

ト・テイ・エー・ン・エイナイと私

——アリストテレス政治哲学における——

池  
田  
栄

目次

一、緒論

二、本論

A quod quid erat esse の意義

B tō tī ên efnai の意義

今日の東洋における政治学、わけてわが国や中国のそれについて現実主義が大いに力を得、理想主義の政治学が振わないのは、宗教または哲学において東洋の多くのひとびとによって解せられる理想主義が人類の衝動を超越してしまっていることと理想主義に社会進化の観念を欠くためである。しかし宗教または哲学における理想主義がはたしてかかる理解の通りであろうか。

さて孔子は「命を知らざれば、もって君子たるなく、礼を知らざれば、もって立つなく、言を知らざれば、もって人を知るなし。」と言われた。この「言を知らざれば、もって人を知るなし。」(不知言、無以知人也。)の「言」の意味については説が大いにわかれているが、荻生徂徠がこの「言」を「詩経・書経」と解しているのが、正しい。そのわけは孔子は別のときに「詩に興り、礼に立ち、楽に成る。」と教えられ、また「詩を学ばざれば、もって言うことなし。(不学詩、無以言。)…礼を学ばざれば、もって立つことなし。」と示されたからであると考える。

注。与謝野鉄幹の作詩「人を恚うる歌」に「…友を選ばば書を読みて 六部のきょう気四分の熱 ……あわれコレッジの奇才なく バイロン ハイネの熱なきも 石をいだきて野にうたう 芭蕉のさびを喜ばず」とある「書」とはここに引用された荻生の解釈における書経を意味するものと解せられる。芭蕉のさびを喜ぶ pretention の多い当時の社会において与謝野があえて上の作詩を世に出した勇氣と英才を尊ぶ。

一方において釈迦は *vayadhamma sankhara* という有名な遺訓を残された。このパリー語について古来多くの学者・宗教家が *anicca sankhara* (諸行無常) と解するに對し、ひとり富永半次郎は *vayadhamma* を *anicca* と同一視するの否を論証して、サンスクリット法華經の *iddhyahisamskara* を人間の理想として強調しているが、富永の

解するところにこそ釈迦の真意を見る。

しからば、孔子も釈迦も個々の人間の衝動を離れては人間の本質を理解しえないことを教えられたのであり、このことは「存在は本質に先立つ。」という原理を承認する近代哲学における正しい結論でもあり、従ってうえのごとき正しい儒教と仏教を発見した获生、富永両大家の業績はさすがに偉大であると考えざるをえない。

かくてうえの衝動は政治を含む人類社会生活の基礎であることは東洋の古典においても明白にせられている。しかるにこの衝動は同時に人類の歴史における進化の契機 (moment) であり、この点を東洋の古典ことに儒教の聖典において明白にするのは不可能でないにしても、すこぶる困難であり、従って東洋の古典主義では人類の歴史を固定的に考える傾向が大である。

そのうえ西洋の古典においてもこの傾向が少くはなく、アリストテレスの哲学においてさえ、本質を意味する *tò ti ên einai* について今日まで誤れる解釈が与えられるか、あるいは正当な解釈を欠いていて、その結果はアリストテレスの生物進化論と社会進化論が無視された。わたくしのここに論述しようとするのはアリストテレスのいわゆる *tò ti ên einai* の真義を、今までの研究に見ざる程度に明らかにしようとするものであり、こうした究明こそは現代のアリストテレス政治哲学、否ひろく政治哲学研究に課せられた大きな宿題の一つであろう。

なお引用するギリシャ語については、印刷の都合から、全部 *transliterate* することにした。ただ *a, i, r, o* については、*a, i, r, o* と *a, i, r, o* の区別をする。とくにすることを必要とする私の考案はつきのごとくである。

1 *accentus circumflexus* はアタサン・シルコンフレックスを用い、その下の母音が、長母音または二重母音たることを示す。

2 母音のあとのhはその前の母音が長母音であることを示す。

3 アポストロフィについて——*ai, ei, oi* と transliterate すべからずはアポストロフを用ひて *a', e', o'* とした。これビザンチン時代の正字法に従う現代の正字法における *iota subscriptum* をアポストロフィとしたものである。ただしアクサン・シルコンフレックスを用いる場合は *a, e, o* の例による。

なおギリシャ語の定冠詞は単数(男性)、(女性)、(中性)の順で *ho, he, to* であり、複数はこの順で *hoi, hai, ta* であるが、ギリシャ語では、ある語がその最後の音節に *accentus acutus* すなわちアクサン・テーギュを持つているとき、つぎに語が来れば、原則としてそのアクサン・テーギュを *accentus gravis* すなわちアクサン・グラヴに変え、*héh... héh (aut... aut, either... or)* も活用例になつて *héh therion, héh theos (Aristotéles)* と變へるが、この原則に従つて定冠詞のアクサンを記入している。

末筆ながら、ギリシャ語の引用については京大名誉教授文博田中秀央先生のご示教を仰いだことの少くないことを記し、教授に心からの謝意をささげる。

## 二 A

アリストテレスのいわゆるト・ティ・エーン・エイナイの意義を論述するに先立って、理想と理想主義の意義を明らかにするを便宜とする。理想とは宇宙におけるあらゆる現実的事物の進化の究極と考えられる最高の状態でありこれに絶対理想のみが認められる場合と絶対理想と相対理想とが認められる場合があり、現実的事物についてその本質という語は、絶対理想のみを認める場合、この絶対理想を指し、絶対理想と相対理想を認める場合、後者たる相対

理想を指す。うへの進化にはなんらかの倫理実践が伴うと考えられ、この実践は人類の意思自由を前提とする。またこの進化は自然法と実定法に従う秩序のうちに行われ、実定法は自然法に奉仕する。しからでこの秩序は絶対理想の意義から考えて宇宙秩序を構成する。かくのごとき理想を認める哲学または宗教を理想主義といい、認めないものをそれに対して現実主義という。またうへの理想を認めるもうえのごとき倫理実践とうえのごとき宇宙秩序を認めないものを理想主義に対する神秘主義という。もちろん広義において理想主義というときはこの神秘主義をも含んでいるが、厳密な意味で理想主義というとき神秘主義を含まない。

アリストテレスのいわゆる *to ti en ehai* の解釈について今日もっとも大いなる勢力を有しているのはトマス学派に属するひとびとの解釈である。トマス・アクィナス (Thomas Aquinas) の恩師、アルベルトゥス (Albertus) はアリストテレスの説を知らずして、「普遍」(universale, pl., universalia) は「個物に先立つ普遍」(universale ante rem, pl. universalia ante res) として個物のうちに神の理性のうちに在るとも、「個物のうちに在る普遍」(universale in re, pl. universalia in rebus) であるとして「普遍は個物のうちに在る実在である。」(universalia sunt realia in rebus,) と称した。トマス・アクィナスは恩師のこの考えを継承し、しかもこの考えによってアリストテレスを解して思えらく、うへの「個物に先立つ普遍」——神の創造時における、神の心に存する個物の本性——を完全なるものとし、意思決定論をとり、この説に反対しダンズ・スコウタス (Duns Scotus) はすでに述べたアルベルトゥス説を継承しながら「個物のうちにある普遍」を完全なものとし、しかも唯名論に近いものを主張し、かつ善なるゆえ神が命ずるのでなく、神が命ずるゆえ善であるとして、意思自由論をとった。

トマス学派に属する多くのひとびとはトマス・アクィナスの説を以上のごとく解するとともにこの解釈においてい

う創造とは原始宇宙論 (primitive cosmologies) に意味する創造ではなく、プラトーンや教父哲学者アウグスティヌスの宇宙論におけるごときものである。原始的宇宙論とプラトーン、アウグスティヌスの宇宙論では、ともに創造を過去の一回限りと考えるが、前者において創造者を時と空間のうちに働くものと見たに反し、後者においては創造者を時と空間のそとに働くものとし、従って時と空間も万物とともに創造されたと考えられた。プラトーンはその著「タイムイオス」(Timaios) において創造者をホ・デーミウルコス (ho Dēmiourgos) と称したが、ホ・デーミウルコスとは「すぐれた技芸家」(a skilled [or good] craftsman [or workman]) を意味する普通名詞から転じた固有名詞であり、この普通名詞は語原的に *dēmiōs* (= of the people) + *[ho] ergos* (= worker) より成り、プラトーンはまた前掲書において「時 (khronos) と諸天 (宇宙 ouranoi) とは、もしそれらが消失するとすると同時にそうするという目的で、同時に出現した。……かくのごときが、時を創造したときの神の心であり、思想であった。」と記した。またアウグスティヌスもこのプラトーンの思想に基づいて「時のうちにでなく、時〔の創造〕と一緒に、神は世界を創造した。」(non in tempore, sed cum tempore, finxit Deus mundum,) と記している。このアウグスティヌスは教父 (patres ecclesiastici) 哲学の最高峰であり、広い意味のスコラ哲学は教理組織をなし主として新プラトーン主義と並行した教父哲学 (一五〇—一八〇〇年) に始まり、教理組織いごとにおいて行われ、主としてアリストテレス哲学の継承であった狭義のスコラ哲学 (八〇〇—一五〇〇年) に及び、アルベルトゥスやトマス・アキナスやダンズ・スコウタスの哲学は狭義のスコラ哲学に属する。

うえに記したアウグスティヌスの言を「時の中に存せず、然も時を以て神は世界を限定す。」と訳している学者があり、この訳文はほかの点を別とするも、原語の *finxit* を過去から現在にも及ぶ真理を示す意味に訳しているのが

一番問題である。もしかかると真理を示すとアウグスティヌスの認める創造は過去一回限りのものでなく、不断の創造を意味することになるが、アチグステイーヌスがかかる不断の創造を認めなかったことは一般に認められる通りであり、またラテン語の *finxit* はそんな不断の創造を意味する動詞ではない。

注(1) 藪内清訳、神秘の宇宙(昭和十二年四月 恒星社発行)、一八三頁

そつうえの *finxit* は *fungo* を見出しとして辞書に見せられるもので、ラテン語規則的動詞のうち第三種活用すなわち *q* 動詞活用に属する。しかしして一般に言つてラテン語動詞直説法の過去形にはアンパルフェー(不完了過去形 *the imperfect*)、完了形 (*the perfect*)、過去完了形 (*the pluperfect*) の三種は存するもこの三種のみでギリシヤ語に見る不定過去形 (*the aorist tense*) の存在を見ない。このラテン語完了形は、英語の現在完了 (*the present perfect*) の *to have already done a thing...* の意味のみを有し *to have been doing a thing ever since* の意味を有せず、しかもうえの意味では英語と異なり、どんな表現においても用いられる。これに反し英語ではうえの意味においても *already* の代りに過去を明示する *last year, yesterday* などをを用いるときは現在完了形を用いないで、単純過去形を用いるのが常である。ラテン語の直接法完了形の意味は以上のごとく、しこうしてここに問題となる *finxit* はこの完了形に属する。しからば原語の *finxit* には過去から現在に及ぶ意味はなく、従つて学者がこの語をうえのごとく「限定す」と日本語動詞の現在形に訳したのは、どう見ても正確ではない。また *finxit* の不定形 *fungere* には後世におけるリューターの言たる “*Hypotheses non fungo,*” (わたくしは仮説を作らない) に用いられた意味はもちろん古典時代よりあるが、学者が *finxit* を「限定する」と訳したのは、テンスの不穩当は別としてもやはり穩当を欠いている。思うに、おそらく学者は英語の *to fix* から誤つたか、あるいは英語の *to fix* に当るラ



テン語の *figere* から「限定する」の訳を案出したのであろう。*figere* の直説法三人称完了形は *fixit* であり、*fixit* ではない。

以上に論述したところによってトマス学派のひとつの解釈する *to ti en einai* の意味を明らかにしたが、それは、このギリシヤ語の逐語的翻訳 (*a verbatim translation*) たる *quod* (→*to*) *quid* (→*ti*) *erat* (*en*) *esse* (→*einai*) をもつてうえのプリストテレス用語の真義を伝えるものと考えたためであらう。うえの *quod* は *quid* の前にあるも疑問形容詞の *quod* (これに比して疑問代名詞は *quid*) でなく、また関係代名詞の *quod* (*q. v. = quod vide = (E.) which see* の *quod*) でもなく、接続詞の *quod* であり、ギリシヤ語には定冠詞もあるも、ラテン語にはそれを欠くをもって句全体にかかるギリシヤ語に当るものとして *quod* が用いられた。

つぎに *quod* に従う *quid* は疑問代名詞であり、ギリシヤ語の疑問代名詞 *ti* (= [E.] *what*) の訳語として用いられた。なおギリシヤ語疑問代名詞には *tis* (= [L.] *quis* = [E.] *who*) がある。

この *quid* にづく *erat* は動詞 *esse* のアンパルフェーであり、うえのギリシヤ語 *en* が動詞 *einai* のアンパルフェーであることから、かかる訳語が用いられた。この *erat* は正しく英訳せられて *was* となるが (*en* は *was* と訳しえない)、けつしてそれは不定過去形 (アオリスト、*ho aoristos*, *the aorist tense*) または単純過去形 (*the simple past tense*) ではない。すなわちギリシヤ語動詞にはホ・アオリストスと呼ばれる不定過去形を有するものが多いが動詞 *einai* にはこの不定過去形を欠くとともに、ラテン語動詞はすべて不定過去形を欠いている。ある学者はラテン語のアンパルフェーのことを「不定過去」と訳しているが、それは正しくは不完了過去または不完了過去形と訳すべくまた一般にもそう訳されている。



was (→en or erat) to be (→enai or esse) となしてこの英訳からの重訳を行ったものであらう。この英訳にお  
つ what = that which であるが、ti = quid = what ≠ that which である。なおこの論者はこの語に含まれた erat  
からドイツ語 Wesen を連想し、このドイツ語名詞も過去形の動詞と関係があり、gewesen から出たものであらう  
と言<sup>(2)</sup>う。なるほど Wesen と gewesen との間には語原的關係はあつたが、Wesen も gewesen も同一のみなもとよ  
り出たものであり、論者のいうごとく、gewesen から Wesen が出たものでない。すなわち古代高地ドイツ語と古代  
英語とは動詞過去分詞 wesan なる語があり、この wesan から高地ドイツ語 wesen となり、後に過去分詞たる  
ことを明示するためにこの wesen が ge- をとつて gewesen となり、また一方においては、高地ドイツ語では過去  
一回の事実でも今日にその影響の及ぶものは現在完了で表現する慣用があるなどのこと<sup>(3)</sup>もあつて、過去分詞の wesen  
から名詞の Wesen が生じた。

注(1)(2) 高坂正顕、実存哲学(アテネ文庫7)五・六頁。そこには「ある、く、あつたものというアリストテレスの術語」の意味  
から「ドイツ語の本質、Wesen が存在(Sein)の過去分詞 Gewesen に由来するとされるのも理解できるであらう。」と記せ  
られている。

(3) かかる慣用は英語にならぬ。Columbus hat Amerika entdeckt. = Columbus discovered America.

## II B

アリストテレスの用語例であるト・ティ・エーン・エイナイについてのトマス学派のひとつの解釈がそのラテ  
ン訳たる quod quid erat esse から生じたとすれば、このギリシャ語用語例の真義を知るためにまずラテン語訳か  
らまったく離れて原ギリシヤ語句についてそれを構成する単語からの総合的意義を述べねばならない。この総合的意

義についてある学者はすでに記したこときわけで「あるべくあったもの」と訳したが、哲学事典(平凡社)は「とはもともとなにかであるか」と訳しているが、事典訳の方がなを「なに」と訳している点でずべている。<sup>(1)</sup>

注(1) 哲学事典(平凡社、昭二九年一月発行) 八七五頁。ただしこの書ではラテン語訳を *id quod erat esse* と記しているが、すでに論じた *quod quid erat esse* からの誤記であると考えられる。そこには *id* に当る *quid* がまじったく失われている。

つぎにギリシャ語動詞のアンパルフェーである *en* であるが、これに問題があり、トマス学派のひとつはこれをラテン語動詞のアンパルフェーたる *erat* と同一視している。しかしリデルとスコット (Liddell and Scott) の權威あるギリシャ語英語古典辞書 (Greek-English Lexicon) によれば、ギリシャ語動詞のアンパルフェーには他の国語のアンパルフェーに見えない特色があり、ときに過去、現在、未来にわたる真理を示し、他の国語で動詞の現在形をとる場合に用いられるとし、その一例としてアリストテレスのいわゆる *to ti en einai* における *en* を挙げ、この語について「*esti* に代わる」(for *esti*) と記している。また同書によれば、アリストテレスのうえの用語の *ti en* は *to agathō' einai*, *to megēthēi einai* に含まれた名詞与格に当る」と記しているが、うえの *agathō'* は形容詞 *agathós* (good) から来た名詞 *agathón* (Benefit) の与格であり、*megēthēi* は名詞 *megēthos* (greatness) の与格である。しからばうえの *to ti en einai* とは「それが(過去、現在、未来にわたり)何であるかと言うこと」の意味であり、従ってひろい意味の本質を意味するが、とくに、アリストテレスの意味する本質を意味するものではない。従ってアリストテレスがこの語の代わりに当時の一般用語たる *to ti esti* ——後に逐語的に *quod quid est* と訳せられた——を用いているのは当然であり、この一般用語は *ti esti*; (*quid est?*; それは何であるか。) と言う問いを名詞化したものである。アリストテレスが、かかる一般用語以外において、本質の義を示すに主として *to ti en*

ehai と記したことが、後世の誤解を招く大いな種をまくこととなつたけれども、かれがとくにかかる異称を用いた訳は思うにおそらく、当時 ti esti: の問いに対し存在に先立つ意味の本質が答えられたのが通常であつたので、かれはまず tis esti; (quis est?、それはたれであるか。) の質問を發し、この問題を解決してから、「それは何であるか。」の質問に入つたので、慣用的な ti esti: を用いずに ti en: を用いたことに存するであろう。

またアリストテレスは、例えば「家の本質」というとき、ト・ティ・エーン・エイナイを用いずに ho en oikia: ehai (家に対し存在であるもの) とも記している。ho は関係代名詞であるが、ここでは what = that which = quod = id quod と訳すべく、oikia' は oikia = a family の与格、ehai は名詞のそれ(既述)である。

以上においてアリストテレスのいわゆる to ti en einai の原語による語学的意義を明らかにしたが、これだけからはこの語の意味する限定した意義の本質——すなわち存在に先立つ本質でなく、存在に従う本質、しかも理想主義的本質——の意義が明らかにせられない。しかるにうへの原語がこの限定した本質の意味でかれによって用いられたればこそ、かれが当時の慣用語句たる前掲のごとき to ti esti を避けたものと考えられる。そこでこの限定した意味の本質を明らかにするためここにまず、かれの生物進化論を論述する。

アリストテレスの生物進化論を述べるに、アリストテレスによれば「存在者としての存在者」(to on he' on, pl. ta onta he' onta; ens quatenus ens est, pl. entia quatenus entia sunt) = その意味の「実体」(ousia, pl. ousiai) と「事物」(to pragmata, pl. ta pragmata) = 「個物」(to hekaston, pl. ta hekasta) を區別し、「形相」(eidos, pl. eidea) のみを存在者としての存在者となし、形相は、少しも質料を含まぬ純粹の形相たる「第一形相」(protos eidos) のぞき個物のうちにあるものとし、個物はすべて形相と「質料」(hulē, pl. hulai) との合成物 (to sun-

olon) であり、個物はうえのごとき形相を含む意味で「実体」(ousia)とも称せられる。形相はまた「靈魂」(psukhēn)とも称せられ、物質的な「精神」(pneuma)と異なり、厳密な意味の実体なるがゆえに永久に存在する。形相は事物の「本質」(to ti ên einai)または「事物の本性」(phûsis pragmatōn, natura rerum)とも言われる。なおこのほかに少しも形相を含まぬ「第一質料」(protē hūliē)が個物を離れて存するものとした。

かくてアリストテレスの説はプラトーンがイデア (idea, pl. ideai) を「有」(to ōn, pl. ta ōnta) とし、これに対して個物を「非有」(to mēh ōn) としたのと対比せられる。それとともにアリストテレスは質料をも非有と見ず、「未有」(to mēh po ōn, pl. ta mēh po ōnta) と見たが、プラトーン説とのこういうような違いからアリストテレスはプラトーンの用いたイデアという表現を避けて形相という名称を用いた。かくてアリストテレスは質料を未有と見たがゆえに、質料を「潜勢」(dynamis) 、形相を「現勢」(energeia) と見、潜勢より現勢への「変動」(kinesis) 、生長」(genesis) を認め、またかくてアリストテレスは個体の各部分は形相への生長に「機関」(to organon 道具) として役立つと考え、そのゆえにそれを「有機体」(organikos) と称した。

ただし、アリストテレスによれば、うえのごとき変動は、個体のうちで天体のみには存しないとされた。その考えに従えば、宇宙は地球を中心とする、球形であり、地球をめぐる遊星の外がわに動かない恒星が存し、恒星も遊星も地球とともに質料をも持つが、神(第一形相)に近い形相を持ち、形相は質料と無関係に動きうるとし、恒星・遊星・地球の順で神に近い働きを有するものとした。うえのごとくアリストテレスは天動説(geo-centric theory) と恒星と遊星の区別を認めたが、コペルニクスらしいの地動説(helio-centric theory) を別として、今日の天文学では恒星は遠いため動かぬように見えるだけであり、うえの区別を認めえない。

つぎに、アリストテレスの考えによれば、うへの質料と形相の対立は固定的、絶対的のものでなく、従つてある関係において質料であるものは他の関係において形相でありうる。かくて、この考えにおいて、有機体たる動物・植物について進化論が認められたが、この生物進化論は、すでに論述したところによつて明らかであるごとく、別に述べるアリストテレスの社会進化論とともに宇宙秩序としての進化を認めるものであり、混乱に対する秩序なる觀念がつねに一つの完全な配置 (taxis)<sup>(1)</sup> たる宇宙秩序、すなわち法 (nómos) — nomikoi nómoi と phusikoi nómoi — によつて成立した、一つの完全な配置たる宇宙秩序であり、それが人類の目的とせられ、「人間の全生涯は自然と法に支配せられる。」 (hápas ho anthrópon bios phúsei kai nómois dioiketai.) と称せられるところにアリストテレスはじめギリシャ人生哲学者大多數の、理想主義者としての特色が存し、かくのごとく *kháos* (無秩序、混乱) に対する *kósmos* (コスモスでなく、*kosmos*) がかかる意味の宇宙秩序を意味することから、*kósmos* がかかる意味の秩序ある宇宙を、あるいは単複両形 (*kósmos*, pl. *kósmoi*) を有して、飾り (an ornament, ornaments) を意味するに至つたことが、この特色を裏書きするのではなからうか。

注(1) taxis, pl. táxeis = an arrangement, arrangements における taxis にほうえのごとく複数形があり、その単数形はある一つの形の配置 (配列) を意味する。

しからばいかにして生物進化を説明するか。この点についてのアリストテレスの考えは従来の学説ではいまだ明白ではない。それはかれのいわゆる *to poiētikón* にいまだ満足すべき説明が与えられていないためであると考える。

ト・ポイエーティコンとは感覺 (aisthēsis) の力を借りず事物の本質を直接認識する知力を有するものを言い、換言すればアリストテレスのいわゆる *ノエシス* (直観的知, *nóēsis*) を行う知力を有するものを指すことは明白で

あり、うえのノエーシスに対してエピステーメー(論理的知、episthémē)とは人類の有する純理的理性(nóus the-oretikos)≡エピステーメー的なるもの(to episthémōnikon)によつて、一般動物的である、感覚の結果たる創念(phantasia)の整理されたものを言う。

すでに述べたトマス学派のひとびとはこの to poietikon をもつてアリストテレスの純粹形相と同一視し、この神の創造をもつて既述のごとく一回に限るとし、それいふ神はかかる直観のみを行う不動の「第一動者」(prōton kinōn)であり、みづから動くことなくして他を動かすものであると考えて、プラトーンの説——イデア(ideai)の世界がエロース(思慕、epōs)を受けけることにより現象界の原因となすとの説——に通う理神論(dæism)を主張した。

また他の学者たちのアリストテレス説解釈によれば、人類の有する理性の一としてアリストテレスはかれのいわゆる to poietikon を認めたが、これをもつて今一つの人類理性たる受動的理性(pathētikós nóus)と区別せられるものであるとした。そこでこの派のひとびとは to poietikon に能動的理性(poietikós nóus)なる名称を与え、受動的理性は能動的理性のノエーシス(直観的知)をひきおこす縁となるかぎりにおいてしか名付けられると称した。

論者たちのかかる解釈あるも、この解釈に直接の根拠がないうえ、アリストテレスのすでに述べた進化論と形式論理学から見てかかる解釈は成立する余地がない。論者の用いる「能動的理性」なる表現もアリストテレスの著書のいづこにも見出しえない。

しかるに一方アリストテレスは he phusis poiei という語があり、そこにおいて phusis には定冠詞がついている



から人格神としての自然であり、またかれは *to poiëikon* を創造力の意味に用いているうえ、うえの *poiet* は動詞 *poiein* の直説法、第三人称現在形であるから、*he phusis poiet* とは神の不断創造を意味し、この点アウグスティヌスの *finxit Deus mandum* と明白に区別せられる。この *finxit* とはすでに論じたごとくラテン語動詞直接法完了形である。しからはアリストテレスの考においては、神は存在を見ながら本質を不断に創造すると言うべく、プラトーンの考えにおいて神がイデアたる本質を見ながら存在を過去一回限りに創造したとせられるのとまったく対照的である。ここにおいて明白にせられることはプラトーンにおいては「本質は存在に先立つ」ことが認められ、アリストテレスにおいては「存在は本質に先立つ」とせらるることであろう。

しからはつぎにアリストテレスのかかる有神論 (*theism*) 的生物進化論は現代の進んだ生物学と衝突しないであろうか。これについて生物学における進化論の経過を述べる。そもそもチャールズ・ダーウィンの時代には進化は出たら目に起る突然変異 (*mutation*) のうち、種族保存に有利な性質だけが残るといふ自然とうだ説で説明した。生存競争と適者生存の原則が認められ、突然変異とラマルクの用不用説を例外としての遺伝万能説がそこに存する。ヒバリやカナリヤの歌はもともと盲目的におこった突然変異であったが、ヒバリの長い文句の歌は地区防衛の歌 (*territory song*) として、ローラ・カナリヤの美しいメロディーは恋愛歌 (*love song*) として種族保存に都合がよかったので残った。また鳥の羽毛の色彩美は異性をチャームするに都合よく、花の美もこん虫に花粉を媒介してもらい果実を結ぶに都合がよいので残った。ダーウィン主義はこう説明した。

その後、花・葉・果実の黄色の原因になる色素がキサントフィル〔英〕ザンサフィル、*xanthophyll*〕——語原的にギリシヤ語で黄色い葉の意味——であること、また、それらの赤・青・紫・紫黒色の原因たる色素がアントシアン

(〔英〕アンササイアン、anthooyan)——語原的にギリシヤ語で花の青の意味——であることが明らかにせられた。それとともにこれらのキサントフィル、アントシアンが紅葉を試験管にて煮るとき分離して緑色の葉が出現することが明らかにされ、またこれらは葉のうちにおける生合成 (biosynthesis) にて発生し、暖い期間、根に畜積せられるが、晩秋には根に送られずして葉にたまりそれを色どることが明らかにされた。この考えに基づき、紅葉は樹木を寒さから護るため、種族保存に有利な性質として残ったとのダーウィン主義的説明が出現した。しかしこの説明には同じ主義からも反対があり、一般に紅葉はなぞとされている。

うえのダーウィン進化論について最近発表せられた川村多実<sup>タジ</sup>二説にはつぎのごとく主張せられている。これは篤学にして世界に誇るべきわが国動物学者の説でもあり、まことに敬聴するに価する。

ヒバリの地区防衛の歌にしても「何もあんな長い文句の歌を時間をかけて続ける必要はないのです。これは人間のような神経系統の非常に発達した高等動物の神経の疲れをなおすため、大自然がそういうものを用意したと考えられるのであります。」こう主張し、またこん虫には花の美しさの差はわからないし、香りだけで花に近づくこん虫も多く、風媒花にも美しいのがあり、これは大自然が地球上の春を飾るために顕花植物に美しい花をつけさせたもので、これによっていろいろな動物が利益を受けるが、わけて特に神経系統の発達した人類が多くの恩恵を受けると記し、また「われわれの肉体の疲労は……運動をやめ、ゆっくり休んで血のめぐりをよくする、風呂へ入るとか、お酒をちょっと飲むとかすればすぐになおるが、神経系統の疲労はそう簡単になおらない。寝れば脳髓にゆく血液が減るので、洗い流すわけにはゆかない。神経が悪くなると余計に興奮する。」と記し、かかる神経の疲れはレクリエーションによってなおしうると言っている。ここに言われたレクリエーション (recreation) とは心理学上のものであり、骨の

折れる仕事からの緊張をほどこき、平衡を回復するに有効な活動を意味するが、川村説によれば、鳥のよい声への進化、美しい花への進化は「大自然の遠大な計画」のうちにある、これら高等動物に対するレクリエーションであると言ひ、さらに「鳥は自分が生きてるだけでも精いっぱいであるのに、なお一生懸命に歌って聴かしてくれる。われわれは鳥にいくら感謝しても足りない。」と記している。<sup>(1)</sup>

注(1) 川村多美二、鳥の生活(クラブ関西講演パンフレット No. 17)二五頁以下。川村説は武島羽衣の作詞「美しき天然」を連想せしめる。「春は桜のあらごろも 秋はもみじのからにしき……見よやひとびと美しき この天然の織り物を 手ぎわ見事に織りたもう 神のたくみの尊しや」

この川村進化論はアリストテレス進化論をもつとも発達した生物学によって裏付けする感じがする。なお川村説に対してもダーウィン説やマラー説に対するごとくルイセンコの、環境が遺伝因子を左右するとの説が対立するかのごとく考えられ、食事その他の物的環境が脳細胞(cerebral cells)と区別せられる体細胞(somatic cells)へうえのごとき影響あること、ことに核実験の体細胞へのこの種の影響は否定できない。しかし日本のカナリヤの羽毛が最近黄色から赤色へ進化したのをもってカロチン(carotene)摂取のみによると考えるのは早計であろう。何となれば赤色に生れた鳥の羽毛を保つためにはカロチンを常用せしめることを必要とする一方、カロチンを多く与えても黄色鳥が必ずしも赤色化しないのは否定すべからざる事実であるからである。

つぎにニュートンはすでに述べたごとく hypotheses non fingo と云つて神や精神のじやうき occult cause をもつて説明することを否定し、カントも Ding an sich については不可知であるとした。この見地からアリストテレスや川村の進化論に反対があるであろうが、この点については別にアリストテレスの論理学と認識論を論述するとき

に詳論する。

なお、アリストテレスの生物進化論はヨーロッパ近代天文学の第一人者ジーンズ (Sir J. Jeans) の次の言によって裏書きされるように思える。「……宇宙は一大機械のように見えるよりはむしろ一大思考力 (a great thought) のように見えはじめている。」とかれは記し、「物質」(matter) に対する「精神」(mind) について「われわれはそれをむしろ物質界の創造者かつ支配者と呼んで迎えるべきではないかと思ははじめている。」(we are beginning to suspect that we ought rather to hail it as the creator and governor of the realm of matter.) と述べづる<sup>(1)</sup>。ただジーンズが宇宙的・一大思考力について「われわれの発見した限りでは情緒、道徳、あるいは美的観賞ではなくして、数学的方法 (数学的) と記するよりほかに適当な言葉を欠くため」で考える「傾向」であると述べて、今のところまだラッセル (Russell) の新実在論にはなはだしく通じる観念論を主張しているのは、ジーンズの近代天文学からはいまだ十分にアリストテレスの生物進化論を裏書きするに至っていないものとして注意しなければならない。

注(1) James Jeans, *The Mysterious Universe*, 1936, p. 137,

(2) Jeans, *op. cit.*, p. 137 et seq.

最後に一言せねばならないことは、to ti en ehai の一層深い理解のためには本論のごとき生物進化論のほか、アリストテレスの社会進化論と認識論を論述し、この認識論については範ちゅう論を中心として経験論を論証し、この経験論と衝動 (orexis) との関係を論じ、さらにかれの認識論とカント認識論との比較を行わねばならないが (うえの occult cause に論及)、これらは残念ながら別の機会に譲ることとする。(おわり) (一九六一・一一・一五)