

## 知性のエネルゲイア

—— アリストテレスの知性論と「離在形相」の概念 ——

岩 田 圭 一

### はじめに

アリストテレスの哲学において、知性 (*nous*) は、その有無によって人間と他の動物とが区別されるところの能力であり (cf. *DA* II 3, 414b18, III 10, 433a11-12)、また人間が永遠的な神と関係していることを示す能力である (cf. I 4, 408b29)。人間の知性は、それが関わる領域によって二種に区分される。一つは知識の領域に関わるもので、その能力を特徴づける働きは観想すること (*to theôrein*) である。もう一つは行為の領域に関わるもので、その能力を特徴づける働きとしては、欲求を前提とした実践的な推論を挙げることができる<sup>(1)</sup>。人間と神との関係を考える上ではとくに前者が重要である。知識の領域に関わる知性は『魂論』第三卷第四一六章において主題的に論じられている。アリストテレスはしばしば、人間のうちにある知性を神的なものとして示し (cf. *EN* X 7, 1177a13-16, b30)、その離在可能性に言及している (cf. *DA* II 1, 413a6-7, III 4, 429a11, b5)。このことの背景には、神を知性——もちろんこの知性は人間のそれとは異なる仕方 で存在する——として捉えるアリストテレスの見解がある。この見解は『形而上学』Λ巻の後半において展開される神学のうちに見られる。『魂論』第三卷第四一六章における知性論のうちでこの神学との関係がとくに問題になりうるのは、いわゆる能動知性 (作用する知性) が示されていると考えられる第五章の論述である。人間のうちにある知性が神的であることを理解するには、アリストテレスの神学および能動知性論の理解が不可欠であるが、これらの学説を理解するには、そもそもアリストテレスが人間の知性についてどのような説明を行っているかをあらかじめ正確に理解しておくことが必要である。本稿では、人間の知性がどのようなものであり、知性と知性対象がどのように関係しているかについて論じられている『魂論』第三卷第四章の論述を取り上げ、人間の知性について明確な理解を得ることを目指す<sup>(2)</sup>。この章では知性が自分自身を思惟するという自己思惟への言及も行われており (429b9, 430a2-3)<sup>(3)</sup>、神の知性における自己思惟 (*Met.* Λ 7, 1072b18-21) との関わりが問題にされうるが、人間の知性の自己思惟については、神の知性における自己思惟を論じる際に取り上げて論じたほうがよいと考えられるので、本稿では自己思惟については取り上げないこととし、知性の特徴、および知性と知性対象との関係に関する論述に集中することにした。そして最後に結びにかえて、知性対象としての本質 (*to*

*ti ên einai*) ないし形相 (*eidōs*) について、アリストテレスの実体論における「形相」理解を引き合いに出しながら考察し、知性対象のあり方について理解を深めることにしたい。

## 1 思慮する能力としての知性

アリストテレスは『魂論』第三卷第四章の冒頭で、考察の対象を、「それによって魂が認識し (*ginōskei*) 思慮する (*phronein*) ところの魂の部分」(*DA* III 4, 429a10-11) として提示している。この部分が知性を指していることは明らかであるが、その働きとして「思慮する」ことが示されていることについて考察することから始めることにしたい。

第三卷第四章に先立つ第三章の論述によれば、思惟すること (*to noein*) には正しく (*orthōs*) 思惟することと正しくなく思惟することがあるが (III 3, 427b8-9)、正しく思惟することは、「思慮 (*phronēsis*)」、「知識 (*epistēmē*)」、「真なる思い (*doxa alēthēs*)」といった語句で表される (b9-10)。正しい場合も正しくない場合もあるような広い意味での「思惟」——この章でアリストテレスは「思考 (*dianoia*)」も同じ意味で用いている——とほぼ同じ意味で用いられている語としては、「判断 (*hupolēpsis*)」(b16-17, 25, 28) と「思うこと (*doxazein*)」(b20) を挙げることができる。「判断」および「思うこと」については、「表象 (*phantasia*)」との対比において、自分自身の魂の内側だけでは行えないという説明が行われている。つまり、表象する能力は、人が欲したときに自分自身で——自分自身の魂の内側で——発揮されるが (b17-18)、判断や思うことは、自分自身の魂の内側では行えない (b20)、すなわち、外部の事象との関係において行われるということである。判断や思うことは外部の事象 (事実) と一致することもあれば一致しないこともあるので、判断や思うことには真偽があることになる (b20-21)。このような判断や思うことは、事実に関する、命題で表される判断の働きであり、これは知性によって可能である<sup>(4)</sup>。この説明を見ると、知性そのものが誤ることがあるように見えるが、アリストテレスは「知性」を、「知識」と同様、「常に真である」能力ないし性向とみなしている (428a17-18)。知性によって外部の事象について判断する場合に誤ることがあることが認められる一方で、知性は常に真である能力であると言われることは、矛盾しているように思われる。

しかしこの一見した矛盾は、知性の能力に二つの働きがあることを理解することによって解消される。知性の一つの働きは、先ほど見たように、外部の事象に関して命題的な判断を行うことである。『魂論』第三卷第三章における論述の目的は、感覚とも思惟ないし思考とも異なる表象の働きを区別し、規定することである。そしてその論述の過程でアリストテレスは、思惟することには「一方で表象が属し、他方で判断が属するように思われる」(III 3, 427b28) と述べている。これは、人が思惟する際、表象されたものを介して、外部の事象に関して一定の判断をすることを示していると解することができる<sup>(5)</sup>。表象されたものとは、感覚を通じて得られ、われわれの意識の上に存在しているイメージのようなものであり<sup>(6)</sup>、人間はこれを介して、或る場合に

は正しい判断を、また或る場合には誤った判断を行うと考えられる。この見解において、誤った判断をする原因は知性そのものではなく、表象の働きに求められることになる<sup>(7)</sup>。表象の働きに問題があって、人は誤った判断を下すのだと考えられる。このように考えると、知性は「常に真である」能力であるというアリストテレスの説明は、矛盾をもたらしものではないことになるだろう。

知性のもう一つの働きは、第三卷第四章のうちに見られるように、事物の本質ないし形相を把握するという働きである。本質ないし形相については、知性がそれを認識するかしないかのどちらかである。本質ないし形相そのものは命題のような複合的なものではなく単純なものであるとされるので、その認識において誤るということはなく、認識するのであれば真なる認識が成立することになる (cf. III 6, 430b26–30, *Met.* Θ 10, 1051b22–33, b35–1052a3)。このように、知性のこの働きに関しても、知性は「常に真である」能力であると言える。

このように知性は、表象を介した命題的な判断の場合に誤ることがあるが、知性そのものは常に正しく思惟すると考えられる。第三卷第四章の冒頭で魂の「思慮する」部分と言われた知性は、まさに常に真である能力であるがゆえに、「思慮する」部分と言われた——広い意味での「思惟」のうちの正しい思惟が「思慮」と言われていた (*DA* III 3, 427b9–10) ——のだと考えられる。その冒頭部分で示されるその章の課題は、知性が(大きさにおいて)離在可能 (*chôriston*) であるか説明方式において (*kata logon*) 離在可能であるかはともかくとして、知性がどのような差異 (*diaphora*) (特徴) をもっているか、そして思惟することがどのようにして生じるのかを考察することである<sup>(8)</sup> (III 4, 429a10–13)。知性の離在可能性については第三卷第五章における作用する知性に関する論述まで含めて検討する必要があるが、これは本稿の範囲を超えている。本稿では、第三卷第四章における知性そのものの特徴に関する説明や思惟するという働きとその対象に関する説明に的を絞って考察を行うことにしたい。

## 2 感覚と知性との類比による説明

アリストテレスは知性の特徴を明らかにするにあたって、感覚と知性との類比関係に基づいて説明を行う。感覚能力 (*to aisthêtikon*) に対して感覚されうるもの (*ta aisthêta*) (感覚対象) が存在しているように、知性に対しては知られうるもの (*ta noêta*) (知性対象) が存在している (III 4, 429a17–18)。『魂論』第二卷第五章および第十二章における感覚論の中で示されているように、感覚することは、感覚能力が感覚対象から作用を受けること (*paschein*) である (cf. II 5, 416b33–34, 418a5–6, II 12, 424a22–23)。これと同じように、思惟することは、思惟能力 (知性) が「思惟されうるもの (*to noêton*) [思惟対象/知性対象] によって何らかの作用を受けることであるか、あるいはそのような [そのことに似ている] 別の何かであるだろう」 (III 4, 429a14–15) ([ ] は筆者による補足説明) と言われる。後で (b24–25)、思惟することが、作用を受け

ることとして説明されていることから考えて、アリストテレスは、思惟することを、作用を受けるのとは異なる仕方では説明しようとしているのではないと考えられる。したがって、ここで、「何らかの作用を受けることであるか、あるいはそのような〔そのことに似ている〕別の何かであるだろう」と言われる際の、後者の選択肢はとられないように思われる。おそらく、後者の選択肢が挙げられたのは、「作用を受ける」ことが感覚の場合と知性の場合とでまったく同じというわけではないことを示したかったからだろう。感覚の場合は、第二巻第五章に示されているように、作用を受けるとは性質的变化 (*alloiôsis*) のことであつた。つまり、視覚という感覚能力が白色によって作用を受けるとは、感覚能力がその白を受け入れることであり、それは白くなるという性質的变化であると考えられる<sup>(9)</sup>。しかし、知性が受け入れるのは知性対象としての本質ないし形相であり、この場合の本質や形相は性質ではなく実体カテゴリーに属するものである<sup>(10)</sup>。これを知性が受け入れることは、性質的变化とは言えないだろう。その意味で、同じ「作用を受ける」ことだと言っても、その対象が異なるために、知性の場合には、性質的变化にはならない限りで「作用を受ける」と言われているのだと考えられる。アリストテレスはそのようなことを念頭に置いて、「そのような〔そのことに似ている〕別の何かであるだろう」という選択肢に言及したのではないだろうか。ともかくこのように、知性の働きである思惟することは、まず、知性対象から作用を受けることとして説明される。これに続けてアリストテレスは、知性の特徴を次のように示している。

そうすると、それ〔思惟する部分／知性〕は、作用を受けないもの (*apathês*) でなければならぬが、形相を受容しうるもの (*dektikon ... tou eidous*) でなければならず、可能的にそのようなもの〔その形相〕なのであつて、そのもの〔その形相〕ではない (*dunamei toiouton alla mê touto*) のでなければならぬ。(DA III 4, 429a15-16)

先ほど、思惟することは知性が知性対象から作用を受けることであることを確認したが、この引用の最初のところで、知性は「作用を受けないもの」と言われていることが問題である。知性が作用を受けないものであるとすれば、思惟することが成り立たなくなるように思われる。しかし、この引用では、知性を「作用を受けないもの」としながら、「形相を受容しうるもの」とも説明している。知性が形相を受容することは、感覚能力が感覚対象としての形相 (属性的形相) を受容することと同じように理解することができる。感覚能力が感覚対象を受容することは感覚能力が感覚対象から作用を受けることであるから、知性が形相を受容することは知性が知性対象としての形相から作用を受けることにほかならない。このように上の引用において、やはり、思惟することは、知性対象から作用を受けることとして理解されている。では、知性が「作用を受けないもの」と言われていることはどのように理解するべきだろうか。これについては、

少し後で、「作用を受けない」ことが感覚能力の場合と思惟能力（知性）の場合とで異なることが説明されている箇所が、理解の助けになる。

感覚能力が作用を受けないことと思惟能力が作用を受けないこと (*hê apatheia tou aisthê-tikou kai tou noêtikou*) とが同様ではないということは、感覚器官と感覚について見れば明らかである。というのも感覚は、過度な感覚されうるもの〔を感覚した〕すぐ後では感覚することができなくなるからである。…〔中略〕…しかし知性は、何か過度な思惟されうるもの〔高度な思惟対象〕を思惟したとき、程度の低い〔思惟されうる〕ものも劣らず思惟するし、むしろよりよく思惟する。なぜなら感覚能力は身体なしにはないが、知性は〔身体から〕離在可能な (*chôristos*) ものだからである。(DA III 4, 429a29-b5)

感覚能力が作用を受けないのは、過度な感覚対象を感覚した後であると言われている。例えば聴覚が非常に大きな音を聞いた後で聞こえない状態になることがあるが、感覚についてはこのような意味で「作用を受けない」ということが語られる。これに対して、知性の場合、過度な（高度な）思惟対象を思惟した後で程度の低い思惟対象を思惟することができなくなることはなく、むしろよりよく思惟すると言われている。感覚の場合に言われた「作用を受けない」ということは知性の場合には語られないのである。ここで、知性の場合に「作用を受けない」と言われていることは、身体との関係で言われていると考えられる。というのも、上の引用の最後にあるように、感覚能力には対応する身体器官があるのに対して、知性には対応する身体器官がない (cf. II 1, 413a6-7, III 4, 429a27) ということが示されているからである。感覚能力が「作用を受けない」ことになるのは、過度な感覚対象によって、感覚能力に対応する身体器官が傷つけられた結果である。これに対して、知性には、傷つけられる身体器官が対応して存在していないため、高度な知性対象から作用を受けた後も、程度の低い対象からも作用を受けることができる。この知性の場合に、「作用を受けない」——感覚能力の場合とは異なる意味において——と言われる事態があるはずであるが、それは何か。それは、身体的、物理的な意味で作用を受けないということだと考えられる。感覚能力のほうは、身体的、物理的な意味で作用を受ける。物理的な作用を受けて、感覚対象を感覚できなくなるという意味で「作用を受けない」ということが生じる。これに対して知性は、知性対象を思惟する——形相を受容する——という意味では知性対象から作用を受けるが、物理的な意味では作用を受けないのである<sup>(11)</sup>。知性について言われる「作用を受けない」を、このように物理的な意味で理解するなら、先の引用箇所 (III 4, 429a15-16) で、「作用を受けないもの」と言われながら、形相を受容しうるものである、すなわち、知性対象から作用を受けることが可能なものである、と言われたことを、矛盾なく理解することができるだろう。

このように、知性は形相を受容するものとして作用を受けるものとされるが、形相を受容する

とはどのように理解することができるのか。アリストテレスは先の引用箇所（III 4, 429a15-16）で、「形相を受容しうるもの」という説明に続けて、知性が「可能的にそのようなもの〔その形相〕なのであって、そのもの〔その形相〕ではない」と説明している。これは、一つには、魂の部分としての知性がそれ自体としては、その能力を発揮していないもの、すなわち、いわゆる第二可能態としてのあり方をしていながら能力であることを示している<sup>(12)</sup>。その説明が示すもう一つのコトは、知性が或る知性対象を思惟するとした場合、知性は、その知性対象を思惟する前はその知性対象になっていないが、その能力を発揮してその知性対象を現実的に思惟するときには、当の知性対象になっているということである。知性が知性対象になることは、上の引用の説明ではまだそれほどはっきりしないが、後の論述（430a3-5）からすれば、そのことは明らかである。ここでは、能力を発揮している知性のあり方よりも、第二可能態としての知性のあり方を明らかにすることにアリストテレスの関心が向いている。知性の特徴を明らかにするという仕事は、魂の部分としての——魂一般の定義に際しても魂は第二可能態として説明されている——知性を対象として行われている。そのような知性に関してアリストテレスは、アナクサゴラスを引き合いに出しつつ、「混じり気のないもの（*amigê*）」（429a18）であると説明した上で、「可能である（*dunatos*）という本性以外のいかなる本性もない」（a21-22）ものと規定している。そして知性が、「思惟する前は、現実的に（*energeiai*）、〈あるもの〉ども（*ta onta*）のいかなるものでもない」（a24）ことを明らかにしている。加えて、知性には対応する身体器官がない（a27）ことも説明している。こうした説明は、先に示した知性の二つの働きのうちの一方、すなわち、知性対象としての本質ないし形相を把握するという働きに関して言われていると考えられる。本質（形相）を把握するという意味で現実的に思惟することは、知性が現実的に当の知性対象としての本質（形相）になるということである。ここでは知性の特徴を示すことが目的になっているので、知性が可能的に知性対象であることが示されているのだが、第二可能態と第二現実態との関係を考えれば、その可能性の現実化において知性は現実的に知性対象であるということが理解されるだろう。

しかしながら、知性対象としての本質（形相）の把握は、現実の外界の対象の認識を想定するとき、いま見たような単純な説明では終わらない。アリストテレスは事物とその本質との区別に認識能力の区別を対応させて説明することを試みているので、次にそれを見ることにしよう。

### 3 知性による事物の本質の識別

アリストテレスは知性の特徴について感覚との類比によって説明し、感覚の場合と知性の場合とで「作用を受けない」ことの意味が異なることを示した後、『形而上学』中核諸卷（ZHΘ 卷）の実体論において問題にされている事物とその本質との関係に目を向ける。実体論において、質料と形相からなる結合体としての個物はその本質と同一ではないことが明らかにされている。それらが同一でないのは、個物の形相が個物の本質であり、本質は個物そのものではなく、個物の

要素——ただし物的な部分としてではない——だからである<sup>(13)</sup>。『魂論』第三巻第四章では、本質をもつ事物の例として、(一定の) 大きさ (*to megethos*)、水、肉が挙げられており、これらが質料と形相からなる個別的な結合体であると言えるかどうか問題になりうる。確かに、大きさは個物というよりは抽象的なものであるし、水や肉はしばしば質料として言及されるものである。これら三つの例のうち、アリストテレスが認識能力を問題にするのに用いるのは肉の例であるが、彼はこれに関して、「肉は質料なしにはないが、獅子鼻 (*to simon*) のように、「このうちにあるこれ」 (*tode en tóide*) である」(III 4, 429b13-14) と語っており、肉その他の例を個別的結合体として理解していることがわかる。また、肉その他がわれわれによって感覚的に経験される個別的結合体であることは、肉その他と区別して、「抽象においてあるものども (*ta en apairesei onta*) [数学的諸対象]」として直線が挙げられ (b18)、こうした数学的对象も「獅子鼻のようにある」(b18-19) とされていることから理解されるだろう<sup>(14)</sup>。直線は「連続性を伴っている」ものであり (b19)、いわゆる思惟的な質料をもつ個別的結合体である (cf. *Met. Z* 11, 1036b35-1037a5)。

ともかく、アリストテレスは感覚的であれ数学的であれ個別的結合体を念頭に置いて、その本質を認識する能力が知性であることを示そうとする。しかし、これがかなり難解な仕方であり、解釈の一致が見られない状況である。その一節は以下のとおりである。

それゆえ、一方、人が熱いものや冷たいものを、そして肉がそれらの或る比 (*logos tis*) であるところのものども [諸性質] を識別する (*krinei*) のは、感覚能力によってである。他方、肉にとってあること (*to sarki einai*) [肉の本質] を識別するのは、[感覚とは] 異なるものによって (*allói*) —— [感覚から] 離在しているもの [感覚から離れてある知性] によって (*chōristói*) か、曲がった線がまっすぐにされたときにそれ自身 [曲がった線] に対してあるような仕方においてあるもの [元の曲がった線と関係している限りのまっすぐな線] によって——である。(DA III 4, 429b14-18)

この一節で言われているのは、肉の諸性質を識別するのは感覚能力であり、肉の本質を識別するのはそれとは「異なるもの」(異なる能力) であるということである。素直に読むなら、「異なるもの」が意味しているのは知性である。しかしアリストテレスはその異なる能力について二つの可能性を示している。一つ目の可能性は明らかに、感覚能力と区別される知性である。二つ目が何を意味しているのかを理解するには、類似した説明が行われている直線の本質の認識に関する箇所も見ることがある。

…それ [直線の本質] が「二性 (*duas*)」であるとしよう。そうすると、人がそれ [直線

の本質]を識別するのは、[感覚とは]異なるもの[知性]によって (*heterôi*) か、あるいは異なる仕方においてあるものによって (*heterôs echonti*) かである。(DA III 4, 429b20-21)

この直線の例を先ほどの肉の例と並行的に理解するなら、肉の諸性質を感覚能力が識別するように、直線の諸性質——というよりは直線の連続性と言ったほうがよいだろう——を感覚能力が識別すると述べてほしいところである。しかしここで直線は「抽象においてあるものども」の例として挙げられているので、地面に引いた一本の線を感覚能力によって認識することが問題にされているのではない。この例における直線の連続性は、必ずしも外部の感覚対象として示されておらず、思惟的質料によって成り立っていると考えられる。思惟的質料は「思惟的」と言われることから、知性によって認識されるように思われるが、いま知性は本質を識別する能力とされているので、思惟的質料の連続性については別の能力すなわち表象能力が捉えたと考えたほうがよいだろう<sup>(15)</sup>。表象能力は感覚的な経験を前提としており、感覚と密接に関係する能力である<sup>(16)</sup>。この表象能力によって直線の連続性が捉えられ、直線の本質のほうは知性によって識別されるのだと考えるべきだろう。

いま問題にしているのは、本質を識別する能力に関する二つの可能性であった。直線の例では、その本質を識別する能力として、感覚とは異なるものとしての知性と、異なる仕方においてあるものという二つの可能性が示されている。肉の本質を識別する能力としては、感覚から離れてある知性と、「曲がった線がまっすぐにされたときにそれ自身[曲がった線]に対してあるような仕方においてあるもの[元の曲がった線と関係している限りのまっすぐな線]」という二つの可能性が示されていた。この二つの例を比較すると、一方で、感覚とは異なるものとしての知性と、感覚から離れてある知性とが対応し、他方で、「異なる仕方においてあるもの」と、「元の曲がった線と関係している限りのまっすぐな線」とが対応していることがわかる。前者の対応において言われる知性は感覚と区別される限りの知性であり、これは感覚とは別の働き、すなわち本質を識別するという働きにほかならない。問題は後者の対応関係である。そこで示される或る種のあり方をするものも何らかの仕方では本質を識別すると考えられるので、可能性の一つとして挙げられている。「異なる仕方においてあるもの」とは何なのか。本質を識別する能力は感覚とは異なるもの(知性)によってか、あるいは異なる仕方においてあるものによってであるという選択肢を素直に読めば、「異なる仕方においてあるもの」とは感覚であることになるだろう。というのも、選言としては、Aとは異なるものによってか、あるいはAによって——ただし(通常とは)異なる仕方においてあるAによって——であると読むのが自然だからである。しかし、ヒックスも指摘するように、429b14-18の引用にある選択肢は、「異なるものによって」すなわち「知性によって」を説明するために言われている<sup>(17)</sup>。つまり、どちらの選択肢も知性を意味していると理解することができる。この理解において、「異なる仕方においてあるもの」、および「元の曲



がった線と関係している限りのまっすぐな線」は、何らかの仕方においてある知性を指していることになる。したがって、本質を識別する能力は、感覚と区別される限りの知性か、あるいは（そのような知性とは）異なる仕方においてある知性——元の曲がった線と関係している限りのまっすぐな線にたとえられる知性——であることになる<sup>(18)</sup>。感覚と区別される限りの知性は、「曲がった線」のたとえを用いて言えば、元の曲がった線と関係していない限りのまっすぐな線であると言える。アリストテレスは、まっすぐな線である限りの知性とは異なる仕方においてある知性、すなわち、元の曲がった線と関係している限りのまっすぐな線としての知性を二つ目の可能性として挙げている。この異なる仕方においてある知性は、感覚と区別されていない、あるいは感覚から離れていない知性であると考えられる。また、「曲がった線」は感覚の働きを指している<sup>(19)</sup>。知性の働き自体はまっすぐな線なのであるが、知性は、曲がった線すなわち感覚の働きとの関係において働くことがある。知性は一方でそれ自体としては本質を識別する能力であるが、他方で、感覚が働くのと同時に、感覚と共存して働く能力でもあるのである<sup>(20)</sup>。

要するに、本質を識別する知性には二つの働き方が可能性としてありうるということである。一つは、感覚から離れた知性がいわば純粋に本質を識別するという働き方であり、もう一つは、感覚と共存している知性が、感覚能力による事物の感覚的諸性質の識別と並行して、事物の本質を識別するという働き方である。後者は、純粋に本質を識別することではなく、われわれが個々の道具や自然物、人物を認識することであると言ってよいだろう。ただし、あくまでも例えば机としてとか人間としてとか一定の種としてそれらを捉える場合であって、種的に何であるかはわからないまま感覚的な諸性質などだけ捉えるとか、習慣化された日常的行為の中で種的に何であるかを意識することなく何かをただ道具として使用するといった場合は別である。この場合は、本質が捉えられていないので、知性は働いていないことになる。ともかくアリストテレスは、例えば肉の本質を識別するという場合に、肉の本質を純粋にそれ自体として識別する可能性と、肉の本質を当の個別的結合体としての肉において——肉の諸性質を感覚しながら——識別する可能性の二つを考えている。前者の可能性、すなわち肉の本質を純粋に識別することは、学問的な営みの中で行われることだと考えられる。それはともかくとして、ここではさらに、先の二つの引用の前にある、やはり解釈の分かれる一文を見ておくことにしたい。

…肉にとってあること〔肉の本質〕と肉とを、人は、異なるものによって (*allôî*) 識別するか、あるいは異なる仕方においてあるものによって (*allôs echonti*) 識別するかのどちらかである。(DA III 4, 429b12-13)

この文が難しいのは、先に見た二つの引用箇所とは異なり、識別する対象として、事物の本質だけでなく、個別的結合体としての事物も挙げられているところである。「異なるもの」、および

「異なる仕方においてあるもの」という言い回し自体は先の二つの引用箇所とほぼ同じであり、同じ解釈をしたくなるが、そういうわけにはいかないだろう。先の引用では、「異なるもの」の前に感覚能力への言及があり、これによって、感覚とは異なる能力（知性）という理解ができたが、この引用箇所の文の前で感覚能力への言及は行われていない。そこで、識別する対象が二つ挙げられていることを踏まえて、以下のように理解するのが自然であると考えられる。すなわち、肉の本質と肉とを人は異なるものによって、すなわち、前者については知性によって、後者については感覚によって識別する、と。しかし、個別的結合体としての肉を感覚によって識別するという点に関しては問題がある<sup>(21)</sup>。感覚能力によって識別されるのは肉ではなく肉の諸性質である（cf. III 4, 429b14-16）。種的に肉であるものとして当の個別的結合体を把握するには、先ほど見たように、感覚と知性が共存して働く必要がある。おそらくアリストテレスはこのことに気づいて、上の一文で、「異なる仕方においてあるもの」に言及したのだと考えられる。肉の本質と肉を人は、前者については、まっすぐな線にたとえられる知性によって識別し、後者については、元の曲がった線と関係している限りのまっすぐな線にたとえられる知性によって識別すると考えられる。これは、先に見た、肉の本質の識別に関する二つの可能性とうまく対応する。先に、その二つ目の可能性として、肉の本質を知性と感覚の共存によって識別する場合が考えられたが、それは、肉の本質を肉の諸性質とともに識別することであり、言い換えれば、種的に肉であるものとして当の個別的結合体を把握することである。この把握の仕方は、上の一文においては、肉を、感覚と関係する限りの知性によって、すなわち知性と感覚の共存によって識別することとして説明されていると理解することができるだろう。理解のために、識別する対象と識別する能力を図式的に整理すると以下ようになる。

〈識別する対象〉	〈識別する能力〉
① 肉の諸性質	感覚
② 肉の本質それ自体	感覚と区別される限りの知性
③ 肉のうちにある限りの本質	感覚と共存して働く知性
④ 肉である限りの個別的結合体	感覚と共存して働く知性

先ほど見た、肉を感覚によって識別する可能性については、アリストテレスは実際には考えていないものとみなす<sup>(22)</sup>。③と④における識別対象はそれぞれ本質と個別的結合体というように異なっているが、③の識別対象は個別的結合体のうちにある限りの本質であり、④の識別対象は種的に肉である限りの個別的結合体であるから、実質、それらの識別対象は同じであり、したがって、それらを識別する能力も同じものとして理解されることになる。

## 4 思惟活動における形相の離在性

さて、本稿の2において見たように、知性は、知性対象を思惟しているとき、現実的に当の知性対象であるとされる。アリストテレスにとって、思惟するとは、思惟能力である知性と知性対象である本質ないし形相との同一化にほかならない。アリストテレスの存在論において形相（本質）は事物に内在するものとされる（cf. *Met.* Z11, 1037a29-30）。知性はその思惟の対象を求めて向かう先はもちろん事物であり、事物に内在する形相<sup>(23)</sup>である。しかし、現実には思惟しているという思惟活動が成立しているとき、形相は知性によっていわば抽象されており<sup>(24)</sup>、事物に内在している限りのものとしてあるのではない。このことは、知性と知性対象との同一化という考えからも明らかである。というのも、知性は事物とは別の実体として存在する人間のうちで働く能力であり、この知性が事物に内在する形相と同一のものになると考えることは奇妙なことだからである<sup>(25)</sup>。事物から抽象された形相と知性とが同一のものになるとすれば、異なる実体のうちにあるもの同士が異なる実体のうちにある限りで同一化することにはならず、問題はないように思われる。

しかしながら、思惟活動における思惟対象としての形相が事物から抽象されたものであるという点については、さらに説明が必要である。事物から抽象されたものが思惟対象であると言っただけでは、事物の形相だけでなく質料も思惟対象であることになるだろう。なぜなら質料も、事物の質料がどのような種類のものかを問題にする際に、抽象的に捉えられるからである。アリストテレスは思惟対象として事物の形相を考えており、質料は考えていない。アリストテレスが思惟対象を形相に限定するのは、知性による思惟が単なる抽象とは異なることを示している。このことを理解するにあたって、実体論における「形相」の特徴づけを見ることが有益である。

アリストテレスは実体論において、形相を「説明方式において (*tôi logôî*) 離在可能なもの」(*Met.* H1, 1042a29) と特徴づけている。「説明方式において」という限定なしに離在可能であるのは個別の実体である。個別の実体は特定の属性を必要とするものではなく、その属性から離在可能なものである。例えばソクラテスが教養あるものであるとした場合、教養という属性はソクラテスの存在にとって不可欠であるわけではなく、教養がなくなっても——ソクラテスが教養という属性から離れても——ソクラテスはその人として存在する。これは個別の実体の端的な離在可能性であるが<sup>(26)</sup>、形相については「説明方式において」という限定が付加された離在可能性が語られる。もし説明方式における離在可能性を抽象化されうることと理解するとすれば、事物の形相も質料も説明方式において離在可能であることになる。しかしアリストテレスは、質料に関しては端的にであれ説明方式においてであれ離在可能であるという特徴づけを行っておらず、この特徴づけがあてはまらないことを明確に示している（cf. Z3, 1029a26-28）。質料ではなく形相が説明方式において離在可能であるとされるのだが、この場合、何から離在可能であるかと言

えば、形相の基体である質料から離在可能であると考えられる<sup>(27)</sup>。アリストテレスの実体論において形相は事物に内在するものであり、質料と結合して存在する。したがって形相は端的に質料から離在可能であるとは言えない。感覺的事物を問題にしている限りにおいて、形相は特定の質料なしには存在できないからである。しかし「説明方式において」という限定つきで形相は質料から離在可能である。この限定を付加する観点とは、事物が何であるかを定義するという観点である。アリストテレスの考えでは、人は事物が何であることを示すとき、事物の質料を答えるのではなく、形相——これは種と同じ名前をもっている——を答え、さらにその形相がもつ定義を答えなければならない。例えばソクラテスが何であることを示すとき、人は、その骨肉といった質料を答えるのではなく、種の名前をもつ形相すなわち〈人間〉を答え、「二足動物」という定義を答えなければならない。〈人間〉という形相は実在としてはソクラテスという個別の実体のうちに内在しているが<sup>(28)</sup>、個別の実体が何であることを示すという定義に際してソクラテスの質料から切り離されるのである。人が現実とその定義を行っているとき、定義対象である〈人間〉という形相は質料から離在している。つまり形相は、「定義の現場においては定義対象として離在しているのである」<sup>(29)</sup>。定義に際して離在していることは、抽象的に捉えられていることにはちがいないが、定義をするという観点での抽象であることに注意しなければならない。この観点のゆえに、質料は説明方式において離在可能であるとはみなされないのである。

この実体論における見解は、知性論と整合的に理解することが可能である。定義に際して事物の形相を質料から切り離しているということは、知性論の文脈で言えば、知性が現実に事物の形相を思惟しているということである。現実的な思惟活動において知性は知性対象としての形相と同一化するとされていたが、これは、定義に際して質料から離在している形相がどこにあるのかを明確に示している。定義における離在形相は、現に定義をしている、すなわち思惟している知性そのものになっているという仕方、知性のうちにあるのである。アリストテレスは、「魂は諸々の形相の場所 (*topos eidôn*) である」と語っている人々——プラトン主義者と考えられる——に言及し、その「魂」が「思惟しうる魂 (*hê noêtikê*)」であることを指摘している (*DA* III 4, 429a27-28)。まさに知性が諸々の形相の場所であるということである。このように、実体論における「形相」理解を踏まえて考えることによって、知性のうちにあり知性となっている諸々の形相が思惟活動において質料から切り離されている形相であるということが明らかになるのである。

#### 注

- (1) この区別は『魂論』第三卷第十章において、「観想的な知性 (*ho theôrêtikos*)」と「行為に関わる知性 (*ho praktikos*)」という形で示されている (III 10, 433a14-15)。後者については、動物を場所的に動かす原因に関する考察の中で、欲求対象と魂の欲求的部分 (欲求する能力) があり、さらに、「或るもののために推論するもの (*ho heneka tou logizomenos*)」(a14)、すなわち、欲求を実現するために推論する部分——これが行為に

- 関わる知性である——があるという仕方では示されている。この推論する部分は、少し後で「思案に関わる部分 (bouleutikon)」(b3) と言われているものと同じであると考えられる。
- (2) 本稿の「はじめに」から第3節までは、第166回 PHILETH セミナー「アリストテレスとその周辺」(2016年9月13日(火)、北海道大学人文・社会科学総合教育研究棟 W308)において、「アリストテレスの魂論における思惟と思惟対象について」と題して発表した原稿を若干修正したものである。発表時の質疑応答において、千葉恵氏、三浦洋氏、近藤智彦氏から有益なご意見やご質問をいただいた。ここに謝意を表す。
- (3) 429b9は、Hicks のように写本どおりに読めば、「そして…自分自身を (*de hauton*) 思惟することが可能である」となる。Cf. R. D. Hicks, *Aristotle De Anima, with Translation, Introduction and Notes*, Cambridge University Press, Cambridge, 1907, p. 132. ちなみに Ross は、「そして…自分自身を」の部分で「自分自身によって (*di' hautou*)」と修正する読み方を採用している。Cf. W. D. Ross, *Aristotle, De Anima*, Clarendon Press, Oxford, 1961, ad loc. 知性が自分自身を思惟することの意味については Hicks, 1907, p. 485 を参照。
- (4) 例えばクレオンが白い人である場合に、「彼は白くない」と判断するなら、その判断は偽である。アリストテレスは『魂論』第三巻第六章のはじめで、真偽がある事象においては思惟内容 (*noêmata*) の或る結合が成り立っている (III 6, 430a27-28) と説明している。クレオンの例で言えば、彼に関する誤った判断は、「白いもの」(クレオン) と「白くない」との結合によっている。このような思惟内容の結合を行うのは知性であるとされる (b5-6)。
- (5) アリストテレスは、「思惟能力 (*noêtikon*) は諸々の表象 (*phantasmata*) において諸々の形相を思惟する」(III 7, 431b2, cf. a14-17) と述べている。人間が表象なしには思惟することができないことについては、Wedin や Kahn が詳しい説明を行っている。Cf. M. V. Wedin, *Mind and Imagination in Aristotle*, Yale University Press, New Haven, 1988, pp. 100-116, C. H. Kahn, 'Aristotle on Thinking', in M. C. Nussbaum and A. O. Rorty, eds., *Essays on Aristotle's De Anima*, Clarendon Press, Oxford, 1992, pp. 362-363.
- (6) 表象については『魂論』第三巻第三章において詳しい考察が行われている。この考察の結果、表象 (表象すること) は、「現実態における感覚によって (*hupo tês aisthêsêôs tês kat' energeian*) 生じる運動」(III 3, 429a1-2) と規定される。また、表象 (表象すること) は、(現実的な感覚がなくなっても) 存続し、諸々の感覚に似ている (a4-5)、とも説明されている。
- (7) アリストテレスは行為に関わる知性に関する説明の中で次のように述べている。「すべての知性は正しい。しかし欲求と表象は正しいことも正しくないこともある」(III 10, 433a26-27)。
- (8) Wedin はこの二つの問いを明確に区別し、『魂論』第三巻第四章で二つ目の問いが扱われ、第三巻第五章で二つ目の問いが扱われると解している。Cf. Wedin, 1988, p. 162. しかし、思惟することがどのようにして生じるのかという問いは、「可能態—現実態」の対概念による説明——知性が可能的に知性対象であることから現実的に知性対象であることへと進展するという——によって答えられていると考えるべきである。第二巻第五章のはじめで、感覚 (感覚すること) は動かされることや作用を受けることにおいて起こると述べられ、その後、「可能態—現実態」の対概念による説明が行われているが、このことも筆者の理解が自然であることを示している。ちなみに、トマス・アクィナスも『アリストテレス魂論注解』において同様の理解をしているように思われる。Cf. Thomas Aquinas, *In Aristotelis Librum De Anima Commentarium*, cura ac studio P. F. Angeli M. Pirota, Marietti, 1959, pp. 163-164, 168. トマスは二つ目の問いを「どのようにして知性の作用は完成されるか (*quomodo operatio intellectualis compleatur*)」と言い換えているが (L. III, Lectio VII, 674)、この問いに対する説明として、429b5-9における「可能態—現実態」を用いたアリストテレスの論述に対するトマスの説明——どのようにして知性が現実態にされるか (*quomodo intellectus in actum reducatur*) についての説明 (L. III, Lectio VIII, 700) ——を対応させることができるだろう。
- (9) ただし、『魂論』第二巻第五章におけるアリストテレスの論述には曖昧さがあり、作用を受けることとしての感覚を「性質的变化」と呼ぶべきではないということが主張されているようにも受け取れる。これは、感覚が通常の性質的变化とは異なる種類の性質的变化であると言われていることの解し方による。通常の性質

的变化が「性質的变化」と呼ばれるべきであって、いわゆる第二可能態から第二現実態への移行としての感覚についてはその呼び名を用いるべきではないと解することもできるし、その移行は「別種の」という限定つきで「性質的变化」と呼ばれるということがアリストテレスの主張であると解することもできる。筆者は拙稿「アリストテレスの感覚論における「性質的变化」の問題」（早稲田大学哲学会『フィロソフィア』101号、2014、pp. 1-26）の第3節において、後者の解釈を提示した。もし前者の解釈をとるなら、いま問題にしている選択肢としては、「別の何か」という後者——これは第二可能態から第二現実態への移行を意味する——がとられることになるだろう。

- (10) 知性対象としての本質については本稿の第3節で論じる。
- (11) 『魂論』第一巻第四章において、知性が消滅しないものであることへの言及がなされている。その一節（I 4, 408b18-29）でアリストテレスは、知性は（人間の場合）身体のうちで動くもの——知性は表象を前提とし、表象は感覚を前提としているので——であり、身体に衰えが生じると、知性の働き——思惟することないし観想すること——も衰えてくるが、「それ自体〔思惟する部分／知性〕は作用を受けないものである」（b25）と説明している。この「作用を受けない」は明らかに、知性それ自体に身体器官が対応していないこととの関係で言われている。第三巻第四章の一節でもこれと同じ考えが示されていると考えられる。なお、いま引用した第一巻第四章の一節の中の「それ自体」については、文法的にはこれを主語ととらず、「それ自体において」あるいは「それら自体において」と解し、その文の主語としては「思惟すること」、あるいは「思惟すること」と「観想すること」の両方ととることができる。Cf. Hicks, 1907, p. 33, D. W. Hamlyn, *Aristotle De Anima, Books II and III, Translated with Introduction and Notes*, Clarendon Press, Oxford, 1968, p. 7. しかし Hicks が注釈で示しているように（p. 278）、この箇所はシンプリキオスによって ‘*auto de apathes esti to nooun delade*’（*In Aristotelis Libros De Anima Commentaria*, 60, 22）と説明されており、主語として知性を考えることもできる。中畑訳も主語を「思惟するものそれ自身」としている（中畑正志訳『魂について』西洋古典叢書、京都大学学術出版会、2001、p. 42）。筆者もこれに従う。
- (12) 第二可能態とその対である第二現実態（能力の発揮）による説明は、『魂論』第二巻第五章における感覚論にも見られる。
- (13) 実体論における事物と本質との同一性の問題については、拙著『アリストテレスの存在論——〈実体〉とは何か』（早稲田大学出版部、2015）の第3章第3節と第5章第5節において論じた。その同一性が成り立つのは、事物を質料形相論の観点に立たずに理解しているとき、すなわち、事物を質料と形相からなる結合体として捉えていないときである。
- (14) 先に挙げられていた「（一定の）大きさ」は、感覚的な個別的結合体の例と理解した——その場合は「（一定の）大きさのもの」と訳したほうがよいかもしれない——が、直線のような数学的対象の例ととることでもできるだろう。
- (15) 『魂論』第三巻第三章に見られるように、表象の働きは思惟することの一部として捉えられている。しかしその章で、思惟することのもう一方の働きとして判断が挙げられ、表象は感覚と思惟の中間に位置する独特な働きとして説明されることになる。これは、もともと思惟の働きのうちに入れられていた表象の働きを、思惟の働きから分離することである。Cf. R. Polansky, *Aristotle's De Anima*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp. 404, 413. このような思惟と表象の近さを考えれば、表象によって捉えられる質料が「思惟的質料」と言われることも理解できるだろう。
- (16) 注(6)を参照。
- (17) Cf. Hicks, 1907, p. 489.
- (18) この解釈は Kahn の説明に従っている。Cf. Kahn, 1992, p. 371. Hicks もこの解釈をとっており、それが古代の注釈家（テミスティオス、シンプリキオス、ピロポノス）に由来することを示している。Cf. Hicks, 1907, pp. 489-490.
- (19) 「曲がった線」は知性、「まっすぐな線」は感覚を表すと解する解釈もあるが、これについては Hicks が説

明を行っているので、それを参照されたい。Cf. Hicks, 1907, pp. 490–491. また Polansky は、「曲がった線」と「まっすぐな線」のどちらか一方を知性、他方を感覚とする解釈ではなく、知性、感覚のそれぞれが、まっすぐな線のあり方と曲がった線のあり方という二つのあり方もちうるという解釈を提示している。Cf. Polansky, 2007, pp. 449–450. 知性については筆者が示していることと同じである。感覚については、まっすぐな線としては固有の感覚対象（事物の属性）を感覚することが考えられ、曲がった線としては付帯的感覚対象（属性をもつ事物）を感覚する——その事物の何であるかも同時に捉える——ことが考えられる。なお、付帯的感覚対象の認識において感覚と知性が結合して働くことは、Kahn が指摘したことである。Cf. Kahn, 1992, pp. 367–368, 371.

- (20) この考えは Kahn, 1992, p. 371 に負っている。
- (21) この問題は Kahn, 1992, pp. 370–371 によって指摘されている。ただし、Kahn は 429b13 の「異なるもの」を「感覚」と理解している。筆者はこの理解には賛成しない。また、Modrak はその箇所の Kahn の解釈に反対し、Hicks に従って、「異なるもの」は知性を指し、「異なる仕方においてあるもの」は感覚を指していると解している。これは、感覚と知性が明確に区別されないこともあることに着目した解釈である。Cf. Hicks, 1907, p. 487, D. K. W. Modrak, *Aristotle: The Power of Perception*, University of Chicago Press, Chicago, 1987, pp. 118, 214–215.
- (22) Cf. Kahn, 1992, p. 370.
- (23) 「本質」と言ってもよいが、以下では便宜上、知性対象を表すのに「形相」を用いることにする。なお、「本質」と「形相」とが同一視されることについては、拙著（2015）の結語で論じているので、それを参照されたい。
- (24) アリストテレスは「抽象」という語を数学的对象について用いる（cf. III 4, 429b18）。ここでこの語を形相に関して用いるのは筆者による語の転用である。
- (25) ただし、知性の離在可能性を、知性がこれをもつ人間の身体から離れてありうることと考え、知性が現実には思惟しているとき、知性は人間の身体から離在して、事物に内在する形相と同一化しているのだと考えることも可能かもしれない。しかし、知性が離在して事物の中に入っていくと考えるよりは、形相が事物から抽象されると考えるほうが穏健な考え方であるように思われる。
- (26) この端的な離在可能性については、拙著（2015）、pp. 49–53 で論じているので、それを参照されたい。
- (27) 形相は結合体からではなく質料から離在可能であると考え。これについては拙稿「実体と形相——アリストテレスの実体論における離在可能性の問題——」（西日本哲学会『西日本哲学年報』17号、2009、pp. 1–19）の第3節において論じているので、それを参照されたい。
- (28) アリストテレスの「形相」を理解する際、個別的形相と普遍的形相との区別を認めるかどうかという解釈上の問題がある。事物に内在する形相は個別的形相であるように思われるかもしれないが、アリストテレスのテキストをよく読むと、内在形相として普遍的形相が考えられ、これが「第一の〈実体〉」と呼ばれている箇所がある（*Met.* Z11, 1037a27–30）。しかしその一方で、Z 卷第十三章などで個別的形相も認められている。筆者は、普遍的形相が内在形相として認められる一方で、それとは異なる文脈において、個別的形相が普遍的形相の基体として認められるのだと考える。これについては拙著（2015）、第5章第2節、第8章第3節を参照。
- (29) 拙稿（2009）、p. 12 を参照。

本稿は早稲田大学特定課題研究助成費による研究成果の一部である。