

「ロゴス」の意味

——ソフィスト、プラトン、ストア派——

友村（種山）恭子

はじめに

「何故、かくも多くの合理性 (rationalities) があるのか？」——これはスコリモフスキーの「進化論的合理性」(Evolutionary Rationality) と題する論文⁽¹⁾第1章の表題である。この論文は主としてポッパー (Popper, K.) の立場を検討しながら、「科学の合理性」というものを分析的に批判しているものであって、いわば科学哲学の分野の論文とも言える。しかし「科学の」だとか、あるいはさらにその細分化された個々の「何々の」という限定のついた合理性が群立して、相互に不一致である場合には、これらは正当な意味での「合理性」とも言えないであろう。実際、こうした議論を通じてのスコリモフスキーの主張は「(本来の) 合理性とは、人間が自己の周囲の世界を理解する上での一つの助けになるもの、しかもまた有意義な充実した生を求めて人間が努力する上での一つの助けになるものでなければならぬ⁽²⁾」ということであり、この意味の「合理性」を目標とする場合には、いわゆる「科学的合理性」は本来の「合理性」とは言えないということである。従ってまたスコリモフスキーが問題にしている「合理性」は、特定の領域での方法論としての、いわば手段を駆使する場合の「利口なやり方」の意味での「合理性」ではなく、むしろ

「ギリシア思想を支配していた合理性と、中世キリスト教を支配していた合理性、あるいは、イスラムを支配している合理性との対立⁽³⁾」といった意味の「合理性」なのである。事実また、「これこそが偏見のない合理的な、正当な考えだ」とか、あるいは「これこそが客観的な真相であり、これを洞察するのが合理的な思考法だ」とかいいうくつもの主張がイデオロギーの形を取り、互いに折り合わないまま葛藤し、宗教戦争のような様相を呈している場面を、われわれは現実に見ている。そしてこうした、いわば絶対君主のような、しかも相互に折り合わないいくつもの「合理性」のそれぞれが下す至上命令のもとでは、かの「利口なやり方」としての「合理性」は小役人よろしく前者に仕える程度のものでしかないのである。至上権を主張する多様な「合理性」の葛藤を前にしてスコリモフスキーが試みている解決策については、ここでは立ち入らなくておく。われわれとしては、いまは相互に相手を狂信者と見なす複数の自称「合理性」の闘争を、現実のものとして確認しておくにとどめたい。

われわれは右に、本来の合理性とは、人間が自己の周囲の世界を理解し、有意義な充実した生を求めて努力する上での一つの助けになるものでなければならない、というスコリモフスキーの言葉を挙げたが、ここでまた同じく「合理性」の問題をめぐるもう一つの発言を聞くことにしたい。「単に自然世界の構造図を描くだけでなく、自然世界における人間の位置を疑義を差しさむ余地のないほど確定するような、確立した真理の体系がどこにあるだろうか。人間の立場を規定し、人間の抱負に制限を設けるもので、しかも異議なく普遍的に受け入れられるような基準がどこにあるだろうか。そんなものはどこにも見出されるはずがないという確信のほうがあるのだ」——これはリヴィの『哲学と近代世界』第1章「多様と分裂」の中の言葉である。⁽⁴⁾リヴィの議論は、「合理性」と言われるものが「計算」を意味するようになり、「全体性」が見失われて「断片化」が志向されるといふ近代世界の傾向を様々の具体例を挙げて辿り、近代の諸哲学者の基本的な思考法に潜む問題点を指摘しながら、近代の哲学のあり方を批判し、あるべき方

向を示唆しているものであるが、ここでもわれわれは、リヴィの議論の内容に立ち入ることは控える。ただわれわれとしてはここで、リヴィの言っていることの中から若干の点を挙げておきたい。

「今日の専門的哲学、大学の哲学は、これと相似関係にあるヘレニズムの哲学と同様、細々したアカデミックなものになってしまった。それは絶えず哲学者自身の歴史にかかわらず、進んで哲学自身の諸学派の比較や分類に専心するの甘んじ、また、論理学や認識論という、より専門的で抽象的な問題を選ぶのであって、このことによって、人間の決断という、もっと肝要な問題に触れることがなくなったのである。そしておそらく、哲学者が安逸の内に哲学することが可能となると、重大な危険を犯すことなく思弁に耽けることが可能となると、哲学はもう消滅に瀕しているのである」

こうした状況では、哲学が果たしていたはずの役割が、職業的な哲学者の手から別の人々ところへと移ってしまうというのであって、リヴィがその別の人々として挙げているのは、フロイトとユング、レーニンとヴェブレン、サルトルとトインビーといった人々である。「ここで再びヘレニズムの世界との平行関係が成り立つ」とリヴィは言う。「何故なら、近代世界においては、こうした諸著作はヘレニズム時代の諸宗教と同じ機能を果たしているからである。すなわち、これらは多かれ少なかれ、救済文学のカテゴリーに入るものなのである」⁽⁵⁾。リヴィの描く「近代世界」は、「合理性」がせいぜい「計算」を意味するものとなり、「理性的」が意味不明となり、哲学者が哲学史だとか抽象的な論理学だとかに没頭している、その外では、ファシズムや核戦争の狂気の歯止めがなくなり、教条化したマルクシズムや精神分析に熱狂する「信者」が秘儀に参入して忘我の境に浸っているという図である。

さてわれわれは、スコリモフスキーやリヴィが示唆している興味深い解決策には立ち入らないが、すでにリヴィが近代世界と相似関係にあるとしていたヘレニズム時代の思想の一つの代表として、ストア派に注目し、その「ロゴス」

とは何であったかを検討したいと思う。そしてこの場合、特にプラトンとの対比を念頭に置きたい。プラトンの場合は、「ロゴス」は何よりも自由人（すなわち他人の顔色に左右され、率直さを欠く事大主義者である奴隷に対して、その対立概念としての自由人）の間での「問答」（ディアレゲスタイ）と不可分の関係にあるものであったと言える。しかしこれに対して、ストア派が成立したヘレニズム時代はすでに、自由人の共同体としてのポリスは、もう存在しない時代なのである。「自由」の意味も変質した観がある。この問題には別の稿で触れたいが、いま差し当たって注目したいのは、プラトンの場合は、「言葉の通じる相手」との問答に「ロゴス」の可能性を求めていたと言えるのではないかという点である。実際また彼は、ポリス全体に同意が成り立ち協議が成り立つためには、ポリスはある程度の規模を守らなければならないと考えていたのであって、言葉の通じない「バルバロイ」をも含む多民族の巨大社会を、各個人の精神性の養育者でもあるポリスとして考えるなど、思いも寄らなかったはずである。しかしこれに対して、ストア派の創始者ゼノンがすでにフェニキア人と言われ、このセム人がアテナイにやって来た時、後に見るように、すでにアテナイは自由な自治のポリスではなかった。しかしストア派の人間理想たる「賢者」はやはり「自由」な者でなければならず、先に述べたようにこの「自由」の意味も興味深いが、われわれはここではむしろ、こうしたストア派が、自然世界全体を「ロゴス」に従ったものだと言った場合、その「ロゴス」とは何なのかに注目したいのである。

先に挙げたリヴィの『哲学と近代世界』は、どうしても話が通じないことから来る、相互の憎悪、偏見の渦巻く世界として、近代世界を捉えるところから、この著書全体の議論を始めている。しかしプラトン自身も、当時すでにあった「ロゴス」への不信を問題として、「問答法」による「ロゴス」の可能性を提示したと言えるのである。そこでわれわれはまず、プラトンの言うその「ロゴス」とは何であったかを検討したいと思う。何故ならプラトン自身が直

面した、その「ロゴス」への不信の正体を知ることが、ストア派の「ロゴス」の性格を検討する上に、一つの手がかりを与えてくれるように思われるからである。そこでわれわれは本稿では、むしろプラトンが問題にした「ロゴスへの不信」の正体の問題を重点的に扱いたいと思う。そしてその観点から、プラトンの「問答法」の性格を検討し、そこからいわば浮き彫りするように、今度はプラトンの「問題法」が消失しているように見えるストア派の「ロゴス」の性格の一面を素描したいと思う。

そこでわれわれとしては、次のような順序でこの議論を進めたい。(1) プラトンが問題にしたものとして、当時の政治の現実の中で貴重な武器とされていた「弁論術」があるが、そのどういう点をプラトンは問題視したか。(2) 「言論」そのものが当時どのようなものとして受け取られていたか、特に「言論嫌い」を生ぜしめる要因があったとすれば、それはどのようなものであったか。(3) 少なくとも『国家』におけるプラトンが、「善」の把握へと導く「言論」だとして「問答法」(ディアレクティケー)を最重視した時、それは彼が直面していた「言論」にまつわる難問に対して、どのような意味でどこまで解決策となりうるものであったか。(4) ストア派の「論理学」と「ロゴス」の関係はどのようなものであったか。

1 「弁論術」と「言論」

さて、プラトンの場合、彼が「言論嫌い」(ミソロゴス)に陥ってはならないことを強調し、「言論」(ロゴス)にその本来の機能を認めようとしたとき、その背景には、人々を「言論嫌い」にさせる根強い風潮がアテナイにあったのである。⁽⁶⁾

政治の現実として、直接民主性を採っていたアテナイにおいては、その都度選出されてくる、いわば素人議員や、

実質的には陪審員でしかないのに、名称は「裁判官」だという「多数者」のひしめく議会や法廷において、正当な「言論」ではなく、素人相手の「大衆演説」が喝采を博しうるといふ事態に、プラトンがポリスにとつての重大な危機を感じたのは言うまでもない⁷⁾。しかし「弁論術」とは何なのか、プラトンが「弁論術」のどういう点を問題にしていたかについて、われわれはここでまず『ゴルギアス』に焦点を当て、「弁論術」とはそもそも「何に関する技術なのか」とソクラテスがゴルギアスに質問している場面(490C sqq.)を取り上げたい。最初に「弁論術とは何についての知識か」と尋ねるソクラテスに対して、それは「言論(ロゴス)についての知識だ」とゴルギアスは答える(490D-E)。しかしソクラテスの立場から言えば、「言論」と言っても「何か」についての言論のはずで、たとえば医療にしても「病人のことについてなら、人々を考える能力のある者にも、また話す能力のある者にもする」ものであって、つまり「病気についての言論」に他ならない(504A)。しかし、これと同様の意味で「弁論術」とは「何についての知識と言えるのか」、「何を扱う技術と言えるのか」とソクラテスが尋ねる場合、彼は、個々のどんな分野の事柄にしても、当該分野の専門家にしてはじめて発言しうるはずであるのに、医者でもなく、建築家でもない「弁論家」とは、一体「何を」語りうるのかを尋ねているわけである⁸⁾。プラトンが『国家』においても、一人が一つの仕事をすれば立派に出来るけれども、一人で多くの仕事を立派に果たすことは出来ないと言っていたこと、そして、あらゆることを語ったり描写したりするけれども、それだけに事物の単なる見かけを模倣しているに過ぎないような画家や詩人(そしてむしろ大衆演説家も)については、彼らは真実との関係で、実物を作る職人以下のものと格下げしていたのを思い起こしたい⁹⁾。われわれはここで、(a)「実物」を扱う訓練を積んだ専門的な職人と、いわゆる「言葉だけ」の弁舌達者とを対比させ、前者の発言こそ重視すべきだとし、そして「言論」と言っても、それは「何かの」言論(何でもないものを口走っている発音ではなく)でなければならぬとしているプラトンのリアリズムを確認し

ておきたい。

しかしむしろ、「職人尊重」がプラトンの議論の終着点なのではない。すでに『ソクラテスの弁明』で、ソクラテスは、「賢い人」として自他ともに許している人々で、しかし肝心な事柄（真に善いこと・立派なこと）については無知でありながら、自分のそうした無知に気付いてはいないという人々の例として、手職人を挙げていた。⁽¹⁰⁾ 問題は個々の分野（城壁の構築、船渠の建造、戦争の技術等）の技術上の仕上げではなく、それを何のために作るかという問題なのである。この場合、プラトンが「技術」の例として度々引き合いに出す「医術」が、「健康」すなわち身体の最善の状態をもたらすのを目的とするものだとしてされているのに注目したい。⁽¹¹⁾ もっともプラトンは『国家』において、当時の「現代医術のあり方」——すなわち、贅沢で多様化した食生活や怠惰のために身体の不調を訴える人に、「鼓腸」だとか「カタル」だとかの病名を付けて「病気に付き添ってお守をする流儀の今日のような医術」——は正当な医術ではないとして、これを批判しているのであるが、⁽¹²⁾ しかし本来は、「医術」は「健康」を目的とするものであり、だからこそ「技術」だとされている点にわれわれは注意したのである。⁽¹³⁾ ところで「身体の病的な状態を知る」ということと、「身体の本性に即した健全なあり方を知る」ということが不可分の関係にあるのは言うまでもない。患者の要求に迎合してこれを死なせてしまうような医者が「医者」と言えないのは無論、プラトンがまた、たとえば『パイドロス』において、医術が単なる熟練（tribe）や経験（empeiria）だけに頼ることなく、「技術」によって医療の仕事を行おうとするなら、それは身体の本性（physis）を分析しなければならぬ、⁽¹⁴⁾ と言っている点を挙げておきたい。

7
ところで、プラトンは『ゴルギアス』において、議会や法廷で多数者に迎合する大衆演説をぶつ限りの（俳優か詩人のような）弁論家の「弁論術」は似而非「政治術」だとして、それは、「料理術」が似而非「医術」であるのと同

様だと言っているのであるが、この場合プラトンが、「政治術」を、正確な知識を必要とする「技術」だと考えていた点に注意したい。すなわち、ちょうど「医術」にとって身体健康と病氣とが厳然とした客観的な意味を持つており、医者が身体本来のあり方についての正確な知識を持ち、病氣を診断するのをその機能とするのと同様、真正な「政治術」は、ポリスの健全な「善い」あり方・正常な「正しい」あり方についての正確な知識を持ち、ポリスを崩壊させるような要因があれば、その病因を診断するものでなければならぬというのである。実際プラトンが、身体にとって健康と病氣とが——当人が自分は健康だ、あるいは病氣だとへ思う——とか、医学には素人の他人にそうへ見える——とかを基準として判定されるのではなく——実質的な意味を持つているのと同様、魂にとってもその「善さ」と「劣悪さ」とが、身体「健康」と「病氣」に対応するような実質的な意味を持つと考えていた点を、われわれは確認しておきたいのである。⁽¹⁶⁾そしてこの場合、「医術」が身体に関わるのに対して、「政治術」は魂に関わるとされている点にも注意しておきたい。⁽¹⁷⁾ポリスを大きくしたとして賞賛されている政治家にしても、彼らが「港湾、船渠、城壁といった愚にもつかないものでポリスを腹一杯にしてしまい」、こうして「ポリスはむくんで腫れ上がり、内部は膿み腐っている」というのであれば、これは「政治術」とは言えないのである。少なくとも『ゴルギアス』の中のソクラテスは、自分は人の機嫌を取ることを目的にしているのではなく、最善のことを目的としているのだから、「アテナイ人の中で、真の政治の技術を手掛けているのは、私一人と言わないまでも、その少数者の一人であり、現代人の中では、私だけが本当の政治の仕事をしているのだと思っている」と言っているのであって、だからこそまた議会や法廷での弁論家も、「常に最善のことを念頭に置いて、自分達の言論（ロゴス）によって市民達が優れた人間になるようにという、そのことを狙いながら話をする」⁽²⁰⁾のでなければならぬというのである。こうした観点からすれば、「弁論家」である当人が、個々人の魂にとってどういう状態が本当に健全で「善い」ことなのか、またポリスに

とってどういう状態が真に正常で「正しい」ことなのか、一向に判断も出来ないまま、ただ「大向う」の喝采だけを目当てに俳優よろしく弁舌を弄するなどは、似而非医者が患者に迎合して、結局患者を死なせるようなものだとということになるのである。

われわれはここに、(b) プラトンの場合、個々人の魂にとっても、ポリス全体にとっても、「善い」状態と「悪い状態」、あるいは「正しい」あり方と「不正な」あり方との区別が、身体にとつての「健康」と「病氣」の区別と同様に、実質的な意味を持ったという点を確認したいと思う。⁽²¹⁾

しかし、これまでの議論に関する限り、本来の「弁論術」は、魂やポリス全体にとつて「善い」とはどういうことか、「正しい」とはどういうことを指標として、市民を優れた人間にするのを目標としなければならないと言われたにしても、この議論は、「善」や「正」を「言論」(ロゴス)で発見するということと直ちに結び付くわけではない。『国家』のプラトンは一つのポリスにも素質を異にする三つの種族、すなわち「知を愛する人」(philosophos II 哲学者)、「勝利を愛する人」(philonikos)、「利得を愛する人」(philokerdēs)という三種の人々がいるのだと分析する。⁽²²⁾そして、「利得を愛する人」は職人や金儲けの仕事に向いており、「勝利を愛する人」は戦士に向いているのであるが、前者が後者の仕事に介入するとか、また、本来「知を愛する人」こそがポリスを支配する地位に就くべきであるのに、戦士に属する者が支配権を握ろうとするとかする場合に、ポリスには内乱が起こるのだとし、⁽²³⁾「優れた(善い)ポリス」「正常な(正しい)ポリス」とは適材適所に配置されて各種族が分を守り、全体が協調するという、一体性の実現しているポリスを言うのだとする。⁽²⁴⁾しかし、こうした理想のポリスで支配者たるに相応しいとされる「知を愛する人」の資格が重要な問題であるの言うまでもない。そして支配者たるべき「愛知者(II 哲学者)」は、目に「美しく見えるもの」、通念上「正しいとされているもの」、あるいは自分に「善いと思われるもの」を基準とする

のではなく、それ自体としてある「美」「正」「善」を絶えず追求する者でなければならないのであって、⁽²⁵⁾これこそ「ロゴスがそれ自身で、問答の力によって (teî dialagesthai dynamai) 触れる (hapetai) ところのもの」⁽²⁶⁾だといふのであるが、この「ロゴス」とはどういうもので、これによって把握される「美」「正」あるいは「善」とは何か——むしろこれらは恒常不変のアイデアに違いないが、しかしこれまでにわれわれが辿ってきた議論から改めて見直す場合、こうしたアイデアや、これを把握する「問答法」あるいは「ロゴス」は、どういう意味を持つか。

2 「言論」の迷路

プラトンが個人の魂にとっても、ポリス全体にとっても、身体健康と病氣に対応するような「善さ」と「悪さ」の区別が厳然としてあることを主張しようとしたその背景には、「善と悪」「正と不正」「美と醜」についての、いわゆる「客観的な基準」はないという思潮が少なくとも進歩的知識人と言われる人々の間に浸透していたという事実がある。そうした思潮を代表するものの一つは、プラトンが『テアイテトス』で分析しているようなプロタゴラス主義、すなわち、「知る」とは「感覚すること」に他ならないとする考えである。この立場からすれば、同じ風にも寒気を感じる人とそうでない人があるとして、寒気を感じる人にとっては風は冷たくへあり、⁽²⁷⁾そうでない人にとっては同じ風でも冷たくへあらぬ⁽²⁸⁾と言っても誰も否定出来ないのと同様、ポリスにおいても「美風と陋習」「正当と不正」「敬神と不敬」なども、各ポリスがそれをそう思っているところの法に制定すれば、どんなものも当のポリスにとって真実またそうへあり⁽²⁸⁾もする——ということになる。先に述べたプラトンの立場からすれば、どんな政体においてもその主権者の「思惑」でこうした基本路線ともいうべきものが決定されるのが危険なのであるが、しかしわれわれはここで次の諸点に注意したいと思う。(a) 当時の自然学説の原子論が、真実には原子と空虚があるのみで、

感覚現象は単なる現れに過ぎず、それを感覚している人間の間での便宜的な約束ごととして通用しているに過ぎないとしていたこと。⁽²⁹⁾ (b) だからまた「美しい」「正しい」「善い」などが社会通念でしかありえないとする限り、こうした通念をめぐる教育としては、道徳的なモデルを示して教導するのが穏当な方法であって——あるいはそれが関の山であって——「ロゴス」でこれを探求するなどほとんど考えられないはずであろうこと。⁽³⁰⁾

しかし「ロゴス」とはどういうものとして受け取られていたか。われわれは以上のようなプロタゴラス主義が、少なくとも進歩的な層や青年層に歓迎され浸透していたという事実があったであろうことを念頭に置きながら、『両論』と呼ばれる作者不詳の覚書のようなものに少々言及しておきたい。これはペロポネソス戦争が終わって間もなく書かれたと思われるものであるが、たとえば「善と悪」について「病氣は患者にとっては悪いものであるが医者にとっては善いもの」⁽³²⁾ だとか、「美と醜」について「友人や同胞の市民を殺すのは醜いが、敵を殺すのは美しいこと」⁽³³⁾ だとか、あるいはまた「正と不正」について、たとえば欺くことが不正だと言っても「悲劇作家や画家の場合は、最もよく本物に似せる人が一番優れている」⁽³⁴⁾ といったことが書かれているのである。そしてこの作者不詳の覚書は、各項がたとえば「美と醜については二重の言論（ディッソイ・ロゴイ）が語られている」というような書き出しで始まっているから『両論』と呼ばれているものである。そしてこの議論は、少なくともここにわれわれが見たかぎりでは、「立場が異なれば価値観も異なる」ことを言っているに過ぎないように思われるのであるが、⁽³⁵⁾ もう少し手の込んだ議論として、すでに挙げた弁論術の教師ゴルギアスの場合を挙げておきたい。

彼のものとして伝えられている『ヘレネ頌』⁽³⁶⁾ (Helenes Enkomion) は、「ポリスにとっては勇敢、身体にとっては美しさ、魂にとっては知恵、事物にとってはその善や (arete)、言論 (ロゴス) にとっては真実が名誉となるもの (kosmos) であり、これらの逆が不名誉なのである」という言葉を冒頭に置き、古来不貞の女性とされてきた美女へ

レネについて、彼女を非難する人々に「真実を示して彼らの無知を取り去る」⁽³⁷⁾と宣言した上で、ヘレネの弁護を試みているものである。このヘレネ弁護論の個々の内容についてはここでは触れないが、われわれは先のプロタゴラスの場合の注意事項に引き続いて次の二点に注意したい。(c) 物語の人物を弁護しているこの『ヘレネ頌』は、「真実を示す」とは言っても、たとえば、ヘレネがあのような行為に及んだのは運命や神々の意志、必然の決定といったものによったか、あるいは暴力で奪い去られたか、あるいは言葉で説得されたか、あるいは愛欲(*eros*)の虜になったかのいずれかでなければならない、とした上で、そのどれを取ってもヘレネにとっては不可抗力であったか、あるいはヘレネはむしろ被害者であったかだ、という論法——すなわち「ディレンマ」、あるいはむしろ「テトラレンマ」(*tetralemma*)の論法——を取っていること。(d) この『ヘレネ頌』の最後のところでゴルギアスが自分はこのようにしてヘレネへの不当な非難や無知な疑惑を解消してヘレネを称えることを試みたのであるが、「これは私にとつては遊戯だ」⁽³⁹⁾と言っていること。

対象がヘレネであれ誰であれ、こうした論法で被告を無罪として弁護しうるなら、同程度の首尾一貫性をもってこれを有罪にする論法も可能であるの言うまでもない。今日でも論理学のテキストで「虚偽論」の練習問題に登場しそうなこの種の論法は、確かにゴルギアスにとっても「遊戯」でしかなかったのである。問題は、簡単に論駁可能なこうした論法が「多数者」を説得しえたかということではなく、むしろ、⁽⁴⁰⁾「言論」もしくは「言葉」の辻褄が合っていることと、当の「言論」もしくは「言葉」が指示しているはずの事物もしくは事態そのものとの間にどういう結び付きがありうるかということだったと言えるだろう。

ここにわれわれは、ゴルギアスのものとして伝えられている『非存在について』もしくは『自然について』(*Peri tou mé ontos e Peri physcōs*)⁽⁴¹⁾に注目したい。これは(1)何ものも存在しない(*ouden estin*)、(2)仮に存在す

としても、それは人間には把握不可能なものである、(3) 仮に把握可能としても、それは隣人に対して表現することも出来ず (anexoxiston)、説明することも出来ない (anermenon) ものであること——という三点を論証しているものである。この論証の詳細を述べる暇はないが、その一端をまとめると次の通りである。——

もしも何ものかが存在する (estin) なら、(i) 〈存在〉 (to on) が存在するか、あるいは (ii) 〈非存在〉 (to me on) が存在するか、あるいは (iii) 〈存在〉も〈非存在〉も存在するか、このどれかでなければならぬ。⁽⁴⁴⁾ しかるに (ii) について言えば〈非存在〉は存在しない。何故なら、〈非存在〉は、〈存在しないもの〉として考えられている限り、それは〈存在しない〉であろうが、しかし、もしもこうした〈非存在〉が〈存在する〉のだとすると、何かが〈ある〉と同時に〈あらぬ〉という不都合 (atopon) が生じるからである。従って〈非存在〉は存在しない。⁽⁴⁵⁾ 他方、(i) 〈存在〉が存在するとしても不都合が生じる。何故なら、もしも〈存在〉が存在するならば、それは〈永遠なるもの〉 (aidion) か、〈生成したもの〉 (geneton) か、この両者を併せたもののどれかでなければならぬが、〈永遠なるもの〉だとすると、それは〈無限のもの〉 (apeiron) ということになり、〈無限〉だとすると、それを囲むもの (場所) があるわけもなく、すると、〈どこにもない〉 (oudamou estin) ことになり、これはつまり存在しないことを意味する。⁽⁴⁶⁾ しかしまた〈存在〉が〈生成したもの〉だとすると、〈存在〉が〈存在から〉生成したというのは無意味であり (これは始めからあったことを意味するのだから)、また〈存在〉が〈非存在から〉生じたとするのも不都合である。しかしまた、〈永遠のもの〉と〈生成したもの〉という相互に矛盾する特質を兼ね備えることも不都合だから、結局、〈存在〉も存在しないのである。⁽⁴⁷⁾ さらに〈存在〉も〈非存在〉も存在するということも成り立たない。何故なら、もしも両者ともに存在するのだとすると、〈存在する〉という点で〈非存在〉も〈存在〉と同じということになるが、〈非存在〉が〈存在しない〉ことは認められたのだから、〈存在〉も〈存在しない〉ことになるので

ある。のみならず、〈存在〉が〈非存在〉と同じであるなら、これらはもはや〈両者〉ではありえない。従って〈存在〉も〈非存在〉も両者ともに存在することはありえない。さて以上 (i) (ii) (iii) からの帰結は、「何ものも存在しない」ということである。⁽⁴⁸⁾

さて、読む人の頭をおかしくさせるようなこの議論の背景に、パルメニデスの〈存在〉についての「真理の道」の議論⁽⁴⁹⁾があるのは明らかである。パルメニデスのこの議論が、〈存在〉(あるもの) はあくまで〈ある〉のだという「論理」を貫いていること、従って「生成」(非存在から存在に至ること) とか「消滅」(存在から非存在に至ること) とかを思いなすなどは、「〈ある〉と〈あらぬ〉が同じであり、かつ同じでないと見えず」ところの「頭を二つ持ってさまよう者の」⁽⁵⁰⁾「迷い心」でしかないとして、〈存在〉は不生・不滅だとしているのは言うまでもない。そして、これ以後の自然哲学が、たとえばエンペドクレスのように、四元(火、空気、水、土)を不生不滅の「あるもの」とし、それらの結合・分離で自然的事物の生成・消滅・変化の現象を説明するとか、あるいは原子論者のように、事物の最小の構成単位として原子(アトマ、不可分体)を考えて、これを不生・不滅の「あるもの」とし、それらの離合・集散で自然現象を説明しようとするような方向を取ることになったのも、改めて言うまでもない。そしてわれわれはまた、プラトンの場合の「言論」(ロゴス)がどういう意味を持ったかを検討する前段階としてゴルギアスの場合を述べ、そこから溯ってエレア派に至ったわけであるが、今は差し当たってプラトンの場合も、真に〈あるもの〉は正當な言論(ロゴス)で把握されるものでなければならぬとしている点で、エレア派の基本路線にあるという点だけを確認しておきたい。⁽⁵¹⁾しかしその〈正當な言論〉がどういうものでありうるかが問題なのである。

ところでゴルギアスの『非存在について』の議論が、パルメニデスの場合とは違って、〈存在〉と〈非存在〉とを同等の資格のものとして相対的な関係に置いているのは明らかである。そして (i) の議論に見られるような、「〈存

在 \vee が永遠のものならば「無限」でなければならない、しかるに「無限」ならば、それを囲むもの（場所）があるはずがなく、従って「どこにもない \vee 」以上、「ありもしない \vee 」ことになる」といった、眉唾的な議論を交えながら、この全体は先の『ヘレネ論』と同様、適当に論理を組み合わせて強引に「何ものも存在しない」という結論を導いているものとも言える。しかしまた、この同じ論法に従いながら、ちょっと操作を加えることによって、「何ものも存在する」という結論を導き出すことも充分に可能であるのは言うまでもない。⁽⁵²⁾

そしてむしろ、こうしたゴルギアスの議論に、パルメニデスというよりも、エレア派のもう一人の人物、ゼノンの影響があるのは疑い得ない。パルメニデスの主張に対する反対者を逆に矛盾に追い込んでこれを論駁したゼノンは、例えば「存在は連続した一体をなすものだ」とするパルメニデスの主張⁽⁵³⁾に対して、こうしたパルメニデスの主張に反対する論者を逆に反駁するのに、「もしも「存在 \vee 」が多であるならば」として、その場合には「存在 \vee 」に大きさがあるとしても、大きさがなくとも背理が生じる」という議論を展開している。⁽⁵⁴⁾

この議論は、例えば、数学上の線が無限多の点から成っているという考えへの反論だとして、次のように解釈すると――すなわち、「点に大きさがあるとすれば線は無限大となり、他方、点に大きさがなくとすると、無限多の点が集まっても大きさは生じない。しかるに点には大きさがあるか、ないかのどちらかなので、いずれにしても矛盾が生じる」というように解釈すると――このゼノンの逆理は数学上の興味深い問題を指摘していることになる。しかし、われわれとしてはここで、先にこの同じゴルギアスについて挙げた注意事項に加えて、なお次の三点に注意したい。すなわち（e）こうしたディレクシマを用いる論法は「多数者」相手の議会や法廷での弁論にとどまらず、ゼノンの「アキレスと亀」のパラドックスなどによって、明白な「論理」の整合性と、これまた明白な「事実」の間の乖理を人々に意識させたであろうこと。そしてゴルギアスの先の論法での「存在 \vee 」と「非存在 \vee 」とは、ほとんど「存在と規定されているもの \vee 」、「非存在と規定されているもの \vee 」、もしくは、Aと非Aといった

単なる「記号」でしかなかったであろうこと。(f) この同じ議論の中で、ゴルギアスが「〈存在〉を仮に把握し得たとしても隣人にそれを伝えることが出来ない」とする理由として、「われわれが隣人に示すのは言葉(ロゴス)でしかなく、言葉は、外部にある基体(hypokeimenon)としての存在とは異なるものだ」としていること。⁽⁵⁶⁾ (g) 他方また、ゴルギアスが「仮に何かが存在するとしても、人間には知ることの出来ないもの(agnoston)であり、思考で把握されないもの(aneptineon)である」という主張の理由の一つとして、「考えられるものがそのまま存在するならば、飛んでいる人間や海上を走る車も存在することになるが、これは辻褄の合わないことだ」と言っており、⁽⁵⁷⁾ この場合のゴルギアスは感知されるがままの「実物」に信用を置いて、これを「存在」の判定基準としているように見えること。

ゴルギアスは明らかに真実を発見しようとする思想家ではないが、以上のような彼の議論を通じて、われわれは、「首尾一貫した論理」というものと実在との乖離が救い難いものとして意識されるようになっていた当時の思潮の一端を垣間見たことにおきたい。

3 プラトンの「問答法」

しかし、ここから生じる「言論嫌い」に対して、プラトンはどのようにして「言論」を救おうとしたか。

われわれはここではまず、『国家』を取り上げたい。⁽⁵⁸⁾ そして、有名な「線分の比喩」において、数学と問答法の相違を述べている箇所に注目したい。確かに数学(計算術・数論・幾何学等)も、「魂を上方へ導く学科」——魂をして感覚に引きずられるままの状態にあることを許さず、純粹に知性活動を呼び覚ますのを余儀なくさせる学科——として、ポリスの指導者の教育には不可欠のもののなのであるが、⁽⁵⁹⁾ しかし「線分の比喩」⁽⁶⁰⁾ で次のように言われているのに注

意したい。

(i) 幾何学・計算術などを学ぶ人は、(a) 奇数・偶数、図形などを既知のものとし、これらを仮設として立てた上で、整合性に従って (homologoumenós) 考察の目標に到着する。(b) そして彼らは、可視的形象を補助的に使用する。(ii) しかし「真実在」を探索する方法は、仮設を絶対的な出発点とすることなく、(c) むしろこれを踏台にして、仮設から遡り、もはや仮設でないもの、すなわち万有の始源に到達する。そして、この始源を把握した上で、始源に連絡するものに次々に触れながら、結末へと下降する。(d) そしてこの方法は、可視的形象を補助手段とすることは一切なく、ただ「形相」(eide) だけを用い、「形相」を通じて「形相」へと動き、「形相」において終わる。

われわれはこの箇所の解釈をここで述べることを控えたい。ここではむしろ、1、2で挙げた問題——すなわち、「善い」「正しい」などを「そう見えるように思わせる」だけの弁論家の大衆演説は、人間の魂や、ポリス全体に対する「医者」の「言論」(ロゴス)とは到底言えないとしたプラトンの所見や、また「論理」(ロゴス)は必然的に空転するという、当時浸透していた観念——に対して、プラトンのこの方法が、どのような意味を持っていたであろうかを、ある角度から検討するにとどめたい。

仮設から遡るこの方法は、「ロゴスがそれ自体で、問答の力によって (tou dialegesthai dynamēi) 把握するところのものと言われている」⁽⁶¹⁾。「問答法」(ディアレクティケー)は『パイドロス』では「総合と分割の方法」として規定され、『ソピステス』ではまた「類・形相の相互関係を探索する方法」とされているが、⁽⁶²⁾『国家』以後に書かれた、こうした諸対話篇については、一応、本稿の射程外のこととしておきたい。いまはむしろ、『ゴルギアス』でプラトンが問題にしたとして先に挙げた問題を念頭に置きながら、プラトンが初期の諸対話篇で描いている、ソクラテスの対

話のあり方を、『国家』の上記の「問答法」に関連づけてみたいと思う。ソクラテス自身も例えばアリストパネスの『雲』では、当時の保守層が疑惑を抱いていたソフィストや自然哲学者と同列の存在として、すなわち弱論強弁を教えるいかがわしい人物として戯画化されているが、プラトンに即してソクラテスの問答のあり方を検討したいのである。例として『メノン』を挙げると、「徳」(arête)とは何かについて「男の徳は国事を処理する能力を持ち、女の徳は所帯をよく保ち夫に服従することによって家をよく整えること」というように淀みなく弁をぶつメノンの答弁にソクラテスは満足しない⁽⁶³⁾。この場合、ソクラテスのほうは、「徳」が「優れていること・力量・卓越性」を意味しているはずであるのに、それぞれ異なった「男の徳」と「女の徳」が、どのような点で同じ「徳」すなわち「卓越性」の語で呼ばれるのかを問題にするのである。ここでわれわれは、結論なしに終わっているのが常の初期の諸対話篇において、プラトンが描いているソクラテスの問答のあり方は、次のような性格のものだと考えたい。

いまの『メノン』の例でも、「徳とは云々」と述べたてるメノンは確かに「徳」を「善いもの」として、自分が立派な弁舌を振るっているつもりでいるのである。しかしこの「徳」を具体的行為に結び付けて「徳Ⅱ」国事を処理する能力」だとか、あるいは「夫に服従すること」だとかして規定してしまう場合、それでは「不正な仕方で国事を処理しても、とにかく処理する限り、それは卓越性(徳)を意味するのか」とか、あるいは「夫が悪党でも、それに服従するのが女にとつての立派さ(徳)を意味するのか」とかいう反論が可能となるのである。それどころか、こうした反論さえ無意味になる状況のほうが、圧倒的に多いのも現実の事実であろう。何故なら、「男の徳は国事を処理すること」という言明は「国事を処理することがすなわち男の徳である」というように切り替わってしまい、これはまた「手段を問わず、とにかく政界を牛耳ることが、一人前の男のすることであり、それが有能(徳)ということだ」という言明に切り替わってしまうからである。実際、何らかの具体的行為の代名詞ではないような、普遍的な「善さ」

というものは現実生活の中では見失われてしまうものである。見失われるどころか、「本来の善さ」とは何かといったことについて絶えず反省を求めるソクラテスは、現実家から見れば、「青臭い哲学青年の域から脱皮出来ない、世間知らずの厄介な奴」ということになるのである。しかしたとえば『ラケス』に見られるような「勇氣とは敵に背を見せないこと」と信じる軍人がいたとする場合、⁽⁶⁴⁾この信念居士の頑固な軍人はその信念故に賞賛されるかも知れないが、しかし、その偏狭な「信念」が社会に大惨事をもたらしうることは、ギリシアでも今日でも変わるところはないのである。プラトンが『国家』で「正義」とは何かを追求している場合、彼は「正義」すなわち「正常さ」を、ポリスの実際の構造の正常性を言うものだととして、その全体、協調に目を向けるように示唆しているのであるが、とにかく『国家』において、プラトンが人間にとって「ポリス」というものが何故必要なのかという問題から始めて、その「構造」の分析を大筋とし、個人の魂における「正義」の問題についても、まず「個人の魂」を、ポリス全体とパレルな構造を持つものとして考え、そうしたものとしての「個人の魂」の秩序の問題として扱っている点を、改めて確認しておきたい。

ところで、プラトンの初期の諸対話篇に見られるソクラテスの「問答法」は、「徳」なり、徳の一つである「勇氣」なりについて、人々が例えば「勇氣とは敵に背を見せないこと」だと考えている場合、「敵に背を見せない」という特定の行為も、時と場合によって臆病に由来するものでもありうることを示唆するとともに、「病氣」や「貧困」に直面する場合にも「勇氣」ということが考えられうるであろうことを示唆するといふものである。⁽⁶⁵⁾つまりこの方法は対話相手を、「特定の立場から見て特定の状況で、〈勇氣ある行為〉と思われるいた具体的行為から、「勇氣」の「形相」へと目を転じさせること、換言すれば、「自分の立場を世界の中心としてしか考えられない」偏狭な田舎氣質に閉じこもっていた独善から、精神を純化させ、昇華させる方法だとも言える。そしてこれと表裏をなして、ソクラテ

スが常に取りする方法は、人々が何か立派なこと——たとえば先の『メノン』の例のように「徳とは云々」ということ——を述べているつもりでいる時に、それを「善い」とする当人が本当には何を「善い」としているのか（たとえばそういう演説を述べたてて、政界を牛耳ることを善いことだとして、これを狙っているのかというようなこと）、いわば当人がほとんど無意識的に「大前提」としていることを、外へ引き出す、ということである。

具体的行為や事物から「形相」へと目を転じること、その都度の現象を自分の立場から好悪の感情を交えて判断するのでなく、普遍的かつ理想的な関係を知性で把握すること——これは確かに数学の方法と軌を一にするものと言える。『国家』のプラトンが「問答法」についてひたすら「形相」から「形相」を辿るものとしてこの方法を叙述しているのには、こうした背景があったものとしておきたい。しかし他方、仮設から下降する数学と違って、「問答法」は仮説（もしくは大前提）を破棄しながら、仮設から逆に遡るものだとする場合、これは、数学の限界を指摘しているとともに、「自分の大前提に閉じこもって堂々巡りをする」閉鎖的独善への批判をなしているものと言える。

しかし、プラトン自身、この方法に携わりうる人は、ほんの少数者でしかないと言っており、実際、少なくとも『国家』のプラトンは、個々人の魂においても、ポリス全体においても、「問答法」での探求の可能な「知的部分」と較べて、ロゴスとは無縁の「欲望的部分」あるいは「欲望的種族」のほうが圧倒的に多いのだとしているのである。⁽⁶⁶⁾『国家』のプラトンは、それでもこの「知的部分」がポリスの指導者となるのでなければ、社会に不幸の絶えることはないだろうとしているのであるが、⁽⁶⁷⁾『国家』の後で書かれた、『ティマイオス』や、最晩年に書かれた『法律』でのプラトンが、この自然世界全体が知的な魂を備えている、あるいはその支配化にあるという世界像を描くのに大きな努力を払っているのは興味深い。しかしこの場合も、「支配する知的な魂」と「支配される物的なもの」との二元性は残るのであって、プラトンの宇宙像のこうした二元論は、後のストア派や新プラトン派の宇宙論との比較に

おいても極めて興味深いが、この点については本稿ではこれ以上立入ることは控える。

しかしとにかくわれわれとしては、「言論」への不信が圧倒的であったアテナイにおいて、「個別」から「普遍」への道程としての「問答法」に、プラトンが「唯一の永遠的な善」に至る可能さをも託したこと、しかしこの厳格な方法に堪えられる人はごく少数だとプラトンが考えていたこと、さらに、このわれわれの内なる「知的部分」と同質の、しかしはるかに純粹で強大な「知的魂」が宇宙の統治者でもあることを、プラトンがしきりに証明しようとしていたこと——これらのことを一応確認したいと思う。

4 ストア派の「論理学」と「ロゴス」

ところでヘレニズム期にはいつてからのストア派の場合に目を転じると、ここでも「問答法」(dialektike)が極めて重大とされながら、しかしこれは実質上、「言語分析」の様相を示していたことは、興味深い。

実際、ストア派の「論理学」においても確かに、「問答法」は「不可欠のもの」とされて⁽⁶⁸⁾いた。しかしその「問答法」は、「探求の論理」とは言えないのである。さらにストア派の「論理学」で目立つのは、そこで「命題論理学」が展開されていたという⁽⁶⁹⁾ことであり、それも今日の用語で言えば「恒真命題」(あるいは「同語反復」)の形式が整理されたということである。こうした面でのストア派の「論理学」はむしろ、今日のわれわれの手元にある「記号論理学」のハンドブックに似ているのである。そして少なくとも今日のわれわれにとっては、「同語反復」(トートロジ)の系列を際限なく辿るところから、「善」の把握が可能になるなどとは考えられもしないのである。そして、すでにプラトンの時代に、「首尾一貫性を辿る」という論理の形式が、奇妙なパラドックスを生むことを、われわれはエレア派の例で見たのであり、それを転用してゴルギアスが「何ものも存在しない」という結論を生む論法を巧妙に

作っているのを見た。さらにわれわれが思い出したいのは、こうした論法を構成したゴルギアスがまた「飛んでいる人間」や「海上を走る車」などは直ちに「存在しない」としており、この場合のゴルギアスは、いわゆる「実物」とされているものをそのまま「存在するもの」とする、素朴な（あるいは健全な）立場を取っていたという点である。本稿では、ストア派の「論理学」の詳細については立ち入らないが、ただわれわれは、次の諸点に注意したいのである。（i）ポリスという、プラトンにとっては精神の母胎でもあった共同体が「自由な共同体」として意味をなさなくなったヘレニズム期のストア派にとっては再び「論理」が、「共同して発見する」というプラトンの文字どおりの「問答法」の意味を持たなくなったと見えること。その代わりに、ここでは「もしも昼であるならば明るくある。しかるに昼である。故に明るくある」というような、今日の命題論理学の推論形式のようなものが整理されたこと。（ii）ゴルギアスの場合と同様、ストア派もまた、例えば「大地は飛んでいる」を直ちに「偽」の命題として扱ったこと。実際また、プラトンが感覚的事物の實在性に疑惑を覚えたのは、われわれの感覚機能が不完全であり、これだけを頼りに判断するわれわれの精神性に問題を覚えたためであるが、ストア派の場合は、むしろ、外的実物の存在を大前提とし、これに対応する印象（夢の中の幻像でなく）を、認識の根源としている傾向が強かったこと。（iii）「問答法」が重要なのは、「軽率な誤りを犯さないため」であり、「議論（ロゴス）によって動揺させられることがないため」だとされていること。

ストア派の「論理学」はもはや、問題を提起し解決するための方法ではない。むしろストア派にも「賢者」の理想がある。そして、「賢者」は「ロゴス」を弁える者でなければならぬ。ではこの「ロゴス」とは何か。われわれはここではただ、先に見た限りのソクラテスの問答法との対比を試みておきたい。後者は「善い」「正しい」について、その都度の対話相手が思いなししている片手落ちの偏狭な大前提を批判するところから、次第に「真の善」へと開眼さ

せる方法であったが、しかしストア派の「論理学」は再び「論理の整合性」を整理するものであり、認識論にしても、再び「実物」の認識過程を問題にしているに過ぎないのである。

ストア派の場合、「ロゴス」はむしろ、自然世界全体の摂理を意味する。この「ロゴス」の担い手は、物体（三次元の広がりを持つもの）である火もしくはプネウマであって、これは人間の頭髮や骨や、また岩石にまで浸透している。この大自然の動かし難い悠久の摂理を洞察し、どんな境遇の変化にも動揺しないのが、ストア派の「賢者」の理想像である。われわれとしては、「自然学」におけるストア派の「ロゴス」の詳細については、本稿では割愛することにし、いまはむしろ、次のような点を問題として提起したいと思う。すなわち、ストア派の場合、その「論理学」が言語分析に集中し、命題の整合性の整理に終始するという形態を取る限り、ここには再び、プラトン以前のゴルギアスの問題が復活しそうだ、ということに注意したいのである。ゴルギアスの「論理の迷路」は、「真実在」から遊離した記号体系を操作して意図的に作ったパラドックスであろうが、この場合ゴルギアスは「整合的な論理」が「実在」を把握するに足る方法だなどとは最初から考えていなかったと思われる。そしてストア派の場合も、抽象的な論理の整合性の追究が、「実物」の世界の把握を深めることにつながるとは考えていなかったように思われるのである。たしかにストア派の自然世界はすみずみまで「ロゴス」に支配されているが、しかしこの「ロゴス」は、プラトンの場合のように——あるいは新プラトン派の少なくともプロティースの場合のように——人間知性が明証性をもって触れる真理というようなものではなく、むしろ外界の経過を引きずる摂理（イマールイネー）としてあらわれるものに他ならないのである。ストア派にはたしかに、ポセイドニオスにその顕著な例を見るように、自然世界の諸現象を飽くことなく探究するという傾向を見せる要素もある。しかし「論理学」がストア派において、「言語分析」に集中した限り、そして命題の整合性がいわば「言葉の堂々巡り」として意識されていた限り、それとは別次元の疑似論理が自然解釈

において歯止めもなく、「占い」だとか「予言術」だとかいった擬似科学を生むのであろうか、こうした傾向は今日の風潮と決して無縁ではないであろうことを、われわれは指摘したいのである。実際、本稿冒頭で述べたような、スコリモフスキーやリヴィの言うような意味での、真に合理的な自然解釈は、ますます困難になっている、というよりは、そうした理解ということ自体が意味不明になっているのが現状ではないか、と言いたい。

しかし、論理の厳密を守ろうとしたプラトンはどうかであったか。プラトンもまた、少なくとも仮説からの整合的な演繹過程が「實在」把握の有効な方法だと考えていなかったのは明らかである。プラトンはしかし、「善」について、「正」について、個々人の偏狭な思惑——それは本物の「善」や「正」の一面の影像のようなものであるが——から、次第に本物へ上昇する可能性を信じていたと言える。しかし自分が依り掛かっていた「大前提」を破棄し、いわば自分の安住していた「洞窟」から脱出しようとする人がごく少数であることは、プラトンも認めている。確かにプラトンは、偏狭から普遍的な視野への道程の方法を考えたと言えるが、しかし、最終的な「善」を明証性をもって把握しようする人がごく限られているとすると——こうした考えは紙一重で再び閉鎖社会を生み出すだろう。そして実際、プラトンは明らかに、言葉の通じないバルバロイをも含む巨大社会を「ポリス」としては考えていなかった。⁽¹⁾

われわれとしては、言語を異にし、価値観を異にする異民族間の障壁を越えた普遍的な視野で「合理的に」共有の自然世界を理解することがどのようにして可能かを問題にしたわけであるが、そこに多大の難問が含まれていることを確認して、この稿を終わりたい。

[註]

- (1) Skolimowski, Henryk: *Evolutionary Rationality*, Reidel Journals, pp. 192 spp. 因に、スコリモフスキー氏は現在ミシガン大学(アナバ)の教授。先日(1986, 春)来日の折に当弘前大学をも訪問、臨時に講義してもらった。この論文はその時に同氏から贈られた「ライデル・ジャーナル」からの抜刷りである。なお、同氏は少年時代をナチス占領下のポーランドで過ご

し、戦後マルクシズムが支配したポーランドでは、ワルシャワ大学で「哲学」を学ぶよりも、むしろ工科大学を選んだ。その後オックスフォードに移り、オックスフォードにも若干幻滅したとのことである。その後ポッパーにも出会ったとのことである。

(2) *Ibid.* p. 213

(3) *Ibid.* p. 192

(4) Levi, A. W.: *Philosophy and the Modern World*, Indiana University Press, 1959, p. 4

(5) *Ibid.* p. 25

(6) 『バイドン』では、作中のソクラテスは「言論嫌い」をおよそ魂の陥る最悪のバトス（状態、病氣）だと言い、これは誰か人間を闇雲に信用して裏切られるという苦い経験を繰り返した人が「人間嫌い」（ミサントローpos）になるのと同様だと言っているのであるが（89C—91A）¹、この場合われわれは次の諸点に注意しておきたい。1、当時流行していた「矛盾対立論法」（*antilogikoi logoi*、一つの前提から相互に矛盾する結論を導き出すという論法）をひけらかす連中が、人々の間に「言論」（*logos*）への不信を醸し出しているのだとソクラテスが指摘していること（90B C）。2、その場の人々に「真実である」と「思われる」（*dokein alēthē einai* 91A）ような努力はすまいと、ソクラテスが述べており、また、「単にへそうらしい」だけのことをいくつか挙げて、それでもう論証したかのように装う議論は、いかさま師のやり口のようなものである」ことを、ソクラテスの対話相手シミアスも認めていること（92D）。3、「人間嫌い」が人間的な事柄に対する然るべき「技術」（*technē*）の心得もないまま、人間に対処しようとしたところから起こったと同様、「言論嫌い」も「言論」が何であるかに対する「技術」のなき（心得のなき）（*atechniā*）に由来するとソクラテスが言っていること（88E—90D）。4、真実で確実だという健全な「言論」のあり方として、「その都度自分が最も強固である（*certūmenestaton einai*）と判断する言論（*logos*）を仮設として置き（*hypothēnos*）、それと強調する（*symphōnein*）と思われるものを真として定め（*tithēmi*）、そうでないものを、真ではなきと定める」（100A, cf. 92D E）という方法が挙げられていること。

なお「言論嫌い」の語は、『ラケス』（188C, E）、『国家』（Ⅲ 411D）、『定義集』（415E）にも見えるが、当面の議論には直接関係のないものとして、ここではその内容には立ち入らない。

(7) ソクラテスが死刑の判決を受けた裁判の模様を描いている『ソクラテスの弁明』では、五〇〇人もの「裁判官」（*dikastai*）が多数決の方式で、被告ソクラテスに有罪の判決を下し、次いで死刑の判決を下した経過が描かれている。「裁判官」の人数については、アリストテレスの『アテナイ人の国政』（68）には「大部分の法廷は五百人から成る」とか、あるいは「（公法上の事件）の陪審廷は五〇一人から成る」とか読み取れる箇所があるが、この箇所については、岩波「アリストテレス全集」第

一七巻における当該箇所への村川堅太郎氏の注を参照されたい。ディオゲネス・ラエルティオスにはソクラテスを有罪とした票数は二八一だとする記載があり(II 41)、総数を五〇一だとすると、上記『弁名』に記されている「三〇票分が逆転すれば自分は無罪となっていただろう」というソクラテスの言葉(35A)と合わなくなるが、この点については、田中美知太郎版・注『原典プラトン・ソクラテスの弁明』(岩波)の当該箇所に対する田中氏の注(p. 115)を参照。われわれとしてはここでは一応、五〇〇人程度の「裁判官」が法廷に列席していただくくらいに解しておきたい。なおまた『弁明』中のソクラテスが度々「騒がないで下さい」と訴えていること(17D, 21A, 27B, 30C) 他被告の場合は、同情を得るために子供や家族や友人を大勢連れて来て、涙を流して裁判官に哀訴嘆願する者も居るのに、私はそういうことをしないので、私に対して態度を硬化させて、有罪の票を投じる人もあるかも知れないと、ソクラテスが言っていること(34C) などから、この当時の法廷の雰囲気を感じることが出来る。

『ゴルギアス』では、「ソフィスト」というよりもむしろ「弁論の教師」を標榜したゴルギアスが、「弁論術」を重宝な技術だと誇っている場面が描かれている(451D, 452D E, 455D—457C)。これに対してソクラテスは、ゴルギアスの弟子で弁論術の職業教師となったポロスとの対話において、弁論術は「技術」ではないと言っているのであるが(401B)、これは次のような意味においてである。——すなわち「技術」とは、例えば「医術」のように、扱う対象(この場合は身体)の実態をよく知っていて、その「最善の状態」(健康)を目標して処方し治療するものを意味するのである。これに対して、当人の健康に善からうが悪からうが、相手に迎合して料理を供する「料理法」は、「技術」の名には値しない、これと同様「弁論術」も本来の「政治術」(これは医術と同じく技術である)とは異なり、大衆相手の迎合法であり、「技術」ではなく「経験」(何度もやってみてコツを覚えるというだけのもの)に過ぎない、——というのである(402B—406A)。そしてこの対話篇で、やがてゴルギアスやポロスとソクラテスとの問答に割って入ったカリクレスは、弁論術を学んで最近政界に入ったばかりの人物であるが、彼は、「自分の議論は実は〈哲学〉が話しているのだ」と言うソクラテス(402A)に対して次のように警告する。——あなたが哲学に深入りした挙げ句世間知らずになり、下劣な人間から告発され求刑されても、なすすべもなくお手上げだというのは、お義理にも感心したこととは言えない、青年ならいざ知らず、大の男がいつまでも「哲学」でもあるまい——と(403C—406D)。こうした警告はむろん今日でも十分に通用しそであるが、いずれにしても、ここにも法廷や議会での弁論による「駆引き」が重大な意味を持った当時の政治の現実が窺われる。しかしソクラテスあるいはプラトンにとつては、「弁論術」が、市民を相手とする場合でも子供を相手するように機嫌取りに終始するのでは、これは興行のレベルのものでしかないのである(501D—503A)。

『国家』においてはまた、プラトンは詩作や俳優の演技を単なる「模倣術」として、物事の何であるかを探求する営みとし

ての「哲学」と対比させている。この場合、特に前者が音楽的效果や身振りで観客を酔わせて夢見心地にさせるといふ点を危険視していたのであって、これは政界における大衆演説家への批判をなしていると言えるのであるが、この点については、筆者は「プラトンの〈詩人追放〉論の背景」(1) および (2) (『文経論叢』第二十卷第三号、および同第二十一卷第三号) において検討した。

なおプラトン最晩年の『法律』においても、たとえば音楽・文芸(ムーシケー)は確かに快楽を規準として判定されなければならないとしても、最も優れた人々あるいは十分な教育を受けた人々を喜ばせるかどうかを規準とすべきであって、判定者は大衆の喝采に迎合したり屈したりしてはならない、と言われていること(II 658E-659C)を付け加えておきたい。

(8) ポリスが医者とか造船の職人とかを、公務で雇おうとする場合、その選考の会議では当該分野に精通している技術者が意見を述べるべきで、単に弁論に心得のあるだけの者が意見を述べるわけではないはず、というのがソクラテスの見解である(Gorgias 465B C)。

(9) 注(7)を参照。一人一人仕事のことについては「プラトンの〈詩人追放〉論の背景」(1)『文経論叢』第二十卷第三号、二二頁を参照。画家・詩人と職人の関係については、同(2)同第二十一卷第三号一一一二頁を参照。

(10) *Apologia* 23C-E。この箇所でソクラテスは、手職人は確かに、そうした分野には素人であるソクラテスの知らないことを知っているのには違いないけれども、しかし技術が巧みだという理由で、自分が他の重要な事柄についても最高の知者だと考えているという点が、彼らの重大な落度だと述べている。

(11) 注(7)を参照。cf. *Euthyphro* 13D, *Euthydemus* 291E, *Leges* III 962A

(12) *Respublica* III 405C-406C

(13) 注(7)を参照。

(14) *Phaedrus* 270B

(15) 『ゴルギアス』におけるこの議論の箇所をもう少し詳しく述べると、次の通りである。すなわち、身体に関わる領域では、「医术」や「体育術」が正当な「技術」であるのに対し、「料理法」や「化粧術」は「迎合法」である。これと同様、魂に関わる領域では、「政治術」が正当な「技術」であって、これには「司法術」(*dikaosyne*)と「立法術」(*nomothetike*)が属するのであるが、正当な「技術」である「司法術」に対応する似而非技術が「弁論術」であり、同じく「立法術」に対応する似而非技術が「ソフィストの術」であって、こうしう似而非政治術のそれぞれは「迎合法」であり、扱う対象の本性を知らない単なるロツ(経験)でしかないのである(464B-465D)。

(16) 身体においては、虚弱、病氣、醜さなどが「悪」(*kakia*)であるが、魂にとっては不正、無学、臆病などが「悪」であり、

病氣や貧乏よりも、魂の劣悪さ (ponētia) の方こそ、最も醜悪で有害だとする発言が『ゴルギアス』に見られる (477B—E)。その他、『国家』でも魂における節度と放埒が、身体における健康と病氣に対応させられており (III 404E—405A)、『ソピステス』では、魂の二種の「悪」(kakia) のうち、臆病・放埒・不正といった劣悪さ (ponētia) は「病氣」であり、もう一つの悪である「無知」は、身体の場合の「醜さ」に対応すると言われている (227D—228E)。また身体がある食生活に馴染むという状態になぞらえて、魂がある法律に馴染んでこれを尊重するという経過を説明している、『法律』の箇所 (VII 797E—798D) をも参照。なお『国家』の場合については、本論で述べる。

(17) 注 (15) を参照。

(18) *Gorgias* 518E—519A

(19) *Ibid.* 521D

(20) *Ibid.* 502E. cf. 504DE

(21) プラトンが、少なくともポリスの方向を左右する議会での「弁論」がこうした指標を持たず、いわば夢心地のまま、これまた夢心地の多数者から、心理作戦で喝采を勝ち取るような状況を問題にしている場合、あるいはまた、個々の青少年の教育についても、「仔馬や仔牛の監督者としてなら、馬事や農事に明るい専門家を雇うのに、自分の息子の監督はソフィストに委ねる」ような親達に危険を指摘する場合 (*Apologia Socratis* 20A—C)、『人間の魂とかポリス全体とかいう、実体的な構造物(あるいはむしろ有機体)の管理を、その内部構造には無知なまま台詞だけは達者だという役者の手中に委ねるような危険を覚えていると言えるだろう。

(22) *Respublica* IX 581C。なおこれらの種族の特質が各個人に内在している魂の三つの部分、すなわち「理知的部分」(logistikon)、『気概の部分」(thymosides)、『欲望的な部分」(epithymetikon) のどれが本人において優位に立っているかに応じたものであることについては、cf. *ibid.* IV 434A sqq.、VIII 544D sqq. を参照。

(23) *Ibid.* IV 434A B。なお、各個人においても魂の三つの部分のそれぞれが「分不相応に魂の中で支配権を握ろうとして魂の全体に対して叛乱を起す」のが、その個人における「不正」(adikia) なのである (*ibid.* IV 444A B)。

(24) *Ibid.* V 449A

(25) *Ibid.* V 474C sqq.

(26) *Ibid.* M511B, cf. 510, 511C, VII 532A—534E

(27) *Theaetetus* 152B C

(28) *ibid.* 172A B, 177C D

(29) デモクリトスの言葉として次のような断片を挙げておく——「甘いも苦いも、熱いも冷たいも、色彩も、ノモス（人間の約束ごと・慣習）の上のもの。真実には原子と空虚あるのみ」（Fr. 9 DK）

(30) ソフィストの一人プロディコスのものでして『ヘラクレスの青春』という一文が伝えられているが（DK 87 B 1—2）、これはヘラクレスが青年期を迎えた時に、逸楽の生き方を勧める「悪徳」の誘惑と、労苦を経て美しいこと・高貴なことを達成せよとの「徳」の勧告を受けたという特語りを語っているものである。ヘラクレスはむしろ前者を退け後者を選ぶことになるのであるが、こうしたモデルによる教導はソフィストの「徳の勧め」の典型的な一例と考えられうるであろう（田中美知太郎『ソフィスト』筑摩書房 1957 一〇一—一〇五頁を参照）。

なおまた『テアイテトス』でのプラトンの分析では、プロタゴラスの立場からすれば、ソフィストが「知者」（*sophos*）であり、多額の報酬に値する教師として自負しうる所以は、有益なものを正当であり美風であると人々に〈思わせる〉という点にある（そしてむしろ、各人に思われるものが、当人にとって〈あり〉もするのだから、〈思わせること〉は、それがそう〈ある〉ようにさせる〈ことを意味する〉）。『テアイテトス』のプラトンはプロタゴラス主義を「知識は感覚」だとする主張へと還元して、これを批判的に分析し、これに対してプラトン自身の知識論を提示しているのであるが、『国家』の後で書かれたこの対話篇の知識論についてはここでは立ち入らないことにする。しかし、いづれにせよ、「善い」「美しい」「正しい」を各人各様に感じるがまま思いますがままにそう〈あり〉もするという一種の相対主義・主観主義が、伝統的な価値観を頑強に守ろうとする保守層に批判的な啓蒙思想として、進歩的な人々の間で歓迎されたこと、プラトンがしかし、こうした新思想の孕む危険性を察知して批判を試みたその一環として『テアイテトス』も位置付けられうるであろうことだけを、ここで確認しておきたい。

(31) *Dissoi Logoi* (*Dialexeis*) DK 90

(32) *Ibid.* 1 (3)

(33) *Ibid.* 2 (8)

(34) *Ibid.* 3 (10)

(35) 上の『阿難』の作者がどのような立場を取っていたかなどについては、田中美知太郎著前掲書を参照（esp. pp. 22—23, 164, 180—181）。

(36) DK 82 11

(37) Loc. cit. (2)

(38) この内容は田中美知太郎著前掲書で概観されている（pp. 118—120）。

(39) DK. loc. cit. (21)

(40) たとえばプラトンの『エウテュデモス』には、ソフィスト、エウテュデモスとディオニュソドロス兄弟が、少年クレイニアスに「学ぶ人というのは、知者がそれなのか、無知者がそれなのか」と質問し、どちらを答えても自家撞着が生じるのだとして、少年を追いつめて楽しんでいる様子が描かれているが(275D sqq.)、ここにも当時流行していた「問答競技」の一端を窺い知ることが出来る(田中美知太郎著前掲書 pp.158—159を参照)。

(41) DK 82 B 3 (=Sextus Empiricus: *Adversus Mathematicos* VII (65) sqq.)

(42) Ibid. (66)

(43) この議論の大部分の訳は田中美知太郎著前掲書に見られる (pp.144—149)

(44) DK loc. cit. (66)

(45) Loc. cit. (67)

(46) Loc. cit. (68) — (70)

(47) Loc. cit. (71) — (72)

(48) Loc. cit. (75) — (76)

(49) DK 28 B 2 — 8

(50) Loc. cit. B 6 11. 4 — 9

(51) ソクラテス以前の自然哲学の流れについては、筆者は別の論文でその跡を分析的に辿り、プラトンについても、この自然哲学の流れの中で位置づけることを試みた(『ギリシアにおける自然哲学とコスモロジー』新岩波講座「哲学」5『自然とコスモス』pp.115—146)。

(52) 実際のこの『非存在』の議論は、たとえばわれわれが〈実在〉を〈1〉に置き換え〈非存在〉を〈0〉に置き換えて、そして次のような推論を考えれば簡単に理解出来るであろう。——もしも1||0が成り立つならば、0は〈0〉の定義に従って0に相違なく、しかしまた、1も〈1||0〉とされたのであるから、これも0であり、故に1も0も0であり、つまり何ものも存在しないことになる。そしてこれに、〈存在〉も存在しないことについては、〈存在〉が生成したのではないことの理由としてはパルメニデスの議論(Fr. 8 11. 7—10)を借用し、そしてそれなら永遠のものかというところも成り立たないということの理由としては、「どこにもないとすれば、ありもしない」という語呂合わせのような議論を導入して、「何ものも存在しない」という結論を導き出したものと言える。しかし、この論法に関する限り、われわれはゴルギアスと同様に〈1||0〉の前提からまた「1は1の規定に従って1であり、0も〈0||1〉とされた以上、これも1であり、つまり非存在なるものは存在しない、すなわち何ものも存在する」という結論をも容易に導出しうる。

- (53) 存在者を区切って多に分ける間隙（空虚）は「あらぬもの」として存在しないからである（Parm.: fr. 8 11. 22—25, cf. fr. 4）。
- (54) Zeno: fr. 1 (DK) (=Simplicius, *Phys.* 140, 34)
- (55) 実際「ピュタゴラス派は、まさに「ピュタゴラスの定理」の帰結としての無理数の発見によって、「点から線が構成されている」という自分達の大前提が成り立たなくなるのに気付いて、すでにパニックを来していた。エレア派のゼノンのこの議論もピュタゴラス派に向けられたものと解釈しうるのであるが、このテクストの他の可能な解釈については、ここでは触れない。
- (56) DK 83B (83)—(86)
- (57) Loc. cit. (79)
- (58) もちろん『バイドン』においてもプラトンは、作中のソクラテスの口を通じて、当時の「自然研究」が、いわば闇雲に「熱と冷とが、ある種の腐敗にあずかると生命が形成される」というような説を立てるのを批判し、「真の原因」と「必要条件」の区別が必要とした後、自然世界の真の原因者を直接発見するのは困難だとし、「言論」（ロゴス）に逃れて探求するという「仮設法」を提案している（99E sqq.）。この方法の意義を考えるのも興味深いが、ここではこの議論は割愛する。
- (59) *Respublica* VII 524D sqq.
- (60) *Ibid.* V 509C—511A
- (61) *Ibid.* 511B
- (62) *Phaedrus* 266B C, *Sophistes* 253E
- (63) *Meno* 71E—74A
- (64) *Laches* 190E
- (65) *Ibid.* 191A sqq.
- (66) Cf. *Respublica* VI 496A B
- (67) *Ibid.* V 473C—E
- (68) Cf. Diogenes Laertius: VII 46
- (69) 筆者は別の論文（「ストア派の自然観」、上智大学中世思想研究所へ原稿提出済）で、ストア派の自然世界が「ロゴス」に支配され摂理に従う世界であったという場合の「ロゴス」と、プラトンが「ロゴス」に従って実在を把握しようとし、その観点から、この宇宙が知的な造物主によって秩序づけられたことを大前提とする宇宙論を展開している場合の「ロゴス」の意味の相違点を検討した。そしてそこで、ストア派の「命題論理学」の具体例とその解釈とを若干述べた。その論文は「自然観」に

焦点を合わせて、「自然主義」を問題視するプラトンの立場と、まさに「自然主義」であるストア派の立場の対比を試みたものであるが、本稿においてはむしろ、プラトン特有の「問答法」とストア派の「論理学」との、ある角度からの対比を試みようとするものである。

(70) この点については、筆者は前注に掲げた論文で若干詳しく論じた。

(71) Cf. *Respublica* N 422 E ~ 423 C