

# プロクロス『悪の存立論』と そのキリスト教思想圏への浸透

西村 洋平

## 序

プロクロス (412-485 年) の『三つの小品』 (*Tria opuscula*) として知られる著作は、『摂理をめぐる十の難問』 (*De decem dubitationibus circa providentiam*), 『摂理, 運命と自由について』 (*De providentia et fato et eo quod in nobis ad Theodorum mechanicum*), 『悪の存立論<sup>1)</sup>』 (*De malorum subsistentia*) からなる。ギリシア語原文はすべて失われたが, ムルベケのグイレルムス (ca. 1215-1286 年) によるラテン語訳 (1280 年完訳) が今日まで伝えられている<sup>2)</sup>。

本稿で取り上げる『悪の存立論』は, それがもつ特異な受容史から三つの小品のなかでもとりわけ注目されてきた。この小論を有名にしたのは, 他ならぬ偽ディオニュシオス・アレオパギテスである。この人物の正体は謎に包まれており, 6 世紀に突如として現われた『ディオニュシオス文書』 (*Corpus Dionysiacum*) が, 『使徒行伝』 (17:34) に登場するアレオパゴスのディオニュシオスによるものか, 当初から疑問視されていたことは確かである。『ディオニュシオス文書』の最初期の註釈者スキュトポリスのヨアンネス (6 世紀初頭から中葉) は, 新プラトン主

---

1) 「存立」 (*subsistentia*, *ὑπόστασις*) という語は, 新プラトン主義において真に存在するもの・その階層を指す術語であるが, 広く一般的な存在を表すこともある。邦題『悪の存立論』には, 原語を推測しやすいよう便宜上「存立」を充てたが, 当然, 前者の専門的な意味で理解されるべきではない。同書で問題となるのは悪の存立・存在様態であり, プロクロスが与える規定は「派生的存立」 (*parypostasis*, *παρῦπόστασις*) というものである。

2) 逐語訳と訳語の統一を試みるムルベケの翻訳と, イサキオス・セバストクラトルという名の或るビザンツ王子 (11-12 世紀?) による, プロクロスの議論の摘要とも言える論考から, プロクロスのギリシア語原文はある程度推測される。以下, キータームにはラテン語と, 推測されるギリシア語を並記する。

義特有の表現が用いられていることに気づき、あらぬ疑いがかけられないよう注釈において文書の真正を擁護したとも言われる<sup>3)</sup>。しかし、中世を経てルネッサンス期まで『ディオニュシオス文書』は使徒パウロの時代にまでさかのぼる権威として読まれ、注釈の対象となり続けた。今日では、奇しくも同年（1895年）に提出されたコッホとスティグルマイアーの論文によって決定的に示されたように<sup>4)</sup>、『ディオニュシオス文書』は6世紀よりさかのぼることはないとするのが定説である。

その証拠となったのが、ディオニュシオス『神名論』(*De divinis nominibus*) 第4章18-35節における悪の議論とプロクロス『悪の存立論』の類似性である。きわめて体系的かつ十全に悪の問題をあつかうプロクロスに対し、ディオニュシオスのテキストは省略的で論理的連関を欠いているため、ディオニュシオスのプロクロスへの依存は明らかである。しかし、新プラトン主義的体系のもとに構築された悪についての議論は、『ディオニュシオス文書』に取り込まれることで東方の、そしてやがて西方のキリスト教世界へと流入してゆくのであり、ラテン語訳のみ残されている『悪の存立論』が今日、再び注目をあびる結果となったのは、そうしたディオニュシオスの影響力ゆえである。

『悪の存立論』に関して言えば、ベーゼによる校訂版以来<sup>5)</sup>、諸国語に訳され、邦訳も半ば以上完成している<sup>6)</sup>。また、前述のコッホとスティグルマイアー以降も、プロクロスとディオニュシオスのテキスト・思想の重なりは精査され続けてきた<sup>7)</sup>。他方の『ディオニュシオス文書』も、

3) Cf. P. Rorem and J. C. Lamoreaux, *John of Scythopolis and the Dionysian Corpus*, Oxford: Clarendon Press, 1998, p. 118.

4) H. Koch, Proklus als Quelle des Pseudo-Dionysius Areopagita in der Lehre vom Bösen, *Philologus* 54, 1895, S. 438-454; J. Stiglmayr, Der Neuplatoniker Proclus als Vorlage des sogen. Dionysius Areopagita in der Lehre vom Übel, *Historisches Jahrbuch* 16, 1895, S. 253-273; 723-748. なお、スティグルマイアーの研究のほうがより根本的であるのは衆目の一致するところである。

5) H. Boese (ed.), *Procli Diadochi. Tria opuscula (De providentia, libertate, malo)*, Berlin: De Gruyter, 1960.

6) 主に参照した翻訳とすでに発表されている邦訳前半部については文献表を参照。後半部の翻訳作業もほぼ終わりにさしかかっている。ちなみに、『三つの小品』の残りの二つも目下、邦訳が進められており、その成果の一部はすでに発表されている。「プロクロス『摂理、運命と自由について』(前)」(近藤智彦・田子多津子訳、『新プラトン主義研究』第10号, 2010年, 113-139頁。

7) 特筆すべきは聖トマスの『神名論註解』(Thomas, *In DN*)を編集したベラ(C.

ミーニュ版に代わる校訂版が出版され、新たな研究の局面を迎えた。さらに『神名論』校訂者スクラは、ヨアンネスと証聖者マクシモス (ca. 580-662 年) のものが入り交じっているとされてきた『ディオニュシオス文書』への写本欄外註 (スコリア) を長年研究し、マクシモスによる加筆がなされる以前の写本を突き止めた。そして、ヨアンネスの手になるものとマクシモスのものを区別したスコリア校訂版が出版されるにいった<sup>8)</sup>。

そうした近年の成果をふまえ、本稿ではプロクロス『悪の存立論』の影響史、とりわけディオニュシオスの役割について改めて考えてみたい。そこで、まずプロクロスによる悪の存立をめぐる議論を紹介しつつ、それがディオニュシオスによってどのように取り込まれたのか、並行箇所を挙げて検討する (第1節)。そして、ディオニュシオスがプロクロスの複雑多層な存在階層から切り離して、悪の存立や原因についての考え方を抽出していることを指摘する (第2節)。最後に、ディオニュシオスがそうしなければならなかった理由とその問題について考えてみたい (第3節)。端的にその理由を挙げれば、キリスト教的な悪魔という存在を説明するために、プロクロスの議論の土台となっている思想体系がうまく機能しないからである。悪魔がそこから墮落してくる、知性的存在である天使の階層は、もはやプロクロスにとっての知性的階層と同じ位置づけを与えられない。ところで、ディオニュシオスやプロクロスにとって、天使や知性界は三つ組が入れ子状になった複雑な階層を織りなすのであるが、本稿では、ディオニュシオスの天使を非質料的で知性的な存在、プロクロスの知性を同様に非質料的で知性的、さらに不動で永遠なる存在であるという広い意味でとらえることにする<sup>9)</sup>。

---

Pera) による Parallelia である。最近ではスティールによる研究が詳しいが、必ずしも網羅的ではない。C. Steel, Proclus et Denys: De l'existence du mal, in: Y. de Andia (éd.), *Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident*, Paris: Institut d'Etudes Augustiniennes, 1997, pp. 89-116.

8) B. R. Suchla (hrsg.), *Corpus Dionysiacum IV/1, Ioannis Scythopolitani Prologus et Scholia in Dionysii Areopagitae librum De divinis nominibus cum additamentis interpretum aliorum*, Berlin / Boston: De Gruyter, 2011.

9) ただし、「永遠」の理解に、ディオニュシオスとプロクロスの間では隔りがある。この点については後述する。なお、ディオニュシオスにおける天使が、プロクロスにおけるヘナデスに対応するとする研究もあるが、本稿ではヘナデスに触れないでおく。Cf. I. P.

## 1. 善の欠如としての悪

まず、悪をめぐる新プラトン主義の基本的な立場を確認しておきたい。それによれば、善はあらゆる存在の原因であり、なんであれ存在するのは善を分有する。諸存在の産出において、産み出されるものが産み出す原因の性質を劣った仕方では受け継ぐことで、階層が織りなされる。とはいえ、善から発した系列に善でないものが生じることはない。この論理を貫くのなら、発出の最終段階にあたる質料にも悪を認めてはならない。したがって、善から最も離れ、あらゆる形相を欠如する質料を悪の原因とするプロティノスの主張は、プロクロスによる批判の対象となる<sup>10)</sup>。プロクロスの論点は明確である。善から悪は生まれることがない。

この議論の背後には、アリストテレス『自然学』第1巻9章における質料と欠如の区別がある。アリストテレスによれば、質料は形相を欲し、生成する事物の原理となりうるが、欠如は形相を欲することはなく、「悪をなすもの」(192a15, τὸ κακοποιόν) と形容されうる。質料は形相あるいは善を欲するかぎりでは悪ではなく、生成に寄与するものである<sup>11)</sup>。

---

Sheldon-Williams, Henads and Angels: Proclus and the ps. Dionysius, in: *Studia Patristica* XI, Part II, Berlin: Akademie Verlag, 1972, pp. 65-71; H.-D. Saffrey, Nouveaux liens objectifs entre le Pseudo-Denys et Proclus, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 63, 1979, pp. 3-16 [repris dans: *ibid.*, *Recherches sur le Néoplatonisme après Plotin*, Paris: J. Vrin, 1990, pp. 235-248].

10) プロクロスによるプロティノス批判と、プロティノス自身の悪についての議論をめぐっては、オプソマーとオマラーのやりとりが刺激的である。J. Opsomer, Proclus vs. Plotinus on Matter (*De mal. subs.* 30-7), *Phronesis* 46, 2001, pp. 1-35; D. J. O'Meara, The Metaphysics of Evil in Plotinus: Problems and Solutions, in: J. Dillon and M. Dixsaut (ed.), *Agonistes. Essays in Honour of Denis O'Brien*, Aldershot: Ashgate, 2005, pp. 179-185; J. Opsomer, Some Problems with Plotinus' Theory of Matter/Evil. An Ancient Debate Continued, *Quaestio* 7, 2007, pp. 165-189.

11) ちなみに、『自然学』の同箇所ではアリストテレスは、質料と欠如を区別しないプラトンとその後継者たちを批判している。アリストテレスによれば、質料は付帯的に有らぬものであり、欠如はそれ自体で有らぬものである (*Phy.*, 192a3-25)。プロティノスは、アリストテレスの区別を受け容れずに、質料をあらゆる形相の欠如とすることで、質料を欠如すなわち悪と同定する。詳しくはオプソマーとスティールの解説を参照 (*Proclus. On the Existence of Evils*, translated by J. Opsomer & C. Steel, London: Duckworth, 2003, Introduction, p. 19)。なお、トマスはアリストテレス的な区別を理解した上で、ディオニュシオスが質料を「有らぬもの」(*DNIV*, 3, p. 146, 10-11, τὸ μὴ ὂν) と呼ぶとき、プラトン主義的な仕方では語っているのだと註釈する。Cf. Thomas, *In DN*, lectio II, n. 295。トマスにとって第一質料とはプラトン主義的に「有らぬもの」と呼ぶこともできるが、それはむしろ善を欲

資料と欠如のアリストテレス的な区別を受け容れつつも、プロクロスは単なる形相の欠如は悪とはならないと主張する（『悪の存立論』第8章）。悪とは善の欠如であるが、それは正確に言えば善に反対するものであり、単なる不在と解される形相の欠如とは異なる<sup>12)</sup>。形相の不在としての欠如は、それ自身無力であり対立する力をもたないが、善の欠如としての悪は、善の力を利用して善と対立するのだという。たとえば冷をもつ氷は、熱を欠如しているからといって悪にはならない。熱の欠如状態にある氷は、いまだそれではない水と対立することはないのである。それに対して、善の欠如は、冷と熱にはない対立関係を有する。

「したがって、善は力の卓越性ゆえに、自分自身の欠如にすら力を授けるのである。[…] 善の欠如は〔善に〕織りこまれ、かの善の力もちいることで、自分自身の移ろいやすさを〔強めて<sup>13)</sup>〕、善とは反対のものになるのだが、〔善の欠如は〕善との交わりによって強められて、近くにあるものと対立するための力すら得るのである。だが、〔善の欠如は〕そのほかの欠如と同じような事態にあるのではない。というのも、それら〔ほかの欠如〕は〔それらが欠如している〕特定の状態が完全に離れ去ってもありつづけるのだが、このもの〔善の欠如〕は、善が離れ去れば、完全に非存在となってしまうのである。」(DMS 7, 32-42<sup>14)</sup>)

熱を完全に欠如しても冷たいものは有り続けるが、善を完全に欠如したものは存在しえない。善の欠如としての悪の、善に対する対立関係は排他的なものではなく、悪が、対立項である善に依存することで善に対

するものである。Cf. Thomas, *ST I*, q. 4, a. 4, ad 3.

12) ただし、反対と欠如の区別もまたアリストテレス『カテゴリー論』第10章が典拠となっているだろう。アリストテレスは、「あるものが別のものに対立すること」(ἐτέρω ἐτέρῳ ἀντικείσθαι)を四通りに区分しつつ、そのうちの二つが、「反対のもの」(τὰ ἐναντία)と「欠如と状態」(στέρησις καὶ ἔξις)だとする。

13) ここは、テキストが崩れている可能性がある。イサキオスのテキストをもとに読んだが、詳しくは邦訳209頁の註54を参照。

14) 以下、『悪の存立論』の第1-28章からの引用はすでに発表されている邦訳をもちいる。ただし、表現統一のため一部改変した。第29章以降の邦訳はいまだ作業段階にあり、本稿においては拙訳をもちいる。

立するといった特異なものである。プロクロスはプラトン『テアイテトス』(176A6)の表現を借り、それを「二次的に反対のもの」(subcontrarium, ὑπεναντίον)と呼ぶ(cf. DMS 54, 12-22)。

ディオニュシオスは、プラトン・アリストテレスに触れることなく悪をめぐる基本的な考え方を抽出する。

「だがじっさいのところ、善の力の「卓越した大きさ」(*Ep. ad Eph.* 1:19)とはつぎのようなものである。すなわち、その力は〔何か〕欠いているものにも自分自身の欠如にも、とにかくそれと与るかぎりで力を授けるのである。そして、率直に真実を述べるべきであれば、善に対立するものも善の力によって存在し、対立することが可能なのである。〔…〕また端的に言って、他のすべてのものの場合、〔或る〕状態が離れ去っても、あるいは〔或る状態が〕全くもって内に生じなくても、それらは有るものでもあり、存立するのであるが、他方、あらゆる仕方で善を欠如しているものは、いかなる仕方で決して〔有るものでも存立するのでもない〕。」(DN IV, 20, p. 166, 5-167, 1<sup>15</sup>)

善は善の欠如にも力を与えるという考え方がプロクロスに由来するのは明白である。また、或る状態がなくても有り続けることができる形相の欠如と、善の欠如の区別もディオニュシオスに見られる。しかし、かれはプロクロスほどこの区別に厳密であろうとはしていないように思われる。

そこで、悪が欠如し対立する善とはなにかをめぐるの両者の立場を見てみたい。プロクロスはそれを「近くにあるもの」(id quod prope, τὸ ἐγγύς)と表現する。その近くのものとは各々の存在にとっての善を意味する。たとえば理知的魂にとっては知性であり、肉体にとっては自然本性である。そして、魂と肉体のどちらの場合でも、形相の欠如のような仕方で知性や自然本性が欠如していると考えられているのではなく、

15) 以下、ディオニュシオスの引用はすべて拙訳であり、プロクロスとの対応箇所が明らかところは、極力、訳語を合わせるよう努めた。

むしろ知性や自然本性への対立・反対という事態が理解される。さらにプロクロスは、「より大きな悪は、より大きな善に対立する<sup>16)</sup>」と述べ、知性に反する魂の悪の方が、本性に反する肉体の悪よりも大きいと主張する。

他方、ディオニュシオスがこうした悪の序列に触れることはないのである<sup>17)</sup>。また、「悪魔においてもわれわれにおいても、悪は存在するものとして悪なのではなく、固有の善の完全性の欠如、頹廃として悪なのである」(DN IV, 24, p. 172, 18-20)とされるように、善の欠如はある特定の善の欠如として理解される。この特定の善は、プロクロスの言う近くにある善に相当するだろう。善の「部分的な欠如」(DN IV, 29, p. 175, 6-7, ἡ μερικὴ [στέρησις]) という独自の表現を用い、また善の欠如としての悪の非存在を強調するように (cf. DN IV, 20, p. 167, 1-5), デイオニュシオスはプロクロスのように悪を善に反対するものとするよりも、欠如という側面で捉えようとしていると言える。

## 2. 悪の存立と原因

また、ディオニュシオスは悪の派生的な存立 (parypostasis, παραπόστασις) という規定を受け容れるが、その議論の仕方はプロクロスと異なる。以下、見てみたい。

悪はいかに存立するか。プロクロスは、まず自らの体系における存在階層のなかのどこに悪が見いだされるのかを探求する。そして、悪がはじめて現われるのが存在階層のうち人間の魂であることを特定した後(第 11-39 章)、プロクロスはその原因へと目を向ける。かれによれば、悪の原因が一つならば、それは「神的であるか、知性的であるか、魂的であるか」(40, 18-19, *divinam [...] aut intellectualem aut animealem*) いずれかだという。もちろん、続く議論が明らかにするように、神々(第

16) Cf. DMS 39, 22-23, *Maiori autem bono maius malum contrarium, μείζονι δὲ ἀγαθῷ τὸ μείζον κακὸν ἐναντίον.*

17) 他方、イサキウスは悪魔の悪が魂のそれより大きく、魂の悪は悪魔と肉体の悪の中間であるとしている。Cf. Isaacius, 43-44; W. Rordorf, *Sind Dämonen gut oder böse? Beobachtungen zur Proklos-Rezeption bei Isaak Sebastokrator*, in: H.-D. Blume und F. Mann (hrsg.), *Platonismus und Christentum. Festschrift für Heinrich Dörrie*, Münster Westfalen: Aschendorff, 1985, S. 239-244.

41-42章), 知性(第43-44章), 魂(第45-46章)という原理的階層のどこにも悪の原因は見いだされない。

プロクロスは, 悪の原因を「なにか他のものどもに」(alias quasdam, ἄλλ' ἄττα) 求めるべきであって, 神を原因とすべきではないというプラトン『国家』(379C6-7)を引き合いに出す(第47章)。友愛や調和といった善は一性に由来するが, それらに反した悪の原因は一ではなく多である。そこでかれは, 悪の作用因, 範型因(exemplum, παράδειγμα), 目的因の考察に入るのだが, ここでも先ほどと同じ階層が意識されている。つまり, この世の悪の作用因としては魂<sup>18)</sup>, 範型因としては知性界のイデア, 目的因としては最高原理の善が想定されるのである。

しかし, このどれも否定的な意味でのみ原因となりうる。かりに魂が作用因だとしても, それは魂の「ロゴスや力がそうなのではなく, 無力, 弱さ, 似ていないものの不均衡な交流, 混合である<sup>19)</sup>」。また, 神的でなく劣悪な範型があるとするプラトン『テアイテトス』(176E3-4)を典拠に悪の範型があると想定するにしても, それは「なにか不動でつねに同様であるものではなく, 無限定, 不確定で, 無限にあちこちに運ばれるものである<sup>20)</sup>」。そして, 目的因に関しては以下のとおりである。

「魂はあらゆる点で善なるものを追求し, その善のためにすべてを行い, 悪も為すのであり, その意味でひとは, 善は悪の目的でもあると考えるかもしれない。じつに, すべての善きものも, その反対も, すべてはこの善のためにあるのだから。じっさい, われわれは善を望んでいるのだが, われわれ自身の本性に関する無知ゆえにこれら〔悪〕を為してしまうのである。そして, おそらく作用因も本

18) ただし, 肉体に生じる悪(病気など)の場合, 肉体の構成要素の不調和がその作用因として考えられている。

19) *DMS* 48, 16-18, Neque igitur factiva malorum rationes et potentie, sed impotentia et debilitas et <dis>similium <in>commensurata communio et mixtio; cf. *DN* IV, 31, p. 176, 10-11, Οὐ μὴν τὰ ποιητικὰ τῶν κακῶν λόγοι καὶ δυνάμεις, ἀλλ' ἀδυναμία καὶ ἀσθένεια καὶ μίξις τῶν ἀνομοίων ἀσύμμετρος.

20) *DMS* 48, 18-20, neque rursum exemplaria immobilia quedam et semper eodem modo habentia, sed infinita et interminata et in aliis delata et hiis infinitis.

性的な範型も自体的な目的因も、悪の主導的原因として措定しないほうが良いであろう。というのも、悪の形相や本性といっても、それは欠乏、無限定、欠如であり、その存立のありかたは、人々がよくそう呼ぶように、どちらかといえば派生的存立に相当するからである。」(DMS 49, 2-11)

われわれは善を欲し、それを獲得するための力をもつ。しかし、われわれの無力・無知ゆえに、派生的に生じてしまうのが悪である。善を生みだすものとなりうる力にいわば寄生して悪は生じる。悪は「その存在が付帯的であって、固有の原因によらず他のものゆえに存立するものに属する<sup>21)</sup>」。これが、派生的存立と呼ばれるものである。

他方、ディオニュシオスは同じく悪の原因について論じる文脈で、つぎのように述べる。

「(a) 諸善の原因は一である。もし悪が善と反対のものであれば、悪の原因は多である。(b) しかし、悪の作用因はロゴスや力ではなく、無力、弱さ、似ていないものの調和なき混合である。(c) 悪とは不動でつねに同様であるものでもなく、無限定、不確定で、無限にあちこちに運ばれるものである。(d) 悪も含めすべての始原にして終極は善であろう。というのも、善であるものも反対のものもすべて善を目的とするのであるし、さらにまた、われわれは善を目ざしてこれらのことをなすのであり、悪を目ざして事をなす者など誰もいないからである。それゆえ、悪は自己自身ではなく、善を目ざして生じるのであるから、存立ではなく派生的存立をもつのである。」(DN IV, 31, p. 176, 9-177, 2)

これは、原因なき悪の派生的存立を示す『悪の存立論』第40-49章の議論の抄録と言える。プロクロスは(a)と同様の主張のために、原理的存在(神々、知性、魂)が悪の原因であるか順次尋ね、それと連動し

---

21) DMS 50, 10-11, [malum ponendum] horum quibus esse secundum accidens et propter aliud et non ex principio proprio.

て、多数あると想定される悪の原因を探求するために、作用因、範型因、目的因の考察へと移るのであるが、ディオニュシオスにはそれがない。したがって、読者にとって (b) での作用因の議論への移行は唐突である<sup>22)</sup>。

プロクロスにおいて (c) は範型因について語られていたことであるが、ディオニュシオスではたんに悪を述語づけるものでしかない。ディオニュシオスにおいて範型は、神のうちなるロゴスとされるが (cf. *DN* V, 8, p. 188, 6-10), 悪の議論には関係しない。一者、知性、魂という新プラトン主義の基本的存立階層に、神、天使、人間というキリスト教的階層をうまく重ねることができるようと思われるが、ディオニュシオスはそうしない。その理由について、考察を加えてみたい。

### 3. 悪が生じる存在をめぐって

新プラトン主義において、善なるものからの諸存在の発出は、善の力の減退ゆえに様々な階層を織りなすことになる。つまり、それぞれの存在が善に与る度合いは異なるのである。しかし、より劣った善であること、あるいはより少なく善に与ることだけでは悪とはならない。神々よりも少なく善に与る知性はそれだけで悪なのではなく、魂が知性よりも善に与る度合いが少ないからといって悪なのではない。理知的魂に悪が生じるのは、その魂にとっての善（たとえば知性認識すること）を欠き知性的なあり方に対立するときである。この事態において、魂があるとき自らの善性を失うという変化が前提とされている。もし、つねに知性認識能力を欠いているならば、それはもはや理知的魂ではなく非理知的魂だということになる。そして、知性認識をしないことがその魂にとって悪ではないのは、ライオンが人間のように知性認識しないことが悪ではないのと同様である。

こうした変化を許容するのは、まず時間のうちに存在する魂と魂の支

22) そのため、註釈者たちもさまざまな解釈を試みている。たとえばパキユメレス (1242-1307 年) は、善は作用因のみならず形相因でもあると、すでにディオニュシオスによって語られている (おそらく、*DN* IV, 10, p. 154, 23-p. 155, 3) ことを示唆する。そして、もし悪が形相をもつならば本質をもつから、悪には形相因がなく作用因のみであると述べている。Cf. Pachymeres, 809B.

配下にある肉体にかぎられる。プロクロス『神学綱要』第184命題の魂の分類によれば、第一に神的知性に与る神的魂、第二に神的ではないが知性につねに与る種族があり、第三に、あるときは非知性へと移行してしまう魂がある。この「あるとき」(ποτέ) 非知性への移行を許してしまう第三の魂にあたるのが感性界に降下した人間の魂である。第二の魂には天使、ダイモン、英雄が相当する。これらは肉体をもたず、本来的な活動をつねに保全している。他方、人間の魂は肉体への性向をもち、魂が本来の活動をしないことや、そのための能力すら放棄することがある<sup>23)</sup>。

こうした魂の区分に基づいて、プロクロスは悪が人間の魂においてはじめて生じると論じることができるのである。善の欠如としての悪は、善の分有の欠如である。しかし、それはつねに欠如している状態のことではなく、あるとき欠如してしまう事態を指す。善の分有が階層化・差異化されていること、そしてそのなかに、あるとき善を分有しなくなってしまう存在が認められることが、悪が生じるための必要条件である。

「したがって、もしこうしたもの〔生成消滅するもの〕も、第一の諸原因の全能にして全き善の活動ゆえに必然的に存在するならば、善は存在するものすべてに、つねに同様であるのでもなく、また悪の発生が存在するものから排除されることもないだろう。というのも、もしあるときは善を分有することができ、また別のときには善への与りを喪失するものがあるとすれば、欠如とは必然的に善の分有の〔欠如〕ということになるからである。」(DMS 7, 22-27)

魂の高次の種族に悪がないことを論じたあとで、それらに続く魂の考察に移ろうとするときもまた、この「あるとき…あるとき」(quandoque ... quandoque) が強調される<sup>24)</sup>。他方、ディオニュシオスはプロク

23) 第二と第三の魂の区別、ならびにそれらのさらに中間にある、「穢れなき魂」と呼ばれる魂については拙論「プロクロスにおける穢れなき魂の存在論的位置づけ」、『新プラトン主義研究』第11号、63-80頁、2012年(印刷中)で詳しく論じた。

24) Cf. DMS 20, 3-8. Dicta quidem enim genera omnia [sc. dii et meliora genera] insusceptiva speciei transmutationis erant, dico autem transmutationis que secundum ipsorum ordinem: semper enim unumquodque eundem ordinem quem accepit et salvare

ロス同様、分有体系の階層化を認めるのであるが (cf. *DN IV*, 20, p. 165, 21-166, 4), 「あるとき…あるとき」に言及することはない。なぜだろうか。

ディオニュシオスにとって時間とは「生成消滅, 変化のうちにあり, あるときには別様にあるもの」(*DN X*, 3, p. 216, 10-11) である。われわれはこの世に生きている間, この時間のうちにある。他方, 知性的存在である天使は, この世界の変化, 消滅からは離れてある (cf. *DN IV*, 1, p. 144, 6-12)。つまり, 天使に時間を当てはめることはできないのである。プロクロスが悪の成立条件に鑑みるならば, 天使は本性上, 悪をもちえないことになる。では, 悪魔の存在はどのように説明されるのだろうか。

ディオニュシオスは天使の永遠性が神のそれとは異なると考えている。かれは非時間的な永遠を神に, 時間的な永遠 (ἔγχρονος αἰών) あるいは永遠的な時間 (αἰώνιος χρόνος) を天使・知性的階層に帰している<sup>25)</sup>。天使は永遠と時間の中に位置するのである<sup>26)</sup>。そして, この特異な様態における変化を認めているように思われる。というのも, 悪魔の墮落は「同一性と状態をめぐる変容」(*DN IV*, 34, p. 178, 21-179, 1, ἀλλοίωσις ἡ περὶ τὴν ταυτότητα καὶ τὴν ἕξις) と言い換えられるからである。だが, 悪魔がもつ天使的な本性は変化しないのだという。

「したがって, 悪魔の種族は本性的にあるかぎりでは悪でなく, [本性的で] ないかぎりでは悪である。そして, 悪魔に与えられた善全体が変化してしまったのではなく, 悪魔自身が与えられた善全体から墮ちてしまったのである。そして, 悪魔に与えられた天使的賜物に

---

natum est. Hiis autem consequenter sunt potentia quandoque quidem ascendere, quandoque autem ferri in generationem et mortalem naturam.

25) Cf. *DN X*, 3, p. 216, 13-20; R. Roques, *L'univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys*, Paris: Les Editions du Cerf, 1983, pp. 161-162. トマスによれば, それは永遠と時間の中にある「恒久」(aevum) という様態である。天使の存在 (esse) は不変であるが, その選択と知性的活動は変容可能性 (transmutabilitas) を有する。Cf. Thomas, *ST I*, q. 10, a. 5. 私はこの参照箇所について, 査読者の有意義なコメントに負っている。

26) マクシモスは, 永遠と時間の中間的存在として, デイオニュシオスは天使と魂のことを述べていると解釈する。Cf. Maximus, 389B28-32.

ついて、われわれはそれが決して変化することがないと主張する。いや、たとえ悪魔自身が善を眺めることができる自らの力を閉じてしまい見ることができなくても、その賜物は完全で眩いものである。」(DN IV, 23, p. 172, 1-6)

天使的賜物あるいは善性は悪魔のうちであり続ける。そのかぎりでは悪魔は悪ではない。われわれには、悪魔が自分自身で善から逸れてしまったという結末が与えられるのみで、どのような条件のもとで悪魔が悪となるのか明示されない。本性的には眺める力をもつが、自ら逸脱してしまうという悪のあり方は、プロクロスの基本的な悪の考え方と異なるものではなく、むしろかれが記述する人間の魂における悪のあり方と同じである。しかし、悪魔における変化という点に関して、ディオニュシオスの立場は曖昧だと言える。いずれにせよ、本当の意味で変化を受け容れないのは神のみである。

「だが、悪が神に由来するのでもない。というのも、その場合、神は善ではないか、善を為し善を産みだすかのいずれかである。つまり、あるときになんらかの善〔ないし悪〕を、またあるときにはそうではなく、まったくもって産みださないという事態は〔神には〕ないのである<sup>27)</sup>。というのも、この場合に、神は変化・変容を被ることになってしまうからである。〔…〕それでは、悪は神に由来せず、神のうちにあることもなく、それは端的にも、時間に即してもないのである。」(DN IV, 21, p. 169, 13-19)

「あるとき」という事態が変容を許容するということにディオニュシオスは自覚的である。興味深いことにマクシモスは「端的にも」(ἀπλῶς) という言葉を「永遠的にも」(ἀϊδίως) と換言可能であると註

27) οὐ ποτὲ μὲν καὶ τινα, ποτὲ δὲ οὐ πάντα (DN IV, 21, p. 169, 14) の οὐ πάντα をどう理解するのかが問題である。リッラが指摘するように (S. Lilla, Osservazioni sul testo del *De divinis nominibus* dello Ps. Dionigi l'Areopagita, *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classica di lettere e filosofia* Ser. 3, vol. 10, 1980, p. 156), 部分否定「すべてではないものを」と読むのであれば、対比されている「ある善〔ないし悪〕」τινάとまったく同じになってしまう。ここでは、全否定の意味で理解した。

積する<sup>28)</sup>。もし、この場合の「永遠的」が、神と区別された天使の永遠性、つまり悪魔のようになんらかの変化を受け容れうる永遠性という意味で理解されるならば、マクシモスの解釈は正鵠を得たものである。

ディオニュシオスは、天使と人間の差を善に与る度合いの違いに認めれば良いと考えたのであろう (cf. *DNIV*, 20, p. 165, 21-166, 4)。かれは、すべての被造物は、何らかの仕方に変化を被り悪へと傾く可能性を有すると考えているのだろうか。そうだとすれば、われわれは、天使がいつ自らがもつ天使の賜物から離れ悪魔となったのかと問うことができるだろう。しかし、悪を論じるディオニュシオスはこうした神学的問いに答えない<sup>29)</sup>。ただ神のみが変容を受け容れず、善のままにとどまるのである。

## ま と め

ヨアンネスは『神名論』註釈において、悪魔は本性的に悪ではないが、「その選択において」(Ioannes, 292A1, *κατὰ προαίρεσιν*) 悪であるとする。また、マクシモスは神が罪深き者たちを受け入れ、「神自身の人間愛と被造物の自由意志を示す」(Maximus, 280B20-27, *τὴν ἰδίαν ἐπιδείξῃ φιλανθρωπίαν καὶ τὸ τοῦ πλάσματος ἀντεξούσιον*) と述べる。ディオニュシオスは、悪魔自身が自己の天使的本性から逸脱し、「真の欲求のあやまち」(*DNIV*, 34, p. 179, 4, *τῆς ὄντως ἐφέσεως ἀμαρτία*) におちいると表現するように、悪魔が自らの選択によって悪魔となったと考える。しかし、自由意志や選択といった問題と悪の議論を積極的に結びつける註釈家と異なり、ディオニュシオスはあくまでも悪がいかにして存在する(あるいは存在しない)かといった問題に終始する。かれがプロクロス『悪の存立論』を利用したのは、このテーマが体系的に論じられていた

28) Maximus, 288A5, *ἀπλῶς ἀντὶ τοῦ αἰδίου· κατὰ χρόνον ἀντὶ τοῦ ποτὲ μὲν, ποτὲ δ' οὐ*.

29) アウグスティヌスは、この問いに対して聖書は語っていないとする。アウグスティヌス自身は、創造のはじめからと解釈し、この点はトマスにまで受け継がれている。Cf. Augustinus, *De Genesi ad litteram* XI, 16 sqq.; Thomas, *De malo*, q. 16, a. 4. なお、ディオニュシオスにおける悪魔に関する神学的な思想背景について、本稿発表時に聖心女子大学の加藤和哉先生にご質問をいただいた。それに答えるためにさらなる調査が必要である。私としては、ディオニュシオスが悪をめぐる新プラトン主義の思想を取り入れるとき、いかなるキリスト教思想の伝統に立っているのかという問いとして今後の研究課題としたい。

からに他ならない。

プラトン、アリストテレス、さらにはプロティノスといった思想背景のもと展開される、欠如をめぐるプロクロスの議論や、新プラトン主義の体系に基づいた悪の原因・存立の探求などは、ディオニュシオスに見られない。かれは、プロクロスによる悪の説明方式を、その文脈から切り離して自らの議論のなかに組み込んでいる。そして、この切り離しは悪魔という存在ゆえに必要なのであった。

悪魔が永遠的本性を有しているならば、プロクロスはそれらが墮落して天使的でなくなることを否定したのであろう。だが、ディオニュシオスが示唆するように、そうした存在は「ある点で永遠に、ある点で時間に与るような」(DN X, 3, p. 216, 19-20, ὅσα πῆ μὲν αἰῶνος, πῆ δὲ χρόνου μετέχει) 中間的な存在者である。そもそも、こうした特徴は、プロクロスによれば魂に属する。非時間的な永遠を知性界に帰するプロクロスにとって、なんらかの時間性・持続性をもつ天使を知性的存在のうちに数えることは知性の格下げ以外のなにごとでもなかったであろう。他方、ディオニュシオスにとってみれば、特定の善の欠如といった悪を規定する議論形式だけを受け継ぎ、悪魔における悪が説明されれば事足りるのである。

プロクロスの体系を土台に構築された悪についての論考は、その哲学的な議論の骨組みだけディオニュシオスによって抽出され、その新プラトン主義的色彩はいわば中和化されたと言える。しかし、ディオニュシオスがキリスト教的な階層において試みた悪の議論の再構築は、知性的存在に時間的変化を認めうるような曖昧さを残した。それでも、ディオニュシオスによって中和化された悪をめぐる議論が、被造物の自由意志にかかわる道徳的な議論、さらに罪や愛といったキリスト教の伝統的思想と合流し、新たな展開をみせることになるのは確かである。

## [文献表]

## 主に用いるテキスト

DMS = Proclus, *De malorum subsistentia*, in: H. Boese (ed.), *Procli Diadochi. Tria opuscula (De providentia, libertate, malo)*, Berlin: De Gruyter, 1960.

DN = Ps. Dionysius Areopagites, *De divinis nominibus*, in: B. R. Suchla (hrsg.), *Corpus Dionysiacum I*, Berlin / New York: De Gruyter, 1990.

Ioannes /

Maximus = B. R. Suchla (hrsg.), *Corpus Dionysiacum IV/1, Ioannis Scythopolitani Prologus et Scholia in Dionysii Areopagitae librum De divinis nominibus cum additamentis interpretum aliorum*, Berlin / Boston: De Gruyter, 2011.

Pachymeres = Pachymeres, *Paraphrasis*, in: B. Corderius (ed.), *Patrologia graeca*, vol. 3, Paris: J.-P. Migne 1857.

Isaacius = Isaacius Sebastokrator, ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΤΟΥ ΚΑΚΟΥ ΥΠΟΣΤΑΣΕΩΣ, in: D. Isaac (éd.), *Proclus. Trois études sur la providence III*, Paris: Les Belles Lettres, 1982, p. 127-200.

Thomas, *In DN* = S. Thomas Aquinas, *In librum Beati Dionysii De divinis nominibus expositio*, cura et studio di C. Pera, Torino: Marietti, 1950.

Thomas, *ST I* = S. Thoams Aquinas, *Summa theologiae*, Pars Prima, cura et studio di P. Caramello, Torino: Marietti, 1952.

## プロクロス『悪の存立論』翻訳

*Proklos Diadochos. Über die Existenz des Bösen*, übersetzt und erläutert von M. Erler, Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain, 1978.

*Proclus. Trois études sur la providence III*, De l'existence du mal, texte établi et traduit par D. Isaac, Paris: Les Belles Lettres, 1982.

*Proclus. On the Existence of Evils*, translated by J. Opsomer & C. Steel, London: Duckworth, 2003.

「プロクロス『悪の存立論』(第一章～第二章)」(プロホドス [recto] 新プラトン主義協会翻訳研究例会ギリシア語班共訳), 『新プラトン主義研究』第10号, 2010年, 179-215頁。

## ディオニシオス『神名論』翻訳

Pseudo-Dionysius Areopagita, *Die Namen Gottes*, eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von B. R. Suchla, Stuttgart: Anton Hiersemann, 1988.

ディオニシオス・アレオバギテース『神名論』(熊田陽一郎訳), 『キリスト教神秘主義著作集1 ギリシア教父の神秘主義』, 教文館, 1992年。