

アリストテレス形而上學の

主題とその構成

藤井義夫

序論

第一部、アリストテレス形而上學の主題

一、形而上學の主題の問題

二、形而上學解釋の諸相

第二部、アリストテレス形而上學の構成

一、形而上學の成立史的構成

二、形而上學の構成と主題の發展史的究明

序論

ギリシヤ思想の傳統を貫くものはなによりも存在そのものの——言葉の最も廣い意味に於て *ousia* の——觀想であつた。ギリシヤ精神の彫塑性は存在の究極的な貌を把握することに於て理論的なる學の課題をみ、哲學をすぐれて「存在の原理の學」とした。アリストテレスはかの形而上學の序論に於て古の哲學者たちが開拓し

たこの存在への道を敘述し批判することによつて、彼の形而上學的思索が如何なるテオリアによつて動機づけられ、そして如何なる理路を辿つて發展したかを物語つてゐる。我々も亦この道を出發しよう。

ギリシヤ哲學に於ける存在の問題はその古典的な時代の凋落が兆すまでに凡そ三たびの轉身を経た。そしてその各々の貌を存在の自然性、存在の超越性及び存在の存在性なる標識によつて特色づけることも許されてあるであらう。

まづ存在はかの「自然哲學者」と呼ばれた人たちに對して自然性として現示した。存在の始元 (*ἀρχή*) を尋ねることは彼等にとつて、*ἀρχή* の語原的な關聯に従つて、存在の原質者を、その支配者を問ふことに外ならなかつた。生成し、轉化し、消滅するこの存在をして存在たらしめ、それに統一性を與へるものが何であるか、悲哀と愉悅にみちたこの世界を支配する究竟なる力が何であるか、を究めることが彼等の主なる課題であつた。そしてその原質者の流轉性、遍在性及び無限性の象徴としてタレスは水を、アナクシメネスは空氣を、他のある人は無限者 (*τὸ ἀπέριστον*) を、亦生成する存在の似姿としてヘラクレイトスは火を、更にこれらの綜合としてエンペドクレスは地水火風の四元を擧げたことは茲に絮説すべくあまりに周知のことに屬するであらう。

これらの原質の下にしかし彼等が果して何を理解してゐたかは決して明かでない。アルケーがつねに存在の原理としてそれ自身永遠性、不生滅性、不動性等の屬性を擔つてゐるところからして、水、空氣などの名によつて呼ばれたものも我々の日常性に於て出遭ふそれらの物理的性質以上のものを意味してゐたであらうことに疑ひはないけれども、我々はこれらに一義的な規定を與へることはできない。我々が茲に言ひえようとすることはたゞこうである。彼等はひたすらに存在を存在たらしむる原理を趁ふてなほも具象的な存在の自然性に來る程、眼の人であつた。彼等は後の世に於ての様に、自然を、永遠の相の下に觀想するよりも、神々を自然の光の中に解消したのである。そして神々の上にも運命が支配し、戀愛と嫉妬と鬭爭の中に生きてゐるところのホメロスのあまりに人間的な神々を揶揄し、この戲化された神々からそれに相應しい尊嚴を回復しようとしたクセノパネスの神ですら、自然を超絶した *creatio activa* としての神ではなくて、むしろ世界に於ける存在の諸相を現示せしむべき自然の統一性であつたことを忘れてはならぬ。

しかし、謂はゞ闇に於てのやうに存在の原理を摸索し、それに他の名を用ひてそれを原因と呼んでゐる」ところのこれら自然哲學者たちのヒストリアはかの若きブラ

トンのアポロ的な額を曇らせるに充分であつた。我々が感官を通じて知覺するところのもののはつねに假象の波に漂ひ片時も自らの姿を完全に純粹に顯示することはないであらう。それ故に存在の眞なる原理を索めるためにプラトンは「第二の道」(δευτερος νόστος)を選ばねばならなかつた。プラトンはかの美しき對話篇「バイドン」に於てソクラテスをして語らしめてゐる。「事象をみるに眼を以てし亦各の感覺によつてそれらを把握しよう」と試みるならば魂をまるで盲目にしはしないかと惶れた。そこでロゴスに逃避して、その中で存在の眞理を探究しなければならぬ様に私は思はれた。」それ故彼はこの「ロゴスの道」をとつたのである。そして「最も確實であると判断したロゴスを前提して、原因についても亦他の凡てのものについても、ロゴスに共鳴するものは眞である」とみ、亦さうでないものは眞でないとするのである。①

その故に彼は宇宙の支配者として始めてヌースを説いたアナクサゴラスをさへ、その神話的なる要素の故に卻けねばならなかつた。存在が現にかくあり得るのは凡ゆる存在に遍在するところのその本質に與る限りに於てである。かゝる根源的な存在、存在の原理は、假象的なるもの、表象されたるものから峻別されて唯純粹なる思惟端的なる諦視によつてのみ把握されねばならない。この常住的なるもの、自存的

なるもの、自明的なるもの、事物の非感性的なる本質こそ存在の原理の名に價する最も究竟的なる存在である。それは、プラトンが美のイデアについていみじくも物語つた様に、常住に存在し生成消滅の理を超え、凡ゆる時空的制約の境を没し、決して感性的認識の對象となることなく、亦天上にも地上にもそして如何なる生成的事物に於ても見出され得ず、久遠にそれ自らに同一であり、他の凡ゆる事物はそれがかの根源的存在に關與する限りに於て生滅するのである。従つて我々が *Sein* (或ひは *eidos*) なる名を以て呼ぶところの根源的形相的存在は變化と消長とを自らの性格とするところの凡ゆる假象的存在から分離 (*χωρισμός*) せられ、後者は前者を俱有する限りに於て存在しなければならぬ。イデアは恰かもその永遠性と完全性とに於て流轉する存在とは係はりなきものである。かくてイデアはアリストテレスが好んで用ひた様に超越的存在——*χωριστόν*——となつた。須臾的なる存在はその現實性をなによりもかの恒常的なる存在に負つてゐる。存在をして存在たらしむるものは従つてイデアの超越性でなければならぬ。かくて存在の自然性は存在の超越性によつて克服せられねばならなかつた。ひとは上に興へられたプラトン解釋が著しくその初期的なる思想によりかゝつてゐるところからして「イデアの後期的理説」が初期的

なるそれから區別さるべきことを慫慂するかも知れない。殊にその解釋があまりにアリストテレス的であることを非難するであらう。⁽⁴⁾しかしそのことこそまさしく我々の意圖なのである。なせならば茲ではプラトンのイデアのあるべき貌がではなくアリストテレス形而上學への道を拓いた限りのそれが敘述さるべきであり、そして彼のイデア批評の中心は實にかくの如き解釋の下に表現されたイデアの實體化とその超越性との克服に懸つてゐるからである。

アリストテレスはプラトンの眞摯にして敬虔なるよき弟子であつた。そして彼の決定的なプラトン主義にも拘らず彼をしてイデア批評に赴かしめたものは、眞理を救ふためには親しき同志を排撃することも亦哲學者の義務であると信じた彼の眞理への情熱以外の何物でもなかつた。「なせならば兩者とも親しきものであるけれども眞理をまづ尊敬するのが神の意に適ふことであるからである。」(ἐπιποθεῖν τῶν ὀντων πρὸς τὸν θεόν ἡμετέρας τῆς ἀληθείας.) 我々は彼のイデア批判の本質的なるものを恐らく次のやうに要約することができるであらう。⁽⁵⁾存在する事物からしてその一般的なるものを分離して、それを超越的存在とすることは如何にして可能であらうか。感性的事物は自體的存在と如何にして區別し得られるであらうか。「この分離する

ことがイデアについて生じてゐる困難の原因である。』(τὸ δὲ καὶ οὐκ ἔστιν αἰτίον τῶν συμβα-
 λούτων συρρέπων περὶ τῆς ἰδέας ἐστίν) イデアが存在するとするならば一般的に語られ
 るところの凡てのものにイデアが存在することとなり、必然的な推理はあり得ない
 であらう。従つて我々がそれについてイデアが存在しないと考へてゐるもの——
 否定の消滅するものの關係の、そして遂にはかの τὸ ἄνθρωπος の——イデアをさへ有
 たねばならぬことになる。⁽²⁵⁾ 彼等は感性的なるものに「自體」(τὸ αὐτό)なる言葉を附
 け加へてその種類上消滅するものと同一ものを、即ち「人間自體」、「馬自體」などを作る
 のである。しかしそれは事物の冗漫な二重化にしか過ぎない。⁽²⁶⁾ イデアの名の下に
 置かれた概念は類概念ではあり得ても實體的に存在するものではない。もしこの
 解釋が許されるならば、イデアを想定することは感性的なるもの、運動し變化するも
 のに對して如何なる寄與をなし得るであらうか。それ故に「實體」がそれについて實
 體であるところのものを離れて存在することは不可能であるように思はれる。従
 つてイデアが事物の實體であるならばそれは如何にして分離してあるであらうか。
 『バイドン篇』に於ては、形相が存在及び生成の原因である、とかく述べられてゐる。
 しかしながらたとへ形相が存在するとしても、なほ運動する力が存在しない限り、イ

デアを俱有してゐるものも生成しはしない。そして我々がそれについて形相が存在しないといふところの他の多くのもの例へば家や指環が生成するのである。^④かくて存在の超越性としてのイデアは事物の變化と運動との生成と消滅との説明を不可能にすることによつて致命的なアポリアを暴露した。そしてプラトンが之を救ふために案出したところの *παράδειγμα* 或は *μήθεσις* は問題を徒らに後退せしめるところの詩的比喻にしか過ぎないであらう。^⑤

プラトンによつて貶謫された現象の世界を救ひ出すこと——*σῶσαι τὰ παύοντα*——がアリストテレス形而上學の理想であつた。總じて彼以前の哲學者は存在の原理を特定の存在 (*ὄντα*) に求めたものと云はねばならない。なせならば「初期の哲學は未だ幼少であり初期的であるところからして、凡てについて片言まじりに話す者の様に存在の質料性、自然性に満足し、エロス、ヌースと呼ばれたものですら單なる *deus ex machina* にしか過ぎなかつた、之に反して「神の氣息に祝福された」 (*θεῶν ἐμπνοία*) プラトンは存在のアルケーに相應しき優越なる存在を存在の超越性に索めて、却つて現實の世界を見失つたからである。しかし我々は「存在のある部分を切離して、その屬性を索める」よりも存在が存在する限りに於て之を一般的に探究しそしてその第

一の原因を把握しなければならぬ。⊕ かくて存在の超越性は存在の存在性へ三たびの轉身を経験しなければならなかつた。凡ての人が生れながらにして知ることを希ふとき、その知への關心を充すものは存在をそれが存在する限りに於て、その存在から探究することに極まるべきことがアリストテレスの形而上學的思索を支配した搖ぎなき信仰であつた。存在はまづなによりも存在として存在する。「存在は凡ての中最も一般的なものである」(το ὄν ἐστὶ καθόλου πάντως πάντων)といふことは凡ゆる論證を越えてあるところの最も基礎的なテーゼである。存在が存在すると言はれる限り、存在はそのものなくしては何物も存在することのできないところの基礎的存在の上にあるであらう。この存在の存在性としての存在そのものを討ねることこそ「存在の原理の學」——*ὄντος λόγος*——の名に相應しい。まことにこの意味に於ける存在學の樹立によつてアリストテレスはギリシヤに於ける形而上學の理論的哲學の完成者となつたのである。

(一) Phaedo, 99C—100A, Resp. 394D.

(二) Symp. 211A—B.

(三) Phaedo, 78D, 100B.

(四) H. Jackson: The later theory of Plato's Ideas, Journal of Philology, Vols. XI—XV. 卷註。*フンはプラトンのイ

デア思想が思惟の世界、存在の世界及び經驗的現實の世界を闡明するものとして、論理的、存在論的及び目的論的解釋が可能であるコトを指摘してゐる。E. Hoffmann: Der gegenwärtige Stand der Platontforschung. Anhang z. Zellers Philos. d. Griech. 4 II. I. S. 108ff. 770, 771 一般にアルターがこの三つの契機を含んでゐるコトからも承認され得るであらう。

- (五) Ebn. Nic. A 6, 106a 11—17 參照。吾々は茲でアリストテレスによつてなされたプラトン哲學批判の全體の敘述を企てるコトはできなからう。それについてはロマンの次の著作が參照されるべきであらう。I. Robin: La theorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote. 1908.

(六) Metaph. A 9, 990 b10—17.

(七) Metaph. Z 16, 1040 b32—34, B 2, 997 b5—12 參照

(八) Metaph. A 9, 991 b1—7, A 9, 991 a 8—11, M5, 1079 b12—15 參照

(九) Metaph. A 9, 991 a20—22, M5, 1079 b21—26, A 6, 987 b10—14, II 6, 1045 b7—9 參照

(十) Metaph. I 1, A 1, 982 a1—3 參照

第一部、アリストテレス形而上學の主題

一、形而上學の主題の問題

「存在の諸原理と諸原因が、しかも存在が存在する限りに於て、探究されてゐる。」(「*Ἐπεὶ καὶ καὶ τὰ ἀίτια ἕνθεν ἔσονται τῶν ὄντων, ὅθεν οὐδὲ ὅτι τὰ ἀίτια*」) アリストテレスは形而上學の主題を解明するために捧げた巻下をこの様に開いてゐる。この命題は我々が序論に於て敘述したところのギリシャ哲學に於ける存在論の發展史の中に占めるアリス

トテレスの歴史的位置を確言してゐる様に見える。我々は形而上學の主題をよりよく把握するためにこの章に於ける彼の所説に立ち入つて見よう。

形而上學卷E第一章は凡そ四つの部分から成立してゐるものと考へることができらう。即ち第一節(一〇二五b三—一八)では第一哲學が存在を部分的にではなく端的に、それが存在する限りに於て究明することによつて、限定された特殊なる存在を對象とするところの他の諸學から區別され、第二節(一〇二五b一八—一〇二六a六)では學の分類として實踐的學、創作的學及び理論的學が枚擧せられ、自然學の理論的學としての性格が規定されてゐる。第三節(一〇二六a六—二三)では理論的學の更に三つの分類がその對象の區別から試みられ、運動する獨立的な存在を研究するものとして自然學が、不動にして質料的な存在を取扱ふものとして數學が、不動にして非質料的な永遠なる存在を對象にもつものとして神學が説かれてゐる。そして最後に第四節(一〇二六a二三—三二)では第一哲學の對象としての存在の一般性と特殊性との問題が關説されてゐるのである。ひとはこれらの場所から何を學び得るのであるか。それは形而上學の主題の一義的な規定であるか。否、不幸にしてそれは救ひなきアポリアの外の何物でもないのである。ひとはそれを抉

剔するため多くの俊敏さを必要としない、唯第一節と第三節とを比較すれば足りるであらう。我々はこのアポリアを更に明かに呈露せしむるためにこの二つの場所に於けるアリストテレス自らの敘述を譯出してみよう。

「研究の對象はなによりも存在する限りの存在の原理及び原面である。即ち健康や息災のある原因があり、そして數學的對象の諸原理や諸要素や諸原因がある、そして亦一般に思想的な學或はなにか思考に關與してゐる學は凡て嚴密さの差はあるにしても多かれ尠かれ原因及び原理に關してゐる。しかしこれら凡ての學は或る存在及び或る類についてその限界を規定しそれについて研究するけれども、存在を端的に、亦はそれを存在する限りに於て、或はその本質について、少しも論明しないで、却つてこのものから出發し——ある人々はそれを感覺によつて明かにし、他の人々は本質を假定したのであるが——かくて彼等が問題とする類にそれ自ら屬してゐるものを多かれ尠かれ若干の必然性を以て論證する。従つてかゝる論法からしては實有や本質の證明は出て來ないで、唯解明のある他の仕方が生ずるに過ぎないことは明かである。同様にして彼等が研究してゐるところの類が果して存在するかどうかを彼等は論じないのである。なせならそれが何であるかといふこととそ

れが存在するかどうかといふことを明かにするのは同じ思考に屬してゐることだからである。」そして第二節に於て自然學が「可動的存在についての、そして概念によつて規定せられ、唯大部分分離されてゐない實有についての」(περὶ αὐθιαν τῆς κατὰ τὸν λόγον ὡς ἐπὶ τὸ πρῶτον ὡς οὐ χωριστῆς μορφῆς) 理論的學^①として規定せられた後、第三節で第一哲學について次の様に誌されてゐる。

「かくて今や自然學が理論的學であることは、上のことから明かである。ところで數學も亦理論的學である。しかしそれが不動なるそして分離したものであるかどうかは今のところ明かでない、さりながらそれが若干の數學的對象を、不動でありそして分離したものである限りに於て (ἐν ἑκάστη καὶ ἐν χωριστῇ) 論究^②することは明かである。もし永遠なる、不動なるそして分離したあるものが存在するならば、その認識は理論的學に屬してゐることは明かである、さりながらそれは自然學にでもなく(といふのは自然學はなにか運動するものについてであるから、數學にでもなく、却つてその孰れよりも先なるものに屬してゐる。なせならば自然學は分離してゐるけれども不動ならざるものについて、(περὶ χωριστῆς μὲν ἀλλ' οὐκ ἑκάστης) 數學の若干のものは不動であるけれども分離したものでなくて恐らく質料の中にあるものについて

であるからである。しかるに第一の學は分離した、そして不動なるものについてである。ところで凡ての原因が永遠でなければならぬならば、なによりもこれらのものがさうである。なせならこれらは神的なるものの中可視的なるものに對する原因であるから。従つて理論的哲學は三つとなるであらう、數學、自然學、神學、なせならもしどこかに神的なるものが現在するとすれば、それはこの様なものの中に現在することは明かであるから、そして最も榮ある學は最も榮ある類についてでなければならぬから。ところで理論的學は他の諸學よりもより望ましきものであるが、この學は理論學の中でもより望ましきものである。」

この様に第一哲學がひたすらに久遠なる、不動なる、そして乖離的なる存在を趁ふことによつて、神的なる存在を對象とする學——*θεολογική*——と呼ばれるに相應しくあるならば、それは存在の超越性の中に眞なる存在の啓示を體驗したプラトンの立場と相覆ふものではないか。選ばれたる存在は、それが選ばれてある限り、ある殊更なる存在であり、亦その殊更なる故に却つてその存在の理由を有つと云はねばならぬ。このときこの誇らかな存在を對象とする神學としての第一哲學は存在を存在する限りに於て探究すべき形而上學の歴史的な課題とかの——*εὐστία* *μετάβασις*

ἄλλο γένος を想定することなしに——如何にして和解し得るのであるか。又もし
 第一哲學が存在する限りの存在の學であるならば、それは神學と呼ばれたものと如
 何なる關聯に立ち、亦他の理論的學に對して如何に位置づけらるべきであるか。事
 實アリストテレスが第一哲學を *θεολογία* と名づけたのは卷Eのこの場所及び是の
 稿案と考へられるところの卷K第七章に限られてゐる様である。^(四) しかし同じ思想
 は他の場所例へば卷A第二章にも見出すことができるのみならず、^(五) 大なる溝渠
 が形而上學の中樞をなすところの「實有篇」卷Z、H、θ、と所謂「神學篇」卷Aとの間に介在
 してゐるのである。なせならば、後にも詳論されるであらう様に、「實有篇」に於ては感
 性的實有の周匝な分析が試みられてゐるにも拘らず、後の書に於ては實有が感性的
 なるもの更に永遠なるものと可滅的なるもの及び不動的なるものに區別せられ、前
 者は自然學に、後者は他の學に、そしてまさしく第一哲學に屬するものと云はれてゐ
 るからである。^(六) 我々は形而上學の主題についてのこの *Theologia-Ontologia-aporia*——私
 はかく標示して置かう——を如何に解くべきであらうか。しかしアリストテレス
 はこのアポリアを充分に意識してゐた様に見える。なせならば彼は同じ場所の第
 四節で次の様に述べてゐるからである。

「なせならばひととは第一哲學が一般的なものであるか、ある類、即ちなにかひとつのものについてであるかと問ふかも知れない。といふのは數學に於ても同じ仕方があるわけではなくて、幾何學と天文學とはあるものに、一般的數學は凡てに共通なものについてであるから。ところでもし自然と共に生じたもの以外になにか他の實有が存在しないならば、自然學は第一の學であるかも知れない。しかしもし或る不動なる實有が存在するならばこの學はより先なるそして第一の哲學であり、そして第一なるが故に亦一般的でもある。そして存在する限りの存在について、その本質とそして存在する限りに於てそれに屬してゐるところのものを論究することがこの學の任務である。」そしてこの不動なる存在の學はより先なる第一の哲學であり、そして第一なるが故に亦一般的でもある (*kai kabbolon oïtos ôti pōtōn*) といふ言葉はかのアポリアを巧みに解消してゐるやうにさへ見えるであらう。しかしそれは只さう見えるだけである。既にアリストテレスが自ら區別した様(b)に「より先なるもの」(*pōtōn*) といふ言葉は種々の意味をもつてゐる、それは概念的に認識的にそして時間的にさうであり得るからである。そして不動なる存在が第一であることは、アリストテレスの自らは不動にして他を動かすもの——*to pōtōn kinōn diknētōn*——

の思想が豫想されて居り、その限り決して時空的制約を離れたものではない。即ち茲では第一なる存在が「神的なるものの中我々に現象するところのもの」の原因^タとへば第一天體(εἰρηστος οὐρανός)として想定されてゐるのである。しかるに「第一なるが故に一般的でもある」ことが有意義に主張されるためには、「第一なるもの」は時空的ではなくて純粹に概念的な意味を有たねばならない。なせなら凡ゆる存在の根柢にあつて存在を存在たらしむる基礎的、論理的第一のものにして甫めて一般的でもあり得るのだからである。それ故に第一なる哲學が同時に一般的なる存在の學であるならば、それは概念的に第一なるものの學であつて、決して永遠なる不動なる存在の學ではないと云はねばならぬ。アリストテレスは茲で不思議にも、第一なる言葉のこの時空的意味と概念的意味とを混同してゐる様に見える。しかし我々は彼がアポリアのかゝる彌縫的解決の仕方に満足したであらうとは信ずることができない。それはこれに續く第二章に於て新に存在の種々なる意味が枚擧され究明されてゐることによつて充分察しることができ得るであらう^㉞。もしさうであるならば形而上學の全篇に亙るこのアポリアは如何に解かるべきであるか。その開鑿の途が發見され得ない限りアリストテレス形而上學は吾々にとつて永遠に閉された園

として残るであらう。多くのアリストテレスの研究者たちがこの問題を閑却して本質的には枝葉に属するところの瑣末なる諸概念の詮索の中にアリストテレス形而上學の理解を期待してゐることはまことに驚異に値することと云はねばならぬ。

(一) 原典批判上稍困難な感じながらロスの訓註に従つた。Ross: Aristotle's *Metaphysics* I p. 355.

(二) シュネーグラーの校訂 *εὐ* *zeugen* (*εὐ* *zeugen*) は正しう様に思はれる、しかし暫く傳統的讀方に従ふ。Schwegler: *Metaphysik des Aristoteles*, Bd. IV, S. 14.

(三) シュネーグラーの校訂に従ふ。ひとはこの章に於ける *zeugen* なる言葉の種々なる意味を見逃してはならない。一、資料からの分離として用ひられた場所 1025 b28, 1026 a8, 9, 15. 二、個々の事物の獨立性として用ひられた場所 1026 a 14, 13, 存在の超越性の意味を多分に含んだものとして用ひられた場所 1026 a11, 16.

(四) *Metaph.* E 1, 1026a 19, K 7, 1064 b3. Bonitz; *Inl. Arist.* 324 b58—61.

(五) *Metaph.* A 2, 983 b28—983 a 11.

(六) *Metaph.* A 1, 6, 1071 b3—5.

(七) *Metaph.* Z 1, 1028 a 32—33. Δ 11.

(八) ホーニッツは第四節の最初に用ひられたところの「なぞならば」(1026 a 93) なる言葉の特殊なる用法から、それが前の場所と連絡を失つてゐる、こと及びこの場所の意味の不明と混亂とを指摘してゐる。Bonitz: *Aristotelis Metaphysica*, p. 285. 之に反して他の人々は、この混淆を認めない。Schwegler: *op. cit.* S. 28. Bullinger: *Aristoteles' Metaphysik in Bezug auf Entstehungsweise, Text und Gedanken*, 1892 S. 147. Ross: *op. cit.* I. p. 356.

二、形而上學解釋の諸相

アリストテレス形而上學の主題とその構成

形而上學の主題は何であるか。この問ひを趁ふて我々が逢著したものはその一義的な規定ではなくて、却つて存在學と神學との間に險しく築かれた *crux metaphysica* に外ならなかつた。そしてこの溝渠の克服にこそアリストテレス形而上學の理解は懸つてゐるのである。それ故に我々にして形而上學の正しき認識に志す限りこの困難なる克服の道を歩みそしてこの問題に對して我々の態度を決定しておかねばならない。このとき我々にとつてこのアポリアの止揚への三つの途が可能である様に思はれん。その一は形而上學が神學を究局の目的とし存在學は形而上學的體系の下層建築としての意味をしかもたぬと解すること、その二は形而上學の重點をなによりも存在學に置き神學は形而上學の主題として何らの積極的な意味をももち能はぬと解すること、その三は存在學と神學とを共に形而上學的課題として許すことである。これらの中孰れの途が選ばれるべきであるかについて、我々は「原典」からの叙述を試みるまへに、かつてこれらの問題に沈潜し、それについて思索を重ねた人たちの羸ちえた結果を回想しておかねばならない。

アリストテレスの流れを汲む中世の神學思想家達は、周知の様に、形而上學の「ス

マ的解釋の中に彼等の世界觀の古典的な權威づけを發見した。形而上學は、たとへば中世思想の終末を飾るひとつの形而上學體系に於て定義された様に、「存在を存在する限りに於て或ひは質料から抽象される限りに於てその存在性を觀想する學」であつた。それはなによりも非質料的存在純粹なる *euphyeia* を自らの對象としてゐる。それ故に、形而上學は自然學の後に、(posit) 或ひはむしろそれを超えて (trans)、超自然的なる存在を追究し、*Metaphysica* は彼等にとつてまさしく *transphysica* と呼ばれるに相應しいものであつた。我々はこの思想過程をよりよく知るために、中世に於てのみならず現代にあつても支配的な形而上學解釋の傳統の完成者聖トーマスの思想を藉りて見よう。

聖トーマスは「その中にアリストテレスの思想を驚嘆すべき明快さを以て體系的に纏めあげ織りなした」と云はれるところの彼の卓れたアリストテレス形而上學註釋の序文に於て形而上學の基礎的な思想をおよそ次の様に述べてゐる。形而上學はその對象が最も知的であるところからして他の諸學の女王である。しかしこの對象たる「最も知的なるもの」を我々は三つに分つことができるであらう。第一は知ることの順序から (*Prin quidem ex ordine intelligendi*) である。なせなら知性がよつて

以てその確實性を享けるところのものが最もよく知られるものだからである。そして學の確實性は知性を通して原因から獲られるからして、原因の認識は最も知的である様に思はれる。第二は知性と感性との比較から (*Secundo ex comparatione intellectus ad sensum*) である。なせなら感性は特殊なるものの認識であつて、知性はそれが一般的なるものを理解する點に於て感性とは異ると思はれるからである。それ故に最も一般的なる原理について商量するところの學が最も知的なるものである。それは即ち存在と存在の屬性、一と多及び可能と現實であらう。これらのものは特殊なる學ではなくてひとつの共通なる學の對象である。第三は知性の認識そのものから (*Tertio ex ipsa cognitione intellectus*) である。なせなら凡ゆる事物はそれらが質料から解放されてゐる點に於て知的な意味を有つのであるから、質料から最も分離されてゐるところの事物が最もよく知られるものでなくてはならない。則ち知るものと知られるものとは現實性に於て一であるからして、知るものと知られるものとは一つの類の比量的關係でなければならぬからである。これらのもの即ち神及び叡知について探究する學は最も知的であり、そして他の諸學の支配者である様に思はれる。我々の求めてゐる學の完全性が希求してゐるこれら三つのこ

とからして、それ故に、三つの名が分たれねばならない。即ち上に述べられた様な實有が考察される限りに於てそれは神神的なる學、或ひは神學と呼ばれ、存在及び存在自らの屬性を考察する限りに於てそれは形而上學と呼ばれ、亦事物の第一原因を考察する限りに於てそれは第一哲學と呼ばれる。^⑤

これらの言葉からして明かである様に、この優れたスコラ的アリストテレス註釋家に於ても、形而上學に於ける主題の多義性は看過されてゐないのである。しかし彼はこの多義性を決してアポリアとして把握しはしなかつた。なせならば同じ場所では言はれてゐる様に、形而上學のこの三つの規定は彼にとつて和解し難く離別され向背するものではなくて、却つて同じ一つの學の屬性に外ならなかつたからである。乖離的實有は存在の一般的な第一原因である。そして恰かも自然が自然物の原理を考察する様に、ある類に固有なる原因及び類そのものを考察することが我々の求めてゐる學の任務である。それ故にこの同じ學は乖離的實有及び共通的存在(ens commune)について探究しなければならぬ。^⑥そして彼はこの學の主題について、更に辭を重ねて、この學は嚮に述べた三つのものを考察するけれども、その主題はそれらの孰れかではなくて共通的存在のみであり、そしてその原因と様相とを我々

は質ねるのである」と述べてゐる。しかしそれはこの學が存在一般をその全體性に於て究明することを意味するのではなくて、存在的にも理論的にも質料から乖離されたもの全體をその主題とするの謂に外ならない。存在的にも理論的にも乖離されたものとは質料の中に決して存在し得ないもの、たとへば神或は知的存在の如きもののみならず質料なくとも存在し得るもの、たとへば共通的存在の如きものをも意味してゐる。そして質料に依繋するところのものはこの學の對象とはならないのである。従つて彼の解釋によれば形而上學の主題は共通的存在であり、それは質料から乖離された凡ての存在を含んでゐる。ところでこの *ens commune* と *ens immateriale* との同一性は如何なるテオリアによつて可能であるか。我々は恐らくそれをアリストテレス形而上學の基礎的命題——*actus prior potentia*——を手引として次の様に想定することができらうであらう。アリストテレスの意味に於て、存在の質料性ははその可能性を、非質料性はその現實性を反映する。存在の可能性はその無規定性及び非合理性の、存在の現實性はその規定性及び叡知性の根基である。そして存在の叡知性、規定性が減じると共に、存在は自體的に存在であることを止めるであらう。従つて存在が共通的存在若しくは存在する限りの存在 (*ens ut ens est*) であるとき、そ

れは、叡知的、非質料的の存在でなければならぬ。即ち存在が存在的となればなるだけ、亦存在が可能性から現實性に移行すればするだけ存在は叡知的となり形相的となる。^⑩それ故に存在が最も存在的であり、非質料的存在がそれ自ら必然的存在であるためには自己の姿を限なく顯照し最も完全なる *enkyrena* の相にあるものとしての究極なる原因を自らの中に保有しなければならぬ。共通的存在の第一原因は純粹形相神である。かくて存在する限りの存在の學としての形而上學はその尤なるものとして神學を自らの體系の冠冕とし、他の種々なる存在様相はそれが質料から純粹に訣別せざるものとして、亦それらが未だ純粹形相への發展の過渡にあるものとして、その限りたゞ假初めなる存在の意味をしか擔ひ能はぬのである。それ故にアリストテレスの形而上學の核心をなすところの「實有篇」(卷ノ一)に於て展開された實有の基礎概念及び可能、現實の存在論的原理は「神學篇」(卷ノ一)に到つてその體系を完成し、かくてトーマスの形而上學解釋の神學的構成が成立したのである。従つてアリストテレス形而上學の體系は三つの部分に分たれる、一、形而上學序説及び形而上學批判 (*Introductio ad metaphysicam, metaphysica critica*) 二、存在論 (*Ontologia*) 三、自然神學 (*Theologia naturalis*) として超感性的實有について述べられた卷 M、N は第一部の單な

る反覆として彼の註釋書から除去されてゐるのである。従つて茲では神學と存在學とのアポリアは完全に解消し、兩者は却つて形而上學體系の不可缺なる要素として抱合されなければならない。

聖トーマスによつて企てられた形而上學解釋の根本思想を上のように解し得るとするならば、我々はその著しい方法論的特徴として二つのことを指摘することができらるであらう。まづ彼はアリストテレスの形而上學を體系的に組織立てられたものと想定し、そしてそこから謂はゞひとつの *Summa metaphysica* を讀みとらうとした。従つて彼の解釋は極めて構成的色彩にいろどられてゐる。——我々は後にアリストテレスの形而上學が決して體系として把握され得ぬことを詳論するであらう。

——次に彼の解釋の背後にはアリストテレスとアウグスティヌスとの綜合者としてのトーマス自らの哲學體系が豫想されてゐる。まことに彼をしてかの *Theologia Ontologia-aporia* を易々として超えしめた所以のものは、彼がアリストテレスをアウグスティヌスの眼を以て見たことに歸せしめられなくてはならない。しかし乍ら一般にアリストテレスの著作に對するトーマスの註釋が擔ふであらうところの諸々の意味を茲に一義的に明定することは容易でない。既にグラープマンによつて指

摘された様に、哲學史家のある人々は彼のアリストテレス註釋の中に、アリストテレスの原典の意味についての客觀的な解説をみ、そこでは註釋家の主觀的な立場が背後に退いてゐると考へ、亦ある人々はトーマスの註釋が却つて著者自身の學的立場を認識せしめ、従つてトーマス哲學の内容的理解に價値あるものとし、更に他の人々は恰かもその中間の立場を把持し、アリストテレス註釋に於けるトーマスの論述が彼自身の見解と看做し得るのはそれが意味の上から彼の他の著作に於て見出され得る限りに於てのみである、と解してゐる。しかし我々は聖トーマスのアリストテレス註釋の一般的價値に關して今これらの所説に立ち入ることを止めて、唯次のことを揚擧して置かう。聖トーマスが彼のアリストテレス註釋に於て企て得ようとしたことは、原典の叙述に導かれて、かのスタゲイラの哲學者の思想過程を正しく認識すること、*infantio Aristotelis*を謬りなく把握することであつた。そしてアリストテレスを高踏的にキリスト教的意味に解釋し直すことは聖トーマスの最初の意圖から最も遠いものであつた。にも拘らずそのことは彼の註釋がアリストテレスの原典に叙べられた理説の客觀的再生に限局されてゐることを意味しないのである。なせなら、聖トーマスがある場所で言つてゐる様に、哲學研究の目的は人が何を語つ

たかを知ることではなくて、事物の眞理を把握することにあるからして、彼の^①かの哲學者への情熱的な傾倒にも拘らず、彼はアリストテレスの思想を批判なくして受け入れ、或ひはそれの單なる叙述に止ることができなかつたからである。そして眞理への憧憬が彼をして不可避的にアリストテレス哲學とキリスト教的信仰論との矛盾を止揚せしめ、彼の註釋を中世思想を特色づけるところのスコラ的アリストテレス主義に到らしめたのである。そこからして我々は彼の *intentio Aristotelis* への關心にも拘らず彼のアリストテレス註釋の中に彼自身の學說と個性とを理解すべき鍵鑰を發見し得る所以を充分理解することができる。上のことから明かである様に、聖トーマスのアリストテレス註釋、就中彼の形而上學註釋はトーマス哲學のみならず中世の精神生活の理解に對して重要な典據であり、亦現代に於てすらもアリストテレス形而上學を繙く者の決して缺くことのできない文獻である。にも拘らずその解釋が彼自身の體系を豫想してなされてゐる限り、それは我々の現在の課題に對して多くの寄與をなすものではない。我々は形而上學の主題をアリストテレス自身の眼を以て見、アリストテレス自身の志向によつて確説しようとしてゐるからである。アリストテレス哲學の最も性格的な特徴は、周く知られてゐる様に、我々によ

りよく知られてゐるものから本性上よりよく知られるものへ進むところの經驗的な方法であつた。そしてあたかもこの方法は存在學から神學へ發展する形而上學體系の構成を可能にする様に見える。しかし後にも示されるであらう様に、我々の古典學的良心はかゝる解釋の可能を阻むのみならず、亦たとへそれを許してみても、それは我々が嚮に指摘した形而上學に於ける *Theologia-Ontologia-aporia* の超克に對して假初めなる貧しき證人にしか過ぎないであらう。

最近代に至つて我々の問題を問題として把握し、アリストテレス形而上學が含むところのこのアポリアを鋭く指摘したものにパウル・ナトルプがある。そして彼がこのアポリアを拓くために選んだ方法は、あたかも聖トーマスのそれと對蹠的な關係に立つてゐる様に思はれる。それ故に我々は形而上學解釋の第二の途として彼の所説を檢覈し、その妥當性の限界を規定して置かねばならない。彼は我々と同名の論文に於て略、次の様に論じてゐる。^②

第一哲學は存在をそれが存在する限りに於て探究することをその課題としてゐる。しかし範疇によつて區別された存在の種々なる意味は更に、第一の範疇が有つ

ところの實有の基礎的な意味に還元されるからして、この學の主題は實有一般でなければならぬ。卷Ⅰ、第二章に於ても云はれてゐる様に、學がつねにその獨自なる對象とするところのものは、他の凡ゆるものがそれに依繋するところの概念的に第一なるもの——*πρώτον*——であり、それは實有に外ならないからである。それ故に第一哲學は「第一實有」(*πρώτη οὐσία*) 即ち實有の第一なる類ではなくて、實有の基礎概念を取扱ひ、そのことによつてある特定の智慧であつて第一のそれではない (*σοφία τῆς ἀνάσσει πρώτης*) とところの自然學と區別されて一般的なる學となるのである。なせならば自然學は存在のある特殊なる類を取扱ふからである。そして卷Ⅰ、第四章に於ける矛盾律の究明も形而上學のこの中心概念に歸着してゐるのである。しかるに卷Ⅰ、第一章に於て存在の特殊なる類が存在としての存在との關係を明かにすることなしに、この學の對象として突然持ち出されてゐることは驚くべきことと云はねばならない。殊に「従つて理論的哲學は三つとなるであらう、即ち數學、自然學、神學、及び」そして最も榮ある學は最も榮ある類についてでなければならぬ」といふ二つの命題は形而上學の思想的關聯を全然破壊するであらう。なせならそれは「端的なるそして存在する限りの存在について」ではなくて「ある特殊なる存在及び類について」だ

からである。もし神について探究すべきある學がな、も存在するとならば、それは哲學的特殊學、即ち自然學と並んだ第二哲學(Ἐυτερεῖα φιλοσοφία)の對象であつても、存在を存在する限りに於て究明すべき第一哲學(Ἐπισημὴ φιλοσοφία)のそれではない。蓋し神は第一哲學の一つの對象ではあつても唯一の對象ではないからである。それ故に卷E第一章の命題は註釋のため他の人によつて挿入されたものとして之を視野の外に置かなければならない。アリストテレスに於ては、卷Eの場所及びその模倣と考へられるところの卷K第七章に用ひられた場所を除くならば、θεολογία, θεολογία, θεολογίαなどの表現は、神或は神々の學的理説ではなく神々の詩的神話的物語——μυθολογία, μυθολογία, μυθολογία——の意味を有つてゐる。それ故に神話と學とを峻別することに極めて意識的であつたアリストテレスが、後期の圓熟した彼の哲學の深殿から導き出された神の絶對的敎説を、θεολογίαの旗の下に導きはしなかつた、況んや彼の哲學の基礎的理説を θεολογίαと同一視しはしなかつた、と論決することは大膽に過ぎはしないであらう。それ故ひとはかの命題の挿入をペリパトス學派の一人の責に歸せしめざるを得ない。このことをより立ち入つて推定するためには確かな證據が缺けてゐる、けれども傳統の見解による卷E第一章から生じ

てくるところの第一哲學の矛盾に充ちた概念規定は、これら内的、外的理由からして、アリストテレスに起因するものではなく、従つてアリストテレスの基礎哲學の主題と構成とを確定する場合には視野の外に置かれねばならない、といふことを確説するためには充分であるであらう。^④しかし卷E、第一章のかの章句を除外してみても、殘餘の部分には之に先行する諸卷(A、B、Γ)とも後續する諸卷(Z、H、Θ)とも明瞭な關聯をもつてゐない、即ち一方では形而上學と自然學との、他方では基礎學との關係が明かでない。それ故にこの章がアリストテレスの眞作であるにしても、それは第一哲學への序論の初期的な梗概であり、卷B、Γが後に修正されたため事實上除去され整理されて遺稿の中に保存されてあつたものを、形而上學の編纂者がアリストテレス哲學に對して破棄すべからざる斷章と考へこの場所に填補したものであらう。^⑤これらの見解は形而上學の中心をなすところの卷Z、H、Θの研究によつて最も明白に且つ最も整合的に確證される。それはこの實有篇の最初の部分に於て完璧に近い規定を以て述べられてゐるからである。實有は「第一の存在」(πρῶτον ὄν)である。^⑥しかしこの「第一なる實有」は因果的、存在的に先行するものとして、或ひは論理的、本質的に先行するものとして二つの意味に用ひることができらるであらう。この中第二の意

味に於ける「第一のもの」のみが第一哲學——それは端的なる實有の、凡ゆる實有の學であつて單に超感性的實有のそれではない——の概念を基礎づける。そしてこのものの存否と本質 (Ob und Was) とを確定することが第一哲學の課題である。形而上學の實有に關する中心的研究卷Ⅱ、Ⅲ、④がたゞ感性的、自然的實有の究明にのみ捧げられてゐることは注目に價する事實である、そして茲に超感性的實有への誘導の基礎が置かれてはゐるけれども、それに關する積極的研究は明かに後の場所に譲られてゐるのである。⑤ それに對應すると考へられるところの卷Ⅴに於ては感性的なるものと超感性的なるものとが包括的に論せられ、前者から後者への推移が行はれてゐる。従つて我々は茲でも超感性的なるものの特殊學ではなくて存在一般の、凡ての存在の學を有つてゐるのである。こゝで不動的存在が「第一なる實有」 (ἡ πρώτη οὐσία, πρῶτον τῶν ὄντων) として示されてゐるけれども、それは實有の系列に於ける順序を取扱つてゐるのであつて、實有或ひは存在の基礎概念とその種々なる類との關係を取扱つてゐるのではない。後の世の評價に於いて超感性的實有を取扱つたこの章の最後の部分(卷Ⅴ、六一—一〇)が著しく前景に持ち出された結果、人々はそれによつて形而上學の他の部分を盡く忘れ果てた様に見える。⑥ そしてあたかも超感性的

なるものが第一哲學のたゞ一つではなくて唯一の對象をなしてゐたかの様な、全著作の現狀に對して殆んど理解し難い程の意味が生じたのである。そして卷E、第一章及び卷K、第七章の傳統的原典はかゝる誤解がアリストテレスの直後に生じたことを示してゐるが、それは誤解たることを免れはしないのである。^(註)

以上のナトルプの解釋に對して我々は何を云ふべきであらうか。ビューリンガーは之を駁して云ふ。ナトルプが、存在一般の學が同時に存在の特殊領域を取扱ふことの中に、許し難い矛盾をみたとき、この存在の「特殊領域」がたとへば經濟學の如きものであるならば、それは正しいことと云はねばならない。ところがそれは凡てのもの、の原理であり原因であるところの神を取扱つてゐる。そして存在の第一の最も固有なる原理は存在としての存在、存在そのものの第一原因を探究する學に屬してゐる。従つて一般學としての第一哲學は神的存在の學を誘因し、他方亦神の論が一般學としての第一哲學を出發としないならば、それは中空に浮動することとなるであらうと。^(註) この駁論はしかし形而上學に含まれたアポリアに對するひとつの解決の仕方であつても、決してアポリアそのものの解消とはならない。神的存在もそれが存在の一つの形態である限り「存在の特殊領域」であることを止めはしないか

らである。我々はナトルプによつてこの上もなく鮮明に描出された形而上學のアポリアを拒否することはできない。しかし我々はこのアポリアに對するナトルプの解決の仕方をも承認すべきであらうか。ナトルプは彼の解釋の根據をたゞひたすらにアリストテレスの形而上學的思想の整合性に求めてゐる様にみえる。彼の所論を一言にして掩へば形而上學は存在の一般學をその主題としてゐるからして、存在の特殊學としての神學は形而上學の中に市民權をもつことはできない、ということ以外のそして以上の何物をも論明してゐないのである。しかし宛かもプロクリステスのベッドの様に形而上學の主題を存在の一般學に固定し、この規矩に適合しないものを、それが適合しないといふ理由を以て剪除しようとする「暴力的な方法」を我々は認容することができらうか。それはアポリアを斷つことであつても決してそれを解く所以ではない。なせならば存在を存在する限りに於て、その本質を究明することがアリストテレスの形而上學的思想を支配してゐたであらうことには疑ひがないけれども、その理由からして形而上學の主題は存在の一般學でなければならぬと論定するまへに、にも拘らず神學が形而上學の中に存在してゐるのは何故であるか、それによつて形而上學の概念は如何なる本質的變容を享ける

のであるか、と我々は問はねばならぬからである。しかもナトルプのこの「暴力的方法」が許容されるためには尙多くの古典學的證跡を必要とする。亦たとへ卷E(一)の *De Anyma* を含むかの章句がアリストテレスに由來するものでなく、その章全體も現在の場所に屬すべきでないことが立證され得たことを假定してみても、それによつてかのアポリアは解消しはしないのである。既にツェラーによつても指摘された様に、⁽⁴⁾卷A第二章に於ては知慧及び智者の種々なる意味が區別された後、凡てを知ることは一般的知識 (*καθόλου ἐπιστήμη*) を最も多く有つてゐる人に屬してゐなければならぬ、しかしこれらの最も一般的なるものを認識することは人間にとつて最も困難であるなせなら、それは感覺から最も遠いものであるからである」と云はれ、後に至つて「これのみが二重の意味で神学的である、即ち神が有つに最も相應しい學が神学的であり、亦神学的なるものを對象とするものが神学的なる學 (*scil. ἐπιστήμη τῶν θεῶν*) だからである」と述べられてゐる。⁽⁵⁾そして「神学的なる學」と「神學」との間には何等本質的な差別もあり得ない筈である。亦卷Aについても同様のことが云ひ得られる。この神學篇に於て感性的實有は自然學の課題であり超感性的實有のみが我々の索めてゐる學に屬してゐると論せられてゐることは嚮に我々の注意しておいた通りである。⁽⁶⁾

さうであるならば、茲に於ても存在一般の、凡ての存在の學を有つてゐる」と如何にして言ひ得るであらうか。こゝでも卷Eのかの場所に於ての様に、第一哲學と神學とが殆んど同一視されてゐるのである。それ故にナトルプ的に云ふならば、彼について逆に「存在の一般學が著しく前景に持ち出された結果、彼はそれによつて形而上學の他の部分を盡く忘れ果てた様に見える」と云はれねばならない。以上によつてアリストテレス形而上學の主題を存在學に限定しようとするナトルプの試みも決して成功しない所以が明かにされた、と我々は論定してもよいであらう。

かくて我々に殘された第三の途は、形而上學の主題として何らかの仕方で存在學と神學とを共に救ふことである。しかしこの兩者が踰え難き溝渠によつて隔てられてゐる限り存在學と神學とを直ちに同一視することはできない。ツェラーが「アリストテレスの思想圈に於ては形而上學的存在學と神學との間には毫も對立が存在しないばかりでなく、極めて緊密な關聯を保ち兩者はその内容の上からは存在の學とも神的なるものの學とも稱し得べき一つの同じ學に屬してゐる」と述べたとき、彼はこれら二つの學の單なる同一性を期待してゐた様に見える。しかしかゝる倉卒

なるそして安易なる解釋の仕方に對しては、多くの言葉が失はれるよりも形而上學の主題の問題について上に論せられた箇所が想起されば充分であらう。⑤ ところでこのアポリアを拓くべき第三の途は存在するであらうか。かの固く閉された形而上學の古城を開くべき鍵鑰を我々は何處に發見し得るであらうか。

- (一) Francisci Suarez; *Disputationes metaphysicae*. Pars. I. disp. I.—*Definiti potest metaphysicam esse scientiam quae ens, inquantum ens seu inquantum a materia abstrahit secundum esse, contemplatur.*
- (二) Baumecker; *Witelo*, 1908. *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Bd. III, Heft 2. S. 277f. 卷一—
 への形而上學註釋全體の評價に關するは、G. Collé; *Aristote, La Métaphysique*. I 1912. p. 29, etc. E. Rolfes;
Aristoteles' Metaphysik 1924. Bd. I. S. 15. F. Brentano; *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*.
 1862. S. 181f. 卷一〇
- (三) Thomas Aquinas; *Commentaria in Metaphysicam Aristotelis*, Prooemium. *Dicitur enim scientia divina sive theologia, inquantum praedicata substantias considerat. Metaphysica, inquantum considerat ens et ea quae consequuntur ipsum.*
 —*Dicitur autem prima philosophia, inquantum primas rerum causas considerat.* 卷 Lib. VI, lect. 1, 1166—1170;
 Lib. XI, lect. 7 2263—2267 卷一〇
- (四) 卷 Lib. III, lect. 5, 391—392 卷一〇
- (五) *Prozem*. Lib. VI lect. 1, 1162—1165; Lib. XI, lect. 7, 2259—2264; Lib. XII, lect. 2, 2427 卷一〇
- (六) G. Stillingen; *Sein und Gegenstand*, 1930. S. 3f. Derselbe; *Zum aristotelischen Metaphysikbegriff*. Festschrift zum 69. Geburtstag, 1932. Bd. I, S. 31 卷一〇

- (七) M. Grabmann: Mittelalterliches Geistesleben. VIII. Die Aristoteleskommentare des heiligen Thomas von Aquin. 1926. S. 297ff.
- (八) De coelo et mundo lect. 22. Quicquid autem horum sit, non est nobis curandum, quia studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum.
- (九) P. Natomp; Thema und Disposition der aristotelischen Metaphysik. Philo-opsische Monatshefte. Bd. XXIV.
- (十) op. cit. S. 37—65.
- (十一) op. cit. S. 549—550.
- (十二) Metaph. Z. 1, 1028a 30—31. τὸ πρότερον ἐν κατὰ τὴν ἀξιῶν ἀπὸ τῆς οὐσίας ἐν εἰν. 101b 2—7 参照。
- (十三) Metaph. Z. 3, 1029 a 33. 11, 1037a 11.
- (十四) 我々はそのことを聖トーマスの形而上學解釋の中に見ようとした。
- (十五) op. cit. S. 543—546.
- (十六) A. Bullinger: Aristoteles Metaphysik. 1892. S. 40f.
- (十七) Zeller; Bericht über die deutsche Literatur der sokr., plat. und arist. Philos. 1886, 1887. Arch. f. Gesch. d. Philos. Bd. II, S. 264—271. ユツラーは蓋し卷上、第一章が形而上學の最後の編纂に於て既に存在してゐたことをテオフラストスの断片[Fr. 12, 1]から立証しようとしてゐる。即ちこのアリストテレスの弟子は彼の「形而上學のアポリア」の冒頭に於て「第一なるものの觀想」(θεωσιαν εἰς τὸ πρῶτον)が不動者としての思惟の對象に關聯しそしてそれは自然學よりもより「尊嚴なるもの」(σεμνότερον)であることを注意してゐるのであるが、この言葉は他のどの場所よりも卷上、第一章、一〇二六 a 1—3 以下に當れるからして、この場所の第一哲學としての θεωσιανなる表示をも許容せざるを得ない、といふのである。しかし上のテオフラストスの言葉は同様に卷 A (11) にも卷 A にも合致し得るからして、之を直接の證據として妥當せしめることはできない。Natomp; op. cit. S. 546—548 参照。

アリストテレス形而上學の主題とその構成

- (十八) Metaph. A 2, 982a 21—25, 983a 5—7.
- (十九) 本文六六頁參照。卷Aが自然學と緊密な關聯を保つてゐることについては Natomp; op. cit. S. 54f. Anm. 48, 49 參照。
- (二十) Zeller; op. cit. 270—271. ヌエラーは彼の主著に於ても略々同じ見解を述べてゐる。Zeller; Philosophie der Griechen¹ 1921. II 2, S. 275. Die erste Philosophie hat somit die Aufgabe, das Wirkliche überhaupt und die letzten Gründe desselben zu untersuchen, die als die letzten notwendig auch die allgemeinsten sind, und sich auf alles Wirkliche schlechthin nicht bloss auf einen Teil desselben, beziehen.
- (二十一) 本文六七頁參照。