

プロトレプチコス（中）

田中美知太郎

四

然しながら、吾々當面の仕事は、まづ哲學的プロトレプチコスが一般に如何なるものであるかを、ソクラテスの與へたこの一例によつて明確にすることではなければならぬ。吾々はソクラテスのプロトレプチコスを三つの部分に分けて述べたのであるが、それは又プラトン自身の叙述のうちに與へられてゐた區分であつて、プロトレプチコスの構造を明らかにするための有力な手掛りをなすものなのである。すなはち哲學的プロトレプチコスは三つの課題をもつものである。第一には、それは知識が人間生活一般に對してもつところの重要性を指摘して、ひろく學問と教養とを勧めるものでなければならぬ。哲學はその根本的な意味に於いて、また最も包括的な意味に於いて、知識の愛でなければならぬ。およそ知識を輕蔑し、これを憎惡するやうな傾向は、すべて非哲學的精神と見做すべきである。従つて、プロトレプチコスのこの仕事は最も重要であつて、全プロトレプチコスの基礎をなすものなのである。そしてこれが今日の所謂「哲學概論」に於いて最も缺けてゐるものであり、また全く忘れられてゐる仕事なのである。哲學的プロトレプチコスの第二の仕事は、かくの如き一般的な知識の愛として勧められた哲學を更に限定して、知識のうちの眞

の知識に關するものとなし、その第一義的な知識の何であるかを明らかにするものなのである。これは今日の「哲學概論」に於いても、それが單なる學說紹介の書でない限り、「哲學とは何であるか」といふやうな問題として取扱はれてゐるのを見る事が出来る。更にプロトレプチコスに附屬する第三の仕事としては、廣義及び狹義に於ける哲學の目的物たる知識が一般に學ばれ得るものであることを明らかにするのがそれであると考へられてゐる。これは哲學の所謂學問性あるひは科學性的の問題として、今日の哲學概論によつても一部分觸れられることのあるものなのであるが、然しその全體的關聯は未だ充分に理解されてゐないやうである。知識は人間生活にとつて極めて重要なものであつて、その所有は人間にそれぞれ卓越性(徳)を與へて、これを智者たらしめるものなのであるが、然しその智は偶然の機會や宗教上の儀式修行などによつて、神が、りとして與へられるものではなく、何人もこれを言論の媒介によつて學んだり教へたりすることの出来るものでなければならぬのである。これを要するに、プロトレプチコスに於ける哲學は、まづ最も廣汎なる知識愛として把握され、何故にかく知識が愛し求められねばならぬかといふことは、丁度またプロトレプチコスがこれを明らかにしなければならぬ仕事ともなつてゐるのである。そしてこの廣く多方面にわたる知識欲が、かのプラトンの戀愛の方法によつて純化され、たゞ一つの知識への愛にまで限定される時、そこに狹義の哲學概念が得られることとなるのである。そして一般に知識愛は知識の學ばれ得るものであることを豫想するが故に、それはまたプロトレプチコスの豫想ともなり、哲學の所謂學問性的の問題がこれに附屬して來ることとなるのである。

吾々が「エウチテデモス」に於けるソクラテスのプロトレプチコスによつて確めることの出來た、哲學的プロトレ

プロトコスの大體のところ右の如きものであると考へられる。然しながら、吾々の問題は「ニウチュデモス」に於けるプロトレブチコスではなく、もつと一般的な哲學的プロトレブチコスなのであるから、吾々は以上の結果をもう一度また別のプロトレブチコスに比較して、より一般的なプロトレブチコス概念を把握するやうにしなければならぬ。それには、「ニウチュデモス」の書かれた時から約七百年を経て、かのイアムブリコス(紀元三三〇年頃)が「ピュタゴラス派哲學」の第二巻として「哲學へのプロトレブチコス」を書いてゐるのであつて、書名だけは既に本稿のはじめで紹介しておいたのであるが、その第一章には丁度プロトレブチコスの總論とも目すべきものが與へられてゐるのである。いま「ニウチュデモス」が吾々に知られてゐる最初のプロトレブチコスだとするならば、イアムブリコスのこの書は恐らくギリシア哲學最後のプロトレブチコスとも見られるであらう。従つて吾々は、この兩者を比較することによつて、昔のプロトレブチコスが一般に如何なるものであつたかをその大體に於いて知ることが出来るわけである。では、イアムブリコスのプロトレブチコスは如何なるものであつたらうか。彼はその第一章に於いて次の如く語つてゐる。

「ピュタゴラスと、ピュタゴラスの教へによる生活と、ピュタゴラスの教へに従ふ人々とについては、以上に於いて語つたところのものを以つて適度とする。次はその根本義とするものについてあるが、それには教養と學問と德行とに導く一般の下準備から始めねばならぬ。このことは然しながら、全體のある一部のことに対して人間を役立つやうに準備するやうな局部的に限られた工作ではなく、端的に言つて、すべての學術やすべての知識、また生活上のあらゆる美しい高貴な行ひ、あるひは教養となるすべてのものなど、言つてみれば、およそ美にあづかる一切のもの

に對して、人間のうちなる意欲をこれに向はせる(プロトレペイン)やうにするものなのである。すなはち、このプロトローペーなしには、ひとを動かして美しい高貴な業に赴かしめることは不可能であり、あらかじめ精神の基礎工作をこのプロトローペーによつて行ふのでなければ、ひとを究極の最も完全なる善に對して準備することは不可能だからである。

しかし丁度精神が小なるものから大なるものへと徐々に前進して、やがてすべての美なるものを通過し、最後に最も完全なる美を見出すやうに、プロトローペーも亦共通なるものから出發して、道を以つて前進しなければならぬ。すなはちそれは端的な哲學の勧めとなり、如何なる導き方を以つてするにせよ、たゞ總括的に哲學することそのことへと導くものとなるであらう。學派的な根本命題は如何なるものも直接にこれを前提とすることなく、むしろすべての學派思想がその類に於いて共通に賞讃され、もろもろの人間業に比してそのすぐれたものであることが、何か一般の通俗的なプロトレプチコスの仕方で示されるであらう。

然しこれらに次いで吾々は、一種中間的な方法を用るなければならぬ。それは全くの通俗的な方法でもなければ、また直ちにピュタゴラス派的なものでもなく、この各の仕方から全部的に區別されることのないものなのである。そしてそのうちに吾々は、すべての哲學を共通に勧めるやうなものをおくであらうから、従つてその點に於いては、それら哲學の勧めはピュタゴラス派本來の目的から離れたものになるが、然しまたピュタゴラス派の人々の思想の最も有力なものを丁度いゝやうにこれに交へるであらうから、従つてその點に於いては、言論の仕方がピュタゴラス派特有のものとなるわけである。そして正にそのところから、恐らく知らず識らずのうちに吾々は外道の思想を離れて、

進路を轉換し、且つ學派の根本義によつて専門的に取扱はれてゐる論證に親近することゝなるであらう。それは恰も何か橋を渡つて行つたり、梯子を下から上へ登つて行つたりするやうなものである。そしてその最後に吾々は、ピュタゴラス派の根本義に特有のプロトレプチコスをおくであらう。それは他の導き方に比べて、その種類を異にし、また或る意味に於いては不可説の神祕的なものなのである。^①

① この原文は H. Piel 校訂のもの（トイブネル版）によつた。文中プロトロペーとあるのは大體プロトレプチコスの同意語と解して差支へないであらう。本稿第一章註三参照。文中「哲學の勸め」とあるところには「パロルメーシス」の語が用ゐられてゐるが、これもプロトロペーと似た意味の言葉と見ることが出来る。また恐らく「アゴゲー」（導き）も同様であらう。

これによつて見ると、イアムブリコスのプロトレプチコスは極めて學派的なもので、結局は人々をピュタゴラス派の根本義へと導くためのものなのである。然しその出發點は、一般に徳を勸め、學問を奨励し、およそ善美なるもの一切の愛を呼び醒まさうとするところにおかれてゐるやうである。そしてこの基礎工作の上に、まづ哲學一般が勸められ、徐々にその最上のものへと導かれて、最後にピュタゴラス派の根本義に參ぜしめられるやうになつてゐる。思ふに、イアムブリコスにとつては、その所謂ピュタゴラス派哲學^②のみが眞の哲學であり、究極の最も完全なる善はそこに於いて見出されるものだったのであらう。ところで、いまこのプロトレプチコスを「エウチュデモス」のそれに比較してみるならば、吾々はそこに色々の相違點があることを見るのである。「エウチュデモス」に於いては、「智を愛し求めよ（哲學せよ）」といふプロトレプチコスは、「徳を教へる」（二七三D）といふソピステスの宣言に關聯して、「徳に心掛けよ」（二七五A）といふ言葉と共に語られてはゐるけれども、ソクラテスが實際に與へたプロトレプチコスは求

智哲學のプロトレブチコスだけである。従つて、智も亦ひとつの徳である(一七九C)とか、あるひは徳は即ち知識であるとかいふやうな命題を別に補ふのでなければ、徳のプロトレブチコスと哲學のプロトレブチコスが如何に關係するかは全く不明であつて、「エウチュデモス」に於いては兩者の關係は表面上少しも問題にされてゐないのである。ところが、イアムブリコスのプロトレブチコスに於いては、「すべての學術やすべての知識、また生活上のあらゆる美しい高貴な行ひ、あるひは教養となるすべてのものなど、およそ美にあづかる一切のものに對して、人間のうちなる意欲をこれに向はせるやうにする」プロトロペーが、「ひとを究極の最も完全なる善に對して準備する」ための精神の基礎工作として、その哲學的プロトレブチコスへの關係を一應明白にされてゐるのである。「大なるミュステリア(密儀)の授けられる前には小なるミュステリアが授けられねばならぬやうに、哲學の前には一般的教養(バイディア)が與へられなければならぬ」(二章末)といふことも言はれてゐるのである。無論、イアムブリコスに於いては、哲學の意味が「エウチュデモス」に於けるよりも狹義に解されてゐて、基礎的プロトロペーと哲學的プロトレブチコスとの關係は、「エウチュデモス」に於ける廣義哲學のプロトレブチコスと狹義哲學の限定との關係に重るところがないではないが、イアムブリコスの一般的プロトロペーが廣義哲學のプロトレブチコス以上に、なほ廣く徳のプロトレブチコスを包含するものであることは明白である。すなはち第十七章に於いては、古來の説話その他のものによつて、節制あり節度あるつゝまじやかな生活へのプロトロペーが試みられ、第十九章に於いては、精神のうちなる善が幸福の最も有力な條件であり、徳は惠福の生活に充分なものであるといふことから、プロトロペーが導き出されてゐる。その他、第六章第十八章第二十章などにも、徳のプロトレブチコスが取扱はれてゐる。

③ こゝに所謂ピュタゴラス派哲學なるものは、無論、ピュタゴラスその人がクロトンやメタポンチオンを中心に結成した初期のピュタゴラス教團の教義や、あるひはキュロンのクーデターによつて四散せしめられたピュタゴラス教團がタラスやプリウス(プレイウス)やテバイに於いて再建され、學術團體として紀元前四五〇—三〇〇頃に發展させた哲學思想など、直ちに同一視さるべきものではない。それは紀元後一世紀頃チアナのアホルロニオスによつて再興された新ピュタゴラス派の系統に屬し、新プラトン派の哲學につらなるものである。それが事實如何なる内容のものであるかに就いては、本篇第五章參照。

④ Op. cit. II. p. 10.

次に、吾々がイアムブリコスに於いて氣附く特異點は、その學派意識である。「ニウチュデモス」に於いては、廣義の哲學から狹義の哲學を限定し出す時に、たゞ一つの哲學が考へられてゐて、別に學派哲學といふやうなものは意識されてゐなかつたのであるが、イアムブリコスに於いては、その狹義の哲學は類に於いて共通に賞讃される時は一つであるけれども、實際には多數の學派哲學を包括するものであつて、プロトレプチコスは最後に、それらの互に異なる學派のうちから、たゞ一つピュタゴラス派哲學に向つて前進するやうになつてゐると思はれるのである。これは既にアリストテレスの死後、狭いアテナイ市はプラトン學派とアリストテレス學派のほかに、ストアやエピタロスの學派を加へて、四つの互に對立する有力な學校をもち、その後のギリシア哲學は、折衷派の努力にもかゝらず、これらの對立を完全に克服することが出来なかつたといふやうな事實を反映するものとも言へるであらう。かのストア派の哲學者ポセイドニオス(紀元前一三五—一五一年頃)が、そのプロトレプチコスのうちに於いて、諸哲學間の意見の不一致は哲學そのものを排斥する理由にはならぬと説いてゐるのも、恐らく同様の事情にもとづくものなのであらう。と

①

ところでイアムブリコスは、この學派的なプロトレプチコスを出發させるに當つて、「精神が小なるものから大なるもの

へと徐々に前進して、やがてすべての美なるものを通過し、最後に最も完全なる美を見出すやうに、プロトロペーも亦共通なるものから出發して、道を以つて前進するやうにしなければならぬ云々」と語つてゐるのであるが、これは正にプラトンの「饗宴」二一〇A—二二二Aに於けるデオチマの教説を思はせる言葉なのである。そしてデオチマが「地上の個々の美しきものから出發して、かの最高美に向つていよいよ高く昇り行くこと、恰も梯子の階段によるが如く」(二二二C)と言ふ時、イアムブリコスイアムブリコスは諸學派哲學の混合プロトレプチコスから純ピュタゴラス派ピュタゴラス派のプロトレプチコスへの移行を「恰も梯子を下から上へ登つて行くやうなものだ」と形容してゐるのである。従つてイアムブリコスに於いても、諸學派哲學は最後の完全なる美を見出すために通過される諸々の美と見られてゐるわけで、吾々はそこに學派哲學の對立が、アリストテレスやヘーゲルに於けるが如く、たゞ一つの哲學に解消される途をこのプロトレプチコスのためにも見ることが出来るやうに思はれるのである。然しながら、それは要するにプロトレプチコスの一つの理想であつて、イアムブリコスが實際に與へてゐるプロトレプチコスは、吾々が以上の言葉によつて想像するやうなものとは甚だ異つてゐるのである。

④ *Diof. Laert.* VII. 129.

イアムブリコスの「プロトレプチコス」は全體が二十一章から成つてゐるのであるが、その構成は決して體系的ではなく、むしろ極めて雜然としたものである。そのことは巻頭の目次を一瞥することによつて、何人にも明らかとなるであらう。すなはち、その内容は次の如きものである。

一、總論。

二、どの學派に於いても共通に賞讃されるところの徳を正當に把握するようにと、周知の類例を用ゐて、吾々の意欲を動かすプロトロペチコス。

三、ピュタゴラス派の金言を用ゐてする、最高最神的なる哲學へのプロトロペチコス。

四、學者の學説を用ゐて、理論哲學(テオーレーチケー・ピロソ피아)のプロトロペーに至り、併せて智の如何ばかり大なる善であり、何が故に心ある人はこれについて熱心にならねばならないかを教へる。

五、他の哲學者のバラクレシスにまさるピュタゴラス派獨特のプロトロペー^⑤。

六、實踐的ならびに政治的なる徳へのプロトロペーに、最も完全なる理性的の智を獲得して用ふべきことを勧めるのプロトロペーを交へる。

七、人間の本性その他の明白な事實にもとづいてなされる、理論哲學への特殊なバラクレシスであり、また特に理性によつて生きることを勧めるもの。

八、哲學がそれ自體で好ましきものであり、第一義的に求められるものであることを、各人に共通の考へから説くもので、このプロトロペーに至る出發點としては萬人周知の事實が用ゐられる。

九、自然の目的から始めてプロトロペーに至るもので、それはピュタゴラスがプリウスの人々に、その何人であり、何のために生れて來たのかを試ねられて語つたところの答による。

一〇、理論的な智慧(プロネーシス)が人生に大いなる福利をもたらすものであるといふことに關して、その色々異なる用法が明らかにされ、種々の注意が與へられる。

一一、理性に従つて生活を選ぶ者には、悦樂も亦非常に多いといふことについて。

一二、完全にそして眞實に幸福へ導くものは哲學であるといふことから始めて、哲學することの最後の完全なプロトローペーに至る。

一三、哲學についてのもう一つの考へから始めてプロトローペーに至るもので、それはピュタゴラス派の根本思想、特に靈魂に關する眞の思想による。

一四、哲學による生活、あるひは哲學者の生き方といふものが、他の立派な生活と考へられてゐるものよりどれだけ優越してゐるかを明らかにして、プロトローペーに至るもの。

一五、教養と無教養に關して、前者は善の最大なるものであり、後者は惡の最大なるものであつて、哲學は教養の指導的地位にあるが、その反對は無教養の始源をなすといふことからのプロトローペト。

一六、教養の究極目的から始めて、教養と類を同じくする哲學へのプロトローペーに至り、哲學の成果と全關心とが精神能力の最高の發現にかゝはるものであることを明らかにする。

一七、ピュタゴラス派その他の古言や宗教上の説話をもとにして、節制あり節度あるつゝまじやかな生活へのプロトローペーを説き、吾々の心を放埒に陥つたり、快樂に耽つたりする生活から轉向させるもの。

一八、身體について明らかに見られる秩序や規律からの類比によつて、精神のうちの同じものに留意させるプロトローペー。

一九、精神のうちなる善が幸福の最も有力な條件であり、徳は惠福の生活に充分間に合ふものであるといふことが

らのプロトロペー。

二〇、プロトロペーに處世上の教訓を交へたもので、すべての善、哲學のすべての部分、徳によつて目ざされる人生の目的などに共通に關係する。

二一、ピュタゴラス派の戒律の説明によるプロトロペー。

⑤ 本稿第一章註三參照。

このうち第二〇章の一部分の内容は既に本稿のはじめに於いて紹介され、イアムブリコスはこのことをペロポンネソス戦争期のソピステス文書から拔萃したものと一般に信じられてゐる。また第六章から一二章の内容はアリストテレスの「プロトレプチコス」から取られたものであることが、バイウオーター、ヒルツェル、イエーガー等の諸學者によつて指摘されてゐる。⑦ また一三章の靈魂論はプラトンの「バイドン」六四A—六九D、八二B—八四B、一一四C—一一五Aなどを主な内容とし、一四章の哲學者の生活は同じく「テアイテトス」一七三C—一七七Bをそのまゝ、取つたものであり、一五、一六兩章の教養論は、これまた「理想國」七卷五一四A—五一七C、五一八B—五一九Bをそのまゝであり、一七章の快樂主義批判は「ゴルギアス」四九二E—四九四B、一八章の身體に於ける規律秩序と精神に於けるそれとの類比は同じ「ゴルギアス」五〇四A—五〇五Bに「バイドン」八二Dを交へたもの、繰り返し返へしてあつて、一九章の徳と幸福との關係についての論は「ゴルギアス」五〇六C—五〇八Aに「メネクセノス」二四六D—二四七B、二四七E—二四八B、「法律」二卷六六〇E—六六二Aなどを加へたものであることは、實際の比較によつて今日一般に確認されてゐることなのである。従つて、イアムブリコスの「プロトレプチコス」は、その大部分がプラトンの主著數種とアリ

ストテレスの初期作品「プロトレプチコス」からの借物に過ぎないのである。その他、第四章はアルキュタスの書物からの引用により、また第三章はピュタゴラス派の「金言集」(Cammina Aurea)の引用によつて、各種のプロトレプチコスを試みてゐるのであるが、その間あるひは自由意志の問題にふれ、あるひは言語と思想の關係を論じて、内容は極めて雑然としたものになつてゐるのである。更に第二章は、丁度AがBであるやうに、CもDでなければならぬといふやうな形式の言葉を並べたものであつて、プロトレプチコスの内容も區々である。

⑥ 本稿第一章註七参照。

⑦ I. Bywater, Journ. of Philology II. p. 55 sq. R. Hirzel, Hermes X. [1876] S. 88 ff. は五章末 (Pisicelli 本三四頁五行以下) から十二章半ばまでをそれと見、W. Jaeger, Aristoteles (1923) S. 62 は五章の分はむしろホルゴウリオスに屬すると見て、六章以下をアリストテレスのものとして考へてゐるやうである。

⑧ 果して眞實アルキュタスのものであるかどうかは疑問であつて、Mullach, Fragmenta Philosophorum Graecorum vol. I. p. 558 sqq. はこれをアルキュタスの言葉として集録してゐるけれども、H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker (1922) 35 B. はこれを載せてゐない。

⑨ 尤も第三章に於いては、およそ九つばかりのプロトレプチコスの中、後半五つは宗教的で、輪廻を離れ、肉體を脱して、未生以前の神と共なる生への復歸が説かれてゐるが、前半にはなほ理論的な智慧や自然研究へのバラクレシス、美なるものへのプロトロペーなどが説かれ、それらが無連絡に並べられてゐることは、他の場合と同様である。

⑩ Pisicelli 本一二頁一二行以下、一九頁二行以下。

五

では、イアムブリコスにとつて、ピュタゴラス派獨特のプロトレプチコスとは如何なるものを指すのであらうか。吾々はこれをその第五章のうちに見出すことが出来るであらうか。ここでは「他の哲學者のバラクレーシスにまさるピュタゴラス派獨特のプロトローペー」が試みられる筈なのである。また最後の第二十一章はどうであらうか。ここではピュタゴラス派の規約たる種々の戒律（シユンボラ）を解説することによつてプロトローペーが試みられるのであるが、そのはじめには第一章總説に於いて語られたと同じ言葉が見出されるのである。すなはちそのトロローペーについては、ピュタゴラス派獨特の神祕的な方法と、一般的通俗的な方法と、兩者の中間に位するものとが分けられ、且つ「すべての哲學に共通する何か外道的な解脫法をその中におく限りに於いて、それはピュタゴラス派本來の目的から離れたものと考へられねばならぬ。然しまたそれぞれの事柄に關するピュタゴラス派の人々の最も有力な思想をこれに混ずるであらうから、またその限りに於いてはそれは本來ピュタゴラス派に屬するものであつて、他の哲學者のもとは別種であるとしてよいことになるのである。そしてそれは恐らく知らず識らずのうちに吾々を教導して、外道的な考へから離脱させ、更にすゝんで、本來の目的である學派の根本義によつて専門的に取扱はれるバラクレーシスに最も多く親しませるやうにするであらう。それは恰も何か橋や梯子のやうに、心して正しくこれに従ふ人々をそれぞれ的事柄に關して、下から上へ、低いところから高いところへと高め、導くものなのである」と言はれてゐる。

① Pistelli p. 105.

然し、その實際は如何なるものであらうか。第二十一章に於いては、三十九ほどの戒律が與へられてゐて、イアムブリコスはその一つの一つについて教訓的な解説を試みてゐるのであるが、戒律そのものは、例へば「火を刀でかき立

て、はならぬ」とか「楯の上に腰を下してはならぬ」とかいふやうな極めて原始的な禁忌の類なのである。然しイアムブリコスはそのに色々深い意味を認めて、これをプロトロペーに用ゐてゐるのである。第一に語られるのは神事祭祀に關するものであつて、「神社へ禮拜に行く時は、その間他の俗事を語つたり行つたりしてはならぬ」とか、「道の序に神社參拜をしてはならぬ」とか、「神への禮拜供養には跣足でなければならぬ」とか、「神については如何なる不思議も疑つてはならぬ」とかいふやうな比較的簡單なものと、「街道を避けて、小徑を歩め」を人間通俗の生き方をすて、この世を離れた神的な生き方をせよといふ意味に解したものが、この部類に入れられてゐる。イアムブリコスはこれらを「神を知り、神を祭ることへのバラタレーシスをなす」(Psal. 本一一二頁九一一〇行)ものと見、これに次ぐものを智(同頁同行)思慮(同頁二四行)勇氣(一一三頁二〇行)正しい行ひ(一一四頁二〇行)などへのそれと解してゐるのであるが、然しそれは「火を刀でかきたて、はならぬ」を思慮の教へ情欲の戒めと解し、「太陽に向つて小便をしてはならぬ」を天空のこと太陽のことを哲學して、動物的なことは行ふなの意味に解し、「雞を飼つて、これを犠牲にするな、雞は月と太陽との聖物だから」を解して、これは萬物を觀察して、哲學することを勧めたものであるとなし、「かゝるが故に哲學はなさねばなるまい」(φανωσπείων ζώων ἀπὸ τοῦ θεοῦ)と結語するやうなものである。

② Op. cit. p. 116.

ところでイアムブリコスは、これらに次いで更に「二層ピュタゴラス派的である」(ἑπιπυθαγορεῖα)と稱する戒律解釋を加へてゐる。然しこれも「楯の上に腰を下してはならぬ」といふことに就いて「楯によつて計られぬ」(一一七頁五—六行)精神理性の糧を語り、「猛禽類を飼ふな」に於いて「取るを知つて、與へるを知らざる」(同頁一一三—七行)

不正のいましめ正義の勧め（二頁二八行）を見て、これに「哲學せざるべからず」の結語を加へる（二一八頁二行）のたぐひなのである。尤もその中には、戒律の解釋そのものとしてよりは、イアムプリコスの考へてゐたピュタゴラス派哲學とは如何なるものであつたかを知る上に於いて、多少の参考とするに足るものがないではない。その一つは「道路でものを割るな」（二一八頁）の「道路」を「哲學」の意味に解し、「これは哲學上の立場を決め、智に至るの道歩むにあつて、分裂と矛盾の思想を與へるやうな哲學を避け、靜止と自己同一の思想を學問的論證により、また學理と觀察とによつて確實にしてくれるやうな哲學を選ぶべきであることを教へるもので、かゝる哲學が即ちピュタゴラス的な哲學である」と語る場合であり、もう一つは「黄金をもつ者には近づくな、子供を生む者に！」（二二四頁）といふことに就いて「これは女子に近づくなといふ意味ではなく、物質的傾向が大で、下降し重くなるやうな哲學や學派に近づくなといふ意味である」とする場合に見られる。すなはち吾々はこゝにイアムプリコスの學派的對立意識を感ずることが出来るのである。然し彼の態度は批判的ではなく、むしろ獨斷的である。彼によれば、「イオニア哲學は物質を主に考察したけれども、イタリア哲學は非物質的なものを獨立させて觀たから、この方がより高く評價されねばならぬ」（二二五頁）といふことになる。そして「神を何よりもまつ非物質であると考へることが、ピュタゴラス派の支配的な根本思想である」（二二〇頁）とも言はれるのである。このほかにイアムプリコスはピュタゴラス派思想として、「精神を周圍の束縛から引き離せ。哲學とは死の練習であり、精神の肉體からの離脱である」（二一九頁）といふことを、「指輪をはめてはならぬ」といふ戒しめに關聯して語つてゐるが、これは既にプラトンの「バイドン」六四A、六七Eに於いて示されたピュタゴラス派思想であるのも興味あること、言へるであらう。また更に「犠牲を捧げる場で

爪を剪るな(一二二頁)で友愛を説き、「臟物を食べるな(一二三頁)で人類愛と協同精神を教へ、全章の終り(一二五頁)に殺生戒をおくところ、いづれもピュタゴラス派的特色に充つと言ふことが出来るであらう。然しながら、かゝるプロトロペーの方法は、イアムブリコス自身も認めてゐるやうに、全く種類の違つた神祕的なものである。従つて吾々はこゝに於いては、プラトスの「エウチュデモス」やアリストテレスの「プロトレブチコス」に見られた三つの特色の一つである、かのデアレクテケーの精神を見失ふことゝなるわけである。尤も現代哲學に於いてさへ、古典的價値の少しもない、單なる原始心理の産物と見なければならぬやうな、古代人の神話や經典の理窟づけを主な仕事としてゐる人々を見ることが少くないのであるから、吾々はイアムブリコスだけを餘り厳しく裁くべきではないかも知れぬ。

これに比べると、第五章の「ピュタゴラス派獨特のプロトロペー」にはデアレクテケーの存在が認められる。然しながら、その所謂「ピュタゴラス派獨特のプロトロペー」なるものは、實際に於いては主としてプラトンの借物であることが見られるのである。いまその内容を簡單に紹介してみれば、それは次の七つのプロトロペーから成立つものなのである。

一、人はすべて幸福を欲する。然し幸福のためには、吾々は多くの善きものを所有せねばならぬ。ところで、その善きものには、壯健美貌の如く身體に屬するものと、家柄權勢評判等の如く外にあるものと、節制正義勇氣智慧の如く精神に屬するものとがある。然しながら、これらの善は若しそれが吾々の爲になるものでなければ、その所有だけで直ちに吾々を幸福にするものではない。然し爲になるか否かは、それを使用してみなければ判らない。しかも使用

がいつも直ちに爲になるとは限らない。ものは正しく使用しない位なら、むしろ全然使用しない方がいゝのである。すなはち吾々は幸福の條件として、正しい使用といふことを考へなければならぬのである。ところが、この正しい使用を與へるものは即ち知識にほかならないのである。従つて人間に幸福を與へるのは知識であつて、智慧（ソピア）とプロネーシス）がなければ、他にどんなものを所有してゐても、少しも利益にはならないのである。そして始めに善と呼ばれた健康富名聲等のものは、これを導くものが智であるか無智であるかによつて、害にもなれば益にもなるもので、それ自體では善いものでも悪いものでもないのである。むしろ善はたゞ一つ智あるのみ、悪はたゞ一つ無智あるのみなのである。すなはち吾々はすべて幸福を欲するのであるが、幸福は事物を正しく使用することから生じ、この正しい使用は知識が與へるとするならば、吾々は百方手段を盡して出来るだけ智ある者にならなければならぬわけである。従つて、およそ幸福を欲する者は求智哲學しなければならぬ。哲學（ピロソ피아）とは知識の希求であり、また獲得である。但、その知識はさきに善と思はれたものゝ獲得にかゝるものでもなければ、またそれらを制作するだけで、使用することをしないやうな知識でもない。哲學の求める知識は、制作と制作物使用の知識とが同時にそれに屬するやうな知識でなければならぬ。すなはち他の知識はかのものゝ善きものを狩獵したり、制作したりするものなのであるが、ひとり完全なる正（デカイオシユネー）と智（プロネーシス）のみが各事物の然るべき使用を作り、これを指導者たる理性に導くのであつて、これこそ哲學の求むべき知識であらう。何となれば、それは自己のうちに觀ることゝ判別することゝをもち、また善きものゝ正しい使用の始源をもつからである。

二、吾々には精神があり、また肉體がある。前者は支配するものであり、後者は支配されるものである。前者は使

用するものであり、後者は使用されるものである。前者は神的なるもの、善きもの、吾々自身に最も親しいものであるが、後者はこれと異り、何かに仕へるために結びつけられたもので、人間の共同生活上の必要に關係するものなのである。従つてひとは後者よりも、むしろ前者に留意すべきである。

三、吾々に屬するものは、精神と肉體と肉體に附屬するものとの三つに分けられる。このうち第一義的な意味をもつのは精神であつて、肉體これに次ぎ、他のものは第三次的である。従つて萬事は精神を中心に、精神のためになさるべきである。然るに、金錢のことには一生懸命になるけれども、金錢を正しく用ゐることをそれによつて吾々が知るところの正義(チカイオシュネー)といふものには無關心であつたり、また身體の健康や肉體的な生には注意するけれども、その生や健康を正しく用ゐることに注意しないやうな者がある。これはことの爲すべき本末をあやまつてゐるのである。また教育に留意するといつても、それは事物の眞の知識にもとづく親和を興へることの出來ないやうなものに止まり、眞の思想統一の始源となるやうな知識を看過する者がある。然しかくの如き統一はたゞ哲學によつてのみよく達成されるのである。また實踐のみを試みて、その各を如何に實踐すべきかを知らず、また思料しない者がある。いづれも事の本末をあやまつてゐるのである。

四 自己自身と自己の所有物と自己の所有物の所有物とは別である。自己自身とは吾々の精神であり、自己の所有物とは肉體とその附屬である。自己の所有物の所有物とは、吾々が肉體のために獲得するところの事物である。そして知識も亦これに應じて三つあることゝなる。そこで自己の所有物すなはち肉體のことは識つてゐるけれども、自己自身といふものを知らない者があることになる。醫者は醫者である限りに於いては、自己自身を知らないのである。

また農夫その他の生産業者は、自己の所有物の更に彼方にあるもの、肉體のためのものを識つてゐるけれども、自己自身を知ることからは益々遠いこととなる。何となれば、彼等は自己直接の所有物さへも識らないのであるから。これらに對して、たゞ健全なる思慮(節制・ソープロシユネー)のみが精神の知識であり、これのみが眞實に吾々の徳として、吾々の精神をよりよくするものなのである。そして苟も自己自身の本質にふきはしい仕方では自己の生活に秩序を與へ、自己自身を善美なる者に仕上げ、眞實に自己自身に留意しようと決心する者は、この徳を求めるのが本當なのである。

五、吾々のもてるもの、中で、神々に次いで最も神祕的であり、吾々に最も親身なものは精神である。ところで、吾々のもちものは萬事にすべて二つに分かれる。すなはち良きもの優れたものが主となり、悪しきもの劣れるものが従となることこれである。そして吾々は従なるものよりも主なるものを重んずべきである。従つて、神々に次いで、精神を何ものにもまして重んずべきである。然し折角すぐれた精神をもちながら、これを悪しくなす者や、また精神を邪惡とか悔恨とかによつて充すやうな者は精神を重んずる者ではない。然るべき勞苦や恐怖を避ける者、死を恐れる者、徳よりも美や金錢を尊ぶ者また然りである。従つて、精神を重んずるの道はたゞ一つ、正理によつて生き、精神を理性に従つて完成させ、模範として存在する最も優越せる實在に自己を同化し、劣惡の分子は、少しでもより良くなり得るものがあるならば、これをより優れたものに従はせ、惡はこれを避けて最善を追ひ、一度これを得たならば、終生これと共に生きるといふこと、このことがあるばかりなのである。而してこれは正しく哲學するといふことに外ならぬのである。従つて、幸福を欲する者は百方哲學しなければならぬといふことになる。

六、吾々の精神は三つに區分される。一つはそれによつて吾々が推理計算するところのもの、他の一つはそれによつて吾々が憤激するところのもの、そして第三のものは吾々がそれによつて欲情を感じるところのものである。そしてこれらのものは各自己固有の運動をもつものであつて、その運動が行はれずに靜止しつゞけるならば、各は必然に弱くなる。それは練習によつて強くなるものなのである。だから吾々は、これらの運動が互に協調するやう注意し、精神の支配的な分子に出來るだけ多くの運動を與へるやうにしなければならぬ。それは神が各人に與へたダイモンであつて、吾々を地から起こし、吾々は地から生れた者ではなくつて、天から來た者なのであるからといふ意味で、天上の同胞を望見するやうにしてくれるものなのである。欲情や敵愾心などに關係するやうなことのみに熱心な者は、その考へが必然に亡び易いものとなる。これに反して、學を好むことの大きな者、眞理を思ふことの熱心なる者は、不滅なるもの神的なるものを思惟し、人間として可能なる限り、出來るだけ多く不滅なるものに與かり、自己のうちの神的なるものに仕へて、自己と共に住むダイモンの運動を亂さずによく整へるから、必然に幸福(エウダイモン)となる。ところで、その仕へるといふことは、各に固有の榮養と運動とを與へるといふ一事にあるのである。そして吾々のうちにある神的なるもの、運動と種類を同じくするのが即ち全宇宙の運行であり思考なのである。だから各人は、この宇宙の運動に従つて、吾々が生れる時に破壊された吾々の頭腦の中の運動を調整しなければならぬ。かゝる同化によつて最後に吾々は、神が人間に約束した最上の生活に到達することゝなるであらう。

吾々は百態の怪物に比すべき欲情や獅子に喩ふべき憤激心を強化して、丁度まさに人間に當るところのロゴスを弱め餓死させるやうなことをしてはならぬ。むしろ吾々は、吾々のうちにある神的なるものをして百頭の動物を支配さ

せるやうにしなければならぬ。そしてそれによつて、欲情のうちの溫和なるものはこれを養ひ、兇暴なるものはその生育を妨げ、激情のよつて生じ來るところの本源をなすものはこれを味方につけて、共にすべてを案じ、自己自身に對しても相互の間に於いても、これを親和させるやうにしなければならぬ。かくなす人は何ごとにもすぐれた立派な人となるが、これの反對をなす人は全くの不健全な人である。前者のうちには美が輝くけれども、後者のうちに見られるのは醜である。なぜなら、溫和なものが兇暴なもの、奴隸となり、善良なものが無頼なもの、下風に立ち、最も神聖なものが最も汚れたものに從つてゐるのだから。またこの故に吾々は、放埒暴慢我儘資澤阿諛卑劣等のものを非難しなければならなくなる。これらはいづれも吾々のうちなる最良の分子を弱めるものなのだから。吾々はたゞ神的なるもの、思慮なる者の支配を受けることによつてのみ幸福となるであらう。なぜなら、かくすることによつて吾々は、指導者を同じくするが故に、出來得る限り同性質の者となり、互に親和することゝなるであらうから。この點は正に法律の意圖するところであり、年少者の監督に於いても明らかに看取されることなのである。すなはち吾々は彼等を最初から自由放任することなく、まづ彼等のうちに國制の如きものを定め、吾々人間のもつ最も高貴なる分子を養ひ育て、それによつて身を守り治める者を立て、而して後に彼等に自由を與へるのである。されば、およそものゝ理を知る者は、自己に屬する一切のものを舉げてこの點に集中し、生活をこれによつて統一するやうにしなければならぬ。學問も體育も榮養もこのためであつて、單なる健康とか強壯とかいふものを至上の目的となすべきではない。むしろ身體の調和は、これを精神の協和のためにと、のへてこそ、眞の音楽を解する者である。また財貨についても、その過多過少によつて精神の秩序が亂されぬやうに注意し、その範圍に收入支出を止むべきであつて、これ

をたゞ増殖することのみを考ふべきではない。名譽も亦然り、自己の向上に資するところのあるものは、これを受け
 るのも可であるが、折角維持してゐる自己を失はせるやうなものは、それが國家から授けられるものであつても、ま
 た私人から贈られるものであつても、これを受くべきではない。これを要するに、ひとは他の事をすて、唯一つ、智
 (プロネーシス)の獲得を試むべきであり、萬事は理知(ヌウスの)獲得に従屬させて行ふべきである。然るに、これは
 即ち求知哲學することに外ならぬのである。従つて、幸福を欲する者は何よりもまづ哲學しなければならぬといふこ
 とになる。

七、自然はすべて何ものでも當なしには作らずに、すべてを何かのために作すことは、あたかもロゴスをもてるも
 の、如くである。自然が目的を考へ、無方針を排することは、むしろ技術にまさり、後者は自然の眞似なのであると
 されてゐる。いま人間が精神と肉體とから合成されてをり、精神は肉體よりもすぐれた良きものであつて、劣つたも
 のはすぐれたものゝ爲に仕へるのが常であるとすれば、肉體は精神のために存在するものだといふことになる。とこ
 ろで、その精神にはロゴスをもつ部分とまたない部分とがあるのであるが、無論後者の方が劣つてゐる。従つて、そ
 のロゴスをもたぬ部分はロゴスをもつ部分のために存在するといふことになる。ところが、理知(ヌウスの)はこのロゴス
 をもつ部分のうちにある最もすぐれたものなのである。従つて、この論證によれば、すべては理知するもの(ヌウスの)
 のために存在するといふことが必然となる。更にまたその理知の活動は理知するといふこと(ノエーシス)であつて、
 これは理知されるものを見るはたらきであるから、従つて、人間が特に選り求めるところのものは、すべて理知する
 はたらきと理知するもの(理性)とのためだといふことになる。

ところで、廣義の知的活動(チアノエーシス)には、それ自體で求められるものと、他に目的があつて認識作用をこれに向けるものがある。前者は自由的であるが、後者は奴隸的である。そして一般に自由は奴隸状態にまさるが故に、それ自體が目的になるものゝ方が他の目的のためにあるものよりもまさつてゐるわけである。ところで、實踐に知性が用ゐられる場合、それ自身は利害得失をさととして、その點の指導をなすものであるにもかゝらず、それは然しなほ實踐に追隨し、且つ身體の補助を必要とし、なほその上に偶然に充されることゝなる。従つて、廣義の知的活動のうち、たゞ觀るといふことだけのために選り求められるものゝ方が、他の目的のために利用されるものよりも尊く、且つすぐれたものなのである。觀照はそれだけで價值ある尊いものであるが、そのうちにあつて理知の内容となる智(ソピアー)はそれ自體が目的として求められるところのものである。これに反して智慧(プロネーシス)によるものは實踐のためである。従つて、善きもの價值あるものはソピアーの方の觀照に認められるわけである。但、それは無論また任意の觀照に於いてゝはない。なぜなら、無條件的にすべての把握が尊しとされるのではなく、それ自身智なる支配者、全宇宙の支配原理(根源)を把握することが尊いのである。そしてかゝる把握が又ソピアーと共に住むものとして、これに親身なものとされるであらう。

さて人間は、もし感覺と理知を尊はれるならば、植物に近いものとなるであらう。また理知だけを尊はれるならば、禽獸の如くなるであらう。これに反して、もし非ロゴスのな部分を取除かれるならば、そして理知のうち止まるならば、神に似るであらう。故に吾々は、出来るだけ非ロゴスのな情欲の活動を抑へて、理知の純粹活動を用ひ、自己自身のうちなる神のものを見るやうにしなければならぬ。注意のすべての眼と愛求のすべての心とを理知に向

つて結合しなければならぬ。なぜなら、神及び神的なるものに關する事物を観るのは實踐のためであつてはならないからである。なぜなら、神的なるもの、觀照を人間的利用の必要に隷屬させて、これを汚すといふのは許すべからざることゝされてゐるからである。繰り返して言へば、實踐的行爲もその他のものすべても理知と神とを目標として統制さるべきであつて、個々の場合によくロゴスに適合してゐるとされるものも、たゞこのものから度からるべきである。そしてこの點の正しい至當な判斷のみが、人間に眞の幸福をもたらすものであり、人間が他の動物と區別されるのも正にこの點に於いてなのである。すなはちロゴスとプロネーシス(實踐智)の少量は、他の動物中にもこれを認めることが出来るけれども、觀照的な智は彼等のうちに全然與へられてゐないのである。むしろ人間はこれをたゞ神々とのみ共有してゐるのである。感覺とか衝動とかの強さや鋭さに於いては、人間は他の多くの動物に及ばないのであるが、たゞこれのみが眞實不可離の善として與へられてゐるのである。そして善き人の善しと考へられるのは、かゝる善を含むからであると認められる。すなはち善き人は生涯決して自己を偶然に從屬させることなく、偶然の配下にあるものから最も多く自己を自由にする人なのである。この故にまた、かゝる生活のうちに終始する時、この全識見から、恐れず臆せずといふことまでも、そこに含まれて來るわけなのである。なぜなら、既に奪はれ得るやうなものから自己を全く別にしてしまつて、たゞ眞實の自己のみを所有し、自己のうちに生き、たゞ自己のもの及び神に連る無量不可測の幸福によつて養はれてゐる者から、何人が何を奪ひ得ようか。

以上七つのプロトロペーのうち、最初に與へられてゐるものが、吾々の既に見た「エウチュデモス」のプロトレプテ

コスと同じであることは、何人にも明らかであらう。また第五のプロトロペーは、最初の「吾々のもてるもの、中で、神に次いで最も神的であり、吾々に最も親身なものは精神である」から「徳よりも美や金銭を尊ぶ者また然り」までを、プラトンの「法律」第五卷冒頭の一節（七二六E—七二八A）から借り、これに「精神を重んずるの道はたゞ一つ」以下の文章を加へて、最後を「哲學しなければならぬ」で結んだものなのである。更に第六のプロトロペーは、前半をプラトンの「チマイオス」八九E—九〇Dから取り、後半をまた同じプラトンの「理想國」第九卷（五八八E—五九一E）から借り、最後の「これを要するに」以下「哲學しなければならぬ」までの數行を自分で加へて、それで一つのプロトレプチコスを作り上げたものなのである。このほか第三のプロトロペーに於ける「金銭のことには一生懸命になるけれども、金銭を正しく用ゐることをそれによつて吾々が知るところの正義といふものには無關心である云々」の言葉は、「クレトポン」四〇七Bから取られたものと見るべく、また第四のプロトロペーは、最後の數行を除き、その他のほとんど全部が「第一アルキビアデス」一三〇E以下の所論に據つてゐるのである。無論この「クレイトポン」「第一アルキビアデス」の兩書が果してプラトンの眞作であるか否かについては、今日多少の疑問がないではない。^③然しながら、これらの書物をプラトンの著作中に數へるの傳統は、恐らく既に紀元前三世紀頃にも存在したと思はれるから、無論イアムブリコスの時代に於いても同じ傳統が支配的であつたと信じてよいであらう。それは兎に角、これら書物の内容がプラトン哲學の潮流に屬するものであることは疑ひなきところである。^⑤従つて吾々は、イアムブリコスが「プロトレプチコス」第五章に於いて與へてゐる七つのプロトロペーのうち、第一第三第四第五第六の五つは全くプラトンの材料によるものであることを認めなければならないわけである。

③ この問題に關する詳しき文獻は J. Shorey, *What Plato said* p. 653, 657-8 を見よ。

④ A. E. Taylor, *Plato* p. 10-11.

⑤ 「クレイトボン」については、本稿第六章以下参照。「第一アルキヒアテス」については、既にプロクロスやオリュムピオドロスなどの新プラトン派學者が、これをプラトン哲學入門の第一書と認めて、各これが註釋書を書いてゐるのである。

では、他の二つのプロトロペーは何なのであらうか。第七のプロトロペーについては、何人もそのアリストテレス的特色を見逃すことはないであらう。自然の目的性については、「ピュシカ」二卷八章に於いてその主張が見られ、彼の自然哲學の根本思想として、後の自然學書就中生物學書のうちに到るところその思想を辿ることが出来るのである。彼は「自然の作爲は恰も理知の作爲がつねに何かのための作爲であるのと同じ仕方のものであつて、そしてこの「のため」といふのが即ち自然の「目的」なのである」と言ひ、また「技術は自然を真似る」とも、「總じて技術はあるひは自然の爲遂げ得ないでゐるものを補足完成し、あるひはこれを真似るものである」とも言ひ、更に「目的と美とは技術の作品よりも自然の作品の方に餘計にある」とさへ述べてゐるのである。また第七のプロトロペーが第一のプロトロペーと異つて、特にソピアーとプロネーシスとを區別してゐるその區別は、アリストテレスが「ニコマコス倫理學」六卷七章に於いて與へたところのものなのである。同じくまた純粹觀照を人生究極の目的とする主張も、「ニコマコス倫理學」十卷七章などによつて人々にひろく知られてゐる思想なのである。然しながら、これらのアリストテレス的特色にもかゝらず、第七のプロトロペーが直接にアリストテレスの如何なる書物から取られたかは確かでなく、アリストテレスとの關係はむしろ間接的ではないかとも想像されるのである。學者によつては、これをアリストテ

レスの初期作品「プロトレブチコス」から取られた見る向もあるやうであるが、かゝる見解にとつては次のやうな困難があると思はれる。すなはち第七プロトロペーには、上述の如く、ソピアーとプロネーシスが區別されてゐるのであるが、今日アリストテレスの「プロトレブチコス」の断章であると認められてゐる一文章のうちに於いては、このプロネーシスの語は「自然についての」、またアナクサゴラスやバルメニデスによつて導入されたやうな真理についての^⑧知識の意味に用ゐられてゐるからである。恐らくこれらのアリストテレス思想は、こゝでは他の新プラトン學者などを通して、間接に取り入れられたと見る方が正しいのかも知れない。そして第二のプロトロペーも多分その同じ他の學者から出てゐるのではないかと想像される。いづれにしても、以上に見られたところでは、イアムブリコス第五章のプロトロペーは、「ピュタゴラス派獨特の」と銘うつてあるにもかゝらず、その内容は、少くとも素材的には、別に獨特と稱するに足るやうなものをもつてはゐないやうである。然しながら、そのことはやゝ退屈とも思はれるイアムブリコスのこの「プロトレブチコス」を通讀して來た吾々の辛抱が全然無駄であつたといふやうなことを意味するものではない。吾々はこれらのプロトロペーのうちから、なほかの「エウチュデモス」のプロトレブチコス概念を補足すべき、他の新しいプロトレブチコス概念を學ぶことが出来るからである。

⑧ De anima II 4, 415^b 17 (高橋譯八四頁)

⑨ Physica II, 2, 193^a 21, II 8, 199^a 15-17.

⑩ De partibus animalium I, 1, 639^b 20.

⑪ 本稿四章註七參照。

⑫ Rose, fr. 52 (p. 59).

⑩ イエーガーに於いては、ホルビュリオスがそれであると考へられてゐる。但、その根拠は不明である。そしてイエーガーは、吾々がプラトンのと認めた他のプロトロペーをも、その少くとも二つはホルビュリオスから來たと見てゐるやうである。前掲の *Aristoteles* S. 62 参照。

吾々がイアムブリコスこれらのプロトロペーを讀んで先づ氣づくことは、彼自らデアイレシスと呼ぶ方法がいづれの場合にも用ゐられてゐることこれである。すなはち第一のプロトロペーに於いては、善きものが身體に屬するものと、身體の外にあるものと、精神に屬するものとに分けられ、言論はこの區分を出發點とするやうになつてゐる。これは「エウチュデモス」に於てはこれほど判然とは示されなかつて區分である。ところがイアムブリコスに於いては、かゝる區分が絶えず繰り返へし言論の始めにおかれてゐる。第二のプロトロペーでは、精神と肉體が區別され、第三のプロトロペーでは、精神と肉體に附屬するものとの三つの區分が用ゐられ、第四のプロトロペーでは、自己自身と自己の所有物と自己の所有物の更なる所有物とが區別されてゐる。第五のプロトロペーはやゝ異なるけれども、やはり吾々のもてるものを區分して、良きもの優れたるものと悪しきもの劣れるものとなすことが、言論の出發點となつてゐる。更に第六のプロトロペーに於いては、精神そのものが「一つはそれによつて吾々が推理計算するところのもの、他の一つはそれによつて吾々が憤激するところのもの、第三のものは吾々がそれによつて欲情を感ずるところのもの」といふやうに、三つに區分されてゐる。第七のプロトロペーに於いては、かゝる區分は一見明らかでないやうにも思はれるが、然し區分は却つてそこに於いて一層よく用ゐられてゐるのである。すなはち區分は先づ精神と肉體のそれから始まつて、次には精神そのものがロゴスをもつ部分と然らざる部分とに分けられる。そしてこのロゴス

をもつ部分の知的活動が、他に目的をもつて營まれる場合とそれ自體が目的である場合とに分けられ、そこに實踐的な智慧(フロネーシス)と純粹觀照とが區別される。そしてこの觀照のうちから更にまた全宇宙の支配原理を把握することが區別し出され、これに應じてソピアー(智)とヌウス(理性)の最高義が決定されるやうになつてゐる。かゝる區分の方法は、吾々がプラトンの後期作品「ソピステス」「政治家」「ピレボス」などに於て見ることの出來たものと同じであつて、吾々はこゝにプラトンが宿題としてのこしたとも考へられる、もう一つの對話篇「ピロソボス」の可能なる一つの場合をもつとも言へるであらう。それは兎に角、「エウチュデモス」のプロトレプテコスが示した著しい特色の一つであるデアレクテケーの方法は、こゝに於いて問答法から更にデアイレシス(區分)の方法に變化してゐるのであるが、この點は充分注目に値すると思はれる。「エウチュデモス」に於いて、狹義哲學概念の決定が救ふべからざる循環の困難に陥つたのは、あるひはデアイレシスのこの方法が未だ知られなかつた、めではないかとさへ思はれるのである。

イアムブリコスのプロトロペーに於いて吾々の氣づく、第二の著しい特色は「精神」に與へられてゐる特別な重要性である。第二のプロトロペーも第三のプロトロペーもたゞ「精神を重んぜよ、精神に留意せよ」といふことの端的なプロトロペーなのである。そして第五のプロトロペーは、その「精神を重んずる」といふことのために如何にすべきかを説いて、それには哲學するより外はないと主張するものなのである。また第四のプロトロペーは、「精神に留意せよ」といふプロトロペーに従つて、自己の精神を知るの道は「ソープロシユネー」(健全なる思慮・節制)にあることを説くものなのである。第六第七のプロトロペーは、上述のデアイレシスが精神そのものにも及ぼされ、「精神を重ん

ぜよ」のプロトロペーは、「精神のうち最神的者を中心にして生活せよ」とのプロトロペーにまで徹底せしめられるのである。従つて、イアムブリコスのプロトロペーはすべて精神を重んずる考へによつて貫かれ、精神そのものゝ區分によつてその考へが限定されるやうになつてゐるわけである。この點「エウチュデモス」が廣義の知識愛から出發して、これを狹義に限定しようとした行き方と相似たものがあるやうであるが、しかし根本の思想は「精神を重んぜよ」と「知識を求めよ」で大分異つてゐると見なければならぬ。また従つてその哲學の概念も内含してゐるものを異にしてゐるとも見られるであらう。イアムブリコスに於いては、知識愛はたゞそれだけの無邪氣な自然の營みではなく、精神内の苦闘や精神と肉體の對立を豫想するものなのである。またそれだけ、「エウチュデモス」では不明であつた徳のプロトレプチコスと哲學的プロトレプチコスとの關係は、これを比較的容易に理解することが出来るわけである。なぜなら、智は他のもろもろの徳と共に精神に屬し、愛智(哲學)はたゞ精神を中心として、その關係からのみ考へられることは、他の徳と同じだからである。

然しながら、徳のプロトレプチコスと哲學的プロトレプチコスとの關係は、第一プロトロペーを「エウチュデモス」に比較して見ると、なほ問題を含むものであることが知られる。なぜなら、第一プロトロペーは、大體「エウチュデモス」と同じ論理を辿りながら、最後に於いて「ひとり完全なる正義(デカイオシヌネー)と智慧(プロネーシス)のみが各事物の然るべき使用をなし、これを理性に導くのであつて、これこそ哲學の求むべき知識であらう」といふ、「エウチュデモス」のそれとは著しく異なる結論を出してゐるからである。それが「エウチュデモス」のアポリアに於いて問題概念として遺されてゐたものを其儘解決概念の如くに語る點はしばらくおき、「エウチュデモス」の中に見出されな

つた「デカイオシュネー」(正)を特に哲學の求むべき對象として語つてゐる點は、特別の注意を要する事柄のやうに思はれる。無論これは「正しい使用」のために考へられた徳で、イアムブリコスがかゝる「正しさ」が既にプロネーシス(智慧)によつて與へられ得ることを忘れたのであるとも解されるが、然しこの「デカイオシュネー」は第四プロトロペーの「ソープロシユネー」(節制)に並んで、もう一度第三のプロトロペーに於いても語られてゐるから、單なる不注意によつて附加されたものかどうかはなほ疑問である。のみならず、プラトンの「法律」第二卷(六六〇E—六六一D)に於いては、「エウチュデモス」に於いて數へられた諸々の所謂よきもの、すなはち健康とか美容とか富とかいふものが、もし正義を伴ふのでなければ、かへつて惡となり、人間を不幸にするものであることが語られてゐる。従つてイアムブリコスが、「エウチュデモス」と同じ論理を辿る第一プロトロペーに於いて、特に「デカイオシュネー」(正)の概念を加へたのは、決して偶然ではないと思はれるのである。しかも既に見られたやうに、アンチステネスは「正義及び勇氣についてのプロトレブチコス」を書いてゐるのである。従つて正義のプロトレブチコスと哲學的プロトレブチコスとの關係は輕々に看過することの出来ない問題となつて來る。この點に於いて興味があるのは對話「クレイトボン」であるが、これについては次章に於いて更めて述べるとしたい。

以上は主としてイアムブリコスに於いて附加された特異點であるが、しかし又「エウチュデモス」にあつて、イアムブリコスでは失はれてゐるものもないではない。例へば「エウチュデモス」のプロトレブチコス概念に於いて重要な意味をもつと考へられた、哲學の學問性の問題などは全く忘れられてしまつてゐる。また「エウチュデモス」に於いてはアボリアの中心となり、言はゞプロトレブチコスの本論として、その完成がソピステスたちに要求されたところの、「如

何なる知識を求むべきか」の狹義哲學概念決定の問題は、イアムブリコスに於いては、第一プロトロペーの取扱ひにも見られるやうに、充分徹底的な取扱ひを受けてはゐないやうである。無論第七プロトロペーに於いて、それは既に述べられたやうに、デアイレシスによる別途の解決を與へられてゐるとも見られないことはないが、然しその問題は「エウチュデモス」のそれとは必ずしも同じでないやうに思はれる。一方は如何にして精神を重んずべきかの問題であり、他方は廣義の知識愛をたゞ一つの眞の知識愛に純粹化しようとする問題なのである。従つて吾々は、哲學的プロトロペチコスをつたゞ「エウチュデモス」のみによつて、早急にその細部までも限定してしまつてはならないと思はれる。哲學とは何であるかの問題は種々取扱はれ得るのであつて、後ほど吾々はそれの他の例をプラトンやアリストテレスのうちに、もう一度見ることが出来るであらうと思はれる。それ故に吾々は、最初に三分して考へた「エウチュデモス」のプロトロペチコスを體系的に固定して考へずに、むしろ組織を弛めて、第二(科學性の問題)第三(狹義哲學概念決定の問題)とは別に、第一の部門だけを中心にプロトロペチコスを考へる方がよいのかも知れぬ。事實イアムブリコスの第一第五第六のプロトロペーは、かゝる端的な哲學の勸めであるやうにも思はれるのである。そしてこのやうなプロトロペチコスが又「クレイトポン」の問題となつてゐる。「クレイトポン」は直接哲學のプロトロペチコスをなすものではないが、「精神に留意せよ」や正義のプロトロペチコスについて、またこの端的なるプロトロペチコスについて、色々参考になる點をもつ作品なのである。なほイアムブリコスに於いては、一般に政治的關心が失はれてゐて、「エウチュデモス」のアポリアに於いて取扱はれた政治と哲學との關係も、實踐智(プロネーシス)の區別に於いて消極的に取扱はれてゐるだけであるが、これもプロトロペチコスの問題となるのではないであらうか。プラトンにとつ

ては、ソピステスと政治家と哲學者とが、果して名前の異なるが如く異なるものなのか、それとも一つのものなのか、あ
るひは二つのものなのか、充分眞面目に考究されなければならない問題だつたのである。⁽¹⁹⁾ (未完)

⑱ 「ソピステス」二一七A。