

山内得立の哲学

—— 東西思想の包括的乗り越えの試み ——

ロマリク・ジャネル*

序

山内得立（1890-1982年）を、日本哲学において最も知られた哲学者のひとりだと言うことは、おそらくできないだろう¹⁾。山内は、西田幾多郎（1870-1945年）の弟子であり、鈴木大拙（1870-1966年）の読者であった。また彼は、哲学史の権威ある教師だった。彼の研究対象は古代ギリシャの哲学、ヨーロッパの中世哲学、現象学、実存主義など多岐にわたり、これらの哲学を日本に紹介するために、彼は多くの著書を執筆した。そして戦後、1974年に出版された主著『ロゴスとレンマ』において山内は、西欧の哲学とその根拠を、東洋思想、特に大乘仏教の思想と対照させながら分析し、批判した²⁾。

本論文の目的は、1974年出版の主著『ロゴスとレンマ』における山内の意図を解明することである。彼の意図は、端的に言えば、因果性についての新たな理解を提供することであった。そこで本論文では、因果性の問題に関して彼が提案している答えを検討することで、彼の思想の要諦を明らかにしたい。

論理的な観点から見れば、山内の哲学の特徴は、「ロゴスの論理」に対して、「レンマの論理」を構築しようとする点にある³⁾。山内によれば、西欧哲学の中軸をなしているのは、彼が「ロゴスの論理」または「アリストテレスの形式論理」と呼ぶ論理、すなわち、同一律・矛盾律・排中律を軸とする論理である⁴⁾。だが彼は、この論理によっては、多様な現象を把握出来ないと考えた。特に、『ロゴスとレンマ』において山内は、同一律・矛盾律・排中律に基づいては、因果性が十分に把握できないと主張する。

西欧の哲学史においてはかつて、因果性・因果律という観念が批判され、危機に陥ったこと

* ロマリク・ジャネル (Romaric JANNEL)

Collège international de philosophie (人文科学研究所及び国際哲学コレッジ)

がある。また現在では、凡ての自然事象を説明・記述するためには、因果説だけでは不十分であるとする科学者も、稀でない。山内は、ロゴスの論理が抱える因果性の問題を解決するために、仏教思想、とりわけ、2～3世紀インドの仏僧龍樹（ナーガールジュナ）のテトラレンマ（四句分別）を参照する。ただし彼は、単に龍樹のテトラレンマによってロゴスの論理を乗り越えようとしたのではない。山内は、ロゴスの論理とレンマの論理を区別しつつ、両方の論理を新たな論理体系で包含しようと試みた。仏教思想から着想を得て構築されたこの論理体系は、本論第二節で詳細に論じるように、龍樹のものとは異なる、新たなテトラレンマの構造に基づいている。そのテトラレンマの構造は、ロゴスの論理の有効性を守りつつ、それを超える地平を開こうとするものである。つまりそれは、同一律・矛盾律・排中律に従う認識対象の把握の仕方と同時に、別種の認識対象の把握の仕方を認める論理なのである。

しかし、仏教的概念の援用という事実だけをもって、山内の哲学自体を斬新だと評価することはできない。京都学派の哲学者の一部が、西洋哲学を問い直すために東洋由来の概念を利用したのは、あまりにも有名な話である。山内は単に東洋の観念を自分の論説で用いるだけではない。彼の哲学の特徴は、難解な文献の引用、分析、解釈を行いながらなされる、東西の哲学的思想の詳細な比較と批判にある。そして、彼の議論はカントや世親らの観念についての考察を重要な部分として含んでいるとはいえ、彼が自分の対話者として最も重視したのは、間違いなく、アリストテレスと龍樹であった。山内は、この二人の哲学者の思想を批判的に吟味し、それを通して「世界的な思想体系」を打ち建てることを目論んだ。

ロゴスの展開はヘーゲルに於いて極まったがロゴス以外に論理がないというのは西欧思想の越権であり倨傲でさえある。東洋にはまた一つの論理がある。それはレンマ (lemma) の論理であった。我々はそれを提撕することによって西欧に対する東洋思想の特色を挙示するとともに、何らかの意味に於いて世界全体の思想体系を樹立せんとするのである。レンマの論理は単に東洋文化の Idealtypus であるのみでなく、世界的思想体系の一翼を担うものであり、両者を区別しながら共に含むことによって、世界的な思想体系が完成せられうるのではないかとさえ思うのである。本書はその一つの試論であるにすぎない。（『ロゴスとレンマ』67頁）

山内の論理的企図とは、西洋の「ロゴスの論理」という世界思想の一方の翼と、東洋の「レンマの論理」というもう一方の翼、これら両方を含む世界全体の思想体系を完成することであった。つまり、山内は東西の思考パターンを含んで越える新たな思考方式によって、全ての人間のための新たな包括的思想体系を作りたかったのである。この斬新な思想体系をもって、人間存在にかかわる形而上学的な問題をどう解決できるか、というのが山内の関心だった。

『ロゴスとレンマ』では、解決すべき問題は、因果性である。それは、事象の誕生と物事の諸関係、複数の人間の間の関係、そして、万物のあらゆる関係に深く関わる問題に他ならない。

山内はあまり有名な哲学者ではないので、本論文の第1節ではまず、彼の生涯と業績を概観しておこう。続く第2節では、山内のテトラレンマの理解と解釈について議論したい。そして第3節で、因果性の問題に対する山内の答えを明らかにするために、新たなテトラレンマ解釈を根拠とする独創的な「縁起」(pratītya-samutpāda) 概念の利用方法に注目し、これについて考察したい。

I. 山内得立の生涯と著作⁵⁾

中川得立は天満村（現奈良県大和高田市）の善教寺で1890年6月12日に生まれた。1911年に京都帝国大学の哲学科（学士課程）に入り、1914年に卒業する。このとき恩賜の時計を授与されている。1918年に長崎の実業家であった山内善三郎の娘である山内政子と結婚し、改姓して山内得立になる。1919年に山内政子が他界する。1920年7月に日本を離れ、ヨーロッパ（フランス・イギリス・ドイツ）へ赴く。山内はドイツでフッサールとハイデガーの講義に出席するため、フランスとイギリスにはあまり長く滞在しなかったと考えられる⁶⁾。1921年10月、東京商科大学（現一橋大学）助教授になる。ただし、この時点で山内はまだ留学生活を送っており、この職務を遂行してはいない。要は、渡欧以来続いていた自費留学の期間が、このとき終わったというだけである。その後、1923年10月31日に帰国し、1924年に東京商科大学の講師に、また1925年には教授になる。1926年に蒲生エイと結婚する。

1930年、京都帝国大学で西田幾多郎の指導の下、論文『認識の存在論的基礎』によって文学博士の学位を取得し、1931年に同大学で教授に任じられる。他方、同じ1931年に蒲生エイが他界。数年のあいだに二度も配偶者の死去という悲劇に見舞われた山内だが、1932年には、最後の伴侶となる竹葉美枝子と結婚する。

京都大学へ移って後は、年を経るなかで様々な役職をつとめ、1946年には哲学・哲学史第一講座（いわゆる「純哲」講座）を任される。山内は1953年に名誉教授になるまでこの講座を担当した。京都大学の名誉教授となってからは、京都学芸大学の学長に任じられるが、1959年に任を退き、西本願寺系の龍谷大学で特別教授になる。そして彼は、1980年まで龍谷大学で教鞭をとった。1982年9月19日に92歳で死去する。

山内は長い人生と懸命な努力によって、たくさんの著書を残した。彼が手がけた最初の著作物は、新カント派ハインリヒ・リッケルトの著作 *Der Gegenstand der Erkenntnis: ein Beitrag der philosophischen Transcendenz* の最初の邦訳として1916年に出版された『認識の対象』である⁷⁾。また彼は、西欧哲学史の専門家として、古代形而上学や現象学や実存主義などに関す

る著作を出版している。例えば『現象学叙説』(1929年)⁸⁾、『存在論史』(1932年)⁹⁾や『実存の哲学』(1948年)¹⁰⁾がそれである。しかし、彼の哲学史への最も重要な貢献は、1944年から1960年に亘って出版された『ギリシアの哲学』¹¹⁾全五巻である。このシリーズの第一巻はソクラテス以前の哲学者とソクラテス、第二と第三巻はプラトンの哲学、第四と第五巻はアリストテレスの哲学を主題としている。

山内の著作の大部分は西欧の哲学とその歴史に関するものである。ただし、第二次大戦後は次第に哲学そのものに取り組む研究を行うようになる。つまり、彼は自分自身の哲学の構築にとりかかったのである。この探究の一端は『西洋文化の三原理』(1946年)¹²⁾と『生成・創造・形成：三つの林檎』(1950年)¹³⁾にも伺えるが、山内が独自の哲学を十分に展開しているのは、『意味の形而上学』(1967年)¹⁴⁾、『ロゴスとレンマ』(1974年)¹⁵⁾、そして死後出版された『随眠の哲学』(1993年)¹⁶⁾という、三つの著書においてである。

これら三つの著書のなかでも、「ロゴスの論理」と「レンマの論理」に関する主要考察は、『ロゴスとレンマ』で展開されている。この著書は明らかに山内の主著である。それどころか、20世紀の日本の哲学において最も重要な書物の一つであるとも言える。

Ⅱ. 山内得立の哲学に於けるテトラレンマの問題

本節からは、主に『ロゴスとレンマ』を取り上げ、因果性と論理の問題という、山内哲学の主要な主題に関する彼の議論を検討しよう。まず本節では、山内によるテトラレンマの理解と解釈に目を向け、次節では、因果性の問題に対する山内の答えを明らかにするために、「縁起」(pratitya-samutpāda)概念の利用方法に注目する。だが、山内の哲学において、論理学的次元に属するテトラレンマの問題と、形而上学的次元に属する縁起の問題は、互いに絡み合っている。したがって、本節が山内の論理学的考察を対象とするとしても、部分的に縁起の問題に触れることになるだろうし、山内の形而上学的考察を対象とする次節でも、テトラレンマの問題に立ち返る必要が生じるだろう。

山内によれば、西欧の哲学は特殊な論理に通貫されている。彼が「ロゴスの論理」や「アリストテレスの形式論理」と呼ぶ論理である。この論理の法則は、同一律・矛盾律・排中律という三つの法則である。この論理は同じ時に同じ事情のもとで一つのものについて、矛盾する主張をすること、そして、矛盾する二つの立場の間の主張をすることを禁止するものである。

このような論理は思考の誤謬を防ぐために構想されたものであり、古代ギリシアから現代までの哲学の中軸になっている。山内によれば、西欧の哲学者たちが、この論理と哲学の立場を完全に越えられる道を思い描いたことは、一度もなかった¹⁷⁾。しかし山内は、この論理によって、すべての事象を正しく把握出来るわけではないと考えた。

西欧の哲学のアポリア的な状況を克服するために、山内は東洋の思想を探った。彼は特に仏教思想にあたり、そこから様々な概念や観念を借りた。彼がアリストテレスの形式論理と比較するのは、龍樹のテトラレンマ（四句分別）である。概括的に言えば、テトラレンマとは、ある対象に対して可能な諸々の立場の配列である。まず、肯定的な判断ができる。例えば、「これは林檎である」というのは、あるものを「林檎」であると肯定的に主張することである。逆に、否定的な判断もあり得る。「これは林檎ではない」と述べたら、それは否定的な主張である。アリストテレスの形式論理に従えば、ひとがあるものに関して何かしらの判断をする場合、肯定と否定、どちらか一方の判断しかできない。そして、同じ事情のもとで、あるものについて、肯定と否定の両者を同時に主張することはできず、また両者の中間的な主張も正しくない。しかし、テトラレンマは肯定と否定の二つの立場に限られていない。テトラレンマの第三の立場は両是であり、第四の立場は両非である。林檎の例を挙げれば、林檎であると共に林檎ではない（両是）という立場、そして、林檎でないと共に林檎でないこともない（両非）という立場があるのである。これらの判断は、林檎を例にしたままでは奇妙に見えるが、もっと複雑な事象を記述するときには役に立つものと思われる。

愛の例を挙げよう。愛は存在する。我々は親を愛し、親しい人々も自分の子供も愛する（肯定の判断）。しかし、愛とはどんなものかを把握しようとすれば、愛の存在自体に疑いを抱いてしまうから、「愛というものは存在しない」「愛は生理学的な妄想である」とも言える（否定の判断）。愛の肯定もその否定も可能であるので、愛は存在すると共に存在しないと主張出来る。この三つ目の立場はテトラレンマの思考パターンによって、四つ目の立場に導いていく。その立場とは、愛が存在しないと共に存在しないものでもないというものである。このような主張は、あるものに対して確実なことを言うことはできないという判断に繋がり、我々の観念は空しいという主張に至る。これはまさに龍樹の立場であった。

事実、龍樹は『中論』において完全に展開したテトラレンマを利用し、通常考え方を分解している。たとえば、18-8偈では次のように述べられている。

一切実非実
 亦実亦非実
 非実非非実
 是名諸仏法¹⁸⁾

最初の主張が肯定のレンマ（「一切実」）で、二つ目の主張が否定のレンマ（「非実」）である。そして、三つ目の主張が肯定とともに否定を認める両是のレンマ（「亦実亦非実」）、四つ目の主張が肯定も否定も同時に拒否する両非のレンマ（「非実非非実」）である。つまり、龍樹の『中

論』においてテトラレンマは、肯定、否定、両是、そして最後に両非という段階を踏む。そして最終的には、この過程は我々の判断の空しさ（仏教では「無自性空」）を明らかにすることを狙っている。龍樹の『中論』において、テトラレンマの形、つまり四つのレンマの順番は、常に同じである。

だが山内によれば、龍樹自身の言葉は、このテトラレンマのレンマの順番の逆転を招く¹⁹⁾。山内の修正したテトラレンマ（以下、「新テトラレンマ」）は、「肯定、否定、両非、両是」という形のものである。すなわち、山内は龍樹のテトラレンマに於ける最後の二つのレンマを逆転させたのである。この新テトラレンマは、アリストテレスの形式論理と龍樹のテトラレンマを包含し超越しようとする論理的な制度に他ならない。

テトラレンマは数世紀に渡り仏教の修辞学の特徴の一つであったが、山内は哲学的な意図をもってテトラレンマの新たな解釈を提示する。古代インドでは、そして古代ギリシャでも、テトラレンマは（一）肯定、（二）否定、（三）肯定とともに否定、（四）肯定でもなく否定でもないという順序であった。龍樹の論説において、テトラレンマとは段階的な教えであり、だからこそ四つのレンマの順序は重要だったのである。山内は両非のレンマを第三のレンマにするとともに、両是のレンマを第四のレンマにする。

『心』という雑誌に1962年にはじめて発表され、後に『東洋的な見方』に再録された鈴木大拙の「東洋思想の不二性」²⁰⁾ という論考でも、最後の二つのレンマの順序を入れ替えた形のテトラレンマが出てくる。山内はこのテトラレンマの形を鈴木に借りた可能性がある。鈴木はこの論考で以下のように説明する。

四句というのは、何か一つの話頭があると、それに対して四通りのいいまわしが出来る。第一は、それが「有」る。第二は、それが「無」い。第三は、「有」でもない、「無」でもない。第四は、「有」でもあり、同時に「無」でもある。この四通りのいい方を、普通に「四句」という。²¹⁾

この箇所では鈴木は「四句」の名でテトラレンマを指している。このテトラレンマは、山内の利用するテトラレンマと同じように、最後の二つのレンマが逆転している。鈴木が話題にしているのは東洋の特徴として考えられた禅の思想である。鈴木はこの箇所では馬祖道一（709-788年）という禅師の言葉を注解している。馬祖道一は「離四句絶百非」（四句から離れ、百非を絶する）を勧めた²²⁾。鈴木は馬祖道一のこの言葉の注解を起点に、テトラレンマとはどのようなことなのかを説明する。ただし、鈴木は詳しい分析を行っている訳ではない。彼はテトラレンマの順序について何も語らない。

鈴木と異なり、『ロゴスとレンマ』においても『随眠の哲学』においても、山内は「是、非、

両非、両是」の順番を正当化しようと試みている。龍樹の思想自体が両非に中心的な立場を与えているのだから、テトラレンマにおいても両非に中軸的な立場を与えるべきであると山内は主張する。

彼の「中論」の劈頭第一偈は、諸々の有体が「不生不滅，不常不斷，不一不異，不來不出」であることの主張であった。この有名にして果敢な論法は明らかに両否の論理の表明であり、まさに第三のレンマの主張に非ずして何であろう。（『ロゴスとレンマ』72頁）

山内は『中論』の冒頭で龍樹が「両否」（この文脈では両非と等しい）を自分の思想の中心にしたと主張する。そのとき山内が根拠として引用するのは「不生不滅，不常不斷，不一不異，不來不出」の八不である。だが、われわれには、ここでの山内は龍樹の思想の重要な点を意識的に無視しているように思われる。それは、『中論』の冒頭の八不が、「縁起」（pratītya-samutpāda）の説法を目的としているという点である。

物事は自己性を持たないと龍樹は考えるので、彼にとって、仏教の実践から見れば、物事を誕生するものあるいは消滅するものとして把握することには意味がない。彼が八不を持ち出すのは、これによって無自性空を表現することで縁起の意味を明確にしようとするからである。龍樹のテトラレンマで両非が四つ目の段階にあらわれるのも、この理由による。仏教の論理的思考から見れば、無自性空＝縁起とは、テトラレンマという思考パターンの結果であるべきである²³⁾。

山内は、『ロゴスとレンマ』が示すように、レンマの順序の入れ替えによってテトラレンマを論理的な体系として確立しようとする。彼がテトラレンマを用いるのは、龍樹のように、無自性空や仏教の考える縁起を説明するためではなく、事象の両面性を明らかにするためであり、仏教的な地平を超えた縁起概念の哲学的な意義を明らかにすることである。何らかの認識対象を把握しようとする時、ひとは誰であっても、ある事情のもとで把握する。どんな事情のもとで把握されるかによって、認識対象は、異なる側面を見せる可能性がある。これらの側面は互いに矛盾するものであり、論理的に相容れない。しかし山内によれば、それらは実際には、矛盾しながら両立しているのである。そこから山内は、矛盾性を超えて、ある認識対象をそのままに把握するために、諸側面の両立を把握できる論理が必要だと考える。

この問題を解決するために山内はテトラレンマを使用した。しかし、龍樹のテトラレンマは肯定、否定、両是、両否、という四段階の思考方式である。これらのうち、両立を把握する両是は三つ目のレンマだが、これは、両否に導く。その結果、龍樹においてテトラレンマという思考方式は、矛盾性を含む認識対象に対し、何も言えないという態度に至る。それは、認識作用の虚しさを主張しているように見える。

山内は第三レンマ（両是）と第四レンマ（両否）を逆転したことで、両是に導くテトラレンマを構築した。山内において第三レンマ（両否）は、認識対象の把握の問題性を明らかにし、把握しようとしているのが矛盾した認識対象であることを示す。そして、それに続く第四レンマ（両是）は、この認識対象の特徴を正当化し、その矛盾性を認めさせるのである。特殊な認識対象の矛盾性を、矛盾しているにもかかわらず両立するものとして把握可能にするのは、龍樹の考えたテトラレンマではなく、新テトラレンマである。これこそ、山内の考えたテトラレンマの順序逆転の意義に他ならない。山内が縁起概念を取り上げたのも、同様の両立（原因と結果との「相待性」）を把握するためである。この点について第三節で詳細に説明したい。

山内の哲学において新テトラレンマは論理の重要な思考方式である。『随眠の哲学』で彼は、自分のテトラレンマ解釈の重要な側面を改めて説明している。彼によれば、最後の二つのレンマが逆転されていないテトラレンマは、「人間の考え方」や「話し方」の「配列」に過ぎない（125頁）。そしてさらに、そのようなテトラレンマはまだ「論理」ではない。二つのレンマの逆転によって、テトラレンマははじめて「論理体系」または「論理の体系」になると山内は主張する（126頁）。

ところで、アンドレ・ラランドは *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* において、「体系」の語義を次のように説明している。

〔体系とは、〕特に、論理的に結びついた科学的諸観念ないし哲学的諸観念の総体〔である〕、ただし、諸観念がそれら〔おのおのの〕の真性において考慮されるよりもそれらの一貫性において考慮される限りでの総体である。「体系とは、相互に支え合っていて、また最後の部分が最初の部分から説明されるような秩序における、ある技術ないしある学に属する様々な部分の配置に他ならない」コンディヤック、『体系論』、第一巻。〔また、たとえば〕『『アリストテレスの体系』、『デカルトの体系』』とは、アムランの著書の二つの題名である。²⁴⁾

これは明らかにかなり形式的な「体系」(système)の定義だが、山内の言う「体系」も、この意味で理解するのが適切である。もっとも、この概念に関して、哲学ではもっと思弁的な定義がありえる。例えばラランドのような定義はヘーゲルの考える体系の意味とその範囲（現実と理性の完全な一致ということ）を反映していない。思弁的な意味から見れば、『『アリストテレスの体系』』や『『デカルトの体系』』などという表現は不可能である²⁵⁾。とにかく、山内の新テトラレンマを体系と呼ぶことができるのは、この語を、論理的に整理された閉鎖的包含的な集合体の意味に於いて理解するときのみである。

Ⅲ. 山内得立の哲学に於ける「縁起」の役目

山内の哲学において新テトラレンマは、アリストテレスの形式論理と龍樹のテトラレンマを包含し超越する論理体系というだけではない。山内は新テトラレンマを根拠として用いながら、因果の問題の解決を図る。しかし、どのように因果の問題を解決できるのだろうか。山内は因果性を次のように記述する。

一、果は因より生ずるか、二、果は因より生じないか、それは bivalence の論理であった。しかるに次に果は因から生ずるのでもなければ、生じないのでもないという第三のレンマがある。そしてだから第四に果は因から生ずるとともに生じないという逆説が成立つ。（『ロゴスとレンマ』77頁）

結果は原因によって生まれるという考えと、原因によって生まれないという考えがある。一例を挙げよう。林檎は林檎の木によって作られる。しかし、ある場所に美しい林檎の木があったとしても、水や光線が長期間届かなければ、林檎は作られない。なぜなら、林檎の木が林檎を作るには材料が必要であり、その材料は林檎の木自身では作れないからである。つまり、林檎は林檎の木から作られるとは言えないのである。林檎の木が植えられるには、いくつかの条件が満たされなければならない。しかし、林檎の木がなければ林檎は生まれない。従って、林檎は林檎の木から生まれるとも言える。先に説明したように、アリストテレスの形式論理の枠内では、同じ事情のもとでは、これら2つの視点を両立させることができない。

山内にとって、これら二通りの捉え方が可能であるという事実が、二値性 (bivalence) である。この二値性はロゴスの論理の特徴であると彼は考える。だが彼は、ロゴスの論理に対して、レンマの論理があり、この論理は両非と両是の二つの立場をも含むと考えた。両非に従えば、結果が原因によって生ずるということも結果が原因によって生じないということも不適切である。つまり、林檎が林檎の木から作られると言えるということも、林檎の木から作られると言えないということも、不正確である。この両非は第三のレンマであり、第四の立場の根拠になる。それは、結果が原因から生ずるということも結果が原因から生じないということも適切であるという両是の立場である。つまり、林檎が林檎の木から作られると言えるということも、林檎の木から作られると言えないということも、確かである。

『ロゴスとレンマ』の山内は、自分の立論を完成するために二諦論を援用し、これを因果関係の問題に関連づける。彼の説明によれば、因果性は世俗諦においては成立可能のように見えるが、勝義諦において成立出来るのは因果性ではなく縁起である (77頁)。縁起性と因果性は区別すべきものであり、前者は後者とは異なる関係性に関わるものである (79頁)。そして山

内によれば、縁起は東洋思想の特色である。しかし、「縁起」という仏教概念は、何を意味しているのだろうか。

「縁起」が由来するところの「pratītya-samutpāda」というサンスクリット語は、その起源を上座部仏教のパーリ語の經典にもっている²⁶⁾。著しく豊かな仏教の諸文献における「縁起」理解の凡てをここで記述することはできないが、この概念については、二つの代表的な解釈がある。

古代仏教において、「縁起」は「凡ての苦 (duḥkha) のあらゆる多様な形に至る原因と結果の直接連鎖」を指す²⁷⁾。このような記述から見れば、因果関係に似ているとも言えるだろう。この連鎖は九つの段階または十二の段階（仏教では「支」と呼ぶ）を含んでいるが、第一段階が実現すると自ずと二つ目の段階も実現するという風に、必然的に最後の段階にまで至る²⁸⁾。逆に、第一段階が消滅すれば、この連鎖の凡てが消える。このような「縁起」の理解は四聖諦の二つ目の教え（集諦即ち苦の原因）に対応している²⁹⁾。

「縁起」という仏教概念の古代的内容から、様々なことが理解できる。この連鎖は苦しみの誕生を説明するものである。縁起の連鎖は、ひとたび発展しはじめれば、「老死」という第十二段階まで続いてゆく。そして第十二段階に至り、輪廻で新たな連鎖が始まる。仏教の教義によれば、このような過程の停止は、無明の終わりから始まり、悟りによって達成される。ゆえに、古代仏教において縁起とは、必然的な発展の連鎖である。最初の段階の実現が、縁起の連鎖の凡ての発展を引き起こす。

しかし、大乘仏教では縁起の理解は異なっていた。ジャック・メー (Jacques May, 1927-2018) が説明するように、中観派は縁起に二つの関連する意味を帯びさせる³⁰⁾。中観派によれば、世俗諦において縁起は、万物のあらわれに関する一般的な因果性の法則に相当するものである。そして勝義諦においては、空に属するものである³¹⁾。

山内も『ロゴスとレンマ』第5章「縁起の構造」において、似た解釈をしている³²⁾。この著書で山内は、比較哲学的な方法を採用している。彼は因果性と縁起性についても、この観点から、両者を詳細に比較し、これらの概念が互いにどのように異なっているかを説明しようとした。特に139頁から145頁までの説明は重要である。山内の説明は、専門的・学問的な学識に限られていない。彼の意図は、因果性を超越する哲学的概念として、縁起性の概念を確立させることにある。これこそまさに新テトラレンマの形而上学的な役目である。さらに彼のこの意図は、彼が龍樹のテトラレンマのレンマの順序を入れ替えた理由を、そしてこの入れ替えが山内にとって有している重要性を理解するにあたって、非常に重要になる。

山内はロゴスの論理、すなわちアリストテレスの形式論理とは別の論理を探している。これが山内の出発点であった。この目的に向けて、彼は龍樹のテトラレンマを参考しながら、新たなレンマの論理を構成しようとした。その結果彼が獲得したのが、新テトラレンマである。新

テトラレンマが目的とするのは、アポリア的と判断された因果律を越える道を示すことである。また第三のレンマ（両非）は、因果律を廃棄し、空性を論証するから、このテトラレンマは縁起の根拠にもなる。

山内は第5章の初めの箇所では、両非の重要性を再び主張する。山内によれば、両非は『中論』の冒頭に現われるのみならず、龍樹の論説を完全に貫くものである。だが、山内にとって、先に説明したように、この両非は第四レンマへの道を開くものでもある。

世俗の論理が第一と第二のレンマであるとするならば、勝義の論理は第三のレンマに始まり第四のレンマに終る。因果の関係が一にして同時に異であるのはそれらが一でもなく異でもないからである。この第三のレンマの立場を通過することなしには因果が一でもあり異でもあるということが成立することができない。この関係はロゴスの論理に於いては矛盾して成立しえないが、レンマの立場に於いては可能であるのみでなく、むしろそれを真なる関係とするのである。（『ロゴスとレンマ』140頁）

最初の二つのレンマはロゴスの論理に属するものであると山内は考えるが、彼によれば最後の二つのレンマはレンマの論理に属している。そして彼は、因果性即ち原因と結果との関係は、「一」（つまり原因と結果が合一して同一なるものであるということ）であると共に、「異」（つまり原因と結果が別々のものであるということ）でもあると考える。

しかし、山内によれば、ロゴスの論理においては、両非も両是も不可能である。このような関係性を可能にし、成立させることができるのは、レンマの論理のみである。「一」（合一）と「異」（差異）の、「原因」と「結果」の両是は第四のレンマを根拠付ける第三のレンマに基づいている。山内によれば、このように原因と結果との関係を論理的に理解できるのはレンマの論理のみである。

山内にとって、この関係は因果性による関係でなく、「縁起」による関係である。このような文脈において、この概念を明らかにするために、山内は言語的なアプローチを利用する。彼によれば、因果の関係は「から」、「from」、「aus」の生産を指すのに対して、縁起は、「よって」（by）（bei）の生産を指すものである（『ロゴスとレンマ』140～141頁）。

この「よって」は日本語で様々な漢字で書くことができる。『ロゴスとレンマ』において山内自身は、「因って」、「依って」、「拠って」、「従って」の四つの書き方を紹介している³³⁾。そして「よって」は、それぞれの書き方に対応する異なる意味を含んでいる。そこから山内は、この「よって」が、二つのものの関係の多様性を反映すると考える。原因は何らかのものを生産する起源として理解できるが、ものの可能性の「機縁」としても理解できる。この機縁は多様な形で実現されうるのだが、複数の意味を含む「よって」は、縁起のこの多様性を特徴づけ

る語であると山内は考えるのである。

こうした議論の後、彼は因果性に関するヒュームの立場を説明する。ヒュームによれば、原因と結果との関係は必然的であるはずなのに、この必然性をどこにも見つけることができない。ところでこの問題は、カントが彼の認識論で解決しようとした問題でもある。カントによれば、経験の中に必然性を見出すことができないのは、われわれが原因と結果との関係をア・プリオリに判断しているからである。因果性の理解は、経験以前の理性、すなわち純粋なカテゴリーにはかならない。それがなければ、世界は我々にとって理解不能なままであるに違いない。つまり、カントの考えでは、因果性があると証明するために、原因と結果との間の必然的な関係を経験において把握する必要はないのである。『ロゴスとレンマ』の著者は、おそらくカントのこの解答を踏まえつつも、同じ問題に対して別の仕方であ答えている。彼によれば、そもそも縁起の関係において何らかの必然的な関係は必須なことではない。原因と結果との関係は「ロゴスの必然性によって結ばれる」のに対して、縁起の結合は「情理」（感情の合理性）によるものである（141頁）。

そのうえ、因果の関係においては、原因も結果も自性（つまり自己性）を持たなければならない。自性がなければ、結果は原因から生産されえないはずである。縁起は異なる。この觀念から見れば、万物は「無自性」であり、少なくとも「没自性」であると山内は説明する。大乘仏教において縁起は物事の「無自性」を意味し、「空の義」であると彼は述べる³⁴⁾。

因果性と縁起性のこの比較は明確であるが、では、縁起を用いれば、どのような具体的な関係を記述できるのだろうか。山内は「夫婦」と「親子」の例を挙げる。まず、お互いのことを全く知らない人間が出会う。両者は自立的に存在するが、お互いの間に生ずる関係で夫婦になる。夫婦という関係はある時に成立した関係によるものである。

『ロゴスとレンマ』の著者によれば、因果関係においては、まず原因があって、それから結果が生まれる。しかし、縁起の関係においては、関係性が生まれることができるのは、両者が同時に存在するかぎりにおいてのみである。つまり、因果関係は通時的に成立する（まず原因があってそれに従って結果が出る）のに対して、縁起の関係は「同時」（synchron）に成立する（両者は「相待」的な関係にあり、相俟っていたから成立する）のである（143頁³⁵⁾）。

同様に、親子の関係では、単に親が子供を作るだけでなく、子供が二人の大人を親にする。山内にとって、原因と結果の関係は「一方的」であるが、縁起は「廻互的」あるいは「交互的」な関係である³⁶⁾。縁起というものはこのように成立すると山内は考える。

山内は血縁のある子供の例だけでなく、何度も養子に出された子供と養親の例も挙げている。彼はこの例をあまり説明しないが、次のように理解できる。子供と親の間関係とは、単なる血縁関係（狭義の因果性）ではなく、「感情的な絆（縁）である、と。

『ロゴスとレンマ』において、山内は縁起が「相依り相待つ」の関係で構造化されていると

説明する。この側面を主張するために、彼が最も頻繁に使う表現は「相待」という漢語である。彼がこの語を用いて説明しようとしているのは、二項の間の相互依存的な関係である。この関係においては、二項が互いに関係を結ぶのは、各々がそうあるべきものであるためにお互いのことを待っているからである。この関係の二項が、あるものになることが出来るのは、互いに会うことによってである。「縁起」とは、このような「相待」の関係である。つまり、この関係に属する二つのものは、相互的な「相寄り相待つ」ような可能性によってこそ、ある形、形態において現出できるのである。

山内はさらに、別の水準で議論を続ける。さきほど、縁起の関係は同時であることを見たが、山内は、関係する物事のこの同時性は、時間的な関係ではなく「空間的關係」の特色であると考えている。それゆえ、因果性は時間的であるのに対して、縁起は空間的である（143頁）。さらに彼は、因果の関係は「自然的關係」であるのに対して、縁起の関係は「人間的關係」であると説明する（同頁）。これは、因果の関係が「必然性」を要求するのに対し、縁起の関係は「情理」であるという立場に繋がっていると解釈できる。

ロゴスは自然科学に制限され、縁起は人間を人間たらしめるものであるという山内の根本的な立場は、いかにも極端なものに思えるかもしれない。とにかく、彼にとって、縁起は因果性に勝っている。彼は縁起を「一層根本的な關係」であると評価する（143頁）。

なぜ縁起は「一層根本的な關係」であるのか。それは、「よって」が、「因って」、「依って」、「拠って」、「従って」の四つの書き方を持つのに対応して、縁起に四つの意味があるからである。まず、「因って」とはアリストテレスの考えた「作用因」に相当する。古典自然科学の原因と結果との関係に相当すると言える。「依って」とは依存の関係を指す。例として生物学の考える「寄生」を挙げることができるかもしれない。「拠って」とは物事の根拠を指す。例えば、空間そのものが物質の形而上学的な容器であり、物質の基盤すなわち根拠である。最後に、「従って」とはある事情に従うことであり、これは心理学的・道徳的な意味を持つと言えるだろう。

要するに、山内にとって縁起とは、物事の元来的な起源を示すものだけではなく、物事の相互的な個別化を可能にするものである。あるものをそのものたらしめるのは縁起という事象であり、つまり、そのものの空性、無自性、相待性である。縁起の一般的な事象において、あるものは他のものとの関わりによってそのものになる。

結 論

『ロゴスとレンマ』において山内が意図していたのは、テトラレンマを修正したうえで、縁起という仏教の概念を用いながら、因果の問題を解決することであった。ヒュームにおいて因

果性が危機に陥ったのは、原因と結果との関係が必然的でなければならないとされる一方で、この必然的な関係が経験上証明できないからである。この問題は、カントが勘違いであることを示そうとしたものでもある。同じ問題に対して山内は、おそらくカントを踏まえて、原因と結果との間に、何らかの必然的な関係は必須ではないと主張した。この主張は、原因と結果との関係を新たな仕方で定義することに等しい。こうして山内は「因果性」と名指すことのできる関係の範囲を拡大する。それに加えて、縁起の中軸である相待で山内は、原因と結果との関係のダイナミックな流れを主張する。二つのものが相俟っているとすれば、二つのもの間に、関係の成立に至る傾向があると主張することになる。万物の間の諸関係をこのように考えることはマイクロコスモス・メゾコスモス、そしてマクロコスモスのダイナミックを主張することに相当する。

テトラレンマの考察によって山内は論理について問うた。彼は、論理がアリストテレスの形式論理に限られないこと、東洋にも論理が存在したことを主張し、さらに独自の論理的な制度（山内は論理的体系と呼ぶ）を打ち建てようとした。また、因果性については、その根拠を改めて考えようとした。

因果性は古代ギリシャの重要な主題であった。それは、古代から現代まで様々な哲学者達が議論してきた、哲学の一つの根本問題である。そのうえ、因果性に関する観念は、他の学問分野に深く結びついている。科学がそうである。因果性の問題は、諸物事に関わる問題であるのみでなく、生物としてどのように諸物事と関わっているか、どのようにあるものを経験できるのかという問題にも関連する。

山内は仏教の思想に関する知識をもってこの問題について考察し、自分の考え方を確立しようとした。このような作業は、仏教の思想を利用してはいるが、他ならぬ哲学者の情熱によって導かれていた。しかし、縁起という概念は何処まで形而上学的な考え方なのだろうか。この概念は、人間関係や生き物との関係の解釈・解明のために役立つ概念であることは疑いない。だが、ある存在と他の存在との関係や自然の現象の流れを、この概念によってどこまで適切かつ精密に説明できるかどうかは、検討を必要とする問題だと言える。

山内の斬新な発想をもとにしながら、新テトラレンマによる新たな論理的制度を構築し、縁起という概念の可能性について考え、その多様な可能性を実践することは、私たちの世代の哲学者、および他の学問分野の研究者の任務の一つであると私は考える。

註

- 1) この論文は次の著作と重なる内容を含む。JANNEL, Romaric, *Yamauchi Tokuryū (1890-1982). Philosophie occidentale et pensée bouddhique*, Paris, Éditions Kimé, 2023 または JANNEL,

山内得立の哲学（ジャーナル）

Romarc, « Nāgārjuna's Tetralemma in Yamauchi Tokuryū's Philosophy », *The Eastern Buddhist. Third Series*, vol. 2, n° 1, 2022, p. 55-68. 著作 *Yamauchi Tokuryū (1890-1982). Philosophie occidentale et pensée bouddhique* は、山内得立の哲学についての世界初のモノグラフィーであり、山内の生涯に関して、これまで日本においても知られていなかった情報を含むほか、先行研究に含まれている誤りを指摘・修正している。

- 2) この著作の唯一の外国語訳はフランス語のものである。YAMAUCHI, Tokuryū, *Logos et Lemme. Pensée occidentale, pensée orientale*, traduit et commenté par Augustin Berque (avec le concours de Romarc Jannel), Paris, CNRS Éditions, 2020.
- 3) この点については日本の木岡伸夫の先駆的な研究に注目すべきである（木岡伸夫著『〈あいだ〉を開く——レンマの地平』世界思想社、2014年、または木岡伸夫著『邂逅の論理——〈縁〉の結ぶ世界へ』春秋社、2017年）。
- 4) このテーマについては JANNEL, Romarc, « Yamauchi Tokuryū et la question aristotélicienne », *European Journal of Japanese Philosophy*, 5, 2020, p. 51-74 を参照のこと。
- 5) 山内の生涯などについての最も詳しい紹介は、JANNEL, Romarc, *Yamauchi Tokuryū (1890-1982). Philosophie occidentale et pensée bouddhique*, p. 245-253 にある。
- 6) 山内のこの時期の生涯に関する情報は矛盾している。1921年5月11日、自然科学と哲学の研究を行うためにアメリカへ出発したことを示す文献もあり、それによれば、この滞在は1923年5月31日まで続いたという。だが実際には、この旅は行われなかった。山内はフライブルク・イム・ブライスガウ（ドイツ）に留まっていることが山内の子孫により確認されている。この情報は、当時西田から彼に送られた手紙の宛先からも裏付けられる。山内はおそらく1920年から1923年までフライブルクに住んでいたと思われる。1920年から1921年にかけて、彼はフライブルク大学のさまざまな講義、特にフッサールとハイデガーの講義に出席した。確証はないが、1921年から1923年にかけて、彼はフライブルク大学の教師等と哲学研究を続けたと考えられる。
- 7) ハインリヒ・リッケルト著、中川得立訳、『認識の対象』（*Der Gegenstand der Erkenntnis: ein Beitrag der philosophischen Transcendenz*）岩波書店、1916年。山内の翻訳は1904年に出版された第2版に基づいている。
- 8) 山内得立、『現象学叙説』岩波書店、1929年。
- 9) 山内得立、『存在論史』岩波書店、1932年。
- 10) 山内得立、『実存の哲学』全国書房、1948年。
- 11) 山内得立、『ギリシアの哲学』弘文堂、五巻、1944-1960年。
- 12) 山内得立、『西洋文化の三原理』生活社、1946年。
- 13) 山内得立、『生成・創造・形成：三つの林檎』弘文堂、1950年。
- 14) 山内得立、『意味の形而上学』岩波書店、1967年。
- 15) 山内得立、『ロゴスとレンマ』岩波書店、1974年。
- 16) 山内得立、『睡眠の哲学』岩波書店、1993年。再出版、山内得立『睡眠の哲学』燈影社、2002年。
- 17) 実は、アリストテレスの形式論理を強く批判する哲学的視点は、『ロゴスとレンマ』より以前に Stéphane Lupasco (1900-1988) や Gilbert Simondon (1924-1989) によって、表明されている。ただし、山内が自分の哲学を作り上げた時には、この二人のフランス人の哲学者はまだ西欧においてすらあまり知られておらず、日本では恐らく全く知られていなかった。現在では彼らの研究は日本でも知られている。シモンドンの場合、彼の哲学に関する研究は近年日本で増加して

- おり、ある程度で盛んであると言える。次のルパスコの主著を参照のこと。LUPASCO, Stéphane, *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*, réédition, Monaco, Le Rocher, 1987 (Or. 1951)。1958年に提出した博士論文をもとにしたシモンドンの主著も参照のこと。SIMONDON, Gilbert, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, réédition, Grenoble, Millon, 2013 (Or. 2005)。
- 18) 三枝充恵、『中論——縁起・空・中の思想』レグルス文庫, 1984年, 第二巻, 494-496頁。
- 19) 龍樹の意図は我々の判断の無自性空を証明することであるので、テトラレンマが両非で終わるのは合理的なことである。以下に述べるように、山内のテトラレンマは彼の哲学的な意図が必要としたものだった。
- 20) 鈴木大拙、『東洋的な見方』岩波書店, 2014年, 166-196頁。
- 21) 同著, 188頁。
- 22) 鈴木は『東洋的な見方』の188頁では和訳でこの馬祖道一の言葉を引用するが、194頁では漢文で引用する。
- 23) この龍樹思想の特徴については *Yamauchi Tokuryū (1890-1982). Philosophie occidentale et pensée bouddhique* (p. 103-118) を参照。
- 24) « Spécialement, ensemble d'idées scientifiques ou philosophiques logiquement solidaires, mais en tant qu'on les considère dans leur cohérence plutôt que dans leur vérité. "Un système n'est autre chose que la disposition des différentes parties d'un art ou d'une science dans un ordre où elles se soutiennent toutes mutuellement, et où les dernières s'expliquent par les premières." Condillac, *Traité des systèmes*, I. — "Le système d'Aristote, Le système de Descartes", titres de deux ouvrages d'Hamelin. » LALANDE, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 2 volumes, Paris, Presses Universitaires de France, 1997 [1926], volume 2, p. 1097.
- 25) ところで、フェルディナン・アルキエ (Ferdinand Alquié, 1906-1985) は、古典的となったデカルトに関する彼の著作 *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes* のなかで、この理由から、デカルト哲学について「体系」という語を使用していない。アルキエはフランス語で次のように説明する。「しかし、分析を捨てて体系的な総合を考えるべきでない。総合は分析の反対とみなされているが、分析と同じように対象のレベルに位置する、分析の延長に過ぎない。われわれはアムランのように、デカルトの体系があるとは考えない。おそらくあらゆる哲学者は、ある意味で、体系を志向しているだろう。しかし、彼が人間を発見するのは、彼が体系を構成することに失敗する限りにおいて、いや、むしろこの失敗を反省し、それを理解する限りにおいてである。体系の哲学者たちは、客観的自然の視点に、あるいは神の視点に自らを位置づける。しかも彼らはこれらの視点を混同し、彼らにおいては無限の精神が事物の全体性と一致する。そのとき人間は、この広大な全体の一部となり、自分がそこから切り離されていると考えるのは、誤謬でしかない。言い換えれば、この体系が可能であるのは、人間が自分をひとつの自我、原理、自由であると感じる時の自明性が、錯覚であるとされる場合のみなのである。ところでデカルトは常に、一貫性の名の下に自明性を放棄することを拒んだ。そのため、人間の自由意志と神にたいする万物の依存とを調和させることができないにもかかわらず、この二つの真理はいずれも失うことなく保持されなければならないと宣言した。したがって、デカルトの描く人間は、諸真理をひとまとめに保持する、そしてその意味で体系を内包する存在として現れる。しかし体系を内包するということは、体系に統合されるのではなく、したがって体系を壊し、破壊することなのだ。」« Encore ne faudrait-il pas abandonner l'analyse pour la synthèse systématique, qui

passee pour son contraire, mais n'est que son prolongement, se situant, comme elle, sur le plan de l'objet. Nous ne pensons pas, comme Hamelin, qu'il y ait un système de Descartes. Sans doute tout philosophe tend-il, en un sens, au système. Mais il ne découvre l'homme que dans la mesure où il ne réussit pas à constituer le système, ou plutôt dans la mesure où il réfléchit sur cet échec, et le comprend. Les philosophes du système se placent au point de vue de la Nature objective, ou au point de vue de Dieu, que, du reste, ils confondent, l'Esprit infini rejoignant chez eux la totalité des choses. L'homme devient alors une partie de ce vaste tout, dont il ne se croit séparé que par erreur. Autrement dit, le système n'est possible que si l'évidence par laquelle l'homme se sent un moi, un principe, une liberté est tenue pour illusoire. Or, Descartes refusa toujours de renoncer aux évidences au nom de la cohérence: ainsi, ne parvenant pas à concilier le libre arbitre humain et la dépendance de toutes choses à l'égard de Dieu, il déclare qu'il faut tenir ferme ces deux vérités sans en laisser perdre aucune. L'homme de Descartes apparaît donc comme l'être qui tient ensemble des vérités et, en ce sens, qui contient le système: mais, contenir le système, c'est n'y être pas intégré, et donc le briser et le détruire. » ALQUIÉ, Ferdinand, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996, p. 5.

- 26) フランスの仏教学者たちが示すように、これはパーリ語の経典（特に *Majjhima-nikāya*）において明らかなことである。NĀGĀRJUNA, *Stances du milieu par excellence (Madhyamaka-kārikās)*, traduit de l'original sanskrit et commenté par Guy Bugault, Paris, Éditions Gallimard, 2002 (original sanskrit II^e-III^e siècles), p. 5; DROIT, Roger-Pol, *Le silence du Bouddha et autres questions indiennes*, Paris, Hermann, 2010, p. 44-45.
- 27) « enchaînement de causes et de conséquences directes aboutissant à l'apparition de la douleur (*duḥkha*) sous toutes ses formes » BAREAU, André, « PRATĪTYA-SAMUTPĀDA (production conditionnée, production en consécution) », « 1 / Bouddhisme ancien », in AUROUX, Sylvain (dir.), *Encyclopédie philosophique universelle II. Les notions philosophiques*, 2 volumes, Paris, Presses Universitaires de France, 1990, tome 2, p. 2881.
- 28) 十二縁起の階段を順に挙げれば、「無明」(Avidyā), 「行」(Saṃskāra), 「識」(Vijñāna), 「名色」(Nāma-rūpa), 「六入」(Ṣaḍ-āyatana), 「觸」(Sparśa), 「受」(Vedanā), 「愛・貪」(Tṛṣṇā), 「取」(Upādāna), 「有」(Bhava), 「生」(Jāti), 「老死」(Jarā-marāṇa)。『岩波仏教辞典』に加えて次の文献を参考にしたい。GIRARD, Frédéric, *Vocabulaire du bouddhisme japonais*, 2 volumes, Genève, Éditions Droz, 2008. この十二縁起の哲学的な分析については JANNEL Romaric, « Bouddhisme et causalité. Variations autour du concept de *pratītyasamutpāda* », *L'Enseignement philosophique*, 2022/3 (72e Année), p. 33-43 を参照。
- 29) この四聖諦 (catvāri-āryasatyāni) とは、「苦集滅道」であり、「苦諦」(*duḥkha-satya*) と「集諦」(*samudaya-satya*) と「滅諦」(*nirodha-satya*) と「道諦」(*mārga-satya*) である。
- 30) 「大乘において、連続の生産〔縁起〕とは、因果性についての一般の定式に値するものである。さらに、それは二つの真理 (*satya*) の連関点を示すものである。中観派の包含的真理〔世俗諦〕にとって、それはただ、あらわれの進化を、すなわち、行為 (*karman*) の影響下での無始の発展 (*anādi*)、および救済による吸収を説明する、因果性の法則だけである。しかしさらに、中観派は、連続の生産と空 (*śūnyatā*) の間に、絶対的な真理を見据えた等価性を仮定し、そこでは因果性の法則は限界としてのみ認められる：存在論的に一貫性のない原因 (空, *śūnya*) は、存在論的に一貫性のない関係によって、存在論的に一貫性のない結果と結びついている。」« Dans

le Grand Véhicule, la production en consécution [coproduction conditionnée] acquiert la valeur d'une formule générale de la causalité; de plus, elle représente un point d'articulation des deux vérités (*satya*). Pour le Madhyamaka en vérité d'enveloppement [c'est-à-dire dans la vérité conventionnelle], elle est, sans plus, la loi de causalité, qui rend compte de l'évolution des apparences, développement sans commencement (*anādi*) sous l'effet des actes (*karman*), et résorption par la délivrance. Mais, en outre, le Madhyamaka pose, entre la production en consécution et la vacuité (*śūnyatā*), une équivalence qui regarde vers la vérité absolue, et où la loi de causalité ne reste admissible qu'à titre de limite: des causes ontologiquement inconsistantes (vide, *śūnya*) sont liées à des effets ontologiquement inconsistants par des relations ontologiquement inconsistantes. » MAY, Jacques, « PRATĪTYA-SAMUTPĀDA (production conditionnée, production en consécution) », « 2 / Mahāyāna », in AUROUX, Sylvain (dir.), *Encyclopédie philosophique universelle II. Les notions philosophiques, op. cit.*, tome 2, p. 2881.

- 31) 中観派において縁起が空に相当するとみなされるのは有名である。哲学では、ミシェル・ビトボル (Michel Bitbol) が同じような解釈をしている。BITBOL, Michel, *De l'intérieur du monde. Pour une philosophie et une science des relations*, Paris, Flammarion, 2010, p. 503.
- 32) 哲学者も仏教学者も今まであまり注目しなかったところであるが、この第5章において山内は「縁起」概念とその歴史そしてその哲学的な意味について詳細に論述している。
- 33) 山内はこの四つの関係性を詳しく説明しない。単なる仮説であるように見える。
- 34) 『ロゴスとレンマ』において、空は何も存在できない恐ろしい虚無ではない。むしろ、物事存在が可能になる場である。『随眠の哲学』では「空」よりも「絶対無」という語が使われるが、これらの概念の内容は山内にとって同じであると言える。
- 35) ヒュームも時間的連続性という考え方によって、原因と結果の同時性をある程度認めている。
- 36) 山内に反論すれば、結果なき原因はないし、原因なき結果もないと言える。この交互的な性格は縁起の特徴だけではないだろう。

要 旨

本論文では、京都学派の哲学者の一員であった山内得立（1890-1982年）の哲学について論じたい。山内は、西田幾多郎（1870-1945年）の弟子であり、鈴木大拙（1870-1966年）の読者であった。また彼は、哲学史の権威ある教師だった。彼の研究対象は古代ギリシャの哲学、ヨーロッパの中世哲学、現象学、実存主義など多岐にわたり、これらの哲学を日本に紹介するために、彼は多くの著書を執筆した。そして戦後、1974年に出版された主著である『ロゴスとレンマ』において山内は、西欧の哲学とその根拠を、東洋思想、特に大乘仏教の思想と対照させながら分析し、批判した。

彼はアリストテレスの形式論理（即ち、同一律・矛盾律・排中律）と龍樹のテトラレンマ（肯定、否定、両是、両否、という四段階の思考方式）の双方を包含的に超越するため、独自のテトラレンマの形（肯定、否定、両否、両是、という形）と構成（仏教の二諦論に基づいた構造）を構築しようとした。さらに、『ロゴスとレンマ』ではとくに、東西の哲学・思想を比較しながら、因果性という、古代ギリシャから未解決のまま続く哲学の根本問題の一つを解決しようとした。彼は新たな論理（以下、「新テトラレンマ」と新たな形而上学の基礎（因果律ではなく「縁起（*pratītya-samutpāda*）」説に基づく基礎）、斬新な哲学の基盤を建てようとした。本論文は山内の哲学を、いくつかの段階に分けて記述する。まず、山内はよく知られた哲学者とは言えないので、彼の生涯と著作について概観する。次に、山内の哲学、特に『ロゴスとレンマ』におけるテトラレンマについて検討を加える。そして最後に、山内が因果説の代わりにどのように仏教の「縁起」説を用いているかを説明したい。

キーワード：山内得立、テトラレンマ、因果性、縁起性、比較哲学

Résumé

Cet article porte sur la philosophie de Yamauchi Tokuryū (1890-1982). Membre de l'École de Kyōto, il fut l'élève de Nishida Kitarō (1870-1945) et lecteur de Suzuki Daisetsu (1870-1966). Philosophe reconnu pour la qualité de ses enseignements, ses recherches portaient sur la philosophie grecque antique, la philosophie médiévale européenne, la phénoménologie ou encore l'existentialisme: philosophies qu'il contribua à introduire au Japon. C'est dans l'après-guerre qu'il s'attela à élaborer une philosophie plus personnelle. Dans son ouvrage principal, *Logos et lemme* 『ロゴスとレンマ』, publié en 1974, Yamauchi analysa et critiqua la philosophie occidentale et sa logique, en l'opposant à la pensée orientale, en particulier à la pensée du bouddhisme *Mahāyāna*.

En vue de dépasser la logique formelle d'Aristote (constituée des principes d'identité, de contradiction et du tiers exclu) et le tétralemme de Nāgārjuna (un mode de pensée logique en quatre étapes comprenant affirmation, négation, biaffirmation, puis binégation), il a conçu sa propre forme de tétralemme (affirmation, négation, binégation, puis biaffirmation) ayant une structuration spécifique reposant sur la doctrine bouddhique des deux vérités. Dans *Logos et lemme*, Yamauchi a tenté de résoudre l'un des problèmes fondamentaux de la philosophie, la causalité — laquelle faisait déjà l'objet de discussions dans la Grèce antique — en comparant la philosophie occidentale et la pensée orientale. Il a ainsi tenté de construire une nouvelle logique, un nouveau fondement métaphysique — basé non pas sur la causalité, mais sur la « coproduction conditionnée » (*pratītya-samutpāda*) —, ainsi qu'un nouveau fondement pour la philosophie.

Cet article décrit la philosophie de Yamauchi en plusieurs étapes. Tout d'abord, Yamauchi étant un philosophe peu connu, nous évoquerons sa vie et son œuvre. Nous nous intéresserons ensuite au tétralemme tel qu'il l'envisagea, en particulier dans son *Logos et lemme*. Enfin, nous verrons comment il mobilise le concept bouddhique de « coproduction conditionnée » (*pratītya-samutpāda*).

Mots-clefs : Yamauchi Tokuryū, tétralemme, causalité, coproduction conditionnée, philosophie comparée