

プラジユニャーの開発

——ラティオに関わつて——

竹内 明

近世西洋哲学の出発点はデカルト Descartes, R. に求められる。彼は、方法的懷疑を経て、周知のごとく、思惟する者としての自己の存在は否定することができない、とし、「我思う、故に我あり」との明証的意識の存在を真理把握の前提として、古代ギリシア以来の二元論を徹底させ、思惟するものと延長されたもの、すなわち、理性と自然、主観と客観、精神と物質、精神と身体とを厳密に分離し、独立させ、ここに、見る主観以外の一切を対象化し、それを観察し、分析し、更にその分析したものを総合し、再構成してゆくという方法論を確固としたものとして築き上げた。その影響下に、人間に固有な理性を高く掲げ、一切を自然の光の下に見て、現実の経験を重んじ、合理的に世界を理解し、論証する態度が強まり、いわゆる啓蒙主義時代を現出して、自然科学的認識の正しさと人間理性の偉大さに対する確信を生んだ。かくし

て、自然界の様々な法則が発見され、その自然法則によってついに自然を變形し、利用し、征服するという方向に近代の科学文明が出現したのである。教育においても、それは、意識の発展を意味するものとなった。たとえば、ナトルプ Naalp, P. によれば、教育は、教育する意志が被教育者の意志を捉え、意志された目標へ導くものであるから、意志の陶冶に他ならず、自覚的・意志的に衝動 Trieb の段階から意志 Wille の段階へ高め、意志の段階から更に理性意志 Vernunftwille の段階へと発展させることである⁽²⁾とされた。その影響であろう、わが国の篠原助市も、教育は生まれながらの自然性を理性的たらしめる作用であるとの立場から、その本質を「自然の理性化を助成する作用」である、としている⁽³⁾。このように、デカルト的世界観の下に、近代科学が成立し、巨大な成果をもたらし、世界は莫大な利益に浴することとなった。

しかし、その二元論は近代科学と人文的世界との越えがたい断絶を生み、理性の力によって地上の万物を改善し、無限に進歩させることができるという自己の力を過信したオプティミスティックな進歩の思想は、かえって理性中心の機械文明による人間の機械化、人間性の衰弱、人間疎外などの深刻な問題を招き、自然の荒廃や核兵器の開発など全地球の規模での人類の危機を招来することとなった。

この近代的世界観の中樞をなす理性は、中世スコラ哲学において、被造物の自然を照らす概念的・論証的能力たるラティオ・ratioであって、自然を超えた神に向かう直観的認識能力たるインテレクトゥス・intellectusと対をなし、ともに古代ギリシア哲学における心の最高部分としてのヌース nous より分岐したものであった。

ギリシア哲学において、根本的に重要な意義を有するものはこのヌースなのであって、アナクサゴラス Anaxagoras においては、コスモスたる自然に秩序と運動とをもたらす純一無雑な原動力と考えられていたのであるが、それはいまだ在来の質料論的・機械論的説明の域を出るものではなかった。しかし、ソクラテス Socrates は、形相論的・目的論的哲学の道を歩み、ヌースをして外的な自然の秩序の原理から内的な自然の秩序の原理という方向に向けしめた。このことはプラトン Platon においても同様であり、形相にして不滅の実在たる自然すなわちイデア idea またはエイドス eidos を認識しようものこそが普遍的なものたるヌースであ

ったのである。この点はアリストテレス Aristoteles に至って明瞭に認識され、ヌースは心の最高の部分としての理性を意味し、その対象たるイデアまたはエイドスは自然 physis と呼ばれている。しかして、アリストテレスは、形相因として理性を有しているが故に、人間は、動物と異なつて、質料を含まぬ純粋な形相たる神に連なつて存在である、としたのである。

一方、キリスト教において、その哲学は、その実体からすれば、超自然の哲学であるから自然の哲学たるギリシア哲学とは別個の哲学といわなくてはならない。すなわち、キリスト教哲学においては、ギリシア人が被造物にはあらずとしてきた自然を、神がその愛の故に無から創造した、それ故に全く超自然的な神の信仰を基本とし、それを理解しようとする哲学だからである。しかしながら、超自然的な神的世界を理解するに際して、新プラトン派の哲学やアウグスティヌス Augustinus, A. の哲学によりながらも、創造された自然的世界を説明するに際しては、一部のギリシア哲学を依用しているのであり、その意味において、キリスト教哲学は、ギリシア哲学の非連続の連続的展開である、といえる。しかしりとして、たとえば、スコラ哲学を代表するトマス・アクィナス Thomas Aquinas についてこれを見ると、彼は、キリスト教教義を体系化するために、アリストテレス哲学を採用し、インテレクトゥスが可知的真理を端的に推論なしに把握する能力であるのに対し、ラティオは可知的真理を認識すべくすでに認識された一

つの事柄から他の事柄へと推論によつて段階的に進む能力であつて、それ故に、両者は静止と運動、所有と獲得との關係に比定され、結局それぞれ完全と不完全とに属することになっている、とする。すなわち、ヌースは、質料を含まぬ純粹な形相たる神を認識する能力、その故に最高の直観的能力たるべきものであるインテレクトゥスと、質料と形相とからなるいわゆる自然の實體を認識する概念的・論証的能力たるラティオとに分けられるに至つたのである。デカルトは、明晰判明知の規則を立て、自然を照らす光としてのこのラティオのみを理性として繼承して、人間最高の精神的機能とみなし、スコラ哲学の目的論的・本質的自然觀に対して、法則的・機械的・現象的自然觀を樹立したのであつた。も

つとも、デカルトは、その『方法序説』において、疑つている自己は完全ではありえず、それと対照される「完全な存在者」という生得的觀念のうちには現存が含まれている、として神の存在を証明し、神によつて創造された物質的世界の認識へ向かうという立場を取つていた。しかし、近代科学の發展のなかで、延長された物質の領域のみが科学の対象と考えられるようになり、神すら疑い、教会に戻らない者を輩出させ、神を知るインテレクトゥスは否定されるに至り、ラティオが神に代わつて世界を支配する原理である、とされたことは、結局のところ、自己を裁き、理性を統御する倫理的規準の喪失を意味したから、欲望の肥大化、利己的自我の克服、謙虚さ、情緒性、生命の畏敬などの衰弱といった

状況を招来していった。これは近代の合理主義的な人間中心、理性中心の西洋思想の歴史的帰結であつたから、もはや神の觀念なりインテレクトゥスなりを回復させる原理は、その神学や哲学自体には見出しがたい、といつてよい。

ここに、東洋の仏教のプラジュニャー *prajña* が注目されなくてはならない。プラジュニャーは、周知のごとく、音訳して般若意識して智慧と呼ばれ、一切法を空と觀じ、世界の実相が皆空であることを動的に自覺し、いわゆる相資相成の縁起の法を体認する主体的・直観的・実践的知である。いわば行為的直観に伴つた純粹經驗ともいふべく、それは、対立觀・固定觀を否定し、現実の具體的世界において意義を持つ空觀であり、あらゆる限定や觀念、時空をも超えたものである故に宇宙意識といつてもよく、存在のすべてを全体的に把握する主客一体の総合判断・全知であるから、理性的自我中心に世界を相対的・客觀的・固定的に捉える西洋の対象論理的な認識論を批判し、超克する否定の契機を含んでおり、科学的な理論知を包摂し、統御し、發展させる可能性を持つている、といえる。

このプラジュニャーは、戒・定・慧の三学のうちの慧であり、戒すなわち戒律、自ら誓つて自己の生活をコントロールする倫理と定すなわち禪定、身体を安定させ、精神を統一する瞑想とを条件とし、これに基礎づけられてのみ成立する。戒・定の実修がなければ心はいわゆる四諦における苦諦と集諦の行なわれる所たる

に留まるのである。大乘において、三学を開き、布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧の六波羅蜜とされる場合においても、これに一点の揺るぎもない。智慧は静かな清い心から生まれるのであって、周知の例でいえば、『法句経』に「禪なき人に智あるなし」とあるごとくである。禪定 *samadhi* は三昧と音訳されるが、また止観とも意識されるごとく、雑多な想念を止めて瞑想し、心を一つに集中させて正しい智慧を喚起し、それによって諸々の事象を観察し、洞察することなのである。

ところで、この仏教の唯識思想によれば、意識は無意識の深淵を背後に持ち、自己存在の内面を定すなわち瞑想によって立体的・重層的に掘り下げていくと、第六識といわれ、眼・耳・鼻・舌・身の前五識に基づいているいわゆる意識 *manovijana* の底に無意識的な自我意識ともいうべき末那識 *manas* すなわち第七識が潜在し、更に、自己存在の内面をボーリングしていく深層にア・プリオリな根源的意識である阿頼耶識 *alayavijana* すなわち第八識に突き当たり、末那識は実はこれに支えられている、とする。あたかも大海に浮かぶ水面下の流水のように、意識の下にあって人間の心を支える無意識の領域が考えられているのであるが、しかも、これら深層意識の極、無意識的な心の深奥に、真実の自己⁽⁷⁾、すなわちいわゆる仏性 *Buddhata* ないし如来蔵 *tathagata-garbha* が存在する、とする。この仏性に伴う意識が仏智たるブラジュニャーであって、第九識とも称される。しかし、自我意識を捨て、過去

の影響を全く払拭してしまわなければ自己は善悪相對の阿頼耶識の下に留まり、仏智は発現しない。「懺悔偈」には「我昔所造諸悪業皆由三無始貪瞋痴」從身語意之所生一切我今皆懺悔⁽⁸⁾とある。一遍が「我心は六識分別の妄心なる故に、彼土の修因に非ず。」と説く所以である。

かのユング *Jung, C.G.* は、個人的経験を越え、人間の意志とは自立して活動する遺伝的かつ普遍的な原意識を「集合的無意識」*das kollektive Unbewusste* と名付け、これに人格の基礎を求めた。元型 *der Archetypus* と呼ばれる本能的な心の働きのパターンの総称であって、その回りを、意識の表面に現われることのないコンプレックス *Komplex*、すなわち、生まれてから今日までの人生経験に伴う情動化された心理的複合体が圍繞している、とする。そして、ユングは、この集合的無意識の中心に「自己」*das Selbst*、という超越的な本当の自分を想定する。それは、意識と無意識の両方を含んだ心的作用全体の中心であって、究極的には人間の心的な世界の本質をなす「内なる神」*der Gott in uns*、とも呼びうるものであって、「われわれの全精神生活の端緒は、解きがたくこの一点から発しているように見え、あらゆる最高かつ究極の目標はこの一点をひたすら目指しているように思われる。」⁽⁹⁾と云う。

ここにおいて、先の唯識思想が図らずもユング心理学に酷似していることが知られるであろう。末那識はコンプレックスとの、

阿頼耶識は集合的無意識とのアナロジーにおいてそれぞれ考えることが可能であり、私性はユングの「自己」に比定することができよう。しかし、ユングの集合的無意識とは異なり、唯識における阿頼耶識の在り方は、修行によって昇華し、浄化・改善されるとされている。この唯識説に基づく修行論に、われわれは注目すべきであろう。何となれば、人間存在の深層に知識や論理などの人間の意識では自由にならない独自のメカニズムを持った自立的な心があり、その無意識層の力によって逆に人間は支配されており、しかも、教育は、この意識から自立した無意識層の生得的な力を知らず、知識の伝達に終始し、ただ意識の成熟を説くに留まっている、といつてよいからである。

人間は、善と悪、美と醜との自己同一的な存在であるから、本能的・衝動的な欲望を抑制してこそより価値の高い自己の実現が図られることは自明である。しかし、その観念的な道徳的抑制は他律的な禁欲主義の傾向を持ち、しばしば神経症その他心身のゆがみを招く。人間は自らの心をもって心をコントロールすることはできないのである。『大安般守意經』には「念息相隨止觀還淨一欲習意。近道故。離是六事。便隨世間一也。教息為遮意。相隨為斂意。止為定意。觀為離意。還為一意。淨為守意。用三人不能制意故行三此六事耳。」とある。東洋においては、創造主と被造物といった原理的パラダイムを持たなかった故であろうか、古来身体と精神とははっきりと区別されず、むしろ

逆に「身心」と熟語されて、「身心一如」なる思想が広く行なわれ、儒教にも老荘思想にも、最も典型的な形においては仏教に見られる。たとえば、道元は、『正法眼蔵』において、端的に、「しるべし仏法にはもとより身心一如にして性相不二なりと談ずる」と述べ、体と心は実体において全く一つであるとするのは仏教の常に説くところである、とし、これを前提して、その『隨聞記』において、「道を得ることは正しく身を以て得るなり。」⁽¹³⁾といっている。身体は意識を包み、逆に意識は身体を貫いているのであって、身体と意識とは、二元対立的なものとしてではなく、相互浸透的に把握され、体と心は密接な関係にあるという以上に離すことのできない不離一体のものとして考えられている。確かに、人間はもともと身心の統一体である。デカルトのごとく独立した実体と考えることがそもそも無理であったのである。

思うに、人間の生は、行動・言語および意志のいわゆる身・口（語）・意の三業に統括されるが、身・口（語）の二業は心に意思することによって成ずるから、意の汚染を断ち切ることを根本とする。仏教が「自淨其意」をその基本倫理とする所以である。しかし、意志はもとより善悪の言動も起こったなりでそのまま消え去るものではなく、心の奥底の記憶の集積所ともいふべき阿頼耶識にその印象・エネルギーを移す。すなわち、身・口（語）の二業によって生じる心の表面の経験も善・悪、浄・染ともに心の最深層の阿頼耶識に遺伝子にも比すべきいわゆる種子 *bija* として植

え付け保存される、とする。ユングは、無意識の「影」, 'der Schatten' の領域を越えて生の目標であるいわゆる「自己」を實現し、本来の自己自身になることを「個性化」, 'die Individuation' といっているが、その個性的な人格たるために、超自然的情報の源泉である無意識が意識に向かって発している強い感動や不安を引き起こすメッセージ、「内なる声」, 'innere Stimme' を否定的にのみ考えず、むしろ創造的かつ人間形式的に解読し、その警告や暗示を理解することが大きな意味を持つことは確かである。人間の行為は善きにつけ、悪しきにつけ、心の深層に結果を残し、やがて表層心理や自律神経を通じて身体をも左右していくこととなるからであり、やはり行動を慎しみ、言葉を正して身・口(語)の浄化に努めなくてはならない。善きも悪しきも衣服に香がしみ込むように自己の心の根本に熏発し、その性を移す、とされるのであり、これを「熏習」, 'vasana' という。身心は一如であり、心で心を制することができないから身体を通して心を統御する行によるのであって、身・口(語)の浄化を経、意の汚染を断つ三業の清浄によって阿頼耶識は熏習されて仏性となる。調三業の行によって禅定は深まり、空への扉は開かれて、現存在は真実の自己に超越し、自己の絶対転換を表現する。かの善導の『往生礼讃偈』に「三業清浄淨持仏教」⁽¹⁴⁾とあるのは這般の消息をいうのであって、三業の清浄によって、知らず識らずのうちに、心の奥底に沈澱してきた諸々の経験も善の種子で満たされ、阿頼耶識は浄化さ

れて、現存在の意識を変えることとなる。これを『成唯識論』には「転識得智」という⁽¹⁵⁾。ここに、第八阿頼耶識を転じて第九識の仏智すなわちプラジュニャーの開発をみるのである。

われわれは、自己の自覚の有無に関わらず、その深層意識に自己たる根元的なものを組み込まれ、人格化されていく事実を確認した。しかし、現今の教育が、心の内なる世界に隠された無意識層の大きさを知らず、主知主義に走り、また表層の一般的意識にのみかかずらっている点に問題を感じないわけにはいかない。それ故にこそ、身体を通して心を統御し、人間存在の深層に何らかの価値を伝えてこれを変革し、その行為を善導することによって、真実の自己の表現を助成し、真実の智慧を開発する真の教育的パラダイムが構想されなくてはならない。それによってこそ、東洋のプラジュニャーをもって西洋のラティオを統御し、東西両洋を融和し、止揚するという世界的課題に応えることが可能となるのではなからうか。

- (1) P. Natorp, *Sozialpädagogik*, Fünfte Auflage, 1922, S. 5.
- (2) Ebenda, S. 54—83.
- (3) 篠原助市『改訂理論的教育学』一八ページ、協同出版。
- (4) 白木淑夫・梶芳光運・田丸徳善・中川栄照・見田政尚・峰島旭雄『実存とロゴス』三三六ページ(白木淑夫「技術と科学」)、朝日出版社。
- (5) 川田熊太郎『Nous et Prajna』『印度学仏教学研究』第一巻第二号、三一〇—三一二ページ参照。

- (6) トマス・アケイナス(高田三郎 大鹿一正訳)『神学大全』第6冊、一七一—一七二ページ。
- (7) 友松圓諦『ダンマパダ(法句経)』四一八ページ、真理運動本部。なお、その前句に「智なき人に禪はなし」とあるごとく、三学それぞれは相互滲透的・相互補助的な関係にあることを忘れてはならない。
- (8) 『大方広仏華嚴経』巻第四十、『大正新脩大蔵経』第十卷華嚴部下、八四七ページ。
- (9) 大橋俊雄『一遍上人語録—付播州法語集—』七七ページ、岩波書店。
- (10) C.G. Jung, *Zwei Schriften über Analytische Psychologie, Gesammelte Werke, Siebenter Band, 2 Auflage. 1974, S. 261.*
- (11) 『仏説大安般守意経』巻上、『大正新脩大蔵経』第十五卷経集部一、一六四ページ。
- (12) 大久保道舟『改訂増補道元禅師全集』二四ページ、春秋社。
- (13) 和辻哲郎『道元語録正法眼蔵随聞記』五二ページ、岩波書店。
- (14) C.G. Jung, *Zwei Schriften über Analytische Psychologie, S. 191.*
- (15) 『往生礼讃偈』、『大正新脩大蔵経』第四十七卷諸宗部四、四四〇—四四一ページ。
- (16) 『成唯識論』巻第十、『大正新脩大蔵経』第三十一卷瑜伽部下、五六—五七ページ。

(たけうち・あきら、教育学、佛敎大学助敎授)