みんぱくリポジトリ
国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnolo

発達と心理：オーストラリアの分析心理学的考察

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2010-02-26 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 森, 茂起 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00003608

オーストラリアの分析心理学的考察

森　　茂　起*

Ⅰ．はじめに
Ⅱ．オーストラリアと深層心理学の発展
Ⅲ．分析心理学における文化の問題
Ⅳ．現在のオーストラリアと分析心理学的視点
Ⅴ．おわりに

Ⅰ．はじめに

本論は，箱庭療法（sand play therapy）を用いて1986年から行っている，オーストラリアの深層心理学的研究のための基礎的考察である[1]。ここで言う深層心理学とは，S．フロイトにはじまる精神分析学と，その影響を受けながら発展した一群の心理学を指し，人間の心に「無意識」の世界が存在すると考える点で特徴づけられる。本研究では，特に，C.G.ユングにはじまる分析心理学の視点を用いたオーストラリアの考察を試みたい。そのために，まず深層心理学とオーストラリアの関わりを歴史的に振り返った後，文化を分析心理学的に論じるときの問題点を整理する。その上で現在のオーストラリアを論じ，1986年，1987年に調査地として選ばれたダーウィン市の特徴にも触れることにする。

Ⅱ．オーストラリアと深層心理学の発展

オーストラリアが深層心理学の関心の対象となったのは，決して最近に始まることではない。むしろ，深層心理学の創成期から，常に変わらぬ関心の的であったといってもよいくらいである。その大きな原因は，言うまでもなく，先住民，オーストラリア・アボリジニの存在である。世界のあらゆる民族の中で最も「原始的」[2]な文化形

* 甲南大学　文学部

1）ダーウィン市における中学生と高校生の調査結果については既に発表されている［岡田ほか1988］。

2）ここでは，当時そう見なされていたという意味で使っている。文化の差を，原始的なものからの進化の程度によって説明する歴史主義は後に批判されている。

態を持つ民族として，オーストラリア・アボリジニは，人類学のみならず，心理学においても常に注目されてきた。「アボリジニの文化と，地球上におけるオーストラリア大陸の位置は，深層心理学という神話的土地の中に，規模こそ小さいが，確固たる地位を確立している」[Bishop　1989: 22] のである。

また，アボリジニへの関心だけにとどまらず，深層心理学は，その創成期に人類学と密接な関係を持ち，人類学の成果を心理学的に考察することに強い関心をもっていた[3]。それは，心理学理論の人類学への単なる応用ではなかった。ヨーロッパにおける臨床活動，研究から見いだした人間の深層心理を，他の「文明化されていない」民族の心理の中にも見いだすことは，深層心理学の理論からくる必然であり，他文化の研究は，ヨーロッパの人々の深層心理の理解に直接結びついていたのである。

人類学の世界に精神分析学を導入するきっかけになったS. フロイトの「トーテムとタブー」において，オーストラリア・アボリジニは，他の「原始的」な文化とならんで詳しく論じられている [Freud　1913]。フロイトは，神経症や夢を，個人の無意識世界が自我による変形を受けて表れたものと考えたが，ここで彼は，文化として現れている現象も，無意識と呼ばれる内的世界が外界へ投影されたものとしてとらえた。それは，フロイトが発見し，心理学の世界に導入した無意識世界が，文化の中にも働いていることの指摘であった。

無意識を考えることによって，見かけ上西洋近代文明とは非常に異なる社会，文化を，一つの共通のメカニズムによって把握することが可能になった。そもそも，フロイトが，神経症あるいは夢の研究によって行った無意識世界の発見は，外見上異なる個人の中に共通のメカニズムを見ることによって，人間をより普遍的な基盤の上に基礎づけることを意味した。ユングは，フロイトが見いだしたエディプス・コンプレックスを，古代ギリシャの世界を現代人の中に再発見したものとして評価し，「こうした洞察は，人間の根本的な葛藤は，時空を越えて同一であることを教える」[Jung 1956: 4] と言う。フロイトが文化の問題を考察したとき，彼の理論の持つこの基本的特質が，文化の理解にまで広げられていったわけである。

フロイトによって，彼の生きた西洋社会と「原始的」な社会とが，無意識という概念によって結び付けられたわけだが，その際両者が対等なものとして並置されてはいないことに注意しなければならない。彼は，明らかに原始的文化から近代的文化へと続く進化過程を念頭においており，オーストラリア・アボリジニはその原始的段階に

3) フロイトとユングの人類学への関心と，当時の時代的背景については，[上山 1990] に詳しい。

とどまっていると考えている。また，神経症者にはその原始的な段階の心性が現れていると考えた。文化の相違をこうした歴史的進歩の過程の上に位置づけることで説明しようとする歴史主義は当時の思想的背景－進化論と発展的歴史観－を反映したものであり，その後の人類学によって否定されている。彼がこのような立場に立ったのは，思想的な時代的背景と共に，基本的な欲動を「原始的」なものとみなし，それをコントロールし，現実との折り合いをつけることが自我の課題であるとする根本的人間観に由来するだろう。

一方，フロイトの弟子あるいは共同研究者であり，後に袂を分かってから自らの心理学を分析心理学と呼んだユングも，著作の中でしばしばオーストラリア・アボリジニに言及している[4]。そして，彼もまた，アボリジニを「原始的」な民族という枠組みでとらえていたことは間違いない。「ユングの著作の中で，オーストラリア・アボリジニは，何よりも『原始性』『大地とのつながり』を指し示すものとして，アフリカ黒人の次にお決まりのように登場する」[Bishop 1989: 22] のである。フロイトとユングの立場の違いはその「原始性」のとらえ方の違いにある。すなわち，ユングはアボリジニなどがいまだに保持し，ヨーロッパの近代文明が失ってしまった「大地とのつながり」を，基本的に肯定的なものとしてとらえており，コントロールし折り合いをつけるべきものというよりは，自我がもう一度とり戻し統合すべきものと考えた。ユングが「原始的文化」に言及するとき，そこには自らが失ったものへの憧憬があり，また自らが獲得すべき根源的知恵をもった文化として扱われるのは，そうした視点を反映している。ユングの理論は，フロイトが発見した無意識をさらに深層に遡ることによって，個人を越えて人類に共通する「集合的無意識」の概念に達した。この概念は，フロイトより一層明確な形で，あらゆる民族の心的世界の深層に普遍的な層が存在することを指し示している。

このように，近代西洋世界の深層に無意識を発見していった深層心理学の歴史において，オーストラリア・アボリジニは，発見されるべき「深層」にあるものとして常に注目されていたといってもよい。それを，意識化することによって越えられるべき否定的なものととらえるか，そこから生命力を汲み上げるべき肯定的なものとしてとらえるかに，微妙な立場の相違はあってもである。

4）以下の文献を参照のこと。[Jung 1956 CW5, §213, 215, 220, 226, 671, 1959 CW9, i, §224, 226n., 1968a CW12, §171, 1968b CW13, §128, 130, 14n, 1963 CW14, §162, 218n, 1966 CW16]（CW＝Collected Works, §###＝section number, n＝note）

Ⅲ．分析心理学における文化の問題

いままで，深層心理学の創成期において，オーストラリア・アボリジニが注目されてきた様を見てきた。それでは，われわれが，現在のオーストラリアを分析心理学的に考えようとするとき，どんな視点が必要であろうか。具体的なオーストラリアの問題にはいる前に，ここでまず文化の問題が分析心理学でどのように扱われているかを見てみることにする。

そもそもユングは，個人の内的世界をきわめて重視したため，彼の心理学には社会への視点が欠けていると言われることがある。しかし，他方で，人間の内的世界が本質的に個人を越え，普遍性をもっていると主張したのもユングであり，その後彼の理論が内包する社会や文化への視点をさらに発展させようとする試みがなされている。プロゴフは，分析心理学の含む社会的意味を詳しく論じ，ユングの心的エネルギーとシンボルの概念が，本質的に社会との関わりを持つと主張している [Progoff 1953]。社会の中で生きるとき，必然的に我々の幼児的本能は社会的秩序と衝突する。そこに本能的生活と社会的圧力という人間固有の二極間の緊張が生まれる。ユングによればこの事実こそが，心的エネルギーの発達をうながす [Jung 1960]。プロゴフによれば，集団の中で生きているという事実は，心的エネルギーの発現に必要不可欠な条件であり，まさにこのエネルギーこそが人間を特徴づけている。そしてこの心的エネルギーは，シンボルの形をとって心の現象世界を形成する。一方で，心的エネルギーは，本能的エネルギーと社会の間の緊張を通じて発達する。他方で，社会的機能は，心的エネルギーの形で，そして心的エネルギーによって発達し，この両者は同じところにあり，両者の結節点がシンボルである [Progoff 1953]。この主張によって人間の中に心という世界が生まれる過程，すなわち心的エネルギーの発生過程と，人間が社会の中に生きているという事実が関係づけられる。

したがって，シンボルが社会的なものであるのはそれが外的現実としての社会の中で共有されているからではなく，シンボルが個人の心に生まれる源にそもそも社会の存在が関わっているからである。心的世界に自発的に現れ，夢や，箱庭や，絵画などとして体験されたり表現されたりするイメージは，ユングのいう意味でのシンボルであり，それがシンボルとして表現されるという事実に，すでに社会が内包されている。そしてその表現の色合い，有り様の特性こそが，文化を構成するわけである。この視点からみると，あらゆるシンボルは文化的であり，文化や社会と関わらない個人の内

界は存在しないといってもよい。

ユングの無意識理論を考えるとき，この心的エネルギー，シンボルの理論をも念頭においておく必要がある。なぜなら，彼の理論のエネルギー論的な面と切り放して彼のいう「個人的無意識」,「集合的無意識」という無意識の層を考えると，それが固定された静的なものとして実体化される危険性があるからである。そして，個々のシンボルについて，それが「個人的無意識」に由来するか,「集合的無意識」に由来するかと問うような実りのない議論に陥りかねない。

ヘンダーソンは，プロゴフとは異なった観点から文化について考察し,「文化的無意識」という概念を提出した。ヘンダーソンは「集合的無意識」の層をさらに三つの層に分ける。「…通常の自我意識からの隔たりによって，集合的無意識には3つの層がある。それは，文化的環境に由来する層，文化的無意識，原初的無意識である」[HENDERSON 1964: 9]。このうち，第一の層は外的な伝統，文化に依存する層であり，第三の層は文化に依存しない普遍的な層である。そして，中間の層は，人類共通の集合的無意識と，現実に現れた多様な文化形態の中間に位置する領域であり，歴史的過程によって形成されながらも，すでに外的文化から独立に存在する自律的な領域であり，過去に属する領域ではなく現在に生きる我々の無意識世界で働いている[5]。

彼によれば，集合的無意識内の元型は，それ自身直接見ることはできず，文化的無意識によって個別的な分脈の規定を受けてはじめてあるシンボルやイメージとして現れる。興味深いことにこの概念を説明する中で，彼は，オーストラリア・アボリジニを例にとっている。なぜなら，アボリジニは，文書に書かれた歴史を持たないという点で彼のいう文化的無意識が純粋な形でみられると考えられるからである。文書で書かれた情報の蓄積がある場合，環境や教育から得た影響と心の世界に内在するものとを区別することは難しい。アボリジニたちが「ドリーミング」と呼ぶものは，彼らに共有された歴史をそこに含みながら，今現在，彼らの中に生きている世界である。「彼らにとってそれは，元型的な，存在以前の，祖先の生活の無時間的連続であり，我々が，イマジナルな世界を見入れば，祖先の思考や感情も祖先が創りだした行動様式も常に我々の中にある」[HENDERSON 1988: 10]。こうして，過去の歴史と現在はイマジナルな世界という場を通じて結びつけられる。

ヘンダーソンは，集合的無意識の中に，外的文化に由来する層と，それより元型的

5）ヘンダーソンは，文化的無意識の中に，宗教的，社会的，哲学的，美的という四つの文化の元型を見いだし，そのどれが優勢であるかによって個人のタイプが形成されるとしている。このタイプ論については [HENDERSON 1985] に詳しい。

な文化的無意識の層をおくことで，分析心理学に文化の問題を持ち込んだ。それは，分析心理学が，集合的無意識とそこに働く元型を重視し，文化的差異を過小評価するきらいがあることへの反省でもあろう。彼は次のように言う。「根源だけを純粋に探求すると，文化的形態を過小評価してしまいがちであり，文化的形態を純粋に探究すると，それらの元型的起源を無視してしまいがちである。我々の研究は，そのスペクトルの両端を，文化的と認識されるものから元型的と呼ばれるものまで次第に変移する諸段階とともに含むべきではないだろうか」[HENDERSON　1988: 16]。

ただ，この「文化的無意識」を考える場合にも，さきに述べた無意識の層の実体化が生じると，無意識を細分化しているだけに，いっそう心の現実から離れた細かな議論に陥る危険があることに注意しておかねばならないだろう。あるイメージを，文化的なものか，元型的なものかと二者択一的に問うことは不毛であり，それが，スペクトルのどこに位置するかと問うても答は得られないだろう。文化的無意識，あるいは文化的要因は，個人と社会，文化とのせめぎあいから生まれる心的世界の一側面であり，個人的無意識，集合的無意識から独立したものとしてとりだすことはできない。文化は，外的現実，個人的無意識，集合的無意識のいずれにも還元してしまうことはできず，そのすべてに関わっている。文化的無意識を，我々が無意識を考えるときの一つの視点と考え，個人の内的世界を観察するときに文化という視点からみることによって他の視点からは見えない側面が照らしだされるととらえるべきだろう。

Ⅳ．現在のオーストラリアと分析心理学的視点

さて，以上のような考察を踏まえたうえで，現在のオーストラリアについて考えてみよう。オーストラリアは，1988年に建国200年を迎えたことからわかるように，近代国家としてきわめて歴史の浅い国である。その歴史の浅さは，同じようにヨーロッパからの移住，先住民との葛藤を経験したアメリカ合衆国と比較してもきわだっている。しかしその一方で，アボリジニ文化というきわめて古い文化をもっている。ビショップの言うように，オーストラリアの文化は，「皮肉なことに，『最も若い』文化でありながら，『最も古い』文化と隣り合って共存している」[BISHOP　1989: 20] のである。

ビショップは，分析心理学的観点から，現在のオーストラリアについて興味深い議論を行っている [BISHOP　1989]。ここで少し詳しくその論を紹介してみよう。彼は，オーストラリアが外に対して，あるいは自らに対して見せようとしているイメージの

背後に，はるかに豊かで，また不安を引き起こしもする地下の世界があるという。彼によれば，オーストラリアのアイデンティティーを考える場合の重要な要素の一つは，先住民を「征服」した歴史に由来する罪の意識である。「場所と深みに関する複雑な感覚にくわえて，認識されないことがしばしばだが，土着の住民に対する恥の感覚が常に劣等感となっている」[Bishop 1989: 20]。この隠れた傷が，逆に，表面上の粗暴な自信，無作法な自己主張，成功者と批判者への嫌悪などになる。しかし，この劣等感は，オーストラリア人の心に深さを与え，根源の探究を助ける心理的美点でもある。「そこから成長していかなければならない『青年期』文化が抱える問題のかわりに，自らをそこに基礎づけ実りを収穫しようとしている，深いイマジナルな大地との接触の中で，オーストラリア人の意識には活発で快活な『少年』の熱意が保たれている」[Bishop 1989: 21]。

こうした，大地そのもの，あるいは大地に根ざした文化への罪の意識は，実は全ての西欧社会にあるものなのだが，オーストラリアのおかれた状況は，これを最も直接的な形で経験するという奇妙な特権をオーストラリアに与えている。アメリカ合衆国やカナダ，あるいはスペイン，ポルトガル，フランスによって植民地化された他の国々と違って，オーストラリアでは西欧がすでに工業化された後に，その文明が異質な土地に移植された。そのため，「オーストラリアは太古的なものと新しいもの，浅さと深さ，変化と恒常性，性急さと無時間的な休息，などの間の考えうる最大のコントラストを提供している」[Bishop 1989: 24]。これは言い換えれば，前節で述べた近代的自我と忘れられた深層とが，同じ場に顕在的に共存していることを意味し，オーストラリア人にとっての深層が，ヨーロッパの人々の内界とは違った形で経験される可能性をも示唆している。

つぎに，オーストラリアのアイデンティティーを考えるときの鍵概念として，ビショップは，祖国からの「追放」のイメージ，そして，それとオーストラリア大陸の地理的条件の両者に由来する「空の中心」のイメージをあげている。オーストラリア人は，自らの祖国から追放されることによって中心を失ったうえで，新しい土地で自然に根を下ろそうとしたとき，もう一つの空虚な中心に直面した。すなわち，中央部に広がる広大な空虚な大地である。「…こうした広大な，見たところからっぽで平らな土地は，大陸の中心だけではなく，オーストラリアのアイデンティティーの中心にも横たわっている」[Bishop 1989: 27]。多くのオーストラリア文学において，この自然とどう直面しどう関わるかが，中心主題になってきた。ある文学作品で描かれた，主人公が内地に直面し自らの場を獲得する過程を，彼はこうとらえる。「少年（Puer），

老人（Senex），グレート・マザーとの葛藤が，最終的に解消される。多くのオーストラリア文学においてそうであるように，法悦的で，宇宙的とも言える，母の腕の中での死の抱擁によってである」[Bishop　1989: 30]。それは，自らが所属していた土地から追放され，異境の地に新たに所属するというオーストラリアの根本問題が，内地という異境に抱きかかえられることによって解消されてゆく過程である。

このようにとらえた上で，彼はこう述べる。「『中心』の必死の探究は，大陸自体の単一性によって再強化され，両者は『一つの』オーストラリアを象徴することになった。しかし，『純粋な』中心へ突進することによっても，『優しい』外縁にしがみつくことによっても，そのあいだにある土地の豊かさと細部が，あまりに容易に失われてしまう」[Bishop　1989: 32]。そして，エアーズ・ロックに代表される，最近のアボリジニへの土地返還を評価しながら，今後のアイデンティティーの中で，アボリジニが果たす役割の重要性を取り上げている。それは，いままで内陸部に付与されてきた「空虚」というイメージの転換を意味する。「オーストラリアの白人が，アボリジニの神話を単に継承することはできないとしても，それらの物語は，土地を尊重する態度を呼び覚ます」[Bishop　1989: 33]。

ヨーロッパから移住した白人に，その土地および土着の文化が与える影響については，ユングが，アメリカに関する考察の中ですでに触れている [Jung　1964a]。彼はアメリカへの旅行とアメリカ人の分析の体験から，アメリカ文化に強い関心を抱き，特にアメリカ・インディアンの影響を指摘している。アメリカが，強くヒーローを求め，抑制のない成長と発展を志向しているところ，あるいは，ニューヨークの摩天楼や，学生社会の入会儀式などを，白人が征服したインディアンが逆に無意識を通じてアメリカ人の心に影響を与えたものと解釈している。また，オーストラリア・アボリジニの言葉を引用してこうも言う。「あるオーストラリア原住民はこう断言する。人は他国の土を支配することはできない。なぜなら，そこには先祖の霊が棲み，新しく生まれるものの中に再肉体化するから，と。」[Jung　1964b: 49]

ビショップの考察は，基本的にユングのこの視点と同じ立場に立ちながら，他国の問題としてではなく，自らの課題として内部から述べたものと言える。それは，深層心理学の創成期にあった，西欧社会の中から異境としてオーストラリアを見る視点とは異なっており，今後さらに必要とされる視点であろう。今まで述べてきたことから，オーストラリアのイメージは，「原始性」のありかとしての遠いオーストラリアから，土から切り放された近代文明と土に結びついた土着の文化が共存する国としてのオーストラリアへ移行し，現在は，その近代文明が内陸部の豊かさを取り入れ新しいアイ

デンティティーを確立するという課題に直面していると言えよう。

さて今まで，ビショップやユングの論を参考にしながら，現在のオーストラリアの課題を心理学の立場から考えてきた。しかし，アボリジニとの関わりが変化してきたとはいえ，それらがあくまで近代文明，白人社会の内側からの考察であったことを否定できない。今後のオーストラリアを考えるとき，もう一方の側，すなわち，アボリジニ側の課題を心理学的に考察することが必要であろう。オーストラリアにおける，西洋文化とアボリジニ文化の関係が変化するにつれ，アボリジニ文化も不変ではありえない。彼らも，現在及び今後のオーストラリアの中でどのような位置を占め，どのようなアイデンティティーを獲得するのかという課題を背負っている。マクドナルドによれば，オーストラリア・アボリジニの「ドリームタイムとの接触を支えていた文化はほとんど失われた。…ひどく混乱した世界へバランスを取り戻そうとするなら，創造の神々と祖先達は，大変な課題を負わされたように見える」[McDonald 1979: 71] のである。

この問題に関連して，ペチュコフスキーによるアボリジニの精神病に関する研究には，興味深い結果が含まれている [Petchkovsky 1982]。彼は，アボリジニの精神病（急性分裂病）患者にみられるイメージを調べ，そこで彼らの神話の重要な主題である近親相姦のテーマが大きな役割を果していることを見いだした。しかし，ペリーが西欧の患者に発見していた「王権」のイメージは見られなかった [Perry 1974]。これは，文化によってイメージは異なるが，いずれの文化においても神話と精神病に共通して働くイメージが存在することを示唆しており，興味深い結果である。ただ，今の論点に関連して注目されるのは次の点である。すなわち，アボリジニが近親相姦のタブーを犯すことをきっかけとして発病した場合，治癒し元の社会に復帰するという経過より，他の社会で生きる道を発見することによって治癒するケースが多いことである。これは，アボリジニ社会が既にかつてのような閉じられ孤立した社会ではなく，外の社会に開かれていることを意味している。こうした治癒過程が存在することはアボリジニ社会に影響を与えずにはおかないだろう。

また，今後のオーストラリアを考える場合，今まで触れていないもう一つの要素を考えないわけにはいかない。それは，西欧近代国家としてのイギリスからの移民だけではなく，アジアその他の諸国からの移民の増加である。これは，現在までに調査をおこなったダーウィン市において特に顕著にみられる現象でもあった。彼らの存在は，今までにおこなわれた多くの考察で扱われている白人対アボリジニという軸でのオーストラリア理解では不十分であることを意味する。アジアからの移民にとっては，ア

ボリジニの文化が異質であるのと同じく，すでにかなり確立された，イギリスの影響を強く受けた白人社会としてのオーストラリア社会もまた異質である。彼らがオーストラリアの中でどのようなアイデンティティーを獲得していくのか，それは深層心理学の分野ではいまだ触れられていない問題である。

また，調査を行ったダーウィンという都市を見ると，アボリジニやアジアからの移民が多いだけでなく，白人もまた他の「オーストラリア白人社会」から移民してきた者が多い。すなわち，ダーウィンは，まったく新しい場において，極めて多様な背景を持つ人々が共存している都市なのである。これは，世界でもまれなほどの特徴といってよいだろう。

では，こうした多様な環境において，人間はいかにして自らのアイデンティティーを見いだし，内的根源と結びつくことができるのだろうか。これは，ダーウィンの特殊性のように見えて，実はある程度はあらゆる国，地方において体験されることであるし，今後は一層普遍的な課題になってくると考えられる。ビショップが用いた言葉をもう一度使えば，ダーウィンは，多様性の中でのアイデンティティーという普遍的な課題を，「最も直接的な形で経験するという奇妙な特権」[Bishop　1989: 22] をもっている。深層心理学においてオーストラリアが持つ意味は，無意識という普遍的な深層の発見によって見いだされた普遍的な「原始性」を持つ国という地位から，多様な背景の中において自らの根源を発見し，なんらかのアイデンティティーを確立するという普遍的課題を持つ国という地位へ移行したといえるであろう。

V. おわりに

オーストラリアは，心理学的にみてきわめて興味深い国である。西洋文化とアボリジニの文化の共存ないし対立だけでなく，最近のアジア文化の参入がいっそうオーストラリア社会を複雑にしている。これらの文化を考えるには，文化差を明らかにしたり，普遍性を見いだしたりするのみでは不十分であり，諸文化がどう関わり変化していくか，そしてその変動のなかで個人がどう生きていくかという問題を，ダイナミックに扱わねばならないと思われる。本論では，オーストラリアの心理学的分析を過去の議論をも振り返りながら整理したが，不十分な点やさらなる検討は今後にゆだねたい。

文　　献

BISHOP, P.

1989 Singing the Land: Australia in Search of Its Soul. *Spring* 49: 19–36.

HENDERSON, J.L.

1964 The Archetype of Culture. *The Archetype* (Proceedings of the Second International Congress for Analytical Psychology), Zürich, S.Krager, NY pp.3–14.

1985 *Cultural Attitude in Psychological Perspective*. Toronto: Inner City Books.

1988 The Cultural Unconscious. *Quadrant* 21(2): 7–16.

FREUD, S.

1913 *Totem and Taboo*. Standard Edition Vol. 8 (「トーテムとタブー」『フロイト著作集3』人文書院, pp.148–281。)

JUNG, C.G.

1956 Symbols of Transformation. *The Collected Works* Vol.5, Routledge & Kegan Paul.(『変容の象徴』野村美紀子訳　筑摩書房。)

1959 Concerning Rebirth *The Collected Works* Vol. 9, i, Routledge & Kegan Paul, pp.113–147.

1960 On Psychic Energy. *The Collected Works* Vol.8, Routledge & Kegan Paul, pp.3–66.

1963 Mysterium Coniunctionis. *The Collected Works* Vol. 14, Routledge & Kegan Paul.

1964a Mind and Earth. *The Collected Works* Vol.10, Routledge & Kegan Paul, pp.29–49.

1964b The Complications of American Psychology. *The Collected Works* Vol. 10, Routledge & Kegan Paul, pp.502–514.

1966 Psychology of the Transference. *The Collected Works* Vol. 16, Routledge & Kegan Paul.

1968a Psychology and Alchemy. *The Collected Works* Vol. 12, Routledge & Kegan Paul.

1968b The Visions of Zosimos. *The Collected Works* Vol. 13, Routledge & Kegan Paul, pp. 57–108.

MCDONALD, B.

1979 Dreamtime. *Αρχη* · Notes and Papers on Archaic Studies 3, Winter, pp.68–72.

岡田康伸他

1988 「オーストラリアにおける箱庭表現に関する研究」『箱庭療法研究』1(1): 17–26。

PERRY, L.W.

1974 *The Far Side of Madness*. New Jersey: Prentice–Hall.

PETCHKOVSKY, L.

1982 Images of Madness in Australian Aborigines. *The Journal of Analytical Psychology* 21: 21–39.

PROGOFF, I.

1953 *Jung's Psychology and Its Social Meaning*. Garden City, NY: Double day.

上山安敏

1990 『フロイトとユング』岩波書店。