

## プラトン自然学の始まり（下）

— 『パイドン』の内にアリストテレスが見たものと見過ごしたもの —

金 山 弥 平

### はじめに

本論考は、「プラトン自然学の始まり（上） — 『パイドン』の内にアリストテレスが見たものと見過ごしたもの —」（『名古屋大学文学部研究論集』135・哲学45（73-88頁））の後編である。章番号および註番号は同論文からの続き番号である。

論文全体の簡略版は、9月16・17日の両日、上智大学で開催されたギリシャ哲学セミナー「プラトンのプシューケー論」（16日の会合）で「プラトン自然学における魂の役割 — 『パイドン』からの出発」として発表し、多数の有益な質問・批判を受けることができた。同セミナー、および多数の質問者そして司会者に心から感謝申し上げる。当日のすべての質問に十全な形で答えるにはなお時間を要し、しかもその際には、たとえ内容上の基本線に変化がなくても、強調点の移動や論述の順序の変更により、既発表の論文（上）はもはや従前の形態を保持しえず、それゆえまた、（上）が永遠に未完成のまま放置されることになることは明らかである。それゆえ、とりあえずここで（下）を発表し、（上）として始めた論文に一応の区切りをつけておくことにした。

ところで、16日の質疑応答の際に、発表題名の「プラトン自然学」の部分、およびそれと関連した点にかなり質問が集中して寄せられた<sup>19)</sup>。すなわち、「自然学」という表現は、*physikê*, *physika*, *physikê theôria*を思い起こさせるが、しかし、それはアリストテレスの概念であり、アリストテレスは『パイドン』の原因説を批判して自らの自然学を構築したのではないか、という質問および批判である。また発表原稿の最後の言葉「アリストテレスの批判にもかかわらず、『パイドン』が示唆するプラトンの生成の原因に関する立場は、・ ・ ・ アリストテレスのそれとかなり近いように思われる」は、私が「プラトンにとって、魂はアリストテレスが用いた意味での始動因の役割を果たしている」と主張しているとの誤解を生んだようである。発表の趣旨は、作動因・始動因を表わすギリシア語 *to kinoun* の本来の意味に即して考えられた「動かすもの」、すなわち「宇宙における動・変化を引き起こすもの」の役割を、プラトンは魂に帰しており（これはプラトン哲学全体の解釈として異論のないところであろう）、『パイドン』の議論はそのような魂観への方向性をもっている — 『パイドン』で採用された諸前提は、必然的にそのような魂観へと導く — ということであった。これは、プラトンが、アリストテレス流の「可能態から現実態へ」という枠組みでの作動因・始動因の役割を、魂に認めた、という主張とは明ら

かに異なる。後者の主張はアナクロニズムであるが、前者の主張はそうではない。

しかし、発表の中にこうした誤解を与える遠因があったことも事実である。その一つが、発表最後の言葉であり、また題名の中の「プラトン自然学」という表現である。「自然学」という言葉を使って私が実際に考えていたのは、『パイドン』でソクラテスが若い時に関心をもったとされる *phuseôs historia* (96a8) である。すなわち、論文の英語題名 'The Beginning of Plato's Natural Inquiry' の 'Natural Inquiry' に相当するものである。そしてこの自然探求に携わる自然哲学者たちとの比較において、「プラトン自然学」と論文表題の中で記した。誤解を生まないためには「プラトン自然学」よりむしろ「プラトンの自然探求」という語を用いるべきであったと今は考えている。おそらくこの(下)においてそれを用いるべきであろうが、しかしすでに(上)の論文題名として「プラトン自然学」を用いており、ここでもこの表現を踏襲することにした。ただ「プラトン自然学」によって「プラトンの自然探求」を意味していることをご理解いただきたい。

しかしなお、「プラトンの自然探求」でもおかしいと考える解釈者もいるかもしれない。その場合、理由として想定しうるのは、『パイドン』では、プラトンは自然探求からロゴスの中での探求に逃れており、したがって自然探求の構想はない、というものであろう<sup>20)</sup>。これに対して私は、「ロゴスへ逃れる」は、「感覚から——あるいは感覚に頼ることの危険性から——逃れる」ことではあっても、「自然探求から逃れる」ことではない、と答えたい。ただしこの点は別論文(2000年発表予定)で扱っており、ここでは取り上げない。

セミナーでの発表の準備をする過程で、「プラトン自然学の始まり(上)」の細かい部分について考え直した点がある。そこから論文(下)の論述を始める。

## V. 「プラトン自然学の始まり(上)」へのAFTERTHOUGHT

「プラトン自然学の始まり(上)——『パイドン』の内にアリストテレスが見たものと見過ごしたもの——」(75頁)では次のように述べることにより、J. Annas, 'Aristotle on Inefficient Causes', *Philosophical Quarterly*, 32 (1982), 311-326の論文の主張を簡単に片付け、G. Fine, 'Forms as Causes: Plato and Aristotle', in A. Graeser (ed.), *Mathematics and metaphysics in Aristotle* (Bern/Stuttgart, 1987), 69-112に賛同する立場をとっていた。

以上の批判(特に『生成消滅論』における批判)[『形而上学』第1巻9章991b3-9(=第13巻5章1080a2-8)、および『生成消滅論』第2巻9章335b5-24でアリストテレスが、プラトン『パイドン』に見られるイデア原因説に対して繰り広げる批判]については、解釈者の間でいくつかの誤解があるように思われる。

第一に、Annasは次のように言う。'In both passages Aristotle is saying that in the *Phaedo* Forms are put forward by Plato to be what are in Aristotle's terms "efficient

causes", sources of change or movement' [p.311]. しかし、アリストテレスがプラトンのアイデアを作動因として解していることを示唆する箇所は上記の批判のどこにも認められない。むしろ逆に、(MA2)「エイダスが存在しても動かすものがなければ、分有するものは生成しない」、(GC2-3)「(素材(質料)とエイダス(形相)に加えて)第三の原理(作動因)もなければならぬ。それは(『パイドン』のソクラテスも含めて)だれも語ってはいないものである」という発言は、アリストテレスが、アイデア(エイダス)を作動因として理解していないことを示唆する。したがって、アリストテレスが第1巻6章ではプラトンのアイデアを作動因として認めない反面、冒頭に引用した9章では作動因として意図しているというAnnasが認めるような矛盾は存在せず、したがってまた、彼女が行なうような矛盾解決の試み [p. 312] も不要である。

しかし現在では、「アリストテレスがプラトンのアイデアを作動因として解していることを示唆する箇所は上記の批判のどこにも認められない」は言いすぎであったと考えている。なぜなら、アリストテレスにおける「作動因」あるいは「始動因」(あるいは「起動因」)(英語ではefficient cause)は、ギリシア語ではto kinoun, to kinêsan, ti prôton ekinêse, hothên hê kinêsis, hothên hê archê tês kinêseôs, hothên hê archê tês metabolês、すなわち「動かすもの」「変化を引き起こす原因」であり、その字義どおりの意味に即して言えば、生成・変化の原因として解されたアイデアは作動因・始動因の役割を与えられていると言うこともできるからである。しかし、このことはAnnasの解釈がそのまま正しいということは意味しない。

まず参照の便宜のために、もう一度ここで問題となるテキスト((MA)、(GC))を示しておこう<sup>21)</sup>。

(MA) (1)『パイドン』の中では次のように語られている — 諸々のエイダスは「ある」と「生成する」の両方の原因である。(2) しかし、エイダスが存在しても動かすものがなければ、分有するものは生成しない。(3) また家や指輪のように、我々がそれらについてエイダスは存在しないと語っている他の多くのものも生成する。(4) したがって明らかに、その他のものもまた、今言及したものがそれによって存在し、生成しうるようなそのような諸原因のゆえに存在し、生成しうるのである(『形而上学』第1巻9章991b3-9)。

(GC) (1) したがって、これは生成しうるものにとって素材(質料)としての原因であるし、他方、目的としての原因は、形(形相)、すなわちエイダス(形相)である。後者は、それぞれの事物の実体を説明するロゴスである。(2) しかしそれに加えて、第三の原理もなければならぬ。それは万人が夢のようにおぼろげに見てはいるが、だれも語ってはいないものである。(3) いやむしろ、ある人たちは、生成の原因としては諸々のエイダスの本性で十分であると考

えた——ちょうど『パイドン』のソクラテスがそうであるように。(4) というのも、彼は、何も語っていないとして他の人々を非難した上で、次の仮説を立てているのである——(4a) 諸々のあるもののうち、あるものはエイズであり、他のものはエイズを分有するものである、(4b) またそれぞれのものは、エイズのゆえに「ある」と言われ、また分取 (metalēpsis) のゆえに「生成し」、放棄のゆえに「消滅する」と言われる。(5) それゆえ、もしもこれらのことが真であるなら、必然的に諸々のエイズが生成と消滅の原因であると彼は考えているのである。

(6) 他方、別の人たちは、生成の原因としては素材(質料) そのもので十分であると考えた。というのも、彼らによると、動は素材(質料) に由来して存在するからである。

(7) しかし、どちらもよくは語っていない。というのも、もしも諸々のエイズが原因であるとするなら、なぜそれらはつねに連続して生み出すことなく、あるときには生み出し、別のときには生み出さないのであろうか——エイズも分有しうるものもつねにあるのに。(8) それにまた我々の観察では、いくつかの場合には別のものが原因である。健康をもたらすものは医者であるし、知識をもたらすものは知識所有者である——たとえ健康そのものも、知識そのものも、諸々の分有するものも存在するとしても。同様のことは、能力のゆえになされる他の諸々の物事にも当てはまる(『生成消滅論』第2巻9章335b5-24)。

先にも引用したが、これら2つのテキストにおけるアリストテレスの批判について、Annasは次のように言う——'In both passages Aristotle is saying that in the *Phaedo* Forms are put forward by Plato to be what are in Aristotle's terms "efficient causes", sources of change or movement.' しかしこのAnnasの主張に対しては異論が生じうる。なぜならAnnas自身認めているように<sup>22)</sup>、この解釈を採用する場合、第一に、プラトンが『パイドン』において、アイデアに始動因の役割を与えていないことは明白であるにもかかわらず、アリストテレスは、プラトンがアイデアに始動因の役割を認めたと考えた、つまり、今日のどの解釈者も犯さないであろうような『パイドン』の読み違いを行なったことになるし、また第2に、アリストテレスは、『形而上学』第1巻9章991b3-9 (MA) (=第13巻5章1080a2-8) ではアイデアを始動因に相当すると考えているが、他方、『形而上学』の別の箇所(下記の [M I]; 第1巻6章988a8-10) では、プラトんに始動因に相当するものを帰していないという、矛盾を犯していることになるからである。

[M I] 語られたことから、プラトンが2つの原因——何であるかの原因と素材的原因——のみを用いたことは明らかである(988a8-10)。

それゆえ、アリストテレスのプラトン批判は、プラトンが始動因の候補となるものを何も提示しなかった点にあるとするFineの解釈の方がむしろ妥当であるように思われる<sup>23)</sup>。Fineはまた別

の箇所(次の2つ)にも着目する<sup>24)</sup>。

[M II] 我々 [プラトンの徒] は、そこから変化の始まりが起こる原因については何も語っていない(第1巻9章992a25-26)。

[M III] 諸々のエイドスを立てている人たちは、・ ・ ・ エイドスが動の始原であると考えてもいない。というのも、彼らは、諸エイドスはむしろ不動の原因、静止していることの原因であると言っているからである(第1巻7章988a35-b4)。

これらのテキストは、プラトン、あるいはプラトンの徒が、アイデアを変化の原因として意図していなかったことを示唆するように思われる。もちろん、これらの箇所は次のように解することも可能である<sup>25)</sup> — アリストテレスの見るところ、プラトン(orプラトンの徒)はかつてアイデアを始動因として用いることにより変化の原因を説明しようとしたが、その試みは成功せず、結局、提示できたのは形相因と質料因のみであった([M I])、始動因については、語ったつもりでも実際には語りえなかった([M II])、エイドスが不動、静止の原因であると言っているところを見ると、建前はともかく結局はエイドスを動の始原とみなしてはいない([M III])。

しかし、アリストテレスが『パイドン』のアイデア原因説への批判において行なう主張 — (MA2)「エイドスが存在しても動かすものがなければ、分有するものは生成しない」、および(GC2)「[素材とエイドスに加えて] 第三の原理 [始動因] もなければならぬ。それは万人[そこには(GC3)で言及される『パイドン』のソクラテスも含まれる]が夢のようにおぼろげに見てはいるが、だれも語ってはいないものである」 — は、アリストテレスの見るところ、プラトンにとってアイデアは動かすもの(始動因)ではなかったことをともかく示唆するように思われる<sup>26)</sup>。

しかし、上述のAnnasの発言にも一理ある。なぜなら、アリストテレスは、(MA1)「諸々のエイドスは『ある』と『生成する』の両方の原因である」、(GC3)「ある人たちは、生成の原因としては諸々のエイドスの本性で十分であると考えた — ちょうど『パイドン』のソクラテスがそうであるように」(GC5も参照)と語り、アイデアが生成の原因として十分役割を果たすとプラトンは考えていた、と述べているが、この場合の「生成の原因」とは変化(動)の原因のことであり、したがってアリストテレスの言葉は、「アイデアが動の原因(始動因)として十分その役割を果たすとプラトンは考えていた」という意味でも解しうるからである。

しかしアリストテレスにとって、'efficient causes'(始動因・作動因)とは具体的にはどのようなものであったのだろうか。それは、(MA3-4)で言及される《家や指輪を作り出すような原因》、ないしは(GC8)で言及される《健康をもたらす医者、知識をもたらす知識所有者》のような原因である。だとすれば、医者のたぐいの原因ではないという意味で、やはりアリスト

テレスの見るところ、プラトンにとってイデアは始動因ではなかったことになる (cf. (MA2), (GC2))。だからこそ彼はまた [M I], [M II] のようにも語ったのである。

かくしてアリストテレスの考えでは、プラトンが変化の原因とするイデアは、次のような不合理を孕んでいることになる。一方では、変化の原因である以上、諸々のものを動かす原因(始動因)であるはずである。しかしそのようなものとして、医者のだぐいの原因以外に、いったい何が考えられるのであろうか? 始動因がこのたぐいのものとして考えられるなら、ある時には変化が起こるが、別の時には起こらないという事態はうまく説明できる。しかし、それとは存在論的に異質なイデアが変化の原因として立てられるなら、そのイデアは常に存在し、それを受け入れる分有しうるものも常に存在する以上、ちょうど永遠に存在する医者の前に永遠に患者がいつづける場合のように、イデアは変化の原因として働きつづけ、たえまなく変化が起こるのであろう。しかしこれは不合理である ((GC7))。他方、もしも医者のだぐいが正しく始動因として立てられるなら、もはやイデアに生成の原因の役割を負わせる必要はないことになる ((MA4), (GC8))。アリストテレスが見るところ、プラトンにとって変化の原因(アリストテレスであれば「始動因」と呼ばざるをえないもの)であるイデアは、本来の始動因(医者のだぐい)とは異なる摩訶不思議な始動因——もしもそれが存在するなら、生成の過程が常時存在することになるような始動因——なのである。

このように (MA) と (GC) を解するとき、Fineの解釈の正しい点と間違っている点が明らかになる。Fineが、アリストテレスにとってプラトンのイデアは始動因ではなく、アリストテレスはプラトンを、始動因を無視し、その重要性を認識しえなかったとして批判していると主張するとき<sup>27)</sup>、始動因として医者のだぐいの始動因を考えるならこの主張は正しい。しかし、始動因の意味に即して「何であれ動かす原因、変化を引き起こす原因」を考えるなら、それは正しくない。したがって、Fine が (MA) の解釈において 'This [(1) Forms are *aitiai* of change], by itself, does not imply that Plato is committed to treating Forms as E-causes' と主張し<sup>28)</sup>、「変化を引き起こす原因」(=始動因)という観点を完全に捨て去り、純粹に必要 or 十分条件という観点から (MA) および (GC) のアリストテレスの批判を解釈しようとする時<sup>29)</sup>、Fineの解釈はもはや容認できない。先ほど見たように、少なくとも (GC7-8) は、イデアに始動因の役割を与えた場合の不合理を指摘しているからである。

実際、Fine自身、(GC8) を '(8) The doctor, not the Form of the Health, is the E-cause of health' と書き換え<sup>30)</sup>、アリストテレスが (GC8) 「いくつかの場合には別のものが原因である」と言う場合の「原因」は始動因に相当することを認めている。もしもそのとおり (GC8) の「原因」が始動因を表わしているなら、(GC8) の議論は、「プラトンはイデアに始動因の役割をもたせているが、しかし我々が観察するところでは、別のものがそれである」という議論として解されるのである。

Fineは、必要 or 十分条件という枠組みの中でアリストテレスの議論 (MA) を論じるとこ

ろから、'(4) Therefore, the existence of Forms is not a necessary condition for change' を、アリストテレスの議論のワンステップとして挿入せざるをえなかった。しかし、Fine自身指摘するとおり、(4) は次の2点で間違っている — (i) たとえ家のアイデアは存在しないとしても、さまざまな「形」(shapes) のアイデアは家の生成のために必要であるかもしれない、(ii) いくつかの場合は確かにアイデアの存在が必要でなくても、あらゆる場合に必要でないことにはならない<sup>31)</sup>。しかし、このようにアリストテレスに間違いを帰するのは、必要 or 十分条件という枠組みを外から持ち込み、(4) を彼の立場として読み込んだ結果にすぎない。アリストテレスが(MA)で語っているのは、エイドスが存在しないものの生成もあり、そこではエイドスとは別のもの(本来の意味で始動因として考えられるべきもの)が原因として働いている以上((MA 3))、他の場合にもこれら別のものを生成の原因として考えればよいはずである((MA4))ということにすぎない。そして(MA3)と(MA4)の両方とも、(4)を含意するわけではない。なぜなら、(MA4)では、アイデアが、指輪や家がそれによって生成するような原因(*toiautas aitas hoias kai ta rhêthenta nun*, 991b8–9) (すなわち始動因)であることが否定されているだけであり、アイデアの存在が形相因という資格で変化の必要条件となる可能性は十分残されているからである<sup>32)</sup>。

かくして(MA)と(GC)のアイデア原因説批判に関する我々の立場は次のとおりである。アリストテレスは、(A1)「アイデアは変化の原因である」を『パイドン』の内に読み取り、そこから批判を展開する。その批判は、「変化の原因」＝「変化(動)を引き起こす原因」、「変化(動)を引き起こす原因」＝「始動因」という、各項の意味に即して考える場合は等値関係が自明に見える関係を通して、(A1)を(A2)「アイデアは始動因である」という形で理解し、そこから出発して不合理を指摘するものである。指摘される不合理は、(i) 始動因であるはずのアイデアが、それとは別に動かすものがなければ始動因として働きえない((MA2))、(ii) あえてアイデアが変化を引き起こしうると仮定すると、常に連続して変化が起こる結果になる((GC7))、(iii) また始動因として、実際はアイデアは必要ない((MA3–4), (GC8))というものである。我々としては、(A1)の(A2)への還元をアリストテレスの議論の中に読み込むことを排除し、アイデアの存在が変化のための必要条件ではないとの誤った主張をアリストテレスに帰するFineの解釈も、アリストテレスは(A2)を『パイドン』に読み取り、アイデアを医者のだぐいの始動因と解しているとするAnnasの解釈も受け入れることはできないのである。

しかし、(A2)はともかくとして、(A1)については、アリストテレスは確かにこれを『パイドン』の内に読み取っている((MA1), (GC3), cf. (GC5))。しかし、すでに論じたように彼が(A1)「アイデアは変化の原因である」を『パイドン』のうちに読み取るのは正しくない<sup>33)</sup>。なぜなら、『パイドン』によれば「xがFである」ことの最も安全な説明は「Fによって」であるが、しかし、変化(「xがFになる」)については、xがFとの関係に入ることが原因であって、そしてその「Fとの関係に入る」をことを示すために、「xがFを分有するようになる

(metaschein) がゆえに」、あるいは「xがFを分取する (metalambanein) がゆえに」という形での分有による説明が必要になってくるのである。この「xがFを分有するようになるがゆえに」という説明の内、「xがFを分有する . . . がゆえに」の部分は、「アイデアFによって」に置換可能である。両者とも、変化の結果としての「Fである」事態を説明の対象とし、「その原因はアイデアFである」と言おうとしている。他方、変化に相当する「ようになる」の部分については、アイデアはその原因ではありえない。ともかく『パイドン』のソクラテスは、アオリスト形によって示されたアイデアへの「分有」、つまり「分有するようになること」、ないしはアイデアへの分取を変化の原因として挙げており、アイデアそのものを原因としてはいない<sup>34)</sup>。そしてすでに示したように、実は、『パイドン』においてアイデア原因説が提示されるまさしくその場面において用いられている「原因論の三つの法則」とでも呼ぶべきものが、アイデアを変化の原因とみなすことを拒否させるのである<sup>35)</sup>。三法則は次のとおりである。

もしもaが、何かがFである原因であるとするなら (Fの反対はun-F)、

(法則1) aは un-Fであってはならない (101a8-b2)、

(法則2) aの反対は、何かがFである原因であってはならない (97a7-b3)、

(法則3) aは、何かがun-Fである原因であってはならない (101a6-8)。

プラトンのアイデアは、まさにこれらの法則を最も安全確実に満たすものであり、それゆえに、何かがFである原因とされている。そしてまた、法則1によれば、もしもaが、何かこの宇宙の事物が生成消滅にせよ、性質変化にせよ、増大減少にせよ、場所的移動にせよ、何らかの仕方で動き変化する原因であるとするなら、aはいかなる仕方で動き変化しないものであってはならないのである。それゆえ、アイデアは、何かが変化する原因ではありえない。では変化の原因、あるいは変化の直接の原因である「Fとの関係に入る」ことをもたらす原因は何なのであろうか。『パイドン』ではそのようなものは何も示唆されていないのであろうか。

## VI. 『パイドロス』における魂の不滅証明と『パイドン』における魂の動き

今『パイドン』を離れて、プラトン哲学全体において宇宙の変化の原因が何であるか、という問いを立ててみるなら、その答えは明らかである。すなわち、『パイドロス』245c-246a, 『ティマイオス』46d-e (cf.89a), 『法律』X 895c, 895e-897b, XII 966e, 『エピノミス』988d-eでは、自己運動者としての魂が宇宙全体の生成、動(変化)の原因・始原であると表明されており、これを成熟したプラトン自然学における、動(変化)の原理としての魂理解して考えることができる<sup>36)</sup>。

この点をもう少し具体的に、『パイドロス』を通して確認しておこう。『パイドロス』を『パイドン』の比較対象として選ぶのは、上記対話篇のうち、これが『パイドン』に最も近いと考えら



れるからである<sup>37)</sup>。『パイドロス』245c-246aでは、魂は自分自身を動かし、それゆえ動くのを止めないもの、すべての動くものにとって始原であり、不生・不滅なるものであるという仕方では魂の不滅証明が行なわれる。この議論の詳細については異論があるかもしれないが、少なくとも次の4点は確実である――

(P1) 魂こそが動の原理であり、自分で自分を動かすものである。

(P2) 宇宙内の他のすべては動かされるものである。

(P3) 魂は不生・不滅である。

(P4) もしも魂が消滅したり生成したりすることがありうるなら、全宇宙およびすべての生成<sup>38)</sup>は崩壊して静止し、動きの始原、生成の始原を二度ともつことはない。

問題はこのような理解が、『パイドン』においても表明、ないしは何らかの形で示唆されているか、ということである。この問題に関して、また両対話篇における魂の不滅証明に関して、諸解釈者はこれら二つの対話篇間に共通性を認めつつ、また何らかの差異をも認めている<sup>39)</sup>。その内、Robinsonが差異を認めるのは次の点においてである<sup>40)</sup>――『パイドン』の証明はプラトン自身の形而上学（アイデア論）に由来するのに対して、『パイドロス』の議論はソクラテス以前の伝統に深く根差し、より経験的な性格をもつ。『パイドン』では魂はアイデアに親近性をもつとされ、不動のアイデア界と、変化する感覚的世界の間の隔たりゆえに、すべての生き物の基本的属性である動きは言及されないまま棚上げされる結果になっている。

このRobinsonの評価のうち、『パイドロス』の議論が経験的な性格をもつことは確かである。しかし、それがソクラテス以前の伝統に根差すものであるかどうかは疑問である。さらにRobinsonが『パイドロス』の議論を『パイドン』の議論より経験的であるとする時、彼の念頭にあるのは、『パイドロス』の議論がアイデア論ではなく宇宙の動きに基づいて展開されているという点である。しかし、『パイドン』の議論がアイデア論の枠組の中で展開されていることは事実だとしても、そこでは魂と宇宙の変化・動きとの関係づけは意図されていないのであろうか。例えば『パイドン』105c-106dでは魂が生命の原理とされ、生のアイデアとも関係づけられている。しかしRobinsonはこの点を認めつつも、不動のアイデアと魂の親近性（80b1 ff.）等の思想ゆえに、生命の原理が動く原理への可能性に『パイドン』執筆時のプラトンは十分に気付いてはいなかったと考えている<sup>41)</sup>。

しかしアイデアと親近性があるからと言って、動の原理になりえないことにはならない。確かにプラトンが魂とアイデアの親近性を認める時、そのアイデアは常に同じ状態を保ち、いかなる変化も受け入れないと記されている（『パイドン』78c6-7, d, 79a2, 9, d2, 5, e4, b2-3）。しかし、両者の親近性が強調される時に問題になる「変化」はalloiōsis（78d7）、すなわち性質変化であって<sup>42)</sup>、場所的移動ではないのである。それどころか、まさに魂とアイデアの親近性を強調するこの

議論の中で、魂がそれ自体で考察を行なう時、あるいは考察の末身体から解放される時、魂は、純粹・永遠・不死・恒常的なアイデアのもとに「行く」(79d1, 80d6, 8)、「立ち去る」(81a5)、「到達する」(a6)と記され、魂が場所的な移動を行なうことが示唆されている。もちろん、ある程度の比喩的要素もこれらの表現の内に認めるべきかもしれない。しかし、後の議論で「立ち去る」(aperchetai)という同一の動詞を用いて、「立ち去るか消滅するか」の二者択一が提示される時(103a1, cf. 106a10, c3-5, 106e6-7; cf. also 102d9, 103d8, 11, 104c1)、「消滅する」はまさに文字通り、この世界とハデスの世界(アイデア界)を含めた、広い意味での存在するものの世界から消えてなくなること——魂にそれが起こるのではないかとケベスが恐れている事態——を指す。だとすれば、「消滅する」に代わる選択肢として提示されている「立ち去る」も——たとえこの世界内で我々が日常目撃する空間的移動とは異なるとしても——この世界からかの世界への何らかの意味での場所的な移動として解されるべきであろう。たとえ魂がアイデアに親近的であって、それ自体、性質変化・増大減少・生成消滅をこうむらないとしても、場所的な動きは例外であって、魂は場所的に移動しうるのである。

しかしなぜ、場所的な移動は別なのであろうか。この問題には本論文の最後で我々の答えを与えることになるが、その前にここでは、『パイドン』において魂に場所的な移動が認められているにもかかわらず、なぜRobinsonは、不動のアイデア界と、変化する感覚的世界の間の隔たりゆえに、すべての生き物の基本的属性である動きが言及されないまま棚上げされる結果になっていると考えるのであろうか、まずそれを考察してみることにしよう。

『パイドン』の最後の魂の不滅証明についてよく行なわれる主張に、プラトンは魂をアイデアとみなしているというものがある。Robinsonも実はこの立場を採用しているのである。彼は *Plato's Psychology* で次のように言う<sup>43)</sup>——The notion of "bringing along" (epiphora) ... is really a logical one, with the same connotation as our own word "entailment." This is clearly shown by the examples which introduce it (105c1-6): heat is the more generic notion entailed by fire, disease by fever, oddness by unity. It is noteworthy that in all the examples what is entailed ... is simply a genus of which the first is a specific exemplification. This is clear enough in the case of fever and disease, unity and oddness, ... and the analogy would lead us to assume that Plato sees both life and soul as properties of the living person, soul being but a particular exemplification of the more generic property-concept, life.<sup>18</sup>

しかし、「もたらす」(epipherein)を用いてプラトンが主張しようとするのは、「[何か(F)を]もたらすその当のものは、もたらされるものと反対のもの[Fと反対のもの]を決して受け入れることがない」(105a4-5, d10-11)ということであり、この場合の「受け入れることがない」とは、「退却するか消滅するか」の二者択一を迫られるということである(102d8-9, 103d5-8, 11-12, 104b9-c1; cf. 102e3-103a1, 106b-c)。つまり、もたらすものは、もたらされるも

の反対が接近する時には、退却するか消滅するかを余儀なくされる。そして先に述べたように、「退却」も「消滅」も単なる比喩的な表現ではないとするなら、「接近」(e.g. 熱いものの雪への接近 (106a)) も、さらには「もたらす」も、比喩的に概念間の論理的関係を表わす表現として解釈されるべきではない<sup>44)</sup>。

実際、《熱》が《火》の類であるかどうかは、Robinsonの主張にもかかわらず非常に疑わしい。またRobinsonはunity (monas) とoddnessの関係が種と類の関係であることは明らかであると述べるが、しかししばしば指摘されているように<sup>45)</sup>、ギリシア数学では《一》(monas) は数ではなく、したがって、《一》と《奇》の関係は、a specific exemplificationとa genus の関係ではありえないのである。《一》が《奇》を「もたらす」とは、extra unitが加わって、いままでextraなものはなかった偶数を奇数にするということであって、Robinsonの言うように、概念間の論理的な関係ではありえない。魂が生を「もたらす」という場合も(105d3-4)、それは論理的なentailmentの関係を表わすのではなく、個々の魂が場所的に移動し——ただし「場所的」と言っても、ハデスの世界(イデア界)からこの世界への場所の移動も含めての場所的移動である——、物体(身体)に生命を文字通り「もたらす」ことを意味するのである。

しかし、『パイドン』において魂の場所的な移動が認められているとしても、だからといって、魂が広い意味での動——生成消滅・性質変化・増大減少・場所的移動といったアリストテレスが用いる意味での「動」、つまり「変化」——の原因であることにはならない。Robinsonが言うように、『パイドン』では魂は結局、変化の原因として認められていないのかもしれない。

## VII. 生成・消滅を引き起こす原因としての魂

変化の原因について考察するとき、『パイドン』において語られる次の事例は非常に興味深いものである。

(1) 「私(ソクラテス)が小を受け入れ、なおソクラテスでありつづけ、そして小さくあるようには、我々の内なる大〔or 小〕は、小〔or大〕の接近に際してはそれを受け入れ(prosdechesthai, 102d8)〔or 大きくなり(mega gignesthai, e7, 8)〕、凌駕されてある(huperechesthai, d8)〔or 大きい(mega einai, e7, 103a1)〕ことは欲せず、逃げ、退却するか、あるいは、消滅するかいずれかである」(102d7-103a2)。

(2) 「雪/火/三/魂は、熱/冷/偶/死を受け入れることなく、熱/冷/偶/死が接近すれば、退却するか、消滅するかいずれかである。すなわち、反対のイデアでなくても、存在するかぎりそのイデアの形をもつもの(それは、105a3-4では「何のもとへ行こうとも、そのものに何か反対のものをもたらすもの」と規定される)は、自らの内にあるイデアと反対のイデアを受け入れることなく、反対のイデアが接近するなら、消滅するか、退却するかいずれかである」(103c10-104c3; 105b5-e9)。

(3)「万一、偶/熱/冷を受け入れないものが不滅であるなら、偶/熱/冷の三/雪/火への接近に際して、三/雪/火は安全無事に退却し、消滅はしないであろう。しかし、これらは消滅する<sup>46)</sup>。これに対して、不死なるもの(死を受け入れないもの)は不滅でもあり、したがって、死が人間に接近する時、死すべき部分は死ぬ定めにあるが、死を受け入れない魂は消滅することなく、ハデスへと退却する」(105e10-107a1)。

これらの事例のうち、(1)は大小という性質の消滅と生成、すなわち性質変化、あるいは増大減少の事例であり<sup>47)</sup>、(2)と(3)は性質変化に伴う生成と消滅の事例である。(1)の具体的事例としては次の場合を考えることができる。ソクラテスはパイドンやシミアスよりは小さい(102b-c)。従って、刑死の当日、パイドン、シミアスが早朝、牢獄にやって来た時、ソクラテスはそれまでは、妻クサンティッペや子どもと比べて大きかったが、パイドン、シミアスの接近により、彼らの《大》に対して《小》を差し出し(cf. 102e11-d1)、それによって自分自身《小》を受け入れ、より小さいものとなる。その際、(1)によれば、彼の内なる《大》は退却か消滅かを強いられるのであり、結局どちらにせよ、ソクラテスは《大》を放棄し、大きいことを止める——大きいソクラテスは消滅し、小さいソクラテスが生成する。あるいは、ソクラテスが大きい人から小さい人になる。

もちろんこの場合、ソクラテス自身が前と比べて小さくなったわけではない。なぜなら、ソクラテスが受け入れた《小》は、パイドン、シミアスの接近により、彼らの《大》に対する形で彼が差し出したものにすぎないからである(cf. 102e11-d1)。これはストア派の用語を用いるなら *pros ti pōs echonta* (何かとの相対的關係において、何らかの様態にあるもの)、すなわち *extrinsic relation* によって特徴づけられる性質の変化にすぎない<sup>48)</sup>。プラトンはこの種の変化もイデア(この場合はシミアスが実際にもってきた《大》の反対の《小》のイデア)を原因として成立していると考ええる。しかしこの場合の変化はあくまでも *extrinsic relation* によって特徴づけられる性質の変化にすぎず、自然探求で問題にされるような変化とは異なる。自然探求で問題にされるような変化については、我々は、(2)や(3)の《冷》や《熱》の接近を参考にして、次のようなソクラテス自身の性質の変化を考えることができる。例えば『饗宴』220a-dにはアルキビアデスの目撃談として、寒気襲来の折、ソクラテスが氷の中を裸足でやすやすと歩いた話、また、夏の夜の涼しさの中で思索に没頭しながら一晩中立ち尽くし、朝日が昇るとともに太陽に向かって祈りを捧げ、立ち去っていった話がある。これら両方の話において、一方では寒気、あるいは氷の接近、そしてそれに伴う《冷》の接近によってソクラテスの足は温かい足から冷たい足に変化したであろうし、太陽の接近とそれに伴う《熱》の接近によって、ソクラテスの身体は冷たい状態から温かい状態に変化したであろう。後者の場合、彼の内なる《冷》は退却か消滅を強いられる。しかしソクラテス自身は、《熱》を受け入れ、なおソクラテスでありつづけることができた。

これに対して、(2) と (3) の雪の場合は、雪に《熱》が接近する時、雪の中の《冷》は、《小》の接近に際してのソクラテスの《大》同様、退却か消滅かを余儀なくされる。それだけでなく、もしも《冷》が消滅するなら、雪は《冷》を放棄することになって、それに伴い消滅する。またたとえ《冷》が退却するとしても、雪は自分ではそれと一緒に移動して、退却することはできない以上、やはり《冷》を放棄することになり消滅する。

これらの事例において注意しておきたいのは、ソクラテスや雪に向かって《小》や《熱》は、単独で接近するわけではない、ということである。《小》は、彼を訪問するシミアスやパイドン(ソクラテスより大きい人たち)が接近することによってもたらされ<sup>49)</sup>、熱は、朝日が昇るとともにソクラテスの身体が温かくなったように、例えば、太陽ないしは太陽が送る火が接近することによってもたらされるのである。またもう一つ注意しておきたいのは、「ソクラテスが《大きい》から《小さい》ようになる」時、また、「雪が《冷たい》から《熱い》ようになる(消滅して水になる)」時、終着点である「Fである(小さい/熱い)」の原因は、あくまでもアイデアFである、という点である。なぜなら104d10で明確に記されているように、三が何かを占領して、それが《三である》のみならず、《奇でもある》状態を生む時、《奇である》原因は、あくまでもアイデア《奇》だからである<sup>50)</sup>。

したがって、「雪が《冷たい》から《熱い》ようになる」時、接近する太陽あるいは火は、終着点である熱い状態を生む《熱》の運び手として働いているにすぎない。また「ソクラテスが《大きい》から《小さい》ようになる」時、接近するパイドンは、自らの《大》を運ぶことによって、比較において成立する《小》をソクラテスにもたらし、「ソクラテスが《小》によって《小さくある》」状態が生起するきっかけをなしている。このように、パイドンや火が運び手として《大》や《熱》をもたらすことによって、「《Fである》ようになる」ことが起こるのである。『パイドン』のテキストが示唆する変化の原因は、この種の運び手である。

ところで、パイドンは自らの意志で動く。死刑当日も、彼の魂はソクラテスに会うことを善しと判断し、彼の身体を牢獄へと運んだ。では火は自ら動くのであろうか。この問題に関して示唆的なのが、『パイドン』における第一の魂の不滅証明である。第一の証明と最後の証明とは、(1) 最初と最後というそれらの位置関係、(2) 最後の証明における第一の証明への言及(103a-b)、(3) アナクサゴラスへの言及(72c, 97b ff.) が示すように、プラトンによって何らかの関連づけが意図されていると考えられる<sup>51)</sup>。ところで、第一の議論は、それを証明として理解する限りはさほど有効な議論ではない。第一に、それは古くからの物語を利用したものにすぎない(cf. 70b6, 70c5-6)<sup>52)</sup>。第二に、その証明において「生」と「死」が意味しているのは、それぞれ「身体との結合状態」、「身体との分離状態」(64c2-9, 67d4-6)にすぎず<sup>53)</sup>、したがって、「結合状態」と「分離状態」の間での円環的移行がたとえ存在するとしても、だからといって、身体から分離した魂がそれ自体さらなる分離(分解)をこうむり、散り散りばらばらにならない保証はない。それはちょうど、睡眠と覚醒の円環的移行があるとしても、覚醒状態にある人間(例え

ばソクラテス)がこの最後の日、日常的意味での眠りにはもはや移行することができなかつたようなものである。したがって、この第一の証明が第二の想起説による証明を通して強化された後でも、なおソクラテスが、死後、魂が散り散りばらばらになってしまうのではないかとのシミアスとケベスの恐れを静めようとするのも(77d-e)、至極当然のことである。

しかし、古くからの物語を利用した証明であり、証明としてさほど有効ではないとしても、古くからの物語には何らかの真理が含まれている。この場合、そこに含まれている真理は何であろうか。その1つはこの証明の第三の部分にあるように思われる(72a11-e1)。ここでは、生成(変化)が直線的であって円環的でないとした場合に生じてくる不合理の事例として、次の2つの事態が挙げられている。

- (1) 眠りに入る過程があって目覚める過程がないとすればすべては睡眠状態に陥ってしまう。
- (2) すべてが結合する過程はあるが、分離の過程がないとすれば、アナクサゴラスの「すべての事物が一緒」という事態が結果する。

この第二の事例は奇妙な点を含んでいる。というのも、このアナクサゴラス断片1に含まれる文は、アナクサゴラスの書物——まさしくソクラテスが善原因が記されているとの期待を抱いて購入して読んだ書物(97b-98b)——の冒頭の言葉であり、宇宙生成前の最初の段階を表わす言葉であるはずなのに、ソクラテスはそれを宇宙の最終段階を記述する言葉として用いているからである。そしてそのために、元の書物に含まれていた語「あった」(ên)を(おそらくは意図的に)省略している。このことは何を意味するのであろうか。アナクサゴラスの宇宙生成論においては、ヌースがこの万物混沌状態に回転運動を及ぼし、それによってすべてが分離していく(断片12, 13)。つまりアナクサゴラス断片1は、ヌースによる回転運動が始まる以前の静止状態を示している。プラトンは、万物が一緒になった状態を表わすために、あえてアナクサゴラスの書物の冒頭の言葉——ヌースによる回転運動がまだ起こっていないため万物が静止している状態を示す断片——を用いることによって、ヌースの活動がないところ、万物が静止してしまうという彼の考え、また、動かすものは、アナクサゴラス宇宙論におけるようにヌースであり、ヌースを自己の本質とする魂であるという考えを示そうとしたように思われる。

この観点から事例(1)を見る時、ここに記されたすべてが眠ってしまった状態も、ヌース、あるいは魂が活動していないために、すべてが静止してしまった状態を示唆するように思われる。すべてのものが眠ってしまったときはもはや珍しい存在ではないエンデュミオン(72c1)は、たんに眠っているだけでなく、眠りの中でセレネとの愛を強いられている。すなわち、彼は自らヌースを働かせ、行為を選択することのできないまま、ただじっと静止しているか、あるいは、セレネがやってきて愛の営みを強いるときには、セレネのヌース、あるいは魂が選択するところにしたがって、セレネの意のままに、たんなる物質のように動かされるのである。

このように事例(1)と事例(2)は、ヌースあるいはそれを本質とする魂が活動していないときは、動きはなく、ヌースあるいは魂が活動するときのみ動きがあるという考えを示唆している<sup>54)</sup>。ここに窺い見ることができるのは、魂が存在せず、物質だけであるなら、すべては静止してしまう、そして物質はヌースあるいは魂によって動かされる、というプラトンの思想である。この思想は、我々が問題にしている96a-107bにも認められる。すなわち、もしもソクラテスがメガラなりボイオティアなりに動いていくとすれば、それは善を目指して魂が行なうヌースの活動の結果であり、魂なしの腱や骨だけでは何も動きはしない(98c-99b)。後者の箇所はさらに、魂が、アナクサゴラスのヌースのように、分離という方向で一律に動かすものではなく、最善に向けて、ある時には分離、ある時には結合、ある時には移動、ある時には静止という形で動かすこと、一律性があるとすれば、それは、魂が最善と判断したものに向けての一律性であることを明確に示している。

したがって、雪に《熱》を運んでくる火は、それ自体が動くことによって《熱》を運んでくるのではない。人間生活の次元では、人、あるいはむしろ、その人の腱や骨を動かす魂が、人の手や足を動かして火を運んでくることによって、また宇宙的次元では、宇宙を動かすヌースが、例えば太陽を利用して火を運ぶことによって、火の《熱》が雪にもたらされる。その際、退却するか、消滅するか、の二者択一を強いられる雪は、物質にすぎないため、自分自身では動きえず、だれかが動かしてくれるのでなければ、退却はありえない。つまり、だれかの魂、あるいは宇宙を動かすヌースが、雪を動かすように働くのでなければ、雪は《熱》の攻撃を受け、解けて消滅し、水にならざるをえないのである。冷たい雪が存する状態から熱い(あるいは温かい)水が存する状態に変化するこの過程において、温かい水が存する状態については、その原因は《熱》のアイデアであるが、しかし、前者の状態から後者の状態への変化の直接的な原因は、熱あるいは火の接近であり、そして火を接近させた原因は魂(あるいはヌース)なのである<sup>55)</sup>。

こういう観点から、先の原因論の3つの法則を火の接近という場所的な動きに当てはめると次のことが言える。

(法則1の適用例) 火が(ある場合に<sup>56)</sup>) 動く原因である魂は、まったく動かないものであってはならない。

(法則2の適用例) 魂の反対(おそらく魂なしの死せる物体)は何か動く原因であってはならない。

(法則3の適用例) 魂は、何もかもまったく場所的に動かない原因であってはならない。

我々は第VI章において、『パイドロス』における魂観として、次の4点を確認した――

(P1) 魂こそが動の原理であり、自分で自分を動かすものである。

(P2) 宇宙内の他のすべては動かされるものである。

(P3) 魂は不生・不滅である。

(P4) もしも魂が消滅したり、生成したりすることがありうるなら、全宇宙およびすべての生成は崩壊して静止し、動きの始原、生成の始原を二度ともつことはない。

今や、これら (P1) - (P4) の4命題は、実は、『パイドン』におけるロゴスの中での探求に人が徹底するとき、必ずや到達するはずの命題であることが判る。すなわち、『パイドン』のソクラテスは、ロゴスの中での探求によって原因論の3つの法則を採用し、「Fである」の原因としてイデア原因論（「イデアFによって」）を立てたが、このロゴスの中での探求を継続し、変化の原因についても原因論の3つの法則を適用するなら、この場合にはイデアはもはや原因となりえないことに気づく。そのとき、アナクサゴラスがいったんは触れながら、しかし捨て去るにいたった立場、すなわち、ヌース、あるいはヌースを本質とする魂を、この宇宙の生成消滅、増大減少、性質変化の原因として立てる立場がもう一度浮上してくることになる。すなわち、何らかの仕方でも場所的に動き、反対の諸性質を近づけたり遠ざけたりする魂が、変化を説明する原理の有力候補になるのである。

こうして浮上してきた魂を変化の原因として立てるのが正当かどうか、という問題は、今しがた示した原因論の3つの法則の適用例を容認しうるかどうかにか懸かっている。プラトンが、善原因説、そしてそれに伴うヌース原因説を受け入れるなら、彼は、ヌースを本質とする魂がこの世界の生成変化の原因であるという考えも受け入れるはずである。その場合には彼は、ロゴスの要請によって、上述の原因論の法則の3つの適用例も受け入れねばならない。(法則1の適用例)「火がある場合に)動く原因である魂は、まったく動かないものであってはならない」。これを受け入れるなら、必然的に (P1)「魂こそが動く原理であり、自分で自分を動かすものである」が導かれる。魂はイデアに親近的であって、それ自体、性質変化・増大減少・生成消滅はこうむらない。しかし、場所的な動きは別であり、何らかの仕方でも空間的に動くことにより(自分で自分を動かすという仕方でも動くことにより)、最善に向かう動きをこの宇宙の物質の内に引き起こし、それによって諸々の反対の性質をもつ諸物体を近づけたり、遠ざけたりするはずである。(法則2の適用例)「魂の反対(おそらく魂なしの死せる物体)は何か動く原因であってはいない」。したがって、(P2)「宇宙内の他のすべては動かされるものである」。それらは魂によって動かされ、そこから、それらに属している反対諸性質の相互作用(反対性質同士の接近と、それによる一方の性質の退却か消滅)が引き起こされ、生成消滅、増大減少、さまざまな性質変化がもたらされる。かくして (P4)「もしも魂が消滅したり、生成したりすることがありうるなら、全宇宙とすべての生成は崩壊して静止し、動きの始原、生成の始原を二度ともつことはない」であろう。このように (P1)、(P2)、(P4) は、人が『パイドン』で用いられるロゴスの中での探求を徹底的に継続していくとき、その結果として認めざるをえない立場である。また、(P3)「魂は



不生・不滅である」についても、我々は、『パイドロス』の場合とは証明方法は異なるが、『パイドン』において、まさしくロゴスの中での探求を通して最後の魂の不死・不滅証明が行なわれているという事実を思い起こすべきである。

Robinsonは、(P1) - (P4) の『パイドロス』の魂観について、プラトン自身の形而上学(イデア論)よりむしろソクラテス以前の伝統に深く根差し、より経験的な性格をもつと評価していた。しかし、『パイドン』におけるロゴスの中での探求を継続して行なえば (P1) - (P4) の命題は必然的に導かれるという意味において、(P1) - (P4) は「経験的」というよりはむしろ「ロゴスの」な性格をもっている。また、「ロゴスの中での探求」が、ソクラテス以前の自然哲学者たちの方法——感覚に頼る方法——を捨て去ることによって採用された探求であるという意味において、(P1) - (P4) は、ソクラテス以前の伝統に根差すものではないのである。

## VIII. DISCUSSION

最後にギリシャ哲学セミナーの質疑応答において指摘され、今後の課題として残された点に言及しておきたい。本論文では慎重を期して削除したが、ギリシャ哲学セミナーでの発表は次のような主張も含んでいた。

(法則1の適用例より) かくしてプラトンにとって、宇宙内のあらゆる場所的な動きの原因は、魂に求められ、そしてそれはアリストテレスの不動の動者のように、自らは動くことなく他を動かすものではなく、自ら場所的に動くことにより他のすべてを動かすものである。

「魂が自ら場所的に動く」とした点について、「魂それ自体は動くことなく、ヌースの活動によって動かすものではないか」という主旨の疑問が提出された<sup>37)</sup>。実際、魂が自ら空間的に動き、それによって反対的諸性質を近づけたり、遠ざけたりすることによって物事の生成消滅を生む、というある種の「ハイブリッドなミュートス」<sup>38)</sup>を提出するよりは、それ自体は動くことなく、他のものを動かすとした方が、例えば生命現象——植物が成長して花が咲く事態——を説明するに際しても、(具体的にどのように説明できるかはともかくとして) より無理のない説明ができるように思われる<sup>39)</sup>。それゆえ本論文では、こうした事情のもとに、ギリシャ哲学セミナーの発表時より一歩退き、次のように主張するにとどめた。

- ・ (法則1の適用例) ・ ・ ・ 魂は、まったく動かないものであってはならない。
- ・ 『パイドロス』における魂観として ・ ・ ・ (P1) 魂こそが動の原理であり、自分で自分を動かすものである。
- ・ 何らかの仕方でも場所的に動き、反対的諸性質を近づけたり遠ざけたりする魂が、変化を説明する原理として有力候補になるのである。

- ・魂はアイデアに親近的であって、それ自体、性質変化・増大減少・生成消滅はこうむらない。しかし、場所的な動きは別であり、何らかの仕方では空間的に動くことにより（自分で自分を動かすという仕方でも動くことにより）、最善に向かう動きをこの宇宙の物質の内に引き起こし、それによって諸々の反対の性質をもつ諸物体を近づけたり、遠ざけたりするはずである。

このような形で一步退くことは、それ自体では何の解決にも導くわけではない。むしろそれによって、私は新たな課題を示されたと言うべきであろう。それは次のような課題である。

- ・自分自身を動かすという仕方でも動くとは、いったいどういうことなのか？
- ・論文の中ではヌースを魂の本質として述べ、魂とヌースとが具体的にどのように関係しているか、限定しないままに残したが、「魂が自分自身を動かすという仕方でも動く」場合に、ヌースはどのような役割を果たしているのか？
- ・魂はいかなる仕方でもこの世に動きを与え、また生物においては、どのようにして生命活動を引き起こしているのだろうか？

私は今、これらの課題を私に課せられた課題として述べた。しかしより正確に言うなら、『パイドン』に続く『国家』、『パイドロス』、『ティマイオス』、『法律』等における魂の三部分説、あるいは、動の原理としての魂、あるいは、諸生命活動の原理としての魂に関するプラトンの考察が示しているように、これらは『パイドン』以降のプラトン自身にとっての課題であったと言うべきであろう<sup>60)</sup>。しかしそれらが、これらの対話篇に認められるような形で、『パイドン』以降、プラトンの考察の対象となったのは、まさに本論文で論じたような仕方でも、『パイドン』におけるロゴスの中での考察の結果、プラトンが動・変化の原理としての魂の役割を明確に意識したからにはほかならない、と考えられるのである。

#### 註

- 19) 例えば、加藤信朗氏、桑子敏雄氏の質問。
- 20) このような立場からの疑問もあったであろうということは、後に懇親会で篠崎榮氏よりご指摘いただいた。
- 21) 金山弥平「プラトン自然学の始まり（上）——『パイドン』の内にアリストテレスが見たものと見過ごしたもの——」『名古屋大学文学部研究論集』135・哲学45（73-88頁）73-74頁。
- 22) J. Annas, 'Aristotle on Inefficient Causes', *Philosophical Quarterly*, 32 (1982), 311-326 at 312; cf. G. Vlastos, 'Reasons and Causes in the *Phaedo*', *Philosophical Review*, 78 (1969), 291-325 at 303.
- 23) G. Fine, 'Forms as Causes: Plato and Aristotle', in A. Graeser (ed.), *Mathematics and metaphysics in Aristotle* (Bern/Stuttgart, 1987), 69-112 at 76.
- 24) Fine, *op.cit.*, 76-7.

- 25) Cf. Annas, *op.cit.*, 312.
- 26) 金山、前掲論文75頁。第2点についてはcf. Fine, *op.cit.*, 80.
- 27) 'His charge is ... that Plato ... ignored, failed to see the importance of, E-causes altogether' (Fine, *op.cit.*, 76).
- 28) *Ibid.* 78.
- 29) *Ibid.* 78-9.
- 30) *Ibid.* 79.
- 31) *Ibid.* 78.
- 32) コンテキストは異なるが、しかしある種、似た状況にあるのが、*Phd.*の96a-102aの原因論を論じる時、諸解釈者が必要 or/and 十分条件という思考枠の中でプラトンの原因論を論じようとする傾向である。これに対する批判としては、D. Sedley, 'Platonic Causes', *Phronesis*, 43 (1998), 114-32 at 121を参照。
- 33) 金山、前掲論文77-85頁。なお同論文における註15のFine論文への参照頁としては、p.102以外に、p. 94 note 41 (またpp. 80, 95, 106) も追加されたい。また「Fである」の2つの説明方法、「Fを分有することによって」と「Fによって」の間には何の差別もないかどうか、という問題の検討(金山、前掲論文82頁)については、次の論述を補足しておきたい(具体的には、82頁の7-21行が次の論述によって置き換えられることになる)。

ところで、「Fである」の2つの説明方法、「Fを分有することによって」と「Fによって」の間には何の差別もないのであろうか。解釈者の中には、前者は一つの事態を表わし、その意味で確かに原因を特定しているが、後者はその事態の構成要素を指示するにすぎず、したがって、原因の説明として前者の方が後者より優れていると考える人もいるかもしれない(e.g. Fine, *op.cit.*, 102.)。しかし、プラトンが、事態(state of affairs)ないしは出来事(event)の特定こそが、原因の本来的な説明であると考えたかどうか大いに疑問である。確かに、101b9では「一の一への付加」のように出来事とみなしうるものが原因(aitia)の候補として挙げられ、また101c4-5では「二への分取」が二になることの原因(aitia)であると言われている。しかし101b4-6ではソクラテスは、同じaitiaという語を用いて、「二によって十が八よりより多いとか、この原因(aitia)のゆえに超過すると言うことを恐れる、むしろ多によってとか、多のゆえに超過すると言うべきである」と主張しているのである。この主張において彼は「この原因[二という原因]のゆえに」(dia tautên tên aitian)ではなく、「多のゆえに」(dia to plêthos)と言うべきであると語り、「多」を「原因」(aitia)と呼ぶうことを認めている。

この点については、ひょっとして解釈者たちは、M. Frede, 'The Original Notion of Cause', M. Schofield et al. (ed.), *Doubt and Dogmatism* (Oxford, 1980), 217-49 at 223を援用して、'entities like Anaxagoras' Nous and Socrates' bones and sinews'を表わすaition (aitiosの中性単数形)と異なり、プラトンにとってaitia (女性名詞)となるものは、'a propositional item, the reason or explanation why something is the way it is'の方ではないかと主張するかもしれない。その場合は、我々はまずSedley, *op.cit.*, 115 n.1を参照し、その傾向はあるとしても、プラトンは必ずしも一貫しているわけではない(cf. e.g. 98d7-e1)ということ指摘するであろう。またその区別を認めた場合でも、アイデアはan entityとしてプラトンがaitionと呼ぶものではありうること、さらに「xがFである(e.g.美しい)のは、アイデアF(美)によってである」という説明は、aitionであるentity—アイデア—を一つの命題に取り込むことによって、最も単純でそれゆえ最も安全確実な形のaitiaを提示していることを指摘することができる。

したがって、原因となるものの資格に関する今日の我々の先入見を捨て、虚心に「Fを分有することによって」と「Fによって」の優劣を考察するなら、(1)前者が後者より優れている、(2)両者に優劣はない、(3)後者が前者より優れている、の3つの可能性がともかく存在するのである。

我々が選ぶのは(3)である。なぜならソクラテスは、「美しくある」ことの説明として最初に「美を分有することのゆえに」(100c5-6)を挙げた後、次には「美によって」(100d-e)を挙げるが、

その際「具体的に美のアイデアが個物にどう関わっているか（臨在であるか、共有であるか、他のどんな関係であるか）という点については自分はもはや確言しない——ただ、すべて美しいものは美によって美しい、ということのみを、最も安全な答えとして提出し、それにすがって躓くことのないようにする」（100d5—e3）と断言しているからである。この言葉は、臨在、共有等の仕方ではアイデアと個物の関係を特定することは、単純に「美のアイデアによって」と主張することと比較する時、安全性、確実性において劣る領域に踏み込んだ主張であることを示唆する（cf. Sedley, *op.cit.*, 116 and n.3）。だとすれば、分有による説明も、アイデアと個物の関係を特定する以上、「アイデアFによって」と比べてそれほど安全でないはずである。

34) ギリシャ哲学セミナーにおいて、私の次の論述について天野正幸氏より問題が提起された。

しかし、「アイデアFによって」こそが安全確実な原因の表明である、とソクラテスに語らせた後、プラトンはなぜ再度、'x's) *metaschesis tou F'*、'x *metalambanei tou F'*という、どちらかと言えば危うい表現に帰るのであろうか。答えは明らかである——「アイデアFによって」では、「アイデアFとの関係に入ることによって」ということをどうしても表現できないからである。「関係に入ることを表わすことは、唯一、（たとえその関係の具体的あり方については自信がなくても）その関係を特定する何らかの動詞を選び、そのアオリストを用いること、あるいは、まさにその関係に入ることを意味する別の動詞（*metalambanein*）を用いることによるのみ可能になるのである。プラトンは、アイデアと個物の関係が、臨在であるか、共有であるか、あるいは他の何らかの関係であるか、自分は確言しないと言っている。このことは、状況が許せば、「分有する」でなく、「臨在する」（*pareinai*, cf.100d5）、「共有する」（*koinōnein*, cf.100d6）を用いてもアイデア原因説を表明することはできた、ということの意味する。しかし、それらの動詞には、個物がアイデアとの関係に入ることを表わす用語として、*metechein*が*metaschein*, *metalambanein*をもっているようには比較的自然な対応語をもっていないという欠陥がある。だからこそプラトンは、100cにおいて「臨在する」や「共有する」ではなく、「分有する」を用いたのであろう（金山、前掲論文84頁を参照）。

天野氏の質問は次のとおりである——本当に「臨在」（*parousia*, 100d5）や「共有」（*koinōnia*, d6）には「個物がアイデアとの関係に入ることを表わす用語として、*metechein*が*metaschein*, *metalambanein*をもっているようには比較的自然な対応語をもっていないという欠陥がある」のか、*pareinai*には *paragignesthai*, *koinōnein*には *koinōnēsai* というアオリストがあるのではないか。

確かにそのとおりである。私の意図としては、「臨在」も「共有」も「分有」もすべてが「アイデアとの関係の内にある」ことを示す比喩的表現であり、その内のいずれが選ばれようと大きな違いはない、ただ、関係に入ることを示すためには何らかの動詞を用いる必要があり、その際に分有関係の動詞が最も使用しやすい動詞であったということを主張する点にあった。しかし、「個物がアイデアとの関係に入ることを表わす . . . 比較的自然な対応語をもっていないという欠陥がある」と語ることによって、「臨在」あるいは「共有」と、「分有」との間に高すぎる壁を作ってしまったようである。論述を次のように改めたい。

プラトンは、アイデアと個物の関係が、臨在であるか、共有であるか、あるいは他の何らかの関係であるか、自分は確言しないと言っている。このことは、状況が許せば、「分有する」でなく、「臨在する」（*pareinai*, cf.100d5）、「共有する」（*koinōnein*, cf.100d6）を用いてもアイデア原因説を表明することはできた、ということの意味する。確かに、「臨在する」を用いて「Fである」ことは次のように説明可能であろう——Fがxに臨在していることにより、xはFである。実際、内在アイデア（*auto to enantion ... to en hēmin*, 103b4—5）は、Fがxに臨在している状態において、臨在している当のもののみなすことができる。しかし「臨在する」は、「Fになる」を説明する語として適切であろうか？この語を用いて「Fになる」を説明しようとするなら、「Fがxに臨在するようになる

(paragignesthai) ことにより、xはFになる」という定式になるであろう。しかし、この場合、不変不動であるはずのアイデアが、「なる＝生成する」( (para) gignesthai) と記述されてしまうことになる。これに対して metalambanein, metascheinが使用される際には、分有するように「なる＝生成する」のは、あくまでもこの世界の事物であり、この点で、アイデアに生成・変化を帰する表現を用いてしまうという困難はまぬがれる。

もちろん「分有する」という語に困難がないわけではない。実際、困難があることは、プラトンが後に『パルメニデス』において示しているところである。また『ソピステス』248d-eの議論にならって考えるならば、アイデアは分有されるかぎりにおいて働きかけられ、そのかぎりにおいて変動をこうむることになる、とも言えるであろう。それゆえ結局のところ、「分有する」の方が「臨在する」より特別に優れているわけではない、ということにもなる。

しかしともかく、何らかの動詞を使用しなければ、アイデアFとの関係に入ることは表現できず、そして動詞を使用するかぎりは、その動作を受けるものとしてアイデアが変動をこうむるという印象・誤解を与える表現を用いざるをえないのである。だとすれば考慮に入れるべきは、どの動詞が困難を免れるかということではなく、どの動詞を用いればこうした誤解を与えることが最も少ないか、ということであろう。ともかく、『パイドン』においてはアイデアはいかなる意味でも変動をこうむらないものとして述べられており、変動を示唆するような表現は極力避けるべきなのである。では、いかなる動詞がこの目的のために最も適しており、そして、アイデアFとの関係に入ることを最もよく表現できるであろうか。この観点から考えるとき、「分有する」は、少なくともアイデアを「なる＝生成する」の主語の位置にもってこない点で「臨在する」よりより優れているように思われる。しかし「共有する」(koinōnein) に対しては、この語がアオリストの用法も持っている以上(『パルメニデス』158d4を参照)、「分有する」の方が「共有する」と比べて特別に優れているということもないように思われる——ただし、「分取する」(metalambanein) も利用できる点で「分有する」に若干の分があるようにも思われる。ともかく先にも述べたとおり、動詞を使用する場合には、アイデアが動作を受けるものとして(「分有する」「分取する」「共有する」の場合)、あるいは動作を及ぼすものとして(「臨在する」の場合)変動するのではないか、との印象を与えることはどうしても避けたいことであろう。だからこそプラトンは、ソクラテスに「この点については確言しない」(100d6-7)と、つまり「どの表現が一番適切であるか、確言しない」と語らせたように思われる。

- 35) 金山、前掲論文85頁。三つの法則については、Sedley, *op.cit.*, 121; D. Bostock, *Plato's Phaedo* (Oxford, 1986), 137, 151; Annas, *op.cit.*, 314, 316; Fine, *op.cit.*, 96; G. B. Matthews and T. A. Blackson, 'Causes in the *Phaedo*', *Synthese*, 79 (1989), 581-91 at 584等を参照。本論文の定式は Sedleyのその応用である。
- 36) 例えば、プラトン全集別巻、総索引(岩波書店、1978年)310-11頁を参照。
- 37) G. E. L. Owen, 'The Place of the *Timaeus* in Plato's Dialogues', in R. E. Allen (ed.), *Studies in Plato's Metaphysics* (London, 1965), 313-38 at 338に従って、『パイドロス』より『ティマイオス』を先に置く可能性もあるが、Owenが彼の順序を採用する理由の一つは、『ティマイオス』は不滅性をヌースのみに認めている点で『パイドロス』246a ff.や『法律』897aの魂観とは一見したところ矛盾するというものである。また『ティマイオス』46d-eの関係については、Owenは、同箇所において自己運動者としての魂への言及と見られるものは、実はそのraw materialにすぎないと見る(338)。したがって、Owenの順序を採用しても、宇宙の変化の原因である、自己運動者としての魂という思想を表明する対話篇として比較対象とされるべきは、『パイドロス』であることになる。
- 38) 245a1では諸写本の読み方genesisinを採用する。
- 39) P. Frutiger, *Les Mythes de Platon* (Paris, 1930), 138 n.1; H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, vol.1 (New York, 1962), 436 and n.371; J. B. Skemp, *The Theory of Motion in Plato's Later Dialogues*, enlarged ed. (Amsterdam, 1967), 5-10; R. Hackforth, *Plato's Phaedrus* (Cambridge, 1972), 68.

- 40) T. M. Robinson, 'The Argument for Immortality in Plato's *Phaedrus*', in N. D. Smith (ed.), *Plato Critical Assessments*, vol. III (London and New York, 1998), 18–26 at 20 (originally in J. Anton and G. L. Kustas (eds.), *Essays in Ancient Greek Philosophy* (Albany, 1971), 345–53). See also 24 n.18.
- 41) Robinson, *op.cit.*, 20 and 24 n.18.
- 42) *metabolê* (78d4)は、d7で*alloiôsis*に置き換えられる。
- 43) T. M. Robinson, *Plato's Psychology* (Toronto and Buffalo, 1970), 27–8. 彼のnote 18は、R. Hackforth, *Plato's Phaedo* (Cambridge, 1955), 162 ff.を参照しているが、p.162でHackforthは、105e9までは魂が内在イデアとみなされていると主張している。
- 44) Cf. Skemp, *op.cit.*, 7 n.1.
- 45) Cf. D. Gallop, *Plato Phaedo* (Oxford, 1975), 210.
- 46) 105e10–106a10の非現実の仮定はこれらが消滅することを示唆する。退却の可能性が排除される理由は後に述べる。
- 47) アリストテレスによる動(変化)の区別からすれば、増大減少の事例ということになるのであろうが、大小は他の反対性質(例えば熱冷)に置換可能であり、この場合は性質変化を説明する事例とみなすことができる。
- 48) ストア派の*pros ti pôs echonta*についてはcf. A. A. Long and D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, 2 vols., Cambridge, 1987, vol. 1, 176–179.
- 49) ギリシャ哲学セミナーの出席者からは、この事例に対する一種の抵抗感のようなものが感じられた——ソクラテスは以前は大きかったが、シミアスが《大》をもってきたがゆえに今は小さくなってしまった、シミアスの《大》によってソクラテスの小がもたらされた、というのは変ではないか。しかし、いかに変に感じられようとも、ともかくこれはプラトンが提出している事例であり、プラトンが言っていることである。すなわち、ソクラテスはシミアスの《大》に対して《小》をもっているが(102c4)、この《小》は、シミアスと、シミアスがもたらす《大》が接近する際に、彼が受け入れた(*dexamenos*, 102e3)ものである。もしもこの事例が奇妙に感じられるなら、その場合に我々が考えるべきは、私の解釈が奇妙であるということではなく、なぜプラトンがこのような奇妙な事例を提出したか、ということである。そこにはプラトンの意図が働いているように思われる。
- 50) Cf. C. J. Rowe, *Plato Phaedo* (Cambridge, 1993), 257; Fine, *op.cit.*, 104–5.
- 51) アナクサゴラスは『パイドン』で唯一名前の挙がっている哲学者であるが、彼のヌースの教えが、善原因説との関連で『パイドン』で非常に重要な役割を果たしていることについては、いまさら言うまでもないことであろう。アナクサゴラスが唯一名前の挙がっている哲学者である点、および第一の証明と最後の証明の間のプラトンによって意図された関連については、K. Dorter, *Plato's Phaedo. An Interpretation* (Toronto, 1982), 157を参照。
- 52) Cf. D. Gallop, 'Plato's "Cyclical Argument" Recycled', *Phronesis*, 27 (1982), 207–222 at 208.
- 53) Cf. A. Greco, 'Plato's Cyclical Argument for the Immortality of the Soul', *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 78 (1996), 225–52 at 238; 233.
- 54) 事例(1)と事例(2)の背後にこのような考えを読み取る解釈に対しては、質疑応答において、伊集院利明氏から『パイドン』のこのテキストにそうした考えは読めないという意見が提出された。確かに『パイドン』の字面だけを追っていけば読み取ることはできないかもしれない。しかし、アナクサゴラス断片1が、アナクサゴラスの哲学において何を言わんとしている断片であるか、また、眠りつづけている人として名前を挙げられているエンデュミオンが、セレネによって何を強いられているかを考慮に入れるなら、上述の考えは確かに読み取れるというのが、私の立場である。この論文ではこの点を、ギリシャ哲学セミナーでの発表よりより明確にしようと試みた。
- 55) 我々はここで、反対の事物の一つである《死》を人間に対してもたらすものが、人間にとって善きことを配慮する神であることを想起すべきであろう(62a)。
- 56) いつも動いている必要はないし、そう解されるべきではない。さもないと世界中火の海になるであろう

- う。
- 57) この疑問は、質疑応答において納富信留氏より（『ソピステス』の巨人族とイデアの友の論争に言及しつつ）、また質疑応答の後で内山勝利氏より（『法律』における動の原理としての魂に言及しつつ）提出されたものである。
  - 58) 神崎繁氏の表現を借りた。
  - 59) 生命現象への注意は田中享英氏に負う。
  - 60) その意味で、ギリシャ哲学セミナー会場の上智大学を去るときに、荻野弘之氏からいただいたアドバイス——『パイドン』に限定しないで、他の対話篇も考慮に入れて考察した方がよいのではないか——はまさにその通りであると考えている。