慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	存在論の根本問題序説(其の五)
Sub Title	Einleitung in das Grundproblem der Ontologie (5)
Author	立野, 清隆(Tateno, Kiyotaka)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1967
Jtitle	哲學 No.51 (1967. 11) ,p.79- 97
JaLC DOI	
Abstract	Das ovaia ist es, das das Was-sein des Seienden je als dessen Dasein bestimmt. Aber die drei Modi des ovaia konnen einheitlich als sich offenbarende und entfaltende teleologische Entwicklungstatigkeit als solche begriffen werden, weil die Materie als die Form in der Moglichkeit, die Form als die Form in der Wirklichkeit in dem jetzigen Jetzt betrachtet wird. Infolgedessen sind sie nichts anderes als die Auslegungsprinzipien fur die systematische Auffassung des ganzen Seienden aus dem Gesichtspunkt der sich offenbarenden Entwicklungstatigkeit der Form, die sich aus der Moglichkeit zur Wirklichkeit und aus der Wirklichkeit zur Entelechie entfaltet. Aber diese Abhandlung wird zuletzt zu diesem Schluss kommen, dass die Theorie der Materie-Form wohl nach der das Wesen (essentia) betreffenden reinen Wirklichkeit forscht, aber nicht nach der das Existenz (existentia) betreffenden reinen Wirklichkeit. Infolgedessen wird uns die wahrhaftige Erforschung des ovaia daruber klar machen, dass sie zu der das Existenz betreffenden reinen Wirklichkeit nicht durch die negative Vermittelung des wesentlichen Anderen, sondern durch die negative Vermittelung des existentialen Andern gelangen muss. Philosophieren heisst nun danach fragen: 'Warum ist uberhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?' Wirklich so fragen, heisst: es daraufhin wagen, das Unausschopfbare dieser Frage durch die Enthullung dessen, was sie zu fragen fordert, auszuschopfen, durchzufragen. Wo dergleichen geschieht, ist die Philosophie. Dann mussen wir uns mit dieser Frage von der Ontologie Aristoteles' verabschieden.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000051-0079

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（其の五）

立野清隆

16

アリストテレス第一哲学の根本問題であり，又基本的概念でもあるウーシアは，一方，「何であるか（テイ・エステイ）」という事物本質についての，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的規定をも併せ意味し，かくて此処に「普遍」と「個物」という，全く対立する二つの意味が，ウーシアの概念の根本的性格をなすものとみなされている．然るに事物の「何であるか（テイ・エステイ）」は，常にそして凡ゆる運動変化の中に在って，恒常不変的な自己同一性を維持して存続する，「何であったかであるもの（テイ・エーン・エイナイ）」（曽つてあったものにして且つ現にあるところのもの）としての本質乃至は基体（ヒュポケイメノン）であり，此処に「第一の基体こそ，何ものにもましてウーシア（実有）である」（形而上学7巻3章）と解されることになる．アリストテレスは，かかる基体又はウーシアとして，質料（ヒュレー）と形相（モルフェー）と両者からの合成体としての，具体的個物者（シュノロン）とを挙げている．即ち，一方，生成的発展過程を通して，恒常不変的な自己同一的一者性を維持して止まるものは，事物の「何であったかであるもの」（何であるか）としての本質的形相であり，他方，衰滅的腐朽過程を通して，恒常不変的な自己同一性を維持して存続するものは，基体としての質料であり，そして更に之等両過程，即ち，生成的にして且つ衰滅的な，歴史的運動変化の中に在って，恒常不変的な現存（エオン）性に於て止まるものは，その都度の「現在の今」に於いて，「此のこれ」として現存する具体的個物者であるということが出来る．「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と消滅があり得，之のみが端的に独立してあり得るものである」（同８巻１章）．

ウーシア（実体）とは事物の「何であるか（テイ・エステイ）」を，その都度「此のこれ（トデ・テイ）」として限定可能ならしめる「何であったかであるもの（テイ・エーン・エイナイ）」（曽つてあったものにして現にあるもの）であり，それは一方，生成的発展過程の視圏から捉える時には本質的形相であり，他方衰滅腐朽過程の視圏からする時，それは質料的基体であり，然して之等両者によって諸事物は，生成的にして且つ衰滅的な，歴史的時間の境域に在って，その都度「此のもの」という，限定された特定の何ものか，即ち具体的個物者であり得るのである．それ故，共にウーシアとして語られ得る之等三者の内，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かったのである．

然るに本来，生成的発展過程の視圏に於いてのみ，「本性上，より先なるもの」（曽つてあったもので現にあるもの（テイ・エーン・エイナイ））としての形相因に対して，質料因は，衰滅的腐朽過程の視圏に於いてのみ，「本性上，より先なるもの」（曽つてあったもので現にあるもの）であるが故に，之等両者を共に，第一実体（プローテー・ウーシア）たる具体的個物者の存在原因として，統一的全体的に把握しようとするならば，当然，此の絶対否定的無媒介的に相即する両過程を包括し得る，より高次の視圏，即ち，生成的にして且つ同時に衰滅的な，歴史的時間過程とも呼ばれ得べき，高次の視圏に立つことが，何としても要請されなければならなかったのであるが，既に検討した様に，アリストテレスは，此の様な高次の視圏を確定することの至難なる道を避けて，衰滅的腐朽過程を，生成的発展過程から派生されて来る副次的なものとみなすことによって，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，解消し尽くすことによって，両者の綜合統一を，一方的に試みたのであった．ア

リストテレス第一哲学に於ける質料と形相との遭遇，及び結合可能の問題は，此の様な見地から，質料を形相の可能態的欠如相，つまり「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」の意味に夫々解し，かくて，形相的本質一般の地平，即ち，「存在するものであること」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→完全現実態という，形相の自己実現を目指す，不可逆的な，目的論的発展活動そのものとして，結局形相一元的に把握されることとなったのである．

質料と形相とは，生成的発展過程の視圏から，「存在するものであること一般」（形相的本質一般）の地平内に於ける，可能有と現実有との関係に転換された．然るに生成的発展過程の視圏に於いて，「曽つて現在したもので現に在るもの」とは，その純粋な相に於いて捉える時，過去—現在—未来を貫ぬいて連続継起する「現在の今」に他ならない故，可能態→現実態→完全現実態という，形相の自己実現を目指す目的論的発展活動の全体は，その運動の始源を，云わば円環的に，完全現実態に求める限り，持続と継起と同時とを根本的秩序内容とする現在時間として，純粋に表現することが出来るであろう．

ところで然し，可能態→現実態→完全現実態という，質料形相理論によって到達され得る純粋形相は，本質的形相一般に関する純粋現実有ではあり得ても，実存に関して云えば，単なる要請乃至は即自態，即ち存在することも存在しないこともあり得る可能有に止まり，未だそれの実存そのことに関しては，何等の根拠づけともならなかったのである．「存在するものであること一般」を自己完結的に開き切ることによって，自ら「存在するものがあること」として，客観的必然性を以て現存する純粋形相（現在時間）は，成程，「存在するものであること一般」（本質的存在に）関して云えば，明らかにそれの全き純粋現実有に達し得ても，然し「存在するものがあること一般」（実存的存在）に関しては，未だそれの完全現実有には達し得な

い，無媒介的即自的な可能有の段階に止まるものであると云わなければならない．

然らば一体思惟の思惟としての精神理性的な自己意識の段階に至って，完全現実態的円環的な実現を遂げ，「存在するものであること一般」を完結的に開き切ることによって，自ら現在性一般の地平そのものとして発現し現存する純粋形相＝現在時間（自然（プユシス）としての存在（ザイン））の，かかる即自態的現存そのことを根拠づけ，かくて実存に関する純粋現実有に齎らし得るものは一体何であるのか．我々は此の課題を，質料形相理論がそこに於いて初めて成立するに至った原初，即ち，ウーシアの三様態の綜合的統一という，本来の課題に引き戻して考察し，結局之を，質料形相と云った閉鎖的な，動きのとれない概念規定以前に於ける，根源的な存在論的事態，即ち生成的にして且つ衰滅的な歴史的時間の現成に求め，然してそれを現在時間と，之に対する絶対否定的な非現在時間との，無媒介的直接的な相即そのことの中に，存在論的必然性を以て時熟せしめようとしたのである．「現在の今」一般という主体的自己性を以て，一切の「非現在」を貫徹規定することによって，自ら現在し実存する「現在時間」は，自らの実存的現存そのことの純粋現実有に達する為に，此処に絶対否定的他者，即ち，非現在性一般という主体的自己性を以て，一切の「現在の今」を，「未だ…ない非現在」と，「既に…ない非現在」とに無化否定する，「非現在時間」と直面し，後者による残る隈もない逆限定を受けるのでなければならない．此の様に，現在時間に対する絶対否定的な他者としての非現在時間との遭遇は，実存に関する完全現実有に達せんが為の不可避的な要求であり，質料形相理論がその原初に於いて目指すものでなければならなかったものである．然るに質料形相理論にあっては，形相に対する質料の他者性が没却され，形相的主体性に対する絶対否定的な，質料的主体性が，故意に無視されて，前者に服属するものとされた為に，遂に，実存に関する純粋現実有（第一実体）へと至る，根源的な歴史的時間の境域を開示し得ず，本質的形相

一般に関する（第二実体）単なるモノローグとしての，連続継起的な現在時間へと転落し，水平化するに至ったのである．

過去・現在・未来に亘って,「現在するものであること」を,自己閉鎖的完結的に開き終え，かくて最早や自らの内に，未だ…ない」及び「既に…ない」，如何なる非現在的欠如，即ち，可能態的な質料を残存せしめず,直接自明的な現在一般として実存的に現存する現在時間，純粋形相も，然しそれは飽迄も,「存在するものであること一般」（本質的存在）に関する純粋現実有ではあり得ても，かかる純粋形相（現在時間）それ自身の実存的現存そのことに関して云えば，無媒介的直接的な即自態に於いてあり，純粋形相（現在時間）それ自身の非現存（無）となることの可能性は，少くとも之を否定することは出来ないのである．此の意味に於いて現在時間（純粋形相)は，自らの実存的現存そのことを弁証し，根拠づけ,かくて実存に関する純粋現実有に達せんが為に，自らに対する絶対否定的他者，即ち，非現在性一般という主体的自己性を以て貫ぬかれた非現在時間を，我に対する汝として要請しなければならなかったのである．存在論の根本問題は，本質的存在一般の問題を越えて，実存的存在可能の問題に至って極まるものと云わなければならない．そこにあっては，最早や，形相による質料の一方的な規定と云った，不可逆的な規定被規定関係は認められず，一般に，形相とか質料とかと云った概念規定以前に於ける，現在時間と非現在時間との，即ち存在に対する無と云った，何れを規定，何れを被規定とも断ずることの出来ない，相互絶対否定的な無媒介的相即性そのことの中に，実存的存在可能の境域ともいうべき，根源的な歴史的時間の時熟と，その時熟の諸様式とのみが認められ得るであろう．

今や質料形相理論の持つ存在論的限界は明白である．それは，本質的存在一般に関する解釈理論とはなり得ても，実存的存在に関しては，単にそれを，現在的に現存せるもの（曽つてあったもので現にあるもの）として前提承認する以外には，何事をも積極的に語り得なかったのである．そし

て此の様な存在論的定位そのことの，最高根本原理となったものが，同一律矛盾律に他ならない．

同一律・矛盾律は，古来単に人間的思惟一般に関する，最高普遍の形式的原理であるのみならず，同時にそれは又，「事物の真理」と「知性の真理」，存在と思惟との自己同一性を先取する，形式的表現でもあることによって，古来，「存在者として存在する限りに於ける，一切の存在者に妥当するところの，最も確実な，且つ最もよく知られ得ると同時に又無仮定の，存在論的根本原理とみなされて来たものである（形而上学4巻3章）．それ故我々が，「現実的に存在する同一事物が，存在するものであると同時に，存在しないものではあり得ない」（同4巻5章）と語る場合，それは決して，論理的思惟一般の境域に於いて矛盾が許され得ないが故に，客観的な事物の世界に於てもまた，矛盾は存立し得ないというのではなく，「何ものかとして現実的に存在する事物が，同時に且つ，同一の観点に於いて，此の何かである存在者でないということはあり得ない」という，存在するものの現存そのことに於いて，自明的公開的な客観的洞察，即ち「現在の今」一般の地平に於いて，その都度現在する諸存在者の，直接明証的な自己開示性としての真理経験の，端的なる表明であるとみなされなければならないであろう．

それ故同一律・矛盾律は，存在者として存在する限りに於ける一切の存在者が，その自己同一的な本質性格を以て発現開示されていること一般の，直観的表象であると共に，それは又，此の様に既に「何ものか」として発現開示されてその都度現在する諸存在者の，実存的現存そのことを，「既在的に現在せるもの」として，過去現在的象面に於いて直接的に前提承認し，受容すること一般の，最も明らさまなる表明であるということが出来よう．存在するものが存在する何ものかとして，自らを開示していること一般の，直接自明的な表象であると同時に，存在者の存在すること，即ち実存的現存そのことを，過去——現在的象面に於いて即自態的に前提承認し，かくて

実存的存在根拠一般の問題を隠蔽し，之を不問に附しようとする，同一性論的反省認識への，存在論的定位の表明でもまたあることによって，同一律・矛盾律は，本質と実存と概念的思惟一般との根源的な差異性を解消して，それらの直接的無媒介的な同一性を企図する同一性論的反省認識，即ち主知主義的エッセンチアリズムそのものを支配する最高根本原則として，常に存在論的な無制約的妥当性と権能とを保持して来たものである．

然し乍ら，同一律・矛盾律は，現在性一般の地平に於いて現存する諸存在者の「何か」を，その自己同一的な一者性に於いて開示しつつ，確定的な概念規定を与えることによって，之を本質的存在一般に関する純粋現実有へと齎らす為の規則の，最高普遍の形式的原理ではあり得ても，かかる本質的存在「何か」の実存的現存そのことに関して云えば，単に之を過去——現在的象面に於いて，「曽つて現存していたものにして現にあるところのもの」，とみなすことによって，直接自明的に開示されているものとして，即自態的に前提承認することしか為し得ず，存在するものの全体を越えて，それの至純なる実存的現存そのことを問い，かくて実存に関する純粋現実有を弁証しつつ之に到達し得る為の，如何なる原理でもあり得ないのである．それは存在するものの「何か」（本質的存在）の自己開示性一般，及び人間的意識に於ける，それの直接自明的な明証性の原理的形式とはなり得ても，かかる本質的存在の実存的現存そのことを弁証し，実存に関する純粋現実有に達することによって，一切の存在者を，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根拠づけ得る為の，如何なる実存的存在原理ともなり得ないのである．此のことはアリストテレスが形而上学4巻に於いて，第一哲学を，「存在としての存在の諸原理や諸原因を追究する学」と規定する時に於いても，否正にそこに於いてこそ，最も鋭く確証され得なければならない．

此の場合「存在としての存在（オン・ヘー・オン）」とは，現在し存在する限りの一切の存在者，*τὰ ὄντα* を意味すると同時に，かかる存在者（タ・オンタ）が，一般に此の様な存在者と

して現在し存在しているということ，つまり ἐόν 乃至は εἶναι ということをも意味しているのである．即ちὄν という語の分詞（「ある」という動詞の中性単数現在分詞で，それの複数の名詞的用法 τὰ ὄντα は，現存する諸事物の意味になる）の中には，「現在し存在する」という動詞的意味と共に又，そこに現在しているところの「存在するもの」という，名詞的意味も包蔵され，更に又，両者の区別又は分裂もまた秘められているのである．それ故「存在（オン）としての（ヘー・オン）存在」を問うということは，その本来の意味に於いて解するならば，存在し現在する限りの一切の存在者を，それの存在し現在すること一般に関して問うことであり，存在するものが存在（現在）し，然して無（非現在）ではないということに関して問うことである．即ち，存在するものを，それの存在すること一般に関して問うということは，存在するものを，それの存在しないこと，つまり無との関係に於いて問うことであり，現在しているもの全体を，それの現在しないこと，非現在との関係に於いて問うことに他ならない．此の様に，存在するものを，「既に…ない」過去の非現在と，「未だ…ない」未来の非現在との関係に於いて問うということは，結局，存在するものの全体を，語の最も深い意味に於いて，歴史的生滅変化の過程に於いてある，その唯一的にして代替性のない個体的実存性に関して問い，之を意義づけ根拠づけることを目指すものであるということが出来る．実際，アリストテレス存在論に於ける最高の課題は，此の様な唯一的にして代替性のない個体的存在者，即ち，第一実体（プローテー・ウーシア）の把握と，それの根拠づけとにあったのである．それ故又，我々各自がそれであるところの，主体的自己意識的な人間実存に関する諸問題も，此の様な存在論的問いの中に包括され得るであろう．哲学が，存在するもの全体の究極的存在根拠を問うことを根本的使命とし，然もそれが，存在論（オントロジア）であるということの本来の意味は，実に此の様な，最高普遍の存在一般を問うという正にそのことによって，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捉え，根拠づけようとするところにあったと

いうべきである．

ところで存在するものの全体を，それの存在すること一般に関して問い，非存在となることの可能性に関して問うということによって，存在するものの全体は，云わば，非存在（無）となることの可能性に曝されることになり，存在と無との両可能性の間に揺れ動く不安定なるものとなる．日常我々に遭遇する諸々の存在者や存在関係の，確乎たる自明性は，此処に「存在するもの」と「存在すること」とに，然して後者は更に「既に…ない」過去の非現在と，「未だ…ない」未来の非現在とにひび割れて，無気味なものとなり，此のひび割れた無気味な不安定さが，異常なこととして体験せられ，此の異常さが驚きのパトスを誘発し，そこに始めて，存在するものの全体の究極的存在根拠に対する，哲学的問いが発せられることとなるのである．之を問いの形式を以て表わすと，哲学の根本的な問いは次の様になる．即ち，「何故一体存在者があるのか．そしてむしろ無であってはならないのか」と．此の問いを問うことが，即ち哲学することに他ならない．此し問いを問う為には，我々は先づ，存在者の普通の領域のあれこれに立ち止っていることは出来ない．それ故我々は，普通のこと，日常平凡のことを超え，存在するものの全体を超え出て問うことになるであろう．

「何故一体存在者があるのか，そしてむしろ無であってはならないのか」．存在するものの全体を超える，此の様な至純なる実存的存在そのことに関する問いを前にする時，同一律・矛盾律，及びそれを根本的原理とする一切の論理的思考が，全く無力となることはいうまでもない．本質的存在の純粋現実有を通して，直接，実存的存在に関する純粋現実有に達する道が，全く遮断されて了っているとすれば，然して存在論が根源的に要求するものが，前者にではなくして後者にあるとすれば，単に前者，即ち本質的存在に関してのみ，無制約的な権能を持つ同一律・矛盾律が，最早や本来の意味に於いて，存在論的根本原則として妥当し得ないことは明らかで，それの派生的地位への転落は必至であると云わなければならない．実存的存

在に関する純粋現実有に達する為に，不可避的に要請されるに至った，我と汝との実存的深渕を距てての出合いの場にあっては，即ち，現在時間と之に対する絶対否定的な他者たる非現在時間という，此の現在すること一般の不可能性の可能性に貫ぬかれた，絶対否定的な，主体的に矛盾対立する実存的他者との出会いの境域にあっては，一切の存在者は，存在すると同時に存在しない実存的可能性（無）に曝されてあるが故に，既に此処に同一律・矛盾律を，無制約的な権能を持つ存在論的根本原則とみなすことは，客観的な事物的必然性を以て，絶対に否定されてしまっているのである．

然らば一体，相互絶対否定的な実存的矛盾対立の関係に於いてある，現在時間と非現在時間との，交互転入媒介的な相補的全体として時熟する，根源的時間の時熟の諸様態は，具体的に如何なるものであり，又それを，実存的存在一般に関する究極的存在根拠そのものとして，体系的全体的に提示し得る表現様式は，具体的に如何なるものであるのか．同一律・矛盾律を根本原則とする如何なる論理（所謂弁証法論理をも含めて）も，そこにあっては完全に無力となる，此の実存的存在可能の境域を支配する最高根本原則，及びその諸様式の具体的現実的な把握は，果して可能であるであろうか．存在論の最終的課題ともいうべき，此の様な困難なる問題に対する解答の一つとして，我々は既に前号（哲学第41集）に於いて，古代漢民族の卓抜なる構想によって成る，陰陽律（同一・矛盾律でもなければ又質料・形相因でもない）・三才観五行原理を根本とする周易の小成八卦，及び大成六十四卦三百八十四爻の存在論的機構の中に，実存的存在認識の具体的なる方法と，従って又実存的純粋現実有への可能なる道とが，驚くべき単純さと精緻さとを以て，既に完結的な形態に於いて呈示されていることを，簡単に示唆して置いたのであるが，その詳細な究明は稿を改めて論ずることとして，本稿では，存在論の根本問題として既に明らかにされた，「実存に関する純粋現実有」，又は，「個体的存在の実存的根拠」に関して，今少しくアリストテレスに聴従しつつ論及してみようと思う．

17

真の個別性，即ちアリストテレスの第一実体は，単なる質料性に存するのでもなければ，又単なる形相性にあるのでもなく，質料と形相との結合する「現」下 (Da) にこそありというべきである．個体とは単に有るものではなく，現にそこに存在する此のものであり，それはそれ自らに於いて成り立つ，不可分の統一体であると同時に，他物と共通であることの出来ないものでなければならない．此の様な個体性を形作る存在根拠を問うことは，その一なる個体そのものの何たるかを問うことであり，事物について，凡ゆる運動変化の過程を通して，常に自己同一的な一者性を維持して存続する，本質(テイ・エーン・エイナイ)を問うことに他ならない．個別的な事物の認識は，その事物の本質を知る場合にのみあり得，「本質とは個物がいつもあるところのものである」．即ち本質とは，事物の正に此のものであって，他の何ものでもないことを指示するものとして，此の事物の存在の原初よりして正に此のものであり，現に今も此のものであること，つまり「曽つてあったものの現にあること」を指示し得なければならない．此の様に本質とは一般者ではあっても，それは多くの事物に共通であるという意味ではなく，それ以前に於ける，個々の事物について，又個々の事物に対する一般者であるということが出来る．それは個物の一般者として，個物そのものをして正(マサ)しくそのものたらしめる，具体的一般者であるであろう．

かくて本質とは，事物の既にあったものが現にあり，現にあるものが正にあるであろう様なものを意味している．それは可能的にあったものが現実態となることであり，現実態はその可能態からして，正にあるべくしてあるところのものであり，曽つてあったものが現にあるところのものであり，今あることによって未来にもあるであろうところのものである．その意味に於いて「本質」とは，事物の何であるかをその時その処に於いて，「此のもの」として限定しつつ現成せしめる，個体の原理であると云うこ

とが出来る．

ところで此の様に解された個体性の原理としての「本質（テイ・エーン・エイナイ）」とに，それは決して第一義的には，通常解されている様な形相的本質一般を意味するものではない．即ちそれは一方，生成的発展過程の視圏に立つ時，「曽つてあったものの現にあるもの」とは，形相的本質であるのに対して，他方衰滅的腐朽過程の視圏に方つ時，「曽つてあったものにして現にあるもの」とは，基体的質料であり，然して更に之等両過程の全体的綜合としての，生成しつつ消滅し，消滅しつつ生成する具体的現実的な，歴史的生滅変化の視圏に立って考察する時，「曽つてあったものにして現にあるもの」とは，何ものかとして存在する一切の存在者を，その都度，唯一不二なる個体的実存性に於いて存在せしめる，「現在（存在）すること一般」としての現在性一般の地平に他ならない．それ故アリストテレスにとって，真に存在するもの（ウーシア）は，単なる形相に於いても，又質料によってもあるのではなく，如何なる具体的個物者も，此の二つのものからの合成によって成立すべきであったのである．従って之等の内何れか一つに執着することは，そもそも誤りでなければならない．即ち質料は，事物の多数性を作る根拠，多数化の原理ではあっても，その一にして不二なる個体性を形成する原理ではあり得ないし，又単なる形相も，それは何処までも一般的種的なるものであって，真に個体性を与え得ず，個物とは全く次元を異にするスペキエスの段階に止まるものである．形相は常に一般的なるものとして，事物のその様（トイオンデ）にあることを現わしても，事物の個体的な「此のもの（トデ・テイ）」（存在すること）を指示し得ない．事物に於ける個体性は，質料と形相との結合する「現下」Da にこそありと云うべきである．即ち単なる結合ではなく，此の結合を特殊ならしめる仕方に求められなければならない．

凡ての具体的個物者は，質料と形相との結合によって成る．質料と形相との結合を，特に此の仕方に於いて決定し，彼と此との区別を絶対的ならしめるものが，即ち個体の原理でなければならない．質料なしには実体（ウーシア）は

その事実的存在性を欠くが，形相なしには何ものかとしての性格を失う．形相は質料の外にあって之に外から加わるのではなく，質料を質料たらしめるものが正に形相であり，形相を現実的に存在する事物の形相（内在的形相）として担うものが，正に質料であるに他ならない．

凡ての事物は「此のもの」として，何ものによっても代替し得ない，唯一なる存在性に於いて存在しなければならない．それが即ち個体としての実体であった．事物に於ける此の個体的実存性，「そこのこれ」を，現実に可能にするものは一体何であるのか．事物に於いて個体性を形成するものは，質料と形相との結合であるとしても，然しそれは，一般に現実的存在を構成する原理ではあっても，特に「此のもの」の個体性のを可能ならしめる原理であるとは云えない．「何か」である事物は，たとえ質料と形相との結合によって現成するとしても，「何か」である此の様な事物が，現にそこに唯一不二なる個体として存在しているというそのこと，つまり此の事物の個体的実存的な，「現にそこにあるということ」(Da) そのことは，決して質料と形相との結合によって生ずるものではないであろう．既に明らかにされた様に，アリストテレスに於ける質料形相論は，結局，可能態的形相としての質料の，現実態的形相への目的論的な発展関係であって，そこでは本質的形相に関する純粋現実有への道は明らかにされ得ても，かかる純粋形相の実存的現存そのことに関しては，全く無関心的中立的であって，それを直接無媒介的に前提承認する以外，何事をも弁証し得なかったのである．個物を成立せしめる個体の原理として，アリストテレスは，形相と質料とを共に挙げていながら，此の原理的性格上全く相反する両原因を，その相互絶対否定的な，相補的全体性に於いて捉える方途を見出し得なかったが故に，遂に質料は可能態に於いてある形相として，形相的本質一般の地平内に於ける可能態と現実態との関係に水平化せられ，結局形相一元論に転落するに至った為に，当然の事乍ら，事物実存の個体性を根拠づけることが出来なかったのである．此の様に，形相因に対する質料因の独自

の原理的性格が，実質上全く否認されるに及んで，個体性の原理としての本来の意味での「本質」は，非個体的な一般者としての単なる形相的本質（エイドス）と同一視せられることになる．「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（プローテー・ウー・シア）のことである」（同7巻7章）．

プトランにあっては，個物とそして本質（イデア）とがあり，前者は後者の影に過ぎないものとせられた．然るにアリストテレスにとっては，只「個物の本質（形相）」があるのみである．本質は個物の外にあるのではなくその中に存する．従って個物を離れて別に本質（形相）が存する訳ではないから，個物を把握することは，直ちにその本質を認識することに他ならない．即ち本質を知ることによってのみ，個物を知ることが出来るのであって，之とは別に，個物の認識と云った様なものが存する訳ではない．然しそれにしても本質（形相）の認識とは一般的であり，それによって把握され得るものは，一般者ではあっても個物ではない．我々の認識は個別的なものをではなく，一般的なるものを対象とし，我々の知るのは此の人をではなく，人間一般であるか，或は又此の人に於ける，又此の人についての一般性であるとするならば，我々は遂に個物を知ることは出来ないのではあるまいか．知識とは常に「一般的なるものについての，そして必然的なる存在についての判断である」（ニコマコス倫理学6巻6章）とするならば，個物そのものの認識は断念しなければならないのではないのか．真に存在するものは個物であり，物を知るとはそもそも個物を知るべきであるにも拘わらず，我々は之を知ることが出来ない．之は明らかに矛盾であり，「凡てのうち最も困難にして且つ，最も探究の必要に迫られているアポリア」（形而上学3巻4章）であると云われなければならない．

ところでアリストテレスにとって νοῦς とは，直接に感得すること，νοεῖν を意味し，感性（アイステーシス）に近い意味に用いられている．そして単一なるものが，感性により又はヌースによって，直接に感得され言表される時，それは常に真であって偽ではなく，只不感得としての不知（ἀγνοῆσον）

のみが，真に対する反対として挙げられる．即ち，それを知るか知らぬかであって，誤って知るということはあり得ない．知るということは思惟することであり，真偽を思惟の中に於いて判断することであるが，その様な認識は主として，結合されたもの又は分離された対象についてであって，それのみが唯一の認識であるのではなく，我々の認識には此の他に，不可分なるものについての直接的な端的なる認識がある(同7巻10章)．前者が判断的認識であるのに対して，後者は真偽ではなく，只それを知るか知らぬかが問題である．即ち我々は，それについて全く認識しないか，又は認識する以上は，常に真であって誤ることがないというのが，此の知識の特色である（同9巻10章)．

個別的存在は，此のものであって他のものではなく，此のものとして自らなるものである．個物は種的に不可分なるものであるが，それを成立せしめるものは，「個物の形相」としての「不可分的形相(アトマ・エイデー)」である．アリストテレスにとって個物とは，「不可分的形相(アトマ・エイデー)」であるとして明らかにされた．存在するものは「個物の形相」のみであり，従って個物を把握することはその形相を知ることであり，形相を知ること以外に個物の認識なるものは存し得ない．然も個体についての，即ち「不可分的形相」についての認識は，個体をそのあるが儘に直接端的に把握することとして，それは判断的認識から区別された，ヌースによる直観的感得（ノエイン）によるのでなければならない．即ちアリストテレスにとって事物は，形相を持つことなしには個体となり得ず，然もかかる個体の形相は，個体をして個体たらしめる「不可分的形相」であると解せられる．そして個物を知るとはその形相を知ることであり，然もそれは判断的思惟によってではなく，それとは全く性質を異にする，直観的理性(ヌース)による直接端的なる感得(ノエイン)によってである．

此の様にして感得された個体の認識を基礎にして，事物の「何であるか(テイ・エステイ)」という概念的定義認識が，判断に於いて成立する．然るに判断は推理によ

って可能となる．即ち推理的判断によって，最高普遍の類（ゲノス）から最後の種差（テレウタイア・デイアポラ）としての個物に至るまでの，スペキエスの完結的な全連鎖が，ト・ティ・エーン・エイナイ（本質）として，概念的な綜合統一に齎らされ，かくてそこに，存在するものとは「何か」の概念的定義認識が，確定的に成立することとなる．概念とは，かかるティ・エーン・エイナイ全体の高次の綜合的統一，乃至は充実と考えられる故，諸判断の体系的統一に他ならず，然も諸判断の各々は又，自らの背後に夫々推理の諸連鎖を有して居り，かくて此の存在論的に理解された概念（ニゴス）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るであろう．

事物（個物）の認識とは，その事物の形相的本質を知ることであり，形相はその論理的構造上，最高の普遍性を持つ最高類から始まる，諸種差の下降系列によって構成されて居り，諸種差の此の下降系列の統一的全体が，ティ・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．ト・ティ・エーン・エイナイに於ける諸種差の下降系列の終局は，「最後の種差（テレウタイア・デイアポラ）」としての「個体の形相」（不可分的形相（アトマ・エイデー））に於いて見出される．然したとえ完結的な「最後の種差」が，「不可分的なる形相」として，之を更に論理的に分割し得ず，従って又それは判断的思惟の対象となり得ず，専ぱら直観的理性としてのヌースによる，直接的感得の対象であるとは云っても，然しそれは依然として形相的本質という一般者であって，何処までも具体的個物者に於ける個別者的規定とは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普遍者の段階に止まるものであると云えよう．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，特殊的形相の水準を以て終らざるを得ないのである．そしてそこには尚依然とした問いは残る．事物に於ける個体性をなすものは一体何であるのか，と．

個体を個体として現存せしめる「不可分的形相」とは何であり，又それは如何にして個体を個体たらしめ得るのか．個体の形相とはそもそも一つの形容矛盾ではないのか．此の形而上学的に解された形相の不可分者は，単なる要請に過ぎないのではないのか．それの持つ現実性，つまりかかる不可分的形相の現存そのこと，個体的現実性は一体何であるのか．不可分的形相の「あり」ということ，それは一体何処にあるのか．かくて問題は「純粋形相」に於けると全く同様に，再び振出しに戻った訳である．即ち，「存在者として存在する限りに於ける存在者とは一体何であるのか」，と．

一切の存在者はかかる存在者として，唯一不二という他によって代置し得ない個体性を持っている．ところで此の一なる個体性は，凡ての存在者が何れも皆此の様な唯一不二の個体性を持つという意味に於いて，同時にそれは又「多」なるものでなければならない．一切の存在者は，存在者として存在する，その存在（das Sein）に於いて「一」なるものである．多なるものとしての凡ての存在者は，それが存在するという唯一のことに於いて「一」ならしめられている．つまり個体性とは，一にして同時に多，多にして同時に一なるものでなければならない．否，多なるものを集約して一ならしめるものでなければならない．それは一切の存在者を，夫々唯一不二の存在者として現存せしめつつ，自らは如何なる存在するものでもない存在者の存在（Sein），つまりそこに於いて凡ての存在者が，唯一不二の個体的存在者として，その多数性に於いて出現せしめられるところの開かれたる境域，存在一般の地平に他ならない．

事物の個体性をなすものはかくて存在者の存在（実存的現存）であり，存在（Sein）とは，ヘラクレイトスの語る，「一は凡てである」（Ἓν πάντα）という意味に於ける，集約する一者としてのロゴスに他ならない．存在者が存在するものとして，一なる存在の内に集約されていること，此のことが正（マサ）しく異常なこととして，ギリシア人を驚異せしめたのに他ならない．存在に於ける存在者，即ち存在するものが存在しそして無ではないという，

正しく此のことが，ギリシア人にとって最も驚異すべきことであったのである．我々によって問い求められている存在者に於ける個体性とは，そこに於いて存在するものが，無ならざる存在者として開示され，その多様性に於いて輝き出るところの開かれたる地帯，存在一般の地平に他ならない．それは一切の存在者を，その唯一的な個体性に於いて存在せしめつつ集約する，「一なるもの」（一ならしめるもの）であり，存在するものの存在すること（実存的現存）を可能ならしめる，現在性一般の地平である．ところで現在性一般の地平とは，一にして多，多にして一なる「現在の今」を，根源的に時熟せしめる時間に他ならない．

それ故若しも不可分的な個体の形相が，真に個体の形相として，個体の個体性を意味するものであるとするならば，それは存在するものの個体的現存，即ち「存在するものであることとして開かれて，個体的に現存すること」そのことを，純粋に指標するものでなくてはならない．即ち本質的存在と実存的存在との不可分なる統一体としての，かかる存在者があり，そして無ではないということの，直接端的なる体験たる直観的感得を意味するものでなければならない．それ故若しもそれが，「存在するものであること」の，本質内容的規定にのみ関わるものであるとするならば，それは既に少くとも，それの実存的現存と結びついたものとして独立的ではなく，従って可分的であり，判断的思惟の対象となり，決して独立不可分なる個体の形相ではあり得ず，かくては又，直観的感得としてのヌースの直接の対象とはなり得ないであろう．かくて独立不可分なる個体の形相とは，「存在するものであること」を最も純粋に開示することによって，自ら「存在するものがあること」として現在する不可分なる統一体，即ち，最も普遍的であることによって同時に最も個体的となる「現在の今」（Da）一般，現在性一般の地平そのものでなければならないであろう．アリストテレスに於ける「個体の形相」（不可分的形相）とは，存在するものの至純なる現存そのこと，即ち，存在するものが一なる存在（現在）に於いて集約され

て居り，無ではないということの，直接端的なる経験であり，一にして多，多にして一なる現在性一般の地平そのものの，直観的感得を意味しているものと解されるべきであろう．

然しアリストテレスに於ける第一実体たる個体性を，存在者の存在と解し，後者を更に現在性一般の地平そのものと解する此の様な解釈は，「何故一体存在するものがあるのか，そしてむしろ無であってはならないのか」という，存在論の根本的問いの提起と同様に，既にアリストテレス第一哲学を超えて思索することになる．（完）

（1967年8月）