

無神論と有神論のはざままで:
ソクラテス以前哲学における「神論」の特質をめぐ
って

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: Miura, Kaname メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/47091

無神論と有神論のはざままで

——ソクラテス以前哲学における「神論」の特質をめぐって——

三浦 要

「神とは何か？ すべてだ」

(Pind. fr.140d S./M.)

はじめに

ひとは不可思議な自然現象や統御困難な諸力の経験を通じて、世界のなかにあらゆる意味で人間を凌駕した超越的で神秘的な諸存在を見てとる。それは有限の人間性と対比される超越的の神性という特性の抽出と言ってもよい。ひとは、このいわば「超自然的」と見える存在に対して賞賛や尊崇、そして憧憬や畏怖といった宗教感情を抱き、自らの生と密接に結びついたものとしてこれに祈りや誓願を捧げて働きかけようとする¹。そのような神的な諸存在に思考や意志、感情といった人格的要素が認められて具体的な形姿が与えられると神話的世界が成立する。自然物、自然的現象、そして自然的諸力の発現は、神的存在そのものやそれらの振る舞いとして描写され、その歴史が神統記や宇宙生誕論として物語られる。神話と切り離すことのできない古代ギリシアの宗教においても、何よりもまず詳説されるのは神々が体現する自然の世界そのもののありようやその諸様相にほかならない²。

ところで、アリストテレス以来一般に紀元前6世紀初頭とされる哲学の成立という事態に目を向けたとき、このような古代ギリシアの神話的思考形式や宗教は哲学や合理的の思惟とどのような関わりをもっているのであろうか。この点についてはこれまで、両者が一定の緊張関係にあるとみる見解と、むしろ両者は親和的關係にあるとみる見解の、相反する見解が示されてきた。例えば Vernant は次のように述べている。

ふつう人間の歴史においてその始まりがいつなのかを理解することはわれわれの手に負えることではない。とはいうものの、ギリシアにおける哲学の出現が神話的思考の衰退と合理的なタイプの知識の登場を告げるものであるとするなら、われわれはギリシアの理性がいつどこで誕生したのかを決定し、その身分証書を作成することができる。タレス、アナクシマン드로ス、アナクシメネスといった人々は自然を体系的で非実利的な調査すなわちヒストリアーの対象と見なしてその総観すなわちテオリーアーを提示しているが、自然に関するこの新たな思索のあり方を彼らが創始したのが、ま

さしく紀元前6世紀初頭、イオニア地方のミレトスにおいてなのである。世界の起源、構造、構成配置、大気諸現象について、彼らは古い神統記や宇宙生誕論に見られるあらゆる劇的なイメージを取り除いた説明を提起している。(…)公式の宗教が信仰と祭式において自然の諸力と結びつけていた神々への言及すら見られない³。

Vernant は、哲学は神話や宗教の超克あるいはそこからの解放の結果であり、両者の間の類似性にもかかわらず、本当の意味での連続性はそこには存在しないと考えたわけだが、同様の解釈には現在においても依然として賛同者がおり、たとえば Rovelli の見立てによれば、ミレトス派の宇宙形成論が叙事詩人たちのそれと異なるのは神々の消失という点であり、タレスやアナクシマンドロスによる宇宙世界の説明における革新的な理論は、完全に自然的なことばづかいによって定式化されており、神的なものへのあらゆる参照を明確にかつ根本的に排除しており、これが彼らより後の、神的存在を顧慮することのない知識探究への道を拓いたのである⁴。

このような「合理的」な理解は、いわゆる「ミュートスからロゴスへ」という単純明快な図式に対する疑義のもとで、たとえば「哲学は神学の直接の後継者であり、究極の实在と多様な感覚世界の関係について哲学者たちが抱いた考え方は、神と人間の集団ないし自然との関係に関するもっと古い宗教的な考え方に支配されている」と述べて初期の哲学と宗教との親和性を主張する Cornford——彼は哲学の起源に関する歴史的解釈に大きな影響を与えた——などの解釈と明らかに対立するものである⁵。

しかしながら、哲学は伝統的宗教の超克の結果なのか、それとも伝統的宗教の継承発展の結果なのか、という単純な二者択一的問い方で初期の哲学の特性や宗教・神話との関係性を理解しようすることは、哲学の重要な側面をことさらに切り捨てることになるように思われる。実際、初期の自然哲学のみならずプラトンなどの古典期哲学の「合理的」思索の中で、依然として「神話的」要素がこの上なく重要な役割を果たしているということは言を俟たないのである。ギリシア宗教が世界に関する合理的思索と両立しえないというのは「ひとに偏見をいだかせる想定」である⁶。しかし他方、哲学と伝統的宗教や神話的思考とを連続一体的に捉えることも、両者のきわめて異質に思われる要素を結びつけていく作業のなかで必要以上に哲学が神秘化される事態を招来しかねない。

本稿の目的は、紀元前6～5世紀以降のいわゆるソクラテス以前哲学者——とりわけ初期のミレトス派自然哲学者のひとりであるアナクシマンドロスと、独自の神論を自覚的に展開していると思われるクセノパネスとヘラクレイトス——における「神」概念を、その合理的な自然学的理論との関係のなかでどのように理解すべきなのかという点について考察することにある。

1. ミレトス派のタレスとアナクシマンドロスの場合

ソクラテス以前哲学者の著作断片で「神」ということばほど頻繁に現れることばもない

と Vlastos が指摘しているとおおり⁷、ミレトス派の自然哲学においてもあたりまえのように「神(々)」が主題化されている。それゆえ、ソクラテス以前哲学者において神的領域への言及がまったく見られず、彼らによる自然現象の説明は神々の排除にほかならない、といった認定はとてもそのままでは受け容れることのできない主張である。彼らの言及する「神(々)」という語を非宗教的・自然的用法と見なしてしまうと、そこに含意されている宗教的要素が説明されないうまに等閑に付されることとなる⁸。叙事詩の時代とは異なる仕方で試みられている、自然哲学における宗教的要素の位置づけを確認するために、まずは周知の(ただし二次的な)資料ではあるがタレスとアナクシマンドロスに関するアリストテレスの二つの証言を見てみよう。

またある人たちは、魂が宇宙全体に混在していると言っている。それを踏まえて、おそらくタレスもまた万物は神々に満ちている(πάντα πλήρη θεῶν εἶναι)と考えたのであろう。(アリストテレス『魂について』第1巻第5章 411a7-8=DK11A22⁹)

彼ら〔自然学者たち〕は無限なるものの元のもの(始源)はありえず、このものが他の諸事物の元のものであると考え、また、万物を取り囲み、すべてのものを操っている(περιέχειν ἅπαντα καὶ πάντα κυβερνᾶν)と考えている。この点は、無限なるもの以外に、たとえば「知性」や「愛」のような他の原因を行使しない人たちが、事実そのように言っているとおおりである。彼らはまた、無限なるものが神的なもの(τὸ θεῖον)である、とも考えている。アナクシマンドロスが、それは「不死にして不滅である」(ἀθάνατον καὶ ἀνώλεθρον)と言っているのをはじめ、大多数の自然学者たちが述べているところである。(アリストテレス『自然学』第3巻第4章 203b10-15=DK 12A15)

最初の資料におけるタレスの主張は、何であれ運動を惹き起こす力をもったものには生命つまり魂があるという概念的真理を前提に、万物——文字通り生命をもった有機的生物に限定されず、琥珀や磁石といった一見無生物に思えるものも含みうる——において見いだされるダイナミズムに言及するものと見なされるのが一般的である¹⁰。どれほど多様に見えても種々の運動や変化を惹き起こす原因とはただひとつであり、それを生命原理としての「魂」という概念で説明する。これは経験主義のパラダイムであると評価されることもある¹¹。

しかしながら、「魂」によるこの説明は表現上の単なる比喻にとどまるものではない。生命あるいは生気それ自体が世界を構成する諸事物に浸透していて、その広範性と永続性をタレスはまさに「神的」と呼ぶに値するものと考えている。そして、そのような特性を備えた生命ないし生気は、タレスによって擬人的ではない神的存在と見なされている。ここにおいて Henrichs が言うように伝統的な擬人神も含む多神論の強調的主張を見て取るこ

とはできないように思われる¹²。

人間が自らを神々と根本的に異なる存在であると自覚することは、古代心性の表出であるが、では古代ギリシアの神々が人間から峻別される場合の基本的な神的特質とは何か。Henrichsによれば、それは不死性 (immortality) と神人同形性 (anthropomorphism) と権能 (power) である¹³。このうち不死性は権能の根拠であり、このふたつはそれらが失われれば神が神として存立しえないようなそういう密接な関係にある特質であるのに対して、神人同形性は、他の特質にとって必要な前提条件ではない。この特質は、むしろ人間との関係の確立のために必要なものであり、つまり、神人同形性のゆえに神々は死すべき人間に対して顕現し、神は人間に見られ経験されるのである¹⁴。それは逆に言えばしかし神の側に課せられた制約でもある。タレスが神人同形性を排除したうえで、「万物は神々に満ちている」と語るとき、なるほど伝統的の宗教の特質は排除され、また自然探究も人間の側の能動的な関与が求められることとなるが、それでも依然として魂としての神々は非宗教化という事態をこうむっているわけではない。

また二番目の資料では、アナクシマンドロスにとって自然万有の始源である「無限なるもの」(τὸ ἄπειρον) は神的なものであり、これが万物を取り囲み、舵を取って導いていて、不死不滅であるとされている。テオプラストスを典拠とするヒッポリュトス (DK12 A11) は、「不死にして不滅である」という表現に代えて「永遠にして不老である」(ἀϊδιον καὶ ἀγήρω) という表現を伝えている。そもそも「不死にして不老」というのは叙事詩において神々の属性を表す定型句である。

これらの文言がアナクシマンドロスの用いたものであるとして、それでは、「無限なるもの」がここで神的なものと言われているのは、伝統的な神々がもっている属性を、同じ神としてそれが有しているからだろうか。そうではない。中性名詞の「無限なるもの」はもはや伝統的な神の一人ではない。万物を包摂して統御するという「無限なるもの」が有している力、機能のあり方こそが神的なのである¹⁵。

カークは「舵を取る」という語を比喻と解して、必ずしも意識的、知性的な行為を主体をとまなうものではないとするが、その場合、世界過程はあたかも原子論的な機械的プロセスということになってしまう。しかし、操船とはカークが言うように単なる船の機械的方向転換で操舵手の意向とは関係ないものだろうか。『オデュッセイア』(第8歌 557-562) でアルキノオスが語る、操舵手もたず舵もないバイエクス人の船のありよう——自分で人間の思うこと志すことを悟り、人間の住む町々や豊沃な耕地の所在を心得ており、自ら針路を思い定めるとい——は、逆に、操舵手のもつ(べき)知性的卓越性を教えてくれている。舵をにぎる者は目的地に向けてしかるべき針路をとり船を操る。あえてこれら叙事詩的定型句などを用いていることから示唆されるのは、「無限なるもの」が、あたかもゼウスのように知性的企図をもって諸世界を継起的に形成していくのであり、その全プロセスを収攬しているということである。ここに、単に物質主義的ではない、むしろ目的論的な自然観を認めることができよう。ちょうど、ピンダロスが、「ゼウスの大いなる心が彼に

親しい人間たちの運命を操り導いている」(Δίος τοι νόος μέγας κυβερνᾷ δαίμον' ἀνδρῶν φίλων)¹⁶とうたっていたように。

その場合、「無限なるもの」はどのような仕方で万有の変化を収攬しているのでしょうか。アナクシマンドロスによれば、「生みだすもの」(τὸ γόνιμον : DK12A10) が原初的・原理的な相反物(熱と冷)を生み出し、そこから多様な変化のプロセスが展開していくとされている。相反的諸存在からなるこの自然的世界は、ちょうど夏と冬、昼と夜がそうであるように、その諸存在のそれぞれが、「時の定めに従って、交互に不正に対する罰を受け、償いをする」(「断片」1)。そしてそうすることで万有は全体として規則的に変化しながらも定常性を保つことになる。「無限なるもの」は、質と量および時間と空間において限定された相反的諸存在のこのような継起的で相互的な変化を規定する「報復の法則」¹⁷を与えるという意味において、「万物を取り囲み、すべてを操っている」のである。

「無限なるもの」が質と量、時間と空間において限定をもたないものである以上、この原理が、「生みだすもの」を基点として形成されていく諸世界に何らかの仕方で内在しているのだと主張することは困難であるように思われる。では、「不死にして不老」という定型句を単なる比喩と解して、「無限なるもの」をあくまでも「自然的存在」と捉えることが許容されるだろうか。たしかに、「無限なるもの」は擬人神ではない。たとえば、ホメロスやヘシオドスでゼウスと密接に結びつけられていた雷、稲妻、落雷が、アナクシマンドロスでは空気の流れである風と凝縮した蒸発気の雲との相互作用による気象現象だとされている(DK12 A23)。このような自然的原理による説明は、先の定型句を比喩と解することを支持するように見える。Gregory も、アナクシマンドロスがホメロスやヘシオドスをターゲットとして神々の非自然的な介入という彼らの現象説明を拒絶し、その場限りの説明でなく一貫した基本的原理による説明を行っているとする¹⁸。

しかし、その前提となっている「宗教的存在=非自然的存在」そして「擬人神による現象説明=非自然的説明」つまりは「宗教を排除した現象説明=自然的説明」といった等式は妥当ではない。もしもアナクシマンドロスが自然の説明から徹底して宗教的要素を排除しようとしているのであれば、あのような定型句を用いた理由がわからない。アナクシマンドロスにおける「神的なもの」としての「無限なるもの」は、宗教的でありながら自然的であるものの存在の余地を残しているように思われるのである。そしてそれは、必ずしも合理的思惟における神話的思考の「残滓」ではない。

なるほど「無限なるもの」は諸存在にとってそして諸世界にとって、存在の位相が異なるという点で外在的なものと言えなくはない。しかしそれは、相反的諸存在からなる現実世界の(文字通り)外部にそれらと切り離された形で「無限なるもの」が併存しているということではない。諸存在の現実形成のための基点(「生みだすもの」)を分離する無規定的な始源・母体として、「無限なるもの」が因果的かつ論理的にそれら現実諸存在を制約しているという意味で、むしろ両者は——アナクロニズムの誹りは免れないが——言わば「潜勢態」と「現勢態」のような関係にあると見ることができよう。そしてこのとき始源は単

純に「超自然的」なものとは呼べなくなるのである。

2. クセノパネスとヘラクレイトスにおける神論

クセノパネス（前570頃～前470頃）とヘラクレイトス（*fl.* 前500頃）は、ミレトス派と異なり、その散佚した著作からのある程度まとまった断片において「神」の本性を規定するとともに伝統的宗教に対する批判的態度を明確に表明している。

2.1 クセノパネス——「一なる神」——

クセノパネスは以下のような断片において、一般に広く受容されてきた神族の活躍する神話世界に疑問を呈し、道徳的墮落を神々に帰している叙事詩人を批判し、神人同形論のナンセンスな含意を揶揄する¹⁹。いずれもクセノパネスに言わせれば神の本質を捉えそこなっているのである。

けっして、むかしの人がこしらえあげたティタンやギガスたちやケンタウロスたちのありもしない戦いのこと、また人々のはげしい争いのことなどを語ってはならぬ——何の益もありはせぬ。（「断片」1, 21-23行）

彼ら〔ホメロスとヘシオドス〕はありとあらゆる無法のおこないを神々のものとして語った——盗むこと、姦通すること、互いにだまし合うこと。（「断片」12）

人間たちは神々が、人間がそうであるように、生まれたものであり、自分たちと同じ着物と声と姿をもっていると思いなしている。（「断片」14）

しかしもし牛や馬やライオンが手をもっていたとしたら、あるいは手によって絵をかき、人間たちと同じような作品をつくりえたとしたら、馬たちは馬に似た神々の姿を、牛たちは牛に似た神々の姿を描き、それぞれ自分たちのもつ姿と同じようなからだをつくることだろう。（「断片」15）

エチオピア人たちは自分たちの神々が平たい鼻で色が黒いと主張し、トラキア人たちは自分たちの神々の目は青く髪が赤いと主張する。（「断片」16）

Boys-Stones はここでのクセノパネスによるホメロスやヘシオドスに対する批判は、宗教一般ではなくあくまでも詩人個人に対するものであり、また、「断片」14 以下も伝統的宗教への批判ではなく、言わば文化相対主義についてのニュートラルな言及だと解する²⁰。しかしながら、「断片」14 における神々についての人間たちの理解は、「思いなしている」（*δοκέουσι*）という動詞が用いられていることから分かるように、クセノパネスによっ

て、すでに誤っていると見なされているのである。彼は神と人間との知識の点での隔絶性を主題化して、人間の知のありようを「思わく」(δόκος)と呼び、これを絶対確実な真理——神のみが到達する——と区別していたことを想起すべきである。したがって、「断片」15, 16も同様に神人同形論に対する根本的批判と見ることができる。神に神人同形性を認めないということは、従来のように顕現によって神が見られ経験されることはもはやないということの意味している。まさに、「人の身で確かなことを見た者は誰もいないし、これから先も知っている者は誰もいないだろう。神々についても、万物に関して私が語るどんなことについても。仮にできるだけ完全に本当のことを言い当てたとしても彼自身がそれを知っているわけではない。すべてのことに思わくがつきまどっているのだ」(「断片」34)と言われているとおりでである。むろん、ここで否定されているのが、先の神的特質で言えばあくまでも神人同形性であり、不死性と権能とを有する神の存在そのものではないことは、次に見る、より積極的な彼の神論からも明らかである。

彼の宗教批判の背景にあるのはきわめて特徴的な「神」概念である。

一なる神(εἷς θεός)は神々と人間どものうちで最も偉大であり、その身においても思惟においても死すべき者どもと少しも似ていない。(「断片」23)

神は全体として見、全体として思惟し、全体として聞く。(「断片」24)

神は労することなく心の想いによってすべてを揺り動かす。(「断片」25)

神は常に同じところにとどまっていて少しも動かない。あるときはここへあるときは彼方へと赴くことは彼にふさわしくないのだ。(「断片」26)

神々と人間のうちで、つまりあらゆるもののなかで最大の権能を有しており、ただしその心身のありようは人間に似ておらず、総観的視点をもって思惟のちからによりすべてに運動を与え秩序づける一なる神。それは、道徳的卓越性を備えた知性的存在であり²¹、アリストテレス的に言うなら「不動の動者」である。この神論が、経験的事実に基づくア・ポストオリな論証ではなく、「それ以上の権能をもったものはいない」という神に関する概念的真理を前提としたア・プリオリな論証の結果得られたものであることは言うまでもない²²。これだけの証言では、一なる神をどのようなものとして表象すべきか、明確なところはわからないが、人間的な身体をもたず、完全な認識を通じて真理を把握するからには、それは、あたかも万有を身体として、そこに運動と生命の原理として内在する力能のようなものかもしれない。

全知、全能で、倫理的に完全であるとすると、これは一神論の宣言であるかのように思われるかもしれない。じっさいに、すでにシンプリキオスやヒッポリュトス、キクロなど

の学説誌家 (Cf. DK21A31, A33, A34) においてそうした一神論解釈が見いだされる。しかし、そのように解釈するためには、「断片」23のみならず、上掲の「断片」34のほか、「常に神々に心をむけて畏みを忘れぬのが善いことなのだ」(「断片」1.24)、そして「まことに神々ははじめからすべてを死すべき者どもに示しはしなかった、人間は時とともに探究によってよりよきものを発見して行く」(「断片」18)といったクセノパネス自身のことばに登場する複数形の「神々」(θεοί)をその体系内で矛盾なく説明しなければならない。そして、それが困難であると思われるとき、クセノパネスの神論は一神論 (monotheism) ではなく単一神論 (henotheism) と解されることとなる。単一神論とはつまり、本質的には多神論だが、神々のヒエラルキーのなかで全権を有する至高神が君臨しており、他の神々はこれによってその存在が否定されるわけではないが、重要性や権能の点で下位に位置するとみる立場である²³。複数の神々の間で一柱の神だけが最も偉大な神として賞賛されることになる。

だが、はたしてクセノパネスはこのような単一神論の立場をとっているのだろうか。パンテオンに集う神々とは異なり、「一なる神」はその存在の形態や認識能力の点で複数形の「神々」とは明らかにその存在の位相を異にしているように思われる²⁴。クセノパネスが複数形の「神々」について積極的にその存在や本性を主張する箇所は見られない。「断片」18, 34においては否定文中で現れていることからわかるように、むしろそれらは、クセノパネスが自らの詩を通じて語りかける当の聴衆の宗教観に合致する限りでの「神々」であり、彼にとって真の意味での神と関わりはなく、万有を構成する諸部分のひとつなのである²⁵。その限りでは「神々」は自然化されていると言ってもよいだろう。強勢がおかれている「一なる神」は、そうした「神々」も部分として含んだ万有の運動や変化を全体として知性的に統括している²⁶。このような「一なる神」と「神々」との関係をもはや単一神論ということばで表現することは困難である。かくしてクセノパネスは、ソクラテス以前の哲学において例がないほどに一神論に接近しているのである。

2.2 ヘラクレイトス——知あるものとしての神——

ヘラクレイトスもまた、伝統的な宗教儀式に対して批判を行っている。ここでもクセノパネスの場合と同様に、一般大衆の宗教観に対するその批判のポイントが、宗教そのものの否定にあるのではなく、かと言って伝統的宗教の枠組み内での教理上の批判にあるのではないという点に留意する必要がある。

しかし彼らが浄めを行うのは、別の血で身を汚しながらのことで、それはあたかも泥にまみれたものが泥で洗い落とそうとしているようなものだ。そんなふう振る舞っているところを、だれかふつうの人が見るようなことがあれば、気が狂ったとしか思われまい。また、彼らがあちこちの神像に祈りをささげているのも、まるで家屋を相手にしゃべりかけているようなものだ。神々が何者であるのか、英雄神が何者である

のか、まったく分かっていないのである。（「断片」5）

人々の間で秘儀と見なされているものを彼らは不敬虔な仕方で行っている。（「断片 14b²⁷」）

なぜなら、祭礼行列を行ったり、隠し所を讃える歌をうたったりするのが、仮にディオニュソスを奉ずるためでなかったとしたら、破廉恥極まる所業だったことだろう。また、彼らはディオニュソスを奉じて狂喜乱舞し、祭礼を行っているが、ディオニュソスとハデスとは同一の存在なのだ。（「断片」15）

たとえばエレウシスのような密儀宗教においては、秘儀に与る者は、その身に受けてきた死や血による穢れを水と犠牲獣の血により浄められ、デメテルやコレーといった神々から豊穡と来世の幸運を約束されると考えられていた。しかし神話をなぞって行われるこのような儀式において本当の意味での神との交わりは達成されえない。泥で泥を洗い落とそうとすることが愚行であることは誰の目にも明らかであるが、血による浄めの儀式もそれと同様の愚かさや矛盾をはらんでいる。しかし大衆はそのことに気づかない。「健全に思慮を働かせることが最大の卓越性であり、叡智とは、ものの本性に耳を傾けつつ、真実を語り、ものの本性に即して行為することにある」（「断片」112）と語るヘラクレイトスにとって、このような宗教的实践は、神の本性についての適切な理解をとまなうものではない²⁸。

そして同様のことは、そこここに建立されているさまざまな神像——人間と同様の形姿を有している——に祈りをささげる人々についても言える。ヘラクレイトスにとっての神は擬人化を許容するものではなく、万有における神性を理解していないままにそのような神像に祈りをささげるのは、結局は単なる容れ物に過ぎない家に語りかけることと変わらない。神の本性に関する大衆の無知蒙昧ゆえに宗教儀式そのものが狂態と化し、祈りは愚行と化してしまう。

「断片」14b は、密儀宗教の儀礼そのものを否定しているという解釈と、不敬虔なやり方による秘儀伝授のみを否定しているという解釈が可能である。カークは後者の解釈を採り、もし正しく執り行われたなら、密儀も価値あるものとなりうるというヘラクレイトスの密儀に対する一定の評価を読み取ろうとしている。Boys-Stones は、無知な人々が宗教に関して抱く見解へのヘラクレイトスの否定的態度と宗教そのものに対する彼の態度とを混同すべきでないと言い、彼の念頭にあるのは宗教的实践ではなくあくまでも大衆の個人的な態度にあるとする。つまり、儀礼が適切な時と場所で執り行われる場合には批判の対象とはなりえないと見るのである²⁹。しかし、彼をそのような「宗教改革者」と見ることは困難である。密儀宗教において儀式を通じて顕現するディオニュソスやデメテル、コレーといった擬人化された伝統的な神々を讃えて祭儀を行っている限り、たとえ時や場所を変えて執り行ったとしてもヘラクレイトスの批判を免れることはできないだろう。

ではヘラクレイトスの考える神とはいかなるものか。彼は、「神（々）」そしてそれに類する語を10回以上用いており、ゼウスやディオニュソスをはじめとするオリュポスの伝統的な神々の名前についても10回近く挙げている³⁰。そのなかでも注目すべきは、彼自身の自然学的見解を語るなかで言及されているものである。

神 (ὁ θεός) は昼にして夜、戦争にして平和、飽食にして飢餓である。これが変化するの、あたかも火の場合に、香料と混ぜられるとそれぞれの(芳香物の)香りに応じて呼び名がつくのと同様である。(「断片」67)

神 (ὁ θεός) にとっては万物が美しく善く正しい。しかし他方人間たちは、或るものを不正と考え、また或るものを正しいと考えてしまった。(「断片」102)

知あるもの (τὸ σοφόν) としての一者は、ゼウスの名 (Ζηνός ὄνομα) で呼ばれることを欲さず、かつ欲する。(「断片」32)

もちろんこれは、自然の諸事物や現象、価値のすべてを神格化した多神論の表明ではない。万有は対立相反関係にある事物によって構成されており、それら相反する諸事物は、時間の経過のなかで相互に拮抗・抗争しながら動的な均衡と調和を達成する、いわゆる「反対者の一致」(coincidentia oppositorum) というあり方をとる。秩序体としてのこの世界(コスモス)は、そのようにして「決まっただけ燃え、決まっただけ消えながら永遠に生きる火」として、「常にあったし、今現にあり、これからもあるだろう」(「断片」30)。そして、世界のこの基本的で規則的な変化過程を支配する原理そのものが、単数形で示される「神」なのである。この神は、対立関係にある二項の一方だけを捉えても、また一対の対立項を捉えても、把握されえない。反対者が一性において現前しているという万有の普遍的なあり方をこそ理解することが神の把握に他ならないのである³¹。

ヘラクレイトスにとっての神もやはり擬人神ではありえない。「神」は中性名詞の「知あるもの」としての一者と言ひ換えられているが、これが、神人同形論に基づいたオリュポスの宗教における男性神「ゼウス」と同定されえないのは言うまでもなくが、しかし、その権能と永続性に着目した場合、それが万有の「生(ゼーン)」(ζῆν)の原理³²、存在の原理である限りで今度は逆に「ゼウス」の名に値するのである。まさしくそれは、「万物を通して万物を操る(κυβεῖν ἅτα) 叡智」であり、人間にとってのあるべき知とは、それに精通することである(「断片」41)。ヘラクレイトスはその知の内実としての原理を「ロゴス(理)」と呼んでいる。神性を有するこのロゴスは「共通なるもの」(cf.「断片」2)であるがゆえに、彼の神論はその点で一神論的な傾向をもっているとも言える。ただし、その神は世界の外部から干渉しているわけではなく、あくまでも世界内部においてその自律性を実現しているのである。ロゴスは、さらにいっそう身体性から遠ざかっているように思

われる。

3. 神々の自然化と宗教感情

ソクラテス以前の哲学者のなかでも、タレスとアナクシマン드로ス、そしてクセノパネスとヘラクレイトスの思索を概観してただけだが、たしかに神（々）は自然の外部から内部へと移行するとともに、「非自然的」なものから「自然的なもの」へと変わっているかに見える。Algra は、ミレトス派の描く世界像は十分に世俗化されていたわけではないにしても、ヘシオドスにおいて神人同形的に捉えられていた神々に代わって、その世界像においては、より非人格化された、つまり自然化された神の観念が示されており、しかもその観念は完全に有神論的なことばでの記述を容易には許さないものであると述べている³³。

しかし、少なくとも彼らにおいて、いわゆる脱神話化（demythologization）や脱神論化（de-theologization）によって、哲学的神論（つまりは自然神論）が、神（々）を、人格をもったものから抽象的原理へと還元し、さらにまた、神々を、行為者から目的論的完全性を有する規範へと還元していると言明できるだろう³⁴。一定の合理性や経済性、説明力といった理論的美点を備えている彼らの自然学説であるが、その抽象的原理は、「包括する」「操る」「知あるもの」「心の思い」といった表現——それらは単なる比喩ではない——に見られるように、依然として人格的要素を内包した能動的作用者であり、還元が達成されているかと問われれば、未だ達成されてはいないと答えざるをえない。むしろ、そのような意味での還元は、彼らの望むところではなかったかもしれない。

だから、「自然を理解することが自然学者たちの第一の狙いであって宗教を改革することではない」という断定はかならずしも妥当とは言えない³⁵。なぜなら、彼らにとって自然の理解は同時に伝統的宗教への批判であったが、それは宗教そのもの、神に対する信仰自体を否定することではなかったからである。その意味では、誤解を恐れずに言えば、自然哲学と宗教の改革は一体化していたのである。

クセノパネスを別にすると——彼においては宗教儀礼に対する変わらない関心が垣間見られた（Cf. 「断片」1）——たしかに一般には自然哲学者における神（々）は、Burnet が主張するような「崇拜」の対象となっていなかった。しかし、体系化された宗教的儀式が「崇拜」に伴われていたとすると、むしろ、クセノパネスにおいてもヘラクレイトスにおいてもそのような伝統的慣習を通じた神との関係の確立こそ否定されなくてはならないのであった。最初に述べたように尊崇や畏怖、賞賛といった宗教感情は必ずしも神話や儀式をともなうわけではない。むしろ、神人同形論を否定して世俗的な儀式や神話を神から排除することで、より純粋な形で宗教の端緒を見いだすこともできよう。畏敬や尊崇の念をもちながらも神を自然の言わば一部分と見なすことは、従来の伝統的宗教観に対する批判を必然的にもとなうものである。そこで、最後にそのような「神論」の宗教性という点を、Martin の論述を手がかりに簡潔に考えてみたい。

Martin は、宗教を、五つの基本的な宗教的問いに答えようとする試みという観点から規

定することを提案している Monroe Beardsley & Elizabeth Beardsley の見解を汎用性のあるものと見なしている³⁶。この見解は、Alston による宗教の定義がかかえる難点、つまり神(々)の存在への信仰を宗教の諸規定のなかにいれることで宗教の適用範囲を必要以上に狭めてしまい、結局定義の名に値しなくなるという難点を回避するものとして評価できるものである³⁷。ところで、その問いとは次のようなものである。

- (1) 人間の基本的な諸特徴と人間が直面する主要な諸問題とは何か？
- (2) 人間の生にとってこの上ない重要性をもった「人間ならざるもの」はいかなる諸特徴を有しているか？
- (3) 人間本性と宇宙万有を踏まえたとき、人はいかに生きるように努めるべきか？
- (4) 以上 3 つの問いに対する答えが与えられた場合、人間と人間ならざるものの本性についての理解と人間の生の理想への専心とを人においてもっともよく発展させ維持させる実践とはいかなるものか？
- (5) 以上 4 つの問いに対する真の答えを探究するにあたり、どのような(諸)方法を用いるべきか？

(1)(2)は形而上学的問い、(3)(4)の問いは倫理的問い、そして(5)の問いは認識論的問いであり、Beardsley & Beardsley は、密接に関連したこれらの問いのすべてに解答を与える、相互に関連した諸信念のまとまりを宗教と定義する³⁸。

では、本論で見てきた自然哲学者たちはこの規定に照らしてみたとき、宗教と無関係だと言えるだろうか。じっさい、ミレトス派における宇宙世界の説明を徹底して「自然的」であると理解し、その解釈をさらに彼ら以後の自然哲学にも拡張して、結果としてソクラテス以前哲学者は総じて宗教に対する批判者であり場合によっては無神論者ですらある、という見方が現れてくる。ミノワは、

無神論は宗教と同じだけ古い。(…) 紀元前 2500 年には、インドの賢者たちが天空は空虚であると主張した。西洋文明に限るならば、つとに紀元前 6 世紀にパルメニデス、ヘラクレイトス、コロフォンのクセノファネスは物質の永遠性を公言したし、また少しのちに《無神論者》テオドロスは神の死を予言した³⁹。

と述べ、ミレトス派以後のヘラクレイトス、パルメニデス、クセノパネスの自然学説をミレトス派同様に物質主義(materialism)と捉えて彼らを無神論の系譜に連なる者と見なしている。

しかし、Beardsley & Beardsley の規定による限りで、けっして彼らを無神論者と呼ぶことはできないのである。むろん残されている著作の断片が圧倒的に少ないという物理的制約はあるが、例えばヘラクレイトスにおいては、人間存在についての反省的考察に基づい

た自然の探究や神のロゴスの内実の明確化によって形而上学的問いに答え、魂論を通じて生き方に関わる倫理的問いにも答えようとし、また、ミクロコスモスとマクロコスモスの類比を通じて認識論的問いにも対応しようとしたと言える。事情は、クセノパネスにおいても同様であろう。自然哲学者による自然研究は、たしかに「神々」を排除したかもしれないが、「人間ならざるもの」としての「神」を排除してはいない。それは、実は「超自然的」なものではなく、「非自然的」なものでもなく、むしろ「自然内的」なものとして、現に自然の説明原理となっているのである。

おわりに

古代のギリシア人にとって神々の存在は自明のことであり、定まった聖典 (bible) も信経 (creed) も教理 (dogma) もなく宗教的儀式や慣習があるだけのギリシア宗教において、「神とは何であるか」という、宗教にとって本質的であると思われる問いが改めて問われることはなかった⁴⁰。ヘシオドスは『神統記』を著して神々の系譜を物語ったが、われわれは神の探究すなわち神論の端緒を、このヘシオドスの『神統記』に、とりわけその系譜の起点に中性名詞「カオス」(Χάος) を指定して「まず初めにカオス(空隙)が生まれた」(116行)と謳ったところに求めることもできよう⁴¹。当のカオスの発生源には触れられていないが、神々の始原であるカオスについて、それが男性性をも女性性をも超えた単一の礎質という本性を有しているという見解——それも、かなり革新的な見解——をそこに看取することができるからである。

しかし、体系的な「神論」ということで言えば、クセノパネスを待たなくてはならなかった。ホメロスやヘシオドスにおける神々が世界の外にあって自然の法則をも支配して不条理にみえるやり方で振る舞っていたのとは違い、初期の自然哲学者たちにおいては、自然の内部にあって内側から世界を規制する法則・自律的原理として神として構想されるのである。たしかにその神は神人同形性という特質をもたないものではあるが、不死性と偉大なる権能を所有しているものとして、宗教感情の向かう対象となりうるものなのである。

そして、こうした「哲学者の神」は、自然研究がさらに深化した後においても依然として保持されていく。テオプラストスが、自然学的研究に取り組んだ人々のうちで一番新しい年代の人物であると語っていた紀元前5世紀のアポロニアのディオゲネス(クセノパネスより100年以上後の自然哲学者)は、「私の考えでは、思惟をもつのは人々によって空気と呼ばれているところのものであって、これが万物の舵取りを行い、万物を支配している。なぜなら私は、まさにこれこそが神であり、すべてに行き渡って、万物を配置し、あらゆるものに内在していると思うのである」(「断片」5冒頭)と述べているが、これはほとんどミレトス派の思考形式を踏襲した神論となっている。それは、背後にある、自然哲学者が共有している宗教的心性の強固さを物語っている。

(金沢大学人間社会学域人文学類教授)

追記

本稿は平成28年度科学研究費補助金（基盤研究（C）一般：15K02076）の研究成果の一部である。

注

- 1 宗教感情一般については、たとえばボテロの pp.4-7, pp.45ff.を参照。
- 2 Cf. Boys-Stones, p.2: "Ancient religion has been aptly described, then, rather as a language of sorts than as a creed."
- 3 Vernant, pp.100-101.
- 4 Rovelli, pp.143-146.
- 5 Cornford, p.135.
- 6 Boys-Stones, p.4.
- 7 Vlastos, p.97.
- 8 Cf. Burnet, p.14: "In its religious sense the word "god" always means first and foremost an object of worship, but already in Homer that has ceased to be its only signification. Hesiod's *Theogony* is the best evidence of the change. It is clear that many of the gods mentioned there were never worshipped by any one, and some of them are mere personifications of natural phenomena, or even of human passions. This non-religious use of the word "god" is characteristic of the whole period we are dealing with, and it is of the first importance to realise it."
- 9 ソクラテス以前哲学者の著作断片の番号およびテキストについては H. Diels und W. Kranz (DK) に原則的に従い、邦訳については内山（編）の『ソクラテス以前哲学者断片集』に準拠したが、論旨の都合上改変した箇所がある。
- 10 Cf. Hankinson, p.12.
- 11 Hankinson, p.13. 彼によれば、先例のない推論（つまり、「磁石には運動を惹き起こす力がある。また、何であれ運動を惹き起こす力をもったものは魂をもっている。したがって磁石には魂がある。」）を提示したタレスは、われわれに対して、いわゆる生物と無生物という世界の因果的概念的構造を明らかにするためにわれわれが行っている世界の形而上学的区分の根拠を吟味するよう促している。
- 12 Henrichs, p.23: "I find it hard to believe that a statement that maximizes the number of gods as well as their omnipresence would exclude the most accepted categories of gods from consideration. Far from reducing Thales' gods to a cosmic principle or turning them into 'mysterious forces', I take 'everything is full of gods' as an emphatic assertion of Greek polytheism in the fullest sense of the word."
- 13 Henrichs, p.29.
- 14 Henrichs, p.33, "Without the anthropomorphic gods, the Greek epiphanic experience would be very different: indeed, it might not exist at all."
- 15 Babut (1972), pp.8 ff. Babut は「万物を取り囲み、すべてのものを操っている」をアナクシマンド

- ロスの著作そのものに由来する表現であると見なす。Cf.カーク, pp.151-155. なお、紙幅の都合で本文中では扱っていないが、同じミレトス派のアナクシメネスも「われわれの魂は空気であり、それがわれわれを統括しているように、宇宙世界全体を氣息と空気が包括している」(「断片」2)と語っており、この始原としての「空気」を神と呼んだという証言がある(DK13A10)。要素的物質としての空気の濃密化と希薄化によって世界過程を説明するアナクシメネスにとって、空気が神的なものであったとすると、ここでもいわゆる「神の自然化」が達成されていることになろう。
- 16 ピンダロス『ピュティア第5祝勝歌』122-123。
- 17 カーク, p.153.
- 18 Gregory, pp.43 ff.
- 19 これらの断片については別の個所で認識論の展開という観点から論じたことがある。三浦(2007)参照。
- 20 Boys-Stones, pp.4-5.
- 21 この断片を保存しているクレメンスは「クセノパネスは、神が一者にして非物体的であることを説いている」と報告しているが、Trépanier (p.280) はクセノパネスの一なる神が人間の姿ではないにしても何らかの身体(球形の可能性もある)を有しているように思われるとしており、Broadie (p.211) もクセノパネスがそれを物体(身体的)的存在だと考えていた可能性を否定しない。
- 22 Cf. Barnes, p.92. Barnes はクセノパネスを“an *a priori* monotheist”と認定する。
- 23 West, p.24.
- 24 Cf. Trépanier, p.279, “Xenophanes’ idea seems to be that a divine company where all members are completely good and self-sufficient would be a realm of perfect understanding; there may remain inequalities in size or power, but there would be no disagreement or coercion.”
- 25 じっさい、彼自身の自然学説を提示する個所では、ホメロスやヘシオドスで神格化されていた「ゲー(大地)」も「ポントス(大海)」も「ヘーリオス(太陽)」も普通名詞として用いられている(Cf.「断片」27-33)。
- 26 「断片」1では単数形の「神」と複数形の「神々」が出てくるが、前者は思慮ある人と結びつけられているのに対して、後者はありもしない神話を物語る者との関係で語られているのに留意すべきである。
- 27 「断片」14bのみをヘラクレイトスのことばとみることについてはBabut(1975)を参照。なお、「密儀宗教の儀礼」を主語と読まないことについてはBabut(1975, p.32), Conche (p.163)を参照。なおConche (pp.161-163) は14aの名詞の列挙(「夜中に群れ騒ぐ信徒たち、すなわち、魔術師たち、パックスの信徒たち、踊り狂う女信徒たち、そして密儀をとりおこなう者たち」)をヘラクレイトスのことばと見なす。
- 28 Cf. Conche, p.173: “Les hommes et les dieux de la religion sont des hommes et des dieux absurdes. Seule la raison, dans la philosophie, nous montre, en leur vérité, l’homme et le divin.”
- 29 カーク, p.274. Boys-Stones, p.4. Boys-Stones はヘラクレイトスにおいて慣習的な敬神を認める。
- 30 「神(々)」は「断片」5, 24, 30, 53, 67, 83, 92, 102, 114(真正性に疑いがある断片としては「断片」127,

- 132) で、「神霊」は「断片」79,119 で用いられている。「神的な」という形容詞は「断片」78,114 に見られる。また神名については「断片」15,32,64,93,94,98,120などで言及されている。
- 31 対立者の一致についてはすでに三浦（1999）で論じた。
- 32 たとえばアイスキュロス『救いを求める女たち』584, プラトン『クラテュロス』396A6-8を参照。
- 33 Algra, p.53.
- 34 Cf. Benitez, p.306.
- 35 Vlastos (p.97) は Burnet に譲歩してこの点を認めている。
- 36 Martin, pp.219-220. Cf. Beardsley, M. C. and Beardsley, E. L., *Philosophical Thinking: An Introduction*, New York, 1965, ch.1. Beardsley & Beardsley の見解については、これを直接参照できなかったため Martin に全面的に依拠している。
- 37 Alston (pp.141-142) は宗教形成に関わる特徴として、1) 超自然的存在への信仰, 2) 神聖な対象と世俗の対象との区別, 3) 神聖な対象に焦点を合わせた儀式行為, 4) 神々によって承認されたと信じられている道徳規約, 5) 神聖な対象を前にして儀式を執り行っている最中に喚起されがちな、しかも観念的に神々と結びつけられる、典型的に宗教的な感情（畏怖、神秘的感覚、罪悪感、崇敬）、6) 祈祷、そしてその他の神々とのコミュニケーションの諸形態、7) 世界観、つまり全体としての世界とそこで占められる個人の場に関する一般的な説明、8) その世界観に基づいた、人の生に関する多かれ少なかれ総体的な体系化、9) 上述のものによって結びあわされた社会的集団、を挙げている。Cf. Martin, p.217.
- 38 Martin, p.219.
- 39 ミノウ, p.7.
- 40 Cf. Kindt, p.12, Boys-Stones, p.2.
- 41 原初の神々の生誕を語るところで中性名詞が登場するのは、カオス以外には125行の「エレボス（幽暗）」（Ἐρεβος）だけである。

参考文献

- Algra, K., "The Beginnings of Cosmology", in Long (1999).
- Alston, W., "Religion" in Edwards, P. (ed.), *Encyclopedia of Philosophy*, New York, 1967, vol.7, pp.140-145.
- Babut, D., "Le divin et les dieux dans la pensée d'Anaximandre", *Revue des Études Grecques*, 84, 1972.
- Babut, D., "Héraclite et la religion populaire", *Revue des Études Anciennes*, 77, 1975.
- Barnes, J., *The Presocratic Philosophers*, rev.ed., London, 1982.
- Benitez, R., "Plato and the Secularisation of Greek Theology", in Kindt & Osborne (2016).
- Boys-Stones, G., "Ancient Philosophy of Religion: An Introduction" in Oppy, G. & Trokakis, N. N. (eds.), *Ancient Philosophy of Religion (The History of Western Philosophy of Religion, Vol.1)*, London/New York, 2014.
- Bremmer, J. N. & Erskine, A. (eds.), *The Gods of Ancient Greece. Identities and Transformations*, Edinburgh,

- 2016.
- Broadie, S., "Rational Theology", in Long (1999).
- Burnet, J., *Early Greek Philosophy*, 4th ed., London, 1930.
- Conche, M., *Héraclite. Fragments*, Paris, 1986.
- Cornford, F.M., *From Religion to Philosophy. A Study in the Origins of Western Speculation*, Cambridge, 1912.
- Diels, H. und Kranz, W. (Hrsg.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3Bde, Berlin, 1951-52⁶.
- Gregory, A., *The Presocratics and the Supernatural. Magic, Philosophy and Science in Early Greece*, London/ New York, 2013.
- Hankinson, R. J., *Cause and Explanation in Ancient Greek Thought*, Oxford, 1998.
- Henrichs, A., "What is a Greek God?", in Bremmer & Erskine (2016).
- Kindt, J. & Osborne, R. (eds.), *Theologies of Ancient Greek Religion*, Cambridge, 2016.
- Kindt, J., "The Story of Theology and the Theology of the Story", in Kindt & Osborne (2016).
- Long, A. A. (ed.), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge, 1999.
- Martin, M., "Atheism and Religion", in Martin, M. (ed.), *The Cambridge Companion to Atheism*, Cambridge, 2007.
- Rovelli, C., *The First Scientist. Anaximander and His Legacy*, Eng. tr. Yardley, 2011.
- Trépanier, S., "Early Greek Theology", in Bremmer & Erskine (2016).
- Vernant, J.-P., *Les origines de la pensée grecque*, 3^e éd. «Quadrige» (1^{re} éd. 1962), Paris, 1988.
- Vlastos, G., "Theology and Philosophy in Early Greek Thought", *Philosophical Quarterly* 2, 1952.
- West, M. L., "Towards Monotheism", in Athanassiadi, P., & Frede, M. (eds.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford, 1999.
- 内山勝利編、『ソクラテス以前哲学者断片集』I (内山勝利, 國方栄二, 藤澤令夫, 丸橋裕, 三浦要, 山口義久訳), 岩波書店, 1996年
- 三浦 要, 「ヘラクレイトスにおける対立者の一致」, 『社会情報叢』3, 1999年
- 三浦 要, 「人はどこまで真実に迫れるのか」, 渡邊二郎監修『西洋哲学史再構築試論』昭和堂, 2007年
- G・S・カーク, J・E・レイヴン, M・スコフィールド, 『ソクラテス以前の哲学者たち』(内山勝利, 木原志乃, 國方栄二, 三浦要, 丸橋裕訳), 京都大学学術出版会, 2006年
- J・ボテロ, 『最古の宗教』(松島英子訳), 法政大学出版局, 2001年
- G・ミノワ, 『無神論の歴史』(石川光一訳), 法政大学出版局, 2014年