慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	プロティノスの神をめぐって語ること
Sub Title	Reden um Gott bei Plotin
Author	堀江, 聡(Horie, Satoshi)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1992
Jtitle	哲學 No.93 (1992. 1) ,p.1- 33
JaLC DOI	
Abstract	Aus der Uberzeugung, dass Plotin in der sogenannten Lehre der gottlichen Namen einen epochalen Sprung machte, betrachte ich die von Plotin in den Enneaden benutzten verschiedenartigen gottlichen Attribute. Im ersten Kapitel dieses Aufsatzes werden Aussagen uber Gott funf Typen zugeordnet; (P) positive, (N) negative, (K) kausale, (E) eminenterweise transzendente, und (L) logisch selbstbeziehende Formulierungen. Im zweiten Kapitel werden diese funf Ausdrucksgruppen gleichsam miteinander verwoben. (P) wird durch (N) zu (E) gelautert. (K) impliziert (N) und (P), jedoch (E) und (K) sind nicht gleichwertig. (E) konnte (K), aber auch (L) sein. (L) ist Grund von (K). Infolgedessen stellt sich heraus, dass, Gruppe (E) als noch nicht differenzierte sowohl (K) als auch (L) in sich schliesst. Ubrigens wird in den Enneaden trotz des Uberflusses an gottlichen Namen die Behauptung wiederholt, dass jener Gott total unaussprechlich und unbenennbar sei. Daraus folgt die Frage: wie lasst sich dieser Wiederspruch auflosen ? Wir benennen Gott nicht, weil er dadurch vollkommen ans Licht gezogen werden kann, sondern um selbst mittels Namen als Symbol zu Gott hin zu streben, wahrend wir uns der Grenze unserer Ausdrucksfahigkeit in Hinsicht auf ihn bewusst sind. Hierin besteht die Notwendigkeit, die Lehre der gottlichen Namen zur Tugendlehre umzugestalten und hieraus erklart sich, dass Gottesnamen erst recht fungieren, wenn sie uns auf dem Weg der imitatio Dei antreiben.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000093-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

プロティノスの神をめぐって語ること

堀　江　聡*

Reden um Gott bei Plotin

Satoshi Horié

Aus der Überzeugung, daß Plotin in der sogenannten Lehre der göttlichen Namen einen epochalen Sprung machte, betrachte ich die von Plotin in den *Enneaden* benutzten verschiedenartigen göttlichen Attribute.

Im ersten Kapitel dieses Aufsatzes werden Aussagen über Gott fünf Typen zugeordnet; (P) positive, (N) negative, (K) kausale, (E) eminenterweise transzendente, und (L) logisch selbstbeziehende Formulierungen.

Im zweiten Kapitel werden diese fünf Ausdrucksgruppen gleichsam miteinander verwoben. (P) wird durch (N) zu (E) geläutert. (K) impliziert (N) und (P), jedoch (E) und (K) sind nicht gleichwertig. (E) könnte (K), aber auch (L) sein. (L) ist Grund von (K). Infolgedessen stellt sich heraus, daß, Gruppe (E) als noch nicht differenzierte sowohl (K) als auch (L) in sich schließt.

Übrigens wird in den *Enneaden* trotz des Überflusses an göttlichen Namen die Behauptung wiederholt, daß jener Gott total unaussprechlich und unbenennbar sei. Daraus folgt die Frage: wie läßt sich dieser Wiederspruch auflösen?

Wir benennen Gott nicht, weil er dadurch vollkommen ans Licht gezogen werden kann, sondern um selbst mittels Namen als Symbol zu Gott hin zu streben, während wir uns der Grenze unserer Ausdrucksfähigkeit in Hinsicht auf ihn bewußt sind. Hierin besteht die Notwendigkeit, die Lehre der göttlichen Namen zur Tugendlehre umzugestalten und hieraus erklärt sich, daß Gottesnamen erst recht fungieren, wenn sie uns auf dem Weg der imitatio Dei antreiben.

* 慶応義塾大学文学部助手（哲学）

紛れもなくプロティノス哲学全体の外枠を形成する核心的なモティーフとして，いかに神について語るかという問いがある．もちろん，ここで言う「神」とは仮の名である．議論の主題を提示するための単なる符号にすぎない．一般的に言って，「神」という言葉は神の内実を少しも明らかにしないし，プロティノスの場合に特定してみても θεός というギリシャ語は最高存在者だけでなく，叡知や魂やこの世界やあまたの星辰をも指す語だからである[1]．「存在」という言葉も本当のところ，プロティノスの神にふさわしくないかもしれない．なぜなら，かのものは在りもしないと言われもするからである．「最高のもの」という表現さえ，もしそれが教科書風に質料から始めて自然，魂，叡知と順に積み上げていったピラミッドの頂点に据えられたものを指すという理解の線で行けば，多分に誤解を招くであろう．更に「何か」ですらないとされるならば，「～なもの」とも言えなくなってしまう．哲学史の徒であれば，プロティノスと聞けば直ちに「一者」を想起するだろう．そのような人々に対しては，一者という名すら除去すべきだという発言が『エンネアデス』には見出される事実を指摘して，我々のこれからの一考察へと誘なうことにしよう．

神について述べられることを探究する神名論は[2]，後世，イスラーム思想においてもユダヤ思想においても神を認める場では展開された論のようだが，西欧中世に限ってみれば，擬ディオニュシオス・アレオパギテースの『神名論』の影響が否定すべからく大きいと言いうるだろう．しかし，偽名の彼にしてもプロティノスの神をめぐる思索なしに，かの書をものしえただろうか．もとより，プロティノスの影響史 (Wirkungsgeschichte) を辿るつもりはない．だが，プロティノスにおいて神名論というテーマで一つの跳躍がなされたらしいということが，私をこの小論へと駆り立てた作業仮説であった．逆方向からのアプローチ，つまりプロティノスの用語の出典研究 (Quellenforschung) を行なうことは，彼の神名論の独自性を立証するためには不可欠であるはずなのだが，伝承資料の制約故に決定的

な論定は望めそうもない．しかも，西欧でもプロティノス全哲学をソクラテス以前の哲学者たちや，プラトン，アリストテレス，ストア派，中期プラトン派，新ピタゴラス派，グノーシス派，アンモニオス・サッカスらの思想に解消してしまう行き過ぎは警戒され，プロティノスの体系構築の力量は独創的と形容するに価すると認められているのが現状であろう．そこで本稿では，紀元後三世紀に生きたプロティノスを歴史の線上の両方向へ引き裂く試みはなされない．

本論の手順としては，第一章でまず神についての肯定的言明から始めて，否定的言明を経て，原因としての神の名を列挙し，次に卓越的神名と神の自己充足態を示す表現を枚挙する[3]．第二章では，便宜的に都合五通りに分類された神名群全体を転覆してしまいかねないほどの破壊力をもった言詮峻拒宣言を拾い上げ，果してプロティノスにとってありうべき神名論とは何であったかを考察する．

第　一　章

「神」という語が多様な意味をもつ語であることさえ銘記されれば，これからの議論の都合上，「神」[4] という語を使用して差し支えなかろうし，さもなくば「かのもの」[5] とか「彼」[6] とかいった語を用いるのがプロティノスの用法に適っている．

P: 神についての肯定的言表群

P 1→「善」(*τἀγαθόν*[7], *τὸ ἀγαθόν*[8], *ἀγαθόν*[9])．「かの善」(I, 8, 6, 18)．「万物の善」(V, 5, 9, 36)．「純一で単独の善」(V, 5, 13, 31-2)．「第一義的に善」(V, 5, 13, 33)．「第一の真に最も本来的に善であるもの」(VI, 7, 25, 23-4. cf. V, 4, 1, 34-5. VI, 8, 9, 21)．「混じり気のない善」(I, 8, 15, 9)．「最善のもの」(I, 7, 1, 5-6)．「真に善」(VI, 8, 9, 21)

P 2→「美」(*καλλονή*, I, 6, 6, 24; 26. VI, 7, 33, 22) (*καλόν*, I, 6, 7, 3)．「第一の美」(I, 6, 7, 29; 9, 39-40)．「途方もない美」(I, 6, 8, 2)．「真に美」

(VI, 7, 33, 19)

P 3→「一」(τὸ ἕν(10), ἕν(11)).「真に一」(V, 4, 1, 8; 12. III, 8, 9, 4. V, 3, 15, 24; 16, 14-5).「単独の一」(V, 1, 7, 20).「真実に一」(V, 3, 15, 24).「一人 (の者)」(εἷς, V, 6, 6, 32).「数としての一」(εἷς ἀριθμός, VI, 8, 17, 22)

P 4→「直知されるもの」(νοητόν, V, 4, 2, 4; 12; 23)「無知である対象をもっていない」(VI, 9, 6, 48-9)「自己自身を認識しも直知しもしないからと言って, 自己について無知ではない」(VI, 9, 6, 46-8)「直知するものではなく直知作用」(νόησις, VI, 9, 6, 52-4)

P 5→「第一のヒュポスタシス(基礎存立)」(VI, 8, 15, 28)

P 6→「純粋なもの」(εἰλικρινές, I, 6, 7, 9)

P 7→「純一なもの」(ἁπλοῦν, I, 6, 7, 9. V, 4, 1, 5; 1, 11; 12. VI, 9, 5, 24. V, 6, 4, 1; 9; 11-2. V, 5, 13, 31. VI, 7, 37, 18.「全面的に (πάντη) 純一なもの」(V, 3, 11, 27; 17, 24)

P 8→「清らかなもの」(καθαρόν, I, 6, 7, 10; 22. V, 5, 7, 33)

P 9→「真実に自由である (ἐλεύθερον)」(VI, 8, 21, 31)「純粋に自由である」(VI, 8, 20, 18)

P 10→「真に荘厳なもの (σεμνόν)」(VI, 7, 39, 34)

P 11→「驚嘆すべきもの」(θαυμαστόν, VI, 7, 40, 27. cf. III, 8, 10, 32)

P 12→「本性」(φύσις).「第一の本性」(VI, 9, 7, 16. VI, 7, 25, 28).「かの本性」(V, 5, 6, 34).「かの第一の本性」(V, 5, 7, 17-8)

P 13→「活動」(VI, 8, 16, 31).「第一の活動」(V, 6, 6, 6. VI, 8, 18, 51).「常に自己自身の活動のうちにある」(V, 1, 12, 3-4. II, 9, 1, 24)

P 14→「愛の対象」(ἐρώμενον, VI, 7, 32, 27).「魅力あるもの」(ἐράσμιον, VI, 7, 32, 30. VI, 8, 15, 1).「希求されるもの」(ἐφετόν, VI, 8, 7, 4).「他のものがそれへと上昇することを欲するもの」(VI, 8, 7, 7-8).「真に喜ばしきもの」(ἄσμενον, VI, 7, 30, 29-30)

P 15→「第一のもの」(πρῶτον)[12], (πρῶτος, VI, 8, 10, 19).「万物のうちで第一のもの」(V, 4, 1, 13. V, 3, 11, 28).「第一の座にあるもの」(VI, 8, 7, 7)

P 16→最上級を用いた表現[13]

「全ての存在するもののうちで最も強力なもの」(V, 4, 1, 25).「大きさにおいてでなく，力において万物のうちで最大のもの」(VI, 9, 6, 7–8).「万物のうちで最大限にあるもの」(V, 5, 11, 8).「万物のうちで最も純一なもの」(III, 8, 9, 17. VI, 8, 14, 15. V, 3, 13, 34).「最高位のもの」(ἀκρότατον, III, 9, 9, 5).「存在するもののうちで最善のもの」(VI, 7, 8, 21; 23, 6. I, 4, 15, 5. I, 7, 1, 5–6; 13).「最も愛すべきもの」(VI, 7, 30, 30).「最も熱望されるもの」(VI, 7, 30, 30–1; 32, 25).「最も魅力あるもの」(VI, 7, 32, 25–6)

N: 神についての否定的言表群

N 1→οὐ, μή 及びその複合形を用いた否定

「善ですらない」(V, 5, 13, 2. V, 3, 11, 23).「「善いものである」ということも彼について述べられないのであって，この表現は「ある」が述べられるものについて述べられる」(VI, 7, 38, 2–3).「自分が自分自身にとって善ですらない」(VI, 7, 41, 28–9).「自分が提供する善ではない」(VI, 9, 6, 55–6).「一者にとって何ものも善ではない」(VI, 9, 6, 39).「美を必要としない」(V, 5, 12, 32–3).「美であることすら望まない」(V, 8, 8, 5).「直知作用をもたない」(VI, 9, 6, 42. III, 9, 7, 4. VI, 7, 40, 27–8).「自己への直知作用を必要としない」(VI, 9, 6, 49–50).「自己への直知作用をもたない」(V, 3, 13, 35).「直知しない」(III, 9, 9, 1. I, 2, 3, 35. V, 6, 2, 2; 15; 16; 3, 23; 4, 2; 5. III, 8, 11, 42–3. V, 3, 10, 23–4.「認識することもない」(VI, 9, 6, 48).「自己自身を知らない」(V, 6, 6, 31).「叡知ではない」(VI, 9, 2, 45; 3, 36; 41. III, 8, 9, 8. VI, 7, 16, 29; 35, 43. V,

3, 11, 23).「叡知を必要としない」(III, 6, 6, 29).「自己を直知しない」(VI, 7, 38, 24–5).「それ自身直知しないし，それを対象とする直知作用もない」(V, 3, 13, 36).「自己を意識しない」(III, 9, 9, 12–3).「自己感覚も自己認識もしない」(VI, 7, 38, 10–1).「活動ですら全くない」(VI, 8, 12, 36–7. cf. V, 3, 12, 26–8).「(直知的形態を含めて) いかなる形態 (μορφή) もない」(V, 5, 11, 5. VI, 7, 32, 9–10; 32, 24. VI, 8, 11, 31–2).「いかなる形態によっても占領されていない」(V, 1, 7, 19–20).「形 (σχῆμα) もない」(V, 5, 11, 4).「何らかの性質でない」(VI, 9, 3, 41. VI, 8, 11, 30–1).「何らかの分量でない」(VI, 9, 3, 41. VI, 8, 11, 30).「大きさがない」(VI, 7, 32, 15).「部分もない」(V, 5, 11, 5).「最小のものという意味で不可分なのでもない」(VI, 9, 6, 6–7).「可分割的なものではない」(V, 1, 11, 7–8).「運動するものではない」(VI, 9, 3, 42).「運動しない」(VI, 9, 6, 42–3. VI, 7, 30, 31; 35, 42).「生成する (した) ものでない」(VI, 7, 30, 31; 37, 22. VI, 8, 7, 35–6; 10, 21; 16, 30).「存立したのですらない」(VI, 8, 10, 36).「存立しなかったもの」(VI, 8, 11, 1).「減少しない」(VI, 9, 5, 37).「静止しているものでない」(VI, 9, 3, 42).「場所のうちにない」(VI, 9, 3, 42; 6, 30. V, 1, 11, 8–9).「どこにもない」(II, 2, 2, 23. V, 5, 8, 18; 9, 32–3. VI, 7, 35, 40–1).「他のもののうちにない」(VI, 9, 6, 6. II, 9, 1, 10; 11).「それ自身によって生じた (他の) もののうちに存在しない」(VI, 9, 5, 37–8).「それ自身から生じた (他の) ものと混じり合わない」(V, 4, 1, 6–7).「それ自身から産み出されたものへと分割されない」(VI, 9, 9, 5–6).「可分割的なもののうちにない」(VI, 9, 6, 6).「時間のうちにない」(VI, 9, 3, 42).「これ (τόδε) として把えることができない」(V, 5, 6, 6–7; 11).「魂でない」(VI, 9, 3, 41).「生きていない」(III, 9, 9, 17. III, 8, 10, 30–1, VI, 7, 35, 43).「生命を必要としない」(III, 6, 6, 29).「条理 (λόγος) でないもの」(V, 3, 16, 16; 17).「差異性をもたない」(VI, 9, 8, 34).「それのうちにいかなる多様性も現れない」(V, 2, 1, 3–4).

「多様でないもの」(VI, 7, 33, 11).「数多 (πλῆθος) でないもの」(V, 6, 3, 23. III, 8, 10, 15).「多でないもの」(V, 3, 16, 13).「いかなる点でも二でない」「V, 6, 6, 11; 29).「いかなる複合体でもない」(II, 9, 1, 11-2).「無限定さがない」(II, 4, 15, 19-20).「限定されたものでもない」(V, 5, 10, 19).「規定されていない」(VI, 7, 32, 26-7).「規定をもたない」(VI, 7, 17, 15-6).「測られない」(VI, 7, 33, 19-20).「他のものから派生したものではない」(V, 6, 4, 12. II, 9, 1, 11).「物体的ではない」(V, 4, 1, 19).「自分のうちに実有をもたない」「VI, 7, 40, 27-8. VI, 8, 12, 22).「実有でないもの」(II, 6, 1, 53. III, 8, 10, 30. V, 5, 6, 5).「万物と等しくない」(V, 4, 2, 41. V, 5, 4, 14-5).「万物でもないし，万物の何かでもない」(VI, 9, 2, 44; 3, 40; 6, 55. V, 1, 7, 19. V, 2, 1, 1-2. III, 9, 4, 8-9. III, 8, 9, 40-1; 53-4. V, 5, 12, 47; 13, 20-1. V, 3, 13, 4).「万物のもとにあるものを何ももっていない」(VI, 7, 42, 12-3).「彼より後のものの何ものでもない」(VI, 8, 9, 44).「存在するものでないし，存在するものの何かでもない」(VI, 9, 2, 46-7; 3, 38. V, 2, 1, 6. III, 8, 10, 30. VI, 7, 16, 29; 32, 12-3).「自分のうちに何ものももっていない」(V, 2, 1, 8. V, 5, 13, 1-2; 6; 8-9; 34).「全く他の何ものもそれに臨在していない」(V, 6, 4, 3. VI, 7, 39, 1; 41, 33-4).「何か (τί) でない」(VI, 9, 3, 37; 41).「「何か」ですらないものには「どのような」もない」(V, 3, 6, 22-3).「「ある」(ἔστιν) すらもない」(VI, 7, 38, 1).「自分自身にとってさえ何ものでもない」(VI, 7, 41, 27).

N 2→接頭辞 "a-" のついた否定表現

「形態 (直知される形態すら) なきもの」(ἄμορφον, VI, 9, 3, 39. VI, 7, 17, 18; 40; 33, 30).「形相なきもの」(ἀνείδεον, VI, 9, 3, 43-4. I, 2, 2, 22. V, 5, 6, 4; 5. VI, 7, 17, 36; 40; 32, 9; 33, 21; 37).「無限定なもの」(VI, 8, 9, 43).「質料なきもの」(II, 9, 1, 24).「延長なきもの」(VI, 8, 17, 21).「不可視のもの」(VI, 9, 11, 30).「不可分なもの」(V, 1, 7, 18).

「絶対的に無部分なもの」(V, 3, 10, 31; 33).「場所なきもの」(ἄτοπον, VI, 8, 11, 28).「入ること能わざる処 (玄宮)」(ἄδυτον, VI, 9, 11, 18; 19; 29; 30).「生成しないもの」(V, 4, 1, 19).「無活動のもの」(V, 6, 6, 3).「大きさや数が歩測できないという点でなく，力が把捉できないという点で無限である」(ἄπειρον, VI, 9, 6, 10–2. ἀπειρία, II, 4, 15, 19. V, 5, 10, 21–2)

N 3→「彼方」(ἐπέκεινα)

「最善のものどもの彼方」(I, 8, 2, 8).「美の彼方」(I, 6, 9, 1–2).「直知作用の彼方」(III, 9, 9, 12. I, 7, 1, 20).「直知することの彼方」(V, 6, 6, 30).「活動の彼方」(VI, 7, 17, 9–10. I, 7, 1, 19–20).「叡知の彼方」(I, 6, 9, 37. V, 9, 2, 24. V, 4, 2, 2–3; 42; 42–3. III, 8, 9, 9–10. V, 8, 1, 3–4. V, 3, 11, 28; 12, 47–8. I, 7, 1, 20).「第一義的に直知するものの彼方」(V, 6, 2, 2).「最も荘厳な叡知の彼方」(V, 3, 13, 2–3).「自足性の彼方」(V, 3, 17, 14).「生命の彼方」(VI, 7, 17, 10–1).「認識の彼方」(V, 3, 12, 48).「与えるものは与えられるものの彼方」(VI, 7, 17, 8–9).「実有の彼方」(V, 4, 1, 10; 2, 38; 42. I, 7, 1, 19).「運動と静止の彼方」(III, 9, 7, 2).「存在するものの彼方」(III, 9, 9, 1. IV, 4, 16, 26–7. V, 5, 6, 11).「万物の彼方」(V, 4, 2, 39–40. V, 1, 6, 13. V, 3, 13, 2).「彼方のもの」(IV, 8, 7, 18. I, 2, 3, 31. III, 7, 2, 7–8. V, 3, 11, 1).

N 4→超越 (ὑπέρ)

「美の（イデア）全体を超えたもの」(VI, 7, 42, 17).「直知することを踰越したもの」(VI, 7, 39, 34).「万物を超えたもの」(V, 5, 12, 49–50; 13, 33. VI, 7, 37, 30–1).「万物を踰越したもの」(V, 5, 12, 48).「万物を超えた上方のもの」(VI, 8, 1, 9).「超上に位置するもの」(VI, 8, 21, 30–1).「それを超えるものは何もない」(II, 9, 1, 12).「自己より卑小なものを超えて行くもの」(V, 5, 13, 19).「あらゆる力を超え，あらゆる形態を超えている」(VI, 7, 32, 8–9).「生命を超えたもの」(III, 8, 10, 31).「人間自

体を超えたもの」(VI, 8, 14, 11).

N 5→以前 (*πρό*)

「直知作用以前」(VI, 9, 6, 43).「叡知以前」(VI, 9, 3, 35–6. V, 1, 12, 4. V, 8, 8, 5. VI, 8, 10, 16. 即ち充足以前, III, 8, 11, 40).「多以前」(V, 6, 3, 22).「あらゆる形相以前」(VI, 9, 3, 44).「運動以前」(VI, 9, 3, 44; 6, 43).「静止以前」(VI, 9, 3, 44).

◦逆方向からの使用例

「在ることは我々にとってという意味では, かの善以前にある」(VI, 6, 18, 50). cf.「存在の背後に (*μετά*) ある善」(*ibid.*, 49).

(*πρότερον*)

「活動以前」(VI, 7, 17, 9–10).「叡知とその対象との二以前」(III, 8, 9, 9).「善は美以前の力をもっている」(V, 5, 12, 38–9).

N 6→他のものからの離脱を示す表現

「諸悪から清らかな場所」(VI, 9, 9, 14).「直知作用から清らかである」(VI, 7, 40, 41–2).「あらゆるものから自由である」(V, 5, 9, 14).「あらゆる偶然からも合成からも自由である」(V, 4, 1, 11).「あらゆる多といかなる純一性からも外に」(V, 3, 16, 15).「二から退避している」(III, 8, 9, 8–9).「あらゆる質料を回避している」(VI, 7, 28, 26–7).「直知される形態からさえあらゆる点で解放されている」(VI, 7, 34, 2).「それ自身とそれから由来する諸活動は別々のものである」(V, 3, 12, 26).

K: 原因として神を把える言表群

K 1→原因 (*αἴτιος, αἴτιον, αἰτία*)

「善の原因」(VI, 9, 9, 2).「生命の原因」(I, 6, 7, 11. III, 8, 10, 3).「叡知の原因」(I, 6, 7, 11. V, 1, 11, 7. VI, 7, 16, 27).「思慮ある叡知的生命の原因」(V, 5, 10, 12).「原因の原因」(VI, 8, 18, 38).「実有の原因」(VI, 7, 16, 27).「他のものが直知することの原因」(VI, 9, 6, 54).「全て

の美しきものどもの原因」(V, 7, 42, 15–6).「万物の在ることの原因」(V, 7, 42, 11).「他のものどもの原因」(VI, 9, 6, 27).「万物の原因」(VI, 9, 6, 55. V, 5, 13, 35–6).「より後のより卑小なるものどもの原因」(V, 5, 13, 19).

K 2→「源泉」(πηγή, VI, 9, 11, 31. III, 8, 10, 5; 27).「美の源泉」(I, 6, 9, 41).「最善のものどもの源泉」(VI, 9, 5, 36).「生命の源泉」(VI, 9, 9, 1).「叡知の源泉」(VI, 9, 9, 2).

K 3→根 (ῥίζα)

「魂の根」(VI, 9, 9, 2).「条理の根」(VI, 8, 15, 33)

K 4→基盤 (βάσις)

「あたかも巨大植物の基盤のようなもの」(VI, 8, 15, 35)

K 5→「始原」(ἀρχή, V, 4, 1, 12; 33. VI, 9, 3, 22; 5, 24. III, 8, 10, 27. V, 5, 9, 7; 10, 14. VI, 7, 32, 9).「第一の始原」(IV, 7, 12, 7–8. VI, 9, 6, 35. V, 1, 7, 28. I, 3, 1, 3. VI, 8, 11, 8–9).「真に始原」(VI, 8, 9, 12).「あらゆる始原のうちで最も完全な始原」(VI, 8, 20, 12).「発出の始原」(III, 8, 9, 38).「光の始原」(V, 5, 7, 21).「存在するものの始原」(VI, 9, 9, 2).「在ることの始原」(V, 5, 11, 10).「万物の始原」(VI, 9, 3, 15; 5, 24. V, 2, 1, 1. III, 8, 9, 39. II, 9, 1, 21. VI, 1, 27, 1–2).「叡知の始原」(V, 1, 11, 7. III, 8, 9, 39).「生命の始原」(III, 8, 9, 38–9).「美の始原」(I, 6, 9, 42. VI, 7, 32, 33).「あらゆる条理と秩序と規定の始原」(VI, 8, 10, 11–2).「数の始原」(III, 8, 9, 4).「神的なものどもの始原」(VI, 7, 30, 3).「多の始原」(III, 8, 9, 42).「巨大な植物の生命の始原」(III, 8, 10, 10–1)

K 6→「産み出すもの」(γεννῶν, γεννητικός, γεννητής, V, 4, 2, 3. V, 2, 1, 6–7.「万物を産み出すことのできるもの」(VI, 9, 3, 39. cf. III, 9, 4, 8).「存在するものを産み出す力」(VI, 9, 5, 36–7).「叡知を産み出すもの」(VI, 7, 29, 28; 36, 24).「美を産み出すもの」(VI, 7, 32, 30; 32).「人間

自体を産み出す力」(VI, 8, 14, 11–2).

K 7→つくるもの (*ποιοῦν, ποιητικός, ποιητής*)

「万物をつくる」(III, 9, 4, 8).「万物をつくることができた」(V, 5, 12, 48–9).「叡知をつくる力」(VI, 8, 18, 31–2).「直知界をつくるもの」(III, 8, 11, 37).「無限性をつくるもの」(II, 4, 15, 19–20).「形相をつくる」(VI, 7, 17, 41).「他のものを善の形相をもつものにする」(I, 7, 1, 16).「他のものを自由にするもの」(VI, 8, 12, 19).

K 8→「与えるもの」(*διδόν*, VI, 7, 17, 9).「生命を与える」(III, 9, 9, 18).「叡知と実有と魂と生命と，叡知をめぐる活動を与えるもの」(I, 8, 2, 5–7).「愛を与える (愛するようにさせる) もの」(VI, 7, 22, 19).「(叡知, 生命，イデアに) 魅力を与え，これらを希求するものに愛を与える (愛するようにさせる)」(*ibid.*, 6–7).「形相と限定と形態を与えるもの」(VI, 8, 10, 7–8).

K 9→提供するもの (*παρέχον*)

「叡知にありのままであるための力を提供する純一な光」(V, 6, 4, 20).「自らの光によって存在するものどもと叡知に〈直知すること〉と直知されることを提供するもの」(VI, 7, 16, 30–1).「恐しいほどの憧憬を惹き起こすもの」(VI, 7, 34, 1–2).

K 10→そこから他のものが由来する源 (*ἀφ' οὗ, ἐξ οὗ, παρ' οὗ*)

「叡知と叡知と共存する直知対象がそこから由来するもの」(III, 8, 9, 12–3).「そこから全ての叡知的形態が由来するもの」(VI, 7, 32, 10).「そこから万物が由来するもの」(VI, 7, 39, 27).

K 11→「形態をあらしめたもの」(*μορφῶσαν*, VI, 7, 17, 18; 33, 15–6).

K 12→力 (*δύναμις*) (14)

「第一の力」(V, 4, 1, 24–5).「大きな力」(V, 4, 2, 36).「全ての力のうちで最大の力」(V, 4, 2, 36–7).「あらゆる力をもっている」(V, 5, 12, 39).「万物への力」(V, 4, 1, 36. V, 1, 7, 9–10. III, 8, 10, 1. V, 3, 15, 33).「動

と静への力」(III, 9, 7, 1-2).「途方もない力」(V, 3, 16, 2-3).「力の充溢」(VI, 8, 10, 33).

K 13→条理 (形成原理 λόγος)

「万物〈への〉一つの条理」(VI, 8, 17, 22)

K 14→依存 (ἐξηρτῆσθαι, ἀνηρτῆσθαι) されるもの

「万物がそれに依存している」(I, 6, 7, 10. II, 2, 2, 14).「他の活動が依存する，全ての活動のうちで第一の活動」(V, 6, 6, 6-7).「他のものがそれに依存している」(VI, 8, 7, 7-8).「魂は叡知に，叡知は善に依存し，このように万物が中間のものを介してかのものに依存している」(VI, 7, 42, 21-2).

K 15→分有されるもの

「叡知が分有する (μετέχον) かのもの」(VI, 8, 17, 21).「他の万物はそれの或る分有によって (μετουσίᾳ) 存在する」(VI, 8, 21, 21-2).

K 16→原型 (ἀρχέτυπον), 範型 (παράδειγμα)

「真なる原型 (↔「善の足跡」) (III, 8, 11, 19-21).「自己のいわば似像の原型」(VI, 8, 18, 26-7).「偶運に与ったことのない全てのもののいわば範型」(VI, 8, 14, 39).

K 17→包摂 (περίληψις)

「万物の包摂」(VI, 8, 18, 3).「他の万物を包摂している」(V, 5, 9, 9-10).「その他のものは，それのうちに (ἐν) ある」(V, 5, 9, 33)

K 18→臨在 (παρεῖναι)

「他のものに臨在することのできるもの」(V, 4, 1, 7-8).「いかなるものからも不在 (ἄπεστιν) でない」(VI, 9, 4, 24-5).「いかなるものの外にあることもなく，あらゆるものと共にある (σύνεστιν, VI, 9, 7, 28-9).「至る処に (πανταχοῦ) あり，存在しない処がない」(III, 9, 4, 1-2. II, 2, 3, 19. III, 8, 9, 25. V, 5, 9, 11-2; 23).「「至る処」にあるのではなく，彼自身が「至る処」なのであり，他のものが「至る処」に臨在することを許す」(VI,

8, 16, 6-8).「万物を満たす (πληροῦν)」(III, 9, 4, 2; 8).

K 19→尺度 (μέτρον), 必然 (ἀνάγκη), 法 (νόμος)

「それ自身が尺度であり，測られるものではない」(V, 5, 4, 13-4).「尺度」(VI, 8, 18, 3).「万物の尺度」(I, 8, 2, 5).「他のものの必然であり，法である」(VI, 8, 10, 34-5).

K 20→王 (βασιλεύς), 主人 (κύριος)

「王」(V, 5, 3, 15; 16. VI, 8, 9, 18).「大王」(V, 5, 3, 9; 12-3).「真理の王」(V, 5, 3, 18).「真に王」(VI, 8, 9, 20).「王と諸王の王」(V, 5, 3, 20).「直知対象において王として支配する (βασιλεύων)」(I, 8, 2, 8-9).「かの直知界の大王」(II, 9, 9, 34-5).「自らの産み出したものの総体・神的構成体の主人」(V, 5, 3, 19-20).

K 21→「太陽」(ἥλιος, VI, 9, 9, 7. V, 1, 6, 29; 7, 4. V, 3, 12, 40. I, 7, 1, 25).

K 22←「輝き」(αὐγή, VI, 7, 36, 22; 41, 6).「清らかな輝き」(VI, 8, 16, 13).「叡知を産み出した純然たる輝き」(VI, 7, 36, 23-4).

K 23→「光」(φῶς, VI, 7, 17, 37. V, 3, 15, 5; 17, 29).「太陽の光とは別の光」(V, 5, 7, 17).「別のより優れた光」(VI, 7, 21, 16).「善の光」(VI, 7, 22, 11-2; 33-4).「純一なる光」(V, 6, 4, 19).「大なる光」(VI, 7, 33, 29-30).「光そのもの」(VI, 7, 36, 20).「清らかな光」(V, 5, 7, 33).「かの直知界で見られるものと見るものにとっての光」(VI, 7, 16, 28-9). 善は光に，叡知は太陽に，魂は月に譬えられる (V, 6, 4, 14-5).

K 24→故郷 (πατρίς), 父 (πατήρ)

「故郷」(オデュッセウス物語の転釈，I, 6, 8, 21).「魂にとっての父」(I, 6, 8, 21. VI, 9, 7, 33; 9, 34).「叡知の父」(V, 8, 1, 3; 13, 5; 10; 11. II, 9, 2, 3-4. VI, 7, 29, 28).「神々の父」(V, 5, 3, 20-1).「世界魂の祖父」[15] (V, 5, 3, 23).「条理と原因と原因としての実有の父」(VI, 8, 14, 37-8).

K 25→円心 (κέντρον), 中心 (μέσον)

「円心」(V, 1, 11, 10-1. IV, 3, 17, 12. IV, 4, 16, 23. VI, 8, 18, 8. I, 7, 1, 24).「万物のいわば円心」(VI, 9, 8, 20).「魂の中心」(II, 2, 2, 7; 9)[16].「諸々の大円を含む球の中心」(VI, 9, 8, 20-2).

E: 神の卓越性を表わす言表群

ここで言う卓越性とは，いったん肯定的に定立された言明が，反定立によって否定されることを経て，弁証法的に純化精錬された上で，再度肯定される特性を意味している．その最も卑近な表現法は比較級を用いるものであるが，上述の概念の運動が手にとるように分かるのは別の表現法であって，そこにむしろプロティノスの工夫の跡が伺える．

E 1→比較級による表現

「君が考える神以上のもの」(VI, 9, 6, 12-3).「美の水準より偉大なもの」(V, 8, 13, 11).「叡知より清らかである」(VI, 9, 3, 35).「叡知より純一である」(VI, 9, 3, 35. III, 8, 9, 44. V, 3, 16, 11).「叡知界より純一である」(V, 3, 16, 11-2).「叡知より優れたもの」(V, 1, 6, 43. VI, 8, 10, 16-7. V, 3, 16, 38).「あらゆる直知作用より優れている」(V, 6, 5, 4-5).「直知することより荘厳である」(VI, 7, 39, 34).「自己認識や自己直知や自己意識の水準より偉大な仕方である」(VI, 7, 41, 26-7).「自己意識より優れている」(V, 6, 5, 4).「生命より美しい」(VI, 7, 17, 12).「生命より高貴である」(VI, 7, 17, 12).「生命より優れている」(V, 3, 16, 38).「条理より美しい」(VI, 8, 15, 32).「実有より威厳のあるもの」(V, 5, 11, 10-1).「生じたものより偉大でより力がある」(VI, 8, 17, 23).「あらゆる意志することより偉大である」(VI, 8, 9, 47).

比較級を用いながら，肯定，否定，再肯定の動きが明瞭に見てとれる例もある．

「数の一や点が一としてある以上の仕方で一である」(VI, 9, 6, 2).「君が思考上それを一としてみても，その場合でもなお君の考える以上の一であ

るほどに，君が想像する以上のものなのである」(*ibid.*, 13-5).

E 2→しばしばプロティノス自身の造語であることもある，ὑπέρ の合成語による表現[17]

「卓越的善」(ὑπεράγαθον, VI, 9, 6, 40).「卓越的美」(ὑπέρκαλον, VI, 7, 33, 19-20. ὑπέρκαλος, I, 8, 2, 8).「卓越的直知作用」(ὑπερνόησις, VI, 8, 16, 32). これらの表現には，通常の特性（肯定）を超えた（否定）特性（再肯定）という弁証法的運動が凝縮されている．これが文として展開される場合，観点の相違が明記されなければ，「善であって (P)，善でない (N)」のように矛盾として現れるが，次項目の諸例のように附記される場合，矛盾は解消される．

E 3→観点の変更を註記した例

「他の諸善を超えた別様の (ἄλλως) 善」(VI, 9, 6, 56-7).「もし「善」が万物のうちの何か一つを意味するのであれば，かのものを「善」とさえ君は呼ばないだろう．しかし，「善」が万物以前のものを意味するのであれば，そのように名づけられてよい」(V, 3, 11, 24-5).「彼の美は別格 (ἄλλον τρόπον) であり，美を超えた美 (κάλλος ὑπὲρ κάλλος) である」(VI, 7, 32, 28-9).「美をつくる美」(κάλλος καλλοποιόν, *ibid.*, 31-2).「いわば自己意識によってそれ自身が自己についての集中的直知作用であり，叡知の直知作用とは別の仕方で (ἑτέρως ἢ……) 永遠の静止と直知作用のうちにある」(V, 4, 2, 17-9).「純然たる仕方で (καθαρῶς) 直知される実有，これは叡知に対しては直知対象だが，それ自身としては本来の意味での直知対象ではない」(V, 6, 2, 8-9).「在りかつ在らぬ．包有されないことによって在らぬが，万物から自由であることによって至る処に在ることを妨げられていない」(V, 5, 9, 13-5).「彼は自分より後の万物の始原である．とは言え，別の意味では始原ではない」(VI, 8, 8, 8-9).「第一のものは生きている，と言うべきではない．しかし，いやしくもそう言うとすれば，生命を与えるという意味上でのことである」(III, 9, 9, 17-8).

E 4→「自体」(*αὐτό*)[18]

「善自体」(*αὐτὸ τὸ ἀγαθόν*, V, 6, 5, 11. VI, 8, 7, 31).「美自体」(*αὐτὸ τὸ καλόν*, I, 6, 7, 21-2).「一自体」(*αὐτὸ τὸ ἕν*, VI, 9, 1, 30. V, 5, 4, 5-6. *αὐτὸ ἕν*, V, 3, 15, 16).「自体的一」(*αὐτοέν*, V, 3, 12, 51).

E 5→「いわば」(*οἷον*) を添えた表現

「いわば活動」(VI, 8, 7, 47).「実有を在らしめたいわば活動」(V, 5, 3, 23-4).「一である故に叡知ではないが，いわば一のうちなる叡知」(VI, 8, 18, 21-2; 27).「いわばヒュポスタシス」(VI, 8, 7, 47).「いわば生命」(*ibid.*, 51).「いわば範型」(VI, 8, 14, 39).

「いわば」を冠された語は通常の意味からの変成を蒙っており，かのものと下位のものとに断絶があることを物語っている[19]．この機能はプロティノス自身がはっきり自覚している方策であった．「もし誰かがかのものについて語る際，説明のために止むをえず厳密には語られることを我々が許さない用法を使用したとしても，その用法を容認すべきである．しかし，それぞれの用語に「いわば」を添えて理解さるべきである」(VI, 8, 13, 47-50).

E 6→肯定表現の原形をとどめない語の使用例

「(美の) 精華」(*ἄνθος*, VI, 7, 32, 31-2).

超直知作用の言い換えとして，「いわば触知 (*ἐπαφή*) のようなもの」(VI, 7, 39, 19. V, 3, 10, 42).「語ることも直知することもしない接触 (*θίξις*)」(V, 3, 10, 42-3).「常なる覚醒」(VI, 8, 16, 32).「自己自身への或る端的な投げかけ (直観, *ἐπιβολή*, VI, 7, 39, 1-2).

L: 神の自己充足，態を表わす言表群

本来は全く関係性をもたない故に，「関係」という言葉の使用にも慎重を期すべきなのだが，強いて言えば他者との関係を切断し，かのものの自己内関係，自己規定，自己充足の状態を示す神名群である．

L 1→静的な自己連関

「それ自身あるところのもの (ὅ ἐστιν) としてあるにまかせなければならない」(V, 6, 6, 7).「つねにあるところのものである」(VI, 7, 37, 23; 40, 41–2).「他のものは単独にされると，存在することに関して自己充足できないが，それの方は単独の状態において (L 7 との合成形) もあるところのものである」(VI, 8, 15, 26–7).「彼自身あるところのものであることによって，自己に対しても他のものに対しても充足している (L 10) (VI, 7, 37, 31).「あるところのもの (ὅς ἐστι) として留まる (L 8) (II, 9, 9, 37–8).「まさに彼があるところのもの (ὅπερ ἐστὶν αὐτός, VI, 8, 9, 19).「一であるのがまさに彼のあるところのものである」(VI, 8, 9, 22–3).「あるようなもの」(οἷός ἐστιν, VI, 8, 10, 22).「彼はあるようにある (ὄντα ……, ὡς ἔστι)，ただしこの場合にも，言表の必要上「ある」と言われているにすぎない」(VI, 8, 11, 25–6).「これであって他のものではなく，まさにそうあらねばならなかったもの」(ὅπερ ἔχρην εἶναι, VI, 8, 9, 13–4. cf. V, 5, 10, 22).

L 2→動的な自己連関

「真に自己を支配する全能の力であって，自己が意志するとおりのもの (ὃ θέλει) である」(VI, 8, 10, 22).「そうありたいと意志する自分とまさに彼が意志するところのもの (ὅπερ θέλει) とが自己相即的に一致している．つまり，彼の意志と彼自身は一つである」(VI, 8, 13, 29–31).「彼全体が自己自身の方へ向かっている」(πρὸς αὐτὸν πᾶς, VI, 8, 17, 27).「自己自身のうちへといわば向かって進み，いわば自己自身即ち清らかな輝きを愛し，自己がまさに自己の愛したもの (ὅπερ ἠγάπησε) である」(VI, 8, 16, 12–4).

L 3→自己原因，自己創造

「彼は自己自身の原因であり，自己から自己によって自己である．というのも，実際第一義的に自己であり，存在を超えて (ὑπερόντως) 自己である

から (L 7)」(VI, 8, 14, 41–2; 20, 19).「彼は彼自身をつくった」(VI, 8, 13, 53–5).「彼自身が自身を存立させた」(*ibid.*, 57–8; 16; 14–5).「自己自身をつくったということは，つくったことと自己とが一致していることであると考えてもらいたい．というのも，それのあることは制作作用，即ちいわば永遠の(自己内)産出と同一のものだからである」(VI, 8, 20, 25–7).

L 4→前置詞に再帰代名詞を併せた表現

「(至る処で) それ自身で独立して (ἐφ' ἑαυτοῦ) ある」(V, 4, 1, 6. VI, 9, 6, 15–6. VI, 4, 11, 20. V, 5, 9, 23).「それ自身で独立したまま留まっている (L 8)」(V, 2, 2, 26).「(つねに) それ自身のうちに (ἐν αὑτῷ) ある」(VI, 9, 3, 51. V, 1, 12, 4).「それ自身のうちに留まっている (L 8)」(VI, 9, 5, 37).「自分自身と共存している (συνὸν αὑτῷ)」(VI, 9, 6, 49).「自分自身に即して (καθ' αὑτό) ある」(V, 6, 4, 9).

L 5→先験性

「直知すること以前に，まさにそれのあるところのもの (ὅπερ ἐστίν, L 1) がそれ自身に備わっている」(V, 3, 10, 48–9).「直知すること以前に充足している (L 10)」(V, 6, 2, 15–6).「到来したのではないものとして，万物以前に叡知さえもが到来するより先に臨在しているもの」(V, 5, 8, 15–6).「まだ悪も存在しなかったときに，他のもの以前にまさに本来のそれのあるところのものとしてあった (ἦν ὅπερ ἦν, L 1)」(VI, 7, 23, 9–10).「永遠が存在するより先に，まさにそれのあるところのものであった (ὅπερ ἐστὶν ἦν, L 1)」(VI, 8, 20, 24–5).「彼より後の他のもの以前に，それの本来のあるところのものであった (ἦν ··· ὃ ἦν, L 1)」(VI, 7, 39, 22).「叡知がまだ生じていなかったときに，先験的に直知している (προνοοῦσα)」(V, 3, 10, 43).

L 6→他者との関係性の否定

「彼をいかなるものとも関係づけて語ってはならない．なぜなら，彼はまさにあるところのものとしてあり (L 1)，他の万物以前だからである．と

いうのも，「ある」ということすら我々は彼から除去して，存在するものとのいかなる関係をも除去するからである」(VI, 8, 8, 12–5).「他のものに対する関係もないと我々は主張するだろう．というのは，それはそれ自身で独立して (L 4)，他のものよりも先に (L 5) 存立したからである」(VI, 8, 11, 32–3).

L 7→単独性

「単独者」(*τὸ μόνον*, VI, 9, 6, 48).「単独性 (*τὸ μοναχόν*) をもつもの」(VI, 8, 7, 38; 9, 13),「それ自身で単独で (*αὐτὸ μόνον*) ある」(V, 6, 3, 10).「それ自身以外，何もそれに属さない」(III, 8, 11, 11).「他のものはそれぞれ，自己であるとともに他のものである (*αὐτὸ καὶ ἄλλο*) のに，かのものは端的に自己自身であり，真に自己自身である (*μόνον αὐτὸ καὶ ὄντως αὐτό*)」(VI, 8, 21, 32–3).「自身より後の万物と異なるもの (*ἕτερον*)」(V, 4, 1, 6. VI, 7, 42, 12. V, 3, 11, 19).「絶対的に異なるもの (*διάφορον*)」(V, 3, 10, 50).「他のもの以前に (L 5) 離れてある」(V, 6, 4, 11. VI, 4, 11, 21).

L 8→状態の持続

「絶対的に一のうちに留まっている (*μένοντος*)」(V, 9, 2, 27).「産み出されたものへと分割されず，全体として変わることなく (*ὅλη μένουσα*)，同一の状態に留まっている (*ὡσαύτως μένει*)」(VI, 9, 9, 5–6).「自分自身に対してそれ自身として留まっていて (*αὐτὸ πρὸς αὑτὸ μένει*)，自己自身について何も探し求めない (L 10)」(V, 3, 10, 50–1).「同一のもの」(*ταὐτόν*, V, 2, 1, 4).

L 9→静寂

「他のものが存立するためには，かのものはそれ自身独立して (L 4)，あらゆる面で静寂を保ってい (*ἡσυχίαν ἄγειν*) なければならない」(V, 3, 12, 35–6).「絶対的な一は活動を向ける対象をもたず，単独で孤立して (*μόνον καὶ ἔρημον*) (L 7) いるので，全く静止しているだろう」(V, 3, 10, 16–8).

「いわば奥の院に静寂に (ἡσύχου) 留まっている (L 8)」(V, 1, 6, 12–3).

L 10→自己充足

「自己自身に充足しているもの」(ὁ αὐτάρκης ἑαυτῷ, VI, 9, 1, 45. II, 9, 1, 9).「充足していて (ἀρκεῖ) 自分以外の何も求める必要がない」(VI, 7, 37, 29–30).「それ自身で充分足りているもの (ἱκανὸν ἑαυτῷ)」(I, 8, 2, 4–5).「いわば自己自身に満足している」(VI, 8, 7, 40).「全きもの」(τέλεον, V, 4, 1, 24. V, 2, 1, 7).「つねに全きもの」(V, 1, 6, 38).「何ものも必要としない」(V, 2, 1, 8. III, 8, 11, 11. I, 8, 2, 5).「それ自身だけで孤立し(L 7). 自身から由来したものを何も必要としない」(VI, 7, 40, 28–9).「何ものも求めない」(V, 2, 1, 8).「自己以外の何ものも求めない」(VI, 7, 37, 30).「何も希求しない」(III, 9, 9, 4. I, 7, 1, 14–5).「何に対する願望もない」(VI, 9, 6, 40).「いかなるものにも欠如していない」(VI, 9, 6, 35. V, 6, 3, 10. III, 8, 11, 42. VI, 7, 23, 7. I, 8, 2, 4).「自己に対しても他のものに対しても欠如したところがない」(VI, 9, 6, 25–6. V, 4, 2, 13).「欠けることもない」(V, 5, 10, 22).「最も充足的なもの」(V, 4, 1, 12).「万物のうちで最も足りているもの」(VI, 9, 6, 17).「欠如することの最も少ないもの」(VI, 9, 6, 18).「万物のうちで最も全きもの」(τελεώτατον, V, 4, 1, 24; 34. τελειότατον, VI, 8, 20, 12; 14).

以上の L の分類を締め括るものとして次の引用文を掲げたい.「彼の自己への傾き (L 2) は, いわば, 自己活動かつ自己のうちでの滞留 (μονή) (L 8) であり, これが彼のあるところのものであること (L 1) をつくり出す (L 3) のである」(VI, 8, 16, 24–6). ここで特に「滞留」という語は,「発出」(πρόοδος),「還帰」(ἐπιστροφή) と並んで, 新プラトン主義の発展史上, 森羅万象が神から出て神へと帰る全宇宙的規模のダイナミックな動きを予示する術語として注目しておいてよい.

第　二　章

既に第一章で，肯定的言表群Pと否定的言表群Nとの綜合から卓越的言表群Eが形成されることが確認されている．そこで，まず原因性を照射する言表群KとPNE間の交錯を辿った上で，それらと自己充足態の言表群Lとの関連をも押え，五種の神名群の編み込みを完了したい．

さて，プロティノスは様々の機会にKからNを導いている．「それぞれのものがそこから由来する源 (K 10) は，それぞれのものではなく (N 1)，万物とは別のものである．だから，……万物以前のものである (N 5)」(V, 3, 11, 18–9)．「与えるもの (K 8) は，与えられるものの彼方に (N 3) ある」(VI, 7, 17, 8–9)．「動と静への力 (K 12) は，動と静の彼方に (N 3) ある」(III, 9, 7, 1–2)．「万物の原因 (K 1) は，万物のどれでもない (N 1)」(VI, 9, 6, 55)．これら具体例の背景には，原因→結果の連鎖に関してプロティノスの基本的信条とでも言うべきものがあった．それは，「原因は原因づけられたものと同一ではない」(VI, 9, 6, 54–5) ということである．ここには，原因について述べられたことが，結果については不可避的に否定されねばならない素地がある．だが，どのように原因と結果が同一でないか今一歩迫ってみるならば，「つくるものは，つくられるものより優れている」(V, 5, 13, 37) とか「与えるものは，与えられるものより優れている」(VI, 7, 17, 9)[20] というように，発出の原因の結果に対する価値的優位性が見受けられる．ところで，価値的優位性とは他ならぬ卓越性 (E) のことである．しからば，KはNを内含するだけでなくPをも内含し，NとP併せてKは詰まるところEと同列に位置する神名群ではないかと推察される．そこで，Kがこの予想通り肯定Pをも内含しているかどうか調べてみよう．「生じるものがもっている性質を，そこからそれらが生じたもとのものは，生じたものの水準以上により原本的に，より真実な仕方で，より善いものへと一層接近した形でもっている」(VI, 8, 14, 33–4. cf. IV,

3, 10, 34–5)[21]. この箇所では，原因→結果の亀裂のみならず，連続性も肯定されている．つまり，原因は結果より原本的な仕方であるとはいえ，やはり同種の (*oἷα*) 特性を有していて，この同種性を通じて価値的に比較される地盤を共有するのである．従って，原因は結果と非連続的に連続している．「かのものは善の原因である (K) から，かのものは卓越した善ではあるが，並の善 (P) ではない (N)」という言明が正しいとすれば，KとEはまさに表裏一体の表現ということになる．詳しく言えば，かのものが万物の発出の原因である事実をそのまま述べ伝えるのが神名群Kであり，発出の結果生じたものの肯定と否定を織り成して逆算的にその原因へと溯って名づけるのが神名群Eだとすることができるだろう．

次にKとLとの接続を押えるために，L 10 の「欠如することなく自己充足した全きもの」という項目を眺めてみよう．V, 1, 6 では，何であれ，既に全きものであるならば，それは産出する」という原則 (6, 38)[22] を，子孫を儲ける動植物のみならず，冷たさ，熱さ，芳香を周囲に発する，雪，火，芳香をもつものを例にとって説明した上で，かのものにも適用して，ましてや常に全きものは常に永遠に産出すると主張されている．この原則は，他に V, 4, 1 でも同様に述べられているのだが，特に注目すべきは V, 2, 1 の箇所である．「かのものは何も求めず，何ももたず，何も必要としていないことによって全きものであり (L 10)，かのもののこの充溢が他のものをつくった (K 7) のである」(V, 2, 1, 7–9)．ここでは，いわゆる流出の条件としてかのものの充溢性，自己充足性が要請されている．つまり，神名群Kの根拠として神名群Lがあるのではないかという想定が浮かび上ってくる．この発見を，Lがかのものの滞留を表現しているという第一章末の結論を突き合せてみると，「滞留が発出の条件である」という新プラトン派の根本命題に一致する[23]．

第三に，EとLの連繋はどうか．先にKとEとは表裏一体の表現であるとされたが，正確には，KならばEであるが，Eは必ずしもKにはならず，

EはLにもなりうるのである．なぜなら，例えばEの卓越的善，自体的一は我々の日常語法を超えるが故に，それがそもそもいかなる善であるか，一であるかは不透明であって，その模糊たる霧の中へいささかなりとも光を射し込む言葉が，一方でKの「原因」という言表群であり，他方Lの「充足態」という言表群であると考えられようからである．従って，Eはかのものの発出と滞留の両側面を未分節のまま内包する神名群なのではなかろうか．或いは不分明なEをKとLに分析し，更にKからKの根底としてのLを導かねばならないと言ってよいかもしれない．

では，EKL 三種の言表群が相補ってかのものを十全に明るみにもたらすことができるとプロティノスは考えていただろうか．まずEの一例として，文脈から自体的一を意味する「一者」についてどのように語られるか見てみよう．「恐らく「一者」という名も，多に対する否定という意味をもつだけである．それ故に，実際ピュタゴラス派の人々はお互いに多の否定という意味で（一者を）象徴的にアポッローン（'A-πόλλων 即ち「多でないもの」）と表徴していたのである．しかし，もし「一者」が何らかの定立であるならば，その名もそれによって表現された当のものも，人がその名を述べなかった場合以上に不明確なものとなるだろう．恐らくその名が述べられたのは，探求する人が絶対的純一性を意味するその名から出発しながらも，最終的にはこれすらも否定するためである」(V, 5, 6, 26–33)．ここでは「一者」という名ですら積極的な名である資格を剝奪され，かのものの探究の道程の一里塚に過ぎないことが強調されている．

次に，Kの「原因」という名についてはどうか．「「原因」と語ることも，かのものに何か付帯することをではなく，我々に付帯することを述語づけることなのである．というのも，かのものは自己自身のうちにあるのだが，それから由来する何かを我々が受けとっているからである．……だが，我々はいわば外側から走りめぐって我々自身の体験を解釈しなければならないのである」(VI, 9, 3, 49–50)．ここでも，我々がかのものから何

らかの影響を受けているから，かのものは「原因」と名づけられるのであって，この名はかのもののいわば外周を旋回するだけで，ずばり中核へと切り込む切れ味をもってはいないことが示唆されている．

第三に，Lの言明も「自己自身と共存している (L 4) ということも除去すべきである」(VI, 9, 6, 51) のように，結局は乗り越えられるべきものだとされているように見える．これはどういうことだろうか．Lは他者との連関を切断し，かのものをまさにかのものとして辛うじて掬い取ろうとする試みであったが，振り返って考えてみると，これは困難なことである．「全き充足的なもの」と言っても何で以て充足されているのか不明なので，自己で以て充足されている (L 10) と答えた場合，その (神の) 自己が何であるかという探究の文脈では循環論に陥ってしまう．「静寂」(L 9) と言っても多分に譬喩の域を出ないし，自己連関的表現も，動的なそれ (L 2) は，かのものがいかなる二性も踰越した純粋な一であるとすれば，関係項と被関係項との二重性が本来容認されようはずもないのである．自己原因，自己創造 (L 3) も関係性の概念の消去と同時に失効するだろう．従って，「あるところのものとしてある」という (L 1) 同語反復に近いタイプや，「それ自身」(L 7)，「同一のもの」(L 8) などという情報量の乏しい言明で満足するしかないことになろう．他者を一たらしめる原因としての一が発出的断面の一とすれば，こちらは滞留的断面の一と言えるかもしれない．

こうして，EKL の孰れも積極的にかのものの本質を開示しなかったのであれば，かのものをめぐるあらゆる表出を拒否する強い否定宣言が多くの箇所で復唱されているのも頷けるのである．「(かのものは) 語られえない」(VI, 9, 4, 11-2. V, 2, 6, 25)．「真実語られえざるもの」(V, 3, 13, 1)．「このものについては知識も説明も成りたたない」(V, 4, 1, 9)．「書かれえない」(VI, 9, 4, 12)．「聞かれうるものでもなく，人が聞いても理解されうるものでもない」(V, 5, 6, 35)．「名前もない」(V, 3, 13, 4)．「実をいえば，ふさわしい名は全くない」(VI, 9, 5, 31)．「何ものもそれについて述

語づけられない」(III, 8, 10, 29–30).「何ものもそれのもとにあるものとして述語づけられない」(VI, 7, 41, 38).「それについて，述語づけられるものばかりか，本来的な意味で語るべきことさえ何も見出せないだろう」(VI, 8, 8, 6–7).「人は欲する通りにそれを表現する力がない」(VI, 8, 18, 53; 19, 2–3).「かの広大無辺の本性を把握しようと求めるのは笑止である．というのも，そう意図する者は，ほんの僅かなりともそれの足跡へと歩み入るいかなる手立てからも自らを遠ざけることになるものなのである」(V, 3, 14, 17–8).「言表されること以上のより偉大なものである」(V, 3, 14, 17–8). 以上の数々の典拠を通じて，かのものは名も属性ももたないし，言葉で表出することが一切不可能だということがプロティノスの真意だと判明したとすれば，今度は先程まで語られてきた圧倒的多数の神名は一体何の意義をもっていたのかと誰しも訝げに首をひねるであろう．それは「語られえざるものについて語る」(V, 5, 6, 24) ことを余儀なくされている我々の宿命と言うべきなのだろうか．

「我々は我々自身の陣痛のために，何と言い表わすべきか困り果てながらも，語られえざるものについて言表し，我々に能う限りお互いのうちで表徴し合おうと欲して名づけるのである」(*ibid.*, 23–5).「我々が「一者」という場合も「善者」という場合も，一にして同じ本性のことを言っているのだと見做されるべきである．その際，何もこの本性について述語づけてはいないのだが，できる限り我々自身に明らかにしようとしているのである」(II, 9, 1, 5–8).「かのものは真実には言い表わされえないものなのである．なぜなら，君がそれを何と述べようと，何かとして言表するだろうから．……ただしかし，我々はそれについて我々自身のうちで表徴し合おうと手がけているのである」(V, 3, 13, 1–2; 5–6). この三つの引用箇所から，かのものについて語ることは，我々にできる限りという限度内での最大の努力であること，能力の限界故に我々自身相互の間で共通の符牒として (cf. *κοινῶς*, VI, 9, 5, 32) 通用する名が暫定的なものとして立てられて

いることが分かる．しかし，人はその仮初の名に満足がいかず，「真に喜ばしく，この上なく愛すべき熱望されるもの」(VI, 7, 30, 29–31)，「幸福そのもの」(VI, 9, 6, 29–30) に惹かれ，それに到達しないうちは，うづく陣痛を静めることができない (V, 9, 2, 9–10)．ここに，充分に語られないまま，語られざる部分を沈黙に委ねることの不可能な理由がある．しかも，かのものへの愛は，かのもの自身が授けたのであった (VI, 7, 22, 19)．すると，かのものを語ろうとする神名論は，かのものから出てかのものへと向かう運動と言えるかもしれない．しかし，この動きは原点へと還帰することのない挫折に終るしかない定めなのであろうか．

「いや，人は語られたことからかのものへと呼び起こされて (ἀνακινηθείς) かのもの自身を把捉するがよい．欲する限りのことを語りえないままに，その人自身もまたかのものを観るだろう (θεάσεαι)．しかし，かのものをかのもの自身のうちに視て，全ての言論を放棄して，かのものはかのもの自身によってあると断定するだろう」(VI, 8, 19, 1–4)．神について数多くの言表を連ねてきたのは，暫定的な神名に安住するためではない．神名が我々共通の符牒として効力を発揮するためには，それが我々をかのものの把捉へと喚起するに至るまで鍛え上げられた名でなければならないのである．喚起の機能を果たす神名という思想と，喚起されたことの延長線上にかのものの観照が成立するという思想はここで銘記されてよい．この点を次の箇所でも確認しておこう．「かのものは語られえもせず，書かれえもしないとプラトンは言っているが，我々が（かのものを）語ったり書いたりするのは，（人を）かのものの方へと送りつけて，言論から観ること (θέα) へと覚醒させるため (ἀνεγείροντες) であって，ちょうど何かを観ようと意図する人に道を指し示すようなものである．というのは，教授 (διδαξις) は道とその行程を指し示すまでのことで，観ることは既に視ることを決心してしまったもの自身の仕事だからである」(VI, 9, 4, 11–6)．神名論の役割は，我々相互という共同体で神とは何かを探究することを通じて，各個

人をかのものの思慕へと覚醒させ，陣痛をますます一層掻き立てる (V, 3, 17, 15-6) ことである．だが，その結果人がかのものを観照しようと決心した暁には，今度は「たった一人でたった一人のかのものを目指して逃れゆくこと」(VI, 9, 11, 51) が待ち受けている．観照へと歩む歴程の教授と同内容のものとして，「教え導く言論」(*ὁ παιδαγωγῶν λόγος*, VI, 9, 4, 31) という言い回しも見落とすべきではない．この教え導きの言論の欠陥は，かのもののもとに到ることのできなくなる場合の二つの理由の一つに数えられている (*ibid.*, 30-1)．境域を意識しつつも全力を尽してかのものを語り上げる試行は，言葉の弱さを証明するための徒労の業ではなく，それへ到る真正の道を敷く教え導きの論たるべきなのである．

では，いかなる足場が架けられたことになるのだろうか．プロティノスには，かのものにかのもの以外のものを「付加することは，(逆に)除去することであり，欠如をもたらす」(III, 9, 9, 23) という逆説的な思想がある．あたかも最高度に純粋なものに何かを加えると，その透明度を濁らすだけの結果を招くかのようだ．「君が彼を言表したり，考えたりする場合，他の一切を放棄せよ．他の一切を除去し彼だけを残したならば，何かを付加しようと探究せずに，君の思考のうちで彼からまだ何か除去し切っていないか探究せよ．なぜなら，君もまた (もはやそれ以外のものと言えもしないし捉えられえもしない) 或るものを触捉できるからだ」(VI, 8, 21, 25-30)．不純な概念をかのものそのものへと精錬して行く過程で，除去Nが威力を発揮してまずPをEへと手垢にまみれた概念から洗練された概念にもたらし，次にかのものを発出の状態Kから滞留の状態Lに巻き戻すために再び除去Nが介入してくる．この徹底的払拭は，一面あらゆる言表の剝脱を通じてかのものを他者と没交渉の状態に押し込め，「あるところのものとしてあるという同一性を保持したもの」というかなり情報量の乏しいものに突き当ることではあるが，他面かのものを醇乎とした姿で我々の眼前に道しるべとして提示することである．しかし，今はその結末を

急がず，どのようにしてかのものの触捉に極まる行路の第一歩が標されるのか順を追って見ていくことにしよう．

「徳こそが，魂のうちに思慮 (φρόνησις) を伴って生じてきて完成へと進む場合に神を示すのであって，逆に真正の徳抜きに語られる神は単なる名にすぎない」(II, 9, 15, 38–40)．ここでは，既に敷かれたレールに添ってかの歩みを始動させ，刻み続けさせる重要な役割を，思慮を伴った徳が担っている．徳を欠いた神名論議が無益であるとの言葉は，『エンネアス』II, 9 の論敵グノーシス派のみならず，いつの時代の人々に対しても警鐘となる指摘であろう．「魂は肉体と混じり合い，経験を共有し意見を同じくすることによって劣悪なものとなるのであるから，肉体と思見を同じくせず，魂自身で活動する」(I, 2, 3, 11–5) こと，「魂を下方のものから転じて上方のものへ導く知性活動」(I, 6, 6, 12–3) が思慮である．「徳」とは，ここでは「市民的な諸徳」(I, 2, 1, 16–7) ではなく「高度な徳」(*ibid.*, 3, 1–2) のことであって，この徳によって我々は神に似るという．そして，この徳は「浄化」(καθάρσεις, I, 2, 3–7) を通じて獲得される．『エンネアス』VI, 7, 36, 6–9 でも「教授すること」と対比されて，行程の駆動を司る動因として浄化と徳とが並列して言及されている．浄化とは，劣悪なものとしての肉体的快苦，恐怖などの情念からすっかり解放されることである．そして，情念を蒙っても左右されない状態へと浄化されることは，我々のうちなる叡知を働かせることによって実現する (*ibid.*, 3, 19–21) のであり，自分の本性とは無縁のものを切り落としてしまったときに我々の魂は叡知へと全面的に転向してしまっている (*ibid.*, 4, 17. VI, 9, 7, 17–8)．この転向によって魂に生じる叡知を観る働き (θέα) が徳である (I, 2, 4, 18–9)．従って，徳は魂のうちにだけ備わるのであり，叡知のうちにはむしろ徳のいわば範型 (6, 17) 或いは原型 (2, 3–4) がある．魂のうちなる徳によってこの徳の原型と適合するとき，魂は叡知をもっていると言われる (4, 25–7) ばかりか，叡知になる (VI, 9, 3, 22–3) とも直知対象のも

とに居留してかの地のものを賞味する (VI, 7, 36, 10) とも言われる．叡知となった魂は自己の内側へと反転したのであり (VI, 9, 7, 18)，真の自己に接近したのである．魂は叡知の活動と同化し，もはや外側から自己を眺めるのではなく，自己が自己および他のものを観照するものであると同時に，自己と他のものによって観照されるものとなる」(VI, 7, 36, 10-1)．

魂は叡知との合一の果てに「行程の終局」(VI, 9,11, 45) としてかのものと接合するのであるが，そのために我々が満たすことができる前提条件とは，我々自身が一となることであり，自己自身になり切ることである．「我々は始原の一者の観照者たらんとするからには，自己のうちにある始原へと登りつめて，多から一にならなければならない」(VI, 9, 3, 20-2)．「かのものの内的感受 (σύνεσις) は，学知によるのでもなく，他の直知対象のように直知作用によるのでもなく，学知より優れた臨在によるのである．しかし，魂が或るものの学知を得るときには，魂は一であることからの離脱を蒙り，全面的に一であることはない．というのも，学知は言論であり，言論は多であるからだ．従って，魂は一を通り越して数多に堕してしまう．そこで，学知を超えて駈け上り，いかなる点でも一であることから踏み外してはならない」(*ibid.*, 4, 1-8)．「視る人は自己のうちに何らの差異ももたず，その人自身もまた一であったのである」(*ibid.*, 11, 8-9)．この三箇所では，我々の魂が一者と合一することの前提条件として，一者の「一」でもなく，合一の「一」でもない．魂自身の「一」について言及がなされている．そこで，この条件を踏えた上で次の決定的な箇所を注視してみよう．

「産み出されたものよりも以前のものを，我々はお互いにその本性を名によって表徴し合うために必要上止むをえず「一」と名づけるが，それは我々自身を不可分な思惟へと導き，魂を一たらしめんと欲して (τὴν ψυχὴν ἑνοῦν θέλοντες) のことである」(VI, 9, 5, 38-41)．かのものが「一」と命名されたのは，「一」が究極の名である故にではなく，かのものを標

示するために我々自身相互に共通な符牒が必要だったからであった．そこで，何故「一」が符牒として有効かと言えば，かのものの本体が「一」によって過不足なく表出されうるか否かは不問に付し，徹底的除去を通じて得られた「まさにあるがまま」のかのものの醇乎とした一なる姿に範を仰いで，我々の魂を「一」として結晶化するならば，我々は一者を学知よりも直知よりも優れた内的感受によって把捉することができるからである．それ故，かのものの「一」という名は「魂を一とせよ」という操作を命ずるものとして，間接的かつ象徴的に機能するのである．「名」とは命名を通じて，名づけられたものをよりよく理解し，それと積極的な関係を結ぼうとする営みであるとすれば，この「一」も名として認められてよい．

ところで，「魂は多であり全てであって，上位のものであるとともに下位のものであり，生命の全体に及んでいるのである．そして，我々各人が直知界なのであり，下位の部分においてこの感性界に結びついているが，上位の部分や宇宙に属する部分においては直知界と結びついているのである」(III, 4, 3, 21-4)．そこで，魂を一にするとは，様々な領域に分散している魂の機能を魂の下位の諸部分から上位部分へと集中させることである．「優れた魂は多から逃れ，無限なるものを放棄して多を一へとまとめる．つまり，その魂はこのようにすることによって，また多とともにあるのではなく，軽くなって自己自身だけであることにもなるわけである」(IV, 3, 32, 19-21)．魂が一であるとは，魂が自己自身に成り切ること (cf. VI, 9, 4, 33-4) であるとすれば，畢竟，魂自身となることこそが，かのものへの最終的通路であることになる．実際，「魂が存在のうちになく，魂自身だけのうちにあることは，かのもののうちにあることなのである」(VI, 9, 11, 40-1; cf. 7, 28-34) というプロティノス自身の言葉が『エンネアデス』最終章に見られる．いや，躊躇しながらプロティノスが語るところを聴けば，魂自身という場も揚棄されるらしい．「もしそこまで言う必要があるとすれば，視る人自身さえも全くない」(VI, 9, 11, 11-2; cf.

7, 20). 魂はいわば神がかりにあい，とり憑かれたように (V, 3, 14, 9), 或いは強奪されるかのように (VI, 9, 11, 12) かのもの自身がかのもの自身を観るうねりのなかへと魂自身が巻き込まれる (VI, 7, 35, 14–5. V, 3, 17, 34–6). この最後の事態に関して我々は，かのものが現れるまで日の出を待つように静かに待機するしかすべがない (V, 5, 8, 3–5) が，我々に許された最後のことは，魂自身として自分をそなえることである．魂自身であることが，魂が叡知であることをも飛び超えることであるとしたら，魂自身とは我々のうちの名なきものであることになる．しかし，この名なきものは，かの名なきものと浸透し合うものらしい．我々は，我々のうちなる名なきものを「魂自身」(αὐτή) とか，「まさにそれ本来の姿」(ὅπερ ἦν, VI, 9, 9, 22. I, 6, 5, 48) としか表する術をもたないが，眺望可能な最後の道標として我々の眼前に据え置かれた，まさにそれ自身という在り方のかのものを範型として，我々自身の「神像づくり」(I, 6, 9, 13) を，我々自身が軽やかになり神々しい輝きで満たされるまで，止めてはならないのである．

註

(1) 田中美知太郎，田之頭安彦，水地宗明訳，『プロティノス全集』，別巻 99–100 頁．中央公論社，1988 年掲載の網羅的列挙が第一に参照されてよい．拙稿での『エンネアデス』からの邦訳は，その多くをこの訳業の恩恵に浴しているが，かなりの箇所で本論旨，文体に合わせて変更してある．訳者の方々に深く感謝するとともに，御寛恕を願いたい．Rist の報告によれば，θεός と ὁ θεός をプロティノスは無雑作に用いている箇所もあるが，最高位のものを他のものと区別して明示する意図がある場合．定冠詞つきの方を用いる方向へ傾きつつあると言う．J. M. Rist, Theos and the One in Some Texts of Plotinus, in *Platonism and its Christian Heritage*, London, 1985, pp. 178–9.

(2) 神名論の「名」とは，名詞だけを指すのではなく，形容詞「清い」とか動詞「動かない」とか複合的語句「万物をつくる」といったものまで含めて考える必要がある．ラテン語の nominare は「名指す」という意味であり，その名詞形 nomen も「名指されたもの」という緩い意味にとれば（中川純男，

「神の名」『アナロギアと神』，哲学 7，哲学書房，1989 年所収，20 頁)，「清いもの」も「動かないもの」も「万物をつくるもの」も立派に名として通用するからである．ギリシア語の *ὀνομάζειν, ὄνομα* も同様に考えてよいだろう．

(3) 以下の諸点に留意されたい．その一，プロティノスの神名形成の概略を摑むことだけを意図しているので完全枚挙ではないこと．その二，「自由である」のように名詞的表現になっている場合でも，「もの」を語尾に補って理解して頂きたいこと．その三，定冠詞の有無，語順の差異は明示せず，同内容と判断される場合，一括して同じ項目に収められていること．e.g.) *ἡ πάντων δύναμις, δύναμις πάντων, δύναμις τῶν πάντων* など．

(4) 「*θεός*」(III, 4, 2, 15. II, 9, 9, 37. VI, 7, 6, 28. VI, 8, 1, 19). 「*ὁ θεός*」(I, 8, 2, 25; 18, 10. I, 1, 8, 8–9). 「かの神」(IV, 9, 11, 28. VI, 7, 35, 7.) 以下引用が列挙される場合，レファレンスの順列はポルフュリオスの年代順による．

(5) 「*ἐκεῖνος*」(V, 1, 7, 18. V, 5, 3, 4; 6). 「*ἐκεῖνο*」(V, 1, 7, 20; 21. VI, 2, 6, 20). V, 1, 7, 18–21 では男性・中性の両形が並存していることが目を引く．

(6) 「*αὐτός*」(VI, 7, 32, 17; 18; 35, 40; 36, 23; 37, 30; 31; 39, 14; 27; 28).

(7) I, 6, 6, 23; 26. VI, 9, 3, 16; 6, 57. III, 9, 9, 12. IV, 4, 4, 1; 16, 23. V, 5, 10, 11; 13, 1; 7; 33. II, 9, 1, 6. VI, 6, 18, 49. VI, 7, 38, 4; 9. V, 3, 11, 23.

(8) I, 6, 7, 1; 9, 41. IV, 7, 10, 36. VI, 9, 2, 41; 3, 20; 9, 24. V, 6, 4, 1. III, 8, 9, 16; 11, 10; 12. V, 5, 12, 32. VI, 7, 16, 10–1; 22, 20. VI, 8, 4, 34; 36; 6, 35; 40; 41. I, 4, 13, 11. III, 2, 5, 30–1.

(9) I, 6, 6, 23. VI, 7, 15, 10–1; 15, 23.

(10) IV, 8, 6, 4. VI, 9, 2, 29; 44; 3, 1; 5, 24; 6, 24. V, 2, 1, 1. III, 9, 7, 4. VI, 4, 11, 20. III, 8, 8, 31. II, 9, 1, 5. VI, 6, 3, 6. VI, 2, 3, 7. III, 7, 6, 2; 7.

(11) IV, 8, 6, 1. VI, 9, 3, 15; 22; 5, 34. III, 9, 4, 1. V, 6, 3, 22. V, 5, 10, 13. VI, 7, 8, 21. VI, 8, 1, 6. V, 3, 10, 31.

(12) V, 9, 14, 9. V, 4, 1, 1. VI, 9, 2, 29; 41; 3, 16. II, 4, 5, 32. III, 9, 7, 1; 9, 1; 3. I, 2, 6, 7. V, 6, 3, 24, V, 5, 9, 7; 11, 10. II, 9, 1, 8; 6, 32. VI, 6, 15, 27; 28. VI, 7, 17, 8; 37, 18; 42, 5. VI, 8, 7, 34.

(13) 最上級表現は或る設定された領域内での最高のものを表わすが故に，その領域外に属するものは当の最上級を否定することによって示される．e.g.)「最も荘厳なる叡知の彼方」(V, 3, 13, 2–3)．従って，最上級表現は後述の卓越的表現には属さず，むしろ後者は前者までも否定するところにその本領を発揮すると言える．

(14) 受容することができる故に「可能態においてある」と言われる質料とは異なり，ここでのデュナミスとは，「つくり出すことのできる産出性をもっていること」を意味している．cf. V, 3, 15, 33-5.

(15) V, 8, 13 においてと同様，世界魂がゼウスに，叡知がクロノスに，一者がウーラノスに譬えられている．cf. III, 5, 2, 33-4.

(16) VI, 9, 8, 19-20 では，我々の魂の円心を万物の円心に結合すべきだと説かれている．

(17) H.-R. Schwyzer, *Plotinos Sonderausgaben der Paulyschen Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, München, 1978, col. 525.

(18) V, 3, 12, 51 によれば，「「自体」は「何か」よりも前にある」ことなのだから，「自体」の中に否定が含まれており，「何々自体」という表現で肯定・否定を含んでいる．他に「自体」と類似したものとして以下の例も見られる．「端的に (ἁπλῶς) 善」(I, 7, 1, 7).「端的に—」(III, 8, 10, 22).「端的な—」(V, 2, 1, 3).「絶対的に (πάντως)—」(VI, 7, 8, 18. VI, 2, 9, 6. V, 3, 10, 16-7).「かの全き (παντελῶς)—」(V, 2, 9, 30).

(19) 語の意味の改変が上から下へと逆方向に起きる場合もある．e.g.)「直知作用は，自分がそこから生まれたものを直知することによって叡知となる．つまり，別のいわば直知対象，いわばかのもの，かのものの模像，似像となるのである」(V, 4, 2, 24-6).

(20) これに証明を加えて一つの定理として初めて提示したのはプロクロスである．Proclus, *The Elements of Theology*, ed., E. R. Dodds, Oxford, 1963², p. 194, Prop. 7; 75.

(21) Proclus, *ibid.*, Prop. 18.

(22) Proclus, *ibid.*, Prop. 27.

(23) Proclus, *ibid.*, Prop. 26; 30; 35.
LがKの根拠であるという想定をより確かなものとするために，他の三箇所を掲げておく．「神はあるところのもの (L1) として留まる (L8) ことによって，多くの神々をつくる (K7)」(II, 9, 9, 37-8).「彼は在ることを全然必要としない (L10) が，その彼がそれをつくった (K7) のである」(VI, 8, 19, 18-9).「かのもの自身は叡知を産み出した (K6) 純然たる輝き (K22) であって，産出する際に自らの輝きをいささかも消尽せず (L10)，輝き自身として留まり (L8)，このものがあることによってかの叡知が生じたのである．なぜなら，このものがこのような（欠如することのない，同一のものとして持続する）ものでなかったならば，かの叡知は存立しなかったであろうから」(VI, 7, 36, 22-7).