

第3講

アリストテレスと

「実体」

存在論の始まり

アリストテレス
[BC384-BC322]

❁ 万学の祖

アリストテレスはプラトンの開いた学校「アカデメイア」で学んだプラトンの愛弟子の一人でした。先にも述べたように、学校時代は勉学よりも演劇に熱中してプラトンの小言を頂戴したりしたとも言われています。その後自身が著作を著すようになると、プラトンのような劇的構成を持つ対話篇も大量に書いたと言われてはいますが、残念なことに、それらはすべて失われてしまい、現存する諸著作はいわゆる学問的な論文形式で書かれています。そして、このスタイルを確立させたことにより後世の人びとはアリストテレスを「万学の祖」と呼ぶようになります。

アリストテレス自身がうつつを抜かしていたと言われる演劇のセンスを失われた対話篇だけでなく、こちらの学术论文にも活かしてくれたら、さぞや面白かったことなのでしょうが、実際にそういうわけにはいきませんでした。アリストテレスは学問の世界ではかなり律儀で生真面目なところがあり、世の中のあらゆる分野について、ことごとく整理し、体系化した膨大な学术论文を書いてくれています。そのため、その思想だけでなく、論述のスタイルも含めて、アリストテレスの著作は後世の諸学問のお手本になってきたわけです。

哲学はもちろんですが、大学の教養教育として履修する政治学や倫理学、論理学などには必ずアリストテレスへの言及があります。アリストテレスの整然とした論理と体系的な思考方法は、学問としてお手本とすかどうにかかわらず、乗り越えるべき壁として、後学の前に立ちはだかっているため、その後の思想家たちの中にもアリストテレスが好きにせよ嫌いにせよ、気になって仕方がないという向きが少なくない気がします。

中世のトマス・アクィナスがアリストテレスに非常に強い影響を受けていたことは言うまでもありませんが、近代以降の思想家でもヘーゲルやマルクス、ハイデッガー、またついでに言えばカール・ポランニーなども、その著作からアリストテレスをしばしば強く意識していたことが窺われます。

先にも触れましたが、私が大学から大学院の頃にお世話になった哲学の立石龍彦先生は、とにかくプラトンとアリストテレスには事ある度に帰ってくるようにとおっしゃっていました。不肖な私はこのタイプの異なる哲学者2人のどちらも同じくらい好きになるわけにはいかず、プラトンは繰り返し愛読したものの、アリストテレスは渋々付き

合ってきた感じがします。長い旅行や留学に行くとき、すぐには読み通せないような『形而上学』などを持って行き、読まなければどうしようもない状況を作り出していました。

しかし、なんのくんのと言いながら最初は退屈でわかりにくかったアリストテレスの『形而上学』なども、年月をかけて繰り返して読むにつれて、また、私自身の加齢と経験も相まって、徐々に馴染むことができて、いくらかはわかるようになってきました。なお、本書でハイデガーの講を執筆している際にやはり気になって、久々にアリストテレスに舞い戻ってきました。最近ゆえあって、図書館廃棄本のアリストテレス全集を手に入れたこともあり、立石先生の教えを守るべく、修行のつもりで一から読み直そうとしているところです。

✿ 「実体」を追及すること

さて、ここではその『形而上学』の中からアリストテレスのいう「実体」について見ていきたいと思います。

したがって、第一にあるもの [第一義的存在] は——すなわち、或るなにかであると言われるものではなくに端的にある [存在する] と言われるものは、実体であるにちがいない。

(アリストテレス『形而上学(上)』出隆訳、岩波文庫、227頁)

そう、世界に「第一にあるもの」こそが「実体」なのです。

そして、**ここにある「これ」は何なのか、そもそも「ある」ということは何なのか、という問題が「実体とは何か」という形で問いかけ**

られます。

それゆえ実に、あの古くから、いまなお、また常に永遠に問い求められており、また常に難問に逢着するところの『存在とはなにか?』という問題は、帰するところ、^{ワシヤ}『実体とはなにか?』である。けだし、このものを、或る人々は一つであると言ひ、他の或る人々は一つより多くあると言ひ、そしてそのうちの或る者どもは限られた数だけあるとし、他の或る者どもは無限に多くあるとしたのであるから。だから我々もまた、このように存在するもの [すなわち実体] について、そのなにであるかを、最も主として、第一に、いな、言わばひたすらこれのみを、研究すべきである。

(同書(上)、228頁)

◆ 超訳

哲学は「存在」という曖昧な言葉ではなく「実体」という言葉を用いるべきである。

すなわち、何かが「ある」という問題を「存在」として個別に抜き出して考えようとする、「存在」という言葉がもともと動詞なのでその主語となる「何が」の部分が特定できません。これは当然古代ギリシア語の話を読み直しているのが唐突な印象がありますが、これを英語の「be」という動詞を思い浮かべてみると、何を言っているのかが想像できるでしょう。つまりbe動詞が文中で用いられると、人称や数によって形を変えるのですが、「be」という形で抜き取って考えても、

第6講

デカルトとパスカル

科学の運命



デカルト
[1596-1650]



パスカル
[1623-1662]

精神と身体の接点

デカルト登場以降の哲学はこのデカルトの理性中心主義を巡って展開するようになりますが、この点に関してもう少し述べておきます。

デカルトは、神という絶対的で完全な存在について、われわれが観念を持つということそれ自体が神の存在を証明すると述べています。

例えば、三角形の観念のうちに、その三つの角が二直角に等しいことが含まれると認識することから、[実際に] 三角形が二直角に等しい三つの角を有っていることを、まさしく確信するのと同

様に、必然的で永遠的な存在が、最高完全者の観念のうちに含まれると認識することだけから、最高完全者は存在すると、まさしく結論しなければならないのである。

(デカルト『哲学原理』桂寿一訳、岩波文庫、44-45頁)

この絶対的の最高完全者への認識＝理性を柱にして、対象物の認識へと進んでいくのがデカルトの二元論的方法です。理性の確実性は神の完全性に基づくものですが、その結果として理性は独り立ちし、自らを規準として、それ以外の不完全なものをすべて対象とすることができるようになります。こうして、デカルトは次のように述べます。

何にせよ我々の知の対象になるものは、事物か事物の或る変状と見なされるか、或いは我々の思惟の外には存在を有たない永遠真理と見なされるか、いずれかである。

(同書、67頁)

ここでデカルトの言う「事物」は「実体」「持続」「順序」「数」その他あらゆる種類の事物がまとっている普遍的对象で、思惟的事物と物質的事物、すなわち精神と物体に分けられます。その最高のものには、デカルトによれば思惟的実体と延長的実体に分けられます。よく耳にする精神と物質の二元論という議論の始まりには違いないのですが、これは決して単純な二元論ではありません。思惟的実体は「知」「意欲」で、延長的実体は長さや幅や深さのある延長、形、運動、位置といったものが属しています。せっかく思惟と物質に分けたのに、延長という独特の概念も加わって、話はすっきりしなくなります。

なお、この「延長」というのも馴染みのない概念ですが、おそらくデカルトの頭の中ではいわゆるXY軸のデカルト座標（それこそデカルトの考案によるものですが）の直線や曲線がどこまでも伸びていくようなイメージだったのかもしれませんが、しかし、これはデカルト座標ほどには受け入れられなかったようです。

それはそうと、デカルトはその二元論に収まり難い部分をこう述べています。

しかしまた我々は、単に精神だけでも、物体〔身体〕だけでも属すべきではない或る種の他のものも、我々のうちに経験する。それらは以下その場所で示されるように、我々の精神の身体との堅く密なる結合から生ずるものである。即ち、飢え・渇き等の欲求、同じく心情の動き（commotiones）即ち感情、それらは怒り・喜び・悲しみ・愛への動き等のごとく単に思惟だけのうちに成り立つものではない、また最後に苦痛・くすぐり・光および色・音・香い・味・堅さその他の触覚的性質の感覚のごとき一切の感覚である。

（同書、67頁）

◆ 超訳

感情や感覚は精神と身体が結びつくところにあり、無視することはできない。

理性は精神に含まれるもので、これを適切に使用することはものごとの真正さを保証してくれるものではありませんが、だからといって、

何かと制約の多い身体を持った人間が自分の精神や身体そのものを簡単に切り離して対象化できるものではありません。実際、デカルトは精神と物体（身体）がそう簡単に分けられるものでないことを重々承知していたことがよくわかります。どうやらわれわれの身体は理性を適切に使いこなすことが決して得意ではないようです。

デカルトはその後実際に、後世の哲學家たちがまとめるような心身二元論的考察へと進んでいくのですが、この始まりのところで問題意識と諸考察は、その後の哲學者たちが継承し、展開するということはありませんでした。

ところで、この岐路に戻って五感や感情、感覚といった問題を情念論や共通感覚論として追求していったのが、『共通感覚論』を書かれた私の恩師、中村雄二郎先生でした。意外と言ってはなんですが、哲学の探求方向としては真正面からこの問題に取り組まれていたことに今さらながら気づかされます。

それはそうと、いずれにしても、**デカルトによって人は神様を前面に出さずに「考えること＝理性」だけで十分な正しさを獲得できることになったわけですが、その後の哲學者たちはこのデカルトの合理論的立場に賛成するにせよ反対するにせよ、人間の理性に対する何らかの立場を表明しなければならなくなります。**

✿ 「無益で不確実なデカルト」

その中でも正面切ってデカルトに反対する立場を表明している一人がパスカル（1623-1662）です。

第12講



ヘーゲル

世界は理性で
できている



ヘーゲル
[1770-1831]

✦ 理性は客観的実在

ヘーゲル（1770-1831）が哲学を志した頃にはすでにカントの『純粋理性批判』（1781年初版、1787年第2版）、『実践理性批判』（1788年）、『判断力批判』（1790年）は公刊されており、当然ながらヘーゲルもまた同時代の哲学徒と同じく、古代ギリシア以来の先哲の業績に加えて、カントの哲学も徹底的に読み込んで強い影響を受けていました。ヘーゲルの諸著作の中でもカントに言及する箇所は数えたことはありませんが、相当の数に上ります。

カントが理性というものの力をできる限り厳密にとらえようとしたことはすでに見たとおりですが、その結果、カントが〈理性によって

物自体を認識することはできない〉としたことは、ヘーゲルにとってはどうしても納得がいかなかったようです。

カントの言う思惟の客観性は、結局また主観的なものにすぎない。というのは、カントによれば、思想は普遍的かつ必然的な規定ではあるけれども、やはりわれわれの思想にすぎず、物自体とは越えることのできない深淵によって区別されているからである。思想の真の客観性とは、思想が単にわれわれの思想であるだけでなく、同時に物および対象的なもの一般の自体であることを意味する。

（ヘーゲル『小論理学〈上〉』松村一人訳、岩波文庫、169頁）

◆ 超訳

カントは考えることに客観性があるというが、その客観性は結局主観性と変わらない。カントの言うように物ごとを杓子定規にとらえても、結局はその人の思い過ごしにとどまり、客観的とされる物の本質には永遠に到達できない。むしろこのとき客観性を語るなら、実は私たちが考えるというそのことこそが物それ自体であり、その本質なのである。

つまり、この引用の核心は、〈考えることこそがこの世界を造っている〉ということなのです。

だからこそ、ヘーゲルにとってカントが追求したような客観性というのはどう転んでも主観のはたらきの規則的な一面にすぎず、そんなことをして客観的に物をとらえようとしても、それもやはり主観にす

ぎないし、物事の本質から遠ざかってしまうということになるようです。そして、そんなことはヘーゲルの到達した「思想は物自体だ」という本人比100%のストレートな真理からすると、もはや問題ではなくなってしまう。

✦ 究極の理念

カント以来の哲学の流れは一般にドイツ観念論と呼ばれ、ヘーゲルはその完成者とされるのが普通ですが、これは結論から言えば、観念（思想）と物が同じという立場になります。

カントが理性を制限しすぎたのとはうって変わって、ヘーゲルは理性にすべてを読み込もうとします。理性は人の頭の中の思考様式にとどまらず、世界の生成と発展、つまり歴史の法則であり、かつ世界の实在そのものでもあるという、これまた大風呂敷にもほどがあると言いたくなるような稀有壮大な議論を展開します。

理性——という表現をここでは神と関係づけることなくつかっておきますが、その理性が、実体であり、無限の力であり、みずから自然的生命および精神的生命をなりたせる無限の素材であり、この内容を活性化させる無限の形式でもあることが、哲学的認識をつうじて証明されるのです。

（ヘーゲル『歴史哲学講義〈上〉』長谷川宏記、岩波文庫、24頁）

◆ 超訳

理性はもう本質そのものであり、力であり、何にでもなりうる素材であり、無限の形式である。つまり理性は存在のすべてであることが、哲学的に考えることではっきりする。

「神と関係づけることなく」と言いながら、実はそう言っているのも同然の文章ですが、古代ギリシア以来の「実体」はここで理性としてとらえられ、それはもう世界そのものになっているわけです。しかし他方で理性は論理でもなければなりません。ヘーゲルはこの問題を論理学の諸著作（『大論理学』『小論理学』その他諸講義録）において「概念論」として展開しています。

自由な本当の思想はそれ自身のうちで具体的である。かくしてそれは理念であり、その完全な普遍性においては、理念そのものあるいは絶対者である。絶対者の学は必然的に体系でなければならない。というのは、真なるものは具体的なものであって、それは、自己のうちで自己を展開しながらも、自己を統一へと集中し自己を統一のうちに保持するもの、一口に言えば統体(Totalität)としてのみ存在するからであり、また自己の諸区別を区別し規定することによってのみ、諸区別を必然的なものとし、かつ全体を自由なものとなしうるからである。

（前掲『小論理学〈上〉』84頁）