

# 逆読みされるテキスト

## —— C.G. ユングのチベット仏教論

渡辺 将尚

### 1

スイスの精神医学者 C.G. ユング (1875-1961) は、チベット仏教について2つの論文を残している。『バルドゥ トェドルについての心理学的注解』(1935年)と『チベットの大きいなる解脱の書についての心理学的注解』(1939年)である。本論文ではこの2つのうち、最初に書かれた『バルドゥ トェドルについての心理学的注解』(以下、『注解』と略す)を取り上げる。『バルドゥ トェドル』<sup>1)</sup>は、『チベットの死者の書』というタイトルのもとにまず1929年に英訳され、ついで1935年にドイツ語訳が出版された。『心理学的注解』は、そのときにユングが編者エヴァンス=ヴェンツの依頼を受けて書いたものである。

『バルドゥ トェドル』は、人が死んでからつぎの生に生まれ変わるまでの49日間の行程を3つの段階に分けて詳しく説いたものである。3つの段階とは、死の直後におとずれるチカエ・バルドゥ、さまざまな幻影が現れるチョエニ・バルドゥ、再びつぎの生に近づくシパ・バルドゥである。このうち、いちばん最初のチカエ・バルドゥが解脱にもっとも近く、この段階において解脱することができなければ順次つぎの段階に送られていく。最後のシパ・バルドゥにおいても解脱が実現されない場合、人は再びこの世に生まれ変わらなければならない。ユングは、自らの心理学といくつかの共通点を持つと思われたこのテキストにたいへん興味を持ち、<sup>2)</sup> その意味するところについて詳しく論じている。ところが、彼はその際、テキストに対してある特別な読み方を提案している。テキストの順序に逆らい、3つの段階を逆の順序でたどるのである。つまり、このテキストは、人間の誕生時を出発点として、そこから前世の記憶を追及した試みとして読まれることになる。では、なぜユングは、自らの理論と共通するところがあるテキストを、わざわざ逆の順序で読まなければならなかったのか。そこには、どのような意図があったのだろうか。

読みの順序の逆転について考察する前に、まずユングが『バルドゥ トエドル』において見出した共通点を概観しよう。それは、神という存在をどのようにとらえるかに関してであった。

「その（＝『バルドゥ トエドル』の）哲学は、仏教的・心理学的批判のエッセンスであり、それ自体——おそらくそう言ってよいだろうが——これまでに例がないほど卓越している。『怒る』神々だけでなく、『温和な』神々も、人間のこころの輪廻的投影 (sangsarische Projektion)<sup>3)</sup> である (と『バルドゥ トエドル』は考えている)。」  
(S.513)

この引用文で重要なのは、(1) 神々は人間のこころ<sup>4)</sup>の投影であり、(2) その中には「怒る」神だけでなく「温和な」神もいるということである。いずれの点に関しても以前に取り上げたことがあるので、<sup>5)</sup> ここでは概略を述べるにとどめたい。まず (1) の点に関して。ユングによれば、科学技術が発達し、人間が物質の世界を支配できると考えるようになったとき、西洋において神の権威は完全に失墜した。<sup>6)</sup> しかし、ここに大きな落とし穴がある。神はもともと超越的存在などではない。神は人間のこころによって作り出されたものである。こころが神として現れるのは、無意識自体がいかなるものによっても抵抗できないような圧倒的な力を持ち、意識の領域へと働きかけてくるからである。人間はそのような大きな力を神として認識しているにすぎないのである。したがって、神の権威を失墜させ、神の存在を軽視することは、無意識とその巨大な力の存在を軽視することになるのである。現代の人間がさまざまな精神病のもとに苦しんでいるのは、まさにこのように無意識の領域を抑圧し、その結果として無意識からの逆襲を受けているからにはかならない。ただし、ユングはこのことによって神の存在を否定しようとしたのではない。彼の意図は、自らの心理学が研究対象とする「こころは、小さな存在ではなく、事実、光を放つ神そのものである」(S.515) ことを証明することであった。

(2) について。ユングによれば、キリスト教は、神が善なる面のみをもっていると言いが、神にはもともと善悪両面が存在する。なぜなら、神という存在を作り出す無意識自体、二面性を持っているからである。無意識は、想像力の源としてすぐれた芸術を生み出す生産的側面だけでなく、はげしい情動を引き起こす破壊的な側面もあわせもつ。したがって、その投影である神

も人間にとって善と見える面、悪と見える面双方をもっていることになるのである。

『バルドゥトエドル』はこのことを正しく認識している。特に、第2段階であるチョエニ・バルドゥがそれを証明している。この段階において、死者はさまざまな幻影に遭遇するが、その中には4つの偉大な神々のほかに、人間に対して地獄の苦しみを与える神々も含まれている。ユングは『チベットの死者の書』ドイツ語版原文から、つぎの部分を引用している。

「死の神が『おまえの首に縄を巻きつけ、おまえをひきずっていく。(彼は) おまえの頭を切り落とし、おまえの心臓を取り出し……しかし、おまえは死ぬことができない。たとえばばらに切り刻まれたとしても、おまえの体はまたもとにもどる。繰り返し繰り返し切り刻まれ、恐ろしい痛みと苦しみを味わうのだ。』<sup>7)</sup> (S.522)

生きている人間の立場に置き換えて考えてみれば、これは「意図的に引き起こされた精神病の状態である。」(S.521) それまで無意識を押さえつけていた意識の力が弱まり、無意識中に潜んでいた内容が一気に噴き出しはじめたのである。この状態においては、自我が危険にさらされるため、非常に心痛を伴うだけでなく、そのまま本当の精神分裂病になってしまう危険をもちらんでいる。しかし、この苦しきは、個性化過程を歩む上では欠かせないものである。なぜなら、個性化過程とは意識と無意識を統合していくことであるが、その統合のためには、無意識のなかにあるものは、それが肯定的なものであろうと否定的なものであろうと、すべてを明るみに出さなければならないからである。<sup>8)</sup>『バルドゥトエドル』において死者が体験することは、ユングの精神分析において患者が体験するものと同じである。死者も患者も、新しい世界を体験し、自分がこれまで日常として経験していた世界との衝突に苦しむのである。

### 3

このような共通点があるにもかかわらず、ユングはこのテキストを逆から読むべきだと主張している。では、なぜ逆から読まなければならないのか。まず、その理由について、彼自身の説明を聞いて見よう。

「さしあたり、たましいの時間超越という、東洋に自明の想定を度外視すれば、我々は『トエドル』の読者として難なく死者の立場

に身を置き、私が上で概略を述べた最初の節の教えを信心深く観察することができる。」<sup>9)</sup> (S.514)

「最初の節の教え」とは、ここでは投影によって神々を生み出すものとなるものであるから、「生得の神的創造力をもった」<sup>10)</sup> (S.514)、偉大な存在だということである。ここを「非常に小さく、価値のない、個人的で、主観的なもの」(ibid.) だとする西洋の伝統的な考えとは正反対である。この教えは、確かに西洋から遠く隔たった地で生まれたものであるが、西洋人にもその内容を理解することができる。ただし、ユングはそこに条件を付けている。「たましいの時間超越という想定」を無視することである。「たましいの時間超越」とは、あとで言い直されているように、「死後も個々の心が存続できるということ」<sup>11)</sup> (S.519)を意味している。ユングは、この『バルドゥトエドル』の重要な前提条件が、西洋人には理解できないと考えるのである。<sup>12)</sup>

もう一箇所、「たましいの時間超越という想定」に言及されているところがある。

「この元型が、どこにあっても同じ形式の、先在的なものでないとするならば、たとえば『バルドゥトエドル』が、ほとんど一貫して、死者たちが自分の死に気づいていないことを前提としており、このような主張がもっともくだらない、教養のない、ヨーロッパやアメリカの交霊術の文献においても同じように頻繁に見出されることは、どのように説明されるだろうか。」(S.520)

ここでの話題の中心は元型である。高尚な『バルドゥトエドル』と西洋の「くだらない」書物が同じ現象を報告しているのは、あらゆる人間の無意識に存在する元型の働きによるものである。彼が言いたいのは、元型とはそれほど広範囲にしかも共通に存在するものだということである。しかし、このような対比をすることによって、『バルドゥトエドル』において死者がバルドゥの3つの段階をさまよい歩く様と、西洋において死者が自分の死に気づかずにさまよう話が、結局は同レベルのものとして扱われることにもなるのである。<sup>13)</sup>死んだ後の世界をめぐるこれら一連の議論によって、『バルドゥトエドル』の説く世界が、そのままの状態では受け入れ不可能なものとして位置づけられていくのである。

『バルドゥトエドル』によれば、死ぬ瞬間に解脱することができれば、死者はそのような彷徨を経験せずに済むのであるが、この解脱の思想も彼には共感しがたいものであった。『自伝』の中の、1938年のインド旅行について

書かれた部分にはつぎのような文があるが、これはユングが解脱の思想を受け入れることができなかつた理由として読むことができる。

「インド人は、自分自身を自然から解放しようとする。そのために、瞑想においてもイメージの存在しない状態、空の状態へと到達しようとするのである。それと反対に私は・・・人間からも私自身からも自然からも解放されたいとは思わない。これらすべてが、私にとって言葉では言い表せないほどすばらしい奇跡だからだ。」<sup>14)</sup>

「私自身からも自然からも解放された」状態が解脱を指している。しかし、ユングはこの状態が望ましいものだと考えていない。彼の目標である個性化は、意識と無意識がバランスよく統合されることであるが、それによって心が空の状態になるわけではない。個性化によって、心はより高い段階に到達することができるのである。心が空になってしまつては、その目標も達成できなくなってしまう。なぜなら、「(自己) 実現を経験し、『私は統一を知っている・・・』と言うためには、たえず誰かまたは何かが残っていなければならない」<sup>15)</sup> からである。

また、『自伝』の編者ヤッフエによれば、ユングはブッダに関してつぎのような評価を下していた。

「ブッダは苦しみを断ちはしたが、それと同時に喜びも断つてしまった。彼は感情や情動から切り離され、したがって真に人間的ではなかつた。」<sup>16)</sup>

第2章で述べたように、苦しみの個性化過程にとっては重要な構成要素である。苦しみのない個性化過程はありえない。したがって、ブッダのように苦しみを拒絶してしまえば、より豊かな生を作り出すこともできなくなる。引用文中の「人間的 (menschlich) ではなかつた」とは、ユングの言う意味での豊かな生を実現することができなかつたことを指す。死後のたましいの存続にしても、解脱にしても、『バルドゥ トエドル』の根幹をなす重要な部分が、結局ユングにとっては現実根ざしていない、言ってみれば現実から逃避する思想だと思われたのである。

では、どのようにすれば、西洋人は『バルドゥ トエドル』の教えを理解することができるのか。そこで提示されるのが、テキストを逆から読むという方法である。<sup>17)</sup> つまり、このテキストを、人間が生まれる前の状態を順にさかのぼって観察したものと見るのである。この方法なら、『バルドゥ

トエドル』が語る世界を死後のものと見なくて済むのである。ユングは『バルドゥ トエドル』の内容に共感できる点があったとしても、それが死後の世界の出来事として描かれているという思想の中心部分は、あまりに非現実的であるがゆえに、西洋人（もちろん彼自身をふくめて）には受け入れられないものだと考えていた。それを西洋人が読んで理解するためには、順序を逆転して死後のたましいについて考慮せずに済むようにすればよいのである。

ただし、いくら読みの順序を逆転しても、西洋的合理主義に凝り固まった人間には、『バルドゥ トエドル』は何の指針も与えてはくれない。

「自制をきかせて、（現に存在する）物質によってのみ事を為そうという根本的に誤った考え方を棄てることができるなら、我々はおそらくそこから自分たちにとって重要な教えを引き出すことができるだろう。あるいはそこまで行かなくとも・・・『バルドゥ トエドル』の偉大さくらいは判断することができるだろう。」(S.515)

この引用文は、とりあえず『バルドゥ トエドル』の重要性について述べている。ただし、その教えが役立つためには、西洋人はこれまで維持してきた誤った考え方を修正しなければならない。つまり、「手に触れられ、認識できる現実」<sup>18)</sup>の存在のみを信じ、無意識のような直接的には認識できないものを不合理として排除する考え方である。これは、ユングが事あるごとに非難を加えてきた問題である。西洋人は、読みの順序をただ逆転するだけでなく、ユングの指示に従って自らの思考態度を改めることによって始めて、『バルドゥ トエドル』を有用なものとすることができる。そこには、自らの心理学こそ、当時の社会および人間が抱える問題に対して非常に有効な手段であるという、ユングの自説に対する自負<sup>19)</sup>も大きく影響している。

しかし、ユングは同じ『注解』内の別の場所において、超自然的なもの——死後のたましいの存続がまさに超自然的である——に関して、まったく異なる対処の仕方をしている。それは、心理学的な理解を示すことである。ところで、心理学的な理解とは、どのように理解することであろうか。まず『再生について』（1939年初出、1950年に現タイトルに改題、同時に改訂が加えられた）から、その説明となる部分を見てみよう。

「超自然的なものに関するすべての発言は、もっとも根本的な部分において、たえず元型に規定されている・・・これらの発言のもと

には、心的現象がなければならない。」<sup>20)</sup>

つまり、超自然的な現象は、何物とも関係を持たず、ひとりでに起こるのではない。その根底には、心的現象の存在がある。言い換えれば、人間のこころの中で起こっていることが、そのまま外界に投影されたものなのである。このように解釈すれば、一見どんなに不合理なものであろうと、心理学という科学の範疇へと引き入れられ、分析され、理解可能なものとなるのである。では、『注解』にもどって、実際、ユングがそのような対処の仕方をしている部分を見てみよう。

「死後の状態に関して、我々の宗教的想像力はとほうもない想像を作り上げることしかできなかったが、(『バルドゥ トエドル』は)それを主として恐ろしい夢と退化の状態として捉えた。少なくとも、このことは極めて特異なことである。」(S.526)

ここでは、『バルドゥ トエドル』に描かれた世界が、「夢と退化の状態」と表現されている。死者は、死んだ直後が最高の状態であり、その後徐々に輪廻に飲み込まれていくから、「退化の状態」だというわけである。その状態は「夢」と同一視されている。バルドゥの世界は、死者が本当に経験するものではない。つぎの言葉も、同じ立場から発せられたものである。

「実際、この本(=『バルドゥ トエドル』)全体が、無意識の元型的な内容から作り出されていることは極めて明白である。」(ibid.)

ここでは、さらに発展して、バルドゥの世界が「無意識の元型的な内容から作り出され」たものとまで言われている。<sup>21)</sup> ユングは、死後のたましいの存続を、現実にかかるものとは思っていない。そうした世界を描いた書物があつたとしても、それは鵜呑みにすべきではなく、生きている人間の無意識が作り出したものと見なければならぬのである。

この2つの引用文において、ユングは死後のたましいの存続という非現実的な現象を、心理的内容の投影であると見ている。つまり、彼自身実践して見せているように、この問題にも、心理学的理解は可能なのである。それにもかかわらず、このテキストにおけるユングは、わざわざ読みの順序を入れ替える作業を行っているのである。ユング自身それ以上何の説明も行っていないが、逆から読むことには、別の、彼にとってより重要なもくろみがあつたのではないだろうか。

逆から読み始めた場合、シパ・バルドゥが先頭に来る。まさにこのことが非常に大きな意味をもつ。シパ・バルドゥとは、彼の説明に従えば、「死者がチカエ、およびチョエニ・バルドゥの教えを受け入れることができずに、性的なファンタジーの手に落ち始め、・・・子宮にとらえられ、再び地上に生まれる」(S.517)までの段階である。彼にとって重要なのは、この段階において死者が性的な幻影にとらえられるということである。なぜなら、このことはフロイトの精神分析を想起させるからである。

「周知のとおり、この（無意識の内容を意識化する）治療法の元祖は、主に性的なファンタジーを取り扱うフロイトの精神分析である。この領域は、シパ・バルドゥの最後の場面に相当する。」(ibid.)

フロイトによって開始された精神分析は、トラウマの原因を誕生そのものにまでさかのぼって探っていくものであるから、それが扱う内容は、誕生直前の状況について語るシパ・バルドゥの最後の場面と同じものということになる。ここでユングは、そのフロイトの功績をはっきりと認めている。しかも、自らエディプス・コンプレックスを持ち出し（「ここで当然、『エディプス・コンプレックス』も機能し始める」(ibid.)), その説明さえしているのである。しかし、フロイトの理論の正しさを証明することがユングの目的でない。読みの順序を逆転し、フロイトにまで言及したユングの真の意図は、つぎの文によって明らかになる。

「心理分析の立場は、トラウマはとりわけ誕生そのものであるという見解さえ提出した。それどころか、子宮内の原記憶にまで迫ることができたと主張している。ただし、そこで西洋の知性は——残念ながら——限界に達する。」(ibid.)

トラウマの原因をたどりつつ、人間の誕生時における現象にまで迫れたことはたしかにフロイトの重要な功績であった。しかし、この「限界に達する」という表現に示されているように、ユングに言わせれば、そこまで到達しただけでは不十分である。つまり、フロイトを同一の舞台上に登場させたのは、フロイトによって始められた心理分析が、いまだ本来進むべき目標にまで到達していないことを示すためであった。それは、つぎのような言い回しにも



顕著に表れている。

「そういうわけで、フロイトの精神分析は本質的にシパ・バルドゥの体験のところで立ち止まっている (stehen bleiben) ののである。」 (ibid.)

「・・・西洋の合理主義精神は、精神分析とともにいわゆるノイローゼ的なシパ・バルドゥの状態へと突き進んだが、すべての心理学は主観的で個人的なものなのだという無批判な前提のために、そこで避けがたい停滞 (Stillstand) へと陥っているのである。」 (S.518)

当時の知性も、その申し子であるフロイトも、正しい方向に向けて歩みだしたが、そこで足踏みせざるを得なかった。彼は、「合理主義精神」に立脚し、「すべての心理学は主観的で個人的なものなのだという無批判な前提」を捨てることができなかつたからである。その前提に固執すれば、結局は無意識を否定的なものとしてしか見ることができず、無意識の世界へさらに深く分け入ることはできなくなるのである。

では、「立ち止まっている」あるいは「停滞」している、既存の心理学および西洋の精神はどこまで進めばよいのか。すでに引用した「心理分析の立場は・・・」で始まる文の直後を見てみよう。

「つまり、フロイトの精神分析は、子宮内体験の痕跡をそのまま恐れずにさらにさかのぼって追及すべきだったのである。そうすれば、精神分析は大胆な試みによって、シパ・バルドゥを越え、背後から、先行するチョエニ・バルドゥの最終章に分け入ることができたであろう。」 (S.517)

フロイトは、チョエニ・バルドゥの世界まで追及すべきであった。それを実現できなかったがゆえに、フロイトはユングの批判の対象となるのである。ところで、なぜチョエニ・バルドゥの領域がそれほど大きな意味をもつのであろうか。

ユングによれば、チョエニ・バルドゥは、心理学的に見て非常に重要な思想を含んでいる。この段階において死者はさまざまな幻影を見るが、ユングはそれらを「カルマの幻影」(S.519) であると説明している。生前、悪のカルマしか積むことのできなかつた人間は、ここでカルマが作り出すおそろしい幻影におびえ、ただ逃げ出すことしか考えられなくなる。そのために、そ

これらの幻影が自分自身のこころの投影であることを認識できず、ますます解脱からは遠ざかってしまうのである。ユングはこの「カルマの幻影」に、自らの理論との共通点を見出している。その理論とは、「心理的遺伝」(ibid.)である。

「心理的遺伝」といっても、それは親の性格が子に反映するというような単純なものではない。まず、彼が遺伝すると言っているのは元型である。(元型とは、「あらゆる人間の心に存在し、思考・感情・行動に本能のようにあらかじめ形を与え、影響をおよぼす」<sup>22)</sup>ものである。)しかも、その遺伝は、「単に伝統や、言葉や、移住によって一般的に広がるのではなく、いつでもどこでも自動的に発生し、(人間の)外部からもたらされたものによって影響を受けることもない。」<sup>23)</sup> いずれにしても、人間は生まれてくるとき、その心はすでに無の状態にはない。太古から変わらず、発生を繰り返してきた元型が現れ、人間の心をはじめから規定するのである。<sup>24)</sup> ユングは——多少強引ではあるが——両者がともに先行して存在するものであり、ともに心の状態に影響を与えるというところに、元型理論とカルマの概念との共通点があると考える。

「したがって、カルマの概念は、もっとも広い意味での心理的遺伝一般として理解される場合にかぎり、慎重に受け入れることができる。」(S.519)

元型は、太古から変わらず、いつでも、またどこであっても繰り返し発生するものであるから、集合的無意識に属するものである。したがって、「カルマの幻影」を見るチョエニ・バルドゥも同時に集合的無意識を表していることになる。一方、シパ・バルドゥの世界では、死者は強力で再生へと、つまり意識の世界へと引き戻されていくのであるから、それは意識により近い個人的無意識を表していることになる。フロイトは、すべての心理学は主観的で、個人的であるという考え方を脱することができなかつたゆえに、それ以上心の深層に踏み込むことができなかった。『バルドゥ トエドル』に即して言えば、シパ・バルドゥの領域にとどまらざるをえなかつた。それに対して、ユングは元型などに代表される思想から明らかなように、人間の心の普遍的な面に目を向けた。それによって、ユングはフロイトが到達した地点よりも深く洞察を進めることができた。言い換えれば、シパ・バルドゥからチョエニ・バルドゥへ移行できた。読みの順序を逆にすれば、『バルドゥ トエドル』は、フロイトからユングへといたる、西洋心理学の発展史として読むことができるのである。

残りひとつのバルドゥ、チカエ・バルドゥは、もっとも解脱に近い段階である。この段階において、「目の前に現れている知恵の4つの光の道は、自分自身の心の『力』の放射であること」(S.523)を死者が認識すれば、解脱は完了する。これは本来死の直後に現れるものであるが、順序を逆転して読んだ場合、チョエニ・バルドゥの段階を通過したのだけが可能な境地となる。つまり、シパ・バルドゥにとどまったフロイトには、当然たどりつくことのできないものなのである。フロイトは、心の領域に深く入れなかっただけでなく、それゆえに心の理想的な状態も実現することができなかったのである。

5

ところが、テキストの最終部分において、読みの順序が一度もとに戻される。つまり、何の加工も加えられない、本来の『バルドゥ トエドル』として扱われるのである。そもそも逆にしたのには、『バルドゥ トエドル』に描かれている内容を、死後の世界の出来事として見なくても済むようにする一方、ユング自らの思想と合致させる目的があった。しかし、つぎの文を見る限り、その目的はすでに完全に破棄されている。

「(現代の西洋人は) 死後の (たましいの) 存続を信じることができなから、とにかく (死者に対して) まったく何もしないのである。」(S.525)

ユングは、生きているものが、死者に対して解脱できるようにとさまざまな手を尽くすことを、「たましいへの心遣い (Seelsorge)」(S.525)と表現している。彼によれば、西洋における死んだたましいへの心遣いについては、たしかにカトリック教会に類似のものが見出されるものの、ほとんど皆無だと言ってよい。これらの文言は、裏を返せば、死後のたましいの存続を信じることによって死者への心遣いをすべきだと言っているように読める。しかも、死者への心遣いは、「死者のために何かしたいという、生きている者の心的欲求にもとづいている。それは、親類や友人の死に直面して、どんな啓蒙された人間をも襲う、極めて基本的な欲求なのである。」(ibid.)つまり、人間にとって、ごく自然な行いなのである。とすれば、その根底にある死後のたましいの存続という考え方も、ごく自然なものでなければならぬはずである。一方、現代の西洋が死んだたましいへの心遣いをしないのは、「たましいの不滅を十分に確信していないなどという理由ではなく、そういった

こころの欲求 (= 死者への心遣い) を合理的思考によって消し去ってしまったからなのである。」(ibid.) この問題をめぐる彼の論理展開は、死後の世界を信じる必要があるという主張にまで読者を導いてしまう。この主張は、『パルドウトエドル』を、死後の世界を信じる「もっともくだらない、教養のない、ヨーロッパやアメリカの交霊術の文献」と同レベルのものとしないうように、読みの順序を逆転した彼自身の意図とも明らかに矛盾する。ユングは、幼いころからキリスト教に疑念をいだいていた。本来、神は人間を保護する善良な面と、人間に不合理な仕業をする醜悪な面を同時にもっているはずであるが、キリスト教は神の善良な面のみを信じるよう強要したからである。神の善良な面のみを語り、醜悪な面を隠蔽することによって、西洋はやがて不合理なものをいっさい排除する合理主義を生み出すにいたった。読みの順序を再逆転し、一度提示した主張を自らの手によって否定してまで、ユングは幼いころからの関心事であったこの問題に言及しなかったのである。チベット仏教がどのように解釈されるかは、結局ユング自身の思想との関係によって決定されていた。つまり、彼の思想と一致すればそのままの形で読まれ、一致しなければそうなるように加工した読み方がなされるのである。読みの順序の切り替えは、ユングがチベット仏教の思想を、自らの主張する論点を際立たせようとする目的で使用していたことを裏付けるものなのである。

使用テキスト

Jung, C.G. : Psychologischer Kommentar zum Bardo Thödol. (Gesammelte Werke. Solothurn und Düsseldorf (Walter) 1995. Bd.11. S. 512.) このテキストから引用するときのみ注釈を用いず、引用直後に ( ) を付して、ページ数を示す。なお、引用文中の ( ) 内は引用者が説明のために加えたもの。特にことわりがないかぎり他の引用でも同じ。

注

- 1) チベット語で一般にこのように呼ばれる。『注解』においては、ユングも『チベットの死者の書』ではなく、『バルドゥ トエドル (Bardo Thödol)』という呼び名を用いている。本論ではチベット語の表記はすべて川崎信定訳『原典訳 チベットの死者の書』(筑摩書房, 1989年)に従った。
- 2) 「私は、ドイツ語版に心理学的注解をつけることによって、この書物のすばらしい思想世界および問題性を西洋人に理解できるようにすることが、『バルドゥ トエドル』の最初の翻訳者であるラマ僧故カジ・ダワサムドブとエヴァンス・ヴェンツ博士への最高の感謝の表現であると思われる。」(S. 512.) また、彼は『バルドゥ トエドル』を、「彼の『自己』に関する理論の正しさを証明してくれる重要なもの」(Clarke, J.J. : C.G.Jung und der östliche Weg. Aus dem Englischen von Helga Egner. Zürich und Düsseldorf (Walter) 1997. S.18.) であると認識していた。
- 3) 「輪廻的」とわざわざ付けられているのは、神々の幻影を見るのは、死者が解脱できずに輪廻状態にさまよっている段階でのことだからである。
- 4) これに対応するドイツ語は Seele である。ユングにおいて、Psyche と Seele はまったく別の意味を与えられている。Psyche は、意識も無意識も含めた内面の心的過程すべてを指す。一方、Seele は、無意識の心的過程に対処する際に現れる個性(「内的な個性 (die innere Persönlichkeit)」(Jung : Psychologische Typen. Gesammelte Werke. Bd.6. S. 500. 以下 G.W. と略す。))を意味する。訳語は Psyche を「心」、Seele を「こころ」とする河合隼雄氏に従った。(河合隼雄：ユング心理学入門(培風館), 1967年, 194頁。)
- 5) 拙論：「矛盾する東洋像——C.G. ユングの『黄金の華の秘密』」[「文化」第63巻第3・4号] 2000, 15-30頁。

これら2つの問題は、後年の宗教論『ヨブへの答え』(1952)にいたるまで彼のテーマでありつづけた。「キリストが、信者たちの無意識の中で生きて活動しているものを表現していなかったとしたら、彼らに何の印象も与える

- ことはなかつただろう。」(Jung : Antwort auf Hiob. G.W. Bd.11. S.443.)「彼(=ヨブ)にとって、ヤーヴェの悪なる部分が確かな分だけ、善なる部分もまた確かである。」(ibid. S.373.)前者は、神が無意識の内容の投影であることを、後者は、神が善悪両面をもつことを言い表している。
- 6) ユングは、さまざまな機会に科学技術の発展が信仰に与えた影響について論じている。彼の科学技術批判については、拙論:「先験的パラダイム——C.G. ユングの科学批判再考」〔山形大学紀要(人文科学)〕第15巻第2号〕2003、51-62頁を参照。
- 7) ユングはチョエニ・バルドゥからとしているが、正確にはシパ・バルドゥからの引用である。ただし、死者が味わう地獄の苦しみに関する同様の描写はチョエニ・バルドゥにもあり、この誤りによってユングの論点が損なわれるものではない。なお、引用文中の片かっこ『、および( )は、ユングが付したもの。『チベットの死者の書』ドイツ語版原文ではつぎのようになっている。「それにつづいて、死の神(の執行吏である鬼女のひとり)がおまえの首に縄を巻きつけ、おまえをひきずっていく。彼女はおまえの頭を切り落とし・・・」(Das tibetanische Totenbuch. Zehnte Auflage. Hrsg. W.Y. Evans-Wentz. Aus dem Englischen von Louise Göpfert-March. Olten und Freiburg im Breisgau (Walter) 1971. S. 245. この引用文中の( )は原文のまま)ユングの引用文では、省略によって主語が「執行吏である鬼女のひとり」から「死の神」に変更されている。したがって、『はこれ以降が引用である旨を示すため、( )はユングによる省略にとまって変更された主語を補うために挿入されたものである。
- 8) 無意識において発見されるものは、意識とは正反対のものである。「ペルソナが知的であれば、ここは確実に感傷的である。」(Jung : Psychologische Typen. G.W. Bd.6. S.500.)「内的な個性」であるところに対して、ペルソナは人間が他人などの外界に対してとる態度である。
- 9) ここでは、Seeleを「たましい」と訳した。「こころ」と訳さなかったのは、このSeeleという語がユング特有の用法で用いられているのではないと判断したためである。
- 10) 『チベットの死者の書』ドイツ語版における、「光り輝き、空であり、偉大なる発光体と一体であるおまえ自身の意識は、誕生も死もなく、普遍の光——阿弥陀如来である。」(Das tibetanische Totenbuch. S.171.)等の文言を受けて言われているのであろう。
- 11) この引用において、「たましい(Seele)」ではなく「心(Psyche)」と言われているが、ここに特別な意図はないと思われる。なぜなら、彼にとって、「死後も存続するものは何か」ではなく、「何物かが死後も存在することができ

るかどうか」自体が大きな問題となっているからである。

- 12) 『現代心理学の根本問題』(1931)でも、彼は、死後のたましいの存続のような考え方は原始段階で現れるものだとした上で、つぎのように述べている。「この考え方はもちろん、現代の科学的心理学の立場から見れば、まったくの幻想(Illusion)である。」(Jung : Das Grundproblem der gegenwärtigen Psychologie. G.W. Bd.8. S.379.)ここで「幻想」という言葉が使われているが、彼は死後のたましいの存続をばかげたものとして一蹴してしまうことを望んでいるのではない。原始時代に生きる人間たちは、そのような考えを真剣にいただき、心の平静を得ていたわけだから、現代に生きる我々は、そのような人間たちが確かに存在したことは認めなければならない。しかし、現代人が、人間のたましいが死後も存続するという考え方を信仰する必要はないのである。
- 13) しかも、この引用文での主張は、ユング自身の誤解にもとづいている。「ほとんど一貫して (fast durchwegs)」の部分である。実際、すべての死者が自分の死に気づかないわけではない。それは、解脱することができず、バルドゥの状態をさまようたましいにのみ当てはまることである。さらに、死者が自分の死に気づかないことは、彼が言うほど「一貫」した前提とはなっていない。「チベットの死者の書」ドイツ語版にはつぎのようにある。「(死者は自分が)死んでいるのかどうかを知らないが、神聖(なる状態が彼に)訪れる。」(Das tibetanische Totenbuch. S. 175. ( )は原文のまま。)この引用は、チョエニ・バルドゥについて論じた章からのものであるが、死者が自分の死を知っていると、知っていまいと、どちらにせよ神聖なる状態は訪れるのである。
- 14) Jung : Erinnerungen, Träume, Gedanken von C.G. Jung. Aufgezeichnet und herausgegeben von Aniela Jaffé . Solothurn und Düsseldorf (Walter) 1995. S.280.
- 15) Jung : Kommentar zu : Das tibetische Buch der großen Befreiung. G.W. Bd.11.S.507.
- 16) Jung : Erinnerungen, Träume, Gedanken von C.G. Jung. S.283.
- 17) 「ヨーロッパ人は、知性偏重主義と合理主義によってすっかり世界を失ってしまっているから、まず『トエドル』(の順序)を逆さにして、それを東洋的イニシエーション体験を描写したものと見るのが賢明である。」(S.524.)
- 何らかの加工をしなければ西洋人には理解不可能であるとユングが感じたのは、『バルドゥ トエドル』だけではなかった。Clarke はつぎのエピソードを挙げている。「1932年に彼(=ユング)は、当時テュービンゲン大学のサンスクリット語の教授であったハウアーに、チューリッヒの心理学クラブでクンダリーニ(ヨーガ)について講演してもらうように依頼した。しかし、その講演は聴衆をいささか混乱させた。その混乱を解くために、ユングはタ

ントラの教義と自分の個性化理論の共通点について2つの講演を行い、議論を深めようとした。」(Clarke : C.G.Jung und der östliche Weg. S.15.) ハウアーが聴衆の理解を得られなかったのは、西洋的視点からの論述をしなかったからで、ユングはそのあとの講演で彼の欠点を補おうとしたのである。

18) Jung : Kommentar zu : Das tibetische Buch der großen Befreiung. S.478.

19) ユングは『現代史についての論文』『あとがき』(1946)において、1919年にユング自身が書いた論文から引用してつぎのように述べている。「実のところ、諸国民の精神の革新をもたらすのは、個人の心的態度の変革のみである。それは個々人から始まるのだ。」(Jung : Nachwort zu „Aufsätze zur Zeitgeschichte“. G.W. Bd.10. S.256.) 個人を問題とする心理学であっても、社会的問題に対処することができる、それどころかそうすべきであると彼は考えていた。この考え方は、長い年月が経過しても変わらなかった。

20) Jung : Über Wiedergeburt. G.W. Bd. 9/1. S. 131.

21) このことによってユングは『バルドゥ トエドル』で説かれている世界が実在しないと言っているのではない。「何かあるものが、主観的に『現前』していようと、客観的に『現前』していようと、それはたしかにあるのである。」(ibid. 傍点部分は原文ではイタリック体。)「主観的に『現前』して」いるものとは、心的現象として現れたものを指すが、ユングはそれを架空のものではなく、一つの実在だと考えていた。「心理的なものは、やはり何らかの形で存在する・・・」(Jung : Das Grundproblem der gegenwärtigen Psychologie. S.378. 傍点部分は原文ではイタリック体。)ここでは、心理的な現象を実在とは認めず、すべて生理的な原因に還元してしまう「ところを度外視する心理学 (Psychologie ohne Seele)」(ibid.) への批判を通じて、ユング心理学の基本スタンスがはっきりと表明されている。

22) Jung : Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus. G.W. Bd.9/1. S.95.

23) ibid.

24) 「・・・たとえば、新生児の心は、すべてのものがあとから付け加わる何もない無の状態なのではなく・・・非常に複雑で、個人個人にあらかじめきわめて厳格に規定された前提なのである。」(ibid. S.93.)



## Der vom Ende gelesene Text

### — C.G. Jungs Kommentar zum tibetischen Buddhismus

Masanao WATANABE

Der schweizerische Psychotherapeut C.G. Jung hat neben vielen psychologischen Aufsätzen mehrere Kommentare über östliche Philosophie veröffentlicht. „Der psychologische Kommentar zum Bardo Thödol“, den die vorliegende Arbeit zum Thema hat, hat Jung 1935 geschrieben, worum ihn der Übersetzer des „Bardo Thödol“, Evans Wentz, gebeten hatte.

Diese buddhistische Schrift erklärt die drei Stufen(vorläufig nenne ich sie A, B und C), die eine abgeschiedene Seele in 49 Tagen vom Tod bis zum nächsten neuen Leben erfährt. Aber Jung kommentiert sie, indem er diesen drei Stufen in der umgekehrten Reihe (C → B → A) folgt. Er gibt selbst darüber Bescheid : Diese Methode wäre für die Europäer besser zu verstehen. Jung hat doch andere wichtigere Gründe, die buddhistische Schrift in der umgekehrten Reihenfolge zu lesen.

Erstens kann er wichtige Voraussetzungen der buddhistischen Schrift, dass menschliche Seelen auch nach dem Tod existieren können, nicht akzeptieren. Er glaubt, dass dieser Gedanke sich von banalen spirituellen Erfahrungen in Europa nicht unterscheidet. Wenn man die Schrift in der umgekehrten Reihenfolge liest, kann man sie als einen Versuch betrachten, Erfahrungen vor der Geburt zu untersuchen. Es ist für Jung kein Problem, weil er an die Existenz der Archetypen glaubt, die von Vorfahren zu Nachkommen wie Vererbungen übernommen werden. Archetypen sind in gewissem Sinne Erfahrungen vor der Geburt.

Zweitens äußert Jung im Kommentar, dass die Stufe C viele Ähnlichkeiten mit Theorien von Freud hat, und dass sich dieser auch auf die Stufe C beschränken musste, weil er den europäischen Rationalismus nicht überwinden konnte. Dagegen sind Theorien von Jung mit der Stufe B gemeinsam. Wenn man die Schrift in der umgekehrten Reihenfolge liest, kann man sie als Entwicklungsgeschichte in der europäischen Psychologie lesen, worin Jung, dessen Theorien schon den Rationalismus überwunden haben, um eine Stufe höher als Freud ist.

Jung interessiert sich zwar sehr für den tibetischen Buddhismus. Aber die Umkehrung der Reihenfolge zeigt, dass er diesen als Mittel benutzt, das seine

Psychologie auszeichnen soll.