られることの意味を押さえていくものであると考える。すなわち、機に難化性を見た釈尊が、その「難化の三機」としてある機を課題的に担って、「矜哀の善巧」によって「大聖の真説」として表現した大悲の事実を押さえていくものであると位置付けていきたい。そこに親鸞は端的に、人間の存在を奪還する唯一根拠としての選択本願を唯説する釈尊を押さえるとともに、「十方一切の衆生みなもれず往生すべしとしらせん」（尊号真像銘文）本願の大悲心の能動性が「唯除」という言葉に確かめられているのである。したがってそこでは人間にとって「帰本願」という言葉で確かめられなければならないことの根拠が「矜哀の善巧」さらには釈尊の出世に遡って確かめられていくのであり、人間のその存在根拠が不明であることによって、人間における思想が具体的に外道性をもって作用するという問題を孕んでいくことが確められているのである。そして逆謗摂不の問答において主題的に位置付けられることは、決して諸経典の表現の会通ということではなく、「難化の機」とその難化性を確かめられた人間が、何によって「知らせん」とする本願を知るのかという問題が、廻心ということに端的に確かめられていくものであると位置付けられるのではないだろうか。

「対偽対仮」という仏弟子の課題とは、廻心において帰本願が明瞭に位置付けられることの課題であり、人間という存在に、仏道が唯仏一道として明らかになることにおける問題であると言える。

この問題については拙稿「本願と信知」（「親鸞教学」63号）を参照していただきたい。

インド思想における非存在について

山本和彦

「非存在（abhāva）とは何か？」という問題は、インド思想の流れの中で最も大きな論争を巻き起こしたもののひとつであった。非存在に関する諸問題は、存在論・認識論・論理学のすべての哲学領域にかかわっている。存在論の問題では、古典理論学派は非存在を句義（padārtha）として認めていなかったが、新論理学派は認めるようになった。認識論の問題では、論理学派は非存在の認識対象（prameya）は非存在であると考えるのに対して、ミーマーンサー学派のプラバーカラ派は非存在の基体（adhikaraṇa）であると考える。また、非存在を認識する手段（pramāṇa）は主に知覚（pratyakṣa）であると考える論理学派に対して、ミーマーンサー学派のクマーリラ派は非存在（abhāva）、もしくは非認識（anupalabdhi）という新たな認識手段を想定する。論理学での問題のなかで取り扱われる非存在として、限定の非存在（viśiṣṭabhāva）、両立の非存在（ubhayābhāva）、選言の非存在（anyatarābhāva）などがあり、ウダヤナ（Udayana, ca. AD 1025–1100）以降の新論理学の時代になってから用いられるようになった。非存在を表すサンスクリット語の名詞は、abhāva, asat, avṛtti, viraha, śūnya など様々であるが、複合語化した非存在には、abhāva という言葉が用いられている。新論理学派の入門書である *NSM* では存在論での問題としての非存在を関係的非存在（saṃsargābhāva）と相互的非存在（anyonyābhāva）

との2つに大別する（*NSM*, pp. 69–73）。関係的非存在はさらに生起以前の非存在（prāgabhāva）、消滅以後の非存在（dhvaṃsābhāva）、絶対的非存在（atyantābhāva）の3種類に分類される。結局4種類の非存在に分類することになるので、*TS*では始めから生起以前の非存在、消滅以後の非存在、絶対的非存在、相互的非存在の四種類に分けられている（*TS*, p. 6）。

生起以前の非存在（prāgabhāva）とは、始まりが無く、終わりが有る非存在である。まだ焼かれていない黒い瓶に焼かれた後の瓶の色である赤い色は、瓶が焼かれて赤くなるまで存在していない、という場合である（śyāmaghaṭe rakto nāsti...prāgabhāvam. *NSM*, p. 74）。消滅以後の非存在（dhvaṃsābhāva）とは、始まりが有り、終わりが無い非存在である。すなわち、すでに焼かれた赤い瓶に焼かれる以前の黒い色は、既に滅しているので存在しない、という場合である（raktaghaṭe śyāmo nāsti...dhvaṃsābhāvam. Id.）。絶対的非存在（atyantābhāva）とは、過去、現在、未来という時間に限定される非存在である（traikālikasaṃsargāvacchinnapratiyogitako 'tyantābhāvaḥ. *TS*, p.62）。相互的非存在（anyonyābhāva）とは、同一関係の非存在である。たとえば「瓶は布ではない」という場合である。（tādātmyasaṃbandhāvacchinnapratiyogitākādhāvo 'nyonyābhāvaḥ yathā ghaṭaḥ paṭo na bhavatīti. Id.）。

非存在とは何かの非存在を指す。生起以前の非存在、消滅以後の非存在、絶対的非存在の場合、基体と属性との関係（saṃsarga）、すなわち基体である地面と属性である瓶との「関係」がないと解釈すれば、これら三つの非存在はすべて関係的非存在（saṃsargābhāva）ということになる。しかし、関係ではなく「もの」、すなわち「瓶」がないと解釈すれば、関係的非存在とは言えなくなる。*MSM*ではこれら三つの非存在の場合、関係が存在しないと解釈しているのである。また、相互的非存在の場合、基体と属性とに分けることができない。存在しないものは「同一関係（tādātmya）」であり、基体・属性間の関係ではない。ここでなぜ saṃsargābhāva と言われるのかが明らかになる。もし、saṃsarga＝saṃbandha と解釈すれば、同一関係もそこに含まれてしまうことになる。同一関係を排除するために saṃbandha とは言わずに saṃsarga という語が用いられるのである。したがって、ここでは saṃsarga は基体・属性間の関係のことである。それゆえ、相互的非存在は関係的非存在とは呼ばれないのである。しかし、相互的非存在として解釈される「瓶は布ではない」（ghaṭaḥ paṭo na bhavati）を「瓶に布性がない」（ghaṭe paṭatvaṃ na bhavati）と表現すれば、瓶が基体になり布性が属性になるので、基体・属性関係が成立する。この場合、存在しないものは基体・属性関係であり、相互的非存在ではなく絶対的非存在になり、関係的非存在に含まれることになる。（See *SP*, Note, p. 46）

これらのうちで、生起以前の非存在に関しては、世親（Vasubandhu, ca. AD 400–480）の『倶舎論』（*AKBh*）において、三世実有を説く用例として引用されている。「たとえば、灯には生起以前の非存在（prāgabhāva）があり、［消滅以］後の非存在（paścādabhāva）がある、と言う者たちがいるように」（yathā 'sti dīpasya prāgabhāvo 'sti paścādabhāva iti vakāro bhavanti. *AKBh*, p.299）と言われている。灯には火をつける以前に火に非存在がある、というのは瓶の例での生起以前の非存在

に相当し、火を消した後には火の非存在がある、というのは瓶の例での消滅以後の非存在に相当する。消滅以後の非存在（dhvaṃsābhāva）、絶対的非存在（atyantābhāva）、相互の非存在（anyonyābhava）などは『倶舎論』のなかでは説かれていないが、dhvaṃsābhāva と同じ意味で、paścādabhāva（後の非存在）という語が用いられている。この語は、生起以前の非存在と対になって説かれているので、意味としては dhvaṃsābhāva と同じであると考えられる（Ibid, pp.78, 93, 299）。「絶対的なものとしての非存在」（atyantam abhāvaḥ. Ibid, p. 93）という用例は、見られるが、絶対的非存在（atyantābhāva）という複合語化した言葉はまだ見られない。

以上のように新論理学派で整理されまとめられた複合語化した非存在のなかで、生起以前の非存在（prāgabhāva）に関しては、『倶舎論』において三世実有を説く用例の引用のなかでその萌芽を見ることができる。

略号

AKBh　*Abhidharmakośabhāṣya*, ed. Pradhan, Patna, 1967.
NSM　*Nyāyasiddhāntamuktāvalī*, KSS 6, 4th ed., Varanasi, 1989.
TS　*Tarkasaṃgraha*, Poona : BORI, 2nd ed. 1988.
SP　*Saptapadārthī*, ed. V.S. Ghate, Bombay, 1909.

教育の「原理」について
――ゲマインシャフト・不二を手掛かりとして――

伊藤暢彦

シュペングラーが「西欧の没落」について語り、フッサールが「合理主義の危機」を合理的に克服しようと試みていたまさにその頃、ドイツのイエナ大学において、ペーターゼン（Petersen, P., 1884–1952）やデップ＝フォアヴァルト（Döpp-Vorwald, H., 1902–1977）のような独自な「教育学的リアリズム」の立場に立つ人々の手で、楽観論にも悲観論にも傾かない極めて現実主義的な新しい教育学が構築され、同時にその教育学が同大学付属学校で「イエナ・プラン」（Jena-Plan）として実践されていた。

イエナ大学にはドイツ最古の歴史を誇る教育学講座の一つが存在したが、当時その講座はヘルバルト教育学の牙城として世界に君臨していた。ところが一九二三年にペーターゼンがこの講座を継承することによって「旧い教育学から新しい教育学へ」（Von der Padagogik zur Erziehungswissenschaft）という教育学の基調を塗り換える画期的な転回が生じた。それは一九世紀的な合理主義によって規定された規範的教育学から反合理主義的教育学への転換であり、「当為」からではなく「存在」から出発する教育学の誕生を意味した。

この事態の背景には、一方には生の硬直化と人間性の荒廃に警鐘を鳴らした文化批判に端を発する世界的規模での「新教育」運動の昂揚があり、他方において自由で自律的な人間への信仰を高