

The Psychological Meaning of Fire Symbols in Japanese Spring Festivals

Tomohiro HASHIMOTO

日本の春祭りにおける火の象徴の心理学的意味²⁾

橋本朋広¹⁾

ABSTRACT

The purpose of this essay is to present two traditional Japanese fire festivals (*Otōmatsuri* and *Ōmihachiman-sagichō-matsuri*), psychologically interpret the meaning of their fire symbols and through that discuss the characteristics of the traditional Japanese way of life. These two fire festivals show that the connection with “the self” (Jung, 1921) recovers the vitality of the ego. In addition, they suggest that the ego has to abandon the egoistic and self-protective way of life in order to connect with “the self”. The fire of these festivals symbolizes abandoning the egoistic and self-protective way of life as well as getting the power of “the self”. These two festivals share this trait, but there are also some differences. The participants in *Otōmatsuri* temporarily become gods, while the participants in *Ōmihachiman-Sagichō-Matsuri* never become gods. *Otōmatsuri* shows that the ego has to endure the conflict of its opposing inner forces in order to abandon the egoistic and self-protective way of life. This corresponds to Jung’s thought that, in the individuation process where the ego makes the relationship with “the self”, it is most important to unite these opposing inner forces.

要旨

本論の目的は、二つの伝統的な日本の火祭（御燈祭と近江八幡左義長祭）を提示し、火の象徴の意味を心理学的に解釈し、それ通して伝統的な日本人の生き方の特徴を考えることである。二つの祭りは、「自己」(Jung, 1921)との結びつきが自我の生命力を回復することを示している。加えて、自我が「自己」と結びつくためには、自我は利己主義的で自己防衛的な生き方を捨てなければならないことを示している。二つの祭りにおける火は、利己主義的で自己防衛的な生き方を捨てることを象徴すると同時に、「自己」の力を得ることを象徴している。これら二つの祭りはこの特徴を共有しているが、幾らか異なる点も有している。御燈祭の参加者は一時的に神になるが、近江八幡左義長祭の参加者は決して神にならない。御燈祭は、利己主義的で自己防衛的な生き方を捨てるためには、自我が対立する内なる諸力の葛藤に耐えなければならないことを示している。これは、自我が「自己」と関係する個性化過程においては、自我が対立する内なる諸力を統合することが最も重要であるというJungの考えに一致している。

INTRODUCTION

It is said that the Japanese don’t express their thoughts directly. I think that there are two reasons why we don’t express our thoughts directly. The first one is because we think that actually doing is more honest than only speaking without doing anything. In this case we are aware of our thoughts about what we

do but don’t always express them verbally. The reason for this is that, if we practice what we think is right, the people who see our behavior will understand our thoughts. We believe that empathizing with each other without explanation is truer and more beautiful than understanding by verbal explanation. This is a Japanese traditional aesthetic.

However, we are not always aware of our thoughts. On the contrary, we often don’t know ourselves as

¹⁾ 放送大学教授（「心理と教育」コース）

²⁾ 邦訳付

deeply or accurately as we imagine. This is the second reason that we don't express our thoughts. For example, we often can not explain the reason for our behavior. Traditional Japanese parents used to believe that children should understand what the nature of human life is by watching parents' behavior and form their way of life by following parents' behavior. So, traditional Japanese parents did not directly teach their children their thoughts about life. Japanese people think traditionally that our true thoughts are manifested not by what we say but by how we act. Therefore, when Japanese people try to learn something, we first try to follow an example without understanding the verbal explanation. It is not until afterward that we realize the meaning of the example behavior.

In this way Japanese people have transmitted the traditional way of life from generation to generation without knowing the meaning verbally. Therefore, we practice some traditional behavior, customs and rituals without realizing that they have a lot of deep wisdom about human life. According to a Japanese folklorist Yanagida Kunio (1942, pp. 240-241), Japanese religious teachings have been transmitted traditionally not by scriptures but by acts and feelings, for example festival rituals. If a social structure is unchangeable, this way of transmitting the tradition is effective. The reason is that, because people meet similar situations to those of the former generation, they can feel strongly that the traditional way of life is useful. But today, because the structure of our society is changing drastically, it is very difficult to feel that our traditional way of life is useful. Moreover, we can not explain clearly what it means. So we are coming to think that it is meaningless and trying to discard it. But our traditional way of life actually has deep meaning. If we were aware of the meaning, we could make use of the traditional way of thinking and integrate it with our modern lifestyle.

The purpose of this essay is to discuss the traditional Japanese way of life by interpreting some Japanese festivals (*matsuri*). To do that, I will take up some symbolic objects or performances from selected Japanese festivals because I think they symbolically express the traditional Japanese thinking about the way of life.

METHODS

I researched 8 Japanese festivals in the Kinki Region from February 2006 to March 2008. These festivals are selected via the sequential following way: 1) I collected information about famous festivals from

many books which introduced a lot of festivals of the Kinki Region including Kyoto, Osaka, Shiga, Hyogo, Nara, Wakayama, and Mie. In total, 388 festivals were collected. 2) I selected the representative symbolic objects or behavior from each festival. Then I classified them into 128 categories, for example, *hi* (fire), *mikoshi* (portable shrine), *otoko* (man), *onta* (rice-planting performance) and so on. Most festivals contained multiple categories. For example, *Otōmatsuri* in Wakayama had symbols from the fire and man categories. 3) To research the main symbol of each season, I counted every month's number of festivals using each category and found the symbol used most often in each month. Results showed that the symbol most often used from January to February was the fire & torch, the portable shrine from April to May, the portable shrine in July, *bonodori* (*bon* dance) in August, and the portable shrine again in October. In March, June, September, November and December, remarkably frequent symbols were not found. It is possible to think that these symbols are representative of Japanese seasonal festivals. 4) I selected Japanese festivals which used these main symbols and were very famous and then researched them. When I selected them, I gave priority to festivals which are officially recognized by the Japanese Government, prefecture or city.

RESULTS

According to the above-mentioned method, to examine the meaning of fire symbols in Japanese Spring festivals, I selected the *Otōmatsuri* and *Ōmihachiman-sagichō-matsuri* festivals. Here, I report the procedure of each festival and what the meaning of it is, beginning with *Otōmatsuri*. After that, I will analyze *Ōmihachiman-sagichō-matsuri* before concluding with a discussion, wherein I compare and contrast the two festivals.

Case 1: *Otōmatsuri*

Festival procedure

Otōmatsuri is held in the Kamikura shrine every year, on February 4th. I researched the festival in 2007. The shrine is in Shingū City in Wakayama Prefecture, and located at the top of Mt. Kamikura on which the giant rock called *Gotobiki* stands. The southern area of Wakayama in which Shingū City is located has been called Kumano from ancient times. Traditionally Japanese people have thought that Kumano is the world of the gods and goddesses. It is said that the *Gotobiki* rock of Mt. Kamikura is the

medium which embodies the gods and goddesses of Kumano. These mythological things all show that Mt. Kamikura is a sacred place. Going there is symbolically entering the world of the gods and goddesses. Therefore people who try to go to the shrine have to purify themselves, and then go up a steep flight of 538 stone steps as if they are transgressing the boundary between the human world and the world of the gods and goddesses.

In the dusk, in the fading light of the festival day, a lot of men, who wear white *happi* coats and hold unlit wooden torches, go up the stairs to the shrine. They are called *noboriko* which is the name for the participants in this festival. Only men can become *noboriko*. The volunteers for *noboriko* must purify themselves by keeping away from women and eating only food of white color, for example *tofu*, *kamaboko* (processed white fish meat made into a seasoned paste), rice and so on, for about a week before the festival. The white *happi* coat symbolizes that they are purified. When it gets completely dark, the precinct of the shrine is so crowded with thousands of *noboriko* that they can not move at all. They must be shut in darkness until the beginning of the ritual, in which a sacred fire is lit.

A few hours after it gets dark, a group which performs the ritual comes up to the shrine. The group consists of the *gūji*, who is the chief priest of the shrine, and the *kaishakunin*, who are parishioners of the shrine. Arriving at the shrine, they start the ritual under the *Gotobiki* rock. In the ritual, the *gūji* makes a sacred fire, light a small wooden torch with it and then, under the flaming torch, offers some sacred food to the gods and the goddesses of Kumano. After that, when the *gūji* ignites a huge torch with the sacred small torch, some of the *kaishakunin* shoulder the huge flaming torch and go down to a spot called *Nakanोजizō* on the mountainside where about 200 *noboriko* wait for the arrival of the huge torch. As soon as the huge torch arrives, the *noboriko* light their small torches from its flames and run up the steps to the shrine at the top of the mountain. When they arrive at the shrine, the number of *noboriko* waiting in darkness light their torches one after another. Thousands of torches flame up and the whole area turns into a sea of fire (Figure 1). All those who are there, both the fenced-in *noboriko* and the spectators standing outside the gates, are fascinated by the shining light as well as overwhelmed by the fierce heat. But none of the *noboriko* can escape the sea of fire because the gate of the shrine is kept closed by the *kaishakunin*. So the *noboriko*, afflicted by the ambivalent experience of the simultaneous fascination



Figure 1 Thousands of burning torches



Figure 2 The *kaishakunin* pushing back the shrine gate

and suffering, come to be violently excited.

A lot of the *noboriko* try to go out and rush the gate. But the *kaishakunin* push back the gate with all their might and keep the *noboriko* inside the fenced precinct of the shrine (Figure 2). The moment that their excitement reaches a climax, the gate is suddenly opened. Innumerable men with their flaming torches rush out of the gate and run down the steep flight of steps. The scene is as if a river of fire is flowing down. At the foot of the mountain, many women wait for the men coming back with their flaming torches and, when the men arrive there, congratulate them on their accomplishment and safe return. When all of the *noboriko* go back to their homes, the festival finishes.

Festival meaning

Originally this festival was held on January 6th according to the old Japanese calendar, to celebrate the New Year. The role of making a sacred fire is

filled now by the *gūji* but, in the past, was filled by the *hijiri* who had finished the practices of *Shugendō* and become a saint (Miyake, 1987). *Shugendō* is a original syncretic Japanese religion which came about by amalgamating an ancient Japanese mountain religion with *Shintō*, Taoism and esoteric Buddhism. It has many ascetic practices which are performed in mountains. Ascetics of *Shugendō* try to purify themselves and become one with nature via those hard practices. In *Shugendō*, there are some New Year's events in which sacred fire is made by *hijiri* who have finished the ascetic practices. For example, *Shōreisai* is a very famous festival which is performed on Mt. Haguro which is a sacred place of *Shugendō* in Yamagata Prefecture (Miyake, 1987). Moreover, in Japan, there are many shrines which make sacred fire and give it to their parishioners during the New Year's period. A famous one is *Nyōdōsai* of the Ōmiwa shrine in Nara Prefecture (Miyake, 1987). These *Shintō* events are thought to be influenced by the above-mentioned *Shugendō* events. Nowadays, in *Otōmatsuri*, the fires of the *noboriko*'s torches are put out when they come down the mountain but, in the old days, the *noboriko* brought back their flaming torches to their homes and used them to light the candles of their *kamidana* (a *Shintō* altar like a shrine) (Miyake, 1987). In short, *Otōmatsuri* is the event by which the *hijiri*, who has gotten the sacred power via his ascetic practices, gives people his power.

It is important that the sacred power is gotten only by the hard ascetic practices. The power is one which human beings can not receive passively from the deities but can only get by these active practices. This reveals the original Japanese thought about the relationship between the sacred power of deities and human beings. The main ascetic practice is fasting, which means abandoning human desires. A core belief of *Shugendō* is that human beings become pure and recover the primary power which pure nature has by abandoning their egoistic desires. The sacred fire which the *gūji* makes and the *noboriko* bring back symbolizes the sacred power of pure nature. Keeping away from women, eating only foods of white color and wearing a white *happi* coat represent that the *noboriko* also survive the same purifying process as the ascetics of *Shugendō* did in the old days.

In addition to asceticism, *Otōmatsuri* has another element like a *Shugendō* practice, that of shutting the *noboriko* in the sea of fire. In *Shugendō*, which is influenced by esoteric Buddhism, there is an important practice called *goma*. *Goma* is a ceremony in which the ascetics of *Shugendō* burn many pieces of

wood called *gomagi*. This practice has the meaning of burning earthly desires by the fire of *Fudō Myō-ō*'s wisdom. *Fudō Myō-ō* is the wrathful god in esoteric Buddhism and saves people suffering from their earthly desires by burning those desires away. When the ascetics of *Shugendō* practice *goma*, they burn earthly desires by the sacred fire, purify themselves and get the sacred power of *Fudō Myō-ō*. When the *noboriko* are shut in the sea of fire, they are also burned, purified and become sacred. It is said that, in the old days, the *noboriko*, with their flaming torches, were actually shut in a wooden building and steamed (Miyake, 1988, p. 648). This shows that *Otōmatsuri* shares the idea of *Shugendō* that killing earthly desires recovers the power of pure nature.

This purification by the sacred fire reveals the mystical mechanism of purification. As mentioned above, when the *noboriko* are shut in the sea of fire, they experience the ambivalence of the beauty of light and the fear of heat, as it were, the conflict between fascination and suffering. They suffer, get excited and try to escape, but the *kaishakunin* close the gate and try to keep them inside the precinct of the shrine. The *noboriko* are required to endure the conflict within their minds. In other words, they must control the opposite powers within their minds. Only if they can survive the dilemma, they can get the mysterious explosive power which emerges spontaneously from their inner self, so that they can get over their fear and run down the steep flight of steps in darkness. This suggests that enduring the opposing desires and controlling the internal conflict generates the power of pure nature which the inner self originally has.

The above examination suggests that the core theme of *Otōmatsuri* is the death of the earthly human existence and the rebirth of the human existence by becoming one with nature. Performing this festival during the New Year's period, when Winter changes to Spring, shows that traditionally Winter has been thought to represent death, while Spring rebirth. The scene, when the *noboriko* are shut in darkness, symbolizes Winter as the season of death. The *noboriko* must endure the hardships of darkness just as those of Winter. The *noboriko* die symbolically by fasting, confinement to darkness and being burned, and then purify themselves, unify themselves with pure nature and are restored. Because of their restored existence, they can bring back new fire as new energy to the human world. The fire of *Otōmatsuri* symbolizes three main things; the divine power of nature, which overwhelms human beings and nullifies human earthly desires, the inner power which emerges spontaneously from the inner

self and the divine vitality of the new Spring world.

In sum, this festival is the event where men unify themselves with the power of pure nature, and bring back that power to the ordinary world, where women wait for the men's return, and restore the world. It is necessary to kill earthly desires in order to become one with the power of nature, in other words, to get the mysterious power of nature, human beings have to transform their way of life. Men dare to kill their earthly desires and unify themselves with nature. Over the whole Shingū area, it is traditionally said that men have to participate in this festival to become an independent man. This suggests that this festival has the function of an initiation. It is thought that such an aggressive role for men reflects the belief that men should be active, while the role of waiting for the men reflects the belief that women should be passive. That view of gender role is less accepted now but it is psychologically important that the dynamics of this festival consist of these dual ways of life. Next, I will discuss the psychological meanings of killing earthly desires, becoming one with nature and the dual ways of life symbolized by men and women.

Psychological meaning

The very nature of human existence is defined by having and striving to realize various desires. Some human beings intend to abandon some of their desires, in order to realize other ones. They lose some desires but gain others, so they do not feel the fear of death. This abandonment is still egoistic. On the other hand, if human beings completely abandon all of their desires, this is equivalent to the death of human nature itself, so they feel the fear of death. Therefore, fasting, confinement to darkness and being burned symbolize not only that human beings abandon their desires, but also that the nature of earthly human existence itself is killed. In this case, the egoistic nature of human beings is completely denied by the pangs of hunger, the fear of darkness and the overwhelming power of fire. Hunger, darkness and fire symbolize the distress which overwhelms human beings, both distress from external events and distress from the suffering of internal emotions. In distress, human beings are torn in two by the conflict of hope and despair, which occur because they try to manage things in order to get their wishes. But, this festival suggests that, if human beings could deny their egoistic way of life which causes their conflict, they would be given the power of pure nature. Psychologically, this means that, if human beings could free themselves from their inner conflict by denying egoism, then they could experience the huge

power which emerges spontaneously from their inner self, so that they could break through any crisis.

Here, it is psychologically important to clarify that denying egoism is not equal to denying the ego itself. Paradoxically, the ego itself is restored by denying egoism. The ego is a psychological function which strives to achieve a good outcome by controlling and balancing competing forces, both internal and external. Egoism is the state where the ego is too successful and its controlling grip is too tight. By killing egoism, the ego comes to be able to accept the spontaneous power from the inner self without egoistic expectation. Moreover, by having the strength build by enduring the inner conflict, the ego becomes able to control the power from the inner self without being overwhelmed by its impact. At the same time, the ego surrenders itself to the power, and then flexibly changes its way of life. In this way, the purified and transformed ego gets its new vitality and experiences the new vital world which it could never see before. Psychologically, it is thought that this festival is the event which transforms the ego of the participant and connects it with the inner self.

Additionally, in this festival, the women wait for the men to bring back the sacred power to the ordinary world. The ordinary world is the one in which both women and men live, but, in this festival, only the image of women is used as the symbol of the ordinary world. This fact reveals that the characteristic of the ordinary world is thought to be similar to the gender role of women, that is to say, the passive way of life. This is in contrast with the self-transcendent way of life which courageously kills egoistic desires and becomes one with nature. In other words, the passive way of life aims to cling to earthly desires, avoid the fear of death and think of only self-protection. The hardships of Winter make people terrified of dying and their way of life becomes more self-protective. In this situation people are apt to become egoistic and thus lose their vitality. But, in Spring, people have to stand up to the unknown future. It is psychologically thought that this festival has the function of transforming the passive self-protective way of life to the active self-transcendent one. In this festival, men and women symbolize two different human lifestyles, and women's welcoming of men suggest that the self-transcendent way of life activates the self-protective one.

Case 2: *Ōmihachiman-Sagichō-Matsuri*

Festival procedure

Ōmihachiman-Sagichō-Matsuri is held in the

Himurehachimangū shrine in Ōmihachiman City, Shiga Prefecture. This festival is held on whichever weekend falls closest to the 14th and 15th of March each year. So, when I researched the festival in 2007, it was on the 17th and 18th of March. Originally this festival was held on the 14th and 15th of January according to the old Japanese calendar. In this festival, each of the 12 or 13 towns, which are located in the urban area of Omihachiman City, offer *sagichō* to the gods of the Himurehachimangū shrine. *Sagichō* is a float that consists of *dai*, *jūningatsu* and *dashi* (Yoneda, 1998b, pp. 36-37). The *dai* is a 2.5m high tripod frame, which is made of wood and covered by many bundles of straw, on a foundation of 8 long poles, which men shoulder in order to carry it. The *jūningatsu* is a 5m bamboo pole, which sticks up from the top of the *dai*, and is decorated with many pieces of red paper, *ōgi* (folding fan) and other things. The *dashi* is a kind of large sculpture, presented at the front of the *sagichō* float. It is made of beans, *nori* (dried laver), *kamaboko* and other food and represents *eto* (the animal symbolizing a year according to the Oriental zodiac). The *sagichō* are beautiful, huge floats, one for each town. The above-mentioned towns spend a lot of time and money in making their *sagichō* by themselves.

On the first day of this festival, a procession, which consists of *gohei* (strips of white paper which are thought to be a means of transport for the gods), *gūji*, *chigo* (children) and the 12 (or 13) *sagichō*, parades through the urban area of Omihachiman City. The men shoulder the *sagichō* of their own town and frequently shake it up and down on the narrow streets shouting “*chouyare chouyare*” or “*masse masse*”, which means that the *sagichō* almost bump into houses or telegraph poles. The men wear loud-colored *happi* coats, and some of them put on make-up or dress up in women’s *kimono*. When they shake their *sagichō*, the scene is as if the men and the *sagichō* are dancing together. In fact, the men are called *odoriko* which means dancing people. Being beckoned by the merrymaking of the *odoriko* and *sagichō*, the spectators gather around the *sagichō* and then the streets get very crowded. Getting excited, the spectators also shout “*chouyare chouyare*” or “*masse masse*” together with the *odoriko*.

In the afternoon of the second day, *kenka* is performed in an open space in front of the Himurehachimangū shrine. *Kenka* is an event where two *sagichō* fight by striking each other (being pushed into each other by the men). In the open space, where all the *sagichō* gather, as soon as any two *sagichō* meet, they start fighting. So a lot of

kenka happen everywhere. Shouting “*yare yare*” and blowing whistles, the *odoriko* strike their *sagichō* against the other one and then try to twist the enemy down by thrusting the hornlike poles of their *sagichō* into it (Figure 3). The festival space is filled with the shouts of the *odoriko*, whistles, the crash of *sagichō*’s striking and the cheers of the spectators. When *kenka* are finished in the evening, the *sagichō* go back to their own town and the damaged parts are fixed.

When the sun goes down and it gets completely dark, the *sagichō* reappear, parading through the towns again and then coming back to the open space. In the entrance of that space, the *odoriko* spin their *sagichō* around as though they feel unwilling to part from their *sagichō* and try to enjoy their dancing forever. In this way, when all the *sagichō* gather and are lined up, the space gets full of the excitement of the *odoriko* and spectators. Suddenly, some huge flaming torches, which were lit by the sacred fire of a separate ritual, are brought there. Then, the *sagichō*



Figure 3 Fight of *sagichō*



Figure 4 The *odoriko* dancing around their burning *sagichō*

are ignited and flame up brightly. The *odoriko* put their arms around each other's shoulders and dance in a circle around their own *sagichō* bonfires, shouting "yare yare" or "masse masse" (Figure 4). When the spectators are also stimulated by the excitement of the *odoriko*, they start dancing together and the atmosphere of the festival changes to a sense of unity and joy. But, when the *sagichō* burn out, the world is enveloped by the darkness again. The *odoriko* finish dancing and go to the Himurehachimangū shrine, where they pray to the gods. Thus the festival ends.

Festival meaning

Before analyzing this festival, it is important to clarify the use of the word "sagichō". In the case of *Ōmihachiman-Sagichō-Matsuri*, the word *sagichō* refers to the float, but, in general, it indicates an event which is performed during the period called *koshōgatsu* (the 14th and 15th of January according to the old Japanese calendar). People in Japanese villages decorate their houses and *kamidana* (a *Shintō* altar like a shrine) with ornaments in the New Year and try to welcome in their gods and ancestors who bring happiness. When the New Year's period ends, the people make a large pile by collecting their ornaments in a specific place of their village, burn it and try to send their gods and ancestors back to the other side. Generally, this kind of event is called *sagichō*, *dondoyaki*, *sankurōyaki* or *saenokami* (Ōshima et al., 1993, p. 140). To avoid confusion, when I talk about this kind of event, I will use the word *dondoyaki* in order to discriminate between *sagichō* as a name of this event and *sagichō* as the float used in *Ōmihachiman-Sagichō-Matsuri*. Therefore, when I use the word *sagichō*, it will indicate only the float.

Japanese people believe that warming themselves in front of the fire of *dondoyaki* makes their bodies strong, or that eating *mochi* (rice cakes) roasted in the fire of *dondoyaki* prevents illness (Ōshima et al., 1993, p. 140). This shows that Japanese people believe that the fire of *dondoyaki* has sacred power. Studies of Japanese folklore show various meanings of the fire in Japanese festivals. According to Yanagida (1942, pp. 300-302), Japanese people believe that human beings should not approach the gods unless they practice abstinence and purify themselves. Also, Japanese people think that the gods come to the human world in the dead of night, so they will not be noticed by human beings (Yanagida, 1942, p. 50). Therefore, Japanese people used to shut themselves up in a ritual house, practiced abstinence there in order to purify themselves and, at midnight, started their festivals (Yanagida, 1942, pp. 251-253). In the

darkness of the night, they lit up some wooden torches, invited the gods to inhabit the flaming torches and then offer sacred food and performing arts to the gods. In this way, the people and the gods could enjoy the festivals together by eating the same food and watching the same performing arts (Yanagida, 1942, pp. 296-302, pp. 329-337). These facts show a belief that fire has the power to invite the gods.

Moreover, Japanese temples hold a ritual called *shushōe* in the New Year in order to pray for the prosperity of Japan and its people, and some temples perform a drama, in which evil spirits are driven away by flaming torches (Yoneda, 1998a, pp. 25-26). This ritual shows a belief that the power of fire gets rid of disaster. Besides the New Year's events, in Summer, there are the *mushiokuri* or *obon* events. In *mushiokuri*, which means chasing away insects, people hold their flaming torches, line up, go around their rice fields and walk to the edge of their village. This is the event where people use the power of fire to purge their village of pests, which bring bad luck. This event also shows a belief that fire can remove disaster. In *obon*, people burn huge torches and invite their ancestors' spirits to inhabit the fire, then, after enjoying some time with their ancestors, the people send them to the world of the dead by burning huge torches again. The *obon* events show a belief that fire has sacred power which invites the gods or spirits. These *obon* events, along with *mushiokuri*, suggest the identification of fire with the gods. The belief that people get health by warming themselves in front of the *dondoyaki* fire, is thought to come from this connection between fire and the gods. All of the above-mentioned folklore evince that Japanese people think the gods can come to the human world and mix with human beings. The scene in *Ōmihachiman-Sagichō-Matsuri*, where people dance in a circle around the *sagichō* bonfires, symbolizes a heartwarming mingling of people and their gods.

Based on studies of folklore, I think that shaking the *sagichō* in the parade and crashing the *sagichō* in *kenka* suggest the unity between people and the gods. This idea is displayed on the floats with the inclusion of the *dashi*, which are believed to become the vessels of the gods. In this festival, the *dashi* indicates only the sculpture at the front of the *sagichō*, but that is a rather exceptional case. Generally, the word *dashi* indicates the whole of a float. In Japanese kanji, *dashi* is written as 山車. 山 means a mountain, while 車 a car, so 山車 means "a moving mountain". Japanese people believe that the gods come down to mountains from the other side, so they put the gods in a *dashi* in

order to carry them (Ōshima et al., 1993, p. 168). The *sagichō* of *Ōmihachiman-Sagichō-Matsuri* are floats of the same kind because they have the *dai* which looks like a mountain. In addition, the *jūningatsu* sticking up from the top of the *sagichō* is similar to *gohei* which the gods inhabit, and this further shows that the *sagichō* is a means of transport for the gods. Japanese people try to read the will of the gods from the movement of festival vehicles such as *dashi* or *mikoshi*, and think that their aggressive and vigorous movement shows the gods' joy and satisfaction. When the *odoriko* shake the *sagichō* furiously or crash the *sagichō* hard, the spectators get caught up in the frenzy of the *odoriko* and *sagichō*, through which they feel that the gods also get excited. Thus, both the *odoriko* and the spectators become one with the power of the gods. Likewise, it is thought that people's dancing in a circle around the *sagichō* bonfires symbolizes that the people and gods become one and are enjoying the festival together.

As mentioned above, in *dondoyaki*, the ornaments which have been used to decorate houses or *kamidana* in the New Year are burned. Japanese people believe that a type of god called *toshigami* inhabit these ornaments in the New Year. *Toshigami* is an agricultural god, who give a bumper harvest, or a specific god called *toshitokujin*, who determines each year's good fortune. Generally, for Japanese people, the difference between both is vague, but the god send in *dondoyaki* is thought to be the agricultural god because most *dondoyaki* events are performed in villages whose main industry is agriculture and eating *mochi* made from rice is an important element of *dondoyaki*. *Dondoyaki* is thought to be the event which reinforces the unity of an agricultural community by worshipping its agricultural god. Because *dondoyaki* is performed only for a local community, it does not use an extravagant float to appeal to many spectators. In contrast with general *dondoyaki* events, *Ōmihachiman-Sagichō-Matsuri* came about in a larger community of urban tradespeople, so it developed more splendid *sagichō* in order to appeal to many spectators (Yoneda, 1998b). Although this unique version of *dondoyaki* events occurs in an urban setting with tradespeople, it still has a connection to the agricultural gods. There is a belief that *toshitokujin* lives in the direction represented by the symbols of *eto* (the Oriental zodiac), so the fact that the animal sculpture symbolizing *eto* is displayed at the front of the *sagichō* suggests the gods of this festival are also *toshigami* in the form of *toshitokujin*. In sum, this festival is the event where people become one with the gods and

reinforce the oneness of their community.

Psychological meaning

The people, who live in the towns of the urban area of Omihachiman City, spend a lot of time and money in making their *sagichō*. They give a lot of their energy to the *sagichō*, but never try to preserve it. On the contrary, by shaking, crashing and burning away the *sagichō*, they exhaust it completely. This symbolizes that they try to give their wealth to the gods lavishly. Moreover, when the deluxe *sagichō* are shaken, crashed and burned away, both the *odoriko* and the spectators feel excited, lively and a sense of oneness. In this way, lavish consumption reinforces the unity of the community. All the people participating in this festival experience the sense of oneness as a blessing from the gods.

Compared with lavish consumption, accumulation of wealth has the opposite effect. This causes a split between the rich and the poor, and then destroys the unity of community. The rich are terrified of losing their wealth, while the poor envy the rich or feel resentment toward them. In this way, a community tends to be split and loses its unity. Conversely, lavish consumption avoids the cause of division, gets rid of stingy or envious feelings and then recovers the oneness of community.

This festival is thought to be an event which eliminates the discriminatory structure of the ordinary world via lavish consumption and also reinforces the unity of community by driving people into a group frenzy. The fire, which burns away the *sagichō* as a symbol of wealth, represents lavish consumption. The *odoriko*'s destructive performance, putting on make-up and dressing up in women's *kimono*, all symbolize the reversal of the ordinary world.

Psychologically, the ego's function is to keep order of the ordinary world. Because the ego tries to preserve order, it represses and tries to control dynamic inner drives or feelings. This causes human beings to be terrified of spontaneous power which emerges from their inner self, and then to avoid experiencing it. Lavish consumption urges people to discard their stingy, conservative attitude. The rough performance of the *odoriko* represents the psychological state wherein people are experiencing spontaneous, lively power from their inner self. In a sense, the gorgeous construction of the *sagichō* symbolizes accumulation of wealth, which tries to keep egoistic self-protective order, while destroying and burning away such *sagichō* represents abandoning persistence in wealth. This festival urges people to

discard the egoistic self-protective way of life and experience the spontaneous power of their inner self.

DISCUSSION

The aforementioned two festivals both urge the ego to experience the power of the inner self. In these festivals, that power is experienced as a force beyond the ego, that is to say, the transcendent power which is brought by nature or the gods. Jung named the whole psyche, which contains both the conscious and the unconscious, “the self”, and said that the ego experiences the effect of “the self” as a power beyond itself and imagines that power as the god’s (Jung, 1971, par. 789). The powerful urges of the inner self experienced in these festivals correspond to “the self”. Psychologically, these festivals encourage the ego to let-go and experience “the self”.

These two festivals share this trait where letting-go and experiencing “the self” is encouraged, but they also have different traits. In *Ōmihachiman-Sagichō-Matsuri*, the gods ride on the *sagichō* and inhabit the *sagichō* bonfires, while the people shoulder the *sagichō* and dance around the *sagichō* bonfires. The relationship between human beings and the gods becomes very close, but human beings always serve the gods, so they can never be considered as the gods. In contrast with that intimacy yet clear separation, in *Otōmatsuri*, it seems like the *noboriko* themselves are burned and then reborn as godlike persons who have such transcendent power that they can run down the steep flight of steps in darkness. Also, they enter the sacred area of the gods and then come back to the human world. In other words, the participants in *Otōmatsuri* temporarily become gods, while the participants in *Ōmihachiman-Sagichō-Matsuri* never become gods. In *Otōmatsuri*, human beings enter the world of the gods, become godlike and come back to the human world again. Conversely, in *Ōmihachiman-Sagichō-Matsuri*, the gods come to the human world, mix with human beings and then go back to the world of the gods again.

These differences come from the religious belief behind each festival. *Otōmatsuri* is based on a *Shugendō* belief that hard discipline transforms the way of human life, so, in this festival, the ego is disciplined so that it is strong enough to accept the overwhelming transcendent power of the inner self. On the other hand, *Ōmihachiman-Sagichō-Matsuri* is based on a belief that the imbalance of community needs to be corrected by recovering a sense of unity, so, it has no element of disciplining the ego. It is said that *Shugendō* is born from the worldview of ancient

hunting people, who fought hard with nature while also deeply worshipping it (Toyoshima, 1993). In contrast, *Ōmihachiman-Sagichō-Matsuri* is an event created by tradespeople and is similar to *dondoyaki* which are the events of agricultural people. Both tradespeople and agricultural people live in a world where human beings control nature. Therefore, the difference between these two festivals probably arises from the difference between the hunter-gatherer’s idea of nature and the agricultural people’s one.

As mentioned, these two fire festivals show that the connection with “the self” recovers the vitality of the ego. In addition, they suggest that the ego has to abandon the egoistic and self-protective way of life in order to connect with “the self”. The fire of these festivals symbolizes abandoning the egoistic and self-protective way of life as well as getting the power of “the self”. Moreover, *Otōmatsuri*, where human beings become a kind of god, shows that the ego has to endure the conflict of its opposing inner forces in order to abandon the overly egoistic and self-protective way of life. This corresponds to Jung’s thought that, in the individuation process where the ego makes the relationship with “the self”, it is most important to unite these opposing inner forces (Jung, 1971, par. 825-829). This idea is especially important for modern people, who overemphasize the ego, in order to recover the underemphasized relationship with “the self”.

However, the participants in these festivals might not be conscious of the abovementioned psychological meanings. Through my research, I have observed that they unconsciously learn how to access the power of “the self” via their behavior in the festival. They do not consciously select the way of life which abandons egoism and surrenders to “the self”, but unconsciously learn it as one of various patterns of collective behavior. Both traditional and modern Japanese people do not consciously understand the ego-self rebalancing meaning of such a way of life. They do not practice it not in their individual ways but in collective ways. Today’s people should consciously learn from this way of life and incorporate it into their individual lives.

Acknowledgement

This work was supported by JSPS KAKENHI Grant Number JP18730443. I first presented this study at the 22nd annual national conference of the Japan Association of Sandplay Therapy. In the conference, Dr. Kazuhiko Higuchi, who was a Jungian

analyst, advised me to think about the differences between these two festivals. After that, I presented my reconsideration of this study at the 31st International Congress of Psychology. I would like to thank the late Dr. Kazuhiko Higuchi.

References

- Jung, C. G. (1971). *Psychological Types. CW 6: The First Complete English Edition of the Works of C. G. Jung*. Routledge. (Original work published 1921)
- Miyake, H. (1987). *Yama no matsuri to Shugendō* (Festivals of Mountain and *Shugendō*). *Gakujutsu geppō* (Japanese scientific monthly), Vol. 40, No. 12, pp. 33-37 (in Japanese).
- Miyake, H. (1988). *Shingū Kamikura no Otōmatsuri* (Otōmatsuri of *Shingū Kamikura*). In *Ōmine Shugendō no kenkyū* (A Study on *Ōmine Shugendō*). Kōsei-shuppansha, pp. 639-657 (in Japanese).
- Ōshima, A., Satō, Y., Matsuzaki, K., Miyauchi, M. & Miyata, N. (1993). *Zusetsu minzokutanhō jiten* (A illustrated dictionary for folklore fieldwork). Yamakawashuppansha (in Japanese).
- Toyoshima, Y. (1993). *Sanjinzoku to Yamabushi* (The ancient Japanese mountaineers and the Japanese mountain ascetics). In *Shugendō no hon* (The book on *Shugendō*). Gakken, p. 91 (in Japanese).
- Yanagida, K. (1990). *Nihon no matsuri* (Festivals of Japan). In *Yanagida Kunio zenshū* (Complete Works of Yanagida Kunio) vol. 13. Chikumashobō, pp. 213-430 (in Japanese). (Original work published 1942)
- Yoneda, M. (1998a). *Taimatsumaturi no hirogari* (The distribution of torch festival). In *Ōmihachimanshi kyōkuiinkai* (A *Ōmihachiman* city board of education) (ed.). *Ōmihachiman no himatsuri gyōji* (The fire festivals and events in *Ōmihachiman*). *Ōmihachimanshi kyōkuiinkai* (A *Ōmihachiman* city board of education), 25-31 (in Japanese).
- Yoneda, M. (1998b). *Hachimangakku no sagichō* (The *sagichō* festival in the *Hachiman* school district). In *Ōmihachimanshi kyōkuiinkai* (A *Ōmihachiman* city board of education) (ed.). *Ōmihachiman no himatsuri gyōji* (The fire festivals and events in *Ōmihachiman*). *Ōmihachimanshi kyōkuiinkai* (A *Ōmihachiman* city board of education), 35-56 (in Japanese).

(邦訳)

はじめに

日本人は自分の考えを直接的に表現しないと言われる。われわれが自分の考えを直接的に表現しないのには二つの理由があるように思う。言うだけで行動をしないことより、実際に行うことのほうが、ずっと誠実である、とわれわれが考えることが、一つ目の理由であろう。この場合、われわれは自分の行いに関する考えに気づいているが、それを言語的に表現しない。と

いうのも、もしわれわれが正しいと考えていることをするなら、その行動を見る人々はわれわれの考えを理解するだろうからである。われわれは、説明抜きで互いに共感することが、言葉による説明によって理解することよりも真実で美的であると信じている。これは日本の伝統的な美学である。

しかし、われわれは、いつも自分の考えに気づいているわけではない。逆に、しばしばわれわれは、自分が考えているほどには、深くあるいは正確に自分自身のことを知らない。これが、われわれが自分の考えを表現しない二つ目の理由である。例えば、われわれは、しばしば自分の行動の理由を説明できない。伝統的な日本の親は、子どもは親の行動を見ることによって人生の本質が何であるのかを理解し、親の行動をまねることによって生き方を形成すべきであると考えてきた。それゆえ、伝統的な日本の親は、人生についての自分の考えを子どもに直に教えなかった。日本人は、伝統的に、本当の考えは話す内容ではなく、行動の仕方に現れると考えている。それゆえ、日本人が何かを学ぼうとする時、最初にしようとするのは、言語的な説明を理解しないまま見本にならうことである。われわれは、後になって初めて、見本になった行動の意味を認識するのである。

このようにして日本人は、その意味を言語的に理解することのないまま伝統的な生き方を世代から世代へ引き継いできた。それゆえ、われわれは、伝統的な行動、慣習、儀礼を行いながら、それが人間の生にとって多くの深い智慧を持っていることに気づかないままであるのである。日本の民俗学者である柳田國男(1942, pp. 240-241)によれば、日本の宗教的な教えは、伝統的に、経典によってではなく、行為や感覚によって、例えば祭りの儀礼によって伝えられてきた。もし社会構造が変化しないのなら、このような方法で伝統を伝えるのも効果的である。というのも、人は前の世代と似た状況に出会うので、伝統的な生き方を役に立つと強く感じるからである。しかし、今日では、社会構造は劇的に変化しているので、伝統的な生き方が役に立つと感じることは非常に難しい。しかも、われわれは、その意味を明確に説明できないのである。それゆえわれわれは、伝統的な生き方には意味がないと考えるようになり、それを捨てようとする。しかし、日本の伝統的な生き方には深い意味がある。もしわれわれがその意味に気づくなら、伝統的な考え方を役立て、それを現代の生き方に統合できるかもしれない。

本論の目的は、日本の祭りを解釈することによって、伝統的な日本人の生き方を考察することである。それをするため、筆者は、選ばれた日本の祭から象徴的な対象物や行為を取り上げる。なぜなら、それらは生き方についての伝統的な日本人の考えを象徴的に表現していると考えられるからである。

方法

筆者は、2006年2月から2008年3月にかけて、近畿地方の八つの祭りを調査した。これらの祭りは、次のような方法によって選ばれた。1) 京都、大阪、滋賀、兵庫、奈良、和歌山、そして三重を含む近畿地方の多くの祭りを紹介しているたくさんの書籍から有名な祭りについての情報を集めた。全部で388の祭りが収集された。2) それぞれの祭りから、代表的な象徴的対象物や行動が選ばれた。そして、それらは、火、神輿、男、御田など128のカテゴリーに分類された。ほとんどの祭りは複数のカテゴリーを含んでいた。例えば、和歌山の御燈祭は松明と男のカテゴリーに属する象徴を持っていた。3) 季節ごとの主な象徴を調べるため、各カテゴリーを使っている祭りの数を月ごとに数え、月ごとに最も多く使われている象徴を明らかにした。その結果、最も良く使われるのは、一月から二月が火と松明、四月から五月が神輿、七月が神輿、八月が盆踊り、十月が再び神輿であった。三月、六月、九月、十一月、十二月には、特に頻繁に使われる象徴はなかった。これらの象徴は、日本の各季節の祭りを代表するものであると考えられる。4) 筆者は、これらの主な象徴を用い、かつ非常に有名な祭りを選び、それを調査した。祭りを選ぶ際には、国、県、あるいは市によって公的に認められた祭りを優先的に選んだ。

結果

前述した方法によって、日本の春祭りにおける火の象徴の意味について考えるため、筆者は御燈祭と近江八幡左義長祭を選んだ。ここでは、筆者は、まずは御燈祭について、祭りの手順とその意味について報告する。その後、近江八幡左義長祭を分析し、考察において二つの祭りを比較対照して結論を述べる。

事例1：御燈祭

祭りの手順

御燈祭は、毎年二月四日に神倉神社で行われる。筆者はその祭りを2007年に調査した。神倉神社は和歌山県新宮市にあり、神倉山の頂上に位置しているが、そこにはゴトビキ岩と呼ばれる巨石がある。新宮市のある和歌山南部は、古来熊野と呼ばれてきた。伝統的に日本人は、熊野を神々の国と考えてきた。神倉山のゴトビキ岩は、熊野の神々を具現化する媒体と言われている。これらの神話的な事柄はすべて、神倉山が聖なる場所であることを示している。そこへ行くことは、象徴的に神々の世界へ入ることである。それゆえ、神社に行こうとする人々は、自分自身を浄化し、まるで人間世界と神々の世界の間にある境界を踏み越えるかのように538段の急な階段を上らなければならない。

黄昏時、祭日の日の光が薄れゆく中、白い法被を着、手に未点火の松明を持った多くの男たちが、神社へ向かって階段を登っていく。彼らは「上り子」と呼ばれるが、それは祭りの参加者に対する呼び名である。上り子になれるのは男だけである。上り子になろうとするものは、祭り前の一週間、女性を遠ざけ、豆腐やかまぼこや米などのような白い食べ物だけを食べ、自分自身を浄化しなければならない。白い法被は、彼らが浄化されていることを象徴する。真っ暗になる時には、斎垣内は、数千人の上り子が身動きできないほど混み合っている。彼らは、聖なる火が点火される儀式的開始まで、暗黒の中に閉じ込められなければならない。

暗くなって二・三時間後、儀式を執り行う一団が神社にやって来る。一団は、神社の宮司と神社の氏子である介錯人からなる。神社に到着すると、彼らはゴトビキ岩の下で儀式を開始する。儀式では、宮司は聖なる火をつけ、それで小さな松明に点火し、その松明の下で熊野の神々に神饌を捧げる。その後、宮司が聖なる小松明で大松明に火をつけると、何人かの介錯人がその燃える大松明を担ぎ、山の中腹にある中の地蔵と呼ばれる場所へ下って行く。中の地蔵では、二百人ほどの上り子が大松明の到着を待っている。大松明が到着するやいなや、上り子は、大松明の炎で自分の小松明を灯し、山の頂上にある神社へ向かって階段を駆け上がっていく。彼らが神社に到着すると、暗闇の中で待っていた大勢の上り子は、互いに松明に火をつけ合う。数千の松明が燃え上がり、辺りは全て火の海になる (Figure 1)。そこにいる全ての人々——斎垣内の上り子と門の外に立っている見物人——は、輝く光に魅了されると同時に、猛烈な熱さに圧倒される。しかし、上り子は誰一人として逃げることはできない。なぜなら、神社の門は介錯人によって閉じられたままにされるからである。そのため、上り子は、魅了されると同時に苦痛を感じるという両価的な経験によって苦しめられ、激しく興奮するようになる。

たくさんの上り子が門の外へ駆け出そうとする。しかし、介錯人は全力で門を押し返し、上り子は斎垣内へ閉じ込められ続ける (Figure 2)。上り子の興奮が最高潮に達する瞬間、門が突然開かれる。燃える松明を持ったものすごい数の男たちが門から駆け出し、急な階段を下って行く。その光景は、まるで火の川が流れるかのようである。山の麓には、たくさんの女性が、燃える松明を持って戻ってくる男たちを待っている。そして、男たちがそこに到着すると、男たちの達成と無事な帰還を称える。すべての上り子が家路につく時、祭りは終わりを迎える。

祭りの意味

元来この祭りは、旧暦の一月六日に正月を祝うために行われていた。聖なる火を作る役割は、今は宮司によって務められているが、昔は、修験道の修行を成し遂げ、聖人になった聖によって務められていた (宮

家, 1987)。修験道は日本独自の習合的宗教であり、古代日本の山の宗教に神道、道教、密教が混じり合うことによって発生した。それは、山で実践される多くの禁欲的な行を持つ。修験道の行者は、自分自身を浄化し、これらの厳しい実践を通して自然と一つになる。修験道には、禁欲的な行を成し遂げた聖が聖なる火を熾すという正月行事がある。例えば、山形県にある修験道の聖地である羽黒山で行われる松例祭は、非常に有名な祭りである(宮家, 1987)。加えて、日本では、聖なる火を熾し、それを正月期間に氏子へ与える神社がたくさんある。有名なものとして、奈良県にある大神神社の繞道祭がある(宮家, 1987)。これらの神道行事は、前述した修験道行事によって影響されていると考えられている。今日、御燈祭では、上り子の松明は、彼らが山を下りると消されるが、昔は、上り子は燃える松明を家に持ち帰り、それで神棚の火を灯した(宮家, 1987)。要するに、御燈祭は、禁欲的な行によって聖なる力を獲得した聖が、その力を人々に与える行事なのである。

重要なのは、聖なる力は激しい禁欲的な行によってのみ獲得されるということである。聖なる力は、神々から受け身に与えられるのではなく、これらの能動的な実践によってのみ得られるものなのである。このことは、神々の聖なる力と人間の関係についての日本独自の思想を明らかにしている。主な禁欲的な行は断食であるが、それは人間的な欲望を捨てることを意味している。修験道の核心的な信仰は、人間は、その利己主義的な欲望を捨てることによって純粋になり、純粋な自然が持っている本来の力を回復するというものである。宮司が熾し、上り子が持ち帰る火は、純粋な自然の聖なる力を象徴している。女性を遠ざけ、白い食べ物だけを食べて、白い法被を着るということは、上り子も、修験道の行者が古にしていたのと同じ浄化のプロセスを生き抜くことを表しているのである。

禁欲に加え、御燈祭は、ある修験道の行に類似した別の要素、すなわち火の海に上り子を閉じ込めるといった要素を持っている。密教に影響された修験道には、護摩と呼ばれる重要な行がある。護摩とは、修験道の行者が護摩木と呼ばれる沢山の木片を燃やす儀礼である。この行には、不動明王の智慧の火によって煩惱を焼き尽くすという意味がある。不動明王は密教の怒れる神であり、煩惱に苦しむ人々を、その煩惱を燃やし尽くすことによって救済する。修験道の行者が護摩を行う時、彼らは聖なる火によって煩惱を燃やし、みずからを浄化し、不動明王の聖なる力を得るのである。上り子が火の海に閉じ込められる時、彼らもまた燃やされ、浄化され、聖なるものになる。昔は、燃える松明を持った上り子が、実際に小屋に閉じ込められ、燻されたと言われている(宮家, 1988, p. 648)。これらのことからわかるように、御燈祭は、世俗的な欲望を殺すことが純粋な自然の力を回復するという修験道の観念を共有しているのである。

この聖なる火による浄化は、浄化の神秘的なメカニ

ズムを明らかにする。前述したように、上り子が火の海に閉じ込められる時、彼らは光の美しさと熱の恐怖という両個性、いわば魅了されることと苦しむことの葛藤を体験する。彼らは苦しみ、興奮し、そして逃げようとするが、介錯人は門を閉め、彼らを斎垣内にとどめようとする。上り子は、彼らの心の中で葛藤に耐えるよう求められる。言い換えれば、彼らは心の中で対立する力を統制しなければならない。そのジレンマを生き抜くことができる時にのみ、彼らは内なる自己から自発的に生じてくる神秘的で爆発的な力を獲得し、その結果、恐怖を克服し、暗黒の中急な階段を駆け下りて行くようなことができるのである。このことは、対立する欲望に耐え、内的な葛藤を統制することで、内なる自己が本来的に持っている純粋な自然の力が生み出されるということを示している。

これまでの考察からわかるように、御燈祭の核心的なテーマは、世俗的な人間存在の死と自然と一体化することによる人間存在の再生である。この祭りが冬から春へ移り変わる正月期間に行われるということは、伝統的に冬が死を表し、春が再生を表すと考えられてきたことを示している。上り子が暗黒に閉じ込められるシーンは、死の季節としての冬を象徴している。上り子は、冬の困難のような暗黒の困難に耐えなければならない。断食し、暗黒の閉じ込められ、燃やされることで、上り子は象徴的に死に、そして彼ら自身を浄化し、純粋な自然と一つになり、復活する。復活した存在であるがゆえに、彼らは新しいエネルギーとしての新しい火を人間世界に持ち帰ることができるのである。御燈祭の火は、三つの事を象徴する。すなわち、人間を圧倒し、世俗的な欲望を無にする自然の神聖な力、内なる自己から自発的に生じる内なる力、そして新しい春の世界の聖なる活力である。

要約すれば、この祭りは、男たちが純粋な自然の力と一つになり、その力を女たちが男たちの帰還を待つ日常世界に持ち帰り、そうして世界を復活させる行事である。自然の力と一つになるためには煩惱を殺さなければならない、言い換えれば、自然の神秘的な力を手に入れるためには、人間は生き方を変えなければならないのである。男たちはあえて欲望を殺し、みずからを自然と一つにする。新宮一帯では、伝統的に、男が自立した人間になるためには、この祭りに参加しなければならないと言われている。このことは、この祭りがイニシエーションの機能を持っていることを示している。男がそのような攻撃的な役割を担っているということは、男は能動的であるべきであるという信念を反映しており、女が待つ役割を担っているということは、女は受動的であるべきであるという信念を反映していると考えられる。そのような性役割観は、いまではまったく受け入れられないが、この祭りのダイナミクスがこれら二つの生き方によって成り立っているということは心理学的に重要である。次に、煩惱を殺して自然と一つになること、そして、男と女によって象徴される二つの生き方の心理学的意味について考え

てみたい。

心理学的意味

他ならぬ人間存在の本質は、様々な欲望を持っていること、そしてその実現に駆り立てられていることとして定義される。人は、ある欲望を実現するために、別の欲望を放棄する。人間はある欲望を失っても、別の欲望を獲得するので、死の恐怖を感じない。この放棄は、なお利己主義的である。一方、もし人が完全に自身の欲望を捨てるなら、それは人間それ自身の死に等しいので、人は死の恐怖を感じる。それゆえ、断食すること、暗黒に閉じ込められること、燃やされることは、人間がその欲望を捨てることだけではなく、世俗的な人間存在の本質それ自体が殺されることを象徴する。この場合、人間の利己主義的な本質は、飢えの苦しみ、暗黒の恐怖、火の圧倒的な力によって完全に否定される。飢えと暗黒と火は、人間を圧倒する苦難、外的な出来事によって生じる苦難および内的な感情の苦しみによって生じる苦難の両方を象徴する。苦難の中で、人間は、自分の望みを得るために物事を何とかうまく成し遂げようとするところから生じてくる希望と絶望の葛藤に引き裂かれる。しかし、この祭りは、もし人間が葛藤を引き起こす利己主義的な生き方を否定することができるなら、純粋な自然の力を与えられるだろうということを示している。心理学的には、これは、もし人間が利己主義を否定することによって自分自身を内的葛藤から解放することができれば、その時には、内なる自己から自発的に生じる巨大な力を体験し、その結果、どのような危機をも突破できるだろうということを示している。

ここで心理学的に重要なのは、利己主義を否定することは、自我そのものを否定するということと同じではないということをはっきりとすることである。逆説的なことに、自我そのものは、利己主義を否定することによって復活する。自我は、相争う内的および外的な諸力を統制し、バランスを取ることで、良い結果を得ようとする心理学的な機能である。利己主義は、自我があまりにうまくやりすぎ、その支配権を強く持ちすぎているような状態である。利己主義を殺すことによって、自我は、利己主義的な期待なく、内なる自己から自発的に生じる力を受け容れることができるようになる。さらに、内的な葛藤に耐えることによって打ち立てられた力を持つことで、自我は、その衝撃によって圧倒されることなく、内なる自己から生じる力を統制できるようになる。同時に、自我は、その力に従うようになり、その生き方を柔軟に変化させる。こうして、浄化され、変容した自我は、新しい活力を手にし、以前には決して見たことのない活力に満ちた新しい世界を経験する。心理学的には、この祭りは、参加者の自我を変容させ、自我を内なる自己に結びつける行事であると考えられる。

加えて、この祭りでは、女は、男が聖なる力を日常世界に持ち帰ってくるのを待つ。日常世界は、女と男

の両方が生きている世界であるが、この祭りでは、女のイメージだけが日常世界の象徴として用いられる。この事実は、日常世界の特徴が、女の性役割、すなわち受動的な生き方に類似すると見なされていることを示している。これは、勇敢に利己主義的な欲望を殺し、自然と一つになる自己超越的な生き方と対照的である。言い換えれば、受動的な生き方は煩悩に執着しようとし、死の恐怖を避け、自己防衛だけを考える。冬の困難は、人々に死を恐れさせ、生き方はより自己防衛的になる。この状況において、人々は利己主義になり、そうして活力を失いがちである。しかし、春には、人々は未知なる未来へ立ち向かわなければならない。心理学的には、この祭りは受動的な自己防衛的な生き方を能動的な自己超越的な生き方へ変容させる機能を持っていると考えられる。この祭りでは、男と女は二つの異なる人間の生き方を象徴し、女が男を迎え入れることは、自己超越的な生き方が自己防衛的な生き方を活性化することを示している。

事例 2：近江八幡左義長祭

祭りの手順

近江八幡左義長祭は、滋賀県近江八幡市にある日牟禮八幡宮にて行われる。この祭りは、毎年三月十四日と十五日に最も近い週末に行われる。そのため、筆者が2007年に調査を行った時は三月十七日と十八日であった。元来この祭りは、旧暦一月の十四日と十五日に行われていた。この祭りでは、近江八幡市の市街地にある12もしくは13の町が、日牟禮八幡宮の神に左義長を奉納する。左義長は、台と十二月とダシから構成される山車である（米田、1998b, pp. 36-37）。台はたくさんの藁束に覆われた高さ2.5mの三脚型木製構造物であり、その土台には8本の棒があり、男たちはその棒を肩に担いで台を運ぶ。十二月は、5mの竹の棒で、台のてっぺんに立てられ、沢山の赤い紙切れや扇などによって飾られる。ダシは、一種の大きな造形物であり、左義長の正面に飾られる。それは、豆、海苔、かまぼこや他の食べ物によって作られ、その年を象徴する干支（十二支）を表現する。左義長は、美しく巨大な山車であり、各町のものである。既述の各町は、自分たちの左義長を作るために多くの時間とお金を費やす。

祭りの初日、御幣、宮司、稚児、12（もしくは13）の左義長からなる行列が、近江八幡の市街地を練り歩く。男たちは、自分の町の左義長を担ぎ、狭い道で、「チョウヤレ、チョウヤレ」「マッセ、マッセ」と叫びながら、何度も左義長を上下に揺さぶるので、左義長は家や電柱にぶつからんばかりになる。男たちは派手な法被を着、彼らの内の何人かは化粧をしたり、女物の着物で着飾ったりしている。彼らが左義長を揺さぶる時、そのシーンは、まるで男たちと左義長と一緒に踊っているかのようである。事実、男たちは「踊り子」という名で呼ばれる。踊り子と左義長の乱痴気騒

ぎに誘われ、見物人が左義長の周囲に集まってくると、通りは人々で溢れかえる。そして、興奮してくると、見物人たちも踊り子と一緒に「チョウヤレ、チョウヤレ」「マッセ、マッセ」と叫ぶ。

二日目の午後、日牟禮八幡宮正面の馬場では「喧嘩」が行われる。喧嘩は、二つの左義長がぶつかり合って闘う行事である（男たちが自分たちの左義長を互いに押し込む）。すべての左義長が集まる馬場では、二つの左義長が出会うやいなや、闘いが始まる。そのため、たくさんの喧嘩がそこら中で起こる。「ヤレ、ヤレ」と叫び、笛を吹き鳴らしながら、踊り子は自分たちの左義長を相手にぶつけ、角のような左義長の棒を相手にねじ込んで敵をねじ伏せようとする（Figure 3）。祭りの空間は、踊り子の叫び声、笛の音、左義長がぶつかる衝撃音、そして見物人たちの声援で満ちあふれる。夕方に喧嘩が終わると、左義長は各町に戻り、壊れた部分が修理される。

太陽が沈み、真っ暗になると、左義長は再び現れ、町中を練り歩き、そして馬場に戻って来る。馬場の入り口では、踊り子が、まるで左義長との別れを惜しみ、永遠に踊りを楽しもうとするかの如く、自分たちの左義長を回転させる。こうして、すべての左義長が集まって整列する時には、馬場は踊り子と見物人の興奮で満たされる。突然、別の儀礼の聖なる火で灯された巨大な燃える松明が、そこに運ばれてくる。そして、左義長に点火がなされ、煌々と燃え上がる。踊り子は互いに肩を組み、自分たちの左義長による大かがり火の周囲で、「ヤレ、ヤレ」「マッセ、マッセ」と叫びながら円形になって踊る（Figure 4）。見物人も踊り子の興奮に刺激され、一緒に踊り始め、祭りの雰囲気は一体性と歓喜の感覚に包まれる。だが、左義長が燃え尽き、再び闇が世界を覆う。踊り子は踊るのを止め、日牟禮八幡宮へ行き、神々へ祈る。こうして祭りは終わるのである。

祭りの意味

この祭りを分析する前に、「左義長」という言葉の使い方を明確にしておくことが重要である。近江八幡左義長祭の場合、左義長という言葉は山車を指すが、一般的には、左義長は小正月（旧暦の十四日と十五日）に行われる行事を言う。日本の村では、人々は正月に家や神棚を飾り、幸福をもたらす神々や先祖を迎えようとする。正月期間が終わると、人々は、村の特定の場所にそれらの飾りを集めて山積みにし、それを燃やし、神々や先祖をあの世へ送ろうとする。一般には、この種の行事が「左義長」「どんど焼き」「サンクロウ焼き」「サエノカミ」と呼ばれる（大島他、1993、p. 140）。混乱をさけるため、この行事について語る時には「どんど焼き」という言葉を用い、行事の名前としての左義長と近江八幡左義長祭の山車としての左義長を区別したい。それゆえ、以下で左義長と言う時には、それは山車を意味する。

日本人は、どんど焼きの火の前で温まることで体が

強くなるとか、どんど焼きの火で焼いた餅を食べると病気になるのか信じている（大島他、1993、p. 140）。このことは、日本人がどんど焼きの火には神聖な力があると信じていることを示している。日本の民俗学研究は、日本の祭りにおける火の多様な意味を明らかにしている。柳田（1942、pp. 300-302）によれば、日本人は、精進潔斎をしない限り、神に近づくべきではないと信じている。また、日本人は、神は、人間に気づかれないように、真夜中に人間世界に来ると考える（柳田、1942、p. 50）。それゆえ、日本人は、斎所に籠もり、自身を浄化するために一晩中精進し、真夜中に祭りを始めた（柳田、1942、pp. 251-253）。夜の暗闇の中、人々は松明を灯し、燃える松明に神々を招き、そして、聖なる食べ物と芸能を神々に捧げた。このようにして、人間と神々は、共に同じものを食べ、共に同じ芸能を見て、一緒に祭りを楽しむことができた（柳田、1942、pp. 296-302、pp. 329-337）。これらの事実は、火が神々を招く力を持っているという信念を示している。

さらに、日本の寺院では、国家や国民の繁栄を祈るため、正月に修正会と呼ばれる法会が行われ、いくつかの寺院では燃える松明によって災いを追い払う劇が演じられる（米田、1998a、pp. 25-26）。この儀礼は、火の力が災いを取り除くという信念を示している。正月行事の他、夏には虫送りやお盆行事がある。虫を追い払う虫送りでは、人々は燃える松明を手を持ち、列を組んで、田んぼを回り、村の端まで歩く。これは、人々が不幸をもたらす害虫を村から追い払うために火の力を使う行事である。この行事もまた火が災いを取り除くという信念を示している。お盆には、人々は巨大な松明を燃やし、火に先祖の霊を招き、そして、先祖と一緒にしばらく時間を過ごした後、再び巨大な松明を燃やし、先祖をあの世界へ送る。お盆行事は、火が神々や霊を招く聖なる力を持っているという信念を示している。これらのお盆行事は、虫送りと同様、火と神々の同一性を示している。どんど焼きの火でみずからを温めると健康になるという信念は、この火と神々の結びつきに由来すると考えられる。以上示してきたすべての民俗からわかるように、日本人は、神々が人間世界に到来し、共に交歓すると考えている。左義長の大かがり火の周りで人々が円舞する近江八幡左義長祭の光景は、人々と神々の心温まる交流を象徴しているのである。

民俗学研究をふまえると、行進の中で左義長を揺さぶり、喧嘩において左義長をぶつけることは、人と神の一体性を示していると考えられる。この観念は、神の乗り物になると信じられているダシが付いた山車に示されている。この祭りでは、ダシは、左義長の正面に付いた造形物だけを指すが、それはかなり例外的なケースである。一般に、ダシという言葉は山車全体を指す。漢字に示されるように、山車は動く山を意味する。日本人は、神々は他界から山へ降臨すると信じているので、神々を運ぶため山車に乗せる（大島他、

1993, p. 168)。近江八幡左義長祭の左義長も、山のような台を持っているので、同種の山車である。さらに、左義長のでっぺんに立っている十二月は、神が寄りつく御幣に似ており、このことはなおのこと左義長が神の乗り物であることを示している。日本人は、山車や神輿のような祭りの乗り物の動きから神意を読み取ろうとし、乗り物の攻撃的で力強い動きは神の喜びと満足を示していると考えられる。踊り子が左義長を激しく振り、左義長を激しくぶつける時、見物人は踊り子と左義長の熱狂に巻き込まれ、それを通して神々も興奮していると感じる。こうして、踊り子と見物人は神の力と一体となる。同様に、人々が左義長の大かがり火の周りで円舞することは、人と神が一つになり、一緒に祭りを楽しむことを象徴している。

既に述べたように、どんど焼きでは、正月に家や神棚を飾るために使われた飾り物が燃やされる。日本人は、正月には歳神と呼ばれる神がこれらの飾り物に宿ると信じている。歳神は、豊作をもたらす農業の神、あるいは毎年運勢を決定する歳徳神である。一般に、日本人にとって、両者の違いは曖昧であるが、どんど焼きで招かれる神は、農業の神であると考えられる。なぜなら、ほとんどのどんど焼き行事は農業を主な産業としている村で行われ、米からできた餅を食べることがどんど焼きの重要な要素であるからである。どんど焼きは、農業の神を称えることによって農村の結びつきを強める行事であると考えられる。どんど焼きは地域社会のためだけに行われるので、見物人にアピールするために贅沢な山車を使うことはない。一般的などんど焼きの行事とは対照的に、近江八幡左義長祭は都市の商人からなる巨大な共同体に出現したので、多くの見物人にアピールするためにより壮麗な左義長を発展させた(米田、1998b)。この独特な型のどんど焼きは、商人のいる都市に生じたにもかかわらず、依然として農業の神とのつながりを保っている。歳徳神は干支によって象徴される方角に住んでいるという信念があるので、干支(十二支)が左義長の正面に飾られているという事実は、この祭りの神が歳徳神としての歳神でもあることを示している。つまり、この祭りは、人々が神と一つになり、共同体の一体性を強める行事なのである。

心理学的意味

近江八幡市の市街地の各町に住む人々は、自分たちの左義長を作るために多くの時間とお金を費やす。彼らは、左義長に多くのエネルギーを注ぐが、決してそれを保存しようとはしない。逆に、左義長を揺さぶり、ぶつけ、燃やし尽くすことによって、彼らはそれを完全に使い果たす。これは、人々が自分たちの財を惜しげなく神々に与えようとすることを象徴している。さらに、豪華な左義長が揺さぶられ、ぶつけられ、燃やし尽くされる時、踊り子と見物人は興奮し、活力に満ち、一体となる。このように、惜しげない消費は共同体の結びつきを強化するのである。この祭り

に参加する人々はみな、神の恵みとしての一体性の感覚を経験する。

惜しげない消費と比べ、蓄財は逆の効果を持つ。それは、富める者と貧しい者との分裂を生み、そうして共同体の一体性を破壊する。富める者は財を失うことを恐れ、貧しい者は富める者を妬み、彼らに対して恨みを抱く。こうして、共同体は引き裂かれ、一体性は失われがちになる。反対に、惜しげない消費によって、分断が生じるのが避けられ、けちな感情や妬みに満ちた感情が取り除かれ、それによって共同体の一体性が回復される。

この祭りは、惜しげない消費によって日常世界の差別的な構造を打ち消し、人々を集団的熱狂へ駆り立てることで共同体の一体性を回復する行事であると考えられる。富みの象徴として左義長を燃やし尽くす火は、惜しげない消費を表している。踊り子が破壊的な行動をし、化粧をし、女の着物を着ることは、すべて日常世界の反転を象徴している。

心理学的には、自我の機能は、日常世界の秩序を守ることである。自我は秩序を維持しようとするので、それはダイナミックな内なる衝動や感情を抑圧し、コントロールしようとする。このため人間は、内なる自己から生じる自発的な力を恐れるようになり、それを経験するのを避けるようになる。惜しげない消費は、しみつたれた保守的態度を捨てるよう人々を促す。踊り子の荒っぽい行動は、人々が内なる自己から生じる自発的で生き生きした力を経験しているという心理学的状態を表している。ある意味で、左義長の豪華な作りは、利己主義的で自己防衛的な秩序を維持しようとする蓄財を象徴し、そのような左義長を燃やすことは、富への執着を捨てることを表している。この祭りは、人々が利己主義的で自己防衛的な生き方を捨て、内なる自己の自発的な力を経験するよう促しているのである。

考察

これまで述べてきた二つの祭りのどちらにおいても、自我は内なる自己の力を経験するよう促されていた。これらの祭りにおいては、その力は、自我を超えた力として、つまり、自然や神によってもたらされる超越的な力として経験される。Jungは、意識と無意識を含む全体的な心を「自己(the self)」と名づけ、自我は、みずからを超えた力として「自己」の影響を経験し、その力を神の力として想像すると述べた(Jung, 1971, par. 789)。これらの祭りで経験される内なる自己の力強い衝撃は、「自己」と一致する。心理学的には、これらの祭りは、自我にコントロールを捨てさせ、「自己」を経験するよう促している。

これらの二つの祭りは、コントロールを捨て、「自己」を経験するという特徴を共有しているが、互いに異なる特徴も持っている。近江左義長祭では、神は左義長に乗り、左義長の大かがり火に宿り、一方人々

は、左義長を担ぎ、左義長の大かがり火の周りで踊る。人間と神の関係は非常に密接であるが、人間は常に神に奉仕し、それゆえ人間は決して神とは見なされない。そのように密接だが明確に分離されているのとは対照的に、御燈祭では、上り子自身が燃やされ、そして、暗黒の中を急な階段を駆け下りることができるような超越的な力を持つ神のような人間として再生する。同様に、彼らは神の聖なる領域へ入り、そして人間界へ戻ってくる。言い換えれば、御燈祭の参加者は一時的に神になり、他方、近江八幡左義長祭の参加者は決して神にならない。御燈祭では、人間は神の世界に入り、神のようになって再び人間世界に戻ってくる。逆に近江八幡左義長祭は、神が人間世界に来て人と交わり、それから再び神の世界へ帰っていく。

これらの違いは、それぞれの祭りの背後にある宗教的な信念に由来する。御燈祭は、激しい修行が人間の生き方を変容させるという修験道の信仰に基づいているので、祭りでは、自我は、内なる自己から生じる圧倒的な超越的な力を受容できるほど強くなるように鍛えられる。逆に近江八幡左義長祭は、共同体の不均衡は一体性の感覚の回復によって正される必要があるという信念に基づいているので、自我を鍛えるという要素はない。修験道は、自然と激しく闘うと同時にそれを深く畏怖していた古代の狩猟民の世界観に由来していると言われていた（豊島、1993）。対照的に、近江八幡左義長祭は、商人によって始められた行事で、農耕民の行事であるどんと焼きに似ている。商人も農耕民も、人間が自然をコントロールする世界に住んでいる。それゆえ、それら二つの祭りの違いは、おそらく狩猟採集民の自然観と農耕民の自然観との違いに由来している。

以上述べてきたように、二つの祭りは、「自己」との結びつきが自我の生命力を回復するということを示している。加えて、自我が「自己」と結びつくためには、自我は利己主義的で自己防衛的な生き方を捨てなければならないということを示している。二つの祭りにおける火は、利己主義的で自己防衛的な生き方を捨てることを象徴すると同時に、「自己」の力を得ることを象徴している。さらに、人間がある種の神になる御燈祭は、過剰に利己主義的で自己防衛的な生き方を捨てるためには、自我が対立する内なる諸力の葛藤に耐えなければならないということを示している。これは、自我が「自己」と関係する個性化過程においては、対立する内なる諸力を統合することが最も重要であるというJung (1971, par. 825-829) の考えに一致している。この考えは、自我を過度に強調する現代人が、重視されていない「自己」との関係性を回復するた

めに非常に重要である。

しかし、これらの祭りの参加者は、ここまで述べてきたような心理学的な意味を自覚していないかもしれない。調査を通して筆者は、参加者が祭りでの行動を通して「自己」の力にアクセスする方法を無意識に学んでいることを観察した。彼らは、利己主義を捨て「自己」に従う生き方を意識的に選んではないが、それを集合的な行動の多様な型の一つとして無意識的に学んでいる。伝統的な日本人も現代の日本人も、そのような生き方が持つ自我—自己の調整という意味を意識的には理解していない。彼らはそれを個人的な仕方では実践しておらず、集合的な仕方では実践している。今日の人々は、この生き方を意識的に学び、それを個人の生に取り入れるべきである。

謝辞

この研究はJSPS科研費JP18730443の助成を受けた。本研究は最初、日本箱庭療法学会第22回大会にて発表された。大会では、ユング派分析家の樋口和彦先生から二つの祭りの違いについて考えるようアドバイスを頂いた。その後、この研究を再考したものを第31回国際心理学会議で発表した。故樋口和彦先生に感謝したい。

引用文献

- Jung, C. G. (1971). *Psychological Types*. CW 6: The First Complete English Edition of the Works of C.G. Jung. Routledge. (Original work published 1921)
- 宮家準 (1987). 山の祭りと修験道. 学術月報, 40 (12), 33-37.
- 宮家準 (1988). 新宮神倉の御灯祭. 大峰修験道の研究. 佼成出版社, 639-657.
- 大島暁雄・佐藤良博・松崎憲三・宮内正勝・宮田登編 (1993). 図説民俗探訪事典. 山川出版社.
- 豊島泰国 (1993). 山人族と山伏. 修験道の本. 学研, 91.
- 柳田國男 (1990). 日本の祭. 柳田國男全集13. 筑摩書房, 213-430. (初出1942)
- 米田実 (1998a). 松明祭の広がり. 近江八幡市教育委員会編. 近江八幡の火祭り行事. 近江八幡市教育委員会, 25-31.
- 米田実 (1998b). 八幡学区の左義長. 近江八幡市教育委員会編. 近江八幡の火祭り行事. 近江八幡市教育委員会, 35-56.

(2023年10月2日受理)