

Ken Wilber のヒューマン・ネイチュア論紹介

——ODYSSAY の全訳を通して (Part III) ——

村 島 義 彦

岡山理科大学基礎理学科

(昭和61年9月30日 受理)

< 靈妙段階の内容 >

以上に続いて、瞑想を試みる中で、靈妙段階の「視察旅行 (tour)」が開始された。靈妙段階の内容を記述するにあたり、とりわけ気に入って用いたのは、ダンテ (Dante) の次の一節である。ダンテは、この一節によって、文字通り靈妙段階を記述していたことを、私はみなさんに保証したい。

永遠の光の上にわがまなざしを固定した時、私は、光の内側をのぞき見ることができた。そこには、全宇宙に散らばるさまざまな群葉が、愛をもって、一冊の書物に綴じ上げられていた。……

あの高貴な光の輝く深い存在の内に、私は、3様の色彩をもつ、しかしながら全体として一つの局面を形成する、3つの層圏 (three circles) のあるのを見た。

第一の層圏は、虹に虹が映し出されるように、第2の層圏に映し出されているようにみえた。また、第3の層圏は、2つの層圏から等しく生命を吹き込まれて燃える、炎のように思われた。

このような時期に見い出したのが、他でもない、カーパル・サイング (Kirpal Singh) の諸々の著作であった。それらは、靈妙段階で得た私自身のさまざまな体験を説き明かす上に、資するところ大なるものがあつた。サイングは、私の見るところ、比類のない靈妙段階への精通者であつた。(たとえ著作を通してのことであるにせよ) 彼の導きがなかつたなら、果たして、現実に為しおえた程の容易さとスピードをもって、靈妙段階のいくつかを通過できたかどうか。まことに疑わしいといわねばならない。さて、サイングの言わんとするところはこうであつた。靈妙段階の内部には、段々と靈妙の度合を増していく、聴覚に訴えるところの各種の光のヒエラルキー、換言するなら、言説や理論よりも行法ないし修法を専らとする、古のヨーガ学派がこれこそは究極と考えた、さまざまなチャクラ (たとえばアジナー (ajna)・チャクラ、サハスララ (sahasrara)・チャクラなど) を超えてさらに続く、シャブド「チャクラ群」(shabd chakras) のヒエラルキーが存在すると。

そして、サイングの採った探究方法の特徴は、それらがすべて、並列的ではなくヒエラルキー的であること、存在論的ではなく発展論的であること、静力学的ではなく動力学的であることにあった。こういった探究の方法は、私自身の奉ずる原理ないし哲学とも完全に噛み合うものであったから、サイングの依って立つ立脚点を学習したり吟味することに、何ら時間を費す必要はなかった。私には、彼の方法を活用するだけでよかったのである。

当時は、さまざまの霊妙段階を実際に味わいつつ、アルケー・タイプへの、あるいは神性への、あるいは（仏教用語を用いるなら）イーダム（yidam）への、あるいは（ヒンズー用語を用いるなら）イシュタデバ（ishtadeva）への参入が体験されていた。これらは、疑いもなく、かつて出会った体験の中で最も奥深い体験であった。さらに重要なことには、そのころすでに、私は、各種の潜在意識的（subconscious）な衝動に由来して引き起される諸々の体験や、フロイトその他の人びとの記述する、「魔術的（magical）」で「幻想的（hallucinatory）」なありとあらゆるイメージに、（理論の面でも実践の面でも）おおよそそのところ精通していたので、みずからの超意識的体験を、こういった潜在意識的再生としての諸体験と混同する愚を犯すことはなかった。もしひとが、あくまでも自分で注意深く、こういった段階のそれぞれに研究のメスを加えるなら、ただちに彼は、前個人的段階の表出（display）と潜在意識的段階の表出、さらには本能的段階の表出の間に認められる深い相違にはっきりと気付くはずであると言いたい。さらには、こういった段階の表出の間に認められる相違が、そのままに、超越個人的段階、超意識的段階、アルケー・タイプの段階の各表出にみられる相違ときっちりした形で対応することにも気付くはずであると言いたい。事実、東洋の思想家たちは、プラナマヤコサ（pranamayakosa）とアナンダマヤコサ（anandamayakosa）といった言葉を用いて、（情動的・性欲的エネルギーの表出である）プラナマヤコサと、（アルケー・タイプに端を発する各種の直観である）アナンダマヤコサがいかに異った存在であるかを、はっきりと把握していた。

ところで、私の内部において、こういった超意識的な体験がいつそう進展をみせるにつれ、ますます、一般的な体験はすべて、単に体験と呼ばれるにすぎないものであることが、明らかになり始めた。体験とは何かを定義付けるなら、それは、（厳密に一時的で、厳密に相対的な）ひとつの始まりとひとつの終りをもつもの（that which has a beginning and that which has an end）といえるであろう。体験の正体を見抜く度合が深まるにつれ、私は、いっそう、体験への迷妄から目を覚ませた。こう言うことが許されるなら、ある意味で、これら霊妙段階は、少くとも私の知っていた物的段階や身体的段階、さらには心体的段階のリアルさ以上のリアルさを保持していた。とはいえ、大切なのは、霊妙段階に関わった体験が、ひとつの終りをもたないこと、それゆえ永遠に続きうるものであることであった（the point was that this experiential display could go on forever）。

このようにして、私は、いっそう靈妙度の高い体験（experiences）に、無限に深く導かれていったのである。

ハンス・サックス（Hanns Sachs）の言葉と思われるものの中に、次のような内容の言葉がある。患者が、精神分析は無限に続くのだと本当に気付いた時点で、実は、精神分析は終了する（psychoanalysis ends when the patient realizes it can go on forever）と。同じタイプの自覚が、いうならば、靈妙段階への固着現象であるヴィシュヌ・コンプレックスの中にあつた私を、癒しはじめた。というのも、ヴィシュヌ・コンプレックスとは、厳密には、靈妙段階の魂体的存在から元因果段階の靈体的存在に移行する自然的プロセスが、不自然にせき止められた状態を意味するからである。靈妙段階で味わわれる諸々の体験は、途方もなく歓喜にあふれ、畏敬に満ち、深淵で、さわやかな類いのものであるため、一般にひとは、それらに別れを告げることを、あるいは逆に、それらが別れを告げることを何としても望まない。それよりはむしろ、いつまでも、アルケー・タイプの栄光と不滅の解放感の内に留まり、その恩恵に浴し続けたいと強く望む。——それゆえに、ヴィシュヌ・コンプレックスは存在する（there is）。アポロン・コンプレックスが、瞑想の初歩段階にある者にとって、まさしく命取りの害毒（the bane）であるとするなら、ヴィシュヌ・コンプレックスは、瞑想の熟達段階にある者にとって、大いなる誘惑の陥し穴（the great seducer）であるといえる。

けれども、坐禅を通して瞑想の訓練に励むとともに、他方では、（いかに皮相なものとはいえ）クリシュナムルティー（J. Krishnamurti）、シャンカラ（Shankara）、スリ・ラーマナ・マハリシ（Sri Ramana Maharishi）、聖ディオニュソス（St. Dionysus）からエックハルト（Meister Eckhart）にいたる多彩な人物たちの教えるところを深く研究した結果、究極の精神状態が、いわゆる体験ではありえない（not an experience）ことがはっきりと理解できた（これは、拙著『The Ultimate State of Consciousness（意識の究極状態）』（1975～1976年）で、私の強く説明した点である）。究極の精神状態は、各種の一般的体験と同じレベルに置かれる類いの体験ではない。次元に高低はあるものの、ありとあらゆる（all）体験のまさしく本質ないしは基底であつた。各種の現実的体験が尽きることなく湧き出してくる、広大な背景としてのアヴィス（Abyss：リュイスブレック（Ruysbroeck）の言葉を借りるなら）であつた。だから、それ自らは（in itself）、体験的なものではありえなかつた。それは、状態の変化とも、何かを知ることとも、何かを見ることとも、さらには何かを感じることも、何ら直接的な関わりをもたなかつた。これらすべてに先行するものとして、それは、それを把握しようとするまさに一歩前の瞬間の本質とってよいからである（because it was prior to all that, the very nature of this and every moment before I try to grasp it）。究極の状態とは、

たとえば、私が何かであろうとする以前に、まさに私がそうであるところのもの、私が何かを見ようとする以前に、まさに私が見ているところのもの、私が何かを感じようとする以前に、まさに私が感じているところのものである。こういったわけで、老子の説く神秘なる「道（Tao：タオ）」は、知っているとか（or）知らない等の次元を超え出たもの、正しいとか（or）間違っているといった次元を超え出たものと言われている。すなわち——

莊子が尋ねて曰く、「タオとは何でしょうか」。

老子が答えて曰く、「お前の一般意識がタオである」。

莊子、「では、いかにすればタオとの調和の回復が計れましょうか」。

老子、「調和の回復に努めることで、かえってお前は、調和から逸れる」。

莊子、「だが、回復に努めないで、どうしてタオを知ることができましょう」。

老子、「タオは、知るとか知らないといった次元に先行したものである（The Tao is prior to knowing or to not knowing）。それゆえ、タオを知るなどといえば、それは偽りの理解（false understanding）であり、タオを知らないといえれば、それは正真正銘の無知（simply ignorance）である。お前が本心から、タオとはそれへの知的せんさくに先行してあるところのものだと悟るなら、当のタオが、あたかもポッカリと広がる無辺の大空のごときもの（like the empty sky）であることが理解できる。どうしてそこに、正しいとか間違っているなどといった観念を、持ち込もうとするのか」。

これは、たとえば次のように説明することもできるであろう。ウパニシャッドの哲人たち（The Upanishads）の語るところによれば、究極存在としてのブラーフマン（Brahman）は、一と呼ばれる他はないが、それは、多と同じレベルに置かれる類いの一ではない（not one among many）。そうではなくて、次の2ないし3をもたない1である（but one without a second）。すなわち、あれこれの存在物ではなくて、ありとあらゆる（all）存在物の発現の本体であると。にもかかわらず、この大いなる「すべて（All）」を、私は、あくまでも特定の体験として把握しようと努めていたのであった——むろん私にも、それが、単なる体験とは次元を異にする、まさしく「大いなる体験（a Big Experience）」であることはわかっていたものの、これを、体験の一種とみなしていたのは事実であった——。このことが、実に、大いなる「すべて」の発見を妨げる結果を招いた（体験は、必然的に知るか知らぬか（or）に関わり、両者に先行することはありえないからである）。このため、禅では、ありとあらゆるこの種の高次体験に、魔境（makyō）ないし「靈妙的幻影（subtle illusions）」といった侮蔑的名称が与えられている。しかも、禅の語るところによれば、禅以外の教えにあっては、この魔境が、究極最高の状態と混同されて理解

されるという根本的誤りが、かなりひんぱんに犯されているという。その理由はもっぱら、これら靈妙段階に関わる超常的体験が、実のところ、日常体験のもつリアルさ以上のリアルさをもっていることにあるといわれる。とはいえ、体験は、いやしくもそれが体験である以上、次元の高低にかかわらず、主体と客体の2元的分立を超え出た意識そのものまで達することはできない (all experiences, high or low, fall short of nondual consciousness as such)。それゆえ、究極最高の状態に参入するべく、これら体験の次元を超え出ることが、結果として要請されるわけである。

要するにこうなる。およそ体験というものは、聖なる体験であれ俗なる体験であれ、高次の体験であれ低次の体験であれ、すべてがすべて、主体と客体、見る側と見られる側、体験する側と体験される側という2元的分立 (the duality) の上に成立するということなのだ。そのリアル度において、物体、肉体、心体等の低次段階をはるかにしのぐ魂体段階にあっても、そこで体験作用を営むわれわれは、あるいはより靈妙度の高い主体であり、あるいはより超常度の高い客体であることに変わりはない。こういった神的段階を目撃する当の本人は、なおも目撃者の位置に留まっている (still remains intact)。けれども、眞の覚醒は、こういった目撃とははっきりと質を異にする。それは、目撃そのもの・目撃者そのものの解消であって、目撃される対象の状態的变化ではない (The real awakening is the dissolution of the witness itself, and not a change of state in that which is witnessed)。

こういった理由から、ある種の問いの様式——具体的には、「私は誰であるのか (Who am I?)」「ブッダの名を賛え称している当の本人は誰なのか (Who chants the name of Buddha?)」「いったい誰が解脱を欲しているのか (Who desires release?)」等の、いわゆる対象を問うのではなく、主体を問いの中心にすえる様式——が、目撃という2元的分立を前提とした行為 (そしてヴィッシュヌ・コンプレックス) を超え出て進む基本的な道筋として、おそらくは唯一の道筋として、常に把握されてきた。そこでは、「私は常に自らの呼吸を意識していなければならない (I must always be aware of the breath)」ではなくて、「呼吸を意識しておかなければならないのは誰か (Who must be?)」が、また、「私は公案を所持している (I hold the Koan)」ではなくて、「公案を所持しているのは誰か (Who holds it?)」が鍵言葉となる。こういった問いの効用は、それが、われわれの目を、意識内に表出するさまざまな客体から、当の意識そのものに転じさせることにある。より正確には、こういった問いを通し、われわれの関心は、その関心の対象として、関心そのものをもつことになる。関心とはそもそも何であるかが、そこでの関心の的となる (With inquiry, attention turns on attention itself, on the very nature of attention)。ここで、関心の本質について少しふり返っておこう。それは、おのずか

らに殺到する情報の洪水に勝手な流入を許さず、巧みにこれを制限し縮小する行為であるといえる。ある対象を無視して、別の対象に焦点をしぼるといった性格を備えた関心は、それゆえ、排他的な存在である。あるいは、対象を必要とする点で、それは、主体と客体の2元的分立を前提とするといってもよい。この2元的分立は、関心を、何らかの程度「受身的 (passive)」なものにし、巧妙に動機づけられた自覚の類いにする。こういったことはすべて、意識の領野における主体的な制限ないしは縮小に属する。けれども、関心という形における主体的制限は、上に示した問いの効力によって、それ自体、関心の対象ないしは客体 (object) に変化する。主体がそのまま客体となり、客体がそれゆえ主体でもある (the subject becomes object and the object is the subject)。結果として、両者の間に介在する垣根は壊され、両者ともに、排他的・分離的であったこれまでのあり方に終止符をうつ。かくして、さんぜんと輝き、八方に浸透し、さえぎるものをもたない元の元としての意識 (prior consciousness) のみが、今や残された唯一のものとなる。これは、主体でもなければ客体でもない。それらに分離する以前の元の元である (which is neither subjective nor objective but merely whole)。

このことが、たとえ瞬時にせよ、私の前に開示されたのは、禪的瞑想への没入の最中においてであった。瞑想の第4日目に、いうところの観照の状態 (the state of the witness) が訪れた。それは、瞬間々に生起するあらゆる出来事を、着実かつ静かに、しかもはっきりと観取して誤らない超越個人的な観照であった。こういった観照は、たとえば、夢の中 (in dreaming) でも味わうことができる。われわれは、夢の只中にありながら、その夢の始まりと経過、さらにはその終りを、第3者的に観るという能力を備えている (チャールス・タート (Charles Tart) は、こういった夢を、「半透明な夢 (translucent dreams)」と名づけた)。けれども、ローシ (I. Rossi) は、こういった「魔境 (makyo)」の類いに全く心を動かされなかった。彼は次のように語っている。「この種の観照は、エゴの示す最後の抵抗に他ならない (The witness is the last stand of the ego)」と。

この地点で、観照の踏んで立つべき全足場は、ことごとく没し去った。世界のいずこを探しても、観照する主体はなかった。世界のいずこを探しても、観照される客体はなかった。在るのは世界のみ (there was only the universe)。あらゆるものが、それぞれの瞬間に生起していた。それらは、私の中で、まさに私として生起していた。けれども、私そのものはいずこにもなかった。こういった状態が、実は、われわれのもつ精神的諸機能の喪失ではなく、それらの高揚的極点を示すことを理解するのは、きわめて重要である。それは、諸機能のフルに回転する完璧な明澄境 (a peak-enhancement of them) であった。別の表現を用いるなら、脱個人的 (depersonalized) な状態ではなく、超越個人的 (trans-

personalized) な状態であった。言語、論理、観念、運動技能等、われわれに備わった個人的な諸能力は、いささかも減じられたり喪われたりはしなかった。逆に、すべての能力があますところなく活性化してた。はじめて、徹底した開放性を味わいつつ、切り離された自己意識の急造した諸種の防御機制から、私は、はっきりと解き放たれていることを感じた。徹底して自らを開き、何らの防御も必要としない、完全に2元的分立を脱却したこの種の状態は、私にとって、並のあり方を越え出た以外性ないし信じ難さを備えていたと同時に、並のあり方に適合した深い通常性ないし当然さをも備えていた。その当然さのスケールはとてつもないものであったので、あえて記録に留めようという気さえ起らなかった程である。そのため、この状態から (out) 解き放たれてはじめて (ほぼ3時間はその内にあったと思われる)、ようやく、これを客観的に把握し記述しようという気になったしだいである。

さて、上に示した状態を、言葉を換えて表現するなら、こういえるであろう。体験という言葉が、いかなる意味でもあてはまらぬところの、上に示した状態にあっては、まさに、そういった状態のみが存在した (there was only that state) と。それは、次から次へと生起するあらゆるものを内に包括した全体性そのもの (the totality) であった。その際、私は、生起するすべてを見、かつ体験したのではなかった。実に、私自身が生起するすべてであった (I simply was all that)。生起するすべてを包括した全体性は、およそ見られうるすべてを含んでいたから、当の全体性を見ることはかなわなかった。それは、およそ聞かれうるすべてを含んでいたから、それを聞くことはかなわなかった。それは、およそ知られうるすべてを含んでいたから、それを知ることはかなわなかった。全体性が、一方では大いなる神秘 (the great mystery) であると同時に、他方、完全に自明なもの (the perfectly obvious) でもあるのは、それが、見たり聞いたり知ることのかなわぬ存在であると同時に、われわれが、'実にこの全体性そのものであることによる。ところで、自分はこの全体性の内にあるとはっきり理解した時に、実は、私はすでに、この状態の内にはいなかった。この状態を認知することあるいは体験することは、本質的に、この状態とは相容れない。この状態を体験しようとするなら、自らを、この状態から引き離さねばならない (すなわち、この状態を打ち壊す必要がある) からである。

この時以来、私は、究極最高の段階が「体験的実在 (experiential realities)」であると語る超越個人論者に対して、深く懐疑のまなざしを向けるようになった。この種の懐疑は、『The Spectrum Of Consciousness』を執筆する中で、自らもこういった立場を採る傾向にあった際、やはり覚えたところのものであった。私はさらに、「個々の具体的な段階 (altered states)」を扱うにあたっては、はなはだ有益なはたらきを示す枠組みないしパラダイムが、究極の霊的段階を扱うにあたっては、全くはたらきの用をなさな

い事実が気が付いた。究極の段階、すなわち「段階ならぬ段階 (no-realm)」は、実に、あらゆる段階が共通にもつ公分母ないし共通項のごときものであるからである。あらゆる段階が共通にもつ公分母は、それ自体、個々の段階のいずれとも存在の質を異にする。ちょうど、字母としてのアルファベットが、それから構成される個々の単語のいずれとも、存在の次元を異にして、断じて単語の列に数え入れられないように。

さまざまな事態を経験はしたものの、霊妙段階の探索やヴィシュヌ・コンプレックスとの格闘、さらにはダルマカヤ (the Dharmakaya = 自性身ないし法身) への参入に費やされた全期間は、——それぞれの試みが、どれほど部分的で、皮切りの的で、かつ不完全なものであったにせよ——かなり堅固で直接的な導きをもって、われわれの意識が包括する各種の高次段階へと、私の存在を運び上げてくれた。こういった背景に助けられて、私は、以前よりも楽々と、超越個人的な伝統に属する諸々の文献に目を通し、そこに記されたさまざまな意識の高次段階をかなり徹底して分析し、これらをほぼ完全に分類付けることに成功した。こういった高次段階は、さまざまな異った内容を備えているにもかかわらず、これまで、あまりにもしばしば、「超越個人的 (transpersonal)」とか「超越的 (transcendent)」とか「秘教的 (mystic)」といった名の下に、一括して扱われてきたきらいがある。そのため、私は、先にも述べたように、各段階の構造的特徴を分析して、超越個人的な段階をさらに細分し、少なくとも4ないし5の主要な小段階に区画した。こういった小段階を、意識の範囲に加えるとともに、『Up from Eden』で明らかにした諸々の段階をもさらに加えて、私は、ついに、多少とも完全といえる意識の内界地図の作成に成功したと実感した。それは、なるほど完全と言い切るにはほど遠く、時として、幾分いいかげんな所もみられたけれども、すべての段階をあまさず含み込んでいるという長所 (the merit of comprehensiveness) ははっきりともっていた。これらの各段階の精錬については、さらに数年を要した。その間に、この内界地図は、東洋と西洋の主要な心理学的諸説と、内容的にいかとうまく適合しあうものであるかを具体的に示す、広範な参照表 (extensive reference tables) を付された上で、拙著『The Atman Project』の中で公にされた。

こういった期間を経て、私は、瞑想それ自体の本質と働きについて、試験的なモデルを構築することにも成功した。そのモデルは、禅に基づく個人的な修行と、書物に基づく理論的な研究から生み出されたものであった。今日、瞑想に関して構築されたさまざまなモデルは、西欧世界ではたいてい、次に示す2つの陣営のいずれかに属する。生理学・神経学・脳髄パターンなど、いわゆる構造面に着目して瞑想そのものを解明していく立場 (the physiological / neurological / brain pattern school) と、認識面・心理面など、いわゆる作用面に着目してこれを解明していく立場 (the cognitive / psychological

school) である。前者にあつては、瞑想は、感覚的な縮小 (sensory reduction), 脳半球の側面化 (hemispheric lateralization), 応答の弛緩 (a relaxation response), エルゴトロピックでトウロポトロピックな変異 (ergotropic / trophotropic variables), 脳髄パターンの改変 (altered brain pattern), さらには代謝の軽減 (reduced metabolism) として把握される。他方、後者にあつては、超ウルプ的感度減小 (a super-Wolpian desensitization), 自我的奉仕の退行 (regression in service of the ego), 脱自動化 (deautomatization), 認識の変質 (cognitive alteration), さらには自己調整的戦略 (self-regulation strategy) として把握される。

私の見るところ、これらの理論はそれぞれに、何らかの真実を内に含んではいらぬもの、瞑想の核心 (the core) ないしエッセンス (the very essence) と思われるものを、両者ともに、きれいさっぱり見逃している傾向にある。たとえば、主要な瞑想のシステム——ブッダによって詳しく説かれたディヤーナ (dhyana : 禅定) とプラナーナ (prajna : 智慧) の諸段階、パタンジャリ (Patanjali) が『ヨーガ・スートラ (Yoga Sutras)』に示した8つの段階、老子が明かしたタオ (Tao : 道) に到る位階的瞑想、牛飼いの諸段階に托して記された禅的瞑想の全体システム (いわゆる禅の十牛図)、ヴィクトリノズ (Victorines) が語る「コンテンプラティオ (contemplatio : 黙念)」の多元的コース、聖テレサとクロスの聖ヨハネ (St. Teresa and St. John of the Cross) がわれわれに教えた特殊で細かい諸々の段階、クンダリーニ・ヨーガとタントラ・ヨーガ (Kundalini/ tantra yoga) に継承される伝統の全体、ヒンズー教と金剛乗と真言密教 (both Hindu and Vajranyanic) に説かれるところ——を、いずれか手にとってながめてみるとよい。こういったシステムがすべて (all) 共通にもっているのは、他でもない、瞑想を単なる応答の弛緩とか、感覚的な縮小とか、自己調整的な戦略とか考える立場ではなく、逆に、高次の段階にまで連続する意識の諸構造が、ある種のヒエラルキーに基づいて自らを顕わしていく展開的顕現それ自体と考える立場 (a view of meditation...as a hierarchical unfolding of successively higher structures of consciousness) である。厳密にいうなら、そこでは、瞑想は、個々別々の意識構造を備えた、個々別々の諸段階から構成される、一個の発展のプロセスであると考えられている (先に私は、こういった高次構造ないし段階は、少くとも数において5つは存在すると語ったけれども、伝統的な内界地図の多くは、瞑想時の意識に関し、つごう25の段階ないし領域を挙げている)。ブッダが語るディヤーナの諸段階 (stage of dhyana) から、クンダリーニ・ヨーガに示されるチャクラの段階的昇華序列 (chakric stages of sublimation) に到るまで、そこに共通して説かれているのは、発達の各段階 (stages of development) の内容であった。実に、これらの伝統主義者たちは、単に最初の構造着目論者であったばかりではない。さらには、最初の真摯な

る発達心理学者でもあったのだ (Truly, these traditionalists were not only the first structuralists; they were the first bona fide developmental psychologists)。

それゆえこう言いたい。われわれは、心理学の分野で、東洋と西洋を架橋するべく急ぎに急いで、発達的で構造的な心理学を除くありとあらゆる分野の心理学を、完全に猟抄したと。ところで、東洋的伝統の東洋的伝統たるゆえんは、あくまでも、われわれの超意識的領域に的をしぼって、これの現象面・発達面・構造面を究明する点に求められるのに対して、西洋的伝統の方は、われわれの潜在意識的領域と自己意識的領域に的をしぼって、これらの現象面・発達面・構造面をかなり詳細に究明するべく努めている以上、最も直接的で苦痛も少ない架橋の仕方は、現にある通りの両者を、そのままの形で、単純に合体させることであるだろう (since the essence of the Eastern traditions is a phenomenological-developmental-structural view of the superconscious realms, and since Western psychology has a rather detailed phenomenological-developmental-structural view of the sub-and self-conscious realms, the most immediate and painless bridge would be simply to add them together)。これこそは、とにもかくにも、『The Atman Project』で私の採った方法であった。

こういった多次元的なアプローチがなぜ必要とされるかは、われわれが、瞑想時の意識にはいくつかの段階があり、それらに到る道もそれぞれに異っていること (there are not only several levels of meditative consciousness, but also several different ways to reach each level) に気付くなら、さらにいっそう明らかとなる。多次元的なアプローチの必要性は、意識の高次段階がすべて、それに対応する低次段階にみられるように——すなわち、動機付け (motivation)、認知 (cognition)、自己同一化 (identity)、情動 (affect)、喚起体 (arousal) といった相異なる成分を、それぞれの段階が備えているように——、相異なる成分ないし局面 (まもなく、表層構造 (surface structures)) と呼ぶであろうところのものをそれぞれに備えていることに由る。タート (C. Tart) も示唆したように、異った瞑想訓練は、異った局面ないし成分に働きかけることができる (different meditation practices can engage different dimensions or components)。 (高次の諸段階を研究するには、さまざまなシステムの理論的アプローチが必要であるとタートは示唆したが、その際、言わんとしたのはまさにこういった内容であった。この示唆は、思うに、正面から真剣に取り上げられるべきである。) 一例を示すなら、クンダリーニー・ヨーガでは、極度の集中的訓練と情動喚起的な技法を用いて (via hyperintensive exercises and affect-arousal techniques)、高次の霊妙段階に到りつこうと努めるのに対し、TMこと超越瞑想では、深いが油断のない弛緩と思考の純化を通して (via deep but alert relaxation and thought sublimation)、同一の霊妙段階に到りつこうと努め

る。要するに、高次段階は合計して5つあり、それぞれに4つの成分が含まれていると主張するなら、あなたはすでに、異った20の重要な瞑想様式をもつということなのだ。だから、「瞑想とは弛緩的な応答の様式に他ならない (meditation is a relaxation response)」といったきめつけのナイーブさは、愚かでこっけいなものとなる。

とはいえ、複雑きわまりない形で提示されるこういった各データ (すなわち「異った20の瞑想様式 (twenty different meditative engagements)」) の底には、はっきりと、その本質において単純かつ明瞭な構造的理論のあることを知っておくのは重要である。この点がとりわけ明瞭になったのは、『Up from Eden』を執筆していた際であった。その時、私は、単純化作業をかたくなに拒んでいるように見える、とてつもなく多量の比較文化的資料を前に悪戦苦闘していたからである。置換言語学 (transformational linguistics) に依拠して、いくつかの専門用語の意味内容に修正を加えつつ、私は、きわめて卒直なやり方で、深層構造と表層構造の分離作業 (to differentiate between deep structures and surface structures) に着手した。『The Atman Project』と『Up from Eden』にみられる用例からも明らかなように、深層構造とは、意識のそれぞれの段階を規定する基本的な様式を指し、表層構造とは、その段階の可変的成分を指す (the deep structure is the defining form of a given level of consciousness, while the surface structure is any variable or component of that level)。

たとえば、ピアジェは、われわれの認識能力が、その発達において、感覚モーター的 (sensorimotor) 段階、前機能的 (preoperational) 段階、具体機能的 (concrete operational) 段階、形式機能的 (formal operational) 段階といった4つの基本段階を通過していく事実を明示した。これらはおのおの、その段階内の認識活動を例外なく統轄する明瞭な機能的まとまり (a specifiable set of operations) として、まさに深層構造に該当する。深層構造は、しかし、その段階の個々の思考の内容まで明記することはない。そういった作業は、本来的に深層構造には属さない。表層構造に属するのである。それゆえ、表層構造はおのおの、深層構造の様式によって大きく規定され限定される。とはいえ、その規定内・限定内で可変的 (variable) なことはいうまでもない (その場合、可変的といってもむろん、それぞれの表層構造は、他の表層構造に条件付けられた形においてある。たとえを用いるなら、昨日私に浮かんだ思考内容が、今日のそれに影響を与え、それを大きく条件付けるとともに、両者は等しく、私の現に属する内的発達の段階に、つまりは深層構造に大きく規定され限定されるのに似ている)。

これまでに展開した議論の全体をくり返すことなく、要点のみを取り出して示すなら、こうなる。まず、上にみたタイプの構造分析は、それをを用いることがなければ、種々雑多な表層現象の底に沈み込んだままに留るであろう個別の深層構造を、まさに個別の深層構

造として探り出すことを可能にすること。さらには、単に瞑想の像のみでなく、意識の発展が辿るプロセス全体の像をも、広い意味において簡潔化し明瞭化することである。では、瞑想にメスを投入すること（あるいは、意識にメスを投入する作業一般）で、われわれは、そもそも現実に何を行っているのでしょうか。他でもない、諸々の現象がどれほど表面的に異ったものとして映ろうとも、実際は、ある深層構造を共有する一連の表層構造にすぎないことをわれわれに教える、具体的な現象群をデータとして捜し出しているのである。それゆえ、われわれは、深層構造がそれぞれにもつ様式とか活動法則の個別化に努めて (specifying their form and / or operative rules), それらを個々のものとして読み取ろうとする。その際、深層構造は、以下に説明する「アクセス (access)」「ディヴェロプメント (development)」「チャイニーズ・ボックス (Chinese box)」といった3つの一般原則のいずれかに従って、ヒエラルキー的に配列される。第一の、「アクセス」こと出入の原則とは、具体的には、段階的に高位のものは、低位のものに対して出入の自由をもつが、逆はありえない (a higher state has full access to lower, but not vice versa) ということ。第2の、「ディヴェロプメント」こと発達の原則とは、段階が高まるにつれ、発達の全系列における出番の方も、あとになる傾向を示す (the higher the state, the later it tends to emerge in a developmental sequence) ということ (この原則は、鉱物のあとに (after) 植物が、植物のあとに (after) 動物が、動物のあとに (after) 人間が位置づけられるように、進化の全方向にも妥当する)。第3の、「チャイニーズ・ボックス」こと中国製の小箱の原則とは、段階的に高位のものは、低位のものに備わる機能ないし能力のすべてを、ことごとく内に含み込んでいるが、逆はありえない (一例を挙げれば、有機物としての植物は、内にさまざまな無機物を含み込んでいるけれども、無機物としての鉱物は、内に何ら有機物を含み込んでいない) とともに、高次の段階は、低次のそれには備わっておらない各種の能力を備えている (a higher state contains all the functions or capacities of a lower, but not vice versa, and the higher state has capacities not available to the lower) ということである。かくして、深層構造についてのこういったヒエラルキーがひとたび確立をみるや、その特徴は、シューマッハー (Schumacher) の指摘にもあるように、次の2つの基本的様式 (two basic ways) で記述されることができる。ひとつは、最も低次の段階をAとするなら、ひとつ上の段階はA + B, もうひとつ上の段階はA + B + Cとなること (If the lower state is A, the next state up is A + B, the next is A + B + C, and so on)。他のひとつは、逆に、最も高次の段階をAとするなら、ひとつ下の段階はA - B, もうひとつ下の段階はA - B - Cとなること (If the highest is A, then the next state down is A - B, the next is A - B - C, and so forth) である。いずれの場合にも、

A, B, C といった母集団ないし媒介変数 (the parameters of A, B, C) を、もしも詳細に吟味するならば、それらの仕分けは容易になしとげられる。

ともあれ、以上にみたのが、『Up from Eden』と『The Atman Project』で私の採った、具体的な探求の方法であった。この探求の方法は、私を助けて、次の事実に気付かせてくれもした。まったく異った瞑想訓練を用いるにせよ、それらは、超意識的領野に属する同一の基本段階に、われわれを導き入れてくれるのだと。あるいは、こう言い換えてもよい。仏教徒のイーダム (yidam)、ヒンズー教のイシュタデヴァ (ishtadeva)、キリスト教徒のアルカンジェル (archangel) を例にとっても、それらは、外的な様式の点でなるほど完全に異ってはいるものの、実は、同一の基本的深層構造 (すなわち、高次の霊妙段階のそれ) を共有していると。さらには、こう言い換えてもよい。キリスト、クリシュナ、ブッダ等の神秘的聖者たちがそれぞれに発見した、元因果的大霊段階は同一であったけれども、それを表現するにあたって、それぞれの用いた表層構造は全く異っていたと。(表現にあたって用いられた表層構造の相異こそ、シュオン (F. Schuon) のいう、「諸々の宗教は超越的次元においてはひとつ (a transcendent unity of religions)」——といっても、公教的・表層構造的に「ひとつ」なのではなく、秘教的・深層構造的に「ひとつ」(not exoteric / surface structure unity, but esoteric / deep structure unity) なのであるが——という理解を遅らせた元凶なのである)。

以上のことが一丸となって、私は、結果的に、絶対に根本かつ基本のものと思われるひとつの示唆へと導かれた。すなわち、私の意見では、各種の表層構造は、学習され (learned)、条件付けられ (conditioned)、歴史に付随し (historically contingent)、文化的に鑄造される (culturally molded) のに対し、深層構造の方は、文化を縦断し (cross-cultural)、所与的で (given)、歴史への付随を超え (transcontingent)、不変である (invariant)。きわめて単純化した実例を示すならば、人間の身体における深層構造は、208の骨、2つの脚、1つの心臓、2つの肝臓といったように、どの人間をとらえてもほとんど変わりはないけれども、身体を用いて行なわれる行為——すなわち、仕事、遊び、満足のいく諸活動といったいわゆる身体の表層構造——の方は、文化的に条件付けられ、文化によって鑄造される。その証拠に、あなたがたは、身体を持つことを学ぼうとはしないが、身体を用いて野球ゲームを行なう方法は学ぼうとするはずだ——このように、深層構造は所与的であり、表層構造は条件付けられる (deep structures are given, surface structures are conditioned)。

かくして、構造的発想 (structuralism) の強みは、それが、大きくいうなら個人を縦断し、文化を縦断してある、変わることはない、人間意識の発達における深層構造ないし基底段階を、まさしく深層構造ないし基底段階として指摘できる点にある。このような強

みはあるものの、他方、表層構造については、構造的発想を採るこれら正統派の人たちから、われわれはほとんど何も聞き取ることはできない。それゆえ、深層構造の心理学を、表層構造の諸科学をもって——すなわち、それ自体としては可変的かつ付随的な心理学的諸要素を、歴史的に条件づけ鑄造するという実際作業に携わる諸々の学科をもって——補足することが必要になる。さまざまな強化理論は、(タートを経由する形で)すでに言及したシステム理論や機能的発想と同様、この点においてきわめて有益である。他に有益なものを挙げるなら、ヘルメノイティーク (hermeneutics) こと解釈学がある。解釈学は、なかでもとりわけ重要である。人間心理の領域における表層構造が、それぞれどのような意味をもつかを経験的に決定するのは、およそ不可能という他はないからである。現象学の祖フッサール (E. Husserl) も言ったように、人間にとって、意味とは自己の心的な意図ないし解釈の投映に他ならず (meaning is a mental intention and interpretation), それゆえ、どのような経験的・感覚的なテストも、意味の秘密を漏らすことはないであろう (具体的な一例を挙げよう。『ハムレット』と呼ばれる心的作品が、われわれにとって意味をもつという証拠を、示せるものなら、科学的・経験的にはっきりと示していただきたい)。加えて、表層構造は常に、何らかの歴史的セッティング、すなわち特定の歴史的背景と深くかかわって存在する (surface structure always exist in specific historical settings)。それゆえ、解釈学は、理屈から言うなら、表層構造を探求する実にぴったりの学問となる。歴史的文脈の正しい把握が、個々の意味の決定においていかに重要な役割を演じるか (the importance of grasping historical contexts in order to determine particular meanings) を主張するのが、他でもない、解釈学であったからである。

かくして、私のアプローチ全体をまとめるなら、こうなる。まず、意識の深層構造を決定する場合には、現象学的な発達心理学と構造的発想を活用すること (to use phenomenological-developmental psychology and structuralism)。そして、意識の表層構造を説明する場合には、システム理論や機能的発想、さらには歴史的解釈学を用いること (to use systems theory/functionalism and historical hermeneutics)。要するに、瞑想は、端的にいて、内的発達の上位段階に属するから、上位段階を対象とした基本的なアプローチが、瞑想研究にはふさわしい (the same basic approach applies to meditation study) と私は言いたいのである。

瞑想へのこの種のアプローチは、アプローチ自体が、さまざまな積極的成果を生み出してくれる。最も直接的な効果としては、たとえば、各種の誤解ないし思い違いからわれわれを救い出すという効果がある。けれども、とりわけ私の注目したいのは、広く一般に普及した2つの探究戦略、すなわち、「瞑想のもたらすさまざまな効果は、どのようなメカ

ニズムに基づいて生み出されるのか (mechanisms by which the effects of meditation are produced)」を究明する戦略と、「各種の瞑想状態が、どのような身体的生理機能と、どのような内的連関を示しているのか (specific physiological correlates of meditative states)」を究明する戦略である。メカニズムにせよ生理学的連関にせよ、なるほど、たしかに重要な観念ではある。けれども、それらには、それ自体として評価した場合、瞑想状態そのものが現象学的にみて正当かつ妥当であるという認識を削減する効果 (the effect of detracting from the phenomenological validity of meditative states per se) も含まれている。事実、生理学的連関を究明するアプローチが強く求められるのは、多くの場合、瞑想が一個の独立存在として、本来的に (in itself) 独自の発達様式をもつという認識の、効力削減をはかる隠れた要求を反映してのことである。(すなわち、「御存知のように、瞑想といった神秘的な状態は、まさしく、われわれのノーマルな脳髄パターンとはいいがたい。少くとも、超越個人的な次元の存在でないことは確かだ——すなわち、個人の神経組織に生じた何らかの変化が、そういった形で顕現しているにすぎない (Well, you know, those mystic states are just nonnormal brain patterns; at the very least, they are not really transpersonal——they are just changes in the personal nervous system)」という結論への、それはひとつの序曲 (a prelude) なのである。チャールズ・タート (Charls Tart) は、目下、この問題を相手として、称賛に値する彼の戦いを展開している。けれども、戦況そのものは、好転する前に、不利な方向にどんどん傾きはじめている)。

各人はそれぞれ、前操作的な思考から、具体操作的な思考にいたる主要な認識的変容のプロセスを辿る (individuals pass through a major cognitive transformation from preoperational to concrete operational thinking), といった事実をピアジェが発見した時、ひとびとの間には、それに対応した大脳生理学上の具体的変化を、その証拠としてはっきり挙げてほしいといった要望は何ら起らなかった。また、われわれの道徳意識は、主要な6つの段階を辿って発達する (six major stages of moral development), といった事実をコールバーグ (L. Kohlberg) が発見した時、「そういった結果を導き出すメカニズム (mechanism producing such effects)」を示してほしいなどと、誰ひとりうるさくは言わなかった。その理由は、他でもない、ものごとを広く、発達論的・現象学的・構造論的・解釈学的に追求する現代の諸学問によって、そういった内容は、はっきりと証拠をあげて説明される (demonstrated)——つまりは証明される (proven)——点にある (ピアジェとコールバーグが行ったのも、まさにこうしたことであった)。それゆえ、これと同じことが瞑想と超越にも当てはめられてしかるべきである。生理学的な働き (physiological studies), メカニズムないし心理過程 (mechanisms), 行動強化 (be-

havioral reinforcements), 脳波 (brain waves) 等はすべて, なるほど重要な役割を受け負ってはいるものの, その役割はあくまでも, 2次的で補助的なものにすぎない。一方, 超越個人的な立場の人びとの側にも問題はあつた。彼らは, 正統派のアカデミックな同輩たちに認めてもらおうとするあまり, 解釈的には, 個我心理学に属する諸々の原理 (たとえば, 行動上の自己調節作用 (behavioristic self-regulation) や機械論的な生理学 (mechanistic physiology) 等) を自らの内に取り込むことで, 2つの危険 (risk) を冒している。まず第一に, 自分たちに固有の, 超越個人的な領野の現象学を, 個我的な局面にまで引き下げて, 現象学そのものに不敬をはたらいている (violating the phenomenology of their own field by reducing it to personalistic dimensions)。第2には, 超越個人的な事柄は, われわれの用いる個我的な原理によって吸収できる (それゆえ片付けうる) といった考えを, 正統派のアカデミックな心理学に抱かせる結果を招いている (leading orthodox psychology to think that transpersonal concerns can be absorbed by its own personalistic paradigms)。こういったことは, 人間心理の究明を, 生理学の立場から, さらにフィードバック等の行動調整論の立場から, 試みようとした際にすでに現われていた。この傾向が, 今後もさらに続くようなら, われわれはまもなく, 奇妙な形に個我化された超越個人的心理学 (a ridiculously personal transpersonal psychology) をもつことになるであろう。あるべき形の超越個人的心理学について, 私自身の感じるところを率直に示すなら, それは, 一方で個我心理学を否定するとともに, 他方ではこれを維持するであろう (transpersonal psychology will negate and preserve personalistic psychology)。すなわち, 超越個人的心理学は, 個我心理学の発展的解消という形をとるであろう。否定のみを専らとして維持を念頭におかない者, あるいは逆に, 維持のみを専らとして否定を念頭におかない者は, とともに, 提供すべき生産的要素をほとんどもたないはずである。

私自身の内界巡礼は, 今後もやはり, 倫理・道徳の領域において, 知的・認識的領域において, そしてまた瞑想的領域において, 尽きることなく続けられるであろう。私自身の著作についても, これだけははっきりと断言できる。それらが, 他の人びともにも有益であると証明されるにせよ, あるいは, 単なる主観的漫筆にすぎないと証明されるにせよ, とにかく, 私個人の人生に対しては, ひとつの意味, ひとつのコンテクスト, ひとつの方向, ひとつの是認をもたらした。私は, 今後もやはり, 労働し, 研究し, 執筆し, 瞑想する生活をやめないであろう。手短かにいうなら, 今後もやはり, 今と同じ道を選んで, 「当のゴールがスタートでもあるプロセス (process that assumes as its end its beginning)」を歩み続けるであろう。ひとがある道を選ぶのは, ゴールに辿り着こうとする目的があるためだと, かつては考えるのが常であつた。けれども, 今では, もっとすばらし

いことを学び取っている。真の道にあっては、道それ自体が究極のゴールでもあるのだ (The true path is itself the ultimate goal)。道元禅師 (Dogen Zenji) の言葉にもあるように、最高の境地そのものにおいてすら、「先人の歩んだ悟りの足跡は、何らそのあとを留めていない。こういったあとを留めぬ悟りが、永久に続けられていく (No trace of enlightenment remains, and this traceless enlightenment continues forever)」のである。かくして、われわれはすべて、今もなお巡礼の徒であるとともに、今後もつねに巡礼の徒であり続けるであろう。

(Part III. 了)

——トランスパーソナル心理学と意識のスペクトル論——

はじめに

人間形成のメカニズムとその力学の究明を中心的な課題のひとつとする教育学においては、当の人間をどのように捉えるかに応じて、「形成の学」としての教育学の内容にも、大幅な変更が加えられざるをえない。過去3回にわたって、ケン・ウィルバーの思想的自伝ともいふべき『オデュッセイア』¹⁾を全訳し、その掲載に努めてきたのも、実に、トランスパーソナル心理学に立脚して構築された、すぐれて全体的・包括的・独創的な彼のヒューマン・ネイチュア論を、彼自身の口から出た直接の言葉でもって、ともかくも紹介したかったからである。ヒューマン・ネイチュアについての「パラダイムの転換」として、彼の手で具体的に示し出されたそのヒューマン・ネイチュア論は、トランスパーソナル心理学に属する人たちのこれまでの実験データや研究業績に、全体的な見取図を与え、それぞれを、全体の中の各部分として適確に位置づけるとともに、トランスパーソナル心理学そのものを、それ以外の心理学——フロイト的心理学、行動主義心理学、人間性の心理学²⁾——と同等の市民権を有するものとして、心理学全体の中に適確に位置づけて、心理学の全体図を完成させる役割を担っていた。

ウィルバーの示したヒューマン・ネイチュアの全体図によって、条件反射的なレベルの機械的行動から、無意識のレベルに根ざす不透明で錯綜した行動、さらには、心身ともに健康で平均以上の能力を備えた人たちの内に共通して認められる「至高体験」に関わったレベルの行動に加えて、瞑想や意識集中あるいはヨーガを通して開示される超常体験のレベルにおける行動までが、人間の正当な体験的営みとして、共に、「人間の営み」としての市民権を獲得するにいたる。それとともに、われわれのヒューマン・ネイチュアの地平は大きく拡張され、イエスの示したさまざまな奇跡、シャカの説き示した解脱の境地なども、単なる偉人的フィクションとしてではなく、内的な発達の究極段階においておのずと現われる、それ自体ノーマルでナチュラルな人間的現象のひとつとして位置づけられ、人間の生涯は、働き盛りの成人期をピークとして、それ前のプレ成人期、それ以後のポスト成人期といった、記憶力・学習力・創造力・気力・体力等の点で山型のカーブを描かざるをえない、生理・肉体的な生涯からは相対的に独立した今ひとつの生涯、すなわち、心理的発達の究極ゴールを目ざして、次々に内的な段階を登りつめていく、直線状のコースを描く心理・精神的な生涯によって、新たに固有の意味を付与されることになる。

このように、ウィルバーの描き出したヒューマン・ネイチュアの姿は、従来のヒューマン・ネイチュアのイメージを大幅に変える、まさに「パラダイムの転換」と呼ばれるにふさわしいものであった。こういった「パラダイムの転換」によって、むしろ教育学そのも

のも、ひいては教育それ自体も、内容、方法、制度・組織、カリキュラム等の各方面において、さまざまなインパクトを被らざるをえない。この種のインパクトについては、いずれ稿を改めて論じるつもりでいる。ここでは、トランスパーソナル心理学とウィルバーのヒューマン・ネイチャ論に的を絞って、それらを、次のような構成の下に私なりにまとめてみたい。すなわち、ウィルバーの依って拠つトランスパーソナル心理学の何であるかを、心理学全体の中におけるトランスパーソナル心理学の位置、さらには、トランスパーソナル心理学全体の中におけるウィルバーの位置等を簡単に説明する中で明らかにした上で（第Ⅰ章）、彼の説くヒューマン・ネイチャ論を、意識のスペクトル性の面、アイデンティティーの拡大の面、コンプレックスの段階性の面から浮き彫り化してみたい（第Ⅱ章）。それゆえ、全体的な目次は次のようになる。

第Ⅰ章：トランスパーソナル心理学

- (a) フロイト的心理学
- (b) 行動主義心理学
- (c) 人間性の心理学
- (d) トランスパーソナル心理学
- (e) トランスパーソナル心理学におけるウィルバーの位置

第Ⅱ章：ウィルバーのヒューマン・ネイチャ論

- (a) 意識のスペクトル性の面
- (b) アイデンティティーの拡大の面
- (c) コンプレックスの段階性の面

第Ⅰ章：トランスパーソナル心理学

「サイコの学」(psycho-logy)としての心理学を字義通り、最も広い意味に解するならば、それは、われわれのサイコ（心）全般のメカニズムと力学（つまりは理）のいかにあるかを究明する[○]学問として、定義づけられるであろう。けれども、現代のいわゆる心理学は、われわれも知っての通り、広大な拡がりとは複雑なはたらきを示すサイコの世界全般を広く問題にする処にまでは、いまだ十分に深められていないと言わざるをえない³⁾。こういった心理学の不備を補完する目的をもって、これまでにも、さまざまな研究者によって、さまざまな心理学が樹ち立てられてきている。T・B・ロバーツは、これらを4種に類別して、フロイト的心理学、行動主義心理学、人間性の心理学、トランスパーソナル心理学としてわれわれの前に示している⁴⁾。

(a) フロイト的心理学

フロイト的心理学とは、S・フロイトが精神分析学を確立するにあたり、自らの内に所持していたサイコのイメージを、ほぼそのままに踏襲したタイプの心理学一般を指す。精神分析学では、人間のサイコは、肉体のメカニズムと力学には還元できない、自らに固有のメカニズムと力学を備えた一つの独立的存在であるとみなされる。そして、ヒステリーやノイローゼなど、肉体面での器質的異常に立脚しない、心そのものの病いといってよい精神的疾患を診察して、われわれの心が、みえる部分（顕在意識）とかくれた部分（潜在意識）から成る、層状の構成をもたざるをえないことを明らかにする。われわれの陥るさまざまな病気・不調・失敗・逆境等は、顕在意識はそれを望んでいないにしても、今ひとつの潜在意識が、ひそかにそれを望んでいるため、このかくれた想いが形の世界に現われて、病気・不調・失敗・逆境等の姿をとると解釈される。それゆえ、こうした現われを阻止するにあたっては、潜在意識の内にあるかくれた想いの何であるかを正しく突きとめ、抑圧された想いのエネルギーを解放に導かなくてはならない。夢の分析や自由連想法は、抑圧を内にもつ人がふと漏らす、かくれた想いの投影体である各種の夢や空想の中味を基本的な手掛りとして、そこに固有の変形を被むって投影された当の想いの本体を、逆コースを辿って還元していく過程で採られる具体的な方法のひとつである。

フロイトの場合、潜在意識の内にある抑圧された想いの内容は、各人が、母の胎内に生を授けて以後、今日にいたる過程でさまざまに体験したマイナスの体験が、トラウマ（精神的外傷）として蓄積されたもの以外でもなければ以上でもないと考えられている。しかも、潜在意識の底にあって、われわれを行為へと駆りたててやまぬ根源のエネルギーとして想定されているのは、彼の場合、性的な根本衝動としてのリビドーであった。人間の心のメカニズムをこのように設定した上で、フロイトは、学問、芸術、宗教といった人間的営為をも、リビドーの昇華形態として位置づける。彼の精神分析学が、汎性欲論と呼ばれるゆえんはここにある。しかも彼は、抑圧された想いの住まう座としての潜在意識を、個人レベルでの体験痕跡のみが蓄積された個人的無意識に限定して、C・Gユングの説く人類レベルでの体験痕跡の蓄積された「集合的無意識」については、口を閉ざしてほとんど発言していない。

およそ以上のような内容をもつフロイトの精神分析学は、「サイコの学」として見た場合、潜在意識の存在をわれわれの前に開示し、ここに潜むかくれた想いがどのような道筋を辿って、どのような姿をまとって発現するにいたるかを明らかにして、人間の心のメカニズムとそのカラクリを説き示した点において、サイコの地平そのものを開拓する画期的な試みではあったものの、他方、彼の開拓したサイコのレベルは、精神分析学が、各種の精神的疾患に悩む具体的な患者を対象として、その治療をはかるところから出発したこと

もあって、いうならばネガティブでマイナス的な色調のひととき濃いイメージのものであるとともに、フロイトその人の個性を反映して、汎性欲論ともいわれる程にリビドー的な色彩の強い、性欲臭のきつく漂ったものであった。さらにそれは、われわれの潜在意識の内容を、個人レベルでの体験痕跡にのみ限定することを通して、宗教的レベルの超常体験に無意識の領野から解明のメスを入れるという試みに、門戸を閉ざす結果をも招いたのである。このようにして、フロイトの開示した潜在意識というサイコの領域は、限りない開拓の可能性を秘めた未知の大陸であったにもかかわらず、フロイトの個性という狭窄的視野を介して、開拓の可能性が大幅に狭められる結果を招いたといえることができる⁵⁾。

(b) 行動主義心理学

行動主義心理学とは、スキナーやワトソン等に代表される、生理的次元の刺激—反応パターンを基本的な単位とみて、これら単位の複雑な組み合わせの結果が、あるいはわれわれの精神作用として、あるいはその投影体であるわれわれの行動として発現するといった見解に立つ心理学一般を指す。われわれにみられる高次の精神作用も、つまりは単純な刺激—反応レベルでの生理作用に還元されるとみるこの立場は、今日におけるコンピューター・サイエンスの著しい発達を背景として、きわめて強力な説得性をわれわれに対して有している。「人工頭脳」の異名をもつコンピューターは、異名そのものも示す通り、さまざまな面で、われわれの脳との類同性を備えている。たとえば、脳には140億もの脳細胞があるように、コンピューターにも何百万というビットがある。それぞれのビットでは、2進法に基づく単純な演算作用が営まれているのみである。それらの演算が驚異的なスピードで営まれるとともに、複雑に結合されて、さまざまな高次機能が発現するにいたる。けれども、一見高次で複雑と映るこれらの機能も、元をただせば、2進法的な演算作用に解消されざるをえない。こういったコンピューターの作成と使用が、われわれの内に、知らず識らず、高次の精神作用も、つまりは生理次元における条件反射的な刺激—反応パターンの組み合わせ以外のものではなく、そうである以上、心のメカニズムと力学の解明は、刺激—反応パターンのメカニズムと力学の解明に還元されて、心の理を追求する心理学は、刺激—反応パターンという生理学的研究をもってそのアルファ—とシオメガ—とする、といった基本的認識が醸成されるにいたる。

むろん、このような「人間＝生体機械」論は、ひとり心理学の分野に留まることなく、医学の分野においても明らかに認められる。現代医学の主流を占める西洋式医学で多用される外科手術、臓器移植、化学療法、放射線療法等は、まさに、「人間＝生体機械」論に立脚した形の手術であり、療法であるといってよい。われわれの病気は、何らかの原因を介した「気の病い」というよりは、生体機械の異常であり、不調であり、故障であると考えられる。それゆえ、異常あるいは不調あるいは故障を示す箇所はどこであるかが探査され、その箇所の切除

(外科手術)なり、交換(臓器移植)なり、変質(化学療法や放射線療法)なりが試みられる。これらは、原理的には、テレビやラジオ等の修理のイメージを彷彿させないであろうか⁶⁾。

このような「人間=生体機械」論に立つ限り、サイコの研究は、それ自体が意味をなさないことになる。サイコとは要するに、独自のメカニズムと力学を備えた一個の独立的存在としてあるのではなく、下部構造としての刺激-反応パターンの組み合わせから生じた2次的存在としてあり、その意味では、「サイコの学」としての心理学は、厳密には存立の基盤を奪い去られることになる。あるいは、そこまでは問わないにしても、生理次元での条件反射的な機械的行動を、行動のイメージの原点に置いて、それに立脚する形で観察や実験のデータが集められ用いられるのでは、人間の動物的次元での営為は説明できるにしても、人間ならではの営為である価値選択や態度決定等の高次機能については、果たしてどれほどの説明づけが可能であろうか。

基本的な行動パターンからの演繹、目に見える行動への観察の局限といった態度は、本来は心理学を、従来の内省法に基づく思弁的な意識心理学に反対して、真に科学と呼ぶに足るものたらしめたいという熱意の下に、研究の対象を、客観的に観察される人間の行動に局限するところから生じたものであった。こういった行動主義心理学の旗手ともいべきワトソンの場合、その学説の主要な特徴は、ほぼ次の5点にまとめ上げることができる。すなわち、(1)意識主義への反対、(2)方法論的な意味での内省法の拒否、(3)あらゆる行動を刺激のみの関数としてとらえる徹底した刺激-反応論、(4)パブロフの唱えた条件反射説の心理学への直接的適用、(5)極端な環境論的立場の堅持、である。むろん、今日の行動主義心理学では、こういったワトソン主義をそのままに踏襲することはなく、より高次の修正のほどこされたハル等に代表される新行動主義が、その主流を占める状況にある⁷⁾。

ワトソン主義と新行動主義ではいささかの違いが見られはするものの、基本的には、人間のサイコを研究の対象とする場合、これを直接に観察する確かな方途が見あたらないため、それに代るものとして、直接的な観察が可能で、しかもサイコの投影的客体といえるわれわれの行動に的を絞って、あくまでも観察された行動的データに即しつつ、それらを、条件反射の原理を基本的な拠り所として、解釈づけていくといった骨格そのものは、何ら変わるところがない。だが、このような行動主義心理学によって、果たしてどれだけのサイコの領域が、研究の視野として照らし出されるであろうか。そこからはむろん、フロイト的心理学が中心的に取り組んだ潜在意識等の領域は、サイコの全体図から漏れおちざるをえない。その意味でも、行動主義心理学は、きわめて機械的で動物的なサイコの領域を究明はできても、より複雑かつ微妙なはたらきを示す人間ならではのサイコの領域については、残念ながら、他の心理学に開拓のワクを譲らざるをえないであろう⁸⁾。

(c) 人間性の心理学

人間性の心理学とは、A・マズローによって試みられた上記2つの心理学への批判の中から、「心理学の第3勢力」として、心理学を真に「サイコの学」としての完成に導く目的をもって導入された心理学を指す。マズローによれば、「心理学の第1勢力」といわれてよいフロイト的心理学は、先にも示した通り、人間のサイコの研究にあたり、さまざまな精神的疾患を備えた患者のサイコを手掛りとして、サイコの世界にみられる各種の法則の導き出しに努めたため、なるほどそれらの法則は、人間心理の一面を鋭く解き明かしたものではあったけれども、それらをもって、人間心理の全般を説明づけようとした越権的意思によって、サイコの世界を、陰湿で性欲色の濃い形に潤色する誤りを犯すことになったと批判される。さらには、「心理学の第2勢力」といわれてよい行動主義心理学についても、やはり先に示した通り、はっきりと観察されるわれわれの行動にのみデータを局限した上で、それらの処理にあたっては、条件反射の原理を基本的な拠り所とするといった形で、心理学の計量化・実証科学化が計られているところから、ややもすれば、観察可能な行動で、条件反射の原理から説明可能な行動——つまりは機械的で動物的なレベルの行動——のみが研究の対象として選び取られる傾向にあるとともに、そこから漏れ出ざるをえない、人間ならではの価値選択や態度決定等の行動は、サイコの世界から削除される危険性をもつといった点が批判される。このように、第1勢力によっても第2勢力によっても、ともに遣り残されたサイコの領域であって、しかも、とりわけ人間ならではの精神活動が展開される価値ないしは意味の領域にスポットをあてて、心身ともに健康で平均以上の能力を備えた人たちを対象群に選びつつ、彼らの報告する体験内容をデータとして、サイコの世界の上位段階におけるメカニズムと力学の解明に努めたのが、他でもない、人間性の心理学であった。

人間能力の限界を探る場合、われわれはふつう、どのような手段に訴えるであろうか。たとえばそれが、肉体的な能力の限界についてである場合、最も問題のない参考例は、「より高く・より強く・より速く」をモットーとして熾烈に競われる、オリンピックにおいて達成された各種の輝かしい記録群であろう。それらは、生身の人間が、自らの肉体を駆使して現実に刻みあげた、正真正銘のドキュメントであるからである。事情は、精神的な能力の場合にも、何ら異なるところはない。その場合にもやはり、平均人よりはむしろ、各方面の第1人者が研究対象として選ばれて、インタビューなり、観察なり、実験なりが一般には試みられることになる。こういったわけで、学問、芸術、宗教、スポーツ、政治、事業等の各方面でそれぞれに、人間のもつサイコの力を最大限に発揮した実績を有する第1級の人びとは、サイコの世界の拡がりとそのはたらきの究明をめざす心理学にとって、避けて通ることのかなわない好個の研究対象としてあることは間違いがない。マズローが、

これらの人びとの体験内容をデータの中心に据えて、そこから帰納的に、人間ならではのサイコの局面に認められる新たな事実を次々と抽出し、従来の心理学がそれぞれに想定していたサイコのイメージとは大幅に異なる——しかしながら、われわれの日常体験には無理なくマッチするところの——、まさに「ヒューマニスティック」(人間的な)という言葉がピッタリと当てはまるサイコの姿を、サイコの世界の一面としてはっきりと示し出したことは、それゆえ、心理学を、「サイコの学」としての完成に導く必要不可欠な試みであったといつてよい。

従来の「欠乏欲求」に加えて、新たに「成長欲求」が、人間的欲求のカテゴリーに加え入れられたこと、宗教的体験、美的体験、愛情体験、創造体験など、人生のうちで最も感動を覚えた瞬間の体験に「至高体験」という名が与えられ、人間ならではの体験の謎を明かす鍵として、その一般的特性のまとめ上げに努められていること、そして何よりも、人間的営為と不可分に関わる「価値」ないし「意味」の側面については、健康で歪められない人間の本質的構造を究明してこそ、そういったものの理論も獲得されるといった立場が、ひとつの立場としてはっきりと宣言され、確立されていること——このように、「第3勢力」の登場を待って、サイコの世界はここにはじめて、その全域に隅なく光があてられることになったといえよう⁹⁾。

(d) トランスパーソナル心理学

けれども、サイコの世界そのものは、厳密にいうなら、第3勢力の登場を待って「その全域に隅なく光があてられた」わけではない。マズローの説く人間性の心理学では、各方面で活躍する第1級の人たちの生涯にほぼ共通して認められる「至高体験」が、インタビューおよび文献的なデータを駆使してかなり詳細に分析されてはいるけれども、ヨーガ、禅、瞑想、意識集中等のトレーニングを介して、あるいはLSD等の各種ドラッグの服用を介して、それぞれに得られる意識の変容体験や、テレパシー、予知、透視、靈感、念力、心霊治療といった超常現象については、いまだ十分に語り尽されているとはいえないからである。トランスパーソナル心理学とは、このような、人間性の心理学によって先鞭がつけられた、われわれの「至高体験」的局面をさらに徹底して追求し、この方面のサイコのはたらきに開拓のワクを入れようとする心理学的な試みのひとつであったといえることができる¹⁰⁾。

ところで、「トランスパーソナル」という耳なれない言葉は、そもそも何を意味するのであろうか。これは、1970年代のはじめに、A・マズロー、T・スティッチ、S・グロフといった意識世界の探究家たちによって、「パーソナル」の対概念として作り出された造語のひとつであり、彼らは、これによって、「個我意識を超えた、われわれの心の中にあ

るより包括的、あるいはより普遍的な意識を取り扱う」¹¹⁾心理学の確立を意図したのであった。このような狙いをもって登場したトランスパーソナル心理学は、ところで、ライフスタイルの根本的転換を目ざし、1960年代から70年代にかけてのアメリカで圧倒的な盛り上りを示した「ニューエイジ・ムーブメント」に、大きくは支えられ包含されたものであった。より具体的には、ヨーガ、禅、道教、太極拳といった実践的東洋思想に促されて、さまざまな瞑想的トレーニングが実施されるとともに、さまざまな体験的セラピーが開発される中で、個の次元を超えた意識体験の不思議に広く関心が喚起され、さまざまな学問分野や社会的動きの中に、いうところの「トランスパーソナル」な考え方や方向性が現われ出るにいたり、この動きが、われわれの意識体験を直接に扱う「サイコの学」としての心理学において最も露わとなった結果、そこに、トランスパーソナル心理学の誕生をみたのである。このように、トランスパーソナル心理学は、東洋が体験的に開示する意識変容の世界を、西洋に特有の科学的手法を用いて体系化し、ひとつの「意識の学」にまでまとめ上げようとする試みであったということができよう¹²⁾。

個の次元を超えた意識体験に着目し、その内容をアカデミックな形で吟味しようとする動きは、さまざまな分野で広く並行して認められる。たとえば、スポーツの世界に的を絞って、そこに報告されるトランスパーソナルな体験の数々を収集し、まとめ上げたものとしては、M・マーフィー、R・A・ホワイトの『The Psychic Side of Sports』が著名¹³⁾であるし、ドラッグを介したトランスパーソナルな体験を手掛りに、ドラッグ効果とトランスパーソナルな体験の相関を綿密に検討して、意識変容の実際に光を投げようとした試みとしては、A・ワイルの『The Natural Mind』が有名¹⁴⁾である。その他、こうして得られた知見そのものを、教育の場面にフィードバックして、効果の程を再吟味するといった具体的試みもむろん、前述したT・ロバーツの編集による『Four Psychologies Applied to Education: Freudian・Behavioral・Humanistic・Transpersonal』には、多数報告されている¹⁵⁾。

このように、われわれの意識変容に関わった報告データは、各分野で開発される新たな実験の試みとともに、今後もますます増え続けていくことであろう。けれども、こういったデータの量的な増大が、即、新しい「意識の学」としてのトランスパーソナル心理学の充実を意味するわけではない。この心理学はこれまでのところ、「トランスパーソナル心理学」という名称を一応は持ちながらも、その実、内容的には、トランスパーソナルな意識体験に着目し、これと関わって進められる研究の類いを広く包括する、いうならば分野的総称としてあるにすぎなかったからである。これが本当に、心理学の一部門として自らの市民権を獲得するには、こういったデータ群を体系づける基本的な枠組みないし全体図が、そこに与えられていなくてはならない。トランスパーソナル心理学は、この種の理論

の枠組みを欠いていたところに、基本的な不備と弱点があったのである¹⁶⁾。

(e) トランスパーソナル心理学におけるウィルバーの位置

ケン・ウィルバーが目ざした試みは、まさにこの、理論的枠組みをトランスパーソナル心理学に与えようとするものであった。あるいは処女作の『The Spectrum Of Consciousness』において、あるいはその内容をさらに補足し、いっそう体系化した『The Atman Project』において、あるいはこういった内容を一般的な普及版としてまとめ上げた『No Boundary』において、あるいは『Up From Eden』『Eye to Eye』『A Sociable God』等々において、角度をかえてくり返し説かれているのは、他でもない、われわれの意識がどのような拡がりの全体図をもつかについてであった。その全体図が、ある場合にはヒエラルキー状の構造の描き出しに力点をおいて¹⁷⁾、ある場合には力動的な発展のプロセスに焦点を絞って¹⁸⁾、ある場合にはそういった全体図の受け容れを拒む今日的な要因の何であるかに着目して¹⁹⁾、それぞれに示し出されている。このサイコの全体図は、トランスパーソナル心理学に、——それが対象とする意識の分野を、サイコ全体の内に正しく位置づけることを通して——いうならば「第3勢力」に次ぐ「第4勢力」としての地位を、単に保証したばかりではない。それはさらに、「第1勢力」「第2勢力」「第3勢力」をも含み込んだ、より広い「意識の学」の形成をももたらしたのである。

ウィルバーの場合、サイコの世界の全体図を、単に文献群を手掛りとして思弁的・学者的にまとめ上げたわけではない。まずはじめに、老子『道德教』との運命的な出会いがあり、それに触発された、東洋思想や神秘学全般への没入の時期があった。さらには、それと並行した禅的瞑想の錬行があった。この、瞑想を介した意識変容の実体験と、意識変容について語る東西の文献群の間にくりひろげられた無数の対話、あるいは無数のフィードバックが結晶化して出来上がったのが、他でもない、意識の全体図であった²⁰⁾。

未知の荒野をさすらう場合、何よりも必要とされるのは詳細な地図であり、コンパスであろう。われわれの内に拡がる意識の世界は、外に拡がる未知の荒野、未知の海洋に数段まさった未知性をもって深く色どられている。このフロンティアに開拓の歩を踏み出す者は、たとえ、どれほどに荒削りでもよい、ともかくも全体的な見取図を強く求める。見取図の荒削りさは、探究の過程でその都度に修正され、補足されて、徐々に精密度を増していけばよいからである。ウィルバーが目ざしたのは、意識についての東西の遺産と、自らの実体験を動員して、この種の内界図の作成にとにかくも着手し、前向きに、その検証と精密化にくり返し努めることであった。

第Ⅱ章：ウィルバーのヒューマン・ネイチャ論

サイコの世界の地図作成を目ざしたウィルバーは、では、どのような内界地図をわれわれの前に提示するのであろうか。ここでは、過去3回にわたりその翻訳を掲載した、ウィルバーの思想的自伝ともいべき『ODYSSEY』に依拠しつつ、彼の説くヒューマン・ネイチャの何であるかを、とりわけ意識のスペクトル性の面、アイデンティティーの拡大の面、コンプレックスの段階性の面等に絞って、浮き彫り化してみたい²¹⁾。

(a) 意識のスペクトル性の面

ウィルバーの説く意識のスペクトル論は、彼が人間の内的発達について思いを巡らし、さまざまな思想家が説くように、それが、幼児期の祝福に満ちた無意識的な主客融合の状態から、自我の目覚めを介しての意識的な主客分離の状態を経た上で、瞑想等による意識の覚醒を得て、再度意識的な主客融合の状態を回復するといった、いわゆるUターン型のコースを辿るとする通説に納得のいかないものを感じ、自らの禅的瞑想と各種の文献群をフィードバックする中で、ついに、幼児期の原初的合一と、分離を経た後の覚醒的合一は、主客の合一という点では同じとしても、質的には完全に異ったレベルに属することを見出し、これらの混同を防ぐ意味でも、主客の分離した状態には「パーソナル」といった名を与え、幼児期の主客融合の状態には、パーソナルな段階に時間的に先立つ段階であることを明記するべく「プレパーソナル」という名を、さらに覚醒後の主客融合状態には、パーソナルな段階を次元的に超え出した段階であることを明記するべく「トランスパーソナル」という名をそれぞれ与えて、内的発達が辿るコースそのものを、Uターン型から直線上向型に置き直したところに成立を見た。ウィルバーは、このようにして、内的発達の全行程が、主客の完全に融合した宇宙意識あるいはアートマンを目ざして辿られる、融合を融合とすら意識のできない無知のパラダイスから、融合の喪失を強く実感し、それに悩みつつも融合そのものを飽くことなく求める人間一般の状況を経て、融合こそは存在の最究極の真相であったという発見にまでいたる、プレパーソナルからパーソナルを経てトランスパーソナルへと続く、まさしく直線の上昇のコースであることを明示する。

直線上向型の発達コースを主張することで彼の訴えたかった点は他でもない、覚醒後の主客融合状態が、断じて幼児期におけるその投影体ではないこと、両者はともに確として在るアートマンの表出であるが、前者においては、アートマンとの意識的・主体的なアイデンティティーが見られるのに対し、後者にあっては、アートマンとの無意識的・自然付与的なアイデンティティーしか見られないことである。いわゆるプレパーソナルなアイデンティティーとトランスパーソナルなそれを取り違えた場合、フロイトの犯したように、文化、学問、芸術、宗教といった高次の人間的な営みをすべて、性的なエネルギーの昇華

形態として位置づけて、これらの性欲的還元をはかり、その存在の超越性を奪い去るといった結果を招きかねない。プレパーソナルとトランスパーソナルの混同は、ややもすれば、トランスパーソナルに属する価値の一切を、プレパーソナルな価値の別名ないしは投影としてその存在のリアリティーを否定し、プレパーソナルな価値一色で物事を判断するといった形をとるにいたる。従来の発想が、Uターン型の発達イメージに依拠していたところから、トランスパーソナルな現象は、例外ないしは錯覚ないしは異常として片付けられ、自己の市民権を奪い去られた状態に留めおかれていたのである。だからこそ、「プレ」と「トランス」の区分そのものは、トランスパーソナルな現象一般を、まさにトランスパーソナルな現象として考察していく上にも、ぜひとも明確にさせておかねばならないもののひとつであった。

ウィルバーは、プレパーソナル、パーソナル、トランスパーソナルといった語を用いて、内的発達の全行程を大きく3つに区分して、それぞれの特徴を大まかに描き出しているが、こういった発達の段階は、西洋神秘学にいう「物性」「身性」「心性」「魂性」「霊性」の5段階に当てはめるなら、プレパーソナルな段階は物性と身性に、パーソナルな段階は心性に、そしてトランスパーソナルな段階は魂性と霊性に、それぞれ該当するということができるであろう。ウィルバーはまた、プレパーソナルな段階をさらに細分して、①「ブレローマ」と名づけられる物質的段階、②「ウロボロス」と名づけられる植物および下等動物的な段階、③「ティボーン」と名づけられる高等哺乳動物的段階といった下位段階を設けるとともに、パーソナルな段階についてもやはり3つに細分し、意識的局面（「ベルソナ」と呼ばれる）、無意識的局面（「シャドウ」と呼ばれる）、身体的局面（「ボディー」と呼ばれる）、外的世界一般（「エンヴァイロメント」と呼ばれる）、といった4分野をどの程度自己（「セルフ」）の内に包摂し、自己として実感しているかに応じて、④ヘルソナのみを自己と同一視する「ベルソナ」段階、⑤ヘルソナに加えてシャドウをも自己として実感する「エゴ」段階、⑥ヘルソナとシャドウに加えてボディーをも自己とみなす「有機械全体」ないしは「ケンタウロス」段階を設定している。さらには、トランスパーソナルな段階をそのトランスパーソナル性の差に応じて、⑦ベルソナ、シャドウ、ボディーに加えて、外的世界一般をも自己として意識する、超感覚的知覚（ESP）の世界である「ブシュケー」段階、⑧さらに上位の、アルケー・タイプの世界である「霊妙」段階、⑨さらに上位の、未発の空の世界である「元原因」段階、⑩いわゆる法身の世界である「究極」段階といった形に4分している。こうして、都合10に及ぶ下位ないしは小段階を備えた意識のヒエラルキーが、プレパーソナルからパーソナルを経てトランスパーソナルへと続く発達行程の中に、あるいは、物性→身性→心性→魂性→霊性と続くその中に、はっきりした確立を見るにいたる。〈表1〉は、以上をまとめ上げたものである。

表1 意識のスペクトルの全体図

① プレローマ	} 物性	}	ブレパーソナル
② ウロボロス	} 身性		
③ ティポーン			
④ ペルソナ	} 心性	}	パーソナル
⑤ エゴ			
⑥ ケンタウロス			
⑦ ブシュケー	} 魂性	}	トランスパーソナル
⑧ 霊妙			
⑨ 元原因			
⑩ 究極	} 霊性		

ところで、上では便宜的に、「都合10に及ぶ下位ないしは小段階を備えた意識のヒエラルキー」といった表現を用いたけれども、これは、よりふさわしくはウィルバーも用いているように、光のスペクトルになぞらえて、「意識のスペクトル」というべきであろう。スペクトルという用語には、あるひとつの含みが——おそらくは意識の秘密を明かすであろう含みが——認められるからである。たとえば、スペクトルの代表例である虹の場合、7種の色光のそれぞれは、元来は無色で透明な太陽光線そのものが、成分における波長の上での屈折率の差を介して、あくまでも現象として分光的に現われ出したものにすぎない。このように、色彩的な現われにおいては異質でも、本体においては同質であるという点に、スペクトルのもつ含みの中心はあるといえる。ウィルバーが、自らの禅的瞑想を介して辿った意識変容の過程を、言葉を用いてもかくも描き出そうと努めた時、それを表わし出す最適のモデルは、光学上の概念である「スペクトル」であった。のちにも詳述するように、意識のヒエラルキーにおける第10段階として挙げられた究極段階は、ヒエラルキーの最上層といった意味で、あくまでも具体的な段階のひとつとして表現されているけれども、厳密にいうなら、それは、具体的な段階のひとつとしてあるのではない。そういった諸々の段階の姿をとって現われ出ている当の意識そのものが、実に、この段階の本体なのである。虹の場合になぞらえるなら、究極段階とは、自らのアイデンティティーの対象が、7種の色光のいずれかではなくて、まさに太陽光線そのものである状態を指すといえるであろう。

(b) アイデンティティーの拡大の面

光のスペクトルとの類比によってその特質が最も適確に描き出されるわれわれの意識は、スペクトルの形をとったヒエラルキー構造をはっきりと示し、内的な発達とは、このヒエラルキーを下位から上位へと辿り登ってゆく行程に他ならなかった。こういった行程はと

ところで、少し角度を変えてながめるなら、われわれのアイデンティティーにおける対象の拡大といった形で捉えることも可能であろう。この場合、プレパーソナルな段階では、いまだわれわれは、幼児にみられる無自覚の主客融合の内にあるため、アイデンティティーを云々する以前の、文字通り「プレ」の段階にあるといえるし、トランスパーソナルな段階においても、もはやわれわれは、自覚的な主客融合の内にあるため、アイデンティティーを云々する以後の、文字通り「ポスト」ないし「トランス」の段階にあるといえる。それゆえ、アイデンティティーと関わって中心的に取り上げられるのは、もっぱらパーソナルな段階ということになる。

このパーソナルな段階は、西洋神秘学という心性のレベルに相当し、それはさらに、ウィルバーによって、「ペルソナ」「エゴ」「ケンタウロス」の3段階に細分されていた。こういった細分の基準が、自己として占められる領域の広狭にあったことは、すでに(a)にも触れてはおいた。今、われわれの内であって、われわれから好感をもってながめられ、是認もされている意識的な局面を「ペルソナ」と名づけ、われわれの内であって、われわれから反感をもってながめられ、否認すらされている意識的な局面と無意識的な局面を「シャドウ」と名づけた上で、さらに、われわれの身体である「ボディー」と、「外的世界一般」を加えた都合4つの領域を念頭においてアイデンティティーを考えるなら、「ペルソナ」段階では、われわれのアイデンティティーの対象は、まさにペルソナのみということになる。そこでは、シャドウ、ボディー、外的世界一般は、自己ならざるもの・客体・対処すべき相手といった、まさしく他者の^{よきもの}イメージをもって実感される。

けれども、アイデンティティーが拡大され、われわれが、シャドウをも自己の内に包摂できる場合には、「ペルソナ」を超えて「エゴ」の段階にいたったことになる。エゴとは、ここでは、ペルソナとシャドウの合一体を意味しているからである。この場合、ボディーと外的世界一般は、まさに客体として実感されるにしても、感情、意志、欲求、思考等々の内的要素一般は、内容のいかんを問わず、まさに自分そのものとして主体の側に含み込まれる。そこでは、私の感情とか、私の意志とか、私の欲求といった想いは生じない。感情や意志や欲求は、あくまでも私^{そのもの}としてあるのであって、私^{のもの}として、あるいは私^{のちもの}としてあるのではないからである。

内的な発達が進むと、次にはボディーが、自己の内に含み込まれる。そこでは、私の手とか、私の足とか、私の眼といった想いはもはや生じない。手や足や眼は、私^{のもの}のというよりはむしろ、私^{そのもの}としてあるからである。この段階は、神話に登場する半人半馬の怪物にちなんで、「ケンタウロス」段階と命名される。ペルソナとシャドウの合一したエゴという名の内的自己（ケンタウロスの半人の部分）に加えて、ボディーもまた、外的自己（ケンタウロスの半馬の部分）として是認されるところから、この「心身統

一体」としてある自己は、まさしくケンタウロスに象徴されてよいからである。

けれども、外的世界一般は、ここではいまだ自己ならざるものとして、^{よそのもの}他者のイメージをもって実感されたままに留まる。それゆえ、東西の聖者・賢人たちが、あるいは他の人びとに、あるいは鳥や獣たちに、あるいは草や樹に、つまりは天地自然の一切に、まさに自らに対するがごとく接しかつ慈しんだ心境は、というよりはむしろ、これら一切を自らそのものとして実感し、自らそのものとして愛しかつ慈しんだ心境は、むしろいまだ現われ出ることはない。「汝の敵を愛すべし」と語り、「隣人への応待にあたっては、自らに対するがごとくせよ」と諭し、「山川草木ことごとくに仏性あり」と説いた東西の聖者・賢人たちは、ケンタウロスをさらに超え出て、パーソナルな段階からさらに上位の、トランスパーソナルな地平にいたり着いていたからこそ、こういった言葉を、いうところの倫理的要請としてではなく、さらには励み努める努力目標としてでもなく、あくまでも自然な無理のない内面の表出として、口にもでき行ないにも示しえたのであろう。

ケンタウロスに象徴される「心身統一体」としての自己に加えて、外的世界一般をも自己の内に包摂するトランスパーソナルな段階にあっても、やはり、ヒエラルキー状の小段階が4つある。これら小段階を、「プシュケー」「霊妙」「元原因」「究極」と登りつめていくに応じ、生きとし生けるもの、在りとし在らゆるものとのアイデンティティーが、いっそう強かつ深く実感されるにいたる。そして、すべてのすべてのアイデンティティーが確立し、主客の融合が完全な形で実現をみた状態こそ、他でもない、内的発達の最終ゴールとしての「究極」段階であったのである。

(c) コンプレックスの段階性の面

上にみたアイデンティティー拡大の行程は、しかしながら、自動的な進行の形をとるわけではない。そこには、さまざまな進行上の障害があり、停滞があり、萎縮があり、退行がある。こういった障害・停滞・萎縮・退行は、いわゆる発達の不全として、あるいは発達の「もつれ」として、ウィルバーによって「コンプレックス」と名づけられる。

コンプレックスとしては一般に、フロイトの宣布した「エディプス・コンプレックス」がとりわけ有名であるけれども、ウィルバーはこの他に、「プレ・エディプス」「アポロン」「ヴィシュヌ」の3つがあるという。コンプレックスとは要するに、意識のヒエラルキーに沿って上昇するわれわれの内的発達が被むる、「とどこおり」ないしは「もつれ」を意味する以上、段階的上昇のとりわけ困難な地点には、当然、何らかのコンプレックスが認められるはずだからである。これら4種のコンプレックスを、今、西洋神秘学にいう発達の5段階を用いて位置づけるなら、「プレ・エディプス」は物体的自己→身体的自己に、「エディプス」は身体的自己→心体的自己に、「アポロン」は心体的自己→魂

体的自己に、「ヴィシュヌ」は魂体的自己→霊体的自己に、それぞれの移行障害として配置することができる。ウィルバーは、内的な発達が順調にそのコースを辿る場合、段階から段階への移行にあたって、「分化」「超越」「統合」の3過程が常に共通してくり返されるという。コンプレックスとはこのような、分化し超越し統合する過程での「もつれないしは「とどこおり」に他ならない。すなわち、分化の不全としての「分離」、超越の不全としての「停滞」、統合の不全としての「孤立」等々が、いうところのコンプレックスなのである。

さて、この世に生を承けたばかりの幼児には、自己と外界の区別はいまだ存在せず、その意味ではまさに、彼ないし彼女は、先にもみた主客融合の内にいる。この場合、すべてのアイデンティティーが一応確立されているものの、それは、自らもそれと意識することのない、いうならばまどろみの内にあるアイデンティティーであった。このような、自己と自己以外のものの判別すら定かではない幼児的まどろみの状態、これが物体的自己の段階なのである。

このような自己は通常、時の経過とともに、プレパーソナルなまどろみから覚めて、自己の内にある外界を外界として意識し、それを分化し、それを越え出た上で、それへの統制力を獲得する。こういった分化→超越→統合（統制）の過程を経て、われわれは、自己と自己ならざるもの間にはっきりと一線を画するにいたる。これが、身体的自己の段階である。身体的自己への移行は、それが移行としてある限り、不調に終ることもむろんないわけではない。その場合ひとは、自己と自己ならざるものの判別も覚つかないまどろみの内に放置され、植物人間さながらの生を送ることになる。最初のコンプレックスとしての「プレ・エディプス」とは、まさにこういった移行障害を指す。これは、数の点ではきわめて少ないのが通例であり、問題として取り上げられることもほとんどない。

ところで、身体的自己にあっては、われわれのもつ心意的な要素と身体的な要素が、いまだ十分に区分されないままに、まどろみの内にひとつの全体を形成している。そこでは、両要素がカオスの内に置かれているため、心意的な要素から発する命令と身体的なそれから発する命令が、ともに対等の権威をもって行為のイニシアティブをとるにいたる。それゆえ、ある時には聞き分けがよく、ある時には頑なであって、行為そのものに何らの一貫性もない。頑是ない子供さながら、その時々気分に従って自らの行動内容を決するというあり方が、この種の自己を特質づけている。それは、フロイトのいう「快感原則」に基づいた世界でもある。

このような自己は通常、時の経過とともに、心意的な要素といまだ未分化の形においてある身体的な要素を、別種のものとして識別し、これを分化し、越え出た上で、これへの統制力を獲得する。いわゆる心体的自己への移行である。ここでは、身体的な要素からの

相対的独立と、それへの主体的統制がすでにはっきりと確立をみていることもあって、身体的自己にみられたような、その時々気分に従って自らの行動内容を決めるといったアナキーなあり方は、むしろ影を潜めて現われない。それは、フロイトのいう「現実原則」に基づいた世界でもある。

とはいえ、心体的自己への移行は、あくまでも移行としてある以上、不調に終ることもむしろないわけではない。フロイトによって「エディプス・コンプレックス」と名づけられたのは、実に、この種の移行障害についてであった。この場合、われわれは身体的自己に固着して、「快感原則」の世界に留まらざるをえない。「現実原則」への離陸はかなわず、さまざまな幼児性とその内に残されることになる。こういったコンプレックスの存在については、あえてフロイトの指摘を待つまでもあるまい。われわれの今ある状態を少しでも顧みるなら、誰しもが素直に、フロイトの訴えるところに暗黙のうなずきを示しうることからである。エディプス・コンプレックスはわれわれにとって、——まことに不名誉なことにも——それほどにもポピュラーなコンプレックスなのである。

けれどもウィルバーは、エディプスに勝って、さらにポピュラーなコンプレックスがあるという。他にもない、魂体的自己への移行時におこる、「アポロン・コンプレックス」がそれである。神話上アポロンは、知識を司る神とされている。このアポロンの名をもつコンプレックスも、その名の通り、われわれの内にあるアポロンのもの、つまりは第2の天性といってもよい論理的な思考習慣への固着現象を意味している。自然科学の驚異的発達をもって特徴づけられる現代、われわれは、これを支えかつ導くところの数学的思考や物質主義的発想を知らず識らずに吸収し、過去に数倍した形で、論理的思考に第一の価値をおく傾向にある。というよりはむしろ、論理的思考に強くからみ取られて、それを離れたはばたきには本能的な恐れをすら感じ、あくまでもその範囲内に留まって、それ以上には出ていこうともしない傾向にある。けれども、論理性の重視ないしは尊重と、論理性に緊縛されこれを超え出ることのできないこととは、むしろ同義ではない。論理の内にあるものと論理の外にあるものとは、そしてまた論理の外にあるものでも、論理以前のものと論理を超え出たものとは、あくまでも区分されなければならないからである。ともあれ、われわれにおける論理依存的な傾向の強さについては、それゆえまた、アポロン・コンプレックスの根深さについては、あえて多言を要しまい。

魂体的自己とは、(b)においても触れたように、ペルソナ、シャドウ、ボディーに加えて、外的世界一般をも自己として実感できるまでに、われわれのアイデンティティーが拡大した状態をいう。このような実感はしかし、論理的思考の所産というよりはむしろ、瞑想的直観の所産というべきであろう。論理的思考の次元では、自己をこのような広さにおいて捉えることもひとつの可能性として是認されるとともに、そう捉えないことも、同様にひ

とつの可能性として是認されざるをえない。つまりは5分と5分の関係以上に、さらに一步を踏み進めることが、この次元ではかなわないからである。そのためもあって、この種のアイデンティティーは一般に、倫理的要請に関わる事柄として、そのリアリティーを奪い去られ、単なる思想・単なる理論・単なる教説として片付けられる傾向にある。こういった傾向は、われわれが強くアポロン・コンプレックスの内において、いまだ魂体的自己への移行を果たしていないところから生じるとウィルバーはいう。

アポロン・コンプレックスを解除して、魂体的自己への移行を果たすにあたっては、自己の内にある知的・論理的な要素を自己そのものから分化して、これを越え出た上で、これへの統制力を獲得しなければならない。つまりは、心意的部分の内において知的・論理的な要素と渾然一体化した霊的・直観的な要素を、前者とは別物であると識別して切り離し、相対的に独立させて、それ本来のはたらきを全うさせなくてはならない。この分化、超越、統合（統制）にあたって中心的に働くのが、他でもない、瞑想を介した直観的覚醒である。“物質の世界には肉体の眼を、概念的抽象の世界には理知の眼を、超越の世界には瞑想の眼を”とウィルバー自らも指摘しているように²²⁾、自己と外界を隔てる垣根の消失した世界のもようは、それを覗きみる力を備えた第3の眼の開眼とともに、つまりは瞑想を介した直観的覚醒とともに、おのずからの事実として是認されるであろうからである。その事情は、肉体の眼における色盲や弱視あるいは全盲の場合と、何ら異なるところはない。ここでは、物質世界の色や事物の有り様について、直接的な是認の手段を欠くところから、その実際を実際として是認させるのがなかなかかなわない。この場合に問題なのは、言葉を用いた説明よりはむしろ、当の視力の回復を助けることであろう。視力の回復した眼には、他者の説明を介するまでもなく、事のいかにあるかがそのままに映し出されるからである。

魂体的自己は、(b)にも指摘した通り、個としての次元を超えた段階に属している。このトランスパーソナルな段階には、さらに、「プシュケー」「霊妙」「元原因」「究極」の4つの小段階があった。霊体的自己とは、ここにいう「究極」段階のことである。最後のコンプレックスとしての「ヴィッシュヌ」は、それゆえ、最終地点の一步手前にその位置を占めることになる。これは、瞑想を介して高次の意識に到達した者にのみ認められるコンプレックスであって、一般平均の人びとには、ほとんど無縁の存在であるとウィルバーはいう。禅の修行において、「魔境」と呼ばれている境位等はこれである。

では、何故この種の移行障害が生じるのか。他でもない、意識の各段階を登りつめる次元から、その種の段階がスペクトルに他ならず、在るのはただ大いなる意識のみといった世界の真相を直視する次元への移行は、それに先立つ段階が、まことに霊妙な味わいを示し出すところから、瞑想の徒は、これを最終ゴールと思い違えたり、その霊妙さ・心地よ

さに執着して上への移行を無意識裏に拒否する場合が少なくないからである。けれども、ヴィシュヌ・コンプレックスを突破して、霊体的自己に到り着いた者の前には、老荘の説き示した「タオ」的な一如の世界が開き示される。その時彼は、「自らの心を一個の鏡として用立てる。その心は、何ものも把まない。何ものも拒まない。すべてを受け容れつつ、何ら保持しない」。

(了)

註

- 1) K. Wilber "ODYSSEY" Journal of Humanistic Psychology, Vol. 22 No. 1, Winter 1982, pp. 57-90.
- 2) Edited by T.B. Roberts "Four Psychologies Applied to Education : Freudian•Behavioral•Humanistic•Transpersonal" John Wiley & Sons, Inc., New York, 1975.
- 3) 今日、「心理学」として一般に教えられているのが、(T.B. ロバーツの分類を借りるなら)「行動主義心理学」であることは、改めて口にするまでもあるまい。むしろ、「フロイト的心理学」や「人間性の心理学」も、あるいはセラピーと関わった分野で、あるいは生産性向上をはかる企業経営の分野で、あるいはひとつの研究の分野として、ともに取り上げられてはいるものの、心理学に占める分野そのものとしては、とうてい「行動主義心理学」の比ではない。「トランスパーソナル心理学」にいたっては、いまだわが国で、ほとんどまともに取り上げられてもいないのが現状である。
- 4) Ibid., "Four Psychologies Applied to Education"
- 5) (a)節に関する参考文献としては：小此木啓吾『フロイト』(「人類の知的遺産：56」, 講談社, 1978年), フランク・ゴープル, 小口忠彦監訳『マズローの心理学』(産業能率大学出版部, 昭47年)の「第1部」, コリン・ウィルソン, 由良君美・四方田剛己訳『至高体験——自己実現のための心理学』(河出書房新社, 1979年)の「第1部・3：フロイト以降」, 谷口雅春『人間性の解剖』(「新選谷口雅春選集・2」, 日本教文社, 昭40年)等。
- 6) アンソニー・J・サティラロ, 上野圭一訳『がん——ある「完全治癒」の記録』(日本教文社, 58年), 302頁。
- 7) 『哲学事典』(平凡社, 昭46年)の「行動主義」「新行動主義」の項。

「新行動主義」の特徴については、たとえば、(1)ワトソンの「刺激—反応」といった受動的で機械的な図式は捨て去られ、代って、「刺激—有機体—反応」という3者の関数的関係が問題とされ、有機体のもつ能動性、自律性をできるだけ理論の内に含み込み、反映させようと試みられていること、(2)条件反射の原理を直接に複雑な人間行動に適用するのではなく、これを、一般的な行動原理の基礎に置いた上で、そこから論理的に仮設的命題を演繹し、これを検証することを通して概念体系の構築が計られていること、(3)刺激および反応という概念が、ワトソンの場合にはきわめて意味のあいまいであった点を反省して、行動の経過を記述する単位そのものを、分子的・ミクロ的なものと総体的・マクロ的なものに2分し、用いるべき単位としては、後者のレベルにあるものが強調されていること、(4)方法論として、操作可能な環境条件と、観察可能な行動経過という2つの項の関係から、仮設的に構成されるさまざまな媒介変数を立てた上で、これらを矛盾なく組織化することから学説を樹ち立てるべきであるという方

式が明確にされていること、(5)心理学のあたうる限りの数量化が目ざされていること、等が挙げられる。

- 8) (b)節に関する参考文献としては：前掲の小口訳『マズローの心理学』の「第1部」。
- 9) (c)節に関する参考文献としては：前掲の小口訳『マズローの心理学』の「第1部」、由良・四方田『至高体験』の「第2部」、A・マズロー、上田吉一訳『完全なる人間——魂のめざすもの』(誠信書房、昭54年)等。
- 10) cf. K・ウィルバー、吉福伸逸・菅靖彦訳『意識のスペクトル——(1)意識の進化』(春秋社、昭60年)の「あとがき」、336～7頁。
- 11) 上掲「あとがき」、337頁。
- 12) cf. 上掲「あとがき」、337～8頁。
- 13) M. Murphy, R.A. White “The Psychic Side of Sports” (山田和子訳『スポーツと超能力——極限で出る不思議な力——』, 「コスモブックス⑧」, 日本教文社、昭59年)。

ここでは、ゴルフ、ベース・ボール、バスケット・ボール、アメリカン・フットボール、ウェイト・リフティング、マーシャル・アーツ、マラソン、スカイ・ダイビング等の各分野で、それぞれに活躍する第1人者たちの報告する、自らの競技人生において現実に味わわれた説明困難な超常体験の数々が、彼らの手記的著作から抽出されて整理づけられるとともに、それらを無理なく説明する有効な理論的枠組みとして、東洋のヨーガへの新たな着目が示唆されている。巻末には、538冊に及ぶ具体的な手記的著作のリストも添付。

- 14) A. Weil “The Natural Mind——A New Way of Looking at Drugs and the Higher Consciousness”, Boston, Houghton Mifflin Company, 1972 (名谷一郎訳『ナチュラル・マインド——ドラッグと意識にたいする新しい見方』, 草思社、1977年), さらには、その註釈的姉妹版としての A. Weil “The Marriage of The Sun and Moon——A Quest for Unity in Consciousness,” Boston, Houghton Mifflin Company, 1980 (上野圭一訳『太陽と月の結婚——意識の統合を求めて』, 日本教文社、昭61年)。

ここでは、われわれが周期的にふだんとは違う意識(つまりは「陶醉境としてのハイ」)を体験したくなる衝動を生得的にもっていること、そしてドラッグはわれわれの意識を変える手っ取り早い手段のひとつとしてあること、それゆえドラッグ問題の解決にあたっては、ドラッグそのものの禁止の徹底をはかるよりはむしろ、ドラッグ以外にいつそう効果的な「ハイ」にいたる方途のあることを具体的に明示する方が得策であることが、さまざまな具体例を用いて力強く訴えられている。要するに、ドラッグは「ハイ」にいたる直接の力をわれわれに与えるのではなく、それのもたらず刺激を介して、われわれの内に潜む「ハイ」にいたる力をそのものを発現させるにすぎないこと、だから、ドラッグの使用によって「ハイ」そのものを味わうことは、それ自体としてはむしろポジティブに評価されるべきであること、問題は、ドラッグが「ハイ」への入口としてあるにもかかわらず、これを「ハイ」の本体と思いがちがえて、強いドラッグ依存症に陥る人たちの多い点にあること——以上がワイルの主張点なのである。

- 15) たとえば, E.J. Ogletree “Intellectual Growth in Children and the Theory of “Bioplasmic Forces” ” (pp. 426-437), M.H. Murphy “Education for Transcendence” (pp. 438-447), B. Mcwaters “An Outline of Transpersonal Psychology: Its Meaning and Relevance for Education” (pp. 448-452), M. Crampton “Some Applications of Psychosynthesis in the Educational Field” (pp. 453-462), M.P. Richard “Attention Training: A Pilot Program in the Development of Autonomic Con-

trols” (pp. 473-477), R. Targ and D.B. Hurt “Use of an Automatic Stimulus Generator to Teach Extra Sensory Perception” (pp. 482-486), A.E. Rubottom “Transcendental Meditation and Its Potential Uses for Schools” (pp. 514-524), F. Driscoll “TM as a Secondary School Subject” (pp. 525-527), B.S. Westheimer “Experiencing Education with est” (pp. 528-536), T.V. Lesh “Zen Meditation and the Development of Empathy and Counselors” (pp. 537-550) 等々。

- 16) Ibid., “Four Psychologies Applied to Education” pp.396, 398.

This lack of organization... (p. 396)

Much of the work of transpersonal psychologists consists of finding compatible or corroborative information and trying to accumulate various pieces of what may someday be a more concise and effective way of looking at things. (p. 396)

- 17) たとえば、『The Spectrum Of Consciousness』, The Theosophical Publishing House, Wheaton, Illinois, 1977 (吉福伸逸・菅靖彦訳『意識のスペクトル(1)(2)』, 春秋社) の場合。
- 18) たとえば、『The Atman Project—A Transpersonal View of Human Development』, The Theosophical Publishing House, Wheaton, Illinois, 1980 の場合。
- 19) たとえば、『Eye to Eye—The Quest for the New Paradigm』, Anchor Books, Anchor Press/Doubleday, New York, 1983の場合。
- 20) cf. op. cit., “ODYSSEY” pp. 57-66.
- 21) 以下に展開する内容は、“ODYSSEY” に語られたところを私なりに再整理し、まとめ直したものであるため、参照箇所や引用箇所についての個々の明示は、敢えて行なわないことにする。(大まかにいうなら、(a)意識のスペクトル性の面は、“ODYSSEY” pp. 71-74 (Part II 20-25頁) を、(b)アイデンティティーの拡大の面は pp. 65-66 (Part I 151頁) を、(c)コンプレックスの段階性の面は pp.78-80 (Part II 31-35頁) を、それぞれ中心としてまとめ上げてある。)本文は、Part I・II・IIIとして先に掲載した“ODYSSEY”の全訳に、元々は続くものとしてあったからである。それは、Part I・II・IIIの通読を前提とした、“ODYSSEY”訳の「解題」ないしは「あとがき」としてある。
- 22) cf. op. cit., “Eye to Eye” pp. 1-37.

An Introduction to the Human Nature Theory of Ken Wilber

Yoshihiko MURASHIMA

*Department of Fundamental Natural Science
Okayama University of Science*

(Received September 30, 1986)

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

This is Part III of the whole translation of Ken Wilber's ODYSSEY (Journal of Humanistic Psychology, Vol. 22 No. 1, Winter 1982, pp. 57-90). In this Part III, I translated pp. 81-90. It includes last chapter: "The Subtle Realm".

—Transpersonal Psychology and Spectrum Model of Consciousness—

One of the main tasks of Science about Education is to discover, examine and systematize the mechanisms and dynamics of so called "Menschen-bildung". If so, according to the images or visions to "Menschen" which we have in mind, the contents of Science about Education are destined to change. Ken Wilber's Human Nature theory is much supportable for us to construct the surpassing images or visions about "Menschen". This is the reason why I introduced his theory through the whole translation of "ODYSSEY".

In this paper, I chiefly tried to perform two things. One is to introduce the outline of Transpersonal Psychology to which Ken Wilber belongs in comparison with three other psychologies named Freudian, Behavioral and Humanistic. Another is to introduce the contents of his Human Nature theory from three angles of Spectrum of Consciousness, Identity and Complex.

About many impacts to the educational fields which his theory gives, I will introduce them in the next paper.