

『パайдン』99Cにおける $\delta\varepsilon\acute{\nu}\tau\epsilon\rho\sigma$ $\pi\lambda\omega\delta$ について

——〈魂のめまい〉との関連を中心に——

平野陽一

『パайдン』において、ソクラテスが「仮説法」〈 $\delta\pi\delta\theta\epsilon\sigma\sigma\varsigma$ 〉を提示する直前(99C)に語る「第二の航海」〈 $\delta\varepsilon\acute{\nu}\tau\epsilon\rho\sigma$ $\pi\lambda\omega\delta$ 〉——以下 δ. と略記——〉という表現は、前後の文脈の複雑な構成と相まって解釈が難しく、これまでにも活発な論議を惹き起こしてきた。魂、知性、イデアというプラトン哲学を構成する根本原理が、靈魂の不死証明という場を借りて一堂に会する、ちょうどその箇所に問題が関係するだけに、プラトン哲学の核心に迫ろうとする諸家にとっては、この言葉の確実な内容把握が避けて通れない途だと考えられてきたからである。本論でもこれまで様々に展開されてきた諸家の意見を整理し、この言葉の意味とそれが用いられた背景について考察してみたい。

I 場面の流れと、成句としての $\delta\varepsilon\acute{\nu}\tau\epsilon\rho\sigma$ $\pi\lambda\omega\delta$ の惹起する問題

検討に先だって、まず私たちは δ. が登場する前後の背景と内容について確認しておきたい。

魂の不死証明の過程でシミアスとケベスによって出された反論に応じるために、事物の生成・消滅の原因そのものを再検討する必要に迫られたソクラテスは、「自然についての探究」〈 $\kappa\epsilon\rho\iota\phi\mu\sigma\epsilon\omega\varsigma$ $\iota\sigma\tau\sigma\pi\alpha\iota\alpha$ 〉に熱中した若い頃のことを語り始める(96AB)。しかし彼は、すぐに自然科学的原因の説明に数々の論理的予盾を見いだし、感覚的に把握される表面的な原因が真の原因となりえないことに気がつく(96E-97B)。

そこで、自分で直接探究することをひとまず諦め、アナクサゴラスに傾聴して彼の「知性」〈 $\nu\omega\delta$ 〉原因説に期待を寄せるが、ここでも彼は失望する(97B-99C)。知性という動因は善という目的因によって決定されたとき、はじめて真の原因といえるのにもかかわらず、その善については何の考慮もなく、結局のところ自然科学的原因論と同根の予盾を露呈していたのである。こうして彼は、真の原因についての探究へ新たな決意をもって臨んだことを二人に聞かせてみせる。

「そしてまことに（彼ら自然学者は）、〔善であること、そうでなければならぬこと〈 $\tau\delta\ \dot{\alpha}\gamma\alpha\tau\delta\nu\ \kappa\alpha\iota\ \delta\acute{\nu}\nu$ 〉〕が万物をひとつに縛りつけ、そうでなければならぬようにし、統括しているとは、決して思ってみないのである。ところで、私としては、まさにそのような原因・根拠こそ、一体如何なるものであるのかを学びたく、そのためには実際、誰の弟子にでも喜んでなったことであろう！ しかるに、私はその原因・

根拠となるものからは見放され、それを自分で発見することも、また人から学ぶこともできなかったのだ。そのとき、そこで私は苦労して原因の探究のための『第二の航海』を押し進めたのだが、もしよければ、ケベス、君にこれからそれを打ち明けてあげよう。」(99CD)

そしてソクラテスは、事物を視覚その他の感覚によって直接把握する方法が、しばしば探究に向かう者の魂を盲目に陥れることを「日蝕の比喩」を用いて指摘し(99DE)、それを避けるために、最強だと判断される「理論」<λόγοι>を「基礎定立」<ὅποθεσις>としてひとまず設定し、それとの照合によって事柄の真・不真を定めるという、いわゆる仮説法を紹介する(100A)。その後いよいよ具体的なイデア原因論の提示へと至る(100B)。

ところで、以上のような文脈の推移のなかで、新たに考え出されたものとして紹介されたδ.は、文字通りに訳せば「二度目の航海」ながら、その意味するところは「人が順風に恵まれないときに、櫂を使用して航海すること」であり、転じて最初の方策よりも骨の折れる方策を「次善の応急策」として採らねばならないときの比喩に用いるのが当時の普通の用法であったといわれる¹⁾。プラトンには他にも『ピレボス』(19C)と『ポリティコス』(300C)に、アリストテレスには『ニコマコス倫理学』(1109a34)、及び『政治学』(1284b19)のそれぞれ二箇所にこの比喩が用いられているが、それらに見る限り「次善の策」(second-best way)という解釈が適切であり、『パイドン』(99C)の用例を検討する際にも、大方の諸家がこの意味に立つことを考察の出発点としている。

ところが『パイドン』では前後の文脈の複雑さゆえに、ソクラテスが具体的に何を指して「次善の策」だといっているのか、また何との比較によって次善なのか、を読み取ることは容易な作業ではない。したがってこの表現をめぐる諸家の関心も、

1. 「第二の航海」とは何か、
2. 「第一の航海」—— πρώτος πλοῦς 以下π.と略記——を想定することは可能か、可能だとしたらそれは何か、
3. 「第二の航海」の次善性とは何か、の三点に集中し、それらの問題について各々の立場から様々な解釈が試みられているのである。

II 解釈の可能性と諸家の意見

次に私たちは、場面の流れや内容から判断して妥当だと思われるδ.の解釈の可能性について、諸家の意見を整理しながら考えてみたい。

これまでの諸家の意見を大別すると、〈方法論〉の問題として解釈を試みる立場と、〈原因論〉の問題として解釈を試みる立場とに分けることができるだろう。

まず、ソクラテスが「実際のものごとにおける探究」<ἐν ἔργοις σκέψις>である自然学者の方法を放棄した後、新たに「理論における探究」<ἐν λόγοις σκέψις>=仮説法を採った、という前後の文脈から考えて自然な解釈といえるのはこの仮説法をδ.として

考えることである。しかし、「仮説法」に対比されているのが「自然学者の方法」である以上、本来ソクラテスにとって原因探究の中心である仮説法が、感覚に依拠した自然学者の方法に対して「次善」の位置に置かれてしまい、なぜ仮説法が次善の策なのか、というさらに大きな問題を後に残すことになる。このままでは内容の上で不自然の観を免れないため、Burnet は δ. の次善性をソクラテスが自らの方法にあてたアイロニカルな表現と考え、この困難を巧みに避けている²⁾。この説を支持している研究者として Ross³⁾ や Guthrie⁴⁾ の名を挙げることができる。

δ. を仮説法と考えれば、π. を想定する際にかなりの困難を強いられるわけであるが、一方、原因論説を採れば最善、次善の関係は比較的容易に見いだすことができる。これは π. から δ. への推移をソクラテスが生成・消滅の原因・根拠として期待したもの転換、つまり「原因論」の転換としてとらえる立場である。この説が可能となるのも、ソクラテスが δ. をもじだす際 (99CD) に語った、「それ (=δ.) は私がこれまで苦労して押し進めてきたものだが、今からそれを打ち明けよう。*Κὴ πεπραγμάτευματ...επιδειξιν ποιήσωματ*」という言葉と、イデア原因説の提示に先立って述べられる「原因というものの方は、私がこれまで苦労して押し進めたものだが、今からそれを打ち明けよう。*κεῖσθαι τὸ εἶδος δ πεπραγμάτευματ...επιδειξιασθαί*」という表現の一一致が、ソクラテスが 99CD の時点で明らかに δ. にイデア原因論を考慮していた、ということの根拠と考えることができるからである⁵⁾。Murphy⁶⁾ は『パайдン』の原因論が、後に『ティマイオス』で展開される「善」<*τἀγατόν*> を究極原因とする目的論的宇宙論に対して発達段階の過程にある過渡的なものとしたが、Robinson は『パайдン』の関連箇所の前後に展開される原因に関する議論に注目し、そこに原因論の優劣関係を見いだした⁷⁾。すなわち、ソクラテスはアナクサゴラスの「すべてをひとつに秩序づけ、すべての原因となるものは知性<*νοῦς*> である」という言葉に「善」による目的論的説明を期待したが、その説明には気やアイテールや水という、眞の原因とは呼べないようなものしか見いだせず、やむなく目的論的説明ではないが自然学的原因論よりもはるかに安全確実なイデア原因論を次善の策として採らねばならなかった、というのである。プラトンは『国家』にみられるように、究極的には「善」を万物の原因として確立することを構想していたのは明らかであり、この「善原因論」を最善の策とすれば「イデア原因論」は応急的にとられた策といえるだろう。Robinson の他、Hackforth⁸⁾、Gallop⁹⁾ らが基本的にこの立場に立って自説を進めている。

このように諸説が錯綜するなかで、先行するシニアスの言説 (85CD) とソクラテスの δ. 紹介の言葉の類似性¹⁰⁾ に注目し、δ. を仮説法そのものとした上で、仮説法は真理を知らないときに仮に設定されるのであって、仮説法に内在するこのような仮説的性格が δ. の次善性を形成する、という津村寛二氏の指摘は、この問題に新しい観点から解決を試みたものとして注目すべきであろう。津村氏によれば、δ. とは厳密には「方法」ではなく、仮説法を設定し探究をするという実践的行為を指し、π. とは「原因に関していえば、眞の原因を知っている状態、一般的にいえば真理を知っている状態、ないし

『パайдン』99Cにおける *δεύτερος πλοῦς*について

はそれらを直接に知ることができるような、いわば無内容なもの」とされる。これに対して田中美知太郎氏は津村説を評価しながらも、δ. はあくまでイデア原因論であるとし、ただイデア原因論と仮説法は「内容と形式のように表裏一体化されたもの」であって、ソクラテスは魂の不死証明に用いたイデア原因論に仮説的な性格が認められることを注意するのを怠らなかった、と指摘している¹¹⁾。

以上でδ. をめぐる有力な説を紹介し終えたが、これらの意見にはほぼ共通して見られるのは、第二の航海を「次善の策」を意味する成句としてとらえ、すべての問題をこれと、当然予想される「第一の航海=最善の策」との相対関係の面のみから考察しようとする点である。しかし、δ. は魂の不死証明という、「魂について」という副題をもつこの対話篇からみれば探究の一断面に限定された問題から要請されたものでは決してない。言い換えれば、δ. の真の目標は、第一には事物の原因の探求であるが、ソクラテスはさらに一般的な「愛知の嘗み」〈φιλοσοφία〉、すなわち哲学全般に適用することを意図してこの言葉を用いているのである。仮説法が説明される際に、「問題が原因についてであれ、その他の如何なるものについてであれ」適用される（100A）という但し書にも、このことはよく示されている。また、イデア論の適用の普遍性はいうまでもないだろう。このように、たとえδ. が方法論としては仮説法を、原因論としてはイデア原因論を意図して語られていることをひとつの可能性として考えることができるとしても、この問題は決して原因論や方法論の是非の議論のみに閉じこめられるべきではない。この語には、それを比喩として用いたソクラテス自身の意識が反映されているのであり、端的にいえば『パайдン』の主題と密接に関連していると考えられるからである。したがって私たちは、原因論や方法論の是非の議論のみに終始することなく、この対話篇の主題を常に見失わずに、その全体的関連の中で、愛知者ソクラテスによる探求と、彼が熟慮して採ったという「第二の航海」について綜観する必要があるだろう。それはまた、ソクラテスが具体的に「次善の方法」や「次善の原因」ではなく、なぜ「第二の航海」という曖昧な比喩を用いなければならなかつたのか、という素朴な疑問に答えてくれる新たな解釈の途を私たちに提供してくれると思われるのである。

III <めまい>の正体と、その回避策としての *δεύτερος πλοῦς*

私たちがまず検討しなければならないのは、ソクラテスがなぜδ. を用いなければならなかつたのか、という問題である。δ. を仮説法そのものと考えるにせよイデア原因論とするにせよ、この問題には異論の出る余地はそれほどないだろう。δ. 導入の背景には、彼が事物の生成・消滅の原因についての納得のいく説明を自然学的原因論に期待したが、それが露呈する数々の予盾に失望した、という事情があったことはすでに確認したことである。ただ直接の動機は、事物を直接扱おうとすると太陽を直視して目を損なうように魂が盲目状態になる、といいういわゆる日蝕の比喩に求めなければならない。自然学者の方法に対するソクラテスの批判は、ものごとを感覚的事実のうちに考察することで、探究者の魂が表面的な現象にとらわれて存在そのものが見えなくなり、その結

果予盾を抱えたものを原因と思ひなして平然としている、という点に向けられているのである。

ところで、直接 δ. の語は用いられていないが、『パайдン』の日蝕の比喩と似たような状況で、一種の安全策として「第二の航海」と似たような比喩が用いられている箇所として『法律』第十卷829D-893Aを挙げることができる。魂の先在を証明しようとするとき、「議論の流れが押し寄せてきて、返答に不慣れなあなた方に質問を浴びせるときに、あなた方は頭がくらくらしたり、めまいがしたりして〈σχοτοδιναύς λιγγόν τε οὐδὲν...παραφερόμενός〉、無様で不恰好な姿をさらけ出して不快な思いをされる」ことがないように、と対話人物〈アテナイからの客人〉は注意を喚起して、次のように語っている。

「まず私が、私自身に質問を出し、あなた方は安全なところにいて聞いてもらうのです。そしてそのつぎに、私がまたその質問に答え、そういうやり方でこの議論全体を終わりまでやり通すのです。こうして、魂についての議論を徹底的に行い、魂の方が物体よりも先なるものであることを証明するのです。」(893A)

彼はこのように、自分で διπλός を設定し、ひとまずそれに基づく自問自答によって議論を進めていく、という仮説法の内容を具体的に紹介しているが、この方法の安全確実性を強調するために用いられているのは、流れの急な川を渡るときには経験のある一人が舵取り・水先案内人となって他の者を安全に渡す、という比喩なのである。もちろん、この状況をそのまま『パайдン』の日蝕の比喩によって仮説法が導き出された背景と同一視することは軽率であろう¹²⁾。しかし、細部の相違は無視して全体的な枠組みから見れば、魂の不死証明が「理論において=言葉に写して」〈εἰ λόγος〉為されなければ、探求者が心理的に惑わされ、探究自体に支障をきたすとされ、それを避ける安全な方策として航海関係の比喩が用いられていることを、私たちはこれら二つの対話篇に共通した背景として読み取ることができる。したがってまた、先にみた「盲目」とこの「めまい」〈λιγγός〉を同定することは許されるだろう。

では「第二の航海」へと乗りだして避けなければならない、とされる「めまい」とはソクラテスにとって、いったいいかなる意味をもっていたのであろうか。プラトンは書簡¹³⁾を除いて他に六箇所で「めまいを起こす」〈λιγγίαων〉を用いている¹⁴⁾が、いずれも眼そのものの病的症状¹⁴⁾ではなく、魂、情念の幻惑状態を指している。その例として次の『クラテュロス』を見てみたい。

「名前を定めた太古の人間たちは、現代の知者たちの大多数と同様に、何よりも、有るもののがいかなる状態にあるかを探究する際に甚だしく振り回されてめまいをおこす〈εἰ λιγγίαων〉ものだから、あげくの果てには、事物の方が回転し、あらゆるふうに変動しているかのように、彼らには見えるのだ。」(Crat.411B)

このソクラテスの評言は、自分自身の魂がめまいを起こしているのに気づかず、その〈ゆれ〉を事物の本性に帰し、事物は回転し運動する、と憶断していた昔の人々に対してなされたものであるが、この見方はそのまま「現代の知者たちの大多数」〈οἱ πολλοὶ τῶν

『パайдン』99Cにおける *δεύτερος πλοῦς*について

σοφῶν〉、すなわち、ソフィストや自然学者たちに対する批判と受け取ってよいだろう。自分の責任を相手に転嫁するこのような〈知者〉たちの精神は、『パайдン』でもしばしば糾弾的となっている。「すべて有るものは、まるであのエウリポスの潮流のように上へ下へと廻わるばかりで、片時も、いかなるところにも止まることはない」(90CD)と考えるような者のこころが哀れむべき情態であることを指摘するソクラテスは、彼らのそれ以後の生が「すべて言論を憎み罵りながら終始することになり、存在するものの真実と、その知識にはあざかり得ぬ者となってしまう」と断じている。「めまい」は、最後には探求者を「言論嫌い」〈μισθλογος〉に陥れ、この結果、探求する主体である〈われ〉の存立基盤までも魂に見失わせるというのである。私たちはこの問題に対するソクラテスの危機感の大きさを、この言葉に窺い知ることができるだろう。

『国家』第六巻 508Dには、こうした「めまい」の生じる原因だと思われるものが別の表現を用いて語られている。そこでは魂は「暗闇と入り混ったもの、すなわち、生成し消滅するものへと向けられるときは、魂は思わずするばかりで、さまざまの思わずくを上を下へと変転させるなかで〈ἄνω χαῖ χάτω τὰς δόξας μεταβάλλουν〉、ぼんやりとしかわからず、こんどは知性をもっていない〈νοῦν οὖχ ἔχοντες〉のと同じようなことになる」といわれ、ここから私たちは、魂が存在そのものではなく、感覚的事物に触れるによって「思わずく」〈δόξα〉が生じ、それを変転させながら厳密な知識〈ἐπιστήμη〉へと転化させることのできない、知性を欠いた情念の状態として「めまい」をとらえることができるようと思われる。

ところで、私たちにとって注意すべきは、『国家』に見た思わずくの変転としての「めまい」が、自然学者の方法による原因の探究に手を染めた当初のソクラテスの情念にも、一種の徵候の段階として認めることができるのではないか、ということである。自然学的原因論の予盾に気づいたときに「われとわが身を何度も上へ下へと変転させた(96B)」〈πολλάχις ἔμαυτον ἄνω χάτω μετέβαλλον〉という彼自身の〈告白〉は、様々な思わずくを抱きながら、それを確実な知識へと結実させることのできないソクラテス自身の魂、あるいは情念の苛立ちを私たちに感じさせるからである。もちろん、それは「エウリポスの潮流」や「知性をもたない」といわれるほどの混乱ではなかっただろう。ただ、「彼らのような探究の方途によって」〈χατά τοῦτον τὸν τρόπον τῆς μεθόδου〉(97B)は、自分がそうなるかもしれないという危惧を抱いていたことは疑いない。このとき「何か別の方途」〈τιν' ἄλλον τρόπον〉(ibid.)の必要を強く感じたのも、彼がこのような自覚と危機感を明確に持っていたからなのである。

生成・消滅の原因・根拠の説明を自然学者の方法に期待して、期待はずれに終わったソクラテスは、次なる途を再び方法〈μεθόδος〉の転換としてアナクサゴラスに期待した。ここでも裏切られたソクラテスのとるべき新しい途は、単に方法の変更ではなく探求そのものの見直しと、探求態度の全面的な転換に求められねばならなかった。このように、δ.がソクラテス自身にとっても魂のめまいを解消して知性を取り戻し、探究を再び可能とする、文字通り窮余の策であったことを、私たちは認めるができるだろう。

IV <驚き>から<観想>へ

前章で私たちは、ソクラテスによってδ.が要請された背景を、魂や情念に生じる「めまい」という観点からやや詳しく見てきた。そして私たちは、この「めまい」の解消こそ知を愛求する者の意志の向かうところであることを、『パideon』の中心主題として掲げられた「哲学とは死の練習である」(67E et 81A)という有名な言葉のなかに見いだすことができるだろう。ソクラテスは、肉体からの魂の解放が知を希求する哲学者の生であるとの結論を、次のように導き出しているのである。

「知を求めるその人の魂であれば、・・・魂を解放することこそ哲学の為してくれるべきものと思い込み、そしてその者がひとたび解放されるならば、魂を手前勝手に快楽とか苦痛に委ねて、またもや自分をそれらに縛りつけ、あたかもペネロペのように、何かある種の〔情念の〕機織仕掛けを逆に再び動かしながら、実りなき仕事をなすべきだとは、決して考えはしないだろう。いな、彼の魂はそれらのもの（情念）の動きには常に嵐の状態を与える、ただ思惟の働きのみに従い、常にそのうちにあって、〔在ることの〕真実でありかつ神的なものを——つまりはいかなる思なしにおいても把握されえないものを——観照し、ただそのものによって養われつつも、生ある間はかく生きるべきであり、そして死せる後は自らと同族であるものへと到り、まさに神的である存在のもとへと到りついで、かくしておよそ人間的な諸悪からはすっかり離脱し終える、と思うのである。」(84AB)

「知を求めるひと」*<φιλοσόφου ἀνδρὸς>*、すなわち哲学者の魂は、「ペネロペの機織仕事」のように、また先に見た「エウリポスの潮流」のように「思わく」をいつまでも変転させるのではなく、魂のあり方をつねに「嵐」*<ταλάνην>*の状態に冷静に保ち、「思惟のはたらき」*<λογισμῷ>*のみに従って観照するといわれる。「理論における探究」*<εἰλέγοντος σκέψεις>*を可能とするものは、このように情念の暴風状態を解消し、観想を実践する哲学的態度をとることなのである。したがつてまた、ソクラテスがδ.という比喩のもつ「嵐のときに櫂を用いて航行する」という意味を「嵐のような平静な魂のあり方のものとで、自らの言論のなかで冷静に観想する」ことの比喩として用いたとしても決して不自然ではない。すなわち、「δ.を苦労して押し進め」たということは、ソクラテスが知的営みの次の段階として、辛苦して冷静に観想*<θεωρία>*を進めたことを指しているのである。この意味ではδ.は魂の冷静な状態における観想を指していると考えてよいだろう。

では、私たちはδ.の次善的性格をどこに求めたらよいのだろうか。確かに津村氏の指摘するように¹⁵⁾、自然学者による感覚知覚の方法と比較することなく、仮説法そのものに次善性を認めるのもひとつの解決法であろう。知性の直知によって対象を直接把握できれば、仮説を設定して理論的考察を重ねる必要はないからである。けれども私たちは、ソクラテスによって——ということはよりもなおさずプラトン自身によって——規定された「哲学」そのものが、一種の宿命としての次善性に彩られていることを見いだ

すことができるのである。

「そもそも、思考のはたらき、つまりはロゴスと共にあろうとする探究においては、おそらくは、われわれをはこぶ途は、一種の間道でしかないだろう。・・・（といふのは）探究の過程で、またもやいたるところで肉体はひょっくりとその姿をあらわし、われわれを、喧噪と混乱のとりこにし、正気を失わしめ、その結果は、まさに真実を観照することは、そのような肉体のおかげで不可能となるのだ」(66BD)

「ロゴスと共にある探求」<μετὰ τοῦ λόγου ἐν τῇ σκέψει>、すなわち観察をもとに推理、推論を積み重ねてひとつの結論へ到達するような理論的探求は、正道ではなく「間道」<ἀτραπός>にしか位置づけられない。人間によって為される探求が現象を感覚的にとらえることを出発点としている限り、次善的な途を通ることが不可避だというのである。そしてこのことは79C以降の箇所でも再度繰り返される。

「すなわち、視覚なり、聴覚なり、あるいは他の感覚なりを通じて、魂が、なにか在るものを考察するのに肉体を加えもちいる場合には、・・・片時も同一性においてないもののほうへと、魂は、肉体に引きずられていくであろう。そして、そのような不定なるものに触れるがゆえに、魂自身までもが彷徨し、混乱して、はてさながら酔える者のごとくめまいをおぼえる<εἰληφά>のではないか。」(79C)

真理や知の獲得は、肉体に由来するもうものの感覚や快苦の情によって阻害される。この事実は、知の獲得がどこにも存在しないか、死後に初めて可能となるかの二通りの途しか人間には残されていないことをソクラテスに認めさせ(66E)、このため現世においては「死の練習」によって、いわば「哲学的死」を実現する方途を次善の途として採ることを余儀なくさせられる(66E-67E)。そして肉体から離脱した魂が「それ自身によって事柄それ自体を観る」(66E)、すなわち「観想」がその内実として語られているのである。

哲学はこのような次善的限界の上に初めて成立しうるものと考えられるだろう。換言すれば、直知によって魂の彷徨、めまいも感じないまま真知に至るのならば、哲学の介在する余地はない。「知」が魂の平静状態といわれている(79D)以上、「愛知の営み」は魂にその状態を作り出す行為にはかならないからである。

だがここで、哲学と感覚の関係をもう少し正確にとらえておく必要があるだろう。探究の過程で感覚がいかに禍いを為そうとも、人間が生きている限りは魂と肉体の分離が不可能なのであるから感覚を忌避することはできない。私たちはそこに、死後における純粹な魂のみの探求に対する次善性を認めることができた。けれども現実には、感覚が存在しなければ探求もまた成立不可能なのである。『パイドロス』でイデアの似像をこの世で見たときに「驚き」<θαυμάζει>が生じ(250B)、『テアイテス』ではそれが哲学の端緒とされている(155D)ことは周知のことである。「生まれる以前にそれらの知識を得ておきながら、生まれてくるときに失ってしまい、そこで後になって感覚を用いることをしながら、それらの存在について、かつて以前に所持したことのある、かの知識をふたたび把える」(75E)という学知の「想起」によって哲学が支えられる限り、

この一見して逆説めいた両者の関係は続くのである。したがってまた、理論的探求の当初は誰しも感覚知覚による対象把握の段階を経るのが必然であって、これを自然学者に限った「方法」と考えることは明らかに誤りである¹⁶⁾。ソクラテスも1の集合でも分離でも2が生じることを見て、異なる原因から同じものが生じる予盾に「私は驚いているのだよ」<*θαυμάζω*>と素直に疑問を投げかけた(96E-97B)が、その「驚き」が彼に眠る意識を新たに覚醒させて、形相的原因という原因のあるべきあり方を感得させ、イデア原因論を仮設として設定する契機となつたのである。ただ、「驚き」は放置されると確実に「めまい」に転化し探求そのものを不可能にする。それゆえ、存在するものの感覚的現象を直視することをやめ、流れることのない確実な言葉にその真実を写して冷静に観想し、「思わく」<*δοξα*>を「知識」<*ἐπιστήμη*>へと転化させなければならぬのである。そもそも「愛知の営み」とは、このような「驚き」と「平静」の不断の繰り返しを内実としているのである。

V 結論として

これまでに見てきたように、δ.は「次善」と「凡」という二重の意味を掛けられた比喩的表現であった。そして、人間によって為される探求のなかでは最善の策でありながら、知性の直知に対しては次善にすぎない、という哲学の位置づけの複雑さが、この難解な比喩を生みだした背景にあると考えてよいだろう。このためπ.を想定する際にも、私たちは慎重を期さなければならない。δ.は内容からいえば、仮説を設定して言葉のなかで冷静に観想をすすめる行為を指すものであった。したがって、「次善」としてのδ.に対置されるπ.は感覚的事実のうちに直接に存在をとらえ、しかもその事柄を直知している状態だと考えることができる。すなわちπ.とは真理を知っている状態、もしくは直知によって直接知ることのできる状態であり、哲学が介在しない以上、結局は無内容であるとする津村説を採ることになる。ただし、δ.に「凡」的意味を強調すれば、π.の意味は微妙に変わってくる。この場合π.とは、探究に際して誰もが通らなければならない<第一の>段階、すなわち「驚き」によって魂が彷徨し、情念に暴風状態をきたす感覚的把握の段階を指していると考えられるのである。

人が為す知的探求がその当初、感覚に依拠しなければならないということは、ソクラテスも容認しなければならなかった。しかし、感覚がいかに魂の目を曇らせるか、を警告することも最後まで怠らなかつたのである。自らの採った新しい策をδ.と評したのも、死にゆくソクラテスが「魂の浄化」という哲学者の生を、最後の瞬間まで生きようとしていることの表れといえるだろう。

一 注 一

- 1) スコリアにはこれとは少し異なった観点からの記述が見いだせる。そこでは「最初の航海に失敗した人々が、二度目の航海では安全を期して準備する、ということから安全に配慮して事を進める人々について」<*ἐπὶ τῶν ἀσταλῶν τι πραττό-*

ντωνχτλ.〉 いわれる、と記されている。(Heindorf, *Platonis Phaedo*, 1819) 式部久「Phaedo における Deuteros Plous について」、『西洋古典学研究』VI, 1958, pp. 47-56.

通説では δ. の <inferior> な性格が強調されているが、スコリアにおける δ. には <less adventurous> といった性格を読み取ることができ、Burnet はこの立場に立ってアイロニー説を進めている。他の用例を検討する限り「次善の策」という解釈の妥当性は否定できないが、『パайдン』に限れば、スコリアの内容をまったく無視する根拠も逆に認められないのではないかと思われる。

- 2) J. Burnet, *Plato's Phaedo*, Oxford, 1911, p.108, note.
- 3) W. D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951, p.27, 234f.
- 4) W.K.C.Guthrie, *A history of Greek Philosophy*, vol. IV, Cambridge, 1975, pp. 350-351, note 3.
- 5) 田中美知太郎『プラトン』vol. II, 岩波書店、1981, pp.273-279, note 1.
- 6) N.R.Murphy, The Deuteros plous in the Phaedo, *Classical Quarterly*, XXX, 1936, pp.40-47.
- 7) R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, Oxford, 1953, p.143.
- 8) R. Hackforth, *Plato's Phaedo*, Cambridge, 1955, p.127, note 5.
- 9) Gallop, *Plato Phaedo*, Oxford, 1975, pp.176-177.
- 10) 「この事柄自身のもつ真実を他の人から学び知るか、あるいは自分で発見するかの途があるのですが、しかしあなたたちのことが不可能だとすれば、そのときには、およそ人間のもちうる言説のうちですくなくとも最上であり、またもっとも論駁しがたいものを自らに受け取って、あたかも筏に身を委ねるように、この言説に自らを託して、ついに危険を冒しながら、この生を渡り切らねばならないのです。」津村氏は、シミアスのこの言説が仮説法の精神を述べたものであるとし、これをそのまま「第二の航海」導入の言葉と対比させている。津村寛二「『パайдン』における第二の航海について」、『古代哲学研究』III, 1970, pp.10-16.
- 11) 田中前掲書, 274-5頁
- 12) ただし、この『法律』第十巻893Aの箇所は、『パайдン』101Dにおける仮説法の方法的省察と基本的に重なっている。
- 13) Epist. VII. 325E この箇所では、若い頃、実際政治に関心を持ったプラトンが、政治の混乱状況を目にして「めまい」を起こし、政治の実践を控えざるをえなかつたことが述べられている。この結果生み出されたのがいわゆる〈哲学者王〉の構想であるが、これも一種の「次善の策」といえるだろう。ソクラテスが自然学者の方法を棄てて次善の策を生み出した、という背景には、このようなプラトン自身の実体験の裏付けがみられるのである。換言すれば、ソクラテスが進めた「実際のものごとのうちの探求」から「ロゴスにおける探求」への転換の図式は、プラトンの「実践」<πρᾶξις>から「観想」<θεωρία>への転向という、「哲学」の大きな枠組

みのなかで語られたことなのである。

- 14) Gorg.486B et 527A, Crat.411B, Rep.III.407C, Prot.339E, Phaed.79C
- 15) 津村前掲論文 14頁
- 16) 厳密にいえば「自然学者の方法」とは感覚知覚に〈固執〉することである。

追記 本稿の引用は基本的には岩波書店版『プラトン全集』に拠り、一部を内容に合わせて改変して使用させていただいた。

(東海大学大学院文学研究科博士課程後期)