

# C・G・ユングと東洋思想

林 道 義

## 一 ユングの非ヨーロッパへの関心

ユングの一生は無意識の探求を通じて、ヨーロッパ文明が捨象ないしは抑圧した側面を救い出し、その価値を明らかにすると同時に、またヨーロッパが達成した高い意識性をも評価して、両者を結合させ、より高次の思想への可能性を追究したものである。ヨーロッパが否定して無意識の中へ追いやった内容を具体的にイメージとして摺むために、彼は非ヨーロッパ、とくにインドや中国やエジプトなどの宗教的・神話的・芸術的イメージを利用した。と同時に東洋の宗教を研究することによって、彼はヨーロッパとは異なる高い精神性を理解し、ヨーロッパで達成

C・G・ユングと東洋思想

された高い自我意識とそれとを総合しようとしたのである。

## 1 『赤の書』における東洋的イメージ

ユングの無意識の探求は、まず自分自身の無意識の探求から始まった。一九一三年フロイトと訣別したユングは「内面的不確実感」と「方向喪失」を体験し、その中で湧き上ってきた奇妙なイメージを絵にし、それに自己の想念や夢などを書きこんだ『赤の書』を作った。この内容は今日いまだ公表されていないが、その中のいくつかの絵は著書の中に発表されている。とくに『C・G・ユング——イメージと言葉』には見事な絵が十枚収録されている。うち四枚はマンダラ的な模様であり、他は特殊なテーマを絵にしたものである。これらにはいずれも東洋的な雰

囲気が感じられ、とくに「作品五四・ブラフマナスパティ」はブラフマンの先駆けの大蛇が口から聖なる言葉を出している図であり、また「作品六四・シャタパタ・ブラフマナ」はインド神話の創世神ブラジャーパティが火神アグニを産み出す光景が描かれており、端的にインドが題材にされている。しかし図七九のマンドラなども、のちに『黄金の華の秘密』に収録されたものであるが、上下左右に配された四人の人物のうち下方の人物はインド人のようであり、全体のデザインもインド的な感じがする。また「作品一二九・闇の中から光が」は漆黒の闇の中から竜に囲まれて光輝く玉が出現する図であり、竜やその模様は中国的である。

「作品一一五・影の出現」もアフリカ的と形容してもよさそうな、何やら異様な異国情緒がただよっている。こうして、ユングは自己の無意識探求の当初から、その表現のスタイルとして東洋的なイメージを使っていたことは注目に価すると言えよう。

## 2 グノーシス主義への同一化

ユングは一九一六年に『死者への七つの説教』というパンフレットを作って、親しい友人にだけ配布した。これは彼自身の神話、彼自身の宗教観念をはっきりと言葉にする試みであったが、彼はこれをグノーシス主義者に同一化しつつ行なっている。すなわち、それはグノーシス主義の用語とスタイルで書かれ、また彼は本名を書かず、「アレキサンドリ

アのバシリデス」と署名した。アレキサンドリアはグレース文書の多くが書かれたと想定されるエジプトの国際都市であり、バシリデスとはグノーシス主義盛んなりしころの代表的著述家である。このようにこのパンフレットをユングは主観的にはグノーシス主義者になりきって書いたのであるが、その思想内容はグノーシス主義とはかなりちがったものであった（この点の詳しい論点は『プシケー二号』（日本ユング・クラブ編集）所収の拙論「ユングとグノーシス主義」を参照されたい）。すでにグノーシス主義を思想的に越えていたということができるのである。この後、彼は一九一八年から一九二六年にかけて、グノーシス主義について真剣に研究したと自伝で語っており、その成果として一九五〇年『アイオーン』（全集第九巻Ⅱ）所収の「グノーシス主義のいくつかの自己シンボル」が発表されている。彼の関心はキリスト教徒によって物理的に絶滅されてしまったグノーシス主義の思想の中に含まれていた、人間の心にとって貴重なものを救い出すことにあったのである。この関心は、同様にキリスト教世界の中で抑圧されていた錬金術の研究へと向いていくが、それについては後述する。

## 3 マンドラと易

ユングがマンドラ図形を初めて描いたのは『七つの説教』を書いた後の、同じ一九一六年のことであった。もちろん当時彼はこれが東洋の曼

茶羅と同様のモチーフ——円と四ないし四の倍数の分割——から成っていることや、同様の心理的意味をもつことに、気づくはずもなかった。彼は一九一八—一九年にかけて、毎朝ノートにマンダラを描いた。彼は「それらは非常に意味深く思われ、私はそれらを貴重な真珠のように大切にした」と述べている（『自伝』I、みずす書房、二七九頁）。これ以後彼は患者や学生の同様の図形を数多く収集し、ついに東洋の曼荼羅に出会って、両者の共通性に気づくのである。彼のやり方は、このように、単に知識として知ることではなく、実際に体験してみるという態度であり、同じ態度は易に対しても見られた。彼は『易経』英訳を読んで、葦の束で筮竹を作り、実際に占ってみては実験をくりかえした。のちに『易経』の英訳の序文をたのまれたユングは、その依頼に応ずるべきかどうかを易で占って決めるという、そしてその占いの内容をもって序にかえるという、ユーモラスというか破天荒なことをやってのけた。

#### 4 ヴィルヘルムとの出会い

このようなユングであったから、服装から風貌・ことばや雰囲気まで、中国人になりきったドイツ人宣教師リヒャルト・ヴィルヘルムに出会ったとき、夢中になってしまったのも当然であろう。彼は異文化を理解するには、その国の人になりきらなければ不可能だと考えていたからである。ヴィルヘルムは青年時代に宣教師として中国に渡りながら、

C・G・ユングと東洋思想

「ただ一人の中国人も洗礼せず」、逆に儒教や道教を深く学び、多くの中国古典を翻訳した。彼には「古代中国文化が身体じゅうにしみこんでいた」のである（『自伝』2、二四〇頁）。ユングは彼に易の占いの実演をしてもらい、以後深いつき合いが始まった。後に一九二八年になって、ヴィルヘルムは『太乙金華宗旨』（黄金の華の秘密）のドイツ語訳をユングに送って、序文を依頼した。ユングはそのころ丁度集合的無意識についての理論を形成しつつあった。彼はこの書の内容を読んで、それが構築されつつあった無意識理論に驚くほど合致していることを悟った。この書は中国のヨーガの書であり、また中国の錬金術とも言える錬丹術の書であった。以後これを契機にしてユングはヨーロッパの錬金術についても理解を深め、それもまた深い集合的無意識によって生み出されたイメージの体系であることをつきとめていくのである。

#### 5 アフリカ及びインドへの旅

このころユングは二度のアフリカ旅行とニューメキシコにおけるブエロ・インディアン調査を試みている。彼はかねてより「一度でよいからヨーロッパを外から眺めたい」という希望をもっていたが、一九二〇年にそれが実現し、アルジェからチュニス、スースを経てサハラを通り、トズールを経てチュニスに帰った。この旅はユングに、ヨーロッパの中にいて眠っていた強い情動や強烈な生命力を目覚めさせた。この体

験は、ヨーロッパの合理性がこうした生命力を犠牲にして得られたものであることを彼に気づかせてくれるものとなったのである。

次に彼は一九二四～五年にかけてアメリカに旅行し、ニューメキシコのプエブロ・インディアン部落を訪れ、また一九二五年には再びアメリカに旅し、ケニアとウガンダを訪れた。この二つの旅で彼は、原始的な宗教意識にふれ、それが文明社会で失われた貴重なものを持ちつづけていることを知ったのである。まずプエブロ・インディアンのもとでは、彼らには西欧人には見られない気品が見られ、それは彼らが父なる神Ⅱ太陽の息子と考えているところから来ていることを知る（この点の詳しいことは拙著『ユング——人と思想』清水書院、一九七九年、を参照のこと）。またウガンダのエルゴン山のふもとで、エルゴン族の太陽の儀式を体験して、その中に光の誕生Ⅱ意識の誕生の瞬間が儀式化されていることを見抜いた。これは後にノイマンの『意識の起源史』に連つていく問題である。

一九三八年にユングはインドに旅した。これはカルカッタ大学の二五周年記念式典に招かれたものである。この時ユングは錬金術の研究に没頭しており、彼はインドの精神文化と、ヨーロッパの深層に流れる錬金術とをつねに対比する機会に恵まれたのである。インド人は善悪の彼岸にあり、その理想とする「空」はイメージを消去した状態であり、イメージを観照したいユングの考えとは異っていた。しかしそこでは悪が統

合され、また仏陀において「自己」の具現者を見ることができ、その点をめぐって仏教とキリスト教のちがいについてもいくつかの洞察を得ることができた。この時の体験をもとにして、後に論ずる数本の論文が書かれたのである。

## 6 鈴木大拙との交流

一九三三年からユングは「エラノスの集い」に参加し、その中心メンバーとして毎年重要な報告をする。この「エラノスの集い」とは富豪のクレーベール・カプティン夫人が、スイスのマジョーレ湖畔のアスコナ郊外にホールを建て、ここで年に一回、東洋と西洋の宗教学の研究者たちが集い、自由に語り合う場として設定されたものである。一九三三年のテーマは「東洋のヨーガと西洋の瞑想」であり、このときからユングの参加によって、この集いは広く精神的なものをすべてを扱う学際的な研究会へと変貌する。

丁度このころ、ドイツ留学中の鈴木大拙がナチスから半ば亡命の形でスイスに居を移し、この「エラノスの集い」に毎年参加し、ユングと相互に影響を与え合うことになった。ユングが大拙を通じて禅についてどのような理解を得たかについては後述するが、大拙もまたユングから多くのものを得たようである。例えば、大拙の「禅と俳句」という論文の中には「宇宙的無意識」という言葉が使われているが（『日本の思想・鈴

本大拙』筑摩書房、三〇二頁）、これはユングの「集合的無意識」からヒントを得て、禅仏教というより大拙に特有の世界観から、宇宙全体にみながっている理法をこう表現し、これと一体化することを悟りとしているのである。また「悟り」という論文では悟りを開くとは自我コンプレックスを打ち破るということであり、「この型を打ち破るということに、しよつちゅう目を着けることを忘れないように」という運動であると見てよろしい」と書いているが、（同右一二四頁）、ここにはユングのコンプレックス理論の影響が明瞭にうかがわれる。

以上、ユングの東洋（非ヨーロッパ）とのつき合いを外面的に列挙してみたが、ユングにとって東洋とのつき合いは、無意識とのつき合いとはほとんど同じ意味をもつものであった。というのは、ヨーロッパ人にとって東洋とは夢の国であり、彼の無意識のイメージが何がしか東洋的な色合いをおびることは自然なことだからである。しかしユングの場合、東洋への関心は単にそうした一般的な理由にとどまらなかった。むしろユングの眼から見えて、東洋の宗教はまさに無意識の中に高い意識性を見、その中から珠玉の智恵を探し出そうとしているものであったから、自身の無意識探求の参考になることを多く含んでいたことになる。こう

して彼は仏教、ヒンズー教、ヨーガ、道教、易経と手あたりしだい読みあさり、それぞれについてユニークな理解の註釈や論文を公にしているのである。次にそれらの内容をややくわしく見ていきたいと思う。

## 二 ユングの東洋論の内容

ユングの東洋論を年代順に列挙すると次のようになる。

- ① 「黄金の華の秘密——ヨーロッパの読者のための注解」一九二九年。
- ② 「チベットの死者の書」への心理学的注解」一九三五年。
- ③ 「ヨーガと西洋」一九三六年。
- ④ 「インドの夢見る世界」一九三八年。
- ⑤ 「インドに教わること」一九三八年。
- ⑥ 「チベットの大いなる解脱の書」への心理学的注解」一九三九年。
- ⑦ 「鈴木大拙『大いなる悟り』（『禅仏教入門』のドイツ語版）への序文」一九三九年。
- ⑧ 「東洋的瞑想の心理学について」一九四三年。
- ⑨ 「ツィンマー『インドの聖者』への序文」一九四四年。
- ⑩ 「易と現代」一九四八～五〇年。

以下それぞれの内容の要点を紹介する。

## ①『黄金の華の秘密』への注解（一九二九年）

この書は中国に古くから伝わる道教の瞑想法を呂祖師が書物にしたものである。まずユングは、西洋的思考法なら帰納法的に最後に到達する中心点、最も深い究極的な洞察から中国の著者は出発するとして、「道」の概念を取り上げる。ヴィルヘルムは「道」を *Siun*（意味）と訳しているが、これをユングは「真に意識しつつ行くこと」あるいは「はっきり意識された道」と解釈している。彼は柳華陽『慧命経』をも参照しつつ、「道」とは意識と生命がともに高められつつ統一され、両者の対立させられているものが意識化され再統合されること、これが中国でいう「道の実現」であるとしている。

この「道」は「天上の心」「天心」であるところの「両眼の間に住む天上の光」と同一視されているが、光は古来よりつねに心の中心、「自己」を象徴するためのシンボルとして用いられてきた。「道」もまた「中心部にある白い光」「金華」と言われている。

ところで、「想いを天心に注ぐと、この光を回らせることができる」と言われているが、この「回光」とはマンドラであって、心的エネルギーの流出「漏尽」を防ぐ聖域である。回転によって聖域が固定され、集中される。人間のエネルギーは日常生活においては上から下へ、内から外へ流れて無駄に消費「漏尽」されているのであるが、坐禅によって精神を集中して「光を回らせる」ことによって、この流れを逆行させるこ

とができるというのである。すなわち「光が回転しはじめると、全身をめぐっている気のエネルギーは、すべて玉座の前に集まってくる」。この状態が「本来の霊的身体」である。肉体の他に別の霊的身体が生まれるというのである。これはユングのいわゆる「自己」に近いと言えるであろう。呂祖師によれば人間には「元神」（根源的精神）と「識神」（意識的精神）とがあるが、この逆行の内観性によってのみ人間は金華としての「元神」に到達することができる。

さて人間の身体には「魄」と「魂」が住んでいる。「魄」とは分別する意識であり、女性的な陰であり、「より重く、濁ったもの」であり、身体的肉体的な作用と結びつき、「肉欲と情動」がその作用である。ユングの用語ではアニマに当る。「魂」とはアニマスに当り、雲のようなデモン、息吹する霊、陽の原理に属する男性的なものである。人間が死ぬと魂は天に昇って神となり、魄は下方へ沈んで「鬼」Ⅱ「大地へと帰る者」Ⅱ亡霊あるいは幽霊となるとされる。このように魄と魂が死後分離して別々になってしまうということは、中国人の意識にとって両者がはっきり区別できる心的要因であったことを示している。中国人はアニマとアニムスを異なる心的要素としてはっきりと認識していたのである。

「回光」とは、この「魂を錬る」ことであり、「陰を消し魄を制する」秘訣である。道を求める者が、暗いアニマを錬って完全に蒸留してしまえば、それは純粋な光（陽）に変えることができる。

こうして呂祖師はこの内観を行なうための坐り方・呼吸法・想念を集中させる方法・をくわしく述べていき、その方法によって最後に魂と魄とが結合して中心の光である金華（全体性のシンボル）が得られるとされる。

## ②『チベットの死者の書』への心理学的注解（一九三五年）

『チベットの死者の書』とは『バルド・トェドル』Bardo Thödolのこと、これは死んでいく人が再びこの肉的な世に再生しないで解脱し、救済されるために、死んだ直後に何をなすべきかを教えるための書である。死んでから再生するまでの四九日間の中間的狀態をバルド（中陰）といい、第一期のチカイ・バルドは死んだ瞬間で、このときには崇高な洞察と光明、さらに救済を得る可能性が最も高い。第二期のチェニイド・バルドは一種の夢と幻覚の状態で、光は次第に弱くなり、恐ろしい幻影が出て、意識が救いから離れていく状態を示している。第三期のシドパ・バルドは再びこの世に生まれるときの本能的衝動と性的な光景の幻視を示している。「トェドル」とは「聴くことによる解脱」の意であり、この書を死んでいく者の耳もとで読んで聞かせ、教えさすことを目的とした書である。

ユングはこの書には人間心理に対する驚くべき洞察が含まれており、「仏教の心理学的批判主義の精華」であると高く評価し、しかも死者の

魂がたどる三つの時期の叙述は人間の意識の異なる性質を見事に描き出していると思つた。彼はこの書の叙述を逆に辿るならば、彼が明らかにした無意識心理学の内容に合致することに気づいたのである。

まず第三期のシドパ・バルドでは、最高のチカイ・バルドと中間のチェニイド・バルドの教えを受け入れる能力のなかった死者が、性的なファンタジーにとらえられ、そのため性交を行なっている男女のイメージにひきつけられてしまう。こうして彼は子宮にとらえられ、再び地上の世に生まれてくる、とされる。このイメージは無意識の認識の歴史の中では、フロイトの段階に相当している。フロイトのように生物学的前提だけで無意識の領域に入っていく者は、本能の世界にはまりこんで、性的な見方にとらわれ、そのような世界しか見ることができなくなってしまう。そのためフロイトは無意識に対して単に否定的な評価を下すことができない。フロイト派の精神分析学は、幼児記憶からさかのぼって胎児記憶を問題にしているが、それからさらにさかのぼって、いわば胎児の体験という問題領域にまで進んでいかねばならないのである。

第二期のチェニイド・バルドの状態は、カルマの生み出す幻覚を見るのであるから、これは前世の体験の心的な残滓である。そもそもカルマという見方は、一種の心的遺伝説である。ここには元型的な恐ろしいイメージが——地獄の責め苦が——現われる。これは個人的な生へと生まれる以前に——ということはこの場合は逆が真なのだから個人的な意識

を否定した後に——現われる集合的無意識のイメージを示している。無意識は最初恐ろしいものとして、影として現われる。これは心の分裂した状態、または錬金術ではニグレド（暗黒、腐蝕）の状態に当たる。テキストには「死の神がなんじの首に縄を巻きつけ、なんじを引きずり倒す。彼はなんじの頭を切り落とし、なんじの心臓を取り出し、なんじのはらわたをえぐり出し、なんじの脳味噌をなめつくし、なんじの血を飲み、なんじの肉を食い、そしてなんじの骨をしゃぶる。」と述べられている。この段階のイメージに堪えぬくと、次の神祕的な秩序の段階に進むことができる。

死の瞬間に見えるイメージの世界として描かれる光の世界は、四つの色の光であり、それは次のように言われている。

- 一、白Ⅱ鏡のように透明な知恵の光りの道。
- 二、黄Ⅱ平等の知恵の光りの道。
- 三、赤Ⅱ識別する知恵の光りの道。
- 四、緑Ⅱあらゆるものを作り出す知恵の光りの道。

この四つの知恵の光りの道とは、人間の心の「能力の放射」を表わしており、ここにはラマ教の心理学的洞察が示されている。この場合も時間関係を逆に辿ってみると、作り出す知恵↓観察する知恵↓平等の知恵↓透明な知恵と、次第に高度な知恵になっていくことがわかる。この四つの知恵は、一、緑色の不空成就如来、二、赤色の阿弥陀如来、三、黄

色の宝生如来、四、白色の金剛菩薩に対応し、最後は仏陀の究極の身体である「法界」の輝く青い光で終る。この五智如来のヴィジョンとともにカルマとその幻覚は消え、意識的対象へのとらわれから解放され、時間を超越した法身の状態に還るとされる。こうしてこの書は人間の心に対する偉大な洞察が含まれているとユングは言うのである。

### ③『チベットの大いなる解脱の書』への心理学的注解（一九三九年）

この論文でユングはテキストの解説に入る前に、東洋と西洋の思考様式のちがいについて一般的に述べているので、初めにそれを簡単に紹介する。まず彼は東洋と西洋では心というものの理解の仕方が全くちがっていると述べている。西洋人は心を世界認識のための前提であるかぎりで問題にし、世界との一体性から切りはなし、孤立させてしまったのに対して、東洋では心は宇宙との根源的な結びつきを保っており、人間の靈魂は「世界・靈魂」と同じ本質をもつ「閃光」である。東洋では科学与宗教の対立はなく、宗教的な認識と認識する宗教があるだけである。東洋は内向的であり、救いの恩寵は自己の内に存在しているから、救いは内観（瞑想）によって得られるが、西洋（キリスト教）では神は「絶対他者」であって自己の「外に」あるものである。また東洋では自我意識が消滅した心の状態さえ高次の状態として追求されるものであるが、これはユングが「意識の暗い背景」と呼んだ無意識に当たるものである。



る。西洋の禁欲は「心」の下部すなわち身体的諸層を完全に抑圧してしまいが、東洋の禁欲はこの部分をコントロールし、「高い」意識の成熟を妨げないように適応させ、形成していくことである。

このように東洋と西洋とでは、心に対する見方、態度に根本的なちがいが見られるので、その出会い、相互理解には大きな障害が横たわっている。西洋人が東洋の精神訓練の技術を覚えこみ、模倣するよりも、むしろ自分の内部に東洋の精神訓練の原則と似た内向的傾向が存在しているかどうかを追求する方が、はるかに実り多いものとなるであろう。前者の方法は、西洋人の外向的態度——「あらゆる良きものは外にある」——を抜け出していないのであって、「われわれが本当に東洋から何かを学んだと言いうるのは、心はそれ自身の中に十分に豊かなものを蔵しているものであって、外からは何も取り入れる必要はない、ということ」を自覚するときである。」

このように一般的考察をした上で、ユングはテキストの注釈に入っていく。このテキストはユング心理学の眼から見て、ことのほか無意識心理学に一致した内容を示しているようである。テキストに言う「二元性を超越した」「一なる心」というのは無意識そのものの性質であるし、「大いなる自己救済」とは自然発生的に起る無意識の補償作用を表わしている。

テキストが「一なる心」を「直覚的な知恵」と呼んでいることも、こ

れが無意識を指していることを示している。またテキストは心に与えられた名称をたくさん挙げているが、このことはそれが無意識（たとえば「賢者の石」）と同様に、何か漠然としたもの、まだ限定されないもの、つまり無意識の諸シンボルであることを示しているのである。さらに心の無時間性について述べられているが、これも無意識の性質と一致する。そしてこの心のあり方は内観によってのみ到達されるのであって、決して「創造されるのではない」。なぜなら「法ザンは、心の内部以外のどこにもないから」である。最後にこの心の状態は「偉大なる光」と呼ばれる。悟りの中心となる神秘的体験は多くの神秘的宗教において光によって象徴的に表現される。「闇を通して光へ」はすべての参入儀礼が、洞窟への下降とか洗礼の水に浸ることとして象徴的に表現していることである。

このようにチベットの『解脱の書』はことのほかユングの無意識理論に一致した内容を含んでいることが明らかにされたのである。

#### ④ インド論

次にユングのインド論を見てみよう。ユングの東洋論すべてがそうであるが、インドの精神的伝統をユングはことさらに西洋の分裂した心と対比させながら浮彫りにしている。西洋人は意識を不合理や本能から解放して、立派なものにした。それは規律と組織をもった合理的なものと

なった。しかし反面抑圧され追放された部分は、教育や文明から排除されて、未開のままに残ってしまった。西欧が高い理想にもかかわらず、たびたび恐ろしい野蛮に逆戻りするのはそのためである。たとえば「空を飛ぶ」という人類の夢は、合理的な科学の極致によって実現したが、その結果が恐ろしい爆撃空襲であったというのは、合理性を一面的に発達させればさせるほど、その陰で野蛮な非合理性が肥大化していることを示しているのである。

ユングは「これはどう見ても人間が文明化する唯一の道ではあるまい。もっと満足のいく道が考えられるはずである。人間の一面だけではなしに、全人間を発達させることができるはずだ。」(『ユングの文明論』思索社、一三一頁)と述べている。インドの文明こそは、その全人間を発達させようとしてきた一つの試みなのである。インドにおいて「頭から天辺から足の先までの全人間を抱擁している文明の一例を見ることができる。インドの文明と心理は、その寺院にも似ている。それは宇宙を建築のうちに現わし、人間を、聖であれ、野蛮であれ、その全活動を包みこんでいるのである。……インドはもう一つの文明化の道を示している。抑圧のない、暴力もない、そして合理主義のない道である。」(同右、一三一～二頁)。

この二面性に対する全体性とは、心理学的に言えば自我に対する自己である。西洋的自我はカント的な認識批判によって、対象に対して距離

をとることを要求する。しかし、それによって宗教的高揚を、その情動とともに、直接に体験する道は失われてしまう。一般的に言えば自身の心の内面への関心は、科学の対象たる「経験的事実」ではないとして、関心の外におくべきものとされてしまう。それに対して、東洋の知恵と神秘は「われわれがつまらぬものとして捨ててしまったもの、すなわち内面的人間の運命に対して注意を向けるようにと、われわれに対して教えてくれている」のである(『インドの聖者』——『東洋的瞑想の心理学』創元社、二六七頁)。

とはいえユングは東洋の精神的伝統をそのまま模倣することを厳しく批判している。たしかにたとえばヨーガは心身を融合させる見事な方法であるが、西洋人が形だけ真似ても百害あって一利なしである。西洋は自身の心も、無意識も知らないのに、心身一如もないものだと言うのである。西洋人はまず己れの心の自然を知ることが肝要である。この意味でユングはブラヴァツキー夫人が東洋の伝統を広く一般に普及させようとした神智学運動に対してきわめて否定的であった。彼は『元型論』の中でこう述べている。「われわれは出来合いのシンボルを——他国で育ち、異人の血がまざり、異人の口で話され、異人の文化に育くまれ、異人の歴史の中で変化してきたシンボルを——新しい着物のように着ることができであろうか。それを着た姿は、王様の衣をまとった乞食というべきか、それとも乞食のなりをした王様というべきか。……もし神智

学の徒にならって、貧弱な身体を東洋風の華美な衣裳で包もうとする者があれば、彼は自分自身の歴史に対して不誠実になるであろう。」(『元型論』紀伊国屋書店、四七頁)。ここには安易な東洋文化の輸入を排し、自分自身の内面に眼を向けることを要求するユングの厳しさが表現されている。

#### ⑤ 禅の悟りについて

ユングは禅について、鈴木大拙の解説のみでなく、他にもいろいろ読んでいたようで、論文にも大峽秀英『禅——日本の生ける仏教』(独文)、勿滑谷快天『侍の宗教』(英文)が引用されている。ユングはそれらの「悟り」について書かれたものを読んで、「悟り」の体験を心理学的に解釈している。分析心理学から見ると、悟りとは、自らが非本来的な自我にとらわれている自らの姿を洞察し、自らについての幻想から意識を解放することである。悟りとはいわば「自我性をもたない本来的自己への突破」である。

この「突破」はどのように行なわれるのであろうか。禅の修業は日常的な意識を否定するものである。それを助けるのが「公案」であって、公案の逆説的な問いによる偶像破壊の作用によって、意識は「空」になる。「空」とは、意識が「別の作用」に向ってひらかれている状態であり、「別の作用」とは自然な本性の作用、ユングの言葉で言えば無意識

の応答である。「精神訓練によって、合理的知性の力を徹底的に破壊すると、意識には、できるかぎり完全な無前提状態という性格が育ってくる。そこでは、意識的な前提はできるかぎり排除されているけれども、無意識下の諸前提、つまり潜在しているも認識されていない心理的性向は残っている。それはまだ、純然たる空虚でも無前提でもない。この心理的な性向は、自然が各人に与えた潜在的要因であって、もしそれが応答するときは——これが明らかに悟りの体験である——その答えは、意識の表面まで反応を伝えることのできた自然「本性」の応答なのである。弟子の無意識の内なる本性が、師匠や公案の問いに対して応答するものが、明らかに「悟り」なのである。」(『東洋的……』、一九二頁)。

この無意識からの応答は、意識の一面性を補強するものとして出現し、「心の全体を意識的に方向づけるために必要な一切のものを、意識の表面へもたらす」。この「無意識がさし出した、あるいは押しつけた断片を、意識的な生活の中に有意義に組みこむことができれば、そこから、個人の人格の全体によく対応した心の存在形態が生まれてくる。」

(同右、一九六頁)。つまりこれは宗教的な「人格の変容」であり、今までの主体としての自我が消滅し、「何か他の主体」がとってかわったのである。それはパウロが「私は生きているが、しかし、もはや私ではなく、キリストが私のうちに生きている」(ガラテヤ人への手紙、二章二〇節)と語った宗教的体験と同じ、深い宗教的変容の体験なのである。

ところで大拙はこのユングの所論に対して、「その禅観において必ずしも正鵠を得て居ない」と述べているが、その不満は恐らく次の二点に関わるものであろう。第一点は、禅が内面的イメージを否定する（師に会えば師を殺し、仏に会えば仏を殺し……）のに対して、ユングがイメージ体験を重視した点、第二はユングが変容の過程を重視したのに対して、禅はある時突然おとずれる悟りを重視し、それまでの過程に重きを置かないことと関係があろう。つまり、大拙からすれば、ユングはあまり大切な所に中心的な意味を見出しているもので、見当外れだということになるのではないであらうか。しかし例えば、禅にも「頓悟の禅」に対して「待悟の禅」が区別され、後者は悟りに至る過程を重視する。

前者の「鍋蓋禅」（曹洞宗）に対して、「梯子禅」（臨済宗）では悟りは段階的になされるものと考えられており、過程が重視されている。突然訪れる悟りにも、当然準備段階はあり、あるいは無意識的に進んでいた過程が突然意識化されとも考えられる。そうしてみると、悟りを段階的プロセスと考える派の方が、そのプロセスを意識化しているとみなすこともできるのではなからうか。プロセスを意識化しないままできいきなり悟らせるといふやり方は、自分の誤った悟りを独断的に信じてしまふ傾向（野狐禅）をつねに生み出すであらう。悟りは師と弟子の個人的関係の中で得られるものであるが、そういう関係の中に入りこみやすい誤りを免れる道として、「意識化」の大切さを説くユングの方法から学

ぶことも必要だと思われるのである。

#### ⑥『観無量寿経』のイメージ界

禅がイメージの世界を幻として否定するのに対して、同じ仏教でも浄土信仰は極楽浄土のイメージを具体的に描くことを否定するどころか、むしろ重要視した。浄土信仰の経典として重んじられたのは大無量寿経と観無量寿経であるが、とくに後者は平安仏教（とくに天台宗）で重視された。これは要するに瞑想によって浄土を見る方法を示しているものであり、瞑想の中で次第にイメージが変化し、深まっていった、ついに浄土のイメージが現われるというのである。そのプロセスはユングの心理学から見ても非常に興味をそそられるものであったことは、ユングの他の東洋宗教が多く序文やエッセイの形をとっているのに対して、この『観無量寿経』については論文の形をとっていることからうかがわれる。

『観無量寿経』には「定善観」と「散善観」があり、前者は瞑想の力によって浄土を見る方法であり、後者は瞑想によらないで浄土を見る方法である。ユングは当然前者について考察を加えている。「定善観」には十三の段階があるが、ユングが取り上げているのは次の諸段階である。

第一は太陽を見て、眼を閉じてもありありと瞭に浮ぶようにする（日想観）。第二は水のイメージを想う（水想観）。第三は氷の知覚を得て、輝

き、すき透った氷から瑠璃を想像し、さらに瑠璃からできた大地を見る（地想観）。第四は寶石の木（宝樹観）、第五は八つの池に宝石と蓮華の花がある（宝池観）、第七は七つの宝石からできている大地の上にある蓮華の花の知覚（華座観）、第八は仏陀そのものの知覚で、蓮華の花の上に坐っている紫金色の仏像を見る（像観）、第九は仏陀の心、慈悲を想う（真身観）である。さらに第十二は、自分が西方極樂浄土に生まれ、蓮華の上に坐っている様子を思い浮べる（普観）、第十三は西方浄土に生れ変ろうとする者は、湖の水中の蓮華の上に坐っている丈六の仏像を瞑想する（雜想観）。

このように「定善観」は太陽から始まって仏陀に至るイメージを、段階を追って次々に思い浮べていくのであるが、これは深層心理学的に何を意味しているかを、ユングは次のように分析している。まず太陽と水は生命を与えるものであるが、瞑想する者は眼に見えている現象から物質的対象性を捨てて、「生の源泉を示す」ものとしての精神的意味へと導かれていく。つまり内なる心的領域へ移されるのである。それは無意識へ下降していくという意味をもっている。次の氷から大地への変化は、内なる世界に具体的な実在性を与える意味をもつ。第五の池からマンダラが現われる。池は八つ、六十億の蓮華はどれも完全な円の形をしていて、快いメロディーを響かせる水が流れている。この音は仏陀の完全性のしるし（三十二相）と、優秀さのしるし（八十随形好）への讃美であ

る。これが八つの徳をそなえた水（八功德水）の知覚である。また第七の華坐観には、八万四千の花弁をもった蓮華が登場する。第十二の普観では、蓮華の花の中心に自分が坐っている。これらの円と八つ（の倍数）を伴うマンダラは、この瞑想において個人的な空想を衝動の世界から超越して、もっと深い無意識層が現われてきたことを示している。そもそもヨーガとは「軀くびきをつけること」、つまり本能的な心の衝動（煩惱ぼんのう）を統制することを意味しており、それはこのような思念を集中すべき一定の価値あるイメージを課するという方法がとられるのである。それによって始めて無価値な空想と衝動の世界である個人的無意識を抜け出して、マンダラによって象徴される最高の秩序と調和と統一性の世界に到達できるのである。このように『観無量寿経』の瞑想の方法はユングの「能動的想像」や「個性化」の考え方と非常に近いものであることがわかる。

#### ⑦ 易经と共時性

易の占いを、一般に占いという現象を学問の対象にすることは、たいへんな困難を伴う。その占いがインチキでなく、厳密に定められた手続きと規則性をもつものであっても、その過程には占う人と占いを受ける人との心理的要因が、とくに超心理的な作用超サイコロジカルが加わっている可能性が高いので、そうした営みを学問の対象にしようとすれば、学問として成り

立つか否かの瀬戸際に立たされることになる。しかし、確実に確定できる範囲に学問を限らなければならないということはないはずである。もちろん確実に認識できることをきちんと確認するという学問は大切であって、それはないがしろにされてはならないであろう。しかし不確実な領域に冒険に出かける人がいてもよいのではなからうか。といっても、それは決してわけのわからない神秘主義やオカルト主義に脱してしまうのではなく、高度で厳密な学問的方法論をもっていなければならないことは言うまでもない。

心理的主観的要因が作用している現象を研究するには、それ相応の高度な方法論をもたなければならない。すでに方法論に関心をもっている人々の間では有名なことであるが、物理学においては、物理現象の測定において、測定者の主観的態度がちがうと、測定される「事実」が異なってくるという、おもしろい現象が確認されている。最も客観的であると思われる自然科学においても、認識主体の主観性が「客観性」に影響を与えるのである。まして高度に心理的な現象を扱う場合には、認識主体の主観性が強く直接的に関わってくることは必定である。心理学では、心が心を認識する。つまり認識主体と認識対象が同一である（少なくとも同一のメカニズムである）という、方法論上きわめて面倒な事態に直面しなければならない。心理学者の中で、この問題のむずかしさに気づき、正面から取り組んでいる人がどれだけいるであろうか。恐ら

く非常に少ないであろう。ユングはその数少ない一人であった。

ここでユングの方法論を詳述する余裕はないが、占いと共時性 *Synchronicity* についての彼の考えを簡単に紹介しておこう。彼は自分で占ったり、占ってもらおうという体験を通じ、またそれを統計的に処理してみたりすることによって、占われる状況と占いの結果との間には一定の規則性があることを確認している（『自然現象と心の構造』海鳴社）。占いは「偶然に」当たると言われるが、決して偶然ではなく、とくに心理的要因を考慮に入れると、そこには偶然をこえた中率と規則性が見られるというのである。その場合、そこには心理的要因が働いているが、その要因とは決して個人的主観だけではなく、その場に関わる人々に共通の心理的要因が働くのである。ここに、複数の人々の間に同時に働く心理という問題性、あるいは物理現象と心理現象の間の対応、ひいては人間という小宇宙と大宇宙との符合という問題が浮かび上ってくる。これは西洋的学問の因果性の観念では太刀打ちできない問題領域であって、ここで共時性という観念が必要となるのである。これは決定的に加減なものではなく、最も高度な方法論を必要とする学問の最先端であるといっても過言ではない。それはウェーバーの高度な学問方法論と非常に近い問題を提起している。そのことは次のユングの言葉からも察せられるであろう。「易経の方法は、あらゆる乱用に対してまったく無防備である。この方法はしたがって、精神的に未熟な、幼稚で遊び半分の

人間には向かない。また主知主義的で合理主義的な性格の人にも適しない。それは、こういう人たちとは逆の瞑想的で自省的な人びとのために役立つものである。」(『東洋的……』、二七七頁)。この言葉は易の占いについて述べたものであるが、易のような現象を対象にする学問についてもそのままではまるものである。

もちろんそうした性質の学問はまだ緒にいたばかりであるが、ともかく従来の学問とは異なる方法と対象をもった学問となることは間違いないであろう。なお誤解のないようにつけ加えておくならば、こうした非合理性を対象にすることを高く評価するあまり、従来の合理的学問を軽蔑したり、反感さえもつ風潮がユング派の口に散見されるが、私はそれは間違いと考えている。むしろこの新しい学問は合理的な学問を基礎にして、そのしっかりした基盤の上に発展していくべきものであると考えている。そうでなければそれは学問でなくなってしまう、単に自分の主観的要因(コンプレックスなど)を吐き出すだけのまやかしに脱してしまうであろう。

### 三 ユングの東洋論の特色

以上、ユングの東洋思想論を個別的に見てきたが、最後に全体に共通する見方を整理しておきたい。

C・G・ユングと東洋思想

ユングが対象としての思想を見る場合、その基本的な視点はもちろん、その思想における意識と無意識の関係であった。この関係は、その思想において、意識がどのようなものとみなされどう評価されているか、また無意識がどのようなものとみなされどう評価されているかに関わっている。そしてこの関係と密接に関わっているのが、男性原理と女性原理の関係、および精神原理と生命原理の関係、身体と心との関係である。一般的に言って、西洋の思想は意識—男性原理—ロゴス—精神原理—合理性の系列を高く評価するのに対して、東洋思想は無意識—女性原理—エロス—生命原理—身体—非合理性の側面を評価する傾向にある。この点についてユングはおよそ次のような見解を述べている。

「西洋は意識によって生きる道を選んだ。意識とは、いわば一点集中主義・少数精鋭主義であって、対象を狭い範囲に限定し、そこだけにスポットをあてて注意を集中し、明晰さを確保しようとする。つまり生の全体の中から、非合理で不明確な部分を排除し、全体性を犠牲にした限定と一面化によって合理性と能率を獲得して、その力によって西洋文明が世界の覇者となったのである。この意識の一面化は男性原理・精神原理への一面化とも表現しうるものであり、あくなき探究欲・向上欲をもつファウストや男性的な強さにあこがれるツァラトゥストラの姿は、こうしたヨーロッパ精神の男性性への偏りを古典的に示すものである。このような精神から見ると、無意識の世界は、わけのわからない非合

理性にみちた恐ろしい世界に見え、そこからすべての悪や醜や穢が出てくる源に見える。この精神は同様に本能・大地・身体・エロスといった原理を意識の原理を脅す危険なものと見て敵対的な態度をとる——少なくとも軽蔑する——ので、本能や身体やエロスの原理から根こぎにされた西洋人（ひいては現代人）は神経症に悩み、孤独と不安にさいなまれるのである。その疾患を典型的な形で示しているのがキルケゴールであり、いわゆる「実存の不安」である。それは無意識の豊かな世界を否定したためであって、それを排斥して一面的に明晰さと能率を追求したところに、西洋文明の破綻の根本原因があった。こうした一面化は必ず野蛮に行きつくのであって、西洋が理性を称揚したにもかかわらず、いや称揚すればするほど野蛮な愚行を繰り返してきたのは、それが初めから意識や男性原理への無理な一面化を基礎にしてきたからである。

それに対して、東洋の諸思想はいずれも、無意識の働きを事実上熟知しており、それとのつき合いも長い。そしてなによりも、西洋人のように無意識を敵対視して排除することなく、それを尊重し、正当に恐れ、よく研究してきている。東洋人にとっては西洋人とは反対に、意識が「無明」であり、無意識こそが「より高次の意識性」と考えられている。より正確に言えば、西洋人が「意識の暗い背景」と呼ぶものの中に、むしろ「高次の意識」の発展する可能性が隠されていると見るのである。東洋の諸思想はそのいわば無意識の中にある可能性を探り出し発

展させる方法を、それぞれに発達させたとと言えるのである。

たとえば、ヨーガは身体と精神を融合させ、その一体化の中で意識を越えた予感や想念が浮かぶような心理状態を作り出すものである。それは一種の内観法、つまり心のエネルギー（関心の向き）を内へ向ける方法であり、それによって無意識の中に埋れている貴重な心の働きを抽り出し、それに象徴表現を与えることができる（G. W., II, pa. 867, 873）。このヨーガの理論を、中国のヨーガとも言うべき『太乙金華宗旨』について具体的に分析したのが①で見たユングの論文であった。また禪と浄土教とでは瞑想の中味にちがいがあり、前者はイメージ界を否定するのに対して後者はイメージ界に一定の形を与え、それを発展させていくという方法をとるものであるが、両者とも「自我」の立場を捨てて、身心・意識無意識が統合された「自己」の立場へと「変容」し、その意味でユングの言う「個性化」を目指している点では共通していると言えるのである。この点は、チベットの「悟りの書」も「死者の書」も、また「易经」についても同様であって、すべて無意識の叡智を抽き出すための方法なのである。

このようにユングは、東洋の諸思想が西洋文明の失ってしまったものを高度に発展させているとして、そこから西洋人は学ぶべきであると忠告しているが、しかし西洋人が単純に東洋文化をそっくりそのままの形で輸入すべきだとは考えなかった。それは東洋もまた西洋とは逆の意味



で一面的だと見ていたからである。その点について彼はこう言っている。「西洋のわれわれには『客観性』の狂気、学者の禁欲的態度、人生の美と普遍性とを多少とも理想的な目標のために捨て去るところの取引所ブローカーの態度が身についている。東洋においては、暗い根源に立返ってそのあるがままの、おそらくはそうあるべきであるような、人生のすべての喜びと悩みとを、捨ててかえりみないのが、心の叡智であり、平和であり、解脱であり、不動心である。両者におけるこの一面性が修道僧の非常によく似た生の形式を生み出していることは不思議ではない。この一面性は隠者、聖者、修道僧もしくは学者に、何ものにも妨げられず目標に向って集中することを許している。」(G. W., II, pa. 786)。

やや極端な言い方をすれば、西洋は意識に、東洋は無意識に、一面化しているというのである。したがって、もし西洋が東洋文化を丸ごと輸入すれば、それは一方の極端から他の極端に振子のように移動したにすぎず、それは悪しき補償行為にすぎない。その最も悪い例が例のブラバァツキー夫人の始めた「神智学運動」であった。それはユングに言わせれば、借衣装を着た猿真似であって、異国趣味の域を出ていないのである。むしろ西洋人が無意識の世界に取り組もうとすれば、東洋人が長い間かかって開拓してきた成果を簡単にもらうという態度では、その成果を本当に理解することはできないので、むしろまず何よりも自分自身の

無意識と取り組んでみると、その対決の中で、東洋人が見てきたものと同じものがあるのかどうか、東洋人が言っていることで思い当たることがあるかどうかを見定めていくしかないのである。

これは西洋人が東洋思想を学ぶときの心構えについてユングが述べている忠告である。しかしこの心構えは、われわれがいかなる思想を学ぶときにも通用する真理を言い当てているように思われる。自分自身の内面と関わりをなすには、いかなる思想にふれても、それは単なる知識をふやすだけに終るしかないのである。

〔文理学部教授(哲学) 一九八〇年度個人研究員〕