

「哲学」のあたひ

— プラトン『国家』475e-480a, 522e-526c の理解から —⁽¹⁾

水 崎 博 明

一

およそ人が「価値」といふものを論じようとする時、一方ではそこには多種多様な論じ方といふものが認められるだらう。所謂「現実」といふものに眼差しを注ぐそこで「価値」といふものを思ふとすれば、多分は国家社会といふものに浸透しそれを支持し維持する経済といふものが全面的にその「価値」を担ってありながらそこでの構想に相関するものとして浮かび上がらされることであらう。また同様に法的な一切も浮かび上がって来ることであらう。かつまた、これも同様にといふことであらうが、国家社会に住んでゐる人々のおよそ好尚に見合ふものが「価値あるもの」だとしてそこに登場して来ることにもなるだらう。宝石や美術品は、成程、価値あるものの代表とされるのである。従つて、要するに人々がそこでこそ「価値あり」と断然見做すことがあるそこで「価値」

を論ずるといふことがほぼ常識に適つたことだと見做されるであらう。そして問題も至極現実的かつ具体的であり、価値を論ずることは、即、その解決に至ることであり得るかも知れない。そこで、他方、その「価値なるもの」は理性的かつ理論的にひたすらただその解決を目論むものでこそなければならぬといふ意味では、例へば「効用価値説」「労働価値説」といった学説の主張など、先に見られた価値の論じ方の多種多様にも関わらず、或る一定の学説たり得てこそそれは「価値論」なのだとの常識もまた結果して来るようである。

かうした時、右のやうに題して「価値」を論じてみようとするに、いったい、我々はどれだけの見込みを持つことが出来るであらうか。正直なところ、筆者自身はこれを心中深く危ぶまざるを得ないであるのである。何故なら、「哲学」といふ営みは確かに一方では「智慧にしたしむのだ」といふことを端的に宣言するものではあらうが、それにも関はず、そこには何の自明なものもあらうとは思はれないからである。一

(1)

般の「価値論」が、或いは財と言ひ或いは労働と言ふ時には、既に何がしかの自明なる或るものを安んじて前提し得てゐることであらうが、今察するに、「哲学」はむしろ先づ「何が明らかであるのだらうか」といふその問ひの前で自らを戒めてゐるだけのものやうに思はれるのである。それ故、筆者としては、人がダイアモンドの輝きに接し心打たれてこの世に初めて或る輝かしい「あたひ」を思ふことがあつた往にし方のその時のやうに、「哲学」がはたして輝かしくも輝くものなのかどうか、右に題した思索の下りにひたすら思ひをひそめてみようと思ふばかりである。

二

右に題した一連の考察が始まる次第に先づは触れておけば、それはソクラテスによつて哲学者といふものの初歩的かつ基本的な理解をとともかくも持つとすればそれはかうもならうとするところに始まる。すなはち

然るに、何の躊躇ふところもなくすべての学問を味ははうと欲し、欣喜雀躍として学ぶことへと赴いては飽くことを知らぬ者、その者はこれを、だが正当にも、我々は言ふことであらう、愛智者である、と。(475c5-8)

とソクラテスがするのに対して、対話相手のグラウコンが

沢山のまた奇妙な人々が、さうすると、あなたにはさうした者だといふことになるでせうね。何故なら、見物好きの人たちがまたすべてこの私には学ぶことに喜びを感じてゐればこそそのやうな者であると思はれますし、また聞き耳立てるのが好きな連中も非常に場違ひな連中であつてとにかく愛智者の中に置くといったことは考へづらいのですから。彼らと来たら、云々(475e8-476a)

と言つてその初歩的な理解のもたらずものへ疑問を呈した。ソクラテスはそこで、その初歩的な理解のままでは何か哲学者まがひとの間に明確な線は引けないのだとしてグラウコンが提出したかかる見聞の愛好者を「決して哲学者だといふことにはならない。哲学者に似てはゐるが」(476a)と断定して、それなら「真実の哲学者たちとはどんな人たちを語られるのですか」とグラウコンが問ふのに、「真実を見ることを愛好する人々をである」(476a)と答へる。——以上のやうな問答が交はされてゐたのであつた。それは先づは提出した「哲学者」の初歩的・基本的な理解を本格的なそれへと語り直す必要を突きつけられたので、それをまた端的に「真実を見ることの愛好者」と宣言して見たといふ、その次第なのだとも言へようか。

問題の核心は誰にとつても明らかであり、かつまたそれは如何にも端的なものであらう。ソクラテスはともかくも断固として「真実を見ることの愛好者」として愛智者(哲学者)を語らなければならぬのである。我々は、我々の明らかにすべき主題に鑑みれば、そこで次にはソクラテスが如何に語つて行かうとするのか、そこを注意深く追つて行かなくて

はならない。しかしながら、ソクラテスのその語り方はそこでは何かしら或る学説めいたものを対話相手に既にその周知のものとして期待してもよいものとなつてもあるかのやうに期待するさうしたものとなつてゐるとに、先人の理解などに従ふなら、或いは我々は気づかなければならぬのだらうか。この辺り、ソクラテスたちの問答はかう運ばれる。

グラウコン

また先づ確かにそのことならば、ともかくもまづたうに語られてをられます。いやしかし、如何なる仕方ですること自体はお語りなのですか。

ソクラテス

どんなにしてもたやすく語るなんてことはないことだらう、とにかく他人に向かつては。君は、だが、思ふに、僕に対しては同意してくれることだらう、次のやうなことを。

グラウコン

どのやうなことをですか。

ソクラテス

反対として美しいものは醜いものに対してあるからには、二つとして両者はあるわけだ。

グラウコン

如何にも

ソクラテス

されば二つであるからには、また一つとして各々はあるのではないか。

グラウコン

そのこともさうでせう。

ソクラテス

正しいもの、不正なもの、善きもの、悪しきものについて、そしてすべての諸々の形について同じ語り方があるのであって、一方それ自体は一つとして各々はあるのだが、他方諸々の行為においての、諸々の物体においての、またそれら相互においての共同コイノニアによって至るところにその姿を現はしながら、多なるものとして各々は現れるのである。

グラウコン

まづたうにお語りです。(475e-475a6)

と、このやうに。しかしながら、アダムなどが註するやうな意味合ひではたしてこれがイデア論に通暁する者を当てにしているもの言ひ方なのだと言ひ切つてしまつてもよいものなのかどうか。今、筆者には、別の受け取り方も十分に可能であるやうにも思はれるのである。すなはち、グラウコンといふ人間の常識的な理解力を当てにしてさへソクラテスの問題提出はそれとして理解され得るのではないかといふその意味である。すなはち、ソクラテスは事柄をただ平明に語つただけのことかも知れないのだと我々が言ふことも許されはしないのか。しかしながら、その点が実際にどうなのか。さうした学説史的理解を争ふやうなことは我々の主題にとつては必ずしも急務ではないやうに思はれるので、今はこれを争ふことは止めにしておかう。そして唯、右にソクラテスが言ふやうな事柄のその理解を用ゐてこそソクラテスは今課題とも

しかしながら、今、一応「言葉の一」とはつまり「言葉を『形』（エイドス）」として一義的に理解すること」だとしておくことが出来るものとしても「言葉の多」とは何の謂ひであるのか。先（三頁）の引用文からすると「諸々の形（エイドス）も等しく、諸々の行為においての、諸々の物体においての、またそれら相互においての共同により」といふ言ひ方がなされてゐるのだから、「形」（エイドス）といふものも人々のその一義的な理解において自足的にその場を得てゐることに終始することは終には出来ず、「行為」といふ場、「物体」といふ場、「形相互」といふ場においても「共同」（コイノーニア）といふことでそれは現れなくてはならず、そしてその現れといふのがまさに「多」なのだといふことのやうに思はれるのではなからうか。要するに、言葉の一義的な理解の場所では言葉は断固として「多」だとは未だ現れてはゐず、言葉がその一義的な理解の場所を離れて共同の場所において現れればこそ、そこで初めて「多」ともなるのだと言はれてゐるやうなのである。すなはち、一義的な理解といふその場所ではないところ、理解の場所ではなく「現れ」といふ唯そのままでは理解なるものは端的には未だ何一つもあり得てはゐないところ、そこで言葉が「多」として現れ広がってゐるのだといふやうなのである。

しかしながら、右の推測のやうに、「言葉の多」とは理解のないはずのところ言葉が現れてゐる時のその言葉の現れが自づから呈する姿で

あるとした場合、それら「理解がない」として「言葉が多として現れてゐる」といふ二つのことの間で人々の魂はどう動くのだとソクラテスは見たか。ソクラテスはその人間について観察するところを告げて、一方、自分が見聞愛好家として切り離す者は

一方、聞き耳を立てるのが好きな人々と見るのが好きな人々とは綺麗な声や色や形態やすべてさういったものどもから工作されたものどもやに愛着するけれども、美しいものそのものとしては、彼らの思想はその本性を見ることも愛着することも力が及ばないのである。(476b3-6)

といふ者なのと言ひ、そして

他方、美しいもの自身へと赴いてはまたそれ自体に即して見るべき力がある人々ははたして極少ないのだとは考へられまいか。(476b7-8)

と言って、次いで

されば、一方諸々の美しい物事は認めるものの、他方、それ自体として美を認めず、例へよし人がその認識へと導いても付いて行くことが出来ぬ者は夢を見て生きてゐると君に思はれるだらうか、それとも目覚めてこそ生きてゐるのだと思はれるだらうか。考へて

くれ給へ。「夢を見てゐる」といふことはたしてこのことではないのか。つまり、夢の中であれ目覚めてゐてあれ、人が或るものに似てゐるものをまさに似てゐるものなのだと考へることなく、それがそれにこそ似てゐるところのまさにそのものなのだと考へるといふそのことだが。(476c2-5)

と言つて、或る人々たちにとっては言葉を理解してあることそのことよりもむしろ多なる現れへと愛着することだけがその人々たちの魂のこととなることのあることを言ふのである。一なる言葉たる形の理解の場所が生きてあるよりは、むしろその理解はどうでもあれ共同の場で形の如きものが現れてくれ現れ続けてくれるさへすれば或る魂たちはそれで十分に養はれるのだといふことでもあらうか。ソクラテスは、しかしさうした魂の「多なる現れ」への愛着をあつてはならないことだと高飛車に批判し去つてゐるわけではない。唯それは愛着の場ではあれ理解の場ではなからうと、その点だけを冷静に確認するだけのやうに思はれるのである。そして、だからこそまた、およそ人の場所といふものには、そこを離れるのにもそこへと帰るのにも魂の能力といふものが掛かつて来ることをはっきり言はなければならぬのではないか。そして、多なるものとして言葉が現れてゐる場所とはまさに唯現れてゐるだけの場所であり、現れた例へば「美しいもの」の本性は、そこでは問ふべくもないのである。すなはち、ソクラテスが喝破するところでは、本性を語るべくもなく似せものを似せものだと出来ずに唯それだけが本物のなだとするそこで、本物を夢見る、そのことがまさに現れた多への愛着な

のだといふことであらうか。然り、夢を見ずに生きるのには人々の魂は覺めて生きるそれだけの或る能力が求められるのだとソクラテスは言ふやうなのである。

四

しかしながら、「現れた多は似せものである」といふのは、いったいどういふことなのか。これまでのところでは言葉が一義的に理解されるところでは例へば「美」は「醜」と反対の或る一なるものなのだと理解されてそこに「美」として「ある」が、さうした理解の場所においてではなく、さう理解されもする「美」が別の或る場所において共同といふあり方をする時には、その「美」は美そのものなのではなく「多として現れる似せもの」なのだとされるのであった。これを要するに、どうやら「ある」のなら本物としてあり、「現れる」のなら似せものとしてこそ現れるのだといふことなのだらうか。しかしながら、振り返つてモーツアルトのピアノ協奏曲を聞く時、モナ・リザを見る時、さういふ音と形や色やの現れを「美しさそのもの」の「似せもの」なのだと言つて除けるといふことはどういふことなのだらうか。我々にとって理解可能なのは、唯そこは言葉の一義的な理解の場所ではない。そこは「共同」の場所であるといふそれだけのことではないのか。ソクラテスはその場所の相違はそのまま即「本物」と「似せもの」との別が語られてよい十分な理由を持つのだとするやうだが、平凡に考へると、「醜」と反対な或る一つのものなる「美」と言はれてもその「美」は少しも美しくはない

唯の色あせた概念にしか見えないし、否、むしろ本当に美しいのはピアノ協奏曲第二十三番の第二楽章でありモナ・リザの微笑の方なのださうした不朽の作品に感動を禁じ得ぬのであって、「美しくも現れてくれればこそ初めて美しくあるのだ」とこそ、我々は思ふのではなからうか。これを「似せもの」と言ふのには今し方見た我々の僅かばかりの理解の他にどういふ理解が必要なのであらうか。或いはその僅かばかりの理解はなほどれだけの理解へと進んで行くべきものであらうか。

今ソクラテスは、我々のかうした疑問に答へて行かうとするのかどうか、「彼らは夢見て生きてゐるのだ」としたその人々の考へ方と反対のことどもを考へる人々のことを語り出してかういふことを言ふのである。すなはち

然るに、どうだらう。それらとは反対のことどもを考へて行きながら何かがまさにそれとして美しいと信じ、そのもの自体をもそれに与るものどもをも直視する力があつて、そして与つてあるものどもをそのもの自体なのだともそのもの自体を与つてあるものどもなのだとも考へることなき人、この人も、もう一度、君にはどちらで生きてゐると思はれるだらうか。夢を見てであらうか、それとも目覚めてであらうか。(476c70d3)

と、かう言ふ。今、何だか、何かは教へられるやうにも思はれる。例へば太郎を知つてゐて太郎の写真をも見る人と太郎を直接に知らないが太郎の写真を見る人とが二人ゐたとしたならば、確かに後者にとつては唯

太郎の写真としての現れだけそれだけが現れてゐるだけであり、現れる太郎の写真への愛着だけが彼の生のすべてであればそのやうな現れへの被拘束において彼は一切を縛りつけられて成程生きた太郎に学ぶ一切の機会は失ふことだらう。それでよいのだとする人生とは写真の太郎はこれまた生きた太郎でもあるのだともなす人生でもあらうから、確かに写真といふ「似せもの」と生きた太郎といふ「本物」との区別のない、その意味でまさに「夢見る人生」を彼は生きてゐるのだとも言へるだらうか。これに対して右の今の引用が明らかにするのは、単純に言つて、今し方に我々が例へた太郎も太郎の写真をも二つながら見る人の生き方だと言へるだらうか。恐らくはそれは言葉の一義的な理解の場所においてこそと考へられるべきなのであらうが「何かがそれとして美しい」と考へられた時はそのものは「美それ自体」なのだとして共同（コイノニア）の被拘束の場において現れる多なる「似せもの」ではなく、否それはまさに本物だとされよう。それ故、唯「共同」の被拘束の場に再び現れてこそそれは「似せもの」となるのであらう。その本物と似せものとのその一方だけをではなくそれぞれを両方ともに見ることが或る魂にはあり得るのだと、かうソクラテスは右の引用文において言ふやうなのだ。成程、このやうにして言葉の一義的な理解の場でこそ本物があり「共同」の場では多なるその現れとしての似せものしかないのであれば、そのやうな似せものだけを本物だとも思ひ込むやうな人生は「夢見ての人生」であり本物と似せものとのまさにそれぞれとして見て区別をつけられる人生は覚醒した人生だとは、何か定義的な言つてもよいやうな仕方と言ひ得ることであらうか。

しかしながら、そもそも言葉が一義的に学ばれ理解される場所とはその「言葉のある」場所であって決して現れてゐるやうな場所ではないのだとは最終的かつ定義的に言へることなのであらうか。さうして「共同」の多なる現れの場所とは、最早断じて言葉が一義的に学ばれ理解されるその場所ではないのであらうか。もしも前者がさうは言はず後者が肯定的にも回答されるやうであるならソクラテスの言ふ「夢見て生きる人生」と「覚醒して生きる人生」との間の区別は意味を失ふやうにも思はれるのであるが、ソクラテスがグラウコンにその平明な理解をであるかイデア論としての理解をであるかそれはどうであれ、とにかくその理解を求めた理解は終に健全であるのだらうか。その点が、ともかくにも確かめられなければならないやうに思はれはしないだらうか。

五

以上、ソクラテスが真実の愛智者を語るべく「真実を見ること」を語らうとして語って来たその語りは一つの起承転結を持ったやうに思はれて、我々は教へられることもあれば、また一つの疑問にもなほ満ちなければならぬやうでもあるのである。従つて、我々はソクラテスの語ることに傾聴し続けねばならぬわけであつて、ソクラテスが次のやうに、右に我々の抱いた疑問を引き受けてであらうか、言ひ出す言葉が今また我々の関心事となるのである。

ソクラテス

されば、一方、その人の思想はこれを、その人は認識のあるものとして受け取られるからして、認識であるとなつたうにも我々は主張出来るであらうし、他方の人の思想してゐるものだと受け取れるからして思想だと主張出来るのではなからうか。

グラウコン

まったくです。

ソクラテス

されば、どうだらう。もし我々に対してこの者が腹を立てるとしたならば。その者を我々は主張して思惑してをるのであり認識してゐるのではないとするのだが。そして彼が反論して、我々は真実を語つてはゐないのだとでもするとしたら。我々は出来るであらうか、何かしら彼を宥めては穩便に説得することを。彼は健康にしてはゐないのだといふことは、言はずに隠しておきなうか。(176d1-e2)

明らかなのは、*夢を見て生きる*と*言われてゐたところ*が今は*思惑してゐる*といふ言葉で引き取られてゐるといふことであらう。そしてその「思惑する」とは「認識する」といふこととともに思想(ディアノイア)のあり方だとして言はれてゐるといふことであらうか。更に付言するなら、もう一つ、思想の健康・不健康としての認識と思想との別が、そこには語られてゐるといふことだらうか。

しかしながら、それはそれとしてソクラテスは自らの議論の説得はこれをともかくも試みて行くのであつて、その試みは一連の論証を以下展開するものとなつてゐる。彼は差し当つては「彼が何かを知つてゐると

しても何一つ彼に妬みはあるものではない。いや、喜んで我々は彼の何かを知つてゐるところを見もするのだよ」(476d)とは言ふのであるが、恐らくこれは見聞愛好家たちのよし夢見てこそではあれ生きてゐようその分の人生の何らかの手応へを「何か知つてゐるのだ」と切なくも思はざるを得ぬ心情を許容する、そのソクラテスの優しさからこそ言はれてゐるものではあらうか。とは言へソクラテスは、説得のための論証は論証としてこれを断然と提出して行く。今、我々はこれを出来るだけ簡潔に整理した形で確認してみたい。

一、論証のステージの1

——「認識」と「あり」とのエレア派的相関の確認——

1. 認識してゐる人は「何か^{テイ}」をこそ認識してゐるのだといふことは決して知られないのだといふこと
2. その「何か」をと「あるもの^{ト・オン}」をといふことであり、「あらぬもの^{ト・メー・オン}」は決して知られないのだといふこと
3. すなはち、これを要するに「完全にあるもの」とは「完全に認識され得る」ものであり、「どのやうにしてもありはしないもの」とは「あらゆる道筋で認識され得ぬもの」であるのだといふこと

このところ、「認識すること」とはもしもそのことが有意味であればそれはともかくも何がしかのことであり、そしてそれが何がしかのことであるだけの実質と核心とをもちたらしめてこそあらうと先づはなしながらも、しかしその実質と核心とは何か物事がある、と語られて行くそのこ

とからこそ得られて行くのだと見、およそさうしたそのことがなくて物事の何のあり行くことをも語られ得ぬ場合にはまたおよそ人の知性の働きの機縁は生じはしないのだとして、最初は認識して行く主体のその「認識」の側からして語り始めてゐるものの終にはしかしその認識の核心にとりその土台ともなつて行く「物事のあり行き」といふ或る客観の方こそを優先的に確認するものともなつてゐることが我々には認められるのではないかと思ふ。ソクラテスの説得は夢見る生すなはち思惑の抱く知の夢想の何たるかを明らかにすることにこそ掛かるわけだが、ソクラテスは、今、右のやうな客観的な土台の或る優先性へとこそ説得の場面を引き付けてゐるのだといふことである。ソクラテスが、多少は勿体をつけてと言ふか、「されば十分な仕方ではこれを我々は持つてゐるのであつて、そしてよし何度我々が考へるやうなことがあつてさへも、云々」(477a-2)と言ふやうな言ひ方をするといふのも、それは我々の思想(ディアノイア)とは何か直接的にその健康・不健康が語られるべきものだといふよりは何か客観的な土台に対する時に機縁する(先取りして言へば)我々の能力こそがそれに相関して(コ・レラティヴに)そのあり方が診断されて来るのだといふ、事柄そのものを深く見ようとする態度からだと言へるのではなからうか。ともかくも我々は、「認識してゐる人」から言ひ始めた話といふのもその話の帰結においては「あるもの」「あらぬもの」の話してこそ語り終へられなければならないのだといふことに、今、深く注意しなければならないやうに思ふのである。

二、論証ステージの2

——エレア派的相関からソクラテスの相関へ——

右にソクラテスが「されば十分な仕方では我々は持つてゐるのであり」とやや勿体をつけたかと思はれる仕方ではその論点は明らかに彼のエレア派的相関への帰依においてだったと我々には見られるだらうが、しかし我々の思想(ディアノイア)を問はうとする他ならぬ『国家』のソクラテスは単にそのやうな帰依へと留まることはなく、むしろ明らかにそのエレア派的相関の縛めを乗り越え「ありかつあらぬもの」の想定へと踏み出でゐることがここでは知られる。そして当面の問答の展開に即する限り、エレアの論理に対するさうした反逆に關してその反逆の苦闘と論理を犯す罪惡の意識とを如何に抱くことであつたか、その点はおくびにも出すことはない。それは唯断然とした假定を意識して彼自身の相関をそこに語らうとするそれだけのものであり、問答がかう展開されるのである。

ソクラテス

いいだらう。だが、だ。だがもし何かこんな風にありかつあらぬ、といった具合であるとすると、まあ中間にそのものは横たはつてあることだらうね、純粹にあるとされるものと今度はどのやうにもあらぬものとの中間に。

グラウコン

中間にです。

ソクラテス

されば、もしも一方「あるもの」の上には認識があつたのであり、無認識は他方必然的に「あらぬもの」の上にあつたのだとすれば、中間的なるそのものの上には何か中間的なものを無認識と知識との間のものとして探すべきなのだね。もしも何かそのやうなものがあつたのだとしたなら。

グラウコン

全く、その通りです。

ソクラテス

はたして、されば、我々は何かと思惑であると語つてゐるだらうか。

グラウコン

どうして語つてはゐないなどといふことがあるでせうか。語つてゐますとも。

ソクラテス

それは知識とは別の能力だとだらうか。それとも同じ能力だとだらうか。

グラウコン

別の能力だと我々は語つてゐます。

ソクラテス

別のものの上に、してみると、思惑は配置されるのであり、また別のものの上に知識が配置されるのであつて、まさにそれ自身の能力に即して各々のものどもが配置されてゐるわけである。

グラウコン

その通りです。

ソクラテス

されば、一方、知識は「あるもの」の上に本性上配置されてゐて、如何に「あるもの」とはあると言ふのか、そこを認識すべくもあるわけだね。だが、むしろこのやうにより先に区別すべきが必然だと僕には思はれるのだ。(477a3-b8)

すなはち、右の問答の要点は

1. 「何か或るもの」が「ありかつあらぬもの」としてこそあり得ようと或る想定を何かしら想定すること
2. しかしその想定されたそのものの「あるもの」と「あらぬもの」との中間における存在といふことの確認
3. もしエレア派的相関が依然として再確認され続けるならば、その場合には、右の確認における中間的存在者はエレア派的相関においてある無認識と知識との中間者とこそ相関するであらうとの、自らの新たな相関図の意図
4. 「ありかつあらぬもの」なる中間的存在との右の如き中間者としての候補であらうか、「思惑」のあり方を、その「思惑する」といふ能力のあり方とそれ故に決定される相関の中での配置とについて語らうとすること。
5. 右の試みはしかしおおよそそれが相関の一般化と再評価とであらうとする限り、その相関図式をそこに書かせるであらうものあり方

を基本的に先づは検討しておくことの必要を、予感するのだといふこと

といふことかとも思はれるのだが、無論、その核心は、既に右に今し方も言った如く、エレア派的相関はまさにその相関に内在することとして「あるもの」(ト・オン)をすなはち物事が語られて然々であることとされて行くといふことによる何かをそこにもたらずが、そのもたらしの客観的土台に鑑みた「ありかつあらぬもの」の想定であるとされるであらう。成程エレア派は、「何か或るものがある」のならばその「ある」とは主題として一義的¹⁰⁾にこそだとし、そのままに主題としての一義性において語られるならば「あるべくも語られるものはさうも語られてこそ」あり得もして、まさにその通り「あるはある」のだとはなし得よう。逆に「あらぬもの」とは主題としてあらぬのであればその主題としてまさにあらぬものについては何の語りもあらぬわけであり、まさにこれもその通り「あらぬものはあらぬ」と安んじてなすことが出来るだらう。とは言へ、「物事」といふ主題、或いは「あるもの」(ト・オン)といふ場合のその「もの」(ト)といふものは唯一義的にその語りを得るだけに至るとは限らないのだといふことは、今、十分に想定されようことではないのか。ソクラテスは差し当ってはその想定を想定させるだけの実際はこれを語ってはゐず、唯想定をするだけではあるが、おおよそ想定とは何の根拠もそこにあり得ないやうな時に行はれるべきものではないのだから、その限りではその想定に基づく相関図の思索を試み始めることは決して無意味であるとは言はれないだらう。

六

それ故、ソクラテスは新たな相関において「ありかつあらぬもの」の相関を考へて行くべき彼の問題状況において、その新たな相関図をおよそ書かせるのに理由ともなる「能力」といふものを基本的に考察するにも至る。論証は次のステージへと進む。

三、論証のステージの3

——「能力」への注視(相関の一般化と再評価の鍵としての)——

このステージの要点を確認するとすれば、それらは以下であらうか。

1. 「能力」を定義して語ること

イ、我々は主張することであらう、諸々の能力を種族として何らかのものであり、「あるとされるものども」に属するのだ、と。

ロ、実にそれら能力でもってして、我々もまた我々が能力あるものに能力あるのであり、また他のすべても何が能力あるのにもせよそれに能力あるのである。

ハ、それらの例をあげれば、「視覚」「聴覚」をあげられる。

2. 「能力」なるものの自らの論理的な把握を告げること

イ、「能力」ののだとしては唯彼のことへとのみソクラテスは眼差しを注ぐこと、すなはち、何の上にそれはあるのであるか、何を成し遂げるのであるかといふこと

四、論証のステージの4

——目下の自らの問題状況への立ち返りについて——

右の論証ステージの3で「能力」の基本的な素描を得たソクラテスは、今や問題状況そのものへと立ち返る。

1. 「知識」と「思惑」との能力としての確認、及びそれら相互の能力としての相違の同意

2. 「能力」としてのそれら両者の相違の同意から相関における配置のあり方を確認すること

イ、先づ、各々は別のものの上に置かれることの承認

ロ、右の基本的な各論

(1) 「知識」は「あるもの」の上に置かれ「あるもの」が如何にあるのか、認識すべくあること

(2) 「思惑」は思惑する能力だとして考へられれば、その何の上にな置かれるかの答へは「あるもの」の上だといふことにはならない。別のものの上にこそといふことで考へねばならない。

3. 「思惑」の配置のされ方の特論

イ、右の含意するところは「あるものが認識されるものならば、思

惑されるものはあるもの以外だ」といふことであるからその線に沿ひ「思惑」の配置のされ方は考へられなければならぬといふことになること

ロ、その線に沿ふとしても一気に「あらぬもの」へとは配置されないこと、何故なら、ともかくも「思惑」してゐるといふことは「何か」をこそであるからにはそれは「何か一つのもの」たるべきであり、然るに、それは「あらぬもの」ではないのだから。

ハ、今、既に「あらぬものには必然的に無認識を、あるものには認識を与へ返した」のであったからには、その相関の決定からして「思惑」の相関するものは「あるものともあらぬものとも」ならぬことになる。(無論その含意は「思惑」は無認識でも認識でもないのだといふことである)

二、「思惑」が無認識と認識との両方から排除されるその排除される方

(1) 両者の外、つまり或いは認識を明確さによつて、或いは無認識を不明によつて凌駕してといふことの拒否

(2) 両者の内、つまり「思惑」は認識よりは暗く無認識よりは明るいのだといふことの確認

4. 論証のステージの2の3(十一頁)の意図が目的を得たことの確認

七

以上、その人生は夢見てのそれでありその思想は思惑なのだソクラテスがなすのに対しそれを真実ならずと反論する反論に対してソクラテスの試みる論証を、筆者流に整理して来た。その人の思想(ディアノイア)が思惑ならばその思想は「ありかつあらぬもの」との相関においてこそあるのだと明らかにされた今は、どのやうな時にその人の思想はさうしたものと相関に立つことにもなるのか、その点がまさに確認されるのでなければならぬ。そして、そのやうにして、唯真実だけを見ることを愛好する者と似せものを見ることの愛好者との区別もまた、所期の如く、明らかにされなければならぬ。それ故、ソクラテスらは究極した目下の問題を捕らへ、まさしく次のやうに言ふ。

ソクラテス

実にそこで彼のものが発見さるべく我々には残されてあるといふことだらう、どうやらね。つまり彼の両者に、「あること」と「あらぬこと」との両者に与るもの、そしてどちらとも純粹なものとしてまっとうな仕方では呼ばれることはないものを、だ。それはもしもそのものが明らかとなるならば「思惑されるもの」としてそれはあるのだとその場合正当にも我々は呼ぶわけなのである。両極のものどもには一方両極のものどもを、中間的なものどもには中間のものどもを与へ返しながらにも。かうではないかね。

グラウコン

その通りです。

ソクラテス

実にそこでもかうしたことが前提されてあるところで僕に對して語らしめよ、と僕は言ふであらう、そして回答せしめよとだ、有用の人をしてね。すなはち、その者は一方それ自体としては美しいものを、また美そのものの或る姿を何一つ常に同じものに即して同じ仕方で持してあるものとしては考へることなく、他方、多なるものとして美しいものを認める者である。それは彼の見物好きの者にして、よし人が一なるものとして美しいものはあるのだと主張しても如何なる道筋においても持ちこたへることをせぬ者である。(478e1-479a5)

どうなるのか。引き続き、ソクラテスは言ふ。

何故なら、だ、君よ、と我々は言ふであらう、それら多くの美しいものどもの中で、まさか何かがあるのだといふことではあるまいね、醜いものと現れることのないやうなものが。また諸々の正しいことどもも不正とは現れないやうなものが。また諸々の敬虔なことどもも不敬虔だとは現れないやうなものが。(479a5-b1)

要するに「他なる現れは必ずや常に各々は両方のものどもに絡まることとせう」(479b5-6)とグラウコンが言ふ通りに「むしろあるのだと

いふのであるか、あらぬといふ以上に。多なるものどもの各々のそれ、何として人がまあそれがあるのだと言ふのにもせよ、それなるものは」(479b6-7)とまでもソクラテスによつてもその本質が語られてしまふもの、これが確認されるに至るといふことである。さうしてさう確認される「多として現れるものども」ならその取り扱ひは、それらが「あらぬものよりもより一層あらぬといふ方向ではより暗く現れることもないないだらうし、またより一層あるのだといふ方向ではあるもの以上により明らかになることもないだらう」からには、それら「ある」と「あらぬ」との中間に位置づける他はない。——ここまで来ればほぼ考察全体の帰趨するところは明らかであらう。言ふまでもなく、それは一なるものの愛好者を真実の愛智者だとし、多なる現れの愛好者を思惑愛好者であるとするその結論である。

八

以上がこの論文の副題として分析の箇所シユテを示した中の前の方の箇所シユテ、筆者としての分析である。分析の限りでは率直に分析は試みたつもりではあるが、しかしながら何の問題も残されてはゐないだらうか。かう振り返って見る時、恐らく多くの人は問ふことであらう、要するに「真実の愛智者」と「思惑の愛好家」との間の区別といふのもそれは「ありかつあらぬもの」に愛着するか「真実にあるもの」をこそ愛するかといふその区別の謂ひなのだとするなら、区別するその鍵ともなった「ありかつあらぬ」ものが語られるところ、すなはち「多くの美しいものは必

ずや醜くも現れるのだからしてそれらは一なる美そのものなどでは決してなくまさにあれこれと現れる多なる美しいものどもでこそあるのだ」とその見方は、他ならぬその見方とそのこと自身とは、いったい、ソクラテスたちの問答がさうも運ばれたやうにそんなにスムーズに分かってしまふやうな誰にとつてもまた自明な或る事柄であるのだらうか、と。筆者もまたソクラテスたちのそのやうな見方へと事実上寄りかかってしまひ、これまでも「言葉の一義的な理解」（四頁・五頁・七頁）だとか「そのやうな言葉も『多』としての現れへと謂はば出て行く」（四頁）だとか「共同によつて至るところにその姿を現はしながら」（四頁、同様に五頁）だとか「言葉の一と多」（五頁）だとか、また更に「およそ人の場所といふものにはそこを離れるのにもそこへと返るのにも魂の能力といふものが掛かつて来る」（六頁）だとか「物事のあり行き」といふ或る客観的優先の確認（九頁・同様に十一頁の「そのもたらしの客観的土台に鑑みた「ありかつあらぬもの」の想定」）だとかといふことを、根本的には未だ明晰であるとは未だ言へないだらう形で語つて来たのではないかといふことが、今さうした疑問とともに反省されるのである。従つて、我々としては、ソクラテスのそのやうな見方が我々自身にとつても平明なものともなるやう、恐らくは「あるもの」（ト・オン）といふ物事の語られであるものの子細をよくよく検討することが求められて来るのではないだらうか。何故なら、およそ「あるもの」と言つても「ありかつあらぬもの」と言つても或いは「あらぬもの」と言つてさへもそれらは、畢竟、他ならぬ物事が語られてこそそこにもたらされるもの、謂ひであらうから。それ故、我々はおよそ物事とは語られるのだといふ

そこからこそ基本的に考察することが求められてゐるやうに、今、思はれるのである。

では、そのやうな基本的な考察はどのやうに着手されたらよいだらうか。それは恐らく「主語と述語」といふことであれ「主題とそれへの回答」といふことであれ「 \sim が—である」とされるか「 \sim は—である」とされるか、物事がその形でこそ語られるのだといふその形を一般的に考察することへの着手なのだと言へようか。何故なら、まさしくそれらの形の入り口と出口とでのみ物事の語りがあるのだといふことは、我々に殆ど自明のことだらうからである。

今、右の形は次のやうに一般的に提出されるだらう。¹²⁾

- 一、「 \sim は—である」に関して
 - a. 既知の \sim は未知の—である。
例、美しいものはクレオパトラである。
 - b. 既知の \sim は既知の \sim である。
例、美しいものは美しい。
- 二、「 \sim が—である」に関して
 - c. 未知の \sim が既知の—である。
例、クレオパトラが美しいものです。
 - d. 未知の \sim が未知の—である。
例、私が悲しんでゐるのです。

簡単にこれらを説明しておけば、a. b. ともに主題を提出し「 \sim は—

と言つてゐるのであるからにはその主題は主題として提出されたこと了解されなければ主題となつたとは見做されるべくもないといふその意味で、それはそれとしてまさに知られて既知のものとなつてこそ主題である。そのやうな主題について a. は主題が主題として問題とし問ふてゐる問ひの回答を、その回答が回答されるまでは未知であつたものとして「回答してゐるのであり、他方 b. は成程確かに主題は主題として提出されて然るべきその答へを求めてゐはするだらうが、しかしながらその問題設定に対する回答としてまさに完璧に回答し切るのには主題ともなつてまさに既知であるその同じ知識をこそ回答する時、この時をおいて他にはないのだと、まさしく同語反復が行はれてゐるといふことである。そして c. d. はどちらも「くが」と言はれてその「く」がその下に「—

である」と語られることを条件づけてゐるといふ時に、c は「くが」既知であつたもののその帰属先であつたといふ条件だつたとしてさう言はれてゐるのであり、これは「美しいものは誰ですか」の形の一の a. の「既知—未知」の語り方に対応して今「未知—既知」の形で提出されるにも至つてゐると言はれるだらう。最後の d. はさう語られる今までは未知であつたが今さう語られてゐること知られようとしてゐる物事は、分析すれば主語「私が」述語「悲しんでゐる」に対してその条件ともなつてゐるのだといふこととして析出されるといふことでの語り方であると言へるだらう。

さて、物事はこのやうな仕方語られるであらうといふ時、ソクラテスたちの語り方はどの語り方に触れるものであらうか。それは明らかに b. d. のそれではないであらう。何故なら、それらは例へば典型的に

は彼のエレア派の「あるはあり、あらぬはあらぬ」にもせよ「あるがあり、あらぬがあらぬ」にもせ「ある」は主題として問はれても完璧に答へられ主語として述語の条件となつても完璧にその条件たり得る形でこそ語るものであるが、然るに彼らの語り方は、或いは a. 或いは c. の語り方として例へば「美しいもの」を主題としてそれは「何であるのか」と問ひその答へを例へば「クレオパトラである」と語る語りであり、或いはそこで答へともなつたその答へ「クレオパトラ」とは述語「美しいものである」がそれへと帰属するものとして求められてゐたその帰属先であつたのであればそれはまた述語「美しいもの」を語る語り条件ともなるだらうと、その形での主語・述語の語りを語らうとするものだと言へようからである。

九

そこで、今、右の今し方の見当が幸ひにしてそれは正鵠を得てゐると承知されたとして問題の思惑愛好家とはその思想からしてどのやうに語るものであるのか、この点に思ひを回らせて見ることにしよう。ただし、彼らはその語り方の中で「ありかつあらぬもの」をこそ思ひなすやうにも、筆者には、どうやら予感されるからである。——彼らは「美しいものは」と主題を立て「何であるか」と問ふ時には、成程主題は主題として知つてはゐるだらう。何故なら、知つてゐなければそれこそその答へを求めて問ふのだといふその「それ」を彼は持つてはゐまいから。とは言へ、彼はさうした問題意識をこそ「美しいもの」の呼び名で呼ぶの

だがそれは唯それだけのことであつて、さういふ呼び名を求めめるもの
実際とは彼にとつては見るにつけ聞くにつけ心地良かったものといふそ
のバトス（受動・感受）であるにも過ぎないものだと言はれるべきもの
やうに思はれる。何故なら、彼はそれが問題となつて来るといふことは
まさに知つてはゐるのだが、問題になつて問はれて来るのだとはそれは
彼がそれを眞実には何も知らないといふことだらうから。すなはち、そ
のバトスからする魂の反応こそがバトスを再び要求するその時に、「美
しいもの」といふ呼び名をもたらししたもの何であるかを問ふては、ま
たその答へを得ようとするのではないか。単純化すれば、彼は生の経験
の中から「これは何なのだ!？」といふ問ひの不定の中へと突き落され
るだけであつて、例へよしその答へが与へ返されたとしても与へ返さ
れたといふ唯そのままでまさに唯それだけのことであり、端的にはそ
こには何の知識も約束されはしないだらう。何故なら、「美しいもの」
は「クレオパトラ」であり「クレオパトラ」こそが「美しいもの」だ
してまた「正義」とは「借りたものを返すこと」であり「借りたもの
返すこと」こそが「正義」であるのだとしても、「クレオパトラ」だ
か「借りたものを返す」だとかの「美しいもの」や「正義」を語らせる
条件はまさに条件的なのであつて、時や場所、返却の適切如何のままに
左右されるなら「クレオパトラ」は「美しいもの」ではなくなり「借
りたものを返すこと」も「正義」ではなくなるであらうから。ソクラテス
が「多くの美しいもの」はまた醜くも現れ、「諸々の正しいこと」も不
正だと現れるのだとし、「あらぬ」以上に「ある」ではなくまさに「あ
りかつあらぬ」のだとすることとは、「多なるもの」とは「これこれ」

が云々「これこれ」が云々といふその条件的成立のままに左右されるも
のであるからには条件的成立とはまた同時にその条件的な不成立なのだ
といふそのことの謂ひだと見られるのではなからうか。¹³⁾ 同じ心地良いバ
トスは或いは得られるのかも知れない。だがしかし、その獲得とはまた
その喪失以上ではないのである。それが例へば「美しいもの」がその呼
び名であるもののバトスに反応して同じバトスを再び要求する魂の「美
しいもの」といふ本物の諸々の物体や諸々の行為やとの共同における現
れといふ似せものへの思惑なのだといふことにもなるのではないか。

かうした思惑愛好家らのあり方と語り方とを見る時我々が今し方語ら
れ方の対比といふものを見て思惑愛好家らの語り方といふものは或いは
「くは」である（既知―未知）の組み合わせで語るものであり或いは「
がくである」（未知―既知）の組み合わせであることを見たことをもま
たそこに考へ合はせて来るならば、恐らくは彼らの語り方との対比にお
ける語り方といふものが自づから問はれて来るであらう。今、新ためて
確かめておくとすれば、既知の物事を主題化して問へばその問ひを完璧
に答へるその答へとはまさに既知であつたその答へでこそあらうといふ
とき「ありはあり、あらぬはあらぬ」とされるのであり、他方また、未
知の物事ではあれそれが条件となつてこそ未知の何か語られて来るこ
ともあるのであれば「あるがある」のであり「あらぬがあらぬ」のだと
されなければならないと言はれるだらう。無論、これは既にエレア派的
相関が物事の絶対的な語られ方として不動のものだと認識し主張もする
ものであつたが、更にはまたこれまでにもソクラテスが眞実の愛智者は
かうなすものの思惑愛好家はさうはなすことがないのだとしてゐたその

語り方そのものでもあったことが、今にしてまた思ひ返されるだらう。ソクラテスは「愛智者とは何かがまさにそれとして美しいと信ずる」(七頁)「思惑愛好家はそれ自体として美しいものを考へない」(十四頁)と言つて来たのであつたが、真実の愛智者とは何かがそれ自身の条件において例へば「美しい」と語られ得るのだといふことを「ものの形」こそこの語られだとして断然として語る者であり、そして同様にそのことは彼の『パイドロス』篇によるならば「美が、だが彼の時にあつたのであつた、見るに燦然と」(250b5-6)といふこととして語られるのである。

これはおよそ「形」といふものがまさに「形」として魂のことともなつて例へば「何かがそれとして美しい」とされるといふことのその形の成立する時間は彼の文法的な語り方が語る「哲學的未完了過去」(philosophical imperfect)なのだといふことを、いみじくも我々に説き明かすもののだとは言へないだらうか。彼の『メノン』篇はおよそ我々の学びとは想起なのだと言語するものであるが、およそ我々の「は—である」と語るその語りにもせよ「—が—である」とする語りにもせよ語りたるものは「形」をこそ語るものであれば、「形」の成立をこそ我々の語りはまさに前提しなければならぬその意味で、まさにその「哲學的未完了過去」を魂の生前に設けたといふことだとも、それはまた見られるやうにも思はれるのである。

蛇足となるかも知れないが、一つの哲学史にも触れておかう。何故なら、我々もまたおよそ物事の語られ方といふものにソクラテスたちの議論といふものも基本的にその拠り所を求めたものだと理解しながらに我々の我々としての議論をこれまで組み立てて来たのだつたが、触れよ

うとする哲学もまたその線上での哲学であるから。それは、言ふまでもなく彼のアリストテレスの『カテゴリー』(範疇論)である。その冒頭「同名異義的なるものども」「同名同義的なるものども」の語り出され方を述べる時(一章)も、「あるとされるものども」の或るものはまた或るものとは言ひながらそれらが「基底として横たはつてゆく何らかのもの」について語られるか「基底として横たはつてゆくもの」においてあるかを四つの場合に分けて見て行く時(二章)も、また取り分けては

然るに、実体(ウーシア)たるは「もの」が最も基本的に、かつまた第一の仕方で、また取り分けて自らを語り出してゆく場合のそれがさうなのであり、そしてそれが、基底として横たはつてゆく何かについてそこから語り出されて来ることもなく、また基底として横たはつてゆく何かにおいてあることもない¹⁴と、さう考へられるものなのである。例へば「この或る人間」とか「この或る馬」といった場合である。(『範疇論』2a11-14)

と語つて行く時も、我々が準備して見た語られ方の四つの一般式にそれぞれで触れるものであることは、既におよそは明らかかなことではなからうか。

八章の冒頭で我々に残された最大の核心的な問題だらうと我々が意識した問題もかうして恐らくは解かれることが出来たのではないかと思ふので、今は残された分析の個所へと進んでみることにしよう。

先の分析シュテレとこれからのそれとの間にある議論の経緯を最大限にしほって見ておくことが、先づはともかく必要であらうか。——理想国をこそ語らうとするソクラテスにとっては「哲学者が王であるか、それとも現在王だとされてゐる者が真正に哲学をするか、これらの何れかが絶対である」といふ所謂「哲人王の思想」が譲るべからざる根本的な認識である。時に、しかしその哲学者こそは国家の眞実の支配者として、まさしく「善」を知つてゐるのでなければならぬ。ソクラテスはその「善」を語ることを求められて今は「善そのもの」をではなく「善の子供」を自分としては語ることにさせて貰ふのだとしながら、そこに周知の〈太陽の比喩〉〈線分の比喩〉〈洞窟の比喩〉といふ三つの比喩を語つて「善そのもの」をこそ知るべき知性といふ哲学者にこそ委ねられる或る能力を認めて行く。とすれば、そのやうな能力こそが最終的に獲得されるでしょう教育のプログラムは如何なるものとなるべきか。これが現実的な問いともなる。かうした時、その第一歩とは

そこだよ肝心なのは、と僕は言った、もし何一つ最早それら以外には把握しようにも我々はそんな身持ちにはないのだとするなら、

すべてに對して張つてゐるものどもの中で何ものかを我々は把握しようではないか。——どのやうなものをですか。——例へばそれはこの共通なものであつて、それをこそすべて技術にせよ思考にせよ知識にせよそれらが併せ用ゐるのであり、それは万人にとつてもまた最初の物事において学習するのが必然であるものである。

(520b-c3)

といふ一と二と三との識別の能力であり、数と計算のそれではないかといふ方向が探られて来る。そして

この学科は恐らくは知性の方向へと導いて行く、それをこそ我々が探求してゐるものどもへと、自然本性的に所屬するのであらうが、然るに用ゐてはゐないのである、誰一人としてそれを正しくは。そのものは全くもつて実在（ウーシア）へと引つ張つて行くものであるといふのに。(520e1-523a2)

といふことを更にソクラテスが言ひ足す時、以下、我々のシュテレが始まることにもなる。

さて、では今度のシュテレは、如何に『哲学』のあたひを語つてくれることであらうか。かう我々が問ふ時、右の引用に「知性の方向へと導いて行く」とあることがともかくも深く注意されて来ることだらう。何故なら、他ならぬその「知性」こそはその十分な教育の暁に〈善のイデア

ア)をそれとして見る哲学者のまさしく哲学者としての成就を成就しようものだから。しかしそれなら問題のその「知性の方向へと導くもの」とか「知性の方向へと導くこと」といふのはどういふことなのか。ソクラテスたちの問答はそれなりに委細を尽くして行はれてゐるのではあるが、我々としては、今、これを簡便のため、簡潔にその次第を整理して見ることにしよう。

【知性の助けを呼ぶものと呼ばないものとを区別する

「三本の指」をめぐる問答の要約

一、「感覚」へ与へられるものについての予備的な確認

イ、諸々の「感覚」へと与へられるもののその或るものどもは、知性

(ノエーシス)を考察へとは呼び寄せない。それはそれらが十分に感覚の下で判別されるものどもだからだといふふうである。

ロ、然るに或るものどもは全面的にそれ(知性)をして考察に立つべく命じ続けるものどもであり、それは感覚が何一つ健全なこととはなさないのだからといったふうなのである。

ハ、イ、の如き或るものどもはその感覚が同時に正反対のものを示すやうなことにはならぬ場合の感覚所与である。

ニ、ハ、とは逆に正反対のものを示す結果に至る場合、そこでは知性の助けを呼ぶものが感覚の所与である。

二、小指・薬指・中指の「三本の指」を我々が見る場合の感覚所与を具體的に考へて

イ、「指が指である」といふことの判別は感覚のみで十分であり、視覚は指をその反対としては合図しない。

ロ、しかしながら、薬指を見る時、視覚はそれを「大にして小」と一つの癒着した反対のあり方でのみ語り、薬指において「大そのもの」「小そのもの」を語り得はしない。これを一般に「感覚」の魂への報告は唯「癒着した二重性」のみであるといふ場合があるのだと我々は認め得るのだといふことである。

三、「感覚」への所与の「癒着した二重性」からの魂の事件

イ、右の報告に魂は困惑し計算と知性とを助けに呼び、報告内容を一たるか二たるかと検討し、二たるとの結論を得れば魂は今や「感覚」の「癒着した二重性」において「大・小」を見るのではなく分離したものとしてみる。

ロ、しかしながら、この分離した形で「大・小」を見ることはまた即まさに「問ひの発動」であり、「いったい、何としてあるのか、大なるもの小なるものは」と我々は初めて問ふに至る。

四、「感覚」への所与として「癒着した二重性」とともに落ちて来るか否かといふ点で「数と一と」を見ては然りと答へ、それらが知性の活動を呼び起し「一とはそれ自体としてそもそも何であるか」の探求を強ひ魂は實在の観想へと向かふことにもなることを確認する。

五、以下、〈善のイデア〉をこそ見るべき哲学者にはそのやうにして知性の教育が必然であるからには「数と計算」とは第一の教育プログラムのともなるべきことが問答され、引き続き同じ線上で「数と一」といふ第一次元が続いて「幾何学」といふ第二次元、「立体幾何学」とい

ふ第三次元、以上の視覚的にイデア(姿)が共同してはその影をそこへ落すコスモスから聴覚的にもイデアがその姿をそこへ落した時になるそのコスモスの「音階調和論」までを、一連の哲学者教育のプログラムとして語ることが行はれる。

六、しかしながら、以上の教育プログラムといふのもイデア(姿)の落す影に鼓舞されるのだといふその知性の教育といふ形でこそ語られるものであるとしたら、問題の核心はイデアのイデアとしての語りといふことであり、それ故ソクラテスたちの問答は「冠石としての哲学的問答法」といふものを語ることで〈善のイデア〉をこそ見るべきすべての用意を語り終へたものとするに至る。(G31c3-535a1)

十一

以上、ソクラテスたちが綿密に議論してゐるところを我々としてはその唯骨子だけを押さへて見たものであるが、『哲学』のあたひは如何に語られたのだとすべきであらうか。この問ひを解くには、今、先の分析シユテレも今度の分析シユテレも「ありかつあらぬ」といふ問題をとともに問題にするといふ一つの重なりを示すものであつただけに、その点を踏まへて等しく「ありかつあらぬ」といふ問題をそれらは含むものがありながらそれぞれ問題場面そのものとしてはどのやうな対照を持つか、このやうな観点を据へて考へて見るのが何か示唆を持つやうに思はれる。先立つシユテレにおいては「ありかつあらぬ」とは我々の所謂「ソクラテスの相関」においてこそ問はれるものであつて、思惑愛好家らの

例へば「美しいものとはクレオパトラである」とはこれこれがつまり「クレオパトラ」がそれは美しいと語られるだけの条件であり得る限りで語られるだけだといふ、さうした問題の中に潜むものであつた。とはすなはち、プラトンの彼の一般的な認識「諸々の美しいものは美によつてこそ美しい⁽¹⁵⁾」といふそれがその中に見てもある「共同」(コイノーニア)における〈現在〉(パルーシア)〈与り〉(メテクシス)といふことは、そのやうな原因づけを欠けば即「—である」とは語ることが出来ないのだと語るものだといふことである。さうした中であつて真実の愛智者はその「美によつて」といふ「ものが美しい」と語られるべき原因たる「美のイデア」を知つてゐるといふ魂のあり方であるのに対して、思惑愛好家らはその知識を欠くままに「美」の現在とその不在のままを彷徨つて行くのだといふのであつた。従つて、ここでは問題は「本物を愛すること」と「似せものを愛すること」との問題だといふ、何か端的といつてよいだらうそれであつたと言へるだらう。

これに対して今度のシユテレにおける「ありかつあらぬ」といふ問題の問題とされるそのされ方はどうであるか。その点をこそ右の要約の中で筆者が「『感覚』への所与の『癒着した二重性』からの魂の事件」(二十頁、下段八行目)といった表現で表現を与へてゐたソクラテスたちの問題場面が、これを象徴的に問題として取り組んでゐるのだとも思はれるのである。考へても見よう。「クレオパトラ」は、成程、美しいし美しかつたのであつて、「クレオパトラ」こそが「美そのもの」なのだとは思はせたであらうが、終に彼女も時とともに色香を失ひ「美」によつて美しくあることをのみ我々に思ひ返させてしまふのであつた。「クレ

オパトラは「美」といふ本物に似せられたものだった！ だがしかし、この反省は思ひ惑つてゐる間には決して生じはせぬことであり、まさに「知らぬが佛」、ソクラテスが見事に見てとつてゐるやうに、

だが、どうだ。このことは明らかではないか。一方、諸々の正しいことどもに諸々の美しい事どもをであれば多くの人々は思はれることどもをまあ選び取るものだといふやうに。そして例へそれらがさうであることはなくとも、それでもそれらのことどもを行ひ、所
有し、それらであると思はれることを。(505d3-5)

思ひ惑ふ人生の好ましきといふものもあるのである。けれども、醒めな
い夢は決してないままに束の間の夢見といふことで「似せもの」が「本
物」であるその生を生きてゐることで、それはあることだらう。さうし
た「束の間」をば前提することがあるそこで「ありかつあらぬ」といふ
ことが問題になるそんな問題状況に対し薬指における「大かつ小」の問
題状況とは、果たしてそのやうな「束の間」の前提の上でのそれであら
うか。答へは明らかにノーであらう。「感覺」は直ちに魂に対して二重
の報告をもたらし、そのままに魂はそこで困惑しては、計算と知性とが
助けに魂に呼ばれるのだと言はれるのである。そして、そこでこそ初め
てイデアが問はれるに至るのだとされるのである。このやうに、例へば
薬指における大と小との「共同」はクレオパトラにおける美の「共同」
とは異なつて、魂にとつては即座の事件ともなるのだとされるのである。
「知性」は語られてこそ来るものとして「イデア」を求めるのである。

そしてその「イデア」をこそ求めるといふのは思惑愛好家らのやうに「あ
りかつあらぬ」その束の間を彷徨ふ人生を自らに許容することではなく、
「ありかつある」の語りといふものをひたすら「ある」といふ一言の語
りへと変へて行かうとするといふことである。今し方の引用は、実際、
次のやうに続かれてゐたものでもあつた。すなはち、

然るに、善きものどもは誰一人にとつても最早満足ではないので
ある、思はれるものどもを所有することでは。否、人々はさうある
ものどもをこそ探し求めるのであり、思はれは、ここにあつては今
や万人がこれを価値ありとはしないのである。(505d5-e1)

と。「共同」の場所にあつてこれが美しいそれも美しいかと思惑され語
られる「美」のやうにはなく、「善きもの」或いは「善のイデア」と
は「共同」の場所にそのイデア(姿)があるといふことでそのまことに「あ
ること・あり」は我々人間存在が辛うじてそれを語り得るべくも、その
姿がまさしくその姿として徹底的に探求さるべきものである。しかしな
がら、そのやうに究極の姿でこそまさにそれがあらねばならぬのであれ
ばソクラテスはこれを徹底的な超越として認めざるを得なかつた。けだ
し「哲学的未完了過去」がではなくて「哲学的現在」こそがまさしく求
められるからである。——さうして、その「哲学的現在」とは、一方、哲
学的未完了過去が「魂」の前世における全存在の学びとこの世におけ
る想起とを語るものであるのに対して、他ならぬその「魂」がそれをこ
そまさに喪失してこの世にあるのだといふそのこと自身の謂ひであり、

それ故（善のイデア）の徹底的な超越とは喪失、自身、の姿、といふ何か一つの余儀なき本来的な矛盾として何か悩ましい或るものの、その果敢無さの謂ひなのだといふことにもなるやうに思はれる。それはソクラテスがまた次のやうにも語ったやうに。すなはち、――

実にそのものをこそ、一方、すべての魂が追ひかけそしてそのもののためにこそ万事を行ふといふもの、その際、魂はそれが何かであるのだと占ってはをるものしかし途惑って十分にそれが何であるとは把握すべき身の上などではあり得ず、更には不動の信念を他の物事どもをめぐっても用ゐるやうなのは用ゐる状態でありもせず、然るに、そのことの故にその他のことどもについてもよし何らかの益があつたとしても魂は捕らへ損なふのだが、実にさうしたもののそれ程のものをめぐって、そのやうにも我々は言ったものであらうか、眼は闇の中であらねばならぬのだ、彼の国家にあつては最上の人々が。彼らにこそすべてを我々は託するのだといふのに、と。
(505e1-506a2)

地上にあつて国家の中に住まひするこの我々には、何一つも確かに「ある」のだとされることはないだらう。だがしかし、まさにそのやうに「ありはしない」のであればこそ我々は「ある！」のだと信ずるべきであり、また信ずることも出来るのではなからうか。

『哲学』のあたひ —— 内容目次 ——

一―一 「価値」の論じ方の多様と唯一の学説とが要求されること……………一
 一―二 「哲学」のあたひはその輝きにおいてのみか……………一
 二―一 分析シユテレへと至る経緯……………二
 一―二 問題の核心の明晰とそのソクラテスによる明確化……………二
 一―三 ソクラテスの「筋道」の基本線 —— 言葉の「一と多」……………四
 三―一 「言葉の「一と多」といふこと」のそれぞれの語られ方……………五
 一―二 言葉の理解に対してよりは
 その無理解にこそ愛着するといふ魂の能力……………五
 四―一 「現れた多は似せものである」とは？……………六
 一―二 形（エイドス）とその共同とをともに見る生……………七
 一―三 右への疑問の余地……………八
 五―一 ソクラテスの次なる言葉……………八
 一―二 その内容……………八
 一―三 自己擁護のためのソクラテスの論証へ……………八
 一―四 論証ステージの1 —— エレア派的相関……………九
 一―五 その内容 —— 物事のあり行く客観の優先的な確認……………九
 一―六 論証ステージの2 —— ソクラテスの相関……………一〇
 一―七 その内容の確認……………一一
 六―一 論証ステージの3
 —— 新たな相関図式のための「能力」の考察……………一二
 一―二 その内容の確認……………一二

六―三 論証ステージの4 —— 目下の問題状況への立ち返り……………一二
 七―一 「ありかつあらぬもの」との
 思想（デアノイア）の相関とは？……………一三
 一―二 「ありかつあらぬもの」の一応の確認……………一四
 八―一 「ありかつあらぬもの」を確認するといふ根本問題
 —— 物事の語られ方の子細の検討……………一四
 一―二 「は―である」「が―である」といふ物事の語られ方……………一五
 一―三 その一般的な図式……………一五
 一―四 その説明……………一五
 一―五 「は―である」（既知―未知）と「が―である」（未知―既知）
 の組と「は―である」（既知―既知）と「が―である」（未
 知―未知）の組との対比といふこと……………一六
 九―一 「思惑愛好家」らの語り方のその実際
 —— パトス（受動・感受）とそこからの反応として……………一六
 一―二 「愛智者」たちの語り方 —— 「形」の成立において……………一七
 十―一 問題解決の確認と残された課題の意識と……………一九
 一―二 前のシユテレと後のシユテレとの間にあるものの要約……………一九
 一―三 今度のシユテレの要約した確認……………一九
 十一―一 「ありかつあらぬ」といふことの間はれ方の対比といふこと
 （その一）……………二一
 思想愛好家が問はれてゐる場合……………二一
 一―二 同右（その二）……………二二
 哲学的な「魂」においてその事件が始ま
 るといふ場合……………二二

【註】

(1) 考察がこの範囲の議論に限られてゐて『国家』篇の白眉とも目されよう。「太陽・線分・洞窟」の三つの比喩を論稿のために考察することをしなかつたといふことは、或いは大いに疑問とされるかも知れない。しかしながら、恐らくは読者は、本稿の読了後には、本稿の主旨が所謂「ありかつあらぬ」といふ事柄をめぐりそこに可能となる二つの態度——思惑愛好家のそれと真実の哲学者のそれ——のそれぞれが可能となつて来る道筋を我々の「は——である」とし「が——である」とするその言葉遣ひを言語の「共同」(コイノーニア)の場においてどのやうに行つてゆくかといふところで見るものであることを、了承して下さると思ふ。本稿では唯「イデアは語られる」といふそれだけの言ひ方へと留めてしまひそれ以上に掘り下げて言ふべき言ひ方までには及ばなかつたが、問題の三つの比喩とはまさにその点の掘り下げの問題だらうとは、一応は考へてゐるところである。

(2) J・アダムの註(下掲書、p.335)に言ふ。ソクラテスは再びグラウコンに対して、一人のプラトニストがもう一人のそれに対してといった意味合ひで、訴へてゐるのである。我々は『イデアの説』は既にプラトンの学派においては周知のものだったと推測すべきである」と。

(3) 引用なので分かりづらいかと思はれるので一応註するなら、これはソクラテスの「真実を見ることを愛する者こそ愛智者なのだ」と

するその主張そのものである。

(4) 「クレオパトラが美しい」とする「美」の共同であれ「葉指が大きくて小さい」とする「大小」の共同であれ、要するに物事が語られて「ある」のだとされるとはそこに「言葉の共同」といふことがあるのだとする基本的かつ一般的で或る豊かな理解があるのだといふことが知られよう。

(5) 問題の「真実を見る」といふことを語らうとするその手続きが、今、端的にこの或る理解の場そのものの理解からこそ始められてゐるといふことに、筆者は驚きを禁じ得ない。「美」が「醜」に反対でありそれは一つなのだとは決して唯概念のことだけに留まるものではなく、否、むしろそれは「魂」が「美」を知ることとはそのやうにして「魂」が自己同一性を永遠の相の下に形成するのだといふことなのかも知れない。

(6) プラトン『パルメニデス』篇に左のやうな問答がある。
諸々の名前のそれぞれを何ものかの上で君は呼ぶのではないか。
私なら、如何にもさうですな。

されば、どうだらう。同じ名前を君は一度以上口にする事があ
るだらうね。
如何にも。

されば、はたして、一方、一度切り君がそれを口にする場合には彼のまさにそれののだとして名前があるものを君は呼ぶが、他方、何度も口にする場合にはそれを呼ばぬといふことだらうか。それとも、よし一度切りであるといふにもせよ何度もといふにもせよ同じ名前

を声に出す場合には、多大の必然たるは君が同じものを常に語るといふそのことだ。(147d1-6)

- (7) J・アダムの註(下掲書、p.336)に言ふ。「美」の形(エイドス)は、例へば、それ自体において「一」である。がしかし、それは「共同」、例へば英雄の或る行為とか日没とか川とか等々とのそれによって、多として現れるのである。同様に、「美」のエイドスは、他の諸々のエイドスとの共同によって多として現れるのである。それはちょうど我々が「善きものは美しい」「有益なものは美しい」等々と言ふ時のやうに」と。ここで「形相互」と我々がその理解を決めた原文は単純には「それら相互」といふそれだけの表現であるのでその「それら」といふのはその中に「行為」や「物体」を含めて考へるべきだとその解釈も或いは成り立つのかも知れないが、筆者は右のアダムの註の理解が当たるものだとしてその解釈に従つておきたい。この点については下掲書 p.362-364 のアペンディクスで詳論がなされてゐる。

- (8) 筆者は八章以下で物事の語られ方の四つを「語り」の一般式として考察してみようと試みるのであるが、その第四番目の語り方としての「 \sim が—である」といふ語り方として「何かがまさにそれとして美しい」といふ語り方もまたそのあり方を考察されなければならぬのである。

- (9) プラトン『ソピステース』篇では「どうか私を何か父親殺しとでもいふやうに者になつてゐるとは受け取らないやうに」(241d3)といった言ひ方がソクラテスによつて自らの「ある」と「あらぬ」

との取り扱ひに関して対話相手に注文されてゐて、パルメニデス以下エレア派の論理に対する畏敬と慎重な取り扱ひの意識とは歴然たるものがあることは周知のことであらう。

- (10) この辺り筆者の「一義的」の意味は決して最終的に透明だとは言ひ難いものがあるだらう。二九頁で反省するところである。なほ、J・アンナス(下掲書、p.217-218)は、例へば「ただ形相のみがその述語を無条件的な仕方を持つのであり、諸々の個々の例がFであるばかりではなく否Fであるのとは対立的である。この考察は「反対」を持つ言葉にのみ当てはまるのであり、プラトンはこれらの二つのグループ、「正しい」といったやうにモラル上の言葉と「二倍である」といったやうな相関的な言葉に關はつた」といったやうなことを繰返し力説するのだが、その「対立的」だといふその点にのみ焦点を当ててそこから議論する筆者の立場とは、何かすれ違ふだけのやうに思はれる。

- (11) これも註(8)とも同様である。

- (12) 大野晋『日本語の文法を考へる』岩波新書、第三章「既知と未知」二一〜五〇頁を参照。

- (13) プラトン『饗宴』210e2sq. の恐らくは周知の下り「何故なら、ここに至るまで恋の事柄に向かつて導かれた人は、次々とまたまたうな仕方で諸々の美しいものどもを窺得しながらではあつたが、今や恋の道程の究極へと至りつつ突如として見て取るであらう、何かその本性驚嘆すべくも美しい或るものを。……中略……、次いで或る点では美しく或る点では醜いのもなく、或る時には美しい

く或る時には否といふのでもなく、或る向い方では美しいものだが或る向い方では醜いものだといふのでもなく、更にはここでは美しいがここでは醜いといふのでもないのです。それは或る人々にとっては美しくあるが或る人々にとっては醜くあるといふ意味で、云々との下りでの絶対的な「美そのもの」と条件的・相対的な「美しいもの」との落差の意識の問題にこのことはつながるものであるだろう。

(14) “この或る人間” といったことを言ふその言ひ方やそれが “基底として横たはってゆくもの” (ト・ヒュポーケイメノン) についても語られずそれにおいてもあることはないことを厳密に確認しようとするその意識とは何の謂ひであるか。無論、我々の問題の取組み方に引き付けて言ふなら、それは一重に「　が　である」とする語りがあるのだといふこと、すなはち「述語づけ」に唯条件となるそれだけのものがあるのだといふことであらう。

(15) 無論、周知のプラトン『パイドン』100d7-8 が筆者の念頭にある。また『ヒippiアス(大)』287c8-d1a。

【参考文献】

- 一、テクスト
- * PLATONIS OPERA, RECOGNOVIT BREVIQVE
ADNOTATIONE CRITICA INSTRVXIT, IOAN-
NES BURNET,
TOMVS IV, Oxford, 1962
- 二、注釈書
- * THE REPUBLIC OF PLATO, EDITED WITH
CRITICAL NOTES, COMMENTARY AND
APPENDICES, BY JAMES ADAM, Vol. I, Vol.
II, CAMBRIDGE, 1965
- 三、研究書
- * AN INTRODUCTION TO PLATO'S REPUBLIC,
BY JULIA ANNAS, OXFORD, 1981
- * A COMPANION TO Plato's *REPUBLIC*, *Nicho-*
las P. White, OXFORD, 1979
- 四、翻訳
- * THE DIALOGUES OF PLATO, TRANSLATED
INTO ENGLISH WITH ANALYSES AND IN-
TRODUCTION, BY
B. JOWETT, VOLUME II, OXFORD, 1953
- * PLATO SÄMTLICHE WERKE II, (Buch I - V
übersetzt von Wilhelm Sigmund Teuffel, Buch
VI - X
von Wilhelm Wiegand) HEIDELBERG, 1982
- * PLATON OEUVRES COMPLÉTES, TOME VII.
- 五、研究論文
- ire PARTIE, LA RÉPUBLIC, LIVRES IV - VII,
TEXT ET ABLI ET TRADUIT PAR Émile
CHAMBRY, PARIS, 1975
- * プラトンの全集 11 卷 『國家』 藤沢令夫訳、岩波書店
.1967
- * J.GOSLING
Republic Book V: ta polla kala etc. Phronesis
1960
- * F.C.WHITE
J.Gosling onta polla kala, Phronesis 1978
- * CHRISTOPHER KIRWIN
Plato and Relativity, Phronesis 1974
- * F.C.WHITE
PLATO'S MIDDLE DIALOGUES AND THEIN-
DEPENDENCE OF PARTICULARS,
Philosophical Quarterly 1977
- * J.C.GOSLING
Doxa and Dynamis in Plato's Republic,
Phronesis 1968