

## アリストテレースに於ける靈魂の構造 (承前)

安 藤 孝 行

### 三

先に述べた如くアリストテレースが理性を分つて能動理性と受動理性となしたのは、心理學第三卷第五章の一箇所に限る。隨つてこの様に區別された能動理性と受動理性の本質に就ては之以外に直接的な敘述を求めることは出来ない。我々は唯アリストテレースが單なる理性に就て述べてゐる言葉の中から能動理性と受動理性に分化すべき諸屬性を篩ひ分ける他はない。理性が一義的に把へられた時には、それは肉體から可分離的な、或る超越的起源を持つたものであり乍ら、同時に肉體を媒介とせずしては働き得ないものであり、思惟對象の形相を受容する能力であつた。理性のこの二つの契機は矛盾對立をなす。理性は一方に於て神的であり乍ら、他方に於て地上的である。現實的であり乍ら、可能的であり、不死的であり乍ら、可死的である。理性は第一の契機によつて、當然肉體を超越したものとたることが要求せられるが、第二の契機に於ては、何等かの意味で肉體と共にある機能でなければならぬ。理性のこの契機が能動理性と受動理性とに分化した際、神的なもの、現實的なもの、不死的なものは前者に限られた。それでは受動理性はもはやこの様な神的存在ではなくして、地上的であり、可能的で

あり、肉體と結び付いた可死的な靈魂の一機能でなければならぬであらう。併し乍ら理性に對して肉體の一器官を割當てると言ふ事は遂にアリストテレスの思ひ及ばなかつた事である。なるほど例へば感覺はそれぞれその機能の異なるに應じて固有の器官を持つて居る。視覺の器官は眼であり、聽覺には耳が、嗅覺には鼻がその器官をなす。<sup>4)</sup>そして之等の特殊な固有の感覺を統一するところの共通感覺に對しては、この様な意味での特殊感覺はなく、唯身體の最も中央に位して凡ての感覺の中樞器官たる心臟が之に配せられたのである。併し乍ら思惟と言ふことが假令人間の肉體を缺いては爲されないにしても、尙思惟活動に固有な肉體の器官と言ふものは遂に認められるには至らなかつた。アリストテレスには頭腦を以て思惟の器官であるとする考はない。頭腦は血液を冷却する器官であり、その目的は全身の保全に存する。<sup>5)</sup>思惟が表象を媒介として肉體の制約を受けると言ふ思想は當然受動理性に肉體の一器官を配すべき要求を含むにも拘らず、アリストテレスは遂に共通感覺に心臟を配する以上に進んで思惟そのものの肉體的器官を認むるに至らなかつたのである。<sup>6)</sup>併し固有の器官を持たぬといふことは強ち理性に限つた事ではなかつた。元來肉體と不離であると考へられる靈魂の一機能たる欲求にしてさへ、嚴密にはそれに固有の器官を持つとは言ふ事が出来ない。なるほど食欲とか性欲と言ふ様な肉體的な欲望には或る意味で肉體的器官がある様にみえる。併し例へば貨幣に對する欲求とか、名譽に對する願望と言ふものには最早如何なる肉體的器官をも見出す事が出来ないであらう。否食欲や性欲に就てさへ嚴密には器官があると言ふ事が出来ない。肉體は感覺の器官であつても、欲求の器官ではない。或る欲望が或る肉體の器官によつて満足させられると言ふことと、その欲望がその器官の機能であると言ふ事とは一つではないであらう。<sup>7)</sup>欲求するのは肉體

的器官ではなくして靈魂である。更に溯つて我々は感覺の器官と言ふことさへ吟味せねばならぬ。感覺と雖も單に肉體の器官の機能に止まるものではなく、その主體は飽く迄も靈魂である。靈魂が肉體の特殊器官を媒介として働くと言ふことでなければならぬ<sup>10)</sup>。そして靈魂は肉體の各部に分れて存在するのではなくしてそれ自ら一者であり、肉體の各部は却て靈魂によつて統一されるのである<sup>11)</sup>。統一的な靈魂が肉體の特殊部分を通して特殊の感覺を營むのである。隨て靈魂の感覺的部分と云ふものはあつても、靈魂の視覺的部分とか聽覺的部分と云ふものはない。感覺の器官とは靈魂がそれを通して感覺する道具であつて、その肉體の器官の機能そのものが感覺を生む第一原理ではないのである。してみれば理性活動にしてもそれが肉體と不可分であるからとて、直ちに理性固有の器官が要求されるとは限らない。理性の思惟は表象に於て思惟する。そして表象は感覺の特性化したものである。それでは理性はやはり感官を通して存在の世界に對すること、恰も欲求が感官を通して働くと同様であつて、必ずしも理性固有の器官と云ふものを必要としない。靈魂にして既に肉體の統一の原理である限り、單なる肉體の機能たるに止まらず、又特殊の器官を持たぬ靈魂機能と云ふものが理性の他にもあるとすれば、ましてや思惟は肉體の機能ではなく、理性には特殊な肉體器官が認められる必要はない。理性に特殊の器官を認めなかつたアリストテレスの考を忖度すれば恐らく以上の如くであつたであらう。兎も角我々は受動理性に固有な肉體器官を求めることは出来ない。唯受動理性は全肉體の統一的な機能として肉體と不可分であるとのみ解すべきであらう。

1 De Anima I. 1. 42. b 26. 「そこ」また或る感覺が我々に缺けておれば、必ずまた或る感官も我々に缺けてゐるに違ひなアリストテレスに於ける靈魂の構進(承前)

5. 2. 4. 5.]

- 2 De Sensu. 2. 438a12. b 5. Hist. An. A 8. 491 b 20. Part. An. B 8. 653 b 25. 10. 685 a 37. Gen. An. B 6. 744 a 5.
- 3 Part. An. B 10. 656 b 13 ff. De An. B 8. 420 a 2 ff.
- 4 De An. B 9. 421 b 8 ff. P 1. De Sensu. 5. 442 b 27 ff. 444 a 8 ff. 但し觸覺と味覺の器官と就ては明かでない。皮膚とか、舌の如きは感覚と感の器官であるが、其の感覺は一層内奥に潜んでゐる様を考へたのである。 Cf. De An. B 11. 422 b 20. 35 ff. 433 b 1 ff. 22. Part. An. B 10. 656 b 35. De Vita. 3. 469 a 5-20.
- 5 D. Juvent. i. 467 b 58. 469 a 10.
- 6 Part. An. B 7. 652 b 20 ff. 頭を理性の住所とする語は、ブライエンの方が進んで居る。 Cf. Tim. 44 D. 13. C. D.
- 7 Part. An. B 7. 652 b 7.
- 8 Cf. De An. P 4. 429 a 26. 理性と物質的基礎を認むるための Kampe の説 (Erkenntnistheorie des Aristoteles 12-49) に關して Zeller の説 (Ph. d. Gr. II. 2. 568. N B. 3.) を参照。
- 9 Cf. Plat. Phil. 35. C. D.
- 10 De Sensu. 1. 436 b 6. De An. B 4. 415 b 25. Cf. Plat. Theat. 184 C. D.
- 11 De An. A 5. 411 b 9. B 4. 416 a 8.

我々の興味は寧ろ能動理性に向ふ。思惟の能動原理であり、我々に於ける神的要素であるところの能動理性とは如何なるものであらうか。能動理性の内在性と超越性、之が人間理性と神的理性に對して持つ關係に就ても古來多くの論議の闘はされたところである。解釋の岐れる點は結局能動理性が人間靈魂の一機能として内在的であるとなすか、神的理性として超越的であるとなすかに存する。<sup>12)</sup>併しこの能動理性の超越説と内在説は必ずしも相

容れないものではない、能動理性は人間理性を離れてもありうるが、常に人間理性を離れてある譯ではない。それが人間理性を離れてある限り、能動理性は本來的な存在を持つ神的理性であるが、而も受動理性と結合して人間の思惟を実現せしめる限りに於て人間ののである。神性は端的に非人間的なのではなくして、却て理想的な意味で人間の本質である。<sup>10)</sup>人間はこの能動理性への關與によつて始めて神に繋がる。而も能動理性が端的に人間の理性なのではないからこそ、人間は「時に思惟し、時には思惟しないことのある」存在なのである。<sup>11)</sup>我々はアリストテレスをキリスト教的な先入見を離れて解釋せねばならない。ギリシヤの人間は邪惡な蛇の誘惑によつてではなく、却て父なる神の恵みとして智慧の木の実を享受する神の愛兒であつたのである。

能動理性が單に超越的な神の理性でもなく、單に内在的な人間理性にも止まらずして、超越的にして同時に内在的であり、神的にして而も人間のであるとすれば、この様な能動理性の本質と機能とは具體的には如何なるものであらうか。能動理性が受動理性に對する能動とは果して如何なるものであらうか。理性を能動的と受動的に分けたのは、それが現實的な理性活動に對して持つ存在論的な意味によつてである。しかるに理性の活動とは思惟である。<sup>12)</sup>隨て能動理性は思惟の能動的原理であり、受動性とはその受動的原理である。それでは思惟は如何にして成立するであらうか。アリストテレスによれば人間の認識は思惟も感覺も共に、認識能力が受動的に對象の形相を受容することによつて成立する。<sup>13)</sup>認識能力が認識に先立つてそれ自ら或る現實的形相を持つてゐたならそれは對象をそのあるが儘の姿に於て映し出すことは出来ない。それ故認識能力は認識に先立つては何等の現實形相をも持たず、唯可能的にのみ一切の形相を持つと言ひうる。<sup>14)</sup>靈魂の部分としての感能は可能的には感覺され

る物一般の形相を持ち、理性は可能的には思惟の對象と同一であると言はれる。<sup>18)</sup> 受動的可能態に於て無限の形相を持つ感能に對して、特殊の感覺對象が能動的に作用する時、この對象の特殊的形相が感能に於て實現される。之が人間の感覺活動である。<sup>19)</sup> 同様に受動的可能態に於て無限の形相を持つ理性に對して思惟對象が現實的形相を附與する時、そこに人間の思惟活動が起るのである。<sup>20)</sup> 感能に於ける可能的感覺を實現せしめるものは感覺の對象であり、理性に於ける可能的思惟を實現するものは思惟對象である。勿論對象はその具體的な存在の儘で、即ち質料諸共に感能や理性に作用する事は出来ない。感能や理性が可能的にその對象と同一であると言つても、感覺や思惟が具體的對象と合一すべき筈はない。感覺や思惟と言ふのは、感能や理性がそれ／＼の對象の形相を受容することに他ならない。質料そのものは之に與らないのである。<sup>21)</sup> 質料諸共に受容すれば、之は植物的な營養攝取であつても感覺とはならない。この様な受容は勝れた意味での受動、即ち受容者がその受容によつて變質する如き受動である。<sup>22)</sup> 感覺や思惟は單に形相のみを受容する點に於て之とは異なる。<sup>23)</sup> そして感覺と思惟の相異とは、一方感覺が直接事物の形相の受容であるのに、思惟は單なる事物の形相ではなくして形相の形相の受容たることである。<sup>24)</sup> 人間の思惟がこの様な構造を持つとすれば、人間思惟の能動的原理は思惟對象たる形相の形相であり、思惟の基體としての人間の理性はこの形相の形相を受容するところの受動原理、所謂形相の場所<sup>25)</sup>でも言ふべきものでなければならぬ。しかるに我々は先に、思惟の能動原理は能動理性であり、本質的に神的であると云ふ結論をえた。かくしてこの神的な能動理性と思惟の對象たる形相の形相とは別のものでない事は明かである。

<sup>18)</sup> Alexandros, Avicenna, Averroes, Ravaisson, Zeller 等は超越論を以て Theophrastos, The mistos, Thomms,

Brandis, Brentano 等は内在説をなす。Trendelenburg はその中間に位して最も我々の解釋に近い様である。第二章註三参照。

13. E.N.K. 7. 1177a13. 1177b25. 第二章註三三参照。

14. De An. I. 5. 430a22. M. l. A. 7. 1072b16. 1075a7. De An. I. 4. 430a5. 第二章註二八、二九参照。

15. De An. A. 3. 407a20. 「理性の運動は思惟である」

16. De An. I. 2. 427a9. 4. 429a13. 「そこで若し思惟することが感覺することの様なものであるならば、それは思惟されるものから或る働を受けるか、或はさういふ様な性質であるか、或は何か別様なものであるかであらう。そこでそれ(理性)は非受動的であるが、形相を受容するものであり、その形相と同じではないが、可能的にこの様なものである。そして感覺能力が感覺されるものに對する如く丁度同じ様に理性は思惟されるものに對するのである。」

17. De An. I. 4. 429a18. 「だからしてそれは凡ゆるものを思惟するからしてアナクザエラスが言ふ如く不雜でなければならぬ。何故ならば自己の形相を他の形相と一緒に現す時には、それと異つた物を妨げ、それを閉め出すからである。隨てそれも亦可能的であるといふこと以外には何等の本性をも持つてゐない。だから靈魂の中で理性と呼ばれるもの……は思惟する迄は何等現實態として存在するものではない。」I. 4. 429b30. 「理性は可能的には或る意味で思惟されるものであるが、現實的には思惟するに至る迄は決してさうではないと言ふべきではなからうか。」

18. De An. I. 8. 431b26. 「靈魂の中感覺的部分と知識的部分とは可能的にはこの様なものである。即ち一方は知られるものであり、他方は感覺されるものである。そこで必然的にそれらは之等のものそのものであるか、或はその形相でなければならぬ。ところが之等のものそのものと同じではありえない。なぜならば靈魂の中にあるのは石ではなくしてその形相だからである。従て靈魂は手の如きものである。蓋し手は道具中の道具であるが、理性も形相の形相であり、又感覺は感覺されるもの、形相だからである。」B. 5. 416b33. 417a6. 418a2.

19. De An. B. II. 424a1. 「何故ならば感覺することは或る意味で働を受けることである。かくして能動者即ち自己と同じ

様になすものは感覺する者が可能的にこの様なものだからその様に爲すのである。」[7. 431a4. 「そして感覺されるものは感覺しうる者を可能的にある状態から現實的にあるものにするのである。」 Cf. [2. 425b25.

20 De An. I 7. 431b16. 「凡て現實的に思惟しつゝある理性はそれが思惟してゐるものである。」

21 De An. I 8. 431b26. (註18参照) [2. 425b23. 「感官はそれぞれ感覺されるものの「形相」を質料なしに受け容れる。」 B12. 424a17. 「感覺とは感覺されるものの形相を質料なしに受け容れることである。それは恰も蠟が押印指環の型をその質料たる鐵や金を受け容れることなしに、その型だけを受け容れる如くである。」 [4. 431a6. 「ところで質料を持つてゐるものに於ては、その思惟されるものの各のものは可能的である。だから理性は思惟されるものには屬さないのに

(と言ふのは理性は質料なくして之等のものの可能態だからであるが)しかるに思惟されるものは理性に屬するであらう。」

22 De An. B12. 424a32. 「それはまた植物が靈魂の或る部分を持つて居り、且之等のもの(弱れられるもの)そのものによりて働きかけられるにも拘らず感覺しない所以である。……その理由はそれが中庸を持つてゐないし、又感覺されるものの形相を受容するかの原理を持つてゐないで、質料と共に受動するからである。」

23 De An. B5. 417b2. 「受動すると言ふことも亦一義的ではない、一は反對のものによるところの一種の破壊であり他の一はむしろ可能的にあるものが現實的にあるものにして而も類似してゐるものに依つて……保持されることである。何故ならば知識を持つてゐる者が観想するのは、變質ではないか……或は類的に異つた變質であるから。」 [7. 431a4. 「而して感覺されるものは可能的なものを現實的にする様にみえる。蓋しそれ(感態)は受動もせねば變質もせぬ。それ故之は他種の運動である。」

24 De An. I 4. 432a1. 「理性は形相の形相であり、感覺は感覺される物の形相である。」註一八参照。故では文字通りに直接思惟の對象が形相の形相だとか、感覺の對象が感覺物の形相だと言つてゐる譯ではない。併し理性は或る意味で思惟の對象にひとしく、感態は或る意味で感覺の對象にひとしいことは前にみた通りである。そして茲ではそれが豫想せられてゐることは前後の關聯からしても明かである。またその様に解せねばこの言葉は無意味である。

26 De An. I. 4. 429a27. 「もし又靈魂を形相の場所であると言つた人々は正當である。但しそれは靈魂全體ではなくして、唯思惟する靈魂のみがさうであり、而も完成態としてではなくして可能態としての形相なのである。」 Cf. Platon. Parm. 132 B. 133 C. 134 A. 茲に言ふ形相とは前の註で區別された理性的形相の意味に限られるであらう。但し理性を形相の場所と呼ぶことと、それを形相の形相と呼ぶことの矛盾せざることは、前の註に斷つた如く形相の形相と言ふのが理性の實質的な側面よりの規定であるのに對し、茲で形相の場所と呼ぶのはその形式的規定とみることによつて解けよう。理性は理性的形相に充ちて居る故に或る意味でその理性的形相であると言はれるのである。

それでは思惟の能動原理である形相の形相とは如何なるものであらうか。感覺の對象が事物の形相であり、思惟の對象が形相の形相であると言ふことは、思惟對象が感覺對象を基底とする高次の形相であることを推測させる。そして之は作用の側での思惟と感覺の關係と對應する。すなはち、理性は先に言はれた様に、表象を媒介とすることなしには思惟しない。<sup>26)</sup>そして表象は感覺を俟つて初めて獲得される。<sup>27)</sup>感覺は感能が肉體を通して把握した事物の形相であり、表象はかくして得られた形相を心内に保存せるものである。<sup>28)</sup>だから表象は一々の場合に感覺的な個物存在を必要とせず、自由に表象されうるのである。理性は斯くして得られた第一次的な形相を基として更に之に二重の形相化を加へ、この高次の形相の把握とその結合分離を以てその思惟活動を形成するものである。<sup>29)</sup>この推論は實際アリストテレスの次の言葉によつて實證される。「日常思はれてゐる様に、感覺される大さから離れて如何なるものも存在しないから、思惟されるものは、所謂抽象的なものでも、又感覺的事物の特性や様態でも、感覺的形相の中に存在するのである。そしてこの故に何ものも感覺することなしには誰も學ぶことも理解することも出来ない譯である。だから觀想してゐる時には必ず同時に表象を伴つて觀想してゐるのである。

何故ならば表象されたものは、質料を含んでゐないことを除けば、感覺されたものにひとしいからである。」言ふ迄もなく思惟の對象と感覺の對象とは單に内包的にのみならず、外延的にも同じではない。或る特別の對象は單に思惟の對象であつて、如何にしても感覺の對象とはならない。それは純粹形相としての神の様なものである。<sup>31)</sup>併し概して言へば存在は思惟の對象にもなれば、感覺の對象にもなる。右の文に於て抽象的なものと呼ばれる數學的形像や其他の感性的事物の諸屬性の如きは之である。<sup>32)</sup>唯事實上同じ對象に關するにしても、思惟は普遍を對象とし、感覺は個別を對象とする點に於て相異なる。而もこの様な場合には普遍は決して個物を離れてある譯ではなく、個物の中に内在するのである。<sup>33)</sup>感覺によつて把へられ、表象として保持され再現される形相とは、直接個物に即した形相である。それは例へば特殊な三角形の形であり、特殊な人間カリアスの姿である。<sup>34)</sup>而もそれらは既に形相であつて質料そのものを含まない。感覺に於ては個々の三角形の質料、例へばその形の描かれてゐる紙そのものとか、鉛筆の跡とかは含まれてゐない。カリアスに於ても彼の肉體そのものは感覺内容にはならない。感覺されるのは紙に描かれた三角形の形相であり、肉體ある人としてのカリアスの形相である。表象されるのはその特殊の三角形の形であり、カリアスの姿である。感覺や表象が個物に關り、個物をして個物たらしめるのが質料である以上、感覺や表象が何等の意味でも質料と無關係であるとは言へないであらう。併しそれらは飽く迄質料に即した形相を、その様な形相として受容するのであつて、質料そのものを受容するのではない。若し質料そのもの迄受容するとすれば、それは感能の破壊であつて、決して對象の認識ではありえないのである。それでは感覺と表象とは如何に區別されるか。アリストテレースは之について「表象されたものは感覺されたものと同

一であるが、唯質料を含まぬ點で相異する」と言つてゐる。併し之は文字通り表象は質料を含まぬが、感覺は質料を含むと言ふのであらうか。この様に解すれば、それは感覺が對象の形相の受容であつて、質料を含まぬと言ふ前言と矛盾に陥りはしまいか。惟ふにその眞意は感覺は質料そのものを受容しないまでも、質料によつて實現されてゐる當該形相と共に、質料の質料として持つ諸他の形相をも受容するが、表象は感覺によつて抽出された形相の把持再生であるから、この様な質料の附帶的形相を含まぬと言ふことであらう。例へば感覺はこの紙の上に鉛筆を以て畫かれた三角形の圖形を受容するに際して、紙や鉛筆の跡の形相をも併せ受容するのであるが、表象に於ては單にこの特殊の三角形の圖形のみを内容として、その基體としての紙とか鉛筆の跡を捨象するか、或は多かれ少なかれ感覺の持つ質料的諸形相の若干を捨象するのである。感覺も表象も物の質料そのものを含まない點では共通であるが、表象は質料の質料としての形相を缺くに對して、感覺には之等の一切が含まれると言ふのが、右の命題の眞意であらう。次に注意すべきは、「凡て現實的に思惟しつゝある理性はそれが思惟してゐるものである」とか「感覺の現實態と感覺の對象の現實態とが同一である」と言ふ言葉の意味である。之等命題も亦一見すれば感覺が事物の形相を抽出してその質料を捨てると言ふ前言と矛盾する様にみえるかも知れない。併し茲に現實的と言ふのは飽く迄形相的と言ふ意味であつて、形相と質料を持つた個物の存在形態を言ふものではない事は明かである。感覺が現實的な感覺對象であると言ふことは、感覺に於ては感能が感覺對象の形相を受容すると言ふことに他ならないのである。

感覺は質料に卽した形相、例へばこの三角形を、質料と共にではない迄も、質料の質料としての形相と共に受容

する。そのことによつて形相は形相であり乍ら個別性を持つのである。感覺によつて受容された限りに於ける形相は、この具體性と個別性の故に、その對象たる個物以外には妥當しない。例へばカリアスの感覺的形相は唯カリアスのみ妥當して、ソークラテースには妥當しない。それは唯實在する個人たるカリアスに面してのみ把握しうる形相なのである。表象に於ては質料の形相が全部又は一部捨象される。この捨象の程度に應じて表象の具體性に種々の相違が生じ、その最も具體的なるものに至つては感覺的形相と辨別することの困難なものが見られる。我々が幻覺と呼ぶのは斯くの如きものであらう。而も表象は如何に抽象的になつても尙對象の形相の特殊性を保存する。<sup>41)</sup>なるほどそれは自由變様を許すものであり、他の個物に對して代表といふ意味を持つのであらうが、未だ尙眞に普遍性を持つには至らない。それは本質的には尙事物の形相たるに止まるのである。感覺的形相或は表象の形相がこの様な性格を持つとすれば、理性的形相は形相の形相として、之等の個別的或は特殊の形相を統一する普遍的形相でなければならぬ。この三角形の理性的形相は三角形一般であり、カリアスのそれは人間一般であらう。感覺が個別に關り、思惟は普遍を事とするといふのはこの事に他ならない。ところで感覺的形相は質料そのものを含まないが、形相を質料に即して把握すると言ふことは、或る意味で質料化された形相の把握であると言はれやう。感覺的形相は物的な質料を含まないにしても、少くも或る質料性を含むものである。(表象も亦間接的乍ら質料による形相のこの特殊化を含むこと前述の如くである。)そしてこの形相は質料を組織して例へばカリアスを成立せしめる原理である。それではこの感覺的形相の中に内在すると言はれる理性的形相とは、この感覺的形相をして形相たらしめる原理、即ちこの質料的形相の本質でなければならぬ。形相の形相は事物

の形相に於ける質料性を完全に捨象した純粹形相でなければならぬ。即ち三角形とは何であり、人間とは何であるかと言ふことである。<sup>25)</sup>斯くして我々は思惟の能動原理としての形相の形相とは普遍的形相であり、概念の形で表現されるところの意味である事を知つた。<sup>10)</sup>

26 第一章註三六、三十七、三八参照。思惟に於ける表象の媒介性の思想はプラトーンの中にも認められないことはない。例へば Phil. 39A-C, Rep. VII, 510C.

27 De An. I, 3, 427b14. 「蓋し表象は感覺とも悟性とも異なる。そして之は感覺なしには起らない。」428b10. 「併し乍らこのものが動かされると他のものも之から動かされるし、又表象は一種の運動であり、且それは感覺なしには起らないで、感覺する者に、而もそれについて感覺のあるものに就てであると思はれるから、そして感覺の活動によつて運動が生じ且それは感覺と同様なものでなければならぬから、この運動は感覺なくしてはありえないし、感覺する者にでなければありえないであらう。」429a1. 「表象とは現實的な感覺から惹き起された運動であるであらう。そして視覚が最も勝れた感覺であると云ふから、その名も光 (αἴθερος) からして名づけられたのである。蓋し光なくしては視ることは出来ぬからである。」 Cf. Platon, Soph. 264A.

28 De An. I, 3, 429a3. 「もし表象は(感官の中に)止まり且感覺と同様であるから、動物は多くのことを之(表象)に与りて行動せらる。」I, 2, 425b24. De Somn. 2, 460b2, 459a24. 第二章註三九、四一参照。また Platon, Phil. 34A-C. 参照。

29 De An. I, 3, 428a5. 「もし表象が感覺でないといふことは次のことからして明かである。即ち感覺は可能態か現實態である。例へば視力か或は視覚である。がその何れにも屬さない或るものが表象される。例へば夢の中に於けるもの如く、更に感覺は常に現在してゐるが表象はさうではない。……更に感覺は常に眞であるが、表象は多くの誤つたものが生ずる。……そして我々が前に言つた様に目をしづめておぼやかへ表象するのである。」

アリストテレスに於ける靈魂の構造(承前)

- 30 形相の直観は狭義の理性の働きであり、その形相の結合分離は狭義の學知 *ἐπιστήμη* の働きである。(An. Post. I' 23. 85a1, 3s. 88b35. Δ19. 100b22. E.N.Z6. 1141a7. cf. 1142a26. 12. 1143a35-b10.)
- 31 De An. I' 8. 432a3.
- 32 De An. Ar. 403b15.
- 33 De An. I' 8. 432a3. 「だが日常思はれてゐる様に、感覺されるものなる大きさあるもの他に事物は存在しないから、感覺的形相の中に思惟對象は内在する、抽象的に語られるものであつても、感覺されるものの特性和様態であつても。」思惟は表象をまじりて成立すると言ふことは、思惟對象が實在的に感覺對象と一致することの證である。
- 34 De An. B5. 417b22 「蓋し現實的感覺は個々の物に關するに、知識は普遍的なものに關するからである。」An. Pr. I' 18. 81b6. 24. 86a29. Phys. A5. 189a8. E.N.B9. 1109b23. H5. 1147a26. Z9. 1142a27. Met. B6. 1003a15. K1. 1. 59b26. 2. 1060b20.
- 35 Met. Z13. Z16. 1040b26. 「かくて個別の他に之から離れて普遍があるのではないことは明かである。」1041a4. 07. 1049a28. 12. 1053b16. K2. 1060b23. 「また具體的なもの他に何かが存在するか否か……若し存在しないならば、料の中にあるものは凡て消滅するものである。若し存在すれば之が形相又は形態であらう。しからは如何なるものに之があり、如何なるものにないかを決定するのは難しう。」と言ふのは或る種のもの、例へば家屋の如きは形相が分離しえないからである。」An. Post. A24. 85a31. De An. I' 7. 431b1. 「ところで抽象的に語られるものに就て思惟するのは恰も獅子鼻を思惟するが如くである。獅子鼻として思惟すれば分離したものとしてではなく思惟するのであるが、空洞として若し人が現實に思惟するなら、その中に空洞が具體化されてゐる肉なくして思惟することにならう。數學的なものを思惟する時に分離してゐないのに分離してゐる様に思惟するのも斯くの如くしてである。」Met. Z8. 1033b20.
- 36 註三四参照。又 E.N.H5. 1147b5.
- 37 De An. I' 8. 432a9.

- 36 De An. I. 2. 425b26. Cf. 426a9. I. 8. 431b23. 432a2. B. 12. 424a18.
- 40 Met. H. 2. 1042b10. 1043a6ff. 3. 1043a10. 68. 1050a16. b2. 1051b31. A. 5. 1071a8. I. 1072a25. & C.
- 41 De Memor. I. 449b31. 「レリト表象なしには思惟することは出来まい。と言ふのは思惟する場合には圖形を引くのと同じ事情があるからである。即ちレリトは三角形が一定の量に限られたものであることは全く必要ではなからぬに、我々は量に關して限られたものとして描くのである。思惟する者も同様に量的なものを思惟しなむとも拘らず量的なものを眼の前で持つ、だが量的なものとしては思惟しなむのである。」
- 37 De An. I. 8. 432a5. 「思惟されるものは感覺的形相の中にある。」
- 38 Met. Z. 7. 1032b1. 「形相と言ふのは各事物の本質或はその究極的實體を言ふのである。」 Z. 10. 1035b32. 1036a1. Z. 8. 1033b5. H. 4. 1044a36. A. 2. 1013b23. Phys. B. 2. 194A20. B. 3. 194b26. Met. A. 2. 1013a27. 「形相と範型即ち本質の概念や斯かる種類のもの。」
- 44 Met. Z. 10. 1035b16. 「而も動物の靈魂は……特定の肉體に於ける概念の意味での實體や形相や本質であるから」M. 8. 1084b10. B. 1. 9, 6b8. 「形相はその概念である」Z. 10. 1035a21. Z. 11. 1036b5. H. 4. 1044b12. A. 2. 109b34. 「概念又は形相」Phys. B. 1. 193a31. Δ6r. 209a21. De An. A. 1. 403b1.

この様な普遍的形相、即ち概念或はその内實としての意味は、人間の思惟過程を心理發生的見地から見る時には、具體的な個物の感覺から抽象によつて得られる二次的對象に過ぎないであらう。併し自然的時間系列に副つての發生的見地からではなく、論理的哲學的見地に立つて之を見れば、即ちアリストテレスの所謂端的無條件的見地よりすれば、逆に人間の一切の認識活動はこの様な意味的對象の存立によつて初めて可能にされると言ふべ

べきである。<sup>16)</sup> 即ち本質的には感覺的形相よりは理性的形相が先であり、且感覺や思惟よりは感覺對象や思惟對象が先である。感覺とその對象に就ては姑く措く。人間思惟の可能條件たる能動的原理は思惟對象であり、思惟對象たる形相の形相とは概念的形相、言ひ換へれば意味自體である。而もこの形相の形相こそは先に我々の見た如く能動理性と同一であるか、少くも之と本質的な關係を持つものでなければならぬ。我々は之を二にして一であると解する。兩者は全く別のものでありえないことは云ふ迄もないが、又全く同一であるとも言ふ事が出来ない。更に我々は先に神の理性と能動理性の異同が問題になつたことを想ひ起さう。その際我々は之を單純に他者とするところのブレンターノの説を斥けて、兩者は本質的に一であることを主張した。併し未だその關係の詳しい考察に迄は及ばなかつた。この關係も茲で併せて考察されるべきであらう。我々は之に對しても亦、兩者が一にして二であり、二にして一であると言ふ。神の理性と能動理性<sup>16)</sup>と形相の形相とは單に別のものでもなく、單に同一のものでもない。それは如何なる意味であらうか、我々はこの三者が共に廣い意味での思惟の能動原理であることにその共通點を見出す。アリストテレスに於ては運動とか變化と云ふことには一般に四種の原因が認められた。質料因、動力因、形相因、目的因が之である。<sup>17)</sup> そして動力因以下の三つの原因は廣い意味で能動的原理として質料因に對せしめられ、形相と質料の對概念と關聯せしめられた。<sup>18)</sup> それでは我々が今茲で受動理性と能動理性と形相の形相と神の理性と云ふ四つの概念を、それぞれこの四原因に配當しようとするのは果して冒險的な企であると言はれるであらうか。否寧ろこの様に自然な解釋が之迄試みられなかつた事こそ却て怪むべきこと云はねばならない。先づ受動理性が製作物の素材の如く、それから現實的な認識の形成されるところの質料因であ

ることは既にアリストテレースの言葉に即して明かにせられたところである。能動理性も亦その言葉の示す如く、能動者であり、作爲者であり、凡てのものに爲すものであつて、之が思惟の動力因であること之亦疑を容れない。次に思惟對象を形相因たらしめることに就てであるが、思惟對象とは形相或は概念としての形相であり、受動理性に現實的形相を興へるものであつた。そして理性が思惟してゐる時、それは思惟對象と同一であると言はれた。之は思惟對象が思惟の形相因であると云ふ事に非ずして何であらう。扱思惟對象と能動理性との關係に就てみるに、對象は對象である限り客觀的であるが、能動理性は如何に神的起源を持つとは云へ、而もそれが理性である限り、尙主觀的たることは否定出來ない。能動理性の内在的解釋をとる者の論據も茲に存する。我々は超越論者からの質問を慮つて自ら問はねばならぬ。果して動力因とは内在的な原理でありうるであらうか。然り動力因は作爲にあつては外在的であるが、自然的生成に於ては内在的であつた。<sup>(4)</sup> 思惟は單に外的、作爲的關係ではなくして、或る意味で自然的内面的活動である。併し勿論認識は單に内在的ではなくして、内在的にして外在的である。そして能動理性も亦單に内在的ではなく、同時に超越的であつた。それは如何なることであらうか。我々は茲に能動理性が光に譬へられたことを想起しよう。先に説明した如く、視覚は色あるものが透明體の現實態としての光を色づけることにより、光を媒介として瞳に働きかける結果であつた。<sup>(5)</sup> この比喩はかなり適確である。受動理性を眼に、能動理性を光に當てると共に、思惟對象を色にふりあてやう。そこに兩現象の完全な類比が成立する。思惟對象は能動理性を媒介として受動理性に受容され、受動理性は茲に思惟對象としての形相を實現するのである。ブレントノーも亦能動理性を光の如き媒介者と解したが、この類比の完全性を覺ることなく、

光は對象に對して能動的ではなく、對象から受動して限に能動するにすぎぬのに、能動理性は對象に對して能動的なのであると解して、折角の類比を不完全なものとして了つた。その結果は能動理性と受動理性を共に荒唐無稽の概念に墮せしめるに至つたこと上述の通りである。しかるに今や我々の解釋によつて、初めてこの完全な類比が照し出された。アリストテレスの整合性はその表現の溝を破つて焔き出したのである。

45 Met. I. 5. 1020a25 「我々は形相に依つて凡てのものを認識する。」

46 アリストテレスは心理學に於ては別段神又は神の理性に就ては語つてゐない。能動理性は神的存在であるとは言はれても、直ちにそれが神の理性であるとされてゐる譯ではない。今我々が茲で神の理性に就いての形而上學第十二卷(Λ)の敘述を心理學に於ける能動理性に關聯せしめて、之によつてアリストテレスの理性論を體系立てようとするならば、必ずや文獻學者からの反對を豫期せねばならない。イエガーは形而上學第十二卷の成立を初期において居ると共に、心理學の能動理性論も内容的に初期的思想の表現と解してゐるから、その限り兩者を關聯せしめることに異議はない筈である。併し乍ら我々の如く能動理性説をアリストテレスの理性論の最も進歩的段階に認め心理學第三卷の初期的成立を疑ふ者にとつては(第二章三七頁參照)唯二つの道が許されるのみである。それは形而上學第十二卷の初期的成立を否定して之を心理學と共に比較的後期のものとなすか、或は形而上學の同卷の古き成立を認め乍ら、この思想内容の持續を認めるかの何れかである。第一の道はイエガー自身がその前著 (Entstehungsgeschichte d. Arist. Metaphysik. S. 173f.) に於てこの卷の集成を後期と認めてゐることによつて少くもその可能性が保證される。第二の道に對してはイエガーが後期のものと解したニコマコス倫理學第十卷に於ても尙略同様の神の理性論の認められることが有力な保證を提供する。(E.N.K. 7.8)

更にイエガーによれば靈魂を肉體の形相と解し、思想が表象を媒介として對象の概念的形相を受容する無記的能力であると解する考方がアリストテレスの後期の理性論であると言ふのであるが、所謂能動理性と言ふ觀念はもとより一面に於

て超越的な神の理性に關るものなることは言ふ迄もないが、併し又他面に於てこの様な受動的な認識能力の觀念を豫想せずしては考へられるものではない。その意味で我々は能動理性論を含む心理學第三卷第五章の後期的成立を假定したのである。しかるにこの事は程度之差こそあれ形而上學第十二卷にも認められる。例へば *Met. A7. 1072 b 20*. 「(理性は思惟されるものに) 觸れ、思惟することにより思惟されるものとなる。かくして理性は思惟されるものと同一になる。蓋し理性は思惟されるものや實體を受容しうるものであり、それを所有することによつて活動するのである。かくして理性が持つと考へられる神的なものは、前者(思惟されるものを受容しうること)よりは寧ろ後者(思惟されるものを所有すること)にあるのである。〔或は後者(思惟能力)より思惟対象にある。とも讀める。之に就ては *Ross Comm. ad. 1072 b 23*. 岩崎氏譯形而上學註参照。〕」また同卷第九章 *1074 b 15 ff.* に於ても「理性に就ては若干の難問がある。即ち理性は諸現象の中にあつて最も神的なものであると思はれるが、この様なものであるにはどの様にあるべきかと言ふことに或る困難がある。何故ならば若しもそれが何物をも思惟しないならば、何の尊ぶべきものがあらうか、寧ろそれは睡れるものにも等しいであらう。若し又思惟するならば、そして之よりも他のものが支配的であるとすれば、その實體であるところのものは思惟活動ではなくしてその能力なのであるから、理性は最善の實體ではないことにならう。蓋し思惟することの爲に尊貴性がそれに屬するのだからである。更に又理性の實體は理性(能力)なのであるか、或は思惟であるか。またそれは何を思惟するのであるか。云々」と言ひ更に *1075 a 5 ff.* (第二章註二九参照) に於て合成體としての人間の理性と神の理性を區別して語つてゐる言葉の如き、何れも能動理性と受動理性の術語こそ見えぬ實質的には明かにその區別を認識してゐるものと云ふべきである。靈魂に於ける理性の特殊性を認め、神の理性と人の理性を區別する様な思想は決して靈魂を端的に不死的精神的存在と考へる初期プラトニズムに接近して理解することは出来ない。之に比べれば靈魂の肉體性や人間理性の受動性を強調する思想の方が却て先の靈魂不滅説に對する反定立として次の段階に適はしく、能動理性説の如きはその綜合としての最後の段階におく方が少くも論理的に自然な様に思はれる。併し我々は差當つては形而上學第十二卷の年代決定、ひいてはまた先に掲げた二つの假説の決定を差控えよう。唯いづれにしても心理學の能動理性論を形而上學の神の理性論と關聯せしめ

て解することの強ちに不都合ならぬことは右によつて略承認されるであらう。但し我々は上來の所説によつても知られ又後に至つて更に詳説する如く、能動理性と神の理性とを直接に同一視する譯ではない。神は不動の動因であつて能動者、動力因ではない。(「可能概念の諸相」第一章一頁參照)併し若し神が單に自己觀想に安んじて全く世界と關するところなき存在であり、隨て能動性と關りなきものであり、それ故「心理學と形而上學を調停しよう等と言ふ試を斷念すべきである」と言ふなら(出博士)「アリストテレスの靈魂説と能動理性」哲學雜誌六二二號一九頁)神はもはや不動の動因ではありえないであらう。アリストテレスの神をキリスト教の造物主の如き能動者動力因と解するのが非である如く、それを世界に對して全く無關係なりとするのは、愛せられることによつて動かす者、目的因であり、第一原因である神の觀念を解せるものと言はねばならぬ。(Cf. Met. A. 2. 983a8. K. 7. 104a37. A. 7. 1072a26-b4. De Cael. A. 9. 279v32. Phys. 6. 259a14. Sec.)

- 47 Phys. B. 3. 191b23. 「原因とは」のの意味ではそれを内在的要素として或物がそれから成るものを言ふ。例へば彫像に於ける青銅や、蓋に於ける銀とか、この様な種類のものである。他の意味では形相や範型である。本質の概念やこの種類のものが之である。……また概念の中の部分を言ふ。更にそこから變化や靜止の第一の原理がよつて生ずるところのもの、例へば助言者は原因であり父は子の、又一般に制作者は制作物の變化させるものは變化させられるもの原因である。更に目的としてあるものがあるが、そのものを爲に(或物の生ずる)ものは之である。例へば健康は散歩の目的因である。」Met. A. 2. 1013a24 ff. Phys. 133. 195a15. B. 7. 198a16. I. 7. 207b31. A. 1. 209a20. D. 2. 209a20. D. 2. 455b14. Gen. An. A. 1. 715a4E. 778b8. An. Post. A. 1. 91a21. Met. A. 3. 983a26. A. 1. 1013a16. H. 4. 1044a33. A. 4. 1070b26. 48 Phys. B. 7. 198a24. 「質料」形相「動力因」目的因。三つのものは屢に歸する。即ち何であるかと言ふことと「その爲のもの」とは「であり」、最初の運動がそこから生ずるものは種に於て之等と同一である。蓋し人が人を生むのであり、又一般に動かされて動かすものは「であり」cf. De An. B. 4. 415b9. Gen. An. A. 1. 715a6. B. 1. 732a4 Zeller, Op. Cit. II. 2. 328 N.B. 1. 「アリストテレスに於ける可能概念の諸相」第一章參照。

49 Phys. B. l. 192 b 21. A 254 b 17. De Cael. 7. 268 b 15. Met. A. 4. 1015 a 14. 1014 b 19.

50 第二章註一七參照。

51 出博士の如きもこの類比の完全性を認められない。(哲學雜誌六二二號一〇頁)それは「光は視力(眼)と視對象(色ある物)との中間にある媒材(空氣)の透明状態であるが、受動理性とその思惟對象との間は謂はば密着してゐて、この兩者の中間に介在するとも考へられる能動理性は實は媒材的に介在する何もものでもなかつた筈である」と言ふにある。そこで「能動理性は思惟對象とその對象との中間を透明にしようにもそこには何もものも存しないので、恐らくはたゞ、太陽が常に輝いてゐるやうに、全き思惟現實態としてその光りを放つてゐきへすればよかつたのであらう」と言ふことになる。併し之では神と能動理性を結びつけて考へるのを斷念すべきことを主張した氏が却て能動理性を神と同一視せられることになるではないか。而も氏は「併し何れにせよ、光りが視力及び對象に對して第三者であるやうに、能動者としての理性は受動理性とその對象に對して何らか第三のものと考へられざるをえなかつたやうである」と認めざるをえない。この類比の無理解がアリストテレスの能動理性論を單なる「矛盾」であり、「超越的形相主義への轉落」であると誤解せしめるのである。我々は次に述べる如く能動理性を知識であると解する。思惟對象たる形相と認識主觀たる受動理性は密着してはゐない。若し密着して居れば媒介を要せぬのみか、人は永遠的思惟を營む筈である。光に譬へられた能動理性は正しくその媒介者である。そして若し光の基體としての空氣の如き媒質を示せと要求されれば、我々はそれをアリストテレスに代つて社會であると答へよう。開化された社會に於ける學的傳統乃至學的環境が個人をして思惟せしめる媒介者である。未開野蠻な社會に於て人が形相を見、神の理性に參與しえざることとは恰も光なき闇の中にあつて瞳が物の色を見る能はざるにひとしい。

それでは思惟對象が能動理性を媒介として受動理性に受容されるとは如何なることか。この媒介者としての能動理性とは具體的には如何なるものか。思惟對象としての形相の形相はそれ自體としては(事物に對してではなく)主觀に對して超越的な意味であつた。しかるに絶對的に超越的な意味は直接的には思惟能力たる理性に働

かける事は出来ない。超越的意味は永劫的である。併し受動的理性を具へた人間は必ずしも常にこの思惟對象から受動し、之を思惟するとは限らない。そこに現實的思惟の生ずる爲には、思惟對象は之に先立つて既に或る意味で内在化せられて居らねばならない。誠に人が思惟する爲には、既に何人かが之を思惟して居らねばならない。プラトンは人間の思惟を不死的靈魂の前世に於ける知識の想起として説明した。<sup>52)</sup> アリストテレスには個人靈魂の不死は認められぬが、少くも人間思惟の能動原理として超個人的理性の不死性が要求された。個人は唯學的傳統の中にあつてのみ思惟することが出来る。人は或る意味では生れ乍らに思惟しうる者であるにしても、それは唯人が生れ乍らに將軍たりうる如き意味に於てであるに止まる。<sup>53)</sup> それは單に第一の意味での可能態、即ち人が類的に言つて思惟する動物に屬すると言ふ論理的可能性に過ぎない。<sup>54)</sup> それは勝れた意味でのデユナミスに非ずして、エンデコモノンとしての可能性にすぎない。<sup>55)</sup> 斯くの如き可能性が直ちに實現するのではなく、この可能性は先づそれに先立つて第二の意味での可能性、即ちヘタシスとしての可能性とならねばならない。そしてこの第一の可能より第二の能力への發展は或る現實的なるものによつて成し遂げられる。<sup>56)</sup> それのみで直ちに思惟に發展しうる能力とは單に人間である限りに於て人間の持つところの能力ではなくして、學習せる者にして初めて有するところの能力であり、之を育成するのは既に知識を獲得せる者の現實的思惟活動を通しての教育に他ならない。<sup>57)</sup> 教育せられ、學習せる者にして初めて自發的に思惟することが出来る。<sup>58)</sup> 思惟を以て想起なりとするプラトンのメノン篇の侍童にしても、彼をして思惟せしめる爲には動力因としてのソクラテースの誘導を要したのである。それでは單に受動的な思惟能力としての受動理性をば、全く超越的な意味と媒介して、茲に現實的思惟を實

現せしめるところの媒介者としての能動理性とは知識の事でなければならぬ。能動理性のこの媒介の働きを明かに示すものは教育活動である。教育に於ては未だ学習せぬ被教育者の無記的なる理性が、既に學び、知識を習得した教育者の理性から、その理性の持つ能力の實現としての思惟を通して知識を繼承する。それは教師の理性が能動理性を代表して生徒の受動的理性に働きかけることであるが、而もこの知識の傳受は超個人的な學理の自己保存であり、自己展開であると言ふことが出来る。形相の形相は能動理性を通して人間の思惟活動に發現するのである。教育に於ては能動理性は教師に代表され、生徒の受動理性に働きかけるから、兩理性は共主觀的には既に人間理性の二契機となつてはゐるが、未だ同一主體に結合されては居ない。件し次に我々が學習せる生徒に就てみれば、彼はそれによつて既に教師たる資格を得たのであるが、兩種の理性は内面的な結合に到達して居る。彼は最早他者をまつ事なくして思惟することが出来る。知識は對象の認識である限り對象に制約されるが、それが内面的な特性となる時には既に内在的原理である。知識は世界の理法を人間の理性に迄媒介するものであるが、一旦習得された知識は一々對象をまたずとも自發的に活動をなすのである。我々は茲に能動理性の超越性と内在性の反定立を止揚することが出来るのである。

52 *Meno.* 81 ff. 98 A. *Phil.* 34. *Phaed.* 73 A. *Phaedr.* 275 A.

53 *De An.* B. 5. 417 b 31.

54 *De An.* B. 5. 417 a 21. 「併し可能や現實に就ても區別を立てねばならぬ。……即ち人が知あるものであるのは人間と

いふものが知識的なもの或は知識を持つものに屬するから我々が或人を知ある者と言ふ様な場合と、次には交法の知ある者を知識あるものと直ぐ言ふ場合とがある。そのいづれに於ても同じ仕方では可能のではなく、一方はその類や質料がこの様

なものだからであり、他方は欲するならば若し外から何ものも妨げざる限り観想することが出来るからである。

55 「アリストテレースに於ける可能概念の諸相」第四章参照。

56 De An. B5. 417a30. 「前二者は可能的に知識ある者であるが、一方は學習によつて變化し、屢反對の特性から變移することにより、他方は感覺とか文法學を持つて居て實現しない状態から實現する状態への他の仕方での變移することによる。」417b12「而して可能的な状態からして學習し知識を獲得する者は、現實的に(智者)である者即ち教へうる者から、受動するとは言ふべきでないか「一般には言はれてゐる」或は二つの變移があるかの何れかである。即ち一は缺如の状態へ向つて變移することであり、今一つは特性或は本性の方向へのそれである。」Cf. 417b2ff. (註二三) 右の引用は共に知識者の受動性の特殊の意味限定であるが、唯前者では形相からの受動が特殊の意味に限定されてゐるのに、後者では教師からの受動が限定されてゐるのである。併し何れにしても受動理性の受動性が普通の意味での受動でないことを斷るものである。

57 之と類比的な關係が人間の生殖にも認められる。人間は能動的可能態に於ては父の精子に内在し、受動的可能態に於ては母の經水に内在する (Met. H. 4. 1044a35) 併しその可能態が實現される爲には現實的な父が精子の内在する實體として先在し現實的な母が經水の持主として先在し兩親の結合が豫想されねばならぬ。 (Pol. A. 2. 1252a26) それによつて初めて受精卵を生じ之が胎兒となり、胎兒となるや漸次自己に内在する發育原理によつて發育して一人前の人間に迄至るのである。 (Met. 07. 1049a14) 之を思惟に當て、説明すれば母は人間の肉體であり、經水は受動理性であり、父は教師であり精子は知識或は能動理性であり、人間の形相は思惟對象としての概念に相當する。ところで人間の生成に於て現實的な精子や父の先在すべきことや、思惟に於て知識や教師の必要とされることは必然的であらう (Motu An. 5 700b2. Met. 17. 1073a3) 出博士の考へられる如く「存するとされるを必要としない」ものではなく又之に對しては決して氏の氣遣はれる如く、(前掲論文哲學雜誌六二二號一七頁六二三號一九、二〇頁) アリストテレースがイデア論者に對して爲した所謂「第三の人間」の批難 (Cf. Ros. Comm. ad Met. A. 990b17) が彼自身の上に還り來る様なおそれはないのである。寧ろアリストテレースの動力因即ち茲に言ふ父とか教師の如き原因こそ、全く超越的なイデアへの關與を説くイデア論の陥る、

き「第三の人間」の困難を救はんが爲に導入された概念なることは哲學史的常識に屬することである。併し茲で我々は一つの假想された反駁に答へねばならぬ。我々は右に於て生殖に於ける父や學習に於ける教師の先在を必須なりとしたが、それは例の能動理性が人間靈魂から分離せる時に却てその眞の存在性に於てあり、之のみが不死であると云ふ事と矛盾しないであらうか。能動理性が知識であり、知識は教師をまつて初めて生徒の心に植えられるとすれば、能動理性は人間靈魂から分離することをえず、又可死的となるのではなからうか。若し又それがアリストテレスの言ふ如く可分離性であり不死的であるなら、それこそこの知識と人間靈魂を媒介する者は出博士の言はれる如く「第三の人間」の如きものたらざるをえないのではないか。我々は之に對して次の如く答へよう。能動理性の可分離性の主張は個人靈魂からの可分離性である。それが不死的であるとされるのもその基礎たる個人靈魂が可死的であることによつて意味を持つのである。能動理性即ち知識が個人靈魂に傳へられ、またその個人の死後にも持續する爲には知識は何びとかの靈魂を豫想せねばならないしても、それはアリストテレスの右の主張と矛盾するものではないのである。何とならば人間は個人としては可死的であつても人類としては不死的であり、生殖はこの類によるところの不死性の實現を目的とすると言ふのがアリストテレスの生物觀であつたからである。(De An. B. 4, 415 a 26 Cf. Pl. Symp. 206 E, 207 A-D) 知識は單に肉體を持つた個人の靈魂内部での心理現象には止まらず、この有限的主觀を超えて表現の世界に於て人類の共有財となる時にその眞の姿に於てあり、それによつて不死性を得るのである。併しそれは決してプラトーン學派のアイデアの如く端的に超越的な實在であり、個人靈魂がそれに關與するのではなく、寧ろ常に現實的な人間の知識としてのみ人から人へと傳承せられるのである。恰も端的に超越的な人間のアイデアに關與することによつて突然人間が生れるのではなく、常に現實的な親に内在する形相の實現としてのみ人間の生殖が行はれるのである。而もそのことによつて人間は單に個人に内在的たるに止まらずして、超個人的永遠的存在者たるを失はないのである。

18 De An. B. 5, 417 b 16 「*ψυχή*で感覺能力に於ては親によつて最初の變化が生ずる。そして生まれた時には、既に知識の如く、感覺することを持つてゐる。そして現實的感覚は觀想と同様に語られる。然し差異もあつて現實的感覚をつくるも

のは例へば見られる物聞かれるもの又その他の感覺對象の如く外から来る。その譯は現實的感覺は個物に關るのに、知識は普通に關り而も之は或る意味で靈魂の中にあるからである。それ故欲する時に自分だけで思惟するのに、感覺は自分だけではしないのである。何故ならば感覺される物の存在が必要だからである。「思惟對象は時には靈魂に内在的であり、その眼り「受動理性と思惟對象とは密着してゐる」とも言へる。註五一参照）併し之は知識が學習された状態であつて、感覺能力の如く生得的ではない。そしてこの様な知識の習得には媒介として知識者から教育を要するのである。之によつて初めて超越的な形相が内在化されるのである。 Cf. Pl. Theat. 186. C. Tim. 44. A. B.

以上によつて受動理性と形相の形相と能動理性とを、それぞれ質料因、形相因、動力因、に配することは、視覺の類比を手引としてなしとげられた。我々は最後に神の理性を目的因に配するに當つて、更に視覺によるところの一つの類比を追加する。それは光の根源としての火(太陽)と能動理性の根源としての神の理性の類比である。透明體は火としての太陽によつて現實的となる。之が光である。そしてその限りに於て光は色を眼に迄媒介する媒質となる。その様に能動理性が神の理性に關係する。神の理性は直接能動者として人間理性に働きかける譯ではない。又人間の受動理性は肉體の制約をまぬがれず、單に可能的無記的なものである。その様な理性こそ二次的な意味での理性なのであつて、勝義の理性は神の理性に似た現實的形相を持つたものでなければならぬ。而もその様な理性が人間の受動的理性に對して能動的である爲には、それは單なる現實態に止まらずそれ自ら一種の能力でなければならぬ。この様な能力、即ち現實的形相からの能動性を自己の中に内藏するところの能力とは特性と呼ばれたものに他ならない。能動理性は特性として受動理性に働きかける。そして能動理性をして能動理性たらしめるのは神の理性である。動力因をして動力因たらしめるものは目的因である。目的因が第一原因と言はれる所

以である。併し目的因が動力因をして動力因たらしめるのは、又形相因を通してである。即ち形相因とはいはゞ個々の運動變化に現れた目的因であり、絶對的目的因の自己限定であるとすれば、動力因は時間的に先行せる形相因、形相を内在せしめることにより質料を形成組織する具體的力の保持者である。かくして神の理性は形相の形相をして能動理性にその實質を與へしめるのである。神は單に自己を思惟すること、恰も太陽が自己の光輝に安んずる如くである。空氣は之に照されて自ら光となる。萬象はこの光の中にあつて、光を色づけることにより眼に視覺を生ぜしめるに至る。その様に神は自己の思惟に安らふことにより、能動理性は思惟對象としての形相の形相を人間的な知識體系に迄組織し、之を肉體ある人間の理性に與へ、茲に人間の思惟が生ずるのである。人間の思惟はこの様にして神の輝きを目的因、究極の第一原因として學問の世界に踏み入ることにより、自ら不滅なるものに參與するのである。人間の靈魂は死すべきものであるが、人間が學の中に生きる限り彼は不死である。<sup>(60)</sup>と云ふよりも不死な理性とは學そのものである。而もこの學は人間の思惟活動そのものによつて豊富にせられる。その堆積が人間の文化としての學である。持性となつた観想である。即ち知識である。人間の受動理性は大地の如く、女性の如く、知識の種子を受けとり、茲に知の樹を成育せしめ新しき種を養ふ地盤である。人間の認識活動はかくの如く神によつて可能になるが、それが同時に又人間の神を愛し神に向ふ所以でもあるのである。即ちアリストテレスは人間が知識をうるることによつて思惟そのものを思惟するに至ると言ふが、<sup>(61)</sup>之は人間の中能動理性が働くにつれて、能動理性そのものが認識されるに至るといふことに他ならない。能動理性が能動理性として思惟される時、それは人間に於ける神性の自覺である。同時に人間が單なる能動理性のみでなく、又受動

理性であり、更には一層低き靈であり肉であることを悟る時、そこに人間は神の子であり、有限的理性者であることを知るに至るのである。能動理性は人間に現れた神の理性である。神の理性は人間思惟の究極原理であると共にそれ自ら独自の思惟を營むと言はれる。而も神の理性は決して人間理性と同種であつて唯その能力の程度の高いものといふ如きものではない。アリストテレスの神はギリシャ神話の擬人觀を脱すると共にキリスト教の人格神を超えた純粹な形而上學的原理である。その神は意欲を持たぬのみならず、人間的な思惟さへ持たない。<sup>(62)</sup>なるほどアリストテレスは神を理性であるとか、この活動は思惟であると云つてゐる。<sup>(63)</sup>併し神の理性は純粹に能動的であつて受動性を含まぬから、その活動も人間理性の如く、「時に考へたり、時には考へなかつたりするもの」ではなくして永遠の思惟である。<sup>(64)</sup>そして永遠の思惟と言ふことは、思惟作用の外なる或る形相を對象とするところの理性にとつては不可能である。何故ならばその様な理性は受動的であり、思惟對象としての形相に制約されるからである。<sup>(65)</sup>隨てこの様な神の理性の思惟對象は思惟そのものに他ならない。神の思惟とは思惟の思惟 *noûs noûsais* である。<sup>(66)</sup>茲に於て我々が神的理性或は能動理性自體の純粹活動として得た思惟の思惟と言ふ概念は、正に人間理性の思惟對象としての形相の形相と對せしめられる。兩者を比較すれば、その關係は自ら明かであらう。人間思惟の對象たる意味は意味自體を意味する。意味の持つ超越性、その先驗性を客體的に把握すれば、形相の形相と云ふ觀念を得、之を主體的に把握すれば思惟の思惟と言ふ觀念を得るのである。形相の形相は人間の受動理性の對象たる限りに於ける意味である。思惟の思惟とは人間思惟の反省により内面的に把握された絶對思惟としての意味に他ならない。神の支配する世界、神的理性の遍漫する世界とは意味の組織する世界であ

り概念の世界である。思惟の思惟とは單に人間的な思惟の反省に止まらずして、人間にとつてはこの様な反省を通じてのみ捉へうるにしても、自體的に言へば人間をしてこの反省をもさせるところの神の活動である。

56 Cf. De An. B7. 第三章註一十參照。Cf. Platon, Rep. VI. 507 E-509 A.

57 Cf. Pl. Tim. 90.

58 De An. I<sup>a</sup> 226 b 5 「そこで現實的に知識を持つてゐる者と云ふ仕方では理性が各のものになるならば……この時理性はそれ自身でも自己を思惟しうるのである。」430 a 2 「そして理性は思惟される物と同様にそれ自身も思惟されるものである。なぜならば質料なくしてある者に於ては思惟する者と思惟されるものは同じだからである。」Met. A7. 1072 b 20. Cf. Hicks' Note ad loc.

59 周知の如くプラトーンには尙多分に人格的造物生的な神の觀念が認められる。併しアリストテレスの神を全知全能の神と解釋しようとするメンタローの試は成功しなす。(Psychologie d. Ar. 231 ff)

60 Met. A7. 1072 b 18. 9. 1074 b 21. E. E. H 12. 1245 b 17. Cf. Met. A2. 983 a 5. M. N. B. 15. 1212 b 39. Pol. I<sup>a</sup> 16. 1287 a 29. Top. E 4. 132 b 11. 6. 136 b 7. Frig. 46. 1483 a 27.

61 Met. A7. 1072 b 15 ff.

62 Met. A9. 1074 b 21 ff.

63 Met. A9. 1074 b 33 「それが最も貴いものである以上自分自身を思惟する、そしてその思惟は思惟の思惟である。」A7. 1072 b 16.

勿論人間が自己の思惟を思惟する人間的な反省は、人間活動中最も神的なものには違ひない。人間の思惟が單に對象に向つてゐる間は人間は未だ自己の尊嚴を知らない。人間はこの様な對象認識に於ては未だ眞に人間に

つてゐない。人間が眞實人間になると言ふのは、自らを人間であることによる。即ち今迄單に對象に向つてゐた眼をめぐらして自己を反省することである。この時人間の眼に映るものは知る者としての自己である。人間の眞實態は自覺存在たることである。<sup>67)</sup>ギリシヤ人が人間を理性的動物として把握したのは、勝義に於ける實存としての人間存在のこの本質を物語るものである。

人間の本質を理性に認めたのが、ギリシヤのポリスの哲人であつたにしても、所謂ホモ・サピエンスは單なる特殊民族の人間觀とか特殊の階級的イデオロギーたるに盡きない普遍妥當性を含むものである。所謂ホモ・ファベルの人間觀は論者の自負する如く人間の主體的把握ではなくして、却て單なる客觀的理解である。人間の知性と云ふものは道具使用によつて發達した高度の心的現象であり、人間はホモ・サピエンスとしてではなく、却てホモ・ファアベルとして誕生したと言はれる。併し工作人は未だ自己を人間として自覺してはゐない。之を人間と呼ぶのは彼等自身ではなくして哲學者である。そして哲學者は如何なる時代に於ても工作人ではなくして知性人である。人間が自然の王者になつたのはシュペングラの言ふ如く彼が<sup>65)</sup>立つて歩き初めた時であらう。即ち手を持つた動物となつた時であらう。併し人間が精神界に登場したのは寧ろ彼が理性を見た時、即ち自己を理性者として自覺した時である。既にギリシヤの昔に於てアナクサゴラスは人間は手を持つことによつて理性者となると言ふ工作人的人間觀を説いてゐる。之に對して我が哲學者は答へる。<sup>69)</sup>寧ろ人間が手を持つに至つたのは彼の理性によるのである。理性が理性をして自覺される以前に理性は前肢を手たらしめる原理として働いてゐたのである。茲でも生成に於て後なるものは本質に於て先なるものであると言ふ原理が妥當する。<sup>70)</sup>人間の作爲は技術的

であることを本質とする。<sup>1)</sup>そして技術とは物に即して現れる知性である。人間は作爲人として既に即自的に理性人なのである。人間は自然發生的には工作人として誕生したであらうが、本質的には知性人でなければならぬ。而も人間が自己を理性者として自覺した時は同時に彼が神を見た時であつた。人間は神に造られた者としてでなくては自己を人間として自覺しなかつた。逆にまた神は人を造ることによつて初めて神たることを得た。人間の誕生は神の出生であつた。神が人を造ることなかりせば神は神自らに對して何者であつたであらう。ニーチエのツアラトウストラは太陽に向つて呼びかける「汝大なる星よ、汝によりて照さるゝものなかりせば、汝にとりて何の幸か之あらむ」と。フォイエルバツハは神が人を造つたのではなくして人が神を造つたのであると言ふ。それは神を造る以前に既に人が人として在つたと言ふことを豫想する。それではその様な人とは何か。それは右に述べたホモ・ファールベルに他ならない。道具を使用して獸の王者であつた彼の原人である。彼等は未だ神を持たなかつた。彼等は未だ神の子ではなかつた。我々は之を原人と呼んで人間から區別する。原人が人間であるのは彼が知性人の祖として人間から回顧される限りに於てである。人間とはその優れた意味に於て神の子である。如何なる民族と雖もその神を持たぬものはない。神を持つと云ふことは人が人となることである。そして理想的なギリシヤ的知性人に於ては技術も宗教も知性と矛盾するところなく美しい調和を保つてゐた。この調和が失はれて信仰が知性を乖離せる單なる宗教人にあつては、神と人を媒介するものは感情以外にはない。感情はギリシヤ人の眼を以て見れば人間に於ける獸性であり、或は少くとも餘りにも人間的な屬性にすぎない。人間が感情によつて神に向ふとすれば、神人の直接的同一に酔ふ神祕主義に陥るか、然らざれば神と人とは全く斷絶して、人

は神の手ではなくその僕に下されるであらう。この様な宗教は獨善的隱者又は敗殘者の自慰的宗教であつて強者に適はない。ギリシヤの自由民は人の神に對する弱小性を認めても、その奴隸的屈從を潔しとしなかつた。ポリスの理想に於ては知性人は宗教人であり宗教人は知性人であつたのである。

知性の自覺に到達せざる工作人は人間以前の原人であるとすれば、知性を失つた宗教人も亦人間の頽落態である。逆に又工作を離れた知性が無力である如く、宗教を失つた知性は驕慢であり、前者はその無力により、後者はその驕慢によつて亡びざるをえない。この二つの欠陥を兼ね備へたのが近世資本主義末期の悲劇的知性人であり、或はまた多かれ少なかれ、ポリス崩壞の因を爲したソピステス又はその滅亡によつて分散したコスモポリテースの哲人であつた。併しギリシヤ人の理想型としての知性人隨て又アリストテレースに於ける理想人は之等の病的人間類型を高く超出せる「神の如き人」<sup>72)</sup>であつたのである。

人間はその優れた意味に於て知性人である。彼は思惟することに於て自己の本質をみる。而も最高の思惟はこの思惟の思惟である。人間は自覺に於て神に繋るが、人間の自覺は如何に近親的であつても、尙人間の思惟に止まる。人間は自己の思惟を思惟することによつて神に似るが、神そのものになるのではない。むしろ人間はこの自覺に於て自己の有限性を知るのである。人間は自己を造られたものとして自覺するのである。人間は自覺に於て最も神的であり、自覺は人間に於ける神的理性の啓示であるが、その自覺は飽く迄絶對者としての神を豫想することなしには成立しない。何故であらうか。惟ふにそれは人間に於てはその自覺が常に對象の思惟と關聯することにある。反省と言ふことが如何に純粹であつても人間の思惟である限り、その基底には對象的思惟を豫想せ

ずしてはありえない。而もこの對象は我々の如何ともなしえないところの所與である。人間思惟は本質的に受容的であり、有限的である。人間の自覺も亦必然的に有限的である。それは常に思惟の思惟に安らふ事をえずして不斷に對象の思惟に曳き戻されようとする。<sup>73)</sup>人間理性は純粹觀想的理性ではなくして、觀想的實踐的理性である。この點に於て神的理性が純粹に自己の活動を映す永遠の思惟であるのと區別されるのである。併し對象の思惟と雖も強ち神的理性を離れたものではない。思惟の對象は形相の形相であり、それは神の客觀化であると言はれやう。唯この時には思惟の主體たる人間理性は飽く迄思惟主體として客觀に對してゐる。本來は同一の神に基くものであり乍ら、對象的思惟に於ては、この根源的同一性そのものは自覺に到達してゐない。而も人間の思惟と言ひ思惟の對象と言ひ、所詮は神によらずしてはありえないのである。

我々は茲にプロロンヤヨハネ福音書に現れたロゴス思想の一淵源を認めることが出来るやうに思ふ。ヨハネ傳に於ける神とロゴスと光と人とは、それぞれアリストテレースに於ける神、形相の形相、能動理性及び受動理性と對應する。ヨハネ傳の冒頭に於て「太初に言あり、言は神と偕にあり、言は神なりき。この言は太初に神ともにもあり、萬の物これに由りて成り、成りたるものの一として之によらで成りたるはなし」と言はれる時、言と神は二にして一である。言は直ちに神と同じではないが、而も本質的に神である。そして神の世界創造は言によるところの限定によつてなされる。それはまさにアリストテレースの神が形相によつて質料と云ふ混純者を組織することに對應する。更に「之に生命あり、この生命は人の光なりき」としてロゴスの活動に生命が歸せられ、之が光に譬へられ、それが人間認識の能動原理とされる。之亦アリストテレースの能動理性が光に譬へられ、そ

れが形相を人間の受動理性に迄もたらす媒介者とされたのに對する。それではこのロゴスからの光をうけて悟る者は何か。それは「神より遣はされた人」であり「その名をヨハネといふ。この人は證の爲に來つた」のであつて「彼は光ではなく、光に就きて證せん爲に來つた」のである。之はアリストテレースに於ける能動理性が形相を受動理性にもたらずこと、而もその受動理性は肉體から離れえぬ人間の一能力であるのに對する。豫言者ヨハネはギリシヤに於ては哲學者一般である。併しアリストテレースとヨハネ傳の類似を茲迄辿り來つた我々は光そのものの受肉としてのイエスに至つて遂にヨハネ傳と訣別せねばならぬ。之はもはやギリシヤ哲學とキリスト教信仰との超えることの出來ない溝である。アリストテレースの哲學は人間に豫言者ヨハネ以上のものを認めえない。アリストテレースに於て光に比せられる能動理性は人格的存在ではないアリストテレース哲學のキリスト教に對する關係はヨハネのイエスに對する關係であつたと言ふことを得やう。アリストテレースと初期キリスト教神學を媒介するストア哲學の中にアリストテレース認識論の發展を辿ること、或はまたアリストテレースがイエスの使徒となり、哲學が神學の僕となつた中世スコラ哲學の中に、三位一體論とアリストテレースの理性論の關聯の跡を追求することは我々にとつて興味深い問題であるが、それはアリストテレースの實踐哲學研究の一部としてこの論文の趣旨からしては餘りにも岐路に外れるおそれがあらう。我々は寧ろ溯つてアリストテレースの如上の理性論をその先蹤たるプラトーンの靈魂論と比較することを急務であると考へるのである。

67 アリストテレースに於て單なる自然の學よりも存在と認識の根本原理の學 (Met. A2. 783a5) や靈魂の學 (De An. A1. 402a1) 神學 (Met. E. 1026a10) が尊重せられた所以である。併しアリストテレースに於ける自覺存在は未だ

現代の實存哲學に於ける實存の如く單なる個人主觀的な自覺ではない。自覺の主體は私ではなくして人間であり、國民である。それ故に同時に人間は本性的に國家的動物であると規定せられ (Pol. A. 2. 123a2) 政治學の如きも單に客觀的な學ではないのみならず統制的な學でもありえたのである。(E.N.A. I. 1094a27) 自覺の主體が單なる個人になつたストア主義は自覺人間存在の一種の墮落形態であらう。

68 Spengler, *Der Mensch und die Technik* Kap. 5.

69 Part. An. Δ. 10. 687a5 「人間は本性的に直立してゐるので前肢を要しないでその代りに自然は腕と手とを興へた。そこへフナクサエロスは手によつて人間は動物の中で最も賢くあるのであると言ふ。併し最も賢くあることによつて手を持つと言ふ方が理に適つてゐる。何故ならば手は道具であり、自然は常に賢い人の様に銘々の者が用ひることの出来るものを頒ち與へるからである。即ち笛吹きである者に笛を與へる方が、笛を持つてゐる者に笛吹術を興へるより手近だからである。即ちより大きくより有力なものに、より少きものを加へるのであつて、より少なき者に、より貴くより大いものを加へるのではない。若しこの方がよいならば、そして自然は可能なものの中から最もよきものをつくるなら、人間は手によつて最も賢くあるのではなく、動物の中で最も賢くある爲に手を持つのである。何故ならば最も賢き者は最も多くの道具をよく用ひるのであらうし、手は單に一つの道具ではなくして多くの道具である。即ちそれはいはゞ諸の道具に對する道具である。

70 Met. A 8.989a16 「併し若し發生的により後なるものが本性的により先なるものならば」 08. 1050a5. M. 2. 1077a 19. 27. Phys. 07. 261a14. Gen. An. B 6. 742a21. Cf. A 18. 722a24. Met. Δ 11. 1019a2. De Cael. B 4. 286b16.

71 學術用語としてのポリエーシスはアリストテレースに於ては常にテクネーを原理とする。そしてテクネーは廣義のエピステーメー或は實踐知の一形態である。自然的生成の場合にポイエーシスの語の用ひられることがあつても之は日常用語に過ぎない。尙ポイエーシスに就ては稿を改めて詳論する積りであるから茲では立入らない。

72 第三章註三三參照。Pl. Prot. 315 E. Soph. 216 B. Phil. 18. B Rep 331 E. Men. 99 D. Phaedr. 238. C.

アリストテレースに於ける靈魂の構造(承前)

註 Met. A9. 1074 b 33. 「理性は最もよきものである限り、自己自身を思惟する。即ちその思惟は思惟の思惟である。しかるに知識や感覺や思念や思考は自分自身をば唯副次的にのみ思惟するのである。」思惟の思惟と雖も人間に於ては理性が何物かを思惟することによつて初めて可能になる。何故ならば Met. A7. 1072 b 19 「思惟それ自身はそれ自身最もよきものに關り、最も勝れた意味に於けるものは最も勝れてよきものに關る。しかるに理性は思惟される物に關與することによつて自らを思惟する。何故ならばそれに觸れ、それを思惟することによつて思惟されるものとなり、かくて理性と思惟されるものとは同一となるからである。」

附記 校正に際しての筆者の遺漏の爲生じた誤字にして、論旨の理解を妨げる重要なものに限り左の如く之を訂正する。括弧内を正しきものとする。三二〇號八四頁一三行中、形相と「形相を」三二一號二三頁一二行上、可能的「可死的」四八頁二行上、水神的な「水神的な」四九頁一四行中、非受動的な「受動的な」五二頁四行中、註三六「註三八」五五頁五行下、註三六四「註三八、四二」同一四行下註三七、三八「註三九、四〇」同一七行中 466b7 [470b7] 同一八行中及び五七頁一八行下、註三七「註三九」

(未完)