

# プロチノス：存在の諸類について

池田康男

(人文学部哲学教室)

## 序

プロチノスは『エンネアデス』VI. 1 (第VI巻第1論文を指す、以下同様。なお、以下において、例えばVI. 2. 3と記したら、第VI巻第2論文第3章を指す。)でアリストテレスの諸範疇及びストア派の諸範疇を批判している。VI. 2で、プラトンの『ソピステス』に挙げられている諸類(諸範疇)に基づいて、プロチノスは叡知界における諸類について自らの説を展開している。VI. 3では、可感的世界における諸類について論じられている。

これらVI. 1～VI. 3におけるプロチノスの論には様々な興味深い問題が含まれている。例えば、アリストテレスの諸範疇に対する批判は「……は同名異義的である」、「……は附帯的なものである」、「類であれば共通するものがなければならぬ」、「先後関係があり階層の違うものには共通するものがない」等々の考えに基づいてなされるのであるが、このような考えそのものが最もアリストテレス的なものである。また、アリストテレスは運動とエネルゲイアもしくはエンテレケイアを区別するのに対して、プロチノスは両者を同一視する。プロチノスがそうするのは、叡知界における動についての自らの考え方に基づいてないのである。更に、VI. 2で、第一の諸類から下位の類なり種の導出を、大ヌースからの個別的ヌースの導出と見做されているが、このことはアリストテレスの「可能態と現実態」という考え方に基づいてはじめて可能になったのではあるまいか。尤も、プロチノスにおいてはアリストテレス的な可能態・能力(δύναμις)は積極的な産出力へと変貌するのであるが。また、プラトンは『ソピステス』で5つの類のほかにも類はあると考えていると思われるが、プロチノスはそのようには考えていない。更に、プラトンでは必ずしも明確ではないヌースなり生命と5つの類との関係が、より明確になり密になっている。更に、プロチノスにとって叡知界における諸類のみが真なる諸類である。したがって、VI. 3で可感的世界における諸類を一応5つに分けてみても、それらは何かおぼろげな影の如きものにすぎない。

以上様々な興味深い問題が含まれている。しかし、それらは別の機会に論考されるべきこととして、ここではプロチノスの論の梗概を記すにとどめる。<sup>注1</sup>

## VI. 1

VI. 1. 1～VI. 1. 24まではアリストテレスの諸範疇に対する検討と批判がなされている。

1 存在の諸類(範疇)については、古人たちはそれがどれだけあり、また何であるかについて説いた。プロチノスは諸類がどれだけあるかについては、一つでもなく無限多でもなく、或る有限な多くの類があるという古人たちの見解を受け容れている。有限多を主張する人々のうち、或る者たちはそれを10であるとし、またこれより少ないとする人々もいるし、多いとする人々もいるだろう、としている。

2 先ず、諸存在を10の類に分けるアリストテレスの説をとりあげた上で、プロチノスに次のように主張する。

(a)10の類における在るは同名同義的(συνώνυμον)ではないとしているアリストテレスは正しい。<sup>注2</sup>

(b)10の類は可感的世界におけるのと同様な仕方では知界にもあるのか、それとも、後者においては或る類はあるが或る類はないのか考察すべきである。なぜなら、その逆ではないからだ。そこで次のように考察すべきである。(1)10の類のうち、どれが知界にあるのか。(2)知界に存在するものをこの世におけるものと同じ一つの類の下に包摂すべきか、それとも、知界における存在も、この世における存在も同名異義的に語られるのであるか。もし同名異義的に語られるのだとするなら、諸類はもっと多くなる。同一義的に語られるのだとすると、より先なるものとより後なるものがあるものにおいては、共通の類は存在しないのに、<sup>注3</sup>第一義的に存在するものと後なるものに関して、存在は同じものを意味するのはおかしいことである。

(c)類を10あるとする人たちは、知界における諸類を語っていない。したがって、彼等は一切の存在するものを分類しようとしているのではなくして、勝義で存在するものを見落している。[1]<sup>注4</sup>

### 実体の範疇(類)に対する批判

1 アリストテレスは実体(οὐσία)という語を知覚的なものについても可感的なものについても用いている。しかし、それだからといって両者に共通な実体という類があるわけではない。なぜなら、もしそういう共通的な類があるとするならば、物体でも非物体でもないところの、両者に先んじた別の実体としてあることになるが、そのことは不可能だからである。また、もしその共通的な実体が両者に先んじた別の実体としてあるのではなくして、可感的なものか或いは知覚的なものかであるとするならば、物体は非物体であるか或いは非物体は物体であることになるが、そのことも不可能である。

2 アリストテレスはまた、質料と形相及び両者から成るものを共通的に実体と言っているが、しかしそれらに共通なものとは何なのか。なぜなら、アリストテレスは、形相は質料よりも一層実体であると言っているのであるから、<sup>注5</sup>それらは同程度に実体であるわけではない。したがって、実体は三者に共通的な類としてあるのではないことになる。

3 また、アリストテレスは第二実体が実体として語られることを第一実体から得ているとしているが、<sup>注6</sup>その場合、両者は如何なる共通的なものを実体という類として有っているのか。

4 また一般に実体とは何かを言うことは不可能である。なぜなら、実体の特性を「反対のものを受け容れるところの数的に同一なるもの」、<sup>注7</sup>としてみたところで、実体の何であるかを言うことにはならないし、また、この特性はすべての実体に適合するわけでもないからである[2]

5 では、知覚的な実体や質料、形相、両者の合成体をひとまとめにして、或る一つの類ということを使うべきなのか。だが、それは次のような場合と同様である。例えばヘラクレスに由来する者たちについて、一つの類(族)ということを使うにしても、彼等すべてに共通的なものとして言うのではなく、「一つのものに由来する」という意味で言うのである。なぜなら、知覚的な実体は第一義的な意味で実体なのであり、質料や形相などは第二義的に劣った意味で実体なのであるから。

6 だが、人は言うであろう、「知覚的な実体や、質料、形相、合成体が一つの実体という類を成すのに何の妨げがあるか。なぜなら、実体以外の他の範疇(類)における存在はすべて実体由来しているからである。というのは、質料や形相、合成体は知覚的な実体に依存しているとしても、他の諸範疇における存在とは異った仕方においてあるからだ」と。だが、この意見を認めるとしても、我々は共通的な類としての実体があるとして安んずることはできない。

7 また、アリストテレスは類たる実体の特性として「或るものたること」や「これたること」<sup>注8</sup>

や「基体たること」、<sup>注9</sup>「属性ならざること」<sup>注10</sup>などを挙げているが、これらは実体という名辞によって示されるすべてについて真であるわけではなくして、諸属性の基体としての実体にあてはまるだけである。[3]

#### 量の範疇（類）に対する批判

1 アリストテレスは量を不連続量（例えば数と言葉）と連続量（例えば線面物体などや場所、時間）とに分ける。<sup>注11</sup> プロチノスは先ずこの区別を攻撃する。もし連続的なものは連続的なものである限りにおいて量なのだとすれば、不連続的なものは量ではないことになる。また、もし連続的なものが附帯的に量であるのだとすれば、連続的なものと不連続的なものにとって、量であるという共通的なものはないことになり、両者は同一の類に属さないことになる。

2 線や面、物体、場所など連続的なものは量であるとは言われず、大きさなのであって、ただ量られることによってのみ附帯的に量だと言われる。だが、数だけは量だと言われる。

3 しかし数を量だとする場合にはまた、いろいろの問題がある。そこでプロチノスは、次のような考察を経て、数が何故に量であるかに答える。

(a)「三頭の牛」とか「これこれの長さの線分」、「これこれの大きさの面」etc. を量と解すべきではない。なぜならこれらは既に二つの範疇のものだからである。むしろそれらにおいて在る数だけを量としなければならない。

(b)だが、もし数それ自体（イデア数）を量であるとするのであれば、それは、それ自体 (*καθ' αὐτό*) であるということによって、量であるよりはむしろ実体である。

(c)だが、もし数それ自体を分有しているものにおける数——例えば、5頭の馬とか5頭の牛と数え量る数——を量であるとするならば、かの数それ自体は実体であるのに、数それ自体を分有しているものにおける数を量とするのはおかしいことである。

(d)また、数それ自体を分有しているものにおける数は、基体（例えば5頭の馬）を量りながら、尚、基体に内在しているとするならば、そして、物指や他の尺度のように、基体の外にあって量るのでないとするならおかしいことである。

(e)だが、もしそういう量る数が自分だけで (*ἐφ' ἑαυτοῦ*) 存在していて量るのに用いられ、そして、もし基体のうちでないのだとするならば、基体にしても量を分有していないのだから量ではないし、自分だけで存在する数もなぜ量なのだろうか。その故は、尺度 (*μέτρον*) だからである。では、なぜ尺度は量なのか。

(f)その故は、数の一性 (*μονάς*) は対象の一つたることを限定し、次いで別のものへと進んで行き、数は対象がどれだけあるかを知らせるからである。そして魂は対象がどれだけあるかを量るからである。

(g)だから、量の範疇に属するのは量る数——それが自分だけであるにしても或いは数それ自体を分有するものにおいて見られるものであるにしても——だけである。

(h)線や面、物体、場所などの大きさは量ではなくして、量に近いもの (*ἐγγύς*) なのであり、第二義的に量なのである。したがって多くの数を分有しているものを大きいと言い、少ない数を分有しているものを小さいと言うのである。

(i)以上、要するに、量る数だけが量なのであり、大きさは派生的に量なのである。したがって両者が相俟って量という一つの類を成しているわけではない。

4 数それ自体（イデア数）は実体であるにしても、或いは或る量であるにしても、量る数と、単に名前以外共通なものを有っていない。丁度智知の実体と可感的実体とがあり、両者は同じ実体という類には入らないように、イデア数と数え量る数があり、後者のみが量なのである [4]

5 言葉について：言葉は或る長さを有っており、その限りにおいて量られる。したがって言葉は上述の大きさと同様、量られる限りにおいて量なのであって、言葉である限りにおいては量であるよりは意味を伴った働きかけなり動きである。したがって能動受動の観点から考察されるべきものである。

6 時間について：もし人が時間を、量るものであるが故に量であるとするならば、むしろ量るものは数に相当する「今」であるか或いはそれを用いて量る魂である。したがって時間は量ではない。また、もし時間は量られるものであるとするなら、例えば、何年というように数えられる限りにおいて量なのであって、時間である限りにおいては別の本性のものである。

7 等と不等とは附带的には量を分有しているもの（例えば5cmの線分）の特性ではあるが本来的には量そのものの特性である。[5]

#### 関係の範疇（類）に対する検討と批判

主題は、関係的なものには類的な或る共通性があるか、それとも、関係的なものは別の仕方である一つのものへ関連しているのかということである。

この主題について論じる前にプロチノスは、(1)アリストテレスが関係的なものとして『範疇論』第7章に挙げている例を示し、(2)そういう関係的なもののうちの或るものは実在するが或るものは実在しないとする人々<sup>注12</sup>の立場を紹介する。次に、(3)その立場の人々の説を論駁する。その後主題へ戻って来る。そこで先ず、(1)~(3)についてその要点をまとめておく。

(1)アリストテレスに基づいて、プロチノスが関係的なものとして枚挙しているものは次の如くである。二倍と半分、つまり一般に超過と不足、ヘクシス（持続的状態）とディアテシス（一時的状態）、寄りかかっていることや坐っていること、立っていること、父と息子、主人と奴隷、類似や非類似、等や不等、作用するものとされるもの、量るものと量られるもの、知識と知られるもの、感覚と感覚されるもの。

(2)これら関係的なもののすべてが必ずしも実在（*υπόστασις*）するのではない、という説の紹介：(a)知識は知られるものとの関係で活動に基づいた実在を得ているのであり、感覚にしても感覚されるものとの関係でそうである。作用するものは、一つの仕事をなすときには、作用を受けるものとの関係で、活動に基づいた実在を得ているのであり、量るものの場合にもそうである。これらにとっては、活動に基づいた実在、それが関係なのである。つまり働きかけるものと働きかけられるものがあるような関係は実在する。(b)しかし、上のものとは異って、類似や非類似、等や不等は関係するもの間に何ら働きがなく、したがってそういう関係は実在ではなくして、単に我々の判断（*ἡμετέρα κρίσις*）でしかない。同様に超過や不足も、超過するものやされるものうちに実在するのではなくして、我々の主観に基づく。左右前後も事物に実在するものではなくして、我々が考えた（*ἐνοήσαμεν*）ものである。要するに、何らの働きも成立していないで関係的と言われるものはすべて実在ではなくして我々の主観に基づく。(c)ヘクシスやディアテシスは、その状態を有っている者に即して語られるのであれば所有（*ἔχειν*）の範疇に入り、所有されている状態に即して語られる場合には、性質の範疇に入る。(d)坐っていることや立っていること、寄りかかっていることは、坐っている者や立っている者、寄りかかっている者以外の何ものでもない。

このようにして、(b)~(d)で言われているような関係は実在する関係ではない。[6]

(3)上の(b)~(d)の如き関係は実在しないとする説に対するプロチノスの論駁：

関係的なものということによって我々は真実なことを何も言っていないのであり、偽を語っているのだとすれば、関係的なものは実在しないのであり空虚である。しかし、実際には、例えば二つの時間を比較して、この時間はあの時間より先であるとか後であると言う場合、先とか後というこ

とによって、先とか後がそれについて言われる基体（つまり時間）とは別のものを我々は語っているのである。左右についても同様であり、大きさに関しても一方が超過し他方が超過される限りにおいて、量とは別に、大きさの関係を我々は有っているのである。等や不等、類似や非類似、その他の関係的な一切についても同様である。関係するもの（基体）の後に、しかし我々が語ったり考えたりするよりも前に、もの相互に対する関係が存在し、しかるに我々はそういう関係があるのを認識するのである。あらぬものを認識しはしない。それ故、関係が実在するか否かなどという詮索は止めるがよい。〔7〕

次にプロチノスは主題へ戻る。既述のように、諸々の関係的なものに類的統一があるかという問題である。

アリストテレスは『範疇論』において、関係的なものの定義を、「関係的と言われるものは、それ自らまさにあるところのものが、他のもののであると言われたり、或いはたとえ何でもその他の仕方でも他のものとの関係においてあると言われるものことである」といように与えている。<sup>注13</sup>

1 先ず、プロチノスはこの定義の不完全性を指摘する。もしアリストテレスの言うようであるとするならば、例えばヘクシスは、魂や身体について、「魂のヘクシス」、「身体のヘクシス」と言われるから、関係的なものであることになり、同様に魂にしても「身体の魂」と言われるから関係的なものであることになる。しかし我々はヘクシスや魂を関係的なものと言うべきではない。

2 プロチノスによれば関係的なものとは、「それらにとって関係以外からそれらの実在が生じて来ないようなそれら」<sup>注14</sup> のことである。したがって、関係的なものは関係する両項が相関的にのみ実在しているものである。では、一応そのように規定された関係的なものは、類的統一を有しているか。

3 このことに答えるために、プロチノスはストア派にならって（cf. 上述の(2)の(a)と(b)）関係的なものを次の二つの群に分ける。ただし、ストア派とは異って、プロチノスはその二群共、異った意味においてであるにせよ、実在するとしている。その二群とは、(a)働きかけるものと働きかけられるものとの相関々係において、関係が働きとして実在しているような関係的なもの、(b)関係的なもの相互の間で働きかけが成立していないような非活動的（ἀρρόν）な関係を有しているもの。この場合、関係する両項は同時に実在する。このような関係の場合には、関係する両項を関係的なものたらしめる別のもの、即ち形相（イデア）がなければならない。（例えば、等しいものたちは、等の形相を分有して相互に等しいという関係が成立する。大きいものと小さいものという関係の場合、一方は大の形相を、他方は小の形相を同時に分有して大と小という関係が成立する。また、一層醜いと少なく醜いというような場合には、夫々は醜なる形相の分有の度合が異なる。）

このように、関係的なものと言われるものにおいて、或る関係はその実在を関係する両項間で成立する働きに基づいており、或る関係はその実在を形相に由来している。したがって両者は関係という名を同じくするだけであるから、関係的なものについての類的統一は不成立。〔8〕～〔9〕

#### 性質の範疇（類）に対する批判

これまでの実体、量、関係について同様性質についても類的統一があるのかをプロチノスは問題とする。アリストテレスは『範疇論』第8章で性質を4種に分けている。(a)ヘクシスやディアテシス、(b)それに基づいて或る者が拳闘能力ある者とか競走能力ある者とか、健康的、病的と言われるようなそれ、つまり一般に自然的（生れつきの）能力や無能力に基づいて言われるもの、(c)受動的性質及びパトス、例えば甘苦酸熱冷白黒など。(d)形や個々のものにある型や直曲など。

1 これら性質の諸種として挙げられているものを類として統一するものは何か。アリストテレスはその共通的な定義を与えていない。そこで、プロチノスは、その共通的なものを仮りに能力

(*δύναμις*)であるとしても、以下のような困難に出合うとする。(1)能力ということは上の(a)群及び(b)の自然的能力にはあてはまるが、無能力や(d)群にはあてはまらない。(2)また一切の性質に共通なものを能力とした場合、存在するものは存在する限りでは如何なる能力も有っていないことになり、ただ、どのような、ということが付け加えられた場合にのみ能力を有っていることになる。(3)また、実体は最もすぐれて現実活動であり、自らの本性を自らに由来しているにも拘わらず(例えば、人間は人間である限りにおいて論理的能力ある者である)、どのような、という性質に由来していることになる。だが実のところ、性質は実体より後なる能力に基づいて成立しているものである。<sup>注15</sup>

2 したがって、次にプロチノスは性質を「既に成立している実体に、それがどのようなものであるかを付け加える能力」というふうに定義してみる。<sup>注16</sup>しかし、このように定義してみても、それは(1)弱さや病気、無知などの無能力にはあてはまらない。しかるにこれや無能力もやはり、どのような、と言われるものであり性質である。また、(2)そのような定義は(d)群の形や型にもあてはまらない。

3 そこでプロチノスは、一応、性質についての定義を能力にも無能力にも妥当するところまで拡張してみる。即ち性質とは「有り様」(*τὸ διακείσθαι*)であり、実体より後で生じて来たものであるとしている。<sup>注17</sup>このようにすることによって無能力にもこの定義は妥当しうる。またこの定義は、先に(d)群として分類された形や型にも妥当しうる。例えば三角形も、それにおいて三角形があるその基体の有り様、つまり性質でありうる。そして、プロチノスは一応共通的な定義を与えてはいるが、それを論駁していない。[10]

4 次に、プロチノスは性質についてのアリストテレスの上掲分類(a)~(d)群の夫々の内部にまた困難があることを指摘する。

(a)ヘクシスとディアテシスについて： アリストテレスは両者を区別する。「より持続的であり長もちするということでヘクシスはディアシスから区別される」と言われている。<sup>注18</sup>しかし、持続的か否かということは両者を区別する本質的な差異ではない。持続するということは附帯的なことである。ただし、ヘクシスを完全なものであり、ディアテスを不完全なものであると言うなら別である。だが、もしディアテスが不完全なものであるなら、未だ性質ではないだろう。だが、もしディアテスが完全なものであるなら、持続するということは附帯的なことである。

(b)自然的能力をアリストテレスは性質だとしているが、学ぶことによって得られた後天的能力はそれとどう違うのか。いずれも能力である限りにおいて本質的差異はない。

(c)受動的性質及びパトス： アリストテレスは次のように言っている。甘苦酸熱冷などが受動的性質と言われるのは、それらの性質を受け容れているものがそれらによって或ることを受動しているからではなくして、むしろそれらが感覚に対して受動を作り出すことによってである。しかるに白や黒は上の場合と同じ仕方によって受動的性質と言われるのではなくして、むしろそれらは受動から生じだが故にそう言われるのである。例えば恥じることによって赤くなり、恐れることによって蒼くなるように。<sup>注19</sup>

このことについてプロチノスは次のように反論する。(i)或る性質は受動に由来し或る性質はそうではないとしても、性質には何の相違もない。性質は何に由来しているかということで異なるのではないからである。(ii)もし、或る性質が受動に由来し、他の性質はそうではないとしたならば、両者を何如に同じ種に入れるのか。或る性質は受動に由来し、他方は受動を作るのだとすれば、その場合性質は同名異義的である。

(d)アリストテレスは形や型を性質であるとしているが、もしこれら形や型によって形相が意味されているのであれば、形相は性質ではない。だがもし、形や型によって基体の形相の後で成立して

いる美や魂を意味しているのであれば、それらは性質である。

尚、アリストテレスは疎や密、粗や滑を、物を構成している諸部分の遠近や平たく並んでいること、凹凸に依るが故に、性質ではないだろうとしている<sup>註20</sup>が、プロチノスはこれに対して次のように反論している。それらを性質とするのは正しい。なぜならそれらは諸部分の遠近 etc. には由来しないからであり；また、たとえ由来しているとしても性質である。[11]

5 以上のように、アリストテレスにおける性質の四種の区別及び夫々の種の内部における区分を批判した後、プロチノスは別の区別の仕方を仮説的に提案する。それによると、性質を物体に属する性質と魂に属する性質とに分けた後、(a)物体に属する性質を、視聴味臭触覚に対応して区別し、また魂に属する性質を魂の欲望、気概、理知的部分に対応して区別するか、(b)それら物体及び魂に属する諸性質を、その働きによって区別するか、(c)有益、有害ということで区別するかであるとしている。しかし、プロチノスはそれ以上の論を何ら展開していない。

6 アリストテレスの性質範疇に対するプロチノスの批判は、引き続いて、次の三つのアポリアの指摘を以って終わっている。

アポリア1： アリストテレスは、性質とは「或るものがそれに基づいて“これこれのような”と語られるそれ」のことだとし、<sup>註21</sup> “これこれのようなもの”と語られるものは、その性質に基づく派生的なものだとしている。<sup>註22</sup> 例えば“白”は性質であり、“白いもの”はその派生語だとする。しかし、プロチノスは恰も、アリストテレスが両者を同じ性質という範疇へ入れているかの如く見做して、それは間違いだと批判している。

アポリア2： (i)アリストテレスは、先に(b)群に挙げられたような、拳闘家や競走者の自然的能力を性質としている。他方彼は、作用能力(τὸ ποιητικόν)と受動能力(τὸ παθητικόν)を関係の範疇へ入れている。<sup>註23</sup> しかし、もし拳闘家 etc. における自然的能力を性質の範疇へ入れるのであれば、作用も受作用も能力である限り、性質の範疇へ入れるべきではないのか。(ii)また、能力は能力である限りにおいて、実体(本質)に基づいてあるとするならば、それは性質でないのは勿論のこと、関係でもない。なぜなら、例えば“より大”や“より小”は相互の関係においてのみ実在を有しているから関係の範疇に入るが、能力はそれだけですでに実在を有しているからである。(iii)アリストテレスは同一のものが二つの範疇に入るのに何の不都合もないとしている。<sup>註24</sup> では、なぜアリストテレスは拳闘能力を関係の範疇へ入れないのか。むしろ拳闘能力や一般に諸技術は魂をこれこれの状態にしている限りにおいて性質であり、他方、作用する限りにおいて他のものとの関係においてあり、したがって関係の範疇に入るのではないか。(ii) 拳闘能力や諸技術の如く、有魂なものや意志的なものに属するものは、或るものに対して、という関係よりも前にその能力は実在している。しかるに、無魂なものにおける能力(例えば火における熱)は、別のものがその能力に出合いそれを享受する時、能力として成立する。では同一のものが作用し作用される場合、その能力はどうなのか。例えば長さ三尺のものは他のものとの出合いでより長かったり短かかったりする場合には、大や小の形相を分有することによってであるのと同様、作用し作用される場合には、作用能力や受動能力を分有することで成立するのではあるまいか。<sup>註25</sup>

アポリア3： これまでに見て来たように、実体及び量は叡知界におけるものについても、可感的世界におけるものについても語られた。関係についてはその種の問題はなかった。では性質についてはどうか。(i)もし叡知界における性質というものを人が認める限り、それと可感的世界における諸性質とに関して、その種の問題はある。(ii)また、叡知界における性質というものを人が認めないとしても、ヌッスが叡知界にあり、ヌッスのヘクシスがあるとする限り、この可感的世界におけるヘクシスと共通のものを有しているか否かが問題となる。(iii)叡知界には智(σοφία)があるとされている。したがってもし、それを可感的な世界にある智<sup>註26</sup>と同名異義的であるとするなら両者

に共通のものはない。しかし、同一義的であるとするなら、そして叡知界におけるものをすべて実体であるとするのでなければ、両者に共通のものがあることになる。<sup>註27</sup> [12]

#### 「或る時」の範疇（類）に対する批判

アリストテレスは「ある時」を諸他の範疇とは独立の範疇としている。そして、昨日とか昨年（及び、「いつ」という問いに答える一切の言葉によって指示されているもの）をその範疇へ入れている。また、アリストテレスは時間を量の範疇へ入れている。

ところで、「あった」や「ある」や「あるだろう」は時間の種である。<sup>註28</sup> そして昨日とか昨年は、「あった」の部類へ入るので時間の種である。それ故、「ある時」も時間に入ることになる。しかるにアリストテレスは時間を量の範疇へ入れ、他方「惑る時」を独立した範疇としている。

もし、昨日は過去の時間であり、合成的なものであって、過去と時間とは別のものであるなら、昨日は二つの範疇にまたがるものであることになる。

また、「或る時」は時間ではなくして、時間のうちにあるものを意味するとしたら、この場合にも「ある時」は二つの範疇にまたがるものであることになる。[13]

#### 「ある所に」の範疇（類）に対する批判

「ある所に」という範疇はアリストテレスによって「リュケイオンに」、「アゴラに」という例で与えられている。<sup>註29</sup> ところで、アリストテレスは「上方」、「下方」、「ここに」などを場所（τόπος）の種であり部分であるとしている。<sup>註30</sup> そこでプロチノスは次のことを指摘する。

1 「ある所に」ということをアリストテレスは独立の範疇としている。また、場所を量の範疇へ入れている。ところが、「ある所に」ということの例として与えられている「リュケイオンに」などは、「上方」とか「下方」、「ここに」など場所の種ないし部分として与えられているものより、ただ一層限定されているという点で異なるだけであり、したがって場所の部分である。それ故、「ある所に」を独立の範疇として立てるを要しない。

2 また、「ある所に」ということで、「或る別のものの中にある或るもの」（ἄλλο ἐν ἄλλῳ）を指しているのだとすれば、「ある所に」という範疇で我々は単一なことを言っているのではないことになる。なぜなら「或る別のものの中にある或るもの」というのは時間についても通用することだからである。また、受け容れるものと受け容れられるものという関係が生じることになる。

3 また、「アテナイに」は「アテナイに在る」を意味するのだとしたら、<sup>註31</sup> 場所に「在る」が付加されていることになる。しかしそうであってはならない。丁度「～の性質」が一つの範疇なのであって、「～の性質である」が一つの範疇であってはならないように。

4 もし「時間のうちに」とか「場所のうちに」とかが、時間や場所とは別な独立した範疇であるとするならば、「器のうちに」とか「質料のうちに」、「基体のうちに」は別の新しい範疇であり、更に、「部分が全体のうちに」とか「全体が部分のうちに」、「類が種のうちに」なども独立した範疇をなすことになる [14]

#### 作用と受作用の範疇（類）に対する批判

アリストテレスは『範疇論』で「ある時」と「ある所に」という範疇の場合と同様、「作用すること」と「作用されること」についても僅かのことしか語っていない。それらについて語られている主たることは、「作用することは、例えば切ることや焼くことであり、作用されることは、例えば切られることや焼かれることである」ということである。<sup>註32</sup>

1 そこで先ず、プロチノスは「作用すること」について次のように問う。「『作用すること』



(ποιεῖν)が範疇であるのか、それとも『作用すること』がそれに由来している『作用』(ποίησις)が範疇なのであるか。丁度、『どのような』ということがそれに由来している『性質』の方が範疇であるように。それともこの場合、『作用』と『作用すること』と『作用者』(ποιῶν)を一つのものとして把えるべきか。』<sup>注33</sup>

プロチノスがこのように問う所以は、先に見たように、「ある時」という範疇を時間に還元し、「ある所に」を場所に還元したように、「作用すること」をもっと包括的な概念に還元したいからである。

2 ところで、「作用すること」と「作用」を比較してみた場合、「作用すること」の方が、具体者であり個別者である「作用する者」に密に関連している。したがって、「作用すること」よりも「作用」の方が包括的な概念である。

3 ところが、「作用」はエネルギー(現実活動、働き)に包括される。したがって、エネルギーの方が作用よりも一層範疇である。

4 ところで、エネルギーは性質と同様実体において在ると言われる。また、運動(κίνησις)と同様、実体において在ると言われる。そして運動は諸存在の一つの類である。

以上、プロチノスはアリストテレスの範疇「作用すること」を作用へ還元し、作用をエネルギーへ還元している。そして、エネルギーを運動と同等視するところまで論を進めている。[15]

5 では、エネルギーと運動とは如何なる関係にあるのか。アリストテレスは、エネルギーは完了しているものであり、完全なものであるのに対して、運動は未完了なものであり不完全なものであるとしている。また、エネルギーは無時間的であるのに対して、運動は時間のうちにあるとしている。運動についてのアリストテレスのこのような考えに対して、プロチノスは次のように反論する。

(a)アリストテレスは運動を不完全なエネルギー(ἐνέπρεια ἀτελής)としている。<sup>注34</sup>これに対してプロチノスは言う。運動について不完全なエネルギーと言われるとしても、運動がエネルギーではないからではなくして、全きエネルギーはあるが、しかし、「再び」(τὸ πάλιν)ということをもっているからである。「再び」とは、エネルギーに達するためではなくして、運動の後にある別のものを帰結せしめるためである。そして、完成されるのは運動ではなくして、目論まれているものが完成されるのである。例えば歩行は最初から歩行であった。人が1スタディオンを横切らなければならぬとして、しかし未だ横切り終えていない場合、不完全なのは歩行や運動であったのではなくして、歩行の量にあったのである。

(b)エネルギーと呼ばれるものは時間を必要としないように、運動も時間も必要としないのであり、ただ、これこれの量までの運動が時間を必要とするだけである。エネルギーが無時間においてあるならば、運動もそうである。もし、アリストテレスのように、運動は時間のうちにあるとするなら、次の困難が起って来る。(i)運動は連続的なものである<sup>注35</sup>が故に時間のうちにあると言うのであれば、エネルギーの例としてアリストテレスがよく引き合いに出す「視ること」(ὄρασις)にしても、それが中断しない場合には連続的であり、時間のうちにあることになる。(ii)運動が時間のうちにあるのだとすれば、運動及びそれに応じた時間はその始まりの方へ無限遡行することになり、それにおいて運動が始まった時間の始まりも、運動の始まりもないことになる。したがって、今しがた始まった運動も無限に時間以来あったというような不都合なことになる。

6 以上のようなことから、エネルギーは無時間のうちにあるように、運動も無時間のうちにあるとすべきである。時間のうちにある運動は一定量の運動だけなのである。アリストテレス自身、メリッソスの不条理を突いて、「変化は突然には生じないかのように」と言っているのであるから、<sup>注36</sup>運動の無時間性を認めるべきである。なぜなら、変化が無時間的であるなら、運動にしてもそうだから。

アリストテレスにおいては運動は時間のうちにあり、不完全であることでエネルギーと区別される。プロチノスは運動の無時間性、完全性を主張する。このことによってプロチノスはアリストテレスが分けた運動とエネルギーを同一視する。アリストテレスは運動を始めから終わりまでの連続の相の下に把えるのに対して、プロチノスは各瞬間の中で把えようとする。<sup>注37</sup> [16]

7 上に見たように、プロチノスは運動とエネルギーを同一視する。次に、エネルギーもしくは運動は、関係の範疇へ還元されないことを彼は主張する。アリストテレス派の或る人たちは次のように主張する。即ち、エネルギーは現実活動しうるもののエネルギーであり、運動は動かすものの運動であるので、関係的なものへ還元されると。<sup>注38</sup> これに対するプロチノスの反論は次のようである。

(a) 関係的なものを生じしめるのは、関係そのものであって、他のものとの関係で単に語られること ( $\tau\acute{o}$  πρὸς ἕτερον μόνον λέγεσθαι) が関係的なものを生じしめるわけではない。

(b) 或る実在は、他のものに属するにせよ、他のものとの関係で存在しているにせよ、凡ゆる関係以前に自己の本性を有っているのである。エネルギーにしても運動にしてもそうである。さなければ、一切は関係的なものであることになる。

(c) エネルギーや運動を関係的なものであるとするなら、なぜアリストテレス派の人々は作用や作用することを関係的なものとししないのか。なぜならそれらは運動ないしエネルギーであるから。

(d) もし作用を関係的なものへ還元し、作用することを別の一つの類とするなら、どうして、運動を関係的なものへ還元し、運動することを別の類とししないのか。だが、もしそうするなら、アリストテレスがやっているように、作用することと作用をこうむることを二つの独立的な類、とししないで、運動することの二つの異った種であることにすることになる。[17]

8 次にプロチノスは、作用することという範疇のうちに、アリストテレスやその派の人々が如何なるものをその種として区別するかを問い、自ら幾つかの試案を次々と提出している。

- |            |   |               |   |  |
|------------|---|---------------|---|--|
| (a) 作用すること | { | 運動 (時間のうちにある) | { | 受作用 (πάσχειν) に関係する作用<br>(ποίησις) (e.g. 切ること) |
|            |   |               |   | 受作用に関係しない作用 (e.g. 歩行, 語ること)                    |
|            |   | エネルギー (瞬間的)   |   |  |
- 
- |            |   |                                |
|------------|---|--------------------------------|
| (b) 作用すること | { | 運動: 受作用に関係する作用 (e.g. 切ること)     |
|            |   | エネルギー: 受作用に関係しない作用 (e.g. 語ること) |
- 
- |            |   |             |   |                          |
|------------|---|-------------|---|--------------------------|
| (c) 作用すること | { | 受作用に関係する作用  | { | 運動 (e.g. 歩行)             |
|            |   | 受作用に関係しない作用 |   | エネルギー (e.g. 思惟すること) [18] |

9 しかし乍ら、アリストテレスとその派の人々は「生きている」や「幸福である」などのエネルギーは、時間のうちにあることだとしている。<sup>注39</sup> このことを考慮すると、上の(a)~(c)のように運動とエネルギーが対的に分けられるのではなくして、エネルギーは運動に吸収された上で

- |        |   |                                   |   |                |
|--------|---|-----------------------------------|---|----------------|
| (d) 運動 | { | 或るものそのものに由来する運動                   | { | 他のものへ向かう運動=作用④ |
|        |   | 他のものに由来する運動即ちペイシス⑤ <sup>注40</sup> |   | 他のものへ向かわぬ運動=作用 |

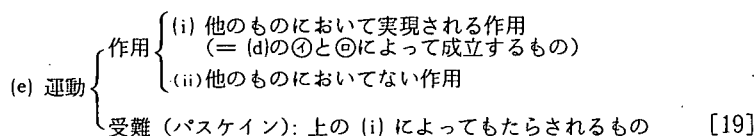
しかし、このように分けて見た場合、次のような疑問が起る。例えば、他のものへ向かう運動としての作用④を、切る者における切りとし、他のものに由来する運動としてのペイシス⑤を、切ら

れるものにおける切られとした場合、切りと切られは一つの切断として成立しているのである。

では、受作用と訳されたパスケイン  $\pi\acute{\alpha}\sigma\chi\epsilon\iota\nu$  はどうなるのか。それは普通考えられているように、例えば切りに対する切られではないし、能動に対する受動ではない。むしろ、①と②によって成立する一つの事態から帰結する事柄がパスケインなのである。例えば、切りと切られによって成立する切断ということから帰結する苦痛、これがパスケインなのである。

したがって、例えば「地上を歩く」、「ノートに書く」というような場合、足の側における歩きと大地における歩かれとが一つのものとして歩行という作用が成立する。書きと書かれとで筆記が成立する。しかるに、人体の上を人が歩く場合、歩きと歩かれという一つの事態から苦痛が生じる。この苦痛がパスケインである。

以上のことによって(d)を書き替えてみると、プロチノスの考えは次のようにあらわれると考えられる。



作用と受作用の範疇に対する批判はこの後三つの章で続けられるのであるが、紙数の関係で省略する。

#### 所有の範疇（類）に対する批判

アリストテレスは『範疇論』第4章と第9章において所有の範疇について、簡単に二つの例を挙げているだけである。「履物をはいている」、「武具を身につけている」がそれである。<sup>註41</sup>しかし、同じ『範疇論』第15章では、所有は様々な仕方で語られるとしてその例が挙げられている。例えば、「ヘクシスやディアテシスを有っている」、「3尺や4尺の大きさの如き或る量を有っている」、身につけるもの、例えば「上衣や下衣を有っている」、自体の部分において、例えば「指に指輪をはめている」、容器のうちで、例えば、「榭が小麦を、瓶が酒を容れている」、財産を、例えば、「家や畑を有っている」などである。「形而上学」第5巻第23章にも似た例が挙げられている。

所有の範疇に対するプロチノスの批判は、一方では「履物をはいている」と「武具を身につけている」が所有の範疇としてげられ、他方では、所有について様々な意味を区別していることに向けられている。

1 もし、所有が多様に語られるのであるなら、なぜ所有のすべての仕方がその範疇へ還元されないのか。或る量を有っていることや或る性質を有っていること、父が息子を有っていること、息子が父を有っていること etc. の様々な所有もその範疇へ入れられるべきではないか。

2 もし、ほかの所有を別の範疇へ入れ、所有の範疇は履物とか武具の如き身体的なものの所有だけに限られるとするなら、その故は何なのか。また、もし所有の一つの種から、例えば「武具を身につけている」から一つの範疇を作るのなら、「作用すること」の一つの種、例えば切るとか焼くなどを一つの範疇としなければならなくなる。

3 もし、「身につけているから」という理由で所有の範疇をなすのだとすれば、例えばベットの上にそれらが置かれた時は別の範疇をなすことになる。

4 所有を独立した範疇としながら、なぜヘクシスを性質の範疇へ入れるのか。

5 すでに性質は一つの範疇として立てられているから、性質の所有は所有の範疇へ入らないし、量についても同様であるとするなら、なぜ武具の所有の如きが所有の範疇をなすのか。なぜなら武

具は実体であり、すでに実体という範疇は立てられているからだ。

6 また、アリストテレスは範疇を如何なる結合もなしに語られるものとしておきながら<sup>註42</sup>、「この者は武具を身につけている」<sup>註43\*</sup> という如き結合されたものをなぜ範疇のなかへ入れるのか。

7 また、「この者は武具を身につけている」は、生きた人間の場合と武装している像について言われる場合とでは同名異義的ではないか。

8 僅かのものにしか妥当しないものを、どうして新たな範疇として立てなければならないのか。[23]

#### ケイスタイ<sup>註44</sup>の範疇(類)に対する批判

ケイスタイの範疇としてアリストテレスは、アナケイタイ(ἀνάκειται: 像などが立てられている、供物などが積まれている、寄りかかっているなどの意)とカテータイ(κάθηται: 坐っている)を挙げている。この範疇に対するプロチノスの批判は、所有の範疇に対する場合と似たものである。

1 この範疇も僅かなものには妥当しない。

2 ケイスタイは「何らかの仕方で置かれている」とか「これこれの形態で置かれている」というように用いられる。形態は別の範疇(i. e. 性質の範疇)に属するものである。また、ケイスタイは「場所にある」ことを表わしている。ではなぜ場所と形態という二つの範疇のものを一つに結びつけるのか。

3 カテータイは活動を表わしているのだとすれば、それをエネルゲイアへ入れるべきである。また、何らかのパトスを表わしているとすれば、作用をこうむることへ入れるべきだ。

4 アナケイタイは「上方へ置かれている」(ἀνω κείται)以外の何ものでもない。

5 アリストテレスは「寄りかかり」(ἀνάκλισις)を関係の範疇へ入れている。<sup>註45</sup> それ故、アナケイタイも関係の範疇に入れるべきではないか。[24]

以上でアリストテレスの諸範疇に対する批判は終る。引き続いてプロチノスはストア派の諸範疇を批判する。VI. 1. 25-VI. 1. 30までである。

#### ストア派の諸範疇に対する批判

ストア派の人々は諸範疇を基体(ὀποκείμενον)、性質(ποιόν)、存在の仕方(τὸ πως ἔχον)、関係の仕方(τὸ πρὸς τί πως ἔχον)の四つに分けた。そして、これら四つの上に、それらを含む最高類たる、或る共通なもの(τὸ κοινόν τι)があるとした。

先ず、或る共通なものについて次の困難が指摘される。

1 ストア派にとって基体とは物体であり、存在するものである。しかるに、存在の仕方と関係の仕方とは非物体であり、したがって非存在である。ところが、或る共通なものは相互に矛盾する存在するものとししないものに適合するものでなければならないから、それは彼等にとって理解されえないもの(ἀσύνητον)であり不合理なもの(ἄλογον)であることになる。

2 類はその類の外から取られた種差によってしか種に分けられない。しかるに或る共通なものたる最高類は自らの内の一切を含んでいるので、その共通なものを四つの範疇へ分けるべき種差がないことになる。

3 或る共通なものは、存在するものであるか存在しないものであるかでなければならない。もし存在するものであるとすれば、自分の種たる基体もしくは性質(これら基体と性質とは物体であるから存在するものとされている)の孰れかである。もし存在しないものであるとすれば、存在す

るもの（つまり基体や性質）は存在しないものであることになる。なぜなら、存在するものは存在しないものたる或る共通なものに基づいているからである。

#### 四つの範疇の分け方に対する批判

1 ストア派は四つの範疇のうち基体を第一のものとし、且つ、基体を質料だとしている。そして他の範疇を後なるものだとしている。しかし、より先なるものとより後なるものがある場合には、それら両者に共通する類はない。<sup>注46</sup>しかるに彼等は四つの範疇の上に類として或る共通なものを置いている。

2 或る共通なものを類として置くなら、種たる諸範疇はその共通なものから存在を得ているとすべきなのに、彼等は質料から存在を得ているとする。

3 彼等は基体を範疇の一つとし、且つ、それを質料であり、質料は他の諸範疇の始源であると見做しているのだとするなら、諸範疇に共通なものを類として立てるべきではない。むしろ、或るものは実体であり或るものはその諸様態であるとし、次いでその諸様態を分けた方がよかった。[25]

#### 基体の範疇に対する批判

1 ストア派は基体である質料を始源としているが、質料は可能態であり、可能態を先なるものとするのはおかしい。現実態にあるものが先になれば可能態にあるものは現実化されない。<sup>注47</sup>というのは、質料は形相を産まないのであり、無性質のものが性質あるものを産まないし、また現実態は可能態からは生まれぬからである。

2 彼らにとって、神も質料より後なるものであることになる。なぜなら神は質料と形相から成っている物体であるからだ。その場合、形相は何に由来しているのか。また、神は形相だけを有っているのだとするなら、神は根源的なものであり、非物体的なロゴス、非物体的な能動者だということになる。また、もし神は質料を有っていないが、物体であるので、合成体であるとする、別種の質料を神に認めることになる。

3 彼らによれば質料は物体でもある。しかるに物体は質料と性質から成っている。しかし性質は始源たる質料に由来している。ではどうして質料は始源たりうるのか。また、もし物体は三次元的なものだと彼らが言うとするれば、彼らは数学的な物体を言っているのである。また、物体を三次元的な拡がりに加えて、抵抗あるものだと言うなら、物体を一つのものと言っているのではないことになる。では、抵抗や三次元的な拡がりは何に由来するのか。また、三次元的な拡がりや抵抗をまとめて質料としているその統一性は何に由来するのか。[26]

4 また、もし質料を基体であり、実体であるとするなら、次のような困難が起って来る。先ず、質料を基体となす或る原理が質料の外になければならないことになる。その或る別の原理とは、質料に働きかけて、自分から質料へ送りつけられるものたちにとって、質料を、それらの基に置かれたもの（基本）たらしめるものである。

5 もしそういう原理が質料の内に、質料と一緒にあって、基体として存在しているとするなら、それはもはや質料を基体とはしないだろうし、自ら基体となることもないであろう。なぜなら、一切のものはその基体と見做されるものに吸収されているのだから、もはや何にとって基体となるを要するであろうか。なぜなら、基体は自らの内にあるものに対してではなくして、自らの外にあるものと関係ではじめて、その基に置かれているもの（基本）たりうるからだ。

6 また、そのような原理の内在している質料は、自らの外に何ものも有しないのであるから、丁度、踊り手が自らによって一切の仕草をするように、もはや基体ではなくして一切のものである

ことになり、踊り手が自分の仕草の基体ではないように、質料も自らに由来しているものにとってその基体ではないことになる。

7 また、丁度、踊り手が何らかの仕方であることによってその仕草もあるように、質料が何らかの仕方であることによって諸他のものもあるのだとすれば、諸他のものは一般に存在しないのであろう。ところで諸他のものが存在しないのであるなら、質料も存在しないことになる。なぜなら、質料は諸他のものの質料であるが故に関係的なものであり、しかるに関係的なものはその相関者と同類であり、質料の相関者たる諸他のものは存在しないものだからである。

8 また、質料は基体であり実体であるとすることによって、物体や宇宙は実体ではないし、生き物はその実体を魂に由来するのではなくして質料に依っているのであり、また魂は質料の様態であり質料よりも後なるものであるとするのはおかしいことである。一般に、魂の實在は何に由来するのか。質料はどのようにしてその或る部分は物体となり或る部分は魂となるのか。なぜなら、よそから形相がやって来るとしても、性質が質料にやって来ただけでは魂は生じえず、無魂な物体が生じるだけだからである。だがもし、或るものが質料を加工し、魂を作るのだとすれば、その生じた魂よりも前に、それを製作する魂があることになる。〔27〕

9 彼らは感覚を信用することによって、物体は存在するものであると考える。しかし、物体は変化するものであるということによって、物体の基に存続しているものを真実在 (*τὸ ὄν*) であるとし、それを質料とする。それは丁度、物体は変化しても場所は滅びないが故に場所の方が真実在であるとするようなものである。しかし、何であれ存在するものであれば真実在であるというわけではない。なぜなら、或るものが質的变化をしている場合、影が常にそれに存続し伴っているとしても、影の方が質的变化をしているものよりも真実在であるというわけではないからだ。

10 また、彼らは個々の場合に感覚を信用しながら、感覚によっては把握されない質料を真実在としているのもおかしい。質料を把握するのはヌゥスによってであると彼らが言うのであれば、質料を自分より先なるものとなし、自分に対しては認めていない真実在を質料に対して認めているヌゥスというのはおかしいものである。また、ヌゥスは真実在ではないとする場合には、自分よりは優れたものについて語るとしても、ヌゥスはそれと同族的でないのに、どうして信用されうるだろうか。〔28〕

#### 性質の範疇に対する批判

1 性質は彼らにとって基体とは違うものでなければならないし、彼らもそう主張している。ところでもし基体とは違ふとすれば、性質も範疇として単純なものでなければならない。もしそうだとすれば、非合成的なものである。もしそうだとすれば、性質である限りにおいて質料を有っていないものでなければならない。もしそうだとすれば、非物体であり、能動的なものである。しかるに彼らによると、性質は物体であり、物体は質料と形相との合成体である。

2 もし、性質を合成体的なものだとすれば、或る共通なものたる一つの類の下に、単純なもの(基体)と合成的なものを対比させて分けているのはおかしいことだ。なぜなら、前者が後者のうちにあることになるからだ。それは丁度、知識を分けて、一方のものを文法知であり、他方を文法知と他のものと言うようなものだ。

3 またもし、彼らが性質を何らかの性質の質料 (*ὕλη ποιᾶ*) であると言うとすれば、彼らにとって、種子的ロゴス(彼らはこれを性質と見做している)は質料的なもの (*ἐνυλος*) であり、質料の内に生じて或る合成的なものを作るのではなくして、自分の作る或る合成的なものよりも前に、すでに形相と質料から成り立っていることになる。だから種子的ロゴスは形相でも種子的ロゴスでもないことになる。また、もし種子的ロゴスは何らかの仕方においてある質料 (*ὕλη πως ἔχουσα*)

にはかならぬと言うのでであるとすれば、彼らは性質を第三番目の範疇と同一視していることになる。その場合には、性質の範疇と存在の仕方の範疇を分ける根拠は何なのか、等々様々な困難が生じて来る。その困難の故に、質料だけが真実在だということになる。

4 では、質料だけが真実在だ、と語るものはそもそも何なのか。なぜなら、質料はそう語りはしないからである。では質料自身が語らないとすれば、ヌッスが何らかの在り方をしている質料であって、語るのである。だから質料が語り、そう把握しているわけである。ところで、もし質料がわかまえるあることを語るとしたら、質料はヌッスも魂も有っていないのに、如何にして思惟し、魂の役割を果たすのか。[29]

#### 存在の仕方という範疇に対する批判

1 ストア派にとっては、質料以外の他の一切は質料の在り方なのであるから、存在の仕方を、独立した第三番目の範疇として置くことはばかげている。しかし彼らは、存在の仕方にも区別があって、一つは質料の在り方であり、他方は固有な意味における存在の仕方だとしている。そして、性質は質料の在り方であるとしている。しかし他方、固有な意味での存在の仕方は、性質に関するものだとしている。結局、一切は質料の在り方だということになる。

2 存在の仕方には様々な相違があるのに、どうしてそれは一つの範疇でありうるのか。例えば三尺と白は、一方は量であり他方は性質であるのに、どうして一つの範疇へ入るのか。また、「或る時」と「或る所に」とはどうして一つの範疇へ入るのか。また、「昨日」とか「昨年」、「ラケダイモンに」などはどうして存在の仕方なのであるか。その他、アリストテレスが実体及び関係の範疇として挙げているもの以外を、ストア派は、存在の仕方へ入れているが、どうしてそれが可能なのか。

#### 関係の仕方という範疇に対する批判

1 関係の仕方を存在の仕方とは同じものとせず独立した範疇とし、しかも彼らは後者に対しては実在を認めていないのだから、関係の仕方についてはその実在を認めているのだろうかという疑問が生じる。

2 二倍と半分という関係があるためには、すでに一や二が存在しなければならない。関係は後なるものである。それにも拘わらず、ストア派は関係の仕方という範疇を他の範疇と並べて、或る共通なものという同一類の下に置いているのはおかしい。[30]

## VI. 2

プロチノスはVI. 1でアリストテレス及びストア派の範疇を批判して来た。VI. 2ではプラトンの『ソピステス』、『パルメニデス』に立脚しながら自らの範疇論を展開する。『ソピステス』によって、プロチノスは存在(ὄν)、動(κίνησις)、静(στάσις)、同(ταυτόν)、異(ἕτερον)を諸範疇、つまり諸類として立てる。この五つの類の夫々について述べる前に、幾つかの予備的考察が行なわれている。

#### 予備的考察<sup>注48</sup>

1 プラトンやアリストテレスと同様、プロチノスも、「存在のみがある」、「存在は一つである」というパルメニデスの立場を採らない。存在は「一にして多である」(ἐν ἅμα καὶ πολλά)というのが彼の立場である。この立場は、プラトンの『パルメニデス』の第2仮説における「存在する一」

に基づいているか。<sup>註49</sup>

「存在は一つである」という立場を採らないが故に次のことが問題となる。(1)すべてのものの上に立つ一つの類があるのか。それとも、(2)一つの類の下に入るのではない幾つかの類があるのか。(3)諸原理<sup>註50</sup>があるのかどうか。そして、諸原理がある場合には、(4)類は原理と同じものであるか、それとも、(5)原理は類であるが、しかしすべての類が原理であるとは限らないのか、それとも、(6)その逆であるか、(7)類と原理のうち、或るものは類でもあり原理でもあるのか、それとも、(8)或る原理と或る類のうち、そのすべての原理は類であるが、そのすべての類は原理であるとは限らないのか、それとも、(9)その逆であるか。

これらの問題は、諸類が幾つあり、また何故にそれだけの数なのか、及び、「一にして多」という存在の在り方は如何なるものであるかの考察を通して、間接的に答えられることになる。

2 いま上に言われた諸問題を考察するに当たり、先ず次のことに注意しなければならない。(1)存在するもの ( $\tau\acute{o} \acute{o}\nu$ ) と生成するもの ( $\tau\acute{o} \gamma\iota\gamma\acute{\nu}\omicron\mu\epsilon\nu\omicron$ ) とをはっきり区別しなければならない。<sup>註51</sup> 後者は他の人々にとっては存在するものと思われているが、しかし、本当には存在するものではなくして、むしろ存在しないものである。存在するものを、例えば実在するソクラテスとしたならば、生成するものとは、ソクラテスの肖像に相当する。(2)したがって、何らかの類があって、その類の下で、存在するものと生成するものとが対等に分けられるなどと考えるはならない。<sup>註52</sup> [1]

3 存在は一ではなくして、一であると同時に多であり、多を一つに掌握している或る多様な一 ( $\tau\acute{i} \text{ ποικίλον } \acute{\epsilon}\nu \tau\acute{\alpha} \text{ πολλὰ } \acute{\epsilon}\iota\varsigma \acute{\epsilon}\nu \acute{\epsilon}\chi\omicron\nu$ ) である。ところで、存在は一にして多であるというのに三つの仕方がある。その孰れであるのか。(1)類的に一で、その諸種があるという仕方で一にして多であるという仕方と、(2)一つより多くの類があるが、すべては一つの類によって統一されているという仕方と、(3)多くの類があるが、どれも他の類の下には下屬せず、しかもそれぞれの類は、自己の下に劣った類を、或いは不可分なものを自己の下に下屬せしめている種を、下屬せしめていて、これら一切のものは一つの実在 ( $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ ) を成すのに貢献し、一切のものから、存在と呼ばれるところの叡知界 ( $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\varsigma \text{ } \acute{\kappa}\acute{o}\sigma\mu\omicron\varsigma$ ) が成立しているという仕方である。

これら(1)~(3)のうち、存在は(3)の仕方で一にして多なのである。このことによって、予備的考察の1に枚挙された問題に対して間接的に答えられることになる。即ち、(3)のようであるとすると、多くの類は単に類であるのみならず、原理でもあることになる。類である、と言うのは、それらの下に他の劣った類があり、またその下に種や不可分なものがあるからである。原理である、と言うのは、このようにして存在は多から成り、その多から全体が成立しているからである。しかし、諸要素は多であって、その全部で全体を成すとしても、自らの下に他のものを下屬させていないなら、原理ではあるが類ではない。しかるに、存在の諸類は全体をなす構成要素であると共に、自らの下に劣った類や諸種等を下屬させているので、類であると共に原理である。

4 存在が一にして多であるという仕方は上のようであるとした場合、そこにはまた、幾つかの困難がある。(1)自らの下に劣った類や種などを下屬させている類は原理と同じものであるとした場合、その諸類を混合して ( $\mu\iota\gamma\acute{\nu}\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma$ ) 全体 ( $\acute{o}\lambda\omicron\nu = \acute{o}\nu = \nu\omicron\eta\tau\acute{o}\varsigma \text{ } \acute{\kappa}\acute{o}\sigma\mu\omicron\varsigma$ ) を作るのか。その場合には、夫々の類は可能的 ( $\theta\upsilon\acute{\nu}\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota$ ) にあって、現実態 ( $\acute{\epsilon}\nu\epsilon\pi\acute{\rho}\epsilon\iota\acute{\alpha}$ ) にはないことになり、また、夫々の類は純粋なもの ( $\kappa\alpha\theta\alpha\rho\acute{o}\nu$ ) ではないことになる。(2)また、類はそのままにしておいて、下位なるものを混合する場合には、類はどうなるのか。混合されたものは類を損わないで類は純粋なままでありうるのか。そのことはどうして可能か。(3)多くの類がある。それら類は自らの下に劣った類や種や不可分なものを下屬せしめている。そして、それら諸類は存在 ( $\acute{o}\nu = \acute{o}\lambda\omicron\nu = \nu\omicron\eta\tau\acute{o}\varsigma \text{ } \acute{\kappa}\acute{o}\sigma\mu\omicron\varsigma$ ) を一つのものとして構成する原理である。ではどうして一つのものとしての統一が成立しうるのか。



存在が一つのものとして成立するためには、むしろ、諸類を諸種として統一するただ一つの類を認める方がよいのではないか。その一つの類の下に諸類は、いわば諸種として分割されている、とする方がよいのではないか。しかし、一切を一つの類に下屬せしめる場合、その類に下屬する種は種として成立しなくなる。なぜなら、類を種に分ける種差は、当の類の外から採られなければならないからである。しかるに、当の類の外には何もなく、したがって種差もない。それ故、諸々の種は成立しない。このことは結局、存在は一にして多<sup>・</sup>ということの、多の否定へとつながる。

では、存在の一にして多なることはどのようにして成立しているのであるか。[2]

5 このことに答えるために、先ず、(1)超越的な一者(τὸ ἕν)にその根拠が求められる。諸類を統一するただ一つの類というものがなければ、存在の一性は成立しない。しかし、もしそういう類があるとすると、存在の多性は成立しない。では、存在の一にして多なることはどうして成立するのか。プロチノスはここで、諸類の上に立つ一つのもの、即ち一者をもち出す。一者は諸類にとって類としてそれらの上にあるのではなく、諸類を超えており(τὸ ἐπέκεινα)、諸類がそれに由来して(ἀφ' ἐνός)存在するその原因(αἴτιον)である。一者は類ではないということによって、諸類は諸類として成立し、存在の多性は確保される。また、諸類は一者に由来することによって、諸類の統一性、即ち存在の一性が確保される。(2)しかし、超越的な一者は諸類のうちには数えられない。いま問題となっているのは超越的一者ではなくして、存在するものであり、一にして多という根拠も存在するもの内で求められなければならない。そのためには、諸類の原因となる一つのものがあり、それは他の諸類を成立せしめはするが、他の諸類の上に立つ包括的な類ではなくして、他の諸類と並ぶ一つの類をなしており、これらの一切の類は自らの下に劣った類や諸種、不可分なものを下屬せしめている、という具合でなければならない。<sup>注53</sup> このようであることによって、原因となっているものを含めて、諸類は相互或いは他に還元されない独立的な類として成立し、したがって、存在の多性は成立する。また、諸類は一つのものに由来していることによって存在の一性は成立する。(3)上述によって、存在の一にして多なる在り方が規定されている。それをもう一度プロチノスは別の観点から次のように説く。一般的に言えば、諸他の類にとつ原因となっていると言われた一つものは、むしろ、原因と言われるべきではなくして、諸他の類はその一つのもの、いわば、諸部分であり、構成要素であって、すべては一つの実在(μία φύσις)をなしているのであるが、我々の思考でもって(ταῖς ἡμῶν ἐπινοίαις)分けられるのである。その一つものは驚くべき力によって一切のものへ拡がり、多として現われ、多となるのである。その本性の多産性は一つのものをつならざるものとするのである。[3]

予備的考察は以上である。存在は一にして多であるという、上述で規定された在り方は、以下において、ヌース或いは魂(ψυχή)との関連で諸類が考察されるとき、もっと具体的に理解されるようになる。

#### 叡知的実在(οὐσία νοητή) 即ち叡知界における諸類・諸原理

(τὰ ἐκεῖ γένη-αὶ ἐκεῖ ἀρχαί)について

プロチノスは諸類を導出するに先出って、可感的世界(αἰσθητὸς τόπος)と叡知界とを分けて考える。そして、これまでの予備的考察との関連で、一と多ということは可感的世界における物体においてはどのような仕方で見られるかを簡単に例示し、物体との類比において、叡知界においては魂について一と多が問題とされる。諸類の導出に当たって、その最初の所で魂が基に据えられている<sup>注54</sup>ことに注意しなければならない。予備的考察においては全く触れられなかった魂が、諸類を具体的に導出するこの段階ではじめて出て来る。

1 物体における場合の一と多： 一にして多ということは、物体の場合であるなら一般に認め

られていることである。物体は一つのものとして存在しているとしても、我々は思考の上で、物体の基体なり量、性質、運動を分けて捉えることができるし、物体は合成的であり拡がりを持つているのであるから、同時にまた多として捉えられる。

2 魂における一と多： 物体とは異って拡がりも大きさもなく、単一(ἀπλῆ)なものである魂については多であることはどうして可能か、また、多である魂がどのようにして一なのであるか。このことが理解され、明らかにされることによって、叡知界における諸類についてもその真実が明らかにになる。[4]

動物や植物の身体は一つのものであるとしても、その色や形また諸部分や大きさなどによって多である。しかし、これらの多はすべて一つのものに由来しているのである。その一つのものとは一者であるか、或いは一者ではないが、動植物が夫々一つのものであるよりは優れた仕方一つであり一層存在するものであるか、である。ところでそれらの多は前者、つまり一者に由来しているのではない。一者はそういうものを作りはしないからである。したがって、後者、つまり「多なる一」(πλῆθος ἓν)に由来する。しかるに魂がそれらの作者(ποιῶν)である。したがって魂は「多なる一」である。

では、魂の多ということは、魂から生じて来た諸事物の諸々のロゴスということから成っているのか。その場合には、諸事物の作者たる魂と諸ロゴスとは夫々別のものであるのか。そうではない。魂はロゴスであり、諸ロゴスの頂点に位するものであり、魂が自己の存在・本質(οὐσία)に基づいて活動している場合、その活動即ちエネルゲイアが諸ロゴスなのである。そして魂の存在・本質は諸ロゴスが働きかける場合の力(δύναμις)なのである。このようにして、魂はその存在・本質即ち力として一つのものであり、そのエネルゲイア即ち諸ロゴスとして多なのである。<sup>註55</sup>

上に述べられた魂は、自分より下位のものを作る側面が考察され、それが一にして多であり、その存在・本質は力として捉えられたのであるが、他方、魂のもう一つの側面即ちヌスから諸形相を受け取る側面にしても、それは力であることを人は見出すであろう。

3 魂の存在について：「魂がある」ということは「石がある」という場合と同様、同じ意味であるのか。同じ意味ではない。

しかし、石にとって、そのあるは、あるそのものではなくして、石であることであり、同様に魂にとって、そのあるは、魂であることである。したがって、石の場合にはあるそのもの或いは一般者としてのあるを、石の本質を作す種差でもって限定して、「石である」こと、つまり石の存在が規定されると考えられる。そのように、魂の場合にもあるそのものを魂の本質を作す種差でもって限定することによって、「魂である」こと、魂の存在が規定されると考えられる。このようであるとすると、石においてその存在と、石の石たる所以を作す本質とは異っているように、魂の場合にもその存在と本質とは異っているのではないか。したがって、「魂がある」ということは、「石がある」という場合と同じ意味であるのだということになる。

否、やはり同じ意味ではないのである。石の場合、あるそのものを種差でもって限定して、石は特定のあるものであるように、魂も特定のあるものと見做されるかも知れないが、魂にとって、あるは、魂の本質に由来しているのである。したがって、魂の場合その本質とその存在とは別のものではないのである。石の場合、そのあるは石の本質自らに由来せず他のもに由来しており、したがってその本質と存在とは別のものである。[5]

4 魂、存在、生命： 魂にとって、そのあるは、魂がそれらでありうるそれら一切のものの源泉(πηγή)として、また始源(ἀρχή)として魂に属しているのでなければならない。魂にとって、そのあるは、生命(ζωή)<sup>註56</sup>であり存在と生命の両者は一つのものなのである。両者はもの或いは基体(ὑποκείμενον)としては二つであるが、ロゴスとして一つのものであるというような仕

方で一つのものなのではなくして、まさにもの或いは基体として一つのものなのである。しかしまた、魂は生命であり、存在であると言われる限りにおいて、存在と生命とは二つであり、また多である。

しかし、魂の存在・本質(οὐσία)即生命なのか、それとも生命を有っているのか。もし生命を有っているのだとするなら、生命を有っているものはそれ自体では生命のうちにはないし、生命も生命で、魂の存在・本質のうちにはない。両者は所有被所有という関係にはないが故に、自体的に一つのものである。

魂は一つのものであり、また多でもある。一つのものの中に現われて来る限りの一切である。魂はそれ自身一つのものであり、諸他のものとの関係が多なのである。それ自体では一つのものでありながら、いわば動<sup>註57</sup>によって自らを多ならしめるのである。魂は一つの全体的なものであるが、自らを観照しようとすることによって多である(θεωρεῖν ἐπιχειροῦν ἑαυτὸ πολλά)。というのは、魂の存在は一切でありうる可能性のために、一であることにとどまらぬからである。自らが多として現われる所以は観照にある。観照せんがために多なのである。というのは、もし一として現われるならば、それは思惟していないのであり、その場合には一つのものなのであるから。[6]

#### 諸類の導出

一にして多なる存在、それは魂であった。以下、プロチノスは魂の内に見られるもの(τὰ ἐνορώμενα)を考察することによって諸類を導出する。

1 魂の内には存在(οὐσία)と同時に生命が見い出される。凡ゆる魂に共通なもの、それは存在と生命である。生命はまたヌッス<sup>註58</sup>の内にもある。凡ゆる生命にとって共通なもの、それは動である。第一の生命は存在と動であるので、これら存在と動が夫々類である。第一の生命は本来一つのものであるが、それは我々の思考(νόησις)でもって、存在と動という二つのものに分けられるだけである。しかし、動或いは生命は、真なる存在(τὸ ἀληθινὸν εἶναι)の影であるものや、真なる存在と同名異義的なものにおいては、存在から区別される。例えば肖像の存在は生命を欠いているように、可感的事物における存在は、原型(ἀρχέτυπον)においては生命でもあったすぐれた意味での存在から抽出されたもの(ἀφηρημένον)である。このことから我々は、生命から存在を、存在から生命を切り離すことができたのである。

2 存在と動とは対等の類であること： 存在は一つの類であり、その下に多くの種がある。しかし、動は存在の下もしくは上に位せしめられるべきではなくして、存在と共に置かれるべきである。また、動は存在を基体としてその内にあるのでもない。動は存在のエネルゲイアであって、反省(ἐπίνοια)によってならいざ知らず、いずれも他方なくしてはありえないのである。二つの本性は一つのものなのである。たとえ人が夫々を別々に捉えたとしても、存在の内には動が、動の内には存在が現われて来る。一つのものであるにも拘わらず、それは二つのものであり夫々が二重になっていると告げるのは我々の分別知(διάνοια)なのだ。

3 静という類： 動は存在の所に現われているながら存在をその本性から反らせたりせず、むしろ、存在のうちで存在を完成しているし、存在もまたそのような動きのうちに常にとどまっている。したがって、ここに更に静を導入しなければならない。というのは、存在については動よりも静と考える方が普通だし、同一性、恒常性が叡知界において見い出されるからである。したがって静も一つの類である。

4 存在、動、静の相互関係： 静は動とは異ったものである。なぜなら動とは反対のものだから。また静は存在とも異ったものである。なぜなら、動は存在の生命であり、存在そのもののエネルゲイアであるのに、静の方が動よりも存在と一層同じだという理由はないからである。

しかしまた、我々は動を存在と同じでもあり同じでもないとして存在から分離し、また両者は二つのものでもあり一つのものでもあると語ったように、静についても我々は存在から分離した分離しない。分離する場合には別の類として置かれる限りにおいて、ヌゥスでもって<sup>注59</sup> (τῷ νῷ) 分離するのである。また、存在を中項として動と静は一つのものだとも考えられる。[7]

5 三つの類をヌゥスとの関わりで説く：ヌゥスが夫々を別々に思惟する限り、それら三つの類が措定されなければならない。そしてヌゥスがそれらを思惟するのであるなら、思惟すると同時にまた措定するのであり、またそれらは思惟されてしまっているのなら存在している。なぜなら、あるということが質料と共にあるようなものにとっては、その存在はヌゥスのうちにはないからである。ヌゥスのうちには質料のないものが存在しているのである。質料のないものが思惟されている場合には、その、思惟されているということが、それにとって存在することなのである。

純粋なヌゥスを見よ。よくよく凝視せよ。すると君はヌゥスの内に存在 (οὐσία) の炉を見、まどろむことのない光を見る。また、存在するものたちが如何にヌゥスのうちに存立しているか、また、一緒にありながら如何に区別されているかを見る。持続している生命を見、末だあらざるものへ向けてではなく既にあるもの、否、常に既にあり、常に現在しているものに向けて働く思惟を見出す。その思惟は外にはなく、自らの内に対象を有っているものである。

エネルギー即ち動は思惟することのうちにある。存在はヌゥスが自らを思惟することのうちにある。なぜなら、ヌゥスは存在していることによって思惟し、自らを存在するものとして思惟し、自分がそれに基づいていた (ἐπεπίθετο) それを、存在だと思惟するからである。なぜなら、ヌゥス自身へ向かう動が存在なのではなくして、動がそれへと向かい、それに由来するそれが存在なのであるから。なぜなら、観るという働き (βλέψις) が存在なのではなくして、観られるものが存在だからだ。しかしながら、観るという働きも存在を有っている。なぜなら観るという働きがそれに由来し、それへ向けてであるそれは存在だからである。存在は可能態にあるのではなくして現実態にあるので、今度は逆に、二つのものを結びつけていて、別々にはしない、即ち、自らをヌゥスとなし、ヌゥスを自らとなす。

存在は一切のうち最も堅固なものである。他のものたちはその存在によって静を得るのであるが、存在は静を自らのうちに自らによって、借り物でないものとして有っているのである。存在は始まることのない静であって、思惟の到達点であり、また、思惟を促さない静であって、思惟の出発点である。なぜなら、動は動に由来することもなし、動へ向かうこともないからである。

このようにして、存在、動、静は一つのものであり、それらはすべてのものを通して存在している類である。これらの後に来るものは、特定の存在、特定の動、特定の静である。

6 同及び異という類：これまでの論の過程からわかるように、存在、動、静は三つであり、夫々は他から異なる一つの類であった。また逆に、それら三つの類は同じ一つのものでもあった。このことによって、異及び同という二つの類が加えられなければならない。

7 このようにして、存在、動、静、異、同は第一の五つの類である。なぜ第一の類であるかと言うに、何ものもそれらについて、「何であるか」において述語づけられないからである。たしかに、ある(存在)は他の類について述語される。なぜなら、他の類は存在するからである。しかし類として述語されるのではない。なぜなら他の類は特定の存在ではないからである。あるは動や静に述語されても、動や静は存在の種ではない。逆に、他の類も存在の上に立つ類でもないし存在に先んずる類でもない。[8]

## 一は類ではないことについて

一は様々な意味で語られる。しかしどの意味の一も類ではない。

1 絶対的な意味での一<sup>注60</sup>（*τὸ πᾶντως ἓν*, 第一のヒュポスタシスとしての一者）は類ではない。なぜなら、(a)絶対的な意味での一、魂もヌスも他の何ものもつけ加わっていないような一は、何ものについても述語されない。したがってそれは類ではない。(b)またその一は自らの内に如何なる差異も許さないのであるのに、どうして種を作りえようか。ところで、種を作らなければ類ではない。したがってその一は類ではない。なぜならどうやってその一を人は分割しえようか。もし分割するなら多を作ることになる。その結果その一は多であることになり、もし類であろうとすれば、その一は自らを滅ぼすことになる。(c)また、その一を種に分けるならば、人はその一に或るものを付け加えているのである。なぜならその一の内には種差はないからである。そして、種差を加えて二つのものとする度毎にその一を滅ぼしているのである。どんな場合でも一を加えることによって最初の量を滅ぼすのだとすれば、そういうことになる。

2 「存在する一」<sup>注61</sup> も類ではない：(a)もし一を存在にも動にも、その他の類にも共通のものと考えて、且つ、それを在と同一視して、それを人が類と見做すのであれば、存在が他の諸類の上に立つ類ではなかったように、その一も類ではない。(b)もし一を存在と同一視しはするが、他の諸類の上に立つ類とせず、存在と並ぶ類であるとするならば、すでに存在を一つの類としているのに、一は名目上だけの類だということになる。(c)もし一と存在とは別のものであるとし、(i)その一に何かを付け加えるなら——なぜなら、もし付け加えないなら、類ではないとされた彼の絶対的な意味での一を語っていることになるから——類としての一ではなくして、特定の一を語っていることになる。(ii)もし何ものも付け加えないなら、再び彼の絶対的な意味での一を語っていることになる。(d)またもし人が、存在と共にある一（*τὸ τῷ ὄντι οὐόν*）を類だと主張するとしても、それは類ではない。なぜなら類は第一のものでなければならぬのに、そのような一は第一のものではないからだ。それよりも先に、絶対的な一があるからだ。(e)また、一は思考によって存在から切り離された場合には種差を有っていない。したがって種へ分けられない。だから類ではない。(f)もし一が(i)存在の内において、存在に由来したものであるとすれば、一切の存在よりも後なるものであることになる。したがってそれは類ではない。なぜなら類は先なるものでなければならぬからだ。(ii)もし存在と同時的なものであるなら、一切の存在するものと同時的なものであることになる。したがって類ではない。なぜなら、類は自分に下属するものとは同時的ではないからである。(iii)もし存在より先なるものであるなら、その一は存在の始源であり、しかも存在の単に始源であるだけだ。そしてもし、存在の始源であるなら一は存在の類ではない。<sup>注62</sup> そしてもし、存在の類ではないとすると、諸他のものの類でもない。さもなければ存在もまた諸他のものの類でなければならぬことになる。[9]

(g)個々の存在するものは特定の一つのものであることによってすでに多である。なぜなら、特定のという限定が付いているからである。また一つ一つの種（*εἶδος*）も多である。その内に個を含むからである。また第一の五つの類も夫々でありながら多である。なぜなら種を含むからである。ところで、類というものは次のような性格を有っている。即ち「aについてAが類として述語される場合、aについてAとは反対のものが述語されるのを許さない」という性格である。<sup>注63</sup> ところで、存在、動、その他の諸類及びそれらの種、個物は一であり且つ多である。したがって一がそれらについて述語されるとしても、一は類ではない。なぜなら多も述語されるからである。(h)単純なものは合成的なものの類であることなしに合成的なものの始源である。さもなければ合成的なものは単純なものであることになる。なぜなら、単純なものが類であるとするれば、合成的なものに述語づけられるからである。そのように一は始源であるとするれば自己より後なるものどもの類ではない。

(i)存在という類はそれに下屬する存在するものたちの類であるように、一はそれに下屬する一つのものたちの類なのではないか。しかしそれは不可能である。なぜなら存在の場合には、類たる存在をそれに下屬する種に分ける種差があり、しかも下屬するものたちの本質を述べるロゴスにおいて、存在は共通的一義的に述語づけられる。しかし一の場合には類と見做された一を、下屬するものたちに分ける如何なる種差があるのか。そういうものはない。したがって、種に分けられないから類ではない。(i)では、存在する一は存在と一緒に分割され、しかも存在は分割され、また同じものとして見られることによって類であるとするなら、一は存在と同じく多くのものに現われ、存在と等しく分割されるのに<sup>注64</sup>なぜ類ではないのか。その故は、先ず、たとえ或るものが多くのものに内在しているとしても、その或るものは、内在しているものについてそれらの類であるとは限らない。また他のものたちの類であるとも限らない。また、一般にたとえ或るものが共通的なものであるとしてもそれは類であるとは限らない。例えば点は諸線分に内在しているとしても、線分の類ではない。同様に、数に内在している一は数の類でもないし、他のものたちの類でもない。そのように、存在する一は諸々の存在に内在しているとしても、それらの類ではない。[10]

では一はどのような仕方ですべてのうちにあるのか

1 一はすべての場合と同じものであるというわけではない。可感的な事物と叡知的なものの場合では同じではないし、可感的な事物の場合にも相互に対して同じ一があるわけではない。なぜなら一は合唱隊や軍隊と船、家などにおいては同じではないし、またこれらと、連続的なものとの場合でも同じではないからだ。しかしそれにも拘わらず、すべてのものは同じ一を模倣しているのである。或るものはより遠くから、或るものはより近くから模倣しているのである。ヌゥスにおいては一層真なる一がある。魂は一つであるがヌゥスや存在はもっと一である。

2 一つ一つのものについて、それが存在すると我々が言う場合、併せてそれが一であることも言っている。では存在があるのと同じ程度で一もあるのか。一であることの度合は存在に対応しないのである。例えば軍隊や合唱隊は家と同じ程度に存在するのであるが、しかし一である度合は家の場合よりは低いのである。

3 個々のものにおける一はむしろ善を切望しており、善である度合と一である度合とが対応しているのだと考えられる。より一層であるか否かは、より善であるか否かに懸っていると考えられる。なぜなら個々のものは単に存在することを欲するのではなくして、善と共にあることを欲するからである。一でないものはできるだけ一になることを欲するのである。このことは自然的な事物の場合にも魂の場合にも同様である。諸々の技術によるものの場合にも同様である。そして、一切のものがそれに由来し、またそれへと向かうそれは一(一者)である。なぜならすべてのものは一に由来し一へと向かうからである。[11]

一に関してこれまでに述べられたことへの注もしくは補足<sup>注65</sup>

1 生命をもたない各々の数が一であることはどうして善なのか。この問いは生命をもたないすべてのものに通用する問いである。だがもし人が、数は存在していないと言うとしても、一という観点で捉えられた限りの存在するものについてそのように問うことができる。また、それ自体であり、また生命を有っていない点で、如何にして善を分有するのかが人が問うとしたら、この問いはそれに類した他のものについても通用する。<sup>注66</sup>

2 存在、動その他の諸類はどういう在り方をしているのか。<sup>注67</sup>類はばらばらにされて、その類に下屬する夫々の種などになっているのか。そうではない。むしろ類は下屬する夫々のものの中に全体としてある。だがその場合、尚どうして類は一つのものたりうるか。類的に一つであると

いうことは、多くのものの中に全体としてあるという在り方を指すのである。では、類はそれを分有するものの中にのみあるのか。そうではない。それ自体であると共に分有しているものの中にもある。このことについて後程また触れられる。<sup>注68</sup> [12]

#### 量はなぜ第一の類ではないのか

1 量は第一の類ではないし、第一の諸類と一緒にもない。第一の諸類は、存在と共に同時にある。動は存在の生命なので、エネルゲイアにある存在と共にある。静も動と一緒に、存在そのものの中に入っていた。同や異も存在と一緒にあった。

ところで、量には不連続量である数と、連続量である大きさがある。先ず数は、存在以下他の諸類が同時に一緒にあるので、それら第一の諸類のうちに入る余地をもたない。数はそれらよりも後なるものであるし、また自身よりも後なるものである。後なるものは先なるものは内在している。したがって数は第一の諸類には数えられない。次に大きさは、数よりも後なるものである。なぜなら、線分は何らかの二であり面は何らかの三であるから。ところで、数は第一の類ではないから、まして、大きさは第一の類ではない。

2 量であることが数と大きさに共通のものであるとするなら、量であることは何なのかを把握しなければならない。そして、それを見出したととしても第一の諸類へ入れるのではなくして、後なる類としなければならない。そして第一の諸類のうちの或る類へ還元するか、第一の諸類へ還元される諸類のうちの一つへ還元しなければならない。

3 量は第一の諸類のうちの或る類へ還元されるのか。<sup>注69</sup> 量であることは数と大きさに共通のものであるが、数は先なるものであって、大きさはそれから派生するものであるか、或いは、数は動と静の混合から成っているのに、大きさは或る種の動もしくは動に由来するものである。大きさの場合、無限に進んでいく動に対して、静が区切りを入れるという具合にしてである。だが、数と大きさの発生について、また、それらの実在如何については後に考察しなければならない。<sup>注70</sup> 多分数は静止しているものの部類に入るが、大きさは動いているものの部類に入る。これについては後に考察しなければならない。<sup>注71</sup> [13]

#### 性質も第一の類ではない

1 第一の諸類である存在、動、静、同、異の場合、動その他は存在の性質ではないのである。存在即エネルゲイア即ち動であり静であり、このことによって同時に同と異がそこに成立していることは既に見られた。したがって性質は第一の諸類には入らない。

2 第一の諸類に下属する類もしくは種に関して言えば、それらは本来の意味で実体 (*οὐσία*) であり、己より上位の類を種差をもって限定されることで成立している。この場合、種差は外から来るものであり、可感的世界における性質と呼ばれはするが、実は実体のエネルゲイアであり、実在を完成することである。

3 可感的事物においては実体（本来的に実体なのは叡知界におけるものであって、可感的世界において実体と言われるものは同名異義的である）について、一般に、性質と言われるものが随伴する。この場合性質は実体よりも後なるものである。[14]、[15]

#### アリストテレスが挙げているその他の範疇も第一の類ではない

1 「関係」は第一の類ではない。なぜなら関係はひこばえの如きものであり、別のものの別のものに対する関係として、つまり多として成立する。しかるに類は一つのものでなければならない。

2 「或る所」は或るものが別のものの中にあることを意味し、したがって二である。また、

「或る所」は叡知界には妥当しない。

3 「或る時」、つまり時間は叡知界にはないであろう。また時間は「動の尺度」と定義された場合、二つのものであり、また動よりも後なるものである。したがって時間は諸類の区分において動と同列にはない。

4 「作用すること」や「作用をこうむること」は動に下屬するものであり、また、いずれも二項を前提していて、単一なものではない。

5 「所有」も二項を前提している。

6 「ケイスタイ」も或るものが或るものにおいてこれこれの仕方であることを意味している。したがって三である。[16]

#### 善は第一の類ではない

1 もし善ということによって、その下には何も述語づけられない第一のヒュポスタシスとしての善が言われているとしたら、それは如何なるものの類でもない。なぜならその善は何ものについても述語されないからである。さもなければ、その善が述語される当のものがヒュポスタシスとしての善そのものだということになるからである。ヒュポスタシスとしての善は存在を(したがってまた第一の諸類を)超えたものである。

2 また善ということによって性質が意味されているとしたら、性質は既述のように第一の類ではない。

3 では存在は善ではないのか。もし善ということによって第一のヒュポスタシス及び性質が意味されているならば、存在は善ではない。しかしそれにも拘わらず、存在は善であり、存在には善が内在する。では動や静 etc. も存在に内在し、それらは夫々自己に下屬するものたちに共通のものとしてあり、多くのものにおいて見られ、したがって類ではないか。善も存在に内在し、多くのものにおいて見られるならば第一の類ではないのか。しかし善は諸存在のうちにあるとしても、先後の序例をなしている。そして先後の序例をなすものには共通的な類はない。したがって、善は第一の類ではない。個々の存在者は自らの本性に応じて一つの善を分有しているのである。

4 存在するものは善きものであるよりも前に存在している。したがって善を類として立てるとしても、存在よりも後のものである。

5 ヒュポスタシスとしての善における一性は、第一の諸類における、多と両立する一性とは異なる。したがって善は第一の類ではない。

6 存在に内在している善を、一者へ向けての、存在の本性に即したエネルゲイアであるとするなら、エネルゲイアは動であり、動はすでに第一の諸類の一つである。[17]

#### 美、知識 (ἐπιστήμη) ヌッス、正義や

##### その他の諸徳は第一の類ではない

1 美も、それに与えられている諸意味に応じて、第一の類ではないか、或いはすでに語られた第一の諸類と同一視される。(a)もし美ということによって第一の根源的な美が意味されているならば、第一の諸類を超えた善と同じであり、したがって第一の類ではない。(b)もしイデアの輝きが意味されているならば、美はすべてのものにおいて同じだというわけではなく、先後の序列がある。したがって美は類としてあるのではないことになる。(c)もし美が存在と同じであるなら、すでに存在は第一の類としてあるのだから、美を新たに第一の類として立てるを要しない。(d)美はそれを観る我々に特定の情態を惹き起こすことによってあるとするならば、そのエネルゲイアは動である。また、美は一者へ向かうエネルゲイアであるとしても動である。ところで動もすでに第一の類とし



て数えられている。

2 知識は存在するものを直視することにあるので、ヘクススではなくして自発的な動でありエネルゲイアである。したがって動の下に入る。否、むしろこう言ってよければ、静の下に入る、或いは動と静の下に入る。そして両者の下に入るのであれば、混合されたものであり、そうであるとするなら後なるものであって、第一の類ではない。

3 ヌゥスは思惟する存在（ὄν νοῦν）であり、第一の諸類から成っているので（σύνθετον ἐκ πάντων）第一の諸類のうちの一つではない。その真なるヌゥス（ἀληθινὸς νοῦς）は第一の諸類と共にあって、すでに一切の存在（ἤδη πάντα τὰ ὄντα）である。しかるに、単独で類として扱われた存在は、ヌゥスの構成要素（στοιχείον）である。

4 正義その他の諸徳も第一の類ではない。なぜなら、それらはすべてヌゥスの或るエネルゲイアである。したがって第一の類ではなくして、諸類よりも後なるものであり、また種である。[18]

### 第一の諸類からの種の導出

では、第一の諸類からどのようにして種が導出されるのか。この問題に答える前に、いわば予備的考察がなされている。その予備的考察において、第一の諸類からの種の導出という問題は、ヌゥスからのそれ以下のものの導出という問題に置き替えられようとしている。

1 予備的考察：(a)第一の諸類は夫々自分だけで夫々の種を作るのか。例えば存在は他の類なしで、自分だけで分割されるのか。そういうことはない。なぜなら種差は当の類の外から得られなければならない、しかも在らぬものからは得られないからである。したがって、在るものから得るのであるとすると、存在は自余の諸類から種差を得るのである。静や動などの自余の諸類が存在に付加されており結びついていて、存在と同時にある。存在は一緒になっているそれらから種差を得るのである。(b)しかし、自余の諸類は存在と同時にあって、存在を第一の諸類すべてから成っているもの（τὸ ἐκ πάντων）即ちヌゥスと作している。では、ヌゥスの後ではそれ以下の他のものはどのようにして存在しているのか。(c)また、諸類は一切のものであるとすると、どのようにして種を作るのか。動はどのようにして動の種を作るのか。静についてはどうか。(d)諸類が種を作る場合、類は種の中へ消えてなくなるようなことがあってはならず、また種について単に述語されるだけのものであってはならない。<sup>註72</sup>類は種のうちにあると同時に自身のうちにもあり、種のうちにおいて混合されるが、しかし純粹でなければならない、また混合しないのでなければならない。また、他の類と一緒に実在（οὐσία）を作るのに協同するが、自らを滅したりしないのでなければならない。(e)ヌゥスは第一の諸類から成っていると。また存在は諸々の種や部分としての一切のものより先なるものであり、また存在は末だヌゥスではない、したがってヌゥスは存在より後なるものだと我々は言っている。[19]

2 第一の諸類からの種の導出即ちヌゥスからのそれ以下のものの導出：プロチノスは、第一の諸類と種との関係を全的ヌゥス（νοῦς ὅλος、これは普遍的ヌゥス νοῦς καθόλου、大ヌゥス νοῦς μέγαςとも言われる）と特定のヌゥス（τις νοῦς、これは部分的ヌゥス ὁ ἐν μέρει νοῦςとも言われる）との関係として捉える。そして、全的ヌゥスと特定のヌゥスとの関係を普遍的な学（或いは知）とその許に含まれる種的な学との関係、もしくは種的な学とそれを構成する諸部分との関係として捉える。種的な学はその諸部分よりも先んじてあり、その諸部分の孰れでもないが、可能的にはその諸部分のすべてである。また諸部分は現実的（ἐνεργεία）には部分的な知であるが可能的（δυνάμει）には種的な学の全体である。そのように普遍的な学は種的な学より先んじてあり、可能的には種的な学のすべてである。また種的な学は現実的には種的な学であるが可能的には普遍的な学である。<sup>註73</sup>

全的ヌゥスと特定のヌゥスとの間にも同様の関係が成立する。前者は後者よりも先なるものとして在り、後者が有っているものを供給するのであり、可能的には特定のヌゥスである。全的ヌゥスはその普遍性のうちに特定のヌゥスを含んでいる。逆に、特定のヌゥスは丁度特定の知識が普遍的知識を含んでいるように、普遍的ヌゥスを含んでいる。

大ヌゥスはそれ自体で存在しおり、特定のヌゥスも自らにおいてあるが、後者は前者に含まれ、また前者は後者に含まれている。大ヌゥスの内には特定のヌゥスは可能的にある。大ヌゥスは現実的には同時に諸々の特定のヌゥスの一切であるが、可能的には夫々別々の特定のヌゥスである。特定のヌゥスは現実的には特定のヌゥスであるが可能的には大ヌゥスである。

特定のヌゥスは類としての全的ヌゥスのうちにある限りにおいては可能的に全的ヌゥスである。全的ヌゥスは類である限りにおいて、種である一切の特定のヌゥスへの可能態であるが、現実的にはいずれの特定のヌゥスでもない。特定のヌゥスは全的ヌゥスのうちに不活性なものとしてある。

特定のヌゥスが、いわば種として現実的にあるためには、その原因として、大ヌゥスに由来する働きがなければならない。[20]

3 全的ヌゥスは自ら一つのものとして留まりながら如何にして部分的ヌゥス ( $\tau\acute{\alpha} \epsilon\nu \mu\acute{\epsilon}\rho\epsilon\iota$ ) を作るかという問題は、第一の諸類が如何にして諸種を作るかという問題と同じである。

途方もなく偉大な大ヌゥスの内を見よ。そのヌゥスは思惟に満ちたもの ( $\text{πολύνοος νοῦς}$ ) であり、部分的なヌゥスでも特定のヌゥスでもなくして全的なヌゥスである。その大ヌゥスに由来する一切のものがどのようにヌゥスに内在しているかを見よ。

大ヌゥスは自己の直観の諸対象のうちに ( $\epsilon\nu \tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\alpha\iota\varsigma \omicron\iota\varsigma \omicron\rho\acute{\alpha}$ ) 数を所有している。だから大ヌゥスは一にして多である。その多とは驚くべき諸力 ( $\theta\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota\varsigma$ ) のことであり、その力は純粹であるが故に最大であり、満ち溢れた真なる力であり、限界をもたぬ力である。斯くして無限即ち大きさがそこにある。その大きさが、大ヌゥスの内なる本性の美や大ヌゥスのまわりの光り輝きと共に、どのように大ヌゥスにあるかを我々が見るとき、すでにそこに、性質がほころび現われている。大ヌゥスの連続的なエネルギーと一緒に、大きさは静にとどまったまま現前して来る。連続的なエネルギーと一緒に在る大きさによって、量が成立する。大ヌゥスの内に量と性質とが見られ、両者が一つのものとなって、そこに型が成立する。異が入り込んで来て量と性質を分け、様々な型や様々な性質が成立する。量や数や大きさにおいて、同が共にある時には等しさを作り、異が共にある時には不等を作る。これらのことから、円や正方形、不等辺の図形、類似した数や類似していない数、奇数や偶数が成立する。<sup>註74</sup>

大ヌゥスは駁知的生命 ( $\epsilon\nu\nu\omicron\upsilon\varsigma \zeta\omega\acute{\eta}$ ) であり、不完全ならざるエネルギーであるので、ヌゥスの作品であると我々が認めるものたちのうちの何ものをも見落さないで、すべてのものを存在するものとして自己の力の内に有っており、しかも己にふさわしい仕方では有っている。大ヌゥスはそれらを思惟のうちにあるものとして有っているのである。思惟とはその場合分別的な意味でのそれではない。大ヌゥスはそれらについてロゴスがあるような一切のものを欠いていないで、いわば一つの偉大な完全なロゴスである。一切のものを包含していて、自己に属する第一のものたちから発出していく。否、常に発出してしまっているのである。なぜなら人が推理によって、自然のうちに存在しているものとして把握する一切のものは、推理なしに大ヌゥスのうちに存在しているものであるから。大ヌゥスの内にはすべての型やすべての性質があり、また生命もある。また、質料と性質もあり、そのことによって物体もある。一切のものは大ヌゥスにおいて区別されておいて、且つ一つに統一されている。大ヌゥスは完全な生きもの ( $\zeta\acute{\omega}\nu \text{π}\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\lambda\acute{\epsilon}\varsigma$ ) である。大ヌゥスは、その大ヌゥスに由来しているものにとって、その観照の対象、思惟対象として自らを提供す

る。[21] 注75

プロチノスは、上に述べられたことをプラトンの『ティマイオス』や『ピレボス』における説を引き合いに出して補強している。[22]

### VI. 3

VI. 1で アリストテレス及びストア派の諸類が批判され、VI. 2では叡知界の諸類が論じられた。VI. 3では可感的世界の諸類について論じられる。

次のことが考察されなければならないとされる。

(a)可感的世界には叡知界と同じ諸類を置くべきか。(b)同じ諸類のほか、別の諸類を付け加えて、この世にはもっと多くの類があるとすべきか。(c)全く別の諸類があるとすべきか。(d)或る類は同じであるが或る類は別のものであるとすべきか。

このことを考察するのに次の方法が採られるべきである。恰も無限に多くある音声について、夫々に内在する同一点に着目してそれらを一定数の種に還元し、更に諸種をより上位の類へ還元するように、可感的世界の諸事物についてもそうすべきである。注76 ただし、無限に多くある音声を最終的に音声という一つのものへ還元することは可能であるが、可感的世界の一切を一つの類へ還元することは不可能なので、多数の類を立てなければならない。ただし、叡知界と可感的世界とは異なるので、たとえ双方に同名の類があるとしても、類比的にもしくは同名異義的に同じと言われるだけである。[1]

つづいてプロチノスは、可感的世界の諸類を導出する前に、二つの予備的考察とも言うべきものを行っている。

予備的考察(1)： 叡知界においては、一にして多なる存在である魂もしくはヌスを根本に据えて、存在、動、静、同、異という五つの類を導出している。この方法との類比で言えば、可感的世界で根本に据えられるべきは物体である。アリストテレスが、形相、質料、及び両者の合成体を実体であるとしていること注77 を念頭に置きながら、プロチノスは次のように論ずる。

可感的世界の物体は叡知界におけるものと同名異義的に実体と言われているのであるか、或いは流転するものであるが故に実体（*οὐσίαι*、真実在）ではなくして生成（*γένεαις*）と呼ばれて然るべきである。

しかし、生成には様々な種類のものがある。

また、物体は実体であると言われるとしても、単純なものや複合的なものという区別がなされし、また物体においては附帯的なものもしくは随伴するものを区別できるので、物体は多様である。

また、物体を構成するものとして質料と形相を区別できる。この場合、質料と形相は夫々別の類を構成するののか。或いは両者共、実体もしくは生成という一つの類の下に入るののか。その場合、質料と形相について共通なものは何なのか。また質料は如何なる意味で類なのか、また何の類なのか。質料の種差は何なのか。また質料と形相から成るものをどこに位置づけるべきか。もし質料と形相から成るものがそれ自身物理的実体であるなら、そして質料と形相のいずれも物体ではないとするなら、どうしてそれら両者は、合成体と一緒に実体であるとされるのか。

プロチノスのこのような問い攻めは、可感的世界においては、単に物体を実体として根本に置いただけでは、そこから他の諸類が導出されないということを間接的に証明していると考えられる。

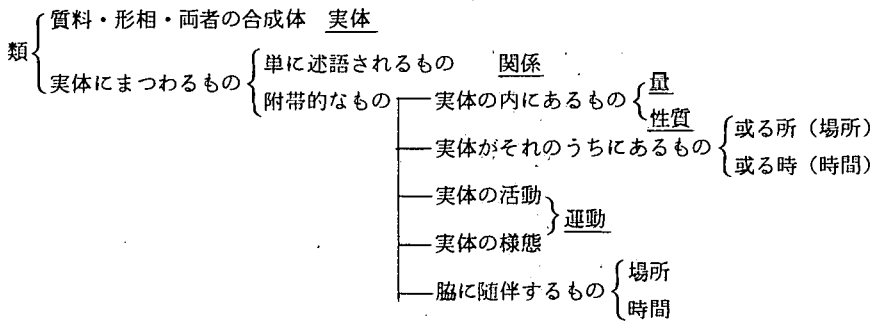
予備的考察(2)： プロチノスは次に、可感的世界の諸類を得るべく、形相や質料を叡知界の諸類と類比的に対応させてみる。しかし試みられたこの対応関係は最終的に棄てられる。次のようである。

叡知界の諸類のうち、存在に対しては可感的世界の質料を対応させ、動には形相を対応させてみる。なぜなら形相は一種の生命であり質料の完成だからである。また静には変化における質料の恒常性を、叡知界の同と異にはこの世の同と異を対応させてみる。

しかし、叡知界においては、動は存在のエネルゲイアであるが、この世においては形相(叡知界の動に対応)は質料(叡知界の存在に対応)のエネルゲイアでないばかりか、形相は質料を限定するものであり、むしろ静である。また、叡知界では諸類は相互に同じでもあり異ってもあるという仕方で同と異はあったが、この世ではそうでない。また絶えず動いている質料は如何なる恒常性も有っていないので、静には対応しない。[2]

可感的世界における諸類の分類

このことは第3章でなされているのであるが論述に一貫性を欠いている。<sup>注78</sup> 夫々の類については第4章以下でプロチノスは検討しているが、ともかく次のように分類される。



この表のうちで、下線を付されたものが可感的世界における諸類である。実体がそのうちにあるものとしての「或る所」と「或る時」は場所(τόπος)や時間(χρόνος)と同様類としては数えられない。その故は、プロチノスにおいては、「或る所」は場所に入り、「或る時」は時間に入り、場所、時間共量へ還元されると考えられているからである。また、場所と時間が、脇に随伴するもの(παράκολουθήματα)として分類されているのは、前者は実体に随伴し後者は運動に随伴するからである。

したがって類は実体、関係、量、性質、運動の五つである。しかしまた、プロチノスは次のような曖昧な態度もとっている。もし質料と形相と合成体が実体という一つの類へ還元されないなら、それら夫々は独立した類であり、諸類は七つになると言う。また、量、性質、運動という夫々の類は関係という類へ還元されもすると言う。[3]

実体という類について

実体という類について考察するに当たり、プロチノスは、質料、形相、合成体を実体であるとするアリストテレスの説を吟味する。もしそれらが実体であるとすれば、それら三者に或る共通なものがないとなければならない。

(1)その共通するものとは基礎(ὑποβάθρα)ということである。しかし質料は形相にとって基礎であり坐(ἔδρα)であると考えられている。したがって形相は実体ではないことになる。だが合成体は他のものにとって基礎であり坐である。質料と一緒にあって形相は、合成体にとって、また合成体より後なる量や質や運動にとってそれらの基礎である。

(2)では、質料、形相、合成体が実体であると言われる所以は、他のものに述語されないということにあるのか。白や黒、2倍、知識、場所や時間などは他のものについて述語されるが、合成体や

形相や質料はそういうことはない。<sup>註79</sup>なぜなら、白や黒 etc. は他のものに依存し、他のものに属することによって存在するのに、質料、形相、合成体はそういうことはないからである。したがって、他のものに属せず述語されないということの故に、質料や形相、合成体は実体であることになる。

(3)また、基体 (*ὑποκείμενον*) ということは三者に共通することであり、そのことが、それらが実体であることの所以をなすと考えられる。しかし、質料が形相にとって基体であるあり方と、形相や合成体が他の諸属性にとって基体であるあり方とは異なる。なぜなら、形相は質料が質料である限りにおいて、また可能態においてある限りで、その完成だからである。しかるに、形相や合成体は諸属性にとってその基に置かれてあり、諸属性の依り所として、その前に存在している。[4]

(4)また、基体のうちにある、ということが、例えば形相や質料の如く合成体のうちに部分としてあることを意味しないとすれば、質料、形相、合成体は、基体のうちにないということの故に実体と言われる。

以上のように、可感的世界において実体と言われるものは、(i)他のものに述語されない(ii)基体である、(iii)基体のうちにない、ということの孰れか一つないし二つ、或いはすべてによってそう言われるのである。

しかし、これら(i)~(iii)は実体の諸特性ではあっても、実体の本質ではない。<sup>註80</sup>

実体の本質や存在は見られえないものである。たしかに火や水 etc. は実体である。しかし見られるが故にであるか。否。質料を有っているが故にであるか。否。形相によって実体なのであるか。否。また合成体であることによってであるか。否。では何によって実体なのであるか。在る (*τῷ εἶναι*) ということによってである。しかし量や性質だつて存在する。したがって、火や水が在るという場合と、量や性質が在ると言われる場合では、その在るは同名異義なのである。前者の場合在るは第一義的無条件的な意味であり、後者の場合第二義的であり、実体の存在に依存した存在を有っているのである。[6]

では、質料、形相、合成体は在るということによって実体であるとされる場合、それら三者における存在は同一のものなのか。

(1)質料の存在： 可感的世界において質料においてある限りのものたちは、それらの存在を質料から得ているわけではない。なぜなら、では質料はどこから存在を得ているかが問題となるし、質料は第一のものではないからである。<sup>註81</sup> 質料においてある限りのものは、何らかのロゴスであるのに対して、質料は全くアロゴスなものであり、ロゴスの影であり、ロゴスからの脱落である。したがって質料は質料においてあるものよりも、一層おぼろげな存在しか有っていない。

(2)形相の存在： 形相は質料よりも一層存在するものである。それゆえ存在は両者にとって共通のものではなく、また実体は質料と形相と合成体を包括している類なのではないことになる。質料、形相、合成体は量や性質などの他の諸類に対しては、実体として既述の諸特性を有っている。しかし三者は相互の間ではその存在に階層的相違がある。

(3)質料の存在を形相の存在や合成体の存在に共通なものとしてはならぬ： 質料の存在と形相や合成体のそれとは階層的に異なる。質料の存在は最も劣った存在である。したがってそれを形相や合成体にも共通のものとして、三者を実体であると考えてはならない。それは丁度、生命についても栄養摂取的な生命という低次なものを、感覚的生命や思惟的生命に共通なものとしてはならぬのと同様である。存在の場合も一つの元から別々の仕方であらゆることによって、質料、形相、合成体の場合には異なるのである。否、質料の場合と形相の場合とでは存在は同一の元に由来するのではないだろう。<sup>註82</sup> [7]

したがって、可感的実体を質料と形相とに分けるのを止めなければならない。可感的実体はロゴスでもってよりも感覚で捉えられなければならない。むしろ石や土や水、また可感的なものである

限りにおいてそれらから成っている植物や動物に関して、共通的なものを類として立てるべきである。既述のように、他のものについて述語されないこと、基体であること、他の基体のうちにないことなどを共通的に特性としているものが可感的実体なのである。可感的実体は諸性質や量やその他附帯の属性を有ったものとして、全体として実体なのである。我々がそれから諸性質や量 etc. を思考によって取り去るならば、もはや無限定的な質料して残らない。<sup>注83</sup> したがって可感的実体は質料と諸性質、量 etc. の結びついた一種の集塊 (συμφόρησις τις) にすぎない。[8]

ではそのような可感的世界の実体はどのように分類されるのか。可感的実体のうち、或るものは火土水空気などのように、より質料的なものであり、或るものは植物や動物のように有機的なものである。それら一層質料的なものや有機的なものは夫々更にその種へと分けられる。

プロチノスは第9章～第10章で可感的な実体の幾つかの分け方を例示しているが、孰れの分け方が正しいかということについて何も断定していない。その故は、可感的実体はおぼろげな存在であり、影にすぎないからであろう。

また、アリストテレスは第一実体と第二実体との区別をしているが、<sup>注84</sup> プロチノスはその区別を批判している。第一実体と第二実体は、一方は個別的なものであり他方は普遍的なものであるという点で異なるが、この相違は実体の相違ではない。アリストテレスは個物を第一実体であり、第二実体よりも一層実体であるとしているが、プロチノスは、第二実体は質料の内にないが故に、一層実体であるとしている。[9], [10]

量という類について (省略)

性質という類について (省略)

#### 運動という類について

運動についてプロチノスは三つの問いを提出している。(a)運動を他の類へ還元するのは適切ではないかどうか。(b)運動は自己より上位の類を有っているかどうか。(c)運動には諸々の種があるかどうか。

1 上の問い(a)に対して： 運動は実体や性質ではない。また、作用することやされることの孰れかへ還元されることもない。作用することへ還元されない。なぜなら作用されることにおいても多くの運動があるからだ。作用されることも還元されない。作用することにおいても多くの運動があるからだ。むしろ、作用することやされることが運動へ還元される。

また、運動は何ものかの運動であるという理由でもって、運動を関係的なものへ還元するわけにもいかない。さもなければ、量や性質にしても何ものかの量であり性質であることによって関係的なものであることになる。運動や量、性質などはそれ自体或るものとして在って、しかる後に何ものかの運動であり量であり性質であるというあり方をする。しかるに関係的なものはそういうあり方をしていない。例えば2倍はそれ自体すでに相関者を前提してはじめて成立する。

2 上の問い(b)に対して： アリストテレスは転化 (μεταβολή) を類とし、その種として運動 (κίνησις) と生成 (γένεσις) を分けるが、プロチノスは運動を類とし、その種として転化と生成を分ける。したがって運動は自己より上位の類を有っていない。[21]

またプロチノスは、運動は自己より上位に如何なる類も有っていないことを示すために運動についての定義が不可能であることを指摘している。運動とは、大雑把に言うならば (ὡς τύπων εἰπεῖν) 「それをなしうると言われるそれへの、可能態からの過程」である。<sup>注85</sup> 例えば可能的に像であるものが次第に像の型をとって来る時、その過程が運動であり、歩かう者が歩いている時、歩いていることそれ自体が運動である。そして運動には、像の形成のように運動の結果として或る形相が

生じて来る場合と、歩行のように運動が止むとその後には何も生じない場合とがある。

運動についてその何であるかは上記のようにおよそのところが言われうるだけであって、厳密な定義は不可能である。定義不可能であるということは運動を包括する類はないということの意味する。或いは運動は物体の生命であるとしてもよい。<sup>註86</sup>

だが、質的転化や量的転化、場所の転化、生成や消滅などの凡ゆる運動にとって共通なことは何か。それは絶えず他のもの、異なったものへと進んでいくということである。<sup>註87</sup> このことからまた、時間も絶えず別のものであるということが帰結する。なぜなら時間は運ばれていくものの上に乗っているもののように、運動と一緒に走っていくからである。また、可能態からエネルギーへと発出していくこと、これがすべての運動に共通なことである。[22]

運動は他のもの（ie. 魂）から導入されたものであって、その運動を分取するものをゆすり、狩り、目醒めさせ押す。したがって可感的事物がまどろんでいたり同じ状態に留まっていないようにする。可感的事物が生命の影につながっているようにということのためである。

動いているものを運動だと考えてはならない。歩行は足ではなく、力（*δύναμις*）に由来したエネルギーが歩行なのである。その力は見えざるものであり、異なった時に異なった所にある運動体を人が見るが故にのみ捉えることのできるものである。

では運動はどこにあるのか。動かすものの中にあるのか動かされるものの中にあるのか。実のところ、運動は動かすものから去ってもならないし、そこに留まってもならない。そうではなくて、動かすものから動かされるものへ行かなければならないが、動かすものから切り離されたものとして動かされるものの中にあるのではなくして、丁度他のものを息で吹く場合のように、動かすものから動かされるものへ行くのでなければならぬ。<sup>註88</sup> [23]

3 上の向い(c)に対して：運動は場所的、量的、質的転化と生成消滅に分けられることを暗黙のうちに前提した上で、断片的に述べられる。

(i)場所的運動について、(i)上方への運動と下方への運動は、押す力という点では共通し、また、固有の場所へ向かうという点でも共通するので、両方向の運動の相違は単に外的な条件による。(ii)円還運動と直線運動とは単に形の相違にすぎない。したがって場所的運動は或る一つのものであって、外的条件によって異なるだけであり、本質的相違はない。<sup>註89</sup>

(iii)結合と分離について、(i)一方は或るものの別のものに対する接近であり他方は退くことであるとするなら、両者共場所的運動である。(ii)しかし結合は場所的運動の後に或る事態の成立を意味し、また分離されるものについて、場所的に動かされることに即してではなくして或る様態が成立し、それと同時に或いは後続して場所的運動があると考えられる場合には、結合と分離は場所的運動とは別のものである。(iv)質的転化は結合と分離に還元されない。[25]

プロチノスは運動の種類について上のように断片的に述べた後でもう一度次のような案を提出する。

(i)場所的運動を上方へと下方へ、また円還的と直線的というように分けるのではなくして、有魂なものの運動と無魂なものの運動というように分け、また有魂なものの運動を歩行と泳ぐことと飛ぶことへ分けるべきかどうか考えてみたらよい。

(ii)また、運動の夫々の種に即して、自然的にと、自然に反してということに分けることができる。或いは自然的な運動が自然に反した運動を作るのであり、自然に反した運動は自然的な運動なしにはありえないのであり、そして自然が、自然的な運動と自然に反した運動の源であるとも考えられる。

(iii)或いは運動を自然によるものと技術によるものと撰択によるものというように分けることができる。[26]

運動についてプロチノスの叙述が散漫なのは、運動は叡知界における生命の影にすぎないという捉え方に起因していると思われる。

#### 停止 (ἡρεμία) について

運動と対立せしめられている静 (σάσις) 或いは停止について、それ自身或る一つの類をなすのか、それともこれまでに語られた諸類の一つに還元されるかが次に問われる。

だが、静という言葉が叡知界のものにだけ用いて可感的世界においては停止という言葉を用いるのが良策である。では停止とは何か。停止と静とを同じものと考えるのは間違っている。なぜならこの世には静であるものは何もなく、それと見えるものもゆっくりした運動をしているからである。停止と静とは異なっている。なぜなら後者は完全に不動なるものに関してであるのに、前者は本来動きうるのに動いていないものに関してであるからである。

もし停止は停止しつつあることを意味するとするならば、停止は運動が完全に止んでしまったことではなくして、未だ持続している運動であることになる。また、もし停止は動いていないものにしかありえないのだとすれば、一体この可感的世界には動いていないものがあるのかどうか問題となる。

さて、或るものはすべての種類の運動をなしうるわけではなくして、或る種の運動はしていても別の種の運動はしていない。例えば場所的運動をしていない。つまり場所的運動を停止している。したがって停止は動いていることの否定である。しかるに否定的なものは類をなしえない。したがって停止は類ではない。

ではなぜ運動は停止の否定ではないのか。運動は多くのことを作す積極的なものだからである。では叡知界においては静は動の否定ではないのか。否定ではない。その故は静は動の滅びることでもなく、動が止んで静があるのでもなくして、動があっても静があるからである。また本来動くものが動いていない限りにおいて静があるわけでもないからである。[27]

作用することとされることとは運動という類に入る。

関係<sup>注90</sup>は他のものに対する他のものの関わりであり、二つのもの<sup>2</sup>同時的共在を前提する。また関係的なものを能動的な原因、尺度、超過と不足、類似、相違などで分けることができる。[28]

#### 注

1. テキストとして用いたのは E. Bréhier: *Plotin, Ennéades*, VI, Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1954である。各巻の論文ごとに略述 (notice) が付いていて、難解なプロチノスの論を理解するのに大いに助けられた。その他, P. Henry, H. R. Schwyzer: *Plotini Opera*, Tomus III, O. C. T. 1982, R. Harder: *Plotinus Schriften*, Band IV a, P. B. 1967及びその注釈書, M. N. Bouillet: *Les Ennéades de Plotin*, Tome Troisième, Minerva, 1861, S. Mackenna: *Plotinus The Enneads*, Faber and Faber Limit. 1956, 等を随時参照した。
2. cf. *Met.* 1003<sup>a</sup>33ff. ここでアリストテレスは、在るは様々な仕方でも語られるが、或る一つの在との関係で語られるとしている。
3. これはアリストテレスの重要な原理の一つである。cf. *Met.* 999<sup>a</sup>6-13.
4. 以上が等1章の内容であることを示すのに [1] と記す。以下同様である。
5. cf. *Met.* 1029<sup>a</sup>5-7.
6. cf. *Cat.* 2<sup>a</sup>11ff.
7. cf. *ibid.* 4<sup>a</sup>10ff.
8. cf. *ibid.* 3<sup>b</sup>10.



9. cf. *Met.* 1029<sup>a</sup>1.
10. τὸ μὴ ἐπικείμενον ただし、アリストテレスはこのようには言っていない。
11. cf. *Met.* Δ. 13.
12. Bréhier によるとストア派の人々を指す。op. cit. notice, p. 14-5.
13. 6<sup>a</sup>36-7
14. οἷς ἡ ὑπόστασις οὐθ' ἀμύθεν ἢ ἐκ τῆς σχέσεως παραγίνεται. VI. 1. 7. 26-7. cf. *Cat.* 7<sup>b</sup>15ff.
15. 性質その他諸属性は実体より後なるものである、というのはアリストテレス哲学の重要な原理の一つ。
16. VI. 1. 10. 20-1.
17. VI. 1. 10. 64-5.
18. *Cat.* 8<sup>b</sup>27-8.
19. *ibid.* 9<sup>a</sup>35-<sup>b</sup>14.
20. *ibid.* 10<sup>a</sup>16-24.
21. *ibid.* 8<sup>b</sup>25.
22. *ibid.* 10<sup>a</sup>27-8.
23. *Met.* 1020<sup>b</sup>30.
24. *Cat.* 11<sup>a</sup>37-8.
25. プロチノスは自分で二つに分けた関係的なもの (i. e. 働きかけ働きかけられるということで成立するそれと非活動的な関係) をここで接近せしめている、とブレイエは言っている。cf. op. cit. notice, p. 21
26. プロチノスは、アリストテレスが *Cat.* 8<sup>b</sup>29 で諸知識や諸徳を性質の範疇へ入れていることを念頭に置いている。cf. Bréhier, op. cit. p. 76 n.1.
27. プロチノスはここで、叡知界における智は叡知界における他のすべてと同様、実体であると見做しているようである。cf. Bréhier, op. cit. notice, p. 22.
28. プロチノスのこの発言はプラトンの『ティマイオス』38<sup>a</sup> に依っている。cf. Bréhier, op. cit. p. 76.
29. *Cat.* 2<sup>a</sup>1-2.
30. *Phys.* 208<sup>b</sup>12.
31. 場所をあらわすで格は「在る(居る)」という動詞と共にしか用いられないことをプロチノスは念頭に置いている。Bréhier, op. cit. p. 78 n.1.
32. *Cat.* 2<sup>a</sup>3-4, 11<sup>b</sup>1-8.
33. VI. 1. 15. 5-8.
34. *Phys.* 201<sup>b</sup>31, *Met.* 1048<sup>b</sup>29-30, *De An.* 431<sup>a</sup>6.
35. *Phys.* 200<sup>b</sup>17.
36. *ibid.* 186<sup>a</sup>15-6: ὥστε οὐκ ἀθρόασι γιγνόμενης μεταβολῆς
37. 運動を無時間的なものとするプロチノスの考えは、プラトンの『パルメニデス』156<sup>c</sup> の忽然(τὸ ἐξαίφνης) から示唆を受けているとブレイエは言う。cf. op. cit. notice, p. 24.
38. cf. *Simplicii in Aristotelis Categorias Commentarium*, p. 309.
39. cf. *Eth. Nico.* 1098<sup>a</sup>18.
40. ベイシスも受作用なのであるが、すぐ後で見られるように、先に受作用と訳された πάσχειν とは区別される。
41. *Cat.* 2<sup>a</sup>3, 11<sup>b</sup>13-4.
42. *ibid.* 1<sup>b</sup>25.
43. アリストテレスは所有の範疇の例として, ὀπλισταί を挙げている。この意味はプロチノスが言うように ὄθε ὀπλα ἔχει つまり「この者は武具を身につけている」である。
44. 或る所に位置している、或る姿勢・形態であるの意。
45. *Cat.* 6<sup>b</sup>11-2.
46. これはアリストテレス哲学における原理。cf. *Met.* 999<sup>a</sup>6-7.
47. これもアリストテレス哲学の大原理。cf. *Met.* θ. 8.
48. プロチノスの記述のうちこのような言葉があるわけではない。
49. Bréhier, op. cit. notice, p. 34.
50. 諸原理と訳したのは ἀρχαί。後でわかるように、ここでは全体を構成する要素の意味。
51. cf. Platon, *Tim.* 27<sup>d</sup>6.

52. 例えば、ストア派の場合、或る共通なもの、という類があって、その下で諸範疇が分けられたように。
53. 後に見るように、存在、動、静、同、異は諸類である。ヌウス或いは魂 (*ψυχή*) は一つの存在として、動や静 etc. の原因であり、且つ、存在は動や静 etc. の上に立つ類ではなくして、それらと並ぶ類であることを考えればよいと思われる。
54. VI. 2. 4.21.
55. プロチノスは諸類の導出に当たって魂を根底に据え、その一にして多なることを証明する。この証明は魂の存在・本質が力 (*δύναμις*) として一つのものであり、その活動 (*ἐνέργεια*) として多であるという仕方ではなされる。この点で、一方では、諸類の数と種類に関しては、プラトンに負い、一つのものから諸類を導出することにおいてはアリストテレスに負う。
56. 諸類の導出に当たってはじめて生命という語が VI. 2. 6. 11 で用いられている。既に述べられているように、魂の一性は力として捉えられ多性はそのエネルゲイアとして捉えられていることを考慮すれば、生命がここに用いられているのは、力のエネルゲイアということ即ち諸類の一つとしての動が予測されているからであると思われる。
57. 先に魂との関連ではじめて生命という言葉が用いられた (cf. 注. 56)。そして今またはじめて動が用いられている (VI. 2. 6. 15)。これはすぐ後で見られるように諸類の一つである。
58. 諸類の導出に当たってこの段階ではじめてヌウスという言葉が用いられている。プロチノスはこれまで魂との関わりで諸類の考察を進めて来たが、今後次第にヌウスとの関わりで諸類の考察を進める。
59. これまで、存在と動を別のもので分離することは我々の *νόησις* (VI. 2. 7.7), *ἐπίνοια* (*ibid.* 9), *διάνοια* (*ibid.* 23) だと言われて来た。しかしここでは (*ibid.* 40) それらの語ではなしに *νοῦς* が用いられている。その故は、以下において展開されるように、存在、動、静という三つの類が一にして多であるという事態が我々の魂のヌウスの側面において、もしくはヒュポスタシスとしてのヌウスそのものにおいて成立している事態なのだということを説こうとするためであると思われる。
60. cf. Platon, *Parm.* 137<sup>c</sup>ff の第一仮説。
61. Platon, *ibid.* 142<sup>b</sup>ff の第二仮説。
62. その理由については下の(h)を参照。
63. cf. Aristoteles, *Top.* 123<sup>a</sup>20ff.
64. cf. Platon, *Parm.* 142<sup>d</sup>~e.
65. Bréhier, op. cit. notice, p.40.
66. この問いに対しては答えられていない。
67. 以下の論をプロチノスは Platon, *Parm.* 131<sup>c</sup>~e の論を念頭において述べている。Bréhier, op. cit. notice, p.40.
68. VI. 2. 19以下の章
69. このことについてのプロチノスの叙述は曖昧である。
70. Bréhier, Bouillet 共, VI. 6 を指しているとしている。
71. cf. 注70
72. cf. Aristoteles, *Met.* 1024<sup>b</sup>4-6.
73. この考え方は Aristoteles, *Met.* M, 10に述べられていることと酷似していることに注意すべきであろう。
74. これらの叙述は、Platon, *Parm.* 142<sup>b</sup>ff の第二仮説を連想させる。
75. VI. 2. 21に関する限り第一の諸類から如何にして諸種が導出されるのか不明瞭である。
76. Bréhierも指摘しているように (op. cit. notice, p.45) プロチノスは Platon, *Phileb.* 17<sup>a-e</sup> の方法を真似ている。
77. *Met.* 1029<sup>a</sup>1-3.
78. Bréhierも指摘するように (cf. op. cit. notice, p.46) 内容の点から見て6行目の *καὶ τῆν*... 以下19行目までを本章から切り離して、第4章に入れた方がよい。
79. しかし、「形相は質料に述語される」とは、Aristoteles, *Met.* においてしばしば見い出せる命題である。
80. cf. Bréhier, op. cit. notice, p.47.
81. cf. *Enn.* II. 4.
82. La matière est engendrée par la Nature, qui est la puissance inférieure de l'Ame universelle (*Enn.* III. 4), et la forme par la Raison, qui est la puissance supérieure de cette même Ame (*Enn.* II. 3). Bouittet, op. cit. p.261, n. 1.
83. 全く同様のことが Aristoteles, *Met.* 1029<sup>a</sup> 16-21 に言われている。

84. *Cat.* 2<sup>a</sup>11 ff.
85. アリストテレスによる運動の定義参照 *Phys.* 201<sup>a</sup>10-11, 27-9, 201<sup>b</sup>4-5.
86. 叡知界において動は存在の生命だとされていることが想起される。
87. 可感的世界における運動は叡知界の異の影なのである。Bréhier, *op. cit.* notice, p.56~7.
88. cf. Aristoteles, *Phys.* 202<sup>a</sup>13 ff.
89. 勿論(イ), (ロ)共アリストテレスの考えには対立する。
90. 関係は可感的世界における類の一つとされながら, VI. 3では以下のような僅かなことしか述べられていない。

（昭和60年7月30日受理）

（昭和60年12月18日発行）

