

哲學研究

第二百九號

第十八卷
第八號

アリストテレスの感性論

——アリストテレスに於ける哲學の概念、一——

西谷啓治

アリストテレス『形而上學』の冒頭に書かれた有名なる言葉が言ひ顯はしてゐる現象即ち「一切の人間は自然的に、知ることを欲する」(τῶν πάντων ἀνθρώπων τὸν εἰδέναι ὀρεῖσθαι φησὶν) といふ事實は、彼が哲學への通路を最も手近に呈示すると考へたものとして、吾々にとつても彼の哲學概念の解明への出發點である。周知の如く、アリストテレスは *psyche* に三つの段階、即ち、植物に於ける如く生長増殖のための營養能力しかないもの、動物に於ける如くそれに加へて感覺の能力へまで發展せるもの、人間に於ける如く更に其等に加へて知識の能力を展開してゐるものを大別する。而して最後

に、この人間の *psyche* のうちに、それが學的認識に携り或は善の實現に赴く限り、肉體への直接的聯關からの超越或は「分離の、従つて肉體と共に滅びざることの、可能性をもつ理性 (*nous*) の領域が開けて來る。この理性の最高の働きは、理性に於ける「作用の作用」の立場ともいふべき所謂「思惟の思惟」に於て、眞の自己の認識を含むと同時に、一方では神への直觀知を、他方に於てはすべて存在するものの存在根據即ち諸々の「本質」の認識を含むところの哲學、アリストテレスの所謂第一哲學としての形而上學、に外ならない。ところで、この哲學を最高標とする *psyche* のすべての發展に、その刺衝力として欲求 (*ōpēsis*) が貫く。各段階の *psyche* は、それ自身に固有なる性能の充全なる實現を欲すると共に、これを窮極的に見れば、一切のものの窮極目的である神的存在なるものに到達せんことを欲する。「動物が動物を、植物が植物を生むのは、永遠なるもの、神的なるものを出來得る限り分有せんがためである。何となれば、一切のものはかのもを欲求し、そして自然に従つて行爲する限り、かのもを目的として行爲するからである」(De an. B4, 415^b1)。故に永遠なるもの、神的なるもの、把握であると同時に、自らのうちに一切の存在者の存在をその第一根據から顯はにするとところの哲學は「知ることを欲する」人間の最高の働きでなければならぬ。

かゝるものとして考へられたアリストテレスの哲學概念は、然らば如何なる内實をもつか、それがこゝの問題である。

この問題をもう一步引き寄せるために、彼が哲學の學としての、一般的特性と見做したものを一應想起しやう。

アリストテレスによれば、すべての動物は本性上「感覺」[αἰσθησις]の能力をもつて生じて居り、彼等の或るものうちに感覺から更に「記憶」[μνήμη]が發展する。併し人間以外の動物は心像[φαντασία]及び記憶表象によつて生き、關聯ある經驗は餘りもたないに反して、人間に於ては、同一事物に對する多くの記憶が一個の「經驗」[ἐμπειρία]への能力を完成する。併し經驗も未だ單に個別的なるものの知識にすぎない。經驗に基く普通の行動や制作もすべて個別に係るのみである。然るに經驗によつて得られた多くの觀念から、事物の或る一つの類に關する一個の普遍的判定がなされる時、普遍的なるものの知識としての「術知」[τέχνη]が生ずる。經驗と術知との區別は、例へば多くの個人に於ける特定の病氣の多くの場合に何が效くかを知る者と、或る種類の體質をもつ一切の人間に於ける特定の病氣の治療に關する醫術の知をもつた者

との相違から明かである。かゝる區別を言ひ換へれば、感覺や經驗は單に個々の事實即ち事物の單なる「 $\tau\omicron$ 」と「 $\tau\omicron$ $\delta\iota\omicron\tau\omicron$ 」をしか顯はさないに反して、術知は「……によつて」又は「……だから」($\tau\omicron$ $\delta\iota\omicron\tau\omicron$) 即ち事物の普遍的根據乃至原因を顯はす。そして原因を知ることが認識の本來の意味であるとすれば、術知は眞の即ち學的の認識 ($\epsilon\pi\sigma\tau\omicron\tau\iota\mu\omicron$) が展開した最初のものである (Metaph. A₁ による)。

併し乍らすべての術知は、或は生活の諸々の必要に應じ或は慰安や快樂を給することを目的とするものであるが、かゝる功用を目指す「行爲的知識」や「制作的知識」の上に更に「理論的知識」が位する (Ibid.)。後者の優位は次の古典的な一節 (Metaph. A₂, 982^a) から明かにされるであらう。「それが制作的知識でないことは、始めに哲學した人々からも明かである。といふのは、人間は今も又始めも驚くことから哲學し初めた。初めから彼等は手近にある諸々の不審事 ($\tau\omicron$ $\pi\omicron\lambda\omicron\chi\epsilon\iota\mu\omicron$ $\tau\omicron$ $\alpha\iota\omicron\tau\omicron\sigma\tau\omicron\tau\omicron$) を驚き、更にかくの如くして少しづつ進み、そして月の諸事象や太陽星辰に關する諸事象や萬有の生成の如き一層大なるものに就て疑惑した。然るに疑難に逢着して驚くものは、自らを無知であると思ふ。彼等はかくの如く無知を逃れるために哲學したのであるから、彼等が何等かの功用のためにではなくして、知らんがために學問することを追

ひ求めたこととは明白である。即ちアリストテレスは、こゝでは、自らの無知の自覺によつて憶見を排除することを勸説したソクラテスや、同様に驚きから哲學が初まることを指摘したプラトン (Theait. 135D) の傳統の上に立ち、そして「理論的知識は制作的知识よりも一層眞智的 (σοφώτερος) である」(Metaph. A1, 982^a1) との確信を彼等と共にしてゐるのである。

扱て理論的知識或は「理論的哲學」には、自然學、數學、第一哲學の三つが數へられる。自然學は感性的實體、即ち質料と本質的に結合せる、従つて質料は後に解明せらるべき意味に於て變動のもとであるから、變動を免れ得ない實體に係り、數學は實際は質料から離れ得ないが然も離れたものとして抽象的に考へ得る如き、従つてその限り不動なる、屬性に係る。第一哲學(吾々の意味での「哲學」)は之に反して、永遠不動なる然も實際に質料から離れたる如き種類の實體に係り、また、然らざる種類の實體と雖も其等がその存在の窮竟的根據を前の種類の實體にもつてこれと本質的に(即ち)存在論的に見て(内的)連繫をなし、従つてこの實體の思惟のうち(共に)思惟される限り、其等すべてに係る。換言すれば、第一哲學は、すべて實體として見られる限りの實體を問題とする。否、そのみならず、正しくそれによつてこの哲學は、すべて存在すると

いはれるものの「存在」を包括する。何となれば、性質、量、關係その他の範疇に従つて辨別されるすべてのもの、例へば此の紙の白い色も「有る」といはれ得るものであるが、然もその事も畢竟この色が或る實體の屬性であることに由來し、かの「有る」は實體の「有る」に歸着するからである。(ヘーゲル論理學に於ける Sein と Wesen を想起せよ。詳しくは例へば Metaph. K₃ を參照)。扨て、かゝるものとしての第一哲學は、その學としての資格に於て自然學にも數學にも先立つ (Metaph. E₁, 1026^a, 13)。何となれば、此等の學のみならず一般に他のすべての知識は、夫々存在の或る特定の類 (γενος) を自らの領域として限つてそれに係り乍ら、然もそれに屬するものが本質的に何で、あるか (εἶδος) 卽ち實體は問題にしない。寧ろ單に「その實體を感覺に明かにし、又はその實體を前提 (πρόθεσις) に取りつゝ、彼等が係る γενος そのものに本來内屬する屬性のみを抽出せんとする」 (ibid. 1023^b, 10)。その類の存在者の本質をではなくして、その存在者の「類」の一般的特質のみを問題とするのである。例へば自然學は、質料を含んでゐる感性的實體に係り乍ら、實體として見られる限りのそれをではなくして、例へばその運動を問ふ。その運動は、かの實體が「質料的實體であるといふその εἶδος そのものに固有なる屬性である。従つて運動はかの實體の本質的質料性を「もと」とし、こ

れを前提にもつ。然も自然學はこの前提を單に前提するのみで、實體の本質的(存在論的)構造を主題にしないのである。かくして又第一哲學以外の他のすべての認識は彼等の取扱ふ類が有るか有らぬかにも關しない。「何となれば、何で有るか有るかどうかとを明かにするのは同じ思量に屬するから」(ibid. 1025^b17)である。かくして第一哲學は、實體として見られる限りの實體を問題とする。即ち(ontisch)にいへば)すべての存在者がよつて來り又よつて有る「もと」(aition)又は「初め」(ἀρχή)である如き存在者を、或は(ontologisch)にいへば)すべての存在者の存在に於ける存在根據を求めらる。かゝる原因又は根源の窮極的なものに溯り、更にそこから事物を本質的—根源的に見るのが第一哲學の任務である。「明かに吾々は、根源的原因の認識(τὸν εἶς ἀρχῆς αἰτίων ἐπινοήματα)を捉へねばならぬ。何となれば、第一原因を知ると考へる時にも、吾々は、如何なるものに就ても、それを知ると言ふからである。……』によつて』は最後の Logos へ溯る。然るに最初の(第一の)『によつて』は原因であり根源である」(ibid. A3, 983^a25)。而して、かく存在の上からは最初の、従つて Logos の上からは最後の、窮極的根源を知ること、に於て、すべて存在するものの「有ること」と「何で有るか」とが、即ちその實存と本質とが、根源的に顯はにされるのである。更にまたこの學は、それがすべ

て存在するものの存在自身の根源に係る以上、存在の或る特定の類を問題とするものではない。即ちそれは最も普遍的な認識でなければならぬ。然も抽象的普遍の意味で普遍的なものではなくして、すべて存在するものの實存と本質とをその第一原因に於て捉へるといふ仕方で一切のものを包むといふ意味に於て、充實的に普遍的でなければならぬ。何となれば、第一原因自身が同様な意味で充實的普遍であるから。即ち「最も高貴なる知識は最も高貴なる類 (τὸ τιμιώτατον γένος) に係らねばならぬ」(Ibid. E1, 1026^a21) であり、また「最も高い程度に於て普遍的認識をもつ者は、或る意味で一切の ὑποκείμενα (その下位に従屬してその基底となるもの) を知る」(Ibid. A2, 982^a23) のである。その學が「第一」哲學と呼ばれるのもこの故でなければならぬ。それは「かくして第一であるが故に普遍的である」(Ibid. E1, 1026^a30)。

然るに、すべて存在者の存在そのものに於ける第一原因に到達することは、換言すれば、一切のものの窮極的目的因に到達することに外ならぬ。前述の如く、この第一原因への到達が、人間のみならず間接にはその他一切のものの欲求の最後の目當である。故に第一哲學は最もよいものの達成として、それ自身最もよいものでなければならぬ。何となれば、一般に「よい」又は價值性は、一方では欲求の對象であるもの

が、他方では欲求するものの有り方としての、それへの到達が荷ふものであるが、欲求の「終り」(Telos)に於てはこの両面が一つとなるとすれば、そしてこの終りが欲求の目的としての「よいもの」なのであるとすれば、第一哲學は、欲求の最後の對象即ち前述の如く永遠なるもの、神的なるものと、欲求するものの最後の有り方としての所謂 *Beo-peruekos* とが、そこに於て一つである如きものでなければならぬ。「個々のものが何を目的として爲さるべきかを知る認識は、諸々の認識の最も元首的 (*ἀρχικῆ*) なるもの、隸屬的なる認識に比して元首的なるものである。然るにその目的は、個々のものの善であり、然も全般的には自然全體のうちに於ける最高善である」(Ibid. A2, 982^b1)。[○]而して第一哲學が、かくの如く、最高善の達成としての最もよき「生活」に於ける本質的契機である所に、その道徳的乃至人倫的意義が見られるのである。

而して、かく自然全體のうちに於ける最高善として一切に、そして特に人間の生活に、規準となるべきものの認識は、單に人間的なる、人間に相對的なる立場「人間である限りの人間」(Eth. Nic. K7, 1177^b27)の立場ではなくして、寧ろ神的なる立場である。上に述べた如く、この窮極的なる終りに於て人間存在は神的なるものと一つに結びつく。人間が自らの内より展開し出す最高の有り方は、同時に超越的絶對的なるもの

と直接してそれ自身神的存在である如き立場である。それ故にアリストテレスは言ふ。「最も神的なる認識はまた最も高貴なる認識である。然るにかの認識のみが二つの仕方に於てかくの如きものである。何となれば、神がもつに最もふさはしい認識は諸々の認識のうちで神的なるものであり、また神的なるものに係る如き認識もさうである。然るにかの認識のみがこの兩方の意義を具へてゐる。何となれば、神は一切のものの原因に數へられ又或る根源と考へられるからであり、また神のみが、或は神が最も多く、かの認識をもつ筈だからである」(Metaph. A2, 983^a5)。こゝには明かに、人間が神を見ることが神が自らを見ることが一つであるといふ思想が説かれてゐるのであるが、然もかゝる立場が人間、最高の有り方の展開に外ならぬ。『ニコマキア倫理學』の前引の個所に於ても、「人間である限りの人間の立場ではないと言はれてゐると共に、やがて、かゝる立場に於て初めて「各人が彼自身である」といふ言葉が見出されるのである。人間と神とのかゝる生きた聯關がアリストテレスの Theoria と呼んだものに外ならぬ。第一哲學が「神學」と呼ばれたのもまたその故である。

以上極めて概略的に叙述された、アリストテレスに於ける哲學の一般的特色付け

のうちに既に、その哲學概念の解明が立ち入つて觀察すべき諸問題への示唆が含まれてゐる。第一に、彼が感覺より出發して哲學的認識を「發生的」に説いてゐることは、明白に彼の立場と通常の合理主義や觀念論との區別を物語るものであり、概念の分析と構成とによつて事物の現實へ近付かんとする「概念的的研究」(λογικὴς σκοπεῖν)に對して、現象に即してその自然的成り來りと根源とを本質的に解明せんとする「自然的研究」(φυσικὴς σκοπεῖν)を標榜した彼の根本的態度の現れの一つである。併しまた彼の立場が、感覺を根源として高次的認識を單にそれよりの、心理學的乃至生物學的過程を通しての、抽象の所産と考へる如き所謂經驗主義的乃至實在論的なる、通常の意味に於て physikalisch (廣義の)なる發生觀と異なることも明かである。彼の考へ方からすれば、高次的なるもの程 Logos の上からはより根源的であり、より實在的である。彼の立場は寧ろ合理主義と經驗主義とを(カントの如く矛盾なからしめるといふのみならず)積極的に一つに打成せんと企てるものと言ひ得る。然らばかゝる意義のものとしてのかの發生は、如何なる仕方であらう考へられてゐるか。このことは、感覺・構想等の構造そのものに於ける physisch なるものと logisch なるものとの聯關の問題へ吾々を導く。第二に、哲學的認識は、理論的認識の最高なるものとして、存在としての存

在の原因に係り、而してこの原因は感覺的なるものと異つて普遍的なるもの、然も抽象的にではなくして充實的に普遍的なるものであるといつた。然らば、普遍的なるものが個別的なるものの存在に於ける原因であるとは如何なる仕方¹⁾に於てあるか、又この原因の認識としての哲學が同様の意味で充實的に普遍的なる知識であるとは如何にしてあるか、抑々普遍的なるものが充實的とは如何なる意味か。これは實體論及びそれに聯關して所謂第一動者の思想の論究に導く。こゝでも問題は、實體といはれるものの構造に於ける *physis* と *logos* の、(或は實體の *physis* としての意義と *logos* としての意義の)關係に歸着するであらう。第三に、哲學的認識は、神的なるものと最高の人間生活とが一つなる如き有り方を形成する契機の一として、道德的乃至人倫的意義をもつといはれた。即ち哲學知は、理論的認識の最高なるものであるのみならず、理論的系統の認識と並んで認識の全野を二大別する他の分枝としての實踐的認識の歸趨でもある。それ故に哲學概念の解明は、必然的に哲學と道德乃至人倫との聯關の問題をも招來せねばならぬ。こゝでは、實踐の構造契機としての認識の種々なる展開から、更に個人特に社會に於ける最高善の形成に對する *bios theoretikos* と *bios praktikos* との寄與分の如何に至るまでが見られるべきである。また、

こゝでも曩と同様に、*physis* と *logos* との聯關が問題の全區域を貫く根本的脈絡であることは、例へば、こゝの全研究の端緒をなす人間の規定として、『倫理學』や『政治學』に於て屢々「人間は自然的に *zōon* をもつ生きものである」と言はれ乍ら而して、この規定は周知の如く「人間は自然的に社會的な生きものである」といふ規定と同一に歸着する。然も他方では、倫理の根本概念である「徳」について自然的徳と *zōon* を含む徳とが區別されて後者が「勝義の徳」であるとなされ、かくして人間の單なる自然的性能の道德的無記性が主張され (E. N. N. 3)。然もまた、同様に屢々、自然に反することを以て惡が規定される等、兩者が道德・人倫の主要なる諸概念の規定のうちに様々に異つた役割を與へられて登場してゐることからも、推知され得るであらう。最後に、人間が神を見るのは神が自らを見ることと一つであり、然もこのことは人間が神のうちに解消し去ることを意味せずして、反つて各人が彼自身となることであるとするれば、自己と神とのかゝる關係は如何にして可能であるかの問題が吾々に生ずる。こゝでは、神的なる思惟と呼ばれる「思惟の思惟」 (*noesis noeseos*, vgl. *Metaph. A9*) と「古來一つの大きな論題となつて哲學史上何つかの古典的解釋を生んだ所謂「能動的理性」の攻究が中心となるであらう。認識としての資格とそれの對象との「二つの見地に於て」神的であ

るといはれた「哲學」に對するアリストテレスの概念の究明が、畢竟この問題への解答に依存するのみならず、私は上に擧げられた他の諸問題も窮極にはこれに歸着すると考へる。何となれば、第一の問題は、結局能動的理性と「受動的理性」肉體のうちからの發生性を全くは脱し得ざる限りの、従つて感性的質料に對して絶對的に無關係ならざる理性との關係の問題にまで連なり、第二の問題である、實體に於ける個別性と普遍性との關係は、結局は個々の實體と第一動者との關係へ還元されるべく、第三の問題即ち、理論的と實踐的の二系統の認識の哲學のうちへの合流は、「思惟の思惟」の問題を焦點とすると信するからである。

(I) アリストテレスに於ける認識又は學を「理論的」、「實踐的」、「制作的」に三分する解釋と後の二つを一括する二分法的解釋とが行はれる。今は便宜上後者による。

一

先づアリストテレスの感性論から初める。こゝでは、感性に於ける *physis* と *logos* との聯關が特に注意されねばならぬ。

この感性論に於ける特長的思想は、他の場合に於てと同様に *dynamis* と *energeia* の區別であらう。然らばこの區別はこゝでは如何なる意味をもつか。

感覺作用が現に實際働いてゐる限りは、作用とその内容、例へば視覺作用と色とは一つである。色を離れて視覺作用はなく又その逆でもある。それ故、視覺の現勢 (energeia) に關する限り、現代屢々言はれるやうに、そこには唯色の無限なる連續があり、この連續の動性の側面が作用と呼ばれるとも考へ得る。併し感覺に於ては、特に他の何に於てよりも、問題はそれでは盡きない。何となれば、吾々は感覺の「能力」(dynamis) に就て語り得る、而して感覺能力は色とか音とか等と一つではない。例へば、(アリストテレスの屢々引く例を藉りれば、眠つてゐる間でも感覺の能力はある。併し亦、如何に感覺能力が色、音等の如き感覺されるもの (to aistheton) ではないとしても、それと全然無關係では勿論ない。例へば視覺能力は色を見「得る」もの、色への可能性である。(而して感覺作用はこの能力の働き出ること、この可能性の實現に外ならぬ)。併しそれでは、それ自身色と一つではなくして然も色への可能性であるとは如何なることか。感覺の「能力」を感性の構造聯關に編み入れたことは、アリストテレスの感性論の卓越した點の一つであると思はれるが、然も正しくその能力なるものが第一に問題である。(それに對する答はこの論の七以下に與へられる)。

(一) 現今の哲學に於て感覺が問題とされるのは、殆んどすべての場合、その現勢の相に於てあると思はれる。例へば夫々非

常に異つた見方であるベルグソンの『意識の直接的所與に就ての試論』も、フッサールの『論理的研究』もこの點に關しては軌を一にする。併しアリストテレスが感覺の能力を考へ入れることによつて、感性論に如何に深く廣い *Metaphisic* を與へたかは以下の敘述からも推察され得るであらう。この點に於て彼に匹敵し得るのはひとりカントの感性論のみである。併し、この二つの感性論の比較といふ興味ある題目は後の機會に譲りたい。

併し乍ら問題はそれだけではない。能力は自らひとりで實現に達するのではない。潛勢より現勢への過程はひとりでは起らぬ。例へば視力が働いたためには、それに固有なる「視られるもの」としての色をもつ對象が先づ存在しなければならぬ。然も初めから現實に、現勢に於て、存在しなければならぬ。如何なる對象もない所に視覺の起りやうがないのは勿論(詳しくは後を見よ)、また、視覺の働きに於て對象が見られそしてその際色が對象の表面を基底としてそれ來屬する時、かゝる事が起り得るためには、色をもつものとしての對象が、初めから、視覺の働きに先立つて、存在しなければならぬ。併し勿論、アリストテレスが「それ自體に於て感覺されるもの」(*to καθ' αυτὸ αἰσθητὸν*)としての色及び表面から區別して「隨伴的に感覺されるもの」(*τὸ συμβεβηκὸς αἰσθητὸν*)と呼んだこの對象が(De an. B 6)單なる感覺能力に對してのみある限り、その感性的屬性は未だ現勢的ではない。實體は現勢的であるが、屬性例へば色は潛勢的である。即ち對象は、未だ感覺の地平へは顯はになつてゐない。(吾々

が眠つてゐる場合又は物が全くの闇のうちにある場合を考へよ。——潜勢的なる色とは如何なるものかは(二)に述べる。故に色は、一方に於てはそれをもつ實體の屬性であり、他方に於ては視覺作用の内容である。一般にすべての感覺はその都度唯一つの *energeia* であり乍ら、然もそのうちに概念上 (*κατὰ τὸν λόγον*) 又は存在論的に (*ἡ ἐνέργεια*)¹⁾ 區別され得る二つの契機乃至側面をもつ。表裏なき一重のものともいふべき感覺であり乍ら然もそのうちに例へば視るものと視られるものとが區別され得るのは、それが一方では實體へ他方では感能へ繋がるからである。「感覺されるものの現勢と感覺の現勢とは同じ一つの現勢である、たとへ本質的(存在論的)には同じではないけれども」。かく言ふ意味は、例へば現勢的なる音と現勢的なる聽とは一つだといふことである。何となれば、聽を持つてゐて然も聽かないこともあり得るし、また音を持つものが何時も音するとも限らない、が併し聽く能力あるものが現に聽き、音し得るものが現に音する時、現勢的なる聽と現勢的なる音とは同時に生ずるのである。そしてそれを吾々は聽覺であるとも音響であるとも言ひ得るであらう」(Ibid. II, 425^b, 26)。^o かくして吾々は現實の感覺に先行する、對象の實體的現勢の外に、今や感覺するものとされるものとの間の二重の對應を見る。一は感能に對する潜勢的な

る色・音等の對應關係であり、他は兩者の現勢が例へば聽覺とも音響ともいひ得るところの、一つの現勢をなすことである。併し乍ら、潜勢に於ても能力は潜勢的なる色・音等と、たとへ現勢の場合と同様な仕方での一つの潜勢とは言へないにしても、少く共何等かの意味で同じものでなければならぬ。然らざれば、能力が現勢化する時、現勢的なる色・音等と一つにはなり得ない筈である。それ故にアリストテレスは言ふ、「或る意味で認識は認識されるもの、感覺は感覺されるものである。……認識も感覺も、それが係る對象への對應に於て別たれる。即ち、其等の潜勢的なるものは對象の潜勢的なるものに、現勢的なるものは現勢的なるものに、對應してである。psychéのうち、に於ける感覺するものや認識するものは、潜勢的には、一は感覺されるものと他は認識されるものと同じものである」(ibid. I 8, 431^b22)。かくして、感覺するものとされるものとの此の二重關係の構造を、かの感覺對象の實體的現勢をも關聯に入れつゝ、觀察することが吾々の課題である。

(I) かくの如く視と色との同じ一つの現勢が、潜勢の方向に於て、感覺するものとされるものとの二つの「もの」に屬する。その見地からすれば、一つの現勢であり乍ら然も一方では視であり、他方では色である。故に *entisch* には一つであるものに於て *ontologisch* にその本質的構造の二つの契機が、各自の實體的なるもの(例へば視には感能と感官、色には對象物)への繋りに於て分たれ得る。一般に「このことが、「*to eon* に於て別である」又は「*to eon* は同じではない」などいはれる

意味であらう。更に、或るものの實體又は「存在」の存在論的内實（そのものの定義に展示される如き）を括約したものが「概念」であるから、*τὸ ἐν* はまた *τὸ ἐν* ともいはれる。また、同じ一つの現實的なるものに二つの本質的契機が「存在」又は「概念」に於て區別される時、此の區別は異なる潜勢への繋りに於てなされる故に、時として「潜勢に於てまた本質に於て」（τῆ ἐνέργειαι καὶ τῆ ἐννοίας）異るといふはれる（De somno I, 454^a 18^o）。

二

アリストテレスは動(kinesis)に三種¹⁾を考へる。即ち場所的、量的、性質的なる動である。而して感覺はその潜勢より現勢への動に於て性質的動の一種である。扱て彼によれば、すべての動は或る現勢ではあるが然も未だ完成に終らぬ如きもの「ἐνέργεια τῆς ἀρετῆς μέτρον. De an. B5, 417^a 16」である。例へば建築術の運動が現に「仕事のうちに」あるのは家の出来上らぬ限りに於てあり、出来上る時は動は止むのである（Metaph. ⑩₆を見よ）。然るに、建築運動に於ける建築技術者の如く、一般に動には能動者がなければならぬ。「一切のものは能動する然も現勢的に有るところのものによつて、働きかけられ動がされる。それ故、一方では等しいものに働きかけられるものとして、他方では等しくないものに働きかけられるものとしてある。何となれば、等しくないものが働きかけられるのであり、然も働きかけられた後は等しくあるから」（De an. B5, 417^a 17）。例へば薪は、單に燃焼力をもつものである限りは火と等しくなく、又自身

ひとりでに火とはなり得ぬ。燃えて火となるためには、それは現に燃えつゝある火の働きかけを必要とする。併し火がついて仕舞へばそれ自身も火となり、この燃焼運動は、火ではないが火となり得る如きものが残存して火に同化し行く限り、續くのである。運動が未だ終りに達しない現勢とされ、潜勢的にあるもの(潜勢的にある限りの)の完き現勢と定義されるもの(Phys. I.)この意味である。ところで運動一般に就て今言はれたことは、感覺にも當嵌る。「感覺するものは、感覺されるものが完き現勢に於てある所のもので潜勢的にある。それは、感覺されるものと等しくない限り働きかけられるが、働きかけられた後は同化してかのもの、の如くある」(De an. B5, 418^a)。例へば「觸覺器官、即ちそのうちに所謂觸なる感覺が原初的に内屬するものは、潜勢的に寒熱・濕乾等(可觸的なるもの)の諸性質であるところの部分である。何となれば、感覺することは働きかけられることの一種であるから。それ故可觸的なるものが、感覺を現勢的に自らと等しいものと爲すのは、感覺が潜勢的にかゝるものである故に外ならぬ」(Ibid. B11, 423^b30)。即ち感覺の場合に於ても、その對象の能動によつて、それと同性質のものであり得る所の、併し現にさうではない器官が、現實にそれと同化される。感覺とはこの「同化」に外ならぬ。それが質的變化といはれる所以である。

(I) 時として、それに實體そのものの變化即ち生滅をも加へて、四種にも分たれる。

併し、感覺の對象が能動者(ἡ φύσις)であるといはれる時、その能動とは如何なる意味であるか。アリストテレスに於ては感覺の對象それ自體は動も變化も持たないと思へられる。先づそれは如何に解すべきか。前述の如く感覺が未終結の現勢であるとするれば、その對象は、感覺がそれに於て終りに到る(ἄφορος)筈のものとして、その可感的屬性が如何に變化するともそれ自身は恒に自己同一的でなければならぬ。然らざれば感覺(感性知覺)も成立たぬであらう。例へば普通に、黒いものが白いものになつたといはれるとしても、それは屬性の變化と共に「もの」そのものが變つたといふことを意味しない。もしその場合(ソフィストの如く)「もの」自身が別の「もの」になつたといひ、かくして屬性と實體との區別を無視するならば、感覺(感性知覺)も不可能である。¹⁾ 故に又、それが實體的に消滅して行くか、その「表面」に於て量的に減少して行くか、或は感覺の野に於て場所的に遠隔り行くとしても、それが感覺の對象である限りは(例へば視られてゐる間は)如何に屬性的に變じても、矢張その「もの」であり、それが視えなくなつた時には、言ふ迄もなく感覺も消えるのである。かくの如く感覺にあつては對象が動も變化をも持たぬものとするれば、それが感官に働きかけるとい

はれる時、その能動は動を意味してはならない。それは自身としては動かぬものでなければならぬ。然も動かぬにも拘らず、或は寧ろ上に述べた如く動かぬが故に反つて、感覺の動を惹き起すものである。それは感覺するものに對して、いはゞ、動かされずして然も動かす第一動者の役割をもつ。動かすして動かすことがその能動である。(それは普通に所謂能動ではない。普通の意味のものは、寧ろ動き變する感官自身に屬する)。アリストテレスが感對對象を能動者と呼び乍ら然も同時に「能動と受動とが働きかけられるもののうちにあつて、働きかけるものうちにあるのではない様に、その様にまた可感的なるものの現勢と感覺するものの現勢とは、感覺するものの中にある」といひ (ibid. I², 426^ag), 又「もし動と能動と受動とが働きかけられるものの中にあるとすれば、音と現勢的なる聽とは潜勢的なる聽のうちにある。何となれば、能動者の、また動かすものの、現勢は受動者のうちに生起するから」 (ibid. 426^ah) といふのもその故である。かくして感覺對象が能動的であるといふのは、自ら動くといふ意味に於てではなくして、感覺能力との關係のうちへのその現實在そのものが、感覺能力を現實的感覺にまで誘起するといふ意味に於てのみであり、動くといふことは反つて、潜勢より現勢へ出で來る受動者(感能)の側にのみ屬する。對象が

感能への關係(それが如何なるものかは次節に述べる)へ現實在的となることによつて感能が觸發され、然もこの觸發されること即ち受動することが、感能の動であり現勢化である。(而して上述の如く、此の感能の現勢は同時に對象が感覺の野へ顯になること、即ち感覺されるものの、例へば色の、現勢である。)

(1) 此等のことの詳細は、形相(廣義の)とその基礎との關係として、實體論を取扱ふ際に述べる。

ところで曩には、感覺に於て對象の屬性が潛勢から現勢化するといはれた。この事は今述べた對象の非運動性とは勿論矛盾しない。何となれば、屬性の現勢化は感覺そのものに外ならないのであるが、その感覺に於て對象が例へば色をもつたものとして顯はになるためには、對象自身は實體的には初めから現勢的に有るべきであるから。

三

感覺の構造聯關に於ける一契機としての能動者の役割をもつ感覺對象が右の如き意味のものとすれば、感覺されるもの[例へば色・音等と]感覺するもの[例へば視力聽力との聯關は如何なるものであるか。

第一、曩に感覺對象が感能との關係のうちへ現實在するといふこと自身によつて

感能を觸發し現勢にまで催促するといはれた時、現實的感覺の地平となるその關係は如何なる意味のものか。アリストテレスによれば、この關係は先づ一定の媒介 (Metas) によつて滿されてゐる。これは、例へば視覺の場合には、すべての物のうちに含まれてゐる「透明なるもの」であり、聽覺や嗅覺の場合には空氣か水であり、觸覺・味覺の場合にはかゝる外的のものではなくして身體の肉自身である。而して感覺が生ずるのは、色・音等の感覺されるものがこの媒介を動かし、媒介が更に感官を——或は寧ろ感官に含まれるものとして ontologisch にはそれと區別されるが然も ontisch にはそれと一つである如き感覺能力 (De an. B12, 424^a21) を——動かすことによつてゐる (Ibid. B7, 419^a27)。こゝではこの媒介の二々に立ち入る必要はない。唯、例へば視覺に於ける媒介としての「透明なるもの」は、それが火或は火性のもの (例へば日月や燈火) のそれのうちへ現存によつて現勢化された時、即ち透明なるものとして、顯はに、有る時は光であり、單に潛勢的なる時は闇であると考へられてゐること、而して個々の感覺對象の色はすべてこの光を通して (即ち透明なるものに乗つて) 眼に來り、従つて光なくしては視えないといふこと、また、色あるものが眼に密接された場合には、反つて色が視えないとすれば、眼は色を直接に見るものではないとして、媒介の必要が説

かれてゐること、等を注意するに止める(詳しくは De an. 37 を参照)。ところで、色が透明なるものに接觸して之を動かす、透明なるものが眼に接觸して之を動かすとすれば、その時媒介を動かす色は現勢的なる色ではない。現勢的なる色は寧ろ感官觸發の結果である。故にかの色は、曩に問題として保留した潜勢的なる色でなければならぬ。曩には可感的なるものと感能とが同一現勢として合一する故に、例へば色は、視られる以前には視らるべきものとして視覺能力に對應して對象に潜勢的に内屬してゐると考へられた。然らばこの潜勢としての感覺されるものとは何であるか。

「感覺されるもの」に就て論せられてゐるのは『感覺論』第三章である。この章の初めには次の如くいはれてゐる。「扨て、個々の感覺されるものは二様に語られるものである。一つは現勢に於て、他は潜勢に於て。ところで、現勢的なる色や音が現勢に於ける感覺例へば視るや聽くと如何なる意味で同一であり、如何なる意味で異なるかは『psyche 論』に於て述べられた。然らば、色や音が感覺や現勢を作り出すといふ時、其等の各は如何なるものでなければならぬか、それを今や語らう」(De sensu 3, 439^a12)。
かゝる可感的なるものの潜勢を視覺を例として語るならば、アリストテレスによれば視覺の媒介としての透明なるものは、空氣・水その他の透明といはれる物體のみに

固有なものではなくして、他の諸物體にも多少なりに内屬するものである。然もそれは獨立に存在するものではなくして、諸の物體に共通なる或る自然にして力(*dynameis kai dynamis*)である。それは諸物體の限界面を自らの限界とする。この透明なるものの限界は或る實在的なるものである。而して色がこの或るものであることは、色が物の境界にあり又は境界であるといふ事實から明かである。故に「物の外に於て色どられると同じ *physis* が内にもあると認めねばならぬ。……故に物體のうちに内屬する限りの透明なるもの(そしてそれは多少なりに一切のうちに内屬する)が「媒介 *τὸ μετὰ τὸ* として物體をして色を分有 (*μετέχειν*) せしめるのである。然るに、色どりが物體の境界にあるとすれば、それは物體のうちの透明なるものの境界にある。故に色は、限界付けられた物體のうちなる透明なるものの境界といひ得る」*De sensu* 3, 439^a 32-17」¹⁾ 即ち物體のうちに内屬してそれと限界を等しくする透明なるものは物體の外なる透明なるものと *physis* を同じくするものであり、外の透明なるものが「天體の火又はそれに類するもの(例へば燈火)によつて」(*De an.* B7, 418^b 12) 現勢化される時、即ち光となる時——何となれば、前述の如く光は透明なるものとしての透明なるものの現勢であり、これは透明なるものうちへの火又は火性のものの現存在 (*παρουσία*)

であるから (ibid. 418^b, 16) —— この現勢化と共に、物體の内の透明なるものも現勢化されて、物の境界面に色として視られる。かくして吾々は、曩に問はれた潜勢的なる色を、こゝでひと先づ、物體のうちの透明なるもの (媒介と同じ *Diaphane*) の潜勢に於ける或る有り方として規定することが出来る。

(1) 水、空氣等固定した限界をもたぬものに於ては透明なるものも同様である。此等に就ては、「透明なるものが固定した限界のない時には、光の *Diaphane* がそれに内屬する」といはれる (*De sensu* 3, 430^a, 26)。即ち其等のものの内の透明なるもの現勢は、外の透明なるものの現勢と同様に光である。其等のものが「透明な」物であるといはれる所以である。さうアリストテレスは考へたらしい。

然るに色の現勢は恒に感能の現勢でもあつた。故に、物體の外の透明なるものの現勢が色を現勢化するためには、他方に於て前者即ち光を媒介として感能の現勢化が起らねばならぬ。そのためには、感官も物體と同様に外の透明なるものと同じ「自然」をもつべきである。即ち同様に透明なるものを含まねばならぬ。而してアリストテレスは實際さう觀察する。「眼の内部は水であるといつてもよい。何となれば、水は透明であるから。視は外的に光なしにはないと同様に、内的にもさうである。故に〔眼の内部即ち瞳孔は〕透明でなければならぬ」(*De sensu* 2, 438^b, 5)。

以上の敘述の總括から、吾々はアリストテレスの考へた感覺の構造聯關を(視覺を

例として概観することが出来る。吾々はそのうちにいはゞ二つの軸を區別することが出来る。一つは媒介としての透明なるものであり、これは火のそのうちへの現存在によつて光として現勢化し、然らざる場合は闇である。「同じ physis が時には光であり時には闇である」(De an. B7, 41^{8b}, 31)。透明なるもののこの運動と交叉して、感覺するものとされるものとの間の過程が他の軸をなす。火による光と共に、一方感官のうちの透明なるものと他方物體の内の透明なるものが、或はその境界に於て色として、或は空氣等の場合の如く、その全體に於て光として、現勢化する。而してこの現勢が一つの現勢であることは、兩者の内の透明なるものが外の透明なるものと同じ physis であり、従つてそれによつて媒介されるからである。光が「一種の色」といはれるのもその故に外ならぬであらう (ibid. 42^a, 2)。今や吾々は、かく概観された感覺するものとされるものとの關係を一層立ち入つて見ねばならない。

四

先づ感覺されるものに就て、主に視覺の場合を例として述べる。色は固定した限界面をもつた諸物體のうちに遍滿する透明なるものの境界を意味するが、この色に於ても、恰も固定した限界面なき物體(例へば空氣)の透明なるものに於ける光と闇に

相應して、白色と黒色が基本的である。白色は例へば空氣に於けるその現存在によつて光を生ずる如きものが、限界面をもつ物體の透明なるものへ現存在することであり、黒色はかゝるものの缺如 (*στέρησις*) である。然らば、その他の色は如何にして生ずるか。アリストテレスは、眼に視えぬ程小さく分けられた白と黒との部分が再び種々の割合又は比 (*ἵσος*) に於て結合されることによつて黑白以外の色が生ずるとする「組み合わせ」の考へ方、或は、かの二色の一が他の媒介を通じて一定の比を以て又は何等一定の比をなさずに現はれることを爾餘の色の原因とする「重ね合せ」の考へ方に反對して、かゝる極微的部分の單なる並立乃至重複によつてではなくして、一つの物體を構成する元素的物體の一切が全體的に一切に (*ὅλων πάντων πᾶντων, De sensu 3, 440^b, 3*) 相透入するといふ混合に於て白と黒とが (即ち諸々の元素的物體の内に於ける透明なるものの積極的狀態と缺如的狀態とが) 同じ仕方で混合されるといふことによつて、多様な色が生ずると考へた。「混合されるものが相互に多くの比に (*πολλοὺς λόγους*) —— 而して、その或るものは有理數的なる比に、或るものは不適約的なる (*καθ' ὑπεροχὴν*) 比に —— 混合され得るといふことによつて、多くの色が有るであらう」 (*ibid.*, 440^b, 19)。³⁾ 故に、上に物體內の透明なるものの或る有り方として規定された潜勢的な

る色は、諸元素の混合につれて同じ仕方で混合される所の透明なるものに於ける白と黒との比である。かゝる色の存在體制ともいふべき *logos* はまた形相 (*eidos*) とも呼ばれてゐる。⁴⁾

(1) 詳しくは De sensu 3, 439b 20 以下及び De gen. et corr. A10 を参照。

(2) アリストテレスに於れば、物體を構成する元素としての地水火風は「要素」ではなくして、それ自身「單純なる物體」である (De gen. et corr. B2)。物體の元素ではなくして元素の物體である。故に「*logos*」で (De sensu 410, 3) 化學的化合物が「諸々の物體の混合」(*mixis tou sauktou*) とされるのである。

(3) 同じ事は他の感覺に就てもいはれる。例へば「種々なる色が白と黒との混合から成立つと同様に、種々なる味は甘と苦から成立つ。そしてそれは、「有理的」比に従つて (*kata logos*) 又は「より大、より小」〔有理的には限定されない比〕で (*κατὰ λόγον καὶ μέτρον*) である。〔De sensu A, 442a 13〕。比 (*logos*) が、*inhommensurabel* なる場合も、プラトン、アリストテレスに於ては、廣義の *logos* のうちに數へられる。併し「*logos*」では *logos* の意義の數學的側面には立ち入らない。感性論等とは無關係に特に「*logos*」の側面を問題にしたものとしては、J. Stenzel, Zur Theorie des Logos bei Aristoteles (Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik Bd. I, Heft. 1) の論文がある。尙、三宅剛一氏「哲學と數學との交渉」(哲學講座) を参照。

(4) 「*logos*」では *eidos* は *logos* と等しく例へば色の如き性質的屬性に就て言はれる。故に此等が實體(特にその現勢)を意味する場合とは區別されなければならない。アリストテレスはこの兩方の意味を屢々同時に用ひた。併し時としては兩者の區別をも掲げてゐる。例へば *Metaph. H2, 1043a5* づ、屬性を意味する *eidos* は、「實體ではないが實體の *analogos*」(實體と類義に語られるもの) といはれてゐる。そして *eidos* の此の二義は當然である。何となれば、存在するものゝその本質存在に於ては、はたなくして現存在に於て見れば、質料に受取られるものとしては實體的形相のみならず諸々の性質も數へられねばな

らぬ。此等すべてが質料に對する廣義の形相である。或は(見方を變へていへば)、實體が現勢に於て現實的存在者としてあるためには、單に現勢に於ける實體のみではなしに同時に隨伴する屬性又は偶性(例へば色)が附け加はらねばならぬ。その全體が潛勢に對する現勢(即ち「形相」として考へられるのである。

而して、初めに問題とした如き能動者としての物體が媒介としての透明なるものうちに現存在して居る際、この媒介が火によつて光にまで現勢化される時には、物體と感官との内及び外の透明なるものの *Physis* の同一性によつて、物體內の透明なるものに於ける「白と黒との比」或は「形相」潛勢に於ける色¹が外の媒介を通して感官に傳はり、感官内の透明なるものを同じ比に秩序付け同じ形相に形どる。これが感覺されるものの *Logos* 或は *eidōs* の現勢であり、同時にまた感能がその *Logos* 或は *eidōs* を受取つて自らを現勢化することである。(感覺されるものの現勢と感覺するものの現勢とが感覺するものうちにあるといはれた所以である)。聽覺に就ても同様にいはれる。「もしも和音が或る音聲であり、また音聲と聽とが一である如きものであり(或は「本質上からは」一でないとして見れば、同じものであり、¹更にまた和音が一つの比 (*Logos*) であるとすれば當然聽も亦或る *Logos* でなければならぬ」(*De an.* I₂, 426^a27)。かゝる考からアリストテレスは、感覺されるものの内部が均衡を失して *Logos* を現はし

て來ない時には感覺は起らず或は感官が破壞されると考へる。すべて「過度」なるものの例へば過度の輝きや暗さは視覺を、高すぎ低すぎる音は聽覺を消滅せしめる。何となれば「感覺されるものによつて感官のうちを惹起された」運動が感官にとつて餘りに強すぎるならば、*logos* (そしてこれは感覺である) が解消されるからである (*Ibid.*, B12, 424^a 30)。こゝから感覺はまた「中」(*τὸ μέσον*) とも呼ばれる(例へば *Ibid.*, B11, 421^a 4)。一般にすべて感覺されるものは互ひに兩極をなす諸の反對、例へば白と黒、甘と苦、温と冷等、の間に張り渡された領域を構成し、感覺は恒にこの兩極の「中」に成り立つ。兩方向にあるものが「中」によつて一定の比 (*logos*) を保つことが感覺である。この兩極の外に出るものは、この「中」による比の可能を破るものとして感覺されない。併しました、この「中」と全然同じ程度のものに對しても感覺はない、例へば吾々と同じ温度のものは感覺されない。唯、餘分の温さや冷さのみが感覺されるのである。然もこの事は「中」が兩極の各に對してその反對となることによつて(例へば温いものに對して冷くまたその逆となることによつて)である。かくして感覺は「中」によつて、然も兩極が一定の比に保たれることに成り立ち、「過度」に於ては成り立たない。

(一) 括弧内の *zai tōteiv s's oīsō* τὸ αἰτὸν ἴσως *Tosstrik* 以來は一般に (*Brentano, Rodler* 等を除く) *marginal gloss* として排除

されるものであるが、こゝでは、音と聽とは一つであると言はれたことの但書きとして、「この一つといふことは、本質的に又は概念的に一つといふこと、即ち全くの自同性を意味するのではない。もし一をこの意味にとるならば、かの兩者は一ではなくして寧ろ現實に於て同じものといふべきである」といふ意味に解して採用して見た。

以上、感覺に於ける *logos* に就て語られたことと聯關して *logos* の非質料性が注意されねばならぬ。上述の如く、感覺されるもの例へば色は、潜勢に於ては物體の構成する元素の完き混合から生ずる白と黒との間の *logos* であつた。その限りこの潜勢に於ける *logos* は質料に内在してこれと一つである。質料と結合して實在的には不可分である結合をなす。然も質料と *logos* 又は *eidōs* とは、この潜勢的存在に於てすら、存在論的に見れば一つではない。本質又は「存在」(*to eivai*) に於て區別される。*eidōs* は *eidōs* として見られる限り質料なきものである。而して感覺が受取るといふ *logos* 又は *eidōs* とは、かゝる質料なきものに外ならぬ。この事に就ては De an. B. 12 に次の如く言はれてゐる。「一切の感覺に關して一般に次のことを理解せねばならぬ。即ち感覺とは諸の感覺さるべき形相を質料なしに受取るものであり、恰も蠟が印形用の指輪の刻印を鐵や金なしに受取る如くである。即ち蠟は金の又青銅の刻印をとるが、然も金又は青銅としての限りに於ては、それはない。それと等しく、個々のもの〔色、音等〕

の感覺も色や匂や音を有つものによつて働きかけられる、が然も其等のものの個々が〔其等の實體が〕語られる限りに於てははなくして「斯く斯く」(τowardi 其等の屬性)が、然も Logos に關して、語られる限りに於てはある」(ibid. 424^a 17 ff.)。こゝに感覺といはれるのは廣義に於てはあり、意味されてゐるのは寧ろ感覺能力であらう。ところで、感能が質料から離れた形相を受取り得る爲には、それは如何なるものであるべきか。かの Logos の受容は、例へば視覺の場合に於ては、感官内の透明なるものが、物體內の透明なるものとの Physis の同一性に基いて、後者のうちの Logos により秩序付けられることによつて可能であつた。その限りに於ては、眼は色を視ることに於ていはは色付けられるともいひ得る。「視るものは或る意味で色付けられてある。何となれば、感官は個々の場合に於て、感覺されるものをその質料なしに受取り得る。¹⁾そしてそれ故に、感覺されるものが去つても感覺や心像が感官のうちに有るのである」(ibid. 423^a 23)。併し乍ら、單に眼が或る意味で色付けられるといふことのみでは、感覺するといふことはあり得ない筈である。何となれば、かの過程は單に質料的なるものの間の運動であり、實際蠟に指輪の形が印される場合と異なる所はない。感官は物體から質料なき形相を受取り乍ら、然もそれを再び自らのうちの質料的なるものと結び

つける。故に感覺するといふ psychisch なる作用があり得る爲には、再び質料的なるもの(例へば眼の内部の透明なるもの)と結びつけられた Logos を、今一度純粹に Logos として受取る如き感覺能力(τὸ αἰσθητικόν)が感覺器官(τὸ αἰσθητήριον)から區別して考へられねばならぬ。この感能は感官の如く例へば色を視ることに於て或る意味で色付けられるものではない。色付けられずして然も色の Logos を受取るもの、寧ろ、色付けられぬ故に反つて色を感覺し得るものである。而して、感官が形相を質料なしに受取るといはれる時も、實はその感官が、かゝる感能の、感官である故に外ならない。實際アリストテレスは、曩の受取る蠟の引用に直ぐ續いて次の如くいふのである。「然るに根本的なる感官とは、そのうちにかゝる(形を受取る)能力(dynamis)を含むものである。かくして感官は感能と同一のものである、がそれ等の本質(又は「存在」τὸ εἶναι)は別である。何となれば、感覺するものは勿論或る嵩のあるものであるが、感覺するものとしてあること(τὸ αἰσθητικὸν εἶναι)も又感覺も嵩のあるものではない、此等は寧ろかの器官の或る Logos であり dynamis である」(ibid. 424^a 24)。こゝに明かに感覺能力がその作用と Logos とに於て非質料的なることが示されてゐる。而して感能がその非質料的なる作用に於て質料なしに形相を受取ること、例へば色付けられぬにも拘ら

す或は寧ろその故に色を感覺すること、即ち物體と感官との質料からの間接性によつて、感覺(感性知覺)は、後に一層立ち入つて述べる如く、認識の第一歩たり得るのである。而して、物の形相を質料なしに受取るとは、媒介例へば光を自らの現勢とする透明なるもの(の)介在によつて初めて可能である故に、感覺のかの意義は物體に對するその被媒介性によることは明かである。——この事は、植物が感覺をもたない理由として次の如く言はれてゐることからも知られる。「その理由は彼等が中間的なるもの (*μεσότηρα*) をもたず、従つて感覺されるものの形相を受取る如き原理 (*ἀρχή*)³⁾ をもたずして、彼等に働きかけるものが質料も一緒にのみ (*μετὰ τῆς οὐσίας*) 働きかけるからである」(ibid. 42^a b)。即ち、植物の營養能力に對する養分は、直接に質料・形相の未分離のまゝに働きかけるのである。單に生きるのみの植物と感覺する動物との區別 (Differenz) an. B2, 41^a 1; De invent. et scult. I) も同じ事に歸着するであらう。勿論、營養能力と雖も矢張 *psyche* の一部分である以上、營養現象すらも、單なる物質的過程に盡きぬところの *psyche* の活動を含まねばならぬ。アリストテレスは、肉體內の火の元素のみを以て營養と成長の原因とするエムペドクレスに對して、火は同伴的原因 (*συναιτία*) であるかも知れぬが、根源的統一的に (*ἀπλῶς*) 原因となるのは *psyche* であるとし、火は

燃料が與へられれば無限に増大するに反して、自然的に組成されたもの即ち有機體に於てはその大きさと成長に限定と均整 (logos) があり、然もそれは火にではなくして psyche に質料よりも形相 (logos) に屬する」といつてゐる (De an. B₄, 416^a 17)。即ち營養過程に於ても養分は恒に一定の logos に當嵌るやうに攝取され、一定の logos を實現するやうな仕方で吸收される、而してその働きは psyche のものである。併し乍ら、こゝでは感覺過程の場合の如く、logos のみの、従つて被媒介的な傳達はなく、また感覺は感覺するものとされるものの一つの現勢であり、この感覺が直ちに現勢としての logos であつたから、logos が logos として實現されるといふことはない。而して logos が logos として受取られることに於て logos として實現されるといふことが一般に認識の意味であるとすれば、詳しくは後の「實體論」に譲る、營養過程には感覺、感性、知覺の場合と異つて認識の如何なる意味も含まれないのである。——尤も感能と感覺が非質料的であるといつても、其等が質料(感覺)から離れて別個の存在者であるといふ意味ではない。感能は ontologisch には感官と區別され乍ら ontisch にはそれと一つのものである。それ故に一般的に「psyche は肉體なしには存在しないが然も何か或る肉體ではないと考へる人々の見解は正しい」とされ (De an. B₂, 414^a 10)、また、曩の引

用(三五頁)に於て「感官は感能と同一のものである」と言はれたのである。その限りまた感能も、感能の現勢として質料から尙一步遠隔つて來るとはいへ、矢張質料を基底とし、質料のうちにある。即ちアリストテレスの所謂「質料裡のロゴス」(λόγος ἐν ὑλῆσιν) 又は εἶδος ἐν τῇ ὑλῆσιν) である(例へば ibid. A1, 403^a 25)。これに就ては λόγος は事物の εἶδος であるが、これは、もし有るならば、必然的に特定の質料のうちで λόγος である」といはれてゐる (ibid. 403^b 20)。この關係は、恐らく、種子に於て子葉と胚乳とが一つであるのみならず、發芽に於て子葉が胚乳を破つて出る場合にも、矢張胚乳を基底としてゐるのに譬へて差支ないであらう。但し、現勢的感能に對しては、感官と感能との一つなるもの(この譬に於ける種子)が、全體として潜勢の意味をもつて來る。感官と感能が ontologisch (ontologisch) にではなく、一つであるといふのもこれによるのである。⁴⁾

(1) また「psyche のうちに於ける感覺するものや認識するものは、潜勢的には、一は感覺されるものと他は認識されるものと 同じものである。ところで、後者は當然、感覺されるもの認識されるもの自身を意味するか、又は其等の形相を意味するかである。併し其等自身とはいへない。何となれば石が「感覺や認識に於て」psyche のうちにあるのではなくして、石の形相があるのであるから」(De an. I 8, 431^b 26)。

(2) 「根本的感官」(τὸ αἰσθητικόν ἐστὶν αἴσθησις) と云ふ言葉は、ἐστὶν αἴσθησις (第一の) の意味の如何によつて二様の解釋が行はれてゐるが、こゝでは、この問題には觸れな(後の(七)を見よ)。

(3) この言葉も後節(七以下)の問題である。

(4) 「感覺することは *psyche* に固有なるものでもなく肉體に固有なるものでもない。それ故に、(*dynamis* の主體がまた *enactiva* の主體であり、そして感覺といはれるものは *energia* としては肉體を通しての *psyche* の或る運動である以上) 明かに、感覺は *psyche* に固有なる状態ではなく、また *psyche* なき肉體も感覺することは出来なく」(*De somno* I, 454^a 7)。
なほ *De an.* A1, 403^a 3 以下を参照。

五

今迄述べて來た所によれば、感覺するものとされるもの及び媒介の *physis* の同一性によつて、感覺されるものの *logos* が感覺するものの能力に質料なしに受取られ、この所謂觸發の現象に於て、受取るといふ運動のうちに感能が現勢化し、而して感覺するものうちに於ける *logos* のかゝる現勢である感覺(感性)知覺は、質料的過程からいはゞ一歩抜け出乍ら然も質料的基體を離れることなしに、認識の初歩として成立するのであつた。併し乍ら、更に立ち入つて考へれば、抑々感能が *logos* を受取りまたそれに従つて感官の質料的なるものが秩序付けられるといふ事が可能になるためには、感能は「初め」から、自然的に *logos* を受取り得るといふ素質をもつべきではないか。それは「多くのロゴス」(*πολλοὶ λόγοι* 前出)への無限定なる可能性である筈ではないか。而して *logos* への可能性とは換言すれば可能性に於て見られたる *logos* の潜勢に於ける

Logosである以上、感能はdynamisとして既に自身Logosと呼ばれるべきものではないであらうか。實際、既に引用された諸々の箇所¹⁾に於ても、例へば「psycheのうち²⁾に於ける感覺するものや認識するものは、潜勢的には、一は感覺されるものと、他は認識されるものとと同じものである」(一八頁)、「觸覺器官、即ちそのうちに所謂觸なる感覺が原初的に内屬するものは、潜勢的に寒熱、乾濕等であるところの部分である。何となれば感覺することは働きかけられることの一種であるから。それ故可觸的なるものが器官を現勢的に自らと等しいものとなすのは、器官が潜勢的にかゝるものである故に外ならぬ」(二〇頁等)の言葉が見出され、更に感覺するものとしてあること(τὸ αἰσθητικὸν εἶναι) 即ち感能の自然的本質や感覺は感官の logos kai dynamis であると言はれ(三五頁) また、既に營養過程に於ても有機物の形體の大きさ及び成長がそれに従ふLogos(形體の構造)に於ける比例的關係がLogos(形相)としてのpsycheに歸せられてゐるのである(三七頁)。アリストテレスによれば、抑「psycheは或る形(μορφή)であり形相(eidos)でありLogosであり、受取るもの(質料)としての肉體」のἐνσώματαである」(De an. B2, 414^a 9, 13)¹⁾。従つてpsycheの一部分である感能が感官のLogosであると言はれるのは怪しむに足らない筈である。²⁾

(1) 全體としての *psyche* に就ては後に考察する機会があるであらう。

(2) こゝに、*psyche* が *logos* であり *energeia* であると言はれると同時に、感能が感官の *logos* であり *dynamis* であると言はれてゐることは、矛盾と考へられてはならない。曩にも觸れた如く *dynamis* は一方質料としての肉體と(例へば視力は眼と)一つであるが、他方 *psyche* の能力としては *psyche* に屬する。肉體の *dynamis* であると共に *psyche* の *dynamis* である。故に(1) *psyche* 全體が形相として肉體(質料)に對立せしめられその *logos* 又は *energeia* とされる場合には、能力も *psyche* に附屬する。併し(2) *energeia* が「現に働いて居る」といふ狹義にとられる場合には、*dynamis* はいはゞ眠れるものとして肉體と一つである。(質料が形相を受取り「得る」ものとして *dynamis* といはれるのは、この見地からである)。曩のことを矛盾と考へるのは、この二つの見地の混同に外ならない。かく或る見地からは *dynamis* も *eidos* 又は *logos* に屬し、その質料との近接性の故に反つて形相を質料から區別するに役立つために、「*logos* に於て」と同義的に「潛勢に於てまた本質に於て」(*τῆ ἐπιπέδου καὶ τῆ ἐνέργειας*) 異るといふ如き表現もなされ得るのである(*De somno et vigilia* I. 前出——この *καὶ* は同格的用法である)。——アリストテレス自身は *De an.* B5, 474^a 21 以下に於て、*dynamis* と *energeia* との二義を區別して、例へば或る人が學的能力があるといはれる場合、それは(1)既に學問を習得してゐて好きな時に何時でも使ひ得るといふことと、(2)實際は如何に無學であつても、彼が、學を習得し得るものとしての人間といふ類に屬する限り、學への能力をもつといふことを意味し、*energeia* にもこれに對應した區別があると言つてゐる。曩の區別はこの一層先まで進んだ區別と相覆ふものではなく、寧ろこの區別の(2)の内部での區別なることは明かであらう。

もしも感能が感覺されるものの *logos* を受取るに先立つて、初めから、自然的に *logos* への可能性又は可能に於ける *logos* であるとするならば、第一に感能のかゝる自然的本質そのものが何を意味するかの一層立ち入つた考察が問題となり、第二に、感覺するものの *logos* とされるものの *logos* とが各、それ自身の質料と一つに存在しつゝ、その

潜勢から現勢化し、この現勢に於て一つとなり乍ら、然も同時に、感覺するものがされるものの形相を受取るものである、といふ事は如何にして考へられるか、それが疑問となる。先づ後の問題から初めるのが便宜である。

かゝる事が考へ得られるためには、感覺するもの自身の *logos* の現勢化とそれが感覺されるものの形相を受取ることが同一の事柄であることを必要とする。併しかゝることは一般に矛盾であり不可能ではないか。それが必ずしも不可能ではないことを明かにするために、吾々は先づ、曩に目的概念に就て語られたことを想起せねばならぬ。すべて或る「よいもの」がそれを目掛けるものに對して「目的」となるといはれる時、一方では目的となるものはそれに向つて運動するものに對して超越的、外的であり、他方運動するものは、自らの内から展開し出る働きに於て自らの目的を實現し行くにつれて、かのものと一歩一歩一つになりつつ近付く。故にこの兩面を統一的に見れば、かの超越的なるものの能動がそのものを志向するものに初めから内在的であること、及び前者の能動の後者のうちへの實現が後者の存在そのものに外ならぬことは明かである。¹⁾ 故に兩者の内面的關係は、それに於て超越的なるもの内在化と同時に内在的なるものの超越化が可能となる如きものと言ひ得る。すべ

て現勢には、この兩方向の過程が一つの過程であるといふ意味が含まれる。(この兩方向の完き又充實した統一は、運動するものがそれの「もと」或は「初め」に於て目的となるものと、概念的に又は存在論的に區別され得乍ら、然も一つのものとなる場合である。例へば人間が神の *theoria* に於て神と一つになると同時に本來の自己となるといはれる如くである)。更にまた、目的となるものがそれ自身不動であり乍ら、寧ろ不動であることによつて(何となれば、目的は目的である限り動いてはならないから)、運動するものに對して能動的であることも明かである。逆にいへば、運動するものはその志向する目的を運動の不動なる中心としてその圍りを旋廻しつゝそれに支持されることによつて、即ちその不動なる能動を受取ることによつてのみ、志向運動をなし得るのである。²⁾ 以上のことから、運動するものが自らの内から展開し出る働きによつて目的を實現することは、同時に目的となるものの能動を受取ることであるのは明かである。ところで似たやうな事柄が感覺の場合にも言ひ得ないであらうか。感覺に於ても「目的」に就て語り得ることは、アリストテレスが次の如く言ふことから明かである。「吾々は自然が或る目的に従つて成すこと、そしてこの目的が或るよいものであることを主張する。……然るに覺醒は目的である。何となれば、感

覺することや思慮することは、此等のいづれかが内屬する凡ての存在者に目的であるから』(De somno et vigilia 2, 45^b 17, 22)。³⁾もし覺醒としての(即ち現勢としての)感覺がその内屬する凡ての存在者に目的であるとするれば、この存在者がその實體又は本質に於て「感覺し得る psyche」であり、感能が感覺されるものの形相を受取ることによつて現勢へ目醒めるのである以上、こゝに於ても吾々は、感能が對象の能動によつて感覺されるものの(例へば色の)logosを受取ることが、直ちに自らの内からのlogosを實現して來ることであると考へ得ないであらうか。また、感覺するものとされるものとの現勢が一つであり、その感覺がlogosであるといはれる時、かゝる兩方向が同じ一つの運動であることが意味されてはゐないであらうか。即ちこゝでも、能力の現勢化が能動を受取ることであり、逆に形相(これは能動の内實である)を受取ることが現勢化である、といふ圓環構造が成立つと思はれる。⁴⁾(唯、感覺の場合には、潛勢から現勢への移り行きは恒にいはゞ一舉である)。曩に感覺するものが對象(寧ろ感覺されるものに)「等しく」(ὅμοιος)なることが感覺であるといはれたことも、上の如き意味に理解される。「各の感覺の本質 (ousia) は生來 (ἐμφυετω) それに固有なる感覺されるものへの關係に於てある」(De an. B6, 418^a 23)といはれる如き、感覺するものとされるもの

との雙關關係も、かの動的圓環構造をなすのであらう。

(1) かくの如く、目的となるものの能動がそのものに向つて運動するもの内から、實現される場合その實現が後者の存在そのものであるといふことは、アリストテレスが目的因、能動因、形相因の同一性として言ひ顯はした事柄に外ならない。然るにかゝる事が可能な場合とは、その「存在」そのもの(又は實體)が、換言すれば「生來から」(ἐκ γενετης)、今述べた如き構造をもつもの、即ち、アリストテレスによつて「それ自身のうち、運動の根源をもつ如きものの本質」として定義された本来の嚴密な意味に於ける「自然」(φύσις)によつて生成して來てゐるもの、に於てのみである。(アリストテレスは、かの三つの「原因」の同一性を、技術によつて人為的に制作されたものや單なる自動又は偶發によつて生じたものから拒み、自然的生成物特に生物にのみ認めてゐる)。こゝから、上に「運動するものの内から實現する」と言つたことが、是非言はれねばならぬ所以も理解されるであらう。併し詳しくは後の實證論に譲る。

(2) 詳しいいへば、この運動のどの段階に於ても、その段階の運動の目的となるのは、その運動に對して現れた限りの目的であり、その目的が達成されるや次の運動には更により進んだ目的が現れ、然も此等各段階の目的の根柢には恒に窮極目的がある。故に、運動するものが自らのうちから定立する目的が窮極目的と合一する限りのものが、換言すれば運動するものが分有すべき限りの窮極目的が、その各運動の中心であり、結局根本的には窮極目的が恒に中心である。すべてのものが神的なるものを志向すると考へられ、第一動者の思想がある所以である。

(3) 勿論、感覺するものである限りの人間もこのうちに數へられる。

(4) ヘーゲルもその『哲學史講義』のアリストテレスの部分に於てその感覺論を叙述して——之を彼は *der ganz richtige Standpunkt der Empfindung* と云つてゐる—— *psyche* を蠟に譬へた「有名な比喩」のみに執つてアリストテレスが *psyche* に *tabula rasa* の如き受動性のみを認めたとする解釋を難じた後、*psyche* は決して蠟の如く自らのうちに形相をもたぬものではないとして、次の如く言つてゐる。 “*Das Aufnehmen ist ebensosehr Aktivität der Seele; nachdem das Empfin-*

dende gelitten, hebr es Passivität auf, bleibt zugleich frei davon……In der Empfindung ist die Seele allerdings passiv; aber sie verwandelt die Form des äusseren Körpers zu ihrer eignen. (W.W. Glockner, Bd. 18, S. 380)〆

併し乍ら、感覺するものとされるものとの間に右の如き圓環運動が成立つとすれば、感覺のかゝる動的構造を明かにするためには、感能が初めから、自然的に、logosへの無限定なる可能性又は可能に於けるlogosであるといふ意味が一層明かにせられねばならぬ。今や、曩に保留された感能の自然的本質の問題が究明さるべきである。嘗て、感覺するものが感覺されるものを質料なしにlogosとして受取るのは、例へば視覺の場合に於ける透明なるものの如く對象と感官のphysisとして其等に内屬するものと媒介との(physisとしての)同一性による事が見られた。今問題とさるべき感能のphysisは感官のそれと離れては考へられない。何となれば、例へば眼のうちの透明なるものが對象のうちの透明なるものからのlogosによつて秩序付けられることが感覺であるとするれば、本來の意味で受取るものである視力は、かの透明なるものと一つのものとしてあるべきであり、感覺もこの兩者の不離によつて初めて可能である。感官が質料として形相を受取るものといはれ得るのも、兩者が一つのものであるからに外ならぬ。併しまた、感能はpsycheの一部分としては眼の透明なるもの

を秩序付ける形相を形相のみで、形相として、受取るもの、従つて感官をして對象の形相を質料なしに受取らしめるもの、即ち感覺するものであり、この見地からすれば、その非質料的作用は感官(感官としての)の質料的運動から區別され、その *physis* も本質的(存在論的)には感官のそれと異らねばならぬ。今はかゝる意味での感能の *physis* が問題なのである。感能は感覺されるものの *logos* を受取りそれから限定されて *logos* としての感覺にまで現勢化する。感能としてはそれは *logos* への無限定なる可能性、可能に於ける *logos* である。かゝる事があり得るためには感能は *logos* への無限定なる可能性といふより一歩進んで、アリストテレスの所謂「多くの *logoi*」を、即ち實際にあり得るあらゆる種類の *logoi* (質料的なるもの)の秩序、限定としての比的關係を、無限定な混雜した仕方で、従つて未だ本來の意味で *logos* とは言はれ得ざる仕方で包藏してゐるものと考へられねばならぬと思はれる。かゝるものとして感能は、對象から受取つた一つの特定なる *logos* から限定され、その事は同時に感能が無限定に包藏する多くの *logoi* のうちから一つが(或は多くの *logoi* を取り得る能力の多くの方向から一つの方向が)かの能動と同時なる反動として選出され、かくして感能の無限定性が、即ち多くの *logoi* への可

能的方向の動亂が、かの一つから限定される。併し乍ら、*dynamis*をかくの如く一なる限定者への可能的關係性を包藏する無限定的動向としての多の意味に解することに對して、感能の問題に於て如何なる手懸りが與へられてゐるであらうか。

六

それを見るためには吾々は、曩に感能が「中」(*τὸ μεσότη*)であると言はれたことをもう一度振返つて見る必要がある。

曩に述べられたところでは、感能されるものは、互ひに兩極をなす反對の間に張り渡された一定の感能の野を構成し、從つてその兩極のいづれかを超えたものは感能されず、而して感能は恒にその兩極の「中」に成立つのであつた。例へば視能の野色なる *genos* に於ては、白と黒との兩極の「間」に「*μεσότης*」¹⁾、物體元素の混合の種々なる比 (*λογος*) を展示する種々なる色が排列され、感能は白と黒との「中」に成立つ。かく色の感能が白と黒及びその兩者の種々なる比を含んで兩者の間に成立つものの感能であるとするれば、感能が「中」にあつて此等の「*λογος*」を受取るとは如何にしてか。それは、言ふ迄もなく、「中」そのものが初めから如何なる比的關係にも秩序付けられてゐないからに外ならない。そこには從つてまた色はない。併し正しく色がない故に「中」に於てすべ

ての色が受取られるのである。然もその事は「中」にあるものが一つの色に對してその對立者を例へば白に對しては黒を可能的に定立することによつて、或は寧ろ、自らを對立者にまで可能的に限定することによつてある。即ち感能が白を感覺すること、白の感覺へのその現勢的なる自己限定は、黒への可能的な感能としての自己限定を通してある。そこに感覺が恒に「中」であるの意味がある。(而して、いはゞ可能的限定の否定としての現實的限定は、受取られるものと受取るものとの同時的現勢であるといふ意味を含む、即ち上に述べた如き、外からの限定が恰も打てば響くともいふべき仕方に於て内からの自己限定であるといふ意味を含む)。この事は色の識別の場合を考へれば一層明かである。例へば白と黒とを區別するのは、それ自身白でも黒でもないものでなければならぬ。そのものは、白に對しては自らを黒に、黒に對しては白に限定することによつて白と黒とを感覺しつゝ、識別することが出来る。(勿論この自己限定は可能的でなければならぬ。感能は現に白を感覺してゐるその同じ感覺のうちに黒を感覺することは出来ず、従つて白の感覺のうちに現實的に黒を對立させることは出来ない。黒に對して白を對立せしめる場合も同様である)。

故に「中」に於ける限り感能は白でも黒でもないと同時に、可能的には白でも黒でもあ

り得るのでなければならぬ。他の多くの色に就ても同様である。例へば或る色が白と黒とをミミの比で含むとすれば、この比による感能の現勢的限定、即ちかの色の感能は、感能が自らをその色に對して對極的位置にある色に、即ち白と黒をミミの比で含む如きものに、可能的に限定することによつて爲される。即ち感能は恒に一度比例の中項の位置を取るのである。然もそれと同時に「多くの比を藏するものとしての感能それ自身は再びミミミミの中心點に現はれる。(より詳しくは(七)以下を見よ)。而して視覺について言はれたことは、他の諸感能にも妥當する。アリストテレスの次の言葉は恐らく以上の如き意味に解し得るであらう。「感能は、感能されるものの中に於ける反對の兩極の或る中間的なるものである。そしてそれは感能されるものを分つ(κρῖνεν)。何となれば、中は兩極の各、一方に對して他となる故に、分つ(識別する)ものである。そして白と黒とを感能せんとするものが、現勢的には其等のいづれであつてもならないが、潜勢的には兩者でなければならぬと同様に、(そして他の感能に於ても同様である)觸覺に於てもその能力は、温くも冷くもあつてはならぬ。」(De an. B11, 424^a 4)。嘗て感能を質的變化といつたのも以上の意味であつた。

(1) 「間に成立つもの」(τὸ μετὰ τοῦ)の存在論的意義に關しては後論に譲る(Alcaph. I 57を見よ)。

かく潜勢的には例へば白と黒従つて一切の色であり得乍ら、現勢的には如何なる色でもないといふ如きものは、それにも拘らず、現勢的なる色の野に無いのではない。勿論、その野に「有る」すべてが色の *genos* に属するものである以上、かのもものはその意味に於ては無である。然もそれは、色の感覺と識別がそれに於て成立つものであるとすれば、色の感覺のうちに色でないものとして現存するといひ得るであらう。曩に $\epsilon\omicron\iota\iota\iota\iota\iota\iota$ の中心點に現はれるといつた感覺するもの自身は、現勢的には無、潜勢的にはすべてといひ得る。故に色の現實的感覚は、かゝる無の現勢とも解釋すべき「中」とそれを支點として兩極の間に張り渡される一切の比とから構造されるのである。更にまた、この「中」は、恒に現勢的感覚の野の中心であるのみならず、感能が潜勢より現勢へ展開する時、その發展のいはゞ一貫した中心でなければならぬ。嘗て述べた如く、アリストテレスが植物に感覺のない理由として「彼等が中間的なるものをもたず、従つて感覺されるものの形相を受取る如き原理、(*ἀπορίας*) をもたないから」と言ふのも、この故でなければならぬ。何となれば、前述の如く、感能の現勢が同時に感覺されるものの *logos* を受取ることの意味し、かくして兩者の現勢が一つの現勢であり、而してその事は感覺するものとされるものとの *physis* (例へば視覺の場合の透明なる

もの(の)同一性によつて可能であるとすれば、かの「中」こそ、現勢に於て、感覺するものの *physis* が感覺されるものの *physis* に觸れる點であり、また、既に感能が感覺されるものの形相を受取る運動の初め (*ἀρχή*) でなければならぬ。即ちこの「中」は、*ἐνός* として、潜勢より現勢への感覺運動を貫く高次の *physis* ともいふべきものであらう。¹⁾

(一) 似たやうな事情は後に道徳論に於て述べる如き倫理に於ける「中」(*ἐνός*, *ἐνός* を参照)に於て見られるであらう。

こゝに於て、「中」は曩に語られたとは別の側面、或は寧ろ異つた次元に於て示される。曩には「中」は、各種類の感覺に固有なる野の兩極の中として、その間に張り渡される比を成立たせ又その兩極の各、を超えて「*πέραν*」を破壊する「過度」を排除するものであつた。¹⁾ それはいはゞ感覺の野の平面に於て見られた中である。然るに今やそれは、感能の現勢化を貫く中心として、恒に感覺對象の能動に觸れるところと考へられた。これはいはゞ立體的に見られた中である。曩に、目的とそれに向つて運動するものとのに關して、運動するものが自らの内から定立する目的が超越的目的と合一する限りのものが恒に運動の中心であると言つた如き同様な構造が、この場合にも考へられないであらうか。即ち感能がその現勢に於て感覺されるものの現勢に合する所、即ちかの「中」が感能の運動の中心なのである。『ニコマキア倫理學』に於て、徳がその實體

とか本質とかの見地からは「中」であり、現實への實現に於てそれが最もよいものである²⁾といふ見地からは「極」であるとされ (Eth. Nic., B6, 1107^a6)。その事が徳の特性であるとされる時 (1106^b 22) 「中」が「極」(τὸ ἀκρον) であると言はれ得るのは「中」をいはゞ立體的に (恰も圓錐形の垂線の末端の如きものとして) 見た場合ではないであらうか。——併し乍ら、假りに平面的及び立體的と名付けた「中」の二つの側面は結局一つのものである。即ち「中」を一方では現勢の構造に於て、他方では潜勢の現勢として見たものに外ならない。この統一的見地からすれば、感能の *physis* とは、受取らるべき *logos* の對立者への可能的自己限定を遁して、受取られた *logos* によつて自らを現實的に限定し、かくして、一方では自己が「中」であることを、即ち「多くの *logoi*」のいづれでもなくして然もいづれでもあり得る如き自己の本質性を、顯示し、他方現象としては特定の *logos* を (いはゞその否定としての) 反對者への自己限定を再び否定することによつて、實現する如きものである。この兩面は一つの運動の兩面である。 *physis* は自らを特殊的に現象することのうちにのみ自らの普遍的本質を實現し、逆に自らの普遍的本質が普遍的本質として證^{あかし}される如き仕方に於てのみ自らを特殊者として現實化する。現象への本質の顯れともいふべきかゝる運動を成することが *physis* の特性と思はれる。

而して *logos* とは、*physis* のかゝる自己展開の運動のいはゞ横斷面的及び縱斷面的なる「中」を軸とする、構造に於ける法則性に外ならぬ。故に此等を總括していへば「中」とは、曩に超越的なるものの内在化が同時に内在的なるものの超越化であるといはれた如き圓環運動の中心であり、運動するものの自然的本質(内在する *ロゴス*)の超越的なる *ロゴス* に従つての合法的實現の内面的場面であり、——内面的といはれる所以は「中」が感覺するものの「初め」(*ἀρχή*)と「終り」(*τέλος*)を通じての中軸としてその本質性自身であり乍ら同時にその實現の運動の支點であるからである、——また擴りなき或は現勢的には無ともいふべき場所であると解することが出来る。

(1) 「總じて過大とか過小とかの中間のなく、また中間の過大や過小もない」(Eth. Nic. B6, 1107a 26)。

(2) 諸々の情念や實踐が當に感じ行はれる「べき時に、べきものに就て、べき人々に對して、べき目的を以て、べき仕方」に於て「されるのは中であり最善である」(Eth. Nic. 1100b 25)。感覺されるもの(例へば色・音等)についても、其等の *logos* が「中」を明確に顯はれしめるものである場合には、快感を興へるものと考へられてゐる。

以上述べて來た如く、感覺するとは、中としては、現勢に於て例へば如何なる色でもないに拘らず潜勢に於ては多くの(即ち實際に可能なるすべての)色であることといはれ、而してこの事が感覺するものの意味である、また感覺するものがされるものから一つの形相を受取りそれによる現勢的被限定に於て自らを限定するのは、受取ら

れるものの對立者にまで可能的に自らを限定することによつてであると解されるならば、感能をば、巽に爲した如く、一なる限定者への可能的關係性を包藏する無限定的動向としての多と見做すことは許されないのであらうか。吾々は嘗て dynamis の二面性ともいふべきものに觸れた。dynamis は一面に於ては質料的なるもの(今の場合では感官)の dynamis としてそれと一つであり、他面 psyche の dynamis としては非質料的形相的なるものに附屬する (dynamis kai logos, dynamis kai to einai 等の言葉を想起せよ)。この二面性によつてそれは質料と形相とを内面から媒介する動力である。然るに、psyche がそこに於て形相としての意義を最もよく發揮するところの energeia (寧ろ entelecheia) は、例へば感能は感能されるものから、思惟は思惟されるものから、形相を受取ることによつて起り、その際受取るものは dynamis であるとすれば、dynamis は結局肉體とその形相としての psyche と psyche に受取られるものとの三者の關聯を成立させる力であると言ひ得る。然るにかゝるものである爲めには、dynamis は初めから(即ち dynamis そのものとして)既に形相への方向又は關係性を、勿論無規定に、含むべきである。「各々の感能の本質は、生來、それに固有な感能されるものへの關係に於て (ἕπος τῆ αἰσθητικῆ) ある。」(De an. B6, 418^a 25 前出)といはれる如く、感能は生來、その physis に於て、關

係的(δρος)なるものでなければならぬ¹⁾。併し感能が初めからかゝるものであるとすれば、それは根本的には如何なるものであるか。感能の根本的なる初め(ἀρχή)に就てのこの問は、換言すれば、抑、感能力といはれるものは何であるかといふ、この論の最初(一五頁)に保留された問題であり、實は感性論に於ける最後の問題に外ならぬ。感覺構造の中心契機であるかの「中」も、そこに於て初めて最後の解明を得るであらう。かくして吾々は有名なる「共通感覺」の問題に入るのである。(未完)

(1) 感能は形相を受取るものとして見られる限り、質料と一つのものである。故に感能を關係的と見ることは、質料と形相とを關係的なるものと見ることである。プラトンに於ける形相と質料(即ちアリストテレスにも傳へられた「一」と「より大、より小」又は「不定なる二」)が既に關係的なるものと見られ得るといふ解釋に就ては、三宅剛一氏の前掲書特に六三頁前後を参照。——如何なる形相でもないが然も一切の形相を受取り得るといふ意味に於て、感能乃至質料の關係性はこの小論では同時に形相への無限定なる混雜せる動向として解せられた。プラトンの質料概念に對する同様な解釋には、プロシヤール「プラトン哲學に於ける生成」(河野氏譯)を参照。ここでは、變動(ἀκίνητος)、さまざまなる原因(ἀιτιαι)等としての質料の意義が強調されてゐる。