

プラトンの夢：超自然的ピュシスの探究

著者	古牧 徳生
抄録	<p>本稿はプラトンノイデア論を、彼の師であるソクラテスの思想史的位置から考察したものである。イデアは自然哲学者たちが問うたピュシス論の一形態であること、最終的にはその不可知性ゆえに提唱者のプラトン自身が懐疑的になっていたことが説明される。</p> <p>An Inquiry on the meaning of Plato's Idealism in relation to the ideological background of his teacher, Socrates. Plato's "Idea" was a type of "Physis" which many preceding natural philosophers had considered. Plato finally became skeptic due to its inconceivability.</p>
雑誌名	紀要
巻	7
ページ	1-26
発行年	2013-03-31
出版者	名寄市立大学
ISSN	18817440
書誌レコードID	AA12272535
論文ID (NAID)	110009560066
URL	http://id.nii.ac.jp/1088/00000187/



プラトンの夢

超自然的ピュシスの探求

古 牧 徳 生*

名寄市立大学保健福祉学部教養教育部

【要旨】本稿はプラトンのイデア論を、彼の師であるソクラテスの思想史的位置から考察したものである。イデアは自然哲学者たちが問うたピュシス論の一形態であること、最終的にはその不可知性ゆえに提唱者のプラトン自身が懐疑的になっていったことが説明される。

キーワード：ピュシス, 超自然的ピュシス, イデア

序論

ソクラテス(前470頃-399)が刑死したあと、残された弟子たちは考えた。

ソクラテスは本当は何を言いたかったのだろうか？

メガラのエウクレイデス(前450頃-380頃)は「ソクラテスは対話を通じて、物事を徹底的に理詰めを考えることを教えていた」と考えた。彼の弟子たちは論争術を発達させ、メガラ派と呼ばれた。

アンチステネス(前445頃-365頃)は「ソクラテスは、徳こそすべてであり、その実現のため身を以て禁欲を実践していた」と主張した。そのため彼は世俗に背を向け、ついには地位や財産を捨てて乞食のような生活を実践するようになった。アテナイの人々は彼を犬と呼び、ゆえに彼の一派はキュニコス派と呼ばれるようになった。

逆にキュレネのアリスチッポス(前435頃-355頃)は、ソクラテスが日頃「よく生きよ」と説いていたことは幸福の勧めだったと考えて、「ソクラテスは、世間の目を気にせず快樂を追求すべしと説いていた」と理解した。徳ではなく快樂を人生の目的とする彼の一派はキュレネ派と呼ばれた。

弟子たちのソクラテス理解がこのように多様であ

ったのは、彼が自分の思想を記さなかったこともあるが、何といっても彼の主張が当時の世間の常識から余りにも懸け離れていたことが大きかった。同じくソクラテスの弟子だったクセノフォン(前427頃-355頃)が伝えるところによれば、ソクラテスは「この世界を越えた次元に神々が存在しており、そこにこの世界の根拠がある」と教えていたらしい。

「……我々にいろいろの善い福を持って来てくれる神々ですら、いずれの賜物も決して姿を現して持って来てくれはしないのだ。まして森羅万象を整然と統一して維持する神、そこには一切の美なるもの、善なるものが存し、これらをいかに人々が使用するとともに永遠に不損、無染、不老の状態で供給しつづけ、想いよりも速やかに過つことなく奉仕せしむる神は、その偉大な業をなさるのは見えるけれども、これを経営している姿は我々に見えぬのである」¹⁾

この言葉をそのまま受止めるなら、世界を統一している神があって、彼のもとに一切の美なるものや善なるものがあり、それらはいずれも不滅というわけである。そして世界はそうした神から秩序を与えられているのである。

「……はじめに人間を創り出した者が人間に五官を備えてくれたのは、何か役に立てるためであったと君は思わないかね。眼に写る物を見るよ

2012年9月26日受付：2012年12月21日受理

*責任著者

住所 〒096-8641 北海道名寄市西4条北8丁目1

E-mail: hurumakius@nayoro.ac.jp

うに眼を与え、耳に入る物を聞くように耳を与えていないか」²⁾

瞼は眼を守るため、眉毛は汗が眼に入らないようにするため、前歯は噛み切るため、奥歯は磨り潰すためにある。³⁾ すなわち目的論的世界観である。従って世界は偶然に生じたのではなく、神によってある何らかの目的へと向けられているのであり、神が定めたその秩序において、人間は特別な地位を占めているのである。

「神々は第一に、あらゆる生き物のうちで人間だけを真直ぐに立たせた。……第二に……人間にはその上に手というものをお授けになり、……さらにまた、……ひとり人間の舌のみに、口のいろいろな場所に触れて音声を発し、思うことをなんなりとお互いに伝えられるようにした。……ところで、神は単に肉体の心配をすることのみで足りりとなさらず、これがもっとも大切なことであるが、さらにもっとも優秀な靈魂を人間に植えつけてくれたのである。まず第一に、他のいかなる生き物の魂が、この広大にして壮麗な万象を造営した神々の存在を、知ることがあるか」⁴⁾

この言葉から、他の生物に対する人間の優越は何よりも「神々の存在を知る優秀な魂」にあるとソクラテスが考えていたことがわかる。ただし優秀とは言っても、そこには一定の限界があった。

「彼は、家あるいはポリスを正しく治めようとする者は神託が必要だと言った。なんとなれば、大工とか、鍛冶とか、耕作とか、人々の監督とか、これらの仕事の審査とか、または算法とか、経営とか、軍隊統率とかの技術は、すべて学べることであり、人智を以て把握できることであると思う、しかしこれらの事の内奥にひそむ一番の大事は、神々が自分たちのところにとどめて、ただの一つとして人間には分明でないから、というのであった」⁵⁾

これによると、人間は神々の存在を知るほどの魂を備えていても、すべての根源にあるものを知ることにはできないようである。

以上、クセノフォンによる限り、ソクラテスはおおよそ次のようなことを説いていたと思われる。

- (1) 神々の存在
- (2) 目的論的世界観
- (3) 人間の魂の優秀性
- (4) 人間が知ることの限界

仮にこの通りだったとすると、ソクラテス自身にも究極のものは分かっていなかったことになる。言っている本人が分からないのだから、弟子たちにはなおさら分かるわけがない。となれば彼らが伝えるソクラテスの教えが多様で、まさに「群盲象を撫づ」の感があるのも当然だろう。そうした様々なソクラテス理解の中で最も有力となったのはプラトン(前427-347)による解釈だった。

一章 ソクラテスのアポリア

一節 ラケスとの対話

ディオゲネス・ラエルティオスが伝えるところによると、ソクラテスが処刑された直後、プラトンは他の弟子たちと共に隣国メガラのエウクレイデスの許に逃亡し、その後は前387年頃に帰国するまで、エジプトやリビア、さらにはシケリア島や南イタリアを転々としたようである。

彼がソクラテスを中心にした対話篇を書き始めたのはこの亡命生活においてだった。その当初の動機は恐らく師の言葉を書きとどめておくためだったと思われる。それらが『リュシス』、『カルミデス』、『ラケス』、『エウテュプロン』、『ソクラテスの弁明』、『クリトン』、『プロタゴラス』、『イオン』など初期対話篇に分類されるもので、そこでは「友情」とか「節制」といった様々な徳目が議論されている。

だが『弁明』を除けば、初期対話篇はいずれも、最終的に対話が行き詰まり答えが出ないまま、双方とも実はその徳目の何たるかを知らないことに気づくいわゆる「ソクラテスのアポリア」で終わっている。答えが出ないにもかかわらず、そうした徳目の一つ一つを詮索することでソクラテスはいったい何を言いたかったのだろうか。

例えば勇気について論じた『ラケス』では、息子の教育に熱心なアテナイ市民のリュシマコスがまず「人は何を学べば最も優れた者になるか」⁶⁾と問いかける。それに対しソクラテスは、この問題は若者の魂を優れたものにする、いわば「魂の世話」であるから、その道の専門家に訊くべきだと主張する。⁷⁾ 当然、そうした専門家は心をより優れたものにする徳について通曉した者でなければならない。そこでアテナイの高名な將軍ラケスに尋ねる。

いま我々が「どうすれば息子に徳が備わり、

優れた者になるか」と考えるなら、徳とはそもそも何であるのかわらなければなりません。徳を知らなければ、徳をどうやって身につけるかなんて助言はできませんからな。8)

そうだ、君の言う通りだ。そして私は徳が何であるのかわかっているつもりだ。9)

でも徳全体を論じたら大変な仕事になりますから、話を徳の一部である勇氣に絞りましょう。それでは勇氣とは何か教えて下さい。10)

うむ。それは戦いにおいて陣列に踏み留まって敵を防ぐことだよ。11)

このラケスの意見に対してソクラテスは、退却しながら戦う戦法も実際にあること、また欲望や苦痛をこらえることも勇氣ではないだろうか、と指摘する。12)そこでラケスは訂正して「勇氣とは心の何らかの忍耐強さ」13)と答える。

でも忍耐強さが勇氣とは必ずしも言えません。思慮に欠けた忍耐なんて立派じゃないでしょう。でも、あなたは勇氣は立派なものだと思っておられるはずでは。14)

かくしてラケスは再度訂正して「勇氣とは思慮ある忍耐強さ」15)とする。

それではお尋ねします。戦いにおいて援軍がそこまで来ていることを知ったうえで忍耐強く踏み留まる者は、援軍のことは全然知らずに無我夢中で敵の攻撃に耐え続ける者よりも勇氣があるんですか。16)

いや、その逆だ。でも待てよ。無我夢中ということは、この兵隊は勇氣はあっても思慮には欠けていることになるな。17)

こうしてラケスは自分が勇氣を知らないことを認めざるを得なくなる。もう一人の対話相手のニキアスも最初は勇氣を「恐ろしいものと恐ろしくないものについての知識」18)と定義したものの、ソクラテスの指摘を受け、「すべての、そしてすべての場合の、善と悪についての知識」19)と訂正する。しかし、これは勇氣というよりも徳全体を指すものだと指摘され、結局ニキアスも勇氣が何であるのかわからないことに同意する破目になる。20)かくして自分の無知に気づいた二人は、若者たちは優れた者になるためによくソクラテスに就いて学ぶべし、と同意して対話篇は終わる。

この対話篇を劇文学として読むなら、作品として破綻した印象を読者は受けるであろう。結末が唐突という以前に、そもそも議論が咬み合っていないのである。対話相手のラケスもニキアスも勇氣について具体的な回答を再三挙げているのに、ソクラテスの方は見たところ揚げ足取りに終始し、明確な答えは最後まで出てこないため、読者はソクラテスに対して、否定に終始するばかりのニヒリストのような印象を受けるのではないだろうか。

二節 エウテュプロンとの対話

同じような例として、もう一つ『エウテュプロン』を見てみよう。

エウテュプロンの家で日雇い仕事をしていた男が酒に酔ったすえ仲間を殴って死なせてしまった。そこでエウテュプロンの父はひとまずこの男を縛り、どうすればよいのか神職に使いを出した。ところが処置の知らせが来る前に男が頓死してしまった。それで相手が誰であれ殺人は殺人だとしてエウテュプロンは父を告訴した。

でも父も含めて周りは悪く言うんです。息子が父を訴えるなんて不敬虔だってさ。そういうことを言う人たちは、敬虔と不敬虔に関する神々の法をまるで分かっていません。21)

そこでソクラテスは、敬虔とか不敬虔とはどういうことなのか、と訊ねる。22)

それは罪を犯し不正を働く者はたとえ父であれ母であれ法律に訴えることです。訴えないことが不敬虔です。23)

エウテュプロンによれば、神々の王であるゼウスでさえ、父であるクロノスの不正を見逃さず、縛り去勢した。神においてもそうなのだから、人間も不正を見逃してはならないのである。するとソクラテスは「敬虔なことは他にもたくさんあるだろう」と念を押したうえで言う。

「それでは覚えているかね。僕が君に要求していたのは、そんな多くの敬虔なことのうちのどれか一つ二つを僕に教えてくれることではなくて、すべての敬虔なことがそれによってこそ、いずれも敬虔であるということになる、かの相そのものを教えてほしいということだったのをね。だって、たしか君は、不敬虔なことが不敬虔であるのも、敬虔なことが敬虔であるのも、単一の相によってであると主張していたのだから

ね」²⁴⁾

こうして何が敬虔なのか再び議論がなされ、エウテュロンは「神々に愛でられるものが敬虔、愛でられないものが不敬虔」と答える。²⁵⁾ だが神話によれば、神々のあいだでも争いが起きたと伝えられている。例えばトロイの王子パリスがヘレネーを誑かしたことについて、ヘラは非難しているが、アフロディーテは弁護している。こんなことが起きるのも、神々は神々でそれぞれ好みの基準が違うからである。

さて、神々は清く正しく美しいものを好み、その反対を憎むんだよね。²⁶⁾

はい。その通りです。²⁷⁾

すると同じ一つのことがある神には正義であるが、別の神には不正ということになるよね。まただからこそ神々のあいだで対立して戦うわけだ。ということは同じ一つのことが敬虔であり不敬虔ということにならないか。²⁸⁾

最終的にソクラテスは尋ねる。

いったい神々に対するどのような世話が敬虔なのだろうか。²⁹⁾

それは奴隷が主人に仕えるような、そんな世話です。³⁰⁾

では我々は何のために神々への世話をするのだろうか。³¹⁾

祈りとお供えに際して、神々を喜ばせることができるように行えるなら、それを敬虔と言うんです。³²⁾

すると君が言う敬虔とは神々へ願いごととお供えをするにはどうすればよいか」という知識ってことになるわけだ。³³⁾

エウテュロンは同意する。

するとだよ、祈りというのは我々が神々から必要とするものを神々に願うってことになるわけだ。ということは、お供えとは神々へのお礼ということになるわけだから、詰まるところ敬虔とは神々と人間の商取引ってことになってしまうよ。³⁴⁾

結局ここでも答えは出ないまま、エウテュロンは返答に窮して立ち去る。

この対話篇でも議論は噛み合っていないが、その原因はもはや明らかである。エウテュロンの方は敬虔とされている個々の具体的な行為を挙げているのに対し、ソクラテスが問うているのは個々の敬虔

な行為ではなく、それらを敬虔たらしめているものだからである。それをソクラテスは「エイダス」eidōsとか「イデア」ideaと呼んでいるが、議論の展開からして「事物をその事物たらしめている本質」を指していることは明らかであろう。そして事物の本質を問う質問と個別的次元に終始する回答との齟齬にいつまでも気づかないため、対話の相手はいつしかソクラテスの話についていけなくなり、ソクラテスのアポリアになってしまうわけである。

三節 ヒッピアスとの対話

ソクラテスが問うていることの真意を相手は正しく理解できない様子がよく描かれているのが、初期対話篇の中でも終わり近くに位置する『ヒッピアス(大)』である。

有名ソフィストのヒッピアスは、ラケダイモン(いわゆるスパルタ)で「青年が為すべき美しい営み」について話したところ大好評を博したと自慢する。³⁵⁾そこでソクラテスはヒッピアスに言う。

何であれ美しいものが美しいのは美によってである。³⁶⁾

そう、美によってだ。³⁷⁾

では、その美とは何だろうか。³⁸⁾

つまり君は「何が美しいか」と訊いてるわけだね。³⁹⁾

違うよ「美とは何か」って訊いてんだよ。⁴⁰⁾

どう違うんだい。同じことじゃないか。⁴¹⁾

あれ、君は違いがわからないの。⁴²⁾

ここには『エウテュロン』と同じ構図が現れている。エウテュロンは「敬虔」を具体的な慣習の次元で語っていたのに対し、ソクラテスは敬虔の本質を問うていた。同じようにヒッピアスは「美とは何か」と問われて、当時のギリシア人が一般に美しいものとしていた「美少女」を挙げる。⁴³⁾ところがソクラテスは「美とは何か」と問いかけることで、美しいものを美しくあらしめる、言わば美の本質を問うているのである。だからヒッピアスの「美少女」という答えに反論して言う。

でも美少女と言ったって神々に比べれば醜いはずだろう。こっちは「美そのものとは何か」って訊いてんだよ。⁴⁴⁾

ここに「美そのもの」auto to kalonという概念が登場する。それは「他のものはみな、それによって飾られ、またその相がつけ加わる場合につねに美しく見えるもの」⁴⁵⁾と説明されるものであり、『エ

ウテュプロン』に現れていた「エイダス」とか「イデア」に該当する。以降の対話はこの「美そのもの」を目指して重ねられてゆく。

ヒippiアスは「黄金」⁴⁶⁾さらには「裕福で健康で、ギリシア人に尊敬され、老齢まで生き、自分の両親亡きあとこれを立派に弔い、そのあと自分の子供たちによって、立派に、そして偉大な人間に似つかわしい仕方で埋葬されること」⁴⁷⁾と相変わらず慣習的次元で美を定義し直すが、ソクラテスはそれらの欠陥を指摘する。

それからソクラテス自身が「ふさわしいもの」⁴⁸⁾、「有能にして有用なもの」⁴⁹⁾、「有益なもの」⁵⁰⁾、「聴覚と視覚を通じての快」⁵¹⁾、「有益な快楽」⁵²⁾と提案するが、それらもまた矛盾をきたす。結局、最後は結論が出ないまま、ヒippiアスへの皮肉で終わる。

「美それ自体は何であるか」を知りもしないで、様々な美しい営みについて論じるのは恥ずかしくないかい。⁵³⁾

問題提起しながら、結末はアポリアで終わっているという点はやはり初期対話篇である。ヒippiアスは自分がアポリアに陥ったことは自覚しても、なぜそうなったのか最期まで分からない。

先にも述べたように、ソクラテスのアポリアの原因はソクラテスの問いかけと対話者の回答とが次元にずれているからなのである。だが人によっては、この次元の齟齬を看取する者もいた。次にそれを見てみよう。

二章 ノモスのピュシス

一節 ゴルギアスとポロス

やはり初期の対話篇である『ゴルギアス』にはソクラテスと三人の人物との対話が描かれている。

まずソクラテスは当時の代表的ソフィストの一人であるゴルギアスと対話し、弁論術について次のように批判する。

要するに弁論術というのはですね、論じる事柄が実際どうであるかは全然知らないくせに、知っている人よりももっと知っているように見せかけるだけの術にすぎませんよ。⁵⁴⁾

ああ、そうかい。それなら弁論術はたいへん重宝なものってことになるよね。⁵⁵⁾

なるほど。では、そうした弁論術が真の知識を必要としないということは「正と不正」

とか「美と醜」とか「善と悪」とかについても当てはまることなんですか。それとも弁論家はやはりそれらを知っていなければならないのでしょうか。⁵⁶⁾

もちろん知ってるに決まってるじゃないか。もし正不正について知らない人がいるなら、この私のところに来るがいいさ。私が教えてあげるから。⁵⁷⁾

ゴルギアスのこの一言で議論は急展開することになる。

これは大変いいことを聞きました。すると弁論家について学べば、その人は正や不正について知ることになるわけですね。さて音楽を学べば音楽家になる。医学を学べば医者になる。すると正しいことを学んだ者は正しい人になるはずですよ。でも正しいことを知っているはずの弁論家の中には弁論術を不正に用いている者もいるわけでしょう。先生、おかしくないですか。⁵⁸⁾

師匠が返答に窮したところで登場するのが弟子のポロスである。だが知る人ぞ知るアテナイ第一の隠れソフィストのソクラテスにはかなわない。そこでポロスは世間の常識に訴える。

たとえ黒を白と言いくるめるとしても、自分の思い通りにできる弁論家をあなたは羨ましく思わないのですか。⁵⁹⁾

自分の思い通りにできることのどこが羨ましいんだい。ましてや、それが不正な仕方によるものなら、むしろ惨めで哀れなことだと思うね。⁶⁰⁾

しかし不正を受ける方はもっと惨めで哀れでしょう。⁶¹⁾

そんなことはないよ。不正を行う方がされる方より惨めなんだよ。なぜなら人に不正を行うことは害悪の中でも最大の害悪だから。⁶²⁾

行為は正しい行為なら善であるが、不正な行為は悪であるとソクラテスは主張する。すなわち「人がそれらのことを正義に従ってなす場合は善いのであり、反対に不正な仕方になすときは害になる」⁶³⁾というわけである。これに対してポロスは反論する。

でも世間には不正を行いながら幸福な人間はいくらでもいますよ。⁶⁴⁾

違うんだよ。男であれ女であれ、立派な善き人こそ幸福であって、反対に不正で邪悪

な人間は不幸なんだよ。⁶⁵⁾

しかしポロスは不正でありつつ幸福であることは可能と言い張る。そこでソクラテスは問いかける。

するとだね、不正を行っても処罰されないなら、その人は幸福というわけだね。⁶⁶⁾

これにポロスは同意する。そこでソクラテスはまた問いかける。

不正を受ける方が不正を行う方よりも不幸であると君は言う。それでは、どちらの方が醜いだろうか。⁶⁷⁾

それは不正を行う方です。

でも不正を行うことは当の本人に苦痛をもたらすわけではないよね。すると不正を行うことが醜いと言われるのは、それが害悪をもたらすからだろう。⁶⁹⁾

ポロスがしぶしぶ同意するとソクラテスは畳みかける。

不正を行う方が不正を受けるよりも害悪において優っている以上、より悪いのは前者、つまり不正を行う方だよ。そんな醜くて悪い行為をどうして君は選べるんだい。⁷⁰⁾

かくしてポロスも返答に窮することになる。

二節 カリクレスの二つの正義説

「不正を受ける方よりも不正を行っている方が惨めで哀れであり、不正を行いながら罰を受けないことは一番の害悪である」と主張するソクラテスに対し、「仮にその通りなら我々は正反対のことをしていることになってしまう」と危惧を表明するのが当時売り出し中の青年政治家カリクレスである。⁷¹⁾ 彼に言わせれば「不正を行う方が不正を受けるよりも醜い」ということにポロスが簡単に同意してしまったことがそもそも間違いなのである。

今、あんたは「不正を行う方が不正を受けるよりも醜い」って言ったけど、そんなのはノモスつまり世間の慣習のお話なんだよ。⁷²⁾

カリクレスによれば、正義には自然的正義と慣習的正義がある。前者はいかなる民族の慣習からも独立して客観的に存在する不変なるものである。これに対し後者は人々が社会生活を営んでいくために作り出した世間の掟にすぎない。だからこちらの意味での正義は時と場所で様々であり、少しも絶対的ではない。この二種類の正義をはっきりと分けていなかったから、ゴルギアスもポロスもソクラテスに翻

弄されてしまったのである。

あんたはずるいよ。相手は終始ノモスとして話をしているのに、あんたはそれを分かっているながらピュシスに結びつける。反対に相手がピュシスのつもりで話せば、それをあんたはノモスのことだとする。相手が一枚の札しかもってないのに、あんたには切り札がもう一枚あって、それをこっそり出し入れしているようなもんだ。これじゃあ誰だって勝てないよ。⁷³⁾

まことにゴルギアスもポロスも「正義」とか「善悪」とか「幸福」を世間の常識の次元で捉えていた。つまり社会生活において大切な慣習とかしきたりを守ることを彼らは「正義」とか「善」と呼んでいたのである。だからゴルギアスが「知らない人がいるなら私が教えてあげよう」と言っても、それは今日では礼儀作法を教えることと同じで極めて普通のことだったのである。

ところがソクラテスは違った。彼は慣習的正義ではなく、自然的正義を追求していたのである。だからこそゴルギアスの発言を自然的正義の次元に据えて、「ゴルギアス是不変の正義が何たるかを教えてやると公言している」と大袈裟に驚かせてみせたわけである。

同じ構図はポロスに対しても当てはまる。ポロスが「不正を行うことは不正を受けることよりも醜い」と言うとき、彼もまた慣習的正義に基づいてそう言ったまでである。しかし慣習的正義の基準では不正とされることでも、自然的正義の次元では別に問題ではない。自然的正義においては不正を受ける方がより害悪があつて醜いのである。⁷⁴⁾

では、その自然的正義とは何か。カリクレスに言わせれば、それは優れた者が劣った者を支配することである。

大多数の人間は弱い。つまり身体的にも精神的にも平凡である。ゆえに彼らは優れた資質を持つ生来のエリートを妬み、劣等感を懐く。そこで彼ら弱者は「世間一般よりも多く持つことは不正であり醜いことである」という慣習を作り出すことで、優れた者が独り占めしないように制約を課す。これが慣習的正義の起源である。しかし自然が教えるところは逆である。優れた者が劣った者を支配し、多く持つことが正しいのである。⁷⁵⁾

カリクレスが考える優者とは「国家公共の事柄に関して思慮があり、勇気のある人」⁷⁶⁾である。そこでソクラテスは問いかける。

では、そういう支配者にふさわしい人は自分の欲望も支配するのだろうか。つまり欲望にうち勝って節制できる人なのかい。⁷⁷⁾

その反対だ。自分の欲望に忠実で、それを徹底的に実現できる人だ。でも、そんなことは一般庶民の大衆にはしたくてもできない話だ。だから連中は、それが出来るエリートを妬むんだ。彼らは自分の欲望を満たすことができないことが悔しくて、やむなく「節制」とか「正義」とかもっともらしい名前をつけて自分の無力を慰めるわけさ。それが世間が言う意味の道徳なんだよ。だが本当はな、人並み外れた思慮と勇気で自分の欲望を何であれ実現していくところに真の意味での人間の徳があるんだよ。⁷⁸⁾

以上をまとめると、カリクレスは慣習的道徳については世間が作り出したもの、つまりノモス(人為)として斥ける一方で、道徳にはやはり不変なるもの^{ピュシス}があることを認め、それを弱肉強食というまさに自然^{ピュシス}の次元に求めているわけである。

三節 ソクラテスの超自然的ピュシス

ではソクラテスはどう考えていたのだろうか。

欲望を実現することが必ずしも幸福というわけではない。快樂にも善い快樂もあれば悪い快樂もある。善い快樂とはあくまでも有益な快樂のことであり、悪い快樂とは有害な快樂である。⁷⁹⁾

快と善は別のものであり、快は善のためになされるべきである。つまり、あらゆる行為の目的は善である。⁸⁰⁾

およそ善いものが善いのは、その事物が本来持つ秩序によって規律づけられることによる。すると魂も秩序のある方が善い魂である。そのような秩序ある魂こそ思慮あり節制のある魂である。⁸¹⁾

ソクラテスによれば宇宙^{コスモス}とは秩序である。そして秩序のあるところに人々の友愛があるわけだから、いたずらに人よりも多く持とうとするのは間違いなのである。⁸²⁾ 人間が為すべきこととは「どうすれば最も善く生きることができるのか」を考えてみることなのであり、⁸³⁾ それは政治の目標でもある。しか

るに政治家たちは民衆の歡心を買うことに汲々とするばかりで、彼らをより善いものへと向上させようとしない、としてソクラテスはアテナイの政治家たちを非難する。

あんたは少し口を慎んだ方がいい。今に誰かに訴えられるかもしれんぞ。いざ裁判になってから、弁論術のことを悪く言うんじゃないよ。⁸⁴⁾

そんなことは百も承知だよ。確かに僕は人々の機嫌をとるのではなく最善を目的にしている以上、人々から相当に煙たがられているようだから訴えられるかもしれんな。もし訴えられたら、弁論術など関心がないから、まったくの成り行きまかせだ。⁸⁵⁾

そして最後にソクラテスはカリクレスに勧める。

人間は公私において善い人であるように努めねばならない。政治をするのはそれからだよ。生きるのも死ぬのも正義などの徳を修めるため、という人生こそ最も善いものなんだよ。だから他の人たちにもそうするように勧めようじゃないか。⁸⁶⁾

この『ゴルギアス』においてソクラテスは「善い人間になるよう努力すべし」と再三にわたり訴えているが、その善い人間がいかなるものであるかについては全く触れていない。「肝心なことは分からないまま」という意味では、この対話篇もやはりソクラテスのアポリアで終わっている。これでは傍らで対話を聞いていた人の多くは「結局ソクラテスは口では善の大切さを訴えながら、実際にやっていることは先祖伝来の道徳を否定しているだけではないか」と思うだろう。そうした否定的印象が積み重なって「ソクラテスはアテナイの伝統を否定し青年を墮落させた」という最晩年の告発につながったわけであるが、彼は決して単なる否定に終始していたわけではない。慣習の次元を超えた徳の根拠をあくまでも究明せんとしていたのである。それが既に見た「エイドス」とか「イデア」とか「そのもの」と呼ばれる、あれこれの個別的なものを越えて、徳を徳たらしめている本質だったわけである。そして、まさにこの点において彼の問いかけは思想上、革命的意味を持つものだった。

いま窓の外の景色を思い浮かべてみよう。

厳しい冬。あたりは一面の雪に白く覆われている。しかし日が長くなるとともに雪融けが始まり、雪のあいまから大地が黒く顔

を覗かせるようになる。やがて雪は雨に代わり、芽生えの春になる。初夏になると一面に緑が広がり、やがて様々な花が咲き乱れる夏が来る。しかし、程なく日差しが弱まるにつれて花は萎れてゆき、いつしか秋になる。大地を覆っていた草は日が短くなるとともに黄色く枯れてゆく。そしてまた冬が訪れ、雪が降り始め、大地は再び白く閉ざされてゆく……。

そこではすべてが移ろいゆき、何一つ留まるものはない。しかし、そんな中であって四季の移り変わりは変わらない。年毎に多少の違いはあるにしても、冬の後には必ず春が来て、雪は雨に、大地は白い雪原から緑の草原へと変わる。これは誰かがそのようにさせるわけではない。自ずとそう成るのである。そして、それが変わることなく続く。まことに杜甫が「国破れて山河あり」と叙べたように、どんなに富強を誇った大帝国もいつかは必ず崩壊する時がやってくるが、自然の営みは永遠である。

人間が作り出すものはいつか必ず滅びる。

しかし自ずと成るものは絶対に滅びない。

このことに気づいた古代ギリシア人は、人為に因らず自ずと成る不滅なるものをピュシス *physis* と呼ぶようになった。そして、それがいかなるものが深く関心を寄せるようになった。だが五官に拠る限り、不変にして不滅なるものは見つからない。むしろ、自然の個々の事物は生成流転していることがいよいよ実感されるばかりである。

目に見える自然の世界は絶えず変転して留まるところがない。しかし自然現象を貫くピュシスは不変なるものである。ということはピュシスは感覚では捉えられない何かである。

こうして古代ギリシア人は感覚ではなく知力を尽くしてピュシスの何たるかを探り始めた。

始めのうちは、不変なるものが認められるのは自然の世界だけだった。だからピュシスの探求とは自然の探求であり、ゆえに最初の哲学はどれも自然哲学だった。「正義」とか「善」などいわゆる道徳とか価値の類はしよせん人間社会の慣習の産物と考えられていたから、とうてい理性による探求の対象ではあり得なかったのである。既に見たラケス、ニキアス、エウテュブロン、ヒッピアス、ゴルギアス、ポロスはずべてこの伝統的立場に属する。

ところが西暦前5世紀も終り近くなると不

変なるものの探求は次第に人間にも向けられるようになった。なぜなら人間もまた自然の一員である以上、その人間の社会とか慣習といった人為の産物もまた自ずと成ったはずだからである。ひとたびこのことに気づくと、それまでは全くのノモスと見なされていた道徳についてもピュシスがあると思う人々が現れてこよう。その嚆矢とも言うべき人物こそソクラテスだったのであり、これゆえに彼は倫理学の開祖とされる。⁸⁷⁾

だが、ほとんどの人は「ノモスにもピュシスがある」というソクラテスの問題意識など知るよしもなかったから、「勇氣とは何か」と訊かれれば、当時のポリス社会の常識である「戦いに際して戦陣から離れないこと」、「敬虔と何か」と訊かれれば「不正を犯した者は父であれ母であれ告発すること」という具合に伝統的道徳を繰り返した。それというも彼らには慣習しか思い浮かばなかったからである。そんな彼らであるから、「勇氣や敬虔にも不変なるものがある」と言われても、全く理解できなかったであろう。しかし、それをあえて問い続けたのがソクラテスだったのである。先に触れた次元の齟齬とは、一般の人々が懐いているノモスとしての伝統的な道徳観とソクラテスが問い始めたピュシスとしての革命的な道徳観の違いだったのである。

しかしソクラテスの革命的な道徳観のとりわけ革命的な点は、一般民衆の伝統的道徳観よりもカリクレスのそれと比べたとき、より鮮明になる。

「道徳にもピュシスがある」という主張は既に見たようにカリクレスもしていた。この点では、つまり革命的な道徳観の持ち主という点では、ソクラテスもカリクレスも同類だった。だが、その道徳のピュシスをどこに求めるかが違っていった。カリクレスは道徳のピュシスを弱肉強食というまさに自然の世界に見たのに対し、ソクラテスは、先ほどのクセノフォンの報告から窺えるように、超自然的次元に求めていたのである。このことを図示すると次のようになる。

道徳にもピュシスがある (革命的な道徳観)	ソクラテス(超自然) ----- カリクレス(自然)
道徳はノモスである (伝統的道徳観)	ゴルギアスなど多くの人々

一般の人々は道德にピュシスがあると聞いただけで混乱したであろうが、それに加えて、そのピュシスは这个世界を超えた次元にあると言われたら、もはや全くついていけなかったであろう。まことに、全くの慣習の産物と考えられていたものにピュシスを求めるだけで既に革命的だったのだが、ソクラテスの場合はそれを超自然の次元に求めた点でさらに革命的だったのである。そして付け加えれば、彼はこの超自然的ピュシスを神々に関係づけて語ったため、「ソクラテスはアテナイの伝統的の神々に代えて新しい神を導入しようとしている」として告発されてしまったわけである。

では超自然的ピュシス、つまり正義なるものや善なるものの永遠にして不変の本質とはいったいいかなるものだろうか？

それを具体的に語らないままソクラテスは毒盃を仰いだ。

三章 アイデア

一節 想起

この自然の世界を超えた次元に様々な徳のピュシスがある。ソクラテスが示唆しただけで終わったものに、プラトンが自分なりの説明を始めたのは恐らく三十代後半、亡命生活も終わり近い頃だったと推測される。

初期対話篇^{とうび}の掉尾に置かれている『メノン』は「徳は教えることができるか」というメノンの問いかけで始まる。⁸⁸⁾

ソクラテスはまず徳の定義から取りかかる。するとメノンは、やはりと言うべきか、「男の徳は国事、女の徳は家事」と慣習的次元で答える。⁸⁹⁾ 当然、徳のピュシスを求めるソクラテスは不満を示す。

男と女でそれぞれ徳があると言っても、それらの徳は同一のエイドスを持っているはずだ。そのエイドスを具えているからこそ、それらは徳と呼ばれるわけだ。このエイドスを答えて欲しいんだよ。⁹⁰⁾

既に見たように、エイドスとは「事物をその事物たらしめている本質」を意味していた。そこでメノンは「人々を支配する能力をもつこと」⁹¹⁾ とか「立派なものを欲求してこれを獲得する能力があること」⁹²⁾ と答えるが、そのつど論駁されたすえにアポリアに陥り、嘆息する。

これまで徳について、いろいろと語ってきましたが、あなたのせいで今や徳とは何かまるで分からなくなってしまいました。⁹³⁾

いや、僕自身も分からないんだよ。だから徳とは何であるのか一緒に探求しよう。⁹⁴⁾

ちょっと待った。分からないものをどうやって探すんですか。それに探り当てたとしても、それが探しているものかどうか、どうして分かるんですか。⁹⁵⁾

この「自分の知らないものをどうして探求できるのか」というメノンの問いに対して、ソクラテスは「探求するとか学ぶとか言われることは実は想起することである」とする。⁹⁶⁾ そして想起^{アナムネシス} anamnesis について有名な例を示す。

すなわち ソクラテスは無学な奴隷の少年に正方形を示し、その二倍の面積を持つ正方形を作るにはどうすればよいのか、と問う。少年は最初は無造作に辺の長さを二倍するだけだったが、ソクラテスが質問を重ねてゆくうちに、正答を発見してゆく。⁹⁷⁾

この子は誰から教えられたわけでもないのに、このように自分で知識を得たわけだ。それは自分の中にもともとあった知識^{エビステーメー}を想起したということなんだ。すると彼はいつその知識を得たのだろうか。⁹⁸⁾

この世で学んだのではない以上、それ以前に学んだと考えるしかない。ここから当然、想起と並んで魂の不死という考えも出てくる。

「もし我々にとって、もろもろの事物に関する真実がつねに魂の中にあるのだとするならば、魂とは不死のものだということになるのではないだろうか。従って今たまたま君が知識を持っていないような事柄があったとしても、……心を励ましてそれを探求し、想起するように努めるべきではないだろうか」⁹⁹⁾

では具体的には何を想起するのだろうか 当然、エイドスつまり事物の本質であろう。それを生まれてくる前に見ていたということは、実は事物の本質というのは今この世界を離れて、事物とは独立して別の次元にあるということになる。この奴隷の少年の例で言えば、ソクラテスが砂の上に書いた正方形とは別に、正方形の本質がどこかにあり、それを少年はこの世に生まれてくる前に見ていたわけである。

先ほど我々は、ソクラテスの主張として(1)道德

にもピュシスがあること、(2)それは神々の世界にあること、を挙げた。だがソクラテスは、少なくともクセノフォンによる限りは、魂の不死までは述べていなかった。彼はただ、「人間のために神々は魂を与えた」と述べているだけだった。¹⁰⁰⁾

ところが弟子のプラトンは一步踏み込んで、魂の不死を主張するのである。ちなみに死後の世界の存在について初めて言及がなされるのは、初期対話篇でも後半に属する『ゴルギアス』においてである。¹⁰¹⁾ おそらくプラトンは南イタリアに渡った際にピュタゴラス派と接触し、彼らから魂の不死や輪廻について学んだのであろう。

学ぶことが想起であり、想起ということから魂の不死が出てくるとなると当然、出てくる疑問は、(1)魂の不死そのものへの疑問と、(2)仮に事物とは別に事物の本質が独立して存在するなら、それはいかなるものか、ということであろう。

二節 魂の不死

前387年頃にアテナイへ帰国してほどなく書かれたと推定される中期対話篇の『パイドン』では魂の不死が論じられている。そこに登場するソクラテスは、それ以前の^{とうかい}韜晦するソクラテスではない。自説を力説するソクラテスである。恐らくその主張は著者であるプラトン自身のソクラテス解釈だったのであろう。もっとも彼は、これこそソクラテスの真意だったとの絶対の自信を終生持っていたのであるが。¹⁰²⁾

処刑の日、ソクラテスは弟子たちを前に死後の世界への期待を淡々と語る。

死とは魂が肉体から分離することである。¹⁰³⁾

肉体から離れて、感覚によって妨げられることなく、存在そのものを探求するときこそ思惟は最もよく働く。¹⁰⁴⁾

そうであるなら、知を愛してやまない者はむしろそうなろうと努めるべきである。¹⁰⁵⁾

有名な「哲学とは死の練習」である。¹⁰⁶⁾ ところが弟子のケベスが、死が魂の肉体からの分離だとしても、肉体から分離したら魂はそのまま消滅してしまうのでは、と危惧する。¹⁰⁷⁾ そこでソクラテスは靈魂の不死について四つの証明をするが、注目すべきは想起を絡めた第二の証明である。

何かを想起するということは、それをもっと以前に知っていたということだ。¹⁰⁸⁾

何かあるものを見て、別のものを思いついたなら、それもまた想起である。¹⁰⁹⁾

我々が「等しさ」を思い浮かべるのは、等しい事物を感覚することによってである。すると我々は感覚する以前に、「等しさ」そのものについてどこかで知っていたはずなのだ。つまり、この世界に生まれる以前に「等しさ」についての知識を得ていたのだ。¹¹⁰⁾

この「等しさ」を「美」とか「善」とか「正義」と置き換えても同じである。すなわち何かを見て美や善を想起するなら、「美そのもの」や「善そのもの」を過去において見ていたはずであり、従ってその時点で魂が存在していたはずなのである。¹¹¹⁾

だが、これだけでは「この世に誕生する以前に魂は存在していた」とは言えても、「魂は死後も存在し続ける」つまり「不死である」とまでは言えない。¹¹²⁾ そこで第三の証明がなされる。

ソクラテスに言わせれば、合成されているものはいずれ分解するが、合成されていないものは分解しない。また常に同じあり方を保つものは合成されたものではない。¹¹³⁾ そして問いかける。

「かの、おのおのの存在の本来的なもの すなわち我々が問いかつ答える過程を通じて、それのまさに何であるかを、言葉において示すそのもの について見てみるのだ。はたして、それは、その同一性において常に不変のあり方を保つものであるだろうか。それとも、時によってそのあり方を変えるものであるだろうか。『等しさ』そのものとか、『美』そのものとか、おのおのまさに『ある』というそれ自体、つまりはその存在そのものは、たとえいかなる変様であれ、それをみずからに許容することが、はたしてあるだろうか。否、それらの、おのおののまさに『ある』という自体は、ただ一なる形相のみをもつものとして、それ自身がそれ自身においてあるとされる以上は、その同一性において常に不変のあり方を保つのではなからうか。すなわちそれが、あることの変様を自ら受け入れることは、いついかなる時においても、またいかなる仕方でも決してないのではなからうか」¹¹⁴⁾

この引用においては、ソクラテスの問いの核心である本質は「^{フーニシヤ}本来的なもの」ousiaと呼ばれており、

不変と考えられている。それに対し個々の美しいものは可変的とされる。

「では他方、多くの美しいといわれるものどもの場合はどうか。……この、かくかくのものといわれるそれらには、君は触れることも視ることもできよう。またその他の感覚で、これらを感じ覚することもできよう。しかし他方、『常に同一性においてあるもの』については、ただ思考のもつ推理のはたらきによる以外は、それを捉える他の一切の手段は拒まれているのではない。すなわち、言い換えれば、それらは視覚に捉えられるようなかたちを持たないのであり、つまりそれらは見えるものではないのではないか」¹¹⁵⁾

ここから存在するものは二つに分類されることになる。¹¹⁶⁾

- (一)見えるもの。それは同一性を保たない。
- (二)見えないもの。それは同一性を保つ。

人間の場合、肉体は目に見えるものであるが、魂は目に見えないものである。¹¹⁷⁾すると肉体は同一性を保たないものに、魂は同一性を保つものに近い。¹¹⁸⁾

また魂は肉体を支配している。すると支配している魂は神的、支配されている肉体は奴隷的であろう。¹¹⁹⁾

すると肉体は分解するのがふさわしく、魂は不死であるのがふさわしいだろう。¹²⁰⁾

だが弟子たちは完全に納得したわけではない。そこでソクラテスは自分の哲学の方法を説明して、今一度そして最後の証明を試みるわけであるが、それは一つの存在を前提にするものである。

「すなわち、いま問題とすることの基礎定立として、何か『美』というのが、それ自体でそのものとしてあり、それは『善』にしても同じであり、また『大』にしても、その他のすべてにしても同様である、ということを立ててみるのだ」¹²¹⁾

ソクラテスによれば、何であれ美しいものが美しいのはこの「美そのもの」を分有しているからなのである。¹²²⁾すなわちアイデア ideaである。

アイデアは正反対のアイデアを受け入れない。反対の性格それ自体は絶対にその反対の性格にはならない。¹²³⁾

だから熱のアイデアを持っている火が、冷のアイデアを受け入れて冷たくなることはない。¹²⁴⁾

さて魂とは生をもたらずものである。そして生の反対は死である。すると生を持っている魂が死を受け入れることはあり得ない。つまり魂は不死である。¹²⁵⁾

こうして魂の不死をソクラテスは論証するわけであるが、アイデアの存在はあくまでも仮説でしかない。しかし確かに、アイデアというものを仮定すれば、ここまで見てきたことは繋がってくる。

アイデアは魂の不死を説明する。
魂の不死から想起が導き出される。
想起の対象とは事物の本質である。
事物の本質は事物とは別の次元にある。

すると事物の本質とはアイデアであることがわかる。当然、アイデアは別の次元にあることになるが、具体的にどこにあるのかは『パイドン』では不明である。ただ、これまでの流れから言えることは、魂はこの世界に生まれてくる前にどこかでアイデアを見ていて、その時の記憶が、この世界のいろいろな事物を見た時に想起される、ということであろう。このことをミュートス物語に仮託して展開したのがプラトンの五十代の後半、やはり中期対話篇に位置づけられている『パイドロス』である。

三節 エロスとしての哲学

夏の一日、アテナイ郊外の川べりの木陰でソクラテスは恋^{エロス} erosについて一連の物語を語る。その三つめ、最後の物語において彼は壮大な物語を話し相手のパイドロスに聞かせる。

世間では恋は狂気^{マニア} maniaとして非難されることが多い。しかし恋とか狂気には神的なものもあるんだ。そして、そうした神から授けられた狂気は、人間の正気の分別よりも優れているんだ。¹²⁶⁾

神的な恋を説明するためにソクラテスはまず人間の魂は不死であるとする。¹²⁷⁾魂は神々に従って天空を駆け巡る。そして天の外の世界を見る。¹²⁸⁾

「……この天のあなたの領域に位置を占めるもの、それは真の意味においてあるところの存在、色なく、形なく、触れることもできず、ただ、魂のみちびき手である知性のみが観ることのできる、かの実有である。真実なる知識^{ウーシア}とはみな、この実有についての知識^{エピステーメ}なのだ。……この知識

とは生成流転するような性格をもつ知識ではなく、また、いま我々がふつうあると呼んでいる事物の中であって、その事物があれこれと異なるにつれて異なった知識となるごとき知識でもない。まさにこれこそ本当の意味であるものだという、そういう真実在の中にある知識なのである」¹²⁹⁾

これによれば、真実の知識の対象は天の彼方にあり、真実在つまり「本当の意味であるもの」*on ontos*とされる。

ところが魂たちのうち、この真実在を一応観ることができるのは少数で、大多数は余り観ることができないか、もしくはまったく観られない。¹³⁰⁾ 真実在を観ることができなかった魂は地上に墜ち、肉体に囚われる。¹³¹⁾ だが、およそ人間に宿っている魂であれば、どの魂も過去に一度は真実在を見ている。ただし真実在を観た程度に個人差があるため、真実在の記憶についても相当に差がある。¹³²⁾ 真実在を多く観ていた魂ほど、この地上の人生において真実在を想起する可能性が高くなる。だから、そうした魂の持ち主はおりにふれて真実在の記憶が呼び覚まされ、その結果、地上の事物よりも天の彼方の真実在を知ろうとする欲望に強く動かされるようになる。彼は、肉体は地上にあっても、心は天上に向いているから、傍目にはまるで狂気かられているかのように見える。¹³³⁾ だが、それは真実在を希求する神聖な狂気であり、そして、それこそがまさに哲学なのである。すなわち哲学とは真実在への^{エロス}恋なのである。

「恋は恋でも肉体ではなく、真実在への恋こそが哲学」という主張は『パイドン』とほぼ同時期に書かれたと推定されている『饗宴』にも見られる。

悲劇作家のアガトンが競演で優勝した祝賀の席に集った者たちが次々と恋を^{エロス}賛美する演説をする。その最後として六番目に演説したソクラテスは、以前にディオティマという巫女と交わしたという対話を紹介する。その中で彼女の言葉として美のアイデアを説明している。

「……それはまず第一に、永遠に存在して生成も消滅もせず、増大も減少もしないものです。……それ自身、それ自身だけでそれ自身とともに、単一の形相をもつものとして永遠にあるのです。ところがそれ以外の美しいものはすべて、いま述べたあの至上の美を次のようなある仕方分かち持っているのです。すなわち、これらほか

の美しいものが生成し消滅しても、かの美は決して大きくなったり小さくなったりせず、いかなる影響も受けないという仕方です」¹³⁴⁾

まことに人間にとって最高の生活とは地上のもるもろの美から学習を通して徐々にこの美のアイデアに到達することであり、それへと人間を駆り立てる原動力こそエロスなのである。¹³⁵⁾ だからエロスとはアイデアに対する希求であり、アイデアとは真に在るものであるから、それは真実在の希求ということになる。

真実在の希求 先ほど見た『パイドン』では存在するものは二つに分類されていた。

- (一)同一性を保たない、見えるもの。
- (二)同一性を保つ、見えないもの。

後者が真実在すなわちアイデアであることは明らかであろう。それがあれこれの事物をその事物たらしめているのである。例えば馬は馬のアイデアに与かっているからこそ、馬なのである。鹿のアイデアに与かっていたなら、馬ではなく鹿になってしまう。

また我々が事物をそれとして認識できるのも、その事物をそれたらしめているアイデアを想起するからなのである。馬を見て、鹿ではなく馬だと認識するのは、馬のアイデアを想起するからなのである。

このようにアイデアは事物の存在の根拠であると同時に認識の根拠でもあるから、正しい認識とはアイデアを認識することにほかならない。そして、そのために、つまり正しい認識のために、アイデアを愛し求める人こそ哲学者なのである。¹³⁶⁾ このことについて『饗宴』と『パイドロス』のあいだに書かれたと推測されている『国家』ではこう述べられている。

「哲学者とは、つねに恒常不変のあり方を保つものに触れることのできる人々のことであり、他方、そうすることができずに、さまざまに変転する雑多な事物のなかにさまよう人々は哲学者ではない……」¹³⁷⁾

これに対し、同じように美しいものを見ても、美のアイデアに進めない人は夢を見ているようなものとされる。

「……いろいろの美しい事物は認めるけれども、美それ自体は認めもせず、その認識にまで導いてくれる人がいても、ついて行くことができないような者は、夢を見ながら生きていると思うかね、目を覚まして生きていると思うかね。

名寄市立大学紀要 第7巻(2013)

……夢を見ているということは……眠っているときであろうと起きているときであろうと、何かに似ているものを、そのままに似像であると考えずに、それが似ているところの当の実物であると思ひ違いすることではないだろうか」¹³⁸⁾

大多数の人間は夢を見ている。すなわち何かに似ているものを実物と思ひこんで生きているのである。これについての有名な喩えが「洞窟の比喩」である。

いま仮に地下の洞窟の中に囚人たちがいるとしよう。彼らは子供のときから手足を縛られ、壁に向かって座らされている。後ろを振り向くことさえできない。¹³⁹⁾

彼らの背後には火が燃えている。彼らと火のあいだには道があり、その道に沿って衝立のように低い壁がある。その壁の上に差し上げられるようにして、いろいろな品物が運ばれていく。するとそれらの影が囚人たちの前の壁に映る。彼らはそれを見て、品物そのものだと思ひ込む。¹⁴⁰⁾

いま一人の囚人が縛めから解かれた。彼は立ち上がり、背後を見る。しかし火に目が眩んで当惑するばかりとなる。そこで彼を無理やり洞窟の外に引きずり出す。もちろん彼は余りに眩しくて最初のうちは何も見えない。しかし徐々に影や水に写った像が見えるようになり、ついには太陽を見る。そして太陽こそ一切の原因であることを知る。¹⁴¹⁾

まことに我々は洞窟の中で影を見ているようなものである。真に在るところのものを知らずに、それの儂い影を本物と勘違いしているのである。ただ例外的に少数の者だけが、この世界が虚妄の世界であることに気づき、真実在の認識へと進んでゆくのである。

では人はいかにして真実在の認識へと向かうのだろうか。同じ『国家』の第七巻によれば、人間の魂には真実在を知る能力と器官が始めから具わっているという。¹⁴²⁾ するとまずは魂全体を、移ろいゆくこの生成の世界から真実在の方へと向き変えさせねばならない。¹⁴³⁾ そのために「およそ魂を強制して、魂が何としてでも見なければならぬところの、かの最も祝福された実在がある領域へと魂を向け変えさせるかぎりの学問」¹⁴⁴⁾ たちが動員されることにな

る。すなわち一に算術と数学、二に幾何学である。

天文学についてはプラトンは否定的である。というのは、なるほど天体は地上の事物に比べれば永遠のように思われるが、しよせんは可視的的事物であるから本質的に可變的であり、従ってプラトンが考える意味での知識などあり得ないからである。¹⁴⁵⁾

確かに天体は美しい。それは目に見える世界の中では最も美しく最も正確である。だがしよせん天体のアイデアには遠く及ばないのである。

「真実のそれとはすなわち、真に実在する速さと遅さが、真実の数とすべての真実の形のうちに相互の関係において運行し、またその運行のうちに内在するものを運ぶところの、その運動のことであって、これらこそは、ただ理性と思考によってとらえられるだけであり、視覚によってはとらえられないものなのだ」¹⁴⁶⁾

「視覚」つまり感覚ではなく「理性と思考によってのみとらえられる」ものである以上、最後に必要なのが哲学的問答法 dialektikeである。それは「もろもろの学問の上に、いわば最後の仕上げとなる冠石」のように置かれるという。¹⁴⁷⁾

なぜ他の学問よりも上なのか。

プラトンによれば、技術 technē というものは自然物についてであれ人工物についてであれ、生成するものに関係している。生成するものは移ろいゆく儂いものである。そんなものを対象とする以上、我々に確実な認識をもたらしてはくれない。これに対し幾何学などは最初に何らかの仮定を立てて推論を重ねてゆくことで最終的には、不変の実在 on にある程度は触れることができる。だが、それでもなお、最初に置いた仮定は説明できないままであるから、そこに不完全さが残るといっているのである。

「……これらの学問は、我々の見るところでは、自分が用いるさまざまな仮設を絶対に動かさないものとして放置し、それらをさらに説明して根拠づけるといことができないでいる限りにおいて、実在について夢みてはいるけれども、醒めた目で実在を見ることは不可能なのだ。なぜなら、そもそもの出発点として、自分が本当には知らないものを立てておいて、結論とそこに至る中間は、その知らないものを起点として織り合わされているとすれば、そのように得られた首尾一貫性が、どうして知識となることができようか」¹⁴⁸⁾

確かに幾何学であれ数学であれ、根底には証明不

可能な仮定がある。例えば「二つの点は直線で結ぶことができる」とか「どんな自然数にもそれに続く自然数がある」などである。これらは公理 Axiom と呼ばれ、様々な定理を証明するものであるが、それ自体は証明できない。だから、こうした公理が本当に正しいかどうかは不明のまま、議論を進めていくことになる。ゆえに「実在について夢を見ているようなもの」とプラトンは批判するわけである。

それに対し、これらの学問が持つ限界を唯一破ることができるのが哲学的問答法とされる。

「……人が哲学的な対話・問答によって、いかなる感覚にも頼ることなく、ただロゴスを用いて、まさにそれぞれであるところのものへと前進しようとして、最後にまさに善であるところのものそれ自体を、知性的思惟 ^{ノエシス} noësis のはたらしきだけによって、直接把握するまで退転することがないならば、そのとき人は、思惟される世界（可知界）の究極に至ることになる」¹⁴⁹⁾

知性的思惟による把握 この言葉から、プラトンは中期対話篇の時点では、思惟される世界の究極すなわち「アイデアを認識することは可能」と考えていたらしいことがうかがえよう。

四章 懐疑

一節 アイデアの困難

馬が馬であるのは馬のアイデアを分有しているからである。また、その馬が分有する馬のアイデアを通して我々は目の前の動物を鹿ではなく馬であると認識する。

このようにアイデアは存在の原理であると同時に認識の原理でもある。ところが、そのアイデアについてのプラトンの口調は彼が老境に入る頃から微妙にくぐもり始める。『国家』や『パイドロス』より後に書かれ、中期と後期をつなぐ位置に置かれている『パルメニデス』では登場人物のパルメニデスを通してアイデア論が批判されている。

(その一) 善とか正義のアイデアがあると言うなら、存在するあらゆる事物にアイデアを認めるのだろうか。

人間の形相はどうか。火や水の形相もあるのだろうか。では泥とか汚物なんかにも形相があるのかね。¹⁵⁰⁾

この問いに対し、どこまでにアイデアがあるのか、

まだ青年だったソクラテスは答えられない。¹⁵¹⁾

(その二) 先ほど挙げた巫女のディオティマに仮託した言葉によれば、あれこれの美しい事物は美のアイデアを分かち持っているとしている。この「分かち持つ」つまり分有 *metechein* とはどのようなことなのだろうか。

これについてパルメニデスは「美しいものは美の形相を丸ごと全体分有するのか、それとも美の形相の一部だけを分有するのか」と問題を提起して¹⁵²⁾、布の喩えを示す。

今ここに一枚の大きな布を広げて、多くの人々の頭に被せるとしよう。さて、この場合、各人の頭には布の全体が被さっているのか、それとも布の部分が被さっているのか。¹⁵³⁾

ソクラテスは部分と答える。¹⁵⁴⁾

仮に部分だとすると、形相そのものが実は部分に分かれていることになる。すると大きなものは「大」という形相の一部分だけを分有するわけだが、形相の部分は形相全体よりも小さいはずだ。そんなものを分有して、どうして大きいものになるんだい。¹⁵⁵⁾

(その三) それだけではない。アイデア論にはさまざまな困難があることをパルメニデスは示す。

この世界には大きなものがいろいろとある。これらは「大」の形相を分有するがゆえに大きい。いま仮に、いろいろな大きなものに「大」の形相も加えて考えるなら、これらがいずれも大きいのは、さらに別の「大」の形相を分有しているからであろう。つまり大の形相を「大」たらしめる別の「大」の形相があることになる。この別の「大」の形相にしても、さらに別の「大」の形相によって大であろう。すると大の形相は無限に多くあることになり、単一ではないことになる。¹⁵⁶⁾

(その四) そこで、ソクラテスは分有について新たな考えを示す。

では形相はお手本みたいなもので、この世界にあるものはその複写物として、形相に似ているのだと考えたらどうでしょうか。¹⁵⁷⁾

お手本と複写物は確かに似ているが、両者が似ているのはやはり同じ一つの形相を分

有するからだろう。するとお手本の形相とは別に、お手本と複写物に共通する形相があることになるぞ。¹⁵⁸⁾

見ての通り(その三)と(その四)は同じ論理であり、のちにアリストテレスが「第三の人間」として批判するものである。¹⁵⁹⁾

(その五)だが、さらに難問なのは「仮に形相が存在するとしても、それをどうして認識できるのか」を説明できないことである。すなわち不可知論である。

仮に形相が存在しているとしても、それはこの世界に存在しているのではなく、この世界にある類事物とは別物だ。¹⁶⁰⁾

ということは形相について知識を持つとしても、それはあくまで形相についての知識だ。この世界に存在する類事物についての知識ではないよね。同様に、この世界にある類事物についての知識は、あくまで類事物についての知識に他ならない。¹⁶¹⁾

すると、この世界にいる我々はこの世界にある類事物については知り得ても、別の世界にある形相については知りえないはずだ。¹⁶²⁾

プラトンによれば、この不可知論こそイデア論の最大の難点である。¹⁶³⁾

あれこれの美しいものや善なるものとは別に美のイデアや善のイデアが天の彼方に存在するとしても、それらは超越的存在とされる以上、我々には認識不可能のはずである。なるほど確かに『国家』では「魂には真実在を知る能力と器官がある」と言われていた。しかし仮にそれを用いてイデアを実際に認識できたとするなら、そうしたイデアというのは実のところ少しも超越的ではないことになるう。

二節 知識のピュシス

イデアは存在の原理であると同時に認識の原理ともされていたが、そのイデアが人間には不可知となると、我々が様々な事物について「知る」ということも不可能になってしまう。

イデアを認識することが不可能なら、我々はどうして「これは馬である」とか「あれは鹿である」と認識できるのだろうか。

『パルメニデス』と前後して書かれたと推定されている『テアイテトス』では「知識とは何か」について三つの考えが示される。

(その一)幾何学を学んでいるというテアイテトスにソクラテスは質問する。

知者が知者なのは知識があるからだ。だが知識とはそもそも何なのだろうか。¹⁶⁴⁾

知識とは感覚だと思いません⁵⁾

しかし仮に知識が感覚だとすると、ソフィストのプロタゴラスが「万物の尺度は人間である」と言うように、感覚は人様々であり、可変的で移ろいゆくものである。そのようなはかなく相対的なものがどうして不変の知識でありえようか。

さらに、この立場を突きつめてゆくと、やがてはヘラクレイトスの世界観に行き着くことになる。そうなる「万物は流転する」^{パンダ・レイ}以上、恒常的なものは何一つないから、そもそも確実な知識などあり得ないことになるう。

ソクラテスに言わせれば、確かに我々は眼や耳を通して感覚しているのであるが、感覚しているのは眼や耳ではなく魂である。しかも事物が「在るか無いか」、「似ているか似ていないか」、「同じか違うか」などについては、それを認識する感覚器官はない。これらは魂によって知られる。¹⁶⁶⁾ すると、ここでもまた、事物は二つに分類されることになる。¹⁶⁷⁾

(一) 感覚を通して認識されるもの。

(二) 魂を通して認識されるもの。

いま仮に知識が感覚だとしよう。でも感覚は有為転変であって一定しないよね。だから感覚で捉えられるものは、なるほどある時点では在るように見えても別の瞬間には消えてしまうわけだ。そんな曖昧なものに真の知識など不可能だろう。¹⁶⁸⁾

すると残るは魂を通しての認識ということになる。つまり感覚を通して得られたものについて、魂があれこれ考るというまさにそのことに知識があるわけだ。¹⁶⁹⁾

(その二)そこでテアイテトスは知識について「真なる憶測」^{ドクサ} doksa atethesと再定義する。¹⁷⁰⁾

だが真なる憶測がそのまま知識とは言えない。これについては裁判を考えてみればよい。

いま仮に、ある男性が女性の体に触ったとして訴えられたとしよう。現行犯でもない限りは、裁判官は原告側と被告側双方の言うところを基に憶測^{ドクサ}を重ねる。その結果として「被告の犯行を裏付けるに足るものがない」と最終的に判断すれば、「疑わしき

は被告人の有利に」として無罪判決を下すことになる。

この場合、無罪判決へと至った裁判官の憶測に問題は無い。その意味で「真なる憶測」であろう。しかし「無罪判決なのだから被告は潔白である」とまでは言えない。いくら判決が無罪だとしても、決定的証拠が見つからなかったというだけの話で、心証は「黒に近い灰色」かもしれないのである。このように考えると、裁判官は事件の真相について知識を持たないまま、真の憶測をしていることになる。

ここから言えることは、知識と真なる憶測はどうも別物ということだ。¹⁷¹⁾

(その三)そこでテアイテトスは第三の定義を出す。

真なる憶測にロゴスを加えたものが知識だと思います。¹⁷²⁾

では、そのロゴスとは何だね³⁾

ソクラテスはロゴスについて三つの選択肢を示す。

第一は「ロゴスとは、思っていることを言葉に出すこと」である。だが、そんなことは誰でもしていることである。¹⁷⁴⁾

そこで第二として「ロゴスとは、事物を成立せしめている諸要素を列挙すること」が挙げられる。¹⁷⁵⁾つまり、ある事物に関する漠然とした知識に、より詳細な知識を次々に挙げることで、その事物が何であるのかを説明することである。

例えば自動車を考えてみよう。

「自動車とは何か」という問いに対して、ある人は「密閉可能な操縦空間を有する原動機付きの四輪車」と答えたとしよう。これに対し別の人はハンドルとかワイパーとか方向指示器など細かな部品の類いまで挙げたとしよう。

この場合、「前者は自動車について憶測しか持たないが、後者は部品の次元から説明したから、知識を持っている」となるのだろうか。確かに後者が、前者に比べれば、より細かな部品の類いまで知っているのは事実であるが、では彼はその部品の構成要素は知っているのだろうか。つまりタイヤを原材料のゴムの次元から、内装をカーボン繊維とかプラスチック樹脂の次元から説明できるのだろうか。恐らくタイヤ産業や化学樹脂業界の人から見れば、たいして知識などないであろう。だが、そのタイヤ業界の人にしても、無機化学の研究者から見れば、ほとんど無知ではないだろうか。

そもそも構成要素を列挙することがロゴスというなら、「ソクラテス」という名前をソ・ク・ラ・テ・

スあるいは S・O・C・R・A・T・E・S あるいは と文字単位で示せば、それだけでもソクラテスについて知識があることになってしまう。ということは「ソクラテス」の綴りを文字単位で列挙することは確かにロゴスだとしても、それは憶測を知識に高めるほどのロゴスではないことになる。つまり「ロゴスが加われば憶測が知識になる」とは必ずしも言えないわけである。

そこでソクラテスが第三に示すのが「あるものを他のものから分ける標」というものである。¹⁷⁶⁾

真なる憶測を持っている人が、それに加えて、あるものを他のものから分ける標まで持つようになったら、彼はそのものについて知識を持ったことになる、としよう。¹⁷⁷⁾

さて、いま仮にある人はテアイテトスを他人から分ける標を知らないとする。するとその人はテアイテトスについて、知識ではなく、ただ憶測しか持っていないことになるわけだ。でもテアイテトスについて知識を持っていないような人が、他の誰でもないテアイテトスをどうして憶測できるんだろうね。¹⁷⁸⁾

すると以上から、知識とは感覚でもなければ、真なる憶測でもなく、真なる憶測にロゴスが加わったものでもないことになる。¹⁷⁹⁾

こうして『テアイテトス』では「知識とは何か」と長々と論じながら、最後まで知識のピュシスを規定できないままである。つまり初期対話篇と同じソクラテスのアポリアで終わりなのである。

三節 存在のピュシス

知識とは何か。あるいは「知る」ということはいかにして可能なのか。

中期対話篇で見たところからすれば、次のことが明らかであろう。

- (1) 不変なるものについての認識とは知識と呼ばれること。
- (2) それは確実な認識であり、アイデアを対象とすること。
- (3) 移ろいゆくものに対する認識とは憶測と呼ばれること。
- (4) それは不確実な認識であり、感覚によること。当然、「知識とは何か」という『テアイテトス』での問いについてはただ一言「アイデアを認識するこ

と」と答えればよいはずである。ところが『テアイテトス』ではなぜかアイデアは表に出てこない。そのため、『パルメニデス』でのアイデア論批判と相俟って「プラトンは晩年になってアイデア論を放棄したのではないか」という推測がしばしば為されてきた。その歴史的学説こそイギリスの古典学者バーネットとその弟子テイラーの主張いわゆるバーネット・テイラー説である。¹⁸⁰⁾

プラトンの初期対話篇と中期対話篇はソクラテスの実像を伝えたものである。だから想起も魂の不死もアイデア論もすべてソクラテス自身の考えである。

しかし次第にプラトンは師の教えに疑問を感じるようになり、やがてアイデア論から脱却して独自の思想を展開するようになった。

それが『パルメニデス』以降の著作である。

仮にその通りなら、プラトンの独自性とはアイデア論批判あるいは脱アイデア論ということになる。では本当にプラトンは晩年になってアイデア論を放棄したのだろうか。

ふり返ってみよう。

初期対話篇では「勇気とは何か」、「敬虔とは何か」、「美とは何か」と様々な徳目が問われていた。そこでソクラテスが求めていたのは、あれこれの具体的な行動ではなく、それらに共通する、それらを徳たらしめている、いわば徳のピュシスであった。

その答えとして中期対話篇でアイデアが示され、存在と認識の原理とされたのだが、やがてアイデアの不可知性が意識されるようになると、「知る」ということ自体に探求のまなざしが向けられた。だが『テアイテトス』では知識のピュシスは分からずじまいだった。しかし少なくとも次のことは明らかである。

ないものは知りようがない。すると知る

とは何か[・]在るものを知るということである。

すると知識のピュシスをめぐる問いかけは自ずと「ものが存在するとはどういうことか」にまで、つまり存在のピュシスにまで及ぶことになる。こうして出てくるのが『テアイテトス』の後に書かれたと推定され、後期対話篇の最初に位置づけられている『ソピステス』である。「在るものについて」peri ontosという副題がつけられているこの対話篇では半ば過ぎから、本当に存在するものについてテアイテトスとエレアからの客人とのあいだで対話が展開されている。それは存在に関する人類初の反省

の考察であり、まさに形而上学の誕生と言ってよい。

明らかにプラトンの仮託であるエレアの客人によれば、本当に存在するものについては次の二つの立場があるという。

(その一)「すべてのものを、天上の目に見えない世界からこの地上へと、引きずりおろそうとする」立場。¹⁸¹⁾

これについては具体的にはレウキッポスやデモクリトスの原子論を考えればよい。彼らによれば、真に存在しているのは目に見えない不可分の粒子 atom だけであり、それらの偶然の離合集散により世界のあらゆる事物はできているとされる。

この物体主義の立場に対し、エレアの客人は「在るもの」の中には魂のように非物体的なものもあるとして、明確に否定する姿勢を示す。¹⁸²⁾

(その二)「どこか上方高く目に見えない世界を拠点」とする立場。

こちらの立場は「真の実在 he *alēthine ousia* とは、思惟によってとらえられる非物体的な或る種の^{エイドス}形相 *nōeta atta kai' asomata' eide*」であるとする。この人々からすれば、物体とは生成消滅するものであるから、真に「在るもの」とは言えないわけである。¹⁸³⁾ そして我々は「身体により、感覚を通じて、生成と関わりをもち、他方、魂により、^{ロゴスモス}推論 *logismos*を通じて真の実在 he *ontos ousia* と関わりを持つ」のであり、「実在はつねに恒常不変のあり方を保つ」が「生成は刻々に変転する」とされる。¹⁸⁴⁾ 整理するとこうなる。

身体	生成	刻々変転
魂の推論	実在	恒常不変

ここに我々は『パイドン』の「見えるものは同一性を保たないもの、見えないものは同一性を保つもの」と同じ図式を認めることができよう。そしてエレアの客人によれば、こうした魂の推論を働かせる者こそ哲学者なのである。すなわちソフィストというのはある事柄について真の知識ではなく、単なる見かけの知識を持つにすぎない。¹⁸⁵⁾

「これに対して、哲学者の方は、様々な推論を通じて、つねに『在るもの』to onのアイデアに身を置いているのであって……」¹⁸⁶⁾

アイデアの認識こそ哲学者の課題である これは「真実在を愛し求める者こそ哲学者である」という『国家』の主張に通じるものであろう。

次に内容的に『ソピステス』に続く『ポリティコス』では同じエレアの客人はこう述べている。

「……在るものには次の二種類がある……在るものうちの理解されやすいものの方は、だいたいにおいて感覚されうる種々の類似関係を元来備えている……他方の在るものとしては、このうえなく偉大でこのうえなく尊厳な部類の実在があるのだが、こんどはこちらの方には、人間がそれを直接に知りうるための手掛かりとなるように明瞭なかたちで作製されているその写像の部類が、まったく欠けている……」¹⁸⁷⁾

このうち前者は我々が現実感覚している事物、後者はアイデアであるとみてよいだろう。そして後者については感覚できない以上、純粋に論理 ^{ロゴス} logos だけで把握しなければならないことが説かれる。

「そして、後者のような部類の実在があるがゆえにこそ、我々はそのそれぞれについて、論理 ^{ロゴス} だけによる説明を述べることも、またそういう説明に耳を傾けることも、どちらもできるように訓練を積んでいかなければならないのだ。なぜなら、いま話しているように、物体としての性格を完全に欠いている実在というものは、このうえなく高貴でこのうえなく偉大なものでもあるのだが、これは論理 ^{ロゴス} だけによって示されうるのであって、それ以外のなにものを用いても明確には示されえないからなのだ」¹⁸⁸⁾

物体ではない実在については、ひたすら理屈を積み重ねてゆくことで捉えねばならない ^{これも} これもまた『国家』で諸学の冠石とされていた哲学的問答法 ^{ディアレクティケー} のことではないか。すると後期対話篇においても大枠としてアイデア論が維持されていると見てよいだろう。

四節 蓋然性

『パイドン』や『国家』が属する中期対話篇では、正しく哲学的問答法を重ねてゆけば最終的にアイデアの認識は可能と考えられていた。では後期対話篇でも本当に可能と考えられていたのだろうか。というのは『パルメニデス』では既にアイデアの不可知性が指摘されていたからである。

アイデアは超越的なものであるから、この世の人間には不可知なはずである。そのようなアイデアを、いくら「推論」とか「論理」を積み重ねたところで本当に認識できるのだろうか？

これについては『ソピステス』ならびに『ポリティコス』よりもさらに後に書かれたと推定される『ティマイオス』を見てみよう。宇宙の始まりから人間の生成までを論じたこの対話篇でも、存在するものはやはり二つに分けられている。

「……まず第一に次のような区別を立てなければなりません。つまり、常にあるもの、生成ということをしてしないものとは何なのか。また、常に生成して、あるということの決してないものとは何なのか、ということです。すなわち、前者は、常に同一を保つものなので、これはノエーシスの働きによって、ロゴスの助けを借りて把握されるものであり、他方、後者はまた、生成し消滅して、真にあるということの決してないものなので、これは憶測によって、ロゴスぬきの感覚の助けを借りて憶測されるものなのです」¹⁸⁹⁾

ここでもやはり存在 ^{オン} on と生成 ^{ゲネシス} genesis が明確に対比されている。

- (一) 永遠に同一であるもの、つまり存在はロゴスを通してノエーシスにより把握される。
- (二) 生成はロゴスなしの感覚 ^{alogos aisthēsis} alogos aisthēsis を通して憶測される。

「存在」と「生成」という区別は、既に見た『パイドン』での「見えないものは同一性を保つもの、見えるものは同一性を保たないもの」に通じるし、「ノエーシスにより認識されるもの」と「感覚により認識されるもの」の区別は、『テアイテトス』での「魂を通しての認識」と「感覚を通しての認識」に通じる。だから(1)存在と生成、(2)魂の思惟活動と感覚、という図式はやはり『ティマイオス』でも変わらないと言えよう。

さて宇宙は感覚によって知られるものだから、生成したものである。だが生成したからには、何か原因があったはずである。¹⁹⁰⁾

宇宙は生成した事物の中で最もすばらしいものである。当然、宇宙の製作者はすばらしいものを手本にして宇宙を作り出したはずだ。だから手本になったものは永遠に同一のものであり、宇宙はそれの似像 ^{eikōn} eikōn である。¹⁹¹⁾

宇宙の手本になっている「永遠に同一のもの」とは明らかにアイデアであろう。だから、アイデアが初め

から存在していて、それを眺めながらデミウルゴス製作者は神々である天体を造ったわけである。そして注目すべきは続く箇所である。

「…… ログスの対象が、永続性がある確固とした、そしてノエーシスを頼りにして明らかにされるものである場合には、ログス自身も永続性のある不変のものですが、…… 他方、ログスの対象が、前者のような対象に似せて作られてはいるが、似像でしかないというようなものである場合には、ログス自身も、似たログスでしかないののでして、それは先のログスと比例関係にあります」¹⁹²⁾

つまり我々が様々な事物について語るにしても、対象となる事物の本性に依拠して違いがあるわけである。

対象が永遠に同一性を保つものなら、それについてはノエーシスにより、不変なログスが成立する。

対象が同一性を保ちえない似像にすぎないなら、我々は不確実なログスしか持てない。

前者の不変のログスをプラトンは「アレーテア真理」*alētheia*と、後者の不確実なログスを「ピステイス信念」*pistis*と述べている。¹⁹³⁾ これらは今まで見てきたところからすれば、それぞれ「エピステーメー知識」と「ドクサ憶測」であろう。ここまではよい。問題はその後である。

「ソクラテスよ、我々が、神々(天体)だとか万有の生成だとかいろいろの事柄について、どこから見ても完全に整合的な、高度に厳密に仕上げられたログスを与えることができない点が、多々出てくるとしても驚いてはなりません。いやむしろ、話し手の私も、審査員のあなた方も、所詮は人間の性を持つものでしかないということ、従って、こうした問題については、ただ、ありそうな物語を受け入れるにとどめ、それ以上は何も求めないのがふさわしいのだということを思い起こして、何人にも劣らず、ありそうなログスを我々が与えることができるなら、それでよしとしなければなりません」¹⁹⁴⁾

何ということだろうか。

プラトンはたった今「永遠に同一性を保つものについては不変で確実なログスがある」と期待させておきながら、その舌の根も乾かぬうちに「我々には確実なログスは不可能であるから、蓋然的な説明で満足しなければならぬ」と冷水を浴びせるようなことを述べているのである。

それなら知性的思惟による把握を謳っていた哲学的問答法はどうなるのだろうか。「確実なログスが理論上は存在するとしても、それは現実には認識不可能」というなら、哲学的問答法など無意味ではないか。

いや、そもそも「蓋然なことしか言えない」と言うなら、「確実なログスがある」と言うこと自体がおかしい。蓋然なこと、つまり憶測ドクサしか言えない人間がどうして「この世界の手本になっている永遠に同一性を保つものが天の向こうにある」などとわかるのだろうか。それこそ僭越の極みではないか。

このように見てくると、晩年のプラトンはイデア論自体は維持しつつも、イデアを認識する可能性についてはどうも悲観的になっていたように思われる。つまり「イデアが存在することは確実なのだが、それを確実に認識できるかどうかは不確実」というのがプラトンが辿りついた最終的境地だったのではないだろうか。仮にこの推測が正しいなら、我々はイデアという「ドクサ真実在」については、どんなにあがいてもせいぜい憶測しか持てないわけである。ソクラテスが示唆した超自然的ピュシスの解明に生涯を費やしてきたプラトンとしては、これはまことにじくじ忸怩たる結論だったであろう。その言い訳なのだろうか、『ポリティコス』ではこんなことが言われている。

「いかなる時であれ魂の中に美、正、善またそれらのそれぞれ反対のものについて、本当に真である確実な憶測 *ontos ousan -alethe doxan meta bebaioseos*が生じるときには、神霊の如き種属のうちに神的小説が生じたのだと我々は言う」¹⁹⁵⁾

本当に真である確実な憶測 これは、これまで見てきたことからすれば、明らかに矛盾した表現である。真実の見解なら、それは憶測ではなく知識エピステーメーと呼ばれるはずである。それなのに、彼はそれを「憶測」と表現しているのである。そしてさらには、そんな奇妙な憶測を彼は「神的小説」とさえ呼んでいる。

神のような憶測 恐らくこのような矛盾した表現をあえてすることで彼としては「たとえ憶測としても真理に基づく確実な憶測がこの世にはあるのだ」と言いたかったのではないだろうか。もちろんプラトン本人の憶測のことである。だが、はっきり言って、これではもはや神憑りである。

結論

確実な認識 それは哲学に限らず、およそ学問をする者にとって最大の関心事である。なぜなら対象を確実に認識できなければ、正確な知識など望めないからである。

今一度、振り返ってみよう。

確実な認識のためには何が必要だろうか。それは第一には「対象そのものが確実であること」だと古代ギリシア人は考えた。だから生成消滅するものはどうい確実な認識の対象たりえず、従ってそれらに知識はあり得ないとされた。そこで、生成流転するこの世界の根底に不変なるものが探求されることになり、かくしてタレスに始まる一連の自然哲学が展開されることになった。

それが行き着いた果てである原子論においては、無数の原子が自らの重みで落下するうちに渦が生じ、その渦の中で原子たちが衝突し結合していくことで世界が生じたとされた。この世界観でいくと、世界に秩序が見られても、それはたまたまそうなったということになるわけである。

これに不満を覚えたのがソクラテスだった。彼は「この世界に秩序があるのは神々がそれを与えたからである」と考え、目的論的世界観を説いた。すなわち世界は秩序である以上、この世界のすべてはある何らかの目的へと向けられているのであり、それは人間も、この世界の一員である以上、少しも例外ではなかった。

かくして彼は世界の中に人間が存在する理由を探求するようになり、そのために人生の意味を問い、人間を人間たらしめる能力として理性を正しく活用することを説くようになった。また、だからこそ善とか正義とかいった様々な徳目を一つ一つ吟味したのである。つまり、人間がそのために存在する目的を見出すためには、世間で一般に徳とされているものについて、まず正確に知っておく必要があったのである。

様々な徳についての正確な知識 すなわち徳のピュシスである。それをソクラテスはこの世界の中ではなく、この世界を越えた次元に見た。これは恐らくソクラテス自身が、神霊の声^{ダイモーン}が聞こえるという特異体質だったからであろう。だが彼もまた人間である以上、それについて正確には把握し得ないまま、この世界を去った。思うに、彼が進んで死を選んだのは、この世界を越えた彼方に我々が向かう

べき徳のピュシスがあることを、せめて身を以て示したかったからではないだろうか……。

師の遺業を継いだプラトンは、徳の超自然的ピュシスを人間や動物も含め事物全般に想定した。つまり存在するものすべてにイデアという名の不変なるものがあるとした。それは現実の個々の事物から切り離されて、天上界に置かれた普遍概念と言ってよい。アリストテレスがイデアを「多くの上に立つ一つのもの」と呼んでいるのはこの意味である。¹⁹⁶⁾

こうして現実中存在している個物とは別に普遍概念を独立させたことで、二つの世界が存在することになった。すなわち自然の世界とイデアの世界である。

自然の世界は生成の世界であるから絶えず変化している。そのような移ろいゆくものを確実に認識することは不可能であり、ただ感覚による憶測があるにすぎない。それはあやふやな認識である以上、絶対に正しいかどうかはわからない。だから最終的に我々は「そうである」と決めてかかるしかない。その意味でまさに信念である。

イデアの世界は真に存在する不滅の世界である。だから、それについての認識は揺らぐことなく確実である。ゆえに真理であり、それを知ることが知識なのである。魂にはそのための能力がある。それがノエーシスである。

こうすることでプラトンは、生成消滅する世界に身を置く人間であっても確実な認識が可能であることを説明したつもりだった。ところが、ほどなく彼は重大な問題に気づいた。

確実な認識が可能になるためには確実なものの存在を想定する必要がある。そこで、永遠不変の真実としてイデアを考えた。

しかしイデアをこの世界に置く限り、それは感覚の対象ということになる。だが感覚は曖昧であるから、認識の確実性を保障できなくなる。

さりとしてイデアをこの世界の彼方に置いたら、その認識は蓋然的なものに留まる。

恐らくプラトンは深刻なジレンマを感じたであろう。「一番の大事は神々が自分たちのところにとどめて、ただの一つとして人間には分明でない」という師の言葉を痛感したに違いない。彼は『国家』に

において、幾何学や数学はそれ自体は証明できない公理に基づいているから不完全であり「実在について夢を見ているようなもの」だと批判した。だが論理をつきつめてゆくと、彼が存在と認識の根拠に据えたアイデアこそ証明不可能の最たるものだったのである。まことにアイデアこそ憶測^{ドクサ}、つまりあやふやな信念^{ピステイシス}なのである。ということはプラトンもまた夢を見ていたのであり、アイデアとはプラトンの夢だったことになるわけである。

ではアイデアはプラトンの夢として、我々はその存在を明確に否定するべきだろうか。

筆者にはそこまで言う自信はない。なぜなら「認識不可能」という理由でアイデアの存在を否定してしまうなら、それもまた一つの憶測^{ドクサ}であり信念^{ピステイシス}だと思っただけである。認識の不可能性と存在の不可能性はあくまで別である。ソクラテスがそうであったように特異体質の人間にはアイデアは認識できるのかもしれない。こう言うとき、筆者がいつも思い浮かべる話が二つある。蛇足ながら最後に紹介しておこう。

(その一)一つはインドの数学者シュリニヴァーサー・ラマヌジャン(1887-1920)である。ほとんど独学で数学を研究した彼は生涯に3254もの公式を発見したらしい。ただし近代的な数学教育をほとんど受けていなかったため、彼には証明という発想がなく、遺された三冊のノートと130枚のメモ用紙を欧米の数学者たちが検証した結果、彼が26歳までに発見した定理について証明作業が終わったのは、ようやく1997年だったという。そんな彼のノートには「眠っているあいだにナマギーリ女神が来て教えてくれた」といった記述が随所に見られるという。これが文字通りの意味なら、彼は数学の真理を神霊^{ダイモーン}から得ていたことになる。ということはこの世界とは別に数のピュシスがあることになる。

(その二)数のピュシスとなると、どうしても挙げべきはオリバー・サックスの『妻を帽子とまぢがえた男』に出てくる双子の話である。¹⁹⁷⁾ 1966年当時、26歳だった二人は知能指数60程度で簡単な足し算も引き算も正確にはできず、掛け算や割り算に至ってはその概念が理解できないほどの知恵遅れだった。しかし二人は過去であれ未来であれ年月日を問われたら、たちどころにその日が何曜日だったのかの答えることができた。

ある日、テーブルの上に置かれていたマッチ箱が

落ちて床にマッチが散乱した。それを見た二人は同時に「111」と叫んだ。次の瞬間、兄が「37」と言うと、弟も「37」と言った。それからまた兄が再び「37」と言った。床に散らばったマッチを数えてみると確かに111本あった。二人によれば、111という数字が見えたらしい。そして111を素因数分解すればなるほど37になる。

またあるとき、兄が6桁の数を言うと、弟が別の6桁の数を挙げた。著者のサックスはそれらの数字が素数であることに気づいた。そこで素数表を手に二人に加わり、8桁の素数を挙げてみた。すると五分ほど沈黙したあと兄が9桁の素数を挙げた。そのあと同じくらい沈黙してから弟が別の9桁の素数を挙げた。そこでサックスが今度は10桁の素数を言うと、沈黙のあと兄が12桁の素数を、五分後に弟が別の12桁の素数を挙げた。こうして一時間後には二人が挙げる素数は20桁に達していたという。サックスによると、そのあいだ双子は視線を心持ち上に向けて、何かを探しているような素振りだったらしい。恐らくこの時、この双子には実際に多くの素数が見えていたのではないだろうか。そう考えるしかない。

こうしてみると天才であれ知恵遅れであれ、ある種の特殊な脳を持っている人には「数それ自体」が、まさに数のアイデアが、直観できるのかもしれない。それはちょうどソクラテスに神霊^{ダイモーン}の声が聞えたようなものである。だから「大多数の人間には理解できない」ということから一直線に「そのような世界は存在しない」という結論は引き出せない。「本当は存在するのだが、それを直観できるのは第六感を具えた一部の人間のみ」という可能性はまだ残っているからである。そして仮にその通りなら、プラトンの夢は正夢だったことになる。するとプラトンの弟子たちとしては三つの可能性が出てくるであろう。

(その一) 哲学的問答法をあくまでも続行して真実在を理詰めで追求すること。すなわち存在の探求。

(その二) 人間の認識能力に限界があることを認め、肯定であれ否定であれ断言を避けること。すなわち判断保留。

(その三) 人間の認識能力に限界があることを認め、たうえで、あえて通常の認識とは異なる仕方¹⁹⁸⁾で真実在を把握できるとすること。すなわち神秘的直観。

こうして、ソクラテスの弟子たちのソクラテス解釈が多様であったように、プラトンの教えを奉ずる者たちのプラトン解釈もまた分裂していく運命となった。

註

- 1) □ □ クセノフォン『ソクラテスの思い出』第4巻3節，
□ 岩波文庫 □ pp. 200-201
- 2) □ □ 同上 □ 第1巻4節， pp. 50
- 3) □ □ 同上 □ 第1巻4節， pp. 51
- 4) □ □ 同上 □ 第1巻4節， pp. 52-53
- 5) □ □ 同上 □ 第1巻1節， pp. 22-23
- 6) □ 『ラケス』生島幹三訳，プラトン全集第7巻，179D, p. 112，
□ 岩波書店1975年
- 7) □ □ 同上 □ 185E-186A, pp. 126-127
- 8) □ □ 同上 □ 190B, p. 136
- 9) □ □ 同上 □ 190C, p. 136
- 10) □ □ 同上 □ 190C-D, pp. 136-137
- 11) □ □ 同上 □ 190E, p. 138
- 12) □ □ 同上 □ 191A-D, pp. 138-140
- 13) □ □ 同上 □ 192B, p. 142
- 14) □ □ 同上 □ 192C, p. 142
- 15) □ □ 同上 □ 192D, p. 143
- 16) □ □ 同上 □ 193A, p. 144
- 17) □ □ 同上 □ 193B, p. 144
- 18) □ □ 同上 □ 195A, p. 149
- 19) □ □ 同上 □ 199C, p. 163
- 20) □ □ 同上 □ 199E, p. 163
- 21) 『エウテュプロン』今林万里子訳，プラトン全集第1
□ 巻，4D-E, p. 11. 岩波書店1975年
- 22) □ □ 同上 □ 5D, p. 13
- 23) □ □ 同上 □ 5D-E, p. 14
- 24) □ □ 同上 □ 6D-E, p. 17
- 25) □ □ 同上 □ 6E, p. 18
- 26) □ □ 同上 □ 7E, p. 20
- 27) □ □ 同上 □ 7E, p. 20
- 28) □ □ 同上 □ 7E-8D, p. 20-21
- 29) □ □ 同上 □ 13D, p. 38
- 30) □ □ 同上 □ 13D, p. 38
- 31) □ □ 同上 □ 13E, p. 39
- 32) □ □ 同上 □ 14B, p. 40
- 33) □ □ 同上 □ 14C-D, p. 41
- 34) □ □ 同上 □ 14E, p. 42
- 35) □ 『ヒッピアス(大)』北嶋美雪訳，プラトン全集第10
□ 巻，286A-C, p. 18. 岩波書店1975年
- 36) □ □ 同上 □ 287C, p. 22
- 37) □ □ 同上 □ 287D, p. 22
- 38) □ □ 同上 □ 287D, p. 22
- 39) □ □ 同上 □ 287D, p. 22
- 40) □ □ 同上 □ 287D, p. 22
- 41) □ □ 同上 □ 287D, p. 22
- 42) □ □ 同上 □ 287D, p. 22
- 43) □ □ 同上 □ 287E, p. 23
- 44) □ □ 同上 □ 289C, p. 27
- 45) □ □ 同上 □ 289D, pp. 27-28
- 46) □ □ 同上 □ 289E, p. 28
- 47) □ □ 同上 □ 291D-E, p. 33
- 48) □ □ 同上 □ 293E, p. 40
- 49) □ □ 同上 □ 295C, p. 44
- 50) □ □ 同上 □ 296E, p. 48
- 51) □ □ 同上 □ 297E-298A, pp. 51-52
- 52) □ □ 同上 □ 303E, pp. 68-69
- 53) □ □ 同上 □ 304D, p. 71
- 54) □ 『ゴルギアス』加来彰俊訳，プラトン全集第9巻，
□ 459B-C, p. 41. 岩波書店1974年
- 55) □ □ 同上 □ 459C, p. 41
- 56) □ □ 同上 □ 459D-E, p. 42
- 57) □ □ □ 同上 □ 460A, p. 43
- 58) □ □ □ 同上 □ 460A-461A, pp. 43-46
- 59) □ □ □ 同上 □ 468E, p. 69
- 60) □ □ □ 同上 □ 469A, p. 69
- 61) □ □ □ 同上 □ 469B, p. 70
- 62) □ □ □ 同上 □ 469B, p. 70
- 63) □ □ □ 同上 □ 470C, p. 73
- 64) □ □ □ 同上 □ 470D, p. 74
- 65) □ □ □ 同上 □ 470E, p. 75
- 66) □ □ □ 同上 □ 472E, p. 81
- 67) □ □ □ 同上 □ 474C, p. 86
- 68) □ □ □ 同上 □ 474C, p. 86
- 69) □ □ □ 同上 □ 475B, pp. 88-89
- 70) □ □ □ 同上 □ 475C-D, p. 90
- 71) □ □ □ 同上 □ 481C, p. 108
- 72) □ □ □ 同上 □ 482E, p. 112
- 73) □ □ □ 同上 □ 483A, pp. 112-113
- 74) □ □ □ 同上 □ 483A-B, p. 113
- 75) □ □ □ 同上 □ 483C-D, p. 114
- 76) □ □ □ 同上 □ 491C, p. 136
- 77) □ □ □ 同上 □ 491D, pp. 136-137

- 78) □ □ 同上 □ 491E-492C, pp. 137-139
- 79) □ □ 同上 □ 494B-499D, pp. 143-163
- 80) □ □ 同上 □ 499D, p. 164
- 81) □ □ 同上 □ 504B-C, pp. 177-178
- 82) □ □ 同上 □ 508A, p. 188
- 83) □ □ 同上 □ 512E, p. 201
- 84) □ □ 同上 □ 521B, p. 225
- 85) □ □ 同上 □ 522D, p. 229
- 86) □ □ 同上 □ 527B-E, pp. 241-243
- 87) □ 『ギリシア哲学者列伝』上巻, p. 130, 岩波書店
- 88) □ 『メノン』藤沢令夫訳, プラトン全集第9巻,
□ 70A, p. 248. 岩波書店1974年
- 89) □ □ 同上 □ 71E, p. 251
- 90) □ □ 同上 □ 72C, p. 253
- 91) □ □ 同上 □ 73D, p. 255
- 92) □ □ 同上 □ 77B, p. 266
- 93) □ □ 同上 □ 80B, p. 274
- 94) □ □ 同上 □ 80D, p. 275
- 95) □ □ 同上 □ 80D, pp. 275-276
- 96) □ □ 同上 □ 81D, p. 278
- 97) □ □ 同上 □ 82B-85B, pp. 279-291
- 98) □ □ 同上 □ 85D, p. 292
- 99) □ □ 同上 □ 86B, p. 294
- 100) □ 『ソクラテスの思い出』 p. 53
- 101) 『ゴルギアス』523A-526D, pp. 230-239
- 102) 「……わたしは、これまでけっしてそれらの問題に
□ ついて書物を著わさなかったし、プラトンの著作な
□ るものも何ひとつ存在しないわけだし、また将来も
□ 存在しないでしょう。そして今日プラトンの作と呼
□ ばれているものは、理想化され若返らされたソクラ
□ テスのものに、ほかなりません」『第二書簡』長坂
□ 公一訳, プラトン全集第14巻, 314C, p. 82. 岩波書店
□ 1975年。ちなみに第二書簡が執筆されたのは前358年
□ 頃で、プラトンは七十歳近かったと推定されている。
- 103) □ 『パイドン』松永雄二訳, プラトン全集第1巻,
□ □ 64C, p. 178. 岩波書店1975年
- 104) □ □ 同上 □ 65C, p. 181
- 105) □ □ 同上 □ 65D, p. 182
- 106) □ □ 同上 □ 67E, pp. 188-189
- 107) □ □ 同上 □ 70A, p. 195
- 108) □ □ 同上 □ 73C, p. 207
- 109) □ □ 同上 □ 74D, p. 212
- 110) □ □ 同上 □ 75A-C, pp. 213-215
- 111) □ □ 同上 □ 76E, p. 220
- 112) □ □ 同上 □ 77B-C, pp. 221-222
- 113) □ □ 同上 □ 78C, pp. 225-226
- 114) □ □ 同上 □ 78D, p. 226
- 115) □ □ 同上 □ 78D-79A, pp. 226-228
- 116) □ □ 同上 □ 79A, p. 228
- 117) □ □ 同上 □ 79B, p. 229
- 118) □ □ 同上 □ 79E, p. 231
- 119) □ □ 同上 □ 80A, p. 232
- 120) □ □ 同上 □ 80B, p. 232
- 121) □ □ 同上 □ 100B, p. 292
- 122) □ □ 同上 □ 100C, p. 293
- 123) □ □ 同上 □ 103B, p. 304
- 124) □ □ 同上 □ 103D, p. 306
- 125) □ □ 同上 □ 105C-E, pp. 313-315
- 126) □ 『パイドロス』藤沢令夫訳, プラトン全集第5巻,
□ 244A-D, pp. 174-176. 岩波書店1974年
- 127) □ □ 同上 □ 245C, p. 177
- 128) □ □ 同上 □ 247C, p. 182
- 129) □ □ 同上 □ 247C-E, p. 183
- 130) □ □ 同上 □ 248A-B, p. 184
- 131) □ □ 同上 □ 248C, p. 185
- 132) □ □ 同上 □ 249E-250A, pp. 188-189
- 133) □ □ 同上 □ 249B-D, pp. 187-188
- 134) □ 『饗宴』鈴木照雄訳, プラトン全集第5巻,
□ □ 211A-B, pp. 96-97. 岩波書店1974年
- 135) □ □ 同上 □ 211C-D, pp. 97-98
- 136) □ 『国家』藤沢令夫訳, プラトン全集第11巻,
□ □ 475E, p. 400. 岩波書店1976年
- 137) □ □ 同上 □ 484B, p. 418
- 138) □ □ 同上 □ 476C, p. 402
- 139) □ □ 同上 □ 514A, p. 492
- 140) □ □ 同上 □ 514B-515C, pp. 492-494
- 141) □ □ 同上 □ 515C-516C, pp. 494-496
- 142) □ □ 同上 □ 518C, p. 501
- 143) □ □ 同上 □ 525C, p. 520
- 144) □ □ 同上 □ 526E, p. 523
- 145) □ □ 同上 □ 529B-C, pp. 529-530
- 146) □ □ 同上 □ 529D, p. 530
- 147) □ □ 同上 □ 534E, p. 543
- 148) □ □ 同上 □ 533C, p. 539
- 149) □ □ 同上 □ 532A-B, pp. 536-537 □ 翻訳では「言論(理)
□ となっているが、筆者の判断で原文のまま「ロゴス」
□ とした。
- 150) □ 『パルメニデス』田中美知太郎訳, プラトン全集第4
□ 巻, 130C, p. 14. 岩波書店1975年
- 151) □ □ 同上 □ 130D, p. 14

- 152) □ □ 同上 □ 130E-131A, p. 15
- 153) □ □ 同上 □ 131C, p. 16
- 154) □ □ 同上 □ 131C, p. 17
- 155) □ □ 同上 □ 131C-D, p. 17
- 156) □ □ 同上 □ 132A-B, pp. 18-19
- 157) □ □ 同上 □ 132D, p. 21
- 158) □ □ 同上 □ 132D-133A, pp. 21-22
- 159) □ 『形而上学』 出隆訳, アリストテレス全集第12巻,
□ □ 991a3-5, p. 41. 岩波書店1968年
- 160) □ 『パルメニデス』 133C, p. 24
- 161) □ □ 同上 □ 133D, p. 24
- 162) □ □ 同上 □ 134B, p. 26
- 163) □ □ 同上 □ 134B, p. 23.
- 164) □ 『テアイテトス』 田中美知太郎訳, プラトン全集第2
□ □ 巻, 145D-146A, pp. 188-189. 岩波書店1974年
- 165) □ □ 同上 □ 151E, p. 206
- 166) □ □ 同上 □ 185C-E, pp. 314-316
- 167) □ □ 同上 □ 185E, p. 316
- 168) □ □ 同上 □ 186C, p. 318
- 169) □ □ 同上 □ 186D-187A, pp. 318-320
- 170) □ □ 同上 □ 187B, p. 320 □ 翻訳では「思いなし」とされて
□ □ いるが, 筆者の判断で「憶測」とした。
- 171) □ □ 同上 □ 201C, p. 369
- 172) □ □ 同上 □ 201C-D, p. 369 □ 翻訳では「言論」と訳されて
□ □ いるが, 筆者の判断で原文のまま「ロゴス」とした。
- 173) □ □ 同上 □ 206C, p. 388
- 174) □ □ 同上 □ 206D-E, pp. 388-389
- 175) □ □ 同上 □ 207A, p. 389
- 176) □ □ 同上 □ 208C, p. 395
- 177) □ □ 同上 □ 208E, p. 396
- 178) □ □ 同上 □ 209A-B, pp. 397-398
- 179) □ □ 同上 □ 210A-B, p. 402
- 180) □ □ □ バーネット『プラトン哲学』 出隆・宮崎幸三訳,
□ □ 岩波文庫1952年
- 181) □ 『ソピステス』 藤沢令夫訳, プラトン全集第3巻,
□ □ 246A-B, p. 94. 岩波書店1976年
- 182) □ □ 同上 □ 246E-247D, pp. 96-99.
- 183) □ □ 同上 □ 246B, p. 95.
- 184) □ □ 同上 □ 248A, p. 101. 翻訳では「思惟」と訳されてい
□ □ るが, 原文ではlogismosが使われている。これは
□ □ 計算とか推論などに頭を使うことであるから, 筆
□ □ 者の判断で「推論」とした。
- 185) □ □ 同上 □ 233C, p. 54.
- 186) □ □ 同上 □ 254A, p. 120. 翻訳では「思惟の働きを通じて」
□ □ とあるが原文ではdia □ logismōnとあるので, 筆者
□ □ の判断で「様々な推論を通じて」と改めた。
- 187) □ 『ポリテイコス』 水野有庸訳, プラトン全集第3巻, 285D-
□ □ 286A, pp. 285-286. 岩波書店1976年
- 188) □ □ 同上 □ 286A, p. 286. □
- 189) □ 『ティマイオス』 種山恭子訳, プラトン全集第12巻,
□ □ 27D-28A, pp. 27-28. 岩波書店1975年。翻訳では「言
□ □ 論」ならびに「思いなし」とか「思いなす」とあ
□ □ るが, 筆者の判断で「ロゴス」ならびに「憶測」
□ □ とした。また「理性」とあるのを原文のまま「ノエ
□ □ ーシス」とした。
- 190) □ □ 同上 □ 28B-C, p. 28
- 191) □ □ 同上 □ 29A-B, pp. 29-30
- 192) □ □ 同上 □ 29B-C, p. 30
- 193) □ □ 同上 □ 29C, p. 30 □ なお翻訳ではaletheiaは「真実」,
□ □ pistisは「所信」と訳されているが, 著者の判断で
□ □ それぞれ「真理」と「信念」とした。
- 194) □ □ 同上 □ 29C-D, pp. 30-31
- 195) □ 『ポリテイコス』 309C, p. 374. 翻訳に疑問があったた
□ □ め, この引用だけは拙訳である。ラテナイズした
□ □ 原文は次の通り。ただしアクセント記号は省略。
□ □ Ten □ ton □ kalon □ kai □ dikaion □ peri □ kai □ agathon □
□ □ kai □ ton □ toutois □ enantion □ ontos □ ou □ san □ alethe □
□ □ doxan □ meta □ bebaiōseos, hopotan □ en □ tais □
□ □ psychais □ eggignetai, theian □ phemi □ en □ daīmonio □
□ □ gignesthai □ genei.
□ □ これのプラトン全集の翻訳は以下の通り。
□ □ 「何が美であり, 何が正であり, 何が善であるかに
□ □ ついての, さらに何がこれらのそれぞれの反対であ
□ □ るかについての思惑が, しかもまったく真実の意味
□ □ で真理そのものに根ざしている思惑が, 不撓不屈の
□ □ 確信をともなって人間たちの魂の内部で発生する場
□ □ 合には, 私はこの発生のことを説明して, これは,
□ □ 神の世界に根差すものが神霊のように神々しい種属
□ □ のうちに発現することであると主張するのだ」
- 196) □ 『形而上学』 第1巻9章990b7-8, p. 39
- 197) □ 『妻を帽子とまちがえた男』 高見幸郎・金沢泰子訳,
□ □ 晶文社1992年

文献

- クセノフォーン『ソークラテースの思い出』 佐々木理訳,
岩波書店, 1974年改版
- ディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝』
加来彰俊訳, 岩波書店, 1984年
- 『プラトン全集』 田中美知太郎ほか訳, 岩波書店, 1974-

1978年

G. マルティン(1957)『形而上学の源流』田中加夫訳, み
みず書房, 1978年

アレクサンドル・コイレ(1945)『プラトン』川田殖訳,
みみず書房, 1972年

P.M. シュル(1967)『プラトン 作品への案内』花田圭介
訳, 岩波書店, 1985年

齊藤忍随『プラトン 人類の知的遺産7』講談社, 昭和57
年

日下部吉信『プラトニズム講義・4講』晃洋書房, 2012年

Richard Taylor(2002)“Virtue ethics:an introduction”
Prometheus Books,New York.(『卓越の倫理 よみがえ
る徳の理想 』古牧徳生・次田憲和訳, 晃洋書房,
2013年5月下旬出版予定)

Original Paper

Plato's Dream
The pursuit of supernatural "Physis"

HURUMAKI Tokuo

Nayoro City University

Faculty of Health and Welfare Science Department of education in the humanities

Abstract: An Inquiry on the meaning of Plato's Idealism in relation to the ideological background of his teacher, Socrates. Plato's "Idea" was a type of "Physis" which many preceding natural philosophers had considered. Plato finally became skeptic due to its inconceivability.

Key words: Physis, Supernatural Physis, Idea

Received September 26, 2012 ; Accepted December 21, 2012

*Corresponding author (E-mail: hurumakiu@nayoro.ac.jp)