



絕對無 的哲學

京都學派哲學導論

臺灣商務印書館發行

吳汝鈞 著

絕對無的哲學

——京都學派哲學導論

吳汝鈞◎著

臺灣商務印書館 發行

絕對無的哲學：京都學派哲學導論 / 吳汝鈞著

· -- 初版。-- 臺北市：臺灣商務，1998[民
87]

面；公分。-- (新人人文庫；140)

ISBN 957-05-1432-9 (平裝)

1. 哲學 - 日本 - 現代(1868-)

131.41

86015331

新人人文庫 140

絕對無的哲學

——京都學派哲學導論

定價新臺幣二八〇元

著者 吳汝鈞

責任編輯 陳淑芬

封面設計 吳郁婷

校對者 鍾嘉惠 王險

發行人 郝明義

印出 臺灣商務印書館股份有限公司
刷版 所 臺北市重慶南路一段三十七號

電話：(〇二)二三一一六一八

傳真：(〇二)二三七一〇二七四

郵政劃撥：〇〇〇〇一六五一號

出版事業：局版北市業字第九九三號
登記證

· 一九九八年一月初版第一次印刷

版權所有 · 翻印必究

自序

京都學派是當代日本的一個強有力的哲學學派，學派的成員，都在京都大學受學或教學。在日本本身，研究京都學派的人很多。在國際方面的研究，也有越來越蓬勃的趨勢。就廣泛地介紹這個學派的哲學的專書來說，據我有限的所知，目前起碼有以下三種：

1 Fritz Buri, *Der Buddha-Christus als der Herr des wahren Selbst: Die Religionsphilosophie der Kyoto-Schule und das Christentum*. Bern und Stuttgart: Paul Haupt, 1982. (按此書已有英譯。)

2 Frederick Franck, ed., *The Buddha Eye: An Anthology of the Kyoto School*. New York: Crossroad, 1982.

3 Ryosuke Ohashi, hrsg., *Die Philosophie der Kyoto-Schule: Texte und Einführung*. Freiburg und München: Karl Alber, 1990.

其中，貝利 (F. Buri) 是德語系的宗教哲學學者，他的《作為真實自我的主人的佛陀與基督》(*Der Buddha-Christus als der Herr des wahren Selbst*) 是論述形式，在與基督教

的對比之下，他論述了西田幾多郎、田邊元、鈴木大拙、久松眞一、西谷啓治、武內義範、上田閑照與阿部正雄計八個人的哲學。大橋良介（R. Ohashi）則是留學德國的日本學者，被視為京都學派的年輕一代的學者。他的《京都學派哲學》（*Die Philosophie der Kyoto-Schule*）是文選形式，選輯了他心目中的京都學派的多個學者的代表性的著作，這包括開創期的西田幾多郎與田邊元；建立期的久松眞一、西谷啓治、高山岩男、高坂正顯、下村寅太郎與鈴木成高；和繼續活動期的武內義範、辻村公一和上田閑照。至於法蘭克（F. Franck）的《佛眼》（*The Buddha Eye*），則是比較草率的文集。法蘭克本人是一個作家、畫家，不是搞哲學的，不是內行人物，故他的書顯得蕪雜，未受重視。

關於論文方面，至少有以下幾篇文字是泛論京都學派的：

¹ James W. Heisig, "The Religious Philosophy of the Kyoto School," in Taitetsu Unno and James W. Heisig, ed., *The Religious Philosophy of Tanabe Hajime*. Berkeley: Asian Humanities Press, 1990, pp. 12-42.

² Thomas P. Kasulis, "The Kyoto School and the West. Review and Evaluation," *The Eastern Buddhist*, New Series, Vol. XV, No. 2, 1982, pp. 125-144.

³ Hans Waldenfels, "Das schweigende Nichts angesichts des sprechenden Gottes.

Zum Gespräch zwischen Buddhismus und Christentum in der japanischen Kyoto - Schule , " Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie 13, 1971, pp.314-334.

其中，法頓浮斯（H. Waldenfels）的〈沈默的無與言說的上帝的對比〉（Das schweigende Nichts angesichts des sprechenden Gottes）一文遍找不獲，不知寫得怎樣。不過，就他能寫出《絕對無——一個佛教基督教對話的基礎》（Absolute Nothingness: Foundations for a Buddhist-Christian Dialogue）一書以論西谷啓治的哲學來看，這篇文章應該很有分量。卡蘇利斯（T. P. Kasulis）的〈京都學派與西方〉（The Kyoto School and the West）一文主要是透過西方學者所寫京都學派的著書來論述京都學派的。他把這學派分為兩期，前期包括西田幾多郎與田邊元，再加上和辻哲郎；後期則有久松真一、西谷啓治、武內義範、阿部正雄與上田閑照。海式格（J. W. Heisig）的要求比較嚴格，在他的〈京都學派的宗教哲學〉（The Religious Philosophy of the Kyoto School）一文中，只選取西田幾多郎、田邊元和西谷啓治三人來論述。他曾對我表示，這三個學者都是世界第一流的哲學家，言談間好像有其他學者都不能與於這個行列之意。

關於京都學派的成員問題，學者之間有不同的意見。貝利列出八個人，把鈴木大拙也算

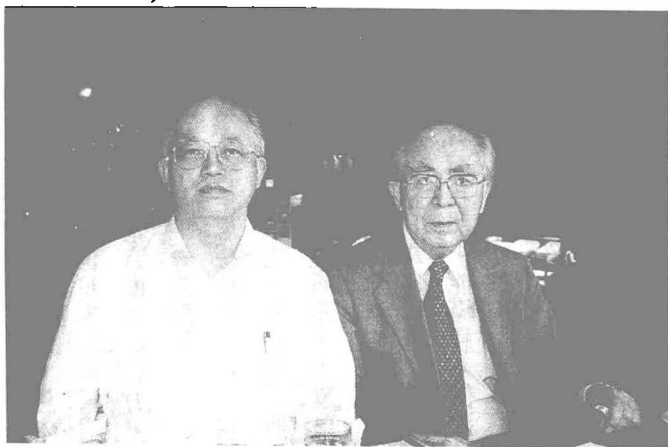
在內。卡蘇里斯也提到和辻哲郎。大橋良介則取寬鬆角度，把高山岩男、高坂正顯、鈴木成高、下村寅太郎和辻村公一都算在內，卻不取阿部正雄。大抵阿部在西方思想界特別是宗教思想界有一定的影響，名氣也高，但在日本本土，反而未受到重視；日本學者反而重視高山岩男、高坂正顯、鈴木成高和下村寅太郎他們。大橋曾向我表示，他之不取阿部，是他的思想偏重在宗教方面的緣故。至於鈴木大拙和辻村公一，阿部正雄則認為是京都學派的邊緣人物。目前仍生存的，有武內義範、阿部正雄和上田閑照三人；他們都已一把年紀了。至於京都學派有沒有年輕的一代的問題，我曾詢之於阿部，他提到山口誠作、大橋良介和冰見潔三人。不過，作為京都學派的成員，他們似仍未受到廣泛的認同。

我們這本《絕對無的哲學：京都學派哲學導論》的寫法，與上面提到的專書和論文都不同。首先，在確定京都學派的成員方面，我們依據阿部正雄自己編出的〈京都學派的主要著作〉（The Major Works of the Kyoto School）一書曰（按這書目是阿部寄與筆者的，有無出版，不得而知）。這是限於歐洲語文著作或譯作的書目，內中收入西田幾多郎、田邊元、久松真一、西谷啓治、武內義範、阿部正雄和上田閑照共七個人的作品。我們也依據這書目，確定京都學派為這七個成員。我們把這七個成員分成三代：第一代為西田幾多郎、田邊元；第二代為久松真一、西谷啓治；第三代為武內義範、阿部正雄、上田閑照。在這方

面，我們與卡穌利斯把京都學派分成前期與後期不同，我們認為京都學派是繼續發展的，起碼直到現在是如此，故不能有所謂後期。其次，原則上，對於每一個京都學派的成員的哲學，我們都有一兩篇文字來論述，主要集中在重要的思想方面。例如，對於西田幾多郎，我們論述他的終極實在觀念；對於田邊元，我們則論述他的宗教哲學。這種論述的方式，便與大橋良介與法蘭克的文選方式不同。另外，我們的論述，是獨立地進行的，沒有參照某些特別的思想或文獻。這又與貝利與卡穌利斯分別對比基督教與參照西方的有關著作來論述不同。

關於書名方面，我們要表明，這本書只是導論性質，希望讀者看後，對京都學派的哲學有概括性的認識。更深入的研究，則要期待別人的努力了。又書名何以特別強調「絕對無」的哲學呢？我們以為，京都學派這一哲學體系或傳統的核心觀念，便是絕對無。這絕對無是一超越的、絕對的主體性或理境，是終極的層次。不同的京都學派的成員，對它有不同的發揮。例如，西田幾多郎以絕對無為一具有無限包容性的意識空間、精神空間，所謂「場所」，它不是實體性的有，而是非實體性的無，故能使各事物自由自在地遊息於其中，而互不相礙。在絕對無中，每一事物都以其最圓滿的狀態被體驗、被證取。這是在其自己的狀態、物自身的狀態；是佛教的眞如狀態。田邊元視絕對無為一種形而上的、超越的精神力

量。在論懺悔道的哲學時，他把絕對無關連到他力方面去；在論基督教和耶穌時，則視上帝爲絕對無。特別是在懺悔中，絕對無否定自我、突破自我以至把自我轉化過來，使人由死轉而爲生，而展開新的生命旅程。久松真一則以無相的自我、真我來說絕對無，認爲絕對無是人的真實的精神主體。但這主體不能停駐於主觀狀態，而是要客觀化；在空間上要拓展開去，以及於全人類；在時間上要延續下去，超越歷史地創造歷史。這便是他的FAS所表示的宗教的理想境界。西谷啓治則以佛教特別是般若與中觀的空來說絕對無，以絕對無來克服現代人因一條鞭地發展科學技術而來的機械主義與由激烈反對神學而來的虛無主義；因而開出空的存有論。在這空的存有論中，事物都站在自己的本根之上，如如地呈現其充實飽滿的內涵。阿部正雄則以絕對無爲終極的否定原理，它超越於相對的有、無之上，而爲絕對的實在。在宗教解脫的問題上，阿部以爲，我們不能以有來克服無，以生來克服死，和以善來克服惡，卻是要同時克服相對的有無、生死、善惡的二元對立，從其中脫卻開來，以達於絕對無相的境地。這便是佛教的空，便是絕對無。這便是宗教的終極目標所在。至於上田閑照，則強調絕對無的作用方面。他強調絕對無充滿動感，有一種消解的、解構的作用，能把人的實體化思維特別是對自我作實體化的把握消解掉，以引領人們走向非實體主義的道路。這是由於絕對無具有開放性的性格，它沒有基底，沒有爲甚麼；在這一點上，他把絕對無與



一九九七年七月阿部正雄教授（右）與作者合影於東京

德國神秘主義者艾卡特（Meister Eckhart）的思想拉在一起，認為兩者具有深刻的親和性。

很明顯，京都學派的成員重視絕對無，把它提煉成一個終極的觀念或理念，那是立根於佛教，特別是禪的。般若與中觀的空、禪的無，與絕對無具有極相類似的義理。它們都是終極的否定原理。照阿部正雄的說法，在本體論的層次上，它們並不比西方作為終極的肯定原理的實有或上帝為低。無寧是，它們能指導人們克服與超越現實的有無、生死、善惡、肯定否定的相對領域，而步步提升，以達於那絕對不二的、圓融無礙的精神世界。在宗教上，必須要體會得這空、無，或絕對無，才能說覺悟、解脫。這實是東方的精神性（Eastern spirituality）的根基所在。

很多人都說過，現代意義的日本哲學，要由西

田幾多郎和他所開創的京都學派開始。而這學派的絕對無的哲學，正是日本人在思想特別是在宗教哲學上的巔峰表現。日本民族與文化是很不簡單的，我們對它了解得多少呢？我們幾乎沒有日本通，但日本的中國通卻遍布彼方的學術界與文化界。這不能不使我們感到慚愧。我們實在應在這方面加倍努力。而研究京都學派的哲學，正是了解日本人在上層結構的意識形態方面的一個好的開端。

這本書是思想性質，我了解與研究京都學派，主要是透過英語的翻譯，這純是為方便起見。對於一切引文，我都盡可能翻查日文原文，以附出處。書中大部分文字都未發表過；只有〈田邊元的宗教哲學〉一文曾在《諦觀》刊載過，〈久松真一論覺悟〉是取自拙文〈當代新儒家與京都學派：牟宗三與久松真一論覺悟〉（載於拙著《儒家哲學》）中的有關部分，〈久松真一論FAS與東洋的無〉則是一篇炒作的改寫。總的來說，這本書寫得有點草率，在很多方面我都未能滿意。但這是一個開始，希望以後有多一些人留意京都學派，寫出更有分量的作品。

最後，我要感謝京都學派的阿部正雄先生，他提供給我在寫這本書上的多方面的協助。我也要衷心感謝香港浸會大學，它曾兩次經濟上支助我到日本進行京都學派方面的研究，使這本書能順利完成。

目 錄

自 序	I
1 西田幾多郎的終極實在的哲學	1
一、西田哲學及其與禪的關係	3
二、純粹經驗	5
三、形而上的統合力量	11
四、意識與判斷	16
五、絕對無的場所	19
2 田邊元的宗教哲學	25
一、田邊哲學的旨趣	26

二、二元性的思考·····	30
三、與西田哲學的分途·····	32
四、懺悔與懺悔道·····	35
五、從懺悔中轉化·····	40
六、對宗教的看法·····	44
七、耶穌的意義與作用·····	46
八、絕對無·····	49
3 久松真一論FAS與東洋的無·····	57
一、東洋的無的性格·····	57
二、人的生命存在的構造的三個方向·····	64
三、阿部正雄論FAS·····	70
四、人類的誓願·····	72
五、FAS禪學院的意念及其成立·····	75
六、FAS與東洋的無·····	78

七、從東洋的無到FAS的理論依據·····	82
八、哲學的任務·····	85
4 久松眞一論覺悟·····	91
一、究極的二律背反·····	92
二、大疑團及其突破·····	95
三、眞我的覺悟·····	97
5 久松眞一與阿部正雄論佛教的死亡觀·····	105
一、死亡與死亡哲學·····	105
二、阿含文獻論死亡·····	107
三、久松眞一論死亡及其克服之道·····	109
四、阿部正雄論死亡及其克服之道·····	114
6 西谷啓治的空的存有論·····	121

一、西谷啓治哲學的旨趣·····	122
二、對宗教問題的關心·····	124
三、自我意識的障礙·····	126
四、虛無的性格及其顯露·····	128
五、虛無與大疑·····	131
六、虛無的克服與空的轉進·····	134
七、空的存有論·····	137
八、自體的存有論概念·····	142
九、事物的回互相入·····	144
7 武內義範論淨土與西方神學·····	151
一、關於淨土真宗·····	152
二、世俗化的問題·····	158
三、「在那之上」與「在那之外」·····	160
四、超越的意義·····	163

五、超越與世俗·····	167
六、布特曼的神話解構及其意義·····	171
七、歷史與福音、人的存在·····	173
八、淨土的境界·····	178
8 武內義範論西田哲學與田邊哲學·····	185
一、西田哲學的第一階段·····	186
二、第二階段·····	188
三、第三階段·····	189
四、第四階段·····	191
五、永恆的當下·····	195
六、動作——直觀·····	196
七、田邊哲學的種的邏輯·····	200
八、懺悔道的哲學的契機·····	203
九、懺悔道的哲學的淵源·····	205

十、懺悔道的哲學的特點·····	207
9 阿部正雄論自我淘空的神·····	215
一、阿部正雄與宗教對話·····	215
二、動感的空的涵義·····	218
三、自我淘空的神·····	223
四、根本的零·····	227
五、穆特曼和其他神學家的回應·····	230
10 阿部正雄的禪觀·····	241
一、兩個層面的我·····	242
二、分別的自我的突破與真我的透顯·····	244
三、從否定到肯定·····	245
四、禪的非思量的性格·····	248