

# Ken Wilber のヒューマン・ネイチュア論紹介

——ODYSSEY : A Personal Inquiry into Humanistic  
and Transpersonal Psychology の全訳を通して (Part I)——

村 島 義 彦\* 河 野 昌 晴\*  
曾 我 雅比兒\*\* 小 山 悦 司\*\*

\*岡山理科大学 基礎理学科

\*\*岡山理科大学 教養部

昭和59年9月27日 受理

## 〈訳者序文〉

ここに翻訳した Ken Wilber の小論 “ODYSSEY : A Personal Inquiry into Humanistic and Transpersonal Psychology” (Journal of Humanistic Psychology, Vol. 22 No. 1, Winter 1982, pp. 57-90) は、33頁の英文から成る、著者自身の手で書かれた、著者自身の『オデュッセイア』こと内界巡礼に関するひとつのモノログである。彼は、たとえば、ODYSSEYに次のようなコメントを与えている。「私は、デーウッイド・バルストウから、私の個人的な内界巡礼を扱った数々の理論的著作に対し、ひとつのまとまった紹介論文を書くことができるかねとの打診を受けた。具体的には、それは、次のような問いであった。“どうして、心理学的・宗教的次元での数ある中核的信念を統合してやろうといった企てに、興味をもつようになったのかね。どういった意味で、この種の統合の企ては、他ならぬ君に対して＜意味をもつ＞ことになるのかね。また、統合の全行程のうち、君は目下どの地点にいるのかね”と。これらに対する私の返答が、他でもない、この論文なのである」(ODYSSEY, p. 57) と。

ODYSSEYそのものは、内容的に6つの部分から構成される。各部分のタイトル・頁数を簡単に示すと、次のようになる。

- |                                |           |
|--------------------------------|-----------|
| (1) (特定のタイトルをもたない)             | pp. 57-66 |
| (2) Transition (関心の移行)         | pp. 67-71 |
| (3) Stages (意識の諸段階)            | pp. 72-74 |
| (4) Telos (目的の観念)              | p. 75     |
| (5) Atman (究極意識としてのアートマン)      | pp. 76-80 |
| (6) The Subtle Realm (靈妙段階の内容) | pp. 81-89 |

論文としての紙数的制約もあり、ここでは、(1)のみを訳出して、『Ken Wilber のヒューマン・ネイチュア論紹介——ODYSSEY : A Personal Inquiry into Humanistic and

Transpersonal Psychology の全訳を通して (Part I) ——』とした。((2)(3)(4)(5)(6)については、Part II, Part III として訳出の予定)。

翻訳にあたっては、できるだけ原文に忠実に、しかしながら、それでは意味の通じにくい場合には、かなり思い切った補足・説明・解釈を加えつつ、内容の明晰化に努める方針をとった。結果として、意味内容のあいまいさは減じたものの、その分、読み込みの部分も増加するに到った。能力上の理由で、あるいは読み込みの箇所に狂いが認められるかもしれない。御指摘があれば、次の機会に修正し、より完全なものに仕上げたいと思う。というのも、翻訳に取り組んだそもそもの狙いは、Ken Wilber のヒューマン・ネイチャ論への水先案内人となること、すなわち、彼の訴えるところをできるだけ多くの人に紹介し、Prepersonal, Personal, Transpersonal の3層をもつ人間存在といった、彼固有のヒューマン・ネイチャ論から、哲学・心理学・文学・宗教学・倫理学・教育学等の各分野に応じて、さまざまな形で、さまざまなインパクトを感受してもらうことにあったからである。

最後に、ODYSSEY の著者 Ken Wilber とはどのような人物なのか。これについては、ODYSSEY の本文に詳しい。ここでは、「著者紹介」に基づいて、その輪郭を描き出すにとどめよう。すなわち、「Ken Wilber には、『The Spectrum Of Consciousness (意識のさらなる領域)』『No Boundary (限定をさらに越えて)』『The Atman Project (究極意識への道)』『Up From Eden (エデン神話を下にして)』などの著作のほか、哲学、心理学、宗教、科学の方面で数多くの論文がある。さらに彼は、10年に及ぶ禅的瞑想のトレーニングを通して、とりわけ、東洋の心理学と哲学に特徴的な体系の固有性に興味を抱くとともに、それらを、西洋に特有の経験諸科学とうまく噛み合わせ、何とか全体的な統合に導く方途はないものかと、この道を強く希求している。目下のところ、彼は、『System, Self and Structure——An Outline Text of Transpersonal Psychology (体系・自己・構造——超越個人的心理学入門)』と題する専門的著作を執筆中である。この著作では、心理学の伝統的なカテゴリー——たとえば条件付け、学習、機能、構造、動機付け、症状、診断、治療など——を、人間性の中核をなす超越個人的側面に着目した、本来の意味での人間性の心理学ないし超越個人的心理学の立場から、一貫してながめ直す作業が試みられている。著者はまた、『Re Vision: A Journal Consciousness and Change (レヴィジョン——意識の正体と変容解明のジャーナル)』の編集責任者でもある」(ODYSSEY, p. 57) と。

\*

\*

\*

\*

#### 『私の内界巡礼——超越個人的な人間性の心理学を樹ち立てる私的試み——』

デューク大学でのフレッシュマンとしての第一年目に、私は、一冊の小さな書物を手にする機会を得た。冒頭の一章には、こう書かれてあった。

あれこれとロゴス化される道は、究極の道ではない。

あれこれと命名される道は、究極の名ではない。

あれこれの命名をいまだ被らぬものこそ、天地の本源である。

命名されたものは、たかだか数万のものの母でしかない。

まことに、欲望の桎梏から自らを解き放った者のみが、

神秘なる本質を観ることができる。

他方、自らを解き放しえなかった者が目にするのは、

たかだか2次的な現象でしかない。

神秘なる本質とその2次的な現われは、源を同じくするものの、

形態において異なりを示す。

この源の命名にあたって、われわれは、大神秘以外の言葉を知らない。

大神秘こそは、あらゆる神秘なる本質が現われ出る門なのである。

〔老子『道德教』(LAO TZU, Tao-te Ching) 第一章〕

私は、こういった類いの考えに今まで接した経験はなかった。あるいは多分、こう言うべきであろう。たとえ、こういった言葉を何度か目にしていたにせよ、それらから、何らの印象をも受け取ることにはなかったと。私の人生は、この時点まで、大きく科学によって(すなわち物理学、化学、生物学、数学によって)占有されていた。青春期には、平均的で健康な人間の御多聞にもれず、反抗心に富み波瀾を好む存在として生きた。にもかかわらず、はっきりと覚えている一番はじめの知的満足は、化学のテキストを10歳で買った折のことであつたし、一番幸福を感じたのは、自らの手になる各種の実験部屋で、ひとり時を過ごす際のことであつた。ハイスクール時代と大学の初期は、平均的で健康な学生の御多聞にもれず、浴びるほどにビールを飲み、沢山の女の子たちに囲まれ、まといつかれる毎日を送った。にもかかわらず、内なる情熱の向かう対象、内的ダイモンの志向するところは、あくまでも科学であつた。私は、論理学の上に樹ち立てられ、物理学に基づいて構築され、化学によって動かされる存在が自分であるという風に装った。科学の世界では、数知れない賞や名誉の獲得など、若くして成功を修めた。大学でも、成功を買い占め、これを生涯の運命に外挿する予定でいた。このように、私の青春期は、その精神面に関する限り、厳密さと正確さが織り成すひとつの牧歌の形をとり、明晰判明なものでがっちりと構築された要塞の形をとっていた。

こういった事情から、老子『道德教』第一章を目にしつつ突っ立っていた私は、あたかも、これまでとは徹底的に異った全く新しい世界——すなわち感覚で察知しうる次元を超え出た世界——に、今はじめて接触したかのような状態にあった。その結果、老子の語る古い言葉が私に食い込み、私の内に驚愕を生み出したのであった。都合の悪いことに、この驚愕は、何としても離れ去ってはくれなかった。私の世界観は、その全体にわたって、微妙なしかし徹底的ともいえる転換をはじめた。2・3ヶ月もたたぬ内に——私は、この

2・3ヶ月で、道教と仏教の入門書を読み終えた——、かつてはあれほど明確に自覚されていた私の人生の意味そのものが、あっさりと消え去りはじめた。そこには、何ら激変的なものはなかった。20年にわたって続けられた結婚生活のある朝、目ざめたあなたが、もはや相手を愛していない（あるいは覚えてすらいない）事実「突如として」気付く状態に、それは似ていた。本当のところ、何らのろうばいも、苦さも涙も見られなかった——見られたのは、別れの時が訪れたという暗黙の自覚のみであった。あの老賢人は、きわめて深く心の琴線に触れたので（それはしかも、過去20年の蓄積を沈黙させるに足る強さを持っていたので）、突如として私は、自分の古い人生、古い自己、古い信念が、もはや何の活力も有していないことを、暗黙の内にしかしはっきりと自覚したのである。まさに、これまでの過去に別れを告げる時期であった。

別れそのものが、逆上を促したり、半狂乱を招いたりすることはなかった。けれども、時として心理的な圧迫を加えたことは事実である。わけでも、友人、家族、同僚との交わりにおいてそれは起った。彼らはほとんど、ジェッド・クリシュナムルティー (Krishnamurti) は共産主義者、ダルマ大師 (Bodhidharma) は異教の徒、もっと悪い場合には、「無神論者」であるといった考えをもち、それゆえ幾分はこう想像したからである。過去の訣別によってウィルバーに何がおこるか。それは、われわれの大事なウィルバーが、事もあるに、「ゴータマ・ブッダ (Buddha) が私を愛している。それを私は知っている……」などと歌いつつ、これからの人生を送るであろうことを意味するのだと。けれども、私の訣別はまじめであった。知的かつ精神的な面で、私は、東洋哲学に関する書物をおそろしい速さでむさぼり読みつつ、読書の世界で、一か八かの冒険を開始した。ヒンズー教の聖典『バガヴァッド・ギーター』 (Bhagavad Gita) を読むために、化学の授業を取りやめた。ユダヤ教の密儀カバラ (Kabbalah) を研究するために、微積分学をサボるに到った。ドラッグの幻覚作用に関心を示すオルダス・ハックスリー (Huxley) や、LSDのサイケデリック効果を奉ずる一連の人たち (the psychedelics)、さらには、LSD抜きでハイを目ざす西洋禅の革命家アラン・ワッツ (Watts) や、彼の説くビート禅を信奉する人たち (beat Zen) に向って強く導かれた。こういった動向は、ヘーゲル (Hegel) なら言うであろうが、これまでの生涯で冒された「崇高なるものの抑圧」 (repression of the sublime) が、運命の因果律を作動させ始めた結果であるような印象を与える。この運命の因果律は、今もなお、私の内にあって駆り立ての手を休めず、ほとんど病的といつてよい真剣さで、バランスの回復を求め続けさせている。

私は、デューク大学を去ってネブラスカに帰った。両親が、空軍勤務のために駐在していたからである。けれども、帰ってすぐに、大学に「再登録」を行った。悪名高いベトナム戦争の期間、何としても避けねばならなかった徴兵を免れるためである。続く2年間は、ほとんど文字通り、ひとりっきりの読書と探究に時間とエネルギーが費された。これら読書と探究は、日に8～10時間にも及んだ。私は、大学では化学と生物学の学位を得ようと

決めていた。理由はもっぱら、これらの科目が私には学ぶのにやさしく、勉学にさほどの時間を要しなかったこと、そのため、授業以外のすべての時間を、東洋の哲学と宗教、西洋の心理学と形而上学の研究に献げたことによる。とにもかくにも、一心不乱に努力を重ね、ネブラスカ大学リンカーン分校では、生化学と生物物理学の両分野で奨学金を得る光榮に浴しつつ卒業した。続く大学院の第一年目は、読書、探求、覚え書き作成にもっぱら費された。覚え書きに掲載された名前は、むろん、ガウダパダ (Gaudapada)、ヒュー・ヌン (Hui Neng)、パドマサンババ (Padmasambhava)、エックハルト (Eckhart) など、およそ生化学・生物物理学とは何らの関係もない人物たちばかりで、クレーヴス (Krebs)、ミラー (Miller)、ワトソン (Watson)、クリック (Crick) など、当然に予想されてしかるべき人物たちではなかった。

とはいえ、激烈といってもよい知的吸収のこれら期間は、実は、実り多い結果への始まりであった。それは、私の人生にある種の意味の回復をもたらしてくれたし、さらにはまた、当時憑かれたように取り組んでいた、東西の心理学、療法、宗教等の各学派の説くところを、たとえ初歩的な形でではあれ、ともかくも観念的に統合しようとする私の試みを、明らかに援助してくれたからである。そして、自らの人生の意味を倫理的次元で確立できたこと、さらに、統合への決意を知的次元で確立できたことの両者は、私が個人的に辿ることになった内界巡礼 (pilgrimage) に無くてはならぬものであった。それらは、もはや枝葉問題とか知的好奇心の域を越えていた。大学で学位を得てやろうとか、経歴を重ねてやろうとか、保有を増やしてやろうとか、あるいは悦に入ってやろうなどと考えて、この仕事に取り組んだのではない。やらねばならぬと強く感じたから、そうしたまでのことである。それは、私にとってひとつの聖杯探しに他ならなかった。言葉を換えるなら、デューク大学での第一年目に老子と運命的な出会いを体験した時、いうならば胚子の形で植えつけられた、核的駆動力の具体的展開がそれであった。老賢人が私をとらえて離さないのは、こういった理由による。

目的を意味するテロス (telos) の観念が、近代心理学からきれいさっぱり除き去られたことは、一個の知的破局を意味している。アリストテレス (Aristotle) からヘーゲルに到る哲学者たちには、この世界・この宇宙を理解するのにテロスの観念を欠くことができない事実は、はっきりと理解されていた。そして、この宇宙が、あらゆる局面で互いに浸透し依存しあうとするなら、アースの際に電流が一方の極から他方へと流れるように、過去が現在を形づくるばかりでなく、未来もまた現在を形づくっているはずである。同様に、私のもった倫理的で知的な決意も、すなわち、老子と出会ってのち、試行錯誤の中ですごされた4年にわたる、東洋の心理学と西洋の心理学をひとつのまとまりある全体に統合しようとする、あの皮切りの試みに対する私の決意も、運命の力がちょうど背後から押す形で私の活動をバックアップしたとするなら、まさに前方から引っばる形でそれをバックアップしたところの、胚子の形における目的観念ないし明日からの呼び声として作用した

ように思われる。こういった引っぱる力と押す力が極限に達したからこそ、最初の個人的突破、すなわち、私個人には深い意味を与えたあの知的統合の実践が、他でもないこの時期に現われたのである。この知的統合の結果については、まもなく、詳細な記述が目にされることであろう。ちなみに、これは現在、『The Spectrum Of Consciousness（意識のさらなる領域）』（1977年）として出版されている。

『The Spectrum Of Consciousness』では、東西心理学の知的統合が企図されていると上に述べたが、そこでは何も、ただ単に知的統合のみが企てられていたわけではない。その統合は、私の実人生に生じたさまざまな意識変容から切り離された形で、単に知的に試みられた統合ではなかったからである。まさにその反対であった。恐ろしいまでに土台を削り取られた従来の信仰構造を胸にデューク大学を去った時、何はともあれ、言葉の最も率直な意味において、私は不幸であった。むしろ、深い意気消沈に陥っていたわけではないし、臨床的な陰の状態にも、また気分的な鬱の状態にすらあったわけではない。けれども、はっきりといて不幸であった。この率直な不幸を表現するのに、ゴータマ・ブッダは、実に、「ドゥッカ」(dukkha) という語を用いた。ドゥッカは一般に、「苦しみ」(suffering) と訳されているけれども、より正確には「すっぱさ」(sour) を意味する。ブッダの説かれた最初の真理では、こう記されている。「われわれによって生きられる通常の人生は、すっぱさそのものである。だから、このすっぱさに目覚めることに、真の自由への解脱の第一歩があるのだ」と。

人生は、私にとってはすっぱさそのものであった。すっぱさという意味での不幸であった。私は、幾分は憑かれたように、偉大といわれる限りの心理学者たち、偉大といわれる限りの賢者たちの著した書物に読み浸った。すっぱい味のするこの人生から、いかにすれば脱け出しうるかを強く求めていたからである。今様にいうなら、私の読書は、個人的な実存治療学 (personal existential therapy) に動機づけられていたということができよう。「すべてを読ま」なければ済まなかったのは、要するに、自らの救い無くしてはならぬと強く感じていた諸々の要素を、精神的な意味でも情緒的な意味でも、ひとつの総合的な枠組みの下にうまく組み入れることを私が目指していたからである。読書においては、とりわけ以下の人物に惹きつけられた。すなわち、F・S・パールズ (Perls), C・G・ユング (Jung), メダルト・ボス (Boss), そして諸々の実存主義者たち。また、ノーマン・オー・ブラウン (Norman O. Brown), クリシュナムルティー、禅の修行者 (Zen), ヴェーダーンタ学徒 (Vedanta), マイスター・エックハルト。さらには、伝統主義者に属する A・K・クーマラスワミー (Coomaraswamy), R・グウエノン (Guénon), F・シュオン (Schuon) 等々。むしろこれらに、S・フロイト (Freud), S・フェレンツィ (Ferenczi), O・ランク (Rank), M・クライン (Klein), さらに思いもつかない雑多な混成グループ (motley group) 等を付け加えなければならない。ここで読者は、ひとつの問題点に気付かれたことと思う。それは、いかにすれば人生において幸福となることができるかを説

く、各方面の権威者たちの教説をすべて詳さに研究した時、私は、この点に関して彼らが相互に意見を異にし、それらの調整がきわめてむづかしい事実を目にして、極度の混乱に陥ったことであつた。そのため、単に不幸であることに加えて、私は、さらに混乱の中にもあつた。この不幸な状態を脱して幸福の状態に到るには、今やまず、この混乱の状態を脱け出して混乱なき状態に到らなければならないと考えた。

こういった想いを胸に、私は、数ヶ月にわたって、次のような点に心を悩ませた。「もし仮に、フロイト主義者 (Freudians) の言うところが正しく、<sup>エ</sup><sup>ゴ</sup><sup>の</sup><sup>強</sup><sup>さ</sup> (ego strength) がこそ心的健康のバロメーターであるとするなら、<sup>無</sup><sup>我</sup> (egolessness) を最高の状態と説く仏教徒 (Buddhists) の説は、どのようにしてその正当性を保証されるのか」。「もしも行動主義者 (behaviorists) の主張するところが正しく、過去の歴史的條件付け (past historical conditioning) にあらゆる問題を解く鍵が隠されているとするなら、パールスはなぜ、現時点 (the here-and-now) のみが意味をもつなどと力説することができたのか」。「ヴェーダ聖典を信奉する人たち (the Vedantins) が、心的状態の中でも最高のものが超越的見性 (the transcendent Witness) であると説くのに対し、禅では、それは心的迷い (illusions) の中でも最高に性の悪いものであると説かれている。では一体、どちらの説が正しいのか」等々。L・A・フェスティンガー (Festinger) の用いる「認識レベルでの非共振」(cognitive dissonance) という観念に、私が強く惹かれたとしても驚くにはあたるまい。

当時 (すなわち1970年の初期)、心理学と心理療法に関して、東洋と西洋の各学派の説くところを比較し評価した書物や論文が、すでにいくつか現われてはいた。けれども、気づいた点を率直にいうなら、それらは大抵、最終的には何ら私を助けてはくれなかった。これら書物や論文の執筆者たちは、いつの場合にも、最初からすでにいずれかの側に身をおいて、反対陣営に徹底的な (時としてきわめて巧みな) 弾劾の矢を浴びせかけることを、自らの使命とみなしていたからである。たとえば、フロイト理論と禅の間で優劣が論じられる場合を考えてみよう。当の論者がフロイト主義者に属するなら、禅とはカタトニックな精神分裂症 (catatonic schizophrenia) を助長するマイナスの鍛錬法として結論され、評価されるであろうし、逆に、禅に傾倒している場合には、フロイトこそ2元論的迷蒙 (dualistic illusion) の権化であると結論されるであろう。けれども、私としては、(フロイトにせよブッダにせよ) およそ精神世界の天才といわれる人たちが、単に虚偽ないし迷誤に<sup>すぎぬ</sup>教説を捏造したなどという主張に、どうしても率直には同意しかねるのである。そういったことは、私には、およそ考え難いことであつた。むしろ、調整を可能にする何らかの土台的結論を形づくるべきだとするなら、唯一可能な土台的結論はこうであろう。すなわち、フロイトの説くところはあくまでも正しい、けれどもそれは部分的 (partial) であったと。ブッダについても同様に、ブッダの説くところはあくまでも正しい、けれどもそれは部分的であつたと。こういった事情は、さらに、パールス、S・キェルケゴール (Kierkegaard) およびその他の実存主義者、行動主義者たちにも当てはまるであ

ろうと。それゆえ私は、試案として樹ち立てられたこの立場を堅持して、自らの活動を開始した。その立場とは他でもない、われわれは、ただひとつの真理 (one truth) とそれ以外のさまざまな非真理ないし迷誤を目にしているのではなく、実に、さまざまの部分真理 (partial truths) を目にしているのみなのだ。それゆえ、最大の難問は、これら部分真理をいかに折り合わせるかという点に収斂するといった立場である。

以上の立場の正しさは、私個人のプラクシスないし実践を通して、日増しに確信を深めていった。このころ、私は一方で、1年ないし2年にわたる真剣な坐禅修行に従事していた。坐禅修行によって、ますます、大乘仏教的な見方・考え方 (the Mahayana Buddhist viewpoint) に惹きつけられるとともに、他方、実存的心理療法 (わけでもゲシュタルト心理療法: gestalt therapy) に、完全といってもいいほど魅了されていた。この心理療法は、独自の技法によって私個人の内的葛藤を、実際面においてうまく処理してくれたし、さらには、知的な面において、われわれの魂の力学的構造を解明する糸口ともいうべきものを与えてくれたからである。けれども、両者の内的体系 (禅とゲシュタルト心理学のそれ) は、全くといっていいほど似ていない。両者とも、たしかに、相互に共通する点 (たとえば「ここに今ある」(be here now) ことの強調、自覚 (awareness) のもつ重要性の力説など) をいくばくかは備えているものの、それらを越えた地点では、パールスは実に、ブッダよりもはるかにフロイトに近い位置にある (そして、フロイトとブッダは、共有する点を全くといっていいほどに持っていないのである)。思うに、大抵の人びとは、今日に到るまで、パールスが基本的には前衛フロイト、すなわちポップ・フロイト (pop-Freud) である事実に気付いていないのではあるまいか。パールスは、数あるポップ・フロイトの中でも、たしかに輝しい存在ではあるだろう。けれども、いかに輝しくとも、ポップ・フロイトである点に変わりはない。これは、彼の理論体系を検討するなら、明らかであろう。パールスの理論体系は、イントロ・ジェクション (introjection: 取り込み)、プロ・ジェクション (projection: 投射)、リトロ・フレクション (retroflexion: 抑圧) といった鍵概念をもって機能し、グループ転移 (group transference) という形で患者の中に再活性化し、抵抗・逃避作用 (resistance-avoidances) によって表明され、作用の継続 (working-through) において治療家に迎撃されるといった類いのものであるが、これらはまさしく、うまく修正が施され、即席治療にふさわしい形に最新化されてはいるものの、すべてがすべてフロイト的観念なのである。

パールスをポップ・フロイトと決めつけたからといって、誤解しないでほしい。私個人は、パールスのなしとげた業績に大いなる尊敬を払っていたし、今もやはり尊敬を払っているのだから (また、彼の業績には負うところが大きかったし、今もやはり負うところは大きいのである)。私の言いたいのは、当時、私の人生が2つの領野で生きられていたということなのだ。ひとつは個人的領野 (a personal plane) であり、そこでは、ゲシュタルト心理療法の説くところに従い、自らのプロ・ジェクション、イントロ・ジェクション、



リトロ・フレクションとの、さらにはその他のすべてとの内的闘いが激しく展開されていた。他のひとつは超越個人的領野 (a transpersonal plane) であって、そこでは、そういったものへの関心がすべてそぎ落とされるとともに、禅の実践といった、あらゆる心的作用を停止に導く瞑想に自らを浸らせることを通し、こういった関心の洗い流しが積極的に計られていた。

このころ、私はすでに、人間の意識が大きく個人的領野と超越個人的領野に分けられうる事実に、観念的な意味でも、また個人的な体験を通して、気づき始めていた。これら2つの領野こそ、すぐのちに発見したのだが、R・アサギオーリ (Assagioli) が個人的心理統合体 (personal psychosynthesis) と心霊的心理統合体 (spiritual psychosynthesis) と名づけたものに他ならなかった。あるいはまた、コングによって区分された、個人的無意識と集合的無意識 (the personal and the collective unconscious) でもあった。そういったわけで、個人的領野対超越個人的領野という分類は、人間の意識を旅するにあたってどうしても手離すことのできない、基本的な内界地図として私の中に受け入れられたのである。

さらにまた、私は、どのような理論を妥当なものとして受け入れるべきかを究明する中で、偶然にも、導きとするに足る最初の法則に行き当ることができた。すなわち、個人的領野を対象とした理論が、個人的領野に関して語る内容については、これをおそらくは正しいものとして受け入れること。また、超越個人領野を対象とした理論が、超越個人的領野に関して語る内容についても、やはりおそらくは正しいものとして受け入れること。けれども、おのおのが、自らの対象領野を越えて語る内容については、強く警戒を怠らぬことの3点である。たとえば、『幻想の未来』(The Future of an Illusion) においてフロイトの示す、宗教に対する極度のヒステリー的対応などは、個人的領野を対象とした理論が禁を犯し、超越個人的領野にまで侵入した越権行為の一例である。こういった越権行為は、他方において、超越個人的な立場をとる者の内にも見い出される。彼らは、理の当然として、個人的領野の理論を内に含みつつ、しかもそれを越え出ているはずであるにもかかわらず、時として、それとは反対の事実を示したからである。すなわち、この人たちは、高次の領域を徹底して卑俗化するフロイトの姿勢に腹を立てるあまり、真理探究家としてのフロイトが当然に語る<sup>べき</sup>当の領域に関する<sup>べき</sup>低次の真理ないし部分真理を、まさに低次の真理ないし部分真理としてはっきりと認知することのできない、無能以外のなにものでもない。かくして、低次の幼児段階に関してフロイトの語らなければならなかった、彼らの耳には不快に響く、さまざまな部分真理を無視した結果、彼らは（そしてヒューマニストたちは）、幼児的段階の発達に関し、明らかにロマンチックな感傷という他ない類いの見解しか提示できなかったのである。すなわち、男性も女性も、彼らの考

えるところによれば、動物と天使の混成体 (mixture) ではなく、甘美と光明の混成体であった。これは、自らの批判するフロイト理論の極端さを、逆方向にふりかえたものに他ならない。

上に示した素朴この上ない内界の2層地図は、さらに、実存主義と超越主義を、具体的にはたとえば、J・P・サルトル (Sartre) とジャンカラ (Shankara) の洞察したところを、総合に導く道を与えてもくれた。実存主義者の場合、その指摘するところはこうであった。分裂した自己 (a separate self) のあるところ、何らかの不安 (angst)、心的な痛み (suffering)、在ることの恐怖 (the terror of being)、死の恐怖 (the terror of death) が例外なく存在すると。メダルト・ボスは、これを次のように語っている。「本質的かつ基本的な原不安 (arch-anxiety) は、人間の実存に特有の、疎外され孤立したあらゆる生存様式に本来的に内在する。この基本的原不安の中で、人間の実存は、自らが〈世界の内に在ること： being-in-the-world〉について思い煩うとともに、自らが〈世界の内に在ること〉を恐れもする」と。「世界の内に在ること」への恐れは、神経症的な恐れではない。生来的・本質的な恐れ (a given terror) なのだ。そこで、こういった恐れを持つことは、病気の証しではない。正常の証しなのだ。実のところ、人間の実存がそれ自体として持つ、まごうかたなき不安定な本質を拒否あるいは抑圧できた場合にのみ、われわれは、この種の生来的恐怖を覚えないことができる。つまり、不安ではなく安心こそ、神経症的といえるのだ。幸福な自己とは、実は蝕まれた自己のことであり、キェルケゴールの表現を借りるなら、「つまらぬ沙事に気を紛らせている」(tranquilizes itself with the trivial) 哀れな自己のことである。あるいは、ただひとり予期せずに迎えざるをえない死の過酷さを、本当には自覚できていない人間が、M・ハイデッガー (Heidegger) に言わせるなら、虚偽の人間 (the inauthentic person) なのである。

あのフロイトですら、今すこし時間をかけるなら、こういった人間理解に同調を示したことであろう。というのも、最後には彼もこう語っているからである。「抑圧 (repression) の原因は不安 (anxiety) にある。かつて私が考えたように、不安の原因が抑圧にあるのではない」と。換言するなら、不安こそは分裂的自己が最初に味わう気分なのであって、彼は、死の恐怖、非存在の恐怖、無の恐怖から自らを守るためにも抑圧を掻きたててこれら不安に応答する。すなわち、E・ベッカー (Becker) も語ったように、「最初に抑圧として働くのは、死の意識 (Consciousness of death) であって、性に関する事柄 (sexuality) ではない」。かくして、最初の神経症は、自らの精神的な支えに頼り切ってそこからの離陸がかなわないという、離陸の失敗から生じるのではない。そうではなくて、最初の場において、満足のいく自己への支えを形づくることのできなかった無能力から生じる。ランクも示す通り、神経症の原因は、「根本においては常に、良き幻想を抱く能力が欠除していること (incapacity for illusion) にある」。すなわち、死は無いと自らに言い聞かせる力が欠除していること、あるいはW・ジェームズ (James) に従うなら、まもなく歯をむ

き出して笑うであろうしやれこうべを、宴の席では少くとも隠し通すことのできる力（要するに、楽しむべき時には死をも忘れて楽しむことのできる力）の欠除にある。

このように、個人的領野を対象とした人間理論の縮約版ともいうべき実存主義を奉じる人びとは、これまで、分裂的自己という実存の本性を、正確な形で把握してきた。彼らは、人間を徹底的に診断して、人間とは不安を本質とする生きものであるという結論に到達した。彼らは、まず最初に不安があり、次いでこれへの対応として抑圧が生じると考えたため、もはや不安を、単なる神経症的な状態とも、アブノーマルな状態とも極め付けることはできなかった。不安はむしろ、存在において第一の順位を確保していた。不安は、分裂的自己を分裂的自己として感知するわれわれの心に<sup>本来的に備わる</sup>(inherent)、第一の存在であり最始の存在であった。断じて、悪しきトイレ訓練が原因となって生じるような代物ではなかった。すなわち、母親や父親のトイレ訓練が首尾よく為されさえすれば、分裂的自己も避けることができたであろうようなものではなかった。それは、実存的な不安であって、単なる状況的・偶然的な不安ではなかった。同様に、神経症（すなわち最初の神経症）は、抑圧ではなく、抑圧の失敗(a failure to repress)にその原因があった。すなわち、「抑圧が多ければ、神経症の度合も増して、より不幸となる」(the more repression, the more neurotic and unhappy)のではなく、むしろ、「抑圧が少なければ、いっそう不幸となる」(the less repression, the more unhappy)のであった。なぜなら、抑圧が少ないということは、当人が、真の实在と人間の実存の本性そのものにいっそう近くあることを意味し、不安、すっぱい人生、不幸な自己、すなわち、本来的に<sup>アニッカ</sup>(anicca: 無常)で・<sup>アナッタ</sup>(anatta: 非我)で・<sup>ドゥッカ</sup>(dukkha: 凶苦)な自己こそ、ここにいう人間の実存の本性に他ならないからである。

ところで、秘教的あるいは超越個人的な立場に立つ人びとの場合も、こういった実存主義的な人間診断(diagnosis)には同意を示し、こう語っている。分裂的自己、あるいは客体から切り離された主体は、実に、ドゥッカというすっぱさの形をとった不安に直面<sup>せざるをえない</sup>と。ウパニシャッド哲学では、こう表現されている。「他者の在るところ、必らず恐怖が存在する」(Wherever there is other, there is fear)と。また、サルトルではこう語られている。「地獄とは、実は他者のことである」(Hell is others)と。けれども、超越個人的立場に立つ人びとが主張するのは、単にこれだけではない。さらに加えて、こういった不幸、罪、自己と呼ばれる病いから<sup>逃れ出る</sup>道があるのだと、彼らははっきりと主張する。この点を要約すれば、次のようになる。なるほど、他者の在るところに必らず恐怖は存在し、自己の在るところに必らず不安は存在する。とはいえ、自己を、あるいは他者を超越することによって、恐怖を、あるいは不安を超越することは可能である。その際、不安の超越に自らがどれほど<sup>努めようとも</sup>、そういった自己努力を通して不安を超越することはむづかしい。自己の存在こそ不安の<sup>根源</sup>であるのだから。そうした方向ではなく、自らに死んで自らを無とする方向で(by dying to self)、われわれは、当の不安を超

越できる。なぜなら、自己と不安は同根の存在として、共に生じ共に滅びる運命にあるのだから。

究極の実在は、だからして、「2ではなく1」(nondual)だと主張された。それは、主体と客体の2極分裂を超え出たもの、あるいは、主体と客体が渾然一体化した状態として構想されるであろう。ここで重要なのは、主体と客体が究極的には合一し、至上の一体化を保っているという他にもないこの現実を目覚めた時、分裂的自己たらざるをえないわれわれの運命からの解放もあると主張されていることである。われわれは、自己と他者が2ではなく1である現実を観ることによって、生の恐怖から解放されるとともに、存在と非存在が2ではなく1である現実を観ることによって、死の恐怖からも解放されるというわけである。この地点に到ると、もはや、死を抑圧する何らの必要も感じられない。「死そのものが、われわれを脅かす無の針ないし辨を喪失している」(death has lost its string)からである。さらには、すべてが大いなる全体の中で一体の状態を保っている現実を目覚めた時、われわれは、孤立的部分たらざるをえない自己の運命からも解放されるのである。

こういったわけで、超越個人的立場に立つ人たちは、不安、すっぱさとしての苦、死の恐怖といった、実存的人間診断の知識を単に所有していたばかりではない。彼らは、実存主義者たちの次元をさらに超え出て、これら病いの依ってきたるゆえんを洞察するプログノーシス(prognosis)をも、すなわち、実存的人間治療の知識をも所有していた。上に用いたプログノーシスという言葉は、サンスクリットでは、「プラーナ」(prajna:般若の知恵:原意は、事象の経過を前もって察知すること)に相当する。そして、超越的洞察に他ならないプラーナこそは、サムサラ(Samsara:輪廻)の鎖、ドゥッカ(凶苦)の鎖、つまりは、われわれを縛る実存的苦痛・実存的不安の鎖そのものを粉々に破砕する当のものであるといわれている。およそ真実である限りのあらゆる瞑想・あらゆる観想の中に生きて働くものこそ、プログノーシスとしての、グノーシスの洞察(gnostic insight)としての、そしてまたウパニシャッド的ニナーナ(jnana:認識)としての、このプラーナなのである。それゆえ、超越個人的な立場に立つ人たちは、一方で、実存主義的な立場を超え出ながらも、他方では、それを内に含み込んでいる(included)ということができる。

かくして、説明の中でよく用いられる、「中国製の小箱」(Chinese boxes:チャイニーズ・ボックス)の喩えの意味するところが、私には、まことに生き生きと理解されるようになった。あなたもきっと、中国製の小箱と名付けられる、セットになった一群のおもちゃ箱を目にされたことと思う。おもちゃ箱はそれぞれ、わずかずつ大きさを異にし、それぞれが、それぞれの内側にぴったりとはまり込むように設計されている。こういった小箱の喩えで言わんとされているのは、要するに、仮にある哲学体系Aが他の体系Bをその内に含み込むことができ、逆に、BはAを含み込むことができないとするなら、AはBより体系としての妥当性が大きいということである。こうして、ニュートンの物理学が、アインシュタインの物理学の下部セットとして位置づけられるように、実存主義もまた、ひと

まわりサイズの小さい中国製の小箱として位置づけられる。というのも、実存主義の語るところは、真理の全体からみた場合、あくまでも部分的で、それゆえ不完全という他ないのであるけれども、語る限りの部分的内容についてはまさに正しく、それらはしかも、超越主義というひとまわりサイズの大きい小箱の内に、ぴったりと含み込まれるからである（この逆はありえない）。こういった発想は、後々におこなう理論作成のすべてに対し、いうならば礎石の役割を果たすであろうし、さらにはまた、単に哲学と心理学の分野のみならず、もっと広く、意識と存在のレベルにおいても、確固としたヒエラルキーを樹ち立てようとする私の試みを、可能にすることであろう。

私の作成した2層の内界地図 (the two-level cartography), すなわち、個人的領野と超越個人的領野から成るわれわれの成層的内界地図は、いうまでもなく、十分な加工の施されない、きわめて荒削りなものであった。このことは、まもなくはっきりと自覚された。比較的問題がないとみられる個人的領野の内部ですら、心理学ないし心理療法の学派間で、耳ざわりな意見の不一致が見られたからである。具体的にいえば、一方に、自我心理学 (ego psychology) に属する全学派（すなわち、精神分析的 (psychoanalytic) 自我心理学と認知的 (cognitive) 自我心理学）が在り、他方には、実存的な人間性の心理学ないし心理療法に属する第3勢力 (Third Force) の全連中がいた。彼らの主張するところを研究すればするほど、相違はいっそう深まるように思われた。これらの学派は、本当に、同じ人間存在を研究しているのであるかとすらいぶかられ始めた。むしろ、次のように考えた方が妥当ではないかと思われたほどである。曰く、世界には種をまったく異にする4ないし5の人種がおり、各学派はそれぞれ、それぞれの人種のみを対象を選んで自らの人間理論を構築したのだと。なぜなら、そこに見られたのは、血と殺戮を本性的に志向する人間 (Homo killer), 性的衝動に促されて生を送る人間 (Homo erogenous), もっぱら条件付けに規定される人間 (Homo conditioning), おびたしい潜在能力を内に秘めた人間 (Homo full potential), 内的超越に自らを賭ける人間 (Homo transcendicus) など、およそわれわれの属性をそれぞれに抽出した特殊タイプの人間に他ならず、それら属性をまさに各部分として所有するホモ・サピエンス (Homo sapiens) としての全体的人間については、ひとりとして語っていないように思われたからである（どうして、こういったことが生じたのか。まもなく私は、中国製の小箱の喩えをうまく用いて、その理由を説明するであろう）。

そうした中で、私の注意はもっぱらに、自我心理学と実存的な人間性の心理学の間で演じられる対立と対抗が、そもそもどのような役割と意味をもっているのかを、これらの心理学が心理療法の内的構造と働きのメカニズムをどのように把えているかを手掛りとして、輪郭的に描き出すことに向けられていた。自我心理学の目ざすところは、最も単純にいうなら、「無意識的なものの意識化」 (making conscious the unconscious) にあると思われる。すなわち、過去におけるさまざまなもつれや2重の束縛の発展によって、目下、分

断され引き裂かれた状態にあるわれわれの心の諸側面と自我とを、ふたたび統合の状態に  
もちきたらせること（つまりは、「イドの在ったところに、エゴを在らしめる」(where  
id was, there shall ego be) こと)にあると思われる。ユングの用語を借りて、私はこ  
れを、次のように概念化した。(偽りの自己イメージとしての)ペルソナ (the persona)  
が、(抑圧された個人的無意識としての)シャドウ (the shadow) と再統合され、そこに、  
(正しい自己イメージ、ふさわしい強さを備えた自己等々としての) 全体的自我 (the total  
ego) が現われると。ペルソナ、シャドウ、エゴの関係は、理論的には、ほぼ次のように  
単純化された。すなわち、「ペルソナ」+「シャドウ」=「エゴ」と。

実存的な人間性の心理学的立場に立つ心理療法も、むろん、この等式を否定はしなかつ  
た。事実、多くの人びとがはっきりとこの等式を用いている (たとえばパールスの場合)。  
けれども、彼らはまた、幾分はこの等式を超えて、有機体全体 (the total organism)  
というポテンシャルについても論じているように思われる。有機体全体とは、ペルソナ、  
エゴ、イド、スーパーエゴといった、自らの諸部分にあたるいずれのポテンシャルをも超  
え出た、より上位のポテンシャルのことである。たとえば、ロロ・メイ (Rollo May) は  
こう言っている。「自我も無意識も身体も、およそ自律的存在とはいいいがたい。われわれ  
の中心自己 (the centered self) の内にのみ、正真正銘の自律性 (autonomy) は存在  
する。だから、論理的な意味でも心理学的な意味でも、自我・イド・超自我といったフロ  
イト式体系を突き抜けてその背後に到り、自我、イド、超自我として現われる当の<存在>  
(being) を理解するべく努めなければならない」と。注意してほしいのは、ロロ・メイが  
決して、自我、イド、超自我の存在を否定していないことである。ただ彼は、こういった  
自我、イド、超自我が、さらに深い一体的存在・さらに深い自己としての、ある全体存在  
の表出にすぎないと解釈する。ここには、それゆえ、新しい小箱がひとつ存在した。自我、  
イド、超自我の小箱をその内に含み込む——断じてその逆ではない——有機体全体という  
小箱である。こういった包含関係に着目して、私は、有機体全体といういっそう深い存在  
のレベルに、「ケンタウロス」(centaur) という名を与え始めた(「ケンタウロス」は、  
1955年、H・ブノワ (Benoit) によって最初に用いられた神話学上の術語であり、人間的  
次元の心と動物的次元の身体を合一してまとめ上げた、新たな全一的存在をいう)。

かくして、実存的な人間性の心理療法が一般に目ざすところを文にするなら、こうな  
るであろう。その目的は、ケンタウロスの自己の復活とこれの十全な開花 (resurrecting  
and fully actualizing the centauric self) であると。ジェームズ・ブルートン (James  
Broughton) の研究が解き明かしたように、最も豊かに人格を発達させた人たちは、「わ  
れわれの心と身体が、それ自体としてあるのではなく、統合的自己という唯一存在の体験  
の相としてあるにすぎない」(Both mind and body as experiences of an integrated  
self) 事実をはっきりと見抜いていた。そして、ここにいう統合的自己、つまりはケンタ  
ウロスこそ、実存的な人間性の心理療法が全般にもつ、まぎれもないパラダイムであった

(J・レーウィング (Loevinger) に依る)。私はのちに、ケンタウロスに接近しようと努めるこの心理療法を、主として心 (the mind) を通してそうするのか (ロロ・メイ, L・ビンスワンガー (Binswanger) の場合),あるいは身体 (the body) を通してそうするのか (ハタ・ヨーガ (yoga), 構造的統合の行であるロルフィング (rolfing) の場合) に応じ、さらに2種類に細分するであろう。すなわち、ヌース的 (noetic) 心理療法とソーマ的 (somatic) 心理療法である。けれども、大切な点が残されている。他でもない、自我としての心とソーマとしての身体をひとつに統合し、ケンタウロスとの全一状態を復活させることである。パールの指摘にもある通り、「目ざすところは、一般に自己として受け入れられている領域を拡大し、有機体の営むすべての活動をその中に含み込むことである」(to extend the boundary of what you accept as yourself to include all organic activities)。等式は、それゆえここではこうなった。「自我」+「身体」=「ケンタウロス」と。

こういった一般化は、むろん、きわめて単純かつ素朴なものであった。にもかかわらず、およそ一般化がそうであるように、はなはだしく有益であった。一例を挙げるなら、この一般化によって、私は、神経症的な罪責不安と実存的な罪責不安の質的相違を、すでにはっきりと見分けることができたのである。前者の原因はシャドウへの憂慮 (an apprehension of the shadow) にあり、後者のそれは、外的世界に一般に覚える、存在的なよそよそしさへの憂慮 (an apprehension of the general otherness of the world) にあった。前者は、主体そのものの内部分裂から生じ、後者は、それよりもさらに前段階の、主体と客体の2極分裂から生じた。(かくして、フロイト理論の説明を終えるにあたり、こう言うことができるであろう。不安に対するフロイトの見解と実存主義者の見解は、部分的な意味ではどちらも正しいと。なぜなら、主体と客体の2極分裂に基づいた第一の不安は、われわれにとっては所与の、まさに実存レベルの不安であって、究極にはこれがシャドウの抑圧をもたらしているが、シャドウの抑圧は次いで、不安の過多ないし過重不安としての神経症的不安そのものへ、われわれを導くからである)。この単純な一般化は、さらに、個人的領野そのものの内に、ペルソナの局面、自我的局面、実存的・ケンタウロスの局面といった、3つの主要な存在の局面ないし意識の局面のあることを教えてくれもした。

この地点までくると、次の段階に行くのに、さほど時間はかからなかった。私は、秘教的伝統の教えるところが、いかにこの全体的枠組みに合致したものであるかを、日ならずして理解した。先にもみたように、精神分析 (psychoanalysis) は、ペルソナとシャドウをひとつに統合し、全体的で健康な自我の現出を目ざしていた。そして、人間性の心理療法 (humanistic therapies) は、さらに深く歩を進めて、自我と身体をひとつに統合し、全体的なケンタウロスの現出を目ざしていた。こう考えるなら、秘教的伝統の教えるところ (the mystic traditions) は、いっそう深く歩を進めて、自己に他ならないケンタウロスとコスモスとしての宇宙 (the cosmos) をひとつに統合し、究極的一の状態 (a Supreme

Identity) の現出を目ざしていたといえる。R・バック (Bucke) のほるかに徹底した用語を借りるなら、われは宇宙であるといった「コスモス意識」(cosmic consciousness) の形成を目ざしていたといえる。

3つの立場がそれぞれに描く対象領域の広さと狭さは、このように、3つの立場が本来的にもつ、自己同一化<sup>じこどういか</sup>する能力<sup>のうりょく</sup> (sense of identity) の広さと狭さに大きく依存していた。すなわち、3つの立場が自らの認識可能な範囲として引いた、領界線の広さと狭さに、結局は依存していたといえる。なぜなら、低位の意識は、意識の範囲を狭め、限定し、境界づけることによって獲得されると思われたからである。自己として感じることのできる領域が狭まれば狭まるほど、自己として感じることのできない領域は、ますます広まらざるをえない。それゆえ、自己と宇宙が「究極的一の状態」を保っている段階では、われわれの自己は、文字通り「すべて」(the All) にまで拡大されている (古典的な秘教的合一の境地 (the classic mystic union) とは、これを指す)。他方、ケンタウロスの段階では、自己の範囲は有機体全体を被うのみであるから、それ以外の領域としての「外的な環境一般」(environment out there) は、自己に属さないものとして目に映る (appears)。自我の段階では、自己はまさに心 (the psyche) でしかない。ここでは、外的な環境一般に加えて、われわれの身体すら、自己に属さないものとして目に映る (たとえば、われわれはよく、「私は身体をもっています」(I have a body) という。ここでは、身体は一個のもちものとみられている。そして、もちものがあくまでも「私のもの」(mine) である限り、それはむしろ、もちぬしとしての「私」(me) ではなく、私以外の何ものかであらざるをえない)。最後に、ペルソナの段階では、外的な環境一般も、われわれの身体も、さらにはシャドウですら、自己に属さないもの、何らのつながりも持たないもの、かけ離れたもの、われわれを脅かすものとして目に映る。4つの段階は、このように、異種の新たな他者<sup>たうた</sup> (other) を生み出していく。そして、「他者の在るところに、必らず恐怖は存在する」から、各段階はそれぞれに、新たな恐怖、新たな不安、新たな病理を生み出さずには措かない。究極に在る「宇宙的合一」(Wholeness) の段階を別にすれば、ここに描き出されたわれわれの意識の各範囲は、それ自体が実は、われわれの病理の範囲の広さと狭さを示している。

このように、一方では、4種に類別された各意識の優先順位の確定に努めるとともに、他方では、東洋に固有の哲学と心理学、つまりは秘教的伝統に属する学問一般の研究に、私は激しい情熱を注ぎ始めた。それを通して、私の前に明らかにされた最初の事実は、超越個人的領野の内に、異った下位領野が少くとも2つは存在すること、表現をかえれば、等級を異にする2種の超越 (two degrees of transcendence) が認められることであった。低位の超越とは、超越的観照ないし照見 (the transcendent witness) を指す。この状態にある時、われわれの認識作用は、心、身体、自己、さらにはケンタウロスをも超え出て、これら低位の領域内でさまざまに展開される、各種の興亡と浮沈をもっぱらに観照する。



この観照は、A・マスロー (Maslow) が高原体験 (a plateau experience) と名付けたものに類似する。ヒンズー教徒 (the Hindus) なら、これをサビカルパ・サマディ (savikalpa samadhi: 有分別的三昧) と呼ぶであろうし、大乘仏教の徒 (the Mahayana Buddhists) なら、アラヤ・ビジュナーナ (alaya-vijnana: 阿頼耶識) と呼ぶであろう。けれども、この次元の超越をさらに超え出た時、そこには、根源的かつ究極的な至高の状態 (a radical and ultimate state) が在る。ここでは、実在はもはや観照される必要がない。われわれが実在そのものとなっているからだ (One becomes reality)。この時、超越的観照は、観照される当の対象——そのレベル的高低・聖俗にかかわりなく——へと自らを解消し、一個の分裂的実存としてのあり方を終える。この解消がまだ低い段階にある場合、深奥の自己は神そのものを直覚する (intuits Godhead)。だが、究極最高の段階にある場合、深奥の自己は神そのものに融合し、神と渾然一体化する (gives way to Godhead)。これこそは、「究極的合一」の境地に他ならない (いわゆるヴェーバ・サマディ <bhava samadhi: 実有的三昧>, サハヤ・サマディ <sahaja samadhi: 俱生的三昧> 等である)。

ともあれ、私は、低位の超越段階に超越個人的バンド (transpersonal bands) という名を与え (というのも、ここでは、合一化の対象は、いまだ「すべてのすべて」(the All) ではないとともに、他方、合一化は、個としての有機体に束縛されてもいないからである)、高位の超越段階には、全称的「マインド」ないし宇宙的「マインド」(universal Mind) という名を与えた。こういった呼称は、厳密にいうなら、さほど幸福な選択とはいえなかった。けれども、これらの呼称に対応する当の領域ないし次元は、十分にリアルで存在も明らかであった。私は、2つの超越次元を個人的領野における次元の上に加算し、つごう5段に及ぶヒエラルキーをもつ意識の内界地図を完成した。5つの段階はそれぞれ、それ自身の要求、それ自身のポテンシャル、それ自身の病理といった、それ自身の特性を備えていた。こういった図式は、しかも、マスローの示す人間的欲求のヒエラルキー (needs hierarchy) にも適合したし、さらには、広く世界の神秘的伝統に属する諸学問に含まれてみられる、秘教的内界地図 (the esoteric cartographies) (たとえば、ヴェーダーンタ学派の3蔵論 (the kosas of Vedanta), 大乘唯識派の8識説 (the vijñanas of Mahayana), ユダヤの密儀カバラの10円図 (the Sefiroth of Kabbalah) など) とははっきりと調和するものであった。今や、異った心理療法がどうしてこんなにも多く、東洋と西洋に存在するか理由が明らかとなった。それは、こういった心理療法がすべて、同じ人間存在を異った角度から論じていたから生じたのではない。人間存在の異った局面 (different levels) を、異った角度から論じていたから生じたのである。その意味で、それらは相互に矛盾しあう関係になく、大きくは、まさに補足しあう関係にあった。こういった事柄はすべて、多少とも、私の著作『The Spectrum Of Consciousness』に示されている。

以下次号に続く

(Part I. 了)

## An Introduction to the Human Nature Theory of Ken Wilber

—Through the whole translation of ODYSSEY (Part 1)—

This is Part 1 of the whole translation of Ken Wilber's ODYSSEY (Journal of Humanistic Psychology, Vol. 22 No. 1, Winter 1982, pp. 57-90). In Part 1, I translated pp. 57-66. About pp. 67-90, in the next chance I will do so as Part II and III. The reason why I tried to introduce Ken Wilber's thought is his theory about Human Nature was very attractive, suggestive and productive. Following the spectrum of our consciousness which he established, we can understand more deeply what our human nature is. And following it, we can solve many riddles of our human life.

About Ken Wilber, ODYSSEY tells us such informations as this; "Ken Wilber is the author of *The Spectrum Of Consciousness*, *No Boundary*, *The Atman Project*, *Up From Eden*, and numerous articles on philosophy, psychology, religion, and science. A practitioner of Zen for ten years, he is particularly interested in Eastern systems of psychology/philosophy and their possible mesh with Western empirical disciplines. At present, he is working on a technical book, *System, Self and Structure* —*An Outline Text of Transpersonal Psychology*, which is a sustained look at the traditional categories of psychology—conditioning, learning, dynamics, structure, development, motivation, pathology, diagnosis, therapy—in humanistic and transpersonal terms. He is editor-in-chief of *Re Vision: A Journal of Consciousness and Change*" (p. 57).