

プロクロス『摂理、運命と自由について』(前)

近藤 智彦・田子多津子

同じくプロクロスによる

摂理、運命とわれわれ次第のものについて

機械技師テオドロス宛

「一」わが友テオドロスよ、君の魂が陣痛の末に産んだ考えは、十分に熟した、実在の観照を愛求する人に相応しいものであると、私は思う。そして、このような問題をめぐって君と共に探求し考察することのできる多くの者が君たちの所にもいるにもかかわらず、われわれに対してもこれらの事柄について書き伝えるべきであると君が考えてくれたことを、私はありがたく受け取った。しかし、思うにわれわれも、君が書き送ってくれた事柄についてのわれわれの考えを、すなわち、事実に合致するとともに最も榮譽ある過去の哲学者たちにも合致するとわれわれが考えることを伝えるべきであり、また、君は機械技術に極めて長けた人物であつて、私もそう考えるし君自身もそう書いてくれたようにわれわれの旧友なのであるから、君が提出した問題を聞き流すべきではないだろう。

君が問うているのは何千回も語られてきた問題であり、私の考えでは、それらの事柄をめぐる考察へと魂を呼び起こさずには決してられないような問題である。これらの問題は、すでに多くの吟味を受けてきた。すなわち、かのプロティノスやイアンブリコスらによって議論され、彼ら以前には神のごときプラトンによって書かれ、さらにこう言つて憚りがなければ、プラトン以前にもプラトンが素面の証明によつて解明したことを「狂った口で」神話的に語る者たちによつても預言されていたのである。しかし、プラトンや神的な事柄に関する知者たちを、どうして挙げる必要があるうか。これらの問題は、自らに属するものが何であるかを、そして自らの後に自分自身が生み出したものが何でありどのようなものであるかを、明晰に知っている神々自身によつても、神話的に語る者たちのように謎を用いることなく、卓越した仕方であらかにされていたのである。

「二」したがつて、彼らに続いてわれわれもまた、すでに述べたように、君が問うている事柄について書き記し、君に説明しなければならぬ。君が陥っている以下のような誤りは、寛大に処すべきものである。すなわち君は、悲劇的であれ喜劇的であ

れ他のいかなる仕方であれ、人間に関わる出来事のような劇に注目して、そのような劇の創作者であり制作者である者が世界にただひとり座を占めているとみなし、それを運命 (fatum, εἴμαρμα) と呼んだ。あるいはむしろ君は、運命を劇の場面の繋がり自体や生成の一貫した継起⁽¹³⁾と捉えた上で、そのような劇作法は何か不可避の必然によって監督されるだけであると考⁽¹⁴⁾え、これを摂理 (providentia, πρόνοια) として称賛し、唯一の自由意志 (autexousion, αὐτεξούσιον) でありあらゆるものにとっての女主人であるとみなしたのである。それに対して、人間の魂の自由意志と一般に言われるものは、君によれば、ただ名のみであって実体はないことになる。というのは、人間の魂は世界の内に配置される、他のものの活動に従属し、世界の機能の一部分として存在するからである。むしろ、何であれこの世界が「自らの内に包含する」⁽¹⁵⁾すべてのものを動かしている逆らうことのできない原因は、君自身の言葉にしたがって言うならば、機械的に働きかけるものなのであり、さらには、世界はいわば一つの機械であり、類比的に言えばすべての天球は連結された歯車にあたり、動物や魂など個別的なものはその歯車によって動かされるものにあたるのであって、あらゆるものは一つの動かすものに従属していることになるのである。おそらく君は、君の技術を誇りに思い、世界の制作者もある種の機械技師であり、君自身は「最高の原因」⁽¹⁶⁾の模倣者であるとみなしたのである。しかし、以上のことをわれわれは、真剣な事柄に戯れを混ぜ合わせて記した⁽¹⁷⁾。

「三」では、議論自体に向かい、われわれは次のように言うでしょう。もし君がこれらの問題の狩獵 (探求⁽¹⁸⁾) に向かおうとするな

らば、何よりも以下の三つの区別について考察しなければならぬ。

その第一の区別は、次のものである。摂理と運命は、君が書いたような仕方、すなわち、運命とは繋げられた継起であり、摂理とはこの継起の原因となる必然⁽¹⁹⁾であるというように、区別されるのではない。そうではなくて、両者とも世界と世界の内で生じるこの原因であるが、摂理の方が運命よりも先にあり、運命にしたがって生じることはすべて、はるかに先なる仕方、摂理によつて生じるが、しかしその逆は真ではないのである。というのは、全世界の中で最高の部類のものは、運命よりも神的なものとして、摂理によつて統御されているからである。

第二の区別は、次のものである。一方の魂は、身体から分離可能であり、どこか上方から、神々から、「この死すべき場所」⁽²⁰⁾に降下する魂である。もう一方の魂は、身体の内、基体から分離不可能な魂である。後者の魂は運命に依存しているが、前者の魂は自らの実体にしたがって摂理に依存している。

第三の区別は、次のものである。一方の知識や真理は、汚れない生を送りながらも、生成の世界の内にある魂に内在するものである。もう一方の知識や真理は、この場所から逃れ、かの場所——そこから魂にとって落下が、「羽根の脱落」⁽²³⁾が、つまりこの死すべき場所への下降が起こったのであるが——に赴いて、そこに位置している魂に内在するものである。

「四」すでに述べたように、これら三つの区別を君が十分に見出すならば、君が問うたすべての事柄に対する解答が明らかになるだろう。

上述の仕方では摂理は運命とは異なるのであるから、いかにして多くのものが運命を免れながら、摂理を免れるものは何もないのかが明らかになるだろう。また、いかにして摂理が自らの生み出した運命を上方から支配しつつ、他者によって動かされるもの⁽²⁴⁾のまでの（あるいは他者によって動かされるもののうちで最初の存在を割り当てられたものまでの）支配を運命に委ねたのかも、明らかになるだろう⁽²⁵⁾。

また、魂には身体から分離可能なものと「身体の内⁽²⁶⁾に植えつけられた」ものがあることが示されたならば、そのどちらが自由意志とわれわれ次第のもの（*le quod in nobis, to eφ. nūv*）を有し、どちらが必然に従い運命に導かれるのか、さらには、いかなる場合にこれらの魂⁽²⁷⁾が絡み合うのかが、君に明らかになるだろう。これらの魂が絡み合う場合には、一方は劣った生のゆえに自由意志を鈍くするが、もう一方は自らに隣接する優れた魂のゆえに何か選択に類似したものに与るのである。

そして、知識には二種類あることが君に明らかになるならば、プラトンもソクラテスも（さらに偉大なパルメニデス⁽²⁸⁾も彼らに加えられるが）、どのような意味で次のことを言っているのかが、明らかになるだろう。すなわち魂は、物的な闇と、何であれ身体および身体との混合が魂に刻印⁽²⁹⁾する情念から浄化されるならば、この世にあつても真理を知るのであり、また、身体や生成や「苦い素材⁽³⁰⁾」から離れるならば、よりよくいつそう純粋な仕方⁽³¹⁾で「本当の意味で実在する知識」を得る、と彼らは言っているのである。

「五」ここで必要となるこれら三つの問題は、古の人々によつ

て優れた仕方では議論されていた。すなわち、第一の問題は、イアンブlicosが摂理と運命について数多くの議論を展開した中で論じ、第二の問題は、二種類の魂があると主張するプラトン主義者の全員が論じており、また第三の問題は、プロティノスが多くの箇所⁽³²⁾で、そしてポルピュリオスも多くの箇所⁽³³⁾で、観照と観照的徳とを区別することによって論じていた。しかしプラトンは、彼の議論について行くことのできる者にとっては、すべての問題を論じていたのである。

したがってわれわれは、第一の問題から始めて、摂理と運命の区別を見出すべきである。プラトンは言う、「わが友よ、あらゆることについて、初めになすべきことが一つある。それは、観照が何についてのものであるかを知ることであり、そうしなければ、あらゆることについて過ちを犯すことになるのは必定である⁽³⁴⁾」。また、神霊のごとき⁽³⁵⁾アリストテレスが教えるように、「存在するか」の後に続いて「何であるか」を探求しなければならぬ⁽³⁶⁾。したがって、もし仮に君が、摂理が存在するか否かを問い、運命についても同様に問うているならば、まずは両者がいずれも存在することを君に示さなければならぬところであろう。そして、両者について君がなご疑うようなことがあれば、両者が存在することの理由を私は君によるこんで説明するであろう。しかし、両者が存在することは君自身も認めており、これら両者の支配下にあらゆるものを強制的に（必然的なものとして）置いているのだから、私の思うに、私に残された課題はそれぞれが何であるかを論じることだけであるのは明らかである⁽³⁷⁾。というのは、それによって、両者がいかなる点で異なるかも明らかになるだろう

からである。そして、この点が理解されれば、すでに述べたように、君の疑問の多くが解決されるだろう。

「六」さらに、分割法も「何であるか」を見出すことへと導くと言われるのであり（それゆえ、ソクラテスは『ピレボス』において、分割法を「神々の人間に対する賜物」と称賛したのであるが）、また、われわれが共通観念と呼ぶものも原理の定義説明へと導くのであるから（アリストテレスが記したように、共通観念から論証可能な定理の多くを追求することができ⁽³⁹⁾）、われわれもまたこれらを用いて、われわれが摂理ならびに運命と述べているものが何であるかを説明しなければならぬ。すなわち、一方では⁽⁴⁰⁾、これらについての共通観念を用い、他方では、存在する事物を「分節に従って」分割する方法を用いるのである⁽⁴¹⁾。私の思うに、これらの方法からのみ、われわれは運命と摂理の定義説明を見出すであろう。そして、これらの定義説明が知られるならば、探究に明るい光をともし⁽⁴²⁾、今まさにそれらの事柄に関する難問に取り組んでいるわれわれにはおそらく十分であろう⁽⁴³⁾。

「七」これら「摂理と運命」について教えられることなく万人⁽⁴⁴⁾がもっている共通観念と言われるのは、次のものである。すなわち、摂理とは配慮されるものにとって善い諸事物の原因であり、運命とは、それ自体も原因ではあるが、生じる諸事物にとって何らかの繋がりや継起の原因である、というものである。というのは、われわれが皆これらについてこのような歪みのない観念をもっていることは、われわれが次のように明らかにしているからである。すなわちわれわれは、何であれ善き⁽⁴⁵⁾諸事物をもたらず役職⁽⁴⁶⁾に就いた人について、彼らは善いことを受け取る者たちを「配

慮する (τροφοῦμαι)」と言い、他方で、われわれには知られていない多くの絡み合った原因によって生じたもの⁽⁴⁷⁾のことを、他ならぬ「運命」と名づけているのである。またわれわれの生も、このような名に満ちている。というのは、名もまたこのような観念の証言となるからである。すなわち、「摂理 (τροφοῦμαι)」という語は、「知性 (νοῦς)」よりも「先なる (πρῶτος)」活動であることを明白に示しているが、この活動は善にのみ帰されるのが必然である。というのは、大いに称揚されている知性⁽⁴⁸⁾でさえも、すべてのものとともに、すべてのものよりも先に、善を欲求しているのであり⁽⁴⁹⁾、したがってこの善のみは知性よりも神的なものだからである。また、「運命 (εἰρηαιμία)」という語は、そのような繋がり⁽⁵⁰⁾を本来もつように生じたあらゆる諸事物を「繋ぎ合わせる (εἰρηαιμία)」原因⁽⁵¹⁾であることを示している。神的な事柄に関する知者たちは、名によってそのことを明らかにしている。すなわち彼らは、何らかの運命的な「紡糸⁽⁵²⁾」とか、運命の女神（モイラ）らの「紡績糸⁽⁵³⁾」など名づけているのだが、私の思うに、彼ら自身もこのような名を通して、運命づけられた諸事物の繋がり（それは、繋げられたものの一なる超越的な原因にしたがって⁽⁵⁴⁾、運命がそれらの諸事物にもたらしたものであるが）を示そうとしているのである。

「八」さらに、摂理とは、配慮されるものではなく配慮するものであって、配慮されるものに与えられるものでもない。また運命とは、繋げられるものでもその際に生じる繋がりでもなく、繋げるものである。君はこのことを、われわれがみな摂理も運命もある種の働きかける力であるとみなしていることから、理解するだろう。いかなる場合にも働きかける原因は働きかけられるものか

ら区別され、働きかけるもの、働きかけられるもの、働きという、この三つのものは相互に異なるのである。例えばこの場合にも、配慮するもの、配慮されるもの、配慮するものから配慮されるものへの働きが区別され、また、繋げるもの、繋げられるもの、繋げるものから繋げられるものへの働きが区別される。そして、いずれの三つ組においても、働きかけるものが働きかけられるものと同様のあり方ではないことは明らかである。⁽⁵⁵⁾もし働きかけられるものが多様であるとしても、働きかけるものは単純なあり方をしており、働きかけられるものが善を分有するものであるとしても、働きかけるものは分有しないものであるはずである。⁽⁵⁶⁾というのは、いかなる場合にも、働きかけるものは働きかけられるものよりも神的な役割を割り当てられているからである。それゆえわれわれは、摂理は善き諸事物の原因であると述べることによつて、摂理自体が善き諸事物の源泉であり、それを善きものとする他のものは必要としないと述べることになるだろう。⁽⁵⁷⁾また、運命を繋がるの原因であるとみなすことによつて、運命自体ももはや他のものによつて繋げられることはない、と述べることになるだろう。

これら「摂理と運命」についてわれわれがあらかじめもっている共通観念は以上のようなものであるから、次に、これらのそれぞれが何を支配するのが考察されることになるだろう。まず先に考察されるのは、⁽⁵⁸⁾運命が何を支配するのかわれわれはこれらの観念から、運命が繋げられるものの原因であるということ⁽⁵⁹⁾を理解した。そこで、「運命によつて」繋げられるものとは何であるのかを考察しよう。

「九」存在するものには、永遠のうちに実体をもつもの、時間のうち⁽⁶⁰⁾に実体をもつものがある。すなわち、その活動が実体とともに永遠であるようなものは、永遠のうちに⁽⁶¹⁾あるが、その実体が「存在するのではなく、常に生成する」ものは、たとえ無限の時間において存在するとしても、時間のうちにある。また、何らかの仕方⁽⁶²⁾でこれらの中間であるものもあつて、静止しており生成よりもすぐれた実体をもちながら、常に生成する活動をなしており、その実体は永遠によつて計られるが、活動は時間によつて計られる。というのは、あらゆる発出は、第一のものから最終のものへと、中間のものを通じてなされるはずだからである。したがつて、実体と活動の両方の点で永遠であるものと、その両方の点で時間を必要とするものがあるから、中間の領域もまた存在しなければならぬのである。すなわち、その実体は永遠であるが活動は時間を必要とするか、その逆かのいずれかである。しかし、うっかり活動を⁽⁶³⁾実体よりも先に置くことなしには、後者は不可能である。したがつて、中間者として残されるのは、⁽⁶⁴⁾実体においては永遠であるが活動においては時間的なものであることになる。こうしてわれわれの主張では、知性的なもの、魂的なもの、⁽⁶⁵⁾物体的なものというこれら三つの存在者の位階が、君に示されたことになる。すなわち、知性的なものとは、永遠に存在し直知するもの⁽⁶⁶⁾のことであり、⁽⁶⁷⁾物体的なものとは、無限の時間または時間の一部分において、常に生成するもの⁽⁶⁸⁾のことであり、また魂的なものとは、⁽⁶⁹⁾実体の点では永遠であるが、時間的な活動をおこなうもの⁽⁷⁰⁾のことである。

では、「運命によつて」繋げられるものは、いったいどこに位

置するとみなすべきだろうか。「一〇」この点については、⁽⁶⁴⁾神々にかけて、「繋げられる」という観念を取り上げ、考察するがよい。この観念が意味するのは、別々の時に生じる別々の諸事物が、互いに結びつけられていて切り離されていないということであり、また、別々の諸事物が同じ時に生じながら場所の点では隔たっている場合に、それらが互いにある種の結合を有しているということと以外の何ものでもない。それゆえ、それらが場所的ないし時間的に分けられていても、繋がりによって何らかの仕方の一つになり、一つの共感へともたらされる。⁽⁶⁷⁾一般に、繋げられるものがそれら自体でこうした状態になるのは不可能であり、それらに繋がりをもたらず別のものを必要とするのである。したがって、運命についてのわれわれの共通観念に基づいて、運命によって秩序づけられたものとは互いに繋げられているもののことであるとすると、⁽⁶⁸⁾繋げられていないものは場所的ないし時間的に分割可能であって、⁽⁶⁹⁾しかも本来他のものによって繋げられるはずだとするならば、そしてまた、それらは他のものによって動かされるものであり物的なものであるとするならば（というのは、物的領域の外にあるものは場所や時間よりも優れており、たとえ時間のうちで活動するとしても場所によって汚されてはいないと思われるから）、⁽⁷⁰⁾以上のことから、運命によって支配され繋げられるものは、他のものによって動かされ、かつ完全に物的であることは明らかである。そして、この点が証明されるならば、われわれは運命を繋がるの原因とみなすことによって、運命を他のものによって動かされ物的であるものの守護者とみなすことになることは明らか

だろう。

「一一」以上のことを前提にして、物体の最も近い原因と言われ、実際にそうであるのは何なのか、そして、他のものによって動かされるものが可能な限りで動かされ、⁽⁷¹⁾生氣づけられ、保持されるのは何によってなのかを、われわれは自問することにしよう。そして、もしよければ、まずはわれわれ自身のこの物体「身体」に注目して、それを動かし、栄養を与え、「常に新たに織りかえし」、⁽⁷²⁾維持しているものは何なのかを考察しよう。それは、植物的なものではないだろうか。それは、他の生き物に対しても地に根ざすもの「植物／植物的部分」に至るまでは、類似した役目を果たす。その活動には二種類のものがあり、一つは、物体「身体」のうち消滅したものが完全に分散してなくなってしまうように、それを再び新たなものにする活動であり、もう一つは、⁽⁷³⁾各々のものを自然本性にしたがったあり方のままに保持する活動である。というのは、⁽⁷⁴⁾欠けているものを付け加えることと、保持されているものの力を保つことは、同じではないからである。したがって、われわれや他の生き物や植物の内だけでなく、この世界全体の内にも、物体「身体」よりも先に、物体「身体」の組成を保持し動かすような、世界の一なる自然があるのであれば——さもなければ、すべての物体が「自然が産んだ子」であるとして言うのだろうか——、必然的に、自然が繋げられるものの原因であり、その自然のうちに運命と呼ばれるものを求めなければならぬことになる。それゆえにおそらく、⁽⁷⁵⁾神霊のごときアリストテレスも、通常の時間から外れた増大や生成のことを、「運命に反した」⁽⁷⁶⁾ものと呼ぶのを常としていたのであろう。また、神のごときプラト

ンも、「世界」全体を知性的な神々をぬきにして物体的なものとしてそれ自体で捉えるならば、それを「回転させるのは運命であり生来の欲望」であると語っている。⁽⁷⁷⁾そして彼らと共に、神々も神託の中で「自然に見入ることなけれ。その名は運命なり。」と述べ、われわれの証明を裏書きしているのである。

「一二」以上で、運命とは何か、いかにして運命がこの世界の自然であり、非物体的な実体であって、いわば物体の守護者であり、また、実体と共にある生命であって、外的にはなく内的に物体を動かす、時間のうちですべてのものを動かす、時間的にも場所的にも離れたすべてのものの運動を繋ぎ合わせるのを見出された。この運命にしたがって、死すべきものは永遠なるものと結びつけられ、かのもども「天体」と共に回転し、それらは互いに共感し合うのである。⁽⁸⁰⁾というのは、われわれの内なる自然もまた、われわれの身体すべての部分を結びつけ、それらの互いに対する働きを繋いでいるのであり、これもまたわれわれの身体のある種の運命だからである。そして、われわれの身体により重要な部分とそれほど重要でない部分とがあつて、後者が前者に従うのと同じように、世界全体においても、それほど重要でないもの生成はより重要なものの運動に従っている。⁽⁸¹⁾例えば、月下の諸事物の生成は天体の回転に従っており、この世界における回転は、かの世界において永遠に存在するものの回転の似像なのである。⁽⁸²⁾これらは古の人々によって述べられてきたことなので、長々と論じることがはしないでおこう。

「一三」善きものの源とわれわれが呼んでいる摂理「が何であるか」を理解することは、君にとって難しくはない。⁽⁸³⁾第一に、それ

を神的な原因と規定するならば、正しいことになるだろう。なぜなら、あらゆるものにとって善きものは、神以外のどこに由来するといふのか。それゆえプラトンは、「善きものの原因を、神以外のものに帰してはならない」と言っているのである。⁽⁸⁴⁾次に、摂理は可知的なものと可感的なものすべてを統轄しているのであるから、運命よりも上位のものである。そして、運命の下にあるものは摂理の下にも属しているが、繋げられることを運命から与えられる一方で、善いものとされることを摂理から与えられるのである。したがって、繋がりがあることを摂理から与えられるの下にあるものは、必ずしもすべてが運命をも必要とするわけではなく、可知的なものは運命から超越している。もし運命が繋げられることと時間と物体的運動とを導入するのならば、運命は非物体的なものの中の一体どこにあるのだろうか。⁽⁸⁵⁾私の思うに、プラトンもまたこの点に注目して、「この世界の組成は、知性が必然を支配するという仕方、知性と必然から混合されたものとしてある」と述べているのである。⁽⁸⁶⁾ここでプラトンは、物体を動かす原因を必然と呼んでおり、それを別の箇所では運命とも呼んでいたが、それによって動かされる物体が必然的にそのように動かされることを認めている。これは正しい考えである。なぜなら、あらゆる物体は必然的に、何であれ働きかけたり働きかけられたり、すなわち、熱したり熱されたり、冷やしたり冷やされたりするからである。⁽⁸⁷⁾選択は物体のうちにはなく、それゆえ、必然的であつて選択の余地がないというあり方は、物体の特有性であり、決して物体よりも優れたものではないと言えるだろう。なぜな

ら、円運動するものですら、円運動するものとして必然的にそのように動かされるからであり、それは、火が「世界の」周縁へと、土が中心へと動かされるのと同じことなのである。こうしてかの人「プラトン」は、必然が物体の生成を、それゆえ消滅もまた、統轄するようにした一方で、知性が必然を支配するように定めることで、知性を必然から解放したのである。したがって、もし摂理が知性よりも上位にあるとすれば、それは知性を支配するとともに必然の下にあるものをも支配するが、必然は自らの下にあるものだけを支配することになるだろう。そしてそれゆえに、知性的にあるものはすべて摂理の下だけに属するが、物体的にあるものはすべて必然の下にも属するのである。

「一四」それゆえ君は、可知的なものと可感的なものという、二つの類があることを理解すべきである。そして、これら二つには二つの王国があり、摂理の王国は上方にあつて可知的なものと可感的なものを支配し、運命の王国は下方にあつて可感的なものを支配するのである。また、摂理は運命とは異なっているが、それはちようど、神が何か⁽⁹⁸⁾神⁽⁹⁹⁾的なものとは異なっており、神⁽⁹⁹⁾的なものは分有によつて神⁽⁹⁹⁾的なものであつて、本来的には神⁽⁹⁹⁾的ではないのと同様である。というのは、君も目にするとおり、他のものにおいても本来的にそうであるものと分有によつてそうであるものがあるからである。例えば、太陽の光と空気の中の光があり、前者は本来的に光であるのに対し、後者は前者ゆえに光である。また、魂においては本来的に生命があるのに対し、身体においては魂ゆえに二次的に生命がある。したがつて同様に、摂理はそれ自体として神であるのに対し、運命は何か神⁽⁹⁹⁾的なものではあるが、

神ではない。というのも、運命は摂理に依存し、摂理の似像のようなものだからである。もし、摂理が存在するもののうち可知的なものに対してあるのと同様に、運命が可感的なものに対してあるのならば——実際、摂理は可知的なものを支配するのに対し、⁽¹⁰⁰⁾運命は可感的なものを支配するのであるから——、項を入れ替えれば、幾何学者が述べるように、⁽¹⁰¹⁾摂理が運命に対してあるのと同様に、可知的なものが可感的なものに対してあることになる。ところで、可知的なものは本来的に存在するものであるが、可感的なものは可知的なものに由来する。したがつて、摂理もまた本来的に存在するものであり、運命の位階はそれに依存するのである。しかし、この点については以上で十分であろう。

「一五」もしよければ、第二の議論へ、すなわち、身体から分離可能な魂と分離不可能な魂「の区別」についての議論へと進もう。この議論も、アリストテレスの哲学から学び取るがよい。⁽¹⁰²⁾彼は、身体を何ら必要としない活動をなしている魂はすべて、そのような種類の別の実体、すなわち、身体の外にある分離可能な実体をも備えている、と論じている。そしてこのことは、必然的にそうでなければならぬ。というのは、もし活動が身体なしにあるにもかかわらず、実体を身体にまで落として位置づけるならば、活動が実体よりも優れたものになつてしまふであろうが——自然本性にしたがつたあり方であるために、活動は下位のもの⁽¹⁰³⁾を何ら必要としないにもかかわらず、実体は下位のものに根ざしていることになるため——、そのようなことは不可能だからである。したがつて必然的に、身体から分離可能な仕方⁽¹⁰⁴⁾で活動する魂は、それ自体身体から分離可能なものとして存在してもいることになる。

「一六」では友よ、考えてみるがよい。⁽¹⁰⁾われわれの内にある魂の中で、自然本性にしたがったそれ自体の活動のために身体を必要としないとわれわれが認めるのは、どのようなものだろうか。感覚であろうか。しかし、すべての感覚的能力は道具として身体を用い、⁽¹¹⁾身体と一緒に、目や耳や他の感覚器官と共に動かされ共感しながら、固有の感覚対象に対して活動するのである。では、怒り「気概」と欲望であろうか。しかし君も知っているとおりに、それらもしばしば身体的部分、すなわち心臓と肝臓と共に活動するのであり、⁽¹²⁾どちらも身体から清められてはいない。そして、感覚は常に身体を通して動かされるのであるから、どうして感覚と共に活動するものが身体を必要としないことがあるか。さらに、私が思うに、欲求能力は感覚と共に活動することを、われわれは皆知っている。実際、無感覚のものがどうして怒りうるだろうか。どうして欲望しうるだろうか。プロティノスも、「すべての情念は感覚であるか、あるいは感覚なしには生じえないものである」と正しく述べている。したがって、もし怒るものも欲望するもの⁽¹³⁾も感覚と共に活動するのであれば——怒るものは苦痛の感覚をもち、欲望するものは快楽の感覚をもっている——、そしてまた、感覚と共に活動するものは、身体と共に活動するのであれば——感覚は身体と共にあるのだから——、必然的に、怒るものも欲望するものもすべて身体と共に活動することになる。これらの種類の生はすべて非理性的であり、自然本性にしたがった活動を身体と共にするのである。

「一七」では、理性的な魂自体に目を向けて、次のことを考えるがよい。その魂の生は、第三のものにして第一のものとして下位

の生の上に乗っており、⁽¹⁴⁾感覚がそれ自体の認識対象に関して誤ったときに（例えば、太陽は足の大きさであると言ったり、同じような事柄からしばしば起こる類の惑わしと共に他に何か主張したりするとき）、その感覚を上方から反駁する場合のように、下位の生の認識の欠陥を正したり、あるいは、ホメロスの「心よ、耐えよ」という言葉を叫びながら、あたかも吠えている犬を衝動から押し戻すかのように、怒り「気概」を鞭打つ場合や、または欲望が、身体から湧き起こる快楽に関して「飛び跳ねる」欲望を、その快楽の「魅惑」を節制によって防ぐことで、⁽¹⁵⁾抑えようと試みる場合のように、運動の節度を欠いた点を教導したりする。このようならゆる活動において理性的な魂は、認識的な運動であれ欲求的な運動であれ非理性的なあらゆる運動を軽蔑し、これらが自らにとって外的なものであるかのようにそこから自らを解放していることを、明らかにしているのである。それぞれのもの自然本性は、それを逸脱した仕方を用いているものに基づいてではなく、自然本性にしたがって活動しているものに基づいて、⁽¹⁶⁾狩猟（探求）しなければならぬ。われわれの内なる理性が理性として運動する場合には、快楽への欲望の「影絵」を叱りつけ、怒り「気概」の逸る運動を懲らしめ、また、「われわれは正確なものは何一つ聞くことも見ることもない」と言いながら、⁽¹⁷⁾感覚を惑わしに満ちたものとして軽蔑するのであるが、そのように言うのは内的な諸口ゴス（そのうちの何一つとして身体や身体的な認識を通して見ることがないが）に注目してのことなのである。そうであるならば、このように活動することで、⁽¹⁸⁾自らが反対する感覚と自らが退ける快楽や苦痛とから、明白に自らを遠ざけていることは明らか

である。

「一八」さらにこの後に、われわれの内にある理性的な魂の、別のより優れた運動に目を向けるがよい。そこでは、下位の部分はずでに静まっております、大衆の間で常に見られるようないかなる「騒音」ももたらさない。その運動にしたがって、理性的魂は自己自身に向き直り、自らの実体「本質」と自らの内にある能力と、自らがそれから構成される調和的な比と、自らがそれらの充満であるところの多くの生命とを見るのである。そして理性的な魂は、自己自身が理性的な世界であることを見出し、また、自己自身がそこから「跳び出た」自らより先のものの似像である一方で、自己自身が統轄する自らより後のものどもの範型であることを見出すのである。魂のこの活動に関して、友よ、君たちの学問の母である算術と幾何学は、どちらも多くの部分で寄与していると言われている。すなわちそれらは、魂を感覚から引き離し、知性を生の非理性的で混乱したあり方から清め、さらに非物体的形相の把握へと導くのである。それは、至聖の儀式の前に、これから秘儀に与ろうとする人々に清めの水がふりまかれるようなものである。知性的な活動の前に位置づけられるこれらの学問が、どのようにしてわれわれが述べたような浄化の力を獲得したのかを、考察するがよい。もしこれらの学問が、像に満たされた魂を、つまり明確には何も知りえないが素材の愚かさに拘わることのない魂を受け入れるならば、証明の反駁不可能な必然性と、完全な正確さと非物体性に満ち、可感的なものにみられる曖昧さを決して引き起こさない諸形相とをもつ議論を提示するだろう。どうしてこれらの学問が、われわれを無知で満たすものから、われ

われの知性的な生を清めないことがあるのか、また、どうして実在の神的な展望に向かう道でないことがあるのか。

「一九」この理性的と言われる魂による両方の活動の後に、魂の最高の直知自体にまで上昇するがよい。魂はその直知を通して、自らの姉妹であり父の意志にしたがって天と全生成界を割り当てられた世界内の諸魂を見るのであるが、それ自身もその世界内の諸魂の一部分であるために、それらの観照を欲求するのである。そしてそれは、あらゆる魂の上位に、知性的な諸実体と秩序を見る。というのは、あらゆる魂の上位には神のような知性が座しており、それが魂にも知性的な性向を与えるからである。さらにそれは、これらよりも先なるものとして、知性の上位にある神々自身の諸単一者を見るのであり、その単一者から、知性的な多は単一性を受け取るのである。というのは、一なるものにされたものの上位には、一なるものにする原因が位置していなければならぬからである。それはちようど、生かしめられたものの上位には生かしめる原因があり、知性的にされたものの上位には知性的にする原因があるように、端的に言えば、分有するすべてのものの上位には分有しない諸ヒュポスタシスが存在しなければならぬのと同じことである。これらすべての上昇的な直知によつて、私の思うに、少しでも物事の見える者には、次のことを明らかにできただろう。すなわち、魂は感覚と身体を下方に捨て去り、知性的なものの展望によつて、超世界的な神々への静穏で真に秘儀的な注視に「酔い狂う」ということである。さもなければ、「神々の子孫」はどこから、あるいはどのような活動から、神々の隠された統御をわれわれに開示したというのだろうか。どうし

て魂は、神的な靈感を吹き込まれ、素面よりも優れた狂気を得て神々自身と結びつくと言われるのだろうか。⁽¹³⁵⁾ 例えばシビュラは、生まれてすぐに不可思議なことを語り出し、⁽¹³⁷⁾ 傍にいた者たちは、彼女が何者で、いかなる秩序から大地のこの場所に来たのかを聞いたと言われている。⁽¹³⁸⁾ そのような神的な本性を与えられた魂がさらに他にも存在するならば、それも例として挙げられるだろう。

「二〇」以上を要約して、次のように言うでしょう。すなわち、理性的で知性的な魂は、どのような仕方であれ自然本性にしたがつて動くときには、身体や感覚の外にあり、それゆえ必然的に身体と感覚の両方から離れた実体をもっているということである。このことが明らかになるならば、さらに以下のことも自明である。すなわち、自然本性にしたがつて活動する魂は、運命によつて導かれるものよりも優れているが、感覚に降下して非理性的にされたり物的にされたりするときには、下位のものどもに従うことになり、⁽¹⁴⁰⁾ 魂はあたかも酒に酔った隣人であるかのようなそれらと生を共にし、⁽¹⁴¹⁾ それらを支配する原因によつても牛耳られることになるのである。さらに、実体の点では運命の上方に存在するが、状態の点では時には運命の下方に配置されるような実在の類が存在しなければならぬ。なぜなら、もし一方では全永遠に亘つて「運命づけられた掟」⁽¹⁴²⁾ の上方に位置づけられるものがあり、もう一方ではそれ自身の生全体に亘つて運命の回転の下に秩序づけられるものがあるとすれば、前者と後者の中間の本性のもの、すなわち、あるときには運命の働きの外にあるが、あるときにはその下に属するものもまた、存在しなければならぬからである。存在するものどもの発出は空虚を何ら残さず、物体の階層

においてよりもなおさらそうだからである。⁽¹⁴⁵⁾ むしろ、両極の中間のものは至るところに存在し、それらは両極のものにも互いの結びつきを与えているのである。

「二一」プラトンだけでなく神託もまた、このことを明白にわれわれに示している。まず、かの秘儀的な言葉を聴くに相応しいとされたかの神的な者たちに対しては、「自然に目を向けることなかれ。その名は運命なり。」⁽¹⁴⁶⁾ と、あるいはまた、「運命を増長することなかれ。その終極はへくなり。」⁽¹⁴⁸⁾ と命じられたのである。そして至る箇所、運命にしたがつた生から、または「運命の下にある群れ」と共に統治されることからわれわれを引き離しており、その言葉を通して、感覚や素材的な欲望からわれわれを連れ去るのである。というのは、これらのものによつてわれわれは物体「身体」的なものになり、物体「身体」的なものになると運命によつて必然的に導かれることになるからである。いかなるところでも諸存在を互いに結びつけるものは類似性であり、何かに類似したものはそれに類似した当のものと同じ国制を、それゆえ同じ国制の指導者を、享受するのである。というのは、全世界の内には、その全体について語るのであれ部分について語るのであれ、指導者をもたないものや原理をもたないものはないが、それぞれ生きる仕方が異なるために、それを支配するものも異なってくるからである。次いで神託は、最も神的な生と汚れなき国制について、すなわち、「父の働きを知ることによつて、畏怖すべきモイラ（運命の女神）の運命づけられた羽を逃れる」と言われる者たちが、あらゆる運命の国制からどのように解放されるのかを、われわれに教えている。

「二三」したがって、この生を、あるいはこれと類似した生を送る魂は、運命によって導かれるものには属さない。しかし、もし魂が「身体を形づくる」ことを欲し、身体的な善と呼ばれるものを得ようとし、名誉や権力や富を追求するならば、魂は、舟に乗り込んで縛りつけられた哲学者が被るのと同じことを被ることになる。というのも彼は、舟を動かす風に従うし、また船乗りのうちの誰かが彼を踏みつけたり縛りつけて傷めつけたりしても、それに従うだろうからである。したがってわれわれは、われわれが縛りつけられているものに別れを告げ、徳の力に目を向け、運命はわれわれには何ら作用せず、われわれの周囲のものに作用することに注目しよう。友よ、君が言ったように最近外的にわれわれに降りかかった不本意な出来事は、われわれから壁と石を奪い去り、木材を炎に帰し（だがそれらはすべて、死すべきものであり焼かれうるものであったのだ）、財産を消散させた（だがそれらは外的なものであり、そのため他の人々の力に落ちうるものであったのだ）。しかし、われわれ次第のものについては、たとえ人間のもちうる力をすべてもっている人であっても、そのいくばくかでも奪い去ることはできない。なぜなら、われわれに叡智があるならば、たとえそれらが奪い去られてもわれわれはそのままであるだろうし、われわれが実在の観照を愛するならば、その状態を奪われることもないだろうからである。そして、たとえ君が述べたような極めて恐ろしい損害が生じても、われわれはあらゆるものの支配者たちを賞賛し、出来事の原因を探求することをやめないだろう。

「二三」したがってわれわれは、最低の活動に基づいて魂の必

然を非難するのではなく、第一の活動に基づいて、その「何ものにも支配されぬ徳」を賞賛するでしょう。そして、もしわれわれがそのように思慮するならば、下位の部分が情動を被つても、われわれをかき乱すものは何もないだろう。逆に、身体がかき乱され、何か辛いことに耐えているとわれわれが言うときには、そう言っているのはわれわれではなく、それは欲望が述べた言葉なのである。というのは、身体の快楽は欲望に属するのであり、したがって苦痛も欲望に属するからである。そして、われわれが金銭を失ったり得られなかったりして苦しむときも「同様である」。というのは、金銭欲はこの魂に属するからである。また、われわれが名誉を汚され、権力から降ろされて怒るときも、その情念は上位の魂に属するのではなく、心臓の辺りに位置する魂に属するのである。というのは、名誉への執心もその魂に属するからである。われわれの内なる理性は、この種のすべてのものに惑わされるならば、下位のものに従い、共に墮落していくが、そのときそれは盲目の知性であって、自らと、自らよりも先のものと、自らよりも後のものを見るための器官を、いまだ浄化しないままであることになる。しかし、降下したときに身にまとったものから浄化されるならば、自分次第のものがどこにあるのかを、そして、どうしてそれが物的なものの内にも（これらはより後のものであるから）、自由意志の存するものの内にもなく（これらはより先のものであるから）、徳にしたがって生きるこの内にあるのかを知ることになるだろう。実際、徳のみが自由であり、「何ものにも支配されない」「自由人に相応しい」ものであり、真の意味で魂の力と言えるものであって、徳をもつ者こそが力をもつ者な

のである。というのは、あらゆる力が果たす仕事とは、その力をもつものを保持し保全することだからである。

「二四」人が魂の悪徳に目を向けるならば、たとえその魂が他にあらゆる力をもっているとしても、その弱さに目を向けていることになる。⁽¹²⁾というのは、道具の力と道具を用いることになる人の力は異なるからである。それゆえあらゆる魂は、徳に与る限りにおいて、自由であることにも与るのであり、悪徳に与かる限りにおいて、魂は弱さに与り、他のものに隷属することとに与るのであって、運命のみならず、言ってみれば欲求対象をその人に与えたり奪ったりできるすべてのものに隷属するのである。なぜなら、徳を有する人ですら、欲する対象をその人に与えたり増やしたりできるものだけには、隷属しているからである。しかし、真の意味での徳があるのは神々のものである。ラトンもある箇所⁽¹³⁾で、この自発的隷属を最も大いなる自由であると述べている。⁽¹⁴⁾というのは、すべてのものに及ぶあらゆる力をもつ者たちに隷属することによって、われわれは彼らに似るからであり、その結果われわれは、「完全な魂は、天空高く翔け上って、あまねく世界の秩序を支配する」とプラトンが述べるように、全世界をも統治することになるだろう。これは、われわれの魂のうちで最も神的なものたちに起こることであり、それはちよūd、最も劣った魂が、牢獄の内にいるかのように身体に束縛され、自発的で自由な生ではなく不本意な生を送るようになるのに対応している。それに対して、これらの中間の魂には、情念や身体から解放される限りにおいて、必然を脱し

て生成を支配下におく生へと上昇するということが起こるのである。

「二五」さらに、もし魂よりも先に知性と神があり、魂よりも後に情念と身体「物体」があるのならば、そして、もし情念と身体「物体」には、必然的に活動することが属し、知性と神には、あらゆる必然よりも優れた仕方⁽¹⁵⁾で活動し、ただそれだけが自由であるということが属するならば、魂は、前者の下にあるか後者の下にあるかによって、より劣ったものの必然を身にまとうか、より優れたものの自由を鎧うかが決まり、また、上から支配されて隷属するか、下から支配されて隷属するかが、さらには、隷属するにしても、自らを支配するものと共に支配するの⁽¹⁶⁾か、ただ隷属しているだけのものと共に隷属するの⁽¹⁷⁾かが決まるのである。この世界において、魂が上昇し、その力を、すなわち徳を回復するならば、たとえ身体や身体⁽¹⁸⁾の外部においてどんなことが生じるとしても、何一つ恐るべきこととは考えないだろう。なぜなら、道具の受ける情態は使用者には伝達されず、道具がどのような状態にある⁽¹⁹⁾とも、人は徳にしたがって活動する⁽²⁰⁾からである。すなわち、たまたま身体が病気のときには勇敢にふるまい、健康のときには節度を保ち、困窮しているときには高邁に活動し、富めるときには気前よく活動する⁽²¹⁾というように、どのような場合でも、滞りなくあると思われるもの「外的な善」にはそれを用いる徳を配置し、その反対のもの「外的な悪」には隷属から解放する徳を対置させて、内なるものによって外的な衝撃から自らを守り、そこから逃れるのである。「与えられた力によって与えられた重さを動かす」というよく知られた言葉を語ることは、君たち「機械技師」にの

み認められているとみなすべきではない。むしろ、徳にしたがつて生きている人々にこそ、全世界から与えられた力を別の真の意味での力によって飾ることが認められるのである。このような状態にある人は、高貴で自由である。それに対し、悪しき人は、たとえすべてのものの支配者であっても、すべてのものに隷属しており、エジプトにおいて笑い顔の仮面をつけさせられて罰を受ける人々と同様である。このような人々は、自分自身を統御できないので、必然に支配されるのである。というのも、彼らは神々から遠ざかっているので、全世界は彼らを非理性的なものであるかのように扱うからである。

「二六」それゆえ、君がわれわれ次第のものを見ようとする場合にはいつでも、自然本性にしたがつて生きている魂に目を向けなさい。自然本性にしたがつて生きている魂とは、弱くない魂のことである。なぜなら、自然本性にしたがつたものには、いかなる弱さもないからである。さらに、悪徳に満ちていない魂は、弱くない。なぜなら、すべてのものにおいて、弱いものとは悪いもののことだからである。もし君がこのようにみなすならば、われわれ次第のものの本性がどのようなかを見るだろう。すなわちそれは、周囲のものすべてを正しく用い、「魂の」劣った部分の情念が生じるのを阻止するか、あるいは生じた情念を癒すのである。またそれは、自らより後のものに働きかけることを、それらを支配する運命に委ねる一方で、それ自身は「より先のもの」と繋がっており、それらより優れたものから切り離されてはいない」のである。⁽¹⁸¹⁾

以上で、第二の議論もわれわれによって述べられたこととしよう。

「二七」続いて第三の議論に進み、認識の諸方式は何であり、どのようなもののかを論じるとしよう。もしわれわれがこの諸方式を区別しないままではいられないならば、事柄自体についても、神のごときプラトンの学説についても、誤解したまま気づかないことになつてしまふだろう。そこで、アリストテレスとプラトンによつても論じられた様々な認識の中から、原因なしに「であること」の真理のみを認識するものを、一種の認識と考えることにしよう。⁽¹⁸²⁾ 彼らはこの種の認識を憶見と呼び、浄化され始めた魂に（すなわち、実践的な事柄について教育を受けている者にも、すでに人間的な事柄から解放されて「実在について従事している」者にも）、第一の認識として帰属させた。というのは、教育とは感情の節度を欠いた状態からの浄化であり、さらにはそれ以上に、もはや理性が感情と共に動かされることを節度ある仕方ではか欲することなく、感情の劇の汚れをすべて払い落すことによつて、感情の中庸から無感情へと至る道だからである。⁽¹⁸³⁾

「二八」この認識は以上のようなものであるが、「同じ学派に属する」人々は、上方に向かう別の種類の認識をわれわれに伝えた。彼らによれば、この認識は、仮定としての諸原理から進み、原因を知り、すべての必然的結論を導く。彼らの論がそのような認識として見出すのは、算術と幾何学である。⁽¹⁸⁴⁾ たしかにこれらは推論を行い、必然的な前提から結論を導くのであるから、単なる憶測による認識より上位に位置づけられる。しかし、これらは自らの原理まででどどまり、その原理の原因はとくに気にかけることなく上方に放つておくのであるから、完璧な認識と言うには不足であることを自ら示している。アリストテレスが言うように、「幾

何学者は、諸原理を認めない者とは議論しないだろう⁽¹⁹⁾。それゆえ、彼らにおいても、それらの原理から導かれたことは何であれ明らかであるが、原理自体に関することは不明瞭で知られないまま放置されるのである。

「二九」さらに高く上昇し、人間の魂のもつ「第三の」種類の認識について「私は語っていると承知してほしい」。この種の認識は、一にまで、すなわち、言わばすべてのアイデアを超えて無仮定のものにまで上昇し、それらのアイデアを分割したり分析したりすること、「一から多を作ったり、多から一を作ったりする」。この種の認識を、『国家』の中のソクラテスは「諸学の冠石」と定義⁽¹⁹⁴⁾し、『エピノミス』の中の外国人は諸学の「連関」と定義⁽¹⁹⁵⁾している。というのは、この認識から、幾何学者や他の諸学にたずさわる者は、自らの原理についての観照を、すなわち、多くの分離した原理をあらゆるものの一なる原理に基づいて連関させるような観照を会得するからである。あらゆる存在において原理とされるものは、幾何学においては点、算術においては単位的一と⁽¹⁹⁶⁾いうように、各々の学において最も単純なものであり、それから各々の学は、各々の下に属する事柄を導き、証明する。しかし、これらの各々はある特定の原理であると言われ実際そうであるが、あらゆる存在の原理は端的な原理であり、その原理への上昇があらゆる学問の頂点となるのである。

「三〇」さらに、君が理解すべきわれわれの第四の種類の認識は、これよりもいっそう端的であると理解してほしい。この種の認識は、もはや分析や総合や分割や証明といった方法を用いず、端的な直観といわば注視によって実在を見るのであって、それに

したがって活動できる人々はそれを称賛し、非常に重んじてもはや知識とは呼ばず知性と呼ぶのである。あるいは、アリストテレスが論証に関する書物の中で、われわれにおいて知性はすべての知識よりも優れている、というようなことを言い、そしてそれが何であるかを「それによってわれわれが諸項を認識するもの」と定義⁽¹⁹⁸⁾しているのを聞いたことはないだろうか。さらにプラトンが『テイマイオス』において、知性と知識は実在に関する魂の認識であると述べているのを聞いたことはないだろうか。というのも、知識は、魂が認識である限りに関して魂に属するが、知性は、魂が真の意味での知性の似像である限りに関して魂に属すると思われるからである。なぜなら、ある人が言うように、知性は一なる直観と可知的なものへの接触⁽²⁰⁰⁾によって、知性的なものを見て、あるいはむしろ知性的なものとなって、直知するものとしての自己自身と自己自身のうちにある諸実在とともに認識するからである。それゆえ知性は、その諸実在が何であるかを直知すると同時に、自己自身が何であるかをも認識⁽²⁰¹⁾することで、自己自身が実在するものであることをも直知するのである。したがって、魂は可能な限りこの知性を模倣⁽²⁰²⁾することでそれ自身もまた知性となつて、知識を超え、「かつて身を飾っていた」多くの方法を捨て去り、目をただ実在へと上げ、接触⁽²⁰³⁾によってそれ自身も知性と⁽²⁰⁴⁾同様に実在を直知するのである。ただし、知性は同時にすべてのものに触れるが、魂は別々のものに別々の時に触れるしかない。彼が言うように、「あらゆるものの父がこの運命をそれに定めた」⁽²⁰⁵⁾からである。

「三一」以上すべての後に、認識の五番目の意味も、君に受け入

れてもらいたい。君は、知性的な活動にまでは導き上げるが、それを超えたものは何も示さないアリストテレスを信じているが、むしろ、知性を超えた認識をわれわれに推賞し、これを真の意味での「狂気」と語るのが常であったプラトン⁽²⁰⁷⁾とプラトン以前に神話的に語った者たち⁽²⁰⁸⁾に従って、もはや知性的ではないような魂の二者と言われるもの⁽²⁰⁹⁾を呼び起こし、これを二者と結びつけてもらいたいのである。というのは、可感的なものは感覚によって、知識対象は知識によって、可知的なものは知性によって、二者は合一によってというように、あらゆるものは類似したものによって認識されるからである。すでにわれわれが述べたように、直知している魂は、自己自身を認識するとともに、接触によって直知している対象をも認識する。しかし、知性を超越している魂は、自己自身もかのもどもをも忘れ、その二者を注視して静止することを好み、下位の認識には目を閉じて、ものを語らぬようになり、内的な沈黙を守るのである。なぜなら、いかなるものにもまして語りえぬものを注視することが、魂の内でのおしゃべりを寝静まらせる以外の仕方⁽²¹⁰⁾で、どうしてできようか。したがって、魂が二者を見るように、あるいはむしろ二者を見ないように、それが一なるものになるようにしなさい。というのは、魂が見ることであり、知性を超えたものではなく可知的なものを見ること⁽²¹¹⁾であり、二者自体ではなく何か一なるものを直知するということだからである。

「三二」友よ、人が魂のこの真に最も神的な活動を働かせ、自己自身を⁽²¹²⁾いわば「知性の花」⁽²¹³⁾だけに委ね、自己自身を外的な運動のみならず内的な運動からも影響を受けないよう静まらせるなら

ば、彼は魂に可能な限りで神となるだろう。そして、神々がすべてのものを語りえぬ仕方⁽²¹⁴⁾で認識するように、それぞれの人がそれぞれの人自身の一にしたがって認識するだろう。しかし、われわれが下方のものにかかわっている限り、以下のことを確信するのは困難である。すなわち、神的なものは分割不可能かつ永遠をも超えた仕方⁽²¹⁵⁾すべてを認識するが、実在は永遠に存在し、生成するものは時間のうちに生成するということ、そして、二者のうちには時間も永遠も存在しないということである。

われわれのもつ認識には、これだけの種類のものがある。これらに注目するなら、この世界における魂が真理を知るか否かという問題についても、解決することができるだろう。

(続)

【文献・略語】

[Boesel] H. Boese, *Procli Diadochi Tria Opuscula (De providentia, libertate, malo)* (Berlin, 1960).

[Erler] M. Erler, *Proklos Diadochos: Über die Vorsehung, das Schicksal und den freien Willen an Theodoros, den Ingenieur (Mechaniker)* (Meisenheim am Glan, 1980).

[D. Isaac] D. Isaac, *Proclus: Trois études sur la Providence, II, Providence, fatalité, liberté* (Paris, 1979).

[Isaac] イサーキオス・セバストクラートルによる翻案(テキストは D. Isaac (1979))。

[Steel] C. Steel, *Proclus: On Providence* (Ithaca, NY, 2007).
 [Strobel (Steel)] Steel (2007): 93-109 に紹介された Benedikt Strobel (Würzburg) の校訂案。
 [Westerink] L. G. Westerink, 'Notes on the "Tria opuscula" of Proclus', *Memosyne* 15 (1962), 159-168.

【註】

(1) 本作品は、プロクロス『三つの小品 (*Tria Opuscula*)』の二番目にあたる。『三つの小品』のギリシア語原文は失われてしまったが、ムールベケのグイレルムスによるラテン語訳(一二八〇年)が遺されている。また、東ローマ帝国コムネノス王朝の王子と考えられるイサーキオス・セバストクラートルという人物が、プロクロス『三つの小品』を翻案した作品を著しており、それもプロクロスのギリシア語原文を推測するための手がかりとなる(なお、このイサーキオス・セバストクラートルの同定をめぐっては、複数の候補の間で解釈が分かれてくる (cf. A. De Libera, *La philosophie médiévale* (Paris, 1995²): 35-6' アラン・ド・リベラ/阿部一智・永野潤・永野拓也訳『中世哲学史』新評論、一九九九、五四―五))。本翻訳の底本としたのは Boese であるが、Steel: 93-109 による新たな読み提案の多くに従った。解釈に関しては、特に D. Isaac, Eiler, Steel を参照した。翻訳にあたっては、グイレルムスのラテン語訳をそのまま訳すのではなく、元来のプロクロスの原文に可能な限り遡って訳すという方針を採った。訳文中に挙げたギリシ

ア語はすべて、プロクロスの原文で用いられていたと推測される語である。

- (2) テオドロスについては、本書におけるプロクロスの言及以外に情報は見出せないため、架空の人物とする見方もある。本書においては「最高の原因の模倣者」(二節)であって、「哲学と知性的観照の愛好者」であり、「幾何学と算術の発見にも長けており」(四一節)、また天文盤を制作したことも言及されている(六五節)。彼はアテナイの新プラトン主義の学派と交流があり、プロティノスやイアンブリコスの思想にも親しんでいたことが、プロクロスの叙述から推測される。しかし、本書において示されている彼自身の哲学的立場は折衷的なものであり、アカデミア派、ストア派、エピクロス派の主張と思われるものが織り込まれている。摂理と運命に関しては、ストア派に基づいているように見える面もあるが、ストア派とは異なり自由意志の余地を認めないラディカルな決定論を主張しており、彼の機械論的世界観と決定論に対する反論が本書の主題となっている。
- (3) *conceptus* .. *maturus* (sc. *ōdōvas* .. *akmatias*) は「そのままで」「成熟した陣痛」という意味になるが、「陣痛の末に産まれた成熟した賜物」すなわち「成熟した考え」の意味にとる [D. Isaac, Steel]。プラトン『テアイテトス』148E-151D の「産婆術」に基づく表現。
- (4) プラトン『国家』475E4 「真実を観ることを愛求する」に基づく表現。
- (5) *neque requiem habitura unquam, eo quod anima provocetur*

ἔῃ μὴδὲ παύσαν ἐξουρτά τότε τοῦ τῆν ψυχὴν προκαλεῖσθαι の訳と解¹⁾ [Strobel (Steel)].

(6) ab illis Plotiniciis et Lamblicis (Boese) 「かのプロティノス派やイアンブリコス派によって」ではなく、重要人物の名前は複数形で書かれることがあることから、ab illis Plotinis et Lamblicis (sc. ἐκεῖνων τῶν Πλωτῶνων καὶ Λαμβλίκων) と読む [Strobel (Steel)].

(7) si non grave dicere ἔῃ ei μὴ δευὸν εἶπεῖν の訳と推測される (プラトン『パイドロス』242D2 に基づく表現か)。Strobel (Steel) は、さらにプロクロスの原文を εἰ μὲ δεῖ τοῦμὸν εἶπεῖν 「私の考えを言うべきであれば」と推測しているが、ここでは採らなう。

(8) <ラクレイトス断片 DK B92> の語句は、神話の非理性的語り口に言及する際、しばしば引用される。プロティノス『エンネアデス』II 9 [33] 18, 20、プロクロス『プラトン神学』I, 4, p. 18, 2 Saffrey-Westerink 等を参照。

(9) プラトン主義者アレクサンドレイアのヒエロクレスによる『撰理について』(全七巻)の第五巻では、オルペウスやホメロスらのプラトン主義的な解釈が論じられたと伝えられてくる (ポティオス『ビブリオテケ』cod. 214, 173a, p. 219, 15-18 Henry)。

(10) sapienter (sc. σοφῶς) は σοφῶς と解²⁾ [Strobel (Steel)].

(11) 『カルデア神託』を指す。『カルデア神託』はポルピュリオス、イアンブリコス、プロクロス等の新プラトン主義者に重視されていた。

(12) funes (AO V supra lin.) は、本来「縄、ロープ」の意味であるが、グイレルムスが οκρινῆς にあてた訳語と考えられる。運命による世界の統御を劇になぞらえる比喩は、ストア派によつてしばしば論じられた。ディオゲネス・ラエルティオス『哲学者列伝』VII, 160 = SVF I, 351、キケロ『善悪の究極について』III, 67 = SVF III, 371、エピクテトス『提要』17、マルクス・アウレリウス『自省録』XI, 6, XII, 36を参照。同様の比喩は、アフロディシアスのアレクサンドロス『運命について』202, 21-22 や、ストア派の撰理論の影響が色濃いプロティノス『エンネアデス』III 2 [47] 15, 21, 17, 16-34 にも受け継がれており、プロクロス自身も取り入れている。本書三四節を参照。

(13) consequentem generationem は consequentiam generationum (sc. ἀκολουθίαν γενέσεων) と読む [Strobel (Steel)].

(14) solus ἢ solum (sc. μόνον) と読む [Boese].

(15) プラトン『ティマイオス』30C8。

(16) プラトン『ティマイオス』29A5-6。

(17) 戯れと真剣さの混合という主題は、プラトンに由来する。『ポリティコス』268D、『饗宴』197E6-8、『第六書簡』323D1-2等を参照。

(18) ianuam (sc. θύραν) は θύραν と解³⁾ [Steel]。狩猟の比喩は、プラトンに由来⁴⁾。『パイドロン』66A3、66C2等を参照。本書では一七節、四三節にも同様の比喩が用いられている。

(19) necessitate (A Boese) 「必然的に」ではなく、necessitatem (OSV) と読む [Steel]。

- (20) Strobel (Steel) は 'a providentia を secundum providentiam 「摂理にしたがって」と修正するが、ここでは写本のまま読む。
- (21) A. Linguiti (Steel) は 'diviniora fato を diviniore fato 「運命よりも神的な(摂理)」と修正するが、ここでは写本のまま読む。
- (22) プラトン『テアイテトス』176A7-8 「死すべきものの本性とこの場所」に基づく表現。
- (23) πρεπορήσις (Vm) を本文に入れて読む [Strobel (Steel)]。プラトン『バイドロス』246C2-3, 248C7-8 に基づく表現。
- (24) プロクロス『神学綱要』命題一四および二〇参照。プロクロスはすべての存在を「不動のもの」「自ら動くもの」「他者によって動かされるもの」の三つに区別しており、「他者によって動かされるもの」とは物的なものを意味する。
- (25) separavit ipsius epistasieram τε' εὐχεύοιτε αὐτῇ τὴν ἐπιστολίαν の訳と解す (グイレルムスが εὐχεύοιτε を εὐχεύοιτε ἂν誤読したと推測) 、「αὐτῇ」 ipsius を ipsi と訂正 (ホネ) [Steel]。
- (26) プラトン『テアイテトス』42A3。
- (27) horum τε harum ἂν解 (ホネ) [Boesjel]。
- (28) プロクロス『プラトン神学』I, 9, p. 34, 18 Saffrey-Westerink にも、「偉大なパルメニデス (ὁ μέγας Παρμενίδης)」と表現がみられる。プロクロスは、プラトンの『パルメニデス』を包括的な神学の書とみなして重視している。『プラトン神学』I, 7, p. 31, 12-16 Saffrey-Westerink を参照。
- (29) intuit は ἐνατεμώφατο (Vm) の訳と解す [Steel]。
- (30) 『カルデア神託』断片 129, 3 Des Places を参照。プロティノスも素材について「苦く、また苦いものを作り出す」と述べている(『エンネアデス』II 3 [52] 17, 24)。
- (31) プラトン『バイドロス』247E2 に基づく表現。
- (32) 本書四九節を参照。プロティノス『エンネアデス』I 2 [19]「ポリピュリオス『センテンティアエ』32等が考えられるが、プロティノスにはこのような区別についての言及は見出されない。
- (33) プラトン『バイドロス』237B7-C2 に基づく表現。
- (34) 「神霊の」とき (δαμόνιος)」とこの形容は、「神の」とき (θεός)」プラトンと区別されぬ。
- (35) アリストテレス『分析論後書』89b24-25, 89b34 を参照。
- (36) quaeris (sc. ζητεις) τε εζητεις (事実には反した仮定を表す未完了過去) ἂν解 (ホネ) [Strobel (Steel)]。
- (37) tibi (sc. σοι) τε μοι ἂν解 (ホネ) [Strobel (Steel)]。
- (38) プラトン『ピルポス』16C5。
- (39) アリストテレス『分析論後書』76b14-15 を参照。ただし、アリストテレスの当該箇所では「共通の公理から論証がなされる」と言われており、「共通観念」という語はみられない。プロクロスは、『プラトン神学』I, 25, p. 110, 22-25 Saffrey-Westerink における「われわれに内在し、すべての論証に先立ち、過つことのない観念を「共通観念 (κοινὰ ἐνοια)」と呼ぶと述べている。
- (40) quantum ad hoc (AV) とは、quantum ad hec (OS) ἂν

読む。

- (41) プラトン『パイタロス』265Eを参照。
- (42) 「火をともし」という表現は、プラトン『ティマイオス』39b4、『第七書簡』341D1-2に由来する。プロク罗斯は論者の初めにしげしげこの表現を用いる。
- (43) et forte satisfacient capientibus nos in presenti de ipsis dubitationibus ἔφ' καὶ ἴσως ἀποχρηστέαι <φίσοι> Χωποῦτον ἤμῶν ἐν τῷ παρόντι ταῖς περὶ αὐτῶν ἀπορίας の訳と解する [Steel]。
- (44) indubitanter (sc. ἀδιστακτως ?) 「疑いなく」は ἀδιστακτως (Isaac) の訳と解する [D. Isaac, Eiler, Steel]。
- (45) quodcumque (sc. ὅτιού) は ὅτιούων の訳と解する [Strobel (Steel)]。
- (46) procuratores は、あるいは具体的な πρόχειος 「プロクセノス」職を指すか。
- (47) 同様のことは、プロク罗斯『神学綱要』命題二二〇、二三四等、多くの箇所でも論じられている。プロク罗斯においても、動詞 προνοεῖν について同様の語源解釈が見出される(『エネネアデス』V 3 [49] 10, 44)。
- (48) 後期新プラトン主義において、ὁ πολυτήρητος νόος という表現は知性に言及する際の常套句であり、プロク罗斯においては『プラトン神学』I, 19, p. 93, 13 Saffrey-Westerink、『パルメニデス注解』IV col. 957, 10-11 等多くの箇所でも用いられている。
- (49) プロク罗斯『エネネアデス』V 6 [24] 5, 8-11 を参照。
- (50) 「運命 (εἰμαρμένη)」という語について同様の語源解釈は、
- (51)ストア派によって論じられていた。ディオゲネス・ラエルティオス『哲学者列伝』VII, 149 = SVF II, 915、エウゼビオス『福音の準備』VI, 8, 9-24 = ディオゲニアノス断片 2 Gercke = SVF II, 914 等を参照。ストア派の運命概念との比較については、近藤智彦「ストア哲学と新プラトン主義の間——プロク罗斯『摂理について』から——」『新プラトン主義研究』九、五—二五を参照。
- (52) D. Isaac は、グイレルムスによる id est alligatores という補足に合わせ、Klosteras (sc. κλωστήρας) を κλωστής に改変することを提案しているが、むしろグイレルムスの理解が誤っているとみなす方がよいだろう。
- (53) et momenta partium (movimenta (O)) は、καὶ κινήματα Μορῶν の訳と解する (movimenta は元来の κινήματα が毀れた κινήματα の訳と考えられる) [Strobel (Steel)]。
- (54) secundum を Steel のように「として」と訳す場合には、「一つの超越的な原因」は運命自体のことになると思われる。ここでは Eiler に従って「にしたがって」と訳し、「一つの超越的な原因」は摂理のことを指すと解する。
- (55) プロク罗斯『神学綱要』命題七を参照。
- (56) プロク罗斯『神学綱要』命題二四を参照。
- (57) <et> non adhuc と読む [Strobel (Steel)]。
- (58) <et> prius と読む [Strobel (Steel)]。
- (59) 以下の永遠と時間に関する記述は、『神学綱要』命題五二—一五五と対応する。

- (60) プラトン『ティマイオス』27D6-28A1。
- (61) プロクロス『神学綱要』命題一〇六を参照。
- (62) プロクロス『神学綱要』命題一九一を参照。
- (63) omni (V) は *οὐκ ἔστιν ὀλιγοχρονία* (AS) と読み、omnem eternitate を *τὸν ἀπαιρητὰ αἰῶνα* の訳と解す [Strobel (Steel)]。
- (64) Ubi itaque tibi ponendum que connectuntur, considera ... (cf. Isaac) と続けし読む [Westerink]。
- (65) Westerink は *α δις* を *παρὰ τῶν θεῶν* 「神々から」(カルデア神託を指す)とみなし、Isaac がそれを意図的に削除したのではないかと論じている。Boese は *α δις* を *πρὸ θεῶν* とみなし、元来は *πρὸ θεῶν* 「前提(を考察するがよい)」(七節で言及される運命の定義を指す)であったのではないかと提案する。Steel は、*θεῶν* が元来 *ὀνομαστικῶν* であつたと考え、*πρὸ τῶν ὀνομαστικῶν* 「名から出発して考察するがよい」と解す。D. Isaac は *α δις* を *ab his* 「それらから出発して」と読む。それぞれの読みも決定的とは言えず、ここでは一心 *considera a diis* (sc. *οὐκ ἔστιν ὀλιγοχρονία*) のまま読む。
- (66) autem (sc. *δε*) は *γε* と解す [Steel]。
- (67) 運命によって統御される宇宙内の事物の間に「共感 (*συμπάθεια*)」が存するという考え方は、ストア派に由来する。キケロ『運命について』5-7 = SVF II, 950、キケロ『占うについて』II, 34 = ポセイドニオス断片 106 Edelstein & Kidd = SVF II, 1211 等を参照。「共感」の考え方は、プロティノスにも受け継がれている。『エンネアデス』III 1 [3] 5, 8, IV 5 [29] 2-3 等を参照。
- (68) obtentam は *obtinendam* (sc. *κραιοῦσαν*) と解す [Strobel (Steel)]。
- (69) 分割可能であることは物体の特徴とされる。プロクロス『神学綱要』命題八〇を参照。
- (70) et quaecumque (sc. *καὶ ὅσων*) は *καθ' ὅσων* (Isaac) と解す [Strobel (Steel)]。
- (71) プラトン『パルティノス』87E1-2。
- (72) ei quod (sc. *τῷ*) は *τὸ* (Isaac) と解す [Boese]。
- (73) conservans (sc. *φύλαττον*) を *φυλάττειν* (Isaac) と解す [Boese]。
- (74) *penes fatum* は *παρὰ φαινήμενον* (Isaac) の訳とみる。
- (75) アリストテレス『自然学』230a31-b1 を参照。アリストテレス主義者がこの箇所からアリストテレスの「運命」概念を読み取るうと試みていたことについては、アフロディシアスのアレクサンドロス『マンティッサ』186, 13-28 を参照。
- (76) *intelligentialibus* は *νοεῖσσι* の訳と解す [Steel]。
- (77) プラトン『ポリテイコス』272E5-6。
- (78) *nature* (sc. *φύσει*) は *εὐπακέρως* とかかると格とみる [Steel]。ただし『プラトン神学』中の同断片の引用では、対格の *φύσει* となっている。
- (79) 『カルデア神託』断片一〇二。これは本書二二節、『プラトン神学』V, 32, p. 119, 9-10 Saffrey-Westerink にあつても引かれている。
- (80) isto (sc. *τούτῳ*) は *οὗτω* と解す [Strobel (Steel)]。
- (81) illa は *illis* (sc. *ἐκείνοις*) と読み [Boese]。

- (82) hec (sc. taúta) zē Steel hē taúta 「ちよてのものは」と読むが、いじでは採らなご。
- (83) プロクロソ『テイマイオス注解』I, 412, 18 以下にも同様の記述が見られる。プロテイノス『エンネアデス』II 3 [52] 7, 16-18 を参照。
- (84) assequentes (sc. ákoλouθούσων) hē ákoλouθούσων (Isaac) と解ふ⁹² [Boesel]。
- (85) huius, illius (sc. τῆσδε, ἐκείνου) hē τῆδε, ἐκεί(Isaac) と解す⁹³ [Boesel]。プラトン『テイマイオス』37D-38A⁹⁴ プロクロソ『テイマイオス注解』III, 46, 29-30 参照。
- (86) omnibus (sc. τῶν) hē παρὰ ἂν解ふ⁹⁵ [Strobel (Steel)]。
- (87) 本書八節。
- (88) dicimus. Si enim (sc. λέγομεν εἰ γάρ) をそのまも読むとすれば、「われわれが何を撰理と呼ぶのかを理解することは、君にとつて難しくはない。もしそれを「善きものの第一の源として、神的原因と規定するならば……」となる(ただし determinans (sc. διορίσας) hē Boese に従つて διορίσας と解するか、あるごは D. Isaac のよごに determinans と解するしかなく)。いじでは Steel に従つて λέγομεν εἰνα ἂν解する⁹⁶。
- (89) プラトン『国家』379C5-6。
- (90) deinde (sc. ἐπειτα) の後いじ δέ (Isaac) を付加ふ⁹⁷ [Boesel]。
- (91) providentia fati in se ipsa (sc. πρόνοια τῆς εἰσαγγέλης ἐφ' ἐαυτῆ) にあたる部分はい Isaac のパラフレーズでは τῆς ἀνάγκης ἐφ' ἐτὸν πρόνοια 「必然の願望の対象が撰理である」⁹⁸ ἂνごご⁹⁹ (なお Isaac は通常 εἰσαγγέλη 「運命」を ἀνάγκη 「必然」に変えている)。いじではこれに基づき、in se ipsa (sc. ἐφ' ἐαυτῆ) を ἐφ' ἐτὸν ἂν解する [Boesel]。なお Strobel (Steel) hē in se ipsa (sc. ἐφ' ἐαυτῆ) を ἐπιστάτῆ 「(撰理が運命に) 命令することになる」とする修正を提案している¹⁰⁰。
- (92) penitus hē τὸ παρὰ τῶν の訳¹⁰¹ と解する [Erler]。
- (93) mixtam の後の quidem hē τῆν が μεν に変わったものか [Strobel (Steel)]。
- (94) プラトン『テイマイオス』48A1-2。『テイマイオス』のこの箇所は、知性と撰理、必然と運命を同一視する見解の根拠となつていとみられる。カルキディウスの『テイマイオス注解』p. 298 Waszink では、ヌメニオスの見解として同様のことが言及されている。
- (95) プラトン『ポリテイコス』272E6。
- (96) プロクロソ『神学綱要』命題八〇を参照。プロクロソによれば、物体は働きかけられることを本性とし、それに対し非物体的なものは働きかけることを本性とする。この捉え方はプラトンにまで遡る。『法律』896C2-3 を参照。
- (97) プラトン『テイマイオス』62C-63B¹⁰² アリストテレス『天ごご』308b13-15 を参照。
- (98) καὶ ἴπο τῆν ἀνάγκην (Isaac) に基¹⁰³ ἔκ<et> sub と読む [D. Isaac]。
- (99) quidem は quodam (Helmig) と読む。
- (100) regnant hē regnat (Dudley) と読む。
- (101) a : b = c : d じごご¹⁰⁴ a : c = b : d (エウクレイデス『原

- 論』五、定義一二)。こうした比例関係による説明は、例えばプラトン『ゴルギアス』465B6-C3にも見られ、プロクロスもしばしば用いている。『ティマイオス注解』I, 345, 3-11, III, 13, 6-10を参照。
- (102) アリストテレス『魂について』403a10-12, 430a17, 431b18を参照。
- (104) animam は animarum と読む [Steel]。
- (105) プロティノス『エンネアデス』I 1 [53] 3, 3参照。L. G. Westerink, 'Exzerpte aus Proclus' Enneaden-Kommentar bei Psellos', *Byzantinische Zeitschrift* 52 (1959), 1-10によれば、プロクロスは『エンネアデス』のこの箇所に対する注で、プラトン『アルキビアデス I』129E、アリストテレス『魂について』415b18-20を引用している。
- (106) プラトン『ティマイオス』70A7-B3、プロティノス『エンネアデス』IV 3 [27] 23, 38-45を参照。
- (107) プロティノス『エンネアデス』I 1 [53] 1, 12-13。
- (108) irascens <et concupiscens> と読む [Boesel]。
- (109) plenam (A) は primam (OSV) と読む [Steel]。
- (110) εἰρηλοφία は、存在の階層における上位と下位のものの関係を表す際、プロクロスがしばしば用いる語である。例えば『プリントン神学』I, 3, p. 15, 13 Saffrey-Westerinkを参照。これはプロティノスに依拠する表現であり、『エンネアデス』I 1 [53] 8を参照)、さらにヌメニオスの用例にまで遡ることを試みる。
- (111) アリストテレス『魂について』428b2-4を参照。同様の例
- (112) がエピクロスの名と共に伝えられている。ディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝』X, 91、キケロ『善と悪の究極について』I, 6, 20を参照。プロクロス『ティマイオス注解』I, 250, 24にも同様の例が言及されている。
- (113) corrigentem aut は aut corrigentem と読む [Boesel]。
- (114) corde (sc. καρδία) は、ホメロスの原文に基づき καρδία と解する [Boesel]。
- (115) ホメロス『オデュッセイア』XX, 18。この一節は、プラトン『国家』390D4-5, 441B6、『パイドン』91D8, 94E1に引用されている。
- (116) プラトン『パイドロス』254A4。
- (117) プラトン『パイドン』81Bを参照。
- (118) meliorata (sc. διευπορέτη) は διυπορέτη (Isaac) と解する [Boesel]。
- (119) immensuratum ens motu は Isaac に基づき αμετρον ὄντης κυρίως (ただ Isaac は ὄν を欠く) と解する [Steel]。
- (120) プラトン『ジュボス』40A-Cを参照。
- (121) プラトン『パイドン』65B3-4。
- (122) novit (sc. οἶδεν) は Isaac に基づき οἶδεν (Isaac) と解する [Boesel]。プラトン『パイドン』65Dを参照。
- (123) sequestratur は Isac を付加する [Boesel]。
- (124) ea ... rationali anima (このままた読む)「理性的な魂よりも」は Isaac に基づき τῆς ἐν ἡμῖν λογικῆς ψυχῆς と解する [Strobel (Steel)]。
- (125) video (sc. ὁρῶ) は ὁρᾶ と解する [Strobel (Steel)]。

- (124) プラトン『ティマイオス』43B6, 70E7『パイドン』66D6に基づく表現。プロティノス『エンネアデス』III 4 [15] 6, 6, IV 4 [28] 17, 23-6, V 4 [22] 15, 20-34にも同様の比喩がみられる。
- (125) プラトン『ティマイオス』35B2-7を参照。
- (126) 「跳び出た (ἐξέβη)」はホメロスに基づく表現と考えられ(例えば『イリアス』XXI, 539)‘プロティノスにおいても同様の文脈で用いられている(『エンネアデス』VI 4 [22] 16, 29)。
- (127) プラトン『クラテュロス』405ABを参照。
- (128) 算術と幾何学の予備的学問としての位置づけについては、プラトン『国家』521C-531C。
- (129) 「展望 (circumspectio, περιωπτή)」とどう比喩表現は、プラトン『ポリテイコス』272E5に基づく。本書一九節にも見出され、プロクロス『プラトン神学』I, 3, p. 16, 1 Saffrey-Westerink におさるも用いられている。
- (130) inapplicables は ὄσοι (Isaac) と読む。Steel はこれを ἀργυροί (「(実在の) 神的な展望へと) 導くもの」とする読みを提案している。
- (131) recurrens (sc. ἀναδραμῶν (Isaac)) は ἀνάδραμν ὡς ἑαυτοῦ [Steel]。
- (132) プロクロス『神学綱要』命題二一九を参照。知性は魂を一人の単一性に与らせる媒介的役割を担っている。
- (133) 「酔う狂う (ἀναπακχεύεσθαι)」とどう語については、プラトン『パイドロス』234D5, 245A3を参照。プロティノス『エンネアデス』VI 7 [38] 22, 9 においては、魂が善から流れ
- (134) 出るものを受け入れ狂おしい状態になるという文脈で、この語が用いられている。マリノス『プロクロス伝』22, 4-15によれば、プロクロス自身もこのような陶醉状態のなかで、推論や論証を超えた仕方で一なる原理を直観するという経験をしたとされる。
- (135) プラトン『ティマイオス』40D8。プラトンにおいては皮肉のこめられた表現であったが、プロクロスは皮肉とはとっていないようである。プロクロス『ティマイオス注解』III, 159, 23-29を参照。
- (136) プラトン『パイドロス』244D3-4を参照。プロティノスは『エンネアデス』VI 7 [38] 35, 19-28 において、知性に関して素面に優る狂気に言及しており、その箇所をプロクロスは『プラトン神学』I, 14, p. 67, 1-2 Saffrey-Westerink において引用している。
- (137) プラトン『パイドロス』244Bを参照。なお、シビュラについてはプロクロス『ティマイオス注解』III, 160, 1-8 において同様の記述がなされている。
- (138) et audisse τῆ φασιν ἀκοῦσθαι ὡς ἑαυτοῦ [Strobel (Steel)]。
- (139) divine partis τῆ θεϊκούρου の記 ὡς ἑαυτοῦ [Strobel (Steel)]。
- (140) quantum (sc. ὄσον) τῆ Isaac に基づく ὡς ὅτι περ τινῶν ὡς ἑαυτοῦ。Strobel (Steel) は ὡς τινῶν ὡς ἑαυτοῦ 修正を提案している。
- (141) プラトン『法律』640D4-641A2, 671D6-7, 672A3を参照。

- (142) 実体に即する観点と状態に即する観点を区別は、本書四四節にもみられる。
- (143) プラトン『ティマイオス』41E2-3。
本書九節を参照。
- (144) プロクロス『神学綱要』命題二八、およびそれに対する E. R. Dodds, *Proclus: The Elements of Theology* (Oxford, 1963²), p. 216 の注を参照。プロクロス『プラトン神学』III, 2, p. 6, 21-4 Saffrey-Westerink にも同様の記述が見出される。
- (146) 『カルデア神託』断片一〇二。テキスト上の問題については、本書一一節における同じ詩句の引用を参照。
- (147) *fato* は *fatum* (corr. Cousin), τὴν εἰρηαμένην (Psellus), θεμαμένην (coni. Des Places) に従って解釈した。
- (148) 欠落があると考えられ、*oideu* (Kroll) 「無」¹ Aōns (Lewy) 「冥府(ハデス)」などの補いが提案されている。
- (149) 『カルデア神託』断片一〇三。
- (150) 『カルデア神託』断片一五三、一五四。
- (151) *preside* は τοῦ ἡγεμόνος と解す² [Westerink]。
- (152) 『カルデア神託』断片一三〇。プロクロス『ティマイオス注解』III, 266, 18-23 にも同じ断片が引用されている。
- (153) *aiunt* (ε) ではなく *autem* (ε) と読み、これを αὐτῶν の訳と解す³ [Strobel (Steel)]。また、*fient* は *aiunt* と読む [Strobel (Steel)]。
- (154) *nostra* (sc. ἡμῶν) は Isaac に基づき ἡμῶν と解す⁴ [Boesjel]。
- (155) プラトン『ティマイオス』42D6。
- (156) プロティノス『エンネアデス』III 4 [5] 6, 47-60 を参照。
- (157) ἐρησθῶν (Vm) に基づき ἐρησθῶνα を付加す⁵ [Boesjel]。
- (158) πρῶν (Vm, Isaac) を付加す⁶ [Boesjel]。
- (159) Quoniam et quecumque extrinsecus attingentia concidere nobis <...> muris spoliata est et lapidibus は Westerink の復元に従い、⁷ ἐτεῖ καὶ ὄσα πρῶν ἡμῶν ἐξῶθεν ἀκούοντα συμπέσειν ἐρησθῶνα, τείχη ἀφελῆντο καὶ λίθους と解す⁸。
- (160) *forte* ではなく *fore* (V) (sc. ἐρεσθῶν) と読む [Strobel (Steel)]。この箇所の記述は、ストア派のエピクテトスによる「われわれ次第のもの」と「外的なもの」との区別からの影響が色濃い。エピクテトスに関しては、本書五五節を参照。プロクロスは、異教の学問に対する攻撃から逃れるために、一年間はピアテナイを離れて小アジアのリュディアに滞在したとされ(マリノス『プロクロス伝』15, 14-35)、以上の記述はそのような歴史的事実を反映していると考えられる。
- (161) *insidentibus* (sc. ὄχουμένων) は Isaac に基づき ὄχουμένων と解す⁹ [Boesjel]。
- (162) *effectibus* は *παυμάτων* (Isaac) に基づき *affectibus* と読む [Westerink]。
- (163) プラトン『国家』617E3。プラトン主義者によつてしばしば引用される表現であり、プロティノス『エンネアデス』II 3 [52] 9, 17, IV 4 [28] 39, 2 にも見られる。
- (164) *deorsum* は τῶν κάτω と解す¹⁰ [Boesjel]。また、*patientium* は πασχόντων と解す¹¹ [Westerink]。
- (165) ここに欠落を想定するにしてもできるが、必ずしもそう考える必要はないだろう。

- (166) hoc (ASV) は *huius* (O) (sc. ταύτης) と読む [Strobel (Steel)]。
- (167) utique (τουの訳) は Isaac に基づき του と解する [Strobel (Steel)]。
- (168) quomodo の前に Isaac に基づき καὶ を挿入する [Strobel (Steel)]。
- (169) in quibus の次の divino (sc. τῷ θεῷ?) は削除す [Steel]。
- (170) プラトン『国家』617E3。
- (171) プラトン『アルキメデス』135C6。
- (172) プラトン『国家』444D-E を参照。
- (173) a qua (sc. ἀφ' ἧς) の書名読む (Isaac は ἀφ' οὗ)° Strobel (Steel) は ἀφ' οὗ 「その神々に由来する」とする修正を提案しているが、根拠は不明である。
- (174) プラトン『饗宴』184C6。
- (175) プラトン『パンドロス』246C1-2。
- (176) magnifice は Isaac は τανευοφρόνως となくつつなが、これはおそらくキリスト教的改変であり、元来は μεγαλοπρεπῶς のよみか語であったと考えられ [Westerink]。
- (177) melioratus (sc. ἀμειωμένος?) は ἀμειωμένος (Isaac) と解す [Boesel]。
- (178) アルキメデス断片 15, 2 Heiberg°。
- (179) autem は μέν (Isaac) と解す [Boesel]。
- (180) プロティノス『エンネアデス』IV 8 [6] 8, 1-3, I 1 [53] 2, 12-14 を参照。身体に降下しても個別の魂の上位の部分がなお可知の世界にありまわっているという見解は、プロティ
- (181) ノスに特徴的なものである。イアンブリコス以来、後期新プラトン主義者においてはこの見解は否定され、プロクロスも「すべての部分的魂は、生成の世界に降下するときには、その全体が降下する」(『神学綱要』命題二一一)と述べている。この言及は、このようなプロクロス自身の見解とは反するように思われる。
- (182) talia (sc. ταύτα) は ταύτα と解す [Strobel (Steel)]。
- (183) num igitur を οὐκοῦν と解して、疑問文にはこう [Strobel (Steel)]。
- (184) プラトン『メノン』97B を参照。
- (185) プラトン『テアイテトス』187A5-6°
- (186) sed medicriter を Steel のように「たとえ中庸である」と訳するのは、文法的には困難か。
- (187) omnem autem funem passionum exuente は πάντα δὲ τῶν ἐκ τῆς οὐκλήης τῶν παθῶν πολλοῦν ἐκτινασσομένου (Isaac) に従って訳す [Erler]。
- (188) ポルピュリオス『センチンティアエ』32, 29-35 を参照。
- (189) tanta (sc. ταύτης) は ταύτης と解す [Strobel (Steel)]。
- (190) プラトン『ゴルギアス』493D5-6 に基づく表現。
- (191) プラトン『国家』510B-511D を参照。
- (192) アリストテレス『自然学』185a1。『分析論後書』77b3-9 『形而上学』1063b10-12 も参照。
- (193) tertiam ... dic me dicere (sc. τρίτην φᾶν με λέγειν) は 『ソレボス』26D7 に基づく表現と考えられ [Strobel (Steel)]。プラトン『国家』511B6, 534C1 『パンドロス』265D-266B°

- (194) プラトン『国家』534E2-3°
- (195) プラトン『エポノミアス』992A1°
- (196) アリストテレス『魂について』409a6『形而上学』1016b28-31°
- (197) 「直観 (adiectio, ἐπιβολή)」は対象の直接的把握を意味し、推論に基づく対象の認識とは区別される°
- (198) アリストテレス『分析論後書』72b24°
- (199) プラトン『タイムイオス』37C2-5°
- (200) 「接触 (attactus, ἐπαφή)」とは、言語や理論的認識を超えた知性の直知作用について述べる際にしばしば用いられる語である°プロティノス『エンネアデス』V 3 [49] 10, 42-43等を参照°
- (201) プロクロス『神学綱要』命題一六八を参照°
- (202) プラトン『パイドロス』252A5 [Strobel (Steel)]°
- (203) 「接触 (contingentia, ἔκτισ)」が ἐπαφή であること、対象の直接的把握を表す際にこの語が用いられる°『プラトン神学』IV, 12, p. 41, 26-42, 2 Saffrey-Westerink を参照°
- (204) プロクロス『神学綱要』命題一七〇を参照°
- (205) fatalem connexuit τῷ οἰμοίῳ ἐδάσαστο (cf. οἰμοίῳ ἐδάσαστο Vm) と解する° [Westerink]°
- (206) 『カルデア神託』の未収録断片か [Steel]°
- (207) 本書一九節参照°
- (208) autem は τε と解する° [Steel]°
- (209) divulgant の後に ἑαυτὰς を置き ipsam (A Boese) ではなく ipsum (OSV) と読み aiant は挿入と解する° [Steel]°
- (210) excitantem と coaptantem τῷ assequentem と ἑαυτὸν ἡ volo te について読み [Steel]°
- (211) エンペドクレス断片 DK B109『プラトンタイムイオス』45C2-3° アリストテレス『魂について』405b15を参照° 同じ原理は、プロティノス『エンネアデス』II 4 [12] 10, 3° プロクロス『プラトン神学』I, 3, p. 15, 17-18 Saffrey-Westerink においても言及されている°
- (212) quo adiaciens [le unum] (sc. ἡ ἐπιβάλλουσα [τὸ ἐν]) と読み quo (sc. ὁ) の隠れた先行詞を τὸ ἐν である (cf. Isaac)° le unum はその先行詞を明確にするための後の付加とみなす [D. Isaac, Steel]° Strobel (Steel) は illa (sc. ἐκεῖνα) を ἐκεῖνο と読み ἐπιβάλλουσα を τὸ ἐν を目的語とする他動詞と解する°
- (213) cognitionibus τῷ ταῖς κατὰ γνώσεις (cf. ταῖς κατὰ γνώσεις Vm) と解する° [Westerink]°
- (214) sibi ipsi (sc. ἐαυτῷ) τῷ ἐαυτὸν (Isaac) と解する° [Strobel (Steel)]°
- (215) 『カルデア神託』断片一°
- (216) hec は hoc と読み [Strobel (Steel)]°