慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	精神のエコロジーへ：「西洋」の思想的探究を超えて
Sub Title	Toward a spiritual ecology beyond its "Occidental" philosophical approaches
Author	熊倉, 敬聡(Kumakura, Takaaki)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2012
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 言語・ 文化・ コミュニケーション (Language, culture and communication). No.44 (2012.) ,p.1- 17
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10032394-20121231-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

精神のエコロジーへ：
「西洋」の思想的探究を超えて

熊　倉　敬　聡

1. “もう一つの”文明へ，あるいは三つのエコロジー

人類は今，大いなる歴史の岐路，文明の岐路に立たされている。（超）資本主義的文明の慢心による自滅か，それを回避すべく新たな“もう一つの”文明の創造か。人類は，ここ 5 年，どんなに遅くとも 10 年の間に，この文明史的大選択をしなくてはならない。

確かに，資本主義は，人類に数々の「進歩」「恩恵」をもたらしてきた。しかし，そのシステムは今やあまりに巨大化／繊細化したため，人類に多大な弊害をもたらすにいたった。

資本主義は，自然環境のあらゆる種類の（有限な）資源を収奪し枯渇させ，自らが生み出す膨大で多様な廃棄物でますます環境を汚染・破壊・変質し，いわば反—環境を作り出すにいたった。

そして，社会関係の場面においては，国内外で，貧富の格差をますます助長し，圧倒的な軍事力による「戦争」（「湾岸戦争」「イラク戦争」など）対「テロリズム」という血みどろの悪循環を繰り広げている。デジタルコミュニケーションの爆発的発達は，情報量・手段の加速度的増加と多様化をもたらすが，一方，端末化する人間たちをますます孤立化・匿名化する。

そして，自己との関係において，資本主義は，マス／デジタルメディアと文化産業が作り出す，洪水のごとき膨大な「ハイパーリアル」な「シミュラークル」[*1] を日々放出し，消費者たちを，そのあまりに蠱惑的で麻酔的なスペクタクルの中毒者にしてしまう。そうして限りなく薄く脆く「スーパーフラット」化[*2] した自己は，そのハイパーリアルな薄氷の奥底に蟠る欲動のマグマの御し方をほとんど知らず（習わず），その間歇的噴出に

「キレ」，あるいは蟻地獄のような吸引力に「ひきこもる」。

こうして，資本主義のマクロかつミクロな〈帝国〉[*3]の限りなく分散的な専制は，自然環境，社会関係，自己との関係において，人類を貪り尽くそうとする。しかも，このシステム自体も，今や取り返しのつかない自家撞着に陥っている。元来の構造上，歴史的にも自らの危機＝恐慌により逆説的に生き延び，成長してきたこのシステムは，現在，前代未聞のカタストロフィに襲われている。元々，ある超越的な権力への共同幻想により，自らを無尽蔵の如く「信用創造」してきたマネーは，今やその共同幻想の魔術そのものを，失わんとしている。私たち人類が，自分たちで自分たちを煙に巻き続けてきたこの一世一代の魔法は，もはやこれまでのように，私たちを目眩ますことはできなかろう。

私たち人類は，はたして，私たち自身が作り出したこの資本主義という“怪物”に内側から貪り尽くされることに甘んじるか，あるいは，その癌細胞的過剰増殖を何とか食い止め（本当に手遅れでなければいいが），“もう一つの”文明――自然，他者，自己との関係を持続可能で悦楽に満ちたものに再発明するような文明を死にもの狂いで創り出すか。その絶体絶命の岐路に立たされている。

ようやくこの日本においても，東日本大震災と福島第一原発の事故（それは今なお続く）以降，長年この国の資本主義のエネルギー的「心臓」であったものの爆発ゆえか，既存の文明（日本の／世界の）の「大転換」が叫ばれている[*4]。しかし，私の見るところ，その文明の大転換は，単に基盤エネルギーシステムのそれだけで，実現されうるものではない。それは，例えば，フェリックス・ガタリの唱える「エコゾフィ（écosophie）」，すなわち自然環境，社会関係，主観性を根底から変革する「三つのエコロジー」が連動しあう思想・実践こそが実現しうる類いのものであろう。

「政治団体や行政機関は，この問題〔地球という惑星が被っているエコロジー的アンバランスと，それが引き起こす個人的かつ集団的な人間の生活様式の悪化〕が全体としてどのように重大な結果をもたらすことになるのか全く理解できていないようだ。ようやく最近になって，我々の社会の自然環境にどんな危険が迫っているか，その最も明白なものに関しては，部分的にせよ問題にするようになったが，総じて公害問題だけを，それも技術官僚的観点からのみ扱うことで満足している。ところが，この問題をそれ相応に明らかにしうるのは，唯一，私が『エコゾフィ』と呼ぶ倫理的―政治的思想・実践，すなわち環境，社会関係，人間の主観性といった三つのエコロジーの領域を連動させるような思想・実践のみなのである。」[*5]

私は，近著『汎瞑想――もう一つの生活，もう一つの文明へ』[*6]において，このガタリ

の「エコゾフィ」を継承しつつ，中でも特に主観性／精神のエコロジーに焦点をあて，瞑想という，東洋の幾多の精神的・宗教的実践が何千年にもわたり培ってきた知恵・技に，その最大の可能性を見出し，探究した。本論では，精神のエコロジーとしての瞑想の可能性を，「西洋」と一般に呼ばれる文化圏で[*7]この問題系に（意識的・無意識的に）取り組んだ思想家・芸術家の所論に批判的な検討を加えつつ，さらにその文明史的射程を探索してみたい。

2. 汎瞑想――なぜ今瞑想なのか？

そのためにも，まずは，精神のエコロジーとしての瞑想のおさらいから始めよう。なぜ，文明の大転換に臨んで，瞑想が，瞑想こそが必要なのか。

資本主義――この，貨幣というきらびやかな記号に取り憑かれた無数の欲望たちが骨肉の争いを繰り広げるシステム。彼らは，紙幣の，株券の，コンピューター画面の向こう側で何やら観念的に煌めく“何もの”かに魅惑され，振り回され，それを死物狂いで少しでも多く手中に収めようと，昼夜しのぎを削る。彼らの心は，全面的に貨幣というこの“何もの”かの煌めきに“執着”しきっている。

が，実は，資本主義的心の執着は，貨幣記号だけにとどまらない。資本主義は，20 世紀に入り，元来の領域＝経済から大きく溢れ出し，社会・生活のあらゆるミクロな襞にまで蔓延っている。私たちの心も体も，多様なメディアや文化産業が撒き散らす「ハイパーリアル」で「スーパーフラット」な無数のイメージ・記号・情報に，取り憑かれ，執着し，疲れ果て，悲鳴を上げている。私たちは，“超”資本主義に執着し尽くした存在なのだ。私たちの「人間の条件」，それは，“超資本主義”への執着に他ならない。

瞑想は，何よりも，“脱”執着の知恵・方法である。人間が，自らを，「この世」に生きるために必要な“条件”づけから解き放つ，“解脱”する知恵・方法である。

ミルチャ・エリアーデは言う。「一世紀以上もの間，西洋の科学的および哲学的努力の大部分は人間存在を『条件づけている』諸々の因子の分析に向けられてきた。」ところが，「ウパニシャッド以後，インドは一つの重要な問題，すなわち人間を限定している条件の構造に深刻にかかわってきた」のであり，とりわけ「人間の『条件』（そしてその当然の結果であり，西洋においてはむしろ無視された，人間の『脱条件』）に関する問題」を中心に取り扱ってきたのである」[*8]。しかも，「『自己を解放する』とは，存在の他の場面に進み入ること，つまり，人間を限定している条件を越える他の存在様態をわがものとする

ことに等しい。〔…〕のみならず，『自己の解放』はまた，必然的に或る神秘的な結果，すなわち存在の無限定な様態への再生を意味する。これが解脱，絶対的自由である。」[*9]

私たちが生き，そして生かされている「条件」，この膨大な縁起の網の大部分が，超資本主義なのだから，そしてその条件づけに私たちが苦しんでいるのだから，今こそ，この，おそらくは地球上，歴史上でも最も優れた脱執着，脱条件，解脱の技術・知恵である瞑想を，試さぬ手はないではないか。

『汎瞑想』において，私は瞑想を単に思想的・理論的に考究するにとどめず，あくまで自らの体験に基づき，というか，そのいわば言語を絶する体験にあえて言語の切先でもって苦し紛れにも分け入りつつ，精神のエコロジーとしての文明史的可能性を探究した。私の瞑想の体験とは，主にヴィパッサナー瞑想とマインドフルネス瞑想のそれである。

ヴィパッサナー瞑想とは，インドにおける最古の瞑想法の一つで，仏陀がそれにより最終的な悟りを開いたとされる瞑想法である。「ヴィパッサナー」とは，「物事をあるがままに見る」という意味で，呼吸に集中することにより，心身からあらゆる妄念・執着・習慣的反応を捨て去り，心身を「空」化させ，涅槃の境地に至りつくための瞑想法。しかし，その後，インドでは廃れたが，ミャンマー（ビルマ）で伝承され，近年，現在の中心的指導者であるS. N. ゴエンカ氏により再びインドを拠点として世界に広められている。仏陀が悟りを開いた瞑想法でありながら（それゆえに？），無宗派・無宗教。実践者の宗教の有無・如何，また国籍・ジェンダーなどの如何も問わない。この瞑想の基礎は，通常「10日間コース」と呼ばれているプログラムに参加することによって習得される。

毎日，朝4時に起き，夜9時に寝るまでの間，休憩・食事を挟みながら，計10時間以上の瞑想を行なう。瞑想は，最初の三日間，鼻孔からの呼吸にひたすら集中し，雑念を取り去るアーナパーナ瞑想，その後は，全身の感覚に意識と呼吸を行き渡らせながら，長年の執着や習慣的反応を解除し，心の完全な静まりを通して，すべての事象の無常を知るヴィパッサナー瞑想，そして，最後の半日は，自らの浄化された心を，世界の生きとし生けるものたちへとあまねく注ぎ，その解放と幸福を願うメッター瞑想として行なわれる。

私は，日本やフランスで「10日間コース」や（経験者用に「10日間コース」を短縮した）「3日間コース」に参加し，また日常的にも実践している。その詳細は，前掲書『汎瞑想』に譲るとして，ここであえて強調しておきたいことは，この瞑想法は，その精神の集中と今ここに在ることを観切る強度・深度により，まさにエリアーデが説く人間の「脱条件＝解脱」をいわば“垂直的に”実現せんとする瞑想法だということである。それに比して，もう一方のマインドフルネス瞑想は，いわば“水平的”瞑想法ということができる。

どういうことだろうか。

私は，この瞑想を，「行動する仏教（Engaged Buddhism）」の世界的提唱者でヴェトナム人僧のティク・ナット・ハンがフランスはボルドー近郊で主宰する Plum Village で体験した。禅に則った彼の教えは，日常生活のあらゆる所作に意識の十全な目覚め＝気づきをもって臨むマインドフルネス（mindfulness）の思想に代表される。坐るのみならず，歩く，食べる，労働する，さらには皿を洗う，用を足す，といった「些末な」活動をも，“今ここ”への絶えざる気づき＝瞑想とともに行う，という文字通り汎瞑想の実践である。「気づきと瞑想は違うと考える人がいますが，それは正しくありません。気づきの実践とは，毎日の一瞬一瞬を意識しながら生きることであり，それは一つのれっきとした手法です。気づきを実践するのに，僧侶になったり僧院に入ったりする必要はありません。自動車を運転しながらでも家事をしながらでも，いつでも実践できることです。〔…〕同じように，食後に皿を洗っているときも意識的な呼吸を実践すれば，皿洗いの時間が楽しい有意義なものになります。〔…〕あなたが皿を洗ったり，その他さまざまな日常の雑事をこなしている時間は，とても貴重なものです。その時間をしっかりと生きるべきです。気づきながら生きることを実践すれば，毎日の生活に平和が芽生えます。」[*10]

少なくとも私がこれまで体験した限りでのヴィパッサナーのコースが，10 日，3 日であっても，常に段階的，すなわちアーナパーナ→ヴィパッサナー→メッターと進行し，また，瞑想の深まりがいわば“垂直的”に，すなわちアーナパーナの精神集中による妄念の除去から始まって，感覚の脱条件付けが解脱の方へと螺旋状に深まっていくのに対して，ティク・ナット・ハンのマインドフルネス瞑想は，（少なくとも在家も参加する）坐る瞑想においてさえ，そうした“垂直性”への誘いはなく，むしろテーマ的に（「歩く」「食べる」「働く」「用を足す」など）“水平”にずらされていくような瞑想法である。

この二つの瞑想を，日常的，有機的に編集・実践しつつ，また自らの関わる教育の現場でも実現しつつ，自分なりの“汎瞑想”の探究を行なってきた。例えば，自らが担当する大学の授業で「瞑想的体験と言葉」と題し，学生たちに「食べる」「歩く」「座る」「立つ」「寝る」などの日常的所作にマインドフルネスをもって臨んでもらい，あるいは二人ペアで「聴く／聴かれる」「導く／導かれる」「触れる／触れられる」といった間主観的瞑想を行なってもらい，その（筆舌に尽くしがたいかもしれない）体験を，あえて言葉にして，その言葉・体験を互いに分ちあう，といったことを実施してきた[*11]。未だ非常にささやかな行動にすぎないが，今後自分なりに，同様の志をもつ者たちとも協働しつつ，こうした汎瞑想，“生きる技（art of living）”としての瞑想を広めていきたいと思っている。

鈴木大拙は，往年「世界禅」なるものを説いた。「実際のところ，基教に対する信仰がぐらつき出したのである。科学の圧迫，戦争の強迫，生活の不安定，思想の行づまり，その上に今までよりも世界が大きく広くなって来て，東洋文化，東洋思想の意味も，今までと違った心持で受取られるようになったのです，〔…〕白隠禅とのみいわずに，今からは世界禅を唱導しなくてはならぬと信ずる，それには世界的見地に立たなくてはなるまい，実地の修行の外に，思想がなくてはならぬ，これが貧弱ではいけない，基教だけでは，世界は救われぬ，これには，どうしても大乗仏教が急々如律令である」*12。そして，それと交差するように，「墨絵」の如き，「閃電光」の如き生き方を，唱えた。「生命は『墨絵』である。ためらうことなく，知性を働かせることなく，ただ一度かぎりで描かねばならぬ。訂正することは許されないし，また不可能である。生命は油絵とは違う。〔…〕この矢のように過ぎゆき，繰返すことも，捉えることもできない生命の特質を，禅匠たちは稲妻，あるいは火打石の火花にたとえて，たくみに述べた，『閃電光，撃石火。』」*13

すなわち，禅・瞑想のマクロ化とミクロ化の同時的探究である。超資本主義のマクロ化とミクロ化に実効的に抗うには，この瞑想のマクロ化とミクロ化，すなわち汎瞑想の実践こそ緊要なのではなかろうか。

3. 精神のエコロジーにおける「西洋」思想の限界

私は，学生時代，フランス文学，なかんずく19世紀の詩人ステファヌ・マラルメを研究していた*14。彼を初めとして，この時代（19世紀後半），ヨーロッパの多くの芸術家・思想家が，己の，人間の「精神」の探究へと進み入り，幾人（いくたり）かは，その探究の深遠さ，真摯さゆえに，果てしない“虚無”の世界へと陥り，主体・言語・世界の解体へと，あるいは絶対的無為へと沈潜していったのだった。

「が，不幸にも，詩句をここまで深く掘り下げて来て，僕は二つの深淵に遭遇し，これらが僕を絶望させた。その一つが〈無〉で，僕は〈仏教〉も知らずに，そこに到達した。〔…〕そうだとも，僕にはわかっている，われわれが物質の空しい形態でしかない，ということは。――しかし，〈神〉とわれわれの魂とを創り出したところをみると，これは実に卓絶した形態なのだ。友よ，これはほんとうに卓絶した形態だから，物質の演じるこの劇を，僕は僕自身に上演してみせたいと思っている。自分が物質であることを意識しつつ，しかも一方，夢中になって，自分でもそれが存在しないことを承知しているはずの当の〈夢〉の中にとび込んで，〈魂〉と，太古の昔からわれわれの内部に蓄積されてきた同じく

神々しい諸々の印象とをうたうという，つまり，これこそが真である〈虚無〉の前で，これらの栄光にみちた虚妄を声高らかに宣言するという，物質の演じるあの劇をなのだ！〔…〕ただしそれは，僕が十分に長生きできたとしてのことだ。なぜなら，僕の見出したもう一つの空洞というのは肺の空洞だからだ。ほんとうに僕は，あまり加減がよくないし，楽々とゆっくり息をすることもできない。」[*15]

デカダンス。そう，この時代，彼を初めとして幾人かの芸術家・思想家が，精神をその極限まで探究しようとしたが，逆説的なことに，その精神の探究は（マラルメの例に見られるように）肉体の崩壊を，健康の瓦解を招いたのだった。肉体は，己の「深淵」に遭遇し，肺を「空洞」で蝕んだのだった。

呼吸。そう，この時代のヨーロッパの精神的エリートたちは，呼吸を忘れ，蔑ろにしたのだった。呼吸――この摩訶不思議な，ある意味で中途半端とも言える活動。ほぼ完全に自律的な血液の循環や内蔵系の活動と異なり，呼吸はある程度まで意識の力で制御できる。しかし，完全に制御することはできず，半ば自律的でもある。

ヴィパッサナーやマインドフルネスなど，多くの東洋の瞑想において，精神は，たえず呼吸とともにある。呼吸が精神を開き，精神が呼吸を開く。精神の探究は，だから，精神の内部だけにとどまらない。呼吸を通して，呼吸に「なり」ながら，身体のすみずみにまで行き渡る。精神の探究は，だから，同時に，呼吸の“気”による身体の探究，身体の“健康”の探究ともなる。ここが，こここそが，近代ヨーロッパの精神的探究とは，決定的に違う点だ。

フリードリッヒ・ニーチェ。そう，彼もまた，“不健康な”デカダンの一人だった。ニーチェ自身告白しているように，彼もまたデカダンス，精神の深淵，肉体の不健康の極みにまで落ち込んだ。ところが，彼はその後，自らの養生法を発明し，「健康への意志」「生への意志」に貫かれ，上昇した。

「こういうわけで，わたしは一個デカダンなのであるが，見方を変えれば，わたしはまたデカダンの対立者である。〔…〕慣れた生活状況から身を離して絶対の孤独にはいりうるあのエネルギー，自己を抑制して，もはやひとの世話や看護や医療手当を受けまいとするあの態度――それは，何がそのころいちばん必要であったかを，わたしが本能的に無条件に確実に知っていたことをあらわしている。わたしはわたし自身の管理を引き受けた。わたしはわたしを自分でふたたび健康にした。〔…〕わたしは，健康への意志，生への意志から，わたしの哲学をつくり出した。」[*16]

こうして，ニーチェは，自分なりの，自分の「天才」が最大限開花しうる「栄養」の学，

「風土」と「気候」の学を編み出した。

「比べあわせてみるがいい〔…〕天才がほとんど必然的に住みついたようなあれこれの土地を。どれもみな，空気がすばらしく乾燥している土地だ。パリ，プロヴァンス，フィレンツェ，イェルサレム，アテナイ――これらの地名は，あることを証明している。すなわち，天才が存在しうるための条件は，乾燥した空気，澄んだ空――すなわち活発な新陳代謝，巨大とさえいえる多量の力をたえず獲得しうる可能性をもつことだ」[*17]。

ここで興味深いのは，彼が，デカダンスからの回復のきっかけに，仏陀とその「衛生学」に出会った点だ。

「怨恨は病人にとって御法度そのもの――彼の悪であり，困ったことには，彼のもっとも自然な性向でもあるのだ。――このことを理解していたのが，あの深遠な生理学者仏陀である。彼の『宗教』は，むしろ一種の衛生学と呼んだほうが，キリスト教などのような哀れむべきものとの混同を避けるためによいのだが，その教えは，怨恨の克服ということをその功徳の基としている。魂を怨恨から解放すること――これが快癒への第一歩である」[*18]。

ここまで自らの養生学を発明していたニーチェは，しかし，周知のように，これらの文章を書いた翌年には，発狂し，以後，死するまでの 10 年間，精神の昏迷に没したままとなる。

その後も，20 世紀の間中，“虚無”――その名づけえぬものは「死」「暗黒」などとも呼ばれたが――は，精神のブラックホールのように，芸術の，思想の探求者たちを魅惑しつづけた。たとえば，サミュエル・ベケット，そしてベケットに己の晩年の「消尽」を重ねあわせたジル・ドゥルーズ。

彼らは，「消尽」していく。虚無へと消えんとしている。その消尽の過程の中で，しかし，彼らはあくまで“在る”ことに執着する。すべてが――自我が，世界が，言語が無くなっていくぎりぎりの所で，虚無へと消尽していくぎりぎりの淵で，夢の断片，言葉の断片に，すなわちドゥルーズ云うところの「イメージ」の“在りか”に執着する。

「イメージとは一つの呼吸，息吹であるが，それは消滅の途上で吐き出されるものだ。イメージは消えるもの，おのれを使い果たすもの，すなわち失墜である。それはその高さ，すなわち零以上のその水準によってそれ自体定義されるような純粋な強度であり，強度は，ただ落下することによってその水準を描くのだ」[*19]。

そう，それは，確かに「強度」なのかもしれない。しかし，その「強度」は，“在る”ことに，何でもいいから“在る”ことに，夢のかけらだろうが，言葉の破片だろうが，自

我の滓だろうが，とにかく何でもいいから，“在る”ことに執着するが故に，その執着そのものの強度が，イメージへと，その「強度」として仮託されてしまうのではないか。

「永遠の暗黒，出口のない暗い夜をすぐ前にして，一つの『そよ風』，『息吹』を感じるウィニーにとってそうであるように，『……雲のように……』の人物にとって，可能なことの終わりが近いことをイメージは告げる。もはや空間がないようにイメージもない。マーフィーの第三と最後の状態のように，可能なことの彼方にはもう暗黒しかない。そのとき人物はもはや精神において動くことがなく，『絶対的自由の暗黒の中で』識別しがたい無意志の原子になったのだ。最後の言葉，『なすすべなし』」[*20]。

喘息で死の際にあったドゥルーズを思うと，「イメージ」は消尽しゆく「呼吸」のぎりぎりの強度でもあったのだろう。

それを承知しつつも，私はあえてこう主張したい。東洋の多くの精神の探求は，「イメージ」を潔く捨てること，イメージの「強度」への執着を捨てることから，始まる。暗黒で「終わる」，可能なことすべてが終わるわけではないのだ。逆に，暗黒からすべてが始まるのだ。

暗黒そのものが，つづく。どこまでも，つづく。暗黒が，「可能なもの」のすべてとなる。その中に居つづける。それになりつづける。なりつづける技術，忍耐，平安，至福こそ，瞑想の精髄である。

あるいは，ジョルジュ・バタイユ。そしてジャン＝リュック・ナンシーが読み，問いかけるバタイユ。ナンシーは，バタイユの「至高性」の「内的体験」について語る。「『無』の『中』では，あるいは何の中でもないところでは――至高性のなかでは――存在は，『自己の外』にある。それは埋め合わせることのできない外部性のなかにあり〔…〕，どんな尺度によっても測りえないある本質的な関係をそれと保っているある外に属していると言わねばならないだろう。」[*21]

ナンシーによれば，この「無」という「外」との関係としてのバタイユの至高性の内的体験は，したがっていささかも「内的な」ところがなく，「その関係にはただ共同体のみが空間ないし律動を与えるのである。」[*22] バタイユはしたがって，ナンシーにとって「共同体の現代的体験〔…〕，外の，〈自己の外〉の体験の空間それ自体であり，その空間化にほかならないものとしての共同体を最初に体験した，あるいはそれを最も鋭敏に体験した人物」[*23] ということになる。

しかしながら，ナンシーによれば（私もそう思うが），バタイユは結局，至高性の諸形態――芸術家の孤独と恋人たちの内密に開かれる諸形態と，「共同体一般とを〔理論的

に〕結びつけることができなかった」。ただ「祈念の形でしか」結びつけることができなかった[*24]。そしてバタイユ（の祈念）以後，現在に至るまで「この世界は，何があろうと変化はしたが〔…〕共同体の新しい形象を何一つ提起していない」[*25]。

ナンシーは，このようにバタイユについて語るのだが，彼が語る内容＝バタイユもさることながら，彼がバタイユの至高性や内的体験を語ろうとする時の独特の“語りにくさ”，それゆえの言葉の裂開，脱臼的用法に，彼の（ひいてはヨーロッパ現代思想の）一つの限界が露呈していると筆者は思わざるをえないのである。Com-parution〔共―出現〕，ex-position〔露―呈＝外―置〕，ex-tase〔脱―自〕，dis-location〔脱―臼〕…など，（バタイユの）「無」「外」を前にして，それを辛うじて指し示そうと，言葉を引き裂いてみるしか，「―」によってしか指し示しえない身振りの中に，彼の（ひいてはヨーロッパ現代思想の）哲学的言語の貧しさが，思想の冒険の限界が露になっていると思わざるをえないのである。

あるいは，現代の（神なき）精神性の代表的論客，アンドレ・コント＝スポンヴィル。彼は，その『無神論の精神――神なき精神性への序論』（邦題『精神の自由ということ――神なき時代の哲学』[*26]）において，現代の神なき人々の精神性の探求を，自らの体験を踏まえつつ，そして古今東西の思想家・宗教家を援用しつつ，明らかにする。彼が思想的・実存的に依拠する体験，「神秘体験」は，たとえば以下の通りだ。

彼は，25，6歳。ベルギー国境に程近いあるリセで，人生初めての教鞭をとっていた。ある晩，いつものように，親しい友人たちとお気に入りの森に散歩に出かけた。「私は，なにも考えていなかった。眼を開いて，耳をかたむけていた。あたりは一面漆黒の闇で，空は驚くほどあかるく，森はかすかにざわめきながらも沈黙につつまれていた。このとき，沈黙はますますはっきりと聴きとれるようになっていた。そして突然……。なにが起こったのだろうか。なにが起こったわけでもなかった。そこには万物があった。まったく，会話のひとつも，意味も，問いかけもなかった。ただ驚きとあたりまえのことと，終わることのないようにさえ思われた幸福と，いつまでもつづくかに思われた平穏だけがあった。私の頭上には，無数の，数えがたい数の，光り輝く満天の夜空があり，私のまわりにはこの空のほかにはなにものもなく，私はその一部と化していた。私のまわりには，いわば幸福な振動であり，主体も客体もない喜びにほかならない〔…〕この光のほかにはなにもなく，この漆黒の闇のなかにあって，私のうちには万物のまばゆいほどの現前のほかにはなにもなかった。」[*27]

こうした例外的な「神秘体験」を，彼は以後も稀に，しかし歳とともにますます稀に経

験してきたという。それらの体験に実存的に依拠しながら，彼は自らの精神性の探求を進め，著作も著してきたという。「だが，少なくとも私は，こうした経験のおかげで，自分が――授業のなかで，著作のなかで――なにを語っていたのか，エピクロスやスピノザやウィトゲンシュタインがなにを語っているのか〔…〕，老子や龍樹，クリシュナムルティやプラジュナンパド（当時はまだ読んでいなかったのだが）がなにを語っていたのか，あらゆる賢者たちがそれぞれの国でそれぞれのことばでなにを語っていたのか，いまではわかるようになったし，それがことばではなく沈黙であることもわかるようになった。」[*28]

そして，彼はこの『無神論の精神』において，「神秘体験」――「意識の変容状態」とも呼ぶ――を 10 個の「宙吊り」ないし「括弧入れ」によって特徴づけている。1. 共同的意識の馴染み深さや日常性の宙吊りないし括弧入れ，すなわち神秘。2. 問いかけや問題の宙吊りないし括弧入れ，すなわち明証事。3. 欠如の宙吊りないし括弧入れ，すなわち充足。4. 自我の宙吊りないし括弧入れ，すなわち単純さ。5. 自分と自分あるいは自分と世界などの二元性の宙吊りないし括弧入れ，すなわち一体性。6. 言語や理性の宙吊りないし括弧入れ，すなわち沈黙。7. 時間の宙吊りないし括弧入れ，すなわち永遠性。8. 期待や後悔の宙吊りないし括弧入れ，すなわち静謐。9. 美醜，善悪といった価値判断の宙吊りないし括弧入れ，すなわち受け入れ。そして 10.（人間としての）いっさいの条件づけの宙吊りないし括弧入れ，すなわち独立[*29]。

彼はこうした「神秘体験」の特徴を，自らの稀な経験，そして読書――（主に東洋の）神秘家たちと（主に西洋の）哲学者たちの読書から導き出したということだ[*30]。しかも，彼は，自身の「神秘体験」のいや増す稀さの原因を，自分の子どもたちの「あまりに強い愛情」に求めるのだ！「こうした経験は，そののちもいくどかくりかえされたが，だんだんと稀になってゆき（数年をへて私は，なぜ偉大な神秘思想家たちの多くが子どもをもたなかったのかがわかるようになった。子どもたちは，あまりに強い愛情で，ときにはありったけの感情で，ときにはとてつもない不安や気遣いで私たちに結びついているため，私たちを絶対的なものから切り離し，私たちがただそうしたものに住まうだけのことをも禁じてしまうのだ），それでいてそうしたものが私に欠けることも，私を過度にふりまわすこともなかった。」[*31]

何ということだろう。煩わしくも喧騒に満ちた日常を引き裂くように訪れる文字通り僥倖の例外的瞬間・体験。そうした「神秘体験」に，子どもたちの「あまりに強い愛情」ゆえに「だんだんと稀になって」ゆく瞬間に，現代フランス切ってとされる精神性の論客が依拠しているのである！　これほど，（東洋的）瞑想，精神の探求の“行”から遠いもの

があるだろうか。

そして，再びフェリックス・ガタリ。盟友ドゥルーズが，自らの「消尽」しゆく呼吸を「強度」の探究としてベケットの読解・追体験に仮託していった傍らで，ガタリは精神療法的営為，そして芸術的営為のなかに「精神のエコロジー」の可能性を探索した。まずは，彼云うところの「精神のエコロジー」からおさらいしよう。

「精神のエコロジー」とは，まずは「主体の，身体への関係，幻想（ファンタスム）への関係，過ぎゆく時間への関係，生と死の『神秘』への関係などを再―発明すること」であり，また「マスメディアやテレコミュニケーションによる画一化，流行の作り出す順応主義，広告や世論調査による世論の操作への解毒剤」となるような思想であり，実践である[*32]。私たちの言葉で言えば，超資本主義による心身のスーパーフラット化に抗して精神性（スピリチュアリティ）をいかに変革・発明し直すか，という思想・実践だ。ガタリによれば，それは，心的事象をおしなべてオイディプス的三角形に還元してしまうような精神分析ではなく，むしろ前―オイディプス的な部分対象や部分主体の断片が欲動とともに流動する，「発生状態にある創造的主体性の震源」に接近しつつ，主体そのものを再―特異化するような精神療法的・芸術的な営為に他ならない[*33]。

ガタリは，生前，ラ・ボルト精神病院などで「制度的精神療法」を実践しつつ，彼なりの精神のエコロジーを実現していた。私は，その実践に，大いなる敬意を表しつつも，あえて問うてみたい。精神のエコロジーのためには，何よりも瞑想こそが，本質的知恵と技術をもたらすのではないか？　なぜなら，瞑想とは，少なくとも，ある種の東洋的精神探求において，何よりも「発生状態にある創造的主体化の震源」に到達するための知恵と技術，しかも，何千年と，無数の人々が開発してきた知恵と技術に他ならないのだから。

そう，瞑想こそ，超資本主義による心身の荒廃に抗するに，最も有効な精神のエコロジーなのではないか。なぜなら瞑想こそ，すぐれて“脱執着”の知恵と技術なのだから。

4.「西洋」を超えて？

エクリチュールとしての呼吸――ジャック・デリダは，かつて西洋形而上学の脱構築を，エクリチュールの実践による，「差延（différance）」による「透明な」意識界の裂開に求めた[*34]。ところで，実は，呼吸もまたすぐれてエクリチュール的な，差延的な営みと言えないだろうか。いや，もしかすると，西洋形而上学は，透明なパロールによる意識の触発――それこそが形而上学を可能にする――に絶えず寄り添い，それを刻一刻可能ならし

めている呼吸を，エクリチュール同様，あるいはエクリチュール以上に，押し殺し，忘却することによって，その「透明性」を，意識の意識への／世界への（再）現前を担保していたのではなかったか。だからこそ，西洋近代のほとんどの精神の探究は，自らを深めれば深めるほど，呼吸をますます蔑ろにし，抑圧し，窒息に至らしめたのではなかったか。マラルメの詩の掘り下げが，肺に「深淵」を穿ち，ドゥルーズの思考の冒険が，死に至るまでの喘息を引き起こしたように。

呼吸――この精神と身体をつなぐ半自律的な営みをほぼ完全に抑圧・忘却することによって，西洋の形而上学，様々な精神の探究は独自の深まりと広がりを獲得したかもしれないが，その陰で決定的な，致命的な身体の崩壊を招いたのだった。

「呼吸するも一つの快楽なり」と，たとえば西田幾多郎が「かかる世に何を以て楽しみとして生きるか」と自問したとき，こう自答したのは，まさにこの西洋形而上学の陥穽を，もう一つのエクリチュールを，全身で体現し，乗り越えんとしたためではなかったか。弟子の上田閑照は言う。「『かかる世に』と自問せざるを得ない世界内存在自身が，呼吸するというほとんど無為に等しい単純そのものの仕方で世界を遥に遥に超え出てふたたび世界へと甦り帰る時，静かに深い楽しみが世界内存在に浸透する。〔…〕呼吸は，世界から世界を超えた開けへの出入であり，世界を超えた開けから世界への出入であり，それが，『かかる世に』と言わしめる世界苦の只中での楽しみになるのである。一つの単純至極な，しかし完全な世界遊戯になるのである。」[*35]

世界遊戯としての呼吸――西田に限らず，多くの京都学派の哲人たちは，坐禅，瞑想の実践を通して，この世界遊戯＝呼吸の達人となっていった。そうして，各々，西洋形而上学の限界を打ち破り，「東」「西」が融合する哲学を創り出そうとしたのだった（軍国主義の魔と闘いながら）[*36]。

こうして打坐する者，瞑想する者は，呼吸とともに「虚無」のなかへと，「暗黒」のなかへと，勇んで静かに入っていく。呼吸を通して実現されるもの，それはまず「止」と「観」である。たとえば，私の経験で言えば，アーナパーナ瞑想は，鼻の下と上唇の間の小さい△を流れる呼気そのものに全精神を集中することにより，その集中の極限で心の完璧な「止」を実現する。そして，ヴィパッサナー（「ありのままにみる」意）瞑想は，その△で実現された感覚を全身に行き渡らせ，全身が今ここに在るということそれ自体を「観」切る。その観切りのなかで，やはり心の完璧な「止」を達成する。その「止観」の実現において，全身を，すべてを，今ここでありのままに遍く観切る心は，感覚のあらゆる条件づけ（痛い快いなどの「反応（サンカーラ）」）から解き放たれ，ただただ光の微粒子（カラー

パ）の流動体，「精微な身体」へと変容する。その「精微な身体」，「神的身体」への変容の技と知恵こそ，ヨーガに他ならない。ヨーガは，その坐法（アーサナ），調息法（プラーナヤーマ）と瞑想により，それなくしては滞ったり眠っている“気”＝生命エネルギーを目覚めさせ，解放し，調え，身体全体を精妙な気の流れの充溢＝「精微な身体」へと変身させる。その変容の過程にあって目覚め解放される最大の気＝生命力とは，シャクティである。シャクティは，大いなる女性の力，母の力とされ，宇宙のあらゆる生々流転を司る。それは，身体にあっては，会陰部にあるムーラダーラ・チャクラに蛇のようにとぐろを巻いて眠っているとされる。クンダリニとも呼ばれる。その眠るシャクティ＝クンダリニが，大いなる男性の力，精神の観想力（それがシヴァに象徴される）――ピンガラー・ナーディと呼ばれる脊椎の左側に沿う気の導脈を通して下降する――により目覚め，脊椎の右側に沿うイダー・ナーディを通して徐々に上昇し，その途中に眠る数々のチャクラを花開かせた後，ついには頭頂にあるサハスラーラ・チャクラに達し，かくして大いなる男性の“止”の力（シヴァ）と女性の“動”の力（シャクティ）が，中央に貫通するスシャムナー・ナーディを通して和合し，「大楽」，宇宙の根源的全体性が開かれる。

こうして精神の探究と身体の探究が，呼吸を通して，気＝根源的生命力の全面的解放を通して，完全に一致する。インドのヨーガの思想家で，エコ・コミュニティ「オロヴィル」の精神的創始者でもあったスリ・オロビンドも言うように，まさに「（人）生そのものがヨーガである」[*37] のだ。

「ヨーガ」「瞑想」「坐禅」など，様々に名こそ違え，仏陀を初めとして数知れない行者たちが，何千年も培ってきたこの「精神のエコロジー」。この脱宗教的あるいは超宗教的精神性の探究・実践こそ，今この時代，超資本主義の横暴が人類の文明を未曾有の危機に陥れている時代に最も必要なものなのではなかろうか。クマールは言う。「現在，私たちは脱宗教的精神性の時代に生きている。時代が求めているのは，イスラム教徒，ヒンズー教徒，仏教徒，ジャイナ教徒，キリスト教徒であることではなく，善良な人間であることだ。精神を探究する旅に出るために特別は人間である必要はない。私たち一人一人は皆，この英雄的な旅を行い，聖なる杯に辿り着く可能性を持っている。しかし，このような旅をするためには，クリシュナムルティーが主張したように『私たちは宗教的教義を捨て，精神を育てなければならない』のだ。」[*38]

5. エコゾフィの総体へ

ガタリに「三つのエコロジー」，「エコゾフィ」という思想・実践を啓示したであろうグレゴリー・ベイトソンは，その『精神の生態学』において，人間というシステムにおける「意識」の暴走に警鐘を鳴らしている。彼によれば，人間は何百年もの間「意識」に従って生きてきたが，今やそれがテクノロジーと結びつくことにより，身体や社会や生態系のバランスが崩れ，一つの文明史的「病理」が進行しているという。「個々の人間がシステムの性格をもち，その人間が生きる文化がシステムの性格をもち，それをさらに大きく包む生態系がシステムの性格をもつ。しかし一方で，個々の人間のシステムのなかに，人間存在のシステミックなあり方を，ほとんど必然的にかき曇らせてしまうような奇妙なねじれが，意識という形で存在する。そのことの矛盾を考えなくてはならないと思うのです。目的をひた走る意識が根ざしているのは，精神の全体ではなく，そこから切り取られた非循環的なシークェンスである。それは，システムというものの特徴であるループ構造を欠いた存在であります。たしかにそこには高い効率がある。しかし意識にとっての“コモンセンス”にそのまましたがうことは，〈智〉を欠いた貪欲な生き物に滑り落ちる効率的な方法なのです。繰り返しますが，わたしのいう〈智〉とは『生き物としてのシステム全体から差し出されてくる知識を受け止め，それに導かれる心』という意味であります。」[*39]

ベイトソンは，〈智〉を蔑ろにする種には，必ず生命のシステムからの「罰」が下されるという。私たち人類は，だから意識の暴走＝超資本主義を是が非でも押し止め，生き物としての〈智〉を回復し，生命のシステムへと繋がり直さねばならない。本論では，ガタリのいう「三つのエコロジー」のうち，とりあえず「精神のエコロジー」に焦点を当て，「東西」の思想的探究を援用・批判しつつ，その可能性を探索してきた。我々の次なる作業は，だから，「精神のエコロジー」を他の二つのエコロジー，「自然環境のエコロジー」と「社会関係のエコロジー」に連動させ，「エコゾフィ」総体の思想的・実践的射程を，ガタリの思考の遺産を継承しつつも，我々独自の思索と体験によって見定めることにあろう。

注

＊1　ジャン・ボードリヤール『透きとおった悪』，塚原史訳，紀伊國屋書店，1991 年。

＊2　東浩紀『動物化するポストモダン』，講談社，2001 年。

＊3　アントニオ・ネグリ，マイケル・ハート『〈帝国〉』，水嶋一憲他訳，以文社，2003 年。
＊4　中沢新一『日本の大転換』，集英社，2011 年。内山節『文明の災禍』，新潮社，2011 年など。
＊5　Félix Guattari, *Les trois écologies*, Paris, Editions Galilée, 1989, pp. 12–13（拙訳。以下同様）。なお，邦訳としてフェリックス・ガタリ『三つのエコロジー』（杉村昌昭訳，大村書店，1997 年）が存在しているが，少なくとも当該箇所の訳文が不適切なため，あえて拙訳した。
また，サティシュ・クマールが『バガヴァッド・ギーター』から啓示を受けて説く「ソイル・ソウル・ソサイエティ」の三位一体のエコロジーも同じ文明の方向を目指す（サティシュ・クマール『君あり，故に我あり』，尾関修・尾関沢人訳，講談社，2005 年，第 11 章）。
＊6　熊倉敬聡『汎瞑想――もう一つの生活，もう一つの文明へ』，慶應義塾大学出版会，2012 年。以下，次の章の記述は，部分的に同書のそれと重複する点を許されたい。
＊7 「西洋／東洋」という二項対立的論の建て方は，（逆）オリエンタリズム的にも安易にすぎるとの誹りを免れないのは承知の上で，ここでは論の便宜上あえてこの言い方を採ることをお許し願いたい。この問題に関しては，拙編著『女？日本？美？――新たなジェンダー批評に向けて』（熊倉敬聡・千野香織共編，慶應義塾大学出版会，1999 年）にて，筆者を始め，多様な論客が多角的に論じている。
＊8　ミルチャ・エリアーデ『ヨーガ 1』（エリアーデ著作集第 9 巻），立川武蔵訳，せりか書房，1993 年，11–12 ページ。
＊9　同書，24–25 ページ。
＊10　ティク・ナット・ハン『あなたに平和が訪れる禅的生活のすすめ』，塩原通緒訳，アスペクト，2005 年，11–12 ページ。
＊11　慶應義塾大学の 2011 年度，2012 年度の総合教育科目「文学Ⅰ」。また，2010 年度には，慶應義塾大学教養研究センターの実験授業として「心をひらく体をひらく～初心者のための瞑想入門」を文学部の樫尾直樹（宗教学）等に協力を仰ぎ，実施した。
＊12　鈴木大拙『新編　東洋的な見方』，上田閑照編，岩波書店，1997 年，306–307 ページ。
＊13　鈴木大拙『禅』，工藤澄子訳，筑摩書房，1987 年，158–159 ページ。
＊14　Takaaki Kumakura, *L' "économie politique" chez Stéphane Mallarmé*, Université Paris 7, 1991.
＊15　ステファヌ・マラルメ「アンリ・カザリス宛書簡（おそらく 1866 年 4 月 28 日）」（松室三郎訳），『マラルメ全集 Ⅳ 書簡Ⅰ』，筑摩書房，1991 年，280–281 ページ。
＊16　フリードリッヒ・ニーチェ『この人を見よ』，手塚富雄訳，岩波書店，1969 年，20–21 ページ。
＊17　同書，47–48 ページ。
＊18　同書，32 ページ。
＊19　ジル・ドゥルーズ，サミュエル・ベケット『消尽したもの』，宇野邦一，高橋康也訳，白水社，1994 年，37 ページ。
＊20　同書，37–38 ページ。
＊21　ジャン＝リュック・ナンシー『無為の共同体』，西谷修・安原伸一朗訳，以文社，2001 年，34–35 ページ。
＊22　同書，35 ページ。
＊23　同書，35 ページ。
＊24　同書，38 ページ。

＊25　同書，41 ページ。

＊26　アンドレ・コント＝スポンヴィル『精神の自由ということ――神なき時代の哲学』，小須田健，コリーヌ・カンタン訳，2009 年，紀伊國屋書店。

＊27　同書，211–212 ページ。

＊28　同書，216–217 ページ。

＊29　同書，219–253 ページ。

＊30　同書，219 ページ。

＊31　同書，215–216 ページ。

＊32　Félix Guattari, op.cit., pp. 22–23.

＊33　Ibid., p. 54.

＊34　ジャック・デリダ『根源の彼方に〈上〉――グラマトロジーについて』，足立和浩訳，現代思潮社，1976 年。

＊35　上田閑照『場所』，弘文堂，1992 年，242–243 ページ。

＊36　武田篤司，『物語「京都学派」』，中央公論社，2012 年。

＊37　Peter Heehs, *La Vie de Sri Aurobindo*, traduit de l'anglais par Patrice Ghirardi, Edition du Rocher, 2003, p. 153.

＊38　サティシュ・クマール，前掲書，177–178 ページ。ちなみに鈴木大拙も禅をそのような脱宗教的／超宗教的探究・実践と捉えている「自分の所存では，禅は一切の哲学および宗教の究極するところである。すべての知的努力は，もしそれが何か実際上の効果をもたらすものであるとするならば，ついには禅に到らねばならぬ。否，むしろ禅から出発せねばならぬ。一切の宗教的信仰もまた，もしそれが，いやしくもわれわれの実際生活において，有効に，かつ生き生きと働き得るものであることを立証しようというのなら，禅から生まれ出でねばならぬ。だから禅は，必ずしも仏教徒の思想と生活の源泉であるにとどまらない。それはキリスト教の中にも，回教の中にも，道教の中にも，そしてまた実証主義的な儒教の中にさえも，多分に生きている。」（鈴木大拙『禅』, 127 ページ）。

＊39　グレゴリー・ベイトソン『精神の生態学』改訂第 2 版，佐藤良明訳，新思索社，2000 年，580 ページ。