

哲學研究

第三百八十九號

第三十三卷
冊

アリストテレースに於ける知性の構造

安藤孝行

先にアリストテレースに於ける靈魂の構造と題する論文で明かにした如く、靈魂の有理的部分は無理的部分と同様二つの部分に分たれる。勝義の有理的部分は純粹に自足的な思惟を營むものであるが、第二義のそれは無理的部分を支配又は指導するものである。前者は理論知、後者は實踐知であることは言ふまでもない。有理的と無理的との二區分は形而上學的又は倫理學的見地からする概念であるが、その有理的部分全般に互る機能を現す類概念は必ずしも一定してゐない。理性 *vovs* 理知 *dianoia* 勸考 *noetikon* 知識 *epistēmē* 臆見 *doxa* 思量 *bouleusis* などの諸概念は、いづれも嚴密な意味での類概念ではなく、むしろそれぞれ特殊な知的能力又は認識活動を現す種概念であるが、しばしば單獨で又は之から出來た形容詞の形で、多かれ少なかれ代表的な意味に用ひられる。併し中でも比較的包括的であるのは理性、理知、及び知識であつて、勸考、臆見、思量は實踐的な認識能力とされることが多い。

第一の理性については、明らかに人間の靈魂部分中最高のもので解されるのみならず、超人間的な神的存在の本質とさへ考へられ、そこに神の理性とか能動理性といふ如き概念が認められた。このやうな意味での理性はテレース、

アナクサゴラス乃至それ以前にさへ溯りうる傳統的概念である。我々として殊に注意すべきことは、アリストテレスが理性をこのやうな類概念としてのみならず、次に述べる如き理論知の一種として、或はおそらく又實踐知の一契機としても用ひてゐるといふことであり、これらの用法を異にする概念を混同しない様警戒せねばならない。

理知といふ概念は廣義の理性と同義であるか、又はその機能として好んで類概念的に用ひられる。例へば徳を分類するに際しても、欲求的部分の徳が倫理的徳と呼ばれるのに對して有理的部分の徳は理論的なるものも實踐的なるものも總括して、一般に理知的徳と呼ばれたのである。この有理的部分の二種はニコモス倫理學では暫定的に知識と勤考と言ふ概念によつて區別されてゐる。知識的部分はまた觀想的部分とも呼ばれ、之には狭い意味での知識と同様に狭い意味での理性及びこの兩者の綜合としての叡知とが屬する。他方勤考的部分は思量的部分とも呼ばれ、廣い意味での實踐知を意味するが、茲には狭い意味での實踐的理知、言ひかへれば行爲的理知と、之と對立する作爲的理知とが含まれる。前者の代表的な機能又は徳が思慮 *λογιστικόν* であり、後者のそれは技術 *τεχνικόν* である。斯くして理知の働きは一般に眞理の認識であるが、眞理認識に技術、知識、思慮、叡知、理性の五つを主なるものとすると言はれる。

併し右に於て觀想的理論的な理知の單なる一種として擧げられた知識と言ふ概念は屢、また理知や廣義の理性に代る類概念としても用ひられる。例へば形而上學に於ては知識が觀想的、行爲的、作爲的に三大別される。觀想的知識の對象は永遠的必然的な不動存在と、一種の偶然的可變性を持ち乍ら、唯その運動變化の原理が自己の中に内在する如き存在の二種である。前者に關する理論的知識が形而上學と數學であり、後者に關するのは自然の諸科學である。之に對して行爲的知識や作爲的知識の對象は可變的である上に、自然學の對象の如く自己の中に運動原理を持たず、人間の知性によつて動かされ變化せしめられる如き存在であると言ふ。

しかしアリストテレスはこの行爲的知識や作爲的知識の實質についてはそれ以上詳しく述べてはゐないので、そ

れが果してアリストテレスの著作を形成してゐる政治學ポリティクスとか倫理學エチクスとか詩學ポエティクスとか或は修辭學リトリクスを包含むのか否か、或は何か之等とは區別された一層實用的な思惟活動を意味するかと言ふことは明白ではない。併し我々は茲に類概念として用ひられた知識を、先に理性や微知と共に觀想的理知の一種として述べられた知識から區別せねばならない。類概念としてのエピステメエピステメは所謂科學の事ではなくして、廣く理知レクテ一般を意味するものである。若し之を理論的な理知の一種として限定された意味にとるならば、右のアリストテレスの敘述に従つて、行爲的知識ポネマティクや作爲的知識ポネマティクと言ふものは不可解な事ではないか。知識はそれが理論的でない限りに於て行爲的であり、或は作爲的である筈だからである。

但し之に就てはかなり有力な反對論が顧慮されねばならない。それは行爲的知識とか作爲的知識とは單に無反省的な行動の原理ではなくして、倫理學とか詩學の如き反省知であり假令對象的には實踐的なものに關るとは言へ、反省的であり普遍性を持つ限りに於て、尙一種の理論知であるとみる見解である。例へばツエラーツエラーはアリストテレスが理論的知識といふところを、理論的哲學と呼んでゐることを根據として、理論的、作爲的と言ふ三種に分けられるエピステメエピステメと言ふものが單なる知識 *Wisson* に止まらずして科學 *Wissenschaft* を意味するものとなし、之に屬する諸知識をば技術や思慮の如く行爲や制作の能力から區別して、實踐的科學又は制作的科學であると解してゐる。實際實踐的哲學とか作爲的哲學とか言ふ概念(一四)こそなければ、アリストテレスの中には人間のな事柄に關する哲學とか、政治哲學(一六)とか言ふ概念のもとに、倫理學や政治學を意味せしめてゐることが認められると共に、哲學は理論的知識であり、眞理を目的とする知識であると定義されて居るのである。(一七)之等の所説は一見ツエラーの解釋を支持する如くであるが、更に深く考へれば哲學が理論的知識の一種であるとすれば、最早理論的哲學と言ふ熟語は理論的知識(一八)と同一ではありえない譯であつて、この様な知識(一九)と哲學を同一視すれば、却て哲學は必ずしも理論的ではない事

とならう。理論哲學即ち理論的知識と解するならば、哲學と言ふ概念はこの様な關聯に於ては理論的知識を意味するものではなく、單に知識の同義語となるべき筈である。實際また *epistēmē* と云ふ動詞は狹義に於て哲學的思索として用ひられるのみならず、廣義に於ては思索一般を意味することは、*epistēmē* 等と同様である。尤もそれは直接的な實行に對して多かれ少なかれ一般的思索を意味するのであつて、哲學と言ふ名詞となれば尙更無條件的に知識一般を現すのではなく、恐らく何等かの意味で普遍性を帯びた認識を現すものと思はれる。併し要するに理論知としてのエピステーメーやピロソ피아は限られた對象に關り、その種は數學とか自然學とか形而上學の如き必然的存在又は自然存在に限るのであらう。

尙ツエラーの如くアリストテレスの知識分類を科學分類又は哲學分類とみるのではないが、アリストテレスの體系を形成する倫理學とか、政治學とか、詩學の如き著述の實質を、理論知とみる者にブルターがある。彼は理論的、實踐的、作爲的と言ふ様な種に分けられる。類概念としてのエピステーメーやピロソ피아が、アリストテレスをはじめ一般に古代人に於ては嚴密な意味での科學や哲學を言ふのではなくして、理性能力一般を現すものであること、或はアリストテレス自身が理論的なエピステーメーの例としてあげてゐるのが單に自然學、數學、形而上學の如きものに限つて、倫理學とか詩學の如きを含まぬことを認めてゐる。しかも彼は客觀的にみれば倫理學と思想は別であり、詩學と技術も別のものであつて、前者は理論知であり、後者は實踐知であると考へる。隨てブルターによればアリストテレスの倫理學や詩學の如きは實質的には理論知の産物であり乍ら形式的には獨立性を認められずして、却て思慮や技術の如き實踐的作爲的能力に歸せられてゐると言ふこととなるのである。この様にアリストテレスの倫理學や詩學の實質を理論知に歸して、單なる思慮や技術から區別せんとするブルターやツエラーの解釋はタイヒミュラーの痛烈な反駁を買つた。我々は此點に關する限りほゞタイヒミュラーの説に同意する者であるから、便宜上その論旨の概要を紹介しよう。

タイヒミユラーによれば實踐的哲學と實踐能力としての實踐知は四つの根據からしてその同一性が證明される。^(二五) 第一に倫理學や政治學は思慮と同じ對象に關り、詩學と技術に就ても同様のことが認められる。倫理學と政治學は前者が個人の幸福や徳性を對象とするのに對して後者が民族や國家のそれを對象とする點で區別されるにしても、^(二六) 共に人間の行動に關り、之を法則によつて規整して人間的な善を齎さんとする知識である。^(二七) この認識は人生に貢獻する所多大であつて、アリストテレスの言葉を以てすれば、恰も的を持つ射手がよくその目的を射當てうる如くである。^(二八) しかるに實踐知又は思慮の關る領域も亦之と同じである。それは人間の善惡を對象とし、^(二九) 人間の行爲に於ける善を目標として他の實踐的諸能力を使用統制する。^(三〇) 即ち思慮は人生に於ける價值一般を認識するのであつて、單に一個の從屬的な實踐的能力たるに止まるものではない。倫理的、政治的、思慮的認識は知的であり乍ら實踐的な力であり、その目的は行爲に役立つこと、即ち個々の場合に役立つことである。^(三一) 兩者は實踐的認識であるから、單なる普遍的認識に止まらずして、その個別的事態への適用を必要とする。即ち倫理學や政治學に述べられた普遍知を含むと共に、特殊の場合から與へられる第二前提を要する。例へば最善の政體と各民族に適應する法制が如何にあるべきかの認識と共に、任意の與へられた國が如何に統治されるかと言ふ特殊の認識が必要とされるのである。^(三二) 思慮とても同様普遍的認識の面も持てば、またその適用が要求される。普遍的認識を含まねば、單なる個別的行動に止まり、それは不完全に類推されるのみであつて、我々の生活に汎通的な正しい方向を與へるに足りない。

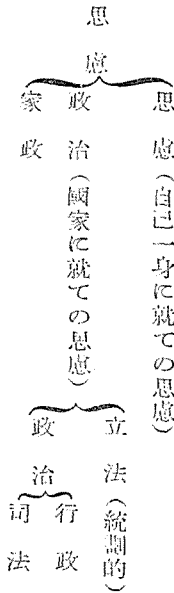
第二には政治學や倫理學は思慮と内容を等しくする。即ち思慮は考慮に於て現れるから、個々の決斷は實踐推論の形をとる。しかるにこの實踐推論の小前提は個々の場合によつてそれぞれ異なるから、その内容は大前提によつてのみ確定されねばならない。之が思慮の恒常的狀態を示すのであつて、人間の普遍的心術を現し伶俐な者や凡愚から區別

された賢者 (Sapientia) を特色づけるのである。思慮は人間の最高善を知る。實踐的善は現實的に存在するものではなく、唯意志の目標としてのみ存在する。この目的の爲に賢者は凡ゆる手段を認識せねばならぬが、之こそ倫理學の内容をなす認識に他ならない。思慮の關るのが斯くの如き事であるならば、倫理學や政治學の内容は思慮の働に含まれると言ふべきである。倫理學や政治學を何か他の理論的認識力に歸するのは、アリストテレスの思惟様式に對する完全な無知を物語るものである。この様な科學を認めるのは、學問や洞察が唯客觀的に書物の中に在ると思ふ近代人の誤解によるのである。アリストテレスにとつては *Praxis* や *Poiesis* は *epheke* の如く同時に徳である。思慮は單に普遍に關るのみならず、個別を認識せねばならぬ。

第三に倫理學や政治學は思慮とその方法を均しくする。之等の實踐學は理論學と異り、嚴密な必然性を持たず、唯蓋然性に甘んぜねばならぬ。富や勇氣は時としては害を齎すこともある。それ故道德律は單に人爲的なものであつて、自然的でないと言ふ考が生れるのである。また倫理學や政治學は理論學と異り、唯行爲を目ざすものであるから、單に知るのみでは無効である。この事がまたこの學が嚴密な科學性を持たぬ理由となる。蓋し理論の對象は固定するのであるのに、善は與へられた場合により、個人にとつて限定されねばならぬから、不定性を免れない。決意の爲には大前提のみならず、小前提を要するから、大前提そのものが既に恒常性を持ちえず、個々の場合に隨つて變様を蒙らざるをえない。斯くして倫理學や政治學にとつても、その確實性は思慮にとつてのそれと同様である。思慮や倫理學又は政治學がその普遍的内容を見出す方法は、先づ充分な經驗と倫理的意志、克己、及び徳を必要とする。この様な豫想のもとにのみ政治や道德の教説が眞實に理解されるのである。節制と言ふ言葉 *sobrietas* は思慮 *spontanea* を保存する *conservare* と言ふ意味である。放埒は數學的洞察を腐敗させないが、道德的確信を喪失させる。快不快の感情によつて我々は思慮を保つことも失ふこともあるが爲である。若い人は經驗を持たぬから、書物に書かれた思慮を理解し使用することが出来ぬ如く、彼等には、思慮は成立しない、子供は數學者たりえても賢者たることは出来ぬ

い^(三九)之について語ることは出来ても確信を持つことはないと言ふのである。

第四にはアリストテレス自身が *royalties* と *sovereignty* と言ふ表現を同じ意味に混用してゐることである。即ちニコマコス倫理學の第六卷第八章に於て述べてゐる所をひけば「政治と思慮とは同じ把持性であるが、但しその存在は同一ではない。國家に就てのそれには統制的な思慮としては立法があり、個別に關するものとしては同じ名をもつた政治がある。後者は實踐的であり思量的である。事實政令は最終的と言ふ意味で實踐的である。それ故國政を執行すると言はれるのは之等の人々のみである。彼等のみが職人的技術者として行爲するからである。併し又自己一身の事に關するものが最も思慮であるとも考へられて居り、このものは又思慮といふ共通な名を持つてゐる。併し全體に關るもの一つは家政であり、一つは立法であり、今一つは政治である。そして最後のものは或は行政であり、或は司法である。」之を圖示すれば左の如くなる。



アリストテレスはこの日常的用語法に満足して、之を術語として採用せんとする。唯之等が皆唯一の把持性に基くことを斷ると共に、政治や家政を心得ずして思慮を持つと信ずるのを責めてゐる。そして個人的な思慮が政治的な識見を要する故に、倫理學をも普通政治學と呼んでゐるのである。ワルターはポリテイケーやプロネーシスの他に政治學や倫理學の原理となる力がある様に考へてゐるが、アリストテレスではこの二つの學は知識の爲にではなくして行爲の爲に研究さるべきものとされてゐる。若しワルターの考へる如く倫理學が理論的興味による科學であるの

アリストテレスに於ける知性の構造

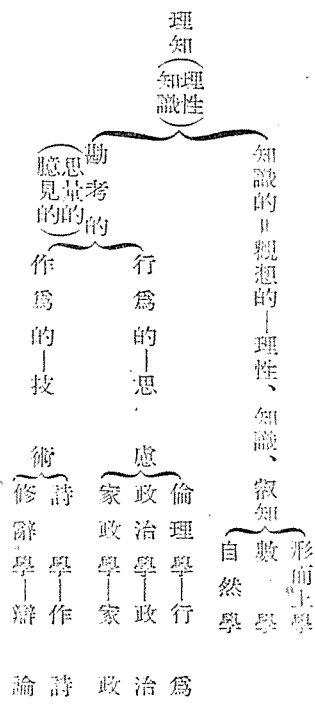
に、政治家の徳としてのポリテイケーが個々の道徳的行爲に向ふのであるならば、アリストテレースは倫理學の課題と要求を實際家としての政治家のそれと同一視する筈はない。しかるに事實は却てその反對である。即ちアリストテレースの言によれば、眞の政治家は特に徳のために努める様である。何故ならば彼は市民を善くし、法に従はせようとするからである。またこの倫理學の研究はポリテイケーの仕事であり、倫理學のこの課題は醫學にとつてよりも一層心についての認識を要するから、それに對應して政治家も亦心理の研究を實踐的目的の爲に必要とする。併し之は嚴密な理論的心理學に於て爲される事柄であつて倫理學の課題を超えと言ふ。(四三)

この前半に於ては政治家にとつての心理研究の必要が説かれて居るのに對して、後半に於てはそれがニコモス倫理學の課題を超えと言はれてゐる譯である。勿論實際の政治家は必ずしも倫理學的認識を持つ譯ではないが、アリストテレースは政治家としての理想を語つてゐるのである。醫學が醫者の醫術を離れてなく、幾何學が幾何學者を離れてない様に政治學は政治家の心を離れては存在しない。アリストテレースは凡て技術家は政治家と同様、第一に最もよき形を認識し、第二に如何なる形が如何なる人又は社會に適はしいかを考へ、第三に如何にして任意の形を生み出し保存すべきかを考へねばならぬ。そして實踐的政治家は直接的な實踐的課題のみならず(ワルターの言ふ様な)、理論的政治學の認識を缺きえないと言つてゐる。即ちこの課題は何人にも出來ることではなく、個々の實際的思慮ある人によつてなされるのでもなくして、ソークラテース、プラトーン以來信ぜられた哲學の學徒の哲學的教養を要求してゐる。公私人としてよく生きんが爲にはソピストや雄辯家の技術とか政治家の經驗主義に反して道徳と政治學の哲學的沈潜を必要とする。しかし若し人生の爲に要求されるのが理論哲學であつたら之は背理である。それはその目的が行爲や生活であつて單なる認識ではないところの實踐哲學でなければならぬ。彼の倫理學や政治學の保證するものは之である。だからこそそれは哲學的思慮とか、政治的哲學と呼ばれるのである。而も之等に就てアリストテレースは實踐知とか思慮に就てと同様に天賦を必要とすることを主張する。(四八)

何故ならば人は倫理的徳なくしては、正しく愛したり正しく憎むことを得ず、善

きものを認識し採擇することをえなからである。それ故人は健康になる爲には醫者の言に従つて居ればよい様に、道徳的なる爲には賢者の言に従ひさへすればよいと言ふ譯にはゆかない。道徳的善に於ては寧ろ自己の心術と認識が肝要である。そして心術は倫理的徳によつて興へられ、行爲の目的を正しくする。この目的のために何を爲さねばならぬかは、唯思慮によつてのみ知りうるのである。それ故この認識活動は哲學的であり、倫理學の中に含まれてゐる如き推論形式を以て證明される。その論證の原理又は最高大前提は倫理的徳によつて正しくなる。何故ならば我々は如何なる把持性が目的であり、最善であるかを、唯徳によつてのみ知りうるからである。この原理は道徳的認識力即ち思慮によつてのみ知られ、この推論は理論的ではなくして實踐的である。何故ならばそれは行爲と生活とを結論するのであつて、單なる知識の爲になされるのではないからである。^(四九)

以上の如き諸論據によつて倫理學や政治學に於ける知性と、行爲に於ける知性としての思慮とが同一であることが論證された。タイヒミユラーの論證は殆ど完璧である。要するにアリストテレスに於けるエピステメーの分類は形式的にも實質的にも知識一般の分類であつて、科學の分類ではない。實踐的又は作爲的な知識は決して理論知ではなく、飽く迄實踐的又は作爲的な能力であり、それが直接實用的な行動知と異なるのは唯統制的であると云ふ一事に盡きる。認識の本質はその對象と相關的であつて數や天體に就ての知識が實踐知でありえない如く、徳や政體の認識は理論知ではありえないからである。かくして知識の分類は理知の分類と相蔽ひ、之を綜合すれば左圖の如くなるであらう。



三

以上の概観によつて知りえた如く、認識の機能又は能力は最も廣い意味で用ひられた理性、知識、又は理知と言ふ概念で現されるが、之を理論的と實踐的とに大別するに際して、前者を現す爲には知識的とか観想的と言ふ形容詞が、後者を現す爲には勸考的とか思量的と言ふ形容詞が用ひられた。しかるに勸考的又は思量的と呼ばれる實踐的理知は、尙稀に「ドクサツケ」隱見的とも言はれる様である。しかしこの隱見的なるものを實踐的理知の意味に解すべきか否かと言ふ點については諸家の意見は一致してゐない。周知の如く「ソークラテース」知識と「ドクサツケ」隱見とはソークラテースやプラトーンに於ては認識の區別として最も強調されたものであるからアリストテレスにとつても知識的と隱見的とが理知の第一の分類として擧げられるのは哲學史的にみて極めて自然である様に思はれる。しかしそれが果して認識の理論的と實踐的と言ふ分類と解さるべきか否かと言ふことになるかと輕率な斷定を許さないものがある。之を解く爲には我々は一應「プラトーン」に溯つて知識との對立に於て隱見概念の内容を検討せねばならない。

抑、知識と隱見の對概念は既にソークラテースの熱中せる好題目であつて、「五〇」プラトーンの對話篇に於ても之に關す

る解釋はその時期に隨つてかなりの變化をとげたものと言はれてゐる。(五七)先づハイドロンやポリテイアの如き初期又は中期の作品に於ては、知識と臆見とは對象的にも價値的にも明確に區別されてゐる。對象界は眞實の有であるイデアと完全な非有との他に、兩者の混合としての可變的現象、即ち生成の世界より成る。この中イデアの認識が知識であり、非有は如何なる意味でも認識されないのに對して、可變的現象界は感覺や臆見の對象となる。臆見は感覺から生れる認識の一種である。(五八)隨て感覺や臆見は認識論的價値に於ても知と無知との中間、「知識よりも暗く、無知よりも明きものである。(五九)そして感覺や臆見の價値の低さは認識主觀の側から言へば、それが純粹な靈魂の機能ではなく、肉體機能の混合に由來するものたることに存する。(六〇)國家篇に於ては更に詳しく分析されて、知識と理知とは存在の認識として思惟を形成し、信念と揣摩とは生成の認識として臆見を形成した。(六一)

しかるに諸家の説によれば、認識に關する右の思想はテイテトス以後に於て著しく變化したと言はれる。即ち感覺の如きも肉體を離れえないには違ひないが、その主體が靈魂であつて、唯それが獨立的ではなく肉體を通して働いたのであるとして、認識的に高く評價されるに至つた。(六二)それと共に臆見は靈魂の獨立に營む認識機能として知識に類せしめられ、その特徴は自己自身と默語すると言ふ構造の特殊性に求められた。テイテトス篇と同時代に書かれたソピステース篇に於ては、自己自身との默語と言ふことはむしろ理知の規定として述べられ、臆見はその上に尙肯定と否定を含むことによつて理知の完成である。(六三)臆見の表現は命題であり、之に眞なるものと偽なるものとが分たれた。(六四)即ち茲に至つて臆見と言ふ概念は殆ど判斷一般を現すかの様に思はれるのである。

然らば眞なる臆見は知識と如何に區別されるか。テイテトス篇はこの主要問題に對して決定的な答は與へてゐない。(六五)唯「ロゴスを作ふ眞實の臆見は知識であるが、ロゴスのないものは知識の外にあり、ロゴスを持たないものは知識されないものであるが、ロゴスを持つものは知識されるものである。」と言ふ假説が述べられるに止まる。(六六)ところがこの思想は既にメノーンや饗宴の如き初期的作品の中に現れたものである。メノーン篇によれば、眞なる臆見と

知識とは實踐的には無差別であるが、本質的には區別される。^(六二)眞なる臆見は我々の中に止まつてゐる限り一切のものを善美とするが、ともすれば人間の心から逃れ去らうとする。之を原因の推理によつて繋ぎ止めると始めて知識となり永續するに至る。^(六三)饗宴によれば「ロゴスを興へえぬ限り臆見であつて、知識ではなく、」^(六四)臆見は「間に喚び醒されて知識となる」ものである。^(六五)眞なる臆見と知識を區別するロゴスの意味についてはテアイテトス篇では周到な考察にも拘らず決定的な定義を興へてゐないが、以上の敘述に鑑みて思ふに、それは推論過程又はその表現のことであつて、臆見とは直接的な主張に止まつて、理由と歸結の媒介を持たない信念であり、したがつてその眞實性も亦偶然性を脱しないと云ふのであらう。

前述の如くプラトーンに於ける臆見の概念は中期以後著しい變化をとげたと言はれるが、我々としては臆見の主体が純粹な靈魂とせられたと言ふ一事以外に決定的な變化を認めがたい。もとよりテアイテトス篇に於ては臆見をその對象の假幻性によつて特徴づけるパイドーンや國家篇の思想は前面に出てはゐない。この事は確かにイデアの想起説がその主要性を失つて生成と變化の現象界により高い存在性が認められるに至つた事の反映には違ひあるまい。しかし我々はむしろこの兩種の臆見論の間に思想の變遷と言ふよりも、觀點の相違を認めなければならぬ。即ちパイドーンに於ては臆見と知識はその對象として前者が生成變化の現象界を持つのに對して、後者は永遠的な理念的存在を持つことによつて區別された。しかるにテアイテトスに於ては區別は對象によつてははなく、むしろ認識の形式を規準としてなされてゐる。勿論この様な規準の相違の上にも、現象とそれに關する臆見の價値の向上が認められないわけではない。しかしその事は未だ直ちに後期に於ては前期の對象的區別が放棄せられたと言ふ解釋を許すものとは思はれない。ロゴスの有無によつて臆見と知識を分つ形式的區別にしても、前述の如くテアイテトスの如き後期の作品に始めて現れる思想ではなく、むしろメノーンや饗宴の様な初期的作品に於て一層明確に述べられて居ることは注目に値する。尤も之はいはゞ臆見を知識の可能性とみる考へとして前者に對して後者の價値的優越を認めるもので

あるが、之に對してテアイトスやソピステースに於て臆見を思考の完成と呼ぶのは、反對に臆見の價値的重視として後期思想を特徴づけるものと言はれるかも知れない。之は一應はその通りであるがこの前後の言葉の間に認められる矛盾は言ふまでもなく外面的なものにすぎない。臆見は未だ言葉に出さず、命題に表現せず、推論過程を呈示せざる認識である限り、知識ヒステシスに比して可能的であり、未完成な認識であるが、既に結論として把握されてゐる限りに於て思考ヂェンクの完成なのである。それは未だその思惟過程を自覺的に現してゐない限り誤謬の危険をはらむものであり、それ故に思考の完成であり乍ら、しかも感覺と結合して單なる假想を形成しうるものである。(六六) (未完)

註一 本等の諸概念が類として用ゐられる箇所は次の如くである。 *voigt*: *De An. B. 2. 417a 21. 3. 414b 18. f. 10. 432a 12.*

b4. Eth. Nich. K. 7. 1177a 12. 18. 118. B. 2. 413b 12. Phys. H. 3. 247a 28. Mag. Met. A. 1. 1182a 18. 20. Eth. Nich. A. 4. 1166a 17. 2e 4e 2e 2e: De An. B. 3. 415a 8. f. 9. 432c 26. 3e 2e 2e 2e: Nich. Z. 2. 1139a 12. Mag. Met. A. 35.

1166b 17. De An. f. 8. 431b 27. 11. 434a 16. B. 2. 414a 10. 2e 2e: De An. B. 2. 413b 20. (Cf. Eth. Nich. Z. 5. 1140b 26. Walter). 3e 2e 2e 2e: De An. f. 10. 433b 4.

II *Eth. Nich. A. 13. 1103a 3f. B. 1. 1103a 14. Eth. Eud. B. 1. 1220a 2. 4. 1221b 29.*

III *Eth. Nich. Z. 2. 1138a 12. Met. E. 1. 1025b 25. Eth. Nich. Z. 3. 6. 7.*

IV *Eth. Nich. Z. 2. 1139a 12. Eth. Eud. B. 10. 1256a 26. Mag. Met. A. 35. 1196b 16.*

V *Met. E. 1. 1025b 21-24. Top. Z. 6. 145a 16. Met. e. 2. 1049b 3. 12. K. 7. 1064a 1. Eth. Eud. A. 5. 1216b 17. A. 1. 982a 1. 11. Eth. Nich. Z. 2. 1139b 1. a 27.*

VI *Eth. Nich. Z. 3. 1139d 15. 勿論、理論的認識をなすものはこの六種の限らな。 De An. f. 3. 428 a 4. 又は知覚、臆見、知識、理性が眞または偽なる判別能力とされてゐる。併し知覚や臆見は誤り易いものであるが、この四種のものは眞を認識*

せしめると言ふ點で特に價値を持つ。 De An. f. 3. 428 a 17. 又は就中知識と理性とが誤ることなき認識能力とされてゐる。

尙またプルターは理知の機能が必ずしも認識ではなく、實踐的なものに於ては行爲の原理となるを解してゐるが、(Walker, *Op. Cit.* 252f.) 本は當らざる。理知は實踐の原理となる時と雖も認識を通して働くのである。なるほど眞偽は善悪と同類であるとか (De An. I, 7, 431b10) 肯定と否定は追求と回避に當るとか言はれるが (Eub. Nich. Z. 2, 1133a21f.) それは實踐知が認識と別種の働をするといふのではなく、實踐的認識は眞又は偽であつても、單にそれのみに止まらず之を通して行爲や意思を規定するといふ意味にすぎない。

九 Eub. Nich. Z. 2, 1133f. 27. Part. An. A. 1, 640a.2. Met. K. 7, 1064b17. A. 1, 982a1. Cf. Top. Z. 6, 145b15. De An. I, 4, 430b4. 尙理知や知識に就てと同様のこととが理性に就ても言はれるのであつて、理性も亦類概念として、理論理性、實踐理性、作爲理性と言ふやうに分けられるのである。但し理論性とか實踐理性といふ概念は用ひられず (De An. I, 9, 429f. 27. 10, 432a14, 16, A. 2, 404b4) 作爲理性 *τὴν ποιητικὴν* とし、概念は用ひられぬ。そして理論理性とか實踐理性といふ概念にしても餘り煩繁には用ひられまい。それは理性といふ概念が特殊的な直観知の意味に限定して用ひられるが爲であらう。また之についてプルターの語つてゐるところは注目し得る。彼によれば作爲理性といふ語が倫理學に現れぬのは偶然にすぎない。併し之はいはゆる *ἐπιθετικὴς καὶ ἀποθετικὴς* 能動理性と混同されてはならぬ。アリストテレスは心理學でこの概念を避けてゐる。そして非受動的非混合的理性といふ様な消極的表現を用ひてゐる。之は實踐理性や理論理性と並ぶべき作爲理性との混同を避けんが爲である。アレクサンドロスが作爲的理性といふ概念をこの様に用ひてゐるのはアリストテレスの眞意にかたふものである。作爲的理性とは技術のうちに施せらるるなり。(Walker, *Op. Cit.* 276-282).

一〇 Met. K. 7, 1064a16ff. 一一 Ibid. 一二 Zeller, *Op. Cit.* 177 N. D. 5.

一三 Met. E. 1, 1025b18. 「かく」理論的哲學 (philosophia theoretiké) は數學、自然學神學の三つである。

一四 Bonitz, *Index Arist.* 82f. 136ff. 之は *ἐπιστήμη* が理論的實踐的作爲的の三種に分けられるかの如く記してゐるが、そこを擧げられた箇所は *ἐπιστήμη* の分類であるか (Met. E. 1, 1025b23). 或は *ἐπιστήμη* の分類 (K. 7, 1064a14) であるにすぎない。 一五 Eub. Nich. K. 10, 1151b15. 一六 Pol. I, 12, 1282a13. 一七 Met. a. 1, 983b20.

一八 Met. A. 2. 982b13. P. 2. 1004a9. P. 2. 1009b 27. Eth. Nich. B. 2. 1105b13. 19. Pol. A. 7. 1275 b37. De Cael. P. 1. 208a12. etc.

一九 Pol. H. II. 1331a6. 「攻圍軍が被筈に優位を占めさすべき手段に専念する様に、防禦軍もかかる手数の幾何かは既に發見されたとしても、更に他のさういふものを探索し且思索するを要するのである。」Do D'Almeida, I. 463a7. 「とてかく醫者の中でもすぐれた人は、人は熱心に夢に注意を拂はねばならぬと言つてゐる。そしてこの様に考へることは實際の醫者でなくとも、また何かを研究する者にとつては尤もなことである。」Met. A. 2. 983b20. 「我々は之等について自然學に於て充分に考察した。しかし尙我々は我々より先に存在の探究に従事し眞理について思索した人々の助けを求めよう。」Pol. B. 10. 1372 a22. 「立法者は飲食の少いことを有益なこととしてそれが爲に、或は又男子の同性愛を勵行して餘り多く子を生まないやうに婦人を隔離する爲にも大いに思索したのである。(Gardiner's) Pol. H. 10. 1329 b11. 「國家は諸階級に區分されるべく、戰士は農民と別のものであるべきであるとは、國制について思索する人々によつて今日或は最近に發見されたことではない。」Pol. Ө. 5. 1340b6. 「このやうな教育について思索した人 (Polybios's) がこの様に語つたのは正常である。」Eth. Nich. H. 12. 1152b1. 「政治について思索する人々は快樂や苦痛について考察せねばならぬ。」

二〇 Pol. I. 8. 1279b12. 「またすべての研究に於て、單に實行するために着目するのみではなく、哲學する人にとつては如何なる點をも看過せず放任しないで、各個の點についての眞相を明かにするのが當然である。」

二一 Walter, Op. Cit. 538. 542. 二二 Ibid. 543. 二三 Ibid. 540 f. 二四 Ibid. 548 f.

二五 Teichmüller, Neue Studien zur Geschichte der Begriffe. III. 12-25. 二六 Eth. Nich. A. 1. 1194b7.

二七 Ibid. 124. 二八 Ibid. a22. 二九 Ibid. A. 5. 1140a4. 三〇 Ibid. 10. 1142b22. 三一 Ibid. 5. 1140a25.

三二 Ibid. 7. 1141b3. 三三 Pol. A. 1. 1288a25. 1288b35. 三四 Eth. Nich. Z. 5. 1140a27.

三五 Eth. Nich. A. 7. 1094b12. 三六 Ibid. B. 2. 1103b26. 三七 Ibid. 1103b34. 三八 Ibid. Z. 5. 1140b11.

三九 Ibid. A. 1. 1095a2. Z. 9. 1142a11. 四〇 Ibid. Z. 7. 1141b23. 四一 Ibid. 1141b25.

アリストテレーヌに於ける知性の構造

四一 Ibid. B. 2. 1103126. 四二 Ibid. A. B. 110216. 四三 Ibid. 1102112. 四四 Ibid. 1102118.

四六 Pol. A. I. 1288116. 125. 四七 Top. 6. 14. 16319. 四八 Eth. Nich. I. 7. 114416. 2. 5. 1140117. 2. 13.

四九 Ibid. 2. 13. 1144181. 五〇 Phaedr. 98.

五一 Burnet, Greek Philosophy. I. 248. Taylor, Plato. 339. 長澤信壽「プラトーンに於ける知識への道」哲學研究二三一號七一〇頁以下。

五二 Rep. 477. 「我々は種々と研究した結果絶對的に存在するものは絶對的に認識されるものであり、(絶對的な、非有は決して如何なる點でも認識されないといふことが充分わかつた)」「それはもう充分に判りました」「よろしい。そこで若し存在することも存在しないこともある如きものがあるならば、それは純粹に存在するものと完く存在しないものとの中間に位するのではないか」「中間に位します」「そこで存在するものには認識があり、存在しないものに關するのは必然的に無知であるならば、之等の中間なるものには無知と知識との中間の何かを我々は探求せねばならない。もし何かこの様なものがあればね」「確かにさうです」中略 S. A. 「よろしい。そこで我々は意見は知識とは異つた何かであるといふことを同意したね」「別のものです」「それではこの二つのものは別々の能力であり別々のものに關る様になつてゐるだらう」「確かにさうです」「知識は何か存在に關り存在がどの様にあるかを知るのだね」「さうです」中略 Ibid. C. 「非有は正確に言へば或るものではなくて何ものでもないね」「さうです」「非有には無知が必然的に對應し、存在には知識が對應するね」「さうです」と彼は言つた。「それでは有も非有も意見することはないね」「しません」「そしてだから意見は無知でも知識でもないね」「さうの様です」「併しそれは別としても意見は明かに於て知識よりも超えることもなく、暗さに於て無知よりも明かでもありません」「どちらでもありません」「それでは私は意見といふものは君には知識よりも暗く、しかし無知よりも明かいとみえると思ふ」「確かに大いにさうです」と彼は言つた。中略 Ibid. E. 「それでは見出さるべく残つてゐるものは有と非有の双方に關與するものであつて、正しくはその何れによつても純粹には呼ばれない様なものである。之はもし明かになつたら意見されるものと正しく呼びびうるものであり、極端のものは極端の能力に、中間のものは中間の能力に配することが出来やう、さうだらうね」「さうです」

五三 Phaedr. 65. 五四 Rep. 563 f.

五五 Theat. 184. 感覺の主體を靈魂とする考と肉體とする考の變遷については長澤教授の前掲論文前掲號六九八頁以下参照。要するにバイドーンや國家に於ては感覺主體が肉體とされたのが、テアイテートスやソピステースなどに至つては靈魂が各種の感官を通してなるものとされるに至つたと解される。

五六 Theat. 187. 五七 Ibid. 189 E. 五八 Soph. 263 E. 五九 Ibid. 264 A. 六〇 Theat. 201 ff.

六一 Ibid. 201 C-D. 六二 Meno. 79 C. 六三 Ibid. 98 A. 六四 Sympos. 202 A. 六五 Meno. 86 E.

六六 Soph. 264 B.

附記 本論文は先年本誌に發表した「アリストテレースに於ける靈魂の構造」「アリストテレースに於ける靈魂諸部分の聯關」

及び未發表の「行爲と作爲」を豫想し、更に「實踐推論」と相まつて「アリストテレースに於ける實踐と認識」を構成する研究である。これら諸篇の参照を要む。