

プロクロス『悪の存立論』(第一章～第二八章)

プロボドス [verso]

まえがき

プロクロス『悪の存立論』(*De Malorum Subsistentia*)¹は『三つの小論』(*Tria Opuscula*)²の第三の論文である。「悪の本性は何であり、どこから生じたのか」(*malum naturam*) *que sit et unde habet generationem*)³という、プロティノス晩年の論文のタイトルと冒頭を想起させる言葉で始まるこの論文は、悪をめぐる問いの出し方についてはプロティノスに依拠しつつ、重要な争点においてプロティノスを批判して独自の論を展開し、後の新プラトン主義思想家の支持をえることになった *parypostasis* の説⁴を提示している。

ここで論文の見取り図を示しておきたい。おおまかな構成は次の通りである⁵。

導入部(第一章)、悪は存在するか(第二章～第一〇章)、悪はどこに在るか(第十一章～第三九章)、悪の原因(第四〇章～第四九章)、悪の存在状態と本性(第五〇章～第五四章)、悪の種類(第五五章～第五七章)、摂理と悪(第五八章～第六一章)。

このうち、われわれが訳出した第一章から第二八章は、悪の存在をめぐる問題を検討し、つづいて、悪が存立する領域の探究へと展開している。その流れをみておこう。

まず、悪は存在するか否かという問い(第二章冒頭)をめぐる議論がなされる。悪はいつさい存在しないと考える立場と、悪は存在すると考える立場のそれぞれが検討され(第二章～第七章)、これらの立場に対し、ある意味で中道をゆこうとするプロクロスの立場、すなわち、最高始原である善に反対対立する絶対的な悪は存在しないが、個別的存在者において善と混ぜられた、いわば相対的悪は存在するという主張が論じられる(第八章～第一〇章)。

次に、悪はどこに在るかという問い(第十一章冒頭)のもと、存在階層のなかで悪が存在し始める場と存在する範囲が、階層の上位のものから下位のものへとおりていく順序で検討される。神々(第十一章～第十三章)、天使・ダイモン・英雄(第十四章～第十九章)、上位の魂(第二十章～第二三章)、人間の魂(第二三章～第二四章)、非理性的魂(第二五章～第二六章)、自然(第二七章～第二八章)⁶。

以上の議論には、最高善に対立する自律的・原理的な悪の存在を否定して体系の一元性を保つと同時に、悪の存立に主導的原因を認めないことで善なる至高原理に悪の原因の汚名をきせないという、独自の弁神論の立場がすでに垣間見えているが、さらにつづく議論で形相の欠如を悪とする立場が否定された上で（第三八章）、悪の存立の原因および、悪の存在論的位置づけについての理論が全面的に展開されてゆくことになる（第四〇章以降^⑦）。

さて、現在われわれが利用できる『三つの小論』の写本はすべて、二三世紀のドミニコ会司祭ムールベケのグイレルムス（以下 Moerb と略記する）によるラテン語訳に基づいている。彼の訳はもとのギリシア語にラディカルに忠実であろうとしてギリシア語をラテン語に逐一おきかえ、その徹底のためにときに独自の工夫を凝らしており、それゆえラテン語として読もうとするたいへんな困難に直面することになるが、しかしギリシア語の語彙と構文を念頭にラテン語テキストを透かし模様のようにしてとらえ直し、かつまた、プロクロスに帰せられる思想を推し量りつつ読むなら、ようやく読解が可能となる。この読解の経験はギリシア語とラテン語とを別々の文法体系として学んできたわれわれにとつて、異常でもありかつ貴重なものであった。そもそもプロクロスの思想の理解を目的にしていたわれわれは、それだけでなく語学上の驚きと喜びを同時に知ることになった。Moerb によ、貴重な思想文化を、言語の障壁をむりやり崩してでも極力その原形をそこなわずに翻訳し伝達しようとする強い意志があったと推察される。否、翻訳というよりも、ギリシア語原文を尊重する

立場からの言語の移植手術の試みと言った方がよいであろう。もちろん文体の洗練といったものは全く犠牲にされているが、しかし、もとのギリシア語テキストが失われた今日、プロクロスの原文にかなり近づくことができる彼の労作がいつそう大きな価値をもつことになっているのも確かな事実である。

プロクロス『悪の存立論』の原文に近づく主要な手がかりとしてはほかに、一一世紀のイサーキオス・セバストクラトルが擬ディオニュシオスの思想の要約の名目の下に著した『悪の存立についての要約』^⑧と、ギリシア語写本がまだ残っていた時代の読者がヴァティカン写本（≪写本≫）の余白に転写したと考えられるギリシア語断片が残されている。

この翻訳は、新プラトン主義協会会員による、新プラトン主義関連のギリシア・ラテン語文献の翻訳研究例会（プロホドス）のラテン語班 *verso*（ギリシア語班 *recto* とのペア）の成果である。プロホドスは、ギリシア・ラテン語文献についての若手研究者相互の交流と研鑽を目的にした新プラトン主義協会の企画である。その最初の企画の一翼として、邦訳がないプロクロスの作品をわれわれの共同研究の対象とすることとなった。

今回の翻訳研究班 *verso* のメンバーは以下の通りである。

監修…樋笠勝士、副監修…堀江聡。

翻訳担当…植田かおり（訳文統括責任者）、小林剛、佐藤真基子、西村洋平、波多野知子、金澤修、田中あや、山崎達也、中西恭子、加藤喜市。

このほか研究会への主な参加者として、袴田玲、袴田渉、中垣讓、高橋直継が参加し、議論に加わった。

二〇〇九年四月から二〇一〇年三月まで、一日六時間前後の研究会をほぼ月一回の頻度で合計一二回開き（recto との掛け持ちメンバーはそれのおよそ倍の頻度と回数である）、各翻訳担当者の訳に基づいて討論を行い、最終訳を決定した。多忙な中、たいへん熱心にわれわれ後輩を指導して下さった樋笠勝士先生と堀江聡先生、および、ハードスケジュールをこなしてきた参加者から感謝すると共に、賛嘆の念を抱いたことをここに報告しておきたい。

訳の凡例

- () ラテン語原文
- { } 訳者による補い
- < > 術語や重要な概念の強調
- 「 」 引用と思われる語句

註の略号

Is (底本)

Proclus. Trois Études sur la Providence, III, De l'existence du mal, Texte établi et traduit par D. Isaac, avec une note additionnelle par C. Steel, Paris: Les Belles Lettres, 1982.

Seb

Issak Sebastocrator, *περί τῆς τοῦ κακοῦ ὑποστάσεως κεφάλαια*.
底本に収録。

B

Procli Diadochi Tria Opuscula (De providentia, libertate, malo). Latine Guilelmo de Moerbeka vertente et Graece ex Isacii Sebastocratoris aliorumque scriptis collecta, ed. H. Boese, Berlin: Walter de Gruyter, 1960.

E

Proklos Diadochos. Über die Existenz des Bösen, Übersetzt und erläutert von M. Erler, Meisenheim am Glan, 1978.

OS

Proclus. On the Existence of Evils, Translated by J. Opsomer and C. Steel, New York: Cornell University Press, 2003.

第一章

悪の本性は何であり、どこから生じたのか。一方で、すでにわれわれの先人の或るひとびとがこれらの問いを探究した。しかもかれらは、悪についてのこうした論究を、表層的にないしはほかの探究目的のついで行ったわけではない。かれらは、悪そのもの

のがそれ自体として在るのか、在らぬのかを、また、もし悪が在るのであれば、どのように在るのかを、そしてどこから存在(esse)と存在原理(ypostatis)へとやってきたのかを考察したのである。他方で、われわれもまた、とりわけ閑暇もあることであるし、かれらのひとりひとりが正しく語った内容を簡潔に記すとしても、「ましてや」かれら「の主張」を扱う前に、神のごときプラトンが悪の本質(essentia)について洞察したことを概観するとしても無為ではない。というのも、プラトンが知解したことを見いだして、プラトンに由来するわれわれの探究の道に、いわば光をとすなら、われわれはかれらが語ったことをより容易に理解するだろうし、問われている事柄⁽¹²⁾の把握からいずれの場合にも離れずにいられるだろうから。

そこで、まず最初に、悪が在るのかどうか考察しなくてはならない。もし悪が在るなら、悪が知性的なもののなかにあるのかどうか考察しなくてはならない。またもし悪が感覚的なものの中に在るなら、悪が主導的な原因(causa principalis)によって成立しているのかどうか考えなくてはならない。またもし悪が主導的な原因によって成立しているのではないなら、悪になんらかの実体(substantia)を与えなくてはならないか、あるいは悪の存在(esse)は徹底して非実体的であるとしなくてはならないかのいずれであるかを考えなくてはならない。もしも後者であれば、「悪の」始原(principium)が別のものであるのに、悪がどのような⁽¹³⁾にして存立するのか、また悪がどこから始まりどこに至るのか考えなくてはならない。加えてさらに、摂理があるのにもかかわらず、悪はいかにして在り、どこに由来するのか、それも考えなくては

ならない。全般的にいつて、われわれが注釈書の中で悪についていつも問うている問題をすべて考察しなくてはならない。しかし、すべてに優先しすべてに先立って、悪についてのプラトンの教義を捉えなくてはならない。もしもそうせず⁽¹⁷⁾彼の洞察を欠くなら、われわれはなにも論じていないと評されることであろう。

第二章

そこで、議論のあるべき姿にしたがえば、これらの⁽¹⁸⁾考察を次の問いで始めなくてはならない。はたして、悪は存在者(entia)の一員であるのか、そうではないのか。じつさい、存在者の始原に全く与らないものが、どのようにして在ることができるのだろうか。なぜなら、闇が光に与ることも、悪徳が徳に与ることも、悪が善に与ることも不可能なのだから。そこで、喩えるならば、もし光が第一原因(prima causa)であつたとすれば、偶然によつてか、始原以外のどこから闇が発生した場合を除いて、第二のもの⁽¹⁹⁾のどものなかに(in secundis)闇はなかったであろう。ちょうどそのように、善は全ての原因であるのだから、悪は存在者のどこにもないはずである。というのも、「上に述べたこととは逆に」悪も善に由来するとしたら、どうして悪の本性を生み出したものが、依然としてすべての善美なるものの原因であろうか。あるいは、もし悪が善に由来しないのであれば、悪は善を起源とする発出から外れて存在者の列に並んだのだから、善はすべてのものの善でもないし、すべての存在者の始原でもないことになるだろう。

一般的にいつて、いかなるしかたであれ存立するもの

(subsistens)はすべて存在に基づいて(ex ente)存立する。他方、存在に与る(ente participare)ものは一にも与る(unoparticipare)ことが必然である。じつさい「存在者は」存在すると同時に一つのものであるのだから。なぜなら、存在の前に一があり、第二のものどもは、自分たちのはたらきを、自分たちより上位に座を占めるものたちとともにしかたすることは許されなかったし、これからも許されないからである。こうしてまさに、知性は生命とともに、そして、生命は存在とともに、さらに、すべては一とともににはたらくのである。そこで、悪もまた次の選択肢のいずれかの状況にあることになる。つまり、悪は徹底して存在に与らないか、もしくは、悪はなんらかのしかたで存在から発生したものであり、同時に、彼方の原因に与っているかである。そしてさらに、これらのことに連関して帰結として導出されることは、始原が存在しないか、悪は存在せず、生み出されもしなかったかということである。なぜなら、存在に与らないものは存在者ではなく、第一の原因から生じたものは悪ではないからである。いまやいづれにしても、悪はどこにも存在しないと言わねばならない。その一方で、また、われわれが主張するように、善は存在の彼方にあり(supra ens)⁽²¹⁾かつ存在者の源泉である(fons entium)⁽²²⁾以上——なぜなら、いかなるしかたであれ存在するもの生成するものはずべて、本性にしたがって善を欲しているのだから、もしも悪が善へのそのような欲求を取り除かれているならば、どうしても悪が存在者の一つであるだろうか。したがって、善に完全に反対のものがなくてはならないから悪は存在するという主張は、事実からほど遠いのである。というのも、全く反対のものが、どうし

て反対の本性を欲求するであろうか。だが、存在者のなにかが善を欲しないで在ることは不可能なのである。なぜなら、すべてのものはかのものを欲求することによって生み出され、在るのであり、またかのものを欲求することによって保たれるのだから。⁽²³⁾したがって、もしも悪が善に反対のものであれば、悪は存在者の一員ではないのである。

第三章

なぜさらに多くのことを語らねばならないのか。というのも、もし、一、すなわちわれわれが善なるものと呼ぶものが、存在を超越していて、他方悪は非存在そのものを超越しているならば——私が非存在そのものといっているのは端的な非存在のことである。というのもじつさい、善は端的に存在するものよりもより善いからである——、つぎの二つのうちのどちらか一つのことか帰結する。⁽²⁴⁾もし非存在がまったく存在しないものならば、ましてや悪も存在しない。悪は、いわれているとおり、まったく存在しないものよりアメーノンなもの——持続性のないものの意——なのである。なぜなら悪は非存在以上に善から遠いからである。悪しく存在することよりも上位に非存在をおくひとびとが示しているのはまさにこのことなのである。善からより遠く離れているものは、善により近いものよりも、いつそうアメーシオン——実体を欠いているの意——である。だから、全く存在しないものは、悪といわれるものよりも多く存在する。それゆえ悪は、どの非存在よりも、はるかに存在しないのである。

プラトンのいうとおり、⁽²⁵⁾じじつ、もしこの世界の父が、諸々の

善なるものを造るだけ⁽³¹⁾でなく、どんな悪もどこにも存在しないことをも欲しているのであれば、創造者^{デミウルゴス}(conditor)の望まない悪はいかにして存立しているのか。というのも、創造者においては、望むということと造る⁽³²⁾ということが異なることは許されず、神的な諸実体においては、意志と創造とは同時だからである。それゆえ悪は、創造者にたんに望まれていないだけでなく、存立を欠いてもいるのであり、それはいかにも創造者が悪を造らないかぎりではなく——というのも、創造者が悪を造ると考えることすら不当であるから——、悪が存在しないようにさえしているかぎりなのである。というのももじつさい、〔創造者の〕意志は、創造者から悪が生じないということではなく、悪がまったく存在しないということなのである。それゆえ、悪を非存在たらしめているのはどうしても、存立させるものであり、父であるもののなのに、さらに何が悪を存在させるもの⁽³³⁾だというのか。何が創造者に対立するのか。どこからそのようなものが来るであろうか。じつさい、悪行は創造者からは来ない——悪行が創造者から来ると考えるのは、創造者にとって不当である——。それに、もし悪行が創造者以外のところから来るとするならば、それは妥当でない。なぜなら、この世界にあるすべてのものは父から来るのであり、或るものは、のべたとおり創造者自身から、また或るものは、ほかのものがいわば自らはたらくことによって来るからである。

第四章

悪を存在から追放する議論は以上のようなものとなる。そしてこの議論は以上のような内容をわれわれに示しているとしよ

う。そしてそれはもつともな主張である。一方で、この議論に反対の声を上げている議論は、まず諸事物の存立に目をやり、これを注視し、それが悪であるかないかをはつきり語ることをわれわれに要求するだろう。つまりわれわれは、節制のなさや、不正や、その他われわれが通常魂の悪徳と呼ぶものを存立していると措定して、それらのそれぞれが善であるか悪であるかをいわなければならないだろう。じつさい、これら悪徳の各々を善であるとすれば、以下二つの一方をどうしてもものべなければならぬ。すなわち、徳は悪徳と対立しない。つまり、徳全体は悪徳全体と対立しないし、或る特定の徳も、それに対応する悪徳と対立しない。あるいはこうのべなければならぬ。悪はつねに善と対立するものであるわけではない。しかしいったいどんな命題が、この両命題以上に逆説的となるであろうか。あるいはどんな命題が、この両者ほど諸事物の本性に適合しないものになるであろうか。というのも、悪徳は徳と対立する。どのように対立するかは、異なる人生からまず明らかである。そこでは、不正なひとびとは正しいひとびとと対立し、節度のないひとびとは節度あるひとびとと対立する。お望みとあらば、魂自体の内なる不一致からも明らかである。たとえば節度のないひとびとにおいては、理性が或る方へ導くが、情念が〔ほかの方へ〕引っぱり、両者が対立して、より善い方がより悪い方に打ち負かされる。このような魂の内では、魂の思慮ある部分が節度のない習性を持つ部分に対して不一致である以外何があるというのか。怒りと対立する魂のうちにあるものは、これと類するほかの何であろうか。われわれがそのさなかで魂の不一致を感じるその他諸々の悪についてはどうか。

というのも、およそ悪人の善人に対する明らかな対立は、ずっと以前から、本人の魂にひそんでいるものである。そして、われわれのうちなるよりよき魂の部分と、そこに内在する善なる理性原理(rationes bonae)が、地上的で卑しい情念によってうち負かされるときこそ、魂の規律のなさ⁽³⁴⁾と病は最大となる。そうであるなら、さらに多くの事例を重ねて、これについて論をならべたてることが、はなはだ愚かなことではないか。

また、すでにのべたように、一方で悪徳は美德に対立するものであり、他方で悪は善に完全に対立するものであるなら——じつさい、まさしく善なるものは、それ自身と相争うのが本来ではなく、一なる原因つまり一なる単一子(unitas)⁽³⁵⁾のいわばエクゴノス⁽³⁶⁾、つまり産みだされるものであるから、一なる単一子との類似性、一体性、親和性をもっている。そして、諸々の善の中でも、一方、より大きな善はより小さな善を保全するものであり、他方、より小さな善は、より完全な善によって秩序づけられている。——悪徳は、言葉の上で悪徳であるどころか、そのそれぞれが真正の悪なのであって、より小さな善ではないことがまったく必然となる。というのも、より小さな善は、より大きな善に決して対立しないからである。それは、より小さな熱がより大きな熱に対立せず、より小さな冷はより大きな冷に対立しないのと同様である。もし、魂の悪徳が悪の本性に属することが同意されるなら、悪を存在者のうちにふくめることが示されたことになるだろう⁽³⁸⁾。

第五章

そして、こうした理由のみならず、それぞれのものを滅ぼすも

のは悪であるという理由もある。というのも、こうしたものが悪であることは、『国家』においてソクラテスも証明したことであって、そこでかれは、「それぞれのものを保全するものはそれぞれのものの善である。それゆえまた、あらゆるものには善への欲求がある⁽³⁹⁾」と言っているが、それは適切な主張である⁽⁴⁰⁾。というのは、あらゆるものにとって、存在と保全は善に由来するものであり、反対に、非存在と滅びが悪の本性ゆえにあるのと同様である。そうであるならば必然的に、「悪は存在する⁽⁴¹⁾」か、あるいはなにもなにかを滅ぼすものではないかのいずれかである。

しかし、後者のばあい、産出は崩壊して停止するであろう⁽⁴²⁾。というのも、滅ぼすものなど存在しないとしたら、滅びは存在しない。だが、滅びが存在しないとすれば、産出も存在しえない。というのも、すべて産出は、別のものの滅びによって生じるからである。そして、産出が存在しないとすれば、世界全体は不完全なものとなるだろう。というのも、世界は自らのうちに、死すべき生き物という種族をもたないことになるであろうから。だが、世界が十全に完全なものであるべきだとすれば、「そうした種族は」あるはずである。これはティマイオスが言っていることである⁽⁴³⁾。したがって、もし世界が幸福な神であるべきならば、まったく完全な生き物そのものとの類似を完全に保全しているはずである。もしそうであるなら、死すべき種族も全体を満たすはずであり、そうであるなら、産出も滅びも存在するはずである。

また、そうであるなら、存在者を滅ぼすものも産みだすものも存在するはずであり、それは存在者ごとに別々である。というのも、あらゆるものにおいて、産出や滅びが、同じものに由来する

とはかぎらないからである。また、産出を定めとしてもつ諸々のもののうちに生じてきて、⁽⁴⁵⁾それらの力を滅ぼすような破滅の動因があるならば、悪なるものも存在するはずである。じつに、これ、すなわち産みだされたものそれぞれを滅ぼすものこそ悪であつたのであるから。悪はこの滅ぼすものにおいて、第一にそれ自体として存在するのである。つまりじつさい、あるものは魂を滅ぼすものであるが、あるものは身体を滅ぼすものであつて、滅ぼされるものは別である。滅ぼすしかたも同じではなく、一方は実体の滅ぼしであり、他方は生命の滅ぼしであり、また、一方は実体が非存在と滅びへ導かれるばあい⁽⁴⁶⁾であり、他方は生命が、存在から存在しない別のものへと逃げ去るばあい、しかも完全に逃げ去るばあいである。

それゆえ、われわれのために世界全体を完全なものに保全しようとする議論と、諸存在の中に悪をおくことになる議論は同一である。そうであるならば、悪は善のゆえに存在するばかりか、悪はまさにそれ自身の存在によつて善であることになる。かくして、これはこの上なく逆説的なことであるが、次でまた、もつと明らかとなるであらう。

第六章

しかし、もし「すでに」のべられた議論に満足するのみならず、問われているものを別の道に沿つて追求せねばならないのならば、われわれとしては、つぎのようなしかたでも説明してみよう。すなわち、より多より少という差異を受け入れるすべての善にかんしては、より多のばあいにはより完全であり、それ自身の源泉

により近い位置にあるのだが、他方、より少のばあいには、「善は」弱められ、欠乏ゆえにより不完全になり、下方に向かい自らの単一子から離れてゆく⁽⁴⁷⁾。というのも、等しさにかんしても同様のことがいえるからであり、最も「等しい」ものは、それ「単一子」に最も親近的だろうし、いわば「単一子」一つぐものであり、またより「等しい」ものは、このもの「最も等しいもの」のあと第二の序列を占め、より少なく「等しい」ものは、末端「の序列を占めること」になるだろう。さらに、熱冷、美「醜」、大小にかんしてもおなじ議論があてはまる。

それでは、まさにこの不正や節制のなさ、より多より少といわないだろうか。それとも、万人が一樣に節制なく不正なのだろうか。決してそうはいわないだろう。ではどうだろうか。より多より少「をもつ不正にかんしては」、不正がより少ないほど、善の本性から離れる度合いもより少なく、他方でまた、より多であるような「不正」のばあい、不正の様態をより多くもつほど、善に与らない度合いも大きくなるのではないか。「このことは」たしかに認めねばなるまい。

しかし、「すでに」のべたように、より小より大となるような善のすべては、増大することと善のうちの第一のものにより近くなり、完全に善「となるもの」は、最大の善と同一である。他方、不正の増殖はひとえに善の欠乏である。したがって、不正をなお善とよぶのはふさわしくなく、「不正は」より大きな善でもより小さな善でもなく、端的に悪だと「よぶのがふさわしい」。じつに、より小さな善は、増大すると、より大きな度合いで善になる。というのもじつさい、より少なく熱いものや、より少なく冷たいも

のは、「熱や冷の度合いが増大すると」それぞれ、より熱く、より冷たいものになるからである。他方、不正は増大してもより大きな善にはならない。したがって、「不正は」善と反対のものである以上、どうして悪に属さないことがあるうか。

したがって、以上のことは、いまの議論（だけ）でも主張することになるであろうし、悪の存立を確証することになるであろう。またそのさい、さらなる別の「道」の支えともなるように、プラトンの著作も引き合いに出すことにする。その著作をおしてプラトンは、たんにそう主張するだけではなく論証によって示すことで、悪なるものを存在にふくめているようにおもわれる。さて、『テアイテトス』におけるソクラテスは、悪が決して滅びもせず、また悪の存在は余分なものでも、いわば偶有的なものでもない⁽⁴⁸⁾とじつに声高に主張している。というのも、必然的であることは善でもある⁽⁴⁹⁾。しかるに、かれは悪が必然的だとのべる。したがって、悪は善なるものだ⁽⁵⁰⁾と「かれはいう」。しかし、ソクラテスの言葉にしたがえば、もし悪が善ならば、たしかに悪は存在する。悪は滅びないことのうちにあり、その意味で存在者の一員になるばかりか、善にもとづいた始まりをもつ、つまり存在へと発出するのである⁽⁵¹⁾。

第七章

それでは、悪が必然的であることの原因はなにだというのか。ソクラテスがわれわれに証示するように、「悪が」善と反対であることだと「われわれはいうのか」。「そう問うわけは、こうも考えられる」からである。別の箇所でものべたように、すべての形相も形相の彼方にあるものも、それら自身よりあとに、それらに

偶然的に与る実体を産出することが本来ではないにしても、変わることなくつねにおなじしかたでそれら「形相ないし彼方のもの」を享受することができるものに、それらは自分自身の活動を局限するわけでもないからである⁽⁵²⁾。そうではなく、力の横溢と善性の卓越ゆえに、まず「形相ないし彼方のものは」最も近くでそれらを分有する階層——この階層は単一的に、つまり欠如とは没交渉に存在することで、それら「最も近くで形相を分有する階層」から発するものを保持している——を生みだすのみならず、また、自らの活動の末端の存立も生みだすのである。その存立においては、原因に由来するもの⁽⁵³⁾がもはや、けがれなく変容せずに行われることが本来ではなくなってしまうというのも、それら「形相ないし彼方のもの」を分有するときもあれば、そこからの輝きや力がときに断たれるものだけがあるべきではないからである。なぜなら、万物から離れし、ほかのもののうちに存立し分有されるだけのもの一切から切り離されたものに、末端の存立は与えることはできないであろうから。また、かのものを分有するときもあることで満足する末端のものもあわせて生みだされることもなく、つねにかのものの刻印によって占有されているものが「たんに」あるものでもない。なぜなら、あらゆる善が存在のうちに末端のものとなってしまう、永遠に存在しているものが質料の地位を占めることになるからである。だがそうすると、かのもの「永遠に存在しているもの」は、あたかも生成消滅するものが存在しないかのように、それら「生成消滅するもの」のかわりに不毛であり、力ないものとなってしまうだろう。略言すれば、とにかく生成消滅するものに通常われわれが帰すような、すべて

「の属性」をもつことになってしまふのである。

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、つねに一樣にあるのでもなく、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るれば、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。だが、「善の」欠如そのものはそれ自身で存在することができず、それの欠如であるもの「すなわち善」から完全には引き離されないのだから、それ「善なるもの」に織りこまれて⁽⁵³⁾いるために、なんらかのしかたでそれ「善」によって力を与えられ、善とは反対の位置におかれる。じつに、そのほかの欠如は特定の状態の不在にすぎず、自分自身の「欠如」している特定の状態からは存在を決して受け取ることはないのである。

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。じつさい、すべての存在のうちに善が第一の力を産みつけるまさにそのように、それぞれのところでさまさまにある善も、各存在のうちに自分自身の力を産出する。そのようにして、すでにのべたごとく、善の欠如は「善」に織りこまれ、かの「善」の力をもちいることで、自分自身の移ろいやすさを「強めて」、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、近くにあるものと争うための力すらえるのである。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撤退してもありつづけるのだが、このもの「善の欠如」は、善が撤退すれば、完全に非存在となってしまうのである。

じつさい、理知の力を完全に消し去ってしまうほど悪い生の種類などない。じつに、「理知は」弱弱しく声を発するのではあるが、それも、ありとあらゆる情念がそれ「理知」を取り囲むにも拘らず理知は内部にとどまり続け、「シユネシス」——知的はたらしきの意——が上方の魂を離れ去ることもない。また身体の影響あるいは病気は、反対の状態「健康」をまったく欠いている者のうちにはない。なぜなら、秩序が存在することなしに、身体は回復することすらないのだから。また、病気は秩序の欠乏ではあるが、「秩序の」まったき「欠乏ではない」。ところで、自然の周期がこのことを証示する。つまり、「自然の周期は」無秩序状態を、いたるところで数的秩序におさめている。だが、このことにかんしては、再度（あつかおう）。

第八章

すでにのべたように、のべられた論拠によってのみならず、プラトンの説からも悪の存在についての教説を説明することができるひとびとにとつても、上述の議論は十分である。だが、ちょうど法廷におけるように、互いに反対の意見をもつ者の意見を聞くばかりでなく、いまやわれわれもなんらかの判定を提示しなければなら

ない。
かくして、もし君によければ、われわれの判定は以下のとおり

である。すなわち、私はまずはこういいたいのだが、悪は二面的なものである。一方ではアクラトン（すなわち混じりけのないもの）であり、善と混合されない端的な悪であるが、他方ではアクラトンではなく、善なるものに混合されないものではない。なぜなら、善もまた、一方では、第一義的な善であり、いわば「アウト」つまり「善」そのものの、善に他ならないもので、知性でも知的はたらかでもなく、真正の存在者でもないが、他方では、別のものに混合されたものだからである。また、善はときに欠如に混じっていないが、ときにそうした混合とともにある。というのも、第一義的な善をときおり分有するものは、善でないものとの結びつきを取り込んでいるからである。なぜなら、存在者そのものも存在者の本性も、上方では真正の存在者で、端的な存在者であるが、存在者のうち末端のものにおいては、なんらかのしかたで非存在者と混じっているからである。じつさい、「存在者」はある点では存在者であるが別の点では非存在であり、ときには存在者であるが無限回、非存在であり、一方、このものであるが、他方、ほかのすべてではないものであるからには、非存在によって完全に満たされているものは、存在しないというよりもむしろ存在すると、どうしていえるようか。⁽⁵⁷⁾

そしてこの非存在は、一方、決して存在者ではないものである⁽⁵⁸⁾。付帯的に存在する末端の本性を越えて出て、自身によっても付帯的にも存在できないものである。じつさい、決して存在しないものとは、ある点では存在する点では存在しないということがないものである。だが他方、⁽⁵⁹⁾「非存在は」存在者であると同時に非存在であり、そのもう片方を存在者の欠如と呼ぼうと

他性と呼ぼうと正当である。そして、前者はいかなる点でも非存在であるが、後者は、上位にあつては、エレアの客人がのべているように、⁽⁶⁰⁾「存在者よりも劣ったもの」に属するのではないが、しかしときおり存在するがときおり存在しないものにおいては、一方では、存在者よりも弱い、他方では、それもまた存在によってなんらかのしかたで支配されたものでもある。

第九章

かくして、もし非存在があるのかをひとがたずねるなら、一方われわれは、いかなる点でも存在しないもの、あるいは決して存在を分有しないものは、まったくの非存在であると主張するだろうが、他方われわれは、なんらかのしかたで非存在であるものを存在者のうちに数え入れることをたずねるひとに同意するだろう。悪もまたそれと同様である。というのも、悪もまた二面的なもので、一方ではただただ悪であるが、他方では善に混合されないものではない。したがって、一方のものは、善が存在者を越え出ているのと同様に、まったくの非存在を越え出ているとわれわれはするだろうが、他方のものは、それをわれわれは存在者のうちに配置するであろう。というのも、善についてのメシテティア——考察の意——からして、⁽⁶²⁾それは存在から離れてとどまりうるものではないし、存在することからして善から離れてとどまりうるものでもない。というのも、存在者は同時に善なるものでもあるからだ。

そして、いかなる点でも悪であるものは、第一義的な善からの失墜、またいわば脱落であり、そして当然存在の欠如である。じつ

さい、善を分有しえないのに、存在するもののうちに参入しうるものがあるだろうか。他方、いかなる点でも悪ではないものは、一方では、なんらかの善に反対するものであるが、あらゆる善に反対するのではなく、他方では、善なるものの全体の卓越性のゆえに秩序づけられて、善いものとされる。また一方では、反対するものにとって悪であるが、他方では、まるで善のようにこれら「善とされるもの」に依存している。というのも、悪がそれらに反対することは正当ではなく、あらゆるものは正義にそくして従うか、さもなければまったく存在しないかのいずれかであることが正当なのであるから。

第二〇章

それゆえ、プラトンは『ティマイオス』⁽⁶³⁾で、「創造者の意志にしたがえば、あらゆるものは善であつてなにも悪くはない」と言っているが、それは正しい。だが他方で「プラトンは」幾何学者⁽⁶⁴⁾に対して、悪なるものは滅ぼされえないものであり、存在するもののうちに生じることは必然であると主張している。⁽⁶⁵⁾じつさい、あらゆるものは父の意志によつて善いものとされ、存在するもののいずれも、生成するもののいずれも、父の創造にてらして悪ではない。他方本性を段階的に区別するならば、悪がその善を滅ぼす個別的なものにとつて悪が存在するということは、さけられない。なぜなら、闇も、一方では反対のものにまったく混合しないもので、光を欠いており、存在しないが、他方では、光の中に生じ、あらゆる方向から光によつて限界を与えられ、存在するものである。また、太陽のもとではなにも闇ではない。というのも、太陽は

闇にも弱い明るさを与えているからである。だが、空気においては、闇は空気中の光の欠如である。したがって、あらゆるものは、あらゆるものの父にとつて善なるものであり、完全に善にそくしたままあり続けることが可能でないもののうちに悪が存在する。またこのことから、悪も必然的に存在するとわれわれは先に述べたのである。

かくして、悪がいかなるしかたで存在し、いかなるしかたで存在しないかは、以上のことから明らかである。というのも、あらゆるものは善であるというひと、そうではないというひと、ある点では正しく、ある点では正しくないからである。というのも、あらゆるものは存在するものであるということは真であるが、存在しないものもまた、存在するものと結び合わされているからである。したがって、「善で」飾られず混合されない悪は、いっさいないゆえに、⁽⁶⁶⁾あらゆるものは善である。そして、悪は、現に悪が存在するものにとつて存在するのであり、混合されずに善のうちにとどまることが本来ない本性をもつものにとつて存在するのである。

第二一章

悪の本性も存在するものに属するということがわれわれに明らかになったからには、以上の議論の後には、悪が、いかなる存在者のうちにあり、いかにして存立し、どこから存立するかが、引き続き検討されることになるだろう。かくして、悪はどこにあるかが、原点にたち返つてわれわれに可能なかぎり検討されるべきである。⁽⁶⁷⁾

というのも、神々も、神々の支配も数も秩序も、存在者の第一等の部分を占めるが、むしろあらゆる存在者と知的存在をもつのである。彼らはそうした知的存在より上位に座してあらゆるものを産み出し、あらゆるものを支配し、あらゆるものへ進み出る。そのとき彼らは、混合せずにあらゆるものに現前し、あらゆるものを超越したしかたで秩序づける。そして彼らの知的はたらしきが摂理によつて弱くされることもなく、知的はたらしきの純粹さによつて父の統率力が弱められることもない。というのも、彼らの「知る」ということは、存在することと同じであり、善性のゆえに、配慮するということが彼らにはあるからである。それは、豊かな力のゆえでもあつて、その力は、自らのうちにとどまろうと望まず、それらにとつていわば出産することが正当であるかぎりのもの、つまりあらゆる存在者、なんであれ魂より優れた類、魂そのもの、なんであれこれらよりも存在に堪して劣っているものを産み出す力である。というのも、神々自身はあらゆる存在者を越えて出ているものであり、存在者の基準である。なぜなら、あらゆる存在者は、ちょうど数が単子においてあるのと同様に、神々においてあるのだから。

そこで、神々から諸存在は発出するのだが、或るものは神々のうちにとどまり、或るものは減衰の原理にしたがつて、神々の一保持している一性から第二位にしてより遠い自然本性へと離れていく。これら諸存在は、分有するものの階層に位置づけられていて、真なる神々の善性に依存するものである。だが神々はへ善そのものにしてすべてのものの尺度に基づいて存立するものであつて、諸存在のヘナデスであり、基準であり、善なるものである。

り、頂点たるものであり、君が望むのであれば、あたかもへ精華にして存在を超え出た光のごときもの、このようなものすべてなのだ。それら（神々）は、真に存在しかつ第一に存在するものに基づいた分有されるものであり、他方、すべての善、美を生み出し、中間のものを産み出し、そしてどのようなものであれ存在者を、それ自身から生み出すものでもある。では誰かがこの光についてわれわれにこのように尋ねたとき、このへ可視的なものの王、つまり善に類比した位置にある神が全世界に亘つて撒き散らしている光のことであるが、それはそれ自身として闇を受け入れることが可能なのか、不可能なのか、と。われわれは多くのしかたで、つまり或るときには光という本性の単一性を、また或るときには光を産出するものとの連続性を、またさらにほかのことを讃えることで、そのひとをこういつた馬鹿げた主張の拒絶へと導くであろう。また同じしかたで神々についてもわれわれはこう主張する。神の住処にとどまっているものどもをおそらく議論するべきではない、と。とはいふものの、より単純なひとびとの為にも詩からも多くの例を、また対話を続ける若者の魂の琴線に触れる幾多の「シユヌーシア」——対話の意——からも多くの例をのべよう。それでは悪と呼ばれるものがどのようなしかたで神々の間に存在しないのかをわれわれはのべよう。

第二章

記憶されるべきなのは、神々はすべてのものを秩序づけるということ、そしていかなる点でも欠けることがなく、まったき幸福の中にいるということ、かれらの生はへ溢れるばかりの生を生き

る⁽⁷⁹⁾ものであるということである。われわれは、神々についてそういうこと「そのような描写」を思惟の中に不動のものとしてしかと有しているが、それをまさに神々の住処から得ているのである。神々についてわれわれはさらにをのべるべきであろうか。⁽⁸⁰⁾いや、へはかなき魂⁽⁸¹⁾でさえも知性を獲得しているのであり、自身の翼をへ膨らませる⁽⁸²⁾ことによって神に似て、善のもとにとどまるのである。だが悪は、そういう魂の間にはまったく存在せず、またいつか或るときに生成することもない。そして「エウフロシユネー・オムニス」——すべての歓喜の意——と労苦のない生⁽⁸³⁾、そして諸徳の輪舞、まさにこれらこそ魂をより優れた場へと導くものである。つまり饗宴とその享受へと導くものである。この世界での悪から遠く導くのではあるが、しかし悪にうち克つという目的のためにではなく、その上さらに神々とともにそれら「悪」を秩序づけるという目的のために、正義の女神⁽⁸⁴⁾に従って魂が神々のもとにとどまるためである。だがそこで魂が光景に満たされ、糧食で満腹になると、それが超過と、悦楽と向こう見ずの端緒となる。しかし「とはいつても」、それはいまだにまったくの悪というわけではない。さてもしも、神的である魂にさえも悪が存在しないのならば、どうすれば悪が神々そのものに存在しようか？じつに、とかれらは言う、雪には熱が、火には冷が内在することはない。だからこそ、神々に悪が、悪にエンテオン——神的なものの意——が内在することなどないのだ。

第二章

説明を必要としているものたちのためにも以下のことがさら

にのべられるべきである。神々にとってへ神々である⁽⁷⁹⁾ということとはへ善に基づいているということ⁽⁸⁰⁾も想起しておかねばならない。というのも、それはまさに「個々の一魂が「一つの」全体的な魂に由来していること、またあらゆる点でこの上なく完全な知性から個別の知性が由来しているのと同じしかたで、第一の善から——いやこののべるほうが正しいならば——善性そのものから、すべての善きものの単一者「ヘナデス」から、諸善の第一の数「一」という階層にいる一連のもの、神々⁽⁸⁸⁾は由来しているのだ。それらにとってへ「それで」あること⁽⁸⁹⁾、つまりへ「それが」存在すること⁽⁹⁰⁾とはへ一つであること⁽⁹¹⁾とへ善であること⁽⁹²⁾以外なものでもない。またさらに個別の知性にとつてはへあること⁽⁹³⁾、すなわちへ存在すること⁽⁹⁴⁾はへ思惟すること⁽⁹⁵⁾以外なものでもなく、また個別の魂にとつてもへあること⁽⁹⁶⁾、すなわちへ存在すること⁽⁹⁷⁾はへ生きていること⁽⁹⁸⁾にほかならない。というのも、すべてそれ自身の始源から出て、類似性を通しての発出は、連続的でもあるとすれば、第一の単一子からは第一の一性が発出するのであり、一なる善からは善の多様性が発出する。ならば、善に基づいてへある⁽⁹⁹⁾ものどもに、どうして、そこに、悪や悪の本性があるだろうか？それは善には許されない。というのも、善は規矩であり光であるが、悪は逆に闇であり無規矩であるからである。そして一方「悪」はどこにも位置をもたず、力を持たず、他方「善」はあらゆる力の原因である。一方「善」はすべてを保持するが、他方「悪」は、それがまさに内在するならば、個々のものを、それがまさに存在している、その階層に応じた崩壊へと導くものである。というのもこれはすでにのべたことであるが、崩壊はすべてにおいて同じしか

たではないからである。

だとすれば、はたしてどちらをわれわれは主張すべきであろうか、神々が善であるということは偽なのか、それとも神々は善ではあるが変化すると主張すべきなのか？ いや、そのことは生々々々な形態を顕示する個別の魂が被ることであるとわれわれは主張する。そしてそののべる以上は、神々の存在そのものについてのもそのようにのべるのは容認できない、とわれわれは主張する。実際、善にあらざるものと同族なものは善ではないし、そのようなものは神でない。さらに変化するのは、あらゆる現実活動よりも優れた一なるものとは似てもいいまい。一なるものに基づいて永遠にあるものは、類似性を通して、永遠よりも前にあるものに起源を持ち、常に同じしかたで現実態に据えられているものは、その存立を、第一に現実活動するものの固有性より優れたものから得ている。したがって、悪は神々の間にも存在しないし、また端的に時間においても存在しない。というのも一般的に、永遠も時間も神々の後に成立するものだからである。じつにこれらは実体か、もしくは実体のまわりにあるものであるが、しかし神々はこれら実体や存在よりも前のものである。というのも諸存在は神々に属するのだが、神々は諸存在そのものではない。神とはそれぞれが善であって、真に存在するものはまさにそこから起源を得ているのである。

第一章

それでは神々の「階層」の後に、もし君が望むなら、天使の階層について考察がおこなわれるべきである。この階層も完全に善で

あるのか、それともこの段階で初めて悪が「顕れる」のかを考えるべきである。しかし天使の間にどのようなしきたであれ、悪が存在していたならば、どうしてそれでもわれわれはかれらを神々の伝令と呼び得るだろうか？ というのも一方、悪というものは、神々から遠くにあり、神々とは異なるものであって、「神々の階層」に存在する一光に比して、あたかも闇の如きものであり、自己自身がどのようなものかについて無知の状態にあるのみならず、自分以外のすべてのものについても、また個々の善についても無知の状態にある。というのも、悪は自身を知る能力も、また善なる本性を知る能力ももっていないために、自身から逃れ、自身を失ってしまうことになるからである。

だが他方、神々の通詞という種族は神々と連続的であり、神々のもつ知性を熟知していて、神的な意志を顕わにする。そしてそれ自身がまた神的な光でもあって、「禁足の地」にある光に由来しており、外部へと進む光であり、顕在化する光であって、まさに善なる発出に他ならず、一なるものの内側にとどまっているものから最初に輝きだす光である。というのも、すべてのものの発出は連続的であるとしなければならぬからである。というのも、類似性のゆえに、或るものは「下位の階層」は、ほかの或るもの「上位の階層」と、本性的に連続している。⁽⁹³⁾

したがってじつに、多くの善いものは、諸々の善いものの源泉に連続している。だが、単一子の系列は言い表されえぬ源泉の中で隠されたままである。他方、それに連続しているのは、発出し脱落するものの最初の数が、⁽⁹⁴⁾いわば神々の「プロテューロン」——玄関口の意——に座を占めて、神々の沈黙を告げ知らせるも

のである。しからば、「自らの」在ることが「すなわち」善を輝かせることであるもののうちに、いかにして悪がありえようか。というのは、悪があるところに善はなく、悪が輝きでることはないからである。いなむしろ、「善は」反対の本性の臨在によって隠されるのである。しかしながら、一なるものを告げるものは一なる姿をしている。そして一般的に、なにかを告げ知らせるものは、告知される当のものがほかのものに向けて活動する前にそうであつた状態を、二次的なしかたで表現する。まさにそれゆえに、天使の「フューロン」——種族の意——は、それが依存している神々にとりわけ類似しており、その結果、明瞭に刻印された類似性によって自らの特性をその後に来るものに顕わにできるのである。

第二十五章

しかし、もし君がこのようなしかたでだけでなく、別のしかたでも天使の階層の善なる業を示したいのなら、諸存在のすべての類とすべての系列にかんして、そのそれぞれが、自らの第一位にして主要な地位を受け継ぐものを、いかにして悪になりえない真に善なる地位として正当にもっているのかを見よ。というのは、それぞれの階層で第一位のものが、第一原因の像を携えていなければならないからである。なぜなら、あらゆるばあい「第一位のもの」は「一の第一原因」と類比的にあり、そして一切合切が「一の第一原因」への分有によって保持されているからである。じつさい、君がすべての存在を知性的なものと感性的なものに分けるにせよ、今度は感性界を天上界と生成界とに分けるにせよ、

同様に、知性界を魂と知性とに分けるにせよ、あらゆるばあいこの上なく第一位で最も神的なものが悪を受けつけないのである。したがって、以上で述べられたものにおいてそうであるのみならず、高次の種族の三つの「ヘゲモニア」——王国の意——において⁽⁹⁵⁾も、第一の地位は、汚れがなく知性的で、悪と混合しておらず、なんらかのしかたで善に即して規定されたものとされなければならぬ。なぜなら、その第一の地位の発出は善性ゆえになされるからである。同様に、今度はダイモーンの発出は力に即して、また神々の産出力に即してなされる。まさにそれゆえに、ダイモーンは三つの種族のうちで中間の地位を受けもつ。というのは、力は中間の地位に属するからである。⁽⁹⁶⁾同様に、知性と、始原への円環的な還帰は第三の地位に属するのである。⁽⁹⁷⁾この還帰というのは、英雄たちに属する。他方、善性が天使たちにおいて働いているのであるから、悪が天使たちの本性の中へと侵入するのをそれでもなお「善性が」許すことをどのようにしても説明することはできないであろう。したがって、悪はけつして天使の地位を占めず、善の姿をしたものだけが天使の地位を所有するだろう。というのは、「天使たちが」神々を顕わにする者であり、高次の種族のうちでも首位の地位を受けたのであり、天使たちの本質は善によって特徴づけられるからである。

第二十六章

しかし、そうすると、ダイモーンたちの中に初めて悪は存在するのだろうか。というのは、それら「ダイモーン」は天使たちの

合唱隊の後に続いているからである。そこで、ダイモンたちに
は情念さえあると主張するひとびとがいる。或るひとびとは「ダイ
モンの情念が一本性に即しているときえ主張し、それはダイ
モンたちの死と誕生をあれこれ悲劇仕立てで語るばあいであ
る。ほかのひとびとはそれらが単に選択に由来するだけであると
主張し、それは或るダイモンたちを卑しく悪いダイモンと呼
ぶばあいであり、そのダイモンたちは、魂もまた汚し、魂を質
料と地下の場所へと誘導して、天への旅路から引き離す」とかれ
らは主張する。そして、かれらはこういったことを主張しなが
ら、プラトンもまたこの教説の擁護者であつたとみなす。なぜな
ら、プラトンは万有のうちに二つの範型を、一つは神的で光り輝
く善の姿をしたもの、もう一つは「アテオン」——神なきもの
の意——暗く邪悪なものとしておいたからである。そして、かれら
は魂のうちの或るものはここへ「二つ目の神的な範型へ」運ばれ、
或るものはあちらへ「もう一つの神的でない範型へ」運ばれ、下
降する魂は罰を受ける」とみなす。ちようどまたハデスにいる
魂の或るものは、その場所を逃れて開口部の上方へと昇り、或る
ものは火のように激しく野蛮なあの亡霊たちによつて茨の茂み
とタルタロスへと引つ張られる「とかれらがみなす」ように。し
たがつて、こうしたダイモンの種族全体は、すでに述べたよう
に——誘惑し、悪意があり、魂を破壊させる種族のことを指して
いるが——最初に悪意を携える種族であり、これらのダイモン
の本性もまた善と悪によつて区別される、とかれらの言説はほの
めかすのである。

第二十七章

これらのひとびとにほかでもないこのことを尋ねなければな
らない——というのは、これらの言説の父である者たちもまた神
的であるのだから——。次のうちどちらなのか、すなわち、君た
ちが悪いものであるというダイモンたちを、君たちはそれ自身
として悪いものであるというのか、それとも、それ自身としては
悪いものではないのだが、ほかのものに対して悪いものであると
いうのか。というのは、一方もし、「悪いダイモンたちが」それ
自身として悪いものであるとしたら、次の二つのうちの一方だろ
うから。つまり、それらは永久に悪のうちにとどまるか、もしくは
は変容を被るかである。もし一方、「悪いダイモンたちが」常
に悪いものであるならば、いかにして神々から存立しているもの
が常に悪いものであるうか。というのは、「もしそれを受け入れ
たら」全く存在しないことの方が、常に悪く存在することよりも
よいことになってしまうからである。他方、「悪いダイモンた
ちが」変容を被るならば、それらは実体としてダイモンである
のではなく、状態次第でのダイモンであるだろう。というのは、
「後者は」同時によりよくかつより悪いものであり、生の様相は
別のものだからである。しかしながら、ダイモンはすべてつね
にダイモンの役割から外れず、それぞれがそれ自身の地位から
離れることはない。

他方もし、「悪いダイモンたちが」それ自身としては善いも
のであるが、ほかのものに対してはそれらをより悪いものの方へ
と誘導するという点で悪いものであるならば、これはまるで次の

ようにいうかのごとくである、すなわち、悪行を正す者として任命されたうえで、自分自身にふさわしい地位の代わりによりよい地位を調子外れに求める者たちに対して、それを許さない或る教師たちや学者たちを卑しい者と呼ぶかのごとくであり、あるいは、神殿の前に立つて、汚れたひとを「ペリボレー」——囲いの意——の外で引きとめる者たちを、かれらが内部での儀式への参加を禁止するという理由で、悪しき者と呼ぶかのごとくである。それはゆえに、外にいるべきひとびとが外にとどまるのが悪なのではなく、悪しき地位に属し儀式への参加を禁じられるに値するところが悪なのであった。したがって、もし世界にいるダイモーンの或るものは魂を上方へと導くが、或るものはまだ上昇することのできない魂をそれら自身の住み家のうちにとどめておくのなら、われわれはそれらのダイモーンのどちらも悪いものではないと正当にいうことができるだろう。それゆえに、魂をここから引き離すダイモンも、また、ここに引きとめるダイモンもどちらも悪いものではない（と正当にいうことができるだろう）。というのは、汚れていて天へ向かって進むのに値しないひとを、地上という場所に強制的に閉じ込めておくダイモンたちも存在しなければならなかったからである。このようにして、ダイモンたちの中にさえ、これまでの理論は悪を見出さないように見える。というのは、ダイモンたちのそれぞれが、それ自身の本性に即して、しかもつねに同じしかたで、行うべきことを行うからである。ところで、これは悪ではない。

第二十八章

では、英雄たちの種族はどうであろうか。まずはじめに、この種族にとつても本質は、つまり実体においても存在においても、より高次のものへと向かう還帰にしたがってあるのではないだろうか。さらに、個々の英雄は父からさまざまなもの配慮を任されているのであるから、まさに自らはたらしきを自らの本質によつてつねになしているのである。それでは、もしかれらが同じしかたではたらくのであれば、かれらに悪は存在しないであろう。なぜなら、すべての悪は本性によつて変わりやすく不安定だからである。これに対して、常なるものはまったくその逆である。というのは、能力とは常なるものだからである。というのも、じつさいこのもの「悪」は、悪をもっているものの無能力だからである。しかし全般的にいつて、どんなしかたであれ生の種類において変化することが、或る状況のうちにあるものを英雄にするのであつて、もはやそれみずからの本質において英雄とするのではない。なぜなら、天使、ダイモン、英雄は実体に即しているので、各々の階層をつねに保持するように生まれついており、ある時はこのようにし、ある時は別のようになるというのではなく、各々が受け取った本性にしたがってつねにはたらくからである。さらに、もし、怒りや衝動やそのほか悪といわれるそうしたすべてが、かれらの本質的なものが転落することによって生じるならば、かれらにも悪と能力の無秩序が存在することになり、かれらはかれらに相応しい完成からいたるところで逸脱するであろう。というのは、悪とは無能であり、不完全であつて、自己を保持するに

はあまりにも脆弱なものに属しているからである。しかしもし、これらをなすことにおいて、英雄の各々が自己自身と自らの本性と、永遠から相続してきた万有のなかでの持ち分（天命）を保持しているのであれば、どうしてかれらは自分たちの本性に逆らってこれらのことをなすことができるのだろうか。いや、悪がひとつひとつのものにとってその本性に逆らっているということであれば、あるものが本性に即しているかぎり、それは本当の意味での悪ではないであろう。というのは、ライオンやヒョウの場合、狂暴であることを悪であると君は見なさないであろうが、理性が最高のものである人間の場合は、（凶暴であることを悪であると）見なすであろう。しかし本質が知性的であるほかのものによつては、理性に即して行為することは善ではない⁽¹¹⁾。というのは、悪は、しばしばいわれているように、本性に即していることでもなく、各々のなかでより善いこと——というのは善とはこのようなものだから——でもなく、より下等な本性にしたがうことでなければならぬからである。

第十九章

したがって、表象が盲目的に導くかぎりの英雄の場合も、かれらの狂暴、怒りつぽさ、墮落、強情は、このようなものである本性の外部にあるわけではない。なぜなら、かれらにとつてかれらの本質は理性ではないからである。したがって、以上のうちの何がかれらにとつて悪であろうか。しかしこれらが魂にとつて妨げであるならば、魂たちにとつての桎梏と下方への傾きはどこから来るのだろうか⁽¹²⁾。というのは、英雄はまだ墮落していない魂をそ

れらにふさわしい場所に導くのではなく——というのもこれこそは不可能なことであろうから——、下方に至つて当然罰せられるべき魂を万有（の法則）にしたがって罰するのである。そして、英雄たちは自ら本性に即して行為するのであるが、宇宙は、人間を食わせるために獣を利用し、本性に即してはたらく魂なきものすらほかの目的のために利用するのと同様に、英雄を（宇宙全体の一回復のための道具として利用するのである。たしかに石もまた本性に即して落下すると、出合うものを打つ。なぜなら、打つことは物体のなすことだからである。すなわち、この目的のために石の本性を利用することによつて、万有は罰せられることを必要とするものの必要を適切に満たすのである⁽¹³⁾。このようなわけで、物体にとつて悪に突き当たることはないし、一般的に自らの本性に即してはたらくものにとつて、そのはたらくも悪ではない。しかしその本性よりも高次のはたらくをもっていないすべてのものは、自らの本性に即してはたらく。悪いといわれる英雄がいるが、そのような生より高次のどのような生が存在するといえるのか、それをのべることはできない。というのは、それがかれらの定めだからであり、この種のはたらくは死者の監視のためにデミウルゴスによつて規定されているからである。英雄たちは、死者たちの生前の期間⁽¹⁴⁾に行われたことの見張りであり、定められた期間のうちで、自らが見張りであることによつて応報の処置をなすのである。罰を受けるものの力は、しかしながら、期間の時間を規定する。浄化が完全になされると口は黙ったままであり⁽¹⁵⁾、ほかのすべてのもの（障害）も上昇していく魂によつて取り去られる。他方、処罰が依然として完全になされていないければ、自己

自身を知らないために上方に進もうとする魂もあれば、その一方
で宇宙によって相応しい場所へ導かれる魂もある。すなわちこ
のような魂の見張りは、魂たちをそれぞれ異なる処罰へと向かわ
せ、ある魂をより長い時間、別の魂を短い時間懲らしめ、宇宙と
宇宙の法が定めた魂の各々を放免することで、宇宙の意志に仕え
るのである。

したがって、神々や高次の種族にはいかなる悪も存在しない
し、いかなる悪も生じないのだから、神々と高次の種族にかなす
ることは、以下のことを考慮すれば、われわれの下ではいささか
穏便に扱われているとわれわれはのべる。すなわち、すべてのも
のは各々が定められたためにしたがって行為し、すなわちすべて
のものは、デミウルゴス由来の守備範囲を自らのあるべき場にと
どまることによって変わることなく有しているということであ
る。

第二〇章

さてそこで、これらのものの後につづくものが考察されるべき
である。もし悪がどこかにあるとすれば、「悪を」探求するもの
はこれら（後につづくもの）のなかに悪をみつけるだろう。しか
しさもなければ、悪は存在者のうちのどこにもないと、したがっ
て悪はかの地にもこの地にもないというべきだろう。なぜなら、
これまで語られた種族はすべて、種類の変化を受け容れないもの
であったが、それはつまり、それぞれの階層にしたがった変化を
受けいれないものという意味である。というのも、各々の種族は

それぞれが受け取った同じ階層をつねに保持することを本性と
しているからである。他方、これらの種族の後につづくものは、
あるときは上昇する能力（可能性）をもち、あるときは生成と死
すべき本性へと運ばれる可能性をもつものである。それらのうち
には、より高次でより神的なので死すべき本性に触れても神的な
ものとの血縁関係をすこしも損なわずにいるものもあり、またそ
れとは反対に、円環のあらゆる種類の断絶と逸脱をひきうけ、忘
却と関係と悪に満たされているものもある。

第二章

したがって、まず高次の「種族」について考察すべきであろう。
それらがより高次なものであること、人間的な悪意に属するいか
なる情念も自らのなかに受け容れないということは、『国家』の
なかでソクラテスが詩作を非難していることから示されている。
すなわち、その詩は、神々の子孫を人間とひとしく金銭を愛する
ものであったとものごと、彼らをそのような「神々たる」父の
子らとよびながら、同時に、人間の本性に付帯して生じると思わ
れる悪に満たされたものと「よぶのを」ためらわないのである。

さて、魂についての議論で言及しているように、「その生の」
周期の大部分を観想が占め、罪なき生と、神々に随行して万物の
ゆるぎない摂理に身を捧げている魂がある一方で、この地なる場
所における善行のために生成へと降下する魂もあるのであって、
それらの魂の或るものは「エウゴニア」——子孫繁栄の意——
を助けるために、また或るものは浄化のために、或るものは徳（の

実現のために、或るものは神的知性の代行として照らしながら、神々の栄光の導きによって⁽¹²⁾よき神霊たちからの靈感をうけつつ、宇宙との共鳴のもとに使命を完遂するのであるが、これらのことがそうであるならば、あなたが「この世界への魂の生成そのものを悪と呼びたいのでないならば、いかにしてそもそも魂に悪が生じようか。たしかに、すべての魂がなにがしかの量の忘却の杯を飲まねばならない」ということは、『国家』においてソクラテスがのべた通りである。忘却は魂によって現れ方が異なり、魂の或る状態を失ってしまった場合もあれば、ただ作用が埋もれる場合もある。作用が休止している場合は、闇に囲まれているために外側に輝き出ることができない光のように魂の状態がその魂の内側に留まっている場合であり、お望みならば、それを忘却とも、あるいは魂の悪と呼んでもよい。そのような魂は、生成の際に生きものに生ずる混乱の影響を被ることがないので——だからこそわれわれは、かかる魂の中へはこの地の悪が入ってゆくことはできないゆえに、穢れのない魂と呼び慣わすのである——しかし知性的な領域にあるような、たわむことのない波風の立たない生をこの地においても保ちつづけることができずに、「魂に」依存するもの「(肉体)」における、魂を攪乱する要因と不安定さをそのままにゆるすので、生きものが静寂を回復するまで内側で沈黙しているのである。しかし、ことが成就すれば「すなわち、静寂を回復したときには」まさに神の子らと呼ぶにふさわしい魂の美しさが輝きあふれることになる。

第二章

魂の生成が地上の生きものたちのもので起ころうと、宇宙のほかの領域でも起ころうと、以上があらゆる魂にとつてのあの降下のありかたであり、忘却と悪もここまでである。実際、周囲にある分厚く曇ったものと異質であるためにまわりのものを照らすことができない光は暗くなるのだが、光が自身を維持することすらできない場合には完全に暗くなるとわれわれは主張する。それゆえにそれら神的な魂の降下もまた、活動の衰弱をもたらすことすれ、内在する生命を消し去ることはないのである。

それらの後につづく魂は、内在する生命を失ってしまうものではあるが、かの地の光景の観照を忘却することへつき従いゆく。その魂のうちにはまぎれもない死が現れ、満たされることのない渴望と翼の脱落、その他われわれが魂についてよく口にしてきた一切の悪が現れる。というのは実際、悪を受け容れないものと、まったき悪の中間者として、取るに足りないいわば見かけ倒しの悪以外のなにを置く必要があるうか。こうして、後続する魂についても以上のことが論じられたことにしよう。

第三章

それらの魂にじつに種々雑多な「フューロン」——種族の意——が、あらゆる種類の選択と衝動によって姿を変える。この種族、すなわち魂自身の力が内側ですでに刈り取られているような一群は大きな労苦を負っており、よろめいて弱々しく、かの地か

らの墜落によつて魂の悪といわれる一切の悪をこうむっている。かの地では、そこにとどまる魂⁽¹²³⁾たちにとつて憂いなく生における淨福な状態がある。じつさい、すべての魂は上にあるときには「メテオロポリ」し——天空の高みを天駆ける、の意——全世界を管理し、真実在を觀想し、守護神たちとともに幸福にしてこの上なく完全な、存在の饗宴へと昇り、かの地にあるネクタルで饗宴に臨む者どもを満たす⁽¹²⁴⁾。つまり至高の善とは、だれかがあるところでのべたように「テアー」——觀想の意——や知的な生や賢慮なのではなく、一方で神的な知性に従い自身の知性によつて知性的なものを手放さず、他方では「異」の力によつて感覺的なものを包括し、かの地に由来する善なるものの或る部分を感覺的なものにも示すのである。なぜなら完全に善なるものは、自身の保全においてのみ充実しているのではなく、ほかの存在に分け与えることで惜しみなき活動によつて存在に善を施すことを望むばかりか「ほかのものを」自身と同じようなものにするをも望んでいるからである。魂が生の一この「両側面において自身の守護者を模倣できないとき、一方で真実在の觀照に与ることができなくなる」とともに、他方で宇宙の周りをめぐるほかの二次的な諸力に引きずられることになる。これこそ魂にとつて生成の始まりであり、新たな周回の始まりである。「それは」無力と、觀想の剥奪と、魂にとつての悪であるが、他方、全体からみれば魂にとつても悪ではなく、第一の生とは異なるほかの生の側面であつて、力の欠如のゆえにより劣つた生の側面なのである。第一の「アウトタルケス」——自己充足の意——は第一の善があるところにあるが、アウトタルケスがあるところには最大の力がある。

第二章

したがつて、あの饗宴⁽¹²⁵⁾から逸脱したひとが下方へ運ばれるのであるが、他方、(魂の)力とは深淵へ墜ちる前にまたかの地へと赴くことである。たしかにこの衰弱のあり方はすべての魂にとつて同一であるわけではなく、また物体を規制し保全するあの力から隔たることによつてすべての物体を究極の墮落状態におくわけでもない。彼「プラトン」が言うように、魂が死をもたらず可死的な種族の「シュンテュキアー」——運命共同体の意——に与り、存在の忘却で満たされて重くなり地面に倒れ伏すならば、そのとき万有は魂をふさわしい位置へと導き、魂はさまざまに生のあるかたを変えることになるだろう。『ティマイオス』の議論にあるように、(魂は)上方への道へ転進し、無秩序な群衆と魂の周りに生ずるものを追い払い、「その場に」——とどまるにまかせ、存在そのものの、存在のなかでもっとも明晰なところへと導かれなにかぎりは。こうして、魂はそこから降りてくると、陸や港⁽¹²⁶⁾へとやつてきて、その地の魂たちを眺めることになるう。

魂は必然^{アナンケー}(*necessitas*)の女神の領域の下へと行くであらう。「そこでは」魂は、もともとの本性を有していたときに觀想していたようなものは觀想せず、忘却の平原を觀想するであらう⁽¹²⁷⁾。というのも、かの上位の魂には真理の平原と、そこにある牧草地とが觀想に現れていた。しかし、プラトンがいうところによれば、魂の最善の部分に適したかの地由来の食物は「かの地の」牧草であつたが、この地の食物は臆見^{ドクサ}的なもの(*opinabile*)「臆見を生み出すもの」である。それは特に忘却の川が近いためである。これ

らの憶見は、それほど多くなければまだ有害ではない。しかし、これら憶見の対象に満たされた魂を万有〔宇宙〕は「その魂のあり方に一似たものへと導く。すなわち、プラトンがいう「アノイアー」——無知の意——、闇、お望みとあらば、万有〔宇宙〕の底といった最も暗い部分へと導く。そこではまさに、これら多くのうち克ちがたい悪が、まるで魂の周りに生えるかのように死すべき本性を取り囲む。じっさいここには円の破裂、歪み、束縛、魂に死をもたらすものなんでも、数千年の時、罰、宇宙の法則が魂に加えた苦難の中でいわば最も悲劇的なものがあるのである。そしてわれわれは、ほかのことから離れて、自分たちの善さと、存在するものについての観想とを可死的でつまらないものから引き離すのでなければ、上記のことを免れることは決してないであろうし、労苦から離れて休まることもないだろう。われわれは、下降しつつ身につけた衣を脱ぎ捨て、裸のままこの地からかの地へと進み、存在するものを観想する魂の目を完全に浄化して、感覚の代わりに知性を内的生の主宰者にすべきである。私たちに悪が生じたのは、われわれよりも下位のものとつねに交わり、ともに生活したからである。また、非知性的で暗いものを見て忘却し、無知になったからである。しかし、私たちが善くなるのは、「この世から」逃れ、神的なものに似ることによるのである。なぜならそこにこそまつたき善とすべての善の源泉があり、そこまで到達した魂には、じつに浄らかで幸福な生があるからである。

以上のように、かの地へと昇り、この地へと降りてくることができる魂について、悪と弱さと墜落と、そのほか魂について先にのべられたことならどんなことでも、それらはどのようにして魂

のうちに生じるかということがのべられた。

第二章

ほかの魂としては、存在するものの部分ではなく、或る種の像であり、下位の魂の部分であるもの、アテナイの客人が「カケルゲティス」——悪を行うものの意——と呼ぶものがある。⁽¹³⁰⁾ それゆえわれわれはこの魂についても、それは悪徳を受容しないのか、あるいは、そもそもこの魂のうちには悪が存在するのかを考えなければならぬ。そこでもしこの魂が、人間の魂——われわれのうちにある像のことであるが——よりも下位のものであるならば、その魂にとって悪とは、本性に即して活動しないことであろう。というのも、われわれの魂はつねに善い状態や悪い状態に変化するもので、この魂においてはなおのこと、悪い状態がそのままではないのと同様、善い状態もそのままではないだろうからである。もしこのような魂の下位の部分が、それに先行するほかの魂、とくにわれわれの魂のようなものの一部であるとしたら、明らかに、上位の魂が下位の価値しかなかったり、よかつたりすることによって、像も、或る時は上位にあるものにまでいたつてそれにつきしたが、また或る時は生成、質料の場所へと到るのは当然である。というのも、一方、「この場合」非理性的なものは理性に依存しているのに、理性から光を受け取り、非理性的なものの限度のなさや、理性から来る尺度によって配慮しないならば、下位のもの「非理性的なもの」は理性に対して分離しているからである。なぜなら、限度の無さは魂の能力ではなく、弱さであり、能力の欠如だからである。じっさい各々のものが、より善いものへと、

それを受け取るのが本性である善の分有へと導かれることは善である。他方、本性にしたがつてあるものには悪は「なく」、それにふさわしい力から離れて誤ることに悪はある。じつさい、喜びや悲しみは、或る魂には適度に必要などころまで生じるが、ほかの魂には魂自身の無限定さに対応して限度なく生じるのである。そして、力というものはすべての魂にとって同じではなく、或る魂は馬の力を有することで馬の本性の善い状態をもち、或る魂はライオンの、また或る魂はほかの動物の「力を有することでそれぞれの本性の善い状態を」もつのである。そして、すべての種は善のうちにあり、或る種はより善く、或る種はそれほど善くない。しかし、もし或る動物がライオンではなく狐になり、高慢で雄々しい本性を弱め、また或る動物が好戦的ではなく臆病になり、ほかの動物が生る形態をほかのものに変えるならば、その場合は本性的にそれにふさわしい力を失い、そして動物たちはその魂において悪を表すのである。

第二十六章

本性に即して活動しないことがあるものならどんなものにも、その本性よりもより善いものへの変化か、下位のものへの変化かのどちらかが生じなければならぬ。そこで、より善いものへの上昇がそのものにも生じるのは、理性に一致するなんらかの活動がそのもののうちに輝き出る場合である。このような魂にはダイモンが現れて、このような活動をする能力を、吹き込むかのようにして「くじで」引き当てる。⁽¹³²⁾これに対して下位のものへの下降が生じるのは、身体の悪さか、あるいは不適当な食物のために、

本性に即した活動が反対の状態によって妨げられ、魂がそのような状態に満ちているということが明らかになる場合である。さて一般的にいつて、生成界を進んでいくものはすべて、不完全なものに生まれ、その完成は時間の中にある。ところで、そのようなものが完成されるのはなにがしかのものが付け加わることによってである。各々のものの終極は善だからである。しかし、各々のものが不完全なものであるのには二通りある。活動していないということにおいて不完全か、状態を欠いているということにおいて不完全かのどちらかである。そこで一方、活動だけを欠いているものは、本性に即した力によって、また、本性を超えた完全な状態をもっているということにおいてより善い。他方、本性に即した力によって完成されるのが本来であるように生みだされているものは、本性が不完全であるのと同時に、この状態「本性を超えた状態」をも欠いている。ところでこれが悪である。つまり、「本性に即した」力のうちに「本性を超えた」状態がないことが悪である。これが欠けていると、もともとの本性がねじ曲げられ、そのものの力とまったく反対のことが起こる可能性がある。ところでもし習慣によって或るものはより善くなり、或るものはより悪くなるのならば、これらのものそのものからも、悪というものも生じるということに、何の驚くべきことがあるうか。たとえば、本性的に傲慢であったものが、謙遜であるよう習慣づけられたり、「習慣によって」いつそう御しがたい癡猛さへと引き出されたり、本性に即した力から様々なしかたで遠ざかったりするような場合である。すべてのものはそれ自身の力をもっているが、或るものにとっては習慣が本性にそってばたらき、或るものにとつ

ては習慣が、本性に即した生の妨げとなる。或る場合には本性が「習慣に」まさり、損失は本性によって緩和されるが、或る場合には本性は受動的になり、まるで自分自身の本性から外れるかのようにして習慣化の道へと引き込まれるのである。

第二十七章

それでは、われわれはいまや自然⁽¹³⁶⁾(*natura*)それ自体を、また何であれ、それらにとって自然が全存在、実在であるものを考察するべきである。それにおいても悪があるのか否か、またいかなる原因のゆえにかを考察するべきである。

さて、万有の自然については、あるいは永遠なる物体のなにかほかの自然本性があるならば、われわれはそれがときとしてそれ自身の状態から出ていくとは語らず、思いもしない。そうではなくて、まさに「自然」であるものとしてとどまり、自然に即して物体を導くと語り、思うのである。⁽¹³⁷⁾というのも、そののうちにある物体を維持することとつねに保つこと以外の、ほかの何が自然のはたらきなのか。(また、このはたらきは、全ての原因においても「妥当する」)。しかしながら、部分的な個々の自然本性は、基体となる質料を支配するときには、「(万物を)まっすぐかつ思慮深く教え導く」が、⁽¹³⁸⁾他方、支配されてあたかも部分的になり、そのような理性を用いるときには、本来のあり方とは全く反対のことを行なう。

じつさいには、自然の全体にとって、自然から逸れるものは何もない。というのも、あらゆるロゴスは、まさに自然に由来するのだから。だが、個々の自然本性にとって、或るものは自然に即

しているだろうが、或るものは自然に即していないだろう。というのも、或るものにとっては、或るものが自然から逸れているのであり、「或る自然本性にとって自然に即しているものは、(ほかの)或る自然本性にとっては自然から逸れているのであるから」。⁽¹³⁹⁾じつさい、人間の自然本性にとって、ライオンのこの種相(*species*)が生じるのは自然から逸れることである。なぜなら、「人間のうちには」ライオンのロゴスが内在しているのではなく、またほかの種相のロゴスでもなく、ただ人間のロゴスが内在しているのだから。そして、ほかの「生物の自然本性」にとってはほかの「種相」があり、⁽¹⁴⁰⁾また、そのロゴスが種相に即して異なっている、すべてのものにおいても同様である。

ゆえに、支配されることと自然から逸れてはたらくことは、個々の自然本性に属するのであり、自然全体と永遠なるものなにかほかの自然本性には属さない。じつさい、永遠ではないものの基体となる質料は、ときとして自然からの鎖によって支配されることで、自己自身の闇と無形(*informitas*)を飾り、あたかも照らすようにして、外的な装飾を施す。そして、全体においては、⁽¹⁴¹⁾そのようなしてそれ自身の醜さが隠されさえるのである。そこかしらして、たとえ質料が始原に由来するとしても、万人に知られているわけでもなければ、自然の秘儀の多くを解明したひとびとに知られているのでもない。⁽¹⁴²⁾

だが、部分的な自然本性は、実体的な力を欠くゆえに、無力である。というのも、この自然本性はあたかも自然全体の光線・刻印であり、また自然全体から分割されて物体へと流出して、純粋なままとどまる力のない理性であるから。またさらに、あらゆる

側面からそれを取り囲む反対物の力のゆえに、無力である。というのも、外在的なもの、死すべき自然本性に対して外的なものが、多いからである。ゆえに、われわれがのべたような弱さを保持して、それ自身の醜さを優位へと導くときには、一部分的な自然本性は「自身のはたらきを刈り取り、また自身に由来する光を、自身の無形によって暗さへともたらず。じつさい、自然の醜さとは、理性が支配しないときの情態 (passio) のことであり、秩序が無力なときの無秩序のことである。理性は劣ったものによって支配されて、理性それ自身が非理性的になる。」

第二十八章

さて、妨げられないということが、自然のはたらきにおいても示されるならば、すべてのものが自然に即しており、これらにおいてどこにも悪が存在しないということになるだろう。だが、一方で自然のなんらかの目的と自然に即した道があり、他方で目的から逸れたものと自然の妨げがあるならば、また、理性が一であり、理性に反するものが無数であるならば、われわれは、それら「目的から逸れたものと自然の妨げ、理性に反する無数のもの」が自然本性「にとって」の悪性であるという以外に、ほかの何が言えるだろうか。じつさい、観想が善であるものにとつて観想の欠如は悪である。また、或るものに向かう制作や理性に即したはたらきが善であるものにとつては、理性がうち克たないことと、劣ったものによつてうち負かされたはたらきが目的へ到達しないことが悪である。また、身体上の形相が劣ったものによつて

うち負かされうるならば、「そのことが」身体「にとって」の悪性とされるべきである。というのも、身体的な醜さは理性がうち負かされることによつて、身体的な病は秩序が解消することによつて「生じるの」だから。また、身体的な美は形相がうち克つときに、あたかも華が形相のうえに来るように「生じるの」だから、他方、身体的な健康に属するものは、自然に即した秩序が揺るぎないときに「生じる」。

そして、自然のうちにあると言われたこれらのものは、質料的物体と個々の存在者にまで「妥当するが」、全体としての存在者までではなく、質料を超えた存在者までもない⁽¹⁴⁸⁾と解されねばならない。というのも、節度をもたず、美をもたず、弱き明るささえも有していないものとして、醜さそのものの、最終の自然とわれわれが呼び慣わしている、まさに質料以外のどこに、醜さがあるのか。他方、つねに自然に即しており、自然がつねに支配することによつて、善さにおいて同一のしかたを有するもの⁽¹⁴⁹⁾のどこに、無秩序と自然から逸れるものがあるのか。それゆえ、質料においてあらゆる種類の変容をこうむる個々の物体は、或るときには秩序と善を有するが、また或るときには「自然本性と」反対のものがそれらの自然本性を支配する。他方、個別的ではないもの、全体としてつねに留まり、必然的に世界を完成するものは、無秩序にうち克つ秩序をつねに有するのである。

また、質料を超えたもののなかで、或るものは数に即してつねに同一で、はたらきにおいても同様の状態であり、死すべきもののあらゆる難儀を免れている。だが、また或るものは、それ自身の存在と自然本性においては同一であるが、はたらきにおいては

劣ったものや優れたものへと導かれる。人間の魂の道具⁽¹⁵⁾が、まさにこの性質のものであり、実体的なものを自然に即して有しているが、生に関してはそれぞれによってさまざまである。そして、或るときには自己自身の美と自然に即したはたらきのうちに、また自然に即した場所のうちにとどまるが、また或るときには外的な領域に分散し、自然から逸れて運ばれて、質料の醜さを忍びこませる。というのも、魂の各々の道具は、双方を見ることができるもの〔魂〕に属するから。それゆえ、道具は魂と魂の衝動にしたがい、あらゆる方へと運ばれてあらゆる種類の運動をこうむり、魂の欲求へと同化されるのである。

【註】

- (1) ほかの二論文は『摂理に関する一〇の疑問について』『摂理と運命について、およびわれわれに属するものについて』である。これらにおいては摂理や悪についての問題が、諸註解書や『神学綱要』『プラトン神学』の体系的著作に比べ、より一般的かつ自由な語り方で論じられている。註解書への言及や、彼がこうむった宗教的迫害の出来事への示唆と思われる記述があることから、三論文はおそらく彼の人生の比較的遅い時期に執筆されたと推測される。OS, Introduction, p. 3を参照。
- (2) プロティノス『エネアデス』I 8「悪について、または、悪はどこから来るのか」。
- (3) すなわち、「質料²」を悪とするプロティノスの見解の否定

である。

- (4) プロクロスは、悪は存在系列から積極的因果関係に基づいて存在するものではなく、存在系列に付随的・偶発的・寄生的に(παρά)存立するもの(υπόστασις)にすぎないとする。なお、プロティノス批判の論点を含め、プロクロスの悪の存立論がもつオリジナリティは師イアンブリコスに帰されるものと見られる。
- (5) OSに基¹⁶く。Introduction, p. 31-32 参照。
- (6) 第二九章まで続く。その後、質料は悪かどうかをめぐる議論がなされる(第三〇章〜第三七章)。
- (7) のこり第二九章から第六一章(最終章)までは、二〇一一年三月の完訳をめざしてひきつづき翻訳中である。
- (8) たとえば、ギリシア語の小辞の組み合わせ *he, &* に対応する *quidem, autem* の機械的な翻訳や、ギリシア語の冠詞の代用としてのラテン語の関係代名詞 *qui* の多用、それが無理なときはフランス語の冠詞に似た語 *le* の登場などである。
- (9) 凡例の *Seb* の項を参照。
- (10) まえがきおよび翻訳の担当箇所は以下の通りである。まえがき、第一章〜第二章・植田かおり、第三章〜第四章二八行・小林剛、第四章二九行〜第五章・佐藤真基子、第六章〜第七章・西村洋平、第八章〜第十一章二二行・波多野知子、佐藤真基子、第十一章二四行〜第四章二〇行・金澤修、第一四章二〇行〜第十七章・田中あや、第十八章〜第二二章八行・山崎達也、第二二章九行〜第二四章一七行・中西恭

子、第二四章一八行〜第二六章・小林剛、第二六章〜第二八章・加藤喜市。

- (11) プロティノスの他、Eは、ポルピュリオス(『節制について』、イアンブリコス(『秘儀について』、サルステイオス(『神々と世界について』)を挙げている。

- (12) *questorum* は(*quaesitor*の複数属格ではなく) *quaero*の受動完了分詞中性複数属格と解する。

- (13) ギリシア語原文は *κατ' αὐτίαν πογγυομένην* と推測される(E, OS)。

- (14) *ipsi* は指示代名詞(= *huic*)として訳す。

- (15) *Is* は *hoc* を「前者」と解している。その場合、主導的原因によって成立していないが同時に実体的な悪についてその存立を問う選択肢になる。我々は OS とともに「後者」と読み、主導的原因によって成立していない非実体的な悪について存立を問う選択肢と解する。

- (16) 「始原」のものとギリシア語は *ἀρχή*。諸存在の始原は存在系列の原因ではあっても、前の文で徹底的に非実体と仮定された悪の始原ではない。

- (17) *aut* はギリシア語の *αὐτοῦ* の用法に準じて訳した。

- (18) *ipso* (= *hoc*)。

- (19) 原語は *bonorum et agatorum* である。 *καλῶν καὶ ἀγαθῶν* のラテン語訳と解した。

- (20) *quod* の前にコンマを打つ。

- (21) *ante ens enim unum* は「ひとつのも、存在することの前に、一つのものであることがあるのであるが」と訳す可能性

もある。

- (22) プラトン『国家』509B-C 参照。

- (23) 存在の始原を「泉(πηγή)」と表現する伝統については、たとえば『エネアデス』III 8, 10, 5 を参照。

- (24) プラトン『テアイテトス』176A 参照。

- (25) 原語は *propter desiderium istud* である。 *istud* は中性単数対格で目的属格の代用と解す。

- (26) 原語は *salvantur* である。存在者は、第一の原因を欲求すること、自らの存在を保障される。参照、『エネアデス』VI 9, 9, 9f 「われわれが生命を全うしている(*σώζομεθα*)所以のものは、かのものが一度与えたりきりで、後は身を引くというふうにはなく、……かのものがかのものである限り、まかないを続けてくれている。否むしろわれわれは、われわれがかのものと、われわれの善く(あること)の方に傾いたならば *βελούατες*、それだけいっそう在るのである」。他、IV 7, 9, 5; V 3, 15, 12; VI 4, 2, 37 参照。

- (27) OS はここに次のような一文を挿入している。「非存在は、

端的な非存在か、存在を超越しているものであるかのどちらかである。しかし悪が、超本質的な非存在、すなわち善であるということは不可能である」。このような挿入が必要と考えられた理由はおそらく、直前の「次の二つ」の一方が以下の箇所に見当たらないからであろう。

- (28) 『カルデア神託』の一節を指している可能性がある。プロク

- (29) ロス『摂理について』42, 15-16『悪の存立論』38, 28 参照。ここまでの話題が、悪は非存在以上に存在しないというこ

とであったのに対し、ここからは、創造者は悪が存在しないことを欲しているということなので、段落を分けた。

- (30) プラトンにおいて創造者が「造り手であり父」と呼ばれている箇所は『ティマイオス』28C3 および 41A7, 『政治家』273B2-3 が、「父」と呼ばれる箇所は『ティマイオス』37C7 が挙げられる。なお Seb (6, 1) では「原因 (aitios)」となっている。

- (31) 原語は instituit である。Seb (6, 2) で相当するギリシア語は ἰδίοις となっている。

- (32) 原語は facere である。Seb (6, 6) では ποιεῖν となっている。以下、第三章で「造る」と訳した語はすべてこの動詞である。
- (33) penitus であれば、一応、原語は παντός を想定して訳したが、παντων がいずれかの過程で壊れたのであれば、「悪を非存在たらしめているのは、万物を存立させるものであり」となる。

- (34) 「規律のなさ」と訳した indisciplina は「無知」、「無教養」と訳することも可能である。じつは Seb (7, 21) では、quaedia eoxáτη である。しかしとりわけ魂の節度のなさについて語っている箇所であるから、訓練のされていないあり方を意味するラテン語 indisciplina の原義を活かして、「規律のなさ」とした。

- (35) プロクロス哲学体系の専門用語である eivós のラテン語訳と思われる。あるいは、「単子 (monás)」が原語であろうか。

- (36) 原語の ekgonos は「子供」を意味するギリシア語 ἐκγονός のラテンイズである。

- (37) 原語は salvativum であり、次章冒頭の「滅ぼすもの」 corruptivum と対になっている。

- (38) この箇所は、「悪を存在のうちにつくり出す」とも訳しうる。その場合、つくり出す主体はデミウルゴスとなる。

- (39) 『国家』608E3-4 参照。「善への欲求」については、本論攷第二章を参照。

- (40) この箇所は、「こうしたものが悪であることは、『国家』においてソクラテスも証明した。かれが語っていることは適切であって、それぞれのものを保全するものはそれぞれのものの善だからというのである。」と読むことも可能であり、Is と E はそのように訳している。

- (41) テキストに欠落あり。Seb (9, 7-8) ἀνάγκη ἢ τὸ κακὸν εἶναι ἢ μὴ εἶναι κακοῦς φεαυκὸν とも訳し、malum esse を補って訳した。

- (42) プラトン『パイドロス』245D8-E2 参照。

- (43) 『ティマイオス』41B7-C2 参照。

- (44) 『ティマイオス』34B8-9 参照。

- (45) generibus sortientibus ingenta とあるが、底本はこの generibus に相当する語を γένεσιν (単数対格) とする。そこでこの語は generationem と読みかえた。app. crit. 参照。

- (46) 原語は substantia ut esse et corruptionem ducente である。この ut は、εἶναι のような方向性を示す前置詞 (+ 対格) の誤訳・誤植とみなす。また esse は、Seb (9, 30) の εἰς τὸ τὴν εἶναι καὶ τὴν φθορὰν に対応させ、non esse と読みかえる。ducente は現在分詞だが、ここでは受動的に訳した。

(47) IsやBの読点にはしたがわず、Seb (10, 4-5) にもとづいたOS (Philological Appendix, p. 134) の提案を採用し、propter defectum のまゝの読点を、この句のうしろに移す。OSは同じ箇所で、sue unitatis の属格を、ギリシア語における比較対象の属格(したがってラテン語では奪格 sua unitate)として理解しているが、英訳にはあまり反映されていない。われわれはこの提案にはしたがわず、distat が要求する分離の属格に解した。

(48) 「別の(alteram)」がなにを受けているのか、いくつかの可能性がある。まず、(I) alteram とはプラトンの著作と対比されたプロクロスの議論を指すと理解するばあい、(i) いちばん近い女性名詞である「著作(litteram)」を受けているとし、プラトンの著作を一方で引き合いに出し、「他方の著作(alteram litteram)」すなわちプロクロスの『悪の存立論』を補強すると読むか、(ii) 結果としては(i)とおなじことになるが、三四行目の「いまの議論(ratio ista)」を受けているとし、プラトンの著作を典拠にして、「他方の議論(alteram rationem)」すなわちプロクロ스가いま展開している議論を支えるとするか、(iii) 第六章の冒頭から始まる「別の道(alteram viam)」をプロクロスは念頭においていると解して、ここでその道を支えるためにプラトンに依拠するとのべていると読むかの三通りがある。OSやEは(i)ないし(ii)を、Isは(iii)を採っているようにおもわれる。他方、(II) 別のものとはそもそもプロクロスのものではなくプラトンの「別の著作(alteram litteram)」を指すと考えることもで

きる。この読みの場合は、三六行目の Platonis litteram で指示されている『テアイテトス』を引き合いに出すことで、プラトンの「別の著作(alteram litteram)」の悪についての論を支持すると解することになる。ここでは(I)の(iii)を採用した。

(49) OSはこの一文の主語に「悪」を補い、前文の理由づけと読み、「なぜなら、悪は必然的であり善だからである」とする。しかし、そうすると直後の一節が冗長になってしまう。ここでは、前文とのつながりが悪くなると認めつつも、「必然的であることは善でもある」とし、以下の文章とあわせて三段論法のように訳出した。

(50) この一節を、まず in habere..bonum には、前文から malum est factum を補い、「(悪は)善にもとづいた始まりをもつ(ようになる)」とし、scilicet 以下を principium の言い換えと解して訳出した。したがって in esse を factum est ではなく、transitum にかけて、transitum は Seb のギリシア語 (16, 7) から τάποδος に相当すると解した。Seb は transitum を secundum bonum と並列にしているが、これにはしたがわない。

(51) Bの推測にしたがい、usque ad はギリシア語の μέχρι であり、次の行の potentibus を支配していると解釈する。したがって、本来ならばラテン語で対格(potentia)が要求される。

(52) autem que をギリシア語に直訳すれば ὅτι となり、これが ὅτι (したがってラテン語ならば propter) から崩れたと B は推測する。われわれはこの推測にもとづいて訳出した。

- (53) 「織りこみ (complicatio cf. Seb (12, 27) ἐπιπλοκή)」や五行目の「織りこまれた(欠如) (complicata {privatio} cf. Seb (12, 36) συμπλεκόμενη {τέρησις})」など「編むこと・織ること (ἐλέκευ)」から派生した語は、『ティマイオス』36E2を想起させる。ここでは、世界魂が物体全体にわたって織りこまれる (διανέκεσθαι) とのべられている。新プラトン主義の伝統において、こうした語はしばしば魂と物体の関係を記述するさいにもちいられ、そのばあい、魂が物体をあますことなく包摂することを含意する。ここで善の欠如 (すなわち悪) が善に織りこまれているとは、善から発出する存在の系列から悪が逸れていないことを表す。
- (54) sic autem にたいして Is や B は Seb (12, 35) に依拠しつつ ἵππιν を理解する。ここではそれにしたがわず、ラテン語のまま読んだ。原文では τῆς καὶ ὁδὸς だったと推測される。
- (55) ἡμῶν Seb (12, 37) の πόρτα {τέρησις} にも ἡμῶν et le impermanens sui ipsius のあとに roborans を理解した。しかし「自らの弱さをかもの(善)の力によって強め (καὶ εὐτὴς ἀσθενὲς τῇ ἐκείνου πόρτᾳ δυνάμει)」と Seb (12, 36-37) の構文にはしたがわず、ラテン語訳の illius usa potentia (ἐκείνου ἡσυχμένη δυνάμει) を汲んで訳出した。いずれにせよ、この一文は省略的であり、崩れている可能性がある。
- (56) invicem をこの語にかけて読むかは、諸訳で分かれている。OS は contradictentes にかけているが、Is と E は audire にかけて、「(反対の意見をもつ者の意見を) 交互に聞く」としてこの。
- (57) Is は、「(存在者は) 非存在によって完全には満たされていないものであるというよりもむしろいくばくか存在するものであると言えよう」としている。プロクロスにこのような考え方があるか、要検討。
- (58) nullatenus ens aliud とあるが、Seb (11, 31) では μηδαμὸς οὐ, ἀλλὰ である。B において ἀλλὰ を ἀλλὰ と取り違えて、sed と訳すべきところを aliud と訳していると推測される。したがってここでは、aliud は訳出しない。
- (59) ipsum aliud とあるが、この aliud は本章二七行目の aliud との対応を示すために挿入された語であると推測される。
- (60) プラトン『ソフィステス』258B2を参照。
- (61) amanti は ἐρωμένον を ἐρωμένον と取り違えた訳であると推測される。
- (62) OS (n. 53) にちがひ、μεοιτεῖαν ではなく μετονομαίανとして「善との分有のゆえに」と読むことも可能であると思われる。
- (63) 『ティマイオス』30A2-3 参照。
- (64) 『テアイテトス』の対話相手のテオドロスを指している。
- (65) 『テアイテトス』176A5-8 参照。
- (66) scire は εἶναι が εἰδέναι と取り違えられたものであると推測できる。したがって、本来 esse と訳されるべきと考えられ、そのように訳した。
- (67) 原語は superius inchoandum である。この句は、まず神々について語り始める、引き続き文脈から、「まず上方から」と訳すことも可能であると考えられる。
- (68) 天体のことか。

- (69) E は patronomica superstantia にあたるものとギリシア語は ἡ πατρονομικὸς ἐπίστασις であること、superstantia を Aufsicht と訳している。ここでの訳もそれに従った。
- (70) in ordine participantium。後に出てくる「分有されるもの (participabiles)」と対の関係にある。
- (71) 写本通りに hii と読んで続く分詞 substandii と一致させ、di を指していると考ええる。底本は hec である。
- (72) secundum は κατά の訳であり、根拠と観点という二通りの理解が可能であるが、ここは第二三章冒頭での le esse deos secundum bonum と対応しているとした上で、その箇所が直後で ex prime bono.. primissimus bonorum numerus (= dii) として、一方が他方の発出の前提を表す ex によって再把握されていることに着目する。その上でここを見るならば、secundum は根拠を示していると思われる。
- (73) si vellis の位置については E には従わず以下の比喩表現に続ける。
- (74) 『カルデア神託』の表現であるという。擬ディオニュシオス『神名論』2, 7 参照。
- (75) 原語は participabiles である。註(70)を参照。
- (76) OS による ὁ ἑαυτοῦ ἑαυτοῦ ὁρατοῦ といふ表現は αὐτοῦ τοῦ ὁρατοῦ の訳であり、文字通りこの世界でわれわれに視覚を可能とする太陽を意味しているという。その指摘に従ってわれわれも属格句として訳した。
- (77) in divinis moribus の mos は E によれば ἥθος であり、『ティマイオス』41E を反映しているという。またこの語
- が「生誕地」「住処」を意味する点については、『パイドロス』277A も参照。
- (78) 「集まり」を意味するシヌムーシアは、OS によれば「対話」であるという、プラトン『第二書簡』310E8 の参照を指示する。
- (79) ホメロス『イリアス』6, 138 参照。
- (80) et quid oportet de diis dicere? は τί δὲ δεῖ περὶ θεῶν λέγειν の訳と推定されるが、これに対応する quod について、E は内容を尋ねるとし、OS は動機を尋ねるとする。ギリシア語の意味としては両方が可能だが、ここでは E に従った。
- (81) 各訳が指摘するように、anime efimere が ἐφήμερος ψυχῇ を受けていると解するならば、個別の魂が生のような形態を顕示するという、次章での話題と併せて、『国家』617D の ψυχὰ ἐφήμεροι が参照されるべきであろう。
- (82) 底本、また Is と E および OS が指摘しているように、Moerh が『パイドロス』251C 及び 255D の φύουα τὰ πτερά の φύουα (生やす) を φύουαα (膨らませる) と取り違えて訳したのである。
- (83) innocua vita は『プラトン神学』1, 7, 36 ἀπληγὸν βίος を参照。
- (84) secundum dikam という句を、OS は前文に、E は後文に続けている。前文に続けると秩序付けの根拠が正義にあると解することになり、後文に続けると魂がとどまる根拠として正義が機能しているように思われる。
- (85) Is の ἐπὶ ἐπὶ epulatione と校訂する「饗宴で満たされ」と

- なる。これは直前の記述と対応させる案であろうが、次の句と意味的には変わらないことになる。OSは写本通り。ここではOSに従い、底本の校訂を採らず、写本通りに読む。
- (86) koros (κόρος) は、以下の iniuratio (ἰβρις) 'audacia (τόλμα) とセットでグノーシスが用いる概念であり、魂が地上に転落する際の鍵となる語である。
- (87) トルマと魂の降下については『エネアデス』V.1, 1を参照。
- (88) 補いはOSの解釈に従ったもの。primitivus bonorum numerus を次の文の quibus が受けているとすれば、numerus と単数で語られている数は、その内実は複数で語られる神々と考えられるからであろう。
- (89) すでに第二章冒頭で anime efimere がのべられていたことから連想されるように、ここでは『国家』で描かれた或る種の転生がのべられている。
- (90) quod similitudinis の属格はそのままでは理解に苦しむ。OSは副詞的に解し through similarity と訳す。これは、意味的には δι' ομοιότητος にあたるが、ギリシア語原文では属格のみで副詞的な意味を表していて、ラテン語訳はそれに従ったものと想定する解釈である。EやIsのようにこの句を述語形容詞とするよりは良いであろう。
- (91) この解釈はOSおよびEに従ったものである。
- (92) ἐν αὐτοῖς の訳語とされる。
- (93) 『神学綱要』29を参照。
- (94) OSは、『神の門』はプラトン『ヒレボス』(64C1)に由来する有名な表現であると説明する。
- (95) OSもIsも同様に、高次の種族を天使・ダイモーン・英雄とする。Isはとくに『ティマイオス註解』3, 165-167を参照する。
- (96) potentia を尊格でとって「ダイモーンは力ゆえに中間の地位である」という別訳も可能である。
- (97) OSは、「存在・力・活動」という三つ組の多くの例のうちの一つであると説明する。そこでは、善性が存在の代わりとされ、生(産出力)が力の代わりとされ、知性が活動の代わりとされうる。そして、この三つ組における第三の地位は常に還帰の地位である。
- (98) 『テアイテトス』176E-177A 参照。
- (99) 『国家』615E-616A 参照。
- (100) この箇所は二通りの解釈が可能である。一つは「ダイモーンの種全体が種別に、本性上善と悪に分けられている」という解釈と、もう一つは「自由意志(選択)によって、善と悪に分けられている」という解釈である。
- (101) OSとEはeiなしで読む。それに対し、Isにしたがつてeiを入れて読むと、「というのは、同時によりよくかつより悪いものにとつて、生の様相は別のものだからである」となる。原語はesseであるが、文脈から判断してここでは「本質」と訳す。
- (102) substantia へ existentia を尊格と見なす。
- (103) プロクロス『ティマイオス註解』3, 165, 27 参照。
- (104) 『プラトン神学』1, 18 参照。
- (105) 原語は hoc enim impotentia horum est quibus et est malum
- (106)

である。「無能力」と訳した *impotentia* は Is の修正にしたがった。写本は *in potentia* である。OS はこの点で写本にしたがいながら、先行する文中の「つねなるもの (*le semper*)」に *non* を挿入している。そのばあい、二つの文は「能力(可能性)はつねならぬものだからである。というのも、この能力のうちに「可能的」は、悪をもまたもつもの」の属性を表すことばであるからである」の意味となる。

(107) 原語は *vita* であるが、E は *Lebensform* と訳し、魂と解している。

(108) 原語は *secundum habitudinem* である。

(109) 『プラトン神学』1, 19 参照。

(110) OS は *evils* と訳すが、*vices* すなわち「悪徳」とも訳せる可能性を示唆している。

(111) 原語は *secundum rationem agere non bonum, cui esse secundum intellectum* である。OS は *ratio* を *discursive reason* (*logos*) と、*intellectum* を *nous* と解して、「知性的存在は知性にしたがって行為しなければならない。知性とはすなわち、推論的理性を超えている」と註でのべている。なお、E は *logos* は *nous* に由来するので、階級としては低い位置にあるとし、最高の認識に至るためにはそのつどより高次なものに従うことが必然的であると註でのべている。

(112) プラトン『パイドロス』67D2、『パイドロス』246C, 247B, 248A『ティマイオス』73D、『国家』514AB、プロクロス『ティマイオス註解』2, 119, 13 および『国家篇註解』2, 125, 8-9 参照。

(113) 『パルメニデス註解』735, 17-19 参照。

(114) 原文は *preter sui ipsius vitam* であるが、*ipsius* を *ipsorum* とする。

(115) 『国家』614D-615A 参照。

(116) 『ティマイオス』42E5-8 参照。

(117) Westerink (*Notes on the Tria Opuscula of Proclus, Mnemosyne*, 1962, p. 166) および Is にしたがって *non* を挿入して読む。

(118) 『ティマイオス』176A7-8『エネアデス』I 8, 6, 4-9 参照。

(119) 『国家』408B-C 参照。

(120) 原語は *plurimum periodi* である。『神学綱要』199によれば「世界に内在するすべての魂は、自らに固有な生命の周期と(始原への)回帰を有する(*τὰς αὐτῇ ἐγκόμιος περιόδους ἔχοντα τῆς οἰκείας ζωῆς καὶ ἀποκαταστάσεως*)」である。周期とは「原因から発出して還帰するまでの魂の生命を意味する。Dodds も指摘するように、この「周期」という表現はひとりの人間が生まれてから死ぬまでの短い期間を表すのではなく、『パイドロス』248E5-249A5で語られるように、魂が転生を経た一万年ないしは三千年という時間を想定している。プロクロスが世界靈魂にこの「周期」という表現を用いる場合には、『ティマイオス』36E2-5における、創り出された世界靈魂がもつ「全時間にわたる(*πρὸς τὸν σὺμπαντα χρόνον*)」生を想定している(cf. E. R. Dodds, *Proclus. The Elements of Theology*, Oxford: Clarendon Press, 2004², pp. 301-303)」。同じく言及される魂の「周期」には一方で(*quidem < μέν*)「神々とともに営まれる観想な

ども含まれており、それが「周期」の大部分を占めているが、他方では (autem へ 86) 生成界に降りてから再び還帰するまでの生の期間も含まれるのではないかと考えられる。

(121) 原語は cum diis gloriacione である。この句に対して Is は

脚注で cum diis gloriacione を μετὰ τῆς τοῦ θεῶν πομπῆς の翻訳と想定し、「二つの属格が二つの尊格に訳されたと示唆する。従って本来は cum deorum gloriacione と訳されるべきであったという。gloriatio の原語が πομπή であつたとするれば、「神々の導きとともに」と訳されるべきである。OS (n. 125) はプロクロス『クラテュロス註解』81 と『ティライオス註解』1, 134, 33 を根拠に、cum diis で区切って原文を οὐν θεῶν πομπῇ と想定し、「神々とともに行進すること」と解釈している。

(122) 原語 facere については Is や B が推測するように、本来

τινεῖν (bibere) であつたというのを Moerb が πολεῖν (facere) と誤読した可能性、あるいは Moerb の底本そのものが崩れていた可能性が考えられる。この箇所ではプロクロスは『国家』621A6-7 における「エルの物語」で言及される忘却の河の水の挿話を想定していることから、πολεῖν よりも τινεῖν を原語と解するのがより自然である。

(123) quidem entibus をギリシア語に直せば μέν οὖν となる。

そこから OS (Philological Appendix, p. 138) は原語を μέν οὖν と解釈する。μέν οὖν でも意味の上では大きな差は生じないが、μέν に対応する 86 の節がないという問題が残る。μέν solitalium の可能性は低いことから、ここでは

μέν οὖν (manentibus) と読み替える。

(124) ipsa = epulatio を採る。ipsa=anima という解釈も可能。OS と Is および E は後者を採る。

(125) 原語は ab illa intuitione である。Is の脚註によれば

Thillet は写本の欄外にある (おそらく Moerb による覚書) ἐοτία や、プヤッロスのパラフレーズ (Omnifaria doctorina, 197, 6-7, ἀσθένεια οὐν τῆς ψυχῆς τὸ ἐοτίας ἐκείνης ἀμαρτεῖν καὶ δέρεσθαι πρὸς τὰ κάτω...) から intuitione ではなく innutritione (≠ ἐοτίας) を推考している。Is は本文に intuitione を掲載しないものの翻訳上は Thillet の提案に従ふ。OS (Philological Appendix, p. 138) も同様の判断である。

(126) 原語は ad continens vel portum である。問題のある語あるいはラテン語訳の正当化のために添えられたギリシア語を

欄外に残す V 写本 (Vaticanus 4568) には、λεμῶνα である。このことを根拠として、現代の諸訳者・校訂者は pratum と訳すべきとする見解を提示している。OS (Philological Appendix, p. 138) は、Moerb が λεμῶνα というギリシア語を知らなかったか、λεμῶν と誤読した可能性を示唆している。直後の『パイドロス』(248B7-C1, ὁ ἐκεῖ λεμῶν) のパラフレーズと考えられる箇所 (二行目) で Moerb は ad continens と訳語を固定しているが、この箇所では continens ㉵ portum のあいだで迷っている。OS は想定している。われわれは底本と E の提案に従い continens vel portum を採る。

(127) 『国家』620E6-621A1 参照。ここで「領域」と訳した

terminum を OS は、上記箇所 の ὑπὸ τοῦ τῆς Ἀναγκῆς λέγειν ἑρμῆναι を意識して「王座(throne)」と訳している。

(128) speculabatur の後に speculabitur を補って読む。

(129) OS (n. 181) によれば、この「像」とは非理性的魂のことである。『摂理に関する一〇の疑問について』63, 29-34、『プラトン神学』3, 6、『神学綱要』64、『ティマイオス註解』3, 330, 9-24 参照。

(130) 『法律』896E5-6; 897D1 参照。kakergetis という語は、OS によれば、プラトンは用いておらず、プロクロスはこの考えをプルタルコスやアッティクスとその信奉者たちに帰している。

(131) ここで「本性」と訳した代名詞を E は participatio (分有) と取っている。

(132) テキストに欠落の可能性あり。

(133) OS は、demonem を Moerb の誤訳として、demonem と読みかえる (Philological Appendix, p. 139)。そうするとおおよそ次のような意味になる。「このような魂は、現れているダイモーンを、このような活動を吹き込むものとして〔くじで〕引き当てる」。

(134) 原語は malitia で、二五章冒頭で「悪徳」と訳した語と同じである。

(135) OS は、naturam を operationem に代えて、「活動以前の」と読む。

(136) natura (ギリシア語の φύσις) はこれまで主に「本性」と訳してきたが、以下では存在の位階のひとつとしての「自然」における悪の問題が考察されているので、第二十七章〜第二八

章では文脈に応じて「自然」および「自然本性」と訳出する。

(137) OS と Is の読みにならう。E は、esse を対格主語、omne と existentia hec をその補語と解している。

(138) V 写本にしたがって、manentem のあとに autem を補う。また、est のあとはコロンのかわりにコンマを読み、dicimus と estimamus が ducere を支配すると解する。

(139) 『法律』897B2.3 参照。プロクロスはこの箇所と『ティマイオス註解』1, 382, 6 で、プラトンの原文にある εὐδαίμοναではなく εὐφρονα を読んでいる。

(140) preter naturam の訳語。「自然に即して (secundum naturam)」と対になっており、「自然に反する」と訳してもよいかもしれないが、もとのギリシア語 ἐναντία の原義である「かたわらの」ニュアンスを活かす。

(141) 「種子的ロゴス」を指していると思われる場合、ratio (ギリシア語の λόγος) を「ロゴス」と訳出する。

(142) app. crit. および Seb(29, 5) から補う。『神名論』728C 参照。Is にならって que aliorum を先行詞 ei につけて、alie を主語と解した。あるいは、OS と E のように α. を「人間の自然本性にとつて」としたうえで独立させて、que aliorum を主語、alie を補語とすることもできるかもしれない。

(144) 「in totis は「全体において」を意味しえない」とする Is (p. 118) に、OS (n. 193) と E は反対している。ひとまず OS と E にならうが、totis が複数形であることに注意する必要があると思われる。

(145) OS (n. 194) によると、ここで「プロクロスは、ソクラテス

以前の哲学者たちを念頭に置いているのかもしれない」。

146 nature を *turpe* と *ratione* のどちらにかけるか問題であるが、数行前にある「それ自身の醜さ」とほぼ同じものを指していると解して、ここでは前者にかけた。

147 E と Is はそれぞれ「他者との活動的交際」、「他者への行為」と訳している。なお、E はこの箇所実践と観想という対比を読み込んでいる。

148 二度目の *sed non* から *audiendum* にかけて、欄外註 (gloss) の可能性もある。

149 *ex* だけで「〜以外」という意味にとることもできるかもしれないが、*app. crit.* にしたがって、本来 *ἐξ αὐτῆς* であるところを *ἐξ αὐτῆς* と誤読したものと考えて、*ex ipsa* ではなく *extra* を読む。

150 OS (n. 203) によると、「すなわち、道具的身体あるいは氣息状の乗り物 (pneumatic vehicle)」。

151 *potentis* の処理に悩むが、E にならって訳出する。