

古代インド思想の現代的意義

アニル・ヴィダイヤランカール
訳 竹内啓二

目次

- はじめに
- 異なった人間における意識の現れ（カースト制度）
- 人生の四つの段階（アーシユラマ）
- 人生の四つの目的
- 古代インド思想の現代的意義
- 人間の四つの区分
- 人生の四つの段階
- 人生の四つの大きな目的

はじめに

まず、はじめに、インド思想は、短く簡単に要約できるような同質的で統一的なものではないということを示す

べたい。古代インド思想は、数千年の長い歴史を経て展開してきた。およそ五千年前にヴェーダ聖典のマントラ（聖句）として提唱された主要な思想や考え方は、ゆっくりと具体的で体系的な形をとっていった。その過程において、それらは多様な流れとなって展開し、時には違った方向に流れているかのようであった。

本論文では、インド思想のすべての流れを扱わないし、それらの主要な思想さえも扱わない。それをするためにはインド思想についての一冊の本を書かなければならないだろう。本論文では、インド思想史からいくつかの主要な思想を取り出し、インド思想の首尾一貫した全体像を示す。これは、当然、私が理解し、受け取ったインド思想である。そのために、従来のインド思想の見方とは違っていても構わない。しかし、私自身の見方を展開しながらも、できるかぎり本来のインド思想から外れないようにしたい。そして、多様性に富むインド思想と文化における、重要な要素の関係とそれらの現代的意義について述べたい。

インド思想の重要な特色は、哲学、心理学、宗教の区別がないということである。インド思想は主として人間の内的生活を扱い、そこに起こってくる問題はそのような区別がつけられない。人間の内面に起因する問題は、哲学的問題か、心理学的か、宗教的か、社会的かの区別はつけられない。人間のエゴ、攻撃性、恐怖、不安、疎外感、怒り、貪欲、不正、搾取などの問題は、人間の内面から生まれ、その解決は、人間の内面に求めなければならない。そのためには、人間の内面にどのよう意識が働いているかを知ることである。

人間の内的生活への強調は、インド思想のもう一つの特色へと我々を導く。インド思想の多くは、瞑想によって発見されてきたのである。インドの聖者は自己を理解するためには瞑想することが必要であると分かっていた。彼らは他者を理解する唯一の方法は、まず自己を理解することであると知っていた。自己の内面の真理を悟ってはじめて、その思想を他の人に示すことができるのである。西洋哲学は思索に始まり思索に終わるが、東洋哲学

では、自己覚醒が目的となり、思索から始まったとしても、真理の具体的な個別的な覚醒で終わろうとすると述べた時、オールガス・ハクスリはこの区別を明確に示している。¹ 瞑想なしには、インド思想が何であるかをつかむのは難しい。

インド思想と他の思想の根本的な違いを明確にする質問は、最も基本的な世界（宇宙）の構成要素は何かという質問である。ある思想家は、宇宙は基本的に物質から成り、時間の流れのなかで様々な形をとり、ある段階で意識が副産物として生まれたと述べる。また、別の思想家は、人間に関して言うならば、思考こそ最も基本的な要素であると述べる。そういう人たちは、「我思うゆえに我あり」と主張したルネ・デカルトから引用するであろう。なぜなら、デカルトにとって、人間の最も本質的な特色は思考することであったからである。彼の考えは、多くの哲学者の同意を得ている。

しかし、インド思想では、いくつかの違った考え方もあったが、宇宙の基本的構成要素は意識であるという考えに立つ。インド思想の多様な流れの根底を探ると、様々な方法で取り組まれてきた問題は、意識の問題であることがわかる。ブッダの注意を引いたのは、人間の苦しみという形における個人の意識の問題である。また、ヒンドゥー教の聖典『バガヴァッド・ギーター』に説明されているのは、何が正しい生き方かを定める葛藤の中にある人間の意識である。また、自己と世界についての真理を見ることを妨げているのは、落ち着きのない心であるという考え方がしばしば見られる。さらに、宇宙意識が、宇宙の究極的で唯一の構成要素であるということも、様々な角度から取り上げられている。意識の問題はあらゆる時代のインド思想のあらゆる側面に何らかの形で浸透している。このように、意識の問題は、インドの人々を何千年もの間導いてきた縦糸（ストトラ）である。そして、意識の問題は、現代でも、多くのインドの哲学者、詩人、作家、芸術家の思想を導いている。

『アタルヴァ・ヴェーダ』のマントラの中で、聖者は、全宇宙に浸透するこの意識の縦糸（スートラ）について次のように述べている。

すべての生命がつながっている宇宙にスートラ（縦糸）が浸透していることを私は知っている。さらに、ブラフマン（宇宙意識そのもの）であるスートラ、すなわち、スートラの中のスートラも知っている。（十・八・三八）

この聖者は、明らかに、すべての生命は宇宙意識につながっていると考えていた。宇宙意識とは何かということについて、『リグ・ヴェーダ』のマントラを見てみよう。

現在、宇宙の中に存在しているもの、過去、宇宙の中に存在していたもの、未来において宇宙の中に存在するものは、宇宙意識である。その宇宙意識は、この見える世界を超えた不滅の主宰者である。（十・九〇・二）

『ヤジュル・ヴェーダ』のマントラにも、それは究極的真理の探究者であると述べられている。

上位の領域と地上を回り、彼は、宇宙のはるか片隅まで行き、あらゆる方向をさまよひ、天国も訪ねた。ゲイナミックな真理の縦糸が全宇宙を貫いていることを彼は見た。彼は真理を見て、その真理となった。しかし、その時、彼は、つねに彼がその真理の統合部であったことを悟った。（三二・一一二）

『リグ・ヴェーダ』のマントラでも、聖者は、宇宙意識を次のように描いている。

ブルシャ（宇宙意識）は、千の頭と千の目と千の足もち、地をあらゆる方向から覆いながら、地と全く離れていない。（十・九〇・一）

ヴェーダの聖者のヴィジョンに見られる中心的思想は、あらゆる生命は同じ意識の現われであるという思想である。あらゆる生命は、宇宙意識から創造されただけでなく、それぞれの生命の活動の中に宇宙意識が現れているというのである。

しかし、個々の生命は別々の存在であるということは日常的な事実である。生命は個体として生まれ、個体としてこの世に生き、個体として死ぬ。それだけでなく、つねに我々はこの世界を個々人の見方から見ているし、個人として喜び、苦しむ。では、どのようにこの宇宙意識は個々人に現れるのか。

この問いに答えるためには、サーンキヤ学派の考え方が役に立つであろう。サーンキヤ学派によると、世界は、ブルシャ（宇宙意識）とプラクリティ（宇宙エネルギー）の相互作用を通して創造される。世界の創造における最初の創造物は、マハトとかブッディ（純粋知）である。しかし、進化の次の段階では、無数のアハンカーラ（自我）が造られる。このために、一つの宇宙意識が異なった方向に動き始める。そして、自我の中に、世界の中で活動し、世界を探索し、特定の観点から世界を味わう欲望が生じる。この自我の欲望こそ、心と感覚と身体における行為の流れを作り出す。感覚と身体の目的は、身体の中にあつて身体を支配する、自我の欲望を満足させることにある。

宇宙意識は、何らの動きもなく、方向もたない。しかし、自我の要素は、個々の意識に方向を与える。すべての喜びと苦しみは、個々の意識が特定の方向に動こうと欲するために生まれる。特定の食べ物を食べることを望み、特定のライフスタイルを選び、特定の努力によって成功することを欲し、特定の人に愛されたいと思い、特定の目的のために特定の領域の科学的研究をすることを欲する。さらに、特定の必要から神を見出し、特定の教義によって神を理解しようとさえする。

個人は、意識が望んだ方向に動く満足し、喜ぶが、そうできなかつたら苦しむ。すべての衝突、苦しみは、

異なった個人が異なった方向へと、無数の様相で意識を現わすからである。彼らはすべてこの世を特定の観点から享受することを欲する。しかし、この世における欲望充足の手段は限られているので、個人間や集団間の争いが避けられない。

これらの争いは様々な形をとる。家族の中で誰の望みを優先すべきか。一人の女性を愛する二人の男性のうち誰が彼女と結婚するか。次のフットボールの試合ではどのチームが勝つか。次期の社長や首相は誰か。どのコンピュータやソフトウェアが市場を占めるか。どの国が世界のリーダーとなるか。どの宗教的教義が広まるか。これらすべての争いは、異なった自我が、同じ対象によって欲望を充たそうとするからである。ブツダが指摘したように、この利己的な欲望がある限り、個人の内面にも世界にも苦しみが存在する。

この状況をはつきりと理解するためにヴェーダ聖典を再び見てみよう。「リグ・ヴェーダ」は、個我と神（最高我）の関係を美しい比喩で述べている。

友達であり、いつも一緒にいる二羽の美しい鳥がいる。彼らは同じ木に止まっている。一羽の鳥は、木の実を食べているが、もう一羽の鳥は、木の実も食わずに、ただ見ているだけである。（一・一六四・二〇）

これは非常に美しい、分かりやすい比喩である。同じ一つの意識が、方向をもって、世界の享受に動く時、個我となり、世界の享受をやめ、観察者となる時、束縛や苦しみから開放され、神と一つになる。

これはインド思想のエッセンスであると私は考える。要点をまとめると、以下のようになる。

- 一、全宇宙は、宇宙意識と宇宙エネルギーの現われである。
- 二、個我もまた、宇宙意識の現われであるが、特定の欲望を充足しようとして真の在り方を忘れている。その過程で、個我はその真の姿から離れてゆく。

三、欲望の充足とともに苦しみも生まれる。個人が利己的欲をもつ限り、苦しみも生まれる。

四、人が苦しみを意識すると、その原因を見つけようとし、苦悩からの解放を求める。苦からの解放の道は、

「サット・チット・アーナンダ（純粋な存在・純粋な知・純粋な喜び）」と言われる、自己の真の本質に帰ることである。

これらのことが、約三千年前、ウパニシャッドが書かれた時代までには、述べられていた。その後のインド思想の発展には次の二つの主要目的があった。

- 一、これらの直観的につかまれた古代の思想を体系化して、人々に理解できるようにすること。
- 二、人間の魂の本質的目的である、世界を享受し、魂を束縛から解放する方法をみつけること。

ところで、すべてのインド哲学の学派がヴェーダ聖典の権威を認めただけではない。その中でも、仏教とジャイナ教は、ヴェーダ聖典を盲目的に受容するようになったバラモン教の権威を認めなかった。二千五百年前、ブツダとマハヴィーラによって説かれたこれら二つの宗教は、インド社会にけるバラモン教の祭司たちの支配に対して反乱を起こした。バラモン教の祭司たちは、ヴェーダとウパニシャッドの真の霊的メッセージを理解していなかった。彼らは、利己的な欲望から、彼らの権威のもとで特定の犠牲の儀式を行うことによって救済されると説くようになった。

非ヴェーダ的思想体系である仏教は、日本に大乘仏教が広まることによって日本でよく知られるようになった。しかし、仏教は哲学としてではなく、信仰と儀礼の宗教として日本に伝わった。仏教哲学を深く探ると、世界と人間の究極的リアリティの本質と救済の方法については違いがあるとしても、ウパニシャッドの哲学と仏教哲学には多くの共通点があることに気づく。

S・ラダクリシュナン博士は、彼の記念碑的な著書『インド哲学』の中で、インドの宗教思想のさまざまな学派や流れを深く研究している。そして、ヴェーダのダルマ（法）と仏教の関係について次のように述べている。ブッダの信仰はヴェーダ聖典と対立した異質のものであるという広まった見方は、インドの宗教史についての継続的な誤解に基づく。「本書の前の章の」仏教に関する我々の議論において、繰り返し主張したように、ブッダはウパニシャッドのある観点を発展させたのである。ブッダをヴィシュヌ神の化身の一つとみなしたことは、ブッダがヴェーダのダルマの確立のために現れたのであり、その土台をくずすために現れたのではないことを意味する。仏教と不二元論のヴェーダータの見方に類似性があるのは疑いないし、これらの思想体系がウパニシャッドを基盤にしていることを考えれば、驚くべきことではない。(Indian Philosophy, II, p. 472)

異なった人間における意識の現われ（カースト制度）

プルシャ（宇宙意識）は、深いレベルでは一つであるとしても、その現われは異なった個人として現れる。この意識の現われの違いを理解するために古代インドで考え出されたのが、四つのヴァルナ、後にカーストと言われるようになった制度である。カースト制度ほど、インドの内外で誤解され、悪用されてきたインド思想の側面はない。古代インドの聖者は、そもそもこの制度についてどのように考えていたのだろうか。

『リグ・ヴェーダ』にこの人間の類別についての最初の記述がある。そこには、プルシャ（宇宙意識）がどのようにして人間と見られるようになったかということが述べられている。本来形のないプルシャが人間の姿となり、その体の四つの部分が、四つのヴァルナとみなされた。すなわち、バラモンは頭、クシャトリアは腕、ヴァ

イシャは胴体、シュードラは足とみなされたのである。かくして、バラモンを最上位とし、シュードラを最下位とする明白な階層制が示されたのである。

インド思想では、人間は平等に生まれてこないとされる。この考え方は現在広く提唱されている民主主義の規範に反することは私にもよく分かっている。現代の民主主義思想によると、すべての人は神によって平等に造られているとされる。しかし、事実をみると、人間は平等に造られていない。たとえ平等な教育の機会を与えられても、個人によって成長のレベルは異なる。教育を受ければ情報の量は増え、技能も高まるけれども、その意識の質を著しく高めることは難しい。

例えば、この二十一年間に多くの人がコンピュータの技術を学んだが、それによって、彼らの意識が深いレベルで変化したわけではない。彼らはコンピュータをペンやタイプライターや計算機などと同じく道具として使っているにすぎない。ある人々がペンやタイプライターや計算機を破壊的なことに使うように、コンピュータも破壊的なことに使われる。これは明確に理解しておかなければならない事実である。科学技術や産業や商業の発達は、人間の意識に対して何の影響も与えない。それはそれまで彼らが行っていたことに対してよりすぐれた手段をもたらしただけにすぎないのである。

意識の質という点からすると、すべての人はそれぞれ異なっている。六十億の人々がこの地球上にいるとすると、六十億のタイプの人々がいることになる。このような多様な人間を理解するために、恣意的、人工的であれ、何らかの類別が行われなければならない。すべての社会にそのような類別がなされている。例えば、日本でも江戸時代に士農工商の区別があった。古代インドにおいて四つヴァルナの区別は、異なった人々の意識の性質の違いに基づくものであった。心理的な基盤による区分であるために、インドだけでなくあらゆる時代のすべて

の社会に適用できるものである。この区分の基盤について簡単に見てみよう。

第一のカテゴリであるシュードラは、学ぶ能力が限られていて、ほとんど身体的なレベルで生きている人々である。彼らは深く考えることができず、他の人に指示されて生きる。彼らは野心的でもなく、競争的でもなく、肉体的な必要が満たされれば満足している。すべての社会にそのような人々がいる。そのような人々は、政治、経済、宗教、哲学などの問題に関心をもたないので、その意味では最も幸せな人々と言えるかもしれない。

第二のカテゴリはこれまでのところ最大の勢力である。それは物質的・金銭的所有を追求する人々である。インドの伝統では、彼らはヴァイシャと呼ばれる。彼らは知的能力ももっているが、それをお金儲けのためにのみ使う。彼らにとってお金を得る手段は問題ではない。例えば、個人的生活においては、彼らは喫煙が体に悪いし、人々は喫煙すべきではないと考えている。しかし、たばこを売ることでたくさんのお金儲けができるならば、喜んでそうする。彼らの唯一の目的は何としかしてお金を儲け、所有を増やすということである。現代、そのようなヴァイシャに属する人々が増えている。教育システムもこのような人々の欲求に役立つようになっていく。今日におけるよい教育は、若い人々をよいヴァイシャ、すなわち商人階級のメンバーにする教育となっている。

第三のカテゴリは金銭を求めめるのではなく、名誉や権力を求める人々である。インドでは彼らはクシャトリア、すなわち武士階級に属する。日本の侍はクシャトリア精神をよく体現している例である。彼らは名誉と威厳のために生きる。彼らは他の人のために働こうとするが、それによって、自己の名誉欲や権力欲を満足させようとする。彼らにとって自尊心はたいへん重要であり、もし名誉を汚すのであれば、お金のために何かを行うことなど夢にも思わない。

最後のカテゴリは、少数派に属し、お金にも権力にも興味をもたない。彼らは宇宙と自己についての真理を知ろうとする人々である。優れた知的能力をもっているが、それをお金儲けやよい地位や権力を得るために使わない。質素な生活を送り、高邁な思想をもっている。数は少ないが、どの社会にもこのような人はいる。プラトンはこのような人々を哲学者と呼び、哲学者が世界を統治すべきだと考えた。インドでは、そのような人々をバラモンと呼ぶ。語源的には、この言葉はブラフマン（宇宙意識）に献身している人々という意味である。ソクラテスはこのような哲学者もしくはバラモンのよい例である。現代においては優れたバラモンとして、マハトマ・ガンディー、アルバート・アインシュタイン、J・クリシュナムルティ、その他多くの人の名前があげられるだろう。広池千九郎博士の生涯を見ると、彼がたいへん優れたバラモンであったことが分かる。

古代インドにおいて、バラモンはたいへん尊敬された。バラモンは統治をクシャトリアに任せて、つねに統治者たちの統治についてアドヴァイスをする立場にあった。彼らのアドヴァイスはすべての人々の福祉のためにのみなされ、利己的ではなかった。古代インドにおいて様々な領域において優れた知識が生み出されたのは、お金や権力にとらわれず、知識の追求のためにのみ自分をささげた人々がいたからである。実際、真のバラモンは、質素な生活、清貧の生活をおくることが求められた。そうすることで、彼らの注意が物質的な楽しみに向かわないためである。

残念なことに、社会の最良の思想についてもつねに起こりうるのだが、この四つの社会的区分は墮落してしまった。たいへん深い人間理解に基づくこの区分は、世襲的なカースト制度となってしまった。バラモンの息子たちは自分たちをバラモンと呼ぶようになり、社会の指導者であると主張するようになった。これらの世襲によってなったバラモンたちは、人生の深い真理を理解せず、利己的な目的のために人々を搾取することにのみ関心をもつようになった。また、教育を受けていない特権を与えられていない人々、特にシュードラに大きな不正を

働くようにさえた。インド社会は、現在も、世襲的で頑迷なカースト制度によって苦しんでいる。

人生の四つの段階（アーシュラマ）

現代においても有益な古代インドの考え方に、人生の四段階の考え方があり。古代における平均寿命は百年とみなされている。ヴェーダ聖典には、人々は肉体的・物質的に他の人に頼らず、百歳かそれ以上生きることができるといふ祈りがある。この百年の一生は、二十五年ずつ、四つのアーシュラマ（段階）に分けられていた。第一段階は、ブラフマチャリヤ・アーシュラマ（学生期）である。この時期には、学生は師の家族の一員として、師の家（グルクラ）に住み、社会の一員として必要な知識や技術、また、彼の霊的発達に必要な知識や技術を習得する。また、善良な人間になるために必要な性質を発達させるべく、支援を受けた。師の家族の影響も役に立った。通常、バラモンの息子はバラモンとして暮らしてゆくために、クシャトリヤの息子はクシャトリヤとして暮らしてゆくために準備した。カリキュラムは多様性に富み、あらゆる教科が教えられた。

第二段階は、グリハスタ・アーシュラマ（家住期）である。若い人が結婚し子どもを産み、家族を支える時期である。このアーシュラマは社会の中心部にあり、物質的に他の三つのアーシュラマを支えていた。生涯独身のままでいた宗教的修行者のような特別な例外を除いて、家庭生活を送ることは、實際上、すべての人の義務であった。古代インドにおいては、結婚して家庭をもつことと、霊的宗教的道の探求とは矛盾せず、両立するものと考えられていたことは注目し値する。深淵な宗教的真理を悟ったウパニシャッドの聖者の多くは結婚していた。霊的宗教的向上のために独身生活が必要だとされるようになるのは、ずっと後代になってからであり、インド思想全般としては支持されているものではない。

家庭人としての第二段階の時期も二十五年間であると考えられていた。第二段階の終わりごろには、息子も教育を終え、結婚し、家族の伝統を継承する。五十歳くらいになった父母は家族への責任から解放される。父母は、学習と思索や瞑想の生活を送るために、家族から離れ、森に隠遁する。この段階をヴァーナプラスタ・アーシュラマ（林住期）と呼ぶ。この時期は、人間存在の神秘を探り、解脱のために霊的探求を行う時期である。また、間接的に社会奉仕を行う。多くの人は師となり、師の家（グルクラ）を開く。そして、自分たちが数十年前に師から受けたように、若い世代の教育をする。

最後の段階は、サンニヤーサ・アーシュラマ（遊行期）、すなはち、サンニヤーシン（修行者）の段階である。この時期において、人々は完全な放棄の誓いを立て、すべての世俗的執着から解放される。各地をつねにさまよひ、彼らが人生で得た知識を広めて行く。サンニヤーシンは遊行が困難な雨期を除いて、三日以上同じ場所に滞在しないとされていた。大衆的な公教育のなかった時代において、このような遊行するサンニヤーシンは、人間の価値と人生の永遠の真理を伝えるメッセセンジャーであったし、現代においてもある程度はそうである。マスメディアがなかったにもかかわらず、インド社会が文化的教育を大規模に行うことができたのは、サンニヤーシンの制度のおかげである。仏教もジャイナ教も、バラモン教に反対したけれども、この修行者の伝統を維持し、現在も大きく展開している。

人生の四つの目的

次に、別の古代インドの考え、すなはち、人生の四つの主要目的について述べる。人間は動物とは多くの点で異なっている。一つの主要な違いは、人間は考えることができるので、この世に生きていることの目的を見つけ

て、それに従って人生を計画することができるということである。お金儲けや、肉体的欲望の満足のためにお金を使うためにのみ生きるのならば、我々の生活の基準は動物のものとたいして変わらないことになる。動物も限られた知力と肉体的能力を用いて、肉体的欲望の充足のために生きている。物質的、肉体的欲望の充足のためだけに知力や精神力を使うのは、たいへん浅薄な使い方である。

古代インドの聖者たちは、人生には四つの目的があると主張した。ダルマ、アルタ、カーマ、モクシャの四つである。ダルマとは、人間生活と自然の法則である。我々は外的にも内的にも何らかの法則によって支配されている。知的に生きるためには、これらの法則を発見し、学ばなければならぬ。これらの法則は總体的にダルマという言葉で呼ばれる。ダルマという言葉が翻訳することはできない。ダルマは、法則、ものの本性、自己と他者への義務も意味する。

人生の第一の目的はダルマであり、人間は自然や人間生活の法則を学び、それに従った生活を送るべきである。第二の目的は、アルタであり、それは一般的には物質的富の生産と獲得である。インド思想では貧困を推奨しない。ヴェーダの時代から物質的繁栄の達成は人生の重要な目的の一つであった。ヴェーダ聖典には、正しい手段によって繁栄が達成されるべきであるという祈りが繰り返し現れている。ダルマに従って物質的に繁栄することは、望ましい人生の目的であった。なぜなら、繁栄なしには人生の次の目的も達成できないからである。

第三の目的は、カーマ（欲望）である。古代インドの哲学者は欲望の抑圧や放棄を提唱しなかった。事実、人間にとって欲望をもつことは自然なことであるし、欲望は充足すべきである。ただし、ダルマに従って充足しなければならぬ。インド料理やインドの服装は多様性に富み、インドには多くの祭りがあり、舞踊や音楽やその他の芸術が多様性に富んでいるのは、古代インドの人々が、人生は怖がったり、避けたりするものではなく、神

の贈り物であると信じていたからである。人生を祝い、楽しむために我々は存在している。しかし、人生を楽しむつつも、つねにダルマに従わなければならない。

ところで、ヴェーダとウパニシャッドの時代には、カーマはあらゆる欲望を意味する言葉であったが、後に、最も強い人間の欲望である性的欲望を意味するようになった。古代インドにおいては、西洋のように性的欲望は汚いものとも罪深いものともみなされなかった。性欲の強い力によく認められ、結婚生活において楽しむことが定められていた。インドのすべての男神・女神は結婚しているが、そのために礼拝に値しないとみなされない。外壁に性的な愛のあからさまな姿を彫刻した寺院もある。そこには、信者はまず世俗的欲望を豊かに楽しみ、それから霊的實在の瞑想のために寺院の内部に入るといふ考え方があった。

第四の人生の目的は、モクシャ（解脱）である。すべての人間は束縛されている。肉体的欲求や社会的条件によって束縛されているだけでなく、自分自身の心や自我によっても束縛されている。人生は自分にはコントロールできない自分自身の心や自我によって支配されている。それはあなたも操縦もできずブレイキもできない車を運転しているようなものである。そのような制御のきかない状況のために人生には多くの事故がある。

人間はこの世において絶対の平安と幸福を望むが、そのためには絶対の自由の状態になければならない。人間の苦しみの主要な原因は、彼の意識が制限され、心と自我に束縛されているからである。このために、人はある特定の目的のために特定の観点から自分の欲求を満足させようとする。これは、衝突や紛争をもたらす。もし人がもともとあった宇宙意識との一体感を見出すことができたなら、何らの束縛もなくなる。なぜなら、その状態においては、彼の意識はすべての存在の意識と一体であるからである。外的にも内的にも対立や争いはなくなる。彼はすべての存在の友となる。彼はモクシャ（完全なる解放、解脱）の状態にある。

古代インド思想の現代的意義

前述したのは現代的意義があると思われる古代インド思想の短い素描である。それはインド思想の全体的概説ではない。現代的意義という観点からしてもっと多くの思想を取り上げられるべきであろう。さて、次に前述した思想が現代においてどのような意義をもつかを示したい。

まず、全宇宙は宇宙意識の現れという考えを取り上げる。これは、すでに述べたように、ヴェーダ聖典の時代から現代に至るまで、インド思想の主流における不変の原理である。この遍く永遠に存在する宇宙意識については、ヴェーダ聖典において、アートマン、パラマートマン、プルシャ、ブラフマン、インドラなどと、様々な名前と呼ばれている。

一般に、ブッダは永遠なるアートマン（我）は存在せず、世界は無常であると主張したと信じられている。しかし、これはブッダの考えを誤解したものである。すでにラダクリシュナン博士からの引用で示したように、ブッダは基本的にウパニシャッドの原理を提唱したのである。古代インドの聖者が発見した古くからの真理であり、ブッダ自身が悟った真理でもあることをブッダが批判するとは考えられない。

しかし、ブッダの生涯の使命は、形而上学の抽象的な原理を説くことではなく、人間をその苦しみから救うことであつた。苦しんでいる人の問題に取り組んでいる時に、究極の実在についての理論的議論はあまり役に立たないのは事実である。オールガス・ハクスリが、ブッダに匹敵するとしたJ・クリシュナムルティも、人間を苦悩から救うために、究極の実在についての議論は無益であると述べている。ブッダと同じように、クリシュナムルティも、人生において、心が中心であり、執着を離れた平安な心となることによって苦悩から抜け出せると主張した。

しかし、意識は、いくつかの理由から現代的意義をもっている。事実、我々は意識から逃げ出すことはできない。我々のすべての感覚・感情は、意識の変化したものであるし、感覚・感情はすべての我々の意識的な行為をつねに導いている。もし我々が自分自身についての究極的な真理を知りたいのなら、自分の意識の本質と源を探求しなければならぬ。これはたいへん理性的なアプローチであり、感情や神秘主義はかわつてこない。意識の本質と源の探求の過程において、もし、自分の内部で何が起こっているのかを観るために、目を閉じ、静かに座らなければならぬならば、そうすべきである。そうしないことは、非理性的なことである。

目を閉じ内面をみつめることによって、我々は宗教や靈性の世界に導かれる。現代人は、宗教の必要性を感じているが、宗教的権威を盲目的に信じることはできない。知的な教育がそのようなことを妨げるのである。理性の働きを放棄せずにたどってゆける宗教的道はあるだろうか。特定の人物や教義への盲目的な信仰によらずに、理性の力で現代人を究極的な宗教的靈的真理へと導く道はあるだろうか。ヴェーダとウパニシャッドの聖者が示した道はここにおいて役に立つと私は考える。彼らは、神と人間の魂は一つであると強調している。神を知るためには、自分自身を知らなければならぬのである。

しかし、どうして現代人はそれができないのだろうか。それは、人間の落ち着きのない心がつねに彼の意識の中で邪魔をするからである。もし人が、言葉もイメージも現れないほど心を完全に静寂にすることができたなら、神と一つとなった意識に到達するであろう。ヴェーダとウパニシャッドによると、「神は言葉を超えた意識である」。簡単に言うくと、我々が、心と脳を完全に静寂にすれば、言葉は生じてこないし、我々の意識は宇宙意識と一つになるのである。古代インドの聖者によってこの真理が悟られてから、いかにして心を平安にするかが探求

された。このためにインドではヨーガが広く行われるようになった。ヨーガについての最高権威者であるパタンジャリは、ヨーガをすべての精神作用の完全な停止（チッタ・クリティ・ニローダ）と定義している。そして、そのような状態に達した人は人間の真の在り方を実現している。彼は人間の真の在り方について詳しく述べない。それぞれの人が自分自身の直接的体験によって、経験的にそれをつかむことができる。それをつかんだ人は、それは真の自己と神とを同時に体験することであると述べている。このために、ヨーガは個々の魂と神との統合であるとしば言われる。

ここで、あらゆる聖典、教義、儀礼、権威を超えた「普遍的宗教」という考え方を提起できる。それは神を自分自身の中に見出すことを奨励するものである。この場合、神を見出すことは、涅槃への到達と同じことである。ここでもまた、神と涅槃の概念の文献的な議論は役に立たない。それは個々人が自己の内面において試みるべき体験的なことからである。我々が涅槃か神のどちらかに到達したのならば、我々は両方に到達したのである。それだけでなく、キリスト教という「キリストの意識」、イスラム教のスーフィの伝統という「ファナ」に到達したのである。要するに、人が完全な心の平安に到達したならば、彼の宗教が何であれ、彼は人生の究極の宗教的目標に到達したのである。

ここで付け加えると、インド的観点からすると、宗教的探求の究極的目標は、科学的探求の究極的目標でもある。すでに見たように、ヴェーダ聖典によると、存在したすべてのもの、未来に存在するであろうすべてのものは宇宙意識の現れに他ならない。その宇宙意識は神そのものであり、宗教的探求の対象でもある。しかし、その同じ宇宙意識は我々の周りの宇宙として現われている。それゆえ、究極的な科学的探求は同じ意識に我々を導くものである。エルヴィーン・シュレーディンガーは、ノーベル物理学賞を受賞した後で、『私の世界観』(My

View of the World) という本を著した。その中で、ウパニシャッドと『バガヴァッド・ギーター』から引用しながら、宇宙の究極的實在（リアリティ）は、あらゆる所に異なった形で現われている宇宙意識であると明白に述べている。この見解を支持する他の偉大な科学者もいる。この實在は、宗教的探求と科学的探求の到達点であり、我々の内部に見出せるものである。この實在を知るためには、我々の心と脳に、言葉もイメージも生じない完全な静けさをもたらせばよいのである。その完全な平安の境地において、究極的實在と我々が一つであるということを知るのである。

人間の四つの区分

しかし、すでに述べたように、宇宙意識はすべての存在に一様に現れるのではない。なぜそうなのかは我々には分からない。この世界の創造と人間の誕生が宇宙意識の選択であったように、それも宇宙意識の選択であると言えるのみである。明白な事実、宇宙意識は異なった個人に異なった現われ方をするということである。これが人間の四つの区分（タイプ）に関係している。区分の数は重要ではない。個々人の意識は異なったタイプであるということは事実である。現代社会は、「もの意識」とも呼ばれる、物質主義的タイプの意識のみを積極的に認めている。そのような意識は、ますます物質を生産し、販売し、消費することにのみ関心をもつ。言い換えると、我々は、ヴァイシヤ（商人）的精神をもった子供のみを育てようとし、バラモンの精神をもった子供を無視している。

これは教育のみの問題ではない。これは社会全体、世界の未来に影響を与える。人類の歴史を振り返ると、様々な国が、バラモンの精神をもった人か、クシャトリア的精神をもった人によって支配されてきた。言い換え

ると、世界は今まで、無私の心で他者に善をなそうとする人か、名誉と権力のために他者を支配しようとする人によって支配されてきた。人類の歴史で初めて、世界は物質的富や国内総生産にのみ関心があるヴァイシャの精神をもった人たちに支配されている。

しかしながら、私は貧しい生活を勧めているのではない。インド思想は豊かな暮らしをするためにあると前にも述べた。今世紀に生産された物質は、確かに我々の快適な暮らしや福利を増進させた。しかし、問題は、人々の精神全体をゆがめることなく物質的繁栄をもたらすことはできないのか、いうことである。人生の目的が物質の生産と販売と消費であるとする現代の消費主義の思想は、人々、特に子供たちの精神を大きくゆがめている。一例をあげれば、現代の産業と商業は宣伝活動なしには繁栄できない。製造業者が製品を生産するだけでは十分ではない。製品は当然販売されなくてはならないし、そのためには人々が本当は必用としない物に対する需要を人工的に生み出さなければならぬ。今日の宣伝の多くが事実の歪曲に基づいている。子どもたちは、先生や親のアドヴァイスよりも、マスメディアを通じた宣伝に影響を受けている。大きく華やかな宣伝の声は、年長者のやわらかなアドヴァイスの声よりも子供たちを引き付けている。言葉はその意味を失い、人類にとって最も価値あるものは軽視されている。神聖なものは、もはやなくなっている。そこにあるのは、重要なことは売ることであるというヴァイシャの精神である。クリシュナムルティは、我々が本当に子供を愛するならば戦争はなくなるだろうと述べている。本当に子供を愛するならば、ただちにマスメディアによる宣伝をやめさせるべきである。しかし、そうすると、経済が大きな危機に陥るであろう。そこで、経済の急速な発展をとるか、子供たちの精神的な健康をとるかかの選択をしなければならない。これは大げさな表現ではない。人類の未来は我々が物質的発展よりも子どもたちを愛するか否かにかかっている。

幸いなことに、少数ではあっても、どの社会にもバラモンの精神をもった人がつねに生まれてくる。どの社会にも、お金儲けや他の人との競争に関心がない子供たちがいる。不幸なことに現代では、そういう子供たちは脱落者とみなされる。彼らに対して、もつと所有欲と競争心をもつように親や社会から大きな圧力がかけられる。これは大きな悲劇である。多くの子供たちは、外的な世界よりも内的な生活に関心をもち、人生の深い真理を探し求めている。しかし、我々の教育制度は彼らの必要を満たしていない。そのような子供たちは、未来のブッダかもしれないが、教育と社会全体における物質主義の強調によって、このような最も優れた子供たちが社会的不適応者とみなされている。そして、しばしば精神病院に入れられたり、自殺に追いやられたりする。優秀な若い男女が心の平安と解脱を約束するにせよ宗教的指導者の影響をうけるようになり、やがて、これらの罪のない青年たちがにせよ宗教的指導者の精神的奴隷となってしまう。最近、日本において起きた事件は、人生の深い真理を探求しようとする若者たちが、感受性の強い時に正しい道を示されなかった場合の危険性を示している。

人生の四つの段階

古代インドにおける人生の四つの段階という考え方も現代的意義を有する。イギリスの詩人ワーズワースは「我々には言葉がありすぎる」と言ったが、彼の時代には、コミュニケーションの手段は限られていて、ラジオ、テレビ、携帯電話、宣伝合戦によって、人間の脳が攻撃を受けている時代ではなかった。今日、言葉はかつてないほど充滿している。我々は物質世界を支配しているという幻想をいだいている。実際は、我々は物質世界に支配されている。クリシュナムルティが述べているように、我々が所有物を所有するよりも、我々の所有物は、我々を所有している。生産と消費のためだけに生活すること、また、そのためにだけ子供を育てることは、人間

のもっている可能性についての狭い不適切な見方である。

人生についてのバランスのとれた見方をもつ必要がある。我々は生産と消費をする動物としてのみ存在しているのではない。我々の真の在り方、真の運命を知るためにも存在しているのである。エルヴィン・シュレーディンガーは、科学の最大の目的は人間とは何かを理解することであると述べて、次のように述べている。

私は、科学はすべての他の疑問を含んでいる一つの大きな哲学的疑問、プロティノスが簡潔に述べている疑問「我々は誰であるのか」に答える我々の努力の統合的部分であると考える。それだけでなく、それは科学の多くの課題の一つではなく、課題そのもの、真に価値のある唯一の課題であると考えている。

我々は、我々の本質に無知である限り、囚人の生活をしている。我々はいつも我々にコントロールできない力によって支配されている。自分自身の主となるためには、自分が誰であるかを知らなければならない。我々の本質の探究には時間がかかるし、そのためには、物質的ことがらへのとらわれを捨てなければならぬ。我々の活動的な生活の大部分が、物質的生産と消費に関わっているので、多くの人は、退職後の生活は役に立たない生活であると考える。六十歳ころまでは役に立つ人生を送り、その後の人生は、辛抱強く死を待ただけだと考えられている。古代インドの思想においては、個人の真の人生は、家族に対する責任を果たし、引退してから始まる。彼らは活動的世俗的生活を五十歳までと考えていたが、現代では六十歳ころであろう。それはあまり問題ではない。重要なことは、家族への責任から自由になってから何をするかである。それは、自分の人生を冷静に見て、この世になぜ自分が生まれたのか、また、それまで彼が本当に成し遂げたことは何かを見つけようとする時である。この点において、人生を四つの段階に分けるインドの考え方はたいへん有益である。現代、我々は人生の大きな部分を無駄にしているが、その部分こそ我々にとって最も価値があるのである。

現代、哲学、宗教、芸術は直接的に物質的生活に役に立たないということで、周辺に押しやられている。しかし、哲学なしに人生を生きることは、知らない道を地図なしで行くようなものである。我々を機械的に忙しくさせる九時から五時までのスケジュールがない人生の後半において、多くの人がどうしてよいか分からなくなっているのも驚くべきことではない。それは瞑想の価値を知る時期であり、瞑想には五十歳や六十歳の成熟した時期が適している。その時期には、心は比較的落ち着いているからである。身体的には、すでにこの世の多くのものを体験し、味わってしまっている時期である。人生に退屈したり、失われた青春時代に執着したりする代わりに、この成熟の時期に、人生の真の目的について考え、それを実現するために努力する方がよい。

人生の四つの大きな目的

最後に、人生の四つの大きな目的について述べる。今日、我々は、限られた程度のダルマ（自然と人生の法則）とアルタ（富）とカーマ（快樂）という人生の最初の三つの目的に注意を払うが、モクシャ（解脱）という人生の最後の大きな目的は全く無視している。人生における安心と幸福を多くの人々は必死に求めるが、それは単に物質的快樂の追求では得られない。これらの物質的喜びは人生のある時期にはよいものであるが、その時期を過ぎると、それらは重荷や罫になる。人生の物質的側面を超えたものを知らない人は、物質的な生活が満たされ、心も満たされてしまった時に、非常に困惑してしまふ。物質的生活を超えたものを何も見ることができないならば、彼らは非常にとまどい悩む。物質的な欲望の充足の果てにある大きな目標は、それぞれの人が自分自身の中に見出す束縛からの解放であると、古代インド思想は主張する。

モクシャ（解脱）は、抽象的、神秘的なものではない。それは、死後に来世において達成する境地ではなく、

この世において到達すべき境地である。我々は人生の幸福を求めるが、絶対的な自由なしに永続する幸福は得られない。欲望、無知、執着、偏見、とりわけ、自分の心から自由にならなければならぬ。そこに絶対的な平安・幸福・自由の境地への進化の道がある。しかし、それぞれの人が自分自身にこの進化をもたらすための努力をしなければならぬ。

インド思想はたいへん知的で合理的な思想である。古代インドの聖者たちは、自分で確かめなかったことを述べなかった。彼らが宇宙意識や神について言ったことでさえ、経験に基づいたことであり、我々個人個人が確かめることができることである。しかし、多くの人は目を閉じて真の实在を知るために内面を見つめることを恐れている。その結果、外的な世界については多くのことを知っていても、自分自身については無知である。そして、知らないことは我々に恐れをもたらす。現代人は快樂を追求してあちこち走り回り、自分自身からも逃げています。

長い間、我々は科学技術と産業と商業の偉大な成功に魅了されてきた。これらはよいものであるし、必用なものでもあるが、それだけで十分だとは言えない。それらは確かに人類の長い間の欲望を充足させたが、人間の真の問題は解決されないうままである。そのためには、人生の別の視野を開いていかなければならない。古代インド思想はそのような視野を開くのに大いに役に立つであろう。

- 1 Aldous Huxley, *The Human Situation*, Catto & Windus, London, 1978, p. 211. 2 Erwin Schrödinger, *Science and Humanity*, Cambridge University Press, 1962, p. 51.