

## 十二支縁起体系の構造について

樫尾慈覚

十二支縁起説については従来広く研究されており様々な角度からの理解解釈がなされているが、なお不明確な点があり詮議すべき余地が残されているように見受けられる。特に、業・輪廻・解脱というインド哲学全体の課題とも云うべきものに

対して如何なる意味を担っているかという事になると充分に解明されているとは云えないであろう。斯かる問題を何らかのかたちで取り上げる一過程として、十二支縁起の体系が成立するにいたつた歴史的論理的段階を大掴みに想定し、幾らか問題点を追求してみたい。

十二支縁起体系はその構造上、概ね次の如き諸契機をもとにして組織されていると考えられる。愛以下の系列、いわゆる愛縁起。触をめぐる問題。識と名色の問題。無明―行―識という系列の形成。もとよりこの場合、愛以下の系列についても此れが最初から固定したかたちで考えられたとは看做せず、その構成過程を省みるに興味ある問題があるのであるが紙幅の都合上それらを暫く別として仮に大局的なことだけを

言えば、愛縁起説はその内容として四諦説の範囲を超えるものでなく特に縁起説そのものとして取り立てて言うべき事はたいしてないといえよう。また、そこに仏教独自の考え方が明白にあらわれているとも見なし難い。

さて、十二支縁起説では愛の縁として受を立てるが、一体どういう発想のもとに愛の縁が受に求められたかをみると、元来はただ愛をそれも愛の滅を具体的に説くために立てられたものようである(中阿含智經をそのパトリ対応經典〔XII, 32〕と対比参照)。受を起点とする縁起説を立てる動きがありながらもこれが固定した型にならなかつたのは、受を縁起支として立てようとすること自体、愛そのものの問題を超えていないからである。が一方亦、受というものが直ちに触を予想するが故に、縁起説としては触から始めるものが考えられたからであろう。

愛縁起に何ほどかの支分を加えたもので一つの有力な位置を占める縁起系列は、いわゆる根境識の三事合・触の考え

を受を媒介として導入したものであるが、この縁起説の形式上の特色で注意されるのは還滅門の説き方が変則的だということである。すなわち、三事 and 合たる触に縁つて受あり、受に縁つて愛がある、その愛の滅によつて苦滅がある、としており、触—受—愛という系列では、此れあれば彼ありということのみ言つて、此れなくば彼なしということと言つていないのである。ということは、苦滅ということに關するかぎり飽くまで愛の滅が問題だということであるが、ここで考えられる事は、三事 and 合・触を説く縁起説が愛縁起の立場だけでは片付けられない縁起説独自の立場をあらわしているということである。ここに縁起説独自の立場というのは、苦が自作であるか他作であるかといったことを問題にする当時の業論 (kammavada) に対する仏教の批判的立場を意味する。苦は自作であるか他作であるか、自作にして他作であるか、自作でもなく他作でもないものかという問題が縁起説と直接にかかわるのは触支に於いてである (S. N. XII. 24, 25, 26)。苦の自作他作という問題の解決として十二支縁起あるいは十支縁起が經典に示されているとしても、それはこれらの縁起説が触の考えを踏まえた上に成立しているからであつて、基本的には「触に縁りて (phassam paticca)」ということがこの問題の解決を示しているのである。

愛縁起説では取り立てて仏教の独自性というものが見出せ

ないのたいして、三事 and 合・触の縁起説は、まさしく「縁起」ということを説く点で仏教独自の思想的立場を表明していると云える。つまり、単なる因論 (hetu-vada) でなく、況や adhiccasamuppada を説くのではなくて、まさに Paticca-samuppada ということを強調する点において、四諦説などからは直接にうかがえない独自の思想が示されているわけである。

ところで、縁起ということが思索された本来の目的動機にそくして言えば、縁起説の課題はどこまでも解脱ということではなければならない。従つて、触を中心とする縁起説は、さらに、解脱ということに対して何らか積極的な内容をもつものに発展しなくてはならぬ筈である。で、十二支縁起体系というものは、たんに愛滅苦滅という消極的なことに留まるのではなくて、解脱者としての縁起を見る者としての積極的な立場、すなわち無我の立場とも云うべきもの、經典の文句をかりれば、離於我相・無所有住平等見 (仏説大生義經) といった立場を解明するものと考えられる。

苦が自作であるか他作であるかという問題は亦、誰が苦を受け誰が苦の因を作すのかということであるが、これは結局自分とか他とか誰某といったもの、つまり「我」を問題にしているに他ならない。而して触 (三事 and 合・根境識のみの和合) の考えは私の問題に答えるものである。が今や、我を問題に

する立場そのものの根拠が明らかにされねばならない。何故なら、仏教では我を取り上げること自体が解脱に反するものとされるからである。

さて、触を中心とする縁起説を前進させた九支もしくは十支の縁起説においては、識と名色との相依性を説くのであるが、この相依の関係、とくに名色というところに、「我」の問題が看取されるべきだと考えられる。

名色についてはこれを根境識という場合の六境と同一視する見方が一般に認められているようであるが、しかし、原始經典にあつて六根六境六識という考えと、識と名色を双対にする傾向とは系統を異にするものであつて、名色を始めから六境に置き換えてしまふわけにはゆかない。ともあれ名色という表辭が用いられている以上、その本来の意味をみてゆかなくてはならないであろう。名色というのは、云うまでもなく、六根六境という仏教の考え方が成立する以前ブラーフマナないし古ウパニシャッドに於いて展開した概念で、その術語が仏教にも当初より採用されたのであるが、名色とは元來、ブラジャーパティとかブラフマンといった創造主が現象界に降現し内在する契機と見なされていたものである。そしてこれが幾分なりとも哲学的概念として確立するのは、現象的存在の特質としての個別性ということが自覚されるときである。一体、色—もののいろかたちというものは或るものの

そのものたる固有性を指示するであろう。が、色形が色形としてあるためには他と区別せられそのものの色形としての境界をもたねばならない。そのものの色としてそれを超時間的に規定するものがなくてはならない。そういうものがもの名前—名であると考えられる。恐らくこのような意味で、色と名の二は個性の成り立つ条件とせられ、世界創造の考えと結びついては、特殊化個別化の原理とされたのである。名とは人の姓名をはじめとする固有の名称、色とは主として人の姿貌容姿のことであつて、この二つが一つとなつた名色という概念は、要するに個別性を意味する。名色の本来の意味は凡そ以上のように考えられるが、このような意味は原始佛教經典にも保存されており、然も識と名色との相依關係を注釈する經典(D. N. Mahānidāna-sutta. 長阿含大緣方便經、仏説人本欲生經、中阿含大因經、仏説大生義經)において明らかである。しかし、固より仏教ではブラフマンなりサットナりの創造主とか第一原因といえるものを求めぬから、名色に対する見方もウパニシャッドと仏教とでは当然異なつてくる。その見解の相異を端的に示すが、識と名色の縁起説に他ならぬであろう。

それでは、識と名色とが互いに縁となり相互に他を成り立たせているということが何を意味するかと言えば、次のようなことも考えられるであろう。識と名色とが相互に基礎づけ

合うことによつて特殊的人格における統一の基盤が成立する、と。このようにも解釈できるであらう。Mahānīdāna-tānta および此れに対応する漢訳諸經典においては個体化の始源とでもいうものが母親の胎内にさかのぼつて考えられるような場合を想定し、そういう場合でもやはり識と名色の縁起関係が個体化の基盤である、ということを書いておられるし得る。けれども、識と名色の相依ということに関して本質的な事柄は、個体における統一の基盤がどうか、特殊化の原理がどうかということではなくて、本質的なのは「我」の問題であると考えられる。すなわち、識と名色とが相縁関係にあるということが、いわゆる我見我執を生ずることを意味すると考えられるのである。名色が名色として成り立つ為には識別ということがなくてはならないわけであるが、その識が名色に条件づけられ制約されているということは、自己とか他者とかいう個別性を想定し仍つて以つて我見を生ずることになる根拠だといえる。「名色与受俱計以為我」という大縁方便經の文句がこのことをあらわしているであろう。識と名色の相互関係について注釈する諸經典が我の問題を出しているのは決して偶然ではなくて内面的な触れ合いをもつていてと考えられる。識と名色との相依性は、いわゆる計我の立場を意味する。

ところで、識・名色の相依を説く縁起説とその相互関係を

## 十二支縁起体系の構造について（樞 尾）

一方的な縁起関係にした十二支縁起説との内的連関が問題になるが（とりあえず拙稿「縁起観について」——本誌第十八卷第二号一六六頁以下——の考えを前提とする）、要するに、識と名色との相依性が打ち破られたところに解脱者としての無我の立場とも云うべきものが成立すると考えられる。別の言い方をすれば、九支もしくは十支の縁起体系を超越した所に、名色に制約されない真に自主的とも云うべき立場、本當の意味で縁起を見る者の立場が実現するわけであつて、これは亦、行を見る者の立場であり、行の寂止寂滅を意味する。ここに、縁起支としての行の概念内容が問題となるが、少なくとも、行というのは一般的な業というものに対する一つの解釈を示すもので、業の特に働きという面を重視したものだと思われる。だとすれば、十二の支分をもつ縁起説の趣旨は、その体系の構造からして、無我の立場すなわち個別性を包越した平等の立場に立つて業を見ることが明かしたものと云えよう。要するに、業において働くものではなくて、世間の業を見る者の立場、それがまさしく縁起を見る者の立場であることを解明したものであると考えられる。縁起を見る者は業を如実に見る（經集 六五三）とは、けだし、縁起説——十二

支縁起説の帰趣を示すものとみるべきであらう。  
（論述の透徹を欠く点、別稿による充足を期したい）