

行の教育思想

竹 内 明

時に美しく、その反面、限りなくどろどろした醜い無明の相を呈するのが人間の現実である。完全な人間はいない。人間は、善と悪、美と醜、条理と不条理の自己同一的な存在なのである。善をなすことによってのみ人は善となる。しかし、人間にとって善・悪のどちらをなすことも自由であり、

しかも、向上するには大変な努力がいるが、墮落するのはたやすい。善・悪が共存している人間にとって最も大切なことは、その自由な判断が正しい方向に向いていくように自己の意志をコントロールすることなのであって、善・悪二つの方向の別れ道はその時の心次第なのである。それ故、教育は心を問題にする。教育の営みは、その人間の有する本能性・衝動性を制御し治整してより高次の自己を形成していくことをその主たる内容としているが、そのことは、また、意識を未成熟から成熟へと転換させ、意識の発展を図ることである、といえる。ここに、人間がよりよく生きていくためには、その内面的な在り方が重要であり、教育の根柢は人間性の内面

に求められることになる。自己を知っていない故に、自己を内省し、自己を問うことによって自己を超え出ていかなければならないのである。自己認識を深め、自己の本質を自覚することによってこそ、真の人生があるわけである。

思うに、意志の指示によって人間は行動し、感情を表現していることは確かであるが、その意識的な心は更に無意識的な心によって支配されているということは、忘れられがちである。実は、自我意識の底に潜在する無意識的な心こそ、人間のあらゆる行動・感情の生成する根源力なのである。周知のように、精神分析学の創始者フロイトは、イド・自我・超自我の心的メカニズムを考えて、いわゆるリビドーを無意識における根源的欲求とし、その抑圧によって精神生活が規定される、としているし、アドラーは、対人関係における優劣や力関係を問題として、権力への意志が根源的な動機力である、とした。これに対し、ユングは、過去から連続して集積された経験の世界を「集合的無意識」と名付け、これに人間

本来の実質的根拠を求めた。アーキタイプと呼ばれる普遍的枠組の総称であって、その回りを、意識の表面に現われることのないコンプレックス、すなわち、動物的本能や衝動、そして、生まれてから今日までの人生経験やそれに伴う感情などの心理的複合体が圍繞している。そして、ユングは、この集合的無意識の中心に「自己」という本当の自分が潜在している、という。それは、意識と無意識の両方を含んだ心的作用全体の中心であって、究極的に人間の心的な世界の本質をなす。一般的には、自我意識こそ自己を貫く真の実在である、と考えられている。人間の日常的な生活はこれを基礎として営まれるからである。しかし、この自我意識は、視・聴・嗅・味・触の感覚作用である五感によって裏打ちされた概念的認識作用である顕在意識であって、表層心理にしかすぎず、無限に続く無意識の世界に支えられていた心のほんのわずかな一部分であり、この自我意識に基づく自己は外界の事物に関わるエゴに覆われた表面の自己に他ならなかった。

動物は教育しなくてもそのまま動物であることができるが、人間は教育なくしては意識の成熟した人間らしい人間たりえない。人間は、単に生物学的生命を維持するに留まらず、更に高次の生命体であろうとする。人間は人間にならなければならぬのであって、カントのいうように、「人間は教育によってのみ人間になることができる」（『カントの教育

学』）教育的存在であり、「人間とは教育が人間から作り出したものに他ならない」（同上）のである。しかし、如上のユングの説に従えば、まさに、教育は、心の内なる世界に隠された無意識の大きさを知らず、表面上に現われた意識をいじっているのにすぎないことになる。人間は、意志の自由を持ち、自由に判断する存在である、とされてきたが、その人間存在自身の深層に知識や論理などの人間の意識では自由にならない独自のメカニズムを持った自立的な心があり、逆にその無意識層の力によって人間は支配されてきたことになる。しかも、その内面の世界の深奥に本当の自己が存在するといふことになる、よりよき人間的生を目指し、より高次の自己を獲得させる教育の営みとは一体何なのであろうか。

仏教はいわゆる己事究明をその課題とし、人間存在を問うことにおいて厳しいものがある。仏教は、自覚の宗教であり、人間が自己の本質を徹見し、内面的自覚を深化して真実の自己に目覚め、それを自証することを説く。道元が、「仏道をならふといふは、自己をならふなり」（『正法眼蔵』）「現成公案」と端的に表明している所以である。それ故、仏教では、自我の迷いの世界、無明の相の彼岸にけがれない浄土がある、とし、眠れる自己、内なる真我を自覚することを求める。その唯識思想によれば、意識は無意識の深淵を背後に持ち、眼・耳・鼻・舌・身の前五識に基づく知・情・意の一般

的意識を第六識といい、その意識の底に無意識的な自我意識ともいふべき末那識、すなわち第七識が潜在し、更に、自己存在の内面を立体的・重層的に掘り下げ、ボーリングしていく深層に人間の過去の長い歴史や経験の蓄積したアプリアリな根源的意識である阿頼耶識、すなわち第八識に突き当たり、末那識は実はこれに支えられている、とする。あたかも大海に浮ぶ流水のように、意識の下にあって人間の心を支える無意識の領域が考えられているのであるが、しかも、これら深層意識の極、無意識な心の深奥に、真実の自己ともいふべき仏性ないし如来藏、すなわち第九識が存在する、とするのである。これは、自己存在の究極であり、私性の極であるが、また、同時に自我意識を超え、文字通り無我であるという点で公性の極にある、といえる。いわば、それは、自己があらゆる世界と繋がり合う開かれた宇宙大の自己、我と汝、個別性と関係性、善悪相対の倫理的次元を超えた、自己も他者もない、形を離れた純粹生命である、といえよう。それ故、この仏性はまた「無相の自己」（久松真一『絶対主体道』）とも換言され、一遍は、意馬心猿の「六識分別の妄心」を捨てて空無我の境に超出し、「無相離念の悟」を得た彼此三業不相捨離の境涯を説いている（『一遍上人語録』）。

ここにおいて、この唯識思想がはからずもユング心理学に酷似していることが知られるであろう。末那識はアーキタイ

プを取り巻くコンプレックスとの、阿頼耶識は集合的無意識とのアナロジーにおいてそれぞれ考えることができ、仏性はユングの「自己」に比定することができる。しかし、ユングの集合的無意識とは異なり、唯識における阿頼耶識の在り方は、修行によって昇華し、淨化・改善される、とされている。この仏教の唯識説に基づく修行論的パラダイムに、われわれは注目しなくてはならない。人間の魂をよくし、良心を作ることを究極の目的とする教育が逢着した先述の問題解決への示唆を与えることきわめて大だからである。

ところで、仏教は、縁起思想を根本的立場とする。縁起とは、いうまでもなく、内的な直接的原因である因と外からこれを助ける条件である縁との和合によってすべてのものが生起するのであって、いかなる存在も現象も相依相関の関係を離れてはありえない、とするものである。これは、理論的には、実体としての神を否定し、仏・人間・自然の区別をつけない横系列の一元論を唱え、実践的には、苦の原因や条件を除去する解脱を説く。宇宙も自己もこの縁起の法則の下にあるから、人間は、もとよりこの縁起の法則を免れず、無明に迷い、悪をなすそれと、真理に目覚め、善をなすそれとの二つの運動方向を示す。善も悪も人間の自由意志に胚胎するから、現在の心次第によって、諸々の行為の生起と寂滅となる。いわゆる苦・集・滅・道の四諦は、その心の根本法に他

ならず、苦・集は生起に、滅・道は寂滅に対応し、人間の苦の状態の生成を論理的に解明し、それをいかに克服して理想の状態を実現するかを示す。かくして、仏教は、人間をして真理に目覚めさせ、自己の内なるものを自覚し、根源的な自己自身である仏性に還帰する実践を説くのであって、四諦に配当すれば道諦の問題となり、戒・定・慧の三学に基づく。それぞれ、自ら誓って自己の生活をコントロールするという倫理であり、身体を安定させ、精神を統一する瞑想であり、自己を離れた宇宙意識としての創造性ともいべき智慧であって、礼拝・修懺・看經・打坐・念仏・唱題などの行となる。これは、自我意識を破り、日常的自己に死して自己の本源に還帰する実践行である。

一体、仏教は「自浄其意」をその基本倫理とする。人間の生は、行為に帰着するが、この行為を業ごうといい、身・口・意の三業、すなわち行動・言葉および意志に分けられ、そのうち、体の行ない、言葉、つまり身・口・意は心に意思することによって具体化され、結局心に基づくから、心すなわち意の汚染を断ち切ることを根本とするわけである。しかし、意志はもとより善惡の言動も起こったなりでそのまま消え去るものではなく、人格性の根底の阿頼耶識にその印象・エネルギーを移す。すなわち、身・口・意の二業によって生じる心の表面の経験も、善惡・浄染ともに心の最深層の記憶の集

積所ともいべき阿頼耶識にエネルギーとしてその一挙手一投足を植え付け保存される、とするから、もとより、行動を慎しみ、言葉を正しくして身・口の浄化に努めなくてはならない。業は行為であるから、善きにつけ、悪しきにつけ、その自覚の有無に関わらずすべて結果を残し、衣服に香がしみ込むように自己の心の奥底に熏発して刻み付けられ、その性を移す、とされるのであり、これを熏習しんしゅうという。人間が向上して浄に進むも、また、墮落して染に沈むも、熏習による、ということになる。かの「懺悔偈」に「我昔所造諸惡業皆由無始貪瞋痴」從身語意之所生 一切我今皆懺悔」とある所以であらう。

かくして、真の教育は、人間存在の深層に何らかの価値を伝えるものでなくてはならない。身・口・意の三業を浄化し、行為を善導することによって、無意識層に真理を伝え、その心の底にある真実の自己の実現を助成する働きをしていくとき、教育は、真に人間形成の営みとしての位置に住し、その行為の結果である人生は善の方向に向かうことができるのである。教育は、確かに心の問題であるが、行動や言葉をも問題にしなければならぬ。教育の対象は人間の全存在、その行為のすべてであり、心のみ教育は道德的禁欲主義の傾向を持つことにも留意しなくてはならない。身体は心に対する障害とされ、その本能的・自然的機能や欲望を觀念的に

抑制することを課すからである。

人間は、善・悪、美・醜の共存する存在であるから、本能的・衝動的な欲望を抑制し、向上への道を行じてこそより価値の高い自己の実現の図られることは自明であり、ここに、しばしばいわれるごとく、教育は「自然の理性化」（篠原助市『理論的教育学』など）である、とされ、また、意識の発展ともいいうるのであって、ナトルプによれば、それは、意識の成熟を意味し、衝動から意志へ、更に理性へと発展することであり、フロイトに至っては、無意識に根ざすイドから分化した自我が社会的良心ともいうべき超自我へ発展することが説かれる。そこにおいては、意識性の路線において、対社会的な人間性の発展を見ている、と考えられるのであるが、これは身心二元論に基づく道徳的禁欲主義の傾向を持つ。

しかし、東洋においては、古来身体と精神とははつきりと区別されず、むしろ逆に「身心」と熟語されて、「身心一如」なる思想が広く行なわれ、儒教にも老荘思想にも、最も典型的な形においては仏教に見られる。たとえば、道元は、『正法眼藏』において、端的に、「しるべし、仏法にはもとより身心一如にして性相不二なりと談ずる。」（『弁道話』）と述べ、体と心は実体において全く一つであることは仏教の常に説くところであるとし、これを前提して、「身学道といふは、身にて学道するなり。」（『身心学道』）といっている。身

体は意識を包み、逆に意識は身体を貫いているのであって、身体と意識とは、二元対立的なものとしてではなく、相互浸透的に把握され、体と心は密接な関係にあるという以上にある。禅に、調身・調息・調心のいわゆる数息観が説かれ、道元が、「威儀即仏法、作法是宗旨」の立場より、『正法眼藏随聞記』において、「まづ身の威儀をさきとしてあらたむれば心も随ふて改まるなり。」といい、また、一遍が、「三業即念仏」の立場より、『一遍上人語録』において、「手に念珠をとれば、口に称名せざれども、心にかならず南無阿弥陀仏とるかぶ。」と述べている所以である。確かに、人間はもともと身心の統一体である。独立した実体と考えることがそもそも無理なのである。それ故、身体の問題は心の問題となり、心の問題は逆に身体の問題であったのである。

かくして、身・口・意の三業の清浄によって、阿頼耶識は熏習されて仏性となり、現存在は真実の自己に超越し、自己の絶対転換を実現する。『往生礼讃』に『三業清浄奉持仏教』とある所以であり、三業が清浄であれば、知らず知らずのうちに、心の底に蓄積されてきた経験も善の種子で満たされ、阿頼耶識は浄化されて、現存在の意識を変えることができるわけである。これを、「到彼岸」といい、「転識得智」と換言する。第八阿頼耶識を転じて第九識の仏智を得る、と

いうことである。

ここに、統一的全体像において、身心を一元的に捉えることによって、道德的禁欲主義に陥らず、個人の深層意識に真理を伝えることができよう。しかも、そこにおいて、内から外へ、知的理解から身体的把握へという一般的・普遍的な考え方に對して、内外一体において、否、むしろ外から内へと実習し、体得することの意義が高調されるべきである。指導性を通し、環境を媒介として、内的な自発性や形成的自覚に訴え、内なる自己も坐して待つのみでなく、進んで外界に働きかけて知る喜びを味わい、労作していくところにこそ、身に付いた教育が現前する、ということである。道元の語を借りていえば、「心学道」ではなくして「身学道」における身心一如の行である。すなわち、身体をむしろ心より上位に置き、自己の全存在を挙げて、身体的自己に徹し、身体の行によって心を正していく。外に正しきものは内に整う。正しい形式にのっとった行によって自ずから心を内容のある豊かなものに変えていき、それが人格性の根底の深層意識に残っていくのであり、体の鍊磨を通して人格を形成していくわけである。

要するに、行の教育とは、身体の行によって意識・心を陶冶する身心一如の労作であるが、それは、自己の根底の深層意識に映発して、根源的自己に目覚め、自己を超えた自己の

確立に繋がる深層意識の訓練法であった。それは、自己存在の深層に内在する真実の自己に目覚めさせ、三業を清浄にして、自己の存在を挙げ、内外一体・身心一如の行によってこれを開發し、自己実現を遂げさせるものであったのである。行的自己は、自己を否定し、無になることによって自己の存在の根底に触れ、真実の自己に転換するわけである。

もっとも、ここにおいて、行の具体相は、打坐・念仏・唱題などのようにそれぞれ異なっている。これら宗教上の行のみならず、花道や書道・柔道・剣道など古来「道」と呼ばれるものも、すべて身体の行によって心を陶冶し、人格形成を図るものに他ならないし、ヨーガも、身体を訓練し、意識を集中して瞑想に入り、無意識の深層領域を探究して、真我に目覚めるものである。しかし、これらを貫くものは、身体の行によって意識を深め、深層を開發し、鈴木大拙の言葉を借りれば、「心に無限を抱」（『禪堂の教育』）ということであり、今日的には、誰にも容易に可能な、背骨をまっすぐに伸ばし呼吸を調える静坐行や自己統制法など、いわば瞑想を主体とした行が普遍的である、と考えられ、自律訓練法・バイオフィードバック法など現代の心身医学の技法も身体面から精神面に向かう傾向のものである点示唆に富んでいる、と思われる。

（仏教大学助教授）