

Title	アリストテレスの実体概念について
Sub Title	On the Concept of ουσια in Aristotle
Author	小関, 秀男(Ozeki, Hideo)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1978
Jtitle	哲學 No.68 (1978. 10) ,p.1- 26
JaLC DOI	
Abstract	ουσια is the most important concept in Aristotle's philosophy. However it is not so clear that it obviates all other difficulties. For example, the first problem is the argument about the subjective character and the verbal character of ουσια. The second is the argument concerning the priority between η πρωτη ουσια and η δευτηρα ουσια. And then, the word η πρωτη ουσια expresses a different meaning in Categoriai and in Metaphysics. In Categoriai it means το τοδε τι, but in Metaphysics it means το ειδοζ. Therefore the interpretation becomes difficult. The third is the argument regarding the inner structure of ουσια and the conditions of the real ουσια which Aristotle says. It is certain that Aristotle does estimate positively the role of η υλη which is different from other, greek philosophers. In this paper I will make concrete some points according to the analysis of ουσια in Aristotle.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000068-0001

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.

アリストテレスの実体概念について

小 関 秀 男*

On the Concept of *οὐσία* in Aristotle

Hideo Ozeki

οὐσία is the most important concept in Aristotle's philosophy. However it is not so clear that it obviates all other difficulties. For example, the first problem is the argument about the subjective character and the verbal character of *οὐσία*. The second is the argument concerning the priority between *ἡ πρώτη οὐσία* and *ἡ δευτέρα οὐσία*. And then, the word *ἡ πρώτη οὐσία* expresses a different meaning in *Categoriai* and in *Metaphysics*. In *Categoriai* it means *τὸ τὸδε τι*, but in *Metaphysics* it means *τὸ εἶδος*. Therefore the interpretation becomes difficult. The third is the argument regarding the inner structure of *οὐσία* and the conditions of the real *οὐσία* which Aristotle says. It is certain that Aristotle does estimate positively the role of *ἡ ὕλη* which is different from other greek philosophers.

In this paper I will make concrete some points according to the analysis of *οὐσία* in Aristotle.

* 青山学院大学非常勤講師

アリストテレスによればウーシアの問題は、形而上学の中で「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(φύσις)とは何か』という問題は、帰するところ、『ウーシアとはなにか』である⁽¹⁾」と述べられているように、当時の哲学の最重要な課題であった。また特にアリストテレスにとってはこのウーシアの問題が彼の哲学体系の中心となっているのである。『形而上学』全体を見渡すと、彼がこの問題をいかに重要に考えていたか、またその解明のためにいかに苦闘していたかがよく分るのである。しかし、それにもかかわらず、アリストテレスのウーシア論究には多くの問題が含まれている。本論ではアリストテレスによってウーシアなるものがあるときは四つに、またあるときは三つに、またあるときには二つに分類されている事実をもとにして、彼における真のウーシア概念を詳しく吟味・検討してみたい。

1.

『形而上学』第Ⅶ巻において、アリストテレスは「ウーシアという語は、それより多くの意味においてではないにしても、少なくとも主として(次の)四つの意味で用いられている。すなわち、(1)ものな⁽¹⁾にであるか〔本質〕(τὸ τί ἦν εἶναι)と、(2)普遍的なもの〔普遍概念〕(τὸ καθόλου)と、(3)類(τὸ γένος)とがそれぞれの事物のウーシア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体(τὸ ὑποκείμενον)がそのウーシアであると考えられている⁽²⁾」と述べている。いうまでもなく、アリストテレスはここでウーシアの語意を分類・枚挙しただけのことである。便宜上これを以下のように：

- ①——なにであるか〔本質〕としてのウーシア
- ②——普遍的なもの〔普遍概念〕としてのウーシア

③——類としてのウーシア

④——基体としてのウーシア

と表わしておこう。⁽³⁾

また、『靈魂論』では、「ウーシアは三通りの意味で言われ、そのうちの一つは形相 ($\tau\acute{o}$ $\epsilon\acute{i}\delta\omicron\varsigma$) であり、一つは質料 (η $\upsilon\lambda\eta$) であり、他の一つはこの両者からなるもの ($\tau\acute{o}$ $\acute{\epsilon}\kappa$ $\tau\acute{o}\upsilon\tau\omega\nu$, $\tau\acute{o}$ $\sigma\upsilon\nu\omicron\lambda\omicron\nu$) である⁽⁴⁾」と述べられている。しかしウーシアの三項分類はこれだけではない。というのは、『形而上学』第VII卷の中では「三種類のウーシアがあった。そしてそのうちの二つは自然的なウーシアであり、他の一つは不動のウーシアであった⁽⁵⁾」と述べられているからである。この場合、二つの自然的なウーシアの一つは可感的で永遠なウーシアで、他の一つは可感的で可滅的なウーシアのことである⁽⁶⁾。従って、単に三種のウーシアが分類されているからといって『靈魂論』のそれらと『形而上学』第VII卷のそれらを同一視するわけにはゆかないのは当然であるから、これらはそれぞれ区別して検討されなければならない。そこで、上にあげられたそれぞれの三種類のウーシアを二つの群に分けて便宜上以下のように：

⑤——質料 (ないし基体) としてのウーシア

⑥——形相 (ないし本質) としてのウーシア

⑦——質料と形相の合成体としてのウーシア

および

⑧——自然的 (可感的) で可滅的なウーシア

⑨——自然的 (可感的) で永遠的なウーシア

⑩——(非可感的で永遠的な) 不動のウーシア

と表わしておこう。⁽⁷⁾

アリストテレスによるウーシアの区別ないし分類はただ枚挙しただけでも以上の数にのぼる。そしてこの項目を単純に一覧しただけでは④基体と⑦結合体が、また①なにであるか (本質) と⑥形相が密接に関連している

ようにみえる。そもそも各々の枠組のウーシアは相互にどのように関連しているのでしょうか。この中のどれがアリストテレスによって認められる真のウーシアなのであるだろうか。アリストテレスのウーシア論を考察する場合に、われわれは少なくとも以上の点にそって吟味・検討してみなければならぬであろう。

2.

そこでまず便宜上分類された①のなにであるか（本質）のウーシアから順次具体的にその内容をみていくことにしよう。

①なにであるか ($\tau\acute{\iota}$ ἐστίν, τὸ τί ἦν εἶναι) としてのウーシアは、いわゆる本質論としてアリストテレスにおいて最も重要な位置を占め、最も特徴的なものをいえるであろう。事実これはアリストテレス哲学全体系の基調をなすもので、特に『形而上学』の論点の中心である。しかしながら、この意味でのウーシアを詳細に検討していくと、そこではさまざまな問題に出会うのである。ここではその最も重要な一点にだけ焦点を絞って検討することにしてみたい。⁽⁸⁾

アリストテレスにおいてウーシアは範疇 ($\kappa\alpha\tau\eta\gamma\omicron\rho\iota\alpha\iota$) の第一のものとして数えられており、⁽⁹⁾ その限り、ウーシアは述語の身分を有するものといわなければならない。しかし、他の個所では、「およそウーシアは他のいかなる主語の述語ともならないもの」⁽¹⁰⁾ と述べられている。ここにはウーシア理解にとっての大きな矛盾があるように思われる。しかし、アリストテレスはウーシアを述語としても、また主語としてもたしかに共に肯定的に考えるのである。この点はアリストテレスのウーシア論に含まれている問題の一つといわなければならない。ではこの問題はいったいどのようなことを意味しているのだろうか。⁽¹¹⁾

ウーシアを主語か述語かと論究していくことは、それをいわゆる主語—

述語の論理的関連で考えることを意味する。一般に、述語は述語づけられるもの ($\tau\acute{o}\ \kappa\alpha\theta'\ \omicron\delta$)——主語——を前提することなくしては論理的意味を有しない。その意味で、述語づけられる当の主語が論理的には述語づけるもの——述語 ($\tau\acute{o}\ \kappa\alpha\tau\eta\gamma\omicron\rho\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron$)——とは別に、それより先に存在していなくてはならない。上述の、述語とならないウーシアとは実は述語より先に存在する主語としてのウーシアを意味するにほかならないのである。

さて、述語づけられるもの (主語) は、当然いろいろに述語づけられる。しかし述語づけられる当の主語がたださまざまに述語づけられるだけでは主語そのものの端的・無条件的な存在、本来的な存在は確定されない。かりにもし、主語の端的・無条件的な存在、本来的な存在が知られないとすれば、それはただ単にいろいろ述語づけられるだけにすぎなくなり、ウーシアの認識やウーシアの定義は不可能であろう。このことのためには主語が端的・無条件的に述語づけられなければならないのである。⁽¹²⁾ こうして述語づけられる当の主語が端的・無条件的に述語づけられるとき、はじめてその本来的な在り方が顕示されるのである。こうした主語の本来的な在り方を示す述語形態がなにであるか (本質) としてのウーシアにほかならない。従って、なにであるか (本質) としてのウーシアは述語づけられる主語そのものをたてるのではなく、何よりもまず、そのものの本来的な在り方、第一義的な在り方、端的な在り方を示すのである。

このことを主語—述語の一般的な論理関係「S est P」の形式で説明すると、「est P」の「P」の位置に主語に相当する「S」が代入されて「S est S」(同一律)として表わされることを意味する。⁽¹³⁾ さらにまた、この「S est S」の形式は次のような重要な問題を含んでいる。それは「S non est non-S」($S \neq \text{non-S}$)の形式が表示していること、すなわち述語づけられる当の主語「S」はSでないもの、たとえばP, Q, R, などによって述語されないということを含んでいるからである。これは、「S est S」が、たとえば一般的な主語—述語の論理関係「S set P」の述語「P」の位置にたまたま主

語「S」が置かれたというのではなく（そうであればこれはたんなる同語^{トート}反覆^{ロジ}にすぎないであろう）、そうではなくて必然的に、SはまさにSであるところのものであり、Sであること以外の何ものでもありえないということの意味している。このことを厳密に表示しようとすれば、「S est quod est S」という表現が考えられるであろう。こうした背後に、実は「S」は自己以外のものによって述語づけられてはならないという必然性（矛盾律）を読み取るとき、この「自己述語」(praedicatum sui) の形式を厳密な意味での自己関連的な主語—述語関係と呼びうるのである。かくて端的・無条件的な述語形態（範疇）としてのウーシアとは主語としてのウーシアの自己規定的本質述語にほかならない。

だがそれ故にまた、そもそも「S」としてのウーシアとは述語の「S」を意味するのか、あるいは主語の「S」を意味するのか、という問題が新たに生じるであろう。「S est quod est S」と表示されている限り、そこで意味されている「S」の内容は事実上同一であるが、しかし同時にこの形式は主語の「S」と述語の「S」を論理的には明確に区別している。従って、この両者を内含しているウーシアは主語としてのウーシアでもあり、また述語としてのウーシアでもあるのである。この限り、アリストテレスの①なにであるか（本質）としてのウーシアはいまだ曖昧といえるであろう。

以上の意味で、もしなにであるか（本質）としてのウーシアが述語諸形態（範疇）の第一義的形式を意味するのだとすれば、これは直接には主語としての「S」を意味するのではない。それは上にみた通り、厳密には述語としての「S」と区別されるからである。⁽¹⁵⁾しかしながら、述語であるかぎりの「S」はこのままでは存立根拠を持たず、すでに述べられたように、これが論理的に意味を持つためには主語としての「S」を前提し、この「S」に依拠するのでなければならない。その意味で後者は前者に先行していて、優先的（第一次的）なものでなければならない。これは、述語に

対する主語の先行性・優先性を説く主語主義に基づくものであって、主語に対する述語の先行性・優先性を説く述語主義に相對峙する考え方を意味するのである。この点はいわば述語主義に立つプラトンの哲学に比べて、主語主義に立つアリストテレスの哲学の特徴といえるのである。⁽¹⁶⁾ すなわち、アリストテレスのウーシア論の中で重要な点は、なにであるか（本質）としてのウーシアが述語諸形態（範疇）の第一義的なものを意味するとしても、それは究極的には決して述語とならない究極の主語に依拠しているという、実に徹底的な主語第一主義にあるのである。そして①なにであるか（本質）としてのウーシアは、先きに述べたように、この意味においてなお曖昧性が残るといわなければならないのである。

前項では①のなにであるか（本質）としてのウーシアをめぐる議論から、厳密には述語形態（範疇）としてのウーシアと究極の主語としてのウーシアが区別されうることを主に論理的観点から見てきた。そこで次にウーシアの問題を別の角度から吟味・検討してみよう。

ここでの問題は、後に普遍論争の契機となったアリストテレスの『範疇論』における「第一のウーシア」(*ἡ πρώτη οὐσία*) と「第二のウーシア」(*ἡ δευτέρα οὐσία*) の解釈をめぐる議論と関連してくる。『範疇論』においては、特定のこの人間、特定のこの馬などの個別者（個物）がいわゆる第一のウーシアであって、⁽¹⁷⁾ これに対して単に人間とか動物といわれる種 (*τὸ εἶδος*) ないし類 (*τὸ γένος*) がいわゆる第二のウーシアであるとされている。⁽¹⁸⁾ さらに、『範疇論』では第一のウーシアは述語になりえないもの、第二のウーシアは述語になりうるものであると主張されている。⁽¹⁹⁾ この点は前項で検討された問題との関連で特に興味を引く。すなわちそれは、個物としての第一のウーシアと、普遍ないし類・種としての第二のウーシアを、述語になりえないもの（主語）と述語になりうるものとの対比において理解することができるからである。とはいえ、前項での論点の中心はウーシアの自己述語的性格であったのに対し、『範疇論』においては類・種たる第二の

ウーシアが個物たる第一のウーシアに対する述語として考えられていて、⁽²⁰⁾前項で検討された意味においてのウーシアの自己述語的性格がなんら触れられていない点に注意しておくべきであろう。⁽²¹⁾すなわち、第二のウーシアの述語性格はいわゆる「S est P」の「est P」の形式で表示されうるものだからである。ただ、ここで強調したいのは、前項の問題と同様に『範疇論』での問題も、根本的には、主語—述語の論理関連からみた述語に対する主語の優先性・第一義性を主張していることである。そうであれば述語になりえない（すなわち主語となるのみの）第一のウーシアは、述語になる第二のウーシアに対して当然優先しているといえる。事実『範疇論』の中でこの点ははっきりと述べられているのである。⁽²²⁾

このようにみえてくると、『範疇論』で論究されている第一のウーシアと第二のウーシアの関係は、たしかに①のな[・]に[・]である[・]か（本質）としてのウーシアの検討において、述語とならない、主語としてのウーシアと、述語となるウーシアとに区別された関係とよく類似しているといえるのである。そして類・種が述語としてのウーシアと考えられる限り、たしかにそれはウーシアといいうるのであってアリストテレスがウーシアの語意分析の中で、②普遍や③類をウーシアとして取りあえず数えあげたのもこの意味においてであろう。

しかしながら、ここにはまた新たな難問が生れてくる。それは『形而上学』でのウーシア論究においてはアリストテレスは類をウーシアとして認めていないという事実である。⁽²³⁾従って、『形而上学』の考えに立てば、『範疇論』で論究されている第二のウーシアはウーシアとして認められなくなる。この点をどのように考えるべきであろうか。

ここでは第一のウーシアと第二のウーシアの区別が生み出した問題、すなわち普遍論争の問題全体にわたって詳しく検討する余裕はない。が、しかし、このような深刻な問題がどのようにして登場してきたかという思想的背景を明らかにすることは、この問題解決の一助とはなるであろう。そ

の第一の点は、アリストテレスが『形而上学』第 I 卷及び第 III 卷などで、自らをプラトニストと同一視して「われわれ(プラトニスト)は」と述べた⁽²⁴⁾り、『形而上学』第 XIII 卷が示しているように、真なるウーシアの考察のためにまず数学的諸対象を、次にイデアそのものを検討せざるをえなかったことからすれば、アリストテレスによる实在——ウーシア——研究がどのような方向をとるに至ったにせよ、彼が——特に若い頃——プラトンの影響を直接強く受けていたことは確かなことといえるであろう。⁽²⁶⁾この点を考慮すれば、アリストテレスがプラトンの影響下のもとに類・種をウーシアと考える傾向があったと想定するのはそれほど不自然なことではないであろう。問題解決の一助となる第二の背景として指摘したいのは、『形而上学』第 I 卷(特に 3, 4 章)や『自然学』第 I 卷等で明らかのように、アリストテレスは自然哲学者達の業績をある意味で高く評価しているという事実である。この点は彼が後に『形而上学』において、質料に或る種の積極的評価を与えることによって、プラトンといわば逆方向にウーシアを論究していくことになった一つの起因と考える。従って、このようにアリストテレスのいわば親プラトン性と非(反)プラトン性を考慮に入れるならば、彼のウーシア論究の或る段階においては第一のウーシアと第二のウーシアに関する言及があったとしてもさほど不思議ではないであろう。すなわち、『範疇論』における第一のウーシアと第二のウーシアの論究には、アリストテレスの師であるプラトンの思想の影響と、やがて『形而上学』において論究されることになるアリストテレス独自のウーシア理解の崩芽が同居・混在していたと考えることができるからである。このように仮定すれば、『範疇論』をアリストテレスの偽作だとする W. イェーガーなどの意見に必ずしも与しなくともよいと思われるのである。⁽²⁷⁾以上のような背景を念頭に置けば、『範疇論』第 6 章以下で、あるいは『自然学』や『形而上学』等の中で、もはや第二のウーシアの問題が登場して来ないという事実や、『形而上学』の中で普遍や類がウーシアとして認められないという事

実も或る程度納得しうるであろう。

それ故に、「第一のウーシアが存しないならば、その他のものどもの何一つとして存することを得ないことになろう⁽²⁸⁾」という『範疇論』の指摘を、プラトンのウーシア理解への批判と考えるなら、それは或る意味で当然プラトニストたちの受け入れるところではなかったであろうし、⁽²⁹⁾他方、第一のウーシアの絶対的な優先性を説きながら第二のウーシアを区別したために、かえって後にアリストテレスの本意に反して大きな哲学論争——普遍論争——に発展していく契機を含んでいたといえるのである。むしろこの問題は、①なにであるか（本質）としてのウーシアの検討で明らかにされた論理的な主語—述語関連との類似性の観点から考えた方がより整然としてくるように思われる。すなわちそれは第一のウーシアを主語的性格のウーシアと考え、第二のウーシアを述語的性格としてのウーシアと考えることである。上の引用にみられるような『範疇論』における第一のウーシアの優先性をそのように把える限り、これは『形而上学』におけるウーシア論究からそれほど隔たっていないであろう。そしてこの思想は、アリストテレス独自のウーシア論究が展開される『形而上学』において、第一のウーシアは個物（τὸδε τι）としてのウーシアの概念に、また第二のウーシアはなんであるか（本質）としてのウーシアの概念に発展的に解消されていったと考えられるのである。すなわち、第一のウーシアと個物としてのウーシアは主語的性格の点で、また第二のウーシアとなんであるか（本質）としてのウーシアは——自己述語であるか否かの相異はあるとしても——述語的性格の点で共にそれぞれ或る程度の連続性と整合性を保持しているといえるのである。

ところで、アリストテレスの場合、類（τὸ γένος）は普遍（τὸ καθόλου）であるから、もし類が第二のウーシアの意味でウーシアであるならば、普遍もまたその限りウーシアといえるであろう。だがこの普遍としてのウーシアにもまた、類としてのウーシアについて指摘されると同じ問題が起こる。

そのことは『形而上学』の中で「普遍的に言われるものもウーシアを表わすものではない」⁽³⁰⁾と述べられていることによって明らかである。従って、②普遍としてのウーシアと、③類としてのウーシアが、『範疇論』の中ではウーシアの身分を持っていたかにみえても、アリストテレスの本来的なウーシア論究が行われている『形而上学』の中ではこれら両者は共に厳密な意味ではウーシアの身分を失っているのである。いったい『形而上学』の中ではいかなる根拠によって普遍や類がウーシアとして認められなかったのであろうか。この点に関して、『形而上学』では明確に自立・離存性 ($\tau\acute{o}\ \chi\omega\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\nu$) と個性 ($\tau\acute{o}\ \tau\acute{o}\delta\epsilon\ \tau\iota$) の二点⁽³¹⁾がその根拠とされている。すなわち、この自立・離存性と個性こそアリストテレスの考える真のウーシアの身分を有するための条件なのである。それ故に、第二のウーシアたる普遍や類が、第一のウーシアたる個物に依拠している以上、個物から離れて存しえないのは当然であらう⁽³²⁾。そしてまた普遍や類には個性もない。普遍・類と個物の間に保持されているのは、もはや主語—述語の論理関係以外の何ものでもない。かくて『形而上学』の中では以上の観点に従って、②普遍としてのウーシア、および③類としてのウーシアは厳密にはウーシアとして認められないのである。しかしながら、だからといって、この主張を一貫して守るために『範疇論』をアリストテレスの真正のものでないと断定して切り捨てる必要はないように思われる。『範疇論』と『形而上学』との間にあるウーシア論究の首尾一貫性の欠如が、たとえアリストテレスの混乱と指摘されようと、すでに触れたように『範疇論』におけるウーシア論究がプラトンの影響の強い比較的若い頃のものと仮定すれば、この難点をいくらかは緩和することができるであらう。

4.

次に④基体 ($\tau\acute{o}$ ὑποκείμενον) としてのウーシアについて吟味・検討してみよう。まず基体とは「他の事物はそれについて述語されるがそれ自らは決して他のなにものもの述語ともされないもの⁽³⁴⁾」とアリストテレスによって示されている限り、論理的主語性格のものである。この点は①なにであるか (本質) としてのウーシアを第2項で検討したさいに究極の主語 ($\tau\acute{o}$ ὑποκείμενον ἔσχατον) として触れられたものである。他方、『形而上学』の中で基体は「とりわけウーシアであると思われている⁽³⁵⁾」と述べられている。ただこの「思われている」という表現によってアリストテレスは一般の見解を示しているにすぎないのであって、ここから彼は、彼自身が考える最も真なるウーシアを、基体の検討を通して論究していくのである。そこでは彼は基体が或る意味で質料を、或る意味で型式(形相)を、また或る意味でこれら両者の合成体を意味していることを示し、具体的にこれらの検討を通して真なるウーシアの論究を行うのである。かくて始めに示された分類に従って、④基体としてのウーシアは⑤質料としてのウーシア、⑥形相としてのウーシア、⑦質料と形相の合成体としてのウーシアと深く関連していることが分る。ではいったい基体とはどのようなものなのであろうか。

アリストテレスによれば、質料とは「それ自体ではとくになにであるとも言われ⁽³⁷⁾ないもの」を意味している。それ故に質料は本項の始めに引用した基体の概念と結びつき、「究極的なもの」($\tau\acute{o}$ ἔσχατον) となる。そしてこの「究極的なもの」としての質料は、論理的にいえば究極主語と同一視されるであろう。しかし「究極的なもの」としての質料は「それ自体ではとくになにでもないもの」であった。これは質料が「可能的存在としてのウーシア⁽³⁸⁾」であることを意味する。言うまでもなく、「可能的存在としてのウーシア」とはなにであるか (本質) の可能態に留まる。従って質料のみではなにであるか (本質) は定まらないのである。このような可能的存

在についてはいかなる述語づけも不可能であろう。この意味において質料は主語としての基体とはいえないであろう。この段階に至り、アリストテレスのウーシア論究は単に論理的な観点に留まらず、なにであるか（本質）の形而上学的な存在構造にまで及んでくるのである。

事実基体としての質料をウーシアの可能態として性格づける考え方はアリストテレスによってしばしば論究されている点であり、またプラトンと異なり、質料に対する彼の積極的・肯定的な意義付け・評価と相通じる点でもある。しかし質料としてのウーシアは可能態性格のゆえに、単にそれだけでは現実態としてのウーシアを規定しえず⁽³⁹⁾、そのためには形相が要請されねばならない。形相こそ質料としてのウーシアを現実的にこれなるもの⁽⁴⁰⁾にしている原因、すなわちなにであるか（本質）の現実態としてのウーシアと考えられたのである。これが⑥形相としてのウーシアのことにほかならない。こうして形相は可能態としての質料を現実的にそれのなにであるか（本質）を規定する点で質料に対して優先している⁽⁴¹⁾。すなわち、可能態としての質料はそれだけでは充分・完全なウーシアとはいわれぬのに対して、現実態としてのウーシアはそれだけでも充分ウーシアの身分を持っているのである。この意味において形相は、なにとも言われぬ質料と異なって、たしかになにであるか（本質）以外の諸属性に対して基体となっているともいえるであろう⁽⁴²⁾。

『形而上学』の中で形相が「第一のウーシア (*ἡ πρώτη οὐσία*) と呼ばれているのも、質料に対する形相の以上の優先性に基づくからにほかならない。従って、『形而上学』での「第一のウーシア」(*ἡ πρώτη οὐσία*) と、すでに検討された『範疇論』での「第一のウーシア」(*ἡ πρώτη οὐσία*) とはまったくその内容を異にしている概念といわなければならない。それは、後者が類・種に対する個物の優先性を主張しているのに対して、前者はなにであるか（本質）の規定性をめぐる質料に対する形相の優先性を主張する立場からの論究だからである。ただ単に『形而上学』と『範疇論』の両者に

“*ἡ πρώτη οὐσία*” の用語があるからという理由で、両者における意味内容を単純に同一視したり、混同してはならないことは明らかである。

しかしまた、“*ἡ πρώτη οὐσία*” にこのような混乱のある事実を指摘して、アリストテレスのウーシア論はその重要な部分において不徹底で曖昧であるという批判が考えられるかも知れない。しかしこうした批判は、アリストテレスの論究する真のウーシアが、たとえばプラトンにおいて感覚物に対するイデア存在に認められる如く非在に対する真実在としてのウーシアにとどまらず、その内的構造を明らかにする観点から考察されている点を正しくとらえていないであろう。『形而上学』に出現した“*ἡ πρώτη οὐσία*” の概念は、アリストテレスのウーシア論究が、基体としてのウーシアを契機として単に論理的な領域だけでなく、形而上学的な領域に進んできていることをわれわれに示唆しているとむしろ考えるべきであろう。

ところで、上述した通り、形相としてのウーシアはなにであるか(本質)を質料に対して現実的に規定するところから「第一のウーシア」と呼ばれることになったが、それはまた形相としてのウーシアが①のなにであるか(本質)としてのウーシアと結びつくことを意味しうる。しかし今や形相としてのウーシアを、第一義的な述語形態(範疇)たるなにであるか(本質)についてわれわれが先にみた論点と直ちに結びつけてはならない。なぜなら、形相が「第一のウーシア」と呼ばれていることは、可感的事物において当然そうであるように、質料をいわば「第二のウーシア」として前提ないし内含しているからである⁽⁴⁴⁾。すなわち、可感的事物のなにであるか(本質)はその可能態たる質料と現実態たる形相との両者によって内部構成的に、つまり形而上学的に説明されるからである。そうであれば、形相を直ちに可感的事物のなにであるか(本質)と同一視すれば、そこでは質料はもはやまったくその意味を失い、完全に否定的に扱われるほかないであろう。そして、可感的事物のなにであるか(本質)は質料にかかわりなく、ただ形相のみによって決定されることになり、質料を含む可感的事

物はこれに形相が宿るまではいわば非在 ($\mu\eta\ \delta\upsilon$) になってしまうであろう。このような考え方は、なにであるか (本質) の決定の際に果す質料の積極的な役割を無視することになるだろう。質料を積極的に評価する立場からいえば、質料を含む可感的事物は場合によっては可能的存在と呼ばれることはあっても、⁽⁴⁵⁾ 少なくとも非在と呼ばれることはないのである。なるほどアリストテレスはいわば純粹形相とも命名すべき形相を認めてはいるが、それは質料と結びつかず、質料なしに存する存在(者)の領域にかかわる。⁽⁴⁶⁾ それ故に、可感的事物のなにであるか (本質) の決定を形相のみに委ねる考え方は、むしろプラトンのウーシア理解への逆行を意味し、プラトニストたちを喜ばすだけであろう。⁽⁴⁷⁾ このように質料を排除して、すべてを形相に還元することは、質料を積極的に評価しようとするアリストテレスの意図と無関係なものである。⁽⁴⁸⁾ 従って、⑥形相としてのウーシアが①なにであるか (本質) としてのウーシアに結びつくとしても、以上の点を充分考慮する必要があるであろう。それでは、アリストテレスが形相となにであるか (本質) と同一視するのはどのような条件の下においてであるかを、以下さらに⑦合成体としてのウーシアの検討を通して考えていくことにしよう。

5.

前項で形相としてのウーシアとなにであるか (本質) としてのウーシアを単純に同一視できない点が指摘された。それにもかかわらず、これら両者が一致・符号する可能性があるとするれば、それはいったいどのようなことなのであるだろうか。可感的事物の場合についてこの問題の考察を進めてみたい。

さて、可感的事物が現実的な存在者 (実在者) であった場合、それが質料と形相によって合成されているとしても、これら構成要素を別々に切り

離すことはできないであろう。事物において両者は常に一体となっているからである。しかしながら、もし質料と形相を区別して説明するとすれば、少なくとも質料は存在者としては考えられない。なぜなら、たとえ質料が切り離された形で存続したとしても、それはなにであるか(本質)の可能態を意味していたので、単にそれだけでは現実的にはなにでもないだろうからである。他方形相も、単にそれだけでは存在者の身分を持つとはいえない⁽⁵⁰⁾。つまり切り離された質料も形相も存在者を意味するのではなく、可感的事物のなにであるか(本質)の内的な構成を説明する原理ないし原因を意味するのである⁽⁵¹⁾。以上の意味において、可感的事物を、その構成要素である質料と形相とに離して説明できない場合と、できる場合とがありうる。すなわち、前者の場合、事物のなにであるか(本質)は、事実つねに質料と結びついてその制約を受けて存在しているのは明らかである。これに対しては、後者の場合、事物のなにであるか(本質)は概念上切り離して説明されうるので、その意味では形相だけをもってしてもなんであるか(本質)は知られうるのである。『形而上学』の中で形相となにであるか(本質)が同一視されている場合は、形相は明らかに原理としてだけ考えられているのであって、決して存在者の領域において考えられているのではない。しかしこのような原理としての形相が存在者から切り離されても意味をもっているなら、この形相には一種の自立・離存性(*τὸ χωριστόν*)が認められるであろう。またこの自立・離存性はアリストテレスの考える真正なウーシアであるための条件の一つであったことを思えば、離れても意味をもつ形相は真正なウーシアに一步近づいたことになる。

しかしながら、可感的事物はそれのなにであるか(本質)が一応形相だけによって知られるとしても、その可感的事物は単に形相のみで構成されているとは考えられない。『形而上学』において「可感的なウーシアはすべて質料をもっている」⁽⁵⁸⁾と述べられているように、厳密にはそれから質料を完全に排除してしまふことはできないからである。以上の洞察の背景に

はたしかにプラトンと異なって、質料を積極的に評価しようとするアリストテレスの意図と努力を見てとることができるのであって、この質料の評価を契機として、アリストテレスは可感的事物のうちにも真のウーシアと呼びうるような理論的根拠を見い出していったのである。このように、質料の果す役割が充分理論づけられるようになってはじめて、可感的事物のなにであるか（本質）が形相のみによって決定するとはいえなくなり、従って、質料を含んでいる可感的事物のなにであるか（本質）を単純に形相をもって代表させるわけにはいかなくなるのである⁽⁵⁴⁾。この点は前項の⑥形相としてのウーシアの検討のさいに指摘されたが、今また、質料と形相の合成体としてのウーシアの検討によって、さらに確認されるのである。『形而上学』の中で「その質料が異なれば現実態も異なり、またその本質（ὁ λόγος）も異なる⁽⁵⁵⁾」と述べられるとき、それはまさに上に述べられた質料の積極性を指摘しているのである。さらにまた、「事物の名前（τὸ ὄνομα）がはたしてその事物の合成体としてのウーシアを指すのか、あるいはその現実態または形相（ἡ μορφή）を指しているかが、時として不明な場合がある⁽⁵⁶⁾」と述べられるとき、それは、可減的事物のなにであるか（本質）を、切り離された原理としての形相のみによって考える場合と、質料と形相の両者によって考える場合のありうることに注意をうながしているのである。

最後に、⑦の質料と形相の合成体としてのウーシア論究から新たに生じる問題について少し触れておきたい。それはウーシアが定義可能か否かの問題である⁽⁵⁷⁾。すなわち、アリストテレスは「諸ウーシアには定義も論証もない⁽⁵⁸⁾」と述べておりながら、他方では「ウーシアにのみ定義がある⁽⁵⁹⁾」と言っている。ところで、彼はウーシアが定義されない原因として質料をあげ⁽⁶⁰⁾る。とすれば質料は再び消極的に解されるのではないかという疑問が当然出てくるであろう。しかしながら、この場合でも質料が単純に否定されると考えるべきではないであろう。なぜなら、アリストテレスは質料を含む可感的事物もウーシアとして或る仕方でも充分定義可能と考えるからである。

すなわち、彼は、個別的な具体的質料（近接質料）を含む個々の可感的事物に対しては学的・普遍的な認識は成立しないと考えるが、他方では普遍的形相と結びつく普遍的質料を認め、この普遍的合成によって個々の可感的事物が語られ、認識されると考えるからである。⁽⁶¹⁾ こうして、ウーシアの定義問題は、さらにアリストテレスの質料概念の詳しい検討を要請するのであるが、ここではとりあえず、定義問題においても質料が必ずしも消極的に解されてはいない点を指摘するにとどめておきたい。⁽⁶²⁾⁽⁶³⁾

6.

前項で⑦の合成体としてのウーシアを吟味・検討しているうちに、ウーシアの論究はすでに存在者の領域に入っていた。すなわち、存在者の領域とは、始めにあげた⑧自然的（可感的）で可滅的なウーシア、⑨自然的（可滅的で永遠的）なウーシア、⑩（非可感的で永遠的）な不動のウーシアとして分類されていたものである。これら⑧⑨⑩の三種類のウーシアは前項までに検討された⑤質料としてのウーシア、⑥形相としてのウーシア、⑦質料と形相との合成体としてのウーシアの三種類とは内容を異にしている。

たとえば⑧自然的（可感的）で可滅的なウーシアとは経験（ないし知覚）可能な個々の事物であるのに対して、⑤質料としてのウーシアと⑥形相としてのウーシア（そしてある意味では⑦質料と形相の合成体としてのウーシア）は⑧の自然的（可感的）ウーシアのなにであるか（本質）の説明原理ないし内的構成原理としてであって、直接経験されるものではない。⁽⁶⁴⁾ そしてこれら⑧⑨⑩の一群と⑤⑥⑦の一群の相異は、それぞれの枠組でウーシアを論究するときの視点の違いを典型的に表わしている。それは⑤⑥⑦の枠組では「なぜ各々のものはウーシアなのか」、「各々のもののウーシアとは何か」という、いわば実体資格性格の論拠を問うのに対して、⑧⑨⑩の枠組では「なにがウーシアなのか」という、いわば実体対象性格を問うか

らである。従って、前者の問いは「ものが何かである」ことの根拠、すなわち存在の内的構成原理（原因）を究極的に明らかにしようとするのであれば、後者の問いは「ものがある」という実在の根拠を究極的に明らかにすべきものであろう。

しかしながら、いかなるものも存在しないならば、それについてのいかなる問いもありえないことは当然であるから、ものになにであるか（本質）への「問い」はその存在を前提することなくしては無意味であろう。それゆえに⑧⑨⑩に数えあげられたウーシアの分類は、以上の意味で、ウーシアについての他の分類の前提ともいえるであろう。アリストテレスは、しかし、この問題を深く追求しているようには思われない。なぜなら、彼はたしかにもものが存在しているということの事実を自明なこととして認めているが、⁽⁶⁵⁾そもそもそうした存在者がなぜ存在するかの点に関してはほとんど触れていないからである。従って、この点はむしろアリストテレスによって残された課題といえるであろう。

ところで、以上のような存在者の存在事実を自明とする考えは、いくつかの異なるウーシアの存在をたてることに導かれる。たとえば、経験によってその存在が把捉される⑧自然的（可感的）諸ウーシアについて、経験の質的差異によって、単に存在するだけのウーシア——物体——であるか、あるいは存在する上に成長するウーシア——植物——であるか、あるいは存在し、成長する上に感覚するウーシア——動物——であるか、あるいはさらに存在し、成長し、感覚する上にさらに思惟するウーシア——人間——であるかによって、それぞれ異なる存在者の領域が分類されてくる。そしてこのような存在者はすべて可感的な質料を有している。それ故にこれらはすべて可生可滅である。⁽⁶⁶⁾しかしさらに、太陽や月などの諸天体の観測から、上述の⑧のウーシアがもつ可滅的質料ではなく、場所的転化だけを可能にする質料を有するのみの⑨自然的（可感的）で永遠的なウーシアの存在がたてられるのである。⁽⁶⁷⁾

そして最後に、もはやいかなる意味においても質料を有することのない、従って、もはやいかなる転化もありえない、⑩永遠で不動なウーシアの存在が想定されることになるのである。⁽⁶⁸⁾ この永遠で不動なウーシアとは、「可感的事物から離在せるウーシア」⁽⁶⁹⁾ と呼ばれ、さらにまた「第一の不動の動者」(τὸ πρῶτον κινῶν ἀκίνητον)⁽⁷⁰⁾、「第一の不動のウーシア」(ἡ πρώτη οὐσία καὶ ἀκίνητον)⁽⁷¹⁾ と名づけられている存在者にほかならない。ただこうした⑩永遠で不動のウーシアはいかなる質料も有していないので、経験によって直接把握することはできない。しかしこの事実は必ずしも⑩のウーシアが存在しないと断定し去ることにはならない。なぜなら、⑧自然的(可感的)で可滅的なウーシアのなにであるか(本質)が決定されるときに理論的根拠となった質料・形相概念が、さらに⑨自然的(可感的)で永遠的なウーシアに対しても、⑩不動のウーシアに対しても、それら各々のなにであるか(本質)を決定するための理論的根拠として有効に働くからである。つまり、⑧⑨⑩の一群におけるそれぞれの存在者のなにであるか(本質)は、⑤⑥⑦の検討で明らかにされた質料原理と形相原理によって合理的、かつ統一的に説明されうるのである。すなわち、⑧自然的(可感的)で可滅的なウーシアについては⑦合成体としてのウーシアの検討ですでに説明された通りであり、また⑨自然的(可感的)で永遠的なウーシアについても原則的には質料原理と形相原理によってそのなにであるか(本質)は充分説明しうるのである。いま原則的に、といったのは不滅な質料をもつ⑨のウーシアは、一度なにであるか(本質)が決まると、永久不変であるという点で⑧とは異なるからである。さらに⑩第一の不滅のウーシアについても同様である。なるほど、この⑩はいかなる質料をも有していない。それ故に⑩はただ形相原理によって説明されることになるのであるが、この形相原理はなにであるか(本質)の現実態のことであるから、⑩はいかなる可能態をも含まない純粋な現実態として存在しうるのである。

しかしながら、上述のことは、質料原理と形相原理が⑧⑨⑩のいわば

「である」存在の基礎づけとして有効に働くことを示してはいるが、しかし、質料・形相概念はこうした「である」存在が、いわば何のために「がある」のかを説明するには充分でない。すなわち、⑧⑨⑩の一群のウーシアが何のために「がある」のかの説明のためには存在の内的構成原理(原因)によっては不十分で、このために機動原理・目的原理などの外的作用原理(原因)が考えられなければならなかったのである。たしかに、なにであるか(本質)が明らかになったとしても、それだけではなぜ存在しているのか、何のためにあるのかは明らかとはならないのである。アリストテレスが⑩の不動のウーシアを究極の機動原理・目的原理と同一視することによって、全存在者の在り方の基礎づけを考えていたことは間違いない⁽⁷²⁾。しかしながら、ものがなぜ存在するのかの問題は彼の機動原理・目的原理の論究でもって十分に解明されるとはいいい難いように思われる。そこには尚さまざまな問題が新たに提起されるであろう。しかしこの問題の詳しい検討は今後の研究課題としたい。

以上、本稿ではアリストテレスのウーシア概念を主にその内的構成の観点から吟味・検討してきた。そこからわれわれが指摘しうる点は、第一に(プラトンのアイデアが存在の超越原理以上のものでなかったであろうのに対し)、アリストテレスが存在の内的原理として質料原理と形相原理をたてたことである⁽⁷³⁾。第二に、そうした努力のなかで、アリストテレスはプラトンと異なって、質料に対する積極的評価を与えたことである。これら二点はアリストテレスのウーシア論究における大きな特徴といえるであろう。しかしながら、アリストテレスの努力にもかかわらず、ウーシアの問題は完全に解明されたとはいいい難く、むしろ存在(実存)することの第一原因の問題を孕んだまま増々大きな課題として後世に残されていったといえるのである。

註

- (1) Aristoteles: *Metaphysica* (以下 *Meta.* と略記) Z1028b2-4. 訳は以下基本的には出隆訳「形而上学」(岩波書店版アリストテレス全集 第 XII 卷)を参考にしている。
- (2) *Ibid.*, Z1028b33-36.
- (3) この区別の順序は特別に意味があるわけではない。『形而上学』の中で述べられていることを一応そのまま記したにすぎない。以下の順序についても同様である。
- (4) Aristoteles: *De anima* B414a14-16. 同じ内容は *Meta.*, Z1035a2; *ibid.*, Z1038b2-3; *ibid.*, A1070a9-13 でも述べられる。
- (5) *Meta.*, A1071b3-4.
- (6) *Ibid.*, A1069a30-34.
- (7) この他『形而上学』では二種のウーシアについても言及されている。たとえば, *Meta.*, Z1039b20-22 「結合体 (*σύνολον*) と説明方式 (*λόγος*)」の二つのウーシアが, また A1017b23-26 では「もはや他のいかなる基体〔主語〕の述語ともなりえない究極の基体 (*τὸ ὑποκείμενον ἔσχατον*) と型式 (*ἡ μορφή*) ないし形相 (*τὸ εἶδος*)——これと指示できる存在 (*τὸ δε τι*) で, かつ離して存しうるもの (*χωριστον*)」という意味でウーシアが二つに区別されているが, これらは本論中のいずれかのウーシアに関連してくると考えられるので, 本論での検討の対象とはしなかった。
- (8) *Meta.*, Z1028a11-15, a30-31; *ibid.*, Z1030a22-23; *ibid.*, Z1032a29-30; cf. *ibid.*, Z1030b4-6. etc. これらの個所でなにであるかの多義性が指摘されているので, ここにもなにであるかは疑問があるが, しかしそれが端的・無条件的 (*ἀπλως*), 第一義的 (*πρώτως*) に語られるのが「ウーシア」なのである。
- (9) Aristoteles: *Categoriai* (以下 *Cat.* と略記) 1b25-28; *Meta.*, A1017b22ff; *ibid.*, E1026a35ff.
- (10) *Meta.*, Z1038b15; cf. *Ibid.*, A1017b23-26.
- (11) F. Brentano: *On the Several Senses of Being in Aristotle* (英訳), この中の第 5 章 (特に § 4 と § 5 など) では「カテゴリーアイ」(述語諸形態)の中の「第一のカテゴリー」である「ウーシア」(実体)にこのような問題のあることが提示されているが, ブレンターノはそのことの意義については詳しく論じていない。
- (12) *Meta.*, E1025b30f; *ibid.*, Z1039b32ff. ただ本論中では定義問題については扱っていないのでこの点は牛田徳子「アリストテレス形而上学における実体

定義の問題Ⅰ, Ⅱ」(慶応大学言語文化研究所編『紀要』第 6, 7 号) 参照, 上註 8) 参照.

- (13) 詳しくは松本正夫:「存在の論理学研究」(岩波書店版) 参照. (筆者も以前この点に触れたことがある. 拙稿「esse, ens et essentia について」三田哲学会編『哲学』第65集, 54頁—58頁)
- (14) Meta., Γ1005b19-20, ここは有名な矛盾律の定義である.
- (15) 牛田徳子:「実体と実体範疇」(慶応大学言語文化研究所編『紀要』第 8 号) 参照. 筆者もまた以前はこの区別を指摘したことがある (拙稿「esse, ens et essentia」前掲書参照)
- (16) 「主語主義」, 「述語主義」という呼び名は西田幾多郎によるが (『思想』岩波書店, 第27, 28号), 最近では藤沢令夫氏もプラトンの述語主義の立場から形而上学的アイデアの考察を行っている. (『哲学』日本哲学会編, 第24号, 「形而上学の可能性」参照). 井上忠:「根拠よりの挑戦」(IV. アリストテレスの『有』把握, 特に本論 2 (234頁以下)) 参照. ここで井上氏はアリストテレスの主語主義的な理解が付帯的な述語に対してだけだと考えるが, その論拠は特に『範疇論』に置かれている. しかし, この主語主義の立場 (考え方) は『形而上学』の中でさらに展開されていったと考えられるであろう.
- (17) Cat., 2a11-14.
- (18) Ibid., 2a14-19.
- (19) Ibid., 3a36-39.
- (20) Ibid., 2b29-31.
- (21) たとえば, この述語性格の差異を区別して類・種の述語性格を定義的・本質的述語と呼んで他の付帯的な述語と区別する. (井上忠, 前掲書, IV 参照. なお上註 16) 参照).
- (22) Cat., 2b3-6.
- (23) Meta., Θ1053b22; cf. ibid., A998b14ff; b23ff.
- (24) Ibid., A990b9; ibid., B997b3; ibid., B1002b14.
- (25) Ibid., M1076a19-32; ibid., M1078b12ff; cf. ibid., A987b12-14.
- (26) 通常の哲学史ではプラトンに対するアリストテレスの対立を強調するが, たとえば P. Merlan などはアリストテレスにおけるプラトン学説の影響を重視し, プラトンが“Neo-Platonism”の名で再登場してくるのは「プロティノス」においてというより, むしろすでに「アリストテレス」においてであると考え (“From Platonism to Neo-Platonism”, Martinus Nijhoff, 1968). また E. Hartman も基本的にはこの考え方に与している (“Substance,

Body, and Soul”, Princeton, 1977, chap. 1).

- (27) W. Jaeger: Aristoteles, Weidmann, 1967, S. 45. イェーガーはここで、『範疇論』成立がリュケイオン以前の作でないとして、しかもなお、この著作の真作性を疑うが、山本光雄氏等も指摘するように、リュケイオンをソクラテスも出入りしていた「体育所」と解すれば、この著作をアリストテレスの若い頃の著作とも考えうるであろう。そうであればそこにプラトンの影響を見てとることも可能であろう。(なお前掲書 アリストテレス全集第I巻, 152頁以下参照).
- (28) Cat., 2b5-6.
- (29) E. Hartman: op. cit., p. 14.
- (30) Meta., Z1041a3-5; ibid., Z1038b34-35.
- (31) Ibid., Z1029a27-28.
- (32) Ibid., Z1040b25-28.
- (33) E. Hartman: op. cit., p. 26-27.
- (34) Meta., Z1028b36-37.
- (35) Ibid., Z1029a1-2.
- (36) Ibid., Z1029a2-3; cf. ibid., H1042a25-31.
- (37) Ibid., Z1029a20ff.
- (38) Ibid., H1042b9-10.
- (39) Ibid., Z1037a27-29.
- (40) Ibid., Z1041b7-8.
- (41) Ibid., Ө1049b4ff (第8章), ここで現実態の優先性格が論じられている.
- (42) Ibid., Z1038b4-6.
- (43) Ibid., Z1032b1-2; cf. ibid., Z1037a27-30; ibid., Z1037b3-4.
- (44) Ibid., Z1037a29-30.
- (45) 事物のなにであるか(本質)が決定・規定されるさいに、質料性を超えてそれが決定・規定されることはないという意味で、質料は形相に積極的に働きかけているのである。なお筆者はこの点について「現実態と可能態」(三田哲学会編『哲学』66集, 1頁~25頁, で触れたことがある。松本正夫「聖トマス・アクイナスの現代的意義について」(トマス・アクイナス研究, 77~110頁, 創文社, 1975) 参照.
- (46) Meta., Ө1048b37ff (第7章), ここでこの点について触れられている。cf. ibid., Z1040b5ff (第16章).
- (47) Ibid., Z1041b7-10. なお, 前掲出隆訳『形而上学』VII, 17, 注①参照.

- (48) E. Hartman: op. cit., p. 70.
- (49) Meta., Z1036b21-22; cf. ibid., Z1033b26-28.
- (50) 単に形相だけではなにであるか (本質) は明らかとなっても, なぜ存在 (実在) するのかまでは明らかとならず, このためにはさらに別に存在することの原因が考えられねばならない.
- (51) Meta., Z1035a30-31; ibid., Z1041a9-10.
- (52) Ibid., Z 第 6 章でこの問題が取り扱われている.
- (53) Ibid., H1042a25-26. 上註44) 参照.
- (54) Ibid., Z1037b4-5. たとえば E. Harlman: op. cit., p. 67-70 でこの問題が詳しく論じられている.
- (55) Ibid., H1043a12-13. ここで説明方式とは “ὁ λόγος” のことであるが, この “ὁ λόγος” は Meta., Z1037b29-30; ibid., Z1039b20-22; ibid., H1042a17 etc. によれば “οὐσία” の定義を意味する. また本論中の検討によって「ウーシア」とはある意味でなにであるか (本質) であるから, 本質が異なると解釈しうる. そしてこのときの本質は明らかに質料によって影響されているのである.
- (56) Ibid., H1043a29-31. ただしギリシャ時代の “τὸ ὄνομα” にはさまざまな問題があるが, ここではそれについて触れてない.
- (57) ウーシアの定義問題はいろいろな問題があってここでは詳しく考察しえないので, いずれ機会をみて改めて考えてみたいと思っている. 上註 8), 及び 12) 参照.
- (58) Ibid., Z1039b27-29. 原文には “τῶν οὐσιῶν ἀισθητῶν τῶν καθ' ἕκαστα” について定義や論証もないといわれている (cf. Z1039b27-1040a7). ibid., Z1036a5; cf. ibid., K1064a8-10.
- (59) Ibid., Z1031a1-2.
- (60) Ibid., Z1039b29-31.
- (61) Ibid., Z1036a5-6. 個々の可感的事物は直観ないし感覚においては把握される.
- (62) Ibid., Z1035b27-30. (ここで人と馬とかが例にされているが, いわばこうした普遍的に適用されるものはウーシアでないといわれているのでまったく問題がないわけではない.)
- (63) Ibid., Z1036a6-8.
- (64) この違いの中にアリストテレスがプラトンと異なって, 存在を内的に構成する究極的原理 (原因) の探究に力を注いでいたことを理解しうるであろう.

アリストテレスの実体概念について

- (65) Ibid., Z1041a14-16; ibid., Z1041b4-5. アリストテレスにとって存在者の存在は哲学をするときの大前提となっている。
- (66) Ibid., H1042a32-1042b8. ここで①場所, ②量, ③性質, ④実体の四種の変化・転化が語られている。この原因が質料なのである。
- (67) 従って, 厳密に考えればここは二種類の質料が認められることになり, この点が重要な問題ともなってくるが, ここではそれを取扱う余裕がないので省略する。ただ Meta., Z1036a9-12; ibid., H1045a33-34 などで自然的質料のほかに思惟的質料が論じられている。これには諸天体のほかに数学的諸対象も含まれているのである。Meta., VII巻第10章, 及びVIII巻第6章参照。
- (68) Meta., A1072a24-26. これらがどのように展開されるかに関しては拙稿「現実態と可能態」(前掲要)で触れたことがある。(なお, この点に関して Meta., Θ1046a36-b2 参照)。
- (69) Ibid., A1073a3-5.
- (70) Ibid., A1073a26-27.
- (71) Ibid., A1073a30.
- (72) Ibid., Θ1050a21-23; cf., ibid., A, 6, 7, 8 章; Physica B, 7 章 (拙稿「現実態と可能態」(前掲要)。ここで「第一の不動の動者」, 「第一の不動のウーシア」がなに故に, またどのようにして考えられるかについて扱われている)。上註 69), 70), 71) 参照。
- (73) E. Hartman: op. cit., p. 49ff. 彼はプラトンの「真実在か非在」かの二元的問題を, アリストテレスが存在の説明ないし記述の二元的問題へと組み換えてウーシア論究を行ったと考えるが, 私は必ずしもこの考えには与しない。