

## アリストテレスにおける個別と普遍

——『形而上学』M卷一〇章の問題を中心として——

浅野 檣 英

## 一 問題

個別カテヘカス（個別的なもの）(*καθ' ἑαυτον*)と普遍カトパネ（普遍的なもの）(*καθ' ὅλον*)に関する哲学的問題は、もともと『カテゴリアイ（カテゴリー論）』その他に示されている実体と属性（付帯性）・個別と普遍という独特の枠組をもったアリストテレス存在論の成立とともに生じた問題であるということができよう。しかもその存在論はイデア（形相）と感覚の対象という別の枠組をもったプラトンのイデア論に対する批判を含むという点で、この問題は同時にイデア論をもまぎぞえにしているのである。

すでに多くの人々によって指摘されているとおり、アリストテレスの存在論と知識論とのあいだにはなにか一致しないところがあるように思われるのである。つまりアリストテレスによれば、一方では第一義的に存在するものとしての実体は普遍的ではなく個別であるとされるが、他方では知識がなりたつのは個別についてではなく普遍についてであるとされるのだから、第一義的な存在については知識はなりたないということになるように思われるのである。

それではアリストテレス自身は、個別と普遍に関するこのような問題をじっさいにはどのようなようにとりあげ、どのよ

うに解決しているのだろうか。われわれはそれを『形而上学』M卷一〇章(一〇八六b一四—一〇八七a二五)における議論のうちにみいだすことができるだろう。それはまたすでにB卷で列挙されていた哲学の諸問題フボリクエのなかの第一二問題(九九六a九—一〇〇三a五一—一七)に相当するものである〔なお第九問題(九九九b二四—一〇〇〇a四)をも参照〕。

アリストテレスは、問題の設定にあたって、まず「ウ実体リシヤ実在イ(*ousia*)」は個別的存在が離れて独立的であるといわれるような意味で離れて独立的である」(一〇八六b一七—一八)ということ为前提とする。この前提は、さしあたりプラトンのようなイデアの実在にも、またアリストテレス自身のいうような実体にも、あてはまるとみなされうる。というのは、アリストテレスの解釈では「彼らイデア論者たちは、イデアを普遍的であるとすると同時に、さらにまた独立的フリスト(離在的)(*χωριστά*)なものとして個別的であるとしている」(『形而上学』M卷九章一〇八六a三二—三四)とみなされているからである。またこの前提がアリストテレスのいう実体にもあてはまるといふことは、「ポ独立的なリスもの・この或るもの(個体)(*ousia*)」というのになにもまして実体に属すると思われる」(『形而上学』Z卷三章一〇二九a二七—二八)という彼の主張からも明らかであろう。したがってこのような前提のもとで設定されるつぎの問題は、たんにイデア論者にとっただけでなくアリストテレス自身にとつても問題であることになる。それは「ハ実体のイ要素イ(構成要素)(*στοιχεῖον*)・始元アルケ(原理)(*ἀρχή*)をどのようなものだとすればよいのだろうか」(一〇八六b二〇)すなわち個別的なものとすればよいか普遍的なものとすればよいかという問題である。

一般にアリストテレスによって存在の始元アルケ・原因アイオ(*αἰτία*)・要素ステイキオンとされるのはもともと基本的には形相エトイモス(*εἶδος*)と素材ヒュレ(質料)(*hylē*)である(『自然学』一卷など参照)が、当のM卷一〇章では実体とその要素の例としてそれぞれとはレの音節レノス(綴り)(*ovlakakh*)と字ステイキイオン母メ(要素文字)を用いて説明がおこなわれている。

まず(a)「要素・始元が個別的であって普遍的ではない」(一〇八六b二〇—二二)と仮定した場合どうなるであら

うか。アリストテレスによれば、その帰結として、(i)「存在するものどもは要素と同じ数だけあるにすぎない」(一〇八六b二—三)という難点と(ii)「要素は可知的ではない」(同上b三二)という難点が生じるとみなされる。難点(i)についてみると、それが導き出される(同上b二—三七)にあたっての重要な論点は、或るものどもが「個別的」であるということとを、それらが「普遍的ではなく、形相(種)において同じではなくして、それぞれは数において一つであり、この或るものどもであり、他のものと共通の名をもつものではない」(同上b二五—二六)つまり唯一である、という意味に解釈する点にある。そうすると実体にあたる音節は、すでに問題の設定のときに前提されたとおり、それぞれ「個別的」であるのだから、唯一であることになる。そしてその要素にあたる字母もまた唯一であることになる。たとえばBAという音節はただ一つだけしか存在しないし、その要素であるAもBもただ一つだけしか存在しないのである。そうするとそれら字母がどのように組合わされていようとも、それら字母のほかにないにも存在しないことになる。<sup>(4)</sup>このことはとりわけそれぞれ唯一恒常不変な実体としてのイデアとその要素にこそあてはまるのだ、とアリストテレスは主張していると思われる。というのは、「彼ら」[イデア論者]は、まさに、それであるもの、自体(essence)「イデア」はそれぞれ一つ「唯一」であるとしている(同上b二七)ということとを、彼はそこでつけ加えているからである。

つぎの難点(ii)は、要素が個別的であるとすればそれは可知的ではないということであったが、その理由はアリストテレスによれば「知識(epistēmē)がなりたつのは普遍についてである」(一〇八六b三三)ということにある。『形而上学』Z巻一五章でいわれているように、(1)個別——感覺的個別の実体——は素材、すなわち「その本性はあることどもあらゆることどもである」(ἐνδεχόμενα καὶ εἴδη καὶ μὴ)ものである「必然的でなく」素材」(一〇三九b二九—三〇)をもち「消滅的なもの」(同上b三〇)であるのだから、それらについては「定義(σπουδαίως)も論証(ἀποδείξεις)もない」(同上b二八—二九)のである。さらにまた(2)説明(定義)(λόγος)は多くのものに共通に適用される語か

らなるので、唯一のものという意味での個別は定義されえないのである(この(2)の場合は、アリストテレスによればとりわけプラトンのイデアにあてはまるとみなされている)(一〇四〇a九—一二参照)。したがって定義をもってはじまり論証によって展開される学問的知識は個別についてはなりたたないのである。<sup>(5)</sup>このようにして実体の要素・始元を個別であるとすれば、困難に陥ることになるのである。

他方(b)要素・始元が普遍的であると仮定した場合どうなるであろうか。「もし始元がたしかに普遍的であるとすれば、それらからなる実体もまた普遍的であるかまたは実体でないものが実体よりも先である、ということになる。というのは、普遍は実体ではないのであるが、要素・始元は「仮定によって」普遍的であり、そして要素・始元はそれをみずからの始元・要素とするところのものより先である、からである」(一〇八六b三七—一〇八七a四)。しかし実体が普遍的であるということは、実体が独立的・個別的存在であるというはじめの前提(一〇八六b一七—一八)に反する。また実体でない<sup>(6)</sup>とされる普遍が実体より先であるということは不合理である。実体こそ他のなによりも先であり、第一のものである<sup>(6)</sup>というのが、アリストテレスの基本的な主張だからである。

こういうわけで、実体の始元・要素を個別であるとしても普遍的であるとしても、困難が生じることになる。しかしそういう結果になるのは、アリストテレスによれば、「彼ら〔イデア論者〕が同じ形相をもつものもろの実体のほかに独立的な或る一つのもの(イデア)が存在すると主張する」(一〇八七a五—七)からである。困難の生じるもとはイデア論にあるということである。それではアリストテレス自身はどのようにして困難を解決するのであるうか。

- (1) W. D. Ross, *Aristotle's Metaphysics*, Oxford, 1924, Vol. I, pp. cviii—cix; H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, New-york, 1944, p. 340; W. J. Oates, *Aristotle and the Problem of Value*, Princeton, 1963, p. 74; I. Düring, *Aristoteles*, Heidelberg, 1966, p. 251; W. Leszl, "Knowledge of the Universal and Knowledge of

the Particular in Aristotle," *Review of Metaphysics*, Vol. XXVI, 1972, pp. 278-281.

(2) 「始元」「原因」「要素」という語の意味については『形而上学』4巻1・2・3章を参照。本稿に関してはその意味の差異はほとんど問題にならない。

(3) プラトンの場合に形相と素材にあたるものとしてアリストテレスはどんなものをあげているかという点、『形而上学』A巻六章などにみられるとおり、形相としては「一」(τὸ εἶς)を、また素材としては「大」(τὸ μέγα)と「小」(τὸ μικρόν) (これはまとめて「不定の二」(ἀόριστος) ὄντες)ともいわれる)をあげている。アリストテレスの解釈では、感覚的事物にとしては、イデアがその「なんであるか」(τὸ τί ἦν εἶναι)を規定する原因であるが、イデアにとっては、「一」がそのような原因(形相因)であり、他方、「不定の二」は感覚的事物やイデアにとって素材である、ということになる。かれが実体としてのイデアについて、その要素・始元として考えているのは実質的にはこのような「一」や「二」のことであろう。アレクサンドロスも注釈 (In *Metaph.* 787, 27-33) のなかで、イデアの実体の要素・始元として「原初の一」と「不定の二」をあげている。

(4) なお、アレクサンドロスの注釈 (ibid., 788, 36-789, 4) によると、この場合、これら要素は、たがいに混合したり、それによって性質変化をおこしたりして、それぞれが別々にあるときとは異なるものになるということのできないものとみなされているのでなければならぬ。

(5) Ross, *ibid.*, pp. cviii-cix 参照。

(6) 『カテゴリー』五章(二〇五-六)「第一実体が存在しなければ、他のものは存在することは不可能である。なぜなら、他のすべてのものは、基体としての第一実体に述語となる〔普遍〕かまたは基体としての第一実体のうちに存在する〔属性(付帯性)〕かであるのだから。『形而上学』Z巻一章(二〇二a三-二〇三)とところで「第一のもの」(τὸ πρῶτον)と「いろいろの異なる意味でいわれる。にもかかわらず、実体こそは説明(説明)においても認識(認識)においても時間(時間)においてもあらゆる意味で第一のものである」。さらに『形而上学』4巻十一章二〇一九a二以下をも参照。

## 二 問題の解決

アリストテレスにとつては、『形而上学』Z巻二三章(一〇三八b三四—一〇三九a一)において主張されているように、普遍はいかなるものも実体ではないのであり、したがって実体が普遍的であるというような帰結をもたらす仮定(b)は否定されなければならない。それゆえ、彼にとつて必要なのは実体の要素・始元が個別的であるという仮定(a)のもとで困難を解決することである。

さてその仮定のもとでの難点(i)については、実体や始元・要素は、それぞれ個別的であつても唯一的であるのではなく、数的に異なつても同種のもの・同じ形相をもつものがほかにも多く存在できるのであつて、しかもその形相はプラトンのアイデアのようにそれをもつるもの個別から離れて独立的にあることはない、と考えることによつてアリストテレスは解決しようとする(一〇八七a四—一〇参照)。たとえば「ことばの要素の場合のように、AやBが多く存在し、しかもそれら多くのもののほかにA自体〔Aのアイデア〕やB自体〔Bのアイデア〕が存在しないとしてもなんの支障もない。そうだとすれば、そのかぎり、同種の音節が無数に存在するであろう」(一〇八七a七—一〇)というのである。

つぎに難点(ii)、すなわち知識がなりたつのは普遍についてであるのだから、実体の始元・要素もまた知られるためには個別的ではなく普遍的でなければならぬという点については、どうであらうか。アリストテレスはこれを知識の可能態(*δυναμεις*)と現実態(*ἐνεργεια*) (または完全現実態(*ἐτελεργεια*))との区別によつて解決しようとする。すなわち「知識の」可能態は素材として普遍的な不定なもの(*ἀόριστος*)であつて、それがなりたつのは普遍的な不定なものについてであるが、現実態は、この或るもの<sup>α</sup>についてなりたつのであつて、規定されたもの(*ἐπισημειωτός*)であり規定されたものについてなりたつのである」(一〇八七a一六—一八)ということ

である。アレクサンドロスの注釈によれば「可能態の知識はわれわれのうちなる習性態(所持態)であり、それによって「たとえば」前におかれた三角形が木製のものであれ銅製のものであれその他そのようなものはすべて二直角に等しい三つの角をもつということをわれわれは証明できるのであって、それは普遍的知識といわれる習性態である。

他方、現実態の知識というのはこの三角形(直角三角形)についてその三つの角は二直角に等しいことを証明するときに入れわれのうちを生じるような動き(運動)であり、それは個別的(個別)知識ともいわれるものである(「というのはこの、個別的三角形についてなりたつからである」)(In Metaph. 791. 34-792.3)ということになる。

それでは以上のようなアリストテレスの解決は、かれのほかの重要な主張と整合的でありうるだろうか。はじめに難点(ii)に対する解決からとりあげてその問題点を考えよう。その解決にあたっての彼の主張が意味するのは、第一に、普遍についてなりたつのは現実態の知識ではなく可能態の知識であるということであり、第二に、知識といわれるものが、たとえ現実態の知識であるとしても、ともかく普遍についてではなく個別についてなりたつことである。このような主張は、多くの人たちによって指摘されているように、かれの通常の主張とは整合的でないようにみえる。第一に、かれはいろいろな個所で知識がなりたつのは普遍についてであることを主張しているが、その場合にその知識がたんに可能態においてのみあるにすぎないということはいささかも示されていない。それはむしろ現実態の知識を意味すると思われるのである。しかしそうだとすれば、かれは、ここで困難を避けるために自分の通常の見解を修正して、現実態の知識として論じられている普遍的知識が実はそうではなく可能態の知識でなければならぬということを主張しているのであろうか。やはりかならずしもそうではないと考えられるのである。

可能態と現実態というのは、『形而上学』θ巻六章(一〇四八a三〇—b九)でいわれているように、もともとすべてが同じ意味で説明されるのではなく、比例関係によって(εἰς ἀναλογία)説明されるのである。さらにまた『デ・アニマ(靈魂論)』二巻一章(四二二a九—二二)においては「素材は可能態であり、形相は完全現実態である。そして完

全現実態というのは二通りの意味でいわれる。たとえば、一つは知識がそういわれるような意味であり、もう一つは知識活動 (*θεωρητικὴ*) がそういわれるような意味である」と説明されるのに対して、同じ二巻五章(四一七 a 二—三〇)においては「或るものが知者であるというのには、一つの意味では或る人間が知者つまり知識をもつものに属しているからその人間を知者というような場合である。しかしもう一つの意味では文法の知識をもっているものをただちに知者というような場合である。(しかしこれら両者のおおのは同じ仕方では同様のものではない。むしろ前者はその種族つまり素質 (*εἶδος*) がそのようなものであるからであり、後者は望むならば外のなにかが妨げないかぎり知識活動をするこの可能なものだからである。) また「第三に」すでに知識活動をしているもの、すなわち完全現実態においてあり、この *A* (*ἐπιθεωρητικὴ*) を本来の意味で知っているものがあるのである。そこでさきの両者は可能態において知者である」と説明される。これら二つの説明をならべてみると、つぎのようにいえるであろう。すなわち、知識は、知識をもつことができる素質があるというたんなる可能態(能力)に対しては現実態であるといわれるが、他方、知識活動という現実態に対しては逆に可能態であるといわれるのであって、いわば可能態的現実態(または現実態的可能態)にはかならない、ということである。ところで知識は『カテゴリー』八章(八 b 二九)においては *θεωρητικὴ* と共に「習性態」の一つとして言及され、また『ニコマコス倫理学』六卷三章(一一三九 b 三—)においては「論証をおこなう習性態」(*ἐπιθεωρητικὴ ἀποδεικτικὴ*) であると規定されている。つまり知識は可能態的現実態ともいえるような中間的性格をもった「習性態」にはかならないのである。それゆえアリストテレスが普通についてなりたつとされる知識について或るときには現実態においてであると(解されるように)言い、また或るときには可能態においてあると言ったとしても、これらを整合的に理解することはできるのである。

それでは第二に、「文法学者が知識活動の対象としているこの *A* (*θεωρητικὴ πραγματικὴ, τὸ ἐπὶ τῆς ἀληθείας*)」(一〇八七 a 二〇—二二)という表現によっても意味されているとおり、知識活動としての現実態的知識は個別についてなりた



つというアリストテレスの主張についてはどうであろうか。この主張は、すでに指摘した『形而上学』Z卷一五章における主張、すなわち個別は(1)必然的でない素材をもち消滅的であるがゆえに、また(2)唯一なものであるがゆえに知識はそれについてなりたない、ということと両立するであろうか。まず論点(2)とは矛盾しないことは、さきの難点(i)に対するアリストテレスの解決からみて明らかである。なぜなら、ここでかれのいう個別とは同じ形相をもつものが一つより多く存在できるようなものである限りでの個別であり、そういう意味での個別について知識がなりたつということは唯一なものという意味での個別について知識がなりたないということとは矛盾しない、といえるからである。

つぎは論点(1)についてである。M卷一〇章の問題の立てかたからみると、現実態の知識がなりたつと主張されている個別というのは、直接的には実体ではなく実体の要素・始元でなければならぬはずである。したがって個別的要素・始元について知識がなりたつということは、個別の実体について知識がなりたないという論点(1)とは一応別のことである。それではこれら二つの主張ははたして矛盾しないといえるだろうか。これに答えるためには、アリストテレスが実体の要素・始元ということによってどのようなものを指しているのかを、実例によってもうすこし正確に把握しておくことが役に立つであろう。

M卷一〇章で実体とその要素の例とされているBAという音節とA・Bという字母が、同じ『形而上学』Z卷一七章(一〇四一b一一九・二五―三三)においてはつぎのようなものとして言及されている。要するに、BAという音節を「実体」とした場合、それはAとBという字母を「素材」としBAを「第一原因」<sup>プロト・アイネヤ</sup>「始元」としての「自然本性」<sup>ヒュルシシス</sup>(*physis*)「つまり「形相」<sup>(4)</sup>とする「合成体」<sup>(5)</sup>(*σύνθεσις*)」であるということである。そしてこれは注意すべき主張であると思われるが、実体としてのBAという音節は素材としての字母A・Bとは「異なる或るもの」(*ἕτερον τι*)「である、つまりAとBとのたんなる集合ではない」ということである。アリストテレスが実体の要素・始元とみなしている

のは、このような意味での素材と形相なのである。もしこれらAやBが、このようなあり方をしていっているのではなく、アリストテレスの解釈によるところのプラトンのイデアと同様の性格をもつ唯一的な存在であるとすると、難点(i)の導出(第一節参照)からもわかるように、B AというのはAとBをB Aという順序にたんに並べただけのものであって、それと「異なる或るもの」ではないということになるわけである。

以上のことを念頭においた上でM卷一〇章にもどって、最終的な現実態的知識がなりたつとされる個別、たとえば文法学者の知識活動の対象とされているこのA(一〇八七a二二)という文字について考えるところ。その場合、それが実体にあたる音節、この個別的B Aにとつての要素であるとすれば、このAは素材にすぎないと考えられるが、このAそれ自体はさらにまたAという形相とインクのみ、<sup>と</sup>というような素材とからなっているとみなされることができであろう。そしてたしかに実体は独立的に存在するのに対して要素・始元は実体の要素・始元としてのみ存在するという相違はあるが、素材と形相とからなるという二重構造は、純粹形相といったものは別として、実体の場合も要素の場合も同様である。そこでアリストテレスが現実態的知識が個別についてなりたつと主張しているのはその素材に関してではなくその形相に関してであるとすれば、個別的始元・要素について知識がなりたつというのはその形相のみに関する主張であり、他方、個別の実体については知識がなりたない、という論点(一)は素材に関してのみいわれているにすぎないのであって、個別の実体についてもまたその形相に関してならば知識がなりたつことにかわりはない、ということができるところであろう。それゆえこれらの主張のあいだには不整合はないのである。しかしこのことは、結局、形相と素材とからなる全体としての個別的なものについてはやはり知識はなりたないことを意味するのであって、この点はアリストテレスの場合にも避けられないであろう。

今度は難点(i)に対するアリストテレスの解決についてである。そこでは「同じ形相をもつものもろの実体」(一〇八七a六)の存在が、プラトンのイデアの存在を必要としないで、それ自体でみとめられていることになる。し

たがって実体の始元となつてゐる形相は、一方では個別的であるが、他方では同じ形相をもつ多くの実体が存在するという点で多くのものに共通であり普遍的であることになる。そうすると実体の要素・始元は普遍的ではなく個別的であるという論証または主張が、いままた実体の要素・始元が普遍的であることを含意することになつて、論理的に破綻したかのようにみえるであらう。もしそうでないとすればどのように理解すればよいのだろうか。そのためにはここで「個別的」「普遍的」ということがどのような意味でいわれているのかを明らかにしておく必要がある。アリストテレスの世界においては、**独立的なもの**・この或るものとして存在する実体とみとめられるのは、『形而上学』I巻一章(一〇六九<sup>a</sup>三〇—三六)、六章(一〇七一<sup>b</sup>三—二二)などからも知られるように、**純粹形相**として**純粋な現実態**において存在する**不動の動者(神)**は別として、**個別的な感覺的・自然的実体**のみである。そしてそういう実体についてのいわば**存在論的な分析**によつて、『カテゴリーA』二—五章に示されるように、**基体**(*ὑποκείμενον*)としての**実体**と**実体**のうちに依存して存在するものとしての**性質・分量**など**非実体的屬性**とが**區別**され、また**実体・性質・分量**などそれぞれの**カテゴリー**における**個別**とそれに**述語**となるものとしての**普遍(種や類)**とが**區別**される。したがつて**非実体的屬性**も**普遍**も**個別的実体**から**離れて独立に存在**することができないのである。このことは**実体**についての**いわば自然学的な分析**によつて**區別**される**形相**と**素材**についてもやはりあてはまるのである。『形而上学』H巻一章でいわれているように、**素材**は「**現実態**にこの或るものであるのではなく**可能態**にこの或るものであるようなもの」(一〇四二<sup>a</sup>二七—二八)であり、「**定義・形態**(*ἰδιότης*)」「**形相**」は「この或るものであるが**説明**のうえで〔現実態においてではなく〕**独立的なもの**である」(同上<sup>a</sup>二八—二九)にすぎないのであつて、**素材**と**形相**とからなるものだけが「**無条件**に**独立的なもの**」(同上<sup>a</sup>三〇—三一)なのである。

ところで**実体の要素・始元**、とりわけ**形相**は「**個々のものの本質**(もともと何であるか)(*τὸ τί πᾶσι ἐστίν*)・**第一の實體・實在**」(『形而上学』乙巻七章一〇三三<sup>b</sup>一—二)ともいわれ、**実体**そのものを規定するものであるから、それと**非実**

体的属性とは異なるわけである。しかし非実体的属性が個別の実体に内在している限りはまったく個別的なあり方をしているのだから、形相や素材は個別の実体の始元・要素となつてゐる限りはまったく個別的なあり方をしているのでなければならない。

さてアリストテレスによれば、個別が「いかなる基<sup>ヒポキメーネン</sup>」体にも述語とならない (*καθ' ἑσόμείσιον οὐδέως λέγεσθαι* [i.e. *κατηγοροῦσθαι*]) のに対して、普遍というのは「或る基体に述語となる (*καθ' ἑσόμείσιον τῶος λέγεσθαι*)」[『カテゴリアイ』二・三・五章] とか、「普遍というのは多くのものに本来述語となるもの (*β ἐπι τείσιον νέπουε κατηγοροῦσθαι*) のことであり、個別というのはそうでないものことである。たとえば人間は普遍であり、カリアス〔この人間〕は個別である」[『命題論』七章一七 a 三九一 b 一] とか、普遍というかわりに「共通に述語となるもの (*κοινῆ κατηγοροῦσθαι*)」[『形而上学』Z 卷一三章一〇三九 a 一] とかいわれている。また普遍は、「基体のうちに存在する (*ἐν ἑσόμείσιον εἶναι*)」すなわち「基体としての第一実体〔個別の実体〕のうちに存在する」といわれる非実体的属性とは明確に区別されている[『カテゴリアイ』二・五章]。つまり普遍は実体に内在するものとして規定されているのではなく、実体であれ非実体的属性であれ個別について述語となるもの(説明となるもの)として規定されているのである。したがってなにか或るものが普遍的であるのは説明(定義)のうへでのことであると理解できるであらう。

このようなわけで、実体の要素・始元が個別的であるというのは、それがまさにこの或るもの・独立的なものとしての個別の実体の要素・始元となつてゐる限りにおいてであつて、實在のうへでのことであるのに対して、それが普遍的でもあるというのは、それが多くのものに共通に述語となる限りにおいてであつて、實在のうへでのことではなく説明のうへでのことにすぎないのである。事実またアリストテレスは『形而上学』A 卷五章においてつぎのように主張している。すなわち「プラトンのイデアにあたる」<sup>(17)</sup>あの普遍的なもの「普遍的原因」どもは存在しないのである。というのは個別的なものの始元は個別的なものだからである」(一〇七一 a 一九一二) とか、「同じ種類に含まれ

るものどもの原因・要素が異なるのは、種（形相）においてではなくして、個別的なものどもの原因・要素が別々であるという意味においてであり、たとえば君の素材や形相や動かすものは私のそれらとは別々であるという意味においてである。ただしその場合も普遍的説明（定義）のうえではそれらは同じである」（一〇七一a二七—二九）ということである。そして同じ要素・始元をもつ実体がほかに多く存在する——「同じ形相をもつものもの実体」がそれ自体で存在する——ということは、実体の要素・始元がこのような意味で普遍的であることの必要十分条件になっているのである。それゆえ以上のような意味においてであるならば、実体の要素・始元が個別的でも普遍的でもある（18）ということとは、論理的に不整合な主張ではないといえるだろう。

さきに仮定（b）が否定されなければならなかったのは、実体の始元が實在のうえで普遍的であるということ在意味していたからなのである。始元——形相——が實在のうえで普遍的であるということは、アリストテレスからみれば、イデア論的な主張にはかならないのである。「同じ形相をもつものもの実体のほかに独立的な或る一つのもの（イデア「形相」）が存在する」というのは、まさにこのような主張を含蓄するであろう。したがって仮定（b）の否定はアリストテレスにとってはイデア論の否定に直結しているのである。

(7) 参考『形而上学』B巻四章九九九b二九—三〇。cf. Leszl, *ibid.*, p. 289.

(8) この語にはほかに「状態」「持前」「性状」「持続的狀態」「習態」などいろいろな訳語がある。

(9) しかし現実態の知識も直接的な意味では個別を対象としていながら、付帯的（間接的）な意味では普遍を対象としていることを、アリストテレスはまたつけ加えている。たとえば現実の視る働きはこの色を視るのであるが「この色は色である」のだから付帯的には普遍的な色を視るといえるのと同様に、文法学者の現実の知識活動の対象はこのAであるが「このAはAである」のだから付帯的には普遍的なAである、ということである。一〇八七a一九—二一参照。

- (9) Ross, *ibid.*, Vol. II, p. 466; Cherniss, *ibid.*, pp. 341-2; Oates, *ibid.*, p. 182; D. J. Allan, *The Philosophy of Aristotle* 2nd ed., Oxford, 1970, p. 121.
- (10) Bonitz Index, p. 279 A 22-25 (*τὰσα ἐπιστήμη τῶν καθόλου*) p. 20 B35-28 (*τῶν καθ' ἑαυτοῦ ἢ κατ' ἐπιτηδεύματα αἰσθητικῶν ἢ δ' ἐπιστήμη (ὁ λόγος) τῶν καθόλου*) cf. Leszl, *ibid.*, p. 280.
- (11) *ibid.* 『キ・ノリテ』二卷五章四一―四二<sup>10</sup> cf. Ross, *ibid.*, Vol. II, p. 466.
- (12) 『キ・ノリテ』の上述の個所における「知識」を「理性」と訳するに参考。Themistios, *In De Anima*, 39, 20-22, 55, 17-29; Philoponos, *In De Anima*, 211, 27-30, 299, 11-300, 5; D. W. Hamlyn, *Aristotle's De Anima—Books II, III—*, Oxford, 1968, pp. 82-5, p. 101.
- (13) Ross, *ibid.*, Vol. II, p. 255, 217, 1041b30-31 note; 『形而上学』4卷四章一〇―一四<sup>11</sup>三五六<sup>12</sup>、*ibid.*一〇一五<sup>a</sup>三―五<sup>13</sup>、H卷三章一〇四三<sup>14</sup>四―三二<sup>15</sup>参照。
- (14) 『カテゴリア』二章一a二四―二五、五章二b三―六、『形而上学』2卷一六章一〇四〇<sup>16</sup>二五―二七。
- (15) アレクサンデルノスの注 (*ibid.*, 545, 36-37) *ibid.*。
- (16) Ross, *ibid.*, Vol. II, p. 365, 45, 1071a 19n.
- (17) Cherniss (*ibid.*, p. 349) の解釈のように、アリストテレスは暗黙のうちに実体の始元である本質的形相が個別的でも普遍的でもなからず普遍的なものである問題を解決して、*ibid.* とみなすのは正確ではない。

### 三 残る一つの問題

これまでは、アリストテレスの個別と普遍に関する理論をできるだけ整合的に理解することに努めるとともに、プラトンのイデア論についてもアリストテレスの解釈にそのまま従ってきた。今度は反対に、プラトン自身の「たとえは『饗宴』(二二〇e―二二一a)『パイドラス』(七四d―七五b・一〇〇a―一〇一c)『国家』(五卷末四七五e以下)その

他に示されたイデア論の立場から、アリストテレスの理論をみるならば、どのようにみえるかを最後に一言述べておくことにする。アリストテレスによれば「同じ形相をもつものもろもろの実体」の存在をみとめるだけで十分であって、そのほかに「独立的な或る一つのもの(イデア)」の存在をみとめる必要はなく、またそう考えることによって困難を避けることができるようになる、ということであった。しかしプラトンの立場からは、「同じ形相をもつものもろもろの実体」の存在をみとめるためにはまさに「イデア」の存在を仮定する必要があったのである。

アリストテレスのいう「実体」はプラトンのいう「<sup>アイデア</sup>感覺的対象 (αἰσθητόν)」にあたるのであるから、「同じ形相をもつものもろもろの実体が存在する」という命題はプラトンの言いかえれば「同じ形相をもつ(同じ名前によばれる)ものもろもろの感覺的対象が存在する」ということになる。いまその形相の名前を「A」とすると、その命題は「Aとよばれるものもろもろの感覺的対象が存在する」または「ものもろもろの感覺的対象はAである」ということになる。しかしそれから感覺的対象は、イデア論によれば、たえず「ありそしてあらぬ (αἰσθητὸν καὶ μὴ εἶναι)」(参考『国家』五卷末四七八c—四七九d)という不完全なあり方をしていて、<sup>ワイル</sup>実体<sup>アイ</sup>実在といわれる資格はそれ自体としてはないのである。だからそれらは「Aである」といわれるためにはどこか不完全なところがあるとみなされるのである。この不完全だということとは、『<sup>ワイル</sup>パイドン』(七四d以下)にも示されているように、プラトンにとっては感覺をとおして<sup>カテゴリー</sup>体験 (κατηγορία) されるいわば根本的な経験であったと考えられる。それにもかかわらず、それら感覺的対象が「Aである」といわれるのはどのような理由・原因によってかということ、プラトンは説明しなければならないわけである。そこでプラトンは、『<sup>ワイル</sup>パイドン』(一〇〇b—c)にみられるとおり、その原因としてA<sup>カテゴリー</sup>そのもの (κατηγορία) というようなイデアの存在をヒュポテシスとして立て、「Aそのもの以外の、AなるものどもがAであるのは、それらがAそのものを分有するとき、またそのときに限る」という意味のいわゆるイデア原因説を主張したのである。<sup>(19)</sup>

それではアリストテレスのように、「同じ形相をもつものもろもろの実体が存在する」とみとめるだけで十分であって、

そのほかに「独立的な或る一つのアイデアの存在」をみとめる必要がないとみなすということは、どういふことを意味するのであるか。それは、Aなるものどもは、AでありそしてAであらぬという方をしていふのではなく、それ自体でAであるという方をしていふ、とみなすということの意味するであろう。そしてこれがアリストテレスにとつての根本的な経験でなければならぬ。じっさいわれわれはここで「ひとは個別的なものを感覺するのであるが、<sup>アリストテレス</sup>感覺 (Sensation) がなりたつのは普遍的なものについてである。たとえば感覺がなりたつのは人間についてであつて人間カリアスについてではない」という『分析論後書』二卷一九章(一〇〇a一六―b一)における彼の主張を想い起こすことができる。すなわち彼によれば、知識を獲得するにいたる<sup>メタコギネーシス</sup>帰納 (Epiagoge) の過程の最初の段階である感覺の段階において、すでにわれわれはたとへば「カリアスは人間である」という確定的なことをすくなくとも<sup>インプリント</sup>内容的に把握していることになるのである。<sup>(20)</sup>

これに対してプラトンの場合、感覺の段階ではどういふことになるだろうか。たとへば『國家』七卷(五二三a―五二四c)においては、指を例にして、或る指の「指」といふ点とその指の「白黒」「太細」「大小」「硬軟」といふような点とについて、感覺は魂に対してどのような報告をするかが論じられている。それによれば、感覺はたとへば「この指は大きくありまた小さくある(大きくあらぬ)」というような報告をするのだから、指の「大小」といったことについては感覺だけではわれわれは十分に判別できないのである。しかしそればかりでなく、指の「指」であることについてさえも、プラトンによれば実は感覺だけでは判別できないということになるはずなのである(たとへ「多くの人々の魂」としては感覺だけでそのことを判別できるようにみえるとしても<sup>(21)</sup>)。というのはプラトンは「指」と「白黒」「大小」などのあいだにアリストテレスの実体と非実体的属性とに対応するような区別を設けているわけではないからである。じっさいたとへばなんらかの事情で通常の指の形態や機能を失つた指については、感覺は「この指は指でありまた指であらぬ」と報告するのではないだろうか。しかしプラトンによれば通常の指についてさ



えも感覚は同様の報告をする——すくなくとも彼の魂に対しては——ということになるのである。それゆえ人間カリアスについてもまた、感覚の段階では「カリアスは人間でありまた人間であらぬ」ということしか把握できないことになるだろう。

われわれ自身はいったいどちらを自分の根本的な経験としてみとめることができるだろうか。ここでわれわれは感覚ということについてプラトンとアリストテレスの理論をあらためて検討しなければならなくなるであろう。

(了)

(19) イデア原因説についての筆者の分析はすでに「プラトンのディアレクティケー（I）」（東北大学教養部紀要二八号・一九七八〔昭和五三〕年所収）に示しておいた。

(20) cf. J. Barnes, *Aristotle's Posterior Analytics*, Oxford, 1975, p. 255, 100a 17n.

(21) J. Adam, *The Republic of Plato*, 2nd ed., Cambridge, 1963, Vol. II, p. 110, 523Dn; 藤沢令夫訳『国家』（岩波書店）一九六七年・五一五ページ注1。

（追記）本稿は関西哲学会第三十一回大会（一九七八年十月二十八日・神戸大学）における課題研究発表に用いた原稿に基づくものである（一九七九年一月末脱稿）。

（筆者 東北大学教養部〔哲学〕助教授）

process related to reinforcement.

## **The Problem of Individuals and Universals in Aristotle**

*by* Narahide Asano

In *Metaphysics M 10* Aristotle, supposing substances to be separate in the fashion of individual existing things, has formulated the problem concerning the elements or principles of substances. (a) If these elements are individual and not universal, then (i) nothing besides the elements will exist, since individuals are taken to be unique, that is, one in number and not the same in kind (form) as anything else, and (ii) they will not be knowable, for knowledge is of universals. (b) But if the principles are universal, the substances composed of them will be universal (which contradicts the notion of substances already laid down). According to Aristotle the difficulties lie in accepting the Platonist premise that over and above substances which have the same form there is a single separate entity, the Platonic Form.

Aristotle solves the problem on the assumption that (a) the elements or principles are individual. He himself maintains that individuals are not necessarily unique and that there may be infinitely many similar elements and substances. So he meets difficulty (i). Here Aristotle seems to assert that individual substances can have common forms without there being the Platonic Forms, and that these forms are the principles of substances and are individual. Thus according to him forms as the principles will be not only individual, but also universal because of being common to many. But this is not absurd, if he means to say that it is not in reality but in formula (*logos*) that the forms are

universal, though individual in reality. Next Aristotle meets difficulty (ii) by the assertion that potentiality of knowledge (as a *hexis* which is potential in relation to *energeia*, though actual to mere potentiality) is of universals, but actuality is of individuals. But he would agree that individual knowledge is not about matters but about forms which individual entities have.

## Anschauung und Synthesis

von Nobutaka Okamura

Die Absicht der Untersuchung geht dahin, in Anlehnung an Kant den Wesenszusammenhang zwischen Anschauung und Synthesis zur Klarheit zu bringen, um so die Art und Weise durchschaubar zu machen, wie unser Denken, wenn auch wesensmäßig auf sinnliche Anschauung zurückweisend, so doch sich von dieser abhebt und als eigentümliche und höhere (im Vergleichnis zur Einbildungskraft) Spontaneität unserer Erkenntnis erweist.

Mit dieser Zielsetzung gehe ich von der Kantischen Behauptung aus, daß die Synthesis der Einbildungskraft in Gestalt der Apprehension bereits in der sinnlichen Anschauung enthalten ist. Dieser Gedanke Kants deutet schon darauf hin, daß nach ihm für unsere sinnliche Anschauung die *Synthesis* der Einbildungskraft von vornherein grundlegend fungiert, durch die nämlich wir allererst apprehendierend zum unmittelbaren Bewußtsein der Erscheinung, das *Anschauung* genannt wird, gelangen können. Was aber die Art und Weise anlangt, wie uns ein Manigfaltiges der Erscheinung gegeben wird, so stellt unsere weitere