

# 山本幹夫（空外）の思想—宗教体験にねざした智

## The Thought of Mikio Yamamoto (Kugai): Wisdom based on Religious Experiences

衛 藤 吉 則（広島大学大学院文学研究科・教授）  
Yoshinori Eto (Hiroshima)

### はじめに

山本幹夫（1902-2001）の理論は、おおきくは、「哲学」領域の『哲学体系構成の二途—プロテューノス解釈試論』（1936）、「倫理学」の『国家倫理の構造』（1941）、「芸術論」の『書と書道観』（1971-1973）、「宗教論」の『念仏の哲学』（1974）として体系づけられる。しかも、この「哲学」「倫理」「芸術」「宗教」という学的果実は、山本の「念仏一筋」の宗教体験から順に逆照射的に発せられたものといえる。

そこで、本小論では、山本の宗教体験が最初に学問として結実した『哲学体系構成の二途』に焦点をあて、その理論上の見取り図を通して、かれの「宗教的体験知」の構造を描出してみたい。その際、考察の軸とするのが、山本が自己の思想に最も合致し、世界構造を語りうるものとしてあげるプロテューノス（204-270）の思想である。山本によれば、プロテューノスが説く究極の普遍概念「一者（to hen）」は、倫理的形相をとれば「国家倫理の諸相」として展開し、芸術の極致ともいべき筆端に生動すれば「書道」（芸術）となり、また各自の心を平等に照らす生活源の言葉として結晶すれば「南無阿弥陀佛」（宗教）の論構を有する、と解説される<sup>1</sup>。それゆえ、この「一者」概念の哲学的な解明は、空外思想の全体理解にとって重要な位置を占めるものといえる。以下では、山本が浄土宗学を基礎とし、古今東西の思想的背景をふまえ、「智慧の重層立体的構造」<sup>2</sup>の解明に取り組んだとする『哲学体系構成の二途』の理解に迫ってみたい。

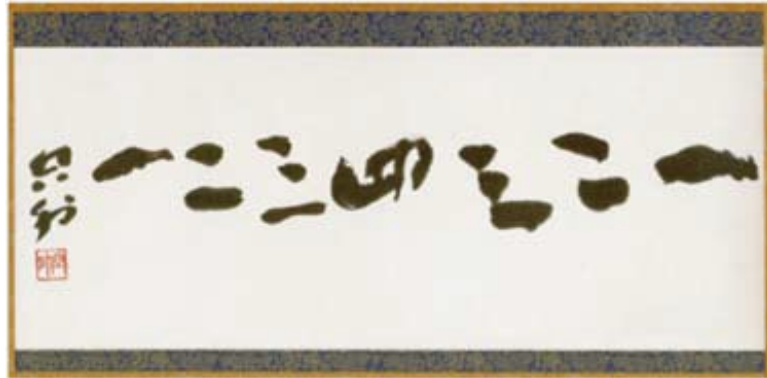
### 1. プロテューノスの「昇りの途」と「降りの途」

若き山本の学的課題は、当時急速に普及し、人間精神をむしばみつつあった「計量的思考」をいかに克服するかという点にあった。その克服の図式は、自身の実存的危機に直面し、純粹哲学の理論のうちに考究される一方、「阿弥陀（無量）」の道を追求する行的実践の足跡として理論上に刻まれていく。具体的には、そうした〈区別〉〈比較〉〈効率〉が支配する「計量的思考」の弊害を克服する理論・実践的見方を、山本はプロテューノスの「一者」に求め、つぎのように語る。

能・所の二相、主・客の相対は、…社会生活の各分野において、…各人生を全うし難く、…能・所の二相、主・客の相対の成立根拠として「一なるもの」が予想されなければ、二相も相対も成立しようがなかろう。称名するとき、称える自己、というよりも称えられる、称えさせていただける自己と阿弥陀との「一なるもの」に感応するわけであり、その「一なるもの」は言葉も論理も通じようのないだけに、…この「一なるもの」を主題にした哲学が西洋にもあること

をわれわれは知らなければならない。…西洋哲学史上で最深の思想家に数えられるプロティノスだけに、「われわれのうちの神聖なるものが、万有のうちの神聖なるものと合一する」という言葉を臨終にのこして、六十六年の生涯を閉じたといわれる<sup>3</sup>。

では、山本はプロティノスの「一者」をいかなる哲学体系のうちに位置づけるのだろうか。この構造を象徴づける山本の書をもとに説明してみよう。



山本は、ギリシャ哲学とクザヌス研究の権威であるハイデルベルク大学のホッフマンに倣い、プロティノス思想のうちに、「超越と内在をめぐる両義的かつ包括的な対立」をみてとる<sup>4</sup>。具体的には、〈超越〉へと向かう「プラン的な昇りの途」と、一者と即応する〈内在〉の部分へと降りていく「アリストテレス的な降り途」が思索の二つの方向と考えられた。

この書に示された〈一〉がプロティノスの言う「一者」であり、それは「万物の根源かつ目的」であり「善の原因」とされる。この一者は存在の究極の根拠であるため、わたしたちが概念形成の際用いる均質時間空間とは別の次元に位置づく。そのことを山本は、「時間の上からではなくして、真理の上から一層古い」<sup>5</sup>とその根源性を解説し、その光はあらゆる創造の源であるゆえ必然的に充溢し世界へ流出する、と考えた。その一者からあふれ出た善性は下降し、まずは〈第二の階梯〉である「叡智 (nous)」のうちにその性質を宿す。ここは、まだ色もなく形もなく本源的な真如としての叡智の原像=虚空である。つづく〈第三の階梯〉が「精神 (psyche)」であり、ここにおいて一者は、仏性のように、個別具体的な普遍としてわたしたちに内在し、わたしたち自身の内観を通した徳の高まりに呼応してその性質を実にするようになる。さらに最後の〈第四階梯〉が、精神を容れる器としての質料にあたる「身体 (soma)」である。

このように、世界は〈始動因〉としての「一者」に始まり、「一者」から流れ出た善の光は「叡智」となり、この「叡智」は内なる思惟である「精神」のうちに立ち現れ、その溢れた光は「身体」へと下降していく。この方向が、山本によって「降りの途」と名づけられる。そしてこの第四階梯を折り返し点として、今度は逆に、四三二一と、わたしたちが〈目的因〉としての一者の高みへと向かう「昇りの途」が構想される。つまり、善のアイデアに向けたプラトンによるエロース的上昇がそこに描かれるのである。

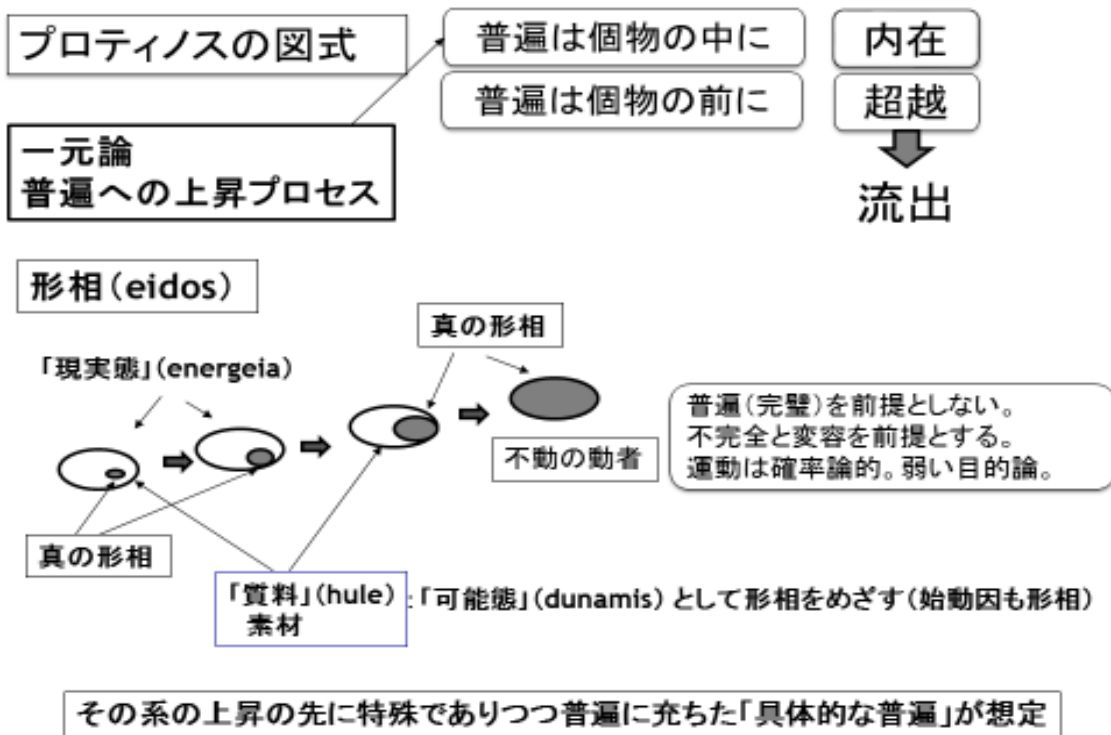
以上の構図において、山本は、アリストテレスの降り途とプラトンの昇り途が「交叉」する点にこそ、「人間精神のひとつの最も深い核心」があるとし、精神の中間的・止揚的役割を見いだすのである。さらに次項では、一般には、対立的な思想家とみなされるアリストテレスとプラトンに対し

て、そうした精神の機能に着目して、両者を統合的につなぐプロティノス的な見方について「普遍一個物」の連関から概説してみよう。

## 2. 普遍と個物の関係

たしかに、プラトンのイデア論では、ソフィスト的な相対主義に基づく破壊的な懐疑主義（不可知論）が否定され、現象界に棲まうわたしたちのうちに普遍世界と「関与」する道が開かれた<sup>6</sup>。だが、そうしたプラトン論に付随する普遍への「関与」可能性にもかかわらず、一般には、〈不完全な現象界（影像）〉と〈完全で永遠な叡智界（イデア原像）〉とに明瞭な断絶をみるプラトンと、現象界を起点に両界の一元的な即応・生成関係をみるアリストテレス、というように、両者は対立的にとらえられる。では、なぜ、このプロティノス—山本論では、「一者」を根源と目的に据え、相反する両論を、一二三四三二一というように、〈降り〉と〈昇り〉の途で連続的・即応的に架橋しようと考えるのであろうか。

実は、この一者とわたしたちとの「精神を介した即応構造」こそが、プロティノス—山本論を理解するもっとも重要な視点となる。その構造について、〈普遍〉〈個物（特殊）〉と〈形相（エイダス）〉という概念に注目し、つぎの図を参照しつつ説明してみたい。



中世の普遍論争でテーマとされたのがまさにこの〈普遍（一者）〉と〈個物（わたしたち）〉の関係であり、そこにおいて対立する理論モデルとみなされたのが、プラトンとアリストテレスの思想枠組みであった。アリストテレスは、「普遍は個物の中に」とする普遍内在論をとり、プラトンは「普遍は個物の前に」とする超越論を採用するからである。だが、プロティノスと山本は、先に示したように、どちらの立場にも偏せず、両者の融合を描く。

かれらの思想は、普遍をたんなる超越とみる素朴な有神論的立場にも、普遍を全内在とみる汎神

論的立場にも与しない。かれらはともに、「内在に即してその超越をみる立場」をとる。すなわち、かれらの場合、個物と分離された超越的普遍を前提とするのでも、個物の中に普遍がそっくりそのまま分有された静止状態や、普遍と個物とのたんなる相互関係の事実を語るのでもない。かれらの理論においては、特殊（個）に内蔵された（あるいはいまだ不明の状態で顕現していない）普遍を、精神作用を通じた主体の自己運動によって「明」なるものへと展開する、という動的なパラダイムが構想される。それは、ソクラテスが善き生に向けてめざした「内へ、そして上へ」と飛翔する魂の翼による認識・徳徳の総合運動（つまり「汝自身を知れ」の道）として哲学的に体系づけられる。しかも、そこで展開される精神を介した総合の営みは現実的な歩みであるゆえ、自己自身の特性は失われることはなく、主体変容のレベルに応じて自らのうちにリアリティ（真実在としての真善美）が体現されていくことになる。

### 3. 総合の鍵としての「形相（エイダス）」

では、この図式において、プラトンとアリストテレスの分断をつなぐ鍵となる概念は何であろうか。

その融合を満たす〈つなぎ〉の概念が「形相（エイダス）」といえる。プロティノス思想においては、〈仏性〉のように、プラトンのなイデア（究極の普遍）とアリストテレス的な形相（個物に内在する普遍の相）とが同じ意味で使用される。イデア（一者）はわたしたち個物のなかに「エイダス」として宿り、精神を介した〈気づき〉の程度に応じて、「形相そのものあるいは形相以前の無形相としての一者（不動の動者）」に呼応し、その性質をわが身のうちに体現していく。ここでは、内省を通してわたしたちを善へと突き動かすもの（＝始動因）は「エイダス」であり、わたしたちが向かう先（＝目的因）もまた「エイダスそのものとしての一者」となる。こうした「一者」をめぐる事態について、山本は、プロティノスによる『エンネアデス（Enneades）』（301年）のつぎの言葉をあげて説明する。

すべてのものにとって根源は目的である<sup>7</sup>。すべては一者から生じ、さうして一者へ向かふ…かくして一者はまた善である<sup>8</sup>。叡智は既にその由来せるところの原理へと向かっている<sup>9</sup>。個別の精神は叡智の欲求によって自己の来れる根源へ還向する<sup>10</sup>。

山本自身も、同様に、たんなるプラトンのなイデア（一者）への「関与」という視点を超え、「形相」と即応する一元的な存在生成の次元（形相生成の視点）から内在的形相にもイデア（一者）との連続性を認める<sup>11</sup>。

加えて、この「形相生成」としてのパラダイムにおいて確認しておくべきことは、個人の徳が普遍へ向かうことで個人の特性が消えるわけではないという点である。ここでは、特殊（個）のうちに普遍が実になる程度に応じてその特殊（個）は益々本来の意味でその特殊性を全うするという「具体的普遍」の図式が支持されることになる。そうした高進においては、とらわれやエゴが消え去ることで、その人はよりその人らしくなるのである。

### 4. 主体変容の実相

では、このプロティノスの図式において、特殊な個物であるわたしたち個々人はどのように普遍（一者）と向き合い、いかなる変容の実相を示すものと山本は考えたのだろうか。

山本は、わたしたちと一者（普遍）をつなぐ唯一の実有として働く法則は、現象を超えるのではなく、現象の「内」にあると言う。それゆえ、不完全なわたしたち人間は、自己展開する世界の一部分として法則のただなかで影像としてではあるが精神の部分でかかわりをもちつづけることになる。その内実を山本はつぎのように述べている。

一者が形相を流出せしめた…さうして叡智の本質から生ずるこの実現が精神である…叡智は不動であって…それに先行する一者は不動であるが如くである。しかし精神は不動ではなくして産出し、却って運動しながら影像を生産する<sup>12</sup>。

では、そのかかわりの起点は、私なのかそれとも一者の側なのだろうか。プロティノスー山本論では、わたしたちが一者とかがかわりをもつことは、内観、つまり、自分自身に目を向けることに始まると考える。そのことを、山本はプロティノスの言葉を用いてつぎのように語っている。

かくして生ぜるもの（筆者註：特殊具体的なわたしたち個々人）は一者へ転向し、一者に依って満たされ、一者を見つめ、かくして叡智となるのである。さうして一者へ向かってのその停立が存在を、一者へ向かってのその観照が叡智を産出した。…それは一者を観照するために一者へ向かって停立したのであるからして、それは同時に叡智にして存在になる。…一者が形相を流出せしめた如くである<sup>13</sup>。

つまり、わたしたちが〈立ち止まって〉〈内奥の一者に目を向ける〉ことで初めて、精神の働きとしての「普遍への観照」が開始され、不完全ながらも程度に応じて叡智と重なりをもつ存在に変容していく、というのである。関連した記述をプロティノスによる「美について」の記述から紹介してみたい。

善き魂のもつ美しさがどのようなものであるかを、君はどのようにすれば見ることができるのか。まず、君自身にもどり、（君自身を）見よ。…君自身に付着しているような別の混じりものは君の内にならひとつとしてなく、君自身のすべてがただまことの光のみとなって…清らかな君が君自身と交わった時…その時こそ、君は心眼そのものとなって自信に満ちあふれていることだろう。…だから全力を集中して観るがよい。大いなる美を観るのは、この眼だけなのだから<sup>14</sup>。

以上の見方から、プロティノスと山本が、まなざしを自己自身の内奥に向け、いっさいの前提や偏見を排除し純化した「精神」のうちに真実在との呼応が可能となると考えていることが理解される。こうした見方は、冒頭にあげた自然科学に代表される「計量的思考」とは一線を画す。むしろ、無時間的で直観的な思考を支持することになる。そこで採用される「特殊（個）と普遍（全体）の即応的認識」の在り方は、自然科学的立場からは、「新プラトン主義」「神秘主義」という漠たる前近代的枠組みにはめられがちであるが、内実には、人格的な善さへと向かうギリシヤ的な「内観の知」が、精神科学的な反省思考のフィルターを通して、今日的意義をもって再構築されたものととらえることができる。

では、一者とわたしたちとの関係について、わたしたちの側に必要な内観の方向を理解したうえで、一者はそうしたわたしたちの純化にどのようにかかわるのであろうか。この問いについて山本は、プロティノスのつぎの言葉をあげて回答する。

「一者がふり返って自己自身を観たからであって、この観ることが叡智なのである」<sup>15</sup>、と。

すなわち、わたしたちが一者に目を向けて立ち止まるとき、一者もまた振り返るのだという。そして、その振り返りの証が、わたしたちが直接には産み出せないアカーシャとしての「叡智」の像であり、それは、わたしたちの「純化」した心身に「精神」を介して立ち現れ流れ込んでくるとされる。

ここであえて、筆者が、自己内観を通じて〈わたしから〉一者に向かうとせず、内観を通して〈純化した心身〉に一者が「叡智」として立ち現れると説明したのは、ここでの主体変容が以下で示す特有の「離脱」構造をもつためである。「おわりに」でとりあげる山本のいう「無への飛躍」や「不の主体性」を理解する重要な視点ともなるので、少しだけこの「離脱」の仕組みについて解説しておこう。

プロティノスのパラダイムによれば、一貫する積極的な自己意識のみでもって理想や価値を呼び起こすのではないとされる。理想や価値意識は、自己純化の先にやむを得ずして現れたのであり、現実に安んぜんとする傾向の強きにも拘わらず、自分もこれに抵抗することのできぬ勢いをもって、意識として現れるという。それは、仏教や西洋神秘主義思想が用いる「自己放下 (Gelassenheit)」の営みと重なる。プロティノスと同様の流出説に立つ思想家として山本にあげられるエックハルト (Meister Eckhart : 1260年頃-1328年頃) は、それを「離脱 (Abgeschiedenheit)」という概念で解説する。少し長くなるが、プロティノス—山本論を理解する助けとなるため引用してみたい。

わたしの知性がなし得るかぎり…あらゆる書物を徹底的に探求した結果、わたしがそこに見つけたのは、純粹な離脱はあらゆる徳を凌ぐということに他ならなかった。なぜならば、他のすべての徳が被造物に対して何らかの結びつきをもっているのに対して、離脱はあらゆる被造物から解き放されているからである。…わたしは、すべての愛にも増して離脱を称える。その理由の第一は、…わたしの側から神へと合一するよりは、神の側からの方がより強くわたしと結びつき、よりいっそうよくわたしと合一することができるからである。…神の本性にかなった固有の場とは一性であり純粹性である。この一性と純粹性とはまさに離脱に由来する…だからこそ神は離脱した心にみずからをどうしても与えずにはいられないのである。…第二の理由は、愛は、神のためにすべてのことを耐えるようにわたしに強いるが、離脱は、神以外の何もかもわたしが受けいれることのないようにしむけるからである。…ただ神だけが、離脱した心の内にみずからをよく保つことができる…離脱は無にきわめて近い<sup>16</sup>。

ここでは、自己意識の純化に向けた「存在論的な浄化体験」の内実が語られる。たしかに始まりは、わたしの側による発願や発心であり、その後も、あくなき内省を通じた〈気づき〉の深化が「純化」には欠かせない。しかし、わたしたちは無意識の深くでさえエゴや怒りや意味分節にとらわれている。そのようなわたしたちが「純化」するためには「非思量」「無量」の道をさらに選ぶとる必要がある。それには、山本が言う、「精神を孤立せしめ、…他者と結合せず、従って精神が他者を見つめず、また異種の私見を有せず…諸影像を見ず…激情を起こさないこと」<sup>17</sup>がひとつの生の指針

として求められる。つねに、そのような外へのとらわれの心を去り、差別の相対世界から脱し、心を虚しくするように努力すれば、意識の本に帰ることができ、その本を涵養することが可能となるという。

### おわりに：山本における宗教体験としての智

ここまで、山本の哲学著作『哲学体系構成の二途』を中心に、かれの哲学上の立ち位置を略述してきた。それは、プロティノスの解釈試論として、「一者」「叡智」「精神」「身体」を、〈アリストテレス的降り途〉と〈プラトンの昇り途〉でつなぐ「特殊即普遍のパラダイム」の構造を有するものであった。そして、そこでは、「一者」と呼応する具体的な主体の在り方として、内観にもとづく自己純化の重要性が説かれていた。しかも、わたしたちの精神が「一者」から流れ出た「叡智」と出会うためには、ある種の自己否定（＝「無量」の体験）が不可欠であることも理解された。最後に、ここで語られていた主体変容の在り方を、山本の最後の理論体系とされる宗教論『念仏の哲学』のうちに再度、確認してみたい。

山本は、近代西洋的な「計量的思考」に対して、その立場は「自然の生ける根底を欠く」<sup>18</sup>と警鐘を鳴らす。こうした見解に対し、山本は親鸞の「自然法爾・法爾法然」の意義を説く。「自然法爾」とは、おのずからしからしむこと、つまり、自己のはからいを打ち捨てて阿弥陀如来の誓いにすべてを生きること、すなわち、「法爾法然」とは、本来の普遍的な摂理に則り「いのちの根源（無量寿）」へと戻ってそのように存在することを意味する。

そして、わたしたちがそのような在り方に帰るためには、「且閑」「且抛」や「無への飛躍」<sup>19</sup>が不可欠であるという。

前者の「且閑」「且抛」とは、自力による成仏を説く聖道門に対して浄土門で主張される、「しばらく閑（さしお）くこと」「しばらく抛（なげう）つ・なげすてる」を意味する。この語は、先に述べた〈停立＝立ち止まること〉や〈離脱〉に該当し、現象学にいわゆる「判断中止（エポケー）」や「括弧作用（アインクランメルング）」に類する、と山本は言う<sup>20</sup>。そして、そのうえで、この自我意識の停止は、それなしには「仏教近代の道も開け難いほどの重要な意義をもつ」<sup>21</sup>と強調されるのである。

つづく後者の「無への飛躍」は、山本によれば、「不の主体性」<sup>22</sup>を含意するとされる。つまり、ここでの「不」の主体的な自覚と在り方とは、自分をみつめた先に、自らの不完全さを自知することや、いっさいのとらわれの吾我を否定した生の形をさす。自己の問題やその解決を外側に追い求めることなく、その問いのベクトルを自らに向け、固執した自己そのものを問い直すことが自他関係の止揚に肝要とされる。そして、その自己内観の先に見いだす「不」の境位こそが、浄土宗教義上重要な〈内在形相の変容可能性〉としての「機」に当たると山本は言う<sup>23</sup>。このような「不」を通して、相対世界に生きる自己を「超越すること」が、一者（法）に通じる根源的な生（機法一体）を実現し、「各々性」を担う主体となりうると解された<sup>24</sup>。それは、「共に凡夫」（十七条の憲法第十条）の自覚の徹底の先にあり、そこに至って、「万人が万様のままに、各自いのちの根源に飛躍し、感応」し、はじめて「本来の生きがいに徹底することができる」<sup>25</sup>と、山本は言う。こうした覚知を通して、平等往生観（『選択本願念仏集』第三章）としての「主体の各々性」<sup>26</sup>や、相手を生かしみずからをも全うする「無二的人間形成」という山本独自の格言が晶出されるのである。

以上の思索と体験を経て、山本は最終的に、「計量的思考」を脱した「無二的な生き方」を実現す

る一番の近道が「念仏」であるという確信に至る。最後に、「いのちそのものの声」「いのちの根源の声」<sup>27</sup>として、山本が生涯、その言葉とともに思索し、その言葉とともに生きた「南無阿弥陀仏」の聖意を示唆する自身の言葉をあげて本稿を閉じたい。

真実の自己の声を聴く自己にして、はじめて自己が自己に帰る…真実の自己に帰れば、徹頭徹尾阿弥陀の万徳に生かされることに感動する<sup>28</sup>。

(付記) 本論文は、2018年03月31日に東京大学仏教青年会(東京都文京区本郷)で開催された「山本空外上人展」での招待講演「空外上人と無二的人間」ならびに、2018年10月13日に一般財団法人空外記念館・隆法寺(島根県雲南市)で催された空外上人十七回忌招待講演「空外上人と無二的人間形成」をもとに執筆されたものである。

## 注

- 1 山本幹夫『念仏の哲学』1974年、2頁。
- 2 同上、154頁。
- 3 同上、27頁。
- 4 山本幹夫『哲学体系構成の二途—プロティノス解釈試論』1936年、38頁。
- 5 同上、166-167頁。
- 6 同上、156頁。
- 7 同上、151頁、*Enneades*, III.8.7.
- 8 同上、149頁、*Enneades*, VI.2.11.
- 9 同上、151頁、*Enneades*, VI.8.4.
- 10 同上、151頁、*Enneades*, IV.8.4.
- 11 同上、171頁。
- 12 同上、163頁、*Enneades*, V.2.1.
- 13 同上、162-163頁、*Enneades*, V.2.1.
- 14 *Enneades*, I.6、水地宗明・田之頭安彦訳『プロティノス全集』第1巻、1986、中央公論社、296-297頁。
- 15 同上、163頁。
- 16 田島輝久編訳『エックハルト説教集』岩波書店。
- 17 山本、1936年、187頁。
- 18 山本、1974年、8頁。
- 19 同上、9頁。
- 20 同上、20頁。
- 21 同上。
- 22 同上、15頁。
- 23 同上。
- 24 同上、155頁。
- 25 同上、11頁。
- 26 同上、4頁。
- 27 同上、13頁。
- 28 同上、14頁。