

宗教と人間

湯浅泰雄

人間・科学・宗教の三者、特に人間と宗教の関係をめぐって、比較思想の新段階という観点から論ぜよという大変な注文であります。この三者の関係だけでも大問題ですが、さらに「比較思想の新段階」という限定がついています。これが具体的にどのようなことを意味しているのか、私には十分理解できません。おことわりすればよかったのですが、学会事務局から、長い間お世話になった母校での大会開催という事情を訴えられ、また適任者がいないとのことでしたので、企画に当られた先生方の御苦心を察してやむなく引受けました。案の定、鈍い頭をさんざん悩ます破目になりましたが、十分満足のゆく考察ができるわけありません。この点、あらかじめ御了解をいただいております。

1 東西の形而上学の基本性格

比較思想という観点から宗教について考える場合、まず私の念頭に浮ぶ問題は、西洋と東洋の形而上学（メタ・フィジク）の基本的性格のちがいです。西洋のメタ・フィジクの伝統は中世後半のアリストテレス主義によって確立したのと言ってよいかと思えます。それは *meta-physics* という言葉が示しているように、物理的宇宙の状態を観察する物理学 *physics* を基礎にして、その上に築かれた存在論（オントロジー）であります。近代の科学革命はアリストテレス的宇宙像を書き替えましたが、西洋のメタ・フィジクの伝統はそれによって何も変わったわけではありません。ルネサンス期のキリスト教と新科学の対決は要するに、この物理的宇宙の支配者は神なのか科学法則（したがってその発見者である人間の理性）なのか、という争いにすぎません。近代哲学の主要問題が認識論（すなわち人間の外界認識能力の考察）になり、

近代科学の出発点が物理学と天文学の変革から始まったということは、そういう西洋世界のメタ・フィジクの強力な伝統を示しております。

これに対して東洋の形而上学の基本的性格は、物理的宇宙の觀察に基づいて生れたものではありません。それは主として人間の生き方に対する実践的な関心から始まった経験知・体験知の上に築かれてきた思想であると思います。たとえば仏教は生老病死の苦をどのようにして克服するかという人生への根本的な問いから出発し、儒教は修身齊家治國平天下という道徳と政治の理念を追求するところから始まっています。道家の思想は自然と一体化する無為の生き方を求めています。それはやがて不老長生を保つて自然の中に遊ぶことを理想とする道教に発展しました。したがって科学との関係からみますと、歴史的にみて仏教や道教と最も関係が深かった分野は物理学ではなくて医学であります。現代の観点からみれば、仏教・道教と結びついていた東洋医学の体系は、深層心理学と関係の深い心身の相関性に基礎をおいた医学です。その点からみれば、東洋の形而上学はメタ・フィジクではなくて、メタ・サイコロジであるいはメタ・メディコ・サイコロジ（医学的心理学にもとづく哲学）ともよぶべき性格を示しています。この点に関連して私が注目したいのは、東洋の諸宗教で特に発達をとげた修行の問題です。たとえば戒・定・慧の三学は積尊の生涯の縮図ともいえるでしょう。戒は日常的行為の場における道

徳的規制の延長であり、慧は理論的な教えですが、この中間に「定」つまり心身の訓練にもとづく修行と瞑想の実験の体験がおかれています。修行の習慣はインド古来のヨーガから始まったものですが、中国では古代以来仏教と道教の世界で多様な発展をとげ、唐宋代からは儒教の中にも広くとり入れられました。周濂溪から始まる理気哲学の出発点になった太極図が、唐代の道士の瞑想法（内丹）の図解から得られたものであるということは、今日ではよく知られている事実であります⁽¹⁾。

「形而上学」という言葉は『易経』繫辭伝の「形而上者」「形而下者」の説明に由来するものですが、この言葉が有名になったのは朱子が形而上―形而下の区別を彼の理論体系の基本においたからであります。『易経』は「形而上者」を道とよび、「形而下者」としての万物を、そのはたらきを受け入れる器いれものつまり容器として扱います。朱子はこの形而上―形而下の区別を理と氣の関係としてとらえました。比較思想の観点から、彼の哲学をトマス・アキナスの自然法的存在論にくらべるような意見がありますが、トマスの体系はいうまでもなくアリストテレスのメタ・フィジカの伝統を基本にするものであって、物理的自然を支配する法則を観察することを通じて、神を知ることが目標にしております。これに対して朱子の体系は、形而下的存在である人間が実践を通じて経験的な「氣」の次元をこえ、形而上的な「理」の次元（すなわち「道」あるいは「太極」）からののはたらきを受け入れ、それと一体

になる過程を基本にしています。したがってその体系の基本性格はメタ・フィジカではなくて、一種のメタ・ブラクシスともいえるべきものであります。「物理固より度外にあらざるも、人倫^{もと}尤も身に切なり」と彼は言っています。表面に現われた理論体系の個の類似点よりも、その基礎におかれた体験の基本的性質のちがいにについて、われわれは考えてみる必要があります。

（朱子が行なった修行法は、当時道教・仏教にも共通してみられた心身訓練法で、現代中国では「気功」つまり気の訓練の一部とみなされている。「気功」という言葉は近年学術用語として定められたものであるが、歴史的にみれば、それは、宗教・医術・武術・芸術などの分野で独特な発達をとげた心身訓練の技術を指している。現在、日中両国やアメリカなどで、現代的見地に立った科学的研究が進められている。）

2 ポストモダンにおけるテオリアと ブラクシスの問題

比較思想の新段階ということで私が連想した一つの問題は、現代西洋にみられるポストモダンの思想動向であります。哲学の場合についていえば、いわゆる脱構築論者 deconstructionist（たとえばリチャード・ローティ）たちの主な攻撃目標は、認識論を中心に進められてきた近代哲学とその人間観に向けられています。これに伴なってプラグマティズムを高く評価したり、あるいは実

践哲学の復権を唱える傾向がみられます。その背景には、論理の純粹形式や言語分析といった現実社会の動きとは全くかけ離れた問題に没頭してきた今世紀のアングロサクソン系の哲学に対する不満がうかがえます。脱構築論者たちは、そういう今世紀における哲学の行き詰りの歴史的由来をデカルト以来の近代哲学のあり方に求めています。そればかりでなく、彼らは、そうした近代的知のあり方の源流をプラトン以来のギリシア的思考様式にまで求めております。哲学という学問はその為すべき歴史的作用を今日既に終ってしまったのだということは、晩年のウィトゲンシュタインやハイデガーにもみられる意見ですが、そういう意味からいえば、ポストモダンとはポスト・フィロソフィ、つまり哲学なき時代が人類の歴史上初めて到来したという主張を示しているようでもあります。

われわれ現代人は、西洋における近代哲学と近代科学の登場が人類全体の歴史にとって重大な意義をもつという近代人としての常識みたいなものをもっています。しかし、現代が迎えている思想動向の変化はもっとも根本的なものであって、古代ギリシア以来の大変革なのだということになります。

ローティは、テオリアとブラクシスのギリシア的区別に対して疑問を呈しています。テオリア（観察・理論）とブラクシス（実践）を明確に区別し、前者に価値の優位を認める思考様式は、プラトンやアリストテレスから始まったのかどうか。ギリシア哲学

の専門家には異論のあるところでしょうが、ここでの問題はそういう文献学的考証にあるわけではありません。中世以降、右の区別がギリシアに由来するものとされ、ヨーロッパの学問的知の基本的なあり方として社会的に定着してきたということが問題なのです。中世の大学は神学を基礎にしたリベラル・アーツを中心におき、物質にかかわる技術（鍊金術）をアカデミズムの外に追放しました。このため、哲学と科学の理論（テオリア）は、現実社会での実践にかかわる倫理学や技術学（プラクシスやテクノロジー）の上位におかれました。この伝統は十九世紀まで固く保持されてきました。科学は権威あるアカデミズムの世界でのテオリア的営為であるのに対して、技術者は社会的に低い地位しか与えられませんでした。トマス・エディソンは鉄道技師でしたし、ライト兄弟の職業は自転車の修理工でした。こういう技術に対する科学の価値的優位がくつがえったのは今世紀後半のことです。原子爆弾と宇宙ロケットの開発によって、物理学と天文学の理論は今やテクノロジーの進歩に依存しなくては何も研究できない状況になっています。テオリアの知はテクネーとプラクシスの知に追い越されてしまったわけであります。ポストモダンの動向の背景には、そういう現代史の急展開の状況が影を落しています。

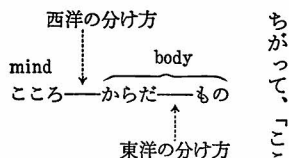
こういう現代の状況の下で、東洋と西洋の思想的伝統について比較してみた場合、どういう新しい地平線がみえてくるのでしょうか。

ジョセフ・ニーダムは、東アジアとヨーロッパの哲学と科学の伝統を比較して、西洋の歴史には古代ギリシアから現代に至るまで「精神と物質の二元分裂」がみられる、と言っています²⁾。形相——質料の区別を根本原理とするギリシア的存在論、靈魂——肉体の分離を原理とする中世キリスト教の人間観、そして精神——物質の分離から出発したデカルト的二元論の伝統は、近代に入ってテオリア（観察）にもとづく主観——客観の分離対立という認識論的思考様式を生み出しました。テオリアとプラクシスの原理的区別はそういう伝統から起ってきたわけであります。これに対して東洋の伝統にはテオリアのプラクシスに対する優位という考え方はありません。東洋の哲学と科学は人間のプラクシスから始まります。もしわれわれが東洋のテオリアについて語ることができるとすれば、それは、形而下の世界についての観察ではなくて、実践的体験知によって形而下の次元から超越したときに始めて得られる高次のテオリアともいうべきものであります。仏教における「慧」とか、儒教のいう「聖人」、道教のいう「仙人」の境地は、そういう意味の高次のテオリアの立場であります。

3 現代における人間と宗教

以上のべてきたところに基づいて、人間と宗教の関係をどのようにとらえたらよいか考えてみることにします。日常経験の場面に即していえば、人間は「こころ」と「からだ」を持って「もの」

の世界の中に生きています。東洋の形而上学と科学の伝統では、まず「心」と「身体」を不可分なものとしてとらえます。それが日常経験の場における人間の状態です。生老病死は身体に起因する心の不安と苦悩ですが、それは、日常経験の場で心―身が一つに結びついているから起るわけです。したがって先に言ったように、東洋の医学は心身相関性を基本においた体系として発展してきました。人間はさらに、「一箇の小天地」として、「物」の世界である「大天地」と交流することによって生きている存在とされます。人間と自然は主観―客観の関係において存在しているのではなく、人間は目にみえる形而下的自然を生かしている形而上的なはたらきの容器とされます。このことを実践的体験を通じて自覚し、認識してゆくことが、人間の本性を知ることでもあります。修行はそのための通路とされてきました。



これに対して西洋のメタ・フィジクと科学の伝統では、東洋とちがって、「心―からだ―もの」の関係について考える場合、「心」と「身体」の間に境界を設けます。プラトンの「パイドロス」にみえる二頭立ての馬車のたとえば、人間の内部に靈魂と肉体の対抗関係をみる中世キリスト教の人間観の先駆ともいえるでしょう。したがって、「身体」と「物」は、「心」とは異質な存在であるという点で同一視されてきます。英語の body が

「身体」と「物体」の両方を意味するのはそのためです。ニーダムのいう「精神―物質の二元分裂」の伝統がここには現われています（上図参照）。このため近代に入ると、身体や生命に関する現象を物質現象の側からのみとらえる近代医学が発展してきました。現代の医療体系では、そういう機械的人間観が科学的延命装置のような形をとって具体化されているともいえるでありましょう。こういう動向に対する反省から、今日では医学の内部にも心身相関性を重視する考え方が生れ、また東洋医学の価値を再検討するような動きも芽生えています。

先にもべたように、東洋の形而上学と科学の伝統では、宗教は医学的心理学の分野と深い関係をもってきました。修行の体験知は、心身相関の基礎に潜在する人間の本性を認識することであり、それはおのずと日常経験の場をこえた宗教経験の次元にまでわれわれをみちびいてゆくものと考えられています。この場合の「心ころ」は、近代的人間観の出発点となった「自我意識」に限定することはできません。意識の根底にはいわばみえない「たましい」の深い領域が潜在しています。深層心理学は現代的見地から、そういう意識下の経験領域を「無意識」としてとらえています。ユングはそういう見地から、東洋の諸宗教の基礎には、実践を通じて無意識の領域を探索し、人間の本性を認識しようとする共通の態度が見出されると考えています³⁾。

西洋から起った近代の科学技術は、物的環境世界に対する支配

を今日はば貫徹したと言ってもいいでしょうが、現在は、地球環境の破壊に象徴されるように、技術的合理性の追求が予期しない陥し穴におちいり、新しい転換を求められている状況にあります。東洋の哲学や技術の伝統は外界の支配に対しては無効でしたが、その代りに、人間がみずからの欲望を支配しコントロールするための実践的技術知の体系を高度に発展させ、そこに人間の本性を見出す通路があると考えてきました。したがってここでは、物の支配と心の支配という形で科学と宗教が調和のとれた関係における可能性が見出せるのではないかというのが、私が現在希望的に考えていることです。

(1) ユング、ヴィルヘルム『黄金の華の秘密』人文書院、訳者解説参照。

(2) 中山他編『ジョセフ・ニーダムの世界』日本地域社会研究所、参照。

(3) 湯浅泰雄『ユングと東洋』下、人文書院、参照。

(ゆあさ・やすお、宗教心理学、桜美林大学教授)