

プロチノスの逆説

— 『エンネアデス』第Ⅲ巻, 第8論文覚書 —

多 賀 瑞 心 (哲学研究室)

Zuishin TAGA

The Paradoxes of Plotinus

— Notes on *Enneades* Ⅲ, 8 —

1 遊 戯 (paizein)

プロチノスは『エンネアデス』(*Enneades*)の第Ⅲ巻, 第8論文の最初の部分をひとつの〈遊戯〉として書き出した。しかし、これは単なる遊戯ではなかった。実は彼の哲学における最も重要な思想の表明であった。それは十行も読まないうちに分かってくる。〈遊戯〉と言ったのは〈逆説〉にすぎないのである。まずその文章を引いてみる。——

「まじめな議論にとりかかる前にまず戯れにこう主張したとしよう。—— 一切のもの、すなわち理性的な動物のみならず、非理性的な動物も、また植物やそれらを発生させる土地に至るまでみな観想を欲求し、この目標をめざしている。(中略)—— もしそう主張したなら、いったい誰がこの逆説 (to paradoxon tou logou) を支持しえようか。ところが我々の間ではその議論が起こっても上のような戯れに何らの危険も生じないだろう」(1, 1—10)。

〈遊戯〉または〈戯れ〉とかりに訳した原語は paizein である。これは pais (子供) から来た言葉であって、〈子供のように遊ぶ〉、〈戯れる〉から〈ふざける〉、〈冗談を言う〉といった意味になる。これに対する語は spoudazein で、〈急ぐ〉、〈熱心に仕事をする〉、〈真剣にやる〉ということである。

形式的な文面から見れば、プロチノスは遊びの姿勢で議論を始めた。真剣な主張ではないかのように発言した。それは主張の内容が直ちに世人の耳に入り易いものとは思えなかったからであろう。自然的な事物が観想するというが如きことは、世人の常識では考えられぬことである。世俗の意見に反することは逆説である。到底まじめな議論とは受けとれぬ。プロチノスはまず世俗の立場に同じて「戯れに」と言った。「この逆説を誰が支持しえようか」と言った。しかるに、世人の側から逆説に見えることも真実の立場では当然のことである。プロチノスはやがてすぐに世俗の仮面を脱ぎ

さらねばならなかった。それ故に、「我々の間では」、すなわち プロチノスの立場では、そのような戯れに何ら危険の生じないことを述べるに至った。世間的に 戯れと見られることが真実にとっては少しも障害とならないのである。それどころか、〈戯れ〉と〈まじめ〉、〈遊戯〉と〈仕事〉を区別することすら真実においては滑稽ではないか。区別は世俗の事柄にすぎないと言えよう。だからプロチノスは続いて次のような自問自答を書いている。

「それではいったい我々は戯れをしながらこの瞬間に観想しているのであるか。然り、我々も戯れている人たちすべてと同様に 観想をしているのである。観想を求めながら戯れているのである。子供にせよ大人にせよ、戯れているか 仕事をしているかする時、あえて観想のために仕事をしているか、 戯れているかなのである。 行為は全く観想をめざしているものである」(1, 10—15)。

ここにまた新たな逆説が出現した。そして〈遊戯〉の逆説の本質が一そうはっきりしてくる。始めはこうであった。世俗的に〈遊戯〉と考えられることが真実には〈遊戯〉ではなかった。だから世俗的には〈逆説〉であった。ところで、真実において〈遊戯〉でないならば、〈真剣な仕事〉であるのか。しかし〈遊戯〉とか〈仕事〉とか言えるのは、世俗においてだけである。真実においてはそんな区別などありえないはずである。世俗的の〈遊戯〉も、広大な真実の世界ではもっと別の次元のものに転ぜられる。それが〈観想 (theōria) 〉と呼ばれるのである。この事情がききほどの引文に現われている。「戯れながら観想する」とか「観想を求めながら戯れている」とか言うのは、第二の逆説である。世俗的には不可解のことである。〈観想〉の語を世俗的に理解してはならないからである。しかも、既に真実の世界に立てば、〈遊戯〉と言うも〈仕事〉と言うも変りはない。引文の後半の部分によってそれを知るべきである。

目下のところ、上のいずれの逆説についてもその内容を十分に理解することはできない。〈観想〉ということ、〈自然〉ということなど、もっと詳しく吟味する必要があるからである。しかし、形式的に逆説の主旨を知ることは可能でもあり、必要でもある。プロチノスは何故に逆説を用いたのか。何故に逆説を用いざるをえなかったのか。それは逆説を形式的に観察するだけで知ることができる。

逆説は、上に見たように、世俗を真実に関係せしめて表現することである。世俗は真実と対立するが、世俗の目を見た 真実は真に真実ではない。真実を知った人だけが真に世俗を知り、真に真実を知りうるのである。従って真実を知った人だけが真実を語ることができる。しかるに真実を語るには世俗の語によらざるをえない。あえて語るとき逆説の形をとってくるのは当然である。プロチノスは最も深く真実を知った人であった。彼の言葉は世人にとって逆説たらざるをえなかった。戯れの言葉とも考えられるものであった。プロチノス自身それに気づいて、いちおう世人の立場から「戯れる」と言った。さらに、世俗のこともついに真実への途上に現われる現象に外ならぬことを知っていた。それ故に、「戯れながら観想する」と言い、「行為はすべて観想をめざす」といった。観想とは真実の自覚作用のことである。世俗が世俗としては否定され、真実の場において肯定される事態が逆説の形で示されるのであるを。これ金剛経の即非論理の形式で現わせば、「遊戯(世俗)は遊戯(真実)にあらざる、故に遊戯(真実の世俗)なり」と言ってよかろう。しかしこれもやはり逆説的表現である

ことに変わりはない。ただ「故に」の所に根源的な転換、言わば宗教的転換のあることを見逃してはならぬ。それはやがて「ブラフマンの世界創造は遊戯にすぎない」というインドの思想 (*Brahmasūtra* II, 1, 33) にも、遊戯三昧を説く大乘仏教の境地にも、通じるものと言えよう。

以上プロチノスの逆説を形式的側面から見てきた。それによって分かることは、プロチノスの思想を理解するには、世俗と真実との関係を明確にとらえておくべきだということである。さて次には逆説の内容をもっと掘り下げて考えなければならぬ。ところで、いま問題にしている彼の論文にはなお多くの逆説が見出されるが、それも考慮に入れた上で、次の三つの逆説を最も重要なものとして取り上げることにする。

(1) <自然的物(土地すらも)が観想を欲求する。>——これは第1章に出る逆説で、さきに引用した。観想は理性的な活動、少くとも意識的な活動と考えられる。しかるに常識的には自然にそういう活動があるとは言えない。比喩的にしか言えないようである。しかも非理性的な生物や、いわんや土地までが、いかにして観想すると言えるか。

(2) <行為は観想の弱まった状態である。>——これは第4章(31—32; 40)に出ている。観想は言わば観念的と考えられる。内的のものである。これに対して行為は外に現われたもので、一そう現実的である。発展は内から外へである。内より外がすぐれていると言える。しかるに行為を観想の弱まったものと言うのは、背理ではないか。

(3) <善、すなわち一者に何か付加したならば、付加しただけ欠如したことになる。>——第11章(11—12)に出る逆説。付加しただけ増大するというのが通常の論理である。しかるに減少するとはどういうことか。第10章(5—7)には「泉が幾多の川に自己を与えても水の涸れることはない」という比喩が見られる。これも同様のことを裏から言ったものである。取り去っても減少することがないという逆説である。

これらの逆説が解けないかぎり、プロチノスの思想に参入することはできない。そこでこれらの逆説における主要な概念を検討する必要が生ずる。(1)における自然、(2)における観想、(3)における一者の意味をそれぞれ明確に把握しなければならぬ。『エンネアデス』第Ⅲ巻、第8論文はあたかも《自然観想および一者について (*Peri physeōs kai theōrias kai henos*)》と題されている。この表題は、この論文の中心を示すと同時に、プロチノスの思想の基本を理解するめやすともなるものである。

2 自 然 (physis)

最初に引用したように、プロチノスは次のようなことを言った。——一切のものが観想を求めている。理性的・非理性的動物もそうだし、また植物や植物を発生せしめる土地に至るまでやはり観想を求めている。——つまり<いわゆる自然が観想する>と言うのである。この命題は、プロチノス自身もすぐ後にはっきり書いているように、<逆説>と言わなければならぬ。世間一般の考えに反する命題である。それでは、どの点においてプロチノスと世人との意見が違うのか。それは<自然(physis)>についての解釈が根本的に違うからと思われる。普通には、自然は意識ももたなければ、働きもなきないもの、ただそこにあるというだけのもの、と解されている。従って、それが観想する

などとは考えられない。それに対してプロチノスは、自然が観想すると言うかぎり、自然をば何らかの主体性や能動性をもったものと考えているに違いないようである。しかし、そんなことは果して許されるであろうか。この逆説が逆説でなくなるためには、すなわちこの逆説を解くためには、〈自然〉についての世俗的な見解から脱出しなくてはならぬ。それが可能かどうかは別としても、プロチノスの〈自然〉の理解がどうであったかを探ってみる必要がある。

プロチノスの当面の論文で〈自然〉が関説されているのは、主として第2章から第4章にかけてである。この部分を読んでみるに、やはり終始一般の常識と異なった思想に出会う。言言すべて逆説ならざるはなしと言える。すなわち、常識的にみていかにも自然らしからぬことによって自然が説明されているのである。次にいくらか項目を分けて抄出してみる。

○ 形相 (eidos)。「自然は形相であって、質料と形相から成るものではない」(2, 22—23)。一般には質料こそ自然と考えられる。少くとも質料と形相との合成が自然だとされる。しかるにプロチノスは明確にこれを否定する。自然は、質料に働きかけ、それを形相にするために、質料を必要とする(2, 2—3)。しかし、それだからこそ質料ではありえないのである。質料はほとんど非存在である。ところで、自然が形相であるということは、それが物質的なものでなく、言わば精神的なものであることを示している。プロチノスは「自然自身にとってどうして熱いあるいは冷たい質料が必要であるか」(2, 23)と言う。

○ ロゴス (logos)。「動物のうちにも植物のうちにもロゴスがあって作用している。そして自然は自己から生み出したものとして他のロゴスを作り出すところのロゴスである。それは基体に何かを与えるけれども、自己自身はそのまま止まっている」(2, 27—30)。〈ロゴス〉は〈理法〉、〈道理〉、〈概念〉、〈理念〉等、いろいろ訳せようが、いずれも十分に意を尽くすとは言えないから、そのままにしておく。ここでは自然がロゴスとされ、しかもロゴスを生産するロゴスとされる。自然は合理的、理性的のものと言わなければならぬ。よく考えられ易いような非合理的のものではない。

○ 能力 (dynamis)。「(技術におけると同様に、自然にも) もともと能力が存在しなければならぬが、それは手を使って作るのではない能力があって、全くそのものとして止まっていなければならぬ」(2, 13—15)。技術家は手を使って物を作るが、もともと彼の内部に能力があるからこそ手を使うこともできる。自然には手はないけれども物を作る能力がもともと備わっていると言うのである。だが、自然に制作力があると言えるであろうか。

○ 制作 (poiēsis)。「自然にとってはそのものであるところの存在性(本質)は作ることである」(3, 17—18)。ここに〈作る〉という訳語は〈制作する〉、〈生産する〉、〈働く〉、〈作用する〉、〈創造する〉等としてもよい。このような働きが自然に属する。むしろそれが自然の本質ときえ言えるのである。この考えも常識的ではない。

○ 魂 (psychē)。「いわゆる自然は魂であり、それよりも力強い生命のある一そう前の魂から生れたものである」(4, 15—16)。生物は魂であるとも言えようが、生物だけが自然ではない。しかし、無生物が魂でありえようか。

○ 生命 (zōē)。「(自然が)一種の生命であり、ロゴスであり、物を作る能力であるからには、何

故に（観想をもたぬことがあろう）か」（3, 14—15）。前項に見られるように自然が魂であるならば、当然それは生命であることになる。だが、単に比喩的でなしに自然が生命でありえようか。

○ 観想 (theōria)。「自然はそこに止まりながら、すなわち自己自身のうちに止まりながら生産し、しかもロゴスであるから、それ自身観想であるはずである」（3, 2—3）。自然が観想するということは、始めから問題にしてきた逆説であるが、これがプロチノスの自然規定のうちで最も重要な、本質的なものである。自然は観想するのみならず、観想しない自然はありえない。それ故に、多くの規定もすべて観想ということを明らかにするためであった。観想はすべてそれらを含んでいるからである。そのことはここに引いた文章からもうかがえると思う。それにしても、自然が観想するということは理解し易いことではない。

以上、プロチノスが自然を説明するために用いた概念を拾い上げてみた。これらによってほぼ推定される自然は、我々が普通に考える自然とはかなり距離のあるものようである。

一般に自然は物質の世界と考えられる。質料 (hylē) とか基体 (hypokeimenon) とか呼ばれるものである。理性的動物としての人間も、非理性的動物としての鳥獣も、単に栄養能力しかもたない植物も、等しく自然のうちに含められるけれども、やはりそれらが質料または基体の面から見られるかぎりにおいて自然と言いうるのである。従って、時間的・空間的な限定以上にあまり出ない無機的な物体を自然と言うのが—そうふさわしいように見える。そういう自然にはいかなる意味においても自発性や意志は考えられない。いかなる能力も作用も考えられない。そういうものがあるように見えるのはそれより上位のもの、すなわち形相的なもの、精神的なものがそれに加える作用のためと解せられる。そこでは、存在の世界は、自然を最低の段階として、その上に魂が、さらに英知が順々に付加されていくという、積み重ねによる階層関係に外ならない。

プロチノスの思想はこれと全く質を異にする。まず質料や基体が自然でないことを明言する。自然は物質ではない。かえって形相であり、ロゴスであり、魂でさえある。それ故に、制作し、観想しうるのである。例えば土地さえも観想するのである。それは土地という質料に上位の形相が上から作用を加えるのではない。土地という形相がみずから作用するのである。観想は自然の本質的な必要条件である。自然は、上位のものとの階層関係から見れば、積み重ねにおける要素ではなくして、上位のものの言わば欠如態である。上位のものの影である。本質においては上位のものと同質である。同じ階層関係でも積み重ねによるものとは方向が逆である。この場合はやはり流出関係と言うべきであろう。

これら二つの自然観の対立は次のように言うこともできよう。普通の自然観は自然を外から見る見方であるが、プロチノスの内から見る見方である。内から見るとは、自然になって見ることである。前者は世俗的、人間的、相対的な見方であるが、後者は真実的、宗教的、絶対的な見方である。この内から見る自然観をもっとはっきり了解するのに都合のいいプロチノス自身の文章がある。それはプロチノスがまさしく自然になって語っている所に意義がある。——

「かりに誰かが自然に向って何のために制作するのかと問う場合、もしその問を聞きいれて話す気があれば、自然はこう答えるだろう。——<問うことをしないで、私が黙して語らぬこと

にしているのと同様に沈黙のうちに了解すべきである。それでは何を了解するのか。それはこうである。生成するものは沈黙のうちに私が直観するもの、本来的に観想の対象となるものである。そのような観想から生れた私には直観愛好の本性があり、私の観想作用が観想の対象を創造する。ちょうど幾何学者が観想しながら図を書くように。しかし、私は図を書かないが、観想する。物体の線は、私の観想から落ちてくるかのように、成立する。私には私の母や私を生んだものたちの素質がある。彼らは観想から生れたものであり、私の出生も彼らに負っているけれども、その行為によるものではなく、彼らが私よりもすぐれたロゴスであることによるものであって、彼らが自己自身を観想することにより私は生れたのである」(4, 1—14)。

この引文から気づくことを次に記す。

1. 自然を対象として外から見ることはプロチノスの流儀ではない。自然の内に没し、自然そのものとなって始めて自然を知ることができる。そこで自然について叙述するのに自然が自然自身を語るという形式をとったことは、いかにも適切である。これによってプロチノスの自然観が内から見る見方であることが分かる。

2. 自然の制作、従って自然の観想はこれを沈黙 (siōpē) のうちに了解しなければならぬ、と言う。それは自然を真に了得することが人間的認識の領域を超えていることを示す。人間的認識は言語の媒介がなくては成立しないが、沈黙とは言語を絶することだからである。沈黙は自己を無にすることである。自己を無にしてのみ、自然の内に、すなわち自然の観想に参徹することができる。

3. 自然の生成は、自然が沈黙のうちに直観し、観想することによって、そこにその直観像 (theama) が成立し、観想像 (theōrēma) が成立することである、と言う。すなわち、自然が成立するということは、自然が自然自身を直観する事態を意味する。直観の作用が作用として働くところにその対象が成立する。自己が自己を見るとき自己が成立すること、それが直観である。観想は直観と同じことである。自然においては観想作用 (theōrein) が観想対象 (theōrēma) なのである。これは幾何学者が観想しながら作図することに比較される。自然の観想作用は、作図のように他者を必要とすることなく、そのまま言わば落ちてきて物体の線の如き対象となる。この自然の自己観想も既に当然沈黙のうちに成立するものだったのである。さて、内へ没入することは外のなくなることであり、外がなければまた内もないことになる。真に自然が生成することは人間対自然の対立の場では理解しえないのである。

4. 自然はこれに先行する同質のロゴスの自己観想であることが述べられる。先行するロゴスはやはり自然である。すなわち自然が自然を見ることによって他の自然が生れる。自然においては自己が自己を見ながら他者を見る。自と他とが互いに映発することによって、自が自となり、他が他となるのである。

5. 上の引用文の意味をプロチノスはすぐ後の箇所ですぐ補足説明している。「自然は魂であり、それよりも力強い生命のある一そう前の魂から生れたものである」(4, 15—16)。これは前にも一度引いた言葉であるが、これによって自然と魂と生命とが別のものでないことを知りうる。同時に、自然を人間的に外から分析しても無駄であることが分かる。自然は「自己の内に静かに (hēsychēi) 観

想を持し」(ib.17), 「その本来ある所に安立する (stasa en hōi estin)」(ib.18)。これをプロチノスは自然の「自覚 (synaisthēsis)」(ib.19) と言った。そして、自然は「この理解と自覚とによって、その後続くものを可能なかぎり観察する。かくしてもはや他のものを求めることなくして輝かしく美しい光景 (theōrēma 観想対象) を完成するのである」(ib.19—21)。すなわち、自然が自然を見る〈自覚〉においてに光に満ちた世界が現成するのである。この世界は内にして既に外である。

こうしてみると、自然を内から見るプロチノスの自然がよほどはっきりしてくる。それは自然を対象とするのではない。自然と一つになるのである。自然を対象的に知るのではない。それを主体的に感ずるのである。すなわち、自然そのものの真相が一挙に顕現してくるのである。それより外に自然のあり方のないことが分かる。それに対して、常識的な自然観は自然を外から見るから、種々の立場から種々の見方が可能である。それぞれの見方は相対的であり、特殊である。それらのうちのどれか一つの立場ですべてが尽くされるとは言えない。世俗的・人間的な事象は元来そういった性格のものである。そこからして、プロチノスの自然観の方がかえって具体的であって、常識的な自然観は抽象的なものにすぎないことが明白になる。もしそうなら、〈自然が観想する〉という逆説は実は逆説でも何でもなく、これほど当り前のことはないと言える。これを解き難い逆説と思うのは、世俗的・人間的な立場に囚われて、真実の世界に気づかないからに外ならぬ。だから〈自然が観想する〉という逆説を解く唯一の道は、〈自然が観想する〉というプロチノスの思想を如実に感得するより外にないことになる。すなわち、世俗を脱して真実に参入しなければならぬのである。

はなはだ唐突であるが、鈴木大拙氏が『禅と精神分析』(鈴木・フロム・デマルティエーノ共著、邦訳、創元社、昭和35年) という書物に載せた論文は、今の場合きわめてふさわしい注釈になると信ずる。氏は、この論文の始めの方で、〈よく見れば薺花咲く垣根かな〉という芭蕉の俳句とテニソンのある詩とを比較して、東西の自然観を際立てて見せる。西洋人は自然を支配し、征服し、利用する。東洋人は自然を愛し、自然と一体となり、「自然の鼓動を一つ一つ自分の血管を通じて感得する」(p.6) と言う。そして次のように書いている。

「芭蕉はこの絶対主観に足を踏まえて立つ。ここでは、芭蕉が薺を見る。薺が芭蕉を見る。これはいわゆる感情移入でもなければ、共感でもなく、ましてや二者の融合などというそんな生やさしいものでは決してないのである」(p.11)。

「芭蕉は〈よく見れば〉と言う。この〈よく〉という一語において芭蕉はもはや外から花を見ている芭蕉でなくなってしまうのだ。それはどうかというと、花が花として自分をみずから意識するのだ。そしてこの花自身が黙って、しかも雄弁に自分を物語っているのだ。この花自身の側に生じた沈黙の雄弁、雄弁の沈黙がそのまま人間にひびいてくる」(p.12)。

上の文章で〈薺が芭蕉を見る〉の所が重要である。ここに東洋人の目が働いている。宗教者の目である。禅者の言に〈井の驢を覷るが如し (井戸が驢を見るようなものだ)〉というのがあった (鈴木大拙『禅の思想』一禅選集1一、春秋社、昭和35年、p.115 参照)。プロチノスが〈自然が観想す

る>と言ったことも、このような観点からみれば、理解しがたいものではないと思われる。また、自然の<沈黙>についても両者に通じるものが見られないであろうか。

3 観 想 (theōria)

次に考えたいのは<行為は観想の弱まった状態である>という逆説である。もっとも、これは表現をいくら分かり易くした形であって、文字通りには次のようになっている。

「従って人間たちも、観想の働きが弱まる時には、観想やロゴスの影であるところの行為をなすものである」(4, 31—32)。

この逆説はプロチノスの基本思想を現わすものとして有名なもので、よく引用される。しかしあまり評判がいいとは言えないようである。行為 (praxis) と観想 (theōria) とを並べて、前者が後者よりも劣っていると考えるのは、殊に世俗中心主義をとる近代人には我慢のならないことも知れない。ごく素朴に、常識的に見れば、これは奇妙な逆説である。人間の場合、観想と言えばその主体の単に一つの意識作用にすぎない。内在的、観念的な、もしかしたら泡沫の如き想像上の作用にすぎないとも言えよう。人間存在を現実左右する働きではない。それに対して行為はもっと現実的な力をもった働きと考えられる。それは超越的な作用である。真に人間を動かすのは行為でなくてはならぬ。だから内在的な観想が熟して超越的な行為として展開すべきものである。もしそうなら、観想が弱まって行為となると言うのはまるで逆の話ではないか。常識の立場からは当然こう言わなくてはならなくなる。ところが、もう少し進んだ立場の人にも受け入れ難い説であるらしい。例えば、ベルグソンほどの人でさえもこの点でプロチノスに同意することを躊躇している。ベルグソンの立場はすぐれた意味の神秘主義であったが、彼は生命が閉じた世界を突破し開いた世界に躍り出るところにのみ完全な神秘主義を認めた。そしてプロチノスはまだそこまで達していなかったと考えた。

「彼(プロチノス)は魂が神の光に照らされているために、神の前にいると感じ或はそう感じるように思う状態である恍惚(extase)までは達した。彼は、この最後の段階を飛び越えて、観想が行動のなかに沈潜して、人間意志が神の意志と融合するというような地点には達しなかった——彼は自分は絶頂にいと信じていたのである。だから、彼に取っては、もっと先へ進むことは下降することだったろう。彼はこのことを、嘆賞すべき言葉ではあったが、しかし十全な神秘主義の言葉とは言えない言葉で、次のように云い表わした——<行動は観想の衰えである>と。……一言で云えば、ギリシヤ思想は吾々の解するような絶対の意味での神秘主義には達しなかったのである」(ベルグソン『道徳と宗教の二源泉』邦訳、岩波文庫版、pp.278—279)。

ベルグソンはこう書いて、さらに我々が上に引用した『エンネアデス』の箇所の原文を注している。ところで、これによれば、ベルグソンはプロチノスの意義をかなり認めながらも、やはりそれが十分な神秘主義でないことを表明している。ということはつまりベルグソンも上が逆説は成立しえないとする立場をとっているわけである。我々としてはプロチノスの主張をもとから吟味しなおしてみるより外ないのである。

始めに引いたプロチノスの文章には〈人間〉とか〈行為〉という言葉が出ている。それから〈行為〉と〈観想〉との二概念が思想史における絶好の論争テーマとなったことはよく知られるところである。しかしながら、当の箇所そのものがその論説全体の中でそれほど重大な意義をもつとは言えないように思われる。それは叙述の流れとしては、自然の観想についての説明に際してたまたま付加されたものにすぎない。「従って人間達も……」という言い方からしても、叙述の主流が〈人間〉の外にあることが分かる。そして、この〈人間〉という語はここに突如として出たのみならず、論文の終るまで殆んど繰返されなかった。このことはこの論文が人間をまともにテーマとする意図をもっていなかったことを示す。この論文のテーマを表面的に追うていけば、自然→魂→英知→一者の順に移動しており、人間については自然の説明の終りに副次的に触れられたという程度である。このような人間の取扱い方が実は重要な意味をもつと考えられる。宇宙における人間の位置というか、人間観のあり方というか、ともかくここにプロチノスの思想の特質がはっきりうかがわれるのである。当の逆説もこのプロチノスの根本的立場から離れて見たのでは理解できないだろうということは想像できる。それ故、その論説の意図通りに自然の観想の意味を掘り下げてみるのが先決である。〈人間〉や〈行為〉はそこからおのずから明らかになり、またその逆説に対する正当な態度も決定できるに違いないだろう。

自然が観想を離れては存在しないことは、さきに見てきた通りである。自然は観想であると同時に観想の対象である。自然は生命である。自然の本質は制作することである。制作は観想のままに止まりながら観想の成果である。ほぼ以上のことをプロチノスは第3章において述べた。次に、第4章においては、自然が沈黙の観想であることを指摘し、さらに自然が魂であり、魂の自覚であることを語るに至った。そして問題の逆説が出るのは実にその続きの箇所なのである。従って、プロチノスの論説の焦点はこの章を軸にして自然から魂へ移ろうとしており、そこにたまたま人間の行為が関説されたという事情である。観想と言い、制作と言えば、その原動者としての魂を吟味する必要が起こってくる。第5章と第6章とがそれに当てられた。自然は観想であるが、観想は魂の作用であると共に魂の本質である。観想と魂とは二にして一である。

さて、観想または魂はどのように理解すべきであろうか。これはさほど困難なことではない。というのは、プロチノスの叙述を通読してみると、直ちに気づくことのできる顕著な指標があるからである。さきに自然の観想を考察したときにそれが〈沈黙〉に結びついていることを知ったが、この〈沈黙〉がやはり観想や魂にとって最も重要なことなのである。プロチノスは、第4章から第6章にかけて、〈沈黙〉またはそれに類する語をしばしば使っている。それは執拗なまでに繰返されている。このことは無視するわけにいかない。ここに問題を解く鍵があるに違いない。次に、それらに当たってみることにする。

○ 沈黙 (siōpē)。自然は黙して語らない。自然を了解することも沈黙のうちになされなくてはならぬ。また、生成するものは自然が沈黙のうち自己自身を直観し、観想したものに外ならぬ(4, 3—6)。これらのことは既に自然を考えた時に触れたところであるが、さらに「沈黙せるロゴス (logos siōpōn)」という語が見える。——

「なぜなら、ロゴスであるところの魂のうちにおいてとらえるものは、沈黙せるロゴス以外の何ものでありえよう。しかも沈黙が深ければそれだけロゴスの度も大きいのである」(6, 10—11)。これは行為が観想をめざしてなされることを述べた重要な箇所に出てくる文章であるが、今の場合深くは尋ねないでおく。ただ魂においてとらえられるロゴスが沈黙せるものであるということに注目しておけばよい。

○ 音なく、声なきこと (apsophos)。沈黙は無言で、ひっきょう音のないことである。自然は自己自身を観想対象として観想する、このことが「音もなき観想 (theōria apsophos)」(4, 26) と言われる。いずれも観想には外部的な騒々しい行為の必要でないことを示したものである。

○ 静寂 (hēsychia)。

「いわゆる自然は魂であり、……自己の内に静かに観想を持して、これを上へも下へも向けることなく、その本来ある所に安立する」(4, 15—18)。

「その時には(魂は)静寂に帰し、満ち足りてもはや何ものをも求めない」(6, 12—13)。

これは上の「沈黙せるロゴス」の文章にすぐ続いている。そして一行おいて次の言葉が出る。

「その確信が明白であればあるほど、観想は一そう静寂であり、一そう統一に導かれる」(ib. 14—15)。

「(魂は)自分が産出するものを静かに見る」(ib.27)。

「(魂は)自然よりも広い領域をもっているために、一そう静かで、一そう観念的である」(ib. 31—32)。

観想と静寂とは常に同時に考えられている。

「なぜなら、既にこのように一者に対し、静寂 (to hēsychon) に対する人は、外のものに向っているのみならず、自己自身にも向っているのであって、一切のものが内にあるのである」(ib. 38—40)

ここでは静寂は一者とすら同視されていると言える。

○ 止住 (menein)。観想は働きつつやはりもとのままに止まるということを無視しては考えられない。自然が止住するものであることを示す文章は前に引用したものうちにも二三あったが、ここには別のものを挙げておく。

「(自然は)止住しながら、すなわち自己自身のうちに止住しながら働いており、しかもロゴスであるから、それ自身観想であるはずである」(3, 2—3)。「制作(創造, 生産)は観想として現われる。なぜなら、制作は観想のままに止まりながら観想の成果であり、決して何か別のことを行うのではなくして、観想であることによって制作するからである」(ib.20—22)。

「自然は、自己の観想対象を観想しつつ、そこに止まっている (anapaueitai)。この観想対象は自然自身によってそのものとなる。それは、自然がそれ自身において、そしてそれ自身と共に止住すること、かつ自然が観想対象であることによる」(4, 25—27)。

「魂の原本的な部分は無上の高みにあって、つねに充ち満ち、光り輝きつつ、かしこに止住する。……しかし(魂は)進み出て行くとき、自らの高級の部分をして(魂が)出て行った場所

に止住せしめる。というのは、高級の部分を離れ去ったならば、それはもはや至る所にあるものではなくして、進行の終る所にのみあるだろうからである。だが出て行くものは止まるものと同じではない」(5, 10—17)。

なお、安立 (stasis) もほぼ同じものと見て差支えないと思われる。自然が魂であり、自己自身への観想であることを述べた箇所に、次のことも付加されている。――

「それはその本来ある所に安立する。この安立、そして言わば自覚において、そういう理解と自覚によってその後続くものを可能なかぎり、観察する」(4, 18—20)。

以上、気をつくままに引用してきた諸例は、いずれもあまりに断片的に過ぎて、十分真意をつかみ難い点も少なくない。しかし、全体を通じて見れば、プロチノスの考えているところがほぼ浮び上ってくると言ってよかろう。それはどういうことであるか。我々はここに重要な二点を見逃すわけにはいかない。

第一に、観想は制作であり、創造である (poiēsis)。単に見ることではなく、見る事が同時に作ることでなければならぬ。それは観想が観想の対象であることである。自己が自己を対象として作りつつ見ることである。プロチノスが自覚 (synaisthēsis) と言ったのはそれである。

第二に、観想はそのまま静寂、止住、沈黙である。魂は自己を観想する。魂の観想は自覚であった。観想とは外のものを見るのではなくして、内に見ることである。例えば、自然が成立することは魂が自己自身を内に自然として自覚することである。魂のあり方は静寂、止住、沈黙に極まる。魂には外がないのである。

かくして観想は制作であると共に止住である。動であると共に静である。ロゴス (言表) であると共に沈黙である (6, 11 *logos siōpōn*)。外であると共に内である (cf. *ib.* 39—40)。始めが終りである (7, 17—18)。しかし、これは矛盾ではないか。常識的には矛盾に違いないが、プロチノスにとっては矛盾ではなかった。観想は魂の事柄だからである。魂には、さきほど引用した一文 (5, 10—17) で明らかのように、原本的な至高の状態から第二次的の状態への発出があるからである。しかも発出はそのまま止住であり、還帰である。出て行ったものもやはり自己であり、もとのものと同質である。ただ弱まった形にすぎない (cf. 5, 24—25)。例えば自然がそれである。自然は魂であり、先行の魂から生れたものであるが (4, 15—16)、それは魂が自己自身を観想して、観想の対象となったことを示す。すなわち「自然のとは違った、もっと観照の明瞭なものが存在し、自然はこの別の観想の影像 (*eidōlon*) にすぎないのである」(*ib.* 28—29)。

ここにおいて、〈行為は観想の弱まった状態である〉という逆説を顧みる時がきた。プロチノスの立場から見れば、行為が観想の影 (*ib.* 32 *skia theōrias*) であることは、何ら奇異のことではない。行為は第二次的段階の事柄である。観想の弱まり (*ib.* 40 *astheneia theōrias*) に外ならない。それでは、「人間たちも、観想作用が弱まる時には、観想やロゴスの影であるところの行為をなすものである」という至極当然なプロチノスの言葉が、何故に受け入れ難いものとされるであろうか。それは外でもない。行為が人間の立場から見られるからである。人間の立場とはあくまでも人間を肯定し、人間に囚われた立場である。人間の限界から一步も出られない立場である。この立場では

行為は人間の行為としてしか見られない。観想も制作も人間のものと考えられる。観想こそ人間の行為の影と言うべきかも知れないのである。それに対して、プロチノスにとって重大なのは、真実なるもの (ib. 43 to alēthinon) であって、人間ではなかった。彼は人間を超越した立場、人間的立場を根柢から逆転した立場に立っていた。行為は第二次的となった魂の観想であった。永遠の静寂から発出したものであるから、一方外的な低級のものであるけれども、他方やはり根源に還らんとする観想である点からすれば、真実なるものの影 (ib. 44 to eidōlon tou alēthinon) を追うていえる。そこでかの逆説が分かるかどうかは、真実の立場をとるか人間の立場をとるかにかかっているのである。しかし、それはいわゆる知識によって決まるものではあるまい。言語道断の自知による外はないであろう。

さきにベルグソンの批評を見たが、彼はなお上に述べたような人間的立場を脱しきれなかったと言うべきであろう。僅かながら人間依存の妄念が残っていたのではないか。これに比して、西田幾多郎博士の見解は正当であったと思う。『働くものから見るものへ』(初版、岩波書店、昭和2年)に載っている《直観と意志》は、ちょうどプロチノスのこの論説を念頭において書かれたものと推定できるが、その中から参考になる部分を抄出してみる。――

「私は昔、プロチノスが自然が物を創造することは直観することであり、万物は一者の直観を求めると云った直観の意義を、最も能く明にし得るものは、我々の自覚であると思う」(全集Ⅳ, p. 38)。

「プロチノスは行為を直観の弱き形と考えたが、芸術的創造作用に於ては、その作用其者が同時に知でなければならぬ。行為は概念に従って起り、その目的は直観にあると云って居るが、すべて目的的统一に於ては終が始に還るのである。始の目的が実現せられた時、目的が目的自身を見たといふことができる。普通に行為といへば、その間に外界の運動といふものが入って来る。それだけプロチノスの如く直観の弱きものといふことができる」(同書 p. 39)。

「プロチノスは直に真を見得るものは誰か真の影たる行動を求めるものがあるかと云ひ、精神的となればなるほど、行為を離れて静的直観となると考えて居るが、直観が明になるといふことは、行為を否定することではない。行為を内に包むことである。時間や空間がなくなることはない、時間や空間が内に包み込まれるのである」(同書 p. 39)。

上文に〈直観〉と言うのは〈観想〉の別訳である。ここではプロチノスがプロチノスの立場で理解されている。そして我々が言い及ばなかった点も明らかにされていて、有益である。第三の引用文は特に注意すべきであろう。

4 — 者 (to hen)

最後に取り上ぐべき逆説は〈一者 (to hen)〉または〈善 (to agathon)〉に関するものである。今問題にしているプロチノスの論文のうちには、これに類すると考えられるものがいくつか見当たると。まずそれらを列挙してみよう。

- (1) 「もし(善に)何かを付加したならば、何でも付加しただけ、欠乏をもたらしたことになる」

(11, 11—12)。

(2) 「それより外の源をもたない泉を考えてみよ。それはすべての川に自己自身を与えても、それらの川のために水の涸れることがなく、みずからはもとのまま静かに止まっている」(10, 5—7)。

(3) 「これ(英知)は無限であって、たとえ何かがそれから出たとしても、減少することがない」(8, 46)。

これら三つのうち、(1)と(2)とは同じものについて述べられている。(1)は〈善〉について、(2)は〈一者〉について語ったものであるが、〈善〉と〈一者〉とは同じものである。それに対して(3)だけは〈英知(nous)〉について述べたものである。ところが、形式的には、(2)と(3)とは同じことを言っているが、それに比べると(1)は少し方向が違う。(2)と(3)とにおいては何かが出て行ってももとのものは減少しないというのに対して、(1)においては何かが付加すればそれだけ欠乏する(少なくとも、付加しても増大しない)というのである。しかし、ひっきょうは同じことを裏表から言ったものとみていいであろう。付け加えても取り去っても、もとのままで変らない、増減がない、との意味である。いずれにしても逆説に外ならない。このような逆説はどうして生ずるか。また、同じような逆説が〈一者〉にも〈英知〉にも考えられるようであるが、それはどういうことか。これらについて考えてみなければならぬ。

上に挙げた命題が逆説である理由は、まことに明白であり簡単である。なぜなら、それらは常識的な形式論理に反するからである。ある一定のものに何かを加えれば、もとのものより大きくなる($a+x>a$)。これが普通の考え方である。しかるに、何かを加えても変らない($a+x=a$)と言う。それどころか、加えただけ減る($a+x=a-x$)ときえ言う。これは普通の論理では到底理解できない。また、あるものから何かを取り去れば、それだけ減る($a-x>a$)にきまっているのに、もとのまま($a-x=a$)と言うのはおかしいことである。このように世間的な常識では計れない表現を逆説と言うのである。しかも実はそれが真実でなければ逆説とは言わない。しかし、上の諸命題が真実であることを知るには、形式論理を超えた別の立場に立たなければならぬ。プロチノスの立場はそういう立場であった。形式論理を一挙に脱することは容易でないであろうが、プロチノスの述べた所をできるかぎりあとづけてみることは必要である。ここで我々は一つの視点を定めておこう。ある一つのもが増減するということは、一つのもが他のものになることと考えられる。一と他との関係として考えられる。一と他との関係は、ひっきょう一と二、一と多、あるいは一と一切の関係となるであろう。このような関係をプロチノスはどのように理解していたか。この問題に焦点を合せて検討を試みることにする。

英知は魂である。しかしすべての魂が英知なのではない。それなら両者の相違はどこにあるか。これを観想という点から見ることができる。観想においては主観と客観とが一致する。二が一である。このことは魂と英知とで変りはない。ところが、主客同一のあり方が違っている。魂では親縁性(oikeiōsis)による一であるが、英知では存在性(ousia)による一である(8, 1—8)。それはこうである。魂においては知るものと知られるものとが一つになる。その場合、魂は主観として客観を作り出し(propherei), これをあやつる(procheirizetai)。始めに所有したものを理解したり、

あたかも自己とは別のものが生じたかのようにそれをあやつったりして、それぞれ別のものとして分別して見る (cf. 6, 21—25)。観想作用と観想対象とが互いに他者として対立しながら一つになる。親縁関係に入ることによって二が一となるのである。それに対して、英知においては、「存在することと思惟することが同一である」(8, 8)。主客はもはや別々ではない。両者が真に存在性において一である。「生きた観想 (theōria zōsa)」(ib. 11)そのものである。「最も真実な思惟は生きているものであって、観想と観想対象とはこのような生きたものであり、生命であり、二にして一なるもの (hen homou ta dyo) である」(ib. 28—30)。以上を要約すれば、ひとしく二が一であると言っても、魂では存在的に二である主客が親縁性によって一つになるということであり、英知では存在と思惟との二つが実は存在的に別のものではないということである。

存在的に一である英知は、次に必然的に多 (polys) となり、一切 (panta) となる。「(英知は)一として始まったけれども、始まったままには止まらなかった。みずからは気づかずして多となった。言わば重くなってきた。そして一切を所有することを望んでみずから拡がった」(ib. 32—34)。思惟の作用は多くの存在にかかわり、そして一切の存在を蔽う。これが多となるということであり、一切となるということである。英知は一にして一切であると言える。しかし注意すべきことがある。英知が一切であるとは、一なる英知に多なる存在または一切の存在が加えられることではない。プロチノスは「<そこから>が<そこから>と<そこへ>との和の如きものでもなく、また<そこから>と<そこへ>との和が<そこから>だけの如きものでもない」(ib. 39—40)と言う。英知は<そこから>(hothen; aph' hou)多または一切が出る場所であり、多または一切は英知が<そこへ>(eis ho)向う場所である。英知は一切の存在に透入し、遍在する。しかし存在性において一切の存在と一つであるのではない。英知は一であると共に一でない、一切であると共に一切でない。このことを知るのに計量的な形式論理は無効である。矛盾が矛盾のまま同一であるという真実を了得する立場が必要である。このような立場からプロチノスは上の(3)の逆説を述べたのである。「英知は無限であって、たといそれから何かが出たとしても、減少することがない。それから出るところの物に関して減少のないのは、それがやはり一切であるからであり、そこから物が出るところの<かもの>に関して減少のないのは、それが諸部分からなる集合ではないからである」(ib. 46—48)。

これと同じ形式の逆説を、プロチノスは泉 (pēgē) の比喩によって述べた。上述の(2)がそれである。一つの泉からいくつもの川が流れ出ても、泉そのものは涸れることがない、というのである。しかしこれは英知のことではなくて、一者のことである。プレイエによれば、この比喩からプロチノスの体系が<流出説>と呼ばれるようになったらしい (*Ennéades*, text établi et traduit par É. Bréhier, III, p. 166)。一者からの<流出>が英知の遍在と同じ性格をもっている。そこで、同形式の命題が述べられたわけである。この場合も、世俗的論理を超えなければ真実を理解しえないことは同様である。それにしても一者と英知との違うところを看過してはならない。

英知においては、二が一であり、また一が多であり、一切である。二とは思惟するものと思惟されるものとのである。この二が実は存在性において一である。だから二が一である。また、この英知は多と一切とにかかわり、これに透入する。すなわち、一が多であり、一切である。しかもその一

は多や一切と別のものでありながら、同時に多や一切として顕現する。一はみずからを出て一切のものに遍在するにもかかわらず、みずからは欠けることなくもとのままである。しからば、英知が原本的のものかと言うに、そうではない。英知はあくまでも存在である。思惟する存在である。プロチノスによれば、「それは数である」(9, 3—4)。数というのは多の表現である (*The Enneads*, tr. by S. MacKenna, p. 247)。しかるに、多は一より後なるものである。数は数の始源 (archē) によって成立する。真の始源は存在であってはならぬ。存在を超えたものでなければならぬ。存在たる英知の始源は「真実の一者 (to ontōs hen)」(9, 4) である。「英知のかなたなるもの (epekeina nou)」(ib. 9—10) である。それ故に、一者は発出の始源であり、生命の始源であり、英知と一切との始源である (ib. 38—39)。さらに言えば、一者は「存在でなく、実体でなく、生命でなくして、すべてこれらを超えたものである」(10, 30—31)。

このように一者は一切の始源であるが、同時に至る所に遍在していて、どこでもこれを所有することができるのである (9, 25)。しかし、これを合理的に説明することは容易でない。プロチノスは次のような比喩でこれを示した。「それは、声が空漠たる土地 (herēmia) を満ちし、そして空漠の地に止まらず、どこかその空間を占めている人たちに達する時、耳はその声をすっかり受けとるであろうし、またある意味では全く受けとらないであろう、ちょうどそのようなものである」(ib. 26—28)。しかしこの比喩も極めて難解である。恐らくこれは一者と一切と人間の認識との関係を現わしたものであろう。声が一者、空漠たる土地が一切の存在、耳が人間の認識であろう。一者は一切の存在に満ちている。人間はこのことをすっかり感得する。だが理知的にこれを分明にしつくすことは不可能と言えよう。一者の遍在はこのようにしか述べられないのである。曠野の隅々まで響きわたる声、聞こえはするが遠くうつろな感覚、——このとらえ難い茫漠さとしてしか、一者の遍在は表わしようがないのかも知れない。

しかし、もう少し論理的に考えられないだろうか。プロチノスは「もし一者が一切であると仮定すれば、それは一切のうちの個一者 (kath' hen hekaston tōn pantōn) であるか、あるいは総体的一切 (homou panta) であるか、いずれかである」(ib. 44—46) と言って論を進めている。一者が一切に遍在する時、存在でない一者は存在のうちの個一者の中に透入するか、存在の全体となるか、どちらかであると考えられる。もし集合された総体的一切なら、一者は一切の存在よりも後のものになってしまう。これに反して、もし一切のものよりも先のものなら、一切のものとは別のものということになる。また、もし一者と一切のものが同時にあるなら、一者が始源だとは言えなくなる。そうだとすれば、「一切のうちの根源的個別者 (to kath' hekaston tōn pantōn prōton) がいかにしても自己同一であり、やがて、総体的一切であり、しかも何ら区別がないことになる」(ib. 46—48)。すなわち、プロチノスの意はこうであろう。一者が一切であるとは、一者が始めから存在の集合的総体だというのではなく、一者が一々の個一者として現成することである。そしてそれが一者が一者であることに外ならぬ。一者が一者であることは、個一者が個一者である時に、始めて成立する。一者が、英知と違って、純粹に超越者であるのは、この意味においてでなければならぬ。そこからしてのみ、また、一者が総体的一切であることも可能になってくるのであ

る。個が個として成立する時に、また多が多として成立するからである。

これが分かれば泉の逆説も分かるはずである。一者は多と一切との始源でありながら、同時に多であり一切である。一者は多と一切とになりながら、そのまま一者として止まる。泉が幾多の川に自己を与えながら、そのためにみずからが涸れることはない。このことはまた樹木の比喩によっても示される(10, 10—15)。巨大な樹木の根源である生命は、その樹木全体にわたって分散されるけれども、それによって減少しない、かえってそれによって生命そのものが実現されるのである。

一者を善とも言う。同じものを論理面から見て一者と呼び、実践面から見て善と呼ぶ。普通に善は行動のめざす目的である。一者と同じ意味の善はすべての活動、すべての欲求が向う究極のものである。「他のものは善をめぐって、善によって活動するが、善は何ものをも必要としない。それ故に善には自己以外に何ものも存在しないだろう」(11, 8—10)。善は充実し、完成している。この充実からおのずから溢れる光が一切の上に光被する。一切はこの光をうけて存在を得てくる。存在の多様と豊富は善の影像であり、模像である。この場合、存在の活動は何ものをも善に加えるものではない。善を善として肯うことが個が個として活動することである。善に何かを加えたならば、かえって善に欠如をもたらしたことになる。善をそこなうと同時に個一者自身を否定することになるだろう。ここにおいて、もはや逆説の(1)について蛇足を加える必要はない。他の逆説の場合と同様に、世俗と真実との矛盾的自己同一に徹しさえすれば問題はないと言わなければならない。プロチノスの思想はもともとこのような<逆説の論理>に貫かれていることを知るべきである。

二は一によって有り、
一もまた守ることなかれ。
一心生ぜざれば、
万法咎無し。

—— 僧璨『信心銘』 ——