

實有の論理

幡 谷 明

現代に於ける一つの重要な課題は「實存」Existenz の確立の問題にある。ハイデッガーはそれを存在論的 ontologisch な方向に、ヤスパーズは超越的 transcendental な方向に定立するが、注意すべき點は兩者が西歐文明の根本的基調を形成してゐる基督教を中核としてそれに反反的であるか又は隨順的であるかにある。基督教は佛教の般若緣起の思想と比較する場合、絕對否定 prasañja-pratīśedha 的空性の原理を見出すことが困難であり、何等かの態に於て相對的有的であるといふ限界性を有する。故に佛教に於ける實存の在り方を問題とする場合、所謂實存哲學に依りて解釋付けるといふ方法論は誤謬であり、佛教學の獨自的な立場方法論に依るべきである。此問題は長尾博士に依りて、唯識哲學に於ける「顯現者」khyātī の概念を以て明證せられてゐる。

(理觀)
緣起↓四諦八正道(事行) 慧 prajñā↓智 jñāna といふ圖式が顯示する如く、佛教は常に主體の實踐的な立場に安立し、單なる認識論に留るものではない。佛教的實存としての「顯現者」も亦轉依 āgāryasya paravṛtiti, convertibility なり行道 caryāpratipad, prayogaṃāga 加行道=bodhitattvacarya 菩薩行に於てのみ施設せられ、具體的には雜染・虛妄分別の存在が自らの根據の無であることの自覺を媒介とする。所で佛教的實存として今一つ「實有」

satya bhavaなる概念が想定せられ得るのではなからうか。

satya は $\sqrt{\text{as}}$ の現在分詞である sat+ya じ、true, real, actual 等の意味で、眞實は現實に對して又現實其自體に於て成立する。實存の問題は普遍的でなく個別的で、眞理 Wahrheit よりも、眞實 Wahrheitigkeit に關係する。眞實其ものの人格的表現即ち無之有として如來 tathā+agata の方便誘引に依り、眞實其ものの根源に如去 tathā+sata してゆく以外に虛妄的存在が虛妄的存在であるがまゝに眞實であるといふ在り方はあり得ない。bhava は單なる存在 bhāva と區別せられた具體的存在としての有情を意味し、原始佛教では三界の有情即ち「欲界内存在」として把握せられる。欲界内存在としての現存在は、無明 avidyā を根據とせる行を中核體として成立し upādāna (hanging, clinging or attached to) 的に存在する。曇鸞の論註(卷上・清淨功德)の表現を以てすれば、「三界」は虛偽、相是輪轉、相は無窮、相、如_ニ蜎蠅_ハ循環_ハ、如_ニ蠶繭_ハ自縛_ス、なる態に於て三界顛倒の不淨に締著し、惡無限的に輪迴 We-senskreislauf 界に流轉する。阿毘曇教學に來つてそれは更に業有として規定せられるが、調伏天唯識三十頌釋論では異質的な觀點から、三義を有する pudgala—(1)満ちて衰滅する義(2)趣(五趣・六趣)に趣く義(3)引業と滿業により趣に趣く義—として考察せられる。阿毘曇は存在の本質内容の規定付けを、調伏天は分別的存在の假説を主題とするが、業を中核體とせる有即ち五取蘊的存在として假(和合)なる在り方に人間存在を追求する點に於ては同一である。かゝる業有は攝論の分別自性緣起と愛非愛緣起の根據である阿頼耶識に依る愛憎違順の存在に他ならない。先に現存在を欲界内存在として規定したが、原始佛教に於ては三界は未だ明確な場所的概念を

意味せず、世間 *loka* に關しても器世間 *bhājana* は有情世間に對して素材の意味しか有せず、三界も三有に還元・包攝せられた態に於て考へられてゐる。有と界とが夫々獨自の意味内容を持ち來つたのは唯識教學である。法法性分別論（第七節法への悟入）等は兩者を依止 *pratiṣṭha* = *pada* 即ち能依 *ācīta* と所依 *ācāya* の事として考察し、器世間 (*loka* *adhātu* 世間界) も素材の意味としてひたひた、有情世間 (*sattva* *adhātu* 有情界) の顯現態として積極的に把握する。願生道を解明せる淨土論では *reality* の態に論理化せられる。而も二世間の論理に於て根柢を爲すものは阿頼耶識即ち主體性の轉依の論理、實踐的究極的には廻向 *pariṇāma* の論理である。轉依乃至廻向の論理に中觀哲學の根本的立場である二諦説も思想的に内包せられ統一せられてゐる。現存在が眞に實有 *satya* *dhava* たり得ることは、欲界内存在が勝過三界なる佛國土を根柢に自覺し、如來の攝取不捨を身證しつつ滅道に對向してゆく立場に立脚する。然し欲界内存在の根柢を爲す無明 *avidyā* は、明 *vidyā* を所覆 *samvṛta*, *under the surface* として能動的に覆障 *samvṛti* する。月稱の入中論第六章に「自性を障ふるが故に無知なることが世俗である」と顯示され、三垢の雲霧は眞實信心なる佛性を覆障し、無明煩惱は如實智見を障眼する。かく *vidyā*, *prajñā* の缺如態としてでなく寧ろ背反的である *avidyā* の根源的自覺は、*vidyā*, *prajñā* としての如來が逆對應的に働く (*samvṛti* 世俗) ことに依りてのみ可能である。淨土教の本願 *pūva* *pranidhāna* が、語源的に (1) 根本的 (2) 先行的 (3) 宿願) であることもそれを明證する。そこに人間存在の根源である無明 *ungrund* を身證し、善導の觀經四帖疏 (散善義) の二河譬に「既有此道、必應可度」と示され、親鸞の歎異鈔

に「佛かねてしろしめして、煩惱具足の凡夫とおほせられたることなれば、……いよく大悲大願はたのもしく、往生は決定と存じさふらへ。」と嘆ぜられる如く、光明智慧なる如來を信知するは常に「既に」乃至「かねて」といふ態となる。攝論所知依分及び成唯識論卷二の聞熏習 *śruti* *vāsanā* の論理に於て、阿頼耶識の自體としての虛妄分別の無始時來性と、阿頼耶識の所攝ならざる無漏種子の無始時來性とが論證せられる所詮もそこに存する。而もそこで雜染の基體としての虛妄分別がそれ自體自己否定的に空性に關係することに依りて空性の成立の根柢となる面と、淨法界等流の聞熏習の面とが見出され得ることは、淨土教的に表現するならば自力無效の自覺に於て他力廻向の信知が成立することに他ならない。眞如 *tathatā* が淨法界等流の教法及び如來として如來 *tathāgata* することは、心性説即ち佛性論なる自覺的態に如來藏 *tathāgata-garbha* として把握せられ、安慧の中邊分別論釋疏に「清淨にすると云ふのが清淨であり、從つてそれは道と云ふ事である」と説かれる如く、行道として考察される。結論的には、實有とは轉依としての主體性の確立、如來藏の自覺、無倒態に安立することである。無倒態とは正定聚、正定聚はそのまゝ必至滅度 *nirvāṇa* であり、三定死及び道の自覺がそのまゝ必應可度となり、煩惱具足の凡夫の身證がそのまゝ往生一定となる。安慧の中邊分別論に轉變 (廻向 *pariṇāma*) を「結びつける事」「心を以て決定的ならしむる」と釋し、清辨の般若燈論に「凡そ決定すること *avachīnatān* は勝義諦に於てあり得る」と説く。解深密經に顯示せられる如く、佛教的主體性としての實有は如有態の信知に於て盡所有的に菩薩の行道を實踐修習してゆくものでなければならぬ。