

アルベルトゥス宇宙論におけるアヴェロエス受容

小 林 剛

序

周知の通り、西洋の哲学・学問は古代ギリシアに源を有する。しかしそれはそのまま西洋に導入されたわけではない。西洋に哲学・学問が本格的に、すなわち体系的で自律的な形で初めて導入されたのは12世紀、イスラーム世界からであった。

そのときの哲学・学問の中心はアリストテレス哲学であり、当時西洋に最も重大な影響を与えたアリストテレス解釈者は、同時代にスペインで生まれたアラビア哲学者アヴェロエス（イブン・ルシュド）であった。そしてこのような知的潮流を最初期に、最も全体的に自家薬籠中のものとした西洋人はアルベルトゥス・マグヌスであった。

そしてそのとき最もホットな話題の一つだったのは神論であり、その中心テキストはアリストテレス『形而上学』ラムダ巻後半で語られる宇宙論であった。そこにはアリストテレスが神と呼んだ知性が登場するからである。

本稿では、このテキストに関連し、特に神認識と天体の動者の問題を取り上げ、アリストテレス宇宙論を巡って、アルベルトゥスがアヴェロエスの立場をどのように受容し、また発展させていったかを見ることにしたい。

というのも、アルベルトゥスは、アヴェロエスにおける神認識と天体の動者についての議論に基づいて、アリストテレスが考える神を一神教的な全知全能の神として理解する。すなわち、神認識

の議論に基づいて全知の神を、天体の動者の議論に基づいて全能の神を理解する。ただし後者については、本稿で見る通り、アルベルトゥスは独自の仕方であヴェロエスの議論を補う。このようなアルベルトゥスとアヴェロエスの関係性は研究史上ほとんど語られて来なかった。このことが、これらの議論を本稿で取り上げる主な理由である。

1. 神認識に関する受容

註解におけるアヴェロエス

アヴェロエスは彼の『アリストテレス「形而上学」ラムダ巻大注解』で神の知について次のように述べている。

引用1

だから或る人々〔アヴィセンナら〕が登場し、それ〔神〕はここ〔地上世界〕のものを、個別知ではなく普遍知で知る者だと語った。しかし真実は次の通りである。すなわち、それ〔神〕は、それ自身だけを知ることによって、その〔地上世界の〕諸存在者を、それらの諸存在の原因である存在〔神自身〕において知るのである⁽¹⁾。

アヴェロエスはこの少し後の箇所では、このような神の知と我々人間の知の違いを次のように明らかにする。

引用 2

それゆえ、知という名は、彼〔神〕（彼に栄光あれ！）の知と我々の知において、その名の共有において〔同名異義的に〕語られている。つまり、彼〔神〕の知は存在者の原因であるが、存在者は我々の知の原因なのである。したがって、彼〔神〕（彼に栄光あれ！）の知は普遍〔知〕とも個別〔知〕とも特徴付けられない。なぜならその者の知が普遍的である者は、現実態における諸々の個物を、可能態において知る者だからである。それゆえ、その者の知性認識対象は必然的に可能態における知である。というのも普遍〔知〕はただ諸々の個別的事柄についての〔そこから抽象した〕知に過ぎないからである。もし普遍〔知〕が可能態における知であり、彼〔神〕（彼に栄光あれ！）の知に可能態はないならば、彼〔神〕の知は普遍的ではない⁽²⁾。

以上二箇所のアヴェロエスによれば、神は自身だけを知ることによって諸存在者を知る。そしてその知は我々の知とは同名異義的であり、普遍知でも個別知でもない。以上のようなアヴェロエス『アリストテレス「形而上学」ラムダ巻大注解』の立場をアルベルトゥスは、以下の通りほぼ踏襲しているように思われる。

思考実験①技術知

アルベルトゥスは彼の『形而上学』（アリストテレス『形而上学』注解）第 11 巻第 2 論考（ラムダ巻後半に当たる）第 33 章「神的諸実体が知性認識する仕方はいかを明らかにする付論」で以下のように述べている。

引用 3

〔神的諸実体が〕原因を有する〔結果である〕存在者を知性認識するのはただ、〔神的諸実体が〕原因を有する〔結果である〕存在者の原因である仕方でのみである⁽³⁾。

アルベルトゥスはさらに上記主張を上記箇所に続く箇所で、次のような或る種の思考実験によって例示する。

引用 4

これは例えば次のような事態である。すなわち、もし実践知性の実体そのものが技術知で、それに何も全く付け加わらないと我々が措定するならば、この知性は自身において不可分であるが、両手や諸道具へと広がれば分割可能であり、自身であるところの人工物の形相を、諸部分を通して実現し、壁の形相を受け取る諸道具は、土台の形相は受け取らない。別の諸道具によって、他のものではなく或るものを〔この知性は〕生み出すと我々が措定するならば、また、同じ諸道具によって両方を生み出すとしても、壁を作る際に諸道具によって生じる形相は土台を作る際に生じる形相ではないというのは、依然として真である⁽⁴⁾。

この箇所でアルベルトゥスが言おうとしているのは次のようなことだと思われる。すなわち、たとえば我々が、家の建て方なども含めた家に関する様々な知性認識を有しているとしよう。通常我々の知性能力は、それ以外の知性認識も有している。それどころか我々は、知性能力だけでなく、感覚能力や栄養摂取能力など、知性以外の様々な能力を有しており、それらによって身体を動かす。

しかしもし、上記のような家に関する知性認識・

技術知だけが我々の知性であり、しかもそれだけが我々の身体を動かして家を建てるとしたら、どうなるであろうか。この知性認識はアリストテレス『靈魂論』第三卷第四章に従えば、知性認識であるかぎりでは身体・物体活動ではないので、時間空間的ではなく不可分である。しかしそれは引用4にある通り「両手や諸道具へと広がれば分割可能」である。両手や諸道具は物体であり、時間空間的だからである。

引用4の「自身であるところの人工物の形相」とは、我々の知性であると措定されている、今述べられた例で言えば家に関する知性認識・技術知のことであろう。「諸部分を通して実現し」の「諸部分」とはさしずめ両手など身体の諸部分のことだろう。「実現し」とは、人工物の形相を諸道具や素材など物体の中に実現することであろう。

ここで重要なことは、家に関する知性認識は、上述の通り知性認識であるかぎりでは不可分であるが、身体の諸部分や道具や素材へと広がれば分割可能になり、その結果、壁の形相や土台の形相に分かれ得るということである。

技術知の自己認識

さらにアルベルトゥスは続く箇所で、このような知性は自身を知性認識することによって、自身だけでなく自身の結果をも知性認識すると主張する。

引用5

しかし我々は、自身を知性認識することによって自身を自身において不可分的な仕方を知性認識するような知性そのものは、自身から手や諸道具へと発出する技術知の形相を知性認識することはなく、人工物の質料のうちに在るときのその形相を知性認識することはないと言うことはできない⁽⁵⁾。

そしてさらにアルベルトゥスは続く箇所で、このような知性はどのようにして知性認識するのかということを、三つの問いに答える仕方でも明らかにする。

引用6

①もし〔この知性は〕何によって知性認識するかと我々が問うならば、自分自身によってでなければ何ものによっても〔知性認識しない〕と我々は言うだろう。また②もし〔この知性は〕自身とは異なる何かを知性認識するかと我々が問うならば、我々はその通りだと言うだろう。なぜなら両手や諸道具のうちに在る形相は〔この知性〕自身とは異なり、外在する質料のうちに在る形相はさらに異なるからである。また③もしこのようにして〔この知性は〕何かを知性認識することによって受容するかと我々が問うならば、我々は、全く何も受容せず、すべてを生み出し、可能知性や観想知性や獲得知性によってではなく、能動・作用知性によってすべてを知性認識すると言うだろう⁽⁶⁾〔①②③は訳者〕。

この箇所によればこの知性は、何も受容せず、ただ自分自身を知性認識することのみによって、自身だけでなく、両手や諸道具や、外在する質料など、物体のうちに在る形相をも知性認識する。

さらにまたアルベルトゥスは続く箇所で、このような知性の知は、普遍知でもなければ個別知でもない、我々人間の知とは同名異義的であると主張する。

引用7

だからこのような知は普遍知でもなければ個別知でもない。なぜなら事物の普遍知は、事

物そのものが可能態にしかない状態における事物の知だからである。それはたとえば動物における人間と同様である。これ〔「このような知性」の知〕はこのような仕方では在るのではない。なぜなら表現された人工物の形相全体は、知性において理解されようと、手や諸道具において理解されようと、質料のうちに在るのに応じて理解されようと技術知だからである。またこのような知は個別知でもない。なぜなら事物を個別的に知るということは、その事物の自然本性によって〔その事物が〕在るということにおいて知るということであり、離存諸実体はこの仕方、事物の自然本性によって〔その事物が〕在るということによって知性認識するのではないからである。だからこれらの実体の知は我々の知とは同名異義的に語られた知である。なぜなら我々の知は、我々が知る存在者を原因とするが、これらの実体の知の原因は存在者の原因〔つまり自分自身〕だからである⁽⁷⁾。

この箇所によれば、普遍知は、「事物そのものが可能態にしかない状態における事物の知」である。たとえば、人間が現実存在するためには、人間の形相が魂として、人間の肉体という質料のうちに在り、或る特定の人間が実在するのでなければならない。しかし人間に関する普遍知は、人間の魂とは異なり、我々人間に知り得るかぎりでの人間に共通する一般性に関わるに過ぎない。そのような一般性は或る特定の人間になり得る可能態にしかない。

それに対して、「このような知性」の知は、「知性において理解され」るだけではなく、「質料のうちに在るのに応じて理解され」もする。これはつまり、事物そのものが現実態に在る状態における

事物の知であるということの意味しているように思われる。

また、個別知は事物を「その事物の自然本性によって（その事物が）在るということにおいて知るということ」である。しかし「このような知性」のような離存的諸実体は事物をその「事物の自然本性によって（その事物が）在るということによって知性認識するのではない」。そうではなく、「知性において理解されようと、手や諸道具において理解されようと、質料のうちに在るのに応じて理解されようと」異ならない仕方では知る。なぜなら、事物が物体であれば、その自然本性的な在り方は、質料のうちに在る在り方に限られるからである。

以上のように、「このような知性」と我々人間の知が同名異義的であるのは、「我々の知は、我々が知る存在者を原因とするが、これらの実体の知の原因は、存在者の原因（つまり自分自身）だからである」。

以上の通り、アルベルトゥスによれば、神的諸実体は、ただ自分自身を知性認識することのみによって、自身だけでなく、自身が原因として生み出す諸結果をも知性認識する。この点で神的諸実体の知は、普遍知でも個別知でもないで、我々人間の知とは同名異義的である。これらの考えは、上で見たアヴェロエスの考えとほぼ一致する。

思考実験②精気

さらにまたアルベルトゥスは続く箇所、以上のことを別の思考実験で例示する。

引用 8

このことの十分に美しいたとえは自然〔界〕において二通り見出される。それらのうちの一つは種子のうちに在る精気の力のうちに在る。実際それゆえに、形相において異なる諸々

のものを区別して生み出すものであるこれ〔精気〕は、哲学者たちに或る時は知性と呼ばれ、或る時は魂と呼ばれる。もし〔精気は〕実体によって魂であり知性であると指定するならばこの実体は、自身に付け加えられた何らかの形相によってではなく、自身の実体によって身体の諸部分のすべての形相を生み出すということが成り立つ。これらの形相は、実体のうちに在るのに即せば実体そのものと同じであり、実体から体液や身体の諸部分へと発出するのに即せば実体と差異化され、実体から離れれば離れるほどそれだけ実体と、また互いと差異化される⁽⁸⁾。

この箇所では、種子のうちに在る精気は、「形相において異なる諸々のものを区別して生み出す」ということが前提とされている。ここでは恐らく現代科学で言えば、染色体やDNAに当たるようなものが考えられているのであろう。「形相において異なる諸々のもの」とは、動植物の身体の諸部分のことであろう。

このような精気は「哲学者たちに或る時は知性と呼ばれ、或る時は魂と呼ばれる」と語られているが、しかし実際のところ精気は、アルベルトゥスによれば、知性でもなければ魂でもなく、「微細な湿から生じるもの」という或る種の物体である⁽⁹⁾。ここでは、そのようなものである精気がもし本当に知性であるとしたら、すなわち、実体によって知性であるとしたら、つまり、自存する知性だとしたらという思考実験が行われていると思われる（魂の話はこの後出て来ない）。この場合、自存する知性たる精気は、動植物の身体の諸部分へと発出すると差異化される。

そしてさらにアルベルトゥスは続く箇所で、この知性はどのようにして知性認識するかというこ

とを、引用6と同じように三つの問いに答える仕方でも明らかにする。

引用9

しかし①もしこの知性は身体の諸部分の形相を、それがどれほどこの知性から離れていようと認識するかと我々が問うならば、我々はその通りだと言うだろう。なぜならもし認識しないとしたら、それらの形相を自身の知によって生み出さないことになってしまうからである。また②もし何によって〔この知性は〕それらの形相を認識するのかと我々が問うならば、自身によってと我々は言うだろう。なぜならこれ〔この知性〕は本質によってそれらの形相の原因だからである。また③もし〔それらの形相は〕これ〔この知性〕のうちにどのように在るか我々が問うならば、我々は次のように言うだろう。すなわち、〔それらの形相は〕これ〔この知性〕の光輝そのものであり、これ〔この知性〕のうちに在るのに即せばこれ〔この知性〕自身であるところのものであるが、しかしこれ〔この知性〕から離れているのに即せば、この知性に付帯しない多くのことがそれらの形相に付帯する。なぜならこれ〔この知性〕から離れているのに即せばこれ〔この知性〕と同じではなく、或る形相がこれ〔この知性〕の光輝から有しているものは、他の形相がこれ〔この知性〕の光輝から有しているもの〔と同じ〕ではないからである⁽¹⁰⁾〔①②③は訳者〕。

この箇所によれば、もし精気が自存する知性だとしたら、この知性は、この知性のうちに在るのに即せば知性自身であるところの身体の諸部分の形相を、それがどれほどその知性から離れ、差異

化されようとも、自分自身によって知性認識する。「この知性に付帯しない多くのこと」とは恐らく引用 11 に登場する「多数性と時間性と運動と複合と分割」のことであると思われる。

思考実験③太陽の光

またアルベルトゥスは続く箇所で、同じことをさらに別の思考実験で例示する。

引用 10

もう一つのたとえは太陽、太陽の光から来る。すなわち、太陽の実体はその〔太陽の〕光そのものであり、他の実体は有していないと措定しよう。そうであってもなお太陽の光は太陽においては不可分であるが、あらゆる透明なものを通して広がれば分割可能であり、限界付けられた物体の透明な表面に入って広がるのに即せば諸々の色の原因であり、その〔太陽の〕光は諸々の色の実体そのものであるだろう。またもし太陽は諸々の色を有しているのかと我々が問うならば、我々は次のように言うだろう。すなわち、〔太陽は〕それら〔諸々の色〕を、〔諸結果を〕前もって有している原因として有している。そしてこのことに即せば〔諸々の色とは〕太陽の実体〔である〕もののことなのである。またもし諸々の色は太陽の光から受容されるのかと我々が問うならば、我々は、そうではなく、むしろ太陽の光は諸々の色の原因であり、〔諸々の色が〕太陽の光のうちに在る在り方は形象の場所の在り方であって、質料が受容する仕方ではないこと、他の箇所でも語った通りであると言うだろう。またもし太陽は知性実体であると我々が措定するならば、〔太陽は〕すでに何度も語った仕方ですべての色を認識する⁽¹¹⁾。

通常は、太陽の実体が太陽の光を有していると考えられるであろう。しかしこの箇所では、もし太陽の光が太陽の実体そのものだったらという思考実験が行われている。

この箇所によれば太陽の光は、それ自身においては不可分だが、透明なものにおいて縦横高さに広がれば分割可能であり、不透明な物体の若干透明な表面においては諸々の色そのものになると考えられている。だから、太陽の光は諸々の色を、それらの原因として前もって有しているのである。

さらに、もしこのような太陽の光が知性的光、つまり知性だとしたら、太陽は自身だけを知性認識することによって、自身が原因であるすべての色を知性認識する。

思考実験のまとめ

アルベルトゥスは、同箇所次章の第 34 章「神的諸実体の認識の仕方を、認識されるものの側から明らかにする付論」でも、以上の結論を確認し、さらに敷衍する。

引用 11

神的諸実体によって認識されるものについて第三に問われていたことはすでに明らかである。すなわち、神的諸実体の知は普遍的でもなければ、個別的でもなければ、我々の知と同名同義的でもないということはすでに知られている。そして、〔神的諸実体が〕何かを認識するのはただ自身を認識することによってのみであるので、諸々の質料的なものを非質料的な仕方、諸々の複合体を純一な仕方、諸々の時間的なものを非時間的な仕方、多くのものを一に、諸々の分割されたものを不可分な仕方、なぜならすべてのものはそれらの原因であるところのそれ〔神

的諸実体〕の知性の光輝と次のような仕方に関係しているからである。すなわち、諸形相は形成力のうちにこのような仕方で在り、諸々の色は太陽の光輝のうちに同様な仕方で在り、諸々の人工物は技術知のうちに同様な仕方で在るのである。以前語った諸々のことによってこのことを見るのは難しくない。なぜなら諸事物が神的原因から離れるということは諸事物が運動と量のうちへと、そしてまた質料のうちへと広がって行くことだからである。このことから〔諸事物は〕多数性と時間性と運動と複合と分割を受け取るのであり、〔諸事物は〕これらのどれも、知性によって諸事物の原因である神の実体から有するのではない⁽¹²⁾。

「神的諸実体の知は普遍的でもなければ、個別的でもなければ、我々の知と同名同義的でもない」「(神的諸実体が)何かを認識するのはただ自身を認識することによってのみである」は、まさに上で述べられたアヴェロエスの立場の確認である。

「諸々の質料的なものを非質料的な仕方で、諸々の複合体を純一な仕方で、諸々の時間的なものを非時間的な仕方で、多くのものを一に、諸々の分割されたものを不可分な仕方で認識する」は、上で述べられたことを、別の仕方で言い換えたものである。すなわち、我々人間は、質料的なもの、複合体、時間的なものを、個別的感觉認識によって知り、それらを、そこから抽象して、普遍的知性認識によって、非質料的な、純一な、非時間的な仕方で知る。それに対して神的諸実体は、それらすべてを、自身を知性認識することのみによって知るのである。

「諸形相は形成力のうちにこのような仕方で在り、諸々の色は太陽の光輝のうちに同様な仕方で在り、諸々の人工物は技術知のうちに同様な仕方

で在るのである」は、上で取り上げた三つの例示についての言及である。形成力とは、精気のうちに在ると考えられている、動植物を生み出す力のことである。

神による欠如の認識

引用 11 の末尾では、諸事物は、多数性と時間性と運動と複合と分割を神的諸実体から有するのではないことが確認されている。このことが、次の問題につながっている。続きの箇所を見てみよう。

引用 12

以上のことから神的諸知性体自身はどのようにして諸々の欠如を知るかも解決する。なぜなら〔神的諸知性体が〕これら〔諸々の欠如〕を知るのは、ちょうど技術知が技術知の諸々の誤りを、〔それら誤りが〕技術知の形相を完全には有していないということによって知ると同様だからである。しかしこのことから、神的諸実体は諸事物を〔諸事物が〕在るのに応じて知っていないと反論する人々がいる。なぜなら〔諸事物は〕多数であり、分割されており、複合しており、質料的であるなどだからである。この反論は無知から生じるものである。なぜならこの反論は原因を有する諸々のもの〔結果〕を原因から理解するのではなく、質料から理解しているけれども、しかし原因を有するもの〔結果〕を自身によって認識する原因は、原因を有するどんなもの〔結果〕と自身との距離、非類似をも認識する。そしてもしこのような非類似を認識するならば、非類似の原因と在り方をも認識し、このような仕方で〔神的諸実体は〕すべてのものを神の実体自身の諸々の在り方によって認識するのである⁽¹³⁾。

この箇所によれば、「(神的諸知性体が) これら(諸々の欠如)を知るのは、ちょうど技術知が技術知の誤りを(それら誤りが)技術知の形相を完全に有していないということによって知のと同様」である。これは恐らく、何かの正解を完全に知っている人が、不正解を知ればそれが不正解だと分かるというような事態のことを指しているように思われる。

これに対して、「神的諸実体は諸事物を(諸事物が)在るのに応じて知っていないと反論する人々」は、「原因を有する諸々のもの(結果)を原因から理解するのではなく、質料から理解している」。実際、非質料的なものである神的諸実体は、原因である自身のみを認識することによって、その結果である質料的諸事物を認識する。だから神的諸実体は諸事物を、それらが質料のうちに在るのに応じて理解しているわけではないのである。

そうではなく神的諸実体は「原因を有するもの〔結果〕を自身によって認識する原因」であり、そのことによって、「原因を有するどんなもの〔結果〕と自身との距離、非類似をも認識する」。これは、この箇所の冒頭と同じように、何かの正解を完全に知っている人が、不正解を知ればそれが不正解だと分かるというような事態のことを指しているように思われる。

しかし、そのような知り方は、不正解を知れば分かるという知り方である。だがここで神的諸実体は、自身が知るとされている欠如を決して有さないものとして想定されていると思われる。だから神的諸実体は、現実には、質料的諸事物が有する欠如を全く知らないと理解すべきであるように思われる。

神は普遍的能動知性

最後にアルベルトゥスは、普遍知と個別知によっ

て知る我々人間の知性を観想知性と呼び、それに対して、普遍知も個別知も有さない神的諸実体を普遍的能動知性と呼ぶ。

引用 13

また、哲学に無知な或る人々が、〔神的諸実体は〕諸事物を普遍的に認識し、個別的には認識しないと言って伝えた何かを語ることもできなかった。このような見解に属するのはアヴィセンナ、イサク、アルガゼル〔ガザリー〕であるように思われる。なぜなら普遍的に、また個別的に認識するということは観想知性にしか起きないことだからである。もし我々が、この課題においてはそうしなければならぬ通り、哲学的に語るならば、神的諸実体は観想知性によっては何ものも認識せず、このような知性は有しておらず、知性を有し、かつ普遍的能動知性であること、語った通りであり、それ〔神的諸実体〕には普遍や個を認識するということは適合せず、むしろ自身と自身の諸々の在り方を認識すること〔が適合する〕。〔神的諸実体は〕この自身の諸々の在り方によって自身を諸道具のうちへ展開する。〔神的諸実体は〕この諸道具によって質料のうちへと働くのである。しかしこのような神学的においてほとんどすべての人が誤っている。なぜなら〔彼らは〕アヴィセンナの誤りに従っているからである。我々のうちの或る人々も、彼ら自身が理解していない諸々のことにおいてアヴィセンナに従っているのである⁽¹⁴⁾。

以上の通り、アルベルトゥスによれば、神的諸実体は、ただ自分自身を知性認識することのみによって、自身だけでなく、自身が原因として生み

出す諸結果をも知性認識する。この点で神的諸実体の知は、普遍知でも個別知でもなく、我々人間の知とは同名異義的である。

2. 天体の動者に関する受容

アヴェロエスを踏襲

またアヴェロエスは『アリストテレス「形而上学」ラムダ卷大注解』で次のように述べている。

引用 14

これら諸天体は生き物であり、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⁽¹⁵⁾。

ここでアヴェロエスが語っている天体の魂は、アリストテレスが『形而上学』ラムダ卷第7章で神と呼んでいるもののことである。なぜならアリストテレスによれば神は天体の目的因であり、アヴェロエスは引用 14 の少し後の箇所で次のように述べているからである。

引用 15

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。だからこのこと〔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かれるのである⁽¹⁶⁾。

アルベルトゥスはこのような、天体の魂は知性であるとするアヴェロエスの立場もほぼ踏襲しているように思われる。実際アルベルトゥスは彼の『形而上学』第11巻第2論考第10章「諸天の魂

に関するペリパトス派の人々の諸見解を明らかにする付論」で、このようなアヴェロエスの立場を紹介している。

引用 16

ペリパトス派〔アリストテレス主義者たち〕の人々の中の或る優れた人々は上記の人々の中間の道で出発し、諸天は魂を有していると語るが、それらの魂から離在している諸知性体を指定せず、これらの魂は普遍的能動知性と欲求、願望でなければ、魂が有する諸力の中の何ものも有していないと語った⁽¹⁷⁾。

確かにこの箇所では、「上記の人々」とあるようにアルベルトゥスは、アヴェロエスの見解の他に、アヴィセンナや、それと多くの点で一致するとされるガザリーらの立場も紹介している。そしてこの章を次のように締めくくっている。

引用 17

以上の諸々の見解に私は何も付け加えない。それらが真であろうとなかろうと、導入された諸根拠から可能であるような見解は読者によって評価されるだろう⁽¹⁸⁾。

しかしアルベルトゥスは引用 16 で、アヴェロエスの見解を持つと思われる人々を「優れた人々」と呼んでいる。他の人々をこのようには呼んでいない。また、彼の『形而上学』第11巻第3論考第4章「天の運動は魂に由来するというアヴィセンナの誤りの否認について」では、アヴィセンナの立場を明確に否定している⁽¹⁹⁾。だから、アルベルトゥスは基本的にアヴェロエスの立場を評価していると見て良いと思われる。

天球の時間空間的規定

ところで、天体の魂、すなわち作用因は知性であるとするアヴェロエスの立場には一つの疑問が生じるように思われる。それは、天球の位置、回転の方向、スピードなど、時間空間的規定は何か決めるのかということである。なぜなら、アヴェロエスの立場で考えられている知性は、引用 16 にある通り純粹知性であり、全く非質料的であり、超時間空間的なものだからである。

アルベルトゥスは上記と同じ『形而上学』第 11 卷第 2 論考第 10 章で、それは天体自身が規定すると主張しているように思われる。

引用 18

だから知性のうちに非質料的に存在するものも、運ばれているもの〔天球〕のうちへと発出し、また〔月下の〕質料のうちへと発出して個になるのである。ところで天体は人間の身体ほど不完全ではない。そうではなく、人間の身体は身体の一部と結び付いた諸力を有しており、それら〔諸力〕は身体の一部を動かし、心臓と魂から流出するが、身体〔全体〕や身体の一部はそれらの力を自身から有しているのではない。それと同じ様にこの身体〔天体〕は、この身体の卓越性と不死性のために、運動をそれによって起こすところの諸力を自身から有しており、その自然本性は、そのような運動〔天体の運動〕へと向かうものの自然本性なのである。だから諸天の諸々の魂がこれらのような諸力を有しているとしたらそれは余計である。なぜならこのことのためには天の身体〔天体〕が有する諸力で十分だからである。そしてこれらのような諸力に即して〔天体は〕右、左などを有していると措定されているのである。そしてその自然本性

はこのような運動〔天体の運動〕を有する器官の自然本性であるので、動者と動かされるものとの間には決して不従順は生じない⁽²⁰⁾。

この箇所によれば、「知性のうちに非質料的に存在するものも、運ばれているもの〔天球〕のうちへと発出し、また〔月下の〕質料のうちへと発出して個になる」。だから、その個に備わっているはずの質料的、すなわち時間空間的規定は、非質料的な知性に由来するのではなく、その身体たる天体や月下の質料に由来すると思われる。

さらに天体は「運動をそれによって起こすところの諸力を自身から有して」いる。だから、天球の位置、回転の方向、スピードなど、天体の運動の諸々の時間空間的規定を決めるのは、この諸力であると思われる。

ところでこの「諸力」とは一体どのような力なのであろうか。その疑問を解くカギは次の「その(天体の)自然本性は、そのような運動(天体の運動)へと向かうものの自然本性なのである」という言葉に在るように思われる。なぜならこの二つの箇所が相まって根拠となり、次に「だから諸天の諸々の魂がこれらのような諸力を有しているとしたらそれは余計である」と語られているからである。それゆえ、天体が自身から有し、天体の運動をそれによって起こすところの諸力とは、天体の運動へと向かう自然本性のことであると思われる。

この自然本性は、この箇所の終わりの方で、「このような運動〔天体の運動〕を有する器官の自然本性である」と言われている。だからこの自然本性とは、天体の魂たる知性を有する可能態のことであると思われる。なぜならアリストテレスによれば器官とは、魂を有する可能態のことだからである⁽²¹⁾。それゆえ、天体が自身から有し、天体の運動を起こす諸力とは、天体の魂たる知性を有す

る可能態のことであるように思われる。この可能態が、天体の魂たる知性を有する際、天球を「ここで、こちらへ、このくらいで」回転させ得、他の仕方では回転させ得ない、静止もさせ得ないなどという仕方で、天球の位置、回転の方向、スピードなど、天体の運動の諸々の時間空間的規定を決めるとアルベルトゥスは考えているように思われる。

月下界への影響

さて、天体の魂、すなわち作用因は知性であるというアヴェロエスの立場にはもう一つの疑問が生じるように思われる。それは、この知性はどのようにして月下の諸物体の原因なのかということである。というのも、アヴェロエス・アルベルトゥスによれば、天体の魂たる知性は神、あるいは神的諸実体であり、諸存在者の原因である。確かにこれは天体の作用因であり、目的因でもあることははっきりしているが、しかし、どのような仕方で月下の諸物体の原因となるかについてはまだ何も明らかにされていないのである。

アルベルトゥスによれば、天体の魂たる神的諸実体は、天体の光線を通して月下の諸物体の原因である。アルベルトゥスは彼の『形而上学』第4巻第3論考第9章で次のように述べる。

引用 19

さてもし自然形相〔自然物の形相〕を諸々の形相原理に分析するならば、分解し〔分解を〕止めるものである元素の熱と、物体的精気とに分析されるだろう。精気は、生成し得る諸々のもの〔月下の諸物体〕の質料において作用する諸力の乗り物である。そしてさらに〔自然形相を形相原理に〕分析するならば、分解し〔分解を〕止めるものである熱と精気とに形相を与える天の諸々の光線とそれらの角度

に分析されるだろう。精気は諸々の生むものの諸力の道具である。そしてさらにまた〔自然形相を形相原理に〕分析するならば、上記の諸光線を生成の場所へと送る諸物体〔天体〕の運動に分析されるだろう。そしてまたさらに〔自然形相の形相原理への〕分析をするならば、〔自然形相は〕以上のすべてのものに作用して形相を与える知性体〔能動知性体〕の光輝のうちにとどまるだろう。この光輝において〔自然形相は〕自身の最も形相的で最も純一な存在に即して存在し、この光輝において〔自然形相は〕いつでもどこにでも存在しているのである。しかし以上のすべてのものは生成においては質料のうちに内在しており、それゆえ質料を変化させる諸々のものをも生むのである⁽²²⁾。

ここで語られている自然物とは、「元素の熱」という話が出て来るので、熱を自然本性的に有する火の元素を含む四元素から出来ている月下の物体のこと指していると思われる。この箇所によれば、月下の物体形相の原理は元素の熱と精気である。精気とは上述の通り「微細な湿から生じるもの」である。この両者に形相を与えるのは天の諸々の光線とそれらの角度である。この光線を或る角度で或る月下界の場所へと送るのは諸天体の運動である。諸天体を動かすのは能動知性体の光輝である。だから、能動知性体は天体を動かし、その光線を送ることを通して、月下の諸物体の原因となるのである。

実際アルベルトゥスは彼の『動物論』第16巻第1論考第7章でも次のように述べている。

引用 20

我々は次のように言うだろう。すなわち、第

一に動かすものは知性体が有するこれ〔力〕である。そしてこれ〔この力〕のもとで天の運動の力が、上で規定された諸々のこと、つまり、天の諸物体とそれらの光線の位置と像〔星座の形〕と運動の相異性と相互関係と共に動かされる。〔中略〕そしてこれ〔天の運動の力〕のもとに魂の力、すなわち、魂を有する物体〔身体〕の、魂を有するものであることに即しての力がある⁽²³⁾。

また彼は同じく『動物論』第16巻第1論考第11章で次のように述べている。

引用 21

ところで、諸々の植物や動物の種子における天の諸力は驚くべきものである。なぜなら、諸天体とそれらの位置や運動の多さから、また、〔諸々の光線が〕互いに交わることによるのであれ、生成したものの質料の上に降り注ぐことによるのであれ、生成のどんな場所であれ或る一つの場所に反射することによるのであれ、あらゆる仕方ですべての光線が獲得する諸々の光線とそれらの角度の多様性から、天の諸力は最大で多様だからである⁽²⁴⁾。

彼はこのような見解をどこから得たのであろうか。彼は彼の『「原因論」註解』第2巻第2論考第36章で、コスタ・ベン・ルカの見解を紹介している。

引用 22

このため〔人々が〕コンスタブルムと呼んでいるコスタ・ベン・ルカも『精気と魂の相異について』という著作の中で次のように語っている。すなわち、諸動物の身体のうち

に精気は地上における光輝の在り方に沿って動かされる。だから〔精気は〕この運動を天の諸々の光輝との一致から有する。そしてこの運動の〔を起こす〕第一の能力は諸天体のうちに存在し、諸々の精気のうち

に存在するのではない。ところで精気は上記のような動物

的、自然的、生命的諸形相を魂から身体全体と身体

のすべての働きのうちへと運ぶのである。それゆえ、諸形相を運ぶ能力は第一に主として諸天体の自然のうちに在るのである。このような道〔考え方〕はペリパトス派〔アリストテレス主義者たち〕の人々の間でもより正式で、アリストテレスが語った諸々のことにより一致している⁽²⁵⁾。

コスタ・ベン・ルカは、9－10世紀シリアのキリスト教徒で、バグダッドでギリシア語アラビア語翻訳運動に深くかかわった。彼の『精気と魂の相異について』は12世紀にアラビア語からラテン語訳され、1254年パリ大学学芸学部教師たちによって作成されたリストに含まれている。そこでは、自然学の研究の一つとして読むべき本とされている⁽²⁶⁾。

このような考え方の萌芽はすでにアリストテレスに見られる。アリストテレスは彼の『動物発生論』第2巻第3章で、精気が有する生殖力の起源を天体と考えている。

引用 23

さて、あらゆる靈魂の能力はいわゆる「元素」とは別の、それらよりも神的な或る物体と関係があるようである。〔中略〕すべてのものの精液の中には、精液に生殖力を与えるもの〔いわゆる「熱いもの」〕が内在している。このものは火でも、そういったものでもなくて、精

液や泡状のものの中に取り込められた氣息と、氣息の中に含まれている、星界の元素〔エーテル〕に相当するものである⁽²⁷⁾（島崎三郎訳）⁽²⁸⁾。

この箇所によれば、精液の中の氣息（精氣）に含まれる、天体に相当すると言われるものが精液に生殖力を与えるのである。ただしここでは、精氣と天体の間に何らかの関係が在ることが示唆されているに過ぎず、両者を仲立ちするようなものへの具体的な言及はない。

以上の通り、アルベルトゥスによれば、天体の魂たる神的諸実体は、天体の光線を通して月下の諸物体の原因なのである。

天体動者の複数性

天体の動者は複数存在するとアリストテレスは考えているように思われる。実際彼の『形而上学』第12巻第8章では次のように語られている。

引用 24

だからしてまた、必然的に、これらの〔星の〕運行の各々はそれぞれ或るそれ自ら不動で永遠的な実体によって動かされていなくてはならない。〔中略〕それぞれの星の運行に〔上下の〕順位があるに応じて〔それぞれを動かすところの〕実体にも同じくその或るものは第一位、或るものは第二位というように順位があるということは、明白である。〔中略〕とにかく、天球の数の多さはこれだけあるとしておこう、そうすると、〔自らは動かないでこれらの天球を動かすところの〕不動の諸実体または諸原理も、当然、それだけ多くあると想定されてよからう⁽²⁹⁾（出隆訳）⁽³⁰⁾

アリストテレスがここで考えている天体の動者はあくまでも目的因としての動者であると思われる。それに対してアヴェロエスが考える天体の動者とは、これも上述の通り、天体の目的因でありかつ作用因でもあるような天体の魂である。このような天体の魂もやはり複数存在するとアヴェロエスは考えているように思われる。実際彼の『アリストテレス「形而上学」ラムダ巻大註解』では、「これらの諸実体〔諸知性〕それぞれが、動者でありかつ目的として、その感覚可能な実体〔天体〕の原理である」⁽³¹⁾と語られているのである。

アルベルトゥスは本稿で見た通り、アヴェロエスが語る天体の魂に当たるものを神的諸実体と呼んでいる。だからアルベルトゥスも天体の魂は複数存在していると考えていると思われる。

さらにアルベルトゥスは彼の『「原因論」註解』第1巻第4論考第7章で、アヴェロエスが考えるような天体の魂を次のように紹介している。すなわち、「知性体は、「これ」や「あれ」〔の天体〕のうちへと放射されている自身の光輝によって、「これ」や「あれ」〔の天体〕に流入している光輝によって〔天体と〕直接結び付いているものとなる」⁽³²⁾。ここで語られている「直接結び付いている」ということをアリストテレスの見解に基づいて理解すると、各天体それぞれにその魂・作用因たる知性体が一つずつ別々に存在しなければならないことになるように思われる。

その理由は以下の通りである。アリストテレスは彼の『自然学』第7巻第2章で次のように述べている。

引用 25

ところで、直接第一に運動変化させるもの、ただし目的として目指すところのものとしてではなく、運動変化の始原がそれに由来する

ところのものは、運動変化する側のものと一緒になっている（「一緒」とわたしが言うのは、それらの中間にいかなるものも存在しないということである）。〔中略〕接触することなしに運動変化させることは不可能であり⁽³³⁾（内山勝利訳）⁽³⁴⁾

ここで「直接第一に運動変化させるもの」「運動変化の始原がそれに由来するところのもの」と言われているのは、「目的として目指すところのものとしてではなく」と言われているので、作用因のことであると思われる。

アリストテレス『自然学』第5巻第3章によれば、作用因が運動変化する側のものと「一緒になっている」「接触する」とは次のような意味である。

引用 26

場所的な意味で「一緒にあるもの」とわたしが言うのは、直接第一の意味で一つの場所にあるもののことであり、「離れてあるもの」と言うのは、別の場所にあるもののことである。また「接触しているもの」とは、それらの外端同士が一緒になっているもののことである⁽³⁵⁾（内山勝利訳）⁽³⁶⁾。

同箇所によれば、接触しているということと、連続一体的ということとは異なる。

引用 27

また、連続一体的であれば必ず接触していなければならないが、接触していてもまだ連続一体的ではない。接触しているもの同士の外端は必ずしも一つであることを要せず、ただ一緒のところであればいい。しかし外端同士が一つであれば、必ずや一緒のところになけ

ればならないのである⁽³⁷⁾（内山勝利訳）⁽³⁸⁾。

そして、アリストテレス『自然学』第6巻第1章によれば、連続一体的なものが分割不可能なものであることは不可能である。

引用 28

ところで、「連続一体的」と「接触している」と「相次いで」ということが、先に規定されているとおりであって、すなわちものの末端同士が一つになっている場合にそれらは連続一体的であり、末端同士が一緒になっている場合にそれらは接触し合っているのであり、もの同士の間に類を同じくするものが何も介在していない場合にそれらは相次いであるのだとすれば、何か連続一体的なものが分割不可能なものから成ることは不可能である⁽³⁹⁾（内山勝利訳）⁽⁴⁰⁾

この箇所によれば、連続一体的なものは、二つのものの末端同士が全く一つになっているものことなので、この二つのものは、実在的にはともかくも、少なくとも概念上は分割可能でなければならない。

しかし、同箇所によれば、分割不可能なものが接触することは可能である。

引用 29

また、接触し合っているものはすべて、全体が全体に、あるいは部分が部分に、あるいは部分が全体に接触し合っているかのいずれかである。しかし、分割不可能なものは部分を持たないので、接触し合うとすれば、全体が全体にでなければならない。ところが、その全体が全体に接触し合っている場合、両者は連

統一体ではありえない。なぜなら、連続一体的なものであれば、あれこれと別々の部分があって、そのようにしてことになったもの、すなわち場所的に離れた別個のものへと分割されるからである⁽⁴¹⁾ (内山勝利訳)⁽⁴²⁾。

接触し合うものは、分割可能なものか分割不可能なものかどちらかである。今の我々に関係するのは、分割可能なものと分割不可能なものとの接触である。なぜなら天体は物体であるから分割可能であり（不可滅物体なので、概念上分割可能だけで、実在的には分割し得ない）、天体の魂・作用因たる知性体は全く非質料的であり、超時間空間的であるがゆえに、分割不可能だからである。

知性体は一つの天体に対して、全体で接触せざるを得ない。分割不可能で部分を有し得ないからである。ところで、知性体は複数の天体に対して全体で接触することはできない。というのも、たとえば天体 A と天体 B が異なるならば、天体 A と接触するかぎりでの知性体と、天体 B と接触するかぎりでの知性体は、何らかの意味で異ならなければならない。しかしもしその知性体が同一であるならば、知性体は全く部分を有し得ないので、そのような区別を同一の知性体に導入することはできないからである。

だから、アヴェロエスもアルベルトゥスも、アリストテレスの立場に従って、各天体それぞれにその魂・作用因たる知性体が一一つ別々に存在すると考えたのであろう。

3. まとめ

以上の通り、アルベルトゥスは、神認識と天体の動者に関するアヴェロエスの立場を踏襲しているように思われる。その立場とは次の通りである。

すなわち、神的諸実体は、ただ自分自身を知性認識することのみによって、自身だけでなく、自身が原因として生み出す諸結果をも知性認識する。この知は普遍知でも個別知でもなく、我々人間の知とは同名異義的である。また、神的諸実体は天体の魂、すなわち作用因でもある。

しかし、神的諸実体のような純粹知性が天体の魂、作用因であるという見解には、次のような疑問が生じる。

一つは、天球の位置、回転の方向、スピードなど、時間空間的規定は何が決めるのかという問題である。これについてアルベルトゥスは、天体の魂たる知性を天体が有する可能態によって天体自身が規定すると考える。

もう一つは、神的諸実体はどのような仕方で月下の諸物体の原因となるかという問題である。これについてアルベルトゥスは、神的諸実体は天体の光線を通して月下の諸物体の原因であると考ええる。

さらに、どうして各天体それぞれにその魂・作用因たる知性体が一一つ別々に存在しなければならないのかという問題については、アヴェロエスもアルベルトゥスも、アリストテレス『自然学』の立場に従ってそのように考えたと思われる。

以上のようにしてアルベルトゥスはアヴェロエスの諸議論に基づき、アリストテレスが考える神を全知全能の神と理解する。すなわち、自身が原因として生み出す諸結果を知性認識するという意味で全知の神を、天体の魂、作用因として天体の運動や、それを通して月下の諸物体を生み出すという意味で全能の神を理解する。

ただしアルベルトゥス自身における全知全能の神という理解は、彼の『「原因論」註解』の諸議論において完成する。これについては別の機会に検討したい⁽⁴³⁾。

付記

本研究は JSPS 科研費 JP19H01204 の助成を受けたものです。

注

- (1) Averroes, *Tafsir ma ba'd at-tabi'at*, ed. Maurice Bouyges, S. J., Beyrouth, Dar el-Machreq, c.51, p.1707, ll.6-9. なお本著作のラテン語訳については、校訂版が今だ存在せず、アルベルトゥスが実際に見たラテン語訳も定かではないので、本稿ではアラビア語原文に依ることとする。またアラビア語原文の訳出には次を参照した。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.
- (2) Averroes, *Tafsir ma ba'd at-tabi'at*, c.51, p.1708, ll.2-8. 神の知は普遍知とも個別知とも特徴付けられないという議論は、アヴェロエス『矛盾の矛盾』におけるガザーリー『哲学者の矛盾』第1部第3問題 III 対応箇所由来する議論であり、古代の議論に由来するものではないように思われる。アヴェロエスにおける神認識については次も参照。Richard Taylor, "Providence in Averroes," in Pieter d'Hoine and Gerd Van Riel (eds.), *Fate, Providence and Moral Responsibility in Ancient, Medieval and Early Modern Thought: Studies in Honour of Carlos Steel* (Leuven: Leuven University Press, 2014), 455-72.
- (3) Albertus Magnus, *Metaphysica*, ed. Bernhardus Geyer, *Alberti Magni opera omnia*, tomus 16, pars 1 et pars 2, Monasterii Westfalorum, Aschendorff, 1960-1964, lib.11, tract.2, c.33, p.524, ll.88-90.
- (4) Albertus Magnus, *Metaphysica*, lib.11, tract.2, c.33, p.524, l.90-p.525, l.9.
- (5) Albertus Magnus, *Metaphysica*, lib.11, tract.2, c.33, p.525, ll.9-14.
- (6) Albertus Magnus, *Metaphysica*, lib.11, tract.2, c.33, p.525, ll.14-23.
- (7) Albertus Magnus, *Metaphysica*, lib.11, tract.2, c.33, p.525, ll.24-38.
- (8) Albertus Magnus, *Metaphysica*, lib.11, tract.2, c.33, p.525, ll.39-52.
- (9) Cf. Albertus Magnus, *De animalibus libri XXVI*, ed. H.Stadler, Münster, Aschendorff, 1916-20, lib.16, tract.1, c.11.
- (10) Albertus Magnus, *Metaphysica*, lib.11, tract.2, c.33, p.525, ll.52-65.

- (11) Albertus Magnus, *Metaphysica*, lib.11, tract.2, c.33, p.525, ll.66-82.
- (12) Albertus Magnus, *Metaphysica*, lib.11, tract.2, c.34, p.525, l.92- p.526, l.13.
- (13) Albertus Magnus, *Metaphysica*, lib.11, tract.2, c.34, p.526, ll.13-26.
- (14) Albertus Magnus, *Metaphysica*, lib.11, tract.2, c.34, p.526, ll.27-43.
- (15) Averroes, *Tafsir ma ba'd at-tabi'at*, c.36, p.1593, ll.12-13.
- (16) Averroes, *Tafsir ma ba'd at-tabi'at*, c.36, p.1594, ll.3-5. 天体の魂は知性であるという議論は、アヴェロエス『矛盾の矛盾』におけるガザーリー『哲学者の矛盾』第1部第16問題に対応する箇所由来する議論であり、古代の議論に由来するものではないように思われる。また『矛盾の矛盾』は『アリストテレス「形而上学」ラムダ巻大注解』と同じく後期に書かれたものであるが、この中でもアヴェロエスは、本稿引用2に挙げられている「普遍（知）とも個別（知）とも特徴付けられない」という神の特徴を天体の魂に帰している。詳しくは拙論「アヴェロエス『矛盾の矛盾』における天体の動者について」『中世思想研究』（中世哲学会）第64号、2022年、41-54ページ、特に50-51ページの引用10参照。
- (17) Albertus Magnus, *Metaphysica*, lib.11, tract.2, c.10, p.495, ll.74-79.
- (18) Albertus Magnus, *Metaphysica*, lib.11, tract.2, c.10, p.496, ll.68-70.
- (19) Albertus Magnus, *Metaphysica*, lib.11, tract.3, c.4, p.538, l.32- p.539, l.27. 宇宙論におけるアルベルトゥスとアヴェロエスの関係については次も参照。Adam Takahashi, "Albert the Great as a Reader of Averroes: A Study of His Notion of the Celestial Soul in De caelo et mundo and Metaphysica," *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, 30(2019), 625-653; David Twetten, "Albert the Great on Whether Natural Philosophy Proves God's Existence," *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 64(1997), 7-58; "Albert the Great, Double Truth, and Celestial Causality," *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, 12(2001), 275-358.
- (20) Albertus Magnus, *Metaphysica*, lib.11, tract.2, c.10, p.496, ll.39-54.
- (21) アリストテレス『靈魂論』第二巻第一章 412b4-6 参照。
- (22) Albertus Magnus, *Metaphysica*, lib.4, tract.3, c.9,

- p.200, ll.16-32.
- (23) Albertus Magnus, *De animalibus* libri XXVI, p.1083, ll.11-15; 16-17.
- (24) Albertus Magnus, *De animalibus* libri XXVI, p.1092, ll.7-13.
- (25) Albertus Magnus, *De causis et processu universitatis a prima causa*, ed. Winfridus Fauser, *Alberti Magni opera omnia*, tomus 17, pars 2, Monasterii Westfalorum, Aschendorff, 1993, lib.2, tract.2, c.37, p.130, ll.17-29.
- (26) Cf., J. A Burns, "The Faculty of Arts" in *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 1, NY, Robert Appleton, 1907, p.758.
- (27) Aristotle, *Generation of animals*, Cambridge Harvard University Press, 1942, 736b30-39.
- (28) アリストテレス『動物発生論』(アリストテレス全集 9), 岩波書店, 1976 年, 163 ページ.
- (29) *Aristotle's Metaphysics*, ed. W. D. Ross, Oxford University Press, 1948, 1073a32-34; 1073b2-3; 1074a14-16.
- (30) アリストテレス『形而上学』(アリストテレス全集 12), 岩波書店, 1977 年, 423 - 425 ページ.
- (31) Averroes, *Tafsir ma ba'd at-tabi'at*, c.44, p.1648, ll.5-6.
- (32) Albertus Magnus, *De causis*, lib.1, tract.4, c.7, p.54, ll.46-49.
- (33) *Aristotle's Physics*, ed. W. D. Ross, Oxford University Press, 1936, 243a32-34; 244a14-244b1.
- (34) アリストテレス『自然学』(アリストテレス全集 4), 岩波書店, 2017 年, 346, 350 ページ
- (35) *Aristotle's Physics*, ed. W. D. Ross, Oxford University Press, 1936, 226b21-23.
- (36) アリストテレス『自然学』(アリストテレス全集 4), 岩波書店, 2017 年, 264 ページ.
- (37) *Aristotle's Physics*, ed. W. D. Ross, Oxford University Press, 1936, 227a21-23.
- (38) アリストテレス『自然学』(アリストテレス全集 4), 岩波書店, 2017 年, 266 - 267 ページ.
- (39) *Aristotle's Physics*, ed. W. D. Ross, Oxford University Press, 1936, 231a20-24.
- (40) アリストテレス『自然学』(アリストテレス全集 4), 岩波書店, 2017 年, 288 ページ.
- (41) *Aristotle's Physics*, ed. W. D. Ross, Oxford University Press, 1936, 231b2-6.
- (42) アリストテレス『自然学』(アリストテレス全集 4), 岩波書店, 2017 年, 288 - 289 ページ. 天体の動者の複数性については次も参照. Harry Wolfson, "The Problem of the Souls of the Spheres from the Byzantine Commentaries on Aristotle through the Arabs and St. Thomas to Kepler," in his *Studies in the History of Philosophy and Religion*, I: 22-59; "The Plurality of Immovable Movers in Aristotle, Averroes, and St. Thomas," in his *Studies in the History of Philosophy and Religion*, I: 1-21.
- (43) 匿名の二人の査読者から貴重なご意見をいただいた。感謝申し上げます。