

新プラトン主義思想の「自己存立」概念と 『純粹善について（原因論）』による受容

西村 洋平

はじめに

12世紀にラテン語に訳されて『原因論』(*Liber de causis*)として知られることになるアラビア語文献『純粹善について』(*Kalām fī mahḍ al-khayr*)は、プロクロス『神学綱要』の影響を受けて9世紀ごろキンディーの指導のもとで成立したと考えられている。アラビア哲学初期において、古代末期のギリシア哲学がどのように受容されたのかを知るためには非常に重要な文献の一つである¹⁾。以下では『純粹善』の自己存立をめぐる議論を取り上げ、新プラトン主義思想の受容と変容を考察することにする。

手順として、まずプロクロスが理解する「自己存立的なもの」(*αὐθ-υπόστατον*)という概念を分析する(1.)。自己存立的な存在は自体的な存在であり、アリストテレスの素材形相論的な実体に対立するものである。さらに、自己存立的な存在は発出と振り向きという新プラトン主義特有の原因の考えと関連していることを確認する。そうした発出論は無からの創造論でも単純な流出論でもない。つぎに、『純粹善』における「自己存立」の理解について、テキストを解釈しつつ議論する(2.)。『純粹善』作者は、自己存立的なものをプロクロスの発出論とともに受容する。しかし、それはアリストテレス的な枠組みにおいてであることを確認する。最後に、この概念の受容が持つ哲学的・哲学史的な意義についてまとめ、展望を示したい(3.)。

1) もう一つ重要なのが、同じキンディー・サークルのもとで作成されたプロティノス『エンネアデス』の翻案テキスト(いわゆる *Plotiniana arabica*)であるが、ここでは取り上げない。

1. プロクロスの体系における自己存立²⁾

「自己存立的」(αὐθυπόστατος) は、「下に置く、存立させる」(ὑφίστημι) という動詞の動形容詞形の ὑποστατός/ὑπόστατος と、強意代名詞 αὐτός の合成語である。他動詞の動形容詞の場合、意味は能動と受動のどちらも取りうる。したがって、能動の場合、αὐτο- を目的語として理解して、αὐθυπόστατος を「自己自身を存立させる」と理解できる。他方、受動の場合、ὑφίστημι の受動態は自動詞的な意味（下に立つ、存立する）を持つ。このとき αὐτο- は存立する主語にかかり、「それ自身で」と強意を表し、「自己自身で存立した」を意味することになる。プロクロスは能動的意味でも受動的意味でも理解している。詳しく見ていくことにしよう。

まずは、『神学綱要』第 45 命題を見てみたい。

自己存立的なものはすべて、生成を持たない。

というのも、もし〔自己存立的なものが〕生成を持つものであるならば、一方でそれは生成を持つものなので、自己自身では不完全であり、他のものからの完成を必要とすることであろう。他方で〔自己存立的なものは〕それ自身で自己自身をもたらずので、完全であり充足的なもの (τέλειον καὶ αὐτάρκες) であるだろう。実際、生成を持つものはすべて、存在していないときにそれに生成を付与してくれる他のものによって完成させられるのである。なぜなら、生成とは、不完全なものからその反対である完全なものへと進む道なのだから。だがもし〔自分で〕自己自身をもたらずのものが何かあるとすれば、存在を完成させるものとなるよう、自己自身の原因とつねに一緒にあるので、いやむしろそれに内在しているので、つねに完全である。(ET, prop. 45, 46. 12-19³⁾)

2) Whittaker (1975: 193-230) が示したように、「自己存立」という概念の背後にはヘレニズム期以降の様々な哲学的・神学的・宗教的議論があるが、本稿では、プロクロス哲学の中での自己存立的なものの理解にだけ限定して論じることにする。このテーマについて論じているもので最も優れているのが Steel (2006: 230-255) の研究である。本節の議論はスティーラーの研究に多くを負っている。

3) 本稿で用いるテキストと略語については末尾の文献表を参照。翻訳は引用者による。

ここで「生成を持つ」(γενητόν)とは、それまでなかったものがある時に生じることを指す。「生成を持たない」ことは、自己存立的なものが時間の中で始まりを持たないことを意味する。また、続く第46命題で言われるように、それは消滅することもない。したがって、自己存立的なものはすべて「永遠的である」(prop. 49, 48. 11, αἰδίου)と言われる。

そうした永遠で自己存立的な存在として、プロクロスは魂と知性を考えている。新プラトン主義にとって、これらはそれ自体で物体から離れて存在するのであり、それ自体で存立しうるもの(自動詞的な意味)である。他方で、生成を持つものとは合成体(物体)のことであり、これらは形相や魂によって生成を持ち存在するが、形相や魂が離れるならば消滅してしまう。したがって、アリストテレス的な素材と形相に分析されるような実体は、新プラトン主義的に見れば自体的でも自己存立的な存在でもないことになる⁴⁾。

だが重要なのは、能動的な意味で「自己を存立させる」という事態であり、それをプロクロスの発出と振り向き(還帰)の構造から理解しなければならない⁵⁾。発出論は、新プラトン主義の原因の理論である。まずそれは、無からの創造論とは異なる。創造論であれば、魂やこの世界のものは、神から直接、いまあるような姿に整えられて作られたことになる。しかし、発出論における魂の創出には善・一という第一原理だけではなく、知性という別の原理も関わる。そもそも、発出は時間的な始まりを説明したものではない。

さらに、発出論は単純な流出論とも異なる。単純な流出論と私が言うのは、AがBを生み、BがCを生むように、AがCの副次的・付帯的

4) ちなみに、第一原理である「善・一」は存立の彼方にあるため、自己存立的なものではない。その一性は、自己自身が原因でもあり結果でもあるといった多様なあり方を許容しない。Cf. *ET*, prop. 8, 8. 29-10. 13; *in Tim.*, I, 232. 11-18. ただしプロティノスは「善・一」が「自己自身を存立させる」(39 [VI, 8], 13. 57-58, ὑποστήσας...αὐτόν)とする。この違いについてはBeierwaltes (2001: 178-181)を参照。

5) こうした自己存立的なものの働きは、知性の場合は「不動の動」(κίνησις ἀκίνητος), 魂の場合は「自己自身による動」(κίνησις αὐτοκίνητος)と呼ばれる(*in Tim.*, II, 251. 4-6)。詳しくは, Gersh (1973)の研究を参照。発出・振り向き構造と、自己存立的な存在の関係については、図式化して分かりやすく解説するChlup (2012: 69-76)に基づいている。

原因になるケースである⁶⁾。発出論における、善・一の原因作用はそうしたものではない。善・一は、知性が魂に働きかけるときにも働く。しかし、善・一が強制的に知性を動かして魂の発出をもたらすのだとしたら、知性が付帯的な原因であることになってしまう。知性自身もまた、自存する原因でなければならない。それに欠かせないのが、「自己存立」というあり方である。

まず発出においては、ある原因から、その原因に似ているが劣っているものが系列をなす。その原因となるものは、その系列に属するものが共通して持つ特徴を完全なものとして持つ (*ET*, prop. 18; prop. 28)。そして発出したものは、その原因へと振り向き、その原因への欲求を持つとされる。実際、善・一から発出したすべてのものは善・一を欲する。しかし、振り向きは完全に原因と一致するのではない。それはあくまでも「欲求」(*ET*, prop. 31, 36. 1, ὀρεξίς) である。つまり、善・一から発出した知性は、善・一という点では不完全にとどまる。善・一と知性から発出した魂は、善・一と知性に振り向きそれらを欲するが、善・一という点でも知性という点でも不完全である。

そうすると、世界には不完全なものが溢れてしまうことになるが、実際にはそうではない。知性や魂などもそれぞれの発出系列の原因であり、それらは知性や魂としてそれぞれ完全なものである。そして、善を模倣して自らに似たものを生み出すことが、それらにとっての完全性の内実である。そうして、知性からは知性認識したりされたりする知性的なものの発出が、魂からは魂的なものの発出が起こる。こうした発出の原因として、自己自身を発出によって生み出し、自己へと振り向くことで自己自身を完全なものにする存在があることになる。それが自己存立的な存在である。上掲引用の強調箇所でも、自己自身を存立させるものは「完全であり充足的なもの」(τέλειον καὶ αὐτάρκες) とされていた。完全だからこそ、発出の原理となりうるのである (*ET*, prop. 25)。

これまでに確認したことを2点まとめておこう。自己存立的なものとは自体的な存在 (οὐσία) であり、素材と形相からなるアリストテレス

6) こうした発出論の分析は、プロティノスの発出論を per se な創造と、per accidens な流出の中間だと分析する Gerson (1994: 24-27) の研究に負っている。またプロクロスが発出論に当てはめる Opsomer (2000: 126-127) の研究も参照。

的な実体とは異なる。それは自己自身を存立させることで、完全性・充足性を持っており、発出原理となる。次に、この「自己存立的なもの」がどのようにアラビア哲学へと受け入れられるのかを見ることにする。

2. 『純粹善について』の自己存立

『純粹善について』はプロクロス『神学綱要』のアラビア語改変バージョンである。作者はプロクロスの思想を熟知しており、『神学綱要』全211命題から自由に議論を抜き出し、自らの一神教的な思想に適用させながら、全31章からなる一つの著作としてまとめている。作者は、自らの思想に合わないと考えたものは切り捨てているため、逆に言えば、『純粹善』に取り込まれた命題は、作者が受け入れてよいと判断したものだと言える⁷⁾。そうしたもののうちに、先に検討した「自己存立的なもの」を論じる命題が含まれている。

自己自身で存立する存在はすべて (kull^u jawharⁱⁿ qā'imⁱⁿ bi-dhātⁱ-hi⁸⁾), 他のものによって生成しない。もし誰かが、それは他のものによって生成するものであり得るかもしれないと言うならば、われわれはこう言うだろう。もし自己自身で存立する存在が他のものによって生成するものであれば、その存在は欠如しており、その存在がそこから生成したところのもの⁹⁾がそれを完成させる必要があることは疑いもないことなのだ。その証拠は生成それ自体である。つまり、生成は欠如から完成への道筋に他ならないのである。もしあるものが、その生成の際に——つまりその形相とその形相化の際に (ay fī ṣūratⁱ-hi wa-taṣwīrⁱ-hi)——他のものを必要としないこと

7) Cf. Zimmermann 1990: 366, "Since they [sc. the translator-adoptors of the Kindī circle] changed what they disliked, they must have liked what they retained."

8) jawhar, huwīyyah, anniyyah は τὸ ὄν や τὸ εἶναι, οὐσία などにあてられるアラビア語訳である。訳し分けられている可能性がないわけではないが（とりわけ後代のアラビア哲学においては重要な点だが）、『純粹善』では概念的な区別がされているようには思われな。また、私の論点にも直接は関わらないため、以下ではすべて区別せずに「存在」と訳している。『原因論』文献における「存在」用語の問題の現状については小村（2016）とそこで示される文献を参照。

9) Badawī 版の「それを生成させるもの」(alladhī kawwana-hu)ではなく、イスタンブール写本 (MS I, 116r) に従って、alladhī yakūnu min-hu を読む。

が分かったならば、そしてそれがその形相化と完成¹⁰⁾の原因だったならば、それは完成しており完全で永遠である。その形相化の原因は、それがつねにその原因を観ているからに他ならない¹¹⁾。それゆえこの観想こそが、それを形相化し、かつ完成させるのである。したがって、自己自身で存立するすべてのものは、他のものによって生成しないことが明らかになった。(Kalām, c. 24, 25. 4-12¹²⁾)

アラビア語にとって、ギリシア語の合成語をそのまま翻案することはできない。翻訳者は「存在」(jawhar)に、「立つ・存立する」を意味する動詞の能動分詞(qā'im)を付け、「自己自身で」(bi-dhātⁱ-hi)という前置詞句を補っている。この前置詞句からも明らかなように、訳者は αὐθυπόστατος を、自己自身を存立させるという能動的な意味ではなく自動詞的に理解していることが分かる。おそらく ὑπόστασις の訳語に qā'im をあてることが慣例となっていた可能性があるが、自動詞的な理解は意図的であるようにも思われる。もう少し詳しくこの箇所を分析してみることにしよう。

著者は、この自己存立的な存在はその生成の際に他のものを必要としないと述べている。著者はそれを言い直して(引用強調箇所)、「形相化」(taṣwīr)としている。この言い換えは何を意味するのだろうか。

まず形相化は、自己自身の原因の観想(nazar)によるのだという。プロクロステキストにはこの表現はない。『純粹善』の別の箇所で、知性は形相で満たされているとされる(Kalām, c. 9, 12. 19-20)。そのため作者が「自己存立的な存在」としてここで理解しているのは、「知性」(‘aql)だと考えられる(魂も含まれる可能性もあるが、明確には論じられない¹³⁾)。知性は自らが持つ形相を観想することによって知性とな

10) Bardenhewer の挿入 wa-tamāmiⁱ-hi を読む。

11) Badawī 版の「極限との同等性によってのみ」(nazīrⁱ-hi ilā ghāyatⁱ-hi dā'im^{an})ではなく、別バージョンの『純粹善』(Thillet et Oudaimah 2001-2002)と、ラテン語版の relationem suam ad causam suam semper から類推して nazarⁱ-hi ilā 'illatⁱ-hi dā'im^{an}と読む。

12) 翻訳は「原因論研究会」での小村優太氏の訳を用いている。暫定訳の一部はホームページでも公開されている(<https://sites.google.com/site/liberdecausisresearch/documents>)。訳語や表現などは文脈に合わせて適宜変更している。

13) 「あらゆる知性は諸形相で満たされている。とはいえ、諸知性の中には、より普遍

るのだと解釈できるだろう。プロクロス思想と照らし合わせるならば、この自己存立的な存在が観ている原因は自己自身に他ならないだろう。続く第25章（『神学綱要』第46命題に対応）では、「それは原因でありかつ結果でもあるのだから」（*Kalām*, c. 25, 26. 5; 11, al-‘illat^u wa-l-ma‘lūl^u ma‘^{an}）とされる。自己存立的な存在は自己自身へと振り向き、自己自身を観想し、自己自身を形相化しているという構造が読み取れるだろう¹⁴⁾。

そして、形相化という言い換えには、それを神（第一の純粹な存在）による存在の創出と区別する意図がある。この区別が確認される第17章の記述を見てみよう。

そして〔第一の存在〕があらゆる諸事物に存在を与えるならば、創出という仕方（bi-naw‘ⁱ ibdā‘ⁱⁿ）でそれを与える。そして第一生命について言えば、その下にあるものに生命を与えるが、それは創出という仕方ではなく、むしろただ形相という仕方である¹⁵⁾。同様に知性があるもの下にあるものに、知やすべての諸事物を与えるのは、ただ形相という仕方であり（bi-naw‘ⁱ šūratⁱⁿ），創出という仕方ではない。なぜなら、創出という仕方は、第一原因だけ〔が持つ与え方〕なのだから。（*Kalām*, c. 17, 19. 10-11）

ibdā‘は、通常「創造」と訳されるが、以下でも論じるように無からの創造とは異なると私は解釈するため、ここでは便宜上「創出」と訳出

的なかたちで諸形相を取り囲むものがあり、より不完全なかたちで諸形相を取り囲むものがある。」（*Kalām*, c. 9, 12. 19-20）後者の不完全なかたちで形相を持つものは魂あるいは天体だと考えられる。

14) なお「観想」（*nazar*）は「関係」（*relatio*）とラテン語に訳されておりトマスは『原因論註解』で第一原因との関係だと解釈している。このことは、「その原因」（*causam suam*）を *cuasam suam primam* と理解していることから明らかである。Cf. Thomas Aquinas, *Super Liber de causis expositio*, 126. 9-18 (Saffrey). トマスにとって自己存立的な存在は受け入れがたいものであるが、以下でも確認するように、『純粹善』作者は自己存立的な存在とその発出論的な枠組みを受容している。

15) この一文は、底本が参照しているライデン写本にはないが、イスタンブール系統の写本に見られ（MS I, 112r），ラテン語にも訳されている。生命という原理はおそらくは「永遠」と関わるのだと思われるが、ここでは問題としない。

した。第 17 章は、『神学綱要』第 102 命題の翻案であるが、この箇所はプロクロスに対応箇所がなく著者独自の主張がなされる部分である。第一原因である第一の存在が創出という仕方で「存在」(huwiyyah)を与え、(生命と)知性は形相という仕方で下位の事物の原因となるとされている。そして、自己存立的な存在として考えられている「知性」は、第一原因によって存在を与えられる。したがって、知性はその存在を創出されるという点で、他のものによって創出されるのである。しかし、第 24 章で言われていたように、自己存立的なもの(知性)は、自己自身を形相化するのであり、この形相化という観点では他のものを必要としない。

『純粹善』の作者は、第一原因が知性の存在も形相もすべて作るといった創造説を取っていないことは確かである。存在を創出された知性は、自己の観想によって知性として生成するのである。では、単純な流出論ではないと言えるだろうか。問題となるのは次の箇所である。

つまり、第一原因は知性を媒介にして (bi-tawassuṭ¹) 魂の存在を創出するのだから。それによって、魂は神的な活動を行うようになったのである。それから第一原因が魂の存在を創出したとき、〔第一原因は〕魂を、あたかも知性が魂のうちでその諸活動を行う、知性の敷物 (bisāṭ¹⁶) のようにするのである。(Kalām, c. 3, 5. 14-16¹⁷)

知性の媒介としての関与がどのようなものかによって、単純な流出論か、新プラトン主義的発出論かに分かれるだろう。そこで問題となるのは、媒介となる知性の役割である。この箇所からも明らかのように、知性は存在の創出には関わらない。したがって、第一原因は存在の創出に関して副次的な原因ではないことになる。さらに、知性は、第一の存在が補助的に用いる道具のような媒介でもない。なぜなら、魂の存在の創出は、知性という原因が働くための「敷物」(bisāṭ) のようだとされて

16) Taylor (1989: 89) にならい、ka-bisāṭⁱ を読む。

17) Cf. Kalām, c. 8, 12. 10-13.

いるからである。むしろ第一原因が創出する存在のほうが素材・道具的な位置にあるだろう¹⁸⁾。

『原因論』研究を主導してきたダンコーナによれば、魂の存在が第一原因に由来し、知性的活動が知性に由来するというのは、プロクロスの考えからすればかなり異質だという¹⁹⁾。しかし、発出理解に関して言えば、むしろプロクロスの思想の継承を見ることができる。プロクロスにおいて、善・一の他に、知性や魂も原因として働き、善・一は知性や魂の原因としての働きの原因となるからである。むしろプロクロスは、神（善・一）が「媒介なしに」（ἀμέσως: cf. *in Tim.*, I, 209. 14）すべてを生み出すと主張する。この点で『純粹善』はプロクロスから逸脱していると言えるだろう。

ただし、『純粹善』における知性の媒介の関与を低く見るならば、その逸脱はあまり決定的なものではない。神の働きは知性という階層を媒介として通りはするが、実際には魂の存在を創出するのは神だということも可能だからである。いずれにしても、存在の創出と、形相化という異なる原因を措定することは、その仕組みが単純な流出論ではないことを示していると言える。そして、知性が原因となるための根拠として自己存立的なあり方を受容したのである。知性は形相という点で完成しており、他のものを必要としない。そうした完全なものが他のものにとっての原因となるという考え方は、単純な流出論というよりも、プロクロスの発出論そのものである。

3. 新プラトン主義の知性論の行方——まとめと展望

『純粹善』の作者は、一神教の創造神学と相容れないように思われる

18) Taylor (1979: 513) は、この箇所や第8章などから、『原因論』では、形相に対して存在が素材的となっていてプロクロスのだが、トマスはそれを逆転させて解釈しているとする。しかし、プロクロスのだという指摘には同意できない。そもそも、知性的存在を素材形相論的には理解できないからである。ちなみに、「敷物」に対応するプロクロスの表現は「下に敷かれてあるもの」(*ET*, prop. 201, 176. 11, ὑπεστρωμένοι) である。ここでは、魂が知性の下にあり、知性の影響を受けているという意味を持つ。

19) D'Ancona 1995: 76-77. ダンコーナはプロティノス『エンネアデス』のアラビア語版との関連を強く主張しており、プロクロスからの影響を低く見積もっている。しかし、これはバイアスのかかった見方であり賛同できるものではない。

自己存立的な存在を、その背後にある発出論とともに受容した。しかし、自己自身の存在を生み出すという能動的な意味では理解していない。他方でプロクロスにとって、自己存立的な知性や魂は、それらが知性や魂であること、すなわち自らの存在の原因である。プロクロスにおいて自己自身がそれであるあり方を生み出す自己存立の概念を、『純粹善』作者は「形相化」と解釈していることを本論では確認した。そして、作者はそれを存在の創出という第一原因の創出作用とは異なる原理としてとらえていた。われわれはここに、プロクロスにおいて明確には区別されていない存在論的な意味での「がある」と、述語的あるいは真実に関わる用法「である」の区別を見ることができ²⁰⁾。神は「純粹な存在」(c. 4, 11, al-anniyat^u al-mahḍ^u)であり、あらゆるものの存在を生み出す。第二の原因である知性は、自らを眺めることで自己自身の完全性を実現する自己存立的な存在であり、他のものの形相化の原因となる。発出論の図式を受け入れながらも、「存在」と本質的・形相的なあり方を区別するという、ギリシア哲学には見られない独自の展開を行っているのである。

形相化という表現や、存在が素材のような「敷物」になるといった、本論で確認した『純粹善』独自の議論は、アリストテレス主義的な素材形相論の影響下にあるように思われる。多くの論者が指摘するように²¹⁾、キンディー・サークルが「プラトンとアリストテレスの調和」という古

20) これらがギリシア哲学においては区別されていないことについては、Kahn (2009) の諸研究を参照。プロクロスにおいても区別されないことを示すことは容易ではないが、ここでは簡潔に示しておきたい。プロクロスにとって存在は知性認識の対象 (*νοητόν*) であり、知性認識する知性 (*νοῦς*) よりも存在論的に上位に位置づけられる。このことは、前者が後者より多くのものの原因であることで示される (ET 56; cf. Chlup 2012: 92-99)。知性は認識をするものの原因であるが、存在は、それらの存在以外にも、認識をしない無機物 (石など) の原因である。そして石は、石という (内在) 形相を持ち、石であると認識される。もはや何かであると言えないようなもの (たとえば欠如) の原因は、存在を超えた一である。もちろん、何かでない欠如があると言えるかもしれないが、そう言えるのは、何かであるものがそこにあるからである。たとえば、健康でないという欠如がある場合、健康を欠如した人間がそこにはいるのである。プロクロスにおける欠如の理解とその哲学的背景については Opsomer and Steel (2003: 19) を参照。以上のように、「がある」と「である」が明確に区別されることはプロクロスにおいてもないのである。なお、『純粹善』における存在神学について別の箇所でも論じたのでそちらも参照されたい (西村 近刊予定)。

21) E. g. Endress 1997: 63; Adamson 2011: 5.

代末期の試みを継承しているとするならば、こうした表現は驚くべきではないかもしれない。ただし、彼らが何と何を調和させようとしていたのか、そしてそれぞれの思想が元来どのようなものであったのかについて、自覚的であるべきだろう。そうすることで、アラビア哲学がどのような独自の発展を遂げ、どのような新しい哲学的問題が出てきたのかを知ることができるからである。

まず、彼らが受容していたのは新プラトン主義思想であり、プラトンではない。そして、受容された自己存立的な存在とは、アリストテレス実体論に対抗するものであった。それだけでない。自己存立の背後にある発出論は、素材形相という原因や、「能動知性」あるいは不動の動者といった第一原因についてのアリストテレス的な考え方に取って代わろうとするものだったのである。

物理的世界で起きていること（実体・出来事）を取り出し、そこに内在する共通した本質・形相を抽象して知識獲得を目指すのがアリストテレス的方法論であり、素材形相論の特徴である。新プラトン主義にとって、そうした方法は、プラトン『パイドン』で示された例を用いるならば、ソクラテスが牢獄に座っていることを肉体の骨と腱によって説明することに等しい。素材やそれに内在する形相は、プラトンが別の箇所ですべて「補助的な原因」（*συναίτια*²²⁾）と呼ぶものであり、「真の原因」（*Phaedo*, 99b3, *τὸ αἴτιον τῷ ὄντι*: cf. 98d7, *τὰς ὡς ἀληθῶς αἰτίας*）ではない。新プラトン主義者たちはプラトンの対話編解釈を通して真なる原因を探求する。彼らがそこで見出したものは、なぜソクラテスはそこに座っていることが「善い」と考えたのかという善原因（『パイドン』や『国家』）、生成変化する物理的な事物が、そうした変化の中でもそれ「である」と言えるような根拠・イデア（『パイドン』他多数）、この世界をこのようなものとして生み出した真の作用者（『ティマイオス』『ピレボス』『ポリテイコス』など）であった。そのとき、アリストテレス的な素材形相論や、目的としてあるだけで何もしない不動の動者である神は不十分である²³⁾。他方で、プラトンが語る様々な原因を区別しながら体系的にま

22) Cf. *Tim.*, 46c7-d3; *Pol.*, 281c2-e10; 287b6-d4.

23) こうしたプラトン解釈とプロクロスの原因理解については Steel (2003) の研究とそこで示されるプロクロスのテキストを参照。

とめることが新プラトン主義哲学者たちの課題であった。そうした解釈の所産が、多くの原因が多層的に作用する発出論である。

アリストテレス解釈においてそうした原因を探そうとするとき、『形而上学』のΛ巻、そして『魂について』の「能動知性」をめぐる議論に行き着く。とりわけ後者の謎めいた16行 (*De an.*, III 5, 430a10-25) は様々な解釈をうながし、古代ギリシアからアラビア哲学そしてラテン中世の哲学史に与えた影響は大きい。それに対してプロティノスやプロクロスは、「能動知性」という表現を用いることも主題とすることもない。その理由は単純で、プラトンを読めば、能動知性について解釈する必要がなかったからである。したがって、新プラトン主義は独自の知性論を展開して行くことになる。その一つが「自己存立」である。とはいえ、知性の自己存立的なあり方は自己認識に他ならない。ここにアリストテレス的な知性論の展開を見ることができよう。ただしそれは、新プラトン主義的な哲学体系におけるアリストテレスの利用である。

しかし、アラビア哲学の中で、新プラトン主義思想とアリストテレス的な知性論は異なる関係を結ぶことになる。顕著なのはファーラービーの『有徳都市の住民が持つ見解の諸原理』 (*Mabādi' āra' ahl al-madīnat al-fāḍilah*²⁴) における知性論と発出・流出論 (*Fārābī*, I, 2, 1, 88.15, *fayḍ*) であろう。第一の原因 (第一の知性) から発出した第二の存在 (第二の知性) は、第一原因を知性認識することで第三の存在 (第三の知性) を生む。さらに、第二の存在 (第二の知性) は自己自身を知性認識し、その固有の存在から最初の天を生むのだとされる (II, 3, 1, 100. 11-15)。この発出の連鎖が第十の知性 (能動知性) まで続くことになる。さらに、それぞれの知性は、自己自身を知性認識するだけでは不十分で、自己自身の存在を認識するとともに、第一の原因を認識することによって完全性を得るのだという (III, 6, 5, 116. 12-15)。こうした自己自身の認識と第一原因による作用は、『純粹善』における自己存立的な知性原理と、存在を創出する第一原因のそれと重ねることができよう。

ファーラービーが提示する宇宙論や、人間の知性をめぐる「素材的知性」「獲得知性」といった区分は新プラトン主義とは無縁のものである。

24) テキストは Walzer (1985) を用いている。

デイヴィッドソンは、『有徳都市』でのファーラービーの思想を「アリストテレス的なレンガと新プラトン主義哲学から借りられてきたモルタルでできている」と形容している²⁵⁾。これは、二つの立場の調和というよりも、アリストテレス哲学の受容・展開のための、新プラトン主義哲学の利用と言えるだろう。そうした土台を作ったのが『純粹善』といったテキストであった。存在の創出と、自己自身を認識し自己存立的な知性が形相化の原因となるといった発出論の受容が、その後のアラビア哲学に与えた影響は少なくないように思われる²⁶⁾。アラビア哲学における展開をたどることは、今後の課題である。

【参考文献】

引用に用いたテキスト

ET E. R. Dodds, *Proclus. The Elements of Theology*, A Revised Text with Translation, Introduction and Commentary, Clarendon Press, 1963².

→引用の際には命題 (prop.) 番号に、ドッズ版のページ数と行数を示す。

Kalām ‘A. Badawī (ed.), *Al-Aflātūniya al-muḥdathah ‘inda al-‘arab. Neoplatonici apud Arabes*, Al-wikālat al-maṭbū‘āt, 1977², pp. 1-33.

→引用の際には章に続いて、バダウィー版のページ数と行数を示す。

その他

P. Adamson, “The Last Philosophers of Late Antiquity in the Arabic Tradition”, R. Goulet and U. Rudolph (edd.), *Entre Orient et Occident: La philosophie et la science gréco-romaines dans le monde arabe*, Fondation Hardt, 2011, pp. 1-43.

O. Bardenhewer, *Die pseudo-aristotelische Schrift, Über das reine Gute bekannt unter dem Namen Liber de causis*, Herder, 1882.

W. Beierwaltes, “Proklos’ Theorie des authypostaton”, Id., *Das wahre Selbst*, Klostermann, 2001, pp. 160-181.

R. Chlup, *Proclus. An Introduction*, Cambridge University Press, 2012.

C. D’Ancona, *Recherches sur le Liber de causis*, J. Vrin, 1995.

H. A. Davidson, *Alfarabi, Avicenna, and Averroes, on Intellect*, Oxford University Press, 1992.

25) Davidson 1992: 44, “The universe envisioned by Alfarabi is fashioned of Aristotelian bricks and of mortar borrowed from Neoplatonic philosophy.”

26) 例えば、アヴィセンナの「存在」と「本質」の区別に、新プラトン主義の発出論が大きく関わっていることについては Wisnovsky (2002) を参照。

- G. Endress, "The Circle of Al-Kindī. Early Arabic Translations from the Greek and the Rise of Islamic Philosophy", G. Endress and R. Kruk (edd.), *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism. Studies on the Transmission of Greek Philosophy and Sciences*, Research School CNWS, 1997, pp. 43-76.
- S. Gersh, *KINHΣΙΣ AKINHΤΟΣ: A Study of Spiritual Motion in the Philosophy of Proclus*, Brill, 1973.
- L. P. Gerson, *Plotinus*, Routledge, 1994.
- C. H. Kahn, *Essays on Being*, Oxford University Press, 2009.
- J. Opsomer, "Proclus on Demiurgy and Procession: A Neoplatonic Reading of the *Timaeus*", M. R. Wright (ed.), *Reason and Necessity: Essays on Plato's Timaeus*, Duckworth, 2000, pp. 113-43.
- J. Opsomer and C. Steel (tr.), *Proclus. On the Existence of Evils*, Duckworth, 2003.
- H. D. Saffrey (ed.), *Sancti Thomae de Aquino super Librum de Causis expositio*, Seconde édition corrigée, J. Vrin, 2002.
- C. Steel, "Why Should We Prefer Plato's *Timaeus* to Aristotle's *Physics*? Proclus' Critique of Aristotle's Causal Explanation of the Physical World", R. W. Sharples and A. Sheppard (edd.), *Ancient Approaches to Plato's Timaeus*, Institute of Classical Studies, 2003, pp. 175-187.
- , "Proklos über Selbstreflexion und Selbstbegründung", M. Perkams and R. M. Piccione (edd.), *Proklos. Methode, Seelenlehre, Metaphysik*, Brill, 2006, pp. 230-255.
- R. C. Taylor, "St. Thomas and the *Liber de Causis* on the Hylomorphic Composition of Separate Substances", *Mediaeval Studies* 41, 1979, pp. 506-513.
- , "Remarks on the Latin Text and the Translator of the *Kalām fī maḥḍ al-khair/Liber de causis*", *Bulletin de philosophie médiévale* 31, 1989, pp. 75-102.
- P. Thillet et S. Oudaimah, "Proclus arabe. Un nouveau *Liber de causis*?", *Bulletin d'études orientales* LIII-LIV, 2001-2002, pp. 293-367.
- R. Walzer, *Al-Farabi on the Perfect State*, Oxford Clarendon Press, 1985.
- J. Whittaker, "The Historical Background of Proclus' Doctrine of the ΑΥΘΥΠΙΟΣΤΑΤΑ", Id., *Studies in Platonism and Patristic Thought*, Variorum, 1984 (reprint), pp. 193-230.
- R. Wisnovsky, "Final and Efficient Causality in Avicenna's Cosmology and Theology", *Quaestio* 2, 2002, pp. 97-123.
- F. W. Zimmermann, "Al-Kindī", M. J. L. Young, J. D. Latham and R. B. Serjeant (edd.), *Religion, Learning and Science in 'Abbasid Period*, Cambridge University Press, 1990, pp. 364-369.
- 小村優太「『原因論』の「ある」をめぐる② Anniyyah と Wujūd」, 『新プラトン主義研究』第16号, 2016年, 25-26頁。

西村洋平「『純粹善について』の存在論——初期イスラーム哲学のプラトン主義とアリストテレス主義——」，土橋茂樹（編）『存在論の再検討』，近刊予定。