

Title	現実態と可能態
Sub Title	ενεργεια και δυναμιζ
Author	小関, 秀男(Ozeki, Hideo)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1977
Jtitle	哲學 No.66 (1977. 9) ,p.1- 25
JaLC DOI	
Abstract	In this paper I have tried to consider "being" (ov) from the standpoint of ενεργεια and δυναμιζ. In the beginning I will take into consideration that which we experience through our senses. When we explain sensory experience by using the concepts of ενεργεια and δυναμιζ, on the one hand we may consider these concepts in connection with essence, and on the other hand in connection with existence. When "being" is considered as the real thing which actually exists, ενεργεια and δυναμιζ both may mean the real being, too. Moreover, to the extent that that which we experience through our senses is considered in this way, it contains υλη together with ειδοζ in itself, therefore it may be able to change. That is, it means ενεργεια in a sense, and δυναμιζ in, a sense. In this manner we may consider that ενεργεια and δυναμιζ are in the process of a movement which aims at the unchangeable being, and in the process of this movement δυναμιζ is always based on ενεργεια. In this way the movement continues until δυναμιζ and ενεργεια arrive at the ultimate aim. Moreover, the ultimate aim is ενεργεια which never changes. This ενεργεια doesn't contain υλη and therefore isn't considered to be that which is experienced through our senses. Therefore we may conclude that it means the ultimate εν ελεχεια.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000066-0001">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000066-0001</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# 現実態と可能態

小 関 秀 男\*

*ἐνέργεια καὶ δυνάμεις*

Hideo Ozeki

In this paper I have tried to consider “being” (ὄν) from the standpoint of *ἐνέργεια* and *δυνάμεις*.

In the beginning I will take into consideration that which we experience through our senses. When we explain sensory experience by using the concepts of *ἐνέργεια* and *δυνάμεις*, on the one hand we may consider these concepts in connection with essence, and on the other hand in connection with existence. When “being” is considered as the real thing which actually exists, *ἐνέργεια* and *δυνάμεις* both may mean the real being, too. Moreover, to the extent that that which we experience through our senses is considered in this way, it contains *ὅλη* together with *εἶδος* in itself, therefore it may be able to change. That is, it means *ἐνέργεια* in a sense, and *δυνάμεις* in a sense. In this manner we may consider that *ἐνέργεια* and *δυνάμεις* are in the process of a movement which aims at the unchangeable being, and in the process of this movement *δυνάμεις* is always based on *ἐνέργεια*.

In this way the movement continues until *δυνάμεις* and *ἐνέργεια* arrive at the ultimate aim. Moreover, the ultimate aim is *ἐνέργεια* which never changes. This *ἐνέργεια* doesn't contain *ὅλη* and therefore isn't considered to be that which is experienced through our senses. Therefore we may conclude that it means the ultimate *ἐντελέχεια*.

---

\* 青山学院大学非常勤講師 (哲学)

## 1.

アリストテレスは *Metaphysica* E2 (1026a33-1026b2) で存在 (ὄν) を 1) 付帯的な意味での存在, 2) 真偽に関する存在, 3) 範疇<sup>カテゴリー</sup>の意味する存在, 4) 可能態と現実態に関する存在にそれぞれ区別して論じている。アリストテレスは *Metaphysica* 全体の中でこれら諸存在の在り方を詳細に分析し, なかでも特に実体研究<sup>ウーシア</sup>を存在研究の中心課題としている<sup>(1)</sup>。しかしまた *Metaphysica* Θ で詳細に論究されているように, 存在をその働き (ἐργον) の側から考察することの重要性も指摘する<sup>(2)</sup>。この点は *Metaphysica* E2 で指摘された4項に一致する。存在をその働きの側から考察するとは, たとえば「けだし, 働き<sup>エルゴン</sup>は終り<sup>テロス</sup>であり, そして現実態は働きである, だからまた現実態<sup>エネルゲイア</sup>という語も, 働き<sup>エルゴン</sup>という語から派生し, 完全現実態<sup>エンテレゲイア</sup>を目指しているのである<sup>(3)</sup>」と論じられているように, 基本的には存在を或る終り(目的)を有する働きとしての現実態ないし完全現実態と可能態の概念で考究することである。これらの概念はまた資料と形相の概念と関連するとともに, 形而上学の重要な基礎概念なのである。以下本稿ではこの現実態と可能態についての基本的な論点の二・三を主に「目的への働き」の立場から考察することを目的とする。(ただ以下の考察は厳密なアリストテレスの文献批評に基づくというより, むしろ *secundum intentionem aristotelelis* の立場からの考察が主になっている。)

## 2.

アリストテレスの存在研究の手懸りは彼の学問研究の態度(我々にとってより先なるものから始めて, それ自体においてより先なるもの, すなわち端的に可知的なものへと進む方法<sup>(4)</sup>)が示すように, 我々にとって直接経験の可能である可感的事物(感覚的実体<sup>(5)</sup>)を考察することであった。存在が可感的事物として考えられている限り, それはすべて質料を有している<sup>(6)</sup>。

そして質料とはアリストテレスによれば「それ自体はとくになにであるともいわれないもの」<sup>(7)</sup>のことであったから、可感的事物が純粹に質料だけによって説明されるとすれば、その可感的事物は不可認識的<sup>アグノストス</sup>なままであって、いまだなにともいえないものであろう、しかしこのような可感的事物は現実の我々の経験においてはこのあるもの<sup>(8)</sup> (τὸδε τι) として知覚されるのであり、そうである限りそれは少なくとも或るなにかなのである。そしてこのなにかを規定しているものが形相といわれるのである。このように可感的事物はその質料が形相と結びつくことによってはじめてその「なにであるか」が認識されるのである。しかし可感的事物が存在者として知覚されている場合には、たとえその「なにであるか」が質料と形相によってうまく説明されようと、そのどこが質料部分でどこが形相部分であるかを切り離して示すことはできない<sup>(10)</sup>。仮りにもし可感的事物から質料部分を、ないし形相部分を切り離し得たとしても、切り離された質料部分ないし形相部分だけを知覚することはできず、むしろこの場合には切り離された質料も形相もともに可感的事物の内的構成を説明する原理ないし原因として考えられているのであって、知覚されるべき存在者ではないからである。従って可感的事物が一つの手懸りになるというとき、そこには知覚される存在者としての可感的事物そのものと、その内的構成原理としての質料と形相とが考えられることになるので、それらが個々に考察されなければならないであろう。このことは次のことを示唆しているといえよう。すなわち、可感的事物が、一方では原理としての質料と形相によってその「なにであるか」が説明される場合には本質存在の領域で、他方また質料と形相との合成体たる存在者として説明される場合には実存存在（いわゆる実在する存在者のこと）の領域で考察されなければならないであろう。

### 3.

そこでまず最初に可感的事物を本質の領域で考えてみると、ここでは質料と形相が可感的事物の「なにであるか」を説明する内的構成原理として理解されるので、ともに可感的事物そのものから切り離して考察することができる。先述の如く、質料とはそれ自体はとくになにともいえない不可認識的なものであったが、アリストテレスは質料をまた「本来、これを有するがために可感的事物が存在することも存在しないことも可能なもの<sup>(11)</sup>」とも論じている。これらはともに質料の不定性格を意味しているのであるが、しかしまた前者と後者との質料概念の間には微妙なニュアンスの相異も感じられる。すなわち、前者の不定性は「なにであるか」本質に関わるものであるのに対して、後者のそれは現実的に存在するもの、すなわち実存<sup>(12)</sup>に関わるものであると考えることができるからである。この問題は後に詳しく考察されなければならないが、ともに共通している質料の不定性格とは、アリストテレスがさらに質料を「現実的にはこれなる個物 (τόδε τι) ではないが、可能的にはこれなる個物であるところのもの<sup>(13)</sup>」と論じていることによって示唆される如く、質料の可能態性格を意味しているのである。こうして質料が可感的事物の可能態性格を説明するものであっても、ここではとりあえず質料が可感的事物の「なにであるか」本質の可能態を説明する原理として考えられているので、従って、これなる個物の「なにであるか」本質が実際に定まる直接の原因・根拠は質料にではなく形相に求められなければならないのである。その意味で形相は「なにであるか」本質の現実態なのであって<sup>(14)</sup>、その可能態たる質料に対して優先しているといえるのである<sup>(15)</sup>。

他面アリストテレスは「質料が異なれば現実態も異なり、またそのロゴスも異なる<sup>(16)</sup>」と論じているように、質料が現実態に対して何らかの制約となるのである。このことはもともと質料と形相とを構成部分とする可感的

事物が理論的にはその質料性格のゆえに存在することも存在しないことも可能であるのに対して、現実的には或るなにか（たとえば具体的にはこれなる個物）として存在するのであるが、そのとき形相によって現実的に規定されるなにかが、実にその基体たる可能態としての質料に対する「なにであるか」の現実化以上の何ものでもないという点で現実態は質料の制約を超え出ることはいえないことを意味するのである。そうであれば、形相が質料に対して「なにであるか」を規定する点で (zu bestimmen) 積極的な原理といえるように、質料も形相に対して「なにであるか」を制約する点で (zu bedingen)<sup>(17)</sup> 積極的な原理といえるのである。

さて質料と形相は本質の領域において、可感的事物の内的構成原理として、それぞれ「なにであるか」の可能態と「なにであるか」の現実態として説明されるので、その限り可能態と現実態も原理として説明されるであろう。しかし実存の領域において実在する可感的事物は質料と形相とからなる合成体であるから、単に質料だけを、ないしは単に形相だけをそれから切り離して考えることはできない。それゆえにこのような可感的事物は存在者として実在する限りなにか（何らかの「なにであるか」の形相を具有する存在者）であり、しかもまたこのときのなにかにはすでに（形相とは切り離せない在り方をする意味での）質料が含まれているのである。このことがどのような事態を意味しているかは、たとえば具体的な存在者、これなる個物を考えてみれば明らかになるであろう。すなわち、これなる個物は或る特定形相を具有する存在者なのであるが、そこにはまたこの特定形相に呼応する固有な質料が基体としてたえず特定されているのである。そしてこれなる個物の特徴は必ずしも常にこれなる個物として実在するのではない点である。しかしこれなる個物があるときこれなる個物でなくなったとしても、これなる個物が可感的事物である限り、完全な無や非存在になるのではなく、依然として或るなにかでなければならないので、このような事態は別の或る特定形相を具有するあれなる個物の出現（生成）とし

て考えられなければならないであろう。すなわち、このことはこれなる個物の消失であり、あれなる個物の出現（生成）を意味するのであり、またこれなる個物からあれなる個物への変化・転化としても説明されるのである。このようになにかである可感的事物が、あるときこれなる個物として実在し、またあるときあれなる個物として実在する理論的な根拠の一つに上述した意味での質料を指摘しえるのであり、このことに基づいて可感的事物は可生可滅的ないし可変可転的であるといえるのである。

#### 4.

ところでアリストテレスによれば形相自体は何ら生成することなく、<sup>(18)</sup> 質料もまた形相と同じく生成するものではないので、<sup>(19)</sup> これら両者はともに消滅することのない不可滅的なものといえる。従って、先述の可感的事物の可生可滅性はまさに質料と形相との合成体として存在する可滅的事物に固有なことといわなければならない。<sup>(20)</sup> さらにまたアリストテレスはこの可滅的事物の可生可滅性ないし可変可転性に関連して、「およそ生成する事物は、自然によつてのそれにかぎらず技術によつてのそれも、すべて質料をもっている<sup>(21)</sup>」とか「ただ生成があり他への転化があるところの事物にのみ質料がある<sup>(22)</sup>」とか、「およそこのように互いに他に転化するものどもは、まずそれらの質料に還帰せねばならない<sup>(23)</sup>」といって、特にこのことを質料との関連で論じている。このことは生成ないし転化のあるところに必ず質料があり、質料のあるところに必ず生成ないし転化が起りうることを意味しているのである。このような意味において、転化の原理としての質料を含むゆえになにかになつたりならなかつたりする可生可滅的ないし可変可転的な可滅的事物を可能的存在（ないしは質料的存在<sup>(24)</sup>）と考えることができるのである。従って実存の領域においてなにかとして実在する形相と質料を含む可滅的事物が可能的存在といわれることにより、ここにいわゆる現実的に存在するものが、また可能的な存在でもあるという一見奇妙な問題

が生じてくるのである。一般的に、現実的に存在しているものは、もともとそうなることが可能であったものが今そのように実現されていることを意味し、また可能的に存在しているものは、当然いまだそれが実現されていないことを意味するのであるから、現実的に存在しているものが同時にまた、まったく同じ条件で可能的に存在していることはありえないはずである。このような一見奇妙な事態はどうして生じてくるのであろうか。

もとより実在している可感的事物は明らかに現実的な存在者（個物）である。こうした存在者（個物）が実在している限り、それは現実態において存在しているのでなければならない。しかし先述の如く、現実的な存在者（個物）の「なにであるか」はその現実態たる形相によって規定されるのである。前者は存在者の領域、すなわち実存の領域における現実態を意味しているのに対して、後者は存在者の「なにであるか」の領域、すわなち本質の領域における現実態を意味していると考えることができる。このことは先述したアリストテレスの質料概念に基づく可能態理解に微妙な相異が生じていたことに呼応するのである。このように可能態概念だけでなく現実態概念も厳密にはそれぞれ実存の領域と本質の領域において意味している内容が微妙に相異していると解しうる点は重要であって、これを無視することはできないのである。すでに本質の領域における可能態が質料によって、また現実態が形相によって説明されることについては述べたが、そのとき質料と形相はともに原理であって存在者に対して概念上 ( $\tau\phi\lambda\acute{o}\gamma\omega$ ) 離れうるものであった。<sup>(25)</sup> その限り可能態と現実態もそれぞれ別々に考察されうるのである。しかし実存の領域においては質料と形相を存在者から別々に切り離すことはできないので、従って可能態と現実態を本質の領域におけるほど単純に質料と形相に呼応させて考えることはできないのである。

いうまでもなく、実存の領域とは、ここでは存在者が実在する領域のことであるから、従ってこの領域において意味をもつ現実態は当然存在者



或るなにかが実在することに基礎づけられていなければならない。しかし存在者或るなにかが実在しているということは、必ずしも我々にとってその存在者或るなにかの「なにであるか」が知られていることを意味しない。この存在者或るなにかは、たとえその「なにであるか」が我々には知られないとしても、それ自体として「なにであるか」を有する存在者として充分実在しうるからである。すなわち、このことはそれ自体「なにであるか」として実在している存在者或るなにかがそのとき同時に我々にとってもその「なにであるか」が知られるとは限らないことを意味するのである。そこでもし存在者或るなにかの「なにであるか」が我々にとって知られていないとすれば、少なくとも我々にとっては、存在者或るなにかの「なにであるか」の現実態が成立しているとはいえないであろう。しかしまた、だからといってこのことは、存在者或るなにかがそれ自体「なにであるか」の現実態を有して実在することをいささかも妨げるものではない。経験主義的実在論の存在研究の基本的立場は、我々にとって存在者或るなにかの本質認識が成立しようとしまいと、存在者或るなにかはそれ自体として実在していると考えることであって、その意味でたしかに存在者或るなにかは現実態において存在しているといえるのである。そうである限り、我々にとって存在者或るなにかの「なにであるか」が現実態として知られていなくとも、理論上それがいつかは知られうるという可能性を排除するものではない。すなわち、それ自体「なにであるか」の現実態を有している存在者に対して、我々の経験は現実にはたとえその「なにであるか」の現実態を有しえなくとも、理論上その「なにであるか」という本質認識に関して、少なくとも可能態にあるといえるのである。このように存在者の本性上の現実態に対して我々の認識が関わる時、その本質認識の点で理論的に可能態といわれる事態が生じてくる。このことが、現実態において存在しているものがまた可能態においても存在するといわれるときの一つの根拠になっているのである。

## 5.

さてここで現実的に存在しているものが可能的にも存在するといわれる問題についてさらに考察を進めてみよう。ここでは前項のように、存在者の本性上の秩序に対する我々の認識上の秩序の問題としてでなく、存在者そのものについてこの問題が考えられねばならない。先述の如く、存在者として実在する可感的事物はその質料性格のゆえに可生可滅的ないし可変可転的であった。そしてこのような存在者は具体的にはあるときこれなる個物として、またあるときはあれなる個物として実在しえたのである。そこで今、この存在者がたとえば具体的にこの人であるとしよう。そうするとこの場合、すでにこの人にはこの人に固有な特定の質料が含まれていることになるので、たとえこの人があるとき、この人でなくなり、あの具体的存在者になったとしても、あの具体的存在者はその質料の制約を超えて現実態として出現（生成）することはありえないのである。<sup>(26)</sup> この事態はこの人の消滅とあの具体的存在者の出現（生成）ないし前者の後者への変化・転化として説明されるのであるが、このとき出現（生成）したあの具体的存在者は二様の在り方において存在しうるのである。すなわち、一方ではこの人は（子供であれば）大人に成長しうるのであり、そして実際大人に成長したとき、もはやこの人ではなく、あの具体的存在者としてあの人といわれうる場合であり、また他方では、この人が死んでしまえばこの人はある意味で人でなくなり、その限りまたあの「人」とはいわれない場合が生じてくるからである。この点については後にまた述べられるが、いずれにしても両者に共通していることは、これからあれへの変化・転化がそれぞれ一連の運動過程ないし時間過程の中で起ってくることである。従ってこれなる個物やあれなる個物が現実態において存在しうるといっても前者と後者が同時的にそういわれるのではないのである。そして前者の現実態存在が一連の運動過程ないし時間過程の中で後者の現実態存在へと変化

・転化していくとすれば、厳密には後者の現実態存在が出現するとき、もはや前者は現実態存在ではなくなってしまうであろう。このように考えると、変化し転化する以前の現実態は変化し転化した後の現実態に対して、理論的には可能態において存在するといえるのである。このことが、現実態において存在しているものがまた可能態においても存在するといわれるときの他の一つの根拠になっているのである。

ところで実存の領域における存在者は、ある意味で現実態存在といわれるとしても、可生可滅ないし可変可転であるゆえに理論的には可能態存在といわれなければならなかったが、このことは変化・転化しうる存在者一般についてもいえることなのである。その理由は、先にも触れたように、存在者が可滅的事物である限り質料が認められるので、「なにであるか」を規定する形相自体は不変化・不生成であっても、基体として或る形相を受容している質料は他の或る形相を受容しえるからである。しかしこのような存在者の可能態性格が実存の領域で有意味であるためには可変可転なる存在者が現実に変化・転化するのでなければならない。もしそうでなかったら可変可転なる存在者は永久にある現実態を保持し続けることになるであろう。従って、ここで可変可転なる存在者が現実に変化・転化する契機なり原因が考えられなければならないのである。そしてこのことを可感的<sup>(27)</sup>事物について考えてみると、まずなによりも可感的事物自体に変化・転化しうる能力が内在しているのでなければならないであろう。この能力の現実的な働きによって、可感的事物は或る現実態存在（これなる個物）でありながら他の現実態存在（あれなる個物）へと現実的に変化・転化しうるのである。たとえば木片からヘルメスの像が制作されたり、<sup>(28)</sup>幼虫から蝶に変化・転化したり、子供が大人に成長したりするとき、木片や幼虫や子供がそれぞれヘルメスの像や蝶や大人になっていないならば、それぞれの前者はそれぞれの後者に対して可能態として存在しているのであるが、そこにはまた現実的にヘルメスの像や蝶や大人になる能力が内在しているので

なければならないからである。しかしながら、実存の領域において変化・転化しうるゆえに可能態と考えられるすべての可感的事物が一様に皆同じ能力を有しているのではない。たとえば、可能態としての木片や幼虫から現実態としてのヘルメスの像や蝶に変化・転化するとき、前者は単に可能態たる木片に内在する能力だけで現実的なヘルメスの像になりえないのに対して（そのためには誰かが制作しなければならないから）、後者はある意味で可能態たる幼虫に内在する能力だけでも現実的な蝶になりえるからである。すなわち、前者の可能態たる木片自身のうちに現実的なヘルメスの像になる能力がないのに対して、後者の可能態たる幼虫自身のうちに現実的な蝶になる能力があるといえるからである。このことは前者の可能態たる能力が自分自身では現実態に変化・転化しえない、いわば自らはただ単に変化・転化を受容するだけの能力（単純な受動的能力）であるのに対して、後者の可能態たる能力は単に変化・転化を受容するだけでなく、自然的状態においては自分自身でも現実態に変化・転化しうる能力（能動的能力）として区別されうることを意味している。<sup>(29)</sup>

こうした能力の区別はアリストテレスによれば<sup>アブシュコン エンブシュコン</sup>無生命体と生命体の能力の区別として論じられ、さらにまた生命体の能力も単に魂(*ψυχή*)のうちに<sup>ノゴス</sup>ある生命体の能力と（その魂の中でも）理性を有する魂のうちにある生命体（理性的魂を有する生命体）とに区別して論じられている。<sup>(30)</sup> 先例の木片と幼虫でいえば、たしかに前者は無生命体で後者は生命体であるが、しかし後者は単に魂を有する生命体であって理性的魂を有する生命体ではない。理性的魂を有する生命体とは人間のことであるから人間の能力についても別に考えてみなければならない。このような人間の能力は他の生命体の能力とは異って相反する二つの現実態に生成しうる能力のことであって、<sup>(31)</sup> いわゆる人間はある特定条件のもとでは善人になることも、その反対の悪人になることも理論上可能なのである。しかし、人間の能力が現実的に働くとき、相反する二つの現実態のただ一方のみが生成されるのである。<sup>(32)</sup>

さらにまた、人間の能力は自分自身の現実態に関わるだけでなく、他者に対しても、たとえば何かを制作する場合のように、相反する二つの現実態のどちらをも作りえる能力である点で理性的能力 (*αἱ δυνάμεις μετὰ λόγου*) と呼ばれるのであり、これに対して単に魂を有する生命体の能力は非理性的能力 (*αἱ δυνάμεις ἄλογοι*) と呼ばれるのである。<sup>(33)</sup>

## 6.

さて前項で問題にされた能力は転化の一つの原理としての (広い意味での) 能力のことであったが、それが能力である限り、仮りにいかなる意味においても現実的に働くことがないとすれば、その能力は永久に可能であることだけを意味し、現実にはいかなる変化・転化も起りえないであろう。従って能力が能力として有効な意味を有するためには能力の現実的な働きを前提するのではなければならない。そこでここでは (広い意味での) 能力の現実的な働きについて考察することにしよう。とりあえずこの能力の現実的な働きは一連の運動過程ないし時間過程における可能態存在の現実態存在への変化・転化とともに説明される。そしてこうした変化・転化のときにみられる能力の現実的な働きは一見或る 現実態 への変化・転化が終了・完了した後ではなくなるように思われる。しかし可能態存在が現実態存在へと変化・転化した以上、変化・転化後の現実態存在は新たに他の変化・転化が起るまではその現実態を保持するであろう。そうであれば、変化・転化後の現実態存在にもそれを保持しようとする現実的な働きがあると考えることができる。そしてこのような現実的な働きによって変化・転化後の現実態が一定に保持されていると考える限り、それは一つの結果 (*ἔργον*) を意味することになるのである。このような意味で現実態を一つの結果として一定に保持することが現実的な働きと同じであるといえるのである。<sup>(34)</sup>

ところで可感的事物として実在する限りの現実態存在は、たとえそれが

なにかの形相を具有していても、或る可能態存在からの変化・転化の一つの結果であるとするれば、そこには必然的に質料が含まれていなければならない。従って、変化・転化の原理である質料を含む限りの現実態存在はいつかはまた他の現実態存在に変化・転化しうるのであって、永久に同一の現実態存在であり続けることは理論的に不可能であろう。その限り、現実的な働きもまた永久たりえず一時的といわなければならない。このことは可感的事物の現実的な働きが有限であって、いつかは停止することを意味する。従って現実態存在もまた、連続的同一性を保持する意味での現実態存在をいつかは停止しなければならないのである。すなわち、現実態存在がある意味で同一の現実態存在でなくなるのである。いうまでもなく、このことは変化・転化を介して起るのであるが、現実態存在の完全なる無化を意味するのではないから、そこには別の形相を具有した存在者としての新たな現実態が出現（生成）しているのでなければならないであろう。そうであれば、変化・転化前の現実態存在が変化・転化後の現実態存在によってある意味で現実態存在であり、同時にまたある意味で可能態存在となっていると考えることができよう。この点については先きに述べた通りである。

さて、或る現実態存在が変化・転化を介して新たな別の現実態存在になるということは、一方でたしかに変化・転化前の現実態存在が変化・転化後の現実態存在に対して可能態存在となることを意味するものであったが、他方それはまた変化・転化前の現実態存在と変化・転化後の現実態存在との関係が現実態存在の消滅と生成の関係として説明されることでもある。ただここで意味される現実態存在の消滅と生成は、たとえば白いものが赤くなるとか、軽いものが重くなるという、いわゆる性質、分量、場所などの偶性変化によってでなく、可感的事物の「なにであるか」を端的に規定する実体の転化によって基礎づけられているのでなければならない。なぜなら、性質、分量、関係などの偶性変化は実体を基体としてはじめて可能

であって、その限り少なくとも実体は残って消滅することなく、従って厳密には実体の転化なくして実体の消滅はありえなく、また新たな別の形相を具有する現実態存在の出現（生成）もありえないからである。

ところで本文 1. のアリストテレスの引用文にある「現実態は働きである」(*ἡ δὲ ἐνέργεια τὸ ἔργον*) の働き (*ἔργον*) をこれまでの考察によって存在者に内在する能力の現実的な働きと考えることができるであろう。しかしながら、そうした能力すべてが常に現実的に働いているとは考えられない。たとえば、チューリップの種（球根）はチューリップの花になる成長能力を有していても、ある条件下では栄養を摂取しないで成長を停止していると考えられることから、その成長能力を常に現実的に働かせているとはいえないからである。このようなことは他の植物や動物などの存在者についてもいえることである。このことを上述の引用文の直前にある「働きは終り（目的）である」(*τὸ γὰρ ἔργον τέλος*) と関連させて考えてみると現実態を基礎づける現実的な働きには目的があると解しえるであろう。<sup>(35)</sup> また働きは結果でもあったことを想起すると、現実態は存在者に内在する能力が現実的に働いている結果であるとも考えられる。これらすべてのことを関連させて考えてみると、現実態とは存在者に内在する能力すべてが常に現実的に働くとは限らないが、しかしある目的をもった現実的な働きの一つの結果である、と解しえるであろう。たとえば存在者に内在するすべての能力（特に最終能力）がまだ現実的に働いていなくても、（下位の）或る能力が現実的に働いているのであれば、そこにはその働きの一つの結果としての現実態がありえるのである。<sup>(36)</sup> しかしまた、そのような結果としての現実態が最終能力の現実的な働きの結果を含んでいない限り、それが実現されるまで（すなわち完全現実態が実現されるまで）、<sup>エンテレケイア</sup>現実態は変化・転化しうるのである。そうであれば、存在者に内在する能力の現実的な働きの結果である現実態存在は本来的に存在者に内在するすべての能力の現実的な働きの実現を常に目的としているといわなければならない。このよ

うな意味で、変化・転化前の現実態は変化・転化後の現実態に対して、より未完了的な、より不完全な現実態といえるのである。すなわち、現実態一般は本来的に現実的な働きの完了的な完全現実態の実現を究極目的として変化・転化していくと考えることができるのであり、その意味でこれは一種の運動なのである。<sup>(38)</sup>

## 7.

さて未完了的な現実態は完了的な完全現実態となるまでそれを究極目的として変化・転化を繰り返すことが明らかにされたが、このことはいったいどのような事態を意味するのであろうか。このような完了的な完全現実態とはいったいどのようなものなのであろうか。もとより変化・転化の原理は質料であったから、現実態がより完了的な完全現実態を目的として変化・転化している限り、そこには依然として可感的質料が容認されているのでなければならない。それゆえにこそ、そのような現実態は一時的・有限であって、実存の領域ではある意味で可能態といわれたのである。従って、現実態が完了的な完全現実態であるためには、少なくともそこに変化・転化の原理である可感的質料が容認されていてはならないであろう。いうまでもなく、現実態に可感的質料が容認されることは可感的事物に固有な特徴であったから、可感的質料が容認されることのない現実態は非可感的事物の現実態を意味するのでなければならない。そうであれば、このような現実態を人間の知覚において経験することはもはやできないのである。ではいったいどのようにしてこのような現実態を理解したらよいであろうか。

そのための手懸りとしてここで人間存在を考えてみよう。その理由は人間に他の植物や動物には見られなかった新たな能力が内在していると考えられるからである。この新たな能力とは先述した理性的生命体と解される人間の理性的能力、すなわち思惟能力である。理性的生命体たる人間に内



在する思惟能力の働きは思考し、判断すること、すなわち思惟活動であるから、人間が理性的生命体として存在する限りの現実態はこの思惟活動によって完成されるのでなければならない。そうであれば、たとえ人間には他の動物や植物にも内在する感覚能力や成長能力等のほかに思惟能力が内在しているとしても、もしこの思惟能力が現実的に働くのでなかったら、理論的には人間は理性的生命体である限りの人間の現実態を獲得しているとはいえなくなるであろう。<sup>(41)</sup>従って、人間が理性的生命体である限りの現実態として存在するためには、理論上人間は少なくとも常に思惟活動していなければならないことになる。しかしこのことは現実の人間にとっては不可能である。なぜなら、たとえば人間が睡眠中は考えることができないように、人間の思惟活動は自己の身体的（質料的）条件によって制約されているからである。それでもなお人間である限りの現実態として存在することが思惟活動することにあるとすれば、思惟活動しないよりはしている方が人間である限りの人間の現実態に近づくことになるといえるであろう。しかしまた思惟活動しない人間（思惟活動のきわめて少ない人間などを含む）でも通常人間の現実態といわれるので、前者の人間の現実態と後者の人間の現実態には差異があるといわなければならない。たとえば、一人の医者を考えてみると、その人が医者である限り医学（知識）を身につけているであろう。従ってその人が現実的に医療（活動）を行わないでも立派に医者といわれうるが、現実的に医療（活動）しているときには、していないときよりある意味ではより完全な意味で医者といわれるであろう。このように、人間は思惟活動しないより思惟活動する方が、より完全な意味での人間の現実態であるといえるのである。（人が医者になるまでの過程においても同じことがいえる。）また先述の如く、現実態は本来的により完了的な完全現実態を究極目的として目指すという考え方に立てば、ここでは前者の現実態が後者の完全現実態を究極目的として目指していると考えうるのである。それは前者の現実態が可能な限り自己の思惟能力を働

かせようとすることであり、具体的には自己の適性 (ἐξὺς) を習得しようとする努力となって現われてくると考えるのである。この適性を人間が理性的生命体である限りの完全な現実態として存在するための途（手段）であると考えれば、人間に適性が多く習得されればされるほど現実の人間の思惟活動の制約も少なくなり、人間としてのより完了的な完全現実態に近づいたと考えるのである。このような意味で、人間の前者の現実態を第一現実態と呼び、完了的な完全現実態を目的として目指す後者の現実態を第二現実態と呼んで両者を区別しうるであろう。<sup>(42)</sup>そしてこのような第二現実態を獲得しうる能力（習得能力を含む意味での思惟能力）を先述の広い意味での能力に対して狭い意味での能力といいうるであろう。すなわち広い意味での能力は、実存の領域における各段階の存在者がそれぞれその本来的な現実態を獲得していく一つの内的原因（者）と考えられるのに対して、狭い意味での能力はすでに現実態において存在する同一段階の存在者がより高次（第二）の現実態を獲得していく一つの内的原因（者）と考えられるのである。その意味で厳密には前者は存在者の本性 (φύσις) を説明する原理、後者を存在者の作用 (ἐργον) を説明する原理といえるであろう。<sup>(43)</sup>しかし両者ともある完了的な完全現実態を究極目的として目指している点は重要な共通点なのである。

さて次に人間に内在する思惟能力の現実活動とその対象について考えてみよう。上述の如く、人間には思惟能力のほかに感覚能力や成長能力等の諸能力が内在していた。成長能力の現実的な働きは植物において見られるのと根本的に同じであり、感覚能力の現実的な働きは動物において見られるのと根本的に同じである。すなわち、成長能力が働くのは何らかの可感的事物を栄養源として摂取するからであり、感覚能力が働くのは何らかの可感的事物の刺激に対して反応するからである。<sup>(44)</sup>そしてこれら両者の働きに共通していることはそれらが本来的に何らかの可感的事物を対象としていることである。それに対して人間の思惟能力が働くということは人間が

何か（対象）を考えることであるから、当然そこには思惟能力によって考えられる対象が存在していなければならない。そのとき働きかける主体は人間（の身体と結びついた理性）であるから、主体はある意味で可感的（事物）であるが、その対象は必ずしも可感的（事物）である必要はない。なぜなら、人間は現実<sup>(45)</sup>に或る可感的事物を対象として見たり、聴いたりしていなくても、見ていることや聴いていることを対象として考えるからである。そうであれば思惟能力の現実活動そのものが非可感的事物を充分対象にしうることになるであろう。そしてアリストテレスの論ずるように、思惟能力の対象が思惟する主体と本来的には同じで、異なるものであってはならないとする立場からすれば、思惟する主体も本来的には可感的事物（身体と結びついた理性）にではなく、非可感的事物（σφαῖρα <sup>(46)</sup>ないし ἀτῶτος οὐσία <sup>(46)</sup>いわゆる純粹理性）に属するのでなければならないであろう。この点については最後にまた述べられるが、このような意味で思惟能力の現実活動の主体も対象も本来的に非可感的事物に属するとされる限り、ここにはもはや変化・転化の原理であつたいかなる質料をも容認しえず、従つてまた、いかなる意味での可能態をも認めえない。それゆえに、このような現実態は本来的に完了的な完全現実態といえるのであり、人間の思惟能力が働くときにもいわれる「見ると同時に見終っている」とか「思惟すると同時に思惟し終えている」<sup>(47)</sup>という、いわゆる現在進行形（未完了形）と現在完了形とがより完全（純粹）な意味で同時的にある現実態のことにほかならないであろう。ただ人間の思惟能力の現実活動は、先述の如く、身体的制約を受けているので常に<sup>(47)</sup>見ていることも常に思惟していることもできない点が固有な特徴なのである。

## 8.

以上の考察によって明らかにされたように、もはやいかなる可能態に変化・転化することのない現実態は、理論上、現実態が究極目的として目指

してきた完了的な完全現実態に到達したといえるであろうか。すべての現実態と可能態はこの完了的な完全現実態によって基礎づけられるであろうか。最後にこの問題が考察されなければならない。

これまで人間の思惟能力の現実活動、すなわち思惟の現実態を手懸りにして、本来的な非可感的事物の現実態が明らかにされてきたが、それが身体と結びついた理性ではなく、いわゆる純粋理性の現実活動であっても、とにかく思惟の現実活動である限り、そこには思惟主体と思惟客体が考えられる。先述の如く、アリストテレスの考えるこのような思惟の現実活動は思惟主体と思惟客体とが本来的に同一であったが、この事態は思惟客体の位置に思惟主体が再び対象として位置することを意味している。このときはじめて思惟の現実活動の本来的な自覚的自主性（主体性）が確立されるといわれるのである。<sup>(48)</sup> このような現実態こそアリストテレスによって論じられた「思惟の思惟」（καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις. Meta. A9, 1074b 34-35）にほかならない。この「思惟の思惟」は、認識や感覚やドクサやディアノイア等が主として常に他者を対象とし、ときには自己を対象とする場合があってもそれはただ単に「副業的に」（ἐν παρέργῳ）であるにすぎないのに対して、本来的に常に自己を対象とする永遠の現実活動といわれるのである。<sup>(49)</sup> 完全に完了的な完全現実態を究極目的として目指した現実態の運動はもはやこれ以上の現実態を目指しえようはずがなく、ここに本来的に常に自己を対象とする思惟の現実態に到達して、はじめて何一つ矛盾を含まない純粋な現実活動を続ける究極の完全現実態に到達したといえるのである。このような現実態は先述の「見ると同時に見終わっている」とか「思惟すると同時に思惟し終わっている」といわれた現実態理解を充足させていることはいうまでもない。

さて以上のような非可感的事物（純粋理性）の現実態が常に純粋な現実活動を続けて休むことのない完全現実態であるとしても、数的にはそれは多数でありえるであろう。その理由は以下の点にある。すなわち、そのよ

うな純粹思惟の現実態は、先述の如く、たとえ思惟客体が思惟主体と同一であるとしても、それがなお思惟の現実態である限り思惟対象が考えられるのである。この思惟対象はまた非可感的である限りの対象であったから、たとえば善なることや悪なることなど非可感的である限りの複数の対象として考えられうる。なぜなら、対象の善なることと対象の悪なることとは対象自体としては異なるからである。そしてまた、思惟客体は思惟主体であったから実は思惟主体も複数の数を数え立てることが可能となる。そうであれば、このような純粹な完全現実態も理論的には複数の存在しうるであろう。そして純粹な完全現実態が複数の存在しうるのであれば、もはや絶対的な意味で唯一の完全現実態とはいえないのである。このような意味ですべての現実態と可能態が非可感的事物であっても複数の存在しうる完全現実態に基礎づけられるというだけでは理論的に充分とはいえず、そのためには数的にも唯一の純粹な完全現実態でなければならないであろう。すなわち、すべての現実態が究極目的として目指す完了的な完全現実態とは、実はこのような絶対的な意味で唯一の完全現実態でなければならなかったのである。この唯一の完全現実態はあらゆる現実態と可能態を基礎づけるところから、あらゆる存在者が存在することの第一原因者ともいいうるのである。アリストテレスが *Metaphysica* 18 の中で、あらゆる存在の究極原因者としてロゴスにおいても数においても唯一の「第一の不動の動者」(*τὸ πρῶτον κινῶν ἀκίνητον ὄν*) を論じているのもこのような唯一の完全現実態を意味してのことなのである。<sup>(50)</sup>

〔註〕

- (1) たとえば Aristoteles : *Metaphysica* (以下 *Meta.*) Z1, 1028 b2-7.
- (2) 存在が働き (*ἔργον*) に従って考察されるとは、いわゆる存在が *operatio* (作

用)の側から考察されることである。このことは本来的には存在が natura (本性)の側から考察されることと対をなしているので、従って natura が質料因と形相因によって説明されることに深く関連するとすれば、operatio は本来的には運動因(機動因)と目的因によって説明されなければならないことを意味するであろう。しかし本論文中ではこのことが必ずしも中心課題とはなっていない。この点は natura と operatio との関連問題として別に考察してみたいと思っている。

- (3) Meta.  $\Theta$  8, 1050 a 21-23, τὸ γὰρ ἔργον τέλος, ἡ δὲ ἐνέργεια τὸ ἔργον, διὸ καὶ τοῦνομα ἐνέργεια λέγεται κατὰ τὸ ἔργον καὶ συντείνει πρὸς τὴν ἐντελέχειαν.
- (4) ibid. Z 3, 1029 b 3-12.
- (5) 厳密には可感的事物と感覚的実体は必ずしも同じとはいえないであろうが、本論文中では特にその厳密な相異に関して触れず、一般的な意味で可感的事物が感覚的実体でありうる立場をとるので以下の可感的事物には感覚的実体でもありうるが含まれている。
- (6) Meta. H 1, 1042 a 25-26.
- (7) ibid. Z 3, 1029 a 20-21.
- (8) ibid. Z 10, 1036 a 8-9.
- (9) ibid. Z 10, 1035 a 7-9; ibid. K 2, 1060 a 20-22. 註 (15) 参照。
- (10) たとえば Meta. Z 8, 1033 b 12-13. “δεήσει γὰρ διαιρετὸν εἶναι ἀεὶ τὸ γιγνόμενον, καὶ εἶναι τὸ μὲν τόδε τὸ δὲ τόδε, λέγω δ’ ὅτι τὸ μὲν ὕλην τὸ δὲ εἶδος.” (同じことがすぐ下の 1033 b 16-19 でいわれる) と論じられ、生成者としての具体的個物には必然的に質料と形相が含まれることが意味されているが、しかしそれ以下 1033 b 19-29 では特にプラトンのイデア論がこの点に関して批判され、形相 (εἶδος) が具体的個物から離れて実存する必要のないことが主張される。これと関連したことが Meta. Z 15, 1039 b 20-27 で論じられる。すなわち、ここでは合成体と概念との関連として論じられている。
- (11) Meta. Z 15, 1039 b 29-30. ὅτι ἔχουσιν ὕλην ἥς ἡ φύσις τοιαύτη ὥστ’ ἐνδέχσθαι καὶ εἶναι καὶ μὴ 註 (13) 参照。
- (12) 上註 (11) の中の “ἐνδέχσθαι καὶ εἶναι καὶ μὴ” の “εἶναι” を実在する個物の領域で考えることも充分可能であろう。註 (13) 参照。
- (13) Meta. H 1, 1042 a 27-28. ὕλην δὲ λέγω ἣ μὴ τόδε τι οὔσα ἐνεργείᾳ δυνάμει ἐστὶ τόδε τι, 註 (11) 参照。
- (14) ibid. H 3, 1043 b 1-2; ibid.  $\Theta$  8, 1050 b 2-3.
- (15) ibid. K 2, 1060 a 20-22. ここで質料に対する形相の優位性が論じられてい

- る。註(9)参照。
- (16) *ibid.* H 2, 1043 a 12-13. *ἡ ἐνέργεια ἄλλη ἄλλης ὕλης καὶ ὁ λόγος*。
- (17) 松本正夫教授；聖トマス哲学の現代的意義について（「トマス・アクィナス研究」90-122 頁参照）。ここで形相は1による規定性，質料は2による規定性であると論じられている。
- (18) *ibid.* Z 8, 1033 b 17; *ibid.* Z 9, 1034 b 7-8.
- (19) *ibid.* A 3, 1069 b 35-36. ただしここでは“τὰ ἔσχατα”といわれているように究極の質料のことが意味されている。
- (20) *ibid.* Z 8, 1033 b 12-13 及び b 16-19 (註(10) 参照); *ibid.* Z 15, 1039 b 20-25; *ibid.* H 1, 1042 a 32-34; *ibid.* H 3, 1043 b 17-18. これらでは可生可滅的なものはあくまで質料と形相との合成体<sup>シュノロン</sup>であることが強調されている。
- (21) *Meta.* Z 7, 1032 a 20. *ἅπαντα δὲ τὰ γιγνόμενα ἢ φύσει ἢ τέχνῃ ἔχει ὕλην*。
- (22) *ibid.* H 5, 1044 b 27-28, *οὐδὲ παντὸς ὕλη ἔστιν ἀλλ' ὅσων γένεσις ἔστι καὶ μεταβολή εἰς ἄλληλα*。
- (23) *ibid.* H 5, 1045 a 3-4. *καὶ ὅσα δὴ οὕτω μεταβάλλει εἰς ἄλληλα, εἰς τὴν ὕλην δεῖ ἐπανελθεῖν*,
- (24) *ibid.* H 4, 1044 a 15. ここに“περὶ δὲ τῆς ὑλικῆς οὐσίας”という表現がある。
- (25) *ibid.* Z 11, 1036 b 2-8. ここでは合成体たる人間から質料と形相を離すことの困難が指摘されるが，離しうる可能性のあることも指摘される。そして *Meta.* H 1, 1042 a 28-29 ではロゴスや型相（*ἡ μορφή*）は概念的に（説明上）（*τῷ λόγῳ*）離れうるといわれている。（ただしアリストテレスの“χωριστόν”には「質料から離れる」意味と「それ自身で独自に存在する」意味とがあり，*Meta.* H 1, 1042 a 29-31 の“χωριστόν”は後者の意味である。また *Meta.* A 8, 1017 b 24-26 では“καὶ ὁ ἄν τὸδε τι ὄν καὶ χωριστόν ἢ τοιοῦτον δὲ ἐκάστου ἡ μορφή καὶ τὸ εἶδος。”といわれている。なお，*Meta.* E 1, 1026 a 1-18 参照。
- (26) 註(16)で引用されたアリストテレスの言葉が，実在する存在者の領域においても充分意味をもっていると考えられる。
- (27) アリストテレスは変化・転化が事物の生成（消滅）を意味する立場からその原因を考究するが，*Meta.* Z 7, 1032 a 12-13 では自然（*φύσις*），技術（*τέχνη*），自己偶発（*αὐτομάτου*）を，*Meta.* H 6, 1045 a 30-31 では能動者（*ποιῆσαν*）を，さらに *Meta.* H 6, 1045 b 21-23 では運動者（*κινῆσαν*）を原因として考えている。またこの能動者（*ποιῆσαν*）ないし運動者（*κινῆσαν*）は *Meta.* Z 17,

- 1041 a 27-32 で “ἐπ’ ἐνίων δὲ τί ἐκίνησε πρῶτον” (a 30) と論じられる、いわゆる運動因（機動因）としての第一運動者（第一機動者）であるが、本論ではこの点をあまり論じてないので他の機会に考えてみたい。註（2）参照。
- (28) Meta.  $\Theta$  1, 1046 a 1-16. ここでは能力が<sup>デユナミス</sup>転化の原因、特に運動因（機動因）に関連して論じられている、（なお Meta.  $\Delta$  12, 1020 a 4-6 参照）。
- (29) Meta.  $\Theta$  1, 1046 a 19-29. なお Meta.  $\Delta$  12（および 4）では能力がより自然学的考察と深く関連することが述べられる。
- (30) ibid.  $\Theta$  2, 1046 a 36-1046 b 2.
- (31) ibid.  $\Theta$  2, 1046 b 20-24.
- (32) ibid.  $\Theta$  2, 1046 b 16 で相反する二つのものが同じもののうちには生成しないと論じられ、ibid.  $\Theta$  5, 1048 a 21-24 で人間の意欲ないし欲望に関連して、同時に二つの物事ないし相反する物事が起りえないことが論じられる。註（29）参照。
- (33) ibid.  $\Theta$  5, 1048 a 2-10. このように能力は無生命体と生命体について、さらに詳しくは生命体が非理性的生命体と理性的生命体とに区別されるそれら各々について論じられることになり、さらにまた生命体の能力が先述の本文で述べられた受動的能力と能動的能力、すなわち、能力の受動性格と能動性格のことを考え合わせると、結局能力は無生命体の単純受動能力、非理性的生命体の非理性的受動能力と非理性的能動能力、理性的生命体の理性的受動能力と理性的能動能力に区別されてくるであろう。これらの諸能力についてはさらに厳密な考察が要求されるところであるが、ここでは直接そのことを問題にしていない。これにはいわゆる人間の能動理性と可能理性の問題が含まれる。そしてここではまた相反する二つの現実態のどちらをも作りえる理性的能力を有する人間が知的動者として考えられている。このことは人間がある意味で運動因（機動因）として考えられていることを意味する。なお註（30）参照。
- (34) 註（3）の引用文参照。
- (35) Meta. H 1, 1042 a 34-1042 b 8.
- (36) このことに関連して Meta.  $\Theta$  6, 1048 b 22-23 では “ἀλλ’ ἐκείνη ἢ ἐνυπάρχει τὸ τέλος καὶ πράξις.” といわれている。
- (37) そこでもし Meta. H 6, 1045 a 30-31; 1045 b 20-22 でそれぞれ “ποιῆσαν” 及び “κινῆσαν” といわれる、いわゆる可能態から現実態への現実的生成の動因者が、この能力の現実的な働きの担い手として考えられるなら、一つの結果としての現実態存在は充分実在しうることになる。なお Meta.  $\Theta$  5, 1048



- a 2-3, “καὶ τὰ μὲν κατὰ λόγον δύναται κινεῖν” 参照.
- (38) 本文1に引用した Meta. Θ 8, 1050 a 21-23 の終りの部分 “καὶ συντείνει πρὸς τὴν ἐντελέχειαν” はまさにこの意味で単なる “ἐνέργεια” と区別しうるめずらしい個所である。またその前のところで未完了的なものは運動過程にあるといわれている。なお Meta. Θ 1, 1046 a 16-19. では能力のよりよい能動ないし受動の関連で論じられる。さらにまた De anima B 4, 415 a 25-415 b 7 では植物や動物でも神的なもの、永遠なものを目ざすとされている。
- (39) Aristoteles: De anima Γ 4, 429 a 10-429 b 9 (特に 429 a 23 には “λέγω δὲ νοῦν ᾧ διανοεῖται καὶ ὑπολαμβάνει ἡ ψυχὴ” といわれている。)
- (40) ibid. B 2, 413 b 11-13.
- (41) ibid. B 5, 417 b 2-7; ibid. Γ 4, 429 b 29-430 a 3. 特に後者 (b 31) で理性 (νοῦς) は思惟するにいたるまでは現実的には何ものでもない (ἀλλ’ ἐντελεχεία οὐδέν, πρὶν ἂν νοῇ) と論じられている。
- (42) ibid. B 1, 412 a 10-11, 21-23 では現実態が二つに区別され、以下の 27-28 では “διὸ ἡ ψυχὴ ἐστὶν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος” (同じことが 412 b 4-6 でいわれる) と生命体一般についてこのことが論じられる。これらの個所で第一現実態 (ἐντελέχεια ἡ πρώτη) は知識 (ἐπιστήμη) で、第二現実態 (ἐντελέχεια ἡ δεύτέρα) は思惟活動 (τὸ θεωρεῖν) であるといわれている。ただここでは第一現実態を本性上の秩序で、また第二現実態を作用上の秩序で考えることができる。
- (43) 働き (ἔργον) は厳密には作用 (operatio) を意味するであろうが、本論文では能力と同じく働きをより広い意味で考えている。従ってこの問題は厳密には諸能力の働き (作用) としてさらに検討されなければならないであろう。なお註 (2) 参照。
- (44) De anima B 2, 413 b 1-10. なお De anima Γ 12 参照。
- (45) Meta. Α 9, 1074 a 3-5; De anima Γ 4, 430 a 3-4. (ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄνεν ὅλης τὸ αὐτό ἐστὶ τὸ νοῦν καὶ τὸ νοούμενον)
- (46) ibid. Α 8, 及び出隆訳「形而上学」(下巻, 岩波文庫) 註第12巻第8章の8参照。
- (47) ibid. Θ 6, 1048 b 33-35. ἐώρακε δὲ καὶ ὁρᾷ ἅμα τὸ αὐτό, καὶ νοεῖ καὶ νενόηκεν. τὴν μὲν οὖν τοιαύτην ἐνέργειαν λέγω, ἐκείνην δὲ κίνησιν.
- (48) De anima Γ 4, 429 b 9; ibid. Γ 6, 430 b 24-26. なお註 (45) 参照。
- (49) Meta. Α 9, 1074 b 35-1075 a 10. ただこのとき思惟主体が本来的に自己を対象とすることにおいて事実上思惟主体と思惟客体との同一化が成立すると

しても、しかし論理的には主体の自己と客体の自己は区別されうるのである。従って、このことはまた、事実上主体と客体とが同一であっても客体の位置に主体が置かれるのであって、論理的には主体の位置に客体が置かれる意味での同一ではないことを注意すべきであろう。すなわち「主体即客体」、「客体即主体」が成立するとき意味される同一とは区別されるのである。

(50) *ibid.* 18, 1073 a 23-25; *ibid.* 18, 1074 a 36-37.