

アリストテレースに於る靈魂の構造 (完)

安 藤 孝 行

四

我々は先にアリストテレースに於ける神の理性、形相の形相、能動理性及び受動理性の四つの概念を、それぞれ思惟の目的因、形相因、動力因、質料因に當てて解釋した。しかるに一方プラトーンに於ても世界の生成及び認識の成立に關して之に類似した諸概念が見出されるのである。それは神とイデアと善(のイデア)と理性又は靈魂とである。之等の概念がプラトーンに於て相互に如何なる關係を持つてゐたかと言ふことも餘り明瞭とは言ひ難い。プラトーンの神觀と宇宙觀は多分に神話的であつて嚴密な教説の態をなすに至つてゐない。その上神の宇宙創造と支配に就ても種々の神話が物語られてゐる、就中重要なものはポリテイコス篇に於けるヘーシオドス説に類した變異説話と¹⁾、今一つはテイマイオス篇にみ

られる創造神話がそれである²⁾、この兩對話篇は共に比較的後期の作品と解せられ、恐らく時代的には前者の方が先行するにしてもその間に甚しい隔りはない様である。この様に接近した年代に全く別様の宇宙創造神話が述べられてゐることからしても、之等神話が科學的教説から如何に遠い空想の表現と解せらるべきかが伺はれるであらう³⁾。ところでこの二種の神話の中後者の方が遙かに重要なことは明かである。ポリテイコスに於てはその神話は主題にとつて遙かに偶然的であるに對して、テイマイオスでは之が中心主題を構成して居るし、内容的に言つてもこの方が遙かに精細である。そして我々がアリストテレースとの密接な關聯を見出すのもこのテイマイオス神話なのである。

擬テイマイオス神話によれば、宇宙は神の善意に發する創造の産物である⁴⁾。その創造は先づ靈魂の遍漫せ

る物體としてそれ自ら被造の神たる宇宙を造ることによつて初められ、次にこの宇宙が分割されて天體を生ずる⁵⁾。被造の宇宙神は唯一の造物主によつてより低き存在を作り出すことを依託される。そしてこの被造神の生み出すのは可死的肉體と可死的靈魂であり、一者たる造物主はその可死的存在の中に被造神に等しい不死的靈魂を親しく直接に吹込むのである⁶⁾。造物主のこの創造は不滅な諸のイデアを範型として行はれる⁷⁾。而も他方之等諸のイデアは一つの階層組織を構成し之を統一するものは善のイデアと名づけられる⁸⁾。それでは有限的な存在の創造の原理として造物主と諸のイデアと善のイデアとの關係は如何に解すべきであらうか。イデアの統一原理が善のイデアであると共に、神がイデアに隨て創造を行ふと言へば、先づ神と善のイデアは同一であらうか、若し異るとすれば如何に關係するであらうか。善のイデアが眞の統一者であり原因であるなら、神は最早眞の創造者であり支配者ではないであらう。神が眞に創造者であるなら善のイデアの獨立性は認められないではなからうか。更に諸のイデアが創造の範型であり乍らそれらが神と異なるものであるとすれば、之亦神は眞に創造者たり

アリストテレスに於ける靈魂の構造(完)

えぬであらうし、善のイデアの統一の意味も疑はれるであらう。若し又神がイデアを生み出すのならば、そもそも創造が範型なしにはありえぬと云ふことと矛盾に陥らざるをえまい。この様な困難からしてツエラーは神と善のイデアと諸イデアとを同一視しようとする⁹⁾。併し若し之等が單に同一であるに止まるならば、それが概念として獨立する所以が不可解となる。之等の相互關係の困難は我々が先にアリストテレスの諸概念に就て試みた解釋の類比によつて解けるのではなからうか。若しまたアリストテレスとプラトーンとの之等諸概念の間に類比が成立するとすれば、それによつて逆に少くも蓋然的には我々のアリストテレス解釋の正當性が保證されるのではなからうか。

この様な豫想のもとに逐次兩者を比較するに、先づ第一に神はアリストテレスに於ては不動の動因、即ち目的因であり、その本質は純粹な理性であり、その活動は思惟であつて、之は視覚現象に譬へれば光源としての太陽の如きものであつた。しかるにプラトーンに於ては未だ所謂四原因の明瞭な區別はない。プラトーンの認めたる原因は唯形相因と質料因であつたと言ふアリストテレー

スの評言はその儘承認しがたいにしても、少くも目的因と動力因が明確に區別して認められてゐなかつたことは否定出来ない。プラトーンも神を以て理性であり、存在と認識の究極原理となす限りに於てアリストテレースと軌を一にするが、この究極原因の存在論的本質は不明瞭であつた。彼は自ら動くところの動因を他から動かされて他のものを動かす動因より優位においてゐる。そして之を生命の本質となし究極的な動力因なりとする。併し自ら動く者は假令他者によつて動かされないとは言つても、少くも自己の中に能動性と受動性の二契機を持つ。そして假令自動的であるにしても尙動的たる限り永遠的不變性を持ちえない。絶對者が永遠不變であるべきことと、それが一切の運動の究極原因たるべきこととはプラトーンに於ては未だ充分に調和されてゐない。この調和はアリストテレースの目的因が自ら動くことなく又動かされることなくして、而も一切を動かす究極動因たるに至つて初めて成就したのである。

次に創造者が創造に際してその範型として用ひるところのアイデアはアリストテレースの形相或は概念的形相に該當するであらう。プラトーンのアイデアはアリス

トテレースの形相と同様な人間の主観的な表象ではなくして、表象の客観的原理であり、思惟成立の根本條件である。アイデアは超越的意味であり、人間の理性は唯之に關與することによつてのみ思惟することが出来た。アイデアは人間思惟の能動原理であつた。同時に又感覺の對象となるところの一切事物もアイデアに關與することによつてのみその存在性を保つた、アイデアは事物存在の原理でもあつた。創造者はアイデアによつて無規定の質料を形成したのである。これらの點に於てアイデアは全く概念的形相と異るところはない。人々はこの様にアリストテレースの概念的形相をプラトーンアイデアと結びつけて解釋することに對して抗議するかも知れない。アリストテレースがプラトーンアイデア論に對する反對者であつたことは餘りにも有名な哲學史的常識である。併しそれは必ずしもアイデアの完全な否定を意味しない。彼がアイデア論を斥けたのは、主として之を感性的對象と並列せる別種の實在となし、前者との類比によつて捉へ對象の内在的本質と解することなき故であつて、必ずしも主觀に對して超越的な、併し乍ら客觀に對しては内在的な意味としてのアイデアを斥けたのではない。勿論

單に感性的存在の一つ一つに對應して無數の個別的超越的意味が實在すると言ふ様な説は認めない。併し理性的認識の對象はたとひ實在的には感性的對象に内在してゐるにしても、尙論理的には可分離的であり、そして論理的見地は事實的見地より優先的であるから、主觀に内在的な觀念は論理的には客觀的超越的な意味を豫想せねばならない。この事はアリストテレースがプラトーンとその信念を共にするところであつた。してみればアリストテレースの概念的形相をプラトーンのイデアに對應せしめることは強ちアリストテレースを曲解することではなからう。

人間思惟の能動原理を超越的客觀的なイデア或は形相に歸すると言ふことは、必ずしも思惟の能動原理の主體性を否定することではない。アリストテレースに於ける思惟の思惟と形相の形相とは超越者の二面である。唯前者は絶對者の主體的把握であり、後者はその對象的把握である。前者は理性として内に向つてとらへられた神であり、後者は外に向つて世界に迄展開した神である。プラトーンに於ける神とイデアの關係も亦之にひとしいであらう。なるほど思惟の思惟は單一の自覺であるが、形

アリストテレースに於ける靈魂の構造(完)

相の形相は多性を含む。之はプラトーンの神とイデアに就ても同様であつて神は單一であるが、イデアは假令感性的形象に對しては一であつても、それ自ら又他のイデアに對するものである。例へば人間そのものはカリアスやソクラテースに對すれば一であるが、馬そのもの、色そのものと云ふ様なイデアに對立するところの一つの特殊的概念である。この様な形相又はイデアの特殊性、雜多性は思惟の思惟と云ふ様な純粹にして單一な活動、或は唯一絶對の神とは全く別のものと思はれるかも知れない。併し思惟の思惟は自己を形相の形相として客觀化するにより對象的認識に發展し、對象的認識の自己否定によつて絶對的主體的自覺に迄歸する如く、創造者としての唯一神も多様なイデアに迄自己を展開することによつてはじめて世界を創造することを得るのであらう。イデアは單に神の外に神の創造に先立つて完成して存在し、神が之を範型として模倣する如き實在ではなく、實は唯一神の他在性に他ならない。さればこそイデアは造られずして而も造るものなのであり乍ら、神はあく絶對者たることを失はないのであらう。

この絶對者の單一性と雜多性の二一性が如何にして可

能であるかと言ふことは極めて困難な問題である。唯一の神と形相の多を媒介するもの、絶對の創造神と諸のイデアを媒介する原理を求めるとすれば、アリストテレースにあつては能動理性、プラトーンに於ては善のイデアをおいて他にはないであらう。アリストテレースの形相にしても、プラトーンのイデアにしても、單に無秩序な雑多ではなくして、その間に普遍特殊、或は少くも何等かの上下の階層を以て組織されるものである。プラトーンのイデアの階層は未だ完成されなかつたにしても、善のイデアが諸のイデアの最高の統一者であることは確實である。そしてアリストテレースに於ては概念的形相は最後には十個の範疇に統括せられ、そしてこの範疇は畢竟するに存在の根本形態であり、理性の存在認識の基本形式であつた。プラトーンに於ては善のイデアは明かに神の自覺の一をイデアの多と媒介する原理である。それは最高のイデアであり乍ら又善である限り神の本質につらなる。アリストテレースの能動理性にしても、單に前述の如く多様な概念的形相を人間理性に媒介するのみならず、他面に於て神の統一的自覺を形相の多様に分散せしめる原理と解せられないこともなからう。形相

は知識としての能動理性を通して人間に思惟を生ぜしめるが、多様な形相が唯一の神の理性から展開するもの。神が知識の體系として自己を現す限りに於てであらう。トレンデレンブルクが能動理性は必ずしも神の理性ではないが、神は能動理性であるとす所以である。併し乍ら嚴密に言へばプラトーンに於ける善のイデアは神と諸のイデアを媒介する原理であつて、イデアと人間靈魂を媒介するのではない様に、アリストテレースの能動理性は特に形相を受動理性に媒介するものであつて、神を形相に媒介するものではなかつた。この相違の由來するところは、アリストテレースの神が下から仰がれ愛される神であるのに對し、プラトーンの神は上から創める神であり愛する神であることによる。アリストテレースに於ては多はいはば前提されてあつて、一が求められたのに對して、プラトーンに於ては一より多を演繹することが主要な哲學的關心であり、而も彼に於ては靈魂の分化が不十分である爲、イデアと靈魂は直接に結合して居て更に媒介者を要せなかつたのである。以上の様な相違にも拘らず概して言へばアリストテレースの神の理性と能動理性と形相の形相とは、略プラトーンの創造神と善のイデ

アと諸のイデアとの關係に類する。それらは共に存在或は認識に於ける廣い意味での形相的原理なのである。その限りに於て三者は一にして多であり、多にして一であると言ふことが出来る。

さて最後にアリストテレスに於ては受動理性が、プラトーンに於ては靈魂が我々に残される。この兩者は一面に於て類同的ではあるが、同時に他の諸概念に比べて最も兩者の差異の著しいものである。と言ふのはアリストテレスに於ては先に解釋した如く、能動理性は超個人的理性であり、學の體系として不死的であつて、之が形相の形相即ち意味を人間の受動理性に與へるのであつた。しかるにプラトーンではイデアが不滅であると言ふことは、直ちに之を認識する能力又はその主體である靈魂の不死を意味するものと解された²⁰⁾。彼は人間理性の受動性とか個人靈魂の有限性と云ふものを没却して、只管にイデアを觀るところの靈魂を一元的にのみ解したのである。

靈魂不滅觀はギリシヤ人の傳統的信仰であり²¹⁾、之がオルプエウス教によつて齎されピタゴラス學派に繼承された輪廻轉生説と結んで²²⁾、プラトーン終生の信仰をな

し、ポリテイアやノモイの如き中期及び最後期の作品に迄維持されてゐる思想であるが²³⁾、その最も顯著な表現は初期の作品たるパイドーンに於て、ソークラテースをして之を語らしめてゐるところに認められる²⁴⁾。いまその所論を概説すれば、靈魂は肉體に繫縛されてゐる爲に眞理の完全な認識に至ることが出来ない。感覺は眞理認識の必須手段ではなくして、唯その眞如の姿を誤まらしめる障害に過ぎない。ヘーラクレイトスの言ふ、如く目や耳は悪き證人である。靈魂は肉體を脱した時に初めて完全な認識を爲すことが出来る。そしてこの離脱は肉體の死によつて達せられる。だから死は眞理を愛する哲人の理想とされるのである²⁵⁾。

併し假令靈魂が肉體と分離した後初めて眞理を如實に認識することをうるにもせよ、兎も角現世に於ては靈魂が肉體に繫縛されて居ることは否定すべからざる事實である。そしてたとひ靈魂は理想的には感覺器官のたすけを借りず獨立に思惟すべきであるにしても、我々地上に生活する人間の實際の思考が肉體を媒介とすることも亦否定出来ない。若しさうでなければ靈魂が肉體からの妨害を受けること云ふことさへありえないであらう。即ち靈

魂は肉體から實在的に分離しうるものであつても、必ずしも既に現に分離してゐるのではない。生きてゐる人間の思考は單に分離した靈魂の作用ではなくして、肉體を媒介とした思考である。現實の人間にとつては肉體を媒介としない思考といふものはありえない譯である。その様な自由な思考は純粹な靈的存在にのみ許されたことである。プラトーンの靈魂不死觀を繼承したアリストテレスは、特にこの現實的思考が肉體を缺きえないと云ふ面を強調した。併しそれはあく迄現實の人間の思考現象としてのことであつて、この事實によつて直ちに靈魂の可分離性そのものが否定される譯ではない。靈魂は可分離的であらう。併し既に分離してゐるのではないのである。この様にして靈魂可分離説は思考の肉體性と矛盾なく調和しうる。先に解きたい難問として指摘した靈魂のペテーが肉體を離れえぬと云ふことと、靈魂に於ける理性の可分離性とはこの様にして解決される。靈魂のペテーが思惟をも含むところの廣義に解されるにしても、ペテーが肉體を離れえぬからとて靈魂そのものが可分離的であることと矛盾するものではない。

但し分離しうるのは靈魂の凡てではない。靈魂の感覺

的部分の如きが肉體を離れうると考へれば滑稽であらう。既にバイドーンに於て靈魂の可分性が説かれるに際しても、分離せる靈魂の機能は純粹思惟であつて、その他の下等な意識又は生命現象ではない。そこで若し靈魂と云ふ概念が生命原理を意味するならば、この様に可分離的な靈魂は特にその一部分として理性と云ふ別の名を以て區別さるべきであらう。即ち靈魂に於ける理性部分のみが可分離的であり、而もそれは現實には肉體と結合してゐるのである。プラトーンは既にテイマイオスに於ては、心の中に不死的部分としての理性と可死的部分とを分つに至つた。アリストテレスに至ればこの區別が一層明確に把持される。そこに初期的プラトニズムからの一つの發展がある。

併しそれでは一體全く肉體から分離しうるものが如何にして肉體に繫縛されてゐるのであらうか。肉體から分離しうると言ふからには本質的實在的に全く肉體とは關りなきものでなければならぬ。この様な獨立のものが一體肉體と云ふ他者に捉へられると云ふことは如何にして可能であらうか。この問題は恐らくプラトーンの解くことの出来なかつた問題である。そして不死的な靈魂部分

を理性に限定したアリストテレースにとつてさへ一の難問であつたに違ひない。彼が心理學第三卷第五章に於て能動理性と受動理性の別を立てるに至つたのもこの困難を救はうとする最後の企であつたであらう。理性の肉體からの可分離性と肉體の媒介性との矛盾が止揚されるのは、靈魂が理性に限定され、理性が能動理性と受動理性に分れたことによつてなし遂げられた。本來獨立的なのは能動理性であつて、之のみが本質的に神的であり、それは人間の受動理性の能動原理たる限りに於て人間靈魂と交渉しその限りに於て人間理性の一契機をなす。而も人間靈魂は受動理性をも含めて本來肉體の完成態であり、肉體と不可分である。だから茲では嚴密な意味では肉體による靈魂の繫縛と云ふことはありえないのである。それは高々人間が純粹に客觀的な學的認識を永続的に營むことを得ぬと云ふこと、學的主觀と個人主觀との差別を意味するものとしてより他は保存されない。

プラトーンにとつてはこの様な解釋は許されなかつた。併し乍ら我々はプラトーンに於てさへやがてはアリストテレースの理性及び二種の理性へ發展すべき思想の萌芽を認めることが出来る。それは肉體による靈魂の繫縛に

二つの形態が區別されることである。靈魂は肉體から分離しうる限り肉體と本質的に異つたものである。そして靈魂の本質的な機能は思惟である。而も靈魂は肉體に繫縛され、思惟と雖も感覺を媒介とする故、肉體と完全に離れることをえない。併し靈魂が思惟に於て肉體を媒介とするのは、靈魂が感覺や欲望によつて肉體に繫縛されるのと同じではない。感覺欲望等に於ては靈魂が肉體に使役されるのであるが、思惟に於ては假令感覺を媒介にするにしても、靈魂が肉體を使役するのである。人間はこの世に於ては純粹な靈魂として思惟することは出来ない。併し假令肉體を媒介として思惟するにしても、思惟する限り靈魂は主であり、肉體は従である。それは人間として生活しうる最上の生活である。即ち哲人の生活である。それは死の準備である。生の中にあり乍ら出來うる限り死に接近した生活の道なのである。

プラトーンはこの様に現世に於ける思惟が肉體を媒介とすることを認めてゐたが、それでは靈魂が死後肉體なくして思惟するとすれば、この生前に於ける思惟と、死後に於ける思惟とは同質的なものと考へて差支へないであらうか。彼は尙茲に本質的な差別を認めてはゐない。

しかるにアリストテレースに至れば、分離せる能動理性には人間の記憶を認められないこと前述の如くである。アリストテレースは單に靈魂から理性を區別するに止まらないうで、更に理性の中に能動的なものと受動的なものとの區別し、不死性等を之に限定することによつて理性の超越性と内在性の矛盾の要求を満すと共に、肉體を媒介とする思惟と之を超越する思惟との本質的區別をも認められたのである。受動理性は人間の肉體を媒介として思惟する限りに於ける理性であり、したがつて意識乃至記憶を本質とする主觀的理性である。然るに能動理性は可分離的な限りに於ける理性であり、意識の主體ではなくして超越的な意味形相を主觀に媒介する客觀的精神であり、意識を超えることにより却て意識を可能ならしめる原理なのである。この様な理性は勿論人間の生前に於ても働いてゐる。人間の思惟は之なくしてはありえない。而も之こそ唯一の不死的なものであり、肉體と可分離的なものである。可分離的である以上それは又時として肉體を分離するものである。一度肉體を離れば、それはもはや記憶や意識を持たない。この能動理性の肉體からの分離はアリストテレースに於ては肉體の死の場合に限られ

てゐる様である。だから肉體の死後記憶や意識を持つた靈魂が存続すると云ふ様な原始的な考はもはや放棄せられた。而もこの様な理性が何等かの形で存続するものであるとすれば、それは如何なるものであらうか。我々は先に之を超越的な意味の表現としての學の體系であると解した。實に能動理性はそれが人の生時に於て受動理性にその形相を與へることによつて人間的な思惟を營しまつゝある際に於てさへ本質的に超個人的なもの、神的なものなのである。我々は單に個人として、一個の自然存在として思惟するのではなく、意識的たる限り肉體に繋り乍ら、形相に關する限りに於て世界精神の中に生きてゐるのであり、寧ろ世界精神が我々に於て生きてゐるのである。

アリストテレースは尙能動理性の分離を肉體の死に於て認めるに止まつた様であるが、我々から見れば、この分離は單に肉體の死と言ふ一つの特種の瞬間には限らない。我々の思惟が思想として表現されると云ふことは思想が意識を離れて自己を客觀化し永遠化することである。この意味で表現は一步一步の能動理性の肉體からの分離である。而も意識的思惟はこの能動理性への關與によつ

て爲されたのであるから、世界精神は刻々に肉體を媒介とする受動理性を通して自己の獨立性に迄還歸しつゝあるのである。我々は刻々に生き刻々に死しつゝあるのである。生に於て死し、死に於て生きつゝあるのである。肉體の死と云ふことはこの世界理性の自己展開、自己轉身がそこに於て行はれるところの一つの基體の消滅であり、世界理性の發展の特殊の體系の終熄として重大な意味を持つものなることは言ふ迄もないが、この様なことは多かれ少なかれ生の刻々に於て行はれつゝあることなのである。かくの如く觀することによつて「哲人の生は死の演習である」と云つたプラトーンの言葉は一層深められた意味を獲得するであらう。

以上の論考を要約すれば、アリストテレースは初期プラトニズムの靈魂不滅觀に對して後期プラトニズムの方向に副つて第一次の訂正として不滅部分を理性に限定した。併し他方に於て彼の實證的精神は、理性が表象や感覺を介して肉體に繋ると云ふ事實に迫られ、之を承認せざるをえなかつた。そしてこの事實の承認は單にそれのみでは理性自體の不滅性と獨立性をも危くするおそれがある。アリストテレースは之を救ふ爲に第二の訂正とし

て理性の中に能動的なものと受動的なものを分ち、前者を超個人的神のものとなすことによつて不滅性を之に限定せんとしたものであらう。唯この論理的發展の過程が充分連絡を保つて表現せられず、時に人間思惟に於ける表象の必須性が強調されると共に、時にはまた理性の分離性が強調され、この兩者を統一する爲の理性の種別に就ての反省が僅かに第三卷第五章に於て極めて不完全な形に於て現れるに止まるが爲に、哲學史上に多大の難問を提供するに至つたものであらう。而も注意すべきことは、アリストテレースの右の思考は畢竟するにプラトーンのイデア論と靈魂觀とを發展せしめ、プラトーンに於て未分化に止まつてゐた概念を精細に分化せしめることによつてその困難を救つたものと解すべきであつて、決してプラトニズムの傳統を離れた見解と云ふべからざることである。

- 1 Polit. 269 ff.
- 2 Tim. 28 ff.
- 3 Cf. Cornford, Plato's Cosmology. 28 ff Taylor, A Comm. on Plato's Timaeus. 59.
- 4 Tim. 29 E.
- 5 Ibid. 34. 36. 40.

とは限らず、實在的なものでもありうる譯である。併し靈魂の肉體からの分離にしても、靈魂部分相互間の分離にしても、凡てが實在的な分離なのではないことは言ふ迄もない。さればと言つて直ちに機能的、概念的區別以上の分離が否定されるとは限らない。なるほど或種の動物や植物を切斷しても、その靈魂の部分の各はこの身體の切斷と伴つて分割され、靈魂部分相互の分離のないと言ふことは事實である。例へば蚯蚓の體を切斷すれば分たれた體の各部分は、いづれも營養攝取能力も感覺能力も運動能力も具有するであらう。この身體の分離によつては靈魂の營養部分と感覺部分或は運動部分が相互に實在的な分離をなしはしない。併し乍らこの様な現象は凡ての生物に偏く起るとは限らないし、のみならず或る生物と他の生物とを比較する時、一方の持つてゐる靈魂機能が他方の生物には缺けてゐると言ふ事があるとすれば、この相異つた靈魂部分は相互に分離してありうる譯であり、この分離は決して單なる概念的な區別に止まるものでないことは明かである。例へば營養能力は感覺能力を離れてあり、感覺は理性を離れてもありうる。更に感覺の中でも觸覺の如き低級な能力は視覺の如き高等な

能力を離れてもありうるのである。各種の機能が他の機能をまたずして存在すると言ふ意味での分離ならば一般に低級な機能は高級な機能を離れてもありうるのである。然らばこのことは如何にして可能であらうか。それは各種の機能には各種の基體があり、この基體の實在的分離が諸機能の分離を成立せしめるのであらうか。併しこの様な實在的分離は前述せる肉體に繫縛された靈魂と能動理性との他には認められない。何故ならば能動理性以外の靈魂は肉體の完成態であるから、その基體は肉體をおいて他にはない。そこで若し靈魂の部分がそれ／＼異つた基體を持つとすれば、それは肉體の異つた部分でなければなるまい。それでは肉體の部分、例へば頭には頭特有の靈魂部分が屬し、心臓には心臓特有の靈魂部分が手足には手足獨特の部分が屬するであらうか。若し斯くの如く肉體の各部分が各特有の靈魂部分を持つとしたら、之等の肉體及靈魂の部分を統一して一個の生物となすものは何であらうか。アリストテレスは靈魂部分を肉體が統一するのではなくして、肉體の部分を靈魂が統一するのであると考へた。靈魂が斯く統一の原理であるとすれば、それは少くも或る一個の生物に於ては離在

することなき統一でなければならぬ。それでは靈魂部分は肉體の各部分に分離して存するのではなく、一體として存し、それによつて肉體の各部分を統一するものでなければならぬ。或種の動植物を切斷する時、切斷された各部分がそれ／＼多くの機能を同じ様に具へてゐるといふ事は靈魂の各部分が全肉體に遍在する證であると考へられる。

靈魂機能の基體が肉體を置いて他になく、而も靈魂は肉體の各部分に遍在するものであるとすれば愈以て靈魂の部分とはその機能の別以外にない様に思はれる。併し茲に尙一つ別種の分離が可能である。即ち若し或る機能が常に或る他の機能と伴つてあり、而もこの關係が可逆的であるとすれば、我々は斯かる一對乃至一群の機能複合態を以て靈魂の一つの獨立部分と解することが出来るであらう。之は理性の實在的分離を以て第一種の區分とすれば、それに對して第二種の區分と名づけることを得やう。そして斯様な機能複合態の諸契機相互の間にはもはや第二種の可分性、即ち他の機能から獨立に存立すると言ふ可分性も認められないことは言ふ迄もない。そこに認められるものこそ、單なる機能の相異であり、隨て

單なる概念的分離に止まる。之即ち第三種の靈魂區分である。アリストテレースは靈魂の部分に就て語る時、この三種の可分性のいづれを意味してゐたのであらうか。之は直接アリストテレース自身の敘述に即して検討されねばならない。

先に述べた如く靈魂を部分に分つ思想は既にプラトーン以前にも有理的と無理的の二部分説があり、プラトーンでは勸教的、意氣的、欲望的の三部分説がとられ、而も之が實在的な別と解されて居る。アリストテレースも初期にはこの三部分説に隨つてゐたが、後に至つて之に對して批判の目を向けるに至つた。例へば心理學第三卷第九章に於ては、靈魂の二部分説や三部分説を不充分なりとして其他の諸部分を追加してゐる。この際アリストテレースはこれらの靈魂區分の原理となつてゐるのが、靈魂の機能の別によるものであると解し、若し機能によつて分つならば、其他に營養的、感覺的、表象的、欲求的等の部分が擧げられねばならないと主張する。併し靈魂分類的の原理として機能を考へる事その事の適否については明かな表示を考へてゐない。隨て茲に追加された諸部分を凡て獨立の部分として積極的に認めたら否かは尙

疑問に止まる。且アリストテレスが靈魂の部分として列擧するものは、數に於ても種に於ても必ずしも一定ではない。今心理學に於ける類似の敘述を比較すれば (一)

A. 5. 411. a. 26 ff. に於ては

「けれどもものを識ることも、感じることも、憶見することも、更に欲望することも願望することも、又總じて欲求することも凡てが靈魂に屬し、又動物の場所的運動や、更に生長や成育や衰滅も靈魂によつて生ずるものである以上、之等の各のものが全體としての靈魂に屬すか、即ち我々が思惟したり感覺したり運動したり又其他の事柄をそれぞれ働いたり蒙つたりするのは、その全體の靈魂を以てするか或は爲すことのみ異なるにつれてまた異つた部分を以てするのか」

と問題を提出してゐる。茲に於ては靈魂の機能として認識、感覺、憶見と、欲求によつて總括されることとの欲望及び願望と、場所的運動、及び相互に何等かの近親關係に立つところの生長、成育、衰滅等が數へられてゐるが、之等の機能が靈魂及び靈魂部分に對して有する關係

アリストテレスに於ける靈魂の構造(完)

は未だ解かれては居ない。次に [B. 2. 413. a. 22 ff.] は

「即ち生きてゐるとは多様に語られるが、もし之等の中の或一つだけが内在するならば、我々は之を生きてゐると言ふ。例へば理性、感覺、場所的運動及び靜止、更に營養的な運動即ち衰滅と成長の如きである」

と言ふが之亦單なる機能の列記と解すべきである。また

[B. 2. 413. b. 11 ff.]

「今のところ靈魂とは上にのべた之等のことの原理であり且之等のものによつて、即ち營養的なもの、感覺的なもの、理知的なもの、運動的なものによつて限定されると云ふ丈を言つておかう。だが之等の各がそれぞれ靈魂なのか或は靈魂の部分なのか、又若し部分ならば單に概念的にのみ分離するのか或は場所的にも分離するのか。」と問ひ「之等の問題の中の或るものについてには知るの困難でないが、或る場合には困難がある」

と言つてゐる。茲に列擧された營養、感覺、理知、運動

も差當つては尙靈魂の機能の列擧に止まつて直ちに靈魂部分とされては居ない。更に(四) B. 3. 114. a 31 では明かに靈魂の能力について

「その能力とは營養的、欲求的、感覺的、場所的運動的、理知的なものである」

と述べてゐる。(五) B. 3. 415. a 1. II に於ても同様に靈魂機能について、營養的、感覺的、場所的運動的、勤考及び理知、表象等を數へてゐる。併し(六) T. 9. 432. a. 20. II に於ては先に述べた如く靈魂を部分に分つことに對する反省を示して、靈魂を有理的と無理的の二部分に分つ説や勤考的、氣慨的、欲望的の三部分に分つ説を不充分なりとし

「之等の人々がそれを分つた差異によつてみると、之等のものよりもつと離れた部分が現れるからであつて、それらに就ては我々の今述べたところである。即ち植物にも亦凡ての動物にも屬するところの營養的なもの、無理的とも有理的とも容易に定めぬところの

感覺的なもの、更に又本質に於ては凡てのものと同つてはゐるが、若しそれを靈魂の分離せる部分と定めるとすると、之等の何れと同じであり或は他であるかと言ふことについて多くの困難のあるところの表象的なもの。以上の他に概念的にも能力的にも凡てのものと同つてであらうと思はれるところの欲求的なもの」

となす。茲では靈魂部分と靈魂機能の一致を假定した上で以上の諸部分を列擧してゐるのであるが、アリストテレスの附加した營養的、感覺的、表象的、欲求的の諸部分は、少くもその表現の上ではプラトーンの三部分と共に靈魂の全部分を成す如くみられる。併し實はプラトーンの三分は附加された三部分の如く獨立性を持つものではなく、氣慨的部分や欲望的部分は完全な分枝をなさぬものと考へられる。アリストテレスの眞意はこの三分の中唯勤考的部分のみを保存して、之に彼の四部分を附加せんとしたものと解される。それは(七) T. 10. 422. b 1.

「而して靈魂の部分に分つ者にとつて、若し能力にしたがつて區分し、區別するならば、非常に多くの部分

が生ずる、即ち營養的、感覺的、思惟的、思量的、更に欲求的等である。之等の部分は欲望の部分と氣慨的部分とよりも相互に一層甚しく相異するからである。」

と言ふに徴して明かである。

扱以上の引用箇所に於ける列擧の原理は必ずしも一定ではないし、その數も多様であるが、之等の諸能力又は諸部分を要約すれば、略次の六種を得るであらう。

營養的 (營養、成長、衰減)

感覺的

表象的

欲求的 (欲望、願望)

運動的

理知的 (理性認識、憶見、勘考、思量等)

この六種の中、表象能力或は表象的部分は僅かに(六)のみ現れ、而もその獨立性に就ては疑問が挾れてゐる。又、(一)(二)(三)及び(五)に於ては欲求が缺け、(六)と(七)には運動が缺けて居て、六部分の完備したものは一箇所も無い。これはアリストテレスが靈魂の部分の完全な分割を意圖しなかつたか、少くもそれを重視しなかつた事を推測せし

める。常に擧げられてゐるのは、營養、感覺、理性の三つである。そして之は欲求、表象、運動が比較的重要な部分であるか、或は完全に分岐しない爲であると云ふ推測を喚び起すであらう。事實、表象と感覺、欲求と運動は極めて密接な關係を有する。表象が多くの場合に省略されてゐるのは、感覺を廣く解することによつて之に歸せしめられる爲であらうし、他方又之を理知の一種に數へんとする意圖も示されてゐる。又欲求と運動については、その何れか一方が略されることはあつても、雙方が同時に略される事のないと言ふ事實も、この兩者の分岐が不完全なることを裏書するものであらう。

ブレンターノによればアリストテレスが靈魂の部分を完全に列擧しなかつた理由は、一つには原理さへ知れば缺けた項を補ふことが容易である爲であり、今一つには之等の部分を營養的、感覺的、理性的の三大部分に歸せんとする意圖の爲であると言ふ。なるほどこの三つの機能が最も重視されたことは我々が右に看取した通である。併し乍らブレンターノの主張が成立する爲には、假令一箇所だけでも、その所謂三分が、そのみで擧げられるところがなければならぬまい。然るに我々は

常に數の上からみては少くも四つ以上の部分が述べられ、而もそれは常に一定してゐない事實を認めねばならない。ブレンターノーによれば靈魂の能力、機能の相異と、その部分とは數的に一致しない。能力が異つても部分としては同一であることのあるのは、例へば感覺と感覺的欲望の如くである。靈魂の部分は靈魂の機能の別ではなく、寧ろ我々が先に述べた機能複合態としての可分性に基くものであるとする。即ちアリストテレスに於て、靈魂の部分とは、第一には營養、生殖、及び味覺、觸覺等の下等感覺をなす部分、第二には視覺、聽覺の如き高等感覺及び場所的運動をなす部分、第三には理性的思惟をなす部分であり、之等が生物の異つた類に分離して認められるところから靈魂の部分として分たれたのであると言ふ。併し靈魂を斯かる三部分に分つからには、それらに夫々個有の名が與へられる筈である。然るにそれはブレンターノーが三つの部分として擧げた營養的、感覺的、理性的と云ふ名と相蔽はない。感覺は第一と第二の兩部分に互り、又欲求の如きは感覺的なものと理性的なものとの雙方に互るのである。ブレンターノーはその三部分に多くの機能を歸する。營養的部分には他者を自己に化す

るといふ無意識能動性のみが屬するが、感覺的部分と理智的部分には、それぞれ形相を把握する働きと欲求する働きと能動的な働きとが屬し、能動的な働きの或ものは意識的であり、他のものは無意識的であるから、この部分に屬する能力は三つ又は四つであることとなる。併し乍ら例へば欲求といふ働きが感覺的部分にも理智的部分にも屬するといふ結果を生ずるのは、欲求的部分に獨立性を奪つた爲に他ならない。これは實にアリストテレス自身、欲求的部分の獨立性を認めざる限り生ずるところの不都合として述べてゐる所なのである。欲望とは單に感覺的部分の活動ではなくして、感覺に媒介された欲求的部分のはたらきであり、願望とは理智的部分のはたらきではなくして、知識に媒介された欲求的部分のはたらきである。一體靈魂の部分を少數に限定して、之に多くの機能を歸し、而も異つた部分に屬する諸機能の間に共通性が認められるよりは、寧ろ靈魂部分とその機能を一致させる方が遙かに自然であらう。諸部分が相互に關係することは、靈魂を部分に分つ事と撞着しないが、諸機能が明確に分たれねば靈魂の分類と言ふ事は、靈魂自體に關してみれば殆ど無意味であると言はねばならな

い。その上アリストテレースは決して靈魂の部分とその機能との區別を明言しては居らず、又靈魂の部分として擧げてゐるものは、時には有理的と無理的の二部分であることもあれば、時には營養的、感覺的、欲求的、運動的等、ブレントラーの所謂機能の分類肢である。

ブレントラーは靈魂の部分が物理的と論理的の二見地よりして分たれてゐるものとなし、物理的部分とは實體の可分的部分の各に内在することによる能力の分離であり、斯かる意味では人間の不死的部分と可死的部分とが分たれるのに對して、論理的部分に於ては凡ての生物がこの力にも、彼の力にも關與することなき力の分離であつて、茲に於ては植物的能力が感覺から、低き感覺が高度の感覺から、高度の感覺が場所的な運動から、更には又場所的運動が理性的な力から分たれるのであると言つてゐる。そしてアリストテレースが靈魂の部分について語るの、主としてこの後者であると言ふも、併し我は先に述べた如く、靈魂區分の原理として第二の論理的區分をブレントラーとは別様に解して、靈魂の機能の別であると考へる。ブレントラーが論理的區分と同視した區分は寧ろ之と第一の區分との中間に位する。

アリストテレースに於ける靈魂の構造(完)

それは生物分類の原理となるところの區分であつて、若し兩者から區別して言へば生物學的部分とも言ふべきものである。我々はブレントラーによるこの區分を否定しようとは思はない。併しそれはアリストテレースの靈魂區分の中の一つたるにすぎない。我々は在來の學者の爲した如くアリストテレースの靈魂部分説をこの三見地の中の一つに限定すべきではなく、寧ろ之等の凡てを採用すべきであらう。アリストテレースは物理的或はむしろ形而上學的に靈魂を理性と非理性とに二分し、更に詳しくは能動的理性と其他の靈魂部分とに分ち、生物學的にはブレントラーのする如く主として營養的なもの、主として感覺的なもの、主として理性的なもの、の三つの機能複合態に分ち、更に論理的には彼の屢列せざる數多の不定數の部分に分つたのである。即ち靈魂の部分とは必ずしも論理的な區分に止まらず、或は論理的であり、或は生物學的であり、或は物理的乃至形而上學的な區分であつたと言ふべきであらう。

この事は心理學に於て有理的と無理的の傳統的な二分説を斥けて多部分説を提案した如くみえるアリストテレースが、倫理學に於て再び之を受容して二部分説と多

部分説の融和を試みると云ふ事實を説明する。アリストテレースはもともと靈魂が異つた見地からしては種々な區分法に服することを認めてゐた。唯能力による分類によれば、靈魂は單に二つ又は三つに分けらるべきでなく、多くの部分に分けられるといふ事を主張した迄である。隨て二部分説と多部分説は矛盾なく兩立しうるものである。倫理學に於て試みられた兩者の綜合とは、先づ靈魂を有理的と無理的に分ち、無理的の部分の中、一部は營養を攝取し、成育する所の植物的能力であり、之は凡ゆる生物が持ち、而も如何なる意味でも理性に關與する事がない。感覺も亦之と同様に扱はれる。次に無理的の部分の他の一部は理性に従つたり之に叛いたりする事のある能力、即ち欲求の部分である。アリストテレースは無理的部分がこの二つの部分に分れるに應じて、有理的部分も亦勝義の有理的部分即ち自らの中に理を有する部分と、恰も父の言に従ふ如き意味での有理的部分とに分れると言ふ。然しこの際第二の有理的部分と言ふものは實質的には第二の無理的部分と異なる所はない。それは共に欲求的部分であり、唯それが自らの内に理を有せないと言ふ限りに於て無理的であり、理に従ひうるものである限

りに於て有理的であると言ふ見方の相異なるにすぎない。靈魂の有理的と無理的の二區分が一層本質的たる爲めには我々は寧ろ有理的の部分の中に父の如く命令する部分と、何等命令することなくして自己の中に安らふ如き部分とを區別し、之を先の無理的の部分の中の二部分に對せしめて、有理的の部分の二つの部分となす方が適切であらう。事實アリストテレースは或箇所では靈魂を無理的と有理的とに二分して前者に於て性狀的徳を認めた上、更に有理的部分を知識的部分と勤考的部分とに細別し、有理的部分の徳として認める理知的徳の中、學知や叡知の如きは自足的な有理的部分の徳であり、思慮の如きは命令的な有理的部分の徳としてゐる點からしても、この訂正はアリストテレースの眞意を闡明するに足るであらう。靈魂を有理的無理的の二部分に分つ説は、もともと形而上學的な見地に基くものであるが、倫理學に於ては單に形考上學的意味を失つて、寧ろ實踐的な意味を持つに至つた。即ち茲ではその區分は各部分の徳の本質とその育成の手段等の考慮によるのである。詳しく言へば無理的部分の徳は性狀的徳であり、その本質は中庸に存し、その育成は習慣による。然るに有理的部分の徳は理知的

徳であり、之はそれ自ら理を有するものであり、形相的なものであるから、其上に理によつて限定されることを要せぬ。隨て中庸を本質とするものではなく又その育成は教示に基く。この様な相異點からして靈魂の二部分説が新しく倫理學的重要性を帯びて登場するのである。

靈魂區分の原理の多元性を認めない立場からすれば、心理學の中に一旦廢棄された様に見える二部分説が、倫理學に再現すると云ふことは全く奇異な現象と云はねばならない。この事から倫理學は靈魂の二部分説と云ふ古い思想の上に立つて居るものであると云ふ説が現れるのは容易に了解されることである。例へばイエーガーの如きがそれである。彼は(ニコマコス)倫理學が尙プラトンの幼稚な靈魂觀の上に建てられて居るものであると解する。併し彼はそのことからして倫理學が心理學より早く成立したのであると云ふ推論はしてゐない。むしろアリストテレスは一方心理學的研究に於ては生物學の研究によつて極めて進歩した自然科学的見解に到達したけれども、尙之によつてえた新しい知識を實踐哲學の領域に迄應用することが出來ず、この領域に於ては依然としてプラトンの傳承に止まつてゐると解する。

そしてその理由は専ら問題の單純化と云ふ意圖の爲であつたと考へる。即ちニコマコス倫理學に云つてゐる様に倫理學者が靈魂に就ての知識を持つべきは唯對象の基礎的事象の認識をうる爲であり、この研究對象に充分である限りに於てであつて、それ以上に評論することは必要以上に徒勞することになるであらうと云つてゐる如く、倫理學では心理學によつてえられた靈魂の新しい觀念によつて問題を煩雜ならしめるのが避けられたのであると云ふのである。併しこの事はとりも直さずアリストテレスのニコマコス倫理學では尙心理學の科學的新知識が充分消化されないで終つてゐるとみることになる。

イエーガーのこの解釋は藤井氏の「アリストテレス研究」の中に繼承せられると共に更に進んで倫理學の成立を心理學に先行せしめんとする徹底せる見解に達してゐる。氏によれば「倫理學に於ける基礎的諸概念はデ・アニマに於てすでに不完全なものととして廢棄されたところのプラトンのなる圖式すなはち理性的なるを以て非理性的なる魂の二つの部分……をもてる魂の初期的思想の上に樹てられ、デ・アニマに於て新に提示された魂の部分 *Operatio, actus, habitus, dispositio* と有機體の第

一の意味のエンテレケイアとしての魂の概念に想到されてゐないことはニコマコス倫理學卷乙がデ・アニマのこれらの部分よりも著しく夙き時代に……その基本的思想はエウデモス倫理學の時代に成立したであらうことを推定せしめるに充分である。なぜならばもし倫理學の構成がアリストテレスのより發展せる自然學的心理学の基礎の上におかれたならば、それは全く異なる相貌を提示したであらうことは必然的だからである。」と言ふのである¹⁴⁾。この立言は直接的にはニコマコス倫理學中唯乙或は乙Zの三卷の成立年代に關つてゐる様である。そして實際藤井氏がイエーガーと異るところは、氏がニコマコス倫理學乙卷をばイエーガーの如く本来ニコマコス倫理學に屬すると言ふ見解に同意することを得ないでゐることである。即ちそれが少くも思想内容に於てエウデモス倫理學時代に屬するものであり、エウデモス倫理學に於けるこの書の原本にプロネシスの規定のみを推敲修正したに止まるものではなからうかとか、或は之を含む三卷EIHをニコマコス倫理學の他の部分よりも夙き時代に成立したものでないかと言ふ疑念を示して、その決定を躊躇してゐることである¹⁵⁾。併し乍ら藤井氏が右

の引用文に於ける倫理學の諸概念がプラトンの圖式に従ふ二部分の初期的思想の上に建てられたと言ふ命題に付した脚註に於て¹⁶⁾ニコマコス倫理學乙卷ではなくしてA 13. 1102 a 26-1103 a 10をばデ・アニマ J. 9. 425 a 14-17と比較すべき事を指示してゐることからしても、理論的徳と性狀的徳の基礎概念がこの靈魂二部分説に基くと言ふことは乙卷に限らずニコマコス倫理學全般に互ると言ふ事實からしても、乙卷に於ける二部分説に基いて之をデ・アニマより著しく、夙き時代に定めるとすれば、寧ろニコマコス倫理學全體をデ・アニマより著しく夙き時代に置くべきであると言ふ歸結を生ぜざるをえない。そして事實之が氏の到達された結論でもあつたのである。即ち「アリストテレスが倫理學のこの場所においてデ・アニマの魂の規定に想倒しなかつたであらうことは、さらに彼が魂を肉體から峻別するところのプラトンの思想に従ひ……それを肉體のエネルゲイアと解しなかつたことから明かである。それ故にニコマコス倫理學はデ・アニマの如何なる部分よりもより早く成立したであらうと推定することは尠くともより自然的な解釋である。」と言ふのである¹⁷⁾。

併し我々はこの解釋に同意することが出来ない。第一に藤井氏がデ・アニマとの比較を要求されるニコマコス倫理學A卷十三章は單に魂の有理的と無理的との二部分説のみに依據してゐるのではなく、明かに營養的、欲求的、欲望的、思考的等の諸部分を認めて居り、更に同卷にはその他に感覺的部分も明かに靈魂の部分として記述されて居る。之によつてみればアリストテレスがニコマコス倫理學に於て有理的と無理的の二部分説の上に德概念を立てたと言ふ事は、デ・アニマに於けるより精密な概念に想到してゐなかつたが爲と解せらるべきではない。なるほどZ卷には營養的、感覺的、欲求的、思考的等の諸概念は現れて居らず、唯有理的と無理的の兩概念のみが認められるのみである。それ故我々はこの事實によつてZ卷をデ・アニマ以前のものと解することも一應は可能である。併し進で之をエウデモス倫理學時代に成立したものの、或はエウデモス倫理學より轉用されたものと言ふならば行き過ぎである。何故ならば我々はエウデモス倫理學に於てさへ明かに靈魂の部分として、營養的、感覺的、欲求的等の諸概念が列擧されてゐるのに出合ふからである。それ故若し藤井氏の論法によれば、ニコ

アリストテレスに於ける靈魂の構造(完)

マコス倫理學Z卷はエウデモス倫理學或は少くも同書第二卷第一章よりは著しく夙き時代に成立したであらうと言ふ結論を生ずる筈である。併しニコマコス倫理學のZ卷をエウデモス倫理學時代の思想を現すものとみる藤井氏と雖も、勿論斯る結論に迄同意されることはなからう。事態右の如くである以上、我々はニコマコス倫理學Z卷或はその全卷に於て、有理的と無理的の二部分説が採られた事に對してイエーガーや藤井氏の説とは別の解釋を施さねばならないであらう。

先に述べた如く、我々はニコマコス倫理學第一卷に於てはこの二部分説と共に心理學に於ける精細な諸機能概念が列擧されてゐるのを認めるが、この異種的な概念群は單に無媒介的に混在してゐるのではなく、兩者の間に可也周到な調和媒介が試みられてゐるのを指摘せねばならぬ。特に倫理學Zに於ては理知的部分が知識的部分と勸導的部分に分けられ、前者が端的有理的部分、後者が命令的有理的部分とされるが、この理知的部分の細分の如きは明かに藤井氏の説に反して後期の成熟せる反省を示すものである。この卷に於て其他の諸機能乃至諸部分が列擧されてゐないのは、當面の問題が單に理知的德に

限られて、之等に關説するを要せない爲に他ならない。感覺的部分の位置は明かでないが、之も決して想到したかつたのではなく、*logic*では營養的部分と同様に動物にも共通なものとして無理的なものに歸せしめられてゐる。之に就て關説する所の少いのは、それが直接徳の概念に關係する所少きが故に他ならぬ。心理學に於ける機能による區分は全く心理學的な見地からなせるものであつて、機能複合態による生物學的區分と共に倫理學的には重要な意味が認められて居ない。倫理學的に重大なのは靈魂機能や生物の種類的事實的な分類ではなくして實踐的價值的な意味であり、機能の分類よりは寧ろその關聯である。靈魂を肉體の第一の完成態となす説の如きも形而上學的には重大であつても、實踐を最高目的とする倫理學には左程の重要性を持たなかつた。少くともアリストテレスに於てはその重大性が認められてゐなかつたと解すべきであらう。要するにアリストテレスはニコマコス倫理學に於ては傳承的な二部分説と、機能別による多部分説との調和綜合を試みて居るのであつて、之は二部分説の端的な廢棄よりは成熟せる思想でこそあれ、決して多分説に想到せる以前のものではない。併し

この調和綜合の企圖は既にエウデモス倫理學にさへ認められる所であるから、我々は之を以てニコマコス倫理學が心理學より後期のものであると論斷しようとするものではなく、況やエウデモス倫理學さへ心理學以前のものであると云ふ様な推論をなさうとは思はない。心理學そのものに於てさへ二部分説が端的に廢棄されてゐるのではないと解する我々にとつては、斯かる無謀な文獻學の僭越を犯さうとは思ひも及ばない所である。唯心理學に於ては理論的見地から多部分説を提出したアリストテレスが、兩倫理學に於ては實踐的見地かとして兩種の分類法の綜合の必要を感じ、之を試みたものと解する。隨てこの點からしては三書の成立年代を決定するには不充分であらう。

尙藤井氏がニコマコス倫理學を心理學より古しとされる第二の論據、即ち靈魂を體の完成態とする心理學の新説がニコマコス倫理學に現れて居らず、却て靈魂と肉體を對立せしめるプラトーン的思想が認められると云ふ事は第一の論據よりは強力である様に思はれる。そして靈魂と肉體のこの關係の閉却は何と言つても倫理學、殊に性狀的徳に關する議論の不備を結果してゐる事は否定出

來ない。併し之を以て兩者の成立年代を決定する事は尙早計の誹を免れないであらう。何故ならば我々は形而上學 H 3. 1043 a 34 には此思想の現れてゐるのを見るから、藤井氏の論法によると、形而上學 H は心理學と共に、ニコマコス倫理學より後期のものであると言ふ事になる。之は單にそれのみとしてみれば假説として不可能を含まない。併しニコマコス倫理學を形而上學 Z θ H に比較する時には、一例を舉げればデユナミスとヘクシスの概念の如きは、前者の後者に對する進歩の跡を認められるから、單に上の如き事實からして斯かる結論を下す事は警戒されねばならない。何れにしても此三書の成立は最末期の十二年間に屬するものであるから、充分な根據なくして此間に餘りに顯著な思想の發展を假定することは、之亦文獻學的方法の僭越の誹を免れないところであらう。

要するに我々としてはアリストテレスは靈魂の部分に就て、論理的、心理學的、生物學的、形而上學的、物理學的及び倫理學的等の諸見地からして、前述の如き各種の區分を爲したものと解釋したい。我々は之を以てアリストテレスに於ける靈魂の構造の素描としよう。

1 De An. A 5. 411 b 19 ff. 413 b 16.

アリストテレスに於ける靈魂の構造(完)

- 2 De An. B 2. 413 a 31 ff. B 3. A 5. 410 b 18.
 - 3 De An. A 5. 411 b 9. B 4. 416 a 8.
 - 4 De An. A 5. 411 b 24.
 - 5 Brentano, Op. cit. S. 59.
 - 6 Ibid. SS. 61-69.
 - 7 De An. I 9. 433 b 3. 「之等の外に尙論理的にも能力的にも之等のどれとも異なる様に思はれるところの欲求的部分と言ふものがある。そして之を除外することは全く不條理である。何故ならば有理的な部分には願望が生じ、無理的な部分には欲望と憤が生ずるし、若しも靈魂が三種であるならば、その一つに欲求が生ずるのであるから。」
 - 8 Brentano, Op. Cit. S. 57.
 - 9 E. N. A 13. 1102 b 38 ff. Cf. A 7. 1068 a 3.
 - 10 E. N. Z. I. 1138 b 35 ff. 「我々は靈魂の徳を區別して、あるものは性狀の徳であり、他のものは理智の徳であると云つた。性狀的徳に就ては述べ終つた。残りの徳に就ては、先づ靈魂に關して述べることにして次の様に語らう。
- 先に靈魂には二つの部分、即ち有理的部分と無理的部分があると言はれた。今や有理的部分に就て同一の仕方で區分せねばならない。即ち有理的部分には二つのものがある。一つはそれの原理が他様であることをえない存在者を觀照するところのものであり、他の一は他様でありうるものを觀照するところの部分である。(中略) この様な

ものの中前者を知識的部分、後者を勸考的部分と呼ぶこと
にしよう。」

11 E. N. Z. 3. Z. 5. 1140 b. 1. 25. Z. 7. 12. 1144 a. 6. 13.
1144 b. 14 ff. Cf. K. 7.

12 E. N. B. 1. 「アリストテレスの倫理學」六七頁、九
三頁以下參照。

13 Jaeger, *Aristoteles*. 355 ff.

14 藤井義夫氏「アリストテレス研究」一八六頁。

15 同上 一八四頁。

16 同上 一八八頁註二。

17 同上註三。

18 E. E. B. 1. 1219 b. 20. 「それ故假令他の靈魂部分例へば
營養的なものがあつても、之の徳は全體の徳の一部ではな
い。丁度身體の徳がさうでないと同様に、と言ふのは營養
的部分は睡眠中の方がよく働くが、感覺的部分や欲求的部分
は睡眠中には不完全であるから。」それ故イエーガーが
「E. E. B. 1. 1219 b. 28. に於てアリストテレスは尙全く
無邪氣にプラトンの二部分説の圖式に隨つてゐる」と言
ふのは全然不當である。イエーガーの指すのは次の命題で
ある。「我々は人間の徳を研究してゐるから、理に關與す
るところの靈魂の二つの部分を假定しよう。理に關與する
と言つても兩者は同じ仕方ではなく、一方は支配し他方
は服従し聽從する様に出來てゐるのである。若し他種類の

無理的なものが何かあつても、この部分は除外しよう。」之
がイエーガーの言ふ如くプラトンの圖式（實は二部分説そ
のものがプラトンのものでないことは前述の如くである
が姑くこの點を問はないとしても）の無邪氣な踏襲でない
ことは、その前後の文章からして明瞭である。アリストテ
レスは續ける。Ibid. 36. 「更に假令例へば植物的部分の
如き他の靈魂の部分があつても之を除外する。何故ならば
前掲のものは人間の靈魂に特有のものであるから。それ故
營養的部分や成育的部分の徳は人間の徳ではない。それ故
若し人間としてならば彼は理論や原理や行爲を持たねばな
らぬ。しかるに推論は推論を支配するのではなくして欲求
や感情を支配するのであるから之等の部分を持たねばなら
ぬ。」

19 「可能概念の諸相」第四章參照。

(完)