

## アリストテレスにおける宇宙論的エロースについて

——プラトン主義の系譜をさぐって——

横山 れい子

なぜなら、あらゆるものにおいて、つねに自然はより善きものを求める、とわれわれは言う、ところで、有ることは有らぬことよりも善い……

〔生成消滅論〕

はじめに

アリストテレスは、その初期においては、むしろプラトンより以上に観念論的な思惟の世界を構築していたと思えるが、やがて、そこから、プラトンのイデア論の批判等を介して、かれ独自の哲学体系の構築へとすすんでいった。W・イエーガーはかつて、アリストテレスの哲

学を発展史的にとらえることを提唱し、しかも、その思想的発展を、大づかみにいえば、プラトン哲学からしだいに離脱してゆく過程とみなした<sup>1)</sup>。しかし、はたして、イエーガーのいうほど明瞭に離脱の方向がとられたかどうか、問題であろう。いずれにせよ、アリストテレスの思想のなかに、プラトン哲学の影響がのちのちまでずっと色濃く残っていることも、否定できないように思われる。

さて、比較的初期のものとして『形而上学』A巻には、超越的な第一の不動の動者(τὸ Πρῶτον κινητὸν ἀκίνητον)たる神を措定し、万物のこの神へのエロース(σπείρα)のうちに、それら万物の運動の究極的な志向を

みるという神学的な思想が述べられている。これは、エロースのうちにイデア界への魂の上昇の衝動を、そして魂の救済のモチーフをみたプラトンの思想と、密接に連関していると考えられる。かつて、A・ニーグレンは、アリストテレスにおける宇宙内万物の神へのエロースの思想に着目したことがある。<sup>(2)</sup> わたくしは、本稿において、かれの研究を前提しながら、この宇宙論的エロースの思想に焦点をすえ、プラトン主義といわれるものがアリストテレスにおいてどのように展開されているかを考察しようとするのであるが、<sup>(3)</sup> それに先立って次の二つのことを留意しておきたい。

(1) たしかに、アリストテレスにおいて、宇宙論的エロースの思想がどこまで明確に体系的に展開されたかということになる、必ずしも明らかではないとされるかもしれない。たしかに、かれがこの点にかんしてエロースという用語を使っているのは、『形而上学』A巻の1か所ではないからである。しかし、『生成消滅論』B巻の末尾の十、十一章でも、かれは、万物が宇宙内でおこなう諸運動を、総じて神に似ようという欲求<sup>オレシッス</sup>によるものとみている。

(2) また、アリストテレス自身、プラトンとはちがって、人間の情念としての独自のエロース論を展開しておらず、このことから、かれは、エロースの問題を、一般的にはそれほど重視していなかった、といわれるかもしれない。<sup>(4)</sup> しかし、アリストテレスは、神と万物の運動との関係という根本的な問題の考察にあたって、かれがプラトンから学んだエロース論のモチーフを借り、それを上述の諸著作で積極的にとりあげているのも事実であるう。

このような観点にたって、わたくしは、アリストテレスの宇宙論的なエロースに着目し、それによって、万物の運動の原因として神をとらえるかれの神学の基本的側面をとりあげ、そこにプラトン主義の一つの系譜をみようと試みるのである。そのさい、神の原因性は、神が始動因、目的因、形相因たることに求められる。

以下、本論の各章の展開について、簡単にアウトラインを与えておく。

一においてわたくしは、エロース思想の展開される舞台の輪郭として、アリストテレスの宇宙の構成を略説する。

二において、本稿では神の原因性の究明が主題となるのであるから、簡単にアリストテレスのいわゆる四原因説について述べておく。

三、四、五において、神が、逐次、万物の運動の始動因、目的因、形相因であることを明らかにする。ここにおいて、アリストテレスの宇宙論的エロース論が究明される。

さいごに六において、わたくしは、上述の思想が、以後の哲学の歴史のなかでどのように継承され、展開をとげるか、その一端を展望することにする。

### 一 宇宙の構造

まず、アリストテレスの考える宇宙の構成とそのなかでの自然的運動のさまざまな仕方とを、『天体論』『生成消滅論』などによって、簡単に述べよう。

アリストテレスの宇宙は、同心円の諸天球<sup>スライ</sup>から成り、有限唯一であってその外に空虚はない。宇宙全体は、天界と月下の世界との二つに分かたれうる。天界の諸天球はいずれも永遠不滅の円運動をおこなっている。天界の最も外側にあるのは恒星天であり、その円運動は永遠か

つ一様である。その内側へ向かって、各遊星、太陽、月の軌道が次々に続くが、それらの諸星は、それぞれ一定数の天球<sup>スライ</sup>をもっており、それらの天球の運動の合成によって運行する。それゆえ、諸星の運動は、永遠ではあるが一様ではなく、複雑なものとなる。天界は、第五元素であるアイテールで満たされている。

天界が永遠不滅の円運動をおこなうのに対して、月下の世界は生成消滅の世界であり、そこは、イデアールには、火、空気、水、土の四元素が諸圏を成すと考えられる。四元素はそれぞれ自然の場所をもつからである（もつとも、リアールには、そうはならない、四元素は相互転換するからである）。

こうして、アリストテレスの宇宙の構造は、A・ニーグレンの言う、いわゆる「階層的な宇宙 (Stufenkosmos)」となる。後述するように、宇宙全体は、不動の動者へと向かうエロースによって、低いものから高いものへと上昇してゆく「存在の階梯 (Stufenleiter der Dinge)」(ニーグレン)を成すのである。

## 二 アリストテレスの四原因説

アリストテレスは、自然界の諸運動を学問的に認識するには、その原因を把握しなければならぬと考える。そして、原因として、質料因、始動因、目的因、形相因の四つをあげている。<sup>(8)</sup>

総じていえば、この四原因説は、アリストテレスの宇宙観が目的論的であることを示しているといえよう。たしかにかれは、プラトンのイデアによっては運動を説明できないと批判し、イデアを原因とすることに反対する。また、プラトンのように、宇宙をつくるデーミウールゴス (*Demiourgos*) をミュトスの的に想定することもなかった。しかし、アリストテレスも、以下本稿で究明するように、四原因のうち質料因を除く三原因を、究極的には、純粹形相である神に帰することになるのである。

もちろん、プラトンとアリストテレスとのあいだの見解の相異は無視できない。すなわち、プラトンは、現象界(生成消滅の世界)とイデア界とを峻別し、イデア(形相)を現象界から離れて存すると考える。これに対して、アリストテレスは、形相を自然界の万物、したが

って質料に内在させる。ただ、神のみは、いっさいの質料を欠く純粹形相、H・H・ジョアキムもいう絶対形相とする。こうして、万物は、最低の四元素から神に至るまで、形相度が次第に高まってゆく階梯をなすとみる。全宇宙は、「階層的な宇宙」となるのである。

ところで、アリストテレスにおいて、三原因、すなわち始動因、目的因、形相因は、しばしば、質料因に対立するものとして一括してとらえられている。かれは書いている。「ところで、「これら四つのうちの」三つはしばしば一つになっている。というのは、事物のなにかであるか〔本質・形相〕とその事物がそれのためにであるか〔目的〕とは一つであり、そしてこの事物の運動が第一に、それから始まるそれ〔始動因〕もこれら〔形相および目的〕とその種においては同じだからである」。本稿では、この観点にもとづいて、これらの三原因が、究極的には、不動の動者たる神に帰せられることを明らかにしようと思うのである。

他方、アリストテレスにおいては、質料因は神から除かれていた。この点について、次のことを確認しておこう。

アリストテレスは、イオニアの自然学の伝統にたつて、「無からは何も生じなご(ex nihilo nihilo)」という見解をとっている。すなわち、『自然学』でも述べられているように、万物の生成消滅は、永遠にわたっておこなわれる<sup>(13)</sup>。月下の世界では、万物の構成要素はいわゆる四元素であり、これらは、万物のつくる階層の最下位にある。これら四元素は、第一質料<sup>ゾウター・ヒュレー</sup>においてそれぞれの形相を得たり失ったりすることによって生成消滅し、相互に転換する。かれにおいて、現存するものはつねに質料を伴った形相であり、たんなる質料としての第一質料は、リアルには現存しない。それはただ他の諸事物の存立のための可能的質料にとどまっている<sup>(14)</sup>。アリストテレスは、四元素、したがってまた万物の、生成消滅の考察にあたって、このような第一質料をつねに根底に考えており、何も無から生じ無へと滅びるものはないとするのである。この見地を、かれはまた、『形而上学』において、次のように書いている。「運動が生成したり消滅したりすることは不可能である(なぜなら運動はつねに「永遠に」あるものであったから)<sup>(15)</sup>」。

### 三 始動因としての神

神は、まず、始動因としてとらえられる。

上述したように、アリストテレスは、何も無からは生じないという見解をとっている。神は、自然界とそこにおける運動を無から創造したのではない。それでは、神はこうした運動にどのようにかわるのか。

アリストテレスによれば、動くものは動かされて動くのである。どんな運動にも、その運動をひきおこすところの或る動かされないものがなくてはならない。そして、そうした系列はつぎつぎに遡り、究極に、それ自身動かされないで動かすところの或る始源<sup>アルケ</sup>がなければならぬ。もしそうでないならば、動かすものの無限の系列がつづくことになり、そこからは現実の運動は生じないからである、とかれは考える。『自然学』においてかれは言う、「運動は中断することなくつねにあるのでなければならぬがゆえに、第一に動かすところの或る永遠なものが——一つにせよ多くにせよ——あり、この第一の動かすものは動かされえないものでなければならぬ<sup>(15)</sup>」。ここでは、第一の動かすものが複数である可能性も残されて

いるような叙述である。このことは、後述する天球の魂の問題と連関するのであるが、アリストテレスは、第一の不動の動者は一つで十分と考えていたと思える。「運動は永遠であるからして、第一の〔最初の〕動かすもの〔単数〕——もし一つであれば——も、永遠でありうる。

もっとも、もしより多くあれば、そのような永遠な動かすものどもはより多くあるろう。しかし、多くあるよりはむしろ一つであり、……ここでは、動かされえないものどもの第一のものとして、永遠であつてその他のものどもにとつての運動の原因となるはずであるところの動かすものは、一つあれば、十分である<sup>(16)</sup>。こうして、アリストテレスは、「部分をもたない、分割されえない」、「或る永遠的で不動な、そして感覺的事物から離れて独立な実体<sup>(17)</sup>」——すなわち神——が、万物の運動の始源として存在することを主張するのである。

さて、この不動の動者が直接に動かすのは、天界の最も外側の恒星天である。あとは、この運動が、次々に内側の諸天体・諸圏へと伝達されてゆく<sup>(18)</sup>。恒星天以下の領域での運動の伝達は、相互に作用しあうことによつてなされる。すなわち、運動を伝える（作用する）と同時に

自らも反作用をうけるような、そういった伝達の仕方である。ところが、不動の動者が恒星天を動かす場合は、それとはちがう。『生成消滅論』には、不動の動者は、一方的に恒星天に運動を伝達して反作用はうけない、という説明がある。すなわち、「動かすものが動かされるものにただ一方的に接触し、だが、触れられているものが自分に触れているものに触れないということもありうる<sup>(19)</sup>」。もっとも、神が万物を動かす場合、はたして接触といえるかどうか、問題があるろう。その考えは、エロースの考えと両立することが難しいように思われる。しかし、詳論は次の機会にゆずる<sup>(20)</sup>。

アリストテレスは、恒星天よりも内側の諸天球も、それぞれ運動の原理を自らの内にもつかのような叙述もおこなっている。『形而上学』には、「われわれの視界内には、第一の不動の実体がそれを動かすとわれわれの主張しているところのその移動、すなわち全宇宙の端的な移動〔恒星天の円運動〕よりほかに、他の種類の移動、すなわち諸遊星の永遠的な運行があるからして、……だからしてまた、必然的に、これらの運行の各々はそれぞれ或るそれ自ら不動で永遠的な実体によつて動かされて

いなくてはならない」<sup>(21)</sup>、とあり、また『天体論』には、「天球は魂をもつ、つまり運動の原理をもつ」<sup>(22)</sup>とも書かれている。このように、かれは、先に述べたように、不動の動者の唯一性を主張すると同時に、天球の魂を「不動の動者ども」と想定していたような叙述もおこなっているのである。

それゆえ、アリストテレスにおいて、唯一の不動の動者である神と天球の魂とは、どのような関係にあるのかという問題があらためて生ずる。W・D・ロス<sup>(23)</sup>は、もし神と天球の魂とを、両者とも不動の動者ということの一視してしまふならば、神も魂であることになるが、その場合、神と世界との関係は、魂と身体との関係のようなものとなり、不都合である、と解釈する。なぜなら、かれによれば、次にも述べるように、アリストテレスにおいて、神は世界から超越したものであるからである。もし、神と世界との関係が魂と身体とのような関係をなすとすれば、それは支配―被支配の関係となり、神の超越性に矛盾する、と考えている。ともあれ、アリストテレス自身が明確に述べていないので、アリストテレスにおける神と天球との関係については、さまざまな解釈が

おこなわれている。<sup>(24)</sup>

ところで、ロスのように、アリストテレスにおける神の超越性の見地に立つならば、そもそも、不動の動者、神を、始動因と考えられるか、という問題も生ずる。ロスは、どちらかというところ、次項で述べる目的因の方を強調し、始動因にたいしては限定づけをする。すなわち、始動因を、現実世界に作用する力(自然的にせよ精神的にせよ)と考えるのであれば、そういう意味では神は始動因ではない、と考えている。<sup>(25)</sup>神は現実世界を超越したものの、世界に無関与なものであり、世界に作用する力ではないとみられるからである(この点、先述の、神の世界への接触という考えがもつ問題性に関連する)。かれは、神と世界との関係を、絵とその鑑賞者のような関係になぞらえ、神は、世界が神を愛するというその意味において始動因なのであり、じっさいに神の影響が世界に及んでいるのではない、とする。<sup>(26)</sup>ロスと同様に、どちらかというところ始動因より目的因の方を強調する人に、G・E・R・ロイド<sup>(27)</sup>がいる。

たしかに、神の、始動因としてのほたらきは、神を目的因として考えたときに、よりいっそうはっきりするで

あろう。アリストテレスは、神が全宇宙を動かす仕方について、『形而上学』I巻で次のように述べる。「それは、あたかも欲求されるもの〔欲求対象〕や思惟的なもの〔思惟対象〕が、〔欲求者や思惟者を〕動かすような仕方で動かす、すなわち動かされ〔も動きもし〕ないで動かす<sup>(28)</sup>。そしてさらに、とくに神は、全宇宙の愛の対象であり、「愛されるものが動かすように動かす (κινεῖσθαι ἀγαπῶμενον) <sup>(29)</sup>」とされるのである。ここに、われわれは、全宇宙の運動の原動力としてのエロースが端的に語られているのを見ることが出来る。不動の動者、神は、運動をひきおこす始動因であるが、それは、全宇宙から愛されることによってなのであり、始動因としての働きは、神を目的因として考えることによって明らかにされるのである。

#### 四 目的因としての神

アリストテレスは、「目的」にも二つの意味があつて、一つは、なにものかのためになされるそのなにものか(利害など)であるが、他の一つは、あることがなにものかをめぐり、してなされるそのなにものかであつて、神は

後者の意味の「目的」であると言う<sup>(30)</sup>。神は最高善であり、あらゆる努力の究極の目的である。すなわち、プラトンの「善のイデア」にあたるものといえよう。宇宙における万物は、神への愛 (ἔρως)、欲求 (πόσις) を喚起され、神に似ようと努力する。そして神は、あたかも愛されるものが愛するものを動かすように、万物を動かすのである。この意味で、アリストテレスの神は、目的因として始動因でもある、と言うことができる。こうして、「階層的な宇宙 (Stufenkosmos)」は、W・ヴィンデルバン<sup>(31)</sup>トも指摘するように、最高善である神を最高のものとして、それを欲求するところの価値の階梯をなすのである。宇宙の万物は、神を愛し求め、神の完全にして永遠の生をまねようとする。まず、恒星天は、永遠かつ一樣な運動によって神をまね、天体の諸天球も次々とまね、遊星なども、不規則ではあるが永遠な運動によって神をまねる。このように、天界は、永遠不滅な運動によって神をまねることが出来るが、それでは、生成消滅し永遠に存在することができない地界の自然物は、どのようにして神をまねるのか。

アリストテレスは、自然も神へのエロースをもつゆえ

に合目的となる、と考えている。かれは言う、「なぜなら、あらゆるものにおいて、つねに自然はより善きものを求める」<sup>(32)</sup>、「自然はなにものもいたずらには作らないが、また必要なものなみにひとつ仕残すことはない」<sup>(33)</sup>。しかし、神から最も遠い地界、生成消滅するピュシス界にあっては、どんなものも永遠に存在することは不可能である。「有ることは有らぬことよりも善い……だが、「そこで万物は、」原理「神」からより遠くに離れているために、この有るといふことがすべてのものにぞくすることは不可能である」<sup>(34)</sup>。

では、どのようにして神の永遠性をそれらはまねるのか。アリストテレスは次のように述べる。「神は、残された他の方法をとリ、生成を間断しないものにするこゝによって全宇宙を完成した。このようにすれば、「もろもろの有るものの」有るといふことは、最もよく結びあわされうるからである。なぜなら、生成それ自身がたえず生成して行くといふことは、<sup>(35)</sup> 真実在に最も近いからである」。間断なき生成とは、円環的にめぐりかえることであり、この点で、この領域での運動は、天界での円運動に似ている。しかし、天界と地界とは、めぐりかえる

仕方が異っている。なぜなら、天界では、種的には (*eternum*) ももちろん、数的にも (*quantitas*) 同一なものとしてめぐりかえるのであるが、地界では、種的な意味においてのみめぐりかえる。すなわち、前者では、同一個体が常に同一態としてめぐっていることを意味し、後者は、個体は滅びるが、種として、永遠にめぐりかえることを意味する。「その実体が運動はしていても不滅であるようなものどもは、明らかに、数的な意味においても同一なものである。……他方、その実体が、不滅ではなく、消滅してゆくようなものどもは、必然的に、種的な意味においてめぐりかえるのであって、<sup>(36)</sup> 数的な意味においてめぐりかえるのではない」。地界において、四季は交替してそれ自身にめぐりかえり、雲と雨は互いに転化してそれ自身にめぐりかえる。また、四元素も互いに転化して円環をなしている。「なぜなら、水から空気が、また空気が火が生じ、また逆に火から水が生ずる場合、それは再び初めにもどるわけであるから、われわれはこれを、生成が円環をなして巡り終えたというからである。それゆえに、直線的な移動もまた、それが円環的移動を模倣していることによって、<sup>(37)</sup> 連続的である」。

さらにまた、生物は、個体の生滅をとおして、種の同一を保とうとする。「生物……において最も自然的なのは、永遠なもの、神的なものにできるかぎり与るために、自らと同類の他のものをつくること」(το πομφακ ετερον του αυτου)<sup>(38)</sup>、つまり、動物は動物を、植物は植物をつくることである。このように、地界での生成消滅する自然物はすべて、それぞれに固有な仕方で、種的に同一なものとしてめぐりかえることによって、神の永遠性をまねるのである。「ところで、可死的なものども〔生物〕は、どれも、数的に一つのものとして存続しえないため、連続という仕方によって永遠なもの、神的なものに与かることはできないゆえに、個々のものが与かることのできるかぎりで、それに与かるのである——そのあるものはより高度に、他のものはより低度——。そして、それ自身としてではなくて、自らと同類の他のものとして、すなわち、数的に一つのものとして〔個物として〕ではなく、種的に一つのものとして〔同一の種の保存として〕存続するのである」<sup>(39)</sup>。

神へのエロースは、こうして、万物がそれぞれの仕方

は、神を頂点とする合目的な階梯を形成するのである。それぞれの仕方

で神をまねることが、それぞれの事物における目的<sup>テロース</sup>であり、この目的を達成することが、そのエンテレケイアにあることである。たとえば、生物のテロースは、自らと同類の他のものを生むことであり、このテロースを求めることによって、神という最高のテロースに与かるのである。神とは、最高のエンテレケイアである。

## 五 形相因としての神

こうして、アリストテレスにおいて、神は、万物の目的因であると同時に、最高のエンテレケイア、したがって、純粹形相としてとらえられる。

アリストテレスは、運動を、「可能的なものとしてのかぎりにおける可能的なものの実現」<sup>(40)</sup>と規定した。また、「可能的なものは現実性へとすすむのであり、運動は、動かされるものの不完全な実現」<sup>(41)</sup>とも述べられる。可能態とは、形相へと向かう質料と考えられよう。質料は、可能態として、形相への欲求<sup>オレシス</sup>をもち、現実性へと発展する。アリストテレスは、質料の形相への希求、憧れを、プラトンの言葉で語る、「形相は欠くところなきもの

であるから、これ自らが自らを望み求めるといふことはありえず、また反対のものがこれを望み求めるといふこともありえない、……それよりもむしろじつは、質料がこの形相を憧れ求める (epitheliaz) ののである<sup>(43)</sup>。神を目的因としてとらえた場合、エロース、オレクシスは、低きものの高きものへの上昇としていわば縦の關係において考えられるが、形相因の場合は、それ自身の本質の実現としてまずいわば横の關係において考えられているといえるだろう。各存在は、自らのエンテレケイアを欲求してやまない。そうすることによって、神の生活を欲求するのである。形相は求められる。かくして個々の形相は、最高の価値を欲求し、それにあずかる度に応じて段階をなすと考えられる<sup>(44)</sup>。「明らかに、実体または形相は現実態である。そこで、この理由によって、ある現実態がその可能態よりも実体において先であることは明らかである。そして先にわれわれの語ったように、ある一つの現実態にはつねにある他の現実態が時間的に先立っている、そして、あのつねに「永遠に」存在する第一の動かすものの現実態にいたるまで<sup>(45)</sup>」。

神、不動の動者は、形相の系列の最高位に位置する純

粋形相であり、最高のエンテレケイアである。ゆえに、神の世界に対する關係は、總括的にみれば、形相の質料に対する關係とも考えられよう。しかし、アリストテレスにおいて、質料と形相の意味や相互關係は、論証的に説明することはできず、そのつど「類比關係によって」直観的に了解しうるのみであるとされる。それゆえに、神の世界にたいする關係も、類比的に、そう言えると思われる。それゆえ、W・K・G・ガスリーもいうように、<sup>(46)</sup>アリストテレスの神は、プラトンのイデアとはちがって、世界の個々のものの形相なのではない。この意味では、アリストテレスの神は、形相因とは考えられないだろう。神を形相因とみることができるのは、神を、質料をまったく伴わない純粋形相、最高のエンテレケイアとして、そして万物の運動の究極目標である至高の存在として把握するかぎりにおいてである<sup>(47)</sup>。万物は、その能力にふさわしい独自の活動の範囲内で、自己の形相を完成しようとつとめ、そのことによって、神である純粋形相、その活動に似ようと努めるのである。

以上のように、わたくしは、アリストテレスにおける

宇宙論的エロースの思想について、不動の動者、神をいわゆる四原因説の観点からとらえることによって考察してきた。神の始動因としてのはたらきは、目的因として考えたときにいっそう明らかになったのであり、万物の目的は、純粹形相である神の活動に似ようとするところであるがゆえに、神は、目的因であると同時に形相因としても考えられるのであった。宇宙の万物は、不動の動者を愛し、欲求することによって、運動するのである。周知のように、プラトンにおいてエロースは、イデアの輝く世界への魂のエロースであり、神的生命に与ろうとする魂の憧憬であった（救済の秩序 *ordo salutis*——ニーグレン<sup>(49)</sup>）。とくに『パイドロス』では、真実在の観照を求めて天空をかけめぐる魂のエロースとして、宇宙的な規模でとらえられていた。アリストテレスは、プラトンのこのモチーフをうけつぎながら、最もよく神に似た天界の運動を頂点とする万物の運動における、神へと向う内的動因として、エロースを宇宙論的な仕方導入したのである。

## 六 哲学史的意義

以上述べてきたようなアリストテレスの宇宙論的エロースの思想は、人類が築きあげてきた科学と結びついた哲学的思惟の見地によって考えるならば、支持しがたいものであろう。もっとも、かれの『形而上学』で展開される、いっさいの学の頂点にたつ「第一哲学」は、神学でもあり、「神の学」としてそれは、愛されることによって万物を動かす「第一の不動の動者」を存在物の究極の原因として示すことを主題にしていた。その観点にたてば、アリストテレスの宇宙論的エロースを、かれの体系的中心的思想とみなす考えも、F・M・コーンフォードやガスリーのいうように、成りたちうるだろう。しかし、科学と結びついた哲学的思惟の発展史のなかで概括的にアリストテレスを理解しようとするならば、かれの哲学思想の積極的な側面は、そこにはなく、むしろ、有と非有、一と多、可能性と現実性などの諸概念を用いて、事物の運動・発展を弁証法的に考察したことなどのうちに見られるのではないだろうか。<sup>(53)</sup>

だが、むろん、そうはいつでも、古代から中世を経て近世へとつらなる哲学史の歩みを総体的にかえりみるならば、われわれは、アリストテレスの宇宙論的エロース

にみられる神学的な思想が、無視できない一定の重要な役割を果たしてきたことを、見落とすわけにはいかなないのであろう。哲学思想の発展は一樣、単線的なものではなく、重層的、複線的であり、それは、時代の歴史的進展のなかで、積極的な側面と消極的な側面との複雑な交錯をおして、展開されてゆくものだからである。今日におけるわれわれの弁証法的思想も、古代からの人類の歴史のなかで、たとえば、ニコラウス・クザーヌスの場合に端的にみられるように、しばしば神学的な衣をまといながらも、さまざまな思想を媒介し、さまざまな屈折を経て、育まれてきたといえるであらう。このような見地にたてば、アリストテレスの神学的なエロースの思想のなかにも、哲学思想の展開のうえで果たした一定の役割をみとめることができるように思われる。

この見地から、その哲学的な意義を、以下において考察して、本稿の結びとしよう。

アリストテレスの宇宙論的エロースの思想は、プラトンから新プラトン主義への橋わたしの位置にある、ということができるであらう。この観点から、次の二点を指摘しよう。

(1) ニーグレンは、アガペー概念の歴史的変遷をたどることによって、キリスト教界の内面史を把握しようとして試みるのであるが、そのさい、プラトンからアリストテレス、そしてプロティノスへといたるエロース概念の変遷をも考察している。ニーグレンは、プラトンにおいては、エロースによる魂の救済の秩序が語られるが、アリストテレスにおいては、エロースが宇宙論的に拡大されて存在の階梯の思想と結びつく、ととらえている。もとより、アリストテレスは、プラトンのモチーフをうけついでいるのであるから、両者のエロースの思想は連関しあっている。しかし、アリストテレスの関心は、魂の救済よりもむしろ、自然界の万物の運動の学的理論を構築することに強く、したがって、宇宙の生成と運動の内なる衝動として、すなわちニーグレンのいう宇宙論的エロースとして、エロースの思想は導入されてくると考えられよう。さらに、ニーグレンの言うように、プロティノスの哲学体系の基礎である上昇と下降の図式は、プラトンの魂の救済としてのエロースの思想に密接に結びつきながらも、アリストテレスのこの宇宙論的エロースの思想に媒介されて形成されていると思われる<sup>(54)</sup>。

すなわち、プロティノスは、真理自体、善自体へと上昇してゆくエロースの思想によって、真にプラトン哲学の再興者とよばれるのであるが、その体系においては、ピュシスはプシュケーを、プシュケーはヌースを、そしてヌースは最高位のト・ヘンをあこがれ求める。と同時に、この過程は、ト・ヘンがヌースを、ヌースがプシュケーを、そしてプシュケーがピュシスを形成するという逆の過程と、表裏一体である。このことをいま、ピュシスとヌースとの中間者としてのプシュケーについてみれば、それは、ヌースをあこがれ求め、それを見上げることによって本来の自己へ還帰しようとしながら、同時に、そのことによってピュシスをうみ出すのである。すなわち、上昇はすなわち同時に下降であり、ここでは、逆向きの二つの過程はじつは一つの過程である。こうして、ピュシスからト・ヘンにいたる、そしてまたその逆の、この上昇と下降の運動の構造——これを、ハイネマンは、「アレクサンドレイアの世界図式」とよぶが<sup>55)</sup>——、そこには、ニীগレンも指摘するように、アリストテレスの宇宙論的エロースによる「存在の階梯」の思想が媒介されていると思えるのである。

(2) 次に、宇宙の形成ということにかんじていえば、プロティノスにおいては、いまでも触れたように、プシュケーが重要な役割を果たしている。プシュケーは、本来的にはヌースの世界である思惟界にぞくするのであるが、思惟界をあこがれ、それにまねて別に美しい秩序をつくり出そうと欲求し、ピュシスの世界、すなわち宇宙と自然的諸事物を形成する。このプシュケーの活動は、本来はヌースの——そしてト・ヘンの——働きなのであるが、ともあれ、ここで、プシュケーは、プラトンにおけるデーミウールゴスの役割をになっていると思えるのである。もっとも、プロティノスにおけるプシュケーは、プラトンのデーミウールゴスのようなミュトスのな神格的な存在ではない。プシュケーは、より高きものに見入り、そこへと還帰し、本来の自己へ上昇しようとすることによって、おのずから、自らを与えてより低きもの、すなわち自然界をつくる(デーミウールゲイン)、とされるのである。プロティノスの場合、ヌースも同様に、ト・ヘンへと上昇することによって、おのずからプシュケーをデーミウールゲインするのであり、このデーミウールゲインという働きには、一なるものへの上昇が同時に下降、

すなわち多なるものの形成であるという弁証法的な構造がみられる。

ところで、アリストテレスにおいては、プロティノスにおけるような下降、つまりデミウールゲインの方向はない。最高位の不動の動者は、運動の究極的な原因であるにしても、宇宙の形成には何ら関与しない。そもそも、かれには、宇宙の形成という思想はない。だが、宇宙論的に拡大されたアリストテレスのエロース思想は、プロティノスにおける宇宙の形成に与るエロースの思想への道をひらいたともいえるのである。

これは、宇宙の形成にかかわる点で、中世のキリスト教哲学における神の創造の問題につながってゆく。プロティノスにおいては、ギリシアの伝統にしたがって *ex nihilo nihil* の見地に立って宇宙の形成を考えていたが、キリスト教哲学においては、*ex nihilo creatio* の立場に立つ神の創造が問題となる。中世哲学に方向を与えたといわれるアウグスティヌスは、新プラトン主義的思想を自己の哲学の基盤としながらも、無からの創造を強く説いた。新プラトン主義は、こうして、キリスト教的な中世哲学のなかに摂取されながら、基本的に変容されるの

である。

なお、新プラトン主義が、五世紀末ないし六世紀初めの神秘主義的な思想家、偽ディオニュシウス・アレオパギタを介して、中世スコラ哲学における存在の階梯論（天界の位階論を含む）にどのような影響を与えたかについては、ここでは触れない。わたくしは、むしろ、ここで、近世初頭、スコラ的な階梯論を批判しながら自然の秩序 (*ordine di natura*) についての思想を述べたジョルダノー・ブルーノに言及しておきたい。かれによれば、宇宙は混沌ではなく、その多様のうちに「驚嘆すべき」秩序をなしているのである。<sup>(56)</sup> 存在の階梯の思想は、ヘーゲル、エンゲルスを介して、今日の自然の階層性の思想にまで及ぶのである。これは、もちろん、もはや新プラトン主義の系譜とはいえない。しかし、さまざまな哲学体系のなかで展開された、自然ないし存在を階梯としてとらえる思想の歴史<sup>(57)</sup>のなかで、アレクサンドレイアの世界図式およびアリストテレスの宇宙論によって媒介されて、新プラトン主義の思想は、一定の無視しえない位置をもつのである。

このように、アリストテレスの宇宙論的エロースが、プラトン哲学からプロティノスの哲学への発展を媒介する一つの契機であったことを確認したうえで、さいごにわたくしは、視野をのばして、ヘーゲルの論理学の体系を考えたい。

岩崎氏がかつて、「反弁証法としての形而上学」のなかで、ヘーゲルにとって論理学は、純粹思维が他者となりながら自己との統一を回復する——プロティノスであればノウーンとノウーメノンとの統一として——体系であり、その内容は「自然および有限精神の創造以前の永遠なる本質中にあるところの神の叙述である」と<sup>(38)</sup>とされていることに着目して、次のように書いた。「ヘーゲルの論理学は『形而上学』史上最も包括的な『存在論』、最も内容豊富なカテゴリーの体系である、と言われている。それは、いわば、プラトンのイデアの国であり、中世的天上の国でもあり、カントの認識批判を媒介しながら、アリストテレス以来の『第一哲学』の伝統の上に建設されているところの神の観念の王国でもある」。

もちろん、ヘーゲルの論理学の体系は、このような神学的・形而上学的な枠組の設定にもかかわらず、そのな

かに、客観的にリアルなものについての認識にもとづく豊富な弁証法的なカテゴリーの連関と展開がおさめられており、それが、われわれにとってのこの体系の積極的な内容である。しかし、同時に、その観念的な枠組が、プラトンのイデア論——もろもろのイデアを存立させ認識せしめる善のイデアの世界——、アリストテレスの自己自身を思维する神 (*Johnas' nojaveas*) の思想、プロティノスのヌースと一者の思想——思维するものと思惟されるもの(イデアども)との区別と統一の運動の基礎づけ——、の線上にあることも無視できない。だからこそ、ヘーゲルは、体系の概要をのべた『エンテクロペデー』の最後を、アリストテレスが神の自己思维について述べた『形而上学』の4巻からの一節の引用で飾るのである。むろん、ヘーゲルの体系には、宇宙論的エロースの思想は、その自然学の領域においてもあらわれない。しかし、この領域にも、自己の形相の完成、エンテレケイアへと向かい、しかも終局的には、最高の理念へと向かう目的論がたらぬかれていますといえよう。その思想は、哲学史的な媒介のなかで、すでに消失しながら、ヘーゲルの体系のなかに揚棄されているといえないであろうか。

- (1) W. Jaeger, Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles, 1912; Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung, 1928.
- (2) A. Nygren, Den kristna Kärlekstranken, 1930. 佐藤信雄訳『マカベエとエロース』一九三七年。
- (3) プラトン哲学の基本思想については、諸研究の成果を前提とした。とくに田中美知太郎「美のイデアとエロース」『プラトンⅡ』一九八一年、五三三～五三九ページ。
- (4) のみならず、アリストテレスには、プラトンにおけるような高貴なエロースについてはとくに述べず、かえって、エロースを低いものとして位置づけようとする箇所がある(たとえば *Ethica Eudemia*, 1229 a 21 ff., 2235 b 21 ff. など)。
- (5) わたくしはここで、神の問題を四原因説の観点から述べようとしているが、『形而上学』4巻では、『自然学』と同様に三原因説(質料、形相、欠除態)が述べられており、まだ四原因説は確立されていないようである。しかし、『自然学』B巻ではすでに四原因説も述べられており、全体として、四原因説へと向かう傾向にあると考えられる。
- (6) ニーグレン、前掲訳書、一七六ページ。
- (7) 同上、一七五ページ。
- (8) Aristoteles, *Metaphysica*, 983 a 26—a 32.
- (9) H. H. Joachim, *Aristotle on Coming-to-be and Passing-away*, 1922, p. 255.
- (10) Arist., *Physica*, 198 a 24—a 26. 以下、アリストテレスの著作からの引用は、主として岩波書店発行のアリストテレス全集によったが、ところにより、若干訳文を変えた部分もある。
- (11) Arist., *Phys.*, 187 a 27 ff.
- (12) Vgl. H. H. Joachim, op. cit., pp. 198—199.
- (13) Arist., *Met.*, 1071 b 6 f.
- (14) プラトンも、アリストテレスと同様に、無からの創造を認めず、宇宙の創成にあたって先在質料を承認していたと考えられる。『タイムイオス』においてプラトンは、「神は……こうして可視的なものすべてをうけとったのです。それはじっとしてはいないで、調子はずれに無秩序に動いていましたから、これを無秩序な状態から秩序へと導きました」と述べているが、この調子はずれに無秩序に動いている「可視的なものすべて」とは、神(この場合、デーミウールゴス)が宇宙をつくるさいの素材であり、先在質料であると考えられる。プラトンはまた、「有るものと空間χωρονと生成とが、三者三様に、宇宙の生成する以前にもすでに存在していたのです」と述べているが、この「空間」とは、「滅亡を受け入れることなく、およそ生成する限りのすべてのものにその座を提供する」ところの、いわば生成の「受容者」というべきものであり、先在質料と考えられる。もともと、C・J・ド・フォーゲルやF・M・コーンフォードのように、プラトンにおける先在質料を否定す

る説もあるが、ギリシア哲学は、*ex nihilo nihil*の見解を基本的にとっており、プラトンもその例外ではないと考えたい。

さて、この *ex nihilo nihil* の見地とまっ向から対立するのには、キリスト教の無からの創造説 '*ex nihilo creatio*' の見地である。この見地においては、質料の存在自身も神に由来することになる。中世のキリスト教的哲学においては、'*ex nihilo nihil*' の見解をとることは、当時の神学的思想に対する反抗の立場の表明であった。十三世紀、アウグスティヌス派のシゲルス・デ・プラバンティアが *ex nihilo nihil* の立場にたつて、トマス・アクィナスと激しく論争したことは有各である。\* Plato, *Timaeus*, 30 A. \*\* *Ibid.*, 52 D. \*\*\* *Ibid.*, 52A—B. \*\*\*\* フォーゲルは、プラトンによれば、運動はつねに魂を前提し、また、時間は宇宙の秩序とともに初めてつくられたのであるから、秩序の導入以前に運動や存在を言うことはプラトン自身の見解にあわないとして、先在質料を否定する。コルネリア・J・ド・フォーゲル「プラトンにとって神は何であったか」『ギリシア哲学と宗教』、藤沢他訳、一九六九年、八一—八二ページ。

- (15) Arist., *Phys.*, 258 b 10 f.
- (16) *Ibid.*, 259 a 6—a 13.
- (17) Arist., *Met.*, 1073 a 4 f.
- (18) アリストテレスの天体運動の理論は、エウドクソスや

カリッポスの学説を継承、修正したものであるが、運動伝達の見解はアリストテレスの独創になるものである。エウドクソスらの諸天球は、幾何学的な仮定にとまり、力学的な宇宙論的実体的体系にはいたらなかった。

- (19) Arist., *De Generatione et Corruptione*, 323 a 28—a 30.
- (20) なお、プラトンには、これとは逆に、魂がイデアと接触して真の徳を生み出し、不死にあずかるという思想がある (Plato, *Symposium*, 212 A)。あわせて他日論じたこと思う。

(21) Arist., *Met.*, 1073 a 29—a 34.

(22) Arist., *De Caelo*, 285 a 29.

(23) W. D. Ross, *Aristotle's Metaphysics*, a revised text with introduction and commentary, 1924. Introduction, cxxxvii.

- (24) テオプラストスは、天界が不動の動者にたいする愛、<sup>オレクシス</sup>欲求をもっているということは、天界に魂を認めることだと言う。「もし志向」<sup>ヘベシス</sup>「アリストテレスのオレクシス」、なかなか、最高善に対する志向は、魂に伴うものであって、そしてもしこのことが類似的なまた比喩的な意味あいで見られるのではないとすれば、運動するものはもとより魂を有するわけである。だが、魂には同時に運動もまたぞくしつらると思われぬ」(Theophrastus, *Metaphysica*, 5 a 28—5 b 3. 池田英三「テオプラストス『形而上学』研究」

- 北大文学部紀要十五(一、一九六六年参照)。
- (25) W. D. Ross, op. cit., cxxxiv.
- (26) Ibid., cxlix.
- (27) Vgl., G. E. R. Lloyd, Aristotle, 1968. 川田殖訳、一九七三年、一二二—一二三ページ。
- (28) Arist., Met., 1072 a 26 f.
- (29) Ibid., 1072 b 3.
- (30) Ibid., 1072 b 1—b 3.
- (31) Vgl., W. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, 1935, S. 122.
- (32) Arist., De Gen. et Corr., 336 b 27.
- (33) Arist., De Anima, 432 b 21 f.
- (34) Arist., De Gen. et Corr., 336 b 28—b 31.
- (35) Ibid., 336 b 31—b 34.
- (36) Ibid., 338 b 14—b 17.
- (37) Ibid., 337 a 4—a 7.
- (38) Arist., De Anima, 415 a 26—a 29.
- (39) Ibid., 415 b 3—b 7.
- (40) Ibid., 416 b 24.
- (41) Arist., Phys., 201 a 10 f.
- (42) Ibid., 257 b 7—b 9.
- (43) Ibid., 192 a 20—a 22.
- (44) W. Windelband, op. cit., S. 122.
- (45) Arist., Met., 1050 b 2—b 6.
- (46) Vgl., Arist., Met., 1048 a 35—b 9.
- (47) W. K. G. Guthrie, The Greek Philosophers, 1950. 長瀬・澄田訳、一九七三年、一七二ページ。
- (48) E. ツェラーは、アリストテレスの神を、この意味における形相因としてとらえている。「それゆえ、神は、世界の絶対的目的であるかぎりにおいてのみ、第一動者である。……しかし神は、絶対的形相であるゆえに、そのようなのである。形相が、一般的に、質料をして、可能性から現実性へと進展させることにより、質料を動かすのと同様に、神の世界に対する影響が、そのとせらるる」(E. Zeller, Die Philosophie der Griechen, Aristoteles, S. 373f.)。
- (49) ニータレン、前掲訳書、一七五ページ。
- (50) アリストテレスは、プラトンにおける魂によるイデアの観照の考えをうけついで、『ニコマコス倫理学』で、人間の最高の幸福を神の観照にみ、できるだけ神の活動に似るところにあるという思想を展開している(出陣「アリストテレス——理論の再優位」『キリシヤ人の靈魂観と人間学』一九六七年、一二二—四六二ページ参照)。
- (51) Plato, Phaedrus, 247B—248 D.
- (52) コーンフォードは「ソクラテス、プラトン、アリストテレスの思想の核心をなすものは、「憧憬の哲学」、すなわち、完全な形相の世界へのあこがれである」とする(F. M. Cornford, Before and after Socrates, 1932. 大川瑞穂訳、一九七三年参照)。ガスリーも「コーンフォードと類

似した見解を述べている(前掲訳書、一八四ページ参照)。

(53) もちろん、これらの考察は、アカデメイアでの研究のなかから、アリストテレスが継承し、発展させたものである。プラトンについては、また、アカデメイアでの数学の研究によって、その発展に寄与したことを忘れることはできない。

(54) ニーグレンは、プロティノスの下降運動とアガペーの働きの類似してみえるために、キリスト教史においてしばしばエロースとアガペーとが混同されてきたことを指摘し、キリスト教の愛は本質的にアガペーである(「神はアガペーである」ヨハネ第一書、四の八、十六)ゆえに、エロースとは明確に区別されなければならない、と主張する(ニーグレン、前掲訳書、一八八—一九五ページ)。

(55) F. Heinemann, Plotin, Erforschung über die platonische Frage, Plotins Entwicklung und sein System, 1921, S. 6.

(56) 岩崎允胤・宮原将平『現代自然科学と唯物弁証法』一九七二年、二二五ページ以下参照。

(57) この意味では、古くは、ヘラクレイトスにおける上り道と下り道との田環と統一の思想にまでさかのぼりうる。

(58) G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik, Suhrkamp Verlag, V, S. 44.

(59) 岩崎允胤『現代の論理学』一九七九年、二二六ページ。

(一橋大学大学院博士課程)