

アリストテレスの『プロトレプティコス』  
 (哲學への勸奨) について

藤井義夫

周知の如く、アウグスティヌスは「告白」(第三卷、第四章)において、彼の心を智慧の愛(philosophia)に燃え立たしめたところのキケロの書について畏敬の念をこめて次のやうに書き誌してゐる。

「さてキケロのその書といふのは、哲學への勸奨を含んで、『ホルテンシウス』と呼ばれる。そしてこの書こそ實に、主よ、私の性情を變へ、私の祈りを汝に向け、私の祈願と願望とを全く新しくしたものである。總ての空しい希望は、突然私にとつて卑しいものとなつた。私は信じ難いほどの熱情を以て、智慧の不滅を慕ひ、汝の許に歸らうと立ち上り始めた。」

この史上最大の教父に彼の「キリスト教への回心」を動機づけたほどの深い感銘を與へたこのキケロの對話篇「ホルテンシウス」は、しかし、不幸にしていまは湮滅して僅かにその斷簡を残すのみであるけれども、それはもともと

アリストテレスの「プロトレプティコス」(Protreptikos)なる著作を模倣して作られたものと傳へられてゐる<sup>(1)</sup>。このことからしてもひとは「プロトレプティコス」がいかに魅力的なそして卓抜した内容をもち、かつ、いかに人口に膾炙したものであつたかを充分察知することができるであらう。事實かのスタゲイロスの哲學者は、彼の歿後ローマ時代に至るまで、彼が生前に公刊したこれらの著作——「エウデモス」、「プロトレプティコス」、「哲學について」(De philosophia) など——によつてのみ知られ、多くの人々は主としてこれらによつて哲學者の影響を受けたのである。彼の文體をキタロが或る場所で「アリストテレスの濺ぎ出せる辯舌の黄金なす流れ」(Flumen orationis aurem fundens Aristoteles)<sup>(ii)</sup>と稱揚してゐるのは、これらのいはゆる exoterikoi logoi (公開的なる諸著) によつてであつて、現在我々に傳承されてゐるところの Corpus Aristotelicum によつてではない。我々がすでに他の場所において詳論したやうに、<sup>(iii)</sup>後者は數奇なる運命によつて凡そ二百年後にスケプシスの穴倉の中から偶然發見せられ、紀元前一世紀の末葉に至つてロードスのアンドロニコスによつて刊行されたものだからである。

しかるにこれらの公刊された諸著作——それらは多くプラトンに倣つて對話篇の形式によつて書かれた——は現在では殆ど凡て散佚し、ごく僅かの斷簡が後代の著作家たちの引用文の中に殘存してゐるに過ぎない。このことは完全なアリストテレスの哲學像を追體験するためには決定的に不幸な事態であり、かの凡ての對話篇が望みうる最良の状態において完全に保存されてゐるプラトンの場合に比して、アリストテレスの理解を著しく困難ならしめてゐる最大の理由の一つなのである。そして現存する乏しい斷簡からこれらの「アリストテレスの散佚した諸著作」を再構成することが、十九世紀以來のアリストテレス學の重要な課題の一つとなつてゐることはひとの知る通りである。「プロ

アリストテレスの『プロトレプティコス』(哲學への勸業)について

「プロトレプティコス」もその例外をなすものではない。

と云ふまでもなく、*protreptikos* (scil. *logos*) とは何を意味するのであらうか。それは或る「プロテレー」(技能、徳、有能性)にもしくは哲學に人々を「勸奨する」(*protrepein*) と云ふの言論であつて、アリストテレスの「プロトレプティコス」が「そこにおいて青年たちを哲學に向はせると云ふ」(*en hoi protrepei tous neous pros philosophian*) 著作として引用されてゐるのもそのことを示してゐる。<sup>(五)</sup>しかしアリストテレス以前にもすでにその先蹤が存在してゐたやうである。といふのは、ディオゲネス・ラエルティオスの傳へるところによれば、アンティステネスは「正義および勇氣についてのプロトレプティコス」三卷」(*Peri dikaiosynes kai andreias protreptikos protos, deuteros, tritos*) を書き、アリストテイツポスにも同名の著書が見出されるからである。<sup>(六)</sup>またプラトンの「エウテュデモス」(二七八E—二八二E, 二八八D—二九三A)においては典型的なプロトレプティコス・ロゴス——それは恐らくアリストテレスのそれを動様づけ、その原型として役立つたであらう——が與へられてゐるのみでなく、この對話篇全體が一つの「プロトレプティコス」であり、プラトンの名によつて傳へられてゐるところの「クレイトポン」もかかるものと看做さるべきだからである。<sup>(七)</sup>けれどもこれらの問題に論じ及ぶことは我々の任務ではない。我々はたゞ上の事實を指摘するに止め、我々の主題が要求する限度において論述を進めたいと思ふ。

さきにも述べたやうに、散佚した著作に屬するアリストテレスの「プロトレプティコス」については、すでにヘルナイスの周知の著書「アリストテレスの諸對話篇」(J. Bernays: *Die Dialoge des Aristoteles* 1863.) において興味深く取り上げられ、さらにハイツはベルリンのアカデミーによつて授賞された彼の精緻な著書「アリストテレスの

散佚した諸著作」(E. Heitz: Die verlorenen Schriften des Aristoteles 1865) においてより廣汎な觀點からこれに關説し、またそれに關聯して引用された諸々の著作家からの斷片はローゼによつて丹念に集録された(Aristotelis Fragmenta, coll. V. Rose 1886)<sup>(八)</sup>。けれども一八六九年、イギリスの卓れた文獻學者イムグラム・バイウォーターによつて新プラトン學派の人、イアムブリコス同名の著作の中にアリストテレスの「プロトレプティコス」のかなり部分の引用が含まれてゐることが推定され檢證されるに及んで、この重要な作品の再構成に或る程度の確實な礎石が置かれたといふべきである<sup>(九)</sup>。そしてその後この基礎の上にヒルツェル、ハルトリッヒなどの論策が寄與せられ、今世紀に入つてイエーガーはかの劃期的な著作「アリストテレス」(W. Jaeger: Aristoteles. 1923) において「プロトレプティコス」の文體と傾向、その傳承と構成などの文獻學的諸問題により效果的な檢覈を加へ、そこからしてきはめて説得的な「プロトレプティコス」の哲學を追考しうるに至つた。これはアリストテレス研究における輝かしい進歩の道標の一つである。しかし「プロトレプティコス」の發見史をこゝに詳細に報告し述べけることもその場所でないであらう。またこの種の研究にあつては哲學と文獻學との協同作業は他のいかなる場合にもまして緊密であらねばならず、「プロトレプティコス」のもつてあらうところの哲學的倫理學的意味の究明を單に活潑な構想力の自負的な假構に終らしめないためには、その成立の経緯ないし蒐集された資料の嚴格な文獻學的吟味が前提となるべきことと言ふまでもない。しかし我々は「プロトレプティコス」のかゝる文獻學的研究を他の機會に譲つて、こゝではその「斷片」とイアムブリコスの「哲學へのプロトレプティコス」(Tamblich: Protrepticus ed. Pistelli 1888)——主として第六—二章——とを典據として、そこから謬りなく看取しえられるであらうところのその一般的性格、その

アリストテレスの『プロトレプティコス』(哲學への勸奨)についで

方法ならびにそれを特色づけるプロネーシス概念の意味を敘述するに止めた。

- (一) Augustinus; Confessiones. III 4, 7. 服部英次郎譯(岩波文庫本)による。
- (二) プロトクレオスの「プロトクレオス」及びカロ「セルシシウス」との關係については H. Diels; Zu Aristoteles' Protreptikos und Cicero's Hortensius (Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. I. 1888) 2 頁 25。
- (三) Cicero; Academica II. 38, 119. 及びその註釋については E. Zeller; Philosophie der Griechen. II 2<sup>a</sup>. S. 111. Anm. 1 を参照。
- (四) 拙稿「プロトクレオス研究の歴史とその現段階」(一橋論叢、第四卷、第四號) 参照。
- (五) Aristotelis Fragmenta (coll. V. Rose 1886) 51.
- (六) Diogenes Laertios. VI 16. II 84.
- (七) 同様の問題については田中美知太郎「プロトクレオス」(哲學研究、第二七二、二七六、二八三號)に詳しい。
- (八) 同様の Aristoteles opera ex rec. I. Bekkeri ed. Academia regni Borussiae Vol. V 1870 の中に集録されている。
- (九) I. Baywater; On a lost dialogue of Aristotle. (Journal of Philology Vol. II. p. 55 ff.)
- (一〇) R. Hirzel; Über den Protreptikos des Aristoteles. (Hermes. Bd. X. 1876, S. 61 ff.) De ex hortationum a Graecis Romanisque scriptarum historia et indole disseruit Paulus Hartlich. (Leipzig. Stud. Bd. XI. 1889).

二

「プロトクレオス」はプラトンの生前に書かれたであらうところのアリストテレスの初期時代の他の諸作品とは異り、キユプロスの若き僭主ティモンに宛てた書簡體の文書であつて、<sup>(一)</sup>「青年たちを哲學に向はせるところ」のこ

の書において、アリストテレスは次のやうに述べてゐる。

「もし哲學すべきであるならば哲學せねばならぬし、哲學すべきでないとしてもまた哲學せねばならぬ。従つていかなる場合にも哲學せねばならぬ。その意味は、もし哲學が存在するならば、それがかく存在することによつて、我は哲學する義務があるし、もし哲學が存在しないならば、何故に哲學が存在しないかを探究する義務がある。探究することによつて我々は哲學するのであり、探究することは哲學の原因なのであるから」(斷片、五一、ローゼ)。(1)

もちろん我々はかゝる斷簡を以てしては未だ「哲學への勸奨」としての「プロトレプティコス」の哲學的内容を云爲するわけにはゆかないけれども、こゝに與へられた形式主義的な論證の仕方からして、我々がかつて初期對話篇「エウデモス」について指摘しておいたやうに、「プロトレプティコス」においてもその論理的・分析的・精神的優越と形式論理への著しい好尚とを見逃すことはできないであらう。(三) このことはさらに彼の方法意識一般についても妥當する。なぜならこゝにもアリストテレスの方法を貫いてその核心をなすところのより先なるもの(proteton)とより後なるもの(hysteron)との區別が明確に自覺されてゐるからである。アリストテレスはそれを一つの斷片においておよそ次のやうに語つてゐる。

「ところで正義なるものや有益なるものについての、さらに自然および他の眞理についての知識(episteme)を我が把握しようといふことは容易に立證される。なぜならより先なるものはより後なるものよりも、そしてより優れたものは本性上より劣れるものよりもつねによりよく知られるからである。すなはち知識は規定されたものにそして秩序づけられたものにより多く屬し、さらに結果よりも原因に屬するものだからである。善きものは悪しきものよ

アリストテレスの『プロトレプティコス』(哲學への勸奨)について

りもより多く規定的、秩序的であり、従つて優れたる人間は愚かしき人間よりもさうである。けだしそれは相互に同じ差異をもつことが必然的だからである。より先なるものはより後なるものよりもより多く原因である。なぜなら前者が解消すれば後者すなはちかきから自らの存在性をえたところのものも解消するからである。あたかも數(點)と長さ(線)、線と平面、平面と立體の關係の如く。従つてもし魂が肉體よりもよりよきものであるならば——けだしそれは本性上より支配的なるものであるから——肉體についての術知と思慮 (technē kai phronēsis) は醫術と體育術とである如く、——けだし我々はそれらを知識 (epistēmē) だと考へそしてそれらを獲得すると主張するのであるから——、魂や魂の徳についても何らかの氣遣ひと術知とがありそして我々はそれを把握することができる、云々」

(斷片、五二、ローゼ)。(五)

こゝでも「プロトレプティコス」の思想史的位置を示唆するところの重要な一二の點を先取することができる。まづ第一にこゝで問題とされてゐるのは正義や善の知識としての倫理學と自然の知識としての自然學およびその他の真理すなはち超越的存在の知識としての形而上學をこめて、これらの學的認識一般の可能性の根據がいはゆる *proteron-hysteron* の方法なりし *proteron tei physēi* と *proteron pros hēmas* (本性上より先なるものと我々にとつてより先なるもの) との區別におかれてゐることである。そしてより先なるものは規定されそして秩序づけられたものであり、原因であり、さらには善なるものに屬してゐる。このやうに實踐學的方法と理論學的方法とが全く同一視されてゐることは、より先なるものの敍上の規定とともにプラトンの「プリレボス」への緊密な思想的關聯を想望せしめるであらう。第二にこゝではプロネーシスは、そのソクラテス・プラトンの用法に従つて、エピステーマーから全く區別さ

れてゐない。このことは「自然および他の眞理についての、エピステメー」といふ言葉がこの Paraphrasis とみられる他の場所において「自然およびアナクサゴラスやバルメニデスの徒が導入したところのそのやうな眞理についての、プロネーシス」と言はれたことから疑ひを容れえないやうに思はれる。しかし我々は果してかゝる解釋を維持しうるか否かを他の主要な斷片を通じて證言せしめねばならない。

「人間は凡て善であることを希ふ」といふきはめてギリシヤ的ななそして一般に承認せられた大前提からアリストテレスは出發する。「ところで凡ての善なるものうち、何が他にまさつて最大であり最も有益であるかは次のことから明かであらう。けだし最も卓れた人や本性上最も有力な人が支配すべきであり、また法のみが支配者であり權威をもつべきことは萬人の一致する見解だからである。しかるにこの法は或るプロネーシスであり、プロネーシスから發現するロゴスである。我々にとつて思慮ある人 (phronimos) 以外に善のより正確なる規範ないし尺度たりうるものがあるであらうか。なぜならかゝる人が知識に即して選擇したであらうところのもの、このものが善であり、これに反するものが悪だからである。ところで凡ての人は多くの場合自己獨特の有態 (hexis, habitus) に適つたものを選択する。すなはち正義の士は正しき生活を、勇氣ある人は勇氣に即した生活を、節度ある人は儉しくあることを選擇するであらうからして、思慮ある人が他の何ものにもまして思慮あること (phronesis) を選擇するであらうことも同様明かである。なぜならこれこそこの能力の働きであるから。従つて最も權威ある判斷によればプロネーシスは諸善のうち最も有力なるものであることは明かである。それ故にたとへば哲學は、我々が信じてゐるやうに、智慧 (sophia) の所有であり使用であるにしても、智慧は最大の善に屬するものであるからして、哲學を忌避すべきでは

アリストテレスの『プロトレプティクス』(哲學への勸奨) についで



ない、ひとは財貨のためにはヘラクレスの柱（ジブラルタル海峡）までも航海し、そしてしばしば危険を冒さねばならぬが、プロネーシスのためには努力や出費を要しない。生きることを願つてよく生きることを願はず、かつ、自ら大衆の意見に追隨して、大衆を自己の意見に承服せしめず、また財貨を求めて一般に善美なるものの氣遣ひをしようとするのではないはまさしく奴隸的ではないか（斷片、五二、ローゼ）。

「ところで周く承認せられてゐる如く、諸々の學業のうち最も年若いのは眞理に關する嚴密學（*de Peritēn alētheian akribologia*）である。と云ふのは（プラトンが『ティマイオス』（三二B以下）で述べてゐるやうに）かの大洪水による壞滅の後に、最初人々は生計の道を工夫することに追はれざるをえなかつたが、生活がより潤澤になると、音楽とかこの種の快樂のための技術を案出し、このやうに必要以上のものが具備されるに及んで人々は哲學することを試みた。そしていまや僅かな端緒からごく短日月の間に、彼らは幾何學や言論や他の諸々の教育について探求し、他の種族が技術のいかなるものにおいても達成しなかつたほどに、かくも大なる進歩を遂げたのである。しかも凡ての人は他の學術を一樣に尊敬し、それをもつ人に報酬をすら與へて、それを鼓舞するけれども、我々は哲學に従事する人を勸奨しないのみでなく、しばしば妨害する、にも拘らず哲學は大いに進歩してゐるが、その理由はそれが本性上最も年老いたるものだからである。けだし生成において後なるものはその實在性と完全性においてはより先行するものだからである」（斷片、五三、ローゼ）

「ところでこのことは凡ての人にとつて全く明瞭なことであらう。すなはち何人も人類始まつて以來最大の財産と權力とを持ちつゝ、しかも思慮（*to Phronēin*）を失つて狂氣となりながら生きてゆくことを選ぶはしないであらう。

放逸至極な快樂を堪能しつゝ生活してゐるに違ひないやうな人々にあつてすらさうである、現に思慮を失つた人々の多くが生を過してゐるやうに。かくて凡ての人が最も忌避するのは無思慮 (aphrosyne) であると思はれる。プロネーシスはアプロシユネーに對立する。對立する兩者のうち一方は避けらるべきものであり、他方は選ばれるべきものである。あたかも病氣が避けらるべきである如く、健康は我々にとつて選ばれるべきものである。かくてプロネーシスは同じ論理によつてまた凡ゆるものうち最も選ばれるべきものであり、そこから歸結する以外のものは選ばれるべきではないやうである。それは一般通念が證言する如くである。なぜならばひとがたとへ凡てのものを持つてゐようとも思慮するといふ點で傷はれ病氣の状態にあるとすれば、その生活は決して望ましいものではないであらうからである。けだし他の諸々の善からはいかなる利益も生じないであらうから。それ故に思慮するといふ感能をもちそしてそのことを享受することができる限り、凡ての人々は他のものを無意味と考へ、そしてあたかもその理由からして誰も彼の生涯を通じて酔ひしれたり、子供のまゝでゐたいなどと思はぬのである。そのことから睡眠もまた最も快的なものであるけれども、そして眠れる人には凡ての快樂が現在してゐると我々が假定した場合でもそれは望ましいものではない、なぜといふに夢に見る諸々の表象 (phantasmata) は偽であり、覺醒中のそれは眞だからである。といふのは睡眠と覺醒とは後者の場合に魂はしばしば眞理を顯はし (alethein) 睡眠の場合にはつねに偽となるといふことを除いては、他の如何なるものによつても區別されないからである。けだし夢の中の印象 (eidolon) は凡て偽でもあるからである。

「しかのみならず、あたかも財産の場合に人間にとつてその獲得が生きたるためであるかそれとも幸福に生きるた

めであるかによつて、同じでないやうに、プロネーシスについても單に生きるために我々がそれを必要とするのか、それとも善く生きるためであるかによつてその意味は同一でないと思はれる。多くの人々がそのやうに行動しても、彼らを大いに寛恕すべきである。なぜなら彼らは幸福であることを願ひはするけれども、單に生きてゆけさへすればそれで満足するのだからである。けれどもいかなる仕方でも生を耐え忍ぶべきだなどと考へない人々にとつては、眞理を認識せしむるところのかのプロネーシスを獲得するために、凡ゆる勞苦を苦しみそして凡ゆる努力をつくすことをしないのはまことに笑ふべきことであらう」(斷片、五五、ローゼ)。

「凡ての知識からなにか他のものを生ぜしめ、そしてそれを有用なるものたらしめんとすることは、そもそも善なるものと必然的なもの (ta agatha kai ta anagkalia) とがいか懸隔のあるものかの認識を全く缺いた者のみならず、なしうることである。兩者の相違はきはめて大なるものであるから。すなはち諸々の事物のうち他のものために愛好され、それなくしては生きることの不可能なものは必然的なものあるひは副原因 (synaitia) と呼ばれ、またたとへ他のものを誘致しなくても、それ自らのために愛好される限りのものはすぐれて善なるものと呼ばれなくてはならぬ。なぜならこのものはかのものであるために、またかのもは他のもののために擇ばれ、かくの如くして無限に遡及するのではなく、どこかで停止する筈だからである。従つて萬策をつくして凡てのものから事物そのもの以外の利益を求め、そしてそれは我々に如何なる利益を齎し、また何の役に立つかと尋ねることは笑止なことである。なぜなら誰か我々を『聖なる島』に連れて行つたと想像してみれば、我々が述べてゐる通りに、それが全く眞であることが明らかとならう。といふのはそこには何らの必要も他のもの利益も生ずることなく、たと思惟と觀想 (to dianoesthai

kai theotrein)が残るのみだからである、それを我々は現在でも自由人の生活と呼んでゐる。もしこれらのことが真であるならば、我々が『聖なる島』に住むことを許されてゐるのに、自らそれを不可能にする者は、もつて恥とすべきが當然ではないであらうか。かくてまた人間にとつて知識の報酬は決して非難すべきものでもなければ、それから生ずるところの善も僅少なものではない。なぜなら諸々の詩人のうちの賢者たちが言つてゐるやうに、パデスにおいて我々が正義の贈物を授けられるやうに、あたかもそのやうに『聖なる島』においてはプロネーシスの贈物を授けられる、と思はれる。かくてそれが有用でも有利でもないやうにみえる場合でも、決して危惧するには及ばない。なぜならそれは有用なるものではなく、善なるものであると我々は主張してゐるのであるし、それは他のものによつてではなく、自らによつて選ばれるに相應しいのであるから。すなはち見物そのもののために (autés heneka tes theas) オリュムピアに旅立ち、そしてそれからより多くの収入をうる見込みがなくても意に介しないやうに——なぜなら見物 (Epoptai) 観想) は多くの財貨よりもよりよきものであるから、——また我々は役者たちから何かを收得する積りでディオニュソス祭を見物するのでなく、むしろ支出をし、そして莫大な金銭を支拂つてまで多くの他の観劇を望むやうに、萬象の観想は有用だと思はれる凡てのものに、まして尊重さるべきものだからである、云々」(斷片、五八、ローゼ)

「もし人間的生活を光の下に観察するならば、ひとはそれを次のことから悟ることができるであらう。すなはち人間たちにとつて重大事と思はれることがらも凡て影繪であるに過ぎぬことを彼は見出すであらうからである。そこからして人間は無に等しく、人間的なるものは無常であるといはれることも宜なりといふべきである。強さも大いさも美しさも笑ふべくまた甲斐なきものであるからである。美しさも、我々が何事も正確には見ないのであつてみれば、

アリストテレスの『プロトレプティコス』(哲學への勸奨) について

次のやうなものであると思はれる。すなはちもしひとが、壁や樹木をも透視したリエンケウスについて語られてゐるやうに、洞見することができたとしたならば、人間がどのやうな悪しき要素から組成されてゐるかを見ることに眼が耐えうるとひとはいかにして思ひえたであらうか。爾餘のものにもましてより多く追求されるところの名譽も聲望も名辭し難き荒唐さに充ちてゐる。なぜなら永遠なるものを多少なりとも諦觀した者にとつて、かゝることがらに熱中するのは愚かしきことだからである。では人間的なるものうち長きにわたり久しきに耐えるものは何であらうか。しかし我々の無力さや人生の短かさの故に、このものも多々あるやうに思はれる」(斷片、五九、ローゼ)。

「けれども秘教を語る人々が述べてゐるやうに、我々凡てがそもその始、から本性上罰を受けてゐるかのやうな状態にあるとすれば、このことを見て、誰が我々を幸福であり淨福である(eudaimon kai makarios)と考へるであらうか。けだし魂は贖罪をなし、また我々は或る大いなる罪科の罰を受けながら生きてゐる、と古人が言つたのは至言である。なぜならかゝる状態に對應するのはまさしく魂の肉體への繫縛だと思はれるからである。なぜならあたかもエトルリア地方の人たちがしばしば捕虜たちを、その生身に死骸をその顔と顔とを向き合せ、どの部分も相互にびつたりと接合するやうに縛り合せて、彼らを苛責すると言はれてゐるやうに、魂もそのやうに肉體の凡ての部分の感官に結びつけられそしてそれに膠着されてゐるやうに思はれる」(斷片、六〇、ローゼ)。

「かくして人間どもにとつて、獨りかの熱望に價するもの、すなはち我々のうちなる理性および思慮(nous kai phronesis)に關する限りのもの以外には、神的なるものも淨福なるものも(theion e makarion)存しない。なぜならばこれのみが我々に屬するものうち不死にして神的なるものだと思はれるからである。そして人生は本性上悲慘に

して困難なるものではあるにしても、かゝる能力に關與しうることからしても、なほ人間は他の動物に比して神的であると思はれる、とは巧みに定位されたものである。ヘルモテイモスカアナクサゴラスかが言つたやうに、我々の理性は神であり、そして可死的なる生涯も神の或る部分をもつ。かくしてひとは哲學するか、さもなければ人生に別れを告げて、この世を立ち去つてゆかねばならぬ。他の凡ては瑣末なるそして兒戯に類するものだからである」(斷片、六一、ローゼ)。

(一) キプロスの僭王テミソンが如何なる人であつたかについては何も知られてゐない。たゞイソクラテスのエウアゴラスへの頌詞とニコクレスへの書簡によつて、我々はキプロスの父子二君のあつたことを知るのみである。そしてニコクレスへの書簡は賢明にして正しい政治の原則を規定した一種の「プロトレプティコス」であるから、アリストテレスのそれには、イエーガの言ふやうに、或る種の政治的對抗意識が働いてゐたのかも知れない(Jaeger: op. cit. S. 54, 乃ほ Hirzel: op. cit. S. 96 f. 参照)。それに關聯して「斷片」五〇(ローゼ)には大要次のやうな挿話が誌されてゐる。クラテス(キユニコス學派の人)は靴屋の仕事場でアリストテレスの「プロトレプティコス」を朗讀してゐた。それはキプロス王、テミソンに宛てて書かれたもので、そこでは次のやうに述べてゐる、哲學するために彼より好適な條件を備へてゐる者はゐない。なぜなら彼は哲學するに必要な費用を支拂ふべく最大の富をもち、さらに名聲も彼に歸するわけだから、と。これを讀んでクラテスは靴を縫ひ合せながら彼に傾聽してゐる靴屋の主人に言つた。「プリスコス君、僕も君に宛てて『プロトレプティコス』を書かふと思ふ。といふのはアリストテレスが書いた哲學するための條件を君の方がもつと澤山備へてゐることが僕には分つてゐるから。」我々はこゝに貧しき者、賤しき者は哲學する資格に乏しいかのやうなアリストテレスの言論に對するキユニコス主義の抗議を見ることができる。なほこれについては Bernays: op. cit. S. 116 ff. を参照。

さらにアリストテレスの「プロトレプティコス」の文體が對話的であるか、演述的であるかについても種々の疑ひを残してアリストテレスの『プロトレプティコス』(哲學への勸奨)について

- ゐる。ヘルナイヌはこの問題について執れとも断定してゐないが、ローザ (Rose; Aristotelis Pseudepigraphus 1863) ウーゼナー (Usener; Vergessenes II Stück—Zu Arist. Protreptikos. Rheinische Museum. N. F. Bd. 28, 1873) などは前者と解し、ハイツ、ヒルツェルなどは後者の説をとつてゐる。「プロトレプティクス」が對話篇であるといふ主張の主な論據は、ディオゲネス以下のアリストテレスの著作目録にこの書が *exteriori logoi* に屬するものとして誌され、しかも公開的なこれらの著作は概ね對話篇であるといふ古い傳統的な解釋に由來し、この書を模倣したといはれるキケロの「ホルテンシウス」が明かに對話篇と銘うつたものであることにそのさらなる證言を求めようとしてゐる。これに反してその文體が演述的であると主張する論者は、それがキプロス王、テミソンへの題寄をもつた書簡形式の文書であつて、この種のものが對話體であることは他に類例を見出しえない、従つてプラトンの「エウテュデモス」ないし「クレイトポン」などは全く類を異にし、たとへ内容的にはこれらの對話篇に關聯をもつたものであるとしても、形式的にはむしろインクラテスの範に則つたものといふのである。そしてたとへばイェーガーはこれを後のキリスト教會に傳はつたヘレニズム風の「傳道説教」(Bekehrungspredigt) に類するものと解してゐる (Jaeger; op. cit. S. 54 ff.)。しかしこれらの論據とも決定的なものとは稱し難い。この問題についての詳細な検討は他日に期したが、私はしばらくヒルツェルおよびイェーガーの解釋をとりたいと思ふ。
- (II) Elis (Proleg. philos. prax. 2) in Porphy. is. (Frg. 51 Rose). そのより簡単な形式は次の通りである。「哲學すべきものはあるにしても、哲學すべきからざるものはあるにしても、執れにしても哲學せねばならぬ。しかるに哲學すべきか、哲學すべきからざるかである。故にこの道哲學すべきものである」Anon. schol. in Arist. I analyt. pr. (Frg. 51. Rose)。
- (三) 拙著「アリストテレス研究」一四四頁。
- (四) 上掲、拙著、序論、アリストテレスの方法を参照。
- (五) Lamblich. Protr. 6. (Frg. 52. Rose. p. 60. 17—p. 61, 7)
- (六) Lamblich. de comm. math. disc. c. 26 (Frg. 52. Rose. p. 59, 3—4)

- (19) Iamblich. Protr. 5. p.24, 22. Cicero; Hortensius fragm. (Baier) 26. 4. 5. 2. Eth. Nic. I 1. int. を参照。
- (20) Iamblich. Protr. 6 (Frg. 52. Rose, p. 61, 20—p. 62, 16).
- (21) Iamblich. Protr. 8 (Frg. 55. Rose, p. 65, 4—27. p. 66, 11—20).
- (22) Iamblich. Protr. 9. (Frg. 58. Rose, p. 68, 19—p. 69, 21).
- (23) Iamblich. Protr. 8 (Frg. 59. Rose). なる Boethius; De Consol. Philos. 3, 8. 「プロクリティテレスも言っているやうに、もし人々がリュッケウスの眼を藉りえて、その視力によつて障害物を透視したとするならば、表面上はきはめて美しいアルキビアデスの身體も、透視される諸臓腑の故に醜悪きはまるものと見えるのではあるまいか。」
- (24) Iamblich. Protr. 8 (Frg. 60. 61. Rose).

三

61

私は多少の冗漫と重複とを意識しながら、我々の問題に直接關聯をもつと思はれる主要な斷片を上にて譯出した。それはアリストテレスの「プロトレプティコス」がいかなるものであるか、またその意圖が奈邊にあるかを知るためには、哲學者自らの昂揚したそしてエートリスに充ちた言葉を以て語らしめるのが最も適當だと考へたからに外ならぬ。のみならず一部の専門家以外には顧慮されることの不當に稀なそして現代語譯にも乏しいこれらの斷片の内容をこゝに紹介しておくことは決して無駄ではないであらう。この著作の基調をなすところの超越論的プラトン主義について、さらには全篇のテーマをなすところのいはゆる *Vita Contemplativa* への讃歌について、我々はこれに何を加へる必要があるであらうか。

アリストテレスの『プロトレプティコス』(哲學への勸業)について



イエーガーも主張してゐるやうに、「プロトレプティコス」は哲學の個別的な問題を取扱つてゐるのではない。その意味は専門哲學の領域を越えてむしろ一般的な生の問題——哲學の意義とその生存權および人間生活の全體における哲學の地位の問題——のうちに横はつてゐる。<sup>(一)</sup>一言にして掩へば人間は如何に生きるべきかをプラトンの眼をもつて見ることがこの書に語られてゐる總てであつた。このことを如實に證示するためには、ひとはたとへばプラトンの「テアイテトス」において、實踐的生活に對する哲學的生活の優位を拒否し難く印象づけてゐるところのあの著名な「挿話」(一七二C—一七七C)を上に掲げた諸々の斷片(とくに五二、五九—六一)と比較すればよいであらう。プラトンはかの場所で「できるだけ早く現世から來世に逃れる」ことを慫慂し、「逃れるとはできるだけ神に似ることであり、似るとはプロネーシスをもつて正義となり敬虔となることだ」と語つてゐるからである。<sup>(二)</sup>しかし私はギリシャ世界における *Vita Contemplativa* の意味を別の機會に詳論しておいたから、こゝではそれを省略してもよいであらう。<sup>(三)</sup>

これと關聯して「プロトレプティコス」を特色づけてゐる一つの性格はその妥協を許さぬ嚴しい厭世主義的世界觀である。このことは著しく現實肯定的なそしてまさしくそれ故にアリストテレス的と看做されてゐるところの哲學者の後期思想を熟知してゐる者にとつては信じ難くさへ思はれるであらう。あるひはそれを新プラトン學派の巨星としてのイアムブリコス(三三〇年死)の東方的神祕主義に結びついた特異なるアリストテレス解釋ともみることができらるであらう。人生を無情と觀じ、均齊のとれた壯健な體軀と優美な風貌にすら醜惡と嫌惡以外のものを感じないところの虛無觀——「斷片」五九におけるリュンケウスの比喻を看よ——ないしは肉體(*sonna*)を墓場(*sema*)と觀じ、生きることを魂の肉體への繫縛であり、魂の贖罪とみようとするとところの原罪觀——「斷片」六〇におけるエトルリ

ア人の物語を看よ——が十八世紀のロマン派の文人たちを随喜せしめ景仰せしめたところのかの明朗性と調和性と彫  
 塑性とを徴表とする古典的ギリシヤ主義から全く隔絶し、まさしくそれと對蹠をなすものであることは事實である。

けれども我々は精神と肉體、知性と情念、理性と直觀などのいはゞ coincidentia oppositorum のうちに不朽の美の  
 理想を描きえたこの天才的な民族を夙に——すでにホメロスにおいてすらも——支配した厭世觀を、彼らの澄明な生  
 への歡喜を打ち碎いた暗い運命への諦念を、いはゆる「ギリシヤ人の憂鬱」を忘れることはできない。<sup>(四)</sup>「プロトレブ

ティコス」を彩つてゐるところの一抹のオルペウス・ピュタゴラスの色調は否定しえないけれども、それは同じ時代  
 に成立した若きアリストテレスの對話篇「エウデモス」においてもひとしく見出されるものであり、それはプラトン  
 の「パイドン」における「死の練習」としての哲學に連るものなのである。<sup>(五)</sup>イェーガーが「プロトレブティコス」の  
 研究によつて「アリストテレスの發展史」に確實な歩武を進めえたのは決して偶然ではなかつたであらう。

「プロトレブティコス」のプラトン主義をさらに決定的ならしむる他の一つの契機は、さきにも指摘されたやうに、  
 その嚴密學的方法である。「斷片」五三における「眞理に關する嚴密學」は、もちろん、それ自らを目的とし實在性  
 と完全性においてより先なる哲學一般について言はれてゐるのであるが、それは倫理學や政治學についても妥當し  
 なければならぬ。なぜなら倫理學 (ethike) を政治學 (politike) の一部門としてその下に從屬せしめることは、プ  
 ラトン以來の傳統であり、アリストテレスもこの意味における政治學を哲學的なるもの (嚴密學) として技術的なる  
 もの (經驗知) に對比せしめつゝ次のやうに述べてゐるからである。

「しかしながら理論的プロネーシスが人間の生活に對して最大の利益をも我々に齎すといふことを、ひとは諸々の

アリストテレスの『プロトレブティコス』(哲學への勸奨) について

技術から容易に見出すであらう。なぜなら良き醫者や良き體育家たらんと志す人々は自然に關して經驗ある人でなくてはならぬといふことに、練達した醫者や體育家の多くの者の意見が殆ど一致してゐる如く、良き立法家たちも自然に關して、前者よりもさらに多く、經驗を有たねばならぬからである。といふのは一方は肉體のアレテー(卓越性)だけを創造する人々であるが、他方は魂のアレテー(徳)に關するものであり、國家の幸福と不運とについて教へることを任とするものであつて、彼らは哲學をさらに多く、必要とするからである。けだし他の諸々の手工的技術にあつては最も良き道具——たとへば建築術においては定規、準繩、コンパス——は自然から發見され、……それを目安にして感覺的には充分眞直であり水平であるものを判斷しつゝ檢證するのであるが、それと同様に政治家も自然そのものおよび眞理から或る若干の定義を把握しなければならぬ (kai ton politikon ekein tinas horous dei apo tes physios antes kai tes aletheias)、それを目安にして彼は何が正しく、何が美しく、何が有利であるかを判斷する。なぜなら前の場合にこれらのもの(眞直、水平)が凡ゆる道具から相違したものである如く、(後の場合にも)最高度に自然に即して制定された法律が最も良き法律だからである。しかも哲學することなしに、また眞理を認識することなしにはこのことは不可能である。そして他の諸々の技術についてもひとはその道具や最も嚴密な思量を第一原理(protota)そのものから取り上げて理解することは殆どなくて、第二、第三ないしそれ以下のものから取り上げ、その理論を経験から把握する。嚴密なるもの(原理)そのものからの模倣はとりわけて哲學者にのみ存在する。なぜなら彼は原理そのものを觀想する人であつて、その模倣物を觀想する人ではないからである。<sup>(六)</sup>

このやうに政治學が眞理の認識を *conditio sine qua non* としてその諸定義を自然そのものおよび眞理からそし

て第一原理から把握するのであるならば、それはなによりも哲學者に屬する理論的學 (theoretike) であり、方法的にも數學的な嚴密性を要求するのは當然であらう。上の引用句に續いて言はれてゐるやうに、自ら定規とかさういつた道具を用ひて工夫することなく、他の建築物を單に模倣する人が良き建築家でないやうに、立法や行政の場合においても、たとへばスパルタあるひはクレタなどの法制を模倣する人は良きそして眞の立法家ではない、なぜならかゝる模倣は美しくもなく神式的でもないからである。諸々の制作者のうち哲學者の法律と行爲のみが確實であり、また正しく美しい。しかも政治を哲學するといふことはまさしくプラトンが「ポリテイア」第六卷に掲げたかの哲人王の理想に外ならぬではないか。アカデメイアにおいてかの偉大なる人類の教師に精魂を傾けた若きアリストテレスがキプロスの若き君主に書き送つたこの「プロトレプティコス」もまたかゝる理想に養はれたものであつたと想定することは我々を首肯せしむるに足る理ではあるまいか。のみならず我々はこゝに盛られてゐる思想が「ピレポス」の知識論に文字通り符合するものであることを重ねて想起すべきである。すなはちかしこでは學的知識が制作的と教養的とに區別され、前者の規準が明晰性と嚴密性とに置かれ、かつ價値の秩序の首位を占めるものは規準 (metron) であつたからである。いまや政治學の、さらには「或る種の政治學」(politike tes) としての倫理學の方法が數學ないしそれ以上の嚴密性を要求すべきことは明かであらう。こゝではまさしくひとつの *Ethica more geometrico demonstrata* が試みられてゐるのである。しかるに「ニコマコス倫理學」においてかゝる嚴密學的方法がこの學の對象的特性を無視するものとして放棄せられ、蓋然的結論をもつて満足すべきことが提起されたとき、我々はこゝにもアリストテレスにおけるいはゞ批判前期から批判期への方法的轉換を見うるのである。その經驗的方法とは次の如くである。

アリストテレスの『プロトレプティコス』(哲學への勸奨) について

「しかしひと研究対象の素材に應じて明説されれば、それで充分論ぜられたとすべきであらう。といふのはあたかも制作されたものの場合と同じく、凡ての論議において同じ程度に嚴密性を求めるべきではないからである。政治學の探究の対象たる美しきことがらや正しきことがらは多くの差異と浮動性をもち、それは單に人爲的のみあつて本性的には存しないと思はれるほどである。……かくてひととはかゝる対象をかゝる方法から論じて大體概略の眞理を示すならば、すなはち蓋然的なことがら (ta hos to epi to poly) をかゝるものから論じて、そのやうな結論をうることをもつて満足しなければならぬ。……なぜなら事物の性質が許す程度に應じて嚴密性をそれぞれの種類のものに求めるのが教養ある人に相應しいからである。けだし數學者に尤もらしい議論をすることを許すのは辯論家に嚴密な論證を要求することゝ殆ど同じやうに (誤つてゐると) 思はれるからである。<sup>(七)</sup>

(一) Jaeger: op. cit. S. 80ff.

(二) Theaet. 176 A-B 下に用ひられてゐるプロネーシスの意味については、とくに Campbell: The Theaetetus of Plato. 1883. p. 127f. note を参照せよ。

(三) 拙著、哲學的人間の形成、第一部、第一章を参照。

(四) Butcher: Some Aspects of the Greek Genius. 1904. 田中、和辻、壽岳譯「ギリシヤ精神の様相」(岩波文庫本) の中に收められてゐる「ギリシヤ人の憂鬱」なる一文を見よ。

(五) 拙著、アリストテレス研究、後篇、第一部、第二章参照。

(六) Iamblich. Protr. 10 (Pistelli. p. 54, 10—p. 55, 14) なほこれに續く文章でも同じ趣旨が繰返へされてゐる。

(七) Eth. Nic. I 3, init.—1094 b 27.

我々は以上において「プロトレプティコス」におけるプラトン主義を證示するための二三の據點を示した。しかしこのことはこの著作におけるプロネーシスの意味を検討することによつてより完全となるであらう。それがいかにソクラテス・プラトンのものであるかは、形式的には「斷片」の到るところにおいて用ひられてゐるところの *to gignoskein kai to phronein* (認識と思慮)・*nous kai phronesis* (理性と思慮)・*to phronein kai to theorein* (思慮と觀想)・*ho phronon kai theoron* (思慮する人と觀想する人)・*phronesai ti kai idein* (思慮することと直觀すること) などの語法から知られるのみでなく、内容的にもそれが「フイレボス」、「ティマイオス」、「ノモイ」などに用ひられたそれと全く一致することによつても充分推知しえられるやうに思はれる。さらにまた「ニコマコス倫理學」においては「アナクサゴラスとかタレスとかさういつた人たちは智慧ある人々 (*sophoi*) ではなくが思慮ある人々 (*phronimoi*) ではない」と言はれながら、<sup>(三)</sup>「プロトレプティコス」においては、さきに關説されたやうに、プロネーシスについて「アナクサゴラスやバルメニデスの徒が導入した」と言はれてゐるのである。これは決して自己矛盾であるのではなくして、この言葉のよりプラトンのなるものからよりアリストテレスのなるものへの意味轉化の一つの有力な證左と解さるべきであらう。こゝではプロネーシスは我々における人間的なるものであるよりも神的なるもの——*nous*——であり、實踐的なるものであるよりも理論的なるもの——*theoria*——である。まづこれ故に *theoretike Phronesis* についても語りえたのであらう。しかし我々はそれについて「斷片」の言葉をこゝに繰返へす必要はないであらう。私

アリストテレスの『プロトレプティコス』(哲學への勸奨)について

はその代りにローゼによつて「斷片」に収録されなかつたイアムブリコスの「プロトレプティコス」のうちからプロネーシスの意味理解に資しうると思はれる若干の章句を次に引用しておかう。

「我々を組成してゐるものは魂と肉體とであり、一は支配し他は支配されるもの、一は使用し他は道具として従屬するものである。ところで支配されるものすなはち道具の使用はつねに支配するものすなはち使用するものに對して整備される。しかるに魂のうちにあつてもその本性上支配しをして我々に關して判斷するところのものはロゴスであり、他のものはそれに従ひそして支配されることを本性とする。ところで凡てのものはそれぞれ固有のアレテー（有能性）に即してゐる場合良い狀況にある、なぜならそれを達成した状態が善なのであるから。しかもそれがアレテーにおいて最も大であり最も卓越しそして最も價値あるとき、良い状態（素質）にある。従つて本性上より善きもの本性に即したアレテーがより善きものである。すなはちあたかも人間が他の諸々の動物に對する如く、本性上より統帥的でありより多く指導的なのがより善きものである。ところで魂は肉體よりもより善きものであり（それはより統帥的であるから）、また魂のうちでもロゴスと思惟とをもつ部分がさうである。なぜならそれは命令しまた禁止するところのものであり、何を爲すべきであり、何を爲すべからざるかを告げるからである。ところで魂のこの部分のアレテーなるものは凡ての人にとつてもまた我々にとつても端的に凡てにまして望ましきものであることは必然的である。といふのは、思ふに、この部分においてのみ、ないしはこの部分において主として我々が成立つ、とひとは主張してもよいであらうから。……とところで結合されたものと分割されるものとは多くの異つたエネルギー（機能）をもつけれども、本性上單一にして非相對的な實有をもつものはそれ自らにおいて卓れた唯一つのアレテーをもつこと

は必然的である。かくて人間が單一なる動物であり、その實有がロゴスなはち理性に即して規定されてゐるとするならば、その働きはたゞ最も嚴密な眞理とそして諸存在に、ついでに眞理の顯示 (in akribestate aletheia kai to peri ton ontōn aletheuein) 以外のものではない。……かくして我々がもつヘクシス (有態) を一つづつ判定してみると、我々のうちにあつて最も卓れた能力であると我々が主張するところのプロネーシス以上に望ましいものは決して存在しない。なぜなら認識する部分はそのだけでもまた他と結合しても魂全體よりもより善きものであり、知識はそのアレテーだからである。……従つて思慮し觀想することはアレテーの働きであり、これこそ人間にとつて何ものにもまして望ましきものである、あたかも眼にとつて視力がさうであるやうに、たとへそれによつて視覺そのもの以外には何も生成しえぬにもかゝらず、ひととそれをもつことを欲するのであるから。……眞理よりもより卓れたプロネーシスは視覺よりもまた他の凡ゆる感覺よりも、さては生そのものよりも望ましきものである。それ故に凡ての人は何よりも思慮することを求める。なぜなら生を愛するものはまた思慮し認識すること (te phronēin kai to gnōizein) を愛するからである。<sup>(11)</sup>

「ところで理性的な生活を選ぶ人々が最も快的に生きることになるといふことは次のことから明かとなるであらう。生きるといふ言葉は二通りの意味に語られるやうに思はれる。すなはち一は可能的に生きることであり、他は現實的に生きることである。なぜなら動物のうちで視覺をもちそして生れつき見ることができる限りのものを、たとへそれがたまたま眼を閉ぢてゐようと、またその能力を用ひそして眼を開けてゐようと、我々が見るものと呼ぶからである。同様に知識し認識することも一の場合にはそれを用ひて觀想することを、他の場合にはその能力を把持し知識を所



有することを意味する。……従つて目覺めてゐるものは眠つてゐるものよりも、また魂を活動させてゐるものは單にそれを持つてゐるだけのものよりもより多く生きてゐると言はねばならない。……かくして魂の唯一の、ないしは凡てのものに勝つてゐる働きは思惟し思量すること (to dianoesthai kai logizesthai) である。従つて凡ての人にとつて次のことを推理することは簡單でもあり容易でもある、すなはち正しく思惟しそして何ものにもまして最も多くの眞理を明かにする人がより高い程度において生きてゐるのであり、これこそ最も嚴密な意味における知識に即して思慮しそして觀想してゐる人なのである。そして完全なる生活は思慮ある人にそして彼が思慮を働かせてゐるときにこそ賦與さるべきである。もし凡ゆる動物にとつて生きることと存在することが同じものであるならば思慮ある人こそ凡てのうち最も高い程度にそして最も勝義的にさうであり、そして諸々の存在のうち最も多く認識されるものを思慮を働かせて觀想するとき、その時こそ凡ゆる時間のうち最もさうであることは明かである。しかし完全にして無碍なる活動は凡てのうちで最も快的なものであらう。<sup>(四)</sup>

「かくて我々は幸福をプロネーシスすなはち或る智慧 (phronesis kai tina sophia) であるか、徳であるか、最大の愉快であるか、それともそれらの凡てであるか、その孰れかであると立論する。ところでもしそれがプロネーシスであるとするならば、幸福な生活は哲學者にだけ歸屬することは明かである、たとへそれが魂の徳もしくは愉快であるとしても、それは彼らにのみあるひは他の凡てのものにまして彼らに歸屬する。なぜなら徳は我々のうちにあるものうちで最も卓れたものではあるが、その一つ一つを比較してみると、プロネーシスが最も快的なものだからである。もしひとがこれら凡てのものがその同じもの、すなはち幸福であると言ふならば、同様にしてそれは思慮すること

とであると規定せねばならぬ。<sup>(五)</sup>

アリストテレスの「プロトレプティコス」に關する以上の考察からして我々はおよそ次のやうな歸結を與へることが出来るであらう。あたかも哲學者の若き日の對話篇「エウデモス」におけるブシケアー(魂)概念が全體的にイデア論を地盤とするプラトンの「バイドン」のそれに依倚し、後年の「デ・アニマ」における生物學的・心理學的規定を豫示する何ものも含んでゐないやうに、「プロトレプティコス」におけるプロネーシス概念も超越的存在論を背景とする「フイレボス」の支配的影響の下にあつて、後年の「ニコマコス倫理學」における經驗主義的規定を想起せしむるものをもつてゐない。こゝではプロネーシスは人間的存在のうち指導的部分たる魂を主宰するところのヌウス(理性)であり、人間における神的なるものとして、人間をしてその尊貴なる地位に相應しからしむるものである。あたかもそれ故に醜惡に塗れ、罪科に満ちたこの耐え難き人生に生きる勇氣を與へ、そしてたゞ生きることをではなく善く、生きることを可能ならしむるのはプロネーシスをもつことであり、それは哲學することに外ならぬ。眞の幸福は有徳的行爲の實現を目的とする實踐的生活であるよりも、また最大の快樂に溺惑する享樂的生活であるよりも、むしろプロネーシスの活動による理論的眞理の顯示のうちに法悦の境地を見出すところの觀想的生活のうちに求められねばならぬ。かくてひとはなによりも哲學せねばならぬことになるであらう。ギリシヤ哲學の一つの象徴ともみらるべきかゝる「プロトレプティコス」から我々は果して何を學びまたそれに對して何をプロテスタすべきであらうか。

(一) 正確な場所を指示すれば次の如くである。logos kai phronesis (Iamblich. Protr. 5. Pistelli. p. 36, 9), to phronein kai to gignoskein (Iamblich. Protr. 7. p. 41, 7. p. 43, 26—27. Prg. 55 Rose. p. 66, 10), to phronein kai to

アリストテレスの『プロトレプティコス』(哲學への勸導)について

- gnōrizein (Iamblich. Protr. 7. p. 44, 27.) phronēsai ti kai idein (Frg. 55. Rose. p. 66, 5—6.) to phronein kai theorein (Iamblich. Protr. 7. p. 43, 20. Protr. 11. p. 59, 10.) nous kai phronēsis (Frg. 61. Rose. p. 72, 3.) phronēsai ti kai mathēin (Iamblich. Protr. 9. p. 52, 5.) phronēsis kai sophia (Iamblich. Protr. 12. p. 59, 27—28.)
- (I) Eth. Nic. VI 7, 1141 b 3—5.
- (II) Iamblich. Protr. 7. (Pistelli. p. 41, 15—p. 42, 4. p. 42, 9—16. p. 43, 1—5. 20—25. p. 44, 23—27.)
- (III) Iamblich. Protr. 11 (Pistelli. p. 56, 13—32. p. 57, 19—21).
- (IV) Iamblich. Protr. 12 (Pistelli. p. 59, 26—p. 60, 7).

追記

本稿は内容的には拙文「アリストテレスに於ける實踐理性の構造」(山内、藤井共編、哲學史研究、第一冊、一九四九年所收)および「アリストテレス以前に於けるプロネーシス概念の展望」(一橋論叢、第二三卷、第一號、三浦博士記念論文集所收)と緊密に關聯するものである。これらを併讀されるならば筆者の志向が奈邊にあるかは自づと明かとなるであらう。