

# アリストテレスの形而上学における 存在論と神学の関係について

坂下 浩司

KŌJI SAKASHITA

アリストテレスの『形而上学』(以下 *Metaph.*) は、彼の著作のうちで最も重要なものである。それにもかかわらず、彼の形而上学の本性(特にその存在論的要素と神学的要素との関係)についての定説というものは確立されていない。拙論は、この課題に取り組むものである。

## 序論 — 従来の解釈の4つのタイプ

### タイプ(1)—存在論的解釈

このタイプの解釈を代表するのは、P. Natorp である<sup>1</sup>。Natorp は、アリストテレスが「第一哲学」と呼んでいるものの対象について、*Metaph.* ΓとEとでは、統一的な仕方では理解できないことを述べていると考えた。すなわち、Γ1-2では、第一哲学の対象は、τὸ ὄν ἢ ὅν つまり存在一般だと述べられている(この場合に第一哲学は存在論である)のに対して、E1では、理論的な学問の三分類に基づいて、不動でありかつ離在するもの、つまり神が第一哲学の対象だと述べられている(この場合に第一哲学は神学である)が、神は、存在論としての第一哲学の一つの対象ではあっても、断じて唯一の対象ではないのであるから、第一哲学の課題のこの二重の把握は耐えがたい矛盾を含んでいるとした<sup>2</sup>。

この矛盾に対する Natorp の解法のポイントは、アリストテレスの第一哲学における神学的要素をできるかぎり背景に押しやり存在論的要素を強調するこ

<sup>1</sup>P. Natorp, "Thema und Disposition der aristotelischen Metaphysik", *Philosophische Monatshefte*, XXIV, 1888. pp.37-65, 540-574.

<sup>2</sup>*ibid.* p.49, 53.

とである(それ故に、このような解釈は存在論的解釈と呼ばれている)。つまり、アリストテレスにおいては、感覚的実体の考察には飽きることなく取り込まれるの対し、神学的考察は関心の前景に出てくることすらないし、これに積極的に直接に従事することは、多くの著作を通じて絶えずあとまわしにされている。それなのに、後世の人たちが、アリストテレスにおける神学的要素を前景に押し出してしまったのだという<sup>3</sup>。

そこで Natorp は *Metaph.* E 1 において神学に言及している二つの箇所、「理論的な学問の三分類」(1026a18-19)、および「最も尊い学は最も尊い類にかかわらなければなければならない」(1026a21-22)を、極めて古いペリパトス派の誰かによる挿入だとした<sup>4</sup>。また、この二箇所を除いた E 1 の残部にしても、これ以前の A-B-Γとの関連がはっきりせず、Z 以下との関連もはっきりしないとして、E 1 の残部を次のように説明した。すなわち、それは、もともと、第一哲学の序論の比較的初期の草稿であったが、その後の B-Γの完成によって排除された。そして、それが遺稿の中に保存されたのだが、アリストテレスの著作集の編纂者が、それを補足として *Metaph.* に付け加えてしまった<sup>5</sup>—このように説明したのである。

さて、この Natorp 説について言えば、ここでは触れることの出来なかった個々の論点に興味深いものが見られるものの、自分の解釈に都合の悪いテキストは、みな、挿入だとか、アリストテレスが反故にしたものだとか言って、切って捨てているのは、とても容認されえず、存在論的解釈は成り立たないように思われる。第一哲学の対象として、神を無視することは、やはりできない。

## タイプ(2)—発展史的解釈

そこで W. Jaeger<sup>6</sup> は、どちらもアリストテレス自身の考えであるが、ただし別々の時代に属する考えだとした。すなわち、アリストテレスは、初めのうちはプラトンの影響を受けて、神学としての第一哲学という考えをもっていたが、後になって存在論としての第一哲学という考えをもつようになったとした。この発展史的解釈は圧倒的な影響力を持ち、多くの研究者が、細かい点では Jaeger と異なるものの、発展史的アプローチで問題に取り組み始めることになった。

さて、発展史的アプローチそれ自体が全く無効だというわけではないのであるが、この解釈について言えば、これに正面衝突するテキスト、すなわち、*Metaph.*

<sup>3</sup> *ibid.* pp.545-546.

<sup>4</sup> *ibid.* pp.51-52, 65

<sup>5</sup> *ibid.* pp.549-550.

<sup>6</sup> W. Jaeger, *Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin, 1923.

E 1 の末尾 (1026a23-32, 特に 27-32) において, 存在論と神学が結び付けられているように思われる, 次のようなテキストのあることが最大の難点だとされている<sup>7</sup>。

もし自然によって構成された実体より他に何らかの別の実体が存在しないならば, 自然学が第一の学であろう。しかし或る不動の実体が存在するならば, それを対象とする学<sup>8</sup> がより先であり第一の哲学であって, そして, そのような仕方では普遍的である, なぜなら, それは第一なのだから。そして, 存在としての存在について, それが何であるかということと, 存在としての存在に属するものどもを考察することが, その学に属するであろう。(1026a27-32)

それゆえ, 存在論と神学(もしくは, それらの対象の, τὸ ὄν ἢ ὅν と神)が結びつく仕方を考察することが, 以後の研究の中心となっていくのである。

### タイプ (3) — 神学的解釈

この解釈の代表者は, J. Owens と P. Merlan である。

彼らは, まず, 以前のタイプ (1) (2) の解釈に共通する或る考えを批判する。それは, τὸ ὄν ἢ ὅν とは「存在一般」とか「抽象的なもの」, 言い換えるなら, 「最も抽象的で, 最も内容が空虚で, それゆえ最も広い外延をもつ概念」に他ならないという考えである。

Owens は, 前述のように, 古代にはそのような考えが無かったことはもちろんのこと, 中世においても無かったということを強調する。「存在は類ではない」というアリストテレスの命題を受け入れていた中世の思想家たちにとって, 存在は, 類的概念のように外延の増大に応じて内容が減少するというものではなく, 最大可能な外延を享受しつつも最大可能な内包を所有するものであり, 「空虚な概念」というものからは程遠く<sup>9</sup>, 現代の我々も多かれ少なかれ持っている, このような「存在=空虚な抽象的概念」という考え方は, ヴォルフ的なものにすぎない<sup>10</sup> のだと, Owens は主張するのである。

このように従来 of τὸ ὄν ἢ ὅν に対する考え方を批判した上で, 彼らは, τὸ ὄν ἢ ὅν とは「離在的かつ不動の存在」つまり卓越した存在たる神的存在・不

<sup>7</sup>H. Happ, *Hyle: Studien zum aristotelischen Materie-Begriff*. Berlin/New York, 1971. p.316, n.21.

<sup>8</sup>原文 1026a30 の αὐτῆς の解釈は Ross に従う。W. D. Ross, *Aristotle's Metaphysics: A Revised Text With Introduction and Commentary*, Oxford, 1924. Vol. I. p.357.

<sup>9</sup>J. Owens, *The Doctrine of Being in the Aristotelian 'Metaphysics': A Study in the Greek Background of Mediaeval Thought*, Toronto, First edition 1951, Third edition 1978. 引用には第 3 版を使用。pp.3-4.

<sup>10</sup>*ibid.* p.42, 58, 66.

動の実体・第一実体に他ならないと主張する<sup>11</sup> (それ故、神学的解釈と呼ばれている)。また、彼らは自分達が古代の解釈<sup>12</sup> と基本的に同じ解釈をしていることを強調する<sup>13</sup>。しかし、そのことが、解釈の正しさを保証するのではもちろんない。

Merlan によると、この解釈の一番決定的な、テキスト上の証拠は、*Metaph.* E 1 に対応している K 7 の 1064a28–b3 であるという。この箇所の議論の流れを、彼は、次のようにまとめている。

1. τις ἐπιστήμη τοῦ ὄντος ἢ ὄν καὶ χωριστόν がある。
2. この学は自然学と同じであるか。
3. 否<sup>14</sup>、自然学は運動変化するものにかかわる。
4. 数学は運動変化しないものにかかわるが、離在するものにはかかわらない。数学と τὸ ὄν ἢ ὄν の学は異なる<sup>15</sup>。
5. してみると、離在し且つ不動の存在 (τὸ χωριστόν ὄν καὶ ἀκίνητον) にかかわって、前述の両方の学とは別の或る学がある。いやしくも、何かそのような実体があるならば。つまり、離在し且つ不動の実体があるならば。そして、いやしくも何かそのような実体が世界の中にあるとしたら、そこにはまさに神的なものがあるであろうし、実にそれが最高で最も本来的な原理であろう。
6. それで、理論的な学の3つの類、自然学・数学・神学がある。

Merlan は、1. の τοῦ ὄντος ἢ ὄν καὶ χωριστόν を重視し、A. Schwegler<sup>16</sup>, H. Bonitz<sup>17</sup>, D. Ross といった従来 of *Metaph.* 注釈者がこれを注解してこなかったことに注意をうながす。そして、τὸ ὄν ἢ ὄν と χωριστόν との並置を真剣に受け取らなければならないのだという。Merlan は、どうやら、このテキストでは一貫して神的なものが問題になっていることを根拠として、当の χωριστόν

<sup>11</sup> Owens, *op. cit.*, p.267, 274, 279; P. Merlan, "Metaphysik: Name und Gegenstand", *The Journal of Hellenic Studies*, 77, 1957. Reprinted in: Hager(Hrsg.), *Metaphysik und Theologie des Aristoteles*, Darmstadt, 1969, p.255.

<sup>12</sup> Asclepius, *In Aristotelis Metaphysicorum Libros A-Z Commentaria*, ed. M. Haydack (*Com. in Arist. Gr.*, Vol. VI-2.), Berlin, 1888, 225, 14–17.

<sup>13</sup> Owens, *op. cit.*, pp.9–15. Merlan, *op. cit.*, pp.260–265.

<sup>14</sup> 「否」に相当する言葉は、ギリシア語原文にはない。Merlan のパラフレーズである。

<sup>15</sup> 「数学と τὸ ὄν ἢ ὄν の学は異なる」も Merlan のパラフレーズである。

<sup>16</sup> A. Schwegler, *Die Metaphysik des Aristoteles: Grundtext, Übersetzung und Commentar*, 4 Bde., Tübingen, 1847–1848.

<sup>17</sup> H. Bonitz, *Aristotelis Metaphysica*, 2 Bde., Bonn, 1848–1849.

が神を表していると考え、そして、これと τὸ ὄν ἦ ὅν の並置されていることからして、τὸ ὄν ἦ ὅν と神は同一のものだと言いたいようなのである<sup>18</sup>。

さて、以上の神学的解釈について批評すると、アリストテレスの τὸ ὄν ἦ ὅν が「空虚な抽象的概念」でないという説には説得力があるので、受け入れていいであろう。しかし、τὸ ὄν ἦ ὅν と神が同一だという説には、どうしても不自然の感がぬぐえない。特に、Merlan の場合、τὸ ὄν ἦ ὅν は神しか指さないことになる、つまり存在論的要素が完全に神学的要素に解消されてしまうことになるので、いっそう奇妙である。この難点に対処するために、Owens の場合は、τὸ ὄν ἦ ὅν と神が同一であるのは primary な意味においてであり、その他の存在も secondary な意味においてであれば τὸ ὄν ἦ ὅν なのだとしている<sup>19</sup> が、基本的に τὸ ὄν ἦ ὅν と神を同一とするという点ではなんらかわりはない。

そこで次に出てきたのが、τὸ ὄν ἦ ὅν と神を完全に同一としないで、部分的に重ねる、巧妙かつ折衷的な解釈である。

#### タイプ(4)―折衷的解釈

以上に対して、存在論的解釈も神学的解釈もアリストテレスの第一哲学の持っている一側面をとらえており全くのまちがいでいうのではないが極端すぎ、発展史的解釈は事柄の上での困難を何も説明しないとして、G. Patzig<sup>20</sup>, V. Décarie<sup>21</sup>, G. Reale<sup>22</sup>, H. J. Krämer<sup>23</sup>, H. Happ<sup>24</sup> といった人達が、相次いで、アリストテレスの第一哲学における存在論的要素と神学的要素を折衷する説を提出した。(仮に、折衷的解釈と呼んでおこう。)

<sup>18</sup>Merlan, *op.cit.*, pp.256-258. なお、偽アレクサンドロス(アレクサンドロスのものとして伝わっている *Metaph. E-N* の注釈は彼の手になるものではない)も Merlan と同じ解釈をしている。Alexandrus Aphrodisiensis, *In Aristotelis Metaphysica Commentaria*, ed. M. Haydack (*Com. in Arist. Gr.*, Vol. I.), Berlin, 1891, 660, 41.

<sup>19</sup>Owens, *op.cit.*, pp.36-37, 50, 265.

<sup>20</sup>G. Patzig, "Theologie und Ontologie in der 'Metaphysik' des Aristoteles", *Kant-studien*, 52, 1960/61. Translated into English in: J. Barnes, M. Schofield, R. Sorabji(ed.), *Articles on Aristotle, Vol. 3. Metaphysics*, Duckworth, 1979, pp.33-49. 利用しやすさを考え、この論文集に収められた英訳版を用いる。

<sup>21</sup>V. Décarie, *L'objet de la Métaphysique selon Aristote*, Montreal/Paris, 1961.

<sup>22</sup>G. Reale, *Il concetto di filosofia prima e l'unità della metafisica di Aristotele*, Milano, 1961. Translated into English: *The Concept of First Philosophy and the Unity of the Metaphysics of Aristotle*, New York, 1980. 手に入れやすさを考えて、英訳版を用いる。

<sup>23</sup>H. J. Krämer, "Zur geschichtlichen Stellung der aristotelischen Metaphysik", *Kant-studien*, 58, 1967, pp.313-354.

<sup>24</sup>Happ, *op.cit.*

これは簡単に言うと、こういうことである。τὸ ὄν ἦ ὄν というタームにおいて ἦ ὄν は或るアスペクトを表現している。ἦ の前にあるオンを、オン<sub>1</sub>、ἦ の後のオンを、オン<sub>2</sub>とする<sup>25</sup> と、ἦ がアスペクトの表現である限り、オン<sub>1</sub>とオン<sub>2</sub>は異ならなければならないし、オン<sub>2</sub>はオン<sub>1</sub>よりも優れた特別なオンでなければならない。つまり、ἦ ὄν は、ἦ (χυρίως) ὄν という意味なのである。もし、そうでなかったなら、τὸ ὄν ἦ ὄν は単なる同語反復になってしまうであろう<sup>26</sup>。

ところで、この世界には様々なオンがある(オンという言葉は様々な意味を持つ)のであるが、これらは、ばらばらに存在している(同名異義的である)のではなく、πρὸς ἓν という仕方で、優れたオンすなわち実体に関係することによって統一体を成している(統一的な意味を持つ)。この統一に関わる学が、いわゆる存在論であり、τὸ ὄν ἦ ὄν の第一の局面である。つまり、この場合、τὸ ὄν ἦ ὄν のオン<sub>1</sub>が種々雑多なオン、オン<sub>2</sub>が実体を表すと解されている<sup>27</sup>。そして、この局面の τὸ ὄν ἦ ὄν は神とは直接の関係がない(cf. *Metaph.* Γ 2. 1003a33-b19)。

さて、次に、この世界には様々な実体がある、すなわち、月下の消滅的な実体・月上の天体・不動の動者があり、これらは三つの層を成している。実体の三層は、それぞれが無関係に存在しているのではなく、πρὸς ἓν という仕方で<sup>28</sup>、優れたオンすなわち不動の動者によって目的論的に統一されている。あるいは、アリストテレス自身が述べているところの統一性(一つであるということ)の2つの仕方 τὰ μὲν πρὸς ἓν τὰ δὲ τῷ ἐφεξῆς (*Metaph.* Γ 2. 1005a10-11.)によると、実体の三層は ἐφεξῆς という系列化によって<sup>29</sup> 統一される。この統一に関わる学が、いわゆる神学であり、τὸ ὄν ἦ ὄν の第二の局面である。この場合、τὸ ὄν ἦ ὄν のオン<sub>1</sub>が種々雑多な実体、オン<sub>2</sub>が神を表すと解されるわけである<sup>30</sup>。

かくして、τὸ ὄν ἦ ὄν は、πρὸς ἓν と ἐφεξῆς によって、二重化する。二重化した τὸ ὄν ἦ ὄν の第一の局面で、神と同一でない τὸ ὄν ἦ ὄν を確保しておき、第二の局面で、τὸ ὄν ἦ ὄν と神を結び付けるのである。

<sup>25</sup> Happ の用語法。 *ibid.* p.386.

<sup>26</sup> *ibid.* p.391. また、同ページの n.392. を見よ。

<sup>27</sup> *ibid.* pp.327-337, 391-392.

<sup>28</sup> Patzig は、実体とそれ以外の存在の関係にも、神とその他の実体の関係にも、πρὸς ἓν (Patzig の用語では paronymisch/paronymy) を用いる。言い換えると πρὸς ἓν に2つのレベルがあると考えている。Patzig, *op.cit.*, pp.41-42. しかし神とその他の実体の関係が πρὸς ἓν の関係だというテキスト上の証拠が *Metaph.* の中に示されていなかったことが難点だと言われている。Krämer, *op.cit.*, p.348; Happ, *op.cit.*, p.339.

<sup>29</sup> Krämer, *op.cit.*, p.339, 349; Happ, *op.cit.*, pp.337-341.

<sup>30</sup> Happ, *op.cit.*, pp.391-392.

さて、この折衷的解釈について批評すると、この解釈は、τὸ ὄν ἦ ὅν の第二の局面として、諸々の実体の、神による目的論的統一をもちだすが、アリストテレス自身は、目的論を提示する際、総じて、τὸ ὄν ἦ ὅν という概念を示唆することはなく、それ故、そこから、τὸ ὄν ἦ ὅν の学それ自体のために何か明らかにされるといえることはないのであって、このことは折衷的解釈の集大成者である Happ 自身が述べていることである<sup>31</sup>。Metaph. Γ 2 でも目的論的統一が主題的に論じられているようには思われない。これに対しては テキスト上の根拠として、1005a10-11 の ἐφεξῆς を挙げているが、これが目的論的統一を表すという解釈は、後でも述べるであろうように、定説というわけではない。それではなぜ、Happ らはこの説を唱えることができるのかということ、それは結局、もしそうしなければアリストテレスの形而上学が統一的包括的な学としてあることが不可能になってしまうであろうから、ということに尽きてしまう<sup>32</sup>。彼らの説は、τὸ ὄν ἦ ὅν を二重に解釈することによって、存在論的要素と神学的要素とを τὸ ὄν ἦ ὅν という言葉の上だけで結び付けているところの、折衷だと批判することができる。

## まとめ

以上を振り返って気付かれることは、タイプ (3) 以降、研究者の側の「存在論」という概念の問題性に反省が加えられ、アリストテレス自身は τὸ ὄν ἦ ὅν の学についてどう考えていたのかということ明らかにしてから、それと神学との関係を論じているということである。この手続き自体は正しいと思われる。しかし、その他の点についてはどうか。

J. H. Königshausen の指摘するところによると<sup>33</sup>、いままでの研究すべてに共通している問題点は、Metaph. の色々な巻の様々な箇所を抜き出し、コンテキストを無視して、それらを相互につなぎ合わせ、解釈を構成していることであるという。その抜き出しの作業は、当然、解釈者の先入観に導かれているはずであって、このようなやり方がいかに問題的であるかは、容易にみてとれる。従来議論には、一文一文を注解していくような一貫した究明作業というものが欠けていた、と、このようにいうのである。彼自身の説も、かなり独特の「先入観に導かれている」ので支持できないが、彼のこの言葉には賛成できる。

そこで、拙論は、現在主流になっているタイプ (4) の折衷的解釈を主要な論敵とし、この解釈が論拠とするところの多い Metaph. Γ 2 を統一的に解釈する視点を発見することを目指す。そして、この作業を通じて、τὸ ὄν ἦ ὅν の学の

<sup>31</sup> *ibid.* p.338

<sup>32</sup> *ibid.*

<sup>33</sup> J.-H. Königshausen, *Ursprung und Thema von Erster Wissenschaft: Die aristotelische Entwicklung des Problems*, Amsterdam/Atlanta, 1989, pp.239-240.

内実を明らかにする。

さて、すると、最低限、次のような作業が必要であろう。

1. *Metaph.* Γ 2 を統一的に把握できる視点を得ること。特に、折衷的解釈が問題にする「諸実体の統一」が何によって行われているかを見極め、τὸ ὅν ἢ ὅν の学の内実を明らかにすること。
2. その上で、E 1 において、神学と存在論がどのような仕方で結び付けられているかを、折衷的解釈とは異なる仕方で、明らかにすること。
3. 最後に、K 7 において τὸ ὅν ἢ ὅν と神とが並置されているので τὸ ὅν ἢ ὅν は神を表すという神学的解釈の主張を検討すること。

これらを明らかにすることによって、最後に、アリストテレスにおける形而上学の本性が明らかになるはずである。

## 1 主要テキストの解釈—*Metaph.* Γ 2

### τὸ ὅν ἢ ὅν の学の内実について

序論でも触れたように、*Metaph.* Γ 2 の始めの部分 (1003a33–b19) [これを「Γ 2 の第一部」と呼ぶことにしよう] では、オンの多様性をプロス・ヘンの構造によって統一的に説明する理論が扱われているのであるが、よく知られているこの箇所については、研究者の間の対立はほとんどない。問題はこの後の部分である。

1003b19–22 で、τὸ ὅν ἢ ὅν の種である限りのものどもを研究することが類的に一つの学に属するということが述べられる。その次に、Königshausen の言うところの3つの *Problemtopoi* がくる<sup>34</sup>。第一のトポス (1003b22–1004a2) では「オンとヘン(一)との同一性」が、第二のトポス (1004a2–9) では「実体のタイプの数だけ哲学の諸部分があること」が、第三のトポス (1004a9–1005a18) では「ヘンとプレートス(多)との反対に還元される様々な反対のものどもについての理論」が、それぞれ論じられる。

みてのとおり、これら三つのトポスの相互関係が非常に分かりにくい。特に、Schwegler, Ross, Jaeger, Owens, Königshausen らによると<sup>35</sup>、第二のトポスが、思考の流れを妨げているのだという。これは、本来、Γ 2 の第一部の最後にある「哲学者は諸実体の諸々の原理・原因を把握しなければならないであろう」(1003b18–19) という文の、「哲学者」という話題に付随して言われたのであろうから、第一および第三のトポスとは関係がない、と考えられているので

<sup>34</sup> Königshausen, *op.cit.*, p.146.

<sup>35</sup> Schwegler, *op.cit.*, Bd.III, p.155; Ross, *op.cit.*, pp.256–7; W. Jaeger, *Aristotelis Metaphysica*, Oxford (OCT), 1957, p.60; Owens, *op.cit.*, p.279; Königshausen, *op.cit.*, p.157.



ある。確かに、第一のトポスと第三のトポスは、「ヘン」という話題によって結びついてはいる。しかし、そうすると、今度は、それらのトポイト、 $\Gamma 2$ の第一部の「オンの統一理論」との関係がどうなるのかという問題が生じてくるのである。

さて、拙論では、 $\Gamma 2$ 、特に、1003b19以下(これを $\Gamma 2$ の第二部と呼ぼう)を、次のように、16のStepに分けて、考察することにする。

### Metaph. $\Gamma 2$ の内容分析一覧

- $\Gamma 2$ 全体の意図 → 現在のところ不明
- $\Gamma 2$ の第一部(1003a33-b19)
- $\Gamma 2$ の第一部(1003a33-b19)  
意図 → オンの多様な意味の統一的説明(プロス・ヘンという仕方での実体による統一的説明、それ故  $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\ \tilde{\eta}\ \delta\upsilon$  の考察は実体の考察に収斂する)
- $\Gamma 2$ の第二部(1003b19-1005a18)  
意図 → 現在のところ不明  
S1 第二部の前文…  $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\ \tilde{\eta}\ \delta\upsilon$  の全ての  $\epsilon\acute{\iota}\delta\eta$  を研究する統一的な学およびそれらを個々に研究する個々の学の存在(1003b19-22)
- 三つの Problemtopoi(1003b22-1005a18)  
第一トポス  
オンとヘンとの同一性(1003b22-1004a2)  
S2 1) 条件部…  $\epsilon\acute{\iota}$  以下… 同一性の論証… モノとしては同一しかし定義は別(1003b22-33)  
S3 2) 帰結部…  $\acute{\omega}\sigma\theta'$  以下… ヘンのエイデーの数に応じたオンのエイデーの存在… それらの本質を考察する統一的な学の存在… そのエイデーの例: 同・類似 etc.(1003b33-1004a2)  
第二トポス  
S4 実体のタイプの数に応じた哲学の諸部分の存在(1004a2-9)  
第三トポス  
ヘンとプレートスとの反対に還元される諸々の反対のものどもの理論(1004a9-1005a18)  
S5 1) 対立するものどもを考察する統一的な学の存在… ヘンに対立するのはプレートス(1004a9-10)  
S6 2) 否定と欠如についての統一的な学の存在… 両方ともヘンにかかわっていることがその存在の根拠… 否定に種差が加わったものが欠如… 欠如における基体的な或るものどもの存在(1004a10-16)

- S7 3) 先に述べられたものども (同・類似 etc.) に対立するものども (異他・不類似・不等 etc.) を考える統一的な学が存在… それら対立するものどもへの反対性の帰属… 反対性是一種の差異であり差異は〔一種の〕異他性であることがその根拠 (1004a17-22)
- S8 4) 対立するものどもも多様な仕方と言われる… それらすべてを考察する統一的な学が存在… それぞれの述語における第一のものに言及することがその学が存在の根拠 (1004a22-31)
- S9 5) 反対のものどもと実体についての統一的な学が存在 (1004a31-34)
- S10 6) それらすべての考察は哲学者の仕事… 反対のものどもはヘンとしてのヘンやオンとしてのオンの自体的属性であって、数や線や火としてのヘンやオンの属性ではない… 弁証家やソフィストからの哲学者の区別 (1004a34-b26)
- S11 7) 反対のものどものもう一方の系列は欠如… すべての反対のものどもはオンとメー・オン、つまりヘンとプレートスに還元される (1004b27-29)
- S12 8) 諸々のオンや実体は反対のものどもから構成されているということではほとんどすべての人達が一致している… すべての人達が少なくとも反対のものどもを原理だと言っている… 或る人達 (ピュタゴラス派) は奇と偶を、別の人達 (「思惑の道」でのパルメニデス) は熱と冷を、また別の人達 (アカデメイアのメンバー) は限と無限を、さらに、別の人達 (エンペドクレス) は愛と争いを、そうだと言っている (1004b29-33)
- S13 9) これら以外の反対のものどももすべてヘンとプレートスに還元されるのは明らか… その他の人達によって挙げられた諸原理も類としてのヘンとプレートスに完全に入る (1004b33-1005a2)
- S14 10) 以上からしても τὸ ὄν ἢ ὄν についての統一的な学が存在することは明らか… 万物は反対のものどもであるか、或いは反対のものどもから構成されているか、のどちらかであるが、ヘンとプレートスが反対のものどもの原理であるのがその理由 (1005a2-5)
- S15 11) 一つであることの仕方についての逸脱… その二つの仕方 (プロス・ヘンとエペクセース) (1005a5-13)
- S16 12) τὸ ὄν ἢ ὄν とこれに属するものどもを考察する統一的な学が存在 (1005a13-18)

## S1 について

まず S1 の解釈であるが、これが Γ 2 の第二部の解釈全体の方向性を決定する。S1 のテキストは次の通り。

一つの類にはどれにも、まさに一つの感覚があり、そしてまた一つの学がある。例えば、読み書きの学が、一つの学でありながら全ての音声を研究するように。それ故に、また、 $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\ \eta\ \delta\upsilon$  の種(エイデー)である限りの全てのものどもを研究することが、類的に一つの学に属し、そして個々のそれらの種を考察することが、その当の学の種に属する。

ここで ' $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\ \eta\ \delta\upsilon$  のエイデー' と言われているものは何かということが最大の問題である。それはまた、この S1 でアリストテレスは何を意図しているのかということとも、かかわってくる。

トマスは、 $\Gamma$  2 の第一部においては、「実体についても付帯性についても考察することが、 $\Gamma$  1 から問題になっている当の学に属する」ということと、「しかし主として実体について」であるということが示されていると把握し、その上で S1 では、「全ての実体について考察することがその当の学に属する」ということが示されていると考えている<sup>36</sup>。この時、トマスは、「 $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\ \eta\ \delta\upsilon$  のエイデー」とは、実体のことだと解釈している<sup>37</sup>。この解釈は、Bonitz と Happ も、とっているものである<sup>38</sup>。

これに対抗する代表的な解釈は、W. Schuppe のものであろう<sup>39</sup>。彼は、「 $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\ \eta\ \delta\upsilon$  のエイデー」とは、S3 の「オンのエイデー」のことであり、そこで、「例えば、同・類似 etc.」という言葉で説明されているものなのだという。この説は、「『同・類似 etc.』と言われているのは、直接的には、ヘンのエイデーのことであるが、ここで論証が企てられているものであるところの、オンのエイデーでもある」という修正を受けて、G. Colle の説になっている。Colle は、トマスの、「S1 では、『全ての実体について考察することがその当の学に属する』ということが示されている」という説を批判して、「全ての実体について」どころか、全てのオンについてですら、「その当の学に属する」ということが、すでに S1 以前に解決されているのであって、S1 ではもう話題が変わってしまっているのだという。(もし、そうであれば、 $\Gamma$  2 を一貫したものとして解釈しようとする拙論の試みは、早々と挫折することになってしまう。)そして、もちろん、「 $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\ \eta\ \delta\upsilon$  のエイデーとは実体である」という説も退ける。Colle 自身は、オンは類ではないのである以上、「オンのエイデー」のエイデーも、「類・種」の種ではないので、 $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\ \eta\ \delta\upsilon$  のエイデー、つまり「同・類似 etc.」とは、むしろ、

<sup>36</sup> Thomas, *op. cit.*, L. IV, l.1, n.534.

<sup>37</sup> *ibid.* n.547.

<sup>38</sup> Bonitz, *op. cit.*, Bd.I, p.178; Happ, *op. cit.*, pp379–380, n.339.

<sup>39</sup> W. Schuppe, *Die aristotelischen Kategorien*, Berlin, 1871, p.34.

「オンやヘンの様々なアスペクト」なのだとした<sup>40</sup>。そして、この説に、Reale が全面的に賛成している<sup>41</sup>のである。

しかし、トマスは、Schuppe や Colle に反対するであろう。なぜなら、トマスは、S3 における、同や類似などが「ヘンのエイデー」であるという点では、Colle と同じだが、「オンのエイデー」とは、実体・量・質などの諸々のカテゴリーのことだとしているからである<sup>42</sup>（これはまた、アレクサンドロスやアスクレピオスの解釈でもある<sup>43</sup>）。

さて、拙論における判断はこうである。既に触れたように、Γ 2 の第一部では、オンの多様な意味を統一的に説明する仕方が考察されているが、それは、プロス・ヘンという仕方での実体による説明方法であった。それ故、τὸ ὄν ἢ ὅν の考察は実体の考察に収斂するのである。このことは、次のことに如実にあらわれているだろう。すなわち、Γ .1. の最後の言葉は、「それ故、まさに我々は、τὸ ὄν ἢ ὅν の第一の諸原因を把握しなければならない」(1003a31-32) というものであるが、Γ 2 の第一部の最後の言葉は、「哲学者は諸実体の諸原理・諸原因を把握しなければならないであろう」(1003b18-19) というものであって、みてのとおり、これらの二つの言葉においては、τὸ ὄν ἢ ὅν と「諸実体」が、いれかわっているだけなのである。したがって、「τὸ ὄν ἢ ὅν のエイデー」とは、「実体のエイデー」のことであろう。また、単なるオンは、実体とは限らず、質のこともあるし、量のことであろうから、「オンのエイデー」と「τὸ ὄν ἢ ὅν のエイデー」を同一視することはできないであろう。拙論は、この二点についてはトマスを支持する。

では、S1 以前に、「全ての実体について考察することがその当の学に属する」ということが示されてしまっているかどうかについてはどうだろう。Colle の主張のポイントは、オンの多様性を統一的に説明する一つの学があることを論じたΓ 2 の第一部に、その論点が含まれるということである。これは、単に「オンの多様性」という言葉だけを取り上げている限りでは、正しいように見える。しかし、実際に、Γ 2 の第一部で行われていることはどうなのか。1003b6-10 で述べられている例を見ても分かるように、そこで「多様」なのは、実体へと帰属させられるものの方であり、実体それ自身の多様性については、特に触れられてはいなかった。したがって、実体の多様性を統一的に説明する学のことには、S1 以前には問題にされていなかったとすべきだろう。拙論は、この点に関しても、トマスを支持する。

<sup>40</sup> G. Colle, *Aristote, La Métaphysique IV. Traduction et Commentaire*, Louvain, 1931, pp.47-48.

<sup>41</sup> Reale, *op.cit.*, p.150, n.15.

<sup>42</sup> Thomas, *op.cit.*, L. IV, l.II, §561.

<sup>43</sup> Alex., 245, 33-35; Ascl., 235, 27-29.

しかし、トマスは、「全ての実体について考察することがその当の学に属する」というテシスを確立する作業は、S1 だけで終わっているかのように注解している。果たしてそうなのだろうか。確かに、「一つの類にはどれにも、一つの学がある」という一般的な命題が述べられているし、その命題をうらづける読み書きの学というものが実際にあると指摘されている。その限りでは、トマスの言うとおりでらう。しかし、だからといって、その当の学が、具体的に、どのような仕方で、「全ての実体について考察する」のかということが明らかにされたわけではない。このことが S2 以下で論じられているかどうか、それを考察しなければならない。こうして、Γ 2 を一貫したものとして解釈しようとする拙論の試みは、その可能性が確保された。

## S2・S3(第一トポス) について

次にくるのが Königshausen のいうところの第一トポスである。これは、既に *Metaph.* Γ 2 の内容分析一覧で示したように、1003b22 の εἰ 以下 12 行にわたって続く長い「条件部」(S2) と、1003b33 の ὥστε 以下の「帰結部」(S3) に分かれる。そして当然、アリストテレスの言いたいことは帰結部たる S3 にあると見なければならない。

さて、S3 の内容は、第一にヘンのエイデーとオンのエイデーとの相関関係、第二にヘンのエイデーの例示であるが、ヘンのエイデーはいったい何のために論じられるのだろうか。もし、τὸ ὄν ἢ ὄν のエイデーがオンのエイデーであり、オンのエイデーがヘンのエイデーであるとすれば、ヘンのエイデーは τὸ ὄν ἢ ὄν のエイデーの解明のために論じられることになるが、その仮定の成り立たないことは先に述べた。このことを解明するためには、ヘンのエイデーとオンのエイデーが、どのように相関しているかを明らかにしておかなければならない。しかし、アリストテレスは、それをここでは述べていないのである。

ところで、オンのエイデーとは、実体や質などの、諸々のカテゴリーなのであったが、トマスの言うところによると、同とは実体におけるヘン(unum)であり、等とは量におけるヘンであり、類似とは質におけるヘンである<sup>44</sup>。この解釈は、トマス独自のもので、アリストテレスからは離れているように見える。しかし、*Metaph.* Δ 15.1021a9 以下で、「同じものどもとは、それらの実体が一つであるところのものどものことであり、類似するものどもとは、質が一つであるところのものどものことであり、等しいものどもとは、量が一つであるところのものどものことである」と言われており、『カテゴリーアイ』(以下 *Cat.*) においても、実体に固有なことは同であり<sup>45</sup>、量に固有なことは等・不等であ

<sup>44</sup> Thomas, *op. cit.*, n.561.

<sup>45</sup> *Cat.* 5, 4a10ff.

り<sup>46</sup>、質に固有なことは類似・不類似である<sup>47</sup>と述べられていることからして、トマスの解釈は適切であると思われる。アスクレピオスも、やや違った角度からではあるが、*Cat.* を参照させている<sup>48</sup>。

さて、そうすると、ヘンのエイデーとは、オンのエイデー(すなわち実体や質などの諸々のカテゴリー)によってヘンを分節化したものであると言えよう。しかも、この場合のヘンとは(そのエイデーたる「同・類似」、また、挙げられてはいないものの、当然、認められてよい「等」などから分かるように)複数のものどもを結び付けるところの「統一」を意味するヘンである。とすれば、ヘンのエイデーが論じられるのは、S1における諸実体の統一学のテーマを具体化するためであったと思われるのである。

#### S4(第二トポス)について

すると、当然の結果として推測されることは、S1で諸実体の統一学と対比され、 $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\ \eta\ \delta\upsilon$  のエイデー(すなわち諸実体)を個々に扱うとされていた、「その学の種」なるものが、次に、具体的に論じられるのではないかということである。実際、S4では、実体のタイプの数に応じた哲学の諸部分が存在し、その諸部分の間には序列のあることが述べられているのである。

先にも触れたように、S4(第二トポス)は、多くの人によって議論の流れを妨げていると解釈されてきたが、以上の考察からすると、S1の諸実体の統一学のテーマを具体化させたものがS2・S3(第一トポス)であり、諸実体を個々に扱う諸学のことを具体的に述べたのがS4(第二トポス)であると思われる。言い換えるならば、S2・S3・S4は、S1を敷衍しているだけで、議論は何も進んでいない。諸実体が、いかにして統一的に説明されるかについては何も明らかにされていないのである。

#### S5-S15(第三トポス)全体について

第三トポスに関しては、特に、MerlanやHappらによって、独特の解釈が提出されている。

彼らは、S11における、「 $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$  がオンとメー・オン、つまりヘンとプレートスに還元される」(1004b27-28)とか、「パンタは反対のものどもであるか、或いは反対のものどもから構成されているか、のどちらかである」(1005a3-4)、また、「諸々のオンや実体は反対のものどもから構成されている」(1004b29-30)といった文章の「パンタ」という言葉を非常に重く取って、「世界」という意味にと

<sup>46</sup> *Cat.* 6, 6a26ff.

<sup>47</sup> *Cat.* 8, 11a15ff.

<sup>48</sup> *Ascl.*, 234, 3-5.

る。そして「パンタ」が、ヘンとプレートスという反対に還元され、反対のものどもから構成されているのである以上、「ヘンとプレートスが反対のものどもの原理である」(1005a4-5)という言葉は、「ヘンとプレートスが諸々のオン(つまりパンタたる世界)の原理である」という意味だとするのである。この点では、Merlan と Happ は全く一致する。ただし、Merlan の場合は、ヘンとプレートスの原理が、世界全体を貫いていて、神たる *πρώτη οὐσία* もその例外ではないのであるが、Happ の場合、神は完全な存在(存在の原理)であると同時に完全な統一(すべての統一の原理)であるから、ヘンの原理だけが当てはまり、プレートスの原理は、神たるヘンの原理に依存せず、それと並ぶ原理であって、神と一緒にあって、神よりも下位の存在に働きかけるといふようになってきている点が異なっている<sup>49</sup>。しかし、それはともかく、彼らの解釈は、ヘンとプレートスを何らかの仕方で世界全体の形成の原理とするものであるから、Königshausen によって、反対の理論のコスモロジカルな解釈と呼ばれている<sup>50</sup>。はたしてこのような解釈が本当に成り立つのかどうか、以下で検討していくことにしよう。

### S5・S6・S7 について

さて、S5 は、*ἐπεὶ* (1004a9) によって、理由であることが示されており、S7 の *ὥστε*(1004a17) がこれを受けている。そして、Jaeger によると、S6 によって、この *ἐπεὶ* … *ὥστε* という文章の構造が壊されている。それ故、Jaeger は、S6 が、アリストテレス自身の手になる後からの挿入であるとした<sup>51</sup>。つまり、S6 は、S5 と S7 の議論にとって、何か本質的でない脱線的なものだと解釈されているわけである。しかし、はたして、そうなのだろうか。S5・S6・S7 のテキストをみてみよう。

[S5] 対立するものどもを考察することが一つの学に属するわけだが、ヘンに対立するのはプレートスである。[S6] ところで、否定や欠如を考察することが一つの学に属するのは、両方の場合に、否定や欠如がその否定でありその欠如であるところのヘンが考察されるということによってである。というのは、我々は、端的に、それが存在しないと言う(否定)か、あるいは、それは或る類には属さないと言う(欠如)のだから。それで、後者(欠如)の場合には、単なる否定においてあるものの他に、種差が付け加わっている<sup>52</sup>。つまり、否定はそのヘンの不在であるが、欠如にお

<sup>49</sup> P. Merlan, *From Platonism to Neoplatonism*, Hague, 1953, p.154; Happ, *op.cit.*, pp.440-446.

<sup>50</sup> Königshausen, *op.cit.*, p.167, 170.

<sup>51</sup> Jaeger, 1957, p.61.

<sup>52</sup> Ross, *op.cit.*, p.260. の解釈に従う。

いては、欠如がそれについて言われるところの基体的な或るもの (ὕποκειμένον τις φύσις) が存在するのである。[S7] 従って、前述のものども (同・類似 etc.) に対立するものども、つまり、異他や不類似や不等や、その他、それらについてか、あるいはプレートスとヘンについて、言われる限りのものどもも、これらを考察することが前述の学に属する。これらには、まさに反対性が属する。というのは反対性とは一種の差異であり、差異は一種の異他性であるから。(1004a9-22)

こうやって見ると、S7の「異他や不類似や不等」は、言わば、プレートスのエイデーであるから、確かに、S5とS7は、プレートスという話題によって密接に結びついている。それに対してS6の「否定と欠如」は、一見したところでは、プレートスとは関係なく、プレートスの何らかの側面を明らかにしているようには思われない。だから、Jaegerの判断を支持したくもなる。しかし、そうなのだろうか。

S6では、既に述べたように、否定と欠如が論じられているわけだが、眼目は欠如にある。否定は、欠如が否定に種差を付け加えたもの、すなわち一種の否定であることを言うために持ち出されているにすぎない。実際、否定は、S6以下ではもはや論じられることがない。では、欠如について何が明らかにされているのか。それは、欠如の根底には基体的な或るものが存在するということがある。このことは、いったいどういう意味を持つのだろうか。

S6の冒頭で、欠如とは、ヘンの欠如なのだと言われている。ところで、先に、拙論は、第一トポス(S2・S3)において登場するヘンが「複数のものどもを結び付けるところの『統一』を意味するヘン」であることを主張した。そこで、第一トポスと第三トポスは一連の文章の部分であるから、第三トポスに属するこのS6の「欠如がその欠如であるところのヘン」も、統一を表すヘンであると考えてよいであろう。すると、「統一としてのヘン」の欠如は、非統一や相違を、つまりヘンの反対のプレートスを、表すであろう。実際、S11では、「すべての反対のものどもはヘンとプレートスに還元される」とされ、しかも「反対のものどものもう一方の系列は欠如である」と言われている。欠如は、それがヘンの欠如である限り、ヘンではありえない。とすれば、欠如は、プレートスなのである。こうして、S6が、S5とS7にとって何か非本質的で脱線的なものなのではないということを示すことができた。では、欠如、つまり非統一・相違という意味のプレートスの根底に「基体的な或るもの」が存在するということが、いったい何を意味するであろうか。そのためにこそ、S5とS7をみてみなければならない。

S5では、対立するものどもを考察する統一的な学の存在することが、主張されている。しかも、その場合の「対立するものども」とは、ヘンとプレートス



である。ところで、先程、ヘンとは統一のことであり、プレートスとは、ヘンの欠如であり、相違であるということを明らかにした。すると、ヘンとプレートスとの統一学とは、相違した多様なものどもを無差別化してしまふことなく、なおかつ、それらを統一的に説明する学だということである。そして、これは、S1の「諸実体の統一学」を受けているように思われる。この学がどのようにして成立するかについては何も明らかにされていないのだったが、S5でも、やはり、ヘンとプレートスとの統一学がどのような仕方でその学が成立するかということは述べられていない。すると、S6から、その学の成立の仕方の考察が始められており、「基体的な或るもの」は、その仕方の一つのファクターであると思われる。では、どのような役割をはたすファクターなのか。

「基体的な或るもの」という言葉の「もの」にあたる原語は、φύσιςである。Metaph. Γ 2の第一部では、プロス・ヘンの構造による統一的説明の中心になるものがピュシスと言われていた(1003a33-34,b14)。そして、その中心とは実体であるのだった。したがって、「基体的な或るもの」という言葉におけるピュシスとは、やはり、実体のことだと考えてよいであろう。すると、欠如、つまり非統一・相違という意味のプレートスの根底に、「基体的な或るもの」が存在するということは、その根底に、統一的説明の中心たる実体が存在するということの意味すると思われる。ただし、単に「ピュシス=実体」と言われているだけではなく、「基体的な」という限定が付け加えられていることは、その統一的説明が、プロス・ヘンの構造によるものではないことを、言い換えると、実体以外に別の概念装置が必要であることを、予想させる。

S7では、プレートスのエイデーがオンのエイデーの反対という形で具体的に提示される。そしてプレートスとオンとのエイデーを考察する統一的な学の存在することが主張されている。これは、S5のヘンとプレートスの統一学を敷衍したものである。しかし、この場合も、どのような仕方でその学が成立するかということは述べられていない。このことは、先程から問題にしている統一学の問題が「基体的な或るもの」というファクターだけでは解決できないものであるということを、示唆しているように思われる。

そこで重要になってくるのが1004a20-22の「これらには、まさに反対性が属する。というのは、反対性とは一種の差異であり、差異は[一種の]異他性であるから」という言葉である。ここでアリストテレスは、「これらには、まさに反対性が属する」と言って、反対性というファクターを導入している。

こうして、結局、基体としての実体と、反対性という二つの概念装置が導入されたということが、S5・S6・S7において確認された。

### S8 について

S8 の要点は、S7 で導入された反対性の概念を受けて、すべての反対のものどもの統一学の存在を主張することである。なぜこのような学が必要なのかというと、*Metaph.* I 3. 1054a29 以下で詳しく述べられているように、同も類似も異他も不類似も、多くの仕方と言われるからである。この学の成立の仕方については、述べられている。すなわち、それぞれにおける第一の意味との関係で、その他の意味を統一的に説明するというのである。

### S9 について

そして S9 で、「だから、それら反対のものどもと実体について説明をすることが、一つの学に属するということが、明らかである」と述べられている。一見したところでは、なぜこのことが「だから明らか」なのか、分かりにくい。しかし、ここで言われている「実体」が、S6 の「基体的な或るもの」、すなわち基体としての実体であるとすれば、反対のものどもが基体においてあるというシェーマによって、その学の説明方式の統一性が成立するということが自ずと分かるであろう。また、「反対のものどもが基体においてある」というシェーマは、*Phys.* I 6 以下で、運動変化を統一的に説明するために考案された図式と同じであることにも、気づかれるであろう。

ここで、考えなければならないのは、そもそも「諸実体の統一学」における「諸実体」とは、どんなものなのかということである。そのことに触れられている第二トポスでは、諸実体に応じて哲学の諸部分があり、その諸部分には「第一の哲学」「その次の地位の哲学」(1004a4) というように序列があるということが言われている。このことからすると、当然、実体にも、「第一の実体」「その次の地位の実体」という序列のあることが考えられる。しかし、これ以上のことは分からない。そこで、*Metaph.* Γ 1-2 と密接な関係にある *Metaph.* E 1 をみてみることにしよう。そこで、アリストテレスは、理論的な学がその対象によって三つに分かれると述べ、その際、対象規定の観点として、不動性と離在性の二点を挙げている。当面の考察にかかわってこないのは、離在的でないものである。というのは離在的でないものは実体ではないからである。数学の対象は、離在的ではないので、ここでは関係ないということになる。離在的であるのは自然学と神学の対象である。これらの二つの学の対象は、両方とも実体なのであるが、一方が不動でないのに対して他方は不動であるという点で、区別される。そして、*Metaph.* Λ 1. 1069a30 以下によると、自然学の対象の、不動でない実体(そこでは「感覚的実体」と言われている)も、永遠的な実体(天体)と、消滅的な実体(植物や動物)に、区別される。つまり「諸実体」とは、不動であるか否かという観点や様々な運動変化の仕方によって多様化された実体のことなのである。このような諸実体を統一的に説明しなければならないので

あればこそ、「反対のものどもと基体(としての実体)」というシェーマを必要とするのだ。

こうして、S9において、諸実体の統一学の確立が確認されていると思われるのである。

### S10 について

オンの多様性および実体の多様性を統一的に説明する学の、学それ自体の考察は以上のS9までで終了し、S10では、その学は哲学者以外の者が研究するのではないということの説明に議論が移っている。

S10は、大きく二つに分かれる。第一の部分は、「反対のものどもはヘンとしてのヘンやオンとしてのオンの自体的属性であって、数や線や火としてのヘンやオンの属性ではない」ということを述べているところ(1004b17まで)で、ここでは、上述の学は数学者や自然学者のやることではないということが示されていると考えることができる<sup>53</sup>。そして、第二の部分で、哲学の姿を装っている弁証家やソフィストのやることでもないことが示されている。

### S11-S14 について

S11-S14は、第三トポスの考察の冒頭でも言及した、MerlanやHappがその独特の解釈をする際に重視する箇所であったが、*Metaph.* Γ 2の第二部の中でも一番扱いに困る箇所であると言える。拙論の立場から言えば、Γ 2で主題となっている学に関しては、その学それ自体の問題も、その学を誰がすべきかという問題も、既に解明されたので、後はまとめに入るだけのはずなのだが、「さらに」(1004b27)という言葉で、学それ自体の問題が再び論じられはじめ、しかも、Merlanのいうように、その際の議論の枠組みが通常のアリストテレスのものではないように思われるのである。すなわち、既に触れたように、「万物は反対のものどもから成る」ということが、基体というファクターへの言及なしに、繰り返し述べられているのである。しかし、このような考えこそ、アリストテレスの批判した当のものではなかったか。Merlanは、このことに立脚し

<sup>53</sup> ただし1004b8-9で、ソフィストのことが考えられていると、アレクサンドロス(258, 26ff)やJ. Tricot, *Aristote, La Métaphysique, Introduction, notes et index, Tome I, Paris, 1933. Nouvelle édition, 1953.p.186, n.4.* が考えている。恐らく、「哲学していないという意味で誤っているのではなく…」(1004b8-9)というところで、「実際に哲学していない」と解釈した結果であろう。そうだとすれば確かにソフィストのことになる。しかし、その言葉は、「実際に哲学しているけれども…」と解せば、ソフィストとは解さなくてよくなる。つまり、数学者や自然学者のことを言っているとみることができる。実際、これ以降、b17まで、数学の例(b11-12)や自然学の例(b13-15)は出てきてもソフィストは出てこない。

て、 $\Gamma$  及びこれに関連する E 1, K 3-7. が, *Metaph.* の他の諸巻や他の著作と著しく異なっていると断じた<sup>54</sup>。これに対して, Happ が,  $\Gamma$  2 に登場している「欠如・στέρησις」という言葉に解釈を加えて, この言葉は, (a) ポジティブなものが欠如しているという意味と, (b) ポジティブなものを欠いているところの基体という意味を持っており, ステレーシスにこの (b) の意味があることが, Merlan への反論になるのだという<sup>55</sup>。ステレーシスに基体という意味があるというのには, いささか抵抗を感じるが, 欠如の根底には基体としての実体があるということは S6 で見た通りであるから, 欠如は基体を含意するということは確かである。したがって, 「 $\Gamma$ , E 1, K 3-7. が, *Metaph.* の他の諸巻や他の著作と著しく異なっている」という Merlan の解釈は, 退けられねばならないであろう。しかし, S12 に話を限定するならば, 「議論の枠組みが通常のアリストテレスのものではない」というのは, 当たっている。これは, どう考えるべきだろうか。S11 から順番にみていこう。

まず S11 においては, 完全にアリストテレス的なことが言われていると拙論は解する。その際, Happ 達が自分のコスモロジカルな解釈の根拠の一つにしている「πάντα が, オンとメー・オン, すなわちヘンとプレートスに還元される」(1004b27-28) という言葉が, ここで登場することが問題になる。もし, このパンタが, 「万物」という意味であれば, S11 を, アリストテレス的と解することはできなくなる。実際, この場合のパンタを「万物」と訳している人は, Loeb の H. Tredennick をはじめとしてかなりいる<sup>56</sup>。しかし, Ross や J. Tricot や, 最も新しい訳の一つの C. Kirwan らが解しているように<sup>57</sup>, このパンタは, 直前の「反対のものども」という中性複数を受けて, 「すべての反対のものども」と訳するのが自然なのではないだろうか。すると, S11 は, アリストテレス的と解してよいことになる。内容的には, 今までに述べられたことが, 再び確認されているにすぎない。しかし, ここで, 今までの自説を確認しなければならなかったアリストテレスの意図については, 考えなければならない問題である。

<sup>54</sup>Merlan, 1953, pp.181-2.

<sup>55</sup>Happ, *op.cit.*, pp.448-453.

<sup>56</sup>H. Tredennick, *Aristotle, Metaphysics I-IX*, Harvard (Loeb), 1933. J. H. MacMahon, *The Metaphysics of Aristotle. Literally Translated from the Greek, With Notes, Analysis, Questions, and Index*, London, 1857. H. Bonitz(Übersetzung), H. Seidl(Einleitung und Kommentar), W. Christ(Text), *Aristoteles' Metaphysik: Bücher I-IV*, Hamburg(Phb), 1978. H. G. Apostle, *Aristotle's Metaphysics. Translated with Commentaries and Glossary*, Bloomington and London, 1966. F. Schwarz, *Aristoteles Metaphysik*, Stuttgart (Reclam), 1979.

<sup>57</sup>Ross, *op.cit.*, p.255.; Tricot, *op.cit.*, ; C. Kirwan, *Aristotle's Metaphysics. Books  $\Gamma$ ,  $\Delta$  and E. Translated with Notes*, Oxford, 1971.; E. Rolfes, *Aristoteles' Metaphysik I. Übersetzt und mit einer Einleitung und erklärenden Anmerkungen*, Leibzig(alte Phb), 1904.

次の S12 の、「諸々のオンや実体は反対のものどもから構成されている」という考え方は、確かに、非アリストテレス的である。しかし、注目すべきなのは、その考えの述べられ方、すなわち、「ほとんどすべての人達が…」ということによって一致している」である。さらに、「ほとんどすべて人達」という程度では満足できずに、「すべての人達が少なくとも…」と言っている」ことを取り上げている。この「すべての人達が考えていること」という点に、アリストテレスは非常にこだわっている。そうである以上、ここでは、アリストテレスの独自の概念を取り除いた最大公約数的なことしか述べられないのは、必然である。

S13 では、S12 で、例として述べられたピュタゴラス派の「奇と偶」やエンペドクレスの「愛と争い」などを含めて、これら以外も、反対のものどもはすべて、ヘンとプレートスに還元されるという、S11 のアリストテレス自身の考えが繰り返されている。ここでは、S12 の、すべての人の共通見解が、自分自身の理論によって解釈し直すことができるということが述べられている。

S14 で、「だから以上からしても τὸ ὄν ἢ ὄν についての一つの学が存在することは明らか」だと言われる。その理由としては、まず、「万物は反対のものどもであるか、或いは反対のものどもから構成されているか、のどちらかである」と述べられる。これは、上述の共通見解であり、非アリストテレス的である。しかし、すぐに、「しかるにヘンとプレートスが反対のものどもの原理なのである」と言われる。これは、共通見解をアリストテレス自身の理論によって解釈し直したものである。つまり、アリストテレスの理論では、プレートスは、ヘンの欠如として、その根底に基体としての実体を、つまり、諸実体の統一的説明の中心にして、オンの多様性の統一的説明の中心でもある、その実体を、もつ。そして、このことが「τὸ ὄν ἢ ὄν についての一つの学が存在することは明らか」であること理由になっているのであって、「万物は反対のものどもであるか、或いは反対のものどもから構成されているか、のどちらかである」は、直接的には理由なのではない。

以上から明らかになったように、Happ らが、「反対の理論」のコスモロジカルな解釈の根拠とした、「パンタは反対のものどもであるか、或いは反対のものどもから構成されているか、のどちらかである」(1005a3-4)、とか、「諸々のオンや実体は反対のものどもから構成されている」(1004b29-30) といった文章は、アリストテレス自身の考えが述べられているところではなく、すべての人達の共通見解が紹介されているところにすぎない。従って、その「コスモロジカルな解釈」には、テキスト上の根拠がなくなったのである。

さて、すると、S11-S14 の議論は、どう位置づけられるだろうか。以上の考察からして、この議論は、すべての人達の共通見解を前提としても、やはり、アリストテレスの結論を導き出すことができるということを示すための、言わば、

dialectical なもの<sup>58</sup> (本来の意味においてではないが) であると思われる。しかし、内容的に、アリストテレス自身の新しい論点は出てきていないのであるから、駄目押しの議論であると言える。

### S15 について

S15 では、S14 で触れられた「ヘンとプレートス」を考察することが一つの学に属することは、それらが多様な仕方と言われるにもかかわらず、それぞれにおける第一の意味への言及によって可能になるということが、かなり屈折した形で述べられている。これは基本的に、すでに S8 で述べられたことの繰り返しにすぎないのであるが、S15 の末尾で、一つである仕方には、プロス・ヘンという仕方と、エペクセースによるという仕方があると言われていることは、序論のタイプ 4) で紹介した折衷的解釈をとる人達によって、自分達の解釈のテクスト上の根拠とされていることなので、詳しく検討する必要がある。

折衷的解釈では、τὸ ὅν ἢ ὅτι について、その第一の局面として、オンの多様性の実体による統一を、そして、第二の局面として、諸実体の神による目的論的統一を、想定して、その上で、アリストテレスが、*Metaph. Γ* で、この二つの局面を考えている証拠として、S15 の「一つである仕方には、プロス・ヘンという仕方と、エペクセースによるという仕方がある」という言葉を取り上げるのである。第一の局面に、プロス・ヘンが対応するのに反対する人は誰もいないだろう。しかし、第二の局面、すなわち諸実体の神による目的論的統一に、エペクセースが対応するかどうかということは、折衷的解釈をする人達が考えるほど自明なことではない。「エペクセース」ということ自体は「引き続いて」とか「次々に」ということ以上のことは意味しない。また、アリストテレス自身も、テクニカル・タームとして使用しているのではない。

では、当のコンテキストにおいては、どう解釈すべきだろうか。代表的なものは次の二つである。

まず、アレクサンドロスは、エペクセースによるものどもとして数を考えている。数は、第一のものが、その後のものどもに次々と付け加わる仕方で出来ていく。かみくだいて言うと、1 に 1 が付け加わって、2 という一つの数ができ、2 に 1 が付け加わって、3 という一つの数ができる、等々、ということであろう。ところで、こう考えると、μὲν-δέ によって示されている、プロス・ヘンとエペクセースの対比というものが、非常にはっきりしてくる。すなわち、彼によると、エペクセースによるものどもの場合は、後のものほど、より完全ということになるのだが、プロス・ヘンによるものども場合は、プロス・ヘンのヘンである第一の最初のもので、完全なものなのである<sup>59</sup>。

<sup>58</sup> cf. Apostle, *op.cit.*, p.285, n.38.

<sup>59</sup> Alex., 263, 25-33.

また、トマスは、別の解釈をしている。具体的な例が挙げられていないので、分かりにくいですが、大体次のようである。すなわち、或る諸々の意味(A)は、第一のヘンヘと言及され、別の諸々の意味(B)は、その第一のものの考慮によって、(A)に引き続くと解されているようである<sup>60</sup>。これは、アリストテレスのテキストの例を使うと、ヘンヘと同や類似などが言及され、第一義的な同や類似へと多様な意味の同や類似が言及される(S8を参照)、ということが念頭にあるのであろう。

さて、*Metaph.* Γ において、エペクセースという言葉は、S15,1005a11 と S4(第二トポス)1004a9 の二箇所にはしか出てこない。S4では、エペクセースが、「第一、第二、第三、等々」という順序を表すということしか分からないし、S15でも、やはりエペクセースが主題的に論じられているのではない。しかし、コンテクストからするとトマスのように考えるのが適切であると、拙論は判定する。よって、折衷的解釈がエペクセースを自己の論拠とすることはできないと思われる。

## S16 について

最後に、S16では、まず、*Metaph.* Γ .1. 冒頭とほとんど同じ言葉が繰り返される。同じ点は、「τὸ ὅν ἦ ὅν と、τὸ ὅν ἦ ὅν に属するものどもを考察する」ということであり、違う点は、そのことが「一つの学に属する」ということである。Γ 1 冒頭では、単に、「或る学」としか言われていなかった。これは、Γ 2 の第二部において、τὸ ὅν ἦ ὅν の統一学が完成されたということを示している。また、この同じ理論学が、諸実体だけでなく、諸属性、つまり上述のものどもにかかわっており、また、先と後、類と種、全体と部分、その他のそのようなものどもに関していると言われることも、異なっている。

Γ 1 冒頭と S16 との同一性は、Γ 2 の第二部が、Γ .1. 冒頭の τὸ ὅν ἦ ὅν の学の解明を目指していたのであることを示し、その相違は、Γ 2 の第二部の成果を表していると考えられる。

## 以上の分析の結論

以上の分析の成果をまとめると次のようになる。τὸ ὅν ἦ ὅν の学とは、実体を中心としたプロス・ヘンの構造によってオンの多様性を統一的に説明し、基体としての実体と反対のものどもというシェーマによって実体の多様性を統一的に説明する学である。実体の多様性を目的論的に統一するという理論は、*Metaph.* Γ 2 からは全く読み取れない。従って、折衷的解釈には、テキスト上の証拠が完全に無くなったのである。

<sup>60</sup> Thomas, *op.cit.*, L. IV, l.iv, n.584.

しかし、折衷的解釈を退けるならば、τὸ ὄν ἢ ὄν の学と神学との関係の仕方について、新たな見解を提出しなければならない。そこで、序論のタイプ (2) でも触れた *Metaph.* E 1. 1026a27–32 の考察に移ろう。

## 2 主要テキストの分析—*Metaph.* E 1, Γ 1 & K 7

### τὸ ὄν ἢ ὄν の学と神学の関係について

τὸ ὄν ἢ ὄν の学と神学が結びついていることを述べていると考えられる *Metaph.* E 1 1026a 27–32. は、Ross によって主流になった解釈に従うと、次のようなものである。

もし、自然によって構成されたものより他に何らかの別の実体が存在しないならば、自然学が第一の学であろう。しかし、或る不動の実体が存在するならば、それを対象とする学がより先であり、第一の哲学であって、そしてそのような仕方で普遍的である、なぜならそれは第一なのだから。そして、τὸ ὄν ἢ ὄν について、それが何であるかということと、τὸ ὄν ἢ ὄν に属するものどもを考察することが、その学に属するであろう。

しかし、この Ross による解釈に反対し、あくまで、τὸ ὄν ἢ ὄν の学と神学が結びつかないという方向で、解釈しようとする人がいる。それは K. Brinkmann<sup>61</sup> であって、彼は、上述の訳でいうと、「しかし、或る不動の実体が」というところ以下の原文に独自の解釈を加える。

その原文は、

εἰ δ' ἔστι τις οὐσία ἀκίνητος, (i) αὕτη προτέρα καὶ (ii) φιλοσοφία  
(iii) πρώτη, ... καὶ περὶ τοῦ ὄντος ἢ ὄν, (iv) ταύτης ἂν εἶη  
θεωρῆσαι ... (1026a29–31)

というものである。Ross は、(i) の αὕτη が、不動の実体を研究する学(つまり神学)であるととり、その学が「自然学よりも先である」とする。そして、(iii) を (ii) にかけて、「第一の哲学」と読み、「神学が第一の哲学である」と解す。最後に、(iv) も神学であると解釈して、「τὸ ὄν ἢ ὄν について考察することが神学に属するであろう」と読むのである。

これに対して、Brinkmann は、(i) の αὕτη が、直前の「不動の実体」であるととり、その実体が「自然学の対象の実体よりも先のものである」とする。次に、この帰結の文の主語が「実体」になった以上、(iii) を (ii) にかけて「第一

<sup>61</sup>K. Brinkmann, *Aristoteles' Allgemeine und Spezielle Metaphysik*, Berlin, 1979.



の哲学」と読むことはできなくなるという。つまり、もしそうすると、「実体が第一の哲学である」という変な文章になるからである。そこで、(ii) を、この文の新しい主語に立てて、(iii) をその述語にする。すなわち、「そして哲学が第一の学である」と読む。すると、当然、(iv) も哲学となる。Brinkmann は、τὸ ὄν ἢ ὅν の学の本来的な名称は φιλοσοφία だと断定しているので、この「哲学」が、このパラグラフの最後に、「τὸ ὄν ἢ ὅν について考察する」と言われていても、全く不自然ではないし、こうすると、神学が τὸ ὄν ἢ ὅν の学と同一でなければならないというパラドクスを回避することができるのだという<sup>62</sup>。

さて、Brinkmann のこの解釈は、文法的には一応成り立つ。しかし、τὸ ὄν ἢ ὅν の学の本来的な名称がピロソピアだとしている点はどうか。文脈を考えると、まず第一に、1026a18 からは「三つの理論的なピロソピアイ」(数学・自然学・神学) のことが話題になっているのだから、これ以降で、ピロソピアと言われれば、三つの理論的なピロソピアイのうちの一つということになるであろう。第二に、1026a23 からは、第一のピロソピア(これは明らかに神学) が、καθόλου なのか、それとも、τι γένος にかかわるのかという難問が取り上げられ、1026a29-32 は、これに対する解決部になっているのであるから、その主題もやはり第一のピロソピアたる神学だと考えざるをえないだろう。以上からして、Brinkmann の提案する読みに従ったとしても、やはり、1026a29-32 は、神学と τὸ ὄν ἢ ὅν の学が結びついていることを述べていると解さざるをえないだろう。

では、神学と τὸ ὄν ἢ ὅν の学は、どのような仕方で結びつくのだろうか。それは、神学が、「第一のものであるが故に普遍的であるもの(καθόλου οὕτως ὅτι πρώτη)」(1026a30-31) であることによってである。(これを「PK 方式」と呼ぼう。) なぜこの PK 方式が効いてくるのかということ、*Metaph. Γ 1* で、τὸ ὄν ἢ ὅν の学は τὸ ὄν ἢ ὅν をカトルーに考察するということが含意されてい

<sup>62</sup> *ibid.* pp.51-57. Brinkmann のように、神学と τὸ ὄν ἢ ὅν の学を切り離すという意図はない(つまり、ここのピロソピアが、τὸ ὄν ἢ ὅν の学のことだとはとらない)が、ともかく、彼と同じ読み方をする人としては、Bonitz, 1978; Schwarz, *op.cit.* がある。(i) の αὐτή を、直前の不動の実体ととる人達は、Ross 以前には、かなりいる。しかし、その人達も、(ii)(iii) を「第一の哲学」と読もうとして苦心している。例えば、MacMahon や、Rolfes は、「第一の哲学」ということで、「第一の哲学の対象」が表現されている(「不動の実体は自然学の対象よりも先のものであり、そして第一の哲学の対象である」と読ませる)としたが、これはかなり苦しい。ピロソピアの前の καὶ で文章を一度切って「そして第一の哲学というものがあるわけだが…」と、非人称で読むという訳(J. Barthélemy-Saint-Hilaire, *Métaphysique d'Aristote. Traduite en Français avec des Notes Perpétuelles*, Tome II. Paris, 1879.) もある。こういうわけで、(ii)(iii) を「第一の哲学」と読んで、なお自然な解釈をしようとする、Ross のようにするのがよいということになった。代表的な近代語訳の, Tredennick と Tricot がこれに賛成している。

た(1003a23-24)からである。つまり、簡単に言うと、神学もカトルーであるし、τὸ ὅν ἢ ὅςの学もカトルーであるから、両者は結びつくという主張なのである。

しかし、この主張は容易に次のような疑念を生むだろう。すなわち、神学の普遍性と、τὸ ὅν ἢ ὅςの学の普遍性が、同じだと言えないのではないかと。つまり、神学の普遍性は、PK方式による特殊な普遍性、言い換えると第一のものであるという意味の普遍性であるから、τὸ ὅν ἢ ὅςの学の普遍性と重ならず、神学とτὸ ὅν ἢ ὅςの学を結び付ける試みは結局のところ失敗しているのではないかというのである。例えば、J. L. Ackrillは次のように言う、

二つの異なる第一哲学概念を一緒にしようとするアリストテレスの試みは、成功していないように思える。神はたしかに、あらゆる自然物や自然の変化の究極的な原因あるいは説明であるかもしれないが、だからといって、神の知識がそのような対象や変化の知識を含むということにはならないし、神学がそれ自体として、τὸ ὅν ἢ ὅςの属性の研究に関わることにならないのである<sup>63</sup>。

と。

そういうこともあって、PK方式による普遍性がどのようなものであるかということが、昔から注釈家の間で問題になっている。現在主流になっている解釈は、アスクレピオスやトマス、Ross, Décarie, Reale, Happといった人達がとっているもので、これは簡単に言うと、こういうことである。神の実体は、第一の原因であることによって万物の普遍的な原因である。そして、そういう種類の実体を対象にする神学も、それと同じ仕方で普遍的なのだというのである<sup>64</sup>。しかし、これに対しては、先に紹介したAckrillの批判が当てはまるように思

<sup>63</sup> J. L. Ackrill, *Aristotle the Philosopher*, Oxford, 1981, p.119. 訳は、藤沢令夫・山口義久訳『哲学者アリストテレス』、紀伊国屋書店、1985、(254頁)を使用させていただいた。なお、強調は筆者。

<sup>64</sup> Ascl., 364, 11-19.

Thomas, *op.cit.*, L. VI, li, n.1170. あるいは、むしろ、L. XI, l.vii, n.2267.の方が、解釈がはっきり出されていて分かりやすいかもしれない。すなわちn.2267.の方では、最後に、「というのは、第一の諸存在はその他のものどもの諸原理であるから」と付け加えられている。

Ross, *op.cit.*, p.356.; Décarie, *op.cit.*, pp.120-1.; Reale, *op.cit.*, pp.170-2.; Happ, *op.cit.*, pp.341-2, 350.

なお、偽アレクサンドロスは別の解釈をしている。つまり、ここでκαθόλουは、「より善く、より価値のある」という意味なのだという(447, 22-32)。しかし、カトルーという言葉に、このような意味があるとするのは、かなり無理があると思われる。この箇所その他の解釈についての詳しい紹介は、J. Thorp, “Does Primacy Confer Universality?: Logic and Theology in Aristotle”, *Apeiron*, 22, 1989, pp.101-125.を参照(『古代哲学研究』Vol. XXIII, 1991, p.53.に筆者による論文紹介あり)。

える。つまり、神学のそのような普遍性が、τὸ ὅν ἦ ὅν の学の普遍性と同じとは思えないというのである。このような批判に、Ross は、あらかじめ、次のように対処している。すなわち、まず、τὸ ὅν ἦ ὅν の学の対象とは全体としての存在だとしておいて、次に、神の実体を研究することは、純粋な存在の本性を、つまり質料なしの形相の本性を研究することであるから、事実上、全体としての存在の本性を知ることになるとするのである<sup>65</sup>。しかし、もし、そうならば、τὸ ὅν ἦ ὅν の学の内実は形相論だということになるが、そうではないということは、先に拙論が明らかにしたところである。したがって、Ross のこの説は支持できないし、Ackrill の批判は依然として有効である。どうすれば、アリストテレスの議論を救えるのか。

さて、Ross と Ackrill の見解は、その対立にもかかわらず、或る共通の考えを持っているように思われる。それは、神学と τὸ ὅν ἦ ὅν の学が内容的に同一である、或いは、そうでなければならぬということが、*Metaph.* E 1 1026a29-32 の主張だと考えていることである。しかし、そうなのだろうか。「第一の哲学たる神学に、τὸ ὅν ἦ ὅν の考察が属する」という言明は、このことしか意味しえないのであろうか。

先にも述べたとおり、1026a23 からは、第一の哲学たる神学が (i) καθόλου なのか、それとも (ii) τι γένος にかかわるのかという難問が取り上げられるのであったが、その際、その難問性が、数学を例にして説明される。それを、拙論がパラフレーズするならば、数学の場合は同一の学科について同時に (i) と (ii) が成立することはないということが、その例の核心である。例えば、幾何学や天文学は (ii) であって (i) でなく、普遍的数学は (i) であって (ii) でない (1026a25-27)。それで、神学は、神的な不動の実体を対象とするのだから、普通に考えれば、(ii) であって (i) でないということになりそうだが、どうかというのである。

次に、神学は自然学と比較される。論点は、「第一の学」ということである。すなわち、もし自然によって構成された実体より他に、或る別の実体がないのであれば、自然学が第一の学になるであろうというのである。しかし、自然学が第一の学になるとしても、やはり、同時に (i) と (ii) が成立することはないように思われる。例えば、動物学は (ii) であって (i) ではないであろう。それに対して、運動変化一般の諸問題を研究する *Phys.* は、(i) であって (ii) でないということになる。さて、しかし、神学と自然学は実体を扱う点では同じであるが、神学が、不動の実体を扱うという点で、自然学よりも先であり、第一の哲学なのだとされる。拙論は先程、自然学が第一の学になるとしても、やはり、同時に (i) と (ii) が成立することはないように思われると述べたが、神学が第一の哲学になる場合には、それが成り立つ、すなわち、「第一のものであるが故に

<sup>65</sup> Ross, *op. cit.*, p.253.

普遍的」という仕方で成り立つのである。同じ「第一のもの」になるというのに、なぜ、このような違いが生じるのか。それは、自然学が「第一の学」と言われたのが、数学との関係でそうであったにすぎないのに対して、神学が「第一の哲学」と言われるのが、数学と自然学との関係でそうだからであろう。数学と対比されるだけならば、単に実体であるという点しか出てこないのに対して、さらに、実体を対象とする自然学とも対比されるならば、或る特殊な実体(すなわち第一の実体)であるという点が出てくるのである。

以上、1026a23からは、神学が、数学と自然学との対比において、その特殊性を明らかにされているということを確認した。しかし、なんのために、そのことが明らかにされているのか、「τὸ ὅν ἧ ὅν の学が第一の哲学たる神学に属する」ということと、どうつながってくるのか。それを理解するためには、そもそもの初めの *Metaph. E 1* 冒頭へ戻らなければならない。

そこでは、まず、「オンタの原理・原因を我々は探究しているわけだが、そのオンタが、オンタとしてのオンタであることは明らかだ」(1025b3-4)と言われている。そして、オンタとしてのオンタの原因ではなく、健康の原因(自然学の対象の例と思われる)や、数学的諸対象の原理や構成要素を探究する諸学があるが、これらは、ὅν τι や γένος τι を際立たせて、これに従事するだけで、オンを端的に考察するのではなく、またオンとして考察するのでもないと言われる(1025b4-10)。そしてこれ以下で、数学と自然学が τὸ ὅν ἧ ὅν の原理・原因を研究するのにいかに不適格かということが説明されていくのだが、その不適格性のポイントは、1025b19でも繰り返されるように、γένος τι、すなわち、特定の対象を扱うということである。しかしながら、(ここからが重要である)、理論学が、数学・自然学・神学というように、三つに分類される根拠は、それらがそれぞれ特定の対象を扱うというところにあっただから、このままだと、τὸ ὅν ἧ ὅν を考察するのに適した理論学はないということにもなりかねない。これが、1026a23以下で述べられるアポリアの真意ではないだろうか。

このアポリアを抜け出る道は、二つしかありえない。一つは、神学の対象と τὸ ὅν ἧ ὅν は同じものを指すと解する道で、直接的に同じだと言えば神学的解釈になるし、結局のところ同じになると言えば前述の Ross のような解釈になるし、また τὸ ὅν ἧ ὅν の第二の局面に神学が関わると言えば折衷的解釈になるわけだが、神学的解釈と折衷的解釈の成り立たないことは既に論じたし、Ross の解釈の難点も述べた。

もう一つの道は、神学は、自己を他の理論学から区別させしめるその特定の対象として神的な不動の実体を持つが、ただ神学の対象だけが他の理論学の対象にはない或る特徴を持つのであって、その特徴とは、神的実体は第一の実体であるが故に、神学をしてその特定性を超えさしめ、普遍的に τὸ ὅν ἧ ὅν をも対象とする(PK方式)ように神学を強いるということだとする、拙論の解釈である。すなわち、「第一の哲学たる神学に τὸ ὅν ἧ ὅν の考察が属する」とい

う E 1 末尾の言明は、神学と τὸ ὅν ἦ ὅν の学が内容的に同一であるということの意味するのではなくて、1026a23 からの「数学・自然学との対比を通じての神学の特殊性の明確化」を準備的考察として、数学者でもなく自然学者でもなく、神学者によってのみ、τὸ ὅν ἦ ὅν の研究が遂行されるという、神学者と τὸ ὅν ἦ ὅν の研究者との、研究者の同一性を意味するのであって、重ねて言うが、神学と τὸ ὅν ἦ ὅν の学との内容の同一性は意味しないと解するのである。

このように解すれば、Ackrill の批判に対処できる。なぜなら、彼は、「神学は、それ自体としては、τὸ ὅν ἦ ὅν の属性の研究に関わることにはならないのであるから、アリストテレスの議論は成功していない」と言うが、神学と τὸ ὅν ἦ ὅν の学が内容的に同一でないことは、神学者が神的な不動の実体に加えて τὸ ὅν ἦ ὅν をも考察しなければならないということと、矛盾しないからである。

しかし、それにしても、「神的実体は、神学をして、その特定性を越えさしめる」とか、あるいは、「神学者が、神的な不動の実体に加えて、τὸ ὅν ἦ ὅν をも考察しなければならない」とは、もっと詳しく言うと、どういうことになるのか。このことの意味は、既に *Metaph.* Γ 1 において、かなりはっきりした形で説明されていたので、E 1 では簡潔な形でしか述べられなかった、と拙論は考える。そこで、Γ 1 をみってみることにしよう。

Γ 1 は、まず、「τὸ ὅν ἦ ὅν とこれに自体的に属するものどもを研究するところの或る学がある」(1003a21-22) という宣言から始まる。この時点では、この学の内実はどうかとか、この学は存在しうるのかという問題はなんら明らかにされていない。これらについては Γ 2 で論じられるのである。

次に、τὸ ὅν ἦ ὅν の学が、「部分において成り立つと言われる諸学のうちのどれとも同じではない」(1003a22-23) ことが指摘される。その理由は、それらの学が、「普遍的に、τὸ ὅν ἦ ὅν について研究しないから」だと言われる。ポジティブな言い方だと、「τὸ ὅν ἦ ὅν の或る部分を切り離し、その部分についてそれに付帯することを研究している」からである(1003a23-25)。Γ 1 で部分的な学の例として挙げられているのは、数学と自然学である。しかし、数学が τὸ ὅν ἦ ὅν の学と同じでない理由と、自然学が τὸ ὅν ἦ ὅν の学と同じでない理由は、異なっているように思える。

まず、数学であるが、数学が「τὸ ὅν ἦ ὅν の或る部分を切り離す」というのは、Γ 2 で問題にされるオンの多様な意味のうちの一つ、例えば、算数学が数、幾何学が大きさを扱うというように、量のカテゴリーに包括されるようなものを扱っていることだと思われる<sup>66</sup>。つまり、数学の場合の普遍性が、量のカテゴリーという、ただ一つのオンにおけるものでしかないという点で、数学は τὸ ὅν ἦ ὅν の学と同じでないのである。

<sup>66</sup> Alex., 239, 18-19; Thomas, *op.cit.*, L. IV, li, n.532; Apostle, *op.cit.*, p.281, n.1.

次に、「我々は諸原理や最高の諸原因を求めているのであるから、それらの諸原理・諸原因が、自体的な或るものに属する(φύσεώς τινος καθ' αὐτήν)<sup>67</sup> のでなければならないということは明らかである」(1003a26-28)とされている。ここで、「我々は諸原理や最高の諸原因を求めている」という言葉が、*Metaph.* A.2-3. の議論を参照させているということは、どの注釈者によっても指摘されている。それは、「σοφία(知恵)」とは何かが論じられているところで、「第一の諸原因や諸原理に関わるもの」(981b28-29)とか、「第一の諸原理や諸原因を考察する理論学」(982b9-10)と結論されている。そして、次の点が重要だが、そのような学たるソ피아だけが「二つの仕方でも最も神的」だとされている。すなわち、神がそれを持つことが最もふさわしい学は神的な学であるし、神的なものどもにかかわる学も神的な学であって、ソ피아だけがこのような仕方でも最も神的な学だとされているのである(983a5-7)。そうであるとすれば、Γ 1 の「我々は諸原理や最高の諸原因を求めている」という言葉は、神学に言及していると考えられる。すると、「我々は諸原理や最高の諸原因を求めているのであるから、それらの諸原理・諸原因が、自体的な或るものに属するのでなければならないということは、明らかである」という言葉の意味は、神学が、その対象たる神的なものども・最高の諸原因を求めると、これによって原因付けられているものとして、「自体的な或るもの」が要請される、ということである。この「自体的な或るもの」という言葉の「もの」は、原文では φύσις である。この時点ではピュシスが何を表すかということは判然としないのであるが、Γ 2 以降でこれが実体と同義に使われるということは既にみてきたのだった。すると、「自体的な或るもの」とは、自体的な実体、すなわち、馬や人間としての個々の実体ではなく、実体としての実体、τὸ ὄν ἢ ὅν のことであると考えられる。つまり、神的な最高の諸原因は、原因づけられたものとして τὸ ὄν ἢ ὅν を要請するというのである。しかしこれはどういうことなのか。W. Bröcker や Reale の言うところによると、最高の原因は、最高であるが故に、特定の存在だけの原因ではありえない。特定の存在だけの原因は、やはり、特定の原因であって、これはあらゆる存在にとって有効なのではない。したがって、最高の原因の探究は、存在全体の、つまり τὸ ὄν ἢ ὅν の原因の探究であるということが帰結するのである<sup>68</sup>。

<sup>67</sup>Ross(*op.cit.*, p.253.) は、καθ' αὐτήν を φύσις にかける読みを退けているが、拙論は、Ross に従わなかった。拙論のように、かけて読んでいく訳としては、Barthélemy-Saint-Hilaire, *op.cit.*; Bonitz, 1978; Rolfes, *op.cit.*; Schwarz, *op.cit.* がある。拙論の解釈は、後で述べられる。

<sup>68</sup>W. Bröcker, *Aristoteles*, Frankfurt am Main, 1935, p.39.; Reale, *op.cit.*, p.116; cf. pp.28-29.

ただし、このことによって、τὸ ὄν ἢ ὅν の学の中に(この点が重要である)原因論が含まれるということにはならない。

さて、その次に、自然学のことが論じられている。自然学者のことは、「諸々の存在の構成要素を探究する人達」(1003a28-29)と述べられている。ここで「諸々の存在(タ・オンタ)」と言われているのは、動物や植物などの諸実体のことであろう。そして、この人達も、「上述の諸原理を求めていた」(1003a29)のだという。すると、自然学者と神学者は同じことをするのだろうか。しかし、ここで注意すべきことは、自然学者の直接の対象が「諸々の存在」であって、「上述の諸原理」ではないことである。このことは、何を意味するか。まず、その人達の求めている構成要素は、「付帯的なオンの構成要素ではない」(1003a30)ということが帰結するのだという。「付帯的なオン」とは、実体以外のオン、例えば量などのことであろう。つまり、自体的なオンたる実体を対象としているということなのである。この点で数学と異なっていると言えよう。しかし、次に、「そうではなく、諸々の存在(オンタ)としての<sup>69</sup> オンの構成要素であることが必然である」(1003a30-31)と言われる。つまり、数学のように属性を研究する、というのではなく、実体を研究するわけなのだが、オンをオンとしてではなく、オンをオンタとして、すなわち個々の諸実体として、対象とするとされているのである。自然学の自然学たる所以は、諸々の存在、つまり諸実体を出発点として、個々の実体に固有の最高原理を求め積み重ねていくところに存する。自然学の対象たる個々の実体は、「個々の実体に固有」という枠を超えて、存在全体、すなわち τὸ ὄν ἢ ὅν の最高の諸原理を求めることを、自然学に強くない。それを強いるのは、神的な実体という特殊な実体だけなのである<sup>70</sup>。

それで、最後に、「それ故、まさに(καὶ)<sup>71</sup>我々が τὸ ὄν ἢ ὅν の第一の諸原因を把握しなければならないのだ」(1003a31-32)と言われるのである。

最後に、「τοῦ ὄντος ἢ ὅν καὶ χωριστόν (Metaph. K 7 1064a29) という言い回しにおいて、τὸ ὄν ἢ ὅν と χωριστόν とが並置されていることが、これら二つのものは同一のものであるということの証拠になる」という説について、論じておかなければならない。

Happ によると、この説に対しては次のような二つの態度が取られてきた。一つは、テキストの読みそれ自体には手をつけずに、τὸ ὄν ἢ ὅν とコーリストンの並置または結合が、アリストテレスに帰することのできない誤解だとす

<sup>69</sup>B. Cassin et M. Narcy, *La Decision du Sens: Le livre Gamma de la Méta-physique d'Aristote, introduction, texte, traduction et commentaire*, Paris, 1989, p.114, 162-164. に従って、有力写本 E・J の読み ἢ ὄντα を復元し、最近のほぼ全ての校本が採用している ἢ ὅν という Bonitz の提案を退けた。

<sup>70</sup>つまり、自然学者たちは事実上 τὸ ὄν ἢ ὅν の学を研究していたのであって、アリストテレスは単にそういう学のあることを指摘しただけだという、Owens (*op.cit.*, pp.262-3) のような解釈に、拙論は反対しているわけである。

<sup>71</sup>この καὶ を、「…も」(「自然学者がやっているように、我々も」)ではなく、強調として読む。

るものである<sup>72</sup>。この「誤解」というのは、Merlan が誤解しているというのではなくして、この言い回しそのものが、まちがっているというのである。普通では、このような解釈はとてできないところであるが、*Metaph.* K では、とりあえず成立する。それは、K が、文体論的にみると、アリストテレスが他のところでは使っていない、 $\gamma\epsilon\ \mu\eta\nu$  というような小辞の結合を使用していることから、K が偽作ではないか、という疑いが出てくるからである。例えば、A. Mansion の言うところによると、K の著者または編纂者は、アリストテレス自身が注意深く区別したこと、すなわち、 $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\nu\ \eta\ \delta\upsilon\nu$  と、コーリストン(ここでは神のこと)の区別を、いっしょくたにしてしまったということで、正当に非難されうるのである<sup>73</sup>。しかし、Ross も言っているように、同一人物がその生涯の或る時期に使っていた言い回しも、後になって使わなくなるということもありえる<sup>74</sup>ので、K を偽作とすることによって K 7 の言い回しを退けるというやり方には、無理があると思われるのである。

さて、二つ目の態度は、テキストの別の読みを提案するものである<sup>75</sup>。W. Theiler は、 $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\nu\ \chi\alpha\theta\prime\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\ \chi\alpha\iota\ \chi\omega\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\upsilon$  (自体的かつ離在的存在) だっただろうとし<sup>76</sup>、C.-H. Chen は、 $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\nu\ \chi\alpha\theta\prime\ \eta\ \langle\mu\acute{\epsilon}\nu\rangle\ \chi\alpha\iota\ \chi\omega\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\nu$  (静止的かつ離在的なものとしての存在) と補う<sup>77</sup>。いずれにせよ、 $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\nu\ \eta\ \delta\upsilon\nu$  を消去して、不動の離在者たる神のことしか言われていないとすることがねらいである。Chen の場合は、実際、1064a32 で、「不動のもの」という意味で  $\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu\tau\alpha$  という言葉が使われているので、脱落の結果ということで一応の説得力があるが、Theiler の場合は、誤写や脱落で説明ができるようなものではない。しかし、両方とも、そのような読みをしている写本などがあるわけではないというのが弱いと言えるだろう。

これらに対して、Happ の場合は、存在論的要素と神学的要素との両立的折衷的解釈をとるので、 $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\nu\ \eta\ \delta\upsilon\nu$  とコーリストン(ここでは神)が結び付けられていても、何ら差し支えない。ただ、その結び付けられる仕方が問題である。もし、 $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\nu\ \eta\ \delta\upsilon\nu$  とコーリストンが並置されるのだとしたら、Theiler の提案

<sup>72</sup> Happ, *op. cit.*, pp.407-8.

<sup>73</sup> A. Mansion, "Philosophie première, philosophie seconde et métaphysique chez Aristote", *Revue philosophique de Louvain*, 56, 1958; Translated into German: In Hager, *op. cit.*, A. Mansion, "Erste Philosophie, zweite Philosophie und Metaphysik bei Aristoteles", p.364. 手に入れやすさを考えて、Hager の論文集に収められた独訳版を用いる。

<sup>74</sup> Ross, *op. cit.*, p.xxvi.

<sup>75</sup> Happ, *op. cit.*, pp.409.

<sup>76</sup> W. Theiler, "Die Entstehung der Metaphysik des Aristoteles", *Museum Helveticum*, 15, 1958; Reprinted in: Hager, *op. cit.*, p.271.

<sup>77</sup> C.-H. Chen, "On Aristotle's Metaphysics K 7, 1064a29", *Phronesis*, 6, 1961, p.53-58.



するように、コーリントンが、 $\tau\omicron\upsilon\ \delta\upsilon\tau\omicron\varsigma$  と同じ属格の  $\chi\omega\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$  となっていて、さらに、冠詞  $\tau\omicron\upsilon$  も付いていなければならないのであって、現行のテキストのままでは、「並置」にはならないであろう。Happ は、 $\chi\omega\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu$  が、 $\eta$  の  $\delta\upsilon\nu$  とパラレルになっていて主格であり、 $\eta$  に依存しているのであって、つまり、 $\chi\omega\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu$  は、 $\eta\ \chi\omega\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu$  というように解釈できると言う。既に紹介したように Happ は、 $\eta\ \delta\upsilon\nu$  を  $\eta\ (\chi\upsilon\rho\acute{\iota}\omega\varsigma)\ \delta\upsilon\nu$  と解しており、これは、まず実体たる形相を、そして究極的には、神たる純粹形相を指し示す。 $\eta\ \chi\omega\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu$  も同じことであり、根本的には実体の離存独立性を表すが、やはり、感覚的実体も、神たる不動の実体も表すという。しかし、問題の言い回しの文脈からすると、神の実体が議論の前面に出ていることが、分かる。それでこの場合、 $\eta\ \delta\upsilon\nu$  も、 $\eta\ \chi\omega\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu$  も、不動の実体に関わっているのであって、 $\tau\omicron\upsilon\ \delta\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \eta\ \delta\upsilon\nu\ \kappa\alpha\iota\ \chi\omega\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu$  の  $\kappa\alpha\iota$  は、identifizierend な  $\kappa\alpha\iota$  である—このように解すべきだと、Happ は言う<sup>78</sup>。

さて、 $\tau\omicron\ \delta\upsilon\nu\ \eta\ \delta\upsilon\nu$  と  $\chi\omega\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu$  が並置されているという Merlan の説に対する Happ の批判は正当である。そして、 $\chi\omega\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu$  がここでは神の実体を表すということも、妥当な解釈である。しかし、既に明らかにしたように、 $\tau\omicron\ \delta\upsilon\nu\ \eta\ \delta\upsilon\nu$  の、 $\eta\ \delta\upsilon\nu$  は、 $\eta\ (\chi\upsilon\rho\acute{\iota}\omega\varsigma)\ \delta\upsilon\nu$  とは解せない。従って、問題になっている  $\kappa\alpha\iota$  も identifizierend なものではありえない。

とすれば、「オンとしてのオン ( $\tau\omicron\ \delta\upsilon\nu\ \eta\ \delta\upsilon\nu$ ) と、コーリントンとしてのオン (神の実体)」という二つの対象を一つの或る学が研究するというのが唯一考えられうる解釈であり、しかも、これは、E 1 末尾の「 $\tau\omicron\ \delta\upsilon\nu\ \eta\ \delta\upsilon\nu$  の考察が神学に属する」という考えと同じことが述べられているのだと、拙論は解する。ただし、K.7. ではこのことの論証が欠けている。今、E 1 末尾に対応する 1064b6-14 をみてみよう。

ところで、 $\tau\omicron\ \delta\upsilon\nu\ \eta\ \delta\upsilon\nu$  の学が普遍的だと考えるべきであるか否かという難問が出されるであろう。というのは、数学的諸学の各々は一つの或る限定された類にかかわっているが、普遍的な数学は全てについて共通であるから。それで、もし、自然的諸実体が諸々の存在のうちで第一であるならば、自然学が諸学のうちで第一であるだろう。しかし、もし、それらとは他のもの、つまり離在的かつ不動の実体があるとすれば、これについての学は別の学であり、自然学より先の学であって、より先の学であるということによって普遍的である。

E 1 の末尾では、この後に、「この学に  $\tau\omicron\ \delta\upsilon\nu\ \eta\ \delta\upsilon\nu$  の考察が属するであろう」と言われていたが、ここでは言われていない。むしろ、始めの、 $\tau\omicron\ \delta\upsilon\nu\ \eta\ \delta\upsilon\nu$  の

<sup>78</sup>Happ, *op.cit.*, pp.409-410.

学の普遍性の問いと、終わりの、神学の普遍性の確認が、一貫した話であるとするれば、τὸ ὄν ἢ ὅν の学と神学との結びつきがなければならないであろう。つまり、そこで、τὸ ὄν ἢ ὅν の学と言われているのは、1064a28-29. の τοῦ ὄντος ἢ ὅν καὶ χωριστόν の学のことであろう。

以上からして、K 7 の議論は、E 1 の研究成果を前提にして、それを別の角度から論じ直しているだけだと考えられる。

### 結語

さて、拙論は、次の二点を明らかにした。

(I) τὸ ὄν ἢ ὅν の学とは、抽象的で内容が空虚な存在概念の学でもないし、神学と内容的に同一な学でもない。また、諸実体の目的論的統一の理論を含んでいるのでもない。そうではなくて、実体を中心とするプロス・ヘンの構造によってオンの多様性を統一的に説明し、基体としての実体と反対のものどもというシェーマによって実体の多様性を統一的に説明する学である。言い換えるなら、オンを全体として普遍的に研究することが実体の概念そのものの研究へと進まねばならないということを論証し、実体中心の存在論を基礎付けする学である。

(II) τὸ ὄν ἢ ὅν の学、つまり存在論は、自立した学ではない。神的なものどもを認識したいと思わなければ、そもそも存在しえないような学である。存在論は神学の準備学としてのみ要請される。形而上学は、根本的に神学であるが故に存在論でもある。これが、アリストテレスにおける形而上学の本性である。