

哲學研究

第三百八十三號

第三十三卷
第二三冊

アリストテレス存在論の基礎構造について

岡野留次郎

周知のやうに、アリストテレスは、彼の形而上學第十二卷（L）第一章に於て、ウシアの三種を區別してゐる。即ち、まづ、ウシアは感性的なものと超感性的なものに分たれるが、前者は、さらに永遠的なものと消滅的なものに分たれ、超感性的ウシアとしては、形相や數學的對象、不動の永劫のウシアなどが數へられてゐる。この分類は、恐らく當時一般に行はれてゐた通説を述べたものであらうが、これは云ふまでもなく、感性と理性といふ認識能力の區別に基いた對象の區別であり、アリストテレスが、感性的ウシアによつて何を具體的に意味したかは、同じ箇所挿入句及び第七卷（Z）第二章に説かれてゐるところから推察することが出来る。即ち、「ウシアは最も明に物體（*συστατα*）に從屬すると思はれる。それ故、動物・植物及びそれ等の部分を、ウシアであるとわれわれは云ふ。また自然的物體（*τὰ φυσικά σώματα*）、例へば、火・水・土及びその種のもの、その他これ等の部分、或はこれ等から出來たもの（部分からか或は全體からか）、例へば、天及びその部分、星・月及び太陽もそうである」と述べて居るところによつて、それが自然學の對象として感性に訴へる事物を、總じて感性的ウシアと呼んだことは明で、それが當時一般の見解であつたことは、それに續く語句が明に示すところである。即ちこゝでは一般のウシアに對する諸種の見解が提

示されて居るのみでなく、その見解に對する疑惑と、その解決の必至が要請せられてゐる。といふのは、ウシアの本質を明にすることが、「存在とは何か」といふアリストテレス形而上學の根本的な問ひに答へることになるからである。

さてこの問題の解決を、アリストテレスは、感性的な經驗に與へられたウシアの存在論的な分析から見出さうとする³⁾。感性的經驗に與へられる存在は、一般に種々の姿で現象するであらう。しかし或時はしかあり、或時はしかあらぬ姿で現象することは、それが、それ自體に (*καθ' αὐτό*) 存在することではなく、只偶然的に (*κατὰ συμβεβηκός*) そうあるに過ぎない。例へば、重さのあるものが、上への運動をなし、文法學者が音樂通であつたり、三葉草が四葉であつたりするやうなもので、只偶然的にそうあるに過ぎないので、アリストテレスが「常にでもなく、必然にでもなく、また概してでもなく起るところのもの」(*οὐκ ἀεὶ ὁμοῦ ἐκ ἀναγκῆς οὐδ' οὐκ ἐπι τὸ πάντοτε*)⁴⁾と云つて居るものなのである。否、さらに進んでいへば、範疇的な形態に従つて常に或は概してそうであるにしても、それが嚴密な意味でそれ自體に在ると必ずしもいひ得ない場合が多い。例へば、建築家が病を醫すると云ふことがある場合、それは偶然的な存在の仕方ではあらうが、家を建てるということはそれ自體に於ける存在の仕方であらうとも思はれるのであるが、そして確に、或意味では、そうであると云つて差支ないであらう、しかし尙嚴密な意味では、建築家がそう在ることが、それ自體に於ける存在の仕方といひ得ないとも考へられる。なぜなら、たとへ偶然的にもせよ、彼は人を醫すると云う在り方に於て在ることも可能であることがそれを示して居るからである。それがただウシア的な性格に於て在るとき、初めて、それがそれ自體に於て在るといひ得るのである。それならば、感性的な存在が一般にウシア的な性格に於て在るといふことは何を意味するのであらうか。

註 (1) Met. XII (L), 1. 1069a 30-36; ibid. 6, 1071a 3-5.

(2) ibid. VII (Z), 2, 1025b 8-13.

(3) *Ibid.*, 1025a 33-1025b 12.

(4) *Ibid.*, XI (K), 8, 1065a 2-3.

II

アリストテレスは、彼の形而上學第七卷(Ζ)第一章で、存在は範疇的な意味でいろいろに語られるが、第一義的に存在といはれるものは、それが何であるか(τὸ τί ἦν ἴσθαι)を示すものであり、量とか質とか、その他の範疇的存在を示すものは、第二義的な存在であり、事物の何であるかの本質を示すものこそウシアに外ならないこと、しかもそれは現實的個別的存在(τοῦδε τι)であることを述べてゐる。或ものが善いとか美はしいとかいうのは、その事物の質をいひあらはすのであり、三尺の長さとか云へば、その量を示すのであつて、すべて何等かのὄντοςを示すものは、第二義的・附帶的に存在と云はれうるのみで、端的に存在といはれうるもの(ὄν ἀκίνητος)はウシアのみであると云ふ。

して見れば、感性的な存在が、ウシア的な性格に於て在るといふことは、その存在が、自己の何であるかを示す本質に於て在ること、或は、それが現實的な個物的存在として在ることを意味するであらう。ところで、或ものが自己の何であるかの本質に於て在ること、現實的個物として在ることは、直に一致するといひ得られるであらうか。ここにアリストテレス哲學體系全般を貫く根本的なアポリアが横はつて居ることは周知の事柄であらう。

さてアリストテレスは、ウシアの本質的な性格を、先づ第一にその主語的な基體性に求めた。ウシアとは、最も本來的な、根源的な、また優越した意味で、何等か他の基體について述語するものでも、また他の基體に於て在るものでもない。却つて、それを基體として、他のものが述語するものでなければならぬ。このことは、認識論的には、ウシアは常に判断的限定の主語となつても、決して述語とはならないことを意味するであらう。ところで任意の判断の主

語は、また他の判断の述語となり得る場合があるからして、主語となつても述語とならないものといへば、すべての判断的限定が、それについてなされるやうな、最初のそして絶對的な基體としての主語でなければならぬ。しかしアリストテレスに取つては、判断的限定の基礎には、存在論的限定がなければならぬ。判断は二つの概念が互に結合せられて或種の統一に達するか、或は互に引離されるかによつて成立つものであるが、認識のこの二つの形式に對應して、認識の對象領域に於ても、存在と非存在との二つの客觀的事態が存在するのである。それ故、ウシアが判断の形式で表現せられるといふことの基礎には、それが存在として、存在論的に自己を表現するといふ客觀的事態が對應してゐなければならぬ。

扱つかやうな存在論的主體として、すべての存在論的表現の基體となるウシアとは、どう云ふ本質を持ち、どう云ふ構造を持つものであらうか。かの質料 (*hylē*)こそ、かやうな基體的性格を最もよく備へたものではないか。何故なら、量とか質とかが、皆質料の限定として考へられるばかりではなく、質料そのものは、これら及びその他の如何なる範疇にも歸せられ得ないもので、それ等すべてによつて却つて限定せられるもの、それ自身は絶對無限定のもので、従つて、他の一切の限定の基體となり得るからである。して見れば、質料こそ、ウシアの名に最もよく價するものではないか。しかし、アリストテレスは、周知の如く、形而上學第七卷(乙)第三章に於て、かやうな基體的な質料をウシアとして認めることを拒絶してゐるのであつて、その理由は、彼によれば、ウシアには獨立的な離在性 (*χωριστά*) と個別性 (*τὸ τὸδε τί*) とが從屬しなければならぬからである。所で、このことは半面では、質料が離在性と個別性との原理たり得ないことを示すものと思はれるのであるが、此點については、後に更に關説する機會を持つであらう。

以上のことから、我々は、質料はそれ自體絶對無限定であり、一切の存在論的限定の基體としての性格を備へては居るが、それ自らはウシアではない。却つてウシアの基體でさへあるとすれば、質料は、ウシアであるよりは、ウシ

アの基礎性の原理として、ウシアの存在論的構成原理の一と考へるべきではないか。このことはアリストテレスが離在的な個物が、形相と質料との複合體 (τὸ ἐκ τούτων) と考へて居ること、そしてこの離在的な現實的個物をウシアであると見做して居るところによつて、一應明と思はれるが、しかし、他面に於て、形相そのものが、ウシアとして考へ得ないか。認識論的には固より、存在論的にも、寧ろ形相こそ個物に先つものであり、ウシアそのものと考へるべきでないかとの問題を追求して見なければならぬ。

扱つて τὸ τί ἦν εἶναι とは何か。それは存在論的には、「事物が、それ自體によつて自己を顯はならしめるもの」(ὁ ἀνεξαρτῶν κατὰ αὐτὸ) である。例へば、「教養がある」(ἰδιότητος) と云ふことは、汝の本質的存在 (τὸ οὐ εἶναι) ではない。即ち、汝自體によつて、自己を顯はならしめる本質なのではない。しかし、「表面は白」と云ふ場合はどうか、「汝は教養がある」と云ふ場合に比すれば、本質的な表現に近くと見られるかも知れない。しかし、表面の「本質的存在」(τὸ εἶναι αὐτῆς εἶναι) 、「白の本質的存在」(τὸ λευκὸν εἶναι) とが一致する譯ではない。しかしまた、「白の表面」と云つたところで、それで表面の本質を表現したことになる。何故なら、それでは、「滑かな表面」と云つても、表面の本質を表現することになる譯で、さすれば、「白の本質的存在」と「滑かさの本質的存在」とが、同一と云ふことになり、矛盾に陥ることとなるからである。それで、表面の本質的存在を顯はするには、再び表面と云ふ表現を用ゐることなしに、しかも、表面の本質的存在が、存在論的に顯はにされるやうな表現を選ばなければならぬ。然らば、すべて事物の本質的存在を示すべきロゴスを何處に求むべきであるか。アリストテレスは、これを定義 (ὁρισμός) に求めやうとする。しかし、單に事物の名前を表示するに過ぎない定義では、事物の本質的存在を示すことは出来ない。種差による定義的表現でなければならぬ。かやうにして種差の種差を求めてゆき、かくして得られた最終の種差 (τὴ τελευταία ἀναφορά) こそ、事物の本質 (τὴ οὐσία τοῦ παρῆναιος) であり、その定義であること云々。

所で、事物を、或時はAであり、或他の時はBであると云ふやうな偶然的な性格で限定することは、事物を附帶的

な性格に於て限定することであり、事物を本質に於て、限定する所以ではない。事物をその本質的存在に於て限定することは、事物が常にそうある性格に於て限定するのでなければならぬ、所で、事物は、現實の世界に於て、常に變化にさらされてゐる。この變化と流動の中にあつて、しかも、常にそれ自體たることを止めない性格こそ、アリストテレスの形相的本質 (*το εἰδικὸν εἶδος*) とすれば、これは、云ふ迄もなく、プラトンのイデアのやうな、現實存在を遊離した超越的存在でなく、事物の具體的現實的な變化に即し、變化の中にあつて、しかも、自己を不變に維持するものでなければならぬ。それ故、單に多くの事物に共通であるに過ぎない普遍 (*τὸ καθόλου*) とは區別せられなければならない。凡べての個物が、それに於て分享する普遍ではない。却つて個物に特有なもの (*τὸ ἰδίον ἐκείνου*) であり、これこそ第一實有 (*πρῶτη οὐσία*) と呼ばれるべきものである。且又普遍は元來常に述語となるものである。所で、ウシアは主語となつても述語とならないものでなければならぬ。それ故形相的本質としてのト・チ・エン・エイナイは、普通のやうに、共通的に事物を述語する性格のものであつてはならない。即、普遍が、只かやうなもの (*καθόλου*) として、事物を限定するに過ぎないのに對し、形相的本質は、常に事物を離在的な個物として限定するものでなければならぬと考へられる。

しかし、形相的本質は、それがエイドス的である限り、種的であり、從つて何等かの意味で普遍的でなければならぬのであるから、どうしてそれが、個物を個物として限定することが出来るのであらうか。アリストテレスは、これを定義に於ける種差の限定の方向に求めやうとしたかに見えるが、種差は、如何にこれを窮極的に追求しても、結局、何等か普遍的であり、個物を眞に個物として限定することは不可能なのではないか。

しかし、アリストテレスの形相的本質なるものは、單なる抽象的普遍と異なることは、既に述べた通りであり、現實的な個物を離れてその實在性を持つものではない。却つて現實的な個物が、それ自體に於て在る固有の存在性格を示すものであるからして、それが *καθ' ἑαυτὴν οὐσία* と云はれるにしても、それは、現實的な個物から離れて、離在的に存

在するがためではなく、却つて現實的個物をそうあらしめる構成的原理の一として、そう呼ばれると見なければならぬ。

以上の簡単な考察からして、感性的な事物がウシア的な性格即ちそれ自體に於ける存在に於て在ること、何よりも、それがドデテイとして即ち現實的な個別的な離在的存在に於て在ることを意味することを知る。質料や形相が、ウシアと呼ばれるのは、之等が獨立な原理或は存在としてそう呼ばれるのではなく、現實的な個物の存在論的構成原理としてそう呼ばれるのであることを知らねばならぬ。感性的存在は種々の姿に於て存在するであらう。即或時は白い色として、或時は滑かな表面として。しかし、現實的な個別的な存在として、しかも、種々の述語的限定の基礎として、主語的性格に於て存在する時、それはウシアと呼ばれるに相應はしい。即、一般に感性的事物が、ウシアと呼ばれるのは、それが現實的個別的な主體性を持つからであると云はなければならぬ。

註 (1) Kat. 5, 2a 11-14; Met. VII (Z) 3, 1025b 36-37; ibid. 1025a 7-9.

(2) Met. IX, (9) 10, 1051b 1-9.

(3) ibid. VII, (Z) 3, 1025a 27-28.

(4) ibid. VII, (Z) 4, 1030a 6-7. *ὄρασις τῆς ἐπιχειρήσεως ἐστὶν ἡ ἀνάγκη ἐπιπέδου ἀνάγκης.*

(5) ibid. VII, (Z) 12, 1038a 18-20.

三

こゝで、我々は聊か認識論的反省を試みて置くのも無駄ではなからう。即ち、感性的ウシアは、現實的・個別的な存在であることを知つたのであるが、この個別的な主體的存在は、如何なる仕方で我々に與へられて居るのであらうか。

アリストテレスに於ては、感覺的な質料的雜多が先づ與へられ、後に、悟性的範疇の綜合統一によつて、客觀的な個物的存在の實在性が確立されると云ふやうな現象主義的立場は是認せられない。却つて、客觀的な現實的個物の實在は、かやうな感性的乃至悟性的認識が可能となるための根據として、豫想せられるのである。何故なら、彼に取つては、感覺作用は一種の運動であり、感覺能力を持つ個體と、感覺を引起す個體との間に存する一種の存在聯關に外ならないからである。「感覺は決してそれ自身の感覺ではない。そこには感覺以外他に何もか存する。これは感覺より前に在るものでなければならぬ。何故なら、動くものは、動かされるものから、本性上、より先でなければならぬから」と云はれる。しかし、我々は、この言葉から直にアリストテレスを、認識論上の素材實在論の立場に立つものと早急に判斷してはならない。併し又批判的實在論の立場に立つものと見る解釋にも、直に賛意を表することは出来ない。何故なら、アリストテレス存在論に於ては、感覺的な受容作用、反省的・比量的な思惟作用によつて、對象が構成されるのか、或は對象が確立され或は解釋されるのか云ふことが問題であるのではなく、感覺作用、知覺作用、思惟作用等が、却つて一般存在論的な原理から説明されると云ふことが、先づ説明せらるべき主要な關心事であつたからである。例へば、感性的知覺作用 (*αἰσθησις*) とは、動かされ働かしめられるところに (*ἐν τῷ κινεῖσθαι καὶ ἐν τῷ ἰσθῆναι*) 成立つもので、何等かの質的變化ではあるが、感性的知覺原理 (*τὸ αἰσθητικόν*) は、現實的にではなく、只可能的にのみ存在する。恰も薪が火なくしては自ら燃焼し得ないやうに、感性的知覺作用は、これを觸發する外物が、既に豫め存在しなければならぬ。勿論、感性的知覺原理が現實的に働き出さない場合でも、感覺作用は可能的には既に存在すると云ひ得るが、現實的となつて初めてその作用が完成されるのであるから、感覺作用には、その質的變化の原因として、豫め作用超越的な、現實的個物が存在してゐなければならぬ。即ち、感性的知覺作用が、對象の實在性の根據を提供するものではない。却つて超越的な外界個物の實在性が、感覺作用を、可能状態から、現實状態へと發展せしめ完成せしめる。更に、感覺的知覺作用に於て、作用と對象たる超越的個物とが、相

對立し、後者が前者に影響を與へると云ふ事實は、一方に於ては兩者が互に異つたものであることを示すと共に、他方に於ては、又兩者が或點に於て同等性を持つことを證示するもので、これは、知覺原理が、只外的個物の形相のみを受容するものであると云ふことによつて説明せられるのであるが、これによつて見れば、感覺的知覺作用そのものが、アリストテレス存在論の根本原理たる形相と質料、可能と現實によつて説明されて居ると見るべきであつて、これ等の原理そのものは、却つて一層根本的な存在論的體驗に基礎を持つものであると見なければならぬ。

判斷的思惟作用に於ても、事情は同様である。判斷作用によつて、對象の實在性が確立されるのではない。却つて、後者の實在性が判斷の眞偽の根據となるのである。すべてこれ等の事柄は、アリストテレスに於て、意識超越的な分離的な存在 (ἐξέω ὄν καὶ χωριστόν) が、感性的知覺作用や、判斷的思惟作用と共に既に豫め與へられて居り、これ等の作用を俟つて初めて確立されるものでないことを示すのである。然らば、客觀的な個別的實在は、如何なる仕方で與へられるのであらうか。我々は、これ等の云はゞ存在的な經驗の基礎に、存在論的基礎經驗とも云はるべきものが横はり、共體驗せられるものと云ふ解釋を加へやうと思ふ。エチカ・ニコマケイブ第六卷第十二章にアリストテレスは云つて居る。「すべて實踐的なもの (πράττα τὰ ποιητά) は、個別的なもの (καὶ σκευα) 及終局的なものに屬する。何故なら、思慮ある人 (實踐的知を持つもの) は、これ等のものを知つて居るべきであり、且つまた、理解 (σύνεσις) や判斷 (ῥησιμότης) も、實踐的なものに關はり、しかも、これ等は終局的なものであるから、理性は兩方向に於て二者に關係する。何故なら、理性は第一命題及最終的なものに關係するのであつて、それはロゴスではなす。即ち、理性は、一方、論證の際には、不動の第一命題に關係し、他方實踐的なものでは、最終的で非必然的なもの (ἀναγκασιότατα) の (即他の前提 (小前提) に關係する。これ等非必然的な最終的な事實こそ、目的に至る出發點をなす。何故なら、普遍的なもの、個別的なものから選ぜられるから。それで、これ等個別的な事實の知覺こそ持たなければならぬ) もので、この知覺が即理性に外ならない」と述べて居るのを見れば、實踐知に於て、個別的なもの

最終的なものを、直観的に把握する能力としての理性こそ、感覺や思惟の根柢にあつて、意識超越的な客觀的實有の個別的實體性を、直観的・體驗的に把握するものと云ひ得るのではないか。アリストテレス存在論の出発点をなす、個別的實有の客觀的超越性は、かくして、實存論的な存在理解に迄深められなければならない。かやうな個別的實有の體驗的把握は固より、初から概念的に分節されたものとして與へられて居るのではない。寧ろ感性的・知覺的經驗の覺感的所與と共に體驗され、不明瞭な全體性に於て與へられるであらう。云はゞ前存在論的な茫漠さに於て、しかし、「我々に取つては、より熟知されたもの」として與へられて居るのである。しかし、かやうな個別的實有が、どう云ふ本質並に本質構造を持つかは、存在論的な反省を必要とする。個別的實有を構成する原理（要素）は抑、何であるか。その内面的な構造如何。我々はこれを次に詳細に論究して見なければならぬ。これやがてアリストテレス存在論の基礎構造を明にする所以となるであらう。

註 (1) Met. IV. (1) a. 1010^b35-1011^a1.

- (2) イェーガーは其著「アリストテレス」の中に於て、アリストテレス存在論の出発点を感性的な現象世界となし、素材實在論的意識の對象としての個物にあるとして、しかも、此個物を概念的に把握し得るものとしやうとするところに、彼の存在論の目的が横はると考へる。即ち資料の形相による限定と云ふことにより素材實在論的個物を概念的に認識し得るものとした。即ち感性的世界の事物は、それが概念的形態である限り思考的主體の認識の對象となり、これによつて把握せられる。即ちアリストテレスは一方彼の物理的體系の基礎の根據に立つと同時に、他方存在概念の批判的分析の根據の上に立つ限り、彼は一種の批判的實在論の立場に立つて居る (W. Jaeger, *Aristoteles*, S. 405—408)。更にカイザーは「アリストテレスの認識論」(J. Freyser, *Die Erkenntnistheorie des Aristoteles*) に於て、アリストテレスを批判的實在論の立場に立つものと斷じ、アリストテレスの知覺作用に、確立作用 (konstatierender Akt) 客觀化作用 (objektivierender Akt) 解釋作用 (interpretierender Akt) の三作用を區別し、サテ、知覺主體から獨立な存在の性格をも

つ事物を只批判的に確立する作用と見なしてゐる (S. 150—170)。我々は今、之等の詳細な論究に到して輕々な批判を下すことを避け度いが、アリストテレスを存在論の立場から解釋する時、別の面が開かれると考へるものである。若しアリストテレス主義が、合理論と經驗論の中間の道を歩むものと云ひ得るならば (S. 306 ff.)、それは同時に、實在論と觀念論の中間を歩むものと云ひ得ないであらうか。

(3) Met. IX. (9) 10. 1051 b2-5. 「言とか偶とかは、客觀的事態に於ける結合或は分離にある。即ち客觀的事態に於て分離せるものを分離せるものと考へ、結合せるものを結合せるものと考へるものは、眞理を語り、客觀的事態と反對な考方をするものは、誤るのやである」。

(4) E. N. VI. (2) 12. 1143 a32-1143 b3.

四

以上述べた所からして、我々は、感性的存在が、ウシアと呼ばれるのは、それが現實的個別的存在主體性を持つことによつてであること、それは、認識論的に、感性的知覚作用乃至は、判斷的思惟作用によつて、確立されると云ふよりは、寧ろ、それ等の根柢に存する存在論的體驗に於て、直觀的理性によつて、先づ前存在論的に范漠と與へられ、後、存在論的分析によつて、その本質並に本質構造を明確に規定分節されるものであることを知り得たのである。かやうな見地からすれば、現實的個別存在の持つ主體性は、單に認識論的な主體的な主體的な主語的性格に盡きるものでない。述語的限定の主語となると云ふことの根柢に、存在論的主體性的存在を看取せねばならない。換言すれば、個別的存在が、世界内に於て、自己を現實的・個別的な主體として限定すると云ふ意味がなければならぬ。

所で、世界内に於ける個物の自己限定と云ふことは、アリストテレスに於ては、無限定な質料的基體が、形相的限定を受けることだと一應は解し得るであらう。従來の思想家が、質料と形相とを夫々獨立な別個の原理と考へたのに對し、寧ろ、唯一の現實的個物の二つの構成原理として取上げたところに、彼の獨特の立場があると云はなければならぬ。

らない。

假て然らば、質料的な基體が形相的限定を受けると云ふことは、精密には如何なることを意味するであらうか。其際、個物を個物として限定するものは、質料であらうか、形相であらうか。或は他に第三の原理を必要とするであらうか。個物の存在論的主體性とは抑々何か。個別性・現實性を確立する原理は何か。之等の疑問に答へる爲に、我々は、アリストテレスの範疇の考察に向はしめられる。何故なら、ウシアとは、範疇の首位を占める代表的範疇に外ならないのであつて、これこそ、感性的個物が、世界に於て、自己を個別主體として確立する存在論的根本形態に外ならぬと思はれるからである。しかし、ウシア以外の範疇も、ウシアの範疇と共に、個物を世界内の主體存在として、これと客體的世界環境との聯關を示す限りに於て、個物の世界性を確立するものであつて、範疇のもつ、この種存在論的意義を明にすることは、我々の研究に取つて極めて重要な意義をもつ。何故なら、これこそ、世界の存在論的構造を示すものだからである。尤も、範疇と聯關して、可能性と現實性の問題も考察せられなければならない。何故なら、此兩概念は、アリストテレスに於て、範疇とは別個に取扱はれ、多くの問題を含むものであるが、しかし、彼ら言明するやうに、この兩概念は、範疇のすべてと無關係ではなく、もし、此兩概念の存在論的意義を糾明すれば、範疇と極めて密接な聯關に立つものであり、世界の存在論的構造を、一つの側面から照すものであることを知り得ると思はれるからである。

五

假てアリストテレスの範疇に關する研究と云ふこの古典的な問題を取扱ふ際、從來の所説に餘り深入することは、却つて問題の焦點を失ふ恐れがあると思はれるのであるが、或程度從來の主要な研究者の意見を顧みて置くことは、決して無駄ではないであらう。しかし、それに先立つて、我々の考を導いてゆく根本的な方向を先づアリストテレス

其人の言を借りて最初に表明して置くことは、問題を餘り紛糾せしめない効果があるであらう。

周知のやうに、アリストテレスは、形而上學第七卷（Z）の冒頭に於て、範疇の意義について、最も根本的な見解を、極めて明確に敘述して居る。こゝでは、存在は種々に語られるとは云へ、第一義的な存在は、ト・テイ・エステインであり、ウシアであり、他は第二義的にのみ存在であることが説かれてゐる。即ちウシア以外の範疇的存在は、明に主體的なウシアの量として、又質として、又様態（*τρόπος*）として、又其他ウシアの何等かの限定（*περὶ ἄλλο τι*）として、初めて存在と云ひ得ると述べてゐる。散歩すること、健康であること、坐ること等が、ウシアから引離されて、獨立的な存在と呼ばれるべきではない。これ等、第二義的な附帶的な範疇的存在は、その基體たるウシア、乃至個體の限定として、初めて存在性を獲得するのである。それ故に、第一義的に、そして端的に存在と呼ぶべきは、飽く迄ウシアであり、このものために、他も亦存在と呼ばれ得るのである。すべて此場所に於て述べられて居ることは、範疇に關する極めて明確な言明を含んで居り、範疇に關する種々の紛争の糸を截斷し得ると思はれる。何故なら、こゝで、存在は種々の範疇的存在として語られ、そう語られるだけ存在があるとの意味が表明されてはゐるが、ウシア以外の範疇的存在は、すべて、ウシアを基體として、その何等かのパターとして、初めて存在たり得ることが明言せられて居るからである。こゝで我々は、明にアリストテレスの範疇に性格を全く異にした二つの種類を區別することが出来る。一つは主體的性格を持つウシアの範疇であり、他は述語的性格を持つ附帶的範疇である。しかも兩者は全然無關係なものではなく、後者の存在性格は前者の存在性格に依存し、兩者の間に密接な存在論的聯關のあることが明示されてゐる。かやうな言明は他の箇所にも散見され、アリストテレスの根本的な見解と見做される。

扱て範疇とはアリストテレスに於て何を意味したかについて、かの古典的なトレンデレンブルクの文法的な解釋があることは周知の通りである。即、範疇とは最も普遍的な賓辭概念を意味するとする説である。云ふ迄もなくこの解

釋は、中世の解釋家達が、*範疇*を *Prædicamenta* と譯した見解と相通するものであり、*Karvynovec* が一般に判斷に於ける賓辭的言表を意味したことを考へるならば、極めて穩當な見解の如く思はれるのである。確かにアリストテレスの範疇と文法的表現との間には、極めて密接な類縁關係を持つて居ることは事實であるが、しかし、これによつて直に範疇が本源的に賓辭的言表を意味すると云ひ得るか否かは疑問である。何故なれば、ウシアは、所謂主語となつても述語とならないと云ふことをその本質的性格とし、一切の述語的言表の基體とはなり得ても、自ら他の何等かの基體について述語的に言表することはあり得ない、しかも、ウシアは範疇の首位を占め、その代表的なものであるからである。これに對しては、ウシアの範疇も、非本源的な意味では賓辭となり得ると云ふトレンデレンブルクの辯明もあり得る譯であるが、所詮、致命的な缺陷を補ふに足らない。ポニッツが、此見解に反對し、「範疇は、アリストテレスの意味では、我々がそれによつて存在者の概念を言表する種々の意味を示すもので、それ等は最高の類を現はし、すべての存在者は、それぞれ、その何れか一つに下屬する。それ故、それ等は經驗によつて與へられたものの領域に於て方向づけをなすことに役立つのである」としたのは、存在論的な解釋として、最も一般に行はれるものであらう。アリストテレスの範疇が存在の諸類を意味することは、諸種の言明を通して明であるが、只本源的にこれを意味したかについては疑問があると思はれる。この問題は範疇の演繹の問題とも關係するものであるから、我々は後に論及するであらう。更にブレンタノによれば、範疇は存在の最高類を意味することはポニッツの云ふ如くであるが、單にそれのみに止まるものでなく、第一實體の最高賓辭として、これへの種々の關係に於て區別せられると云ふ。このブレンタノの見解は、種々の示唆を含むものであり、その説くところも詳細を極めるものであるが、この場合に於ても、前二者の場合と同様の疑問を抱かざるを得ない。何故なら、第一實體としての個體は、單にウシアの一種に止まるものでなく、本來的なウシア、ウシアそのもの、であつて、従つて範疇を賓辭とする限り、第一實體が第一實體の賓辭とならねばならぬこととなり、依然として前の疑問が残るからである。最近にガイザーは、認識論的

立場から範疇の意義を糾明して居るが、彼によれば、すべて認識を遂行するためには、対象をその對象的要素に融解し、次にこれを明晰判明な内容を持つ類概念の一系列の下に従属させることが必要であつて、従つて認識の可能なるべき第一條件は、すべての対象を構成する對象性の最高の明瞭な類概念の一定數が必要である。此概念こそアリストテレスの範疇に外ならなかつたと云ふ。所でアリストテレスでは、認識の對象性は、存在の存在構造に一致するからして、そしてすべて認識に關する限り、可能存在でなく、現實存在のみが認識可能であるからして、現實存在が種々の存在の仕方を示すに拘らず、存在者が思惟に於て完全に限定せられ得るためには、その差異は無制限であつてはならない。更にこの差異の制限せられるためには現實の存在者が定義せられ、又定義せられる爲には最高の類に歸せられなければならない。更にこの現實存在者の種々の異つた存在の仕方の最高の類は一定の確定した範圍を持つべきで、この最高類の概念が範疇である。夫故アリストテレスの範疇は、その第一のそして本來的な意味では概念ではあつても、判断の賓辭ではないと云ふ。このガイザーの見解に於ては、範疇を判断の賓辭概念とする見解が排除されて居る限り、一つの難點は免れ得ると思はれるが、それが類概念として、現實存在に於て存在として成立し得る最も一般的な差異の概念である限り、ウシアの範疇の對象を構成するものは、第一の實體たる個體であるか、或は第二の一般的實體即種の本質性であるかと云ふ困難な問題に當面することを告白する。此難點を免れる爲にガイザーは、この問題の提出が本來誤つてゐること、眞理は、恐らく、兩者相合して、ウシアの範疇を限定し且つその根柢に横はる動機を満足すると考へて居る。即ち、先づ第一の動機としては、附帶的偶有的存在の概念から出て來たもので、偶有的存在が存在であり得るのは、それが他の存在を限定するからであり、従つて此限定が可能なために、これに先ち、或種の第一存在がその根柢になければならない。これが即ち實有とされるのであるから、第一實體であらうと第二實體であらうと、その區別は、こゝでは重要でない。只偶有的限定の主體と云ふことがあればよいのである。第二の動機は、所謂主語となつても述語とならないものと云ふ要求で、これに最も適するのは第一實體であるが、(と云ふのは、第二實體

は主語ともなるが述語ともなり得るから)、第二實體も亦必ずしも此要求に満足を與へない譯ではない。何故なら、偶有的な存在が、主體について述語する場合と、第二實體が第一實體について述語する場合とは、兩者意味を異にして居るからである。第三の動機は、偶有的存在は、その實存をウシアに依存して居ると云ふ要求で、之を満すものは、實存する個體の外にない。所が、第四の動機としては、正しく第三のそれと正反對で、偶有的存在は、その判斷に於ける述語的存在の可能なために、自己に於て既に充分定義的に限定されて居る存在を豫想するのであつて、此要求を満すものは、第二實有としての本質である。アリストテレスに於ては、以上の種々の動機が結合して、ウシアの範疇となつて居るので、これがウシアの範疇に、第一實有と共に第二實有を含ましめて居る理由であると云ふ。

このガイザーの解釋は、一應以上に述べた疑問を解決し得るやうに見えるのであるが、更に仔細に検討すれば、依然疑問は残るのである。何故なら、範疇が判斷質辭でなくして、概念である——現實存在の種々の異つた存在の仕方、最高類を示す概念であると云ふ見解は、一應正しいであらう。しかし、この存在論的な範疇解釋と、彼が次に下した、範疇とは對象を構成する凡ての對象性の最高の明瞭な類概念の一定數であると云ふ認識論的解釋と如何に調和するのであらうか。又範疇が單に存在の最高類を示す概念であると云ふだけでは、ウシアとその他の範疇との間に存する存在論的な聯關を充分にすることが出来ない。又ウシアの範疇を限定し且つその根底に横はる動機を四つ挙げ、その中に存する矛盾を第一實體と第二實體の定立によつて解決して居るかに解釋されて居るが、こゝでは、第一實體の存在論的構成原理としての本質性と、第一實體の種的全體存在或は類的全體存在を意味する第二實體とを混同することによつて、矛盾を解決するどころか、却つて曖昧にし、問題を不明ならしめて居る。元來ト・チ・エン・エイナイたる形相の本質は、アリストテレスは屢々第一ウシアと呼んで居るのであつて、種的全體、類的全體が、第二次的ウシアとして定立されて居るのは意味を異にするものである。

さて範疇の本質如何の問題は、同時にその導來の動機、並に範疇解釋の原理、範疇の數等の問題と密接な聯關を持

つらぬいてきたから、我々はこれ等の問題について検討を加へ、これ等の問題の解決と聯關せしめて最後に範疇の本質を明にしなう。

(未完)

註 ① Met. VII. 1. 1028a 31.

② Bonitz, Über die Kategorien des Aristoteles, Sitzungsberichte der Philos.-histor. Klasse der kais. Akademie der Wissenschaften (N. Bd., S. 541 ff.), S. 623.

③ Met. 8. 1027; ibid. 10. 1101b; An. Post. II 13. 906b19; Phys. IV. 1. 201a9.

④ Brentano, Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles, S. 102 ff.

⑤ Freyler, op. cit. S. 121.

⑥ ibid. S. 119.

⑦ ibid. S. 122.

⑧ ibid. S. 122.

⑨ ibid. S. 122-126.

⑩ Met. 5. 2a 14; 5. 2b 7; 5. 2a 19ff.; 3b 10. Vgl. M. Kappes, Aristoteles Lexikon, S. 42-44.