

『十牛図』についての教育哲学的一考察 (その3)

- 主としてボルノーとフランクルの思想に依拠しつつ -

An Investigation of Educational Philosophy of "The Ten Ox-Herding Pictures" in Essays of Zen Buddhism (Part 3)

-Focusing on the Thoughts of Bollnow, Frankl and Buber-

広岡 義之*

Yoshiyuki Hirooka

〈Abstract〉

The purpose of this study is to clarify that the existential truth of the "Ten Ox-Herding Pictures" possesses a common theme with the existential thoughts of Bollnow, Frankl and Buber. Originally, the "Ten Ox-Herding Pictures" is a textbook of Zen Buddhism. In addition, I aim to examine the fact that the "Ten Ox-Herding Pictures" is not only a textbook of Zen Buddhism but also a text of other humane studies, especially a textbook of educational philosophy.

はじめに

本稿(その3)の目的は、『十牛図』で提示されている人間形成論における実存的な真理が、主としてボルノーとフランクルの実存思想と深く共鳴していることを浮き彫りにすることにある。さらに、『十牛図』の東洋的な実存的思想が、こうした他の西洋の実存哲学思想とも深く呼応していることを傍証することを通して、『十牛図』がたんに禅宗のテキストという範囲にとどまるだけでなく、さらに幅広い学問領域、たとえば教育哲学領域の真理探究にも応用できることを明示することにある。本稿では、『十牛図』と、主としてボルノー、フランクルおよびブーバーとの思想比較が中心となる。(その2)では、第9節 不登校克服の端緒としての支持的存在への通路である「庇護性」、までを叙述したので、本稿(その3)では、第10節「第八・人牛俱忘」における円空相の意味からの開始となる。

第10節 「第八・人牛俱忘」における円空相の意味 ●「真の自己」を捨てることとフランクルの自己超越の共通点

「第七・忘牛存人」では牛の姿が消えたが、「第八・人牛俱忘」では、牧童、家、それらを取り巻く自然もすべてが消えてしまう。この意味することは、前段階までのすべてが否定され、飛躍的な展開がみられる、ということである。ようやくたどりついた「真

の自己」さえも、すべてが無意味で空虚であるという。牛と牧童が一体となった状態すなわち、「真実の自己」を獲得した状態であるにもかかわらず、しかしそれが次の段階の「第八・人牛俱忘」では「空」になっている。「真実の自己」を獲得したならば、今度はそれを捨てなければならない。なぜなら「真実の自己」を獲得したという驕り高ぶりがでてくるから、というのがその理由である。まさに道元の「自己をならふというは、自己をわするなり」である。(佐藤、2002:248-249)

私見によれば、これはまさにフランクルのいう「自己超越」の概念と重なり合ってくると思われる。眼は、健康であるかぎり眼自身を意識することはない。眼は健康であるかぎり、自分の眼を意識しないという意味で、眼は「自己超越的」である。眼の存在が気になるときは、眼がなんらかの病気になったときだけである。それと同様に、人間が自己を過剰に意識するときには、健康な自己を実現できていないことになる。フランクルによれば、自己は自己を忘れて他者に仕えているときに、自己超越的存在になっており、その状態のときに、きわめて健全な意味実現ができていくという。

元来、人間は日常生活において、「自己の利益」という視点から世界を見る見方にどっぷりと浸っている。この自己中心的な人生観は、フロイトの「快楽への意志」、アドラーの「力への意志」の人生観の

* 本学大学院教育学専攻教授

基盤そのものに他ならない。そこでは、自己が存在そのものの意味にとって原理的な限界をもっているのである。つまり、フロイトの精神分析やアドラーの個人心理学は、自己中心的な傾向を孕んでいるのである。他方、フランクルのロゴセラピーは、他者中心で、「真実の自己」を獲得しうる。その形態は「自己超越」、すなわち、自己を忘れ他者のために志向性を持つ。そしてその状態のときにのみ、意味を実現しうるのである。

この点をブーバーに引き付けて考えるならば、自己の利益を中心に考えるあり方を「われとそれ」とした。反対に、他者中心の真の自己を形成する在り方を「われ-なんじ」として区分した。ブーバーのいわゆる「我-汝論」については稿を改めたい。

●家や自然も結局は心が作り出したもの

佐藤によれば、実現された「真実の自己」を捨てるのが「第八・人牛俱忘」の主題であるならば、牛と一体となった牧童だけが姿を消すだけで十分ではないかという問いも生まれる。家や自然を含めたすべてが消えてしまう必要があるのか。それに対する答えとして、家や自然も結局は心が作り出したものであり、それらを作り出す心が消えてしまえば、すべても消えることを意味すると、佐藤は鋭く指摘している。「自然」は次の「第九・返本還源」で再び甦るが、それとて、その自然は牛と牧童が姿を消した後に残る自然ではなく、この「第八・人牛俱忘」の段階ですべてが消えた後に表れる特別な「自然」なのである。(佐藤、2002：249-250)

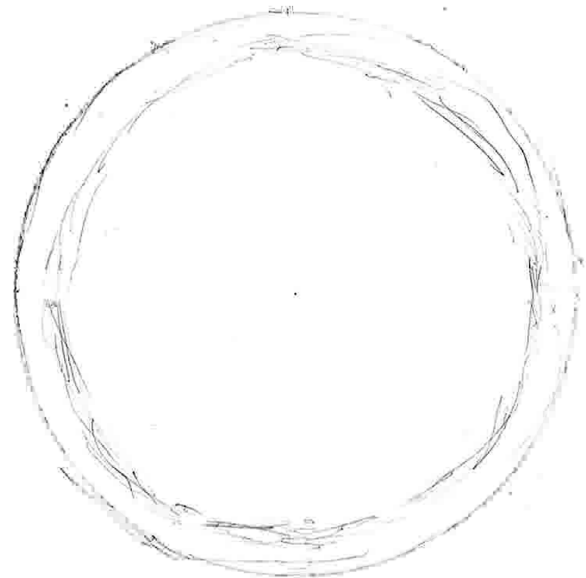
●第七から第八へが、「真の大死」であり、ここが決定的な実存的非連続の飛躍

「第八・人牛俱忘」は、彼方から開かれて初めて突破してゆける場所を表現している。空々たる開けが、「本当の自分」なるものをも空じて開けたのである。(上田、2002：179)「第八・人牛俱忘」は、牛だけでなく、人そのものも消滅した状態である。図柄は、空なる円相のみである。「第七・忘牛存人」では、牛が消え、自己自身に落ち着いた人が描かれていたが、「第八・人牛俱忘」ではすべてが跡形なく消えて、まさに「絶対の無」となっている。この空円相は、自己自身が全面的に捨てられなければならないことを示している。第七から第八へが、「真の大死」であり、ここが決定的な「実存的非連続」の飛躍となる。(上田・柳田、1982：34) この「実存的非連続」(上田

の飛躍は、まさにボルノーの主著『実存哲学と教育学』の主要テーマでもある。次の節で詳細にボルノーと「第八・人牛俱忘」の関連性を考察していきたい。



ぼうぎゅうそんにん
「第七・忘牛存人」



じんぎゅうぐぼう
「第八・人牛俱忘」

第11節 ボルノーの非連続の危機（「生まれかわり」の問題）の概念と「第八・人牛俱忘」の円空相の共通項

●ボルノーの非連続の危機（「生まれかわり」の問題）の概念と空円相の「絶対の無」

『十牛図』の「第八・人牛俱忘」の空円相は、ボルノー思想で考えれば、彼の教育学的主著『実存哲学と教育学』における非連続の「危機」の概念に相当すると思われる。そこでボルノーは言う。「人が自己の墮落した生活の強化・腐敗から脱しうるのは、原則的

にいて、ただ徹底的な更新、いわば一種の焼死・水死をもこえる道においてのみ達せられる根本的なやり直し、によるのみである」。(Bollnow,1984: 34 ボルノー、1987: 51-52)

ここにボルノーの精神的「生まれかわり」の問題が関連する。こうした「真の大死」のような危機をくぐり抜けて初めて、人間としての「新しい出発」が始まり、この意味でボルノーの説く「生まれかわり」の問題は、「倦怠的諦観や失敗やあらゆる固定形式に反抗して新しい出発と生の新しい根源性へと回帰する」(岡本、1972: 41) 先に、筆者は、「第七・忘牛存人」から「第八・人牛俱忘^{じんぎゅうくぼう}」への移行が「真の大死」であり、ここが決定的な「実存的非連続」の飛躍となる、と述べたが、ボルノーもほぼ同様に見解を同書で示している。

●ボルノーが考える道徳的危機のもつ意味

ボルノーは、人間の生の非連続的性格を最も明瞭に現すものとして、「人間の生の道徳的危機」に焦点を絞り、人間の「危機」の教育的意義を以下のように考察している。人間の生の危機を考える場合、たとえば反抗期や思春期の危機、病気における危機、成熟の危機など様々な人間の個人的な生の場面で現れてくる。さらには人間の歴史や民族の危機、政治や経済の危機という一個人を越える危機も身近に散見できる。これらの危機に共通なことは、常に生の過程の攪乱(障害・妨害)があること、この攪乱はその出現の突如性とその異常な激烈さを特色としていること、さらにこの攪乱が「危機的状況」(kritische Situation)である。そこにおいて二つの道が岐かれ、人間がそのいずれかを選択しなければならないような状況にあることを意味する。(三井、1981: 61)

ここで問題とする道徳的危機も、身体の病気の危機と類似の経過をたどるが、その際重要な点は以下のことある。すなわち、「人は、これまでの生活が結局のところもはやそのままでは続行されないある一つの状況へと、除々に、知らぬまに、すべりおちるが、そこで、自由な決断によって圧迫をはねのけ、それによって、状況全体に、あるあたらしい様相を呈せしめる」。(Bollnow,1984: 32 ボルノー、1987: 48) ここにおいて、人間の決断と自由が焦眉の問題となってくる。つまり人間は自分かってに自由な意志決定ができる存在ではなく、自己をとりまく不可避な状況の抵抗から生ずる絶望によって、はじめて決断を強いられねばならないし、またそこで初めて

自由な決断も生じうるのである。

●ボルノーの危機概念と、「真の大死」(『十牛図』)の実存的非連続の飛躍という共通項

われわれの生活のなかへ突如として入り込んでくる「危機」を突破することによって、初めて新しい生活秩序が生じてくる。これとの関連で、ボルノーは次のような教育的事例を提示した。自己の犯した行為を反省し、始めから人生をやり直す決意ができたとき、また職場や学校での失敗のあとで場所を変えねばならないとき、新しい生活がその時点で「危機」と共に始まりうる。ここにボルノーの精神的「生まれかわり」の問題が関連する。こうした「危機」をくぐり抜けて初めて、人間としての「新しい出発」が始まり、この意味でボルノーの説く精神的「生まれかわり」の問題は、「倦怠的諦観や失敗やあらゆる固定形式に反抗して新しい出発と生の新しい根源性へと回帰する」(Bollnow,1966: 26-27 ボルノー、1981:76-77) 教育学の重要な課題となる。

『十牛図』における「第七・忘牛存人」から「第八・人牛俱忘^{じんぎゅうくぼう}」、そして「第九・返本還源」への移行も、真の自己を得るための「新しい出発と生の新しい根源性へと回帰」と捉えることが可能ではないだろうか。『十牛図』によれば、「第七・忘牛存人」から「第八・人牛俱忘^{じんぎゅうくぼう}」への移行が、「真の大死」であり、ここが決定的な実存的非連続の飛躍となるという点で、ボルノーが危機において、「人が自己の墮落した生活の強化・腐敗から脱しうるのは、原則的にいて、ただ徹底的な更新、いわば一種の焼死・水死をもこえる道においてのみ達せられる根本的なやり直し、によるのみである」と捉えている理解と軌を一にする^{と筆者には思われる。}

第12節 フランクルの「コペルニクスの転回」概念と「第八・人牛俱忘」の円空相

●円空相は、自己の本質は動きのうちにあることを意味する

生越達にしたがえば、「第八・人牛俱忘^{じんぎゅうくぼう}」の円空相は、自己の本質は「動き」のうちにあることを意味する。人間は他の動物が「環境世界」で生きるのに対して、つねに自己を超越している。それゆえに安定した自己に留まることは、自己を喪失することを意味する。滞ることは自己喪失につながる、というのである。生越は続けて言う。「自己には到達点な

どないのであって、ある自己に留まろうとすると、上田の指摘するように、即『十牛図』を逆に歩み、自意識に囚われていく道をたどる。自己にとって答は重要なのではない。自己とは問うことなのである。」(生越、1997:93)

私見によれば、ここでも生越の「自己にとって答は重要ではなく、自己とは問うこと、あるいは問われること」という人間理解は、フランクルの人間把握、具体的には「人間は人生から問われている存在」という考え方と共通項を深く有する。(広岡、2008:169-172) 生越の次のような考え、すなわち、人間は他の動物が「環境世界」で生きるのに対して、つねに自己を超越している。それゆえに安定した自己に留まることは、自己を喪失することを意味し、滞ることは自己喪失につながる、という人間理解は、新たな意味で、人間が「自己超越存在」であることの証左でもあり、筆者にはきわめて興味深い。

●フランクルの「コペルニクスの転回」概念

それではわれわれはここで『十牛図』「第八・人牛俱忘」の円空相との関連で、フランクルの「実存分析」が人間の現存在の基本的性格としての「責任負担」にどのように到達していったのかについて考察していくことにしよう。フランクルはその際の中心概念を「転回」(Inversion)として捉えた。フランクルがカント(Immanuel Kant)に倣って好んで使用している「コペルニクスの転回」とは次のことを意味する。すなわち、客観が主観に依存するという自分の認識論の立場を、カントがコペルニクス(Nicolaus Copernicus)の地動説創唱の意義になぞらえたことばで、そこから転じて、従来の考え方と異なる画期的な見方や状況のことを指し示す。(Frankl,1947:18 フランクル、1998:26-27)

●「人生から問いかけられている存在」としての人間

この「転回」という概念でフランクルは次のように考えた。すなわち、「ここで必要なのは、生きる意味についての問いを百八十度方向転換することだ。わたしたちが生きることからなにを期待するかではなく、むしろひたすら、生きることがわたしたちからなにを期待しているかが問題なのだ、ということを知り、絶望している人間に伝えねばならない。哲学用語を使えば、コペルニクスの転回が必要なものであり、もういいかげん、生きることの意味を問うことをや

め、わたしたち自身が問いの前に立っていることを思い知るべきなのだ。生きることは日々、そして時々刻々、問いかけてくる。わたしたちはその問いに答えを迫られている。考えこんだり言辞を弄することによってではなく、ひとえに行動によって、適切な態度によって、正しい答えは出される。生きるとはつまり、生きることの問いに正しく答える義務、生きることが各人に課す課題を果す義務、時々刻々の要請を充たす義務を引き受けることにほかならない。」(Frankl,1977:124-125 フランクル、2003:129-130)まさにわれわれ人間は、「人生から問いかけられている存在」といわれる所以である。

●「人生の問い」への答えは具体的な行為においてのみ与えられる

しかもその答えは抽象的で観念的な内容ではなく、実際に行動において具体的に与えられる答えでなければならない。フランクルは真実の「人生の問い」への答えは具体的な行為においてのみ与えられるべきであるという考え方を選択する。この点は次のように要約されよう。つまり、「この返答(Beantwortung)はそのつどわれわれ自身の現存在の答えの行為としての責任(Verantwortung)においてこそ生じてくるものなのである。実に、現存在が『われわれの』ものでありうるのは、ただそれが責任を負うた現存在である限りにおいてのみである。」(Frankl,1949:15 フランクル、1975:12)

これを教育に引き付けて考えるならば、われわれが「真の人間」になるためには、「責任存在」になることが必要不可欠だということである。たとえば、いじめの傍観者であり続けることは責任を回避していることになるので、真の人間になり得ないし、道徳的にも克服されるべき焦眉の教育的課題となる。

ここでフランクルが強調するのは、「生命の意味についての問いの観点の変更」ということである。通常、われわれは、自己を中心にして「われわれは人生から何を期待できるか」という観点から問いを発している。つまり、「自己の利益」という視点から世界を見る見方にどっぷりと浸っている。この自己中心的な人生観は、フロイトの「快樂への意志」、アドラーの「力への意志」の人生観の基盤そのものに他ならない。そこでは「自己が存在そのものの意味にとって原理的な限界をもっているのである」。(山田、1998:185)

●人生からの問いに応えることで、意味を意味だし、責任存在となりうる

それゆえにこそ、フランクルのいう真の人生観は、「われわれは人生から何を期待できるか」という観点から、「人生は何をわれわれから期待しているか」という観点に変更されて初めて到達しうるものなのである。「それは、自己から人生を問うのではなく、人生から自己を問う、というように、人生観を一八〇度コペルニクス的に転回することである」。(山田、1998：185)

以上のことから、われわれは「人生の意味」と「人間の責任性」について次のようにまとめることができるだろう。すなわち、われわれが生きること自体、人生から問われていることであり、われわれが生きてゆくことそのものが、その問いに答えることに他ならない。しかもこの問いと答えはそのつど、一回的なものであり、まさに「生きる意味の問題は、(中略)具体的なこと今において問われる」(Frankl,1947:20 フランクル、1998：29-30) のでなければならない。私見によれば、この「私たちが生きること自体、人生から問われていることであり、私たちが生きてゆくことそのものが、その問いに答えることに他ならない」という在り方は、そう簡単に実行できるものではないが、そうした生き方を目指すことで初めて、人生の本当の意味を見出し、本当の責任性に到達できるということである。

第13節 「第九・返本還源」(自然が「受動的な自己」となる段階)と「第十・入麁垂手」(人間的他者が「能動的な自己」となる段階)

●「第九・返本還源」では「ありのままの自然」が描かれ、それが死んで甦った「自己ならざる自己」である「無我性」を象徴

牛も牧童も、それを取り囲む家も自然もすべて消え、次の「第九・返本還源」では自然だけが出現する。本来あるべき場所、本源に戻ってきたというのが「第九・返本還源」の主題となる。佐藤によれば、「真実の自己」を実現した自己は、前の段階の「第八・人牛俱忘」で消えるが、ここ「第九・返本還源」ではそれが「私なき」真の自己、上田のいう「自己ならざる自己」として甦ったと解釈する。「死してよみがえる」とも表現されている。そのよみがえったものが「ありのままの自然」として示されている。これは本来清浄であった「ありのままの自己」となり、「無我」と呼称される。だからこそ、「第九・返本還源」

では人間が描かれていないのである。「ありのままの自然」が描かれ、それが「自己ならざる自己」である「無我性」を象徴しているのである。「無我」というかたちで自然にかかわれば、自然はありのままの姿を示すという。(佐藤、2002：255-256)



第九・返本還源

●他者との対話、あるいは出会いそのものが「自己」なのである

生越達の理解では、「第九・返本還源」と「第十・入麁垂手」では、この円空相がさらに深まる。「第九・返本還源」では「水は自ら茫茫、花は自ら紅」とあるように、自然がそのまま「受動的な自己」となっている。「第十・入麁垂手」では、人間的他者がそのまま「能動的な自己」となっている。そこで生越達は言う。「ここでの他者は決して自己の感情移入による存在者ではない。したがって自我の変様態ではない。他者との対話、あるいは出会いそのものが自己なのである。自己とは二人が出会うことそのものなのである。あるいは自己と他者が出会う場、『あいだ』そのものが自己なのである。」(生越、1997：94)

私見によれば、この考え方はまさにブーバーのいう「我と汝」の「あいだ」の思想と軌を一にする。経験を積んだ老人〔かつての牧童〕が、道を求め始めた新しい牧童と出会い、助言する姿が「第十・入麁垂手」であるが、両者の出会いそのものが「自己」であると『十牛図』は考えるのである。それはまさにブーバーの「我と汝」の「あいだ」の思想そのものなのである。

●「自己同一性」とは他者が保証する動性のこと
生越によれば、「個性に囚われる」ということは、自己を自意識に閉じ込めることであり、ひいては固定化された自己像のなかで自己を喪失することを意味する。彼は続けて言う。「自己には、守ろうとすることによって衰弱し、むしろ捨てることが他者の自己を保証する働きを喚起することになって充実するという逆説がある。自己同一性とは他者が保証する動性のことなのである。」(生越、1997:94) フランクはこの問題を「コペルニクスの転回」という考え方で展開した。これは、自己というものを人生や世界に向かって放棄し、自己超越することで、むしろ真の自己が達成されると考えるのである。(広岡、2008:342-343)

●自己の在り方の「コペルニクスの転回」

以下ではさらに「自己超越性」という観点に絞ってフランク思想との共通点を論究していく。フランクによれば、通常われわれがおこなうように、人生の意味を「自己の側」から問う限り、たとえば強制収容所のような「限界状況」においては、もはやだれであれ自己存在を持ちこたえることができなくなるという。なぜならすべての「期待」は、死を前にしては無に帰する他ないからである。この「限界状況」を克服するためには、自己の在り方の「コペルニクスの転回」が必要になるという。「コペルニクスの転回」とは、自己というものを人生や世界に向かって放棄し超越すること、つまり「自己超越」することである。(Frankl, 1982:124 フランク、1976:183)

●自分自身とは別の何か、自分自身とは違う誰かに向かって存在すること

フランクが1949年から導入し始めた「ロゴセラピー」(実存分析)という言葉に従えば、「実存」は「自己超越性」に依存しているという。この「自己超越性」という言葉は、「人間であるということが常に、自分自身とは別の何か、自分自身とは違う誰かに向かって存在することだ」という、根源的な人間学的事実を意味(傍点筆者)している。(Frankl,1978:35 フランク、1999:44)

満たされるべき意味や愛する人に向かって生きて初めて、人は真の人間として生き始めることができるという。フランクは、こうした人間の在り方を「自己超越性」と定義づけた。人間存在のこの「自己

超越性」を生き抜く限りにおいて、人は本当の意味で人間となり、そこから「真の生きる意味」が湧き出てくるという。人が本当の自分になるのは、「自分自身を自己の実現に関与させることによってではなく、むしろ逆に自分自身を忘れること、自分自身を与えること、自分自身を見つめないこと、自分自身の外側に心を集ませることによってなのである」。(傍点筆者) (Frankl,1978:35 フランク、1999:45) われわれはここに『十牛図』における自分を忘れることとの共通項を見出すのである。

●「閉ざされた時間」を生きる「期待」する在り方から、「開かれた時間」を生きる「希望」する在り方へ

自己の在り方の「コペルニクスの転回」という言葉でフランクが主張していることは、「われわれが人生の意味を問う」という態度から、「われわれ自身が人生から問われている」という態度に一八〇度転回することに他ならない。こうしたフランクの基本的思想を、ボルノー哲学の位相から要約し直すならば、「閉ざされた時間」を生きる「期待」する在り方から、「開かれた時間」を生きる「希望」する在り方へ「自己の生」をシフトする「生の決定的変更」を迫る主張であると言えよう。私見によれば、フランクのいう自己の在り方の「コペルニクスの転回」とは、ボルノーがいう、「開かれた経験」「開かれた時間」を生きることに他ならない。

●たとえ学校がいくら自然との触れ合いや他者との出会いを創り出そうと、それが子どもたちの生活と結合しないと意味がない=森有正の「経験」概念の重要性

生越達によれば、教育が自己形成を目指すかぎり、「他者との出会い」を自らのうちに取り戻さなければならない。体験の重視も、コミュニケーション能力の育成も、「出会うこと」や「関わること」を目指した教育方法である。しかしこうした教育方法は、「技術」として把捉されてはならないと、生越達は警鐘を鳴らしている。たとえ、学校がいくら自然との触れ合いや他者との出会いを創り出そうと、それが子どもたちの生活と結合しないかぎり、子どもたちを「ダブルバインド」〔二つの矛盾したメッセージを出すことで、相手を混乱させる可能性のあるコミュニケーションのこと。文化人類学者のグレゴリー・ベイトソンの言葉〕に陥れるだけである。(生越、

1997 : 95)

私見によれば、独創的な哲学者、森有正はそれを経験と体験という概念で区別して見事に論じている。森は、「真の他者との出会い」を「体験」から「経験」への転向と捉え「変貌」という概念で表現した。「生きる座標軸を変化させること」とも表現している。学校がいくら自然との「触れ合い体験」や「他者との出会い」を創り出そうと、それが子どもたちの「真の生活」と結合しないかぎり、他者が自己を支え、動性として自己を充実させることにはならない。ボルノーや森は、こうした自己の充実の成就を、真の「経験」と定義したのである。(森、1977 : 164-169)

●「第十・入麁垂手」と西田哲学における「私と汝という自覚」

第十図の「入麁垂手」は、「自己ならざる自己」が、もはや一人の自己というのではなく、一人の現成〔眼前にありのままにできあがっていること〕した「老人」と、一人の「若者」が相対して出会っている図となっている。それは「自他の出会いと交わり」という形で展開され、真の自己が「我と汝」として出会う二人として示されている。この二人である全体、自他の間、交わりが、「本当の自己」だということである。「第八・人牛俱忘」の無によって、自己が本当に切り開かれた無我性の場が「本当の出会いの場」とあると上田は指摘する。それがそのまま自他の「間」となる。無の空間で他に交わることによって、自他の交わりそのものが「自己ならざる自己」となる。「無我性」のゆえに、自己が「自他」という二倍になっ



「第十・入麁垂手」

たとも言える。西田哲学ではこれを「私と汝という自覚」と表現している。(上田、2002 : 205-206)

向かい合う交わりの中で、次の段階として、若者のほうに自己自身への問いが生じることになる。「お前は何処から来たのか」と問われて、この出会いのなかで自分自身への真の問いとなっていく。「私は本当に何処から来たのだろうか」との問いの発端として、再び「第一・尋牛」から始まる十牛図の歩みを踏み出すのである。(上田、2002 : 208)

●現成した真の自己が、ここでは向かい合っている二人になっている

上田は「第十・入麁垂手」を次のようにまとめている。「世間の道で出会う老若二人（十牛図の道を歩んで来た方が『老』人）が描かれている第十図が示す境位の要は、現成〔眼前にありのままにできあがっていること〕した「真の自己」が、ここでは向かい合っている二人になっているということです。第八で自己が真に切り開かれて、今や、自他の間そのものが自己（すなわち『自己ならざる自己』）だということです。西田幾多郎は『私と汝という自覚』と言い、大乘仏教は自覚とは『自覚・他覚』ということだと言います。」(上田、2002 : 223)

●若者はこうして再び「第一・尋牛」から「十牛図」の道を歩み始める

「第十・入麁垂手」は、老若「向かい合った二人」が真の自己、すなわち、「自己ならざる自己」のリアリティが問題にされている。老人は「自己ならざる」ところで自己としては無であり、相手の若者の事を自己の事とする。それゆえに老人は若者に「何処から来たのか？」と問う。無なる老人は、与えるべき何かを持っているわけではない。説教もせず、教示もせず、ただ「問う」のみである。若者は自己自身への問いに目覚めて、それが真の自己への問いの発端となる。「私の存在はいったい何処からであろうか？」と、真の自己を尋ね求める道を歩み始める。若者はこうして再び「第一・尋牛」から「十牛図」の道を歩み始めるのである。(上田・柳田、1982 : 53-54)

第14節 本稿まとめに代えて---ブーバー・フランクと『十牛図』の共通項---

『十牛図』の人間学的考察の長い旅がようやく終わりを迎えることとなった。そこでわれわれはまと

めに代えて、『十牛図』の含み持つ深遠な哲学的真理について、ブーバーとフランクルの人間学を援用しつつ、浮き彫りにしてひとまず、本稿の歩みを終えることにしたい。

●ハイデッガーを批判するブーバー

われわれは、さきに、西田幾多郎^{きたろう}が「私と汝という自覚」について考察したことに触れた。それとの関連で、ここで、M・ブーバー (Martin Buber) の「我-汝」論を少しおさえておきたい。ブーバーの体系的叙述『人間の問題』(Das Problem des Menschen)は、彼がドイツを離れ、パレスチナに赴き、エルサレムのヘブライ大学で1938年におこなわれた講義がその根幹を形成している。ブーバーは、彼の著『人間の問題』の作成の根本動機として、「住むべき家を失った状態」(Hauslosigkeit)と「孤独」(Einsamkeit)をあげている。すなわち、古代ギリシア以来、政治や経済が安定して人間相互に連帯意識をもちえたが、フランス革命以後、町や村の生活共同体はしだいに崩壊していった。それらに代わって、各種の協会や労働組合、政党や党派の成立によって、近代的社会機構のなかに組み込まれる人間は、しだいに「実存」としての自主性を失い、これまでの歴史の中には見られなかった深い孤独に陥ってゆく、とブーバーは分析している。

●ハイデッガーの「基礎的存在論」を評価しつつ批判するブーバー

具体的にブーバーはこの論文のなかで、次のようにハイデッガー (Martin Heidegger) の思想を批判している。ハイデッガーの初期の人間存在の形而上学としての、「基礎的存在論」(Fundamentalontologie)とは、「他者との具体的な多面的なかかわりあいの中に生きている実存の現存在 (Dasein) のあり方を現象学的に分析してゆくうちにこの実存が自らの死とのかかわりというさらに深い次元における自己の現存在にめざめてゆく過程」(小林、1978: 416)である。

このようにブーバーは、ハイデッガーの「現存在」分析を高く評価しつつも、その根本モチーフが、非本来的な「わたし」と本来的な「わたし」との間の閉鎖的な「独話」(Monologe)の域を脱していないことを鋭く批判した。これに対してブーバーの捉える人間理解は、より具体性を帯びている。すなわち、人間は自分の「自我」との関係においてではなく、

他者の「自我」との関係においてのみ完全な人間になると捉えている。この他者の「自我」は、自分の「自我」と同様に制限され制約されたものである。しかしこの他者の「自我」と自分の「自我」との真の「交わり」のなかでこそ、「無限な存在」を経験することができる、とブーバーは主張する。

●「むかいあいの現在の出来事」としての真の「交わり」(ブーバー)

ブーバーの説く真の「交わり」(Beziehung)は、たんなる表象や感情のみならず、全人格の深みにおいて、「むかいあいの現在の出来事」となる。この人格と人格の真の交わりにおける相互開示の出来事を、ブーバーは「実際の出来事としての存在的な相互参与」と呼んでいる。(小林、1978: 419)ブーバーによれば、ハイデッガーの思想圏においては、真の「あなた」は存在しえない。つまり、ハイデッガーにあっては、全人格をこめて相互に語りあえる「あなた」を見出すことは不可能なのである。

それとの関連で小林政吉は次のように述べている。「こうしてハイデッガーが社会的な日常生活における平凡な人間から自らの死をみつめる孤独な実存へと おのが人間存在の自覚を深めてゆくことを力説したのに対して ブーバーは むしろ 日常生活における平凡なわたくしが 相手のやはり平凡なあなたと交わっているこの日々の現実そのものの構造をより具体的に説きあかすことによって 実存と実存との出会いの出来事にゆきつきこの出会いの出来事の中で わたくしとあなたとがともに真の人格に高められあってゆく間実存的な生活の神秘を体験しようとするのである」。(小林、1978: 420)

私見によれば、小林もまたボルノーと同様、ハイデッガーの人間理解よりもむしろブーバーの我-汝の人間理解に、温かみのある真の人格が成就する可能性を読み取っていることが容易にわかる。このちがいは両者間の世界観のちがいに依拠するものでもある。すなわち、ボルノーはハイデッガーの「被投性」から「庇護性」を主張したように、小林もまた、ハイデッガーの「孤独な実存」ではなく、ブーバーの「我-汝の間の場という人格の実存」に価値を見出しているのである。

●『十牛図』における「間という場」(ブーバー)としての「人格と人格との出会い」

ここで注目すべきは、ブーバーが主張するこの

「人格と人格との出会い」の出来事は、従来の哲学が表明している「個的人間」でもなく、また社会学のいう「社会的全体」でもない「第三の道」であるという事実である。この道は、一人ひとりの自分の領域を越えてこの二人の領域を包み込む一つの全的「場」(Sphäre)における「交わり」を意味する。この一つの全的場を、ブーバーは「間という場」(die Sphäre des Zwischen)と呼び、これこそが真の人間の現実の根源的カテゴリーである、とする。この「間」(das Zwischen)とは、単なる説明のための補助手段ではなく、人格と人格の「間」の出来事の「実際の場」であり、これを支えるものに他ならない。

われわれは、『十牛図』における教師と牧童の関係を、ブーバーの「間という場」の具体例として、捉えることができるだろう。『十牛図』における両者の対話は、たんなる心理的・感情的情動でもなければ、社会的体制でもなく、まさに「実存的対話論的状况」(die ontische dialogische Situation)ともいべき場である。(小林、1978:423) 換言すれば、この「間という場」は、主観的なものや普遍妥当的なものの及ばない場であり、「わたし」と「あなた」が出会う「狭い尾根」(der schmale Grat)、つまり「第三の道」なのである。

●「第一・尋牛」から「十牛図」の道を歩み始める二度目の行程の新たな意味

私見によれば、しかし今度、再び「第一・尋牛」から「十牛図」の道を歩み始める行程は、すでに円相の外から超越的に眺める視座が含まれており、超越者・絶対者によって見守られながらの『十牛図』の旅が始まるのである。「第一・尋牛」では、牧童は真実を求めて牛を探すのであるが、「超越」の観点からは、牛が牧童を探すとも考えられる。牧童自身は本当に牛が見つかるのか不安をぬぐえないが、われわれの視点は、かならずや牧童は牛を見出すことを「円相にっぺんすいしよごし」に観察し確信している。なぜなら、「第十・入麴垂手」で、若者は老人と出会い、彼に背中を押されて、「第一・尋牛」が始まることをわれわれは知っているからである。その意味で、比喩的に二周目の『十牛図』の旅では、われわれは「円相を通じて」、超越、絶対者に庇護されたかたちで、若者の探究の歩みのすべてが、再び展開されていくものとも考えることも可能である。

こうした「人生の真実」は、フランクによっても試みられている。フランク著、『もう一つの

〈夜と霧〉』の思想劇 (Frankl,2005 フランク、2017) がそれに相当するのではないだろうか。そこでは天国に、フランクの母、ソクラテス等がおり、下界の強制収容所のフランクや兄のカールが苦しんでいるのを心配そうに眺めている、という設定で構成されているからである。

●本思想劇での展開手法

フランクは次のような手法でこの思想劇を展開していく。舞台は大きく二つに分かれる。一つは「地上の強制収容所内」で、フランツ (フランク)、カール (フランクの兄) を中心に、黒天使、カポー、被収容者たちが登場する。もう一つの舞台は「天上界」で、登場人物による対話は三人の哲学者たちによって主として展開されることになる。スピノザ、ソクラテス、カントが議論する中で、この思想劇全体の趣旨や意味が婉曲的に説明されていく。その後、フランツ (フランク) とカール (フランクの兄) の母と黒天使が関わることになる。たとえば天上にいるソクラテスは人間に、「永遠=時間=同時存在」をどうしたら簡単に理解させることができるかと天上のカントに問うている。(Frankl,2005:153 武田、2011:5)

また劇中、フランツの口を借りてフランクの以下の信条が吐露されている。「(前略) 俺たちが人生と呼んでいるのがらくたは、もし俺たちがこれをいつでも何かほかのもののために投げ出す用意ができていなければ、無意味で、生きるに値しないということ。」(Frankl,2005:164-165 武田、2011:15) こうしたせりふにはフランクの「人生からいつも問いを投げかけられている」あるいは「自己超越性」の思想が強く反映されているものと思われる。

●時代批判としての本思想劇

フランクは哲学者たちの口を借りて現代社会の問題を暗に随所で批判している。多様化した平板な価値観が乱立する現代に慣れ親しんだ人々にとって、いくら宗教的・形而上学的真理を主張しても、その真理はなかなか人々の心に響いてこないことを、ここでは暗に批判しているのではないだろうか。三人の哲学者たちが地上界の強制収容所の中に入っていきることによって、フランクは人間自身が「ふさわしい道徳」に近づけるようにしようと試みる。劇中のスピノザはここで「ソクラテスさんは、人間の現実を一幅の絵として示そうと言っているので

す。』(Frankl,2005:157 武田,2011:9)と述べている。そこで現実と思われる物語を演じることによって、ふさわしい道徳が実現できることをフランクル自身が希望しているのである。

●超越者によって庇護されている構成で共通する『十牛図』とフランクルの思想劇

私見によれば、ここで「人間の現実を一幅の絵として示そうと言っている」という発想はまさしく、『十牛図』の十枚の絵を提示することで、人間精神の深みを示すことと共通項を持ち得ている。さらに『十牛図』の円相が示すことは、その円相の外側には、超越的存在が各々の円相の出来事を見守り、庇護していることを暗示するが、絵の中で活動している若者は、牛と格闘するのに精いっぱい、自分がおおくなるもの、超越者によって支えられ庇護されていることになかなか気づかないでいる。思想劇中のフランツ(フランクル)とカール(フランクルの兄)もまた、そばにフランクルの母親がいるにもかかわらず、まったく声も聞こえないし、気配さえ感じとれていない設定になっており、奇しくも『十牛図』とフランクルの思想劇の構成が、「超越的存在によって見守られている」という構造で展開されている。このような共通点も筆者にはきわめて興味深い事実であった。

〈引用・参考文献〉

- * 佐藤裕之著、『仏教と〈十牛図〉-自己をみつめる--』、角川書店、2005年。
- * 上田閑照著、『十牛図を歩む-真の自己への道--』、大法輪閣、2002年。
- * 上田閑照・柳田聖山著、『十牛図-自己の現象学-』、筑摩書房、1982年。
- * Bollnow O.F., *Existenzphilosophie und Pädagogik. Versuch über un stetigen Formen der Erziehung.* Kohlhammer, Stuttgart, 6 Aufl., 1984.
ボルノー著、峰島旭雄訳、『実存哲学と教育学』、理想社、1987年。
- * 岡本英明著、『ボルノウの教育人間学』、サイマル出版会、1972年。
- * 三井浩著、『愛の哲学』、玉川大学出版部、1981年。
- * Bollnow, O.F., *Krise und neuer Anfang*, Heidelberg, 1966.
ボルノー著、西村皓・鈴木謙三訳、『危機と新しい始まり』、理想社、1968年。
- * 生越達著、「引きこもりと自己形成---十牛図を手がかりとして---」、日本教育方法学会紀要、「教育方法研究」第23巻 1997年。
- * 広岡義之著、『フランクル教育学への招待---人間としての在り方、生き方の探究---』、風間書房、2008年。
- * Frakl, E.V., *Trotzdem Ja zum Leben sagen*, 2. Aufl., Franz Deuticke, Wien, 1947.
フランクル著、山田邦男・松田美佳訳、『それでも人生にイエスという』、春秋社、1998年。
- * Frakl, E.V.: *Der unbewußte Gott. Psychotherapie und Religion.* 2. ergänzte Auflagen, 1949, AMANDUS-Verlag.
フランクル著、佐野利勝・木村敏訳、『識られざる神』(著作集⑦) みすず書房、1975年。
- * Frakl, E.V., *Ein Psycholog erlebt das Konzentrationslager.* Verlag für Jugend und Volk, 2 Auflagen, Wien 1946-1947.
フランクル著、霜山徳爾訳、『夜と霧』(著作集①) みすず書房、1976年。
- * Frakl, E.V., *Ein Psycholog erlebt das Konzentrationslager.* GmbH & Co. KG, München, 1977 16 Auflage. Auflagen, Wien 1977.
フランクル著、池田香代子訳、『夜と霧 新版』みすず書房、2003年。
- * Frakl, E.V., *The Unheard Cry for Meaning: Psychotherapy and Humanism*, Simon and Schuster, 1978.
フランクル著、諸富祥彦監訳、『〈生きる意味〉を求めて』、春秋社、1999年。
- * 森有正著、『経験と思想』、岩波書店、1977年。
- * 小林政吉著、『ブーバー研究』、創文社、1978年。
- * Frakl, E.V.: *Synchronisation in Birkenwald - Eine metaphysische Conference -* in Frakl, E.V.: *trotzdem Ja zum Leben sagen* Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager, Inhaber der deutschsprachigen Buchrechte: Kösel-Verlag GmbH & Co., München. [Deutscher Taschenbuch Verlag] 15. Auflage Juni 1997. ただし本論稿では、Frakl, E.V.: *trotzdem Ja zum Leben sagen*, Inhaber der deutschsprachigen Buchrechte: Kösel-Verlag GmbH & Co., München, 9. Auflage, 2005を使用した。

フランク著、林壽伸二・広岡義之他訳、『もうひとつの〈夜と霧〉-ビルケンヴァルトの共時空間』(原題は*Synchronisation in Birkenwald -Eine metaphysische Conference*)、ミネルヴァ書房、2017年。

*フランク著、武田修志訳・解説、『ビルケンヴァルトの共時空間—ある哲学会議—』、人間学研究会、「道標」第33号、2011年6月30日。

『十牛圖』



第一・尋牛



第六・騎牛歸家



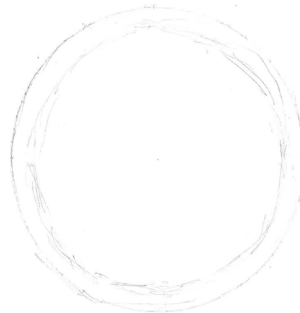
第二・見後



第七・忘牛存人



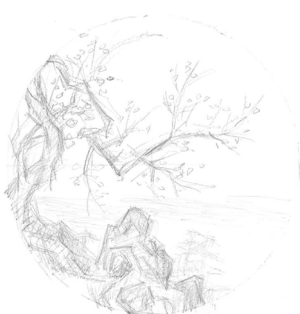
第三・見牛



第八・人牛俱忘



第四・得牛



第九・返本還源



第五・牧牛



第十・入廬垂手