

## 縁起の解釈

——ヤスパースとヴァレラの（相互）依存的発生の視点より

嶋田毅寛

ナーガールジュナ（およそ150-250頃、以下龍樹）の『中論』では二つの真理すなわち世俗諦と勝義諦）が中心思想と言われ、そのうちの一方が〈縁起〉であり、もう一方が〈空〉とされる。前者が蔽われた真理であり、後者が最高の真理であるので、最高智を説くため世俗において蔽われた智が必要となり、そしてそれは超えられなければならない。しかし我々はこうして体を得ている以上、この世界において現れている自らの存在についての智なくしては、最高の智に至り得ないこと

も道理である。ブッダの四聖諦も自らの存在に対する誤った考え（無明）が苦の原因であることを説いており、原因を探索することこそが正しい悟りへ至る道であることを示している。

本論考は、このような存在（法、ダルマ、dharma）の在り方に関する真理としての縁起を（相互）依存的発生として解釈しているヤスパース及びヴァレラ両者による二つの考察をもとに、龍樹の思想の新たな展開を構想するものである。

## 〈1〉abhängige Entstehen —— 包括者の根源 的意識が前提である（ヤスパース）

独の哲学者ヤスパース（Karl Jaspers, 1883-1969）は、人類の歴史における哲学の教師の一人として龍樹を捉えている。彼は龍樹における縁起の思想を“abhängige Entstehen”（和訳すると『依存的発生』）として解釈している。しかしこの捉え方は中村元によると誤解であるという。<sup>①</sup>中村によると、龍樹の言う縁起とは小乗の縁起と区別されるべきであり、それはいわゆる（無明）に始まり（老死）へと至るような存在の発生を説く十二因縁ではなく、あらゆる存在が他の存在との論理的な関係性でもって相互に依存していることを示すものであるという（相依性）。龍樹の説く法は、例えば男女や美醜のように論理的な相関係でもって相互に成り立ってあるため、決して因果関係的に発生するものではなく、ヤスパースの『Entstehen』という訳は、中村によれば、小乗

の縁起との混同であるように見られかねないというのである。確かに『Entstehen』という独語は「生ずる」や「起こる」という意味であり、ヤスパースが縁起を存在の発生・消滅（*Vergehen*）関係において捉えていたことから、その点で中村の指摘を無視するわけにはいかない。

ただヤスパースは縁起を単に因果関係と捉えていたわけではない。発生と消滅だけではなく、存在と非存在、行為と行為者というように、相依性とは言わないものの、あらゆる対立のどちらか一方に与することのない中道を（空）と捉えていたことが注目し値する。彼は龍樹の空観を解釈する際に「包括者（*Ungreifende*）の根源的意識が前提である」と述べている。包括者とはヤスパースによる存在の捉え方である。それは本来、主観と客観という存在の分裂を超え包み込むものであるものの、人間が意識を持つものであるため、現存在・意識一般・精神と世界、実存と超越者というように前者の主観と後者の客観という、各様態

に分裂してしまうのである。自己と対象というように「思惟形象や比喻によって表される」<sup>③</sup>包括者の各様態は、それぞれが他方により限定され、そして他方が変化することでもう一方も変化するものであるため、互いのいずれも空観で説かれるように自性をもたない（自己原因ではない）。玉城は「包括者それ自身は決して対象とはならず、ここにおいては限りなく事象が開かれ、限りなく展望が広げられると言う意味において」、<sup>⑤</sup>それが空に比せられることの正しさを主張している。つまり空とは、存在の空虚さではなく、存在の在り方、美醜や善悪、そして主観と客観、それに存在と非存在というそれぞれ両極端を離れた中道という法（ダルマ）であり、そのような存在の開きを玉城はヤスパースの包括者に見ていたと言えよう。

「諸法の世界と自我とは、条件づけられてあるものの過程（Prozeß）の内にある。我々がそこに住みついていいる思い込み、しかも同

時に逃れ出る道を失い悩むような世界を生ぜしめるのは、依存的発生の過程である。ところが依存的発生のこの世界全体が、言表されたこの教説をも含めて破開される。」<sup>⑥</sup>

この引用に含まれている「依存的発生の過程」に注目したい。というのも（過程）とは明らかに順序的または時間的経過を意味するものであり、そしてヤスパースが縁起を依存的発生と捉えることで、生み出すものと生み出されたものとの関係を予想せざるえなくなると思われるからである。

彼は空に比せられる包括者を「根源的意識」として空の解釈の前提としていた。彼にとつて包括者は存在（das Sein）であり、主客の様態は人間が意識をもつことにより、その分裂したものである。つまり空である包括者が主客の様態に分裂することにより、それぞれの様態が変化すると他方もそれに応じて変化するという意味で、互いが依存しながら同時に他方を生み出すのである。

むしろ生み出すと言うよりは、それぞれの様態に対して他方が立ち現れると言うべきである。そのためここでは包括者（空）↓包括者の主客各様態への分裂（縁起）の構図が浮かび上がってくる。

中村は空と縁起を同一概念としながらも、縁起の論理的帰結が空であるとし、縁起↓空の論理的順序が決まっています、その逆はないとする。実際に『中論』においても、「どんな縁起でも、それを我々は空と説く」、そして「何であろうと縁起して起こったものではないものは存在しないから、いかなる不空なるものも存在しない」と述べられており、中村の指摘の根拠がそこにある。

玉城が評した通り、包括者とは、それ・自体が対象とならず、主客の両者を固定することなく包括するものであるため、中道を説く仏教に適合するものと捉えられる。しかしその一方で、包括者が根源的とされているため、主客に分裂するという依存的発生と称される縁起が、空に比せられる包括者から派生したかのように捉えられざるを得な

かったことが、中村の指摘するような龍樹の空觀との不整合を生じてしまったことも否めない。根源的である包括者が主客に分裂するのであるのだから、それも無理もないことだろう。

そして同時に指摘したいことは、ヤスパースが存在として法を捉えたことである。「法は我々西洋の者が言う〈存在〉と同じく極めて多義である」としていることはヤスパースの洞察力を物語っているが、それは同時に彼の仏教解釈の制約を物語るものでもある。中村も法を「もの」であることを認めており、その他の識者においてもおおよそ同様の見解が見出される。しかし中村は單純に「もの」であるとはせず、法を語源にならって、「自然的存在を可能ならしめている『ありかた』としての『もの』であることに」<sup>⑩</sup>注意せねばならないことを指摘している。そして龍樹の説く「中論における縁起とは「法と法との論理的相關関係」<sup>⑪</sup>であるため、このことから本来は縁起がまずあって、その帰結としての空なる法があると言

え、決して形而上学的実在のような存在があり得ないことを示している。しかし、ヤスパースが西洋の伝統的な形而上学において述べられているような実体や自己原因というような根源的な存在から区別される意味での包括者を提唱したとしても、それは対象的思想で捉えられる主観及び客観の存在であることが否定されているのであって、存在の実在そのものが否定されているのではない。それはあくまで「客観—主観—分裂を超えた存在そのもの」であり、数々の存在は分裂した包括者の多様な状態である。このことから空なる法に比せられる包括者がまずあり、この包括者から派生した各状態である諸法の依存的関係がヤスパースによって「依存的発生」として捉えられたとしてもおかしくはないのである。

## 〈2〉codependent arising —— 操作的閉鎖性と構造的カップリング（ヴァレラ）

チリの認知科学者であるヴァレラは、著作『The Embodied Mind』において「中道」(the middle way)の一章を設けて、龍樹の空観について論じている。彼は縁起を“codependent arising”（和訳すると『相互依存的発生』）と捉えており、ヤスパースと異なり、龍樹の〈相依性〉について理解していたことをうかがわせ、彼が龍樹の『中論』を解釈する目的は、自らの認知科学 (cognitive science) のために人間の認知行為における実体的な根拠のなさのヒントを空に求めることにある。

彼によると、何らかの科学理論が現代の我々にとって何の根拠なくしても成り立ちうることは、我々の日常生活が何ら根拠なく可能であることと同様であるという。かつては第一原因や実体などといった現代の我々にとって許容しがたい形而上

学的な根拠づけによってそれらの理論が成り立っていたが、その根拠を我々は解体してしまつたのである。これは我々が色や他人の名を呼ぶときと同様であり、あらゆる事象や存在にもとからそのような規則や名称が備わつていたのではなく、むしろそのような名称や規則があるため、そこに我々は存在を認めるのである。つまり仏教という無自性であり、龍樹の言う〈空〉である。ヴァレラは龍樹にならつて「二つの真理」として、「言葉上の真理」と「究極の真理」を提唱し、前者が〈相互依存的発生〉であり、後者が〈groundlessness「実体的な根拠のなさ」〉とする。もちろん彼にとつても言語や法則といった人間の認知行動は究極の真理を説くためにあるのだから、それらを基礎づける土台があるわけでないという意味で、究極の真理は土台のなさ（空）である。

彼は自らの神経科学の研究に基づいて、人間の認知において、神経が中心的役割を果たしているものの、その神経の反応から、どうして我々が「そ

のような」認知をするのかは不明であるとしている。いわば我々は計器類のみを頼りに飛行している。飛行機のパイロットであり、実際自分がどのような飛行をしているかを自らが知ることはない<sup>15</sup>と例えられている。しかもここで計器類に例えられる神経の反応は、大半が神経どうしのネットワーク内の反応であり、外的な刺激は神経のシステムに反応を起こさせる動因であつても、反応を決定する要因ではないとされている<sup>16</sup>。これがヴァレラの言う〈操作的閉鎖性〉(operational closure)である。この見解に立つと、我々は自らの外部にある存在と何ら関連のない名称や規則でもつてそれらを意識しており、それによって実生活や社会体制を成り立たしめて、その中で生きていることになる。例えば「見る」という行為は見る主観と対象としての客観との区別を生ぜしめる。しかしこの「見るもの」と「見られるもの」との区別は、それら自体の自己原因で確立しているわけではない。それが人間どうしであればなおさらであろう。

それに「見る」という行為がなければ「見るもの」と「見られるもの」という区別もありえない。また「見るもの」と「見られるもの」なくして、ただ「見る」という行為自体が独立していることもありえない。『中論』にも見られるこのような「認識能力の考察」について、ヴァレラは現代の現象学にならって〈指向性の原型〉(protentionality)としている。<sup>17)</sup>

ヴァレラによると認知とは、〈問題解決〉ではなく〈創発〉(enaction)であるという。従来の見解において、人間が外的対象を認識してそれに対して適切な反応をするという〈問題解決〉が認知であった。しかし操作的閉鎖性によれば、われわれは密閉されたパイロットであり、神経という計器類をそれぞれが独自に解釈して行動しているであり、認知とは世界を生み出す創造的な行為(enaction)なのである。それは人間に限らず、あらゆる生物は、自らの身体でもって認知行為を行うことでそれぞれ異なった世界を創出しており、

それらの重層的な重なりを彼は〈構造的カップリング〉と呼ぶ。もっともここで「世界を創出」といっても、それはあらゆる存在(諸法)が、自らの力で世界及び自らを創出しているというのではない。各存在は業に比せられるそれぞれの歴史を背負った諸法であり、〈操作的閉鎖性〉という性質を持った各自の神経系でもって、それぞれが自らの世界を意識しそして世界において行為するという意味で互いを成り立たしめている、という意味で世界を創出していると言える。そのように〈操作的閉鎖性〉のゆえに、根源的な土台をもたずしてなされた意識及び通用している社会的・科学的法則によってあらしめられているという意味で、ヴァレラは諸法(彼は現象「phenomenon」とする)を空として捉えていたと言える。そしてこのように土台をもたないものどうしにより創出された世界の重なりによる相互的制約という創発としての認知行為が、ヴァレラによって世界の「相互」依存の発生として捉えられたと理解する

ことは難くない。

では、なぜヴァレラもヤスパース同様縁起を「発生」と捉えたかという点、以下の引用にヒントがあるように思われる。

「龍樹がときおり西洋の学界においてそうされるよう解釈されるように、彼がアビダルマを拒絶しているのではないと理解することは重要である。彼の全般的分析はアビダルマのカテゴリーに基づいており、先ほどの見る人光景、見ることといったような議論は、アビダルマの脈絡において以外にどんな意味があるのだというのか・・・龍樹はアビダルマを拡張していたのであるが、その拡張は経験することに鋭い差異をなしたのである。」<sup>18)</sup>

中村は『中論』について、「従来から伝わっている小乗一般の縁起論に対抗して独自の縁起説を説いた」<sup>19)</sup>と述べており、龍樹の縁起を小乗（アビダ

ルマ）のそれとは非常に異なっているとしている。その彼から見れば明らかにヴァレラの前記の発言は受け入れがたいものであるにちがいない。しかしヴァレラが、龍樹の縁起とアビダルマのそれとの断絶ではなく、連続あるいは展開を見ていたのであれば、それを〈相互依存的発生〉と捉えたのも頷ける。縁起を文字通り「縁りて起こる」の意味に捉えつつもそれを拡張して、自性をもたないものどうしにおいて相互に成り立たせ合うというような〈相互依存的発生〉を、ヴァレラは縁起の内に見てとったのである。もちろんここで言われている発生 (arising) とは文字通りの意味での、西洋思想における創造 (creation) と受け取られるべきものではない。それは既にみたように、それぞれ意識した世界においてなされた行為による相互限定である。彼は「原因とその結果、事物とその属性、正に問うている主観の精神と精神の対象、これらはそれぞれが同等に他方へと相互依存している」<sup>20)</sup>と述べており、龍樹の中論における



相依性を中村と同等に捉えていると見られる。そこで、次節においては縁起を「発生」と説くことで生ずる展開と、そのように解釈されることの意義について考察してみよう。

### 〈3〉縁起と「発生」——存在の由来

中村は『中論』の冒頭における生成、消滅、同一、恒存などの八不から、一貫して縁起を相依性における論理関係であるとし、因果関係的な発生とすることに対して批判の矢を向けており、「発生」と訳せるような西洋における解釈に対して、それらを小乗のそれとの混同であると攻撃している。

「以前の仏教学においては大体『中論』は『因と縁によつて生じること』または『縁によつて生じること』を説くと考えていたらしい。」<sup>(21)</sup>

「また西洋の学者の中にも、小乗の縁起と区別されるべきはずの『中論』の縁起を同様に解する人が少なくない。『中論』の縁起も普通 dependent origination, production by causes, das abhängige Entstehen, la causation dépendante et conditionnelle などと訳されている。」<sup>(22)</sup>

ここでは縁起を「発生」と解釈することの当否よりも、それによつて縁起の捉え方にどのような展開が見られるかについて考察したい。まずヤスパースの言う“abhängige Entstehen”であるが、通常「発生」と訳される“Entstehen”は、ent(展開、くになる)とstehen(立つ、維持する)に分解できる。そう見てみると、ヤスパースが空を包括者で捉えたように、諸法はそれぞれの在り方が他の諸法に依存しており、例えば自らが現存在(Dasein、そこに—ある)であれば他の

ものは世界 (Welt)、自らが実存 (Existenz)、自らの存在を意識している) であれば、他のものは超越者 (Transzendenz) である。このように諸法は常に依存して「展開」しそしてその状態を「維持」している。いかなる法も自己原因 (自性) をもたず、そして常に他の法を展開させるものであるという存在の動性 (dynamism) をここに見出すことができる。彼にとつて主客に分裂する包括者の各様態は浮動する (schweben) ものであり、確固とした土台に基づいていないという意味でも空にたとえられている。一方が変化すれば、それに応じて他方も変化する。自性を持たない諸法に恒存はありえず、どちらが原因であり結果であるかも確定されえない。

ヤスパースの哲学は「存在意識の変革」であり、その見地からみてみると主観であろうと客観であろうと、それは人間が有する意識の産物にすぎず、我々が意識をそう持つことで世界がそのように立ち現れ、またその世界の現れに応じて自我を生み

出しているのである。ヤスパースは『Entstehen』という語を使いながらも決して小乗の縁起と混同していたわけではなく、『中論』を彼なりに包括者でもって理解しようとしていたものと思われる。そして彼が包括者について、それが主観と客観の様態に分裂する、というのも示唆的である。というのも、神にも比せられるような何か大きな存在が他の存在を創造するというのではなく、包括者というあくまで限定されない存在が、主観と客観の様態に分裂するというのであるからである。このような主客を包括する存在というのが、西洋思想における伝統的な実体に比せられるのはヤスパースの思想的背景から見ても当然であり、ややもすると汎神論的存在と見られることも止むを得ない。しかし本来、存在には主観も客観もなく、そのような分裂は我々が意識するからであるというのは、もともと仏教で主張されてきた、存在に対する人間の誤った見方という意味での〈無明〉にも比せられる。しかし先述した通り、あくまで

包括者は、ヤスパースにとって根源的なものであり、いくらそれが対象化されない〈空〉にも比せられる無限定かつ開放的なものであっても、龍樹の『中論』における縁起↓空という論理的図式からは外れてしまうことも事実である。

ヴァレラは、ヤスパースにおいて見られなかった〈相依性〉について触れており、その点では龍樹の『中論』に関する理解がヤスパースよりも深いと見られる。しかし彼もヤスパース同様、縁起を相互依存的「発生」と捉えており、この点で前記した中村の批判を免れない。それでも彼の『中論』の解釈をしてみると、「arising」は単なる消滅に対する発生として割り切れないところがある。というのも彼は縁起について、前記したアビダルマと中論との連続性をそれに見てとる独自の解釈もさることながら、そのような相互依存的発生を生命体と環境との一体である根本的循環であるとし、そのような相依性を生（いのち）そのもの（life itself）として捉えているからである。<sup>23</sup> 三

大い神教のような啓典宗教に見られるように、自然と人間を峻別するのではなく、また自然主義や近年のエコロジー的な自然観にあるような、人間を自然の一部に解消してしまうのでもなく、それぞれの諸法が各自の生（いのち）の営みを行うことにより、それら生（いのち）である個々のシステムが重層的に重なり合って、そのようにして諸法がそれぞれの世界を産出し、そこで生を営むことで世界が成り立っている。前記の〈操作的閉鎖性〉の見地からすると、相互依存的発生としての縁起は、決して何かを新たに創造することではなく、それぞれの生であるシステムが、あくまでシステム内部に徹底して向かうように作動しているもので、それぞれに対してそれぞれの世界が立ち現われてくるのであり、そこには世界は心が作り上げたものという唯識や華嚴経で見られるような思想が見てとれるのであり、そのような各システムの自己産出機能と、それらのカップリングの歴史が生（いのち）そのものとされているのである。

つまりヴァレラでいうところの「発生」とは、それぞれの生（いのち）が自己に向かつて世界を産出し、そしてその世界において生きると同時に、そのようにして産出された世界が重層的に重なりあうことにより、他のシステムに影響を与え、そして再びそれらの生（いのち）は自らをも作り出していくというのである。だから彼の言う「発生」を、単に消滅と対比して、作られたり消え去ったりする意味で捉えることは誤りである。我々自身<sup>我々自身</sup>が作り上げている世界はあくまで我々自身<sup>我々自身</sup>とつてのものであり、システムとは常に自己自身<sup>自己自身</sup>へと向かうものであるため、我々が自己自身の外側にあるという意味での世界を作り出しているのではない。それ故に、ここでの「発生」とは、我々が自らに対して区別されるような他のものを生み出しているという意味にとるべきではないのである。このように、それぞれのシステムである生（いのち）は自らを生み出し、それらが下部システムとなり、そしてそれらが重層的に重なりあ

うことで上部のシステムが成り立っているというのが、ヴァレラの言うところの構造的カップリングである。

以上のように、龍樹の縁起を「発生」と解釈している二つの見解を見てきたが、それをそのように訳すと、生成・消滅を認めるようなものであるとして、中村が述べるように、アビダルマで説かれる縁起と混同されることは、必ずしもそう断言できないものだ<sup>きないもの</sup>と理解できた。つまり、それぞれの表現においてどのような意味を持たせるかが重要であり、それらの言語が各自の世界を生み出している<sup>いるので</sup>、正に龍樹が言うような世俗（言語）の真理に依らなければ、究極の真理に到達できないのである。そしてその世俗の真理（縁起）の論理的帰結が〈空〉であるというのは、縁起と空との同一性を示すものである。だからヤスパースにしろヴァレラにしろ、彼らはそれぞれが抱いている

龍樹の空を示すため、ともに独自の「発生」の概念を用いていたということであろう。

ヤスパースは主客を包括する〈包括者〉を前提としていたため、それから分裂する主客の様態は自性を持たないという意味で、〈空〉であり、それらの様態に対して他方が立ち現れるという存在意識の変革（依存的発生）を説いていた。それに対してヴァレラはそもそも〈操作的閉鎖性〉から主客という分け方自体を否定しているため、それぞれの生（いのち）が自らの内で自らの世界を生み出し、そしてその世界において自らを生み出しているというように、それぞれのシステム内の自己産出の循環という意味での〈相互依存的発生〉を説いていたというのである。

このようにヤスパース及びヴァレラの両者において見出される縁起について解釈するための〈発生〉の概念は、むしろ「立ち現れる」の意味で捉えられるべきである。

そして最後に、ヤスパースとヴァレラの〈縁

起〉の概念の対比、総合を行ってみる。本来は存在に主観と客観の区別がもともと備わっているわけではなく、その区別が生じるのは人間が意識するからである。この点についてはヤスパース、ヴァレラともに法の空性を捉えていると言つてよい。

しかしヤスパースは主客の様態に分裂するというのに対し、ヴァレラは〈操作的閉鎖性〉の見地から主客の分裂そのものを否定し、のように主客の分裂自体が根柢なく単に意識の内のみ通用しているとして、あくまで個々のシステムの自己言及性を主張している。ヴァレラがヤスパースと異なり、縁起を単なる発生ではなく〈相互〉としているのも、そのようなシステムが自らの内部において、常に何かしらの区別により世界を意識しているからと考えられる。我々が何かを意識するとき何から区別しているのであるが、そのような区別自体が、何らかの究極的な土台に基づいているわけではなく、それにも関らず通用しているのだから、正に仏教で言われる「自性を持たない」

である。しかし現に諸法は存在している。仏教の四法印「諸行無常」、「諸法無我」、「一切皆苦」、

「涅槃寂靜」は存在そのものの否定ではなく、存在の在り方の正しい捉え方を説くものであり、その点で法を〈存在〉と捉えるヤスパースの見方は注目に値する。ヤスパースの哲学が「存在意識の変革」であることも、仏教の思想に近いと見られるべきである。というのもヴァレラは認知科学者として人間の認知行動及び意識の研究していたのに対し、ヤスパースの哲学は「存在意識の変革」にある。もちろんここにおいて、存在は単に心の内にあるにすぎないというような唯心論、あるいは主観的観念論を説くつもりはない。存在とは紛れもなく存在しているものである。ヤスパースにとって存在とは「くである」を探索できるものではなく、「くがある」としか知ることのできないものである。だから我々が自らの存在があることを前提とし、なぜ自分はこのように自ら存在（を意識）しているのかということについては、ヴァ

レラよりもヤスパースの方が、問題意識について仏教と近いと見ることもできよう。

このように意識（英：consciousness、独：Bewußtsein）を有するということは、自らの存在を意識することと言ってもよい。なぜなら自らが「それ」ではないからこそ「それ」を意識できるからであり、もし意識しているものと意識されるものが同一であれば、どうして自己意識が生まれるのであろうか。実際のところ、意識が先か、それとも存在が先かは、卵と鶏のようなもので、どちらが先かは簡単には決められない。それこそ龍樹の言う縁起であり、存在しているから意識しているのであると同時に、意識しているから存在しているのだとも言える。ヴァレラの言う操作的閉鎖性に従えば、あらゆる有機体は常に自らに向かっていて自己言及のシステムであるため、何かを意識することは意識している自らを生み出していることに他ならない。つまり意識されているものの实在の有無は問題ではなく、またその意識が

なければ自らの存在も意識されない。

さらに、あらゆる存在には自性がないのである。だからこそ意識が変われば自らの存在も変化するのであって、まさにヤスパースの言うところの存在意識の変革なのである。自らが自性でもって存在しているのであれば、何かを意識せずとも自らの存在を変革できるはずであるし、また意識されているものが自性を持っているのであれば、それは我々の意識から独立に不変な存在でなければならず、あたかも万人にとっての不変な存在であろう。しかし現実には我々の意識とは、常に何物かについてのものであり、完全に無対象な意識などありえない。また対象も我々それぞれの意識の在り方によって受け取られ方も同一であるとは限らず、少なくとも同一に受け取られていると確証はできない。このような確証されない対象に应じて存在しているという我々は、ヴァレラの言うところの〈土台のなさ〉であり、それは龍樹の〈空〉を念頭に置いていることは明らかである。

このように考えてきて著者としては、龍樹の世俗諦と勝義諦である縁起と空を、意識と存在という人間にとつての根源的事実である真理（法）と捉えたい。すなわち縁起→空という図式は、主客という二つの状態の相互連関である。それは、言い換えれば、他方が変わればもう一方も変化するという存在意識の変革という（相互）依存的発生としての縁起と、そして、実はその主客それぞれの状態ということが操作的閉鎖性に基づく自己言及の内に意識された自性を持たない存在であるため、その实在の有無など問題にならないという正に〈一切皆空〉ということである。

筆者のイメージとしては以下のようなものである。

我々は確かに感覚器官という受容器でもって知覚しているのであるが、それによる意識とは、我々が背負ってきた歴史性（業）によってさまざまであり、なぜその知覚でその意識が生まれるのかは誰にもわからない。操作的閉鎖性により、知覚と意識とが完全に一致してはいないのだから、



意識の内の対象は自性を持たない空である。しかし、そのような存在に対しても、それに応じて我々が意識することによって自らを生み出しているのだから、意識の在り方によって、我々はいかなる自己にもなりえる。つまり存在意識の変革ということであるのだが、それは自らではない（と考えている）ものを意識することによってであり、自ら自身のみによってではないので、やはり土台のなさである。しかし、そのように根拠づける土台があろうとなかろうと、各システムは、自己言及しつつ重なりあってこの世界が成り立っており、このような徹底的に自己に向かっている下部システムの重なりが、さらに大きなシステムを成り立たせて世界が現れているのである。そこそがヤスパースによって包括者と捉えられ、ヴァレラによって生（いのち）そのものとされている（法）（存在の在り方、理法）ではなからうか。

※龍樹の『中論』については、中村元著『龍樹』に掲載されているものに依っている。

- (1) 中村元、『龍樹』、講談社学術文庫、2002、一五八―二三〇ページ、第八章「縁起」参照。
- (2) Karl Jaspers, *Die großen Philosophen*, München, 1957, S. 940.
- (3) Ebd., S. 950.
- (4) Ebd.
- (5) 玉城康四郎、『比較思想論究』講談社、1985、三一一―三二〇ページ。
- (6) *Die großen Philosophen*, S. 952-953.
- (7) 中村元、『龍樹』、二四二―二四三ページ。
- (8) *Die großen Philosophen*, S. 939.
- (9) 「仏教の中心観念を表わすもの。保つもの、秩序、慣習などの意から、教え・法則・在り方・性質・基準原因など、法の観念は複雑多義に展開している。ここでは存在するものの在り方を示すようである。」（木村清孝、『華嚴経を読む』、NHK出版、1997、一〇九ページ。）
- (10) 「法とはここでは主に存在や現象を構成する実在的要素である。」（峰島旭雄・芹川博通編、『仏教思想の現在』、北樹出版、1994、八二―八三ページ。）
- (11) 中村元、『龍樹』、九二―九三ページ。
- (12) 中村元、前掲書、一八四―一八五ページ。
- (12) Karl Jaspers, *Der Philosophie Glaube*, München,



- 1958, S. 22-23.
- (13) Francisco J. Varela, Evan Thompson, Eleanor Rosch, *The Embodied Mind*, The MIT press, 1993, p. 217-235.
- (14) Ibid., p. 218
- (15) ベトナム人, H. R. ヴァレラ, F. J. (河本英夫訳)『オートポイエーシス—生命システムとは何か』, 国文社, 1991, 二二三ページ参照。
- (16) *Naturalizing Phenomenology*, edited by Jean Petitot, Francisco J. Varela, Bernard Pachoud, Jean-Michel Roy, Stanford university press, 1999, p.272.
- (17) *The Embodied Mind*, p.221.
- (18) Ibid., p. 225.
- (19) 中村元『龍樹』一六七ページ。
- (20) *The Embodied Mind*, p. 224.
- (21) 中村元『龍樹』一七九ページ。
- (22) 中村元『前掲書』一八〇ページ。
- (23) *The Embodied Mind*, p. 218.

(大正大学総合仏教研究所研究員)