

アリストテレスに於ける *ousia* としての *psyche*

高橋 亨

一

ψυχῆ は *ousia* である、とアリストテレスは謂ふ。而も「明かに *ψυχῆ* は *πρώτη οὐσία* である」と『形而上學』に於て謂ふ (Z I I, 1037 a 5)。此小論は『形而上學』中の此言葉が有つ問題性の考察を中心として、*psyche* が *ousia* であることの意味を、殊に *prote ousia* であることの意味を説明しようと思圖する。

先づ *prote ousia* とは、アリストテレス自身により、右に引用せると極めて接近せる個處に於て、「或るものが或る他のもの即ち質料としての *hypokeimenon* の裡に在らざる限りに於ける *ousia* である」(1037 b 3) と規定されてゐる。扱、「質料としての *hypokeimenon* の裡に在らぬ」といふことから、*prote ousia* なるものが「質料としての *hypokeimenon*」を超えた存在であるか、或はそれ自體が「質料としての *hypokeimenon*」であるかの何れかなることが豫想されるであらう。然るに「*ousia* はその最も本來の、第一の、且最も優越せる意味に於ては、或る *hypokeimenon* に就て語られるも

のでもなければ或る hypokeimenon の裡に在るものでもなく、或る人、或は、或る馬といふが如きものである」(Categ. 2. 1 b 3)と謂はれるから、*prote ousia* とは *ousia* の類の中で特に個體的なものとしてあり、*hypokeimenon* それ自體であるかの如くである。且、『形而上學』には「第一の *hypokeimenon* は最も優越せる意味に於て *ousia* である如く思はれる」とあり (Z. 3, 1029 a 1)。¹「マンタノも此言葉を例證として」第一の、且最も本來の *ousia* とは *πρώτη ousia* 即ち個別的實體 (*individualle Substanz*) である」と謂ひつゝある (Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles, 1862, S. 109)。²斯くて我々は *prote ousia* の個別的實體なることを知り、其處から *prote ousia* はそれ自體 *hypokeimenon* なのではないかと考へざるを得ぬ。それにしても、右引用文に於て *hypokeimenon* が「質料としての」(*ὡς αὐτῶν*) と限定されてゐるのは如何なる譯であらうか。それは *hypokeimenon* にも「義があるからである」。「*hypokeimenon* は二様の仕方に於て *hypokeimenon* である。即ちそれは動物が其屬性に對するが如く *τὸδε τι* としてあるか、或は質料が *entelecheia* に對するが如くしてあるかである」(Metaph. Z 13, 1038 b 4-6)。³茲に「質料としての *hypokeimenon*」とは後者の如き意味のものなることが知られる。ところでこれと關聯する敘述は卷Θにも見出される。「空氣が火ではなく火より成れるものとすれば、火は第一質料である………而して斯かる一般者¹と *hypokeimenon* との相違は後者が *τὸδε τι* であるに對して前者が然らざるところにある (7, 1049

a 21-24)と述べられ、後者即ち屬性に對する hypokeimenon の例として「人」や「身體」と共に psyche が擧げられてゐる。茲に於て psyche は「*τὸ ἐν τῷ*」の hypokeimenon」と考へざるを得なかつた。茲に我々はアリストテレスが不用意の裡に二義を併有する hypokeimenon 概念を認めてゐたと解釋せざるを得ぬ。事實斯くの如き hypokeimenon 一に個別的實體と謂はるべきである。何となれば、質料を缺ける *τὸ ἐν τῷ* は働くことを得ず、働くことを得ぬ者は其個別性を主張することも出来ぬであらうし、又 *τὸ ἐν τῷ* といふ主語的意味を有たぬ質料は、いふまでもなく個別性を有たぬからである。我々は、それ／＼相俟つて個別性の原理をなしつつも相異る二義を自己内に於て相即せしめ、叙述上の「主語」と共に「基礎」たる如き hypokeimenon 概念を考へざるを得ないのである。斯くの如きものは、トゥレンデルンブルクやボーニッツの既に想定してゐたものであつて、^(註二)これを我々は「主體」と名付けよう。然る時 psyche は正に上述の意味の「主體」と謂はるべきものである。psyche が prote ousia であるのも斯くの如き意味に於てあると考へられる。

然るにアリストテレスに依れば、他方 psyche 内に存する形相も亦 prote ousia であるのであつ^(註三)て、『形而上學』には次の如く述べられた個處がある。「技術によつて、その形相が psyche 内に在るところの、物が生ずる。形相とは、各々の物の本質 (*τὸ ἐν τῷ σῶμα*) やその prote ousia を謂ふ」

(Metaph. Z 7, 1032 a 32-b2)。茲に我々は問はざるを得ぬ。第一に個別的實體が prote ousia であるところの形相が prote ousia であるといふことは矛盾なく語られることであるかと。次に prote ousia である psyche が、同じく prote ousia である形相を自己の内に有つといふことは何を意味するものであるかと。扱、第一問はアリストテレス哲學そのもの、根本的なアポリアに關はつてゐるものであるから、我々は第二問を中心に考察を進める。前掲引用文に於ては、psyche が或るもの、形相を自己の内に有つてゐると謂はれてゐるが、その「形相」は勿論「目的」の意味を有つ。(註四)従つてそれが prote ousia たる點に着眼すれば、psyche は自己自身を目的とせる、即ち自己目的的な存在であるといへる。更にそれは energeia と謂はれてゐる所 (Metaph. H 3, 1043 a 35) から、「自己の内に目的 (telos) を有ち、内容を何處か他から取入れる所の單に形式的な働きではなく」、被生成物もそれ自身の内に存在する、いはゞ今 (now) に於て充足したアウトタルキーの状態にあらねばならぬことは明瞭である。それにも拘らず此小論が最初から斯くの如きものとして psyche を規定し得なかつたのは、energeia 若しくは entelecheia としての ousia が、あるひは『形而上學』卷 A に述べられてゐる如き「質料たる ousia」になければならぬかも知れぬのに (6, 1071 b 20-21)、「個別化の一原理をなす質料性をも媒介にせる」主體たるの意味をこれに歸したからである。且、アリストテレス自身も『デ・アニマ』に於て、psyche は「何等かのロゴスや形相であつて、質料や hypokeimenon

であるべきではない」(B₂, 114 a 13-14)と明瞭に断つてゐる。此點は如何に考へるべきであるか。更に又 *Psyche* に關してあくまで最初に規定した如き「主體」たるの意味を固持する時には「*psyche*」(註六)と「人」との區別は如何に考へらるべきであるか。以下此等の問題を解決しよう。幸ひ後の問題に關しては『形而上學』中に其解決の鍵ともなるべき言葉が見出される。即ち、「*psyche* と *psyche* の本質 (τὸ ψυχῆ εἶναι) とは同一であるが、人と人の本質 (τὸ ἀνθρώπου εἶναι) とは *Psyche* も亦人と呼ばるべきでないならば同一ではない」とある (H₂, 1043 b 21)。そして次に「斯くの如く事物と其本質とは或る意味に於ては同一であり、或る意味に於ては異なる」といふ語が續いてゐる (1043 b 2)。そこで我々は先づ如何なる場合に事物と本質とが同一であり、又如何なる場合に異なるかをアリストテレスに問うて、然る後曩の、 \surd *psyche* \wedge と「人」との問題を解かうと思ふ。扱、事物と本質との相同相異の問題は『形而上學』卷 Z の第六章に於て答へられてゐる。即ち、「第一の、且それ自體的に (*καθ' αὐτὰ*) 語られてゐるものに就ては事物の本質 (τὸ εἶδος εἶναι) と事物とは同一不二である」が (1032 a 5-6)、「附帶的に (*κατὰ συμβεβηκός*) 語られてゐるものに就ては異なる」と謂ふ (1031 a 19-20)。然るに曩に引用せる文に於て、*psyche* と *psyche* の本質との同一なることは明瞭なのであるから、*psyche* は「自體的存在」(*ὑψὸς καθ' αὐτὸ*) である。然るに人と人の本質との同一か否かは、人が *psyche* と等しか否かによつて決るといふのであるから、先づこれだけで「人」の存在は

≪psycheへ」の存在に比して其存在性に於て乏しく且、不純なものとされてゐることが分る。更に「人」は質料性なくしては考へられぬ存在であるが、アリストテレスに依れば、その「質料性」こそ「附帶性」の原因である (ibid. E2, 1027 a 13-15)。茲に我々はアリストテレスの ≪psycheへ」と「人」とを、それへ「夫の「自體的存在」と「附帶的存在」(ou kata oumesebēnos) とに配せられたものと考へる。とはいへ、「人」が全面的に附帶的存在であるといふのではない、それは附帶的存在たるの一面を有する、それ故に psyche に對して、「附帶的存在」といはるべきだと謂ふのである。つまり兩者は段階的に考へられてゐると觀てよいと思ふ。何となれば、『形而上學』卷 Z には「若し形相が質料よりもより先なるものであり (τὸ πρότερον) 且より存在性の多いもの (μᾶλλον οὖν) なら、同一の理由により兩者より成れるものよりもより先である」(3, 1029 a 5-7) といふ言葉があるが、我々は同じ事態を、自體的存在對附帶的存在の關係の考察を通し、≪psycheへ」と「人」との關係に於て認めたのであるからである。更に我々は今引用せる文に於て μάλλον οὖν と πρότερον とが同義的に用ゐられてゐる所から、存在論的により高い段階に位置するものは πρότερον と謂はるべきものなることを知る。而して此語の右の如き意義は、「語義篇」(卷 Δ) に就ていへば、此語に關して列擧された四番目のそれ、即ち「physis 及び ousia に關する」ものである (11, 1019 a 2-3)。茲下の敘述に依れば、εὐπρότερον は、他を俟たねば存在し得ぬもの (ὑστερον なるもの) に對し、他を俟たずして存在し得るもの、謂であ

る (1019 a 3-4)。そして斯かる關係の生ずる場合として、hypokeimenon が他に對する場合と、現實的存在 (τὰ κατὰ ἐντελέχειαν) と可能的存在 (τὰ κατὰ δυνατότητα) の相關せる場合とを擧げてゐる。

▷ psyche ◁ と「人」とは何れも hypokeimenon と考へられるから、此兩者の πρότερον たり ὑστερον たる關係は、現實的存在對可能的存在の關係として考へらるべきであらう。以下現實的存在對可能的存在の問題の考察を通して兩者の關係を究明せねばならぬ。

註一、『範疇論』がアリストテレスの眞作か否かは疑はれてゐるが、ousia に就ての斯くの如き規定は彼の著作に於ては至る處に行はれてゐる (Metaph. Z 4, 1030 a 19, ibid. 12, 1037 b 27, etc.) から、本文を以て其等を代表せしめたに過ぎぬ。

註二、ポニーッツ著、藤井義夫氏譯『アリストテレスの範疇論』について『五十二頁。

註三、psyche そのものが形相であること、Metaph. Z 9, 1035 b 14-16, De an. B 1, 412 a 19-20, ibid. 2, 414 a 13-14 等で語られてゐる。

註四、Metaph. H 5, 1044 a 36-b 1 には形相因と目的因とが同一であり得る場合が語られてゐる。

註五、これは Hegel, Vorlesung über die Geschichte der Philosophie. WW. Bd. XIV. S. 326. からの引用。

註六、ひとはこれを無用な問といふかも知れぬ。何となれば、此問は此小論が冒頭に引用せる「明かに psyche は prote ousia である」といふ文に直ちに續く個處に「他方身體は質料である。人や動物は一般者として考へられた兩者より成れる結合である」(1037 a 6) と答へられてゐるからである。併しながら、これだけでは問題は解かれてゐないのである、否茲にこそ問題は潜んでゐるのである。といふのは、ousia とこの psyche、質料としての身體は相俟つて「人を形成する二原理であるかの如く」この ousia とこの psyche は、それが prote ousia たることから質料性をも自己の内に奪つて獨立的に「働く者」となつてゐると考へざるを得ぬ點に我々の問題は存するからである。

アリストテレスに於ける ousia とこの psyche

二

アリストテレスの現實的存在 (*ou tenestiq*) と可能的存在 (*ou dunamei*) との區別が、他を俟たずして存在し得るものと他を俟たなければ存在し得ぬものとの區別に基づくものであることは既に觀た。ところで斯くの如き區別の仕方は、アリストテレス自身も語る如く (*Ibid.* 1019 a), プラトン思想に端を發するものである。例へば『ピレゴス』に於ける「二つのものが存在する。一は自體的に存在し、一は恒に他を求めつゝ存在する」(53 d) といふ如き存在規定に支配されてゐたのであらう。而もプラトンに於て「自體的存在」が最高存在であり「永遠的なるもの」であつた (*Philebus.* 53 d, *Timaeus.* 27 d-28 a, 29 a) 如く、アリストテレスに於ける現實的存在も亦斯くの如きものであり、此事は『形而上學』卷⑧第八章の *energeia* に關する叙述に於て十分に窺はれる。此章に於てアリストテレスは *energeia* が *dynamis* よりも「より先なる」^{プロテロン} ものであることを列舉的に叙べ、最後に、一層本來的な意味に於ても *energeia* は *dynamis* よりもより先なるものであると謂ひ、「何となれば、永遠的なるもの (*ta aidia*) は其存在性 (*ousia*) からいへば消滅的なるものよりもより先なるものであるが、永遠的なるものは決して可能的に (*dynamei*) あることとはないからである」と述べてゐる (*1050 b6-8*)。又少し後には「端的に消滅的であるとは存在性^{ウーシェマ}に關して消滅的であることをいふのであるが、端的に不滅なるもの (*ta aphorata*) は決して端的に可能的^{デユナメイ}にあることはなく………其等は現實的^{エネルゲイア}にある」

といふことを述べてゐる (1050 b 16—18)。つまり我々は、プラトンに對しアリストテレスの漸く批評的になれることを示してゐると謂はれる(註一)實有篇に於ても「永遠不滅」といふ意味の超越者の存在に關する主張を見出し得るのである。energeia が dynamis よりもより先なるものであることの理由は永遠なるものが可能的ポテンチイにあることのあり得ざるに由る、とされてゐることは今觀た如くであるが、この、永遠なるものが可能的ポテンチイにあることのあり得ざる理由を述べるに方り、アリストテレスは dynamis の存在性上の不安定性を述べてゐる。「dynamis は凡て相反する二者の dynamis である。といふのは、存することの不可能なものは何ものゝ裡にも存し得ぬであらうが、可能なるものは凡てそれが現實とならぬことも可能だからである。つまり、あることの可能なものはあることもあらぬことも出来るのであり、同一物があることもあらぬことも可能なのである。そこでこのあらぬことの可能なものはあらぬことも出来る。然るにあらぬことの出来るものは消滅的なものである」(Ibid. 1050 b 8—14)と。茲には energeia と對立せる限りに於ける dynamis の意味が明瞭に表はされてゐる。dynamis をして energeia と否定的に對立せしめてゐるものは dynamis 自身の不安定性・動搖性である。現實化することも出来、せぬことも出来るといふ、自己内に於ける否定性がそのキレ energeia に對する否定性となつてゐる。而も energeia と dynamis とは對立するとは、いふ energeia は或る dynamis の energeia とつて、又 dynamis は energeia に於て反省せられる、或る

原理 (arche) として、結びつきをもする。そこで此兩者は同一事態の肯定面と否定面とをなすものとも考へられる。併し此場合にも、肯定面たる *energeia* は否定面たる *dynamis* よりより先なるものであることは見失はれてはならぬ。「*energeia* の概念や知識は *dynamis* の其等に先立つ」(ibid. 1099 b 17) と謂はれる。*energeia* は現前せる事實であるから *dynamis* なくとも考へられるが、*dynamis* は *energeia* なしには考へられぬとされたのであらう。茲にアリストテレスが *dynamis* としての *arche* から、世界を解する立場に反對であつたであらうことも察せられる。彼は寧ろ *arche* の世界を求めたのであらうと察せられる。そして *energeia*こそ彼に於て斯かる始源的領域を意味するものであつたであらう。アイデアをもその *dynamis* 性の故に承認しなかつた彼は (ibid. 1050 b 34-1051 a 2)、斯くの如き意味に於て *energeia* に *dynamis* に對する存在性上の優位を與へたのであらう。茲に我々は、曩に述べた附帶的存在と *dynamis* といふ存在性に基づく可能的存在とは、あることも出来あらざることも出来る故を以て存在論的に低位に貶せられ、此等に對して *energeia* といふ存在性に基づく現實的存在は最高存在といふ意味を與へられてゐると觀てよいであらう。扱以上で事態はほゞ明かになつたと信するが、*energeia* はあることも出来あらざることもある状態ではないといふことよりして現實的存在には更に「必然性」をも歸することが出来るから (cf. ibid. 1050 b 18)、以下此點を中心として今少しく現實的存在に關し考察を進め度い。併しそれに先立ち、あ

ることも出来あらざることも出来ることを以て、即ち相反する結果の何れをも齎らすことが出来ることを以て、 *energeia* と *dynamis* とを區別する標識とすることには一つの疑問があるといふこと、右に謂ふ「必然性」は近代の用語に於けるそれとはかなり相違するといふことに氣を付けねばならぬ。何故此等が問題となるかといへば、それは *dynamis* にも或る意味で必然性が歸せられると考へられるからである。即ち、アリストテレスは *dynamis* に「理性的」と「非理性的」との二種を分ち、前者は「相反する結果の何れをも齎らすことが出来る」が、後者は「たゞ一つの結果を齎らすことが出来るのみである」と謂ひ、前者の例として醫術が病氣と健康との何れをも齎らすことが出来ることを叙べ、後者の例として熱が専ら物を熱し得るのみなることを叙べてゐる (*Ibid.*, 2, 1040b4-5)。これに依ると後者の如き *dynamis* は「必然性」を有するものと謂ひ得るかも知れぬ。併しなごらこの「必然性」は *energeia* の「必然性」とは異なる。 *dynamis* の右の如き區分は、それが *energeia* と區別された後の細分に過ぎぬ。成程、熱の如き *dynamis* は熱することの必然性を有するものと謂ひ得るかも知れぬが、さればとて直ちに加熱作用が現前してゐる、 *energeia* になつてゐるとはいはれぬ。何となれば熱は物に接しなければこれを熱することを得ぬからである。此意味では斯かる *dynamis* も、相反する結果の何れをも齎らすことが出来るものといひ得るであらう。従つて、十分なる意味に於ては必然性を有するものといひ得ぬであらう。茲に謂ふ「必然性」とは單に理の當然とい

ふ如きことを意味するのみのものではなく、事態の現前を意味するものと考へられるのである。以上で豫備的叙述を終る。扱右の如く考へれば、能動・受動の存する處、勝義の *energeia* は考へられぬことゝならう。つまりアリストテレスに於ける *energeia* の「必然性」とは何等か完成を意味するものであらう。「建築しつゝある者が建築家に、醒めたる者が眠れる者に、見つゝある者が視覚を有つて而も眼を閉せる者に、質料から作られた物が其質料に、又完成せられたるものが完成せられざるものに對する如き、此等の相對立するものに於て、一方の側によつては *energeia* が、他方の側によつては *dynamis* が示されてゐる」(ibid. 6, 1028 a 37-b) と謂はれるが、右の諸例から我々は、事態が現實的（エネルギー）にあるとはそれが完成せる *energeia* に於て存せることなるを知るのである。さればこそアリストテレスは屢々 *energeia* と「ふ語を完成 (*energeia*) を意味する *entelecheia* と「ふ語と同義的に用ゐてゐるのであらう。扱斯く觀られたる *energeia* は自己の存立の爲に他を要せぬといふ點で、對立者なき自己充足的な状態であると謂はねばならぬ。此事は卷④の第六章の、*energeia* と *kinesis* との區別されてゐる個處に於ても十分了解せられる。「行きつゝあると同時にに行つたのではなく、建築しつゝあると同時に建築したのではなく、生成しつゝあると同時に生成したのではなく、又動かされてゐると同時に動かされたのではなく、動くことゝ動いたことゝは異なる。然るに同一者が見たと同時に見てゐる、考へると同時に考へた、斯かる後者の如きを自分は *energeia* と謂

ひ、前者の如きを *kinesis* と謂ふ〔*ro48 b 30-35*〕。〔*キネシ* *energeia* の「必然性」とは「見る」「考へる」等のことによつて例示される如き直接的明證的事實に依據するものと考へられてゐたのであらう。扱茲に *energeia* に關し上來觀來つた所の一切を綜合すれば、誰しも先づ此概念の現象學的性格に氣付かざるを得ぬであらう。フッセルも精神現象的所與體驗の必然性の故に超越的存在を排したたであり、「事物的存在は決して所與性によつて必然的と要求せられる存在ではなく、或る方式で恒に偶然的な存在である」〔*Ideen. S. 86*〕とか「一切の具身的な所與の事物的なるものはあらぬことも可能であるが、如何なる生動的な所與體驗もあらぬことは可能でない」〔*Hidid.*〕とか述べてゐる。茲に我々はアリストテレスの *energeia* とフッセルの純粹意識との間に或る類似を認めざるを得ぬのである。併しながら我々は又、右の如き觀方の許されぬ側面をも認めざるを得ぬ。即ち、*energeia* にも二つの場合が區別されてゐることを看過し得ぬのである。その二つの場合とは、被生成物が能力の使用以外の何ものかである場合即ち *energeia* が作られるものゝ裡にある場合と、*energeia* 以外に何等の所産の無い場合即ち *energeia* が其等自身の裡にある場合とである。前者の例としては建築活動と機織り活動が挙げられ、後者に就ては「見ることは見る者の裡にあり、觀想は觀想する者の裡にあり、生命は *psyche* の裡にあり、又従つて幸福も *psyche* の裡にある」と説明されてゐる〔*Metaph. Θ 8, 1050 a 30-b 1*〕。茲に我々は後者に現象學的なるものを認めると同時に前者に於て

「働く者」と「働かれる者」(能動者と受動者)との存在に氣付かざるを得ぬ。一般に、受動者は能動者に對して dynamis の状態にあるものと謂はれる。能動者と受動者とが離れてある限り、受動者は受動の能力を有つて居り、その受動の原理が dynamis である。アリストテレスの言葉に依れば「他者の裡にある所の、或は他者としての、それ自身の裡にある所の運動或は變化の原理」である (ibid. 2, 1046 b 3-4, cf. Δ 12, 1019 a 15)。他方能動の原理は恒に自己内に把持された能力性を介して自己内還歸するものなるが故に、此際 medium たる能力性は一面に energeia と考へられると共に他面には dynamis とも見做されてゐると考へざるを得ぬ。何れも同一者に關はつてゐる。その同一者が能動と受動とに分裂する限り、否受動者たる者が能動する自己運動に關する限り、στέφανος (privatio) が即ち ἐξίς (habitus) であるところでもよい面がある。「若しも steresis が何等かの意味で hexis であるならば、一切は所持(ἐξέω)によつて何ものであるだらう」(ibid. Δ 1019 b 7)と云ふ言葉も斯くて理解し得る如く思はれる。「若しも」以下は、無論肯定的に語られてゐるのであつて、此事は『自然學』に於て「steresis は或る意味で形相である」と謂はれてゐる所(B 1, 193 b 10)からも明かである (Ross, Aristotle's Metaphysics, Comment. vol. I, p. 321)。働きを規定する所持としての hexis は當に働きを規定するのみならず、眞の能動者の明かにされて居らぬアリストテレスの運動論に於ては自ら能動者の位置を奪つてゐるかの如く見える。とにかく能動の働きは自己内に於て

他者に行當るのである。Hexis そのものが能動者の如く働くならば、働くものそのものが働きに
つての他者といはざるを得ぬ。何となれば Hexis は今現に働いて居らぬといふ意味では dynamis
であり、dynamis は質料性を離れては考へられぬものだからである。斯くて energeia も自己の内
に他者性を含んでゐるといはれ得るであらう。茲に我々は、前掲引用文に於ける、「機織り活動」に
於ける「機織り人」、「建築活動」に於ける「建築家」等を右にいへる如き他者性を擔へるものと觀ると
同時に、「見ること」に對する「見る者」、「觀想」に對する「觀想する者」、「生命」に對する「psyche」
等をも斯くの如きものと觀ざるを得ぬ。茲からアリストテレスの energeia が超越的者を排除し去
つての「殘餘」を意味するものとのみは考へられず、寧ろ超越的者に纏綿せられて成せるものとも考
へられる所以を理解し得る。斯くて質料性があくまで主體性に附纏ひ、これにとつての不可缺の契
機をなしてゐる所以も理解せられる。而して此故に、psyche は或る時には「人」の energeia 的一面
として語られながら、又或る時には「人」の質料性を奪つて自ら「主體」の位置に坐れるの觀を呈する
のである。現實的存在對可能的存在の問題の考察を通し、茲に計らずも我々は、 ∇ psyche ∇ と「人」
とに關する問題の解決を得た。つまりアリストテレスに於ては、psyche は energeia でもあれば
「主體」でもあるのである。従つて psyche が單に「質料」や hypokeimenon である「 ∇ かではな ∇ 」と
も亦當然である。斯くて右に先立てる問題も解かれた。併し尙殘された問題がある。それは psyche

が *energeia* 若しくは *entelecheia* であることの意味如何といふ問題である。上來我々はアリストテレスに於ける *psyche* が *energeia* 若しくは *entelecheia* であることを述べつゝも、それが如何なる意味に於てあるかの問題には觸れなかつた。以下アリストテレスが *psyche* を専らの研究對象とせる『*デ・アニマ*』の叙述を辿りつゝ考察を進める。(註二)

註一、Jaeger: *Aristoteles*, S. 203. 参照

註二、『*實有篇*』に見出されるアポリアを『*デ・アニマ*』に於ける叙述を通して考察するといふ如きことが許されるであらうか、といふことが茲に問題となるかも知れぬが、『*實有篇*』と『*デ・アニマ*』とがその成立年代上甚だしく相去れるものと考へらるべき理由も無いから、此事は許されると思ふ。併しながら若し此事が文獻的乃至諸他の研究の結果許されぬとすれば、以下は此小論の筆者がアリストテレス的用語を借りて任意に構成せる問題處理であり、従つて其結論は彼一箇の解釋たるの意味を有するに止るものである。

三

『*デ・アニマ*』に於ける、夫の有名な定義に依れば、*psyche* は「有機的なる自然體の第一の *entelecheia*」(*ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὁργανικοῦ*, B 1, 412 b 5-6) である。自然體の或るものは生命を有ち他のものは有たぬ (*Ibid.*, 412 a 13)。有てるものが「有機的な自然體」である (*Ibid.*, 412 a 28)。「第一の *entelecheia*」とは、*entelecheia* の二義の中の一方を指す。其二義とは、一は「知識そのものに類同的なもの」(*ὡς ἐπιστήμη*)、他は「知識することに類同的なもの」(*ὡς τὸ θεωρεῖν*)

である (ibid. 412 a 22-23)。故に夫の「第一の」とはアリストテレスに於て *psyche* の *entelecheia* たることの意味が「知識そのものと類同的なもの」なることを意味するものである (ibid. 412 a 23)。斯くて *psyche* の定義に就て一應の理解は出来た。併し茲に注意すべきことは、更に「*psyche* の存する所には睡眠も覺醒もある。そして覺醒は知識することに類同的であり、睡眠はその所持〔即ち知識そのもの〕に類同的であつて、それを働かすこと〔即ち知識すること〕に類同的ではなら」 (ibid. 412 a 23-26) と説明されてゐることである。此説明の文面に依ると *psyche* は睡眠と覺醒との兩者を自己内に含むものとされて居り、斯くては前の明言にも拘らず、*psyche* は *entelecheia* の二義を併せ有つと考へざるを得ぬ。これは如何なることを意味するものであらうか。一般に *Seelenbewegungen* 的な *entelecheia* は *ἐπιτηδεύματα* 的な *entelecheia* に内含され、前者は後者によつて可能にされるのであつて、それづくに獨立性が歸せらるべきではないのであらうか。斯くの如き問題は一見徒らに詮議的なるものゝ如くであるが、『*De Anima*』冒頭の叙述に於けるアリストテレス思想の表現上の混亂に注意する者には輕視出来ぬ問題である。要するに此問題は、アリストテレスに依つて *psyche* が身體の形相若しくは *entelecheia* と謂はれる時の、形相・質料の問題を介して根源的に解明せらるべきものと思ふ。アリストテレスにとつても *psyche* は生命の原理であつた (ibid. 413 a 21-22, B 4, 416 a 8-9)。従つて *psyche* が身體の形相であるところゝとは、*psyche* が身體をして生命あ

らしめてゐるといふことであり、「psyche は可能的に生命を有する自然體の形相であるといふ意味に於て *ousia* である」と謂はれてゐる (ibid. B 1, 412 a 19-21)。併し此言葉は生命力そのものたる *psyche* といふ獨立存在が身體といふ質料に吹込まれるといふ如きことを意味するのでなく、寧ろ身體の機能的一面の概念化の結果を語つてゐるものである。此事は *psyche* が *ousia* *h' kata* *tau* *logon* と謂はれ、續いて「斧の比喩」が述べられてゐる所からも察せられる (ibid. 412 b 10-14)。要するに *psyche* と身體とは決して離在するものではなく、*psyche* なき身體も、身體なき *psyche* も存し得ぬと考へられた。*psyche* なき身體が存し得ぬ、即ち質料としての身體が決して獨立的な存在を有つものでないといふ側面は、「目は視力の質料である。視力が缺けてゐるなら目は無いのである」(ibid. 412 b 20-21) とか「生かしめる能力を有つ *psyche* を失つたものは身體ではない。その *psyche* を有つものが身體である」(ibid. 412 b 25-6) とかの言葉から察せられ、次に身體なき *psyche* が存し得ぬといふこと、即ち「*psyche* が身體から離れてそれ自體になる」(Platon, *Phaedo*. 67 c) といふ如き考へ方に對する反對は、「*psyche* は恒に或る身體と共にあるから、身體から不可分である」(ibid. A 1, 403 a 15-16) といふ言葉にも表はれてゐる (更に cf. B 1, 413 a 4, 414 a 19-20)。*psyche* といひ身體といふも、此等は畢竟「生物」即ち生命を有する自然體に於ける二側面に過ぎぬとされたと考へられる。扱、斯く考へれば問題は既に解決されてゐる如くにも見える。併し實は暫く然見える

に過ぎぬ。若し此儘ならば *psyche* と身體とは「混合」としての「人」を形成する二要素に過ぎぬものとなつて、相互に異他的な、即ち相互に否定し合ふ關係は考へられぬ。而も『*デ・アニマ*』を仔細に讀めば、自然體は可能的にすら必ずしも生命を有するものではなく (*ibid.* 412 a 13)、他方或る *psyche* は身體から離在的であり得る (*ibid.* 413 a 6-7) と教へられる。且、『*entelecheia*』としての *psyche* と身體との關係は船頭と舟との關係の如きものであるかどうか不明である」(*ibid.* 413 a 8-10) と謂はれる所などよりして問題の解決が決して容易でないことを知るのである。茲に於て我々は二つのものゝ異他性の極化せられたものとしての、夫の第一形相・第一質料の概念を媒介にして考察を進めるべきであるかと思ふ。ところが此兩概念は稍もすれば存在論上の段階的な上下の兩極と考へられ、斯くて中間段階に位する諸現實者は當然其兩者の消長に因つて成果した綜合統一體といふことゝなつて、茲に於ても現實的な對立そのものは何等問題とならなくなつて來る。そこで我々は斯くの如く對象的に眺められた第一形相・第一質料の問題にするよりも、寧ろ斯かる概念的對立を介して思惟される形相・質料の作用的相克そのものを問題とすべきである。而も此問題に關しては、本來中間的段階に位置を占める人間存在の倫理的狀況の觀察といふことを手がかりにする外解決の途はあるまい。恒に乖離・分裂・動搖等の契機を孕む人間存在といふ基礎的存在の理解の上こそ、存在者の存在狀況も最も具體的に解釋されると謂ふべきであらう。

プラトンの倫理觀に依れば、身體は *psyche* の爲には否定するべき存在である。アリストテレスに於ては、徳を其源泉とする幸福の状態が人間努力の目標とされてゐるが、「幸福」とは *psyche* の一つの性質的規定であり (Metaph. Θ 8, 1050 b 1)・周知の如く『ニコマコス倫理學』に於ては、幸福とは「徳に従へる *psyche* の *energeia*」 (*psychis epeprai kai daperia*) と規定されてゐる (A 13, 1102 a 5-6)・而も「我々は人の徳と云ふことによつて人の身體のそれをではなく、*psyche* のそれを意味する。何となれば我々は幸福を *psyche* の *energeia* と呼ぶのだから」 (ibid. 1102 a 16-17) と謂はれるに至つて、アリストテレスの「*psyche* の *energeia*」なるものも、矢張り身體から特に區別された、極言すれば身體の否定を意味するものと考へざるを得ぬ如くなつてゐる。ところで茲に注意すべきことは、「*psyche* の *energeia*」は或る條件下にある、即ち徳に従ふものでなくてはならぬとされてゐるが、徳は一種の *hexis* である (ibid. A 13, 1103 a 9-10, B 5, 1106 a 10-12)・超驗的な規範の如きものを意味するものではないから、右に謂ふ「*psyche* の徳」は「*psyche* の *hexis*」と解されるといふことである。此事は「人の徳」が知識的 (*διανοητικός*) と倫理的 (*ἠθικός*) とに分たれ、後者は「習慣から (*ἐξ ἔθους*) 生ずる」と謂はれる時 (ibid. B 1, 1103 a 14-17)・最も顯著である。倫理的徳は習慣によつて生成する、と謂はれてゐることから我々は『形而上學』中の生成論を想起せざるを得ぬのである (Z 7, 1032 a 12-13)・其處になされてゐる如き生成の觀方からすれば、徳の生

成も偶然によつて (*ἀπὸ ταιριωμάτων*) か自然によつて (*φύσει*) か技術によつて (*ἀπὸ τέχνης*) か、其等の何れかによるのでなければならぬが、『ニコマコス倫理學』に於て徳と技術とが比較されてゐること (B 1, 1103 b 8, 3, 1105 a 6) 等からして、我々はこれが技術的なものであると考へざるを得ぬのである。尤も 1105 a 26 以下等では兩者の相違が述べられてゐるのではあるが、それだけに又類同的に考へられてゐる一面をも見逃すことが出来ぬのであり、此一面に注意することによつて「技術の所持」といふ言葉に對して「徳の所持」といふ言葉の用ゐられてゐる (B 3, 1105 b 1, 2) 意味も解せられ、徳が技術的な能力に類したものと考へられてゐたであらうことを知るのである。又これによつてアリストテレスの「徳」が持つことの出来る、主體にとつて對自的な獨立存在であつて近世的なそれの如く、それに於て主體の否定即肯定される無としての原理ではなかつたのだといふことも知られる。斯くて我々は曩に *psyche* 概念の考察に於て遭遇せると頗る相似た問題を見出す。*psyche* は *entelecheia* とは謂はれるが、*ἐπιτημιον* 的な *entelecheia* と謂はれる所から、その働きは何等か能力的なものによつて制約され、*θεοπειν* 的なものも *psyche* に屬するとしても、これ亦 *ἐπιτημιον* 的なものに包まれてゐると考へざるを得なかつた。而も『形而上學』中に於て明言されてゐる所に依れば、*ἐπιτημιον* は *dynamis* である (Θ 2, 1046 b 16-17)。次に我々は *psyche* の形相的性格を、これを極化した上で理解しようとし、「*psyche* の *energeia*」と謂はれる幸福の概念を考察

したのであるが、茲にも我々は *hexis* といふ暗い原理を見出さなければならなかつたのである。幸福とは *energeia* なるが故に *hexis* に非ず、と明言されながら (Eth. Nic. K 5, 1176 a 33-34)、「*psyche* の *energeia*」が「幸福」といふ意味を有ち得る爲には、自己と否定的に對立せる *hexis* に規定されなければならぬのである。扱、以上は如何に考へらるべきであらうか。我々は先づ次の如きことに注意する。即ち *hexis* は *energeia* と否定的に對立せしめられながら、それ自らも *energeia* であることである (Metaph. Δ 20, 1022 b 4)。而も *hexis* は何者かの *hexis* として基體なしには語られぬ。茲に我々は、*hexis* としての徳はその *energeia* なることによつて *psyche* の基體性を自己の基體性とする道德的行爲の主體であると考へるの外ないと思ふ。純粹な道德的行爲を以て無基體的な (*substratlos*) 行爲であるとする近世的な考へ方とは相去ること頗る遠いが、アリストテレスの *psyche* 乃至幸福の概念に於て能力的なるものが不可欠であることも、形相が基體性としての質料と否定的に媒介されるものであることより寧ろ形相が自ら質料性・基體性を自己の内に奪ひ取つて獨立的に存在し得るものであることを示すものと考へられるのである。斯く考へ來れば、*entelecheia* に二義が分たれながら、而もその一たる *ἐπιτηδῆιον* 的なものが二義を内含するかの如き觀を呈してゐるのも亦當然と謂はれるであらう。而して此事は *ἐπιτηδῆιον* に關しても、可能的なそれ即ち *κατὰ δύναμιν ἐπιτηδῆιον* と現實的なそれ即ち *κατὰ ἐνέργειαν ἐπιτηδῆιον* とが考へられて

ゐる所 (De an. I, 5, 430 a 20-21) を見れば、もはや疑ひの餘地も無いであらう。併し Psyche 乃至徳を斯くの如く對自有として對象的に觀る態度に關しては、ギリシヤに於ても夙に論議があつた。此事は「徳は教へ得るか」が問題となつた所からも察せられる。以下此問題を簡單に考察してアリストテレスの態度を鮮明にしようと思ふ。

徳が若し教へ得るものとすれば、それは技術テクネ若しくは知識エピステーメでなければならぬ。アリストテレスも「教へ得る」といふことを以て技術を経験と區別してゐる (Metaph. A 1, 981 b 7)。徳が教へ得る(註一)のは、徳が技術なるが故であるといふことは亦、技術の量的に増減せしめ得る性質にも由る。併しながらソクラテスの倫理的思想に於ては、「Psyche の世話をする」即ち「徳の世話をする」といふこととは「無知の知」 (*ἀνεπιστήμη γνώσις ἐπιστήμη*) の自覺に基づく絶對の自己否定を伴ふものと考へられて居り (Platon, Apologia. 29 a, b)。斯かる否定の集積して何者かに成る筈はあり得ぬから生成増減せしめ得る徳を與へ且受取るといふが如き事態は認めらるべくもない。茲に徳の教へ得ることは疑問となつて来る。然らばギリシヤに於て徳の可教性が疑はれた時、事實精神の斯かる自由性が考へられてゐたであらうか。つまり「徳は教へ得ぬ」と謂はれるべき根據は何處にあるとせられたか。プラトン對話篇に依れば、それは「想起アナムネシス」の故であつた。(註三)「想起」とは「自分で自分の内にある知識を再び取出すこと」 (Meno. 85 c) とか「本具の知識を再び捕へる」と (Phaedo. 75 e) とか規定されて

アリストテレスに於ける *ousia* としつての *psyche*

ある。想起説とは要するに各人の内面に「自然に具はつた」(φύσει παραγεσθαιον) 何ものかの存することを認める説であり、その何ものか教へる者にとつて絶對の他者であると考へられる所から「教へ得ぬ」とも謂はれたのである(『メノン』に現はれた思想、尙 N. Hartmann, Ethik 1926. S. 251ff. 參照)。此事はその何ものか教へる者にとつての絶對他者であるといはんより、一般に人間各々にとつての絶對他者である事態を観る時一層痛切に感せられるであらう。愛智者は「自然に具はつた」何ものかによつて瞬間々々に感性的自己を否定することにより、即ち身體的に死ぬことにより純粹に想起すると謂はれるが『バイドン』に現はれた思想、斯く謂はれる限り、其處に想起さるべきものは既に如何ともすべからざる過去であり、これは働く我にとつての絶對他者といはざるを得ぬ。従つて想起とは絶對他者によつて自己が否定されることであるとも謂ひ得べく、徳はよし知識なりとするも、その知識が實踐上の智慧として底に「想起」的なるものを有つ限り、たゞ否定の一路あるのみで教授の如きは到底不可能と考へられざるを得なかつたであらう。そして斯くの如きは「無知の知」を標榜するソクラテス教説のプラトンに於ける必然の歸結であつたとも思へる。併しながら茲に我々の注意せねばならぬことは、以上の如き思想に於て中心を占めてゐたものが絶對否定的行爲の純動が有つ其否定性の自覺といふより寧ろ「否定者」の存在の主張であつたことである。人が感性的自己を否定する、つまり外に於て自己を否定するといふことは内に於て既に如何ともす

べからざる如く存在せるものを認めるからであり、相互に他者たり合ふものが内となり外となり合ふ相こそ人間存在の根本的な存在状況であると觀せられてゐた如くである。『ピレボス』に於ても「想起」の規定は初期の對話篇の精神を失つては居らず、「身體を離れて psyche 自身の中に出來るだけ取戻すこと」とされてゐるが、(34)、而も同時に「感覺や學問の記憶が消失して、然る後それを psyche が再び自身の中に取戻すこと」も想起と呼ばれてゐる (ibid.)。斯くの如くプラトンが同じ「想起」に關して「身體性からの離脱」を説く一方、「嘗ての受動」といふ事實を認めて矛盾を感じなかつたことも、外的な他者を避ける者はそのことによつて内的な他者に遭遇するものであるといふ根本思想を彼に認めてこそ了解され得ることではなからうか。斯くの如く否定する者と否定される者とが可逆性を示しつゝ且動きつゝ、その處を得てゐる世界は神話的混沌の世界といふの外ないであらう。斯様な思想を更に一步進めれば、要するに身體も psyche も共に他者としての全體、必然性としての空間の中に浸つてゐるのだといふことにならう。扱茲に問題となるのは、人間存在の存在仕方が斯くも受動的であるならば、精神の自由性は考へられぬといふことである。此點をアリストテレスは如何に考へたか。由來彼の史的使命は、方法的意識の確立と共に神話的要素の清算にあつたと謂はれる。殊に若き日に於て決定的にプラトンの Seelenmythos の影響下にあつた彼は如何にして其桎梏より脱せんとしたか。其努力の現はれを我々は『デ・アニマ』第三卷のヌース論に

於ても觀ることが出来る。上來此小論が出會つた諸問題は要するに斯くの如き、精神の自由性と暗い他者の原理との相克の問題であつたといひ得るから、以下ヌース論を通し此問題のアリストテレス的解決を跡づけることによつて此小論の結論に導かれよう。

註一、Hicks, Comment. p. 308. の 412 a 17. *oiz* *av* *ēn* *ē* *ēgna* *ē* *phōs* に對する註釋參照。

註二、プラトン對話篇『プロタゴラス』に於ける「若し廣量的ならば必然に技術であり知識である」(357c)といふ言葉等から斯かる事情は察せられる。

註三、此事は『メノン』(82c)に於て「教授する」といふ言葉が「想起する」といふ言葉の爲に否定されてゐることからも明かである。

註四、Jaeger, Arist. S. 402-403 參照。

註五、op. cit. S. 50 ff. 參照。

四

精神の自由性に就てアリストテレスは次の如く謂つてゐる。「若し思惟作用が感覺作用と類同的であるならば、それは被思惟者によつて働かれた何者かであるか、同種の他のものといふことにならう。併し思惟作用は働きを受けない筈である」(De an. I, 4, 429 a 13-15)。殊に夫の「能動的理性」(ヌース)が「動的理性」(ダイナミクス)と稱せられるものは「存在性」(ウーゼンシア)よりいへば *energeia* であるから、獨立的であり、非受動的であり、非混合的である」(Ibid. S. 430 a 17-18)と謂はれる。斯くてアリストテレスが「此理性は非受動的であるが故に我々は想起するといふこととはならず」(Ibid. S. 430 a 23-24)と謂つてゐるのは正にプラトン想

起説に對する批評であらう。併しながらアリストテレスは又直ぐ其後で、可滅的な「受動的理性」^{ポステラチクイコス}なくしては思惟することも出来ぬと謂つてゐる(ibid. 430 a 11-12)。然らば「受動的理性」とは如何なるものか。「全自然に於て各類が其質料(ヘカステグネイ)(これは彼等凡てが可能的にある所のものである)を有つ。而してこれから離れて一切事物を作る原因(アイテイオン)とか能動者がある以上、技術(テクネ)が其質料に對すると同様な差違が *psyche* の中にも存せねばならぬ」(ibid. 430 a 10-14)と考へたアリストテレスは、「受動的理性」を以て「一切事物を作るもの」「能動的理性」に對する「一切事物に成るもの」、即ち *psyche* に於ける質料的なもの、可能的なものを意味せしめた。然らば「能動的理性」と「受動的理性」とは如何なる關係にあるか。これはいふまでもなく古來の難問題であり、先づ兩者の關係が端的に述べられた有名な個處(ibid. 430 a 11-13)の讀方からも二つの解釋が生ずる。即ち *ἐστὶν ὁ θεὸς τοιοῦτος νοῦς τῷ πᾶσι θεοῦ ἰσχυρῶν, ὁ δὲ τῷ πᾶσι τοῦ ἐπιπέδου* と云ふ文の *τοιοῦτος* を *ὁ θεὸς* と *ὁ δὲ* とに對する述語と解する時は「一つの理性はそれに於て一切事物と成る如き理性であり、他の理性はそれに於て一切事物を作る如き理性である」と譯さるべきであり、斯く讀む時には兩理性の存在の獨立性を認める立場に立つこととなる。次に *τοιοῦτος* を *νοῦς* に附加された形容言と取り、*ἐστὶν* が存在の意(there exists)を表はせるものと解すれば、「一つの理性はそれが一切事物に成る限り、又他の理性は一切事物を作る限り存在する」と譯さるべきであり、斯く讀む時には能動的理性といひ受動的理性とい

ふも、一つの理性が其作用の上から概念的に區別されたものに過ぎぬといふ考へ方を取ることゝなる。^(註一)扱、上述の兩解釋は何れもそれ〴〵の正當性を有つものゝ如く思はれる。質料から離れて原因とか能動者が存する、といふが如き言葉(前掲引用文参照)に着眼する時、又知覺してゐることを知覺する知覺といふ如きものを問題にし、斯かるものはよし考へ得られるとするも、其處には無限の遡求が餘儀なくされると謂ひ(ibid. I, 425 b 12-16)、『ノエーシス、ノエーセーシスデ・アニア』に於ては遂にはか〴〵しい解決にも達し得なかつたアリストテレスの精神現象論は、その底に「ノエーシス、ノエーセーシス思惟の思惟」といふ如き超越者を置いてみることによつて始めて十全に理解せられるのではないかと考へる時、前者の如き超越的解釋も眞實らしく思はれる。併しながら又アリストテレスが思惟に關して其超越性と自由性とを同書の隨處に強調し且感覺との類同視を拒否しながらも、「パシキア思惟的 パシキアpsyche にとつては構想像が宛も感覺内容の如くに存する」(ibid. 7, 431 a 14-15)とか「パシキアpsyche は構想像なくして思惟することは決してな^ス」(ibid. 431 a 16-17)とか謂つて其受動的な一面が不可分離であることを説いてゐる所から、理性の此一面を「パシキア受動的」と呼び、これに盡きずこれを介して働く一面を「パシキア能動的」なものと考へたのであると解すれば後者の如き解釋も眞實らしく思はれる。全く以上の何れと決定することも容易ではない。そこで理性の作用能力に就て語られてゐる他の個處を探ると次の如き一節に出會ふ。「ト大さト(*tò megalos*)と大なる本質(*tò megalos eînou*)、ト水ト(*tò hōdōn*)と水の本質(*tò hōdōn eînou*)とは別であ

る。(他の多くの場合に就ても斯くの如くである。併し凡ての場合にといふのではない、若干の場合には両者は同一である。)そこで理性は肉の本質(註二)(τὸ σαρρῆ εἶναι)と肉(τὸ σάρξ)とを別々の能力か、或は別々の仕方で働く同じ能力かによつて見分ける。(τὸ ἀλλῶ. τὸ ἀλλῶς ἐργαῖν κλύειν) (Ibid. 4, 429 b 10-13)。扱、アリストテレスの精神學に於て理性ネイスに關する分類は「能動的」「受動的」以外には「理論的」レイテイコスと「實踐的」πρακτικὸςのみであるがこれは目的テロを有するか有しないか、分類の原理となつてゐるものであるから (Ibid. 10, 433 a 14-15)、此文と直接の關係のある筈はなく、従つて理性の「別々の能力か別々の仕方で働く同じ能力」といふ言葉で分離或は區別されてゐるものは矢張り「能動的」と「受動的」とのそれであらうと思ふ。扱然らば此文に於て兩者の關係は如何に考へられてゐるか。……の語が用ゐられてゐる所から此問題はアリストテレスその人によつても解明されなかつたかの如くにも見える。が速断は許されぬ。この……は vel potius を意味するものであるとの論もあるのである。(註三)而して此場合には以下は「別々の能力でといはんより別々の仕方で働く同じ能力で云々」の意に解せられ一應いかにも眞實らしく、斯くて夫の超越的解釋なるものも一蹴されるかの如くである。併しながら尙よく思惟すれば、その眞實らしさなるものも「肉の本質」と「肉」との認識といふ類の認識に關してのみ認められるに過ぎぬ。抑々兩理性が共働するといふこと自身が斯かる特定の場合に限られてゐるのであることは、以下の文に直ちに續く個處に「何となれば

肉は質料なくしてはあり得ず、獅子鼻の如く、特定質料の中の特定形相 (τοῦ ἐν τῷ εἶδει) であるから」と説明されてゐる所 (ibid. 429 b 13-14) からも察せられる。斯かる特定の場合に於て兩理性の一體的に働く有様が宛も同一能力が別々の仕方で働いてゐるに過ぎぬかの如くであるに瞞着されてはならぬ。確かに肉や獅子鼻の如き「質料なくしてはあり得ぬ」、一般に個物と謂はるべき存在に於ては其本質は文字通り τὸ τί ἦν εἶναι であつて、その認識に方つては能動的理性と受動的理性とは不可離的に相即して働く。例へば「肉の本質」(τὸ σαρκὶ εἶναι) の「肉」(σάρξ) が dative の形で τὸ τί ἦν εἶναι に於ける τίς といふ過去のものを表はす語に相當するのは、感覺的質料が我々の既に如何ともすべからざる必然性^{アナγκαιότης}を有する存在であるからであらうが、茲には本來能動的な理性が其能動性の實現の爲に却て自己を否定しての「受動」を認めざるを得ず、又現在のものを表はす τὸ εἶναι が恒に「本質」を示す記號となつてゐるのは個々の特殊的存在者に抽象作用を施す「我」の現在の働きの顯現を含蓄的に表示せるものであらうが、茲には理性の純「理性」的な「能動」を認めざるを得ず、而もその過去のものと現在のものとは相即し融合してゐるからである。併しながら右の如き事態は質料なくしてはあり得ぬ「個物の本質」の認識に於てのみ見られ得ることではあくまで忘れられてはならぬ。現に今引用せる文に於ても、「大さ」と「大さの本質」、「水」と「水の本質」の區別あることの謂はれた時、斯かる區別は一切の場合にあるわけではなく「若干の場合に於ては

兩者は同一である」と謂はれてゐる。扨然らば如何なる場合に兩者は同一であるか。分離すること
 が出来ぬといふ點では兩者は恒に同一である。認識する意識が此等を同一にするのである。此事は
 「事物 (εκατόν) を認識することは即ち本質 (το τί ἐστιν αὐτοῦ) を認識することである」 (Metaph. Ζ 6,
 1031 b 20-21) と謂はれてゐる所からも明かである。従つて茲に兩者の同一を考へるのはもつと深
 い意味に於てはなければならぬ。異なるものを同一にしてゐる作用をして其作用あらしめてゐるもの
 でなければならぬ。即ち認識する意識の自己反省であらねばならぬ。茲に我々は前にも引用せる、
 『形而上學』中の「psyche と psyche の本質とは同一である」といふ言葉を想起せざるを得ぬ。斯様
 な「本質」を認識する働きは、いはゞ自己に向ふ働きともいふべきものであつて、其處には^ト動的
 な既存者はなく^ノ思惟^ノの思惟^ノといはれる如き絶対純粹の *energeia* があるのみであらう。『形而上學』
 卷 A に於てアリストテレスが *energeia* を以てその存在性^ウとする如き原理^{アル}を考へ、斯かる存在性^ウは
 質料なき所のものである、(5, 1071 b 20-21) としたのも根據あることであつた。又斯くの如き
 「本質」認識に於ては働く者と働かれる者とが同一なるが故に「本質」は過去性に媒介された現在性
 (「個物の本質」に於けるが如き)ではなく、「あつた」と同時に「ありつゝある」といふ絶對的な「今」の
 みしか考へられぬ。茲から「動かされてゐると同時に動かされたのではなく、動くことゝ動いたこ
 とゝは異なる。然るに同一者が見たと同時に見てゐる、考へると同時に考へた」 (Ibid. @ 6, 1015 b

321(前出)と述べられてゐる如き事態の意味をも了解することが出来る。又精神活動といふ *energeia*こそ最高存在であり絶対自由者であるとの思想はアリストテレスに於て一貫せるものであることを認めざるを得ぬ。そこで能動的理性と受動的理性との問題に關しても、「個物の本質」としての *to ti sy' einai* の認識に關はる限り、兩者が相即して一體的に働くことを認め得るが、更に能動的理性にはそれ自身としても働くことの出来る絶対自由性と従つて超越性を歸せざるを得ぬ。此小論は此問題に關して所謂超越的解釋を取るものである。然らば次にその超越性とは如何なるものか。それは單に働きの自由性そのものを意味するに止るものであらうか、即ち自由といふ點で超越せることを意味するに止るものであらうか。我々は否と答へねばならぬ理由を有つ。思惟作用は「非受容的であらねばならぬが、而も形相を受容し得る (*Seitikon*) *ton eidos*」ものである」と謂はれてゐる所 (*De an.* T. 4, 429 a 15-16) や、思惟的 *psyche* が「形相の場所」(*topou eidos*) と呼ばれてゐる所 (*Ibid.* 429 a 27-28) を觀れば、それは既に完成された超越的存在に根を有つものと考へざるを得ないのである。一切に先立つ *entelecheia* としての、従つて既に完成された存在界としての精神の世界がアリストテレスに依つて考へられてゐたのではないかと推量せざるを得ないのである。能動的理性がアフロディシアスのアレキサンドロスに依つて神と同一視されたといふ如きことが解釋史上に現はれてゐるのも這般の消息を物語るものであらう。^(註四)併しながら茲に於て我々は問はざるを

得ぬ。右の如きことは如何にして容認され得るのであるか、ヌー理性にその受動性の故に想起といふ事實をさへ拒んだアリストテレスにあつて矛盾をなすものではないかと。

註一、Hicks, Comment. p. 500. 参照。

註二、此個處に於て *ses* を主語として讀むことに就ては、西谷啓治先生『アリストテレスの構想論』(本誌二二六號)一一九頁、一二三頁参照。

註三、Hicks, Comment. p. 488. 参照。

註四、Hicks, Comment. intro. p. lxi. 参照。

五

右の如く問ふことに對してアリストテレスその人が答へてゐるとは思はれぬ。何となれば、右の如き問題はアリストテレスが抱懷してゐたであらう世界觀に關してゐるからである。そこで此問題の解明は我々自身の解釋に俟たねばならぬ。殊に世界觀の解釋が必要となつて來る。而も我々は敢て此小論は既にその幾分かをなしたといふ者である。「往くも復るも道は同一」(ヘラクレイトス)。我々が此小論に於て用ゐ來つた解釋の方法は、解釋上の豫測・企圖等を實驗・吟味等と相即せしめつつ進むことを以てその方針とした。如何に微細な部分と雖も根本的な世界觀と關はりなしには解されぬことは此小論が上來觀來つた所である。局所的な敘述を通して見出される、アリストテレス哲學に於ける多くの問題も、彼が如實に觀てゐた事實の系列の中では解消されてゐたのかも知れぬの

である。斯くして此小論がアリストテレス哲學に於ける世界觀的なものとして探り出した所は、眞に「働エネルギヤく」者はその「働エネルギヤき」の現在性にも拘らず、否それの故に、恒に他者に出會ふといふ世界理解であつた。従つて我々の解釋に依れば、思惟作用が「形相を受容し得る」とか、思惟的 *psyche* が「形相の場所」であるとか謂はれてゐるのも「思惟の思惟」的な純動に伴ふ體驗事實の表白に外ならぬと考へられる。扱、「思惟の思惟」といふ語も語としては矛盾を含む。思惟する思惟は思惟されぬにも拘らず、思惟される思惟も思惟と謂はれる以上、思惟する思惟の意を含んでゐなければならぬからである。併し我々の解釋に依れば、これは思惟する思惟の自己反省を表現した語と考へられる。これは曩に我々が用ゐた如き表現に依れば、異なるものを同一にしてゐる作用をしてその作用あらしめてゐるものを見出さんとする、認識する意識の自己反省である。 *psyche* は一切存在者メタオンであると謂はれるが、(ibid. 8, 431 b 21)、 *psyche* には一切を我がものと呼ぶと同時に、これを他とし、これに於て自己を見出さんとする如き働エネルギヤきが屬してゐると考へられる。而して、それを我がものと呼びつゝ、而もそれに於て自己を見出す、その世界は形相受容的である。而もその「形相」とは「受容的」と謂はれるのであるから「目的」の如きものを意味する筈はなく、物の「すがた」としての「本質」(*εἶδος* *genon*) を意味するものと考へられるが故に、形相受容的とは亦質料受容的ともいひ得るであらう。従つて「形相の場所」とは又質料界ともいひ得るであらう。 *psyche* がその最高の働エネルギヤきを實現し、自己

を包めるものとして見出す世界は質料的であるといひ得る。右の如き考へ方を、ひとは唯物論と呼ぶか唯心論と呼ぶか、アリストテレスを廻つて問題は盡きること知らぬ。併しながら唯右の如き事實を観ることによつてのみ、*prōte ousia* が一面に形相と謂はれながら個別的實體であることも、*energeia* 若しくは *entelecheia* と規定された *psyche* が「主體」と解されることも十分首肯されるに至るであらう。(完)

(附記) 此小論は卒業論文を補訂して成れるものであり、その成るに先立ち田邊、山内兩先生から種々の御教示を賜はつた。末尾ながら、記して以て、感謝の意を表し奉る。