

アリストテレス『哲学について』(Fr. 16 Ross) における「神」概念

赤井清晃

1 はじめに

初期アリストテレスの対話篇『哲学について』は、3巻からなると推定されている。その第3巻は「神(および宇宙)」に言及したものとされているが、その資料と考えられるもの⁽¹⁾の内に、シンプリキオスによるアリストテレスの『天体論』A巻9章⁽²⁾への注釈⁽³⁾が、Fr. 16として採用されている。注釈されるべきもとのテキストとしての『天体論』A巻9章の当該箇所では、アリストテレスは「神的なもの *τὸ θεῖον*」の不変性を論じているのであるが、シンプリキオスは、注釈をするにあたって、アリストテレスが『哲学について』で行なった「神の存在証明」とも言える議論に言及している。そこでは、『天体論』の当該箇所への注釈として必要と思われる「神的なもの」の不変性の論証だけでなく、それに先立って、「最高善」としての「神」の存在証明が述べられていることが特異な点である⁽⁴⁾。

さて、シンプリキオスは、アリストテレスが哲学の一般講義の中で、「神的なもの、すなわち、第一の最高のもはすべて、不変である」という言い方によって、「神的なものは永遠である」ということを証明している、と述べている。このことは、シンプリキオスによれば、『哲学について』の中で、以下のように論じられているという。便宜上、(A)、(B)の2つの部分に分けることにする。

(A)一般に、よりよきものが存在するものどもにおいては⁽⁵⁾、最善のものが存在する。ところで、実在する諸事物の中で、あるものは他のものよりもよりよきものであるから、それ故、最高のもも実在する。そしてそれこそが神的なものであろう。

(B)さて、変化するところのものは、何か他のものによって変化させられるか、あるいは自己自身によって変化するかであり、何か他のものによって変化させられる場合は、何かよりよきものによって変化させられるか、あるいは、何かよりあしきものによって変化させられるかである。また、

自己自身によって変化する場合、何かよりあしきものへと変化するか、あるいはよりよきものを欲求する、という仕方に変化するかのいずれかである。しかるに神的なものは、自分自身よりすぐれたところの、いかなる変化をさせるものももたず(というのも、もしそうでなければ、他の何かにより神的なものである、ということになるであろうから)、また、他方、よりよきものがあしきものから影響を受けるということもありえない。さらにもし、それが、何かよりあしきものによって変化させられるとすれば、それ自身の中に何らかのあしきものが入ることを許すことになるだろう。しかし、あの神的なものの中にはいかなるあしきものも存在しない。他方、このものは、それ自身の卓越性に関して、いかなるものも不足していないが故に、よりよきものを欲求するという仕方に変化することもありえない。

Bernaysによって指摘されているように、この Fr. 16 の中には、2つの区別される証明の部分がある。今これを、(A)(B)2つにわけて提示したわけである。すなわち、それによって「神は最善である」ということが言われる部分と、それによって「神は不変である」ということが言われる部分である。そして、ここでは、第一の部分が第二の部分の前提となっている⁽⁶⁾。実際、第一の部分は、「神が最善である」ということを証明しているのではなくて、むしろ、「もし、神が最善のものである、と考えられるならば、その場合には、世界の中では、様々なものどもの段階が存在する、という事実によって、それ(=最善のもの)は存在する」ということを証明しているのである。従って、神の存在の真の固有な本来の証明が問題となる、ということも Berti⁽⁷⁾も疑問として提出している。そこで、次にこの(A)の部分について検討することにした。

2 (A)「最善なるものとしての神」の存在の証明

はじめの(A)については、次のような疑問が生じるだろう。すなわち、この部分は、いわば神の存在をも証明しているとも言えるが、この存在証明については、「最善のものが存在する」として、それを「神的なもの」とするのはともかく、その前に、よりよきものの系列が無限に続かないことが前提とならなければ、最善のものが存在するとは言えないだろう。従って、この前提が問われなければならないわけであるが、この前提について論じる前に、従来の解釈を簡単に見ておくことにする。

この箇所については、まず、Jaeger⁽⁸⁾が、この存在証明を、スコラの ar-

gumentum ex gradibus と同種のものと同様に看做して、その際、形相のヒエラルキーにおける自然の目的論的序列があることを前提し、アリストテレスの哲学においては、このことは経験を通じて確認されることであるとしている。ということは、Jaegerによれば、アリストテレスが『哲学について』のこの部分を書いていた頃にはすでに、自然学の基本的な部分が出来ていたということになる。

しかし、これに対しては、さらに、次のような問題がある。それは、Wilpert⁽⁹⁾によって指摘されたことで、この証明が成り立つとすれば、そのことはアリストテレスがイデア論に同意していることを示している。すなわち、Wilpertによれば、完全性の段階の違いということは、もし、より優れたものが、より劣ったものの存在と認識可能性の条件となっており、このことがイデアと個物の関係において真であるとされるのであれば、絶対的な完全性の存在を必要とするからである。従って、一旦、アリストテレスがイデア論を放棄した後は、この証明は、事実によって(経験的に)確かめられるなどというような仕方では、成り立ちえないので、この証明は、*Corpus*(著作集)には再び見いだされない、という。以上が、Wilpertの主張である。

ところが、さらにこれに対しても、De Vogel⁽¹⁰⁾が、次のように対応している。すなわち、完全性の様々な段階のものがその存在を要請するところの、完全な存在というものは、必ずしも、(Wilpertの言うような)プラトンのイデアであると想定する必要はないのであって、むしろ、それ(=完全な存在)は、もろもろの存在者の段階(*scala, scale*)の終端(*terminus, 端*)であって、その段階(*scala, scale*)が無限に続くものではありえないという事実によって、存在しなければならないものなのである、という⁽¹¹⁾。

次に、これらの解釈に対してどのように対処するかが問題であるが、これらの解釈、そしてこれらの他にもあり得るであろう他の解釈は、それぞれが解釈者の立場を反映して、『哲学について』の解釈はすべて、推測にならざるを得ない⁽¹²⁾状況を示しているひとつの例であると言えるだろう。実際、(A)の部分に関して、シンプリキオスの伝えるアリストテレスの議論から明らかになることは、「よりよきものが存在するならば、最善のものが存在する」という一種の論理構造に尽きる。しかし、この主張が受け入れられるためには、すでに指摘しておいたように、これに先立って、「よりよきものの系列が無限に続かないこと」が前提としてなければならない。この点が明言されていないために、解釈者は、解釈者自身にとって受け入れられる前提・論法を持ち込んで、この箇所が論証として成り立つように解釈してきたわけであり、そのやり方としては、

argumentum ex gradibus 的な論法で、形相のヒエラルキーにおける自然の目的論的序列があることを前提(しかも、このことは経験を通じて確認されるとする)したり(Jaeger),あるいは、イデア論を認める立場からも語られるし(Wilpert),あるいはまた、イデア論とは無関係にも語られる(De Vogel)のである。

けれども、これらの諸解釈が、一様に見落としていると思われるのは、テキストの「よりよきものが存在するならば、最善のものが存在する」という主張は、それだけで主張されているのであり、「よりよきものの系列が無限に続かないこと」が前提として、あらためて文言の上で確認されてはいない、ということである。このことは些細なことのように思われるかもしれないが、重要なことである。アリストテレスの *Corpus* においては、必要に応じて、ある事柄が無限に続かないことが言及されている⁽¹³⁾。アリストテレス、あるいは、シンプリキオスにとっては、「有限なよりよきものの系列があること」が、自明な前提としてあったと見るべきであり、このことは解釈者にとって受け入れられるかどうかとは別問題である。

以上のことから、我々がこの(A)の箇所解釈として採用する解釈は、結果的には、De Vogelの解釈に近づくのであるが、その際、前述の前提についての理解がDe Vogelとは、そして、もちろん、JaegerやWilpertとも異なるわけである。De Vogelの場合は、この(A)の箇所と同種の議論が、*Corpus*にも見いだされることを示そうとしながらも、Wilpertの指摘するようにそれを示し得ないところに説得力に欠けるということがあったが、我々は、この箇所と同種の議論を、*Corpus*にも見いだすことができないであろうことを認めても、なお、それとは別の理由、すなわち、あらためて文言の上で確認されてはいない「よりよきものの系列が無限に続かないこと」が前提としてあることに気付くことによって、この論法が、少なくともアリストテレスにとっては有効な議論であったとしなければならない。

アリストテレスは、Jaeger, Wilpert, De Vogel らのような、前述のどの仕方でも証明されないような「最善なるものとしての神」の存在を想定していた、あるいは、もっと強く言えば、確信していた、という可能性を残しておくことが、当該のテキストに忠実な態度ではないだろうか、ということである。すなわち、この時点でのアリストテレスにとっては、「最善なるものとしての神の存在」は証明するまでもなく明らかであるか、あるいは、そもそも何らかの証明を必要とするものではなかったのであるが、それは、先の前提があつてのこと

である。先ほど、「前述のどの仕方でも証明されない」と言ったが、逆に、先の前提に気付かず、何らかの説明方法を模索するとすれば、どのような説明の仕方によっても⁽¹⁴⁾、「最善なるものとしての神」の存在を証明することが出来る、ということであり、証明の仕方は異なっても、証明されるべき「最善なるものとしての神」の存在は、変わらぬ確信として一貫してしている、ということのほう的重要である。

では、その「最善なるもの(としての神)」が前提となって証明される「不変性」のほうはどうか。これは、(B)の部分の問題である。

3 (B)「不変性」について

(B)の部分の証明の骨子は、以下の通りである。それは変化するものを、結局、以下の4つの選択肢に分けて、そのどれもが「最善なるもの(としての神)」にそぐわないことを明らかにする。すなわち、変化するものは、

(i) (自分以外の他のものによって)受動的に変化させられるか、

(ii) (自分自身によって)能動的に変化するか、

のいずれかである。そして、そのそれぞれの場合について、(1)「より優れたものからより劣ったものへの変化」と、(2)「より劣ったものからより優れたものへの変化」とが想定される。すなわち、

(i-1) より優れたものからより劣ったものへと(自分以外の他のものによって)受動的に変化させられるか、

(i-2) より劣ったものからより優れたものへと(自分以外の他のものによって)受動的に変化させられるか、

(ii-1) より優れたものからより劣ったものへと(自分自身によって)能動的に変化するか、

(ii-2) より劣ったものからより優れたものへと(自分自身によって)能動的に変化するか、

の4通りが考えられる。一般にあるものが変化する(させられる)際に、以上のような変化の在り方が考えられるためには、そこには、段階の違いが想定されていなければならない。従って、最善のもの、すなわち、すべての差異ある段階に対して優れたものがあるならば、それ自体は、変化しないものであろう、というのが、この証明が言おうとしていることである。

それが最善のものであるならば、受動的に変化させられるとすれば、自らが最善であるが故に、他のより劣ったものによって、受動的に変化させられるこ

とになるが、そのようなことは考えられないとして、受動的に変化させられる可能性が除かれ((i-1)と(i-2))、能動的に変化するにせよ、現実存在するものにおいてもそのようなことはないから、より劣ったものへと変化する可能性が除かれ(ii-1)、自らが最善であるが故に、より優れたものへと変化することは定義上ありえないので、より優れたものへと変化することも除かれる(ii-2)⁽¹⁵⁾。

容認されない選択肢(可能性)を除いた結果残るのは、そのもの(=最善のもの)は、そもそも「変化しない」ということである。この(B)の議論の内容に関連すると思われるのが、シンプリキオスの「この論証を(も *καί*)アリストテレスはプラトンの『国家』第2巻から受け継いでいる」という言葉である。シンプリキオスが言及していると思われる『国家』第2巻⁽¹⁶⁾の議論では、自己自身が変化する場合、「神」は最善最美であるから、仮にどうしても変化しなければならぬとしたら、自分より劣ったものへの変化しかありえないが、そのようなことはないから⁽¹⁷⁾、結局、そのような変化はありえない、という議論である。しかし、この議論に先立って、神はすべてのことがら(よきこともあしきことも)の原因であるのではなくて、よきことの原因である、ということが確認されている。このことと、Fr. 28⁽¹⁸⁾において、「目的」の2つの意味についての言及がなされていることから、この「目的」概念を、「最善のもの」、「不変なるもの」と結び付け、「変化の原因と目的は常に、よりよきもの、のほうであり、従って、最善のもの(=その存在が、第1の証明(A)において、示される)は、本質的に、第一の原因であり、すべての変化が最終的に目指す目的として考えられる」⁽¹⁹⁾とか「超越的実在としての「神」の存在を認めて、すでに『哲学について』のうちに、「不動の動者」の思想がある」ことを認める⁽²⁰⁾ことまでなされている。その可能性はあるとしなければならないけれども、しかし、そのように言い切ることはできないのであって、少なくとも、当該の箇所に基づく限り、せいぜい、目的(因)としての「神」へ向う方向性がうかがえるということしか言えないであろう。

4 (A)と(B)の関係について

(B)の議論が成り立つためには、(A)の「最善なるものとしての神」の存在の証明において、神が「最善なるもの」であることが前提として確保されている必要があったことはすでに指摘された通りである。(A)と(B)を通じて、シンプリキオスの伝えるアリストテレスの議論から明らかになることは、「最善な

ものとしての神の存在証明が、神の不変性の証明の条件となっている」という一種の論理構造に尽きる。このことは、当該の *De Caelo* の箇所からすれば、神の存在証明そのものが重要なのではなくて、神が最善なものである、という点が重要である、ということの意味する。

前節(3(B)「不変性」について)において、選択肢の(ii-2)に関して、事柄そのものとしての問題がある、と述べたのは、ある時点(t1)において、最善であるものが、後の別の時点(t2)において、ある時点(t1)においてそうであったよりもよりよくなる、ということならば、各時点においてそのものは、最善のものでありながら、かつ、変化するという可能性(このような時間の推移を考慮して、なお、各時点での最善のものどうしを比較しないならば、よりあしきものへ変化もあり得る)が、考慮されていない、という問題である。しかし、このことははじめから問題にされていないように思われる。ということは、「最善のもの」が「不変である」ことの論証の前提としては、これも明言されていないが、時間の推移を考察の外に置く、ということが前提されていなければならないだろう。従って、(A)と(B)の関係についていえば、(表面上)文言の上で、(B)は(A)を前提する、ということの他に、(A)は、「よりよきものの系列が無限に続かないこと」を前提しており、(B)は、上述のような、時間の推移を考察の外に置くということを前提している、とするか、あるいは、(A)は、先の前提に加えて、時間の推移を考察の外に置くということをも前提しているとする必要がある⁽²¹⁾のであって、(B)は(A)を前提する、と言った場合、Bernays⁽²²⁾が言った以上の意味があるのである。

5 おわりに

さて、これまでの議論をまとめておくと、(A)の「最善なるものとしての神」の存在の証明が成立するために前提されている、「よりよきものの系列が無限に続かないこと」が、言外に前提されているとすれば、Fr. 16の当該箇所は、*Corpus*と同じ線で読むことができる。しかし、そのことは、前述のJaeger, Wilpertらのような解釈を排除することにはならないが、かといって、彼らの解釈する通りにアリストテレスが考えていたということも出来ないのである。そして、(B)の「不変性」の証明については、「不変性」の主張自体は、*Corpus*と共通であると言えるけれども、ここでの「神的なもの」は、直ちに、「不動の動者」と断じることはできないのであって、その方向性があると言えるにとどまる。それよりもむしろ、明言されていない前提((A)と(B)が前提とする前提

のうち、特に(A)が前提するものがある、という点において、*Corpus* とも通じるというべきである。このことはしかし、Fr. 16に関する限り、アリストテレスは、初期対話篇の時期からすでに、証明という一種の論理的操作に基づいて、「神の不変性」について *Corpus* と同じ思想をもっていたということを主張することになるが、それは同時に、Fr. 16 が、*Corpus* とは異なる思想を表明している、という意味での、初期断片らしくない、ということを示唆するものでもある。この問題をどう判定するかは、結局のところ、解釈者のアリストテレス像がいかなるものであるかに依ると言わなければならない。

注

(1) Fr. 12a-28 Ross: なお、本稿で言及する断片の番号は、W. D. Ross, *Aristotelis fragmenta selecta*, Oxford, 1955. による。なお、著作の相対的な順序については、『哲学について』が言及されている『自然学』第2巻(194a27-36=*De Phil.*, Fr. 28)よりも、『哲学について』がより前であり、さらに、『形而上学』A巻がその『自然学』を前提しているとするならば、『哲学について』は、『形而上学』A巻よりも前である、ということと言えるであろう。

(2) 279a17-b3.

(3) Simplicius, in *De Caelo* 288. 28-289. 15.

(4) Wilpert, 'Die aristotelische Schrift "Über die Philosophie"', *Autour d' Aristote*, Louvain, 1955, 99-116. 特に, 111-112. は, この「神」の存在証明の論法が、アリストテレスの *Corpus* には見いだされないとし、そのことから、この「神」の存在証明はプラトンの思想(ここでは、イデア論)に基づいていると考えたが、この点については後に言及する。また、はじめに Fr. 16 に関して断わっておかなければならないのは、次の点である。「V. Rose (*Aristoteles Pseudepigraphus*, Lipsiae, 1863)の結論とするとところからは、以下のことだけが受け入れられる。すなわち、すでに知られているように(P. Wilpert, 'Reste verlorener Aristoteles-Schriften bei Alexander von Aphrodisias', *Hermes*, 75, 1940, 387. を参照)、シンプリキオスはアリストテレスの『哲学について』のテキストをもっていなかった。それで、初期アリストテレスの著作を知っており、広くこれを引用したアレクサンドロスから情報を得ているということである。ただし、それら(初期アリストテレスの著作)は失われて我々には伝わっていない。シンプリキオスの章句がどれだけアリストテレスのオリジナルに忠実であるかについては、最初にこの箇所(Fr. 16)を特定した F. Ravaisson (*Essai sur la métaphysique d'Aristote*, Tome I, Paris, 1837, 66-67)以降、J. Bernays (*Die Dialoge des Aristoteles in ihrem Verhältnis zu seinen übrigen Werken*, Berlin, 1863, 18)や Zeller (*Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, 7. Aufl., Leipzig, 1923, II-2, 563, n. 5)らもこれに従っている。シンプリキオスがここに引いているテキストは、アリストテレスの議論の内容を逐語的に再現したものではなくて、そのエッセンスを再現したもの過ぎない」(M. Untersteiner, *Aristotele: Della Filosofia*, Roma, 1963, 199)という点である。従って、本稿での議論は、アリストテレスの『哲学について』(Fr. 16の当該部分)がシンプリキオスの述べている通りである

としたら、という条件の下におかれる。

(5) 「よりよきものが存在するものどもにおいては」という部分は、「よりよきものが存在する場合には」という意味に解する。もし、この部分を、ある一定の存在者の範囲を限定しているものと解すれば、その前提からして、ある一定の存在者の範囲内に必ず、「よりよい」という判断基準(程度の差)によって、同程度で複数のものが並ぶ可能性も含めて、「もっともよいもの」が存在することは自明である。しかし、当該箇所が問題にしようとしているのは、そのような有限な範囲内において、その構成員をすべて経験的に確認できるものに限定しているとは思えない。始めに、「一般に」と断わっているのも、このことを示唆しているように思われる。このことは、後述する「言及されない前提」にかかわる。

(6) 以上は、Bernays, op. cit., p. 113 の指摘。

(7) Berti, *La filosofia del primo Aristotele*, Padova, 1962, 354. ただし、これは問題の提出のみと言わなければならない。

(8) Jaeger, *Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin, 1923(1955), 161.

(9) Wilpert, 'Die Stellung der Schrift "Über die Philosophie" in der Gedankenentwicklung des Aristoteles', *The Journal of Hellenic Studies*, LXXVII(1957), 155-162, 特に 159.

(10) De Vogel, "The legend of the platonizing Aristotle", I. Düring & G. E. L. Owen(ed.), *Aristotle and Plato in the mid-fourth Century*(Symposium Aristotelicum: Oxford, 1957), Göteborg, 1960, 249-251.

(11) 以上が De Vogel の主張である。もっとも、Berti, *La filosofia del primo Aristotele*, Padova, 1962., 354, n. 140 によると、ここで De Vogel が言っていることは説得力に欠ける。実際、De Vogel の "The legend of..." を読む限りでは、これと同種の議論が、*Corpus* にも見いだされることを示そうとしているようであるが論拠として箇所を示すことが出来ていない。ただ、*Metaph.* E. 1 をほのめかしているにとどまっていると思われる。実際、前述の Wilpert の指摘するように、これと同種の議論を、*Corpus* に見いだすことは困難であろうと思われる。

(12) Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore, 1944; repr., New York, 1962, Appendix 10, 592.

(13) 例えば、*APo*, I, c. 3 の論証のアルケー(始原)の場合を念頭においている。しかし、存在するものの系列が無限に続かない、ということは、そのものの存在することが経験的に確かめられる事物から始めて、その原因を論理的に遡及していった結果、辿り着く先としての始原という、いわば、論理的要請から見られる側面だけではない。原理的には、むしろ、「最善なるもの」としての「神的存在」があって、その「神的存在」のほうが、その他のもろもろの諸事物の存在を可能ならしめている、との洞察が、アリストテレスにもあったと言わなければならないであろう。

(14) すなわち、仮に、アリストテレスがイデア論を受け入れていた時期から、それを放棄した時期へと移行した、と想定するならば、どの時期においても、それぞれの時期に即したそれぞれに異なる仕方である。

(15) もっとも、この最後の点については、事柄そのものとしての問題があるが、これは後述する。

(16) Plato, *Resp.* II, 380D-381E.

(17) 人間でも、進んで自分を劣ったものものへ変えようとするものはないから。

(18) = *Phys.*, II, 194a27-36.

(19) Berti, op. cit., 355.

(20) C. Natali, *Cosmo e divinità: la struttura logica della teologia aristotelica*, L'Aquila, 1974, 149.

(21) この主張に対しては、「最善のものとしての神」というとき、その「最善のもの」とは、時間の推移を考慮してもなお、あらゆる観点から、「最善」であるものを意味するのであって、時間の推移を考慮するならば、それは、「ある時刻における」という限定条件付きの「最善」であって、無条件的な「最善」ではないから、そもそも、そのようなものを(無条件的な意味で)「最善」とは言わない、との反論が可能であろう。この点に関しては、次のように考えることができるであろう。すなわち、結論的には、「最善のものとしての神」は、時間の推移を超越して、あらゆる観点から、「最善」であるものを意味することになるのはもちろんである。しかし、それは論証が行き着くべき結論であり、差し当たり「不変性」という観点からの考察においては、「不変」の対概念である「変化」ということが、時間の推移を前提してはじめて可能となるから、一旦、時間の推移の中での「変化」を「神」(という表現を用いることが適切でないならば、当該の「あるもの」としてもよい)に適用して、個々の選択肢を逐次、排除してゆく、というのが、断片の示している手法である。また、本文中に示唆したような複数の時系列間の比較、ということも、当然、時間の推移を前提してはじめて可能となる。ところが、一旦、時間の推移を考慮してもなお、あらゆる観点から、「最善であるもの」に行き着くならば、それは、ある意味で、時間の推移を超越している、と言える。このことをはじめから持ち出すと、論証の結論とすべき事柄を、根拠(一種の前提)として用いる論点先取を犯しており、当該箇所は、論証に失敗している、と言わざるを得なくなってしまうのである。

(22) Bernays, op. cit., p. 113.

付記 本稿がなるにあたり、草稿段階および発表時に、多くの方々に有益なご批判、ご指導を賜り、それらの方々には謝意を表したい。なお、本稿は、平成10年度財団法人広島大学後援会サタケ研究助成金による研究成果の一部である。

The Concept of Deity in Aristotle's *De Philosophia*, Fr. 16 Ross

Kiyoaki Akai

The fragments of Book III of the early dialogue *De Philosophia* show Aristotle pursuing his studies on Deity and the Universe. Above all, fr. 16, preserved in Simplicius' *Commentary in De Caelo* 288. 28–289. 15, is characterized by its reference to the philosophical proof of the existence of Deity as well as that of the immutability of Deity. As J. Bernays pointed out, the latter proof presupposes the former. Here, the obvious but unspoken premise of the former proof is clarified, and it is explained in what sense the latter proof presupposes the former.

The discussion of the existence of Deity appears in the first part of the fragment. "In general, where there is a better there is also a best. Since, then, among existing things one is better than another, there is also some-

thing that is best, which will be the divine." Most commentators (e. g., W. Jaeger, P. Wilpert, and C. J. De Vogel) have ignored the (obvious to Aristotle, therefore not mentioned) premise of this proof of the existence of Deity as something that is best. Behind this proof lies the premise that a series of better things is not endless: of this Aristotle seems quite convinced. Taking this premise into consideration, we can properly appreciate the validity of the proof of the existence of Deity without the help of the scholastic *argumentum ex gradibus*, the theory of forms and the realistic scale of entities.

With regard to the proof of the immutability of Deity, the following choices are enumerated and ruled out one by one. The choices are as follows, "Now that which changes is changed either by something else or by itself, and if by something else, either by something better or by something worse, and if by itself, either to something worse or through desire for something nobler." These choices are ruled out on the grounds of the existence of Deity as something that is best, as was argued in the first part of the fragment. The transition of time which change in general presupposes is half hidden in this proof: this presupposition is once taken into account, then left out by means of the nature of "best" that Deity bears. This is the point of this proof which most commentators have not been aware of.

So far as Fr. 16 is concerned, the immutability of Deity can be understood in the same way as in the *Corpus*. This conclusion raises the questions, "Did Aristotle in the early dialogues have the same opinion on the immutability of Deity as he did in the *Corpus*?" and "Is fr. 16 a genuine fragment of *De Philosophia*?" But we should bear in mind that the fragmentary nature of the dialogue does not permit much speculation on what Aristotle thought Deity to be.