

# プラトンとアリストテレスの神観

## ——神は人間のことを配慮するのか——

### 三 上 章

#### 序 言

神は人間のことを配慮するのか。この問に対して、プラトン『法律』第X巻とアリストテレス『形而上学』Λ巻とは、かなりまとまった形で何らかの答えを示唆している。本稿の目的は、これらの箇所に見られるプラトンとアリストテレスの見解を批判的に吟味することにある。

#### 1 プラトン『法律』第X巻

プラトンは、『法律』第X巻において、神は人間のことを配慮するという命題の論証を行っている。命題の論証は、以下の三つの議論に基づいて行われている。

- 1 「神々は存在する」という命題の論証 (893B-899D)
- 2 「神々は人間のことを配慮する」という命題の論証 (900B-903A)
- 3 「神々は人間のことを配慮する」という信念を説得する話 (903B-905D)

1と2の論証、および3の話が成功しているかどうかについて、以下において吟味することにしよう。

##### 1 「神々は存在する」という命題の論証

この論証は、(1)「魂が先に存在する」という命題の論証 (893C-897B)、(2)「魂は神である」という同定に基づいている。

##### (1) 「魂が先に存在する」という命題の論証 (893C-897B)

###### 1) 論証のアウトライン

この論証のアウトラインを要約すると、以下のようになる。

- ① 或る事物は静止しており、他の事物は動いている (893B-C)。
- ② 二種類の主要な動がある。すなわち、(a)他の事物を動かすが自己を動かさない動、(b)他の事物を動かすと同時に自己を動かす動がある (894B-C)。
- ③ (a)最初の動は、他の事物を動かすが自己を動かさない動ではありえない (894E)、(b)完全な静止状態があると仮定すると、その状態から起こる最初の動は、自らを動かす動でなければならない (895A-B)。
- ④ したがって、最初の動は、自己を動かす動である (895B)。
- ⑤ 自己を動かす事物は、生きていられる (895C)。

- ⑥ 魂をもつ事物は生きている (895C).
- ⑦ 魂は、定義上、自己を動かす動である (895E-896B).
- ⑧ したがって、魂は万物の運動と変化の最初の源である (896B-C).
- ⑨ したがって、魂は物質的事物より先に存在する (896B-C).
- ⑩ したがって、魂の属性もまた物質的事物より先に存在する (896C D).
- ⑪ 魂は、万物の源であるから、善悪・正不正など諸価値の源でなければならない (896D).
- ⑫ 魂はすべての動いている事物の内に宿り、その事物を統治しているから、全宇宙を統治するのでなければならない (896D-E).

## 2) 論証の吟味

W.L.Craig<sup>1</sup> は、プラトンの論証を受け入れる。すなわち、この論証は、永遠の動によって宇宙を動かす一つの魂、もしくは複数の魂が存在することの証明となっているとみなす。しかし、R.E.Stalley<sup>2</sup> は、主に二つの理由により論証は失敗であるとみなす。

A プラトンは、動の無限背進の可能性を真剣に取り上げていない。

B プラトンは、「自己を動かす動」を、行為と人格性とを示すことができる独立した実体としての伝統的な意味の「魂」と混同している<sup>3</sup>。

「魂が先に存在する」という命題の論証は、十分であるとはいえないように思われる。

### (2) 「魂は神である」という同定

したがって、「魂は神である」という同定は、「魂が先に存在する」という論証の不十分な命題に基づいていることになる。さらに、この同定は、三つの命題、すなわち 1) 二種類の魂が存在する (896E), 2) 善い魂は神である (899B), 3) 最善・全知・全能の神が存在する (901D-E), を含んでいる。これら三つの命題は、自明の理ではないので、吟味を必要とする。

#### 1) 「二種類の魂が存在する」という命題 (896E)

プラトンの議論を要約すると、宇宙を統括するものとして、最善の魂と悪しき魂の二種類が存在する。そして、宇宙の天体の秩序正しい運動からみて、これを配慮し導くのは最善の魂でなければならない、となる。この議論は、A) 悪しき魂の措定、B) 知性をもつ魂の措定、C) 魂はどのような仕方で宇宙を動かすのか、という難問を提起する。

#### A) 悪しき魂の措定

なぜプラトンは、わざわざ悪しき魂を措定するのか。その理由として、彼が後ほど扱う神義論 (903B-905D) の伏線ということが考えられる。悪しき魂とは、ある種の非知性的な魂である。しかし、非知性的魂の措定は、全般的に魂と合理性の間に強い結びつきを認めるプラトンの見解とどのような仕方で調和することができるのか、という批判を免れない。

い。悪の問題に関して、『ティマイオス』(42E-44D)は、一つの解答を与えている。すなわち、「悪の原因は、知性の支配に従わない無秩序な諸運動のゆえである」ということである。しかし、これは不十分な説明である。それでは、これらの運動は何に由来するのか。これらの運動が、宇宙を構成する質料に内在すると仮定するなら、この仮定は、すべての運動の究極的始元を魂であるとするプラトンの主張の反証となる。残された選択は、ある種の非知性的魂の指定しかない。悪の起源の問題に関する『ティマイオス』と『法律』の関係をどのように考えたらよいのだろうか。G.Vlastos<sup>4</sup>は、両者は矛盾すると考える。これに対し、H.J.Easterling<sup>5</sup>は、矛盾しないと考える。すなわち、『ティマイオス』は、副次的原因 (*συναίτια*) を語り、『法律』は、第一の(最も重要な)原因 (*ἀρχή*) を語っている。『ティマイオス』52D以下は、宇宙生成以前の状態を述べたものである<sup>6</sup>、と解釈する。

#### B) 知性をもつ魂の指定

プラトンは、宇宙を配慮・統括するものとして、知性をもつ魂を指定する。その根拠は、魂が示す運動は、一つの場所で動いている運動、すなわち回転運動である点で、*νοῦς* (知性、理性、あるいは思惟)の運動に非常によく類似している、ということである(898B)。しかし、それゆえ、回転運動を示す魂が知性をもつという帰結にはならない。せいぜい、魂の運動も、知性の運動も、両者ともに、規則に従っている、と言えるだけである。この程度の類似から、宇宙は知性をもつ魂によって配慮・統括されているという結論を導き出すことはできない。自然の規則性は、わざわざ知性をもつ魂を指定せずとも、自然の法則として説明することもできる。たとえ自然の規則性の背後に何らかの種類の知性の存在を想定するとしても、それは、天体の運動に関わるだけである。その知性が、それ以上のこと、すなわち倫理的徳<sup>7</sup>を有する根拠とはならない<sup>8</sup>。善い魂は倫理的性格を有するという判断は、*a priori*な判断であるから、納得のいく証明を要する。

#### C) 魂はどのような仕方で宇宙を動かすのか？

魂が宇宙を動かすのは、各天体に内在することによってであるのか、外からの物理的接触によってであるのか、もしくは何か他の方法によってであるのか、という問題については、プラトンは、未解決のまま保留している(898E-899C)。

#### 2) 「善い魂は神である」という命題(899B)

##### A) 論理的飛躍

善い魂、または最善の魂<sup>9</sup>は、倫理的徳を有するという未証明の判断に基づいて、プラトンは、善い魂を神と同定する(899A, 899B)。このような同定は、論理的飛躍であり、したがって不十分であるとの批判は免れない。W.Kaufmann<sup>10</sup>が言うように、このような同定は、「議論が始まる前から神々の存在を信じているのでなければ」説得力をもたない。

### B) 動の原因としての ψυχή

『ソピステス』246A-249D, 『パイドロス』245C, D, 『法律』Xにおいて、動の原因としての ψυχή が、語られている。これらの箇所において、はたして ψυχή は、「神」と呼ばれるのにふさわしい礼拝の対象であるか？ R.Demos<sup>11</sup>は、魂は礼拝の対象ではないとみなす。彼によると、魂の意味は、第一義的には、「指示的かつ記述的」(referential and descriptive)であり<sup>12</sup>、その機能は、自然における運動変化を説明することである<sup>13</sup>。

『ソピステス』246A-249Dでは、κίνησις は実在するものであること、そしてこの動の観点から ψυχή が語られている。しかし、魂の性格についての描写はない。『パイドロス』245C, Dでは、魂はあらゆる動の原因であること、そして魂は生成したものではないこと(ἀγένητον)までが語られている。それ以上のことは語られていない。『法律』Xでは、魂は運動変化そのもの(ὄντως μεταβολή, 894B)であり<sup>14</sup>、変化が帰属する実体ではない。言い換えると、魂は活動であり、特にそれは意識、もしくは精神の活動である。だが、魂は倫理的な性格を有せず、善悪の両方に適合するのである。それ以上のことについては、確かなことは語られていない。

### 3) 「最善・全知・全能の神が存在する」という命題(901D-E)

以上見てきたとおり、神の存在証明は成功しているとは言えない。まして、存在するかどうか確かではない神に「最善」、「全知」、「全能」の性格を付与することは、根拠薄弱の主張であると言わなければならない。R.E.Stalley<sup>15</sup>が正しく言うように、プラトンの論証が確立することができることは、せいぜい、神々は天体の秩序を確保するに足るような完全を有するということだけである。ここから、神々は倫理的完全をも有するというようなことまでは帰結しない。同様の問題は、他の自然宗教にも当てはまる。「哲学者の神は、伝統的な宗教信念の神ではない。」

## 2 「神々は人間のことを配慮する」という命題の論証(900B-903A)

### (1) 確立されていない前提に基づく論証

この論証は、全体を配慮している全知・全能・最善の神々が存在することを前提とし、この前提から、神々にとって配慮がより容易であるはずの小さな人間に対する配慮を怠ることは不可能であるという帰結を引き出す「存在論的論証」である。しかし、すでに見たように、その前提そのものが確立されていないのであるから、この論証は不十分である。

### (2) 『法律』の神と『ティマイオス』の神との関係

『ティマイオス』には、「善」(τὸ εἶν, 68E), 「デーミウルゴス」(δημιουργός, 28A, 29A), 「宇宙の魂」(30B, 34B-37C)の三つが登場する。これらのどれが、『法律』の最善の魂に相当するのか、『法律』の最善の魂は、『ティマイオス』の「善」ではないことは明かである。なぜなら、「善」は、魂ではなくアイデアだからである。では『法律』の最善の魂は、デーミウルゴスなのか、それとも宇宙の魂なのか？

1) 『法律』の最善の魂を『ティマイオス』のデーミウルゴスと同定する説

A.E.Taylor<sup>16</sup>は、デーミウルゴスを「神であり至高の魂」(God and the supreme soul)とみなす。したがって、彼は、『法律』の最善の魂を『ティマイオス』のデーミウルゴスと同定する。「物質世界は、その存在を、真の独立存在、すなわち最善の *ψυχή*, すなわち神 (God) に依存する<sup>17</sup>。」Taylorの立場からすると、神を「一者」、もしくは「善のイデア」と同定し、デーミウルゴスはそれから流出してくる *νοῦς* であるとする解釈は承認できない<sup>18</sup>。

2) 『法律』の最善の魂を『ティマイオス』の宇宙の魂と同定する説

G.M.A.Grube<sup>19</sup>は、『法律』の議論の論理的帰結として、最善の魂を宇宙の魂と同定することが必然であると考えている。彼は、デーミウルゴスを、宇宙の構造の中に恒存する諸要素を表す例として用いられた神話的比喩にすぎないと理解する。したがって、文字どおりの創造はなかった。魂は常に存在していた。宇宙の魂は、それが人間の魂であれ神の魂であれ、すべての魂の総和にすぎないということになる。

F.M.Cornford<sup>20</sup>は、『法律』の最善の魂を『ティマイオス』の宇宙の魂と同定するが、宇宙の魂をすべての魂の総和であるみなす Grube 説は採用しない。彼は、Taylor 説に対しても、デーミウルゴスを聖書の神に仕立て上げていると批判する。Cornford は、デーミウルゴスもカオス (*χάος*) も神話的象徴であると理解する。すなわち、前者は、宇宙の魂に内在する理性を表し、後者は、理性を有しない宇宙を表す。イデアも「受容者」(45A, 51A, 57C, *ἰποδοχή*) もデーミウルゴスも、あらゆる動と生成について説明を与えることができない。ゆえに、動と生成の究極の原因であるものは、宇宙の魂である。それゆえ、「必然」(47E-48A, 68E, *ἀνάγκη*) は、方向の定まらない動の原因であり、宇宙の魂自身の中にある非理性的な無理数の要素であることになる。

Taylor は、自説に対する批判への弁明を試みる<sup>21</sup>。彼は、デーミウルゴスを『ティマイオス』の「絵画的」(pictorial) イメージの一部であることは認めるが、それゆえに、非現実的という意味での「神話的」(mythological) 表象にすぎないことになるという解釈は認めない。デーミウルゴスは、全宇宙に働きを及ぼしており、理性・正義・目的を備えた至高の行為者である。それは、「神的 *νοῦς*」を表す「想像力を用いた象徴」(the imaginative symbol) である。Taylor は、「万物の作り主であり父である存在」(28C) や、『法律』における「王」(904A)、「最善の魂」というような表現は、宗教的崇敬の感情を示唆すると指摘する。

F.Solmsen<sup>22</sup>は、神を *νοῦς* と同定する見解を採用しない。なぜなら、*νοῦς* は、生成の世界との接触をもつ必要がないからである。それゆえ、神は *ψυχή* でなければならない。*ψυχή* は、知性にも類似しているが、また生の原理をも備えている。デーミウルゴスは、神話的表象である。したがって、Solmsen は、プラトンの神を宇宙の魂と同定する。

J.B.Skemp<sup>23</sup>は、デーミウルゴスを神話的表象とみなす見解に反対する。『ソピステス』(265C-E, 266B-C) では、ある種の *ποιητική* をその活動とする *δημιουργῶν θεός* のこと

が語られている。『ピレポス』(27B)における、有限と無限の混合の原因としての τὸ δημιουργοῦν も、神話の文脈では語られていない。デーミウルゴスは、動の究極の始元である。Skemp は、神をすべての下位の魂の上に君臨するデーミウルゴスであると理解する。

W.L.Craig<sup>24</sup> は、神の問題へのプラトンの取り扱いが、確定的でも独断的でもない点に注意を喚起する。彼は、『法律』の神の存在論証が到達するのは、せいぜい単に世界の魂なるものが存在するというところまでであり、世界の創造者にまでは到達しないと判断する。この判断は的確であると思われる。

### (3) プラトンの神：自然学の神か伝統的宗教の神か

プラトンの神は、自然学の神なのか、それとも伝統的宗教の神なのか。

#### 1) E.R.Dodds の見解<sup>25</sup>

Dodds は、大衆に譲歩する必要からプラトンは、伝統的宗教の神々を受容したと考える。つまり、プラトンは、伝統的な神々を一般民衆のための「有益な偽り」(663D)として保持した<sup>26</sup> というのである。この見解が正しいなら、プラトン自身の中に、伝統的な神々と宇宙論的な神々との緊張関係が存したことになる。

#### 2) P.A.Meijer の見解<sup>27</sup>

Meijer は、プラトンがオリュポスの神々を本当に信じたと考える。したがって、天体の神々の論証は、オリュポスの神々の論証でもあることになる。『法律』において、アポロン(伝統を代表する神)とヘリオス(太陽神、すなわち哲学者たちの「自然宗教」の神)とは、同一の神殿に共存するものとして語られている(945E)。Meijer は、この点もオリュポスの神々へのプラトンの思い入れを示すものと理解する。彼の見解に従えば、伝統的な神々は保全されるが、他方、宇宙論的な神々の影が薄くなってしまう。

#### 3) G.E.Mueller の見解<sup>28</sup>

Mueller は、プラトンは神話の神々と神学の神との密接な接合を試みたと解釈する。すなわち、プラトンは、①社会の現実に生きる市民として、伝統的な神々を一応受容し、②それらを倫理的要請に応じる神々に昇華し、③さらにそれらを哲学的要請に応じる神に高めることを試みた。Mueller は、プラトンのこの試みが完全に成功したとは考えない。「哲学は、問題を未解決のまま残しておかなければならない」<sup>29</sup>。

### 3 「神々は人間のことを配慮する」という信念を説得する話(903B-905D)

哲学的論証だけでは、神々の正義について疑いをもつ若者を満足させることはできない。アテナイからの客人は、そのような若者にとって「いくつかの呪文の働きをする話」(903B, ἐπωδῶν μίθων τινών) を語る。

(1) 複数形の神か単数形の神か

902Cで、「この上なく配慮に富む最も善き神々」と複数形で語られた神が、宗教的「説教」の箇所(903B-904B)では、単数形で語られる<sup>30</sup>。しかし、この単一神への志向は徹底しない。905Aからは、伝統的な神々が再登場する。この複数形の神と単数形の神との間の揺れ動きをどのように理解したらよいだろうか。

A.E.Taylor<sup>31</sup>は、プラトンを基本的には一神論者とみなす。F.M.Cornford<sup>32</sup>は、プラトンを異教の多神論者とみなす。両者に対し、G.M.A.Grube<sup>33</sup>は、プラトンを一神論者か多神論者かのどちらかに分類することは難しい。そもそもこのようなキリスト教的分類法は、ギリシャ人の神観に厳密には適用することはできないと主張する<sup>34</sup>。G.E.Mueller<sup>35</sup>は、複数形の神と単数形の神との間の揺れ動きを、プラトンにおける神学と現実の宗教との協同という観点から理解する。彼は、プラトンにとって、多神論は死せる信念などではなく、現実に生きている宗教であり、市民国家の必須項目であったことを指摘する。プラトンは、一神論に近い独自の哲学的神観をもっていた。しかし、歴史の現実には、プラトンに伝統的な神々との協同を要請した。この必ずしも容易ではない協同の試みが、単数複数形の揺れ動きをもたらしたものと考えられる。

(2) 悪の問題

宇宙全体とその小さな部分である人間を配慮する神々が存在するならば、なぜ悪者がいわゆる「幸運」<sup>36</sup>にめぐまれているのか(899D, E)。これは真面目に神々を信じている若者が抱く疑問である。アテナイからの客人は、1) 目的論的世界観(903B-D)、2) 修正された応報主義(903D-905D)の観点から、この疑問に答える。

1) 目的論的世界観(903B-D)

宇宙の支配者は、全体の保全と善になるために、その中にあるすべての部分を配置配列している。この目的論的信念に基づいて、プラトンは、悪の問題について、二つのことを主張する<sup>37</sup>。A) 悪は、部分にのみ該当し、全体には該当しない属性であるかぎりにおいて、「見かけ」、すなわちあらぬものである(904B)。B) 悪は、ものごとの全体の完全性に寄与する(905B-C)。

A) 「見かけ」、すなわちあらぬものとしての悪  
プラトンの議論を要約すると、以下のようになる。

- a) 悪は、神が部分にのみ存在することを許容する性質であり、それは全体としての宇宙には該当しない。
- b) 部分が全体の中に、うまく組み込まれているかどうかを判定する基準は、全体がどれほどすばらしい状態かということだけである(903C7-D1)。
- c) 全体にとって最善となるのが、すべての部分にとっても最善である(903D2)。たとえば、ある部分を、全体におけるその位置から切り離して、それだけを見るとき、悪

であるとしてもである。

d) したがって、悪は、それを行ったり行われたりしている人から見れば、まぎれもなく現実ではあるが、全体の視野から見れば、「見かけ」(an appearance<sup>38</sup>)、すなわち、あらぬものである (904B)。

なるほど、プラトンが言うところの全体的視野を備えることができればよいのかもしれない。しかしながら、それができずに、日夜目の前の悪に直面しては苦悩するのも人間の現実の姿である。悪に関するプラトンの見解は、悪に苦悩する人にとって、はたしてどれほどの説得性をもつだろうか。

B) 全体の完全性に寄与するものとしての悪 (905B-C)。

a) 『国家』および『政治家』と『法律』との違い

悪はものごとの全体の完全性に寄与する。この『法律』におけるプラトンの見解は、『国家』および『政治家』の見解と異なっている<sup>39</sup>。

『国家』において、プラトンは、善い国家と善い魂の各部分は、それが所属する全体において善であるのみならず、その部分自体が善であると語っている。『政治家』において、プラトンは、真の政治家は、それ自体悪であるもの（たとえば、臆病や無鉄砲）を、職人のように、秩序ある全体の中に組み入れ、その悪をそれ自体においても完全な国家においても善であるもの（たとえば、勇気や節制）に変えると語っている (306A 以下)。

他方、『法律』の神は、悪い部分を善に変えて、善い部分だけで完全な全体を作ろうとはしない。なぜだろうか。

b) プラトンの説明

善い部分と悪い部分との両方から構築される全体のほうが、善い部分のみからなる全体よりもすぐれている。これがプラトンの説明である。

悪い人間の存在を許容する全体観は、倫理的行為者の自由意志 (*τὴν αὐτῆς βούλησιν*, 904D5) を保全することができるという利点をもつ。悪は、善である全体の単に部分であるだけでなく、何らかの仕方ですべての善に寄与するという役割をもつ。この点が、二カ所で語られている。

① 903B7-C2 悪い部分は、善に変えられることなしに、そのまま直接に、全体の完全性のために用いられる。

② 905B5-C1 悪は、神々と協同して<sup>40</sup>、全体に貢献する。

これは、『ティマイオス』と異質の思想である。そこでは *συναίτια* が、デーミウルゴスの働きに寄与するのは、悪としてではない、*ἀνάγκη* を活動させる前に、デーミウルゴスの理性は、それを説得し組織化しなければならない。四元も、カオスの状態では何の役にも立たないが(46E5-6)、たとえば視覚を備えた目として組織化されるに至って、はじめてデーミウルゴスの目的に寄与することができる (47A)。



### c) 『法律』の神義論

善なる神の存在に照らして悪の存在を説明するのが神義論であるなら、『ティマイオス』は、神義論ではない。悪は、デーミウルゴスの意志に反して存在する。他方、『法律』は、神義論である。悪は、デーミウルゴスの意志に反して存在するのではなく、まさにそのまま直接に、その計画の中に適合される<sup>41</sup>。

### 2) 応報主義の用語と修正された応報主義 (903D-905D)

宇宙の支配者による部分の配置配列は、特に、より善い魂をよりよい場所に、より悪い魂をより悪い場所に移す働きである (903D, 904C-905B)。

#### A) 応報主義の用語 (904C-D)

プラトンは、天国での報酬・ハデスでの刑罰という通俗的な応報主義の用語を使用しているが、応報思想を単純に受容しているのではない。彼は、悪に対する報復的刑罰という意味での応報思想を拒絶する。報復は、プラトンの神にふさわしくない。『ゴルギアス』(525B-C) および『国家』(619B-E) に、教育的刑罰の思想が見られるが、プラトンは、『法律』ではこの考えを採用しない。教育は、悪の現実に疑問をもつ若者の心を満足させない。悪は、悪として、処分されなければならない。

#### B) 修正された応報主義 (904E-905A)

プラトンは、神による直接の刑罰という考えの代わりに、人間の「自業自得」という考えを採用する。この考えによると、悪い魂が不幸になり、すぐれた魂が幸福になるのは、各個人自身の選択の必然的結果である。責任は、あくまでも選ぶ人間にあり、神に責任はない<sup>42</sup>。

このような信念を支える論拠は何であろうか。プラトンは、あの世における裁きの代わりに、今のこの世において裁きが行われるという考えを提示する。すなわち、悪人の刑罰・すぐれた人の報酬とは、自分と似た人たちの中で住むべく送られ、自分が他の人にしたのと同様の振る舞いを他の人から受けるということである<sup>43</sup>。

## II アリストテレス『形而上学』A巻

アリストテレスの神、すなわち「不動の動者」(*τὸ ἀκίνητον κινούμενον*) は、人間のことを配慮するのか。

### 1 問いの適切性

この問いは、神の人格性を前提とした問いである。それゆえ、アリストテレスの神には適切ではないという批判も成り立つ。しかし、彼は、ch. 8.1074a38-b14において、民間宗教の用語によっても、神を語っている。もちろん、神話的要素は除去するが、民間宗教が指し示す神学的部分は保全して、これを彼自身の体系の中に組み入れている。彼の哲学は、

宗教と矛盾対立するものではない。神の配慮に関する問いは、アリストテレスの神にとっても適切である。

## 2 アリストテレスの神<sup>44</sup>

### (1) 不動の動者 (τὸ ἀκίνητον κινούμενον)

『法律』における、すべての動の始元としての「自己を動かす動」は、動いているものであるかぎりにおいて、この動自体がその動を起こすもの(動者)をもたなければならない。したがって、無限背進に陥り、究極の始元たりえないという難点をもっている。アリストテレスの「不動の動者」は、この難点を克服した。それは、他のものによって動かされず、しかも自らは動かさないで、他のものを動かす。この意味で、それは第一の動者、すべての動の始元たりうる。

### (2) 純粹の現実態 (ἐντελέχεια<sup>45</sup>) としての不動の動者

アリストテレスは、ch. 6. 1071b12 以下で、宇宙の運動の始元となるものは、可能的なものではなく、現実的なものでなければならないと論じている。第一動者(以下 PM と略す)は、現実態にあるものでなければならない。

ここに二つの問題が生じる。すなわち、1) PM は、いかにして運動を起こさせるのか、2) その現実態とは何なのか。

### (3) 目的因としての PM

PM は、いかにして運動を起こさせるのか、PM は、目的因、つまり欲求・思惟・愛の対象として運動を起こさせる。運動因としてではない。ただし、運動因は接触を含むからである。

ch. 7. 1072a26 κινεῖ δὲ ὡς τὸ ὀρεκτὸν καὶ τὸ νοητὸν κινεῖ οὐ κινούμενα.

PM は、あたかも欲求対象や思惟対象が、欲求者や思惟者を動かすようなしかたで動かす。すなわち、動かされも動きもしないで動かす。

ch. 7. 1072b3 κινεῖ δὴ ὡς ἐρώμενον.

PM は、愛されるものが愛するものを動かすように動かす。

### (4) 神としての不動の動者 (ch7. 1072b24 以下)

PM の現実態とは何なのか。アリストテレスは、不動の動因なる「もの」を論じているうちに、「神」(ὁ θεός)を語るに至った。彼にとって、最高の存在は、純然たる現実態ではあるが、生命をもたぬものではなく、「生きているもの」(ζῶον)でなければならない。最

高の存在は、自然学においてと同様に、神学においても語られうるものでなければならないのである。

(5) 神の活動としての *νόησις* (ch. 7. 1072b13 以下)

生きているということは、活動を意味する。しかし、活動は、いまだ完全現実態に至っていないこともありうる。ところが、永遠の現実態と両立する一つの活動がある。それは、知性活動 (*νόησις*) である。神の場合は、*νόησις* は永遠に続き、最高に悦ばしいものである。

では神の *νόησις* の対象は何であるか (chs. 7 & 9)。アリストテレスは言う。それは、*νόησις νοήσεως* であると、神の思惟の対象は、最善のものでなければならない。それは、自己自身である。

*αὐτὸν ἄρα νοεῖ, εἵπερ ἐστὶ τὸ κράτιστον, καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις* (ch. 9. 1074b33 以下)<sup>46</sup>。

それでは、神は、自己自身以外のものを思惟することができないのか。つまり、人間のことにについて考えることができないのか。D.Ross<sup>47</sup> は、神が知るのは自己のみである。したがって、神は他のものどもを知ることはないと主張する。これに対し、R.Norman<sup>48</sup> は異議を唱える。彼は言う。PM は「ある種の天上のナルキッソス」(a sort of heavenly Narcissus)<sup>49</sup> などではない。それは、「思惟の思惟」の意味の誤解である。アリストテレスの意味は、純粹の抽象的思考ということである。PM の思考は、「理論的」なものであり、「感覚的」なものではない。PM は、完全を思考し、それを永遠に行う<sup>50</sup>。しかし、Norman の主張は批判を免れない。L.Elders<sup>51</sup> は言う。PM の思惟は、抽象的思考以外にないと判断するのは早計である。ここでアリストテレスが言う *νοῦς* は、「洞察」(insight) である。*αὐτὸν νοεῖ ὁ νοῦς* (1072b19) とは、知が真であるためには、*νοῦς* の中心にまで差し向けられ、第一の明白な諸原理の光のもとに置かれなければならない。かくして、対象の知は常にこのような自己知に到達する、ということである。

(6) 目的因としてのアリストテレスの神

目的因としての神の直接の働きかけは、どこまで及ぶのか。C.H.Kahn<sup>52</sup> は、目的因としての PM の影響力は、至高天のみならず月下の世界にまで及ぶと主張する。Kahn は、「狭い見解」と「広い見解」を紹介する。「狭い見解」によると、PM の直接の働きかけは、至高天の永遠の回転運動に限られる。したがって、人間を含む月下の世界に対しては、機械的な仕方、間接的に関わるだけである。Kahn は、この見解を不十分であるとみなす。アリストテレスは、天界のみならず自然界、すなわち月下の世界全体も、PM に依存していると明白に語っているからである。

*ἐκ τοιαύτης ἀρα ἀρχῆς ἤρτηται ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ φύσις* (ch. 7. 1072b14)

Kahn は、「広い見解」を採用する。それによると、PM は月下の世界に対しても目的因として直接に働きかける。すなわち、いわば形而上学的磁石として、すべての自然的可能態に作用して、それらの実現とそれらの特定の形相の獲得へと至らせる。アリストテレスは、ch. 10. において、自然界に内在する「善ないし最高善」(*τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον*) を軍隊やよく治められた国家の秩序正しさになぞらえている。「なぜなら、ある一つのものに向けてすべてのものが一緒に秩序づけられているからである」(*πρὸς μὲν γὰρ ἐν ἅπαντα συντίεταται*, 1075a18, 1076a4)。このたとえは、PM は、人間を含む自然界に内在するあらゆる目的論的パターンを永遠に保証し、それらを動かす(引きつける)究極的な力として、我々の世界に目的因として直接に働きかけるものであることを示す<sup>53</sup>。この「広い見解」は、基本的にはアリストテレスに忠実な見解であると思われる。

ただし、この見解は、PM をデーミウルゴスと同定する解釈を保証するものではない。人間のことを配慮し、王として世界を統治する造物主は、PM とは無縁である。PM は、厳密には行為者ではない。その唯一の「行為」は、永遠の思惟行為のみに限られる。世界に対する PM の因果的關係は、あくまでも目的因としての役割だけである<sup>54</sup>。アリストテレスの PM は、プラトンの神話的なデーミウルゴスを非神話化し、それを至高天の回転運動の直接的原因として、またシステム全体の究極的原因、すなわち自然全体の *οὐ̂ ἐνεκα* として、「科学的に」言い表したものである<sup>55</sup>。

### 3 悪の問題

アリストテレスは、悪の問題について何を語ってくれるだろうか。D. Ross<sup>56</sup> は、アリストテレスは神義論に関心がないとみなす。『形而上学』Δ 巻について言えば、Ross の見解は正しいと思われる。『自然学』において、悪の問題の解決は、質料に固有の「害悪をもたらすもの」(*τὸ κακοποιόν*) の観点からなされている<sup>57</sup>。質料が、悪に傾く性質をもつというのではなく、反対対立のものの可能態として、それは善の可能態であると同じく悪の可能態でもある<sup>58</sup>。アリストテレスの神は、「最も劣悪な物事」(*τὸ χείριστον*, ch. 7. 1074b 31-2) を思惟することはできない。

### 結 語

プラトンの神は、人間のことを配慮する。神は、善の勝利と悪の敗北とを全永劫と全宇宙の眺望のもとに成就する。アリストテレスの神も、人間のことを配慮する。神は、全天体と全自然とに内在する目的因として生きて働いており、人間を含む全自然によって慕い求められているのである。神の配慮に関する二人の哲学者の論証は、完全無欠ではない。むしろ、批判的に吟味されるべき諸点を残している。しかし、この種の論証としては、以後の研究のための重要な布石としての意義を有することは明らかである。

- 1 W.L.Craig, *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz* (London : Macmillan, 1980) 1-19.
- 2 R.E.Stalley, *Plato's Laws* (Basil Blackwell, 1983) 166-178.
- 3 Cf. R.E.Stalley, 172.
- 4 Cf. G.Vlastos, 'The Disorderly Motion in the *Timaeus*', (= Vlastos I), *Classical Quarterly* 33 (1939) 71-83, reprinted in *Studies in Plato's Metaphysics*, ed. R.E.Allen (London, 1965) 379-399. G.Vlastos, 'Creation in the *Timaeus*: Is it a Fiction?', (= Vlastos II), in R.E.Allen, 401-419.
- 5 Cf. H.J.Easterling, 'Causation in the *Timaeus* and *Laws* X.', *Eranos*, 65 (1967) 25-38.
- 6 Cf. H.J.Easterling, 38.
- 7 プラトンは、善い魂に、「思慮に富み、徳に満ちた」(897C)、「最善の」(897C)、「あらゆる徳をそなえた」(898C, 899B), などの倫理性を a priori に付与している。
- 8 Cf. R.E.Stalley, 173.
- 9 プラトンは、宇宙を配慮・統括している魂は「最善の」魂である(897C)とも主張する。この主張も、根拠が与えられていない。
- 10 W.Kaufmann, *Critique of Religion and Philosophy* (Princeton University Press, 1958) 137-143. 特に, 142.
- 11 R.Demos, 'Plato's Doctrine of the *Psyche* as a Self-Moving Motion', *Journal of the History of Philosophy* 6 (1968) 133-145.
- 12 G.M.A.Grube, *Plato's Thought* (Boston: Beacon Press, 1958) 150-1, は、ギリシャ人にとって、*θεός* は第一義的には述語概念であったことを指摘する。すなわち、ギリシャ人は、「*θεός* はXである」とは言わずに、「Xは*θεός*である、もしくは*θεῖος*である」と言う。
- 13 Cf. R.Demos, 145.
- 14 「法律」Xでは、*κίνησις* と *μεταβολή* とが置き換え可能な語として用いられている。
- 15 R.E.Stalley, *Plato's Laws*, 176.
- 16 A.E.Taylor, *A Commentary on Plato's 'Timaeus'* (Oxford: Clarendon Press, 1928) 75 8, 64.
- 17 A.E.Taylor, 71.
- 18 A.E.Taylor, 82. Talyor に反対し, R.Hackforth, 'Plato's Theism', *Classical Quarterly* 30 (1936) 5, は、神は純粋な *νοῦς* であり、魂は *νοῦς* によって動かされると主張する。しかし、Hackforth の見解に対して, J.B.Skemp, *The Theory of Motion in Plato's Later Dialogues*, enlarged edn. (Amsterdam: Hakkert, 1967) 112-3, は、神を純粋な *νοῦς* とする解釈は、あまりにもアリストテレス的であると批判する。
- 19 G.M.A.Grube, 140-9, 162-3, 169-71, 170-1.
- 20 F.M.Cornford, *Plato's Cosmology* (London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1937) XI, 37, 167, 203, 197, 209-10, 35, 361-4.
- 21 A.E.Taylor, 'The "Polytheism" of Plato: An Apology', *Mind* 47 (1938) 184-5, 189 90.
- 22 F.Solmsen, *Plato's Theology* (Ithaca: Cornell University Press, 1942) 112-3, 146, 149.
- 23 J.B.Skemp, *The Theory of Motion*, 109-110, 66, 113-15.
- 24 W.L.Craig, *The Cosmological Argument*, 15.

- 25 E.R.Dodds, 'Plato and the Irrational', in *The Ancient Concept of Progress* (Oxford: Clarendon, 1973) 117-9.
- 26 Dodds, 119, は、プラトンの見解について、次のように述べる。'His own attitude to Delphi and to the supposed epiphanies may have been somewhat like that of the modern "political catholic" towards the Vatican and towards Lourdes : he may have seen in the former simply a great conservative force, in the latter a harmless means of maintaining popular faith.'
- 27 P.A.Meijer, 'Philosophers, Intellectuals and Religion in Hellas' in *Faith, Hope and Worship* (Leiden/E.J. Brill, 1981) 241.
- 28 G.E. Mueller, 'Plato and the Gods', *The Philosophical Review* 45/2 (1936) 457-472.
- 29 Cf. G.E. Mueller, 472.
- 30 以下のところで、神は単数形で語られている。903B4 τῷ τοῦ παντὸς ἐπιμελουμένῳ, 903D6 τῷ πεπετυτῇ, 904A3 τῷ τοῦ παντὸς ἐπιμελουμένῳ, 904A6 ἡμῶν ὁ βασιλεὺς.
- 31 A.E. Taylor, 'The "Polytheism" of Plato: An Apology', 180-99.
- 32 F.M. Cornford, 'The "Polytheism" of Plato: An Apology', *Mind* 47 (1938) 321-30. 彼は、後に白説を撤回した。
- 33 G.M.A. Grube. *Plato's Thought*, 150 1.
- 34 上述の注12を参照。
- 35 G.E. Mueller, 'Plato and the Gods', 462-6.
- 36 世評では、悪者の繁栄は「幸運」と呼ばれているが、プラトンの考えでは、本当は幸運の名に値しない。
- 37 以下の議論については、R.D.Mohr, 'The Platonic Theodicy: *Laws* X, 899 905', in *the Platonic Cosmology, Philosophia Antiqua* 42 (Leiden: E.J. Brill, 1985) 184 8, を参照。
- 38 Cf. R.D.Mohr, 184, 186.
- 39 Cf. R.D.Mohr, 186-7.
- 40 905B7 の ἀντῶν は、少なくとも ἀντῶν ταῖς πράξειςιν (905B5-6) を指すが、θεῶν をも含むかもしれない。Cf. Bury: 'their joint contribution and how it contributes to the All'.
- 41 Cf. R.D.Mohr, 188.
- 42 Cf. 『ティマイオス』42D, 『国家』X. 617E.
- 43 同様な考えは、『法律』V.728BC, 『テアイテトス』176D-177A にも見られる。
- 44 Cf. G.E.R. Cf. C.H. Kahn. ロイド・川田殖訳『アリストテレス』(みすず書房, 1973) 120 36, D. Ross, *Aristotle* (Methuen, 1985) 179-86.
- 45 Cf. ch. 8. 1074a35: τὸ δὲ τί εἶναι οὐκ ἔχει ἕλην τὸ πρῶτον ἐντελέχεια γάρ.
- 46 Cf. ch.7. 1072b19: ἀντὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ ch.9. 1075a10 οὕτως δ' ἔχει αὐτῆς αὐτῆς ἢ νόησις τὸν ἅπαντα αἰῶνα;
- 47 Cf. D. Ross, *Aristotle*, 183.
- 48 Cf. R. Norman, 'Aristotle's philosopher-God', *Phronesis* (1969) 63-74.
- 49 Cf. R. Norman, 63.
- 50 Cf. R. Norman, 66 7,69.
- 51 Cf. L. Elders, *Aristotle's Theology: A Commentary on Book A of the Metaphysics* (Assen, 1972) 188-90.

- 52 Cf.. C.H. Kahn, 'The Place of the Prime Mover in Aristotle's Teleology' in *Aristotle on Nature and Living Things*. ed. A. Gotthelf (Bristol Classical Press, 1985) 183-205.
- 53 Cf.. C.H. Kahn, 184.
- 54 Cf.. C.H. Kahn, 185.
- 55 Cf.. C.H. Kahn, 196.
- 56 Cf. D. Ross, *Aristotle*, 186.
- 57 *Physica* I ch. 9. 192a15
- 58 Cf. D. Ross, *Aristotle*, 186.n.3.

(帝京平成大学福祉情報学科専任講師)

## The View of God by Plato and Aristotle: Does God Care For Man ?

Akira MIKAMI

Does 'god' care for men? Plato's *the Laws* X and Aristotle's *Metaphysics* A indicate a certain amount of answer to this question. The purpose of this paper is to examine critically the views of Plato and Aristotle concerning divine providence as are seen in these portions.

### I Plato's *the Laws* X

Plato intends to prove the proposition that god cares for men by the following three arguments:

- 1 the demonstration that gods exist (893B-899D)
- 2 the demonstration that gods care for men (900B-903A)
- 3 the story in order to persuade that gods care for men (903B-905D)

#### 1 The argument that gods exist (893B-899D)

This argument is based on the following two suppositions:

- (1) the supposition that the soul originally exists (893C-897B)
- (2) the supposition that the soul is god.

Plato tries to prove (1) by using an argument of 'movement' (*κίνησις*). Scholars have different opinions about the validity of the argument. By and large the argument

seems to be unsuccessful. Accordingly (1) is not established.

This comes to mean that (2) is based on an unestablished supposition. Besides, (2) involves further three suppositions yet to prove. They are as follows:

- 1) that there exist two kinds of soul (896E)
- 2) that the good soul is god (899B)
- 3) that there exists the best, omniscient, and omnipotent god.

1) raises three difficulties, that is, A) an assumption of 'evil soul', B) an assumption of 'soul with intellect', C) the problem of how the soul moves the universe. A) is inconsistent with Plato's overall view which sees a close connection between the soul and rationality. B) is based on the view that the movement of the soul is similar to that of the  $\nu\omicron\hat{\nu}\zeta$  in that it is a revolving movement. But this does not lead to the conclusion that the soul with revolving movement has necessarily an intellect. C) is not given any substantial solution.

2) is based on the unproven assumption that the good soul has ethical merits, which is a leap in argument. It is questionable whether the  $\psi\nu\chi\eta$  as the cause of movement is an object of worship which can be called 'god'.

Judging from above, the demonstration of the existence of god seems to be unsuccessful. It is a groundless claim to insist that gods have such epithets as 'best', 'omniscient', and 'omnipotent', since the existence of gods in itself is uncertain.

## 2 The demonstration that gods care for men (900B-903A)

This argument has three important problems to deal with, that is, (1) the problem that it is an argument based on an unestablished presupposition, (2) the problem of the relation between god of *the Laws* and that of *Timaeus*, (3) the problem of the nature of Plato's god.

(1) This is an 'ontological' demonstration whose presupposition has not yet been established as was shown above.

(2) *Timaeus* has three candidates for the best soul of *the Laws*, that is, the good ( $\tau\omicron\epsilon\hat{\nu}$ , 68E), the *Demiurge* ( $\delta\eta\mu\iota\omicron\upsilon\rho\gamma\gamma\omicron\varsigma$ , 28A, 29A), and the soul of the universe. Plato's approach to the problem of god seems to be neither dogmatic nor conclusive.

(3) Is Plato's god 'the god' of natural philosophy or 'gods' of traditional religion? Plato seems to have tried to connect gods of mythology with the god of theology, which was a demand on him, for he was a citizen of a concrete city-state who lived in a reality of history.

## 3 The story in order to persuade that gods care for men (903B-905D)



Taken alone, philosophical arguments are not enough to persuade a youth who doubts the justice of god. Plato tells him a story which charms his emotions as well as intellect. This story involves the issues of (1) which Plato prefers, the singular god or the plural gods, (2) how he understands the problem of 'evil'.

(1) Plato wavers between plural 'gods' and the singular 'god'. This is taken to signify that for Plato theology was obliged to cooperate with religion because of practical needs.

(2) Plato answers the problem of 'theodicy' from perspectives of 1) teleological view of the universe (903B-D) and 2) a corrected retribution theory (903D-905D).

1) On the basis of his teleological assurance Plato insists that evil is 'an appearance', that is, non-existent insofar as it applies only to part, not to the whole (904B), and that it contributes to the perfection of the whole (905B-C).

2) Plato adopts the opus operandi that man reaps the seed that he has sown, instead of an idea of punishment inflicted upon directly by god.

## II Aristotle's *Metaphysics*

Does Aristotle's god care for men?

1 This question presupposes an idea of personal god and is susceptible to criticism. But Aristotle's philosophy is not necessarily opposed to popular religion. The issue of god's providence is appropriate to him, too.

2 Aristotle's god is 'the unmovable mover' (*τὸ ἀκίνητον κινούν*).

(1) This view of god overcomes the difficulty of endless regress in an attempt to search the ultimate cause and warrants its status as prime mover and ultimate cause of all movements.

(2) The prime mover is a 'complete reality' (*ἐντελέχεια*)

(3) The prime mover causes movement as teleological cause, that is, as the object of desire, thought, and love.

(4) The prime mover is 'the god' (*ὁ θεός*). It is 'living'. Aristotle's supreme existence, too, can be spoken in terms of natural philosophy as well as theology.

(5) The activity of god is 'thinking' (*νόησις*, ch.7. 1072b13 ff.). The object of his thinking is himself (*νόησις νοήσεως*). This must not be taken to mean that god does not care for men. The *νοῦς* here seems to mean 'insight'.

(6) How far does the direct working of god as teleological cause reach? Aristotle seems to imply that the prime mover as teleological cause effects its direct influence not only upon the supreme heaven but also upon sublunary world. The prime mover, being a metaphysical magnet, works upon all natural potentialities and lead them to

their actualization and the acceptance of their forms.

Yet this view of god does not guarantee the identification of the prime mover with the *Demiurge*. The Platonic creator who cares for men and rules the universe as King is foreign to the Aristotelian prime mover.

3 What does Aristotle tell about the problem of evil? He seems to have no concern to the problem of theodicy as far as *the Metaphysics* Δ is concerned. Aristotle's god cannot think of 'the worst thing' (*τὸ χείριστον*, ch. 7. 1074b31-2).

To conclude, Plato's god cares for men. He brings the victory of good and the defeat of evil to fulfillment throughout all eternity and the whole universe. Aristotle's god also cares for men in his own manner. He is living and working as 'purpose and end' (*τέλος*) which is immanent in the whole heavens and the whole nature, and is being yearned after by the whole nature including human beings. The arguments of Plato and Aristotle on divine providence are not free from criticism. They leave many problems to be tackled on. But they undeniably occupy an significant place as preliminaries for strenuous studies on the part of future generations.