

## 問題訂正①

小論文 2 ページ 2 行目

(誤) [略]小論文を作成しなさい。その際[略]

(正) [略]小論文を作成しなさい。ただし、心とからだを直接テーマにしなくてもよい。その際[略]

## 問題訂正②

小論文 5 ページ 10 行目

(誤) 空洞化

(正) 空疎化

以下は人間の心とからだに関する文章です。五つの資料から読み取った内容を踏まえて、自分の論旨にふさわしい題を解答用紙冒頭の所定欄に記入し、一二〇〇字以内で小論文を作成しなさい。その際、少なくとも三つの資料を取りあげ、言及した資料の番号をすべて解答用紙末尾の所定欄に記入すること。出題にあたっては、原典の一部を変更ないし省略したところがある。なお注はすべて出題者による。

### 【資料一】

所有とは、空間性(物質性)と意志(精神性)が二元論的に分離されずにいること、いわば、空間性をもった精神性を意味することになる。空間性のある精神、あるいは、精神的な空間存在とは、身体的存在としての人間に他ならない。身体が原初的な所有物であるというよりも、身体性こそが所有の原型なのである。伝統的に、空間性と精神性とは、デカルトに代表されるように相反するものと考えられてきた。物質は空間性をもつが精神性をもたず、精神は時間性をもつが空間性はもたない、というのが西洋の伝統的な思考法であった。現代哲学を見ても、ベルクソンにせよ、ハイデガーにせよ、精神の時間性を強調する哲学は枚挙に暇がないが、精神の空間性は、その身体性同様に無視されがちである。しかし所有の概念は、場所をもった存在としての人間存在(実存)そのものを表現しているのである。あるものを所有するとは、それを身体化することなのだ。

山内〔注一〕によれば、人間存在とは、デカルトのコギト〔注二〕のように(あるいは、コンピュータ・プログラムのように)空間性をもたない存在ではなく、場所を所有する存在である。「場所を所有する」とは、物体のようにある空間に位置を占めているということではない。ここで山内が言う「場所」とは、単なる幾何学的な空間性や広がりではない。「それは必ず一定の場所であり、ただに定められたる境位であるのみでなく、何らかの内容と意味とをもち、価値をさえ担っているのである」。場所とは人間的な空間であり、それぞれの意味と価値によって特色づけられた場所である。

私は、山内の言う「場所」は、生態学におけるニッチの概念として捉えることができるのではないかと思う。ニッチとは、生物が利用するところの、あるまとまった範囲の環境要因のことであり、「生態学的地位」「すみか」「活動できる場所」を意味してい

る。ニッチは単なる「生息地」というよりは、動物がいかに暮らし、いかに行動しているかに関わっており、動物にある生活の仕方を与えるものである。それは、避難所や隠れ家としての穴や裂け目や洞窟であり、泳いだり歩いたり這ったりといった移動に関係する環境の特性であり、さまざまな栄養物であり、生活のための材料のことである。

ギブソン〔注三〕によれば、ニッチとはアフォーダンスの集合であり、アフォーダンスの知覚とは、「価値に満ちている生態学的対象を知覚する過程」である。生態学的立場では、動物のいかなる能力であれ、一定のニッチにおいてはじめて可能となり、動物の能力とその環境とは相補的であると考える。アフォーダンスを与える事物とは、物理学的な対象であるよりは、動物の能力と対<sup>つ</sup>になった生態学的対象である。

ここから考えるならば、自然的所有とは、「ある事物やある場所を、生活を送るために習慣的に利用すること」に他ならないだろう。それは、私たちがその環境に順応し適応するということであり、ある場所に住み着くということであろう。しばしば所有は、習慣と結びつけられて論じられるが（西洋の言語ではしばしば所有と習慣は語源が同じである）、それも所有が生態学的な意味をもつからである。私たちは、ある環境に積極的に適応し、そこで的事物の制御に習熟することができるが、そのことは逆に、その環境に取り込まれることでもある。ある環境に適応することは、その環境の住人になることである。環境を支配することは、その環境によって自分が浸透されることである。私たちは環境を所有することで、環境に所有される。環境の所有とは、環境を身体化することである。所有は、この意味で自—他、主観—客観の二分法を越えているのである。

さて、知覚風景の自己帰属についてはつぎのように結論できるだろう。「知覚された世界は私の表象した世界であり、他人とは共有されない」という思いは、身体運動に連動して知覚風景が変化するという事態に起源をもっている。しかし、それは「知覚世界は自分がつくり出した」という観念論的な結論を引き出せるような事態ではなく、実際には、知覚風景の自己帰属は、自分が他人に邪魔されずにある環境のなかを移動・運動できたということにすぎない。そして、知覚風景を所有するということは、その環境に慣れ親しみ、適応的な習慣を獲得したということである。

ある環境がむしろそれ自体は静かで変化が少なく、私の運動と連動して、予想どおりにあるいは予想とはそれほど違わない姿

を展開するとき、私の目の前の風景は自分に帰属しているように感じられる。しかしながら、そうではない場合、たとえば、ヨットに乗って時化しげにあつたときのように激しく波に揺らされ、風が急激に吹きつける環境、大地震に見舞われた都市のように人々が混乱し、さまざまな災害が予想外に発生してくる環境、目まぐるしくボールをやり取りし、自身も呼吸の限界で駆け回っているサッカーの試合。これらの状況では、知覚風景が自己に帰属しているといった反省的しだがって、自己知覚的じこな思いは生まれてこないであろう。知覚世界を自分が所有しているように思えるのは、静かな場所で、自己に注意を集中できたときだけなのである。

(河野哲也『心』はからだの外にある―「エコロジカルな私」の哲学』日本放送出版協会、二〇〇六年)

〔注一〕 山内得立『実存と所有』岩波書店、一九五三年。

〔注二〕 デカルトは、「私とは何か」という問いに対して、「考えるものである」と解答する。私の本質は「考える」という心的作用にあり、コギト（私は思う」という作用は、身体を含めた物的世界から独立しているという意味で、純粹な思惟作用を意味する。

〔注三〕 J・J・ギブソン著、古崎敬ほか訳『生態学的視覚論』サイエンス社、一九八五年。

## 【資料二】

米国の科学文化では、二〇世紀後半ともなると、人間と動物の境界はもはや浸食しつくされてしまっている。人間の独自性に残された最後の堡壘ほろうい〔注一〕も、遊園地にされることこそ免れたものの、すでに汚染されている。ことは、道具の使用、社会行動、精神活動のいずれをとってみても、人間と動物の区分を納得できるかたちで確定してはくれない。それどころか、そうした区分をもはや必要と感じていない人々も多い。実際、フェミニズム文化の多くの潮流では、人間と人間以外の生き物を関係づけることの喜びが肯定されている。動物の権利を求めるさまざまな運動は、人間の独自性を不合理なかたちで否定しているわけではなく、自然と文化の間に横たわるすっきり評判の落ちた裂け目を横断する関係性を明晰めいせきにも認めているのである。この二世紀

というもの、生物学と進化理論は、現代生物を知の対象とすると同時に、人間と動物を画する一線をかすかな痕跡となるまで不明瞭にしてきたし、人間と動物を画する一線は、もはや生命科学と社会科学のイデオロギー〔注二〕闘争や専門的論争で触れられる程度のものにすぎない。こうした枠組みにあつては、現代的なキリスト教的創造説を教えることは、児童虐待の一形態として闘われなくてはならない。

生物学的決定論のイデオロギーは、人間が動物であることの意味を科学文化において論じる際にとりうる一つの立場にすぎない。政治的にラディカルな立場〔注三〕にたつ人々にとっては、浸食された境界が持つさまざまな意味について論争する余地はおおいにある。サイボーグは、人間と動物の境界が侵犯される、まさにその地点に位置する神話にたち現れる。サイボーグたちは、人間を他の生きものから隔絶するような信号を送るどころか、人間と他の生きものとの緊密な連携を示唆する信号を喜々として送ってきて、我々を困惑させる。獣であることは、結婚による交換というサイクルの中で、新たな位置を占めている。

第二の空洞化した区分は、動物―人間(生体)と機械との間の区分である。サイバネティクス〔注四〕以前の機械には化け物が出ることもあつた。機械には常に妖気が漂っていたのである。こうした二元論が、唯物論〔注五〕と理想主義〔注六〕との間の対話を形づくっており、この対話に決着をつけるのが、好みに応じて精神とも歴史とも称される弁証法〔注七〕という所産であつた。しかし、機械は、基本的には、自ら移動したり、自らを設計したりすることはなく、自律的とはいいがたい存在であつた。機械にできるのは人間の夢を達成することではなく、人間の夢を模倣することであり、機械が人間のように自らの台本を執筆することはなく、機械は、人間が執筆した男性至上主義的な再生産の夢の力リカチュア〔注八〕にすぎなかつたのである。そう考えない者は、偏執者パラノイドということになつた。今日、我々は、機械についてこのように断定的に語ることはできない。二〇世紀後半の機械は、自然と人工、心とからだ、自己開発能力があるか外部設計かをはじめとして、生き物と機械に対して従来用いられてきた多くの区分を曖昧あいまい模糊もこたるものとしてしまった。我々の機械は不穏なほどに元気がよいし、その一方で我々自身はといえば、驚くほど活気がない。

(中略)

第三の区分は、第二の区分の部分集合であるが、物理的なるものと物理的ならざるものとの境界である。この境界は、我々にとつてなんとも不分明な存在となつてゐる。量子理論や不確定性原理から導かれるさまざまな帰結について扱つた通俗物理学の本は、ある意味で、ポピュラー・サイエンスの指標マーカーのようなもので、米国人層のヘテロセクシュアリティ注九の様相の急激な変化を端的に示すマーカーとしてのハーレクイン・ロマンス注十にも相当する。——理解の内容はまちがっているが、扱つてゐる対象自体は正しい。現代の機械は、本質的にマイクロエレクトロニクスの装置であり、あらゆるところに存在し、そして不可視である。現代の機械類は、ちぐはぐなたちで成り上がった神として、父の遍在性や精神性をあざわらう。シリコンチップは書くために用意された表面であり、分子レベルで分子の音階でエッチング注十一され、核の楽譜にとつての究極の干渉する原子のノイズによつてのみ乱調をきたす。書くこと、権力、そしてテクノロジは、古くから、手をたずさえて、文明の起源をめぐる西欧の物語りを支えてきた。

(中略)

私のサイボーグ神話は、侵犯された境界、強力な融合、そして危険をはらんだ可能性に関わるものであり、こうした事からは、進歩的な人々であれば、ポリテイクスとして必須の作業の一端として探つてみる必要があるような事からである。私が前提としてゐることの一つは、アメリカの社会主義者やフェミニストたちの大半が、「ハイテク」や科学文化に付随する社会实践、シンボリックな図式化、物理的な人工物などに、精神／身体、動物／機械、理想主義／唯物主義の一層深い二元論を想定しているという点である。進歩派の人々が発展させ、蓄積してきた分析は、工学による支配を必然のものとして想定し、有機的実体を想像することによつて我々の抵抗をまとめあげることこうでいに拘泥してゐる。今ひとつ、私が前提としてゐるのは、世界規模での支配の強化に抵抗せんとする人々の団結／一体性が、今日ほど尖鋭せんえいなたちで必要とされたことはないという点である。しかし、テクノロジーによつて媒介された社会では、見る角度をわずかに歪ゆがめてずらすことで、意味や、さらにはもっと別の形態の権力や快楽を、もっとよい形で問題にしていけるかもしれない可能性がある。

(ダナ・ハラウェイ著、高橋さきの訳『猿と女とサイボーグ—自然の再発明』青土社、二〇〇〇年)

〔注一〕 敵の攻撃を防ぐために、石や土などで作られた陣地のこと。

〔注二〕 思想の体系や傾向、ものの考え方のこと。ここではそれぞれの学問分野で支配的な観念。

〔注三〕 革新的、急進的、過激な立場のこと。

〔注四〕 アメリカの数学者ウイナーが提起した科学理論で、生物の行動と通信機械の動作の類似性への注目から始まり、広く通信や自動制御、神経系統、脳の生理作用までを統一的に扱おうとする。サイボーグやサイバーの語源となる。

〔注五〕 観念や精神などの根底にあるものは物質であるとする哲学的立場。

〔注六〕 あらゆる存在を観念に還元しようとする哲学的立場。アイディアリズム。

〔注七〕 対立・矛盾する二つの事柄を合わせることにより、より高い次元の結論に結びつける思考法。

〔注八〕 人物の性格や特徴を際立たせるために、その人物を誇張したり歪曲させたりして表現すること。

〔注九〕 異性に対して恋愛感情・性的な感情を示す人間の性のあり方のこと。

〔注十〕 ハーレクイン・エンタープライズ社が刊行している、女性向け恋愛物語で、それらの本に共通するストーリーのパターンのことも指す。

〔注十一〕 金属やガラス、半導体などの表面を、酸やアルカリなどのもつ腐食作用を利用して加工する技法のこと。

### 【資料三】

ここまでのところで私たちは、主観的な意識経験、特にアウェアネス〔注一〕があらわれるときに、神経細胞がそれをどのように助け、あるいは橋渡ししているのかについて、多少の知識を得ました。これらは固有の神経活動で、比較的健常な脳の基本機能があつて初めてはたります。この特別な神経活動は、時間的要因を軸に展開します。

意識を伴う精神事象は、最低限の活動持続時間が経過しなければ、あらわれません。この持続時間はだいたい〇・五秒かそれ以上ですが、比較的強い神経活動ならば、〇・五秒を切ります。無意識の精神事象があらわれるには、これほど長時間続く活動

は必要ありません。ほんの〇・一秒かそれ以下の非常に短い神経活動でもあらわれます。これが、意識機能と無意識機能が切り替わる制御因子を規定する私のタイム・オン(持続時間)理論の特徴的な点です。

このタイム・オンの特性―それはつまり、感覚世界における私たち人間の意識経験は大幅に遅れてあらわれることです。スウェーデンのヨーテボリで最も読まれている『ヨーテボリ・ポスト』紙は、(一九九三年五月におこなった私の講義について)見出しにこのように書いていました。「今や証明された。私たちはみな、いくぶんか遅れているのだ」。人間は、実際の「現在」を、意識しながら生きているわけではないのです!

というわけで、感覚世界の意識経験には、約五〇〇ミリ秒〔注二〕にも及ぶかなりの遅れがある、という思いがけない証拠があるのです。たしかに、これは体性感覚に限定して徹底的に立証したのですが、間接的な証拠をみると、どんな感覚についても当てはまりそうです。

ところが奇妙なことに、人はこの遅れに気づいていません。遅延した経験が主観的に時間軸上で前に戻されています―それも、感覚大脳皮質反応の最も早い時点にまで。これを「時間的に逆行する主観的な遡及」と名づけました。実際アウェアネスは、アウェアネスが発達するために必要な、適切な神経活動の持続時間によって生じる遅延より前にはあらわれるはずがありません。しかし、この「時間的に逆行する主観的な遡及」のおかげで、感覚信号に気づいている、とほとんどすぐに感じられるのです。

その一方で、それ以外の心の現象では、アウェアネスが実際にあらわれる際の遅れは理にかなっています。

無意識の精神事象には、ここまで長時間続く神経活性化は不要です。先に述べたように、無意識の精神事象は、神経活動による遅延が一〇〇ミリ秒かそれ以下の非常に短いものでもあらわれます。感覚信号への素早い反応は無意識に生じます。このことはほぼすべてのスポーツだけでなく、日常の危険を知らせるシグナルへの反応でも顕著にみられます。反応時間(RT)テスト〔注三〕での反応が無意識に生じることについては、実験にもとづく証拠があります。ふつうに話するときの言葉の発話は、楽器を演奏するとき、特にテンポの速い曲を演奏するときと同じように、事実上無意識であるはずで

もちろん、こうしたどの事例でも、実際に何かが発生してから反応や行為に気づくこともあります。もし行為を起こす前から



そのことについて気づいていたいと思うと、プロセス全体のスピードが落ち、スムーズに動けなくなります。

アウェアネスに関するありとあらゆる事例に、この遅延の性質を当てはめてもよいかもしれません。そうすると、アウェアネスを伴う精神事象はどれも、アウェアネスが始まる五〇〇ミリ秒も前に無意識のプロセスが始まり(アウェアネスに)先行することになります。(しかしながら)ほとんどすべてのアウェアネスに主観的に影響を与える、遡及プロセスなどはないことに注意してください。遡及プロセスが生じるのは、感覚信号に反応する意識を伴う感覚のときだけです。したがって、意識を伴う思考はすべて、無意識に起動し、無意識の始まりよりも、五〇〇ミリ秒も遅延します。つまり、意識を伴う思考はすべて無意識に湧き起こるのです！これは、クリエイティブでこみいった心の動きについても当てはまります。このことは間違いなく、こうした思考すべてがどのようにして生じるのかについて考える際の、大前提になるでしょう。またこれは、無意識の精神活動を自由に遊ばせる環境を育むべきであることも示唆しています。

意識を伴う事象が生じるのが相当遅れるなら、意識の連続した流れは存在し得ないはずですが、意識事象は連続的ではなく、切れ切れに生じるはずですが、それでも私たちは連続的に意識ある状態をふつうに経験しているという事実は、意識事象がいくつもオーバーラップしてあらわれていると考えれば説明がつきます。

主観的な経験が修正されたりゆがめられたりするのは、精神医学や心理学ではよく認められている現象です。感情が喚起した感覚イメージや思考は無意識に抑圧されることがあると、フロイトは提唱しました。めった切りにされた死体を目撃して動揺した被験者は、実際のイメージをゆがめ、まったく何もみていないと報告することだってあるのです。

感覚イメージを修正するには、感覚メッセーが脳皮質に到着してから十分な時間の余裕が必要です。このような遅延があれば、被験者がそのイメージに気づく前に脳はイメージに反応し、それを変える神経パターンを生み出せるでしょう。アウェアネスの発達に必要な生理学的前提条件である遅延のおかげで、無意識の脳プロセスが主観的な経験の内容を修正する機会が得られます。

そして最後に、この発見があります。自発的に活動しようとする意図または願望に被験者自身が気づくよりもずっと前に、脳

は自発的なプロセスを無意識に起動します。この結果は、自由意志の性質をどのように考えるかについてと、個人が負う責任と罪にまつわる問題に、まぎれもなく意味深い影響を与えます。

(ベンジャミン・リベット著、下條信輔・安納令奈訳『マインド・タイム―脳と意識の時間』岩波書店、二〇二二年)

〔注一〕 特定の出来事に対する気づきのこと。

〔注二〕 一〇〇〇分の一秒のこと。

〔注三〕 事前に指示された信号があらわれたら出来るだけ早くボタン押しをする課題のことで、信号があらわれてからボタン押しをするまでの時間(反応時間)を計測する。

#### 【資料四】

文化人類学者のクリフォード・ギアツは、人間は自らが生み出した意味の網の目の中で生きる動物である、という著名な一節を残している〔注一〕。

人はありとあらゆるものに意味をつける。私たち一人一人が持つ名前も、モノにつける名前の意味付けの一つであるし、目の前にあるケーキを三〇〇キロカロリーととらえることも、誕生日ケーキととらえることも意味づけの一つの方法である。同様に、自分がふつうに食べられなくなったことを両親の育て方のせいととらえることも意味づけの一つのあり方といえる。

犬や猫といった固有名詞のように意味がほぼ普遍化しているものもあるが、私たちが自由に意味を創造できるものも多く存在する。たとえば出された食べ物を、糖分と油分の多い、決して口にしてはならないものと意味づけることもできるし、誰かが自分のために作ってくれた心のこもったものと意味づけることもできる。人生は無駄であるという意味づけをすることもできれば、人生に無駄なことはひとつもないという意味づけをすることもできる。意味が固定されてなかなか変えにくいものも存在するが、一方で意味を自由に想像できるものも多く存在する。

食べ物や人生の意味は後者に属するといつてよいだろう。ある地域では食べ物とされないものが違う地域に行けば食べ物とみ

なされていたり、人生は神に捧げるためにあると考えている人もいれば、自分の人生は輪廻転生の循環の中の一幕であると考えている人がいたり、食と人生の意味付けのあり方は多種多様である。

食べ物や人生の意味は固定されておらず、また絶対的ではないからこそ、私たちはそれらに異なる意味づけをする他者と意味を提供しあい交渉をしあって、食べ物や人生の意味を改変したり、これまでとは異なる新たな意味を見出したりすることができ。そしてその意味を生み出す作業こそが、新たな人々とのつながりを作り出し、それを維持する(時には破壊する)ことに寄与しているのである。

(中略)

カロリーや栄養素、家族モデル(注二)といった食べ物や拒食・過食に対する意味づけは、自分の人生とは直接かわりのない人々が作り出した、食べ物や生き方に対しての意味づけの一つのあり方に過ぎない。しかしふつうに食べられない人々は、やせようと思つた過程でこれまで自分が食べ物に与えてきた意味づけを進んで放棄し、そのような人々が作り出した意味づけに従つて食べ方や生き方を調整するようになる。たとえば炭水化物が太りやすいと知れば、どのような状況であつても炭水化物を食べることは許せない。食べ物を炭水化物の塊と意味づけるか、誰かが自分のために作ってくれたものと意味づけるかは任意であるが、自然科学の時空間、あるいは専門家の言説空間に食の準拠点が移動している場合、自分なりに目の前の食べ物を意味づけることができなくなり、炭水化物という意味がそれ以外の考え得る意味をどんな時でも凌駕りょうがしてしまうのである。

自分ではないほかの誰かが作り出した意味を受け取り、それに従つて生きることばかりが人間の姿ではない。自らの人生の軌跡の中から意味を紡ぎだし、それを他者の作つた意味とぶつけ合い、混ぜ合わせながら意味を作り出して生きること人間の姿である。しかしふつうに食べられない人たちから後者の人間を見出すことは困難である。食のハビトウス(注三)を捨てるということは、自らの人生の軌跡の中で作り出してきた食べ物や生き方に関わる意味づけを放棄し、他人の作り出した意味に従属して生きることと同じなのである。

(中略)

私たちは生きるために食べると人は言う。しかし生きるとはどういうことだろう。どうやって食べたら、生きるために食べていると言えるのだろうか。

私たちの社会はいま、身体を適切な状態にするための情報に満ち溢<sup>あふ</sup>れている。BMI〔注四〕を用いた適正体重の算出法、メタボリックシンドロームを防ぐための食事の仕方、動脈硬化を防ぐための塩分量、健康な赤ん坊を産むための適正体重など、日々私たちが目にするこれらの情報は、自然科学および専門家の時空間の中で作られた知識に基づいている。私たちは食べ物と身体を計り取り、それをもつて身体を適切な形で維持することを日々要請されているのである。そしてダイエットはそのような身体や食べ物の捉え方を知るための契機となる。感覚的に食べるのではなく、専門家の意見を取り入れつつ、カロリーと栄養素によつて自分の身体をコントロールすること、これはまさに私たちの社会で求められている身体や食事へのアプローチである。ダイエットはその気軽な響きの中に、概念優位・体験否定型の世界観を内包し、私たちを自然科学および専門家言説の時空間に引き込んでゆく。

さらに最近では、私たちの心も自然科学と専門家言説の時空間に回収されるようになった。

余計なストレスを抱えていませんか。落ち込みが何十日も続いていますか。一人で悩まずにまずは専門家に相談を。

このようにして、食と身体だけでなく私たちの心も自然科学の尺度と専門家の言説によつてますます評価されるようになっていく。

しかしここで、もともとの問いに立ち返ってみよう。自然科学と専門的言説の時空間に食を準拠させたら、私たちは生きるために食べていると言えるのだろうか。私たちは科学的に正しい食べ方をし、専門家の目から見て適切な心身をつくるために生きているのだろうか。

生きること、適切な食・正常な心身の間には乖離<sup>かいり</sup>がある。生きることの本質は、数値化可能な個体の性質ではなく、人と人

のつながりの中にしか現れえないからだ。適切な食と正常な心身があつて初めて人と人とのかわりが現れるのではない。まずあるのは人と人とのかわりであり、適切な食、正常な心身といった概念はそれのかわりを作り、維持する際に参照されうる一つの知識でしかない。しかし強化化する自然科学と専門的言説の時空間はその順序をしばしば転倒させ、どんなかわりがあるかよりも、正常であるか否かに私たちの目を向けさせてしまうことがあるようだ。

(中略)

人はかわりの中でしか生きていけない。だからこそ私たちはかわりを作り、かわりの中で生きるために食べる。食べるこの本質は科学的な数値の中にも、専門家の著書の中にも存在しない。食べるこの本質は人と人との具体的なつながりの中に存在するのである。

(磯野真穂『なぜふつうに食べられないのか―拒食と過食の文化人類学』春秋社、二〇一五年)

〔注一〕 クリフォード・ギアツ著、吉田禎吾ほか訳『文化の解釈学Ⅰ』岩波書店、一九八七年。

〔注二〕 拒食や過食の原因を不適切な親子関係にあるとする考え方。

〔注三〕 日常生活における行為や思考、知覚を生み出す原理として働く心理諸傾向の体系。

〔注四〕 Body Mass Index の頭文字をとつたもので、体重と身長から算出した肥満度を示す指数のこと。

#### 【資料五】

大乘仏教の經典には、『維摩經』<sup>ゆいまきやう</sup>だけではなくて、『法華經』<sup>ほけきやう</sup>もあり、『華嚴經』<sup>けごんきやう</sup>もあり、『阿彌陀經』<sup>あみだきやう</sup>もあるのに、この『維摩經』にもつとも強くひきつけられるのは、この經典の思想にある。『維摩經』は大乘仏教の根本原理をまことにあざやかな形でおさえているからだ。その根本原理とは煩惱即菩提<sup>ぼんのうそくぼだい</sup>(注一)ということだ。この教えを『維摩經』では「不二法門」(注二)と呼んでいる。

われわれはあらゆるものを対立したものと考える。たとえば煩惱と菩提、理想と現実、成功と失敗、善と悪、悟りと迷いなどまつたくちがったものとする。このように考えるはたらきを仏教では「分別」<sup>ぶんべつ</sup>と呼ぶ。ものを区別すること、対立させて考える

ことが分別なのである。

人間の思惟のはたらきの長所はものごとをどこまでも区別することにありますが、区別することは必然的にものごとを対立的に考えるようになる。しかし人生の真相は対立的にとらえただけではすまないものがある。分別というのは差別と考えてもよい。二つに分けて考えることだ。煩惱と菩提についても、煩惱というのは悩みであり、執着である。菩提と言うのは悟りである。ものに執着すること、一切のものに執着しない悟りの境地とは、まったくちがったものと考えやすい。しかし人間の生きていくすがたを直視せよ。本当に執着するからこそ、執着から離れた自由な境地を知ることができるのだ。愛欲に溺れるからこそ、愛欲の虚しさを知ることができるのだ。酒に溺れるからこそ、不飲酒戒の真の意味を知るのである。仏教の戒律の中にも、性欲がなく、男根のないものは僧となることができないという規則があるが、男性として烈しい性欲があるからこそ禁欲の意味が成り立ち、禁欲のエネルギーを修道に転換できるのである。

「不二法門」は、対立している二つのものを一つと見なす高次の立場の世界観である。『維摩経』全体の思想はこの不二の世界観で貫いている。不二の世界観の種々相をドラマチックな文学的な表現を借りながら、壮大なスケールを持つ戯曲として描いたのが『維摩経』の文学である。煩惱即菩提を哲学者や仏教学者が説明したのでは、まことにつまらぬものになる。それは形而上学になり、言葉の遊びになる。しかるに『維摩経』では、これを現実的なドラマとして人々の前に提示してくれる。生きた人生の中から話題を拾い、高次の世界観を説いてくれるのである。

ところで加藤咄堂氏の『維摩経講話』(昭和十五年、大東出版社)は、この不二を説明してつぎのように説いている。

一体不二と云ふことは己に是れ二に對した言葉であつて唯一と云ふ意味ではない、故に分りよく言へば二にして不二と云ふべきなのである。元より一ならば最初から一と云ふべきであるが、宇宙の諸法其の現相から云へば、己に是れ千差万別で決して一とは言はれない。即ち皆、大小、深淺、厚薄、高低、善惡、邪正、是非、得失、苦樂、迷悟と云ふやうに、悉く両兩双々相對して二ならざるものはない。然るにその本体よりこれを見れば千差万別の諸法皆、悉く平等無差別の「一源」に歸せざるはない。是において二にして不二の法が現はれるのである。(四〇八ページ)

たとえていえば、水と波との喩たとえになる。波の本性を離れて水なく、水の本性を離れて波はない。波の本性はどこまでも水だ。水の本性は波として起動している。水と波とはまさしく不二の関係にある。

武者小路実篤むしやのこうじさねあつ氏は、この加藤氏の解釈は正直言つてよくのみこめないという。そしてつぎのように氏の見解を述べている。

僕は不二と云ふのは人間と宇宙、物質と精神、死と生、覚りと迷ひ、つまり之等これらは二つではないと思ふのだ。二つと見れば見れるが、もとは一つ、もとは一つと云ふよりも、一部分と思ふのだ。

我等は生れる前の我等も、生れてからの我等も、別のやうで別でない。生れてゐる自分も死んでからの自分も別のやうで別でない。(『維摩経』昭和九年、大東出版社、三五九ページ)

死と生とで考えて見れば、たしかに死と生とはまったく別の存在ではあるが、生があるからこそ死があるのだ。生と死はまさしく非連続の連続である。生と死とを別の存在と見れば非連続であるが、生がなければ死はないのであつて、生と死は連続していることになる。薪たきぎと灰はいのようなものだ。薪と灰とは別なものだと見れば二であるが、薪が焼けたから灰になったのであり、薪と灰とは不二ということにもなる。まさしく薪と灰との関係のように、生と死とは二にして不二でなければならぬ。

この不二の法門に入ったならば、どのような境地になるのか。一切の対立を超えた無対立の世界に入るのか。そうではないのだ。二つの相対立するものにとらわれない自由な境地に入るのである。

善と悪、生死しやうじと涅槃ねはん、煩惱と菩提の対立を超えた立場に立つて世界を観ている維摩(注三)は、それではどんな生き方、どんな修行の方法を説いたのか。それが「不可思議解脱」(注四)である。束縛と解脱とは対立概念だ。縛っているものと、解き放すものとは別のものだと考えるのはわれわれ凡夫だ。維摩から見れば、束縛と解脱とは別のものではない。束縛に対立する解脱は真の解脱ではない。真の解脱は束縛と解脱とを対立的に見ないで、より高次な次元に立つてこれを観る。そこで解脱という字の上に「不可思議」という文字を付けたのである。われわれの浅はかな頭では分からぬぞということが不可思議ということだ。

(鎌田茂雄『維摩経講話』月刊ペン社、一九八二年)

〔注一〕 悟りの妨げと思われる煩惱は、実は悟りと不二であり、逆に煩惱がなければ悟りはないとの考え。

〔注二〕 煩惱と悟りのように相反すると考えられる心の働きは、実際には表裏一体か、あるいは連続するものであって、二つに分けられないとする立場。

〔注三〕 古代インドの商人で釈迦の在家の弟子、ヴィマラ・キールティの中国語の名称。維摩を主人公とする『維摩経』は在家の維摩の角度から空の思想を説く仏教経典である。

〔注四〕 不二を体得することによって得られるこだわりのない自由な境地。