

『パイドン』篇における 想起（アナムネーシス）の論理 —中期プラトン哲学への視点—

上田 徹

初期と中期の立場を明確に区別するイデア論を、いったいプラトンはどのような経過を経て形成していったのであろうか。プラトンが、『メノン』篇における想起説の着想を継承・発展させながら『パイドン』篇でのイデア論の構想に至ったことはたしかであると思われる。プラトンが自らのイデア論を明示的に示している『パイドン』篇における想起説の持つ意味を検討し直し、中期プラトン哲学の成立の過程を明らかにしてみたい。

I 『メノン』篇から『パイドン』篇への想起説の継承と発展

—経験的可能性から論理的可能性へ

『メノン』篇から『パイドン』篇へプラトンが想起説を継承していることは誰しも認めうることであろう。プラトンは『パイドン』篇での想起説の提示にさいして、『メノン』篇へははっきりと言及し、両対話篇の連続性を明示している(cf. *Phd.*73A-B)。

しかし、そこにはプラトン自身における重要な視点の変更が見られると思われる。それは、つまり「経験的可能性からロゴスが開示する論理的可能性への明確な視点の転換」である。まず、『メノン』篇での想起説の持つ意味から振り返っておきたい。

『メノン』篇での想起説は、召使いの子に対してソクラテスが幾何学的証明を行わせることによって例示されている。召使いの子は、八平方プスの正方形の一辺の長さを求めるようにソクラテスに促されるが、四プス、三プスという誤った答えをし、アポリアーに陥ってしまう。そこでソクラテスは一辺四プスの正方形

を砂の上に描き、それを四分割する正方形の対角線が求められるべき線分の長さにあたることを召使いの子に示させるのである(cf. *Men.* 82B-86C)。

当時のギリシア数学において、非通約数の発見がエポックメイキングな出来事であったことは改めて指摘するまでもないであろう。このように、『メノン』篇においてプラトンが想起説を非通約数の証明とともに自らの哲学のなかに導入したことから、その影響がうかがわれる。さらに、『パイドン』篇は、その主要な対話者であるシミアスとケベスが、ピュタゴラス派の哲学者ピロラオスの学徒であったことがエピソードとして挿入されていることからわかるように(cf. 61D)、ピュタゴラス派の思想的雰囲気強く漂わせているのである。

初期ピュタゴラス派の数学思想では、小石を並べた算術に典型的に見られる図解的な解法が主流であり、『メノン』篇でのソクラテスの提示した解法もまた、それによるものである。しかし、実験の第一段階によってアポリアーに陥り、召使いの子が洞察するのは、経験的可能性をこえる、規則に従うことそのものにかかわる観点なのである。召使いの子は、感覚によって捉えられる線分の長さの分割によって、正答に到達しようとする試みを放棄している。なぜ、召使いの子はそのような回答の方法を断念したのであるのか。

つまり、召使いの子は、正答を求めようとする試行が同様のパターンの試行の継続では成功しないという論理的不可能性にふれ、「ある可能性を他の可能性から選別する」といった経験的可能性の限界をおぼろげながら認知したのである。そのことは、例えば、ユークリッドの互除法を無限に繰り返す作図によって辺と対角線の通約不可能を証明する試みを、無限に小さな図形を作図することは不可能であるという理由から断念することや⁽¹⁾、線分の分割によって非通約数の近似を数え上げてゆく方法によって解に近づこうと試みていくことを途中で断念することとは明らかに異なる。それは、その試みが終わることなくどこまでも継続するという経験的な遂行可能性を問題にするのとは別の次元に属する認知なのである。

実験において、召使いの子は、経験的に遂行しきれないということをそれまで従っていた試行パターンを反省することから見てとって、規則の観点からその行為を見直し始めている。『メノン』篇でのソクラテスの想起説の実験では、召使いの子がアポリアーの段階においてそのようなく思考の契機にふれたことが重要であろう。それが召使いの子に起こった〈想起〉なのである。ソクラテスの示した解法は、図

解的・直観的なものであったが、プラトンはミュートスのなかで、感覚的な領域を越えた無数の真理の存在を示唆しており、正答として示された証明が図解的であるという方法的制約を超えた観点について暗示している。

Ⅱ 『パイドン』篇での等のアイデアの想起

アリストテレスが『形而上学』で指摘しているように(cf.*Met.*987a29-b13, 1078b12-17)、プラトンのアイデア論の形成にピュタゴラス派が大きな影響を及ぼし、かつピュタゴラス派とは区別しうるプラトン独自の哲学の独創性が「アイデアの離在」にあると考えるならば、すでに指摘したように、ピュタゴラス派の影響が顕著な『パイドン』篇のなかで、いったいどのようにプラトンはアイデアの離在を提示しているのかということが注目されるだろう。プラトンはここでまた、『メノン』篇と同様、想起説とともに、アイデアを語るのである。しかしプラトン自身の方法には視点の変更がある。

『メノン』篇でのアポリアーの段階では、無限にわたって経験的方法を適用することの不可能を召使いの子は正しく洞察できた。実験において、ソクラテスは正答を図解的に示しているのだが、アポリアーの段階において想起の本質である〈思考〉の契機に召使いの子がふれることができたということが想起の実験としての実質なのである。しかし、その経験的な不可能は論理的に証明されてはいなかった。『パイドン』篇の想起説では、プラトンは、感覚的事物の在り方の認識全般を「ありかつあらぬ」という相対立する現れをもつものとし、思考のはたらきをロゴスによって把握される非感覚的な領域にはっきり定位したのである。この点において、『メノン』篇では、図解的な解法に隠れていた想起の実質は、対象の論理的な把握として純化されるのである⁽²⁾。

『パイドン』篇を貫くのは、「浄化」(καθάρισις)のモチーフである(cf.65B-69E)。想起説は、魂の記憶の最古層に横たわる原典型・アイデアの記憶の痕跡を、われわれが一体どのように取り戻し、純正な魂そのものの本性に立ち返るか、というそのことを問題としている。等のアイデアをわれわれはいったいどのように想起するのだろうか。

プラトンは、「等のアイデアの想起」にさきだって、豎琴や衣服を見てその持ち主を

想起する場合、描かれた豎琴や馬を見て、ある特定の人物を想起する場合、描かれたシミアスを見て、ケベスやシミアス本人を想起する場合について取り上げる (cf.73D-E)。そして、想起一般の性格を、〈思考のはたらき〉であるとし(ἐν τῇ διανοίᾳ ἔλαβον 73D7)、

「ひとが、何かあるものを見たり聞いたり、あるいは他の感覚でとらえたとき、その感覚対象を認知しただけでなく、それとは異なる別のものを思い浮かべ(ἐννοήσῃ)、その(思い浮かべたものの)知はその感覚対象についての知とは異なる別の知である場合、その思い浮かべたものを『想起したのである』ということが正当である。」(73C6-D1)

と規定する。感覚されたものの知と想起されたものの知はどのような関係にあるのだろうか。プラトンが挙げている事例から見れば、想起は、たがいに類似していないものからも類似したものからも同様に起こりうることが示されている(cf.74A2-3)。想起のつながりの根拠は、類似していないもの場合は、その当事者の過去の記憶の堆積のなかの経験のコンテクストにあり、概念相互の含意関係に留まらず、様々なものであろう。ただ、この段階の事例では、想起された「別の知」は感覚的世界のなかに対象をもっていたものであることが共通している。そのため、プラトンもこれらの事例がトリヴィアルに成立すると考えている。しかし、「等のアイデアの想起」は明らかに位相が異なる。なぜなら、その場合は、想起されたアイデアの知が獲得された源泉そのものが同時に問題とされるからである。

等のアイデアの想起もまた、「等しい」と認知される木材どうし、石材どうしといったさまざまな感覚的事物をきっかけとしておこなわれる (ἐκ τούτων ἐκείνο ἐνενοήσαμεν 74B6)。しかし、等のアイデアの知はそれらとは異なる。なぜなら、「等しい石材や等しい木材はそれら相互において、同じものでありながら、或る者にはそれらが等しいものとして現れ、また或る者にはそれらが等しくないものとして現れることが往々にしてある」(74B7-9)が、等のアイデアが「時として、等しくないものとしてまたは不等性として現れたことはない」(74C1-3) からである⁽³⁾。

この箇所、プラトンは明らかに、「類似したものからの想起」の事例のひとつとして等のアイデアの想起を考察している。類似したものから想起の場合、類似していないものからの想起とは異なる点がある。それは、その当事者が、

「想起されたものが、(想起のきっかけとなった事物と)類似性の点で(κατὰ τὴν

ὁμοιότητα) どこか劣った点がないかと思ひめぐらし (ἐννοεῖν)、」(74A5-8)

「それらの(等しいとされる)感覚的事物から、それらとは異なるそのものの知について思ひめぐらし (ἐννεόηκας)、とらえる」(74C7-9)

ということである。等のアイデアもまた、想起のきっかけとなった感覚的事物との比較考察の対象になるものとされる。しかし、プラトンはここで、「類似性」は想起一般の性格として本質的ではないことを唐突に指摘する。

「何かあるものを見て、視覚によって知覚されたものから、それとは異なる他のものを思い浮かべるかぎり (ἐννοήσης)、このことは、これ(思い浮かべたもの)とそれ(知覚されたもの)が類似したものであっても、類似しないものであっても、必然的に、想起にほかならない。」(74C13-D2)

想起の一般的性格が、感覚された事物と想起されたものの類似性にはかかわらないという指摘は、再び繰り返されていることからわかるように (cf.76A1-4)、たまたまなされたものではなく、等のアイデアの想起の本質にかかわる事柄であると思われる。いったい、なぜ、プラトンはこのような留保をつけたのだろうか⁴⁾。

すでに見たように、想起される等のアイデアと感覚的事物は、感覚的事物が「等しいものとしても等しくないものとしても現れる」という「ありかつあらぬ」という相対立する現れをもちうるのに対し、アイデアはつねに等しいものとして現れるという点で異なる別の知であるとされている。ロウやマーフィーはこの箇所「あるものには、あるものには」を中性にとり、関係的述語である「等しさ」という概念が「ある事物との関係においては等しく現れる」というように感覚的事物相互の関係に左右されるものであり、プラトンは「現れ」の相対性を指摘するためにそれを用いたと考えている⁵⁾。しかし、ここでプラトンは、むしろ、「誰々にとって現れる」というかたちで、感覚的事物の認知を、ひとによって異なって現れるという直接的な場面からとらえ、それが感覚的事物そのものと、それを見ている観察者との相関によって成立するものであることに注意を喚起していると考えらるべきであろう。関係的述語は、『国家』篇においても、感覚によってとらえられるもの、あるいは思いなされるものから「真にあるところのもの」という性格を撤去するために用いられるが(cf.R.479A-B, 523A-525A)、『パイドン』篇でプラトンが等しさという概念に着目したのも、同様に、ただちにアイデアと感覚的事物の存在論的差異を述べるためではなく、「現れる」という直接的な知覚の場面から、その現れを積極的に用いて、感

覚的事物からアイデアの知の源泉としての資格を奪うとともに、魂がもっている生前の知力が把握する感覚以外の知の源泉を証示するためなのである(cf.76C11-13)⁶⁾。

つまり、感覚的事物のもつ「ありかつあらぬ」性格そのものは、観察者がそれらを知覚するさいにくださ「(等で) ある」という判断と「(等で) あらぬ」という判断を前提としている。観察者は、感覚的事物を「或るものとして」見る。それはすなわち、ある一定のアスペクトから感覚的事物を捉えることである⁷⁾。そしてさらに、感覚的事物と等のアイデアとの類似性を思いめぐらすなかで、それらの相対立する判断がともに真なる判断として対立するという認知をおこなうのである。ここにはすでに<思考>の契機の発動がある。プラトンがこの箇所ではっきりと指摘していることは、われわれが感覚的事物の認知をおこなうさいの概念による把握、すなわち思考の領域に属するアスペクトの認知の発動がなければ、思考によって捉えられる想起の対象の領域もまた照らし出されることはないということである。

この証明の中核にあるのは、感覚的事物全般を「ありかつあらぬ」ありかたをせざるえないものとしてとらえることである。それはつまり、感覚的事物は無数のアスペクトの複合体(πολυειδές)であり、ひとつの「ある」というアスペクトの認知には、「あらぬ」という充足されていないアスペクトの認知の可能性がつねに伴っているということである。そのため、感覚的事物はそうじて、アイデアを願望、欲求している、欠如・非充足の相においてとらえられるものであるとされる。これはいわば、われわれが特定のアスペクトから感覚的事物を認知するとき不可避的にもなう、非充足のアスペクトとの脈絡を示す思考の余韻あるいは残像というべきものであろう。そこから、プラトンは、われわれ人間の生が感覚で充満したものであることそれ自体が、「アイデアの先在」をわれわれに告げ知らせるものととらえるのである。

「すると、おそらく、われわれが見たり、聞いたり、他の感覚をもち始める以前に、<等しさ>それ自体の何であるかの知識をすでに手に入れていたことにならなければならない。もしわれわれが、すべての感覚された等しい事物は、<等しさ>そのもののようにありたいと渴望しているけれども (προθυμείται cf. βούλεται 74D9-10, ὁρέγεται 75B1)、しかしより劣ったものでしかないと考えて、これらのものを<等しさ>それ自体へと遡源させよう(ἀνοίσειν)としていたのならば。」(75B4-8)

ここで、ここまでの考察を、『メノン』篇での非通約数の証明を用いた想起説の導入と結びつけて『パイドン』篇でのプラトンの想起説の意味について考えたい。そ

して、なぜ、プラトンが想起の一般的性格としての類似性の認識に留保をつけたのであるかを検討してみたい。

「ありかつあらぬ」という相対立する現れは、論理的に、矛盾の認識に結びつくものである。矛盾の認識は、数学における間接証明において重要な役割をなす。ピュタゴラス派の数論において間接証明は数的対象の存在証明にもちいられた⁽⁸⁾。その場合、証明されたことは、図解的な制約をこえた論理的真理である点で、感覺的領域を凌駕している。プラトンも「アイデアは純粋な思考によって把握される非-感覺的对象である」ということを導出するために「相対立する現れ」の認識がもつ矛盾的性格を用いたのであると考えられるのではないだろうか。そのように考えれば、この箇所、プラトンが想起されるアイデアと感覺的事物との類似性に留保をつけたことが納得されるだろう。つまり、『クラテュロス』篇でプラトンが言及しているように(cf. *Cra.*435C)、数そのものとその名辞 (*ὄνομα*) と同様に、数そのものとモデル (*μίμημα*) としての直観的な図形の形象は、日常的な感覺的对象相互におけるような意味では類似していないのである(cf. *R.*510D-511A)。

間接証明の適用を含む『原論』第IX巻の偶数奇数論が初期ピュタゴラス派の数学思想に由来するという O.ベッカーの主張は広く認められている⁽⁹⁾。『パイドン』篇全体におけるピュタゴラス派の影響を考えると、プラトンが等のアイデアについてこのような証明法を用いたのは、ピュタゴラス派の用いていた数学的技法の影響のためであるという推測もできるかもしれない。しかし、等のアイデアの想起で契機となる相対立する現れは「ある」と「あらぬ」という認知における対立であり、「ある」ものについてのプラトンの記述は、エレア派の影響を予感させるものである。思考対象の感覺的事物からの離在は初期ピュタゴラス派の思想には皆無であったことが W.ブルケルトによって強く主張されていることや⁽¹⁰⁾、プラトンが、のちにこのような間接証明をまさしくエレア派独自の方法と見なしていたことを考慮すれば、ピュタゴラス派と混淆したかたちでのエレア派の哲学のプラトンへの影響も考えることができるのではないだろうか。この問題については慎重な考察が必要だろう。

Ⅲ 「ありかつあらぬ」ものどもと存在論的階層

『パイドン』篇において初めて語られるイデア論は、魂そのものの肉体からの浄化と、われわれがいかにして知そのものを獲得することができるのかという問題が重ね合わされて、〈美〉、〈正義〉といったそれぞれのものが「真にあるということ」(ウーシアー)は、「おのおのの対象に思考そのものだけをもちい(αὐτῇ τῇ διανοίᾳ)、どんな視覚をも思考過程(διανοεῖσθαι)に伴わせず、また、他のどのような感覚も引き入れて思惟のはたらき(λογισμοῦ)と一緒にもちいない」(65E6-66A1, also cf. 79A, 83A-B)〈純粋な思考〉のみによって把握されるものであることが強調される。このような「真にあるところのもの」の記述は、エレア派の教説での「一者」を思わせるものである⁽¹¹⁾。「ある」もののみが純粋な思考の対象であるというエレア派の根本原則からは、感覚的事物は知識の対象たりえないものになる。いま「ある」を真理表示的意味にとり、真理においてある状態、すなわち懐疑の可能性なき状態を意味するのであるとするならば、感覚的事物は、純粋な知識の対象(μονοειδές)とは異なる、「あらぬ」という非充足のアспектを含んだ「混濁した対象」(πολυειδές)である。ウーシアーについての記述からみれば、プラトンもこの原則をはっきりと承認しているとみるべきであろう⁽¹²⁾。

しかし、等のイデアの想起の証明が示しているのは、それとは反対に、感覚的事物をきっかけにしてイデアの知に至る方法である。この点で、感覚的事物に「似像」としての存在性格をあたえるプラトンは、エレア派の根本原則とは一線を画している。無論、プラトンは感覚的事物そのものを思考の対象と考えるのではない。この場合は、感覚的事物の相対立するアспектの認知において、〈思考〉の契機が発動することにプラトンの強調点はあるのである。つまり、感覚的事物のもつ「ありかつあらぬ」性格そのものは、相対立するアспектの認知からみると、それらについて、「(等で)ある」という判断と「(等で)あらぬ」という判断がともに真なる判断として対立するという論理的な事実そのもののなかに根拠をもつ。プラトンが、想起がおこなわれるさいに思考のはたらきが関与するという指摘を繰り返しおこなっていることはこのことを示している。だが、もしも、感覚的事物がエレア派の根本原則にしたがって「無」であるならば、感覚的事物についての言表・判断は「無意味」であり、それらの対立もない。プラトンは、想起説によって、これら感覚的

事物についての相対立する言表・判断の可能であることが、等のアイデアの先在を明らかにするものであると考えているのである。たしかに、想起説での論証においても、前段階として「等そのもの」といった様々な「それ自体としてある」ものの存在を承認したうえで想起説による証明は行われている(cf.74A9-B3)。アイデアの存在と魂の先在は「同等の必然性」をもつというプラトンの注意深い言い方はこのことを示している(cf.76E5-77A1)。しかし、プラトンはここでアイデアの知を明晰化する廻行的プロセスそのもの(ἀναφέρειν)を問題としているのであって、存在論的階層そのものは、議論の順番からいって前提条件ではないのである。

プラトンのこのような相対立する現れの認知をもちいた想起説によるアイデア論の導入は、根本的な点でエレア派の教説と相違している。もっとも重要な相違点は、「あらぬ」という言表・判断が、有意味でかつ真なる言表・判断でありうる、ということである。そのように考えなければ、間接証明における矛盾の認識を得ることはできない。「あらぬ」という言表・判断が有意味な吟味を受けうるということが、プラトンの感覚やドクサの対象の存在論的位置づけに重要な意味をもつことはいうまでもない。この問題は『国家』篇V巻で主題的にとりあげられ(cf.R.475E-480A)⁽¹³⁾、『パルメニデス』篇でのアイデア論の再検討を経て、『ソピステス』篇での虚偽の言表の分析にまでもちこされるのである。ただ、ここで指摘しておきたいのは、プラトンのアイデア論がそのはじまりから本質的な問題としてそのことを内蔵しており、プラトンのその問題への関与は、元来アイデア論がもっていたモチーフの展開にほかならないということなのである。「ありかつあらぬ」ものどもはエレア派の根本原則では「虚妄」として存在を拒否されなければならないが、プラトンの哲学では、原範型の「似像」として存在にあずかる一定の度合いをもつものとされる。つまり、「似像」としての感覚的事物がもつ基本的性格は、すでにみたように、感覚的事物を「ありかつあらぬ」存在として、ロゴスのうちでの反証可能性、つまり論理的な可能性のなかにおくことにほかならない。このことは、プラトンにとって存在とロゴスによる認識の方法は連動していることを意味する。しかし、存在論的階層そのものを、認識に対する方法論的な考察と切り離してしまい、似像そのものが固定した対象として存在論的階層のなかにおかれていると考えれば、それはその本来の意味を失い、プラトンの意図を反映したメタファーとしては不完全なものになるだろう⁽¹⁴⁾。

したがって、すでに小池澄夫氏が指摘しているように、存在論的に異なる対象と

してのアイデアと感覚的事物が相互に絵画的に類似しているということは本質的な問題ではない⁽¹⁵⁾。例えば、アスペクトの転換が可能な反転図形の場合、同一の画像をみている場合であっても、異なるアスペクトから見られた対象は、ふたつを同時にみることもできないし、それぞれの場合にまったく異なった対象を知覚しているといえる。見られている同一の画像のなかにこの差異を見いだすことはできない。アスペクトの認知は概念的な把握であり、思考の領域における理解である⁽¹⁶⁾。仮に、原範型—似像のメタファーにいざなわれて、われわれが直喩的ピクチャーを描き、思考対象そのものが画像的性格のものであると考えたとしても、同一の経験内容に対して「類似している」「対応している」という異なる観点は無数に取り出すことができる。何を「類似性」ととるかは、先行する言語・論理的構造に応じて相対的である（渡辺慧氏の指摘する言語・論理的相対性）⁽¹⁷⁾。この反転図形の事例は、感覚的事物についての意味の把握そのものが、それらに「類似している」という仕方で一意的に対応するものではないことを示しているのである。

プラトンにとって、原範型—似像モデルを中期から後期の哲学において再検討する必要があったとするならば、その動機は、この想起説におけるアイデア論が当初からもっていたモチーフを再び吟味の俎上にとりあげることにはほかならなかったのである⁽¹⁸⁾。

IV 概念形成説および対象アイデア想起説への批判

このようにみれば、アイデアの想起を感覚的事物から抽象された一般概念の把握として捉える「概念形成説」、およびアイデアの想起を対象把握モデルで捉える「対象アイデア想起説」の両者は不適切さをまぬがれないものとなるだろう。概念形成説はアクリルの解釈に典型的にみられるように、感覚的個物からの抽象によって普遍概念をわれわれが形成するためにはアイデアの先在は不要であると考え⁽¹⁹⁾。しかし、すでに見てきたように、アイデアの先在を導出するのは、感覚的事物を「ありかつあらぬ」存在として、相対立するアスペクトから捉える観点であり、その思考のディアレクティクの運動が、〈想起〉としてアイデアの感覚的事物からの「離在」を示しているのである。ここではアイデアはたんに抽象された普遍ではなく、むしろ、「ありかつあらぬ」という判断・言表の適用のなかに関与するものとして見いだされなけれ

ばならない。概念形成説は、アイデアと感覚的事物が「似ている」という観点には有効であるが、「似ていない」という観点に対する説明には窮する。しかし、似像としての感覚的事物が「似ていない」という観点は、「ありかつあらぬ」ものどもの「あらぬ」アスペクトとして論理的な反証可能性を示し、アイデアが思考によってとらえられる存在であることを導出する重要な契機なのである⁽²⁰⁾。

また、「等のアイデアは等しい」という知をほかのアイデアについても想定した場合、そのような知に大多数の一般人も与えられるかということが、例えば、スコットの解釈において問題とされている⁽²¹⁾。スコットはそのような知には大多数の人々は与えることができないと考える。しかし、このような問題もまた、「である」「でない」という諸判断をひとつの相にまとめあげる遡行的な思考プロセス（根拠的思考 *αἰτίας λογισμός* cf. *Men.*97E-98A）が想起であることを考慮せず、想起を視覚的对象把握モデルで捉える解釈から生じているといえる。この場合、「等のアイデアは等しい」といういわゆる自己述定命題を非記述的な規則命題（同一律）とみて、「ありかつあらぬ」という論理的な矛盾の認識を導出するための不可欠な原理としてみることもできる。そう考えれば、思考対象としてのアイデアを認めない一般人にも自分の判断の矛盾は認識されるだろう⁽²²⁾。だが、この箇所での「等のアイデアが、時として (*ὅτε*) 等しくないものとして君に現れたことがあるか」(74C1-2)というソクラテスの問いかけに対する回答は、正確に言えば、規則命題ではなく、経験命題である。そのためプラトンは、仮設法・アイデア原因説の提示のなかで「同一性」の認識が果たす特別な役割を再び照射し、感覚よりもロゴスにおける同一性に自覚的にプライオリティーを置いて現象の変化を記述している。それはつまり、同一性は変化してやまない感覚的経験と思考をつなぎ止める結節点だからである。

視覚的对象把握モデルからアイデアの想起を説明することに生じる困難は、すでに『メノン』篇における「探求のパラドクス」のなかでプラトンが対処を迫られた問題である⁽²³⁾。もしも対象把握的に〈美〉や〈正義〉のアイデアなどについてもあらかじめ知をもつといえなければ「ありかつあらぬ」様々な感覚的事物についても言表・判断がなせないというのであるならば、『メノン』篇での召使いの子の想起は実例ではなくなり、『饗宴』篇における美のアイデアへの想起の階梯も考えることができないことになるのである(cf. *Symp.*210A-212B)。

V 「ありかつあらぬ」ものどもとソクラテスの「何であるか」の問い

「ありかつあらぬ」現れの矛盾は、ロゴスによる問いの発動をうながし、われわれの思考を雑多な感覚に由来するものから純粋な「それ自体としてあるもの」の領域へとむけていく (cf. *Phdr.*249B-C)。現れがこのような思考の運動そのものと結びつくことなく、それだけで充足したものと捉えられるならば、それはプラトンにとって、「各人にとって思われるものがまたある」とする哲学的な立場への退行にほかならない。「現れ」が吟味の可能性に対して開かれてあるということは、この『パイドン』篇での等のアイデアの想起にさいしての相対立する現れが、「何であるか」を吟味するさいの言論における相対立する主張と同じものであるとプラトンが見なしていることから知ることができるだろう。想起するのは<等しさ>そのものだけではなく、<美>、<善>、<正義>、<敬虔>など「われわれがいつも繰り返し討議している」対象におよび(76D7-8)、「そのような真にあるところのもの> (の知識) を、以前からすでにわれわれが所有していたことを発見しながら、感覚に由来するすべてのものをかのものへと遡源させる(ἀναφέρομεν) (76D9-11)のである。このような言論における探究は、「われわれが問答の過程において問いかつ答えながら、<それがそのもの自体として真にあるところのもの>という証印を押すすべて」(75D1-3)についておこなわれなければならない。『パイドン』篇で「等しさ」のアイデアの想起が代表的に取り上げられたのは、等しさは測定によって判定することのでき、境界事例を生み出しにくい概念だからであろう。それだけ「ありかつあらぬ」対立する現れは、ひとりの観察者にとっても自明な事柄だからである。しかし、そのほかの「美」や「正義」の判定基準は各人にとって千差万別である。プラトンは、そのような価値をあらわすタームにおける「ありかつあらぬ」という対立もまた、「等しさ」の場合と同じように、公共的な言表・判断における「ある」ということの真理性が関わりを持っていることをここで指摘しているのである。

現れの認知と言論における探究がもっている、このような共通した性格は、ソクラテスの「何であるか」の吟味・探究に端緒をもつことはいうまでもないだろう。想起もまた、言論における反駁を経過することによって、その過程を深めていくのである。ひとが知の状態にある標識は、適切な言表を行使できることである(cf. 76B4-7)。しかし、等しいと認知されたものが、時や観点の相違によって等しくないもの

として現れることがあるように、どのような言明も反駁をまったくまぬがれてはいない。言論における探究のなかで開示されてくるこのような可能性は、素朴な理解から出発して、より緻密な論理によって「ある」ものをとらえることを強く要求する。だが、そのような場合でも、理解の進展に伴って、探究されていたそのものの意味が変化したとはわれわれは言わないだろう。われわれは同一のアイデアの知を探究し、明晰判明に想起していくのである。

ソクラテスの「何であるか」の定義探究は、この意味から、定義を求められているそのものを、対話者自身が様々な文脈で言表することを促すものである。そのことを<文脈提示的な機能>を持つということにしよう。しかし、ソクラテスが対話者たちの提示した見解を次々と反駁したのと同様に、プラトンもまた、どのような文脈においてもその文脈相応の適切さがあるという方向はとらないであろう。プラトンのディアレクティケーは、定義を求め、それを仮設とみなし、その反駁を繰り返しながら同一の始元へと遡行していく。これは、考え得る文脈を経巡った末のロゴスの精緻化である。その各段階において、言表の意味の理解は「ある」ものそれ自体の全体的な布置連関に関わる。『ソピステス』『ピレボス』『ポリティコス』といった、後期対話篇における分割・総合の方法によるプラトンの適切な定義への関心の高まりはこのことを前提としているのである⁽²⁴⁾。

『パイドン』篇へ戻りたい。アイデア論のはっきりとした提示が『パイドン』篇で行われていることをもって、プラトンがそれまでの思考とはまったく異なった路線をとるようになったと考えるのは初期と中期の思考に断絶を認めることになる。存在論的階層を優先して考える解釈は、「ありかつあらぬ」をひとつの標識となる属性として感覚的事物に割り当てる。しかし、その内部構造を考察してみれば、初期対話篇にみられるロゴスによる探究から想起へというプロセスからそのような存在把握は導かれており、さきに述べたロゴスによる認識における方法論的考察と切り離すことはできないのである。われわれは、プラトンの「アイデアの離在」を存在論的階層を押しつけるドグマの表明としてではなく、むしろロゴスによる探究から離れて何ものかを「ある」とする立場への強い否認の表明として受け取るべきなのである。

補注 初期ピュタゴラス派の思想と想起説との関係について

想起説は初期ピュタゴラス派に帰せられる魂の輪廻転生(μετεμψύχωσις)に淵源をもつということは、その内容から容易に見て取れることではあるが、その宗教的モチーフを数学的技法と弁証法に自覚的に結びつけたのはプラトンの独創であると考えられる。バーネットは、『パイドン』篇で、ピュタゴラス派の学徒であるケベス自身が想起説をソクラテスに帰しており、シミアスもまたその説を「よく覚えていない」と言っていること(cf. *Phd.*72E-73A)、さらにピュタゴラス自身が想起したとされる内容は前世の経験的記憶に留まっていることなどを指摘し、紀元前5世紀には無関係であった想起説の宗教的起源と数学的思考を結びつけたのは対話者ソクラテス(つまりプラトン)であったと考えている。(Cf. Burnet, *J. Plato: Phaedo*, pp.51-52.)

また、初期ピュタゴラス派思想研究の碩学、W.ブルケルトはつぎのように結論する。

「*anamnesis* の概念の認識論への発展と、数学的技法を用いたその証明は、典型的な『プラトン哲学への転位』であるようにみえる。ピュタゴラス主義に固有のものは精神集中と記憶であり、これらは数学的・科学的思考とは何の必然的な関係もない。むしろ、『シャーマニズム』の世界に属するものである。」(Burkert, *W. Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Harvard UP, 1972. p.251.)

プラトンの想起説は、プラトン自身によって、ソクラテスの論駁法・エレア派(あるいはピュタゴラス派)起源の論証方法と本質的に結びつけられており、プラトンがそれをピュタゴラス派の遺産として単純に継承したと考えるのは、あまりにも素朴すぎる理解というべきだろう。ブルケルトもはっきりとそのような見方を否定している。その見解を反駁したければ、ブルケルト以上の史料的根拠によってそれを示す必要がある。プラトン哲学内部で見ても、想起の連鎖は「根拠の思考」としての遡行的思考プロセスと不可分であり、思考対象としての離在アイデアの説と切り離すことはできない。本稿の解釈の立場は当然この前提において「プラトンの想起説」を位置づけるものであることはいうまでもない。

① この作図については、A.サボー著、村田全・中村清・中村幸四郎訳『ギリシア数学の始原』玉川大学出版部 1978年、第Ⅲ章参照。

② 『メノン』篇での想起説の提示が図解的・直観的な補助手段を必要としたものであったことは、*Phd.73A10-B2*においてプラトンも言及している。

③ この箇所ではプラトンは「等しくないものとして現れる」ということをただちに「不等性 (*ἀνισότης*) として現れる」と言い換えている。このことは『パイドン』篇執筆時点でのプラトンが、「あらぬ」という認知を、否定・欠如の接頭辞付きのイデアの分有として説明しようとしていたことを示している。そして、イデア原因説のなかでプラトンが、現象の変化を反対形相の交替から説明していることもこのことに呼応している。ここから、われわれは、イデア論構想当初のプラトンには、のちに『ソピステス』篇において展開されるイデアの連帯性から「あらぬ」ことそれ自体に対して説明を与えるという発想がまだなかったということ推測できる。しかし、真言表が「ある」ものに基づくというエレア派の根本原則に忠実であったプラトンにとっては、否定・欠如の接頭辞付きのイデアの存在が検討されるべき課題となったことは当然であろう。

Cf. *Euthphr.* 5D, 6D-E, *R.* 476A, *Parm.* 129D, E.

④ 松永雄二氏もここに「何らかの位相の変様がある」と指摘する。松永雄二訳「パイドン」『プラトン全集』第1巻岩波書店 1975年、213頁参照。ロウはここでの類似性の留保の理由は、想起されるイデアが「忘れ去られていた」ことであると見る。Cf. C.J. Rowe, *Plato Phaedo*, Cambridge, 1993, p.171. また、ブラックは正当に、イデアが思考対象であるということを理由とする。Cf. R.S. Bluck, *Plato's Phaedo*, London, 1955, p.67, n.4. 本稿の解釈はブラックの解釈を支持する。

⑤ Rowe, *op.cit.*, p.169, N.R. Murphy, *The Interpretation of Plato's Republic*, Oxford, 1951, p.111. ロウが感覚的事物相互の相関関係の読みを支持するのは、「として見る」アスペクト認知を主観的なものと考えているからである。しかし、わたしはアスペクトの認知は事物の客観的な性質を告げるという立場をとる。なお、ここではロウとマーフィーを代表に挙げたがその他の解釈の可能性もある。Cf. D. Gallop, *Plato Phaedo*, Oxford, 1975, pp.121-123.

⑥ この箇所の「現れる」は真理表示的にとらえるべきである。Cf. *R.* 479A-B.

⑦ わたしはアスペクトとパースペクティブを区別したい。アスペクトは知覚された内容を体制化するときの、同一の知覚内容において相互に交差しうる諸概念の把握であるが、パースペクティブは「遠近法」であり、空間概念を前提とした対象の様々な見え姿の可能性である。プラトンもこの点をはっきり区別している。Cf. *R.* 523B-C.

⑧ 例えば『原論』VII-31「各々の合成数は或る素数で約される」、『原論』IX-20「与えられた(有限個の)素数の集合よりもさらに多くの素数が存在する」。

サボー、前掲書、395-402頁参照。

⑨ 演繹的・体系的数論がピュタゴラス派によるものかという点においては諸家の見解は様々である。ライデマイスターはその可能性を示唆している(K.ライデマイスター著、中村清訳『ギリシア人の精密思考』玉川大学出版部 1982年：K. Reidemeister, *Das Exakte Denken der Griechen*, Hamburg, 1949参照)。また周知のように、サボーは初期ピュタゴラス派による間接証明の適用を認めながらも、エレア派の弁証法の影響をより重視する(サボー、前掲書参照)。これらの諸家の見解の現在における評価については、

齋藤憲著『ユークリッド『原論』の成立—古代の伝承と現代の神話』東京大学出版会 1997 年を参照。しかし、アルキュタスの影響を指摘するまでもなく、プラトンがそのような数学的技法に通じていたことは明らかであろう。

(10) Burkert, *W. Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Harvard UP, 1972. ピュタゴラス派の数学的技法の図解的・直観的性格を強調するブルケルトもまた、エレア派の存在論のプラトンへの明白な影響を認めるが、プラトンの弁証法はストレートにソクラテスの影響によるものと見なしている。

(11) パルメニデスの中期・後期プラトン哲学への影響に関しては F. ゴルムゼンを嚆矢として多くの諸家が指摘を行っているが、最近では、J.A. Palmer, *Plato's Reception of Parmenides*, Oxford, 1999. を参照。また、ハクフォースの指摘を挙げておく。

Cf. R. Hackforth, *Plato's Phaedo*, Cambridge UP, 1955, p. 81, n. 2.

(12) わたしは、感覚的事物と比較した思考対象の「純粋さ」をこのように解釈する。

Cf. Bluck, *op. cit.*, p. 82, n. 1.

(13) パルマーはここにパルメニデスのプラトンへの影響をみている。

Cf. Palmer, *op. cit.*, chap. 3.

(14) アリストテレスの断片『イデアについて』は、イデアおよび感覚的個物への述定分類という観点からイデアと似像の問題を扱っている点で似像からイデアへ遡行する弁証法的契機を見落としており、すでにプラトンの思考の枠組みから逸脱している。

Cf. G. E. L. Owen, "A Proof in the *Peri Ideon*" in *Logic, Science and Dialectic*, Cornell UP, 1986.

(15) 小池澄夫『イデアへの途』京都大学学術出版会 2007 年、138 頁、182-185 頁参照。

(16) 拙論「意味とアスペクト—ウィトゲンシュタイン『哲学探究』第Ⅱ部解釈」『筑波哲学』13 号 2004 年参照。

(17) 渡辺慧『知るということ—認識学序説』東京大学出版会 1986 年、第 5 章参照。

(18) 渡辺慧氏によれば、純粋に論理構造を問題とする束論的立場からは、任意のふたつの客体に対してすべてが同程度に類似しており、かつ類似していないことが証明できる。これはどのような述語もすべて等価とみなした場合、どの客体も同数の同じ述語の束をもつということである。われわれが日常において類似しているものとしていないものをクラス分けしているのは、われわれの日常語法が、重要な述語の束とそうでないものを区別し、暗黙のうちに価値判断をそれらに含ませているからである、という（渡辺、前掲書参照）。この「すべてのものが同程度に類似しており、類似していない」という論点は、『パルメニデス』篇第一部でのゼノンの論説に対する言及と、それに続くパルメニデスのイデア論批判を思い起こさせる（cf. *Parm.* 127E-135C）。つまり、束論的立場からはゼノンの主張はまったく正当なものになるのである。プラトンはここで、パルメニデスの姿を借りて、「毛髪」「泥」「汚物」といった無価値なものにイデアの分有を認めることができない若いソクラテスをたしなめさせ、日常的な価値判断の負荷を負った日常語法からではなく、純粋に論理構造を問題とする見地からイデアの分有を見直そうとされていると考えられるだろう。そしてエレア派の弁証法を徹底させることによって、むしろ逆にエレア派の存在論を乗り越えようとしているのである。しかし、本稿の解釈のように、原範型—似像の区別が、その端緒からアスペクトの認知に先行する言語・論理的構造に基づいていると考えるならば、プラトンが思考そのものにおいてとらえられる領域において純粋にイデアの分有を再検討しようと試みたことは、イデア論それ自体の

棄却ではなく、展開・深化としてとらえることができる。この問題の検討は別稿に譲りたい。

(19) Ackrill, J. L. "Anamnesis in the *Phaedo*: Remarks on 73C-75C" in *Essay on Plato and Aristotle*, Oxford, 1997. ポストークの解釈もこの線による。Cf. D. Bostock, *Plato's Phaedo*, Oxford, 1986, pp.66ff.

(20) ブラックもまた普遍・抽象概念としてアイデアを解釈する立場に対して、そのようにアイデアをとらえれば、クラスのメンバーに対して「劣っている」という特徴付けをする必要はないという批判をする。しかしその根拠は、アイデアと個物の相違は存在論的階層を前提とした完全性と不完全性によるものであるということによる。Cf. Bluck, *op.cit.*, App.VII.また、スコットも同様の理由から概念形成説を斥け、アイデアの想起は、アイデアと感覚的個物を相互に比較考察できる哲学者のみに限定されることの根拠としている。スコットの解釈は概念形成説を否定しようとする強い動機から、アイデアの想起を厳格に哲学的訓練を受けた哲学者だけに限定するのである。Cf. D. Scott, *Recollection and Experience*, Cambridge, 1995, pp.59-61.

(21) スコットは本当のメッセージを刻んだ板の表に蠟を塗りペルシア人を騙したデマラトスに自分の解釈をなぞらせ、D解釈と呼ぶ。彼によれば、蠟の上に書かれた文句は欺瞞的であり、隠された裏側に真実がある。表は一般大衆の思惑、通俗的な徳、裏は哲学者による高次の知識習得、真の徳に対応しており、ごく少数のものたちだけが、労苦の末に本当のメッセージを読みとることができる、という。想起は高次の知識習得の手段であるという彼の解釈は、想起説と密接に関係する『パイドロス』『饗宴』といった対話篇で、「美のアイデア」になぜプラトンが特別な役割を与えたのかを説明しない。美の認識は、感性に直接に訴えかける似像から、想起の段階を経て、知性そのものによる美のアイデアの観照に至る。その可能性はエロースを有する万人に開かれたものであろう(前注参照)。

(22) 初期対話篇のなかでは、自己述定命題は規則命題として明示されていないものの対話的要請として規範的に機能し、様々な徳について知っているとは自認している対話者たちに対して、それらのエイダスを言表できないという自己矛盾を認識させていた。その事態に対応するのが『パイドン』篇ではアイデアの同一性から認知される感覚的事物の「ありかつあらぬ」アスペクトの把握なのである。拙著『プラトン初期対話篇研究』東海大学出版会 2001年、第3章および第6章参照。

(23) 前掲拙書、第6章および第7章参照。スコットは、探究のパラドクスは一般人による日常的な知の探究方法の破綻を意味し、想起説は哲学者による高次の知識習得を示唆するものと考え。つまり、パラドクスの解決に想起説はほとんど寄与しないと解釈する。Cf. Scott, *op.cit.*, pp.31-32.

(24) このような方向においてプラトン後期対話篇を理解するための指針としては、小池、前掲書第6章「分割法考案」、浅野植英「プラトンのディアレクティケーの方法—その論理構造面—」(内山勝利・中畑正志編『イリソスのほとり—藤沢令夫先生献呈論文集—』世界思想社、2005年所収)参照。

(うえだ・とおる 筑波大学非常勤講師)