

「こころ」或いは「人間の生のかたち」：プラトン『テアイテトス』、『ピレボス』のための一考察

松永, 雄二
九州大学文学部 : 教授 : 西洋哲学史

<https://doi.org/10.15017/27554>

出版情報：哲学論文集. 15, pp.1-22, 1979-09-20. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

う」とか「期待する」ということに、何かそれらが事実として生ずる場を与えることによって、そこに前提としてあることをいわばそれ自身事実としてあるところとし、それ故にまたそのようなことを必然的に、密室化するのである。——すなわちこちらというものは、それが様々のいわゆる心的作用のない手としての実体であるとか、さらには、何々はこちらのうちにおいてあるというように仕方方で用いられる時には、それは「知る」とか「思う」とか「よろこぶ」というような言葉の意味するものから、それ本来の自由さを奪い、いわばそれらを一種の拘禁状態におくという仕方方でしか働かないのである。しかし、ではいったい(こちら)というものは、不必要な言葉なのであろうか。筆者にはそうは思われぬ。それは少くともわれわれにとって、わたしの生という言葉が意味をもち、そしてそのわたしの生とは、畢竟、わたしの意識としての生にほかならないといえるとき、そしてしかもそのわたしの意識としての生は「思う」とか「知る」とか「よろこぶ」という仕方方でつねにありつつも、それは本来的にいつて何か無限定なものとしてあるのではなく、そこには必然的につねに一つの形(エイドス)が見出されると語られるとき、そこにわれわれは、まさにその人間の生のかたちとして、(こちら)ということの位相が生起している場をみつめることが出来るのではないだろうか。

少くともプラトンの後期対話篇『ピレポス』において、こちらとは何かを問うことは、われわれひとりひとりの「生のかたち」^{*1}の成立を問うことと正確に重なり合っていた。そして、「人間の生のかたち」の成立を語ることは、ほかならぬそのかたちを成立させているもの(根拠)として、「ある」ことそのことが——奇妙な言い方をすれば——あるということの意味を問うことでもあったのである。そしてまさにその問のうちにおいてのみ、「知る」とか「思う」ということの意味は、如何なる前提にも拘束されることなしに、真にそれ自身として可能なかぎり明らかになるのである。すなわちわれわれはそのとき、「われわれが何かを知る」とか「何かを思う」ということが生起する、いわばそのこと自身をみつめることが出来るのである。なぜなら、「ある」ことそのことがあるということは、知るとか、思うとか、さらにはよろこぶということが成立するための、唯一のアルケー(始原)であるといえるからである。

「こころ」或いは「人間の生のかたち」

すなわちいいかえれば、〈こころ〉とは、ものがあるという地平のうちにはなく、また真実のところ、その地平に対立してあるものでもない。そしてまた逆に、〈こころ〉とは、何かがこころに立ち現われるという地平のうちに、「ある」ということをすべて取り入れてしまうものでもない。いな、〈こころ〉とは、いまのべた唯一のアルケー（始原）にかかわり合うものとして、まさにアレーティア *ἀλήθεια*（真理）ということの只中にあるものなのである。

——さて以上のような仕方では、われわれのプシユケー（たましい・こころ）ということが語られる場を明晰にすること、そこにわれわれは、プラトンの哲学のもつ思索の長い途すじを見出すことができよう。それは基本的にいえば、かの『パイドン』を『テアイテトス』を介してこの晩年の対話篇『ピレボス』にまで真直ぐにむすぶ思索の途を示している。しかし同時に、われわれはそこにプラトンのプシユケー論の変容あるいはむしろ純化といったものを、判然とみることができるのである。そのことの意味を、以下の小論において確かめてみたいと思う。

—

『ピレボス』において快（ヘドネー）という問題が、主題的に取上げられたことの意味は何か。それは何よりもプラトンの後期対話篇群のおそらくは最初の著作である『テアイテトス』での感覚（アイステーシス）の考察と、同一の線上で理解されるべきであろう。そしてその考察のもつ意味は、プラトン自身にとっても、彼の思索を初中期と後期に分ける一つの分岐点をなす程に大きいと、筆者には思われるのである。

その間の事情を知るために、われわれはまず中期イデア論の成立にかかわる問題点を概括的に取出さねばならない。すなわち、中期イデア論を成立させている存在把握によって拒否されたものは、「思ひなされるもの」「一ならざるもの」「片時も同一を保たないもの」「ありかつあらぬもの」という仕方では定式化された。そしてそれと対極的に、「それ自体とし

である「美とか正義のウーシア（*ousia*）は、「知のかかわるもの」「一なるもの」「つねに同一性においてあるもの」「真にあるという仕方であるもの」という定式化を得たのである。さて、このような定式化は、畢竟われわれに、知を愛し求めながら生きねばならない（弁明 二八E）ということの意味を照射するものであり、そのかぎりそのような峻別をプラトンは最後まで棄ててはいない。ただしかわれわれが注意しなければならないことは、その峻別は一口にいつて、本来は「知を愛し求める者」と「思いなしを愛しそこにとどまる者」（『国家』五卷四八〇A）との、両者の何か把握の相違を示すものであって、それは決して二つのいわゆる存在領域の区別を語るものではなかったという点である。

否、とひとは或いはいうかも知れない。プラトンにとって基本的なことは、上述のような両者の把握の相違というよりは、むしろ二つの存在領域の区別であった。そしてその区別をなさしめたものは、かのヘラクレイトス・プロタゴラス説を彼が「感覚されるもの」*τα αισθητά*の領域においては認め、それらから区別され離在したところにイデアという存在領域を認めたからである。^{*2}

さてそのような反論に対しては、何か微妙な考察が必要であろう。まず最初に確認されねばならないことは、上述の両者の把握の相異というのは、じつは「……とは何か」というソクラテスの問の徹底的な遂行において、そしておそらくはそこにおいてのみ現実化されたものであるといえる点である。すなわちプラトンが、「片時も同一を保たないもの」という仕方で拒否したものは、われわれがたとえば美とか正義のウーシア（あること）の何であるかを知らないかぎり、多くの正しいとされるものはまた同時に正しくないものとして現われざるを得ない——そしてそれが「思いなされるもの」の内実にほかならない——という点に正確に立脚しているのである。そしてそのかぎり「何一つあることはなく、すべては流れる」というヘラクレイトス流の表明は、「思いなしを愛する者」のもつ把握の位相を、いわば殆んど比喩的に具象化しているものとして、プラトンによって受取られていたといえるのである。

ただししかし厳密にいつて、プラトンのヘラクレイトス・プロタゴラス説に対する態度には、それがもしプラトンにとって

真に意識的なものであったとしたら、さらに根本的な問題意識が含まれていたであろうことを、われわれは忘れてはならないであろう。というのは、ほかでもなくプラトンのイデア論の核心をなす主張である「善とか正義とか美がそれ自体としてある」*auto kath' auto einai* という把握に対して、プロタゴラスの「わたしにとってそうみえる（＝思われる）ものは、またまさにそうありもする」という主張、さらにはヘラクレイトス派の「何一つあることはなくすべてはなる」という主張は、まさにイデア論の成立そのものを否定する主張であったということである。^{*3}

さてでは、ここで中期イデア論の成立にとって、一つの決定的な問題点が生ずるであろう。それはプラトンの思索が中期において、果してヘラクレイトス・プロタゴラス説をそれ自身として内在的に批判したかという点である。そしてその答は否であろう。むしろ内実は、これらの説は、或る限定された仕方でのイデア論確立のためにのみ否定されたということである。——そして或る限定された仕方でのイデア論とは次の点を指す。

まずプラトンにとって、(1)「善とか正義とか美がそれ自体としてある」ということは、われわれひとりひとりの行為のあることを、すなわちわれわれの魂のあることを可能にし根拠付ける唯一のアルケー（始原）として、根源的に肯定されている。そしてそのかぎり、「すべてはあるのではなく、なる」とか、「そのつどそう思われるものがまたそうありもする」という主張は、われわれの行為のアルケーを閉ざし、われわれひとりひとりのあることが確認される地平を閉ざすものとして、プラトンによって否定されたといえるのである。

そしてさらには、(2)「そのような仕方です、それ自体としてある」という存在を認めることは、一般に、いわゆる数学の対象であるとかまた諸学の対象（たとえば「健康であること」という場面にまで及んだのである。なぜなら、一般にエピステーメー（学的認識）の成立が認められる場面こそは、プロタゴラス流の「各人にそう思われること」^{*4}「そうあること」という把握を否定する、有力な証拠となり得たからである。

しかし問題はそれからあとにある。ヘラクレイトス・プロタゴラス説は、それによって、すべての認識の成立においてま

まったく意味を失ったのであろうか。いな、「わたしにとってそう思われるものはまたそうありもする」というのは、たとえば感覚とか快苦という場合はまさに真ではないだろうか。そしてその感覚とか快苦こそは、また「あるのではなくつねになりつつという過程しかないもの」ではないのか。してみれば、まさに「感覚されるもの」については、これらの説は真ではないのか――。

筆者には、アリストテレスが証言するごとく、「感覚されるもの」にはヘラクレイトス説を認めることが、中期イデア論の思考において事実なされていたかどうかは、明らかではない。いな、むしろ明示的な仕方では、そのような思考が中期のプラトンにあったとは思われないのである。ただしし確実なことは、ヘラクレイトス・プロタゴラス説は、いま述べて来たような、或る限定された仕方でのイデア論の確立のために否定されたということであり、そしてそのかぎり「感覚」感覚されるもの」という問題は、本質的にはイデア論の圏外にある事柄とされたということである。そしてプラトンの関心は、まさに「身体との共同を離れて魂が魂自身になること」（『パイドン』六五C）という仕方、イデアの認識という点に集中するのである。

しかしそのかぎり、イデア論はその背後に何か不透明なものを残すことになる。すなわちイデアの認識という観点から排除されたものは、それ自身不透明なままに、何かわれわれの日常的な世界把握のうちに生起する事柄として残存することになる。そしてそのようなものが残存するかぎり、イデア論による世界把握の図式は、いわゆる感覚的な世界と知性のみのかかわる世界、或いは生成の世界と真実在の世界という、二世界説にならざるを得ないであろう。そしてそのような仕方区別される二つの世界の関聯は、いわゆるイデアの超越と分有という単なる公式によっては、決して解かれえないのである。

プラトンは後期において、そのような不透明な図式化が行なわれるまさにその根元を、もう一度徹底的に批判しようとした。それが、『テアイテトス』での〈知ることは何か〉^{*5}という問において生じた、「感覚」あるいは「思いなすこと」につ

「ところ」或いは「人間の生のかたち」

いての考察であり、また『ピレボス』での、「快」についての考察だったのである。そしてそこにおいてなされたヘラクレイトス・プロタゴラス説の立場の内在的な批判を通じて、「ある」ということがそれ自体としてあるというイデア論の根幹はそのまま保持されつつも、プラトンの後期においては、われわれの（たましい・こころ）という位相は、感覺することと思えずこと快をもつということをも含んで、つねにわれわれと「ある」こと自体とのかかわりが問われる地平で、考察されるようになったのである。

二

さて、『テアイテトス』の〈知ることとは何か〉という問題の分析を全体として取上げることが、別の論稿に委ねたい。ここでは、ただ当面の事柄にとって大切と思われる論点を若干列挙するにとどめる。

1、この対話篇では、たしかに「知ることとは感覺していることに他ならない」というテアイテトスの主張は、長い論議のすえに否定されている。しかしこのことは「感覺」というのがわれわれの知ることとはまったく無縁な事柄であるというのではない。いな正確にいつて否定されたのは、感覺することの位相をパトス（情態・受動態）として把握、そしてそこに何か確実な知ることの場面が見出されるという考え方だったのである。^{＊6}そして注意すべきことは、他でもなくこのパトスという把握方こそは、ヘラクレイトス（H）説と、プロタゴラス（P）説の結節点をなすものであった、という点である。

すなわち、(1)、一方においてみれば、「わたしにとってそうみえるものは、またそうありもする」というP説は、そのわたしにとつての現われ〓思われのそとに、「何かがそれ自体としてある」ということを認めることは出来ない。その点において「何一つあるのではない」というH説は、P説を基礎付ける。つまり、わたしにとってのパトスとしての感覺成立以前には何一つ、それ自体としてあったもの（たとえば白いもの）はないのである。

さらに他方では、(ロ)ヘラクレイトス流の説は、われわれにとってのパトス＝感覚の成立を、或る自然学風なミュートスによつて説明するものとして用いられる（プロタゴラスの奥儀と称せられるもの）。すなわち感覚の成立とは、つねになりつつという過程のうちにあつて、一對のデュナミス（働きそのもの）の交互摩擦によつて、つまりなすデュナミスとなされるデュナミスとの交合によつて、そのつどそこに生れるものと語られるのである。

さて、以上のような仕方では語られてみれば、われわれはこの二つの説の結節点としてあるパトス＝感覚説を、その巧妙な説明の故にかえつてそれがもつ本質的な弱点において、ただしく見ぬくことが出来よう。すなわちまず、(イ)、H説自身からみれば、その説は果してわれわれにとってのパトス＝感覚の成立を語るプロタゴラスの奥儀という仕方でのみ、位置付けられるのかという問題が生じよう。それは、すべてはなりつつという過程でしかないというのは、いまパトス＝感覚として成立するもの自身には適用されないのかということである。もしも、なすデュナミスとなされるデュナミスとの交合によつて生じた子（＝パトス）が、それ自身流れるものであるとすれば、「わたしにとってそう現われる」ということ自身を確保する方法はなくなるのである。^{*7}

さてでは、(ロ)もしかりにパトスそのものはH説の全面的な適用を受けないとして、先のプロタゴラスの奥儀という仕方では、感覚の成立を語るとすればどうなるか。そこにおいて感覚の成立を語ることはいさし、つきつめていえば、ただ何か因果的な関係においてなるようにしてなつたものがあるというだけであり、それは単なる出来事にすぎない。そしてまさに問題は、（何かわたしにとっての）出来事が、わたしにとっての感覚知というものにどうしてなるかということである。すなわち、わたしにとってそう現われるという把握が如何にして生ずるのか、ということなのである。

2、『テアイテトス』一八四Cにおいて対話人物ソクラテスはこうたずねる。「われわれがそれによつて (ε) 見るところのもの（＝それが見るといえるもの）が、目であるとするのが正しいか。それともわれわれがそれを通じて (δ, ε) 見るところのものが、目であるとするのが正しいか」と。そして答は後者の方であろうという返答を得て、つづいてソクラテス

は語る。

「それはそのはずだ。もしもわれわれがちょうどあのトロイア戦争の話に出てくる木馬のようなものであって、その内部にはなにかもろもろの感覚がおさまっているけれども、しかしそれらすべてが一なるそこへと向っていく、或るひとつの（かたち）がないとすれば、いいかね、君、それはおそらく容易ならんことになるだろう。この一なる（かたち）をこのころと呼ぶべきかどうかは、しばらくおくとして。」

さてこのような仕方で見られる（ところ）という位相の明確化において、（知ることとは何か）の考察が、ひとつの決定的な仕方でも新たに着手され、それは同時に、プラトンの初・中期の知識論の或る意味での基礎的な変革ともなっていることを、注意しなければならぬ。それは一般に、認識の成立というものを、さまざまな能力とそれに固有の対象との関係の実現という本来は自然学的な図式の上で把握することを、決定的に否定するものである。

たとえば、かの『国家』第五巻において、「知ること」と「思いなすこと」の区別が、また同時に「知られるもの」と「思わされるもの」といういわゆる対象の区別としてもあると主張される議論の要旨はこうである。「別々の能力は別々の対象に本来かかわるものであること、そして思いなすこととは両者とも能力であること、しかもそれぞれは、われわれの主張では別々の能力であること、これだけのことが承認された以上は、（知られるもの）と（思いなされるもの）が同一であることは、あり得ない」（四七八A—B）。

すなわちわれわれはそこに、単純にいつて、或る能力とそれのかかわる固有の対象という関係は、自然本性（ピュシス）において何か因果的に決定されており、認識というものの成立もまたそのような能力（デュナミス）論の内て考えられていたことを知るのである。

3、それでは、この『テアイテトス』において、能力（デュナミス）論は如何なる変容を受けたのか。われわれはあらためて、このころとはそれ自身一つの能力であるのかと問おう。そしてその問をまず、（ところ）にはその固有の対象があるか

「ところ」或いは「人間の生のかたち」

という問として立てよう。それに対しては、(イ)、ここに固有の対象とはまさにプラトンがアイデアと呼んだものに他ならない、という答と、(ロ)、ここでは或る仕方ですべてを対象とする、たとえば色も音も、いわゆる視・聴覚の対象とされるものはすべて、こちらの対象である、という答がひとまず与えられるかも知れない。

しかし、(ロ)、すべてのものを対象とする能力というのは、それ自身、能力論の否定であろう。プラトンは、現在の考察においても、「たとえば、聴覚を通じて感覚するところのものを、視覚を通じて感覚することはできない」(一八五A)という仕方、能力論の一つの公式を守る。(ヘ)というものがそれらのすべてにかかわるというのは、まさに次の点である。

「われわれは声と色について、双方ともあると考える (*duvoletobar*)」。また「両者は互いにおのおのとは異なる」とともに、自身とは同じであると考え。そして、その(ある)とか(同)〈異〉とかいうのが、「共通なるもの」*ta koina*として語られ、ここでは、すべてについて、その「共通なるもの」をこころだけで、自分自身を通じて考察すると、語られるのである。——さて以上の考察はそのまま、先の(イ)の答えに対して一つの解答を与えているであろう。

すなわち、(イ)、以上のような思索において、こちらの固有の対象は、一般に語られるような仕方でのアイデアであるとは最早いえないであろう。この場合「共通なるもの」とは、むしろ、多くのxであるもの(たとえば白いもの)に対してのX(白)そのものではない。そして、ここでは今や、感覚されるものを離れたところに、その原範型としてのアイデアという固有の対象を見出しているのではない。

否、もしもいま感覚することを通じて、「白くある」というような把握が成立しているとすれば、(ヘ)はまさにその把握を可能ならしめているそのことにかかわっている。すなわちいかなるもの(ことから)であれ、それが「ある」と語られるとき、そしてそれが自身と「同じ」であり、他とは「異なる」とされるとき、ここではまさにその把握が現にいま成立しているそのこと自体にかかわっているのである。

把握ということが成立するのは、プラトンの中期においても、エイドス(『アイデア』の現前(パルウーシア))として理解

「こころ」或いは「人間の生のかたち」

された。いま、しかし問題なのは、個々のエイドスの現前ということではじつはなく、否、むしろもっと基本的には、こころ自身が本来的にかかわるものとして、「ある」「同」「異」というような（共通なるもの）が、いついかなるときにも、何々が、あると語られるときには、そこに現前しているということなのである。

そしてその「ある」というのは、決して、究極のところ、何かなることから生ずるのでもなく、またそれはわれわれの何らかの能力の相関者としてそのつど見出されるものでもない。いな、「……がある」という把握が成立する地平は、まさしくすべてに先立って、〈こころ〉が本来的につねにそれにかかわっている、いわば先験的な地平なのである。

三

さて、以上のような考察をうけて、「他のもの（＝諸々の能力）をかりずに、自分だけで（ある）ことに到達しようとするこころ」（二八六A）は、なお如何なる仕方でそのかかわりを語ることが出来るのか。「テイテトス」の考察の場面は、「こころがおよそあるということについて自分だけで仕事をしている時にもつ、あの名のついているもの」すなわち「思いなす」*doxazein* ということの考察に移行する（二七八A）。そして「偽なる思いなし」を問題としていくなかで、われわれは「思いなすこと」がとりもなおさず（語ること—ことば）*legethēn*—*lógos* であるという、ひとつの決定的な表明に出合うのである。

すなわち、いったい「思いなす」ということは何か。それは何かこころの内部で行なわれることのように思われる。そしてわれわれは、こころのうちに何か思考というような心的過程があると想定しがちであろう。しかしプラトンは思考（*doxazein*）とは、「こころが自分に問いかけたり答えたり、そしてそれを肯定したり否定したりする問答（*dialeptōnai*）にはかならない」という。そして、その決定がこころの思いなしであり、したがって、「思いなす」というのは語るこ

(「言表すること」)であり、思いなしとは語られたことば(「言表」——ただしそのことばとは、沈黙のうちには自分自身を相手にして語ること——である)と、いわれるのである(二八九E—九〇A)。

さてわれわれはここに決して、何かひとつの心的過程を明らかにするための、プラトンのすぐれた比喩的表現をみてはならないであろう。すなわち思いなすことが語ることであるというのは、それが口外されているか否かに拘らず、まさに思いなすことの本質そのものである。つまりここでは、何か自らの内部で思考をなし、その結果をことばにし、そしてそのときその言表されたことが、初めて何か現実の対象とか事態との一致、不一致が問われるというのではないのである。なぜなら、思いなすことが、最初からその対象とか事態の存在そのものにかかわっていないければ、どうして言表された判断とそれらとの一致、不一致が語られるであろうか。その点において、思いなしとは決して、このろのうちには表象をつくることではない。そして、思いなしが最初から対象とか事態の存在そのものにかかわっているということを可能にしているのは、それがまさに最初から〈ことば〉の地平においてあるからである。

ここで詳論することは出来ないにしても、この『テアイテトス』で語られる「蠟板の比喩」(二九一C以下)とは、決してところが自らの内部にさまざまな記憶像(表象)を保存していくという仕方では、究極的には理解されなければならないのである。^{*8}否それは、むしろわれわれが〈ことば〉の一つ一つをおのがものとしていくことであり、すなわちいかえれば、そのつどそのそれぞれの言葉の使用を学んでいくことを通じて、まさにわれわれがその〈何か〉について語ることが出来るという仕方、それは〈ところ〉がいわば志向的にかかわる地平をそれ自体として充ていくことに、他ならないといえるのである。すなわち、のちの『ヒレポス』の考察を先取りすれば、われわれが或るものを、〈何か〉として語ることが出来るというのは、たんに(イ)、いま、その〈何か〉がある、というような言表につけるものではない。われわれはまた、たとえば(ロ)その〈何か〉がほしい、と語ることが出来る。そして両者においてその〈何か〉とは、つねに無限定なものをそれによって限定しているという点では、同一の仕方で語られているともいえるのである。

「ところ」或いは「人間の生のかたち」

〈語ること—ことば〉というのは、そのような仕方で、〈ところ〉がつねに存在そのものの地平にかかわっており、そしてそこにおいてこそ、ところの〈対象〉が成立していることを、それ自身として可能にしているものなのである。

四

さて筆者は、『テアイテトス』のもつ問題の考察を、この小論においてはこれ以上すすめることは出来ない。むしろいまは、今迄考察されたことと本質的にはまったく同じ場面においてある『ピレボス』の問題点を、重層的に取上げることになしよう。

1、あらためて問われるべきは、快とはいったい何であるのかということであろう。『ピレボス』の冒頭において、対話人物プロタルコスが、快は善であるという立場を守るために、「快は快であるかぎり、すべて同一である」と主張する。それに対してソクラテスは、その主張を、それはすべての色が色であるかぎり同一であることと同じであると、反論するのである。しかしいう迄もなく、この反論はそれだけ取上げれば、不正確であろう。なぜなら、[A]、プラトンが快樂論者の主張は基本的にはそれに帰するとした、「われわれが疥癬をわずらっているときに搔くことによって得られる快」と、*9 [B]、「われわれが期待（予期）としてもつ快」と、さらには、[C]、「美しいかたちとか音のしらべについての快」との相違は、それが同一の快というゲノス（類）のうちでの何か種的な差異とは決していえないからである。『ピレボス』のもつ思索のさまざまな屈曲は、そのような多なる快の分析を通じて、われわれの〈ところ〉の位相というものを、可能なかぎり明確にしているという試みと、解されるものである。^{*10}

さてでは、いったい快というものを考察する端緒はどこに開けるのか。すくなくとも[A]に属する快は、身体を通じて生ずるわれわれのころのパトス（情態）と、いっていいだろうか。プラトンは一見そのようにも受取られる言明をなしている。^{*11}しかし注意されるべきことは、この『ピレボス』全体を通じて、先の『テアイテトス』においてみられた、パトス論批判の

骨子があらためて正確に語られているということである。

2、まず、二〇Bにおける『ピレボス』の一つの議論の展開点をみよう。ここでは、最初の「快は善である」というプロタルコス¹²の立場と、「人間にとって思慮がはるかに善いものである」というソクラテスの立場は、もしも互いに他を排除してそれだけが主張されるならば、善のもつクライテリオン（究極性、自足性など）からして共に否定されねばならない、と語られている。われわれはそのとき、

「知性も記憶も知も、思いなしの真なるものも持っていないとすると、まず第一に、快であるのか快でないのかという、まさにそのことをきみは知らないということが必然になるだろう。とにかく、きみには、思慮すること（＝意識をもつこと）^{*13}がすつかり欠けているのだからね」（二一B）……

と語られていることに注意しよう。そのことは別のいい方をすれば、プラトンの場合、もしひとが暗黙裡に認めているように、快とはひとつのパトスであるとすれば、そのような快を、そのまま快の意識（＝把握）とすることは出来ないということを示しているのである。

すなわち、快の意識（＝把握）とはいったい如何にして成立すると考えられるだろうか。そこには一般に、二つの立場が見出されるかも知れない。それは、(イ)、快苦の意識とは、われわれのもつ最もプリミティブな意識の形態であり、それは何かわれわれの身体の情態変化がところにも達した場合であるとする。こと。(ロ)、それがもし、快苦の意識（＝把握）であれば、それは意識であるかぎり、意識自身のもっている構造のうちにおいてのみ生ずるものである。

そしてプラトンにとってまず批判されるべきは、まさに(イ)の立場であった。なぜならそれは、先のヘラクレイトス・プロタゴラス説批判において否定された、なりつつつということとわたしにとつての現われということとの融合において、「何もの」かについての意識（＝把握）が成立するという立場に他ならなかったからである。

『ピレボス』においては、そのような快はアペイロン（無限定）の種族に属するものとして規定される。そしてアペイロ

ンの種族に属するものは、それ自身のうちにメトロン（尺度）をもっていないものとしてあり、そしてそのかぎりアペイロンなものがそのまま意識として成立するとすれば、そのような快苦はまさに「より大・より小」 *μικρόν καὶ μέγαν* という仕方である。^{*14} 何か無限定のままの意識としての快苦という姿しか示さないのである。——してみれば、先程の〔A〕の立場の快とは、プラトンによって畢竟いつわりの快と規定されたことを、われわれは了解しうるのである。^{*15}

3、さてではそのことに対比される、(回)、われわれの意識自身のもっている構造のうちにおいてのみ生ずる快とは、どのような仕方で見出されるのか。われわれはそれをまず、先程の〔B〕で語られた「期待としての快」という場面で考察しよう。それは、(ところ) がそれ自身としてもつ快のひとつの形態であるとされる。^{*16} そしてそのときわれわれは、まず快の(対象)ということが、まさにところの「ある」ことにかかわる構造のうちにはつきりと規定されることを知るのである。

プラトンはそのことをすでに、飢えているときにわれわれは充足を欲求する (*ἐπιθυμῶμεν*) というところで問題としている。われわれが一般に(何か)を欲求するというとき、その(何か)とはひろく現にあるものではない。では何故に「現にないもの」が対象となりうるのか。プラトンはそのことを、「ところがその何か(充足)に——記憶において——先だって触れている」(三五B)と語る。そしてその場合の記憶ということの意味は、前章の考察によってすでに明らかである。いま問題なのは、欲求ということが、欠如から充足への自然的過程としてそのかぎり何か身体的な衝動とも同一視されるような把え方に対して、プラトンがここではつきりと「身体の領域には欲求は生じない」と規定した(三五C—D)という点である。すなわち、欲求とは(ところ)の領域に属することとして、まさにその(対象)をもち、そしてその対象のあることにあらかじめ触れているのである。^{*17} ——そしてそのことは「期待としての快」の分析(三六C—四一B)において、もっと明確にされるであろう。

では、期待としての快とは何か。われわれは(何か)を期待しているとき、そこに同時に快を感じている。そしてソクラテスはその場面において、快には真偽の区別が生ずるといふ。ところが他方プロタルコスは、たとえ「思いなすこと」には

真偽の区別があるにしても、快苦には真偽の区別はないという。それは彼が、パトスとしての快の立場を棄てきれないからであろう。それに対してソクラテスは、『テアイテトス』の場合にもみられたように、思いなすことは（語ること・ことば）であるという主張から始める。そしてそれは、過去、現在、未来の事柄についての思いなしにおいて、すべて同様であるとする。そしてそのことをさらに明確にするために、「われわれの内に書記がいる」という比喩を語る。すなわち、たとえ口外されなくとも、未来についての思いなしとはすでに（ことば）としてあり、それはことばとして同一性を保つものなのである。であれば、期待（*επιτις*）というものは（ことば）として、^{*18}すでにあることにかかわっている。それは、たとえば「Aが来るであろう」という仕方で、それなしには無限定なものとしてある未来を、すでに或る仕方限定しているのである。

ではいったい、その期待と同時にある快とは如何なる仕方であるものなのか。プラトンは先程の書記の比喩につづいて、さらに「われわれの内に画描きがいる」と語る。すなわち、われわれはその期待の実現によるこんでいるわれわれ自身の像をここに描くのである。では期待としての快とは、そのような像をここに描き、その像によるこぶことなのか。否、である。われわれはそのとき厳密にいつて、想像することにおいて、よろこんでいるのであって、そのところに描かれた像によろこんでいるのではない。なぜなら、像とはつねに（何か）の像でなければならぬからである。そしてプラトンははっきりと、像の真偽は（ことば）の真偽によって定まる（三九C）と、語るのである。

であれば、われわれはこう主張することが出来よう。すなわちわれわれの期待が、このころのうちにおいてあるものではなく、それはまさに「ある」ことにかかわるものとして期待であることを確定しているのは、（ことば）なのであり、そしてそのかぎり、われわれの期待としての快は、それ自身その真偽が問われる地平のうちにある、と。^{*19}

4、さてしかしプラトンの場合、期待としての快における真偽の区別は、以上のような考察のうちにつきるものではなかったことに、あらためて注意しなければならない。プラトンは語る。「正しい人、敬虔な人、そしてよき人は神に愛される者である」そして「よき人の場合、その書き記されたもの（＝語られたものとしての期待）は大抵の場合、真であり」「あしき

人の場合はその反対である」と。——これはいったい何を語ろうとしたのか。プラトンの場合、正しい人と不正な人との區別は、まさに後者が、かのソクラテスの「正しさが何であるか知らないのに知っていると思う無知」としてあり、そのかぎり「正義がそれ自体としてある」ことを認めないという点にある。してみれば、不正な者のもつ期待は、自らのうちにいわず存在論的に閉ざされているともいえよう。すなわち彼らには、自らの内部に描く像（期待、欲求）だけが、いわばあるのである。そしてそのとき、外部はただブレオネクシア（余計に取ること）^{*20}という仕方、その自らの内部（！）に併呑されるべきものとしていわばある。プラトンはそのような状況を、いつわりの快（≡不正な者のもつ快）は真なる快をおかしな仕方[・]で真似たものであると、語る。すなわち、彼らは（ところ）のかかるものとしての存在そのものの地平というのを真実のところもっていない、といえるのである。

さてわれわれはここで一つの重要な論点を見出す。それはプラトンの場合、たんに期待としての快の真偽の区別が問題だったのではなく、究極にはまさに「真なる快」が、問題だったということである。そして、われわれの思いなが「ある」ことの地平につねにかかわっているといわれた場合、その「ある」こと自体というのは、「正義とか美とか善がそれ自体としてある」ことと、つねに重なり合っていたということである。そしてそのかぎり、（ところ）のもつ志向性とは、プラトンの場合、ところが思いなすこと≡語ること・ことばという地平において、それぞれの事柄のあることにかかわり、そこに思いなし或いは快に真偽の区別が生ずるということに、つきるものではなかったのである。すなわち、真に問題なのは、思いなし或いは快ということがつねに前提としてもっている、「ある」ことがまさにあるというそれ自身の意味が、正義とか美とか善それ自体のあることと重なり合う仕方、究極的には問われねばならなかった、ということなのである。

われわれはそれを勝義のいみで、アレーティア（ある）こと（の真理）の問題として語ろう。そして最終的に（人間の生のかたち）が問われるのは、まさにそのような地平においてであったのである。

五

ここまで来て、われわれは『ピレボス』の本当の主題が、快ということを通じてアレーティアというそれ自身を問うことにあったことに、最終的に気付く。すなわちプラトンにとって、真実の純粹な快に対比される、不純で混合的な快^{*21}というのは、たんに快として真実なものではないというだけではなしに、むしろ、そのような快はわれわれがアレーティアの地平に出で立つことを覆うものであるという点^{*}が、重要だったのである。そしてそのことは、こころ自身において生ずる混合的な快という場面にも見出されるのであった。^{*22}

ではいったい真実の快とは何か。プラトンはこれについてあまり多くを語っていない。しかしそれはむしろ当然であろう。真実の快とは、まさに「真実であること」それ自体が明らかにならないかぎり、すなわちアレーティアそのもののうちにわれわれの（こころ）すなわち（人間の生のかたち）が置かれている位相が明らかにならないかぎり、語ることは出来ないからである。そしてそのときわれわれはプラトンが、善（＝あること）と快（＝なること、生ずること）の区別を、まさに厳密な^{*}なかたちで表明していることの意味を、それとして知りうるであろう。すなわち、「何かが生ずるのは、何々のため（ゆえ）にである」ということにおいて、快とは、「何々のため（ゆえ）に生ずるものであって、それは決して、「何々のため（ゆえ）」という位置を占めるものではないのである（五三D—五五A）^{*23}。

してみれば問題はむしろ、「われわれはいかなるときに、あること自体に可能なかぎり達しうるのか」ということになろう。プラトンはそのとき、真であること（*anabês*）と純粹であること（*kearôn*）との結び付きにおいて、^{*24}真実の快が生ずる一つの位相を仄示するのである。そしてそれが第四章の冒頭でふれられた[C]の位相にあたる。

「……かたちの美のことをいおうとしているのだ。それは実際の動物とか描かれた事物の美しさではなく、むしろ真直な線とか円とか……をいうのであり……それらは、他の場合のように、何かとの関係において美しいというのではなく、ま

さにそれ自体として美しいという本性のものなのだ。そして或る固有の快を、それはもっている。……」（五一B—D）
この表現のうちに見出される「それ自体として美しい」と「何かとの関係において美しい」との区別は、美と快の厳格な存在論的な区別を語っている。すなわち美とは、決してわれわれに快を与えるがゆえに美しいのではないのである。

しかしそれにしても、いったいそれ自体として美しいものをみるとき、われわれは何故、真実のといつていい快を感じるのか。プラトンは不純な快はアペイロン（無限定）であるに對して、真実の快とはメトロン（尺度）をもつという。われわれはそこに先に述べられた、無限定なものがそのまま快苦の意識となるような立場に對して、まさに對極をなす、意識の誕生の真実のときを見出しはしないだろうか。——『ピレボス』の思索を厳密にうけついでいる『法律』は語る。

「いのちの若いものは、ほとんどすべてが身体の面でも音声の面でもじつとしていることが出来ず、たえず動き、音声を出すことをとめている。……ところが他の動物たちは、リュトモスとハルモニアの名で呼ばれる、動きにおける秩序の感覚もまた無秩序の感覚も持っていない。しかしわれわれ人間の場合は、踊りの同伴者としてつかわされたあの神々が、まさにリュトモスとハルモニアの、感覚を、快をとまなう仕方で与えたもうたのである」（二卷六五三D—五四A）。

であれば、われわれは神々の与えたもうたリュトモスとハルモニアにかかわるとき、はじめて感覚（アイステシス）を——すなわちリュトモスとハルモニアのそれを——もつのである。そしてそれが真実のところ、われわれの意識の、そして純粹な快の、成立するアルケー（始原）ともいえるのである。

してみれば最後にいえることは、（ところ）或いは（人間の生のかたち）とは、それ自身、それが生ずるのは「何々のため（ゆえ）」であるという仕方では語られるものではないだろうか。すなわち、人間の生のかたちとは、厳密にいつて、それ自身あるものではなく、まさに「それ自体としてあるもの」によって生ぜさせられたものとしてるのである。（一九七九・七・

註

- * 1 この表現は『ピレボス』三五Dにみられる。なお注記すべきは、『ピレボス』それに『法律』においては、『国家』でのいわゆる魂の三分分説は最早みられないことである。後期対話篇にみられる快苦と思慮のかかり、さらにアレテーということの把握の場面の考察は、もっとしなやかで本質的なものである。
- * 2 このような把え方のもとにはアリストテレスである。『形而上学』書第一巻、九八七a三二—b一〇参照。
- * 3 注意されるべきことは、「イデアがそれ自体としてある」ということの意味は、決していわゆる普遍が多くの個物から独立にあるという主張では、本来はなかったということである。それは元をただせば、かの「知らないのに知っている」と思っている「ひとの把握自体に対してあるものなのである。
- * 4 この点については、『クラテュロス』（筆者はそれを『パイドン』よりも前の対話篇と思う）の、三六五E—六六E参照。なおイデア論がそのように或る限定された仕方で成立したということについては、拙稿「知と不知について」（哲学論文集第十一輯所載）を参考されたい。
- * 5 『テアイテトス』で、「エピステメー（知）とは何か」という問が、学的認識の成立を問うのではなく、むしろ「知っている（*ἐπιστροφή*）」とは何か」という問の仕方で行進していくことの意味は大きい。
- * 6 この点に関しては、特に『テアイテトス』一七八Cを参照。
- * 7 このような仕方では主張されるH説を、たとえばM. Crombieは *rampant Heracliticism* と形容してゐる（An Examination of Plato's *Doctrines*, vol. II, P. 12）。
- * 8 すなわち一九三D以下の偽なる思いなしの具体的な分析では、「ちよとどへたな射手のように、矢を放つても的をはずして、しくじる」というような表現で、記憶像は、何かのしるし（*σημαίον*）として志向的に働く場面でとらえられている。
- * 9 『ゴルギアス』四九四C、『ピレボス』四六A、D参照。
- * 10 このことに関して、『ピレボス』での「一と多」の問題（二四C—一八D）に触れることは、この小論では出来ない。ただそれが単なる種類系列の分析でないことは確かである。cf. Gosling, J. Plato *Philebus* pp. 143—185
- * 11 『ピレボス』三三E—三四A、四三A—C

- * 12 そこから『ピレボス』のテーマは、思慮と快の両者をもつ共同の生（第三の生）というのが取上げられ、もしそれが第一等賞を獲得するものであるとすれば、その共同の生を成立たしめている原因・根拠は何かということに移行する。
- * 13 『思慮（プロネーシス）のはたらきは、広義において「心のはたらき」（意識する）というほどの意味になると考えられる』（岩波版全集4、一九七頁）なお『カルミデス』一六四Dなど参照。
- * 14 『ピレボス』二二C—三一Bにみられる存在するものの四つの種族の分析、すなわち、1、無限定（アペイロン）、2、限定（ペラス）、さらに3、上の二つから混合され生成させられた存在者、4、この混合と生成の原因となるもの——をそれ自体として考察することは、この小論では差控える。ただ1のアペイロンの種族が「より大・より小」という仕方規定されることの意味は、極めて大きいのである。
- * 15 すなわち、それはそれであると語りうる場面を持っていないという点で、つねにいつわりの快なのである。
- * 16 期待としての快は、のちの注21にみられるように、身体的な苦の状態を先行させる点では、混合的なものである。しかしその期待としての快自身は、ここが自分自身においていなくものである。
- * 17 それはいつてみれば（ところ）においてこそ現在があるということであろう。過去の現在と未来の現在をふくめて。
- * 18 筆者はここで何よりも、かのワイトゲンシュタインの『哲学的文法第一部』七（全集本3、一七八—二一六頁）の叙述を思いおこさずにはいられない。
- * 19 この期待としての快の真偽の問題については、Gosling, J. 'False Pleasures: Philebus 35c-41b' (Phronesis IV 1969) 以来、多くの論文が書かれている。なかでも Penner, T. 'False Anticipatory Pleasures: Philebus 36a3-41a6' (Phronesis XV 1970) 及び Dybikowski, J. 'False Pleasure and the Philebus' (ibid.) から Gossing, J. Plato Philebus pp. 208-219 参照。
- * 20 とくに『ゴルギアス』四八三B以下、参照。
- * 21 『ピレボス』における快の分類は、A、混合的な快と、B、純粋な快にわかれ、さらにAは、I、身体的な快苦の混合、II、「期待としての快」の場合にみられるように、身体的な苦の情態においてこそ自身が予期としての快をもつ場合、III、さらに次注にみられるような、ところだけの快苦の混合に分類される。Aに特徴的なのは、その快にはつねに苦が先行するということであり、Bはそれに対しては、苦の先行しない快として規定される。

* 22 四七D―五〇Bにみられる喜劇における快の分析を参照。われわれがその時、笑いの対象としている「滑稽なもの」とは、無知（われわれに書をおよぼさない人物のもつ無知）である。しかしわれわれはそのような無知を何故笑いそれに快を感じるのか。そこにプラトンは嫉妬という苦の先行をみる。すなわちわれわれが他人の無知に快を感じるのは、じつは嫉妬という苦のコンテキストのうちにおいてなのである。そしてさらにプラトンはそのことに次の言葉を挿入する。「敵でないものの不幸（無知はまさに不幸）に快を感じることは不正である。」してみると、この場合、不正の振舞いを現出させているのは、まさに具体的には嫉妬という一つの情念のコンテキストであろう。

* 23 この箇所の快は、ゲネシス（生成）であるという規定は、注釈家が考えるように、アペイロンとしての快（身体的な快）の場合にのみ限定されるとは、考えない。

* 24 純粋な白はたとえほんの少しでも最も真実な白という資格をもつといわれる（五三B）。それに関連して五六A―Dでは、ディアレクティケーがゴルギアス流の説得の術に比して、たとえ有用性という見地では劣るにしても、純粋で真実なものを考察するという点では、第一であると主張されている。

* 25 本文一四―五頁参照。

（本学文学部教授・西洋哲学史）