

ニコラウス・クザーヌス『創造についての対話』

翻訳および覚え書き

高岡 尚

凡 例

- 一、本訳『創造についての対話』は、ニコラウス・クザーヌスの著書 De Genesi の翻訳である。
- 二、底本は、NICOLAI DE CUSA OPERA OMNIA, iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita, IV, OPUSCULA I, edidit Paulus Wilpert, Hamburgi in Aedibus Felicis Meiner 1959である。
- 三、訳文の各節のはじめには、底本と同様に一連番号を付し、覚え書きについてもこれに従った。
- 四、訳文中の（ ）内の割注は、訳者が補ったものである。
- 五、訳文中の番号, (1), (2)・・・は、訳者が読解の便宜のために補ったものである。
- 六、訳文中の番号(1), (2), ……は、該当する文章、あるいは語句にかんする覚え書きを参照するために訳者が付したものである。

141

創造についての対話

第一章

コンラドゥス そんなに高価ではなくても、さまざまな料理が出るとき、私たちがかなり喜んで元気づけられることがよくあります。こうしたことからニコラウスさん、あなたは、「靈魂の尽きぬ食べ物」*indeficiens victus animae* への道を与えるものどもを気前よく手渡して給仕して下さいましたのでしょうか。しかし、もし私がそれに加えてもっと美味しい食べ物を所望するとき、もうすでにさまざまな料理を給仕したという理由で、それがあなたに煩わしいと思われ無ければ、と願うのですが。

ニコラウス コンラドゥスさん、あなたは、私のことをずっと以前から知っておられます。すなわち、私が「把握されえないもの」*incomprehensibile* へと疲れを知らない努力によって進み、数々の質問によって刺激されたり、数々の反論によってたたかれたりすることを喜ぶことを知っておられます。ですから、(と望まれる) おっしゃって下さい。

コンラドゥス (言えない) あまりにもたくさんあって、それらは一緒に現れて来るのです。ですから、それらを順序なしに語ってもお許し下さい。

ニコラウス それらはあなたの思うとおりにされるべきものですから、好まれるようになさって下さい。

142 コンラドゥス 第一に私は、(1)すべての賢者たちの探究 *inquisitio* は一つの根源(始め)において終結すると推測しますが、これが正しいかどうかは分かりません。私がこのように推測する理由は次のとおりです。湖や川を遡行して泉に到着するとき、遡行は止まります。なぜなら、(2)終わりの終わりは存在しないし、始めの始めは存在しないからです。しかるに、「始めと終わりとの一致」*principii et termini coincidentia* があるところ、そのところでは「中」*medium* も一致するはずですが。しかるに、(3)万物が「(4)同者そのもの」であるところ、そのところこそが「(4)同者そのもの」であると思われ、*Hoc autem videtur esse ipsum idem, in quo omnia idem ipsum*。このことについては預言者ダビデが「始めにあなたは大地を固めました。もろもろの天はあなたの手の仕事です。それらはやがて滅びるでしょうが、あなたは「同者そのもの」*idem*

ipse として存在しています》と語っております。(それゆえ、すべての賢者たちの探求の目的は「同者そのもの」なのです。) 私の推測が正しいかどうか、おっしゃって下さい。

ニコラウス たしかに、至極正しく推測されました。しかし、あなたが何を言おうとしておられるか、お聞きしたいものです。

143 コンラドウス (1)どのような仕方で「同者そのもの」idem ipse が、かくもばらばらで相反するものどもすべての原因であるのか、私は疑念を抱きます。じっさい、(賢者たち) 探究の試みは、万物の創造へと向かっていくではありませんか。この(探求) 試みを、許される限り手短かにやさしくあなたから聴くことを、私は大いに希求いたします。

ニコラウス 古代の人たちが極めて重大ではあるが説明不可能であるがゆえに見捨ててしまったこのことを、万人の中でもっとも愚かな私が、どのようにやさしく要約して明らかにすることができるでしょうか？

コンラドウス たとえ私はあなたの教説から、「いかなるものも、あるがままには到達されえないこと、あるいは、言表されえないこと」を知るとしても—じっさいに、創造について聖なるモーセやほかの人たちのほとんどすべてがさまざまに語って、推測の多様性による困難を残したのですから—、それにもかかわらず私は、それによって元気づけられるような何かを聴くことができることを希望しています。

ニコラウス あなたがいわれるように、創造について語った人たちは、同じことをさまざまな仕方でも語りました。とすれば、同者がさまざまなものどもの原因であるということに、なぜあなたは疑念を抱かれるのですか。

コンラドウス (2)そのわけは、同者は同者を造るのに適した本性をもっていると思われる idem videtur aptum natum esse facere idem からです。

ニコラウス あなたのおっしゃるとおりです。そして、あなたのおっしゃることから、「万物は、絶対的な同者そのものによって ab ipso idem absoluto, それらが現にそうであるところのもの id quod sunt であり、それらが現に存在するとおりの仕方でも modo quo sunt 存在すること」が出て来ます。

コンラドウス もっとやさしく説明して下さいなければ、私には理解ができませんが。

144 ニコラウス まず、コンラドウスさん、注意深い思索によって知者が生まれることをあなたはご存知です。

コンラドウス 無知者と知者とをへだてる相違をつくったのは注意深い思索以外の何ものでもないことを、私は認めます。

ニコラウス それなら、(1)絶対的な同者 idem absolutum に注意を向けてごらん下さい。そうすればただちに、絶対的な同者そのものは同じであるがゆえに永遠であることを、あなたは見るでしょう。なぜなら、絶対的な同者が他者によって存在することはありえないからです。その理由はこうです。あなたがいわれるように、同者は同者を造るのに適した本性をもっていますから、このことから、他者は他者を造るのに適した本性をもっています。そうすると、絶対的な同者がどうして他者によって存在することになるのでしょうか？

コンラドウス わかりました。

ニコラウス それゆえ、絶対的な同者そのものは永遠であり、単純であり、無終局であり、無限であり、不可変であり、多重化されえないものである aeternum, simplex, interminum, infinitum, inalterabile, immultiplicabile, 等々と言われます。

コンラドウス 私は、張り詰めた思索によって注意を向けるとき、これらのことを否定することができません。すなわち、(絶対的な) 同者は永遠でなければなりません。なぜなら、いかなる他者か

らも（絶対的）同者は存在しえないからです。それゆえ（絶対的）同者は、永遠であるがゆえに無終局です。同様に、（絶対的）同者は無限であり、不可変的です。なぜなら、可変性は他者に由来しますが、（絶対的）同者は自体的に不可変性を意味し、同様にまた不可多重化性 immultiplicabilitas をも意味し、「変化なしには存在しえない多重化性」を否定するからです。私は全くこの主張を承認します。この主張が自らが真であることを示しているからです。

145 ニコラウス また、（聖書）別の個所（『コリント』^{12:11}）で、いかなる仕方で神が「一で同じもの」 unus et idem と呼ばれているか、に注目していただきたいのです。すなわち、(1) 単語の力を入念に研究した人たちは、今まで「一」という言葉を「同」という言葉の前に置いて、いわば「同性」 identitas が「一」よりも小さいことを示そうとしたのでした。なぜなら、「同じであること」はどの場合にも「一であること」であります。その逆は成立しないからです。彼らはまた、「存在するもの」 ens , 「永遠なもの」 aeternum, および、「何であれ一ではないもの」 quidquid non-unum, を「単純な一なるもの」の後に考えていました。プラトン主義者たちが特ににそうでした。しかしあなたは、「絶対的に同なるもの」 idem absolute を「単語において考察されうる同なるもの」 idem in vocabulo considerabile を超えて把握して下さい。このようなものこそ、(2) 預言者（ダビ）が語っているところのものなのです。なぜなら、このようなものこそが、同者であるがゆえに、すべての相違と対立とを超えたところに場を占める絶対的な同者そのものであるからです。それゆえ、その中で万物が同じものであるところの、その言表されえない同者は、(3) いかなる他者に対しても同じものではなく、また違うものでもないのです。普遍者と個別者とはこの同者においては同者そのものであり、一性と無限性とはこの同者においては同者そのものであります。現実態と可能態も同様であり、本質と存在も同様であります。そればかりではなく、存在と非存在も、この絶対的な同者においては同者そのものであることは必然です。

コンラドゥス これらのこと（相違するものどもと対立するものどもとはすべて、絶対的な同者においては同者そのものであること）は、私が注意深く考察するとき明らかになりましょう。すなわち、「モノ res が存在している」と言う多くの人びとは同を言っているのであり、もし彼らが「モノは存在していない」と言うとしても、彼らは同様に同を言っているのです。こうしたことから、私は絶対的な同者 absolutum idem を、「同を受け入れない対立がその中に見いだされえないようなもの」として理解します。したがって、ほかのものどもはすべて、すなわち、違うものども、対立し合うものども、合成されたものども、縮限されたものども、類的なものども、種的なものども等々は、絶対的な同者というあの類に遠く離れてついていくことになります。

146(1) ニコラウス あなたはよく把握しておられます、コンラドゥスさん。なぜなら私たちは、「違うものは違うものである」 diversum est diversum と言うとき、違うものが自分自身と同じであることを肯定しているからです。なぜなら、「存在するものすべてがそれによって自分自身と同じであると共に他者に対して他であるところのその絶対的な同者」によってのみ、違うものは違うものであることができるからです。しかし、自分自身と同じであり他者に対しては他であるようなものはすべて、「他者と同じでもなければ違ってもいないところの絶対的な同者」ではありません。（私は「他者と同じでもなければ違ってもいない」と言いましたが、（絶対的な同者））じっさい、他者と同じことがいかにして絶対的な同者と一致するのでしょうか、また、他者と違うことがいかにして絶対的な同者と一致するのでしょうか。いったい、すべての相違性と他性に先行するものである絶対的な同者に、相違性がどのようにして一致することができるのでしょうか。

コンラドゥス 私は、あなたが次のことを主張されるのだと理解します。すなわち、(1) すべての存在者のどれもが「自分自身と同じでなく他者に対して他でないところのもの」 quod non sit idem sibi ipsi et alteri aliud ではないこと、したがって、(2) このようなもの（「自分自身と同じでなく他者に対して他でない」と）

このもの) はどれも絶対的な同者ではないこと、—自分自身と同じであり他者とは違う絶対的な同者はどのものとも違ってはいないのであります—。

147 ニコラウス あなたは正しく把握しておられます。なぜなら、私たちが神とも呼んでいる絶対的な同者は、他のどのものかと一緒に数の上にはのることはないからです、すなわち、「神と天は複数である、あるいは二つである」とは言われぬし、「天は、大地とは別なものである天である限り、絶対的な同者ではない、というように神と天とは別々で違っている」とも言われぬのです。そして絶対的な同者は、現実的に「あらゆる形成されうる形相の形相」 *omnis formae formabilis forma* でありますから、「同」 *idem* 以外の形相であることはできません。なぜなら、「モノが自分自身と同じであること」は形相のすることでありますが、「モノが他のモノに対して他であること」は、モノが、「絶対的な同者」すなわち「すべての形相の形相」ではないことに起因するからです。それゆえ、絶対的な同者はすべての形相の「始め」、「中」、「終わり」でありますし、すべての可能態の絶対的な現実性は「縮限されない普遍的な同」 *idem incontractum, inalteratum* であります。そこでは普遍者 *universale* が特殊者 *particulare* に対立することはありません。なぜなら、それら(特殊者と)は彼(縮限されない普遍的な同)の後に存在するからです。というのは、普遍者は自分自身と同じであり、特殊者に対しては他でありますから。また特殊者も同様でありますから(特殊者は自分自身と同じであり、普遍者に対しては他でありますから)。それゆえ、絶対的な同者は、すべての知性的な普遍者ども *intellectualia universalia* と実在的な特殊存在者ども *realia particularia existentia* を超え出た高みに存在しているのです。

コンラドゥス どのものも自分自身と同じであることが否定できないことに注目するとき、私は絶対的な同者がすべてのものどもによって分有されていることを理解します。なぜなら(理由)もし、絶対的な同者がすべてのものどもと別で違っているならば、すべてのものどもは「それらが現にそうであるところのもの」 *id quod sunt* ではないでありましょう。じっさい、もし、絶対的な同者が彼らとは違っていて区別されたものないしは別なものであるならば、いかにしてどのものも自分自身と同じでありえましょうか?(理由)同様に、もし(絶対的な)同者を分有するもの(A)が「自分が分有する(絶対的な)同者そのもの」であるならば、彼(絶対的な同者を分有するもの)(A)は「(絶対的な同者と)自分自身とも同じである他者(B)」とどのような仕方で違っているのでしょうか?

148 ニコラウス あなたは鋭く把握しておられます。でも、プラトン主義者たちのあの考察、すなわち、「第一者は分有されえない仕方で、超え出た高みに存在している」という考察が、どんなに精緻なものであっても、あなたを動かさなければよいのですが。というのは、「彼ら(プラトン主義者たち)」が第一の絶対的な一者そのものの後に存在すると言っている同性 *identitas* においてある絶対的な一性が、同性の点で *identice* 分有されるのである」と理解してほしいのですから。(「同性の点で分有される」という意味は)彼(絶対的な一者)がどのような仕方で分有されようとも、「万物が自分自身と同じであること」 *esse omnia sibi idem* は、「万物が出て来る根源であり、絶対的な同者であるあの者」だけから出て来るということ、このことだけであなたには十分でしょう。すでにあなたは以前に沢山のこのようなことがらをしばしば私から聴いておられるのですから、(それを)やさしく要約するためにこれらのことが、絶対的な同者について今このように言われたようなわけです。

さきに語られたことがらの説明を、さらに私は試みてみましょう。

あなたはさきに (n. 143) 「同者は同者を造るのに適した本性をもっている」と言われました。私はこの命題を認めた上で、この命題から、「万物は、多様で違っているにもかかわらず、それらが現にそうであるところのものであり、しかも、それらが現に存在するとおりの仕方で存在すること」を引き出しました。あなたは疑念をいだかれました。私はいそいであなたをこの疑念から、やさしい要約を用いて解き放してあげましょう。

コンラドウス あなたがこの約束を果たすことを、私によって理解されるような仕方でもやりとげて下さるなら、どんなに私はうれしいことでしょう。

149⁽¹⁾ ニコラウス あなた自身はやがて、私が約束を果たしたと判断することになるでしょうが、まず第一にあなたは、「同者が同じものを造ること」idem identificare をためらわずに認めています。いったいどのようにして同者は、同者であるということから違うものを造ること diversificare ができるのでしょうか。それは、相違 diversitas は絶対的な同者においては同者であり、この絶対的な同者のはるか後方にすべての相違が存在するからです。それゆえ、同者は同じものを造ること identificare、すなわち、同者を造ること idem facere だけに適した本性をもっているのです。したがって、すべてのモノは、自分自身と同じであるがゆえに、同じものを造ります、例えば、知性が知解する、視覚が視る、熱が熱する等々のようにです。また、同者は多重化されえないものであるがゆえに、このことから、同じものを造ること identificatio はすべて類似化 assimilatio において見いだされます。それゆえ、同者は非同者 non-idem を同者へと呼び寄せるのです。そうすると、同者は多重化されえないものであり非同者によって到達されえないものであるがゆえに、非同者は同者へと変容しながら登って行くのです surgit in conversione ad idem。こうして、同じものを造ること identificatio は類似化において見いだされますので、こういうことになります。すなわち、「絶対的な同者である絶対的な存在性」が非存在者 non-ens を同者へと呼び寄せるとき、非存在者は「多重化されえない絶対的な存在性」に到達しえないがゆえに、非存在者が絶対的な存在性へと変容しながら、すなわち、同者そのものへと類似化しながら in assimilatione ipsius idem 登って行ったことが見出されることになります。ところで、類似化は「同者そのものの非同者への下降と非同者の同者への上昇の或る一致」を意味します Assimilatio autem dicit quandam coincidentiam descensus ipsius idem ad non-idem et ascensus non idem ad idem。それゆえ、creatio (創造) すなわち genesis (創造) は、絶対的な存在性への類似化そのものと言われることができます。なぜなら、絶対的な存在性は、同者であるがゆえに、同じものを造ることによって無あるいは非存在者を自分の方へと呼び寄せるのですから。それゆえ聖人たちは、被造物を「神の類似および像」dei similitudo ac imago と呼んだのです。

150⁽¹⁾ さて、一性でもある同者 idem quae et unitas は多重化されえないがゆえに、絶対的な同者と一致する一性は多重化されえませぬ。それゆえ、非一者 non-unum は、絶対的不可多重的な同性 absoluta immultiplicabilis identiatas に到達しえないがゆえに他性においてのみ見いだされるすることができます。それゆえ、存在者でもあり一者でもあり無限者でもある「絶対的な同者そのもの」ipsum idem absolutum が非同者 non-idem を自らへと呼び寄せる場合、(絶対的な)同者そのものをさまざまに分有する多数のものどもには(絶対的な同者そのものへの)類似化 assimilatio が生じます。それゆえ多性 pluralitas、他性 alteritas、多様性 varietas、相違性 diversitas および他のこのようなものどもは、同者が同じものを造るがゆえに、このこと(非同者の絶対的な同者そのものへの類似化)から生じるのです。このことから、同者そのものを多様性において分有することである秩序 ordo も生じますし、このことから、同者をさまざまに表出する調和 harmonia も生じます。万物は、多様であるにもかかわらず一緒になって同者そのものとひびき合い叫び合います。このひびき合う叫び consonans clamor が類似化なのです。

151⁽¹⁾ このようなわけで世界 mundus とも言われる宇宙 cosmos すなわち美 pulchritudo が、「到達されえない同者」をますます明らかに表出するという仕方でも出現しました。なぜなら、不可到達性 inatingibilitas がもろもろの像の多様性においてより多く展開されるほど、それほど多く同者はそれら(多様なもろもろの像)の上に反映されるがゆえに、「自分自身と同じであり他者に対して

他であるものども（被造物）] *ea, quae sunt sibi ipsi idem et alteri aliud* の多様性は、「到達されえない同者」を到達されえないものとして示すからです。それというのも、不可到達性は絶対的な同者と一致している *coincidit inattingibilitas cum idem absoluto* からです。

以上のことから、私が先に言ったことは正しいことが明らかになります。それは、「同者が同じものを造る *idem identificat* というこのことによって万物は、それらが現に存在するとおりの仕方で現にそうであるところのものである」ということでした。それゆえ、この完全な随伴惹起能力 *perfecta consequentia*こそが絶対的な同者 *idem absolutum* であります。それゆえ、万物は、それらが現にそうであるところのものであり、現に存在するとおりの仕方で存在するので、すべてのモノどもの根拠 *ratio* ないし原因は「同者が同じものを造ること」以外にはないことになります。しかしあなたは、無数のモノどもがこの絶対的な根拠を分有しているのは、どのモノも自分自身と同じであって、より多く同じであるほどそれだけ多く完全に同者を造るための適性をもっているからである、ということを観ていますし、どのモノも他者に対して他であることをも同時に観ていますので、あなたは、万物がそれらが現にそうであるところのものであるのは彼らが絶対的な同者によって「到達されえない同者そのもの」へと呼び寄せられて、類似化において存在するようものどもとして見いだされるからである、ということ容易に理解するでしょう。

152⁽¹⁾ さて、あなたは、(1)もろもろの存在者の、およびそれらの力と働きの諸段階の完全性、数、重さ、尺度を同じ原因ないしは同者そのものへと、天才の力に与えられるはずの仕方によって帰着させることができますし、また、(2)生成、消滅、変化、および他のこのようなものどもが「同者が同じものを造る」*idem identificat* という理由によってどのような仕方で生じるか、を知ることができます。すなわち、(1)絶対的な同者と一致する不可到達性がますます明らかになることをよりよく表出するためには、同者そのものの類似化である存在者どもが — そのどれもが自分自身と同じであり他者に対して強く対立しているので — 適しています。つまり、永遠性すなわち不可到達性は、それを分有するものどもと、分有するものどもの（劣性）制約が許す限りのいちばん明らかな仕方で最大度に対立して展開されるのです。こうしたことから存在者どもは、対立するもろもろの力を所有する存在性そのもの（絶対的な同者である神）を分有することになるのです。しかし、(2)（可能な限り多数多様な）存在者どもは、そのどれもが自分自身と同じでありますから、同じものをつくろうとします。例えば、熱いものが熱くし、冷たいものが冷たくするようにです。このように、熱いものは熱くないものを自分の同性（熱さ）へと呼び寄せ、冷たいものは冷たくないものを自分の同性（冷た）へと呼び寄せるので、戦いが生じます。このことから生成、消滅、およびこれらに類する時間的、流動的、不安定な事柄、および運動の多様性が生じます。これであるあなたは、万物の一なる原因が分かったのです。でも、もしあなたに事柄が別様に見えるのなら、私が述べた事柄を反論理由を明確にして論駁して下さい。私は教えられることを喜ぶでしょう。なぜなら私は、しばしば誤解のもとになるような事柄を、もしかしてより少なくできたらと配慮しながら、あの約束したことを果たすようにとやさしく要約して駆け足で走り抜けましたから。

コンラドウス あなたは私をあふれるばかりに満足させて下さいました。また、反論すべきことは何も思い当たりません。それどころか、このようにあなたが論じておられるのを私が注意深く聴いている間に、「知ある無知」の一なる同じ到達されえない照明 *una et eadem, inattingibilis doctae ignorantiae illuminatio* が、今も以前にもたびたびあなたが語られたすべてのことどもの中で、さまざまな展開の仕方で私に一層明らかに輝きを放っている *resplendere* のを、また、

この様は、私がたびたび別な仕方でも聞いた「同者そのもの」idem ipsum 以外の何ものをも今私は把握しなかったの、あなたのさまざま御教示がどの場合でも同じ芸術 ars — あなたのさまざまな御教示がそれぞれの類似化であるような芸術 — の香りを放っている redolere のと同様であることを、私は経験によって学び取りました。

154 (1)その内容はこうです。「絶対的な同者」idem absolutum は、「絶対的な最大なもの」maximum absolutum でもあります。後者は、言表されえないものであり到達されえないものでもあります。そうすると「絶対的な同者」は、このように「言表されえないもの」でありながらも「言表されうるすべてのものどもの原因」であり、また、「到達されえないもの」でありながらも「到達されうるすべてのものどもの原因」であります。また、あなたは、「到達されえない絶対的な同者」idem absolutum inattingibile と一致する無限性が、個別的な存在者どもの「数えられない多数性」innumerabilis multitudo において一層明らかに輝きを放っている resplendere ことを、すでに私に知らせて下さいました。すなわち、そのどれでもが自分自身と同じであり他者に対して他である quorum quodlibet est idem sibi ipsi et alteri aliud ような個別的な存在者どもが、すべての数えられうる数を超えるけれども、しかし、到達されえない無限性には到達しないとき、「絶対的な無限者の不可到達性」inattingibilitas absoluti infiniti が一層明らかにされたのでした。また、個別的な存在者はどれも自分自身と同じであるがゆえに「絶対的な同者」idem absolutum は万物の中に存在しているのですから、(1)万物のさまざまな「普遍的な和合」concordantia universalis — 数的な和合あるいは種的な和合 — が存在するのです。(2)こうして万物の相違も、「到達されえない絶対的な同者」に起因する和合が存在しうるための必須制約として存在するのです。同様にして私は、「絶対的な同者」と同じ到達されえないものである「永遠なもの」aeternum を観ます、そしてこのものから、すべての理性的な尺度を超え出るもろもろの持続 durationes の数えられない多様性が存在して、その結果、「永遠な同者の不可到達性」inattingibilitas aeterni idem がより完全に輝きを放つ resplendere ことになる、ということを観ます。

155 モノどもの創造の探究者たちがこれらのことを考察しなかったために欠陥を犯したということ、私は十分明らかに示すことができたと思います。すなわち、或る人たちは、「世界の持続」duratio mundi は理性によっては測られえないと思ったので、それ(世界の持続)を「永遠そのもの」ipsum aeternum と判断し、「永遠」は「絶対的な同者」であるがゆえに「永遠そのもの」はどのような持続によっても到達されえないと判断したのです、そして、「永遠そのもの」のこの不可到達性 inattingibilitas は、測られえない持続においてより多く明らかになる、としたのです。この人たちはだまされていると私には思われます。それは、次の事例に似ています。或る物体が見られている部分において球形を分有しているので、完全な球である、と眼が判断するならば、それは、「その物体が球ではないこと」を眼が見ることができないからです。その理由はこうです。眼は一回だけの注視によって球を見極めることができないのであって、視覚によって球を把握しうるために私たちは「合成する理性」componens ratio によって助けられるのです。これと同様に、私たちは高い知性によって助けられなければなりません。というのは、彼(麴)は、理性的な尺度 mensura rationalis は没比例的に improportionabiliter 永遠の下方へと欠落しているの、で、「理性によっては把握されえない持続を所有するもの」は永遠であることにはならない、ということを示すからです。たしかに、理性的な尺度どもは、時間的なものどもには到達するけれども、時間から解き離されたモノどもには到達することができないのです、ちょうど、聴覚は、何であれ「聞かれえないもの」non-audibile には到達できないようにです — 時間的なものどもも、聴覚にとっては到達されえないものではありますが —。

156 ニコラウス あなたはたいへん立派に推論なさっています。そして、このことについて、私が何を考えていたかを、別な仕方で聞き取られました。今のところ、次の事柄は十分でありましょう。(1) 絶対的な同者 *idem absolutum* が万物の原因であることを、私たちは認識していること。(2) 絶対的な永遠性は、さまざまな測られえない諸持続のどれによっても到達されえないこと。(3) 「永遠なもの」(高著^永)のこの不可到達性が諸持続の不可測性 *immensurabilitas durationum* において明らかになること、を、私たちは認識していること。(4) 「世界は永遠から *ab aeterno* 存在していた」というペリパトス派の人たちの言葉は、彼らが「永遠なものは計測する理性を介しては到達されえない」と主張する限りでは正しい、しかし、「世界は生成されたものである」と言い、また、「永遠な同者そのもの」を「絶対的な根源」と見なしたプラトン派の人たちの言葉は一層正しい。しかし、プラトン派の人たちは、持続の不可測性 *immensurabilitas durationis* が「生成するであろうもの」と同時に生じるということを否定しません。このことを私たちの聖人たちも、「世界は、根源において、すなわち始めにおいて *in principio seu initio* 造られたものである」と、なされうる限りの最も明らかな仕方で表明しました。

157 (1)(1)世界の根源すなわち始め *principium seu initium mundi* が他者 *aliud* の中にはなく、絶対的な同者自体が世界の始め、中、終わりであること *idem ipsum absolutum est principium, medium, et finis*, (2) それと共に、神は、世界が絶対的な同者の外に始めを持つように造ったのと同様に、世界の持続が絶対的な同者の外に始めを持つように造ったこと、それゆえ、神は、世界の持続が世界を介して、および世界の中に存在する万物を介して始めを持つように造ったこと、これらのことは明白です。世界のいかなるものも絶対的な同者においてのみ「あるがままに」到達されるように、そのように、世界の持続も絶対的な同者においてのみ「あるがままに」到達されますが、(絶対的な同者^{以外})何らかの尺度によって「あるがままに」到達されることはありえません。なぜなら、同者が他者を介して到達される場合、他的な仕方による以外に方法がありましようか？或るものの持続の尺度によって他の或るものの持続が — 両者の持続が共通な尺度を持たず知られていない場合 — どのような仕方で測られうるのでしょうか？(測られ^{ません})。なぜなら、絶対的な同者のみが、何らかの仕方で測られうるものどもすべてにとって最も厳密に当てはまる尺度であるからです。

158 コンラドウス もし、モーシェの『創世記』が私を引きもどすことさえしなければ、私は(あなたの^{説教})すべてに喜んで安んじるのでありますが、そうなりません。なぜなら、そこ(『創世記』)に述べられた事柄に基づいてよく伝承されている理由によれば、私たちは、まだ7千年に達していない「世界」の始めの(7日間^{という})時間的な尺度を(『創世記』^{から})引き出すことが出来るからです — 『博物誌』のプリニウスと他の多くの著者たちにおいては(世界の時間^{的な尺度})別の仕方で述べられているのが読み取られはするのでありますが。

ニコラウス 私は、モーシェのもろもろの書を非常に高く評価しますし、また、執筆者(モセ)の意図に注目するとき、それらの書が極めて真なるものであることを知るのです。執筆者の意図はこうです。(1) 神は世界を、そして自分の姿に似せて人を創造したこと、しかも、人間を極めて善いものに創造したこと、(2) 罪が創造主を介することなく人間を介して人類の中に侵入したこと、(3) 神は、人間が神からではなく「最初の両親」から引き受けている邪悪な道から、さまざまな手段を用いて人間を、約束された数々の預言と数々の贈物によって呼び戻したこと、また、(4) 呼び戻された人間を(罪に向^{かう})朽ち果てた傾向 *corrupta inclinatio* に抵抗するようにさまざまな律法によって防備したこと、さらに、(5) もし人間がああ諸戒律を信じて実行するならば、これらすべての恵みに加えて、神は「自らの子において神の子とすること」*filiatio dei in*

filio suo の約束を人間に付け加えるであろうこと。これらのことを私が、一神化すること deificare がその本性である神自体⁽¹⁾に眼を向けて、私がキリスト教徒であることもしくは律法に拘束された者であることといった理由によるのではなく、私の理性が別のことを感じることを許さないという理由によって、一しんそこから極めて確実に認め、ますます確信するがゆえに、私はモーシェのもろもろの書を非常に高く評価するのです。

159 しかし、これらすべてが行為された仕方をモーシェが人間の仕方で humaniter 言い表わしている個所について、私は、「真なるものが真であるそのままの真なるもの」verum modo quo verum が人間によって把握されうるために彼が優雅に言い表わしたのだ、と信じます。しかし、あなたも知っているように、彼は、人間たちを人間の仕方で教育するために、人間の仕方を使用しました。すなわち、人間の仕方を言い表わしている個所が、到達されえない神の仕方の人間的な類似となるであろうことを、人間たちが英知ある者となって知解するようにと、彼(モーシェ)は人間たちのために、人間の仕方の後で次の事柄をそれぞれにふさわしい個所で付け加えたのです。すなわち、(1) 神が見られ描かれ彫られうるところのいかなるものでもないこと、(2) 神自身が人間によって見られうるものとなるのは、彼(神)の後に存在するもろもろの跡においてのみであること、および、(3) 無限な能力に属する彼自身がうつろいゆく時を介して行為することは一切ないこと、これらのことを彼(モーシェ)が明らかにした時に、彼(モーシェ)は「自分が(『創世記』)創造の業の言表されえない仕方を人間の仕方で形態化したこと」を十分に示したのです。

それゆえ、「見られることがありえない神は、自分が意図するままに万物を瞬時に創造した」と主張する賢者たちは、(モーシェ)異なるさまざまな表現の仕方を案出した他の極めて多くの賢者たちと同様に、立法者モーシェの意図に反していないのです。また、モーシェが(『創世記』)人間について語る際に、人間のことを「アダム」と名付けている事実は、(上げること根拠)極めて大きく役立っているのです。というのは、「アダム」(アダマすなわち土)は、その本来的な意味において、男性の人間と女性の人間を包含する呼び名であるからです。

160 また、上述のことども、およびほかの所でより適切に扱われうる多くの事柄のために、「文字上の表面的な意味が初心者たちを損なってはならない」という『創世記』解釈上の原則が遵守されるようにと、ユダヤ人たちによって賢者たちに命令されています。しかし、賢者たちおよび神学に熟達している人達は、神的な仕方 divini modi が(人間に)把握されうる仕方を欠く形で存在していることを承知しているので、もしそれ(神的な)が形態化されるものとなり、聞く人たちの習慣にかなり似た仕方で縮限されて見出されても、損なわれることはありません。というのは、彼ら(賢者)は「絶対的な同者が同じものを造ること」idem absolutum identificare だけを(『創世記』の人間的な行為の)観るために、あの縮限からそれ(人間によって把握されうる仕方)を彼らに可能な限り解き放つからです。それゆえ、物語の筋の食い違い、理由づけの食い違い、年代の食い違い、名称の食い違い、人物の食い違い、楽園の中央から流れ出ると語られるもろもろの川の流路の矛盾、および、他の如何なるものどもも、それらがどんなに不合理なものであっても、賢者たちをいささかも損なうことはありません。むしろ、もしあなたがアンブロジーヌスの『楽園について』De paradiso を、同じ人の『ヘクサメロン』Hexameron を、バジリウス、アウグスティヌス、ヒエロニムスおよび、これに類した人びとの著作を読むならば、『創世記』のあの部分に関する聖人たちの最高度に鍛え上げられた才能の中にあなたが見いださうであろうように — 賢者たちは一層不合理なものどもの中から、一層奥深い神秘を狩るのであります。このような事柄はすべて、極めて多くの点で矛盾するように見えるけれども、実は主要な点に関しては合致することに私は気付いたのです。ちょうど、賢者たちすべてが、同じ個所で語られている仕方を字義的に認めているわけではないが、彼らは主要な点に関して合致するようになっています。(『創世記』)言表の仕方について

での彼ら（賢者）すべての考察を、私はこう受け取ります、すなわち、（製造の）言表されえない仕方については知者たちのさまざまな把握の仕方があるのだと、そして、私は、（知者た）だれもが類似的に形態化しようと努力したあの同者そのものへと向きを変え、彼のなかに安らうのです。

161

第三章

コンラドウス あなたから『創世記』解釈上の原則に関わる事柄を極めてよく聞かせていただきましたので、大変喜んでます。すなわち、私が理解する限りでは、（『創世記』）立法者（モーセ）の意図は一つ（すなわち、創造において「絶対的」でありました、そして、それ（「絶対的な同者が同じものを造る」という立法者の意図）は最も真であると、すべての知者たち sapientes も主張するようにあなたも主張しています。しかし、あなたは（製造）仕方についての物語 historia modi を（無意味をも）否定なさいません。なぜなら、人間はさまざまな類似化によってのみ神の仕方を概念することも表出することもできるのですが、あなたは、聞く人たちによく分かってもらって実りをもたらしようと人間的に、あのように物語的に編集された（神の）仕方（『創世記』の記述の仕方）を述べておられるからであります。

162 しかし、あなたはさきに（n.142-153）私たちの預言者ダビデの言葉にあふれるばかりの説明をつけて、彼は絶対的な同者について語ったのでありましたが、そのダビデがほかのところで「もろもろの天は主の言葉によって固められ、その力はすべて彼の口の息吹によってさだめられた」と語っていますから、この（ダビデ）類似化が適切なものであるかどうかを教えてください。お願いします、もっとも私には、この（ダビデ）類似化は根本的な点においてはモーシェの形態化とそれほど大きく違ってはいないと思われてなりません。

ニコラウス 第一者から万物が出て来る仕方をだれもが推測しようと努力しました。しかし、とりわけ賢明な哲学者たちによって、「道具を思いどおりに使いこなす棟梁の命令によって家の形が生じるように、モノどもの本性的な諸形相は、徹頭徹尾最も完全に現実態において存在している最も純粋な知性である神から意志の命令によって生じる」といわれています。それゆえ、より簡明に言いますと、上述のことども（モーシェ、ダビデが神の創造の仕方を擬人的に説明したこと、賢明な哲学者らが）によって、「行為者はすべて、自らに対して同じであるがゆえに、同じものを造る」ということが証明されているのです。それゆえ、すべての行為者は、行為するときに何らかの類似によって「創造」creatio を再現するのです。

163 コンラドウス 何ら疑うところがありません。しかし、一方の行為は他方の行為よりも一層明らかな仕方で創造を再現するはず。それゆえ、私はあなたから、もっと（製造）近似している類似化によって導かれるようにお願いします。

ニコラウス 大いに喜んで。今手元にある限りの最も優れた類似化を使ってみましょう。(1)あなたは、（ガラス）器がガラス工の技術によって造られるのを見たことがありますね。

コンラドウス ええ、見たことがあります。

ニコラウス それ（ガラス工の技術）があなたを満足のいくように導くことができます。こういうことです。ガラス工は原料を集めます。次にガラス工はその原料を窯のなかで火の役割にゆだねます。そのうち、鉄パイプの先に原料がつけられ、その原料が「親方の精神の中で概念されている器の形」を職人の息吹 influxus を介して受け入れるようにと、ガラス工は鉄パイプをとおして息 spiritus を吹き入れます。その息はあの原料のなかへと潜り込みます。すると、原料を親方の意図 intentio magistri へと動かす息を介して、「器の形をいっさい欠いていた原料」から「親方の作によるガラスの器」が生成します。この「親方の意図」は、原料に形相を与えて、その原料が特定の形の特定の器になるようにしているのです。なぜなら、（この器においては）普遍的な可能性

universalis possibilitas は現実に特殊化されている specificata ので、今この形のもとに存立している原料自体は器のあらゆる形への普遍的な可能性を欠いているからです。しかし、親方がこの形状を有するこの器から他の形状を有する他の器を作り出そうと考えるとき、彼は、この器もこの器の諸部分も、—これら諸部分がこの器の諸部分である間は一、彼が意図するところのもの（他の形状を有する他の器）になるための可能性を有していないことに気づきます。なぜなら、いかなるモノも全体であるとともに完全であり、そのモノの諸部分はあの全体の諸部分であるからです。それゆえ、彼は、第一の原料を縛りつけていた形相の現実態を奪い去ることによって、その器あるいは、その小片ども peciae を第一の原料 materia prima へと復帰させます。すると、原料は分解によって流動性と普遍的な可能性へと戻されてしまいますので、親方はもう一度その原料から他の器を作り出します。

161 (1)遠くかけ離れてはいますがこれと似た仕方で、神は万物を存在へと引き出すのです。「遠くかけ離れた仕方で」と言いますのは、神は自分が創造しなかった或る何かからモノどもの可能性を集めることはしなかったとということです。

(さて)もし、あなたが気をつけてごらんになると、(1)可感的な諸形相の中の本性 natura は、ガラス工が火を使用するように太陽の熱を使用しており、(2)この本性（可感的な諸形相の中の本性）はガラス工の息吹のように作用し、(3)親方の息吹が彼の精神によって導かれるように、この本性は至高なる工人 summus opifex の精神によって導かれています。あなたは、このようなことども、更にまた、ほかの多くのことどもを引き出すことができましょう。

コンラドゥス あなたは「可感的なものども」の創造を極めてよく類似化なさいました。そのおかげで私は、いわば例として挙げられた（「ガラスの器の生成」）喩えの中で、いかにして本性が運動の根源であるのか、いかにして熱が本性の道具であるのか、いかにしてあたかも熱が小刀で場所が鞘であるかのように、場所が（熱のた）炬のようなかたちで存在しているのか、を理解しています。私はこの（ガラスの）喩えから、（ガラスの）中核にも内在するところの本性にかんして多くを理解しています。もしお出来になるなら、どうか、より普遍的な類似化を適用して（創造について）下さい。

165

第四章

(1)(創造について)多くを考察する人には十分満足するほどに適切な数々の喩え paradigmata を思いつくことが可能です。しかし、私は「教えること」が私たちに知られているもろもろの精神活動のうちで創造の普遍的な仕方に十分に近い類似であろう、と考えています。ですからこそ、モーシェ、ダビデ、そしてほかの預言者たちは、創造の仕方を近似的に形象化するものとしてこの「教えること」という類似化を採用しました。

すなわち、知者（教師）は、無知な生徒を（自分）教授能力と同じレベルに呼び入れるという目的のために、沈黙 silentium を、自分（知者）が抱いている思想の類似 similitudo sui conceptus に向かう音声 vox へと呼び起こします。そうすると沈黙は、教師（知者）が抱いている思想に似たものになりながら in assimilatione conceptus magistri 立ち上がります。この似たもの assimilatioこそは、「理性的な言葉 verbum rationale の中に形象化される知性的な言葉 verbum intellectuale および可感的な言葉 verbum sensibile の中に形象化されるそれ（知性的な言葉）」であります。したがって、可感的な言葉は、その音声特性に関する限り、「沈黙」silentium から立ち上がって段階的に、「混乱した音」confusus sonus から「識別される分節化された音声」vox discreta articularis に至ります。その事情はこうです。教師が教えると、遠く隔たっている生徒たちは、何らかの混乱した音を聞き取ります。それゆえ、音 sonus は音声 vox の可能性 possibilitas すなわち音声の近接資料 propinquata materia として存在しています。それゆえ、

沈黙から音声が呼び出される過程において、(1) 先ず、音がいわば音声の可能性として生じます。こうして、音という可能性は、沈黙 *silentium* でもなく形成された音声 *vox formata* でもないけれども、形成されうる音声 *vox formabilis* であることとなります。(2) 次に、混乱した音から「要素ども (字母ども)」*elementa* が生じ、その後、要素ども (字母ども) の「音節ども」*syllabae* への組み合わせ *combinatio* が生じ、音節どもの「言辞ども」*dictiones* への組み合わせが生じ、言辞どもの「文章」*oratio* への組み合わせが生じます。沈黙が音声的な言葉へと呼び出されるときに、これら (音、要素ども (字母ども)、音、音節ども、言辞ども、文章) が上の順序で段階的に生じることは明らかであります。もっとも、これらの前後の相違が聴覚によって必ずしも到達されるとは限らないけれども。

166 次に、教師の言葉は、上述の仕方では発せられるのですから、自分の中に三つの層 *triplex ordo* を含んでいます。すなわち、(1) これやあれやの言葉そのものは、可感的なもの *sensibile* であり、単語をまったく知らない人たちによってただ感覚的な聴力を介することによって到達されます。この到達のされ方は動物性に属します。なぜなら、動物どもはすべて言葉を知らない人間とともに、分節化された音声以外の何ものにも到達しないからです。次に、(2) これやあれやの言葉そのものは、理性的なもの *rationale* であります。なぜなら、それは単語を知っている人たちによって到達されるからです。それゆえ、理性のみが単語 *vocabula* を把握するので、教師の口述 *sermo* は上述のように人間によってのみ到達されますが、動物どもによっては到達されません。しかし、文法の生徒は教師の口述だけでは到達しなくても、その口述において数学的な思想や神学的な思想を展開することを目指す教師の精神にまでは到達することができません。それゆえ、あなたは、教師の言葉が他の層 *ordo* (知性的な層) の中に理性的なものとして存在していることに気づきます。次に、(3) 数学の生徒あるいは神学の生徒は教師の精神を彼 (教師) の言葉の中に洞察しますから、このことからあなたは、教師の精神の最も近い類似を運ぶ知性的な言葉 *verbum intellectuale* が第三層に属することを引き出します。

167 また、言葉そのものの音声特性 *vocalitas* について、あなたは、教師の中に「気息的なある力」*quaedam virtus spirativa* があること、「音声的な言葉」*verbum vocale* が存在するためには、舌、唇、および他の諸器官のさまざまな運動がどうしてもあの「気息的な力」から進み出なければならないこと、これらのことを見ます。それゆえ、「気管 *arteriae*、舌 *lingua*、唇 *labia*、顎骨 *mandibulae* を動かすものども」*motores* は、一詩人たちによってムーサたち *Musae* とも呼ばれているこれらのものどもは一氣息 *spiritus* をさまざまな仕方では発出する者 (教師) を分有します。したがって、もろもろの道具 (気管、舌、顎骨など) を (音声的な) 発出する者 (教師) の同じ意図へとさまざまに動かす氣息どもが存在することになります。このように預言者 (予言者) は、創造を言葉と口の氣息 *verbum et spiritus oris* によって極めて適切に類似化しています。創造の仕方を言語表現に類似させて比喩化しているあの聖なるモーシェの意図も多分これでありましょう。なぜなら、モーシェは (神にとつ) 創造の容易さを「語られる言葉」で喩えるために「<<光あれ、と神は言った、すると光があった。>>」と述べているからであります。

168 こうしたことから、四つのヘブライ文字で書かれるという理由で、ギリシャ人たちがテトラグラマトン (四文字) と呼びイエホーヴァと発音されるところの最大の神秘である神の言表されえぬ名称は、おそらくそれがすべての音声性を包含するものであるがゆえに「言表されえぬ」と言われているのです。テトラグラマトンがすべての音声性を包含するのですから、それは、すべての言表されうる言葉のいわば言表されえぬ源泉として、すべての言表されうる言葉の中に原因として反照することになるのです。たしかに、静かに熱心に注意を傾けるあなたには、考察されるべきものとしていたるところで自らを区分、秩序、運動その他のあらゆる容態において提

示するすべてのものに関して、第一の存在者からもろもろの存在者が流出することへのこの比喩化において、最大度の進歩をもつ研究が狩りとれうること、このことが明らかになるのです。ただし、もしあなたにこれとは別な考え方が起こらないとすればです。

コンラドウス（「創造を」を「教える」に喩える）聖なる預言者たちの単純かつ豊かな伝承と哲学者たちの生き生きとした知恵に注目することが最も重要であること、このこととは別なことを認めうる人を私は知りません。なぜなら、（「教えること」）類似のこの要約を介して、私は大いなる容易さをもって、ものごとどもの最も美しい秩序を洞察するまでに導かれたのですから、すなわち、どのような仕方で有体的なものどもが感覚的な識別のために、感覚的な識別が理性的な識別のために、理性的な識別が知性的な識別のために、そして知性的な識別が万物の創造者である真の原因のために存在するかという（秩序）を洞察するまでに導かれたのですから。

169 なぜなら、私は、先の例の中で次のことを極めて明らかに理解しているからです。それは、すべての本性は（1）知性的な本性に知性的な本性の類似物として奉仕し、その結果、（2）知性的な本性は（すべての）真の絶対的な原因のシルシ signaculum となり、これと同様にすべての存在者は（3）知性的な本性の媒介によって自らの存在の源泉に到達することになる、ということです。「感覚における満たされない状態」sensibilis inquietatio のすべてが識別すなわち理性 discretio seu ratio 以外の何をいったい求めるのでしょうか？すべての推論は（4）知性 intellectus 以外の何を求めるのでしょうか？また、すべての（5）知性は真の絶対的な原因以外の何を求めるのでしょうか？知性的な領域の外には見いだされないようなシルシをもつ「絶対的な何か」quid absolutum である同者を万物は求めるのです。なぜなら、教師の口述の何性（本質）は、知性的な領域においてだけ見いだされ、そこには真の原因が反照しているからです。数学の教師が「三角形はすべて二直角に等しい三つの角を有する」と述べたとき、生徒が、たとえその「何かであること（quia est, to hoti）（事実）」をつかんだとしても、真の原因を把握しない限り、生徒はそれを知解したことになるのです。（ものご）原因が明らかになってはじめて（6）知性は（そのもの）何性を洞察するので、このように（7）知性の中に原因が反照することを私は知っています。

170 それゆえ、（1）知性だけが何性を洞察する眼をもっているのです。（2）知性は何性を、すべての希求の源泉であるところの真の原因の中でのみ洞察することができるのです。さて、万物は存在を欲求するがゆえに、万物の中には希求の源泉そのものに由来する希求が存在しています。というのは、希求の源泉そのものの中では存在と希求とはあの同者へと一致しているからです。それゆえ、万物の希求は存在に基づいています。したがって、理性的な存在者は理性的に存在を欲求し、感覚的な存在者は感覚的に存在を欲求し、他のものどもについても同様にいわれることとなります、しかもこのことは最善の仕方でなされるのです。それゆえ万物は最善な者を希求しますが、しかし、自らの（最善な本性に）仕方で希求します。「一者でもあり同者でもあるもの」は絶対的な善であって、それ（「一者でもあり同者でもあるものとして存在すること」）へ向けて万物が呼び寄せられていること、このことを万物の希求が示しているのです。

171 こうしたことを私は、喜んで述べて下さるあなたから汲み取りました。私は、自分がこの分かりやすい類似（「教えること」）によって創造と自然本性についての多くの偉大なことがらを引き出しうることをうれしく思います。しかし、世界がいわば「書かれた本」liber scriptus であると比喩化する聖なる人たちもいないわけでありませぬので、このことをあなたはどうかお考えですか、ご説明下さるようお願いいたします。

ニコラウス どのような画家をも私は軽蔑しません（どのような仕方で世界を描きだしても）、彼らのだれにおいても、私は同じものを知解するので、言葉も文字も知られていない、「書かれた本」

が、「世界への十分にふさわしい比喩」 *apta satis configuratio ad mundum* であるように私には思われます。たとえば、プラトンの或るギリシャ語の本 — その中でプラトンが自分の知性の力を描き出した本 — がドイツ人の前に置かれた場合のようになります。なぜ、このような本が「世界への十分にふさわしい比喩」であるかということ、ドイツ人は、文字の形態に熱心に注意を傾け、文字どもの差異と一致からいくつかの字母を推測し、字母どもの結合からいくつかの母音を推測することができますが、しかしながら、この本の何性（この本には何が書かれ、（この本には何が書かれ、））そのものを、それが同じ（ドイツ）人に（（ドイツ））開示されることがない限り、彼はそれを全体においても部分においてもけっして見いだすことができないからです。

172 それゆえ、私は世界がこのようなもの（ドイツ人の前に置かれたプラトンの著書）であると推測します。というのは、世界の中には神の力が比喩化されて隠されているからです。たとえ、比 *proportiones*, 差異 *differentiae*, 和合 *concordantiae* および入念な推測による・世界の熱心な研究によって、字母およびその諸結合の「何かであること *quia est, to hoti*（事実）」が到達されたとしても、字母、母音および結合の「本来的な名称それ自体」を探究者は自分で見いだすことはできません。しかし、（（それにもか））探究者の識別する理性はそれらに（（本来的な名称それ自体））固有な名称を与えるのです。このことをモーシェは、「アダムすなわち人間がモノどもに名をあてがっていた」と述べ、歴史の進展において諸名称の確実な原因がいつも（（人間））理性 *ratio* であることをほのめかしている個所において、美しく表現しています。こうしたことから、さまざまな理性に基づく・モノどものさまざまな名称も見いだされ、理性のさまざまな推測による・一つのモノのさまざまな名称も見いだされるのであります。あの本（（世界と本））は、私たちに次の事柄だけを開示します、（イ）世界という本を自分の指で書いた者は、言表されうるものすべてを超える（（偉大で至高なる者））である、（ロ）（（あのものの偉大さ））賢慮および能力の（（終わりは存在しない））（ハ）もしあの者自身が開示しないならば、（（世界という本が意））どのものも全く知られえない、（ニ）もし（（被造））知性 *intellectus* があの本に合致しないならば、（（被造））知性は知解しえないであろう、なぜなら、もし絶対的な同者が見られないならば、絶対的な同者の類似を表わすもろもろの比喩は知解されえないであろうから。人はだれも、もしソクラテス（（本人））を知らないならば、ソクラテスの像から知識の原因を狩りすることによってソクラテスの像を認識することはできません。

173 どうぞ言ってごらん下さい。或る⁽¹⁾芸術の、例えば絵画の芸術の或る発見者がいたとしましょう。そして、この人の後にはこのような発見者がだれも出ない場合、また、この人が直接にこの芸術を伝達すべき人がいない場合、もしこの人が自分の芸術を後世に残そうと思うならば、この人は絵画制作についての形態化されえない芸術を本にして描き出すでしょう、というのは、このほかにこの芸術が残されるためのよりよい方法がないからです。そうするとあなたは、この本の中でさまざまな形態を見ることになりはしませんか、そして、このさまざまな形態からこの芸術家の驚嘆すべき認識されえない芸術を推測しうることになりはしませんか。しかしながら、すべての形態の単純な形相であるところの、また、諸形態の絶対的な何性 *absoluta quidditas* として存在しているがゆえに、この本の中で諸形態全部の中にも個々の形態の中にも表出されているところのあの芸術に、どのような仕方でああなたは、視力によって到達しうるのでしょうか、（（到達すること））なぜなら、あの芸術は可視的なもの *visibilis* ではなく、ただたんに可知的なもの *intelligibilis* であるからです。ところがあの芸術を知解する知性はあなたには欠けているのです。父なる神は、⁽²⁾同じものを造り出す芸術 *ars identificandi* の泉、すなわち、⁽²⁾すべての芸術を包含する芸術であるところの、しかも、⁽²⁾形成されうるものどもすべての絶対的な形相的な何性 *absoluta formalis quidditas* であるところのもの泉ではありませんか。彼はまた、子、ことば、父の可能性あるいは⁽²⁾父の英知その他の多くの名称で呼ばれるのではありませんか。それゆえ、

展開されている万物における (2)「存在の芸術そのもの」ars ipsa essendi は、この芸術の知性を所有しない者によってどのような仕方で把握されるのでしょうか？(把握されえませんが)なぜなら、(2)芸術そのものであるところの父なる神の知性だけがこの芸術を所有しているからです。

174 それゆえ、部分においても全体においても何性の或るもの aliquid quiditatis が人間によって到達されえないことは明白です。このことを人間の瞑想が探し当てる限り、ひとは自分の推論的な狩り(推論的な探求) venationes syllogisticae を軽蔑し、啓示された預言的なもろもろの照明へと従うように自らの向きを変えます。ひとはこのように、自分を蔑視することにより、自分が探し求めているものどもに対してはいわば全く無能力であるという考えへと進み続けます。このように、無知 ignorantia の認識はひとを低め、低めることによってひとを高め、知あるもの doctus とするのです。このことをモーシェは極めて適切に言い表わしています。それは、「人間が知識において神と等しくなることを自分の力で試みたがゆえに、知性の死である無知への人間の転落が起こった」と書いた個所です。あなたがこのことに強く注目されることは将来とも有益でありましょう。

175

第五章

コンラドウス もちろん、極めて有益です。なぜなら、この瞑想があらゆる瞑想の中で最高のものであることを私は知っておりますから。さて、預言者(ダビ)のあの言葉(「始めにあなたは大地の天はあなたの仕事です。それらはやがて滅びるでしょうが、あなたは「同者そのもの」idem ipseとして存在しています。」n.142)に含まれていながら私には隠されていた事柄が、今これほど多く述べられたのですから、(神が)すべてを(絶対的な)同という仕方で identice 行為する絶対的な同者 idem absolutum であるにもかかわらず、預言者(ダビ)が「もろもろの天は(主の)言葉によって、また、もろもろの(天の)力(天使)は(主の)息によって造られた」と述べているのはなぜかを、これまでの事柄に付け加えることを、お断りにならないよう、あなたにお願いします。

ニコラウス (聖なる預言者たちの)権威が(賢者たちn.142)学究に寄与することが極めて大であることを、私は経験によって学んできました。なぜなら、(聖書)の或る言葉をいわば神の啓示によって言表されたものとして受け入れ、さらに、自分が信じることを知性的に見ようと全力をあげて求める人には、その言葉がどのようなものであろうとも、(聖書)いたるところに隠れている宝が、その言葉の中に、把握されえない仕方で見いだされうるものとなって自らを示すのですから。こうしたことから、いつか『神の子になることについて』De dei filiatione においてあなたがお聞きになったように、私たちは、最高の信仰によって最高なものどもへと導かれるのです。

176⁽¹⁾ だからこそ私は、モノどもの創造をいわば近似的に描き出しているこの預言者の言表を、信仰によって per fidem 受け入れ、続いて、この言表を知解によって per intellectum 類似の中に見ようと努力します。しかし、この知解は見られえないままにとどまっています。預言者(ダビ)はこう言います。〈もろもろの天は主の言葉によって固められました。また、それらの(もろもろ)の力(天使)はすべて、彼(主)の口の息によって固められました〉。さて、私たちが〈主の domini〉という言葉を読み取るその個所は、ヘブライ語原典では「神の言表されえぬ名称 nomen dei ineffabile」となっております。それについて私は、すでに(n.168⁽¹⁾において)少しばかり述べましたが、それはイエホーヴァ Iehova と発音されます。それゆえ、彼(預言者)の言うところはこうなのです。いわば言葉の父である Iehova から— Iehova が言葉の父である理由は、Iehova がすべての母音性 vocalitas (a, i, u=v, e, o)を包含しており、これらの母音性がないならば、いかなる言葉も「母音をもつもの」vocale になりえないからです—言葉が出て存在し、また、彼(Iehova)

と言葉とに所属する息も出て存在します。なぜなら、(2)彼 (Iehova) の言葉は、〈〈彼の口の息 spiritus oris eius〉〉でありますから、いわば口は、(言葉) 発生源と言葉と、これら両者から進み出る息との一致 coincidentia なのです。

177 (1)さて、これら (預言者ダビデが言うところの「言葉の発生源、言葉、これら両者から進み出る息」) は、絶対的な同者そのもの ipsum idem absolutum における三一性そのもの ipsa trinitas であります。というのは、この三一性がないならば、同者は「同じものを造ること」identificare を所有しえないからです。それゆえ、絶対的な同者は、「三であると共に一なるもの」であります。このことを私たちは絶対的な同者が同じものを造ることに関して経験しています。その経験はと言えば、(2)作動者 agens はすべて、「三であると共に一なる本性そのもの」を分有しており、それがなければ作動者でありえない、ということです。このことについて、あなたは、『知ある無知』の第一巻において広く見ることができました。そこで私たちは、小さくても神の最善の贈り物である私たちの知性を三位一体 trinitas に関して展開しました、三位一体に関しては、極めて多くの他の人たちも、似たような仕方で、各人各様にすぐれた仕方で論じてはおりますが。

178 さて私たちは、「創造」へと立ち返って、預言者 (ダビデ) は私たちに次の事柄を示唆している、と主張します。(1)もろもろの天、および「天」という名称、似像ないし概念によって存在へと行き着くものは何であれ、いわば主であると共に命令者でもある者の言葉として進み出しましたが、この言葉は、それが実現される場合に遅滞をもつことはありません。なぜなら、この言葉を発する理性 ratio は意志 voluntas であり意志は理性でありますから、こうした者が言えば直ちにあのものども (もろもろの天、および「天」という名称、似像) は造られ、命令すれば直ちに創造されて、そこにはいかなる遅滞も入り込む余地がありません。(2)次に、天が存在するように呼び出された後、その天に彼 (主であると共に命令者でもある者) は力を吹き込みます。その結果、万物の「外なる天」caelum extrinsecum は、いわば隠し閉じ込める天として、万物を無から呼び出す力となり、万物の「内なる天」caelum intrinsecum は、いわば神によって表現された被造物として、万物を創造主へと向かわせる力となります。こうしたことから、モノの力には、いわばモノに吹き込まれた神の力が反照しています。さて、あのもの (モノに吹き込まれた神の力) に基づく創造主の似姿の表現は、無から呼び出されて存在する限りのあの外的な状態 extrinseca habitudo に基づく創造主の似姿の表現よりも、いっそう力強いのです。例えば、動物の中には、神によって吹き込まれた生かしかつ感覚させる力が、「魂の天」caelum animae すなわち「無から呼び出された体」よりもいっそう力強く存在することが肯定されるべきです。同様に私たちは、こう考えます。創造されたものは神の似姿 assimilatio でありますから、どの創造されたものの中にも「外なる天」caelum extrinsecum すなわち「無からの呼び出し」vocatio de nihilo と「内なる天」caelum intrinsecum すなわち「真なるものの分有」participatio veri とが存在します。いわば、(1)どの被造物の本質の中にも、無からの呼び出しによる可能性、神の力の分有による現実性、および、これらの結合という、この三つが存在することになるのです。

179 このことをモーシェも優雅に表現してこう言っています。〈〈神は大地の土くれから人間を形造り、彼の顔に生命の息を吹き込みました。すると人間は、生きる靈魂へと造られました〉〉。彼 (モーセ) は、アダム - いわば、「土的なもの」- とも言われる土的な人間を次の仕方で表現しようとしたのです。すなわち、(1)「外なる天」に基づいて、体が大地の土くれから、すなわち、もろもろの元素の本性から呼び出され、(2)「内なる天」に基づいて、生命的な力が神の息の吹き込みから、すなわち、神の力の分有から存在することになり、(3)このようにしてあのものども (体と生命) から生きた人間ができて、一人の真なる人間となったのです。

180 「天」という名称によって、「分有されている力」例えば「理性の三段論法的な力」*virtus syllogistica rationis* の運動を中に含む「或る種的な様式」*modus quidam specificus* が理解されても不合理ではありえないでしょう。というのは、理性の三段論法的な力が一定の様式ども（第一格、第二格、第三格、第四格）の間を種的に *specifice* 走り回って縮限されているのが見いだされる（理性的な力を類 GENUS とすれば、第一格、第二格、第三格、第四格は種 SPECIES となる）からであり、そうすると、第一格（大前提 MP, 小前提 SM, 結論 SP）は、いわば、前述の「或る種的な様式」を意味する領域 *regio*、天球 *sphaera* あるいは「天」*caelum* であることになり、いわば第一格という普遍的な様式 *universalis modus*（類 genus）であるあの「天」の中に、種的に異なる球ども *orbis*、すなわち、「より縮限された諸様式」*modi contractiores*（種ども species）（*Barbara, Celarent, Darii, Ferio*）が存在することになる（第一格を類 genus とすれば、Barbara, Celarent, Darii, Ferio は種 species となる）からです。他の格ども（第二格、第三格、第四格）についても同様です。そうすると、同様にすべての種は、自分に吹き込まれた見えない力を自らの周縁内に包含している天であることになり、この見えない力を、この天に住むものどもがさまざまな仕方で分有することになります。だが、この分有は、自らの天の外に存在することができません。例えば、三つの全称肯定命題からなる三段論法の組み合わせ（大前提 MaP, 小前提 SaM, 結論 SaP という組み合わせ）は第一格の外に存在することができないようにです。こうしたことから、被造物はすべて、自らの天の中で運動し休らうのです。このことについては、他の個所であなたがすでに聞いたとおりです。

181 コンラドウス あなたが説明した事柄を、私は以前にも今も聞きました。しかし私は、この最後のところを明らかに理解できないのです。その理由はこうです。私たち人間が推論を行うとき、もろもろの式 *modi* を必然的に使用することが、あなたの言うように生じるのは、「三段論法的な理性」*sylogistica ratio* がこのことを要求するからです。このことから、「種的な式ども」*specifici modi* はあのように組み合わせから生じます。そして、私たちは、三段論法的な組み合わせは他の仕方では（n.180で述べた「一定の式ども」とは別な仕方では）有効式となりえないことを、私たち自身によって理性の光の中に見ます。しかし、神においては事情が異なります。そこでは、意志は理性と一致していますから、意志されるものは理性的なものとなってしまいます。

182 ニコラウス 私はあなたに、この一つのこと、すなわち、「天」は「同者そのものの似姿が閉じ込められているか隠されている種的で有限な様態」*specificus, finitus, clausus aut celatus modus assimilationis ipsius idem* と理解されうると言うことを言いたかったのです。私は、三段論法の諸格についての例を引きましたが、それは不適切ではありませんでした。

或る組み合わせにおいては理性にかなっているが、他の組み合わせにおいては理性にかなっていない三段論法の諸式における場合と、その意志が理性である神における場合とでは、事情は別である、とあなたは考えています。私は答えて、まさにそのことを、すなわち、神（絶対的）に由来する類似の様態 *modus assimilationis* は、種的 *specialis* であるがゆえに、まさにそのことのゆえに理性にかなっている *rationalis* ということ、私は主張したのですと言います。なぜなら（神に由来する類似の様態が種的である理由は）、同者は同者を造るのですから、（同者）一定の性状によって隠されうる様態どもは、もし見いだされうるとすれば、自らの類似の中に同者を再現しているのですから、種的であると言われるのです。というのは、それらは、（同者）再現する種の様態 *specificus representationis modus* へと導かれたのですから。たしかに、同者は、同者が同者を造る限り、（自ら）類似の外には見いだされえないのです。

183 こうしたことから、次の事柄も言われます。調和音 *harmonia* は、自らがその中で見いだされうるとする種的な比的諸様態ども *speciales proportionales modi* を所有しています。これらはさまざまな仕方で⁽¹⁾分有することができます。そして、協和音 *consonantia* すなわち調和音

のこれら（種的な）諸様態の外では、私たちは不協和音 *dissonantia* を感じます。こうした仕方では、同者について、それが、いわば協和音すなわち調和音であるかのように考えらるべきです。なぜなら、同者はそれら（協和音すなわち調和音）とは不協和なものすなわち他なるものではないのですから。さらに、調和音が、その外では自らが見いだされえないような種的な比ども *speciales proportiones* を要求するように、そのようにしかも普遍的に、絶対的な同者 *idem absolutum* についても考えられるべきです。そうすると、他者を意志しない同者そのものの意志は、同者そのものの理性と一致することになります。なぜなら、同者そのものの理性は他者を認めることができないのですから。それゆえ、絶対的な同者においては、理性は意志と一致します。それはちょうど、モノどものもろもろの種は、存在する限り、他の仕方では存在しえないような種であることが、調和の本性と根拠 *natura et ratio harmoniae* の中で形造られているようにです。これらから（モノどものもろもろの種から）もし調和が遠ざかるならば、奇形すなわち不協和が自らを現わし、固有な種を造り出すことができません。なぜなら、このような仕方では同者そのものの類似である種が出て行くことは、絶対的な仕方ですべての美と善の源泉である同者そのものの反映 *reluentia* という美しい形相が遠ざかることであるからです。

184 コンドラウス 私の判断によれば、理性的に固められたこれらの事柄の間に、何らかの点で矛盾があるかどうか、私は分かりません。しかし、私たちの預言者ダビデは、もろもろの天に軍勢 *virtutes* と天使たち *angeli* を割り当てて、〈〈あなたたちは、もろもろの天から主をほめたたえなさい。もろもろの高きところで彼をほめたたえなさい。主の天使たちよ、みな彼をほめたたえなさい。主の軍勢よ、みな彼をほめたたえなさい〉〉と語っているのですから、ひとこと言って下さいませんか。今言われたこれらの天に天使たちが現に存在しているのでしょうか。（あなたが言った）その時こそ、ふけゆく夜が私たちを安らいへと呼び込みますので、私は心残りから立ち去って行くでしょう。

185⁽¹⁾ ニコラウス 私たちが企てていたことのほかに、あなたは多くの事柄を持ち込んできましたし、今もまた、さらに高度な探究の場を要求するこの言葉を持ち込んできました。しかし私は、あなたの願いから解放されるために、ひとこと言ひましょう、すなわち、すべての理性的な種どもの運動はすべて絶対的な同者に向かっています、と。たしかに霊的で理性的な運動が存在すると私たちは言います。いわば霊 *spiritus* は神の口から吐き出された力であり、この力によって同者を造り出すあの運動 *identificalis ille motus* —すなわち、神の力そのものであり、このような仕方では（霊という）これを分有するものどもを同者へと向けて運動させるあの運動—は、尽きることなく営まれるのですから。

186 例えば、過去に存在していたし今も現に存在するすべてのライオンが「ライオン種をつくる」*leonizare* のを私たちが見るとき、この「種をつくる力」*specifica vis* を天球すなわち領域ないしは天がいつも取り巻いているのを、また、この「種をつくる力」がライオンを他のものどもから引き離して種をつくり区別しているのを私たちは認めます、そして、あの天（種をつくる力を取）の運動を司らせるために、私たちは統御の霊（天使）*administratorius spiritus* を配慮します。この統御の霊（天使）は、いわば神の力であり、種をつくるあの運動 *motus ille specificus* が展開するような力をすべて包含しています。そうすると、統御の霊（天使）は、創造主である神の代理者であることになり、この（種をつ）運動の王国の上に気をくばりながら、使節のこのような指導の役割を果たすことになります。

同じく例を挙げましょう。もろもろの講義の指導者でもある教師は、他の助教師を介して文法学の講義を指導し、他の助教師を介して修辞学の講義を指導し、他の助教師を介して論理学の講

義を指導し、他の助教師を介して数学の講義を指導します。そうすると、文法学は、すべての講義の指導者でもある教師の学説を分有している「或る種的な様態の天」*specifici cuiusdam modi caelum* であることとなります。そして、文法学の学生たちは、この天の住民として、すべての講義の指導者の学説を、自分の住居のすなわち文法学の講義のあの種的な様態に基づいて分有することとなります。また、助教師の知性は、あの天の指導者と動者、あの天の中の天的なものどもの指導者と動者であることとなります。

187 あるいは、恐らくあなたは、もっと見近な比較をあなた自身の中に見いだすことができます。そのわけはこうです。(1)(2)あなたの知性は、絶対的な同者 *idem absolutum* そのもののシルシ *signaculum* でありますから、あなた自身と最大度に同じです。このもの(知性)は、理性 *ratio* の上にだけ反照します。すなわち、さまざまな理性が知性をさまざまに模写 *assimilare* します。(1)ある理性どもは、光り輝き明るい仕方で模写しますから、明証的すなわち論証的理性 *ostensivae seu demonstrativae (rationes)* と言われますし、(2)ある理性どもは、説得的に弱く暗い仕方で模写しますから、雄弁術的理性 *retoricae (rationes)* と言われますし、(3)ある理性どもは、これらの中間の仕方で模写します。それゆえ、知性 *intellectus* が同じものを造ることによって *identificando* 可感的な世界を自分のもとに呼び寄せようと努力するのは、知性が自分を模写させるという仕方で *in sui assimilatione* 可感的な世界を高めることになるのですが、そのとき知性は、理性 *ratio* を介して可感的な世界を引き寄せようと努力します。さて、可感的なものどもを種的に異なる仕方で識別する力ども *discretiones* すなわち理性ども *rationes* がいろいろ存在することができますし、これらにおいて可感的なものどもは、(1)見られうる仕方で、あるいは、(2)聴かれうる仕方で、あるいは、(3)味わわれうる仕方で、あるいは、(4)かぎ分けられうる仕方で、あるいは、(5)さわられうる仕方で、知性の模写 *assimilatio intellectus* へと上げられうるのですから、こうしたことから視覚の天 *caelum visus* が出来ますし、聴覚の天 *caelum auditus* が出来ますし、他の感覚についても同じことが言われます。したがって、可感的な世界は、見られうる仕方で識別されます、すなわち、(見られうる)知性の模写へと上昇して行きますが、このことは、視覚の中に視覚的な仕方で存在している識別力を介して生じます。それゆえ、見る力に満ち満ちている視覚の天は、固有の理性的識別的な息 *spiritus proprius rationalis et discretivus* によって支配され動かされます。したがって、この息が目の中にみなぎって現存することによって、視覚の天は視覚的識別力 *visiva discretio* を享受することになるのです。そして、この視覚的識別力において視覚の天は、知性を分有して喜びに満ちて生きることになるのです。他の感覚についても同様に理解して下さい。

さて、この事柄は、なおいっそう満足のいく説明と一層ふさわしい他の時間を要求しますので、『創世記』については今のところ、これで十分に語り合えたことにしておきましょう、ニワトリがもうずっと前に、私たちを安らかな眠りへと呼びましたよ。さようなら。

覚え書き

第一章

142

- (1) 「最善なもの一神」の自己贈与と下降と縮限が万物の創造である。それゆえ、万物の本質の理解は、「最善なもの一神、すなわち万物の根源」の理解に帰着する。
- (2) 万物は、根源において種の本性、個別性、そして時間性の区別がない「同」である。
- (3) 万物が「同」であるところのその万物の根源について、さらに踏み込んで、「万物の根源は、万物の有無にかかわらず自体的に絶対的な同でもある」という推測を提示する。『創造についての対話』はすべて、この「絶対的な同」をめぐる考察である。

- (4) 《同者 idem》 n.145 注(1)を参照。

143

- (1) 《〈なぜなら、同じ条件の下にある限り、同一の原因は常に同一の結果を作りだすべきであるのが自然の姿であって・・・〉》 ARISTOTELES, *De generatione et corruptione* II, B 10, 336 a 27. (『生成消滅論』戸塚七郎訳, 岩波書店, アリストテレス全集 4, 1968年)

《〈「初めに、神は天地を創造した」。ここにさきに掲げられた権威にかんして、四つのことが注目されねばならない。第一・・・。第二・・・。第三、一者は本性的につねに一者を造る。そうであるのに、「単純な一者であり、つねに同じ仕方で自分を有する神が、初めにかくもばらばらなすべてのものどもを、すなわち天と地を瞬時に造った、創造した」というのは、いかなることであるのか。IN PRINCIPIO CREAVIT DEUS CAELUM ET TERRAM. Circa praemissam auctoritatem quattuor sunt praenotanda. Primo・・・. Secundo・・・. Tertio, cum unum semper natum sit unum facere, quomodo deus, unus simplex, semper eodem modo se habens, produxerit sive creaverit in principio caelum et terram, tam diversa, et omnia simul.〉》 MEISTER ECKHART, *In Gen.* I n. 2, 10 (Die lateinischen Werke I, 186, 7-9).

《〈第三に、「多数の区分されたばらばらなものどもが、すなわち天と地と以下そのようなものどもが、いかにして単純な一者すなわち神によって直接に存在をしたり造られたりすることが可能であるのか」が究明されるべき課題としてのこされている。(聖書は)「初めに、神は天と地を造った」と語っているからである。Tertio restat videre quomodo ab uno simplici, puta a deo, possint immediate esse seu produci plura distincta et diversa, puta caelum et terra et similia. Ait enim: in principio creavit deus caelum et terram.〉》 MEISTER ECKHART, *ibid.* n.10. (LW I, 193, 10-13).

《〈神が本性の必然によって働くと仮定して、私は次のように言おう。神は自分のすなわち神の本性によって働き、モノを造る。しかし神の本性は知性である、そして彼にとって存在が知解である。それゆえ、神がモノを存在のなかに造るのは知性を介してである。であるから、帰結として、多数のものどもを知解することが彼(神)の単純性に矛盾しないように、同じく、直接多数のものどもを造ることも(彼の単純性に)矛盾しない。dato quod deus agat necessitate naturae, tunc dico: deus agit et producit res per naturam suam, scilicet dei. Sed natura dei est intellectus, et sibi esse est intelligere, igitur producit res in esse per intellectum. Et per consequens: sicut suae simplicitati non repugnat intelligere plura, ita nec producere plura immediate.〉》 MEISTER ECKHART, *ibid.* n. 11. (LW I, 194, 10-195, 3).

- (2) ARISTOTELES 同上。

144

- (1) 《〈絶対的な同者〉》 n. 142 において初めて登場した、「被造物の有無にかかわらず、存在可能なあらゆるモノと同じであるところの絶対的な同者」。n.142, 注(3)を参照。

145

- (1) 《〈単語の力を入念に研究した人たちは、いままで「一」という言葉を……。しかし、あなたは、「絶対的に同なるもの」idem absolute を「単語において考察されうる同なるもの」idem in vocabulo considerabile を超えて把握して下さい。〉》

この箇所と、n.148の

《〈プラトン主義者たちのあの考察、すなわち、「第一者は分有されえない仕方、超え出た高みに存在している」という考察が、どんなに精緻なものであっても、あなたを動かさなければよいのですが。というのは、「彼ら(プラトン主義者たち)が第一の絶対的な一者そのものの後に存在すると言っている identitas においてある絶対的な一性が、identice 分有されるのである」と理解してほしいのですから。彼がどのような仕方、分有されようとも、「万物が idem sibi ipsi であること」は、「万物が出て来る根源であり、idem absolutum であるあの者」だけから出て来るということ、このことだけであなたには十分でしょう。〉》を併せて読むと、『創造についての対話』に用いられる単語 idem, identitas を「同一なもの」「同一性」と訳すことが適切であるのか、という問題が浮上する。

クザーヌスは、「〈永遠で単純な unum から流出したところの、単純な unum ではないすべてのもの〉の中のひとつに〈idem〉がある」という「プラトン主義者たち」の主張を念頭においている。それ

に対して、クザヌスは、自分の idem と identitas が、その「プラトン主義者たち」の主張の中に言われている idem とは内容的に全く別のことがらであると説明しながら、「絶対的な unum の絶対的な unitas を分有して万物が存在する。そのように、また、絶対的な idem の絶対的な identitas を分有して万物が存在する。」と述べている。

クザヌスの他著の場合も同様であるかいは、また別個の研究課題であろう。しかし、少なくとも『創造についての対話』の主題は、「unum, unitas から意識的に区別された idem, identitas」である。

それゆえ、本訳『創造についての対話』においては、idem, identitas の訳語を「同一なもの、同一性」とはせず、あえて「同なるもの、同性」とした。

- (2) <<ダビデが語っているところのもの>> n. 142 において引用されたダビデの言葉。
 (3) <<いかなる他者に対しても同じものではなく、また違うものでもない、言表されえないその同者>> 絶対的な同者の定義。

146

- (1) n. 146 から n. 148.

存在するいっさいのモノは、種的にあるいは個的に「違うもの」である。ということは、存在するいっさいのモノが「他者に対して他であるとともに、自分に対しては同である」ことを示す。この事実にかんする唯一の可能な説明は「(イ)あらゆる形成されうる形相の形相であるがゆえにすべての可能態の絶対的な現実性であり、(ロ)すべての形相の始め・中・終わりであり、(ハ)万物が出てくる根源である同性においてある、絶対的な一性」が、存在するいっさいのモノどもによって同性の点で分有されること、である。

149

- (1) 「造ること」の根源は絶対的な同者である。絶対的な同者それ自身においては相違すらも絶対的な同である。それゆえ、創造は、「絶対的な同者が絶対的な同者を造ること」である。しかし、絶対的な同は多重化されえない。それゆえ、世界は「絶対的な同そのものが非同者である無へと下降することと、非同者である無が絶対的な同へと上昇して絶対的な同の類似物になること」として出現する。

150

- (1) 「絶対的な同者の類似物」である世界。

存在性、一性、無限性である絶対的な同への類似化とは、<<自分に対して同であり、他に対して他であるモノどもが、数えられえぬ多数性多様性をなす>> 世界が、非存在から存在へと出現することである。

151

- (1) 「自らに対しては同であるが、他に対しては他であるもの」は「どんなモノとも同ではないが、違ってもいない絶対的な同」に到達しえない。それらのものどもの多数性多様性が有する絶対的な同との関係も同じである。それゆえ、多数性多様性はそれ自体で絶対的な同者の不可到達性を証明する。

152

- (1) 種的、個別的すべての相違性の内にあるすべての種の本性、個別の本性、生成、消滅、時間的、流動的な不安定な事柄、運動の多様性が「絶対的な同者が同者を造ること」によって存在と存在理由を与えられている。

第二章

154

- (1) 絶対的な無限性の不可到達性は、(イ)「そのどれでもが自分自身と同じであり他者に対して他である個別的な存在者ども」の、すべての数えられうる数を越える数の総和と、(ロ)「自己同性を有する個別的な瞬間の相互対立的なすべての連続すなわち持続」の数えられえぬ多様性の総和の中に輝き出る。

絶対的な同性は「自分自身と同じである個別的な存在者」の中に輝き出る。すなわち、(イ)個別的な相違から数が生じる。その数だけ存在する個別な存在者は、おのおのが「自分自身と同じであること」において、また、(ロ)種の本性のおのおの、「他のものではないこと、自分の本性からのがれることができないこと」において、根源である絶対的な同者と和合している。

ここに、「時間および、時間において存在する具体的な個別物自体の神秘性そして存在意義」が言い表わされている。

157

- (1) <<(1) 世界の根源すなわち始めが他者の中にはなく、>> この <<他者>> は、被造物から見て、被造世

界の中の自分以外の他者のことである。

158

- (1) <<神化することがその本性である神>> クザーヌスの中心的神概念。

この神概念について、ニコラウス・クザーヌス『光の父の贈りもの』大出・高岡訳、国文社、1993年、訳注113, (6) 109頁を参照。本書『創造についての対話』は、この「神化することがその本性である神」概念を「絶対的な同者は絶対的な同者を造る」と言い換えている。

第三章

163

- (1) n. 163-164. ここでは詩編 第32章 第6節 <<もろもろの天は主の言葉によって固められ、その力はすべて彼の口の息吹によってさだめられた>> を解説するという形式をとり、自然世界は「絶対的な同者が同者を造る」ことに起因して存在する、と述べられている。

- (2) <<ガラス工の技術 ars vitrificatoria>> ars は自体的には、技術・技能の意味と芸術の意味を有する。この個所で使われている ars は技術あるいは技能と訳されるべきである。理由は以下のとおりである。

この ars は「原料を特定の形の器に形づくるガラス工の息吹」をさす言葉である。その「ガラス工の息吹」は「親方の意図」に従って発せられる。そして「ガラス工の息吹は <<可感的な諸形相の中の本性 (n. 164)>> の比喩である。そして、「親方の意図」は <<徹頭徹尾最も完全に現実態において存在している最も純粋な知性である神 (n. 162)>> の比喩である。

すなわち、<<可感的な諸形相の中の本性>> は、「<<徹頭徹尾最も完全に現実態において存在している最も純粋な知性の意図>> に合わせて、いわば、<<普遍的な可能性を有する、特殊化されていない原料 (n. 163)>> に、可感的に特殊化された <<形相>> を与える神の働らき」すなわち技術である。

『創造についての対話』ではほかに n.173においても ars が登場する。が、その ars は芸術と訳される。覚え書き n.173 (1)を参照のこと。

164

- (1) 太陽熱、場所、原料という基礎的素材に、創造主の精神から発せられる意図が働きかけることによって、それぞれの種の本性を有する可感的なものどもが形成される。しかし、太陽熱、場所、原料という基礎的素材すらも創造主の精神の意図によって創造されたものである。

第四章

165

- (1) n. 163, 164 は、ダビデの詩編から、可感的世界の創造を「絶対的同者が同者を造ること」として示した。n. 165-170 は、同じダビデの詩編から、教師の口述の比喩を用いて、被造物世界全体・万物の創造を「絶対的同者が同者を造ること」として示す。

教師（神・絶対的な同者）は自分の思想（神自身・同）を無知な生徒（被造物世界・人間）に伝達するために、音声的な言葉（可感的な被造物世界）を発する。その音声的な言葉（可感的な被造物世界）は、音節・言辞（可感的本性）と文章（理性によって理解される本性）そして思想の類似である真の意味（可知的・知性的本性）から成る。生徒（人間）には聴力（感覚能力）、文法力と単語の概念理解力（理性）、教師の思想自体の類似を文章の中に読みとる能力（知性）が求められる。人間の知性が被造物・万物に秘められた「真の絶対的な原因の類似」を確認するとき、万物は人間の知性において「絶対的な同の真の類似」となる。

169

- (1) (2) (3) (4) (5) (6) (7)

<<知性的な本性、知性>> 第二のペルソナ・永遠性における普遍的なひとり人間イエス・キリストの「現実態における知性」、および、イエスの知性からの個別的下降である個別的人間の「可能態における知性」、の二者から成る形而上学的そして神学的力動の中の「全人間」のこと。

170

- (1) (2)

同上。

173

- (1) <<芸術 ars>> ars は自体的には技術・技能と芸術の意味を表わす言葉である。

この節において登場する ars はすべて、芸術を意味する。

すなわち、「(或る人が発見した) <<絵画の諸形態の中に形態化されることがありえない、諸形態の単純な形相、絶対的な何性>> <<可視的なものではなく、ただたんに可知的なもの>>、<<知性によって知解されるべきもの>>」に喩えられる「<<同じものを造りだす ars>>、<<父の子、父のことば、父の可能性、あるいは父の英知という名称で呼ばれるもの>>、<<芸術そのものであるところの父なる神の知性だけが所有している芸術>>」である

なお、『創造についての対話』では、ほかに、n. 163 においても ars が登場するが、それは技術と訳される。それについては、覚え書き n. 163 (2)を参照のこと。

- (2) <<同じものを造り出す芸術>>
 <<すべての芸術を包含する芸術>>
 <<形成されうるものどもすべての絶対的な形相的な何性であるところのもの>>
 <<父の英和>>
 <<存在の芸術そのもの>>
 <<芸術そのものであるところの父なる神の知性>>

以上については、注 n. 169 (1) および n. 170 (1) <<知性的な本性、知性>> を参照。

第五章

176

- (1) 『創造についての対話』のほぼ全体は「絶対的な同者の作品である世界が、なぜかくも数えられないほどに、ばらばらな多種多様なものどもであるか」を論じる。n. 176 と n. 177 は絶対的な同者の「造る力動」について触れている。
- (2) 詩編 第32章 第6節 <<もろもろの天は主の言葉によって固められました。また、それらの力はすべて、彼の口の息によって固められました。>> が三一性の啓示として解釈されている。

177

- (1) 絶対的同者・絶対的無限者は、*「最善なものは自分自身を拡散する」という属性において絶対的三一性である。この「最善なものは自分自身を拡散する」属性における絶対的三一性こそが、絶対的同者の「同者を造る力動」の本源である。
- *「光の父の贈りもの」大出・高岡訳、国文社、1993年、n. 97、23頁、および注 n. 97 (7) を参照。
- (2) 絶対的な同者の類似である被造物はすべて、たとえばばらばらであっても、三一性の分有において共通である。その三一性が被造物を「同者を造る同者」にしている。

178

- (1) n. 178-183 について

すべての被造物によって分有されている三一性

- (イ) 無から呼び出されること、すなわち、存在の可能性
 (ロ) 神の力の分有による現実性が神の言葉によって必然的に定められること
 (ハ) これら両者(イ)(ロ)の結合

この三一性の(ロ)、神の力の分有である現実性が必然性によって定められていること。これが、すべての被造物が「自らの種的本性と個別性の外では存在しえない」こと、すなわち、「自分に対して同であり、他に対して他である」ことの根源である。

理性は、たとえば「三つの全称肯定的な判断からなる推論が第一格以外においては理性に合うことができない」ことの自覚によって、自らの種の本性を知る。

同様に、調和音という類が自らをその中で見いだしうるような種的な比的様態どもの外では、私たちは個別的な不協和音しか感じるができない。

こうして、万物は、かくもばらばらで違っているにもかかわらず、自らの種の本性の自己同性において絶対的同との類似である。

183

- (1) <<分有する participari>> participari は形式受動詞 verbum deponens として読まれるべきであ

る。Oxford, A Latin Dictionary. 1308 p.
185

(1) n. 185 と 186

被造物による絶対的な同性の分有とは、「種すなわち同者を、造りだし絶対的な同者へ向けて運動させる力」を絶対的な同者から受容することによって、被造物の存在が成り立っていることである。

187

(1) <<あなたの知性は、絶対的な同者そのもののシルシであります・・・>> n. 169 注(1)を参照。

(2) 絶対的同者の最も高い類似でありシルシである知性。そして、理性、感覚、可感的な世界はそれぞれの段階において自分の上位者の類似でありシルシである。

訳出にあたり、静修女子大学教授大出哲先生の懇切なご指導をいただきました。ここに厚く御礼を申し上げます。

覚え書きは、訳者が自らの研究の便宜のために付したものです。

1995年2月