日本大学大学院総合社会情報研究科紀要　No. 3, 118-130(2002)

ユング心理学の源流について

吉田　里美
日本大学大学院総合社会情報研究科

On the Roots of Jungian Psychology

YOSHIDA　Satomi
Nihon University, Graduate School of Social and Cultural Studies

This paper examines the relationship between Western philosophical traditions such as monism, mysticism and German Romanticism, and the key concepts of C. G. Jung: the *self* and *unus mundus* (the one world). Jung located historical counterparts of his psychology of the unconscious in the tradition of philosophy and in various forms of mysticism originating in all parts of the world.

１．はじめに　―哲学への関心―

分析心理学（analytical psychology）を創立したスイスの精神科医・心理学者ユング（Carl Gustav Jung）は集合的無意識（collective unconscious)、元型（archetype）等の概念を提唱し、心理学のみならず人類学、民俗学、宗教学、文学、物理学、超心理学等、様々な領域に影響を与えた。

ユングの著作には、プラトン（Platon)、マイスター・エックハルト（Meister Eckhart)、ショーペンハウアー（Arthur Schopenhauer)、ニーチェ(Friedrich Wilhelm Nietzsche)等、数多くの哲学者が登場する。精神科医、心理臨床家として、ユングは形而上学に対しては自身の専門範囲を超えるものであるという立場を保ってはいたが、哲学や思想に興味をもち、その幾つかに深く共感し、着想を得ていた。この哲学への関心はギムナジウム高学年在学中に遡るもので、18 世紀と 19 世紀初頭の哲学に精通していたという。ユングは、フロイト（Sigmund Freud）と自身との違いは哲学の知識の差から生じたとさえ考えていた。[1]

ユングは哲学に何を求め、何を学んでいたのであろうか。本稿では、ユングの著作及び研究者による文献をもとに、ユング心理学の背景にある西洋における思想的伝統について整理してみたい。西洋の哲学史、精神史において、彼が個人的に特に注目していたものは、古代ギリシアに遡る一元的世界観、神秘主義、ドイツ・ロマン主義である。また同時代の精神医学や心理学からも多くを学んでいる。これらの思想潮流とユングの考え方との類似性を概観し、西洋の哲学的伝統の中にユング心理学の源流を探ってみたい。

ユングはルーテル派教区牧師を父に持ち、親戚にも聖職者が多かった。少年時代を田舎で過ごし、豊かさと残酷さをあわせもつ自然を身近に体験した。このような環境の中、ユングは豊かな感受性をもって物事を把握し、独特の内的経験をもとに洞察を深めていった。幼児期の「地下の神」の夢や、思春期の「大聖堂を排泄物で破壊する神」のヴィジョン等が彼の心を捉えたが、その内容の強烈さゆえに彼の重大な秘密となったのである。[2]

ユングは生涯を通じて、夢やヴィジョンによって自身やクライエント達を突き動かすものはいったい何か、ということを考え続けた。それはすなわち、自身が神秘的な強烈な体験によって感じとった根源的な力、「神」であると感じたものについて理解しようとする試みでもあった。彼にとって、その「神」は慈悲深いだけではなく、暗い面をも併せ持つということが経験的な事実であった。この「神」の両面性の体験により、ゲーテ（Johann Wolfgang Goethe）の『ファウスト』に深く共感し、さらには、善悪のどちらをも包括する世界の様々な哲学や宗教、およ

び諸々の神秘主義への関心を深めていくこととなる。後に彼はこの「神」を象徴すなわち心の深層から顕現した元型的イメージであると考え、心理学の仮説概念「自己(the self)」[3]元型として捉えるのである。

ユングは神学の書物の教義を空想のように感じて幻滅し、憤慨したという。彼は正統なキリスト教の教義に疑問をもつ「アウトサイダー」であり、後に当時の西欧キリスト教社会の抱える問題点を指摘することとなる。しかし、「神」と呼ばれている根源的な力を否定したわけではなかった。ユングは諸宗教の伝統の中に心理療法に通じる救済の方法を見出し、新たな解釈をもって見直すことによって「神」を真摯に追い求め続けたのである。

少年ユングは、神学の教義で得られなかった満足を求め、哲学を学び始めた。『ファウスト』が悪魔の役割の重要性を彼に教え、哲学に興味を向けさせた。哲学者達が「神」の理念が一種の恣意的な仮定、議論の対象になる仮説であると考えていることを、彼は当初不思議に感じたという。生育環境や内的体験の故に、ユングにとって「神」は当然のものであり、彼にとってあらゆる体験の中でもっとも確実で直接的なものと理解していた。「神」から思いがけないヴィジョンを与えられた時も、彼がそれを否定せずに勇気をもって考え抜いたことで、「神」の恩寵を直接体験したのだと感じていたのである。

読書を通じ、ユングは哲学史の中に自身の直観と類似したものが存在することを見出した。ピタゴラス（Pythagoras)、ヘラクレイトス（Herakleitos)、エンペドクレス（Empedokles)、プラトンらの思想に惹かれた。これらは美的で学問的であると同時に世間離れしていると感じたが、それに比べ、マイスター・エックハルトは理解できないながらも彼に生命の息吹を感じさせたという。ショーペンハウアーも彼の心を捉えた。ユングは彼を世界の苦悩や混乱、悪について語る最初の人として評価した。しかし、ショーペンハウアーの欠陥は「形而上学的な主張を本質と考え、たんなる物そのものに特別な性質を付与するという、実に恐ろしい過ちを犯してしまっていた」[4]ことであり、それをカント（Immanuel Kant）の『純粋理性批判』を学ぶことで発見した、とユングは述懐している。

２．自然科学と非合理的現象

「真の知識」を求め、ユングは哲学だけではなく、歴史、考古学、そして科学にも強い関心を寄せていた。大学入試の際、結局、自然科学の医学への道を選んでいる。自然と霊、すなわち生物学的事実と精神的事実に共通な場である精神医学を専攻したのである。当時の精神医学への評価は決して高くはなかった。

1895 年（20 歳）から五年間、ユングはバーゼル大学で医学生として学業に励んだ。その傍ら、かつて教鞭をとっていたニーチェを身近に感じつつ、哲学者達の著作を読んで過ごした。ニーチェの『ツァラツゥストラはかく語りき』は、『ファウスト』同様彼にとっての「重大な体験」となった。カントや C・G・カールス(Carl Gustav Carus)、エドゥアルト・フォン・ハルトマン(Karl Robart Eduard von Hartmann)等からも多くの示唆を得た。

この時期、学生組合ツォーフィンギアに所属して、神学や哲学、心理学をテーマに講演し、活発に議論をかわした。また、仏教に言及し、心霊現象や超心理学現象にも大きな興味を示している。ユングは、心に関わる非合理的な現象や宗教の問題をも合理的な態度によって捉えようとし、不可思議といわれるものをも研究対象にすることこそが科学的であるという考えを持っていた。

このようなユングの姿勢には、彼の個人的な興味や資質と共に、彼の生きた時代の思想潮流が深く関わっている。19 世紀末、ドイツはイギリスやフランスからの理性重視の合理的な啓蒙思想の影響を受け、キリスト教信仰も揺らぎをみせていた。その一方で、感性重視の非合理主義的な傾向、神秘主義的なロマン主義も盛んで、一般的に人々の心霊術への関心も強かったという。スイス－ドイツ語を母国語とするスイス人として、ユングはそのようなドイツ文化圏に属していた。神秘主義やドイツ・ロマン主義は彼の思想形成に大きな影響を与えているのである。

ユングは 1900 年（25 歳)、チューリッヒ大学付属のブルクヘルツリ精神病院で助手のポストについた頃を次のように述懐している。「このような状態において、私の精神医学―私の客観的生活が生じる

もとになる主観的実験一の経歴が始まったのである。私は自分の外側に立って、自身の宿命を真に客観的な方法で観察しようなどという望みも、またその能力も持ち合わせていない」[5]。ユングの研究方法は患者を治療する医師、心理療法家としての必要性と、彼自身の感性と、夢やヴィジョンを通じて把握した無意識への興味と深い洞察から、必然的に出来上がっていった。それは、従来の科学の範疇には収まりきらない彼独特の研究方法であり、それに基づくユングの思想は近代以来の科学的な西洋的学問観とは異なる部分を持っている。

ユングは度々従妹の降霊会に出席した。彼の母方は霊感の強い家系で、彼もその一人であったようである。彼は心霊現象に科学的な説明をつけようとして注意深い観察と実験を試みた。霊媒の精神病理を主題にした博士号取得論文『いわゆるオカルト的な心理学と病理学のために』（1903）[6]には、無意識の意識に対する補償や、無意識の自律性の概念等、彼の思想の特徴が見てとれる。

ユングは、精神科医・心理療法家として経験を重視する立場をとり続け、自身を経験主義者であると考えていた。その上で、実証科学の範囲を超える超心理学的現象や、形而上学的思想、宗教等をも研究対象としてとり上げた。心が体験する心的現象をすべて「心的事実」「心理学的真理」として重視し、その解釈・分析の方法として目的論的な構成的・総合的方法を用いた。目的論的な考え方は、中世やロマン主義の特徴とされたものである。自身の内的体験を主観的実験と考えるなど、その考察方法は主観的で非合理的な側面を色濃くもつものであり、ユングの理論が科学的ではなく、概念の定義も厳密でないという批判もある。このような批判が誤りだとは言い切れないが、心や感情という非合理なものを対象とする臨床心理学の立場にあっては、これはある程度はやむを得ないことであったのかもしれない。

ユングは形而上学に不可知の立場をとるなど、非常に現実的な立場をとっていた。体系構築にはこだわらず、自身の経験を率直に考察することに重きを置いていた。ユングが最終結論への到達より、問題探求の過程や、変化・発展の可能性を重んじ、認識や真理を未決の状態にしておく「問題型思想家」であった、というクラークの指摘は傾聴に値する。[7]

ユングは決して科学的な研究と無縁だったわけではなく、『診断的連想研究』（1905）[8]で発表した初期の言語連想実験の研究では、無意識下におけるコンプレックスの科学的実証に成功している。しかし、当時から高い評価を得たにも関わらず、彼はこの研究を続けなかった。ユングにとっては、心理療法に有効な方法を追求することが何よりも重要であり、そのためには客観的診断だけでは不十分であると感じていたようである。ユングの連想実験研究は他の研究者達が継続させ、言語連想検査（word association test）として心理検査にも応用されている。

その後、個人診療を開始する、自身の無意識の激しい活動を経験する、アカデミズムから一時期離れる等の紆余曲折を経る中で、彼の研究は象徴や心的イメージを対象とした主観的あるいは神秘的とさえ呼ばれるものへと変っていった。クライエントや自身に作用する根源的な力を知るため、夢やヴィジョンに注目すると同時に、それらが象徴的に示すものを探求し、類似の象徴が見られるグノーシス主義や錬金術、世界の神話や宗教等の文献研究を続けた。そして独自の心理学を築いていったのである。

ユング心理学の重要概念である集合的無意識は時間や文化を超えて人類に普遍的であるとされる心の底層である。人種を超えて脳の構造が同一であるということの心的表現であり、世界中の神話のモチーフの類似性や相互理解の可能性の源であると説明されている。集合的無意識は、本能の概念と比べることができる「経験的」な概念であり、「形而上学的」ではないということをユングは強調した。[9]

集合的無意識の内容であるとされる元型は、振舞いのパターンであり、駆動力を持ち、元型的イメージとしてしか把握できない等様々な言葉で説明されている。ユングの元型という概念は西洋哲学の伝統の上に生まれたものである。元型はプラトンのイデアと対応するものであり、また、ユダヤ人フィロン（Philon）が『世界創造者について』の中で元型（archetypus）という言葉を人間の内なる神の像との関連で用いていた等とユングは述べている。[10]

３.「自己」の概念と「一なる世界」

ユングは経験から導き出した仮説概念として、集合的無意識の主要な元型「自己」を提唱した。それは意識と無意識からなる心の全体であると同時に中心であると定義されている。また、「自己」は集合的無意識から自発的に現われる円やマンダラ等の元型的イメージを通して、矛盾の一致や反対の一致、対立物の結合、全体性の実現という形で体験されると説明されている。「自己」は象徴的イメージとして把握できるだけではなく、身体的な要素の濃い働きとも解釈できる。「自己」は心に本来的に備わった中心的機能であり、心を一つの統合された存在にする。「自己」は生物の成長過程と同様の要件をもって、先天的な可能性や能力を持った心を変化させていく。心が発達し、分化し、統合し、個性をもち、その全体性を維持するために中心を定める自己調節機能をもつよう、導いていく働きであるとも考えられる。[11]

「自己」はしばしば神に例えられる。この「自己」を実現させることをユングは「個性化（individuation）」[12]過程と呼んだ。彼の言う「個性化」とは、無意識の内容を意識に統合していくという内的主観的な側面と、外界、他者や世界との関係を持つという客観的な側面という二面性をもち、意識の領域、意識的な心的生活の領域が広がることである。しばしば誤解されるような自我の意識化のことではない。

元型、「自己」、および「個性化」過程という鍵概念についてのユングの説明は多面的であり、人々に誤解や概念的混乱を与えるという結果を招いた。これは、彼が「問題型思想家」であったからであると同時に、根源的一者を想定し、すべてを一つの原理で説明しようとしたからであるとも推測される。

ユングは彼の鍵概念である「自己」が一元論であると明言している。[13] また、「自己は、経験的に証明可能な諸特性によって、全にして一なるものというあらゆる究極の表象群の形相（eidos）だとわかるのであるが、この全にして一なるものの諸表象は特にすべての一神教・一元論体系に固有なものに他ならない」と述べている。[14]

ユングの「個性化」の概念は、「個性化の原理（principium　individuationis）」について語った錬金術師ドルネウス（Gerard Dorneus）やショーペンハウアーに帰せられるものである。

ユングが晩年にとり上げたドルネウスの「一なる世界（unus mundus）」[15]という中世の概念は、「すべての経験的な存在の永遠の究極的根源を意味するところの、一つの潜在的な宇宙である」と説明されている。[16]ユングは錬金術師の「個性化」過程が錬金術の作業に投影されたと解釈した。様々な対立物が結合され、意識と無意識が統合し、精神－魂－肉体の統一で全体性が確立した結果として顕現した「自己」が、「一なる世界」という究極的根源、潜在的世界と一体になる、というのである。これは個人が彼を取り巻く経験的世界に「混じり込む」とか、「適応する」ということではなく、潜在的世界との「神秘的合一（unio mystica）」であると彼は説明している。[17] そして彼の見解によると、このドルネウスの思想は普遍的なものであり、「これは、個人的なアートマン（atman＝個我）と超個人的なアートマン（ブラフマン・梵）との、個別的なタオ（tao＝道）と普遍的なタオとの関係ないしは一致」[18]であるという。ユングは「『神秘的合一』の名状すべからざる神秘（mysterium ineffabile）、タオ〔道〕、サマーディ（samadhi＝三昧）の境地、あるいは禅の『悟り』」が同じような体験であると述べ、これらのヌミノースの体験が、「理性の判断基準にはよらない純然たる非具象性と極端な主観性の領域」に属している「経験的」事実であると強調している。[19]

「一なる世界」は「自己」同様に、一つの仮説とされたが、ユングはかなりの確信をもっていたようである。[20]「『一なる世界』という理念は疑いもなく、経験的世界の多様性は経験的世界の統一を基盤として成り立っており、二つ、あるいはいくつかの原理的に異なる世界が共存しているわけでも、混じり合っているわけでもないという見解にもとづいている。この見方に従えばむしろ、分かれたものや異なったものはすべて同じ一つの世界〔宇宙〕に属している。この同じ一つの世界はもちろん感覚的にとらえうる具体性は備えていず、一つの要請（postulate）である。…（中略）…物質的世界とは恐ろしくかけ離れている心的世界も同じ一つの宇宙の外側に根ざして

いるわけではないということは、心と肉体のあいだには因果関係が存在しており、両者が根本的には同一の性状を有していることを物語っているという否定できない事実から明らかである。存在するものはわれわれの認識には収まらない」。[21]

このように、「一なる世界」においては、心的世界と物質的世界は同じものとして統合され、意識と無意識、あるいは心と身体も結びついているというのがユングの見方なのである。

「一なる世界」は、ユングが従来関心を寄せていた心霊現象などの超心理現象、占星術、易経、偶然の一致等の印象的な現象の原因を説明しうるとされた世界観であり、類心的（psychoid）や共時性（synchronicity）という概念を念頭においたものである。類心的は心と身体、心理的なものと生理的なもの、あるいは心と物質との中間を意味する形容詞で、集合的無意識の性質の一つにあたる。共時性とは、因果律を超えた意味のある偶然の一致を説明する概念である。この二つの概念はユング後期の元型論を特徴づけるもので、量子論等の 20 世紀の科学との類似も注目されているものである。

４．神秘主義における流出論

上に述べたようなユングの一元的世界観「一なる世界」の源流をなすと考えられるのが、神秘主義である。西洋における神秘主義は、グノーシス主義や錬金術の中世神秘主義、新プラトン派からドイツのキリスト教神秘主義のマイスター・エックハルトやパラケルスス（Paracelsus）、ヤコブ・ベーメ（Jakob Böhme）に受け継がれた。その神秘主義の影響を受けたゲーテやシェリング（Friedrich Wilhelm Joseph Schelling）らがドイツ・ロマン主義を担っている。ユングは直接的にも間接的にもこのような神秘主義から多大な影響を受けている。ロマン主義はシュレーゲル兄弟（A. von Schlegel, F. von Schlegel）によるサンスクリット研究などの異質の文化の研究も特徴としていた。大乗仏教を研究していたショーペンハウアーの影響もあって、ユングはインド神秘主義など異文化の神秘主義の文献をも研究していた。占星術、錬金術、カバラ体系、易経等の研究を通して、これら古代の神秘主義体系が古代人にとっては合理的なものであり、それらの体系が元型的な「数」による「類比的思考」の体系であることを発見したという。大沼忠弘は、ユングが古代人同様に、古代の神秘主義を非合理的ではなく、合理主義であると捉えて光をあてたことに着目している。[22]

湯浅泰雄は、ユングの考え方にもっともよく適合している哲学が、一元的世界観「流出論」であると述べている。[23]流出論は、プラトンのイデア論的発想の流れを受けた新プラトン派の神秘主義の哲学者プロティノス（Plotinus）の思想で、脱我（ek-stasis）における絶対者との合一を目的とする。「一者（to hen ト・ヘン）」というあらゆる存在の根源となる絶対的超越者から、万物が「流出（emanatio）」すると考えられ、第１の超越者である一者は一切を超越する実在の彼岸にあり、そこから以下の順で段階的に流出するとされる。第２のヌース（nous　知恵、精神、知性、叡智）は実在そのもので、一即多と呼べるような一と多の対立が生じる。次に、第３の霊魂（psychē）、第４の自然（physis）、第５の質料（hylē）という順で低くなる。最後の質料は一者の対極にあるものとして無であり、一者の善や光が欠乏したという意味において悪や暗さに相当する。第１の一者から第５の質料への道が流出であり、その逆の質料から一者への道が観照（theōria）の道、脱我により一者に融け入ろうとする道である。[24]湯浅はこの流出論的世界観を心理学的観点から捉え、一者が魂の奥に潜在する究極の「自己」性の次元で、対極の質料が物質的世界・肉体であり、人間のたましいは質料と結びついた底辺から、「脱我」体験を経て次第に一者に近づく、という解釈を提示している。

神秘哲学に造詣が深い井筒俊彦は「一者の境地に於いては、『観ること』は直ちに『成ること』である」とする。[25]プロティノスの思想をプラトンとアリストテレス(Aristoteles)の統合と捉え、密教宗教的霊魂神秘主義とイオニア的自然神秘主義との合一とした。また、観照の実体験がこの哲学に必要であることを強調している。[26]ユングの思想にもこれらの要素が、或いはこれに似たものが見てとれそうである。

ユングによるプロティノスの著作集『エンネアデス』からの引用は、「自己」、「一なる世界」の説明の

中に見られる。ユングは、自身の「自己」という概念の心理学的性質に類似するものとして、『エンネアデス』（九篇集）の一節を引用している。[27]ユングは「一なる世界」がスコラ哲学者の原形的宇宙(mundus archetypus)であり、ドルネウスはユダヤ人フィロンの論説『宇宙の活動について』を読んだのではないかと推測している。フィロンはユダヤ教の旧約聖書をプラトン哲学と結びつけて説いた宗教哲学者であり、思想史上この流れに続くのがプロティノスである。

フィロンがミクロコスモス（小宇宙）、心的人間と宇宙（コスモス）との一致を暗示していることを、ユングは指摘している。フィロンによれば、創造主の宇宙に対する関係は、精神（mens）の肉体に対する関係の『原像』imago ないしは『元型』archetypus である。[28]続けて、ユングはドルネウスが知っていたかどうかは不確かとしながらも、プロティノスの思想を次のようにとり上げている。「プロティノスは『エンネアデス』第４巻（９－１以下）で、すべての個別的魂（soul）はただ一つの魂であるかどうかという問題を論じ、然りと答えるに足る十分な根拠があると考えている。もろもろの魂の統一は存在そのものの統一に一致するというのである。私がプロティノスを持ち出すのは、彼が『一なる世界』という理念の早い時期の一証人だからである。『魂の統一』は経験的にはあらゆる魂に共通の心的根本構造にもとづく。この構造は解剖学的根本構造と同じようにたしかに見ることも触れることもできないが、しかしそれと同じようにその存在は明白である」[29]。

林道義は、世界史に登場する神秘主義と呼ばれる思想は、ほとんどすべてが多かれ少なかれ「流出論」であり、絶対無限定の根源的な一者を持つとし、道教の始源としての「道（タオ）」、易における「太極」、ユダヤ神秘主義カバラの「エン・ソフ」、グノーシス主義の「プレローマ」、イスラム神秘主義スーフィズムの「絶対的一者（アハド）」等の例を挙げている。林は、人間が根源的存在から遠ざかっている分だけ分裂し、堕落し悪や罪に染まっているという考えにより、人間が救われる道は、その根源的一者に帰するかそれと合一（神秘的合一）を果たす以外に無いと述べている。あるいは、自分自身がその一者であると気づくという形をとることもあると整理している。ユングも神秘主義も、人間が根源的一者と一つであるという体験を得るためには、自身の努力と神的存在からの働きかけの両者が必要であり、自力救済と他力救済が微妙に組み合わさっているという似かよった考えを持っている。人間が神（仏）になりうるというユングの好んだ神秘主義思想は、キリスト教正統派にとっては神に対する冒涜ということになる。救いは一人一人に繰り返し起こりうるという神秘主義の無時間的な発想も異端であるが、ユングのいう無意識の無時間性はこれと重なるものである、と述べている。[30]以上の林の指摘は、ユングを理解する上では非常に重要なものである。ユングは数々の神秘主義を研究した。錬金術、キリスト教神秘主義、グノーシス主義、ウパニシャッド・ヨーガ（インド神秘主義）、道教・易経、新プラトン主義、カバラ（ユダヤ神秘主義）、スーフィズム（イスラム神秘主義）、禅仏教、密教等である。彼が東洋思想を重視した理由もここにある。これらの神秘主義の世界観や人間観、及び救済観にユングは深く共感し、自らの思想や心理療法の中に取り入れたのである。

ただし、ユングの「個性化」は、あくまでも西洋的自我を尊重した上での、個人の自我意識の変容や成長というような、より日常的かつ現実的な目標として説明されることも多いように思われる。その一方で、ユングは内界と外界の完全な同一例として、ウパニシャッド哲学のウッダーラカ(Uddālaka Āruni) の「汝はそれなり Tat tvam asi」という言葉をよく引用した。これはアートマンとブラフマンとの一致、つまり、個的人間の主体性は、その存在の根拠において、全宇宙の究極的根柢である絶対者、ブラフマンと完全に一致するということを意味する。[31]晩年には、意識を超えた心の全体や個人を超えた宇宙の全体を重視し、個人の意識は集合的無意識という地下茎から毎年生えてくる草花のようなものだと感じると述べている。[32]

玉城康四郎は、ユングの深層心理学と、自我意識を源底まで窮めて自我の在り方全体の転換を目指す唯識思想等のインド哲学が、同じ超越の領域を主要課題としている、と注目している。[33]井筒はユングの考え方を密教と同じ「元型的『本質』論」と捉え

た。彼はイスラム、東アジア、インド、ユダヤの神秘思想等の東洋哲学の構造を研究する中で、ユングの思想をプロティノスの思想や密教などの仏教哲学をはじめとする神秘思想の「普遍的『本質』実在論」と同種のものとしてとり上げている。[34]プロティノスの『エンネアデス』と『華厳経』に「光」のメタファ等の著しい類似性を指摘し、「事事無礙」の世界を普遍的な根源的思惟パラダイムと考え得ると述べている。[35]一方、華厳哲学や禅については「無『本質』主義」であるともとらえ、類型論的把握を試みている。[36]様々な神秘主義的思想における一元論的な類似性を指摘することはできても、やはり各々相違点があることには留意したい。

5．ドイツ・ロマン主義

神秘主義の影響を受けて生まれたのが、1800 年から 1830 年にかけて起こったドイツ・ロマン主義である。これは、カントの後を受けて、一なる根本原理が追求されたドイツ観念論の時代でもある。渡辺学はこの時期の代表者シェリングの同一哲学とユングの心と世界の同一性の論理との類似性を指摘している。「ユングは、無意識的なものはすべて投影されると述べている。その前提が同一哲学との類比的な解釈原理を生み出している。シェリングは、『精神』とは『見えない自然』であり、『自然』とは『見える精神』であると述べている。これにならえばユングにとって、『心』とは『見えない体験世界』であり、『体験世界』とは『見える心』である。こうして心の分析は体験世界の分析となる。ここに、いわば同一哲学的な『解釈の転回』がある」[37]。主体としての心と、客体としての体験世界が同一になっているというのが、渡辺の見解である。シェリングとユングの類似性は、シェリングの芸術論、すなわち芸術は無限な絶対者の現われであるという見方と、ユングの象徴的表現の捉え方にも見てとれるであろう。

ユングに大きな影響を与えたゲーテは、シェリングの講義を聞いたという。村本詔司はユングの超越機能や象徴的態度の理念が、ゲーテの『色彩論』の原理と呼応すると述べている。[38] 超越機能とは、意識と無意識との折衝のことである。ユングは近代の特徴である論理的・言語的・客観的・意識的な思考だけではなく、夢に現われるような空想的・象徴的・主観的・無意識的な思考も合わせて用いることが重要であり、そこに心理療法の鍵があると考えていた。この二種類の思考、すなわち意識と無意識の内容を対決させ、統合させることから生まれる新たな状況や意識状態がクライエントの問題を解決する、というのがユングの基本的な考えであった。夢や空想等に現われる象徴は、意識にいまだ明確に捉えられない複雑な事態を可能な限り忠実に表現するものであり、象徴の中で意識的内容と無意識的内容が結合していると考えた。無意識は意識が認識し得ない深い洞察や可能性を、象徴的表現を通して表現しているというのである。

ゲーテの自然思想の背景をなしたのはスピノザ(Baruch de Spinoza)の哲学である。スピノザの『エチカ』は、ゲーテを生んだドイツの疾風怒濤時代およびシェリングやヘーゲルを生んだドイツ観念論の黄金期によく研究され、影響を残した。スピノザの汎神論的一元論の影響をユングの思想の中に見ることもできるであろう。ユングは神秘主義的な、あるいはユダヤ教やキリスト教の教義と対応するような哲学を築いた先達に共感していたようである。

デカルト（René Descartes）以降、二元論的な近代的世界観が成立したと言われる。デカルトの哲学体系は単なる二元論というわけではなく、無限実体としての神の存在を明言し、もう一方の有限実体が物体と精神に分かれるというものであったことはあまり注目されてはいない。デカルトは自我を疑いえないものすなわち実体であると考えた。「私は考える」という意識の事実から自我を形而上学的実体としたデカルトの論理は、後のカントによって批判されたが、自我を自然と対置させ、主観的意識・自我の世界と物質的・自然的世界を分けて考える二元的世界観は人々に広く浸透した。今日の文明の発達をもたらした自然科学的態度はここに由来する。

この近代的世界観がもたらした負の側面ともいえる問題、つまり、心と身体、科学と宗教等をはじめとする様々な対立・分裂の問題に対処するため、ユングは西洋の根源といえるキリスト教や錬金術などの思想史を研究したのである。デカルトの二元論的

な世界観とは正反対の、神即自然というスピノザの一元論的な思想は、ユングにとって大きな意味を持っていた。カントに続くロマン主義が一元的な統合を求めたことにも、大いに共感を寄せていた。ユングは自然科学の立場にいることを自認しながら、デカルトのもたらした客観的な機械論的自然観ではなく、中世が特徴としたような主観的な目的論的自然観を持っていたのである。

ユングが学生時代に愛読し、大きな影響を受けたカール・グスタフ・カールスとエドゥアルト・フォン・ハルトマンの二人はロマン主義心理学に分類される。ユングは彼らが無意識をとり上げたことを高く評価していた。カールスはドイツの内科系医師で、無意識についての最初の体系的・理論的考察を試みた人物である。シェリングの考えを継ぎ、ドイツ観念論や神秘主義に大きな影響を受けながら、意識と無意識とを分類し、無意識を個体に働く心理的なものとして捉えた。彼は、究極の意識者である神が初め生成した無意識が、意識化し精神化するという過程が全人類の歴史であると考えていた。彼の夢の機能の重視や意識と無意識の相互補償的機能等の考えは、ユングの考えと類似している。

ハルトマンはカールスが形而上学の影響下にあると指摘し、心的無意識と生理的無意識を区別する必要を唱えた。彼の著作『無意識の哲学』（1869）はドイツ・ロマン主義の一つの成果とされ、当時は一大センセーションを巻き起こし、森鴎外らもそれを読んだという。[39]ハルトマンによる形而上学と心理学の区別はロマン主義的統一的世界の崩壊と同時に、経験的心理学の方向を示すものであった。[40]

ユングは経験主義者であることを自認し、形而上学とは一線を画していたが、彼自身は集合的無意識に超越性を見出していたので、先達が自我意識のない無意識を哲学的・形而上学的に述べていることに注目した。「哲学者のカール・グスタフ・カールスとエドゥアルト・フォン・ハルトマンは無意識を、人格や自我意識の痕跡さえも止めない形而上学的な原理・一種の宇宙霊・として扱ったし、同じようにショーペンハウアーの『意思』も自我を持たない」[41]。「C・G・カールスや Ed・v・ハルトマンに代表される無意識の哲学的観念は、唯物論と経験主義の高波をかぶって、たいした痕跡を残さないまま凋落したが、その後にこの観念は自然科学的な医学的心理学の内部で再び徐々に浮かび上がってきた」[42]等とユングは述べている。この医学的心理学とは、フルールノワ（Théodore Flournoy）、ブロイラー（Eugen Bleuler）、ジャネ（Pierre Janet）、フロイトなどの立場を指す。フルールノワの霊媒の研究や異常人格の心理の叙述にユングは強く感銘をうけている。[43]

以下は、自我と無意識についてのユングの考えを述べた一節である。「意識の基準点としての自我は、適応作業がそもそも意志によって行われるかぎりにおいて、これら一切の適応作業の主体である。したがって心的な経済学のなかで、自我は重要な役割を演じている。心的経済学において自我の占める地位は重要であり、それだからこそ自我が人格の中心であるとか、意識領域が心一般であるといったごとき先入観が生まれ出たのも、それなりの理由に事欠かないのである。ライプニッツ(Gottfried Wilhelm Leibniz)やカント、シェリング、ショーペンハウアーに見られるそれぞれの暗示的な発想や、カールスやフォン・ハルトマンの哲学的腹案を度外視すれば、ようやく近代心理学がはじめて、19 世紀以降その帰納法を用いて意識の基礎を掘りおこし、意識以外の心が存在することを経験的に実証するにいたった。この発見によって、これまで絶対的であった自我の地位が相対化した」[44]。

渡辺学は、ユング心理学における心の弁証法的発展や元型の無意識的構想力を指摘する。ユングがカントの認識批判にもとづくと称しながら他方でヘーゲル（Georg Wilhelm Friedrich Hegel）やディルタイ（Wilhelm Dilthey）に連なる全体者の立場をとっていたという見解を示し、ヘーゲルの無限的精神（Geist）やディルタイの生（Leben）に匹敵するものが、ユングのいう心（Psyche）であったと述べている。[45]

ユングは生の哲学の先駆者ニーチェを何度もとり上げ、批判しつつも高く評価している。人間性の暗黒面の探求や批判的精神、人間の認識作用の相対性や、創造的自発的役割の重視など、両者の共通点は多い。また、ユングはベルグソン(Henri Bergson)の哲学にも共感するところがあったようである。

６．同時代の精神医学者、心理学者

1900 年（25 歳）、精神病院の助手となったユングはまずブロイラーに師事し、彼と協力して作成した連想検査でコンプレックスの科学的実証に成功した。1902 年から翌年にかけては、パリのジャネのもとで精神的な病理学の研究に従事した。

1900 年はフロイトの『夢解釈』が出版された年でもある。ユングは当初よく理解できなかったが、３年後に読み直した時には自らの連想実験の結果とフロイトの抑圧理論とに共通するものを見出した。1906 年にはフロイトと文通を始め、親交を深めていった。フロイトを尊敬し、その考えに共鳴したユングは、一時はフロイトの精神分析運動の指導者にもなっている。フロイトは無意識というものに対する最初の体系的かつ学問的な研究をした人物であるが、当時、彼の精神分析学は精神医学会や世間から認められていなかった。1909 年には共にアメリカに旅行するが、お互いの考え方の違いが鮮明になるにつれ、2 人の関係は徐々に悪化していく。

ユングは『リビドーの変容と象徴』(1912)[46]でフロイトと自らの考え方の違いを明らかにし、その結果 2 人は決別する。ユングの考えたリビドー（libido）の概念は、性的エネルギーのリビドーで心的葛藤を説明しようとするフロイトの概念よりも広範に渡るもので、ユングはリビドーの概念がウパニシャッドのアートマンという概念やショーペンハウアーの意志と一致すると説明している。フロイトは分析的･還元的な方法を、ユングはそれとは逆の、目的論的な構成的・総合的な異なる方法論を重視していた。ユングはまた、フロイトが個人の心の研究から考えた無意識を個人的無意識とし、さらにその下に集合的無意識の層があると考えるに至っていた。フロイトが無意識を個人的なものであり、自我が抑圧したものであるとしたのに対し、ユングは無意識は普遍的で非個人的な法則性をもつ集合的無意識という領域を含むものであり、また、自我こそが無意識から生まれてくるとしている点で二人の考えは大きく異なる。ユングはフロイトとの決別を経て、独自の分析心理学を築いていったのである。[47]

決別という残念な結果となったが、ユングにとって現代の深層心理学の創設者フロイトとの関係は非常に重要な意味を持っていた。ユングはフロイトが神経症患者を真面目に取り上げ、夢を無意識過程の情報源と見なしたこと、そしてロマン主義心理学のカールスやハルトマンが哲学的仮定としたにすぎなかった無意識的な心（unconscious psyche）の存在を経験的に証明したことを高く評価している。[48]

ユングは同時代のブロイラー、ジャネ、フロイトらに多くを学んだが、無意識の先天性や自律性を強調するユングの見解は彼らとは異なっていたことに注目したい。「現代の心理学者たちは無意識を同様に識閾より下にある、自我を持たない機能であると捉えている。ただし彼らは哲学者たちとは反対に、識閾下の機能を意識に由来するものと見る傾向がある。ジャネはそれを、意識が弱くなって、心的過程としてのまとまりを維持できなくなったものと考えた。フロイトのほうは、ある傾向を抑制するような意識的な要素があるのだという考えに傾いた。両者の理論に賛成する人は多い、というのも意識が弱いために事実内容が消えてしまう場合や、不快な内容が抑圧される場合が多いからである。ジャネやフロイトほどの注意深い観察者が、もし無意識の現われの中に独立の人格や自律的な意志の痕跡を発見したならば、無意識が主として意識から生まれるという理論を立てるようなことはなかったであろう」[49]。ユングが無意識をこのように捉えたのは、哲学や神学の素養の故であったと考えられる。

次に、アメリカの心理学者・哲学者ウィリアム・ジェイムズ（William James）をとり上げたい。ユングはジェイムズの『宗教体験の諸相』（1902）から心の障害の本質を人間のこころ（Seele）全体の枠組みの中で捉えることを学んだという。[50] 彼はフロイトと共にアメリカに行った際にジェイムズに会っており、『心理学的タイプ』（1921）や『自我と無意識の関係』（1928）等の多くの著作の中でジェイムズをとり上げている。村本はユング初期の主著『自我と無意識の関係』における「自己」は、ユング独自のものというよりは、ジェイムズが主著『心理学原理』において論じている自己（the Self）に近いと述べている。心理学者としてのジェイムズはデカル

ト的な二元論に則り、デカルトの思惟者に相当するものとして仮定される純粋自我と、英語の me に相当する経験的自己とを大別する。[51] ユングの「個性化」の概念と、ジェイムズのいう 3 つのレベルの経験的自己、すなわち①物質的自己、②社会的自己、③霊的自己の、①から③への段階的な自己探求や、相互のレベルの葛藤や競争の関係には、類似性が見られる、というのが村本の見解である。

7．終わりに　―新たな一元的世界観を求めて―

ユングは、幼少期に得た夢やヴィジョンという極めて個人的で内的かつ鮮烈な内的直観をきっかけに、正当なキリスト教や科学的合理主義が排除し、異端視したものに関心を向け、生涯にわたって洞察を深めていった。それは、新たな世界観を創出する作業であったともいえるであろう。

ユングはヨーロッパ人の自我意識の発達がもたらした二元論的な客観性の負の作用、すなわち自我と無意識、善と悪、科学と宗教的・心霊的な心的現象、心と身体等の諸々の局面での二項対立や分裂の問題を、心理療法に訪れるクライエント達の中に切実に感じとっていた。また、彼自身、キリスト教の教義や近代の客観的二元論的思考がもたらした世界観では、すべてのことが説明しつくせないという思いを強く持っていた。そして、それらの世界観が排除しがちだったものにもう一度光をあてようとした。すなわち、神秘主義における一元論・流出論の世界観に人間の心を救済するという意義を見出し、心理療法に通じる救済観として研究し、再評価したのである。ここには、統一的世界を求めたドイツ観念論やロマン主義の哲学者達の影響を見ることもできる。

流出論では人間は一者から始まる生成の末端に位置づけらており、これは個人や意識を最上位に置く近代合理主義とは正反対の思想である。個に先立つ根源的なもの、個を包み込む全体的なものが存在するという前提に立っているという点で、ユングの世界観や人間観は神秘主義の流出論と共通性をもっているのである。プロティノスからニーチェに至る西洋哲学、そして、錬金術や道教、禅仏教等にみられる世界観、人間観、救済観は、ユング心理学に大きな影響を与えている。それらの一元的世界観は、自然科学の精神医学・心理学における概念としての「自己」の基盤となったのである。

新たな世界観の創造の必要性は、彼個人の問題ではなく、歴史的な問題であり、時代が抱える問題であった。そして、ユングに関心を寄せる今日のわれわれにとっても、この問題は切実なものである。伝統的なものの見方が変化し、地球規模の文化交流も相まって、価値観が多様化し、混乱している。われわれは科学的合理的物質的な世界観にもとづく生活がもたらした繁栄を享受しつつも、満たされない思いを抱えている。科学技術、遺伝子工学が高度に発達した今日においても肉体は有限であり、心や魂と呼ばれるものについては、未だ十分に解明されてはいない。非合理ではあるが人生や世の中のすべてを説明する役割を担っていた伝統的な宗教的世界観には確信がもてなくなり、生きるということのもつ意義が揺らぐ中、それを打開する新たな世界観が求められている。

非合理的･非科学的とされているものを無視せず、科学的なものとして捉えようとし、意識の中に統合していくことで、諸々の問題解決に寄与することができるというのが、ユングの基本的な姿勢であった。これは、一つの世界観として意識と無意識、合理と非合理の世界を統合する作業でもあった。意識と無意識の全体および中心を、ユングが「自己」として捉えたことには大きな意味があったのである。

ユングは形而上学的な事柄をも、「心的事実」「心理学的真理」として自然科学の分野の中でとり上げようと試み、それが目的論的自然観や、超越性を持った集合的無意識、元型、「自己」という概念に結実したと考えられる。彼にとって超越的な「神」は無意識であり、「自己」であった。「自己」は、自我（自分）と他者、自我（心）と肉体、自我と環境世界等、様々な対立するものを仲介し、統合し、一体感を感じさせる働きを持つものである。この働きを古来人々に伝えてきたのが様々な哲学や宗教における超越的存在であるとユングは考え、注目したのである。

根源的一者である「自己」と一体となる体験を持つことで、癒され、救済が得られるという考え方がユング心理学における一元論･流出論の特徴である。

そのためには、自身（自我）の努力と、無意識あるいは「自己」からの働きかけの両者が必要であると考えられている。われわれにできる努力とは、無意識の大いなる力に眼を向け、様々な元型の存在を認知し、外界の他者に投影している自分自身の影、自身の中に認めたくない無意識的な闇の部分をもしっかり見据えることである。無意識の威力はわれわれが思っている以上に大きなものであり、意識の態度によって良くも悪くも作用することをユングは力説した。無意識の内容を意識化し、意識と無意識の連合という超越機能をもって意識性を高め、自我意識を変容させることによって「自己」を実現し、「個性化」を成し遂げることができると説いたのである。「自己」は計り知れない無意識を含む超越的概念であり、われわれが直接変えることができるのは自我意識の態度だけである。「自己」の完全な実現は現実的には不可能であることはユングも承知しており、自我と無意識及び「自己」元型との関係が変容する過程、すなわち「個性化」過程こそが人生の意味であり、目的であると考えていたようである。

ユングは自我や「自己」、意識や無意識といったものは身体的な基盤を持ったものであると述べており、心をあくまでも身体との関係を念頭において定義していた。そしてさらに、幼い頃からの彼独特の超心理学的経験や後の共時性の経験、死や自然についての自身やクライエントの実感をもとに、「自己」概念を宇宙論にまで拡大させていった。有限な肉体を持つ個々の人間の限界をのり越えるものとして、ユングは「自己」を一元論・流出論による根源的一者とし、「自己」に生死や因果律を超える超越性を与えるような説明をしたと考えられる。それが顕著に現われたのが「一なる世界」という世界観なのであろう。

ユング心理学の「自己」は超越的な仮説概念であり、決して知り尽くすことはできないものとされているが、ユングは「神は呼ばれても呼ばれなくても臨在する」という言葉を好んで用いた。神に喩えられる「自己」は光と闇の両面を持つものであり、決して慈悲深く甘く頼もしいだけのものではない。そして「自己」は自我が求める、求めないに関わらずわれわれの中に働いているというのである。

主客未分の「一なる世界」という一元的世界観は、個として生まれ死んでいくことの恐怖や孤独からわれわれを救うために生まれたものかもしれない。ユングのいう「自己」や「一なる世界」がすべての存在の根源的一者であるということが現実的な事実なのか、それとも神話的な事実なのかを客観的に証明する手段をわれわれは持たない。いずれにせよ、意識を変容させるようなヌミノース的実感を伴った深い体験として、「自己」を感得することが重要とされる。喜びも苦しみも、身体も心も、意識も無意識も、生も死も、世界のすべてを含み持ち、そしてまたすべてを生み出すとさえユングが考えた「自己」の大いなる働きを感じることで、われわれは生きるということに深い意味を見出すことができるのである。それによって、すべてのものに対して、それまでとは違った新たな豊かな結びつきを感じとることができるようになるのではないか。

最後に、「自己」や「一なる世界」という概念の持つ危険性について触れておきたい。これらの概念が持つ超越性・絶対性は、非合理的かつ主観的な独断を招く恐れがあり、時には危険に作用する。「自己」の実現を誤解し、「自己」の元型的イメージと無意識的同化を起こす可能性があるとユングは警告していた。自我意識が世界や他者との関係性をもち、調和と統一を目指すことは、社会生活において自他の区別や分別を単に超越（無視）することではない。日常的現実社会の中で、宗教的でさえある主客未分の「一なる世界」という世界観を安易に用いると、混乱を招く恐れが生じる。その混乱を打開するものは、ユングが重視した意識性であろう。科学的な枠組みや自らの有限性をわきまえてこそ、非合理的な世界の持つ危険性に足をすくわれないでいられるのではないか。一元論・流出論を尊び、神秘的、直接的な宗教的体験による自我の変容を重視したユングは、自らの神秘体験と呼べるものに確信をもっていたようではある。しかし、公の場では形而上的・超越的問題に対して不可知論の立場を保とうとしていた。

「自己」や「一なる世界」は非常に魅力的な概念であるが、われわれがこれらを有意義な新たな世界観とするためには、注意深い検討が必要である。

（本稿は修士論文『ユングにおける「自己」についての一考察』の第２章第５節を大幅に加筆、修正し

たものである。なお、敬称は省略させて頂いた。）

---

[1] C. G. Jung, Memories, Dreams, Reflections, recorded and edited by Aniela Jaffé, Vintage Books, New York, 1965（以下、MDR と省略）, p.184（河合隼雄・藤縄昭・出井淑子訳『ユング自伝―思い出・夢・思想―』１、みすず書房、1972 年、231 頁）（以下、『自伝１』と省略。1973 年の続巻は『自伝２』と省略）

[2] MDR（『自伝１』および『自伝２』）を参照のこと。

[3] 本稿ではユングによる概念 das Selbst、the self を「自己」、individuation を「個性化」、unus mundus を「一なる世界」と表記している。

[4] Jung, MDR, p.89（『自伝Ⅰ』、108f 頁）

[5] Ibid., p.134（前書、168 頁）

[6] CW 1, pp.3-88（宇野昌人他訳『心霊現象の心理と病理』法政大学出版局、1982 年）ユングの著作は Collected Works of C. G. Jung, Vol.1-20, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1954-72 を用い、書名は省略、引用には翻訳を使用した。CW １, p.2, 3 は全集第１巻、2 頁のパラグラフ３を指す。

[7] プラトンやキルケゴール、ニーチェ、後期ヴィトゲンシュタイン等が「問題型思想家」、アリストテレス、カント、ヘーゲル、初期ヴィトゲンシュタイン等が「体系型思想家」とされる。J.J.クラーク（若山浩訳）『ユングを求めて』富士書店、1994 年、41f、53 頁を参照のこと。

[8] CW 2, pp.3-479（高尾浩幸訳『診断学的連想研究』人文書院、1993 年）

[9] CW 13, p.4（湯浅泰雄他訳『黄金の華の秘密』人文書院、1980 年、9f 頁）

[10] CW 8, p.191, 388. CW 9-Ⅰ, p.4, 5（林道義訳『元型論〈増補改訂版〉』紀伊國屋書店、1999 年、321、29 頁）

[11] 安溪真一「〈元型〉の考え方」河合隼雄編『ユング派の心理療法』日本評論社、1998 年、20 頁

[12] 「個体化」や「個の確立」と訳される場合もある。

[13] CW 9-Ⅱ, p.61, fn.74（野田倬訳『アイオーン』人文書院、1990 年、385 頁、原注 71）

[14] CW 9-Ⅱ, p.34, 64（前書、53f 頁）

[15] 『結合の神秘』での訳語は「一なる宇宙」である。

[16] CW 14, p.534, 760（池田紘一訳『結合の神秘Ⅱ』人文書院、1995 年、342 頁）

[17] Ibid., pp.534-537, 760-767（前書、342-346 頁）

---

[18] Ibid., p.535, 762（前書、343 頁）

[19] Ibid., p.540, 771（前書、349 頁）

[20] Ibid., p.534, 761（前書、342f 頁）

[21] Ibid., p.537f, 767f（前書、346f 頁）

[22] 大沼忠弘「ユンクと新ピュタゴラス主義」『月刊エピステーメー　77 年 5 月号』朝日出版社

[23] 湯浅泰雄『ユングと東洋　上』1998 年、人文書院、132-136 頁。湯浅は空海の流出論的な宇宙論「法爾自然」や親鸞の「自然法爾」にも言及している。

[24] 峰島旭雄編著『概説西洋哲学史』ミネルヴァ書店、1989 年、林道義『ユング思想の真髄』朝日新聞社、1998 年、田中美知太郎監修『プロティノス全集』（全 4 巻・別巻１）中央公論社、1986-88 を参照のこと。

[25] 『井筒俊彦著作集１　神秘哲学』中央公論社、1991 年、465 頁

[26] 前書、386、398 頁

[27] CW 9-Ⅱ, p.219, 342（『アイオーン』246 頁）

[28] CW 14, p. 534, 761（『結合の神秘Ⅱ』342 頁）

[29] Ibid., p.534f, 761（前書、342f 頁）

[30] 林道義『ユング思想の真髄』38-43 頁

[31] 『井筒俊彦著作集９　東洋哲学』中央公論社、1992 年、551 頁

[32] Jung, MDR, p.18（『自伝１』19 頁）

[33] 玉城康四郎「近世哲学とアートマン思想」中村元編『自我と無我』平楽寺書店、1963 年、708 頁

[34] 井筒俊彦『意識と本質』岩波書店、1991 年、182、56 頁

[35] 『井筒俊彦著作集９　東洋哲学』123f 頁

[36] 井筒俊彦『意識と本質』166 頁

[37] 渡辺学『ユングにおける心と体験世界』春秋社、1991 年、ⅱ頁

[38] 村本詔司『ユングとゲーテ―深層心理学の源流』人文書院、1992 年、第七章及び 441 頁

[39] 林道義訳『元型論』訳注、421 頁

[40] 林道義『ユング思想の真髄』46-50 頁、『元型論』420 頁。訳注も参照のこと。

[41] CW 9-Ⅰ, p.276, 492（林道義訳『個性化とマンダラ』みすず書房、1991 年、51 頁）

[42] 林道義訳『元型論』28 頁

[43] CW 9-Ⅰ, p.55, 113（1936/54）（『元型論』79、438 頁）

[44] CW 9-Ⅱ, p.6, 11（『アイオーン』19 頁）

[45] 渡辺学、前掲書、308 頁

[46] CW 5（野村美紀子訳『変容の象徴』筑摩書房、1985 年）

[47] 1913 年以降、ユングは自身の立場をフロイトらと区別するために分析心理学と呼んだ。

[48] Jung, MDR, p.193（『自伝１』242 頁）
[49] CW 9-Ⅰ, p.276, 492（『個性化とマンダラ』51 頁）
[50] CW 9-Ⅰ, p.55, 113（『元型論』79、439 頁）
[51] 村本詔司、前掲書、496f 頁