

## 田辺元におけるプラトン解釈をめぐって

——ソクラテスをめぐる議論から新プラトン主義を望見して——

土井裕人

### (1) はじめに

哲学と宗教を横断して精力的な思索を展開した日本の哲学者として、西田幾多郎（1870年（明治3年）～1945年（昭和20年））らとともに名前が挙がるのは、田辺元（1885年（明治18年）～1962年（昭和37年））<sup>1</sup>とあってよいであろう。参禅の経験を思想に反映したことで知られる西田に対し、田辺は特定の宗教に依拠することはなかったものの、自身の思索を深めるなかで、高く評価する宗教は『懺悔道としての哲学』（1946年（昭和21年））においては親鸞、そしてキリスト教、最晩年にかけて禅仏教と移り変わっていった。しかしそれは宗教について田辺がいわば無節操な態度だったということではなく、彼が主張した絶対批判や絶対弁証法という「否定」の徹底を求める哲学的思索の深まりに伴って必然的に起こったものと言える。

こうした田辺における哲学と宗教の交錯を考える際に一つの手がかりとなるのが、プロティノスに代表される新プラトン主義であると考えられることは、先行する拙稿で指摘した通りである<sup>2</sup>。新プラトン主義は日本の哲学者において西田や波多野精一（1877年（明治10年）～1950年（昭和25年））らによって一定の言及がされてきたが、田辺における新プラトン主義は、弁証法<sup>3</sup>の祖としてのプラトンからキリスト教がプラトニズムを継承し乗り越えていったとされる過程の転換点に位置しており、哲学と宗教を架橋しうる宗教思想とも言える位置にある。しかし、新プラトン主義に対する田辺の言及は断片的なところがあり、その宗教思想としての内実を明らかにするには困難な側面もあった。そこで本稿では、新プラトン主義から遡って、田辺における宗教思想の源泉とでも言える要素をプラトンに探ることにより、哲学と宗教を架橋して行われた田辺の思索の意義を浮き彫りとすることを試みる。

こうした問題意識に基づき、プラトンに対して田辺がどのような解釈を行っているの

<sup>1</sup> 田辺の著作のテキストは、田辺元『田辺元全集』、筑摩書房、1976年（第3刷）に拠り、略号をTとする。テキストを引用・参照する際、その箇所をT、巻号、頁数の算用数字によって示し、本文の場合は註でなく本文中にて表示する。特記しない限り、文中の旧字体・旧仮名遣いを新字体・新仮名遣いに改める。なお、（ ）はその中も含め原文ママ、〔 〕は引用者による補足を示す。

<sup>2</sup> 土井裕人「日本における新プラトン主義受容の展開——田辺元を事例として——」、『哲学・思想論集』第46号、35-49頁。

<sup>3</sup> プラトンにおけるディアレクティケー（*διαλεκτική*）が弁証法と訳されることも多いためにプラトンが「弁証法の祖」であると理解されることもあるが、プラトンにおいてディアレクティケーという語が固定した用語として用いられるわけではないことに注意が必要である。このように原典を離れたプラトン解釈が人口に膾炙してきたことへの批判は、例えば藤沢令夫『プラトンの哲学』、岩波書店、1998年、133頁などに反映されていると言えよう。本稿において、田辺を論じる文脈によっては「プラトンの弁証法」といった表現を行うが、これは田辺の言う弁証法がプラトンに適用されることに賛意を示すものではない。

か、田辺に見出される宗教思想との関連から検討を試みることにしたい。田辺におけるプラトンは、プロティノスら新プラトン主義がプラトンの「行き過ぎ」として批判的に言及されるのに対して (T, 9, 398-399)、弁証法の立役者として高い評価をされる傾向にあり、1947年(昭和22年)の『実存と愛と実践』に収められた第三論文「プラトニズムの自己超越と福音信仰」にとりわけ集中した議論が見いだされる。6つの節から構成されたこの論文はテーマが古今東西の多岐にわたるため整理が容易とは言えないが、プラトンへの解釈に関連した論点を列挙するならば、以下になるであろう。

- ①『パイドン』の描くソクラテスの死から田辺の絶対弁証法へ
- ②懺悔と否定のソクラテス
- ③否定的契機としての質料
- ④実存主義とプラトニズム
- ⑤「死を行ずる」凡夫ソクラテスから禅へ
- ⑥キリスト教におけるプラトニズムの完成

言うまでもなく田辺においてこれら論点は一貫した見通しのうちにあるが、後述のように誤読や我田引水といった解釈の所産とも言える。そのため、プラトンに対する田辺の解釈を検討し彼の新プラトン主義受容への視座を得るといふ本稿の目的からすれば、無理に一括せず個々に洗い出して検討する必要があるだろう。そこで、今回はプラトン『パイドン』を起点とする①の論点から②にかけて重点的に検討し、プラトンのテキストの誤読を伴いつつ、ソクラテスがいかに哲学から宗教への橋渡しとして描かれているのか、またその過程でどのような要素がどのような仕方で登場しているのかを見ていくことにしたい。

## (2)『パイドン』の描くソクラテスの死から田辺の絶対弁証法へ

「プラトニズムの自己超越と福音信仰」の冒頭が「ソクラテス悲劇の死の賛歌と哲学」というタイトルの節とされ、田辺がプラトンについて重視する弁証法そのものでなく、ソクラテスの死を描く『パイドン』から始まることは (T, 9, 397)、私たちに少し意外な印象を与えるかもしれない。

プラトンは『パイドン』篇の有名な箇所 (Platon, Phaidon, 62, 64, 67, 81 St.<sup>4</sup>) に於て、ソクラテスはその最後の日に当り、「真の哲学者は死を行ずる」という言葉を弟子達に

<sup>4</sup> 「St.」は19世紀のシュタルバウム版プラトン全集を指すと考えられるが、この表記ではシュタルバウム版の頁数を示しているのか、1900年に刊行が開始され標準的に使用されてきたOxford Classical Textsのバーネット版プラトン全集の頁数を示しているのか、この箇所の数字ではどちらの可能性もあり、かつどちらにしても決定的な箇所を指しているとは考えにくいところがあって判然としない。なお、このジョン・バーネットについて田辺はバーネット＝テイラー説(田辺の表記ではテイラーは「テイロア」)に言及するように研究動向として把握しており、この説に対して田辺は批判的な立場に立っている (T, 9, 411, 414-415)。田辺のギリシア語の能力とギリシア哲学への理解については、納富信留「田辺元とギリシア哲学——プラトン弁証法としての「種の論理」——」、廖欽彬、河合一樹(編著)『危機の時代と田辺哲学——田辺元没後60周年記念論集——』、法政大学出版局、2022年、160-182頁、特に162-163頁を参照。

語った、とパイドンをして伝えしめて居る。哲学は真知として、真實在たるイデアを観る学であるが、イデアは理性の観ずるところであって感性の係わる所ではない、却て感性はその妨礙となるのみである、従って真の哲学者は精神を身体の緊縛から解放する道を、その研究の内容とするのでなければならぬ、すなわち真の哲学者は死を行ずる、というのがその趣意である。……将に死に就かんとする哲人の最後の教が、この精神の不死に対する媒介としての死の解放力に関するものであり、かかる解脱の道として死を行ずることが哲学であるというにあったということは、凡そ哲学に就いて考える場合に、何人も忘れることを許されない重要な点でなければならぬ。(T, 9, 397)

一見するとこれは、哲学者が求める知的対象、それを求めるには身体や感覚の束縛を離れて魂が純粋なそのものにならねばならないと『パイドン』をなぞりながら、「哲学は死の練習」という有名なテーマに言及しているようにも思われる。しかし注意深く見るなら、この冒頭箇所には田辺によるプラトン解釈の特徴が多く盛り込まれていると言ってよい。とりわけ「死を行ずる」ことが弁証法の哲学者としてのプラトンの基底にあると「死の弁証法」へ向けて田辺が主張しているのが注目され、これに対してプロティノスは「プラトンの死の立場を生々の立場に翻した」神秘主義 (T, 9, 399) として「行き過ぎ」とされるわけである。『パイドン』の「哲学は死の練習」と、田辺がそれを解釈して「死を行ずる」というのはかなり似通っているようにも思われるが、当のプラトンによる『パイドン』序盤の、死をめぐるソクラテスの教説ではどのように語られているのだろうか。

……自分の人生において、死んだ状態にできるかぎり近づくように、そのような仕方ですることによって自分自身を準備してきた人が *ἀνδρα παρασκευάζονθ' ἐαυτὸν ἐν τῷ βίῳ*、いざその死が自分に到来したときに嘆くというのは、おかしなことではないだろうか。……真正に哲学する者たちは死ぬことを練習しているのであって *οἱ ὀρθῶς φιλοσοφοῦντες ἀποθνήσκουν μελετῶσι*、死んだ状態になることは彼らには、世のだれにとつてよりも、恐ろしいことではないのだ。(Phdn. 67D12-E6)<sup>5</sup>

ここでの「練習する」に当たる動詞 *μελετάω*<sup>6</sup> は、観想に対する実践といった「行ずる」ことよりも、何かに対する気遣いを含めて「訓練する」という意味合いが本来であり、思考に関わる内容を含め繰り返し練習して習慣づけるといったニュアンスも含む語であるた

<sup>5</sup> プラトンのギリシア語テキストは John Burnet, *Platonis Opera*, vols. 1-5, Oxford, Clarendon Press, 1900-1907 に拠るが、E. A. Duke らによる新しい校訂版 (*Platonis Opera: Tetralogias I-III Continens*, Oxford, Clarendon Press, 1995) も適宜参照する。日本語訳文は、『パイドン』(略号 *Phdn.*) については朴一功 (訳) 『饗宴／パイドン』、京都大学学術出版会、2007 年、『ピレボス』(略号 *Phil.*) については山田道夫 (訳) 『ピレボス』、京都大学学術出版会、2005 年に拠ったが、一部改変させて頂いた箇所もある。各著作のステファヌス版に対応する参照箇所は原則として本文中に括弧で挙げ、複数回挙げる著作は適宜略号を用いた。

<sup>6</sup> この動詞に関連する名詞の *μελέτημα* は、『パイドン』において以下のように「哲学は死の練習」というテーマが初めて登場する直前に用いられ、「仕事」や「実践」とも訳しうるが、これも田辺の言うような観に対する行とは言い難いであろう。「他方、われわれの主張では、魂を解放すること、これをつねに切望しているのは、とりわけ、いやむしろ、ただ真正に哲学している人たちだけであって、哲学者たちの心がける仕事とはまさにそのこと *τὸ μελέτημα αὐτὸ τοῦτό ἐστιν τῶν φιλοσόφων*、すなわち、魂の肉体からの解放と分離なのだ。(Phdn. 67D7-10)」

め、「死を行ずる」と観に対置される行として田辺が主張するような根拠となるかといえ  
ば疑問がある。『パイドン』が本題である魂の不死証明に入り、想起説が論じられる中で  
「哲学は死の練習」というテーマが繰り返される際も、このことは同様である<sup>7</sup>。

すなわち、もし魂が純粋なままで肉体から離れ去り、肉体のいかなる要素も一緒に  
引きずることがなければ、つまりは、魂が、その生涯において、みずからすすんで肉  
体と協同したことが少しもなく、肉体を避け、魂自身が魂自身へと結集してきたのだ  
とすれば——というのも、このことをいつも魂は練習してきたのだから ἄτε μελετῶσα  
ἀεὶ τοῦτο——まさにこれこそ、正しく哲学してきたということにほかならず、また本  
当に、心安らかに死ぬことを練習してきたということにほかならない。それともこれ  
は、死の練習ではないのだろうか。(Phdn. 80E2-81A2)

たしかにプラトン『パイドン』において身体から魂が分離し真実を認識する好機となる  
死に向けて哲学者がなすべき「死の練習」は、身体の影響を避けて魂を純粋で清浄なもの  
とすることであってそれは死と相似にはなるが、その練習自体に不死に向けての転換となる  
契機や媒介という側面が見いだされるとは言い難いであろう。むしろ、プラトンの力点  
は、魂そのものを純粋なものとし知を愛し求めることが、この世界で生きているうちに  
あっても身体の死後にあっても共通して人間には求められるということにある。その点  
で、プラトン『パイドン』における死の練習を参照しながらも、田辺はそれを「死を行ず  
る」と自説に引き寄せていわば読み替えていると考えられる。しかしそうだとすると、そ  
れは必ずしも明確な意図のもとによる改変というよりは、当時の原典からの翻訳といった  
状況から見て<sup>8</sup>、田辺がプラトンの原語にまで十分に踏み込まなかったということも推測  
される。

このように「プラトニズムの自己超越と福音信仰」は、死を目前にした『パイドン』  
におけるソクラテスの教説を出発点に、死という否定的契機がプラトン哲学の核心たる弁  
証法をあるべきものとしたという主張で幕を開けるが、こうした死を行ずる哲学は、教  
養を身につける他の学問——「之を一般的に哲学と区別して科学といってもよい」(T, 9,  
398)とも語られる——や享楽されることを許す芸術と異なったもので、むしろ宗教の信  
仰に類するのだと田辺は述べる<sup>9</sup>。しかし、「元来学問としての生の活動に属する以上は、  
哲学が生立場に立つのは、当然」(T, 9, 399)であるから、アリストテレスはプラトン

<sup>7</sup> 身体の影響から離れて魂を純粋なものとする死の練習としての哲学に対して、魂が肉体と共にある協  
同もまた「多大の練習を通じてなされた」ものとされる (Phdn. 81C4-6)。

<sup>8</sup> 田辺は1953年(昭和23年)12月末の野上弥生子への書簡において「哲学の正式の御勉強をなさ  
て頂きたい」という希望を述べるとともに、プラトンやプロティノスによい日本語訳がないことにつ  
いて触れている。竹田篤・宇田健(編)『田辺元・野上弥生子往復書簡』、岩波書店、2002年、99頁。ただ  
し、この時点では既にプロティノスの代表的な論考「善なるもの一なるもの」(VI 9)が田中美知太郎  
による翻訳で刊行されていた。田中美知太郎(訳)『プロチノス善一者について』、創元社、1948年。

<sup>9</sup> 例えば以下の箇所など。「すなわち哲学は、単に文化として一般に享受せられるものではなくして、  
各自が生命を賭し命懸けで了得せらるべきものなること、宗教的信仰に於けると軌を一にするのである。  
……宗教の信仰が或はキリストと共に死んで蘇るとか、或は大死一番とかいわれる、日常的生の否定顛  
倒を要求する如くに、哲学もまた行死をその関門とするのである。」(T, 9, 398)

に達することができず、プロティノスはプラトンを行き過ぎ、どちらも生の立場に立つことになった。それに対して「哲学はプラトンの要求した如くに、死を行じ死の立場を守ることができるのであろうか。ここに哲学そのものの死活の問題があるといわなければならぬ」(T, 9, 399)という田辺は、哲学と宗教の到達するところが一致するという主張に至り、その一致において死という否定的契機による転換を要諦と位置づける。

これ〔哲学の出発点が科学と合一し帰着点が宗教と一致すること〕が哲学の、科学と宗教とを結合する媒介と考えられる所以である。その道は、相対の自覚の徹底が絶対の恢復であり、有の否定の絶対性が絶対無として単なる否定的無を超脱する、という有即無無即有の絶対転換に外ならない。有に係わる科学の知識に対し、無の学として規定せられる哲学の知は、この絶対無の転換によって解脱の知恵となるのである。プラトンが真の哲学者の道として要求したところの、死を行わずということは正にかかると無の立場に立つということではなければならない。(T, 9, 405-406)

プラトンの『パイドン』において死が決定的なテーマであることは確かであるが、そのテキストに田辺の述べるような無の立場を見いだすことができるかとなれば、むしろそうではないであろう。それでも、プラトンについてソクラテスの刑死の一日を劇的に描く『パイドン』を敢えて田辺が取り上げ、彼が言うところの絶対弁証法として解することで哲学と宗教の到達点の一致を論じたということには、否定的契機を持つと田辺が考えるキリスト教や、逆にプラトンにはあった否定的契機を希薄化したと田辺に批判される新プラトン主義との関連において、注目してよいものと考えられる。

その田辺が『パイドン』においてプラトンをいささか変奏して「死を行わず」ことを見だし、死の行を重視するのは、先にもふれたように死があるべき生を導くものとなるからである。しかし、田辺の主張は、死によって可能となる哲学の真の対象への接近が身体を伴った現世での生をあるべきものとするという——少なくとも『パイドン』では相互的とは言い難い<sup>10</sup>——プラトン本来の文脈ではなく、死が肯定と否定、有と無を相互に媒介するという事態を含んでいることに注意する必要がある<sup>11</sup>。こうして『パイドン』のソクラテスの死という本来の主題は、田辺の弁証法における媒介たる死という契機としていわば読み直されていく。

私の生きるのは死につつ生きるものであり、私の有るのは無いことに於て有るのである。無は却て有の原理であり、死は却て生の媒介たるのである。(T, 9, 410)

<sup>10</sup> これは『パイドン』が人間の出生について、生と死の循環による魂の不死論証は別として、多くを語らないという事情が背景にあるだろう。そうした論点は、『パイドン』において若干意識されていた宇宙論が主題的に扱われる、後期著作の『ティマイオス』において語られることになる。

<sup>11</sup> 例えば以下の主張を参照。「否定的に自らを限界付け自己の制限を自覚することが、却て積極的に自己を根拠付けるという意味に於て、否定が肯定に転じ、無が無を超えることを含意しなければならぬことは明ではないか。」(T, 9, 408)



その上で、プラトンが弁証法を展開したと田辺が解する過程のうちに『パイドン』が位置づけられることになる。

死の行は否定媒介の論理としての弁証法によってのみ、自覚せられるといわなければならぬ所以である。プラトンの後期に至って始めて具体的な形に展開せられた弁証法は、実は既にパイドン・ポリテイアの弁証法の客観的存在論的形態の背後に、そのいわゆる自体的存在の種相を、個体的実存の決断内容にまで主体化する絶対転換の超越的原理として、潜在したのである。それだから、哲学の立場として必要なる行死は、必然に弁証法をその自覚方法として発展せしめ、また逆に、弁証法は行死の立場に於てのみ遂行せられるのである。(T, 9, 411)

とは言っても、ここではソクラテスの刑死が、プラトンによって弁証法の哲学として昇華・構築されていく哲学史上のできごととして問題にされているということではないであろう。先の「哲学は死の練習」に対する「死の行としての哲学」のように、この過程に自身の思想をいくつも読み込みながら、絶対弁証法として論じていくことに田辺のプラトン解釈の特徴があると考えられる。このソクラテスからプラトンへの道行きについて何が読み込まれているのか、引き続き次節で検討していきたい。

### (3) 懺悔と否定のソクラテス

この節では、先の②の論点を検討していくことになる。①について田辺はプラトンを絶対弁証法という自身の説に引きつけて解釈するにとどまっていたが、②においては彼の特徴的な解釈が顕著に表出することになる。ここまで見たように、田辺によるプラトン解釈を検討していくと、プラトンにおける弁証法の確立という過程においてソクラテスとその死が重要な位置に置かれていること——そしてこの死の立場を行き過ぎて生の立場になってしまったことが新プラトン主義を批判する論点となること——が理解される。それとともに、田辺におけるプラトンないしソクラテスは単独ということではなくもう一方との連続性において意味を持ち、とりわけ『パイドン』は、プラトンの代表作でありソクラテスがいわば理想化された主役として活躍する『国家』といった中期対話篇と異なって、ソクラテスという実在した人物から弁証法の哲学としてのプラトンへの橋渡しという転換点にあるということになる。すなわち、ソクラテスは「否定的媒介の自覚的方法として真に弁証法的」なものに「達しない問答法対話術は、哲学の方法としての弁証法の心理的発端に過ぎない」という段階にあり、「彼に於て始めて真正の開展に達した」哲学の段階がプラトンなのである (T, 9, 414)<sup>12</sup>。こうしたプラトンとソクラテスの違いについて、田辺は以下のように述べている。

しかし同時に、ソクラテスは英雄であり超人であって、プラトン自身の如く哲学者で

<sup>12</sup> 田辺最晩年の「死の哲学」補遺 二においては、ソクラテスの死が彼における実存的なものからプラトンによって「永遠の理想的観念」(T, 13, 585)に帰されたと、プラトンへの批判も見られる。

あったのではないということも、また認められなければならぬであろう。彼の教は彼が身を以て示した生の鑑、否、死の鑑であったのであって、死の行は彼の実践に尽され、更にこれに弁証を加えてその含む転換の自覚を開展し出す必要のないものであった。……ソクラテスはその英雄的最期をもって、倫理を超え宗教の立場に転ずる点に立って、その生と死、否、特に死に於て、教化を完くした。彼こそ最も偉大なる教師であったといわなければならぬ。しかし彼は、思想の自覚弁証を徹底する哲学に於ては、その出発点と進むべき方向とを教えたに止まり、之を十分に発展せしめたとはいうことができぬ。(T, 9, 413)

つまり、死の実践を自ら行じたソクラテスであるが弁証法については発露にとどまり、その発展はプラトンに引き継がれるのを待たねばならなかったということであるが、ここで重要なのは死の行を成し遂げたソクラテスが英雄や超人、偉大なる教師に至った過程について、ダイモーン（神霊）という他者の介入を田辺が指摘していることである。これについて、「プラトニズムの自己超越と福音信仰」第2節の「プラトンのイデア論の発展」におけるソクラテスへの言及を見てみよう。

もちろんソクラテスといえども、単にその自力によって斯かる境涯に達したとはいえない。自ら無知を知ることをもって僅に他と異なる特色となし、而して意志行動に当たっては、先づその決意を禁止せしめて、苟も己の身体的個人的欲望に緊縛せらるる結果清浄無礙の自在を失うことなからしむる如き霊（ダイモニオン或いはダイモン）のはたらきを信じたソクラテスは、もはや単なる自力の道徳家ではなく宗教の他力信仰に転ぜられた覚者であったわけである。その行状としてプラトンの伝えた所は、彼が交神靈感の人であったことを証して遺憾がない。(T, 9, 427)

ソクラテスが神の意に反する言動を行った際にダイモーンの呼び声が制止する場面は『ソクラテスの弁明』をはじめ多くの対話篇に登場し、それについてシャーマンとしての側面がソクラテスに見いだされることもある<sup>13</sup>。ここでの田辺も「交神靈感の人」と述べているが、ソクラテスが単に超越的存在と交信するというのではなく、他力という宗教的側面にもふれていることが注目される。これに関して、田辺はソクラテスのダイモーンについて以下のように言及している。

全く突如として現前し、それによって、今まで自力精進し向上を努めた自己が、突如反対に上から降下した他力により引上げられるのである。その転機をなすのは、プ、イドロス篇にはっきり語られたダイモニオンの懺悔を促す否定性に存するといわなければならぬ (242 St.)。ソクラテスのダイモニオンが悔悟を促し否定の声を語る良心のはたらきであるということは、無知の知の教に積極化せられる絶対転換の無的性格を表すものとして、真に重要な意味を有する。彼の超人性は全くこの無を原理と

<sup>13</sup> ソクラテスをシャーマンと見なす例として、保坂幸博『ソクラテスはなぜ裁かれたか』、講談社、1993年、193-234頁。

するのである。哲学の浄化作用はこれに基く。哲学はまさに絶対無の行でなければならぬ。(T, 9, 430)

この箇所からは、先の「哲学は死の練習」と「死を行ずる」の場合と同様に、田辺がプラトンを自らの所説に合わせて読み替えている点を複数見いだすことができる。まずダイモーンが懺悔を促すことについて、たしかに『パイドロス』242B8-C2で語られるダイモーンの合図は神意に反したソクラテスを咎めるものであって懺悔を促すという田辺の言い方もうなずけるし、ソクラテスへのダイモーンの働きかけは何かを「するな」という制止であって「せよ」という勧奨でないから（『ソクラテスの弁明』31C7-D4など）、ダイモーンの特徴がその否定性にあるのだとは言えなくはない。しかし、田辺における懺悔が力点を置く否定による絶対転換という意味合いを、プラトンがソクラテスについて伝えるダイモーンに適用する<sup>14</sup>ことは無理があるし、ダイモーンが行う働きかけが制止のみであることに対して、プラトンが田辺のような重要性を担わせているとは考えにくい。また、「哲学の浄化作用」も『パイドン』では身体からの魂の分離について言われていたわけであるからここでダイモーンの声について当てはめるのは行き過ぎであろうし、「無知の知」の「無」に重きを置くこともプラトンの論旨を外れてしまっている<sup>15</sup>。むしろ田辺が目指したのはプラトンの精確な解釈ではないから我田引水な読み方になることは当然ではあるが、自らの主張に沿う語句を拾い出し自説に当てはめいわば読み替えていくこと、またそこに誤読が含まれながらも田辺の主張に接合されていくことは、田辺におけるプラトン解釈の大きな特徴となっていると言えよう。

この、ダイモーンによってソクラテスに懺悔が促されそれが他力宗教のあり方に通じるという田辺の主張は、『実存と愛と実践』に限ったことではない。その前年に刊行され、他力の宗教の典型と言える親鸞を重視する『懺悔道としての哲学』においても同様に主張されている。

愚者凡夫の哲学は懺悔道としてのみ路を通ずること今や疑いを容れまい。既に古代に於て哲学者の典型なるソクラテスは、その無知の知の反語を以て懺悔の途を歩んだのである。宗教的救済の他力信仰は未だ展開せられるに至らなかったとはいえ、即自的には既に、無知の告白が知の積極性に転ぜられる媒介となるということこそ反語の核心をなすのであって、それは正に懺悔に通ずる。(T, 9, 29)

二  
九

ここで注目されるのは、愚者凡夫の道としての懺悔道についてソクラテスが登場することである。凡夫にも可能な唯一の道が死を行ずる懺悔道であるというこの主張は、田辺のプラトン解釈における哲学と宗教の関係を見る上で、またそのプラトン解釈が東洋思想にも接続されていく様相を見る上で重要であるが、「プラトニズムの自己超越と福音信仰」

<sup>14</sup> このように懺悔を促す絶対否定の転換の呼び声としてソクラテスのダイモーンの介入を解するのは、『懺悔道としての哲学』にも見られる (T, 9, 29)。

<sup>15</sup> 漢字の「無」からは東洋的・日本的な側面が想像されるが、古典ギリシア語でそれに相当する語感の語があるということにはならないであろう。



では第6節において——先に挙げた論点で言えば⑤に対応して——論じられることになる。

こうしたソクラテスから東洋への接続を可能にしたものという論点として浮かび上がるのは、「無知の知」というテーマである。ソクラテスについてあたかも核心的主張であるかのように「無知の知」が言われることには、納富による指摘で知られるように<sup>16</sup> プラトンのテキストを外れているという問題点がある。しかし、先の引用 (T, 9, 29) のように田辺は「無知の知」という語について反語として捉えるだけでなく、無知と知という対立するものどうしが媒介しあい相互転換することに教説としての積極的意味を見いだしているかのようである<sup>17</sup>。ここにもプラトンのテキストを逸脱しながら自らの思想に引きつけていく田辺の姿勢を見いだすことができるだけでなく、この誤読とも言える解釈は、東洋思想とも通底しうる回路を引き出すものであるように思われる。

ただ、このような解釈が見られるとは言っても、「プラトニズムの自己超越と福音信仰」における田辺は、あくまで自身の弁証法の枠内でプラトンを理解していく姿勢を見せている。第2節の「プラトンのイデア論の発展」では、第1節で取り上げた中期著作の『パイドン』から、プラトンのイデア論が検討されつつ、後期著作の『ピレボス』に接続されていくことが目を引く。『ピレボス』はあまり有名な対話篇とは言えずむしろ閑却されやすいところもあるが、後期の著作群にあって珍しくソクラテスを対話の主人公とし、人間にとって最善のものが快樂であるか知性や知識であるか順位を定めるというコンテストが二回にわたって行われるという特徴的な構成となっている。この『ピレボス』への接続について、田辺は以下のように説明して第2節を締めくくる<sup>18</sup>。

しかし分割の論理的構造を純粹に形式的に展開して、一多の相即を徹底的に究明し、之を形相と質料との滲透と解して、同時にそれより善と快との關係を開示したピレボス篇が、その倫理的主題を論理的存在論的弁証法によって解くという点に於て、理想的存在の論理的究明というプラトニズムの課題を、一般的窮極的に解決せんとしたものであることは疑われない。私は中期イデア論の代表としてパイドン篇をとったのに対し、ピレボス篇を後期弁証法の代表として取上げ、両者の対照によって、プラトニズムの発展とその限界とを明にしたいと思うのである。(T, 9, 433)

このように田辺がプラトンの弁証法の到達点として『ピレボス』を挙げるだけでな

<sup>16</sup> ソクラテスの教説として「無知の知」を挙げることの誤りについては、納富信留『哲学者の誕生——ソクラテスをめぐる人々——』、筑摩書房、2005年、264-301頁を参照。

<sup>17</sup> 積極的意味を特に強く読み込んでいるのは、「無知の知の教説は、今や弁証法の核心となる」と主張される T, 9, 444 であろう。

<sup>18</sup> 第1節「ソクラテス悲劇の死の賛歌と哲学」の末尾でも、この論文の終着点を挙げるなかで『ピレボス』は言及されている。「私はパイドン篇の死の行に潜む弁証法を究明すると共に、後期弁証法の最も完備せる形を展開したピレボス篇の、倫理的主体的存在に於る弁証法とそれとを關係付け、一貫せる弁証法そのものの発展が、中期後期を通じてプラトンの思想的統一を根柢付けることを明にし、而して此様なプラトン弁証法の発展は、遂にプラトン自身を超えギリシャ哲学の框を破って、ヘブライの宗教思想と呼応し、キリストの福音に於てその最も具体的なる根柢を自覚することができたことを、自己自身の主体的自覚に即し追究したいと思うのである。」(T, 9, 419)

く<sup>19</sup>、同篇に「論理的存在論的弁証法」と「倫理的主題」をともに論じる枠組みを見いだしていることは、田辺のプラトン解釈における優れた着眼とも言えるものであろう。というのも、これによってプラトンからキリスト教へという接続が可能になるとともに、ソクラテスの「懺悔」とキリスト教もまた接続されるからである。また、『パイドン』に描かれたソクラテスのダイモンが導く「絶対転換」から『ピレボス』におけるプラトン弁証法の完成に至る必要性は、往相的な救いを還相的に普遍化しなければならない——この社会に向けた志向性はプラトンからキリスト教に至って具現され新プラトン主義に至って閉却されたとされる——という田辺の主張に対応したものと考えられる<sup>20</sup>。いずれにしても、哲学の方法論としての弁証法を往相と還相という宗教的側面と融合させようのはプラトニズムであったということが、田辺の議論からは浮き彫りになってくると言える。

こうした『ピレボス』への着眼を踏まえて第3節「倫理的理想存在論の弁証法」に入ると、冒頭で田辺はヘラクレイトスのいわゆる万物流転説<sup>21</sup>を挙げ、それに対応して「流動不定の多様」である現象を存在として捉えうるのは形相の内在によるとした上で、形相と「動揺不定の質料（プラトンは之を「超過不足」とも「不定の二」とも呼んだ）」（T, 9, 435）との混合について述べる。「不定の二」そのものはプラトンのテキストではなくアリストテレスの報告に拠るものであるが<sup>22</sup>、混合による説明は『ピレボス』が意識されたものと言えよう。『ピレボス』において頻出する混合は快と苦とのそれであるが、人間にとって最善な生が快楽と知性・思慮の適切な釣り合いでの混合による生とされること（*Phil.* 22A1-6 etc.）、限度が無限定なものに混合されることで生成が行われるという点が重要で、田辺はとりわけ後者に注目する。その際に問題になるのが無限定なものとしての「不定の二」であり、これが否定的契機としての質料とされていくところに、田辺によるプラトン解釈について先の③否定的契機たる質料として挙げた大きな特徴があり、それが田辺における新プラトン主義解釈においても大きな特色と言えるのだが、今回は紙幅の関係により稿を改めて論じる予定である。

<sup>19</sup> 『パイドン』から『ピレボス』へという発展過程については、以下のようにも繰り返される。「パイドン篇に於て、死により肉体の緊縛を解かれた魂の直観する所とせられる永遠の清浄たる善は、どこまでも肉体質料の否定性に媒介せらるべき弁証法を原理とするところの、自己否定的理性の知慧をその内容とするピレボス篇の分割存在論に於て、それ自身弁証法的、すなわち自己否定的乃至自己超越的とならなければならぬ。」（T, 9, 446）

<sup>20</sup> 例えば以下の箇所にその示唆が見いだされよう。「哲学はただ解放せられた魂の直観の淨福に止まるべきではない。理性によってロゴスに媒介せられ、対話弁証によって広く人間の魂を覚醒し習練し教育する学問とならなければならぬ。ここに、ソクラテスに於て神秘的なる直観にその最後の拠り所を見いだしたイデア論が、プラトンに於て論理の概念分割の法に合理化せられるべき理由があったのである。ソクラテスでは単に問答対話の術であった弁証法が、今や厳密なる論理的方法に組織せられることを要求する。」（T, 9, 431）

<sup>21</sup> これもまた、諸行無常といった仏教的な観念との類似がよく指摘されるものの、ヘラクレイトスの元のテキストから離れた解釈が広まってしまった例に属する。

<sup>22</sup> 『形而上学』第14巻第1章・第2章、および『自然学』第1巻第9章が挙げられる。アリストテレスを手がかりにプラトンを解釈する傾向は田辺にも見られるが、元々アリストテレスによるプラトン理解に誤解もあることから、そうした要素を田辺もまた抱えることになる。

#### (4) 「死を行ずる」凡夫ソクラテスから禪へ

当時の数学の知見に基づいてプラトンを論じる第4節「概念分割と無理数切断」、ヤスパースを主に取り上げてプロティノスとの比較も度々行われる第5節「実存哲学に於ける実存の協同」<sup>23</sup>に続き、「プラトニズムの自己超越と福音信仰」は「無即愛に於ける習死禪の媒介性」と題する第6節に入る。この節タイトルからはやや奇異な印象を受けるかもしれないが、ここまでも現れていたプラトンに対する田辺の「読み替え」が、東洋思想にも通じる特徴的な主張をもたらす様相が見られるため、以下で検討していくことにしよう。この節の冒頭は、田辺の弁証法について、自己否定の論理や無の論理であるといった主張を繰り返して始まる<sup>24</sup>。それとともに弁証法において「無の絶対転換性が自己を無から創造復活せしめる」その転換が愛とされ、以下のように述べられる。

斯くて愛の生産は無の創造に依るのであって、その限り愛即無である。無即愛、愛即無こそ、論理を殺して論理を活かし、論理の否定が論理の復興となる弁証法の原理に外ならない。弁証法自身が弁証法的に自らを超えて志向するのは、この無即愛の原理に依る。プラトンの弁証法が超えることのできない限界として示した、善の統一、絶対清浄の個別は、すなわち無即愛、愛即無によって始めて、超越即内在的に実現せられるのでなければならぬ。これこそプラトンの目的論的原理たる形成の魂としての神を超えて、真に価値の対立を絶対に否定することにより、却て善悪の彼岸から価値を創造する神である。(T, 9, 471)

プラトンがとりわけ『饗宴』で挙げるエロースが生の上を目指す往相に偏り、否定的契機の還相を目指すキリスト教のアガペーに及ばないことは第1節の終盤でも言及されているが<sup>25</sup>、ここでは田辺の議論に従ってプラトンの弁証法を超えていく先にキリスト教があり、『ティマイオス』のデーミウールゴスもキリスト教の神として転化していくという後述される流れも予め見てとることができる。こうした絶対無即愛としての弁証法の原理について、「キリスト教の贖罪悔改の教に対する浄土真宗或は禪の長所」を唱える論は「禪の神秘的直観への頹落<sup>26</sup>、或は念仏の感傷的自利心満足などの徴証」で「真の信仰に反する」と批判した後(T, 9, 472-473)、田辺はこうした禪の頹落を避けるためには「死

<sup>23</sup> これら第4節と第5節については、本稿での考察は割愛する。

<sup>24</sup> 「プラトン弁証法の発展を追跡して、その窮まるころがおのずから弁証法を超えるものを志向することを、我々は上に見た。弁証法は自己否定の論理である。……弁証法は無の論理、実存の論理、自覚の論理であるといわれる。従ってその立場は自己矛盾を含み、之を転換して循環に統一する。その統一は飽くまで行の自覚に存する。」(T, 9, 470)

<sup>25</sup> 「肉体の美から始まって魂の美を通じ、知と徳との愛を経て、その極楽如として美自体の直観に至るという、ディオティマから受けたソクラテスの教は、不断の精進が遂にその求むる所を忘却し、精進向上の中に既に無求の満足を体験する、いわゆる座禅唯是安樂之法門也の密義に達するものということが出来るけれども、なおこの愛は神秘的直観の即自的冥合に止まり、アガペの対自的自己否定的転換に至るものではない。それは生の上の極限に於ける自己超越の往相一方に偏し、向上即降下の還相なる否定的媒介には達しないのである。……エロースのアガペへの転換という弁証法は、生から死への転換の弁証法と軌を一にするものといつてよからう。」(T, 9, 418)

に習いの習熟そのものの中に、自己の死生超脱を証する外ない」と江戸時代初期の鈴木正三<sup>27</sup>の習死禅を挙げ、ソクラテスの死の行に寄せて論じていく(T, 9, 473)<sup>28</sup>。ここでソクラテスは「超人的というべき天賦と修養」によって死を行じたとされるが、先述のようにソクラテスは哲学者やまして聖人ではなかったのだから(T, 9, 413)、死という誰にも等しく訪れる無の契機と正しく向き合う、すなわち死を習うことによって「真に生きる」ことは、誰にでも可能だという主張に田辺は至る。これは確かに、「死を習う」と「(哲学者は)死を練習する」との類似から、『パイドン』に通じるところであろう。この「死に習うということこそ、我々凡夫にも開かれて居る死を行ずる唯一の方法ではないか」(T, 9, 474)と述べた上で、正三の禅が武士出身者らしく恥を知る謙虚さや反省を強調するのを、田辺は彼の言う「懺悔」と解釈して<sup>29</sup>ソクラテスと併置する<sup>30</sup>。

私はここに正三禅が正に、ソクラテスの無知の知に通ずる謙虚の立場<sup>31</sup>に立ち、しかも禅には普通に見出されない懺悔の重視という契機を含むことを、心から讃仰せざるを得ない。殆ど超人的という外なきソクラテスの賢知の裏に、無知の知の教があることは、人間知性の弁証法的性格を最も明瞭に示すものであるが、正三道人が自ら臆

<sup>26</sup> 田辺が禅を批判する際に頻繁に登場するのが、「神秘主義」という言い方である。ただし田辺において絶対者との合一という一般的に言われる神秘主義の定義に禅が当てはまるとされるのではなく、対象と直接的・無媒介的に関わることが神秘主義と言われることに注意が必要である。また、田辺による禅と神秘主義との結びつけは、禅の影響を受ける西田の哲学への批判という意味合いを含んでいる可能性も考えられるため、今後の精査が必要である。

<sup>27</sup> 思想研究の領域における鈴木正三は、仏教としてのみならず、生業や日常の生活に仏道の実践を見いだすことから、経済思想の日本における先駆例とも見なされる。鈴木正三に対する思想的研究の例として、中村元「近世日本における批判的精神の一考察」、中村元、増谷文雄、ジョセフ・M・北川(編)『現代仏教名著全集 第8巻 日本の仏教(3)』、隆文館、1960年、249-345頁。

<sup>28</sup> この後にソクラテス・プラトンの系譜を引く実存主義と仏教が通じることを田辺は指摘しており、第5節「実存哲学に於ける実存の協同」と併せた検討が本来は必要であろう。

<sup>29</sup> 念仏禅を主張するように田辺は他力の浄土教と自力の禅とのいわば融合を述べるが、それを可能にする一つの基盤として、このような鈴木正三についての懺悔を重視した見方があると言える。例えば以下の記述を参照。「ここに至って、正三禅は深く宗教の絶対的境地に徹するものなること、何等疑を容れない。その思想の否定媒介的なることは、いわゆる禅者の直覚頓悟を超出する。それが親鸞の教に通ずるものあることも注意すべきである。もとより後者の他力念仏が、懺悔に裏附けられたものであることは改めて説くまでもあるまい。」(T, 9, 476)

<sup>30</sup> 「死に習い禅(習死禅)こそ、哲学が死の行であるというプラトニズムに対し、端的に鍵を与える貴重な教であるといわねばならぬ」(T, 9, 475)とも述べられるように、プラトニズムと禅という一見縁遠いテーマを田辺が結びつけていることはさらに検討する意味があろうが、今回は割愛する。

<sup>31</sup> ソクラテスの「無知の知」に謙虚を結びつける日本での解釈の源泉として納富が挙げるのが(納富、前掲書、294-295頁)、フッサールらのドイツ哲学を日本に導入したことで——また西田哲学への批判において——知られる高橋里美である(初出として1929年6月の『河北新報』に掲載された「学と哲学」。高橋里美『高橋里美全集 第七巻』、福村出版、1973年、47-49頁に収載)。田辺がソクラテスに対し懺悔という要素を見いだしたことに、こうして「無知の知」を謙遜と繋げた紹介の影響を想定することは、十分に可能なものと思われる。また、高橋はソクラテスの「無知の知」をニコラウス・クザーヌスの *docta ignorantia* (知ある無知) ——言うまでもなくクザーヌスの「反対の一致」の教説について知られる——としており、この反語的表現を田辺が否定的契機と見なして採り入れた可能性は十分に考えられよう。



病仏法と告白して自省の疑懼を表明し懺悔の凡夫道を標榜したことは、普通にこれと正反対なる貴族主義の自信を鼓吹する禪と比較して、それがいかに我々に親しみ深く感ぜられるかわからない。私は正三禪が念仏の凡夫主義に通ずる平民主義に立つことを心から貴ばざるを得ない。(T, 9, 475-476)

ここでは、先述の「無知の知」が懺悔について繰り返されることでソクラテスと正三禪が接続されていることも注目されるが、凡夫にも行える死の行が、広く救済の門戸を開く「平民主義」とされていることも重要な点と考えられる。これに対して、他の禪が田辺によって批判される理由はこの引用のように救われる者が限られる「貴族主義」<sup>32</sup>だからであるが、ソクラテスの死の行も同様に「平民主義」すなわち普遍的救済につながる一方で、新プラトン主義はごく一部の賢者のみが救われる「貴族主義」としてやはり批判されていたのであった (T, 7, 309-310)。このように、救済をめぐる平民主義と貴族主義は禪という同じ系統の宗派でもどちらにもなりうるものであることを考えると、万人に開かれたソクラテスの「死の行」がプラトンにおいて弁証法に完成され、それが新プラトン主義において生に翻され貴族主義になっても、愛と福音のキリスト教によって継承されることでソクラテスと同様の平民主義の精神が再度取り戻されるということにもなると考えられる。

#### (5) まとめにかえて

このように田辺は、ソクラテス『パイドン』における「哲学は死の練習」を「哲学者は死を行ずる」と読み替えた上で、その行が凡夫にも可能な唯一の道であって賢者に限られない平民主義となりうると、「無知の知」を謙虚と結びつける当時の解釈も採り入れながら、ソクラテスに懺悔という要素を見いだしたと考えられる。これにより、田辺のプラトン解釈は禪や浄土教も巻き込んで彼の弁証法を反映した救済に撻り合わされ、東西の宗教や哲学を横断した、よりスケールの大きな思想として構築されていく。こうした田辺におけるプラトン解釈は一見プラトンの著作に基づくように見えながらも、いわば柔軟な読み替えが行われることでキリスト教や仏教にも接続され、田辺ならではの宗教思想を形成していると考えられることができる。このことを顕著に示すのが、以下の引用に示されるような、プラトニズムの帰結がキリスト教の福音信仰になるという主張である。

斯くてこれ等の二重三重に対立する契機を媒介綜合する具体的なる宗教として、今や福音信仰を取上げざるを得ない。……今日科学と媒介せられ社会的解放と並行する靈

<sup>32</sup> 田辺は貴族主義という語を平民主義に対置するが(他に T, 7, 314)、それにあずかる者の少数であることを指して言っており、神秘主義の同義語とは必ずしもなっていない。むしろエックハルトの場合、神秘主義とは言われるが(T, 9, 93, 167, 168 etc.)平民主義に属するものとされる。また、禪やプロティノスら新プラトン主義を貴族主義と指摘する田辺であるが、禪と神秘主義の関係については「それ〔東洋の禪〕が西洋思想に比較される場合には、神秘主義に類比されること普通である」ことを批判し、西洋神秘主義——この文脈ではギリシアを念頭に置いていると考えられる——と禪とは矛盾の媒介を持つか否かという点で「正反対」であるとす (T, 10, 30-31)。



的革新を行う実践の原理として、それはプラトニズムの顛倒補完たり得る唯一の宗教的信仰であるといわなければならぬ。(T, 9, 481)

プラトンからキリスト教へのこのような架橋は一見もっともらしいものでありながらも、どこか折衷的な曖昧さや無理な概括を我々に感じさせるところもある。これについて、新プラトン主義とりわけプロティノスの継承者としてのキリスト教——特にマイスター・エックハルト——という田辺の主張からは (T, 7, 309-310)、プラトンからキリスト教へという一見無理がありそうな「媒介」の位置に、「行き過ぎ」として批判的に言及されるいわば反面教師的な新プラトン主義が入ることによって、プラトニズムがキリスト教に帰結するという田辺の特徴的な主張が一定の説得力を持ってくるようにも思われる。また、このような議論は、哲学と宗教を媒介する位置にあるという新プラトン主義の特質を田辺が受容して彼の思想のうちに付置したことを示すとともに、特にプラトン解釈をめぐる誤読や逸脱が、彼の新プラトン主義受容にも禅や浄土教といった東洋思想への通路を開くという、創造的解釈の様相を持っていたことを浮き彫りにするものと考えられる。こうした他の思想家におそらく見られない新プラトン主義への視座がプラトン解釈を起点にして得られることは、田辺の思想が持つ豊穡さと、さらなる探究の必要性とを示すものと言えるだろう。

## Tanabe Hajime's Interpretation of Plato: From the Discussion of Socrates to the Prospect of Neoplatonism

DOI Hiroto

Tanabe Hajime (1885–1962) was a Japanese philosopher, whose tireless speculation traversed philosophy and religion. Neoplatonism, as represented by Plotinus, provides a clue regarding the relationship between philosophy and religion in Tanabe's works. However, Tanabe's references to this relationship are fragmentary; therefore, this paper aims to clarify Tanabe's thoughts, which bridged philosophy and religion by examining Plato.

Tanabe regarded Plato as having established a dialectic and critically referred to Plotinus as an "overreach" of Plato. Plato is discussed intensively in Tanabe's third article, "Self-Transcendence in Platonism and Faith in Gospel," which is included in *Existence, Love and Practice* (1947). This article opens with a discussion of the death of Socrates as depicted by Plato's *Phaedo*. In the article, Tanabe claims that *daemōn*'s exhortation of Socrates as an ordinary man leads to repentance, resulting in the religion of Other-power. This is not limited to *Existence, Love and Practice* but can also be found in *Philosophy as Metanoetics*, which was published a year prior. In addition, Tanabe argues that Socrates' practice of death can be connected to the "Zen of learning death" advocated by Suzuki Shōsan, a Zen monk of the Edo period. This would integrate Pure Land Buddhism of Other-power and Zen Buddhism of self-power through Platonism.

Thus, Tanabe's interpretation of Plato is built into a salvation that reflects his dialectic, involving Zen and Pure Land Buddhism, and is constructed as a larger-scale idea that crosses Eastern and Western ideas as well as religion and philosophy. These discussions indicate that Tanabe accepted and considered the characteristics of Platonism as a mediation between philosophy and religion. Despite Tanabe's interpretation of Plato being accompanied by misinterpretations and deviations, it was considered a creative interpretation that opened a passage from Western thought to Eastern thought, such as Zen and Pure Land Buddhism.

—  
—  
—