

哲学研究

第五百十五号

無からの創造

—その思想の形成—

山田 晶

この論文は京都哲学会講演（昭和四三年十一月二日）の原稿の一部を補筆訂正したものである。

—

「無からの創造」*creatio ex nihilo* の思想はイスラエルの宗教に固有のものであって、ギリシア哲学の伝統のうちには存在しないと一般に考えられている。この思想がギリシア哲学のうちにみいだされないことは確かである。却って、「無からは何物も生じない」*ex nihilo nihil fit*こそは、ギリシア哲学の根本原理であったともいえよう。⁽¹⁾しかし、この思想がイスラエルの伝統のうちにみいだされるか否かという問題になると、そう簡単に答えることはできない。⁽²⁾

『創世記』巻頭には、世界の創造について次のように述べられている。「はじめに神は天地を創造した。地は形なく、空しく、闇が淵の面にあり、神の霊が水の面をおおっていた。神は、『光あれ』といった。すると光があった。

無からの創造

—

神は光をみて良しとされた。神は光と闇とを分けた。神は光を昼、闇を夜と名づけた。夕となり、また朝となった。第一日目である。⁽³⁾——ここには、「神は世界を無から造った」とは記されていない。却って、この文面からのみ判断するならば、創造以前すでに、何らかの混沌の状態が存在し、それが神のことはによって順次に形成されていったと解することも可能である。⁽⁴⁾

(1) Melissos, *oîōnōnē ān réuroto oîōnē ēk imphēvōs*. Diels, *Fragmente I* (1964) p. 268.

(2) 有賀鉄太郎『創造と贖い』(同志社大学『基督教研究』二二巻二号、昭和二十一年)参照。

(3) 『創世記』第一章——三節。日本聖書協会訳による。

(4) 有賀、上掲論文によれば、『創世記』のこの箇所は、「読み方によっては、『形なく空しき地』と呼ばれている一種の混沌状態があらかじめ存在していて、それに神が形と秩序とを与えることによって万有ができたとも取られないことはない。けれどもこの章の関心はむしろ神がその御意による命令によって天地万有を造りたもうたとの点に存していたことは明かであって、始めに混沌が有ったか無かったか、神は無から創造したもうたのであるか、それとも何か有るものから形成したもうたのであるかというような問題には始めから立入っていないのである」(p. 113)。J. Skinner's *Genesis in 'The International Critical Commentary'*, pp. 41-50. も同じ見解を述べている。

「無からの創造」に近い表現が、始めて聖書のうちにあらわれるのは、『マカベ第二書』においてである。この書は、おそらく前一世紀のはじめ、ヘレニズム的環境のうちに編集されたもので、旧約聖書の正典には加えられず、外典 *Apocrypha* とされている。その七章二八節に、「神は世界を有から造ったのではない。」 *ōn ēē būron ēnōtōpōv*. と⁽⁵⁾いわれている。

これは、「無からの創造」の思想を表現する最初のことばとして有名である。しかしこの句をその意味にとるのは、あくまでも一つの解釈にすぎない⁽⁶⁾。テキストは、「有から造ったのではない」といっているのであって、「無から造った」とは⁽⁷⁾いっていない。問題は「有」 *tā būra* の意味である。もしそれが形相とか現実有を意味するとすれば、

「有でないもの」はかならずしも完全な「無」だけではなくて、「質料」や「可能有」をもそのうちに含むことになる。したがって「有から造ったのではない」ということは、「質料ないし可能有から造った」の意味にもとられうることになり、かならずしも「無から造った」と解される必要はない。そのようにとるのは、あくまでも一つの解釈にすぎないのである。それゆえわれわれは、次のように結論することができるといえる。旧約聖書のなかには、外典をも含めて、「神が世界を無から創造した」ということは、明白な形ではどこにも述べられていない。だから「無からの創造」の思想がイスラエルの宗教に起原を有するとは、軽々しく断定できない。

(45) 2 Mac. 7, 28. ἀγία οὐρανῶν, ἀναβιβάζουσα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αἰθέρι, πύραυρα ἰδύρα γυνάου ἀπὸ οὐκ ἐστὼν ἐπιπέσειν αὐτὰ ἐπὶ θεός, ... Rahfs, Septuaginta I (1965) p. 1117.

「わが子よ。お願します。天と地に目を向け、そこにある万物を見、そして神は、すでに存在したもののから、それらを造られたのではないことを悟りなさい」(フランシスコ会聖書研究所訳『マカバイ記』下巻、昭和三八年、p. 205)この箇所と *creatio ex nihilo* との関係について、清田寛『旧約外典「マカビー第二書」七・二八の“*οὐκ ἐστὼν ἐπιπέσειν*”に関する一研究』(大東文化大学紀要教養部一卷一号、昭和四三年)参照。氏はその綿密な研究において、まずこの書の成立を七十人訳旧約聖書および旧約外典の成立事情にさかのぼって論じたのち、この句の諸家による解釈を検討し、かならずしもそれが *creatio ex nihilo* の意味に解されていくことを示す。最後に、氏自身の見解を述べる。それによれば、*creatio ex nihilo* という思想と表現とは、「無からは何も生じない」*ex nihilo nihil fit* という思想と表現とに對立する。ところで *ex nihilo nihil fit* という句は、パルメニデスやメリッソスの断片にすでにあらわれ、その後のギリシア思想家の著作に散見する。それゆえ前二〇一七〇年頃にこの書を編じたアレクサンドリアのユダヤ人は、すでにこのギリシアの言語と思想とに接していた筈であり、この思想表現に對するヘブライズムの側からの一つの態度として、この *οὐκ ἐστὼν ἐπιπέσειν* という表現をもちいることができたのである(註 83)。要するに氏の結論は、(一)『マカベ第二書』のこの表現は、無からの創造の思想を指示するものではあるが、かならずしもそれを明確に意味しているとは断定しがたい。(二)かかる思想表現は、ヘブライズムのヘレニズムとの接触によって生じたものである。

(46) Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Band I, 4 Aufl. (1953), p. 117. 以下は『マカベ第二書』の上

記の箇所を無からの創造の意味に解釈した最初の人はヘルマス(二世紀)である。『ヘルマスの牧者』には次のように述べられてゐる。 *ῥηθῆρον κτίστων ἡγεσέων, ὄντι εἰς ἐπίτηδον θεός, ὁ τὰ κτίματα κτίσας καὶ καταρτίσας καὶ ποίησας ἐκ τοῦ μηδένος εἰς τὸ εἶναι … (Eurokly D)*. ここでは「非有から有へ造り出した」*ἐκ τοῦ μηδένος εἰς τὸ εἶναι* とゞわれている。ヒロニムスのラテン訳(四世紀)は『マカベ第二書』の上記の箇所を *et intelligas quia ex nihilo fecit illa Deus, …* としている。ここでは無 *nihil* という語が用いられている。

(7) 有賀氏は、『マカベ第二書』七・二八には、「非存在から造った」とあるといわれるが(前掲論文 p. 114)、ラルフスのテキストによるかぎり、*ὡς κτίστων* という読み方はない。それゆえ「メエ・オン」と「ウク・オン」とをことさらに区別する根拠は、すくなくともこの箇所からはひきだされたいと思われる。

(8) 『マカベ第二書』と同じ頃著作されたと推定される『ソロモンの智慧』一・一七には、「神は世界を無形の質料から造った」*κτίσασα κῶα κῶσμων ἐξ ἀμύμων ὕλης* とある(Rahlf's, *Septuaginta II*, p. 361)。ただしこの場合の *ἀμύμων ὕλης* が永遠の質料を意味すると断定することはできない。有賀、前掲論文 p. 114。

それにもかかわらず上記の『マカベ第二書』のテキストが、「無からの創造」の思想を指示する有力な箇所であることは確かである。そしてこれを「無からの創造」の意味にとる解釈はおそらく正しいのであろう。⁽⁹⁾ すくなくとも初代の教父たちがこの句をそのような意味に解し、それがこの句の正統的な解釈としてみとめられるようになっていったことは事実である。しかしわれわれは、このような表現が、旧約聖書の正典ではなく外典においてはじめてあらわれるという事実の方にさしあたり注意を向けよう。この書が外典とされた理由の一つは、それが純粋なイスラエル思想の伝統のなかで記されたものでなく、イスラエル宗教の立場からみて不純であると判断されたからにはかならない。⁽¹⁰⁾ しかしそのようにイスラエル宗教の立場から不純と目される外典のうちには、はじめに「無からの創造」を指示する表現があらわれるということは、この思想について次のことをわれわれに教えるのではなからうか。すなわち、「無からの創造」の思想は、ギリシアに起原を有するものではないが、さりとて純粹にイスラエルの宗教に由来するものでもない。それはむしろ、イスラエル宗教とギリシア哲学との出会いにおいて、はじめて成立しえた思想である。箇

単に言えば、「無からの創造」の思想は、イスラエル宗教とギリシア哲学との協同の所産である。

もしそのようにいうことが許されるとすれば、「無からの創造」の思想を生み出すために、たんにイスラエルの宗教のみならずギリシアの哲学も、何らかのものを寄与している筈である。私は、「無からの創造」の思想はイスラエル宗教に固有であつてギリシア哲学のうちにはみいだされないという説は多少の修正を要すると思う。もちろんこの思想の形成に主要な役割を演ずるのはイスラエルの宗教であるが、しかしギリシア哲学のなかに「無からの創造」に向う思想は、すくなくとも一つの傾向として存在していたのである。イスラエルの宗教は、もしもギリシア哲学に出会わなかったならば、「無からの創造」の思想をすくなくともこのように明白な形ではあらわしえなかつたであろう。それゆえこの思想の形成には、イスラエルの宗教のみならずギリシア哲学も、何ものかを寄与しているといわなければならない。では、この思想の形成にあつて、ギリシア哲学は何を寄与したか。また、イスラエルの宗教は何を寄与したか。これが次に問われるべき問題となる。

(9) 『マカベ第二書』の上記の箇所は、S. Tedesche, *The Second Book of Maccabees* (1954) に於て God did not make them out of things that were already in existence (p. 167). と英訳される。そこに註して、the universe was created out of nothing (p. 166)。フランス語訳(前掲書)も同所に註して、「神が無から天地万物を造られたことを確言する」といつている(p. 205)。しかしこのような解釈がすべての学者によって承認されているわけではない。清田氏によれば、「不思議なことに、旧約ならびに旧約外典研究の権威と田されてゐる Charles, Bentzen, Rost, Eisfeldt 等が、いずれもその研究書の中で、これについては少しも触れていない」(前掲書 p. 80)。

(10) イスラエル宗教の伝統において、正典の選別がラビたちによって決定的な仕方で行われたのは、ヤムニア Jamnia の會議(一〇〇年ごろ)においてである。そのさい、神の啓示は前五世紀の預言者エズラをもつて終るということが原則として立てられ、したがつて前二—一世紀の書である『マカベ書』は正典から除外された。その後のユダヤ教徒は外典を「手を汚すもの」とした。外典は却つてキリスト教徒によつて読まれるようになった。キリスト教徒は外典のうちに、キリストの出現を予言することは豊かに見出したからである。The Interpreter's Dictionary of the Bible, Vol. I, Apocrypha の項 (p. 161-

169)を参照。

二

「無からの創造」の思想形成のためにギリシア哲学が寄与したものは、「非有」*μηδεν*の概念であったと思う。ギリシアの哲学は、まず世界を「有」*εστί*として把握するところから出発する。何を真実の有と考えるかについてはさまざまな説がある。物質、理性、アトム、形相等々のものが有と考えられる。しかし何を有と考えるでも世界のなかには、その有の領域に属さない何物かがかならずあらわれてくる。そのものは、有ではない、かぎりにおいて非有といわれる。しかしそのものは、完全でない、といえることもできない。なぜならば、もしも非有が何らかの意味である、でないならば、有の世界そのものが成立しえないからである。非有は有の世界に属さないかぎりにおいて非有であるが、それにもかかわらず、有の世界を成立たしめている前提としてそれはある。それゆえ有と非有とは、有と非有とであるかぎりにおいては対立しながら、しかも何らかの仕方で相互に依存しあい、両者あいまって現実の世界を成立たしめている。何を有とし非有とするか、有と非有との関係をいかに考えるか、有と非有とからいかにして現実の世界の成り立ちを説明するか。これらがギリシアの哲学者たちにとって、共通の関心事であった。「無からの創造」の思想の形成も、このような問題との関連において理解されなければならない。なかならず、この思想の形成に重要な意味を有するのはプラトンである。

プラトンが『ティマイオス』において展開した世界の形成についてのミュトスは、「無からの創造」の思想形成のために、さわめて重要な意味を有している。『ティマイオス』のなかには、世界の形成者としてデミウルゴスが登場する。*δημιουργός* は製作者を意味する。プラトンは世界の形成を説明するために、世界の製作者としてのデミウルゴスを登場させ、人間界の製作者とのアナロギイによって、世界成立の要因を考えてゆくのである。⁽¹⁾

(1) デミウルゴスの話はミュトスである。それは後世、さまざまな立場からさまざまな解釈を受けた。ミュトスの含むロゴスは、あいまいな表象におおわれている。解釈とは、そのあいまいさを取り払い、そのうちに含まれているロゴスを、あらゆる形でとり出そうとする努力である。すでにアリストテレスが、そのような意味でのプラトンのミュトスの解釈をころみている。このような見地から、アリストテレス自然学の根本概念と『ティマイオス』のミュトスとの関係を論じたのは、クラグホン G. S. Claghorn, Aristotle's Criticism of Plato's "Timaeus" (1954) である。しかしプラトンのミュトスの含む意味は、アリストテレスの解釈によってつくされたわけではない。そこに『ティマイオス』が、プロクロスやフィロンによって、アリストテレスとは別の仕方で解釈される可能性があったのである。それにしても、プラトンはなぜ世界形成の問題を、ミュトスの形で述べなければならなかったのであろうか。それについて、プラトン自身次のようにいっている。ことばは、それが説明するところのものと同族である。永遠に確実で理性をもって解明されるものに關することは、永遠不変のことばである。これに反し、その模倣であり映像であるものことばは、真のことばの類似であるにすぎない。それゆえ万有の生成について、確実なことば(ロゴス)が与えられないとしても驚いてはならない。「真実に近い話」の *eternals judgments* が語られたならば、それで満足しなければならない (99 b-d)。

デミウルゴスが造るのは、われわれがそのうちに生きているこの世界である。デミウルゴスはこの世界を、永遠不変のイデアを眺めながらそれにかたどって造った。(2) イデアの世界こそは真実に存在するものであり、このわれわれの住む世界は、イデアのように真実に存在せず、イデアにかたどって造られ、イデアへの何らかの類似性を有するかぎりにおいて存在するといわれるにすぎない。(3)

デミウルゴスは何のために世界を造ったか。彼は善き者であった。善き者は何事についても決して嫉まない。それゆえすべてのものができるだけ自分自身に似ることを望んだ。(4) そこで彼は、可死的で静止せず不調和無秩序に動いているものを受け入れ、無秩序から秩序にみちびきいれたが、それは無秩序より秩序の方がはるかに善いと考えられたからである。ところで理性のないものは理性あるものより美しくはありえず、魂がなければ何者も決して理性をそなえることができない。それゆえ善であり、世界をできるかぎり善いものに造ろうと意図するデミウルゴスは、世界を

一つの魂をもつ「生ける理性的なもの」に造った。⁽⁵⁾

デミウルゴスは、何にその善性をつたえようとしたのであるか。彼は一方に、永遠不変のイデアの世界を眺め、他方に、不調和無秩序にやすみなく動いているものをみた。そしてこのものを、無秩序から秩序へとみちびいたのである。⁽⁶⁾ それゆえ、この形なく変転するものは、それに、デミウルゴスが形相を賦与したものであり、それから、この世界を形成したものである。ではそのものは何であるか。世界は見られ触れられる物体であるために、火、土、水、空気の四元素から成立している。デミウルゴスは、これらの元素の間に調和を与え、それによって秩序ある世界を造ったのである。それゆえ四元素の無秩序に流動する混合状態こそは、それから、この世界が形成されたところの、世界形成の素材である。⁽⁷⁾

ところで、この現実の世界を構成する四つの原因が出そろったわけである。第一は、デミウルゴス。これは世界の作成因 *causa efficiens* である。第二は、イデア。これはデミウルゴスがそれに則って世界を造る範型因 *causa exemplaris* である。第三は、善。これはその実現をめざしてデミウルゴスが世界を造った目的因 *causa finalis* である。第四は、デミウルゴスがそれから世界を造った素材。これは世界形成の質料因 *causa materialis* である。

(2) この「永遠なるイデアの世界」は、いろいろなことばで表現されている。「いつも同じような仕方であるものを眺めながら」 *πρὸς τὸ κατὰ ταῦτα ἔγωγ βλέπω αἰεὶ* (28 a)、「永遠なるものを眺めた」 *πρὸς τὸ αἰδίον ἐβλέπευ* (29 a)。

(3) イデアの世界は「常に同じように有るもの」 *αἰεὶ κατὰ ταῦτα ὄν*、それに対して「この現実の世界は「生成消滅」⁸、本来の意味では決して有らざるもの」 *γίνεσθαι καὶ ἀπολλύμεσθαι, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν* (28a)。⁹ 後者は前者の「映像」である *τὸ ὄν τὸ εἰκότως* *καὶ ὄντως εἰκότως εἶναι* (29b)。

(4) *ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθὸν δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδένοιο οὐδέποτε ἐγγίψεται φθόνοιο*、*τούτων δ' ἕκαστος ὄν πάντα ὄντι μάλαστα ἐβουλόηεν* *τελέθει παραχίτων ἐκαστῷ* (29d)。

(5) *οὐτως ὄν ὃν κατὰ λόγον τὸν εἰκότως ὄντι λέγειν τὸ ὄν τὸν κόσμου ἕγωγ ἐμψύχου ἔσθαι τε τῆ ἀληθείᾳ διὰ τῆν τοῦ θεοῦ*

γενέσθαι πρόνοιαν (30b).

(7) *Βουλφης γὰρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν κρύπτει, ... τὰν ὅσων ἦν ὀφάρων παρακαταβαῖν ὄψιν ἰσχυρὰν ἄνω ἀλλά κρυπταῖων πικρημείων καὶ ἀρκέτρως, εἰς τὰς αὐτὰ ἦταρην ἐκ τῆς ἀραξίας, ἦτοπόμειων ἐκείνω τοῦτον κρύπτων ἀμείων* (30a).

(7) 生成の素材として四元素があげられる理由は次のごとくである。——生成するものは物体的で見られ触れられるものでなければならぬ。しかるに「火」がなくては何も見られず、「土」がなくては何も触れられない。ゆえに神は世界を火と土とから造った。しかし第三のものを媒介せずに、二者を美しく組み合わせることはできない。二者を最も美しく結合するのは比例の中頃である。世界が平面ならば両者を結合するに一つの中頃 *μέσότης* で足りたであろうが、世界は立体であるから、両者は二つの中頃によって結びつけられなければならない。かくて、火と土との間に、両者を媒介する三元素「空気」と「水」とが導入される (31b-32a)。ここで、生成する世界の素材としての四元素の混合状態が「立体」 *στερεότης* として把握されていることは、このような素材を容れる「場所」そのものの空間性を暗示する。本論文第四章参照。

三

しかしながらプラトンの探究は、以上の四原因の発見にとどまることなく、さらに進む。われわれが生きているこの世界は、イデアを映しているかぎりにおいて理性的であり秩序を有している。そのかぎりにおいてこの世界は、理性の支配下にあるといえよう。しかし世界は、たんなるイデアの映しではなくそれ独自の性格を有しており、そのため完全に理性的となりえず、いわば理性の支配の外にはみ出している。そのことはこの世界の生成流転性のうちにあるが、生成流転の必然性のもとにあるかぎりにおいては非理性的である。それゆえこの世界は、「理性と必然との協同の所産」とよばれる⁽¹⁾。

ではかかる必然性そのものはどこから由来するのであるか。それは反理性的なものであるから、イデアに由来するのではありえない。その根源は、現実の世界がそこから形成されている素材の方向にもとめられなければならない。

しかし世界形成の素材としてあげられた四元素も、この必然性の究極の原因ではありえない。なぜならば、四元素そのものが生成流転の渦中にあるのであって、生成流転の必然性の根源そのものではないからである。必然性の根源は、四元素がそこ、から生じ、そこにもどってゆくところになければならぬ⁽²⁾。

(1) *ἡ τοῦθε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀδύνατος τε καὶ νοῦ συντάξεως ἐπειρήθη* (47e-48a).

(2) 四元素は、神が万有に秩序を与えようとしたとき⁽³⁾、第一にそれらに形を与えたものである。*ὅτε δ' ἐπεχειρήθη κοσμοποιῆσαι τὸ πᾶν, πρῶτον πρῶτον καὶ ὑἰον καὶ γῆν καὶ ἀέρα, ... ὥστε πρῶτον διανοητικῶτα εἶδεναι τε καὶ ἀσθητοῖς* (53b).

この二つで有名な「場所」*τόπος* の思想があらわれる。プラトンは、世界の形成を説明するにあたり、まず始めに二つの世界を区別した。一つは、「思惟的でもっとも同じ形であるもの」*νοητῶν καὶ ἀει κατὰ ταῦτα ὄν*、一つは、「生成を有する、可視的な、原型の模写」*μίμημα παραδείγματος γένεσιν ἔχον καὶ ὄρατόν* (48e) である。前者はイデアの世界であり、後者は現実の世界である。この二つの世界を媒介するものが、前者を眺めながら後者を形成するデミウルゴスであった。

しかしながら、現実の世界がまさに生成する世界としてあるためには、以上の二つの世界だけではたりない。生成する世界の根底にさらに第三のものが考えられなければならない。それは、プラトンのことばを用いるならば、「すべての生成を受け容れる、いわば乳母のようなもの」*πάσης...γενέσεως ὑποδοχὴν...οἷον τῶν ἡμῶν* (49a) であり、また「すべて生成するものが」*ἐν τῷ τοῦθε ἐπιγενέσεσθαι τὰ πάντα* (50d) として、生成する万物の「場所」*τόπος* (52d) とられるものである⁽⁴⁾。

(3) *τὰ μὲν γὰρ ὅσα ἴκανά ἑν ἐπὶ τοῖς ἐμπροσθεν λεγόμενοι, ὄν μὲν ὡς παραδείγματος εἶδος ὑποσέθεν, νοητῶν καὶ ἀεί κατὰ ταῦτα ὄν, μίμημα δὲ παραδείγματος ὁρέσθαι, γένεσιν ἔχον καὶ ὄρατόν* (48e).

(4) 同じものは『ティマイオス』においてさまざまな名称で呼ばれているが、それらの名称は、大体次の三つの群に分つことが出来る。(1) 生成の世界を「受け容れるもの」であるかぎりにおいて、*ἡ ἀνοδομένη* (49a, 51a), *ἡ ἀσχηματική* (50b), *ἡ ἀσχηματική* (53a), *τὸ ἀσχηματικόν* (50d) (2) 万物を生み出す母胎であるかぎりにおいて、*ἡ μήτηρ* (50d, 51a), *τὸ μήτηρ* (49a, 52d, 88d), *ἡ τροφός* (88d) (3) 生成の世界が「そこにおいて」*ἐν φ* (49e) あるところのφのこと、*τὸ φ* (52a), *ἡ φ* (52a, 52d) などと呼ばれる。

このプラトンの世界論を、有と非有との対立という観点から考えてみよう(本論文第二章の始めを参照)。プラトンにおいては、真実の意味で存在するのはイデアである。それゆえ「有」なる名称は、第一義的にはイデアに帰せられる。生成の世界は、イデアを映しているかぎりにおいて「有」といわれる。生成の世界がそこから形成される四元素も、地であり水であり火であり空気であるかぎりにおいて「有」といわれるであろう。しかし生成の世界が、そこにおいて生成する場所は、もはや「有」とはいわれえない。それは生成を受け容れる母胎であるが、却ってそれゆえに、それ自身は生成の世界に属する何ものでもないからである。かくてプラトンの「場所」は、もっともすぐれた意味で「有」といわれるイデアに対し、いわば対極的な地位を占めるものとして「非有」の名に値するであろう。⁽⁵⁾

(5) もっとも、プラトン自身は「場所」がメエ・オンであるとは、どこにもいっていない。却って反対に、「有と場所と生成とが、三つ三様の仕方、天が生成する以前にも存在する」*ἢ ἢ καὶ γέγονε καὶ γέγονε εἶναί, τὰ αὐτὰ τῶν αὐτῶν, καὶ πῶς ὁμοίων γέγονε* (52d) といっている。これによれば「場所」も「存在する」*εἶναί* のである。しかしそれは「有」とも「生成」とも異なる仕方、存在する。ここで「有」*εἶναί* といわれているのはイデアである。「場所」は何らかの仕方、存在するが、しかしそれは真の意味で存在者の名に値するイデアとも、また生成とも異なる仕方、存在するのであって、そのかぎりにおいて、「有」と呼ばれるイデアに対し、「非有」の位置を占めるといえよう。

最後に残るのは、「デミウルゴスとは何者であるか」という問題である。彼はイデアの世界を眺めながら生成の世界を造る。彼はイデアの世界と生成の世界との間に介在する何者かである。ではデミウルゴス自身はいずれの世界に

属するのであるか。それとも、いずれにも属しない第三の「有」なのであるか。プラトン自身、デミウルゴスの存在の性格については何も語っていない。それは一つの問題として残されたのである。⁽⁶⁾

(6) デミウルゴスの性格については、プラトン以後、多くの立場から多くの解釈がなされた。これに対し、「デミウルゴス」のごときものの性格を、真面目にとやかく論ずるのは無意味であるとする立場もありうる。その代表者としてヘーゲルがあげられよう。彼によれば、デミウルゴスが形の無い質料を秩序づけた云々と語られていることは、「ただ純粹な表象の様式で語られているにすぎないのであって、したがってそのようなことばに哲学的内容は皆無である」(ヘーゲル『哲学史』岩波版全集十二巻、真下訳 p. 270 f.)。一般に、次のようにいうことができよう。根源と世界との關係を、一方が他方から「出る」「あらわれる」關係としてとらえる哲学体系においては、デミウルゴスは無内容な表象として抹消されてゆく。これに反し、一方が他方を「動かす」「造る」關係としてとらえる哲学体系においては、デミウルゴスの意味する哲学的内容は無視されることができない。したがって、何らかの解釈がおこなわれなければならない。

デミウルゴスがいかなる意味での存在者であるにせよ、それはイデアの世界を眺めながらこの世界を造るのであるから、偉大な能力の持主であることにちがいはない。しかしデミウルゴスの偉大な能力を以てしても、彼の造る世界がそこにおいて造られる「場所」そのものまでを造ることはできない。この世界がそこにおいて造られる「場所」は、デミウルゴスがそこにおいて造る「場所」でもある。それゆえ「場所」は、そこにおいて造られる世界に「生成」の必然性を課するように、デミウルゴスに対しては、他のところにおいてではなく、まさにそこにおいて造らざるをえない必然性を課しているといえるのではないか。デミウルゴスのはたらきは、この意味において、「場所」のがわからの限定を受けているのである。⁽⁷⁾

(7) この講演のあとで、この点について田中美知太郎先生からの次の指摘があった。生成の世界が場所の側からの必然的制約を受けるということは、『テイマイオス』において、たしかにいわれている。しかしデミウルゴスが、世界を形成するために場所の側からの必然的制約を受けることはいわれない。——これに対して私は答える。たしかにそのようなことはいわれていない。しかし、もしもデミウルゴスの造るはたらきが場所の制約から完全に自由であるとするならば、デミウルゴ

スは生成の場所以外のところにおいても造りうる者、それどころか、生成の場所そのものを造りうる者でなければならぬ。しかしデミウルゴスが場所そのものを造るとか、場所以外のところでも造りうるのかということも、『ティマイオス』においては何かひとついわれていないのである。それゆえ、プラトンのことばにあくまでも忠実であろうとするならば、われわれはこれ以上、一切の言及を差控えるべきであるし、それ以上は、デミウルゴスの解釈となるであろう。しかし田中先生御自身の解釈は、むしろ私が述べたところに近いのではなからうか。先生は『善と必然との間に』において次のように述べておられる。『プラトンは『ティマイオス』において、この全世界が、善の目的の支配の下につくられる次第を物語っているのであるが、しかしましたこの支配に対しては、絶えず抵抗が行われるのを認めて、これを必然と呼んでいるのである。かくてたとえば、人間の頭についても、もし骨を厚くし、肉を多くすることが、感覚の鋭敏と両立するものであるならば、そのような仕方でも頭を保護して、私たちの寿命を二倍にも、何倍にもすることができたであろうが、しかし自然はこれを許さないで、この必然に従って、鈍い頭で永く生きるか、よい頭で短く生きるかの選択をしなければならなくなり、よりよき後者に決定したといわれている。』(『田中美知太郎全集』第一巻、p. 283)。これによれば「造り主」も「自然の必然」に従わなければならない。またいわれる。「善の実現には、つくり主の勝手にならないような、困難な事情が別に存在するからである」(p. 283)。それゆえ、先生御自身の解釈からしても「デミウルゴスの働きは、場所のがわからの限定を受けている」といわれるのではなからうか。

四

次に、アリストテレスにおける「有」と「非有」との関係を、彼の『ティマイオス』解釈に即して考察しよう。アリストテレスは、プラトンのデミウルゴスを神話として斥ける⁽¹⁾。アリストテレスの神は、世界を「造る」神ではなくて「動かす」神である。さらに彼は、デミウルゴスがそれを眺めながら世界を造ったといわれる、かの永遠不変のイデア的世界の存在をも否定する。プラトンにおいて、生成する世界を超越する永遠の世界に属していたイデアは、アリストテレスにおいては、自然的世界に内在し、自然における諸事物がその完全な実現を目指して動いている、各事物に固有な「形相」となる。さらにデミウルゴスが、その実現を目指して世界を造ったといわれる「善」は、世

界を根源的に動かしている第一動者の善となる。かくてアリストテレスにおいては、第一動者と、世界の窮極目的である善とは、一つのものに帰する⁽²⁾。

(1) アリストテレスは『形而上学』第一巻九章において、プラトンのデミウルゴスを斥けてこういつている。τὸ δὲ λέγειν παροδὲφαρτα αὐτὰ εἶναι καὶ μετέχειν αὐτῶν τὰλλα κενολογῆναι ἐστὶ καὶ μεταφορὰς λέγειν νομίζαται. τί γὰρ ἐστὶ τὸ ἐπιπαύεσθαι τὸ μὴ εἶναι τὸ εἶναι; (991a20-23) 「エイドスは原型であり他の事物はこれに与かると語られるが、こう語することは空語することであり、詩的比喩を語ることにほかならない。……たとえば、アイデアをながめつつ作り出すというのはなに者なのか」(出訳『形而上学』岩波版アリストテレス全集第十二巻 p. 42)。

(2) クラグホオンは、前掲書において、アリストテレスの『ティマイオス』批判を具体的に検討することにより、逆に、アリストテレスの自然学が、いかにその骨格を『ティマイオス』から継承しているかをあきらかにした。アリストテレスはプラトンに全面的に反対して新しい自然学をうちたてたのではなくて、むしろプラトンの自然学の非神話化を行ったのであるという⁽³⁾が、その結論のようである。

ではプラトンにおいて、デミウルゴスが「それから」ἐκ αὐτῶν 世界を造る素材と、「そこにおいて」ἐν αὐτῷ 世界が造られた場所と考えられたものは、アリストテレスの世界論においてはどうなるであろうか。プラトンの「場所」は二つの性格を含んでいた。一つは、生成する世界を受け容れる「基体」σποδότην という性格であり、「母」「乳母」「養育者」などの比喩は、すべてこの場所の基体性を表現する。一つは、生成する世界がそこにおいて形造られる「場所」の性格であり、それはこの世界の三次元性に対応し、三次元の世界がそこにおいて形成される場所として、それ自体一種の空間の性格をおびるものであった(本論文第二章注へ七、参照)。ところでアリストテレスの「質料」ὕλη は、それから万物が形成される素材の性格とともに、それに、形相が受容される基体 σποδότην の性格を含んでいる。すなわちアリストテレスの質料は、形相づけられるべき素材であるとともに、形相を受け容れる基体である⁽³⁾。それは形相を受け容れることによって現実的な有となるが、それ自体としてはまだ何物でもないものとして非有であ

る。しかしそれは完全な虚無ではない。却って、何物にもなりうる可能性として、可能態における有である⁽⁴⁾。かくてプラトンの「場所」が有していた性格の前半、すなわち「基体」としての性格は、アリストテレスにおいては、その「質料」の概念のうちに吸収される。そしてこの質料がメテ・オンとなるのである⁽⁵⁾。

(3) 『生成消滅論』第一巻四章によれば、質料は、生成と消滅を受け容れる基体である。ἐστὶ δὲ ἕλη μάλαστα μὴ καὶ κοπιῶν τὸ ἑνωσίανον γένεσως καὶ φθορᾶς, τῶντων δὲ τῶα καὶ τὸ ταῖς ἄλλαις μεταβολαῖς, ἐπὶ πάρα δεστικὰ τὰ ἑνωσίανον ἐπαρτάσων τῶων (320a2-5).

(4) 『生成消滅論』第一巻三章によれば、「事物は、ある意味においては非有から生じ、ある意味においては有から生ずる。すなわち、可能的に有であるが、現実的に非有であるものから。」τῶντων μὲν τῶα ἐκ μὴ ὄντων ἀκρίως γίνεσθαι, τῶντων δὲ ἄλλω ἐξ ὄντων ἀεὶ, τὸ γὰρ ὄντα μὲν οὐ ἀνεκτικὰ δὲ μὴ οὐ ἀνύπναι προκρίσθαι (317b15-17).

(5) クラッホンは、アリストテレスの第一質料とプラトンの ἐνωσίανον との類似性を吟味したのちに、次のように結論づける。Aristotle's 'prime matter' may rightfully be said to resemble Plato's 'Receptacle'. ... Our conclusion is, that Aristotle did understand his master's view of the Receptacle, and that he adopted it and developed it in his own view of prime matter (前掲書 p. 19).

ところで、プラトンの「場所」τόπος の有していた性格の後半、すなわちその空間的性格は、アリストテレスにおいては、どうなるのであろうか。アリストテレスは「場所」の有する空間性を否定し、これを、包むものと包まれるものとの接断面としての「場所」に還元してしまっ⁽⁶⁾。「なぜアリストテレスは、空間 spatium としての場所(すなわちコーラ)について論ぜず、Iocus としての場所(すなわちトポス)について論じたか」。これはヘルクソンが『アリストテレスの場所論』において提起した問題である⁽⁷⁾。ヘルクソンによれば、アリストテレスが場所の有していた空間的性格を否定したのは、もしこれを容認するならば、デモクリトスの主張するあの「空虚なる空間」κῆνον, vacuum の背理におちいることを恐れたからである。それゆえアリストテレスは、場所の空間性を否定して、これを、物と物

との接触面としてのトポスに平面化したのであると、⁽⁸⁾。

(6) アリストテレスは『自然学』第四巻において「場所」τόπος について論じている。まず、場所の存在とそれにまつわる難問について論じ(208a 27f)。⁹次に、場所とは何かについて論ずる(120b 32f)。それは形相であるか、質料であるか、包む物と包まれる物とのあいだに存する何らかのすきまであるか。もしそのようなすきまがありえないとすれば、包む物と包まれる物との接触面が場所でなければならぬ、¹⁰といい、始めの三つの場合を吟味して、いずれも不可能であることを証明し、ついに第四の規定におちつく。すなわち場所とは、「包む物の限界、つまり、この限界面で包む物体が包まれる物体に触れる接触面」τὸ πέρας τοῦ περιέχοντος αὐτῶν καθ' ὃ συντρέχει τῷ περιεχόμενῳ (212a 5-6)。¹¹さらにすすんで、場所の究極的な定義をせよとめて、「包む物の第一の不動の限界が場所である」ἔστω τὸ τοῦ περιέχοντος πέρας ἀκίνητον πρῶτον, τοῦ δ' ἑαυτοῦ ἐκίνοιο (212a 20-21)。

(7) Bergson, *Quid Aristoteles de loco senserit?* (1889) 五十嵐訳『ベルクソン、アリストテレスの場所論』(1944) 序に「アリストテレスは、『自然学』において場所(Locus)につきかなり理解しがたいことがらを論じたが、しかしわれわれが空間(spatium)と解するものについては、何処にも明晰判明に説かなかつた。……アリストテレスはいかなる教説にみちびかれて、空間を場所におきかえ、空間に関する論争を論破することなくむしろ回避したか」(p. 3)。これがベルクソンのこの論文における問題提起である。

(8) アリストテレスが、デモクリトスの「空虚」を否定する理由として、ベルクソンは次のように述べている。「空虚な空間はたとい存在するにしても何らの働きもしない。ところでアリストテレスは、何らの働きもしないものは絶対に存在しないと考えている。したがって彼は、現勢的な働きまたは潜在的な働きに属するもの以外には存在の種類を考えておらず、空虚な空間はこの両者を欠いているから、空虚な空間は全く存在しえないと信じている」(p. 126)。¹²しかし問題は「働き」の性格にあると思われる。アリストテレスの自然学の世界において働く者の働きは、空虚な空間においては存在しえなかつた。デモクリトスの空間は、アリストテレスの立場からいえば、実在から抽象された数学的性格のものであつた。アリストテレスは、デモクリトスの空間が、実在する自然の世界に存在しえないという。これが、アリストテレスがデモクリトスの空虚な空間を斥ける意味である。しかし、数学的空間にあると考えられるものでもないが、自然学的な場所において働くものでなく、この二者いずれとも異なる世界において働く者が問題となるとき、それはデモクリトスとは異なる意味で、働くための「場所」ではなく

「空間」を必要とすることになるであろう。それは、自由の主体として働く者が、そこにおいて働くべき空間である。ベルクソンによれば、それは時間である。

しかしわれわれはこの問題について、ベルクソンとは別の角度から、次のような解答を与えることができるのではなからうか。——アリストテレスにおいて、場所の空間性が消え失せたことは、彼の世界からデミウルゴスが消え失せたことと関連する。デミウルゴスが世界を「造る」ためには、「そこにおいて」造るべき場所が必要であった。しかもその場所は、たんなる平面ではなくて、「そこにおいて」形成の働きがなされるべき場所として、何らかの空間でなければならなかった。ところが「造る者」が消え失せ、「動かすもの」と「動かされるもの」との接触のみが存在するアリストテレスの自然学的世界においては、そのような空間は不必要となる。触れ合う面としての場所があれはよい。「造る者」としてのデミウルゴスが消え失せるとともに、「造る者」がそこにおいて造る空間としての場所の意味も消え失せるのである。われわれは以上の考察を通して次のことを知る。「造る者」の存在しないところには、「造る者」がそこにおいて造るべき空間としてのメエ・オンは無意味となる。逆に、何らかの意味で「造る者」が考えられるかぎり、彼がそこにおいて造るべき空間としてのメエ・オンが考えられなければならない。(未完)

(筆者 京都大学文学部「西洋哲学史」教授)