Zabarellae

De Natura

本性とは何か　第1章

本性的事物について、拙く且つ注意深く論じようとするアリストテレスは、自然そのものよりも本性的なものは何もないのであるから、本性について論ずる事を、正当にも、自然哲学の範囲内に定めた；実際彼々は疑ひなく、自然哲学の全ての仕事は本性を考察することであると断言することさえ出来る。だからアリストテレス自身そのように意味したのであり、要にしばしば この、自然に関する学問を宇宙の学問と呼んだのである。

それ故に、自然哲学者にとっては、本性の不可欠の原因をしっかりと注意深く理解する事が重要なのである。私もその原因に関して、又、それについてアリストテ

テレスが自然学の第一巻で教えていることも、何らかの方法で辿る事が肝要である。とりわけ、私の理性は他の人達の見解と異なるよう私に強いるようであるからその限り、私は詳論してゆこうと決心した。

全てこの私の吟味に於て、まさに私が説明しようとしている所のものの考察には二つある；即ち一つは本性とは何かという事であり、他の一つは本性とは一体如何なるものかという事である。アリストテレスによるこの定義によって、即ち本性とはそれが内在しているものに於ける運動と静止との、付帯的ではなく自体的な——→原理であるという定義によって本性とは何かを明らかにする為に我々は次のように言おう。即ち、その定義の中で私は故意に、十分に使い古された、俗っぽくなった用語を

そのままにしておくであろう。《というのも》本性は事物に於ける本性は、本性が入り込んでいる物体に於ける運動（この運動のことを彼等《ペリパトス学派の人々》は内在的運動と呼んでいる）のみならず、その物体と他の、外部に於ける運動（この運動のことを彼等《ペリパトス学派の人々》は超越的運動と名付けている）の原因であるという。この定義は吟味するに最もすぐれたものであると私は思うからである。例えば火の運動は、その中心においては、いわば内的原理として火の本性そのものによって生ずるのである。火の運動は火そのものによって再収されるから内在的活動と言われる。これに対して加熱は火の外部の或る物体を熱する限りに於て、超越的活動といわれる。そしてこの活動も少なからず火の本性によって生ずるのである。即ち、火はその

本性上上昇するとともに、又その本性上他のものを慈するのである。　ところがアリストテレスはもっぱら内在的活動のみによって即ち、本性が内在しているその物体に於ける運動と静止とでもって本性を定義しようとした。（とはいっても そのものの超越的活動を否定したのではない。何故なら、ものの超越的活動は否定され得ないからである。）それというのも超越的活動では本性と性質とが識別されないし又、性質も亦他のものへ受けとられる運動の原理であるから本性とは何であるかが明らかにされないからである。それは本性の性質が、運動を自体的に本性が入り込んでいる物体の中に造り出す事にあり、そしてその事は、付帯的にでなければ性質にとっては到底不可能であるからなの

である。　内在的活動によって最もよく、本性とは何かが明らかにされ、本性と性質とが識別されるのを見てアリストテレスは、他のもう一つのもの（超越的活動）を放棄して、これのみによって本性を定義する事にしたのである。しかしだからといって彼は、本性が他のものへの運動の原理であり又原因でさえあるという事を否定したのではない。

従って本性は、それ自体としては、その中に本性が存するものに於ける運動の原理であり、それ故に、自己の中にそのような原理即ち運動への内的志向を有するものは本性的であると解される。

又それ故に、或る物体に於ける、内的原理によって生ずるような運動は本性的であると呼ばれる。その運動は、それへのその物体の内的志向の下になされるのである。

《第二章 終り》

第二章　本性は運動の能動的原理であるのか、それとも受動的な原理であるのか、アヴィケンナの見解と論駁

この本性の定義は考察されるべき多くの点を含んでいる。そして我々はそれらの点を明らかにしているのである。というのも、それはアリストテレスの解釈者達によって明らかにされているし、又、若し我々が彼の自然学のメモを取れるようになれば、多分時々は我々によっても明らかにされるであろうから。　さて、今や、我々が、本性に関することどもに於て、あの定義の中の、運動の原理は能動的であると解されるべきか、それとも受動的であると解されるべきか（というのも、それについては意見が分かれているからなのだが…）と我々が…述べようとしている主な理由は何であ

るかが説明されなくてはならない。

アヴィケンナの最初の推論

アヴィケンナはその原理は能動的とのみ解さるべきであると考えた。というのもアリストテレスがその定義を与えてすぐ後に、その定義のために、本性的なるものと非本性的なるものとを区別して次のように述べているからである。牛芸品は活動の原理を有しない。この点に於て本性的なるものは非本性的なるものと区別されねばならない。と。

アリストテレスは本性的なるものは　　内に、運動の能動的な原理を有すべきである即ち、活動の原理は能動的以外であり得ないと考えたのである。

だからして、アリストテレスは更に又、運動の原理を創造の原因と常に呼び慣わしていた。それ故に、あの定義にある運動の原理は能動的な原理であると解してよいであろう。だがそれにしてもこのような考え方は、形相のみならず、質料も又本性と呼ばれるといっているアリストテレスの言葉と調和しない。

質料には如何なる能動的な原理も与えられ得ず、もっぱら受動的な原理のみであるという事は明白である。それ故に、質料は受動的なそれを除くとすれば、運動の原理たり得ない。従って、あの定義の中では受動

的な原理も又含まれていると考えねばならない。

その上アリストテレスは第八巻の第三十二章に於て、諸要素は内に、運動の能動的原理ではなく受動的な原理を有していると言い、その諸要素の本性的な運動について述べている。従って、彼は運動の受動的な原理をも本性であると考えているのである。

更に、アヴィケンナのあの考え方に対する反論が天体から取られる。即ち、天体の中に、運動（天空においてこれは本性的と呼ばれる）の内的原理として本性が内在している事を我々は否定し得ない。その事を確かにアリストテレスは

明白に天空論の第一巻第五章で説明している。しかも、後に彼らが証明するであろうように、天体には能動的な運動原理であるような如何なる本性もないのであって、なするものは唯、受動的な原理である本性のみである。だからして受動的な運動原理が本性とみなさるべきである。それというのも、若しこれを否定すると、天空には本性がないという事になるだろう。天空がないという事になるだろうし、天体は本性を持たず、本性的な体の形すら持たず、又、天空の運動は本性的と呼ばれ得ないことになるだろう。こういう事は全て真理とアリストテレスとに反することである。それであるから

アヴィケンナの見解は拒否さるべきである。

シムプリキウスの推論付きの見解 第三章

シムプリキウス
シチリアに生まれる、六世紀のアフロディシアス解釈家。

ところが反対にシムプリキウスは様々な場所で、特に自然学の第二巻第十六章の註釈や霊魂論について の序文に於て、本性は能動的な運動原理ではなくて、ひとえに受動的なるものであると言った。そして本性と魂とを分け、魂が本性の中にかこまれている事及び本性が存在するという事を全く否定している。

?

ところが自然学の第二巻第一章に於て、本性的物体の、内に運動原理を有しているという、その独自の性格を明らかにして、その原理は能動的な原理であると彼は説明しているのであるから、その首尾一貫性のなさ、その矛盾につ

いて、シムプリキスを非難した人もなくはなかった。　シムプリキウス自身は、そのような非難から身を護った。即ち、その後、同じ書物の第十六章の説明において、自分は前にはどうも粗雑な論述をしてしまったようだとのべ、次いでそのことをより注意深く熟考して、真に本性はもっぱら受動的な運動原理であって、能動的なる運動原理ではないと確信している。そしてそれを証明するに三個の論拠を用いている。

先ず最初の論拠は次の如くで

ある。即ち、若し本性が能動的運動原理であると云われるならば、魂は能動的運動原理なのであり、且つその事が、アリストテレスが自然学の第八巻第十九章で述べているように、魂の特質なのであるから、本性は魂と区別されなくなってしまうであろう。魂は本性ではなく、且つ、能動的原理という事は魂の独自の性格なのであるから、それは本性に附与さるべきでない。

重いものや、軽いものは又、一切の、魂を有しないものは内に、能動的ではなくてひとえに受動的なる運動原理を有している事について アリストテレスの述べている同じ第八巻の第三十二章に於るアリストテレスの教説（前には例々が

アヴィケンナに対して用いたその反論を）を、彼は今再び用いて次の如く帰結する。即ち、我々が本性は魂と区別され、本性なるものは魂を有するものと区別されるべきだと定める限り、アリストテレスの証言がはっきりしている事は明らかであるから、本性は能動的な運動原理ではなくて、ただ受動的な運動原理である。

終りにシムプリキウスは、本性の定義に於てアリストテレスが、本性はτοῦ κινεῖσθαι（動かされること）の原理であるとはいい、τοῦ κινεῖν（動かすこと）の原理であるとはいっていない事、即ち能動相の言葉を使っているのではなくて受動相の言葉を使っている事、（その事は本性が受身の原理であって、能動の原理

ではない事を意味する）に考察を加えている。

更に、シムプリキウスは本性と魂との差異からとられるその論拠が、彼の見解を守る為に非常に有力であると考えたので、それを強固にしようと意図し又、自然学の第二巻第一章や、同巻第十六章や更には霊魂論についての彼の序文に於て例々が読み取ることの出来る（彼によれば）様な論拠に、魂が本性でないという事は支えられている事を明らかにしようとした。

先ず第一に、本性と魂と

の定義から次のように論じている。両者の定義は相対立している。それらは互いに相反している。一方は本性の定義であり、他方は霊魂のそれである。即ち、霊魂は本性ね有機的の（organicus は 12c に ものから = organic）作用であるが、本性は有機的や、混合体の作用ではなくて、むしろ単一体や同種体のそれである。故に、本性は霊魂ではなく、又霊魂は本性でもない。従って又、そのことによって、本性と霊魂、更には、本性ねるものと霊魂を有するものとが区別される。

；　　尤に、その同じ霊魂の定義からかくのごときにも又論じている。

即ち、アリストテレスは霊魂は本性なる物体の作用であると云っている。而に彼は、霊魂は本性なる物体に添加されたる作用、従って又本性にも添加されたる作用と考えているわけである。かくのごとくして彼は、霊魂は本性ではない事を示している事になる。

尤も彼は次のように言う。即ち、霊魂は、無差別にあらゆる方向へと向う、互いに相反した諸運動の原因であり、本性は、様々な方向にではなくて、土が本性的にもっぱら下降へと志向し、火が上昇へと志向するように、ただ一つの方向へと向う或る定められた運動の原因である。従って、霊魂と本性とは互いに

おい異なった運動の原因であるが故に、霊魂は本性ではない。

第四に彼は次のように論ずる。即ち、本性は基体の内に在するが、霊魂は基体の内に在しない。故に霊魂は本性ではない。この種の事の不都合を、アリストテレスは、本性は常に基体の内に在すると言っている自然学の第二巻第四章に於て述べている。又アリストテレスは次のようにも証明している。即ち、理性的な霊魂は永遠であり且つ質料との結合から解放されている。故に理性的な霊魂は基体の内に在しない。

唯一つの解答によって一切のものが崩壊するのであるから、放棄すべきであると私に

"理性的な"という言葉は霊魂の属性を示すか？それとも修飾か？

は思えたような他の論拠をも又シムプリキウスは注意すべき箇所で導いている。

シムプリキウスも又、彼の見解が(それによって)惑まされていると彼の思った困難を解決しようと努力した。

即ち先ずオーに、自然学の第二巻の最初にあるアリストテレスの言葉がそのような困難を彼にもたらすように思えた。そこ(の箇所)でアリストテレスは、動物や植物を本性ある物体に数え挙げ、霊魂をもつものは本性ある物であるといい、霊魂は本性であるとさえ附言しているのである。

しかしそのような難点に対してシムプリキウスは次の

ように対処する。即ち、そこで霊魂を有するものが本性的であるといわれているのは、実は霊魂を有しているのではなくて、霊魂の要素から成っているが故なのであり、重いものや軽いものであるからである。

その上アリストテレスはその同じ箇所で、増大を本性から生ずる運動と呼ぶことを認めた。ところが増大は霊魂を有するものの特質である。それは霊魂から生ずるものである。故にアリストテレスは霊魂を本性であると考えているといえる。

これに対しても亦、彼は次のように考える。即ちアリストテレスは増大という運動を霊魂を有するものの特質と呼んでいるのではなくて、もっと拡く解されて、霊魂を有しないものに於ても認められると考えている。そういう運動が果して霊魂を有しないものの中に内在

するかどうか疑問があるわけだが、多くの人達が例えば火の中に内在する事を認めている。こういう意見が認められる限り、その運動は霊魂から生ずるのではなくて、霊魂の要素の本性から生ずるといえる。

更に、自然学オ二巻オ八十章のアリストテレスのあの言葉、即ち、蜘蛛がある目ねに従って、網を張り、つばめが或る目ねに従って、巣をつくるという言葉はシムプリキウスの見解に反するように思われる。というのもアリストテレスはその言葉を、本性というものは目ねに従って働くものである事を明らかにしようとして述べたのであり、あの蜘蛛やつばめの行為は霊魂から生じている事は明らかであるから、結局アリ

ストテレスは霊魂が本性であると述べている事になろう。

これに対してシムプリキウスは次のように解釈とする。即ち、アリストテレスのこの例は、実はそういう目的で挙げられたのではない；換言すればアリストテレスは本性的なるものの例としてではなく、霊魂を有するものの例として挙げているのである。もっとも、その例自体は霊魂の作用とみるよりも、本性のなすわざと考える方がよかった事は否めない。その例は、本性のなすわざと考える方がアリストテレスのよりもよりぴったりするように思える。

霊魂は本性ではないというシムプリキウスの見解への論駁　第四章

このシムプリキウスの説は他の人々から攻撃されているがそれは不法ではないのである。というのも、彼の説は誤っており、アリストテレスの説と対立している；又、本性はもっぱら変動の運動原理である及び、霊魂は本性ではないという二つの証明すべきことに於て特に、彼は困窮してしまっているからである。　この二つの命題の誤りを各々、我々は以下のことから始めて明らかにしてゆこう。

即ち先ず第一に、シムプリキウスの説に反するような、アリストテレスによって前以ってなされた証言が存するのである。この証言に対してシムプリキウスはうまく答えていない。

即ち、先ず、シムプリキウスは、アリストテレスは自然学の第二巻の初めで霊魂を有するものを本性的なるものと呼んでいるが、それは霊魂を有するものであるが故にではなくて、重いものや軽いものであるからだと云っているが、これは確かにナンセンスである。何故ならば、各々の事物はその形相によるのであって質料によるのではないからである。だから例えばアリストテレスのもとで、天空だとか、人間だとか、馬だとかと言う時には例えは形相を言っているのである。そして霊魂を有する事物の形相は霊魂である。従ってアリストテレスは要素を質料と名付けて、霊魂を有する事物は形相（これは霊魂に他ならない）であると考えた。であるからして、若しアリストテレスが霊魂を有する事物を構成している要素の意味に於てもっぱら、

霊魂を有する事物は本性的であると考えたのならば、何も霊魂を有する事物と呼ぶ必要はないのであって、もし、それ自体として本性的であり、他のあらゆるものがそれによっているのならば、単に要素と呼べば十分である。

ヤ＝の、増大の運動についてシムプリキウスが答えていることは誤りである。それというのも、アリストテレスは増大のみならず、それと反対の減少をも又述べているのであるが、本性的運動と呼ばれ得、又内的原理による結果と云い得る減少は火には在し得ず、ただもっぱら霊魂を有するもののみに妥当である。それ故にアリストテレスは霊魂を有するもののみに於て、増大及び減少を考え

ているのである；或いは少くとも霊魂を有するものにそういう運動を認めないという事はないのである。又、アリストテレスが自分の考えにではなくて、もっぱら他人の考えに従って述べるなどということはどうも信じられない。よしんば彼が他人の考えに従って述べているにせよ、霊魂に於ても認められるように、増大を拡く解釈するという必要は全くないのであって、霊魂を有するものが大きくなることは誰も否定するものではない。そして又、霊魂を有しないものが大きくなるという事よりも霊魂を有するものが大きくなるという事の方が、全ての人にとってより明瞭である（前者は必ずしも万人が認めてはいぬが、後者は万人が認めているのだから）。それであるから、アリストテレスが万人に明白であるものを排除して、不明瞭なもののみを認めているとは信じられな

い。だから、単独的に、増大を単に霊魂を有するもののみに妥当するものと見なすこと、或いは非単独的に、妥当し得る全てのものに妥当であると見なすこと、単独的にしろ、非単独的にしろ、霊魂を有するものの増大は決して見逃されない。そしてその増大は生き物にあっては、要素の性質から生ずるのではなくて、霊魂から生ずるのである。而にアリストテレスの見解は霊魂は本性であるということである。

同じ本の第八十章からとられた第三の意見に対するシムプリキウスの反駁は極めて効力のないものであって、決して承認さるべきもの

ではない。というのも、それは同じ場所の言葉の解釈というよりもむしろアリストテレスへの攻撃であるからである。それで若しも、霊魂が本性ではなく、又、アリストテレスが本性をとるべきであるのに、本性の代りに霊魂をとったとするならば、アリストテレスのその論証は全然力弱いものになってしまい、又、霊魂が自ねに従って働くという事を証明することになり、本当に証明さるべきである本性は証明されずに終ってしまう。

しかしながら、これらの全てのことを考慮してシムプリキウスは真理に強いられてついに、アリストテレスが霊魂を本性と呼んでいる事を認めた。

更に、同じ第二巻の第七章及び第十三章に

於けるアリストテレスの見解は周知である。即ち彼はそこで次のように言っている。若し墓がほり返されるならば そこに発芽し、墓ではなくて木が生ずる。これをアリストテレスは本性の働きだと言っている。それは又霊魂の働きでもある（彼は霊魂を本性と呼んでいるのだから）。

例はよく分るが、

それは又、自然学の第八巻第二十七章に於けるアリストテレスの言葉からもとられる。そこで彼は、生き物は内にその運動の原理を有している；そしてその運動は本性から生ずると言っている。彼は霊魂以外の原理は考えていない。故に彼は霊魂を本性と呼んでいることになる。

生物の種類に関する第一巻の中の、他の

アリストテレスの証言によっても亦先のように解するのがいいことが証拠だてられる。即ちそこで彼は霊魂が本性である事を認めているのである。たとえ、精神が本性であるかどうか、又運動の原理であるかどうかに疑をもっていたとしても、霊魂の配慮をなし且つ感覚する部分が運動の原理であり、本性という名にあずかっている事は疑っていない。だから彼は、少くとも或る何らかの霊魂について述べる事が自然哲学者にはふさわしいと考えたのである。それ故彼は、少なくとも或る何らかの霊魂は本性であると考えているといえる。

更に又、本性の定義そのものからシムプリキウスに反論するに極めて強力なる論拠がとられ

るのである。定義は本性の定義であり、しかも定義された文章が、彼によって公表されている。

ところで本性の定義は霊魂のに一致する。つまり、霊魂が、それが内在しているものに於ける運動と静止との付帯的ではなく自体的な原理であることは否定され得ない。それ故に、霊魂は本性である。

シムプリキウスを誤謬へと引き入れたものは、その言葉の多様な意味であった。それで、本性は三つの相にとられる。

それで先ず第一に、極めて広義に、事物の本質として。この意味に於て然々

さて分るね。この論理はナンセンスでないか？

は，本性という名前を超自然的事物にも付するのであって，神の本性即ち神の本質といったりする。しかしさし当って，この場合の意味は我々に関係がない。

力＝相は，極めて狭義に，対立の一方の側にのみ集結され制限される能力として取られる。例えばそれは対立のどちらがわにも働きかけ得るような認識能力と異なるものである。この用法での本性は霊魂と区別される；本性的なるものは霊魂を有するものと区別される。むしろそれは霊魂を有するものと対立している。というのも，本性的

なるものは、この意味に於ては、霊魂を有しないものをさすのであるから。

次にオ三相は、本性を言わば或る中間として。例えばあらゆる種類の変化、変動するものをさす。それで、本性的なるものはどんな風にであれ、変動的なものと解される。つまり本性は変動への内的志向として意味される。

それ故にシムプリキウスはオ二の意味にとったのであるが、実はむしろオ三の意味にとるべきであったのである。というのもそのようにとるように、アリストテレスが霊魂をも含んでいる本性を定義したことは明白なのであるから。つまりアリストテレスは本性を認識能力

に対立するようなものとして定義づけたのではなくて、もっと一般的に、運動の内的原理を指すものとしたのであった。　霊魂が如何なるものであるかも又明瞭である；　先にも言ったように、本性の定義は霊魂にも当てはまるのであるから。

本性はもっぱら受動的な運動原理であるというシムプリキウスの見解への論駁　第五章

シムプリキウスの他の言葉に関しては、（特にその中で現在関係のあるものは、本性はもっぱら受動的運動原理であるという言葉であるが）それを拒否するためには、シムプリキウスの承認自体によって十分であろう。というのも、彼自身霊魂が運動の能動的原理であることを認めており、既に我々には霊魂が本性であること及び、本性の定義が霊魂にも妥当することは明らかであり、従って結局本性が能動的な運動原理でもあることは明白であるから。

シムプリキウスに反対する論拠はアリストテレスからさえとられる。即ち自然学第二巻の第七章から第十五章にわたってアリストテレスは形相は質料よりもむしろ本性であるということを説いているのである。ところで、形相の性格は働きかけることであり、質料の性格は働きを受けることである。故に本性は能動的な運動原理である。というのも、本性が能動的運動原理でないとすれば形相は本性たり得ないから。

更に、アリストテレスは同書の第三章に於て、彼自身によって述べられた本性の定義を明らかにして、自分は自己自身を治療する

この一節はあまり明白に理解出来ず。

医者のために［付帯的にではなく，自体的に］

といったと言っている。何故なるば，技術も

亦，それが内在するものに於て運動の原理で

あるとみなし得るのであるが，それは付帯

的なものであって自体的でない；本性のみ

がそれが内在するものに於て自体的な運動原

理である。ところで，医者は自己に於てであ

れ他人に於てであれ，治療の能動的な原理

であることは確かである。故にアリストテレスは

本性も又能動的な運動原理だと解したの

である。というのも若しさうでなくて，医者は

能動的原理であるが本性は単に受動

的原理であるとすれば，別に疑問は

生じないわけであるから，自己自身を治療す

る医者を排除する必要はなかったであろう。更に又アリストテレスは同じ所で、より明白に、以前、我々がアヴィケンナの見解に対して考察したように、性質は内に活動の原理を有しないと言っているのである。そして又彼は性質に関して否定するところのものを本性に関しては肯定しようとしている。故に彼は本性的なるものは内に能動的な運動原理を有すると考えている。

少し前に我々によって考察された、同書のオルナ章の例のアリストテレスの言葉を、シムプリキウスに反論して持ち出してくる人達もいる。即ちアリストテレスが、蜘蛛が或る目的に従って網を張り、ツバメが或る目的

に従って巣をつくると言ったのは、本性というものは目的に従って働くものである事を証明しようとしてなのである。だから、蜘蛛が働くことによって網を張り、ツバメが働くことによって巣をつくるのであるならば、彼は、本性は能動的な運動原理であると述べる。

ところで このような反論をシムプリキウスはその場所で吟味し次のように応ずる。即ち、アリストテレスは全く本性を能動者と解しているのではなくて、本性は何らかの方法で行為に協力するものだと考えているのである。傍動的な志向も又、たとえ自らは働きかけないにせよ、何らかの方法で能動者の行為を助けると述べられている。と。

しかしこのシムプリキウスの解答は空虚である。たとえ彼等の反論が弱いものであったにせよ、なおシムプリキウスの気が付かなかったすぐれた解釈を含んでいる。ツバナが巣の原因の創造者であり、蜘蛛が網の原因の創造者であることは明らかなのであるから、シムプリキウスの応答が空虚であることは明白である。アリストテレスはそこでよく作用というものをよく理解している。つまり、働きかける限りは或る何らかの目的に従って作用するのであり、又目的は作用者として能動へ促すのであって、質料を促すのではない。その故に若し哲学者が本性が目的に従って働く事を証明しているならば、それは本性は真に能動者であると解しているのである。だからシムプリキウスがそれを敢て否定した事は驚きである。

ここの一節やや不明。

その論拠は他の仕方で解釈されねばならない。というのも、それがシムプリキウスの見解と比較して、誠に何らの効力をも持っていないからである。我々は既に、アリストテレスが、他の物体への本性の活動（これを彼等は超越的活動と呼ぶ）を否定していないこと、がそれによっては本性を定義しようとしなかった、内在的活動のみによって定義しようとしたことを述べた。それるに若しも本性が超越的活動の能動的原理ではなく、又超越的活動は本性の定義にふさわしくないならば、又、その為に本性が内在的運動の作用因であるということすら証明されないのならば、シムプリキウスは、その論拠によっては何一つ明らかにされないと言うべきであった。

アリストテレスは、本性が目的に従って働くことを証明するためには、本性の超越的活動が十分であると考えることが出来た。（超越的活動によってその証明が容易になされるのである）。彼がそれでもって本性を定義した所の内在的活動はその任でないと考えた。

本性は或時は能動的な又或る時は
受動的な運動原理であるという事について、
又どうしてそうなのであるか？ 第六章。

今までアヴィケンナに反論して、又シムプリキウスに反論して述べられたことによって、本性は、アヴィケンナが考えたように単に能動的な運動原理ではなく、又シムプリキウスが考えたような、もっぱら受動的な運動原理でもなく、むしろ、他の多くの人達が認めたように、能動的にして且つ受動的な運動原理であるという事が十分に証明されたように思える。

しかしながら、運動原理は何故或る時は能動的であり、或る時は受動的であるのかを若し我々が明らかにするならば真理はより平明になるであろう。しかし少なくとも能動的原理に関しては

事は明白であるように思われる。というのも、それによって運動がつくられる所のそのものは、生命体に於ける霊魂のように、能動的運動原理と呼ばれるからである。そのことをアリストテレスはあの傾聴すべき自然学の第八巻で示しているのである。つまり彼が生命体は自己自身によって動かされると言ってるのは生命体がその運動の内的作用因を有していることを示している。だから多くの人が考えているように若し要素がその形相によって動かされるなら、上と同じ事が言える。要素の形相は本性的運動の能動的原理である。

ところが受動的原理に関しては、どのように解さるべきであるかはそれほど明瞭ではない。受動的可能は別の対立者を予想するものであって、ただ一個としてあるよりも、他のものをも認めることが

ふさわしい。そしてその、他のものによって制限され集結されて初めて、他のものを認める必要がなくなり一つのものとしてふさわしくなるのである。かくして質料の受動的可能は自分と対立する諸形相を一つ一つ等しく期待するのであり、が又しかし、自身は個別的なものであり且つ唯一つの形相をとるのである。この規定が自身から生ずるのではなく、或る他のものによって生ずるが故に受動的な可能と定義づけられるのである。さてここで、受動的な運動原理としての本性は対立する運動のどちらをも同等に受け入れる自由な可能であると解さるべきか、或いはそれとも、受け入れるのに制限され局限されていると解すべきかの問題が生ずる。例えば、

重い要素に於て、受動的な運動原理としての本性は中間へと促される（中間から中間へと）のがふさわしいのであるか？それともむしろ、志向（この場合は上昇運動へのではなくて下降運動への）によって、定められた運動を受け入れるよう促されるのがふさわしいのであるか。

非常に多くの人達（と私は思うのだが）が前者に解している。そして彼等は、本性的事物に於て質料は受動的運動原理であり、逆に形相は能動的なそれであると言っている。質料が、働きを受けることに於て、一つのものではなく他のものを、相異なったものを同等に待ち受ける自由なる能力を有していることは確実なのである。だから、

あらゆる形相を、かくしてあらゆる運動をも又、受け入れることがふさわしいのである。

しかしそのような一般的な考え方を、少なくとも私は決して受け入れることが出来なかった。そのような考え方が若しもわめき散らされ、無考えに是認されるならば、他の人達にはそれが受け入れられるべきものに見え、かくして、全ての運動は（本性に反し且つ無茶であると言わざるを得ないようなものさえ）本性的であるという重大にして且つ明白な不合理が生ずるだろう。その際には、例えば投げ上げられた土が上昇する時、その運動はその、土という物体に於て少なくとも受動的原理の意味で本性的であると呼ばれる事は否定出来ないであろう。かくして、水に対する

船の運動、私人によってつくられた木制品の運動のごとき あらゆる"つくられた運動"は、たとえ内的な能動的原理から生ずるのではなく、外的なそれから生ずる（他面に於てそれは内的な受動的原理を有している）のではあっても、全て本性的ということになるだろう。それというのも、水一質料は、その本性に従えばあらゆる運動を平等に受け入れることがふさわしいのであるから。

従って そのように言う事は許されない。であるからして、本性と呼ばれる受動的運動原理は 相対立する諸運動を平等に待ち受ける自由なる原理であると解さるべきではなくて、それのみが その内に於て本性的であると言われるような唯一つの定められ運動を受け入れるよう限定された原理であると解

すべきである事を認めねばならない。そのことはアリストテレスによって、自然学ハ巻オ三十二章にはっきりと述べられている。即ち、彼はすでに重いものや軽いもの無茶な運動と、それらの本性的な運動とを区別しており、そこでは本性的運動のみについて次のように言っている。即ち、重いものや軽いものは自己自身のうちに、能動的ではなくてもっぱら受動的な運動原理を有していると。ところでアリストテレスはこの受動的な原理をもっぱら、本性的である唯一つの運動に関して理解しており、無茶であり且つ外的原理から生ずると既に我々が述べた所の、相対立する運動に関してではないのである。アリストテレスはそこで要素の無茶な運動が何らかの方法で能動的或いは受動的な内的原理から生ずる事を

否定しており、更に、本性的な運動はもっぱら受動的な内的原理を有し且つそのみに於て本性的であると云われると述べているのであるから、受動的原理はその物に於てそれのみが本性的である或る一定の運動に限定されているとアリストテレスによって解されている事は極めて明白である。受動的原理は相対立する諸運動を受け入れる自由で不定なものではない。若し自由で不定なものだとすれば、彼がそこで無秩序と呼んでいる運動でさえも受動的な内的原理を有するということになるだろう；そして又本性に反しているようなものも、本性に従えばそう言はれるべきでもないというようなことになるだろう。

quid sit natura
quae sit natura

本性とは如何なるものか。どうして質料は、又形相は本性であるのか。第七章

かかる事情に於ける一切の困難が取り除かれ、真理が明らかになる為には、我々が本性と呼んでいる、本性的な物体に於ける運動原理が、一体どんなものであるかが明らかにされねばならない。

このほかにもう一つの問題が（我々から初まって）はっきりさせられねばならないのである。すでに我々は本性とは何であるかを説き明かした。こんどはそれが如何なるものであるか考察せねばならぬ。

P.2 参照 quid と quae の相異、実体と属性かて。

ところが…それは、非常に多くの人々が考えているような説明されるに容易なことではなく、多くの困難に充ちたことなのである。さてアリストテレスは明らかに質料が本性であるのと同じ程度に形相は本性であると言っており、そ

してそういう事情の下にこの見解に全ての人達が従っている。ところで、我々がつい今しがた述べたことが若し真実であるならば、如何にして質料は本性と呼ばれ得るかはなはだ明白ではない。というのも本性は本性的であると言われる一定の或る定められたる運動を待ち受けるのであるのに対し、質料は自由であり相対立する諸運動を平等に受け入れるのがふさわしいのだからである。若し我々が形相のみが本性であると言おうものなら、それは明らかに、質料もまた本性であると言っているアリストテレスに反する；その上、本性はもっぱら能動的運動原理であるという結果を生ずるだろう；何故なら働きかける事が形相の性格であり、働きを受けることが質料の性格なのだから。だからして、如何にして我々は以前に本性は受動的な

運動原理でさえあると言い得たのであろうか？又どうしてアリストテレスは自然学第八巻第三十二章でそのことをはっきりと断定したのだろうか？

まさにそのことから多くの人々が質料も形相も共に本性である；その際形相は能動的な運動原理であり質料は受動的なる運動原理であるという誤謬に引き込まれたのだと私には思われる。

私は彼等はその点に於てアリストテレスによってあざむかれているのだと思う。そして私は形相のみが本性であり，能動的運動原理であるとともに受動的運動原理でもあると考える。というのも，質料はそれ自体に於て自由であり，相対立する運動

を平等に受けるのがふさわしくて、或る定まった運動の原理であると言われ得ないし、だからして又それと対立するもう一つの運動の原理であるとも言われ得ないからだし；又、あらゆるものの質料は唯一つであるから あらゆる本性ある事物の本性は唯一且つ同一ということになるが、これはアリストテレスの欲するところではない；というのもあらゆる本性ある事物の本性ある運動は唯一同一ではなく、そしてあらゆるものの本性も又唯一同一であってはならぬからである。そしてこのことは傾聴すべきかの自然学第二巻におけるアリストテレスの言葉によって十分明らかに結論づけられているのである。即ち彼は本性（その個所では彼は本性について論じている）はあらゆる本性ある事物において何か唯一同一のものではなく、

各自が有しているものだと考えたのである。というのも各々の事物に於て本性は固有なであり特異のものである、つまり或る物の本性は他の物の本性ではないと彼は考えているのだから。そのことはそれ自体で明白であると思われる；人間の本性と大地やライオンの本性とは別物であろう。

同書の第十一章及び第十二章に於てアリストテレスは次のように言っている。即ち、各々の事物が能力に於てではなく働きに於てその本性を有すると。若し、各事物についてその本性が固有でないのならば、アリストテレスはそんな事は言わなかった筈である。

更に同書の第五章に於て何故本性的な偶性は本性に従っていると云われるの

かを明らかにして［火に於て、上方へ運ばれるために］と云っている；従って彼は固有な本性的運動への志向に関して論じているのであって、そのような運動は万物に於て同一のものではなく、従って又その運動の原理も同一ではない。だから、本性の定義にある運動という言葉も、無差別にどこへでも向う運動としてではなくて、その物の本性的な運動として解さるべきである。

以上述べたことから次のような原則を得ることが出来る。即ち、或る一つの物の働きが一つであるように、そのように或る一つの物の本性は一つであるべきであって沢山あってはならぬ。という

のも、若し次のような物の本性が一つでないならば、火の本性だとか土の本性、人間の本性などと幾々は呼ばないであろうから。所でもしアリストテレスが事物に於て形相が本性であるのと同じく又質料も本性であると考えていたのならば、一つの事物の本性が二つあることになる；このようなことは決して言わるべきではない。

であるかるして、当該のことがらに於て全ての疑問が除去される為に二つの点が幾々によって明らかにされねばならない。第一に、如何にして形相は能動的にして且つ受動的な運動原理であるのか？第二に、若し形相のみが本性であるなら、何故アリストテレスは質料は本性であると言ったのか？の二点が。

少なくとも形相が受動的運動原理で

あるということについては自然学第八巻第三十二章の有名なアリストテレスの言葉によって十分に明かである。即ち彼はそこで要素は内に能動的ではなくもっぱら受動的な運動原理のみを有すると言っているのであるが、その受動的な運動原理は形相であるとしか解され得ない。何故ならもしそれが質料であるとすれば、要素の形相は本性であると言われ得ず、又、形相は如何なる運動の原理でもなく、更には、あらゆる事物の質料は一つであるからあらゆる要素の本性的運動は唯一同一であるということになってしまう。ところがこれらは全て誤りである。要素の形相は本性ではないと云われてはならず、又如何なる運動の原理でもないと言われてもならず

ない；というのもアリストテレスは自然学の第二巻で本性は質料であるよりもより以上に形相であると言っているのだから。　又、全ての要素の本性的運動は唯一同一ではない；我々は無差別に、要素における勝手な運動を本性的であるとも又、どんな運動も無茶ではないとも言うのではないのだから；少なくともこの点に関してはアリストテレスは明白に困惑している、と我々はすでに述べた。　かくして、要素の形相が本性であること及び質料が本性であるよりより以上に形相は本性である事を認めざるを得ず、又アリストテレスがそこで要素は内に受動的な運動原理しか有していないと言っているのであるからして、疑もなく、形相が受動的運動原理

であることが認められる。　このことの論拠は又既に述べられた所からも取られる。即ち、ここに受動的原理は無差別に任意の運動に関してではなくて、本性的であるといわれる定まった運動に関して理解されているのであり、又全ての規定は本性から生じ、本性がそれ自体は自由であるところの質料の可能を凝縮させ、或る一定の本性的運動（他の運動ではなくて）への志向をつくる限りは形相は受動的な運動原理と云われねばならぬ。何故かといえば、下降へのではなくてもっぱら上昇への運動を受け入れるような志向を火は一体何から得るのであるか？　それは質料からではない。何故なら質料はあらゆる運動に平等に志向

するからである。従ってそれはひとえに形相から得るのである。即ちひとえに次の形相が、それ自体としてはあらゆる運動を平等に受け入れる所の質料の受動的可能を中間から運動へとしぼるのである。故に形相が質料に働きかけ質料を規定する限りは、形相はこの定められた運動を受け入れる受動的な原理である。このことはアヴェロエスが天空論の註釈第三巻第十八章及び第四巻第十二章で言っていることでもある。即ち彼は次のように言っている。形相は形相である限り、動かすものである。ところがそれは質料の中にある限りに於て、動かされるものである。というのも形相である限りは形相の私務は働きかけ

ることである。逆に質料の取務は働きかけられることである。形相は形相である限り能動的運動原理であるが、それは又質料に内在する限り受動的原理でもある。というのも質料の特質は働きかけられることなのだから、質料に内在するものは何であろうと質料に従って働きを受けるからである。このようにして或る意味に於て形相は能動的運動原理であるし又或る意味に於て受動的なものなのである。と。我々は同様に、全ての首尾一貫した本性的物体に於て、質料と形相とがそのような状態にあると言い得る。例えば生き物に於ては、霊魂がその生命的運動の能動的原理であることは確かである；何故なら霊魂によって生き物は動かされている

のだから。だがその同じ霊魂はその同じ運動の

変動の原理でもあるねばならぬ；といふのももしも

何故生き物は成長といふ運動を決定的に受け入

れるよう本性的に志向するのであるかと尋ねられた

場合、それはそれが霊魂を有するものであるからと

いふ以外には答えようがない；つまり生き物の体

はもし霊魂と切り離されるならば成長といふ運

動への本性的志向をもたないのである；本性的

志向を有しているのは霊魂を有しているからなのであ

る。　かくのごとく、他の本性的物体に関して、

又要素に関しても（アヴェロエスはこれで論じて

いるのであるが）次のように言われねばならぬ。即ち、

要素の形相は形相として、動かすものであり、又第一質料

（これについては他の所で我々によって述べられるべきである）に

（十字の質料と呼ぶかも知れぬ）第一質料の中に形相

内在するものとして、動かされるものである。であるから能動的運動原理と受動的なそれとは、少くとも、質料と形相との合成であるより下位の物体に於ては切り離されえないのである（天空については恐らくそれは言われまい）。かくして形相は質料を規定するものでなければならぬと又、質料に内在する限りに於て、運動の受動的な原理であるねばならない；又それは形相である限りに於て、その同じ運動の能動的原理でもあるねばならない；働きかける事が形相の性格なのであるから。

さて質料に関する限り全ての困難の解決は自然学第二巻第十一章及び第十二章、

又 形而上学 第五巻 第五章 における アリストテレス の言葉 そのものから取られる。そこで アリストテレス は 質料 は 本性 であると言っているのであるが、それは それ自体として 形相から区別された他の本性 なのではなくて まさに その本性であると解すべきであろう；というのも 形而上学の第八巻の第三章と終章 とに於て アリストテレス は、形相が現実態と同一であるように 質料は可能態と同一であると言っているからである。それ故 質料は、事物の本性である形相を受け入れる能力を有する限りに於て 本性であるわけである。我々は、木材は 可能態として 箱であり 次いで 形相によって 現実態として 箱になる と言うけれども、その時 我々は 二つの箱について 述べているのではなくて 全く唯一同一の

箱のことを言っているのであって、その箱は以前には可能態として質料のみに於て存していたのが、形相によって今や現実態として存しているわけなのである。本性についても同様であって、事物の本性は唯一つであって二つではない；ただ我々が事物の本性を可能態に於ては質料で表わし現実態に於ては形相で表わすだけのはなしである。だからアリストテレスは自然学の第二巻のあの第十一章で、各々の物は可能態としてある時ではなく、現実態としてある時にその本性を有すると言われる；(従って)可能態としてある時はその事物は現実態の中にではなく可能態の中にその本性を有しているわけであると言っている。というのも物は可能態である時よりも、現実態である時にむしろ存するのだから。だから彼は、本性は質料で

ある以上により形相である，つまり事物の本性は質料によるよりもむしろより多く形相によって表わされると附言している。しかしむしろ以前から我々が言っているように，どちらによっても本性は表わされるのである。まさにこの点に，質料はそれ自体として本性であり，同一の事物の中に形相と質料という異なった二つの本性が存すると考えるという他の人々に共通の誤謬が存する。ところが全く質料はそれ自体として本性ではなく，事物の本性そのものである所の形相を受け入れる能力を有するものとして形相を通じて初めて本性なのである。かくの如き見解を我々は明瞭にアリストテレスに読みとる事が出来る。即ち形而上学の第五巻第五章に於て彼は，形相はそれ自体として本性と云われるところのものである；反対に質料は少くとも古の人達から事物の全ての本性と云われたけれども，しかし

質料すなわち本性

形相を受け入れ得るという事以外の意味に於ては本性とはいえないと述べている。故に、このような意味に於て質料は、形相とは異ならないところの受動的運動原理なのである。質料は、事物のそのような本性へと定められたる形相による限り受動的原理と呼ばれ、形相は質料を規定する限りに於て受動的原理と呼ばれ、又彼々は本性は唯一同一であると語り、更に受動的運動原理は同一なのであって二つあるのではない（というのも単に質料だけでは、その定められた運動の受動的原理と呼ばれ得るような規定を有しないであろう；そのような規定は形相から有るのである。又、その反対に形相は質料に内在しているので

一つの事物にあって唯一同一。

なければ 働きを受ける 原理たり得ない）と語るのだから。　自然学の第二巻第十一章及び第十二章のアリストテレスの言葉：質料と形相とは二つの本性である：は次のような意味に解さるべきである。即ち それらは二つの異なった本性なのではなくて、同一の本性的存在の二つの部分であり、そのどちらも本性と呼ばれ得るが、形相は現実態において、質料は、之に対して、可能態において；又形相は第一次的に、質料は第二次的に且つ形相によって本性なのであると。

かくして そんな事を言っているアリストテレスは

質料のみが本性であるといった古の人達の見解を吟味したのに違いあるまい。そして、古の人達によって質料がそれ自体として本性と呼ばれ且つ事物のあらゆる本性であると呼ばれているから、彼はその限りに於て質料を本性と呼んだのである。

それ故にアリストテレスによれば、本性的事物における本性は形相であることは明らかである。そして形相はそれ自体として、形相である限りに於ては能動的運動原理であり、又、質料を規定するものとして受動的運動原理である；このことは質料は形相によって規定されると言っても同じである；というのも、形相なしの質料、質料なしの形相、これらは

ともに、受動的運動原理ではないからである。

（というのも、）仕きを受けることは質料の性格であり、一方あの運動をじゃなくてこの運動を特に受けるように、その"仕きを受けること"を規定するのは一人、形相の性格なのだから。

さて、如何にして天体の中に本性が存するかという問題は他の所で論ぜられるであろう。今は本性とは何であるか、それは如何なるものであるかを一般的に理解したことで十分である。

（第七章終り）

今まで述べられたことに対する或る人々の
反論、及びその解決

小八章

若し、少なからざる人々によって唱えられている若干の反論に我々が解決を与えるであろうならば、今まで我々が述べた見解はより明白になるだろう。

次に、スコトゥスは諸見解の中オナル番目のものがすぐれているといい精細に本性について論じている。しかも、中でも、受動的運動原理は一人質料ではなく又一人形相なのでもないという事は全く真実であると書いている。即ち彼は全く無思慮に、形相は能動的原理であり、質料は受動的原理であると云っている他の多くの人達よりも格段によりよくこの見解に感じ入ったのであ

った。スコトゥスはその事を石の重みの例をとって極めてうまく説明している。石の重みは言わば本性から受け取られるのである；即ち石の重みは受動的原理なのであり、又石がそのような中心への運動を受け入れ得ることによるからでもある。であるからして事物は形相から、存在せんが為に、その事物の本性的性質を受け入れんとする願望をもつのである。我々が直きに他の所で明らかにするように、スコトゥスが要素の形相を要素における本性的運動の能動的原理とみなしていたことは確かである。故にスコトゥスの見解は、形相は運動の能動的にして且つ受動的な原理である、である。（しかしこれは無論、我々が以前明らかにしたように異った意味に於てで

なければならない)。そしてこのことに、少くとも私のみる限り、スコトゥスは全く感じ入ったのであった。

しかしながら、そこで彼が質料に関して述べていることは私には疑問であるし、次のような彼の見解にはついてゆけない。即ち彼は次のように言っている。質料はそれ自体として本性であって、従って又質料の欲望によって生ずるあらゆる運動は本性的であると云わるべきである。と。(彼によれば)そのようなことを云わば或る公理が定めたのであって、如何なる動きも本性的と呼ばれ、動かされることが本性上ふさわしいのであるから(どんな働きであれ)働きを受ければ(必ず)動かされる。そこで又彼は生成もまた本性的な動きであると述べている。というのも質料はその

本性上、無差別にあらゆる形相を受け入れることがふさわしいのだから。かくして要素の変遷も又本性的な動きであると彼は言う。その理由は、本性上動かされることがふさわしいのであるから、要素は動かされるから。それ故に彼はそのあらゆる動きは能動的原理の意味でではなく（この意味では明らかに別である）もっぱら受動的原理の意味に於て本性的であるといっているのである。

そういう風であるならば、人工的な運動も又その意味に於て本性的であるという事になりはしないだろうか；というのもそれらも又内的受動的原理から生ずるのだし、従って本性的な運動と人工的な運動の間には如何なる区別もないという事に

なるだろうから。これに対してスコトゥスは人工的な運動が内的受動的原理から生ずるという事を否定して次のように答える。彼は言う，人工的事物に内在する本性的質料は人工的形相を受け入れようとする欲望は有していない；従って，動かされる事が本性上ふさわしいからといっても人工的な動きにおっては事物が動かされるとは言われ得ない。故にそれは本性的な動きではない。

スコトゥスの見解には多くの人達が従ったが，しかしこのスコトゥスの理論を全く是認し，極めて熱心に本性について書いた少なからざる人達の間には，本性を受動的なではなくてもっぱら能動的な運動原理である，従って形

相のみが本性であると考えている人達の見解を反駁する人達がいる。この人達は彼等に反対して次のごとき論拠を用いている。即ち、若しもそのような見解が認められたとするならば、何物も自己自身を生成しないのであるから如何なる生成も本性的な動きではないということになるだろうし、諸要素の変遷も又本性的ではないという事になるだろう（何故なら それは常に外的な作用者から生ずるのだから）。ところが あらゆる生成が本性的な動きであることは認められたことなのである。この事はアリストテレスが その、出現と滅亡に関して述べた書物の第一巻の最初のところで肯定している。かくて我々は再び、諸要素が相互に本性的に経行されるという事を述

べる。その あらゆる動きは 能動的な原理の意味では

なくて もっぱら受動的なそれにおいて、又形相のみでではなく、一人質料のみに於て本性的と呼ばれる事は確かである。

さて彼等やスコトゥスの見解がもし真であるならば、今や質料は形相によらないでそれ自体として本性である。即ち、形相の働きなくして質料のみが、それに対してのみ本性的と云われる運動の原理であるということがもし可能であるならば、質料はそれ自体として本性であるという事は確かであり、一方質料は形相によるのでなければ本性ではないという我々の意見は誤りであるということも確かである。ところで若し我々の見解が真であるならば、当然、もし形相も又その

運動の受動的原理でないならば、決して質料は運動の受動的原理であると言われない。その時は、事物の生成や諸要素の変遷は原理としての形相から生じ、本性的な動きと云われ得るとは思われない。

ところが逆に、もし彼等の見解に従うならば、受動的原理としての質料のみから全く本性的な動きは生ずるという事になる。

しかしながら彼等の見解は以前驚きがしたような困難に怪まされる。即ち彼等の見解に従うならば、無茶な運動が、少

なくとも受動的な原理（それは質料であるが）の意味で本性的であることになる。即ち彼等は人工的形相に関して想像した所のものへ跳び込む事が出来ないのである。何故なら彼等は人工的な形相は能動的或いは受動的な内的原理によって決して産出されないと言っているのだから。即ち、質料も又あらゆる本性的形相を受け入れる本性的な能力を有しており、あらゆる首尾一貫せる本性的な偶性も又形相を有しているのであるから（彼等自身これを認めている）彼等は無茶な運動に関してそうは言えないのである。その事はアリストテレスも又形而上学第七巻第八章で、認めている。彼は言う、質料はあらゆる属性を受け入れ得る基体である、と。上昇は本性的運動

である；そして質料は火の形相を受け入れる本性的能力を有しているから、それは又上昇運動を受け入れる本性的能力をも有している。故にもし石を上に投げ上げるならば、その運動は、本性上受動的原理（これは質料である）に関するものである。即ち、石に内在する質料は火の形相を受け入れる能力、或いは上昇する能力を有している。

ところで彼等が人工的形相について述べていることも又疑わしい。即ち彼等は質料が人工的形相に関して本性的能力を有することを否定しているのである。しかし若し受け入れる能力を有していないのなら、一体どのようにして質料はそれらを受け入れているのだろうか、私には分らない。受け入

れる能力を否定することは、受け入れることは不可能であると言うことと同じである。ところで生ずることが不可能であるものは決して生じない。それでは一体どのようにして質料はそれらを受け入れているのだろうか？　従って、現に受け入れてるのだから、質料が人工的形相をも受け入れる能力を有していることを否定してはならない。

だから、若しも我々が、あらゆる形相を受け入れ得るといわれる質料の希望に於て何らかの差異を見出し得るならば、おそらく、そのことにおけるあらゆる難点を取り去り、そして彼等の誤りを明らかにすることが出来るだろう。

特に次のことは誰からも否定され得ないことは明らかである。即ち、質料は先ずオーに

本質的な形相を待ち受け本質的な形相へ、偶性的な形相へよりもより大なる志向を有するということは。質料は或る一定の本性の下でのそれ自体としては存在ではないのだから、完成され現実態に成るんがために形相を希求するわけであるから、上の論拠は極めて明白である。質料は完成され成就されそして現実態としての存在を何らかの偶性的形相からではなく、本質的な形相から受け取る。故に質料の能力は第一次的に本質的な形相を待ち受け、偶性的なるものは第二次的である。従って若しアリストテレスに従って、事物の定めるべき質料に於て本性の普遍的な目的は一体何であるかと問わるべきであるなら、確かに、その顯著なる目的は本質

的形相を受け入れる事であると答え得よう。これと同じことを、事物の創造にあたってその製造者への忠告として、道の教学に従って私達は言わねばならぬ。質料は特に本質的形相を受け得る基体として創られたのであった。しかしその反面には質料が偶性的なるものをも亦受け入れ得ねばならない；というのも多くの偶性的なるもの（その全てを受け入れる事が質料にとってふさわしい所の）は必然的に質料を追及し、外的原因によって導かれるのであるから。だから、質料は本質的な又偶性的な全ての形相を受け入れる普遍的な本性的能力を所有していなければならぬのである。

この箇所不明

本性によって、或いは本性的原因によって或いは又自由意志を通じて働く我々によって導かれる偶性的なものに於て、本性的質料の中に我々の技術によって造り出される人工的形相は如何なるものであるかを我々は識別することが出来る。　だから、たとえ、定めるべき質料に於て普遍的本性が人工的形相を待ち受けるという事が信じられないにせよ、既に定められたる質料が人工的形相をも受け入れる本性的能力をそなえているという事は否定され得ない。

であるからして、我々がいつか、論理の本性と論理の有用性について論じた著述の中で述べたことと同じことが質料の欲

望についても言われねばならないように思われる。

即ち我々は（論理について）次のように述べたことだった：論理学は哲学者達によって、もっぱら哲学のためにのみ造られたのである。即ち第一次的には瞑想的哲学のために、第二次的には実践的哲学のために；そしてそれは何をつくる技術の為に造られたのではない。だがそれにも拘らず、その発明され造り出された論理学はあらゆる学問に対して有用であり、あらゆる伝承され学ばるべき技術に対してさえも有効である。即ち論理学は先ず第一に瞑想的哲学のために、第二には実践的哲学のために造られたのではあるが、それは又あらゆる技術に対しても有用であることが知られる。ところでそのことは論理学を造り出した哲学者達の偉さによることなのではなくて、彼

philosophia activa
何をするか？

等の意図を越えて、論理そのものの本性から生じたことなのである。と我々は述べた。これと同じ事が第一質料について、その本性なる欲望について言われねばならないだろう。即ち、第一質料はあらゆる形相及びあらゆる偶性を受け入れる本性的な欲望を有するのである（但し、本質的形相は本性の第一次的意図によって、又本性的な偶性は第二次的な意図によって）が、なお又本性の意図を越えて人工的形相をも受け入れる本性的な欲望を有するのであると（本性は人工的形相のためには質料に受動的能力を与えなかったのである）。質料の自由なる本性は必然的に、その受動的能力が普遍的であるようにいたらしめ、そして人工的形相をも受け入れることがふさわしいようにならしめるのである。故に

質料は人工的形相をも受け入れる本性的能力を有する；つまり一般の本性の意図を越えてそのような能力を有し得るのである。

もしそれが真であるならば（実際全く真であるが）、彼等の質料についての見解は忌避されねばならぬ；というのもその見解に従うと、人工的であれ、無茶であれ、あらゆる運動は受動的原理の意味に於て本性的と言われ得るという不合理なことになるからである（何故なら質料は本性上あらゆる運動を受け入れることがふさわしく、事物は質料である本性に従ってこれらのあらゆる運動によって動かされ、そして動かされる事がふさわしいのだから）。このことは明らかに全く不合理である。

従って我々は、(若し)形相である本性を待ち受けることによらないならば マコトウスの提示は真でないと認めざるを得ない。事物が、動かされることがふさわしい、その事物の形相である本性に従って動かされる時、その時は本性的な動きが成する。之に対して若し我々が質料のみに注目するならば、あらゆる運動は決して本性的でないだろう。

生成や諸要素の変遷について論等が述べていることに対して我々は真面目に、(その)生成や要素の変遷は、自然学の第二巻にある、伝えられるべき本性の定義に於ける本性的運動と同じような意味での本性的な動きではないと主張する。本性的という言葉のもつ曖昧さが論等をまど

わしたのであった。実際、我々は既に本性は内在的運動の及び超越的運動の原因であると言ったのだから、本性から、又能動因から本性的に生ずる限り これらの運動はいづれも本性的であると言われよう。かくして、電光の運動、風の運動、ウズマキの運動は明らかに本性的原因によって産出された本性的運動にちがいない。しかしこれらの運動が内在している各々の物体にあっては、本性的ではなく無為なものである。ところで本性の定義にあっては内的原理から生じ、動かされる物体そのものの内に原因を有するような運動以外には本性的運動はあり得ない。本性的原因から、又本性そのものから生じているが故に、アリストテレス

は生成や滅亡を、出現と滅亡について論じた著書の初めで本性的と呼んだのであった。だがもし、その動きの原理が動かされるものそのものの内にあるような動きを本性的な動きとよぶならば生成や滅亡は本性的な動きではないと云わざるを得ない。かくして要素の変化も又、本性的な運動ではない；すべてそれはその本性に反していると云える。何故ならば、もし水が熱せられるならば、その運動は水にあっては、上昇運動よりも少なからず無茶である；というのも後者は対照的な位置への運動であるが前者は対照的な性質への運動（移行）だからである。実際その基体には、我々が以前明らかにしたような、即ち他の運動を

要素の変化
水 → 湯 のことであったが、
無茶な動きとは変するに非性的でないものが非性になるようなもの。

ではなくもっぱら一つの運動のみを受け入れる一定の志向を

をなえた、それらの運動の能動的原理も、受動

的原理も内在していない。ところが相対する

諸性格からなっている生命体にあっては変化

が認められ得る；この変化はもはやこれに於ては本

性的であり、能動的でエネルギーある内的原理から生ずるもの

である。かくて我々は自然学第二巻の第一註釈における

アヴェロエスのあの見解を取り上げることになる。

アヴィケンナやシンプリキウスに対して導かれた論拠の解決　第九章

今や真理が明らかにされたので、残った仕事は、前に、アヴィケンナやシムプリキウスに対して我々が用いた論拠を今解決することである。

先ずアヴィケンナに対しては、自然学第二巻の最初にあるアリストテレスの言葉がとられた。即ちアリストテレスは明らかに本性的なるものと非本性的なるものと、前者が自己自らの内に能動的運動原理を有しているという点に於て区別しているのである。

ところでこのアリストテレスの意見は、我々とではなくて全くシムプリキウスと対立するものである。何故なら、我々は、本性は能動的且つ受動的な運動

原理であると言っているのであるから、アリストテレスが本性は能動的原理であると言っても、少しも狼狽するに当らない；というのもそう言うことによって彼は、別に、それが受動的な原理でもあるという事を否定しているわけではないから。彼がここで"受動的"ではなくて"能動的"と表現した理由は、本性と技術とを比較して、技術を本性の定義から遠ざけ分離するためであった。技術は手芸品の受動的原理ではなくて寧ろ能動的原理である。だからして本性も又能動的原理であるとするアリストテレスのこの並置が生きてくるのである。即ち彼は次のように展開する：技術は他のものに於ける運動原理であって、附帯的にでなければ、それが存在しているものに於ける運動原理とならない。之に反して本性は自体的

にそれが内在しているものに於ける能動的運動原理である。と。

アリストテレスが作用因を運動原理と呼んでいるのは極くありふれているが、しかしあの傾聴すべき自然学の第一巻にあるように普通の呼び方であるゆる原因を原理と呼んでいるからには、質料がアリストテレスからしばしば原理と呼ばれていることは明らかである。それが故に原理という名称が、本性の定義に於て、受動的な原理とも意味し得るのである。

シムプリキウスの最初の論に対しては既に、霊魂は、霊魂は本性ではないという

仕方で本性と区別されるのではなくて、種が類と区別されるという意味で本性と区別されるのだと述べられた。それ故に霊魂が内在するものには能動的且つ受動的な運動原理が存するのであって、そこでは霊魂は本性と異なるない。アリストテレスも自然学の第八巻で、霊魂を有するものの特質は自己自身によって動かされる事だと言っている。（そこで霊魂が本性と異なるないということ）そのことはよく解さるべきであって他日何らかの方法で我々によって明らかにされるであろう。

同書の第八巻第三十二章のアリストテレスの言葉から取られた第二の論拠に対しては長き考察が必要であるが それは又他の機会にゆずろう。ただここで我々は重いものや軽いものも又或る何らかの方法に於て、内にその本

性的運動の能動的原理を有するということを明らかにしておこう。要素の形相は形相として、動かすものであるが同時に、質料に内在するものとして動かされる。アリストテレスは、そこで、重いものや軽いものが自己自身によって動かされることを決して否定していない；唯、生きものが自己自身によって動かされるようには動かされないとは言っている。だがこの事については又他の所で述べよう；さしあたっては次のように述べれば十分である；即ち要素の本性がもっぱら受動的な運動原理であるとは言われてもしかし全ての本性がそうだというのではない。能動的な運動原理でもあるような何らかの本性が認められるのである。従って、要素の本性から取られた論拠はあらゆる本性について証するわけではな

いのだから力弱いと言わねばならまい。

シムプリキウスが本性の定義の中の受動相の言葉から取っている最後の論拠に対しては、我々はその考察は軽薄であると言わねばならぬ。というのも、一切の動かすものは可動体が動かされることの原理であり原因であるのだから、受動相の言葉は別に、本性が能動的原理ではないことを意味しない。それ故にアリストテレスはそこで、本性は、本性的物体が動かされることの能動的原理であり原因であるとも言い得たのである。

では一体何故彼はそこで能動相の言葉よりも受動相の言葉を使うことを選んだのだろうか；その理由は、若し能動相を用いたならば、超越的な、

他の物体に受容される運動を表わすことになる；ところがこの運動によっては、本性とは何かがうまく説明されない；だから、本性が内在するそのものに於て受容される運動を表わすために彼はたくみに受動相の言葉を用いたのである。言葉の意味は以上のとおりである。本性は、本性が内在するものが動かされ休まることの具体的な原理である。勿論、そのことによって彼は、本性が能動的運動原理ではないと主張しているのではない。

シムプリキウスが、霊魂が本性でない事を明らかにしようとして、その根拠にした他の論拠に答える事も又容易である。

その事を明らかにしようとする最初の論攻に対して、我々も又霊魂と本性とは同一のものではないと言おう；我々も又それを認めよう。確かに、人間と動物とは同じものではない；両者の定義も異っている。だがそのことと、人間が動物の一種であり、動物の定義が、人間そのものの定義としては妥当でないにせよ、人間にも適用される事とは無関係であろう。かくのごとく、本性の定義は確かに霊魂の定義と異なる（本性は霊魂よりも広義概念であり、いわば霊魂は本性の一種である）けれども、本性の名前と定義とは霊魂にもあてはまるものである；任意の類の名前と定義は種

にもあてはまると一般である。　次にシムプリキウスは本性は単一体か同質体の作用であるといっているけれども、我々はそれは本性の定義ではないと主張する。そのように言うことは一般的に全く誤りである。又アリストテレスも決してそのようには述べなかった；彼は、本性は運動と静止との内的原理であると言っているのである。この本性の定義は、そのまま霊魂の定義とはならないけれど、動物の定義が人間にも当てはまるように、霊魂にも当てはまるものである。故に霊魂は本性である。

第二の論拠に対して我々は、霊魂はシムプリキウスが想像するような、本性的有

機物に添加されたる作用ではないと主張する。

というのも もし霊魂を切り離すとすれば 本性的有機物 などというものは考えられ得ないからである。

それは 霊魂を有するもの なるが故に、霊魂を内に含んでいなければならぬ。 例えば、理性的霊魂は人間の形相であるが、それは いわば人間に添加されたる作用である などとは考えられない。

何故なら、それなくしては人間は在り得ないからである。 理性的霊魂は人間の形相であり、人間の完成であり、これによって人間は構成されており、これによって人間は存するのである。 かくのごとく霊魂も又、一般に本性的有機物の作用であり、本性的有機体が構成されているものであって、いわば霊魂は 霊魂を有する本性的物体がそれ自身

であるための根本的な作用である（霊魂を有するものと有機的なものとは同じ。）かくて本性的なるものが霊魂を有するものによって制限され、霊魂を有するものは本性的な種であることは明らかである。

さてオ三の論拠に対して我々は、本性は相対立する諸運動のではなくて、もっぱら一定の方向へと向ら或る定まった唯一の運動の原因であるとするシムプリキウスの考え方に反対する。彼は悪しき仕方に於て、霊魂から区別されるものとして本性をあまりにも狭義に解しているのである。我々は、ここに本性は、或る一つの運動のみならず、互いに対立する運動をも導くところのあらゆる本性的な形相を包括するも

のとしてより広義に解さるべきであると主張する。そしてもしそれらの形相が運動の内的原因であるならば、それらには本性という名称がふさわしい。かくのごとくしても又霊魂は本性である。

最後の論拠に対しては、霊魂は基体の中にないなどという事は否認さるべきであると思う。霊魂は本質的形相にも又一致するものとして、又質料に粘着し、質料を形成するものとして、基体の中に存すべきものと我々は考える。あらゆる本性的形相は基体の中に存する。かくの如く若し霊魂が質料に粘着し、質料を形成し、霊魂を有する物体にその存在を与えるのならば、明らかに霊魂は基体の中に存する；そして物体のそのような本性である。この事は、少なく

とも配慮をなし感覚する霊魂についてはシムプリキウスは否定していない。彼はもっぱら理性的霊魂についてそのように主張しているのだから、他の霊魂にかんしては、それが基体の中に居し、従って又本性と呼ばれ得る事を認めていると考えてよかろう。だから彼の見解は彼自身の論理によって否認されるわけである。ただ理性的霊魂については今述べる段階ではない。だがこのことだけは言えるだろう；即ち もしそれも亦質料を形成し人間に存在を与える形相であるならば（私はそう思うけども）それは人間の本性であると言わるべきである。しかし又或る人達が考えるように質料を形成しないのならば、人間の本性ではない。つまり、質料を形成し、本性的個体を構成する本性的形相（即ち、個々の個体の本性で

あり、個々の物体に於る運動と静止との原理である）でなければ本性という名前をとらないのである。この本性的形相は全て本性という名前で称えられるけども、本質上質料から離された形相は本性の名で称えられない。即ちこのような形相は如何なる物体の本性でもないのである。アリストテレスもこの事を生物の種類について論じた書物の第一巻の第一節で述べている。即ち彼は自然哲学者はあらゆる霊魂について論ずねばならぬかどうかを検討して、少なくとも、それによって生命体がそれ自身としてあるような、又生命体を（或いは生命体の或る一種を）構成する所のものであるような霊魂を論ずべきであると言っている。つまり質

料を形成するあらゆる形相は本性であり、自然的存在

によって研究されるべきものである。

— Finis —