜘蛛の祖母」と呼ばれ、キリスト教の聖者伝説では「聖母マリア」、ギリシャ神話のテセウスには導きの糸を手渡すアリアドネとして現われる。⁽³⁵⁾ グリム物語「金の毛が三本ある悪魔」では、悪魔のおばあさんが主人公を蟻に変えてスカートの中に隠し、主人公に必要な3つの智恵を悪魔から聞き出してくれる。私たちの物語では、叔母であるヤマトヒメが庇護者として、タケルの先行きに待ち受ける魔の領域で身を守ってくれる草薙剣と袋（護符）を授けてくれた。こうした庇護者が象徴するものをキャンベルは次のように述べる。

このような形姿が表象しているのは、運命を庇護する力、つまり慈悲である。この幻想は再保障—すなわち母の胎内ではじめて知った樂園の平和は、失われるはずがないとの約束である。この平和が現在を保証し、過去と同様に未来に（それはアルファであると同時にオメガである）加担して、よしんば無限の生命力が境界通過や人生の目醒めの時期に危険にさらされているようにみえようとも、庇護の力はずねに変わらざる心の聖壇にあって、この世には馴染み薄い風体のうちにあたりあるいはすぐ背後にひそんでいたりする。人はその存在をみとめ、信じさえすればよい。そうすれば不滅の庇護者にてあうだろう。召命に応じて結果があきらかになるまで挫けずに、ひたすらしたがいつづけるならば、やがて英雄は己れのそばにある無意識の力すべてを見出すだろう。「母なる自然」がその偉大な任務に味方する。⁽³⁶⁾

剣と袋については従来、伊勢神宮の神威を示すものと解されている。⁽³⁷⁾ ヤマトノオロチから始

まるゆゆしい由来からいって、草薙剣に格別の靈威が備わっていることは確かなのだが、ここでのヤマトヒメは伊勢の齋宮にとどまらず、「運命の庇護者」「慈悲の存在」「無意識の力」として護りの品を与えている。ヤマトヒメのこうした性質から、タケルの物語を政治的次元に限定して単なる大和朝廷の東国拡張史ととらえるのは狭すぎる。むしろそうした歴史の設定を使って、運命、慈悲、無意識といった世界と英雄がどのように関わりあっていくのかを伝えようとする象徴的物語として読み解くことが必要となる。

第4章 境界での火難

尾張国に着いた倭建命は、尾張国造（おわりのくにのみやつこ、尾張連。尾張国、愛知県西部の豪族）の祖である、美夜受比売（みやずひめ）の家にお入りになりました。すぐに結婚しようと思し召しましたが、また帰り上る時にしようと、婚約なさって東国にお発ちになり、山河の荒ぶる神、そして従わない者たちを、ことごとく説得して平定あそばされました。⁽¹⁾

第1節 尾張のミヤズヒメ

伊勢を發ったタケルは、現在の愛知県、尾張国造の祖、ミヤズヒメの家に入った。地理的に見て、大和朝廷にとっての尾張は東国への交通要所、荒ぶる神、平伏しない人々からの防衛基地となる。荒ぶる神をなだめるため、その地に熱田神社が必要とされた。⁽²⁾

熱田神社を祀る氏が尾張国造であったことから、その祖ミヤズヒメは宮主姫、つまり巫女の意になるという。⁽³⁾ ミヤズヒメについては、タケルの帰途の箇所ですく詳しく取りあげるが、ここでは結婚の延期について考えてみる。

タケルがミヤズヒメとの結婚を延期したのは、原文に「還上之時（カエリノボリタラムトキニコソ）」とあるように、この時が往路であったからである。⁽⁴⁾ タケルの物語は、明らかに「往きと還り」を意識している。ここには英雄物語の円環構造が示されており、後に考察を深める。

第2節 境界を守る力

そして、相武国（さがむのくに、相模国、神奈川県）に御出ましになった時、その国造（くにのみやつこ）が偽って「この野の中に大沼があり、この沼の中に住む神は、とても道速振る（ちはやぶる、靈力のある）神です」と申し上げました。そこで倭建命は、その神をご覧になるためにその野にお入りになりました。⁽⁵⁾

相武は後に相模と書かれるが、元はサガムと読んだ。⁽⁶⁾ その国造（地方を治める官僚）が、野の中の池に靈力のある神がいる、とタケルを欺いた。

古事記にある「野中」は、手つかずの自然そのものである。同様に自然そのものを表す「森」についてユング派分析家のカーストは次のように描写する。

森は、生命、食物、動物、自然の成長の秘密をそのうちに隠している。森は私たちの魂のあの様相の象徴となっているのだ。すなわち、私たちが日常生活とはいくらか分離しておくが、そこには力強く繁茂する生長力が支配するような魂の様相、そこでは私たちの動物的側面が自らを充足させ、あるいは自らを引き裂くような様相、そこで私たちは活力に溢れているが、またつねに完全には見通せないものによって脅かされてもいるような魂の様相である。

それは植物と動物の女主人としてのグレートマザーの領域だ。⁽⁷⁾

欺かれたといういきさつながら、タケルは生長力の支配するグレートマザー（元型的母親）の領域に入って行く。古事記はこの野火の難の顛末を、焼遺（やきづ）という地名の起源としている。今日の焼津が駿河の国にあるのに対し、古事記が相模の国としていることについて、古代は国の範囲が異なっていた⁽⁸⁾ や古事記の関心が地理的正確さより神話の意味にあったとの見解がある。⁽⁹⁾ それぞれに一理あるが、心理学的に見るならば、

タケルがあいまいで奇妙なものごとが起こってくる異界の領域、つまり無意識領域に足を踏み入れたことを示している。いわば夢の世界である。この世的な地名配置に混乱が生じる異界への進入は、神話的に最初の「境界の越境」を意味する。

国造は、軍事権、裁判権をもつ地方長官のような立場だが、必ずしも大和朝廷に衷心から服従しているわけではなかった。東国が未開の地であったというのは、一時的、部分的に朝廷の勢力が及んでいなくても、まだまだ安定してはいなかったということである。政治的観点からはこのように言えるが、次に神話的視点から考えてみよう。

原文で「野中有大沼(野ノ中ニ大沼有リ)」となっている風景は、人間の手の及んでいない未開の地、手つかずの荒々しい自然、そこにある巨大な水の存在をよく表す。その大沼に住むという「甚(イタク)道速振神(チハヤブルカミ)」にタケルは興味をもち、見るために野に入った。⁽¹⁰⁾

道速振(ちはやぶる)は、「勢い猛々しくふるまう」意のイチハヤズの連体形イチハヤブルのイが抜け落ちたものといわれる。⁽¹¹⁾ 神については、宣長が次のように定義づけている。

さて凡て加微(カミ)とは、古御典等(イニシエノミフミドモ)に見えたる天地の諸(モロモロ)の神たちを始めて、其を祀(マツ)れる社に坐御霊(スミタマ)をも申し、又人はさらにも云ず、鳥獸(トリケモノ)木草のたぐひ海山など、其餘(ソノホカ)何(ナニ)にまれ、尋常(ヨノツネ)ならずすぐれたる徳(コト)のありて、可畏(カシコ)き物を迦微(カミ)とは云なり⁽¹²⁾

宣長は、「何であれ世の中の通常のものごとより優れていて、かしこきもの」を神としている。さらに記伝は、焼遺が位置する駿河国風土記から、次のエピソードを紹介している。「安弁(あべの)郡椎田池で、和銅元年〔708年〕三月から五月にかけて、池の底が昼夜となく百回以上鳴り響き、まるで地震のようであった。五月の十五夜に、一頭の黒牛が池の底から出てきた。黒牛は一粒の玉を背負っており、その玉の光はあたりを照

らした。」⁽¹³⁾ その上で宣長は、後の時代にしても駿河国に、池の中から靈(アヤシ)き物が出てきたことがあったのだから、上代には道速振神が沼の中に住んでいる例もあったのだろう、と類推している。⁽¹⁴⁾

駿河の池に住む黒牛は、光を放つ玉をいただいていた。怪物が得がたい宝を保有しているという点で、この黒牛は、スサノオが戦ったヤマタノオロチと同類である。スサノオがオロチの尾を切り裂いたところ、草薙剣が出てきたからである。そして、まさにその剣を帯びたタケルが、大沼に住むというちはやぶる神を見に行くのは因縁浅からぬストーリー展開である。ここには、光り輝く宝を持つ怪物と対決する英雄のパターンがくり返されている。

ちはやぶる神(勢い猛々しくふるまう、畏れおおい神)を見るために野に入ったことから、タケルが未知の強大な力に魅了されていることが分かる。タケルは多くの英雄の例にならって、己に慣れ親しんだ帰属社会、活動領域の地平の境界(boundary)を越えようとしている。

このちはやぶる神は、次にキャンベルが説明しているように、実のところ「境界を守る力」である。

擬人化された導者や庇護者に運命を托しながら、英雄は巨大な力の支配圏の入り口を固める「境界守」の許にたどりつくまでその冒険を押し進める。このような境界守は、英雄の現在の活動領域ないしは生の地平の限界をあらゆる世界の四方—さらには天空と地下界—に垣根をはりめぐらせている。境界守を越えたところに、未知と危険をはらんだ闇がある。⁽¹⁵⁾

境界には、危険な境界守がいる。例えば、村里を離れて山深くに分け入る猟師は、時に異界のものに出会う。次に日本民俗学の祖である柳田国男の『遠野物語』に出てくる、ある猟師の体験を紹介する。

また同じ人〔嘉兵衛爺〕、ある夜山中にて小屋を作るいとまなくて、とある大木の下に

寄り、魔除けのサンヅ繩をおのれと木とのめぐりに三囲（みめぐり）引きめぐらし、鉄砲を堅（たて）に抱へてまどろみたりしに、夜深く物音のするに心付けば、大なる僧形の者赤き衣を羽のやうに羽ばたきして、その木の梢に蔽ひかかりたり。すはやと銃を放せばやがてまた羽ばたきして中空を飛びかへりたり。この時の恐ろしさも世の常ならず。⁽¹⁶⁾

こうした経験が人々に積み重なった結果として、村と未知の異界との境界に山の神、田の神、塞（さえ）の神の石を立てるようになる。⁽¹⁷⁾ 未知の領域は、危険を伴う闇の世界が広がっている。村落境界線の保護域をちょうど越えたあたりに住む危険な存在の好例として、キャンベルは古代ギリシャの神、パーンを取りあげている。

パーンはニンフたちの踊りにあわせて吹くシューリンクスの笛の発明者で、サテュロスたちはかれの男友だちだった。たまたまその領域に侵入する人間にパーンがそそぎこむ感情は、「度はずれな（パニック）」恐れ、とつぜん起こるいわれのない恐怖であった。そんなときには、どんな些細な原因—小枝が折れたり、葉が舞い落ちたり—によっても、人間の心は空想上の危険で満たされ、己れの喚び起こした無意識 [= 空想上の危険] から逃れようと狂奔し、恐怖の逃亡をくわだてながら息絶えるのだった。しかしパーンは、かれを崇拜する人たちには自然界の神の摂理たる恩沢を授ける恵み深い心をもっていた。最初の収穫をかれに捧げる農民、牧人、漁民に恵みを、また病気治療のためパーンの聖地へ法にしたがって近づくだれにたいしても健康を授けるのがつねであった。⁽¹⁸⁾

パーン（Pan）のもたらす「度はずれな」怖れから、パーンの名前は現代のパニック障害（panic disorder）の語源となっている。パニックが無意識からの心理的機制によって生じるように、未知なるものの地域（砂漠、密林、深海、見知らぬ国など）は、無意識内容の投影の場を提供する。⁽¹⁹⁾

第3節 野火

ちはやぶる神を見るためにタケルは野へと歩を進める。

ところが、その国造は野に火をつけたのです。欺（あざむ）かれたことをお知りになると、倭建命は叔母の倭比売命から賜わった袋の口をお開けになりました。ご覧になると、その中には火打石が入っていました。⁽²⁰⁾

タケルが野に入ると、国造が火をつけたことから、欺（だま）されたことに気づいた。西方討伐ではクマソタケルを欺したヤマトタケルが、今度はまんまと欺される。味方と見えた国造が実は敵であったことから、東国がいかにかの違う未知の世界かが分かる。

野火の難といえ、大国主（オオクニヌシ）がスサノオから受けた試練が連想される。スサノオは野原に鎗矢（音の鳴る矢）を放ってオオクニヌシに取りに行かせるが、その野原に火をつけてオオクニヌシを焼き殺そうとした。この試練は、オオクニヌシにとって存在のあり方を根本的に変えるイニシエーションによる成長をもたらした。オオクニヌシは神話物語として黄泉の国を訪問している。この地下世界への下降の軸にそって、オオクニヌシは地下の穴に逃れて火の難をやり過ぎた。それに対してタケル神話は歴史物語の体裁をとっていることから、水平方向に向い火をつけて対抗し、打ち勝っている。両者の体験の意味するところは同じであり、ここでタケルは「野火」と対決するイニシエーションを通して成長をとげている。

次に野を焼く「火」について考えてみよう。グリム物語「トルーデおばさん」では、人里離れた森に住むトルーデおばさんが、人を焼き殺す、戦慄するような「火」を使う。わがままでおせっかいな女の子は、親の注意に耳をかさず、森に住むトルーデおばさんの家に出かけていく。そこで娘は不思議な光景を見て、「ああ、トルーデおばさん、わたし、ぞっとしたわ。まどから見たら、おばさんが見えないで、頭に火のもえている悪魔が、みえたんですもの」と言った。すると恐ろしい魔

女は女の子をまるたん棒に変えて、火の中に投げ込んだ。そして、「明るく光るじゃないか！」と言う。⁽²¹⁾

このお話しのお話の火について、河合隼夫は「グレートマザーと結びついた火である。重く、暗く、大地と結び付いた炎であり、これは、天上に輝く火と好対照をなしている」と述べている。⁽²²⁾

さらに、野を焼き尽くす火、大地の火から、北欧神話のロキ(Loki)が思い起こされる。彼は巨人の血を引き、元は火の魔神であったが、後に嵐または光の神となった。最初の男女ペアの人間に、さまざまな欲望、渴望、情熱を贈ったといわれる。⁽²³⁾

タケルを襲った火は、未開の大地、文明化されていない地方に住む「山河の荒ぶる神」が、時として人間にもたらす厄災の一種であった。この火は、子どもっぽい好奇心を文字通り焼き尽くす魔女の火、巨人神ロキによる火である。

心理学的には、ロキの贈った欲望、渴望、情熱などコントロールの効かない激情が「火」によって象徴される。次に示すスイス人女性の夢は、真っ赤な溶岩が迫ってきて、その超人的な破壊力に人間は為す術がない。

私は、両親のマンションに多くの人たちと一緒にいる。灼熱の溶岩と岩がマンションに向かって流れて来るのが見える。十七歳くらいの若い女性が、「あなたは私を殺さなければならぬ。そうしないと、溶岩が私を襲って死ぬことになる。そのほうがもっと辛い。」と言って、私にナイフを渡した。私は嫌がったが、彼女は私の手にナイフを握らせ、無理やり彼女の首を切らせようとした。私たちはもみ合った。ついに、そのナイフが彼女の首のまん中を少し切った。

彼女は、ハサミを二つ渡してくれとさらに訴える。私は、髪を切るためのハサミをひとつしか見つけられなかった。それをバルコニーにいる彼女に渡した。彼女は言った、「ガラスのドアを閉め、室内にいなさい。中は安全です。」私はガラス戸を閉め、さらにシャッターを降ろした。

彼女のことが心配になり、私はシャッターを上げた。彼女は見当たらない。代わりに、溶岩が窓ガラスを覆ってきた。⁽²⁴⁾

タケルが経験した野火は、未開の地の荒ぶる神の一面であるとともに、この夢に示されるような自我に襲いかかる元型的激情を表している。このように人間を圧倒する「外なる自然」と「内なる自然」の脅威に対して、タケルはどのように向き合うのであろうか？

野火に対して、タケルがヤマトヒメからもらった袋を開けると、中に火打ち石が入っていた。ヤマトヒメが袋を授けたとき、「若(も)し急(にわか)なる事有らば」と言った言葉が実現する時がきたのである。予言ともいえるお告げを述べるヤマトヒメには、運命の女神の面影がある。時至り、超越的な助けが英雄の危機を救うことになる。

第4節 火打ち石

まず剣で草を刈り払い、火打ち石で火を起こして、向火をつけて焼き退け、そこから脱出してから、国造どもを斬り滅ぼして、火をつけて焼きました。ゆえに、その地を焼遺(やきづ、駿河国、静岡県焼津市)といいます。⁽²⁵⁾

古くより火打ち石は旅に欠かせぬもので、袋に入れ腰につけていた。石は石英を使った。源平盛衰記には、腰刀に錦の赤皮を下げ、髷袋(ヒウチフクロ)と云った。⁽²⁶⁾ また伴大納言絵詞などの絵巻物に、火打袋を腰につけた姿がしばしば描かれている。⁽²⁷⁾

火打ち石にはどのような心理学的関連性があるのであろうか？ ユングは次のように述べている。

葛藤は炎を、情緒と情動の炎を産み出し、他のすべての火がそうであるように、この炎には、燃焼の側面と光をもたらす側面の二つの側面がある。一方で、情動は錬金術の炎であって、その暖かさはすべてのものを存在あるものとし、その熱はすべての表面的なものを灰に至るまで燃やし尽くす。その半面、情動は、

鉄が火打ち石にぶつかり、そこから火花が飛び散るときの動因です。というのも、情動は意識の主たる源だからです。情動がなければ、闇から光へ、惰性から運動への変化は起こりません。⁽²⁸⁾

ユングによれば、情動によって「火打ち石」は火花を生み出し、そこから意識、光、運動をもたらす。その火花は、野火が象徴する重く、暗い炎、制御不能の激情とは対照的である。向火（火打ち石による火）による野火への対抗には、「類似の原則」(similia similibus curantur 例えば毒をもって毒を制する)が作用している。異なった種類の火を使うことによって、タケルは「向火（むかび）を著（つ）けて焼き退け」ることに成功し、己の火の優位性を証明している。⁽²⁹⁾

タケルは草薙剣でまず草を刈り払い、その草に火打ち石で火をつけ、向火として野火を退けた。まず草を刈ることで、火が迫ってくることを防ぐ。かなたから焼けてくる火に向って、こちら側からも火をつけることを「向火」といい、そうするとかなたからの火の勢いが弱まる。このタケルの故事は、その後の時代によく知られていたようである。記伝は、源氏物語の眞木柱巻にある「我も向火（ムカヒビ）つくりて」を取りあげ、相手が腹を立てたとき、こちらもまた腹を立てて向うことを向火と云った、という心理的比喩を解説している。⁽³⁰⁾この心理的動きは、ユングの指摘する、火花（向火）、意識（我もつくりて）、情動（腹を立てる）の関連性を例証している点が興味深い。

源氏物語からはるかに時代を下ったイギリスでは、シェークスピアがブルータスの言葉として怒りを火打ち石の火に例えている。「腹を立てても、火打ち石の火と同様、長続きはしない。激しく打たれば一瞬の火花を発するが、たちまちまた冷めてしまう。」⁽³¹⁾

ユング、源氏物語、シェークスピアの例のように、火打ち石には多分に心理的隠喩が伴っている。では、草薙剣の心理的意味はどうであろうか。

第5節 草薙剣の威力

日本書紀第1巻「神代 上」、スサノオのオロ

チ（大蛇）退治のくだりには、草薙剣の名称由来が書かれている。「もとの名は天の叢雲剣（あまのむらくものつるぎ）。大蛇のいるうえにつねに雲があったので、かく名づけたが、日本武尊に至って、名を草薙剣と改めたという」。⁽³²⁾つまり、タケルが野火の難に際して草を刈り払った事績にちなんでクサナギの剣と名づけられたことが分かる。

先に述べたように、この剣はオロチの尾、体内から取り出された。剣は光の輝きを象徴するが、次の昔話「三人兄弟の化け物退治」には大蛇を退治する剣と意識の光（覚醒）の結びつきが示されている。

剣術の上手な太郎、二郎、三郎の三人兄弟がいた。奥山に化け物が出るということで太郎が退治に行き、途中で婆（ばば）に道を尋ねると、「滝の音によって行くかやめるかを決めよ」と言う。太郎が進むと、滝が「もどれやトントン、帰れやトントン」と鳴っており、さらに筐も橋の下のふくべ（ひょうたん）も同じように言う。美しい女が現われ、「休んで行け」と言うので太郎は休み、寝ると、女は大蛇になって太郎を飲み殺す。つぎに次郎も同じようにして行き、飲み殺される。

三郎が行くと、婆も止めず、滝も筐もふくべも「行けや」と鳴るので行く。女が現われ、「休んで行け」と言うので三郎は休んで寝るが、片目だけはあけておく。女が大蛇になったので刀で切り殺して退治し、兄の骨を拾って帰ると、殿様がほうびをくれた。⁽³³⁾

大蛇の姿をした怪物と対決するにあたって、目を覚まし意識の光を保ってこそ、剣を使うことができる。草薙剣もこうした光の輝き、意識の光を象徴するが、さらに大地の怪物オロチの体内という闇の力に負けない剣だからこそ、より一層効果的に暗い大地の野火に対抗する霊力を発揮できたのである。

タケルの頼った草薙剣は、大地の暗い火、魔の力に打ち勝つだけでなく、日常的に過ぎていく時間と「永遠なるもの」を切り分ける霊力が備わっ

ていたと考えられる。一例として、イエス・キリストが「わたしは、平和をもたらすために来たのではなく、剣をもたらすために来たのです」⁽³⁴⁾と語ったことについて、キャンベルは「剣」が永遠なるものを切り離す作用を次のように語る。

それは分離の剣です。時間的ではないものを永遠なるものから切り離すためのものです。それは持続的なものを、単に過ぎ行くものから截然と区別するための剣です。⁽³⁵⁾

先に火の魔神ロキが、最初の男女ペアの人間にさまざまな欲望、渴望、情熱を贈ったと述べたように、大地に行きわたり、人間を焼き尽くそうとする炎のイメージは、本能衝動、とりわけ性衝動を象徴する。未開の地の野火に向い火を対抗させたタケルの対処法は、無意識内の本能的傾向に自己制御する機能が備わっていることを示唆する。本能の自己制御について、ユングの共同研究者であったフォン・フランツは次のように説明する。

動物の性質を調べるとそのことは大変はつきりしているようである。というのは、動物たちは混乱した場合を除いて、性や食事や戦いをやりすぎることがない。それは、自然では本能的衝動がそれ自身のブレーキをもつことを意味している。衝動はすべて一面的になるのではない。それらはみずからをも犠牲にする内的な可能性を含んでいる。そして同じことが人間の衝動にも当てはまる。というのは、それにはブレーキがかかるのであり、ただ意識が誤ってその悪魔的な一面性で介入したときのみ、マニックになるものだからである。⁽³⁶⁾

ユングは、本能的傾向に備わる自己制御の心理現象を次のように解説する。

これは本能的な傾向相互の対決、衝突という、無意識に行われる自然な事象であり、意識的自我は、ふつうリビドのこの運動を知覚せずしたがって意識のなかでリビドの運動に参加

してはいないという意味で、本能的な傾向に受動的に委ねられている。⁽³⁷⁾

ユングが指摘しているように、この過程においては、意識的自我が知覚せず、参加せず、受動的であることが重要である。自我を象徴する英雄タケルは、ヤマトヒメから言われるままに、渡された火打ち石と草薙剣を使って野火の難を逃れた。その「受動性」が鍵であった。⁽³⁸⁾

第6節 野火の難の心理学的意味

タケルは日常的世界から「境界」を越えて異界の領域、つまり無意識領域に入った。そこには勢い猛々しい神がいるというが、それは「境界を守る力」「境界守」である。欺されたタケルは、境界を守る力としての野火の危険にさらされる。

タケルが直面した野火は、未開の地の荒ぶる神の一面であるとともに、自我に襲いかかる元型の激情を表している。タケルは母性的守護者ヤマトヒメからもらった草薙剣と火打ち石を使い対抗した。

火打ち石は、火花、意識、運動をもたらす。草薙剣は、光の輝き、意識の光、永遠性の分離を象徴する。英雄は、これらの「護符」を受動的に使うことによって野火の難を逃れることができた。そこには、無意識内の本能衝動に自己制御する機能が備わっていることが示されている。

第5章 タチバナヒメの犠牲

そこからさらに東にお進みになり、走水海（はしりみずのうみ、浦賀水道、東京湾の入口）をお渡りになろうと思し召すと、その海峡の神が波を起こし、船を翻弄してぐるぐるとまわしたため、お渡りになることができませんでした。

そこで、倭建命の後の弟橘比売命（おとたちばなひめのみこと）が「私が御子に代わって海の中に入りましょう。御子は遣わされた任務を全うし、天皇に報告なさらねばなりません」と申し上げると、海に入ろうとして、菅原八重（すがたたまやえ、幾重にも重ねた

菅を編んだ敷物)、皮畳八重(かわたたまみやえ、幾重にも重ねた毛皮の敷物)、絹畳八重(きぬたたまみやえ、幾重にも重ねた絹の敷物)を波の上に敷いて、そこに下りました。

すると、荒波は自然と取り、船を進めることができたのです。この時、弟橘比売命は次のお歌を詠みました。

さねさし 相武の小野に 燃ゆる火の 火中
に立ちて 問ひし君はも
相模の野原に燃える火の、その火の中に立っ
て、呼びかけて下さった君よ。(「さねさし」
は「相武」にかかる枕詞)⁽¹⁾

第1節 走水海

野火の難を克服したタケルはさらに東に進み、走水海を渡ろうとした。進むは、古事記原文に「自其(ソレヨリ)、入幸(イリイマシテ)」とある。記伝が「入」を東の国の奥の方へ行く、と解釈しているように、タケルはさらに異域の奥、無意識の深みへと進んでいく。⁽²⁾

走水海は、今日の浦賀水道をさし、潮が走るように流れが速いことから名づけられた。古くは多摩川などの大きな川とその湿地帯を越えることが難しかったため、相模国(神奈川県)から浦賀水道(東京湾)を渡って房総(千葉県)に入るのが一般的な道順であった。今日の東京湾アクアラインのルートである。当時も今も海峡は向こう側とこちら側を結びつける働きをもつが、それでもやはり畏るべき「渡の神」の棲む境界、境である。⁽³⁾

興味深いことに、この走水海は、タケルの父・景行天皇の事績に出てきた淡水門(あわのみなど)と同じ場所である。景行から恐れられ遠ざけられたとはいえ、タケルは父と同じルートを逆向きにたどっている。ここに、タケルと景行の隠された同一性が表れている。

原文の「渡神」(わたりのかみ)とは海峡の神、境の力ある神である。同様の記事として、第15代応神天皇記に、新羅の国王の子、天之日矛(あめのひぼこ)が、難波に着こうとしたところ、海峡の神が遮って天之日矛を入れません、とある。⁽⁴⁾ タケルの場合、渡神が荒い波を起こしたため、船

が漂って進むことができなくなった。並行記事を載せる書紀はその事由を次のように語っている。

さらに相模においでになって、上総(かみつふさ)に渡ろうとされた。海を望んで大言壮語して、「こんな小さい海、飛び上ってでも渡ることができよう」といわれた。ところが海中に至って暴風が起り、御船は漂流して進まなかった。⁽⁵⁾

書紀は暴風が起こった理由を、タケルの「こんな小さい海」という大言壮語、慢心、つまりタケル個人のこころの持ちよう、有りさまに問題があったため、としている。しかしながら、奢ったころがあったから海の神が怒って暴風が起きた、とする心理的説明は後付けの解釈、一種のこじつけである。困難に直面したとき、個人の心構え、あまつさえ神の心理を持ち出して理由を探そうとする主観主義的態度は、ものごとの客観的な理解の不足、場合によっては事物の意味、目的についての閉ざされた姿勢を表すことになる。

第2節 シュンプレガデスの二枚岩

向こう岸とこちら側を隔てる海峡の神は、神話的にはシュンプレガデスの二枚岩と同じ意味と役割を果たす。ギリシャの英雄イアソンはアルゴ号に乗って、シュンプレガデスの二枚岩をかいくぐって大海に船出し、黄金の羊毛を護っていた巨竜を籠絡して羊毛を手に入れた。二枚岩は、黒海の入り口にそそり立っていたと伝えられる。船舶がそのあいだを通過しようとすると両側の岩が動いて船を破壊するのがつねだった。しかしアルゴ号一行がここを通過してからは固定して動かなくなったという。⁽⁶⁾

西洋だけでなく日本の遠野物語には、タブーを伴う二つの寄り合う岩が紹介されている。

同じ土淵村山口高室には、二つ石という山があって、頂上に大きな岩が二つ並んで立っている。岩と岩との間はおおよそ一尋〔ひろ、1.8mあるいは1.5m〕ほど隔たっているが、この間を男と女が一緒に通ってはいけな

いといっている。また真夜中になると、この二つの岩は寄り合っているともいって、それで土地の人は二つ岩山の夫婦岩と呼ぶのである。⁽⁷⁾

進もうとする英雄を拒み、破壊しようとする力の現われである二つの岩は、日常的な活動領域と未知なる強大な力が支配する領域を隔てる境界の力を表し、次のような神話の意味をもつ。

神を人間の視界から隠蔽する「天国の壁」は、ニコラス・クザヌスがのべているように「反対物の一致」を構成する。「天国の壁」の門は「高度な理性的精神」によって護られているので、「かれが敗れ去る日まで道を塞いでいる」のだ。反対物の組み合わせ（存在と非存在、生と死、美と醜、善と悪、それに才能を希望と恐怖に縛りつけ、運動器官を防衛と獲得の行為に結びつけるあい反する極性のいっさい）は、旅する者を押し潰す打ちあう岩（シュンブレガデスの二枚岩）であるけれども、英雄はかならずこの岩のあいだを通り抜ける。これこそ世界中いたるところで知られる神話モチーフの一つである。⁽⁸⁾

私たちの日常生活では、寺院の入り口門の左右に置かれる一對の仁王像や神社の狛犬が、「反対物の一致」を構成する二つの岩に相当する。その有名なものに、東大寺南大門金剛力士（仁王）像がある。上半身裸身で筋骨隆々とし、阿形像は口を大きくあけ怒りの表情を顕わにし、吽形像は口をしっかりと結び、一對で「阿吽」を示す。「阿」は梵語の口を開いて発する音声で字音の初め、「吽」は口を閉じるときの音声で字音の終わりであり、万物の初めと終わりを象徴する。⁽⁹⁾

阿吽のもとであるサンスクリット語のAUM（アウム）について、キャンベルは次のように説明する。

「アウム」は、万物がその顕現である宇宙エネルギーの音を私たちの耳に伝える語です。最初は口の奥で「アー」と言い、次に「ウー」

で口を満たし、「ム」で口を閉じます。これを正しく発音するためには、そのなかにあらゆる母音を含めます。⁽¹⁰⁾

つまり、目に見えず触ることのできない宇宙エネルギーが五感にとらえられる万物として顕現するときの音が「アウム」であり、仁王は宇宙エネルギーの満ちる寺院とそれが顕現した万物世界（俗世界）とを分ける境界守なのである。仁王の怒りの表情は、仏の敵を退ける守護神を表すと言われる。心理学的には、俗世界に生きる人間の悲喜こもごも生み出す自我への執着を捨てるように迫っている。

ここまでの渡の神の心理学的意味をまとめておく。渡の神は、神話的にはシュンブレガデスの二枚岩と同じ意味と役割を果たす。二つの岩は、反対物の組み合わせ（存在と非存在、生と死、美と醜、善と悪、それに才能を希望と恐怖に縛りつけ、運動器官を防衛と獲得の行為に結びつけるあい反する極性のいっさい）として、旅する者を押し潰すべく打ちあう。

二つの岩は、（1）日常的な活動領域と未知なる強大な力が支配する領域、（2）顕現した万物とその源泉である目に見えず触ることのできない宇宙エネルギー、（3）慣れ親しんだ意識の世界と全てが不明瞭な無意識の世界、を隔てる境界の力を表す。境界守の仁王は、怒りの形相をもって、俗世界に生きる人間の自我への執着を捨てるように迫る。

英雄はこの岩に挑み、かならずこの岩のあいだを通りぬける。タケルは英雄であるがゆえに、この岩の挑戦、走水の難に突き当たったのである。

第3節 タチバナヒメ

海峡の難にさいして、タケルの後の弟橘比売命（オトタチバナヒメノミコト、タチバナヒメ）が登場し、「私が御子に代わって海の中に入りましょう」と自己犠牲を申し出た。

記伝によれば、いにしえの行軍には妻を同道することが普通であった。⁽¹¹⁾ 古事記に初めて現われる「后（きさき）」は、オオクニヌシの妻、スセリビメである。彼女以降、后とは天皇の大御妻

(オオミメ)に限っていう名前である。⁽¹²⁾ここでタチバナヒメを「后」と呼んでいるのは、タケルが後の第14代仲哀天皇の父となったため、よろずに天皇に準じた扱いとなっているから、と伝は述べる。⁽¹³⁾実際に常陸国風土記(行方郡)には「倭武天皇」、阿波国風土記逸文(勝間井)には「倭健天皇命」との記載がある。⁽¹⁴⁾

ここには、タケルの二重の性質が現われている。タケルは、一方では父、景行天皇の固定化し衰退していく王の生命力を更新すべく英雄として冒険に赴くが、他方では景行の息子として王の体制の構成員でもある。この二重性は緊張を生み、その張力がよりダイナミックな物語の展開を導く。

弟橘比売命の弟(オト)は、姉妹の妹をさし、記伝に「美(ホメ)たる稱(ナ)なり」とあるように妹は美人と物語的に決まっていた。またタチバナについては、「橘は、此の近き御世に、常世の国より渡参来(ワタリマイキ)て、めづらしく、殊に世に賞(メヅ)る物なるに依て、稱(タタエ)たる名なるべし」と解釈している。⁽¹⁵⁾

記伝が「常世の国より」と述べているのは、景行天皇の先代、垂仁天皇が三宅連(みやけむらじ、朝廷直轄領の屯倉を管理したとされる)の祖、多遅摩毛理(タジマモリ)を常世国に使わして、非時香木実(ときじくのかくのこのみ)という一年中採れる香りの良い木の実を採させたことによる。この実を食べると不老不死になると言われていた。タジマモリはその実を見つけて持ち帰ったが垂仁天皇の死には間に合わなかった。その実を今は橘(柑橘系の総称)という、と垂仁記にある。⁽¹⁶⁾

タチバナ(橘)の木は、古くから西日本の山地に自生する数少ないミカン科の種で、高さ3~4mの小木である。葉は硬く、濃い緑色で艶やか。常緑のため永遠を意味し、古事記に「非時(ときじく)」と時間を超越する性質で呼ばれている。実は小ぶりのミカンに似ているが酸味が強い。タチバナの名は、その花を持ち帰ったタジマモリ(書紀では、田道間守)を約転したタチマバナ(田道花)に由来するという。他に、冬でも寒中に実をつけて立つ「立花」の意、あるいは香りの高く立つ花の意味、の説がある。古くから日本人に愛好

され、紫宸殿にある左近の桜、右近の橘が有名である。⁽¹⁷⁾

タチバナヒメの名前について、西郷は、武蔵国の橘樹(たちばな)郡(川崎市から横浜市東北部にかけての地域)に屯倉(宮廷領)があったことを指摘している。⁽¹⁸⁾さらに、延喜式によると相模は橘を宮廷に貢ずる国であったことから、この名の女性がここに登場するのは自然な成りゆきであると解説している。⁽¹⁹⁾

そうした関連性があるにしても、数ある樹木の中でなぜ橘が選ばれたのだろうか? 何の系譜もなく、突然現われたかと思うと、あっという間に海に消えていく姿はあまりも唐突であり、歴史的というより神話的、心理的意味合いの強い人物イメージとしてとらえることがふさわしい。タチバナの象徴する常緑、常世の国、非時、永遠、不老不死の実、魅力の性質から、タチバナヒメはアニメの表出と考えることができる。

第4節 政(まつりごと)

タチバナヒメはタケルに向って、「遣之政遂(マケノマツリゴトトゲテ)」と語りかけている。「政(マツリゴト)」を宣長は次のように説明する。君主が国を治める諸事の中で、神を祭ることが最重要であるために、その他のものごとをまとめて祭事(マツリゴト)と云う、と誰もが考える。誠にもっともなことだが、言葉の由来はここではなく、むしろ「奉仕事(マツリゴト)」にある。天下の臣連(オミムラジ、高級官僚)たちが、天皇の大命を奉(ウケタマ)はりて、それぞれが職務に奉仕(ツカエマツ)る、これが天下の政(マツリゴト)だからである。⁽²⁰⁾

宣長の考えを受けてか、柳田国男はマツルを次のごとく解説している。

マツルは歴代の学者も説いているようにマツロウという語と別のものではない。今でいうならば「御側にいる」である。奉仕といってもよいか知らぬが、もっと具体的に言えば御様子を伺い、何でも御せごとなれば皆承り、思し召しのままに勤仕しようという態度に他ならぬ。ただ遠くから敬意を表するというだ

けではないのであった。⁽²¹⁾

また、古言には政（マツリゴト）と云えば、君主にはかけず、皆奉仕する人にかけて云う、との記伝の指摘などから、西郷はマツリゴトを献上事（マツリゴト）と見ている。⁽²²⁾

つまり政（マツリゴト）には、祭り、奉仕、献上の意味合いが重なり合っている。政は、それに関わる立場によって意味の重心が異なってくるが、ここではタケルの東征が景行天皇によって派遣された奉仕事であることを理由にタチバナヒメは自己犠牲を申し出ている。

タチバナヒメが「政」を理由にしていることから、彼女の目的はタケルの任務の全う、つまり荒ぶる神たちを平定し、従わない人々を説得することであった。この役割から彼女は、呪文によって戦場の男たちを守る北欧神話の巫女ヴァルキュリヤ、さらにはギリシャ神話の戦いの女神アテナの同類である。しかしタチバナヒメがタケルを助ける方法は、呪文や戦いではなく、タケルの代わりに海に入るという自己犠牲であった。

第5節 犠牲の心理学的意味

海に入るときタチバナヒメは、「菅豊八重、皮豊八重、絹豊八重を波の上に敷いて、そこに下り」た。海に豊を敷く例として、神代の火遠理命（ホオリノミコト、山幸彦）が豊玉毘売（トヨタマヒメ）と出会ったとき、ヒメの父の海神は、ホオリノミコトを「美智（あしか）の皮の豊八重を敷き、亦絁豊（きぬだたみ）八重を其の上に敷き、その上に坐（ま）せて」、トヨタマヒメと結婚させた。⁽²³⁾

さらに筑前国風土記逸文には類似の説話が残されている。狭手彦連（さでひこのむらじ）は船に乗っていたが、海を渡ることができなかった。そこで石勝（イハカツ）という者が思いをめぐらして、「これは海神の心である。海神は狭手彦連の妾（メ）、那古若（なこわか）を非常に慕っているためである。那古若をここに残せば海を渡れる」と言った。彦連は妾とともに嘆いた。しかし天皇の命令を遂げられないことを恐れて、哀惜を絶ち、薦（こも）の上に妻を乗せ、波に放ち浮かばせた。⁽²⁴⁾ つまり、豊、薦に乗って海に浮かぶのは、

犠牲によって海神のもとに行き婚礼する際のスタイルなのである。

同じように、タケルの后であったタチバナヒメも、八重畳の上に座る形で渡の神のところに行き、結婚したことによって妨害は止み、船は進むことができたと考えられる。

では、いったいなぜタチバナヒメの犠牲が、渡の神（海神）をなだめることにつながったのだろうか？ まず犠牲・供儀・生贄（sacrifice）は、「本来は、なにかの理由で失われた自然の均衡（掟の神テミスが司る）を回復するためになされた」。⁽²⁵⁾

タチバナヒメが豊をひいて海に入ったことが海神との「結婚」を意味することから、この犠牲は「性」にまつわっている。人身御供が性と関連する心理学的解釈をユングは次のように述べている。

毎年処女を竜に供える、というのはたぶん神話の段階の供儀の典型的な例である。おそろしい母の怒りを鎮めるために、人びとはみずからの欲望の象徴としてもっとも美しい処女を犠牲として供えた。さまざまの種類の有用な家畜の初子を供えるのは、もう少し穏和な形の供儀である。次の典型的な例は母への奉仕としての自己去勢であり、その穏和な形は割礼である。割礼では少なくともひとつの物が犠牲にされるが、これはすでに象徴的行為による供儀の代替にひとしい。欲望の対象であり高く評価される所有物を供えるこのような供儀によって、リビドつまりその本能的な欲望そのものが放棄され、新しい形のリビドをあらためて手にいれることになる。⁽²⁶⁾

ここで述べられている「おそろしい母の怒り」や「欲望対象の犠牲」は、「退行」という心理的現象によって生じてくる。人間が外的状況において困難に突きあたったとき、心理的に退行することが知られている。それと同じように、波が起こって船を進めることのできないタケルは、退行状態に陥っているととらえることができる。退行において無意識から生じてくるイメージとして、アニメとしてのタチバナヒメが現われたのである。

ユングはさらに「供犠によって、リビドつまりその本能的な欲望そのものが放棄され」ることについて、次のように詳しく説明する。

内的あるいは外的理由によって退行したリビドーが内向すると、そのリビドーは常に両親のイマゴを活性化し、明らかに幼児的な関係を再度確立する。しかし、リビドーが大人のリビドーであって、すでにセクシャリティーと結びついており、両親に対して再活性化された関係には妥当ではない近親相姦的な性質がリビドーによって避けがたく取り入れられてしまうことから、この両親との関係が再度確立されることはありえない。ここで近親相姦シンボルを生み出しているのはこの性的性質である。近親相姦はどんな犠牲を払っても避けなければならないため、近親相姦を犯してしまったがゆえの息子・愛人の死、あるいは自己去勢がもたらされる。そうでなければ、近親相姦的な願望を防ぎ消滅させる手段として、本能とりわけセクシャリティーの犠牲が結果として生じる。⁽²⁷⁾

この犠牲〔自己犠牲〕は、母親との結びつきを放棄し、精神が子ども時代から大人としての生まで携帯してきたすべての結びつきと限界を捨て去ることを意味する。⁽²⁸⁾

そして、犠牲によって改めて手に入れる「新しい形のリビド」を次のように説明する。

犠牲とは、まさに退行の反対である。それは、母親と象徴的に等価なものにリビドーを成功裏に導く（水路づけする）ことであり、結局リビドーの精神化に他ならない。⁽²⁹⁾

ユングの犠牲についての心理学的考察によって、后が渡の神に捧げられたことは、均衡を回復するためにタケルの本能、セクシャリティーが犠牲とされたことを意味することが分かった。⁽³⁰⁾

セクシャリティーの犠牲は近親相姦を防ぎ、母親に向けられていたリビドーの一部が開放され

た。その結果、タケルは限界を超えて、それまでになかった力を使えるようになり、東国平定を成し遂げることになる。この力は武力にとどまらず、精神の次元を切り開きリビドーの精神化に進んでいった。これ以降のタケル物語に歌が数多く登場するのは、リビドーが精神の領域を活性化し、それが歌によって表現されるからである。

第6節 歌

タチバナヒメが海に入る時に歌を詠んでいる。それは、「さねさし 相武の小野に 燃ゆる火の火中に立ちて 問ひし君はも」と、火の中に立つタケルの姿を詠っている。

「さねさし」は相武（相模）にかかる枕詞である。この歌の各文節冒頭の語は「さ、さ、も、ほ、と」となり、すべてが音声学の第一次基本母音の「a」と「o」を含む。混じりけのない分かりやすい母音から、実感のこもる音感が伝わり、炎の赤色と相まって明瞭な視覚イメージを喚起する。

相武の小野に燃ゆる火とは、かの国でタケルが遭遇した野火の難をさしている。宣長は「問ひし君」について、「吾が問し君」と「吾を問し君」の二つの可能性を見ている。⁽³¹⁾「問う」とは気づかい呼びかける、の意であることから、この場面では海に入ろうとするタチバナヒメに呼びかける夫タケルであろう。妻は、自分の危機的状況と燃える火の中に立つ夫の危険を重ね合わせていたのである。いままさに海に入ろうとする私が夫の姿を思い描くように、夫は火の中からも私を呼びかけ気づかってくれた、と互いの危機的状況の中で夫婦のこころの通い合いを大切にしている。

詩歌の末尾「問ひし君はも」の「はも」について、記伝は「波母（ハモ）は、恋慕（コヒシタ）ひて、いづらと尋求（タヅネモト）むる意」と解している。タチバナヒメの恋慕、夫の姿を探し求める情が余韻となって響く。⁽³²⁾

一般に詩歌は、目に見えない世界を指し示す。この歌は、身体的には海に入ることによって犠牲となるタチバナヒメだが、火の中に立つタケルを慕い、指向している心理的存在としてタケルに寄り添い続けることを伝えている。妻を失うというセクシャリティーの犠牲によって、アニマは精神化

したりビドーとしての歌を残していった。歌の領野という精神化したりビドーを手に入れたタケルは、それまでにない意識と運動能力を得て、限界を超えることが可能となった。

第7節 櫛

そして七日の後、弟橘比売命の櫛が海辺で見つかりました。そこで、その櫛を取り、御陵（みはか）を作って納め置きました。⁽³³⁾

「7日の後」からは一週間の区切りが想起される。一週間の曜日の並び順は古代メソポタミアの占星術が起源と考えられている。この並び順は、エジプト、ヨーロッパから世界に拡がり、中国では同じ発想の「七曜」を採用した「具注曆」が作られた。⁽³⁴⁾ 具注曆は日本に伝わり、古くは持統天皇3年（689年）3月と4月の具注曆を書き写した木簡が奈良県明日香村石神遺跡より出土している。⁽³⁵⁾

古事記が成立する712年より以前に日本で具注曆が使われていたことから、「7日の後」は一週間という時間の区切りをさすと考えられる。数字の「7」には多様な象徴性があるが、ここでは「完成、完結した1つの周期、成就」と理解できる。例えば、7つの惑星の秩序、虹の七色、7音階は、数字の7で完結する。⁽³⁶⁾ 現代では7年間生死不明の状態の場合、失踪宣告がなされる。7年は期間が長いだけでなく、象徴的にも一つの周期が完結したことを意味するためである。

区切りの7日の後、タチバナヒメの櫛が海辺で見つかった。他にもなく「櫛」が流れ着いたことは意味深い。ギリシャ神話に登場する海の怪物セイレーンの持ち物として、櫛は魚の尾、また埋葬あるいは生贄の遺骸と関連があるとされている。⁽³⁷⁾ ここでの櫛は、海に入ったタチバナヒメが生贄となった遺骸を象徴すると理解できる。

さらに、「櫛は「髪全体を束ねる」ものなので、個人の力、高貴さ、精神の上昇の観点から見ると、その個人を構成するものとなる。」⁽³⁸⁾ 流れ着いた櫛はクシナダヒメその人を表すことから、墓に納めたことに納得がいく。心理学的にはヒメは海、つまり母なる無意識に還っていったのである。

西郷は、初代神武天皇の祖母にあたる豊玉姫（トヨタマヒメ）が子を産むときに火出見尊（ホホデミノミコト）が櫛に火をともして見たという書紀の記事から、櫛はろうそくの串（くし、心）につながり、櫛と火の間に一種の因縁があると述べている。⁽³⁹⁾ 櫛と火のつながりは、「火中に立ちて問ひし君はも」と歌ったタチバナヒメとタケルとの結びつきを象徴するものとして、強い印象を与える。

夫の任務のため海に身を投げるタチバナヒメの姿と歌は、悲しいながらも美しさを伝えてくる。この美しさについて西郷は次のように語る。

火と恋とは親近の映像で、万葉にも「君が行く道の長路（ナガテ）を繰り返したね焼きほろほさむ天の火もがな」という狭野茅上娘子の著名な歌があるが、この「さねさし相模の…」は、波だつ海に入らむとするオトタチバナヒメの歌であることにおいて、火と恋、これに死と海の映像がかさなり、東征物語のもっとも美しい場面の一つを構成する。⁽⁴⁰⁾

避けることのできない任務、恋の断念、火と恋、死と海の組み合わせのイメージに美を見出し、こころを揺さぶられるような感受性を形成する枠組みが、タケルの物語によって定式化された。この定式化には神話的、心理的根拠がある。

第8節 境界での試練の意味

タケルはタチバナヒメの犠牲により海の難を乗り越えたが、それにはどのような意味があるのだろうか？

先に述べたように、妻の犠牲は身体的・性的リビドーを放棄し、それに伴って精神的リビドーが活性化し、象徴性の高い歌の世界が拓けてくる。この「犠牲」に伴う体験の意味を、ユング派分析家のビルクホイザーはドイツのおとぎ話「インマーグリュンのおおばさん」の解釈において指摘する。おとぎ話では、病気の母のために見つけた野いちごを、二人の子どもは森の中で出会ったインマーグリュン（永遠の緑の意）のおおばさんの求めに応じて譲ってしまう。その解釈は次のよう

になされる。

それからインマーグリユンの大おばさんは、犠牲に供された野いちごを子どもたちに返す。そこでその果実は、思いもかけない治療的効果をもつことになる。自然母の関与を通して、ヌミノースで秘密に満ちたエロスの力との関わりが生ずる。それが、自我の欲望を犠牲にした人間に、全一的かつ全体形成的な愛の体験を贈る。それが人間を母性的無意識に結びつけ、彼を癒すのである。そこで肝心なのは、神的な領域に触れる感情体験で、それは時を超えて働く。真の愛は、人間を大いなる深みで結びつけ、それはさらに永遠にまで至る。⁽⁴¹⁾

ビルクホイザーの述べる、自我の欲望を犠牲にすることによる「全一的かつ全体形成的な愛の体験」「神的な領域に触れる感情体験」こそが、走水の難においてタチバナヒメとタケルの物語が発散する意味である。

さらに「神的な領域に触れる感情体験」を経験する英雄として、キャンベルは五武器太子のストーリーを紹介している。五武器太子（＝菩薩の化身）は、数多くのインドの民話を題材にした釈迦の前世の物語である『ジャータカ』に登場する。軍事教練を終え、成績優秀のしるしに五つの武器を授けられた太子は、とある森で粘毛夜叉と対決する。すべての武器が人食い鬼の体毛に貼りついて無効となったが、太子は「わたしの腹中には武器になる金剛の利剣が入っている」と宣言し恐れなかった。太子を食っても金剛の利剣をこなしきれないと恐れおののいた人食い鬼は彼を通過させた。「未来仏」は人食い鬼に教えを説いて心服させ、克己を教え、森のなかで供物を受け取る権利をもつ精霊に変えた。⁽⁴²⁾ キャンベルはこの物語を次のように解釈している。

われわれが五官に支配されてへばりつき、体力にものをいわせるだけでは却けきれない世界の象徴としての「粘毛夜叉」は、「未来仏」がそのうつろいやすい名分や身体の特

をしめす五つの武器によってはもう防ぎきれず、名状しがたい不可視の第六の手段に訴えてはじめて屈服させられたのだった。この第六の手段とは超越的な原理に立った知の聖なる金剛の利剣であり、名や体といった現象領域の彼岸に措定されるものである。この金剛の利剣の出現とともに事態は一変した。「粘毛夜叉」はもうなにもにも捕われずに解放されている。なぜならそれまでかれ自身にそなわっていると思ひこんでいた属性から永遠に解放されるからである。かくて現象形態としてあらわれる化物の有する魔力は消散し、「粘毛夜叉」は己れを滅却させた。己れを滅却した結果かれは聖なるもの―供物を受領する権利をもつ精霊―となった。究極的なものとしてではなく、あらゆる名や体を超越し、しかもそこに内在するものの仮り初めの名や体として認識されるとき、現世そのものが聖化するように。⁽⁴³⁾

走水の難を乗り越えたタケルは、「そこからさらにお進みになり、荒ぶる蝦夷たち（野蛮な人たち）をことごとく説得し、また山河のあらぶる神たちを平定して、大和にお帰りになる。」⁽⁴⁴⁾ 古事記に幾度となく出てくる「説得、平定」の言い回しだが、ここでは超越的な次元での意味するところを考えてみる。未開の地の東征、暗闇の意識化、意識の拡大は、武力鎮圧、精神的努力による抑圧、コントロールに頼るだけでは限界に突き当たる。五武器太子が、粘毛夜叉そして現世そのものを聖化したように、平定の真の目的は従わない者どもを聖化すること、即ちこの世に縛りつけられている心と身体を解放し、聖なる次元に結びつけ直すことにある。そしてこの聖化のプロセスは次のように言い換えることができる。

神秘主義者の語彙を借りていえば、これこそ「大道」、つまりは「自己の浄化」にいたる道の第二段階に相当し、この第二段階において五官が「洗い浄められ」、エネルギーと関心は「超越的事象に集中する」。またより当世風の用語でいえば、これはわれわれ個人の過

去である幼児期のイメージを解体・超越・変質する過程に該当する。⁽⁴⁵⁾

現世の聖化は、心理学的には幼児的なイメージの超越と変化、即ち支配的な親コンプレックスからの脱却と「自己 (Self)」元型との再結合の過程と軌を一にする。これ以降のタケルの道筋は、現世の世界から境界を越えた世界において、超越的事象 (元型的次元) に向き合っていくことになる。

第6章 あづまはや

そこからさらにお進みになり、荒ぶる蝦夷たち (野蛮な人たち) をことごとく説得し、また山河のあらぶる神たちを平定して、大和にお帰りになる途中、足柄 (神奈川県足柄山) の坂の下に至り、乾飯 (かれい、旅行用の食糧) をお召しあがりになっていらっしゃると、その坂の神が、白い鹿となって現れました。⁽¹⁾

第1節 言向け

境界を越えた世界でタケルは、「荒ぶる蝦夷等 (えみしども) を言向け、亦山河の荒ぶる神等を平和 (やは) して、還り上り」している。⁽²⁾ 蝦夷について記伝は、「身に長き鬚の多きを以て、蝦 (エビ) になぞらへたる」としている。そして、蝦夷はとても猛きもので、その国は海を隔てた外国なのに上代より陸奥 (ミチノク) の北部に渡ってきて住み着くようになったという。⁽³⁾ 一方、西郷はエミシを「人・男を意味するアイヌ語に由来する説が有力」と紹介している。とはいえエミシをそのままアイヌ人とするのは性急で、東国から奥州にかけて住む、平伏しないものたちをさすと考えられる。⁽⁴⁾

「山河の荒ぶる神等を平和す」という言い回しは古事記に何度も出てくる。例えば、初代天皇となった神武は、日向 (九州東南部一帯) を出発して東征の果てに大和に至り、「荒ぶる神等を言向け平和し、伏 (まつろ) はぬ人等を退け撥 (はら) ひ」とある。⁽⁵⁾ さらにおおもとを遡れば、アマテラ

スがその子、天菩比神 (アメノホヒノカミ) を水穂国 (みずほのくに、めでたい稲穂の国) に遣わすとき、「此の国に道速振 (ちはやぶ) る荒振 (あらぶ) る国つ神等の多在 (さはな) りと以為 (おも) ほす。是れ何 (いず) れの神を使 (つか) はしてか言趣 (ことむ) けむ」と語った言い回しに行き着く。⁽⁶⁾

つまり、タケルの東征の目的は本質的には神武のそれと同じあり、アマテラスの意図した天つ神による国つ神の「ことむけ」に他ならない。では、ことむけ、言向けとは何を意味するのだろうか？ 言向けについては、西郷の次の考察が優れている。

古事記には「言向け」という語がよく用いられている。さきの引用にも「荒ぶる蝦夷等を言向け」とあるのにつづき、さらに「科野の坂の神を言向けて」とあるといった具合である。さてこれを従来、言を以てしたがわせる意に解してきたのは誤りで、相手の言をこちらに向けさせること、つまり服従のことはばを誓わせる意とする説が正しいと思う。むろんこれは古代王権の下での支配・服従の様式が合理的というよりまだ多分に祭式的・神話的な要素をもっていたことと不可分のだが、さらに大事なはこの「言向け」には「言向け和平す」と用いた例が多い点で、ヤマトタケルの東征にしても、古事記によれば「東の方十二道の荒ぶる神、及まつろはぬ人等を言向け和平せ」という詔にもとづくものであった。こう見てくると、「荒ぶる」「まつろはぬ」ものどもを服従させ、彼らをいうなれば「和魂」として飼いならすのが「言向け和平す」の本義であったことになる。⁽⁷⁾

言向けが「服従のことはばを誓わせる意」とする西郷の説は心理学的にも興味深い。「荒ぶる神、従わない人」のイメージは、無意識内にあって自我とは無関係にうごめく力や衝動をよく表す。言向けによって、それらの心的エネルギーは言語的に表出され、これ以降対話が可能となることを意味する。

第2節 足柄の坂

言向け和乎すというミッションを達成したタケルは、「還り上り幸（い）でます時、足柄の坂本に到」る。⁽⁸⁾ タケルは超越世界の最奥部に行き着いた。

足柄の山は、駿河と相模の境であって、東国への道は今は箱根を越えるが、古くはこの山を越えるのが本道であった。坂本は相模の方から登る坂の口である。⁽⁹⁾ 当時は、大和政権が勢力を及ぼしていた駿河と未だ平定し終わっていない東国との境の山でもあった。⁽¹⁰⁾ 神話的にはあの世とこの世の境にあたり、心理学的には意識と無意識の境界を表す。

坂は「境」であり、そこには恐ろしい境の神が棲んでいるとされた。筑後国風土記逸文には、「昔、此の堺（さかひ）の上に鹿猛神（あらぶるかみ）有り、行来の人、半（なかば）は生き、半は死にき。その数極（いた）く多（さは）なりき」とある。⁽¹¹⁾ また坂の神については、万葉集に「東（アズマ）の国の、恐（カシコ）きや、神のみ坂に」（九・一八〇〇）や、「足利の、み坂恐（カシコ）み」（一四・三三七）と歌われている。⁽¹²⁾

こうした恐るべき坂の神の棲む「峠」は日本製の漢字であり、とうげはタムケ、坂の神に手向（タムケ）する、つまり、弊物をそなえるに基づく語である、と西郷は解している。⁽¹³⁾

坂の心理的体験について、神の領する坂を下ってくるジークフリード（ゲルマン神話に登場する戦士）と戦い、打ち倒す夢をユングは自伝の中で語っている。

六日後（一九一三年十二月十八日）に、私は次のような夢をみた。私は一人の見知らぬ茶色の膚の未開人と、淋しい岩山の風景の中にいた。ちょうど夜明け前で、東の空はすでに明るく、星かげはうすれつつあった。すると、私はジークフリードの角笛が山々に鳴りわたるのを聞いた。そして、私はわれわれは彼を殺さねばならないと知っていた。われわれはライフルで武装して、岩の上の狭い山道に彼が現われるのを待ち伏せていた。

すると、ジークフリードが、昇ってきた太

陽の最初の光の中に、山の頂上に高く姿を現わした。死人の骨で作られた戦車を駆って、彼はきり立ったような坂をすごいスピードでおりにきた。角を曲ろうとすると、われわれは彼を撃った。彼はとびおち、撃たれて死んだ。（以下略）⁽¹⁴⁾

現代の夢の中でも「坂」は神話的英雄が下ってくるところなのである。この夢の解釈はユング自伝を参照いただくとして、タケルの場合は、ゲルマン神話の英雄ジークフリードと同じように、山の神である白い鹿が坂に現われた。

坂の下で「糧（かれひ）」を食べていると、「其の坂の神、白き鹿と化（な）りて来立（きた）ちき」。⁽¹⁵⁾ かれひは、乾飯（カレイヒ）で旅には飯を乾して使ったからだだが、そこから必ずしも乾したものでなくても旅先で食べる飯を「カレイヒ」と云った。⁽¹⁶⁾ タケルは、山坂を登る前に旅先の食事をとっていた。体力を必要とする坂上りに備えてエネルギー補給を図っていたのである。

第3節 白い鹿

白い鹿は、坂を登ろうとするタケルの障害として現われた。鹿（シカ）は周期的に更新する大きな角から、豊饒、成長のリズム、再生を象徴する。⁽¹⁷⁾ 性欲の強い動物とされ、敏捷さ、やさしさを表す。シカの目はやさしく、死ぬときには泣き、その涙は貴重な薬である。角は太陽の光線を象徴し、新たに角をはやして若返ることから長寿の象徴となる。⁽¹⁸⁾

白色は目立ち珍しく、第33代推古天皇の時代、越の国より白鹿が献上されたと記録されている。⁽¹⁹⁾ 「白」には全ての色が含まれていることから、神の完全性、太陽の中の太陽とみなされ、聖性、靈性、完全性を表す。さらに、光明、啓示、昇天、完全なる英知、真理、尊厳、高貴、畏怖、昼間、理性、意識、目に見えるものを象徴する。またグリム物語「二人兄弟」では白い牝鹿が王（英雄）を森の奥へ引き寄せている。白い動物はしばしば騎士（または男）を日常生活から冒険の森へと誘うことから、白色は無意識、直観を意味する。⁽²⁰⁾

こうした象徴性から白い鹿となって現われた坂

の神は、聖性、靈性、尊厳、無意識の性質を持ち、豊饒、成長のリズム、再生、性欲、やさしさを象徴し、本能を示すグレートマザーの表れと考えられる。

第4節 鹿の目

そこで、〔タケルは〕食べ残した蒜（ひる）のかけらを持って投げ付け、その目に当てて打ち殺しました。⁽²¹⁾

蒜（ひる）について西郷は、「山野に自生する百合科の多年草で、その葉や鱗茎を食用とした。いわゆる臭菜で葱に似た強い臭気があり、食べるとヒリヒリと口に疼（ヒヒラ）ぐことからヒルと呼ぶのであろう」と解説している。⁽²²⁾

匂いについて、西郷は「臭気に邪気を祓う力がある」としている。⁽²³⁾ 古代日本に限らず、「あらゆる刺激の強い匂いは、魔女やその他の邪悪な力を払う武器になるとみなされる。」⁽²⁴⁾ つまり、強い匂いのあるヒルは、白い鹿となった神の力に対抗することができたと考えられる。

また大蒜はニンニクを意味する。ニンニクについては、「地中海盆地からインドにいたるまで最も根強い迷信があって、それは見られた者に災いをもたらすという「邪視」からニンニクが保護してくれるというのである。」⁽²⁵⁾ ここから、大蒜（ニンニク）には災いをもたらす力から保護する働きのあることが分かる。

タケルは鹿の目を打って打ち殺している。「目」には、太陽、知識、理解、こころの住処、精神的内なる人間を守るもの、窓、など多様な象徴性が備わっている。⁽²⁶⁾

ここでは、鹿の目、つまり動物の目から、本能と目の関連に注目したい。目は知識、理解を表すことから、「本能のもつ知識」がテーマとなる。これについて、フォン・フランツは「われわれの本能には、烈しい衝動性だけでなく、ユングが「絶対知」と名づけた、自然の知識がつねにある」と述べている。⁽²⁷⁾

ユングは、意識的な知識ではなく、自ら存在する「無意識の」知識を「絶対的知識」(フォン・フランツのいう「絶対知」と呼び、そこに何らか

の予知能力を想定している。⁽²⁸⁾ ビルクホイザーによれば、無意識におけるこの種の自然な知恵を、ユングは「理性の彼岸にある知恵ないし精神的な高み」と呼んだという。⁽²⁹⁾

鹿の目が「本能のもつ知識」「予知能力をもつ無意識の知識」「自然な知恵」を表すとすると、タケルは鹿を打ち殺すことによって、それらの知識、智恵を奪い、取り込み、自分のものにしたと考えられる。これは、前述の「言向け」による服従と類似した、神からの実質的平服の象徴と見ることができる。

第5節 鹿を打ち殺すことの心理的意味

タケルが鹿の目を打ったことから、無意識の知識に言及したが、ユングは野生の動物を殺すことの心理学的意味を次のように指摘している。

すべての動物はグレートマザー〔太母〕に属しているの、いかなる野生動物を殺すことも太母への侵犯となる。幼い子どもにとって母親は女巨人に見えるのと同様に、この巨大という属性が元型的母親、母なる自然に付与される。「魔法の、魅了する」動物、動物的母亲の象徴的表象を葬ることに成功した者はだれでも、彼女の巨人的力のいくぶんかを得ることになる。このことは、英雄がその動物の皮を身にまとうことに表現され、そのようにして魔法の動物の一種の復活が実現する。(中略)

初子の雄鹿を殺すことで、英雄ヒアワサは、無意識の象徴的代表者、つまり自らの動物的性質との神秘的共有〔グレートマザーとの無意識的な一体化〕を葬り去ることになる。そこから彼の巨人のような力が引き出されてくる。⁽³⁰⁾

ユングのあげている雄鹿と同じく「白い鹿」(グレートマザーの象徴)を殺したことで、タケルは動物的性質から距離をおくことができるようになり、しかも動物のもつ人間離れた「力」を自由に使えるようになった。走水の難においてアニマとしてのタチバナヒメが犠牲として無意識(グ

レードマザー)に捧げられたが、ここでは鹿を打ち殺すことで形を変えた力の一部を取り戻すことに成功している。

第6節 三たび嘆く

そして、その坂に登り立ち、三度ため息をおつきになって「吾妻はや(我が妻よ)」と仰せになりました。ゆえに、その国を名づけて阿豆麻(あずま、東)というのです。⁽³¹⁾

タケルは坂に登り切った。原文の「登立(ノボリタチ)」は、第34代舒明天皇の「国見の歌」(万葉集一、七丁)に、天の香山のほりたち、国見をすれば、とあるように、高いところから広く遠くを見やる様を表す。⁽³²⁾ タケルはそれまでの東国での旅路、活動を俯瞰できる地点、視座にたどり着いたのである。

古事記原文の「三嘆」を、宣長は「ネモコロニナゲカシテ」と読んでいる。三(ミタビ)とは特に多いことを言うため、「返す返す嘆いた」と解している。⁽³³⁾ 一方、西郷は「三(み)たび嘆かして」と読み、3回嘆いたと理解している。⁽³⁴⁾ いずれにしても嘆きがくり返され、その思いに深く沈潜していることが伝わってくる。

ここで、数字の「3」に注目してみよう。宣長や西郷による「くり返し」の考察のほかに、3には心理学的な象徴性がある。例えば、

三は、心理学的には、四に至るダイナミックな発展の過程、今まで一であったものの二つの対立物への展開として解釈される。この場合にはだから、たとえば葛藤を通しての感情の発展ということができよう。⁽³⁵⁾

このビルクホイザーの象徴理解は、タケルが三たび嘆いて「吾妻(あずま)はや(我が妻よ)」と言葉にした行為の意味を示している。それまでタケルには妻(タチバナヒメ)への言うに言われぬ思い(葛藤)があったが、ここにきてようやく自分の感情を發展させ、言葉に表すことができるようになったのである。「三たび」嘆く振る舞いには、この沈潜から感情を發展させ表出する動き

が象徴されているのである。

第7節 あづま

あづまは「吾が妻」の意である。宣長は、万葉十四に、己が妻(オノガツマ)をオノヅマと云っているのと同じ云い方であると説明し、他に吾君(アガキミ)をアギミと云う例をあげている。⁽³⁶⁾

タケルが嘆息した「あづまはや」の「波夜(ハヤ)」について、記伝は「そのものを思ひて、深く嘆息(ナゲク)辞なり」としている。さらに「ここは、かの海に入り座しし、オトタチバナヒメ命を所念看(オモホシメシ)て、かく詔(ミコトノ)へるなり、凡そ海にまれ坂にまれ、その国の境を離る際には、別れの哀しさの、更返(サラガエ)りて堪えがたきものなればぞかし」と、坂(境)においてタケルがくり返し嘆いた深い哀惜の情を解いている。⁽³⁷⁾

こうした妻への思いに続いて、古事記は「ゆえに、その国を名づけて阿豆麻(あずま、東)というのです」と、地名由来を説明する。⁽³⁸⁾ 同じ内容を常陸国風土記は次のように記載している。

古は、相模(さがむ)の国足柄の岳坂(やまさか)より東の諸(もろもろ)の県(あがた)は、惣(す)べて我姫国(あづまのくに)と称(い)ひき。⁽³⁹⁾

この地名について、西郷は「あ」を接頭語、「つま」を端(ツマ)の意味に解している。端は、動詞の詰まる、詰むと関連することから、アヅマは辺境の意ではないかというのである。さらにツマが一つでなく二つ、つまり対になって使われることから、大和を中心とすれば、東の辺境が蝦夷(エミシ)に対抗するアヅマ(東)であり、西の辺境が隼人(ハヤト)を抑えるサツマ(薩摩)になるという。ゆえに、タケルは西征において九州南部(薩摩を含む)のクマソを征伐し、東征によってアヅマを平定した。⁽⁴⁰⁾

この西郷の考察は心理学的解釈に通じる。集合的意識の中心を大和に置くと、アヅマやサツマは意識の周辺、辺境、境界にあたり、無意識内容としばしば接触する場所を表す。意識領域を広げる

ために辺境での戦いが必要でありそれには危険が伴うのだが、同時に境界は無意識内容という新しいもの、変化させるものとの出会いの場、経験の領野でもある。

足柄の坂(峠)を越えれば、もはやタチバナヒメの入水した海を見ることができなくなる。その境に立って嘆くタケルの経験は、単なる「東(あづま)」の地名由来説話を越えて、読む者の心に迫る。そこに美しさや魅惑を感じるのはどうしてであろうか？

タケルと妻タチバナヒメの関係は、遠くから相手を見つめる形で描かれている。タチバナヒメは、走水の海に入水するとき、「相模の野が燃えている、その火の中に立って呼びかけてくれたあなたよ」と詠っている。タケルは、足柄の坂を登り立ち、妻の入水した走水の海をはるかに望みながら「わが妻」と呼びかけている。どちらも遠くに相手の姿を思い浮かべているが、それがまさに永遠の別れの瞬間なのである。こうした関係性で描かれる男と女は、火や水、山の高みと海の深さといった対極性によって強調される、「身体的近接性を欠いた観念的情緒的な異性」を表し、心理的心象として手の届かないところにいるアニマ、アニムスの表象に通じるものがある。魂を意味するアニマは、強く魅了し引きつける性質を伴うが、タケルの魂とのふれ合いの体験が私たちにも伝わってくるのでそこに魅力を感じるのである。

第7章 九夜十日を

それから、その国を越えて、甲斐にお着きになって、酒折宮(山梨県甲府市に酒折神社がある)で次のお歌をお詠みになりました。

新治 筑波を過ぎて 幾夜か寝つる

新治(にいはいり、茨城県旧新治村)や筑波(茨城県つくば市)の地を過ぎてから、幾夜くらい寝たろうか。

その時、かがり火を焚く老人が、お歌に続けて次の歌を詠みました。

かがなべて 夜には九夜 日には十日を
日に日を並べて、夜は九夜、日は十日になります。

そこで、その老人を誉めて、東国造(あずまのくにのみやつこ)を賜いました。⁽¹⁾

第1節 寝るを数える

甲斐(カヒ)は今日の山梨県にあたり、記伝は山の「峡(カヒ)なる由」としている。⁽²⁾ タケルの東征は、常陸(茨城県)から足柄山(神奈川県)、そして甲斐(山梨県)と、幾多の山坂を越えて進んできた。その道のりは決して平坦なものではなく、山峡を縫うような労苦の多い遠征であったことを「峡(カヒ)なる」は示している。

原文に「坐酒折宮」とある「坐(マシマシ)」とは、しばらく留まり坐る意という。「宮」と云っている点からもしかばかりの滞りが示唆される。⁽³⁾ 西郷は、第6章2節に論じた足柄の坂の意味が重いことから、記伝が「坂折の意か」と指摘している可能性を、酒折は坂折に違いないと判断している。⁽⁴⁾ また、「折」をつづら折りのオリではないかと推測している。⁽⁵⁾

つまり、足柄の坂とここの坂折は、タケルの東征の本質的努力が「坂」を登ることであることを示している。ここで宮に留まることは、タケルの自己省察、観照(reflection)にふさわしい場所といえる。

そこでタケルは歌っている。新治(茨城県旧新治村)と筑波(茨城県つくば市)は、タケルが道行きしてきた二つの地名を代表して取りあげられている。歌をよんだ甲斐の国からはるか東に離れた地名を二つ指定することで、旅路の長さ、一村一村を戦いながら進んできた重なり合う辛苦が回顧されている。

記伝は、原文を「幾夜か宿(ネ)つる」と読み、日数が経過したことを幾夜宿(ネ)たと云うことは古も今(江戸時代)も常である、と解説している。⁽⁶⁾ ここには、日没から一日が始まるとする、当時の時間の考え方が表れている。

日にちを数える区切りとして「日没」「夜」「寝る」に注目することの心理的意義は何であろうか？

人は誰しも毎日、睡眠と覚醒、無意識と意識のリズムを経験する。睡眠には身体を休息させる作用があるのだが、心理的作用についてはどうであろう？ 膨大な数の夢を分析し、眠りの体験をつぶさに見てきたユングの意見に耳を傾けてみよう。ユングはある夢の解釈を講義する中で、次のように眠りの体験を説明している。

初めに、背負いこんだ意識的な問題がある。それから無意識の背景に滑り落ち、本能的な生にぶつかって、元型的形式を持ち、上がるのである。それが彼を豊かにする。それから大詰めが来て、こうして豊かになった彼がその後いかに生きるべきかを示す。これがたとえば、はっきりしないままの問題は一晚寝て考えるのがよいと言われる理由でもある。たとえ夢を見なくても、眠っている間に何か明らかに明らかなり、翌日答えが思い浮かぶ。われわれは危険な状況で、眠りのうちに自然な前生命に入りこみ、そこでいつもそこにある慈悲深い元型を見出す。そして脱出口を見つける。(7)

タケルが東国での自らの体験を「幾夜か寝つる」とふり返ったことには、未開の地での神話的経験と並行する元型的体験をかみしめる意義があった。そしてタケルの先行する歌に対する老人（おきな）の継ぎの歌は、ユングの言うところの「慈悲深い元型」の内容を指し示す。

原文の「老人續御歌（オキナミウタラツグ）」とは、まずタケルが三句（五七七）による半分を歌い、続き三句（五七七）を老人が詠うことで、一首を完成させることを云っている。頭句（第一句）を再び旋（メグ）らすことから、旋頭歌（セドウカ）と呼ぶ。(8) 一首の完結という点から、心理学的には、老人の継ぎ歌をタケルによる自問自答ととらえることができる。

第2節 火焼のオキナ

火焼（ヒタキ）の老人は、夜の間の明かりのためたき火を守っていた。後世の、衛士の燃火（タクヒ）、神社の庭火、篝火（カガリビ）なども同

様の明かりとりである。(9)

暗闇に輝く火の印象は強烈である。筆者は4年間のスイス滞在中に一度、かの国の建国記念日8月1日の夜にリギ山（標高1797m）に登ったことがある。その特別な日を記念するため山頂では大きなたき火が焚かれ、それを間近に見た。夏とはいえ、山上の夜は肌寒い。たき火の炎は大きく、高さ2メートル近くに立ちのほり、数メートル離れた場所においても熱気を感じる。月の浮かぶ荒々しい山中で、大昔の人間が経験したであろう「火の直接体験」は、ある種の孤独感と自分がここにいるという実在感をもたらしてくれた。老人の守ったかがり火も同様の印象を与えたことであろう。

記伝によれば、原文「迦賀那倍旦（カガナベテ）」の「迦（カ）」は、二日三日などの「日」と同じく、日数を数える云い方である。それをカガと重ねて、日々の意味となる。また「ナベテ」は、新治筑波を過ぎてからの今日までの日数を、並べ、都（スベ）て、の意であるという。(10)

歌は、「夜は九夜（ココノヨ）、日には十日（トオカ）を」と続く。最後の「を」は詠嘆の助詞で、もう10日になります、の意味合いを伝える。(11) 当時は太陰暦を使っており、1ヶ月の30日を上旬、中旬、下旬に分けていた。(12) 一日は夜から始まり、九回夜を過ごした次の夜から十日目が始まったところで、この歌が作られることになる。十日は、実際の旅路の所要日数というより、一ヶ月の三分の一という区切りの日数が過ぎるほどに時間が経ってしまいましたなあ、という心理的時間経過を表していると考えられる。

この継ぎ歌を聞いたタケルは老人を誉め、「東國造（アズマノクニノミヤツコ）」を与えた。東という行政単位の国は存在しないことから、常陸から甲斐まで昼夜怠らず勤（イソ）しんで仕え、東の国々を行きめぐってきた功績を誉めて、東國造という称号を与えた、と宣長は解説している。(13) 実生活の中に歌が浸透していた古代にあっては、たんに的確な継ぎ歌を返したというだけでは、老人が評価された訳ではないだろう。継ぎ歌の冒頭に「かがなべて」とあるのには、日数（かが）を重ねての意味の他に、夜に夜を継いで篝火（か

がりび)を守ってきた老人の精勤な奉仕態度が重ね合わされている、そのことを誉めているのである。

第3節 時間の自覚

先にはタチバナヒメが走水の海に入水するときに歌い、今度はタケルと老人が足柄坂と酒折(坂折)を越えたところで旋頭歌を表している。「歌」は先に述べたように精神化されたリビドーの表出であるが、詩歌が現われる必然性をキャンベルは次のように指摘する。

王たちの実情にそくした審判と、神の啓示をあらわすダイスを振る司祭たちの指示に導かれるため、意識野ははなはだしく収縮し、人間喜劇の大筋は意味取り違い遊びの混乱状態のなかで見失われてしまう。人間の物の見方は平板になり、存在するもののうちの光を反射する表面、触知できる上っ面しか理解しなくなる。深層を透察する視力は曇らされる。人間的苦悩に内在する有意な形式が見失われる。社会は誤謬と災厄に陥っていく。かくて「卑小な自我」が「大いなる自己」の審判席を篡奪してしまっているのだ。

こうした問題こそ神話における永遠のテーマであり、預言者たちがあげる馴染みの叫びである。人びとは歪んだ肉体と靈魂をもつ世界に生きながら、再度かの化肉した像を盛りこんだ詩句を表現する人物を渴望するようになる。こうした神話はわれわれ〔欧米人〕の伝統でも馴染み深いものである。この神話はいたるところで、さまざまな装いを凝らして生じてくる。ヘロデ像(悪政をしいた、頑迷固陋な自我の極端な象徴)が、人類を精神的低下の極限まで貶めると、円環の隠れた力がひとりではたらきはじめる。世間から見捨てられたようなとある村に、乙女〔イエス・キリストの母マリア〕が誕生する。⁽¹⁴⁾

人々の物の見方が平板となり、上っ面しか理解しなくなると、人間的苦悩に内在する有意な形式が見失われる。「卑小な自我」が幅をきかす極限

の時、かの「化肉した像を盛りこんだ詩句」を表現する預言者が渴望されるというのである。キャンベルは、キリスト教における預言者が乙女から誕生する救世主を待望する詩句(イザヤ書などの預言書)を念頭においているが、タケルと老人はどんな詩句を歌ったのだろうか?

老人の継ぎ歌の内容は、夜毎のかがり火によって数えられる日にち、時間の経過である。タケルと老人がすくい上げた「時間の経過」に関連して、キャンベルは先史時代のペルーの宇宙神ヴィラコッチャが涙を流すことに触れ、「時間の本質は流れであり、東の間に存在するものの溶解であり、しかも生命の本質は時間」であると述べている。⁽¹⁵⁾ さらに、生命の本質を示す時間の心理学的意味合いをユングは次のように述べる。

時間は、日没と日の出、すなわちリビドーの死と更新、意識のめざめと消滅によって定義される。(中略)つまり時間というこの空虚な形式だけのものは、秘教においては創造力すなわちリビドーの変容によって表現され、したがって時間とはエネルギー変化の過程である、という物理学上の事実と一致することになる。⁽¹⁶⁾

時間はリビドーの変容によって表現されるのだが、老人は「夜は九夜、日は十日」と夜と日の変化による時間の経過を提示している。夜と昼は闇と光を示し、象徴的には夜は天体の月、対照的に昼は太陽によって表される。時間と太陽との関連は、例えば古代ローマ時代のオウィディウスによる『変身物語』の中に示されている。次は、父を探すために旅に出たパエトンが、父である太陽神を初めて見たときの様子である。

太陽神は緋色の衣をまとい、エメラルドで燦然と光っている玉座に坐っていた。左右には、「日」と「月」と「年」と「世紀」。それに、等しい間隔を置いて並んだ「時」たちが控えている。⁽¹⁷⁾

太陽が、「日」「月」「年」「時」を従えていること

が分かる。老人の歌では、日にちの経過が太陽によって示される「十日」と数えられた。数字の「10」は、完全性、究極、完成を表すことから、時間の経過が究極に至り完成したと考えられる。⁽¹⁸⁾つまりタケルの冒険はここにおいて一種のクライマックス、頂点、完成を迎えたのである。

第4節 象徴的父親との和解

異界の力が支配する東国を行き巡ったタケルの体験全体が、暗闇の中に夜毎に火を焚いた日にちの積み重ねとして象徴されている。闇の中の火は、怪物に呑みこまれた英雄のイメージである。一例として、民俗学者フロベニウスによる英雄伝説は次のようになる。

ある英雄が西の方で水の怪物にのみこまれる（「のみこむ」）。怪物はかれを東へ運んでゆく（「航海」）。旅の間にかれは怪物の腹中で火を起し（「点火」）、空腹を感じて垂れさがっている心臓を一片切りとる（「心臓の切除」）。それからまもなく水中の怪物が乾いた土のうえを移動しているのに気づき（「上陸」）、ただちに内側から切りひらく（「切開」）。ついで外へぬけだす（「脱出」）。怪物の腹中はひどく暑かったので、髪がすべて脱げ落ちてしまった（「熱」、「髪」）。一しばしば先にのまれていた者（「全員のみこむ」）をすべて同時に解放し、かれらもすべてぬけだす（「全員脱出」）。⁽¹⁹⁾

この夜の航海の伝説と比較するとタケルの東征は、東国入り（東への航海）、かがり火（点火）、食事をして鹿を殺す（空腹による心臓の切除）、酒折（坂折）を登る（上陸）、のモチーフが共通している。このことから、タケルの東国平定は、英雄の「夜の航海」の一種であると考えられる。そして、この冒険の心理学的意味をユングは次のように解釈している。

ここに述べた神話圏の意味は明瞭である。すなわち母胎へ回帰することを通してふたたび生まれたい、つまり太陽のように不死になり

たい、という憧憬である。⁽²⁰⁾

東国平定を成し遂げたタケルは、太陽英雄として不死性を認識するに至ったのである。そしてタケルが老人を誉める場面は、父を探すナヴァホ族の双生児の小戦士やパエトンの冒険についてのキャンベルの解釈が当てはまる。

父親に会いにゆく英雄にあたえられた課題は、恐怖をのり越えて心を開き、この広大な無情冷酷の宇宙に存する病み狂えるもろもろの悲劇が「存在者」の大権においては完全に有効であるという真実を悟るまで成熟するところにある。英雄は固有の盲点をもった生活を超越し、しばしのあいだ高みに登って生命の源泉を垣間みる。その高みにおいて父親の顔をじっとみつめて、了解する—こうして両者は和解するにいたる。⁽²¹⁾

この解釈によって、老人を象徴的父親、自己（セルフ）の顕現ととらえることが可能となる。彼は、時間、生命の流れ、リビドーの変容、不死性、生命の源泉を太陽英雄タケルに啓示する。

個人的な父であり、かつこの世の政治・宗教的な統治者・指導者でもある景行天皇から、タケルは恐れられ、死地である東国に追いやられた。ヤマトヒメ、タチバナヒメの助けを得て境界を越え異域に入ったタケルは、ちはやぶる神、従わない者、白い鹿を平定、説得、打ち破り、坂を登り切った。これらの体験をふり返り自覚することで、英雄は時間によって表される生命の源泉に触れ、超越的世界の元型的父親との和解に至ったと考えられる。

第5節 時間の流れを悟ることの心理学的意義

タケルは「九夜十日を」と時間の流れを悟ることで、生命の流れ、リビドーの変容、不死性、生命の源泉を垣間見ることになる。この認識は、ユング派分析家エディングアのいう、「自我—自己軸（Ego-Self Axis）の再生」と理解することができる。エディングアによれば、人間は生涯を通じて「自我—自己の分離」と「自我—自己軸の再

生」のサイクルをくり返す。その中で、普遍的な元型的生命のパターンに巻き込まれ、「神」と遭遇するようになるという。⁽²²⁾

エディンガーは、ユングの自我論、自己論を土台にして、「自我—自己軸」をめぐる個人のライフサイクルを記述している。そこに、自我が英雄の冒険を追従するように発達することを考え合わせるなら、英雄タケルの認識到達点は日本人の心性、自我の特徴、自己の経験の仕方に大きな影響を与えていると思慮することができる。

実際のところ、時間の流れを省察することで自己を経験するタケルの有りようは、後の「もののあるわれ」や「諸行無常」の思想につながっていくのではないかと推論される。

とはいえ、到達にのみ注目するのは、タケル神話の発する意味全体を受けとめるのに十分とはいえない。タケルの誕生から始まる物語全体、とりわけ本論における「東国での夜の航海」の冒険そのものが、日本人の自我と無意識との関係性を強く規定することに思いをはせたい。

第8章 タケルの東征冒険の心理学的意味

前章までタケルのストーリーを神話的、象徴的、心理学的観点から考察してきた。ここで、タケルの東征冒険に表された心理学的意味をまとめてみる。

- (1) 王である景行天皇（集合的意識の象徴）は生命力の低下に直面しており、英雄タケルはその再生・更新の課題を担わされる。
- (2) タケルは、太陽＝意識、より明るさの増した意識の獲得を求めて、東（日向し）に向う。
- (3) 王子という立場のタケルは、己れの関心にしたがって没頭し、目に見える現世に縛られているため、召命を拒否する。
- (4) 太陽の女神アマテラスの御魂を映す八咫鏡をいつく伊勢神宮にいる叔母のヤマトヒメは、「運命の庇護者」「慈悲の存在」「無意識の力」として、護りの品（草薙剣、袋）をタケルに与える。
- (5) 英雄は、己に慣れ親しんだ帰属社会、活動

領域の「境界」を越えようとして、野火に表される「自我に襲いかかる元型的激情」に直面する。

- (6) 英雄は、護りの品に象徴された、火花、光の輝き、意識の光を「受動的に」使うことによって、無意識内の本能衝動に備わっている自己制御する機能に救われる。
- (7) 野火に続いて海（水）の高波によって表される境界の力が、慣れ親しんだ意識の世界と全てが不明瞭な無意識の世界を隔てる。
- (8) 妻を失うセクシャリティーの犠牲によって、アニマは精神化したリビドーとしての歌をもたらし。
- (9) 身体を超えた精神による結びつきという「全一的かつ全体形成的な愛の体験」「神的な領域に触れる感情体験」によって、この世に縛りつけられている心と身体が解放され、現世そのものが聖化される。
- (10) 英雄は、グレードマザーの象徴である鹿を殺すことで、「本能のもつ知識」「自然な知恵」「予知能力をもつ無意識の知識」を手に入れる。
- (11) セクシャリティーの犠牲と精神化したリビドーを得た体験をふり返り自覚することを通じて、英雄は生命の源泉に触れ、超越的世界の元型的父親と和解する。
- (12) 英雄は「時間の流れ」を悟り表現することで、生命の流れ、リビドーの変容、不死性、生命の源泉を認識する。
- (13) 太陽英雄タケルの試練と到達は、日本人の心性、自我の特徴、自己の経験の仕方に大きな影響を与えている。

文献

第1章 はじめに

- 1 江戸時代の国学者、本居宣長は『古事記伝』において、倭建命をヤマトタケノミコトと読んでいる。しかし、本研究においては「ヤマトタケルノミコト」の読み方を採用する。『本居宣長全集 第11巻』。筑摩書房、1969、204頁。本稿における引用は、表記の一部を変更してある場合がある。

- 2 高尾浩幸「ヤマトタケル神話の心理学的意味 (第1部)」、『文教大学人間科学研究』、44: 47-75、2022
- 第2章 東征の下命
- 1 竹田恒泰『現代語古事記』。ポケット版、学研プラス、2016、297頁。本稿における引用は、表記の一部を変更してある場合がある。以下の文献において、ふりがな(フリガナ)は、原則引用した文献の表記に準じる。
- 2 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、160頁
- 3 同上、40-41頁
- 4 前掲、『現代語古事記』、258頁
- 5 西郷信綱『古事記研究』。未来社、1973、256頁
- 6 『本居宣長全集 第9巻』。筑摩書房、1968、296頁
- 7 西郷信綱『古事記注釈 第2巻』。平凡社、1976、152頁
- 8 同上、159頁
- 9 同上、160頁
- 10 宇治谷孟『日本書紀(上)全現代語訳』。講談社、1988、54頁
- 11 『本居宣長全集 第10巻』。筑摩書房、1968、410頁
- 12 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、40頁
- 13 「イザヤ書」2章6節。『聖書』。新改訳、日本聖書刊行会、1970、旧約聖書1036頁
- 14 アト・ド・フリース『イメージ・シンボル事典』(1974)。山下主一郎ほか訳、大修館書店、1984、201頁
- 15 西郷信綱『古事記注釈 第3巻』。平凡社、1988、14頁。本稿における引用は、表記の一部を変更してある場合がある。
- 16 前掲、『現代語古事記』、184頁
同上、297頁
- 17 C・G・ユング『結合の神秘Ⅱ』(1956)。池田紘一訳、人文書院、2000、9頁。以下、〔〕は高尾の注記。
- 18 同上、10頁
- 19 同上、67頁
- 20 同上、131頁
- 21 C・G・ユング『変容の象徴』(1912)。野村美紀子訳、筑摩書房、1985、648-650頁
- 22 前掲、『現代語古事記』、297頁
- 23 上田正昭『日本尊命』。吉川弘文館、1960、13頁
- 24 木村陽二郎監修『図説 花と樹の事典』。柏書房、2005、373-374頁
- 25 平井信二「内外樹木のいろいろ(69)ヒイラギ」。『木材工業』52: 640-643、1997
- 26 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、215頁
- 27 前掲、『現代語古事記』、22-24頁
- 28 前掲、『変容の象徴』、302頁
- 29 同上、200頁
- 第3章 ヤマトヒメの庇護
- 1 前掲、『現代語古事記』、297頁
- 2 『広辞苑』。第5版、新村出編、岩波書店、1955、52頁
- 3 前掲、『古事記注釈 第2巻』、241頁
- 4 前掲、『日本書紀(上)全現代語訳』、122頁
- 5 同上、143-144頁
- 6 ジャン・シュヴァリエ、アラン・ゲールブラン『世界シンボル大事典』(1969)。金光仁三郎ほか訳、大修館書店、1996、212頁
- 7 同上、213頁
- 8 ジャック・ラカン『エクリⅠ』(1966)。宮本忠雄ほか訳、弘文堂、1972、125-126頁
- 9 M.メルロ＝ポンティ「幼児の対人関係」(1950-1951)。『眼と精神』。滝浦静雄、木田元訳、みすず書房、1966、163-164頁
- 10 Sonja Marjasch, The "I" in Dreams. SPRING. 1966, 63-64 (高尾訳)
- 11 同上、67-68頁
- 12 ジョゼフ・キャンベル『千の顔をもつ英雄(下)』(1949)。平田武靖ほか訳、人文書院、1984、28頁。本稿における引用は、表記の一部を変更してある場合がある。
- 13 前掲、『古事記注釈 第3巻』、306頁
- 14 前掲、『現代語古事記』、297-298頁
- 15 前掲、『古事記注釈 第3巻』、304-305頁
- 16 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、217頁
- 17 前掲、『日本書紀(上)全現代語訳』、167頁

- 18 前掲、『古事記注釈 第3巻』、308頁
- 19 前掲、『古事記研究』、246-247頁
- 20 前掲、『古事記注釈 第3巻』、305頁
- 21 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、218頁
- 22 前掲、『古事記注釈 第3巻』、309頁
- 23 高尾浩幸「ペルソナ心理学と日本的意識」、『文教大学人間科学研究』39: 75-81、2018。を参照
- 24 ジョゼフ・キャンベル『千の顔をもつ英雄(上)』(1949)。平田武靖ほか訳、人文書院、1984、23頁。本稿における引用は、表記の一部を変更してある場合がある。
- 25 「ヨナ書」1章1-3節。『聖書』。新改訳、日本聖書刊行会、1970、旧約聖書1389頁
- 26 前掲、『千の顔をもつ英雄(上)』、77頁
- 27 同上、78頁
- 28 同上、80頁
- 29 前掲、『現代語古事記』、298頁
- 30 斎部広成撰、西宮一民校注『古語拾遺』。岩波書店、1985、37-38頁
- 31 高尾浩幸『日本的意識の起源—ユング心理学で読む古事記』。新曜社、2001、181-184頁
- 32 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、220頁
- 33 前掲、『千の顔をもつ英雄(上)』、88頁
- 34 同上、88-89頁
- 35 同上、89-90頁
- 36 同上、91頁
- 37 上田正昭『日本尊命』。吉川弘文館、1960、128頁
- 第4章 境界での火難
- 1 前掲、『現代語古事記』、298頁
- 2 前掲、『古事記研究』、249頁
- 3 前掲、『古事記注釈 第3巻』、312頁
- 4 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、221頁
- 5 前掲、『現代語古事記』、298頁
- 6 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、223頁
- 7 ヴェレーナ・カースト『おとぎ話にみる人間の運命—個人の生を超えるものへ』(1984)。入江良平、河合節子訳、新曜社、1995、73頁
- 8 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、229頁
- 9 前掲、『古事記注釈 第3巻』、314頁
- 10 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、221頁
- 11 前掲、『古事記注釈 第2巻』、159頁
- 12 『本居宣長全集 第9巻』。筑摩書房、1968、125頁
- 13 駿河国風土記は、国立公文書館デジタルアーカイブにあるPDF画像、第18葉、椎田池の項を現代語に訳した。<https://www.digital.archives.go.jp/img/pdf/728321>
- 14 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、224頁
- 15 前掲、『千の顔をもつ英雄(上)』、97頁
- 16 柳田国男『遠野物語 付・遠野物語拾遺』。新版、角川学芸出版、1955、40頁
- 17 同上、59頁
- 18 前掲、『千の顔をもつ英雄(上)』、100頁
- 19 同上、98頁
- 20 前掲、『現代語古事記』、298-299頁
- 21 『グリム童話全集 I』。小学館、1976、346-347頁
- 22 河合隼雄『昔話の深層』。福音館書店、1977、44頁
- 23 G. Jobs, Dictionary of Mythology, Folklore and Symbols. Part 2, The Scarecrow Press, 1962, p. 1010
- 24 前掲、『日本的意識の起源—ユング心理学で読む古事記』、121-122頁
- 25 前掲、『現代語古事記』、299頁
- 26 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、225頁
- 27 前掲、『古事記注釈 第3巻』、308頁
- 28 C.G. Jung, Psychological aspects of the mother archetype (1938). The Archetypes and the Collective Unconscious. The Collected Works of C.G. Jung. Vol.9i, Princeton University Press, 1959, para.179 (高尾訳)
- 29 前掲、『古事記注釈 第3巻』、311頁
- 30 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、227頁
- 31 『シェークスピア全集 ジュリアス・シーザー』(1599)。小田島雄志訳、白水社、1983、141頁
- 32 前掲、『日本書紀(上)全現代語訳』、47頁
- 33 「三人兄弟の化け物退治」。稲田浩二、小澤俊夫責任編集『日本昔話通観第三巻 岩手』。

- 同朋舎出版、1985、203頁
- 34 「マタイの福音書」10章34節. 『聖書』. 新改訳、日本聖書刊行会、1970、新約聖書17頁
- 35 J・キャンベル、B・モイヤーズ『神話の力』(1988). 飛田茂雄訳、早川書房、1992、389頁
- 36 M-L・フォン・フランツ『おとぎ話における影』(1974). 氏原寛訳、人文書院、1981、158頁
- 37 前掲、『変容の象徴』、639頁
- 38 高尾浩幸「英雄の心理学—生成する自我を象徴する英雄」. 『文教大学人間科学研究』43: 15-26、2021. を参照
- 23 前掲、『古事記注釈 第2巻』、325頁
- 24 前掲、『風土記 下』、382頁(高尾による現代語訳)
- 25 前掲、『イメージ・シンボル事典』、540頁
- 26 前掲、『変容の象徴』、647頁
- 27 C.G. Jung, Symbols of Transformation (1912). The Collected Works of C.G. Jung. Vol. 5, 2nd edition, Princeton University Press, 1967, para. 299 (高尾訳)
- 28 同上、para. 461
- 29 同上、para. 398
- 30 前掲、『変容の象徴』、408-409頁. にある、シュンブレガダスの岩についてのユングの解説を参照
- 31 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、235頁
- 32 同上、235頁
- 33 前掲、『現代語古事記』、301頁
- 34 武田権太郎『暦と日本人88の謎』. 大和書房、2015、38-39頁
- 35 山下克明『平安貴族社会と具注暦』. 臨川書店、2017、31頁
- 36 前掲、『イメージ・シンボル事典』、568頁
- 37 同上、140頁
- 38 前掲、『世界シンボル大事典』、339-340頁
- 39 西郷信綱『古事記注釈 第1巻』. 平凡社、1975、178頁
- 40 前掲、『古事記研究』、252-253頁
- 41 S・ビルクホイザー-オエリ『おとぎ話における母』(1976). 氏原寛訳、人文書院、1985、276頁
- 42 前掲、『千の顔をもつ英雄(上)』、105-107頁
- 43 同上、108頁
- 44 前掲、『現代語古事記』、301頁
- 45 前掲、『千の顔をもつ英雄(上)』、119頁
- 第5章 タチバナヒメの犠牲
- 1 前掲、『現代語古事記』、299-300頁
- 2 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、230頁
- 3 前掲、『古事記注釈 第3巻』、316-317頁
- 4 前掲、『現代語古事記』、362-363頁
- 5 前掲、『日本書紀(上)全現代語訳』、168頁
- 6 前掲、『千の顔をもつ英雄(上)』、45頁
- 7 前掲、『遠野物語 付・遠野物語拾遺』、84-85頁
- 8 前掲、『千の顔をもつ英雄(上)』、108頁
- 9 前掲、『広辞苑』、11頁
- 10 前掲、『神話の力』、401頁
- 11 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、232頁
- 12 前掲、『本居宣長全集 第9巻』、486頁
- 13 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、231頁
- 14 中村啓信監修・訳注『風土記 上』. KADOKAWA、2015、35頁(角川文庫)
中村啓信監修・訳注『風土記 下』. KADOKAWA、2015、349頁(角川文庫)
- 15 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、231頁
- 16 前掲、『現代語古事記』、281-282頁
- 17 前掲、『図説 花と樹の事典』、268頁
- 18 前掲、『古事記研究』、253-254頁
- 19 前掲、『古事記注釈 第3巻』、316-317頁
- 20 前掲、『本居宣長全集 第10巻』、321頁
- 21 柳田国男『日本の祭』. KADOKAWA、1969、48頁(角川文庫)
- 22 前掲、『本居宣長全集 第10巻』、321頁
前掲、『古事記注釈 第3巻』、12頁
- 第6章 あづまはや
- 1 前掲、『現代語古事記』、301頁
- 2 前掲、『古事記注釈 第3巻』、320頁
- 3 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、236頁
- 4 前掲、『古事記注釈 第3巻』、320-321頁
- 5 同上、76頁
- 6 前掲、『古事記注釈 第2巻』、152頁

- 7 西郷信綱『古代の声』、増補版、朝日新聞社、1995、76頁
- 8 前掲、『古事記注釈 第3巻』、320頁
- 9 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、240-241頁
- 10 前掲、『古事記注釈 第3巻』、321頁
- 11 前掲、『風土記 下』、396頁
- 12 同上、322頁
- 13 前掲、『古代の声』、72-73頁
- 14 A. ヤッフエ編『ユング自伝 1』(1962). 河合隼雄ほか訳、みすず書房、1972、257頁
- 15 前掲、『古事記注釈 第3巻』、320頁
- 16 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、241頁
- 17 前掲、『世界シンボル大事典』、448頁
- 18 前掲、『イメージ・シンボル事典』、170頁
- 19 宇治谷孟『日本書紀(下)全現代語訳』、講談社、1988、88頁
- 20 前掲、『イメージ・シンボル事典』、686-687頁
- 21 前掲、『現代語古事記』、301頁
- 22 前掲、『古事記注釈 第3巻』、323頁
- 23 同上、323頁
- 24 前掲、『イメージ・シンボル事典』、587頁
- 25 前掲、『世界シンボル大事典』、741頁
- 26 前掲、『イメージ・シンボル事典』、219-223頁
- 27 M.-L. フォン・フランツ『メルヘンと女性心理』(1977). 秋山さと子、野村美紀子訳、海鳴社、1979、230頁
- 28 C・G・ユング、W・パウリ『自然現象と心の構造—非因果的関連の原理』(1952). 河合隼雄、村上陽一郎訳、海鳴社、1976、105-106頁
- 29 前掲、『おとぎ話における母』、301頁
- 30 前掲、Symbols of Transformation, para. 503-504
- 31 前掲、『現代語古事記』、301頁
- 32 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、242頁
- 33 同上、242-243頁
- 34 前掲、『古事記注釈 第3巻』、320頁
- 35 前掲、『おとぎ話における母』、63頁
- 36 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、243頁
- 37 同上、243頁
- 38 前掲、『現代語古事記』、301頁
- 39 前掲、『風土記 上』、22頁
- 40 前掲、『古事記注釈 第3巻』、324-325頁
前掲、『古代の声』、65-70頁
- 第7章 九夜十日を
- 1 前掲、『現代語古事記』、301-302頁
- 2 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、245頁
- 3 同上、246頁
- 4 同上、245頁
前掲、『古事記注釈 第3巻』、329頁
- 5 前掲、『古事記研究』、265頁
- 6 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、246-247頁
- 7 C・G・ユング『子どもの夢 I』(1987). 氏原寛ほか訳、人文書院、1992、213-214頁
- 8 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、247頁
- 9 同上、247頁
- 10 同上、248頁
- 11 前掲、『古事記注釈 第3巻』、330頁
- 12 前掲、『ヤマトタケル神話の心理学的意味(第1部)』、54頁
- 13 前掲、『本居宣長全集 第11巻』、250頁
- 14 前掲、『千の顔をもつ英雄(下)』、131-132頁
- 15 前掲、『千の顔をもつ英雄(上)』、167頁
- 16 前掲、『変容の象徴』、425頁
- 17 オウイディウス『変身物語(上)』、中村善也訳、岩波書店、1981、52頁
- 18 前掲、『イメージ・シンボル事典』、628頁
- 19 前掲、『変容の象徴』、321頁。同頁の図を参照
- 20 同上、323頁
- 21 前掲、『千の顔をもつ英雄(上)』、170頁
- 22 E. F. Edinger, The ego-self paradox. The journal of analytical psychology. 5(1): 3-18, 1960, p. 15

[抄録]

本研究では、ヤマトタケル神話を神話学的、象徴的、心理学的に論究する。本論第2部においては、タケルが未開の地、東国に遠征する物語を詳しく考察した。

タケルのストーリーから象徴的、心理学的に、次の点が明らかとなった。(1) タケルは、父である景行天皇の衰弱した生命力を回復・再生させるために東征に出かけた。(2) 護りの品は、本能衝動に備わる自己制御の発現を促してタケルを助けた。(3) 全一的かつ全体形成的な愛の体験は、この世を聖化する。(4) 英雄は、「自然な知恵」「無意識の知識」を手に入れる。(5) 英雄は「時間の流れ」を表現することで、生命の源泉、不死性、リビドーの変容を認識する。
