

関係(縁)・関係性(縁起)・関係主義(縁起説)

——とくに「縁」から「縁起」への二つの仮説——

三 枝 充 惠

はじめに

〈関係性の思想——仏教における自己ないし自己の現実との関係〉と題する拙稿（以下「前稿」と称する）を、最近の『理想』（一九八一年一月号）に掲載した。

その冒頭に記したように、このタイトルは「わたくしの意図しているものに、どこかそぐわない。もう長いあいだ考え続けていたのに、どうしても適切な語が浮かんでこない」なかで、いちおうの「仮題」として設け、その欠を補うために、右の長い副題を付しておいた。

そこでいう「関係性」とは、実は仏教の術語でいえば

術語ないしこそばとして適切でなく、未熟であり、不足と過剰とを生じかねなかった。右に用いた「関係性」は

「関係」ということほどの意味にすぎないので、それにしたがって（前稿の論述のなかにもしばしばあらわれるとおり）端的に、「関係＝縁」

というほうが、はるかにふさわしい。そのようにして、この小論のテーマのは、ここに正しく据えられる。それをスタートとする展開から、後述するような理由にもとづいて、必然的に、

「関係性＝縁起」

ということがもたらされて、タイトルの第二のテーマも落ちつく。それによって、関係性にせよ、縁起にせよ、たんなる術語ではなくて、一つの含蓄をもつた思想として、充分に成熟したものとして、取り扱うことが可能となるであろう。

しかし思想はさらに統一のある説への発展を胎む。そのプロセスのなかで、

「関係主義＝縁起説」

「縁」であったので、前稿にさらにつぎのように記した。

むしろわたくしは、仏教の説く「縁」の思想を、そしてその特徴を、ここにでき得るかぎり包括的に、精密に、正確に記述したい、と考えている。ただしこの「縁」の語は、しばしば誤解ないし勘違いを招きやすいので、論題としてはいちおう「関係性」を掲げた。

そして前稿は、少なくとも「でき得るかぎり包括的に」論じたけれども、しかし「包括的」なあまりに、或る面において「精密・正確」を欠いたきらいがある。とくに当初から不満のさなかに指定した「関係性＝縁」そのものが、その論述の途中にすでに気づいてはいたものの、

というテーマが将来されよう。これが第三のテーマとなつて、小論のタイトルはここに完結する。

ところでいま「関係＝縁」という考察は、すでに前稿においていちおうの概括を完了している。その内容を一言でまとめれば、(1)「関係」の観念は、西洋哲学にもインド哲学にもあり、考察されている。(2)仏教思想では、つねに自己ないし自己の現実との関係から逸脱することはない。自己ないし自己の現実がかならず関係のなかに加わる。(3)それが五蘊、とくに色(rūpa)、六入、法、業、縁起に明確に論証される、ということになろう。

そこでここでは、タイトルに掲げた三つのテーマのうち、第一への補足をしたあとに、第二の「関係性＝縁起」を中心考察し、そのなかに本稿の要となる「縁から縁起への二つの仮説」を提出する。そのさい、でき得るかぎり精密・正確を期するために、その場に用いる資料は初期仏教のものに限定したい。ただし比較思想的な考察が期待・要望されているので、敢えてカントについて最初に少し詳しく記述しよう。

(結論めいたことを先取りしていえば、カントの場合に

は、ほぼ「関係」についての考察が展開されているのみであつて、とくに「関係性」までは発展しない、と評し得るのではないか、とわたくしは考へてゐる。しかし「関係」をめぐるその詳細な論述は、仏教の「関係性＝縁起」「関係主義＝縁起説」を深く考察し研究しようとするものに、非常に多くの示唆をあたえ、その価値は高い)。

なお、タイトルの第三のテーマは、いよいよわば付論として記す。それは初期仏教において熟して結実し、やがてそれからそれ以降の仏教の諸層の種々の縁起説への言及を必要とするが、紙数の制約から、いよいよ大まかな大体の見取り図を描くにとどめる。

1

カント哲学の「関係」を主題とするならば、その全体像から、とくに理論理性と実践理性との関係ないし感性的世界と叡知的世界との関係の考察が、おそらく最も重要であり、そのいわゆる二元論的なありかたの統一をめざしつゝ、さらに『判断力批判』にまで拡大して、深く探究されなければならないであろう。

しかしながら、いよいよでは、カントにおける「関係」の考察を、その『純粹理性批判』の「超越論的分析論」の個所のみに限定して、論ずる。いいかえれば、「関係」という概念そのものについてのカントの論述の要旨だけをとりあげる。

前稿にも少しばかり述べたように、そこにはまず「判断の表」があり、(1)量、(2)質、(3)関係、四様相の四分割のあと、それぞれに三項が立てられる。

その(3)関係(Relation)には(括弧内の例は私設)、

(1)定端的(kategorisch)(AがBならば、BはAである)

(2)仮想的(hypothetisch)(AがBならば、BはAである)

(3)選択的(disjunktiv)(AはPかQかである)

の三種の判断があげられてくる。

右のうち、(1)は「(1)の概念だけが考察され」、(2)は「(1)の判断が」、(3)は「対立関係にある多くの判断が考察される」とくらべ、それに続く説明のうち、(2)の仮想的判断について、「(1)の命題(前件と後件)のいずれもがそれが自体で真であるかどうかは(1)では決定されず、(1)の判断によって思惟されるのはその帰結だけである」(A73,

B 99)といふてゐるのは興味深い。とくに(2)は、仮想判断においては、その判断を導く論理の首尾一貫性といつたもののみが問われるのであり、ここに判断そのものの論理的な関係について、インテレクチュアルな洞察が徹底することになる。(1)のカントの仮想判断については後に触れる)。

判断の右の四つの分類はヘーゲル『大論理学』にひきつがれ、そいで(1)質=定有の判断、(2)量=反省の判断、

(3)関係=必然性の判断、(4)様相=概念の判断、とされてくるけれども、それに立入ることは問題をこなう複雑にするので、省く。

カントのいわゆる「判断の表」から「カトガリーの表」が導かれる(A 80, B 106)。そして同じく、量・質・関係・

様相を問い合わせ、その関係について、

- (1)内属と自体存在(実体と偶有性)
- (2)原因性と依存性(原因と結果)
- (3)相互性(能動者と受動者との交互作用)

があげられる。

ここで注目されるのは、そのあとのB版の「註解第一」またB版(B 218)では、

経験は諸知覚の必然的連結の表象によつてのみ可能である。

とくに原則（A版）・原理（B版）を掲げたあと、その証

明に入り、先の関係のカテゴリーの(1)(2)(3)に照應して、

時間の三つの様相——常住不変（Beharrlichkeit）と繼起

（Folge）と同時存在（Zugleichsein）を導き出す。そして」

の二種によつて、ひもる二種の「経験の類推」が置かれる（A版とB版と文章が異なる。以下はB版を記す）。

(A) 第一の類推は「実体の常住不変の原則」として、「諸現象のあるゆる変易にもかかわらず、実体は常住不変であり、実体の量は自然においては増大も減少もしない」

(B 224°)

(B) 第二の類推は「因果律の法則にしたがう時間繼起の原

則」として、「すべての変化は原因と結果との結合の法

則にしたがつて生起する」(B 232°)なお、この論述のなか

で、因果関係の原則を繼起的系列に限るとしながら、諸現象の相伴にもあつてはまるべく、この原則の使用を原因と結果との同時に認められる(B 247°)

(C) 第三の類推は「交互作用ないし相互性の法則にしたが

る同時存在の原則」について、「すべての実体は空間において同時的なものとして知覚され得るかわらず、一貫した交互通作用をなす」(B 256°)

以上の(A)(B)(C)の記述に先立つて、カントが論及していく諸事項のなかでふくに注目すべき点を二つだけあげておこう。

(1) 諸原則が考究するのは、諸現象ではなく、経験的直観の総合ではなくて、たんに「現存在」であり、この現存在に関する諸現象の相互の「関係」にすぎない(B 220°)

(2) 経験の類推は……（諸対象）諸現象に関する原則として、構成的に（konstitutiv）に妥当するのではなくて、たんに統制的（regulativ）に妥当するにすれども(B 222 f.)

以上、カントの長文の記述のなかから、ふくら「関係」というテーマに即して、よく重要な事項のみをノートした。それらから判然とするように、カントにおいては、「関係」の考察は判断、そしてカテゴリーと進み、悟性においてはそれが「経験の類推」にいたる。そのなかで第

一の常住不変の実体は別として、第一および第三の類推に、非常に錦密な「関係」のありかたの追究があり、それらは（初期）仏教思想の「縁=関係」（ともに「縁起=関係性」）を考えて行くのに、そもそもな照射が期待され得るであろう。

2

カントから初期仏教思想に移る。

実はカントにおいても初期仏教においても、この本稿における「関係=縁」「関係性=縁起」といふねたくしの指定は、いわば一種の私的仮説（作業仮説）であつて、この二者について截然たる区分が必須であるとも、またつねに可能であるとも、いい得ない部分がある。ともには両者すなわち関係—関係性と縁—縁起とは、相互に交流し、混在する局面もある。とはいものの、いにしへの者の差異をいちおう（かなり相対的であるとはいつても）明確にするならば、「関係=縁」のほうが、より概括的であり一般的であり外延が広いに対し、「関係性=縁起」の場合には、或るまどまりがあり、内包が定まり、

特定のありかたの考察にしほられてくる。換言すれば、「関係=縁」はいわば或る状況を指示するにすれども、「関係性=縁起」には一つの思想としての定立が期待されている。したがつていふに上述のカントの用語を借りれば、「関係性=縁」における「統制的」に妥当のありかたが、「関係性=縁起」においてはむしろ「構成的」にも妥当するよう機能する」とはなる。

そのような見地からすれば、前項のカントの論述はまったく「関係」論そのものであつて、判断ならびにカテゴリーのなかの関係のありかた、せひにそれは経験の類推に及んで、「関係」そのものを詳細且つ包括的に分析し解明し（尽へ）てはいるとはいえ（それが今後たゞや参照されるけれども）、しかしながら、諸現象（ひいては諸対象、さらにには存在など）をすべて関係にもたらしてしまふようとしているのではない。そうではなくて、現象なり直観・判断・カテゴリー・認識・経験において「関係」を、考察し論及していくにすぎない。その意味にねこい、（本稿冒頭にも述べたとおり）カントはあくま

で「関係」にとどまつていて、「関係性」には入りこまない、ところどりができるよう。

それに對して、前稿にも主張したように、仏教思想には一貫して、どんな場合にも「自己なし自己」の

現実との関係」を離れず、そのようなまつたく特殊な「関係」において一切を問うて答え考えようとしている以上、ここではどうしても「関係性」の語を用いたるを得ないであろう。

といひるやうの仏教思想を特徴づける「関係性」の思想は、上述のように、他の諸思想（西洋哲学やイング諸思想）に比較して、つねに「自己なし自己」の現実との関係」を維持しているとはいへ、しかもたとえば前稿の論考をさらに精細に考察していくと、「関係」のありがたが、

- (a) 色などの五蘊、そして六入など、ひいては「法」における場面
(b) 業における場面
(c) 緣起—縁起説（関係性そのものから関係主義）における場面

の三つにおいて、それぞれ微妙に異なつてゐるところが、おける場面

(a) について、つてで(2)と考察を進めて行くこととしたい。

3

きであろう。したがつてその差異の由來を求めて、まず(2)について、つてで(2)と考察を進めて行くこととしたい。

仏教に一貫する「自己なし自己」の現実との関係」の思想は、前稿に強調したとおり、搖がない。それは、仏教があらゆる局面で「自己なし自己」の現実」を一項とする「関係」にもとづいて思索し実践していくことを意味する。

その最初に、前稿は「五蘊」—「色」を論じた。そこではとくに五蘊の色・受・想・行・識が決してばらばらの五支なのではなくて、そのいずれもが（なかでも客体視されやすい色が）「*स्त्री*」（女性）五蘊における「一項」であり、つねに「五蘊の集合においてのみ考えられ」且つ「自己なし自己」の現実との関係」にあるといふが明らかにした。

この五項への分析と結合とともに五蘊説は、たしかに卓越したものと考えられる。しかしながら初期仏教

の資料によるかぎり、そのようなすぐれた分析と総合との独創性が讃美されるとしても、五蘊説自身には、それをさらにもう一步踏み込んで、分析と総合との方向・指示・動機・効果・論拠・理由などについて、実はなんら明確にされていない。そのうえ、この五項相互の関係も示されない。たとえば色と受、色と受と識、受と想と行、そして末尾の識、それらがどのような関係を保つて

いるかについて、ほとんど考慮されていない。

あともと色・受・想・行・識の五つは、どれもがきわめて包括的な概念であり、或る意味で抽象的な術語であるだけに、しかもそれが初期仏教資料に最初から描かれている（おそらくアーダマ・ブッダ・釈尊の独創である）感が深ければ深いだけに、そのきわめて大量の資料中で、その五つが個々の関係を経て五蘊につらなつて行くべき論述の欠如ないし不足に対し、或る種の不満を感じずにはいられない。

このような五項のいわば横一列の併記というありかたは、初期仏教以後もほぼ崩れることなく続き、その伝統が五蘊説につねに付隨してくる。（やがてはそのなかの

たとえば行・識・受は、また色は名色として、十二支系の縁起説のなかに移し植えられて、そのなかではじめてそれらの関係がたどられる）ことになる。

以上を一言でいえば、五蘊説は、その全体としてはあくまで「自己なし自己」の現実との関係」にある、しかし五蘊のなかの五項のあいだの「関係」は不問のままおかれた。

いざに、六入・六境・六識については、眼と色と眼識……意と法と意識という「関係」が、当初からきわめて判然としており、右の五蘊説のさうの或る不満は、その出発点には、ない。

初期仏教の縁起思想を考える場合、この六入—六境—六識についての「関係」を問うて答える資料はぐだぬぐだにあって、たとえばつむのようだ。

眼と色とに縁いで眼識を生ぜる (*cakkhuṃ ca patiṭṭha-*
rūpe ca uppajjati cakkhuvīññānaṃ)。

いふには「縁」(patiṭṭha) 「出生」(uppajjati) 「揃つており、これはたんに眼・色一眼識の「関係=縁」を明示するだけではなくて、「眼と色」と「眼識」との

「縁起」を、すなわち上述の私見によれば「関係性」を語行いう。

そのように六入にもどべく「法」説には、縁起一関係

性の思想が表明されている。しかしそれでもなお、その

縁起思想は右に記したとくまででとどまり、それ以上の配慮ないし発掘はなかった。というのは、そこでは、眼と色と眼識……意と法と意識という横の並列のみがあつて、眼・意・色・法・眼識・意識の六入・六境・六識内のそれぞれの六項は、ちょうど五蘊の七つの五項と同様、ただ一列にならんでいるのみであり、その意味での分析と総合とは確立しながら、その六項相互の関係から六入説なり六境説なり六識説なりにつらなって行く考察を欠いている。まさしくその点においては、いじやむ五蘊説の場合となんら変わらないところがない。

その意味で、六入・六境・六識においては、その「關係—縁」は、一部において「関係性—縁起」にまで達しない、一部において本質的に欠落してくる、とするいふができるである。

以上の考察を経て、「縁起」そのものの研究に入つて

4

更めてこうでもなく、わたくしたちの日常—現実は、一つ一つすべて具体的である。たとえば寒風の吹く冬の朝、戸外から暖い室内に入れば、「暖い—気持がよい」と感じ、逆に室内から戸外に出れば、「寒い—気持がよく」と感じ、逆に室内から戸外に出れば、「暑い—いやだ」と思う。反対に灼熱の真夏の昼、戸外から涼しい室内に入れば、「涼しい—気持がよく」と感じ、逆に室内から戸外に出れば、「暑い—いやだ」と思う。これに類するもあれば、日常の諸経験がつみかさなつたときに、いつももあれば、日常の諸経験がつみかさなつたときに、いつも文が生まれる。

快と不快とは接觸を因縁としてこなす(*phassanidānam*, *sātanap asātam*)。

右の文は『スッタニペータ』(以下 *Su. ふたけ) の詩 (*Su. 870*) であり、そのペーリ語をそのままに訳せば右のようなる。ただし^(a)のよう訳してみると、接觸を因縁として快と不快(とがある)。*

それに対しても、中村元博士は、

快と不快とは接觸を縁としてこなす。

と訳しておられる。いじやむ右の二つの訳の異同を見てみると、ペーリ語の -nidāna を、たんに「因縁(縁としても同じ)」と訳すか、あるいは「縁として起る」と訳すか、という問題になる。さらにそれだけをとりあげて強調すれば、右のペーリ文は、たんに「縁」を説いているか、いじやむ「縁起」を説いているか、という問題に拡大されよう。この問題については後に詳しく述べる。

といひや、右の句は『スッタニペータ』の最古層(それは現存する初期仏教資料中の最古層の一つである)となる)とされる「八つの詩句の第四章」のなかにある。中村博士は同所から 862 ~ 874 の十三詩をならべて、「最古層における縁起説」を探り、そのなかに十二因縁説の諸支ないしそれに類似するものを求めておられる。同時にそのなかでの関係のありかたを図示し、その関係が -nidāna, upanissāya, patīcca の語で説かれいふことを明示ある。

いま実際にそのテクストについて、いの関係を説く右の諸タームだけに注目して眺めてみる。

-nidāna 864 と 865 と 869 と 870 とに各二回、 866 と 871 と 872 と 874 とに各一回
(a)
upanissāya 867 に 1 回
patīcca 872 に 1 回

の用例がある。

それに明らかかなように、-nidāna は八詩に計十二回られ、(上層のペーリ文に見ゆるやうな)すべて合成語の後半をなしてくる。他の二語は一回ずつで、独立して用いられており、そのうち upanissāya とは、いわば問題とする動詞の「起る」(pahoti) が伴へ。

以上は、いわば「縁(なまこ)因縁」を、すなわち「關係」を示す語について検討したが、いわばには、「縁起」のなかの「起」について(また「起」の矛盾概念である「滅」について) 調べてみよ。

「起る」の語は、いわば pa vīhu ともいへて、すなわち、

pahūta (pp.) が 862 に 1 回、 863 と 866 と 870 とに各一回、 評四詩用回

た、 \sqrt{as} , $\sqrt{bhū}$ の動詞もみぐらし。

諸何がなことか、いぶらは実に存在しないのか (ki-

されに外離す語の「離」 せいふじゆく vi. $\sqrt{bhū}$ と
やぶれてね。

vibhūta (3. sg. pr.) べふた三回

vibhūta (pp.) が 871 (問) むぎ (答) むそ | 回

の用例が見られ。

なほ「起」 おきる「生」 おこる vibhūta が 871 一回
見え。

ふじのじ、即ち jāti と vibhūta との用例を見る。
いわゆる独立処格 (locative absolute) が用いられてる。
すなわち、

863 爭論が生じたときの際口 (ふあく) (vivādajātesu ca
pesunāni)。

871 何が消滅したかは、接触は触れないのか (kismīn
vibhūte na phusanti phassā)。

872 色が消滅したかは、接触は触るなし (rūpe vibhūte
na phusanti phassā)。

ふじの文剤や詰がれる。そしてこれが同じ形式の文章
見え。

871 何がなことか、我執はなこのか (icchā na santyā na
asante na bhavanti h'ete)。

872 欲求がなことか、執事はなこと (icchā na santyā na
mamattam attihī)。

ふじの用例がある。(ふじのむかし、十一因縁説からセ
の公式化がおこなわれて、「ふじ」があること、かれがある
「ふじ」のストラク・ハーネーズを生み出す契機ともなり得
たかもしない。ただし右の用例は乱雑で統一がなく、
ふじの \sqrt{as} , $\sqrt{bhū}$ とやぶれて用例はすべて否定形であ
り、ふじのストラク・ハーネーズに達するためには、
かなりの曲折を経なければならぬこと思われる)。

以上、中村博士が「最古層における縁起説」の例と
てあげられた『ベッタリペータ』中の古層中の十一説に
ついて、博士が十一因縁くのつながりを中心考察され

たのとは別に、「離」 せいふじゆく「起」 (ふ「離」) なんぢに文

章の形態から「離起」 せいふじゆくの連闇を離した。

右の結論を概括して即ちややかくいえば、いわゆるふじ
なり。

(1) ふじ -nidāna ふじ 「離」 お示す語の用例がおね
めで多い。例外はあるものの、思ふんぞそれではあるふじ
ね。

(2) 「生起—消滅」 ふじの動詞は pa. $\sqrt{bhū}$, vi. $\sqrt{bhū}$ と區
ふれており、使用例はそれほど多くはないけれども、や
べて「離 (起)」 ふじのふじ。

(3) 「生」 (jāti) • 「離」 (vibhūta) ふじ 「あく」 (vās, $\sqrt{bhū}$)
を、前半は独立処格によって条件文を示し後半は平叙文
において帰結を示して、前件—後件となる用法がある。
それは上述のカントの「判断の表」の「關係」 と見られ
た「仮言判断」に相当するふじのふじ。

右の三点をとくに指摘して、ふじの連闇をやむを
別の視点から眺めてみよう。

5

右の -nidāna ふじ pa. $\sqrt{bhū}$ を掲げた。そのふじ、
nidāna が $\sqrt{dā}$ を語根として『リグ・ヴァーダ』以来
用いられるべきだとは云々、それが動詞形であるわれる例
は、初期仏教資料中には見えない。

それに対して、pa. $\sqrt{bhū}$ の名詞形である pabhava が
知られ、『ベッタリペータ』のやせた十層の第H章に「胎
の起因」 (dukkhassa pabhava) (*Su*. 1050) ふじて一度ある
ふじ。ふじ pabhava (起因) がリトーヤとは云々は
登場するが、これに類するもの、すなわち「生起」の動
詞形である「因・離の關係」 お示す名詞形をも有す
る語は、ほかに、jātika (生因) • samudaya (集因) • sam-
bhava (発生因) がおる、いわゆる nidāna (因離) • hetu (因)
• paccaya, patīca (離) • upanisā (因由) が加へる。
初期仏教のかなう古く離はねむる「離係」 お示す語がす
ぐに黒羅である。

換言すれば、@nidāna, hetu, paccaya, patīca など
うにただ「關係」 お示すだむ離は @pabhava, jātika

などの「起る・生ずる」という動詞形(をもちつつ、それ)から転じて「関係」を示す語との二種類がある。

前者①は、たとえば上述の六入説に見られた「眼と色とに縁って眼識が生ずる」という場合に「縁って生ずる」(patitcca...uppajjati)のように、ただ「関係」のみを示して「生起」を説く別の語を伴うという用例も見られるとはい、それは徹底せず、古い層においてすでに後者②との混用が目立ち、右の①と②との区分はほとんど消滅している。それは前者①の諸語が後者②の諸語のように、「関係」から「生起」をもみ得ることを物語る。(いうして前項4のところに示した-nidānaの語の邦訳の二種、中村博士訳と拙訳とは、実は内容において同義であり、用例において同類であつて、両者間の問題はここに解消することになる)。

しかしこれは前者①から後者②へというよりも、むしろ後者②から前者①に近接して行って混用が生じたのではないか、とわたくしは考える。

より精密にいいかえるならば、本来は前者①と後者②との別個の語群があり、そのうち、まず後者②がつねに

前者①をみずからに包含しつつ同義且つ同類として用いられ、こうして後者②のほうが前者①と合致したといふから、つまり、現存資料にみられるように、前者①が後者②と通じあって用いられるようになつた、またそういうつてふるのである。

ということは、初期仏教の古層において、あるいはおそらくゴータマ・ブッダ・アーリヤー自身が、「生・起・滅」という語・概念・ありかたを取り扱う場合に、それらをたんに一現象としてのみ注視し考察するのにとどまらず、そこにはかならずそれらの原因・理由・条件などに遡り、それらの全体の「関係」を包含しつつ、「生・起・滅」を説いたのではないか——それが本稿におけるわれたくしの第一の仮説である。

前稿に強調したように、つねに「自」ないし「自」の現実との関係にあるところから、「生・起・滅」そのものも自然現象の如く経過することはあり得ず、そこには「因・縁の関係」を必然的に付随しており、こうして生は生因、起は起因と合流しつつ、それと同時に可逆的に生因は生、起因は起を伴い、やがて「因・縁の関係」が「生

第二の仮説を提案したい。

それに関して、拙著『初期仏教の思想』⁽⁷⁾中に掲げた『スッタニ・パーター』において「縁起の関係」を問われているものの全体(「AによつてBが起る」というそのAとBとの両者)を羅列してみよう。すなわち、欲求、とらわれ、愛好、争い、憂い、悲しみ、憤り、慢心、傲慢、悪口、争論、欲望、貪り、希望、快と不快、怒り、虚言、疑い、接触、執著、我執、想い、おののき、はからい、識、利得、愛執、煩惱、交際、愛恋、苦、行為、嫌惡、妄想、感官の制御、自制、輪廻、業、無明、行(形成力)、繫縛、受、生存(有)、生、死、食、こだわり、など。

これらを一つ一つ検討して行くと、それらはすべて人間一正確には「自己」ないし「自己」の現実において、最も広義における実践・行為(後世のいわゆる身・口・意(=心)のおこない)にかかるものにはば限定されている、といつてよく。

このようにして、人間一「自己」ないし「自己」の現実との関係の追究が、最広義における実践・行為、仏教の術語でいえば「業(karma, karman, kamma)」をめぐつて展開し、

・起・滅」をみずから内蔵するにいたることは、ゴータマ・ブッダ・アーリヤーの叡知のなかに充分に熟したのである、それがこの仮説の根拠にほかならない。

6

初期仏教の古層において、前項に見たように、①「因・縁の関係」だけを示す諸語と、②「生・起・滅」などの動詞形とそれらの「因・縁の関係」との両者を示す諸語とが、混然と使用された。いまの邦語でいえば、そこでは因も縁も因縁もそして縁起も、ほとんど意識的な反省なしに混用され、敢えて区分を立てようとはしなかつた。

しかしそれらのなかで、やがて①の純然たる「因・縁の関係」を示す語に、なんらかの「生・起・滅」を明示する語が付随する例が目立つようになる。そしてそれがついに、明確な「生・起・集」の語を伴つた「縁起」(patitccasamuppāda)の語を完成させるにいたつたのであろう。

ただしそこに到達するプロセスに関し、以下に以下の

それが集中したところに、『スッタニペーダ』中にただ一度だけあらわれる「縁起」(paticcasamuppada)の語の登場する詩が位置する。すなわち、

653 賢者はこのようにこの行為(kamma)を如実に見る。

かれらは縁起を見るものであり、行為(業)の果報(⁽⁸⁾)を熟知している。

という(1)の詩をよくお第三章は『スッタニペーダ』のなかでやや新しい層に属するとされてくる。

右の詩のなかに「このように(evam)」といふのは、この詩の直前の650～652が直接に、さらに620～649が直接と間接とのほぼ中間に、そして600～619が間接に、さらに右の653詩のあと654～656が再び直接に、すべて「行為」を重視する主張に終始している。⁽⁹⁾

すなわち、たんに「関係＝縁」をいう場合は別として、「関係性＝縁起」という術語の成立する動機ないし根原には、人間一自己ないし自己の現実における行為(業)との関係が屹立していると考えられ、(1)ここにこの「行為(業)」のモメントの指摘を、第二の仮説として提案したい。

別の表現をすれば、つぎのようにならう。初期仏教においては、人間一自己ないし自己の現実との関係という基本姿勢のうえで、最広義における「行為(業)」にとくに深い関心を注いで、その諸形態を中心インテレクチニアルな反省と洞察とが加えられる場において、新しい展開がある。すなわち、たんなる「関係＝縁」にもとづいて成立している諸概念・諸術語などは、(1)で「関係性＝縁起」へと結晶する。おそらく最も広義における「行為(業)」こそが「関係性＝縁起」の思想を生み出した原動力であったのではないか。

上述のとおり、カントの「関係」の論証は詳細で包括的である。そこでは判断—カテゴリー—経験の類推にいたり、因果関係から相互性まで明らかにする。しかしそれはいわゆる理論理性のなかにとどまり、それを出ることは、ない。やがてカントが実践理性を取りあげて、それが中核を占める場には、『純粹理性批判』B版の序文では「信仰」が、『実践理性批判』には「靈魂の不滅・神の存在・意志の自由」という「要請」が、前面に現われる。その二つの理性のギャップを埋めるべく、『判断力

批判』は「自然の合目的性」を大きく、詳細に論ずる。

そこではすでに、人間一自己ないし自己の現実との関係からは切れて、或る意味の飛躍がある。(1)うしてあれほど詳細で包括的な「関係」の追究が、そのまま「関係性」には連絡せずに、いわば別の原理(的なるもの)を新たに提出することによって、或る断絶を受難している。それが「要請」などの所以なのであった。

それとは異なり、初期仏教は「行為(業)」を軸として「関係＝縁」は「関係性＝縁起」にスムーズにつらなり、それが拡大していく。(1)には、先に五蘊や六入の「法」説に見られた、たんなる並列ではない関係存在・関係概念・関係体系・関係性の思想をめぐる深い洞察があり、しかもそれを自己が直接に経験しつつ実現していくことになる。

立である。

もとよりこれら支縁起説に関するさまざまな過程を正確にたどることは、困難といふよりも、むしろ不可能といふべきであろう。

ともあれ、初期仏教資料中には多種多様な(支)縁起説が無秩序に乱雑に説かれており、そのなかに十二因縁説が最後に最も完成された支縁起説として筆え立つことは、すでによく知られている、といえよう。

わたくしのとくに注目したいのは、愛⁽¹⁰⁾→取⁽¹¹⁾→有⁽¹²⁾→生⁽¹³⁾→老死(愛悲苦惱)の五支縁起説である。それは一見だれにも明白なよう、五支すべてが「行為(業)」の一形態(ないし一分支)にほかならない。

これに、

六入→触→受

が加わって八支縁起説に拡がった段階でも、やはり各支は「行為(業)」に深くかかわる。

また十二因縁説の、

無明→行→識

上述のプロセスを経て「行為(業)」のうえに成立した縁起思想が、やがては縁起説を構成して行く場合、非常に興味深いのは種々の支縁起説、なかでも十二支系の成

についても、まったく同様のことがいわれ得るのに対し
て、その間に、

名色

の支をはさんだといりや、それがどのようなプロセスに
おいてなのか、また何を意図していったかなど、現在のと
ころ、わたくし自身いまだに考えが熟さず、まとまつて
いない。時として、その支について、

識→名色

という一種の認識論的な相互関係をよくむ用例もその一
部に見られるうえに、

名色→六入

という系列は、先の「法」説へのふくらみとも連関して、
さらに大きな問題を抱えこんでくるようと思われる。
いずれにせよ、縁起説資料の放埒な散乱とはこえ、そ
の数はきわめて多く、縁起説を、とくに順観・逆観まで
も具備した十二因縁説を、ついには釈尊の菩提樹下のさ
じりに直結させようという伝承の発生を促すにいたる。
」ののような縁起説重視は、すでに関係性をもえて、関
係主義というべきであらう。

真言などに、多岐に応用されて行く。

しかし、はじめにも触れたように、」の関係主義その
ものの詳説には、本稿は及ばない。ただそいで、カント
などのヨーロッパの全哲学ならびにインデ思想の重要
な軸であった「実体」が、まったく消滅し去っているこ
とだけを、」にとくに指摘し強調しておこう。

近時ヨーロッパにおいても、実体主義から実存主義
へ、そしてさらに構造主義という一種の関係主義の説
が、また現象学には近似の説が伝えられており、またい
わゆる社会学者のなかに、Relativismus やはなくて
Relationismus を説く例（たとえばカール・マンハイム）
があつ、ecology（社会生態学）の重視から、環境社会と
の関係を内部に据える説も見える。さらには関数概念に
もとづく Funktionalismus もねり、また現在の自然科
学の尖端の場に「主客」の相關関係の必然性が説かれ
ている。

関係主義をめぐる卑見は、いずれ更めてぜひとも續つ
て行きたい、と切に希う。

したがって、以上の意図の延長上に、仮説第一
の「行為(業)」を軸とする縁起説の確立を受けて、アビ
ダルマ仏教には最初にいわゆる業感縁起説が登場し、詳
細に論じられ、ひろく信じられるようになる。

しかしやがてこの縁起説は、ほとんどすべての「主義
(イズム)」がそうであるように、推進の軸(」)では「行
為(業)」)をみずからの関係主義からは切り離して、関係
主義という独立した説として展開をとげる。すなわち、
それに深い洞察と反省とが果たされて、四種縁起が、さ
らに四縁が、のちに六因・四縁・五果が、そしてそんに
は同時に並列しつゝ且つ関係しあう縁起説が築かれて、
ついにナーガールジュナ(龍樹)による相依・相待・相
関の縁起説(そのなかに矛盾関係などもふくむ)の成立を見
る。

ナーガールジュナの」の縁起説は、その『中論』が解
明して行く「無自性」へ、さらに「空」に到達して、」
」で実体主義は」とくとく拵拭され、文字どおり関係主
義(Relationismus)が徹底される。そしてそれのさもさま
の展開が、その後のたとえば唯識、如来藏、天台、華嚴、

註

(1) 中村元『原始仏教の思想・下』第五編第三章第二節と
くにその「」、最古層における縁起説」(四七~五〇ペー
ジ)春秋社、一九七一年。

(2) PTS本注 *üpānissāya* と本文にあるが、その下註に
したがう。

(3) 」の形式に注目した論文に、藤田宏達「原始仏教にお
ける因果思想」(仏教思想研究会編『因果』平楽寺書店、
一九七八年)とくに九六~九八ページと一〇七ページの
註(5)。

(4) H. Grassmann, *Wörterbuch zum Rigveda*, Otto
Harrassowitz, Wiesbaden, 5 Aufl. 1976 卍6 "nidāna"
(S. 730), "da" (S. 592) 参照。

(5) 右の『ニグ・ヴァーダ辞典』は *da* と *ni* の二種を
あげる。(1)あたえる (geben, S. 587-592), (2)取る
(abmähen, abschneiden, S. 592), (3)結ぶ (binden, S.
592)。」」の(2)であり、同辞典は」の(3)の
da と *ni* が伴って *nidāna* があると説明する。それに
対して、たとへば(3)の用例は初期仏教資料中に多数見ら
れる— *Pali-English Dictionary*, PTS. "dadati" (p.
148), "dāpeti" (p. 154) だ。

(6) 中村博士の上掲書の六四、100ページ、藤田博士の
前掲論文の八九~九四ページを参照。

(7) 東洋哲学研究所、一九七八年(以下「拙著」)。

四九一～四九四ページ。

(8) いの語は文中に "kannavipākakovidā" である。
kamma -u vipāka が compound であるかと解する
かが問題になつ。かなわぬ、①依生報 (tappurisa) とす
れば、本稿のように「行為（業）の果報」となり、②相
違報 (dvandva) と解すれば、拙著 (四九二ページ) の
よつて「行為（業）と（その）果報」となる。あとの解
釈のほうが多く見られるが、その解釈の是非はしかしそ
れほど問題とはなるまい。

(9) 『ベッタニペータ』のいの語の前に、たゞえば⁶¹²、
⁶¹³詩、あたは⁶²詩と「業」がよく主張されて、⁶³詩
の paticcasamuppāda, kannavipāka が説かれている
ことに注目されたのは、舟橋一哉博士であった。すなわ
ち舟橋一哉「初期仏教の業思想について——相應部の一
經典の解釈をめぐって」(『仏教学セミナー』十六号、七
~一九七八)、同「仏教における業論展開の一侧面——
原始仏教からアビダルマ仏教へ」(大谷大学仏教学会編
『業思想の研究』文栄堂、一九七五年、四五~五六ペー
ジ)。ただし博士はいじじく「業（=果報）」について
て論ぜられ、それを「縁起」もひとはその成立の動機に
関連づけることはない。おそらく博士は、十二縁起説が
それ以前（最古）と成立していったとの説によられるから
であろう。また前掲の藤田博士の論文（一一三~一一五
ページ）は右の舟橋博士の説を紹介して或る批判を加え

てゐるが、その論述も「業の果報」に墜つた。

(10) いの「→」は「Aと隣りてBがある（並び）」を示
す。拙著の四九〇ページも参照。

(11) 五支縁起を説くのは、SN. XII, 32; XII, 43; XII, 52
~57; XII, 60, 雜阿含經二八三、二八四、二八五、中阿
含經九七（大正一卷五七七八ページ中～ト）など。

(12) 八支縁起を説くのは、SN. XII, 12; XII, 14; XII, 24;
XXXV, 106, 雜阿含經二一八、二七一、中阿含經一七
(大正一卷七六九、一七八～中) など。

(13) それが「色」のみでなく、もして「名」のみでなく、
「名色」 (nāmarūpa) みなしてあるが、あるいはかべ
シャツム説のうながつて影響があるのかやうれなし。

(14) 六因は『発智論』(大正一卷九二〇ペースト) に見
える。しかし『中論』は四縁説を破してゐるが、六因説
にはおいたく触れない。

(15) 広松涉氏の論文にしばしば見える。かくに広松涉・吉
田宏哲『仏教と事的 세계觀』(朝日出版社、一九七九年)
一一三ペーストその前後参照。

(16) ヤハベヤマ説については Paul Edwards etc. ed. Ed.

cyclopedia of Philosophy, Macmillan New York, vol.
V. p. 151 "Mannheim" に掲げた。ヤハベヤマの Rela-
tionismus は、日本の社会学者には「相関主義」の訳され
てゐる。

(おふくら みつよし・筑波大学教授)