

思惟の思惟

—— その内容と世界にとっての意味について ——

坂下 浩司

Kōji SAKASHITA

『形而上学』（以下 *Metaph.*）Λ巻における神についての言説は非常に格調高く、ヘーゲルが『エンチクロペディー』の末尾で引用しているほどである。しかし、その内実は、ロスに言わせると、「不可能かつ不毛な」¹⁾考えに満ちている。アリストテレスは、一方で、

(1) 神は、自分自身しか思惟せず、その思惟は思惟の思惟である

と言いながら、他方で、

(2) 神は、世界の目的因である

とも言う。ここで、(1) が、「神は世界を思惟しない」というテシスを含意するとすれば、アリストテレスは、(1) と (2) を通じて、「世界のことを何も知らないものが、世界の目的因である」ということを主張していることになる。世界の諸事物の規定を含まないものが、いったい、どのようにして世界の目的因でありうるのか、こんな考えは不可能であり不毛だ —— と、こう言いたいのであろう。これに対して、拙論は、「世界のことを何も知らないものが、世界の目的因である」ということは可能であり、しかもこの考えは決して不毛ではないことを示そうとするものである。

1

さて、上述の〈アポリア〉（拙論はアポリアとは考えないのであるが）に対する従来の対処は、(1) の「神は自分自身しか思惟しない」が、「神は世界を思惟しない」を含意しないとするものである。どういうことかという、神は世

¹⁾Ross, I, cxlii.

界の目的因であり、世界はその存在を完全に神に負っているのだから、神が世界の目的因としての自己を思惟することは同時に世界の認識であるはずだといふのである。この考えは、既にトマスが主張している²⁾伝統ある解釈であるが、ロス³⁾は、アリストテレスはこの考えをとっていないと主張した³⁾。そこで、トマスの解釈を現代に生かそうとする人達が、アリストテレスが実際にその考えをとっていたことを含意するテキストを見つけだそうとしたのである。その人達のうちで最も有力と考えられているのが、エルダースである。彼は、次のような二つのテキストを挙げる。

(a) 一つ目は、*Metaph.* B 巻第 4 章 1000b3–6 である。そこで、アリストテレスは、エンペドクレスの神は「争い」(Νεῖχος)を欠いているので、神が知にかけて他のものどもに劣るということが、彼にとって帰結すると批判する。その理由は、神は万物を知っているわけではないということになるからというものである。この箇所は、明らかに、最高の存在は万物の知識をもっていなければならないことを含意しているのだと、エルダースは言う⁴⁾。

(b) 二つ目は、*Metaph.* A 巻第 2 章 983a8–10 である。そこで、アリストテレスは、神は万物の原因であり原理であると言っている。すると、神が自分自身を知るのだから、神は万物を知る、なぜなら神が万物の原理なのだから、とエルダースは言う⁵⁾。そしてエルダースは、「最高の存在は存在の充溢を含むのだが、その限りで神の自己知は同様に世界の知なのだ」と言うのである⁶⁾。

さて、このエルダースに反対するのがエーラーである。彼は、神が世界について考えていないという立場である。まず (a) について、エーラーは、この箇所が、エンペドクレスの理論とそれの持つ内在的不整合にかかわっているのであって、アリストテレス自身の説との関係はないのだと言う⁷⁾。

しかしこれだけでは説得力がないであろう。というのは、その箇所がエンペドクレス批判をしているというのは確かであるが、「神は万物を知っている」という考えを前提しているという点はゆるがないと反論することが可能だからである。そこで拙論はエーラーの説を補強したい。さて (a) のテキストを正確に引用すると次のようである。

「最も幸福な神が、思慮ある者(φρόνιμος)という点に関して、他のものどもに劣るということが、彼にとって帰結するだろう。というのは、その神は、す

²⁾ Thomas, L.XII, l.xi, n.2614–15.

³⁾ Ross, I, cxlii.

⁴⁾ Elders, 257.

⁵⁾ *ibid.*

⁶⁾ *ibid.*

⁷⁾ Oehler, 84.

べてを知っているわけではないから。なぜなら、その神は争いをもたないが、認識とは、似たものによって似たものを認識するものである〔以上、争いをもたないものは、争いを認識しないだろう〕から。」

拙論が問題にしたいのは、アリストテレスの場合、神が「思慮ある者」(φρόνιμος)だと言われるとは思えないということである。思慮は、人間にかかわることであって、神にはかかわらないはずである。それでは、なぜそのように言われるのかと言えば、ここで、「神」と言われているのが、エンペドクレスの「スパイロス」(Σφαῖρος)であり、これは「愛」(Φιλία)が完全に浸透していて一つになっている⁸⁾ので、この点を捉えて「最も幸福」であると言われ、また、「最も幸福」な者は普通「思慮ある者」であるはずだからだと思われる。すると、「というのは、その神は、すべてを知っているわけではないから」の「すべて」とは、思慮ある者が知っているはずの、言わば、「実践に関わることのすべて」(この中に「争い」も含まれる)のことであって、「万物」とか「世界」という一般的な意味ではないであろう。こうして、(a)のテキストではアリストテレス自身の理論が述べられているのではないという論点が補強できたことと思う。

次に(b)について、エーラーは、このテキストでは、「神はすべてのものどもの諸原因や諸原理に属すると思われる」と言われているが、この「～と思われる」(δοξεῖ ... εἶναι)に注目しなければならないのだと言う。これは、ロスが正しくも述べているように⁹⁾、一般に受け入れられているにすぎないことを表しているのだと、エーラーは主張する¹⁰⁾。しかし、ここでは確かに、一般に受け入れられていることが述べられているとしても、「神が万物の原因・原理である」という点は、アリストテレスの思想でないとは言えないであろう。この論点については、拙論はエーラーに反対する。

最後に、エーラーは、「神は、万物の原理としての自己を思惟する時、同時に万物を思惟している」という考え方について、この考え方は、原理と、原理に依存するものとの区別を、完全に見過ごしていると批判する¹¹⁾。しかし、原理と、原理に依存するものは、関係的なものであり、切り離すのはおかしいと反論することが可能であろう。拙論は、「自己の思惟が世界の思惟である」というテシスに対しては、次のように言うべきであると主張する。すなわち、神が世界の原因であるのは、世界の共通の原理ということであって、世界の個々の事物の固有の原理ということではないであろう。(個々の事物の固有の原理は、各々のプュシスであるから。)すると、「自己の思惟が世界の思惟である」というテシスは確かに或る意味では成り立つが、しかし、そのテシスは、世界の内容に

⁸⁾ Ross, I, 242-3.

⁹⁾ Ross, I, 123.

¹⁰⁾ Oehler, 84.

¹¹⁾ Oehler, 84-5.

は立ち入っておらず、神の自己思惟が世界と関係をもつという形式のみを表しているであろう。この意味では神はやはり世界の内容を考えていないと言える。

さてするとエーラー自身は、思惟の思惟は不毛だと言うのかといえば、そうではない。彼は、アリストテレスにとって、第一の存在の完全性は、全てを知っているという点に存するのではなく、全てを知っていなければならないということから自由だという点に存するのだと言い、これは現代の論理学において全知性と不動性は論理的に調和しないという議論がなされていることに呼応しているとも言¹²⁾。また、思惟の思惟は純粋な自己関係だが、これは、アリストテレスが神以外の生の諸形式において見出した自己関係の最も純粋な形式にすぎない。それだからこそ思惟の思惟を営む神は世界全体の最高の目標になるのだと言う¹³⁾。

エーラーの解釈の特徴は、神が世界の内容を知らないということは短所ではなく長所だとするところである。しかし、現代の論理学との一致というのは外在的批評なので置いておくとしても、「アリストテレスにとって、第一の存在の完全性は、全てを知っていなければならないということから自由だという点に存する」という断定は重大なものであるにもかかわらずテキスト上の証拠が挙げられていないので、これは疑わしい。しかし、「思惟の思惟は神以外の生の諸々の形式を最高度に純粋にしたものなので、神は世界全体の最高の目標になる」という主張は、確かに成り立ちそうなので、拙論もこの立場で以下の論究を進めたいと思う。

さて、以上からして、拙論は、エルダースの伝統的な解釈に反対して、「神は自分自身しか思惟しない」という命題は、「神は世界を思惟しない」というテシスを含意すると認定する¹⁴⁾。そして同時に、「神が世界の目的因である」ということも、アリストテレスの考えであることも認める。すると、先程も述べたように、「世界のことを何も知らないものが、世界の目的因である」ということが帰結するが、これは可能であり、しかもこの考えは実り豊かなものであることを、次に示そう。

2

アリストテレスの神と世界との関係について、次の三つの条件が確認される。

¹²⁾ Oehler, 85.

¹³⁾ Oehler, 93.

¹⁴⁾ 「神は世界を思惟しない」という立場をとる人としては、Oehler の他には、Dudley がいる。なお、Krämer が、*Metaph.* A 8 における 55 の不動の動者の諸々のエイドスが第一の不動の動者のアプリアリな思惟内容だと主張しているが、もしそうであっても、世界内の事物の（例えば馬とか人間の）知識をもっていることにはならないと思われる。

(i) 一つ目は、神は直接的に世界に介入してはならないということである。これは、「神は不動である」という、アリストテレスの神学の根本命題の要請である。彼の神は、世界を創造しなかった。また、世界の事物に命令することすらもない¹⁵⁾。

(ii) 二つ目は、神によって世界が統一性を持たなければならないということである。しかし、これは、前述の (i) に抵触しないような仕方ではなされねばならない。つまり、神が直接に手をくだして世界を統一させているのであってはならないのである。

アリストテレスは、世界に統一性が成り立つ仕方を次のように描写する。

「万物は、魚も鳥も植物も、同じ仕方ではないにせよ、何らかの仕方で共に秩序づけられている。そして或るものが別のものと関係がないというようではなくて、何か（一定の関係）が存在する。というのは、一つのものとの関係において万物は共に秩序づけられているからである」(Metaph. A 10, 1075a16-19)

世界内の諸事物が関係しあって一緒に秩序づけられ一つにまとまるのは、世界の側が同じ一つのもの（神）に関係していくことによってである。これは確かに (i) に抵触していない。——しかし、この論点は、神が世界についての知識をもたないこととは、ひとまずは関係がない。

(iii) 三つ目は、神によって世界が多様性をもたなければならないということである。前述の (i)(ii) は、比較的よく知られているが、この (iii) は、ほとんど理解されていない。それは、このことを直接に述べているテキストがないからであるが、拙論はこの点をこれから掘り起こしてみたいと思う。まず、『自然学』第二巻第七章の次のようなテキストを見て頂きたい。

「質料因、形相因、運動因、目的因……。さて、後者の三つは、しばしば一つに帰着する。というのは、何であるかを示す形相因と目的因とは一つであり、また、運動が第一にそこから生じるところの運動因は、それら形相因・目的因と種において同じであるから。というのは人間が人間を生むのだから。このことは一般に、動かされて動かす限りものものどもに関しても当てはまる。」(198a24-27)

このテキストは、形相因・運動因・目的因が一つにまとまることを示す有名なものであるが、形相因と目的因は単純に一つであるのに対して、形相＝目的因と運動因が一つであることは、種においてであると言われている。これは、同じ種に属してはいるが、個体としては別々だと言っているのである。例として、「人間は人間を生む」が挙げられている。つまり、親の人間が子の人間を生むわけだが、この場合に、親が運動因なのである¹⁶⁾。ところで、『デ・アニマ』第二巻第四章 415a26-b7 によると、生物が子孫を作るのは、自分自身は、個体とし

¹⁵⁾ *Ethica Eudemia*, VIII.3.1249b13-15.

¹⁶⁾ Cf. Wagner, 473-4.

ては、有限な時間しか生きられないものが、せめて、自分自身に似たものを残そうとして、種としては永遠に存在しようとしてなのであるが、それは、永遠なもの・神的なものを欲求し、できる限り神的なものに与かることによってである。つまり、形相＝目的因と運動因が一つになるのは、神に与かること（または神をまねること）によってである。そして、このことは、「一般に、動かされて動かす限りものものどもに関しても当てはまる」という。すなわち、不動の動者たる神以外のすべてに、このことが当てはまる¹⁷⁾。したがって、もし神がいなかったら、形相＝目的因と運動因が一つにならず、世界には形相＝目的因による運動変化は全く起こらないということになるのである。神まねによって世界内の事物の形相＝目的が運動し、世界が多様化していくのである。さて、ここからがポイントであるが、この場合、個々の事物が行う「神まね」とは、いったいどういう仕方でなされるものなのか。ここで、前述の条件(ii)が思い出されねばならない。世界が神によって統一性をもたねばならないのであったが、それは世界内のすべての事物が同一のものと関係することによってであった。すると、世界がそれをまねて多様になるところのものは、世界内のすべての事物にとって共通だということになる。共通のものをまねることによって多様にならないといけないのである。これはアポリアのように感じられるであろう。しかし、それがアリストテレスの神学の要請である。

ではそれはどういう仕方でなされるのか。ひとつの可能性としては、神の中にすべての事物の知識があり、それぞれの事物が、その中から自分の形相（定義）を取り出して、それをまねするということが考えられる。第1章で取り上げたエルダースが、目的因としての神は世界の知識をもっていなければならないとしたのも、この可能性を考えていたからであろう。しかし、先に『自然学』のテキストの考察で確認したように、世界内の事物の形相はそれ自体で既に目的因でもある。事物の形相（定義）は、その事物の実現されるべき規定内容すなわち目的なのである。例えば、人間の、未だ実現されざる形相（定義）が、人間の生成の際の目的である。すると、世界の事物は目的としての自己の規定内容を既に持っているので、他のもの（つまり神）に求める必要はないということになる。したがって、この可能性は成立しないと考えられる。世界内の事物にとって神が目的因であるというのは、神が、その事物の規定内容（形相・定義）をもつという意味ではない。

ここで、先に紹介したエーラーの「自己関係としての思惟の思惟は神以外の生の諸々の自己関係を最高度に純粋にしたものなので、神は世界全体の最高の目標になる」という主張が、「共通のものをまねることによって多様になる」仕方の第二の可能性として浮かび上がってくる。世界内の事物と神は活動形式という点で共通している。つまり、世界内の事物は、神の規定内容をまねるので

¹⁷⁾ 生物以外の例については、Kahnの論文を参照。

はなく、神の活動形式をまねるのである。そして、神の活動形式をまねることによって、自己の持つ規定内容を実現するのである。言い換えると、そのような神まねによって世界内の事物の形相＝目的因が運動因と一つになり、かくして世界は神によって多様性をもつわけである。

さて、以上で、「世界のことを何も知らないものが、世界の目的因である」ということが十分に可能であることを示せたことと思う。最後に、この考えが、決して不毛ではないということについて、二点ほど指摘しておきたい。

まず第一に、神と世界の関係の条件 (ii) と (iii) から分かることとして、アリストテレスの神によって世界が統一性と多様性を同時に矛盾なくもつことができるということが指摘されうる。普通だと、統一性を高めようとする多様性を犠牲にせざるをえず、多様性を高めようすると統一性を犠牲にせざるをえない。しかしアリストテレスの神によって世界にもたらされる統一性と多様性は排他的関係にはないのである。第二に、その (ii)(iii) の根拠である (i) から、神は世界に何も強制せず世界は自由に神をまねることが指摘されうる。言い換えると、完全な自由のなかで統一性と多様性を実現するのである。

アリストテレスの神は、世界を作らず、世界に命令せず、世界を知ることもない。ただ世界の側にいて自己思惟しているだけである。その点だけをみれば、この神はまるで無能である。まねされるばかりで、自ら有用なことはしない。この点だけをみれば、全く無用の存在である。しかし、その生き方の純粹さによって、言い換えると、世界内の事物すべてに共通の自己関係活動の元型であることによって、世界に対して他のどんなものにもできない最大のことをなす。それがアリストテレスの神なのである。そしてもし神観が人間観の反映であるならば、アリストテレスの神観は、作る人・命令する人が、作れない人・命令できない人よりも優れた人であるという生産主義的な人間観を根底からくつがえす可能性を内包するのである。

(京都大学・西洋哲学史・博士課程)

参照文献

- [1] Dudley, J., *Gott und Theoria bei Aristoteles: Die metaphysische Grundlage der Nikomachische Ethik*, Frankfurt am Main, 1982.
- [2] Elders, L., *Aristotle's Theology: A Commentary on Book Λ of the Metaphysics*, Assen, 1971.
- [3] Kahn, C. H., The Place of the Prime Mover in Aristotle's Teleology. In: Gotthelf, A.(Ed.), *Aristotle on Nature and Living Things*, Pittsburgh/Bristol, 1985.
- [4] Krämer, H. J., Grundfragen der aristotelischen Theologie, Erster Teil, Die Noesis noeseos bei Aristoteles, *Theologie und Philosophie*, 44, 1969.
- [5] Oehler, K., Der Unbewegte Beweger als sich selbst denkendes Denken. In: Oehler, K., *Der Unbewegte Beweger des Aristoteles*, Frankfurt am Main, 1984. Zuerst erschienen in englischer Sprache unter Titel "Aristotle on Self-Knowledge". In: *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol.118, 1974. 引用には、独訳版を用いる。
- [6] Ross, W. D., *Aristotle's Metaphysics* 2 Vols, Oxford, 1924.
- [7] Thomas Aquinas, *In Duodecem Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio*, edited by M. R. Cathala et R. M. Spiazzi, Taurini/Romae, 1950.
- [8] Wagner, H., *Aristoteles Physikvorlesung*, Berlin, 1967.