

## プロチノスの素材論 その二

——知的素材と愛——

田之頭安彦

### 三

われわれは第二部において、『自然、観照、一者について』からの引用をてがかりとしながら、中期の作品に見られる知的素材の役割を吟味してきた。そこで問題とされたのは、ヌースを *ousia* から *ousia poietike* への移行として捉えるプロチノスのヌース観であったが、この考え方は後期の作品にも見られる。すなわちプロチノスは『認識する主体とその彼方なるもの』と題する論文のなかで、次のように述べている。

「たしかにヌースは一者そのものを直知しようとしたのであるが、一者を単一なものとして捉えようとしても、いつも自分のなかで多様化された別のもの（＝エイドス）を捉えることになってしまふ。つまりヌースはヌースとしてでなく、まだ見ぬ *ousia* として一者へ向い、自分が多としたところのもの（＝エイドス）をもって帰ってきたのである。したがってその *ousia* は、自分の側に何か無限定な幻影のようなものをもって、それを多として自らのなかに携えながら、帰ってきたことになる。……だがそうは言っても、その多（＝エイドス）は一（＝一者）から生じた

もので、*agē sagē* がそのような認知の仕方で見、その時に見ている *agē sagē* となったのである。<sup>(38)</sup> で、このような状態にある *agē* すなわち対象を捉えている *agē* がまことのヌースであり、ヌースとして対象を捉えているのであって、それまでは *epistēmē* のみのもの、つまり *epistēmōs agē* なのである。<sup>(39)</sup>

この引用文には、「まだ見ぬ *agē sagē* としてのヌースは、一者を単一なものとして捉えようとしても、いつも別のものを捉えてしまう」という甚だ興味深いことばもあるが、これの詮索は後に譲ることとして、ここでは、「この引用文が示すとおり、プロチノスは後期の著作活動でもヌースを *agē sagē* として捉え、それを一者にたいする *epistēmōs* と見る態度を変えていない。いや、変えていないどころか、いっそう強く打ち出してきている」という事実を指摘するにとどめたい。

そしてこの *epistēmōs* を「愛知」(*philosophia*) の基礎とみなし、そうすることによって、*epistēmōs* としての知的素材の哲学に占める位置を明確にしたのが、『認識する主体とその彼方なるもの』とほぼ同じ時期に書かれた『愛について』という小論である。<sup>(40)</sup>

プロチノスは右の論文で、プラトンの『饗宴』二〇三B—Cのエロスの誕生にまつわる物語の解釈を問題としながら、彼自身のエロス論を展開している。しかし何分にも、この論文は註釈書的な色彩が強く、それだけにまた雑然としていて難解な点も少なくない。そこでこの論文にはいる前に、前期と中期の作品にあらわれた彼のエロス観を簡単に見ていくことにしたい。

さて、前期と中期の作品のなかで彼のエロス観を端的に知ることができるのは、第六論集の第九論文(前期の作品)と、同じく第六論集の第七論文(中期の作品)であるが、プロチノスはこの二つの論文の九章と二十二章で、それぞれ次のように述べている。

「また究極の善がかしこに求めらるべきものであるということは、精神に生来やどっている愛のところがまたこれを明らかにしているのであって、愛情 (Eros) と精神 (Psyche) のこの関係は、ちょうどまた絵画や物語において、両者が一對に取扱われている所以のものなのである。すなわち精神は、神とは異なるが、しかし神から出たものとして、神への愛情をいだくことは必然なのである。そして精神は、かしこにある限りは、天上のきよらかな愛を持つけれども、ここでは、それは世俗的な愛欲となるのである。<sup>(41)</sup> すなわちアプロデテも、かしこにあっては天 (Uranos) の一族としてのきよらかさを保っているけれども、ここでは誰かれの区別のない、いわば娼婦化された世俗のアプロデテとなるが、ちよūdまた精神は、どれもすなわちアプロデテなのである。そしてまさにこのことが、アプロデテの生涯と、エロスがアプロデテといっしょにされることの隠された意味なのである。<sup>(42)</sup> かくて精神は、それが生来の持ち前を保っている限り、神への愛情をいだいて、神と一体になることをこいねがうものなのであって、それはあたかも処女が、よき父にたいして美しい愛情をよせるがごとくである。<sup>(43)</sup>」

「知性界にある各々のものは自己自らにおいてあるものであるが、いわばそれらにうるわしさを、そしてそれらを愛慕するものの側には愛をあたえるというようにして、善者がそれに色づけをすることによって、はじめて愛慕の対象となる。さて、こうして魂は、かしこから流れてくる力を自己自らのなかに受け取ると、動かされ、神につかれたようになり、悩みに満たされて愛となる。だがそれまでは、魂はヌースに向ってすら動かされることはない。たとえそれが美しいものだったとしても。というのもヌースの美は、善者からの光を受け取るまでは働かないからであって、魂はひとりで不精にも仰けにねころび、どんなものにも関心を示さず、ぼんやりとしていて、ヌースが現に目の前にいても、それにたいして何の反応も示さない。だがしかし、かしこからいわば温気のごときものが魂へやってくる、彼女はたちまち力を得て目をさまし、まことに翼をひろげ、目の前の身近なものに気をひかれながらも、いわば記憶のごときものによって、いっそう価値あるものへと登っていく。そして魂は、そばにあるものよりも、なおその上に

何かがある限り、この愛をあたえたものにひきあげられ、本性にしたがって上へと登っていく。かくして魂は、ヌースをもこえて進んでいくが、しかし善者をこえて進んでいくことはできない。なぜなら、善のあなたには何もないのである。で、もし知性界にとどまるならば、美しく高貴なものを見はするが、しかしまだ自分の求めているものを完全に(44)見てはいない。」

この二つの引用文にもあるとおり、プロチノスにおいては、「精神(≡魂)はどれもすなわちアプロヂテ(≡愛)なのであって」、「それが生来の持ち前を保っている限り、神への愛情をいだいて、神と一体になることをこいねがうものなのである」から、「かしこ(≡善者)から流れてくる力を自らのうちに受け取ると、動かされて神につかれたようになり、悩みに満たされ愛となって」、「この愛をあたえたものにひきあげられ、本性にしたがって上へと登っていく」のである。

では魂が愛であれば、あるいは愛が魂であれば、どうして神への愛情をいだき、神と一体になることをねがうのが当然なのか。魂が完全でなく、無限定なるもの(το ἀπείροτα)としての知的素材とヌースのロゴス、エイドスとしてのモルフェーからなるものだからである。魂は知的素材を基礎としている限り、無限定なる、*agōnias*をもたねばならないが、ヌースからのロゴスを自らのモルフェーとしている限り、その *agōnias* は限定されて、善美なるものへと向わねばならない。そしてこの事実が、愛が魂であるかぎり、愛にもそのままてはまるわけで、プラトンの『饗宴』をてがかりとしながら、これを立証していこうとするのが、ほかならぬ『愛について』という小論の仕事なのである。

プロチノスは『愛について』の第二章で、「プラトンの『饗宴』では、愛はアプロヂテの子供ではなく、ペニアを母としポロスを父として、アプロヂテの誕生祝の日に生まれたと言われているが、そのことが取りあげられねばならぬ」と問題を提起し、(46)さらに六章で、「われわれはここにおいて、ペニアとポロスの意義を的確に把握し、どうして

この両者が愛の両親たるにふさわしいかを理解せねばならぬ」と問題の焦点をしばったうえで、次の七章では次のように述べている。

「プラトンはエロスの誕生の物語のなかで、『ポロスは、まだ葡萄酒がなかったからネクタルに酔った』と言っているが、これは次のことを意味している。すなわち、『エロスは感性界が生じる前に、すでに生まれていた。そしてペニアが、ノエートンなるものの映像にはなく、……そのピュシスに関与することによって、つまりまずペニアが知性界に生じてノエートンなるものになりと結びつき、そうすることによって、エイドスとアオリスティアから——そのアオリスティアは、魂が善を得る前にもっていたものなのであるが……——エロスを存立せしめた』という意味である。したがってその場合には、ロゴスがロゴスのなかにはなく、無限定なる *ébens* ……のなかにあるのだから、そのロゴスが産出したものは完全でも十全でもなく、いつも不足をおぼえている。なぜならそれは、無限定なる *ébens* と十全なるロゴスから生まれたのだから。つまりエロスは、自らのうちに無規定でアロゴスで無限なる *ébens* をもっているのだから、純粹無雑なロゴスではない。自らのうちに無限定なるものの本性をもっているかぎり、決して充足されることはないのである。」<sup>49</sup>

この引用文の、「まずペニアが知性界に生じ、ノエートンなるもの（＝ロゴス）にしっかりと結びついて、エロスを存立せしめた」ということばや、ペニアを素材と同視する九章のことばからして、プロチノスが知的素材というものを念頭におきながら「ペニア」ということばを使っているのは明らかだし、また同じ九章の、「ポロスは、知性界やヌースのなかにあるロゴスである」ということばからして、ポロスがヌースから魂へとやってきたロゴスであることも明らかである。つまりプロチノスによれば、エロスは、知的素材がノエートンなるものすなわちロゴスとして結びついた時、その知的素材の本性をなす無規定性 (*apartia*) とロゴスの本性をなすエイドスから生まれたのであって、知的素材が限り、ない、欲求 (*ébens*) を本性とする限り、エロスも母の血を受けて、あくなき欲望にさいな

まれ、もだえ苦しまねばならないのである。

このように、プロチノスにおいては、エロスは知的素材をその基礎とし、母としてもつわけであるから、限りない *eros* をもち、絶えず充足されんと欲している。だがその *eros* は無限定で一定の対象をもたず、ただそれだけでは『善』を目指すとは限<sup>52</sup>つていない。そこでプロチノスは、『饗宴』に述べられているポロスを、ヌースから魂へ、いや知的素材へとやってきたヌースのロゴス、モルフエーと解し、このモルフエーとしてのポロスに、無限定なる *eros* を限定して『善』へと向かわせる役割をあたえたのであった。すなわちエロスは、ペニア（＝知的素材）を母としている限り、その性を受けていつも貧しく、充足されんことを欲しているのだが、ポロス（＝ロゴス）を父としているので、全くの貧しさに落ちこんで自分に何が欠けているかということさえ忘れてしまうような状態になることは決してない。エロスはロゴスの教導のもと、自分に何が欠けているかを知っており、絶えず求めて絶えず得ている。しかし母の血を受けている以上、求めるものを得ても満足は得られない<sup>53</sup>。ふたたび善きもの・美しきものを求めて、遍歴の旅路をたどらねばならぬ。では、その旅はいつ終るのか。その答えとして、プロチノスは、次のように述べている。

「そこ（＝善の世界）へ達することのできる者は、生来の愛者（*erastês*）であり、まことに愛知者（*philôphos*）たるの素質をもって生まれた者でなければならぬ。彼は愛者なるがゆえに美しきものに苦しみ、悩みを感じる。だが物体の美には満足せず、そこより去って魂の美、つまり徳・知識・美しき営み・法へと向い、さらにふたたび、そこから魂のうちなるこれらの美の原因を求めて昇<sup>54</sup>っていく。そしてさらに、それよりも先に何かがある限りはそれを目指し、遂にはそれ自体で美しさを保つ第一のものに達する<sup>55</sup>。そしてそこに達した時、はじめて彼の苦しみは鎮まり、悩みは消えさるのである。」

愛は知的素材を基礎とするがゆえに *eros* をもち、善からのロゴスによって限定されるがゆえに、その *eros* は

善美なるものへ向けられる。そしてこの愛に導かれて善美なるものを目指す者こそ、まことの愛者であり、愛知者すなわち哲学者なのであって、彼はこの愛の教導のもと、肉体から魂の美へ、そしてそこから「真理の野」<sup>56</sup>を遍歴しつつ、やがては善美なるものそのものへとたどりつき、そこで忘我法悦の境を楽しむのである。まことにプロチノスにおいては、知的素材こそ、善美なるものへの愛、知への愛の原動力なのであった。

- (37) *αὐτὸ ἐκείνο ἐπιπέλει νοεῖν ὁ νοῦς* と読ぶ。
- (38) *ὁ νοῦς* 'ホイヤス'をヌースの多様性の原理とするプロチノスの考え方の一端がうかがわれる。
- (39) *Em. V. 3. 11, 3~16.*
- (40) ホルベリオナスによつて、五四本の作品中、『認識する主体とその彼方なるもの』は四九番目、『愛について』は五〇番目をランクされた。
- (41) *cf. Plat. Symp. 180 E.*
- (42) *cf. ibid. 80 D.*
- (43) *Em. VI. 9. 9, 24~37.* (田中美知太郎訳、前掲書より。)
- (44) *ibid. VI. 7. 22, 5~22.*
- (45) プロチノスの次のことを参照された。...*αἶψα τὲ καὶ ψυχῆ πρὸς νοῦν καὶ λόγου πέφυκε μορφωμένη παρὰ τούτων καὶ εἰς εἶδος βέλτερον ἀγομένη...* (II. 4. 3, 4-6)
- Τὴν ψυχὴν αὐτῆν δεῖ διαπερθεῖν, εἶναι, ὁρατὸν δὲ αὐτῆς τὸν νοῦν εἶναι, ἀθάνατον πρὶν ἰδεῖν, περικυβάν δε νοεῖν. ἔστι οὖν πρὸς νοῦν.* (III. 9. 5, 1-3).
- (46) プロチノスの次のことを参照された。
- καὶ ὅτι καὶ ὅσα ἐν Δυσμοσίῳ εἴρηται παραληπτέον, ἐν αἷς οὐκ Ἀρροδίτης φησὶν αὐτὸν γεύσασθαι, ἀλλ' ἐν Ἀρροδίτης γεύσασθαι ἐκ τῆς Πενίας καὶ τοῦ Πόρου. (III. 5. 2, 6-9)*
- (47) 次のことを参照された。
- δύλω ὅτι δεῖ δεῖ λαβέειν τῆς ἡ Πενία καὶ τῆς ὁ Πόρος, καὶ πῶς ἀρροδοῦσαι αὐτα γουεῖς εἶναι αὐτῶν. (III. 5. 6, 2-4).*
- (48) *cf. Plat. Symp. 203 B.*

- (4) Enn. III. 5. 7, 1~15.
- (5) ὄντι δὲ ἡ Πενία, οὐκ καὶ ἡ ἕλη ἐνδεής τὰ πάντα, καὶ τὸ ἀμάρτων τῆς τοῦ ἀγαθοῦ ἐπιθυμίας — οὐ γὰρ μαροῖη τις οὐδὲ λόγος ἐν τῷ ἐπιεικέλει τοῦτο — ἡλικώτερον τὸ ἐπιεικέλει κατ' ὅσον ἐπιείκεται ποιεῖ. (III. 5. 9, 49-53).
- (15) Ὁ οὖν Πόρος λόγος οὖν τῶν ἐν τῷ νοητῷ καὶ νῶ καὶ μάλλον κεκλιμένος καὶ οἷον ἀκλινεὶς περὶ φύσιν ἢ γένεσιν καὶ ἐν φύσιν. (III. 5. 9, 1-3).
- (25) Ἄροχνοσの次の句は參照せられたる。
- Ἦστι δ' ὁδὸς μαρτῶν τι γῶντα μετέχου μὲν ἐνδείας, ἢ πληροῦσθαι θέλει, οὐκ ἀμάρων δὲ ἐπιθυμίας, ἢ οἷ ἐγε τὸ ἐλπίε-  
των ἔγχετ' οὐ γὰρ οὐκ τὸ πάμπαν ἀμάρων τοῦ ἀγαθοῦ τὸ ἀγαθὸν ἢν ποτε ἔγχεσεν. (III. 5. 9, 42-45).
- (33) Καὶ ἔστιν ὁ ἔπος οἷον οἰστρος τῆ ἑαυτοῦ φύσεσ δὲ καὶ τυγκνῶν ἀτροπος πάλιν... (III. 5. 7. 19-20).
- (35) Plat. Symp. 210 a~c.
- (45) Enn. V. 9. 2, 2~9.
- (55) cf. ibid. I. 3. 4, 9~23.

## 四

われわれは先ず第一部で、プロチノスの初期の作品にあらわれた知的素材を吟味し、その本質を無規定性 (*ἀτελεία, ἀοριστία*) に求め、その役割を、①ヌースの構成要素、②ヌース界の単一性の原理、③ヌースの二者にたいする不完全、異なり、欲求、動などの原理と規定した。そして続く第二、第三部では、ギヤスリイらの見解を批判しながら、その知的素材が中〜後期の作品で、どのような役割をはたしているかを検討し、「プロチノスの知的素材にたいする基本的な考えは、すでに初期の作品のなかで決定されていて、中期や後期の作品においても変わっていない。しかし中期の作品では、特に欲求と動の原理としての知的素材が重視され、後期の作品では、それが善一者にたいする愛の原動力としての役割をはたすようになる」という事実を知った。

この点から考えれば、フッラーやアームストロングの見解も、十分にプロチノスの意を尽くしているとは言えないであろう。なぜなら彼らは、「ヌースの二者にたいする欲求と動の原理」という知的素材のもっとも重要な役割を軽視するか、あるいは無視しているからである。<sup>(57)</sup> 知的素材の無規定性に基礎をおくもろの役割は、たがい何の関連もないのではなく、無規定→不完全→異他→欲求→動……→一者という発展の行程をたどるのであるから、欲求と動の原理としての知的素材を軽視することは、画竜点睛を欠くに等しいといえよう。それにまた、一者を認識するに際しての、かの有名な *παρὰ φύσιν* の謎も、知的素材のこの役割を重視することによってのみ解決されるのである。この点を明らかにすることはプロチノス哲学の一つの特質を浮き彫りにすることにもなるので、ここでは主として、この問題を検討し、併せて、知性界の仕組みについても目を通していきたい。

さてプロチノスは、第五論集の第五論文と第六論集の第七論文で、「魂もしくはヌースが二者にたいする烈しい愛をもつ時には、自分のもつ知的なモルフエーだろうと何だろうと、すべてを投げ捨ててしまうものなのであるが、このようにして魂やヌースが意を己れの内側に集中して何も見ず、一者との同一性へと向う時、突如として、一者が己れのうちにあらわれるのを見る」と述べている。<sup>(58)</sup> しかしこれは、要するに、「魂もしくはヌースがすべてを捨て、遂には善からのエイドスとしてのモルフエーまでも捨てて、無限なるものとしての知的素材そのものに徹する時、突如として、その魂もしくはヌースの前に一者があらわれるのを見る」ということにほかならない。それはなぜか。その答えをわれわれは、プロチノスの次のことばに見出すことができる。

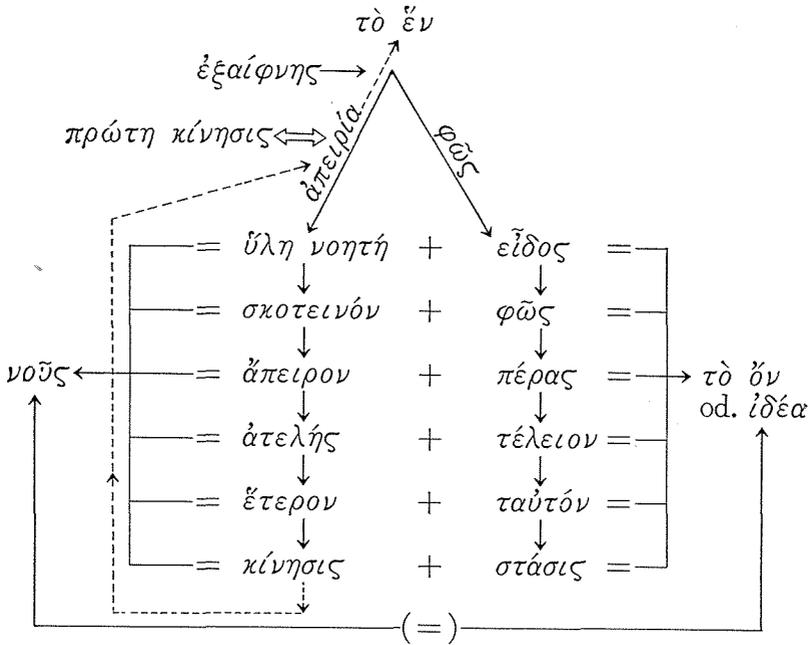
「ヌースは、かの一者を見ている時には、まだヌースでなかったのであり、直知とは別の仕方で見ている、*(ἐξ ἄλλου τούτου)* ののである。いやむしろ、次のように言うべきだろう。それはまだ見ていたのではなく、一者を頼って生き、一者に寄り添い、一者の方を向いていたのであって、その *ἐκπύσις* は、一者の方へ動かされ引き寄せられて満たされ、

そうすることによってヌース自体を満たし、その時にはもはや *κίνησις ψῆου* ではなく、*κίνησις διακοπῆς καὶ πληρῆς* となっていた。そしてその結果、万有となり、そしてそのことを自己自身にたいする意識で知った時には、すでにヌースとなっていたのであって、そのヌースは、自分が見るものを所有するので、それによって満たされ、自分を満たしているものを、それを自分にあたえて飾りつけるかの、一者の光で見るのである。<sup>(69)</sup>」

このことばからもわかるように、プロチノスは、一者からヌースが生じる過程に、二つの *κίνησις* を考えていた。*κίνησις ψῆου* と *κίνησις διακοπῆς καὶ πληρῆς* がそれであるが、彼は前者から後者への移行という形で、一者からヌースが発生する行程を考えているので、これを逆に、後者から前者への移行を考えてみれば、魂もしくはヌースによる一者把握の謎も解明されるであろう。

*κίνησις διακοπῆς καὶ πληρῆς* が、知的素材が一者を見てその光に満たされている状態 (*θῆσις ὑπάντη*)、つまり知的素材と多くのエイドスからなるヌースを指していることは、文章の前後関係からして明らかである。しかしヌースは一者を見ているといっても、実際には善からのエイドスを見、*νοῦς* としての自分が *νοῦσις* としての自分自身を見ているのであるから、厳密に言うとい者を見ているのではない。<sup>(70)</sup> 一者を見るためには、知的素材はエイドスを捨てて *ἐκίνησις ψῆου* となり、*νοῦς* とは別の仕方で見ると見る (*βλέπει ἀνοήτως*)、必要がある。だが知的素材がエイドスを捨ててヌースたることをやめ *κίνησις ψῆου* となるということは、知的素材が真に自分だけとなって己れに徹するということ、つまり己れの本質たる *ἀρετή* に徹して、*ἀρετή* になりきることにはほかならない。ところが他方、第一部ですでに明らかにされたように、一者の本質も *ἀρετή* にあった。したがって知的素材は、*ἀρετή* に徹すれば徹するほど、それだけ一者との同一性へ近づくことになるのだが、一者の *ἀρετή* と知的素材のそれとでは、前者から後者が生じたとはいえ、その価値内容が全く違うので、いくら *ἀρετή* に徹しても、それだけで一者自体を見たり、それと同一になったりすることはできない。その前に、*ἀρετή* そのものの価値の転換がおこなわれねばならないからで

プロチノスの素材論



第 I 図

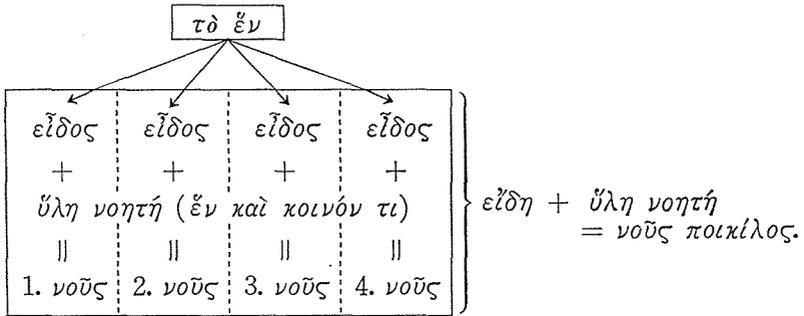
ある。しかしそれは、いわば没我 (ἐκστασις) であり自己放棄 (ἐπίδοσις αὐτοῦ) であって、言語道断の絶対者に合体することなのであるから、そこにそれいじょうの論理的思惟を挟む余地は全くない。プロチノスが、ἀπειρία の価値の転換がおこなわれて知的素材のみとなった魂が一者と合体する有様を、ただ、「突如として」ということばでしか表現できなかった理由も、ここにあるのである。

次に知性界の仕組みについてであるが、この世界がエイドスと知的素材を基本的な構成要素としているいじょう、この世界の他の要素も、すべてこの二つから導き出されることになる。すなわち図 I に示したように、知性界はエイドスの性を受けて、己れの内の一者からの光と限定的な面をもち、その点では、一者と同じように完全で、何も求めずに静止しているのだが、また知的素材の性も受けているので、己れの内には暗闇と無限的な面をもち、一者と異なって不完全で、一者にたいする動をもっている。つまり知性界がエイドス

と知的素材からなっているいじょう、そこには光と闇、限と無限、完全と不完全、同と異、静と動という相対立する要素が含まれていなければならず、これらの要素の共同のうえに知性界が成り立っているのである。<sup>(62)</sup>

ところで、この知性界(≡知的存在)は、プロチノスによって、或る時はイデアもしくは存在(εἶδος)と呼ばれ、或る時にはヌースと呼ばれているが、この同一のものにたいする異なった呼び名というものは、知性界そのものの見方の相違に基づいているのである。すなわち第五論集、第一論文の、「兩者(知性と存在)は同時に、しかもいっしょにあって、互いに見捨てることのない関係にあるけれども……、知性は直知する作用(εἰς νοῦν)に即してあり、存在は直知されるものの側にある」ということばや、第六論集、第二論文の、「ヌースはイデアの動であるが、イデアはヌースのペラスであるから静止している」ということばからもわかるように、プロチノスの知性界(≡知的存在)は、その素材的・動的な面に重点がおかれる時にはヌースと呼ばれ、エイドスの・静的な面に重点がおかれる時にはイデア(= τὸ νοούμενον = τὸ νοητὸν = τὸ εἶδος)と呼ばれるのである。しかしその知性界は、魂が一者にいたる中間的な段階としてのみ意義をもつと言っても、決して過言ではない。したがって彼においては、知性界のイデアとしての面すなわちエイドスの・静的な面よりも、ヌース的な面すなわち素材的・動的な面が重視されることになるのである。彼がプラトンより受けついでイデアを、むしろヌースという呼称のもとに彼の思想体系のなかに取りいれていた理由も、ここにあるとみてよいだろう。

また右のような考えにたつと、彼のいわゆる「カテゴリーアイ」も、<sup>(63)</sup>一般的な意味でのそれではなく、一つの知的存在つまり知性界の見方の相違に基づいていることになる。<sup>(65)</sup>すなわち知性界の完全性(実在性、不変性)に重点をおいて、そのエイドスの・規定的な面に注目する時には、そのなかにわれわれは存在、同、静を見、その不完全性に重点をおいて、素材的・無規定な面に注目する時には、そのなかにヌース、異、動を見るのである。しかしその場合の知性界の不完全性というものは、一者にくらべてのことであるから、「異は、直知するものなたいして、直知さ



第 II 図

れるものがあるからである」とか、「直知の作用があるとすれば、動もまたなければならぬ」と言われる時の異や動は、<sup>(66)</sup>究極においては一者にたいする異であり動でなければならぬ。だが、われわれが何度も述べているように、知的存在としてのヌースは一者と異なって不完全だから、完全性を求めて一者を目指し動くのではあるけれども、実際には、その動つまり *to noein* は、*to noēton* としてのエイドスに向けられているのであって、一者そのものに向けられているのではない。そこで動は、エイドスを見捨て、直知の作用たることをやめて、知的素材たることに徹し、図1に示した点線の行程をたどることになるのである。

なお、最後に一つだけ、注意しておきたいことがある。プロチノスは第五論集の第一論文、第四章で、知性界のカテゴリアイについて説明した後、「また直知されるものの間にも、相互に対する異なりがなければならぬ。これにた

いして同は、……、すべてに共通する何か（＝知的素材）がある限りにおいて、なければならぬものなのである。そしてその間の差別 (*διαφορά*) は異となるわけである」と述べ、知性界には一者とヌースの異なりを説明する異とは別に、イデア（＝個的ヌース）間の異なりを説明する異のあることを示し、その場合には知的素材がそれらの基にある共通のものとして、イデア間の同の原理となることを明らかにしている、という事実がそれである。<sup>68</sup>この点については、すでに第一部でくわしく論じられているので、ここでふたたび論議を蒸し返すようなことはしないが、エイドスと素材とのこの関係については、図Ⅱを参照されたい。

われわれはいじょうのようにして、プロチノスの知的素材に問題の焦点をしばって彼の素材論の一面を吟味しながら、最後に、彼の一者認識の謎と知性界の仕組みを検討した。そしてそこで明らかとなったのは、完全なる神をころにえがき、それと一体になることをねがいがながらも、自己の無力と罪の深さのゆえに、ただ大地にひれ伏して憐れみを乞い、祈ることしか知らぬ人間とその魂の静かで消極的な姿ではなく、神（＝一者）が偉大であればあるほどそこより生まれでた人間とその魂の偉大さを信じ、父なる神のもとに帰って彼と一体になろうとする、氣力に満ちた人間とその魂の動的で積極的な姿であった。

ひとはよく、プロチノスの哲学は、彼自身の神秘的な体験から生まれたもので、いわゆる神秘主義哲学の典型であると言う。しかしこれは正しくない。なるほど彼は、同時代の誰よりも多く「絶対者との合一」を体験し、その体験に基づいて彼の思想が作られていることは否定しえない事実である。だが他方、彼はプラトンを師と仰ぎ、己れの体験とプラトンのそれとが一致することを信じて、彼の教説の導きのもとに、己れの体験を客観化しロゴス化することに生涯を捧げたことも事実なのであって、体験的な愛の理論づけとしての知的素材の導入というものも、そのひとつのあらわれなのである。

(57) フォラーは、この知的素材の役割には、全く言及していない。アームストロングは “The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy” の二四一—三頁で、知的素材の問題に触れ、その起源を ‘legitimate self-assertion (*tolma*)’ に求め、その根拠として II・8・8・32と6、VI・9・5・29、V・1・1・3と5および III・7・11をあげているが、*tolma* の分析吟味が不足しているのも——もともと、この書物は専門家のみを対象としたのではないから、そこまで求めるのは無理かもしれないが——それと「無限定なる二」としての知的素材との関係が漠然としているばかりでなく、この「無限定なる二」を、知性の基礎をなしている ‘indefinite desire’ と見たところまではよかったが、更にその desire の中に ‘desire for separate existence’ を入れることによつて、決定的な誤りを犯している。

(58) プロチノスの次のことばを参照されたい。

「われわれはもはや、われわれに強烈な憧憬の念をいだかせるもの（＝一者）が知的なモルフエーから全く自由であるとしても、驚くことはないであろう。なぜなら魂も、一者になりたいする烈しい愛をもつ時には、自己のもつすべてのモルフエーを投げ捨て、たとえ自分のなかにある知的なものだろうと何だろうと、これを投げ捨ててしまふのだから……。で、魂が一者とめぐりあふ幸運を得て、一者が魂にやってくる時、いやむしろ魂に現在するものとしてあらわれる時、そして魂が現存するものものから身を転じて自己自身をできるだけ立派に整え、一者との同一性へと向う時……、突如として、己れの中に一者があらわれるのを見る。」(VI・7・34・1と13、なお VI・7・36・13と19も参照されたい。)

「まことにヌースも、このようにして自分を他からさえぎり、意を己れの内部に集中して何も見ない時、他のものの中にある他の光ではなく、自己自身にしがって自分だけである純粹な光が、突如として、ヌース自身のうえにあらわれる。」(V・5・7・31と34、なお V・3・17・28と38を参照されたい。)

(59) Enn. VI. 7. 16. 13-22.

(60) 第三部のはじめで取りあげた引用文 (V・III・11・1と16) の、「まだ見ぬ *opsis* としてのヌースは、一者を単一なものとして捉えようとしても、いつも別のものを捉えてしまふ」ということばは、このことを意味している。なお、V・3・12・39と52も参照されたい。

(61) cf. Enn. VI. 9. 11. 22-25.

(62) cf. *ibid.* II. 4. 5. 6-18; III. 6. 6. 16-19; VI. 7. 14. 11; V. 9. 4. 7-12; VI. 2. 8. 10; V. 1. 4. 26-41. etc.

(63) *ibid.* V. 1. 4. 30-33. (田中美知太郎訳、前掲書より。括弧内は筆者。) cf. VI. 2. 8. 25.

- (64) プロチノスのカテゴリアについては、V・1・4 および VI・2・3、8などを参照されたい。
- (65) cf. A. H. Armstrong ed.; *The Cambridge History of Later Greek & Early Medieval Philosophy*, 247.
- (66) *Enn. V. 1. 4. 36~38.* (田中美知太郎訳、前掲書より。)
- (67) *ibid. V. 1. 4. 39~41.* (田中美知太郎訳、前掲書より。括弧内は筆者。)
- (68) この点についても、アームストロングの見解は、十分だとは言えないだろう。なぜなら彼は、われわれが第一部で取りあげた「The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus.」で、知的素材を知性界の統一性(もしくは単一性)の原理として認め乍らも、この考えはプロチノスの一般的な考え方と融和しないと述べているからである(66—68頁)。なるほどプロチノスの知的素材はまた「無限定なる二 *dogmatos dyas*」とも言われ、V・4・2では、この「無限定なる二」と一者から *ta eton* と *anupoiot* が生じると言われているので、一見したところでは、知的素材は知性界における多様性の原理でもあるような錯覚に捉われがちだが、実際には、そうではないのである。つまりそれは、特定の形だけではなくて、どんなに大きな形でも、またどんなに小さな形でも、ともに無制限に受け入れうるもの (*ta eudoxoi*) であるという意味で、「無限定なる二」なのであって、知性界に大とか小とか、またその他の形の多様性を作りあげるものは、むしろ一者から知的素材へとやってきた大とか小とかのエイドスなのであり、この考えは、始終、一貫して変わっていないのである。(III・6・13, VI・7・14, VI・7・16, V・1・5, V・7・1, V・III・11などを参照されたい。)
- なお「無限なる二」としての知的素材という考えが、先哲からプロチノスへ、どのような形で受けつがれていったかという問題については、現代でも多くのプロチノス学者によって論じられているが、その論述の内容はだいたいにおいて一定しているので、殊更ここで取りあげるようなことはしなかつた。この問題については、下記の研究書を御参照いただきたい。A. H. Armstrong; *The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus*, 1940, 19-20. H. J. Krämer; *Der Ursprung der Geistesmetaphysik*, 1964, 297, 322-329. P. Merlan; *From Platonism to Neoplatonism*, 1960, 124-136. Christian Ruten; *Les catégories du monde sensible dans les Ennéades de Plotin*, 1961, 31-32.

(筆者 北海道教育大学(釧路分校)「哲学」助教授)

schaftslehre setzte und als wahr erkannte, ist als reine und absolute Tätigkeit oder Agilität (anstatt der Substanz oder des sogenannten toten Dinges an sich) charakterisiert. Deshalb kann dasselbe Ich, seinem Wesen nach, keine Ruhe oder keine Basis haben. Gerade deswegen musste Fichte in seiner späteren Wissenschaftslehre das absolute Sein (=Gott) als den Grund oder die Urquelle für das Ich annehmen. Der Begriff des „Absoluten“ wird vom Ich ins Sein (lebendiges Sein) transponiert, nicht nur durch den Einfluß der Schellingschen Naturphilosophie, sondern auch durch die Notwendigkeit seines eignen Systems. Nur dadurch kann das Ich zur Ruhe gelangen, und kann sein Leben, d. h. sein unendliches Streben von Liebe und Seligkeit erfüllt werden.

2) In engem Zusammenhang mit dem oben Gesagten kann Fichtes spätere Wissenschaftslehre als Bildlehre oder Erscheinungslehre gekennzeichnet werden. Nach seiner mystisch-religiösen Auffassung ist nur Gott das Sein, und alles ausser Gott ist Bilder. Somit kann das Ich in eminentem Sinne als Gottesbild oder Gotteserscheinung existieren, und dabei ist es zwar von Gott getrennt, aber doch mit Gottes Leben vereint. (Sein Gedanke nähert sich der mystisch gefärbten Theologie Johannes). Nun fällt es ohne Zweifel auf, daß Fichtes Ichbegriff unter dem Gottesbegriff steht und deswegen das Ich nur als Medium der Bildungskraft Gottes absoluten Lebens fungiert, wengleich das Ich andererseits nach wie vor als produktive Einbildungskraft der Natur als Materie (=Stoff) gegenübersteht und sie als Welt bildet.

Am Ende seines Lebens war Fichtes Wissenschaftslehre nicht nur ethisch, sondern vollkommen religiös bestimmt.

## The Problem of *ἕλη νοητή* in Plotinus

by Yasuhiko Tanogashira

In the fourth treatise of the second Ennead (4. 2-7 Br.), Plotinus explains the reason why he holds the existence of *ἕλη νοητή* is necessary, saying "If, then, the Forms are many, there must be something in them common to them all; and also something individual, by which one differs from another.

Now this something individual, this separating difference, is the shape which belongs to each. But if there is shape, there is that which is shaped ..... Therefore, there is matter which receives the shape, and is the substrata in every case." (transl. by A. H. Armstrong). And in the next chapter of the same treatise (5. 29-31 Br.), he says, "Otherness that is in the intelligible world (*ἡ ἐτερότης ἡ ἕκασ?*) exists always, which produces intelligible matter (*ἕλη νοητή*); for, in that world, it is this Otherness that is the principle of matter, and this is the primary Movement.....The Movement and Otherness which proceed from the First are indeterminate, and need the First, to be determinate; and they are determined when they turn to it. But before the turning, matter, too, was indeterminate and the Other and not yet good." (5. 29-34 Br.).

Now, what is meant for Plotinus by the primary Movement, Otherness and Indeterminateness (*ἀοριστία*)? What does he mean saying "Otherness produces intelligible matter"? From what point of view had he attained the belief in the necessary existence of intelligible matter?

I intend to clarify in this paper the opinion of Plotinus on these questions in connection with *νοῦς*, *ψυχή*, *λόγος*, *εἶδος*, *τὸ ἀπειρον*, *κίνησις* and *ἔφεσις*, and to make an attempt to disclose the functions of *ἕλη νοητή*.

I examined them closely, and the result of these examinations are as follows; 1). In Plotinus *ἕλη νοητή* is not the principle of individuation in the intelligible world, but the principle of its unity and oneness, as B. A. G. Fuller says in his book entitled 'The Problem of Evil in Plotinus'. 2). It is also the principle of otherness by which *νοῦς* differs from the One. 3). It is the ultimate cause of incompleteness in the intellectual world. 4). Therefore, it is the principle of *κίνησις καὶ ἔφεσις* by which human souls are prompted to unite with the One. 5). Prof. Guthrie says that in the Porphyrian period, Plotinus rejected the idea of intelligible matter (cf. *Plotinus, Complete Works*, p. 1297, and see Ph. Merlan, *From Platonism to Neoplatonism*, p. 126). But this opinion is not true. For, I think, in the Eustochian period as well as in the Porphyrian, *ἕλη νοητή*, so far from being rejected, plays an important part in the system of Plotinus.