Jaspers Society of Japan

〔研究ノート〕

# ヤスパースの龍樹解釈の再論

嶋　田　毅　寛

ヤスパースは著作『大哲学者たち』において東洋の「哲学者」として、大乗仏教の根本的な教義である〈空〉確立したと言われているナーガールジュナ（およそ150-250、以下［龍樹］）をその内に含めている。そしてそれが仏陀とともに『仏陀と龍樹』（峰島旭雄訳）という題で理想社のヤスパース選集[(1)]の一つとして刊行されている。龍樹の思想において中心となるのは縁起と空という存在（法、dharma）に対する二つの見解である。我が国でのヤスパースの龍樹論に関する研究において、著者の見る限りほぼ全てに共通して、〈空〉について後期ヤスパースの中核となる〈包括者〉(das Umgreifende）と比較した解釈がなされている。しかし実際にヤスパースは「龍樹論」の空について触れている節において包括者を直接言及していないのである。本研究はこのようなヤスパースの龍樹論についての解釈を、何人かの識者の見解をたどりながら再検討を行うというある意味メタ解釈の試みとも言える。

## 1　仏教に近い側からの見方

筆者の見る限り、ヤスパースの龍樹論を取り扱っているものの年代順から言えば、インド哲学・仏教学者である玉城康四郎、そして訳者である峰島旭雄の両者が最も早く、『大哲学者たち』の公刊は1957年であるが、60年代までに既に両者はその中の「仏陀」及び「龍樹」について触れている。しかも両者とも哲学だけではなく仏教にも近い立場にあるだけに、彼らの「ヤスパースの仏教観」理解が後の研究者に大きな影響を与えたことはまちがいない。

ヤスパースが『大哲学者たち』における「龍樹」の章において包括者について触れているのは以下のただ一か所だけである。



NII-Electronic Library Service

「このような特色ある思惟（dieses merkwürdige Denken）は、さまざまな理由や事実によって悟性にとって認識を強制されるような対象は有しない。その思惟の前提となるものは一つのテーゼではなくて、思惟形象や比喩によってあらわされる包括者なのである。あらゆる思想はある雰囲気の中に溶け込んでおり、この雰囲気がなければそれらはやがて滅びてしまう。」[(2)]

ここで言われている「特色ある思惟」について直接の言及は見出されない。「対象は有しない」とある以上、これは一切の言語や思惟の扱うことのできないという、存在の空性（真諦）を示していると思われるが、そのような真理を言語で説くためには世俗を成り立たせている言語の相互性という真理（俗諦）も必要になってくる。ヤスパースはこのことについて「蔽われた真理（verhüllte Wahrheit）の材料がもはや現存しないならば、涅槃（Nirvana）のはかりしれぬ内容へ導くようなかの滅にいたる過程（Verbrennungsprozeß）もまた生起しえない」[(3)]と述べ、蔽われた真理（俗諦）があるからこそ、それを乗り越えることにより真諦へと至ることを強調する。そしてここでは空性と思われる「特色ある思惟」の前提としてあるのが、「思惟形象や比喩によってあらわされる包括者」と言われている。つまり文字や比喩による思惟としてしか表わされえない、主・客を超える真の存在である包括者についての意識が根底にあるのだという。

ところで玉城は邦訳『仏陀と龍樹』（1960）の刊行以前に、『印度學佛教學研究』の第八号（1959）において「ヤスパースの仏教理解」[(4)]という論文を寄稿している。玉城自身が『仏陀と龍樹』のあとがき「ヤスパースと仏教」について記してある通り[(5)]、彼は『仏陀と龍樹』の刊行以前に「仏陀」と「龍樹」について論じている。それによると確かに玉城は縁起及び空に対する包括者の類似性について考察しているが、彼はヤスパースを論じる際の仏教の縁起を華厳経における法界縁起（Pratīyasamutpāda des Dharma-Universums）から手がかりを得ている。

「我々が多様なことを経験し、見、思惟する全世界はそれ自体偉大な三昧（Samādhi）の内に取り入れられている。全世界は大きな海に例えられ、それは海印三昧（See-Samādhi）と呼ばれ、したがって我々が経験するあらゆる事物で



NII-Electronic Library Service

Jaspers Society of Japan



あり、あらゆる個々のものは海において生み出された鏡像（Spiegelbild）である。縁起の認識は三昧の実修（Übung）と不可分である、というのも真の智識（Weisheit）は本来的に三昧から存立しており、世界におけるあらゆる事物の実体の無さの、つまり空（無、Nichts）への浸透の認識を通じてのみこのことは初めて可能だからである。だから多が一へと浸透し、そして一において全てのものが顕現している。」[(6)]

「今ここで最も重要なことは、大我（das grosse Subjekt）とこの縁起との不可分性の認識である。それは全く自己の意識を欠いた我である。したがって偉大な我、偉大な三昧、全世界、無、これらの間とその我は一つであり、かつ同一である。そこにおいてヤスパースの哲学における包括者と華厳宗（Hua-Yen-Schule）における大我との間の同一性が見出されるであろう。」[(7)]

ここで問題となるのは「大我」というものが何を示しているのかであるが、玉城は別な箇所において、大乗荘厳経論（mahāyānasūtrālamkāra）における大我（サンスクリットでは mahātman）を記している。[(8)] それは如来蔵思想及び真言宗においても説かれており、古代インド哲学において見出される我（ātman）と区別する意味で、あらゆる全てを包み込む大いなる我であるヴィルシャナ仏であるという。如来蔵とは我々一人一人が如来（仏、悟ったものの意）を蔵していることであり、かつ如来の内に我々が蔵されていることとも理解されている。玉城自身の華厳経に関する別論にこれについて次のような記述が見出される。華厳宗で説かれている四種法界の内の一つに〈理事無礙法界〉というものがある。これは理性（りしょう、法則）の世界と事象（じしょう、色）の世界との相互浸透を意味している。そしてこのような縁起を得る境地（観法）が海印三昧である。玉城によると海印三昧とは華厳宗で説かれる光の仏、ヴィルシャナ仏の三昧であるという。「ありとあらゆるものが大海に影を宿しているように、ヴィルシャナ仏の三昧の中に衆生の一人一人の形相や行業などがことごとく印づけられている」[(9)] とあるように、「言語及び思念を超えたもので、直接経験は不可能」[(10)] であるヴィルシャナ仏の三昧の内に全てのものが関係づけられており、



NII-Electronic Library Service

Jaspers Society of Japan

そしてそれが包括者に比せられている。このヴィルシャナ仏こと大我がヤスパースの言う「包括者の包括者」に比せられることは言うまでもない。空への境地（三昧）にある我々一人一人が大我の内に映し出されているのと同時に、我々の境地にもヴィルシャナ仏が反映しており、そこに全てが関係づけられているというのは、まさに主客の様態を包括し、そしてあらゆる対象がその内で関係づけられているという、ヤスパースの言う包括者論に比せられるであろう。しかし玉城が『ヤスパースの仏教理解』において直接龍樹の『中論』からではなく、なぜ華厳経を取り上げたのかについては全く触れられていない。

訳者である峰島自身も『印度學佛教學研究』の第十八号に「ヤスパースと仏教・再論」(1969) というテーマで寄稿している。そこにおいて彼は、「玉城博士はヤスパースの包括者論が仏教の縁起の思惟に著しく類似していることを指摘し」[11]と、玉城を引いている。

「主観－客観の分裂・対立を越え主観でもなく客観でもないような、諸関係の流動的な編み込み合わせ (eine bewegte Verflechtung von Bezügen) であるところの包括者をもって実相とみなす立場は、確かに縁起空の考えに類似するものと言えよう。[12]」

峰島が玉城と同じく『真理について』における、存在が諸関係との編み込み合わせであるとの記述を引いているところからも[13]、玉城の『ヤスパースの仏教理解』を少なからず意識していたことは間違いないと思われる。作者の見たところ70年代以前の主だったヤスパース研究において、包括者と空との比較考察は見出されず、玉城と峰島の両者が仏教にも近い立場であるだけに、以後のヤスパースの仏教観についての研究が彼らを意識せざるを得なかったのではないか。それで次節においては、ヤスパース研究の側からの識者における「包括者と縁起＝空」の見解について触れることにする。

## 2　ヤスパースの側の識者の見解

ヤスパースの側の識者からの見解として草薙正夫の『ヤスパース哲学入門』



NII-Electronic Library Service

Jaspers Society of Japan



(1973) における「ヤスパースと仏教思想」、古木純司の「包括者と空——ヤスパースの龍樹論」(1986) をここで取り上げてみる。両者はいずれも70年代以降であり、峰島による『仏陀と龍樹』訳および、先の玉城による龍樹論に触れられる年代であることは疑いなく、少なくとも峰島訳については上記のいずれにおいても言及または引用が見られる。だから彼らのいずれもが玉城の見解にも触れていたことは十分考えられる。そしてこれらの見解において、「前提としての包括者の根源的意識」というヤスパースの記述に言及しているところが共通点である。

①空を一つの世界観と見る——草薙の見解

彼によるとヤスパースの言う超越者や包括者といった表現で示される本来的存在は、むしろ空や無といった表現で示す方が我々東洋人にとって理解しやすいものだという。そしてその包括者の根源的意識が龍樹の空観の前提となっているとの見解について草薙は、「仏教における空観を一つの世界観として受け止めるならば、このような考え方は、形式的には包括者論と仏教の空観とがきわめて近似していることを示す」[(14)] と述べている。包括者、つまり存在と非存在、主観と客観といったあらゆる関係性を包括しているヤスパースにとっての本来的存在が思惟の前提であることにより、龍樹の空観は包括者が根底にある一つの世界観というのである。草薙によるとこのように包括者を前提とすることで、「空性においてみるということは、一切が相互に依存的に発生するものであるということを意味する」[(15)] ということができるのだという。ここでの依存的発生が〈縁起〉であることは言うまでもない。

②存在の実相を捉える空観と包括者論——古木の見解

古木も草薙同様「包括者の根源的意識」から自らの論を展開しており、彼によると包括者（の様態）は「主・客の根源を把握しようと努める途上に覚知される存在の実相」[(16)] であるという。ここで言う主・客の根源、すなわち包括者は決して対象的となることがないので、それを把握する途上において対象である客観とそれに対する主観というように包括者は各様態に分裂してしまう。包括



NII-Electronic Library Service

者の様態である主観と客観が互いに関係しあっていることは、ヤスパースの「主観なき客観はなく、客観なき主観もありえない[17]」という記述からも明らかである。龍樹の言う縁起とは初期仏教における十二縁起のような時間的経過の関係性ではなく、主観・客観や有・無といった相互連関（相依性）により存在が成り立つことであるため、この点でヤスパースの包括者論で言われる主客の様態の分裂が龍樹の縁起に比せられることは妥当と見られる。古木によると「存在の実相を主・客を越えた包括者の諸様態の相互連関として開明している点[18]」で空との類縁性が認められるという。空及び包括者はともに相互連関を包括する本来的な存在の在り方であって、西洋の思想において伝統的な第一原因や実体というような根源的な存在ではなく、しかし我々が存在を捉えようとすると個々の様態に分裂してしまうというのが存在の実相であり、それが〈縁起〉、そしてヤスパースで言われる〈依存的発生〉であるということは、彼曰く「包括者論の枠組みの中で龍樹を理解しようとする彼（ヤスパース）の根本態度[19]」に根差しているが故という。

このように両者の論が引用する「前提としての包括者の根源的意識」はヤスパースの後期哲学におけるまさに前提である。というのも彼の哲学すること（Philosophieren）は一貫して存在意識の変革であり、前期においては現存在（Dasein）から絶対他者としての超越的な存在（超越者、Transzendenz）とそれに対して客観となることのない自らの真の自覚存在（実存、Existenz）へと意識変革することであるのに対し、後期の包括者論（Periechontologie）においては実存－超越者からさらに掘り下げて、それらを主客の様態とし、主客をも包括する〈包括者〉が真の存在とされるからである。伝統的な西洋哲学と同様にヤスパースにとっても「存在とは何か（was das Sein sei）とは、哲学することの止むことのない問い[20]」であり、それを『哲学』においては決して言語や諸範疇によっては規定できない〈超越者〉であるとしたのだが、現象及び本来的存在のいずれの意味にしても、存在があるということ自体に対する疑いはなく、むしろ我々が安心（Ruhe）を得るためには、「存在があるということ（daß das Sein ist）で十分である[21]」と言い切っている。



NII-Electronic Library Service

Jaspers Society of Japan



「全体としての存在が主観でも客観でもありえず、包括者でなければならないということは何としても明白であって、そのような存在が主客分裂において我々にとっての現象となって現れるのである。[22]」

この引用にも見られるように、後期のヤスパースにとって本来的存在とは主客を超える包括者であり、だからその意味で草薙の言う通り、龍樹の空観は「包括者の根源的意識」を前提とする一つの世界観となる。そして古木に従えば、空性という存在の真理に比せられる包括者を得ようとすると、あらゆる存在しているものの相互連関が現れるのであり、それが世俗的な意味で言われる縁起(依存的発生）という存在の実相である。しかし世界が二つあるわけではなく、俗諦と真諦は表裏一体である。世俗は言語や範疇的なものの相依性（縁起）で成り立っており、そしてそのように成り立っているからあらゆる存在の究極的根源などというものはなく、それが空性という存在の真の在り方である。ヤスパースも「包括者は私たちがそれを開明しようとすると、包括者の諸様態という形で多重性を持つものとして姿を現す[23]」と述べている通り、主観も客観もない包括者としての存在は、我々の意識に応じて主客の様態に分裂してしまうのである。

次節において筆者はこのような龍樹の空観をヤスパースの包括者論で解釈しようとすることにおいて見られる両者の間の差異と、そのような解釈に影響を与えたと見られる先の玉城の見方を再び取り上げて見てみる。

## 3　空観と包括者論とのずれとそこから導かれるヤスパースの仏教観

ヤスパースの『哲学』(哲学的世界定位）における「哲学への序説」の最初に来るのが「存在の探求」であることからも分かるように、ヤスパースにとって存在の探求こそが哲学の出発点であり、そして哲学の中心問題である。彼にとって存在が何であるかということは、世界定位としての諸学における問題である。そこで存在は強制的性格をもつものとして非本来的に意識の対象となる。むしろこのような意識を超越することが存在の探求である哲学することである。ヤスパースは存在しなくなることという非存在に対する人間の内面的な在り方



NII-Electronic Library Service

Jaspers Society of Japan

を不安（Angst）とし、それを存在確信である絶対的意識の動因の一つとすることからも、「存在があるということで十分である」とのことからも、存在を肯定的に捉えていることが伺える。「哲学への序説」において哲学とは存在の「発見」(Seinsentdeckung) ではなく、存在の「確認」(Seinsvergewisserung) であると述べられ[24]、「形而上学」においては超越的な存在（神性、Gottheit）の「何か」(was) ではなく「あること」(daß) を把握することとされている[25]。『哲学』において本来的存在は決して対象的とはならない超越者であり、後期においては主客を包括する包括者である。『哲学的信仰』において包括者は一つの図式をもって、そしてこの図式をも乗り越えるという不可能な試みでしか示せないとしつつも、本来的存在自体はある意味前提とされている[26]。こうして見るとヤスパースの哲学において、存在が何であるかということには到達できないものの、存在があると確認できることは首尾一貫していると言える。

「～である」ではなく、「～がある」ということしか示せない本来的存在を自明のものとしていることが、ヤスパースにとって空性を包括者論として解釈することの前提であると筆者は想定している。というのもヤスパースによると、「人があらゆるダルマを空において諸条件によって発生するのを見るときにのみ、四つの聖なる真理（die vier edlen Wahrheiten）を見、苦（Leiden）の根絶に達するという、仏陀の教えを見ることができる[27]」のであるが、ここに記されている空において（in der Leerheit）あらゆるダルマが諸条件によって発生するということは、〈空〉という在り方をしている存在を前提として、そこから諸条件を通じて諸存在が現れるということを示していると解しうるからである。包括者論で言われるような存在が主客の様態に分裂して現れるということは、「分裂する本来的存在」のあることを前提としなければ成り立たない。そしてこのような包括者論に基づいて、主客の様態は常に関係性の内であると導かれるのである。

今回筆者がこの論考を執筆するにあたり龍樹における空観に関して気づいたことがある。それは『中論』における「縁起しているもの、それを我々は空と説く[28]」という龍樹による論理的帰結は、縁起→空という推論の方向性を意味しているということである。『中論』の他の箇所において空だから縁起があると



NII-Electronic Library Service

Jaspers Society of Japan



いうような意味に取れる文は見出されない。[29] そして他の仏教の側の識者の意見を見ても縁起をみるものは空を見るという命題が確立されている。[30] やはりこれは世俗での縁起という存在の在り方を正しく捉えてこそ、空という真の救いの境地に達する大乗仏教の根本的な在り方を意味している。既に見た通りヤスパースの龍樹解釈では、縁起＝主客の様態（俗諦）、空＝包括者（真諦）ということが見てとれ、草薙、古木両者の見解もほぼこの路線にのっとっていると見てよい。先に引用した「人があらゆるダルマ（法、存在）を空において諸条件によって発生するのを見るときにのみ、四つの聖なる真理を見、苦の根絶に達するという、仏陀の教えを見ることができる」という、「空において諸条件により発生するダルマを見る」ことが、空（包括者）→縁起（主客の様態）という方向性を示している。しかし既に見た通り、龍樹の『中論』に従えば我々が世俗において意識できるのは関係性において現れている諸法であり、その諸法の縁起という世俗の論理的帰結として真の真理である存在の空性が導かれるのである。だから先の引用のように、存在の本来的な在り方を前提的に意識して、そのうえで諸法の関係性を見出すということは、縁起→空という龍樹による推論の方向性とは逆の見方と言わねばならない。先に引用した草薙曰く「一切を空性において見る」というものなどは、まさにこのヤスパースの龍樹論に忠実な見方と言ってよい。

相依性という関係性（縁起）において世俗（諦）が成り立っているから、何一つ自性をもって成り立つ法（存在）がないという論理的帰結が導かれ、故にあらゆる存在の空性という真理（真諦）へと到達することが龍樹の空観である。これは苦から解脱するため苦の原因である生老病死という仏陀の悟り以来の存在に対する深い洞察に由来している。つまり仏教では苦の原因としての存在に対する悟りこそが根本的教義で、この時点で（本来的）存在があることそれ自体により安心を得るというヤスパースの存在観とは対極的なものであると言わざるをえない。

このような差異にも関わらず縁起・空と包括者論が比較されるのは、玉城の華厳経を参考にした解釈に由来すると著者は見ている。というのも仏教学者鎌田茂雄曰く、「華厳経は本来性に重点をおくので……哲学用語でいえばア・プ



NII-Electronic Library Service

リオリの立場に立つ」[31]とあり、龍樹のように世俗→真諦という論理ではなく、「仏性・本来性にウエイトをおく」[32]からである。つまり華厳経では一切の差別を超えた仏の光明の内にあるという本来性がまずあり、そのうえで世俗の苦に満ちた諸法があるのは我々の存在に対する誤った見方（無明）であるというので、そのことから主客を超えた存在の本来性が前提となり、我々の意識の在り方によって主客の様態に分裂した存在者が現れるというような包括者論に我が国では縁起・空が比せられるようになったのではなかろうか。

## 注

（1） 峰島旭雄訳、『仏陀と龍樹』、理想社刊（1960）。
（2） Karl Jaspers, *Die großen Philosophen*, Piper, 1957. S. 954.
（3） *ibid.*, S. 952.
（4） Koshiro Tamaki, *Jaspers' Auffassung über den Buddhismus*, 1959.
（5） 『仏陀と龍樹』におけるあとがき「ヤスパースと仏教」（玉城康四郎執筆）参照。
（6） *Jaspers' Auffassung über den Buddhismus*, S. 761.
（7） *ibid.*, S. 760.
（8） 「大乗仏教においても自己（Selbst）は維持されており……大乗荘厳経論において大我あるいは聖我（das helige Selbst）と言われ」（*ibid.*, S. 765.）
（9） 玉城康四郎、『比較思想論究』、講談社刊（1986）、276頁。
（10） 玉城康四郎、同上書、214頁。
（11） 峰島旭雄、「ヤスパースと仏教・再論」、『印度學仏教学研究』第十八号（1969）、71頁。
（12） 峰島旭雄、同上書、71頁。
（13） *Jaspers' Auffassung über den Buddhismus*, S. 761.
（14） 草薙正夫、『ヤスパース哲学入門』、以文社（1973）、173頁。
（15） 草薙正夫、同上書、178頁。
（16） 古木純司、「包括者と空――ヤスパースの龍樹論」、『コムニカチオン』第三号（1986）、９頁。
（17） Karl Jaspers, *Einführung in die Philosophie*, Artemis, 1950. S. 25.
（18） 古木純司、前掲書、10頁。
（19） 古木純司、前掲書、10頁。
（20） Karl Jaspers, *Metaphysik*, Springer, 1932, S. 1.
（21） *ibid.*, S. 236.



NII-Electronic Library Service

Jaspers Society of Japan



(22) *Einführung in die Philosophie*, S. 25.
(23) Karl Jaspers, *Der Philosophische Glaube*, Artemis / Piper, 1948, S. 17.
(24) Karl Jaspers, *Philosophische Weltorientierung*, Springer, 1932, S. 23.
(25) *Metaphysik*, S. 39.
(26) 「客観でも主観でもなく、むしろ主観－客観－分裂の全体において現象するようになる本来的存在（das eigentliche Sein）……この本来的存在をわたしたちは包括者と名付けた」（*Der Philosophische Glaube*, S. 30）とあるように、諸存在（現象）は本来的存在の現れであるとし、諸存在の背後にある本来的存在が前提されていると取れる。
(27) *Die großen Philosophen*, S. 944-945.
(28) 三枝充悳訳、『中論』（下）、第三文明社（1984）、651頁。
(29) 「どのようなもの（法）であろうと、縁起しないで生じたものは存在しない。それゆえどのようなものであろうと、空でないものは存在しない」（『中論』、653頁）とあるように、常に縁起が理由で空が結論である。
(30) 「『空なるが故に縁起している』という説明は見られない、すなわちつねに縁起が理由であり、空は帰結である」（中村元、『龍樹』、講談社学術文庫［2002］、241頁）、「空の思想の論理的構造は、どのように考えられているであろうか。それは完全に『縁起観』を基盤とするものなのである」（川崎信定、『仏教概論』、平文社［2008］、53頁）。これらの各識者の意見において、縁起あるいは世俗がまずあって然る後に空へと導かれることが共通している。
(31) 鎌田茂雄、『華厳の思想』、講談社学術文庫（1988）、74頁。
(32) 鎌田茂雄、同上書。

**キーワード：**
**ヤスパース　包括者　龍樹　縁起　空**
**Jaspers, the encompassing, Nagarjuna, dependent arising, emptiness**

（大正大学綜合佛教研究所研究員）



NII-Electronic Library Service