

【原典翻訳】

フライベルクのディートリッヒ 『知性と可知的なものについて』（第一部）

阿部善彦

はじめに

本稿は、フライベルクのディートリッヒ (Dietrich von Freiberg, 1240頃-1318/1320頃) の哲学的論考、*Tractatus de Intellectu et Intelligibili* の第一部を訳出したものである。翻訳は全集に収録された次のテキストに基づく。Dietrich von Freiberg, *Tractatus de intellectu et intelligibili*, in *Opera omnia*, vol. 1, ed. by Burkhard Mojsisch, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1977, (以下、全集版と呼ぶ。pp. 131-210のうち、pp. 131-145を訳出)。このほかに、次の近代語訳を参照した。Dietrich von Freiberg, *Abhandlung über den Intellekt und den Erkenntnisinhalt*, tr. by, Burkhard Mojsisch, (Philosophische Bibliothek, Bd. 322), Hamburg, 1980, (Mojsisch 1980)。Dietrich of Freiberg, *Treatise on the intellect and the intelligible*, tr. by M. L. Führer, Milwaukee, Marquette University Press, 1992。Theodoricus de Vrberch (Dietrich von Freiberg), *Tractatus de intellectu et intelligibili; Abhandlung über den Intellekt und den Erkenntnisinhalt*, Latin-German, tr. by, Burkhard Mojsisch, Tbilissi (Georgien) 2009。

現在のところ、ほかに日本語訳はないと思われる。なお、同じくディートリッヒの哲学的論考で、ここに訳出する論考と思想的関係の深いものとして、『至福直観について』 (*Tractatus de visione beatifica*) があるが、これについては、次の部分訳がある。『至福直観について』、渡部菊郎解説・訳、『中世思想原典集成16 盛期スコラ学』、上智大学中世思想研究所編訳・監修、平凡社、1993年、785-823頁。

*

ここで、ディートリッヒについて、そして、ここに訳出する論考について、ごく簡単に説明しておきたい⁽¹⁾。1240年頃にフライベルクで生まれたとされる。ドミニコ会に入会し、1271年以前に、ケルンのドミニコ会総合学院（studium generale）で神学を修め、1271年にはフライベルクのドミニコ会修道院で神学講師となっている⁽²⁾。

ケルンのドミニコ会総合学院は、1248年に、アルベルトゥス・マグヌス（Albertus Magnus, 1193/1200-1280）によって設立された。トマス・アクィナス（Thomas Aquinas, 1225-1274）はパリからアルベルトゥスに従ってケルンに移り、彼のもとでしばらく神学・哲学の研鑽を積んだ。総合学院は、ドミニコ会士の中でも神学者となる人材を育てる、大学に準ずる高等教育機関である。ヨーロッパ各地のドミニコ会士を受け入れたが、その後のドイツのドミニコ会の神学・哲学思想の形成に大きな影響を与えた。最近では、このケルンの総合学院を念頭においた哲学的区分として、「アルベルトゥス学派」や「ドイツ・ドミニコ会学派」という形で、アルベルトゥス以降のドイツ独特の神学・哲学思想の展開が語られ、研究されるようになっている⁽³⁾。

1273-1274年、もしくは、1274-1275年にかけて、ディートリッヒはパリ大学で学んでいる。これはドミニコ会士の中でも、極めて優秀で、将来の指導的神学者になる者に許されることである。その後、1280-1281年にトリアーのドミニコ会修道院で神学講師を務めたことが確認されている。1293年には、パリ大学神学部の命題集講師に就任している。これは、神学教授の準備にあたる。その後、ドイツ・ドミニコ会の管区長（テウトニア管区長）に選出され（1293-1296年）、総長代理（1294-1296年）も兼ねている。なお、少なくとも、ドイツ・ドミニコ会では、アルベルトゥスや、ディートリッヒ、そして、後には、マイスター・エックハルトなど、パリ大学神学教授を務めるほどの最も優秀な指導的神学者が、管区長や総長代理などの、修道会行政の重職につくことがよく見られる。これは神学研究・教育に専念していたトマス・アクィナス（イタリア・ドミニコ会）と極めて対照的である。

1296-1297年には、パリ大学神学教授に就任している。これは、ドイツ出身者としては、アルベルトゥスに続く二人目である。その後、ディートリッヒは、ドミニコ会行政の重職を歴任し、その中でも、神学的論考、哲学的論考

を著してゆく。彼の生涯の詳細な記録がないため、正確なことがわからないことが多いが、1318-1320年頃に没したとされる。

ディートリッヒの著作は40を数え、そのうち、9つは未発見である。ディートリッヒは中世における自然学者としても注目されており、そのうち5つは自然学に関する論考である。それらには、『虹について』（*De iride*）、『光とその起源について』（*De luce et eius origine*）、『諸々の色について』（*De coloribus*）、『複合体において混ぜ合わされうるものどもについて』（*De miscibilibus in mixto*）、『自然的諸物体の諸元素について』（*De elementis corporum naturalium*）がある。これらの著作では、形而上学的説明よりも、むしろ、観察と経験に基づく説明がなされているとともに、他の中世の思想家に見られない論点が含まれていると指摘されている。なお、『虹について』という論考は、1304年にドミニコ会総会において指示をうけて書かれたものである。

そのほかにも、自然哲学的な論考として、アリストテレスの『自然学』に基づく時間論である、『連続的なものどもの本性と固有性について』（*De natura et proprietate continuorum*）を著しているほか（1298年頃）、「天の運動について」（*De animatione caeli*）、「形体的なものである限りでの諸天体について、つまり、それらの形体的本性について」（*De corporibus caelestibus in quantum sunt corpora id est de natura eorum corporali*）、などを著している。このほか、形而上学的論考および神学的論考をのこしており、また、神学教授として行った神学的討論ものこされている。今日の研究状況においても、こうした著作の読解に基づく体系的なディートリッヒの思想解明は、まだ着手されたばかりであり、多くのことがさらなる課題としてのこされている。だが、同時に、現在進行形で、優れた研究者による成果が生み出されている領域でもあり、ここから、従来の中世哲学史の記述から漏れ落ち、見落とされてきた、中世末から近世・近代の西洋哲学につながる思想水脈が続々と探り当てられてゆくと期待されている。

**

ここに訳出したものは、哲学的論考『知性と可知的なものについて』の第一部である。この論考は1296年頃のものだと推定されており、四つの写本が確

認められている。哲学史的な文脈としては、1285年頃から、パリ大学を中心に盛んに取り上げられた、アリストテレスにおける「知性」（*nous*）と、アウグスティヌスにおける三位一体である神の「像」（*imago*）である「精神」（*mens*）の関係をどのように理解すべきか、という知性論の問題に関わる論考であると考えられている⁽⁴⁾。全体は三部から成り、第一部は、知性について全般的に述べられる。第二部は、特に、能動知性について述べられる。第三部は、特に、可能知性について述べられる。知性論は、ディートリッヒの哲学思想の根本主題であるとともに、その後の思想史的影響の大きいテーマでもある。

ディートリッヒの知性論は、一つには、アルベルトゥスの知性論を引き継ぐものであり、そこから、能動知性、可能知性の問題だけではなく、アヴェロエスやアヴィケンナをはじめとするアラブ・イスラームのアリストテレス解釈で論じられた離在的知性の問題、特に、離在的知性と合一（知的直観）における知的至福という議論も継承している⁽⁵⁾。これは、アリストテレスに遡る、いわゆる哲学者の至福、つまり、観想的生における完成という倫理的な枠組みを併せ持ったものである。この考えは、キリスト教的文脈においては、究極的な神認識、神的直観としての至福直観の議論に置き換えて論じられ、ディートリッヒにおいては、能動知性とその至福の実現において決定的な意味を持つ。このことは『知性と可知的なものについて』より先に著された『至福直観について』において詳しく論じられる。

このほかに、ディートリッヒの知性論の哲学的議論を支える思想史的基盤は、プロクロスに代表される新プラトン主義であり、とりわけ、上位と下位の階層的な存在・知性理解と、その運動内実である照明的連関、および、発出（流出）と還帰の構造である。テキストとしては、プロクロスの『神学綱要』であり、『原因論』（*Liber de causis*）である。加えて、彼は、それをアウグスティヌスの靈魂論と結びつけ、また、ディオニシオス・アレオパギタのキリスト教的な階層的な存在・知性理解とも結びつけている。当然のことながら、アラブ・イスラームのアリストテレス解釈を経由しない、アリストテレス自身のテキスト、特に、『靈魂論』（*De anima*）等の解釈も重要な理解基盤となっている。こうした思想史的連関については、ここで詳しく立ち入ることはできないが、以下に訳出したテキスト本文を見てゆくと、彼が、

自在に、プロクロス、アウグスティヌス、アリストテレスを自らの思想基盤として取り込んでいることを確認することができるだろう。

ディートリッヒに対する研究関心が向けられるようになったのは、比較的最近のことであり、今後、さらなる研究が求められている領域である。その研究意義について、思想史研究の観点から、簡単に述べておきたい。まず、ディートリッヒの思想、特に、ここに訳出したテキストをはじめとする知性論は、ドイツ神秘思想の中心的思想家であるエックハルトの思想に対する影響が大きいとされる⁶⁾。エックハルト研究もまた、19世紀後半以降に研究されるようになった比較的最近の研究領域であるが、とりわけ、エックハルトの中心的思想である〈魂における神の誕生：Gottesgeburt in der Seele〉の重要な概念である、「誕生」（Geburt）や、その誕生における神と魂の動的一の関係構造である「像」（Bild）の理論の成立と展開を解明する上で、ディートリッヒの知性論の研究が欠かせないものとなっている。

また、先に触れたように、ディートリッヒは、プロクロスの『神学綱要』や、その影響を大きく受けた『原因論』を積極的に受容し、自らの知性論の中で展開している。13世紀末の中世スコラ学のアリストテレス主義の時代の中で、ディートリッヒは、〈中世後期の新プラトン主義的なプロクロス受容〉にとって、きわめて重要な思想家であると評価されている。ディートリッヒのプロクロス受容の成果は、特に、彼の知性論に示されており、それは、アリストテレスの知性論を、新プラトン主義的な知性論に特徴的な一者や照明説の枠組みで、しかも、『原因論』にはっきり打ち出されているような、発出と還帰の構造の中で捉えるものであり、かつ、アウグスティヌスやディオニシオスなどの教父思想との発展的な理論的連続性も保っている。

ディートリッヒのプロクロス受容は、アルベルトゥス学派の後の世代に当たる、モースブルクのベルトールドによる『プロクロス神学綱要註解⁷⁾』へと発展的に継承されてゆく。そして、この『プロクロス神学綱要註解』は、ニコラウス・クザーヌスの『知ある無知への弁明』（*Apologia doctae ignorantiae*, 1449年）にも引用され、知られるところであり、それは、おそらく、『神を観ることについて』にも影響を与えたと考えられているほか、

クザーヌスの友人であったカルトジオ会のディオニシウス（Dionysius Carthusianus; Dionysius van Rijkel [Ryckelensis], 1402-1471年）にも読まれていた⁽⁸⁾。また、クザーヌスの同時代では、ケルンにおいて、依然としてアルベルトゥスの影響は健在であり、例えば、クザーヌスの親友である神学者、カンポのハイメリクスは、アルベルトゥス主義者としてよく知られている。ディートリッヒの知性論の研究は、アルベルトゥス学派と呼ばれる、13世紀から15世紀（そしてそれ以降）にまで続くドイツ独特の神学・哲学思想の展開を解明する上でも欠かせないものであると言えるだろう⁽⁹⁾。

本稿は、こうした思想史研究上の問題連関を念頭に置きつつも、ひとまず、『知性と可知的なものについて』の第一部までの試訳をもって、一定の研究上の貢献を目指すものであり、今後、のこされた第二部、第三部に関する翻訳・研究を発表するとともに、ディートリッヒの知性論そのものに対する研究も進めてゆくことにしたい。

【訳文】⁽¹⁰⁾

第1部（能動知性、可能知性に関して共通に以下のことが論じられる）

第1章 一切の事物は、その固有のはたらきのために存在すること。

(1) 哲学者が『天と地について』の第二巻で述べているように⁽¹¹⁾、一切の实在《res》は、その固有のはたらき《operatio》のために存在する。このように語られたことの根拠は、固有のはたらきが、实在の完成に関係するからであり、善と目的という根拠を持つからである。（善と目的とは）それゆえに实在が存在し、それ無しには一切の实在が無意味となるところのものである。実際、实在の本質《essentia》は、ただ存在するだけでは、自然本性が意図するところに対して十分ではない。しかし、もし、本質そのものがはたらきであるというならば話は別である。（本質そのものがはたらきであるというのは）本質において常に現実態⁽¹²⁾にある諸知性である、特定の諸存在者において見出されるようにである。それら（知性的存在者）のそうした本質的なはたらきは、以下で明らかになるように、それらのものの自然本性の豊か

さ《fecunditas》から発して、さらに、その外部へと溢れ出るのである。

第2章 物的な（諸存在者）における、そして同じく、知性的な（諸存在者）における、二通りのはたらき — すなわち能動的（なはたらき）と受動的（なはたらき） — について。

(1) さらに、はたらきには二種類ある。ひとつは、何らかの能動性において成立する（はたらき）であり、他方は、受動性において（成立するはたらきである）。そして、これら両方が、物的（存在者）において、そして同じく、知性的（存在者）において見出されるのである。

(2) 物的（存在者）において、能動性において成立する（はたらき）に関しては、熱や冷却、そして同じ様な事柄に関わる能動的な諸力において明らかである（第5章参照）。受動性において成立する（はたらき）に関しては、湿ったものや乾燥したもの、そして同じ様な事柄（において明らかである）。そして両方 — すなわち能動性と受動性 — をともに認めるところの（はたらき）に関しては、感覚的な諸々のはたらきにおいて明らかである。

(3) 他方、知性的（な諸存在者）においては、はたらきは受動性に関わる。現実存在する受動性そのものは、現実態において成立した可能知性のはたらきである。実際、哲学者（アリストテレス）によれば、知性認識は、ある種の受動である⁽¹³⁾。このことは、次のことに基づいて、可能知性に関して真実である。つまり、知性が自然的な意味での実在であり、自然的な意味での受動性である（ことに基づいてである）。しかし、（知性は）ある諸々の概念的な存在者《ens conceptionalis⁽¹⁴⁾》という類の中の存在者であることに応じて、能動的な原理《principium⁽¹⁵⁾》の根拠と力を持つのである。それは次の限りにおいてである。すなわち、（知性が）固有の諸原理を、実在に対して、概念的に、限定・規定し、かつ、そのような実在それ自体を、自らの諸原理から、（概念的に）構成する（限りにおいて能動的な原理の根拠と力を持つのである）。（このような知性の能動的な原理の根拠と力は）かなり広範囲にわたって成立するものであり、非存在者であるものや、自然的な意味での存在に基づいては無であるところのものさえも、理性のはたらきによって、存在者として成立するほどである。かつ、（それらのものは第二の志向性に属

するようなたんなる思考上の産物というのではなく）一定の範疇的なものの類のうちに秩序付けられうる、第一の志向性に属する実在であるほどである⁽¹⁶⁾。このことは、時間に関して⁽¹⁷⁾、またそのほか多くの実在に関して明らかであり、『諸実在の諸範疇の起源について：De origine rerum praedicamentaliū』の論考において論じられた通りである⁽¹⁸⁾。

第3章 その本質に基づいて能動態であるところの諸知性には、受動的なはたらきが適合しないこと。

(1) さらに、ある知性には、受動的なはたらきのいかなるものも、固有の意味では関わらない。そういった知性というのは、それ自身の本質によって現実態にある知性である。しかし、次のことをわれわれが受動と呼ぶのであれば話は別である。つまり、そういった諸知性が、自らの本質を、より上位の諸原理から受け取ることを（受動と呼ぶのであれば）。（しかし、諸知性は）それら（自らの本質）を、受動的なものとしてではなく、むしろ、能動的なものとして受け取るのである。このことから、いかなる意味においても、何であれそこに存在するのは、全面的に、能動的に、外に向かって他のもののうちへと溢れ出すものである。そして、この（溢れ出すもの）は、そのうちに能動的な原理の力が存在する知性そのものによって（生じるのである）。

(2) そして、これは、プロクロスが第171命題において、次のように述べるところのものである。「あらゆる知性は知性認識することのうちで、自らの後に続くものを作り上げるのである。作出《factio》は知性認識すること《intelligere》であり、知性的な認識《intelligentia》は作り出すこと《facere》である」⁽¹⁹⁾。その（同箇所）の注釈は、「そして、実際、知性は存在者である。そしてこのこと[存在することと知性認識すること]は[知性]自身において同一である。それゆえもし、[知性が]自らの存在を通じて《per esse》作出する《facere》とすれば、しかも、[知性にとって]存在すること《esse》は知性認識すること《intelligere》であるので、知性認識することを通じて《per intelligere》作出するのである」⁽²⁰⁾（と述べている）。

第4章 プロクロスの区別に基づく、存在者の四通りのあり方について⁽²¹⁾。

(1) さらに、同じくプロクロスは、諸実在のあり方を四通りに区別するのであるが、(プロクロスは) それらの個々の区分においても、勤勉な探求者であり、彼の企図にあったものに従って、それら(諸存在者)の(あり方の)一つ一つの固有なはたらきを探求しなければならないと考えるのである。

(2) それゆえ、第20命題において(プロクロスは) 次のように述べる。「魂の実体は一切の物的なるものよりも上位のものであり、知性的本性は一切の魂よりも上位なるものであり、一そのもの《unum ipsum》は、一切の知性的な基体よりも上位なるものである」⁽²²⁾。(ここに) 明らかなように、(プロクロスは) これら(諸実体)の最初の三つの類(物体、魂、知性)を、それらの、固有の積極的な名称《nomen》によって言い表している。(他方) 第四の区分(一そのもの)は、否定性《privatio》を含む名称によって、すなわち、一性によって、婉曲的に述べられている(訳注: 以下の引用に明らかなように、こうした否定性は「原因論」における第一原因の言表不可能性に基づいて理解されている)。そして、このこと(一そのものが婉曲的に語られていること)は、『原因論』第6命題において述べられている通りである。つまり、「第一原因はあらゆる言述《narratio》よりも上位なるものである。かつ、諸々の言語がそれ[第一原因]に関する言述を欠いているのは、[それが]それ[第一原因]の存在についての言述であるからに他ならない。それというのも、そのもの[第一原因]はあらゆる原因を超えたものであるからである」⁽²³⁾(とある)。そのあとで、第22命題では、「第一原因はそれによって名づけられるところの一切の名辞を超えたものである」⁽²⁴⁾(とある)。その(第22命題の)前では、第21命題において、「第一のものはそれ自身によって豊穡なものであり、より大いなる豊穡《dives maius》である」⁽²⁵⁾(とある)。そして(その)注釈は、「それ[第一原因]の重大性は、それ[第一原因]の一性である」⁽²⁶⁾(とある)。

第5章 いかにして、物的なものの中に、能動的なはたらきの原理が見出されるのか。

(1) さらに、先の述べられた存在者の個々の類別において、それらのうちのそ

それぞれの固有のはたらきを把握しなければならないが、わたしは（そのはたらきが）、どの（存在者）でも、それぞれのはたらき方《facultas》に対応するものとなっているように把握しなければならないと言う。つまり、（はたらきを）対応関係の同様性《similitudo proportiois》に基づいて（把握しなければならない）ということである。（対応関係の同様性とは）つまり、それら（の存在者）のうちの一つのものにおいて関係するものが、ちょうど同じように、他なるものにおいても関係するということであり、そのようにして、すべてのものにおいて（同じように、関係するということである）。このことは、とりわけ、能動的なはたらきの能動的なあり方に関わる。それ（能動的なはたらき）が行われるためには、どの能動的な実体においても、一方から他方への横溢《transfusio》が存在しなければならない。それ（横溢）によって、何かにはたらきかけるために、自ら自身を超えて外へと溢れ出るのである。実際、諸々の（他の実体から隔絶した）分離的なものども、しかも、全面的に分離的な実体《absoluta substantia》は、（それ自体では）何かにはたらきかけるために十分ではない。だが、次の場合は、話は別である。つまり、それ（実体）の一部が、そのような（分離的な）実体の外部へと運ばれるまで、他のものうちへと流れ出すとすれば、である。このことは互いに密接に置かれた諸々の色づけられた（諸実体）において明らかなようにである。それらのうちのどれも、（それ自体で）物理的に、他の（実体）へとはたらきかけることはない。というのも、諸々の色づけられたものである限りでの色づけられた（実体）は、（色づける）というような能動的な原理を欠いているからである。それはつまり、（実体の）諸部分の中に（能動的にはたらきかけて色づける）というような態勢づけ《dispositio》を欠いているということである。実在の諸部分の内に存するそうした態勢づけは、すなわち、一方の実体が他のものうちに流れ出るためのものであるが、それは、そのような実体の能動的な質《qualitas activa》である。そして、諸々の実体のもつ、そのような限定された諸々の態勢づけは、それら（諸実体）の限定された諸々の質である。そして、そのように限定された諸々の質が、限定された諸々のはたらきと能動性の限定された諸原理であり、諸原因なのである。このことは熱いものや冷たいものや、それに似たものども（つまり、熱、冷や、そのほかの質をもつもの）において明らかなようにである。

(2) これら（の実体の質とそれに基づくはたらき）には差異がある。熱いものは、はたらきかけ、また、変化させることによって實在に作用するが、（熱いものは）その諸部分において、はたらきかけるところのものへと、中心部から外部へと向かって流れ出るようにはたらきかけるのである。これとは反対に、冷たいものは、その諸部分において、實在をその中心部へと向かって凝結させるのである。このことの根拠は次のとおりである。つまり、熱は実体の態勢づけであり、それによって、より内部なところから外部へと向かって噴出する《ebullire》のである。そして、そのようにして、それを変化させるところの實在に対しても、それ（熱）との同様性に向かつて、より内部なところから外部へ向かう噴出を作り出すのである。その反対に、冷たいものは、わたしがそのように述べたように、それを変化させるところの實在に対しても、外部から内部へと向かう凝結を作り出すのである。実際、これが、冷たいものの、それ自身の実体における態勢づけであり、（態勢づけは）その（実体の）諸部分に関わる。とはいえ、（態勢づけに関わる）諸部分は、全体の中で、現実態的に区別されているのではない。むしろ、力《virtus》として、（全体の中で区別されるのであり）、ある物体が濃縮されたり、希釈されたりする場合に、そのように諸部分において関係するのである。

(3) これらのことは、熱いものと冷たいものに関する、例証の根拠によって導かれたことであり、つまり、より後なる（後天的な）自然本性である、物体のそれ以外の諸々の質においても、対応関係的に、同じように関係する。そして、これら（諸々の質）に関してここで遅滞することはわれわれの意図ではなく、また、（この）小さな著作は許容しない。

第6章 いかにして、生命あるもの（生物）において、能動的なはたらきの原理が見出されるのか。

(1) さらに、物体について述べられたものは、同じ様に、諸々の魂についてまた諸々の生気付けられたもの（生命を持つもの）についても関係する。つまり、それらのものにおいても、それら（魂もしくは生気付けられたもの）の諸部分に関して、何らかの横溢が見出されるのが必然であるということであ

る。それ（横溢）によって、一方が他のものへと流入するのであり、そこで外部へ向かって溢れ出すのである。このことは、完成的な生命あるものにおいて — すなわち心臓、動脈、肺、呼吸などそのようなものの運動において — 経験的に明らかであるだけではなく、さらに、未完成的な（生命あるもの） — 貝や植物のようなもの、例えば牡蠣やそのようなもの — においても真である。しかし、このことは、経験を通じてのみ受け入れられるのではなく、さらに、生命あるものである限りでの生命の固有の概念によっても（受け入れられると）とわたしは言う。なぜなら、生命あるものはそれ自身のうちに自らの運動の原理 — それによって一方の側が他方を動かす — を有することにおいて、生命無きものと異なるからである。

(2)しかしながら、このことに関して、遅滞すべきではなく、また、天体を動かす諸原理—われわれはそれらを天体の魂と呼ぶ—にまでわれわれは戻るべきではない。それら（天体を動かす諸原理、天体の魂）は、それらの知性を通じて（天体を）動かすのであるが、それらに関しては、プロクロスに基づく諸實在の分類の第三のものにおけるものとして、すなわち、諸々の知性的基体《*hypostasis intellectualis*》に関するものとして、論じられるべきである。

第7章 知性の二通りの類別について。

(1)これら（知性的基体）について、二通りの知性の類別があることが考察されるべきである。第一の（類別）では、知性は自らの本質によって現実態であって、本質的可能態もしくは偶有的可能態 — アリストテレスがその二通りの可能態について『自然学』第8巻⁽²⁷⁾において区別したことに基づく — のいずれによっても、いかなる仕方でも受動的な可能態にあるのではない。しかも、これらの知性的実体は、いかなる仕方でも、何らかのものとの偶有性を受容しうるものではない。これらの知性的実体が、この類別に帰属するのである。そして、これらを、哲学者たちは、知性体《*intelligentia*⁽²⁸⁾》と呼ぶのである。これら（知性体、知性的実体）については、『原因論』においても、そしてプロクロスの書物においても論じられるのであって⁽²⁹⁾、（プロクロスは）それら（知性体、知性的実体）をその書物の多くの箇所におい

て神々と名付けているのであるが、しかしながらこれは、限定され不完全な神性の概念に基づくものである。それはちょうど、アリストテレスもまた、『形而上学』第12巻において⁽³⁰⁾、天体を動かす諸原理を（神々）と呼称した者たちの証言を認めている通りであるのだが、（彼らが諸原理を）神々と呼称した、とわたしが言うのは、限定され不完全な神性の概念に基づくものである。なぜなら、神であろうとするならば、（それは）それ以上上位なるものが何もなく、存在によっても、はたらきによっても、何ものも不足としないものであるはずだからである。

(2) われわれの能動知性は、諸知性のこの類別に関係するのであって、それは諸々の（質料性から切り離された）離在的実体《substantia separata》の範型に従って、いかなる仕方でも受動的な可能態にあることはないものであり、かつ、それは実体であって、いかなる偶有的なものに対してもその上に置かれることも、その下に置かれることもないものであり、むしろ、何であれそれ（実体としての知性）のうちに存在するものは、純粋なそのものの実体なのである。

(3) 他方、受動的な可能態においてあるところの、諸知性の類別があるのであって、（これまでとは）反対に、諸知性が現実態においてある時にさえも、受動性そのものであるということである。（このことは）知性認識が何らかの意味で受動であるということに基づいているのであり、アリストテレスに基づくものである⁽³¹⁾。しかし、知性認識（の遂行）以前には、（それら諸知性は）何らかの積極的な本性を有するものではない欠如状態にある純粋な可能態である。

(4) 知性の二通りの類別 — すなわち能動（知性）と可能（知性） — に関するこれらのことは、他の著作において、つまり、神において知性よりも下位なる認識能力が存するかという問題について論じられた論考において、より広く、多くの判断に基づきながら、最大限に効果的にかつ真実に展開されたのであった⁽³²⁾。わたしはこの論考を学校における討論問題のやり方で提示し解決したのであった。加えて、この著作では知性的被造物についても扱われた⁽³³⁾。同じことが、われわれの論考であり、本質における神の（直視）であるところの（至福直観について論じた）『至福直観について』において、いっそう十全にかつ効果的に示された⁽³⁴⁾。それゆえ、わたしはそこで論じられたこと

をここで繰り返さないことにする。

第8章 いかにして、知性のうちに、外部の他のものへとそれによって横溢するところの能動的諸原理が見出されるか。

(1) しかしながら、わたしは、より内的な横溢がいかにしてそれら知性において見出されるのかについて考究されるべきであると思う。そこでは、あるものが他のものへと流入する。さらに、それら（諸々の知性）のうちには、能動的諸原理が見出されるのであり、とりわけ、本質に基づいて、つねに現実態であるところの知性において（能動的諸原理が見出されるのである）。

(2) これらのことに関して以下のことが考えられるべきである。つまり、それら（諸々の知性）においては、つまり、それら（知性の）実体においては、いかなる部分も見出されないのである。それというのは、それらが諸々の単純な実体《simplex substantia》であるからである。しかし、それぞれには、なんらかの起源《origo》に対する関係性が見出されるのである。（起源への関係性とは）次の限りにおいて、自然本性的な関係性である。つまり、それら知性のうちのどれもが、自らの本質を通じて自ら自身を知性認識しつつ、自己自身へと向きかえる《conversus》ものである限りにおいてである。このことは、ちょうど、『原因論』において次のように語られているとおりでである。つまり、そのような知性のどれもが、自らの本質へと、完全な還帰《reditio completa》によって還帰する《redire》のであると⁽³⁵⁾。すなわち、自分自身を本質によって知性認識することによって、そのことのうちに、ある自然本性的な関係性を（諸知性は）成立させるのである。そして、それらの（知性が構成する関係性の）どれもが、そのような（本質によってそれ自体を認識する）知性の全実体を意味するのである。というのは、それら（起源と知性認識を遂行する知性）はただ関係性においてのみ互いに異なるものだからである。聖アウグスティヌスは、わたしたちの能動知性に関する、これらの関係性を「記憶」、「知解」、「意志」と名づけたのである。そして、『三位一体論』第10巻においてアウグスティヌスは次のように述べている。つまり、これら三つは三つの生命ではなく、むしろ、一つの生命であると。そして、三つの精神《mens》ではなく、一つの精神であると。したがって、三つの実

体ではなく、一つの実体である。そして、ただ互いに関係づけられているということにおいてのみ区別があるのであると⁽³⁶⁾。このこと（つまり、アウグスティヌスの語る精神《mens》）は、（アリストテレス的な）自らの本質に基づいて、つねに現実態にある知性である諸々の離在的実体《substantia separata》においても同様にあてはまる。そして、この点において（つまり、アウグスティヌスの語る精神《mens》において）、先に、プロクロスによって導きだしたような、ある噴出《ebullitio》が成立するのである。（それは）離在的諸実体が、（自らによって他のものを）原因づけつつ、他のものへと外部に向かってゆく噴出でもある。また、このことは、アヴィケンナが、彼の『形而上学』において、諸々の離在的原理《principium separatum》について述べていることでもある⁽³⁷⁾。つまり、（諸々の離在的諸原理は）知性認識することによって、それらのものの後に到来するところのものを原因づけるのである。それゆえ、彼らの（つまり、これらの哲学者たちの語る）知性体《intelligentia》は、受動性ではなくまた受動的でもない。むしろ、真実に、能動性であり、能動的である。そして、そのようにして、それ自身の外部に向かって、何かあるものへと溢れ出るものなのである。さらに、わたしは、「能動性」や「能動的」ということを、能動性の様態をもつ何らかの噴出《ebullitio》を意味する「能動性」として語っているのである。さらに、このことは、諸々の物的なものについて言われることにおいても同様である。つまり、それらのものにおいても、何らかの噴出がある。とはいえ、それは、固有の意味で、能動性ではないのである。なぜなら、それはそのような物体の実体の内部にある限りのものだからである。

(3) 然るに、このこと（噴出）は、まず、つねに現実態であるところの知性であるところの諸々の離在的知性に関して（語られたものである）。それゆえ、プロクロスは、それら（諸々の離在的知性）を、彼が数え上げた、存在者の第三の類別にあたる場所の、諸々の知性的基体《intellectualis hypostasis》と呼んだのである。

第9章 さらに、いかにして、一切のものの第一の原理のうちに、外部へと横溢するような豊かさ《fecunditas》が存するののか。

(1) 第四(の分類)の位置上に、そして、一切のものを超えて、(プロクロスは)一そのものを定位する。それ(一そのもの)において、同じように、次のことが注視されなければならない。つまり、なんらかのより内的で、関係的な横溢《transfusio》が存在すること(について)である。それ(横溢)によって、その(一)超祝福的な本性《superbenedicta natura》が、自らの豊かさによって、外部へと向かって、一切の存在者のうちへと、それ(一切の存在者)を無からの創造と支配を通じて成り立たせながら、溢れ出るのである。それは、ちょうど、アウグスティヌスが、彼の論考である『創世記逐語註解』において論じるとおりである。そこでは、次のように述べられている。

「神は言った、光あれと、もしくは天があれと、そしてその他のものについても[同様にした]。つまり、[神の]言葉《Verbum》は、存在するようになるために言葉のうちに[あらかじめ]存在していたもの[光、天、その他一切の被造物]を、[言葉によって現実に]生み出したのである」⁽³⁸⁾。このことから次のことは明らかである。つまり、プロクロスが、第四の位置に、一切のものを超えて定位した、その一とは、さらに、知性的に豊かなものであるということである。(訳注：ここでプロクロスの一がキリスト教教父における神的ロゴスの思想と結びつけられている)

(2) さらに、ここで、次のことについても注視されなければならない。つまり、一切が、そのもの(一、また、神の言葉)から発出する《procedere》ように、また、一切は、そのもの(一、また、神の言葉)へと、向きかえられるということである。それゆえ、プロクロスは第34命題において次のように述べている。「一切のものは、その本性にしたがって向きかえられるのであり、そこから、自らの固有の実体の発出を得るところのものへと、向きかえりを行うのである」⁽³⁹⁾。同箇所の註解は次のとおりである。「これらのことから、同様に、次のことは明らかである。知性は、一切のものによって欲せられるものである[訳注：還帰、向きかえりの動性の説明に該当する]。また、一切は、知性から発出するのである。そして、全世界は、たとえそれが永続的に存在するものであっても、知性から、実体を有するのである。それゆえ、このことのゆえに、つねに発出するのではなく[つまり、始まりも終わりももたない永遠的なもののように発出するのではなく]、むしろ、その本質にもとづいて、永続的なもの[つまり、ある起点から始まり、終わりなく持続するもの]

として存在するのである。かつ、[世界は一を根源として成立する]秩序にもとづいては、つねに、ゆるぎなく、[根源である一に向けて]向きかえられるのである」⁽⁴⁰⁾。

第10章 いかなる理由によって、諸々の知性のうちに、それによって外部へ横溢するような何らかの能動的原理が存在することが必然であるのか。

(1)以上のこと、つまり、諸々の實在の（四つの）類別のそれぞれのうちに、いかなる理由によって、能動的力が認められるべきかについて確認したので、（つぎに）知性に関して、特に、（考察が）進められるべきである。知性は、先に数え上げられた存在者の第三の類別に関わるものである。

(2)すでに述べられたことから、次のことが帰結する。（まず、）それ（知性）は実体である。そして、本質によってつねに現実態にある知性である、そのような実体はすべて、このこと（実体であること）によって、それ自身のうちに能動的原理の力を有するのであり、それによって、自らの外部へと、他のものうちへと、何かをはたらきかける（ということが帰結する）。もし、そうでないとすれば、自然本性のうちに、何か無意味・無駄《frustra》なものが存在していたことになろう。実際、無意味・無駄なものとは、アリストテレスによれば、その『自然学』第2巻において、固有の目的・意義《finis》を欠いているものであるとしている⁽⁴¹⁾。しかしながら、自然本性は、何も無意味・無駄には行わないのである⁽⁴²⁾。というのは、つまり、（自然本性は）それが必要とするものに欠乏することがないように、不必要なもの（余計なもの）に過剰であることはないのである（訳注：自然本性によれば諸事が目的因的連関にもとづいて過不足無く設計・配置されていることを述べようとしていると思われる）。然るに、どの實在でも、もしも、その固有のはたらきを欠いているのであれば、自然本性において、余計なものであり、無意味・無駄なものであったであろう。（固有のはたらきとは）そのために（實在が）存在するところの實在の目的・意義である。そして、その（固有の）はたらきによって、（實在は）外部へ向かうとわたしは言うのである。というのは、つまり、このこと（固有のはたらき）によって、どの實在のうちにおいても、存在するものであること《entitas》や真なるものであること

《veritas》が発見されるだけでなく、さらには、善なるものであること《bonitas》までもが発見されるからである。（固有のはたらきによって）どの実在も、存在するもの《ens》であり、真なるもの《verum》であり、かつ、善なるもの《bonum》でもあるようになるのである。そして、このこと（存在するものであること、真なるものであること、善なるものであること）は、互換可能的に《convertibiliter》あるのであって、あるもの（つまり、任意の実在）は、それ自身においては存在するもの《ens》であり、知性への秩序づけにおいては真なるもの《verum》であり、さらに、自らの外部へ向かって、他なるものうちへと能動的に溢れ出る限りにおいて善なるもの《bonum》なのである。

(3)そして、もし、何かあるものが、何らかの受動的力のゆえに、善きものと呼ばれるとしても、やはり、それは次の場合に限られる。つまり、その実在が、何らかの能動的な力と協働するかぎりにおいてであり、それは、ちょうど、何か湿っている、もしくは乾燥している実在が善いものであると呼ばれるようにであり、そのような実体が（例えば、熱のような）何らかの能動的な力の秩序づけの下におかれている限りにおいてである。さらに、もしくは、ちょうど、実在が（はたらきではなく）完全なものである限りにおいて善いものであると呼ばれるような善性の意味において、善いものであると呼ばれる（限りにおいてである）。実際、（他の実体から隔離された）分離的な本質《absoluta essentia》は、善なるものとしての根拠を有していないし、万有の実在的な秩序《realis ordo universi》にもとづくものでもない。（実在は）形象においても、諸部分においても、一つのものであり、全体的なものであり、完全なものである限り、それ（万有の実在的な秩序づけ）にもとづいて存在するのであり、（それによって）一つの実在が他のものへと何らかの能動的な力によって流れ出る《fluere》ようになるのである。実際、能動的な流入《influxus activus》は、流入するものの秩序づけにもとづいて、それへと流入が生じるところの実在を存在せしめるのである。だが、受動的な受容《passiva receptio》は、その秩序づけにもとづいて、流入する実在を存在せしめることはない。むしろ、他のものから何らかのものを受容するものは、流入の秩序にもとづいて、それ（他のもの）の能動的な力によって、成立するのである。

(4)かつ、次のことが注意されなければならない。実在は、たんに、他のものへと流れ出ることによって、善なるものと呼ばれるのではない。むしろ、そのうちへと流れ入るところの実在を善なるものとして成り立たせるがゆえに、（善なるものと呼ばれるのである）。もし、外へと流れ出ることによって《effluendo》成り立たせるところの、かの実在が善いものでなかったのであれば、そのような外への流出によって善いものは存在しなかっただろう。実際、そのような外への流出を通じて成り立たしめられるところのかの実在が、同時に、善いものでなかったのであれば、そのような外への流出は無意味・無駄なものであったであろう。というのは、そのように、外へと流れ出た実在が、前述のことにもとづいて、無意味・無駄なものとなったからである。

第11章 しるし《signum》によるこれら（上述）のこの確認。

(1)ここに語られたことの真理のしるしとはつぎのとおりである。哲学者たちは、第一原因からの諸々の存在者の発出について考究してきた。そして、このことは、第一の、そして第一級の哲学者たち、つまり、アリストテレス、プラトン、プラトン主義のプロクロス、そして『原因論』から理解されうるとしても、やはり、はっきりとしたかたちでは、アヴィケンナから、彼の『形而上学』において、理解されうるのであり、そのの摘要をまとめたのがアルガゼルであった⁽⁴³⁾。さらに、これら哲学者たちは、一定の秩序づけにもとづいて、神から実在が流出すると考えた。それは、つまり、第一に、第一の知性体《prima intelligentia》が神から発出し、そこから、第二の知性体《secunda intelligentia》と第一の天の魂《anima primi caeli》と第一の天が発出する。さらに、その第二の知性体から、第三の（知性体）と、第二の天の魂、そして、第二の天が発出する。そのようにして、つづいてゆき、最も低い天の魂と最も低い天がそこから発出するところのかの知性体にまで至るのである。そして、この知性体が、諸々の生成可能なものと消滅可能なものの実体を原因づけるのである。

(2)このことは『原因論』の第4命題の註解に見出されるものや同じくそれ以外の多くの箇所において見出されるものと合致するのであるが⁽⁴⁴⁾、それにもかかわらず、わたしは、それらのすべての中でも、次のことを取り上げたい。

つまり、神だけが、創造するのであり、（神は）それら（発出する知性体）にもとづいて（創造する）ということである。同様のことは、『原因論』においても、そのように語られている⁽⁴⁶⁾。実際、実在から実在が発出するということは、他の一つのもの（実在）を創造することではない。むしろ、創造とは、次のような意味での発出のことである。つまり、そこから産みだす《producere》とてころの何らかの基体をあらかじめ置くことのない（発出）であり、また、その力によってはたらき、そこから能動的なはたらきの力を得るような、より上位の、もしくは、より先にある能動者を必要とすることも、あらかじめ置くこともないものである。そして、同時に第二原因によってはたらきかけられるところの同一のものを、自分自身によってはたらきかけるのである。というのも、本質的に秩序づけられたものどもにおいては、なんであれ、第二原因がはたらきかけるものは、より上位の原因からはたらきかけられているのである。しかし、それは、よりいっそう卓越した仕方ではたらきかけられているのであり、『原因論』において述べられているとおりで⁽⁴⁶⁾。そして、プロクロスは、第54命題において、次のように述べている。「第二のものから産みだされたものはすべて、よりいっそう卓越した仕方、より上位なるものであり、よりいっそう原因的なものであるものどもから[産みだされているのである]。かつ、第二のものも、これら[より上位なるものであり、よりいっそう原因的なものであるもの]から産みだされているのである」⁽⁴⁷⁾。

第12章 関連事項：諸々の知性体について論じる哲学者たちが、天使について論じていなかったということ。

(1) さらに、これまでに述べられたことに関して、次のことが心に留め置かれるべきである。すでに言及された哲学者たちは、諸知性体について語っているながら、聖書が言及するところの天使については言及していなかったのである。そして、聖書は、知恵ある者と賢い者たちに、隠された神秘《mysteria abscondita》を語りかけるのであり、それを、ごくわずかな人たちに啓示するのである⁽⁴⁸⁾。天使に関しては、わたしは、次のように言う。つまり、創造者である神の全能性は、直接・無媒介的に、何千もの天使を生み出したので

あると。つまり、それは、流出の秩序づけにもとづくものではないということである。すなわち、他のものから、一つのもものが、そして、そこから、また別のものが、というように続いて、存在へと流出してゆくというような（流出の秩序づけによらないということである）。このこと（つまり、流出の秩序づけによらないということ）は、それ自身の実体にもとづいて、本質によって現実態であるところの諸々の知性が、そのこと（つまり、現実態であること）によってなしうるというのではないのである。もちろん、すでに述べたように流出の秩序づけによらないということであっても、天使たちは、神から、存在へと流れ出るのであるが、それでも、現実態である知性の媒介によって、神から、存在へと流れ出るのである。これ（現実態である知性）を、神は天使たちの自然本性と実体に備え与えたのである。（神は、この知性を）この知性が天使において、動物における心臓のようなものとなるように、備え与えたのである。このことは理性的な人間の魂について論じられた際に、すでに、明らかになっているはずである。

(2) それゆえ、このようにして、われわれは、一切の存在にとって、何らか普遍的で、共通的であるところの理由・根拠から、次のことを理解するのである。つまり、それ自身の本質によって現実態である知性においては、何らかの能動的な力が見出されるのが必然であるということである。そして、それによって、諸々の知性は、外部に向かって、他のものを（成立するように）原因づけながら溢れ出るのである。さらに、それは、プロクロスにもとづいて、特に知性に関して、導出されたのであった。然るに、今は、（続く第二部において）知性をめぐって、このこと（知性の能動的力）が、特別な理由・根拠にもとづいて考察されるべきである。（第1部 了）

- (1) 詳細については次の研究を参照。Loris Struliese, *Dokumente und Forschungen zu Leben und Werk Dietrichs von Freiberg*, Hamburg, Felix Meiner, 1984.
- (2) 当時のドミニコ会の神学養成については以前に調べたことがあるので詳細は次の拙論を参照されたい。「ドミニコ会士としてのマイスター・エックハルト」、『理想』第683号「特集 中世哲学」、2009年、94-108頁。「ドミニコ会教育体制とエックハルト」、『日本カトリック神学会誌』第21号、2010年、127-149頁。
- (3) こうした研究動向については次の研究を参照。Albert der Große und die deutsche

Dominikanerschule: philosophische Perspektiven, ed. by Ruedi Imbach, Christoph Flüeler, (Sonderdruck aus der *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*; Bd. 32, Heft 1-2), Universitätsverlag, 1985. Ruedi Imbach, “Die deutsche Dominikanerschule : Drei Modelle einer Theologia mystica”, *Grundfragen christlicher Mystik*, ed. by Margot Schmidt, Frommann-Holzboog, 1987, pp. 157-172. Loris Sturlese, *Die deutsche Philosophie im Mittelalter : von Bonifatius bis zu Albert dem Großen (748-1280)*, tr. by Johanna Baumann, München, C.H. Beck, 1993. Jan A. Aertsen, “Albertus Magnus und die mittelalterliche Philosophie”, *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, vol. 21-2, 1996, pp. 111-128. *Albertus Magnus: zum Gedenken nach 800 Jahren: neue Zugänge, Aspekte und Perspektiven*, ed. by Walter Senner, Akademie Verlag, 2001. Loris Sturlese, *Homo divinus: philosophische Projekte in Deutschland zwischen Meister Eckhart und Heinrich Seuse*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2007, pp. 1-14, (この著作には加藤希理子による書評がある。『中世思想研究』第 54号、2012年、160-164頁)。アラン・ド・リベラ、『理性と信仰：法王庁のもうひとつの抜け穴』（*Raison et foi: archéologie d'une crise d'Albert le Grand à Jean-Paul II*, Seuli, 2003）、阿部一智訳、新評論、2013年、（リベラ 2013）、第6章、323-366頁。

⁽⁴⁾ Kurt Flasch, *Dietrich von Freiberg: Philosophie, Theologie, Naturforschung um 1300*, Vittorio Klostermann, 2007, p. 337.

⁽⁵⁾ ディートリッヒの知性論に関しては前註文献の他、次の文献を参照。Burkhard Mojsisch, *Die Theorie des Intellekts bei Dietrich von Freiberg*, Felix Meiner, 1977。クラウス・リーゼンフーバー、『中世哲学の源流』、創文社、1995年、「第十八章 知性論と神秘主義 — 十三・十四世紀スコラ学の問題設定」、621-699頁。アラン・ド・リベラ、『中世哲学史』（*La philosophie medievale*, Presses universitaires de France, 1993）、阿部一智、永野潤、永野拓也訳、新評論、1999年、491-500頁。Loris Sturlese, *Vernunft und Glück: die Lehre vom “intellectus adeptus” und die mentale Glückseligkeit bei Albert dem Großen*, Aschendorff, 2005. Kurt Flasch, *Meister Eckhart - Die Geburt de 《Deutschen Mystik》 aus dem Geist der arabischen Philosophie*, München,

- C. H. Beck, 2006, (この著作には加藤希理子による書評がある。『中世思想研究』第51号、2009年、169-173頁)。 クラウス・リーゼンフーパー、『中世における理性と霊性』、村井則夫訳、知泉書館、2008年、第3章、「フライベルクのディートリッヒの知性論」、271-350頁。 *La vision béatifique: Traité de la vision béatifique*, tr. intr. by Anne-Sophie Robin Fabre, (*Bibliothèques des textes philosophiques; Œuvres choisies; Dietrich de Freiberg*; sous la direction de Ruedi Imbach et Alain de Libera; vol. 2), J. Vrin, 2012. リベラ2013、第7章、369-434頁。
- (6) この点については前註文献のほか次の研究を参照。 Burkhard Mojsisch, *Meister Eckhart. Analogie, Univozität und Einheit*, Hamburg, F. Meiner, 1983. *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart*, ed. by Kurt Flasch, Hamburg, F. Meiner, 1984. Kurt Flasch, “Procedere ut imago. Das Hervorgehen des Intellekts aus seinem göttlichen Grund bei Meister Dietrich, Meister Eckhart und Berthold von Moosburg, in *Abendländische Mystik im Mittelalter. Symposium Kloster Engelberg 1984*, ed. by, K. Ruh, Stuttgart, 1986, pp. 125-134. Mauritius Wilde, *Das neue Bild vom Gottesbild: Bild und Theologie bei Meister Eckhart*, Universitätsverlag Freiburg, 2000 (この著作には松田美佳による書評がある。『中世思想研究』第45号、2003年、165-168頁)。 山崎達也、『哲学と神学のハルモニア: エックハルト神学が目指したもの』、知泉書館、2013年。 田島照久、「マイスター・エックハルトの本質的始原論」、『中世における信仰と知』、上智大学中世思想研究所編、知泉書館、2013年、345-372頁。
- (7) Berthold von Moosburg, *Expositio super Elementationem theologiam Procli*, ed. by Maria Rita Pagnoni-Sturlese, Loris Sturlese, et al., (*Corpus philosophorum Teutonicorum Medii Aevi*; Bd. 6), F. Meiner 1984-(未完結。全9分冊中7分冊まで公刊されている。)
- (8) Markus L. Führer, “The Agent Intellect in the Writings of Meister Dietrich of Freiberg and its influence on the Cologne School”, in *Dietrich von Freiberg: neue Perspektiven seiner Philosophie, Theologie, und Naturwissenschaft*, ed. by Karl-Hermann Kandler, Burkhard Mojsisch, Franz-Bernhard Stammkötter, (*Bochumer Studien zur Philosophie*; vol. 28), B.R. Grüner, 1999, pp. 69-88. Nicolaus de cusa, *Apologia doctae ignorantiae*, in *Opera omnia*, II,

Leipzig, 1932, p. 30.

- ⁽⁹⁾ Maarten J. F. M. Hoenen, “Heymeric van de Velde und die Geschichte des Albertismus: Auf der Suche nach den Quellen der albertistischen Intellektlehre des *Tractatus problematicus*”, in *Albertus Magnus und der Albertismus*, ed. by Maarten J.F.M. Hoenen, Alain de Libera, Leiden, Brill, 1995, pp. 303-331. クザーヌスとハイメリクスとの関係については次の拙論を参照。「クザーヌスとドイツ神秘思想をむすぶ — 14-15世紀のフランドルの靈性を手がかりとした試論 —」、『ロザリウム・ミュスティクム：女性神秘思想研究』、第1号、女性神秘思想研究会、2013年、3-26頁。
- ⁽¹⁰⁾ 以下、訳文中の参考文献等の書誌の表記法は、原則として、底本とした全集版のほか、Mojsisch 1980の簡便なものにならった。また、テキストの区分、部章節などはまったく全集版に依拠している。なお、訳出に際して訳者が補足した言葉は（ ）、また、引用「」内では[]で示している。また原文中の語句を表記する際には全て《 》で示す。
- ⁽¹¹⁾ Aristoteles, *De caelo*, II, 3, 286a8-9, (ed. by D. J. Allan, Oxford, 1936).
- ⁽¹²⁾ 以下、本訳文中では、actus、actio、activus を、それぞれ順に、現実態、現実性、現実態的、と訳する。ただし、それは可能態との対応関係にある限りにおいてである。受動態との対応関係にある場合には、また、それぞれ順に、能動態、能動性、能動態的と訳する。
- ⁽¹³⁾ Aristoteles, *De anima*, III, 4, 429a14 (ed. W. D. Ross, Oxford, 1963).
- ⁽¹⁴⁾ Burkhard Mojsisch, “Die Theorie des Bewusstseins (ens conceptionale) bei Dietrich von Freiberg: Aristoteles-Rezeption und Aristoteles-Transformation in 13. Jahrhundert”, *Per perscrutationem philosophicam: neue Perspektiven der mittelalterlichen Forschung: Loris Sturlese zum 60. Geburtstag gewidmet*, ed. by Alessandra Beccarisi, Ruedi Imbach and Pasquale Porro, Felix Meiner, 2008.
- ⁽¹⁵⁾ ここで原理と訳した principium は、そのほかに、根拠、理拠、始原などの意味を持つが、本訳文では多くの場合で、これらの重層的な意味連関を含み持つものとして、原理として訳すことにした。
- ⁽¹⁶⁾ 第一の志向性、第二の志向性については次の研究を参照。Alain de Libera, “La problématique des <intentiones primae et secundae> chez Dietrich de

Freiberg”, in *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart*, ed. by Kurt Flasch, Hamburg, F. Meiner, 1984, pp. 68-94.

- (17) ディートリッヒの時間論については次の研究を参照。Rudolf Rhen, “Quomodo tempus sit? Zur Frage nach dem Sein der Zeit bei Aristoteles und Dietrich von Freiberg”, in *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart*, ed. by Kurt Flasch, Hamburg, F. Meiner, 1984, pp. 1-11. Niklaus Largier, *Zeit, Zeitlichkeit, Ewigkeit: ein Aufriss des Zeitproblems bei Dietrich von Freiberg und Meister Eckhart*, Peter Lang, 1989.
- (18) Theodoricus, *De origine rerum praedicamentaliu*, V, 4; *De natura et proprietate continuorum* (旧題*De tempore*), III. いずれも全集第三巻に収録。Dietrich von Freiberg, *Opera omnia*, vol. 3, ed. Jean-Daniel Caviglioli, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1983. また、次の研究を参照。Kurt Flasch, “Bemerkungen zu Dietrich von Freiberg, De origine rerum praedicamentaliu”, in *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart*, ed. by Kurt Flasch, Hamburg, F. Meiner, 1984, pp. 34-45.
- (19) Proclus, *Elementatio theologica*, prop. 174 (ed. by E. Vansteenkiste, in *Tijdschrift voor Filosofie* 13, 1951, pp. 263-302, 491-531).
- (20) Proclus, *Ele. theol.*, prop. 174, comm.
- (21) ディートリッヒにおける《プロクロス的な存在者の四つのあり方の区分》の受容については次の研究を参照。Maria Rita Paganoni-Sturlese, “Filosofia della natura e filosofia dell’ intelletto in Teodorico di Freiberg e Bertoldo di Moosburg”, in *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart*, ed. by Kurt Flasch, Hamburg, F. Meiner, 1984, pp. 115-127.
- (22) Proclus, *Ele. theol.*, prop. 20.
- (23) *Liber de causis*, prop. 5 (ed. by A. Pattin, in *Tijdschrift voor Filosofie* 28, 1966, pp. 134-203).
- (24) *L. de causis*, prop. 22.
- (25) *L. de causis*, prop. 21. なお、ここでのディートリッヒの引用では『原因論』本文における「ない: non」が欠如している。それを補うと、「それ以上豊穡なものはない」となる。他の引用箇所が正確であることを考えるとただの誤字として片付けることはできないように思われる。このような表現の読み替えは、“maius”

という比較級において指し示され、一定の思考可能な領域に引き出された、第一原因の豊穡さの絶対的で圧倒的な凌駕的・超出的ダイナミズムを、さらに肯定的・積極的なかたちで捉えなおしているように見える。

- (26) L. de causis, prop. 21, comm.
- (27) Aristoteles, *Physica*, VIII, 5, 256b4-7 (ed. by W. D. Ross, Oxford, 1950).
- (28) ここでは、純粹な知性的認識そのものが、それ自体として自存的な存在性を有する実体的存在者として捉えられているため、「知性体」という訳語を用いた。
- (29) L. de causis, prop. 7, 8; Proclus, *Elem. theol.*, prop. 114, 181, 182 et comm.
- (30) Aristoteles, *Metaphysica*, XII, 8, 1074b8-10.
- (31) Aristoteles, *De an.*, III, 4, 429a14.
- (32) *Quaestio utrum in Deo sit aliqua vis cognitiva inferior intellectu*, in *Opera Omnia*, III.
- (33) 上註と同じ。
- (34) *De visione beatifica*.
- (35) L. de causis, prop. 15.
- (36) Augustinus, *De trinitate*, X, 11, 18 (PL, 42, 819-1098).
- (37) Avicenna, *Metaphysica*, IX, 4, 105r. (Venetiis 1508; rep. Frankfurt am Main, 1961)
- (38) Augustinus, *De Genesi ad litteram*, II, 6, 13 (PL, 34, 245-486).
- (39) Proclus, *Ele. theol.*, prop. 34.
- (40) Proclus, *Ele. theol.*, prop. 34, comm.
- (41) *Physica*, II, 6, 197b25-27.
- (42) Aristoteles, *De cael.*, I, 4, 271a33.
- (43) Avicenna, *Metaph.*, IX, 2, 104rE-F.
- (44) L. de causis, prop. 4, 5, comm.
- (45) L. de causis. prop. 18, comm.; prop. 32, comm.
- (46) L. de causis, prop. 56.
- (47) Proclus, *Ele. theol.*, prop. 56.
- (48) Matt. 11, 25; Luc. 10, 21.