

Title	アリストテレスにおける感覚魂の一性
Sub Title	Die Einheit der wahrnehmenden Seele bei Aristoteles
Author	堀江, 聡(Horie, Satoshi)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1987
Jtitle	哲學 No.84 (1987. 5) ,p.1- 25
JaLC DOI	
Abstract	Es besteht kein Zweifel, dass die Geistesphilosophie von Aristoteles von allerwichtigster Bedeutung ist. Das Grundthema seiner Geistesphilosophie ist die Untersuchung über das Wesen der Seele, die für Lebewesen als ein Prinzip des Denkens, des Wahrnehmens, des Nahrens und der Bewegung am Ort gilt. Im vorliegenden Aufsatz beschränke ich mich auf die wahrnehmende Seele. Sie verhält sich einerseits als wäre sie fünf verschiedene voneinander unabhängige Sinnesvermögen, andererseits aber vergleicht, verknüpft und unterscheidet sie als die Einheitliche die von den einzelnen eigentümlichen Sinnesvermögen herkommenden Eindrücke, was in Hinsicht auf die Natur der Seele in unversöhnlichen Widerspruch zwischen Einheit und Vielfalt führt. In diesem Zusammenhang ergibt sich bei Aristoteles die Aporie: wodurch nimmt man zugleich zwei verschiedene Sinnesobjekte wahr? Weder Geschmacksinn noch Gesichtsinn für sich lassen den Unterschied zwischen dem Süssen und dem Weissen erkennen, denn sonst würde auch, wenn ein Mann das eine, ein anderer das andere wahrnahm, fassbar, dass sie voneinander verschieden sind. Aristoteles hat sogar dreimal, u. zw. in De Anima $\Gamma 2$ , $\Gamma 7$ und De Sensu et Sensibilibus 7, die gleiche Aporie behandelt und uns sieben verschiedene Lösungen dafür vorgelegt. Ich will auf sie nacheinander eingehen und jeweils ihre Gültigkeit als die echte Lösung beurteilen. Dabei liegt das Kriterium der Bewertung darin, ob sie die Verkörperung der Seele vermeiden kann.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-0000084-0001">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-0000084-0001</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.

アリストテレスにおける  
 感覚魂の一性

堀 江 聡\*

**Die Einheit  
 der wahrnehmenden Seele bei Aristoteles**

*Satoshi Horie*

Es besteht kein Zweifel, daß die Geistesphilosophie von Aristoteles von allerwichtigster Bedeutung ist. Das Grundthema seiner Geistesphilosophie ist die Untersuchung über das Wesen der Seele, die für Lebewesen als ein Prinzip des Denkens, des Wahrnehmens, des Nährens und der Bewegung am Ort gilt.

Im vorliegenden Aufsatz beschränke ich mich auf die wahrnehmende Seele. Sie verhält sich einerseits als wäre sie fünf verschiedene voneinander unabhängige Sinnesvermögen, andererseits aber vergleicht, verknüpft und unterscheidet sie als die Einheitliche die von den einzelnen eigentümlichen Sinnesvermögen herkommenden Eindrücke, was in Hinsicht auf die Natur der Seele in unversöhnlichen Widerspruch zwischen Einheit und Vielfalt führt.

In diesem Zusammenhang ergibt sich bei Aristoteles die Aporie: wodurch nimmt man zugleich zwei verschiedene Sinnesobjekte wahr? Weder Geschmacksinn noch Gesichtssinn für sich lassen den Unterschied zwischen dem Süßen und dem Weißen erkennen, denn sonst würde auch, wenn ein Mann das eine, ein anderer das andere wahrnähme, faßbar, daß sie voneinander verschieden sind.

Aristoteles hat sogar dreimal, u. zw. in *De Anima* Γ2, Γ7 und *De Sensu et Sensibilibus* 7, die gleiche Aporie behandelt und uns sieben verschiedene Lösungen dafür vorgelegt.

Ich will auf sie nacheinander eingehen und jeweils ihre Gültigkeit als die echte Lösung beurteilen. Dabei liegt das Kriterium der Bewertung darin, ob sie die Verkörperung der Seele vermeiden kann.

\* 慶應義塾大学大学院文学研究科博士課程 (哲学)

## 序

「魂とは何か」という問いは、「肉体とは何か」という問いと表裏一体の問いとして、不可避的な重みをもって私に迫ってくる。だが、魂に纏わる問いは様々な接点で交錯し、容易にその秘奥を窮めることを許さない。私は魂の本性の一断面を考察するために、その手がかりをアリストテレスに求めた。

「魂 (*ψυχή*) とは何か」という問いに対するアリストテレスの答えは、一言で言えば「魂とは一なるものである」ということであった。魂は身体の多を統一へと齎すもの (*τὸ ἐνοποιῶν*, *DA. A5, 410b11*) であり、生命体の成長に限界を定め、崩壊を防ぐ (*τὸ κωρῶν*, *DA. B4, 416a7-8*) 規定原理 (*πέρας καὶ λόγος*, *ibid., a17*) である。だが、魂が身体に統一を齎すものであるとすれば、そのためには魂自体が一なるものでなければならない。もし魂が多であったならば、魂を統一するものは何かと問われよう。もし「それは身体だ」と答えたならば、循環に陥ってしまう。そこで多なる魂を統一するものは、魂とも身体とも異なる第三のものだとしてみよう。その第三のもの自身についても、多であるか一であるか問うことができる。もし多であれば、同様の論点によって無限遡及に陥るだろうし、他方もし一であるなら、第三のものにでなく最初から魂に一性を認めていけない理由はない (*DA. A5, 411b6-14*)。こうして、魂は魂自身を統一することによって身体を統一するものである。

では、如何なる根拠をもって魂自身は一であるとされるのか。魂は混合、縛り合せ、膠づけ、釘づけによって一なるものとなるのではないのは当然のこと、物体のように可能態から現実態に移行することによって一性を得るのでもない。というのは、魂は身体の実態 (*ἐντελέχεια*, *DA. B1-4*) だからである。魂は身体なしには存し得ないが、そうかと言って一種の身体であるのでもない (*DA. B2, 414a19-20*)。先行哲学者の見解に対

する *De Anima* A 巻でのアリストテレスの批判は、何よりも魂の物象化にその矛先が向けられている。魂が生命体の運動原理であることに着目した人々は、動かすものはそれ自身最も動くものでなければならないという前提から、魂が自ら運動するという結論を導き出した (*DA.* A2, 403b29-31, 404a23-25; A5, 409b20)。しかし、玉突き運動を彷彿とさせるような、この前提そのものが否定されねばならない。なぜなら、魂には場所も運動も属さないからである (*DA.* A3, 特に 406a14-16)。そして、魂に場所も運動も属さないということは、畢竟、魂は物体ではないということに帰着する。

また或る人々は、類似なものが類似なものによって (*ὁμοίων ὁμοίῳ*) 認識されるという前提から、魂が万物を認識するためには、魂は万物と共通な構成要素 (*στοιχεῖα*) から成り立っているという結論を導いた。しかし、この見解も「まるで魂を〔認識される〕事物であるかのように措定している」(*DA.* A5, 409b27-28) として、その materialistic な前提そのものが批判されることになる。<sup>(1)</sup> 魂の本性を探索するためには、何処かで事物からの類推が断ち切れねばならない。それでは、アリストテレス自身は先人の誤りを踏えた上で、如何に魂の一性を描き上げてくれるだろうか。本論のテーマは、このような観点からアリストテレスの思考の軌跡を追跡することにある。

各種の魂（栄養魂、感覚魂、知性魂など）のうち、とりわけ感覚魂の統一の問題はアリストテレスにとって重大な問題であった。というのも、感覚魂はいわゆる五感機能に分裂して現象しつつも (*DA.* B7-11 で詳述される)、一なるものとしてあるという特異な在り方を示す故に、その一と多との関係如何という問いは、他の魂に関する以上に切実なものたらざるを得ないからである。それは、アリストテレスにおいては、「種においてであれ、類においてであれ、異なる二つの対象の感覚が如何にして可能か」という問いとして提出される。*De Anima* の Γ2 と Γ7, *De Sensu*

7章は、この同じ問いをめぐる彼の苦闘の記録として読み解くことができ<sup>(2)</sup>る。同一のアポリアに対して三箇所異なるアプローチが試みられたこと自体、事柄の重大さと真相究明の困難さを仄示している。

DA. B7 から B11 まで五感をそれぞれ独立のものとして順に考察した後を承けて、 $\Gamma 1$  から  $\Gamma 2$  にかけての論究の狙いは、互いに独立であるかに見える五感を一なる感覚へと帰着させることにある。五感が相互に絶縁したままであるならば、一つの動物のうちに魂が五つあることになり、その動物はもはや一つの動物として存立不可能になるだろう。まずアリストテレスは  $\Gamma 1$  冒頭で、五感以外の感覚能力が存在し得ないと説く materialist たちを拒ける弁証論的議論を行う (DA.  $\Gamma 1$ , 424 b 22-425 a 3)<sup>(3)</sup>。次に、五感と並立する第六の固有感覚は存在しないにしても、五感とレベルを異にする感覚が存在する可能性を探索するために、アリストテレスは眼差しを内感へと屈折させる。そして、(i) 共通対象の感覚 (DA.  $\Gamma 1$ , 425 a 14-b 11), (ii) 自己感覚 (DA.  $\Gamma 2$ , 425 b 12-25), (iii) 異なる二つの対象の同時判別 (DA.  $\Gamma 2$ , 426 b 8-427 a 16) という魂の三種の機能を彼は順次俎上に載せ、五感の内側に共通な一なる感覚が存在することの根拠を示そうとする。しかし、(i)(ii) の現象事実からは却って統一感覚の必要性は導出されず、(iii) によって初めて感覚魂の一性の必然性が示される<sup>(4)</sup>。

## I

(i) 共通対象の感覚について——共通対象 (形・大きさ・運動など) は二つ以上の固有感覚によって付帯的に感覚され、共通感覚によって自体的に感覚される (DA.  $\Gamma 1$ , 425 a 14-29)。ここで注意すべきことは、「共通」という語が「同時性」を意味するのではないことである。というのも、共通感覚は共通対象を二つの固有感覚を通じて同時に感覚する必然性はないからである。たとえば、我々の経験から分かるように、共通感覚は視覚を通じて運動を感覚すると同時に、触覚を通じてもまた、その運動を感覚し

ているとは限らない<sup>(5)</sup>。また、そのように二種の固有感覚を通じての情報が両者の接点で同時遭遇するためには、共通感覚より高次の感覚を必要とするからである。したがって、共通対象の感覚という事実からは、五つの顔を持つ共通感覚の在り様が瞥見されるのみで、共通感覚が基体として一なるものか否かの点は未だ不明のままである。

(ii) 自己感覚について——「我々は自分が見たり聞いたりしていることを感覚するのであるから、見ていることを感覚するのは視覚によってか、他の感覚能力によってかの孰れかでなければならない」(425 b 12-13)。選択肢の一方を取り、視活動を感覚することが他の感覚能力の管轄に置かれるとするならば、次の二つの難点が帰結する。(1)視覚と別の感覚との二つが色を感覚することになり、色の固有対象性 (DA. B6, 418 a 11-12) が崩れる。色は共通対象となり、五感は十感へと倍化されることになろう<sup>(7)</sup>。(2)視活動を感覚する第二の能力があるならば、その活動を更に感覚する第三の感覚が必要になり、以下無限遡及が生ずる。これを避けるためには、 $n$ 番目の感覚能力  $X_n$  に自己感覚を認めなければならない。しかるに、 $X_n$  に対して自己感覚を容認しうるならば、最初の視覚に対して自己感覚を承認して一向に差支えない。それ故、別の感覚を措定する必然性はない(425 b 15-17)。

他方、視覚自身に反省作用を帰する選択肢にも難点がある。視覚の固有対象は色であるから、もし視覚が見られるならば、視覚は色づけられたものになってしまう (b 17-20)。しかし、この難点に対して二つの反論が提出される。(α) 実際に色を見ていなくても、我々は視覚でもって明と暗を識別する。ただしそれは、実際に色を見る場合と同じ仕方においてではない。したがって、視覚の機能は色を見ることだけに限られないだろう (b 20-22)。(β) 感覚器官は対象の質料を捨象して形相だけを受容するものであるから、視覚器官が或る意味で色づけられることは可能である。その証拠に、対象が現存しなくとも表象像は感覚器官に残存する (b 22-25)。

(α)(β) が相補的なのか、排反的なのか明言されていないものの、以上のアリストテレスの議論が固有感覚自身に内的な反省を委ねる方向に傾いていることは明らかであろう。少なくとも彼はここで、一なる根源的感覚の存在を定立せよと命じてはいない。

(iii) 二つの対象の同時判別について——五感はそれぞれ固有の感覚器官と対象を持っており、固有対象の差異を判別する。それに対して、我々は固有感覚と固有対象との一対一対応の枠を突き破って、類を異にする白と甘さを同時に感覚し、それらが同一の基体に帰属すること (DA. Γ1, 425 a 23-24, a 31-b 2), 及び比較によって白と甘が異なる性質であることを把握する。それでは、一体如何なる能力によってこの機能が遂行されるのか、という問題が提起される (DA. Γ2, 426 b 8-14)<sup>(8)</sup>。

まずこの問題の前提条件として三つのことが要請される。第一に白と甘は感覚対象であるから、両者の差違を判別するものは感覚能力でなければならない (b 14-15)。というのは、知性を欠く犬でも白と甘を同時に感覚し、両性質の結合分離 (両性質の差違の把捉がその前提となる) によって、対象を石や肉だと認知する事実があるからである<sup>(9)</sup>。

第二に、五感のどれ一つとして自身の領域を超える対象を認知できないし、味覚と視覚を単に加算しただけの総和から、白と甘の差違が判別されるわけでもない。判別するものは、離れ離れのものではなく、一なるものである必要がある。さもなくば、「一方を私が、他方を君が感覚した場合であっても、その二つのものが互いに異なることが明らかになり得たであろうから」 (426 b 19-20)。

第三条件として、主体の同一性に加えて、両者の判別が生ずる時間の不可離性が要請される。つまり、白が甘と異なると判別されると同時に、甘が白と異なると判別されねばならない。これはたとえば、甘いものを見て記憶によって白いものだと認知する場合と違って、現に白と甘を同時判別しているということである (DA. Γ1, 425 a 23-24, 30-b 1)<sup>(11)</sup>。

以上主体に関してであれ時間に関してであれ、それぞれ二つに分割して、その各々に二つの対象の感覚を割り振る説明方式をアリストテレスは退けておいて、次の難題を提起する。「確かに同一のものが不可分なものである限り、不可分な時間において、それが相反する運動で動かされることは不可能である。なぜなら、対象が甘ければ、それはこれこれの一定の仕方で感覚或いは思惟を動かすし、苦ければそれとは反対の仕方で動かすし、またそれが白ければ更に別の仕方で動かすからである」(426 b 29-427 a 1)。感覚には受動の契機が不可欠であるが、二種の運動を一なるものが同時に受容するとき困難性が生ずる。すなわち、二種の対象による受動のためには主体の二性が要請されるのに対して、二種の対象の差違を同時判別するためには主体の一性が要請されるからである。そこで何らかの仕方で主体の一性と二性の矛盾を調停させる多くの解決策が以下のように試みられることになる。

## II

問題提出に続いて DA. Γ 2 に二つの解決策が示される。

第一解決策 (L<sub>1</sub>) ——「同時に判別するものは、数においては不可分かつ不可離であるが、ただ、在り方において ( $\tau\omega$  εἶναι) 分離したものであるのか。そうだとすれば、分割されたものとしてのそれが分割されたものを感覚するのと、不可分なものとしてのそれが感覚するのとでは意味が異なる。というのは、それは在り方においては分割されたものでありながら、場所と数においては不可分なものだからである」(427 a 2-5)。

「数と場所において一なるもの」という表現から、ここでアリストテレスが我々の周囲に存在する物体を念頭に置いていることは確かであろう。他方、「在り方において」という表現は、視点の相違を導入するとき用いられる術語である。たとえば、同一の道が視点の取り方如何によって、



上り道でも下り道でもあるような場合がその一例である。<sup>(12)</sup> 或いはまた、感覚対象と感覚能力の間に生ずる現実態は同一不可分であるが、その同一事態は、対象の側から眺めれば対象の可感性の現実化であり、感覚主体の側からすれば感覚能力の活動である (DA. Γ2, 425 b 26 sqq.). (L<sub>1</sub>) の文脈に則して述べるならば、場所において一つの物体は、視覚という観点からすれば光沢があり、味覚という観点からすれば甘酸っぱく。また嗅覚を通じては馥郁と香るものとしてある。それと同様に感覚能力も、数と場所においては一なるものであるが、異なるものを感覚する限り、異なる在り方を持って差支えないであろう。

以上のように、(L<sub>1</sub>) は感覚する魂の一性と多性を物体からの類推で捉えようとする試みである。しかし、この解決案が魂の物体化 (reification) に通ずるものであることは、アリストテレスの述べる以下の理由から明らかになる。

「否、これは不可能ではなからうか、というのも、同一不可分なものが〔同時に〕反対のものどもでありうるのは可能態においてであって、在り方においてではない。それは現実活動する際には分割されたものであり、そのかぎり同時に白かつ黒であることはできないからである」(427 a 5-8)。ここでアポリア呈示のとき (b13) と変って、白と甘が白と黒に置き換えられていることに注目せねばならない。物体からの類推に頼るならば、類を異にする二性質の魂における同時併存は説明可能になるが、類を同じくする二性質の同時併存を説明するのは困難になる。つまり、一つの物体においては、異類対象は現実態として共存しうるが、同類対象は可能態においてしか共存できない。同一物体の同一表面が現実的に白かつ黒であることは叶わぬのが道理である。白か黒か、の排反的選言が物体の在り様である。「というのは、現実態は〔両者を〕分割させるからである」<sup>(13)</sup>

同類対象の同時判別を説明し得るか否かが、魂の同時判別をめぐるアポリアを解消し得たことの試金石である。これは一見奇妙に見える。なぜな

ら同類対象は固有感覚が判別するので何ら問題とならない反面、異類対象の方に特定の固有感覚を同定し得ないからこそアポリアが始まった (b8-14) からである。修正の理由は、恐らくアリストテレスが常識の立場から出発していたからであろう。視覚が白と黒を同時判別するのは自明であるが、白と甘の同時判別となると常識をして立ち止って考えせしめるに充分である。ところが、論理を詰めてゆくと、物体における同類対象の判別の方が異類対象のそれより難易度が高いことが判明する。白と甘は同時併存できるが、白と黒は排反的な在り方で存在するからである。哲学的真理は常識的真理をしばしば逆転させる。しかし、再逆転させねばならない。同類対象は魂の擬似物体モデル ( $L_1$ ) を崩壊させれば、試金石の役目を果たしたことになる。 $(L_1)$  瓦解の帰結として、魂が同類対象を共存させる在り様が、物体からの類推を完全に断ち切った上で理解さるべきだとすれば、魂が異類対象を共存させる在り様も物体とは異なった仕方によるのではないかと推測させるからである。つまり、同類対象の併存が異類対象の併存より困難なのは、物体においてのことだけであって、魂においては異類対象の判別の方が同類対象の判別よりレベルの高い認識なのではないかと想定されるからである。この争点に結着をつけることは第IV節末まで引き延ばすことにして、 $(L_1)$  に代る次の  $(L_2)$  が、同類対象をも同時に受容する魂独自の在り方をどのように把えているか検討してみたい。

第二解決策 ( $L_2$ ) —— 「判別するものは、点 ( $\sigma\tau\iota\gamma\mu\eta$ ) と呼ばれているようなものである。点は一かつ二である限り、[不可分なものであり] また分割されたものである。したがって、判別するものは不可分なものである限り、一つであって同時に判別する。だが、分割されたものとしては、同一の点 ( $\sigma\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu = \sigma\tau\iota\gamma\mu\eta$ ) を同時に二度使用する ( $\chi\rho\eta\tau\alpha\iota$ )。それ故、限界点 ( $\pi\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$ ) を二度使用する限り、或る意味でそれ自身が分離したものとして、二つの分離したものを判別する」 (427 a 10-14)<sup>(14)</sup>。

この箇所は原文に異読が多い上、内容そのものも晦渋と言わねばならない。それにも拘らず、アリストテレスの意図を敢えて推察するならば、(L<sub>1</sub>)との相違は、第一に幾何学的点の比喻によって魂の延長化が避けられていることである。物体が数において一であるが、在り方において多であることによる議論が(L<sub>1</sub>)であった。もし物体が在り方において白かつ黒であるという表現が為されたならば、それは白い物体と黒い物体との二つがあるということか、せいぜい一つの物体の表面が白と黒に色分けされているということ以外ではない。ところが、魂は白かつ黒でありながら、多なる部分へと拡散せず留まるということを点の比喻は告げている。<sup>(15)</sup> 点はそれ自体一でありながら、同時に一方の線分の終点かつ他方の線分の始点として二でもある。円の中心点に向けて円周から五本の直線を引けば、五感と一なる統合感覚との関係が映像化されるであろう。<sup>(16)</sup> だが、限界点それ自身には何の力能もない。何ら実在性がない (*μηδεμίαν οὐσίαν εἶναι*) 抽象的構成物にすぎないからである。<sup>(17)</sup> それ故、幾何学的点の比喻は、光に喩えられた能動理性 (DA. Γ5, 430a15) にも似て、魂の擬似物体モデルを峻拒したぎりぎりの比喻であったとは言えまいか。

だが、427a12 から、同一の点が一かつ二であるという静態的な魂の描写に代って、「同じ点を二度使用する」という動態的表現が為され始める。この思索の転調は何を意味するのだろうか。先に点に喩えられていたのは判別するものであったという理由から、ハムリンが点 (=判別するもの) を使用する主体は、判別するものとは異なるもの (人間か動物) だと解釈するのとは別の道を探ってみる余地がある。私は、点そのもののみならず、<sup>(18)</sup> 点を使用するものも同一の魂であると解したい。魂は感覚するとき、現実態において対象と合致するのであるから、二つの対象を受容する限り、魂はまず二性を蒙る。しかし物体と異なり、魂は一性を堅持する。もっとも、ここまでは先の魂の静態的描写と相違はない。ところが、魂は二つの対象から受容した情報に基いて、それらの差違を能動的に判別する。

先の静態的な点の比喻では、魂の能動性が十分に描ききれてなかったが、今度の「使用するもの」という表現は、魂の力動性を何とか表現しようと意図するものではないか。「二度使用されるもの」とは、二種の可感的形相と合致した魂のことであり、「使用するもの」とは魂である (cf. DA. Γ8, 432a1-3)。したがって、「使用されるもの」も「使用するもの」も魂となる。魂は受動者と能動者に分離しながら、二者となった魂自身を使用して二種の対象の差違を判別する。これが、「或る意味でそれ自身分離したものと<sup>・</sup>して、同一の点を同時に二度使用する」という句の解釈である。ここでアリストテレスは、魂が使用者と被使用者に準えうるような自己関係性を内に秘めつつも、魂は二性へと分裂せず、一性を堅持することを描いていると思われる。

さて、以上のアリストテレスの思索を梃子にして、私なりに魂の本性について若干考察してみたい。先に私は、(L<sub>1</sub>) が同類対象の同時判別を説明し得ないことから、同類対象のみならず異類対象の併存様式も、物体においてと魂においてとは截然と区別さるべきではないかと推察した。それでは、物体においてと魂においてとは、諸性質の在り方は一体どのように異なるのであろうか。物体においては、異類対象ならば同時に併存可能だとは言っても、甘さが白さを感覚するわけではなく、白さが甘さを感覚するはずもない。両性質はそれぞれ他から自由に独立して自分自身だけに<sup>(19)</sup>関係し、相互に無関心、没交渉で物体に共在する。それに対して、魂は白と甘を相互に結び合せ、相互に触発せしめる能動的な何かである。魂においてこそ、没交渉の両者が交渉することになるからである。そして、魂は自ら白と甘の連言であるから、白としての自らを甘としての自らに交渉せしめつつも、両者に引き裂かれず自らの一性を堅持する。魂は二性と一性を同時に備える融通無碍体であり、受動と判別が同時である限り、二性と一性がせめぎ合う接点であろう。

かくて、このアポリア (iii) の解決と共に初めて、離れ離れに機能して

いた五感が一なる根源的感覚魂に還元され、物体と異なる魂の一性の本質が判明したからこそ、直後（Γ2の末文）にアリストテレスは感覚魂をめぐる論究の終結を宣言することができたのであった。「さて、動物がそれによって感覚体である、と我々が主張する原理〔単数〕については、以上の仕方規定され了えたことにしよう」（427 a 14-16）。

### III

我々が前節で省察した二つの対象の同時判別のアポリアに対して、DA. Γ7<sup>(20)</sup>でも別の角度から以下のように解決が図られている。

第三解決策（L<sub>3</sub>）——「空気は瞳をこれこれの性質のものにし、瞳は別のものをこれこれの性質のものにする。また聴覚についても同様である。だが、窮極のものは一つであり、一なる中間性（μεσότης<sup>(21)</sup>）である。もっとも、その中間性の在り方（τὸ εἶναι αὐτῆς）は多数であるが、以上のように……」<sup>(22)</sup>（431 a 17-20）。

五感の奥にある一なる窮極のものが、在り方において多である、という立言は、場所と数において一であるものが、在り方においては多であるという（L<sub>1</sub>）の定式と酷似している。ただしこの（L<sub>3</sub>）では、窮極の一なるものが如何なる観点から一であるのか限定詞が付いていない。すなわち、数において一なのか、種において一なのか、或いはまた他の観点で一なのか明らかでない。もし魂が数と場所において一なるものであるのなら、（L<sub>3</sub>）は（L<sub>1</sub>）と共に否定される運命にあらう。しかし、（L<sub>3</sub>）は（L<sub>1</sub>）の場合とは異なり、アリストテレス自身によって批判されていない（文脈の裏付けは弱い）。したがって、（L<sub>3</sub>）では魂は在り方において多であるが、ともかくも物体とは別の観点から一なるものとされていると理解しておくのが穏当な解釈であらう。そこで次に、物体とは異なる意味において魂に

対して在り方の多様性を容認してよいのかということが問題となる。この問題は、同類対象の判別と異類対象の判別はどちらが上位レベルの認識であるか、という先の第Ⅱ節の争点と共に、本論第Ⅳ節末の考察に譲ることにして、(L<sub>3</sub>)に続く断片の考察に移ろう。

第四解決策 (L<sub>4</sub>) —— 「甘いものと温かいものがどう異なっているかを何によって判定するのかということは先にも述べられたが、また次のような仕方でも語られねばならない。<sup>(23)</sup> すなわち、それは何か一なるものであり、境界点 (ὄρος) のように一である。そして、それら甘いものと温かいものは類比によって一であり、また数において一であって、それら二つ〔甘と温〕のそれぞれの互いに対する関係は、それらを感じ覚する各々の部分相互の関係に等しい。というのは、同類でないものども〔甘と温〕をどのような仕方で判別するのかという難問は、反対なものども (白と黒) をどのような仕方で判別するのか、という難問と何の相違があろうか〔困難さに大小はない〕。そこで、A (白) の B (黒) に対する比は、 $\Gamma$  [白を感じ覚する部分] の  $\Delta$  [黒を感じ覚する部分] に対する比であるとしよう。したがってまた、内項を入れ換えても比例関係が成り立つ〔A の  $\Gamma$  に対する比は、B の  $\Delta$  に対する比に等しい〕。それ故、もし  $\Gamma\Delta$  が一なるものに属するとしたならば、それらは、ちょうど AB がそうである (同じ一つのものでありつつ、他方在り方においては同一でない) のと同様な仕方で一なるものに属することになる。同じ論は、A が甘で B が白である場合にも成立する」(431a 20-b 1).<sup>(24)</sup>

(L<sub>4</sub>) では、比例式によるアポリア究明の努力が、 $\Gamma 2$  になかった新たな試みとして注目される。新しい解決策 (L<sub>4</sub>) の内実に踏み込んでみよう。アリストテレスにとって一性概念は、数における一性から始まり、種における一性、類における一性、類比における一性の順に次第に緩い一性を意

味することになる。たとえば、種における一性は類における一性を含意するが、その逆は必ずしも真ではない。<sup>(25)</sup> 最も緩い類比における一性とは、 $A : B = C : D$ であるとき、 $A$ と $C$ 、 $B$ と $D$ は一つであり、また内項を置換して $A : C = B : D$ であるとき、 $A$ と $B$ 、 $C$ と $D$ は一つであるということである。<sup>(26)</sup> いま $A$ を白、 $\Gamma$ を白を感覚する部分、 $B$ を黒、 $\Delta$ を黒を感覚する部分と置いてみる。感覚対象と感覚能力の現実態は同一であるから、 $A$ と $\Gamma$ は一つ、 $B$ と $\Delta$ も一つとなる。これらの関係を比例式に組み込むと、 $A : B = \Gamma : \Delta$ となる。次に内項を置換すれば、 $A : \Gamma = B : \Delta$ が得られる。この比例式によって、 $AB$ すなわち対象における白と黒が一つであるのと類比的に、 $\Gamma\Delta$ すなわち感覚能力における白を感覚する部分と黒を感覚する部分が一つであることになる。同様の結果は、 $A$ と $B$ が同類対象でなく白と甘のような同列対象( $\tau\acute{\alpha}$   $\acute{\alpha}\nu\acute{\sigma}\tau\omicron\iota\chi\alpha$ )<sup>(27)</sup>であっても、白と苦みのような異列対象であっても得られる。以上のような比例式による解決法( $L_4$ )は、対象と感覚能力の現実態における一致という理論が容認される限り、同類対象、同列対象、異列対象の孰れにも適用できる。したがって、同類対象の判別について説明不可能だった( $L_1$ )の難点を巧みに回避している。そして、先の $\Gamma 2$ の立場と異なり、アリストテレスが同類対象の判別と異類対象の判別との間に困難さの大小はない(431 a 24-25)としているのも納得がいく。だが、( $L_4$ )は魂の物体化を避け得ているのだろうか。否、物体に併存する諸性質の在り方をそのまま魂に写像しただけではあるまいか。というのも、先の比例式において魂の相関項は、物体に併存する二性質だったからである。しかも、魂の相関項とされた二性質は、数において一なる物体に内属している必然性はない<sup>(28)</sup>のであるから、仮に数において二である物体を魂の相関項として措定してみると、魂は数において異なる二つのものと類比的に、あたかも数において二つのものであるかのようになってしまう。したがって、一見( $L_4$ )が( $L_1$ )の難点を回避しているかに見えるのは、単にみかけだけであり、( $L_4$ )は魂に最も緩い意味での一性を帰する

ものだと論定されよう。しかるに、哲学的真理に最接近している先の ( $L_2$ ) は、数と場所における一性よりも厳密な (*DA. A1, 402a2*) 一性を魂に帰着させるものだったのである。<sup>(29)</sup>

#### IV

*De Sensu* 7章の冒頭で、アリストテレスは *De Anima*  $\Gamma 2$  及び  $\Gamma 7$  と同一のアポリアを三たび論究することを宣言している。「諸感覚については、同一不可分な時間において同時に二つのものを感覚することができるか否かという別のアポリアがある」(*DS. 7, 447a12-14*)。彼はまず、この問題がどれほど解決困難なアポリアであるのかを示すために、次の三種類の反論を提出する。

反論 ( $G_1$ ) (*447a14-b6*) ——二つの混合された運動量の総和という観点から、二つの対象の同時感覚が不可能であることが示される。(1)二つのものの運動量が異なる場合。大小二つの運動が同時的であるとき、大なる運動は小なる運動を消し去ることが事実として認められる。しかし、大なる運動が小なる運動を消去するにしても、小なる運動の方も、大なる運動が単独で生ずるときよりも、大なる運動からその運動量の総和を減らすことは確かである。したがって、もし運動量の大なる色Aと小なる色Bを同時に受容しようとするならば、Bの方は全く感覚されず、Aの方はAマイナスB分だけ感覚されることになってしまうだろう。(2)二つのものの運動量が等しい場合、それらの運動は互いに消去し合うので、AB孰れの運動についても感覚は生じない。(3)混合の結果ABと別の第三の運動Cが生ずる場合がある。しかし、この場合は明らかにAについてもBについても感覚が成立したことになる。以上(1)(2)(3)のどの選択肢を取ってみても、同類対象は同時感覚され得ない。したがって、混合することができる同類対象すら同時感覚されないのであるなら、混合する可能性のない異類対象の同時感覚は一層困難なものとなるであろう。



反論 (G<sub>2</sub>) (447 b 6-21) ——一つの固有感覚は可能態においては複数の同類対象を感覚できるが、現実態においては数において一つのものしか感覚できない。「というのは、一つの能力の運動と使用は一回につきただ一つだからである」(b 19)。しかるに、もし対象が二つであるなら、一つの固有感覚の現実態が同時に二つあることになってしまう。したがって、二つの対象が同時に感覚されるためには、それらは混合されていなければならない。しかるに、混合物については反論 (G<sub>1</sub>) が成立する。

反論 (G<sub>3</sub>) (448 a 1-19) ——まず、反対のものどもの運動は反対であるから、それらは同一不可分なものに同時にあることはできない。しかるに、白と黒、甘と苦は反対のものである。したがって、それらは同時に感覚されない。また、白と黒の間の中間色、甘と苦の間の中間味についても、黄と青、酸っぱさと辛さのように、二つのものの運動が異なる仕方で感覚を動かすならば、同時に感覚されない。更に以上の同類対象の同時感覚が不可能ならば、二つの運動の性格が更に異なる同列対象の感覚は更に不可能になり、最後に異列対象の同時感覚は最も不可能となる。<sup>(30)</sup>

以上の反論は、孰れも物体性質の混合様式或いは現実態の在り方から、魂の在り方を規定しようとする場合に生ずる難点である。したがって勢い、これらの難点の解消法は、物体から魂自身に視線を転ずることにあるべきである。しかし、これらの反論に挑戦すべく提出される次の (L<sub>5</sub>) は、魂を物的イメージから眺める思考法を脱していないと言うべきであろう。

第五解決策 (L<sub>5</sub>) ——「さて、第一に次のことが可能ではなからうか。〔異なったものが〕感覚されるのは同時ではあるが、魂の異なる部分で感覚されるのではなからうか。そしてその部分は〔厳密な意味では〕不可分ではないとしても、全体として連続しているという意味で不可分なものではないか」(448 b 20-22)<sup>(31)</sup>。

この (L<sub>5</sub>) の拠って立つところは、知覚の対象は視覚野のように領域 (field) を占めているのだから、白と黒の同時感覚が何故不可能なのか却って不明であるとするハムリンと共通の思考法である。<sup>(32)</sup> しかしアリストテレスは (L<sub>5</sub>) (及びハムリンの主張) に対して、もし魂の別々の部分で別々の色を感覚するならば、魂は感覚される色と同数の数多い部分を持つことになろう、という反論を加える (448 b 22-25)。これは、魂が統覚の機能を果さず、あたかも多種多様な色で彩られた (vielfarbig) モザイクの様相を呈するといった在り様であろう。<sup>(33)</sup> しかし、魂による認識は鏡像現象と同一視されてはならない。そして、異類対象を魂の別々の部分で感覚とした場合、困難は倍化する。というのは、黒と白以上に甘と白は、同一平面上にモザイクとして並べ立てられることすら拒否するからである (cf. 反論 (G<sub>1</sub>), (G<sub>2</sub>))。感覚魂はつねに対象との志向性において把えられる。感覚魂はその現実態たる感覚活動から定義され、感覚の現実活動態はそれぞれの対象によってその内実を得る故、結局、感覚魂は対象の種類によって定義される (DA. B4, 415 a 16-22)。しかし、多種の対象を感覚する故に、魂も多数の部分の集合であると把えるならば、魂が物体と類同化され、感覚が鏡像現象と同一視される弊害が生ずることになる。魂の本性を探索するためには、物体から魂へと遡源する方法に修正が加えられねばならない。

第六解決策 (L<sub>6</sub>) —— 「[物体の側には、同一の視点の下で二つのものが一つのものに収斂する可能性がないので]、したがって、魂の側に一なるものがなければならない。既に述べられたように、その一なる魂によって全てのものが感覚される。もっとも異類対象を感覚するのは、別々のもの [諸固有感覚] を通じてではあるが。そこで、甘と白を感覚するものは、現実態において不可分である限り一なるものであるが、現実態において分割されたものとなる場合には異なったものとなるのではなからうか」(449a 8-13)。

ここで魂は、「現実態において、不可分かつ分割されたもの」とされている点に注目しなければならない。物体からの類推で考えれば、一つのものの現実態は一つである ( $L_1$ ) に対するアリストテレスの反論を比較参照のこと) から、一なるものでありながら二つの現実態を有するのは非物体的なものに特有の存在様式であると言わなくてはならない。この解決案 ( $L_6$ ) は、一つの点でありながら、一方の線分の終点かつ他方の線分の始点であることによって二でもあるとした ( $L_2$ ) の説明方式と対応している。しかし、( $L_2$ ) において明らかにされたように魂は一なるものでありながら、自ら能動者と受動者に分裂し、多である受動者を一なる能動者が使用するという自己関係性の思想が ( $L_6$ ) では未だ展開されていないので、( $L_6$ ) は ( $L_2$ ) へと発展する途上にある解決案だと論定できよう。

( $L_6$ ) に引き続いて直ちに ( $L_7$ ) が提出される。

第七解決策 ( $L_7$ ) —— 「それとも、事物自体について可能であるのと同じような事態が、魂についても可能ではなからうか。すなわち、もし〔事物において〕諸様態 ( $\pi\acute{\alpha}\theta\eta$ ) がそれぞれ在り方は異なるにしても、互いから分離していなければ、数において同一のものが、白くかつ甘くその他多くの様態を有することができる。そこで同様に魂についても、全てのものを感覚するものは、数において同一だと措定すべきであろう。しかしながら、類において異なるものども、種において異なるものどもを感覚するに際して、魂の在り方はそれぞれ異なるのではあるが」(449a13-19)<sup>(34)</sup>

( $L_7$ ) は、魂の物体対象への類同化をアリストテレス自身が明瞭な形で遂行している点で瞠目すべきである。というのも、平行性を表示する ‘ὡσπερ—οὕτως’ (449a13) という語句によって、物体における諸性質の在り方をそのまま魂の在り方と同一視しているからである。それ故にアレクサンドロスは、この ( $L_7$ ) が ( $L_1$ ) に、先の ( $L_6$ ) が ( $L_2$ ) に相当すると見做

し、真実の解決策 [(L<sub>6</sub>)=(L<sub>2</sub>)] の後に、擬似解決策 [(L<sub>7</sub>)=(L<sub>1</sub>)] が語られている (DA. Γ2 と逆の順序) ことに当惑している<sup>(35)</sup>。しかし、私は (L<sub>1</sub>) とほぼ等しいのはむしろ (L<sub>5</sub>) であって、(L<sub>7</sub>) が (L<sub>1</sub>) と同一だとは思わない。というのも、魂の在り方は類においてのみならず、種においても異なるという論点が、(L<sub>7</sub>) には付加されているからである。類において異なる諸性質については連言を許すが、種において異なる性質については、たとえば白か黒かの排反的選言が成立するのが物体の在り方であった。それ故、一つのものでありつつ同類対象をも同時感覚可能とする但し書きで魂固有の一性を暗示することによって、辛うじて (L<sub>7</sub>) は魂の物体化 [= (L<sub>1</sub>)] を免れ得ていると言うべきであろう。

最後に (L<sub>1</sub>) から (L<sub>7</sub>) までの七通りの解決案を総評する前に、別の観点を導入しておきたい。魂は一なるものとしてあるにしても、類を異にする固有対象を感覚する五つの経路としての五感への分節化もまた魂にとって不可欠であるから、五感としての機能と統一感覚としての機能のレベル分けを敢行せねばならない。この作業は、(L<sub>3</sub>) (DA. Γ7, 431a19-20), (L<sub>6</sub>) (DS. 7. 449a10), (L<sub>7</sub>) (DS. 7. 449a18-19) で示唆されている「在り方においては多である魂」ということの展開となるはずである。またそれは同時に、同類対象の方が異類対象の判別より困難だとした DA. Γ2 の (L<sub>1</sub>) 批判 (427a5-9), 同類対象も異類対象も難易度に差はないとした DA. Γ7 (431a5-9) に対して、魂によって認識された諸性質の非質料的・精神的在り方<sup>(36)</sup> を銘記しさえすれば、同類対象より異類対象の判別の方が困難だとする常識的見解 (DA. Γ2, 426b8-29; DS. 7) を、哲学的に止揚された意味で擁護することにもなる。というのは、魂が一なるものであるとしても、役割分担する五感の分業は不可欠だからである。異類対象が統一されなければ個別の割拠となってしまうが、他方五感がかなりの独立性と相互からの絶縁性を堅持していなければ、つねに共感覚 (synesthesia) が生起し、その

結果チャンネル間の混線は收拾のつかないものとなってしまうだろう。<sup>(37)</sup> それ故、同類対象の判別は低次レベルに、異類対象の判別は高次レベルに属すとして区別すべきである。点の比喩を生かすならば、分節化された五感各々が独立した点であり、その五点が更に一点へと収斂するといった図柄になろうか。換言すれば、同類対象を感覚する縦の線、同列対象を感覚する横の線、異列対象を感覚する斜めの線が、一なる魂に縦横に走る髪として多層構造を形成しているということになるかもしれない。

### 論 究 の 帰 結

以上、七通りのアポリア解決策は、それぞれ魂の一性をめぐって興味深い思弁を展開し、西洋哲学史上、精神哲学の新しい領野を開拓した。それらのうち、(L<sub>1</sub>)は同類対象の同時判別を説明し得ない故に、また(L<sub>5</sub>)は魂の自覚的統合機能を掴み損ねている故に、アリストテレス自身によって反古にされた。(L<sub>6</sub>)は、魂が現実態において一性と二性を同時に兼ね備える可塑性であることを明示した点で、(L<sub>2</sub>)の幼籃期に相当すると判定されたが、(L<sub>3</sub>)(L<sub>7</sub>)と共に、魂が一なるものであっても五感と統合感覚とにレベルの差があることを示唆する点でも評価された。(L<sub>7</sub>)は、アリストテレスが他にもまして魂の物体化を助長している点で、危険なものである。物体と相違する魂特有の在り方が(L<sub>7</sub>)には付加されているが、アレクサンドロスのような註釈者でもその付加条件に気づかなかったほどであるから、アリストテレスは、誤解を招く魂の物体化を促す定式(L<sub>7</sub>)を語るべきではなかつただろう。(L<sub>4</sub>)は、比例式の相関項のとり方如何によっては、魂の物体化どころか、一なる魂を数において二つの個体と同一視する危険性を孕んでいる。しかし、対象と感覚能力の現実態上の合致という理論と、比例式を駆使したその方法の独自性が注目されよう。(L<sub>2</sub>)は、物体からの類推の埒外に超出して、魂の動的一性を照し当てた点で、哲学的真理に最接近している。それに加えて、贅肉を削ぎ落したような *DA. Γ 2*

の論法。Γ1 以来のディアレクティケー (i) (ii) (iii) の緊密さを勘考すると、同一のアポリアをめぐる習作草稿群の中から、(L<sub>2</sub>) が Γ2 の脈絡に適合すべく抜擢された公算が非常に高いと言わねばならないだろう。<sup>(38)</sup>

註

引用は全てベッカー版の頁、行数で示す。 *De Anima* と *De Sensu et Sensibilibus* からの引用は、DA, DS と略記した上で頁・行数を本文中に明示する。底本は、W.D. Ross, *Aristotelis De Anima*, O.C.T., 1956; id., *Aristotle Parva Naturalia*, Oxford, 1955 を用い、ロスと異なる読み方を採る場合、註でその都度指摘する。

- (1) cf. *De Generatione et Corruptione* B6, 334a10-15.
- (2) *De Anima* と *De Sensu* を同一平面上に並べて検討することに対して、イエーガー以来の発展史的研究家は異議を唱えるかもしれない。イエーガーの発展史的方法は、「イエーガー革命」と称されるほど今世紀のアリストテレス研究に衝撃を与えたが、当然 *De Anima* と *Parva Naturalia* の先後関係、またコルプス全体内での両著作の位置づけに関して論議を沸騰させることとなった。魂論をめぐる発展史的研究そのものの発展史は、イエーガーに触発されたノイエンスに始まり、ロス、ブロック、ハーディーなどを経て、カーンへと辿ることができる。W. Jaeger, *Aristoteles Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin, 1923; F. Nuyens, *L' évolution de la psychologie d' Aristote*, Paris, 1948; W.D. Ross, The Development of Aristotle's Thought, *Proceedings of the British Academy* 43, 1959; I. Block, The Order of Aristotle's Psychological Writings, *American Journal of Philology* 82, 1961; id., Three German Commentators on the Individual Senses and the Common Senses in Aristotle's Psychology, *Phronesis* 9, 1964; W.F.R. Hardie, Aristotle's Treatment of the Relation between the Soul and the Body, *Philosophical Quarterly* 14, 1964; C.H. Kahn, Sensation and Consciousness in Aristotle's Psychology, *Articles on Aristotle* 4, London, 1979 (1966). 私はカーンの論文によって少なくとも魂論に関する限り、発展史的観点が無効であることが確立されたとの見解をとる。したがって、アプリアに DA と DS の年代差を想定して議論はしない。しかし、本論の論究の帰結として両著者の年代差がアポステリオリに推定されるのは一向に差支えない。カーン以後では

下の論文が参考になる。しかし、いずれもカーンの立場に大幅な変更を来すものではない。D. W. Hamlyn, *Koine Aisthesis*, *The Monist*, 1968; M. C. Nussbaum, *Aristotle's De Motu Animalium*, Princeton, 1978, Interpretive Essay 3; T. Tracy, *Heart and Soul in Aristotle*, *Essays in Ancient Greek Philosophy*, vol. 2, New York, 1983.

- (3) この箇所の解釈については、モードリンに従う。T. Maudlin, *De Anima* III. 1: is any Sense Missing?, *Phronesis* vol. 31, 1986, pp. 51-67.
- (4) トマスは (i) を含めず, (ii) と (iii) の機能だけが魂の一性の導出を目的としてアリストテレスによって呈示されたと見做す解釈であるが、私は賛成できない。Thomas Aquinas, *In De Anima Commentaria*, Meriatti, 1959, Lib. III, Lect. II, n 584; Lect. III, n 599.
- (5) 詳しくは拙論「アリストテレスの付帯的感覚に関する一解釈」、『哲学』第82集、三田哲学会編、1986年、pp. 60-62 参照。
- (6) 私は前掲論文第Ⅱ節において、二つ以上の固有感覚の情報が両者の接点である根源的感覚で遭遇することによって、たとえば味覚が視覚の固有対象を感覚する場合のように、固有対象と固有感覚との一対一対応の枠を超えて成立する感覚を第二次付帯的感覚と呼び、一つの固有感覚に付随的に成立する共通感覚を第一次付帯的感覚と呼んで区別した (D. W. Hamlyn, *Aristotle's De Anima*, Oxford, 1969, p. 128 参照)。仮に両者を区別しなければ、*DA* Γ 1, 425 a 21-22 の「もし運動のような共通対象に固有感覚があったならば、実際視覚が甘さを感じようような仕方、視覚が共通対象を感じることになってしまうだろう」という非現実の帰結を導く帰謬法が無効になってしまうからである。つまり、運動のような共通対象と視覚との関係は、視覚と味との関係以上に密接であるということが、上の帰謬法的前提になっているからである。
- (7) Sophonias, *In De Anima Paraphrasis*, 109, 20-21.
- (8) 426 b 8 の μέν と b 12 の δέ の対比に注意されたい。Simplicius, *In De Anima Commentaria*, 195, 30-196.4.
- (9) 426 b 14 の不定詞 τῷ は、写本 UX に従って疑問詞の τίς で読む。
- (10) Philoponus, *In De Anima Commentaria*, 478. 10-15, 482. 26-27 を私の立場から敷衍した。
- (11) 私は前掲論文 pp. 61-66 で、感覚に記憶が関与して、甘いものを白いものと認知する感覚を第三次付帯的感覚と名付け、これに対して二種の固有感覚が同時に成立するとき、白と甘とを担う基体を把捉する感覚を第二次付帯的

感覚と名付けて区別した。後者の感覚は前者の感覚が成立するための必要条件である。

- (12) *Physica* Γ 3, 202 a 18 sqq.; R. D. Hicks, *Aristotle De Anima*, Cambridge, 1907, pp. 417, 437-438, 449.
- (13) *Metaphysica* Z 13, 1039 a 7; Θ 9, 1051 a 10-13; *De Caelo* B 13. 295 b 14-15.
- (14) a 13-14 の *κεχωρισμένα* は削除せず, a 14 の *κεχωρισμένως* はトレンデレンブルクに従って *κεχωρισμένον* (ソフォニアス) に読み換える。Sophonias, *op. cit.*, 114. 38; F. A. Trendelenburg, *Aristotelis De Anima Libri Tres*, Graz, 1957, p. 366.
- (15) Philoponus, *op. cit.*, 481. 3-7.
- (16) Themistius, *In De Anima Paraphrasis*, 86. 18-28.
- (17) *De Motu Animalium* 3. 699 a 21-23. テキストは, Nussbaum, *op. cit.*, に拠る。
- (18) Hamlyn, *op. cit.*, p. 128 note on 427 a 9.
- (19) Vgl. G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Ph. B. 114, Hamburg, 1952, S. 91. この書物の *Wahrnehmung* の章は, 本論の (iii) に関して最も刺激に富む註釈として読むことができる。ヘーゲル自身 *DA. Γ 4* の一部と *Γ 5* の訳出を少なくとも二度試みている事実, イエナ期の第一回目の訳稿 (1805年) がちょうど *Phänomenologie* 起稿時に一致する事実を照して強ち不当な推測とは言えないだろう (vgl. W. Kern, *Eine Übersetzung Hegels zu De Anima III*, 4-5, *Hegel-Studien* Bd. 1, 1961, S. 49-88). 諸性質が一つの対象に帰属しつつも, それぞれの「限りにおいて」(Insofern, 恐らくアリストテレスの原文の *τῷ εἶναι* に対応するヘーゲルの訳語であろう) 異なるとすることによる矛盾の回避を, ヘーゲル (*op. cit.*, S. 100) は, 観点の区別による「知覚の詭弁」(die Sophisterei der Wahrnehmung) として非難したが, これはまさにヘーゲルによる (L<sub>1</sub>) 批判であろう。
- (20) 一般にこの章は相互に脈絡のない諸断片の集積と見做されている上に異読も多く, 古来から註釈者を悩ます難所である。古註のうちでは, テミスティウスが当該箇所への註釈を省き, 最近ではモドラックがこの箇所から哲学者意義を探り得ないとして解釈を放棄している程である。私は一つの新しい解釈の可能性を呈示してみたい。P. K. Modrak, *Koinē Aisthēsis and the Discrimination of Sensible Differences in De Anima III. 2*, *Canadian Journal of Philosophy*, 1981, p. 419.



- (21) 知性の働きには上限・下限がなく、全てのものを認識できるのに対して、感覚能力の認識には両極限が定められている。たとえば、聴覚は或る限界以上の高音域・低音域を感覚できない。聴覚はその両極限によって閉じられた中間音域だけに適応する制約を蒙っていると言ってよい。そこから、感覚能力は「中間性」と名付けられることになる。そしてその制約の原因は、構成要素の均衡よりなる肉体の重みだと考えられる (DA. B 11, 424 a 1-9; B 12, 424 b 1; Γ 2, 426 a 27-b 7; Γ 4, 429 a 18, 29-b 5).
- (22) 後文がないため、通常この後の部分が欠損していると思われている。しかし、アリストテレス自身が余韻を含ませるために言い差した文だとする見解もある。Simplicius, *op. cit.*, 269. 18-31; 270. 33-35.
- (23) ロディエ, シンプリキウス, トリコは a 21 の *ὁδὲ* には *ὄδῃ* という異読があることを援用して、「今もまた繰り返さねばならない」と訳す。彼らは (L<sub>4</sub>) を (L<sub>2</sub>) と同一視するからである。しかし、私は (L<sub>4</sub>) で別種の解決案が呈示されていると解する。G. Rodier, *Aristotele Traité de l'âme Commentaire*, Paris, 1900, p. 503; Simplicius, *op. cit.*, 270. 38-271. 3; J. Trico, *Aristotele De l'âme*, Paris, 1965, p. 192.
- (24) 431 a 22 の *ὄντα* は *ὄν* と読み, a 27 の ΓA, a 28 の ΔB はそれぞれ ΓΔ, AB と読み, a 29 の *κἀκείνα* は *κἀκείνο* と読む。ΓΔ はなるほど a 27 では複数で現れるが, *ὄρος* として一なるものであるのだから, 単数に変化するのには a 23 の *ὄν* と同様自然なことだからである。したがって Ross の修正案を採用する必要はないと思われる。W. D. Ross, *Aristotle De Anima*, Oxford, 1961, pp. 305-306.
- (25) *Met.* Δ 6, 1016 b 31-1017 a 3.
- (26) *Met.* N 6, 1093 b 18-21; *De Arte Poetica* 21. 1457 b 16-25.
- (27) DS. 7. 447 b 29-448 a 1, a 13-19 (テキストの読みについては註 (30) 参照) では, 類を異にする対象は同列対象と異列対象に細分される。二組の性質, 白と甘さ, 白と苦さは双方とも類を異にするが, 白と甘さはそれぞれ色, 味の類の中で *ἐξίς* であるのに対し, 白と苦さは前者が *ἐξίς*, 後者が *στέργησις* の組合せである。それ故, 同列の白と甘さの方が, 異列の白と苦さよりも親近性があり, DS の立場では前者の同時感覚の方が, 後者の同時感覚よりも容易であるとされる (詳しくは第 IV 節参照)。
- (28) a 22-23 では, 白いものと温かいものは「数において一つ」という限定が補足されているが, 比例式そのものには, 二性質を数の上で一なる物体に内属せしめる力はない。

- (29) (L<sub>4</sub>) 前半部では, (L<sub>2</sub>) と同様に魂は点に喩えられてはいる (a 22) が, これは (L<sub>4</sub>) 後半部の類比による魂の一性と矛盾を来すものである. この矛盾も Γ 7 の断片性を証するものと考えられる.
- (30) 448 a 16 の λευκοῦ は写本通り μέλανος とし, a 17 の τὸ μέλαν は写本 L に従い, τοῦ λευκοῦ と読む. また, a 17 の閉じ括弧は a 16 の ἕτερα の直後に移動させる. したがって, a 18 の αὐτὰ は異列対象を指示すると見做す.
- (31) ἄμα μὲν, ἑτέρῳ δὲ τῆς ψυχῆς αἰσθάνεσθαι, καὶ οὐ τῷ ἀτόμῳ, οὕτω δ' ἀτόμῳ ὡς παντὶ ὄντι συνεχεῖ;
- (32) Hamlyn, *op. cit.*, p. 128, note on 426 b 29.
- (33) I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Ph. B. 37 a, B 134; nur dadurch, daß ich das Mannigfaltige derselben [Vorstellungen] in einem Bewußtsein begreifen kann, nenne ich dieselben insgesamt meine Vorstellungen; denn sonst würde ich ein so vielfarbiges verschiedenes Selbst haben, als ich Vorstellungen habe, deren ich mir bewußt bin. (アンダーラインは筆者). カントの vielfarbig は恐らく比喩であろうが, 「多彩な」という意も含意しうると私は解釈する.
- (34) 写本群 a に従って, a 15 の γὰρ は削除し, πολλά と εἰ の間にコンマを打って一文につなげる.
- (35) Alexander Aphrodisiensis, *In De Sensu Commentarium*, 164. 21-165. 2; Thomas Aquinas, *In De Sensu Commentarium*, Lect. XIX, n 290.
- (36) 私はここで, immaterialiter—spiritualiter というトマスの言葉を念頭に置いている. Thomas, *op. cit.*, Lect. XIX, n 291.
- (37) 丸山欣哉, 『講座心理学・3 感覚』, 東京大学出版会, 1969年, pp. 268-291.
- (38) 二つの対象の同時感覚のアポリアに関する限り, DS. 7 の論述が恐らく最初のものであろうということは, 既にベアーが推測している. もっとも彼は, 具体的な論拠を全く挙げていない. J. I. B. Beare, *Greek Theories of Elementary Cognition*, Oxford, 1906, p. 282. コルプス・アリストテリクムの編纂事情に思いを馳せれば, 相互レファレンス(DA. Γ 7. 431 a 21; DS. 449 a 9-10) は余り頼りにならないであろう.