

アリストテレスの実体概念

大 滝 朝 春*

Aristotle's Conception of Substance

Tomoharu OHTAKI*

アリストテレス哲学の重要な課題の一つが「実体」である。「それゆえ実に、あの古くから、いまなお、また常に永遠に問い求められており、また常に難問に逢着するところの「存在とはなにか？」という問題は、帰するところ、「実体とはなにか？」である。¹⁾」アリストテレスの師であるプラトンは、*οὐσία* というギリシア語をしばしば、真の意味においてあるところの存在、真実在、すなわちイデアの意味で用いている。²⁾ *εἶναι* の分詞に由来するこの言葉を、プラトンは、存在の本来的なあり方を保つところの恒常不変なものという意味で用いたのである。しかし、プラトンのイデア説を真っ向から否定するアリストテレスにとって、真実在はイデアではありえなかった。しかしまた、イデア論との真摯な対決を通して、アリストテレスは真実在すなわち実体をめぐる様々な難問と取り組むことになるのである。

アリストテレスの哲学における「実体」について、まず次の3点が確認されねばならない。第一に、実体とは、主語となって述語とならないものである。「実体は他のいかなる主語の述語ともならないものである。³⁾」第二に実体は、これと指し示されるものであり、第三に、離れて存するものである。「実体は普遍的なものではなくて、むしろこのこれ (*τὸ δε τὸ*) であり離れて存するもの (*χωρὶς τὸν*) である。⁴⁾」つまり実体とは、個体的なものとして、他の何かに帰属することなくそれ自体で (*per se*) 存在するものであり、それに帰属するものの基体 (*ὑποκειμένον*) として、諸述語の主語となって他の基体の述語とはならないものである。アリストテレスが『形而上学』において以上のように述べているところに即するならば、個物が実体であるということになるであろう。確かに、何箇所かで個物が実体であることが指摘されている。「実体はこのこれである。⁵⁾」「これ [基体] が実体であり個物 (*τὸ καθ' ἑκάστων*) である⁶⁾」「実体すなわちこのこれ⁷⁾」また『カテゴリー論』においても、次のような説明がなされている。「実体—それも最も本来的な意味で、そして第一に実体と言われ、また最も多く実体であると言われるものは、何か或る基体について言われることもなければ、何か或る基体のうちにあることもないもののことである、例えば或る特定の人間、あるいは或る特定の馬。⁸⁾」

しかし、確かにアリストテレスの思想において実体は個物を意味するが、この理解をもってし

*人文系列 (Department of Liberal Arts and Sciences)

ては全く不十分である。アリストテレスにとって、個物は、デモクリトス流の唯物論とは異なり、常にすでに何ものかなのであり、何ものかである個物こそが真実在である。従って、個物が実体であるということは、個物を当の個物たらしめている原理である本質すなわち形相が実体であるということなのでもある。「けだし、ものはなにか或る一つことを意味するはずであった、そしてこれがそのものの実体なのであった。そして、そのものの実体であるというのは、これがそのもののまさにそれであるそれ〔そのものの本質〕であるとの意であった。⁹⁾」「そうだとすれば、たしかに語節は或るなにものかである、すなわちそれはたんに字母ども（或る子音と母音と）であるのではなくて、さらにこれらとは異なる或るなにものかである。そのように肉もまた、たんに火と土とであるのでもなく、熱と寒とでもあるのでもなく、さらにこれらとは異なる或るなにものかである。……しかし、これは、構成要素ではない或るなにものかであって、これこそは、これこれを肉であらしめこれこれを語節であらしめるゆえんの原因である、と解さるべきであろう。その他の事物の場合もまた同様である。そしてまたこれが各々の事物の実体である。というのは、これがすなわち各々の事物のそのようにあるゆえんの第一の原因なのである。¹⁰⁾」また確かに、何箇所かで実体と形相あるいは「なにであるか（τὸ τί ἦν εἶναι, τὸ τί ἐστίν）」すなわち本質とが言い換えられている。「実体でありなにであるかを¹¹⁾」「なにであるかすなわち実体¹²⁾」「実体を、すなわちなにであるかを¹³⁾」「事物のなにであるかすなわち実体¹⁴⁾」「実体をすなわちなにであるかを¹⁵⁾」「各々の事物の形相または実体¹⁶⁾」「なにであるか、これこそは実体を指し示すものである¹⁷⁾」「形相または実体¹⁸⁾」「形相であり実体である¹⁹⁾」「従って明らかに実体または形相は現実態である。²⁰⁾」

このように真実在としての実体は、アリストテレスにとっては個物であり、また形相である。そうであるがゆえに、実体をテーマとする『形而上学』第7巻のその初めにおいて、両者が「ものなになであるか、またはこのこれ²¹⁾」と並記されているのである。しかし、確かにアリストテレスの思想においては実体は、個物と本質すなわち形相とを意味するが、この理解をもってしてもやはり全く不十分である。先に確認しておいたように、実体とは、主語となって述語とならないもの、これと指し示されるもの、離れて存するものである。ところが、形相または本質がなにゆえこれら3つの条件を満たすことになるのかは、今のところ全く不明である。また個物においてこの3つの条件が満たされるその根拠は、実は今のところ何ら説明されていないのである。

アリストテレスの哲学的考察はしばしば、一般に云われていることやあるいはアリストテレス自身にとってまず考えられることをいくつか挙げ、それらを綿密に検討する過程で明らかとなってくる難問やアポリアと取り組むことによって、次第に深められていく。その際に何らかの成果が得られる場合もあれば、考察が行き詰まって話題が変えられる場合もあり、また他の箇所では述べられている内容と一見すると矛盾または相対立するように思えながらも、無視できない点として、とにかくこうも言えるということで指摘されている場合もある。実体についてのアリストテレスの考察は、このような行程を経ながら、紆余曲折をくり返しつつ深められていくのである。まず、『形而上学』の第7巻第3章において、何が実体と考えられているかが包括的に整理

されているのを見ることができる。そこで、この箇所の内容に沿って、アリストテレスの実体概念についての考察を進めていくことにしよう。

実体という語は、それより多くの意味においてではないにしても、すくなくも主としてつぎの四つの意味で用いられている。すなわち、(1)もののな^{ト・テイ・エーン・エイナイ}にであるか〔本質〕と、(2)普遍的なもの〔普遍概念〕と、(3)類^{ゲノス}とが、それぞれの事物の実体であると考えられており、さらに第四には(4)それぞれの事物の基^{ヒポケイメノン}体がその実体であると考えられている。ところで、基体というのは、他の事物はその述語とされるがそれ自らは決して他のなにももの述語ともされないそれ〔主語そのもの〕のことである。それゆえに、まず第一にこれの意味を規定しておかねばならない。なぜなら、事物の第一の基体が最も真にその実体であると考えられているから。

ところで、(1)或る意味では、質料^{モルフエー}がそうした基体と言われ、(2)他の意味では型式^{カトルー}が、また(3)或る他の意味では、これら両者から成るものがそれである。—ここに私が質料^{イデア}と^{スケーマ}いうているのは、たとえば銅像について言えば、青銅がそれであり、型式^{イデア}というのはその形像^{スケーマ}のかたであり、両者から成るもの²²⁾というのはこれらの結合体なる銅像のことである。

このように、ここでは実体という語が用いられるその意味として、もののな^{τὸ τί ᾗ ὡς ἐστίν}にであるか、普遍^{τὸ καθόλου}、類^{γένος}、質料^{ὕλη}、型式^{μορφή}、結合体^{σύνολον}の6種類²³⁾があげられている。まず「もののな^{τὸ τί ᾗ ὡς ἐστίν}にであるか」であるが、これは本質すなわち形相である。しかしそれでは、2番目に普遍が、3番目に類があげられているが、これはどう理解すべきであろうか。というのも、形相とはすなわち類や普遍であるように思われるからである。しかし実は、類や普遍は、アリストテレスが論じているものの本質としての形相ではない。家の形相、家の本質は決して、「家」という普遍概念、類概念ではないからである。

「これは何であるか？」と問われて「家である」と答えられる場合の「家」が、このものの形相であるが、それは当の形相が実在するこの家を家たらしめている原理であり、原因であるからである。個物が何ものかたりえている第一の原因としての本質こそが、形相なのである。「たとえば、「これらのもの〔この煉瓦や石など〕がこの家であるが、それはなにゆかにか？」と問う、そしてこれに対して「それは、家の家たるゆえんのもの〔家の本質・形相〕がこれらのもののうちに内在しているがゆえにである」と答えられる。あるいはまた、これこれの個物が、言いかえればこれこれの形をもつこの肉体が、こうした人間であるのはなにゆえにであるか、と問う。だからして、ここに「なにゆえに」という問いで求められているのは、これらの質料がこれこれのものであるゆえんの原因、すなわち形相である。そして、これがまさにそのものの実体〔本質〕である。²³⁾」このように、事物をな^{τὸ τί ᾗ ὡς ἐστίν}にものかであらしめている原因こそが、その事物の実体としての形相である。家の形相がこの家の原理であるということは、この家において家の形相が実現しているということなのである。それは決して、「家」という類概念、普遍概念がこの実在的

な家を家たらしめているということではない。大工が家を立てる場合、或いは誰かが家を家として認識する場合、確かに「家」の概念が深く関与している。しかし実在するこの家を現実に家たらしめている形相は、決して「家」という概念なのではない。

先の引用において、アリストテレスが実体の多様な意味を列挙する際に、「用いられている ($\lambda \acute{\epsilon} \gamma \epsilon \tau \alpha \iota$)」とか「考えられている ($\delta \omicron \kappa \epsilon \hat{\iota}$)」といった表現がなされていた。つまりそこでまず、アリストテレスを含めて、人々によって実体と考えられ主張されている諸々の意味が挙げられているのである。しかし、類や普遍が実体であると考えているのは、厳密には、アリストテレスではない。両者については次のようにはっきり否定されている。「というのは第一に、個々の事物の実体は個々のものに特有なものであって、それは他のものには属さないものであるのに、普遍は共通的なものであるからである。²⁴⁾」「というのも一般に共通的なものはなにものも実体ではないからである。²⁵⁾」「かくして、いかなる普遍的に言われるものも実体ではなく、いかなる実体も諸実体か成るものではないということは明らかである。²⁶⁾」「さらにまた普遍も類も実体ではない。²⁷⁾」普遍や類を実体であると主張しているのは、プラトンならびにイデア論者達である。それは次のように指摘されている人々である。「さて、基体と本質とこれら両者から成るものが実体であると言われるように、普遍的なもの〔普遍〕もまた実体と言われる。……しかし、普遍もまた、或る人々には最も真に原因であると考えられ、また原理であるとも考えられている。²⁸⁾」「ところで、今日の人々は、どちらかと言えばむしろ普遍的なものを、より多く実体であるとしている。というのは、類は普遍的なものだが、こうした類をかれらは、かれらの論理的な探求方法のゆえに、いっそうすぐれた原理であり実体であると主張しているからである。²⁹⁾」

それでは、類や普遍が実体でないとするれば、『カテゴリー論』で述べられていることと矛盾することになりはしないであろうか。その第5章ではくり返し、個物が「第一実体 ($\pi \rho \acute{\omega} \tau \eta \omicron \upsilon \sigma \acute{\iota} \alpha$)」、類と種が「第二実体 ($\delta \epsilon \upsilon \tau \acute{\epsilon} \rho \alpha \omicron \upsilon \sigma \acute{\iota} \alpha$)」と呼ばれているからである。また『カテゴリー論』ではもっぱら個物が第一実体とされているのに対し、『形而上学』において第一実体と呼ばれているのはそのほとんどの場合が形相または本質である。³⁰⁾「ここに形相と言うのは各々の事物の本質であり第一実体である。³¹⁾」「靈魂が第一実体であり、肉体が質料であり³²⁾」「しかし第一実体に関してはその説明方式がありうる、たとえば「人間」についてはその「靈魂」の説明方式がそれである。というのも、ものの第一実体はそのものに内在する形相であるからである。³³⁾」「その第一実体の説明方式が一つである場合³⁴⁾」

この2点の不整合はどのように説明されるべきであろうか。まず考えられるのは、『カテゴリー論』の全体または一部が偽書であり、アリストテレスの弟子が書いたものであるとする解釈である。この解釈に沿うならば、問題は簡単であろう。類、普遍は実体ではなく、また第一実体は個物ではなく形相であるということになる。しかしこれに対して別の解釈も可能である。一見すると不整合に思える2点の問題は、整合的にとらえることもあながち不可能ではないからである。まず類や普遍の問題であるが、『形而上学』と『カテゴリー論』とでは、これら論じられる場面

が異なっている。前者が第一哲学をその課題としているのに対して、後者は論理学の著作である。したがって、『形而上学』においては単なる概念でしかない類や普遍が個物の原理としての実体ではありえないことが主張され、『カテゴリー論』においては、第一実体としての個物が何であるかを述語づける場所の類や種が第二実体と呼ばれていても、両者は矛盾対立することにはならないであろう。またアリストテレスがプラトンのイデア論を否定するかは立場から、類や普遍を実体とは認めえないのは当然であるが、しかし述語としての類や種を第二実体と呼んだとしてもイデアを承認したことにはならないであろう。

次に第一実体の問題であるが、ある箇所では個物を、別の箇所では形相を第一実体と呼んでいるからといって、そこに不整合があることにはならないであろう。というのも、アリストテレスにとって第一義的に存在すると言っているのは個物であるが、それは常に何ものかとしての個物だからである。実在論者アリストテレスにとって、形相はその個物において実現している形相であり、個物はその形相によってその個物たりえている個物である。このように形相が個物の本質なのであるから、『カテゴリー論』においては個物が、『形而上学』においては形相が第一実体であるとされていても、両者はただちに相対立することにはならないのである。³⁵⁾ しかしそれにしても、アリストテレスはなぜことさら第一実体という表現を用いたのであろうか。個物が第一実体と呼ばれるのは勿論、第二実体との対比においてであろう。また形相が第一実体と呼ばれるのは、第一の原因という意味においてであろう。形相は、附帯的な属性の原因とは異なり、その個物のまさに何であるかの原因であり、つまり第一の原因なのである。しかしおそらくさらに、個物と形相が第一実体と呼ばれるのは、次に問題となる質料との対比においてでもであろう。すなわち、質料も時には実体と呼ばれるが、しかし質料はあくまでも可能態である。これに対して、現実態または完全現実態としての個物および形相こそが、最もすぐれた意味での実体、すなわち第一の実体なのである。ただし『カテゴリー論』では確かに第二実体との対比で個物が第一実体と呼ばれているが、「第一哲学」における意味での第一実体が語られずして前提となっているのは当然であろう。

以上の考察から、アリストテレスの第一哲学においては、個物と形相が等根源的な関係において共に実体であること、そして類と普遍は実体ではありえないことが明らかとなった。次に基体としての質料であるが、先の引用では例として、銅像については青銅が質料であることが述べられていた。つまり、銅像という個物の素材として、質料としての青銅が実体である。ただし、このように質料も時には実体と言われるが、しかしそれは可能態としての実体である。「われわれは質料を、ある意味では (πως) ほとんど (ἐγγύς) 実体であるとするが³⁶⁾」「基体としての、すなわち質料としての実体は一般に認められているものであるが、これは可能的存在としての実体である。³⁷⁾」形相あるいはその形相の実現されている個物が第一実体であった。これに対してその基体としての質料は、この本質としての形相については可能態であり、つまり可能態としての実体である。したがって「実体は一つの意味では質料としてのもので、これはこれだけではこのこれではない³⁸⁾」と言われるように、質料だけをもってしてはいまだ、このこれと指し

示されうる当の個物ではない。質料は、可能態と現実態の相即関係において、あくまでも可能態としての実体なのである。したがってまた質料は、先にあげられた実体の3つの条件について、その可能態であることになる。つまり質料は、可能態として、主語となって述語とならないもの、これと指し示しうるもの、離れて存するものなのである。

しかし、このように質料をもって実体とするのとらえ方がそのままただちに間違っているわけではないにしても、実はそこには第一哲学において根本的な錯誤に陥る危険がひそんでいるのである。まず、アリストテレスは先の引用の後に、次のような問題を指摘している。

さて、いまここに、実体とはそもそもなにかということの概略だけは述べられた、すなわちそれによると、実体というは他のいかなる基体〔主語〕の述語〔属性〕でもなくてそれ自らが他の述語〔属性〕の主語〔基体〕であるところのそれであった。しかし、ただこのように定義しただけではいけない、これだけでは十分でない。なぜなら、この定義はそれ自体不明瞭であるだけでなく、これでは質料こそ実体であるということになるから。というのは、もし質料が実体でないとすれば、〔この定義を守るかぎり〕そのほかにはなんらの実体の存するをも認めえないことになろうからである。なぜなら、〔それに述語されうる〕他のすべて〔の属性〕の抽き去られたあとには、明らかに〔質料より以外には〕なにものも残らないと考えられるからである。けだし、そこに残る他のすべては、物体の〔実体ではなくて〕様態であるか所産であるか能力であるかであり、あるいは〔物体それ自体に属すると見られるところの〕長さや広さや深さのごときでさえも或る量^{ポテンチス}であって実体ではなく（というのは、もののどれほどあるかを示すものは実体〔すなわちなにであるかを示すもの〕ではないからである。）かえてこれら〔長さ・広さ・深さ〕がそれに属しその述語であるところの第一のそれこそ実体なのであるから。³⁹⁾

先に述べられたように、主語となって述語とならないのが実体である。ところがこの条件を単に形式的に受け取るならば、主語が表現する基体と述語が表現する属性を切り離してとらえてしまうことになりかねない。すると、属性は基体についての規定であるから、当の基体自信はその属性については無規定であるということになる。そして基体に何らかの規定が認められる限りは、さらにその基体の基にその規定に関して無規定な基体が存在することになる。このようにとらえられた基体と属性の関係を最後まで徹底するならば、実体とは、あらゆる規定の基体としての質料であることになり、しかもこの質料は完全に無規定であってそこには形や延長すら認められないことになるのである。

しかし、あたかもそれゆえに、長さや広さや深さの抽き去られたとき、我々はそこに他のなにものもの残り存するを認めないであろう、ただそこにそれらによって規定される或るもの〔すなわち質料〕の存するであろうことより以外には。こうしてそれゆえに、質料が、ただ質料の

みが、このように「[上述の定義を固守して] 考察しようとする人々には唯一の実体と見えるであろうこと必然である。ところで、ここに「質料」と私の言っているのは、それ自体はとくになにであるとも言われず、どれほどの量であるとも言われず、その他、ものの存在の仕方によって規定されるものども〔述語諸形態〕のいずれによっても言い表わされえない或るもの^{カテゴリー}のことである。けだし、これらの述語の各々がそれの述語とされはするが、それ自体はこれらのいずれともその存在の仕方を異にする或るものがあるからである。というのは、実体以外の述語は実体の述語となり、これ〔述語としての実体〕はさらに質料の述語となる〔しかしこの質料はもはや他のなにものの述語ともならない〕からである。こうしてそれゆえに、この窮極的のもの〔最後の基体とし主語としての質料〕は、それ自体では、特定のなにものでもなく、どれだけの大きさのあるものでもなく、その他いかなる〔肯定的な規定を有する〕ものでもない。のみならず、これにはいかなる否定的な規定もありえない、なぜなら否定的な規定もただこれに付带的に属しうのみであろうから。さてこのように〔あの定義を固守する立場から〕考察すると、質料がすなわち実体であるという結論になる。しかしこれは不可能である。⁴⁰⁾

基体としての質料は、理論的につきつめるならば、最終的には完全に無規定なものになるという結論に対して、アリストテレスの論調は困惑気味である。この奇妙な結論をもてあましている様子すら感じられる。ともかく気をつけねばならないのは、属性と基体をあたかも家とその土台のようにとらえてはならないということである。あたかも家の下に土台があるように、銅像の基に青銅があるわけではないし、あの形からこの形へと青銅が変化するその基に、形のない質料が恒存しているわけではない。⁴¹⁾ また木から彫像が、煉瓦から家が生成する場合などはなおさらである。「なぜなら、事物が或るものから生成する〔或るものでできている〕という場合、この或るもの〔すなわち質料〕はその生成過程においてなんらか転化せざるをえず、決して恒存止住しているわけではないからである。⁴²⁾」このような質料の存在の想定は、たとえば、彼のものであると私のものであるとこの銅像がこの銅像であることに変わりはないとか、多少の傷がついてもやはりこの銅像であるといったとらえ方からの、誤った類推の結果であろう。しかしこのような経験をもとに、あらゆる変化を通じて全く無規定な質料が恒存静止していると結論するならば、それは飛躍ではないだろうか。

アリストテレスがこのような質料を主張する人々として考えているのは、まずあげられるのは、「無限定なもの（τὸ ἄπειρον）」をもって世界の原理としたアナクシマンドロスである。しかしむしろアリストテレスが念頭に置いているのは、プラトンではないだろうか。『ティマイオス』において、デミウルゴスがイデアを手本に世界をつくる際に用いる材料は、まさにこのような質料に相当するのである。プラトンはそれを「あらゆる生成のいわば養い親のような受容者（ὑποδοχὴ）⁴³⁾」とか「すべてのものの印影の刻まれる台⁴⁴⁾」と呼び、また生成するものが子に、生成するものが似せられるものものが父になぞられるのに対して、この受容者を「母⁴⁵⁾」になぞられている。そしてこの受容者が想定される根拠として、次のような思弁的と

も思われる説明が試みられている。「さらに注意しなければならないのは、この場合、象られてつくられる像が見た目にありとあらゆる多様性を呈しなければならないことになってるのだとすると、そういう像がその中で象られて成立するところの、その当のもの（受容者）自身は、およそ自分がどこから受け入れるはずのどんな姿とも無縁だというのでなければ、受け入れるものとしての準備がよく整っていることにはならない、ということです。……ですから、あらゆる種類のものを自分自身のうちに受け容れようとするものは、どんな形をも持たないものでなければなりません。⁴⁶⁾」「むしろこれを、何か、目に見えないもの・形のないもの・何でも受け入れるもの・何かこうはなはだ厄介な仕方では、理性対象の性格の一面を備えていて、きわめて捉え難いものだと言えば、間違っていることにはならないでしょう。⁴⁷⁾」またプラトンはこの「受容者」を「場（χώρα）⁴⁸⁾」とも呼んでいる。

それでは、いわゆる「第一質料（πρῶτον ὑλῆ）」の問題はどうなるのであろうか。しかしアリストテレスが述べているところの第一質料は、決して先に問題となった質料ではありえない。まず、アリストテレスが「第一の」とか「先なる」と言う場合、それが「本性上（τῆ φύσει）」なのか「われわれにとって（πρὸς ἡμᾶς）」なのかで内容が全く異なってくる。第一質料についても同様である。「ただしこの「第一の」というのにも、その結合した事物に対して第一のというのと端的に第一のというのと二義がある、たとえば、青銅製品に対しては青銅がその第一の[最も近い]質料であるが、端的にはおそらく水がその第一の質料であろう（もしすべての溶解されうるもの水であるとすれば）⁴⁹⁾」つまり青銅製品の、われわれにとって第一の質料は青銅であり、本性的に第一の質料は、ここでは四元素の中の水とされている。前者の意味での第一質料の例としては別の箇所では、銅像や青銅製器具の青銅、木製品の木材があげられ、⁵⁰⁾ これらについては「きちんとした形をとらない（ἀρροθμίστονον）⁵¹⁾」と表現されている。また『自然学』においても、この意味での第一質料が述べられている。「すなわち、自然は、それ自らのうちにその運動・転化の原理をもつところのものども[自然物]の各々の基体であるところの第一の[最も直接の]質料を意味する。⁵²⁾」

またこの意味での第一質料は、それぞれの事物に「固有の（οἰκεία）⁵³⁾」質料とか「特有の（ἰδιόον）⁵⁴⁾」質料と呼ばれている。つまりこの質料は、端的に第一の質料がすべての事物の最も共通普遍的な「最高の類（τὸ πρῶτον γένος）」であるのに対して、各々に特有な「最底の種（τὸ ὑστατον εἶδος）」なのである。「すなわちその質料というのが最高の類を意味するかあるいは最底の種を意味するかである。たとえば、前の意味では「およそ溶解されうるものはすべて水から成るものである」と言われ、後の意味では「この像は青銅からできている」と言われる。⁵⁵⁾」

ところでこの「特有な」質料はまた、「最も近い（ἐγγύστατα）」原因とも呼ばれている。⁵⁶⁾ われわれにとって、あるいはその事物にとって「直接の」という意味であろう。これに対して端的に第一の質料については、「最も遠い」という表現が用いられている。「ところで、なにもものかの基体というのにも、そのものの終り^{テロス} [完成状態] から見て第一のそれ[そのものに最

も近い質料] をいう場合と、最も遠い [窮極の] それ ($\tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\tau\alpha\acute{\iota}\omicron\nu$) を意味する場合とがある。だからして、酒が一つであると言われ、水がまた一であると言われるのは、それぞれがその [最近の] 種において区別されないものであるかぎりにおいてであり、他方、油や酒やその他およそ溶解されうる液体がすべて一であると言われるのは、これらすべてのものの^{エスカトン}窮極の ($\epsilon\sigma\chi\alpha\tau\omicron\nu$) [最も遠い] 基体が同一であるからである。すなわち、これらすべては水であるかあるいは空気であるかである。⁵⁷⁾」したがって「その第一の質料にせよ窮極の ($\tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\tau\alpha\acute{\iota}\alpha$) 質料にせよ⁵⁸⁾」と言われる場合の前者は、我々にとって第一のという意味での第一質料であり、後者は我々にとって最後のという意味での窮極の質料である。ただしつぎのように、 $\epsilon\sigma\chi\alpha\tau\omicron\nu$ が逆の意味で、すなわち自然本性的に最後のという意味で用いられている箇所もある。「しかし個々の事物の場合は、最後の質料と結んで ($\epsilon\kappa\tau\acute{\eta}\varsigma\epsilon\sigma\chi\acute{\alpha}\tau\eta\varsigma\acute{\upsilon}\lambda\eta\varsigma$)、現にソクラテスになっている。⁵⁹⁾」

このように第一質料には二つの意味があり、そして端的な意味での第一質料は、火、土、水、空気の四元素である。「粘液は、胆汁が分解されて第一の質料 [すなわち水] にまで還元されるかぎりにおいては、胆汁から生じるとも言える。⁶⁰⁾」「そして、もしそこに、もはや他の或るもの乙の名によって「乙的な [または乙でできた] もの」と述語されえないところの或る第一のもの甲があるなら、この甲が第一の質料である。たとえば、もしも「土」が「空氣的な [または空気のできた] もの」であり、「空気」は「火」ではなくて「火的なもの」であるならば、「火」が第一の質料であって、或る「これ」なるものではない。⁶¹⁾」またこの四元素は「単純物体 ($\tau\acute{\alpha}\acute{\alpha}\pi\lambda\acute{\alpha}\sigma\acute{\omega}\mu\alpha\tau\alpha$)⁶²⁾」とも呼ばれ、そして四元素がそれから生じるようなさらに単純な物体の存在は、否定されている。「というのは、諸元素より以外にはそのような [単純な] 物体は存在しないからである。なぜなら、あらゆる事物は、これがそれから生まれて来るところのそれに解消されて行くのであるが、その解消されて行くそれは、単純な諸物体 [諸元素] より以外には明らかになにも認められないから⁶³⁾」

ところが、『生成消滅論』においては、単純物体についてのアリストテレスの考えに微妙な揺れが見られるのである。そこでは、まず、単純物体の相互の生成・変化が主張されている。「単純な物体においてはその生成が相互に行なわれる⁶⁴⁾」「ところで、すべての単純な物体が本性的に相互に変化しあうものであるということは明らかである。⁶⁵⁾」すると四元素のその生成変化の基体としての質料が認められることになる。「したがって火と空気の両者は実は同一態を保っている何か別のものであるということになるであろう、すなわち両者とは異なる共通の質料が存在することになるであろう。⁶⁶⁾」「火から水から、また水から火が生成することは可能である。なぜなら、或る共通な基体が、存在するからである。⁶⁷⁾」この共通の質料、共通の基体が、現実には四元素のいずれかとしてあらわれていることになる。「単純なものとしてあらわれている物体は、すなわち、火、空気、水、土⁶⁸⁾」ところがある箇所では、「共通物体」が否定されているのである。「だが物的実体にもその質料があり、しかもその物体はすでに特定の性状のものであるから (というのは共通物体というものはないからであるが)、この同じ質料がまた大きさや性

状の質料でもある。⁶⁹⁾」またある箇所では、火や空気などは単純物体ではないとされている。「しかし火にしる空気にしる、また先に述べられたいずれにしても、それらは単純な物体ではなく、混合されたものである。単純な物体はこれらと同じような性質のものであるが、ところがこれらと同一物ではない。たとえば、火と似ている単純物体は火的なものなのであって火ではなく、空気に似ている単純物体は空氣的なものなのである。他の単純物体についても同様である。⁷⁰⁾」

このように、『形而上学』においては、四元素が単純物体があり、それは第一質料と呼ばれているが、『生成消滅論』においては、四元素が単純物体と呼ばれてさらにその基体としての質料が主張されている箇所もあれば、四元素は混合されたものであって、これらと同じような性質をもったものとして単純物体が述べられている箇所もあり、また共通物体が否定されている箇所もある。ただし『生成消滅論』においては、四元素を「第一の物体⁷¹⁾」と呼んでいる箇所はあるが、単純物体を「第一質料」と呼んでいる箇所はない。

何が最も単純な物体であるかという問題についての結論は、アリストテレスの生涯を通じてそれほど一貫してはいなかったのではないだろうか。『形而上学』においては、それはとりあえず四元素で一貫しているが、『生成消滅論』その他においては、アリストテレスに特徴的な追求の姿勢が微妙な揺れとなって現われているのではないだろうか。しかしいずれにしても、単純物体は、先に問題となったあの完全に無規定な質料ではありえない。四元素であれば、火には「温」と「乾」、空気には「温」と「湿」、水には「冷」と「湿」、土には「冷」と「乾」といった性質が帰属している。火的なものや空氣的なものも同様である。また四元素の共通の質料にしても、それは温、冷、乾、湿という性質の基体なのであって、したがって形もなければ重さもなく、延長もしていないということにはならないはずである。⁷²⁾ アリストテレスは『生成消滅論』においても、アナクシマンドロスやプラトンを批判しているのである。⁷³⁾

ところで、たとえば銅像の質料は青銅であり、青銅の質料は、いくつかの段階をえて究極的には四元素のいずれかに帰着する。また仮に四元素に共通の基体を認めるならば、それが四元素の質料である。すると銅像の質料は、究極的には、四元素もしくはそれらに共通の質料であることになる。すると、この銅像の質料は、いつかは机や人間や馬や家等々の質料となる可能性においてあることになるであろう。つまりこの銅像は、机の可能態であり、人間の可能態であり、馬の可能態であり等々ということになるであろう。そうすると万物は万物の可能態であるということになる。確かに理論的につきつめるならば、そうなるであろう。しかしアリストテレスは、可能態について、それを現実的な状況に位置づけて語ろうとするのである。したがってたとえば、土が人間の可能態であるとは言いがたいのである。「たとえば、土でも可能的には人間なのであるか。そうではなかろう、むしろ土がすでに^{スベルマ}たね[精子]に成ったときにであろう、あるいは多分そのときにもまだそうではないのではなかろうか。⁷⁴⁾」「たとえば、たね[精子]は、まだそれだけでは[可能的にも人間であるとは言えない]、一なぜなら、それがさらに他のもののうちに[注入され]、そして[胎児に]転化する必要があるから、一だが、すでにそれ自らの原理[始

動因]によって然るべき属性を具えたものであるとき、そのときには、それがまさに可能的にそれであると言える。しかし、その前の段階では、さらに他の原理[質料因]が必要とされた、あたかも土が、まだそれだけでは可能的にも銅像ではなくて、そうあるためにはまず青銅に転化する必要があったように。⁷⁵⁾」

それでは、それぞれの場合に、現実態と可能態、実体と質料はどのようにしてとらえられるのであろうか。アリストテレスによると、それは「類比」によってである。「だが、明らかに、いま我々の言おうと欲するところは、その個々の場合からの帰納によって示される、そしてまた一般にひとはあらゆるものについてその定義を求むべきではなくて、[場合によっては]ただ類比関係(τὸ ἀνάλογον)をひと目で見るだけで足りるとすべきである。[たとえば今の場合では]現に建築しているものが建築しうるものに対して、目ざめているものが視力をもってはいるが目を閉ざしているものに対し、或る材料から形作られたものがその材料に対し、完成したものが未完成なものに対してのような類比関係を。そこで、この対立項の一方によって現実態が規定され、他方によって可能的なものが規定されるとしよう。だからまた、ものが現実態においてであると言われるのも、あらゆるものがひとしく同様に[同一義的に]そう言われるのではではなくて、甲が乙のうちにまたは乙に対してあるように、そのように丙は丁のうちにまたは丁に対してある、というような類比関係によってそう言われるのである。けだし、その或るものは運動の能力[可能性]に対する現実の運動のごときであり、他の或るものは質料に対するその実体[形相・本質]のごときであるから。⁷⁶⁾」ところで、基本たる実在は、類比によって(κατ' ἀνάλογον)認識される。というのは、たとえば、銅像に対して青銅が、あるいは寝台に対して木材が、あるいはその他なにものにせよ一定の型式をもつものに対して[その質料、すなわち]いまだ一定の型式をとらない無型のものが、有するようなそのような類比関係を、基体たる実在は実体すなわちこれなる個物ないしは存在事物に対して、有するからである。⁷⁷⁾」

果たしてこの類比関係はφύσιςに基づいているのであろうか、それともνόμοςに基づいているのであろうか、あるいは「本質直観」に依るのであろうか。それは一概には決定しかねる問題であろう。しかしとにかく、アリストテレスによると、この世界にはおいて人々とともにすでに様々な経験を積み、多様な知識を身につけているまともな人間であれば、何が現実態であり何が可能態であるかは類比によってとらえられるはずなのである。⁷⁸⁾

次に実体としてあげられているのは、型式(μορφή)である。ところで、この型式は基体としての実体であると述べられていた。型式が基体であるとは、いかなる意味であろうか。またこの型式は、実体として最初にあげられていた形相とはいかなる関係にあるのだろうか。

アリストテレスは、形相と型式という語をほとんど区別しないで用いている場合もある。しかし先の引用においては、型式とは「その形像のかた(τὸ σχῆμα τῆς ἰδέας)」であると規定されていた。するとこの場合、型式とは、その個物のその形相を実現しているその形であることになるであろう。つまり、「誰その銅像」は個々それぞれの銅像として現実される。この「誰その銅像」を形相とするなら、誰そのこの銅像において実現されている個別的なこ

の形が型式である。この関係をさらに一般化するならば、形相は個物において実現されるが、その形相の特徴を実現しているその個物に固有のその個別的な特徴が型式である。⁷⁹⁾しかし、形相と型式の問題は、さらに複雑な連関において考察されねばならない重要な問題である。

最初に確認しておいたように、実体の条件として3点があげられる。すなわち実体とは、主語となって述語とならないもの、離れて存しうるもの、これと指し示しうるものである。そこでまず、これらの条件が述べられている箇所として、次の2箇所をあげることができる。

これを要するに、実体というのには二つの意味があることになる。すなわち、その一つは、もはや他のいかなる基体〔主語〕の述語ともなりえない窮極の基体〔個物〕であり、他の一つは、これと指示されうる存在であり且つ離れて存しうるものである、—すなわち各々のものの型式モルフェーまたは形相エイドスがこのようなものである。⁸⁰⁾

さてこのように〔あの定義を固守する立場から〕考察すると、質料がすなわち実体であるという結論になる。しかしこれは不可能である。なぜなら、離れて存するものであること〔離存性・独立性〕とこれと指し示しうるものであること〔個性〕とが最も主として実体に属すると認められているからであり、またそれゆえに形相と両者から成るものの方が、ただの質料よりもより多く真に実体であると思われがちなのである。⁸¹⁾

最初の引用では、離れて存するものおよびこれと指し示しうるものは型式または形相であり、つぎの引用では形相と結合体すなわち個物となっている。個物がかかるものとしての実体であることに問題はないであろう。ところで、個物は何らかの型式と形相が実現されている現実態である。そして型式はそれによってその形相が実現されるその個物のかたであり、また形相はその個物が何ものかたりうる原因であり原理であるが、しかし形相は、アイデアのように個物から超越して存在する原理ではない。型式および形相が現実態であるがゆえに、個物は現実態なのである。したがって個物がこれと指し示されうるということは、その型式と形相がこれと指し示されうるということなのである。

ただし、形相をいかなる視点でとらえるかによって、論じ方は異なってくる。「むしろあの或る球や家〔すなわち球や家の形相〕は、「このトイオシデような」と言われるものであって「これ」と指示され限定される個別的なものではなく、かえって我々は「これ」なる特定の質料から「このような」形のものを作りあるいは生むのであり、そうして生まれたときに、それが「このようなこれ」と言われる特定の個物なのではあるまいか。⁸²⁾つまり、形相を一般的な視点からとらえるならば、それは「これ」ではなく「このような」であり、形相が実現された個物が「このようなこれ」である。なおこの箇所では質料が「これ」とされているが、家の材料はいまだ家ではなくその可能態であるが、「この」木材、「この」石材としてはすでに現実態であるからであろう。あるいは「このような」との対比の意味で「これ」と呼んだのかもしれない。

また、実体とは主語となって述語とならないものであるという条件については、前者の引用では、恐らく個物についてであろうが、実体の意味の一つとしてとりあげられている。そして後者の引用では、この条件を形式的にとらえると、完全に無規定な質料が実体であるという誤った結論に陥る危険性が指摘されていた。ところが、先の引用では、すでに言及したように、型式は主語となって述語とならない基体であると述べられていたのである。その意味は恐らく、型式は、形相を含めて様々な規定が可能となるその基体であるということであろう。また型式は、「このかたは」といった表現において主語となるが述語とはならないという意味であろう。形相についても同様である。たとえば一軒の家の形相は、様々な附帶的屬性の基体である。またその形相は、「この家は」という表現において主語とはなるが述語とはならないのである。

それでは、実体とは離れて存するものであるという条件は、型式と形相についてはどうなのだろうか。この問題は次の引用において明らかとなる。また次の引用を検討することによって、実体の問題を包括的にとらえ直すことができる。

ところで、基体は実体であるが、(1)或る意味では質料が基体である、(ここに「質料」というのは、私の言う意味では、現実的にはこれ〔と指し示されうる個体〕ではないが、可能的にはこれであるところのもののことである。) また(2)いま一つの意味では、説明方式または型式モルフェー〔形相〕がそれである、(それは一種のこれではあるが、説明方式の上では〔概念的に抽象されて〕離れて存しうるものである。) そして(3)第三の意味では、これらの両者から成るものがそれであって、この意味での基体にはのみ生成または消滅があるのであり、これのみが端的に離れて存するものである。⁸³⁾

実体は三つある。(1)その一つは質料で、その現われにおいてはこれ〔と指し示されるもの〕として存在している。というのは、およそ自然的合成によってでなしに接触によって存するものどもは、質料であり基体であるから。たとえば、火とか肉とか頭とかで、これらはすべて質料であり、そして最終の質料は最もすぐれて実体の部である。(2)そのつぎは自然で、これはすでにこれ〔と指し示されるもの〕として存在しているものであり、〔これに向かつての生成が〕まさにこれに向かつてであったところのこれなる一定の状態ヘクシスである。(3)さらに第三のは、これら両者から成る個別的な実体、たとえば、ソクラテスまたはカリ阿斯である。⁸⁴⁾

質料と型式または形相とから成るものについては、「これのみが端的に離れて存するものである」と述べられているように、問題はない。質料については、この2箇所では、実体の3つの条件の中のこれと指し示しうるものという条件が言及されている。つまり先にも指摘しておいたように、質料は、可能態としての実体である。したがって質料は、現実的にはこれではないが可能的にはこれであり、その現われにおいてこれなのである。⁸⁵⁾ 同様に質料は、それが質料である限り、離れて存するものでなく、あくまでも可能態として離れて存するものである。またそれゆ

えに、先にも引用されたように、形相と結合体の方が質料よりもよりすぐれて実体と思われるのである。⁸⁶⁾たとえば、現実態においてある家の材料となっている木材や石材をこれと指し示しても、それは個物としての木材や石材を指し示しているのであって、家を指し示していることにはならない。

これに対して、型式または形相は現実態としての実体である。前者の引用では「説明方式 (λόγος) または型式」となっているが、この説明方式を形相とおきかえてもかまわないであろう。つまり、現実態としての個物をその個物たらしめているのが形相であるが、それは説明方式の対象となっている型式なのである。またその型式または形相は、その個物をそのものたらしめている原理である限りでは、このこれである。後者の引用では、生成変化の結果として、「これなる一定の状態」とも表現されている。ところが「説明方式の上では (τὸ λόγον) 離れて存するものである」とことわられているように、型式または形相は、当の個物から概念的に抽象されるがゆえに、そのようにとらえられた形相として、さらには類や普遍として、離れて存するものである。ただし類や普遍は、型式や形相とこのような連関にあるところのものであり、従ってプラトンのアイデアのように存在するものではない。また我々は、個物を、類や普遍の一員として経験している。こういった事情によるのであろう、ある箇所ではこれらは個物に内存するとも言われている。「人間」はおそらく類として、実体に内存すると言ふべきであろう。⁸⁷⁾「こうして明らかに、いかなる普遍も、諸個物から離れて別には存在しない。⁸⁸⁾」

以上からわかるように、型式や形相は、次のように3つの条件にかなうものとして、実体である。まず型式や形相は、様々な属性の基体として、主語となって述語とならないものである。次に、現実態においてある個物のその型式、形相として、これと指し示されるものである。そして端的には離れて存するものではないが、説明方式の上では離れて存するものである。

ところで、アリストテレスの哲学における型式や形相の問題は、これまでの考察をもってしては全く不十分なままである。というのも、両者の関係についての、また型式や形相と個物との関係についての根本的な問題は、何らふれられていないからなのである。アリストテレスの形相概念は、困難な問題をかかえた重要な概念なのである。

まず、先の後者の引用箇所に続いて、アリストテレスは次のように述べている。「ところで、或る事物の場合には、これは両者の結合した実体から離れては存在していない、たとえば家の形相がそうである。(ただし、家の技術 [としての形相] はそうではない。というのは、これらには生成も消滅もなく、しかもこれら、質料なしの家や健康やその他このような技術のうちにあるものども [建築家や医者などの技術のうちにある形相] は、生成し消滅するのとは異なる仕方、存在したり存在しなかったりするのだから。⁸⁹⁾」前半で述べられているのは、形相は個物から離れて存するものではないということである。ところで、型式や形相が個物から離れて存しないということは、それが消滅的であることを意味している。「そうだとすれば、むしろ、質料よりもいっそうすぐれた原理たるに適わしいのは形相または型式であるとも考えられよう。しかし、これも消滅的なものである。⁹⁰⁾」「すべての質料のうちにあるものは、消滅的なものなので

あるから。⁹¹⁾」

ところが、後半で述べられているのは、家の技術、すなわち大工がプランとしている家の形相には生成も消滅もないということである。別の箇所では次のように述べられている。「しかし説明方式としての実体には、それが消滅過程にあるというような消滅は決してない。というのは、それには生成もないからである、すなわちたとえば「家なるもの」[家の説明方式]は生成もしないで、生成するのはただ「この家」[質料と結合した家]の存在だからである。のみならず、生成も消滅もないのだから、家なるものは存在しているがまた存在していない。というのは、さきにも証示されたように、なにものもそれを産みもせず作り出しもしないから。⁹²⁾」つまり、個々の家は生成し消滅するが、「家なるもの ($\tau \acute{o} \omicron \iota \kappa \acute{\iota} \alpha \epsilon \tilde{\iota} \nu \alpha \iota$)」すなわち家の形相は生成することも消滅することもない。またその意味で、「家なるもの」は存在するとも言えるし、存在しないとも言えるのである。ただし、この存在した存在しないという表現の意味として、次の2通りの解釈が考えられる。アリストテレス自身も、両者を念頭においていたのかもしれない。その一つは、家なるものは、生成消滅する事物とは異なった仕方、魂の中に存在することもあれば存在しないこともあるという意味である。他方は、家なるものは、生成消滅する事物とは異なった仕方、存在するのだが、しかし生成消滅する事物のように存在するのではない限りにおいては、存在しないという意味である。

ところで先に確認されたように、型式や形相は個物から離れて存するものでなく、したがってこれらは消滅的である。それでは、このような形相と、生成することも消滅することもない形相とはいかなる関係にあるのだろうか。さしあたっては、前者はいわば個物に内在する形相であり、後者は、プラトンのイデアとは異なる意味においてであるが、個物を超越する形相であると言える。両者は次のようにも対比されている。「というのは、たとえば「青銅を丸く作る」というのは、丸さあるいは球を作ることでなくて或る別のものを、すなわちこの形相[この球の形]を他のもの[質料なる青銅]のうちに作ることだからである。⁹³⁾」それでは、球の形相とこの球の形相とは、その存在と認識においてどのようにとらえられるべき関係にあるのだろうか。

まず、事物を認識するとは、その事物の本質すなわち形相をとらえることである。「なぜなら靈魂のうちにあるのは石ではなくその形相だからである。⁹⁴⁾」「各々の事物の認識があるのは、我々がその各々のなにであるかを知る場合にである。⁹⁵⁾」「各々の事物を認識するとは、その本質を認識することである。⁹⁶⁾」ところで靈魂のうちにある形相は、一般的・普遍的である。「なぜなら、いかなるものについてもその認識は普遍的だからである。⁹⁷⁾」「なぜなら事物の定義は普遍すなわち形相に関することであるから。⁹⁸⁾」かかる形相の由来するところは感覚である。「感覚される形相のうちに思惟されるものどもはある。⁹⁹⁾」そして感覚と感覚される形相の関係については、つぎのような比喩的な説明がなされている。「しかしすべての感覚について一般的に次のことを理解しなければならない、それは感覚が感覚対象のもつ形相を、その質料を抜きにして受け入れることのできるもので、例えば封蠟が指輪の印形を[その材料である]鉄や金を抜きにして受け入れ、そして金、あるいは銅のもつ印形を受け取るが、しかしその指輪が[それ

の材料である] 金, あるいは銅である限りにおいてのことではないようなものである。¹⁰⁰⁾」かくして, 思惟されるものは結局は感覚対象に由来することになるが, しかしアリストテレスによると, 思惟されるものは感覚対象に, 可能態というあり方において存しているのである。「しかし質料をもっているものどものうちに, 思惟されるものどもの各々は可能態において存している。¹⁰¹⁾」この可能態を実現態たらしめるのが, 後に「能動理性 (νοῦς ποιητικός, intellectus agens)」と名づけられることになる理性の働きである。

しかし自然全体のうちでは, 或るものはそれぞれの類のための質料 (そしてこれは可能態においてかの [それぞれの類の] すべてのものどもであるところのものである) であり, 他のもは原因であり, しかもちょうど術がその質料に対して果たすような役割を果たしながら, すべてのものを作ることによって, 作出的原因であるから, [思惟的] 靈魂においてもそれらの差異がなくてはならない。そして一方の理性はすべてのものどもになることにおいて質料のようなものであり, 他方の理性はすべてのものを作ることに於いて, その作出的原因のようなものである, そして後者は例えば光のように, 或る種の状態としてある。というのは或る意味では光もまた可能的に色であるものどもを現実的に色であるものに作るからである。この理性も [質料から] 独立で, 不受動的で, まじり気のないもので, その本質から見れば, 現実活動である。何故なら作るものは常に [作用を受けて] 作られるものよりも, また [作用を起こす] 初めは質料より貴いものであるからである。しかし現実態にある知識は [その対象たる] 事物と同一である。¹⁰²⁾

人間の理性は, その能力と働きにおいて能動理性と受動理性が区別される。受動理性は, すべてのものどもになるところの質料のようなものである。つまり可能態にある知識が現実態となることによって, 理性はその知識をそなえた理性となる。その際に, 可能態としての受動理性を現実態たらしめる作出的原因のようなものが, 能動理性である。それでは, 個物に内在する形相と, 能動理性によって作られる形相との関係は一体どう理解されるべきなのだろうか。

アリストテレスの形相理論の支柱となっているのは, 反デモクリスト主義と反プラトン主義である。まずデモクリトス流の唯物論を批判する立場から, アリストテレスにとって真実在すなわち第一義的に実体であるのは, 単なる質料ではなく, 現実態としての個物であり, したがってまた形相でもある。本質としての形相が, 個々の事物の原理であり原因なのである。次に反プラトン主義の立場から, 個物の原理である形相は, イデアのように個物から離れて存するものではなく, その意味において個物に内在的であり, 従って消滅的である。ただし形相は, 説明方式においては離れて存しうるものであり, その意味で超越的であり, かかる形相には生成も消滅もない。しかしこのことの意味はあくまでも, この離在的な形相は感覚的事物のように存在するものではないということであって, イデアとして存在するという意味ではない。また, 形相は実体であるが, 類や普遍は実体ではない。というのも, 本質としての実体はその個物をそのものたらしめて

いる原理であるが、しかし類や普遍が個物に内在してその個物たらしめているのではないからである。また類や普遍がアイデアとして、諸々の個物から超越して存在しているのでもない。

ところで形相は、現実態としてこのように個物において存在するが、それは認識の対象としては可能態である。この認識の可能態としての形相が、能動理性によってその個物の形相として取り出され、またその個物に形相として帰属せしめられるのである。それでは、可能態として個物においてある形相と認識された形相とは、いかなる関係にあるのだろうか。前者の形相が魂において単に再現されたものが、後者の形相なのだろうか。確かにアリストテレスの論調は、きわめて実在論的である。それではアリストテレスの認識論は、存在論上―認識論上の予定調和説に守られた独断的な写像説なのだろうか。

アリストテレスの認識論は写像説ではないであろう。先に引用した指輪の印形の比喩にしても、そこで語られているのは対象と感覚の関係についてである。¹⁰³⁾ ところが認識において問題となるのは、能動理性の作出的作用についてなのである。認識された形相が普遍的であるのに対して、その個物の現実態としての形相は、その個物をそのものたらしめている原理である。それは決して普遍ではない。また型式が形相とは区別されて語られる場合、それはその個物のその形相を現実しているその特有のかたなのである。プラトンのアイデアを否定することにより、アリストテレスにとって実体は個々の事物とその原理としての形相であって、普遍ではありえない。かくして、普遍ではない型式や内在的形相と普遍的な形相との関係の問題が、不明瞭なままに、しかし存在論的・認識論的に重要な課題として残ることになるのである。

そして最後に、形相と質料の結合体、すなわち個物が実体である。個物こそが、主語となって述語とならないもの、基体であり、離れて存在するものであり、これと指し示しうるものである。しかし個物は質料ではなく、このこれは質料ではない。質料はその個物の可能態であって、いまだこのこれではない。丸太はそれ自身は現実態であり、丸太としてのこのこれであるが、いまだ角材ではなく、角材としてのこのこれではない。角材はそれ自身は現実態であり、角材としてのこのこれであるが、いまだ家ではなく、家としてのこのこれではない。また個物としての家をこのこれと指し示す時、この家を指し示しているのであって角材を指し示しているのではない。また質料も確かに基体であるが、それは現実態としての個物が基体であるのとは異なり、本質としての形相の可能態という意味での基体である。このように個物とは、何らかの型式、形相が実現されている現実態であり、これこそが真実在であり、第一実体である。そして個物が第一実体であるということは、その個物をまさにそのものたらしめている形相が第一実体であるということの意味している。これに対して、形相を捨象した単なる物体をもって個物であり、これこそが真実在であるとみなすならば、それはデモクリトス流の唯物論である。このままでは結局は世界の構成要素について論じているのみなのであって、現実の世界については何ら語っていないことになるのである。

ところで、真実在をめぐってのアリストテレスの錯綜した考察の意味と、一見すると煩雑なその論じ方の意味は、後の人々によって必ずしも適切に理解されなかったようである。たとえばア

リストテレスによって、実体のその一つの条件として、離存性があげられていた。しかしその意味は、実体は属性のように基体のうちに存しないということである。中世においても、実体とはその本性によって他のもののうちに存在しえないものであるとされていた。ところがデカルトにおいて、この離存性の意味がずれてしまうのである。「**「実体」**によってわれわれが理解するところは、存在するために他の何ものをも必要としないというように存在するものにほかならない。¹⁰⁴⁾」そしてこの条件にかなう本来の実体は、神のみであるとされている。つまりデカルトにおいては、離存独立性の意味に無原因性の意味が重ね合わせられているのである。こうした意味の変様からさらに、スピノザのような特異な実体観が生じることになる。

また基体についての受け取り方もしばしば、安易な図式による皮相な解釈に陥っている。アリストテレスにとっては、家の下に土台があるように、諸属性の基に実体としての基体が存在するわけではない。基体と属性の関係をそのように理解することの危険性を、アリストテレスは十分に気がついていたはずである。つまり、諸属性が変化してもその実体に変化はなく、しかも属性の下に属性にあらざるものとして基体が存在するのであれば、基体は一切の属性に欠けることになる。すると結局は、完全に無規定な質料が実体であることになる。たとえばロックによると、実体は「観念」にすぎず、それも「想定された観念あるいは混乱した観念¹⁰⁵⁾」にすぎない。ロックはそれを「なにかわからない支え (unknown support) ¹⁰⁶⁾」と呼んでいる。またパークリーにおいて、アリストテレスに対する無理解は決定的である。「そしてこのさい私は注意せざるをえないが、近代の哲学者が自分たち自身の原理によって落ち込む物質ないし形体的実体という漠然とした明確でない記述は、アリストテレスやその後継者たちにおいて出会う第一質料という古風な極めて笑うべき思念に甚だしく類似しているのである。¹⁰⁷⁾」哲学者の主張するところによれば、この命題において骸子という言葉は主体ないし実体を指標し、この主体ないし実体は、該主体ないし実体の述語をなす・そしてそのうちに存在する・硬さや延長や形状から別個なのである。¹⁰⁸⁾」

実体に対するこのような誤解は、ヒュームにおいても同様である。「但し、実体を形造る個々の性質は普通には未知の或るものに属するとされ、その未知な或るものに内属すると想定される。¹⁰⁹⁾」「ここに於て、この矛盾を和解するため、想像はともすれば不知・不可視の或る物を捏造する。そして、この或る物があらゆる変動を通じて引続き同じであると仮定し、この不可解な或る物と呼んで**実体**或は**根源的第一質料**とする。¹¹⁰⁾」アリストテレスは、質料をもって実体であるとするならば奇妙な結論に至ることになるので、気をつけるよう警告していた。ロックはこの落とし穴に陥っている。またパークリーやヒュームが論駁している実体概念は、この落とし穴に陥っている哲学者の実体概念にすぎないのである。

万物は常に変化してやまない。しかしかにかに多様に変化しようとも、事物は、ある範囲内では同じものである。つまり、附帶的な属性がいかに変化しようとも本質としての形相が保たれている限りは、スコラの表現を用いるなら、附帶的形相 (forma accidentalis) がいかに変化しようとも**実体的形相** (forma substantialis) が保たれている限りは、その事物は同じ実体である。この

事態を説明するために、実体と属性が区別されることになる。つまり、形相と質料の結合体である実体は離れて存するところの本体としての基体であり、属性はその基体においてのみ存在する偶有性である。しかるに、このやむをえない説明の仕方から、誤解が生じることになる。つまり、属性の基に、それとは別の層としての実体が存在するかのように思われてしまうのである。ところが、奇妙な表現ではあるが、実体の存在は《実体的》ではない。この銅像は、ここにあるとあそこにあると、その銅像より大きかろうとあの銅像より小さかろうと、やはりこの銅像である。しかし誤った実体観によると、この銅像の実体は、ここにあるのでもなくあそこにあるのでもなく、またその銅像より大きくもなくあの銅像より小さくもないということになる。またある犬が、何かの事情で4本足から3本足になったとしても、やはりその犬である。ところがこの実体観によると、その犬の実体は、4本足でも3本足でもないということになる。

実体が存在するとは、決して恒存不変の本体が多様な変化の基にあるということではない。またロックやバークリーやヒュームが誤解したように、知られざる無規定な質料が実体であるのでもない。質料は、そこに様々な段階があるにせよ、あくまでも可能態における実体である。個物が実体である。個物とはこのことであり、それは質料をもって形相の実現している現実態であり、しかも多様な偶有性がそこにおいて見出されるところのその全体そのものである。ところで、偶有性としての属性は個物においてしかありえないがゆえに、個物が本体である。本体は、属性がいかに変化しようともそのものであり続けるところのものである。この事態を説明するために、実体と実体以外のカテゴリー、すなわち属性とが区別されることになる。その際の実体は、個物を意味する場合もあれば、本質としての形相を意味する場合もある。しかし、変化する偶有性の本体としての実体が存在するというこの意味は、偶有性とは異なる層としての本体が恒存しているということではない。この偶有性の個物が、その形相でありつつ、あの偶有性の個物に変化するのである。

しかし、アリストテレスの実体概念には様々な問題があるのも事実である。たとえば、いわゆる実体的形相と附帯的形相のちがいは、常に明確であるとは限らないであろう。アリストテレスが論じている世界は、非常に安定した世界である。しかし、可能世界の問題や、また世界の歴史的・文化的・民族的相対性の問題などを考慮に入れるならば、それではすまないはずである。さらに、何かがその変化を通して同じ実体とみなされるその範囲が明瞭でない場合がしばしばある。たとえば建物を建て増ししていく場合に、どこまで建て増ししようとも最初のものと同じ建物であるとはみなされがたいであろう。ではどこまでが同じで、どこから別の建物になるのかと問われると、はなはだ不明瞭である。また一本のチョークに多少の傷がついても、それが多少は減ったり部分的に欠けたりしても、同じチョークである。ではほぼ半分に折った場合はどうであろうか。ヒュームがあげている船の例も、実体の問題の複雑さを示している。「とはいえ、想像を誘致して猶も間違いを続けさせることのできない策略がいま一つある。それは即ち、部分相互の関係を産み出すことである。換言すれば、或る共通目的ないし目標を産み出すことである。例えば一艘の船は、頻々たる修理によって部分が著しく変化してしまったのちも依然として同じ船とし

て考えられる。材料の相違も、船に同一性を帰する妨害とならない。¹¹⁾」

さらに、実体は離れて存するものであり、自体的な存在 (esse per se) であるとする実体観に対する批判も考えられる。つまり、何であれ個物を考えた時に、その個物は周囲の環境領域における複雑な相互作用の結果として存在している。またその環境領域も、更にその周囲の環境領域における相互作用の結果である。かくしてその個物は、結局は、全宇宙における相互作用の産物として、その縮図として存在していることになる。つまり一個の小石であれ天体であれ、すべての事物は「宇宙の生ける鏡」であり、「小宇宙」なのである。したがってこのような事情を考慮するならば、実体は他の基体のうちに存することのない自体的な存在であるというとならざるを得ない。それだけでは不十分であることがわかる。また科学の分野においては、関数概念、機能概念が実体概念にとって代っている。科学研究においては、実体というものの存在を前提とした世界図式は、もはや時代遅れでしかない。そして個々の事物について記述される内容は、実はその事物にそれ自体で帰属しているものではなく、他の事物との関係においてのみしかじかの特徴としてあらわれる内容なのである。さらには、ニーチェによると、実体とは、生物学主義的有用性に尽きる概念でしかない。そしてプラグマティズムは、実体概念を徹底して実用主義的にとらえ直そうとするのである。

しかし、このような諸問題があることをもって、実体概念は虚妄であるとか虚構であると結論するならば、それは根本的な錯誤である。実体は現実的世界のプリオリな図式であり、また認識と経験のアプリオリな図式である。それは言わば、生活世界のアプリオリである。何かを経験するとは、何かを何かとして経験することであり、そこには常にすでに実体概念が図式として働いている。この本質構造を描いて、現実的世界もありえなければ現実の経験もありえない。実体概念に対する様々な批判には、それぞれそれなりの正当性と権利が認められるのであるが、しかし実体が世界とその経験の現実性にとってアプリオリであることを見落しているのであれば、その限りにおいて、それらは根本的な錯誤に陥っているのである。

注

- 1) Arist., Met., 1028 b 2-4. 『形而上学 (上)』, 出隆記, 岩波文庫, 228頁。
- 2) Platon, Phaidon, 65 D 3, 76 D 9, 77 A 2, 78 D 1, 92 D 9, 101 C 3. Phaidros, 247 C 7. Sophistes, 248 A 11. Politeia, 485 B 2, 525 B 5, 525 C 6, 534 A 3.
- 3) Arist., Met., 1038 b 15.
- 4) ibid., 1060 b 21-22.
- 5) ibid., 1003 a 9.
- 6) ibid., 1028 a 27.
- 7) ibid., 1030 a 19.
- 8) Aris., Cat., 2 a 11-14. 『アリストテレス全集』第1巻所収, 岩波書店, 1976年, 山本光雄訳, 7頁。
- 9) Arist., Met., 1007 a 25-26. 前掲『形而上学 (上)』129頁。
- 10) ibid., 1041 b 16-19, 25-28. 同前, 293頁。
- 11) ibid., 983 a 27-28.

- 12) *ibid.*, 988 a 34-35.
- 13) *ibid.*, 988 b 28-29.
- 14) *ibid.*, 993 a 18.
- 15) *ibid.*, 1007 a 21.
- 16) *ibid.*, 1022 a 14-15.
- 17) *ibid.*, 1028 a 14-15.
- 18) *ibid.*, 1033 b 17.
- 19) *ibid.*, 1038 a 26.
- 20) *ibid.*, 1050 b 2-3.
- 21) *ibid.*, 1028 a 11-12.
- 22) *ibid.*, 1028 b 33-1029 a 5. 前掲『形而上学 (上)』230頁。
- 23) *ibid.*, 1041 b 5-9. 同前, 292頁。
- 24) *ibid.*, 1038 b 9-11.
- 25) *ibid.*, 1040 b 23.
- 26) *ibid.*, 1041 a 3-5.
- 27) *ibid.*, 1042 a 21-22.
- 28) *ibid.*, 1038 b 2-3, 6-8. 前掲『形而上学 (上)』276頁。
- 29) *ibid.*, 1069 a 26-28. 『形而上学 (下)』, 出隆訳, 岩波文庫, 134-135頁。
- 30) ただし次の箇所では、「第一の実体だとすれば」という条件付きではあるが、普遍的な存在と思われるものが第一実体と呼ばれている。「或るものどもの場合には、その各々の本質とその各々とが同じであるが、一というのは、第一の実体の場合がそうである、たとえば、「曲がり」と「曲がりの本質」とは同じである（かりに「曲がり」を第一の実体だとすれば）、ただしこの第一の実体と私の言っているのは、或るものが或る他の質料としての基体のうちに存在するというようには言われえない或るもの〔或る抽象的普遍的な存在〕のことであるが」*Met.*, 1037 a 33- b 4. 前掲『形而上学 (上)』271-272頁。また次の箇所の第一実体が何であるかははっきりしない。しかし個物でないことだけは確かである。「普遍的な存在〔存在としての存在〕について研究し第一の実体について研究するところのこの理論的研究者こそ、これらの公理についての考察をもなすべきであろう。」*ibid.*, 1005 a 35- b 1. 同前, 121頁。
- 31) *ibid.*, 1032 b 1-2.
- 32) *ibid.*, 1037 a 5-6.
- 33) *ibid.*, 1037 a 28-29.
- 34) *ibid.*, 1054 a 35- b 1.
- 35) いわゆる「発展史」的解釈も考えられるが、この方法はよほど注意する必要がある。アリストテレスは1人である。
- 36) *Arist.*, *Phys.*, 192 a 5-6.
- 37) *Arist.*, *Met.*, 1042 b 9-10.
- 38) *Arist.*, *De An.*, 412 a 7-8.
- 39) *Arist.*, *Met.*, 1029 a 7-16. 前掲『形而上学 (上)』231頁。
- 40) *ibid.*, 1029 a 16-27. 同前, 231-232頁。
- 41) ヴィットゲンシュタインは『哲学的文法』において、この問題と関連する興味深い指摘をしている。「ここで「性質の担い手」という言葉が、まったく誤った、不可能な考えをもたらしめているということは明らかである。——一塊りの粘土があると、それをある形の担い手として考えることができる、おそらくそのためにこのような考え方も生じるのである。「斑点がその形を変える」と「粘土の塊がその形を変える」とでは、文の型式が異なるのである。」*L. Wittgenstein, Philosophische Grammatik, Schritten 4,*

- Suhrkamp, 1969, S. 205-206.
- 42) Arist., Met., 1033 a 19-22. 前掲『形而上学（上）』252頁。
- 43) Platon, Timaios, 49 A 5-6.
- 44) ibid., 50 C 2.
- 45) ibid., 50 D 3.
- 46) ibid., 50 D 4- E 1, 50 E 4-5. 『プラトン全集』第12巻所収, 岩波書店, 1975年, 種山恭子訳, 80頁。
- 47) ibid., 51 A 7-B2. 同前, 81頁。
- 48) ibid., 52 A 8.
- 49) Arist., Met., 1015 a 7-10. 前掲『形而上学（上）』163頁。
- 50) ibid., 1014 b 29-30.
- 51) ibid., 1014 b 27-28.
- 52) Arist., Phys., 193 a 28-30. 『アリストテレス全集』第3巻, 岩波書店, 1976年, 出隆・岩崎允胤訳, 47頁。
- 53) Arist., Met., 1044 a 18.
- 54) ibid., 1044 b 3.
- 55) ibid., 1023 a 27-29. 前掲『形而上学（上）』203頁。
- 56) ibid., 1044 b 1-2.
- 57) ibid., 1016 a 19-24. 前掲『形而上学（上）』168頁。
- 58) ibid., 1017 a 6. 同前, 172頁。
- 59) ibid., 1035 b 30-31.
- 60) ibid., 1044 a 22-23. 前掲『形而上学（上）』306頁。
- 61) ibid., 1049 a 24-27. 前掲『形而上学（下）』37頁。
- 62) ibid., 1017 b 10.
- 63) ibid., 1066 b 36-1067 a 1. 前掲『形而上学（下）』122頁。
- 64) Arist., De Gen. et Cor., 331 a 7-8.
- 65) ibid., 331 a 12-14.
- 66) ibid., 332 a 17-18.
- 67) ibid., 334 a 23-25.
- 68) ibid., 330 b 2-3.
- 69) ibid., 320 b 22-24.
- 70) ibid., 330 b 21-25.
- 71) ibid., 329 a 28-29, 330 b 6-7.
- 72) アウグスティヌスは『告白』において、『創世記』の巻頭の解釈を試みている。「初めに、神は天と地を創造された。地は混沌であって、闇が深淵の面^{おもて}にあり、神の霊が水の面^{おもて}を動いていた。」アウグスティヌスはこの「天」を知性的天、「地」を無形質料と解し、そしてこの無形質料に形相が与えられて可視的な天と地が造られたとしている（Confess. XII, 1-13）。勿論、この無形質料は我々の経験しうる実在ではない。それだけではまだ、時間すら存在しないのである。なおトマスは、完全に無規定な質料を「第一質料（materia prima）」と呼んでいるが、それはトマスによると「いっしょに創造されたもの（concreatum）」である。「第一質料は、自然界にそれ独自で存在するものではない。なぜならそれは、現実態における有ではなく、可能態にすぎないからである。したがってそれは「創造されたもの」というよりはむしろ、「いっしょに創造されたもの」である。」（Summ. Theol., I, q. 7, a. 2）またカントの「物自体」も第一質料の問題と深く関連しているであろう。
- 73) Arist., De Gen. et Cor., 329 a 8-24.
- 74) Arist., Met., 1049 a 1-3. 前掲『形而上学（下）』35頁。

- 75) *ibid.*, 1049 a 14-18. 同前, 36頁。
- 76) *ibid.*, 1048 a 35-b9. 同前, 32-33頁。
- 77) *Arist., Phys.*, 191 a 7-12. 邦訳全集第3巻, 36頁。
- 78) アリストテレスは『ニコマコス倫理学』において、われわれが様々なものを「善い」と言うのも類比によってではなかろうかと述べている (*Eth. Nic.*, I, 6)。つまり、われわれは「善」の意味を問われてもなかなか答えることができないが、にもかかわらず様々な場合に「善い」という言葉を用いている。それはわれわれの魂が、かつて善のアイデアを見たことがあるからなのではない。むしろこの世界における人々との生活の中で、類比によるかかる言語使用が可能となっているのである。
- 79) アリストテレスは「この2人は質料の点では異なっている。というのは質料はそれぞれ異なるからである。しかし形相において同じである。」(*Met.*, 1034 a 7-8)と述べているところによると、質料を個体化の原理と考えているともとれる。しかし「彼の構成要素、すなわち質料としての火や土と、彼に固有の形相」(*ibid.*, 1071 a 13-14)とも述べており、それほど単純ではないようである。
- 80) *Arist., Met.*, 1017 b 23-26. 前掲『形而上学（上）』176頁。
- 81) *ibid.*, 1029 a 26-30. 同前, 232頁。邦訳では $\delta \acute{o} \xi \epsilon \iota \epsilon \nu \acute{\alpha} \nu$ が「思われがちなのである」となっているが、まぎらわしい訳し方である。
- 82) *ibid.*, 1033 b 21-24. 同前, 255頁。
- 83) *ibid.*, 1042 a 26-31. 同前, 296頁。
- 84) *ibid.*, 1070 a 9-13. 前掲『形而上学（下）』139頁。
- 85) 2番目の引用では、「最後の ($\tau \epsilon \lambda \epsilon \upsilon \tau \alpha \acute{\iota} \alpha$) 質料は最もすぐれて実体の部である」と述べられているが、この「最後の質料」とは本性上最後の、つまり我々にとって第一の質料であり、意味するところは、この我々にとって第一の質料は他の質料と比べて最もすぐれて実体的であるということであろう。
- 86) *Arist., Met.*, 1029 a 29-30.
- 87) *ibid.*, 1015 b 33-34.
- 88) *ibid.*, 1040 b 26-27.
- 89) *ibid.*, 1070 a 13-17. 前掲『形而上学（下）』139頁。
- 90) *ibid.*, 1060 a 21-23. 同前, 93頁。
- 91) *ibid.*, 1060 b 25-26.
- 92) *ibid.*, 1039 b 23-27. 前掲『形而上学（上）』283頁。
- 93) *ibid.*, 1033 a 32-34. 同前, 253頁。
- 94) *Arist., De An.*, 431 b 29-432 a 1.
- 95) *Arist., Met.*, 1031 b 6-7.
- 96) *ibid.*, 1031 b 20-21.
- 97) *ibid.*, 1003 a 14-15.
- 98) *ibid.*, 1036 a 28-29.
- 99) *Arist., De An.*, 432 a 4-5.
- 100) *ibid.*, 424 a 17-21. 『アリストテレス全集』第6巻所収, 岩波書店, 1976年, 山本光雄訳, 80頁。
- 101) *ibid.*, 430 a 6-7.
- 102) *ibid.*, 430 a 10-20. 邦訳全集第6巻, 101-102頁。
- 103) 『命題論』において、靈魂の様態 ($\pi \alpha \theta \acute{\eta} \mu \alpha \tau \alpha$) が事物の「類似物 ($\acute{o} \mu \omicron \iota \acute{\omega} \mu \alpha \tau \alpha$)」(16a7)と表現されているが、この表現にしてもさほど明瞭ではない。
- 104) *Descartes, Principia Philosophiae*, I, 51.
- 105) *J.Lock, An Essay.*, II, 12, § 6.

- 106) *ibid.*, II, 23, § 2.
- 107) G. Berkeley, *Principles.*, Part I, 11. 『人知原理論』, 大槻春彦訳, 岩波文庫, 51頁。
- 108) *ibid.*, Part I, 49. 同前, 79頁。
- 109) Hume, *Treatise.*, I, Part I, 6. 『人性論 (一)』, 大槻春彦訳, 岩波文庫, 47頁。
- 110) *ibid.*, I, Part IV, 3. 『人生論 (二)』, 大槻春彦訳, 岩波文庫, 59頁。
- 111) *ibid.*, I, Part IV, 6. 同前, 109頁。