

Title	存在論の根本問題序説(其の三): アリストテレス第一哲学の存在論的根拠に関する考察
Sub Title	Die Einleitung in das Grundproblem der Ontologie (3)
Author	立野, 清隆(Tateno, Kiyotaka)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1961
Jtitle	哲學 No.39 (1961. 3) ,p.93- 118
JaLC DOI	
Abstract	<p>Vor der Erforschung der zeitlichen Struktur der Theorie der Maaterie-Form wollen wir das systematische Fassen der Aristotelischen Ersten Philosophie versuche. Die Philosophie ist die höchste allgemeine wissenschaft, indem sie die Erforschung der letzten Ursache alles Seienden ist. Aristoteles hat sie die Erforschung der Ursache oder des Ursprungs des ουσια genannt. Das ουσια ist es, das das Was-sein des Seiendes je als dessen Da-sein bestimmt. Es zielt gerade auf das höchste Allgemeine und hat zugleich die Begierde auf das scharfe individuelle Existenz, solange es sich auf den Seinsgrund bezieht, der das Was-sein des Seienden mit seiner einzigen und unversetzbaren individuellen Existenzialitat möglich weiden lasset. Das ουσια wird in drei Teile (die Materia 'νποκειμενον, die Form 'εισοζ, und das konkrete Individuum 'συνολον,) geteilt, weil es sich unteilbar mit dem Begriffe des Werdens verbindet. Aber die dreiseitige Modus des ουσια kann einheitlich als die sich offenbarende und entfaltende teleologische Entwicklungstätigkeit als solche begriffen werden, weil die Materie als die Form in der Möglichkeit, die Form als die Form in der Wirklichkeit und das konkrete Individuum als die Form in der Wirklichkeit in dem jetzigen Jetzt betrachtet wird. Die sogenannten vier metaphysischen Ursachen bilden die sich entfaltenden Momente der sich offenbarenden teleologischen Entwicklungstätigkeit der Form. Infolgedessen sind sie nichts anderes als die Auslegungsprinzipien für die systematische Auffassung der ganzen Seienden aus dem Gesichtspunkt der sich offenbarenden Entwicklungstätigkeit der Form, die sich aus der Möglichkeit zur Wirklichkeit und aus der Wirklichkeit zur Entelechie entfaltet.</p>
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000039-0093

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.

存在論の根本問題序説 (其の三)

——アリストテレス第一哲学の存在論的根拠に関する考察——

立野清隆

8

身辺に於ける奇異なるものに驚きを感じ、漸次に進んで一層大なるもの、就中全体に於いて存在するものに対する疑惑に当り、かくて自己の無知なることを悟ると共に、自己の置かれた此の無知なる状態から逃れる為に、此処に知ること自身の為に知を求め、哲学的思索が、智慧を愛する者となることへの決意と共に始元せしめられる。

「然もそれ自身の為の知識や認識ということは最も普遍的に知られ得るものの学に最も多く属する。というのは知ること自身の為に知ることを求める者は、最高普遍の知識を何よりも求めるのであるが、それは最も普遍的に知られ得るものの学であるからである。然るに最も普遍的に知られ得るものとは究極的第一原理や諸原因に他ならない」(形而上学一卷三章)。

哲学は愛智であると云つても、然し凡ての知識欲が其の儘直ちに哲学ではなく、寧ろ凡ゆる種類の旺盛な知識欲のうち、最も究極的なるもの、即ち無制約的にして自己充足的、自己目的な、従つて最も自由且つ必然的なるものをこそ、その唯一の対象として限局するものでなければならぬ。「何かの為に」という制約された目的な凡ゆる種類の知識が最後に到達し、そしてそれに帰属する「それ自身の為に」という、存在するもの全体の究極的第一原因・第一原理に関する認識こそ、我々が「何等かの実利を得んが為にではなく、只知らんが為に認識することを求める」(同)無制約的にして自己目的な、理性それ自身の必然的欲求から発する「自由なる学」としての哲学であるといふことが出来よう。

「一般に学は主として究極的なるもの、又他のもののそれに依存し、又それによつて名付けられるところのものに関するものであり、それ故若しそれがウーシアであるとすれば、哲学者の把握しなければならぬものはウーシアの原理や原因である」(同四卷二章)。

「昔に於いても今に於いても又凡ゆる時代に於いても提起され、そして決して充分には解決され得なかつた問題、それは存在者とは何かということであるが、然しそれは又ウーシアとは何であるかということでもある」(同七卷一章)。

存在者として存在する限りに於ける一切の存在者を、その最も普遍的且つ根源的な存在一般の視圈から具体的全体的に把握しようとする学的認識こそ、アリストテレスにとつて、絶対智愛としての哲学の具体的内実をなすものであり、彼は之をウーシア、即ち存在者の存在の探究として定式化したのである。

ところで存在するものの全体を最高普遍的な存在一般の視圈から問題にしようとする此の様な学的認識は、その根

抵に於いて同時に又、存在するものを存在するものとして、その唯一的にして代替性のない個体的実存性に関して意義付け義証することを目指すと言つた、最も鋭い個別性への要求を担つていたのである。蓋し此処に云う「存在一般」とは、単に思惟の内に於いてのみ存する理念的、抽象的な無規定的一般者としてのそれではなくして、「何ものか」として存在する限りに於ける一切の存在者が、正しくそれが実存する何ものかであつて非実存者・無ではないという、最も普遍的且つ現実的な客觀的事態、即ち存在するものの実存的現存一般（所謂「がある存在」一般）を意味して居り、それ故存在するものの全体を最高普遍的な「存在一般」に関して問うということは、存在者として存在する限りに於ける一切の存在者が、そこに於いて「何ものか」として現存し又「……である」として語られ得る存在根拠であり且つ認識地平でもある「現在性一般」（過去・現在・未来に亘つて開かれ切つた）である存在「一般」を、更に根源へと溯ることによつてその内的可能根拠を問い、かくて一切の存在するものをその至純なる実存的存在一般に関して之を義証し根拠づけることが企図されているからである。即ちそれは一切の最高諸類を超えて超越的に妥当する最高普遍性の故に、只「ある」と同語反復的に語る以外に如何なる定義も不可能な存在一般（現在性一般）を、最早やそれ以上問うことも根拠づけることも出来ない自明的、普遍的な客觀的事態として、単に之をその儘前提承認してしまふことではなく、敢えて此の自明的、客觀的な最高普遍者の根拠へと立ち歸つて之を問題とし、却つてその根拠づけを目指すものであるが故に、当然のことながら、存在するものが一般に無ならざる、即ち実存的に現存する何ものかとして、そこから限定され劃定されて来るところのもの、即ち非存在一般（無）を自らのかゝる根拠付けの為に絶對的に要請しなければならぬのである。かくて存在するもの全体の究極的第一原因を求めるウーシアの探究とは、存在一般（実存的現存一般）を非存在一般（無）との關係に於いて照明することであり、より具体的に語る

ならば、それは、存在するものの全体を、現在性一般（連続継起的現在時間）と非現在性一般（非連続的、断絶的な非現在時間）との直接無媒介的な絶対矛盾的相即性に於いてある実存可能的地平、即ち生滅変化する歴史的時間境域に於いて、その実存的現存そのことの「何処から」と「何処へ」との照明を通して、存在するものをその唯一的にして代替性のない個体的実存性に関して意義づけ義証することを目指すと言つた、最も鋭い運命的、実存的な個性への要求を包蔵しているものであると云うことが出来るのである。

此の様に云はゞ往相的、超越的に最高普遍的なるものへと向つて開かれた理性的欲求が、その儘直ちに云はゞ還相回帰的に、最も尖鋭化された個別の実存的なるものへと向う閉ざされたる情念的欲求と直結し得ているところに、ウーシアの探究としての存在論が、常に哲学の最高形態として不動の地位を確保して来た所以があると思われる。

以上のことは何よりもアリストテレス第一哲学の基本的概念であるウーシアの究明に際してより明らかに洞見され得るのである。

9

アリストテレスによればウーシアは *ti êsti* (何であるか) 乃至 *ti ên êsthai* (何であつたかであるもの) と *to êsti ti* (此のこれ) という二重の表現を以て現わされている。即ち一方ウーシアは、「何であるか」^{テイ・エステイ}によつて事物の本質についての普遍的概念規定を意味すると共に、他方「此のこれ」^{トデ・テイ}という事物実存の個別者の規定をも併せ意味し、かくて此処に普遍（第二実体）と個物（第一実体）という絶対的に対立矛盾する両義が、ウーシアの概念の根本的性格をなす

ものと看做されている。ウーシアの概念の有つ此の両義性は、彼の範疇論に於ける第一実体と第二実体という二種の
実体概念に対応するものであつて、之は後世之等の両実体のうち何れを以て真正なるものと看做すべきかをめぐつて
の激しい論争、所謂普遍論争を惹起せしめたものであるが、我々は一応此処では、ウーシアの概念に於ける此の両義
を統一的全体的に、「事物の『何であるか』をその都度『此のこれ』として限定するところのものである」と規定し
て置くことにする。

然るに事物の「何であるか」^{ダイ・エステイ}は「何によつてであるか」として説明されるが故に、ウーシアの探究とは一般に、存
在するものが限定された特定の「此のこれ」であることを可能ならしめる内的原因の探究であるといふことが出来る
であろう。然も事物の「何であるか」は、常にそして凡ゆる運動変化の中に在つて恒常不変的な自己同一の一者性を
維持して存続する「何であつたかであるもの」乃至「基体」^{ヒュボケイメン}であり、かくてウーシアの概念は、「何によつてである
か」という原因の概念を通して生成の問題と不可分に關聯し、此処に、「第一の基体こそ何ものにもましてウーシア
である」(同七卷三章)と解されることとなる。アリストテレスはかゝる基体として質料^{ヒュレ}と形相^{モルフェ}及び兩者から成る合
成体としての具体的個物者^{シユノロン}とを挙げている。即ち一方、生成的發展過程を通して恒常不変的な自己同一の一者性を維
持して止まりつゝ現存するものは、事物の「何であつたかであるもの」としての本質乃至形相であり、他方衰滅的腐
朽過程を通して、恒常不変的な自己同一を維持して止まるものは「基体」^{ヒュボケイメン}としての質料であり、然して更に之等兩過
程、即ち生成發展的にして且つ衰滅腐朽的な歴史的運動変化の過程を通して恒常不変的に止まるものは、その都度の
「現在の今」に於いて「此のこれ」としてしか語られ得ない具体的個物者^{シユノロン}であると云ふことが出来よう。「基体はウー
シアであるが、之は或る意味に於いては質料であり、又他の意味に於いては概念或は形相であり、第三は之等即ち質

料と形相とから成る具体的個物者である。此の第三のものにのみ生成的消滅があり得、之のみが端的に独立してあり得るものである」(同八卷一章)。

ウーシアとは事物の「何であるか」^{ライ・エステイ}をその都度「此のこれ」^{トド・テイ}として限定可能ならしめる「何であつたかであるもの」^{ライ・エーン・エイナイ}であり、それは一方生成的發展過程に在つては本質的形相であり、他方衰滅的腐朽過程に在つては質料的基体であり、然して之等兩者によつて事物の「何であるか」は、凡ゆる歴史的運動變化の過程を通して、その都度「此のこれ」という限定された具体的個物者であり得るのである。それ故ウーシアとして語られ得る三者のうち、形相と質料とは第三の具体的個物者を現実的に可能ならしめる内的原因として、之等三つのウーシアは統一的、全体的に把握され得なければならないであろう。今やウーシアの探究とは、「此のこれ」として語られ得る具体的個物者を、その内的構成原因たる形相と質料とから、具体的な統一性に於いて把握することであるとしてみらかにされた訳である。

最勝義に於いてウーシアと呼ばれ「存在そのもの」と語られ得るものは、質料と形相とからの合成体たる具体的個物者であつた。質料も形相も共にかゝる具体的個物者の実存的現存そのことの為の不可欠の根本要因、内的存在根拠に他ならない。然るに形相は事物の「何であつたかであるもの」^{エイドス}即ち本質として、それは本来確定的な概念的定義認識に達し得る論理的構造を有つ普遍者である。之に対して質料は非本質的、非論理的なるものであり、それ故質料は単に論理的、本質的なるものでしかない或るものから、現実的なるもの、即ち具体的、個別的なるものを区別するところの個別化の原理 *principium individuationis* であり、具体的個物者に於ける「非本質的」な個別的諸差別は凡て此の質料に由来するものと考へられなければならない。

然るに若しも個別的な事物の認識は、我々がその事物の本質を知る場合に於いてのみあり得ると考えるならば、即

ち「本質とは個物が何時もあるところのもの」として、それは個別的な事物の実体であり、それ故具体的個物者の認識とは、その事物の本質を知ること、形相的本質についての概念的定義による認識であるということとなるであろう。ウーシアとは事物の「何であるか」をその都度「此のこれ」として限定するところの「何であつたかであるもの」、即ち本質的形相であり、従つてウーシアの探究とは、諸事物の本質を認識することとしてそれは、第一実体に関する概念的定義認識に他ならない。

「存在者ということは様々の意味に語られるが、そのうち最も本来の意味に於いて存在者と云はれ得るものは明らかに本質テイ・エステイであつて、それは即ちウーシアを意味する」(同七卷一章)。ところで「何であつたかであるものが事物の何でテイ・エステイあるか(本質)であり」、「本質はその概念が定義であるところのもののみあり得る」(同七卷四章)。然るに「概念が定義であるのは、それが或る究極プロトトシ的ななるもの(第一のもの)の概念である場合である。然も此の第一のものとは、或る概念が他の概念についてその述語として語られる様にしてではなく語られるところのものである。……それ故本質は類ゲノス・スベキエスの種についてのみあり得る」(同)。「本来の且つ端的な意味に於ける定義や本質はウーシアについてのものであり」、「定義は本質の概念であること、然して本質は只ウーシアにのみ属するものであるか……或は他の何ものにも勝つて、又本来の且つ端的な意味に於いてウーシアに属するものであることは明らかである」(同七卷四章・五章・六章)。従つて「各事物についての知識はそれらのものの本質を認識する場合にのみあり得る。……然も本質がウーシアである以上、……事物とその本質とは、一つのものであるのみならず……それらのものの概念も亦同じものである」(同七卷六章)。然も「定義は諸種差から成る概念であり、……定義のうちには所謂最高類と諸種差以外の何ものも存しない。……定義は諸種差から成る概念であり、それも正しくは最後の種差テレウダイア・ダイアポラから成る概念である。……最後の種

差は事物のウーシアであり又その定義であることは明らかである。……一の最後の種差は形相エイドスやウーシアである」
 (同七卷十二章)。然して「此処に形相エイドスというのは各事物の本質テイ・エーン・エイナイのことであり、第一実体プロテレー・ウーシアのことである (同七卷七章)。

ところで存在するものの本質「何であるか」の概念的定義は判断に於いて始めて成立する。然して又判断は推理によつて可能となる。即ち推理的判断によつて最高普遍の類から最後の種差に至るまでのスペキエスの完結的な全連鎖が、ト・テイ・エーン・エイナイ(本質)として概念的綜合に齎らされ、かくてそこに存在するものの「何であるか」の確定的な概念的定義が成立することとなるのである。概念とはかゝるテイ・エーン・エイナイ全体の高次の綜合的統一乃至充実と考えられる故、諸判断の体系的統一に他ならず、然して諸判断の各々は又自らの背后に夫々推理の諸連鎖を所有して居り、かくて此の存在論的に理解された概念ロエスは、単に諸判断の綜合的統一であるのみならず、同時に又諸推理のそれでもあり、それ故完全に展開された概念は、諸々の理論的綜合中最も複雑な最終的帰結であるということが出来よう。

事物の本質とはその事物の形相のことであり、形相はその論理的構造上最高の普遍性を有つ最高類から始まる諸種差ライの下降系列によつて構成されて居り、諸種差の此の下降系列の統一的全体が、テイ・エーン・エイナイとしての事物本質の具体的内実を形成するのである。それ故テイ・エーン・エイナイに於ける諸種差の此の系列は無制限ではなく、下降系列の終局を「最後の種差」テレウタイア・デアボラ「完結的な種差」に於いて見出さなければならぬ。然るに此の完結的な最後の種差は、何処までも具体的個物者の個別的規定と一致することが出来ず、常に個物とは次元を全く異にする特種スベキの段階エスに止まるものである。即ち論理的構造の下降系列は遂にして具体的個物者にまでは達し得ず、「不可分的形相」アトマ・エイデー

という形而上学的な普遍者、特種的形相の水準を以て終らざるを得ないのである。形相はアトマ・エイデー以下更に之を論理的に分割し得ず、形相的不可分者即ちアトムであるところのテレウタイア・ディアポラ以下には、最早や如何なる本質的種差をも認めることは出来ないのである（形而上学一〇三四a四—八・一〇三八a一九—三〇・一〇五八a一七—二一・分析論九六b一六・九九b七・デ・アニマ四一四b二七）。

ところで然し不可分的形相以下には最早や如何なる種差も存せぬとすれば、最勝義に於いてウーシアと呼ばれ得る具体的個物者との関係は一体どうなるのであろうか？ アリストテレスによれば具体的個物者の内に於いて形相と質料とは出会いそして結合し得、「何か」という本質的概念規定を有つ存在者が、その都度「此のこれ」として実存することが可能であつた。然るに若しも不可分的形相と具体的個物者との間に越えることの出来ない絶対的深淵が横わつているとするならば、形相と質料とは一体如何にして遭遇し結合することが出来るのであろうか？ 抑々ウーシアの概念的定義認識は不可能となるのではあるまいか？

アリストテレスによれば存在者に於ける個別性は質料の関わる事柄であるが、その場合質料とは無規定的且つ無差別の第一質料プロテー・ヒュレーとしてではなく、特定の事物に対して夫々定められた特定の質料（例へば或る特定の家の建築の為に用意せられた特定の木材や石材等の如き）、即ちエスカター・ヒュレー（先端的又は派生的質料）と考えられている。無規定的且つ無差別の第一質料と區別された此の様な特定の差別せられたエスカター・ヒュレーが、具体的個物者にその有つ独自の唯一的、個別的な存在性格（実存的規定）を与えるというのである。然るに凡ゆる存在規定は彼によれば、完全に現実態的な形相に由来するものであり、従つて此の様なエスカター・ヒュレーによる存在規定ということば、明らかにアリストテレス第一哲学に於ける矛盾であると云わなければならない。（註上）

アリストテレスにとつて最も本来の意味に於けるウーシアとは、質料と形相との合成体たる具体的個物者^{シユネロン}、即ち最早や他の如何なる基体（主語）の述語ともなり得ない「最後の基体」^{ヒユホケイメン・エスカトシ}が意味されているのであるが（形而上学一〇一七b二〇）、彼は然し此の様な本来の意味に於けるウーシアである具体的個物者の内的構成原因である質料と形相との各々をも亦ウーシアと呼んで居り、就中形相乃至本質を形相的実体^{エイドス・テイ・エーシ・エイナイ} *κατὰ τὸ εἶδος οὐσία*（同一〇四四a一〇）或は概念的実体^{カッタ・トウ・ノイον・オウシア} *κατὰ τὸ νοῖον οὐσία*（同一〇三五b一五）等と呼んでウーシアと全く同意義に解している。「形相とは各事物の本質のことであり第一実体のことである」（同一〇三二b一）。範疇論に於いて第一実体と第二実体とに分裂するウーシアの概念のかゝる混乱に関しては、既に我々は、形相を生成的発展過程に在つて諸事物の「何であるか」をその都度「此のこれ」として限定可能ならしめる存在根拠、即ち基体^{ヒユホケイメン}であることの故を以て、然して更に具体的個物者を、凡ゆる運動変化の過程に在つて、即ち生成的にして且つ衰滅的な歴史的時空境域に在つて、自らの「何であるか」をその都度「此のこれ」として限定可能ならしめられてあることの故を以て、之等の何れもが等しくウーシアと呼ばれ得るものであることについて理解して来たのであるが（即ち形相と質料とを何れもそれが具体的個物者の内的存在原因であると解することによつて、又具体的個物者を之等両原因によつて可能ならしめられた現実的な結果と解することによつて）、更に進んで最勝義に於いてウーシアと呼ばれ得べき具体的個物者（第一実体）の厳密に学的な概念的定義認識を試みようとする時、そこに具体的個物者と不可分の形相、第一実体と第二実体との、延いては又質料と形相との絶対的な分裂を惹起し、かくて此処に、形相と質料と具体的個物者という三様態によつて表現され得るウーシアの統一的把握たる概念的規定は、

再び矛盾を孕む謎めいたものとならざるを得なくなつたのである。第一実体と第二実体という、古来多くの哲學家達によつて指摘されて来た所謂アポリアなるものは、それが（ウーシアの三様態の統一的把握を試みることなく）敢えて最勝義に於いてウーシアと解さるべき具体的個物者（他のものの基体となり得ないことと独立的なるものであるということがウーシアの根本的規定と考えられていることの故を以て）の概念的定義認識を試みようとする時に始めて生じて来たものであることに我々は注意しなければならない。

然らば果して形相、質料、具体的個物者という、ウーシアの之等三様態の統一的把握は可能であるであろうか？若しも之等三つのウーシアが絶対に結合され得ないものであるとしたならば、遂にしてウーシアの概念的定義認識は断念せざるを得ず、かくては又「存在の真理は形相（本質）である」として、現象的世界の存在論化を企てたプラトンの命題を引継いで、「形相（本質）の真理は概念である」として存在論の論理化を試みるアリストテレスの命題は、現実に空疎なものとなつてしまふであらう。今やウーシアの三様態として挙げられた之等の各々を統一的全体的に把握することの試み、即ちウーシアの内的存在根拠の探究が、緊急且つ不可欠の課題として登場して来ることとなつた訳である。彼はそれを「本性上より先なるもの」を求めるアルケー乃至アイチオンの探究によつて遂行する。

註1 プロローテ・ヒュレーから区別されたエスカテ・ヒュレーはそれ自身既に形相と質料との合成体であり、従つて質料が具体的個物者にその有つ個有の個別的規定を与えると云つても、果してそれがエスカテ・ヒュレー自身に内在せる形相によつてであるか、或は又如何なる意味に於いても形相的なものを含まない純粹な質料、即ちプロローテ・ヒュレーによつてであるかは不明である。此のことは更にプロローテ・ヒュレー自身についてみても云はれ得る。即ち第一質料と雖もそれが形相によつて規定され得るものである以上、少くともそれは「規定され得る何か」として、「被規定という規定性」、

即ち、自己自身の存在そのことの為に絶対不可欠の最少限度の形相、質料的形相を所有していなければならぬと考へられ、かくて第一質料にあつてもその存在原因的性格は、形相とは絶対に区別された意味に於ける、即ち形相の規定に対する絶対否定的な無規定性の意味に於ける純粹質料性の故にではなく、却つてそれと不可分に結合せる形相因性の故にであることに注目すべきである。

此の様に、形相と質料とを共に諸事物の「何であるか」を「此のこれ」として限定可能ならしめる実存的存在原理、即ち実存する諸事物の内的構成原理 (*principia intrinseca*) と解することには、多くの曖昧さを残している様に思はれる。即ち例へば形相を諸事物の本質「何であるか」を賦与する規定原理と解し、質料をかゝる本質規定を受容する被規定原理と解してみても、此の両原理によつて可能ならしめられるものは、高々本質存在に関する純粹現實有でしかなく、決して存在者を単なる本質存在たることから実存する本質存在者たらしめる原理ではなく、一般にそれは実存的存在とは何の関りもない無関心的中立的なものであると云はなければならぬ。本質規定を賦与する形相原理は賦与するものである限り、当然本質規定を現実的に所有する現実態の本質であるのに対して、本質規定を受容する質料原理は、受容するものである限り、本質規定を未だ所有しないが可能的には所有するものとして「可能態の本質」であり、かくて形相と質料とは共に事物が「何であるか」という本質規定に關聯して平等に生じて来る現実原理 (*actus*) と可能原理 (*potentia*) との二つの原理であつて、決してかかる本質規定を有つ存在者の実存的現存そのこと、即ち実存的規定に關聯して生じて来た原理ではなかつたのである。

更に又形相を諸事物の「何であるか」を賦与する本質規定原理、質料をかゝる「何かである」本質存在を「此のこれ」として受容限定する実存決定原理と解してみても、問題を単に本質存在と実存存在とに引き移した丈で、本質と実存とに分裂した之等両存在を統一する第三の原理が当然要請せられなければならない、依然としてその原理性格は曖昧であると云うの他はない。

後に明らかにする様に形相と質料との此の關係は、ピュタゴラス・プラトンの「一による規定」と「不定の二による限定」という、それ自身現在時間の時間的時熟の純粹形式に引き戻して解することによつて、その本来の存在原理的性格(本質存在と実存存在とを綜合統一する)に於いて統一的、全体的に把握することが出来るであらう。

形而上学五卷一章に於いて、彼はアルケーという語の持つ様々な意味を分析説明した後、之を総括して、「ところで之等一切のアルケーにとつて共通なことは、そこからして何ものかが存在し生成し認識せられる最初のもの（プロトトーン）である」と語つてゐる。然し彼はアルケーについての此の総括的叙述に先立つて、「諸原因（アイテイア）ということも然し之と同様の種々なる意味に於いて語られる。というのはアイテイアは凡てアルケーであるからである」と述べ、以後彼はアルケーに関しては何等触れるところなく、第二巻以降に於いてアイティオンを四つに分類することの説明を詳細に試みている（形而上学一卷三章・二巻二章・五巻二章、物理学二巻三章・七章・分析論二巻十六章等）（ト・テイ）。
 相 因・質 料 因・機 動 因・目 的 因が即ちそれで、之は彼以後のヨーロッパ哲学の全歴史を通じて、常に指導的な意味と役割とを演じて来たところのものである。之等四原因は何れも「本性上、より先なるもの」
πρῶτον τῆ γενεῆς という、存在するもの全体の窮極的始源、即ち第一原因の原因的諸契機をなすものであるが、特に此處で之等四原因が、次元的に全く相異なる二つの可能なる視圈に於いて夫々発見され得たものであることに注意しなければならぬ。

「蓋し或るものはその生成に関して他のものなしに、例へば全体は部分なしに存在し得、又他のものはその消滅に関して他のものなしに、例へば部分は全体なしに存在し得るからである」（形而上学五卷十一章・九卷八章）。

即ち(1)先づ我々が存在するものの全体を、過去—現在—未来へと亘る連続継起的な生成的發展過程の視圈に立つて

考察する時、諸事物にとつて「本性上より先なるもの」とは、諸事物がそれへと向つて自らを発現開示しつゝ志向傾動するところの、目指されたる「何か」としての或る全体的、目的なるものであり、然してそれは、かゝる自己発現的な生成発展過程の全体を貫ぬいて恒常不変的な一者として止まるところのティ・エーン・エイナイとしての本質的形相であるということが出来よう。然るに他方(2)我々が衰滅的腐朽過程の視圈に立つて存在するものの全体を考察する時、諸事物にとつて「本性上より先なるもの」とは、諸事物がそれへと向つて自らを懷敗腐朽せしめてゆく目指されたる「何か」としての或る質料的「部分的なるもの」であり、その終局的に目指されたるものに関して云へば、それは最早や如何なる部分にも解体されず、他の何ものをも質料とすることなく、従つて又最早や如何なる意味に於いても結合された「何ものか」として語られることの出来ない、絶対に無規定的且つ非結合的なるもの、即ち無であると云はなければならぬであろう。何れにせよ此の様な視圈に立つ限り、衰滅腐朽過程の全体を貫ぬいて恒常不変的な自己同一性を維持して止まるヒュポケイメノンとしての質料的基体こそ、諸事物にとつて「本性上より先なるもの」であるということが出来る。

ところで(3)現在する限りに於ける一切の具体的諸事物は、アルケーへの之等二つの可能なる道(生成的と消滅的)の何れに在つても、それ自身常に過程的段階に於いて止まる正しくその限り「本性上より後なるもの」であり、その存在根拠そのことに關して常に「未だ……ない」欠如的不確定性に於いてある無根柢的なるもの、辛うじて自らの現存を繋ぎ留めている偶然的なるもの、徹頭徹尾有限的なるものであり、それ故にこそ存在するものの全体をその存在すること一般に關して問い、之を根拠づけ義証することを目指す存在論が、哲学の最高課題たるの意義を担い得るものと云うことが出来るのである。

その方向並びに活動に關して全く矛盾対立する之等二つの始源^{アルケー}への道は、共に存在するもの全体の究極的存在原因の探究そのことにとつて常に同時に生起して来る必然的可能性であり、存在者として存在する限りに於ける一切の存在者が、自らの本質「何であるか」をその都度「此のこれ」として具体的、現実的に決定づけられて、実存し得る為の存在一般の可能的地平を構成する根源的両契機である。生成的發展過程のあるところ常に既に衰滅的腐朽過程があり、云はば純粹存在への道と絶対的無への道という、その方向並びに活動に關して絶対的に矛盾対立する之等二つの可能なる始源への道のうち、その何れを以て主導的、根本的なるものと看做し、又その何れを以て副次的、派生的なるものと看做すべきかということは俄に断定し難く、両者はむしろ生成的にして且つ衰滅的な歴史的時空境域を構成的に開示するものとして、その交互に転入媒介し合ふ不可分一体的な相補的全体として捉えられるべきであろう。アルケーの探究は本来此の絶対的に対立矛盾する両過程の根源的綜合の問題に帰着すると云つて差支えない。

然も始源への之等二つの可能なる道のうち前者、即ち純粹有へと目指す生成的發展過程のそれが、その根柢に於いて過去—現在—未来へと亘つて連続継起する今系列の現在時間の地平に於いて始めて可能であるのに対して、後者即ち絶対的無へと目指す衰滅的腐朽過程のそれは、前者即ち今系列の現在時間に対する絶対的否定として、云はゞ未来—現在—過去へと向つて非連続的断絶的に、一切の現在のなるものを無化消滅せしめつゝ退行する非現在時間の地平に於いて始めて可能であり、かくて此処に生成的發展過程と衰滅的腐朽過程との根源的な綜合統一の問題に帰着したアルケーの探究は、より純粹且つ徹底的に考察する時、それは現在時間と非現在時間との直接無媒介的な絶対否定的統一としての根源的時間の時熟の問題に終局することとなるであろう。

以上の考察によつて明らかとなつた様に、ウーシアの内的構成原因としての意味を有つ形相と質料とは、夫々アル

ケーへの可能なる二つの道、即ち生成的發展過程のそれと衰滅的腐朽過程のそれとを、その動的基本性格に於いて現わすと共に、然も更に絶対的に対立矛盾する之等両過程の直接無媒介的な絶対否定的統一という、存在論の最高課題を遂行する方法概念としての意味を有ち得るものでなくてはならない。即ち形相と質料とは、連続継起的な現在時間の時熟、及び之と絶対矛盾的に相即する非連続的、断絶的な非現在時間の時熟とを、夫々その全き形式性に於いて表現すると共に、更にそれは両者の直接無媒介的な絶対否定的統一として時熟して来る根源的時間（存在論的に厳密な意味を以て解され得べきウーシア）を、それが存在するものの全体を正しく存在するものとして、その唯一的にして代替性のない個体的実存性に関して可能ならしめる、存在原因的基本性格に於いて具体的、全体的に表示し得るものでなくてはならない。

此の様な観点に立つて考察する時、形相とか質料とか云つた基本的方法概念が、果して充分その任に堪え得るものであるか否か甚だしく疑問に思われて来るのであるが、然しより以上にアリストテレス第一哲学にとつて致命的な欠陥となつたと思はれる点は、彼が結局アルケーへの可能なる二つの道のうち衰滅的腐朽過程のそれを、絶対的非存在者たる無へと連なるその消極的否定性の故に、何等現実的たり得ない無規定的、虚無的なるもの、高々生成的發展過程のそれから派生されて来る副次的、欠如的なるものと看做すことによつて実質上之を否認し、かくて生成的發展過程（連続継起的現在時間）のそれを絶対化することによつて之に定位してしまつたことである。

本来生成的發展過程の視圈に於いてのみ「本性上より先なるもの」である形相に対して、質料は衰滅的腐朽過程の視圈に於いてのみ「本性上より先なるもの」であるが故に、之等兩者を共に存在原因として統一的、全体的に把握しようとするならば、当然そこには之等両過程をその絶対矛盾的な相即性に於いて同時的に包括し得るより高次の視

圈、即ち生成的にして且つ同時に衰滅的な歴史的時間も呼ばれ得べき根源的時間の視圈に立つことが絶対的に要請されなければならないであろう。然るに若しも此の様な高次の視圈を確定することの至難なる方途を避けて、敢えて生成的發展過程の視圈の内に於いて、兩者の綜合統一を一方的に試みようとするならば、それは結局衰滅的腐朽活動を、生成的發展活動から派生されて来る副次的、欠如的なものと看做すことによつて実質上後者に内属せしめ、かくて質料因を形相因に還元し解消することとして遂行する以外にはないのである。事実アリストテレスにとつて質料は、彼が形而上学の諸卷（七・八・九・十二卷）に於いて語るその著じるしく問題論的な現象学的分析にも拘わらず、結局は形相に対する質料独自の絶対否定的抵抗性格を全く喪失して、形相の可能態的欠如相、つまり「可能態に於いてある形相」というそれ自身一種の形相、即自態の意味に於ける形相と解され、かくてそこに「可能態に於いてある形相」（質料）から「現実態に於いてある形相」（形相）へという、形相の自己実現を目指す不可逆的、目的論的な生成的發展活動（それは存在論的に連続継起的現在時間として純化せられ得る）が、形相と質料とを綜合統一する存在するもの全体の究極的存在根拠即ちウーシアそのものとして絶対化せられ、その有つ存在原因的諸契機として所謂形而上学的四原因が考察されて行つたものと思われる。

自然によつてであれ人工的な技術によつてであれ、凡そ存在する限りに於ける一切の存在者は、之を生成的發展過程の視圈から考察する時、すべてそれは「或るものによつて」、^{ヒュポ・テイノス}「或るものから」、^{エウ・テイノス}「或るものから」、^{テイ}「或るもの」なるという根本的な存在構造を有つている。「或るものによつて」は運動因を、又「或るものから」は質料因を、然して現実的な「或るもの」は形相因又は目的因を夫々意味している。之等四原因のうち形相因はそれ自身、諸事物がそれへと向つて自らを現実化せしめてゆく目指されたる「何か」としての目的因でもあり、然して又可能的形相から現実的形相への移行を

惹起せしめる起点を定める原因としての機動因も、然しかゝる運動は必ず何等かの他の現実有によつてのみ惹き起されるが故に、既にそこに形相因を予想前提して居り、機動因とはそれ自身既に形相因であり又目的因に他ならず、かくて之等三原因は全く一に歸し、質料因のみが之と対立するが故に、結局四原因は形相因と質料因との二つに収約され得ることとなるであろう。

然るに生成的發展過程の視圈に立つて考察する限り、抑々質料とは飽迄もそれが「何ものか」の質料的部分として「本性上より後なるもの」であり、決してそれ自身丈けでは現実にそのものたり得ず、必ず他の何等かの形相因的規定を受けることによつてのみ、始めて現実的な「何ものか」として現存し得る被規定的な可能有であるが故に、既にそこに形相因に対する従屬的、副次的性格は蔽うべくもなく、少くとも形相因と同等の資格を以て之と対立する独自の存在原因と看做すことは出来ないであろう。質料的、素材的なるものは、それが常に「何ものか」の質料として予め既に形相的なるものを予想前提し、之に全く依存しているが故に、抑々質料的なるものがかゝるものとして現存し得る為には、之を自らの質料として規定する形相的なるものが（たとえそれが質料に内在し質料自身の有つ被規定的可能性格を辛うじて現実化するに足る最少限度の形相・質料的形相と考へられるにせよ）、予め既に現存していなければならず、従つて質料を質料として現存せしめるものは正しく形相であつたと云はなければならぬ。即ち質料は只可能態に於いてある形相、形相の欠如の様相としてのみ始めて現実的な意味と存立とを有ち得るに過ぎない。

「一般に基体としての又質料としての意味に於けるウーシアが認められているが、それは可能態に於いてある形相である」。「質料とは可能態に於いてある形相」であり、「形相は現実態に於いてある形相」である（同八卷二章・六章）。「質料は形相のうちに入り得るものである」という意味に於いて可能態に於いてあるものであり、然してそれが現

実態に於いてある場合にはそれは形相のうちにあるのである」(同九卷八章・十二卷五章)。それ故結局「エスカター・ヒュレーと形相とは同一のものであつて、只一方が可能態に於いてあり他方が現実態に於いてあるだけであり」、此の「可能態から現実態への運動を惹起せしめるものとしての或るものの存する以外には、事物をして一つのものたらしめるべき如何なる他の原因も存せず、……その原因は両者(質料と形相)何れにも共通な本質テイ・エーン・エイナイであつたのである」(同八卷六章)。

難問を予想せられた形相と質料との遭遇及び結合可能の問題は、此の様に、衰滅的腐朽過程の視圈を一方的に抹殺否認する生成的發展過程の視圈から、質料を「可能態に於いてある形相」の意味に、又形相を「現実態に於いてある形相」の意味に解することによつて、形相の本質一般の地平内に於ける可能有と現実有との関係の問題に単一化せられ、然してそれは可能態↓現実態↓完全現実態へという、形相の自己實現的な目的論的發展活動そのものとして、結局形相一元的に綜合把握せられ得ることとなつたのである。

形相と質料との此の様な関係は流動的、相対的であつて、自然的諸事物を始め全存在者領域に適用され得る。即ち一方の關係に於いて質料であり素材であるものも、他方の關係に於いては形相であり得るのである。例へば建築用材は未だ伐られない立木との關係に於いては形相であるが、完成された家との關係に於いては質料であり、又靈魂は身体との關係に於いては形相であるが、理性との關係に於いては質料である様に、今や存在する限りに於ける一切の存

在者は、形相の本質の可能態的欠如乃至不完全性（病人が健康体の、幼児が成人の、種子がその植物の、煉瓦や木材が家屋の可能態的欠如乃至不完全性と考えられる様に）と、現実態乃至完全性という二様相として、然して前者から後者への目的論的な自己展開の運動過程に於いてあるものとして、統一的、全体的に把握され得ることとなるのである（同七卷七章・十七章・九卷七章）。「存在するということは二様の意味を有つのであつて、凡ての存在者は可能的存在者から現実的存在者に変化するものであり、変化するものは凡て質料を然も夫々異なる質料を有つてゐる」（同十二卷二章）。然も「事物がそれによつて変化するのは第一動者プロト・キネンであり、変化するのは質料であり、その中へと事物が変化してゆくものは形相である」（同十二卷二章）。

ところで「現実態エネルギアということとは主として運動であると考えられる」（同九卷三章）。「現実態という言葉は活動エルゴンに關して語られ、然してそれは又完成態エンテレキアを目指して進む」運動であると解せられる（同九卷八章）。「現実態が可能態ポテンシヤよりもより先なるものであり、……可能態とは他のものうちに於ける、或は他のものとしてある限りに於けるそれ自身のうちにある変化の原理」であつて、然もそれは又「一般に運動或は静止の凡ゆる原理をも意味している」。「現実態は凡ての可能態に対して概念的にも実体的にも共により先なるものであるが、然し時間的には現実態は可能態に対して或る意味に於いては（即ち機動的には）より先なるものであり、他の意味に於いては（即ち目的因的には）そうではない」。「かくてウーシアや形相が現実態であることは明らかである。然も亦此の理由からウーシアに關しては現実態が可能態に先立つものであることが知られる。然して既に述べた様に、永遠ト・エイ・キネン・プロト・キネンの第一動者の現実態に至るまでは、一つの現実態に対して常に或る他の現実態が時間的に先行してゐるのである」（同九卷八章）。「生成や時間に關して云つて現実態が可能態に先立つ……蓋し可能的存在者から現実的存在者になるのは、何時の場合に於いても或る

現実的存在者によつてであるからである。例へば人間は人間から、教養ある者は教養ある者によつて生ずるのであつて、何時の場合にも或る第一動者プロトドン・キヌーンがあり然も此の第一動者は既に現実態に於いてあるのである」(同十一卷九章)。

それ故可能態↓現実態↓完全現実態として表現され得た形相の自己實現的な目的論的發展活動、即ちウーシアは、より厳密には完全現実態↓現実態↓完全現実態という場所的円環運動として表示されるべきであらう。「不断の円環運動に於いて常に運動している或るものが、概念的のみならず現実的にも存在している」(同十二卷七章)。

アリストテレスは此の様な永遠的にして且つ現実的な場所的円環運動に於いてあるものとして、宇宙の最外側に第一プロト一天界(恒星天)を設定しているのであるが、更に此の第一天界の永遠的な場所的運動そのことを惹起せしめるものとして、自らは動かされることなくして他を動かす永遠的な第一動因としての神を、現実的且つ必然的に存在するものとして構想している(同十二卷七章・八章)。

質料と形相との合成体として捉へられ得る一切の存在者は、可能態から現実態へという、形相の自己實現的な目的論的發展活動の過程に於いてある中間的なものであるが、「可能態から現実態へ」という此の様な運動を惹起せしめる現実的な原因を求めて、何処までも溯つてゆく時、遂に自らは動かされることなくして他を動かす永遠的にして且つ現実的な第一動者、即ち最早や如何なる質料をも含むことなく、不可変不可動なる完全現実態に於いてある純粹形相に達することとなるのである。之が即ちアリストテレスの神であるが、然しそれは此の様に第一動因へと溯源してゆくことによつて機動的に捉えられ得るのみならず、更により具体的に、可能態↓現実態↓完全現実態という形相の自己實現的な目的論的發展活動の徹底的な遂行そのことを通して、その最終段階に於いて目的因的、形相因的に把握され得るであらう。

「凡ての生成するものは原理や目標に向つて進むのであるが、^{エンテレケイア}完全現実態が此の目標であり、然してかゝる目標の故に可能態が獲得せられる」(同十一卷九章)。然して「可能的に存在するものそのものである限りの完成は運動である」(同十一卷九章・物理学三卷二〇一a二)。運動は現実的なるものであるが故に単なる可能態^{デユナミス}ではなく、又一つの完成されないもの、継起的、連続的な過程であるが故に^{エンテレケイア}完成態でもなく、それ故運動とは決して完成態ではないところの、単に可能的に存在するものが、然も尙一種の完成を有つている様な完成態、即ち^{エネルゲイア}現実態である。^{エンテレケイア}完全現実態(完成態)にまで達したものは最早や動かされない。運動とは之等両者の中間に位する一つの存在の仕方として、それは「可能態→現実態」によつて表わされ得る「完成の過程」、^{エンテレケイア}「完成せざる完成」(物理学三卷二〇一b三一)、「非現実的な現実態」であるということが出来よう。

^{エネルゲイア}現実態は運動、然も^{エンテレケイア}完全現実態を目指して進む運動である。然して凡ゆる運動のうちには、それが継続し且つその終局に達しない限り可能態(質料)の性格の多少が残存して居り、之が凡ゆる運動に於ける非現実態の契機をなしている。そしてかゝる可能態は又、それが運動の諸段階のうちに永続している限り、それ自身現実態の性格をも有して居り、従つて運動と「可能態→現実態」とは全く同意義に解され得るのであるが、然し運動と完全現実態とは断然区別せられる。

「運動は凡て未完成なるものである。それは瘦せること、学ぶこと、散歩すること、建築すること等の如きものである。之等は運動であり未完成なるものである。何故なら人は行きつゝあると同時に往つてしまつたのでもなければ、又建築しつゝあると同時に建築し終えてしまつたのでもないから。……然るに他方人は或るものを見ると同時に見たのであり、又考えると同時に考えたのである。後者の如きを以て私は^{エンテレケイア}完全現実態と呼び前者の如きを以て運動と呼

ぶ」(形而上学九卷六章)。

完全現実態とは或るものに於いてその形相が完全に実現されていることを云い、その時かゝる実現に向つて進む運動はその最終目的に達したといふべきである。アリストテレスは存在するものの全領域を蔽う可能態↓現実態↓完全現実態という、形相の自己實現的な目的論的發展運動の最終段階を、最早や如何なる意味に於いても可能態の欠如としての質料を含むことなく、従つて又一切の運動變化の終焉した超越的、普遍的な不動なる一者としての純粹形相、即ち形相の本質に関する純粹現實有に於いて見出し、然してそれを「みると同時にみた」、「思惟すると同時に思惟した」という、純粹思惟(能動的理性)の超時間的、永遠的な観想活動の現實的な遂行そのことの中に於いて探り当て得たのである(同十二卷七章・九章・ニコマコス倫理学十卷七章)。

可能態から現実態へという、形相の自己實現的な目的論的發展活動そのものとして表現され得る自然の此の様な体系を、その始源的根拠及び終局的目標に関して完結せしめるものとして、自然そのものによつて必然にされたものが永遠且つ現實的な第一動者としての、又絶対的に顯現せる純粹形相としての神の存在であつたのである。此の様にして一切の存在者は、最も質料的なるもの、即ち形相的規定の最も稀薄な第一質料から、漸次質料的なるものの形相化を遂行して、最後に最早や如何なる質料をも含むことのない純粹形相に至るまで、その間に形相實現の程度に応じて幾つかの段階系列を以て領域的に区分され得ると共に、又之等の諸領域は同一の原理によつて、低次(不完全)↓高次(完全)の關係に於いて合目的に階層秩序づけられ得るのである。かくて今や自然の諸過程は凡て形相の自己實現的な目的論的形成過程であり、自然はその生成の原理を自己自身の内に有し、その自立的な生成の目的像を各々自らに固有の形相の内に宿しているのである(物理学b一九三・一九四)。自然の此の様な目的論的發展過程及びそ

れの階層的秩序づけを、詳細に亘つて叙述しようとしたものが、彼の博物学的、心理学的な諸研究であり、之等の諸著作から自然の目的論的な形相実現の諸階梯を作製すれば大体次の様なものとなるであろう。

- (1) 第一質料は質料一般として結局それは「何ものか」の為に定められた特定の質料のうちプロトデー・ヒユレーにその現実的な完成態テレイオーを見出し、
- (2) エスカデー・ヒユレーは具体的個物者たる無機的自然物ソーマ・プエシコンのうち、
- (3) 無機的自然物は有機的自然物ソーマ・オルガニオンのうち、
- (4) 有機的自然物は精神を有つ動物ゾーオン・エムプシユコンのうち、
- (5) 精神を有つ動物は政治的動物たる人間ゾーオン・ポリテイコンのうち、
- (6) 人間は然し幸福エウダイモニアのうち、
- (7) 幸福は徳に叶える精神の活動、即ち有徳の人間のうち、
- (8) 有徳の人間（幸福な人間）は最高の理性的認識の徳、即ち智慧ソフィアのうち、
- (9) 智慧は然し思惟作用ノエシスそのものたる理性的精神ノエシスのうち、
- (10) 思惟作用は思惟ノエシスの思惟たる愛智ノエシス・ノエセオイスとしての哲学のうち、後者は又永遠不動の第一動者プロトトン・キヌーンたる神テオスのうちテオスに夫々段階的に完成せられる。

自然の此の目的論的、発展的な段階系列は、後にスコラによつて物質（無機及及び有機的）↓植物↓動物↓人間↓純粹理性↓神という諸領域に分類せられるのであるが、その場合低次の形相は常に高次の形相に於いてその完成テレイオーシスを見出すと共に、高次の形相を自らの現存そのことの為の不可欠の原因として要請し、かくして凡ての存在者は畢竟純粹

なる精神としての神を前提し、只神の爲にのみ存在し、又純粹なる精神としての神は自己自身以外には最早や何ものをも、即ちその対象をすらも必要とせず、自己自らを唯一の対象とする完全に自己充足的、自己完結的な存在である。神以外の一切の存在者は此の様な神を最高の実現目標として生成発展し、かゝる生成発展的な志向傾動のうちに於いて、凡ての存在者は自らの現存そのことの充実と真理とを、即ち自己自らの実存的存在根拠を獲得することとなるのである。純粹なる精神としての神は、かくて一切の存在者の実存的現存そのことを完全現実態たらしめる根拠の根拠、最高の存在根拠であるということが出来よう。

存在するもの全体の究極的存在根拠、ウーシアを求めて、遂にそれを可能態→現実態→完全現実態という形相の自己實現的な目的論的發展活動そのものとして捉え、然して更にその活動的始源であると同時に、又その目指す終局的目標でもある絶対的根拠（根拠の根拠）を、自らは動かされることなくして他を動かす不動なる一者であり、形相に関する完全現実有としての純粹形相である神に於いて見出し、然してそれを、完全に自足し自己自らを唯一の対象とする永遠且つ現実的な思惟の思惟としての純粹理性（能動的理性）の至純なる思惟活動そのことの中に探り当て得るに至つた今、存在論の最終的課題は、此の様にして到達された窮極的存在根拠たる純粹形相乃至神的理性の立場から翻つて、存在するもの全体をその存在すること一般に関して照明し、かくて存在するものをその唯一的にして代替性のない個体的実存性に関して意義づけ義証することが、具体的、現実的に遂行せられなければならない。存在するもの全体の究極的存在根拠を求める往相的、超越的な始源への道（人間的理性から発する形而上学）は、究極的存在根拠そのものによつて存在するもの全体を根拠づける、還相回帰的な始源からの道（神的理性に根拠を置く

論理学によつて弁証され得なければならぬ。(未完)