

知ること，あること

—アウグスティヌス『三位一体論』
における精神の実体概念について—

中 川 純 男

I

「知っている」ことが、何らかの仕方で「知るもの」の存在にかかわる事態であることは確かである。「知っている」ことはいかなる仕方で、「知るもの」の存在にかかわるのか。「知っている」ことが「ある」こととして語られうるためには、「知る」ことについて一定の理解が前提されていないなければならない。そのような理解は必ずしも一通りではないであろう。そして前提される理解により、「知っている」ことと「ある」こととのかかわりも異なったものとして捉えられるであろう。

アウグスティヌスの『三位一体論』が、存在と知とを結ぶ何らかの理解を前提していることは確かである。しかしそれがどのような理解であるのかは、直接的に語られることがない。知と存在とを結ぶ論理はアウグスティヌスの思惟の前提であって結論ではないからである。それゆえ、アウグスティヌスにとっての思惟の前提をわれわれの思惟の結論としようとするなら、すなわちわれわれとしての理解を得ようとするなら、アウグスティヌスにとっての前提がわれわれにとっての結論となるような探求の場をまず設定しなければならない。

探求の出発点を一つの古典的な命題に求めよう。アリストテレスは言う。「認識するとは一種の受動である」⁽¹⁾。「認識する」ことはここで、「受動」という存

在論の用語により説明されている。もっともここに言う「受動」がアリストテレスにとって何を意味しているのかは、必ずしも自明ではない。「動」は多義的に語られる。「動」の多義性に依じて「受動」も多義的である。しかし、この命題はやがてプロティノスにより独自の解釈を施され、そのプロティノスの解釈はアウグスティヌスにも独自の仕方を受け継がれているように思われる。それゆえ、「認識は一種の受動である」というアリストテレスの命題が継承される過程は、われわれの求める探求の場を提供してくれるであろう。

II

もっとも、プロティノス自身が自らの考えとして、「認識するとは受動である」と主張しているわけではない。事實はむしろ反対である。プロティノスは、認識を受動であるとする人々を反駁して言う。認識するものは感覚認識する魂にしる、知性認識する知性にしる、非物体的である。ところが非物体的なものに受動はない。したがって認識することは受動ではない。このようにプロティノスは言う。⁽²⁾

ではなぜ、非物体的なものに受動はないのであろうか。受動が認められるためには、受動に先立って、動を受けるべき何ものかが予め存在していなければならない。受動とは、その予め存在している何ものかの一種の「変容」*ἀλλοίωσις* である。ところが非物体的なものは変容することがない。もしあるとすれば、それは減びることである。⁽³⁾ プロティノスによれば、「受動」をも含め一切の偶有的変化が非物体的なものには適合しない。非物体的なものに何らかの変化があるとすれば、それは「生ずる」「減びる」といった実体的変化以外ではありえない。したがって、非物体的なものに、「偶有的変化としての受動」を認めることはできないのである。プロティノスは、「認識することは受動である」という命題における「受動」を「偶有としての受動」と解した上で、この命題を否定していると言うことができよう。

このようなプロティノスの解釈は、それをアリストテレスの解釈として見る

とき、どのように評価されるであろうか。「認識することは一種の受動である」とアリストテレスが言うとき、問題とされているのは認識が成立する過程である。認識が成立する過程は、アリストテレスによれば、二重である。すなわち、それは一方で「認識するもの」が可能態から現実態に至る過程であり、他方で「認識されるもの」が可能態から現実態に至る過程である。動とはこの可能態から現実態に至る過程に他ならない。したがって認識が成立する過程は二重の動であることになる。この二通りの動は、どのように関係しているのか。動は「動くもの」において実現する。「動くもの」とは何かに「動かされているもの」である。認識するという動の場合、この動は「認識するもの」において実現する。それゆえ「認識する」という動においては「認識するもの」が「動かされるもの」である。したがって「認識することは受動である」と言われるのである。⁽⁴⁾

プロティノスの批判は、このようなアリストテレスの立場のどこに向けられているのであろうか。プロティノスは「受動」を偶有としての受動と解した上で、認識するものにそのような受動はありえないと主張する。一見するとプロティノスの批判はアリストテレスへの批判としては妥当しないように思われる。なぜならアリストテレスは、認識が受動であると主張するにあたって、その受動が偶有であるか否かは全然問題としていないように思われるからである。アリストテレスが問題としているのは可能態から現実態に至る過程という意味での動にすぎないように思われるからである。しかしながら、プロティノスの立場から見ると、問題は「可能態にあるもの」という表現の内に隠されている。「可能態においてあるもの」とは、現実にはまだ存在していないものに他ならない。それゆえ、「認識するもの」がただ可能態においてあるにすぎないとすれば、それはまだ現実には存在していないことになる。可能態にある「認識するもの」が現実にはいかなる意味でも存在していないとすれば、可能態から現実態へという過程そのものが成立不可能となるであろう。一つの過程が成立するためには、その過程を移行するものが必要である。もし可能態における「認

識するもの」がいかなる意味でも存在しないとすれば、可能態から現実態へと移行するものが存在しないことになるからである。それゆえ、アリストテレスが認識を可能態から現実態への移行過程であるとするとき、その移行過程をたどる「何ものか」の存在は前提されていることになる。その「何ものか」は、認識に関しては可能態にあるが、それ自身としてはすでに現実態において存在していることになる。この意味で、アリストテレスにとって、認識することはすでに実体として存在しているものに付帯する偶有である。

プロティノスが批判するのはこの点である。「認識する」ことは「認識するもの」にとって受動ではないと言うときプロティノスは、可能態における「認識するもの」が何らかの仕方でも現実に存在していることを退けている。可能態における「認識するもの」の存在を一切否定するとき、「認識するもの」は現実に認識しているかぎりにおいて、実体として存在することになる。プロティノスは、「認識している」ことが「認識するもの」にとって「実体として存在している」ことであると考えている。これに対し、アリストテレスの言う「認識するもの」は二重の意味を有している。それを現実態において認識しているかぎりでの「認識するもの」と解するなら、それは何らかの実体に付帯する「偶有」である。したがって、この意味での「認識するもの」は「認識するもの」と呼ぶよりむしろ「認識していること」ないし「認識」と呼ぶ方が適当であることになろう。⁽⁵⁾「認識するもの」として、すなわち何らかの実体として存在しているのはむしろもう一つの意味での「認識するもの」、すなわち認識への可能態においてもすでに現実に存在している「認識するもの」の方だからである。⁽⁶⁾

III

プロティノスは可能態における「認識するもの」が現実に存在すると考えることを認めない。「認識するもの」は認識することにより実体として存在するのであって、認識する以前にはいかなる意味においても存在しない。このよう

なプロティノスの主張はしかし、われわれに一つの疑問を生ぜしめるであろう。「認識するもの」が認識する以前には存在しないとすれば、われわれが通常「認識する」という語で表わしているような事態は成立不可能になるのではあるまいか。認識する以前にも「認識するもの」が何らかの意味で存在しているからこそ、「認識する」という事態は成立しうるのではないか。

このわれわれの疑問に対し、プロティノスは答えるであろう。たしかに「認識する」という事態は成立する。しかしそれは「⁽⁷⁾まだ認識していないもの」が「認識しているもの」になるという過程ではない。すでに何かを「認識しているもの」が別の何かを認識するということである。とすれば、この意味においては可能態にある「認識するもの」が現実⁽⁷⁾に存在していると言うこともできるのではないか。すなわち、何かをすでに認識しているものとして存在しているものが、別のものは⁽⁸⁾まだ認識しておらず、その別のものに対しては可能態における「認識するもの」として存在していると言うこともできるのではないか。それにもかかわらずなぜ、プロティノスは可能態における「認識するもの」の存在を否定するのか。それはプロティノスが、あるものを「認識しているもの」と、それとは別のものを「認識しているもの」とは⁽⁸⁾実体として異なっていると考えているからである。たとえば、Aのみを認識しBを認識していなかったものが、A・Bともに認識するに至った場合、「Aを認識しているもの」と「A・Bともに認識しているもの」とは異なった実体であると考えているからである。Aを認識しているものは「Aを認識しているもの」として存在しているのであって、「Bを認識しうるもの」として存在しているのではない。したがって、Aを認識しているものが、A・Bともに認識しているものへの可能態においてあるとは言えないのである。それゆえ、われわれは次のように言うことができよう。プロティノスは、認識されるものが認識するもの⁽⁸⁾の実体を形成し、異なった認識されるものは異なった認識するものを形成すると考えている、と。

もっとも、実体として異なっているということは「A・Bともに認識してい

るもの」と「Bのみを認識しているもの」との間に、いかなる連続性も見出されえないということではない。実体的変化を一つの連続性であると見なすならば、この意味での連続性は認めることができる。すなわち、「Aのみを認識しているもの」と「A・Bともに認識しているもの」との間には、増大ないし成長とでも呼ぶべき実体的変化の過程を認めることができる。

問題はしかし、「認識されるもの」の相違と「認識するもの」の実体的変化との関係にある。プロティノスは、「認識されるもの」が増せばそれだけ「認識するもの」も成長すると考えている。しかしながら、ことがらそれ自体に即して見るなら、これとは反対の仕方でも考えることも可能である。すなわち、「認識するもの」が成長すれば、それだけ多くのものが認識されるようになると考えることも可能である。なぜプロティノスはそのように考えないのか。一見すると理由は明白であるように思われる。なぜなら、すでに述べられたように、プロティノスは可能態における「認識するもの」の存在を認めていない。ところが、「認識するもの」がまず「認識することのできるもの」となった上で、現実的に認識するに至ると考えることは、可能態における「認識するもの」の存在を認めることになると思われるからである。しかし、「可能態における認識するもの」の存在を認めることは、認識していないものが認識するものとして存在すると認めることであり、プロティノスがそう考えたように、存在していないものを存在していると思なす誤りを犯していることになるのであろうか。「認識することができる」というあり方そのものに、現実的存在を認めることも可能なのではないか。認識しうるものが存在すると言うことにプロティノスが矛盾を感じるとき、そこにはある前提が隠されているように思われる。

それは、「認識するとは、認識されるものがその形相を認識するものに与えることである」という前提である。この前提の上で考えるとき、「認識するもの」はすでに形相を与えられ、「認識している」か、それともまだ形相を与えられておらず、「認識していない」かのいずれかであって、「認識しうる」といった中間の状態は認められないことになる。「認識する」とは「認識するもの」

の働きが生みだす結果ではなく、「認識されるもの」の働きが生みだす結果だからである。この前提こそプロティノスがアリストテレスの認識論から受け継いだ立場に他ならない。⁽⁹⁾ 両者が異なるのは、アリストテレスにとって、認識するものが認識されるものから受けとる形相は「認識するものにおいて存在する形相」であったのに対し、プロティノスはそれを「認識するものそのものの自存する形相」と考えている点である。プロティノスは、認識において受けとられる「形相」の意味に独自の解釈を施した上で、「認識するとは一種の受動である」というアリストテレスの立場を継承していると言えよう。⁽¹⁰⁾ ただし、受けとられた形相を自存する形相の意味に解するプロティノスにとって、認識は可能態から現実態に至る過程としての「動」ではありえない。それは、「動」の目的とする形相が「動くもの」においてすでに実現しているような「動」、すなわち *ἐνέργεια* としての「動」である。⁽¹¹⁾ そこに実現している形相を自存する形相と解するプロティノスにとって、「認識するもの」の実体は *ἐνέργεια* なのである。

IV

以上の考察を念頭に置きつつ、『三位一体論』におけるアウグスティヌスの論を検討してみよう。精神の自己認識を論じてアウグスティヌスは言う。

「精神は何を知っているにしても、自分が知っていることを知っている。自分が知っていることを知っているなら、知っている自分を知っている。したがって精神は、何を知っているにしても自分を知っている」。⁽¹²⁾

一見することの論理には飛躍が含まれているように思われる。「自分が知っていること」*se nosse* と「自分を知っていること」*se nosse* との混同、「知っている自分」と「知られている自分」との誤った同一視があるように思われる。しかしアウグスティヌスによれば、この同一視は正当である。なぜか。精神は何かを知るとき、全体として知る。全体としての精神が知る。したがって、知っている自分を知るとき、自分の全体を知るのであり、⁽¹³⁾ 「知られている自分」

と「知っている自分」とは完全に同一なのである。問題はしかし、ここに言う「全体」の意味である。「全体」は「部分」に対して言われる。だがアウグスティヌスはここで、精神に「部分」があると認めた上で、「全体として知る」と言っているのではない。それとは反対に、精神の部分といった考え方を否定し、部分を持たない精神は全体として知ると言っているのである。ではなぜ、精神は部分を持たないのか。この問いに対するアウグスティヌスの答えは、さしあたり次のようなものであろう。部分を持つのは物体のみである。ところが精神は非物的である。したがって精神は部分を持たない。この答えはしかし、われわれを新たな疑問へと導く。精神は非物的であるがゆえに部分を持たないのであれば、そのような精神について「全体」を語ることは、どのような意味を持ちうるのか。

アウグスティヌスは、精神を何らかの物体であると考えた人々を反駁して言う。精神を物体であると考えた人々も、精神がたとえば知性認識するということは認めざるを得なかった。そこで彼らは、知性認識を精神たる物体の「質」*qualitas* のようなものであると見なし、「基体」*subiectum* としての精神に内在すると考えた。しかしもしそうであるとすれば、精神は自分を知るとき、何よりもまずその物体が知性認識していると知ったであろう。ところが実際には、知性認識していることが確実に知られるのに対し、知性認識しているのが「これこれの物体である」ということは確実に知られえない。しかるに精神が自分について確実に知っていることこそ、精神であると見なすべきである。したがって精神は物体ではない。アウグスティヌスはこのように結論する。⁽¹⁴⁾

ここでアウグスティヌスは、精神が物体ではないことを論証するため、精神が自分について有している認識を取り上げている。もし精神が、たとえば「空気である」とすれば、精神が自分について知ることは何よりもまず「空気である」ということであつたはずである。ところが実際には、「知性認識している」ことが確実に知られるのに対し、「空気である」ことは確実に知られえない。したがって精神は「知性認識しているもの」ではあるが、「空気」ではないと結

論されているのである。ここに言う「空気である」こと、あるいは「知性認識している」ことは、認識されるものの「形相」であると見なして差し支えないであろう。何かを認識するとは、そのものの「形相」を受けとることである。すなわち、「知性認識しているもの」から「知性認識している」という形相を受けとり、「空気」から「空気である」という形相を受けとることである。認識されるものから受けとられる様々な形相の中で、確実に受けとられる形相はそのものの実体的形相であるとアウグスティヌスは考える。したがって、精神の実体的形相は精神について確実に知られること、たとえば「知性認識している」ことであることになる。しかも、この認識された実体的形相が精神そのものに他ならないと言うとき、アウグスティヌスは精神の実体的形相を精神の実体であると見なしている。したがって、精神の自己認識においては、「認識されるもの」としての精神と「認識するもの」としての精神が同一であることになる。

それゆえ、「精神は全体として知る」と言われるとき、「全体として」という表現の意味するところは明白である。それは精神にとって「知る」ことが精神の実体であることを意味している。「精神が知る」と言うとき、構文上は「物体が動く」といった表現と同じ形が用いられている。しかし、その意味するところは全く異なっている。「物体が動く」という表現において結合されているのは「物体」という実体と「動く」という偶有であるが、「精神が知る」という表現においては「精神」という実体と「知る」という実体の同一であることが告げられている。⁽¹⁵⁾この意味で「精神は全体として知る」と言われているのである。

われわれがアウグスティヌスとプロティノスとの共通性を指摘しうるのはこの点である。精神の自己認識において「認識される精神」と「認識する精神」とは同じであると言うアウグスティヌスは、認識されるものから受けとられた形相を「認識するものそのものの自存する形相」と考えるプロティノスと共通の立場に立っている。アウグスティヌスは精神の自己認識における非物

体的実体性の概念をプロティノスと共有している。

V

しかしながら、アウグスティヌスとプロティノスとの共通性はここまでである。非物体性は精神の消極的な規定にすぎない。非物体的な精神の働きの内実に目を向けるとき、われわれは両者の明らかな相違を見出す。

プロティノスにとって、知性の自己認識と可知的対象の認識とは同じことを意味した。⁽¹⁶⁾なぜなら知性は何らかの可知的対象を認識しているかぎりにおいて知性であるからである。知性が可知的対象を認識している自分を認識しているといった事態は、「認識している」という語を厳密に同義的に用いるなら、可知的対象を認識しているという事態と同一である。またもし、知性の自己認識に可知的対象の認識とは別の意味を認めようとするなら、その場合には「認識」の意味が同一ではありえず、自己認識は厳密な意味では「知性の認識」と言えないことになる。⁽¹⁷⁾ところがアウグスティヌスは、精神が自分を知っていると導くため、「知性認識していることを知っている」ことを、その知性認識の対象が何であるか限定することなく、確実な認識の例として挙げている。それだけではない。「知性認識している」ことその他、「意志している」こと、「記憶している」こと等も、同様に確実に知られていることとして挙げている。アウグスティヌスは、精神の認識対象としての自己と可知的対象とを同一であるとは考えていないように思われる。なぜ、認識対象としての自己と可知的対象とを区別することが可能なのであろうか。この疑問を解くため、アウグスティヌスが可知的対象の認識をどのようなものと考えているかを見なければならぬ。次のように言われている。

「永遠の理念 *aeternae rationes* により時間的なことのすべては起るということについて、いかに真実を論じ、いかに確実な証拠を挙げて説得しているとしても、だからといって、その理念において、動物の種類はどれだけあるか、それぞれの起源はどのようであったか、……本性にかなったものを求め、その反

対のものを避けるのはどのような運動であるかまで、見てとることができたわけではない」⁽¹⁸⁾。

永遠の理念とはプロティノスの意味での可知的対象である。それは時間的に起るすべてのことの根拠であるから、それをプロティノスの意味で知性認識するとすれば、時間的に起るすべてのことをそこで見たと言わなければならないはずである。ところがアウグスティヌスはそのようには言わない。なぜか。プロティノスにとって、時間的世界に起ることすべての根拠を知性が知るのは、時間的世界においてではない。時間的世界とは区別された可知的永遠的世界においてである。したがって、可知的世界においてすべてを知った知性が、時間的世界においてもすべてを知っているとは言えない⁽¹⁹⁾。言い換えるなら、時間的世界においてすべてを知っていないとしても、そのことから、可知的世界においてすべてを見たわけではないと結論することはできない。プロティノスにとって、可知的対象を認識しているものと、もはや可知的対象を認識していないものとは別の「認識するもの」なのである。ところがアウグスティヌスは、時間的世界においてすべてを知っているのではないということから、可知的世界においてすべてを見たわけではないと結論している。可知的対象を見ている精神と、もはや見てはいない精神とが、共に時間的世界にある同一の精神であると考えられているのである。

しかしながら、精神が時間的世界においてあるということは、それだけで「すべてを知っているわけではない」と帰結するに十分な前提であろうか。時間的世界においてあり、しかもすべてを知っていると考えすることはできないのであろうか。精神は可知的対象を認識しているときにも、そのすべてを認識しているわけではないという主張は、プロティノスの立場から見ると重大な困難を含んでいるように思われる。「認識するもの」は「認識されるもの」から「自存する実体的形相」を受けるという立場から見るとき、「認識するもの」が「認識されるもの」のすべてを認識することを妨げているものはいったい何でありうるだろうか。それは少なくとも「認識されるもの」の側にある何かで

はない。しかしまた「認識するもの」の側にある何かでもありえない。「認識するもの」は認識する以前には存在していないのだからである。プロティノスにとって、可知的対象のすべてを常に認識している知性の措定は、可能態における「認識するもの」の存在を認めない立場からの必然的帰結である。それゆえ、アウグスティヌスが「精神は可知的対象のすべてを認識するのではない」と言うとき、何らかの仕方で「可能態における認識するもの」の存在が認められているのでなければならない。そして「可能態における認識するもの」の現実態としての「認識している」ことと、「認識されるもの」とが、可知的対象の認識においては区別されていると考えなければならない。アウグスティヌスが、精神の認識対象としての自己と、可知的対象とを同一視しなかった理由もここにあったと言えよう。精神の自己認識において、「認識されるもの」があることは「認識している」ことであった。しかし可知的対象の認識においては、この二つのことを区別しなければならない。

VI

精神にとって自分を認識していることと精神として存在していることとは同一のことである。しかし可知的対象を認識していることと精神として存在していることとは別のことである。自分を認識しているかぎりでの精神は、可知的対象の認識に対し可能態にある。可能態にあるものとして、しかし現実存在している。可知的対象の認識に対し可能態にある精神の存在を認めたことが、アウグスティヌスに、可知的対象そのものの形相と精神に受けとられたかぎりでの形相とを区別することを可能にした。精神に受けとられたかぎりでの形相がそこにおいてある場、すなわち精神は可知的対象から形相を受けとる以前においても存在しているからである。アウグスティヌスにとって、可知的対象の形相は精神の自存性の根拠ではなくなっている。

もっとも、精神が一切の可知的対象の認識に先立って自己をすでに認識しているか否かは問題であろう。アウグスティヌスは精神の自己認識がただちに自

明な事態であるとは考えていなかった。精神が何かを認識している自分を知っているということから、自分を知っていることを導いていた。したがって、精神が一切の認識に先立って自己を認識しているか否か、またその意味で精神にとって自己が固有の認識対象であるか否かは問題である。むしろ、他の一切の認識対象と区別された固有の認識対象としての自己を認めることはアウグスティヌスの立場からしても困難ではないかと思われる。なぜなら、自己を固有の認識対象と認めうるためには、対象としての精神が認識されるに先立って存在することを認めなければならず、したがってもはや精神の実体性と「現実に認識している」ことを同一視することはできなくなるからである。

それゆえ、認識対象としての自己と可知的対象とが区別されるのは、自己を知ることと可知的対象を知ることが別であるからというよりむしろ、自己を知ることが単に可知的対象を知ることだけではないからであると考えなければならない。アウグスティヌスにとって、可知的対象を「認識するもの」と可知的対象以外のものを「認識するもの」とは、同一の精神である。したがって、可知的対象を認識することは可知的対象を認識しているかぎりでの「認識するもの」が形相を受けとることであって、精神がその実体的形相を受けとることとは区別されるのである。⁽²⁰⁾

しかしながら、精神は何かを認識しているかぎりにおいて精神として存在しているのであるから、認識することにより受けとられた形相のすべてが、精神においてある偶有であると考えすることはできない。認識により受けとられた形相がすべて精神の偶有であるとするなら、実体としての精神はたとえ認識していないとしても存在していると考えなければならないからである。それゆえ、アウグスティヌスにおいては認識された形相のあり方に二通りの区別をしなければならない。一つは認識された形相が精神の実体的形相となっている場合であり、もう一つは精神においてある偶有的形相にとどまっている場合である。

では、いかなる形相が、いかなる仕方で精神の実体的形相となりうるのだろうか。精神に受けとられた形相が精神の実体的形相となるためには、その形

相を認識しているかぎりでの「認識するもの」ないし「認識」が形相づけられているだけでなく、精神の全体が形相づけられているのでなければならない。すなわち、精神の全体を構成している認識のすべてが形相づけられているのでなければならない。たとえば、Aという形相が精神の実体的形相であるためには、Aの認識がAという形相を有しているだけでなく、そのとき精神の全体を構成している他の認識、たとえばBという形相の認識も何らかの仕方ではAという形相を受けとっているのでなければならない。そのような仕方では、精神の全体を形相づけることのできる形相のみが精神の実体的形相となりうる。

しかし、すでに何らかの形相の認識として存在している認識をさらに形相づける働きそのものは、もはや認識するという働きではないであろう。それをどのような働きであるか見なすかは、精神がそれ自体全体的なものとして、すなわち精神であるかぎりでの精神が働く場をどこに求めるかにかかっている。アウグスティヌスが、全体としての精神の働く場を時間的世界に求めていることは確かである。時間的世界に精神の存在を求めるとき、精神にとっての現実性は、新たな意味を獲得するであろう。認識するという働きにとっての現実性は、認識されるものの形相を受けとっているということの意味するにすぎなかったが、時間的世界における現実性は現在性でもあるからである。それゆえ、精神の全体を形相づける働きは、精神に現在性という意味での現実性を可能としている働きであることになろう。⁽²¹⁾

註

(1) Arist. *De anima* Γ, 4, 429a13-15. εἰ δὴ ἐστὶ τὸ νοεῖν ὡς περ τὸ αἰσθάνεσθαι, ἢ πάσχειν τι ἂν εἴη ὑπὸ τοῦ νοητοῦ ἢ τι τοιοῦτον ἕτερον. アリストテレスのことばはさらに, ἀπαθὲς ἄρα δεῖ εἶναι, δεκτικὸν δὲ τοῦ εἶδους... と続く。しかし *νοῦς* が全き意味で *ἀπαθής* であるとすれば *νοεῖν* することも不可能になるとアリストテレスが考えていたことは、直後の箇所 429b22-26 及びA巻のアナクサゴラス批判から明らかである。A, 2, 405b19-23. cf. *Met.* Α, 7, 1072a30. *νοῦς δὲ ὑπὸ τοῦ νοητοῦ κινεῖται...*

(2) Plot. *Enn.* III, 6, 2.

- (3) *ibid.* 49-52. (H.—S. editio maior) 'Όλος γὰρ αἱ ἐνέργειαι τῶν ἀύλων οὐ συναλλοιούμενων γίνονται· ἢ φθαρεῖεν ἂν· ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον μενόντων, τὸ δὲ πάσχειν τὸ ἐνεργοῦν τοῦτο τῶν μεθ' ἕλης.
- (4) Arist. *De anima*, Γ, 2, 426a4-6. ἡ γὰρ τοῦ ποιητικοῦ καὶ κινητικοῦ ἐνέργεια ἐν τῷ πάσχοντι ἐγγίνεται. 『自然学』における動の論究においても、「教えること」「学ぶこと」という動が、たえずアポリアを提供しつつ探究を進める例——この意味での παράδειγμα——となっていることに注目すべきであろう。 *Phys.* Γ, 3, 202 a 31-36. εἰ δ' ἄμφω ἐν τῷ κινουμένῳ καὶ πάσχοντι, καὶ ἡ ποίησις καὶ ἡ πάθησις, καὶ ἡ διδασίς καὶ ἡ μάθησις δύο οὖσαι ἐν τῷ μαθάνοντι, πρῶτον μὲν ἡ ἐνέργεια ἡ ἐκάστου οὐκ ἐν ἐκάστῳ ὑπάρξει, εἶτα ἄτοπον δύο κινήσεις ἅμα κινεῖσθαι·..... μίᾳ ἔσται ἡ ἐνέργεια.
- (5) *De anima*, Γ, 4, 430a3-5. ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄνευ ἕλης τὸ αὐτὸ ἐστὶ τὸ νοοῦν καὶ τὸ νοοούμενον· ἡ γὰρ ἐπιστήμη ἡ θεωρητικὴ καὶ τὸ οὕτως ἐπιστητὸν τὸ αὐτὸ ἐστίν. νοοῦν が次の理由説明では ἐπιστήμη と言い換えられている。
- (6) この意味での「認識するもの」は φυχή である。 *De anima*, Γ, 4, 429 a 22-24. ὁ ἄρα καλούμενος τῆς ψυχῆς νοῦς (λέγω δὲ νοῦν ᾧ διανοεῖται καὶ ὑπολαμβάνει ἡ ψυχή) οὐθέν ἐστιν ἐνεργεία τῶν ὄντων πρὶν νοεῖν.
- (7) Plot. *Enn.* III, 8, 11, 1-3. ἐπεὶ γὰρ ὁ νοῦς ἐστὶ ὄψις τις καὶ ὄψις ὁρώσα, δύναμις ἔσται εἰς ἐνέργειαν ἐλθοῦσα. Ἔσται τοίνυν τὸ μὲν ἕλη, τὸ δὲ εἶδος αὐτοῦ. ただし、νοῦς において ἕλη にあたるものはそれ自体として見れば εἶδος である。 II, 5, 3, 13. τὸ ὡς ἕλη ἐκεῖ εἶδος ἐστίν.
- (8) Plot. *Enn.* V, 9, 5, 7. αὐτός [sc. νοῦς] ἐστὶν ἂ νοεῖ.
- (9) プラトンにおいて「認識するもの」と「認識されるもの」との関係は「類似」にとどまっていた。プロティノスも「類似」を口にするが、その意味するところは「一致」である。
- (10) 非物理的なものに、偶有としての πάθος を否定しつつ、「認識するもの」と「認識されるもの」との同一性に一種の πάθος を認めることは、プロティノス以後のプラトニズムの共通の立場である。cf. Porphyrios, *Sent.* 18, ed. E. Lamberz, p. 8, 8-12. Ἄλλο τὸ πάσχειν τῶν σωμάτων, ἄλλο τῶν ἀσωμάτων· τῶν μὲν γὰρ σωμάτων σὺν τροπῇ τὸ πάσχειν, τῆς δὲ ψυχῆς αἱ οικειώσεις καὶ τὰ πάθη ἐνέργειαι, διὸ εἴπερ τὸ πάσχειν πάντως σὺν τροπῇ, ἀπαθῆ ῥητέον πάντα τὰ ἀσώματα· cf. *op. cit.* 21; *op. cit.* 43, p. 54, 14-17. σὺν γὰρ τῷ νοεῖν εἴη ἂν νοῦς, ἀφαρθεῖς δὲ τοῦ νοεῖν ἀφήρηται τῆς οὐσίας. δεῖ τοίνυν ἐπιστήσαντας τοῖς πάθεσιν ἂ συμβαίνει περὶ τὰς γνώσεις ἀνιχνεῦσαι τὴν ἐκείνου θεωρίαν. Marius Victorinus, *Adversus Arium*, I, 32, ed. P. Henry & P. Hadot, p. 284, 64-286, 70.

Motione igitur omnis passio. Haec autem duplex secundum vitam et intelligentiam. Secundum autem intelligentiam, quoniam et ista indigens est eius quod intellegibile est ut intellegentia subsistat.

- (11) Arist. *De anima*, Γ, 7, 431a6-7. ἡ γὰρ κίνησις τοῦ ἀτελοῦς ἐνέργεια, ἡ δ' ἀπλῶς ἐνέργεια ἐτέρα, ἡ τοῦ τετελεσμένου. *De anima* における *νοῦς* に自存性を認めるなら, アリストテレスとプロティノスは *νοῦς* の認識に関するかぎり共通することになろう。事実, プロティノス自身はアリストテレスをそのように解釈している。「認識することは受動である」という命題のプロティノスによる批判は直接にはアリストテレスではなくストア派に向けられている。しかし, 「可能態においてあるもの」の存在を認めないという点では, プロティノスの立場は一貫している。アリストテレスによる “κίνησις” と “ἐνέργεια” の区別を批判してプロティノスはいふ。「動いているものもまた動いてしまっている」。 *Enn.* VI, 1, 16, 13-14.
- (12) *De trin.* X, 3, 5-6.
- (13) *De trin.* X, 3, 6. Scit autem se aliquid scientem, nec potest quidquam scire nisi tota. Scit se igitur totam.
- (14) *De trin.* X, 10, 13-16.
- (15) それゆえ, 精神にとって, 「精神として存在していること」と「自分を知っていること」とは同じことである。 *De trin.* X, 8, 11.
- (16) Plot. *Enn.* IV, 4, 2, 10-11. Εἰ δέ ἐστιν αὐτὸς τοιοῦτος οἶος πάντα εἶναι, ὅταν αὐτὸν νοῆ, πάντα ἁμοῦ νοεῖ.
- (17) Plot. *Enn.* IV, 4, 2, 4-5. ὅταν καὶ ἐνταῦθα θεωρῆ καὶ μάλιστα ἐναργῶς, οὐκ ἐπιστρέφει πρὸς ἑαυτὸν τότε τῆ νοήσει.
- (18) *De trin.* IV, 16, 21. Numquid enim quia uerissime disputant et documentis certissimis persuadent aeternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus perspicere uel ex ipsis colligere quot sint animalium genera, quae semina singulorum in exordiis, qui motus in appetendis quae secundum naturam sunt fugiendisque contrariis?
- (19) Plot. *Enn.* IV, 4, 4, 19-20. Πausαμένης οὖν τῆς ἐν τῷ νοητῷ ἐνεργείας, εἶδεν ἂ πρότερον ἡ ψυχὴ, πρὶν ἐκεῖ γενέσθαι, ἰδοῦσα ἦν.
- (20) 『三位一体論』の記述の中に, 実体 *substantia* 概念の推移を見ることが出来る。それはプロティノス的な *ἐνέργεια* としての *substantia* 概念から, *esse* あるいは *uiuere* として精神の様々な *ἐνέργεια* を包括する *substantia* 概念への移行である。 *De trin.* IV, 21, 30. Et quemadmodum cum memoriam meam et intellectum et uoluntatem nomino, singula quidem nomina *ad res singulas referuntur*.....; *De trin.* IX, 4, 5. Simul etiam admonemur si utcumque uidere possumus haec

[sc. notitia, amor] in anima existere et tamquam inuoluta euolui ut sentiantur et dinumerentur *substantialiter* non tamquam in subiecto ut color aut figura in corpore aut ulla alia qualitas aut quantitas. *Quidquid enim tale est non excedit subiectum in quo est.* Mens autem amore quo se amat potest amare et aliud praeter se. Item non se solam cognoscit mens sed et alia multa. ところが、*De trin.* X, 11, 18. Haec igitur tria, memoria, intellegentia, uoluntas, *quoniam non sunt tres uitae sed una uita, nec tres mentes sed una mens, consequenter utique nec tres substantiae sunt sed una substantia.*

(21) アウグスティヌスにとって、精神の全体を形相づける働きは愛であり、愛が働く現在的世界は行為的世界であると言えよう。

De trin. VIII, 6, 9. Quid autem sit iustus unde nouimus si iusti non sumus? An illud quod uidet ueritas est interior praesens animo quia eam ualet intueri? Neque omnes ualent, et qui intueri ualent hoc etiam quod intuentur non omnes sunt, Quod unde esse potuerunt nisi *inhaerendo eidem ipsi formae* quam intuentur ut inde formentur et sint iusti animi, non tantum cernentes et dicentes iustum esse animum qui scientia atque ratione in uita ac moribus sua cuique distribuit, sed etiam *ut ipsi iuste uiuant iusteque morati sint*.....?