

バウムのコスモロジー④ 杖立伝説とバウム

— 深層心理学的視点からのアプローチ —

鶴 田 英 也

**The Cosmology of the *Baum* IV “*Tsuetate-Densetsu*” and the *Baum*
An Approach from the Viewpoint of Depth Psychology**

TSURUTA Hidenari

要 旨

本論は、バウムを描く鉛筆との類似性を持つと思われる杖ならびに日本の民間伝承である杖立伝説についての深層心理学的分析を通じて、バウム理解を深めようとする試みである。まず杖はそれをもつ人間の分身のようなものであり、また境界性という元型的イメージを象徴しているものと考えられる。杖立伝説とは弘法大師などによって大地や岩に突き立てられた杖が木に変容したり、そこから泉が湧いたりしたといった一群の民間伝承の総称である。この分析に際しては Neumann, E. のオシリス神話に関する論考を参考にした。オシリスはバラバラにされ男根を失ったにもかかわらずイシスとの間に息子ホルスをもうけ、死と再生の神として復活する。そしてその復活を象徴しているのがジェド柱である。ノイマンによると、オシリスのように強い精神性で自らと無意識とを分離しかつ結合し、自らを逆説的に創造していくのが英雄的自我だとされる。杖立伝説はこのオシリス神話と多くの共通点を持つ。まず、自らの分身である杖を突き立てることは自己犠牲を意味する。また、木や大地とのつながりを断たれた枝＝杖が本末逆に突き立てられるということも、反自然的であり強い精神性を必要とすると考えられる。そして杖は去勢されたが授精力をもつ男根に相当し、変容した木はジェド柱に相当するだろう。

これらの分析からバウムに関する二つの仮説が考えられる。一つは、ジェド柱などが示すように、描くという営みを全体的に象徴するものとして木イメージが考えられるというものである。もう一つは、描く対象も木であるバウムテストにおいては、意識発達の諸段階をバウムから読み取っていくことが、可能であり臨床的にとても有意義だろうということである。

キーワード：バウム、杖、杖立伝説、オシリス、意識と無意識、逆説的創造

Summary

This paper is an attempt to understand the *Baum* Test at a deeper level, by analyzing a stick that resembles a pencil drawing the *Baum*, and the Japanese folklores “*Tsuetate-Densetsu*,” using depth psychology. A stick might mean an alter ego and symbolize an archetypal image of the liminality. “*Tsuetate-Densetsu*” is a collective term for a group of Japanese folktales, in which a stick thrust into the ground, or a rock, for example, by *Kobo-Daishi*, metamorphoses into a tree, or a water spring where the stick was thrust. In the analysis, this study refers to the discussion on the myth of Osiris by Neumann, E. Osiris generated Horus with Isis and revived as the death-rebirth-deity, though he was dismembered and lost his penis. The revival of Osiris is symbolized by the Djed. According to Neumann, the ego, which carries out both the separation and the union of the conscious and the unconscious, and creates oneself paradoxically, with a strong *Geist*, as Osiris, is a hero-ego. “*Tsuetate-Densetsu*” has certain commonalities with the myth of Osiris. Thrusting a stick as an alter ego represents self-sacrifice. And thrusting a stick upside down, which is a brush separated from a tree and the ground, would be against nature and in need of a strong *Geist*. Moreover, the stick corresponds to the castrated and inseminating penis of Osiris and the tree into which the stick metamorphoses corresponds to the Djed. The above-mentioned analysis derives two hypotheses about the *Baum*. First, what symbolizes the total process of drawing something should be an image of a tree, as well as the Djed. Second, because what is drawn is also a tree image, it should be therapeutically possible and very meaningful to read the developmental stages of the conscious from the *Baum*.

Keywords: the *Baum*, a stick, “*Tsuetate-Densetsu*”, Osiris, consciousness and unconsciousness, a paradoxical creation

はじめに バウムと杖

バウムテストはA4大の白い紙に鉛筆で木を描く投影描画法である。これまで査定や研究の対象を占めてきたのはもちろん描かれたバウムであり、当然のことながらバウムを描くという行為や体験自体に焦点が当てられることは少なかったと言えよう。では一体、バウムを描くということはどのような心理学的体験だと説明することができるのであろうか。

かつてバウムを創案した Koch, K. (1957) は、木と人間との類似性を指摘する Hermann Hiltbrunner の以下の言葉を引用している。「木との銘記すべき出会いは、まさに自分自身との出会いである、といえないだろうか」(下線は筆者)。「自分自身との出会い」と言うが、Koch が少なからず影響を受けていたとされる Jung, C. G. (1945) の、樹木は自己象徴(セルフ)の成長過程を表わすという知見を踏まえるなら、この「出会い」は自己(セルフ)との出会いも射程に入っていると考えてもよいだろう。

あるいは日本の代表的なバウム研究者である青木(1983)はかつて、バウムを描くことは「1本の線を描くことで刻々と変る用紙上の空間構造との限らない能動的対話」であると説明している。

これらの知見を踏まえて、バウムを描くという心的体験について筆者なりにまずはおおむね次のように理解する。すなわち、「描き手はまず、白い用紙に象徴される内界へと鉛筆一本をもって赴く。そして筆先の動きを頼りに内界との対話を進め、自己のイメージを探る。そのイメージが木の象形へと受肉し、鉛筆を通じて白い用紙に着床、具現化する」。

さて、この理解自体はさして特別なものでも斬新なものでもなからう。むしろ本論が着目したいのは、バウムを描く鉛筆が持っている役割である。鉛筆は木を描く道具であるのみならず、描き手の内向と投影という心理的作業を導き、支える役割を果たしている。それはまるで旅人が携える杖のごとくであり、さらに喩えるなら、中世ヨーロッパなどにおいて地下水や鉱脈を探るのに用いられたダウジング・ロッドや、世界各地で吉兆を占うのに用いられる占杖のような様相さえも呈するものであることが推察されるのである。周知のように、杖というもののシンボリズムは実に豊富である。中でも古典医学を象徴するアスクレピオスの杖やお遍路の同行二人を象徴する金剛杖といったシンボリズムは、心理臨床との親近性を特に連想しやすい。

そして本論で取り上げるのが杖立伝説と呼ばれるモチーフである。杖立伝説とは、弘法大師を代表格とする「流離の貴種」(赤坂, 1987b) が日本各地の旅先で地面や岩に杖を突き立て神意を問うたところ、その杖が木に変容したり、そこから水が湧き出たりしたという類の民間伝承の総称である。もちろん弘法大師の伝説については、高野聖が大師の靈驗を説き広めるために創作したものと推測され、史実性には乏しいと認識する必要はあり、よってここでは神話や昔話同様に、人間の内奥に息づく心的モチーフとして扱われることが妥当であろう。

そしてこの杖立伝説を心理学的に分析する上で最も有用なものとして、ユング派分析家

Neumann, E. (1971) が論じているエジプトのオシリスの英雄神話を挙げたい。オシリスは樹木神であり豊穰神でもあり、さらにはオシリス復活祭ではジェドと呼ばれる柱が立てられるなど、もともと木とは造詣が深い。そして杖立伝説に登場する弘法大師も麻多智も英雄であると言えるけれども、実は杖立伝説との多くの共通点を持っていると考えられるオシリス神話の英雄神話たる所以を理解することによって、杖立伝説の伝説たる所以、杖立伝説の持っている英雄性もかなり見えてくるはずである。

以上、本論は、鉛筆と杖の類似性から導かれた杖立伝説についての心理学的分析を、バウム理解のさらなる深化へと還元していこうとする試みである。なお、分析に際しては主にオシリス神話に関する Neumann の説を援用することとし、また杖と杖立伝説については、民俗学者である赤坂憲雄の一連の論考を中心に参照していくこととする。

第一章 オシリスの英雄神話

第一節 ウロボロス近親相姦・母権的近親相姦

杖立伝説を分析する前にまずは Neumann の論じる意識の発達段階について概観する。『意識の起源史』では、「個体発生的な発達、系統発生的な発達、形を変えた繰り返しである」と述べられ、人類の意識発達のモデルとして数々の神話が論じられている。

Neumann によると、始まりは無意識が圧倒している世界である。それは完全性と全体性を示し、自らの尾を噛むウロボロスや太母、円、子宮、原両親（両性具有）といったシンボルに象徴されている。一方、ここで最初に芽生える意識の萌芽のようなものはまさに子宮の中の胎児や大海を泳ぐ魚に象徴される。胎児は母性的な世界に保護され養われ、ほとんど無意識で至福の状態にある。これは自我が幼児的な段階まで続く。そしてこの始源の一体感へ戻ろうとする傾向を Neumann は「ウロボロス近親相姦」と呼んだ。

次に、マオリ族の神話に代表される多くの世界創造神話のモチーフである天と地の分離、原両親の分離によって、始源の状況が強引に解体され、意識が誕生する。これを Neumann は臍の緒を切ることに喩えて「原去勢」とも言う。意識は闇を引き裂く光であり、世界を照らし、分節し、識別させ、多くの対立を生み出すこととなる（と同時に、対立するものの結合と創造の可能性もここに生まれることになる）。

この対立の最たるものが、発達してきた少年的な自我と、母性的ウロボロスに代わって姿を現す太母との間に生まれる対立である。そこでいまだ無力である少年は太母にさながら愛人のごとく支配され、痛ましくも服従する。その姿は、大地に芽生え、大地を実り豊かにし、成熟すると刈り取られ、収穫され、また大地から再生する、自然的世界に生きる植物と同じである。植物神と呼ばれる少年神たちは太母にとって生殖機能＝男根そのものであり、その身を捧げるべく死に、つまり太母に授精し、種子として豊穰性に寄与する。殺害、八つ裂き、去勢、伐採などが共通して少年の運命となる。この事態を Neumann は「母権的近親相姦」と呼んだ。ここでは幼児が溶解してしまう全体的な性格をもつウロボロス近親相姦と異なり、性的水準に限定されている。

ただし、殺されるのではなく自己去勢（自殺）するアッティスに見られるナルシズムを、

Neumann は「自我の自己確立のための不可欠の移行形態」だと言う。自立していくべく自己愛的に肥大化する意識＝自意識は無意識の価値を低下させていくことになるが、それを補償するものとして抑鬱的な自己破壊や罪悪感が招かれるのだとされる。あるいは、アドニスを殺す者として、太母ではなく男性的殺害者である猪が登場することは、ウロボロスの・両性具有的太母から男性的殺害者が分離し、それまでの太母像が分裂し始め、意識の分化も部分的に始まっていることを意味すると言う。いずれも意識が無意識に屈することには変わりはないが、幼児的に痛ましく服従するよりははるかに行動的・自立的であり、自我の自立は大いに進んでいるのだとされる。

第二節 英雄近親相姦 英雄の条件

さて、世界創造神話において原両親を引き裂くという行為はあらゆる創造の前提であったが、それもこれまでは専ら太母の恐ろしい側面に属しており、自我はその犠牲となっていた。しかし成長した自我が恐ろしい母の破壊的な姿勢を受け継ぎ、それを自分ではなく恐ろしい母へと向けるのなら、Neumann の言うところの英雄の「竜との戦い」が幕を開けることとなる。「竜との戦い」は「英雄近親相姦」と呼ばれるが、今までと違うのは、創造を目的とする積極的・意識的な近親相姦であるという点にある。自我は強まった自らの男性性をもって、太母を破壊的側面と豊穡的側面とに分離させる。これが神話の中でよく「英雄による囚われの女性の解放と彼女を監禁する竜の殺害」そして「宝物の発掘」というモチーフで表現されるものである。つまり英雄は女性に対する原恐怖を克服し、女性と真の意味で結合し、「^{ゼー}こころ」＝創造性を人格の一部として獲得する。

この偉業を成し遂げるための必須条件となるのが、「天の支え」や「上方への根差し」と呼ばれるものである。天とはすなわち世界創造神話で天と地に分離されたあの天であり、Neumann が「^{ガイスト}精神」と呼び、また「上なる男性性」と名づけたものである。「下なる男性性」とは本能－男根であり、これによる結合ならばウロボロス近親相姦や母権的近親相姦と変わらない。そうではなくて、自らの男性性を対立する二つに分け、すなわち男根的自我を否定して「上なる男性性」と同一化し、精神的に授精することが必要となる。

このモチーフもいわゆる古い父－王の殺害としてよく神話に描かれるものである。母権的世界が自然を司るのに対して、父権的世界は規範と秩序、文化を司る。英雄は新しいものを求め古いものを破壊しようとするが、それを阻まんとする父によって起こりうる去勢は、一つは下なる父（ウロボロスの）との同一化であり、自我が「伝統・道徳・良心に束縛されて」「因襲的に生存し」「去勢されて自らの二重性のうちの上部を失って」しまう状態である。そしてもう一つは逆に上なる父との同一化であり、自我は「肥大化した天の憑依」を受け、「大地面との接触を断つことによって自らの二重性の意識を失う」という状態である。

ここから逆に英雄の条件というのは二重性であることが導かれる。これまで記してきたように、対立するものは天と地、「上なる男性性」と「下なる男性性」、あるいは精神と自然、あるいは超個人的父と個人的父、また英雄近親相姦では生贄にする者と生贄にされる者といった形で表されてきた。二重性とは、この対立する両者が実は同一者であり、対立とは内的な矛盾な

のだということである。つまり英雄は内的な分離と総合を成し遂げるものなのである。Neumann は言う。「人格が自らを死に行く者としても授精し産む者としても体験する、この逆説的な両面的な状況によって初めて、全体性をそなえた両面的人間が本当に誕生する」と。

第三節 オシリスの場合

さて次は、エジプトのオシリス神話についての Neumann や Frazer, J. G. (1914) らの具体的な記述を辿りながら、英雄神話の本質とも言える逆説性がどのように示されているかを確認していく。

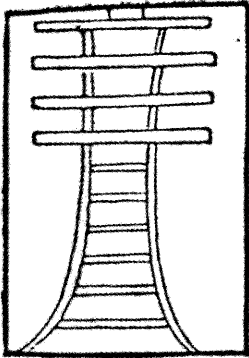
オシリスは、太陽神ラーの妻である天空の女神ヌトと大地の神セブとの密通の結果生まれた。地上の王として君臨したオシリスは、穀物の栽培やぶどう酒の作り方などを人々に教え、穀物神として崇拝されていた。しかしそれ妬む彼の弟セトが、彼をだまして棺に閉じ込めてナイル川へ流した。オシリスの妹であり妻でもあるイシスは夫を探し、鷹の姿となって羽ばたいている間に息子ホルスを懐妊する。一方、オシリスの屍体の入った棺はピブロスの浜に漂着したが、そこで急に伸び始めたエリカ樹に包み込まれてしまう。国王がこの木の成長ぶりに感嘆し、木を切り倒して家の柱にしようとしたが、イシスが懇願して何とか棺を手に入れる。ところがその棺をセトが見つけ出し、今度は屍体を14個の断片に裂いて広く撒き散らした。イシスはその断片を探し集めたが、男根だけが魚に食べられてどうしても見つからなかった。哀しむイシスらを哀れんだ太陽神ラーは、彼女たちにばらばらの屍体を継ぎ合わせて麻の包帯でくるませ（これがエジプトで最初のみイラとされる）、死者の儀礼を執り行った。また、失われた男根の代わりに、イシスは祭礼用の男根を木で作ったという。こうしてオシリスは生き返り、以後は死者の王として君臨することとなるが、息子ホルスもまた、セトとの戦いに勝ち、正統な王位継承者となる。

さて、Neumann によると、豊穡神であり穀物神であるオシリスがセトに八つ裂きにされイシスらによって復活せられたことは、穀種が大地に蒔かれ豊かな収穫が得られることに相当する。Neumann はこれを母権的で自然的な豊穡性を意味するとし、「下なる豊穡性」と呼んだ。ところがさらに Neumann は、オシリスの本質は「まさにこの下なる豊穡性を踏み越える点にこそ」と言う。すなわち、オシリスが男根を失ってなおイシスとの間に息子ホルスを作ったということは、オシリスが「授精する去勢者」「授精する死者」だということであり、その授精は「精神的な授精」であるということである。Neumann は言う。「彼は生きた男根であるばかりでなく、みイラ男根としても授精力を持つ。こうして彼は息子ホルスをつくり、また^{ガイスト}精神として、つまり死者でありながら不滅なる者として、いっそう高い豊穡の意味を獲得する」と。

また、オシリスの復活がアッティスらのそれと決定的に異なるのは、自身が再び生を授かるのではなく、自らは死者を生き、死者の王として君臨しつつホルスを生み出すという、まさに象徴的復活であるという点にある。Neumann は言う。「大地的－男根的な下なるホルス－息子は、男根－喪失者の・あるいはもっとうまく言えば精神男根を備えた・オシリス－父と、合体しており、両者は一つである。両部分の創造性は互いに依存し合っているが、ホルス部分が世

界を向いており、地上を支配するのに対し、オシリス部分はホルスの背後の永遠の力であり、靈魂の主人である。息子と父はそれぞれ現世と来世の神である。彼ら相互の関係は、心理学的に言えば、自我と自己の関係である」。ちなみに筆者の言葉で言えば、両者の関係は図と地の関係とも言えるだろう。

第四節 ジェド柱



資料1 ジェド柱

さて、オシリスの死と復活はエジプト人に生命の永続性を約束させるものとなり、それは祭礼として表現されることとなる。そしてその祭礼は、ジェドと呼ばれる柱の建立をそのクライマックスとする。ジェドは「永続」を意味する象形文字であり、ジェド柱は上部に4本あるいは5本の太枝の切株を横につけた電柱のような木幹と解されている。Neumannによると、オシリスが閉じ込められた棺も、またそれを呑み込んだ柱も、そしてイシスが作った木製の祭礼用男根もすべてオシリス自身であり、それらすべてをジェド柱が象徴しているのだという。また、オシリスの復活は息子ホルスの新王即位を意味するものであるから、ジェド柱はホルスでもある。そして

さらにその幹が背骨に見立てられ、その上部に仙骨＝生殖力の源が置かれたものと見立てられるようになると、Neumannはそれについて、下なる男根が上なる男根すなわち精神へと高められ昇華した、下なるオシリスと上なるオシリスが結合した、あるいは冥界の神オシリスと太陽神ラーが結合したといった解釈を与えている。

以上、オシリス－ホルス神話に見る英雄神話をまとめると、まず、オシリスはセトによって去勢・殺害されるが、イシスらによって再生する。そしてオシリスは死者の王として君臨し、また授精する死者としてイシスとの間にホルスをもうけ、そのホルスはセトを倒し新王に即位する。そしてそれらすべてを象徴するのがジェド柱というイメージである。夢や神話の解釈はいつもそうであるが、これらの登場人物はすべて同一の「私」の心的機能・役割をそれぞれ担って独立したものであると考えるなら、オシリスは自らを殺害し自らをつなぎ合わせ、そして自らを創造したがゆえに英雄であると考えられよう。そしてこれを心理学的に還元するなら、無意識に呑み込まれ無意識によって産み出される母権的・自然的な死と再生と異なり、オシリス－英雄的な死と再生は、自我が高き精神でもって自らを分離し、そして無意識を分離し、と同時に逆説的に無意識と結合し、創造性を獲得するというものである。この逆説的創造にこそ、まさに錬金術で言われる「自然に反する作業^{オプス}」や、田中（2000）の「結合と分離の同時性」との重なりを見出すことができる。田中はイメージの論理性を「結合と分離の同時性」として説明しているが、それによると、分析心理学においてはイメージ自体が英雄的性質を備えているということが言えるであろう。

第二章 杖立伝説

第一節 杖と人間

第二章では杖と杖立伝説について論じていく。まず杖であるが、杖に神性や霊力が宿っているということを示す神話や民俗の伝承は世界的に豊富である。ギリシア神話のヘルメスの杖、エジプトのモーゼの杖、医神アスクレピオスの杖、黄泉国のイザナミを訪れたイザナキによって投げ捨てられ岐神となった杖、お遍路の供である金剛杖、卜占に使われる杖、そして日本各地に伝わる杖立伝説。民俗学者の松村武雄（1930）は、こうした杖に宿っているとされる霊力や神性を根拠づけているのは人類の樹木に対する信仰だと推測する。松村によると、例えばヘルメスは本源的には一本の樹木であり生成豊饒の霊であり、それが様式化されたものが角柱であり、さらに様式化されたものが杖だという。Blosse, J. (1989) もまた松村と同様の指摘をしている。「棒にせよ箒にせよ、またモーゼの杖にせよヘルメスの杖にせよ、魔法の杖はつまるところ樹の枝にすぎない。しかしそれが生命の樹、宇宙樹という聖なる樹に由来すると見なされる事実のみから、杖はその権能を受け継いでいるのである」。

このように杖の神性を樹木信仰から了解することは妥当であろう。ただし、筆者から見ればこの了解は杖の重要な本質を見落としているように思われる。杖（ツエ）の語源の一つは突枝（ツクエダ）と言われるように、確かに杖は木の一部である枝であり、木の性質を引き継ぐものである。しかし木と杖との関係は思いのほか錯綜している。肝心なことは、杖は折れたり折られたりして木と分離した枝であり、杖は木との、つまりは大地とのつながりを決定的に断たれているという点である。このあたりは去勢された男根との類似性を思わずにはおられないがそれは後述する。また、物語としてよく扱われる身元不明になった王子のモチーフにも通じるものであろう。樹木のフラクタルな構造からしても、枝から派生した杖は木の部分でありつつ全体をいわば換喩的に表象するものである。と同時に、杖は生きた枝ではなくやはり死んだ枝でありつつ生きた樹木をいわば隠喩的に象徴する。いずれにせよ杖は木であって木でないとも言えるし、死を生きているとも言えるし、あるいはいわゆる「孤児^{みなしこ}」とも言えるし、赤坂（1987b）は「仮死状態」という言葉を当てている。つまり杖自体のアイデンティティがそもそも両義的であり境界的なのである。

そうした意味でもやはり、杖や樹木や柱の共通分母としての「境界性」という概念から杖の固有性をとらえ直している赤坂憲雄（1987a）の論調には説得力がある。赤坂がまず確認しているのは境界の原型的なイメージであるが、それは一般的な理解を得やすい「線」ではなく「点」という形をとる。折口（1956）によると、例えば境（サカヒ）の語源だとされる坂（サカ）の例で示されるように、河川や尾根といった実線としての境界概念以前に存在した境界の原型は「空虚な土地」、しかも点であつたらしい。そしてこの境界をシンボリックに表象するものとして赤坂（1989）が挙げているのが、辻や市やちまたといった空間であり、あるいは樹木や柱、道祖神、そして境界に突き立てられる杖といったものである。

さらに、杖を持つ人間や神といった存在自体もまた境界性という性質を帯びていることが指摘される。例えば、ケリュケイオンと呼ばれる杖を持ち、死者の魂を冥界に導くヘルメス神は、



資料2 杖を持つ人々。「融通念仏演技」より。『絵巻物による日本常民生活絵引第五巻』所収 p. 197

人間と神の世界をつなぐ境の神であるとされる。また、赤坂（1987a）によると『絵巻物による日本常民生活絵引』からは杖の描かれた風景が九十例ほど抽出されているが、杖を持っているのは僧尼、旅人、琵琶法師、盲女（ごぜ）、鉢叩（はちたたき）、行商人、乞食といった、ある種何らかの境界性をシンボリックに標示する存在であることが指摘される（資料2参照）。

また、特筆すべきはその名も「御杖代（ミツエシロ）」と呼ばれる存在である。御杖代とは神の御杖となるもの、つまり尊い神に親近して奉仕する人という意である。日本の神はもともと巡幸放浪し、樹木や岩石、柱や杖などに憑依するものとされ、憑依するものを神の依代（ヨリシロ）と言われるが、人間に憑依する場合は「ヨリマシ」と言われる（矢野、1998）。その代表的存在が天照大御神のヨリマシで

ある倭姫命であり、「御杖代」と称される。倭姫命は天照大御神を祭るべき理想の宮地を探し求め、伊勢に辿り着く。倭姫命はまさに神の御心の代わり、導き手であり、杖であり、それを称するに御杖代という言葉が使われているのである。

また、前述したヘルメスについても同様に同一性についての指摘が松村（1930）によってなされている。「本来から言えば、ヘルメスが杖を握っているのは、ヘルメスが『も一つのヘルメス』若しくは『より古いヘルメス』と握手しているに過ぎないのである」。

つまり杖は、杖を持つ人間にとってもう一人の私であり、両者は境界性というアイデンティティを相補し合う関係にあると言えるだろう。しかしこの関係は倭姫命やヘルメスといった特別な存在に限ったことではないと考えられる。というのも、例えば河合（1989）は、人間のこの世の生は長い前世と後世との間の僅かの「境界」であるという意味では、人間はみなリミナーズ（境界人）であると指摘している。バウムテストの着想を支える樹木と人間の間の共通点の一つとして挙げられるのも、ともに天と地の間に立ついわば境界的存在であるということであった。このように、境界性は広義には人間存在に普遍的な性質となり、狭義にはやはり赤坂が挙げたような存在の他、老人や病人といったいわゆる社会的辺縁に位置する存在にあてはまるものとなろう。いずれにしても、人間存在に普遍的な境界性という性質をいわば元型的に象徴するイメージの一つとして、杖イメージを考えることができる。そして人が自らの境界性という性質に直面化せざるを得ないとき、あるいは境界性そのものを生きようとするとき、もう一人の私としての杖が自らのアイデンティティの拠り所となるということがあるのではないだろうか。

第二節 夜刀の神の伝承

第一節では杖と人間に共通する境界性という性質に言及した。本節では、杖を突き立てるといふ行為のエッセンスを抽出すべく、ここも赤坂に倣って杖立伝説の源流として取り上げられている「常陸国風土記」の夜刀の神の伝承を引用するところから始めることとする。

「^{ふるおきな}古老のいへらく、^{いはれ}石村の玉穂の宮に^{おほやしましろ}大八洲^{すめらみこと}駈しめしし天皇のみ世、人あり。^{やはす}箭括の氏^{うじ}の麻多智、^{こほり}郡より西の谷の^{きりはら}葦原を^{ひら}載ひ、^は壑^{やつ}闢きて新に田に^{ひき}治りき。夜刀の神、相群れ^{ひき}引率て、^{ことごと}悉^き尽に^{かにかく}到来たり、左右に^さ防^{たつく}障へて^{かたはら}耕^の佃らしむることなし。^く俗いはく、^{へみ}蛇を謂ひて夜刀の神と為す。其の形は、蛇の身にして^{かしら}頭に角あり。^{ひき}率引て^{わざわひ}難を免るる時、見る人あらば、^{いへかど}家門を^{ほろぼ}破滅し、^{うみのこ}子孫^{かたはら}継がず。凡て、此の郡の側^のの^{いは}郊原の^{いとさ}甚多に住めり。是に、麻多智、大きに^{こころ}怒の情を^{よろひ}起こし、^つ甲^{みづからほこ}鎧を着被けて、自身^{おひや}仗を執り、^{おひや}打殺し^{ひき}駈逐らひき。乃ち、山口に至り、^{しるし}標の^{つみ}梶を^た堺の堀に^な置て、夜刀の神に告げていひしく、『^{こころ}此より上は神の地と為すことを^{しるし}聴さむ。此より下は人の田と作すべし。今より後、吾、神の祝と為りて、^{はふり}永代に^{あやま}敬い祭らむ。冀はくは、な崇りそ、な恨みそ』といひて、^{やしろ}社を^ま設けて、初めて祭りき、といへり。即ち、^{また}還、^{つくりだ}耕田^{ところあまり}一十町余を^{おこ}発して、麻多智の子孫、相承けて祭を致し、今に至るまで絶えず。』

部族の首長とおぼしき麻多智は、荒ぶる土地の霊と水神を象徴する夜刀の神＝蛇を制圧し、境となる堀に“標の梶”（梶は大きな杖の意）を立て、この標をもって神の地と人の田を画することを宣言する。そして標の梶を社とし夜刀の神を祭ることで、霊を鎮め土地の開墾を可能とした…。

この夜刀の神伝承には境界画定と豊穰性という大きな二つの側面があると考えられる。まず特徴的なのは、神の地としての山と人の地としての平野を分けるという水平軸上の境界画定において、杖を立てるといふ垂直軸の力が決定的な役割を果たしているという点である。境界が境界たるには、境界自身が超越的な第三項となつて、その両側の連続性が絶対的に絶たれていなければならない。境界を決定づけるのは、境界がどこかということ以上に、境界を表象するものの超越性であろう。梶を突き立てた麻多智の精神が帯びていたであろう超越性がクローズアップされたのは、それが境界画定を絶対的なものとする要因であったことを示している。そしてそれは、境界における水平軸と垂直軸の交点の存在を導き出し、ひいては先述した折口(1956)の点としての境界説を支持するものとなろう。

境界画定が豊穰性と不可分である点も興味深い。境界は分けることと交わることが同時的にある場所であり、交わるからにはその実りが象徴的に発生する場所でもある。Eliade, M. (1968) は、世界各地で見られる農耕と豊饒の儀礼は天地創造の反復であり、儀礼に際して見られる「オルギー」（狂躁、性的狂乱）は聖婚という原初の行為を反復するものだとしている。また「オルギー」は「創造以前のカオス的な『未分化』に対応する状態」あるいは「『人』としての様態から『種子』の様態への退行」を意味し、再生を準備するという機能をもつとも言われる。麻多智の梶立てといふ行為もまた、天地創造の反復という儀礼的意味合いを多分に含

んでおり、民を農耕と豊穡へと導く元型的機能を果たすものだったと言えるのではなかろうか。そして梘自体は象徴的に大地に捧げられる死となり供犠となり種子となって再生と豊穡に寄与したと考えてもよいのではなかろうか。

第三節 杖立伝説

麻多智の梘立てに見出されるこのようなダイナミズムをよりシンプルに伝説化して表現しているものとして次に取り上げるのが、日本各地に伝わる杖立伝説である。赤坂(1987b)は「流離の貴種」、「杖」、「樹木」、「湧水」という四つのモチーフの組み合わせによって杖立伝説を二種に大別している。一つは流離の貴種が地に刺した杖が根づいて樹木へと変態するという「杖銀杏」型であり、もう一つは流離の貴種が地に杖を刺すとそこから水が湧いたという「弘法清水」型である。代表的なものを一つずつ挙げる(いずれも柳田国男監修『日本伝説名彙』より)。

「三社様の境内にあり、弘法大師がわが法はたして真ならば芽を生ずべしと祈願して、地に杖を突きたてたという。弘法銀杏といっている。」(愛知県海部郡甚目寺村)

「弘法大師がこの地を通り、渴きをおぼえ、携えていた杖で岩を穿ったところが清水が湧き出た。大師の杖は柳の木であったので、柳水とよばれる。」(徳島県名西郡下分上山村柳水)

地や岩に杖を刺す、突くという行為は、自らの大願成就を賭したり瑞兆を試みたりといった、ある種の呪術的、卜占的性格を持っていたようである。それが神意に適ったことの証として、泉が湧いたり杖が根づいて樹木へと変容したりする。湧水と樹木変容は、人意と神意、天と地が交わり通じたことを象徴化するものとしては同質であると考えられる。

赤坂(1987b)は言う。「樹木はたとえ根こそぎの生木であれ、地からひき抜かれることでひとたびは仮死状態の杖となり、地に刺したてられることでふたたび蘇生への途を辿る。杖を地に立てるのはだから、仮死状態の樹木に生命力を吹き込む呪術儀礼であり、それが根づいて繁茂することが豊穡の象徴的な兆候でもあり得たのである」。

また、杖立伝説における各地の樹木は、枝葉が逆さに(下向きに)生えていることから通称「逆銀杏」とか「逆竹」、「逆松」などと呼ばれるものが多い。また、杖を逆さに刺すという表現も散見されるが、この逆さということについては柳田(1925)が「杖は本末が自然の木とは逆だから、之を地にさせば梢に根を生じたわけになる。古人はそれをすらも信じたばかりか、少しく枝の垂れた木を見ると、忽ち杖の昔を推測しようとさへしたのである」と述べていることから考えても、「逆さに」というのは樹木とは逆向きにという意味であって、杖としては正向きであろうと推察される。こうした杖と樹木の間の物理的な逆さの関係や樹木が逆生しているかのような不自然な姿は、杖立伝説の呈する靈験を支持するに十分なものであったろう。

第四節 杖立伝説とオシリス神話

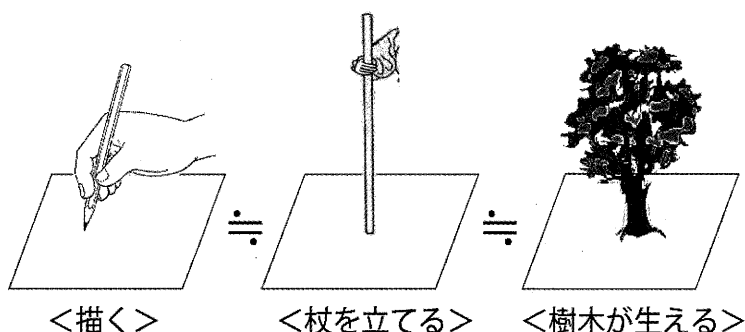
さて、夜刀の神の伝承において、麻多智が梶を突き立て神の地と人の田の境界を画定したこと、麻多智が荒ぶる水神＝夜刀の神＝蛇を制圧して自然を支配し、農耕という文化を導入したことは同義である。そしてこれを可能にしたのは麻多智の梶を突き立てるという行為が帯びている超越性ではなかったかと前に述べた。この伝承はまさに Neumann の言う「竜との戦い」に他ならない。まず梶自体の本質として、木や大地とのつながりを断たれているということがある。それは去勢された男根やイシスが作った木製の祭礼用男根にも相当するだろう。次に、首長たる麻多智がそのアトリビュートとも言うべき梶を大地に突き立てるということは、自らの分身を捧げること、自らを分裂させることに等しく、そこに強い^{ガイスト}精神、超越性を見出すことができる。そしてもう一つ重要なのは、柳田も指摘しているように、梶が本末逆さに突き立てられている点にある。杖の本末とは、もともと木とつながっていた太い部分が本、細い末端が末である。もし杖本を大地に突き立てるのなら、それは植木や継木と同じで、大地に還って滋養を求め、木として再生していくきわめて自然的な営みであろう。そうではなく、大地とのつながりを断たれた杖本を上にして杖末を大地に突き立てるという、自然に反するまさに radical な行為にこそ、英雄の条件であるいわゆる「天の支え」、「上方への根差し」、つまり強い^{ガイスト}精神が働いていると考えるべきではないか。

そういった意味では、先に「仮死状態の杖が蘇生する」という赤坂の言葉を引用したが、正確に言うと、杖はまずは供犠として大地に捧げられ、真に葬られるのではないだろうか。そうしてこそ杖は授精する死者オシリス同様、授精する死木として、英雄としての再生や創造を逆説的に根源から支えるものとなるのではないか。

そして杖立伝説において杖から変容する木もまた、まさにオシリス復活祭のジェド柱に相当し、杖という死を根源として立ち上がり、それゆえに逆説性と全体性を象徴するものとして、その霊験を信仰させるに十分なものであったろう。また前述した逆木というイメージも「上方への根差し」すなわち高き精神性の顕れを象徴的に示すものであろう。

おわりに ふたたび、「バウム」を描くということ

最後に、これまでの論考をバウム理解へと還元していける可能性を模索していきたい。バウムに限らず、白い用紙に鉛筆で何かを描くということは、白い用紙という形をとった無意識世界に鉛筆という杖で分け入って、何かを創造する営みであると言えよう。ここから二つの仮説が導かれる。一つは、オシリス復活祭で最後に建てられるジェド柱や杖立伝説で杖から変容する木に代表されるように、木のイメージこそ、描くという営み全体を最終的に象徴するものとしてふさわしいということである。換言するならば、描くということは、見えないけれどもあたたかもそこに木が生えるがごときものである、ということが言えるだろう（資料3）。先述したように Jung（1945）はマンダラ図と比較して木は自己象徴の成長の「過程」を表現していると述べ、別の箇所では、錬金術の理論では「作業の全体」が木を育てることとして表現されていることを指摘しているが、本論はこの知見に別の角度からアプローチしたものとも言える。



資料3

そしてもう一点であるが、まず、描くという営みも常に英雄的であるとは限らず、いやむしろ英雄的であることはきわめて難しいものと考えるべきである。ノイマンの論じる近親相姦は意識の発達度合いに対応してウロボロスの、母権的、英雄的と段階的であった。もちろん英雄的近親相姦と前の二つとの間には大きな質的な転換があることは忘れてならない。いずれにしても、創造も意識の発達度合いに対応しているはずであって、ここで思い出されるのが、バウムにはこころの表層から深層まであらゆる層が投影される可能性があり、それを見極めることが大切だという角野（2004）の指摘である。先ほど描くという営み全体は木のイメージに象徴されると述べたが、バウムにおいては描かれる対象もまた木であるがゆえに、描くという過程自体がそこに描かれていると考えることができよう。ただし、そこにはやはりさまざまな創造のレベルや意識の発達段階が視覚的に示されているはずであり、それを見極めていく視点が臨床的にはぜひとも必要となってくる。そうした視点として今のところ想定されるのは、地と図の関係に相当する用紙とバウムとの関係についての視点であり、さらには地と図の関係を次元転換する形で象徴していると考えられる、地面線とバウムとの関係についての視点である。本論ではこの可能性の指摘にとどめ、その検証については今後の研究に委ねることとしたい。

参考・引用文献

- 赤坂憲雄（1987a）：杖と境界のアルケオロジー・序章、『ユリイカ』19(9)、青土社。
- 赤坂憲雄（1987b）：杖立伝説、または水辺の貴種流離譚、『神語り研究』二号、神語り研究会、春秋社。
- 赤坂憲雄（1989）：交通の始源へ、『思潮』第三号。
- 青木健次（1983）：バウム・イメージの多様性と人格——分裂病者の特徴とその表現心理学的理解一、『京都大学学生懇話室紀要』13。
- Brosse, J. (1989) : Mythologie des Arbres, Plon. (藤井史郎・藤田尊潮・善本孝共訳：『世界樹木神話』、八坂書房、pp. 348-360)
- Eliade, M. (1968) : Traité d'Histoire des Religions. (久米博訳：エリアーデ著作集第三巻、『聖なる空間と時間』、宗教学概論3、せりか書房。
- Frazer, J. G. (1914) : The Golden Bough, A Study in Magic and Religion. (神成利男訳：『金枝篇 呪術と宗教の研究第5巻、アドニス、アッティス、オシリス』、国書刊行会)
- Jung, C. G. (1945/1954) : Der Philosophische Baum, Gesammelte Werke, 13te Band, Studien Über Alchemistische Vorstellungen. Solothurn und Düsseldorf Walter Verlag.

- 角野善宏 (2004) : 『描画療法から見たところの世界—統合失調症の事例を中心に』、日本評論社.
- 河合隼雄 (1989) : 『生と死の接点』、岩波書店.
- Koch, K. (1957) : Der Baumtest; der Baumzeichenversuch als psychodiagnostisches Hilfsmittel 3. Auflage. Verlag Hans Huber, Bern. (岸本寛史・中島ナオミ・宮崎忠男訳 : 『バウムテスト第3版 心理的見立ての補助手段としてのバウム画研究』、誠心書房)
- 松村武雄 (1930) : 生杖と占杖—一つの覚書—. 『民俗学論考』 2巻6・7号、p. 253.
- Neumann, E. (1971) : Ursprungsgeschichte des Bewusstseins. Walter-Verlag AG Olten, 1971. (林道義訳 (1984) : 『意識の起源史』、紀伊国屋書店、pp. 307-351)
- 折口信夫 (1956) : 民族史観における他界観念. 『折口信夫全集第16巻』、中央公論社、p. 332.
- 渋谷敬三 (1984) : 『絵巻物による日本常民生活絵引』、平凡社.
- 田中康裕 (2000) : 分析心理学における錬金術のイメージと論理. 『心理療法とイメージ』、講座心理療法 第三巻、河合隼雄総編集、岩波書店.
- 柳田国男 (1925) : 杖の成長した話. 『定本柳田國男集第十一巻』、筑摩書房、pp. 76-77.
- 柳田国男監修 (1972) : 『日本伝説名彙』、日本放送出版協会.
- 矢野憲一 (1998) : 『杖. ものと人間の文化史88』、法政大学出版局、pp. 56-63.

(原稿受理日 2014年9月24日)