



## プロティノスにおけるアイデアと知性

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-04-19 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 山口, 義久 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.24729/00004694">https://doi.org/10.24729/00004694</a>

## プロティノスにおけるアイデアと知性

山口 義久

## 一、序

プロティノスの哲学のうちには実にさまざまな要素が流れ込んでいるということ、すでに多くの学者の指摘するところである。しかしそのことは、ただちに彼の哲学が彼以前の哲学のたんなる折衷であることを意味するわけではない。たしかに彼は先人達からさまざまな概念や着想を借りてはいるが、しかしそれらに対する取扱いの底には、一貫してプロティノス独自の視点とでもいったものが見られるからである。

それではその「プロティノスの視点」あるいは「プロティノス的なもの」とは一体何であるのかが問題となる。プロティノスは新プラトニズムの代表者であり、事実上の創始者であるとして位置づけられるのが通例であるが、その「新プラトニズム」とは何なのであ

ろうか。

「プロティノスは、自分が新たな学派——新プラトニ派（主義）

——の創始者と考えられているなどと聞いたら驚いたことであろう。彼自身は自分のことを、接頭辞や限定づけなしに、純正・生粋のプラトニストであると考えていた。言いかえれば、プラトンの解釈者にして信奉者であると考えていたのである。<sup>(1)</sup> 彼自身の言葉で言えば、

この説は新奇なものでも今できたものでもなくて、明瞭にはないが、古い昔に語られたものであり、今のこの説明はその昔の説の解説としてなされているのであって、この考えの古さは、まさにプラトンその人の書き物が証拠となつて保証している。<sup>(2)</sup>

ということになるかもしれない。

「新プラトン主義」という呼称は十九世紀にできた新しいものであるから、プロティノスがその創始者とされて驚くとしても無理のないことであるが、問題はその「新<sup>4</sup>」という付け加えが実質的に何を意味しているかということである。プロティノスが「新奇なものではない」と強調しているにもかかわらず、近代の学者が彼を「新プラトン主義」の代表者と見なすのは、プロティノスの哲学とプラトン<sup>ニ</sup>哲学の間に大きな相違を認めるからである。「ネオ」プラトニズムは、一種のプラトニズムではあるにせよ、変容されたプラトニズムであると考えられているわけである。この変容の正体は何であるのか。

この問題は一見したほど簡単ではない。プラトン哲学の本質がどこにあるかということについても、学者の意見は必ずしも一致しないであろう。言葉遣いの相違や細かい主張の相違を挙げてみても、根本的な違いの証拠とはならない。できれば、プラトン哲学の最も重要なところとプロティノスのそれとが一致するか否かを較べてみるべきである。

しかしここでは、この問題を大掛りに論じることではできない。そこででもっと問題を限定して、プロティノスの「イデア」についての考えを検討することにしよう。とりわけ、プロティノスの独自性が現われていると見られる「イデアとヌクスの一致」の考えに焦点を当てて見たい。プロティノスのヌクス(知性)説にはアリストテ

スの概念・用語が濃厚に影を落としているので、それを調べることによって、プロティノスの哲学(そのうちのイデア・ヌクス説)がアリストテレス的に変容されたプラトニズムであるかという問題をも同時に調べる事ができよう。

もっとも、プロティノス哲学がプラトン哲学のいかなる変容であるかという問題を考えるために、きわめてプラトニ的な概念である「イデア」を材料に用いるのは、不適切な方法だと批判されるかもしれない。だがプロティノスのうちにプラトニズムの変容もしくはそこからの逸脱というものがそもそもあるならば、それは最もプラトニ的な部分にも見出されるはずである。

とにかく先ずプロティノスの言葉を聞いてみなければならぬ。ここでは、V 9「知性・イデア・有<sup>4</sup>について」を中心に取りあげ、必要に応じてプロティノスの他の論文から補っていくことにする。

プロティノスは、イデアの考えをプラトンから受けつぐと同時に、イデアが真の实在・有であるという考えも受け容れている。さらにイデアは感覚によって捉えられるのではなく、知性<sup>5</sup>によって知られるもの(*νοητόν*)<sup>6</sup>である。ここまではたしかに、新奇なものは何もない。しかし、イデアが知性(ヌクス)と同一視されているのに突然出会うとき、一種の戸惑いを覚えることになる。

思惟が内なるものを思惟するのなら、その内なるものとはエイドスであることになる。そしてこれはイデアである。ではこの

エイドス・アイデアとは何であるのか。知性にして知性的実有<sup>ノエマ</sup>、それぞれのアイデアは知性と異なるものではなく、それぞれが知性である。そして知性の全体はエイドス（アイデア）の総体であり、エイドスのそれぞれは知性のそれぞれである（V 9、第八章、一―四）。

アイデアが即知性であるとか、知性即アイデアという考えは、それ自体としては何か奇妙な理解しがたいものに思われる。プロティノスの時代においても、彼の弟子ボルビュリオスの伝えるところでは、アンモニオス（プロティノスの先生）の弟子であったロンギノスに批判されたり、そのボルビュリオス自身も最初は納得することができなかった考えである。

プロティノスはこのような同一視によって、いかなる内容を言おうとしているのだろうか。彼の説明は主として三本の柱によって支えられていると思われる。そのそれぞれを順番に見ていこう。

## 二、現実態における一致

まず「エネルギー」概念を用いた説明がある。言うまでもなく、プロティノスが「知性」と言うのは、人間の言わば有限な知性を指しているのではない。「可能態にある知性」とか「無思慮から正気に立ち返った知性」ではなくて「現実態にあって常に知性であるような知性」である。<sup>(8)</sup>すなわち、プロティノス哲学の三つの原理

的存在のうち二番目のものとしての知性である。

二通りの知性を対比する仕方はプラトン『ピレポス』(二二C)を連想させるが、ここで用いられている論理はアリストテレスのものである。

人々が思っているように、心魂(ψυχή)が完成に達して知性を生むわけではない。現実化へ導く原因がないなら、可能的なものはどうして現実のものになろうか。偶然にそうなるのだとしたら、現実態に到らないことも可能である。それゆえ、第一の存在〔知性〕は現実態にあって不足のない完全なものであるとしなければならぬ(V 9、第四章、三―八)。

ここに見られる論理は、アリストテレスが「不動の動者」がなければならぬことを導くために用いてもいるものである。<sup>(9)</sup>プロティノスは、知性がそのような意味で現実態にあるということから、知性が自己自身を思惟するものであることを導き出す。

なぜなら、知性の実質(οὐσία)が別にある、それが思惟するところのものはそれとは別のものであるなら、知性の実質そのものは知性なき(ἀνοητος)ものであることになろう。そしてそれは可能的に知性であって現実には知性でないことになろう。したがって、そのどちらをももう一方から切り離してはならない(V 9、第五章、七―一〇)。

すなわち知性は、思惟されるものとは別のものであるなら、常に思

惟するのではなく、現実化させられたときだけ思惟するものとなつてしまふというわけである。

知性が自己自身を思惟するという考えがもっと詳しく説明される箇所では、エネルギーア（現実態・現実性・現実活動）概念が大幅に用いられている。

すなわちまず、思惟されるもの（イデア）もたんなる可能性ではなくて一種のエネルギーアである。しかもそれが第一義的な、最も美しいエネルギーアであるからには、それは「思惟の現実活動であり、実質を具えた（*energeia*）」思惟であり、したがって「第一義的な知性」であることになる。

他方、知性も可能的なものではなく、知性と思惟とは別々のものではない（さもなければ知性の実質は可能的なものであることになる）。したがって知性は「その実質が現実活動である」ものであり、現実活動と同一である。このようにして、「知性||思惟||思惟されるもの」ということが、それぞれが現実活動であるということによって説明され、それによって結局、知性は自己自身を思惟するということが結論づけられるのである。

周知のように、「エネルギーア」という概念はアリストテレスの創始したものであり、彼の哲学の中で重要な役割を演ずるものである。アリストテレスの「神」すなわち「その実質が現実活動であるもの」として規定される「知性」（不動の動者）もまた、最も優れ

たものを思惟するが故に自己自身を思惟すると言われていた。<sup>(12)</sup>これがプロティノスの知性原理の先触れであることは、今さら断わる必要もないことかもしれない。アリストテレスが「思惟の思惟」(*phaino noiesai*)<sup>(13)</sup>という謎めいた言葉を用いて語ったことに、プロティノスは多くの内容を与えたと言うことができる。

しかし、プロティノスは自らの説を裏付けると解する先人達の語句を断片的に引用する習慣をもっていたにもかかわらず、<sup>(14)</sup>この「思惟の思惟」という表現は一度も用いていないことは、注目に値すると思われる。<sup>(15)</sup>もちろん、その表現の不在が、アリストテレスの知性説がプロティノスのそれとは無縁のものだということを意味するわけでは決していない。だが、大きな相違がたしかに存在しているということ、その事実もまた示唆している。すなわち「思惟の思惟」という表現には、思惟されるものの存在が脱落しているのである。

たしかにアリストテレスも、知性と、知性によって思惟されるものとの一致を語っている。<sup>(16)</sup>だが、そこからただちに、知性||（無質料の）形相という帰結が導かれるわけではない。少くとも、それがプラトンのイデアと同一視できるようなものであると認めることは、アリストテレスにはできない。アリストテレスにとっては、イデアはむしろ「可能的存在」にすぎないのである。<sup>(17)</sup>そうすると、アリストテレスの「知性」が自己自身を思惟する、その思惟の内容は何で

あるのが、当然問題になるわけである。<sup>(18)</sup>

プロティノスが、知性はアイデアを思惟すると言うのは、この問題に対しても自然な答であると言うことができよう。だがこのことは、プロティノスのアイデア—知性説がアリストテレスの説とプラトンの説との折衷であるという意味に理解してはならないであろう。概念・用語を借用することは、その人の視点に立って見ることに、ただちに同じではない。

エネルギー概念に関しても、プロティノスがアリストテレスから受け容れたのは、とくに「現実活動」と訳されるようなエネルギーであって、感覺されるもののうえに実現された状態としてのエネルギーは、あまり重要視されない、しかも、先に見たエネルギーアイデア先行の論理はプラトンの「動」概念、とくに自己動の考え方や類同性をもつものである。すなわち、プラトンは「他のものを動かす、それ自身（他から動かされることなしに）動くものがなければならぬ」と考えるのに対して、アリストテレスは「可能的なものを現実化する、それ自身現実態にあるものがなければならぬ」と言うわけである。アリストテレスがプラトンの動概念を批判するのは、つきつめれば彼が動を、プラトンなら「他動」に分類するものに限ろうとするからと言える。それ故にまた、そのような動と、不動の動者のあり方とを、ともに包括するような、より上位の概念としての「エネルギー」が必要でもあったのである。<sup>(20)</sup>

プロティノスがエネルギー概念を取り入れながら、なおかつ「動」を「最高類」の一つとしていることは、<sup>(21)</sup>アリストテレスのそのような動概念を受け容れていないことの現れである。だからこそ、「思惟することは動である」とか「思惟することのうちにエネルギーアイデアと動がある」<sup>(23)</sup>という言い方もできたわけである。他方また、プラトンの「自己動」という表現を用いないのは、エネルギー概念の借用によって、その必要がなくなったからだと考えられる。

このように見ると、プロティノスの「知性」におけるエネルギーアに関しては、アリストテレスの概念が用いられることによってプラトンの視点がとくに抑圧されているとは見られない。だが問題の「知性の自己思惟」もしくは「知性||アイデア」という考えについてはどうであろうか。更に考察を進めることにする。

### 三、真理の直接性

知性とアイデアを結びつける別の筋道は、知性のはたらきと感覺とを対比するところにある。知性が実在（アイデア）を思惟する仕方は、それが外にあるのを思惟するか、それとも自らのうちに自己自身として思惟するかのいずれかであるが、外にあるという方は不可能である。

なぜなら、人々の考えるように、その対象が感覺されるもの

うちにあるわけではないのである。というのも、第一義的存在のそれぞれは、感覺されるものではないからであり、それは、感覺界における形相が、質料の上にある「實在の影像」だから、つまり、あるもののうちにある形相はすべて、それとは別ものからそのものへとやって来るものであり、その別ものの似像なのだからである（V 9、第五章、一六一—一九）。

實在そのものをではなく、その影像を捉えるのは、感覺による認識のあり方であり、それ故に感覺のうちには真理はなく、思いなし（ドクサ）だけがある<sup>(24)</sup>。

だが、思惟するものが思惟されるものとは別のものであるならば、それは本来的な意味で思惟するものではない<sup>(25)</sup>。それが同一でないならば、感覺の場合と同様に、真理は成立しないことになる<sup>(26)</sup>。しかるに、知性にとって真理がもし外的なものであるとしたら、それは真の知性ではない、いやむしろそもそも知性ですらない<sup>(27)</sup>。かくして、真理とは、感覺と対比されるような直接性のうちに存するものであるいじょう、知性はその外にあるものを思惟するのではないということになる。

感覺的認識の間接性とは、先の引用で見るかぎり、影像の認識だという意味の間接性である。質料のうえにある形相（エイドス）という表現はアリストテレス的な見方を予想させるが、その形相がアイデアの影像であるという考えは全くアリストテレスと相容れない

ものである。感覺は、プラトンの有名な「線分の比喩」<sup>(28)</sup>においても、似像の認識として、実物（アイデア）の認識に比べて真実性・明確性の点で劣るものと見られている。プロティノスもまた、このような見方を踏襲していることは言うまでもない。

だが、感覺と対比される知性認識が自己思惟であるという考えはどうであらうか。プロティノスは、知性が思惟する實在が知性の外にはないという考えに合致するものとして、「思惟することと存在することは同一だから」とか、「私は自分自身を（存在するものの一つとして）探求した」という言葉とともに、アリストテレスの「質料のないものの知識はそのものと同じである」という考えを引合に出している<sup>(29)</sup>。思惟されるものは感覺される形相のうちにあると考える点で<sup>(31)</sup>、アリストテレスはプロティノスと根本的に異っているが、思惟と思惟対象の一致という着想に関しては明らかに先駆となつていえると言えらる。

プラトンに関してはどうか。アリストテレスその他の言葉を引合に出したあとで、プロティノスは「想起説もしかり」と付け加える<sup>(32)</sup>。プラトンの想起説は、我々のうちに内在する知識を捉え直すことが学習（想起）であるという点で<sup>(33)</sup>、プロティノスの考えと共通すると考えられているわけである。

だが、感覺と対比されるような直接的認識という点はどうだろうか。そのことに関してプロティノスはプラトンの言葉を直接的な典

拠としてはないが、しかしその見方の先触れとなるものはプラトンのうちに見出すことができる。「バイドン」の中でプラトンは<sup>(34)</sup>哲学こそ心魂を肉体の束縛から解放してくれるものだと言及、哲学は、感覚による考察が虚妄に満ちていること、その際の対象が真実のものでないことを示して、できるだけ感覚から離れることを説きすすめると言う。そして心魂に「自己自身のうちに結集し凝集するように、そしてそれが存在のうちの何を思惟するにせよ、純粹にそれ自身だけで、その存在それ自体を思惟する場合の心魂自身を描いて他の何ものにも信をおかぬように」と勧告すると言う。この自己自身のうちに向う(内観的な)心魂の思惟は、プロティノスの「知性」のあり方に類縁性が認められる。そうであれば、知性の自己思惟という考えは、プラトン哲学からの奇妙な逸脱とは言えないであろう。

#### 四、生命体としての知性

イデアと知性の一致を説明するもう一つの筋道は、知性が生命ないしは生きもの(生命体)であるという考え方に見られる。

実在は屍でなく、生ならぬものでもなく、思惟せざるものでもない。かくて知性と実在とは同一である<sup>(35)</sup>。

この説明の前半は、言葉遣いこそ異なるが、プラトン「ソフィスト」のエコーのように響く<sup>(36)</sup>。「ソフィスト」のその箇所に対する解説と

受けとることのできる箇所を見ると<sup>(37)</sup>、真実の意味で言われる実在は「完全な意味で在るもの」であり、欠けるところのないものであって、したがってそれは完全な生命のうちになければならないが、これは「知性」であり「欠けるところのない思慮」であると言われている。このようにして、知性とイデアの一体性の考えを、プロティノスはプラトンのうちに読みとっているわけである<sup>(38)</sup>。

このようなイデアー知性は、同時にまた「生きもの」としても捉えられる<sup>(39)</sup>。知性はもろもろの実在を自らのうちに含んでいることによって「完全な生きもの」であり、「まさに生きものであるもの」である<sup>(40)</sup>。

この宇宙は一切の生きものを包括しながら、その現にあるあり方と存在性とを他のものから受け取ってもっており、他方、その受け取ったものは知性にまで溯られるものなので、原型(ἀρχέτυπον)はすべて知性にあつて、その知性は可知的宇宙であることが必然である。この可知的宇宙のことをプラトンは「まさに生きものであるものうちに」という言葉で言っているのだ(Ⅷ9、第九章、三一八)。

この「まさに生きものであるもの」という表現は、それが宇宙の原型であるという考えとともに「ディマイオス」(三九E)に見られる。また「完全な生きもの」も、同様にその対話篇(三一B)にある。イデアー知性の生命という考えは、したがってプラトンの宇宙



論とも密接なつながりをもっていることになる。

宇宙原理としての知性が生きものであるという考えは、アリストテレスもまた熱をこめて語っているところである。<sup>(41)</sup>だがこの場合も、知性の現実活動が生命であるから、神||知性が生きものだと言われるのであつて、知性の内容あるいは知性の思惟する実在が生きものであるという考えは無縁のものである。そもそもアリストテレスの神||知性は、この世界との関係においては(目的因という面もあるが)、「不動の動者」として基本的な運動の原因であつて、世界の形相面における根拠(dator formarum)とはなりえていない。<sup>(42)</sup>

たしかにプロティノスは、一般に「ある」と語られて、いるものはどれも複合したものであるとして、アリストテレス的な、形相||質料に分析する見方を示し、この見方を心魂に適用し、さらには宇宙方角にもその分析を及ぼすことによつて「知性」原理にまで遡る道筋を呈示している。<sup>(43)</sup>しかしそれは「質料に形相がどこから与えられるか」を探求しての上昇の道筋であつて、アリストテレス的分析はそのための足掛りを提供するにすぎない。行きつく先は「製作者」(Phuseotes)として語られる知性なのである。

したがつて、プロティノスの「知性」原理のうちには、世界の原型としてのアイデアと、形相の与え手としてのデーミウールゴスとが一体になっているわけで、この点にその原理のきわ立ってプラトンの面があると言える。しかしプロティノスのデーミウールゴスの

考え方とプラトンのそれとが完全に同じものとは言えない。<sup>(44)</sup>プロティノスは宇宙の生成が推理思考によらずに必然的に生じたと考えるのに対して、<sup>(45)</sup>プラトンは製作者神の意欲とか推理思考を語っている。<sup>(46)</sup>だが「ティマイオス」の説明には「物語」的側面が付きまといているので、<sup>(47)</sup>片言隻句を文字通りに受けとつて解釈するのは必ずしも正しいやり方とは言えないであらう。ここで言おうとする相違は、言葉のうへの違いにとどまるものではない。

プロティノスは、知性が本当の意味での造り手であり製作者であるとして、<sup>(48)</sup>自分の説を「ティマイオス」の所論と対応づけてもいる。<sup>(49)</sup>プラトンの説明では、神によつて直接つくられたものと、神から生み出された下位の神々によつてつくられたものが区別されているが、このことは、

宇宙の心魂は、それにわれわれの心魂も、デーミウールゴスに次ぐものであり、宇宙の心魂からはその影がやって来て、言わば上方から流れ出るような仕方地上の生きものを作る。

ということと同じだと言う。<sup>(50)</sup>しかし、プラトンの「神」||プロティノスの「デーミウールゴス」、「下位の神々」||「宇宙の心魂」だとすると、宇宙の心魂の「影」(Zōrakia)とは何であらうか。これは上位の心魂のやり方を真似するが、その通りにはできないと言われていることからすると、<sup>(51)</sup>影像の心魂が下位の神々に相当し、<sup>(52)</sup>宇宙の心魂が製作者神に対応すると見たほうがよいと思われ。<sup>(53)</sup>とすると、

知性は「本当の意味で」という限定をつけたうえでのみ「デーミウールゴス」と理解すべきであって、プラトンの説明とは厳密に対応していないことになる。

この違いは何を意味しているのだろうか。プロティノスは知性が本当のデーミウールゴスだと言ったあとで、

(世界の) 基体は形態 (*morphé*) を受け容れることによって火や水や空気や土となるが、これらの形態は別のものから、すなわち心魂からやって来たのであり……この心魂に形成原理 (*kyphos*) を賄ってやるのが知性である (V 9、第三章、二五—三三)。

と言う。ここでは心魂のうちに先のような区別は設けられていないが、世界の生成に直接関与するのは心魂であって知性そのものではないと考えられていることは明らかである。知性が万物をつくると言われるときのそのやり方は、「動かずに静止したままで、自らの一端を質料に与えることによって」であり、この一端とは、「知性より流れ出た形成原理」である。<sup>(53)</sup> この直接万物をつくる形成原理は、ある種の心魂としても語られるので、先の「影像的心魂」に相当するものであると考えられる。

そのようにして、知性から心魂を通じて質料にまで到る形成原理の流れがあり、その形成原理が知性自身の一端 (*ex parte*) であるという連続性と、知性そのものは直接万物形成に手を下さない

という言わば隔絶性との両方が、プロティノスの説明のうちには見とられる。これは最早、知性のうちなるアイデアがこの世界の原型であるという図式に簡単に収まりきれないものである。また、知性が、世界形成のデーミウールゴスであるという言い方も最終的には正確なものだと言えない。知性は不足のないものであるが故に、何かを作ることを必要としないものであって、「作らないことにおいて逆に大きなことを成し遂げ、自らのもとにとどまっていることにおいて、小さからざるものを作っている」と言われるのである。<sup>(54)</sup>

アイデアとデーミウールゴスに関するプラトンの考えがこの通りであったとは到底考えられない。二人の間には、心魂と知性の関係もついで小さくない相違があつて、デーミウールゴスに関する相違もそれと連関していると思われる。プロティノスにおいては、心魂は知性から原理として区別され、知性に依存するものであるが、プラトンにとっては、知性は心魂を土台にしてのみ存在するものなのである。<sup>(55)</sup> その点を重視すれば、プロティノスが自分の原理的存在の三段階説の原型をプラトンに認めるのは、あまり正しくないと考えざるをえない。

## 五、アイデア・知性の二面性

以上、三通りの筋道でアイデア (諸実在) と知性の即一性が説明されているのを見たわけであるが、他面においては、アイデアとしてあ

ることと知性として、あることの間には、やはり区別があると思われる。

そのことは、知性が「一にして二なるもの」として語られるときにとりわけ明瞭になる。<sup>(57)</sup>この表現は、イデア教論的なイデアⅡヌッスの成立とも関連するものであるが、<sup>(58)</sup>直接には思惟するものと思惟されるものとの即一性と二面性を指している。すなわち、知性は自己自身を思惟することによって一性を保っているが、他方「それが一であって二でないなら、思惟すべきものをもたぬことになって、思惟するものですらないことになろう」ということである。<sup>(59)</sup>見方を変えれば、知性は自己自身に向くことによって同時に、始源である一者に向き直つてもいるが、一者そのものではないという点で、そのうちに差異性を含まざるをえない。

そしてこの差異性はただ知る・知られるという二面性にとどまるものではなく、さらに「有」「異」「動」「静」ということも含意している。<sup>(61)</sup>このようにしてプロティノスは、プラトン「ソフィスト」の「最大の類」<sup>(62)</sup>を、イデアの中の「最高類」として受け容れるのである。<sup>(63)</sup>「一にして二」である知性はしたがって、二にもとどまるものではなく、「一にして多」<sup>(64)</sup>なるものとなる。そのような多様性の中で、イデアは「知性の限度として静止のうちにあり」、他方知性は「イデアの動である」と表現される。<sup>(65)</sup>知性が動であるという言い方は、先に見たように、アリストテレスならばどうてい使わな

かったであろうようなものである。

イデアⅡ実在と知性との関係を先後関係として捉えたとしたらどうなるであろうか。

本当に存在するものである知性がもろもろの実在を思惟してそれを存立せしめていることは明らかである（V 9、第五章、二—三）。

という言葉を読むとき、知性の思惟によって実在Ⅱイデアが出来るという考えを予想させられる。事実上、知性がイデアを「生み出す」という表現もなされている。<sup>(66)</sup>そうであるなら、イデアは知性の思惟に依存して知性のうちにある観念（*εἰδωτα*）であると理解しなければならぬのではないだろうか。

しかしこの考えは、プロティノス自身によってきわめて明確に否定されている。<sup>(67)</sup>むしろ思惟される実在は思惟よりも先に考えられなければならない。<sup>(68)</sup>知性が思惟するのは、それぞれの実在を存立させるためではない。

それが神を思惟したときに神が生じたとか、動を思惟したときに動が生じたというわけではないのだ。そこよりして、もろもろのエイドスが思惟であるということも、知性が思惟したときにエイドスが生じたとか、そのときにあるとかいう意味で言われるなら正しくない。その思惟より先に、思惟されるものがないければならぬのだからである。そうでないなら、どうしてそ

のものを思惟するにいたることができようか（V 9、第七章、一二一—一七）。

言いかえれば、思惟の内容ないしは観念 (*visio*) は、思惟されている当のものよりも後のものである。このような区別によって、イデアが言わば「知性」という神のうちにある「観念」としてあるわけではないということ、プロティノスはかなりの強調をこめて注意している。むしろイデアのほうが知性の思惟の前提条件と考えられる。

逆に知性のほうがイデアよりも先なるものとして捉えられなければならないとしたら、それは知性が一者の方に向くという局面においてのみである。<sup>(70)</sup> 知性のうちにイデアが成立するのは、一者から生れたばかりでまだ不定のものであった知性が一者に向き直ることによってだからである。<sup>(71)</sup> だが知性にとって一者は、ある意味で思惟されるものであるという点から見れば、<sup>(72)</sup> 思惟されるもののほうが思惟の前提条件であるという考えは守られていると言える。

そのようにして、イデアが知性の思惟より「先」なるものと理解しようとするとき、プロティノスの次のような言葉が目に入ってくる。

そのような意味の思惟と、実在のエイドス・形態と、現実活動とは同一である。ただ、われわれがそれを分けるために、その一つが別の一つより先なるものと考えられるのだ（V 9、第八

章、一八一—二〇）。

これによれば、イデアと思惟の先後関係として見て来たものは、言わば論理上の関係にすぎないものであって、実際は知性のうちに、先とか後とかいう区別なしに一体とあるということになる。それは、われわれの知性が分析する知性であるのに対して、かの知性においては万象が不可分一体となっているからである。<sup>(73)</sup> そしてこのような知性の一体性が強調されていくにつれて、知性内部のイデア的な区別が言わば呑み込まれ消失していく傾向がプロティノスにはあるということが認められる。<sup>(74)</sup>

## 六、プロティノスの獨創性

プロティノスの哲学における獨創性とは何であったのかという問題に充分に答えようとするなら、彼が影響を受けた思想を彼の考えと比較する作業を詳細に行う必要が出て来よう。イデアと知性の一致という考えについても、プラトンとアリストテレスだけを考慮に入れるだけでは充分とは言えない。たとえばアルビノスの影響を考慮に入れる必要もあろう。<sup>(75)</sup> しかしプロティノスがどのような仕方で先人達の思想に対し、どのような仕方でそれを自分の考えを述べるための材料としているかを見るためには、必ずしもあらゆる「典拠」に当たる必要はないと思われる。ここでは、今の限られた考察の範囲内で言えることを述べてみたい。

最初に問題として掲げたのは、プロティノスがいかなるプラトニストであるかということであった。彼の考えの検討を通じていくつかのことは明らかになったと思われる。まずプラトンの要素と対比した意味でのアリストテレスの要素であるが、そこから概念・用語を大幅に取り入れているにしては、彼の視点そのものが影響を受けているとは見られない。アリストテレスの考え方を取り入れるのは、それがプラトンの視点と類縁性をもつものであったり、それを補強するものである場合であった。その点で彼はプラトニストとして筋を通しているわけで、彼の思想をアリストテレス的に歪められたプラトニズムと解することはできない。

しかし、だからといってプロティノスの考えが全くプラトンのものと同じであるわけではない。今の考察の過程においても重要な相違が現れて来た。一つは心魂と知性の関係の捉え方における相違である。それらの関係についてのプロティノスの説明にはこみ入ったところがあり、ここではそれに立ち入ることはできない。だが、その説明の複雑さは問題の複雑さの反映であり、問題を複雑にした一因は、知性と心魂を原理的に完全に切り離したところにあるのではないかと予想できる。その断絶の間をつなぐために、「形成原理」の考えを導入したり、心魂の一部は知性の領域に留まっていると説明したりして、苦勞する必要があったのではないだろうか。これはしかし、今のところたんなる予想にとどまる。

ここで現れてきたもう一つの、プラトンとの相違は、知性の一体性が強調されるにつれて、知性の内容としてのイデアが隠れて行くところにある。知性のレベルまで上昇する経験は、イデアが一挙にあるのを観る経験としてではなく、知性となって知性自身を観る経験として語られる<sup>(76)</sup>。自分がイデアとなっているのを観ると言われるわけではない。

これはプロティノスが最終的には一者への還帰を目ざしているからであり、そのことの背後には彼の、特殊な経験もあるだろう。だが、彼が先達と仰ぐプラトンの哲学はこれとは異っている。たしかにプラトンも、イデアからの「善」の超越について語り、最終的にその「善」を直接把握することを目標としている<sup>(77)</sup>。しかし、その善に到る上昇の行程は論理を用いた探求であって、「無形相」になることを目ざすことではない。また「善」の認識は、それ単独のみ意義をもつのではなくて、それによってイデアの認識が確実なものとして根拠づけられるものとしての重要性をもっている<sup>(78)</sup>。

たしかにプロティノスは、プラトンの問答法（ディアレクティケー）の意義を認め、「問答法について」という作品を書いている<sup>(79)</sup>。また、ここで取り上げたV9論文においても、彼はエロース（愛心）の力を重視し、美の愛求による「自己本来の地」への帰還の道筋を、「饗宴」のディオティマさながらの言葉で説いている<sup>(80)</sup>。だがプロティノスは、それにとどまらず、更にそこを越えて上昇するこ

とを問題にするが、これはプラトンに見られないことである。善のイデアの「超越」と言っても、それはイデア界の究極 (τέλος) に捉えらるべきものなのである。<sup>(82)</sup>

こういった相違を認めれば、プロティノスのプラトン解釈には、かなり強引の感が付きまとう。「プラトンはつねに一貫して正しいものとして示されているが、そのわけはただ、プラトンの意味していることだと自分が考えるものに対するもっともな説明をプロティノスが見出すからにすぎない。」<sup>(83)</sup> もちろんそれは、プロティノスが全くの無から彼の解釈を作り出しているということではない。プラトンの言葉がプロティノスのように解釈される面をもっていることは否定できない。しかしプラトンのテクストを読んだだけでプロティノスの哲学が出て来ないのもまた事実である。

結局プロティノスをたんなるプラトン解釈者として扱うことはできない。かといってまた、プラトンのテクストを無視して勝手に「プラトニスト」を僭称していたとも言えない。プロティノス独自の視点もしくは洞察と、彼のプラトン解釈との間には一種の緊張関係を認めることができよう。プロティノスがもし、プラトン、アリストテレスその他の先人たちの思想に触れていなかったなら、彼の思想がこれだけ明瞭な形をむすぶことができたとは思えない。おそらくもっと神秘的な近寄りたいたいものとなり、後世にも稔り豊かな影響を与えることはできなかったことであらう。

それに対して、その人たちのテクストを読んだだけでは出て来ない要素、それがとりもなおさずプロティノスの独自性である。その中心が彼の「一」についての思考にあることは言うまでもないであろう。だがそれだけではなく、先人たちからの要素を彼の思考の中に組み入れた、その組み込み方そのものも彼の独自性である。

自分自身の思考と洞察をもって先人たちの思考と格闘する——プロティノスの哲学は、哲学史研究のあり方にとっても一つの模範と言えよう。

#### 注

本稿は、一九八四年十一月四日、京都で行われた現代哲学研究会実践哲学研究部会(統一テーマ「イデアの存在資格」)で発表したものを大幅に書き改めたものである。

なお、プロティノスの著作番号は慣例どおり、たとえば「V9」は、第五「エンネアス(九論集)」の第九論文を指す。

(1) P. Henry 'The Place of Plotinus in the History of Thought, Introduction to *Plotinus, The Enneades* tr. by S. MacKenna (London, 1962) pp. xxxix-xi.

(2) V1 (「三の原理的存在」D. 8, 10-14. x) 及び「この説」と言われているのは、「者」から「知性」「知性」から「心魂」が派生してゐるといふプロティノスの中心的理論のことである。

(3) R. T. Wallis, *Neoplatonism* (London, 1972) p. 1. R. B.

Harris, 'A Brief Description of Neoplatonism', in *The Significance of Neoplatonism* ed. by R. B. Harris (New York, 1976), p. 2.

(4) ヘルベチオリオスによる「(Vita Plotini 4) 五番目に書かれた論文」。

(5) V8 (『知性界の美』) 5, 24-25.

なお、プロティノスは「イデア」を指すのに *idea* と *eidos* とらう二通りの言葉を用いているが、前者はほとんど専らプラトンのイデアのみを指すのに対し、後者は *idea* と互換的に用いられてプラトンのイデアを示すことも、しばしば同じく文脈で質料 *hyle* と対比されるなど、アリストテレスの「形相」に通じる意味でも用いられる。

(6) *vorvola* は「直知されるもの」と訳したほうがその意味が明確になる面をもつ語であるが、以下では便宜上「思惟されるもの」と(したがって *vorvais* は「思惟」と)訳すことにする。

(7) *Vita Plotini* 18, 8-11; 20, 89-96.

(8) V9, 5, 2-4.

(9) *Metaphysica* 4 6, 1071b12-20.

(10) V3 (『認識の原理とその彼方のもの』) 5, 32-45.

(11) *Met.* 4 6, 1071b20.

(12) *Met.* 4 9, 1074b25-34.

(13) *Met.* 4 9, 1074b34-35.

(14) 「知性」に関係するものだけでも、パルメニデスの「存在する」と思惟することは同一(『断片三』)とか、アナクサゴラスの「一挙に一切」(『断片一』)とか数多い。cf. P. Henry et

H.-R. Schwyzer (edd.) *Plotini opera* (editio minor III (Oxford, 1982) pp. 326-373——但し、その一挙げられる膨大な出典は、文字通りに引用されているものや自説を支持すると判断されているものには限られなう。

(15) C. de Vogel, *Greek Philosophy* III (Leiden, 1973) p. 468 n. 3.

(16) *Met.* 4 7, 1072b20-21.

(17) *Met.* 9 8, 1051a2.

(18) cf. W. D. Ross, *Aristotle* (London, 5th ed. 1949) pp. 182-184.

(19) 拙稿「プロティノス哲学における『可能』と『現実』——『エンネアデス』II 5——」(『大阪府立大学紀要』(人文・社会科学) 第二十七巻、一九七九年所収) 参照。とくに二六—二七頁。

(20) そのように見れば、プラトンとアリストテレスの動概念の違いは「他動」を種とする類を「動」とするか、エネルゲイアとするかの違いとして捉えることができる。アリストテレスは、現実活動の意味でのエネルゲイアと動とを比較対照してゐるが (*Met.* 9 6, 1048b18-36, *Eth. Nic.* X4, 1174a13-b14) そのことによつて却つて、ある種の類比性がそれらの間にあることを認めているわけである。また、プラトンにおいて「広義の動を包括する類概念はないのだから、アリストテレスの有名な「動」定義のようなかたちで動を定義することができないのは当然のことである。

(21) V2 (『実在の類』) 8, 25-46.

- (22) VI 7 「イデアの多はいかにして生じたか。善について」  
35, 2.
- (23) VI 2, 8, 11-12.
- (24) V 5 「知性対象は知性の外にない。善について」, 1, 17-19;  
62-63. 感覚が影像を捉えるということは、ここでは、感覚される事物が外にとどまっているということによって説明されてゐる。
- (25) V 6 「実在の彼方のものは思惟しない。第一義的に思惟するものは何か、第二義的に思惟するものは何か」, 1, 7-8.
- (26) V 3, 5, 23-26. 「真理とは、別のものになりたつのではない、真理が語っているものでもあるのでなければならぬ」(25-26)。
- (27) V 5, 1, 65-68.
- (28) 『国家』第六卷五〇九D—五一〇A。もちろんその見方は、第七卷の「洞窟の比喩」においても一貫してゐる。
- (29) パルメニデス断片三、ヘラクレイトス断片一〇一。なお、括弧の中にはプロティノスの付け加えである。
- (30) V 9, 5, 29-32. Aristoteles, *De Anima* III 4, 430a3-4. ただし、マリステテレス自身の言葉は「質料のないものの場合には、思惟するものと思惟されるものは同一である」と、プロティノスの意図に一層かなうものである。
- (31) *De Anima* III 8, 432a3-8.
- (32) V 9, 5, 32.
- (33) cf. *Memo* 85D.
- (34) *Phaedo* 83AB.
- (35) V 4 「第一者からいかにしてそれに続くものが生じたか。一者について」, 2, 43-44.
- (36) 『ソフィスト』二四八E—二四九A: 「完全な意味で在るものに動や生や魂や思慮が本當にそなわっていないといふことを、簡単に信じてよいのか——それが生きてもおらず、思慮をはたらかせてもおらず、いかめしく敵かに、知性をもたずに静止してゐるといふことを。」
- (37) III 6 「非物体の非受動性」, 6, 10-17, cf. E. Brehier, *Plotin Ennéades* III (Paris, 1963) p. 102 n. 2.
- (38) このプロティノスの読みが正しいプロトン解釈であるか否かをプロトンのテクストから断定することは困難である。「ソフィスト」のこの箇所をプロティノスのように理解すべきだとする説 (C. de Vogel, 'Platon a-t-il ou n'a-t-il pas introduit le mouvement dans son monde intelligible?' in her *Philosophia* I (Assen, 1969) pp. 176-182, originally in 1953) は、必ずしも善同を得てゐる言えなく。あるプロティノス学者は、このプロトン解釈の問題から敢えて遠ざかる旨の言明をしようとする (A. H. Armstrong, 'The Background of the Doctrine "that the Intelligibles are not outside the Intellect" in *Les Sources de Plotin* (Geneve, 1960) pp. 395-396. プロトン専門家たちの「目や耳しいち気煥発ぶり、その解釈の極度の多様さに眩惑されて云々」という弁解は、ある種の戒めの言葉にもとれる)。プロトン学者の解釈の多様性については、W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy* V (Cambridge, 1978) pp. 143-147 参照。



- (36) VI 2. 21, 51-56: 「実在全体に) 生命が行きわたリ、あらゆるものが一つになつてゐるので、もう一つの実在はすべて生きものとなつた。……それらはそれぞれ別々であることもに、一緒に一体となつてゐるので、その一体となつた諸実在の言ひは編み合や (*συμλεκτά*) と結び付物 (*σύνθετα*) とが知性である。」
- (37) VI 2. 21, 57-58.
- (38) *Met.* 4 7, 1072b26-30.
- (39) E. Bréhier, *La philosophie de Plotin* (Paris, 1928, 4th ed. 1968) p. 88 註「dator formarum」とつひの知性」が、アリストテレスの「純粹知性」だと言つが、「知性」のこの側面こそ、アリストテレスの「知性」に最も欠けてゐるものだと言ひつゝをえなす。
- (40) V 9. 3, 9-25. cf. Bréhier, *op. cit.* pp. 84, 87.
- (41) cf. Bréhier, *op. cit.* pp. VIII-IX; p. 198.
- (42) III 2 (『數理』の 57-61) J. 3, 3-4.
- (43) *Tim.* 29E3 (ἐπουχλύθη), 30A2 (βουληθείς), A5-6 (ἴτη-ἀδμενος), B1 (ἀοριτάδμενος), B4 (ἀοριτάδου) etc.
- (44) *Tim.* 29B-D. プラトン自身の言葉で言へば「あらゆることで完全に自己整合的な厳密に仕上げられた説明」ではないと云ふことである。
- (45) V 9. 3, 25-26; II 3 (『星は作用を及ぼすか』) 18, 15; cf. V 1. 8, 5.
- (46) III 1 (『神理』の 57-61) J. 5, 2 sqq.
- (47) III 1. 5, 5-8
- (15) II 1. 5, 8-9. cp. *Pl. Tim.* 42E8.
- (16) III 9 (『雜論』) 1, 35-37 ならびに同箇所への Armstrong の註参照。
- (17) III 2. 2, 15-17.
- (18) III 3 (『數理』の 57-61) J. 3, 20-22; 26-28: 「この(万物を形成する) 形成原理は別の心魂に随うものであり、その心魂のほうは知性に随うものである。……動物の形成原理は、生きたものであるにせよ、形成原理がそこから由来した、かの魂ではない、別の魂である。」
- (19) III 2. 1, 36-38; 44-45.
- (20) *Phileb.* 30C; *Tim.* 30B. cf. *Soph.* 249 A; *Tim.* 46D.
- (21) V 6. 1, 6-7.
- (22) cf. V 1. 5; V 4. 2, 7-8.
- (23) V 6. 1, 10-13; V 1. 4, 31-34
- (24) VI 9 (『神』の 57-61) J. 2, 35-36.
- (25) V 1. 4, 33-41.
- (26) *Soph.* 256D.
- (27) VI 2. 8, 25-49; 9, 1.
- (28) VI 2. 2, 2; 21, 7; 21, 46; 22, 10 etc.
- (29) VI 2. 8, 23. 言ひまじりもなへ、これの「ソフィスト」の所論を踏まえてゐる。プラトンも動と静という類を、イデアとそれを知るもの存在から導き出してゐるからである。
- (30) V 8. 12, 3-4, ただしその表現は「知性になぞらえられる神(ソロンヌ)が、あらゆるものを美しう子供として自己自身のように生み出すという、比喩的なものである。その「神」

- がターラノムすなわち「者に相当する」と見なされ (Bréhier, Bouter-Thelier) だ。「自由由來のいふこと」どうも表現に照して無理がある。その箇所を讀むに Armstrong (*The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus* (Amsterdam, 1967), p. 74, n. 2) や、水地宗明「世界の名著」続々「三三〇頁訳注(2)」の解釈に従う。cf. V1. 7, 28-35.
- (62) VI 6 (「数」の「5」) 6, 6-8: 「思惟するものがそれぞれを思惟したうとすべし、それだその思惟に立つていふもののエッセンスを感得せざるわけではない。」
- (63) V9. 8, 11.
- (64) VI 6, 6, 11-12; Bréhier, *op. cit.* p. 88. ち指摘するところの「この論点はブラタテン『ヘルメニデス』のアイデア＝ノエーイ説批判と軌を一にするものである。
- (70) A. H. Armstrong, *The Architecture*, p. 74.
- (71) II 4 (「質料體」) 5, 28-35. cf. VI 7. 15, 15-16.
- (72) V4. 2, 4-7; V6. 2, 7-9. ただし「者に向き直るおぼは「知性」にもなつていふので、本来の意味で思惟とは言えない。cf. VI 7. 16, 13-14.
- (73) V9. 8, 21-22.
- (74) Bréhier, *op. cit.* p. 102: 「認識は、それが相互に関係するアイデアの多を必要とするかぎり、知性の頽落した形態である。推理思考のうちにはしか成立しない。」これは多少誇張であるが、プロティノスの思考の求心的な特徴がよく表わされている。
- (75) Armstrong, 'The Background', pp. 402-405.
- (69) V3. 4, 28-30.
- (76) *Resp.* VI 509B; VII 532B.
- (78) *Resp.* VII 533C; cf. VI 511B.
- (79) I c. 11) の注(8)の箇所を興り、「恋愛者」(ἐρωτικός) ち「哲学者の前後階級であるかのよめに語られてゐる。」
- (80) V9. 2, 1-16; cf. I. 20.
- (81) V9. 2, 23-24.
- (82) *Resp.* VII 532B.
- (83) A. H. Armstrong, 'Tradition, Reason and Experience in the Thought of Plotinus', in *Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente* (Roma, 1974) p. 181.