

割を異にしている。然し教派神道の多くの封建制末期の不安定な政治的、社會的な時代に起つてゐる事を思えば、篤胤の極度に宗教化した國學に対する歴史的意味も自ら明らかとなるのである。即ち教派神道と同じ時代の社會性を支えとして生れたものと云い得よう。尙これについては機會を得て今少し検討してみたが、要するに、國學は篤胤によつて、封建制末期の危機の時代に於て國粹主義を取りつゝ、混亂した社會狀態を背景として、時代の要求による宗教的なものとして分化したものと解すべきものと思う。とまれ、四大人の學統を以て國學の大槻とする事は一面的であつて、國學の本質はあく迄その多様性をそのまま認めることによつて論ぜられるべきものと思うのである。

以上

### 蛇繩麻の喻について

安井廣濟

依他起性、遍計所執性、圓成實性の三性説は、唯識教學として最も根本的な立場をあらはす學説であると考へられる。三性の中、まづ依他起性とは、われわれの心が自らを他なる因縁とし原因とすることに依つて起るといふことである。したがつて依他起性とはわれわれが自らの望みを書きつゝ、つねにその畫とくろのものに他なる不安を感じ束縛されるといふ、われ／＼人間存在の空しい苦惱的な矛盾を物語るものであると考へられる。ところが、われ／＼の畫とくろのものは、矛盾的な空しい依他起性ではあるがわれ／＼はあくまで自らの畫くがまゝに囚はれてゐる。遍計所執性とはこの囚はれの姿、すなはち畫くがまゝにない空しい依他起性が畫くがまゝに有るやうに遍く計らひ執著されてゐる姿である。したがつて、遍計所執性は依他起性に對する誤つた非本來的な認識であり、認識するがまゝの存在性をもたない幻や影の如き

非眞實な存在である。次に圓成實性とは依他起性に對する誤つた非本來的な遍計所執性の認識がなくなりて、畫くがまゝにない空しい依他起性が正しく認識され圓滿に完成された本來的な眞實の姿である。ところで、唯識教學は上に述べた三性的關係を『蛇繩麻の喻』によつて説明する。この喻によると、まづ依他起性に對する遍計所執性は『繩の上の蛇』に喻へられてゐる。すなはち、闇黒の中で繩を誤つて蛇と認識した場合、繩は存在するが、繩の上に構成された誤つた認識である蛇は、眞實の存在性のない無である。闇黒が明るくなつて繩が繩としての本來の姿をあらはした場合には、消え去るやうな非本來的な虛妄の姿であるといふのである。そして、依他起性が依他起性として正しく認識された圓成實性は、闇黒が明るくなつて非本來的な蛇が消失し、繩が繩として本來的に眺められた姿に外ならぬから、これは繩の本質となり體となる『麻』に喻へられてゐる。尤も、蛇繩麻の喻の當面の説明を見ると、蛇を否定して繩を眺め、さらに繩を否定して繩の體である麻を眺めるといふやう

にいはれてゐる。それゆへ、この當面の説明を文字どほりに理解するかぎり、繩が繩として本來的に眺められた姿が、直ちに麻であるとはいへないわけであり、繩と別個に麻が考へられてゐる。しかし、繩を否定して麻を眺めるといふことは、繩を眺めることが囚はれであつてはならないといふ意味をあらはすものと考へるべきであり、絶対的な意味からいへば、繩を繩として眺めること以外に眞實の認識はありえないから、繩が繩として眺められたその當の姿が、直ちに麻であるといつてさしつかへない。勿論このやうに理解すると、麻といふ喻は必ずしも必要でないことになつてくる。しかし、いつたい麻といふ喻は恩の『義林草』に始めて出される喻であり、インドの唯識學派の論書では『繩もまた微細に分析すれば不可得である』と注意はしてあるが、麻といふ喻を出してはゐない。また唯識學派に對立する中觀學派も、この喻を蛇繩の喻として取り扱ひこれに批判を加へてゐるのであって、この喻のインド的な本來の形態は『蛇繩の喻』であつたと考へられる。

『蛇繩の喻』に對する中觀學派の批判は、清辨(Bhāvaviveka)といふ學匠の手による批評であつて、この批評には蛇繩の喻のもつ教義的な内容に新たな考察の視點を與へるものがある。そこで以下これを紹介すると、まづ清辨は次のやうにつてゐる。

唯識學派は遍計所執性が繩の上の蛇のやうに無なるものであると考へてゐる。しかし遍計所執性は無ではない。なぜなら、世俗として(yavahāreṇa)蛇の上の蛇は無ではないからである。もしも唯識學派のやうに、遍計所執性を無であると否定すれば、依他起性を損減(apavāda)することになる。

『蛇の上の蛇』とは、われくが繩を蛇として誤認した場合、認識の對象は眞實には繩であり蛇ではないにしても現實に於いてわれくは蛇の上に蛇を考へてゐるといふ、われくの認識の世俗的な事實をあらはすものと思はれる。したがつてかやうな世俗的事實からいへば、考へられてゐものはただ蛇であり、蛇以外に繩の存在があるわけではない。唯識學派のいふやうに、蛇は繩の上の蛇として

繩の外に排除されるやうな、非本來的な幻や影の如き存在性のない無なるものではなく、眞實である繩を內容とした現實的な存在といはねばならぬ。眞實である繩が蛇の外に超越せず、蛇の内に相即し、蛇と繩とは、すなはち遍計所執性と依他起性とはその體を一にするものに外ならない。『世俗として蛇の上の蛇は無ではない』といふ清辨の蛇に對する見方は、繩の上の蛇といふ唯識學派の立場と對決せしめると、このやうな遍計所執性と依他起性との一體的立場を示してゐるやうに考へられる。それゆへ清辨は續いて『遍計所執性を無であると否定すれば、依他起性を損減することになる』とも批難したのである。遍計所執性を無なりと否定して、その外に依他起性といふ眞實の存在を悟らうとする三性説は、迷ひを轉じて悟りをうるといふ筋道として、まことに當然の論理のやうに考へられる。しかし遍計所執性と依他起性とを一體的に考へるリアリスチックな世俗的事實の立場にたつと、唯識學派のやうに遍計所執性を無なりと否定して、その外に眞實である依他起性を悟らうとする

ことは、眞實である依他起性としての内容をもつた遍計所執性の存在を根據ならしめ、遍計所執性である現實の迷ひの世界から依他起性としての眞實性を奪ひ去り、この現實の世界をいかなる意味の下にも眞實と肯定的に生かされえない暗黒の世界として、傷つけ損減することに外ならないのである。

しかばひるがへつて、遍計所執性と依他起性とを一體的に考へる清辨は、いつたい眞實をどのやうにあらはさうとするのであるか。遍計所執性は現實に於いて迷ひの姿であり、眞實のあらはされてゐる世界とはいえない。それゆへ、たゞ遍計所執性が眞實と一體的に即してあるにしても、やはり清辨は何らかの意味で遍計所執性を無なりと否定して眞實をあらはさねばならない筈である。そこでこれについての清辨の説明を考察すると、清辨にとつて遍計所執性は依他起性とその體を一にするから、遍計所執性は依他起性なるがゆへに空として否定されいる。すなはち遍計所執性は、唯識學派のいふやうに、空といふ依他起性の眞實に對する非眞實な幻や影のやうな認識

として、價値的に否定されるのではなく、それ自體の存在が空といふ依他起性の眞實に外ならぬがゆへに、空として否定されるのである。したがつて、清辨にとつて、空といふ依他起性の眞實は、遍計所執性を否定した外にあらはされるのではなく、遍計所執性それ自體の存在の否定のうちにあらはされるわけである。

蛇繩の喻でいへば、眞實である繩は、蛇の否定の外にあらはされるのではなく、蛇それ自體の否定のうちにあらはされるのであって、繩は蛇の否定それ自體である。これは次のやうな清辨の言葉によく表明されてゐる。

唯識學派は繩を蛇なりと想ふことから出でて、繩自體を如實に認識するときには、蛇の畏れがなくなると考へてゐる。しかし蛇の畏れは、繩を蛇とする

誤った認識によつて生ずるから、その誤つた蛇の認識を否定した如實の認識によつてなくなる。恰もそれは、缺陷が生ずるとき病氣になるが、缺陷が否定されるとき病氣がなくなるが如くである。(取音譯)

この言葉は表現がいささか微妙であるが、次のやうな意味である。すなはち、『病氣は缺陷の否定によつてなくなるから、病氣のない健康な身體は、缺陷の否定の外に考へられるものではなくて、缺陷の否定それ自體であるといはねばならない。恰もそのやうに、蛇の畏れがなくなる如實の認識は、蛇の認識の否定の外にある繩に對する如實の認識として考へられるものではなくて、蛇の認識の否定それ自體に外ならない』といふ意味である。如實の認識が、繩に對する如實の認識ではなくて、蛇の認識の否定それ自體であるといふことは、蛇それ自體の否定のうちに繩があらはされるといふことであり、遍計所執性の否定のうちに依他起性の眞實があらはされるといふ清辨の見方は、ここに克明に表明されているといつてよい。

かくして、清辨の立場は、蛇を否定して繩を如實に眺めるといふやうな認識の否定的轉換に於いて考へられる相對的な智慧の立場ではなくて、蛇の否定それ自體が自ら無言のうちに繩を體験することであるやうな行爲的な直觀的智慧の立場であるといふべきであらう。すなは

ち清辨の立場は現實の迷ひの世界の否定のうちに一つになつて生きるといふ、現實的精神に貫かれた行爲的な證悟の立場であつて、ここに彼の立場の根本的な特色があるやうに考へられる。これを教義的にいへば、要するに清辨の立場は、勝義の眞實（勝義諦）を遍計所執性である世俗の迷ひの世界の否定のうちに無的に了解し、世俗の迷ひの世界をして、そこに勝義の眞實をあらはすべき世俗の眞實（世俗諦）として有らしめようとした、いはゆる勝義無、世俗有といふ二諦說の立場であつて、この二諦說が唯識學派に對する清辨の中觀學說の教義的立場をなしてゐるのである。

蛇を否定して繩の眞實を認識するといふ三性說は、轉迷開悟の態度として否定することのできない正しい眞理を含んでゐる。しかしながら右のやうな二諦說からいへば、先の清辨の批難に見られるやうに、たしかに三性說は現實の迷ひの世界の外に眞實を超えてしめ、この現實の世界を損滅するものといはざるをえない。また、轉迷開悟といふ身を以てする行證的な具體的事實を、概念的に抽象化する

ものともいはざるをえないやうである。

遍計所執性を蛇にあて、依他起性を繩にあてるのみならず、さらに進んで圓成實性を麻にあてる如きは、かやうな抽象的傾向におちいつてゆく跡をあらはしてゐるやうに考へられる。それゆへ、三性說はつねに二諦說にかへりつゝ、その學說を主張しなくてはならぬであらう。そこに、蛇繩の喻、或ひは蛇繩麻の喻のより高い正しい理解が展開するのではないかと思はれる。

キエルケゴールに於ける  
絶對的逆說

一師と弟子とを結ぶもの

世 良 壽 男

(一)

『徳は教へられ得るか』又は『徳は學ばれ得るか』といふソクラテス的問ひは『徳が知である』として規定せられる限り、『眞理は教へられ得るか』又は『眞理は學ばれ得るか』といふ問ひにかへら得る。然るに眞理が學ばれる限り、眞理がそこに存在してゐないといふことが前提されてゐなければならぬ、何故ならば『學ぶ』とは『求める』ことであり、求めることはそれが存在してゐないことを示してゐるからである。ここに於て吾々はソクラテスが『メノン』篇に於て注意したやうな困難に遭遇する。即ち人は既に知つてゐることも、また知らないことも求めることはできぬ、何故ならば知つてゐることはかれが既に知つてゐるがゆゑに求めるとはあり得ず、また知らなことは、かれが何を求めるかを知らな