

## アリストテレースに於ける知性の構造 (承前)

安藤孝行

### 四

知識と臆見に關する上述の如きプラトーン思想はアリストテレースを解する上にも有力な手懸りを與へるものである。アリストテレースに於ても臆見は知識に對立する。知識は先づ永遠的なものの認識であり、<sup>(六七)</sup>臆見は單なる事實にして必然的ならざる事柄の認識とされる。<sup>(六八)</sup>之は前述のプラトーンのパイドーン篇の思想の繼承である。しかし知識と意見はまた對象によつては、<sup>(六九)</sup>はなく、認識の様式によつて區別される。即ち或る事柄が或る事物に、その本質によつて必然的に屬するとして認識すれば知識であり、同じ事柄の間に單なる事實的隨伴を認めるに止まる時には臆見にすぎない。<sup>(七〇)</sup>かくして臆見と知識の區別は僞なる臆見と眞なる臆見の區別に類するものとなり、眞なる臆見と知識とが近親的關係を認められる。之は正に我々がテアイテトス篇に認めた臆見概念に他ならない。この對象による區別と認識様式による區別とは調和しないものではない。アリストテレースは知識と臆見の對象は端的には同じものではないが、或る意味では同一でありうることを認め、それは恰も眞なる臆見と誤つた臆見の對象が同じでありうる仕方と同様であるとしてゐる。例へば同じ三角形の對角線に關つても之を本質的に問題にすれば知識の對象となるし、單なる偶然的事實として問題にすれば臆見の對象となる如く、或は動物を人間の本质として述べれば知識の對象であるが、之を人間の偶有性の如く考へれば臆見の對象となりうる如きである。<sup>(七〇)</sup>アリストテレースの言はんとする眞意は明かに超越的對象と内在的對象の區別或は對象の客觀的差別と主觀的差別の相違である。本來的には知識の對象は他様たり

えざる必然的存在であり、臆見の對象は他様たりうる現象であるが、主觀的相對的には必然的存在に對しても臆見を持ちうると言ふのであらう。

臆見はこの様に他様たりうる事物、或は他様たりうるものとしての存在に關する認識であるから、時に眞たると共に時には僞となるものであり<sup>(七三)</sup>、しかも主觀的にはその眞理性に對する信念を含んだ判斷である<sup>(七二)</sup>。それは推論を豫想する<sup>(七三)</sup>が、その信念の根據即ち推論過程が現實的になつてゐない認識であり<sup>(七四)</sup>、隨つて獨斷的な結論である<sup>(七五)</sup>。この様な認識として臆見は理論的には價值低き認識であるが、實踐的には知識と同等に有效である<sup>(七六)</sup>。實踐は個別に關り、他様たりうる事柄に關るものであるからである<sup>(七七)</sup>。しかしこの事からして直ちに臆見は單に個別の認識であるとか、單に實踐的な對象にのみ關るとか推論するのは早計である。

たしかに知識はすぐれて普遍的なものを對象とする<sup>(七八)</sup>、我々を動かすものは個別に關する臆見であらう<sup>(七九)</sup>。しかし臆見は單に個別に關るのみならず、明かにまた普遍的臆見と言ふものも認められる。例へばニコモス倫理學第七卷第三章に於ては、理論的と實踐的の雙方に通ずる推論の大小兩前提をば共に臆見と呼び、前者を普遍的臆見、後者を個別の臆見と名づけてゐる。普遍的臆見とは「すべて甘きものは味ふべきである」とか「凡て甘きものは食べてはならぬ」と言ふ如きであり、個別の臆見とは「このものは甘い」と言ふ如き知覺的判斷が例示される。心理學第三卷第十一章に於ても普遍的臆見ではなくして個別の臆見が動物を動かすと言つてゐるが、之は明かに臆見を個別の判斷と限らず、一般的判斷を含ませるものである。しかし一方に於て知識は普遍に關する認識とされ、而もそれは單に理論的認識對象に限らず、實踐的領域に於ける一般知にも適用される。即ち右に普遍的臆見と呼ばれた實踐的一般知はこの様な用語法では又知識と呼ばれるのである。例へばニコモス倫理學第十卷第十章には次の様に述べられてゐる<sup>(八〇)</sup>。「個々の場合に應じて最も勝れた心遣ひをなすことの出来るのは、醫者とか體操家とか、その他凡て何があらゆる人にとつて良くあるかを普遍的に知つてゐる人に他ならない。何故なら知識とは普遍的なものに關るものであると言はれてゐる

るし、又事實さうでもあるからである。苟も技術に達し識者にならうとするならば、普遍者に赴き、出来るだけ普遍者を知らねばならぬと考へられやう。今言ふ如く知識は普遍者に關するのだから。それ故心遣ひによつて多數の人々或は少數の人々を改善しようと欲する人も亦立法者のな能力を獲得することを努むべきであらう。……即ち我々の前に與へられた人を良き状態に導くと言ふことは誰にでも出来ることではなく、若し誰かに出来ることすればそれは知識を有する人である。丁度醫療とかその他すべて何等かの心遣ひや思慮の働きの事柄に於て然る如くに。」

右の引用に於て明かな如く、知識は普遍的な認識であり乍ら、醫療とか體育の如き技術的活動にも、政治とか教育の如き實踐的活動にも適用される。ましてや自然現象についての普遍知を含むことは當然のことである。他様たりうることもその事は個別的であるにしても、この様な事柄の類については普遍的認識が可能であり、この様な認識は知識とも臆見とも呼ばれる。

作爲や行爲の領域の認識が單に個別的なものに限らず普遍的でもありうる事は既に前述のタイヒミユラーの議論によつて明かにされたところである。思慮は個別的事態に善處する經驗知に止まるものではなく、普遍的統制的な認識に及ぶべきであり、勝れた意味で思慮ある人とは徳の本質や人生の最高目的についての認識を持ち、之によつて調和的に生活しうる人の謂である。單に無反省な徳性は自然的な良素質であり、自然的徳性であつて倫理的徳とさへ言へない。(八六) ましてや思慮は單なる倫理的徳ではなく、倫理的徳をして徳たらしめる原理、即ち無理的靈魂機能に比又は理を與へる原理たる以上、之が普遍的統制的認識を含むことは當然の理である。(八八) 實にアリストテレスの倫理學や政治學はこの統制的思慮の實現に他ならない。(八九) 同様の事は技術にも妥當する。技術は一般に作爲の原理であり、作爲は他様たりうる事に關するが、而も技術には個別的な直接的作爲能力から、極めて普遍的な統制的技術に互る多様な認識が含まれる。(九〇) むしろそれは或る意味で本質的に普遍的な認識であるとさへ考へられる程である。(九一)

但し行爲や作爲についての統制的認識は確かに普遍的認識にはちがひないが、之の妥當する對象は本質的に他様な

りうるものであることによつて必然的に制約されてゐる。それは勿論單なる直接的行動知と比較すれば遙かに高い認識論的價值を持つが、その認識は他様たりえざる必然的存在。即ち形而上學的認識の如き必然性を持つことは出來ない。<sup>(九二)</sup>その意味でこの様な對象の認識は知識と言ふよりは普遍的臆見と言ふ方が適當であらう。唯他様たりうるもの類は、個々の存在に比すれば一層恒常性を有する。その限りに於てこの種の認識は派生的な意味で知識と呼ばれうるのである。

## 五

臆見と知識とは又端的に實踐知と理論知として區別されるものでもない。臆見は他様たりうる事柄に關り、實踐の關るのも亦多樣たりうる事柄であるが、之によつては未だ臆見を實踐知と斷することは出來ない。それは形式論理的に言つても明かに媒概念不周延の誤謬を犯すこととなる。他様たりうることは必ずしも凡て實踐的であるとは限らない。自然現象は生成變化するものとして確かに他様たりうるもの、必然的ならぬものであるが、必ずしも行爲や作爲の對象であるとは限らない。他様たりうることが行爲的であつたり作爲的である爲には之を限定する原理がその對象そのものに内在することなく、むしろ對象に對する行動主體としての人間の靈魂、殊にその欲求の部分に存することが必要である。<sup>(九三)</sup>運動變化の原理が主體ではなく對象に内在するのは自然存在である。そして自然存在は理論的認識の對象であつて、實踐的認識の對象ではない。<sup>(九四)</sup>例へば三角形の内角の和が二直角であると言ふことは一般的事實であり、之に關る認識は普遍的にして理論的であるが、この特定の三角形の一つの角が直角であると言ふことは、個別的事實であり乍ら、之の認識は實踐的ではなくして理論的であり、この特定の三角形は理論的認識の對象であると考へられる。同様に雨の降ることは常にあることではなく、可變的であり他様たりうることであるが、それにも拘らず人間は雨を降らせることは出來ないから、明日雨が降るか降らぬかは自然に委ねられた事である。したがつて之に關

する認識は確かに臆見ではあるが、併し決して實踐的認識ではなく依然として理論的認識であると考へられるのである。<sup>(九八)</sup>

實際アリストテレスは意思<sup>プロテインス</sup>と臆見とを區別して、意思は我々の行動に關るのに「臆見は凡ゆる事柄に關り、我々に依存することに限らず、永遠的なことや不可能なことさへ同様に關ると考へられ、また善とか悪いとかによつてはなく、偽であるか真であるかによつて區分される」と言つて、寧ろ臆見を理論的認識であるかの如くに語つてゐる。しかも之は單に一箇所に限らず、思量の卓越との區別を述べる際にも「臆見の正しさが眞理性にあり、その對象は既に決定せることにある。」と言つてゐるのである。<sup>(九七)</sup> 第一の命題は我々の論據として要する以上のものを含んでゐる。我々にとつては臆見が「我々に依存することのみに止まらぬ」と言ふ言葉で充分である。之によつて臆見の對象が我々の行動によつて左右しうる事即ち實踐的な事柄に限らず、之を超えた事柄でもありうる事が明かにされる。

アリストテレスがこの實踐領域を超えた對象を現すのに「永遠なものや不可能なもの」と言ふ言葉を用ひる時、我々は却て幾分當惑の感なきをえない。永遠なものは他様たりえないものであり必然的なものであるならば、それに關る認識は知識であつて臆見ではなかつた筈だからである。しかし茲に不可能なものは我々の行動によつて實現しえない事柄のみならずそれ自らの中に矛盾を含む爲に實現することをえない事柄のことである。それは例へば「意思は可能なことに限るが願望は不可能なことに關る。」<sup>(九八)</sup>と言ふ際の不可能なことを同じ對象事態を意味する。しかるに願望の内容となりうるところの不可能な事柄とは例へば個人的生命の不死の如きことであつた。之と並んで永遠的なものと言はれるのは必ずしも嚴密な意味で必然的な形相ではなく、我々を離れて現象する自然現象を指すものと解すべきではなからうか、例へば理論的臆見の例として上にあげた天候の豫想や特定の三角形の邊の大きさに就ての判断の如きが之に當るであらう。またアリストテレスは月蝕に關する論證や知識は屢生するものたる限りに於て永遠的であるが、それが常に起ることでない限りに於て特殊的であると言つてゐるが、<sup>(九九)</sup>斯の如きも亦理論的臆見の關る永遠

的なものの實例とみるべきではなからうか。

上述の如くアリストテレスは屢臆見を理論的認識の如く語つてゐるのであるが、我々は之を専ら理論的認識のみ限定しようとするブルターの見解には同意出来ない。(100) 何故ならば臆見は他様たりうるものに關する認識であるが、實踐は専らこの様な可變的な現象界に成立する。そして臆見の對象たる他様たりうるものは實踐的對象を除外すると言ふ證據はない。プラトーンに於ては臆見の效用は主として實踐に於ける指導原理として、知識に代るものとされた程であり、アリストテレス自身の用法でも屢、實踐的な認識として語られて居る。(101) 臆見がそれ自身として抽象的には單なる認識であり、眞偽によつて測られて、善惡によらぬと言ふことは、恰も感覺がそれ自身に於ては單なる判別であつて、行動の直接的動力因でないと言ふことと同様である。(102) 我々は之によつて臆見や感覺をば専ら理論的認識のみ解すべきではなからうと思ふ。

兎も角斯様にして臆見は他様たりうる存在に關する認識ではあるが、その對象は單に個別的存在でもなければ、實踐的な現象のみにも限らない。それは普遍的な認識でもありうるし、又理論的な認識でもありうる。それではこの臆見と言ふ概念を形容詞とした臆見的と言ふ限定を與へられる理知は必ずしも實踐知とは限らないと言ふべきであらうか。ブルターの如きは前述の如く臆見を専ら理論的認識に限定するので尙更之から出來た臆見の部分と言ふ語に如何なる意味でも實踐的機能を見むべからざるものと考へた。それ故にアリストテレスが思慮や伶俐を臆見の部分の機能として語る時、之を通説の如く思想的とか勤考的と言ふ別名を持つ實踐知と同一視することをえず、前述の靈魂區分法の中第二義の有理的部分と第二義の無理的部分とを同一視する第一種の區分法に隨つて、第一義の有理的部分即ち理論知と實踐知を含む廣義の有理的部分の意味に解してゐるのである。(103) 併し我々は第一に臆見と言ふ概念を單に理論的認識に限るべきではないし、また假令之が單に實踐的認識のみならず、理論的な認識をも含みうるとしても、尙臆見から出來た臆見的と言ふ形容詞が實踐知を意味する限定語となりえないか否か、この點は更に慎重に考察しなけ

ればなるまいと思ふ。

六

この考察はひとり臆見と臆見のみに限らず、更に知識と知識的、観想と観想的、思量と思量的等の諸概念の關係にもおし及ぼされねばならない。すべてこの様な或る特殊な認識能力から出来た形容詞が理知を限定する時、それは名詞形で現された特殊的能力と如何なる關係を持つてあらうか。もとより兩者が同意義であらう筈はなく、形容詞形は何等かの意味で名詞形で表されるものの特徴を具へた派生的形態であるか、或はそれに基礎づけられた一群の類似機能を現すものと想像される。しかし例へば知識は最も廣義に於ては認識一般を現し、狭い意味では理論的認識の中で特に推論知を現すのであるが、之から出来た知識的と言ふ語はこの様な認識を基礎とするとか之から派生するとか言ふのでは、理論的と言ふことを意味するに足りない。知識的理知と言ふ語が理論知を意味しうるのは、理論知が知識から成ると言ふよりは、むしろ知識を主要契機とし、或は之をその目的とすると言ふことを意味するものである。

この事は観想と言ふ語から出来た観想的と言ふ語が理論的を意味することに於て殊に明瞭となる。観想は言ふまでもなく行爲や作爲に對立する認識活動一般を意味する。しかし行爲や作爲は同時に實踐知とか技術知と言ふ形で認識を契機として含むのであつて、端的に非合理的な行動ではない。しかも行爲的とか作爲的とか言ふ形容詞は理知や知識に冠らされることによつて、行爲や作爲を目的とし、之に奉仕する認識を意味する。同様に観想から出来た観想的と言ふ形容詞が認識を限定する時には、観想そのものを目的とする自足的な認識を意味することになる。<sup>(二〇〇五)</sup>我々は観想的理知のみが観想である如く誤解してはならない。行爲や作爲の契機としての認識は勿論観想的知識ではないが、それ故に直ちに観想でないとか観想を含まぬと考へれば誤である。アリストテレスは明白に作爲の原理たる技術の中に單なる行動的側面としての<sup>テクニク</sup>業技に對して<sup>テオレシ</sup>観想を認め、作爲や行爲についての<sup>(二〇〇六)</sup>観想を語つてゐるのである。観想は自

己以外の他のものを目的とすることもあり、之が作爲を目的とすれば作爲知即ち技術となり、行爲を目的とすれば行爲知又は思慮となる。唯觀想の爲の觀想のみが純粹に觀想的な觀想、即ち理論知である。知識的理知とは必然的對象の認識としての知識を目的とする理知であつた如く、觀想的知識とは觀想そのものを目的とする知識である。觀想は行爲や作爲に對する概念として認識能力一般を現す類概念であるのに、知識は臆見に對する概念として必然的認識を現す種概念として用ひられることが多い。この様な相違にも拘らず觀想の觀想的に對するのは、知識の知識的に對すると同様の關係であると思はれる。それ故觀想的知識と言ふ様に、上位概念又は同位概念によつて形容される名詞は文法的には不可能であつても、この形容の意味を右の如く解する限り論理的には不都合なく成立する譯である。我々は論理的には知識的知識(ニヒステトニヒニヒステト)とか觀想的觀想(テオレテト)とも言ふことが出来るが、表現上の重複を避けて理知的知識(ノウテト)とか觀想的知識と言ふ表現がえらばれたのであらう。(一〇九)

知識と言ふ概念は先に考察した如く、第二義的には他様たりうるものにも關らない譯ではないが、本來的には必然的對象に關する普遍的認識である。一方理論的認識は觀想の爲の觀想、即ち無關心的な真理の追求であり、この様な自足的認識に於ては對象に對する作爲や行爲と言ふ働きかけを要しないから、個別的な事柄はそのものとしては無意味であり、その認識の目標や理想は永遠的必然的である。(一一〇)この意味に於て理論的認識は必然的普遍知を第一義とする知識から出来た知識的と言ふ形容詞によつて限定される。同様の關係が實踐的認識を現す思想的理知、勸考的理知にも妥當するであらうし、先に我々の問題とした臆見的と言ふ概念にも妥當するものと思はれる。(一一一)(一一二)思量や勸考は實踐領域に於て恰も理論領域に於ける知識の如く、推論的分別的認識を意味する。その關るのは普遍や個別の直觀ではなく、この兩極の媒介である。作爲や行爲に於てはたらく知性の最も重要な機能が茲にあるところから、この兩概念は形容詞として實踐知一般の限定となるのである。臆見については稍事情が異なる。それは前述の如く單に實踐的な認識たるに止まらず、理論的でもありうるし、その對象は第一義的には他様たりうる存在であり、その様式は特殊であ



るが第二義的には必然存在に關る普遍的認識でもありうる。しかし嚴密な意味での臆見は知識に對する概念として特に他様たりうる存在に關る主觀的獨斷的な判斷である。その様な認識は純粹な認識としては到底知識の如き高い價值を持ちえないにも拘らず、實用的には知識の代用となりうる。のみならず我々の行爲や作爲と言ふものは正にこの様な他様たりうる存在領域に成立し、我々自身の多かれ少かれ主觀的な判斷によつて處理されねばならない課題より成る。臆見が臆見として最大の存在理由を持ちうるのは、この様な實踐的領域に於てである。臆見的部分と言ふ言葉はこの様な意味に於て、勸考的部分とか思量的部分と同じく實踐知の類概念として用ひられたものと解すべきであらう。但し實踐知を勸考的思量的と呼ぶのと、臆見的と呼ぶのは右によつて知られる如く同じ理由によるものではない。また我々は認識と知識と臆見とに分つプラトーン思想が結局アリストテレスの分類にも繼承されたとみる者であるが、しかもそれは單純なる繼承ではなく上述の如き複雑な過程によつて多分に變様せられて理論知と實踐知の對概念を形成したものと解するのである。

要するにアリストテレスに於ける認識能力の分類は先づ理論的と實踐的の二部分に大別され、前者を現す爲には知識の理知とか觀想的知識と言ふ名が、後者を現す爲には思量的とか勸考的とか臆見的とか言ふ限定を帯びた理知が認められた。そしてこの實踐的な理知は更に行爲に關するものと作爲に關するものとに二分される。この理知の分類もプラトーン分類を豫想して居ると思はれる。プラトーンは前述の如く知識と臆見を對立させ、前者に永遠の必然的普遍的な真理の認識を、後者に無常的偶然的特殊的事實の認識を歸したのであるが、之とは別の見地からする認識の分類も試みてゐる。それはポリテイコス篇に於ける知識の分類企圖であつて、そこでは知識を認識的（二）なもの（一）と實行（二）なもの（一）とに大別し、前者をば更に單なる認識に止まるもの即ち判別的なもの（一）と、命令（二）的なもの（一）と言ふのはアリストテレスのいわゆる統制的な實踐知、例へば棟梁の技術の如きものを言ふのであるから、認識的と言ふ概念はむしろ

普通知を意味する。そこには單なる理論的認識の他に統制的實踐知が含まれてゐるのである。隨て之に對する實行知と言ふのも所謂實踐知と言ふ程廣い概念ではなく、専ら個々の行動を直接指導する習慣的又は經驗的な認識に限られる。對立する類概念としての認識的と實行的とは明かに理論と實踐の別であるが、前者の種概念としての判別的と命令的とは、普通と個別によつて分たれる。斯くしてポリテイコスに於ける知識分類では、實踐に關する普遍的認識は理論知に屬せしめられると言ふ觀を呈するに至つた。之は恰もアリストテレスに於てこの種の認識が臆見と呼ばれたり、知識と呼ばれたりする動搖に通ずる。しかし我々は先にタイヒミュラーに與してヴルターの説を斥けた如く、プラトーンやアリストテレスに於て實踐領域に關する學が嚴密に理論的であると言ふ思想を認めようとは思はない。之はむしろ知識を分つに實踐と理論と言ふ目的を以てすると、普通と個別と言ふ對象を以てする兩種の分類規準の交錯によつて生じた思想の不統一にすぎまい。アリストテレスが知識を理論的と實踐的とに二分し、後者を更に狹義の實踐知即ち行爲知と作爲知とに分つて、結局理論知、行爲知、作爲知の三種としたのはプラトーンの種類を繼承して之に訂正を加へたものと思はれる。即ちプラトーンに於て認識的と言ふ概念によつて總括された判別知と命令知の中、後者を切離して之を實用知と共に總括して實踐知となし、他方切離された判別知と理論知として之の對立項に据えたのがアリストテレスの種類である。尙又プラトーンに於ては個別的にして自然的な現象の認識が何れに屬するか不明であるが、アリストテレスでは之が理論知の一部に歸せられる。<sup>(一四)</sup>即ち臆見や感覺を判別的であると言ふ時、それは之等が凡て理論知であると言ふのではないが、少くもその一部は理論的認識たりうることを意味するものと思はれる。

(未完)

註六七 An. Post. A. 2. 71b9. 「我々が種々のものを…端的に知識するのは、それによつて事物の存在するところの原因をそ

れが彼のものの原因であつて、他様にはありえないといふやうに知ると思ふ時である。」Ibid. 15 「かくして端的な知識の對象

は他様でありえないものである』Eh. Nich. A. 3. 1139b20. 「知識の認識するのは他様にはありえないものである……それ故知識の對象は必然的であり永遠である。蓋しすべて必然的なものは永遠的であり、永遠的なものは不生不滅のものである。』  
Cf. An. Post. A. 4. 73a21. A. 6. 74b5. A. 87b21.

六八 An. Post. A. 33. 88b30 ff. 「*γὰρ ἐπεὶ* 知識の對象と知識とは意見の對象と意見とは異なるのでありつゝ、知識は普遍的であり、必然的なものにより、必然的なものは他様ではありえない。しかし眞ではあるが、他様でありうるところのものがあるのである。そこで明らかに知識はこのやうなものであるのではない。……だから意見は眞又は偽であつて、他様たりうるものに関他はなからず。之は直接的であつて必然的でなく前提の把握である。』Cf. Met. Z. 15. 1039b34. 5. 10. 1051b14. Eh. Nich. Z. 5. 1140b27.

六九 An. Post. A. 33. 89a17. 「或は若しひとが他様でありえない事柄を、丁度それによつて論證がなされるところの定義を把握する如き仕方で捉へるならば、彼は意見するのではなくて知識するのであるが、もし眞實ではあるが、之等の性質が之等のものに實體的又は形相的の屬するといふ様で捉へるならば、眞に知識するのではなくして意見することにならう。そしてもし媒語によつて意見すれば事實と理由とを意見するのであるが、もしまた媒語なしであれば、單に事實のみを意見する *εὐπελάτω*。』 40 An. Post. A. 33. 89a11 ff.

七一 An. Post. A. 23. 89a5. A. 19. 100b7. De An. P. 3. 428a19. Eh. Nich. Z. 3. 1139b17. Met. K. 6. 1062b33. De Interpr. 14. 23a38.

七二 De An. P. 3. 428a20, 22. Eh. Eud. H. 2. 1285b29.

七三 De An. P. 3. 428a 22. 「*ἔτι* どころの意見には信念が含まれ、信念には説得されたことが含まれ、説得は推論である。』

七四 Eh. Nich. Z. 12. 1143b11. 七五 Ibid. 10. 1142b13.

七六 Ibid. 12. 1143b11. 「かくして我々は經驗ある年老いた人々や思慮ある人々の論證されざる主張や意見に對しても、諸の論證に對してと劣らず注意せねばならない。彼等は經驗によつて眼を具へるに至つた爲に正しく見ることが出来るのだから、

アリヌステレノスに於ける知性の構造(承前)

- 「*εο*」註六に参照。 **卅三** Met. A. 1. 981a17, Eth. Nich. F. 1. 1101a13, b6, Z. 8. 1141b16, Pol. B. 8. 1269a12, *εο*」註六に参照。
- 卅四** Met. K. 1. 1059b25, 2. 1060b19, B. 6. 1003a15, M. 9. 1089b5, 10. 1086b33, An Post. A. 31. 87b38, De An. B. 5. 417b23, Eth. Nich. Z. 6. 1146b31, K. 10. 1180b15, **卅五** De An. F. 11. 432b16.
- 卅六** Eth. Nich. H. 4. 1147a25, **卅七** De An. F. 11. 432a19.
- 卅八** Eth. Nich. K. 10. 1180a13, Cf. Eth. Nich. B. 6. 1106b5.
- 卅九** Eth. Nich. A. 7. 1141b31, 「思慮は實踐的である。従つてそれは(一般的なものと個別的なものとの)両方を含むべきである。或は一層後者を要する。併しこの二つをばり何か統一的なものがあるべきである。」Ibid. A. 8. 1141b23, Met. A. 2. 982a14 ff. 30 ff., Eth. Nich. Z. 12. 1143b4, Cf. Teichmüller, Op. Cit. 224 ff., Pol. Z. 3. 1325b14, Newmann's Note on Arist. Pol. ad. loc. Platon, Pol. 259 C, E. **卅四** Eth. Nich. Z. 13. 1141a31 ff. Z. 5. 1140b16 ff. a25 ff.
- 八五** Eth. Nich. Z. 2. 1139a26 ff. Z. 13. 1144b24, 31, Rhet. F. 16. 1417a26, K. S. 1178a16 ff. Trendelenburg, Op. Cit. II. 384, Hartenstein Op. Cit. 279. **卅六** Eth. Nich. Z. 13. 1144b1 ff.
- 八七** 思慮は欲求の中庸をえしめる正しき理である。(Eth. Nich. Z. 13. 1144b28). それは倫理的徳と一體をなして作(註六)他方また理知的徳の一種であると言はれる。(Rhet. A. 9. 1366b20, 7. 1364b18, 1363b14, De Sensu. I. 437a1, Top. E. 7. 137a14, Eth. Nich. Z. 12. 1143b15, 5. 1140b26, 13. 1144a1, Top. E. 6. 136b11, Z. 6. 145a29.) 即ちこの二つに對する如く、第二義的無理的靈魂或は欲求部分に對して命令するところの第二義的有理的部分の徳である。
- 八八** 思慮はなるほど個別に關ると言はれることは違ひない。(Eth. Nich. Z. 12. 1143a34.) 併しまた單に普遍のみならず、又同時に個別に關ると言はれることからして、普遍知を含むことは明かである。(Eth. Nich. Z. 8. 1141b14.)
- 八九** Eth. Nich. A. 1. 1094a24-b11.
- 九〇** Eth. Nich. A. 1. 1094a6 ff. 「だが行爲や技術や學問にはおまたあり、それぞれの目的も亦多くある……ところてかかる能力のいくつかが一つの能力に從屬する場合……にあつては、すべて統一的な能力の目的は從屬的な能力の目的より一層望ま

しきめらむと云ふ。」

九一 Met. A. I, 981a ff. 「技術は經驗からえた多くの觀念から同様なものについての一つの普遍的な判断の出来る時に生れる。即ちカリアスが之々の病氣を患つてゐた時、之々のものが判いたし、ソークラテースや多くの人々の時もさうだつたといふ判断をするのは經驗のことである。しかるに一つの概念で區別されるやうなすべての人々が一定の病氣を患つてゐる場合、例へば精液質の人々は膽汁質の人々に於てその人々が熱を病んでゐる時に效能ありと判断することは技術の仕事である。」  
Ibid. 981a ff. 「行爲する爲には經驗は技術と異なるところはなく、むしろ經驗家は經驗なくして理論理論を持つてゐる者よりも一層成功すると思はれる。その譯は經驗は個別に關する認識認識であり、技術は普遍に關する認識であるが、行爲や生成はすべて個別に關するものだからである。」

九二 Eth. Nich. A. 3, 1094b ff. 「併し乍ら基礎的な素材に應じて明かにされたら、それで充分に語られたことにならう。何故ならば凡ゆる議論に於て同じ様に嚴密を求めべきでないのは恰も工作品の場合と同様だからである。政治學の考察するところのよきものや正しき事は、多くの差異性と浮動性を含んでゐるのである。……かくして之等のことについて、又このやうな出發點から論じて大體荒削りに真相を示すならば、即ち蓋然的な事について蓋然的な出發點から論じて、蓋然的な結論となせばそれで満足せねばならない……即ち各の種類に應じた丈の嚴密性を事物の本質の許す範圍に於て求めるのが教養ある人に適はしい。蓋然的な議論をするのが數學者に適はしいとすれば、辯論家に論證を要求することは同様に誤つてゐるとみられるからである。」  
Eth. Nich. B. 2, 1135b ff. 「豫め賛同をえておかねばならぬことは、すべて行爲に關する議論は駭廓的で不精確に語られる他はないといふことである。……そして行爲に關するの事柄とか功益に關する事柄とかは、健康に關する事柄の如く、何等常住的なものを含まない。普遍的な議論にして既にこの様なものであるなら、ましてや個別に關する議論は嚴密を期しえないのは當然である。」

九三 Eth. Nich. 2, 1140a ff. 「技術は何れも生成に關する。それはあるともあらぬこともありうる、而もその原理が作爲者に存して作られる物には存しない如き事柄の或るものが如何にすれば生じうるかと言ふ認識と業技とに關する。けだし技術は必然的  
アリストテレースに於ける知性の構造(承前)

に生ずるものを作りもしないし、自然的存在を作りもせぬからである。自然的存在はそれ自身の中に原理を有するからである。」右は明かに自然存在を他様たりうるものに含め乍ら、しかもその生成變化の原理が對象自身の中にあつて、人間の知性の中にあるのではないといふことを以て作爲的認識の對象から區別してゐるものである。Met. E. 1. 1026b18. 「自然學も亦或る種類の存在者についての、即ちそのもの自身の中に運動と静止の原理の存する如き實體についての學であつて、それが行爲的なものでも作爲的なものでもないことは明かである。何故ならば作られるものの原理は作爲者の中にあつて、理性技術或は或る能力であるし、爲されることの原理は行爲者の中にあつて意思だからである。」

九四 Ibid. 95. 「かくて凡ゆる理知は行爲的であるか、作爲的であるか、觀想的（理論的）であるならば、自然學は理論的なものでなければならず、しかも概念的に多くの場合（質料から）可分離的でない實體にのみ關してあるところの理論的な理知でなければならぬ。」Ibid. 1026a10. 「併しもし永遠にして且不動であり且可分離的な或るものがあるとしたら、それを認識することが理論學に屬することは明かであるが、併し勿論それは自然學に屬することはない。けだし自然學は或る動的なものに關するものだからである。」

九五 併しこの様に個別的事實についての判断が實踐的ではなくして理論的であるといふ思想に對しては、アリストテレス解釋の問題を離れて、事態に即して反對或は疑問が提出されやう。明日雨が降るかどうかといふ事についての判断は、なるほど自然に關することであり、一應は人間の實踐的關心を離れた認識の様にみえるにしても、仔細に考へれば個別的事態についての判断は凡て實踐的關心に基くものではないか。問題になつてゐるのは特に明日の天氣である。ここに明日と言ふ言葉の意味してゐる内容を一般化して、任意の日を基點としての翌日の意にとることは許されない。命題の内容たる明日は一般的でも、判断の内容たる明日は例へば西暦紀元一九四一年七月二十二日の事である。判断主觀が多くの日の中から特にこの日を限つて、その天候を問題にするといふ態度は實踐的關心に基くものではないか。例へば彼はその日某地へ旅行しようとしてゐるからこそ、特にこの日の天候について判断するのである。或はこの様な一次的な直接的生活の關心事ではなくとも、例へば個別的理論的意見といふものがありうると言ふことを例證する爲に、對手に向つて明日の天候を問題とするといふ様に考へてもよ

い。この場合目的は例證にあるから、一應理論的に考へられるかも知れぬが、例證といふことは普通を説明するに個別を以てすことである。それは純粹に理論的な價值を持つものではなくして、むしろ對話者の存在の共同性をまつて意味を持つのである。この共同性は實踐的な交互關係に立つことに他ならない。したがつてこの際にも亦臆見は實踐的な知識であると言はれるでもあらう。併し臆見又は個別的判斷を問題にする立場が實踐的であるといふことと、個別的判斷そのものが實踐的であるといふことは直ちに一つではなからう。明日雨が降るであらうといふ臆見を持つのは明日の天候に對する實踐的關心なくしては爲されないのであらうが、そのことによつて明日雨が降るであらうとか、降らないであらうといふ判斷そのものが端的に實踐的たることを要しない。我々はこの臆見を用ひて明日の旅行を企圖したり斷念するであらう。がこの際臆見は我々の關心によつて利用されるのであつて臆見そのものからして我々の旅行が企圖されたり斷念されるのではない。それ故この臆見そのものが實踐的なものではなくして、この臆見を使役する主體の態度が實踐的である。眞實實踐的な判斷といふものは價值判斷に限る。それは明日の晴雨ではなくして、寧ろその天候の良しあしである。人は明日の天候の晴雨と良否の間に如何程の違ひがあるかと反問するかも知れないが、この様な反問は哲學的教養の不足を示すにすぎない。晴雨は純粹に自然現象であり、沒價值的無關心的であるが、天候の良しあしは人間の評價を含む。一般に晴天は天氣よく、雨天は天氣が悪いのであるが、必ずしもさうとばかりは限らず、人間の關心如何によつては却てその反對の場合もありうる。雨の降る日は天氣がわるいと云ふのは俗人の考へる程自明な同語反覆ではない。例へば農夫にとつて田植の季節の晴天は決してよい天氣ではありえない。この際には却て雨天がよい天氣である。勿論普通にはかういふ場合でも雨天をよい天氣だとは言はないで、よい雨だとか或は少くもよい天候だと言ふ。それは概し晴天は人間の活動に便宜であり、又生活上快適であるところから、晴天がよい天氣と同義的に用ひられるのが習はしとなつてゐるからである。併し築梅雨時に農夫に向つて「よい天氣で」と挨拶する人は必ず罵詈雑言か、よくしても謙面を以て報みられずにはすむまい。このことはその晴天が農夫にとつて決してよい天氣ではない事を示して餘りあるところである。臆見はこの様にして單に實踐的なもののみならず、理論的なものもありうる。明日は晴天であらうと言ふのは理論的臆見であり、明日はよい天氣であらうといふのは實踐的臆見である。

- 九六 Eth. Nich. I. 4. 1111b30. 九七 Eth. Nich. 2. 10. 1142b11. Cf. 1142b34.
- 九八 Eth. Nich. I. 4. 1111b22. 九九 An. Post. A. 8. 75b33. Cf. Ibid. 21 ff. 100 Water, Op. Cit. 437 ff.
- 101 Memo. 99.
- 1011 Eth. Nich. 2. 9. 1133a14. 「人が學問する場合に致はるといふところをわかると言ふ如く、臆見の場合に於ても之と同じく、 思慮の關るところの事柄に關して他の人の語るところを判断する——それも長く判断するといふ意味に用ひられる。」  
 之は個別の認識としての臆見を普遍知としての學問に對立せしめてゐることは明かであるが、それと同時に臆見が單に理論的なものに限らず、また實踐的なものに關することを物語る。Eth. Nich. H. 4. 1147a25. 「即ち一つは一般的な臆見、今一つは既に感性の支配領域に屬するところの個別に關るそれがあるとする。今これらを前提として一つの臆見がそこから導出される時、この結論はもしそれが理論的な事柄に關るならば必ず我々の靈魂の肯定すべきところであるし、もしそれが行動的領域に屬するならば我々の必ずや直ちに行ふべきところに他ならない。」Ibid. H. 8. 1151a16. 「行為に於ては自然的又は習慣づけられた徳が原理に關して正しく臆見することを教示すべきである。」H. 9. 1151b3. 「だから或る意味では如何なる性質の臆見でも抑制的な人は遵守し、無抑制的な人は遵守しない」とも言へるが、端的には眞なる臆見のみである。」Eth. Eud. B. 10. 1206a4 ff. 「しかしまた（意思は）我々に依存する事柄に關する臆見にして、それによつて我々が或る事を爲すべきであるとか爲すべきでないと思ふ如きものでもない……併し我々は目的を特に願望するし、又健康になつたりよく行爲したりすべきであると考へるのである。」De An. I. 3. 427b21. 「更にまた我々が或る恐ろしいものとか怕いものを考へる時には、直ぐさまその働きを受けて感動する。勇氣を起させるものであつても同様である。ところが表象に於ては、假に人が畫の中の或る恐ろしい姿とか勇ましい有様を眺めてゐる場合と同様である。」即ちここでは臆見の方が表象にもまさつて實踐的なのである。Eth. Nich. I. 4. 1112a4. 「かかるに我々が臆見するのは、それが何であるか何びとにとつて如何なる仕方有益であるかといふことである。」Ibid. 29. 「また同じ人が最善なことを意志もするし臆見もするといふ諒には必ずしもゆかないのであつて、比較的善きことを臆見はするが、自己の惡徳の爲に當に意思すべきことを意思しない人々があると考へられる。Eth. Nich.



A. II, 1101a24, A. 15, 1128b24, Z. 9, 1142a8.

I OIII De An. I, 7, 431a8. 「感覺するといふことは單に主張したり思惟したりすることと同様である。」 Ibid. 9, 432a15. 「動物の靈魂は二つの能力によつて定まられる。一つは判別的な能力であり、それは認知や感覺の機能である。そして他の一つは場所的運動をする能力である。」 Cf. An. Post. B. 19, 99b35. Motu An. 6, 700b20.

I OIV 臆見的部分といふ概念が思想的とか勘考的と同じ様に實踐知を意味するやうにみえる用例は決して多くはない。それは特にニコマコス倫理學第六卷第五章の末尾の次の一文である。ここでは思慮と技術が區別されて技術の徳といふものはあつても思慮の徳といふものはなく、むしろ思慮は一種の徳であつて技術ではないと語つた後をうけて 1140b25. 「だがそれは靈魂の有利的部分の二つある中の一つの徳、即ち臆見的部分の徳である。けれど臆見は他様でもありうるものに關るのに、思慮も亦さうだからである。併し乍らそれは單に理を伴つた把持性たるには止まらぬ。さういふ性質の把持性には忘却があるのに、思慮にはそれがないと言ふことが證據である。」と云つてゐる。この「靈魂の有利的部分の二つある中の臆見的部分」といふ一句が普通は理論的知識の部分に對する實踐的勘考的部分といふ意味に解釋されてゐる。それはこの思慮を扱つてゐる第六卷が理論的徳の五つの主徳を擧げて居り、就中技術と思慮が實踐知の代表として論ぜられてゐる關係からして自然な解釋である。之はまた同卷第十三章に於ける次の言葉によつて裏書される。 1144b14 「丁度臆見の部分に於ても伶俐と思慮との二種がある如く、倫理的部分に於ても自然的徳と勝義の徳といふ二種のものがある。そしてこの二種の中、勝義のそれは思慮なき限り生じないのである。」即ち玆では倫理的部分といふ概念により第二義的無理的部分、即ち欲求的部分を現し、臆見的部分といふ概念により、之と表裏をなす第二義的有理的部分を意味せしめてゐると思はれる。

併し臆見を理論知であり、定言的であつて探究的でないと言ふ規定を重視するラツソウやヴルターにとつては臆見的部分が實踐知であるといふのは臆見の本義に矛盾すると考へざるをえない。そこで前者は之を後人の實入によるものと解したのであるが (Rassow, Arist. Forsch. 43-45, 30f.) 後者は之を單に有利的部分一般を意味するものと解することによつて、この困難を解かうとしてゐる。(Valter, Op. Cit. 457-459.) 彼によればアリストテレースは臆見と思慮が共に他様たりうるものに

アリストテレースに於ける知性の構造(承前)

關るとは言つても、兩者を同一視してゐる譯ではない、靈魂の有利的部分の二種とは知識的と勘考的とはなくして、倫理的と意見的とであり、この意見的とは理知的と同じ意味である。なるほど第六卷第二章では理性の二區分がなされてゐるが、それは知識的と勘考的とである。この理性の二部分の方が爾後の問題であるが、併しそれと並んで前記の靈魂の二區分も現れるから、之を混同してはならない。實際倫理的徳を論ずる所では靈魂の二區分を語つてゐるのである。(Z. 13, 1144b) 意見的部分とは思慮的部分のことではなく、理知的部分のことである。思慮的とは知識的とは靈魂の二部分ではなくして、その中特に理性の二部分である。しかるに今や思慮を規定するに當つては (Z. 5, 1140b25) 思慮が勘考的徳であることが必要ではなくして、知的徳として倫理的徳から區別され、しかも他の知的徳と對立することが述べられるべきである。何故ならばそれはその關聯の示す如く、技術と思慮の區別を前提とするのであるが、それは技術が *technē dianoētike* であるのに、思慮は *technē praktikē* であつて、前者では眞といふ形容詞が理を限定するのに、後者では直接把持性を規定するといふ相違がある。この把持性の眞理性とは、それが眞なる目的概念を含むことに他ならぬ。即ち倫理的徳が思慮の條件であるが、技術にはこの様な目的のよさが含まれない、そこから技術の徳はあつても思慮の徳といふものはないと言はれるのである。かくして從來倫理的徳のみを扱つて來た關係上、ここで技術が理知的であるのに對して、思慮は一層倫理的徳に類するものとして單に徳であると言はれる。(Z. 5, 1140b24) 併しそれに次で思慮は倫理的徳として倫理的徳と區別されねばならぬ。ここに於て思慮は意見的部分に屬せしめられるのである。それ故意見的部分といふのは倫理的に對立するのであつて、知識的に對立するのではない。理知的であるといふのであつて、實踐的であるといふのではない。思慮は理知的把持性に屬するが、單なる理性活動ではなくして、倫理的徳と不可分である。他の理知的徳は忘却されるが之には忘却といふことがない。この様に思慮の屬する意見を倫理的に對する理知的の意味にとらねば、「單に理を伴つた把持性といふに止まるゆゑ」と言ふ言葉 (1140b26) も意味を持たない。この事はまた第十二章の所説からも立證される。即ちその前の章に於て思慮と叡知とは靈魂の別々の部分に屬せしめられたが、之に倫理的徳が加はると三部分となる。しかるにこの章に於ては營養的部分が「第四の部分」として擧げられてゐる。之は思慮と倫理的徳の關係の觀察に於て、理論知と實踐知の對立が背後に退いて理知的と倫理的の對立が前面に出たものと解

せざるをえない。愉快と思慮を臆見的部分の徳としてその他の理知的徳性をあげないことは、臆見的部分を實踐知と解せしめる主張に有利であるが、ブルターは之をも、ここでは別に理知的徳の枚擧を意圖してゐる譯ではなく自然的徳と倫理的徳に對する類比として述べられてゐるに止まるとして、この難點をまぬがれてゐる。最後に臆見のといふ語を竄入と解するラツソウの説に對して言へば、たとひそれが竄入にもせよ、何故アリストテレスの臆見といふ語の用法に反して臆見と呼んだか。恐らくドクサが他様たりうるものに關するからであらう。併してこの事は思慮が臆見的部分の徳たることの根據にはならない。かくしてブルターはラツソウの説を斥けると共に、たゞ「けだし臆見は他様でもありうるものに關するに、思慮も亦さうだからである。」(1140b27)と言ふ命題のみを竄入であると斷じてゐる。即ちそれは思慮が臆見の部分に屬するといふ事の眞實を誤解した後人の註解であらうと言ふのである。」但しブルター自身がその著作の前半に於ては、この臆見的を思慮的の意味に誤解してゐたと斷言する。(Cf. 438. N.B. 2. S. 174)

一〇五 De An. 19. 433 a14. 「實踐知は理論的なものと、その目的に於て異なる。」Eth. Eud. A. 5. 1216 b9 ff. 「そこで彼(ソークラテース)は徳とは何であるかを尋ねたのであつて、如何にして又は何からそれが生ずるかを問はなかつた。之は理論的な知識についてはそれでよい。何故ならば天文学でも自然についての認識でも幾何學でも、これらの知識の基體をなしてゐる事物の本性を認識し觀想するより他に何ものありはしない。…併し作爲的知識の目的は知識や認識より他のもの、例へば健康は醫學の、安寧やその他之に類するものは政治學の目的である。個々の長き事を認識するのは真いことである。しかし徳に關しては知ることとは最も善いことではなくして、それが何から生ずるかを知ることが最も貴いのである。何故ならば我々は勇敢とは何であるかとか正義とは何であるかを知ることが願ふのではなくして、勇敢であることや正しくあることを願ふのである。丁度健康とは何であるかを知るとは健康であることを、よき状態であるとは如何なることを知るよりも、よき状態であることを願ふ如くである。」Eth. Nich. A. 3. 1095 a5. 「けだしこの目的は認識ではなくして行爲だからである。」B. 2. 1103 b26 ff. 「ところで我々の現在問題にしてゐるものは他のことと同じく觀想の爲のものではないから、(何故ならば我々は徳が何であるかを探究する爲ではなく、我々が善くなる爲に認識するのである。然らざれば何の効果もない)我々は行爲に關する

事柄を如何にしてなすべきかを考察せねばならぬ。」K. 9. 1179 a25 「或は前述の如く行爲的なものにあつては目的はそれぞれのことを單に觀想し認識することではなくして、これらのことを爲すことである。」

一〇八 Ehb. Nich. Z. 7. 1141 a25. 「即ち自己について各般の事柄をよく認識する者 (Sapienter) が思慮ある人と呼ばれてゐる。」A. 2. 1122 a24 「豪氣な人は知識ある人 (Socratic) の様なものである。何故ならば彼はふさはしきものを觀想し (Sapienter) 大きな出費を調子のとれた仕方ですることが出来るからである。」1122 D8. 「またどうして最も良く最も適しくするかを考察する (Sapienter) がどれだけすれば又如何にすれば最も少くすむかを考察しない。」K. 9. 1181 D6. 「かくして法制や國制の蒐集もどれが良いとかわらぬとか、如何なるものが如何なるものに適するかを觀想し判斷することの出来る人にはなかなか有用であらう。」Z. 1. 1139 a112. 「合理的な部分にも二つのものがあることを前提しよう。一つはその原理が他様でありえない如き存在を觀想するもの、他の一つは他様でありうる如きものを觀想する部分である……前者を知識的後者を勘考的部分と呼ぶ。」

一〇九 Top. Z. 11. 149 a17. では觀想的を種差、知識を類と呼んでゐるが、それは勿論我々の言と矛盾しない。觀想は類概念であつても、觀想的は「觀想を目的とせる」といふ意味で種差となる譯である。

一〇八 Met. E. 1. 1025 b5.

一〇九 Met. K. 7. 1064 b2. Top. Z. 6. 145 a15. 6. 1. 157 a10. Top. A. 2. 101 a26. では哲學的知識 (ἐπιστήμη) といふ概念が用ひられてゐる。

一一〇 An. Post. A. 31. 88 a4. 「普遍的なものは一層貴重である。何故ならそれは原因を明かにするから、そこでこの様なものについては普遍的なものは感覺を思惟よりも一層貴重である。」

一一一 Ehb. Nich. T. 5. 1112 b22. 「あらゆる探究が必ずしも思慮ではない、例へば數學的探究の如き。しかし思慮はすべて探究である (ἐπιστήμη) である。」Z. 10. 1142 a31. De Memor. 2. 453 a14. 「たしかに思慮は一種の推論である。」Ehb. Nich. Z. 2. 1139 a12. 「けだし思慮するといふことを勘考すると言ふことは同一である。」尙思慮の推論過程についての考察は第五章の主題と

なる。

- 一一二 勘考と思量は殆ど同一視せられ。 Eth. Nach. Z. 10, 1142 b2, 15, Z. 2, 1139 a12, 5, 1140 a30, 36, Cf. Phys. B. 9, 200 a23; Eth. Eud. B. I, 1220 a1, Met. 5, 1015 a33.
- 一一三 Politicos 258f. 267. 一一四 註一〇' 九三' 九四参照。