



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

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2011-12-15 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	https://doi.org/10.24729/00006442

プロティノス哲学における「可能」と「現実」

— 『エンネアデス』Ⅱ5 —

山 口 義 久

「可能性—現実性」(Dynamis-aktē) という対概念は、このよう
な用語の形では、アリストテレスの創始になるものと考えられる。

「プラトンの徒」を自認するプロティノスは、自説を陳べるにあつて、この概念を援用している。その際、これに付随する諸々のアリストテレス的着想は、プロティノスの引継ぐプラトンの観方と、いかにして宥和し得たのであるうか。また、当然のことであるが、アリストテレスとプロティノスの「可能—現実」概念は完全に一致するものではない。前者の概念に後者の観方が抵触するのは、どのような点においてであろうか。更には、プロティノスがプラトンその人とも観方を異にするのは、どのような面においてだろうか。およそこのような問題を念頭に置きながら、ここでは彼の『可能的なもの・現実的なもの』という論文(第二論集第五論文—以下「Ⅱ5」と標示する。彼の他の論文についても同様。)を取り上げることしよう。下手な言い換えよりも、彼自身の言葉でみた方が適当な場合も多く、また、さして長編の論文でもないので、適宜順を追って全文を引用してみたい。

第一章 可能的にあるものとは何か

可能的なものとは現実のものというものが、別々のものとしてあると
言われている。また、真実在のうちには、「現実性」もまた一

つの実在としてあると言われる。そこで、(一)可能的なものとは何か、現実的なものとは何か、考察しなければならぬ。(二)果たして「現実性」は現実のものと同じもので、もし何か現実のものであるなら、それはまた、「現実性」でもあるのか、それともそれらはそれぞれ別のもので、現実的なもの必ずしも「現実性」であるとは限らないのであろうか。(三)ところで、可能的なものが感覚的事物の間にあることは、たしかに明らかであるが、しかし、それが知性対象の領域にも存在するかどうか、考察しなければならぬ——いや、かの領域には現実のものだけが存在するであろう。つまり、たとえ可能的なものがそこにあるとしても、常に

可能的なものでしかなく、たとえそれが常に存在するとしても、時間によって駆りたてられることがないために、現実のものへと移行する時はないであろう。

だが最初に語られなければならないのは、可能的なものとは何か、という問題である、いやしくも「可能的なもの」が限定をつけずに語られることではないからには、というものは、可能的なもの、何かとの関係においてではなしに可能的であることはあり得ないからである。それは例えば、「青銅は可能的に銅像である」ような場合にあたる。というのは、もしも、そのものを要素として

生ずるものも、それを基盤として生ずるものもなく、また、そのものが、もとのあり方に続いて何か別のものになる見込みも、その余地もなかったとしたら、それはもとのものそのままに留まるほかはなかったはずである。しかるに、もとのものは既に現存していたのであり、それから生ずるはずのものではなかった。するとそこに現存したそのものの後に続くそれとは別のものになることが、どうしてできたはずがあるのか。従ってこの場合、そのもののあり方は可能的なものでなかったことにならう。そういうわけで、可能的に何か別のものであるものは、そのあとに来る別の何かにもなりうることによって、可能的であると語られるのでなければならぬ。その際、あとのものが作られるのに伴って、それ自身も残っている場合と、それがなることが出来る当のものにそれ自身を提供して、それ自身は消滅する場合がある。というのは、「青銅が可能的に銅像である」のと、水が可能的に火であるのとでは、そのあり方が異なるのだからである。

「青銅が可能的に銅像である」という例は、アリストテレスのものである。しかも、同じ例が、むしろ「質料(素材)」の説明に多く用いられていることに注意しておかなければならない。青銅は銅像の「直接の質料」(αὐτὴν ὕλην)と言われるのである。それに対して、水が青銅の質料であると言われるのは、青銅が「溶融しうるもの」として捉えられる限りにおいてであり、これは先の場合よりも普遍的な意味での質料と考えられている。⁽⁴⁾

また、空気から火へ、というような、アリストテレスの「単純物体」(所謂「構成要素」)の間の生成において、変化の基体となる質料がなければならぬとすれば、それはもはや感覚的性質を具えた物体ではないであろう。何故なら、アリストテレスにとって、これら単純物体は二対の要素性質の組合せだけによって成立しているものであるの

だから。従ってそのような生成の基体としては、伝統的に、アリストテレスの「第一質料」(πρῶτη ὕλη)として考えられてきたもの、即ち世界の根柢にある全く無限定の存在が予想されるであろう。

しかしながら、アリストテレス自身はそのような「第一質料」の存在を積極的に主張してはいない。⁽⁵⁾ 例えば、土と火の質料が同一のものか異なるものか、という問題を論じる場面でも、彼の提出する答は「ともかくそれが基体としてある限りでは同一のものだが、実際のあり方は異なる」というものである。⁽⁶⁾ つまり抽象的次元では土と火の質料が同一だと言えても、現実には土が基体として火へと生成し、逆にまた火が基体となって土に転化する、という考えを採るのである。彼が「第一質料」を原理として採用していたとすれば、ここではそれを用いて説明していた筈である。ところが、そこに現れているのはむしろ、質料というものは常に現実の何ものかであればならぬという捉え方である。従って、質料は全くの無限定なものではなく、常に具体的形相との対比でのみ不定のものとして捉えられる、謂わば相対的なものである。そうであれば「第一質料」という考えは、アリストテレスにとってはむしろ余計な夾雑物であったことであろう。

しかし、プロティノスにとって質料とは、まさにこの「第一質料」を指すものである。彼がここで「可能的なもの」のあり方に二通りを区別しているのも、一方のあり方がそのような質料を指し示すものだからである。だが彼の質料観がどのような世界解釈と結びついているかを考えることは、第四・第五章を検討する箇所に譲りたい。

そこで、可能的なものとはそのようなものであるなら、それは来たるべきものとの関係における可能性であると言えるであろうか、青銅は銅像の可能性であるというように。いや、可能性というものを「作用をなすことができる」という意味に受けとるなら、²⁵ 決してそのようには言えない。作用しうるという意味に解される

可能性「能力」は、可能的なものとして語る事ができないからである。だが、「可能的なもの」が、「現実のもの」との対比で語られるだけでなく、「現実性」とも対比されるならば、「可能性」もまた可能的であることになろう。しかし、可能的なものは現実のものに対比させ、可能性は現実性と対比させるのが、より優れた、一層明確な言い方である。

プロティノスはここで、可能的なもの (*dyadikos*) と可能性 (*dyadikos*) との間に、同時にまた現実のもの (*to ebegethos*) と現実性 (*to ebegethos*) との間、厳格な区別を設けようとする。この区別の主眼は、可能状態にあるものとそのあり方そのものとを区別することにあるのではない。むしろ、作用を与える能力と影響を蒙る可能性との差異である。質料は、形相の実現したものととの対比で「可能的」なものである一方、その具体的形相（一種の現実性）との対比からは「可能性」として捉えることもできるものである。しかしそのような「可能性」は、本来的な意味での可能性、即ち作用し得る能力からは区別されなければならぬものなのである。

アリストテレスにもまた（受動的）可能性と能動的能力の区別が考えられているのが見られる。⁽⁸⁾しかし彼の、能力に与える定式は、「動かされるものとは別のものにおける、もしくは別のものとしてのそれ自身における、動ないし変化の始源」というように、動かされるものを中心にした規定となっている。⁽⁹⁾即ち、彼の視点はその場合にも、運動変化の基体となる個物にある。⁽¹⁰⁾それに対してプロティノスの強調点は能動者の方にあることは明瞭であろう。

30 そういうわけで、可能的なものというのは、それが受け入れようとする、もしくは本来受け入れべき性状・形態・形相といったもののもとにある、何か基体のようなものである。それどころか、それは変化移行を希求するものであって、或る場合にはでき

る限り最良の状態を得るが、或る場合は一層劣った状態に——それだけのものは、あとでなるものとは別のものとして現実のものでもあるのだが、その現状を損うような結果に——到るのである。

第二章 可能から現実への移行

5 可能的なものについて答えられたからには、今度は質料について考察しなければならぬ——(A)それが現実にか別のものでありながら、形を与えられるものとの関係では可能的にあるのか、それとも、(B)それは現実には何ものでもないのか。また一般に、(a)質料以外の、我々が可能的なものとして語るものも、形相を受けとったうえでそれ自身が残りつつ現実のものになるのか、それとも、(b)「現実の」ということが銅像を主語として語られるのは、ただ現実の銅像が可能的な銅像に对照させられることよってであって、可能的に銅像であると語られるもの「青銅」に「現実の」ということが述語づけられるからではないのであろうか。

10 それで、この後者のほう (b) であるなら、可能的なものが現実のものになるのではなくて、以前に可能的だったものから後になって現実のものが生じるのだということになる。実際また、現実のものというのは、質料とそれに付け加わる形相とが別々にあるものではなくて、それらの統合体であるのである。このことは先ず、別の実体が生じる場合、例えば青銅から銅像が作られる場合に妥当する。というのも銅像は、形相・質料の統合体としてみるなら青銅とは別の実体であるのだからである。これに対して、もとのものが全く残らないものの場合には、可能的なものが全く異なるものだったことは明白である。

15 この問題を言い換えるなら、可能的状態にあるものが現実のものへと移行する際に、言わば変化の主体として持続しているのかという

ことになる。ここでプロティノスの提出する観方は、そのような持続をむしろ否定するものであった。つまり、「可能的に銅像である」と言われるものと、「現実的に銅像である」と言われるものとは、形相・質料の統合体としての実体としては別のものである。従って、感覚的個物の変化は、一つの実体が持続しつつ可能的状態から現実状態へ至るものだと言えない。その点で、青銅から銅像への変化は、第一章ではこの場合と区別されていた火と空気の間の生成とも、基本的には同じ図式で捉えることができるわけである。即ち、実体という表現を用いるなら、そのような変化の場においては新たな実体が生み出されるということになる。

言うまでもなくアリストテレスにあっては、「質料」はまさに変化のもとにあって持続するものである。また、そのような基体の持続があればこそ、「可能的なもの」と現実のものが同一のものである⁽¹¹⁾と言ふこともできたのである。プロティノスがアリストテレスの概念を用いながら、その同一性を否定できたのはアリストテレスの他の面、例えば実体と性質といった範疇的区別を無視していることによる。プロティノスのそのような観方がもっとよく表現されるのは、恐らく彼自身の質料観が述べられるときであろう。

15 しかしながら、可能的に読み書きできる人が現実⁽¹²⁾にそれのできる者となったとき、その場合の「可能的なもの」は「現実のもの」と同一のものであるに違いない。可能的な智者も現実の智者も同じソクラテスなのだから。すると、無知識な者もまた可能的には有識者であったのだから、その同じ無知識者が有識者となるのであるうか。いや、無学の者が有識者になるというのは付帯的な事態である。というのは、その人は無学である限りにおいて可能的に知識を有しているわけではなく、知識を有し得るのにたまたま無学であったにすぎないのであって、他方その人の魂の方は、

それ自身のうちで態勢が整っていることによって可能的なものだったのであり、その人が可能的に有識者であったのも、そのことによるのである。

25 そうすると、その人はまだ可能的なあり方を温存していて、既に読み書きのできる者でありながら可能的にもそれのできる者であるのだろうか。いや、それで何も差しつかえはないが、ただし別の意味で可能的なのである。つまり、先の場合にはただ可能的なだけであったが、今はその可能性が形相を得ていることによって可能的なのである。

ここで述べられている、可能的あり方の二段階区別は、無論既にアリストテレスが『デ・アニマ』で表現を与えた事態に対応するものである⁽¹³⁾。即ち、人間として生れつき知識を持ちうるものである段階と、具体的知識を得ていて、外的障碍がなければ望むときに観想できる、即ちその知識を現実⁽¹⁴⁾に思惟することができる段階との区別である。この第二段階の方を、プロティノスは「可能性が形相を得ている」と表現する。アリストテレスにおいても、知識はもとより、技術も或る種の形相であった。

30 とところで、可能的なものというのは基体のことであり、現実のものとは「形相・質料の」統合体、つまり銅像のようなものであるならば、青銅の上に加わる形相は何であると言えようか。いや無論、ものが可能的であるだけでなく現実的であることの拠りどころとなるもの、つまり形態・形相が、「現実性」であると言ってものはずれではない。ただし、無条件の現実性ではなく、「このもの」現実性である。というのは、現実性といってもほかにあって、現実性をもたらす能力に対比させられたものこそ、より本来的な現実性「現実活動」であると言ふことができるのだから。つまり、可能的なものは、現実のあり方を他のものから得るので

あるが、それに対して、能力にとつては、自らに基づいてなし得ることが現実活動なのである。例えば、魂の状態とそれに基づく現実活動、即ち、勇氣と勇敢な行為のようなものである。

今の問題については、このように言っておくことにしよう。

この最も本来的な現実性としての現実活動は、先に見た可能的あり方の二段階との関係で言うと、更にその次の第三段階である。この活動の特徴は、自身の本質に基づいた、言わば内発的な活動であることである。アリストテレスにとつても、知性のはたらきは、原則としてそのようなものであった。だが、彼が知性の場合と或る程度まで類比的に考える感覚の場合は、まさに外的対象のはたらきかけを必要とする点で、知性のはたらきとは袂を分つのである。⁽¹⁶⁾しかし、プロティノスによれば、感覚もまた魂の能動的なはたらきである。このような、両哲学者の認識についての捉え方の相違は、外的対象の捉え方の違いのみならず、魂或いは自分の内面をどのように観るかの違いをも示唆するものである。

第三章 知性界における可能と現実

この、Ⅱ5論文の頂点をなす章の問題領域は、「知性」である。これは、彼が三つの「原理的存在」(Principia)と呼ぶものの二番目、即ち、「一者(超越善)」から派生し、「魂」には先行するものである。⁽¹⁸⁾従つて、単なる、魂の中の推理能力とは異なるものである(ここでは、この原理としての「知性」を括弧でくくって表示する。但し、知性対象、知性領域についてはその限りにあらず)。この原理を簡単に纏めて言うなら「真実在」としての側面と、知性としての側面を併せ持ったものだと言うことができる。その知性としての面に注目すれば、常に思惟するものであり、真実在という面から言うと、知性によって捉えられる多様な対象、即ち諸々のアイデアであるが、その多様性が即ち「知性」な

のではなく、多様な全体が完全な統一を保っているのが、その真の姿である。⁽¹⁹⁾それはまた、感覚世界の原型であり、生命あるものでもある。プロティノスが、この原理の先駆としてプラトンのアイデアを考へていたことは明白である。そのアイデアと知性・生命が結びつくことについては、彼はプラトンの『ソピステス』で語られる「完全な実在」⁽²⁰⁾を意識していたであろう。しかし「知性」の思惟とは自己自身を対象とする思惟である、というところまでくると、もはやプラトンとのつながりよりは、むしろアリストテレスの「(不動の)第一動者」に先駆を求めなければならぬものである。とりわけ、「知性」に現実活動というあり方が帰せられているだけに、一層この「第一動者」との結びつきには注目する必要がある。

さて、先の事柄が前もって語られたのは、次の問題のためであった。今や、それを論じなければならない。即ち、(一)知性対象の間に現実的なものがあると言われるのは、一体どのような意味でなのか、(二)その対象は現実のものであるだけなのか、それともそれだけが現実活動でもあるのか、また、(三)それらの対象は、すべて現実活動であるのか、更に、(四)可能的なものが、かの知性領域にもあるのかどうか。

5
それで、もし可能的なものの抛りどころたる質料も、かの領域にはなく、かの領域の存在のいかなるものも、既にそれであるわけではないような別の存在になろうとするともなく、そればかりか、異なったあり方へと移行行くようなことは、自らが残りながら別の何かを生み出すことにせよ、自らの外に逸脱して自らの存在を他者へと譲り渡してしまうことにせよ、行なうわけではないならば、かの領域には可能的なものが存在する余地はないことになるう——それというのも、その実在が有しているのは時間ではなく、実に永遠であるのだからである。

「知性」の領域が、その無時間性故に可能的存在を含まないというのは、既に第一章で触れられていた論点である。ここでは、それに「永遠」という表現が与えられている。このことは、アリストテレスの、「いかなる永遠的存在も、可能的にあるものはない」という言明を連想させるであろう。しかし、その場合の永遠は、生成消滅する事物との対比で語られているのであって、言わば時間の流れを通じて永遠するという意味に解することができる。それに対して、プロティノスが「知性」に帰属せしめる永遠は、時間のうちにある「常に」ではないと明言されている。しかし、それは単なる無時間性ではない。

「實在にまつわる、『ある』というものを所在とする生命、全体が一緒になった、あらゆる点から見て間というものを持たぬ充実体である生命」というのが、彼が永遠に与えた有名な表現であるが、そこに表わされているのは、むしろ「知性」のあり方そのものであると言ってよいであろう。即ち、それは時間・空間的差異を含まない完全な統一性のうちで万象が区別されているというあり方である。

そこでもし、知性対象について、かの領域にも質料があると想定する人々に、「かの領域の質料に基づいて、可能的なものがかの領域にもないであろうか」と尋ねる人があるとしたら（というのは、質料のあり方が感覚界とは違っていると、それでもやはり實在のそれぞれについて、質料、形相、統合体といった區別がつけられるであろうからだ）その場合、その人々は何と答えるであろうか。無論のこと、かの領域で質料の役を果たすものもまた形相「イデア」なのである。

プロティノスは、この論文よりも早い時期に手がけた『質料論』（II 4）の中で、知性領域にも質料がなければならぬことを論じている。その論法は、形相のあるところ必ずその基体となるものがなければならぬといったものであり、「（この世界の）形相は影像であり、そ

れ故基体もまた影像である。他方、知性領域にあっては、形相が真実のものである故に基体もまた真実のものである」とまで言われている。だが、感覚世界の質料の原型を知性領域に求める考え方には問題がある。知性領域においては、質料もまた知性的でなければならぬが、後で知られるように（第四―五章）、感覚世界の質料は、知性的實在の影像とは解し得ぬほど端的に否定的な存在として捉えられているのである。またとりわけ、感覚世界の質料が悪の根拠と考えられる場合に、その不都合は顕著なものとなるのではないか。悪の根拠のそのまた原型を「知性」に求めることにならうから。従って、これら二種類の質料の間に厳密な類比関係を考えようとすることは、彼の世界観全体とは適合しないところがある。

ところが他方で、プロティノスには知性領域の質料を支える別の論理もあるのである。「知性」を「一者」(εἷς)との関係から捉える場合がそれである。「知性」は、その統一性を「一者」から得ているものだが、「一者」から「敢て離れて立つ」ものとして、多様性を脱し得ないものである。その多様性の根拠は、「知性」の不定性に求められることになる。しかも、この不定のものはそれ自体、上位の原理たる「一者」から派生した存在でもある。この不定要素が再び「一者」へと向き直ることによって、限定を受けて「知性」となるわけである。これは、原理的存在同士の依存関係に与えられた表現であるが、同時に、知性領域の質料という考えを支える論理ともなっている。

—— 実際、魂もまた形相であるのに、別の存在「知性」に対しては質料でありうるのだから。そうすると、その別の存在との関係で、魂は可能的なものでもあるのだろうか。いや、それは違う。何故なら、その存在は魂の形相だったことになるが、その形相は後になって実現されるものでもなく、言論の上でしか分離できないものであって、二重のものとして考えられるという意味では質

料を持つものでありながら、実在としては、その両者が一体となつたものであるからである。それはあたかもアリストテレスが、五番目の物質のことを、質料を持たぬものであると言っているようなものである。⁽³³⁾

だが、魂についてはどのように言ったらよいのだろうか。というのは、それがまだそうなっていないが、そうなるうとしているときには、魂は可能的に生きものであり、また可能的に音楽に通じた者であり、その他、魂が常にそのものであるのではなく、それになるのであるところの様々なものとして可能的にあるのであつて、その結果、知性対象の間にも可能的なものが存在することになるのだから。いや、魂が可能的にそれらであるわけではない。そうではなくて、魂は、それらのものを生み出す能力なのである。

プロティノスにおいて、魂の地位は極めて微妙なものであると云つてよいであろう。非常に単純に言うなら、知性領域と感覚世界との中介者であるということになるが、単にその間に立つものではなくて、「本来、知性対象のうちでも最下位の理知原理として、知性領域のうち座を占めているものでありながら、他方では感覚世界全体のうちで第一位の理知原理である」という、二つの側面を具えているものであり、中介者という役割もこの二面性によって果されているわけである。⁽³⁴⁾魂が形相であると言われるのも、その「本来知性領域に属す」という面から理解しなければならない。

魂が「知性」に対して質料の位置にあるということは、「知性」の「一者」に対する依存関係と同様の関係として説明される。即ち、魂はその存立根拠を「知性」に仰ぐとともに、それだけでは不定のものであつて、再び「知性」に向き直り、それを直知することによって自ら形相を得る、⁽³⁵⁾というのである。この場合の依存関係も、魂が「知

性」と一体になっている限りにおいて、「知性」の「一者」に対する関係と同様、⁽³⁶⁾時間的生成ではなく、言わば永遠の相における論理的な「序列」や「原因」を示すものであろう。しかし、魂が感覚世界を形成する原理であるというもう一つの側面からすれば、そのあり方は決して「知性」のような永遠に留まるものではない。魂が完全に「知性」のもとに留まっていたとしたら、その活動も永遠的なものであり、感覚世界が形成されることはなかったらう。しかし、プロティノスによれば、魂の生命活動こそが時間を生み出すのである。⁽³⁷⁾つまり、「知性」の永遠における多様性を時間のうちに展開していくのが魂の活動である。魂は、この時間性故に感覚世界の生きものとの関係においては「⁽³⁸⁾可能的なもの」であるかのように見えるが、実はそれらを生み出す「能力」にはかならない。これは恰度、「一者」が「あらゆるものを生み出すことのできる能力」と言われているのを思い起させる表現である。「知性」はそのような「一者」の最初の展開として「第一の現実活動」⁽⁴⁰⁾であり、魂は更にその時間的展開として「第二の現実活動」⁽⁴¹⁾とも言われるものなのである。

さて、魂の活動の源泉が、「知性」を観ること乃至は直知することにあるということは、魂が「知性」に対する質料であるという表現について更に多くのことを示唆する。というのは、プロティノスは、知性対象の認識を、魂の内面から発する事態として捉えているのだからである。⁽²⁴⁾そのとき魂は、「知性」の自己思惟に較べれば、比較的靡げな仕方、対象そのものになつていく、⁽⁴³⁾と言う。従つて、魂が「知性」に根拠を持つということも、魂の外はどこかに「知性」という根拠があるというのではなく、魂が自己の内面を見据えたところに明らかになる事態として受けとめなければならない。それ故また、魂が自己の本質を十全に顕現するのも、その内省の極みにおいてである。⁽⁴⁴⁾そのよ

うに、彼の視点の中心が魂の内面にある限りでは、魂が「知性」に対して質料のようなものであるという表現は、魂が先に見たような言わば知性体験の主体であるという意味に理解することができようである。⁽⁴⁵⁾

では、現実的存在がかの領域にあるというのは、どのような意味でなのだろうか。それぞれの対象が形相を得てしまっているからというわけで、銅像のような、形相・質料の統合体が現実にあるような意味で現実的なのだろうか。いやむしろ、それぞれの対象が形相であって、完全にその本質であることによるのである。

25 何故なら、「知性」は、思惟できるという意味での可能性から思惟するという現実活動へと移行するのではなく（というのには、もしそうだとすると、可能性から移行するのではない別の存在を必要とすることになろうから）、そうではなくて、その「知性」のうちには万象があるのである。何故なら、可能的なものには現実の何かになろうとして、別のものがそこにやってくることによって自身が現実状態へと引き入れられることを欲しているのであるが、それに対して、常に変らぬあり方を自己自身のもとより得て保持しているものは、現実活動であることになろうから。

30 従って、最も先なる存在「知性領域の实在」は、すべて現実活動である。それらは持たなければならぬものを、それも自己自身より得て、しかも常に、保持しているものであるから。実際魂も、質料のうちにはなくて知性対象のうちにあるものは、同様の事情にある。他方、植物的魂（栄養・生長を司る魂）のような、質料のうちにある魂もまた、別の意味での現実活動である。それもまた自己の本質であるところの活動であるのだから。それにしても、それらはすべて、そのような地上的あり方においても、現実的なものではあるが、すべてが現実活動なのだろうか。いや、そうではないとしたら、どんなあり方があるだろうか。

実際、かの实在は眠りなきものであり生命である、しかも最高の生命である、と言えば立派に語られたことになるならば、かの領域には最も素晴らしい現実活動があることになるだろう。してみると、その領域のすべては現実的なものであるにとどまらず現実活動でもあり、すべてが生命でもある。また、かの領域は生命の領域であって、真の魂と知性ととの始源であり源泉である。

40 さて、先に見たような「知性」の無時間的永遠と、ここで言われる「生命」とは、いかにして結びつくことができるのであろうか。何故にそのような間が起こるかといえ、生命というのは、動（運動変化）と密接に結びついていると思われるからである。例えば、プラトンは魂を「自己自身を動かす動」と規定した。⁽⁴⁶⁾ ここには、生命原理としての魂の本質は、物体を動かすところにあるという観方とともに、他のものを動かすものは、それ自身も動いていなければならない、という前提が含意されている。即ち、生命はその始源において、既に何らかの動でなければならないという考え方である。

アリストテレスは、プラトンのこの論を批判しているが、今の動の始源ということで、彼の「第一動者」の場合をとり上げてみるならば、それを要請する論理の中に、プラトンの場合とは正反対の前提が認められる。即ち、アリストテレスの場合、「すべて動くものは、何かによって動かされている」ことが必然と考えられているのであって、そのことが無限溯源を招かぬよう、動かされずに動かす始源が必要となるのである。動をこのように捉える観方は、動が「動かされるもの」のうち起こる事態であるとする見解と不可分のものである。⁽⁴⁸⁾ だが、動をもたぬものが、どうして他のものを動かすことができるのか。この問題には、アリストテレスは「現実性」概念によって答えるであろう。動かさしめるものが実際に動かすためには、現実にはたらくものでなければならず、永遠の動があるためには、その始源は、本

質が現実活動であるものでなければならぬ⁽⁴⁹⁾、というのが、現実活動としての第一動者を要請する論理である。また同様の論理によって、すべて可能な状態にあるものが現実の状態へ移行する場合には既に実現している別の存在を必要とする、という形で、第一動者を頂点とする現実性の伝達・連続が考えられている。この見地に立てば、動の始源が動かされずとも動かすことができるのは、それが現実活動として動かされるものに先行しているからだという答を得ることができであろう。言い換えるなら、動かすものは動いていなければならぬという、プラトンの要請は、その動理論に対する批判を通じて、現実化させるものは現実にはたらいていなければならぬ、という形に変容しながら、アリストテレスによって受け継がれていると見ることができるのである。

しかし、そのアリストテレスの理論の中には、現実活動と動とを区別しなければならぬ動機が内包されている。即ち、動は被動者のうちに起こるものとして捉えられるのに対し、現実性の方は作用者（作者）の側に考えられているのである（註(48)参照）。また実際に、現実活動と動とが、あたかも相互排他的であるかのように区別されている。そのようにして動から区別される場合に、現実活動は、同時にその時間性とも対比されている。即ち、動は（天球の動のような例外を除いて）必ず有限の時間を必要とするのに対して、現実活動にはその条件はない。即ち、時間的に有限である必要がないとともに、時間の推移をも必要としないものとされるのである。このような、言わば厳密な意味での現実活動の頂点に立つのが、「第一動者」の活動である。そのあり方は、知性の現実活動としての「永遠の生命」とも言われる。この場合の「永遠」が、言わば「永続」的永遠である点でプロティノスのものとは異なるということは、既に述べたが、しかし、時間の推移という動の必須条件との対比によって、既にプロティノスの「永

遠」を準備するものであった。

また他方では、アリストテレスにおける「現実活動」は形相と不可分に結びついたものでもある。一般的に言っても他のものを現実化させることのできるものは既に形相を自らのうちに実現しているものである。⁽⁵⁴⁾ また第一動者の場合には、思惟の対象であるとともに欲求の対象でもある。⁽⁵⁵⁾ それが質料を持たぬものであるからには、プロティノスにとって第一動者とプラトンのイデアとを結びつけることに大きな困難はなかつたことであろう。このように見るなら、「第一動者」の現実活動のうちには、プロティノスの「知性」の性格を先取りしたところがあるのが認められる。この「現実活動」概念を媒介とすることによって、プロティノスの「知性」のうちに、プラトンの契機とアリストテレス的着想とが、更には、永遠性と生命とが共在し得た論理が理解できるであろう。

そのように見るなら、「知性」の生命は、アリストテレス的「自己思惟」であるとともに、魂の活動の源泉であるとして理解することができるであろう。いや、この二つの側面は別々の事態を指すものではない。プロティノスによれば、魂の本質が発動するのは、「知性」を直知することによって、即ち、或る意味では自ら「知性」となることによってだからである。そうだとすると、彼が魂の知性的認識を「覚醒」に譬えていること⁽⁵⁶⁾から推して、我々が眠りから眼覚めたかのように明瞭に知性対象を認識することによって精神的活動へと鼓吹されるなら、その場合には「眠りなき実在」⁽⁵⁷⁾と言われる「知性」のあり方の一端に触れたことになると言えるであろう。固より、魂の知性的認識もまた、完全な統一を保つ「知性」と異り、時間のうちに次々と現実化していくものではあるが、「知性」の生命というのは、そのような認識の鮮明さとして表象できる面を持つものである。

第四章 質料の非存在性(上)

我々は、最初の二章において、プロティノスとアリストテレスの世界把握の相違が、両者の質料に関する捉え方の相違によって、一層明らかになることを予想した。この章ではプロティノスの質料観に出会うわけである。先には、それを「第一質料」という形で予告しておいたが、それだけでなく、明らかにプラトンの「受容者・場」(ὑποδοχή, χώρα)を手本として構想されたものである。

さて、質料以外の、可能的に何かであるすべてのものは、現実にもそれとは別の何かであるというあり方を示して、既にこの現実のものでありながら、別のものとの関係で可能的にあると言われているのである。それに対して、「ある」と言われている質料、我々の言い方でも、可能的にはあらゆる存在である質料については、どのような意味で存在するものの一つとして現実にあるとすることが出来るだろうか。というのは、現実には何かであるなら、もうそれだけで可能的にすべての存在であることはできないからである。そこで、質料が存在のうちのどれでもないならば、存在するものでもないことが必然である。すると、いかなる存在でもないのに、どうして現実にも何ものかであることが出来るか。だが、質料を下積みにしてその上に生ずる存在のいづれでもあり得ないにしても、あらゆる存在が質料の上にあるということもないからには、その上に生ずるもの以外の何かであるのは何ら差しつかえない。そこで先ず、質料は自らの上に生ずるものはいずれでもないが、しかるにその上にくるものの方は存在である、という意味で質料は非存在であることになる。そのうえまた、それは何か無形相のものとして姿を現わすのだから、形相ではあり得ない。従って、かの知性領域のうちに数え入れることもできない

ものである。それ故質料はその意味でも非存在であることになる。してみると、質料はこの二通りの関係で非存在であるからには一層進んだ意味で非存在であることになる。実際、真実には存在するものの本質から逸脱しているだけでなく、虚偽の仕方でも質料は、そのような虚偽の存在といった意味での、理知原理の影でもないのだから——質料をいかなる存在のあり方のうちに捉えることが出来るか。また、いかなるあり方のうちにもないならば、現実にも何であることが出来るか。

このように、プロティノスの質料には「あらゆるもの(非存在)」という表現が与えられるわけであるが、そこには、彼の存在論の輪郭が、言わば裏返しで現われている。彼にとって最も本来的にもあるもの(実在)とは、知性領域の対象である。それとともに、他のものも、知性的である限りにおいて存在すると言えらるものである。逆に言うところのもの(これは或る意味で知られるものと同じである)の性格も、知られるものの性格も具えていないならば、存在するとすら言えない。

その意味で、感覚世界は、存在性の稀薄なものとして捉えられる。彼が知性的認識を「覚醒」になぞらえていることについては、先に触れたが、感覚するという事態は、魂が眠っている時の働きに譬えられている(59)。勿論、語の本来の意味での睡眠は別のものであるが、真的知性的認識に至らぬうちは、眼が覚めても、身体という別の寝台で眠っているようなものだと言っているのである。このように夢のようなあり方と考えられているものも、しかし、魂の影のようなはたらきではあるが、一種の魂のはたらきによるものとして、「知性」の活動の延長線上にあるものである。従って、真実とは区別されるものとしては「あらゆるもの」であるが、影像としての存在性は具えていることになる。このようにして、感覚対象は「虚偽の仕方では存在するもの」である(60)。

質料は、知性領域の実在と區別されるだけでなく、今見たような影の次元での存在にも達することがないという意味でも非存在と言われる。言い換えれば、「知性」のはたつきは、「影像的存在」までは及んでも、質料そのものに存立根拠を与えるものではないのである。

第五章 質料の非存在性(下)

すると我々は、質料ということをごどのような意味で言っているのだろうか。つまり、質料は、どんな意味で種々の存在の質料であるのだろうか。無論それは、可能的にそれらの存在であるからである。すると、既に可能的にそれらであるからには、それだけでもう、まさにあるだろうという資格で存在しているのではないだろうか。だが、質料にとっての「ある」ということは、来たべきものを告げるものでしかない。ということとは、言わば、それの「ある」が、これからあることになるものところまでお預けにされているようなものである。従って、可能的に何かであるのではなく、可能的にあらゆるものなのである。しかし、それ自体としては何もものでもなく、まさに質料としてあるだけであって、現実のものでもない。というのは、もし現実にかであらうものなら、その現実のものとなってしまつて、質料ではなくなるであらうから。そうすると、全面的な質料ではなく、青銅のような意味での質料であることになるわけである。

従つてそれは非存在「あらぬもの」であることにならう。といつても、「有」とは異なるという意味での、例えば「動」があらぬものと言われる場合のあらぬものとは別である。即ち、この「動」の方は、「有」の上に、言わば「有」から発し「有」のうちにあるもののようにして、その上に支えられているのに対し、他方質料の方は、言わば振り捨てられたも同然、「有」から完全に

切り離されてしまったものであり、自らを変化させることはできずに、最初のあり方を——つまりそれは非存在であったのだが——常にそのあり方を保っているものなのである。それはまた、あらゆる存在から離れた地位にあるために、最初から現実にかであつたことも、何かになつたこともない。というのは、それが自らの上に受け取ろうとした性質から、表面的に色付けられることとさえないのであつて、ただ他のものとの関係においてあるというあり方に留まりつつ、後に続いて生ずるはずのものとの関係で可能的にあるものだからである。そして、かの領域の実在が既にはたつきをやめたところによく現れて、自らのあとに生じたもの〔即ち感覚対象〕によつて捕えられ、それらのものの最下端の位置を占めるようになったものなのである。従つて、質料は、二種の存在双方に捕えられたことによつて、現実にはどちらにも属さないことになる。ただ、何ら形をとることができない一種の微弱で捉えどころのない影像〔幻影〕として、可能的に存在する道が残されているだけである。そうすると、質料は現実には影像

〔幻影〕であるわけである。従つて、現実には虚偽のものである。ところで、これは「真実に虚偽のもの」というのと同じことであり、それはまた「ほんとうにあらぬもの」ということである。従つて、質料が現実にかあらぬものであるなら、ますますあらぬものであり、それ故ほんとうにあらぬものでもあるわけである。

してみると、あらぬもの「非存在」のうちに真実の姿を持っているからには、そのものにとつて現実に存在の一員であることなど及びもつかぬことである。それ故、そのものがなければならぬとしても、現実には非存在でなければならず、そのことによつて真実にあるということからはみ出してしまつて、あらぬものというところのうちにあるあり方を持っているのでなければならぬ。とい

うわけは、虚偽の仕方 で存在するものにとって、その存在から虚偽という ことを取り去るとしたら、その持っている何かの存在性をすべて取り去ってしまったことになるし、また「ある」ということとその存在性とを可能的に持っているものは、可能なあり方においてこそ存在することができるのであるから、そのようなものに現実性を与えてやるとしたら、そのことによってもそれが存立するための基盤を破壊してしまうことになるからである。それ故、質料を不滅のものとして守らなければならないなら、質料を質料のままに保たなければならない。してみるとどうやら、質料がまさにそのものとしてあるためには、それは可能的にあるとしか語ってはならないものようである。さもなければ今のこの議論を反駁しなければならない。

ここでも、「可能的」とか、「質料」といった、アリストテレス的用語は依然として用いられている。だが、それとともに、明らかにプラトンの言葉を下敷きにしていて表現が随所に見られる。例えば、「あらゆるもの」というのがそれである。これは言うまでもなく、プラトンが『ソピステス』の中で、「虚偽」の言わば存在証明を行なう場面で用いているものである。「動」が「有」とは異なることによって「あらゆるもの」である、という表現そのものも、同じ連関で現れる。但し、プラトンの議論の方は、虚偽、或いは影像というものが、真実・実物とは区別されるが、それなりの存在性を持っていなければならないということを示そうとするものである。

それに反してプロティノスの質料は、それ自体としての存在性は持たぬものである。先に見たように、知性領域の質料の影像と見做すことも困難であるからには、およそ何ものの影像でもなく、全く実在性に欠けるものという意味の「影像(幻影)」でしかないであろう。ここではそれが、「可能的にあらゆるものであること」によって現実には

何ものでもない」とも表現されている。第一―二章でなされた、能力と可能的存在との厳格な区別を考え合せれば、この全くの可能的存在が、あらゆるものの能力である「一者」と全く対蹠的な位置にあることが知られよう。プロティノスの世界像はこれら両極の間の諸階層における、力の依存関係によって捉えることができるのである。

プロティノスの質料は、そのような意味で全くの非存在である。しかし、それでもなお、彼は質料がそのような非存在として「ある」と言う。一体、このような全く無規定な存在を想定することに、どのような意義があるであろうか。第一、それは全く知り得ないものなのである。この点に関して、彼は悪の起源を説明するためにこのような非存在としての質料を必要としているのだと考えることもできるであろう。しかし問題はその点だけに留まらない。彼の質料の意義を考へることは、この宇宙、或いは自然世界というものをどのようなものとして捉えるかという問題とも拘って行くことである。この世界は、どこからどこまでも確定したあり方をしていて、ただ我々の能力不足故にその全体を知り得ないだけであるのか、それとも、世界の根柢には何らかの不定要素を認めなければならないのであって、そこに何らかのはたらきかけが加わることによって、形ある世界が言わば創り出されていくものであるのか。プロティノスは魂の生命活動が質料にはたらきかけるという観方をとるが、その場合、生命の発現と知性的(形相的)原理とを同起源のものとすることによって、一つの統一的な世界像を提供しているのである。

アリストテレスは、質料を個々の具体的形相に相対的なものと考えることによって、感覚的個物に確固とした基盤を与えようとしている。しかし、プロティノスにおいては感覚対象(の形相)が影像として捉えられているのである。この直後に書かれたⅢ6論文を見ても、質料のうちには生じる形相は、プラトンの表現を借りて、「実在の影像」と呼ば

れ、夢の中で見られる像や、水や鏡に映った姿に譬えられている。⁽⁶²⁾このようにして、形相と質料の結びつきは、アリストテレスにおけるような堅固な実体ではなく、移ろいゆく現象となっているのである。

プロティノスの感覚対象に対するこの捉え方は明らかに、プラトンの範をとったものである。それにも拘らず、両者の間にある相違もまた、見過ごすことはできない。先に見たように、質料を「影像」と言うのは、極めて否定的な意味にしか解し得ないものであった。この否定性はまた「実在の影像」としての形相の上にも引移されている。質料のうちにある形相は、「影像のうちなる影像」とか、「虚偽のものである⁽⁶³⁾」ながら虚偽のものうちに落ち込んだもの」と言われているのである。これは、あたかも質料と形相とが同等の資格の存在であるかのような表現である。また、その形相が「どのような点でも、それを作るものとの間に類似を有しておらぬ⁽⁶⁴⁾」と言われるとき、その強調は、そのの原型との連続よりは遙かに断絶の方にある。

それに対して、プラトンにおいては、感覚世界を不完全なものとして捉える傾向も極めて強いものであったが、他方では、それを積極的に根拠づけようという姿勢が明らかに見てとれる。プロティノスによって「質料」として受け入れられた、プラトンの「場」の考え方も、この世界の非存在性の根拠としてではなく、感覚対象がいかにして、変動しつつも実在に分け与ることができるといふことこの理由づけのために導入されているものである。この「場」というものは、いかなる形をも持たぬ、極めて捉え難い存在として語られてはいるが、決して影像でもなければ非存在でもない。むしろ、或る意味では知性によって捉えられる性格を持ったものであり、生成の「乳母」として、生成する世界に先立つ原理でもあるのである。⁽⁶⁵⁾

そのように、プロティノスの質料論においては、プラトンのうちにあった動機の継承展開が明らかに認められると同時に、感覚世界の評

価において遙かに否定的な見解が提出されていることもまた疑うことのできない事実である。この相違が、更にどのような内実を有しているかという問題は無論興味深いものであるが、既にこの限られた考察の枠を越えている以上、別の機会に譲らなければならない。

註

- (1) テクストは *Platini Opera*, ediderunt P. Henry et H.-R. Schwyzer, Paris et Bruxelles, Tomus I 1951 を用いた。その際 E. Bréhier の原文・仏訳 R. Harder, R. Beutler und W. Theiler の原文・独訳・註 A. H. Armstrong や S. Mackenna の英訳も参照した。テクストの異同に関する註は割愛するが、ここでは一貫して Henry-Schwyzzer のもの(但し Tomus III 1973 でなされた訂正を含む)に従った。
- (2) ほほ同じ表現が *Phys. I 1 201^a29—30* (= *Metaph. K 9, 1065^a24*) に見られる。但し、その文脈は「運動変化」を一種の現実性として論じるものであり、このプロティノスが扱っている現実性(質料に対する形相)とは局面を異にする。
- (3) *Metaph. J 4, 1015^a7—10*, cf. *Phys. B 1, 193^a12; Metaph. J 4, 1014^a29—32; J 24, 1023^a26—29*.
- (4) *Metaph. J 4, 1015^a8—10*.
- (5) この点に関して cf. W. Charlton, *Aristotle's Physics*, Appendix (pp. 129—145). 所謂「定説」に対する有効な反証が提出されている。
- (6) *Gen. Corr. A 3, 319^a33—34*.
- (7) アリストテレスがそれに全く思い至らなかったというのではない。 Cf. e. g. *Gen. Corr. A 4, 320^a2—3; Metaph. Z 3, 1029^a20—21*. しかし、この後に挙げた方の箇所でも「絶対的」質料は「質料—形相の相対性から導かれている。
- (8) *Metaph. Θ 1, 1045^a35—36*.
- (9) *ibid. J 12, 1019^a15—17; Θ 1, 1046^a10—11*.
- (10) このことは、彼が「動」を、動かさうるもの能力と動かされうる

- その能力との「動かされるもの」の「まじり」を「一体化した表現」として捉えようとする無関係ではない。註(28)参照。
- (11) *Metaph. H 6*, 1045^a20—21; *Cf. A 5*, 1071^a6—7.
- (12) *Cp. Gen. Corr. A 4*, 319^a25—32.
- (13) *De Anima B 5*, 417^a22—30.
- (14) *Metaph. Z 9*, 1034^a24; *A 4*, 1070^a33; *A 10*, 1075^b10.
- (15) *De Anima Γ 5* はまた「受動的知性」の問題を同じで度外視す。
 註(28)を参照。
- (16) *De Anima B 5*, 417^a19—21.
- (17) *N 6* (『感覚と記憶』) ch. 2; ch. 3, 16—18: 「感覚されるもの……魂自身の照明と輝き出さうとせよ。眼前にあるしめる。」
- (18) *V 9* (『第一者について』) 5, 8—9.
- (19) *ibid.* 2, 22—31; 5, 16; 5, 20 etc.
- (20) *Soph. 248 E*, 及びその前後。Cf. III 6 (『非物体の非受動』) 6, 10 sqq. 及び同箇所への Bréhier の註。その「完全な実在」が果して「トランスジェンデント」の領域を指すものであったかどうかは議論のあるところである。しかし「イデヤが全体として「永遠の存在」を表現せしめる箇所」として *Tim.* 30 C—31 B; 37 D を参照。
- (21) *V 9*, 2, 42—43.
- (22) *Metaph. A 9*, esp. 1074^a33—35.
- (23) *ibid.* 6 8, 1050^a7—8; cf. 6 8—18.
- (24) III 7 (『永遠と時間』) 2, 28—29.
- (25) *ibid.* 3, 36—38; cf. 4, 37—42.
- (26) Porphyrios, *Vita Plotini*, 4 5 とすれば、その II 4 論文は、54 篇中の「第一」我々の II 5 論文は 25 番目に書かれたこととなる。
- (27) II 4, 4, 8—9: 「知性領域がかしこまらぬ。他方の世界は質料をも構成要素として合成されたものであるならば、かの領域にもまた質料がなければならぬ。」
- (28) *ibid.* 5, 18—20.
- (29) *V 1* (『III の原理的存在』) 3, 23.
- (30) Cf. A. H. Armstrong, *The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus*, pp. 66—68.
- (31) *V 9*, 5, 29.
- (32) II 4, 5, 28—35; cf. *V 1*, ch. 5, その中で「第一」に対する「知性」がイデア論の不定の二に置かされてくる。
- (33) この「第五物質」とは、プリステテネス自身は「第一物質」と呼んでくる。天体の物質のことである。Cf. *De Caelo A 3*, 270^a3; *B 12*, 291^a32 etc. この物質が無質料であることは記述は見当りなく(但し cf. *ibid.* *A 3*, 270^a18—25)。プロテテネスは「この特別な物質の考えを受け入れてくる」。
- (34) *N 6*, 3, 5—8; cf. *N 8*, 7, 1—9.
- (35) III 9 (『禁慾』) 5; II 4, 3, 4—5.
- (36) *V 1*, 6, 19—22.
- (37) III 7, 12, 8—22.
- (38) *ibid.* 11, 20—34.
- (39) *V 1*, 7, 9—10; cf. *V 9*, 5, 35—37.
- (40) 1 8 (『魂の起源』) 2, 21; cf. III 8, 9, 33; 10, 1—5.
- (41) *N 4* (『禁慾』) 16, 18—19.
- (42) *N 6*, 2, 18—20. その際、知性対象は「内面から、言わば進み現れさせられ」を意味する。
- (43) *ibid.* 3, 14.
- (44) *V 1*, 3, 12—19; cp. *V 9*, 2, 35—36: 「自身へと向か直る」こととして「知性」の根源「第一」へと向か直ることだから」
- (45) 所謂「第一者の合一」を描写する際、プロテテネスは魂を「第一」にする質料の「第一」性を述べている。cf. *V 9*, 7, 10—16.
- (46) *Leges X 896 A*; cf. 894 B sqq.; *Phaedr.* 245 C—246 A.
- (47) *Phys. H 1*, 242^a49—54 (Ross); cf. *Gen. Corr. A 7*, 324^a31—33.
- (48) Cf. *Phys. Γ 3*, 202^a13—22. プリステテネスのそのような観方が「その問題については、他の機会に論じた。『古代哲学研究』(古代哲学会編) 第 X 号所収の拙論参照。
- (49) *Metaph. A 6*, 1071^a12—20.

- (5) *ibid.* 8. 1049^a24—27; 1050^a4—6.
- (15) *Metaph.* 6. 1048^b18—36.
- (32) *ibid.* 1048^a26—27; *Eth. Nic.* K 4. 1174^e14—15; 8—9; *cp. Phys.* A 12. 221^b3—7.
- (33) *Metaph.* A 7. 1072^a26—28.
- (45) *ibid.* A 4. 1070^a33—34.
- (45) *ibid.* A 7. 1072^a26, 28.
- (45) W 6. 3, 15.
- (47) *cp. Tim.* 52 B “*korros*”.
- (48) *Cf. ibid.* 49 A—53 B.
- (48) III 6. 6, 65—76.
- (49) コロスは特に認識の面から理解を試みた。他方でプロティノスは「自然世界が「全体（宇宙）の魂の影」としての「自然」（*φύσις*）によって作られると説明しているが、無論それとこれとは同じ事態を別の側面から見たものとして対応していると考えられる。cf. W 3. 4. 26—28; W 2. 22. 30—35; III 8. 4. 21—24.
- (19) *Soph.* 256 D 及びその前後。そのの “*hēlyōra tēny*” はプロティノスが「最上位の類」（*τὰ ἄνω τῆνυ*; W 2. 8, 43）と呼んで自分の体系の中に取り入れている。Cf. III 6. 7, 11—12; I 8. 3, 7—9; III 7. 2; W 9. 3, 44—5 etc.
- (62) III 6. 7, 27—28; 11, 2—3; *cp. Tim.* 50 C.
- (63) III 6. 7, 24; 28; 40—41.
- (64) *ibid.* 7, 39—40.
- (65) *Tim.* 51 AB; 49 A.