

## 宗教研究の射程確認

— ひとつの糸口としてのケン・ウィルバー —

津 城 寛 文

### 1. 拡張的なビジョンの中で

「宗教と社会」領域、「宗教と他界」領域の研究は、それぞれの対象と方法が分離しがちとはいえ、つねに全体像を考慮することで、偏りを補正することが期待できる。たとえば、政治（国家）と宗教（教会）の関係を論じる政教関係論は、「宗教と社会」領域の調査・研究が量的に多い。しかし、他界の影響を強調することで（たとえば、宇宙論の性格の違いが、全宇宙におけるこの世界の位置付け、さらにはそこでの主権のあり方を拘束している、等々）、統合的理解に近付いていく。

宗教学も、他の諸学と同様、さまざまな下位分野に分かれ、さらに各テーマが設定されて、それぞれの個別研究が行なわれている。言うまでもなく、分野区分は作業の効率のため便宜的に、あるいは能力の限界のため不可避に線引きされたものであるが、しばしば深刻な他者否定が起こる。研究環境の風通しを良くするには、研究方法は多数あること、対象も無限にあることを、自他に確認してもらわねばならない。できるだけ多層的・多重的なビジョンを作業の随所に組み込んでおくのが一つの方法であり、1995年以降のケン・ウィルバー（いわば中期ウィルバー）の四象限図<sup>クアドラント</sup>は、そのための有効な装置になり得る。

基本的なビジョンとして、私はウィルバーによって始めて蒙を啓かれたわけではなく、同じようなことは考えていた。ただ、「通俗的」に書かれた『万物の理論』の中の四象限図を見ているうち、研究方法や対象の分布に関して、自分が漠然と考えてきたことが、みごとに配列されている、と感心するようになった。ウィルバーが同感する読者を代弁して、「私にはもうわかっていた！ 言葉でどう表現すればいいかわからなかっただけだ」と言ってくれている通り<sup>(1)</sup>、同類の予感がなければ、このように納得はできない。

記念碑的とされる業績には、応用性の観点から、大きく分けて二つのタイプがある。一つは簡単には真似できない名人芸であり、もう一つはコロンブスの卵やピタゴラスの定理のように、着想・発見は難しいかもしれないが、成果は（原理的には）万人に理解可能、とくに応用可能なものである。ウィルバーの四象限図はこちらに属する。

中期ウィルバーが追究する「世界哲学あるいは統合的哲学」は、発想の発端、経緯から、近未来的なビジョンまで、前期ウィルバーのトランスパーソナル心理学と同様、図式化されて明快であり、晦渋、韜晦、と感じられる表現、あるいは隠匿と感じられる不可視の図式は、含まれていない。ウィルバーには深みや奥行きがないという、随所から聞こえてくる批判は、この長所を裏返した言い方に他ならない。またこの図式は自己完結的でなく、他者による発展や修正にも開かれている。いずれにせよ、宗教研究の射程の広さを確保するためにも、ウィルバーの統合的なビジョンは有益である。実際の研究は、狭く限定され

たものにならざるを得ないが、全体像が（ほんやりとでも）見えているかどうかは、現在位置と方位画定の正確さにとって、決定的である。

四象限図そのものは、中学校の数学でも出てくる、縦軸と横軸を直交させて作る普遍的な図式で、人文社会の分野でもさまざまなパラメーターを設定することで、便利に用いられている。ウィルバーが四象限図を発見するに至る手続きは、諸理論を紙に書き出し、床一面に広げて、似ているものを近くに、異質なものを遠くに並べるという、原始的な作業だったが、これを繰り返すうちに、さまざまな階層理論が四つの主なグループにまとまりはじめた。この四象限図は、細かい疑問点は出てくるにせよ、全体像として見れば、誰にでも一定の意味が理解できる。この単純さ、自明さについては、これまで誰も指摘しなかったのは、「ばかばかしいほど単純だったから」だと言いつけている<sup>(2)</sup>。

日本での前期ウィルバー像は、狭くはトランスパーソナル心理学、広くはニューエイジの代表的論客として「精神世界」で確立しており、翻訳紹介者による好意的な解説が夥しい。アカデミズムでは、心理学や教育学で、しばしば言及され応用されるが<sup>(3)</sup>、宗教学では研究対象となることは少なく<sup>(4)</sup>、中期ウィルバーについては、本稿と同レベルの祖述が始まったばかりのようである<sup>(5)</sup>。

## 2. 四象限図に配置される諸理論

ウィルバーの四象限図には、近現代（一部、古代）の著名な思想や学説が、それぞれ限定された射程でもっぱら有効（その外では無力）であることが図示されており、「そのレベル」で「世界が見える見え方」としてはリアルで真実であるが、高次の統合的見方からすればより低次で部分的であるとされた。広範な支持を得た一方で、さまざまな立場からの一斉反発を買ったのも当然と言うべき、きわめて理解しやすい一覧である。

諸学の論客たちに最も衝撃を与えたのは、「それぞれの象限（陣営）の代表的（主要な）理論家たち」と題するバージョンである。ウィルバーは縦軸の上方向を「個人的」、下方向を「集団的」、横軸の左側を「内面」「解釈（学）的」「意識」、右側を「外面」「独白的」「経験的、実証的」「形式」と指示し、左上の「私」の象限にはフロイト、ユング、ピアジェ、オーロピンド、プロティノス、ブッダなど、右上の「それ」の象限にはスキナー、ジョン・ワトソン、ジョン・ロック、経験主義、行動主義、物理学、生物学、神経学など、左下の「私たち」の象限にはクーン、ディルタイ、ウェーバー、ガダマー、ハーバーマス、ロールズなど、右下の「それら」の象限にはオーギュスト・コント、マルクス、パーソンズ、システム理論、エコロジー、などを配置した。このように簡単にグループ分けされることは、当の大家たちにとってはともかく、その信奉者たちにとっては衝撃的だったに違いない<sup>(6)</sup>。

他のいくつかの分野区分との対応は、四象限の右側半分「それ」で記述される客観世界はカール・ポパーの言う「世界1」、左上「私」の主観世界は「世界2」、左下「私たち」の文化的世界は「世界3」となる。プラトン以来の真・美・善、カントの三批判（純粹理性・感性的判断力・実践理性）、ハーバーマスによる三つの妥当性要求も、同様にして重なる<sup>(7)</sup>。ウィルバー自身は、『意識のスペクトル』『アートマン・プロジェクト』以来一貫して、実践的・理論的な軸足を個人の意識の発達（左上象限）においているにせよ、原理的にはあらゆる党派性を超えなければならない。

宗教研究の射程拡大のために、このような見方がどう有効なのか、まずベラー批判を見てみよう。

「ベラーは、左下象限とその主要な二つのレベル、そして各レベルでの主要な二つのタイプに焦点を合わせている。すなわち、神話-構成員レベル（ブルー）とその主要な二つのタイプ（共和主義と聖書的）、そして自我-合理的レベル（オレンジ）とその主要な二つのタイプ（功利主義と治癒的。治癒的部分集合がグリーン）である」<sup>(8)</sup>

聞きなれない用語に過度にこだわる必要はなく、それを省けば、ベラーは左下象限（集団の内面、水平面）のウェーバーの仲間という自明の話になる。

ここに出てくるいくつかの色彩名は、発達レベル（ミームと呼ばれる）の象徴的カラーとして提案されたものであり、下位から順に、①ベージュ（古層的-本能的）から始まり、②パープル（呪術的-アニミズム的）、③レッド（エゴ中心的、英雄的）、④ブルー（神話的秩序、因習的）、⑤オレンジ（科学的、合理的）、⑥グリーン（多元主義、相対主義）、⑦イエロー（統合的）、⑧ターコイズ（全体論的、<sup>ホリスティック</sup>）、⑨コーラル（現在の人類は到達していないレベル）に至る。六つ目のグリーンまでが第一層の意識とまとめられ、七つ目のイエローからが第二層の意識として区別される。アメリカの人口比では、第一層の頂点であるグリーンは10～20パーセント、イエロー以上の第二層は1～2パーセント、ターコイズは0.1パーセント程度とされる<sup>(9)</sup>。

宗教研究そのものではないが、「宗教と社会」領域の研究でしばしば参照される、社会学のタルコット・パーソンズ、国際政治のサミュエル・ハンティントンの位置付けについては、どちらも<sup>フラットランド</sup>平板な世界の「水平的な尺度」の分析に限定され、「垂直的な深度」を致命的に欠落しているもの、「要するに発達の全ラセンあるいは意識の全スペクトルをつかみ損ねただけのこと」とされる。

もちろんまったく同じ批判で片付けているわけではない。パーソンズの「社会システム」論については、「自我-合理的な波の内部からの水平的類型学」（オレンジ）に限られており、「古層的波（ベージュ）」「呪術的波（パープル）」そして「神話的波（レッド/ブルー）」から見た世界観をカヴァーし得ていない、したがって「世界人口の70パーセントまでを含む波のすべてを見逃している」とされる。

他方、ハンティントンの「文明の衝突」論については、「水平的な諸文明圏」の衝突と見られているものが、実は「垂直なミームの構造の違い」に由来するものであり、「より統合的な視点」に組み換えることで、タテ・ヨコ両次元の分析に修正できると半分評価されている。つまり、ヨーロッパとアメリカは「オレンジに重心」があり「ブルーとグリーン」の強固な鉾脈瘤もある、他方サブ-サハラ・アフリカの重心は「今なおパープルからレッドの部族意識」であり、また北アフリカと中東は「ブルーの父権主義と封建的秩序」に支配されているというように、衝突は地理的・水平的な文明圏の間というよりも、垂直的な発達段階（ミームのタイプ）の間で起こっていると見ることができる<sup>(10)</sup>。

垂直的発達段階を重視することで、現代社会で観察される深刻な現象である「宗教の復興」や「宗教の復讐」についても、その震源となる指導者たちの「スピリチュアルな体験」が、どのレベルで発生しているかが決定的となる。いかなる段階にある人も「スピリチュアルな体験」「至高体験」を持つことがあるが、その体験を「現在属しているレベルの言葉で解釈」し、その解釈に基づいて「世界観と行動計画と作り上げる」からである。レベ

ルの違いを配慮しない社会分析は、宗教が戦争を止められない理由を正確に説明できないのに対して、発達レベルを考慮すれば、「世界中心的なレベル」（イエロー以降）が注入を受けると、リンカーンやガンディーのような人物を輝かせること、逆に「民族中心的なレベル」（ブルーのミーム）で「愛と慈悲」が強化されると、「復習の女神たち」が生じて「激しい狂信」「戦争」へと駆り立てることが、見えやすくなる<sup>(11)</sup>。

### 3. 発達の階層性

実証的な発達研究の興味深い知見として、ウィルバーはしばしば「前」と「後」の状況に注意を促す。どちらも「非～」のため、また「同じ表現やイデオロギーを使う」ため、しばしば混同され、過度に讃えられたり、逆に過度に貶められたりするが、両者は実は「成長と発展の巨大な溝」によって分離している。そのように、発達には不可逆な段階があることを、ウィルバーは「成長のヒエラルキー」と呼んでいる。段階が高次になればなるほど、そこに達する人数が少なくなるという意味で、「発達のピラミッド」とも呼ばれる。また、アーサー・ケストラーが「他の全体の部分であるような全体」を「ホロン」(holosに由来し、あえて訳せば「全体子」と名付けたのを受けて、「コスモスは、果てしのない入れ子の中の入れ子」の連続という意味で、存在の階層性をホロン階層とも呼んでいる。

ところで、第一層の最終段階(グリーンのミーム)は、多元主義と相対主義からくる「極度の平等主義」を含んでいるため、自らが「かなりまれなエリートの姿勢」であることを見落とし、「階層とその自然な成長と発達における位置」があるという考えを攻撃的に否定してしまう。しかも、普遍的な統合主義(第二層)が可能になるのは、このグリーンの段階からだけである。そして変容は、各種の発達論が指摘するように、「完了」「不調和」「洞察」「開始オープニング」の一連のプロセスをとる。この条件を満たして、「第二層」に進むのは、「グリーンを十分に味わい、前に進む準備が出来ており、自分の現在の状態にある種の不調和を感じており、より深く、広く、意味深いものを求めている人間」に他ならない。そしてグリーンを超えた、第二層の創発とともに、「成長の階層」、自己実現の階層がふたたび帰ってくる<sup>(12)</sup>。

この「成長の階層」という視点から、宗教界の重要プロジェクトである「宗教間対話」を見ると、善意の参加者の真摯な営みにもかかわらず、目的とするところにほとんど近づかないのはなぜか、その理由も見えやすくなる。宗教間対話は、宗教多元主義に一つの論拠があるが、ウィルバーが第一層の意識の最後の段階、「グリーン」のプロジェクトの失敗として描写していることは、そのまま多元主義、相対主義、寛容、コミュニケーションなどをキーワードとする、水平的な宗教研究の一部の特徴に当てはまり、したがってそこでの問題を浮き彫りにする。「自由とは終わりのないミーティング」という典型的な多元主義・相対主義のスローガンの通り、それは「意図せずして」、「主観的な勢力圏から出ることを拒否」するような、低次のナルシズム文化の保護地区になっているのである<sup>(13)</sup>。ハーバースマスが思い描く「コミュニケーションのユートピア」も、このような批判を免れない<sup>(14)</sup>。

ところで、発達・成長のメカニズムについて、『アートマン・プロジェクト』段階の前期ウィルバーは、言語学の用語を借用・修正して、垂直的な運動と、水平的な運動を、次

のように対比的に論じていた。まず、「意識の各レベル」は、それぞれの「一つのレベルを定義づける形式」である「深層構造」と、その特定の発現である「表層構造」から成っている。そしてあるレベルから別のレベルへの深層構造の移動を「変容=変形」と呼び、これは「シンボルないし意識内の垂直形態によって媒介された……発達あるいは進化」とされる。他方、あるレベルの表層構造の諸要素の動きを「変換=翻訳」と呼び、これによって「みずからを維持」とされる。両者の関係は端的に、「変換が破綻すると、その後に変容が続く」とある通りであり、発達・進化の観点からは、「変容=変形」が高価値である<sup>(45)</sup>。

その数年後、宗教社会学にターゲットを絞った著作『構造としての神』では、同じ主題がさらに精密に論じられ、「深層構造と表層構造の間の関係を転写と呼ぶ」という説明が加わっている。数年前の論述では目立たなかったこの「転写」という言葉は、原理的には「表層構造が、特定の深層構造の転写的規則に従う」と説明される<sup>(46)</sup>。心理学の研究である『アートマン・プロジェクト』では、単に「原則にしたがって発現」する<sup>(47)</sup>と言われていた部分に対応する部分である。

この「転写」という概念は、深層構造の「規則」に「適合」して表層構造が「発現」するプロセス全体を指し、「翻訳的な成長は、ある一定レベルの表層構造を、転写し、補充し、「肉付けする」過程である」と言われるように、変換=翻訳のプロセスの第一歩に他ならない。前著の同じ文脈に登場していないことから、また「2005年版への序論」で、「批評家には理解困難」だったと回顧され、それは構造主義的な「構造」によって限定されるという粗野な意味ではなく、ある「可能性の空間 probability space」で「特定の状況が起こりやすいという意味」だと補足されるなど、地位の微妙さは明らかである<sup>(48)</sup>。しかし、翻訳=変換のネガティブな第一歩を、「転写の失敗」として浮き彫りにするとき、重要な効果をもっており、「要点は今でも有効」である。水平的な変換=翻訳の「マナを獲得シタブーを回避する」機能が、「健全な」宗教の「全レベルにおいて存在」することが強調され、この意味でその宗教は「合法的」であるとされるのだが、「合法性の欠如」は、変換=翻訳が適切に行なわれないことの結果であり、それは「一部、転写の失敗」に結びついているとされるのである<sup>(49)</sup>。この「転写」概念が、その後のウィルバーで影が薄くなっていくのは、その有効性が水平的宗教（研究）の「合法性」の批判的分析に限られ、垂直的な「本格的」の度合いの価値的記述には、役立たないからだろう。

#### 4. 「永遠の哲学」を前提として

冒頭で、ウィルバーがベラーその他の宗教研究を、「水平」軸に位置付けているのを見た。ハーバーマスを「現存する最大の哲学者」と評価しつつ、「スピリチュアルな次元を見ていなかった」「今もなお理解していない」と批判しているように、一般に水平的な志向を主とする思想は、レベルの高低にかかわらず、垂直次元を欠落するものとして片付けられる<sup>(20)</sup>。

他方、垂直次元をも志向しつつ、しかも丸々批判されている一群の人々が、脱構築主義者たちである。ウィルバーによれば、彼らは「ホロンの中のホロン」「テキストの中のテキスト」という考えに動かされ、上下運動するシステムの中に、「入れ子になった嘘」を見た。ウィルバーは逆に、ホロン空間を「真実が入れ子になっている」ホロン階層と見る。

こうして、達成者が失敗者を見下ろす視点から、脱構造主義者はホロン空間の中の「迷子」と片付けられることになる<sup>(21)</sup>。

こうした権威ある者のような評価は、「永遠の哲学」「非二元的な伝統」を前提とするとされ、キリスト教、仏教、タオイズムなど、世界の偉大な叡智の伝統の核心から、プロティノスやエマーソンやテイヤール・ド・シャルダンやオーロピンドなど、古今の<sup>スピリチュアル</sup>霊性的指導者の思想が、重要な証言として参照される。この普遍的な「永遠の哲学」は、ウィルバーによれば「存在の偉大な連鎖」というユニバーサルな考え方で、リアリティは、幾つかの異なった、しかし連続している次元で構成されているという存在論と、人間は階層的に成長して完全性への到達できるという発達論から成っている<sup>(22)</sup>。

人間の発達にもなって高度になる統一性の究極は、仏陀、神、アートマン、<sup>オーヴァーソウル</sup>大霊などさまざまに呼ばれたが、トランスパーソナル心理学の『アートマン・プロジェクト』では「アートマン」をキーワードに「心理的成長はアートマンを目指す」と宣言された<sup>(23)</sup>。最もニューサイエンスの最初期の表現としては、量子物理学の解説に書いた、「永遠の哲学はつねに物質が<sup>マインド</sup>心の結晶化ないしは析出化」と主張している、というものがある<sup>(24)</sup>。

中期の『統合心理学への道』（原題直訳は『スピリットの目』）では、究極のリアリティを表わす言葉として「大文字のスピリット」が選ばれる。そのスピリットが「すべての発達と進化の最終的な到達点であると同時に、そのすべての<sup>ゴール</sup>基盤でもある」という超越と内在のパラドックスが、「永遠の哲学」のポイントであるとされる<sup>(25)</sup>。

ウィルバーは「永遠の哲学」の結論を説くだけでなく、基盤としての究極者から到達点としての究極者に至る途中のプロセスを、瞑想やヨガの実践の指示と対応させている。それらの伝統によれば、「三つの眼」から生まれる「異なった知の<sup>モード</sup>様態」があり、「肉体の眼」からは経験論、「心の眼」からは合理主義、「観想の眼」からは神秘主義が生み出される。そしてこれらはいずれも「指示」「直感的把握」「相互確認（ないし拒否）」という手順を踏み、それぞれが「妥当な参照枠」をもった「妥当な知」とであるとされる。究極の問題が開示されるのは、「観想の眼」によってであり、その「反証ないし証明」は、指示・直感的把握・相互確認という手続きを共有する人びとの「共同体」においてのみ可能である、という主張が出てくる<sup>(26)</sup>。

## 5. 批判される水平的宗教研究、無視される垂直的宗教研究

「本格的な宗教」と「合法的な宗教」の区別による、宗教社会学批判に先立ち、ウィルバーは、「それぞれ十分に合法的」な九つの宗教の定義を整理している。そのうち、六つ目の「顕教的」宗教は「信仰体系」、七つ目の「密教的」宗教は内面的な修行の諸相を含む。八つ目が「合法的」宗教で、「マナ」を用意（統合的）し「タブー」を回避（防衛的）する「翻訳＝変換」を有効にする。九つ目が「本格的」宗教で、「もっとも中心的な意味で宗教的であると目されるある特定の次元・レベルへ向かう変形＝変容」を有効にする<sup>(27)</sup>。

最後の二つは、直前の「顕教」「密教」の核心を、それぞれ「合法性」「本格的性」に求めた、ウィルバー独自の再定義である。「合法性の度合」は、変換＝翻訳に関わる「水平的な尺度」、「本格的性の度合」は、変形＝変容に関わる「垂直的な尺度」である。「合法性の危機」は、マナおよび不死の記号が統合的防衛的な機能を果たしそこなう、つまり変換＝翻訳の

失敗の結果である。「本格性の危機」は、「もっと高次レベルの世界観からの挑戦に直面」したときに、新たな変形=変換の第一歩として起こる。このようにして、すべての宗教（または世界観）は、合法性と本格性の度合という「二つの異なった独立変数を尺度として」、「妥当性の度合」を判定できるという。その応用として、ウィルバーは、「毛沢東主義」「マルクス・レーニン主義」を、「かなり高次の合法性」があったが、「本格性の度合はきわめて凡庸」だったと判定する。ベラーが描いた「アメリカの市民宗教」についても、これらと「本質的に同一の合法性と本格性の割合」を持ったものと判定し、「プロテスタント、聖書の神話、および国家主義的な不死の記号の混合」した「顕教」だったとする<sup>(28)</sup>。

ベラーの「市民宗教」論への批判は、別の文脈では次のようになる。ベラーはアメリカの性格として「聖書的」「共和的」「功利主義的」「自己表現的」の四つを指摘し、コミュニオンを重視する前二者が、「過剰な個人主義」の後二者への対抗策として現代化されることを望んだが、ウィルバーによれば、この解決方向は「困難」である。理由は、コミュニオン重視は「農業社会」の「神話」「メンバーシップ」「父権性」に由来しており、性差別主義・人種主義・エリート主義などと分離できないが、他方の個人主義は近代性と啓蒙主義に由来し、両者はこのレベルでは統合できないからである。統合は、それらを越えたレベルでのみ可能となる。またベラーのアプローチそのものが「システム理論」「機能論」であるために、宗教の「統合」機能を重視し、その結果いかなるシンボル・システムも「宗教的」とされて、宗教の「質的な深度」が見失われると批判される<sup>(29)</sup>。

このように宗教批判を見てきて、われわれはやや奇妙なことに気付くことになる。垂直的な次元に特化した宗教研究者として、20世紀のもっとも偉大な宗教学者のひとりともされるエリアーデの名前が出てこないことである。エリアーデの言うヒエロファニーは、俗なる世界に聖なるものが出現することで、強調点は垂直の介入にある。神聖秩序を重視するウィルバーと、神聖顕現を重視するエリアーデは、「聖」(の秩序や活動)を共通の焦点としているにもかかわらず、わずかなエリアーデへの言及は、他の誰でも代替可能なものである。たとえば高次のファンタジーに関連して、エリアーデもそれを、「前言語的空想へ退行」するための手段ではなく、「超言語的な諸リアリティに接触」する手段であり、「より上位」の「重要な認識モード」であると言っている、といったものである<sup>(30)</sup>。

レヴィ=ストロースの名前もほとんど出てこない。「レヴィ=ストロース(他にも多数)が次のように明言」しているとして、「記号は他の人と交換されねばならない」という、当たり障りのない引用に呼び出される程度である<sup>(31)</sup>。「高貴なエマーソン」と呼びかける一方、「20世紀最大の宗教学者」「20世紀最大の知性」とも言われる大家たちに対して、無視とも思われるこの扱いの理由は何だろうか？

一つの理由は、エリアーデの「シャーマニズム」やレヴィ=ストロースの「野生の思考」といった中心テーマが、ウィルバーの発達図式では「呪術的」「アニミズム的」「神話的」といった下位にあることだろう。じっさい、レヴィ=ストロースの共時的構造主義については、注レベルで密かに、「五歳の子供と科学者の間にも、根本的な認識力の差はないと主張する」いわゆる「プレ」と「ポスト」の混同を犯し、発達を否定するものだ、と批判している<sup>(32)</sup>。しかし、「発達」という図式では内包され超越されていくべきこのような段階は、そのフィールドの内在的達人によって、多彩で濃密に記述されるべき、人類史的な意義を持っている。階層的な発達の図式にあえて逆行する、古層の探究者たちを敬遠する

条件は揃っている。

## 6. ウィルバーの推進・推奨する宗教研究

ウィルバー自身の宗教研究が、極度に個人的・内面的な関心と垂直的な志向（左上象限、第二層以上）を持っていることは歴然としている。しかし、ウィルバーがある時点で、自分の仕事はもはや「トランスパーソナル心理学」に限定されるものではなく、統合的アプローチであると宣言したように、初期の左上象限から、全象限のアプローチへと拡大してきてはいる。とはいえ、中心はあくまで垂直軸にあるので、「統合的研究」の主軸が「統合的心理学」になることも間違いない<sup>(33)</sup>。

禅仏教の瞑想実践をベースにしたウィルバーは、宗教研究においては、二つの方向を自ら推進しようとしている。一つは、トランスパーソナル心理学の応用であるトランスパーソナル社会学（＝超越的社会学）というかなりエクステンシヴな課題であり、もう一つは瞑想実践の自然科学的実験による裏付けというきわめてインテンシヴな課題である。

### トランスパーソナル社会学

「超越的社会学入門」という過激な副題（一年後の再版では穏健な「新たな宗教理解のために」と修正）をもつ『構造としての神』（原題直訳は『社会的な神』1983）は、現代の社会理論が「永遠の哲学」と対話することによって超越的社会学あるいはトランスパーソナル社会学になり得ることを提案している<sup>(34)</sup>。そこでのポイントは、「階層秩序」というものが「正統的な宗教的発達」についても存在すること、その「階層秩序的な性質」が「われわれに批判的規範的な宗教社会学を与える」というところにある。「批判的規範的」とは、高次の各段階は低次の先行段階の「局部性」を、それぞれの「特有性を否定することなく、合法的に批判することができる」という意味である<sup>(35)</sup>。その際の有力な道具の一つが、市民宗教論その他に関連してすでに言及した、「本格的性」と「合法性」という対概念である。

「本格的性」は価値的な概念であるが、ウィルバーは「わたしに関しては」と断った上で、呪術、神話、理性と本格的性が高まり、「<sup>ヴィジョン</sup>幻視は理性よりもさらに本格的」であると判定する。この尺度を使って、ウィルバーは本格的宗教の事例分析を例示している。「本格的だが非合法的なもの」の例は豊富で、たとえばヒンドゥー教が「合法的」になった結果、インドで大乗仏教（本格的な宗教）が減んだ（合法性を失った）事例がそれに当たる。また、ヴェーダーンタ（本格的な宗教）が、米国で広範囲の「合法性」を獲得する様子は見えない。西洋では「本格的」でない顕教のキリスト教が長く「合法的」だったため、本格的な「密教的な霊的信条」が「合法性」を得たことはなかった。「合法的かつ本格的であった宗教」としては、「中国の唐代の禅仏教」「インドのゴータバダとシャンカラの時代から英国の統治の強化された時代までのヴェーダーンタのヒンドゥー教」「パドマサンブハバから毛沢東治下までのチベットの金剛乗」などがあったとされる<sup>(36)</sup>。

宗教社会学で流行している言葉で言えば、この「合法性」とは「公共性」のことであり、宗教社会学ではむしろ主流であり続けているテーマと言ってよい。他方、ウィルバーの言う「本格的性」とは宗教の発達段階のことであり、このような宗教そのものについて規範的

価値（「道徳的判定ではない」にしても）を強調する宗教研究者は周延的である。

「本格的」の発達段階は、「信念」「信仰」「(神秘的あるいは絶頂的) 経験」「構造的適合 structural adaptation」という四段階の運動として説明される。最も価値低く記述される「信念」は、「神話的・顕教的宗教」「ファンダメンタリスト」「合理的・科学主義」「毛沢東主義」「市民宗教」その他に見られ、イデオロギー結合体<sup>ネグサス</sup>が「不死性の資格認定」とかたく結び付いており、「不安や不信の念」といった「重大な試練」に直面すると、他者の上に「投射」され、「不信のものど戦をまじえる」ことになる。次の「信仰」は、「信念」の教条主義やファンダメンタリズムから解放され、何かを求めつつ得られない段階である。「経験」は「信仰」を越えて、東の間「現実」に出遭う「絶頂(至高)経験」を持ち、「本格的レベル」を洞察する。最後の「構造的適合」とは、本格的な絶頂(至高)体験が垣間見た実在のあるレベルが、「現実にもまた永続的に現成」する段階である。

この四段階の扱いに関して、従来の宗教研究が三つ目までしか射程に収めていないことが、次のように批判される。「たいていの宗教学者、心理学者、社会学者は、宗教をただ信念や信仰との関連において」見ていたが、その後、「東方の宗教」の影響や「キリスト教神秘主義」への関心の増大で、「宗教経験（ふつうは神秘的経験）」「絶頂（至高）経験」という観念が提案された。それらの用語は、宗教経験のリアリティを確認した一方、その瞬間性を強調したことで、「高次領域への現実の適合が永続的かつ安定的に可能」であるという事実を覆い隠してしまった。これに対してウィルバーは、「ヨガ行者、聖人、覚者」といった存在が、「それぞれの進化に応じて適合している共同体」のどこかに、「当のレベルとして存在する」(傍点原著者) ことに注意を促し、四つ目の段階のリアリティを強調することになる<sup>(37)</sup>。

具体的な事例として、「新興諸宗教」(新宗教) に超越社会学の理論を応用する。「アメリカの市民宗教」は「本格的宗教」ではなかったが「たしかに合法的宗教」で、「神話的成員体レベルでよいマナを供給し、不死の記号をやすやすと多量に提供した」こと、それが「1960年代には致命的な出血」をして「契約がついに崩壊」した結果、「種々な形態の新興宗教」が起こった、というシナリオが確認される。これを受けてウィルバーは、次のように分析する。

契約崩壊後の関心は、「三つの別々の発達の方向」に分けられる。一つ目は「世俗的合理化のセクター」で、「高学歴のリベラルな個人たちの世界観」である。二つ目は「東方のヨガ」「キリスト教神秘主義」「心理療法」などの追究という形を取った。三つ目は「多数」者の動向で、「合理的個人的社会」からは疎外され「前合理的不死記号や神話的イデオロギー」のうちに「退行」した。その方向は二種に下位区分され、「旧来通りにしたい」ファンダメンタリストと、ハレ・クリシュナなどのカルト的な新宗教がある。この二つは、「表層構造」においては極端な違いを見せるが、「深層構造」においては同一の「退行」現象である、という。

とくにユニークでもない分析だが、ウィルバーは二つ目に含まれる「本格的な神秘的セクター」に期待を寄せて、規範的な議論を展開している。「本格的」宗教が広い「合法性」を持つのは、西欧キリスト教世界においては歴史的にはほぼ皆無だが、合法的宗教の契約が失効した社会の「構造的緊張」は、「現実の大規模な社会上の変形」を促している。もし「発達可能なたね結晶があれば」、それを中心にして、「高次の構造的組織化と統合化のレ

ベルに達する」ことができる。問題は、その「たね結晶」をどこに求めるかである。社会の「変形=変容」は（ウィルバーの定義上）現状の合法性を超えるので、核となる「たね結晶」も、「今は、法・外のセクターのどこか」から生じることになる。「法・外」（現在の社会では合法的でない）のうち、「法・以前」（より低次のプレ段階）も「法・対向」（同一段階）も、「発達」という基準から失格である。唯一残る、「法・超越」（より高次で本格的な段階）のセクターのものに種を求めざるを得ない。本格的な宗教のうち、アメリカにとってより「合法性」を保ちやすい「変形を遂行することが出来る」のは、歴史的に親和性があるという意味では、「東方の宗教」よりも、「密教的、神秘的な非ファンダメンタリスト的キリスト教」になるだろう。歴史的に連続性があったほうが、「新旧の翻訳が両立」し、「合法性が遺贈される」ことになるからである<sup>(38)</sup>。

### 瞑想の科学

トランスパーソナル社会学は、「本格的性」と「合法性」を尺度とした規範的社会学であるが、社会的な問題として前景化するのには、もっぱら「合法性」の度合である。これに対して、「本格的性」の度合は、それぞれの宗教（者）の説く世界観の妥当性の度合、さらには「発達」の価値の高低であり、ピークは端的に、「観想家たちの共同体」（仏教用語を用いて「サンガ」と呼ぶ）に置かれる。

もちろん、瞑想実践そのものは、狭い意味での科学研究ではないので、ウィルバーは万人が瞑想実践によって本格的宗教を達成すべきである、と求めているわけではない。当面の研究としてウィルバーが推進・推奨するのは、「瞑想の科学」となる。

「科学と宗教」の関係について、ウィルバーは包括的な分類を提示する。一つ目は、「科学は宗教を否定する」という考え。二つ目は、「宗教は科学を否定する」という反論。三つ目は、両者は「存在の異なった領域を扱うもの」で、「共存が可能」と見る「もっとも洗練されたスタンスの一つ」である。これには、強・弱二つのバージョンがある。「強いヴァージョン」は「認識論的多元論」で、伝統的な「存在の大いなる連鎖」理論はこのカテゴリーに属する。「弱いヴァージョン」は「イメージできない科学者」のもので、二つは「通約できない」「重なることのない」領域とするスタンスである。四つ目は、「科学そのものが霊の存在の論拠を提供する」という、ポピュラーなニューサイエンスなどである。五つ目は、科学も宗教も「世界の一つの解釈」であるという、現代の「文化的エリート」の典型的な「ポストモダン」のスタンスである。ウィルバーが共感するのは、三つ目の中の「強いバージョン」である<sup>(39)</sup>。

「人間や心をも理解することを試みる広い科学」は「狭い科学」のような物質レベルだけを扱うのではないが、すべての「科学」が備えるべき「三つの要素」、つまり「実践ないし指示（例えば瞑想）」に依拠し、「データないし実験的な証拠」に基づいて、「データを有資格者の共同体において絶えず修正し検証」という手続きに従っている。この意味で「正當にも瞑想の科学と呼ばれる」ものを、ウィルバーは「意識の発達のより高次の段階において露わにされる実験的な証拠の直接的な探究」として、推奨している<sup>(40)</sup>。

ただし、この「広い科学」が扱うべき「左上象限」の「意識の変容モデル」は、伝統的に「微細なエネルギー」「気」「プラナー」などの概念で捉えられたり、現代では「サイ」という超心理学的なアプローチが工夫されたりしているが、科学的唯物論の根ざす「感覚

運動空間」では説明できないもので、「意識研究において、最も問題になりやすい領域」と自覚されている<sup>(41)</sup>。この「感覚運動空間」以外にも、「永遠の哲学」では別次元の諸空間が開示されており、たとえばユングが「類心領域」を想定したのもその一例であるように、ウィルバーも勿論あらゆる想定をしているのである。

ところが、ウィルバーはきわめてインテンシヴに、「単純な例」に集中した研究を重視する。それは、熟達した瞑想者の脳波などの測定実験である。「紛れもなく新しい一連の脳波のパターン」をはじめとする「相当数の一連の研究」が蓄積されていることについて、ウィルバーは、<sup>スピリチュアル</sup>霊性的な内面的、主体的リアリティと、経験的な外面的、客体的リアリティが対応している、「科学と宗教の領域が、実際には大いに重なっている」ことを示すもの、「絶えず見過ごされてきた物語の決定的に重要な部分」として、強調している。少なくとも「狭い科学」で探究できる「右上の関連物」があることで、コスモスの真理が「単に一連の主観的な感情の状態ではない」ことが確認できるのである<sup>(42)</sup>。

### 政治的アジェンダ

ウィルバーが実際に深くコミットしているのは意識の発達論（左上象限）であり、瞑想の実験と科学であり、統合的科学的であるが、さらに拡大すると、「統合的ビジョンは、私たちの仕事や生活や運命を、より全体的で、より断片的でないものにしてくれる」「リベラルと保守主義の最善のものを結びつける統合的政治学が必要である」という政治的な宣言（それはもちろん「永遠に遠ざかる夢であり、地平は近づこうとするといつも退いていく」）になる<sup>(43)</sup>。そして、「どこにスピリットを位置付けるのかという問題は政治的なアジェンダに変換される」とき、そこでの課題は「スピリチュアルなリベラリズム、スピリチュアルなヒューマニズムを見つける」というスローガンになる<sup>(44)</sup>。このありきたりな言い方以上に、人類全体の倫理の目標地点はあり得ないだろうが、その達成は人類の発達度の人口動勢にかかっている。少数者の関わる宗教（研究）と、多数者の関わる政治は、無関係ではあり得ない。

このウィルバーの統合的包括的な呼びかけを、たとえばローティの理想とする「リベラルなアイロニスト」、つまり「リベラル」という「基礎づけられない」価値をアイロニカルに維持しようという呼びかけと比べると<sup>(45)</sup>、どちらが説得的かは、聞く人のリアリティの所在によって異なる。ローティの言葉は、「スピリット」のリアリティがない人にとっては、人類社会の存続のため最低限求められる妥協の呼びかけに聞こえるだろうし、他方そのリアリティがあるウィルバーのような人には、「スピリットの慈悲」を知らない嘆きの声に聞こえるだろう。

### 7. 垂直的、他界的とは何か？

ウィルバーは1970年代の意識研究の分野に、「意識のスペクトル」という標語を掲げて華々しくデビューしてきた。後のより拡張的なヴィジョンから見て明らかのように、出発点は、四象限図の「私」の「内面」の「意識」領域（左上象限）に集中しており、その意味できわめて偏った作業であった。このことが与える教訓は、人はまず足下の一步から始めるということである。

出発点から網羅的な図（不正確かもしれないが、ともかくも全体図）を見せられた私たちにできるのは、やはり足下の一步から始めること、自分たちがいる場所がきわめて限られていることを痛感しつつ、全体を目指して謙虚に学ぶことである。

水平・垂直の二軸の対照で示したいことは、水平面には水平面に住むわれわれ万人が気づいているが、垂直軸には気付いている人と気付いていない人がいる、という単純なことである。この単純なことを敢えて主題化することで、宗教研究においても「垂直／水平」の軸を常に気にせざるを得なくなる。

この区分は、かりに個人／集団という区分と重ねてみれば、きわめて古典的なものでもあるが、ウィルバーらの発達図式によれば、この垂直次元にほんやり気づき始めるのは「第一層」の意識の最後段階、はっきり気づくのは「第二層の意識」であり、そこではじめて、「階層性と平等性の両方（ランクづけをすることとリンクさせることの両方）を使って、垂直的、水平的どちらにでも考えられる」ようになる<sup>(46)</sup>という。

ところで、ウィルバーをまとめて読むうち、随所で違和感を覚えた点の一つある。それは、垂直軸が「他界的な」存在論に関わっている、などとする一方<sup>(47)</sup>、「死者」「死後世界」がほとんど主題化されていないように見えることである。もちろんこれは、「他界」を意識のトランスパーソナルな諸段階の経験ととらえるウィルバーにとっては、不自然なことではなく、読者の多くが容易に気付く特徴である。しかし、たとえば、ウィルバーと親しい交友関係にあるロジャー・ウォルシュが、シャーマニズムやスピリチュアリズムに関連して、死者の意識や死後存続という問題を強く意識しつつ、「**霊とはいったい何なのだろうか**」とナイーヴに主題化し、「この問題の不確定性や自分たちの無知について告白するしかない」「知るということの限界を反映している」と強調しているのと見比べると、両者の違いは際立っている<sup>(48)</sup>。ウィルバーの四象限図や、その他の壮大な理論に、死者、死後世界といった主題は、組み込めないのだろうか？

ウィルバーは「他界」を、もっぱら「すべて知覚の問題」として次のように描く。「もっとも大きな二元論」は「この世界」と「あの世界」、「現世と来世」だが、永遠の哲学の「非二元的な伝統」によれば、「実在の世界はこの世界でもあの世界でもない」、「この世界」から離れて「あの世界」を見つけようとするのは「完全にポイントを見失っている」、「スピリットも魂」も「遍在し、どこにもない」、あるいは「他界とは、この世界を正しく見つけた姿」なのである<sup>(49)</sup>。

「宗教」について、低次から高次まで九つの語義を区別したウィルバーは、スピリットについては、そのような明示的な語義区別を強調していない。三つの語義を抽出するのはあまりに容易だからであろう。それは、大文字のスピリットの二つの意味と、小文字のスピリットである。まずウィルバー的な「永遠の哲学」の立場からは、スピリットは逆説的な側面をもち、(1) すべての発達の**基盤**にして、かつ(2) 最終的な到達点という意味であり、そこでは生者と死者の区別は問題とならない。

他方、「存在の大きい連鎖」の段階、次元、レベルとして、物質・身体・心・魂・精神（小文字のスピリット）と並べられたうちの一つのレベルは、われわれのパーソナルな存在に引き付けて、次のようにも説明される。

「魂は、高次の微細な心、元型的、直感的な心であり、我々の存在の破壊できない側面、本質である（神学では考察される）。精神（小文字のスピリット）は、我々の存

在の超越的な頂点であり、至高の神である（観想的な神秘主義で探究される）。ヒンドゥー教ヴェーダーンタでは、個人は五つの「鞘」ないしレベルまたは層で構成されている。」

ここで、(3) 小文字のスピリットの意味は、一なる（基盤にして到達点である）大文字のスピリットに対して、私たちが自己自身を超越して、その大文字のスピリットとの同一性を見出した（再発見した）とき、「非・二元的意識の戯れだけ」がある、そのトランスパーソナルな段階である。そして、その直前のパーソナルな段階、「私たちが成長できる最高のレベル」が「魂」であり、かつそれは「最後のほどかれるべき結び目」とされている<sup>(50)</sup>。

論者による用語のズレもあるが、つまり、ウィルバーにおけるスピリットの三つの語義は、(1) 存在全体の基盤としての大文字のスピリット、(2) その到達点としての大文字のスピリット、(3) 存在の一部へと自己収縮している人間にあっては、その本来の状態へと覚醒する段階として的小文字のスピリット、である。そしてウォルシュが問いかけた「霊」の問題を、ウィルバーは小文字のスピリットの直前段階の「魂」の問題として論じている。その際の論拠となるのは、『チベットの死者の書』やオーロピンドの説明である。

『チベットの死者の書』では、個人の心ないし意識は二つの「滴」で構成され、一つは生物的な死とともに消滅するが、もう一つは「永遠に不壊なる滴」とされ、最終的な覚醒まで、生死を流転すると説かれた。オーロピンドはこの生々流転するものを「深層の自己」「心霊的な存在」と呼んだ。そしてウィルバーはそれを、「私の用語で言えば心霊・微細の存在」であり、「魂」と呼ぶと宣言している。この「深層の自己」「心霊的な存在」「魂」は、死と再生の間のバルドでの自己収縮によって、「身体として」「個人として」移り住み、「個人の顕現された人生では心霊・微細段階として」現われ、最終的な覚醒まで、「誕生から誕生へ、そのカルマを運ぶ」ものとされる<sup>(51)</sup>。

「世界の叡智の伝統」が開示する「意識の高次の秘密」について、ウィルバーはそのポイントを、「それぞれの意識の状態は、それに対応する身体を持っている」「その身体は粗大、微細、非常に微細なエネルギーで構成されており、それぞれに対応する意識を支える」「意識だけを切り離すことはできない」の三点に整理している<sup>(52)</sup>。ホロン概念を使った別の説明では、「個々のホロンは同様の深さのホロンの共同体中にもみ存在する」「その世界空間に適合するものだけに反応する」と表現される<sup>(53)</sup>。

階層的な諸意識があり、それぞれに対応する諸身体があり、それぞれに対応する共同の諸環境世界があるという、唯識などに典型的な表現を見る思想によれば、肉体死後の意識に対応する身体があり、共同の死後世界があることは、簡単な説明になる。あまり知られていないが、「宗教多元主義」の用語で名高いヒックは、この諸意識、諸身体、諸世界を、「中間的終末論」pareschatologyの主題として、「究極の手前」penultimateの議論を展開している<sup>(54)</sup>。しかしこういう論を立てはじめると、頂点的にして基盤的、超越的、トランスパーソナルなスピリット（大文字と小文字）の壮大な説明と比べて、いわばパーソナル（あるいはプレパーソナル）な瑣末な死後段階の「魂」（その他どのような名前でも呼ぼうと）に自己収縮、自閉した主題にならざるを得なくなることがわかる。実はこの「威厳を貶める」<sup>(55)</sup>とも貶められる「死後生存」の主題こそ、その「威厳」のあり方を含めて、私がこの次に論じてみたいことなのである。

注

- (1) ケン・ウィルバー／岡野守也訳『万物の理論—ビジネス・政治・科学からスピリチュアリティまで—』トランスビュー、2002年 [2000]、42頁。
- (2) ケン・ウィルバー／大野純一訳『万物の歴史』春秋社、1996年 [1996]、110～2頁。ウィルバー『万物の理論』80～3、87～9頁。
- (3) 西平直『魂のライフサイクル—ユング、ウィルバー、シュタイナー—』東京大学出版会、1997年。
- (4) 管見のかぎり、島藺進が「ニューサイエンス理論のなかの心」と題する一節で、ウィルバー初期の「究極的リアリティ」論を紹介しているのみである。島藺進『精神世界のゆくえ—現代世界と新霊性運動—』東京堂出版、1996年、153～61頁。
- (5) 中川吉晴『ホリスティック臨床教育学』せせらぎ出版、2005年。
- (6) ウィルバー『万物の理論』99～101、193頁。
- (7) ケン・ウィルバー／松永太郎訳『進化の構造』春秋社、1998年 [1995] 1・230～1頁。
- (8) ウィルバー『万物の理論』196頁。
- (9) 同書、34～40頁。
- (10) 同書、32、85、197、203～6頁。
- (11) 同書、182、226～7頁。
- (12) 同書、57、59、67、75～6、84、203頁。
- (13) 同書、45～6頁。
- (14) ユルゲン・ハーバーマス／河上倫逸、上村隆広、城達也、吉田純訳『新たななる不透明性』松籟社、1995年 [1985]、102～3、220～2、310頁。
- (15) ケン・ウィルバー／吉福伸逸、プラブダ、菅靖彦訳『アートマン・プロジェクト—精神発達のトランスパーソナル理論—』春秋社、1986年 [1980] 86～90頁。
- (16) ケン・ウィルバー／井上章子訳『構造としての神—超越的社会学入門—』青土社、1988 [1983]、91～2、210頁。
- (17) ウィルバー『アートマン・プロジェクト』87頁。
- (18) Ken Wilber, *A Sociable God: Toward a New Understanding of Religion*, Shambhala Publications, Inc., Boston & London, 2005 [1983], p. 54.
- (19) ウィルバー『構造としての神』95、101～2、159～60頁。
- (20) ケン・ウィルバー／松永太郎訳『統合心理学への道：「知」の眼から「観想」の眼へ』春秋社、2004年 [1997]、104頁。
- (21) 同書、145～65頁。
- (22) 同書、56～7頁。
- (23) ウィルバー『アートマン・プロジェクト』218～22頁。
- (24) ケン・ウィルバー編／田中三彦、吉福伸逸訳『量子の公案』工作舎、1987 [1984] 253頁。
- (25) ウィルバー『統合心理学への道』63～4頁。
- (26) 同書、124～130頁。
- (27) ウィルバー『構造としての神』107～15頁。
- (28) 同書、115～19頁。
- (29) ウィルバー『進化の構造』2・474、479～80頁。
- (30) ウィルバー『アートマン・プロジェクト』118～20頁。
- (31) ウィルバー『構造としての神』75頁。
- (32) ウィルバー『進化の構造』1、504～5頁。

- (33) ウィルバー『統合心理学への道』73頁。
- (34) ウィルバー『構造としての神』17、27頁。
- (35) 同書、42～3頁。
- (36) 同書、116、119頁。
- (37) 同書、125～37頁。
- (38) 同書、165～76頁。
- (39) ウィルバー『万物の理論』114～7頁。
- (40) 同書、135～40頁。
- (41) ウィルバー『統合心理学への道』566～7頁。
- (42) ウィルバー『万物の理論』123～4、141頁。こうした謙虚すぎるような限定的な自然科学的課題設定は、壮大な理論を好むウィルバーにしては、意外な印象を与えるが、これは方法的、積極的な自己限定である。よく知られているように、この瞑想実践の生理心理学的研究は、日本が初期から貢献している数少ない領域の一つであり、禅僧の脳波研究や、とくにヨガ行者の経絡研究(本山博)など、精緻にコントロールされた実験成果が蓄積されてきているのは、この意味で再評価されるべきである。フリッツ・スタールは神秘主義研究の中で、「いかにして神秘主義を研究すべきでないか」の一例として、こうした「生理心理学的研究」を取りまとめ、体験と相関する生理的指標は得られるかもしれないが、意味世界にはまったく触れられない、と批判している。ただし、同様に批判されている「教教的」「文献学的・歴史的」「現象学的」な神秘主義研究よりは、将来的な可能性を持つものとして好意的に見られている。そしてスタールが「いかにして神秘主義を研究するか」という小見出しで推奨しているのは、研究者自身が、批判的精神を持ちつつ、神秘主義を実践するという、ウィルバーと同一の方向である。フリッツ・スタール『神秘主義の探求』法政大学出版局、1985年[1975]、134～58頁。
- (43) ウィルバー『万物の理論』8～9、150、217頁。
- (44) ウィルバー『統合心理学への道』、xiv～xv、xix頁。
- (45) リチャード・ローティ／斎藤純一、山岡竜一、大川正彦訳『偶然性・アイロニー・連帯—リベラル・ユートピアの可能性—』岩波書店、2000年[1989]5頁。
- (46) ウィルバー『万物の理論』37～9頁。
- (47) 同書、127頁。
- (48) ロジャー・ウォルシュ『シャーマニズムの精神人類学』春秋社、1996年[1990]、175、184～5頁。
- (49) ウィルバー『進化の構造』2・40～1、45～6、299頁。アーサー・ラヴジョイも、「あの世」と「この世」を対比するとき、「来世というのは本質的にこの世の極まったもの」と片付けている。アーサー・ラヴジョイ／内藤健二訳『存在の大いなる連鎖』晶文社、1975年[1936]、30頁。
- (50) ウィルバー『統合心理学への道』57、64、67～9頁。
- (51) ウィルバー『統合心理学への道』260、298～9頁。
- (52) 同書、411～3頁。
- (53) ウィルバー『万物の歴史』118頁。
- (54) John Hick, *Death and Eternal Life*, Westminster/John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1994 [1976], pp. 22, 34.
- (55) D. D. Home, *Lights and Shadows of Spiritualism*, Virtue & Co. Limited, London, 1887, p. 375.

[付記] 本稿は、平成21年度科学研究費補助金(基盤研究(C))「社会的宗教と他界的宗教の統合的研究のための理論構築」による研究成果の一部である。

Confirming the Range of Religious Studies:  
Ken Wilber as a Clue

Hirofumi TSUSHIRO

In religious studies, various researches by various methods on respective assignments have been worked out in so many fields, which had been necessarily enclosed for the sake of efficiencies or due to restricted abilities. Serious denial of other assignments may happen by forgetting such condition. It must be remembered anew that we have many methods, many assignments in many fields. For that purpose, to set multilayered visions everywhere in the working process might be effective. We can refer to Ken Wilber in his middle age as one of such visionaries. In his four quadrants, sociological, psychological and other approaches to religious phenomena can be situated according to their respective viewpoints and effective ranges. The relation between 'religion and society' can be argued in terms of 'legitimacy', by contrast the relation between 'religion and otherworld' may be argued in terms of 'authenticity'. Interrelation of both relations could be well connectedly argued across the four quadrants.