九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

# 知覚と思惟 : 「能動理性」の生成

中畑, 正志

https://doi.org/10.15017/2328465

出版情報：哲學年報. 53, pp.103-146, 1994-03-25. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

# 知覚と思惟——「能動理性」の生成

中畑正志

## I 「能動理性」という「問題」

1 「アリストテレスが書き記したなかで、たぶんもっとも人を困惑させ」(Barnes)、「彼の教説のなかで、おそらくはもっとも不明瞭で、確実にもっとも議論され」(Ross)、「その不明瞭さゆえに注釈者たちのダナイデス的(永遠に果てることのない劫罰のような)仕事の原因となった」(Kafka)テキスト。「アリストテレスの説明能力を越え」(More)、「彼自身にとって解答がわからないミステリでありつづけた」(Nuyens)問題。[1]

アリストテレスのいわゆる「能動理性」について、この類の形容は際限なく延長可能であろう。アリストテレスの同僚であり後継者であったテオプラストスから現在の労多き分析に到るまで、アリストテレスの研究者たちは同業者を納得させるに足る解釈を見出そうと頭を悩ましてきた。さらに、その難解さにもかかわらず(難解さのゆえに?)この問題を自らの哲学のうちに積極的に引受ようとした偉大な(と称される)哲学者たちのリストは、十分に長いものとなっている。[2]アリストテレスの「能動理性」の議論がもつ哲学史的意義の重大さについては、疑問をはさむ余地はない。

だが、この折紙付きの難問は、現在でもわれわれにとって本当に「問題」なのだろうか。それは現代の「心の哲学」にとって、いや、そもそも、われわれの「心」についての理解に対して何か資するところがあるのだろうか。現代の

アリストテレス学者からは、明快な答えは聞こえてこない。「それ自身としては不明瞭で、彼の心理学のそれ以外の部分と調和させるのは困難」(Barnes) であり、「彼の心理学にとって本質的ではなく」(Wilkes)、「うさんくさくほとんど無意味」(Watson) という声のなかで、[3] 多くの研究者はこの問題について沈黙しがちであった。[4] ――「能動理性」は裸の王様だったかのように。

「能動理性」をとりまくこの状況は、たんに解決への視界の不良のみに起因するのではないだろう。おそらくその「問題」としての権威の失墜は、アリストテレスの魂論の他の部分に対する評価の高まりと反比例している。すなわち、「能動理性」を含む理性＝思惟（νοῦς）[5] 以外の彼の魂の理解は、基本的に反二元論的であると解され、さらに現代の「心の哲学」における有力な諸見解（たとえば機能主義 (functionalism) など）の先駆者としてしばしば評価されている。このようなアリストテレスの魂論の基本的論調のなかで「身体から離在する」とされる思惟、あるいは「能動理性」は、アリストテレスが消化しきれなかった前時代的（プラトン的？）思考の残滓のように見える。[6] 少なくともそれは、現在のわれわれにとっては消化困難な代物なのだ。

しかし、アリストテレスにとって、思惟が他の諸能力とならんで、魂という概念を構成する重要な契機であること、また彼の魂論の一つの中心的な課題であったことは疑いえない。言葉を持つもの（人間）の魂の理解は、思惟についての論究なしでは不可能であろう (cf. 『デ・アニマ』427b13-14)。その離存性も、彼にとっては、思惟の分析を魂の探究の内に収めることの妨げになることはなかったのである。

「能動理性」をめぐるこうした事情を前にして、あらためて想起すべきことは、いわゆる「能動理性」の概念がそれとして正式に論じられるのは、アリストテレスの著作 (corpus) のなかでただ一箇所であるという事実である。この論文で私が試みるのはその箇所（『デ・アニマ』第三巻五章）において、「能動理性」をめぐる議論がアリストテレスに要求された内的経緯を、その地点までの彼の道程を跡づけることによって浮かび上がらせることである。より具体

的には、「能動理性」が生成する母体である思惟と、その思惟の分析のための理論的基礎を提供している知覚についてのアリストテレスの議論の基本線を跡づけたいと思う（実際には知覚論の分析が予想以上の紙幅を要求し、また「能動理性」の議論そのものの検討のためには、第三巻五章のテキスト批判と詳しい注釈が必要であるために、思惟についての考察は前途瞥見的性格にとどまり、「能動理性」論そのものの検討は次稿に譲らざるをえなかった）。だから、以下の議論は、「能動理性」の解釈そのものについての最終的判決の宣告や、従来の解釈の埋葬を意図するものではない。ただし、テキストのいくつかの箇所をめぐってこれまでの解釈とは意見を異にしており、全体的なアプローチの方向もさまざまな解説とはかなり異なったものである。

アリストテレスの「能動理性」の哲学的意義は、彼をそこへと促した諸問題と、それを構成するさまざまな概念や前提とを共有できるかどうかに大きく依存する。われわれにとって「能動理性」とは何であるのか、という問の考察は、アリストテレスにおいて「能動理性」とはいかにして生成したのか、ということを見届けてからでも、遅くはないであろう。さいわいにも、その生成への経緯には、われわれにとっても注目に値する示唆が含れていると思われる。

## II　探究の出発点——〈はたらきかける—はたらきをうける〉

2　『デ・アニマ』のテキスト（とりわけ第三巻）は浮動的状態にあるが、議論の全体的構成はほぼ一貫した見通しの下におかれている。まず、その構成の中で「能動理性」が登場する第三巻五章の占める位置を、そこへと到る行程の俯瞰によって確認しておこう。（以下、引用箇所は特に断わらない限り『デ・アニマ』に依る。）

第一巻において、アリストテレスは魂についての先行する有力な見解を、魂を〈動（動き）〉（κίνησις）においてとらえる立場と、〈知覚〉（αἴσθησις）においてとらえる立場に基本的に集約し（403b25-7 cf. 427a17-22）、これらの見

解をその内部に立ち入って批判する。他方、第二巻と三巻では、彼自身の魂の一般的規定[7]（412a19-b6）、およびその諸能力の一種の「順序系列」としての魂の規定[8]（413b11-13）を提出した後、その能力の一つとして挙げられる知覚および思惟（νοῦς）、また運動能力などについてみずからの知見を提示する。以上の議論の構成から、アリストテレスが第一巻において検討した先行者たちの見解を、きわめて批判的意味において継承していると言いうるであろう。

アリストテレス自身、この点について明確に意識的であった。知覚についても、思惟についても、彼自身の議論は先行者たちの見解の回顧から幕を明ける（416b32-35, 427a16-29）。こうした思想的背景のなかではじめて彼の探究は生成したのである。

3　さらに、第二巻以後の、魂の諸能力を規定する行程には、アリストテレスが繰り返しそこへと立ち却って議論の方向を確かめている道標がある。

――知覚することは、思惟することと同様、何らかのはたらきをうける（πάσχειν）ことである。

これは、先行者たちの間で抱かれた一つの根強い想定である（410a25-26）。いまとりあえずこの想定を「知覚・思惟の受動テシス」と一括し、また知覚と思惟とに個別的に適用される場合、それぞれ「知覚の受動テシス」、「思惟の受動テシス」と呼ぼう。

知覚・思惟の受動テシスは、先行者たちにあっては、魂についての他の想定と連携していた。たとえば、彼らの多くは、魂を身体的・物体的な原理的要素（στοιχεῖα）から構成されていると考え、認知すること（γνωρίζειν）、判別すること（κρίνειν）を、魂と対象とに共通する（と彼らが考える）何らかの原理的要素間の関係として捉える（404b7-405b30, 409b23sqq.）。だから彼らにとって、知覚と思惟と間に原理的区別は存在しなかった（427a17-b7, cf. 404a27sqq., 410a23-26）。

アリストテレスは知覚・思惟の受動テシスと連携するこうした諸見解については、第一巻ですでに批判的に検討し

ている。しかし先の受動テシスそのものは、彼にとってそれほど簡単に処理できるものではなかった。事実、アリストテレスは知覚についての一般的議論を、「知覚は動かされること、はたらきを受けることにおいて成立する」という想定を確認することから開始する（416b32-34）。思惟の探究もまた、その出発点は、「はたらきを受ける」という点での知覚との類比性なのである（429a13-15）。いわゆる「能動理性」＝「はたらきかける思惟」（νοῦς ποιητικός）と「受動理性」＝「はたらきをうける思惟」（νοῦς παθητικός）との区別も、（前者の名称は周知のようにアリストテレス自身のものではないが）明らかにこうした探究の延長線上にあるのだ。

知覚・思惟の受動テシスに対するこの処遇は、何を意味するのだろう。——このテシスが、知覚や思惟についての有力な通念（ἔνδοξα）である以上、アリストテレスの探究の一般的方法論は、このテシスに一定の理論的位置づけをあたえることを要請することはたしかである。[9] けれども、いま確認した議論の手順は、それだけにとどまらないこのテシスの特異な地位、あるいはアリストテレスのこだわりを示している。

ところが、アリストテレスがこのテシスを帰している哲学者たち（たとえばエムペドクレスなど）について、現在われわれの確認しうるかぎりでは、その発言（いわゆる「断片」）のなかにそのような明確な表現はないのだ。例によってアリストテレスのまとめ方には、我田引水的傾向を認めざるをえないだろう。[10] しかし、アリストテレス自身の思索を理解するためには、彼が先行する諸見解をそのように（強引に）集約し、それにこだわったこと、この事実に眼を向けることの方がもっと重要である。

4　そのように集約する彼の視点の背景には、まず第一に、一つの思想的文脈が存在していた。——当時、〈はたらきかける—はたらきをうける〉（ποιεῖν καὶ πάσχειν）という事態への着目は、物事のあり方を探究するための有力な方法として自覚されるようになっていた。経験科学的思考の成立にもかかわるこの大きな思想史的文脈を、ここでは以下での議論に関係する最小限の範囲で、またごく大まかに、見届けておく。

まず、〈はたらきかける〉あるいは〈はたらきをうける〉という事態へ注目して探究を進めようとする態度は、ヒッポクラテス文書において顕著に見られる。そこでは、たとえば、人体の状態や構造を明らかとする方法として、仮説の定立などの思弁を弄するのではなく、特定の薬物や食物から受ける（*πάσχειν*）人体の影響・疾病（*πάθημα*）などを調べることの有効性が主張される。同時に、食物や薬物などのあり方も人体への作用（*ποιεῖν*）の仕方に即して特定される。[11] このように能動・受動の両面における〈はたらき〉を成立させる事物の特質もしくは原理は、基本的に、「能力」「機能」を意味する「デュナミス」（*δύναμις*）という言葉に集約され、[12] さらに「自然本性」と翻訳されうる「ピュシス」（*φύσις*）という概念ときわめて密接な関係にあった。[13] 換言するなら、〈はたらきかける〉あるいは〈はたらきをうける〉ことは、そこにおいてものの機能や本性があらわになる場なのだ。〈はたらきかける〉、〈はたらきをうける〉ことへの注目という探究態度は、こうした了解に支えられていたのである。

5　〈はたらきかける—はたらきをうける〉という対概念性を顕在化しつつ、このヒポクラテス的態度を探究の方法（*μέθοδος*）として特定すること、こうした到達点はプラトンにおいてはっきりと踏査されている。『パイドロス』において、ソクラテスは「ヒポクラテスと正しい道理」（270C9-10）に基づいて、[14] 弁論術について次のように主張する。

そもそも、どのようなものにせよ、あるものの本性（*φύσις*）について考察するには、次のようなやり方によるべきではなかろうか。まず第一に、…技術を向けるべきその対象が、単一なものか、それとも多種類のものかを調べてみること。つぎに、もしその対象が単一のものなら、そのものがもっている機能（*δύναμις*）、すなわち、それは、何に対してどのような作用をあたえ、また何からどのようなはたらきを受ける本性のものであるかを（*τίνα πρὸς τί πέφυκεν εἰς τὸ δρᾶν ἔχον ἢ τίνα εἰς τὸ παθεῖν ὑπὸ τοῦ*）調べてみること。またもし、その対象が多種類のものならば、その種類を数えあげ、しかるのち、その一つ一つの種類について、単一な種類の場合と同じことを、つまり、それが、何によっていかなるはたらきかけをなし、あるいは何からいかなるはたらきを受けるような本性のものか（*τῷ τί ποιεῖν αὐτὸ πέφυκεν ἢ τῷ τί παθεῖν ὑπὸ*

τοῦ）を、見なければならない（270C10-270D7）。

プラトンはさらに、この方法（μέθοδος, 270C4, D9）を魂へと転用してみせる。魂についても、（本来弁論術は）この方法に従って理解すべきである。第一に魂は単一かそれとも多種類のものか、第二に魂が何によってどのようなはたらきをあたえ、あるいは何からどのようなはたらきを受ける本性をもつのか、第三にそれらの原因は何か、というように。

〈はたらきかける―はたらきをうける〉という事態と機能・能力もしくは本性との連絡は、『ソピステス』に至って、より端的に表明されている。次に掲げる〈ある〉（存在）の暫定的規定が、物体だけを〈ある〉ものとして認める人々に対して、魂や思惟などを含む非物体的な「眼に見えないもの」（ἀόρατον, 247B4）までも、〈ある〉として同意させるために提案されたことに注意してほしい。

私が言うのは他の何に対してはたらきかけるという仕方にせよ、あるいは他からはたらきを受けるという仕方にせよ、そういった機能（力）というものを自然本性的に備えているもの（δύναμιν εἴτ' εἰς τὸ ποιεῖν ἕτερον ὁτιοῦν πεφυκὸς εἴτ' εἰς τὸ παθεῖν）、…すべてそのようなものは本当に〈ある〉のだ、ということだ。すなわち、存在とは機能（δύναμις）にほかならないというのが、私がここで提案する一つの規定なのだ（247D8-E4）。

同質の方法論的意識は、〈はたらきかける―はたらきをうける〉という用語こそ使用されてはいないが、[15]『国家』での能力・機能（δύναμις）の規定自体にも看取される。

能力というものは、ぼくがこの眼でみることのできるような特定の色だとか、形だとか、その他これに類する性質をなに一つもっていない。他の多くの事物の場合には、そういった性質に直接眼を向けさえすれば、ある事物と他の事物を、ぼくは心のなかで区別することができるのだ。ところが能力については、ぼくは唯一、①それがいかなるものにかかわるか（ἐφ' ᾧ）ということと②何を成し遂げるか（ὃ ἀπεργάζεται）ということに着目するほかはない（477C6-D4）。

ここで諸能力を区別する指標①と②は、相互に密接に連絡し、むしろ基本的に一つの事柄である（μόνον 477D1）。能力は①それが成し遂げることによって特定されるが、その成し遂げる「成果」は能力・機能が②いかなるものにかかわるかによって明らかとなる。諸能力のかかわる「対象」もしくは「領域」とは、その諸能力と独立別個に特定されるわけではなく、むしろ内的にかかわっている。「対象」「領域」もそれにかかわる能力との関係において、ある一つの「対象」「領域」として成立する。その意味で、能力とは相関的に特定されるのである。[16]

かくして、プラトンにおいては〈はたらきかける—はたらきをうける〉ことへの注目が、能動・受動の両面において、ものの機能・能力あるいは本性を解明する一つの方法として、明確に特定されている。この方法がとりわけ有効に機能するのは、『国家』の引用箇所に表明されているように、探究対象が直接的には観察できない場合である。〈はたらきかける—はたらきをうける〉ことと機能や本性との連絡によって、直接的には眼に見えないものが、ある理解可能な場へともたらされる。「眼に見えない」場面でのこの方法の有効性の自覚が、魂に対するこの方法の適用（『パイドロス』）や、物体主義者に、魂や徳などの〈ある〉ことを承認させるための方策としての機能・能力への着目（『ソピステス』）を支えているのだ。直接的に眼で特定できないもの——その典型的事例は、プラトンの上記の三箇所がともにそれにかかわる、魂の諸能力（δυνάμεις）である。[18]

6　プラトンの以上の方法論的思索は、アリストテレスが相続したプラトンの哲学的遺産のなかでも重要品目のひとつである。アリストテレスの「能力」「可能態」（δύναμις）の規定もまた、〈はたらきかける—はたらきをうける〉という対概念に訴えたものであり、同時にそれは自然本性（φύσις）の概念と深く結びついていた。[19]魂について、とりわけその中心的主題である魂の諸能力についての彼の探究が、上述のプラトン的な方法論的意識を継承しているのは当然であろう。

アリストテレスは、魂の諸能力（例：知覚能力）の規定のために、(1)その現実態あるいはその能力の行使（例：知

覚すること）を説明する必要があり、(2)またそれに先立ってその「対象」（例：知覚されうるもの）を規定すべきであると主張する（415a16-23）。しかし、その「対象」もまた、その能力とまったく独立ではなく、むしろ相関的に特定される[20]（本稿第18—21節参照）。この「能力」を特定する手順や「対象」の理解の仕方は、アリストテレス的用語に置換されてはいるものの、プラトンによる能力・機能の理解の基本線が継承されている（『国家』の引用での①、②といま言及した(1)、(2)はほぼ対応している）。〈はたらきかける—はたらきをうける〉ことと能力・機能との本質的連関、〈はたらきかける—はたらきをうける〉という場において能力・機能を理解するという思考ないし方法——これはアリストテレスの魂論にとって根底的なものであった。

先に注意した、先行者たちの見解を知覚・思惟の受動テシスへと集約するアリストテレスの視点、そしてそのテシスの特異な地位は、以上のような文脈において理解することができるであろう。このテシスは、単に知覚や思惟についての原初的で根強い直観というにとどまらず、アリストテレス自身の〈魂〉の探究のあり方、さらにはその理解可能性にも深くかかわっているのだ。扱いを誤れば、自らの探究の基盤が掘り崩される危険さえある。知覚・思惟の受動テシスは、それだけに慎重な分析を要求する。

7　〈はたらきかける—はたらきをうける〉という事態への着目の背景として、さらに確認しておくべき事柄がある。アリストテレスは『デ・アニマ』第二巻五章において、知覚についての一般的検討を知覚の受動テシスの確認から始めるとき、その議論が「はたらきかけることとはたらきをうけることについての一般的議論」（417a1-2）を前提的に踏まえていることを告げているからである。ここで指示されているのは『生成消滅論』、とりわけその第一巻七章である。その箇所では、知覚や思惟の場合が念頭におかれているわけではないが、〈はたらきかける—はたらきをうける〉ことの基礎的な理解が示されている。われわれもその前提的議論を復習しておいた方がよいだろう。

アリストテレスは〈はたらきかける—はたらきをうける〉という関係が成立するもののあり方について、相互の類

似性と非類似性の一方のみを主張する相反する二つの見解に集約したうえで、それぞれの正当性と誤りとを指摘し、この関係が成立する対象間の類似点と非類似点を、次のように特定する（323a29-324a24）。

①〈はたらきかける—はたらきをうける〉というは、類において似ている（同一である）が、種においては似ていない（相反する）ものの相互間で成立する。

②〈はたらきかける〉ものは〈はたらきをうける〉ものを自分自身と似たものへと同化する（自分自身と同じ性質のものにする）。

③〈はたらきかける—はたらきをうける〉という関係は、基体または素材（質料）（ὕλη）は同一であるが、その性質は相反するものにおいて成立する。

こうして、〈はたらきかける—はたらきをうける〉という関係における類似（同一）性と非類似（非同一）性とが概念的に整理される。その基本的論点は、この関係の成立する対象間における、類—基体—素材（質料）的側面での類似あるいは同一性と対立性質的側面での非類似性との区別である。

さらに、アリストテレスは、第一動者の〈はたらきかけ〉を念頭において、以上の基本的枠組に修正を施す（324a24-b22）。〈はたらきかける〉ものは、それの形相が〈はたらきをうける〉ものと共通の素材の内にある場合とない場合とが区別され、後者（たとえば患者に対する医術）は、何かに〈はたらきかける〉場合に〈はたらきかける〉もの自身が〈はたらきをうける〉ことはない。しかし前者（たとえば患者に対する滋養食）はそれ自身〈はたらきをうける〉可能性をもっている。

すると〈はたらきかける—はたらきをうける〉という関係が成立する対象の間には、共通の素材が存在する場合と存在しない場合が認められることになる。しかし〈はたらきをうける〉ものは、素材を伴わなければならない。素材は〈はたらきをうける〉ことの成立のための本質的条件である——「素材は、素材であるかぎりにおいて、はたらきを

うける性格のものである」(324b18) のだから。このことは、〈はたらきかける〉ことの成立条件としても、〈はたらきをうける〉ものの側の素材性の必要を意味するであろう。

8　知覚・思惟の受動テシスをめぐる以上の背景的文脈は、『デ・アニマ』での個々の論点を見るまえに、このテシスを出発点とする彼の知覚と思惟の探究がもちうる意義について、われわれにある予備的展望を与えるであろう。

［A］知覚や思惟について、それが何らかのはたらきをうけること、作用をうけることである――これは、現代のわれわれもまた、前反省的にではあるが共通にいだく想念であり、そこには容易に消しがたい直観的強さがある。そして、たとえば知覚におけるその物理的・生理的過程の具体的で精密な特定などは、この直観をある一つの方向において裏書していると言いうるであろう。さらに、心的事象の探究のあり方としても、問題とする能力・機能を〈はたらきかける―はたらきをうける〉という「観察しうる」場において解明するという立場は、原因（作用）と結果（被作用）という因果関係において経験的に検証するという現代の経験科学的・三人称的アプローチと、基本的に一致しているように見える。また、直接観察することは困難な心的過程を経験科学的に分析するためには、物理的刺激などを受容するものにおいて実現する心的過程が同時に物質的過程でもあることが前提となるが、これはアリストテレスの〈はたらきをうける〉ものの素材性の要求とよく符合するかのようである。われわれは、アリストテレスの探究に、こうした三人称的アプローチの原型をみてとることができるのではないか。

［B］他方で、以上のような知覚や思惟に対する三人称的アプローチには、しばしば次のような疑問が提起される。――そのようなアプローチによっては、ある心的状態が実現している当の主体にとって、それがどのように感じられているかという感覚の質的局面や、その主体にとってどのように見えているかという心的状態の主観性、視点性の局面など、いわば心的事象の一人称的性格が抜け落ちてしまうのではないか。もしそうならば、心的事象がまさに心的である特質は捉えられないのではないか、と。[21] アリストテレスの魂の探究もまた、いままで見たかぎりでの方法論に

従うのであれば、同様の疑問を避けて通れないであろう。

さらに、［A］、［B］の論点がいぜんとして現代の「心の哲学」における基本的問題でもある以上、知覚・思惟の受動テシスに対するアリストテレスの反応を追跡することは、同時に心の哲学における彼の魂論の基本的意義の解明に向けて、その基礎作業ともなることが期待できる。

以上に垣間見た彼の議論の手続き（2―3節）とその背景的文脈（4―7節）、そしてその意義についての予備的展望（8節）、これらは「能動理性」を含む彼の議論の核心に接近するためのアプローチとして、知覚・思惟の受動テシスに対するアリストテレスの反応を見届けるという戦略を正当化するであろう。以下ではまず、思惟がそれとの平行性において論じられる知覚における〈はたらきかける―はたらきをうける〉という概念の位置づけを見届ける。

## III　知覚における〈はたらきかける―はたらきをうける〉

9　知覚における〈はたらきかける―はたらきをうける〉という事態は、まず、『デ・アニマ』第二巻五章での知覚一般についての論究において解明されている。

アリストテレスは知覚の受動テシスの確認（416a32-33）に続いて、なぜ知覚において知覚（器官）自身が知覚の対象とならないのか、という疑問を提示する。この疑問に答えるために、彼は現実態―可能態の対概念に訴える。すなわち、知覚能力・知覚器官自身は知覚の可能態にあると主張し、「知覚すること」は、「知覚」とともに可能態／現実態の二通りの意味を持つことを指摘する（417a9-14）。さらに次の想定を通じて議論の内へ〈はたらきをうける〉という概念を導入する。

そこでまず、はたらきをうけることと動かされること（κινεῖσθαι）、また現実活動すること（ἐνεργεῖν）とを同じことで

あると想定した上で、われわれは論じることにしよう。というのは、別の箇所で述べたように、動は一種の現実態である。ただし、それは非完結的（ἀτελής）な現実態であるが（417a14-17）。

多くの注釈者たちが、この知覚を動として分類するかのような想定を暫定的なものだと説明するのには、理由がある。[22] 現実態（エネルゲイア）と動（キーネーシス）との区別は、アリストテレスの哲学の根幹にかかわる重要な意義をもつが、[23] 彼がこの区別を解説する場合、知覚は現実態の典型的事例だからである（『形而上学』Θ 6.1048b33-35、『ニコマコス倫理学』K 4.1174a14-15）。先の想定では、〈はたらきをうける〉ことは現実態とも同一視されているが、その理由は、動が一種の現実態、つまり非完結的な現実態であるということに求められている。アリストテレスにおいて、動（キーネーシス）とは時空内における広義の運動変化全般を意味し、また動が非完結的な現実態であるとは、ある完結した事態へむけての、しかしそれ自体としてはいまだ完結していないというそのあり方を指している（例：家の完成以前の建築中であるという状態。）この非完結性こそ、動を端的な現実態そのものから区別する指標にほかならない（431a6-7, 『自然学』Γ 2.201b31-32, 『形而上学』K 9.1066a20-21）。動の場合、たとえば「歩きつつあると同時に歩いてしまった」とは語りえず、現在が同時に完了ではない。しかし知覚することは、本来アリストテレスにとっては、「見つつあると同時に見てしまっている」ということが成立し、現在が同時に完了である行為なのである。そこには、「見る」という形相が完全に実現している。

しかしアリストテレス自身、自らの哲学的背景を十分意識した上で（καθάπερ ἐν ἑτέροις εἴρηται 417a17）この想定を提出し、それを通じて〈はたらきを受ける〉という概念を導入している。だからこの想定の提出の意味をいったん立ち止まって考えてみる価値があるだろう。

この想定は、知覚の場合への適用を直接念頭においたものというよりも、まず一般的に了解される〈はたらきをうける〉ということの意味を、彼自身の概念装置のなかで位置づけようとするものである。当面の文脈において〈はた

らきをうける〉ことを動として位置づけることは、「はたきかけるものであり、現実態にあるもの」からはたらきを受けるという、直前の可燃物と火との間に見られた関係(417a7-9)に一般的な認定を与えるのだ。さらにこの認定によって〈はたらきかける—はたらきをうける〉という関係の成立する対象間の類似／非類似について、すでに認定された論点（417a18-20, cf. 416a29-69）が再確認されるのである（cf. 本稿7節）。

こうした説明を支えるのは、動（キーネーシス）についての自然学的著作での原理的考察の一端である。動において、〈はたらきかける〉ものは、〈はたらきを受ける〉ものに対して（接触することにより）その形相を伝え、その意味で動の原理・始源（*ἀρχή*）なのであり（『自然学』B 2. 202a7-12）、また〈はたらきかける〉ものは、現実態にあるとされる（同書Θ 4.255a23）。〈はたらきを受ける〉ことと動かされることの同一視という先の想定は、〈はたらきかける〉ものの原理・始源的性格に照明を当て、それの現実態性から、〈はたらきをうける〉ものの可能態としてのあり方、またその変化のありかたを了解させるのである。ここでは、いわば〈はたらきかける〉ものに、事態を理解する上での掌握権がある。

この線上で知覚の受動テシスを解するとき、知覚器官が知覚されないのはなぜか、という当初の問題への対応としては十分である。先行者たちの主張する知覚対象と知覚器官の物体的構成要素の同一性は、知覚対象の特定については説明能力を有しない。知覚能力は、現実態にあるもののはたらきかけによって、はじめて知覚するという現実態へともたらされる。知覚の「対象」となるのは「現実態にあり、はたらきかけるもの」であり、それによるはたらきを受けることが、まさにそれを「対象」として知覚することなのだ。

10　しかし知覚について適用される〈はたらきをうける〉ことの意味を、アリストテレスは以下の議論でさらに精密化する。その前提となる現実態と可能態についてのさらなる分析(417a21sqq.)の結果を図式化すれば次のようになるであろう。

［用例］

第一可能態　　学習以前の状態

↑

第二可能態＝第一現実態　学習し、知識を所持してはいるが、現実にその知識を行使してはしない

↑

第二現実態　　現実に、ある知識を行使している

以上の図式に呼応して、〈はたらきをうける〉こと（πάσχειν）、さらに質的に変化すること（ἀλλοιοῦσθαι）の内にも、区別が設定される（417b2sqq）。

〈はたらきをうける〉1（＝P1）　相反するものによるある種の消滅

〈はたらきをうける〉2（＝P2）　現実態にあり類似関係にあるものによる、可能態の救済・回復

質的変化①（＝変化①）　欠如した状態への転化

質的変化②（＝変化②）　それ自身への、あるいは現実態への進展

さらに先の図式とこの区別の重ね合わせによって、P2と変化②は、第二可能態＝第一現実態から第二現実態への移行、として位置づけられる。

以上の分節化は、次のようなアリストテレスの知覚の理解へと結実する。――われわれはすでに知覚能力を持ったものとして生まれついている（417b16-18）。つまり、生得的に知覚能力をもったものとして、すでに第二可能態にある。そして、その能力を発現するという仕方で第二現実態へと移行することによって、現に知覚することが成立する。したがって知覚における〈はたらきをうける〉ことはP2であり、「質的変化」と呼ばれるのも変化②である。知覚における変化、あるいは〈はたらきをうける〉ことは、変化②、あるいはP2の意味で本来的に使用されるべきである

(418a1-3)。

11　こうして得られた知覚についての〈はたらきをうける〉という概念は、われわれに何を告げるであろうか。

まず第一に、知覚における〈はたらきをうける〉ことは、『生成消滅論』で主として分析されたそれ（例：冷たいものが暖かくなる）とはタイプが異なる。後者での〈はたらきをうける〉ことの概念は、当該箇所での区別に照らせば、すでに備わった能力の発現ではなく、むしろ一定の性質を失う（ただし新たな性質を獲得する）ことであり、基本的に変化①である。これに対して知覚における〈はたらきをうける〉ことは、知覚能力をすでに備えたものがその能力を発現することにほかならない（変化②）。

第二に、知覚における〈はたらきをうける〉ことは、以上のように（魂の）能力の発現・行使として理解されるものの、依然としてその受動的意味を保っている。知覚においては、「外的」（τὰ ἔξωθεν 417b20, 28）で「すでに現実態にある」（417b20, 418a4）という、いわゆる「対象」との関係が要請されるからである（この点で、その対象がある意味で「魂のうちにある」と語られる思惟との相違にも注意が促されている（417b19-28））。

この二つの論点は、基本的には相補的であり、知覚についてのわれわれの直観をよくとらえていると言ってよい。たしかに、知覚は、一方ではその能力の発現という局面を有し、他方では「知覚されうるものによって」という外在的な契機を必要とする。能力の発現は、必ずしも能動的であるとは限らない。アリストテレスにおいては他のものによってはたらきを受けうることも、能力の基本的意味の一つだからである。[24] それもまた、ものの積極的あり方なのだ。

12　ただし、〈はたらきをうける〉ことを動（キーネーシス）と同一視し端的な現実態とは区別する、という当初の想定の行方は微妙に見える。この想定に従うなら、知覚における現実態は、完結以前のそこへと到る過程として位置づけられることになろう。この位置づけは、P1／P2、変化①／②の意味の区別を越えて生き延びている、あるいは、変化②の意味を構成しているかのようである（「現実態への進展」ἡ ἐπίδοσις εἰς ἐντελέχειαν 417b6-7）。知覚に

おける〈はたらきをうける〉ことが第二可能態から第一現実態への移行として理解されるなら、そこにはある完結した事態への非完結的・過程的意味が含意されているのではないか。「見つつあると同時に見てしまっている」とは言えないのではないか。他方でアリストテレスは、「知覚することは現実態に即しては観想することと同様の仕方で語られる」(417b1)と発言し、知覚の現実態がそのような過程的意味を含んではいないことを強く示唆している。「観想する者は、[第二] 現実態にある」(417a28-29) のだから。

しかし、アリストテレスの思考に相反する捉え方が混在しているように見えるのは見かけだけのことであろう。第二可能態から第二現実態への移行とはその能力の発現そのものにほかならないのだ。第二現実態への移行は、まさに第二現実態にあることにおいて実現している。「知識を持つもの [第二可能態にあるもの] は、観想すること [第二現実態にあること] によって [第二現実態における] 知識あるものになる」[25] (417b5-6) のである。この意味において、「見ている者は見つつあると同時に見てしまっている」と語ることができるであろう。だから、〈はたらきをうける〉ことのキーネーシス的把握は、知覚については、はっきりと修正されたと言わねばならない。知覚における〈はたらきをうける〉ことの理解は、完結までの過程としての動（キーネーシス）という把握を越えている。アリストテレスは知覚の受動テシスをそのような意味において理解すべきことを主張しているのである。

13　こうして知覚の受動テシスは、現実態―可能態という概念の篩にかけられて、アリストテレスにおいてはひとまず安定した理論的位置を得たかに見える。しかしわれわれにとっては、以上の議論はかえって知覚の受動テシスを論争的文脈に投げ込んでしまったのではないか。なぜなら、〈はたらきをうける〉ことの動（キーネーシス）的把握が理論的背景としたのは、自然学的領域でのキーネーシスの理解あった。するとキーネーシスから区別された知覚における「変化」について、次の主張を眼をつぶってやり過ごすことは不可能に思われる。

(1)　知覚における変化は、自然学的変化とは異なる別種の「変化」（それが何を意味するにせよ）である。

事実、多くの論者がこのことについて意見を表明してきたし、また(1)をアリストテレスに帰しうるか否かは、現在アリストテレスの知覚論における中心的論争点である。[26]

しかし、(1)の内に区別されるべき異種の思考が混在している可能性に対して警戒すべきであろう。たとえばこの(1)と、以下の論点とはすべて相互に異なっており、含意関係にはない。

(2) 変化②は、自然学的変化とは異なる。

(3) 知覚における変化は、物理的・生理的過程とは異なる。

(4) 知覚における変化は、物理的・生理的過程を伴わない変化である。

(2)—(4)もまた、さらに精密化できるであろうが、(1)をそのまま問うよりはるかにましであろう。知覚における〈はたらきをうける〉ことの意味を精確に確定するには、これらの論点を分節してその正否を考察する必要がある。

14 (2) 変化②は、自然学的変化とは異なる。

然り、と近年の研究者の一部は答える。[27]彼らによれば、自然的事物の変化（質的変化）は変化①に相当するのに対して、知覚における変化は変化②に相当する。後者はそれ自身の能力の発現であり、ある状態から別の状態へと転化する（たとえば緑のものが黄色になる）という自然学的領域での変化とは異なるのだ、と。もしP1／P2、変化①／変化②の区別がこうして自然学的変化からの知覚の引き離しを意図したものであれば、変化②を、いわゆる自然学的変化とは異なる特殊な変化、つまり意識や志向性を含意した変化へと連絡させることは容易である。知覚における変化を自然学的な変化と区別する人々は、その変化を、「精神的変化」(immutatio spiritualis) などと術語化し、「自然的変化」(immutatio naturalis) と対比してきたが、[28]この箇所は知覚における変化のそうした非自然（学）的性格を先取りしたものと理解されるのである。

だが、アリストテレスによる変化①／変化②、P1／P2の区別は、この解釈の示唆するような自然と心との断絶

を意図したものではなかった。なぜなら、アリストテレスは自然的事物における変化についてもまたこの変化②の概念を適用しているからである。

『自然学』第八巻四章において、アリストテレスは、可能態／現実態の概念を、先の図式のように（おなじみの知識者の事例を用いて）区別した上で、それが「自然的なものについても同様にあてはまる」(266b5-6) という。ここでは、妨害物がない場合に火が何かを燃やすこと、あるいは空気が上方へと運動することが、知識者が妨げのない場合に現実に知識を行使する（＝第二現実態にある）こととまったく平行的に把握されている。つまり、変化②も、能力の発現という限りにおいては、自然学的領域において成立しているのである。[29] 変化①と変化②、あるいはP1とP2の区別は、自然学的領域での変化と認知的・志向的な意味の変化との区別にそのまま重ねることはできないのだ。少なくとも、第二可能態から第二現実態への進展という変化②の概念自体は、知覚における変化が自然学的な変化の内に実現していることを排除しないのである。

15　むしろ、こうして自然学的領域での変化と知覚における変化との間に平行的関係が成立するという事実こそ示唆的である。アリストテレスにとって、知覚することとは、空気が上方へ向かうことと同様に、自然的、もしくは自然本性的（φυσικός）と言いうるであろう。知覚することは、空気が上方に動くことと同様に、その自然本性の実現であり（417b16 τὴν φύσιν）、知覚しうるもの（知覚能力を備えたもの）は、空気がそうであるのと劣らず自然的、原初的な存在である。ただし、「自然本性的」であるとは、アリストテレス的意味において理解されなければならない。つまりそれは、心的なものを排除した意味で、物理的あるいは生理的であるということではない。むしろいわば世界の基本的存在者として他の構成要素などに還元されえない、それ独自の原理的特性をもっているということである。[30] 世界はこうした存在を基礎的に含んでいるのだ。

16　もとより、知覚能力は空気や火などの四元の能力とは異なり、また知覚における変化はそれ独自の特質、自然本

性をもつ。われわれはすでにこの点での疑問を予想していた（8節［B］）。それは知覚に本質的に含まれると思われる識別や意識などの「内面」的契機の説明を求めるものである。当面の文脈では、この問いを次のように具体化できる。――われわれは、知覚することを、四元の自然本性的運動などとは根本的に異なる種類の活動として理解している。知覚活動とは、ある心的な活動であり、何かを識別する、何かに気づく・意識するといった特定の認知的状態を実現することである。少なくともその「変化」にはある認知的状態が伴う。しかしすでに確認したようにP2あるいは変化②の概念自身はそのような「認知的変化」と等号で結べないとすれば、知覚の認知的特質は、どのように説明されるのか。また、知覚能力をもつものともたないものとの区別は、何に基づくのであろうか。

この疑問に対して、変化①と変化②の区別を持ち出しても説明にはならないことは明白である。たとえば次のような例を考えてみよう。ある物質が本性的に臭いを吸収・受容する性質を持っているとする。ある臭気の発生源から臭いのはたらきを受けた場合に、その物質はその臭いがつくという仕方でその能力を発現しその第二現実態に到る（変化②）が、鼻（嗅覚）はその臭いを嗅ぐという仕方でその現実態を実現する（変化②）。このとき後者の場合にのみ知覚的意識（識別、気づき）が成立している。この相違点、すなわち「知覚」の成立には含意される意識、気づき、といった契機の説明が再び求められる。

17　第二巻十二章で提出されるアリストテレスの解答は、知覚能力を備えたものは「知覚されうるものの形相を素材抜きで受容できる」（424a17-19）が、他方、知覚しえない（知覚能力のない）ものは、「素材と共にはたらきかけられる」（424b2-3）というものであった。しかしこの区別もまた、それの指す事態をめぐって論争の渦中にある。[31]「素材抜きでの形相の受容」が指す事態の特定という場面では先に分節した次の論点の考察が有効であろう。

(3)　知覚における変化は、物理的・生理的過程とは異なる。

ただし、ここでも、使用する概念の明確化と論争点のより精確な定式化が必要である。たとえば、現代の「物理的」

(physical)「生理的」(physiological)とアリストテレスの「自然本性的」(φυσικός)、あるいは前者の「物質」(matter, material) と後者の「素材・質料」(ὕλη, materia) とは区別されねばならない。いまとりあえず「物理的」「生理的」という言葉を現代的意味において大まかに理解し、物理的・生理的過程と認知的状態とを、少なくとも前者は後者を必ず含意するものではないと区別したうえで、(3)を次の問いへと変換して考察してみよう。

(i) アリストテレスが「素材抜きで受容する」という仕方で語ろうとしたのは、知覚における (a) 認知的、意識的局面か、あるいは (b) 生理的・物理的局面か。

この問いと次の問いとは、明らかに別の問いである。

(ii) アリストテレスは、知覚活動において生理的・物理的変化は (c) 存在しないと考えたのか、(d) 存在すると考えたのか。

さて、とりあえず以上のような問題設定のもとでは、「素材抜きでの形相の受容」という条件設定は、知覚における変化が「素材を伴うはたらきかけの受容」とは異なり、何かを認知する活動であることの説明を意図したものであることは疑いえない。そのかぎりで、(i) の問いの設定に照らせば、(a) が選択されるべきであり、論点(3)に対するアリストテレスの態度は肯定的であるといってよい。しかし、そのことから、知覚の場合に何らかの (身体の) 物理的・生理学的過程が伴うことの全面否定 ((ii) -(c)) を導けないこともまた明白である。すなわち、

(4) 知覚における変化は、物理的・生理的過程を伴わない変化である。

という論点に対しての肯定は帰結しないのだ。

18 知覚における物理的・生理的局面と認知的局面の関係について示唆を与えるのは、アリストテレスが知覚における「形相の受容」を知覚 (器官) における一種の「比」(λόγος) の構成として説明することである (424a30-32, 426a27-b7)。この説明は、知覚における変化を半ば情報論的視点から捉えていると言えよう。[32] なぜなら、比という概念は、

あるものの特定のあり方（特定の音色、特定の色調など）を一定の数値的関係として捉えることだからである。すると知覚器官における比の構成とは、きわめて素朴な意味においてではあるが、知覚的情報の受容として理解することが可能であろう。ただし、ここで言う情報の受容とは、対象からの（媒体を通じた）物理的刺激を知覚器官その他において情報論的数値へと変換することとは同じではない。アリストテレスにとって、知覚において受容されるのは、特定の知覚的事物の形相であり、それ自身も一種の比として理解される（424a28-30）。つまり知覚の対象とは、すでに特定の情報を担っているのである。知覚における比の構成という説明は、情報論的視点から、知覚対象と知覚能力をともに捉え直しているのだ。

知覚におけるこの「受容」（δέχεσθαι）が、対象と同じ性質をもつにいたる「受容」（たとえば熱くなる）と区別されるのは、この点においてである。後者においては、はたらきかけるものの性質が、受容するものの素材において現に実現する。したがってここでいう情報論的な受容は成立していない。

ただし、その情報の受容は、そこに何らかの物理的・生理学的過程が伴うことを排除するものではない。強すぎる音は、聴覚あるいは聴覚の器官を破壊する、というアリストテレスの説明（424a28-32, 426a30-b7）は、情報の受容に何らかの身体的過程を伴うことを示している（あるいはアリストテレスの「比」という概念自体が物理的側面と融合していると言えるかもしれない）。知覚しうるためには身体の一定の組織化が必要であり、だからこそその受容能力には一定の限界が存在するのである。知覚対象の情報（形相）は、情報としては、「素材抜き」で受容される。だが、そのような情報が個別的なもの（417b27-28）の情報として成立するために、対象は個別的な特定の素材のうちにその情報を実現していなければならない。他方知覚器官（知覚系）も、身体という素材を伴うかぎり、そこに身体の特定の変化が実現している[33]（知覚能力は、身体の第一現実態なのである）。その身体の変化をアリストテレスがどのように特定していようと、それを（現代的視点からの）一定の物理的、生理的過程の記述として理解することに原理的困難が

あるとは思われない。[34] アリストテレスは、彼自身の身体的レヴェルでの説明がどんなに古臭いものであるにせよ、その物理的・生理的精密化を拒否しないであろう。[35]

アリストテレスは、大きさ（物体性）を持つ知覚器官と一種の比である知覚能力とは、現実には同一であるが、そのあり方・説明規定（εἶναι）においては異なると述べる（424a25-28）。このことは、知覚における身体的過程と情報の受容とは同一の事態であるが、二つの局面はそれを特定するアスペクトにおいては異なるという主張として理解できるであろう。

19　念のために確認しておこう。知覚における〈はたらきをうける〉という事態は、その能力の発揮という意味での変化である。そしてその変化において実現している事態は、何かを識別、意識するいう意味で認知的なものであり、われわれのいう物理的、生理的過程とは同一ではない。さらにその「認知的変化」は他の存在や過程に依存して説明されなければならないものではなく、それ自体として基礎的なものであり、その意味で自然本性的と言いうる。

そして、知覚における〈はたらきをうける〉ことをキーネーシス的把握を越えた意味での（第二）現実態に定位したことは、知覚の認知的局面を照らし出すものあると言えるであろう。なぜなら認知的状態にあるとは、ある完結した事態であり、「見ていると同時に見てしまっている」ことが成立しているのだから。たしかに知覚においてキーネーシス的な局面は存在しないのではない。そこには身体的、あるいは（もしそう言いたければ）物理的・生理的過程（動き）が伴う。しかし知覚における〈はたらきをうける〉ことの基本的意味はその場面で理解されてはならないのである。

20　知覚の受動テシスを認知的状態の実現としての第二現実態にまなざしを向けて理解する——こうした視線は思惟における〈はたらきかける—はたらきをうける〉という事態の理解へも連絡することが予想される。認知的であるという点において知覚と思惟とは共通的であると思われるからである（cf. 427a19-21）。事実、第三巻にいたって、アリ

ストテレスはこのような視線の下で知覚の現実態についてさらに論究を加え、思惟についての究明への序走路を開いている。

第三巻二章において、アリストテレスは「知覚することを知覚する」という事態を分析する。問題となる「知覚の知覚」とは、ある人が知覚するのを他の人が知覚したり、あるいはその当人がみずからの知覚を何らかの仕方で間接的に観察することではなく、何かを知覚していることをその当人が気づいている、意識しているという事態である。アリストテレスは、たとえば視覚の場合、何かを見ていることに気づくこととその何かを見ていることとは同一であり、その見ていることを意識するのも視覚そのものによると主張する。[36]

この議論の理論的背景をアリストテレスは続く箇所（425b26-426a26）で提示しているが、それはつぎのようにまとめることができるだろう。

第二可能態　　第二現実態　　第二可能態

知覚器官―知覚能力 ⬇ 知覚する／知覚される ⬆ 知覚されうるもの

知覚＝知覚されるもの

この図式では、何かを知覚すること、すなわちその対象を知覚的に認知・意識することは、それぞれ第二可能態にある知覚能力と知覚対象とが第二現実態において一致することとして位置づけられる。

ここでも、知覚することが〈はたらきをうける〉ことであるという知覚の受動テシスは維持されている（426a2-11）。しかし、当該箇所の〈はたらきかける―はたらきをうける〉ことの分析は、すでに見た第二巻五章での分析とは、とりわけ知覚対象の理解についてその考察の角度、あるいは強調点が異なることに注意しよう。さきの箇所では、〈はたらきかける〉知覚対象は、外在的ですでに現実態にあり、〈はたらきをうける〉知覚（能力）は、そのはたらき

の受動において、可能態から現実態へ移行すると記述された(第11節)。しかしいまの図式においては、知覚されうるものも知覚するものも現実態においては同一であり、その現実態におけるそのあり方、その説明的規定(εἶναι, 425b27)の相違として、知覚と知覚対象、〈はたらきかける〉契機と〈はたらきをうける〉契機とがそれぞれ析出される。つまり、その現実態に対する視線から、知覚も知覚対象も、ともにその可能態にあるあり方、すなわち知覚能力と知覚される可能性がある何かとして特定されているのだ。[37] さらに、はたらきかけるものの現実態の「位置」にも異動がある。はたらきかけるものは、〈はたらきをうける〉もの、つまり知覚するもの(主体)の内へと定位される(426a2-11)。ここで空間的思考を持ち込むことは厳に慎むべきだが、しかし知覚をその現実態において捉えようとする視線が、〈はたらきかける〉ものとしての知覚対象にこれまでとは異なった理論的配置を与えていることは確かである。

21　こうした〈はたらきかける〉ものについての新たな理解は、しかし、すでにかなりの程度準備されたものであったと言うことができるだろう。なぜなら、知覚対象による〈はたらきをうける〉ことを「素材抜きでの知覚されるものの形相の受容」として捉えたとき、その知覚対象を知覚の現実態との相関性において理解するという思考は、すでに表面化しつつあった。「素材を抜きにした知覚されうるものの形相」という把握は、知覚の対象となるものを、それ自体独立のものとしてではなく、知覚活動への関係においてそのあり方を特定する方向にある。「比」の概念を用いた説明は、知覚対象を情報論的に捉えることによって、知覚対象の、知覚の現実態との相関関係をより顕在化させている。

だから、知覚の現実態への視線から知覚対象を以上のように位置づける態度は、アリストテレスの視点の気紛れな動揺ではない。むしろ、対象の識別、あるいは意識という知覚に固有の特質が考察の主題として浮上し、「素材抜きでの形相の受容」という条件設定や「比」の概念などによる説明が導入されることによって、知覚をその現実態において解明すること、さらにその現実態への視線の下で知覚されうるものも位置づけることが要求されたのである。この

意味で、当該箇所での分析は、第二巻五章の議論だけでは不十分であった知覚対象の理解をより明確にしたと言いうるであろう。

22　同時に、この知覚対象のあらたな理解は、先の「知覚の知覚（意識）」の分析を理論的に支えている。知覚する（現実態にある）ということは、知覚（能力）と知覚対象がともに現実態において同一であることとして把握された。この現実態における同一性によって、知覚の知覚（知覚していることを意識すること）もまた、その対象を知覚するということと一体となって理解されなければならないのだ。すなわち、知覚の知覚（知覚することに気づくこと）とは、対象の知覚という知覚の現場を離れて、知覚することをメタ的に意識する、あるいは改めて別途に気づくという仕方で生起するのではない。それは、知覚の現実態において対象の知覚にすでに含意されているのである。

知覚の知覚と対象の知覚との同一性は、このように知覚の現実態への視線から、その現実態において理解される。もちろん何かを知覚する場合、われわれがつねにその知覚していることを意識しているとは言えないであろう。しかし、その知覚していることの意識は対象の知覚的意識のうちにいわば潜在的には含まれている。尋ねられれば、「〜を見ている」と答えうるように。

23　以上観察した知覚における〈はたらきかける—はたらきをうける〉ことのあり方を、つぎのように抜き書き的にまとめることができる。

［1］知覚における〈はたらきかける—はたらきをうける〉ことの基本的な意味は、知覚能力がその能力を実現することである。このとき可能的な知覚対象は現に知覚されるものとなる。

［2］知覚の現実態において、知覚対象と知覚（するもの）との一致という仕方で知覚対象の識別、意識が成立している。その現実態への視線から、〈はたらきかける〉ものも〈はたらきをうける〉ものもその可能態として位置づけられる。

［3］知覚能力の存在は、そのような現実態を実現しうる能力として、自然本性的であり、他の自然的なものと同様に世界における原初的なあり方である。

［4］知覚における変化の基本的意味は、知覚されるものをそれとして知覚的に識別すること、それを認知する状態にあることである。

［5］ただし知覚の成立において、物理的・生理的過程が伴うことは排除されないし、また知覚能力には身体の生理的条件に伴う限界が存在する。

［6］知覚していることの意識は、知覚における対象の識別に含意されている。

こうしたアリストテレス的な知覚の理解が有しうる可能的な意義を、当初設定した現代的な心の哲学の論点［A］［B］（8節）に照らしつつ、次のように展望できるだろう。

(1) アリストテレスの論点を伝統的な用語を借用すれば、知覚における〈はたらきをうける〉こと、あるいは知覚的変化は、それが認知的状態の実現であるという意味で「精神的変化」(immutatio spiritualis) である、と語ることができる。ただしそこには「素材的変化」(immutatio materialis) が伴う。そしてそのような変化であることがその自然本性 (natura) であるような「自然的変化」(immutatio naturalis) なのである。

もし以上の規定が奇妙に聞こえるとしたら、それは、「自然的」であることを心的なものを排除した意味での「物理的・生理的」ということへと類同化する思考が現代のわれわれを圧倒的に支配していることの証左であろう。あるいは、「変化」や〈はたらきをうける〉ということをあくまで時空内的なものの動き・過程（キーネーシス）としか理解できず、そこにそれ自身として完結した認知的状態の実現（エネルゲイア）そのものをみる眼力を失っていることを告げるものであろう。しかしそのような「自然」の理解に対しては、心的状態の存在やその実現について、なぜそれが「心なき」物理的過程と同一と言いうるか、もしくはなぜ物理的過程において実現しうるのか、というたぐいの問い

――冒頭に設定した［B］の疑問がそれである――は、けっしてやむことがないであろう。問題は、心的なものを排除した物理的、物質的過程を想定した上で、そうした過程の一部として(同一説)、あるいはそれの一つの因果的機能として（機能主義)、心的事象をとらえることの正否を問うという、論争の構図そのものなのである。

心的なものを自然的な存在から排除した上で、それを捜し求めること――アリストテレスにとっては、これは倒錯した問いである。われわれにとっても、実はそうではないのだろうか。認知的・心的状態を実現するような自然本性をもつ存在者を原初的に認めることは、「問題」を隠蔽するのではなく、誤った「問題」の生成の根をあらかじめ断つことなのではないだろうか。

知覚とは、まず第一に特定の認知的状態の成立として把握される。その認知的状態にあることは、身体のさまざまな過程や知覚者の振る舞いなどによってはじめて特定されるのではない。知覚者が知覚的に認知していること、知覚者になにかが知覚的に現れていること、そのことが知覚の成立・特定の最も基本的契機なのだ。アリストテレスの知覚論は、知覚を脳や神経系のある状態として特定する立場（同一説、唯物論）や、一つのシステムにおける因果的な機能として特定する立場（機能主義）とは、その基本的スタンスにおいて異なるといわねばならない。

(2) するとアリストテレスの知覚論において三人称的アプローチの原型的思考の見届けるという当初の期待――論点［A］――は裏切られたのであろうか。――すでに見届けたように、知覚される対象もまた、認知状態という現実態との相関性において、その可能態として位置づけられた。このことが、知覚される対象は私秘的なものであり、すべて特定の知覚者にとって相対的なかたちでのみ識別されることを意味するのであれば、たしかにその場合には三人称的アプローチの足場は失われるであろう。

しかし、知覚の知覚が対象の知覚において含意的に成立しているという彼の見解は、一人称的アプローチと三人称的アプローチとの相反的関係ではなく、むしろ相互依存的な関係を示唆している。何かを知覚的に識別していること

のうちに、自分自身が知覚していることへの気づき（知覚）も含意される。視覚を例にとれば、何かを見ているという、視覚的対象の特定の認知においてはじめてその対象を知覚していることに気づくという知覚者としての意識が成立するのだ。知覚におけるその対象は、たしかにその認知と相関的関係にあり、その認知は、特定の知覚対象についての特定の知覚者の視点、あるいはパースペクティヴの存在を伴っている。しかしそのように知覚対象を知覚的認知と相関的に理解すること、また知覚的認知に知覚者の特定の視点が存在することは、そこに私秘的な閉域が成立することではない。むしろ知覚者が特定の仕方で（公共的）世界とかかわっていることを示しているのである。すなわち、知覚されるのはまさに特定の知覚対象であるが、しかしそのように特定の対象が特定の視点から知覚されるというその知覚対象との関係において、世界とそのような特定の仕方でかかわっているという知覚者自身のあり方がいわば知覚的情報の内に与えられている。だからこそある特定の対象を知覚することが、その知覚者がそれを知覚しているという自分自身の状態に気づくこと（知覚の知覚）を可能にする基本的要件として機能しうるのだ。何かを知覚しているという事態において、そのことの一人称的特質を把握する契機と三人称的世界とのかかわりを理解する契機とが相互に依存する形で含まれていると言いうるであろう。

こうしたアリストテレスの基底的思考のなかではじめて、「知覚されるものは外的なものである」という規定や、知覚の媒体（光など）をはじめとした知覚過程の論究などの、しばしば三人称的アプローチとして解される彼の知覚論の特質に適切な意味を与えうるであろう。知覚における現実態へのアリストテレスの視線は、こうして一人称性と三人称性との相互依存性という根源的事態をも洞察していたのではないか。

知覚において〈はたらきかける―はたらきをうける〉という事態は、以上のような射程を含むものであった。われわれはそのことを確認したうえで、『デ・アニマ』での議論の進行と同じく、（ようやくにして！）思惟の分析へと進むことができるのである。以下では、これまで確認した知覚の理解を背景として浮かび上がるアリストテレスの論点

に限定して概略的に見届けておく。

## Ⅳ　思惟における〈はたらきかける—はたらきをうける〉

24　思惟についての本格的考察（第三巻四章）は、すでに観察したように、知覚と同様〈はたらきをうける〉という点での平行性という想定から幕を明ける。

思惟することがちょうど知覚することのようであるならば、思惟することは思惟されるものによって何かはたらきを受けることであるか、あるいはそれとは異なるが、それと同じたぐいのことであろう（429a13-15）。

つづく議論においてアリストテレスは、主として知覚との平行性と非平行性という観点から思惟のあり方を解明するという戦略を基本的に採用している。

彼がまず着手するのは、両者の非平行性の顕在化である。両者の平行性が解消していく分岐点は次のことにある。——思惟はすべてのものを思惟する(429a18)。この条件から、次のことが帰結する。すべてのものを思惟しうるためには、思惟は純粋(ἀμιγής)で、それ自身では可能態にあるということ以外のいかなる本性(φύσις)も持たない(429a18-22)。知覚の場合、知覚能力は、特定のタイプの知覚対象に対してその形相を受容しうるという可能態にある。知覚器官には一定の身体的組織化が要求され、またその組織化のあり方が知覚能力の可能性（「対象」の範囲、知覚のモダリティ）を限界づけているからである。この点において、思惟と知覚との平行性は成立しない。思惟はその非限定的な可能性ゆえに、身体性から分離しうることが要請される(429a24-25, b6-7)。だから、知覚の「非受動性」(ἀπαθής)と思惟のそれとの間にも、相違がある。前者には、身体的組織化を伴う点でその受容能力に一定の限界がある（たとえば強烈な音によっては破壊される）が、後者はいわば無限の受容能力をもつ（429a29-b4）。知覚と思惟とは、身体

的・素材的条件の拘束性において異なるのである。

同様の事情は、その「対象」についても成立する。知覚されうるものは、特定の素材のうちにその形相を実現しているが、思惟されうるものは、素材から離存しうるものでなくてはならない（429b21-22）。

知覚との非平行性――それは、その「主体」についても「対象」についても、思惟における素材からの離存性であると言いうるであろう。

25　他方で、思惟と思惟されうるもの（思惟対象）との関係へと眼を向けるとき、知覚と知覚対象との関係との平行性は顕著である。

思惟がそれぞれの思惟の対象となるとき、それは知識者が［第二］現実態に即して知識ある者であると語られるのと同じ意味においてである（そしてこの［知識者が現実態にあること］ことは、そのひとが自己自身によって現実活動することが可能であるという場合に成立するのであるが、その［可能であるという］場合にもそのひとはある意味で［第二］可能態にある。ただしそれは学習したり発見したりする以前に［第一］可能態にあることとは同じ意味ではない）、がしかし、そのときまさに思惟は自己自身を思惟することができるのである（429b5-9）。

従来の解釈とは異なって上記のように議論の構造を分節すれば、[39] このくだりに詳しい説明は必要ないであろう。最初に確認されているのは、思惟すること、すなわち思惟と思惟対象との同一性の成立は第二現実態においてであるという点である。この論点は、知覚するものと知覚されうるものとの現実態における同一性と平行的である。しかしその事態について、いま重要な主張が付加されている――「その（第二現実態にある）ときに、思惟は自己自身を思惟することができるのである」と。

この、いささか唐突に思われる文は、研究者たちを悩ませて、一部の解釈者をテキストの改訂へと導いた。[40] しかし写本上の裏付けを欠くそうした改訂を正しく拒否するとすれば、[41] ここでも知覚との平行性を想起することが有益であろう。

知覚において、知覚能力と知覚対象とは現実態において同一であり、さらに「知覚対象を知覚する」ことと「知覚することを知覚する」こととは、その現実態において一体的に把握された。思惟についても、思惟と思惟対象との同一性は、思惟対象を思惟するという第二現実態において確保される。まさにその現実態において、思惟自身の思惟も、成立可能なのである。こうした把握を支えるのは、知覚の場合と同じく(22節)、ここでも、思惟をその現実態においてとらえる、という現実態への視線であろう。この視線は、知覚においてそうであったように、思惟における認知的状態を照らし出している。

知覚との平行性――それは、認知的構造の相型性であると言いうるだろう。

26　思惟自身の思惟の論拠、あるいは例解として提出されている観想的知識と観想的に知られうるものとの関係(430a4-5)はわれわれに「思惟自身の思惟」についての理解の手掛かりを与えている。たとえばある数学的定理について、その定理を知っていること(定理の理解)を確認するためには、その定理の説明を求めるしかない。[42] 定理を知っていることとその定理とを分離することはできない。そして同時にその定理の知は、その定理を知っているということの知も含意している。ある人がその定理を知っていることを知っているとは、まさにその定理を知っていることによって成立する。その定理とは別個に、その定理を知っていることについての知を問いただしたり、説明することはできない。またその定理を理解しながら、その理解していることを理解していないということはありえない。かくして、思惟対象を思惟することのうちには、その思惟していることを思惟することが含意されている。

27　しかし、以上の知覚との平行性と非平行性は、はたして両立しうるのであろうか。具体的に言うならば、素材性をまったく排した場面で、思惟と思惟されるものとの一致とはどのように理解できるであろうか。

アリストテレスが思惟の受動性について提起する問は、精確にこの点を突いている。[43]

しかし人は次のような問題を提起するかもしれない。思惟が、アナクサゴラスの主張するように、単純であり、非受動的

であり、またいかなるものに対してもいっさい共通性を持たないとした場合、もし思惟することが何かはたらきを受けることであれば、いかにしてそれは思惟するのであろうか、と（というのも、両方のものに何か共通なものが属するかぎりで、一方ははたらきかけ、他方ははたらきをうけると思われるから）（429b22-26）。

この問題提起自体が、〈はたらきかける—はたらきをうける〉ことの、一般的、日常的了解——それはアリストテレスが『生成消滅論』で整理して見せた了解でもある——の根の深さと、そしてその根深さをアリストテレスが自覚していたことをよく示していると言えよう。その了解によれば、〈はたらきかける—はたらきをうける〉という関係が成立する事物の間には、通常は素材（質料）的な同一性が存在し、またそうでない場合にも、少なくとも〈はたらきをうける〉側には素材性が要求された（7節）。この了解に従うかぎり、一切の受動性を脱し純粋な状態にある思惟には、それ以外の他のものと共通の要素をまったく見出せないがゆえに、〈はたらきをうける〉ということも構想不可能になるであろう。だから、この疑問は単に（思惟は「非受動的」であり思惟することは「はたらきを受ける」ことであるという）言葉の上での矛盾を指摘しているのではないのだ。なぜなら、思惟の非受動性は、知覚との平行性に基づいたものであった。その非受動性は、両者がともに何らかのしかたで〈はたらきをうける〉ことを前提として、そのためには思惟と知覚自身は特定の受動的性格づけを被らないという意味において、その前提から帰結されたのである（ἄρα 429a15）[44]。

知覚の成立にとっては、知覚対象と知覚器官との関係における構成要素の共通性は必要ではなかった（9節）。しかし、知覚器官という一定の身体的組織は不可欠であり、知覚は、身体という特定の素材のうちで実現されるのである。さらに知覚主体と知覚対象との共通性は、たとえば両者の比の同一という点に見出しうるが、その比の相等性は、ある素材的過程において成立する。これに対して思惟の場合には、身体（物体）から独立であり、純粋な状態にある以上、そのような仕方で素材的な場面を想定することすらできない。思惟の本性（φύσις）は、思惟の現実態に対してそ

の可能態である（429a21-22）、という形でしか語りえないのだ。先に述べたように、この疑問の深刻さは、思惟の対象となるものもまた、素材から離存することを確認するという形で念を押されている。知覚との平行性が引きずろうとしている、〈はたらきかける—はたらきをうける〉ことの素材的局面という最後の尻尾は、切り落とされているのである。

思惟も思惟対象も素材性から離脱している以上、いかなる仕方でも両者の間に通常の変化に見られる素材的な場面での共通性を求めることはできない。かくしてその非受動性がそこから帰結されるその前提、すなわち思惟するとは何らかのはたらきを受けることであるという思惟の受動テシス自体が理解不可能なものに見える。われわれはどこにその共通性を見出しうるであろうか。

こうした疑問には、その暗黙の前提として、〈はたらきかける—はたらきをうける〉ということの成立（現実態）を、その現実態における両者の一致ということとはべつに、何らかの共通性が確保されなければならないという想定があると思われる。しかしその共通性への渇望を素材的場面で癒すことは拒否されている。

28　さらにアリストテレスは先に見た「思惟自身の思惟」の成立可能性を当面する思惟における受動性への疑問に巻き込んでいる。彼は思惟自身を思惟することの成立可能性を、次のように問う。——思惟自身が思惟されることの成立のためには、①思惟自身が思惟されるものに属しているか、②思惟と思惟されるものとの間にそれら自身とは別の、しかし共通の要素が存在するか、何れかのである、と（429b27-29）。

①、②のいずれの選択肢も、それが現実態における思惟と思惟されるものとの一致の成立とは別の場面で（少なくともその肝心の場面への言及はない）両者に共通性、あるいは同一性を求めているとすれば、問題は先の問いと同根である。

アリストテレスはこの問題に対してまず次のように答えている。——何か共通のものによってはたらきをうけるこ

とについては、思惟は可能態において、ある意味では、思惟されるものであり、ただし現実態においては、思惟する以前には何物でもない（329b29-31）。

「思惟は思惟対象と可能態においてある意味で同一である」と言いうるのも、現実態における同一を前提としてそれへの可能態として初めて意味を持ちうるのであって、思惟されるものと思惟するものとの間には、その場面以外で何か共通の要素が存在するわけではない。思惟と思惟されるものとの間の共通性への渇望は、はぐらかされているのではないか。

また思惟自身の思惟については、「素材を抜きにしたものにおいて、思惟しているものと思惟されているものとが同一なのである」（430a3-4）と説明あるいは換言されている。しかし思惟の対象はそもそも素材から離存的であり、この言葉は、思惟の現実態における思惟と思惟対象との同一性を裏書しているだけである。素材をもつものは思惟の現実態以前の場面で理解された「可能態において思惟されうるもの」なのである（430a6）。そこに思惟が属することの否定が帰結する（430a7）のは当然である。

かくして、思惟と思惟対象との共通性や思惟が思惟自身を思惟することについては、基本的には、可能態としての思惟が現実態にあって思惟対象と同一であるという事態に繰り返しアンダーラインを引く、という仕方でしか語られていない。

29　すると、思惟自身の思惟についての次のような（もっとも経済的でわかりやすい）解釈をアリストテレスは禁じていると言えよう。――思惟は現実態においては思惟されるものと同一である。それゆえ思惟は、思惟されるものイコール思惟を思惟する、すなわち自分自身を思惟する、と。[45]

思惟自身の思惟が可能になると語られる事態、すなわち思惟が思惟されるものになるという事態は、アリストテレス自身が注意するように、知識者が知識を現実に行使するという意味での思惟の第二現実態にほかならない。それは

思惟（主体）が思惟対象を思惟しているということ以外の意味ではない。つまり、何かを思惟していることがその何かと思惟との同一として語られるのであって、その同一性を再び、何か（X）を思惟する、X＝思惟、ゆえに思惟を思惟する、というかたちで再利用する根拠は与えられていないのだ。先のような代入則的解釈を維持するためには、その現実態にあることから離れたところで思惟対象＝思惟という同一性が確保され、その上で思惟が、思惟対象＝思惟自身、になる、つまり現実態において自己自身を思惟する、という操作が必要であろう。しかし思惟と思惟対象との一致とは、現実態にあることにおいてのみ成立するのである。

30　思惟の受動性の理解可能性についての疑問は、通常の〈はたらきかける―はたらきをうける〉関係の了解を前提とするかぎり、何かディレンマの様相を呈している。一方で通常の〈はたらきかける―はたらきをうける〉の理解を適用すれば、何らかの素材的要素を設定するがゆえに、これまで述べた思惟と思惟されるものの性格は失われる（当然思惟自身の思惟も成立しない）。他方で、これまで述べた思惟と思惟されるものの性格（および思惟自身の思惟の成立）を確保すれば、通常の〈はたらきかける―はたらきをうける〉関係は成立し得ない。

思惟の現実態を、何らかの素材性において理解する通常の〈はたらきかける―はたらきをうける〉という関係とは別の場面で捉えること、――われわれは、アリストテレスがようやく現在地点に辿りつきながら、新たな課題に直面しているさまを想像できる。アリストテレスが答えなければならないのは、その思惟と思惟されるものがその性格を失わずに、かつ思惟が思惟自身を思惟しうるような〈はたらきかける―はたらきをうける〉ということの理解の提示である。ただし、そうした理解への方向性は、すでに示唆されているといってよい。知覚においても〈はたらきかける―はたらきをうける〉という事態は、基本的には素材的過程とは異なる認知的状態の実現としての現実態（エネルゲイア）の場面で把握されたのである。思惟における〈はたらきかける―はたらきをうける〉という事態の理解の可能性は、この把握をいわば徹底し貫くことであると言いうるであろう。

31　つづく第五章にみられる彼の戦略は、とりあえず、思惟の内に何らかの新たな〈はたらきかける―はたらきをうける〉という関係を導入することであると述べることができるかもしれない。そしてそのことによって設定される「能動理性」と「受動理性」との区別は、離存性や非受動性という性格を前者にのみ認めるという仕方で、ある意味では、後者については素材性、身体性での譲歩を示唆している。しかし、前者は、思惟対象に対してもまた思惟（受動理性）に対しても、ともに〈はたらきかける〉機能を果たす。それによって、思惟（主体）も思惟対象も、その現実態へともたらされるのだ（430a17-8）。「能動理性」は思惟における〈はたらきかける―はたらきをうける〉という事態（現実態）、すなわち思惟するということ（νοεῖν）そのものを可能とする原理なのである。同時に、それは、本質において現実態にあるとされる。

だからアリストテレスは、思惟における〈はたらきかける―はたらきをうける〉という事態を、素材（質料）的場面に完全に引き戻して説明するのではなく、むしろ現実態をその本質とするような、まったき現実態を原理として理解しようとしているのだ。そこでは、思惟するということの理解の方向性が問われていると言えるであろう。

さらに、この能動理性は、すべての思惟対象について〈はたらきかけ〉、それを現実態へともたらす。すべてのものが思惟されうるものとして成立するための原理――それはいわばわれわれが出会う世界の可知性（思惟可能性）の根拠とも言いうるのではないか。おそらくこうした思考の線は、「心の哲学」が狭い意味で「心」の哲学にとどまりえない局面、あるいはそもそも心が心としての機能をはたしうるための世界観というべきものへと足を踏み入れようとしているかもしれない。

しかし、まだ多くを語るべきではないだろう。稿を改めて論じるべきときがきた。

本稿は、93年度稲盛財団奨学金および3年度文部省科学研究費補助金にもとづく成果の一部である。

## 註

以下で参照される文献の指示は、末尾の文献表にしたがって行ない、著者の姓だけを記した。

(1) 以上の発言は Barnes [2], p. 68; Ross [3], p. 153 n. 1; Kafka, S. 103 ; More, p. 219; Nuyens, p. 304 による。

(2) このリストのなかには、トマスを始めとした多くの中世スコラ哲学者や、ヘーゲル、ブレンターノの名が記載されることは確実である。歴史的な経緯の概観は、たとえば Brentano, SS. 5-36 を参照せよ。

(3) 以上の発言は、Barnes [2], p. 68; Wilkes, p. 116; Watson, p. 10 に見られる。

(4) 一九六〇年代以後から一九八〇年代半ばまでののアリストテレスの魂論研究の動向については、高橋 pp. 76-85 に簡潔な報告があり、そこでも、アリストテレス学者たちが、能動理性について禁欲的な傾向があったことが報告されている（さらに Lloyd & Owen, p. vii)。ただし80年代後半からはこの傾向に変化が起きつつある。この新たな動向（e. g. Modrak, Wedin Kosman [2]）については続稿で詳しく検討する予定である。

(5) νοῦς について本稿は一貫して「思惟」と訳されている。「理性」という訳語を採用しなかった主要な理由は、νοῦς の活動（現実態）である νοεῖν という動詞形との連絡が困難だからである（この両者の関係については、402b10-16, 415a16-23 を参照)。

(6) Jaeger, pp. 332-334 は、思惟についての議論を、アリストテレスの初期思想に属するプラトン的残滓として考え、のちになってアリストテレスが発展させた（と Jaeger が考える）psycho-physical な説明との執筆年代的な相違を主張する。しかしこのような発展史的「解決」は内在的矛盾（もしあるとすれば）への最終的対応策である。

(7) 提出される規定は、①可能的に生命を持つ自然的物体（σῶμα）の形相としての実体、②可能的に生命を持つ自然的物体の第一の現実態、③器官を有する自然的物体の第一の現実態、である。

(8) 「栄養摂取能力・知覚能力・思考能力、および運動の原理」と規定される。前註に挙げた規定とこの規定の意義の一部については、中畑、pp. 155-161 において概略的に論じた。

(9) アリストテレスのこの方法論については、Owen を参照。

(10) この点でのアリストテレスへの批判は、Cherniss, pp. 289-316 が詳細に論じている（本稿の主題との関連では、とりわけ pp. 300-6 を参照)。

(11) たとえば、De Vetere Medicina, ch. 14, ch. 22, などを参照。

(12) Souihle, pp. 31-57 に関連箇所が列挙・検討されている。

(13) ibid, pp. 55-6.

(14) ただし、周知のように、プラトンの情報源がヒポクラテスのいかなる著作にあるのかを特定することは困難であり、ガレノス以来の論争点ともなっている。

(15) 『カルミデス』163B-Eでは、対話相手クリティアスが、*ποιεῖν, πράττειν, ἐργάζεσθαι* などの語句の区別を言い立てるのに対して、ソクラテスはその表現の区別にはこだわらない態度を示している。

(16) 「対象」「領域」ということばと一対一で対応するギリシア語はプラトンにはない。それは技術や知識については、属格形(*τινός*)や、*περί, επί* などの前置詞の支配する語として示される。さらに註(20)も参照。

(17) 能力と「対象」、知やドクサ、欲求とその「対象」との関係は、『カルミデス』(168B1-C8)では、「より大—より小」、「2倍—半分」の関係と同じものとして捉えられている。こうした内的な関係は、『国家』の当該箇所で問題となっている、知識とその「対象」、ドクサとその「対象」についても成立しうるであろう。このような意味での「対象」は、ときとして'formal object'と呼ばれるものにほぼ相当する(cf. Kenny, pp. 187-202)。

(18) さらに〈はたらきかける—はたらきをうける〉という概念は、『テアイテトス』159C-160Aにおいて、知覚の分析に重要な役割を果している。ただし、こうした能力・機能的視点からの探究がプラトンの〈魂〉の理解のすべてを支配していたのではけっしてない。この点については、松永の諸論文を参照。

(19) 『形而上学』Δ 12.1019a15-23, Θ 1.1046a4-35。デュナミスとピュシスとの関連については、上記箇所も含め、Bonitz, 206b12-52を参照。

(20) アリストテレスにおいて「対象」に相当する語をあげるとすれば、*ἀντικείμενα* (e. g. 402b15)がそれであろう。しかしこの語も、「何かに対して(何かとの相関関係において)措定されたもの」という基本的な意味を保持している。Anscombe, p. 158の次のコメントを参照。「…この[バークレーにおける]『視覚の対象』という語句にあらわれる『対象』という言葉は、これと結び付いている『主体』という言葉と同様、哲学史のうちで一種の意味の転倒をこうむったのである。……オブジェクトは、かつてはつねに何ものかのオブジェクト(object of…)であった。欲望の対象、思考の対象は、われわれの現代の通常の意味でのオブジェクト、すなわち、『告発されている人物のポケットの中に見出された物』のような個別的な事物ではなかった」(伊藤邦武訳)。
本稿では「知覚されうるもの」(*αἰσθητόν*)、思惟されうるもの(*νοητόν*)が簡略化のためにしばしば「知覚対象」「思惟対象」と呼ばれるが、これらの表現についても以上の事情を念頭においていただきたい。

(21) これらの疑問は、主として、現代の「心の哲学」の一つの有力な立場である機能主義に対して提起されるものである。感覚質

(qualia) についてはBlockが、主観性・視点性についてはNagelが古典的文献であろう。

(22) Philoponus, pp. 296-298; Thomas, p. 93, n. 356; Hicks, p. 352 ad. loc.; Tricot, p. 96, n. 4. ただしいったんこのような想定が提出された理由は十分論じられていない。Hamlyn, pp. 100-101はアリストテレスがこの同一視によって意味していることは'not altogether clear'であると認めるが、現実態と動との区別が相対的であるということで困難を軽減しようとしている。

(23) この区別についての従来の解釈 (Ackrill, Penner) の誤りや不十分性、そしてこの区別が含意する哲学的諸問題については、藤沢を参照。

(24) 註(19)に挙げられた箇所、とりわけΔ 12.1019a19-21, Θ 1.1046a11-13を参照。

(25) この箇所の読み方はHicks, p. 356, ad loc. にしたがう。

(26) Brentano-Barnes [1]の解釈に対するSorabji [1]の批判と否定、Sorabji [1]へのNussbaumの支持と、Sorabji [1]-Nussbaum的解釈 (基本的に機能主義的解釈) へのBurnyeat [1]の批判、Sorabji [2], Nussbaum & Putnam, Cohenらのそれぞれの仕方での再批判、Burnyeat [2]の応答 etc. etc. という論争を念頭においている。

(27) Burnyeat [1], pp. 18-19, 'It is not the sort of change that Aristotle in his physical works classifies as an alternation. Indeed, it is none of the type of change that Aristotle classifies and analyses in his physical works (change of quality, quantity, place, and substance).': Ward, p. 228. また、Modrak, pp. 38-9は物理的過程を排除するわけではないが、しかしここでの変化の区別をordinary physical changeとthe sort of change involved in perceiving qua awarenessとの区別に重ねている。

(28) Thomas, p. 105, n. 418. ただしトマス自身はBurnyeat loc. cit. のように変化②やP 2をimmutatio spiritualisに直接重ねているわけではない。このような重ね書きは、Philoponus, pp. 302-4にすでに見られる。

(29) 註 (27) に引用したBurnyeatの文の後半部分は訂正されなければならない。

(30) Codeもまた、こうした視点を強調していると思われる。

(31) したがって註 (26) の論争においては、この区別の意味の解釈も、中心的論争点の一つである。

(32) ここでいう「情報」概念が、十分に定義されたものとは異なり、未熟なものであることは確かであるが、直観的理解は得られるであろう。(一部Gibsonから示唆を得ている)。

(33) 『自然学』H. 2. 244b10-245a10 参照。ここでは知覚における変化が、他の自然学的事物の質的変化と平行的に扱われている。この箇所がアリストテレスの基本的見解から逸脱したもの (Barnes, pp. 38-39, n. 10) ではないことについては、Wardy, pp. 144-149を参照。

(34) Burnyeat [2]は、身体の変化が生理学的過程ではないことを懸命に論証しようとしている。個々の知覚過程の解釈についての検討はここでは不可能だが、私にはアリストテレスの身体的変化の独自性は、身体についての生理学的記述の原理的排除を意味するとは思われない。cf. Lear, p. 115, n. 56. ましてやそれを、'junk'すべきであるという主張にも従えない。

(35) 以上の論点は、Sorabji [1], [2]の「形相の受容」についてのliteralな解釈に賛同するかどうかとは独立に主張できる。

(36) この箇所の解釈については、Kosman [1]が、分析の出発点になるべきであろう。

(37) こうした分析の歴史的先駆は、あきらかにプラトン『テアイテトス』159C-160Aである。この議論がアリストテレスの知覚論にどのように転用されたのかは、興味深い問題である。

(38) この、ある意味では途方もない主張の意義は、第三巻五章の「能動理性」の議論において明らかになる。しかしこの点は次稿に譲しかない。

(39) この箇所の従来の読み方は、429b7 *τοῦτο……δι' αὐτοῦ* のみを括弧に入れてきたが、その範囲の設定は適切ではなかったと思われる。「自己自身から現実活動することが可能である」ことの主語だけでなく、「学習や発見以前の状態とは異なる」(69-10) ことの主語も、思惟ではなく、知識者（ただし現実活動が可能であるという意味での第一現実態にある知識者）である (Metaphysica Θ 6, 1048a32-36; Physica Θ 4.255a32ff)。この点での誤解が、古くはAlexandrus [1], 81-85, Themistius, 95から最近ではRodier, pp. 440-442; Kahn [1], p. 440; [2], p. 373らまで、多くの論者を、思惟の発達形成（さらにはここでの「受動理性」のあり方）という、当該箇所には直接の関係はない問題についての不必要な思弁に導いている。

(40) Bywater, pp. 40-41が、*δι' αὐτοῦ* への読み換えを提案し、Ross [1] [2], p. 292; Hamlyn, p. 58; Modrak, p. 216, n. 37らがこれにしたがっている。

(41) テキスト改訂の試みに対してはOwens, pp. 107-8がまとまったかたちで批判している。

(42) この説明は、Anscombe & Geach, p. 60に準拠している。

(43) *ἀπαθής* という思惟の性格づけは、アナクサゴラスの記述というよりアリストテレス自身の理解に由来すると思われる(Hicks, p. 236; Cherniss, p. 301)。第一巻においてすでにアナクサゴラスが特別の地位にある (405b14, 19-21) のも、思惟についての〈はたらきかける—はたらきをうける〉ことの位置づけというアリストテレス自身の問題関心が当初から機能していたことの反映ものと言えよう。

(44) 知覚の受動テシスとのアナロジーからすぐに、思惟は非受動的 (*ἀπαθής*) であると結論される。この「非受動性」の意味については諸解釈が提出されているが、その基本的意味は、思惟することが、知覚するのと同様かあるいは近似した意味で、はたらきを

うけることである以上、思性は知覚と同じように、それ自身としては特定の性格づけをされた受動状態になってしまうものではないということであろう（知覚もまた ἀπαθής であることは、429a29-30 で表明されている）。したがって、この ἀπαθής であることから思性がはたらきを受けることの否定と直結させるかのような Ross [3], p. 290, ad loc. の註は誤解を招きやすい。もちろん、Bonitz, 72a36-40 の解釈も無理である。

(45) Alexandrus [1], p. 86; Themistius 175; Rodier p. 441 らがこの方向で解釈しようとしている。

## 引用文献表


Alexandrus Aphrodisiensis [1]: *De Anima cum Mantissa.* Ed. I Bruns. (Supplementum Aristotelicum vol. ii, pars. 1). Berlin, 1887.

Alexandrus Aphrodisiensis [2]: *Quaestiones. De Fato. De Mixitione.* Ed. I Bruns. (Supplementum Aristotelicum vol. ii, pars 2). Berlin, 1887.

Anscombe, G. E. M.: 'The Intentionality of Sensation: A Grammatical Feature', in *Analytical Philosopy,* 2nd ser. ed. R. J. Butler, Oxford, 1968

Anscombe, E. & Geach, P. T.: *Three Philosophers.* Oxford, 1961.

Barnes, J. [1]: 'Aristotle's Concept of Mind', *Proceedings of the Aristotelian Society,* 72 (1971-2), 101-114

—[2]: *Aristotle.* Oxford, 1982.

Block, N.: "Troubles with Functionalism", in *Readings in Philosophy of Psychology,* vol. 1, Cambridge, Massachusetts, 1980, 268-305.

Bonitz, H.: *Index Aristotelicus.* Berlin, 1870.

Brentano, F.: *Die Psychologie des Aristoteles, inbesondere seine Lehre von NOUS POIETIKOS.* Mainz. 1867.

Burnyeat, M. F.: 'Is an Aristotelian Philosophy of Mind Still Credible? A Draft', in Rorty & Nussbaum, 15-16.

—[2]: 'Aristote voit du rouge et entend un do: combien se passe-t-il de choses? Remarque sur le De anima, II, 7-8', *Revue Philosophique,* (1993), 263-280.

Bywater, I.: 'Aristotelia III', *Journal of Philology,* 17 (1888), 53-74.

Cherniss, H.: *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy.* Baltimore, 1935.

Code, A.: 'Aristotle, Searle and the Mind-Body Problem', in *Essays on the Philosophy of John Searle,* edd. E. LePore and R. Van Gulick. Oxford. 1992. 105-114.

Cohen, S. M.: 'The Credibility of Arisototle's Philosophy of Mind', in *Arisotetle Today,* ed. Matthen, Edmonton, Atla., 1987, 103-25.

Gibson, J. J.: *The Ecological Approach to Visual Perception.* Boston, 1979.

Hicks, R. D.: *Aristotle De Anima.* Cambridge 1907.

Jaeger, W.: *Arisototle: Foundmentals of the History of his Development.* 2ed., trans. by R. Robinson, Oxford, 1948.

Kahn, C. [1]: 'The Role of nous in the Cognition of First Principles in Posterior Analytics II, 19', in *Arisototle on Science,* ed. E. Berti, Padua 1981,

—[2]: 'Aristotle on Thinking', in Nussbaum & Rorty, 359-380.

Kosman, L. A. [1]: 'Perceiving that We Pereceive: On the Soul III, 2', *Philosophical Review,* 84 (1875), 499-519.

—[2]: 'What does the Maker Mind Makes?', in Rorty & Nussbaum, 343-358.

Lear, J.: *Arisototle: the Desire to Understand.* Cambridge, 1988.

Lloyd, G. E. R. & Owen, G. E. L.: *Aristotle on Mind and the Senses.* Cambridge, 1978.

Modrak, D. K.: *Arisototle The Power of Perception.* Chicago, 1987.

Nagel, T.: "What Is It Like to Be Bat?", *Philosophical Review,* 83 (1974), 435-80.

Nussbaum, M. C.: *Arisototle's De Motu Animalium.* Princeton, 1978.

Nussbaum, M. C. & Putnam, H.: 'Changing Aristotle' s Mind', in Nussbaum & Rorty, 27-56

Nussbaum, M. C. & Rorty, A. O.: *Essays on Aristotle's De Anima.* Oxford, 1992.

Nuyens, F: *L'Evolution de la psychologie d'Aristote.* Louvain, 1973.

Owen, G. E. L.: 'Tithenai ta phainomena' in his *Logic, Science, and Dialectic,* London 1986, 239-251.

Owens, J.: 'A Note on De Anima III 4, 429b9', *Phoenix* 30 (1976), 109-118.

Philoponus: *In Arisitotelis de Anima libros commentaria.* ed. Hayduck. (Commentaria in Aristotelem Graeca. vol. xv), Berlin, 1897.

Rodier, G.: *Aristote Traite de l'ame.* vol. 2. Paris, 1900.
Ross, W. D. [1]: *Arisototle.* London, 1923.
—[2]: *Aristotelis De Anima* (Oxford Classical Text). Oxford, 1956.
—[3]: *Aristotle De Anima.* Oxford, 1961.
Simplicius: *In libros Arisitotelis de Anima commentaria.* ed. Hayduck. (Commentaria in Aristotelem Graeca. vol. xi), Berlin, 1882.
Sorabji, R. [1]: 'Body and Soul in Aristotle', *Philosophy,* 49 (1974), 63-89
—[2]: 'Intentionality and Physiological Processes: Aristotle's Theory of Sense Perception', in Nussbaum & Rorty, 195-227.
Thomas Aquinas: *In Arisototelis librum de Anima commntarium.* ed. M. Priotta. Rome, 1959.
Tricot, J.: *Aristote De L'ame.* Paris, 1957.
Ward, J. K.: 'Perception and Logos in De Anima ii 12', *Ancient Philosophy,* 8 (1988), 217-233.
Wardy, R.: *The Chain of Change: A Study of Aristotle's Physics VII.* Cambridge, 1991.
Wedin, M. V.: *Mind and Imagination in Aristotle.* New Haven, 1988
高橋　久一郎：「J・バーンズ『アリストテレスの心の哲学』解題」『ギリシア哲学の最前線』II，東京，一九八六，七九—八五
中畑正志：「心を理解するとはいかなることか」『アルケー』1（一九九三），一五二—一六五
藤沢令夫：「現実活動態」『イデアと世界』，東京，一九八〇，二三二—二三六
松永雄二：『知と不知——プラトン哲学探究序説』，東京，一九九三