

プラトン『パイドン』における Logoi のなかでの探求

金山 弥平

『パイドン』96-107は、プラトン著作のうちでも最も異論の多い箇所の一つであり、ここでは、彼の哲学の本質的な部分を構成する諸主題が、集中的に論じられている——すなわち、自然哲学者たちの方法と対比されるソクラテスの第二の航海の方法論(Logoi)のなかでの探求法、および仮設法⁽¹⁾、物質的原因と対比される目的論的原因(善原因)、およびイデア原因説、魂の不滅証明である。『パイドン』96-107は、そのように多様な主題を含んではいるが、しかしそれら諸部分がすべて、生成消滅の原因に関する問題全体の考察を通して魂の不滅性を証明する目的のために提示されているという意味で、何らかの統一性も有しており、各問題を個別にはなく全体として探求することが、『パイドン』のこの箇所の正確な理解のためには必要であると思われる。本論文の限られたスペースでは、その課題を遂行することはできないが、ここではそのための出発点として、原因探求に向かう第二の航海の冒頭に置かれたLogoiのなかでの探求法について、Logoiが何を意味しているかという問題を中心に検討することにする。⁽²⁾ ソクラテス、あるいはプラトン⁽³⁾が、Logoiのなかでの探求法を慎重に選択しているという事実は、いかなる方法を採用するかということが、原因の探求、ひいては魂の不滅証明に対して決定的な重要性をもつこと、そしてそれゆえ、この探求法の正しい理解は、96-107全体の理解のためにも必要であることを示唆するのである。

1. Logoi のなかでの考察

「logoi のなかでの考察」(99E5)と言われる場合の、Logos によって、ソクラテスは何を意味しているのだろうか。Logos の意味の可能性としては、「命題 (proposition)」⁽⁴⁾、「理論 (theory)」⁽⁵⁾、「定義 (definition)」⁽⁶⁾、「議論 (argument)」⁽⁷⁾がある。ところで、ソクラテスがその方法を斥ける自然哲学者たちでさえ、彼らの見解を、命題や理論、あるいは議論の形で提示しているという事実は、logoi を定義とみなす解釈を支持するものと考えられるかもしれない。この想定はまた、歴史的なソクラテスが定義探求に強い関心をもっていたという事実、そしてとくに 100A1-3 におけるソクラテスの次の言葉によっても支持されるように思われる——「わたしは、諸々の有るものを logoi のなかで考察している人の方が、現実の事物のなかで考察している人よりも、よりいっそう映像・似像のなかで考察していると認めるものではまったくくない」。この発言は、従来次のように解釈されてきた。現実の事物（自然的事物）が何ものかの似像であるように、logoi も何ものかの似像であり、そして自然的事物は、アイデアの似像であるから、logoi もアイデアの似像である。ところが、「アイデアの似像としての logoi」は定義を示唆する。それゆえ、logoi はけっきょく、定義として理解されるべきである。⁽⁸⁾

しかし、99E-100A を注意深く調べてみるなら、この解釈が支持できないことは明らかである。ソクラテスは、ちょうど日蝕観察者が太陽の映像・似像を、水や他の同様の媒体のなかで (99D7-E1 ἐν ὕδατι ἢ τινὶ τοιοῦτῳ) 考察するよう、物事の真相を、logoi のなかで考察しようとする (99E5-6 ἐν ἐκείνοις ὁμοίαις τῶν οὐρανῶν τῆν ἀληθείαν)。このことは、それぞれの探求対象を考察する媒体として、logoi と水が対応しているということを示唆する。この場合、彼らの探求が目指す対象は何であろうか。日蝕観察者は、太陽の映像を考

察するものとして記されているが (E1 okrotáunta tñy eikóna autou) 、しかし、彼が探求の目的としている対象は、映像そのものではなく、蝕の状態にある太陽である (D5-6 tou ñliou ekeiñtonta theópountes kai okrotóuontoi) 。それゆえ、厳密な言い方をすれば、日蝕観察者は、蝕の状態にある太陽を、水に映した映像のなかで考察するのである。水のなかの太陽の映像は、曖昧で歪んでいるかもしれないが、しかし彼は、太陽を直接注視することによって彼の視覚が損われないように、太陽の映像に頼る。そして、物の姿を歪ませる水という媒体のなかで研究せざるをえないがゆえに、彼は、現実の事物のなかで考察している人よりも、よりいっそう映像・似像のなかで考察している (A2-3 en eikóni mállon okrotéiv ñ tou en érois) と言われる。

logoi と水は、そのなかで考察を行なうべき媒体として、相互に対応している。それゆえ、もしも日蝕観察者との類比に厳密に従うなら、ソクラテスは物事の真相を、logoi に映されたその映像・似像のなかで考察することにした、とわれわれは言うべきであって、物事の真相を、単純にlogoi のなかで考察することにした、と言うべきではない。しかし、ソクラテスがただちに付け加えるように、この類比には何か不適切なところがある。というのも、「わたしは、諸々の有るものをlogoi のなかで考察している人の方が、現実の事物のなかで考察している人よりも、よりいっそう映像・似像のなかで考察している」と認めるものではまったくくない」(100A1-3) からである。注意すべきは、ソクラテスは、現実の事物は、logoi が映像・似像であるのと同程度に映像・似像である (concrete things are no less images than are logoi) ⁽⁹⁾ と言っているわけではない、ということである。彼の主張は、logoi のなかで考察する人は、現実の事物のなかで考察する人と比べて、よりいっそう映像・似像のなかで考察しているということにはならない、ということである。このことは、logoi のなかでの考察は、水に映された太陽の歪んだ映像に相当するものを何も含んでいない、ということを意味する。す

なわち、日蝕観察者は、水のなかの映像を通して太陽を考察せざるをえないが、logoiのなかで探求対象を考察する人は、現実の事物のなかで考察する人と同程度に、直接的かつ明瞭に探求対象を考察し、しかも、諸感覺の使用によって魂の目をつぶすという恐れなく考察をなしているのである。99E100Aのテクストのうちに、logoiが諸々の有るものの映像・似像であるということを示唆するものはまったく認められない。¹⁰⁾

歴史的ソクラテスが定義探求に関心をもっていた、ということは事実である。しかし、この事実は、logoiを定義とみなす解釈にとってはむしろ妨げになるように思われる。彼は、さまざまの徳の定義を求めた。しかし、プラトンの前期対話篇に関するかぎり、ソクラテスが満足の行く定義に首尾よく到達することは、まったくなかった。それゆえ厳密に言うなら、彼は定義「に向けての」動きのなかで真相を考察したとは語りえても、定義の「なかで」(99E5a)真相を考察したとは言えないことになる。彼が携わったのは問答による吟味である。すなわち彼は、対話相手が、勇氣、正義など何らかの徳の定義とみなしているものも含め、彼らの見解を「命題」の形で明らかにし、それを「議論」によって吟味しようとした。このことは、問題のlogoiは命題であるか、あるいは議論である、ということを示唆する。

しかし、logoiを定義と解さない解釈はすべて、次の困難に直面するようにも思われる。自然哲学者たちも自らの見解を、命題、理論、あるいは議論の形で提示した。それゆえ、われわれがlogoiを「定義」以外の意味で理解するかぎり、自然哲学者たちも、logoiのなかでの探求法を用いていたことになるが、しかしそれは、99D-Eにおけるソクラテスの発言——自然哲学者たちの轍を踏まないように、自分はlogoiのなかでの探求法を採用した——と衝突するものである。しかしこれに対しては、はたして、定義を用いさえすれば、それによってlogoiのなかでの探求に従事していることになるのだろうか、と問い返すことができる。あるいは、定義と

は異なる意味での *logoi* を用いて考察を行なう場合には、その探求は、自然哲学者たちの探求レベルに落ちてしまうのだろうか。*logoi* のなかでの探求法において重要なのは、*logoi* のなかに逃れることである (99E5 eis tois *logous kataphorais*)。そして、諸感覚に頼る人は、たとえ定義を用いて探求しようとしたとしても、*logoi* のなかに逃れたとはみなしえないのである。*logoi* のなかに逃れるとは、諸感覚がもつ目をつぶす効果に對して、自衛できる立場に身を置くということである。そしてそのためには、感覚によって観察した事柄を、命題の形で、あるいは、議論のうちで、あるいは、理論として、あるいは、定義として、定式化することを越えた何かが必要とされるのである。

では、具体的に何が要求されるのか。手掛かりは、*logoi* のなかでの探求法の一つとみなしうる仮設法の説明のうちに与えられている。すなわち、「その都度、わたしがきわめて強力であると判断する *logos* を仮設として立てた上で、原因についても他のすべての事柄についても、何であれその *logos* と調和するようにわたしに思われる事柄を真とみなし、そうでない事柄を真でないとみなす」のである (100A3-7)。この発言の詳細については、紙数の制限上ここで探求することはできないが、しかし、この発言を簡単に眺めただけでも、いかなる感覚も、きわめて強力な *logos* は何であり、またそれと調和するものは何であるかを判断するための基準になりえない、ということとは明らかである。この種の判断をなすためには、人は自分が知覚する事柄、および思考する事柄を批判的に調べる必要がある。そしてそのための判断の基準は、間違ひなく知性である。この知性を、アナクサゴラスは、徹底的に最後まで用いつづけることができず、結果として、宇宙論を展開するとき、《知性》と善が果たす重要な役割を見失うことになった (98B8-C)⁽¹²⁾。他方、ソクラテスは、彼の知性を用いたがゆえに、原因としての善の役割を見失うことなく、牢獄に留まる方がより善いことであると判断することが

できた(98C-99A)。⁽¹³⁾このエピソードは、考察における知性の重要性を非常に具体的に示すものである。ソクラテスの新しい探求法を古い探求法から区別するものは、感覚の影響を逃れ、知性を判断の基準として用いるという、まさにそのことなのである。

このことは、いかなる感覚も使用してはならない、ということの意味するものではない。というのも、ソクラテスは、*logoi*に逃れて考察する決断を下した後にも、火の接近に際して雪が解けるという観察を持ち出すことから明らかのように(106A)、考察において感覚を使用しつづけているからである。⁽¹⁴⁾しかし、感覚を通して、あるいは知性的考察によって、あるいはまた、感覚と知性を用いることによって構築された諸々の説明、あるいは命題のあいだで、いずれか一つに決定するという重要な局面においては、考察者は、最終的裁定の基準を感覚に求めるべきではなく、知性に求めるべきである。そしてこの目的のために、*logoi*のうちに逃れることが必要なのである。

この解釈は、『パイドン』の主要テーマ——知に到達するために必要とされる魂と身体の分離(65A-66A)——とも一致する。ソクラテスが魂と身体の分離の必要性を説くとき、彼は、自分が辿ってきた人生における自らの探求を振り返りつつ語っており、彼がここで、ずっと昔に採用することに決めた*logoi*のなかでの探求法の一側面に言及しているのは、きわめて自然なことであろう。ソクラテスが、魂と身体の分離について語り、知性そのものを用いるべきであると強調するとき(66A1-2)、彼は感覚を完全に拒絶するように勧めているのではなく、むしろ可能なかぎり、身体との交わり、接触を回避するようにと勧めているにすぎない(65C8-9, 66A3-5)。また彼が禁じているのは、知性そのものになって思考する際に、感覚を引きずり込んでくる、というようにすぎない(65E8-66A1)。

Logoi のなかでの探求法において知性が果たす役割の理解を助けるため、今ここで、知性の役割が増大してゆく三つの段階を想定してみよう。(1) 知性を用い、知覚的観察から一般化を行ない、それによって説明を構築する。(2) そのようにして形成された諸々の説明を比較し、それらが相互に抵触し合っていることは認めるものの、それらのいずれかに決定することはできない。(3) どの説明を採用すべきかを決定するに際して、探求への感覚の侵入が考察を妨げるのを許さず、意識して、最終的裁定の基準として知性を用いる。ソクラテスが批判対象とする自然哲学者たちは、自分たちの理論の真实性を疑わない点において、(1) の段階に留まっていた。それに対して、自らの哲学探求の回顧のなかに登場するソクラテスは、新たな探求方法を採用する以前の時点で、すでに(2) の段階に達していた (cf. 96E6-97B6)。ただし、彼はまだ(3) の段階には達していなかった。なぜなら、彼は、諸々の相反する説明のあいだで決定を下す際に、自分の知性を絶対的に優先するその一步を、意識的に踏み出してはまだいないからである。彼が、Logoi のなかでの探求方法を採用しているときみなされなかったのは、そのためである。

(2) の段階におけるソクラテスを、ピュロン派懷疑主義者と比較してみるのは興味深いことかもしれない。ピュロン主義者たちは、現われるものと思惟されるものの力の拮抗した対立を前にするが(セクストゥス・エンペイリコス『ピュロン主義哲学の概要』第一巻89, 31-3)、しかし、判断の基準として知性に訴えることはない(第一巻99, 128, 第二巻32-3, 57-60)。ソクラテスが、感覚にまさって彼の知性を優先するという決定的一步を踏み出さないかぎり、彼の態度と状態は、ピュロン主義者のそれと同じであり、彼の哲学的考察も、対立する説明の数をいたずらに増すだけであって、解決の糸口を示すことはないであろう。このような状況では、彼が以前に知っていると思っていたことでさえ分からなくなってしまうのも(96C)、自然の成り行きである。

彼は、言わばピュロン主義者の行き詰まりの状態にある。彼らとの違いは、ピュロン主義者が判断保留による無動揺（平静）を喜んで受け容れるのに対して、ソクラテスは行き詰まりに不満を覚え、何とかしてそこから脱却しようと図り、*logoi*のなかでの探求法に訴えた、という点にある。実際、もし仮にソクラテスがピュロン主義者に出会ったとすれば、彼らは、ソクラテスの目には、矛盾対立する議論（90C1 *tois durtiaykous logous*）を行なって時を過ぎし、それによって最高の知者になったと思ひ込んでいる言論嫌いの輩（90B-C）として映ったことであろう。

言論嫌いというのは、魂の目が見えなくなるのと同程度に危険である。それは、*logoi*の技術なしに——すなわち、*logoi*のなかでの探求法をまったく用いることなしに——、ある*logos*を真であるとして容易に信頼し、そのすぐ後でそれが偽であると信じるようになるという経験を重ねることから生じてくる（90B-9）。ソクラテスは、言論嫌いに対するこの警告を、シミアスが魂を楽器のハルモニアー（調和）に譬え、またケベスが魂を、自分の衣服を手ずから織り上げる機織り職人に譬えた（89E-88B）その直後に発している。シミアスの*logos*は、それを聞くものを捕える不思議な魅力を具えていたが（88D-E）、その説得性は、主として、魂をハルモニアー（調和）として描き出すことの容易さから来ているように思われる。実際、ケベスは、彼の機織り職人、およびシミアスのハルモニアー（調和）を指して、どちらも映像・似像（*eikōn*）（87B3, D3）と呼んでいた。この意味で、シミアスもケベスも依然として、感覚の一つ、視覚に頼っており、*logoi*のなかでの探求法が要求するような仕方では彼らの知性を用いていない、と言うことができる。シミアス自身は、彼が用いる *utōdeous, utōtheleuvos* という言葉遣いからも明らかのように（92D6, 93C10）、*logoi*のなかでの探求法の一つである仮設法について、ある程度の知識をもっていた。彼はピュタゴラス派であった、あるいは、ピュタゴラス派に關す

るある程度の知識をもっていたと考えられるが、幾何学の問題を解くときには、仮設法を用いたこともあったにちがいない。しかし彼は、哲学の探求においては、視覚的イメージと、そうしたイメージがもつとももらしさ(92D)によって容易に左右され、仮設法の適切な用法を守ることができず、知性を最終的判定基準として利用しつづけることができなかった。それに対してソクラテスは、*logoi*のなかでの探求法を適切に守り、またその具体的方法としての仮設法についても、遵守されるべき方法を続けて説明しようとする(100AE)。

二、仮設法における *logos*

*logoi*のなかでの探求法と仮設法とは、同一の方法である必要はない。なぜなら、仮設法において仮設として採用される*logos*は、きわめて強力であると判断される*logos*でなければならぬが(100A3-4)、*logoi*のなかでの探求法で用いられる*logos*については、そのような限定は設けられていないからである。後者において必要とされる要件は、唯一、魂の目をつぶす諸感覚の作用から魂を守るために、*logoi*のなかに逃れ、最終判定基準として知性により頼むことである。このことは、*logoi*のなかでの探求法は、ソクラテスによる論駁法(エレニコス)——ソクラテスの知性の導きのもとに遂行されるような論駁法——も含みうる、ということの意味する。しかし、たとえ仮設法が*logoi*のなかでの探求法と同一ではないにしても、それは明らかに、*logoi*のなかでの探求法の一種ではある。さもなければ、ソクラテスは*logoi*のなかでの探求法に言及した直後に、何の断わりもなく仮設法の説明に直ちに移行する(100A)、というようなことはしなかつたであろう。

われわれは、*logoi*のなかでの探求法の*logoi*が命題であるか、理論であるか、定義であるか、あるいは、議

論であるか、という問題を未解決のままに残しておいた。しかし、logoi.のなかでの探求法と仮設法の密接な関係を考えるとき、少なくとも、両方法において、logosが同一のものを意味するということは明らかであると思われる。というのも、プラトンが、何の示唆もなく、100A1とA4のあいだで、logosの意味を変更することはありそうにないからである。ところで、仮設法におけるlogoi.の最も有力な候補は、命題である。なぜなら、仮設として立てられたlogoi.の一つは、何か美それ自体、等々が存在する、という命題であると考えられるからである(100B5-7)⁽¹⁶⁾。しかし、諸解釈者のなかには、100 B5-7において仮設として立てられているlogosは、イデア論 (the Theory of Forms) であると論者もいる。われわれは、仮設法におけるlogosを同定しようとするなら、この方法に関するソクラテスの説明を詳しく見てみなければならぬ。

しかしこの課題は容易ではない。なぜなら、ソクラテスは仮設法を、非常に概略的にしか説明していないからである。仮設法の解釈については、たんにlogosの意味について論争があるだけでなく、仮設法の一つ一つの手続きをどのように解すべきか、さらには、仮設法が具体的にどこで用いられているか、ということも、論争を引き起こしている。それゆえ、ここでの残り限られたスペースでは、この問題を十分に論じ尽くすことは到底不可能である。⁽¹⁸⁾今のところは、logosをイデア論のような理論としてではなく、命題として捉える解釈を支持すると思われる論点を、一つだけ指摘しておくにとどめたい。

『パイドン』のこの箇所では提出されるイデア論は、二つの命題から成り立っている。すなわち、『存在命題』「何か美それ自体、等々が存在する」(100B5-7, 102B1)と、『原因命題』「Fである諸々の事物がFであるのは、イデアFの故である」(100C-101C, 102B1-2)⁽¹⁹⁾である。それゆえ、logosが「理論」を意味するか、あるいは、「命題」を意味するかという問題は、けっきょくは、仮設として立てられているのは、(i)『存在命題』と『原

因命題》から成るイデア論であるか、あるいは、(ii) 両命題のどちらか一方だけであるか、あるいは、(iii) 両方のそれぞれが、一つずつ別々に仮設として立てられているのか、という問題に帰着することになる。

この内、(i)の解釈は、仮設法に関する次の手続きによって排除されるように思われる。すなわち、「きみは、同時に出発点(原理)とそこから出発した諸々の事柄の両方について論じることによって、かの矛盾対立する議論を事とする人々 (100E1-2 oi autiayokoi) がやるように、ごたまぜを作り出すことのないように

—— もしもきみが、諸々の存在するもののうちの何かを発見しようと思うのであれば」(101E1-3)。Roweは、《存在命題》と《原因命題》について、前者は、後者が原因の説明として働いたための条件として考えられているから、原因探求のコンテキストのうちでは、二つの命題のあいだに明確な線を引くことは不可能であると主張する。⁽²⁰⁾しかし、これら二つの命題が『パイドン』において、別々の命題として導入されていることは、否定できない事実である。すなわち、《存在命題》は100B5-7において、また《原因命題》は、それに続くステップとして100C3-6において導入されているのである。van Eckが適切に指摘しているように、もしもだれかがこれら別々の命題のあいだに明確な線を引くことを拒むとすれば、その人は、ソクラテスの警告にもかかわらず、出発点とそこから出発した事柄の両方について同時に論じることによって、ごたまぜを作り出していることになるだろう。⁽²¹⁾

ソクラテス自身、彼自身の方法としてごたまぜを作り出している、と告白しており(97B6-7)、そしてそのごたまぜが指し示すのが、彼自身の新たなlogoiのなかでの探求法と仮設法であることは、確かにそのとおりである。⁽²²⁾しかしだからといって、ソクラテスが彼の探求方法の内に、ある程度のごたまぜを許容し、《存在命題》と《原因命題》のごたまぜを黙認することにした、ということにはならない。とびうのみ、97B6-7の「い

たまぜ」(εἰκὴ φῦπος) は、101E1の「うたまぜ」(φῦπος)と、少なくとも、前者では能動相が使用され、後者では中動相が使用されているという点で異なるからである。ソクラテスは警告のなかで中動相を用いることよって、ケベスに向かい、もしも出発点とそこから出発した事柄を、矛盾対立する議論を事とする人々がやっているように、同時に論じようとするなら、自分自身をごたまぜにする(混乱させる)であろう、と語っているように思われる。実際、90Cによれば、矛盾対立する議論(τοὺς ἀντιλογικῶς λόγους)を行なっている時を過ごしている人々は、万事は、*λογίζομαι* だけでなく物事のあり様においても、上へ下へとひっくり返っている(90C5 *ἀνα κἀτα στρέφεται*)と考えるようになるのであるが、しかし事實は、何もかもをごたまぜになっているのは、彼らの魂の内のことであり、そして彼らがこうした状態に落ち込んだのは、日頃から自身自身をごたまぜにしている(混乱させている)ためであると思われるのである。他方、ソクラテスの「ごたまぜ」(εἰκὴ φῦπος) は、アイスキュロス『縛られたプロメテウス』四五〇行の「ごたまぜ」(ἐφῦπον εἰκὴ φῦπον)を念頭においた言葉であると、従来解釈されてきている。²³⁾ 同箇所でのプロメテウスの発言によれば、人々は、彼の教えを受ける以前に、見るべき目もついていたが空しくものを眺め(本註)、そして万事をごたまぜにして時を過ごしていた。人類のこの状況は、新たな探求方法を採用する以前のソクラテスの状況と正確に一致する。彼の魂の目は完全につぶれていたわけではないから、彼にはなお見るべき目が具わっていた。しかし、その視力を有効に使うことはできず、そしてそれゆえに、彼自身の方法のごたまぜを構築しようとしたのである——まさしく、プロメテウスのような教師をもつていなかったがゆえに(cf. 99C6)。彼のごたまぜは、矛盾対立する議論を事とする人々が日頃行なっているごたまぜとは、明らかに異なるのであって、われわれは、彼が『存在命題』と『原因命題』のごたまぜを容認したと考えることはできない。

最初に立てられる仮設が、単純な命題一つだけではなく、複数の命題から成り立っていると想定することに、確かに解釈上の利点がある。というのも、101D45においてソクラテスは、最初の仮設から出発した諸々の事柄が、互いに調和しているか、不調和の關係にあるかを考察するように求めているが、しかし、最初の仮設が、単純な命題一つだけであるとすれば、そこから出発した諸々の事柄が、どうして互いに不調和の關係に立ちうるであろうか。他方、最初の仮設が複数の命題から成り立っているとすれば、そこから出発した諸々の事柄のあいだの不調和も、比較的容易に説明をつけることができる。⁽²⁴⁾しかし、この処置を採ることによって支払わねばならない代償は、あまりにも大きすぎるように思われる。なぜなら、それは方法の正確さを非常に低下させる処置だからである。最初の仮設から出発した諸々の事柄のあいだで不調和が起こつてくるときには、どこに欠陥があるかを見出すことが必要となるが、仮に最初の仮設が、複数の命題から成る理論であるとすれば、欠陥を発見するための過程は、かなり複雑なものとなるだろう。欠陥は、仮設そのものに存するか、あるいは、そこから推論する過程のうち存するかのいずれかであるし、前者の場合には、その仮設を構成する諸命題のうちどの命題に問題があるのか、決定することが必要になる。こうした複雑さは、ソクラテスが彼の新しい方法に寄せる高い期待と一致しないように思われる。他方、仮設が、単純命題であるとすれば、そのような複雑さは回避されうる。ただし、新たな問題が生じてくる——最初の仮設が単純命題であるとした場合、いかにして、そこから出発した諸々の事柄が、相互に不調和の關係に立ちうるのだろうか。紙数上、この問題をここで取り上げる余地はもはやないが、しかし、logoiのなかでの探求におけるlogosも、仮設法において仮設として採用されるlogosも、どつちらも、理論、定義、議論ではなく、単純な命題である、ということ⁽²⁵⁾は、この問題探求に出発するための強力な仮設として、十分採用しうる命題であるように思われる。

- (1) ギリシア語の *aitia* に対する訳語として、「理由・根拠」と「原因」のいずれが相応しいかという問題は、解釈上の大きな問題である。本論文では「原因」という訳語を採用するが、しかしこの訳語の採用は、この問題に関する一定の立場にコミットするものではない。
- (2) 問題全体の探求は、Y. Kanayama, 'The Methodology of the Second Voyage and the Proof of the Soul's Indestructibility in Plato's *Phaedo*' ['Methodology'], *Oxford Studies in Ancient Philosophy* [OSAP], 18 (2000), 41-100 になされて行なった。本論文は、その §1. The *logoi* method の部分 (a) *What is the logoi method?* (46-51) と §2. The method of hypothesis の部分から (a) *Rowe and van Eck on the method of hypothesis* の一部 (51-52, 53, 55-56) を翻訳し、若干の手直しを加えたものである。
- (3) 96-107の議論は、ソクラテスの自伝的回顧によって導入されているが、しかし言うまでもなく、そこで表わされているのは、プラトンがソクラテスから学んだことに基づいて発展させた彼の思想である。本論文では、対話者ソクラテスに帰せられている思想が、実際にはプラトンの思想であっても、混乱の生じないかぎり、「ソクラテス」という名前を用いて議論を進めよう。
- (4) Cf. C.J. Rowe, *Plato, Phaedo* [Phaedo] (Cambridge, 1993), 240; F.J. González, *Dialectic and Dialogue: Plato's Practice of Philosophical Inquiry* [Dialectic] (Evanston, 1998), 193.
- (5) Cf. N.R. Murphy, 'The Δευτερος Πλατῶν in the *Phaedo*' ['Πλατῶν'], *Classical Quarterly* [CQ], 30 (1936), 40-7 at 40-1; *The Interpretation of Plato's Republic* (Oxford, 1951), 145.

- (9) Cf. R. S. Bluck, *Plato's Phaedo* (London, 1955), 13–14, 164–6; T. Gould, *Platonic Love* (London, 1963), 75–6.
- (7) Cf. R. Hackforth, *Plato's Phaedo* [*Phaedo*] (Cambridge, 1955), 138.
- (8) Cf. D. Bostock, *Plato's Phaedo* [*Phaedo*] (Oxford, 1986), 158–60. ただし、Bostock は「仮設法(S)logoi は言葉(statements)であるが命題(propositions)ではないときえ、logoi を定義として受け取る解釈を斥けようとする。99E–100A を「トランスに」としては自然界の事物も logoi もともにイデアの映像・似像であることを示唆する箇所とみなす解釈については、Hackforth, *Phaedo*, 138; D. Gallop, *Plato, Phaedo* [*Phaedo*] (Oxford, 1975), 178; K. Dorter, *Plato's Phaedo: An Interpretation* [*Phaedo*] (Toronto, 1982), 121–3; C. J. Rowe, 'Explanation in *Phaedo* 99C6–102A8' ['Explanation'], *OSAP*, 11 (1993), 49–69 at 54 n.14; J. van Eck, 'Resailing Socrates' Δευτερος Πλοῦς: A Criticism of Rowe's "Explanation in *Phaedo* 99C6–102A8"' ['Resailing'], *OSAP*, 14 (1996), 211–26 at 225 を参照。
- (6) Pace Dorter, *Phaedo*, 123; González, *Dialectic*, 194.
- (5) それにまた「たとえそのような含意があるとしても、logoi がその映像・似像であると思われる諸々の有るもの(100A2 τὰ ὄντα)は、イデアではおそらくありえなうだろう。なぜなら、この同じ表現が、99D5 では「そのような特別の意味合らなべ」一般的に「事物」(things)を指すために用いられているからである。Cf. Gallop, *Phaedo*, 177; Bostock, *Phaedo*, 157 n.2.
- (4) 詳しくは「Kanayama, 'Methodology」を参照。
- (3) アナクサゴラスが用いなかった知性が、彼自身の知性であるとともに宇宙的知性であるという指摘については、Rowe, *Phaedo*, 235–6 を参照。
- (2) この判断は「ソクラテスが死刑を宣告された後で——すなわち、彼がかつて logoi のなかでの探求法を採用する決定を

した後で——下されたものであり、logoiのなかでの探求を通して下された判断であると考えられる。

(14) Cf. Bostock, *Phaedo*, 176–7.

(15) C.J. Rowe on Simmias, in *The Oxford Classical Dictionary*, 3rd edn. (Oxford, 1996), 1409 ff. Σίμμιας τῷ Σίμπτῳ 'his Pythagorean credentials ... are poor' と言いが(ケベスについても同様(305))、しかしそうだとしても、彼がὑπεβίβειν, ὑποβιβέντοςと云う言葉を使っているという事実は、彼が幾何学に、ある程度精通していたことを示唆する(ケベスも同様)。

(16) Cf. Hackforth, *Phaedo*, 138; Bostock, *Phaedo*, 159. じかじ Hackforth は、logoi のなかでの探求法における logoi が議論であることは非常に確かであると思われ、その結果として彼は、100A1 と A4 のあざび、その意味の「議論」から「命題」への推移があると考えるに至った。しかしながら、諸々の命題 (logoi (100A4 には複数形)) のなかでの考察は、容易に議論による考察とみなすことができ、それゆえ、100A1 と A4 のあざびに logos の意味の変化を読み取る必要はないように思われる。

(17) E.g. Murphy, 'Ἰλαοὺς', 40; Gallop, *Phaedo*, 181.

(18) 詳しくは Kanayama, 'Methodology' を参照。

(19) イデア原因説は、「の故に」という定式(与格、または $\delta\iota\alpha$ + 対格を用いた用法、100D7–8, E2–3, 5–6, 101A2–5, B6–7, 102C2)と並んで、分有用語によっても説明されている(100C5–6, 101C2–7。バイドンが用いる言葉遣とじつ、102B1–2も参照)。しかし、ソクラテスが「それ「イデアと個物の関係の本来のあり方」については、わたしはもはや強く主張しないけれども、しかし、すべての美しいものが美しいのは美の故である、ということだけは強く主張する」と語っている以上(100D6–8)、われわれとしては、イデアと個物の関係に関するいずれかの定式をあえて採用することなく、「F

の故に」という定式をしっかりと守るのが安全であろう。この点については、D. Sedley, 'Platonic Causes', *Phronesis*, 43 (1998), 114-32 at 116 and n.3 を参照。

- (20) Rowe, 'Reply', 236. González, *Dialectic*, 354 n.20 を参照。
- (21) van Eck, 'Resailing', 216.
- (22) この「いたまや」への注意は、Sedley 教授に負ったものである。
- (23) Cf. R.D. Archer-Hind, *The Phaedo of Plato*, 2nd edn. (London, 1894; repr. New York, 1973), 90; J. Burnet, *Plato's Phaedo* (Oxford, 1911), 103.
- (24) Cf. Dorter, *Phaedo*, 131.
- (25) この仮説から出発した具体的な議論の展開については、Kanayama, 'Methodology' を参照。