

# 『仏教の形而上学』における世親の「存在のニヒリズム」

——北山淳友による『世界観の心理学』の受容——

嶋田毅寛

本論稿は静岡県教念寺（浄土宗）出身で宗教大学（現大正大学）を卒業後、ドイツに留学し哲学者K・ヤスパース（Karl Jaspers, 1883-1969）に学位論文の指導を受けた北山淳友（1902-1962）の著作『仏教の形而上学』<sup>1</sup>において、ヤスパースの『世界観の心理学』<sup>2</sup>がどう受容されたかについての研究である。『仏教の形而上学』は前述の北山の論文を公刊したものであり、世親（ヴァスバンドウ、Vasubandhu）による『唯識二十論』の独訳も付録されている。『世界観の心理学』においてニヒリズムが「価値のニヒリズム（Wert nihilismus）」と「存在のニヒリズム（Seins nihilismus）」<sup>3</sup>とに分けられ、仏教を後者とする点が『仏教の形而上学』においても見られており、この点を手掛かりに筆者はヤスパースからの影響の一端を示すことを試みる。

一 『仏教の形而上学』におけるヤスパース指導の痕跡  
北山が前述の論文を執筆していた時期は一九二〇年代後半であ

り、ヤスパースの主著『哲学』の公刊が一九三二年であるから、北山が直接それを読んで影響を受けたはずがない。それでも〈絶対的意識（absolutes Bewußtsein）〉〈世界定位（Weltorientierung）〉〈実存開明（Existenzhellung）〉等『哲学』における重要概念が『仏教の形而上学』で先取りされているかのように随所で見られ、特に絶対的意識は同著作においても重要概念である（如来藏識（Tathāgata-gaṇḍhājanam）の訳語に使われている。<sup>3</sup>）だが北山がこれらの出自を明記していないため、ヤスパースから指導を受けたという事実からの推測の域を出ない。

その一方で『世界観の心理学』が参考文献として明確に示されている箇所が『仏教の形而上学』内に一つだけあり、それは付録である『唯識二十論』の独訳の内である。

## 第10節 a

「それによりいわゆる自我存在の本質の無さ（の理解）への踏み込みが可能にさせられる。」

よって自我存在がいわゆるよく学習されていれば、よく理解している者は自我存在の本質の無さ(の理解)へと入り込む。二つの区別された意識の存在領域を通じて意識の存在構造の六つの仕方が発生する。

見る本質もさらには思惟する本質もないということ人を認めたのであれば、自我存在の本質の無さの話についてよく学習すべきであろうまさにそういうような人々は、自我存在の本質の無さ(の理解)へと入り込む。

この引用の最後である「自我存在の本質の無さ (Wesenlosigkeit des Ichseins) へと入り込む」に付せられている注によると、『世界観の心理学』における七四及び七八頁参照とある。その同箇所当たると、まず七四頁の「神秘主義的態度」においては中世ドイツの神秘主義者であるマイスター・エックハルトを例として自己破棄 (Verzichtung des Selbst) について説かれている。しかしその例は仏教的な解脱 (Erlösung) ではなく、唯・絶・対・神との合一へとつながるための自己破棄である。それでもこの箇所では信仰や祈りといった宗教的行為が「主客分裂の世界において高く評価されているあらゆるもの」と位置付けられ、それらを脱して隠遁することにより自己破棄と同義である無 (Nichts) が体験されると記されている。七八頁では「實在の自己は完全かつ決して自らの対象とはならない」とあり、「自己認識が無限な課題である」とされている。確かに我々にとって対象となるのは体験された現象であり、現象を抜きにした自我存在そのものは主客分裂の世界に生きる我々にとって対象となりえないので、主客分裂の対象化からす

ればそのような自我そのものは無と同等であろう。

ここで『唯識二十論』の第10節aと『世界観の心理学』内の上記の箇所を照らし合わせてみよう。世親の唯識では、阿頼耶識において蓄えられている全存在者の行為・記憶(種子)等の積み重ねが自我として執着されるのであり、よって自己原因たる本質が否定されているのである。まさに「見る本質も思惟する本質もないことを人が認めるのであれば、その人は自我存在の本質の無さへと入り込む」のである。そしてこのような「本質の無さ」を、北山は『世界観の心理学』の七四頁にあるエックハルトの無としての隠遁における体験の内にも見ていると考えられる。果たして仏教における無自性、空性等が神秘主義における自己破棄と同列に捉えられるのかは疑問だが、隠遁において体験される無を北山が本質の無さの比較対象としていたとの推測は可能である。一方『世界観の心理学』の七八頁における、個々の関連や体験された現象を「實在の自己と混同する」ということに関して、唯識による自我についての意識の考察から導かれる「本質の無さ」との比較が可能であるように見える。ただこのような関連や体験された現象についても、後年『哲学』において現象や関連から区別される真の自我存在(実存)が想定されているように、「現象や関連が自我存在と混同されている」『自我存在の本質の無さ』との即断は慎まねばならない。

次章では北山が世親の唯識で見られる「本質の無さ」についてそれを(ニヒリズム)と記し、その箇所と『世界観の心理学』においても仏教について(ニヒリズム)と記されている箇所とを比

較し、前者と後者との仏教に関する見解の接点を探る。

## 二 ヤスパース及び北山の両者に見られる

「存在のニヒリズム」としての仏教

### 1 『世界観の心理学』における「存在のニヒリズム」

西洋において、仏教がニヒリズムと表現されることはよく見られ、それが仏教に対する批判的見解であると同時に、仏教に対する浅薄な見解として逆に批判も受ける。『世界観の心理学』において、仏教が「存在のニヒリズム」とされることに関しても批判的に語られる。まず同書の邦訳の訳注において、「一般に本書でヤスパースは仏教をニヒリズムとしているが、『偉大な哲学者』たちの中では、ニヒリズムとしていない」<sup>(8)</sup>とある。一方『大哲学者たち』における「仏陀と龍樹」の邦訳の訳注にも以下の記述が見られる。

『世界観の心理学』においてはヤスパースの仏教理解がまだ充分でなく、あるいは概論的な段階にとどまっていたため、西洋的なものと仏教的なものとの十分な区別を前提にせず、〈存在のニヒリズム〉というようにとにかく〈ニヒリズム〉のレッテルをはったのであるが、その後仏教の理解が深まり、他方、比較哲学的立場を顧慮する方向に進んだので、誤解を受けやすい〈ニヒリズム〉という名称をまったく避け、「この教説において、まさしく本来的なもの<sup>(9)</sup>が求められており、しかもその本来的なものはそれが有する意味そのものからいって、学説の形をとりえないもの」であるというまでに至ったとみてもよからう。

そしてヤスパース自ら「龍樹論」において、龍樹の中論についてニヒリズムと呼ばれるのは正しくないと語っている。<sup>(10)</sup>

実際にヤスパースは『世界観の心理学』において、仏教についてどのような見解を持っていたのだろうか。彼は「相対的なニヒリズム」の類型として「価値のニヒリズム」と「存在のニヒリズム」の二つを提唱しており、前者には唯物論、後者には仏教をそれぞれ代表させている。<sup>(11)</sup>それらの類型は価値と存在という二つの内の一方を肯定するために他方を否定するもので、完全な無ではないため相対的なニヒリズムとされている。つまり唯物論にとつてあらゆる価値は単なる存在意志に還元されるものに過ぎず、他方で仏教にとつて解脱や悟りといった最終目的と比べてあらゆる存在は儂く執着するに値しないものである。しかし彼が仏教に与えた「存在のニヒリズム」という規定に矛盾するが如く、これより前の箇所において、「あらゆるものが儂いので世界の価値を否定する仏教のニヒリズム」<sup>(12)</sup>と述べており、同書内での仏教に対する見解は一定していると言いがたい。あえて言えば仏教は「世界（存在）」の価値を否定しているものの、「価値」それ自体は否定していないということであろう。『仏陀と龍樹』の訳者である峰島も「存在と価値との二種のニヒリズムに分けること自体が問題である」<sup>(13)</sup>と述べており、この区別は単に重点の置き方の違いに過ぎないのであろう。実際にヤスパースは「存在のニヒリズムは……狭い境界において世界形成の能力がある」<sup>(14)</sup>と述べて世界現存在の儂さを説いているものの、超越的存在を否定している点では「価値のニヒリズム」と大差はない。ただこれらは世界観の類型化であり、唯

物論及び仏教その両者間の優劣の差や、ニヒリズムそのものに對する評価づけではないことを忘れてはならない。

次にこのような二種のニヒリズムが北山の『仏教の形而上学』においても言及されていることに着目し、そこでの両ニヒリズムの取り扱い、ヤスパースで言われているそれとの相違点を探求しつつ、『世界觀の心理学』からの痕跡を可能な限り追及してみる。

## 2 『仏教の形而上学』における「存在のニヒリズム」及びヤスパースのそれとの比較

永遠なるものが現存在とは全く離れて、人間の存在範圍の外に求められなければならない、ゆえに人間にも存在意識と生の価値が容易に語りえないとすれば、そのような関係はただ否定的か肯定的かのどちらかで理解されるのみである。現存在の永遠なるものに対する関係は現存在の超越することを意味する。現存在と永遠なるもののこの分離を克服するために、人々は存在のニヒリズムと禁欲的姿勢に至った。ここでそれに対して人が何一つ関係を持たなければ価値のニヒリストになる。

ここで「永遠なるもの」について、これ以前に「現存在はすでに自己の中に永遠なるものの光を蔵しており、後に仏陀のまなざしの内に永遠なるものとの肯定的な関係を実現させる」との記述があることから、それが『仏教の形而上学』の重要概念である、だれしも成仏できる可能性という（如来藏識）であると考えられる。同著作によると世親の唯識論において第八識である阿頼耶識

にこの如来藏識が関連させられておらず、代わりに四智（Cañjñāna）の概念でもって如来藏識を暗示させるに留まっているという。北山は阿頼耶識（宇宙的意識）と如来藏識（絶対的意識）の両者の関係について三派があるとし、その内の一つ撰論宗曰く、絶対的意識を阿摩羅識（第九識）である人間に内在している自性清浄心とし、その識は宇宙的意識によって有的な存在を産み出させられ、司馬によると北山自身の解釈に近いという。引用に話を戻すと、「永遠なるものが……人間の存在範圍の外に求められなければならない」、この分離の克服のために「存在のニヒリズムと禁欲的姿勢」に至るということについて、その「存在のニヒリズム」は明らかに日常的な人間存在を含む世界現存在に對する否定を意味している。というのもそれと並記されている「禁欲的姿勢」が仏陀の時代におけるヨーガの行者あるいは徹底的な禁欲的苦行を実践するジャイナ教等を指していると考えられるからである。一方で「価値のニヒリズム」について「永遠なものと同じ一關係を持たない」と述べている。ここでは唯物論と明記されないが、「現存在の永遠なるものに対する関係は現存在の超越することを意味する」とあることから、超越を否定して内在的な世界現存在に留まるものとして唯物論を指しているとも考えられる。つまりここでは「現存在の永遠なるものの分離」について、それを克服するために現存在を脱すれば、「存在のニヒリズム」となり、他方でこの分離に甘んじて永遠なるものを否定すれば、「価値のニヒリズム」ということになる。

『仏教の形而上学』においては、もう一カ所「存在のニヒリズム」

の言及があり、こちらの方が北山自身の見解をよく表していることを伺わせる。

世親の存在のニヒリズムの理論はただ外界の超越者の否定で満足するだけでなく、自我の存在をも疑問視する。彼の理論は意識の外部の存在の超越者を認めないのだから、世親は日常的な意識の体験の核としてインドの神話やその他霊的な世界への彼岸信仰などにおいて、実体的な魂として受け取られるのを常としている現実的なものという、その自我を否定する<sup>20)</sup>。

ここで注目する点は、ヤスパースと北山両者に自己にとつて彼岸にある超越的存在を「存在のニヒリズム」という言い方で否定しているものの、前者では「何らかの価値が……私たちの中に存在する」、「狭い範囲内で世界を形成する能力を持つ」とされているのに対して、後者では「外界の超越者の否定で満足するのではなく自我の存在も疑問視する」という差異である。確かに仏教において超越的な他者は否定されるが、ヤスパースが言う「存在のニヒリズム」としての仏教は、外界の存在を否定して狭い自我存在に引きこもつていような印象を与える。一方で北山の言う「世親の存在のニヒリズム」は、そのような人間の現存在をも否定し、閉ざされた自我存在を解放するような意味であると筆者は捉える。「実体的な魂として受け取られるのを常としている自我を否定する」という言説がこのことを良く表している。だから「仏教の形而上学」における「存在のニヒリズム」の箇所での「永遠なるもの（成仏、仏性）が人間存在の範囲外に求められなければならないなら

ない」という記述に関して、人間存在の範囲外とは超越的な他者を求めることではなく、内在的な人間的現存在に留まらないことと解すべきであろう。

筆者が疑問に感じる点は、北山が『世界観の心理学』に触れていたとしても、仏教に対する見解としては批判の多い「存在のニヒリズム」との見解を、いかなる理由で取り上げていたのかということである。宗教大学で萩原雲来、フライブルク大学でE・ロイマン、ハイデルベルク大学でH・ツインマーといった著名なインド・仏教学者に師事した北山にしては、仏教及び世親に対して「ニヒリズム」とする見解は問題ではないか。ここでヤスパースの言う「両ニヒリズム」について興味深い見解を挙げてみる。『世界観の心理学』において価値及び存在のニヒリズムの「両者とも全ては眩暈(Schwindel)であり、誤( Irrtum) (täusch) おり、錯誤 ( Täuschung) である」という。そして世親の唯識思想は「あらゆるものはただ表象のみにして、外界に実在するものはないという思想<sup>21)</sup>」であり、「我々の識をなれてそれ以外に如何なるものも存在しない<sup>22)</sup>」のであるから、この点がヤスパースの言う「両ニヒリズム」の主張する「万物は心の眩暈」ということと重なる。「仏教の形而上学」においてもこのような記述が見られる。

概念把握されたものの存在根拠は世親の理論によれば理念 (Idee) である。色の理念あるいは音の理念が自らを意識の内 で形成し展開させることによって、我々が色のあるものあるいは音を出すものとして具体的に知覚するものは仮象である。したがって対象は意識の外に存在して意識によって把握

されるのではなくて、何ものかについての意識は固有の理念から生じ、それは対象と等しい。<sup>24)</sup>

ここで注意すべきことは、〈理念〉が例えばプラトン哲学に見られるような超越的純粹理念ではなく、存在者に多様な形式を取らせる潜在力であり、「この理念はその本質上、有限な形をとった絶対的意識の存在様態である」<sup>25)</sup>ため、よってそれは人間の〈識〉に内在しているということである。まさに「対象は意識の外に存在して意識によって把握されるのではなくて、何ものかについての意識は固有の理念から生じ」、我々の〈識〉とは無関係に先行してあるのではない。そして北山はこの理念を唯識で唱えられている、〈識〉に蓄えられる〈種子〉(三三)の訳語とする。その理念(種子)が何ものにも依存しない自性をもつという意味では正しくない。自我存在を作るのであり、そのような我々の意識を離れて自立している存在が否定されるので、「あらゆる存在の本質の無さ」が説かれる。

北山は『唯識二十論』において『世界観の心理学』を参考文献に挙げている。それは同書で述べられている神秘主義での「自己破棄」や自己意識における自身の現象の多様さを「本質の無さ」に通じているものと彼が捉えているためである。そしてヤスパースは『世界観の心理学』においてニヒリズムを「全てを心の眩暈、誤り、錯誤と見る」とし、「存在のニヒリズム」について仏教を典型とした。北山が同書を参考文献としたとき、仏教が「存在のニヒリズム」の典型とされていることも目にしたであろう。『仏

教の形而上学』の副題は「世親及び彼の学派の教えの哲学的解釈の試み」<sup>27)</sup>である。〈絶対的意識〉や〈理念〉等、北山による仏教用語の解釈は独特であり、それは(実存)哲学的であると言ってもいい。同著作内にはヤスパースを意識したかのような〈実存開明〉の語句も随所に見られる。<sup>28)</sup>そして当時彼が師事していた哲学者の内でもヤスパースが仏教に言及していたことについて特に感銘を受けたのかもしれない。それで上記の訳語と同じ路線で「本質の無さ」を、北山が『世界観の心理学』にならない「存在のニヒリズム」として受け取ったとも考えられる。さらにそれがヤスパースの言う「外部の存在を否定して狭い自我に引きこもる」ものから、北山により「自我存在も否定して解放し成仏すること」へと発展させられたと筆者は今回捉えて見た。『仏教の形而上学』中にも世親の哲学的根本テーゼは、「存在者の無実体性 (Dharma-nairamya)」及び「人間の現存在の無実体性 (Pugala-nairamya)」の二つを証明することとある。<sup>29)</sup>前者がヤスパースの言う「存在のニヒリズム」であれば、後者は北山の言う「存在のニヒリズム」である。そして「如来蔵識」、「種子」、「本質の無さ」を、それぞれ「絶対的意識」、「理念」、「存在のニヒリズム」と捉えることが北山による仏陀・仏教・世親の実存哲学であると筆者は見ている。北山が仏教についてニヒリズムを言及していることから、「仏教を無への意志」と見るニーチェに関連させる向きもある。北山は『仏教の形而上学』の最終部においてニーチェを「偉大な西洋のニヒリスト」<sup>30)</sup>とするが、湯田によると、ニーチェにとって仏教とはテラヴァーダ(小乗仏教)であり、「ニーチェは大乗仏教を知らな

かつたと言われても否定しない」とまで断言される。<sup>32)</sup>確かに北山の言う「世親の存在のニヒリズム」も小乗仏教同様に「外界の超越者の否定」を意味するが、ニーチェの言うような「永遠・回帰を肯定する能動的ニヒリズム」に対し、**能動的となるべき自我存在も否定している点で決定的に異なる**。だから「価値のニヒリズム」と「存在のニヒリズム」の両概念自体についてはヤスパースに帰すと筆者は捉えることにする。

- (1) Junyu Kitayama, *Metaphysik des Buddhismus — Versuch einer philosophischen Interpretation der Lehre Vasubandhus und seiner Schule*, Verlag von W. Kohlhammer Stuttgart-Berlin, 1934.
- (2) Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, Springer, Berlin, 1919.
- (3) *Metaphysik des Buddhismus*, S. 32. におちい、「対象は宇宙的意識(阿頼耶識)における自身の理念の内ではまだ不純であり、絶対的意識(如来藏識)において初めて純粹に見られる」(原文通り)とあり、阿頼耶識が宇宙の意識、如来藏識が絶対的意識であると「仏教の形而上学」内にて一貫して示されてい<sup>33)</sup>。
- (4) *ibid.*, S. 246.
- (5) *Psychologie der Weltanschauungen*, S. 74.
- (6) *ibid.*, S. 78.
- (7) *ibid.*
- (8) カール・ヤスパース『世界観の心理学(下)』上村忠雄・前田利男訳「ヤスパース選集26」理想社、一九七二年、七五頁。
- (9) カール・ヤスパース『仏陀と龍樹』峰島旭雄訳「ヤスパース選集5」理想社、一九六〇年、一七三頁。
- (10) Karl Jaspers, *Die großen Philosophen*, Piper, München, 1957, S. 945.
- (11) *Psychologie der Weltanschauungen*, S. 286.
- (12) *ibid.*, S. 264.

- (13) 峰島旭雄『西洋は仏教をどうとらえるか——比較思想の視座』東京書籍、一九八七年、一五九頁。
- (14) *Psychologie der Weltanschauungen*, S. 286.
- (15) *Metaphysik des Buddhismus*, S. 10. (傍点筆者挿入)
- (16) *ibid.*, S. 11.
- (17) *ibid.*, S. 51.
- (18) *ibid.*, S. 141ff.
- (19) 司馬春英『唯識思想と現象学——思想構造の比較研究に向けて——』大正大学出版会、二〇〇三年、二八四頁。
- (20) *Metaphysik des Buddhismus*, S. 46. (傍点筆者挿入)
- (21) *Psychologie der Weltanschauungen*, S. 286.
- (22) 峰島旭雄・芹川博通編『仏教思想の現在』北樹出版、一九九四年、一七頁(廣澤隆之執筆)。
- (23) 勝又俊教・川崎信定『仏教概論』平文社、二〇〇八年、六一頁。
- (24) *Metaphysik des Buddhismus*, S. 45.
- (25) *ibid.*, S. 53.
- (26) このような《識》による自我存在について鎌田の以下の見解が参考になる。「すべての行為は潜在意識としての阿頼耶識に貯えられてゆく。このようにして貯えられたものを『種子』とよぶ……その種子は何らかの条件が満たされた場合……再び意識の領域に現れてくる。これを『現行』という……この現行と(行為の残滓である)熏習と種子の三つはそれぞれ一瞬一瞬のあいだに同時に繰り返されてゆく。」このようにして人格形成や人間形成ができていくとこうなのであり、人間には生まれ持った本質などないということである。(鎌田茂雄『華嚴の思想』講談社学術文庫、一九八八年、一〇三—一〇四頁)
- (27) “Versuch einer philosophischen Interpretation der Lehre Vasubandhus und seiner Schule”.
- (28) Karl Jaspers, *Philosophische Autobiographie, erweiterte Neuauflage*, R. Piper & Co. Verlag, München, 1977, S. 46. への箇所において「実存開明という主題を八年前から講義の必要としていた」とあり、ヤスパース

の『哲学』の刊行が一九三二年であるので、北山がハイデルベルク大学に留学していたことが年代的に重なる。

(29) 『仏教の形而上学』の前書きにおいて現象学の祖であるフッサールに対する謝辞がある他、ハイデガーの『存在と時間』への参照が随所に見られる。

(30) *Metaphysik des Buddhismus*, S. 49.

(31) *ibid.*, S. 232.

(32) 湯田豊『ニーチェと仏教』世界聖典刊行協会、一九八七年、一九八頁以下参照。

(しまだ・たけひろ、西洋哲学、大正大学総合佛教研究所研究員)