

書評

篠原資明
『空海と日本思想』

岩波書店、2012 年

井上 聡

1. いまかつて間の六大体大説

美と政治をつなぐ X を設定し、〈美—X—政治〉の連関の中で森羅万象を考察していくこと、それが思想の基本系（基本的なありよう）であり、その基本系が変奏（創造的に解釈）されていくプロセスが思想史である、この発想が本書の重要な前提だ。この延長上に、日本思想の基本系を、空海の〈風雅—成仏—政治〉に見出す、という『空海と日本思想』が生まれた。

ここでは、本書で提起された様々な論点の概説はせずに、全体の議論の頂点をなすと思われる論理展開に関心を集中することにする。それは、空海の〈六大体大説〉を、著者が〈いまかつて間〉の立場から解釈する箇所だ。この部分の論述が、いにしえの宗教的ヴィジョン、空海の〈即身成仏〉を現代にひきよせる橋となっているように思う。

〈六大体大説〉とは、地・水・火・風・空・識の〈六大〉を、ありとあらゆる存在が共有しているという空海のヴィジョンだ。地・水・火・風の四大は物質的なもの、空は四大の働きを保証する環境、識とは心のことだという。〈六大〉を共有する存在には、生き物や無機物だけでなく、仏も含まれる。人も、人以外の生き物も、無機物も、〈六大〉を共有している点において、仏と同じだという発想だ。ここから、無限の時間をかけて修行せずとも、この身のままで仏に成るという〈即身成仏〉や、人間以外のものも仏に成るという〈草木成仏説〉も出てくる。こうなると問題は、〈六大〉とは何かであろう。

著者も言うように、あらゆる存在に共通する何ものかを考察する際、われわれは、それ自体は〈不変〉の要素や実体を想定しがちだ。このような習性を持ち込んで、〈六大〉を考えれば、地・水・火・風・空・識は〈不変〉の要素と見えるだろう。ありとあらゆる存在は〈不変〉の〈六大〉の組み合わせ、ということになる。しかし、〈六大〉を〈不変〉と捉えれば、説明出来ないことが出てくる。それは空海をはじめ仏教者達が〈無常観〉を重視してきたという事実だ。〈六大〉が〈不変〉なら、ありとあらゆる変化は、〈不変〉の〈六大〉の組み合わせの変化ということになり、〈六大〉自体には何の変化も生じていないのだから、〈無常〉とは、常なる〈六大〉をとらえられない人間の錯覚だということになりかねない。

こうなると、〈無常観〉が悟り(成仏)の入口として重視された理由が説明出来なくなってしまう。空海をトータルに理解するには、〈無常観〉を重視する姿勢を保ったまま、〈六大体大説〉を解釈しなければならない。ここに、〈六大体大説〉を〈いまかつて間〉の立場から捉える意義がある。

〈いまかつて間〉とは、どんな微細な事象であれ、現在と過去のあいだにこそ生起するという、著者のヴィジョンである。どんなものであれ、時間の厚みを持っている。〈いまかつて間〉に立つとき、ありとあらゆる時間の厚みの正体は、現在と過去とが、相互に異質性を保ちつつさらなる異質性を生成するプロセス(異交通)ということになる。〈いまかつて間〉が、〈無常観〉と適合的だというのは理解しやすいだろう。〈無常観〉とは、月の満ち欠けや雷、散る桜や染まる紅葉など、自然のうつろいをきっかけとして、現在は過去とは違う、過去は現在とは違うという、現在と過去との差異を感取し、時間の外にある〈不変〉の実体など無いという悟りを得ることだからだ。さらに、〈無常観〉は、自然のうつろいを友とする美的表現〈風雅〉に基礎を与えるヴィジョンでもある。すなわち、〈いまかつて間〉は、詩人・書家など〈風雅〉の人でもあり、〈無常観〉を重視した空海の〈六大体大説〉に迫るにふさわしい立場ということだ。

〈いまかつて間〉の立場から、あらゆる存在が〈六大〉を共有するという〈六大体大説〉を解釈することは、〈六大体大説〉と〈いまかつて間〉の隠れた側面を相互に明るみに出す作業でもある。というのも、〈六大体大説〉では、現在と過去という時間の相は見えにくい。また、〈いまかつて間〉では、全てのものが何かを〈共有〉している、という横の拡がりは見えにくい。そこで、〈いまかつて間〉の立場から〈六大体大説〉を解釈すると、〈六大〉すらも現在と過去のあいだに生起することになるから、〈いまかつて間〉と〈六大体大説〉を合奏させれば、次のようなヴィジョンが誕生する。それは、ありとあらゆる存在は〈いまかつて間〉を〈共有〉している、というものだ。人も、その他の生き物も、無機物も、〈六大〉を〈共有〉している、というのが〈六大体大説〉であった。著者が見抜いたのは、その〈共有〉されている〈六大〉の正体は、現在と過去が共同して織り成すプロセスの厚みである、ということだ。こうして、ありとあらゆる存在は、それぞれのリズムで、同じ一つのプロセスを生きている、ということになる。ここまでくれば、草も木も〈成仏〉するという〈草木成仏説〉や、この身のままで〈成仏〉できるという空海の〈即身成仏〉は、現代人にも接近可能な思想に変わったと思う。それでは、〈成仏〉をどのように捉えられるだろうか。

2. 寂の三段階

本書では、〈寂の三段階〉という見方が提示される。それは〈無常観〉が、〈ひ

とり無常〉→〈みな無常〉→〈みな生成〉の順に深まっていくというものだ。ここでは、〈みな生成〉を〈成仏〉の境地だと考えて、〈無常観〉が〈成仏〉に近づいていくプロセスをつかむために、三段階それぞれに対応する日本の詩歌を自分なりに提示してみたい。

- ① 〈ひとり無常〉の心を歌ったものは多いが、次の歌はその性質を十分にあらわしている。

月やあらぬ春や昔の春ならぬ わが身ひとつはもとの身にして
(伊勢物語)

この歌には、対蹠的な二通りの解釈があって、一つは、「月は変わった。春も去年の春とは変わってしまった。私だけが変わらない」というもの。もう一つは、上の句を反語ととらえて、「月は変わらない。春も去年と変わらない。そのように、私の体も変わらないが、私の心だけが変わってしまった」というものである。つまり、自分は〈不変〉で自分以外は〈無常〉、もしくは、自分は〈無常〉で自分以外は〈不変〉、という二つである。どちらにしても、〈無常〉を見出しているのは私〈ひとり〉であるという孤独感が際立っているから、〈ひとり無常〉の歌境である。一首では、自分と自分以外の存在は〈無常〉を〈共有〉しておらず、月・春という自然と、わが身のあいだには断絶がある。

- ② 〈無常〉が〈みな〉に〈共有〉されているという〈みな無常〉の心をあらわすものとしては、次の俳句など適当だと思う。

行く春や 鳥啼き魚の目は泪 (芭蕉)

行く春という季節の推移の〈無常〉を、人以外の生き物、鳥も魚も、もちろん自分も惜しんでいるという句境であるから、〈みな〉が〈無常〉を〈共有〉し、孤独感は癒されているため、〈みな無常〉の俳句である。しかし、この鳥や魚の泪を、〈生成〉の〈新しさ〉に歓喜する泪とは言えない。一句の主眼は、行く春を惜しむ〈さびしさ〉にこそある。〈みな生成〉＝〈成仏〉の段階では、〈さびしさ〉に加えて、〈新しさ〉が感得されねばならない。

- ③ さびしみつつ新しむ〈みな生成〉＝〈成仏〉の心をあらわす詩としては、やはりこれが適当だろう。

まぶしさの、さびしさに、ふりそそぐ (篠原資明)

降り注ぐ光を、絶えず更新される〈新しさ〉だと感得することによって、〈無常〉の〈さびしさ〉が深いところから肯定され、〈生成〉の歓喜に転じていく心が歌われている。〈まぶしさ〉が、誰の〈さびしさ〉にふりそそぐのかは分からない。だからこそ、〈まぶしさ〉は、誰か〈ひとり〉の身の上でなく、〈みな〉の〈さびしさ〉に即して〈ふりそそぐ〉という、〈みな生成〉の心を読み取ってよいと思う。

本書で引用された次の言葉も、〈みな生成〉の心が最高度に凝縮した例として紹介したい。〈生成〉を〈みな〉が〈共有〉しているという一体感の方に力点が置かれた、〈即身成仏〉の心境であろう。

すべての男性はわが父、すべての女性はわが母、生きとし生けるすべてのものは、わが両親、わが師、わが君主である。

(空海の漢文を著者が訳したもの)

3. あいだ哲学と交通論とは何か

ここまで、本書の内容について見てきたが、その論述の形式の方にも着目したい。著者は、2006年に『ベルクソン—〈あいだ〉の哲学の視点から』を世に問うた。〈いまかつて間〉は、著者がベルクソンと対話しつつ練り上げてきた思想ではないかと思う。本書で注目された〈六大〉、〈即身成仏〉も、2006年のベルクソン論で考察された〈持続〉、〈神秘家〉とおおよその対応関係にある。著者の関心が、洋の東西をまたいで一貫性を持っていることがわかる。

ところで、ベルクソンに深い関心を持ち、日本思想への考察も深めた人として、小林秀雄がいる。小林は、ライフワーク『本居宣長』を書き終えた後、次のように言った。「(本居宣長の)『古事記伝』と、ベルクソンの哲学の革新との間には本質的なアナロジーがあるのを、私は悟った。」小林の関心も、著者と同様、洋の東西をまたぐ性質を持っていたことがわかる。

しかし、著者と小林には大きな違いがある。それは、論述のスタイルに関わる違いだ。小林のベルクソン論『感想』(1958-63年)には、後に書かれた『本居宣長』(1965-76年)に登場する日本の思想家、伊藤仁斎、本居宣長などは登場しない。また、『本居宣長』には、前に書かれた『感想』に出てくる西洋の思想家達、ショーペンハウエル、ベルクソンなどは登場しない¹⁾。小林は、日本と西洋の思想家のあいだに、ロジカルな類縁性を発見はしても、同じ文章の中で同列に論じる

ことはしなかった。

これに対して、『空海と日本思想』の著者はどうだろうか。2006年のベルクソン論では、すでに安然や空海が登場し、〈即身成仏〉が語られている。日本思想を中心に論じた本書でも、プラトン、トマス・アクィナス、ベルクソンなど西洋の思想家が参照される。著者は、同じ文章の中で、古今東西の議論に触れている。西洋と日本を別個に議論する方が一般的であるから、洋の東西をまたぐ著者のスタイルには、そのような論の展開を可能にするだけの理由があるに違いない。ここに、著者が提唱してきた、あいだ哲学と交通論²が関係していると思う。

強調したいことが二つある。一つは、あいだ哲学と交通論自体が、著者の思想の根本ではない、ということだ。著者の根本的な思想は、〈いまかつて間〉における交通様態の考察である。

もう一つは、あいだ哲学と交通論は、過去を思想を否定する新思想ではない、ということだ。例えば、2013年の『差異の王国』では、プラトンの思想が、〈秩序のありなし間〉における交通様態を探る哲学と解釈され、〈いまかつて間〉のライヴァルとして尊重された。

つまり、著者は、自分の思想も、他の思想も、ともに、あいだ哲学と交通論という形で位置づけ、それぞれの価値を肯定しているのである。だから、次のように考えるのがよいだろう。あいだ哲学と交通論は、思想であると同時に、自他の思想を対等に扱うための、思想上の礼儀作法の役目も持っている、と。

思想を扱うための礼儀作法であるから、それは他の思想のみならず、自分の思想をも超越している。だから著者は、自分の思想を特別あつかいせず、〈いまかつて間〉というように、あいだ哲学と交通論にあてはめているのだろう。そして、思想を超越した自前の礼儀作法を身につけているからこそ、洋の東西を区別するという既存の論述作法を越えて、個々の思想を自分なりの作法で位置づけ、思想相互を自在に連結させることができるのではないかと思う。

小林秀雄は近代批評文を確立したと言われる。しかし、そこで歴史のプロセスが途絶えたわけではない。『空海と日本思想』の著者も、現代に即した論述のスタイルを創り続けているのだ。

注

- 1 ソクラテスとプラトンは、『感想』にも『本居宣長』にも出てくるが、双方ともわずかな言及である。
- 2 あいだ哲学と交通論では、AとBの〈あいだ〉を問題とし、その〈あいだ〉に生起する交通様態を、単交通（反交通）、双交通、異交通に分けて考察し、その〈あいだ〉の有り様を明瞭にすることを目指す。AとBには、もの・こと・ひと、など何を代入してもよい。