

エリウゲナの創造論における「算術の例」の役割

川本浩子

エリウゲナは、『ペリフェセオン (*Periphyseon*)』¹⁾第3巻で、万物の創造を神の自己創造とする独創的な創造論を展開しているが(P.III, 634A-690B)、この前半部分で展開されている算術論(P.III, 651A-660C)が彼の創造論に占める役割は必ずしも明確ではない²⁾。というのも、この議論は創造の問題に対する例として取り上げられたにもかかわらず、論が進むにつれて独立した算術論としての性質を帯びようになるからである。たしかに算術論自体は大変興味深いものだが、例示という本来の目的から解釈すると疑問の生じる個所が少なくない。以上の点から、本稿はこの算術論を整理するとともに、その役割を創造論の中に位置づけることを目的として論述される。

1 算術論への導入

エリウゲナの創造論は、「無からの創造における無(nihil)とは何か」という問い³⁾によってはじまるとされる。その際、この問いに対しては二通りの解釈が示される(P.III, 634A-B)。ひとつは「無」を「あらゆる存在(essentiae)や実体や偶有の欠如(priuation)」とするものである。これは、創造を神の善性がそれまで存在しなかったものへ存在を授けることとする伝統的解釈であり(P.III, 634C)、無は存在の「否定(negatio)」あるいは「不在(absentia)」とされる(P.III, 635A)。もうひとつは、無を「神の超存在性の卓越性(diuidinae superessentialitatis excellentia)」とするものであり、その超越性ゆえに人間には知ることのできない神を無と呼ぶものである(P.III, 634B-C)。これら二つの解釈のうち、上の問いに対する解答としては伝統を重視してひとまず前者が採用される(P.III, 635A)。

しかし、この結論によって新たな問題が生じることとなる。『ペリフェセオン』第2巻では、存在するすべてのものが創造する知恵において永遠であるという結論がす

でに導かれていたが (P.II, 561B-562A), この結論は万物の永遠性を認めるものであり, 存在のはじまりを認める先の解答とは明らかに矛盾する。たしかに, 万物が永遠なものであるならば万物にはじまりはなく, 無を存在の「否定」あるいは「不在」とする先の解釈とも矛盾することとなる (P.III, 636A-B)。

この矛盾を回避するために, エリウゲナは聖書やアウグスティヌス, さらには偽ディオニュシオス・アレオパギテスの権威に依拠するとともに, 新プラトン主義的な分有概念を用いて議論を進める。その要旨は次のように要約される。第一に, 神が世界を造ったのは神にとって偶有ではないため, 神は時間において万物に先立つのではなく, 原因として万物に先立つ (P.III, 639B-C)。第二に, 結果は原因を分有し原因の中に含まれるため, 万物はそれらの原因である御言の永遠性を分有し, その御言において〈永遠なもの〉である (P.III, 639C)。第三に, 万物が〈造られたもの〉であることは, 聖書の記述によって証明されていることである (P.III, 641A)。

このように, エリウゲナは万物を御言の永遠性を分有する限りで〈永遠なもの〉とし, 同時に御言の永遠性において〈造られたもの〉とするが, この結論に従う限り永遠性と被造性の対立は解消する⁴⁾。しかし, ここから別の問題が生じることにもなる。万物が原因において〈永遠なもの〉でありながら時間におけるはじまりと終わりを持つことは目の前で繰り広げられる生成消滅から明らかであるが, そうであるからには, この時間におけるはじまりと終わりをどのように解釈すればよいのか, という問題 (P.III, 647C) に突き当たらざるをえないのである。

なるほど, エリウゲナは「神は万物の造り手であるとともに, 万物の中に造られる」 (P.III, 650C) という独自の見解を示すことでこの問題の解決を図ってはいる (P.III, 646A)。しかし, この主張は偽ディオニュシオスの権威に基づいているにもかかわらず, 汎神論と解釈される恐れが多分にあり, 十全とは言いがたい。そこで, 権威による証明の補強として, 算術の議論をめぐる理性的証明がなされるのである。

2 算術論

エリウゲナはしばしば算術を例として取り上げることがあるが⁵⁾, 『ペリフェセオン』第3巻のものは他の個所に比べて非常に長く, 独立した算術論と呼べるものである。そもそも算術論は, 永遠性と時間性の齟齬および汎神論的解釈の危険を回避するために導入されたのであった。たしかにこの議論は数の永遠性と被造性に着目して進

んでゆくが、そこで扱われる内容は、算術の定義、モナス、魂における数の認識の三点に要約でき、万物の創造の一例として数の創造の問題が論じられることはない。算術論と創造論の関係については後に考察するとして、この節ではさしあたり算術論を概観しておくことにする。

この議論は次の定義から始まる。「算術は数の知ですが、その数とは私たちが数える数ではなく、それらにしたがって私たちが数える数 (non quos sed secundum quos numeramus) のことです」(P.III, 651B)。この定義によれば、数は「私たちが数える数」と「それらにしたがって私たちが数える数」の二つに分類されている。これら二つの数はどのようなものなのだろうか。

エリウゲナは、算術も含めたあらゆる学問 (ars および disciplina) を、感覚を通じて魂 (anima) の外から得られるものではなく、魂の本性的な力 (naturales uirtutes) とする (P. I, 486C)⁶⁾。それゆえ、算術において扱われる数、すなわち「それらにしたがって私たちが数える数」は魂の内部にのみ存在し、あらゆる数的認識の媒介となる可知的数である (P.III, 651B)。一方、「私たちが数える数」とは、私たちが算術という学問の規則にしたがって実際に何らかの数的認識をおこなう際に、対象とともに数える可感的数のことを指す (ibid.)⁷⁾。このことから、可知的数と可感的数が原因と結果の関係にあることをみてとることができよう。

算術の定義のあと、論点は数の永遠性へと移る。エリウゲナは数がモナス (monas) に永遠に存在することから、数が〈永遠なもの〉であることを証明しようとする。

まず、エリウゲナはモナスを数の「はじまり (principium)」とするが、それは時間におけるはじまりではなく、原因という意味での「はじまり」とされる (P.III, 652C)。さらに、彼はモナスを一性とし、モナスにおいてはすべての数が量の違いを持つことなく一つのものとして存在するという。

モナスにおける「一 (unum)」については、次のように述べられている。「その一は、複数化された多に由来するものではなく、単一的であるとともに複数的でもあるモナスの単数性を持ったものであるので、すべての数はモナスにおいて原因として同時にそして単一的に存在し (subsistere)、モナスはすべての数において実体 (substantia) として言い表すことのできない分配により複数的に理解されるのです」(P. III, 652B-C)。モナスにおける「一」とは、多の集合体としての一ではない。モナス

においてはすべての数は複数化に先立つものとしてとどまり個々の数として認識されることはないため、モナスは単一的なものでありつづける。しかし同時に、モナスは個々の数の根拠となる比 (rationes) を持つものでもあるため、複数的なものとしても認識される (P.III, 654D)。つまり、モナスは本質的には単数的なものでありながら、可能的に複数性を持つものとして捉えられているのである。

一方、モナスはそれ自体の本性を放棄せずに、実体となってすべての数の中へと自らを拡散してゆく (P.III, 652C)。言い換えるならば、魂が比にしたがって数を数えることで個々の数が現れ、それとともにモナスが数の実体として認識されるのである。そのため、あらゆる数からモナスを認識することが可能となり、そのようにして認識されるモナスは一つの同じモナスでありつづけ、決して分割されたり別のものへと変化したりすることはない。

さて、モナスは数の「はじまり」であるとともに、数の「終わり (finis)」としても解釈されている。すべての数はモナスから進み出てモナスへと向かって終わるのだが、モナスが一性である以上、「はじまり」である一性と「終わり」である一性が別なものではありえない。また、無限なものは無限なものから進み出るという前提に基づくと、永遠に複数化される数は無限な「はじまり」から進み出て無限な「終わり」へと向かってゆくことになる。

したがって、次のように結論される。「それゆえ、すべての数は永遠にモナスにおいて存在し、それらの数がモナスから進み出る間も、それらの本性的な状態を捨てることはできないので、モナスの中に存在しなくなることはありません。というのも、掛けられようが、割られようが、それらの比を考察する学問の規則にしたがって、それらの数はモナスから進み出て、モナスへと戻るのですから」 (P.III, 653D-654A)。

一方、数の永遠性は、数の複数化の根拠となる比が永遠なものであることから証明される。比は個々の数をそれぞれ固有の位置に秩序付け、常に変わることのない数的秩序を形成する。そして、常にとどまるものが永遠であるならば、数はそれらの比において〈永遠なもの〉とされるのである (P.III, 655A)。

このように、数は永遠にモナスのなかに存在し、さらにそれらの秩序を形成する比が永遠なものであるという理由で、数の永遠性は確かなものとされる。だが、数が〈永遠なもの〉でありながら〈造られたもの〉でもあることはどのように証明されるのだろうか。エリウゲナは、認識する魂とその対象である数の関係を示すことで数の

被造性を示そうとする。

まず、彼は、モナスの中に単一的に存在している数と個々の数として複数的に認識された数は、「異なるもの (alii)」ではなく、「異なる仕方 (aliter)」存在しているとする。これらの数は本質的に同じものでありながら、モナスにおいては数自体の力である *uis* と *potestas* によって存在し、個々の数においては *actus* と *opus* によって複数的に認識されるという (P.III, 657B)。

ここで、*uis* と *potestas*, *actus* と *opus* とは何を指すのであろうか。エリウゲナは、*uis* を数の「実体的な力 (*substantialis uirtus*)」とし、*potestas* を数の複数化を根拠付ける「可能的な力 (*possibilitas*)」とする (P.III, 657C)。一方、*actus* と *opus* はともに「知性の働き (*motus animi*)」とされる。これらのうち、*actus* はモナスから進み出たもっとも純粋な数つまり可知的数を捉えるものである (P.III, 657C-D)。また、*opus* は可知的数を対象の *phantasia*⁸⁾ と結びつけて、それを記憶へと送り、さらに *phantasia* と結びついた数、つまり可感的数から比を見出し、比に従って可感的数および対象を数える働きである (P.III, 657D-658A)。

それでは、数の被造性は実際に、どのようにして証明されるのだろうか。エリウゲナは、数が魂の内部に明らかになることを数が〈造られる〉とするが、それはモナスにおいてひとつのものとして認識された数が、*actus* と *opus* によって、段階を経て個々の数として認識されることを指す。この段階は、モナスからはじまり、知性・理性・内部感覚という魂の三つの働きを通じて、最終的には外部感覚を通して数字やものなどの可感的な対象へといたる (P.III, 658D-659A)。

この魂の三つの働きについて、エリウゲナは『ペリフュセオン』第2巻において次のように説明している (P.II, 572C-578D)。第一の働きは知性 (*intellectus*) あるいは精神 (*animus*) であり、その働きは「神の周りを回る」こと、すなわち、神あるいは「原初的諸原因 (*primordiales causae*)」について、それが何であるかではなく、存在することを認識する働きである。第二の働きは理性 (*ratio*) であり、知性が神から受け取った知を万物の原因として規定し、ここにおいて万物の諸原理 (*rationes*) がひとつのものとしてあらわれる。そして、第三の働きが内部感覚 (*interior sensus*) であり、理性において現れた万物の諸原理を認識対象の *phantasia* と結びつけることで、さまざまな対象の個別的な原理へと分配する。

これらの魂の働きを通じて、数は段階的にモナスから下降し、個々の数として認識

されるが、その段階は次のように示される。第一に、数はモナスから知性へと下り、第二に、知性に下ったものは、理性において actus によって〈可知的数〉となって現れる (P.II, 657C-D, 658C)。第三に、記憶あるいは内部感覚⁹⁾において、opus が対象の phantasia から〈可知的数〉に基づき数の諸原理である比を見出し、phantasia とともに現れてきた〈可感的数〉を数える (P.III, 657D-658A, 658C-D)。そして第四に、同じ opus が魂に現れてきた〈可感的数〉を目に見える形へと現すのである (P.III, 658C)。

以上の議論から、エリウゲナは、数を「モナスにおいて永遠なもの、しかし、その下降においては複数として造られたもの」(P.III, 659A)とする。彼はこの結論で、数が数えられる以前にモナスにおいて一つのものとして無時間的に存在し、魂の働きによって個々の数として現れることを示している。そして、数がモナスにおいて無時間的に存在することは数が〈永遠なもの〉であることを意味し、一方、個々の数として現れることは数が〈造られる〉ことを意味すると彼は解釈しているのである。

3 創造論における算術論の位置づけ

これまでみてきたように、エリウゲナの算術論では、数のはじまりであるモナスは万物の始原として存在論的に解釈されるのではなく、算術という学問の枠内においてあくまで数の始原としてのみ取り扱われている。また、数の複数化の議論においても、数が〈造られたもの〉であるのは知性認識によって数が魂の内部に現れるという意味であり、ここでも存在論的な意味合いは感じられない。

だが、先にも述べたように、この議論は万物がそれらの原因において〈永遠なもの〉でありながら〈造られたもの〉であり、さらには時間的なはじまりを持つという矛盾を解くために論じられたのであった。また、これは「神は万物の造り手であるとともに、万物の中に造られる」という命題を証明するための例でもあり、特に汎神論への反論が期待されるものであった。しかし、上に示した結論からはこの命題との接点は見えてこない。

この議論は当初目的とされた事柄を証明しているとは言えないため、何を示すための例なのかという疑問が生じてくるのである。この点に関して、算術論冒頭に興味深い記述がある。算術を例に取り上げるにあたって、それが最も本性的なものである理由のひとつとして次のように語られている。「可視的なあるいは不可視的なすべての

ものの無限に続いてゆく多が、算術によって捉えられる数の規則にしたがって、その実体を受け取るからです」(P.III, 651D-652A)。

この引用から、エリウゲナが数の規則のうち万物の複数化の規則を見出していることがわかる。だが、この一文は多義的であるが、さしあたって次の二通りの解釈が考えられよう。

ひとつは、数を万物の実体として捉え、算術論によって示された認識の諸段階を通じて万物に実体が与えられると解釈し、魂において文字通り万物が〈造られる〉と考えるもの。もうひとつは、数の複数化の規則から万物の複数化の規則が類推されると解釈し、算術論を創造の仕組みを示すモデルとして位置づけるもの。

この一文のあと、エリウゲナはピタゴラスの名を挙げて数を万物の実体と捉えていることを考えると前者の解釈の可能性も否定できない。しかし、算術論前後で魂が認識を通じて創造に参加するという記述は見当たらないため、ここでは後者の解釈がふさわしいと思われる。そこで、この算術論を万物の永遠性と被造性の対立に対して示された例とするのではなく、万物の複数化の規則を示す例と仮定して創造論の後半部を読み進めると、両者の間に多くの類似点が明らかになってくる。次に、これらの類似点に注目しつつ彼の創造論の要点をみてゆくこととする。

4 創造論

エリウゲナの創造論¹⁰⁾は、被造物を「創造され創造する自然」、すなわち「原初的諸原因」と、「創造され創造しない自然」、すなわち万物の二種類に分けているところに特徴がある。これらの違いは、「原初的諸原因」が〈創造する〉ものであり、万物が〈創造しない〉ものであるところにある。この違いは具体的にどのようなことを示すのだろうか。

まず、エリウゲナにおいて「原初的諸原因」とは神のうちで造られた万物のアイデアすなわち万物の諸原理であり、万物はこれを分有することでその存在を受ける (P. II, 615D-616B)。そして、「原初的諸原因」が〈創造する〉とは、まさしく万物が「原初的諸原因」を分有することを指している (P. II, 526C-D)。一方、万物は「原初的諸原因」にしたがって、「時間と空間による生成において認識されるもの」(P. I, 442B)と定義される。つまり、「原初的諸原因」という原因にしたがって結果として生成するものが万物であり、両者の間に原因と結果の関係がみられるのである。

エリウゲナは、創造をこれらの二種類の被造物が段階的に造られることとし、それを創造主である神の自己創造と解釈する。つまり、創造主が「原初的諸原因」と万物を造り出すとともに、「原初的諸原因」として、万物として〈造られる〉のである。しかし、神が自らとまったく異なる万物として〈造られる〉とは、どのような根拠のもとに可能となるのであろうか。このことは、次の議論によって、神の本性が一性であることから証明が試みられる。

まず、神の視 (uisio) は単純であるため、神は自らと自らの意志と自らの造るものを同じものとしてみる (P.III, 673A-C)。次に、神の意志あるいは神の造るものは神の外側にあるのではなく、神が造るものを自らの意志としてみるならば、神は自らを造ることになる (P.III, 674A-B)。したがって、〈造られたもの〉は神そのものと理解されるため、それらは〈永遠なもの〉となり、この結論によって万物の永遠性と被造性の対立は解消する (P.III, 675B-C)。

それでは、〈永遠なもの〉である神が実際どのように万物として〈造られる〉のであろうか。エリウゲナは、創造を神の被造物への下降と捉え、先にも述べたように、それは「原初的諸原因」への下降、および万物への下降という二つの段階を経て行われる。はじめに、神はあらゆる限定を受けていない「超存在性 (super-essentialitas)」¹¹⁾から「原初的諸原因」へと自らをあらわし、万物の諸原理となる。次に、神は「原初的諸原因」から下降し、自らを「神現 (theophaniae)」としてあらわし、最後に、物体が含まれている「すべての本性の最下層まで」下降する (P.III, 683A-B)。

このように、創造とは神の万物への下降、すなわち発出 (processio) を意味する。第一の発出である「原初的諸原因」への発出は無時間的に行われ、そこではすべてのものが単一的なものとして存在している。しかし、第二の発出である「原初的諸原因」から万物への発出は時間と空間において行われ、単一的なものであった「原初的諸原因」が類や種による区分を通じて個々の事物として現れる。そのため、結果として現れてくるものの複数性ゆえに、「原初的諸原因」は複数的なものとしても認識される (P.III, 624B)。

以上の議論をもって、最終的な結論が得られることになる。すなわち、エリウゲナは、無時間的におこなわれる「原初的諸原因」の創造をもって万物の永遠性と被造性の対立を回避し、時間と空間における万物の創造をもって万物の永遠性と時間性の対

立を回避するに至るのである。さらには、この結論を受けて、「無からの創造における無とは何か」という問いに対しても「神」という結論が得られることとなる (P. III, 686D-687A)。

5 結 び

算術論と創造論の類似性は、似たような言い回しを使うなど¹²⁾それとなく目に付くものの、エリウゲナの記述を一読するだけでは瞬時に判別できるものではない。しかし、両者の間に何らかの関係があると仮定して比較すると、多くの類似点をみとることができる。

まず、算術論では数はモナスから可知的の数へ、可知的の数から可感的の数への二つの段階を経て個々の数として認識された。一方、創造論では被造物は神の「超存在性」から「原初的諸原因」へ、「原初的諸原因」から万物への二つの段階を経て時間と空間へと発出する。また、モナスの一性と数の複数性の関係は、神の一性と万物の複数性の関係と類似するものである。

さらに詳しくみてゆくと、魂の認識構造と創造の構造は次の点において類似している。まず、認識および創造はともに無限定なもの (モナスおよび超存在性) からはじまり、ここでは個々の数および万物はいまだ個別的なものとしては現れていない。次に、最初の限定として諸原理 (可知的の数および原初的諸原因) が造られ、それらの諸原理に従って個々の事物 (可感的数および万物) が造られる。

一方、原因の単一性と結果の複数性の関係からも両者の間に類似点を見ることができる。まず、モナスにおいてすべての数が原因にとどまりひとつのものとして認識されるように、御言において万物は「原初的諸原因」にとどまり個々の事物としてはいまだ現れてはいない。しかし、魂の働きによって数が複数化され個々の数が現れると、それらの実体としてモナスが見出されるように、時間と空間において「原初的諸原因」が万物となって現れると、御言 (神) が万物の原因としてそれらの中に見出される。

このような類似点から、算術論が、創造主と被造物の関係、および創造の諸段階を示す例として機能していると考えられることは、ひとまず可能であると思われる。しかし、数が魂の内部に現れることを指して数が〈造られる〉とされている点には何かしらの根拠があると思われる。また、算術論を創造の仕組みを示すモデルと断定するには、

算術論によって示される認識の諸段階と創造の諸段階の間に単なる類似性を越えた本質的な関係が見出されなければならない。これらの点に関しては、人間論を細かく検討する必要があるため、ひとまず後の課題としたい。

注

- 1) テキストは、次のものを使用した。 *De divisione naturae, Iohannis Scotti seu Eriugena Periphyseon*, liber 1, 2, 3, 4, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 161-64, ed. Édouard A. Jeauneau, Turnhout, 1996-2000. また、*Periphyseon* を P. とあらわし、そのあとに巻数とミーニュ版 (PL122, ed., H.J. Floss, Paris, 1853.) の欄番号を示す。
- 2) エリウゲナの算術論については、次の先行研究がある。E. Jeauneau, “Jean Scot et la Métaphysique de Nombres”, in *Begriff und Metapher, Sprachform des Denkens bei Eriugena*, ed. W. Beierwaltes, Heidelberg, 1990, pp.126-141/D. J. O'Meara, “The Metaphysical Use of Mathematical Concept in Eriugena”, *ibid.*, pp.142-148/今義博「エリウゲナにおける『発出』——数学的モデルによる解明」『山梨大学教育学部研究報告』第49号, 1998, pp.98-106.
- 3) エリウゲナはこの問いによって、「無からの創造」の解釈に否定神学に基づく独自の解釈を導入しようとする。彼は、『ペリフュセオン』第1巻で、「存在」と「非存在」の区分について5つの解釈を提示しているが (P. I, 443A-445D), 第3巻ではこれらの解釈が創造論へと応用されている。
- 4) エリウゲナの創造論における永遠性と被造性の対立については、次の論文を参照。今義博「アイデアの永遠性と被造性」『山梨大学教育学部研究報告』, 第43号, 1992, pp. 84-92参照。
- 5) Cf. P.III, 624A-B, P.III, 637A.
- 6) Cf. D. Moran, *The philosophy of John Scottus Eriugena*, Cambridge, 1989, pp.186-211.
- 7) すでに、アリストテレスは『自然学』(IV, 219B5-9)において、ここにみられるような分類をおこなっている。また、ポエティウスおよびアウグスティヌスにも同様の記述がある。(ポエティウス『三位一体論』III, 13-14, アウグスティヌス『告白』X, xii, 19)
- 8) *phantasia* は、外部感覚を通じて記憶の中に形成される、認識対象の「像 (*imago*)」であり、「心象」と訳されることもある。
- 9) エリウゲナは『ペリフュセオン』第2巻において魂の第三の働きを「内部感覚」としたが、第3巻の算術論では、同じ働きを *opus* とし、それが働く場所を「記憶」としている。

- 10) エリウゲナの創造論に関する先行研究は数多くあるが、さしあたって邦文のものでは次のものがある。今義博「エリウゲナにおける創造論の構造」、『中世思想研究』、第31号、1989、pp.1-25. および「エリウゲナにおける無なる神の自己創造」、『山梨大学教育学部研究報告』、第48号、1997、pp.1-9.
- 11) エリウゲナは、神の内部に、神自身にさえも知られていない完全なる無限定性を見出し (P.III, 689A-B)、それを万物の始原とする。
- 12) たとえば、算術論における「モナスはすべての数のはじまりであり中間であり終わりである」(P.III, 635B) という表現は、創造論における「神は万物のはじまりであり中間であり終わりである」(P.III, 675A) という表現に対応している。