

アヴェロエス『矛盾の矛盾』における 天体の動者について

小 林 剛

序

周知の通り、トマス・アクィナスはその主著『神学大全』第1部第2問第3項で、神の存在証明を5つ示す。そしてそれらの中で第一であり、他のものよりもより明らかであるとされる証明には、アリストテレス『形而上学』第12巻第7章で展開されている議論が採用されていると思われる。いわゆる不動の動者の議論である。すなわち、動いているものは他のものに動かされている。動かしているものもまた動いているならば、それもまた他のものに動かされている。しかしこの連鎖は無限に遡行しない。どこかに不動の動者が第一動者として存在しているはずである。それを人々は神と呼ぶ。この証明はトマスに限らず、13世紀以降の西洋に多大な影響を及ぼしたと思われる。

ところでアリストテレスは当該箇所でのこの神をあくまでも天体運動の目的因としてのみ示す。しかしトマス始めキリスト教思想家たちが考える神は、キリスト教において信じられている天地万物の創造神でもあるはずである。だから、それはただ単に目的因に留まるものではなく、作用因でもあるのでなければならぬだろう。それゆえ彼らにとってアリストテレスが証明する神は、目的因であると同時に作用因でもあり得るのでなければならぬ。しかしそのように理解することは果たして可能なのであろうか。

この問題に関して、13世紀の人々の多くがアリストテレスを理解する際第一の註解として参照したアヴェロエスの立場が参考になるように

思われる。そのアラビア語著作がラテン語に翻訳され、西欧に広く流布した後期アヴェロエスの思想は、ときに急進アリストテレス主義と呼ばれる。しかしながら、神とも呼ばれる不動の動者が一体どのような動者なのかという点について、後期アヴェロエスとアリストテレスは見解を異にしているように見える。すなわち、アリストテレスが不動の動者を専ら天体運動の目的因として示すのに対して、アヴェロエスは後に見る通り、天体運動の目的因は同時にその作用因でもあると考える（引用 13）。

アヴェロエス『形而上学』ラムダ巻大注解』の英訳者ジェネカンドは、不動の動者を天体運動の作用因と見る後期アヴェロエスの考えに新プラトン主義の影響を見、シンプリキオスやアンモニオスの名を挙げる¹⁾。これに対し本稿では、この注解と同じくアヴェロエス後期の著作とされる『矛盾の矛盾』における議論を取り上げ、不動の動者を天体運動の目的因であると同時に作用因でもあるとするアヴェロエスの考えが、天体運動の作用因に関するアヴィセンナの主張に対するガザーリーの批判への応答でもあり得ることを示したい。そしてそのことを通して、上記のように必ずしもアリストテレスと同じではない後期アヴェロエスの思想が、何よりもまずアラビア哲学において交わされた議論の影響下に確立された可能性を示唆したい。

1 アリストテレス、アヴィセンナ、ガザーリーにおける天体の動者

アリストテレス『形而上学』第 12 巻第 7 章によれば、彼が神と呼ぶ不動の動者は、欲求対象や知性認識対象が動かすように天球を動かす。ところで、欲求対象や知性認識対象が動かすのは、欲求を持ち、知性認識する者である。しかしアリストテレスによれば天球は、それ自体では第五元素と呼ばれる単純物体なので、そのかぎりでは、狭い意味では欲求しないし、間違いなく知性認識はしない。では、不動の動者を知性認識し欲求することによって不動の動者に動かされながら、単純物体である天球を直接回転させて動かしているものは一体どのようなものなのであろうか。

1) Genequand, C.F., *Ibn Rushd's Metaphysics : a translation with introduction of Ibn Rushd's commentary on Aristotle's Metaphysics, book Lām*, E.J. Brill, 1986, p.36.

アヴィセンナは彼の『治癒の書』「神学的（形而上学）」第9巻第2章で、まず、自然運動と強制運動（反自然運動）というアリストテレスによる運動の区別に言及し、天球の運動は強制に由来するのではなく、自然に由来するのでもなく、意志に由来すると主張する²⁾。そしてその上で、天球を直接回転させる近接原理は、純粋に知性的なものではあり得ないとする。

引用1

この〔天球の〕運動の近接原理が、変化も、諸個物を想像することも全くしない純粋に知性的な力であることは不可能である。……もしその〔天球の〕運動が自然に由来するならばその場合、それ〔天球〕において更新される運動はすべて、求められる終極の〔天球からの〕遠近が更新されることによるのでなければならない。……もし〔天球の運動が〕意志に由来するならば、更新される個別意志に由来するものでなければならない。なぜならこの運動のすべての部分に対する普遍意志の関係は一つ〔同一〕なので、「この」運動ではなく「この」運動が指定されなければならないわけではないからである³⁾。

この箇所ではアヴィセンナが考えたことは、以下のようなことであったと推察される。すなわち、純粋に知性的なものは、変化することも、諸個物を想像することも全くない。なぜなら、純粋に知性的なものは全く非物体的であり、時間空間を超えているので、そのようなものは、変化することも、時間空間のうちに在る諸個物を想像することもあり得ないからである。

しかし、天球運動の近接原理には、変化と諸個物の想像とが必要である。その理由は以下の通りである。すなわち、アリストテレスによれ

2) 「天球は自然運動の原理ではないということはすでに明らかである。またそれ〔天球〕は強制〔運動〕でもないということも明らかである。だからそれ〔天球の運動〕が意志に由来することは疑いない。」 Avicenna, *The Metaphysics of The Healing*, ed. Michael E. Marumura, Probo, Utah, Brigham Young University Press, 2005, b.9, c.2, n.4, p.308, ll.20-21.

3) *Ibid.*, b.9, c.2, n.5, p.309, ll.1-2; 5-6; 8-10.

ば、自然運動の場合、その自然に本性的な場所に近付けば近づくほど加速する。たとえば、土という元素の場合、その形相、つまり自然にとっては、宇宙の中心たる地球の中心が自然本性的な場所であるので、そこに近づけば近づくほど加速する。また火という元素の場合、その形相、すなわち自然にとっては、月天球近辺が自然本性的な場所であるので、そこに近づけば近づくほど加速する⁴⁾。その意味で自然運動は、引用 1 で語られている通り、目的地・終極の遠近が更新されることによって加速する。

天球運動の場合も同様である。確かにアリストテレスによれば天球は、それに自然本性的な場所に初めから存在し、そこで永遠に回転し続け、加速もしない。しかし、天球運動は円運動という曲線運動なので、その目的地・終極自体が時々刻々変化する、すなわち更新される。だが、自然運動の場合のように、目的地・終極の遠近が変化することがないので、天球の運動の場合には、その近接原理が変化しなければならない。そしてそのような原理は、普遍意志しか有さないものではなく、時々刻々変化する目的地・終極を想像し、それに従って更新される個別意志を有するものでなければならないのである。実際アヴィセンナは同箇所「運動とは〔一般に〕、関係の更新される内容のことである」⁵⁾と言っているのである。

これに対してガザリーは彼の『哲学者の矛盾』第 16 問題で次のように反論する。すなわち、アヴィセンナは上記の通り天球運動を、時々刻々目的地・終極が変わる無数の運動の集成として考えたようだが、それに対してガザリーは、アリストテレスの見解では、天球運動は一つであるはずだと主張する。

引用 2

むしろその場合、あなたたち〔哲学者たち〕の見解では、その物体〔天球〕に部分はない。なぜならそれ〔天球〕は一つのもの〔単純物体〕であり、分割されるのはただ想像によってのみだからである。また運動のうちにも〔部分はない〕。なぜならそれ〔運動〕は

4) アリストテレス『天について』第 1 巻第 7 章 277a28-29.

5) Avicenna, *op.cit.*, b.9, c.2, n.5, p.309, l.3.

連続によって一つ〔単純運動〕だからである⁶⁾。

ガザリーによれば、元素は単純物体なので、縦横高さはあり、その意味での部分はあるが、複合性に由来するような部分是有していない。それゆえその運動にも、縦横高さはあるにせよ、複合性に由来するような部分は存在しない。

この反論はアリストテレスの次のような考えを踏まえていると思われる。

引用 3

単純物体の動きは単純でなければならず、次の運動だけが単純な運動であるとわれわれは主張する。すなわち円運動〔第五元素の運動〕と直線運動〔四元素の運動〕である。直線運動の二つの部分は、中心からの運動〔上昇運動〕と、中心への運動〔落下運動〕である⁷⁾。

そしてこのことからさらにガザリーはアヴィセンナに対して、このような天球運動のためには普遍意志で十分であるとする。

引用 4

それゆえ、〔天球の〕領域は一つ、物体〔天球〕は一つ、〔天球の運動の〕方向は一つだけである。……だからこのように、この〔天球の〕運動において、この運動には普遍意志で十分であり、それ以上は必要ない⁸⁾。

以上の通り、アヴィセンナはアリストテレスに従いつつ、天球を直接回転させる近接原理は、普遍意志の他に個別意志を必要とするがゆえ

6) Al-Ghazālī, *The Incoherence of the Philosophers*, ed. Michael E. Marumura, Probo, Utah, Brigham Young University Press, 2000, p.157, ll.13–15.

7) Aristotle, *On the heavens*, The Loeb classical library, 338, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1939, b.1, c.3, 270b29–32.

8) Al-Ghazālī, *op.cit.*, p.158, ll.4–5; 9–10.

に、純粹知性ではあり得ないとした。これに対してガザリーは、彼もアリストテレスに従いつつ、天球を直接回転させる近接原理には普遍意志で十分であるとした。

2 アヴェロエス『矛盾の矛盾』における普遍的想像

以上の議論を受けてアヴェロエスは、彼の『矛盾の矛盾』におけるガザリー『哲学者の矛盾』第 16 問題に対応する箇所、まず、普遍意志の基となる普遍的想像という考えを提示する。

引用 5

諸々の知性認識を有する者から個別活動が出て来ないというのは、この〔個別活動の〕内容が普遍的想像によって想像されるものである場合に関してでなければのことである。この場合、これ〔この内容〕からは無限の個物が出て来るのである。それはたとえば次のような場合である。すなわち、食器棚の形相が〔食器棚〕製作者から出て来るのはただ、或る食器棚を或る食器棚と区別しない知を普遍的に想像するかぎりにおいてのみである。また、諸動物から、その自然本性による諸々の業に由来して出て来るものにおいても事態は同様である。以上のような想像は、普遍的把捉と個別的把捉の間である。つまり、そういった事物〔業〕の規定と、事物の規定における個物の想像の間である⁹⁾。

この箇所によれば、知性認識者が個別活動を普遍的想像によって想像すると、知性認識者から個別活動が生じ、そこから無限の個物が生じる。それはたとえば次のような場合である。すなわち、食器棚製作者が食器棚制作について知性認識し、さらに、或る食器棚を他の食器棚と区別しない仕方でも普遍的に想像すると、そこで想像された食器棚の形相（或る特定の食器棚のデザイン）が食器棚製作者から生じる。この場合、そのデザインを有する個々の食器棚は、原理的にはいつでもどこでも無限に生じ得る。

9) Averroes, *Tahāfut al-Tahāfut*, ed. Šalāh al-Dīn Hawwārī, Šaydā, Bayrūt, al-Maktabah al-‘Ašriyah, 2008, p.319, ll.5-10.

だからこのような、知性認識者が個別活動についてする普遍的想像
は、「普遍的把捉と個別的把捉の間である。つまり、そういった事物
(業)の規定と、事物の規定における個物の想像の間である」。ここで
「事物の規定」とは恐らく普遍のことだろう。「事物の規定における個物
の想像」とは恐らく、或る普遍に属する個、たとえば、人間という普遍
に属する個々の人間についての想像だろう。つまり、ここで語られてい
る想像は、想像である限りでは、人間の知性認識対象たる普遍の把捉で
はない。しかしその一方で、個々の物を区別しないで想像しているかぎ
りでは、完全に個別的な把捉でもない。

そして同箇所でアヴェロエスは、もし天体が想像するとしたら、その
想像はこの普遍的想像なはずであると主張する。

引用6 (引用5の続き)

だから、もし諸天体が想像していたとしたらその場合、普遍が有す
る自然本性に由来する想像と同じ仕方で〔想像するの〕であって、
諸感覚から獲得される個別的想像〔の仕方で〕ではない。我々の
〔人間としての〕諸活動が個別的想像から生じるものであるという
ことも不可能である。このためこの人々〔哲学者たち〕は次のよう
に考えるのである。すなわち、或る特定の諸動物の活動がそこから
生じるころの想像された諸形相は、知性認識可能な諸形相と、個
別的に想像される諸形相の間のようなものである。それはたとえ
ば、小鳥が猛禽からそれによって離れるころの形相や、蜂がそれ
によってその巣を作るところの形相などである¹⁰⁾。

或る小鳥が自然本性によって、天敵である猛禽から逃げる場合、その
小鳥は何らかのイメージを持っているだろう。しかしそれは、その時そ
こでだけする動きのイメージではなく、いつでもどこでも、同じ状況に
なればするであろう動きのイメージだろう。同様に、蜂が自然本性から
巣を作る場合、何らかのイメージなしには巣を作ることはできないだろ
うが、それは、その時そこでだけ作る巣のイメージではなく、巣を作る

10) *Ibid.*, p.319, ll. 10-15.

ときにはいつでもどこでもそうであるような巢のイメージだろう。

人間が何かをするとき、その時そこでだけする何かをイメージしてする場合もあるだろう。しかし、人間が人間として、すなわち、知性を有する動物として、何らかの知性認識に基づいて何かをする場合、もし考えが変わらなければ、同じ状況では同じことをするだろう。その場合その人間が持っているイメージは、その時そこでしかししないことのイメージではなく、いつでもどこでもそうするイメージだろう。

天球が回転するのも同様である。アリストテレスによれば天球は、すべての部分において永遠に同様に動く。異なるのはただ、部分の位置によって動く方向やスピードが異なることだけである。

さらにアヴェロエスは同箇所、このような普遍的想像から普遍意志が生じると主張する。

引用 7

この普遍的想像が、個々のものを区別して目指すことはしない普遍意志を駆動するものなのである。〔それに対して〕諸々の個別意志は、一つの種に属する個々のものを区別して目指すものなのであるが、このことは諸天体では起きない。〔その一方で〕普遍的であるということにおける普遍的物に普遍意志が生じるのは不可能である。なぜなら心外が存在が普遍に属することはなく、普遍は可滅的存在ではないからである。……そしてもしこの意志〔普遍意志〕について、それが普遍的〔知性認識〕内容それ自体に付随すると理解されているならばその場合、意志というものは、それ〔普遍的 content〕には全く付随せず、意志がこの構造化するもの〔諸天体〕のうちにあるのはただ、我々が語った点に関してのみなのである¹¹⁾。

ここでアヴェロエスは、「普遍的であるということにおける普遍的物に普遍意志が生じるのは不可能である。なぜなら心外が存在が普遍に属することはなく、普遍は可滅的存在ではないからである」と述べている。恐らくこの箇所におけるアヴェロエスにとって意志（イラーダ）と

11) *Ibid.*, pp.319-320, ll.17-21; 1.25-p.320, l.2.

は、知性外の可滅的存在，すなわち物体を生じさせようとするものなのだろう。

しかしこの後アヴェロエスは、実は天体は想像しないのだと主張する。

引用 8

私が或る事で語ったこと，すなわち，個別的イメージと普遍の中間にある諸々のイメージを諸天体は想像するというのは，説得する説明である。しかし，この人々〔哲学者たち〕の諸原理から必然的であるのは，諸天体は全く想像しないということである。なぜなら，この諸々のイメージは，我々が語った通り，それが普遍的であろうと，個別的であろうと，ただ安全な状態のためだけに在るからである。またそれら〔諸々のイメージ〕は，我々が表象するのにも必要である。だから我々の表象は可滅的存在者なのである。しかし，諸天体の表象は，存在者でも可滅的でもないので，想像とは結び付かず，いかなる点でもそれ〔想像〕に依存しないのでなければならない¹²⁾。

確かにアヴェロエスは引用 6 で，天体は，もし想像するとしたら，普遍的想像で想像すると語っていた。そしてこの普遍的想像は，普遍的把握と個別的把握の中間であると，引用 5 で語っていた。しかしそれは，ここでのアヴェロエスによれば「説得する説明」であった。「説得する説明」とは恐らく，アヴィセンナやガザーリーを説得するために，アヴィセンナの議論やそれに対するガザーリーによる批判が土台としている枠組みに即した説明という意味だろう。

そしてアヴェロエスはここで，天体が想像するということを，哲学者たちの諸原理から否定する。ここで言う哲学者たちの諸原理には恐らく，イメージは安全のためにあるということが含まれているだろう。なぜなら，安全が必要なのは可滅的物体だけであるが，天体は，哲学者たちによれば不可滅物体なので，安全をまったく必要としないから（常に

12) *Ibid.*, p. 320, ll.13-18.

すでに安全だから)である。

では一体、アヴェロエスによれば、天体を直接動かしているものとはどのようなものなのであろうか。アヴェロエスはまず、引用 8 の後で、引用 8 の立場から、ガザーリーによるアヴィセンナ批判は妥当であると認める。

引用 9

彼〔ガザーリー〕がこの章でイブン・シーナー〔アヴィセンナ〕に向けた知性的反論は妥当な反論である。なぜなら諸々の個別的距離における諸々の個別的運動は、想像が在ることがそれらに必要なかぎり、天には存在しないからである。実際、それが位置する諸々の個別的場所において個別的諸運動で運動するところの生物は、その諸々の距離〔個別的距離〕がこれ〔生物〕にその視覚で知覚されない場合は間違いなく、そこへと動くところのそれら〔諸々の個別的場所〕とその諸運動〔個別的諸運動〕とを想像している。しかし、彼〔ガザーリー〕が語った通り、円環的なもの〔天体の円運動〕は、それが円環的であるというところから、一つの運動で運動するだけである¹³⁾。

3 アヴェロエス『矛盾の矛盾』における天体の動者

それでは、天体においてこのような一つの運動を起こすものは、どのようなものであろうか。アヴェロエスによればそれは純粹知性である。彼は引用 9 の前後で次のように述べている。

引用 10

それゆえ、この〔諸天体の〕把握は普遍的でもなければ個別的でもない。そうではなく、そこでは〔諸天体では〕必ず二つの知、すなわち、普遍知と個別知は一体であり、ここでそれ〔知〕が区別されるのはただ、諸々の質料において、質料によってのみである。……つまり、彼ら〔哲学者たち〕が主張するところによれば、質料から

13) *Ibid.*, p. 322, ll.8-12.

離れている知においては、普遍知と個別知は一つである。そしてもしこのような知がここ〔月下界〕に流出するならば、普遍〔知〕と個別〔知〕に分かれるが、この知〔そのもの〕は普遍〔知〕でもなければ個別〔知〕でもないのである¹⁴⁾。

アヴェロエスによれば、天体による把捉は上述のような普遍的想像ではなく、質料から離れている知、非質料的知、すなわち知性認識である。しかもそれは、普遍的でもなければ個別的でもなく、両者が一体であるような知である。

上で普遍的想像は、引用5で見た通り、普遍的把捉と個別的把捉の中間であると語られていた。その意味するところは次の通りであった。すなわち、普遍的想像は、想像である限りでは、知性認識対象たる普遍の把捉ではなく、個々の物を区別しないかぎりでは、完全に個別的な把捉でもない。

このような普遍的想像と、ここで語られている非質料的知性認識とは、どのような点で異なり、どのような点で同じであろうか。まず、前者が想像であるのに対して、後者が知性認識であるという点で、両者は決定的に異なる。しかし、両者とも、普遍的でもなければ、個別的でもない点では同じである。

ただし、普遍でないと言うとき、普遍的想像が普遍でないのは、知性認識ではないからであるが、それに対して、ここで語られている非質料的知性認識が普遍的でないのは、我々人間の知性認識とは異なるからである。つまり、個別知から抽象され、それとは区別される普遍知である我々人間の知性認識とは異なるのである。このことについてアヴェロエスは引用8より少し前で次のように述べている。

引用 11

一般的に、もし〔諸天体が〕知性認識者であるならばその場合、我々の知とそれら〔諸天体〕の知の、知という名は恐らく、その名の分有において〔同名異義的に〕語られている¹⁵⁾。

14) *Ibid.*, p. 320, ll.18-20; p.324, ll.10-12.

15) *Ibid.*, p. 320, ll.7-8.

ただし、天体における知性認識は、普遍知と個別知が一体になっているものとはいえ、このような天体の運動が、個別的諸運動を起こすことによって、月下界において生じさせるのは、個別的諸運動それ自体のためではなく、それらを通して実現される種の保持のためだけである。アヴェロエスは引用 9 の直後で次のように述べている。

引用 12

たとえこの一つの運動〔天体の円運動〕に、この運動より下位の存在者において多数化された複数の個別的諸運動が続いたとしても、そうである〔天体の運動は一つである〕。なぜなら、その諸々の個別的なもの〔運動〕が、その個であるところの種を保持することだけでなければ、諸存在者において、その諸々の個別的なもの〔運動〕によって目指されていることではないからである。その諸々の個別的なもの〔運動〕のうちのどの個別的なもの〔運動〕の個別的存在も、それ〔個別的運動〕が個別的であるということについては、〔目指されていること〕ではない。というのも、もし事態がこのようであるならば、天は必ず想像するものでなければならぬからである¹⁶⁾。

そしてこの種から、我々人間の知性認識が個を捨象することによって普遍が生じるのである。それは実際引用 10 で、「もしこのような知〔天体の知〕がここ〔月下界〕に流出するならば、普遍〔知〕と個別〔知〕に分かれる」と語られていた通りである。

『矛盾の矛盾』と同じくアヴェロエス後期の著作と考えられているアヴェロエス『アリストテレス「形而上学」ラムダ巻大注解』においてもアヴェロエスははっきりと、天体の直接動者は純粹知性であると主張する。

引用 13

上述の各部分から次のことは明らかである。すなわち、これら諸天

16) *Ibid.*, p. 322, ll.13-16.

体は生き物であり、魂が有する諸力の中で諸天体に備わっているのはただ知性と欲求力だけである。つまり、〔諸天体に備わっているのは〕場所における動者〔だけ〕なのである。……だから、以上のことから次のようであればならない。すなわち、この〔諸天体の〕動者は知性である。しかもそれは、この〔諸天体の〕運動の作用者という点で動者であり、かつ、この〔諸天体の〕運動の目的であるという点でも動者である。つまりこのこと〔諸天体の動者が作用者でもありかつ目的でもあるということ〕は、我々においてのみ分けられるのである。……だからもし仮に、たとえば風呂の形相が非質料的であるとしたら〔その形相は〕、作用者という仕方と目的という仕方〔両方〕で、そこに何らの相違性も生じることなく、動者であることだろう。それと同様に、諸天体の諸動者について、次のことが理解されるように思われる。すなわち、諸天体の諸動者は、〔作用者と目的という〕二つの仕方、多数化することなく動者である。だから、これらの〔諸天体が有する〕知性認識諸対象は、諸天体に備わる諸形相であるということから、作用者という仕方、動者であり、諸天体の諸目的であるということから、欲求という点で、それら〔諸天体〕から離れて動かすのである¹⁷⁾。

「〔諸天体に備わっているのは〕場所における動者（だけ）なのである」とは、場所的移動以外の運動変化は諸天体にはないので、それらを起こす魂の他の諸能力は諸天体にはないということだろう。実際魂の他の能力たる栄養摂取能力や感覚能力は間違いなく性質変化を起こす。一方で場所的移動は、知性と欲求力さえあれば可能である。

「しかもそれは、この（諸天体の）運動の作用者という点で動者であり、かつ、この（諸天体の）運動の目的であるという点でも動者である」とは、天体の魂、動者たる知性は、天体の作用因であると同時に目的因であるということだろう。「このことは、我々においてのみ分けられる」とは、作用因としての天体の知性と、目的因としてのそれとを区別しているのは、あくまでも我々の知性認識であって、実在的には一つである

17) Averroes, *Tafsir ma ba'd at-tabi'at*, ed. Maurice Bouyges, S. J., Beyrouth, Dar el-Machreq, 1973, c.36, p.1593, ll.12-14; p.1594, ll.3-5; l.14-p.1595, l.2

という意味だろう。以上のようにアヴェロエスは、天体の直接動者は純粹知性であり、それは天球の回転運動の目的因であると同時に作用因でもあると考えているのである。

4 ま と め

以上のようにアヴィセンナは、アリストテレスに従いながら、天体運動の近接動者は純粹知性ではないと考えた。それに対してアヴェロエスは、ガザーリーによるアヴィセンナ批判をヒントに、アリストテレスに従いつつ、天体の直接動者は純粹知性であることを示した。このような『矛盾の矛盾』における議論があったからこそ、アヴェロエスは『「アリストテレス「形而上学」ラムダ巻大注解」で、アリストテレスが考えたような、天体運動の目的因たる純粹知性が、同時にその作用因でもあると考えることができたように思われる。そしてこのことは、トマス始め 13 世紀以降のキリスト教思想家たちがアリストテレス『形而上学』第 12 巻第 7 章における不動の動者の議論を、キリスト教において信じられている神の存在証明として理解する道を開く先駆であった見なし得るであろう。

もちろん、『矛盾の矛盾』と『アリストテレス「形而上学」ラムダ巻大注解』とにおける上記の議論どうしのつながりについては、さらに検討する必要がある。さらに、以上の考察が、後期アヴェロエス思想に対する新プラトン主義の影響を否定するわけではない。そのような影響は、アヴィセンナを通して、あるいは他のルートを通して考えることができるかもしれない。これらについては今後の課題としたい。

※ 本研究は JSPS 科研費 JP19H01204 の助成を受けたものです。