

無の本質の實證的研究

——山口諭助著「空と辨證法」を讀む——

武 内 義 範

1

「無の藝術」に於いて東洋藝術、ことに日本藝術に廣く深き洞察を示された山口諭助氏は、更にひきつづき「空と辨證法」を世に問はれた。此書は前著に倣つて題名すれば「無の宗教と哲學」とでも言ふべきであらうか。かくして此の眞摯な著者によつて、藝術・宗教・哲學の絶對精神の三段階に就いて、それらの無の様相が實證的に研究せられたこととなる。我々は以下に「無の藝術」を考慮しつつ「空と辨證法」を紹介する事としたい。

山口氏は無が原理する藝術の諸形態を「無の藝術」となづけ、一方ではかかる藝術形態が「藝術一般をより深める事に關するもの」として、藝術一般の究極的本質に關係する普遍妥當性を有するとせられるが、他方又我

國の諸藝術を特にかかる無の藝術の著しき實例と考へられる。即ち氏は先づ東洋畫に於ける空白、餘白の本質・意義を考察し、此の餘白（畫かれてない）に於ける描形の獨特の美しさを手導きとして、一般に空白の藝術を——例へば「靜止的瞬間の比較的多い」、「一種もの靜なる悠遠の美しさ」を持つ日本舞踊等にまで擴張しつつ——無の藝術の最初の形態として類型化せられる。此の空白の藝術の意義乃至本質を更に追求すれば、我々はその底に選擇の藝術を發見する。而して選擇の藝術は更に、理念の藝術へ、暗示の藝術へ、大靜の藝術へと次第に深まつて行く。無が次第に深く藝術と交渉しつつ藝術そのものを完成して行く過程である此等の諸類型は、つねに「無の藝術の」具體的な實例によつて生き生きと説明せら

れて居ると同時に、又類型と類型との本質的關聯に就いても、著者の透視的な論理は、整然たる發展の諸段階として、演繹的な正確さで、諸類型を全體的統一の裡に編み入れて居る。勿論此の小冊の著作が教へる諸類型が、無の藝術の全領域を完全に表現し盡して居るとは言へないであらう。併しそれにも拘らず統一ある全體的秩序のうち、しつくりと安置せられて居る諸類型には、著者の説くばかりの筆法が明晰な類型と類型との間に挿入せられてあるかの如く、宛ら全藝術の廣表を想起せしめる重厚さがある。そして無に就いて言へば、藝術そのものを無の深淵に投じながら、次第に揺めきつつ深く沈んで行く時の特殊なる相によつて、無がそれぞれの深度に於て如何に流動して居るかを觀測するやうな著者の態度には、「無の本質的、質證的研究」と言ふ著者の標榜する一種逆説的な主張の長所が、最大限度にまで發揮せられて居るやうである。ことに最後の大悲の藝術は、ある幽玄な響が讀後にも纏ひつくのを感じしめる。氏の論理はどこちらかと言へば、こつてりとした洋畫の筆觸であるが、それが逆に簡素な東洋藝術の境地を表現するに言ひ難い美しさである。

「無の藝術」と同様に、無の宗教としての大乗空觀は、宗教の最後の本質を、無の哲學としての辨證法は、哲學の究極の落着點を指示するものであらうか。勿論無の宗教と云つても、あなたがちに此を空觀と限る事は出来まい。しかし例へば西歐神祕主義に比すれば、後者が何時までも西歐宗教思潮の一流流にすぎなかつたのに對し、前者は、東洋宗教の根本潮流であり、より徹底的木格的な無の宗教である。ことに空觀は般若波羅密(到彼岸智)として辨證法の絶對智と密接な關聯をもち、解脫智の宗教として、どの無の宗教よりも最も睿智的・辨證法的であると言へよう。故に「空と辨證法」との本質的關聯は、宗教と哲學とにわたる無の意義を探究する爲にも、或は更に廣く宗教と哲學の一般的關係を反省する爲にも、恰好の手懸りであると言はざるを得ない。そればかりではない。著者も言はれる如く、此の兩思想の相似性は、今日我々に課せられて居る東西兩思想の綜合といふ緊急重大なる課題の解決に、曙光を與へるものと言ふ事が出来る。而も此兩思想の本質的關聯の探究は、空觀そのものが「西洋學界に於ては、一般論的に云つて未だ深く追求せられず、その多くは絶無乃至虛無としての小乘空的

理解の域を餘り出ないものの如く、従つてその眞隨は一般に猶知られて居ないと評する事が出来る。夫れ故又、空と辨證法との關聯の如きは未だ問題とはならない、此に對して從來我國の佛教研究に於ては、その専門家の間に近時此の問題を取扱つたものやそれに言及して居るものも見受けられるが、夫等の場合辨證法そのものの本質が充分理解せられて居ない爲に、折角のその議論も頗る曖昧な大して意義のないものに終つて了ふ傾向が顯著である」とすれば、此の課題の探究者は著者の如き空觀に親しき哲學者に限られて来る。

事實著者一人に限らず、現代我國の哲學が絶対無の哲學であり、而もその哲學の本質的要求によつて、自己の思想を歴史的傳承の裡に基礎づけんとする所から、東洋思潮の淵源であり、深所である大乘佛教の無の思想即ち空觀は、必然的に新しき視點からの考察注目の的となつて來つたのであるかの觀がある。かかる傾向は現代思想の指導原理としてはあまりに古色蒼然たるものとなつて來た佛教精神に、新しい生氣をふきこむものであらうが、ともあれその事によつて我國現代の哲學が自然に「空と辨證法」なる課題に取組んで來た事となつたのである。而

して著者の此の課題に對する獨自の寄與は、此の問題を歴史的實證的に取り扱つた所に存在する。蓋し此兩思想の綜合が緊急の問題であればある程、我々は實證的歴史的な迂路を通つて一層着實に確實に建設の爲の地盤を作らねばならない。

2

本書は第一章に空觀をその原始佛教から龍樹による一應の完成までの歴史的生成過程に於いて考察し、第二章に辨證法をカントからヘーゲルまでの歴史的生成過程に於いて解明する。第三章は曇の二章で明にされた兩思想の對比である。評者は以下特に第一章に重點を置きながら、此の書を概説する事としたい。

佛教に於ける空思想は原本佛教の裡に即自的に存在する。佛陀の教説と言はれるものは、四諦説と緣起觀であるが、先づ前者に就いて考へれば、苦集滅道の「この四諦説を吟味する時、直ちに氣付かれる事は、佛陀のかかる根本思想に於いては、如實の實相觀と理想實現の方法觀とが本質的に不可離な有機的關係に於いて結びついて居ると云ふ事である。即前者が前提となつて必然的に後者が定立されて居る。換言すれば、この現實の生存實相

の如實知見は、そのまま本質必然的に解脱への道を開き示して居る。「生存實相を私心なく冷徹に觀じる此の如實知見とは、佛陀が四諦説と并せ説いた「諸行無常、諸法無我、諸行皆苦」の三項目である。「佛教に於ける我とは、常一主宰の義と解せられ……不變的固定的常住的存在をさすのであつて、かかる我を一切の現實的存在現象に否定するが無我思想であり、「無我なる故に無常であり、常住と主宰的自由とを願ふ一切の存在にとつて、欲望の遂げられざる惱み、諸行皆苦があるのである。」

さて此の諸法無我の理由乃至根據を示すものが緣起觀である。完成せられた形態は後世のものであらうが、何等か佛陀の教説の佛をとどめて居ると考へられる此の緣起觀は、一切の現實存在を相依相關的存在・他への依據的關係に於ける存在・因縁生とする事によつて、諸法無我の消極的（否定的）定言を積極的（肯定的）に譏しつゝ、蘊の三項目とそれに關聯する四諦説を基礎づけるものと考へられる。かく解すれば緣起觀の順觀逆觀の問題も上述の如實知見と解脱方法觀の問題と相即的に有機的に説明せられる。

以上の佛陀の教説と空思想とを對比するに、空思想は

阿含經典に於いては、「我・我所は空し」と言ふ形式で最初に代表的に表現せられて居るものであつて、明らかに(1)上述の諸法無我の思想と結びつく。故にかかる空思想は、基礎根據としては、(2)諸法の緣起的存在性を含蓄的に了解して居ると解さるべきである。しかしながら原本佛教に於いては、即自的に四諦説、緣起を包む此の空の原理を、對自的乃至は強調的に、自覺して居たのではなかつた。空思想は「比較的すんなりと」兩思想に結合して居るのみであつた。

空の概念を對自的に構成したものは小乘佛教である。小乘佛教は空概念を對自化すると共に、一切存在が果して無我であるか否かを、一々分析的に検討しはじめた。かかる分析的な空觀（折空觀）は、上述の(1)(2)の兩面をもつ即自的全體的な原本佛教の空思想を、部分的抽象的に自覺したものととして、(1)のみを抽出した虚無觀とならざるを得ない。（後に發展的大乘佛教の調和的全體觀の原理となる(2)の緣起思想は忘却せられて居るのであるから。）そればかりでない。單なる實體性の否定は自己の主張の反對へ逆轉する。と言ふのは、實體とはかかる分析的思惟と相即的な所産であるからである。果せるかな、

例へば説一切有部の如きは、一切存在を否定せんとした結果、存在は否定すべからずとの決論に達したのである。小乗教の部派は、一切空説の(外延的)徹底と言ふ見地から系統づける事が出来る。華嚴の十宗論の小乗六宗はかかる見地から整理せられたものであらう。一切の法の中から、我、過去未來の存在(法)、現在の存在、世俗の法一般、世俗の法と對比的な出世の法、則等が次第に否定せられ、無我とせられて行く。かかる一切皆空説の外延的擴張の點では小乗教は連続的に大乘教につづいて居る。大乘空觀の成立でもあり一應の完成でもある般若經典の空觀と龍樹のそれとは、空の外延的分類の集大成であり、その意味で折空的であると言ふ事が出来る。しかし大乘空論は此の一面を止揚的に保存して居るのであつて、かかる外延的連續的な一面他に、別に質的内包的に飛躍した一面がある。

大乘空論は折空的枚擧ではなく、一空即一切空なる體空論への飛躍である。體空論とは、原本的佛教の空思想の充全なる自覺であつて、上述の(1)(2)の兩契機に於いて、空概念を即自且對目的に構成したものであると言ふことが出来る。今、般若經典、龍樹の中論に共通する

空概念自覺の單純な圖式を示せば、其は「緣起的有↓無自性↓空」として示す事が出来る。著者は、般若經典、中論・智度論のそれぞれに就いてかなり精密に研究し、それぞれに特自な空概念の組織を指示して居られる。評者は此點に最も多く啓發せられ、本書のうちで最も優れた部分であると信じて居るが、今は立入つて論ずる事が出来ない。大乘佛教の體空論の特質は、空思想が法界より緣起する發展的大乘佛教の全體觀へただちに結合して行く事であるが、その點は又、一切皆空説の徹底とも考へる事が出来る。空觀そのものが諸法の相依相關性に依據するとすれば、空ぜられるものと相依相關的な空概念も、更に空ぜられねばならない。既に常住の法性をも否定した皆空論は、大乘空觀に於いて更に飛躍的に徹底して、空をも空する非無非有の中道的立場に一應完成する。そして一切の發展的大乘佛教的全體觀は、此の中道的地盤から發展する。

3

著者の「空」思想の歴史的考察は、大略上述の如きものである。大乘教典が佛陀の教説そのものであつたことを信じない今日の學者と雖ども、空思想が原本佛教と密

接な關係を持つ事は此を疑はない。然し著者の如く此の前提の意義を更に深く反省し、空思想の歴史的生成過程に、此の思想の本質解明の鍵を見出した者は絶無であらう。思ふにかかる視點は、「空」と本質的關聯をもつ辨證法に對する著者の思索によつて養はれて來たものではあるまいか。ヘーゲルの辨證法が「カントからヘーゲルまで」の歴史的生成過程を他にしては、理解出來ない事は言ふまでもない。それならば、空觀に就いても同様の事が成立するのではあるまいか。

評者自身充分な自信をもつてではないが、今上述の氏の議論に幾分の望蜀の言を吐くとすれば、著者は空思想の一應の完成を龍樹で打ち切つて居られるが、私は空思想そのものの理解の爲にも、是非唯識説にまで論を進める必要があると思ふ。(此點に關しては宇井博士の「空觀の佛教」、(文化、六)和辻博士の「佛教哲學に於ける「法」の概念と空の辨證法」(人格と人類性、一九五頁))も同意見であると思ふ)。その事と關係して第二に、著者の緣起的全體觀なるものが對象的觀想的ではあるまいか、此の事は先づ十二因縁に就いても、著者は緣起支を質存的な範疇と解せられて居る様であるが、それにもかかはらず、かかる緣

起支の關係を、交互因果的に働き合ふ自然存在の關係の如くに考へて居られるのでないか。故に次第に質存的な深みに入りこんで行く十二支緣起の一方的依據的關係(十七頁)と相依相即的な交互的依存關係とが充分區別せられた上で、更に統一されて居るとは言へない。此點に關しては、緣起支中の識と名識との交互關係を充分研究しなければならぬと考へられる。氏の「佛教哲學」を参照しても、此の點は同様に不明瞭であつた。佛教哲學に於いては、多少唯識説への指示も無くはないが、私は、唯識説そのものが空思想の深化であり、質存的な深みに於いて、もう一度無明への穿鑿の問題を整理しつつ、其處から眞に緣起的な法界の思想を開顯して來たものと考へる。唯識説を考量して始めて質存的な相依相關の問題は明かにせられるであらう。さもなくば氏の緣起的全體觀が、「無の藝術」の場合と同様な觀照的な全體觀となる事も又當然と言はねばなるまい。無自性・空と云つても、排他的獨自存在の否定であつて、調和的に交互因果する全體の目的論的な統一に止まつて居る。しかるに嚴密に考へれば交互因果なるものは、因果性の自己矛盾であり、絶對の現實へと迫りつつも猶、本質として質

體を定立せんとする悟性的思惟の殘滓である事はヘーゲルの教へる所である (Lehrh. Wesen 上)。私は中論の觀因緣品もかかる Wesen より Begriff への飛躍を教へるものではあるまいかと思ふ。氏の目的論的な調和の全體觀は、氏が、カントの目的論の「關心なき」無我性によつて示される如き無我によつて觀照せられるであらう。が、かかる無我性を、藝術・學問等の部分的領域から、生全體に連續的に擴張する事によつては、空觀の意味する無自性なるものに到達する事が出来るとは私には考へられない(佛敎哲學、三四〇頁)。著者の立場では、空觀の宗教的といふべき契機が、藝術のそれと置換されて居るのではないだらうか。

4

此の事は更に第二章、ヘーゲル辨證法の歴史的把握の場合に一層明瞭となる。著者は辨證法の濫觴を、カントの前批判期の「負量の導入」(Versuch den Begriff der negativen Ideen) に使用せられて居る實的反對立 (Reale Entgegensetzung) なる概念に求られる。此の概念は、シェリングの同一哲學の分極の概念と近親なるものの如くである。此概念が、批判期の先驗論的自覺と結合する所に、

辨證法成立の地盤が略成就する。(かく解すれば、此の辨證法的思想の萌芽が、フィヒテの自我と非我との力的消長關係の思想や、シェリングの同一哲學と自然に結合する事は容易に納得せられる。)ヘーゲルの辨證法も又、此の實的反對立の完成に他ならぬ。

著者が辨證法の本質とせられるものは自覺の論理であるが、此の自覺の論理の特質は、自の論理・發出の論理・自己洞察の論理・同一論的緊密の論理・否定的媒介の論理・價值創造の論理・合目的發展の論理・等と規定せられて居る。此等の規定の裡に著者の觀想的全體觀は明瞭であると思ふ。そして此の目的論的全體觀よりすれば、氏が一般に矛盾なるものの存在を認めず、辨證法をも、反對對立の論理とせられる所以も充分理解する事が出来る。——矛盾なるものは、行の立場に於いて、始めて我がそれに撞着するものであるから——。

著者は自己の「實的反對立としての辨證法」觀を説得するに力を盡し、當然生じ得べき駁論を想定して、此を更に反駁して居られる。が評者は、氏の盡力にも拘らず猶多くの疑義を懷かざるを得なかつた。結局、著者の態度は、矛盾對立と反對對立との對立を、反對對立的に考

へて行かうと言ふのではあるまいか。故に一應簡明な實
 的反對立の概念は、論の進行と共に、かなり見通し難い
 數々のニュアンスを帯びて來るやうである。「神祕の雲に
 まつはらした天上界から、あまりに平明な地上にまで引
 きおろした」と著者の主張される「空と辨證法」は、觀
 想的に一應明瞭なだけ、一層多くの疑念の霧を生じるの
 ではあるまいかとさへ思はれた。併し、此は評者の兩原
 理に對する先入感による所も多いであらう。

ともあれ、著者が今日我國の辨證法研究があまりにも
 難解晦澁であつて、専門家以外にはとりつき難い點に不
 滿を感じられ、もつと自然な素直な表現に於て考察する
 事を努力せられ、その爲に、單純な初々しい原始的生成
 過程に立ちもどつて、實證的に原本的特質を明にせられ
 んとされる努力には、敬服に堪へないものがあつた。但
 問題が「無」であるが故に、無を自覺する主體の態度が、
 歴史的實證的研究の全體に滲透的な影響をもち、主體が
 染色する事なしには、何者も見出し得ないと云ふ點があ
 るのではないか。

最後に第三章空と辨證法との對比を一言で要約すれ
 ば、空も辨證法も共に、有限者を媒介とする絶對者の自

覺であり、その媒介の仕方が、有限者を否定的に媒介す
 る點まで同一である。ただ空に於いては、その宗教的要
 求によつて否定性の契機が強調せられ、辨證法には妙有
 觀への保存乃至發展の方向が著しい。著者は又、空と
 Heidegger等の兩思想の若干の用語の類似性を指示して居ら
 れる。空と辨證法との性格の差違の由來に就いては、「歴
 史を持たぬ時代、乃至社會の自覺の論理と、歴史を持つ
 た時代社會のそれとの相異とも見る事が出来る」と述べ
 て居られる。「無の藝術」には、此の藝術が我國の民族
 精神と密接な關係のある事がとれて居たが、空や辨證法
 にも、其が成立した上述の地盤への研究を、他日此の著
 者から期待したい。

「空と辨證法」は、空觀に思をひそめる者の一度は熟讀
 反省すべき力作である。

(理想社出版部 菊判二七〇頁 定價貳圓五拾錢)