

Title	翻訳 アラビア語版 『神学論攷』
Sub Title	The Arabic version of "Epistle on the divine science"
Author	堀江, 聡(Horie, Satoshi)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2002
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 人文科学 No.17 (2002. 5) ,p.157- 187
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10065043-20020531-0157">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10065043-20020531-0157</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

翻訳

## アラビア語版『神学論攷』

堀 江 聡 訳

### はじめに

ファーラービー著として伝承されている『神学論攷』(*Risālah fī al-ʿilm al-ilāhī*)を以下訳出する。しかし、これは実際には、紀元254-270年にプロティノスによってギリシア語で記され、弟子ポルフュリオスによって校訂のうえ300/1年に出版された『エンネアデス』のアラビア語による翻案であり、『アリストテレスの神学』、『ギリシアの賢者の言葉』と並んで、おそらくは九世紀バグダードにおけるアル=キンディーを精神的指導者としたギリシア文明遺産の移転作業の成果の一つである。<sup>(1)</sup>

訳出に当たっては、バダウィー版第二版との異同に留意しつつ、底本にはバダウィー版初版=第三版をもちいた。<sup>(2)</sup> アンリ&シュヴィーツァーによる『エンネアデス』大版テキスト第二巻ギリシア語原典の対応箇所右頁にはルイスの英訳が並置されている。<sup>(3)</sup> また、クラウス校訂のテキストならびに仏訳(全訳ではない)も参照した。<sup>(4)</sup>

[ ] のなかにバダウィー版の頁数と行数を示し、文頭にはルイスのセクション番号を明示した。段落分けはバダウィーにしたがう。

プロティノスの『エンネアデス』の第五「エンネアス」(九篇集)  
からの抜粋

## 『神学論攷』

### 慈悲ふかく慈愛あまねき神の御名において

[167:02] これは、優れたる賢者、苦行者にして智慧ある哲学者ア  
ブー・ナスル・アル＝ファーラービーの神学論攷。かれ——神がかれを憐  
れみ給わんことを——はこう言った：<sup>1</sup>われわれは知性と、推論が導く第  
一原理について探求しなければならない、そして、それが真なる神性であ  
ることを。ただし、われわれはそうする前に別の道を辿りたい、そこで、  
こう主張する：<sup>2</sup>われわれのみるところではすべて形相は複合体であ  
って、人工的形相であれ、自然的形相であれ、いかなる形相も単独・単純で  
はない、<sup>3</sup>というのは、人工的諸形相は銅や木や石のうちで安定するので  
あって、そもそも人工的形相なるものは、製作者が何らかの材料のうち  
にかたちづくる前は存在することが不可能なのである、<sup>4</sup>なぜなら、製作者  
は人間の形相を銅のうちにかたちづくったり、寝台の形相を木のうちにか  
たちづくるのであるから。だが、材料なしに自存する形相をかたちづくる  
ことはかれにはできない。<sup>5</sup>また自然も同様に、[168] 何らかの材料のう  
ちに諸形相をつくるのであり、材料のうちにでなければ、いかなる自存す  
る形相もつくる力はない。もっとも、自然は形相を種々のものから合成さ  
れたものとしてつくり、そののち、そこから合成されたもの材料へと分  
解するのである。<sup>6</sup>たとえば、人間の形相は身体と魂から合成されており、  
身体の形相のようなものは四つの構成要素から合成されているから、  
分解すると四構成要素に戻るのである。

[168:05] <sup>7</sup>さて、われわれは簡潔にこう主張する：材料と形相から合  
成されているとあなたに見えるものすべての材料は構成要素のようなもの  
であり、形相は材料のうえに乗っているものである。<sup>(5)</sup> <sup>8</sup>次にわれわれは

また、魂が単純なものか、それとも質料と形相から合成されているのかを吟味する。質料とはといえば構成要素であり、形相とはといえば魂のうちにある知性である。<sup>9</sup> さて、われわれはこのような手順を踏んでいって、すべてのものは質料と形相からつくりあげられ、合成されているとおそらく述べることができよう。もっとも、かたや諸形相をつくるつくり手が、かたや諸形相を担う担い手があるとわれわれは言わなければならない。<sup>10</sup> そこで、担い手が何らかの形相をうけとると火になったり、別の形相をうけとると水になったり、また別のだと、空気になったり、土になったりする。<sup>11</sup> ところで、これらの諸形相は質料からではなく、別のものから到来するのであろう、それはつまり、質料はたんにうけとるだけで、諸形相の方が別のものから質料に到来するということである、<sup>12</sup> だから、知性は魂にとって形相となるのであり、さまざまな形相でもって魂をかたちづくるのが知性なのである、ちょうど、身体をさまざまな形相でかたちづくるのが魂であるように。知性の場合も同様であって、神が知性のうちにあらゆる形相の力を据えたのである。<sup>13</sup> ところで、知性が魂のうちにかたちづくる形相は真の形相であるが、魂が身体のうちにつくりだす形相は似像・模像のようである。<sup>14</sup> じつに魂は知性と異なり、知性は魂より優れている、ところで、優れたものは劣ったものに先んじ、先行する。<sup>15</sup> ある人々が思い込んだのとは違い、魂が完成し完全になると知性を産み出すのでは決してない、<sup>16</sup> その証拠とはといえば、可能態は、その可能態が現実態においてあるような原因なしには現実態に進みゆくことはないということである、<sup>17</sup> それゆえ、あるものが別のもののうちに可能態においてあるときに、〈……〉<sup>(6)</sup> であることは不可能である。感覚的な事物の諸原理は魂のうちにある、これはつまり、魂から進みゆく事物はまず最初に魂のうちに可能態においてあるゆえに現実態に顕れるということである。<sup>18</sup> して、知性は万物であり、万物は知性のうちにある。ただし、知性のうちにあるといっても、知性が万物にとって基体であるというのではなく、万物のつくり手としてであり、知性は万物のうちに原因としてある、そして、かの

地では万物は一緒であり、[……]、<sup>(7)</sup> それぞれのものは互いに異なっている。<sup>19</sup> ちょうど、一つの魂のうちに多数の学知が同時にあっても、それら諸学知は魂のうちに混ざり合うことなく、これらの学知のいずれもが自らの活動を行ない、ある学知が他の学知の活動を行なうことはないように、[169:]<sup>20</sup> 同様に知性は、魂以上にこの記述にふさわしいありさまで、万物である。ただし、事物全体——すなわち万物——が知性のうちにあるけれども、知性のうちに一緒にあるわけではない、これはつまり、どの知性にも己と同類の知性の力とは別の固有の力があり、一つのを包括しているということである、<sup>21</sup> 他方、全体的知性は、あたかも類<sup>(8)</sup> による種の包括、普遍的なものによる個別的なものの包括のごとくに、すべての力とすべてのものを包括している。<sup>22</sup> 感覚的な諸学知に関しては、それらは理性的な魂のうちにあり、理性的な魂は感覚的な諸形相を知る、しかるに、これら感覚的な形相はこれらを担う<sup>(9)</sup> 諸事物の後にあって、真実の諸形相の似像である。<sup>(10)</sup> <sup>23</sup> 他方、知性的な学知——それらは真実の学知なのであるが——に関していえば、ただただ知性から理性的な魂に到来するのであって、可感的なものを知るのではない。知性的な学知は知識であるがゆえに、それらが知るすべてのものなのである。<sup>24</sup> そして、知性的な学知のうちでは直知対象と直知者は内側に由来するのであり、これが第一のものどもである、というのは、第一のものどもは永遠に知性的な学知とともにあるからである。<sup>(11)</sup> ところで、これは現実態における知性であり、<sup>25</sup> 事物を探求することはない、というのも、万物は知性のうちにあるが、知性のうちで獲得されるものとしてあるのではないからであり、知性は思考せず、万物の知識を獲得するにさいし、遍歴することもないからである、<sup>26</sup> というのは、探求も思考も遍歴も理性的な魂のうちの刻印にすぎないからである。しかし、第一の知性は自存しており、同時に万物である。

[169: 12]<sup>27</sup> 事物は第一の知性の思考にすぎないと言うひとは間違っており正しくない、これはつまり、知性が思考するものに遭遇するために、

思考以前に思考対象がなければならぬからである。さもなくば、思考するものが何であれ、いかにして思考できようか、まだ存在してもしないものを。

[169:15]<sup>28</sup> また、われわれは知りたいと思う：この世界にある形相の数は、かの世界にある形相の数と等しいのか、それともより多いのかを。<sup>29</sup> もっとも、われわれはこの点を要約する前に、まず人工的形相について吟味したい：それらがかの地にあるのか、それとも、一部はあるが、ないものもあるのかを。<sup>30</sup> これはつまり、悪はかの地にはないということである、というのも、悪はただただ欠乏、欠如、弱まりから生ずるからである、ところで、これは質料の何らかの刻印なのである、すなわち、欠陥が質料に侵入すると、悪がそこから生ずるのである。<sup>31</sup> 感覚的な形相と、調和と均斉のとれた運動は、われわれがこの世界で見えるものに属する。他方かの地には、すべてこういったものは全く存在していない、<sup>32</sup> 人間の属性——すなわち、生命とか知性——であれ、<sup>(12)</sup> 人間のうちにある、生きものや人間の何らかの付帯的狀態であれ。<sup>(13)</sup> <sup>33</sup> だが、生きものの均斉から生ずる状態は、かの地、すなわち知性界に存在する、<sup>34</sup> それはつまり、均斉とは知性的な力に由来する力に他ならないからである、かくて、[170] 音楽術はかの世界にあるものの似姿となっている。そして、音楽はひたすら知性的であって、感覚的でないのであるが、音楽がこういったものを獲得するのは、ただただあの知性界からに他ならない。<sup>35</sup> また数学も同様に、かの数の似姿に他ならない、もっともこれは知性的であって、感覚的ではないのであるが。<sup>36</sup> そこで、建築や大工仕事のように、感覚的にして知性的な術とはといえば、均斉の諸原理並びに、配列と構成の美をもちいる面では、<sup>(14)</sup> やはり知性界にあるもの<sup>(15)</sup> の類似物である、というのも、かの地に由来する叡智<sup>(16)</sup> から均斉の美をとらえるからである。<sup>37</sup> 他方、感覚的な要素<sup>(17)</sup> を用いる面では、それをかの美しい均斉と混ぜ合わせるのであるから、かの世界にこの術の範型はないことになる、したがって、ただ均斉と表象の美であるものを除いては、建築も大工仕事もかの地

には全くない。<sup>38</sup> かの地にある医術に関しては、〈……〉<sup>(18)</sup> それはこちらの健康とは異なる、また、かの地にある力はこちらの力とは異なる。これはつまり、かの地にあるものはすべて静止していて、一なる状態で確乎としており、病が襲うことも、その状態からの退却もないからである。<sup>39</sup> 幾何学の術に関しては、それは知性的であるので、かの地にあることは間違いない。そして、そこから発してその学がこの地に至るのである、というの、それは第一の本質、それ性 (huwīyah) の認識に関わる高次の叡智だからである、<sup>40</sup> すなわち、その叡智は高貴な諸天体とその運動並びに距離を知り、これらは作用を受けるものであるから、能動者が不可欠であると理解するのである。

[170 : 13]<sup>41</sup> じつに、高次の世界にある形相は、魂がこの地に置かれなにかぎり、感覚的な世界にある形相よりも数が多い。だから、だれかが魂をこの世界に置いたならば、その数は等しくなり、多くも少なくもない。<sup>42</sup> われわれがこれらの事物を描くならば、これらの事物の第一のものは、知性界を包括する本性であるとわれわれはまた主張する。<sup>43</sup> もっとも、知性的なものも感覚的なものも多であるのに、事物の<sup>(19)</sup> 始まりで第一のものがいかにして一にして一にして極度に単純である<sup>(20)</sup> のか、また、いかにしてこれらすべてがかの一者から生じたのか、<sup>44</sup> また、創造されたものには知性的になるものもあれば、感覚的になるものもあるのはどうしてかをわれわれは吟味する。<sup>45</sup> 〈……〉<sup>(21)</sup> 知性がかの高貴なる世界からもたらすものはすべて価値があり、優れている、<sup>(22)</sup> して、知性が感覚的なものからもたらすものの方は低劣で卑しい。<sup>46</sup> 同様に、理性的魂が清く輝く知性から獲得するものはすべてまた価値があり、優れている。他方、理性的魂が感覚から獲得するものはすべて卑しく、低劣である。

[170 : 22]<sup>47</sup> 認識するもろもろのヒュポスタシス (ashkhās = ὑποστάσεις) とそれらの彼方のものについての論：<sup>48</sup> 自己以外のものを知るが、自己自身を知らない認識者はすべて、真の認識者ではないとわれわれは主張する。

[171] 合成されたものが自己自身を知ることができるだろうか。合成されたものが自己自身を知ることにはできない。<sup>49</sup>したがって、単純なものこそ自己自身と自己以外のものを知るものであることは疑いない。<sup>50</sup> 感覚は自己の外部のものは知るけれども、知性であるところのものは知る力がない。同様に表象も思考も、自己自身の外にあるものは知ることができるが、知性であるところのものを知ることにはない。<sup>51</sup>そこで、知性とはいえば、これは感覚と表象と思考を知り、それらを精確に記述する。知性的な事物に関しては、知性がこれらを正しく精確な知識で知ることをだれも疑いはしない。<sup>52</sup> 魂の感覚的部分は実際、自分自身の外部にあるものだけを知る。<sup>53</sup>そして、魂の思考的部分は、感覚が表象に伝えたもので、表象から獲得したのを知る、それから、それらのものを結合、分離しながら、選択するのである。それに、魂の思考的部分は、また知性が伝えるものをも知る。<sup>54</sup> 感覚は<sup>(23)</sup> われわれのうちで召使の位置を占め、知性はわれわれのうちで王の位置を占める。<sup>55</sup> もし知性の法を受け入れ、その道を歩むのであれば、おそらくわれわれもまた王になることができよう。<sup>56</sup> 知性からの距離ゆえに、感覚は知性のうちにあるものを獲得することができないし、同様に知性は、感覚のうちにあるものを魂を介してでなければ獲得できない。<sup>57</sup> 思考とはいえば、それは自分に満足していること、魂の力の一つであること、自己の外にある事物を思考すること、事物の判別者であることにより自分が選択するものを選択するのだということ、知性の尺度を用いるのはただただ純粋な真理を欲する場合であるということを見る認識者であるとあなたは思わないのか。<sup>(24)</sup>

[171:14]<sup>58</sup> じつに、思考の彼方に、より高次で高貴な別のものがある、これこそ自己自身を知り、自己の外なるものの知を必要としない知性である。<sup>59</sup> われわれはこう主張する：知性においては、眺めるものと眺められるものどもは一である。<sup>60</sup> そこで、だれかがこう言ったとしよう：もし知性と知性の諸対象が一なるものであれば、いかにして直知者は自己自身を直知するのであろうか。対して、われわれはこう答える：もし知性と

知性対象が一なるものであるならば、能動者と受動者も一なるものである、これはつまり、直知対象は直知者の活動であり、<sup>61</sup> 直知対象は直知者に対して可能態にはないということである、というのは、この直知者は知性の欠如でもなく、生命の欠如でもなく、<sup>(25)</sup> 獲得された生命でもなく、石や死せるもののごとき他のもの<sup>(26)</sup> でもないからである、<sup>62</sup> 否、その直知対象は第一の実体である、そして、第一の実体とは第一の直知対象である。そこで、もしその直知対象が活動であり、しかも第一の活動<sup>(27)</sup> であるならば、その知性もまた疑いなく価値があり、実体的な知性である、<sup>63</sup> そして、これが第一の直知対象なのである。ところで、第一の知性は現実態においてあるものである、というのも、これは可能態における知性ではなく、現実態においてあるからである、したがって、その直知対象も現実態においてあるのである。

[172]<sup>64</sup> さて、われわれは知性である知性の方へ、われわれの論を転ずることにしよう。これは、われわれが諸知性対象と一なるものであると述べたものである、かたや真なる知性であり、かたや諸知性対象は真の諸知性対象である、かたや真の存在であり、その諸存在の方は真の諸存在、真の諸原理である、<sup>65</sup> そして、この知性が自己自身の外にあることは不可能である。そこで、もしこのことが不可能であるならば、疑いなく知性は自己自身のうちにあり、自己自身とともにあり、知性であるところのものである。<sup>66</sup> そして、直知しない知性が存在することは不可能である、そこで、もしこれが不可能であるならば、知性の自己自身についての知識は、必然的に知性とともにあるか、知性の存在とともにある。そして、知性の知識が知性のうちにあるのは、明らかにされたしかたによってである。<sup>67</sup> 知性の生命は疲労<sup>(28)</sup> なき生命である、とりわけ、知性が外部の行為から、開放されている<sup>(29)</sup> のであれば。というのは、知性は何かを欲求して、それへの欲求ゆえに疲労することはないからである。<sup>68</sup> そこで、だれかがこう言ったとする：知性は神——高められよ——を知り、神を欲求する結果、かれの獲得に疲れてしまう。ところで、知性が神——高められ

よ——を知る場合でも、自分自身を併せて知るのではないと言うことはだれもできない、というのも、それはまことに不適切であるし、この場合、知性とその知識が一なるものであることはできないからである。<sup>69</sup> われわれはこう答える：知性が神——高められよ——を知り、彼を欲求することをわれわれがあなたがたに認めるならば、知性が神を知るとき、自己自身を知ることもまた認める、<sup>70</sup> これはつまり、知性が有する力や知識はすべて、ただただ、かの高貴で優れた実体が知性に授けたからである。<sup>71</sup> そこで、知性が己の力や知識のすべては、ただただ己の原因——これは諸原因の原因であるが——から獲得したのであると知る場合、知性は己がかの原因からの賜物の一つであることも知るのである、否、知性は神——高められよ——の価値ある賜物の総体なのである。<sup>72</sup> これはつまり、知性は知識であり、力であり、実体であるということであり、これらすべてが知性のうちでは一なるものであるということである、というのは、それは知性であるから、ただし、この記述のとおりであったとしても、知性は原因づけられたものである、<sup>73</sup> そこで、もし以上われわれが記述したとおりであり、知性は神——高められよ——を知るとわれわれが容認するのであれば、知性は神の諸力をも知るのである。<sup>74</sup> して、もし知性が神の諸力を知るのであれば、知性は自己自身をも知るのである、というのも、知性は神の諸力の一つだからである。知性ができることをできるのは、ただただ知性が神から獲得した力によってなのである。<sup>75</sup> したがって、もし知性が神——高められよ——を完全には知ることができないのであれば——というのも、かの地<sup>(30)</sup> では知識と知識の対象は一だからであるが——、この面では、知性は減退することになる、これはつまり、この面では知性は自己自身をみることも知ることもできないということである、視覚・知識すなわち視覚の対象・知識の対象に他ならないのであるから。

[172:20]<sup>76</sup> また、われわれはこう主張する：静寂は知性ほどには、いかなるものにもふさわしくない、ただし、知性のうちでは静寂は知性からの逸脱ではなく、一切の外的なことから休息した活動である。<sup>77</sup> その証拠

はといえば、そもそも能動者はその活動を行なうとき、己が行なわない爾余の活動から休息しているということである、とりわけ、可能態においてではなく現実態においてあり、己とその活動との間に媒介のない<sup>(31)</sup> 能動者はそうである。<sup>78</sup> そこで、もし以上の記述のとおりであるとすれば、知性はただただ自己自身のうちで、外部でなく自己自身を眺めて、自己の活動を行なうのであり、その結果、自己の外のことから休息した能動者となるのである。<sup>79</sup> して、魂はといえば、知性に傾いている部分の活動は内的であり、他方、感覚に傾いている魂の<sup>(32)</sup> 部分の活動は外的である、というのは、魂は両側面どちらとも同化するからである。

[173：03]<sup>80</sup> じつに、すべてのものは知性の活動であり、知性の諸刻印の活動に他ならない、そして、知性は知性の諸活動に似ている。<sup>81</sup> もっとも、知性の刻印のなかには、知性の活動を強く模倣するものもあれば、弱くしか模倣しないものもある。これはつまり、知性の活動に近い刻印はみなそれを強く模倣するが、<sup>(33)</sup> 遠いものは弱く模倣するというのである。

[173：07]<sup>82</sup> だれかがこう言ったとしよう：知性はいかにして自己自身を見るのか、また、いかにして知性の対象を見るのか。<sup>83</sup> 対して、われわれはこう答えよう：かの地では知性対象は色や形のように、身体のうちにある知性対象のごときものではない、というのは、かの知性対象はこちらの物的知性対象より先にあるからである。<sup>84</sup> それに、こちらの知性対象を受けとる要素のうちにある自然・本性的なものもまた、そういう知性対象ではない。これはつまり、その自然・本性は視覚のもとにおさまらない一方、物的知性対象の方は視覚のもとにおさまるからである。<sup>85</sup> ところで、かの知性対象の本性は知性対象自身であり、これらは視覚のもとにはおさまらない。これすなわち、それらの本性とそれら自身は一なるものであるということである。それゆえに、知性は自分自身を見、自分のものを見る、それは、知性がまさに己の活動だからである、つまり、知性とその活動は一なるものなのである。<sup>86</sup> 感覚的な本性はといえば、それは己のも

のを見ない、<sup>(34)</sup> すなわち、感覺的本性はそもそも似像・模像にすぎないからである。その諸力もまた、かの高次の力の模像である、<sup>(87)</sup> というのは、真にして明瞭な第一の力はまさにこの世界を超えているからである。それゆえ、かの高次の世界のうちの知性対象は、知性のものであり、知性に担われ、知性であることになる、というのも、担うものと担われるものは一なるものだからである。<sup>(88)</sup> そこで、もし魂が知性から成長的な生命も感覺的な生命も受けとらないのであれば、疑いなく魂は知性の生命の刻印である知性的な生命を受けとって、偉大のものとなる。<sup>(35)</sup> <sup>(89)</sup> 知性のうちの活動はといえば、<sup>(36)</sup> それは第一の活動、第一の光である。そして、これは最初に自己自身を照らすものであり、照らすと同時に自己自身によって照らされるものである。<sup>(90)</sup> また、それは真の知性対象であり、直知しつつあるものであり、知性である、そして、己の存在の確立のために他のものを必要とせずに、自己自身を見るものである、<sup>(91)</sup> また、それは己自身が見るものを見ることで満足しているものである、というのは、それは自己自身を見、同時に諸事物を見るからである、また、それはわれわれによって知られるものである。<sup>(92)</sup> そして、それはわれわれが授かった知識によって己を知るのである。さもなくば、われわれが行なったしかたでそれを描くことがどうしてできたであろうか。

[173: 22]<sup>(93)</sup> われわれが言及したこれらの見解により、魂の知識を知性の知識にわれわれは結びつける。これはつまり、魂はただただ知性の素描であり、似像であり、知性からの輝きにすぎないということである、<sup>(94)</sup> しかるに、輝きは知性に依存しており、知性のうち、知性のまわり以外のかかる他のもののうちにもない。[174] 魂は知性の場所である。<sup>(95)</sup> ちょうど空気が太陽の輝きの場所<sup>(37)</sup> であるように、清らかな魂は知性の輝きの場所である。<sup>(96)</sup> したがって、ここからしてわれわれはこう主張する：魂は自己自身を見ることができ——というのは、魂は知性の輝きからの輝きであるから——、そしてまた、他の似た魂がその魂を見ることができるのである。<sup>(38)</sup> <sup>(97)</sup> 魂が知性を知らんと欲するときは、われわれが記述したこ

ういった推論によるのである。知性が自己自身を知らんと欲するときには、自己自身を知るために推論する必要がない、<sup>(39)</sup> というのも、それは単純で永続的知性であり、自己を知るにさいし、分割する必要がなく、単純なしかたで自己自身を知るからである。<sup>98</sup> さらに、知性が端的にそのものである高次のもの<sup>(40)</sup> の知を欲するときには、知性はそれ<sup>(41)</sup> に己を単純なしかたで投げ出す、するとその後、多数化され、それをとらえようとして知性は巡る。これはつまり、知性は巡り、次から次へと思惟するということである。して、知性は思惟を巡らせば、巡らすほど、己自身のうちで多数化される、<sup>99</sup> そのときには、知性は端的にそのものである高次のものそばで多となる。これはつまり、知性がそれを知らんと欲するときには、知性であることによってではなく、あたかも視覚であるかのように、己自身をそれへと投げ出すということである、<sup>100</sup> というのも、知性は端的にそれ性である第一原因に結びつけられると、感覚対象に眼差しを向けているかのようになるからである、だから、知性は第一原因を見んと欲するが、第一原因をその光景の本質のままに見ることがかなわないので、その結果、己自身に逆戻りし、その巡歴と多くの思惟ゆえに、すでに多となったのである、<sup>101</sup> そこで、知性が己の表象力のうちになにか描いて、第一原因を知ることの安らぎへと突進すると、最初に表象し己のうちに描いたものとは別のものを携えて己へと戻ってくる、<sup>102</sup> こうしてそのさい、求められた欲求の対象の方は多数化されることなしに、知性が多数化される。<sup>103</sup> なぜなら、知性のうちにはそれが見るものの素描がおそらくあるべきであって、その素描を自分が見るものようであると思ひ込むのであるから。<sup>104</sup> こうしてそのさい、知性は一ならぬ、多となるのである。して、知性があれのようにするときには、知性は知性でなく視覚である、というのも、知性はそれを知性の光景のようには見ず、視覚の光景のように見るからである。

[174：17]<sup>105</sup> また、われわれはこう主張する：知性とその活動とのあいだに欲求がある。これはつまり、知性は欲求してから活動するということ

である。というのは、知性はその存在によって活動するのではなく、知性であるということによって活動するからである、<sup>106</sup> ところで、知性とは知るものであり、知るものは欲求するものだからである。これはつまり、知性は何かを欲求してから、その何かの知識を望むということである。<sup>107</sup> したがって、もし知性がこの記述に合致するならば、疑いなく知性は一ではなく、多である。知性はそれゆえ、第一能動者ではない。これはつまり、第一能動者の活動に欲求は先行しないからである、なぜならば、第一能動者はただひたすらその存在のみによって活動するからである。<sup>108</sup> すなわち、第一能動者が知性を創造せんと欲して、つぎにその欲求の後に知性が生じたのでもなければ、他の何らかのものが生ずることを欲して、つぎにそういうものが生じたのでもないからである、<sup>109</sup> というのは、もし仮にそうであったならば、また、もし欲求が第一能動者の活動に先行したのであれば、第一能動者は減退する、欲求がかれとかれの活動の所産とのあいだに生じたのであれば。<sup>110</sup> かれは何かを行なうことから、別のことを行なうことへと移りゆかない。<sup>111</sup> 否、かれはつぎつぎに別の状態には移りゆかず、一つの状態に確乎として存立し、一挙に事物をつくり創造する。かくなる記述にしたがえば、第一能動者は本質のうえで、あらゆる種類の運動から静寂で確乎としていなければならない。<sup>112</sup> なぜなら、もし以上のとおりならば、かれが全被造物を創造したのである。もしそのとおりでなければ、別の運動がかれの創出的運動に先行せねばならなかったであろうし、対象が何であれ、かれの知識に別の知識が先行せねばならなかったであろう、そしてまた、かれの第一の活動は減退したに違いない。

[175:06]<sup>113</sup> じつに、第一能動者の第一の活動は知性である。そして知性は、あたかも太陽の輝きが太陽から諸事物に流れるように、かの優れた実体から流れる輝きに他ならない。<sup>114</sup> そこで、第一能動者はこのようにして、知性的なものすべてを創造したのである、他方かれの方は、己から拡散した輝きを己から投げ出さずに、知性的なものすべての上に聳え立っ

て、支配しているのである。<sup>(42)</sup>

[175:10]<sup>115</sup>じつに、知性的なものどもは、かの知性の輝きからの輝きである。輝きは知性的なものどものうちにとどまっている、<sup>116</sup>それらから離れずに、かといってそれらと同一でもなく、別物であるが。<sup>117</sup>しかしわれわれが、その輝きが知性的なものどもとも、実体とも、知性とも、爾余の一切とも別物であると言ったとしても、それが実体でないと述べているのでもなく、知性を欠いているとか、視覚を欠いているとか、知識を欠いていると述べているのでもない。<sup>118</sup>否、われわれが主張するのは、それは実体を超えている、知性を超えている、視覚を超えているということなのである。これはつまり、それが自己の本質——ところでこれは、あらゆる本質を超えた本質なのであるが——を見て、知っているということである。<sup>119</sup>それゆえに、それはあらゆる知識を超えた知識である、というのも、それは第一の知識であるから。そして、それはあらゆる知性を超えているように、あらゆる知識を超えている、<sup>120</sup>というのも、それには知る必要がまったくないからであり、知識はただただ第二の実体のうちだけに生ずるからである、なぜなら、第二の実体は第一の実体の知識を必要としているからである。<sup>121</sup>また、本来的な「実体」という名前は、それにはふさわしくない。いや、われわれはいかなる事物のうちにもそれと類似のものを見いださないし、それ自身以外のいかなるものにもふさわしくない<sup>(43)</sup>名前もひとつとして見いださない、<sup>122</sup>それゆえ、われわれは名づける最善の名前をそれにつけるのである。

[174:19]<sup>123</sup>そこで、だれかが尋ねてこう言ったとしよう：もしあなたがたが、第一の知る者が知らないとみなすならば、あなたがたはかれをまた感覚しないものとすることになるが、そうすることからは不適切なことが生ずる。<sup>124</sup>われわれはこう答えよう：われわれがかれは知る者ではないと言ったのは、かれが知る者の反対たる無知だからではない、このさいむしろ、われわれはそれでもって知識を超えていると言っているだけである、<sup>125</sup>これはつまり、知る者があるのは、知識と知の対象があるところ

ろ、その場合にかぎるのであり、また、直知している者があるのは、直知(者)と直知の対象があるところ、その場合にかぎるといことである。だから、この面からすると、かれは多数化されてしまう。ところで、かれがいかなる面でも多数化を受けいれないとすでにわれわれは述べた。<sup>126</sup>そこで、もしかれらが、知の対象が存在しなくてもかれは知る者であると主張するならば、われわれはこう答えよう：そうであれば、かれの知識は [176] 無駄であり、直知対象が存在しないならば、直知者も<sup>(44)</sup> 無駄となろう。<sup>127</sup>もしかれは知識であり知の対象でもある、また、直知者であり直知対象でもあるとかれらが主張するならば、われわれはこう答える：もし知性がこのような記述のとおり多数化されるならば、知性はあたかも感覚のようになる。<sup>128</sup>これはつまり、知性が自己自身を直知するならば、自己自身が存在するということである、そして、知性によるこういった把握は、自己の全体をすでに感覚している感覚のようなものである。<sup>129</sup>単純にして自己充足しているものとはいえば、自己自身を知るものを何も必要としない。<sup>130</sup>しかるに、これもまた自己充足している第二の単純なものとはいえば、これは己を知る必要があり、また第一の単純なものを知る必要がある。こういうしかたは完全ではなく、欠陥がある、というのは、自己の全体を知る必要があるものだからである。そこで、自己の全体を知るのであれば、自己がそれから構成されている諸特性を知るのである、ところで、それはただただ第一の単純なもののそばで構成されたのである。<sup>131</sup>何かについての感覚が多なるものを把握するものであるように、〈……〉。<sup>(45)</sup>これはつまり、知性が自己自身の知を欲するときには、己を知るために自己自身に還帰する。ところで、還帰とはあるものから別のものへの移行にほかならない。<sup>132</sup>もし知性が純粋な一ならぬ多ということであれば、知性は己の知を欲して自己自身に還帰などしない、いや、端的にそれ自身というだけで、<sup>(46)</sup>己を知るに至ったであろう。<sup>133</sup>何人もそれに適合した諸特性でそれを記述できないであろうし、究極の知でそれを知ることもできない。<sup>134</sup>われわれは知られている事物の諸

特性によってしかそれを記述しない。たとえわれわれがそれを知るとしても、その知性が迷い混乱したひとの知でもって、それを知るにすぎない。<sup>135</sup> というのは、そのようなひとは、記述するとおりなのか、その記述を超え、より高次なのか知らずに、何かを記述することがときにあるからである。して、われわれが第一のものどものうちの第一のものを知らんと欲するときに、こういうことがわれわれに起こらんとするのである。<sup>136</sup> すなわち、われわれの知性が<sup>(47)</sup> 汚れなく清浄であれば、われわれはこう語る：そういう知性こそ、われわれに実体を所有させるものであり、<sup>(48)</sup> また、われわれに実体に似た系列の事物を授けるものである。<sup>(49)</sup> <sup>137</sup> かれの方はといえば、かれは知性より高く、実体より高く、より優れて価値がある、というのも、かれは、われわれがかれを記述するのにもちいる<sup>(50)</sup> こういった特性よりも偉大だからである。無限に偉大である、というのは、かれは特性をまた無限に創造したからである。<sup>138</sup> かれは知性やロゴスや感覚よりも価値があり優れている、なぜなら、かれは知性的なものも感覚的なものも創造したのだから、したがって、かれは知性でもロゴスでも感覚でもない。

[176：18]<sup>139</sup> そこで、だれかがこう言ったとしよう：かれはいかにして知性的なものと感覚的なものを創造したのか、それらはかれのうちにあったのか、なかったのか。<sup>140</sup> もしかれがそれらを創造したとき、それらがかれのうちにあったのであれば、かれは単純ではない、他方、かれがそれらを創造したとき、それらがかれのうちになかったのであれば、いかにして多くのものがかれから生じたのか、かれは一にして単純であるのに。<sup>141</sup> それらの創造者が一にして単純なものにまた属することは可能であろう。ここには、いかにして単純な一者が何か他のものを創造したのかという別の問題があるのではあるが。<sup>142</sup> そこで、ひとはこう答えて言うことができよう：ちょうど輝きが輝くものから湧き出でるように、<sup>(51)</sup> 単純なものが単純なものから湧き出でるのである。[177] 問題はといえば、いかにして、単純な一者が多くのものを創造したのかということである。<sup>143</sup> そこ

で、われわれはこう答えよう：その原因は、何かによって創造されたものは、その何かと同様でも優れてもいないのであって、むしろ、劣っているからである、一者より優れたもの、超えるものは何もない。したがって、一者に創造されたものは一者より劣っている、そして、劣ったものは減退しているのである。

[177:04]<sup>144</sup> じつに、一者は事物の原因である、事物の多数性の原因であり、それらの全体にも個々のものにも一があることの原因である。これはつまり、直知者はたとえ<一であっても>、<sup>(52)</sup> 一なる場所において一であるというだけである。<sup>145</sup> それぞれの事物は、生きていて凝集しているかぎりは一である。ただし、個々のものは合成と生命によって一であるが、その一性によって、個々のものが含むすべてのものなのではない。<sup>146</sup> その理由は、それが第一の一者ではないからである。第一のものどもの創造者である第一の一者はといえば、それは疑いなく一であり、真なる一者である。<sup>147</sup> 第一原因は分割することなしに事物を創造した、つまり、継起的にはなく、あたかもそれらが一つのものであるかのように一挙に創造したということあなたを知るべきである。その理由はといえば、第二原因は活動である一方、第一原因は充溢だからである、<sup>148</sup> ところで、活動は部分ごとにというしかたでしか生じない、つまり、部分的な活動以外は行なわないのである。ところが、充溢はといえば、万物をあたかも一なるものであるかのように、一挙に創造することができる力である。

[177:13]<sup>149</sup> 第一能動者が事物の創造を欲すると、かれは光からの輝きである知性を創造した。それから、知性が知性の光からの輝きである感覚を創造した。<sup>150</sup> ところで、知性的世界が存在しなければ、感覚的世界は存在しえない。<sup>151</sup> もっとも、知性や知性的世界よりも単純なものがあるのだが。そして、このものを超えて他のものはない、というのも、これは第一のものどものうちの第一のものであり、諸原因の原因だからである。それゆえ、第一のものどもは多数ではなく、われわれが言及したものより少なくともない。<sup>152</sup> ところで、多数性は多なるものに由来するのではな

く、多ならざるものに由来する。これはつまり、もし第一のものが多であるならば、第一のものは第一のものではなく、それより先に別のものがあることになるからである。<sup>153</sup>したがって、もし以上のとおりであるならば、われわれはこう主張する：真なる一にして、あらゆる多性とあらゆる分割された単純なものの外にある一に至るまで、諸原因は遡源しなければならない、それがもろもろの単純性のうちでも単純なもの、もろもろの全体性の全体であるならば。

[177：21]<sup>154</sup> また、われわれはこう主張する：第一原因は生けるものどもの生命、諸知性の知性、もろもろの善きものの善である、<sup>155</sup>そして、これらのものは存在であって、非存在ではない、それゆえ、この存在はすべての生命、すべての知性になったのであり、これの外には知性も生命も何もない。

**<sup>156</sup> 第一のものについて、そして、その後のものどもについて、  
いかにしてそれらが第一のものから生ずるのか**

[178：02]<sup>157</sup> 第一のものの後のものはみな、必然的に第一のものに由来する。たとえ、それは第一のものから媒介なしに生ずるにせよ、それと第一のもののあいだにある他の諸事物の媒介をつうじてにせよ。こうして、もろもろのものに秩序と階層が生ずるのである。<sup>158</sup>これはつまり、事物のうちには第一のものの後で、第二のものもあれば、第三のものもあるということである。第二のものはといえば、第一のものに結びつけられ、第三のものは、第二のものに結びつけられる。<sup>159</sup>万物に先行して、媒介なきものがなければならない、そして、それは後のものどもとは異なり、富んで自己充足しており、事物と混合せず、しかもなんらかのしかたで事物に臨在しつつ、一でなければならない、<sup>160</sup>何かであって、しかる後に一であるというのであってはならない、というのも、このようなしかたで何

かが一であっても、そのうちの一是虚偽であって、真実に一ではないからである。<sup>161</sup> また、それに対する記述はなく、知識がそれに到達することも決してなく、あらゆる感覚のおよび知性的実体を超えていなければならない。<sup>162</sup> これはつまり、もし第一のものが単純で真なる一にして、あらゆる記述や合成の外にあるのでないならば、それは決して第一ではないであろうから。

[178 : 12]<sup>163</sup> 多数の物体から合成されたものは、〈……〉<sup>(53)</sup> の面で一であるのすぎない。真の純粋な一者とはといえば、それはなんらかの面においてではなく、端的にそれ自身で一なのである。第一のものをのぞいては、純粋に単純なものはない。<sup>164</sup> また、いかなる物体も単純ではなく、合成されており、生成のもとにある。したがって、物体は万物の最初ではない、というのも、物体は合成されており、生成のもとにあるからである。<sup>165</sup> なぜならば、第一のものは物的ではなく単純な一だからである、そうして、これが疑いなく万物の最初なのである。

[179]<sup>166</sup> 可知的なものは三つある：真に可知的なものである第一のもの。これはつまり、可知的なものも感覚的なものもそれを直知せんと欲するが、それの方はいかなるものも直知せんと欲することはないからである、というのも、それらはそのうちにあり、それは端的にその存在によってそれらの原因だからであり、さらに、それは知性の創造者だからである。<sup>167</sup> 第二の可知的なものは知性であるが、これは可知的なもの、かつ直知するものである、自己のうちにあるものを直知せんと欲し、自己の下位のものにとって可知的なものである。<sup>168</sup> 第三の可知的なものは、感覚的・質料的形相であるが、これは自体的にではなく、付带的に可知的なのである。これはつまり、知性こそがロゴスののはたらきでこれらの形相をその担い手から分離し、あたかもそれらが自存して担い手から異なっているかのように記述するからである。

[179 : 07]<sup>169</sup> だれかがこう言ったとしよう：では、知性はいかにして第一の可知的なもの<sup>(54)</sup> から生じたのか。われわれはこう答えよう：第一の

可知的なものは、確乎として自存しており、眺めるものや知性とはちがって他のものを必要としていない、<sup>170</sup> というのは、眺めるものは眺めるものであるために、眺められるものを必要としており、直知するものは直知するものであるために、直知されるものを欲しているからである。第一の直知されるものにして第一の直知者とはといえば、それは眺めるものであり、眺められるものである、また、別々のしかたではなく、一なるしかたで直知するものであると同時に、かつ直知されるものである、<sup>171</sup> というのも、眺めるものも眺められるものもそのうちにあり、それとともにあるからである、否むしろ、それは眺めるもの、かつ眺められるものなのである。これはつまり、諸事物は分離もなく分割されることもなく、そのうちにあるということである、それゆえ、生命がそのうちに生じる、<sup>172</sup> そして、その〈第一の〉<sup>(55)</sup> 直知者はただただ永遠の静止のうちに諸事物を感覚し、直知者がそれらを直知するしかたではなく、<sup>(56)</sup> より高貴なしかたでそれらを直知する。

[179 : 13]<sup>173</sup> 第一の能動者は、ただただ確乎として静止しつつ働きをなす、<sup>(57)</sup> もっとも、かれの活動には実体であるところのものと、実体からのものがある。<sup>174</sup> 実体であるところの活動<sup>(58)</sup> はといえば、それはかれの第一の活動である。実体からの活動とはいえば、それはかれの活動から生ずるものであり、第二の能動者である、<sup>175</sup> そして、第二の能動者は第一の能動者に必然的に伴うのであるが、かの活動とは異なっている、というのは、〈第一の〉<sup>(59)</sup> 活動は運動なしにあるが、<sup>(60)</sup> 第二の活動は運動とともにあるからである。<sup>176</sup> これら二つの活動の類例は、火である：というのも、火は火の実体を完成させる熱であり、つぎに、この熱から何かのうちに、火の実体を完成させる熱と類似だが別の熱が産み出される。<sup>177</sup> もっとも、熱はなんらかのものの中に別の熱を産み出すものであるが、このことは他ならぬ火の活動によってなされるのである。すなわち、火は確乎として己の状態に存立する火でありつつ、己の力と類似の別の力をつくるのである。

[179:22]<sup>178</sup> 第一の能動者は静止して、完全なまま存立し、己の状態にとどまっている、そうして、かれの完全さから活動が生ずる、そして、かれが産み出した活動が、存立するヒュポスタシス、確乎とした実体になる、というのは、それはじつに巨大な力から出て来たからである。<sup>179</sup> 第一の能動者は [180]、あらゆる実体を越えた第一のものであり、万物を産み出す力である。可知的なものはといえば、それは諸事物である。<sup>180</sup> 知性は自然的なものどもが、それより優れて高貴であることができないほど優れた高貴な本性の一つである、というのも、それは万物であり、推論や証明なしに事物を知る真理だからである。<sup>181</sup> そして、ここに知性よりも高く<sup>(61)</sup> 高貴な別の本性がある、というのは、これは知性に先行し、知性の原因だからである、ところで、この本性が神——褒め称えられよ、高められよ——と名づけられるものなのである。<sup>182</sup> われわれはかれに言及し、爾余のものの数と一緒に数えるが、かれはあらゆる種の数の外にある。<sup>183</sup> これはつまり、実体的な数も量的な数もかれには当てはまらないということである。実体的な数は、ものの存在にあてはまる。量的な数はものの存在の総計——それがどれほどであるのか——にあてはまる。<sup>184</sup> ところで、量は多であるけれども、一を破壊せず、分割せずに一から多数化する。<sup>185</sup> これはつまり、一が二になるとき、一は己の状態にある、すなわち、二の前の一のままである。<sup>186</sup> 二の両方のうちにある一は、二つの一であって、二でもなければ、そのうちの二つの一の一方でもない。<sup>(62)</sup> <sup>187</sup> というのは、二のうちにあるそれぞれの一は等しいからである。そこで、もし二が己のうちにある二つの一に由来するのではないとすれば、いかにして二が一なのであろうか、また、いかにして二が一でないのであろうか。<sup>188</sup> われわれはこう答えよう：二が一であるのは、そこにおいては二つの一が別ものとなる、二でありつつ一であるものが二のうちにあることによってなのである。たとえ、あらゆる数のうちに一が存在するとしても、そのうちで一は多様である、<sup>189</sup> ちょうど一があらゆる事物のうちに存在するが、同じしかたでそれらのうちにあるのではないよう

に——すなわち、一つの軍隊、一つの家、一本の線、一つの存在と言われ  
るのであるが——他の数も量のうちで同様であり、すべての量のうちで数  
は同じしかたで存在するのではない。<sup>(63)</sup> 190 つまり、五のうちにあるもろ  
もろの一は、十のうちにあるもろもろの一とは異なるということである。  
五のうちにある一はといえば、それは十のうちにある一と同じである、  
191 ちょうど、一の形相がある数には第一に当てはまるが、<sup>(64)</sup> 別の数には  
第二に、第三に当てはまるように、すべての数が一の形相を等しい程度に  
獲得するのではない。これはつまり、一に近いものにおいて一の形相  
は、より力があり明瞭であるが、一に遠いものにおいては一の形相はより  
弱く不明瞭であるということである。<sup>(65)</sup>

[180:21]<sup>193</sup> ピュタゴラス派の人々は、第一の創造者を謎めかして、  
「アプルーン（アポッローン）（*A-πόλλων*）」と呼んでいる、ところ  
で、「アプルーン」の解釈は、多でないものということである。<sup>(66)</sup> 194 じ  
つに、第一のものどものうちの第一のものは、事物のうちに存在し、かつ  
存在しない。<sup>195</sup> じつに、第一の創造者は世界を見る、というのも、かれ  
は世界の創造者だからである、ところで、かれに先立つ世界は存在しな  
い、かれは世界のうちにも場所のうちにもない、[181] というのは、かれ  
が世界を創造したからである、<sup>196</sup> それゆえ、かれは場所のうちにない、  
なぜなら、世界に先立って場所はないからである、世界の諸部分は世界に  
依存しており、世界を基礎としている。<sup>197</sup> だが、魂はといえば、これは  
世界のうちにはなく、世界の方が魂のうちにある。これはつまり、肉体は  
魂の場所ではなく、知性が魂の場所だからである。<sup>198</sup> 肉体の場所は魂で  
あり、知性の場所は別のものである、すなわち、知性がそのうちにあるも  
の、他のものの中にはないということである、というの、かれを超  
えて、かれが含まれるための他のものなど存在しないからである。<sup>199</sup> し  
たがって、かれはいかなるものうちにもない。かくなる理由で、第一の  
創造者が何らかのものうちで確乎とすることなど決してない、否、かれ  
は自らにおいて確乎として存立しているのである、<sup>200</sup> 諸事物のうちで存

立しているのでもなく、異なったものとして確乎としているのでもない。そして、いかなるものもかれを包摂しない、むしろ、かれが万物を包摂するのである。<sup>201</sup> それゆえに、かれは万物の善となっている、というのは、万物はかれによって生じたのであり、それらを創造したものはかれなのであるから、そして、それらはかれに依存しているのであるから、<sup>202</sup> ただし、かれへの依存が多く強いものもあれば、より少なく弱いものもある。それゆえに、あるものは他のものより善なのである、なぜなら、あるものうちでは存在がより多く明瞭であり、あるものうちではより少なく不明瞭だからである。<sup>(67)</sup> <sup>203</sup> もしあなたが第一の創造者を眺めたいのであれば、諸事物を媒介にしてそれを眺めないように注意し給え、さもなければ、かれ自身ではなく、かれの刻印だけを眺めることになるだろう。<sup>204</sup> だから、かれ自身を眺めたいのであれば、自存し、自己充足し、他のものによって汚されていない清らかで純粋なもの、己は万物を獲得しているが、他のいかなるものによっても獲得されないもの、そういうものは何なのかを考えてみ給え。<sup>205</sup> もしあなたがそのようなものについて思考を巡らせてみれば、かくなる記述に沿うものが事物のうちになにか存在せざるをえない、これこそ万物の創造者であると知るであろう。<sup>206</sup> だれが創造主——高められよ——の力をあまねく描き、それをすっかり獲得することができようか。

[181:16] その力を継起的に獲得できるもの——これは知性であるが——は何と高貴であることか。<sup>207</sup> というのは、知性が創造主——高められよ——の方へと急ぎ向い、それから、かれを獲得するために視線を投げかけると、知性はかれの何がしかを些細な程度少しばかり獲得し、それに応じたしかたでかれを記述するからである。して、かれの十全たる記述はといえば、知性がついにその記述を実現するに至ることはかなわないであろう。<sup>208</sup> 知性が創造主——高められよ——を知らんと欲し、かれの知を懸命に求め、かれについて何がしかすでに知ったと思ひ込むならば、  
[182] 知性はかれからの距離を増大するにすぎない。これはつまり、かれ

の記述に漏れるものの方がかれから獲得するものよりも大きいからである。209 だから、あなたが創造主——高められよ——を眺めたいと欲するならば、あなたの眼差しをかれへと部分的にではなく、まるごと向け給え。そして、かれは善であると言ひ給え。というのは、かれは清く知性的で栄光ある生命の原因だからである。210 これはつまり、かれは端的に一であり、単純なものどものうちの単純なもの、第一のものどものうちの第一のものであるがゆえに、生命と知性と実体とそれ性の源泉であるということである、というのは、かれは万有の始めであり、万有を創造したものだからである。211 そして、第一の運動はかれに由来するが、かれのうちにはない、また、かれは静止を必要としないのであるが、静止はかれに由来する。212 そこで、もし創造主——高められよ——がわれわれが描いたとおりであるならば、創造主を可滅的な目で求めるな。第一のものはといえば、(68) かれは生成の始めであり、実体より高次で高貴である、というのは、かれは実体の創造者だからである。213 そこで、われわれが以上描いたとおりであるならば、われわれはこう主張する：すべてのものが感覚の対象になるわけではない。これはつまり、ここに感覚の対象に決してならないものがあるということである。214 というのは、もしわれわれが述べたとおりでないとする、神——褒め称えられよ、高められよ——からあなたは逸れて、215 祭りにおいて感覚的な(69) 人々に起こるようなことがあなたに(70) 起こる、というのも、かれらは食物と飲み物に惑わされるからである、そこで、かれらは自分たちの寺院に入るひとを見かけると、そのひとに呼びかけて次のように言う：さあ、いらっしやい、楽しみなさい、己をこれらの神々の僕にしなさい。(71) 216 すると、もろもろの偶像がそのひとを喜ばせる、こうして、見えざる神は否認され、かれは見える偶像を信ずるのである。217 そして、かれらがかくなることをするのは、眼の対象にならないものは何ものでもなく、真なるものはただただ眼の対象になるものであるとかれらが主張するからに他ならない。218 このような主張を公言する者は、たとえてみるならば、生涯の大半にわたってすでに

まどろみが支配した結果、夢に近いと見えるものだけを信じ、これこそ真なるものどもであると思ひ込む感覚の追隨者たちに似ている。<sup>219</sup>ところで、この欲求、すなわち感覚的欲求は、第一の欲求ではなく、第二の欲求にすぎない、というのは、欲求するものは視覚によって以外、それを見ないからである。それゆえに、これは第二の欲求になる。<sup>220</sup> 感覚の対象にならない第一の欲求はといえば、それはいかなる欲求より高次で高貴で古いものである。ところで、欲求の対象となりうるそれより高次のものへの昇り<sup>(72)</sup> 道がないようなものが善である。<sup>221</sup> それゆえ、この第一の純粹な善に到達したものは、それに満足して立ち止まり、己の彼方に他のものを求めない。というのは、その者はすでに事物の地平、最果ての極にまで旅してきたのであるから。<sup>222</sup> なぜなら、創造主——威なるかな、力なるかな——は美であるとされるが、善は美よりも古いからである、<sup>223</sup> これは時間のうえでのことではなく、真実と真理のうえでもより古いのである。したがって、善のうちにすべての力がある、そして、善の力は [183] 万物の原因として、美の力を創造した。<sup>224</sup> して、創造主——高められよ——を記述しようと思う者は、かれからあらゆる属性を除去せよ、そして、かれを端的な善とせよ。第一の善はといえば、それは万物に善を注ぐ単純なものである。<sup>225</sup> 創造主のうちには、諸事物のいかなる属性も存在しない。かれはあらゆる属性を超えている、というのも、かれは諸属性の原因だからである。<sup>226</sup> すなわち、かれは美を醜から、善を悪から、他の属性をその反対から産み出しはしない、否、これらはこれらより高次の原因から産み出されたのである、<sup>227</sup> つまり、美は己を超えた原因から産み出されたのである。また、善は己より高次の原因、すなわち純粹善から産み出されたのである。<sup>228</sup> 優れた能動者は活動の所産よりも価値的に勝っている、そして、活動の所産のあらゆる属性は能動者のうちにある、ただし、それらはより卓越した高次のしかたでそのうちにある。<sup>(73)</sup> <sup>229</sup> 一群の人々は、もろもろの感覚対象を見ると、諸事物の判別は究め尽くされたと思ひ込んだ。<sup>230</sup> そして、感覚の追隨者たちはこの知を叡智と名づけた、<sup>231</sup> か

れらのうちには、少しばかり感覚から上昇した一群もいた、これはつまり、知性的魂が忌避されるものから、より優れたものの探求へとかれらを駆りたてたからである、他方かれらは、高貴な諸徳の吟味を放棄して、卑しいこの世的営みを実践し、その彼方に他のいかなるものも存在しない第一のものを、感覚の対象である地上的なものの一つとみなすのである。<sup>232</sup>そこで、知性が達する知には力が及ばないゆえに、かれらは感覚によって第一のものの知に到達せんと欲したのである。<sup>233</sup>また、選良の第三の一群がいて、かれらは深みから高みに上昇し、己のうちの卓越した鋭く透徹する力によって、輝く光を眺め、その結果、雲の上に至り、直知対象を濁らす大地の海から上昇する、<sup>234</sup>そうして、かの地でかれらは歩みを止め、満足し、万物一切を放擲し、かの場所に並外れた喜びを見出す、ところで、これは選良の人々にふさわしき真なる場所である。

[183：17]<sup>235</sup> もろもろの肉体の美と端整は、質料のうちに担われているものである。このことが知られるのは、しばしば美しく端整な肉体の見目に変化、変容し、醜くなるからに他ならない。<sup>236</sup>もし仮に魂が端整と美の原因であったならば、ある魂が美しく知性的であり、またある魂が醜く無知であることはありえないであろう、しかるに、美はただただ知性によって生ずるのである。<sup>237</sup>したがって、知性こそが魂を知性的ならしめるものなのである。知性がときに知性的となり、ときに無知になるということは不可能である。したがって、知性はもろもろの肉体の美と端整の原因である。また知性は、もろもろの魂の知性の原因であり、魂の真なる知の原因である。<sup>238</sup>ところで、知性は多数化を受け容れうるが、第一のものは多数化を受け容れず、かれの一者性は永久に持続する。

**当論攷完了す、神のみに称讃あれ**

## 註

- (1) 『アリストテレスの神学』、『神学論攷』、『ギリシアの賢者の言葉』の三者に分裂する以前の『原神学』の存在が推定される事情については、拙論「アラビア語版『アリストテレスの神学』研究展望」『慶應義塾大学言語文化研究所紀要』第30号（1998, pp.201-217）参照。

なお、『アリストテレスの神学』全十章の邦訳（共訳者は各紀要で若干異なる場合がある）は以下の紀要で発表されている。

第一章『慶應義塾大学日吉紀要 人文科学』第13号（1998, pp.123-141）

第二章『慶應義塾大学言語文化研究所紀要』第30号（1998, pp.219-240）

第三章『慶應義塾大学日吉紀要 人文科学』第14号（1999, pp.55-69）

第四～第六章『慶應義塾大学言語文化研究所紀要』第31号（1999, pp.115-154）

第七章『慶應義塾大学日吉紀要 人文科学』第15号（2000, pp.92-106）

第八章・第九章『慶應義塾大学言語文化研究所紀要』第32号（2000, pp.121-186）

第十章『慶應義塾大学言語文化研究所紀要』第33号（2001, pp.161-205）

序文・問題一覧『慶應義塾大学日吉紀要 人文科学』第17号（2002, pp.189-211）

アラビア語版『ギリシアの賢者の言葉』の拙訳は、『西洋精神史における言語観の諸相』慶應義塾大学出版会、2002, pp.209-225 を参照。

- (2) ‘A. Badawī, *Aflūṭīn ‘inda al-‘Arab*, Cairo, 1955 [PA<sup>1</sup>] = Kuwait, 1977 [PA<sup>3</sup>]; 2<sup>nd</sup> ed., 1966 [PA<sup>2</sup>], pp.165-183. また、正誤表が pp. 255-256 にある。

- (3) P. Henry et H.-R.Schwyzler, *Plotini opera*, t. II: *Enneades IV-V, Plotiniana arabica* ad codicum fidem anglice vertit Geoffery Lewis, Paris/Bru-xelles, 1959. 『神学論攷』、『ギリシアの賢者の言葉』ないしは他の同族の断片に関しては、上掲諸文献の序文の他に、M. Aouad, 《*La théologie d’Aristote et autres textes du Plotinus arabus*》, in : *Dictionnaire des philosophes antiques*, publié sous la dir. de R. Goulet, t. I, Paris, 1989, pp. 574-580; F. W. Zimmermann, *The Origin of the so-called Theology of Aristotle*, in : *Pseudo-Aristotle in the Middle-Ages: The Theology and Other Textes*, London, 1985, pp. 110-240 が基本文献である。ルイス訳のセクション番号、『エンネアデス』ギリシア語原典の対応に関しては、上掲アンリ&シュヴィーツァー版 pp. 497-498 を参照のこと。

- (4) G. C. Anawati, *Le néoplatonisme dans la pensée musulmane : état actuel des recherches*, in *Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente*, Roma, 1974, pp.339-343 にはアナワーティによる解説が、pp.365-405 にはクラウス校訂のテキストと仏訳があり、pp.386-7 にはバダウィー版テキストとの相異が（なぜか完全枚挙ではないが）一覧表のかたちで提示されている。
- (5) [168 : 06] の min はクラウスに倣って削除する。
- (6) クラウスによれば、写本に欠損があるという。次の文と内容上つながらないと私も判断するので、クラウスのテキストにしたがう。
- (7) [168 : 22] の wa-hiya 'illah dhālika の箇所はクラウスによれば、テキストが不確かであるということなので、ルイス訳と同様、削除する。
- (8) [169 : 04] の al-ḥissī はクラウス版にしたがって、al-jins と読む。
- (9) [169 : 06] の al-ḥāṣilah はクラウス版にしたがって、al-ḥāmilah と読む。
- (10) [169 : 06] の fi は、クラウス版にしたがって削除する。
- (11) クラウスは「知性は永遠に第一のものどもともにもある」と訳し、ルイスは「それら（直知対象と直知者？）はつねに知性とともにもある」と訳している。
- (12) クラウスは、[169 : 20] の immā を illā と読み、「人間の属性——すなわち、生命とか知性——を除いては。」と解する。illāの方がギリシア語原典の εἰ μὴ に対応しているからである。しかし、この解釈もその次の構文の理解の助けになっていないと思われる。
- (13) クラウスは、[169 : 21] の immā を ammā と解し、さらに、ḥālāt の後に写本上の欠落を想定している。ルイスは写本の典拠を明示していないが、「人間や生きもののうちの、気質に関する超過や欠如ゆえの何らかの状態の存在に関しては、それはあそこには全く存在しない。というのは、それは生きものや人間の状態のうちでも付帯的な状態であるから。」と訳している。いずれにせよ、この箇所の構文の乱れを指摘しておくべきであろう。
- (14) クラウスに倣って、[170 : 04] の li-ḥusn の li は削除する。
- (15) クラウスにしたがい、al-mā'は mā と読みかえる。
- (16) クラウスにしたがい、[170 : 05] の alladhī inbaththa は、allatī inbaththat (inbaththab はたんなる誤植とみなす) と読む。
- (17) [170 : 06] の 'unṣuriyan ḥusnan はクラウスにしたがって、'unṣuran ḥasanan と読む。
- (18) クラウスはここに写本上の欠落を想定する。
- (19) [170 : 16] の al-ashjār は、ルイスの推測に倣って、al-ashyā' と読む。
- (20) [170 : 17] の wāḥidun baṣitun は、クラウスにしたがって、wāḥidan baṣī-

tan と読む。

- (21) [170:18] にルイスと同様、欠落を推定する。
- (22) [170:19] の fā'il は、クラウス、ルイスと同様、fādil と読む。
- (23) バダウィー版第二版に則って、[171:08] の al-hissī は al-hiss と読み、その前にピリオドを打つ。
- (24) [171:11] の fa-yarā は fa-tarā と読みかえ、文末は疑問符とする。
- (25) [171:19] の li-'adam は二箇所とも bi-'adam と読む。
- (26) [171:19] の ākhīr は誤植とみなし、クラウス、バダウィー版第二版に倣って ākhar と読む。
- (27) クラウスに倣って、[171:21] の al-'aql は al-fīl に読みかえる。
- (28) クラウス、ルイスにしたがって、[172:06] の taghayyub (消失) を ta'b (疲労) に読みかえる。
- (29) クラウスにしたがって、[172:06] の juz'an を mujarradan と読みかえる。
- (30) 知性の下位でもなければ、上位でもない、まさに知性本来の領域。
- (31) [172:23] の wa の前のピリオドは、クラウスにしたがってコンマに直し、ルイスと同様の訳を採用する。
- (32) バダウィー版第二版及び、クラウスにしたがって、[173:01] の min-hu は min-hā と読む。
- (33) [173:05] の wa の直前のピリオドは削除する。
- (34) クラウスもルイスも『エンネアデス』原文を勘案して、ここに写本上の欠損があるとみなす。
- (35) クラウスにしたがって、[173:17] の akthar idhan ḥayāh 'aqlīyah huwa akthar は、akbar idh <akhadhat> ḥayāh 'aqlīyah hiya athar と読む。
- (36) クラウスにしたがって、[173:17] の fa-innamā alladhī を fa-ammā <al-'aql> alladhī と読みかえる。
- (37) [174:01] の maudu' は、クラウスにしたがって、maudi' と読む。
- (38) [174:03] の hiya は、クラウスにしたがって、'alā と読む。
- (39) [174:05] の lā は、クラウスにしたがって、削除する。
- (40) [174:06] の al-'alā の前に、クラウスにしたがって、al-shay' を補う。
- (41) [174:06] の 'alay-hi を、クラウスにしたがって、'alay-hā と読む。
- (42) [175:08] の tilka kulli-hā を、クラウスにしたがって、yamliku 'alay-hā と読む。
- (43) [175:18] の wa を、クラウスにしたがって、lā と読む。
- (44) [176:01] の ayḍan の前のコンマは ayḍan 直後に移す。

- (45) クラウスはこの箇所に欠落を想定している。
- (46) [176 : 09] の *anna-hu* は、クラウスにしたがって、*bi-anna-hu* と読む。
- (47) [176 : 13] の *'aqlīyan* は、クラウスにしたがって、*'aql-nā* と読む。
- (48) [176 : 14] の *ṣayyarnā-hu dhā* は、*ṣayyara-nā dhawū* と読みかえる。
- (49) [176 : 14] の *bi-ḍamir* は、バダウィー版第三版の正誤表 (p. 256) 及び、第二版にしたがって、*miḍmar* と読み、単数・複数の相違はあるものの、ギリシア語原文の *στοίχος* に対応すると解釈する。次に、同じ行の *bi-hā* は *bi-hi* に読みかえる。
- (50) [176 : 16] の *naḥnu* の直後に、クラウスにしたがって、*bi-hā* を補う。
- (51) クラウスにしたがって、[176 : 22] の *kaifa* は *kamā* に、*al-waḍī'* は *al-muḍī'* に書きかえ、後者の直後のピリオドは削除する。
- (52) [177 : 05] の *kāna* の後に、クラウスにしたがって、*kathīran* を補う。
- (53) ルイスと同様、テキストが欠損しているとみなす。
- (54) [179 : 07] の *al-ma'qūlāh al-uwal* は、クラウスにしたがって、ルイスと同様、*al-ma'qūl al-awwal* と読む。
- (55) [179 : 12] にルイスにしたがって、*al-awwal* と補う。クラウスもここに欠損を認めている。
- (56) バダウィー版第二版、およびクラウスにしたがって、*ka* の誤植を *kamā* に訂正する。
- (57) ルイスにしたがって、[179 : 14] の *al-'āqil* と *ya'qilu* は、それぞれ *al-fa'īl* と *yaf'alu* に読みかえる。
- (58) [179 : 15] の *al-'aql* は、ルイスにしたがって、*al-fīl* に読みかえる。
- (59) ルイスおよびクラウスにしたがって、*al-awwal* を補う。
- (60) [179 : 17] の *ḥarakah* はルイスおよびクラウスにしたがって、*li-harakah* に読みかえる。
- (61) [180 : 04] の *a'lam* を *a'lā* と読む。ルイスの "loftier" という訳は、同じ読みだと思われる。
- (62) クラウスの脚註の提案を採用し、[180 : 10] の *al-ithnāni* および *wāḥid* は、それぞれ *al-ithnaini*, *wāḥidan* と読む。
- (63) クラウスにしたがって [180 : 14] の *al-'adad* は *al-wāḥid* と読みかえ、*kurausu* 語尾類似による筆写ミスはクラウスと同様推測し、[180 : 16] の *al-kammīyah* の後に、*wa-laisa fī al-kammīyah* を補う。
- (64) クラウスにしたがって、[180 : 17] の *kamā* の前のコンマはピリオドに代え、*fī* は削除し、*al-wāqī'* は *al-wāḥid* と読む。また、[180 : 18] の *thālithan*

の後のピリオドはコンマに代える。

- (65) クラウスはこの文を 192 としているが、ルイスは別の文を 192 として付加している。
- (66) バダウィー版 256 頁の正誤表、バダウィー版第三版、クラウスにしたがって、[180:21] の二箇所の aylūn は abūlūn と読む。
- (67) この文をルイスは訳していない。
- (68) [182:06] の fa-innamā はクラウスにしたがって、fa-ammā と読みかえる。
- (69) クラウスにしたがって、[182:10] の ḥanyīna は、ḥissīyīna と読む。
- (70) [182:09] の la-hu は、la-ka と読む。
- (71) [182:11] の 'abbid は、ta'abbad と読む。
- (72) [182:18] の al-ṣu'ūd の後の wa は、クラウスのテキストにしたがって削除する。
- (73) [183:08] の ṭabaqah の後のピリオドは、クラウス及びルイスにしたがって、その前に移す。