

プセッロスによるプロクロス『プロティノス』エンネアデス』注解』抜粋(翻訳)

西村 洋平

1. 解題

1. 1. プロクロス『プロティノス』エンネアデス』注解』について

ここで取り上げるのは、古代末期の新プラトン主義哲学者プロクロスによる『プロティノス』エンネアデス』注解』(以下、『注解』)である。この著作自体の写本伝承は途絶えてしまっている。しかし、11世紀ビザンツの皇帝に仕えた哲学者にして歴史家ミカエル・プセッロスの著作に、『注解』からの抜粋と思われる箇所があり、その一部をうかがい知ることができる。本稿では、この抜粋の翻訳を行う。

まず、『注解』の存在がどのように知られているのか見てみよう。それを伝える証言は合わせて6つある¹。以下、それらの文献を順に紹介して行きたい。プセッロスの抜粋はその一つであり、分量からして最も重要なものである。

(i) (a) *Michael Psellus. De omnifaria doctrina*, L. G. Westerink (ed.), Nijmegen: Centrale Drukkerij, 1948, §§ 31–36; (b) *Michael Psellus. Philosophica minora*, II, D. J. O'Meara (ed.), Leipzig: Teubner, 1989, 73, 17–74, 30.

Cf. L. G. Westerink, *Exzerpte aus Proklos' Enneaden-Kommentar bei Psellos*, *Byzantinische Zeitschrift* 52, 1959, 1–10 (reprinted in *Id., Texts and Studies in Neoplatonism and Byzantine Literature*, Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1980, 21–30).

¹ ここでのリストはレーナとスゴンにはおぼしながっている。Cf. C. Luna et A.-Ph. Segonds, *Proclus de Lycie*, in R. Goulet (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, Vb, Paris: CNRS Editions, 2012, 1597–1599. この6つ以外にも『注解』と推測される箇所があるが、疑問視されているためここでは扱わない。

この抜粋についての最初の本格的な研究が、最後に挙げたウェスターリンクの論文である。プセッロスに抜粋されている『注解』は、プロティノス第 53 論考「生きものについて、人間について」(I, 1)への注解である。このプセッロスのテキストについては次節で詳しく扱う。

つぎに、アカデメイア最後の学頭ダマスキオスの『プラトン『パルメニデス』注解』(*In Platonis Parmenidem*)のなかに、『注解』への言及が見られる。

(ii) *Damascius. Commentaire du Parménide de Platon*, IV, texte établi par L. G. Westerink, introduit, traduit et annoté par J. Combès avec la collaboration de A.-Ph. Segonds et de C. Luna, Paris: Les Belles Lettres, 2002, 14, 6-7.

この箇所では、われわれの魂がもつ 3 つの物体のうち、不死で光り輝くものと、完全に滅びてしまうもの(身体)に加えて、それらの中間の物体があることを「彼[プロクロス]自身もまた『プロティノス注解』のなかで認めている」と言われる。この中間の物体とは魂の乗り物(ὄχημα)とも呼ばれる気息的な物体だと考えられる。古代末期プラトン主義において、天体論やエスカトロジー、魂と身体の結合が問題となるときに論じられるものである²。プロティノスの第 14 論考「天の動きについて」(II, 2)第 2 章か、第 28 論考「魂の諸問題について 第 2 篇」(IV, 4)第 5 章が『注解』の対応箇所の候補として挙げられる³。

第 3 の証言は、ローマの写本 *Biblioteca Angelica*, 29 (C. 4. 8)のなかに収められた、『パルムの民の人による天文学の書』(*Ἀποτελεσματικὴ βίβλος τοῦ Πάλλκου*)と題された天文学関連の著作のなかに見いだされる(folio 121^r)。

(iii) *Catalogus codicum astrologorum Graecorum*, V: *Codicum Romanorum*, partem priorem, F. Cumont et F. Boll (edd.), Bruxelles: Henricus Lamertin, 1904, 189, 28-190, 5⁴.

² 気息的物体の哲学的な素描については、ドッズを参照。Cf. E. R. Dodds, *Proclus. The Elements of Theology*, Appendix II, Oxford: Clarendon Press, 1963, 313-321.

³ ダマスキオスの該当箇所に対するコンベの注を参照 (Westerink et al., *op. cit.*, 152, n. 3)。

⁴ この文献についてはインターネット・アーカイブ (The Internet Archive) の電子資料を参照した。
<https://archive.org/details/cataloguscodicu01bassgoog>

Cf. P. Henry, *Études plotiniennes, I: Les États du texte de Plotin*, Bruxelles: Museum Lessianum / Paris: Desclée de Brouwer, 1938, 220.

後者のアンリ(Henry)は、この写本におけるプロクロス『注解』と思われる箇所と、それに対応すると考えられるプロティノスのテキストを並行して掲載している。この箇所の冒頭では、「神のごときプロクロスは、プロティノスの摂理についての書に注釈しつつ(ὕπομνηματίζων)、次のように言う」とされる。そこでは輝く星々の「昂揚」(ὕψώσεις)、現われない星々の「失墜」(ταπεινώσεις)といったことが地上の出来事や行為の「徴証」(σημεῖα)であり、「類比的に」(ἀναλόγως)対応するといったことが主張される。『注解』の対象となっている「プロティノスの摂理についての書」としては、第48論考「摂理について 第2篇」(III, 3)が推測される。その第6章では、自然のうちに書き込まれたものを読むことが予言者の技術だとされ、地上の出来事と天上の出来事が類比的に(ἀναλογία)相互対応するとも言われる。

第4に、偽エリアス(偽ダヴィド)『ポルピュリオス『エイサゴーゲー』注解』(*In Porphyrii Isagogen*)の一節が『注解』を取り上げている。

(iv) *Pseudo-Elias (Pseudo-David). Lectures on Porphyry's Isagoge*, L. G. Westerink (ed.), Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1967, 12, 13–14.

『エイサゴーゲー』の注解に入る前に、アンモニオス以来『哲学入門』が付されるのが慣例となっていた⁵。上掲の偽エリアスによる『エイサゴーゲー』序説や注解の前にも『哲学入門』が付されている。それはダヴィドによる『哲学入門』(David, *Prolegomena philosophiae*, in CAG 18.2)に近いとされる。偽エリアスの『哲学入門』における哲学の6つの定義のうち、3つ目が『パイドン』(64A4–6)のいわゆる「死に励むこと」である。そこで、哲学者は自殺を目指すのではないことを論証する議論が4つ提示される。偽エリアスは、その自殺に対する反論の4つ目の論証を「プロティノスに注釈をするプ

⁵ この伝統については、ウェスターリンクの研究を参照。L. G. Westerink, *The Alexandrian commentators and the introductions to their commentaries*, in R. Sorabji (ed.), *Aristotle Transformed. The ancient commentators and their influence*, London: Duckworth, 1990, 325–348 (esp. 344–347).

ロクロスのもの」(Πρόκλου τοῦ ὑπομνηματίσαντος Πλωτίνου)として提示する⁶。そのプロクロスの議論によれば、幸福のためには徳だけで十分であり、「諸徳の合唱舞踊隊」(χορὸς ... τῶν ἀρετῶν)である哲学は、苦痛などの災難に揺さぶられることがないので、哲学者は自殺へと至らないという。これは、プロティノス第46論考「幸福について」(I, 4)への注解の一部ではないかと推測されている⁷。

『注釈』をめぐる第5の証言は、プロクロス『プラトン『国家』注解』の写本 Laurentianus 欄外に記されたスコリアである。

(v) *Proclus Diadochus. In Platonis Rem publicam commentaria*, II, W. Kroll (ed.), Leipzig: Teubner, 1901, 371, 18 [ad *In Remp.* I, 37, 23].

プロクロスは『国家注解』第4考察において、神が善なるものであり、悪の原因ではないとするプラトン『国家』第2巻(379A sq.)を注釈する。そのなかでプロクロスは、神々が善の原因だとするならば悪はどこから来たのかについて、別の箇所です分に論じたと述べる(*In Remp.* I, 37, 23)。その「別の箇所」(ἐν ἄλλοις)をめぐり、スコリアは4つの候補を挙げるが、その4つ目が「第3エンネアス「悪はどこから来たのか」注解のなかで」(καὶ ἐν τοῖς εἰς τὴν τρίτην ἐννεάδα, πόθεν τὰ κακά)とされる。「悪はどこから来たのか」というタイトルで伝わるプロティノスの論考は、ポルフェリオスが編纂した形式で言えば、第3エンネアスではなく第1エンネアス第8論文(I, 8)、著作年代順で言えば第51論考である。『エンネアデス』現代校訂者のひとりであり、『エンネアデス』について詳細な文献学的研究を行ったアンリは、*τρίτην*ではなく*πρώτην*に訂正することを提案する⁸。しかし、第3エンネアスに属する第47-48論考「摂理について」(III, 2-3)でも悪の問題が論じられており、訂正の必要はないとする立場もあり、統一見解はない⁹。いずれにせよ、プロクロスは素材(ὕλη)を悪とするプロティノスの立場を批判しており、注解においても同様の批判が展開された可能性がある¹⁰。

最後に、イアンブリコス『エジプト人の秘儀』(*De mysteriis*)のいくつかの

⁶ ダヴィド (David, *Procl.*, 30, 21-28) でも同様の論証が提示されるが、プロクロスの名は挙げられない。

⁷ ただし同じ第46論考 (I, 4) でも、偽エリアスの編者であるウェスターリンクは第6章1-6行を、ルーナとスゴン (Luna et Segonds, art. cit., 1598) は第4章23-24行を挙げており、意見の食い違いが見られる。

⁸ Cf. Henry, *op. cit.*, 8.

⁹ 参考文献も含め、ルーナとスゴン (Luna et Segonds, art. cit., 1598-1599) を参照。

¹⁰ Cf. *De malorum subsistentia*, chap. 30-37; J. Opsomer, Proclus vs. Plotinus on Matter (*De mal. subs.* 30-7), *Phronesis* 46, 2001, 1-35.

写本 (Monacensis, Vallicellianus) に記された, 表題と著者をめぐるスコリアのなかに『注解』への証言が見いだせる。

(v) *Jamblique. Les mystères d'Égypte*, É. des Places (éd.), Paris: Les Belles Lettres, 1966, 38, *scholion praeivum*.

Cf. Henry, *op. cit.*, 284.

『エジプト人の秘儀』の著者には「アバモン」(Αβάμμων)という偽名が用いられている。スコリアによれば, プロクロスは『注解』のなかでその著者をイアンブリコスだと特定しているという。しかし, プロクロスがプロティノスのどの議論を注釈する文脈でイアンブリコスについて触れているのかは不明である。

以上が『注解』をめぐる証言である。議論の内容が気息的物体論, 天体論, 幸福論, 悪についてなど幅広いことから, 『注解』が豊富な資料を含んでいたことをうかがわせる。また, プセッロスの『注解』の写本を手に行っていた可能性は高く, 少なくとも 11 世紀まで伝承されていたことになる。つぎに, そのプセッロスのテキスト(i)を詳しく見てみよう。

1. 2. プセッロスによる抜粋

『注解』抜粋が含まれるプセッロスの 1 つ目のテキスト(a)は, 『種々の見解について』(*De omnifaria doctrina*. 以下, OD)である。この著作は, もともとは自然学についての見解を集めた雑録集であったが, この最初の編集も含めて少なくとも 4 度の編集・改訂が著者によってなされたと考えられる¹¹。その都度, 自然学以外のテーマ(キリスト教神学, プラトン主義の魂論など)についてのセクションが加えられた。『注解』抜粋は, 2 度目の編集のさいに加えられた知性・魂論 §§ 21-46 のうち, §§ 31-36 に含まれている。

この OD において, プセッロスはプロクロスの別の著作やそれ以外の作者からも抜粋する。今日でも現存するテキストと照らし合わせてみると, プセッロスは資料源から抜粋するときには議論を前後させ, 別の箇所から切り抜いてきたものをつなぎ合わせたりすることが分かる。それに応じて必要となる

¹¹ 最初の表題は『自然学のアポリアに対する簡潔な解答』(Επιλύσεις σύντομοι ἀποριῶν φυσικῶν) であったことが改訂前の版の写本から知られている。ウェスターリンクのイントロダクション (OD, Introduction, 1-11) を参照。

文法上の加筆・修正が随所に見られる。とはいえ、プセッロスの抜粋それぞれは資料に忠実であり、パラフレーズや解釈を加えるということはほとんどない。『注解』抜粋も、プロクロスの言葉を伝えてくれるものだと推測できる。しかし、この抜粋からプロクロスの議論を再構成することは不可能である。

2 つ目のテキスト(b)は『諸原理について、魂と身体の合一について』(Περὶ ἀρχῶν καὶ περὶ ἐνώσεως ψυχῆς καὶ σώματος)と題された、オックスフォードの写本(Barocci Graecus 131)に含まれた小論あるいは書簡である。ウェスターリンクが『注解』断片の研究論文を出した 1959 年、またそれが再録された 1980 年には、このプセッロスの小論が含まれた校訂版は出版されていなかった。その後この小論は、オマーラが 1989 年に校訂したミカエル・プセッロス『哲学小論集 第 2 巻』(*Philosophica minora*, II)に収められている。この巻には先に挙げた小論のほか、魂論、ギリシアの神々・ダイモン論が多数集められている。ウェスターリンクとの異読は認められないが、本稿ではこのオマーラ版を用い、写本名に基づくウェスターリンクの Bar. という略号ではなく PM とする。

この小論の最初の 3 分の 1 は、シュリアノス『アリストテレス『形而上学』注解』(*In Aristotelis Metaphysica commentaria*, 6, 36–7, 38)からの抜粋である。現代のシュリアノスの校訂版との比較をとおしても、OD の場合と同様の特徴が見てとれる。すなわち、全体の構造に違いが見られ、所々で議論が省略されるが、抜粋の一文一文は資料に忠実だという特徴である。プセッロスの抜粋から、シュリアノスの写本で読みにくい箇所が再構成されている¹²。本稿ではこのシュリアノスのテキストを翻訳の対象から除外した。

OD においても PM においても、プセッロス自身がプロクロス『注解』から抜粋していると断っているわけではない。したがって、このプセッロスのテキストが『注解』からの抜粋だという特定は、ウェスターリンクの研究に基づいたものである。しかし、その推測は根拠がないものではない。まず、プロティノスが直接引用されているのにもかかわらずプロティノスから離れたテーマが論じられていることがある。そうした場合、ウェスターリンクによれば、プセッロスが自己自身で解釈しつつ議論を展開している可能性は低い。彼自身がオリジナルな解釈を提示することはまれだからである。むしろ、プセッロスはプロティノスを直接参照していない可能性すらある。さらに、ある箇所の文中には不定法構文が不自然な仕方に入っており(OD 31, 6–7)、これは別の

¹² Cf. Syrianus, *In Met.*, 7, 3; Syrianus, *On Aristotle's Metaphysics 3–4*, translated by D. J. O'Meara and J. Dillon, London: Duckworth, 2008, ad loc.

資料から不注意に切り抜いた結果だと推測されている。こうしたことからプセッロスが、プロティノスの論考について論じた別の二次資料を用いていると考えられる。そして決定的なのが、ODとPMにおいてプロクロスに特有の術語の使用が見られることである¹³。以上が、プセッロスの抜粋の資料源をプロクロスの『注解』と特定する根拠である¹⁴。今日のプロクロス研究では、このウェスターリンクの結論は受け入れられている。

1. 3. 翻訳の方針

以下に翻訳する抜粋は上掲のウェスターリンクの構成に基づいて区分している(抜粋 I-VI)。また彼は(b)のテキスト(PM)に番号をつけて合計 16 の節に整理しているが、本稿でもその区分にしたがう。そのうちの 1-7 はシェリアノスからの抜粋であり、ここでは省略する。また、写本名に基づいたウェスターリンクの表記方法は改めた(e. g. Bar. 8→PM 8)。ODとPMに平行箇所がある場合に、ウェスターリンクは両方のテキストを並べて掲載するが、本稿ではそのような構成にしなかった。プセッロスの訳文中のプラトンやアリストテレスなどの参照箇所については、ウェスターリンクが提示するものである。

本稿では、プセッロスによる『注解』抜粋に加えて、対応と思われるプロティノスのテキストの翻訳を各抜粋の前に掲載する。そのさい用いたのは、オックスフォード古典叢書版(*editio minor*)である¹⁵。対応が明白な場合は極力、訳語を統一するよう努めた。プロティノスの議論の文脈を補う必要がある場合は注に示した。

訳文中の〔 〕は文意を明確にするための補いである。()に示したプラトンやアリストテレスの著作の参照箇所は、ウェスターリンクによるものである。特殊な訳語をあてたり、注意が必要な場合などには、()に原語を示した。〈 〉は訳者が強調のために付けたものである。翻訳と同時に注釈を付すべきであるが、その機会は次号に譲る。

¹³ たとえば、OD 32に見られる「分有するもの」、「分有されるもの」、「分有されないもの」というプロクロス特有の区別である (cf. *El. theol. prop.* 23)。こうした術語については、次号掲載予定の訳注でもう少し詳しく論じる予定である。

¹⁴ Cf. Westerink, *art. cit.*, 7-9.

¹⁵ *Plotini opera*, I, P. Henry et H.-R. Schwyzler (edd.), Oxford: Clarendon Press, 1964.

2. 翻訳

抜粋 I = OD 31-32 (ad Enn. 53 [I, 1], 7-8)

Enn. 53 [I, 1], 7, 14-24¹⁶

これらの〔感覚に由来しすでに可知的な〕形相から魂だけが生きものを主導する力を得るのだが、これら形相から思考や思いなしや知性認識が生じる。まさにそこにおいて、われわれはとりわけわれわれである。これら〔思考や思いなしや知性認識〕以前もの〔すなわち感覚や受動的様態〕は、われわれのものである。われわれ自身は生きものの上に立っており、それら〔われわれのもの〕から上方のものである。だが、その全体を生きものと呼ぶことに何の差し支えもない。下方のものは混合体であり、そこから〔上方〕のものはおそらく真の人間である。そして、かの〔下方の〕ものがつまり、「ライオンの姿をしたもの」と「雑多な獣」なのである¹⁷。じつに、人間とは理知的の魂と一致するのだから、われわれが理知的の思考をはたらかせるとき(λογιζώμεθα)，理知的の思考とは魂の活動なので、われわれ自身が理知的の思考をはたかせていることになる。

(OD 31) 魂の深さ(βάθος)は三層である。すなわち魂には頂点があり、それは可知的なものと一緒にされており、知性認識(νόησις)と名づけられている。また末端のものは、共通感覚という中枢を介して、可感的なものを認識するものであり、思いなしと言われる。〔知性認識と思いなしの〕中間のものは、本性的に上昇したり下降したりするものであり、思考と言われる。そしてここまで、すなわち知性か思考か思いなしまでが人間であり、それらの後は生きものである。じつに、〔魂の〕一方の本性は非常に雑多な本性であり、他方は神的な分け前に与る本性である。つまり、欲求とは多頭の獣であり、

¹⁶ 第53論考の主題は、知性認識、思考や感覚、受動的様態(πάθος)などの主体は何かである。また、そうした探求をする主体(われわれ)は何かが問われる。その候補として(1)魂、(2)身体を道具として用いる魂、(3)魂と身体が混合体が挙げられる。最後の選択肢はさらに区分され、(3a)魂と身体が混合体か、(3b)混合体から生じる別のものかとされる。第7章では、感覚や受動的様態は魂や身体ではなく、それらの混合体に属すると言われる。しかし、その混合体は魂自身と身体が混合(3a)ではなく、魂から発した力と身体が合成からなる別の混合体(3b)だとプロティノスは言う。また、魂の感覚する力は、可感的対象ではなく、すでに可知的なものとなっているものの把握だとされる。感覚には、混合体(3b)に起こる可感的対象の受動と、魂(1か2)で起こる、すでに可知的なものとなった対象の把握の二段階あることになる。

¹⁷ プラトン『国家』の表現である。Resp. 588C7; 590A9-B1.

気概はライオンの姿をしており、理知(λόγος)は真の人間なのだ。この人間より神的でより真なる別の人間もある。すなわち、それは形相を眺めることを愛する人々が〈人間そのもの〉と呼ぶ、知性的人間のことである。したがって、人間は三様であり、知性的にして一つの姿をもつ人間、理知的で三部分的で三つの力〔知性認識・思考・思いなし〕をもつ人間、感覚でき多くの姿をもち雑多な人間がある。そして、理知をはたらかせ観想するもの〔中間の人間〕がわれわれである。というのも、われわれと魂は同一なのだから。

Enn. 53 [I, 1], 8, 1-10¹⁸

われわれの知性に対する関係はどのようなものか。知性とわたしが言うのは、〈知性〉に由来するもので魂がある状態としてもつものではなく、〈知性〉そのもののことである。いやわれわれは、われわれの上方にこの知性ももっているのだ。また、われわれはそれを共通のものとしてもつのか、個別的なものとしてもつのか、あるいはわれわれすべてに共通にして個別的なものとしてもつのだ。共通のものとしてもつというのは、知性は不可分であり、一であり、いたるところで同一だからである。他方で、個別的なものとしてもつのは、個々人もまた知性全体を第一の魂のうちにもつからである。したがって、われわれは形相も二通りの仕方でもつのだ。一方で魂のうちに、いわば巻き広げられ、互いに離れたものとしてもち、他方で知性のうちに、すべてを一挙にもつ。だが、神についてはどのようにもつのか。可知的本性、真なる本質存在を超越したものとしてだろうか。[…]

(OD 32)われわれは形相を二通りの仕方でもつ。すなわち、一方で魂において、いわば巻き広げられ互いに離れたものとしてもち、他方で知性のうちに、すべてを一挙にもつ。だが、知性と言っても一方のものは分有によって知性であり、人はこの知性を知性的な輝きと呼ぶのがより相応しい。他方の知性は本質存在としての(οὐσιώδης)知性であり、それらは異なる。そして、知性に由来し魂へと降りてきた諸善のうちで魂が状態としてもつ知性は、分有によるものである。また本質存在としての知性は二通りある。一方の知性は、分有されない知性であり、他方のものは分有される知性である。人々は後者の知性をよく個別的知性と呼ぶ。われわれはこの〔個別的〕知性を

¹⁸ 前掲の第7章のつづきである。感覚や受動的状態、思考や思いなしが何に属するのかが明らかになったので、知性へと話題が移る。ここでの知性は、第7章で言われていた魂による知性認識よりも高次のものである。

共通のものとしても、個別的なものとしても持っている。すなわち、一つの不可分なものとして共通に、そしてその全体を個々人がもつ限りでは個別的なものとしてなのである。また、魂的形相 (τὰ ... ψυχικὰ εἶδη) はわれわれの本質存在を満たすが、知性的形相はわれわれを完全にし、秩序づける。知性的形相は一になっており、魂的形相は分割されている。さらにわれわれは、神をまた可知的本性を超越したものとしてもつ。

抜粋 II = OD 33-35, 14 (ad Enn. 53 [I, 1], 3-4)

Enn. 53 [I, 1], 3, 3-26¹⁹

もし魂が身体を道具のように用いるならば、ちょうど職人が道具の受動的様態 (παθήματα²⁰) を決して受容しないように、魂が身体をとおした受動的様態を受容するのは必然的なことではない。だがもし、魂が外部から来る受動的様態を感覚から認識する場合に〔身体を〕道具として用いなければならないとすれば、感覚を〔受容することは〕おそらく必然的なのだ。というのもまた、目を用いることが見ることなのだから。しかし、見ることをめぐって損傷もまた生じ、そうして痛みや苦痛、一般的に言って身体をめぐって生じるようなものが生じるのである。その結果、魂が道具の世話をしようにして、欲求が〔魂に〕生じることになる。

しかし、受動的様態は身体から魂へとどのようにいたるのだろうか。じつさい、身体は自己自身もつ性質を別の身体に分け与えることはあるだろうが、物体が魂にどのようにそれを分け与えるというのか。というのも、それは例えて言えば、あるものが受動するときに、別のものが受動するようなものだからである。なぜなら、一方が用いるもので、他方が用いられるものである限り、それぞれは離れてあるのだから。少なくとも、魂が〔身体を〕用いるものと認める者は、〔魂を身体から〕切り離すのである。

だが、哲学によって切り離す前に、〔身体を〕用いるもの〔としての魂〕はどのような状態だったのか。いや、それは混合されていたのではないだろうか。だがもし混合されていたのだったら、それはある種の混和 (κρᾶσις) 状態だったか、いわば織りこまれていたか、切り離されない形

¹⁹ ここでは、感覚や受動的様態が身体を道具として用いる魂に属する場合が検討されている。

²⁰ πάθος と πάθημα には「受動的様態」という訳語をあてる。プロティノスはこれらをほぼ同義語として用いている。おそらく、πάθημαの方が心的情念以外のものも含む広い概念である。ここで言われる道具のπάθημαとは物理的な受動であり、斧が伐る木から受ける反作用や、刃の欠損・摩耗などである。魂と身体の実合体に属する受動的様態とは、苦痛や快、それらをめぐる忌避や欲求などである。

相のようであったか、ちょうど舵取りのように接触している形相であるか、あるいはその〔用いるものの〕一方はそのように〔接触して〕あるのだが、〔用いるもののうちの〕他方のものは、別の仕方〔切り離された仕方〕であるのか、いずれかということだった。〔最後の選択肢について〕私が言いたいのは、一方のものは切り離されており、それこそが用いるものなのだが、〔そのうちの〕他方のものは何らかの仕方では混合され、それ自身は用いられる側のうちにある場合である。そうして哲学が、この〔用いられる側にある〕部分さえもまた、必要が全くない限りで用いるものへと振り向かせ、いつも用いるのでは決してなくなるよう、用いるものを用いられるものから引き離すようにするためである。

Enn. 53 [I, 1], 4, 1-25

したがって、われわれは〔魂と身体が〕混合していると措定しよう。しかし、もし混合しているならば、一方の劣ったもの、すなわち身体はよりよいものになり、他方の魂はより悪くなるのだ。つまり身体は生命に与るのでよりよくなり、魂は死と非理知的本性に与るのでより悪くなる。そこで、生命を取り去られたもの〔より悪くなった魂〕は、感覚するという付加をどのように得るというのか。だが事情は反対で、生命を得た身体、これこそが感覚や感覚に由来する受動的様態に与るものだろう。したがって、この身体が欲求し———というのも、このものが欲求した対象を享受するのだから———それ自身をめぐり恐れを抱くのである。なぜなら、快に到達できず、滅びることにもなる主体はこの身体だからである。だが、その混合の仕方について、あたかも誰かが線が白と混合していると言うかのように、もしかすると異なる本性同士の混合は不可能なのではないかと吟味しなければならない。

そこで、「織りこまれている」という状態は、織りこまれているものが同じ受動的様態をもつ(ὁμοιοπαθῆ)ようにはしない。むしろ、織りこまれたものが非受動であることは可能だし、魂が〔身体のうちに〕通いながら、身体を受動的様態を決して受動しないことは可能である。それはちょうど〔空気中の〕光のようであり、とりわけ、もし全体にわたって織りこまれているというのならそう〔光のよう〕なのである。したがって、織りこまれているというその事実から、身体を受動的様態を受容することにはならないだろう。

しかし、魂は素材のうちにある形相のように身体のうちにあるのだろうか。第一に、もし魂が本質存在ならば、切り離される形相としてあるし、むしろ

用いる側にいることだろう。だが、もし[魂が]斧にとつての鉄に与えられた形のようなもので、合成体としての斧が為すこととは、そのように形を与えられた鉄がその形に即して為すことなのだとすれば、われわれはむしろ[形を与えられた鉄に相当する]身体にすべての一般的な受動的様態を帰すことだろう。ただしここでの身体とは、これこれ様の身体であり、自然的で、器官を備え、可能的に生命をもつ身体である。

(OD 33)ギリシアの賢人たちのなかで、プラトン(*Alc. I*, 129E)とアリストテレス(*De an.* I 3, 407b25-26)は、魂が身体を道具として用いると主張する。というのも、アリストテレスが言うところによれば、技術は道具を、魂は身体を用いるのでなければならないからである。他方、ペリパトス派の哲学者は(Alexander, *De an.*, 15, 29-16, 7), 魂を内在形相として身体に混ぜ、織りこんでいる。またクレアンテスとその一派は(SVF I, 518-519), 現われとして捉えることができる身体からあるときには離れることができるとはいえ、この魂はまさに物体なのだという見解を提示する。プロティノスは、職人が道具の受動的様態を被ることが決してないのだから、魂が身体の受動的様態を受容することは必然的ではないと主張する。だが彼が言うには、魂は感覚を用いなければならない。というのも、魂は身体をとおして活動する補助者として感覚をもつのであり、それは感覚をとおして外部のものを認識するためである。したがって、もし魂が非物体ならば、身体の受動的様態は境界を越えて魂へとやってくることはないだろう。もしやってくるのだとしても、魂の本質存在にいたるのではなく、その力と活動にいたるのである。

(OD 34)混合体が混合しているのは、液体のように互い混和されているのか、それとも、空気と光のように織りこまれているのだろうか、それとも内在形相が素材に[内在するような仕方なのだろうか]。だが、もし触れあっているだけならば、本質存在の点では分離しており、活動においては混ぜられている。そしてそれゆえにアリストテレス(*De an.* III 4)は、魂を二様のもの、すなわち一方は分離したもの、他方で物体のうちに存立を有するものだとするのである。そして、身体のうちに生じた魂の種族(εἶδος)は、王権を有する上位の魂のための道具の立場に置かれている。ただし、魂は身体と混和しているとはいえ、魂が身体のうちにあって感覚するというのではなく、魂をもった身体が感覚するのである。というのも、身体は魂ゆえに感覚するもの、欲求するもの、また他の受動的様態を受け取るものになっているのだから。しかし、魂の真の本質存在は、それ自身に属するものであるとプラトンは

言う。というのも、プラトンは別のもののうちに存立を有する〔魂の〕種族を、本質存在とではなく、本質的な性質と呼ぶからである。

(OD 35) 魂は身体のうちにあるが、身体を道具として用いるか、あるいは身体から分離することがないかである。しかし、もし前者ならば、身体の受動的様態を受け取ることは必然的なことではない。他方、もし身体から分離することがないとするば、それに混和しているか、あるいは織りこまれているか、あるいは内在形相のようであるか、いずれかである。しかし、もし混和しているならば、魂ではなく魂を吹き込まれた身体が感覚し受動的様態を被るのである。また、もし織りこまれているならば、ちょうど空気が変化しても光は不動であるように、身体がひどい受動的様態を被っても魂は非受動的なままにとどまることが可能である。そして、もし内在形相としてあるならば、その合成体が活動し受動的になるが、魂がそうするものではないことになるだろう。じっさい、斧の場合に切るのは、〔斧の〕形だけではなく、そのように〔斧のように〕形を与えられた鉄という全体である。だが、もし魂が素材をもたない形相ならば、魂自身は、身体をとおして受け取ることに本性上なっているような認識〔感覚〕やそうした受動的様態を受容するものではありえない。

抜粋 III = OD 35, 14–36, 9; PM 8 (73, 17–24) (ad Enn. 53 [I, 1], 1)

Enn. 53 [I, 1], 1, 1–13

快苦、恐れと向こう見ず、欲求と忌避、苦しみは何に属するのだろうか。それは魂に属するのだろうか。それとも、身体を用いる魂にだろうか。あるいは、魂と身体両者からなる何か第三のものに属するのだろうか。この第三のものの場合も二通りある。すなわち、それは混合体なのか、混合から生じる何か別のものなのか。以上の受動的様態から生じること、行為や思いなされたことについても同様〔に何に属するのかわ問われなければならない〕である。また、思考や思いなしについても、受動的様態が属したものに属するのかわ、それとも、あるものはそのようだが、別のものはそのようではないのかわ、吟味されねばならない。さらに、知性認識についても、それがどのように生じ、何に属するのかわてみなければならない。さらにまた、探求し、これらのことに吟味や判断をするもの自身についても、一体それが何であるのかわてみなければならない。そしてまず先に、感覚することは何に属するのかわ、そこから始めることが相応しいだろう。というのも、受

動的様態とは、ある種の感覚であるのか、あるいは感覚なしのものではないのだから。

(OD 35, 14) 受動的様態はある種の感覚であるのか、あるいは感覚なしのものではない。

(OD 36) 一方、プラトンは『ティマイオス』(61C-D)のなかで、受動的様態を感覚から区別して、感覚なしで生じるのではないと述べる。他方、『法律』第2巻(653A)では、快や苦を感覚と呼んでいる。受動的様態が感覚とまったく異ならないと主張する人は、次の議論を用いたのだった。すなわち、快いものや苦をもたらすものは可感的なものであり、もしこれらが可感的ならば、快も苦もある種の感覚である。他方、受動的様態と感覚を区別する人は、受動的様態を欲求能力へ、そして感覚を判断力へと帰すのだった。そして、欲求と判断は別々のものであると主張する。

(PM 8) 同じ手紙で、「受動的様態は感覚であるのか、あるいは感覚なしのものではない」というプロティノスの言葉について君は尋ねた²¹。ギリシア人の見解が異なることを考慮して、プロティノスはこのことを語ったのだ。じっさい、受動的様態が感覚とまったく異ならないと主張する人は、次の議論を用いたのだった。すなわち、快いものや苦をもたらすものは可感的なものであり、もしこれらが可感的ならば、快も苦もある種の感覚である。他方、受動的様態と感覚を区別する人は、一方のものはわれわれのうちの欲求に属し、他方のものは判断力に属すると言うのだった。そして、欲求と判断は別々のものであると主張する。

抜粋 IV = PM 9 (73, 25-31) (ad Enn. 53 [I, 1], 2)

Enn. 53 [I, 1], 2, 1-9²²

第一に、魂を取り上げてみよう。魂と、魂にとってのあること〔魂の本質〕は別のことなのだろうか。もし別のものだとなれば、魂は何か合成体

²¹ この同じ手紙で、「君」は事物の類 (τὰ γένη) とはその事物の原理 (ἀρχαί) や構成要素 (στοιχεῖα) なのか尋ねたようである (cf. PM, 72, 15-16)。これは、アリストテレス『形而上学』の難問集における問いの1つである (B1, 995b27-29)。それに対してプセッロスは、シュリアノス『形而上学注解』を抜粋して答えている。「君」がアリストテレスのテキストを直接取り上げてプセッロスに質問をしたのか、シュリアノスの注解を読んでいたのかは分からないが、おそらく後者であろう。

²² 上掲 [抜粋 III] 第1章のつづきであり、感覚が何に属するのかが探求されている。ここでは、その候補の1つである魂が取り上げられる。

であり、魂自身が受動的様態や、一般的に言ってよかったり悪かったりする状態や様態を受容し、それらが魂に属するという事は、議論が行き着く限りでは、もはや不合理ではないのだ。あるいは、もし魂と魂の本質が同一ならば、魂はある種の形相であり、別のものに生み出すような活動はすべて受容せず、自己自身のうちにある活動を、自己自身に本性的なものとしてもつのである。その活動については、議論が明らかにするだろう。

(PM 9) 魂と語るのと、魂にとってあること〔魂の本質〕と語ることの違いは何か、生きものであることと、生きものにとってあることの違いは何かと君は尋ねた。さて、このことをあちこちで繰り返し述べるのがペリパトス派の人々のよくやることだった (Met. H 3)。彼らが言うには、合成体の場合、任意のものであることと、その任意のものにとってのあることは別のことだという。というのも、人間と人間にとってあることは別であり、一方は全体すなわち合成体を明示するのに対して、他方は形相だけを明示するからである。じっさい、合成体のそれぞれにとって「あること」は形相に基づくのである。だが単純なものの場合、任意のものであることと、その任意のものにとってのあることは同じだと彼らは言う。

抜粋 V = OD 36, 9-13; PM 10-15 (74, 1-26) (ad Enn. 53 [I, 1], 5; 7)

Enn. 53 [I, 1], 5, 1-5²³

しかし、生きものとは、(a)これこれ様の身体か、(b)あるいは共通のものか、(c)あるいは両方からなる何か別の第三のものか、いずれかと言わねばならない。いずれにせよ、魂は別のもの〔身体〕にとってのそうしたこと〔受動的様態〕の原因であり、それを非受動的なままにすべきか、あるいは魂もまた〔身体と〕一緒に受動するものとすべきかのいずれかである。

²³ 上掲〔抜粋II〕第4章のつづきである。そこでは、感覚や受動的様態が器官を備えたこれこれ様の身体に属するとされていた。その後で、プロティノスはアリストテレス『魂について』(I4, 408b11-15)の表現を少し変えて、「魂が機を織ると述べることはおかしいことである[...], むしろ生きもの(τὸ ζῶον)がそうするのである」(53 [I, 1], 4, 25-27)と述べる。ちなみにアリストテレスでは、「生きもの」ではなく「人間が魂によって」(ἀνθρώπων τῇ ψυχῇ) だと言われる。プロティノスは以下の箇所で「生きもの」(ζῶον)とは何かを分析する。

Enn. 53 [I, 1], 7, 1-6²⁴

〔感覚するものは〕合成体なのだとしよう。合成体は魂の現前によるものである。そのように現前する魂は、合成体あるいは〔合成体における〕もう一方のもの〔これこれ様の身体〕に自己自身を与えるのではなく、これこれ様の身体と、何か魂からいわば光のように与えられるものから、生きものの自然本性を〔魂とは〕何か別のものとして生み出すのだ。そしてこの生み出された別のものに、感覚や、生きものの受動的様態と言われる他のすべてが属するのである。

(OD 36, 9) 生きものは三通りある。すなわち、(a) 自然的で、器官を備えた物体であり、可能的に生命をもつもの〔身体〕か、(b) あるいは共通のもの、すなわち、魂自身と身体からなるものか、(c) あるいは、両方のものに加えて何か別の第三のものとして生じたもの、すなわち第二の生命と身体からなるものか。

(PM 10) 君はまたつぎの有名な質問を投げかけた。それについては、思うにプロティノスが最初に取り組んだのだ。すなわち、彼が言うには「生きものとは、(a) これこれ様の身体か、(b) あるいは共通のものか、(c) あるいは両方からなる何か別の第三のものか、いずれかであると言わねばならない」という。そこで、「生きものとは、これこれ様の物体であると言わなければならないか」と彼が言うとき、可能的に生命をもつ自然的で器官を備えたもののことを言っているのである。「共通のもの」と言うときには、魂自身と身体の合成体のことを言っているのである。そして、「あるいは両方からなる何か別の第三のものか」と言うとき、これこれそがまさに困難で謎めいていることなのだが、第二の生命と身体からなるもののことを述べているのである。

(PM 11) つまりこの人は、知性的な魂それ自身を直接、身体に混ぜるということはせず、たとえ身体の中に生じるのだとしても、かの魂は自己自身に属するものと措定し、その魂から発出する輝きを彼は魂の影像と呼び、それを身体に混ぜ合わせたのである。(PM 12) それにまた、「混合から生じる別のもの」(53 [I, 1], 1, 4-5)と言うとき、混ぜられた両方のものによって満たされるのではなく、魂と身体の合流において完成された〔別の〕ものなので、それを謎めいて語ったのである。その合流において、魂自身は自己自身を身体に供与したのではなく、第二の生命を存立させたのである。そして

²⁴ 上掲〔抜粋I〕の第7章の前半部分である。文脈については上掲箇所注を参照。

その生命と身体から、その両方からなるものが構成されると言われる。(PM 13)とにかくその哲学者は、そのように第二の生命と身体から存立させた混合体に受動的様態も帰属させるのだ。というのも、[彼が言うには]これもまた生きものであり、これにおいて受動的様態が存立するからである。

(PM 14)さて、これ[生きもの]が受動するものであり、他方、身体を用いる魂と一緒に受動するものである。というのも彼は、生きものと人間を区別しようとして、快や苦、受動的様態の見せ物小屋は生きもののうちに措定し、思いなしと思考と知性を真の人間のうちに措定するのである。(PM 15)そして、本義的に語られる思考や思いなしが魂の活動であり、可感的対象をめぐって生じ、感覚に由来し、感覚とともに成立する[本義的ではない]思考や思いなしは、表象であり、受動するものの活動であると言う。というのも、われわれは生きものが思考したり思いなししたりするのは、魂自身がそうするとわれわれが言うのとは異なる仕方だとわれわれは述べるのだから。

抜粋 VI = PM 16 (74, 27-30) (ad Enn. 53 [I, 1], 13)

Enn. 53 [I, 1], 13, 1-8²⁵

以上のことについて探求しているものは、われわれなのだろうか、魂なのだろうか。

いや、われわれである。だが、それは魂によってなのだ。

その「魂によって」というのはどのようにだろうか。探求したのは、[われわれが]魂をもつからだろうか。

いや、探求したのは、[われわれが]魂としてである。

では、魂は動くのだろうか。

いや、身体に属する動ではなく、魂自身に属する生命としての動を魂に認めるべきである。そして、知性認識はつぎのようにわれわれに属するのである。すなわち、魂が知性的であり、知性認識とは[魂の]より高次の生命であるという点で、また魂が知性認識するとき、そして知性がわれわれへと与らさかけるとき、知性認識はわれわれに属するのである。というのも、この[はたらきかける]知性もまたわれわれの部分であり、この知性へとわれわれは上昇するのだから。

(PM 16)探求するものについて厳密に語りつつ、思考がわれわれのうち

²⁵ 第53論考の最終章であり、これまでの探求をしてきた主体は何かが問われる。

で探求するものであり、他方、意識するもの(τὸ παρακολουθοῦν)でもある。なぜなら、魂の注意を向ける部分(τὸ προσεκτικὸν μέρος)は、上へ下へと動いて探求するのであり、それはまたわれわれのうちのあらゆる生命〔感覚的生命、思考的生命、知性的生命〕と一緒に自らを配置するのである。

(京都大学・日本学術振興会特別研究員 PD)

付記 本稿は「平成25年度文部科学省科学研究費補助金(特別研究員奨励費)による研究成果」の一部である。