

ジョルダノ・ブルーノ『原因・原理・一者について』抜粋

F・H・ヤコービ
加藤 紫苑 訳

序⁽ⁱ⁾

第一の付録は、非常な稀覯本であるジョルダノ・ブルーノの『原因・原理・一者について』からの抜粋である。この風変わりな男はナポリ王国のノラに——何年かは不明であるが——生まれ、1600年2月17日にローマで焚刑に処された。ブルッカーは、多大な労力を払ってブルーノに関する情報を収集したにもかかわらず、断片的なことしか伝えられなかった。¹ 彼の著作は長い間、あるいはその難解のために顧みられず、あるいはそこで語られている斬新な見解のゆえに「伝統的見解に固執する」先入見によって軽んじられ、あるいはそれに含まれていると噂されていた危険な教説のせいで忌避され、隠匿された。彼の著作が現在極めて入手困難なのは、こうした理由から容易に理解されうる。ブルッカーは『最小者について』⁽ⁱⁱ⁾ の著作しか見ることができなかった。ラ・クローチェが眼にしえたのは『巨大者について』⁽ⁱⁱⁱ⁾ の書物だけであった。彼はこの書物についてのみ、ごく一部を抜粋して伝えているが、ホイマンも『自然学命題集』についてそれと同じ事をしている。ペイルもブルーノの形而上学的著作中、自分で読んだのは、その抜粋を私が提供している一冊のみであった。

誰もがこの男のヘラクレイトスを凌駕する、まるで見通しのきかない不明瞭さについて苦言を呈している。ブルッカーはこの不明瞭さを冥界の暗闇に喩えている。さらにペイルは「ブルーノの主要な学説は、トマス・アクィナスとドゥンス・スコトゥスの後継者によってこれまでに主張されてきた最も不可解な学説と比べても、千倍も不可解である」と断言している。

それにもかかわらず、多くの高名な哲学者たち、つまりガッサンディ、デカルト、私たちのライブニッツも、この晦渋な男を利用し、自らの体系の重要な部分を彼から引き出したと言われている。私はこの点については触れずに、人々が非難しているブルーノの尋常ならざる不明瞭さについてのみ、「私は『原因・原理・一者について』の書物にも、『無限、宇宙および諸世界について』の書物にもそのような不明瞭さを見出さなかった」と述べておく。第二の書物については、私は別の機会に詳述するであろう。第一の書物については、私の読者は私が提供している見本に基づいて、この点について判定を下すことができる。私は、私の抜粋の中で、ブルーノの体系そのもの、彼のいわゆる《ノラの人の哲学》を、中断を挟むことなく述べているが、そのおかげで私の抜粋は多少なりとも分り易くなったかもしれない。しかしその一方で私は、彼が時折、微に入り細を穿ち語っていること、様々な手法を用いて明らかにしようと努めていることであっても、ただ一度だけ、しかもしばしば非常に簡潔に述べた。²

¹ ブルッカー『哲学の批判的歴史』第5巻、12-62頁、第6巻、809-816頁。ブルーノが実際に焚刑に処されたことについてはブルッカーと同様、私もきっと疑念の余地はありえないと思う。

² 私は、正確さが注釈である〔注釈の役割を果たす〕と考えている読者のみをあてにし、単に説得されたがっているだけの読者をあてにはしていない。このような読者は自分が実際に理解していないことをも理解するであろう。講演の技術は、スウィフトによると、適切な語を適切な箇所に配置することにつきる。そして実際そのような仕方起草された講演をその簡潔のゆえに理解しない人がいたなら、そのような人にとってはいかなる詳述も無益であろうし、このような詳述によって彼は一人のおしゃべり屋になるだけであろう。

この抜粋における私の主要目的は、ブルーノとスピノザを並置することによって、いわば《一にして全》の哲学大全を私の書物の内に展示することにある。ブルーノは古人の夥しい著作を自家葉籠中のものにし、彼らの精神によって完全に満たされていながらも、ブルーノ自身であり続けた。〔逆に〕後者を欠いている前者も決して見出されない。それゆえ彼は、卓越した強力な感覚によって一つに統合すると同時に、それと同等の鋭敏さによって区別するのである。最広義の汎神論の輪郭をブルーノが描写している以上に純粹かつ美麗に描くのは困難である。しかしこの教説に至る所で再認識するために、それが非常に巧みに身に纏っているあらゆる形態に即してこの教説を熟知していること、さらに他の諸体系に対するこの教説の関係を可能な限り判明かつ十全に洞察すること、問題となっているまさにその点を知ること。これらのことを私はいくつかの意味で非常に有益であると、——否、私たちの時代においてはほとんど不可欠であると考えるのである。

哲学の種類なかでよりすぐれたものは、人間知性をよりたやすく、よりいっそうの高処へと完成させ、自然の真理に、より適合したものです。このような哲学は、できるかぎり、自然の真理と協調し、予測したり（とはいえ、この予測は、自然の秩序と変遷の理によるもので、獣やそれに類似した人たちがするような、動物的本能によるものではありません。また、それは、預言者がするような、黒胆汁質的な熱狂によるものでもありません）、法を整備したり、風俗を純化したり、治療したり、あるいはたんに、より至福で神的な生を認識し、この生を生きるのです。

ジョルダナーノ・ブルーノ『原因・原理・一者について』78頁^(iv)

付録 I

ノラのジョルダナーノ・ブルーノ『原因・原理・一者について』からの抜粋

I. 原因について、いかなる点において原因は原理と異なり、原理と同一であるのか。作用因、形相因、観念的原因〔目的因〕の同一性。

第一の原理でも第一の原因でもないものはすべて原因と原理をもっている。

この命題が否定しえないとしても、またこの命題によって私たちに開かれる原因と原理についての認識の可能性がどれほど大きいとしても、それにもかかわらず次のことは確実である。すなわち、私たちは私たちが知覚する結果の隣接する原理や原因をようやく究明しうるにすぎないということ、そして私たちは結果の内に第一の原因と原理の残存する痕跡とも呼びうるものを、ただこの上ない努力を払ってのみ発見する、ということである。

いったい私たちは知っているのでしょうか、私たちが第一の原因と第一の原理ということで何を理解しているのか、を。そもそも、私たちは二つの名称によって何を意図しているのでしょうか。二つの名称

は根本においてただ一つの意味しかもっていないのであろうか。それとも異なった意味をもっているものであろうか。後者であるとすれば、どこに区別があるのであろうか。

二つの表現の混同が頻繁に生じているものの、実際に区別があることは容易に見出される。原理はものの内的根拠、ものの可能的存在の源泉である。原因はものの外的根拠、ものの現実的存在の源泉である。原理は結果の内に留まり、ものをその本質において保持している。この意味で質料と形相は互いに合一し、互いに支え合うと言われている。原因はこれに対して結果の外部にあって、ものの外的存在を規定している。〔このとき〕ものの存在に対する原因の関係は、作品に対する道具の、目的に対する手段の関係と同一である。

原因と原理の区別を確定したので、私たちは原因と原理の概念そのものの詳細な規定に努めなければならない。

私たちは第一の作用因によって何を理解しているものであろうか。〔次いで〕第一の作用因と不可分に結びついている形相因によって何を理解しているものであろうか。最後に作用因を動かす目的因によって何を理解しているものであろうか。

作用因に関して言えば、私はあの普遍的知性の他に、普遍的・現実的に活動的である、つまり自然的に活動する存在者を知らない。この普遍的知性は、〔宇宙〕万有の普遍的形相として認識される宇宙霊の第一にして最重要の力である。万物はこの力〔普遍的知性〕によって浸透されている。この力〔普遍的知性〕は宇宙を照らし、自然にいかにも自らの仕事を行うべきかを命じている。自然的なものの産出に対するこの力〔普遍的知性〕の関係は、概念の産出に対する人間の思考力の関係と同一である。ピュタゴラス派の人々はこの普遍的知性を〈万物の動者〉と名づけた。プラトン派の人々はこれと全く同じ意味で〈世界の職人〉と名づけた。ヘルメス主義者たちは〈あらゆる種子の種子〉と名づけた。なぜなら、普遍的知性によって質料は無数の形相を懐胎するからである。オルフェウスは普遍的知性を〈世界の眼〉と名づけた。なぜなら、普遍的知性は万物を見ることによって、ものに内と外から均整と調和を与えているからである。エンペドクレスは〈区別するもの〉と名づけた。なぜなら、普遍的知性は倦むことなく、質料の胎内にある混沌としている形態を区別して、死から新しい生命を蘇えらせるからである。プロティノスにとって普遍的知性は〈父にして生みの親〉であった。なぜなら、普遍的知性は自然という畑へ種をまき、自分の手であらゆる形相を最後には直接に出現させるからである。私にとってはこの普遍的知性は〈内なる職人〉であるように思われる。なぜなら、普遍的知性は内部から質料を形成し、質料に形態を与えるからである。根や穀粒の内部から普遍的知性は新芽を発芽させる。新芽から普遍的知性は太い枝を、太い枝から細い枝を、細い枝の内部から蕾を育て上げる。いくつもの葉、花、果実からなる繊細な織物、これらすべてのものが内的に構想され、準備され、完成にもたらされる。そして内側から普遍的知性は自分の樹液を果実と葉から小枝へ、小枝から枝へ、枝から幹へ、幹から根へと再び呼び戻すのである。——これは植物の場合であるが、動物の場合も同様であり、いかなるものの場合においても同様である。

これらの生命をもつ作品がはたして知性や精神なしに生み出されるのであろうか、私たちが質料の表面で行っている、生命を宿すことの無い模倣でさえ、両者をすでに必要としているのに。いかに無限にこの職人、つまり内的に遍在するものは、私たちを凌駕していなければならないのであろうか。この職人

は素材と対象を選別するだけでなく、絶えまなく万物において万物を生み出すのである。

ところで私たちは三種類の知性を区別しなければならない。万物である神の知性、——万物を産出する宇宙万有の知性、——その中で万物が産出される個々のものの知性である。つまり両極があって、さらに中間に自然的なものの真の作用因が、外的であるとともに内的でもある原因がある。私は外的にして内的である原因と言う。外的と言うわけは、この原因が、それが作用因である限り、合成され産出されたものにその一部として数え入れられることができず、したがってそれらのものの外部にあると見なされざるをえないからである。内的と言うわけは、この原因が質料の表面において活動することも、質料の外部で活動することもなく、もっぱら質料の内部からのみ作動するからである。

私は作用因と結びついている形相因へと話を進める。形相因は観念的根拠すなわち目的因からもちろん分離されえない。というのも、知性を伴い、知性を媒介として生じるとされる行為はすべて、何ものかへの顧慮を自らの基礎に置く計画を前提しているからである。この何ものかとはしかし、実現されるべき事象の形相に他ならない。あの〔普遍的〕知性はあらゆる種類のものを産出し、絶妙な技術を用いて質料がもつ力能〔可能性〕を現実的なものにおいて表現する能力をもっているが、この知性の内にはそれゆえ、必然的にそれらのもののすべてが、ある種の形相的根拠に基づいて、このような表現以前にすでに現存していなければならないのである。二重の形相が、したがって是非とも想定されねばならない。第一に、原因であるとはいえ、まだ現実化しない原因である形相と、第二に、対象を質料から今や現実を生じさせる形相とである。作用因の目的あるいは目的因一般は宇宙の完全性である。宇宙の完全性は、質料の各部分においてあらゆる形相が現実化される、ということにある。そしてこの目的は〔普遍的〕知性を非常に楽しませるので、〔普遍的〕知性は倦むことなく形相の新しい形態を質料から呼びさますのである。これはエンペドクレスの意見でもあったようである。私はさらに次のように付言する。すなわち、作用因は宇宙においては普遍的な仕方、あらゆる個物とその部分においては特殊な仕方、で現在しているが、これと同一の事態がこれらの形相〔因〕や目的〔因〕に関しても生じている、と。

私は宇宙霊の性質である〔普遍的〕知性について、この知性があらゆる自然的なものの最も近接している最終的産出者である、ということを示した。それゆえ、これによって同時に、形相〔因〕と作用因は本来、二つの互いに異なるものではなく、ある程度まで同一のものである、ということが証明されている。この洞察は私たちを、ものの最も内的な根拠をなしている諸原理の認識の、すでに非常に近くにまで導いてゆく洞察である。

ここで私たちは今や直ちに、私たちが主張している作用因と形相因の同一性から何が生じるのか、という問いに答えようと努めなければならない。この問いは、言い換えると、いかにして一にして同一の存在者、すなわち宇宙霊が同時に内的かつ外的な根拠、原理にして原因でありうるのか、ということである。

一つの比較が私たちの解決の助けになるだろう。船長が自分の船に乗っているのと同様に、魂は自らの肉体の内にある。船長は、彼が自分の船と同一の動きを保っている限り、動いている魂全体の一部を構成している。しかし私たちが船長を、彼が船の動きを変化させつつある限りにおいて、考察するならば、船長は一つの区別された、自分だけで作用する存在者として現れる。宇宙霊も同様である。宇宙霊が

宇宙を貫流し、唯一の生命、唯一の普遍的形相である限り、宇宙霊は宇宙万有の内的な、つまり形相的な一部と見なされうる。しかし宇宙霊が自分以外のあらゆる形相を規定し、調整し、それらの間に変化しつつある関係を生み出す限り、宇宙霊は一部として、〔つまり〕原理として見なされえず、宇宙霊は原因なのである。

あらゆるものが生命を与えられ、いずれのものについても魂がその形相であるならば、全体を考えるのに単に部分からの類推によるだけで充分なので、その結果として作用因、形相因、観念的原因〔目的因〕の同一性については何の困難も見出されない。しかし私たちは世界を隅々まで生命の行き渡っている一個の存在者と見なすことには漠然とした抵抗を覚える。私たちは、そもそも形相のない何かを想起できないが、それと同様に、魂の結果、つまり魂の直接・間接の表現でない形相も想起できない。にもかかわらず〔そのように感じるのである〕。形相を与えるのは精神だけである。〔しかし〕精神の間接的結果にすぎない技術の所産を生きている形相〔をもつもの〕であると偽るのは、もちろん悪趣味で滑稽であろう。私の机は机としては、私の衣服は衣服としては生命をもたない。しかし机や衣服は自然からその素材を得ているので、それらは生きている部分から成り立っている。いかなるものもその内に精神が宿りえないほどに微小であるわけではない。そしてこの精神的実体は、適切な関係の内に置かれさえすれば、植物となって発育するし、あるいは動物となって何らかの活動する身体の手足と化するのである。自然の中ではあらゆるものがその最小の部分に至るまで質料と形相とから成り立っていて、自然の中には生命のないものはない。しかしこのことから、存在するあらゆるものが動物的本性をもつもの、あるいは生物である、ということまで帰結するわけではない。魂をもっているもののすべてが、だからといって私たちが魂を与えられたもの〔生物〕と呼び習わしているものであるわけではない。しかしあらゆるものは、実体の面から言えば、魂と生命をもっている。ただ、あらゆるものが実際に生命を享受していたり、魂を使用したりしているわけではない、というだけなのである。³

³ この抜粋中のいくつかの箇所は読者に次のような疑惑を呼びさます恐れがあるかもしれない。つまり、私が、たとえ私の著者〔ブルーノ〕に露骨にさまざまな概念を無理に押しつけたというわけではないとしても、少なくとも彼のさまざまな概念を、彼の知性の流儀とは異なる流儀に従って展開したり、定立したり、あるいは表現したりしたのではないか、という疑惑である。そして、ちょうどこの段落がそうした箇所であると私は注目しているので、私はここにこの段落の後半について証拠となる文書を掲載したい。イタリア語の心得がある読者は、これによって同時にブルーノの流儀の一例を手に入れるのである。

ディクソン おっしゃることは、いままで聞いたことがないことです。もしかして、あなたのおっしゃろうとしていることは、宇宙の形相のみならず、自然の諸事物のすべての形相までが魂である、ということなのでしょうか。

テオフィロ そうです。

ディクソン それでは、すべての事物が生きているとおっしゃるのですか。

テオフィロ そうです。

ディクソン 誰がこのことに賛同するのでしょうか。

テオフィロ 誰がそれを理をもって非難することができるのでしょうか。

ディクソン すべての事物が生きているわけではない、ということは常識です。

テオフィロ 常識がつねに正しいとはかぎりません。

ディクソン おっしゃることが擁護可能であるということは、信じるにたやすいことです。しかし、あることを擁護できるからといって、それが真であるとはかぎらないのです。それが真であるためには、さらに証明を必要とするのですから。

テオフィロ それは難しいことはありません。世界が生きている、と言う哲学者はいないのですか。

ディクソン もちろん、たくさんおります。とくに主要な哲学者はそうです。

テオフィロ それではなぜ、同じ人々は、世界のすべての部分が生きている、と言わないのでしょうか。

ディクソン たしかにそう言っているのですが、それは、世界の主要な、真の諸部分についての話なのです。また、「われわれが知覚できる生きものの魂が全体として[生きものの体]全体に存在するのに劣らぬ根拠をもって、魂は全体として世界全体に存在する」ということを、かれらは主張しています。

テオフィロ それでは、何が世界の真の部分ではないとお考えですか。

ディクソン ペリパトス派の人々が言う第一物体でないもの、つまり大地——それは水や（生きものの全体を構成するとあなたが考えておられる）他の要素から成り立っています——、月、太陽、そして他の天体ではないものです。これらの主要な生きものの以外にも、宇宙の第一の部分ではない生きものがあり、それらは「植物的魂をもつ」とか「感覚的魂をもつ」とか「知性的魂をもつ」とか言われています。

テオフィロ それでは、魂がすべてのなかにあることによって、かつまた部分のなかにもあるならば、なぜあなたは、それが部分の部分のなかにあると主張しないのですか。

ディクソン そう主張いたします。ただし、生きているものの部分の部分のなかに、という意味で。

テオフィロ それでは、生きておらず、また生きているものの部分でもない、これらのものとは何なのでしょう。

ディクソン 目のまえにそのようなものがないとお思いですか。生命をもたないすべてのもののことです。

テオフィロ 生命、すくなくとも生命原理をもたないものとは、何でしょうか。

ディクソン 要するに、あなたは、魂をもたないもの、生命原理をもたないものは存在しない、と主張なさるのですか。

テオフィロ 結局、それがわたしの言いたいことです。

ポリインニオ それならば、死体は魂をもっているのですか。わたしの木靴、わたしのスリッパ、わたしの長靴、わたしの拍車、わたしの指輪と手袋は、生きているのですか。わたしのトガとコートは生きているのですか。

ジェルヴァジオ そうですとも、ポリインニオ先生、間違いありませんとも。わたしの考えでは、あなたのトガとマントは、あなたのような動物を覆っているときには、生きており、長靴や拍車は、足を包むときには生きており、帽子は、魂なしにはありえない頭を覆うときには、生きており、馬小屋は、そのなかに馬やロバや貴兄がいるときには、生きているのです。テオフィロよ、あなたもそうお考えでしょうか。わたしのほうが（師たる主人）よりもよく理解していると、お思いになりませんか。

ポリインニオ 〈なんて奴だ〉。（まったくもって）敏感なロバどもがいるものだ。いろはもわからない、無知蒙昧な君が、ミネルヴァの学校の校長たる大先生と方を並べるつもりかい。

ジェルヴァジオ 〈師たる主人よ、ご安心ください。わたしは、下僕のなかの下僕であり、あなたの足の足台です〉。

ポリインニオ 〈神が君を永遠に呪うがよい〉。

ディクソン かつとならないでください。これらの事柄について話すのは、われわれにおまかせください。

ポリインニオ 〈それならば、テオフィロがかれの教説を論じ続けるがよろろう〉。

テオフィロ そうすることにいたします。机も、服も、皮も、ガラスも、それ自体としては生きていません。しかし、それらは、自然の複合的なものとしては、自らのなかに質料と形相をもっています。あるものがいかに小さく微小であろうとも、それは、自らのなかに精神的実体の一部をもっており、この精神的実体は、ふさわしい対象を見つけたときに、植物や動物へと発展し、生きていると言われる任意の肉体の四肢を獲得するのです。なぜならば、精神はすべてのもののなかに見出され、自らのなかにひとかけらの生命ももたない、どんな小さな物体も、存在しないのです。

ポリインニオ 〈それゆえに、存在するものは、みな生きものである〉。

テオフィロ 魂をもつものがみな、生きものと呼ばれるわけではありません

ディクソン それならば、すべてのものはすくなくとも生命をもっているわけですね。

テオフィロ すべてのものが自らのうちに魂と生命をもつということを認めます。ただしそれは、実体に関しての話で、ペリパトス派の人々や、生命と魂について粗雑な定義しかできない人々が知っている、あの現実態や働きに関してはではないのです。

ディクソン あなたがお示しになったもっともらしい方法によれば、あらゆるものがあらゆるもののなかにあると主張したアナクサゴラスの見解を維持することができるでしょう。というのも、普遍的な精神ないし魂ないし形相はすべてのなかにあり、あらゆるものからあらゆるものを作り出すことができるのですから。

テオフィロ わたしの方法は、もっともらしいのではなく、真なのです。なぜならば、この精神 *spirito* はすべてのもののなかに見出されるのです。これらすべてのものは、生きもの *animali* ではありません。これらのものは、感覚的な意味で、現実には動物性や生命ではありません。しかし、それらのなかで動物性や生命の原理が始原的に働いているという点で、これらのものは生きている *animate* のです。しかし、もうこれ以上言わないことにします。多くの石や宝石の特質については語るつもりはありません。これらのものは、壊れたり、切断されたり、不揃いな断片に分解されたときにも、体質を変え、肉体のなかのみならず、魂のなかにも新しい感情や情熱を生み出す、ある種の力をもつ

私はこの質料に立ち戻るだろう。その後で詳細に〔普遍的〕知性、精神、魂、生命について語るだろう。この生命は万物に浸透し、万物の内にあり、あらゆる質料を動かし、その内部を満たし、質料を自らに服従させる。というのも、精神的実体が質料的実体によって打ち負かされることはありえず、質料的実体はむしろ精神的実体によって支配されるからである。

そもそも、天と地、潤いある野原、
月光の輪、ティターンの星、これらを
養うのは内なる霊気だ。精神が体内に浸透したとき、
巨軀全体が動きだす。精神が巨大な外形と融合するからだ。(v)

それゆえ、精神、魂、生命があらゆるものの内に再発見され、本質を受けとるもの〔質料〕が程度に応じてこのようなものによって満たされているとするなら、この精神はあらゆるものの真の形相であり、あらゆるものの力である、ということにもならざるをえない。変化と没落に服しているのは外的形相だけであって、これらの〔外的〕形相はものではなく、ものに属している¹のであり、実体ではなく、実体の性質および状態なのである。

靈魂にいたっては、これは死ぬことがなく、以前のすみかを去っても、つねに新居に迎えられて、そこに生きつづけ、そこをすみかとする。(vii)
万物は変転するが、何ひとつとして滅びはしない。(viii)

II. 質料的原理一般について、その後で特に可能態^{ポテンツ}と見なされる質料的原理について

「物体でないものは何もない」と主張したデモクリトスとエピクロス派の人々は、質料をものの唯一の根拠と仮定し、「質料自体が神的本性〔をもつもの〕である」と述べている。キュレネ派、キュニコス派、ストア派の人々もまた「形相は質料がもつ一種の偶然的性質以外の何ものでもない」と見なしている。この意見の論拠は、アリストテレスの意見の論拠よりも、はるかに容易に自然から導かれうるし、証明されうるので、私自身はこの意見を長い間支持していた。しかし私の視野は拡大してしまい、私は今やこの問題を一層突きつめて熟考し始めたので、その結果、以前は先の見解を支持していたにもかかわらず、二種類の実体を想定しなければならない、と私には思われるのである。その一つは形相であり、もう一つは質料である。というのも、他のあらゆる力の作用力の源泉として、最高の力が想定されねばな

ているのですが。われわれは、このような効能が純粋に質料的な状態から生じないし、生じることができない、ということを知っています。むしろこれらの効能は、生命と魂の象徴的な原理に必然的に関わるものなのです。同様のことは、死んだ幹や根にも感覚的に見ることができます。これらは、浄化し、体液を集め、体質を変えることによって、必然的に生命の効能を示しているのです。妖術師たちについても、語らないことにしましょう。死者の骨を使って多くのことをなそうとするかれらの希望には根拠がないわけではないのですが。かれらは、これらの骨が生命のある種の活動を（同じものではないにせよ）保持しており、この活動が怪奇な結果を生むと信じているのです。すべてのなかにあり、すべての質料を動かし、質料のふところを満たし、質料によって凌駕されるかわりに質料を凌駕する（というのも、精神的実体は質料的実体に打ち負かされることがなく、それを包み込むのですから）、心や精神や魂や生命については、別の折に話すことにしましょう。

『原因・原理・一者について』46-47頁。(vi)

らないのと同様に、この最高の力に対応する基体がどうしても想定されねばならないからである。この基体は作用力が作用しうのと同程度に、作用を受けとりうるのである。一方の能力は規定することであり、他方の能力は規定されうることである。

質料を形相から分離し、質料のみを考察しようとする、技術の所産との比較から出発するのが普通である。このような手法をピュタゴラス派、プラトン派、ペリパトス派の人々が採用しているのを私たちは知っている。手仕事の中でも一級のものがここで例として役立ちうる。そうすると家具職人の仕事は木材、鍛冶屋の仕事は鉄という基盤の上に成り立っている。家具職人も鍛冶屋も一つの、常にただ同一にとどまる、彼らの技術に特別に適している素材から、多種多様なものを作り出す。この多種多様なものの形態、種類、性質、使用はたしかに〔木材や鉄という〕素材の本性や性質からは導き出されえない。しかしこの多種多様なものはそうはいってもまた、単に技術のみによっては〔素材なしには〕決して存立しえないであろう。自然もちょうどこれと同様である。ところが技術はあらかじめ形成ずみの多種多様な質料——その単なる表面を技術は変化させるのである——を自然の手から受け取るという重大な相違がある。自然はいわばその対象の中心から、つまり完全に形相を欠いている質料から作用する。そしてこの基体となる対象は唯一にして単一な対象に他ならず、このような単一な対象に対し自然はそのあらゆる区別と規定とを形相によって初めて与えなければならないのである。

ところで私たちが形相のない質料をどこにも見出さず、その実在性を確信しうる手段をもたないとき、私たちは形相のない質料を想定してもよいのであろうか。——決してそうしてはならないのである。しかし色を知覚するために耳を用いることができないからといって、私たちに色を知覚する手段がないということになるだろうか。もちろん技術の基体からこのように完全に隔たっている自然の基体を知覚するには、外官以外の器官が必要になる。つまり、自然の基体はただ理性の目によってのみ見出されるのであり、理性の目からは逃れられないのである。

技術の形相が技術の質料に対する関係は、必要な制限を加えるなら、自然の形相が自然の質料に対する関係に等しい。技術がたった一つの質料を用いて生じさせる無数の変化を私たちは見ないだろうか。ここに切り倒された生の幹があり、あちらに飾り立てられた高価な調度品で一杯の宮殿がある。これと似たような変化を自然は私たちに示している。最初は種子であったものが草になり、その後で穂に、それからパン——養液——血——動物の精子——胎児——人間——死体になり、そしてさらに土、石、あるいはそれ以外の泥などになる。それゆえここで私たちは、これらすべてのものへ変化しながら、自らは常に一にして同一なものにとどまる何ものかを認識する。この何ものかは、それゆえ物体ではありえないし、特性、性質あるいは質と呼ばれているものにも属しえない。というのも、こうしたものは変化しており、一つの自然的形相から他の自然的形相へと推移していくからである。この何ものかは、したがってまた物体のように感覚に訴えるという仕方では明らかにできない。

さてしかしこのようなわけで、あらゆる自然的形相は質料から生じ来って質料へと還り行くのであるから、ただ一つ質料を除いては、実際いかなるものも恒常、永遠であるとも、原理の名にふさわしいとも思われない。質料は形相をその胎内から産みだし、再びその胎内に収容するが、形相はこのような質料なしには存立しえない。これに対して質料は常に同一であり、常に豊穡そのものでありつづける。こう

いう次第なので、少なくない人々が自然的形相の根拠を長い時間をかけて熟考した後で、「結局これらの形相は質料の単なる偶有性、性質、状態であろう」と考えるに至ったのである。質料にのみ、それゆえ実在性、完全性、現実的力能が帰せられねばならず、次のようなものに対してではない。つまり、実体でも自然でもなく、実体と自然に属するにすぎないと明白に認識されるものに対してではないのである。質料を必然・永遠・神的な原理と見なすこの学説を、ペリパトス派のムーア人アヴィセブロンも愛好した。彼は質料を神と呼び、この神の内にあらゆるものがあるとした。

実際、次のような場合にはこのような誤りに陥らざるをえないのである。つまり、それは、偶有的形相、第二種の形相だけを認識し、あらゆる形相の形相にして源泉である、あの必然で永遠な第一の形相を認識しない場合である。この第一の形相を私たちはピュタゴラス派の人々とともに世界の生命にして魂と名づけたのである。

しかしこの第一の普遍的形相とあの第一の普遍的質料はいかにして不可分に合一されているのか。区別されているにもかかわらずただ一つの存在者であるのか。この謎の解明に私たちは今や取り組まねばならない。

質料と呼ばれる原理は二重の仕方で考察されうる。第一に可能態として、第二に基体として。私たちが質料を可能態と見なすならば、あらゆる可能的存在が何らかの仕方で〔質料という〕この概念に分類される。ピュタゴラス派、プラトン派、ストア派の人々や他の人々は質料を、このような理由によって感性的なものだけではなく、超感性的なもの内にもあると考えたのである。私たちは質料を必ずしもこれらの哲学者のように考えず、質料について可能態以上の、さらに発展した概念を作り上げる。

普通、可能態あるいは力能は、能動的なものと受動的なものに区分される。私は、能動的《様態》を脇へ除けておいて、受動的様態に関して「その真相を考察するには、受動的様態を純粹かつ絶対的に考察しなければならない」という注意を与える。さて、現存する力能をもたない事象を現存させるのは不可能である。しかし現存が能動的《様態》と関係しているのは明白なので、ここから即座に「〔二つの様態の〕一方は他方なしにありえず、両者は互いに互いを前提し合っている」ということが判明する。それゆえ、作用し、産出し、創造する力能が以前から存在していたとすると、作用され、産出され、創造される力能も以前から存在していた、というのでなければならない。受動的な存在者としての質料の概念は、このような仕方で捉えられるなら、最高の超自然的原理の概念と、躊躇することなく合一されうるし、哲学者のみならず神学者も一人残らずこの点〔両者の合一〕については同意せざるをえない。ものの現存の完全な可能性は、その現実的な現存に先行しえないし、同様に、その現実的な現存の後に残存していることもできない。仮にもし現存の完全な可能性が現実的な現存なしにあるとしたら、ものは自分自身を作り出し、現存する以前に現存することになる。第一の最高に完全な原理は全存在を自己内に包括し、万物でありうると同時に万物である。この原理が万物でありえないとしたら、この原理は万物でないということにもなるであろう。能動的な力と可能態、可能性と現実性はこの原理の中で、それゆえ実際に分割していないだけでなく、分割不可能でもあるような仕方で一体をなしているのである。他のもの場合には事情は異なっている。他のものは存在することも存在しないこともでき、このように規定されることも別の仕方で規定されることもできる。人間は誰もが、いずれの瞬間においても、彼がこ

の瞬間にありうるものであり、彼が一般に、また実体の面から、ありうるもののすべてではない。ありうるもののすべてであるのは唯一のもの、自己の存在の内に他のすべての存在を含むものだけである。それ以外のものは現にあるもの、常に個別的に、特殊な仕方、ある一定の順序や系列の中でありうるものでしかない。それゆえ個々の力能は、原理の内に包含され不可分であるならば、原理そのものの単一な行為なのであるが、この単一な行為がものにおいては展開され、拡散され、多様化されたものとして現象するのである。

宇宙あるいは造られざる自然も同様に、実際にかつ同時に、ありうるものの一切である。なぜならば自然はあらゆる質料を、質料の変化しつつある形態の永遠不変な形相もろとも、自己の内に含むからである。しかし瞬間から瞬間への自然の展開、自然の特殊的部分、性質、個別的な存在者、一般に自然の外面性、このようなものにおいてはすでに自然はもはや〈現にあるもの〉と〈ありうるもの〉との統一ではなく、第一原理の、つまり、その中で能動的な力と可能態、可能性と現実性が一にして同一のものである原理の影像にすぎない。展開された宇宙のいかなる部分もありうるもののすべてではないのだから、いかにしてそのような部分だけからなる全体があつた自然の完全性を、つまり、ありうるもののすべてで現にあり、現にないいかなるものでもありえない自然の完全性を表現しようか。

私たちの知性には、同時に端的に完全に受動的力能であるような、完全に端的に能動的な力能を捉えるのは不可能である。私たちは「いかにしてあるものがすべてでありうるのか」ということも、「いかにしてあるものがすべてであるのか」ということも理解しない。というのも、私たちの認識はその全体が類似性と関係性の認識でしかないからである。このような認識は計測不能なもの、比較不能なもの、端的に唯一のものにはいかなる仕方でも適用されえない。私たちはこの光の高みを捉えるための目も、この深淵の深みを捉えるための目ももっていないのである。これについて聖書は、この両端を一つに束ねることによって、崇高な言葉で次のように語っている。《闇もあなたに比べれば闇とは言えない。夜も昼も共に光を放ち、闇も、光も、変わるところがない》。(ix)

III. 基体と見なされる質料的原理について

これまで見てきたように私たちは、質料を可能態と見なすことによって、質料に対して、神性を侵害することなく、プラトンが彼の『国家』や『ティマイオス』において与えたよりも高い地位を割り当てることができる。自然的・可変的なものの基体でしかない第二種の質料を、感性的世界と超感性的世界とに共通の質料と混同しないよう、それだけに気をつけるがよい。あらゆる障碍はこれによって取り除かれ、大きな困難もなく、第一原理が無差別的なものであり、もはや形相的でも質料的でもないことが認められるであろうし、このことが承認されるなら最後には「実体の面からはあらゆるものが一つである」という認識が得られるのである。

ところで実体に話を転ずると、ペリパトス派の人々もプラトン派の人々も実体を物的なもの、非物的ものに区別していなかったというわけではないし、さらにそのような区別が形相に関してのみ生じうるといってもいい。現存する多様なものは私たちを必然的にその存立の原理、すなわちそこにおいて個別的形相の区別のすべてが消滅する単純な根源的存在者へと導いてゆく。さて感性的なものが全

体として感性的なものの基体を前提しているように、叡知的なものも同様に叡知的なものの基体を前提している。これら二つの基体はしかし必然的に再び両者に共通する基底を必要とする。なぜなら、唯一つ、現実性がすでに本質に含まれており、現実性が完全に与えられている存在者を除外するならば、何らかの現存から生じ、何らかの現存に基づかない存在者はありえないからである。

一般に認められているように、物体は非物体的質料を前提としているのであるから、質料はそれゆえ本性上、物的存在に先行している。だとすると、いったいいかなる理由に基づいて、質料が非物体的と称されている〔超感性的〕実体とあのように完全に相容れないとされるのか、私にはわからない。実際、ペリパトス派の人々の中には次のように言う人も相当数いるのである。「物的実体の中には一種の形相的なもの、神的なものが見出されるのだから、一種の質料的なものが神的なものの内にもあるにちがいないが、それは低次のものと高次のものの秩序が互いに手を取りあって互いを規定しうするためである」と。プロティノスも『質料について』という書物の中で次のように語っている。「叡知的世界に多数の多様な存在者があるならば、これらの存在者の特性と差異とを規定するもの以外に、さらにこれらの存在者が互いに共有しているものがなければならない。このすべてに共通するものが質料の代わりを、その特性と差異を規定するものが形相の代わりをつとめるのである」と。差異がないところには秩序も美も飾りもないであろう。差異と秩序とはしかし、同時に質料が置かれるということなしには考えられないのである。

物的なものと非物的なものの基礎にあるこの質料は、多数の形相を自己の内に含む限り、多様な存在者であるが、しかしそれだけでみられるならば、まったく単純で不可分である。質料は、実際にかつ同時に、ありうるもののすべてである。そして質料はすべてであるのだから、質料は何か特定のものではありえない。実を言うと、どのようにしてあるものがあらゆる特性をもつとともに、いかなる特性ももたないのか、また、あるものがすべてのものの形相的本質であるにもかかわらず、自分自身はいかなる形相もちえないのか、誰も容易には理解できない。実際、哲学者の間では《同一のものが全体であるとともに特定のものであるということとはできない》という命題はよく知られている。さらに私たちは、質料が私たちの眼前であらゆるもので現にあるのを、あらゆるものに変化するのを見るわけであるが、しかもそのとき、私たちはこの質料を形相の特殊な縮限の一つに従って命名することはできないのではないだろうか。質料は空気、火、水、土であろうか。それどころか、私たちが〔低次の種類の個物〕と〔技術による単なる変容〕にまで下りていっても、いったい誰が、たとえば私たちが木材と呼ぶ形相的縮限〔形相による質料の限定〕を、〔木材という〕この実体の概念を〔さらにその一層特殊的な限定である〕机、椅子、寝台という表象から導き出そうとするだろうか。最高の意味における質料はあらゆる形相を受容し、特定の形相によって表現されることはない。《すべての広がりをもつためにいかなる広がりももたない》。しかし最高の意味における質料は、自分が受容する無限の形相を、自分以外の何ものかから、いわば単に外部から受容するのではなく、自分の内部から産出するのである。この質料は《無のようなもの》ではない。質料をこのようなものにしようとして、この点に関して自己矛盾に陥った哲学もある。この質料は実働性、完全性、能動性を欠いている、純粋で空虚な、何も身に纏っていない力能ではない。質料はそれ自体として形相をもたないといっても、氷が熱をもたず、深淵が光をもたないのと同じ意味

で形相をもたないのではない。質料は自己の胎内から子供を外へ送り出す際の出産中の妊婦に似ているのである。

至高の存在者の概念にまでは私たちは私たちが採用しているような方法を用いることによって上昇できない。至高の存在者の認識は人間の知性の埒外にあるからである。しかしこのような方法によって私たちはおそらく次の洞察にまでは上昇しうる。つまり、どのような仕方では宇宙霊は万物の可能性であり、万物の現実性であり、万物が万物の内にあるのか、そして、どのような仕方では無数の個物が宇宙霊において、また宇宙霊によって唯一の存在者をなすのか、という洞察である。この統一の認識があらゆる哲学と自然探求の目的なのである。自然を超出してゆく高次の考察は、信仰のない人には不可能であり、無益である。このような高次の考察は超自然的な照明を必要とする。その物体が、エーテルのように単純であるか、天体や他の同種の存在者のように合成されているかは別にして、〈あらゆるものは物体である〉という意見にはこのような照明は見出されない。このような意見の支持者は神性を、世界という無限なものと、ものの無限な系列との外部にではなく、世界とものの内部に求める。そしてこの点においてのみ敬虔な神学者と本来の哲学者は区別されるのである。

アリストテレスと彼の後継者たちも、形相を質料の内的な力能から生じさせるのであり、他の、いわば外的な手段に頼って、形相を質料の内に産出されるようにするのではない。しかし形相の内的形成において作用している力能を発見する代わりに、彼らはこの力能を主に形相の発展の中で認識しようとしただけにとどまった。しかし、ものの完結した、感性的な、明確な現象は、ものそのものの現存の主要な根拠ではなく、ものの現存の帰結と結果でしかない。技術は除去と接合によって自己の対象を産出するが、これに対して自然は自らの対象をもっぱら内的分割によって産出する。ギリシア人の中でも最も賢明な人々はそのように教えたし、オリエントの人々も同様であった。さらにモーセは、ものの成立を描写するとき、普遍的・活動的な存在者を、次のように語りながら導き入れている。「大地は生命ある動物を生み出せ、水は水の生きものを生み出せ」と。これは一般に「質料が生み出す」というのと同義である。というのも、モーセにとってものの質料的原理は水だからである。活動する知性を彼は霊と呼んでいる。「霊が水の上を漂っていた、そして創造が生じた」と。万物は内的分割によって次第に水から生じるのである。

IV. 一者について

それゆえ、宇宙は一であり、無限であり、不動である。唯一の絶対的可能性、唯一の現実性と行為とがある。形相あるいは魂は唯一である。質料あるいは物体は唯一である。ものは一である。存在者は一である。最大にして最善のものは一であり、その本質には、把握されえないこと、終局も限界も究極的限定ももたない、ということが属している。それゆえ、宇宙は無限であり、計測不能であり、したがってまた不動でもある。みずからの場所を宇宙は移動することができない。なぜなら、宇宙の外にはいかなる場所もないからである。宇宙は生成しない。なぜなら、あらゆる存在は宇宙そのものの存在だからである。宇宙は消滅できない。なぜなら、そこへと宇宙が移行しうるものは何もないからである。宇宙は増大も減少もできない。いかなる関係も適合しない以上、無限なものに増大も減少もありえないからである。宇

宙はいかなる変化にも服さない。外部からの変化に服さないのは、宇宙の外部には何も無いからである。内部からの変化に服さないのは、宇宙は、同時にかつ一度に、ありうるもののすべてだからである。宇宙の調和は永遠の調和であり、統一そのものである。宇宙はいかなる形姿も限界ももたないし、もちえないので、宇宙は質料ではない。宇宙そのものは個にして全であり、一にして一切であるので、宇宙は形相ではないし、いかなる形相や形態も分与しない。宇宙は測定されえないし、尺度にもなりえない。宇宙は宇宙そのものより大きくないので、宇宙は自らを掴まえたり包括したりしない。宇宙は宇宙そのものより小さくないので、掴まえられたり包括されたりしない。宇宙はあるものや他のものであるのではなく、一にして同一のものであるので、宇宙は比較されえないし、比較されえないのである。

宇宙は一にして同一のものであるので、宇宙はこの存在やあの存在をもたない。宇宙はこの存在やあの存在をもたないので、この部分やあの部分をもたない。宇宙はこの部分やあの部分をもたないので、宇宙は複合的でない。宇宙は等しく全にして個であり、一切にして一である。それゆえ、限界でありながら限界でなく、形相でありながら形相でなく、質料でありながら質料でなく、魂でありながら魂でない。宇宙の高さはその広さと深さよりも大きくない。お望みなら宇宙は球と比較しうる。しかし宇宙は球ではない。球において長さ、広さと深さが同一なのは、球が同一の限界をもつからである。これに対して宇宙万有においては、宇宙万有がいかなる限界ももたず、無限なので、長さ、広さと深さが同一なのである。いかなる尺度もないなら、いかなる関係もなく、そもそも全体から区別される部分もない。無限なものに部分があるなら、その部分そのものが無限なものであろうし、全体と一つであろう。したがって無限の持続において一時間は一日から、一日は一年から、一年は一世紀から、一世紀は一瞬から区別されえない。というのも、永遠性に対してこれらの一方は他方と異なる関係をもっていないからである。たとえ君が人間であろうと、蟻であろうと、太陽であろうと、君もまた無限なるものから常に等しく離れているのであり、無限なるものとの間に何の関係ももたないのである。無限なるものの概念は、あらゆる個別性と差異性、あらゆる数と量を廃棄するので、今君について述べたのと同じことが例外なくすべての個物にあってはまる。宇宙において立体は点から、中心は円周から、有限は無限から、最大は最小から区別されない。⁴ 宇宙は中心そのものである。あるいは宇宙の中心はいたところにあるが、宇宙の周辺はどこにもない。それゆえ、かの古代の人々が神々の父〔ゼウス〕について「彼は万物を満たし、宇宙万有の全部分に座を占め、各存在者の中心であり、全において一であり、それによって一は全である」と語ったとき、それは内実のない話ではなかった。互いに絶え間なく変化する個物は、新しい現存を求めるのではなく、現存の別の様態を求めるにすぎない。個物は存在している。しかし個物は、実際にかつ同時に、ありうるもののすべてではない。馬の形相を限定しているのと同じ、質料に対する縮限は、同時に人間や植物やそれ以外の個物の形相を限定できない。あらゆる形相は一つの現存に属するが、その様態は同一でない。宇宙はしかし、全現存を含むだけでなく、全現存の様態までも含む。宇宙は実際に、同

⁴ 宇宙において立体は点から区別されない。なぜなら、可能性と現実性、可能態と現実態は無限なものにおいては一にして同一のものだからである。点はいくつか、線の可能態であり、線は面の可能態であり、面は立体の可能態である。このようなものの見方はスピノザに見られるのと全く同一のものの見方である（本書 175 頁^(x) の註を参照）。しかしブルーノとスピノザに〈線は点から、面は線から、立体は面から合成されうる〉という辻褃の合わない意見を帰するならば、両者は共に甚だしく曲解されるであろう。あらゆる図形は彼らにとって運動に基づく単なる外的限定なのである。

時に、完全に、全く単純な仕方、ありうるすべてのものである。ものの差異、数、尺度、関係を構成するのは、実体の複合や形姿やその他の変様に基づいているが、この実体は自己の内で常に同一のままである。この意味でソロモンは「新しいものは陽の下に生じない」と言っている。変化することなく遍在している唯一のもの以外、すべては虚しい。このものの実体は唯一の実体である。このものを除き、すべては無である。

無数の存在者は単なる容器の内に、あるいは空間の内にあるような具合に、宇宙万有の内にあるのではない。この個物の大群は、一個の身体を形づくっている体液と血液に等しい。人間の魂は、不可分な唯一の存在者であるにもかかわらず、自己の身体各部分に完全に現前しているが、それは人間の魂が同時にこれら部分の全体を結束し、維持し、動かしているからである。これと同様に、宇宙万有の本質も無限なるものにおいて一であり、各個物に、つまり、私たちによって宇宙万有の部分と見なされている各個物に、人間の魂と同じ具合に現前しているので、その結果として事実上、全体と各部分は実体の面から唯一つのものなのである。この実体をそれゆえパルメニデスは正当にも一なるもの、無限なるもの、不変なものと呼んだのである。パルメニデスの教説について私たちは十分に明確で信頼の置ける情報はもっていない。たとえ彼の教えがそれ以外の点ではどのようなものであったとしても、せめて次のことだけは確実である。つまり、私たちが物体において、その形成や特性や形姿や色彩や他の性質に関して知覚する、あらゆる差異は一にしてまさに同一である実体の外的形態、永遠不変の存在者の変化する現象にはかならない、ということであり、この存在者の中にあらゆる形態は、種子〔精子〕の中に目に見えない手足が含まれているような具合に含まれている、ということである。この手足が展開することによって別の新しい実体が生み出されるわけではなく、一つの成就された出来事があらわれるだけなのである。

動物の手足と種子〔精子〕との関係について述べたことは、体液、血液、肉、種子そのものと食物との関係についてもあてはまる。さらに食物に先行する他のものにもあてはまる。このように一段一段と次第に上昇し、私たちは自然的な普遍的存在者に、そして最後に根源的な普遍の実体へと到達する。この実体は万物にとって一にして同一の実体であり、あらゆる存在者の存在者である。職人は彼の素材をあらゆる尺度、形態、意図に服従させる。しかし彼の技術の所産は決して素材そのものでなく、この素材を用いて作られるものでしかない。これと同様に、類、種、特性の差異に属するもの、そして誕生、解体、変化、転変によって生ずるものは、すべて真の存在者ではない。このようなものの現存は、本来的現存ではなく、ある存在者の性質と状態にのみ属している。この存在者は内的に一であり、無限であり、不動であり、基体であり、質料であり、生命であり、魂であり、元来それのみが真にして善なのである。

あらゆる複合物と分割可能なものの基礎には、非複合的で単純な何ものかがあり、前者は後者に還元されねばならない、ということは、一般に承認されている普遍的真理である。人間の知性もまた倦むことなくこの統一の究明に取り組み、統一そのものをものの内に見出すまで、あるいは少なくとも自らの表象のためにこの統一の似像を見出すまで、研究と努力をやめないのである。

それゆえ、無限な存在者から個物が生じる仕方を思い浮かべるために、ある人々はあの特殊の実体を一から生じる数と見なした。他の人々はむしろ実体的原理を点、個別的な存在者を図形と見なそうとし

た。第一の観点がいつそう純粹で優れた観点である。この観点はピュタゴラス派のものであるが、プラトンはピュタゴラス学派とただ虚栄心から袂を分ったのである。というのも、一と数が点と図形を限定していることをプラトンが知っていたのは間違いないからである。「点と図形はそれゆえ、一と数の基礎であり、一と数は点と図形の基礎ではない」と、もしこのように言うなら、「非物質的実体が物質的実体を前提している」と主張しようとしている、ということにならざるをえないだろう。数のない尺度は考えられない。したがって算術的表象および概念は、幾何学的表象や概念よりも、私たちが多数の存在者を介してかの単純な原理の知覚と考察とへ導くために、いつそう適切なのである。この単純な原理はそれのみが実体であり、あらゆるものの根源である。この存在者を一つの固有名によって、あるいは他の特定の——否定的というよりも積極的な——仕方によって特徴づけることはできない。そういうわけでこの存在者を、ある人々は点と、他の人々は一と、また他の人々は無限なものと呼んだ。すなわち彼らは、各人がこの存在者を考察した観点に基づいて、このように呼んだのである。

私たちがこの存在者へと上昇するにつれて、この存在者は私たちへと下降する。私たちは多様の総合によって概念の統一を生み出す。第一原理は自己の統一を展開することによって存在者の多様を生み出す。第一原理はしかし、それが無数の種や類、無限の個物を生み出すとしても、これによって自らはいかなる数も尺度も関係も受容せず、万物の内で一にして不可分なままにとどまっている。それゆえ、私たちが個々の人間を見ると、私たちは特殊な実体を知覚するのではなく、実体を特殊なものにおいて知覚するのである。

私たちの考察にここまで従ってきた人は、自然における対立物の汎通の一致に関するヘラクレイトスの主張にも、もはや躓くことはありえない。〔ヘラクレイトスによると〕自然は、あらゆる矛盾を含むと同時に、その矛盾を統一と真理とに解消しないわけにはいかないのである。この一致については数学だけが私たちに多くの例証と証明を与えるわけではない。私たちは、この一致が現実のものであることが他のあらゆる方法によっても確証されているのを見出す。原理によって生み出されたものは、自己の原理から常に本質的に区別されなければならないのだろうか。冷と暖は、各々の度合いを最小にすると〔最も冷たくない冷と最も暖かくない暖〕、一にして同一の性質の内へ消滅し、それらの原理が同一であることを証明する。この原理の変様が最高の度合いに達すると抵抗が、最低の度合いに達すると合一が見出されるのである。消滅と発生が同一の源泉をもつことを分らない人がいるだろうか。あるものの愛は他のものの憎しみである。実体においては、つまり、ものの最内奥の根拠においては、憎と愛、友情と闘争は一にして同一である。〈互いに異なっていて相互に廃棄しあう対象の概念〉という原理は、認識の唯一の原理である。同様に〈互いに異なっていて相互に廃棄しあう現実のもの〉という原理も、現存の唯一の原理である。一つの基体に見出される変化の多様性は、同一の感官において生ずる感覚の多様性と同一の関係にある。

自然の最深の秘密に精通するには、ものの対立し矛盾する両極端を、最大と最小とを、倦むことなく探求しなければならない。合一する点を発見することが最も偉大なことなのではない。この合一する点からその対立物までもを展開することが、技術〔芸術〕の固有で最深の秘密なのである。

最高善、つまり最高の完全性および至福は、全体を包括している統一に根ざしている。私たちは色を

喜ぶが、個々の色ではなく、様々な色の合一を喜ぶのである。ある楽音がそれだけで生じさせるのはわずかの感動であるが、多数の楽音の調和は私たちを熱狂させるのである。そして誰が感覚と知覚の特殊な対象の作用を、行為と力能と言われるもののすべてを包含する存在者について私たちが経験する作用と、ある概念をあらゆる認識の源泉の認識と、同列に扱おうとするであろうか。私たちの知性は、包含・理解されるものであると同時に包含・理解するものである、この至高の知性の様式を受容するにつれて、全体についての私たちの洞察はより正しくなるであろう。一なるものを把握する人はすべてを把握する。一なるものを把握しない人は何も把握しない。——生けるものどもよ、高く強大なもの、唯一善であり真であるものの賞賛へと高まれ。この無限な存在者への賞賛へと高まれ。この存在者は原因、原理、——一にして全である。

解題

ここに訳出したのは、ヤコービ (Friedrich Heinrich Jacobi, 1743–1819) による『モーゼス・メンデルスゾーン氏宛書簡におけるスピノザの学説について』 (*Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*) (以下『スピノザ書簡』と略) の第二版 (1789、初版 1785) の一部、つまり第二版において献辞、序文と並んで新たに増補された八つの付録 (Beilage) のうち、第一番目のものである。

第一付録は、当時稀覯本であったブルーノ『原因、原理、一者について』のイタリア語原典に基づいてヤコービが作成したドイツ語による《抜粋》である。ただし抜粋とは言っても、それは単純な取捨選択に基づくものではなく、要約と見なされる箇所も相当数含み、さらにドイツ語への翻訳という事情も手伝って、全体の印象はいわゆる〈意識〉に近いものとなっている。もちろんこのことは、ヤコービ自身も強調しているように、彼の編集が原意 (ブルーノの流儀) を意図的に捻じ曲げている、という意味ではない。

ヤコービによると、第一付録の収録の意図は「ブルーノとスピノザを並置することによって、いわば《一にして全》の哲学大全を私の書物の内に展示する」ことにある。その意味において第一付録には、同書の第一の主題であるスピノザの思想と並んで『スピノザ書簡』の両翼の一方を担う、という非常に重要な位置を与えられている。したがって、この第一付録が『スピノザ書簡』を構成している複数の他のテキストと共に、『スピノザ書簡』という書物全体の文脈の中で読まれるべきものであるのは言うまでもない。しかし同時に、第一付録は、このようなヤコービの当初の意図とは別に、いわば単独として見ても、哲学史の中で重要な役割を果たしたと考えられる。というのも、第一付録は、古代から現代に至る新プラトン主義の歴史的展開の中にあつて、ルネサンス期の新プラトン主義 (特にクザヌス、ブルーノ) をドイツ観念論の新プラトン主義 (特にシェリング、ヘーゲル) へと橋渡しする役割を担った、と思われるからである。実際、1801 年以後のドイツ観念論の哲学は新プラトン主義的と言わざるをえない、いくつかの思想的特徴を顕著に示しており、そのために〈彼らが新プラトン主義に関する知識をどこから得たのか〉ということが絶えず問題となってきた。その際に、ブルッカーの哲学史などと並んでそのリソースの一つと目されてきたのが、この第一付録なのである。その意味においてこの《抜粋》は、ブルーノのオリジナル・テキストとは別に、新プラトン主義の歴史的展開の中で固有の意義を有している、と見なしうるのであり、実際、そのようなものとして研究者の関心を集めてきたのである。ドイツ観念論研究の一環として、訳者が第一付録の単独での訳出を試みたのは、以上のような理由に基づいている。

なお『スピノザ書簡』の日本語訳は現在、田中光氏によって雑誌『モルフォルギア』に不定期に、また順不同で連載中である。ただし現時点 (2015 年 6 月) で第一付録は未発表となっている。

凡例

1. 底本は次の通りである。Jacobi, Friedrich Heinrich : *Werke / Friedrich Heinrich Jacobi*. Hrsg. von Klaus Hammacher und Walter Jaeschke. Bd.1.1. Schriften zum Spinozastreit / hrsg. von Klaus Hammacher und Irmgard-Maria Piske. Hamburg: Meiner; Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1998. S.151–153, 183–205.
2. 原文においては一文で書かれた文であっても、訳文においては長すぎると思われる場合には分割したところがある。また原文の強調箇所 (隔字体と太字体) は、相互に区別することなく、全て傍点によって表現している。
3. 本文中、亀甲括弧 (〔 〕) で示した箇所は訳者による補足・注記である。また読み易さを考慮し、幾つかの語句を山括弧 (〈 〉) で括っている。

4. 引用箇所（ギリシア語、ラテン語、イタリア語）は、独立の段落になっている場合を除いて、二重山括弧（《 》）で表現し、既存の訳がある場合にはそれを使用している（訳注参照）。

訳注

- (i) 第二版の序においては八つの付録の全てに説明が与えられている。しかしここでは第一付録に関する部分のみを訳出した。なお訳出にあたって既訳（『モルフォロギア』第21号）を参照した。
- (ii) 原題は、*De triplici minimo et mensura* (1591) である。
- (iii) 原題は、*De innumerabilibus, immenso, et infigurabili* (1591) である。
- (iv) ブルーノ『原因・原理・一者について』（加藤守通訳、ジョルダーノ・ブルーノ著作集3、東信堂、1998年）、122-123頁。
- (v) ウェルギリウス『アエネーイス』（岡道男・高橋宏幸訳、西洋古典叢書、京都大学学術出版会、2001年）、284頁。
- (vi) ブルーノ『原因・原理・一者について』（加藤守通訳、ジョルダーノ・ブルーノ著作集3、東信堂、1998年）、79-84頁。
- (vii) オウィディウス『変身物語』下巻（中村善也訳、岩波文庫、岩波書店、1984年）、307頁。
- (viii) 同上
- (ix) 『聖書』（新共同訳）、詩編、139.12。
- (x) 底本の96頁。