

## On "What Is in Plato's Sophist

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: Miura, Kaname メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/2297/30286">http://hdl.handle.net/2297/30286</a>

# 「有る」とはどういうことか？

— プラトン『ソピステス』における「有」論の射程をめぐって —

## 三浦 要

### 1. 問題の所在

プラトンの後期対話篇『ソピステス』で展開される議論は大きく三つに分けることができる。すなわち、表題そのものに示されているように、ソピステス（ソフィスト）という「種族」を分割法によって定義すること、それに包み込まれかつ密接に関連している「有るということ」と「有らぬということ」の問題、および論理的かつ文法的な命題分析とがそれである。

分割法によってソフィストが「映像作りの技術」（*εἰδωροποιική*）を駆使するものであることが示される。そしてこの技術はさらに「似像作りの技術」（*εἰκαστική*）と「見かけだけを作る技術」（*φανταστική*）とに分割される(235b-c)<sup>1</sup>。しかしそうした技術をソフィストの技術として規定するとき、すでにわれわれはそこにおいて「有らぬものが有る」（*τὸ μὴ ὄν εἶναι*）ということをも前提としており、矛盾律に違反しているのである。つまりこれは、「なぜなら、有らぬものどもが有るということがこのことが駈らされることは決してないだろうから」（*οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆ εἶναι μὴ ἔόντα* : 237a8=断片 7.1-2<sup>2</sup>）という言葉に端的に表されている、かのパルメニデスの根本原則に抵触するものなのである。しかしながらこの前提が承認されないことには、ソフィストは定義されえない。そこでパルメニデスの原則に違反して「父親殺し」（241d3）を犯しても「有らぬものが何らかの意味で有り、また逆に有るものが何らかの意味で有らぬ」（*τό τε μὴ ὄν ὡς ἔστι κατά τι καὶ τὸ ὄν αὖ πάλιν ὡς οὐκ ἔστι ηἷ*: 241d6-7）ことをなんとか論証する必要が出てくる。そのために導入されるのが、形相相互の関わり合い（編み合わせ）（*συμπλοκή τῶν εἰδῶν*）についての考察である(251a-259e)。

結果から言えばこの論証は成功を収めることになる。形相「動」を例にとった場合の形相相互の関わり合いは次のようになる。

Κ οὐκ ἔστι Σ. Κ ἐστὶ ἕτερον τῆς Σ.

Κ ἐστὶ Ο διὰ τὸ μετέχειν τοῦ Ο. (255e10-256a2)

Κ οὐκ ἔστι Τ. Κ ἐστὶ ἕτερον τῆς Τ.

Κ ἐστὶ Τ διὰ τὸ μετέχειν τοῦ Τ. (256a3-b5)

Κ οὐκ ἔστι Θ. Κ ἐστὶ ἕτερον τῆς Θ.

Κ ἐστὶ Θ διὰ τὸ μετέχειν τοῦ Θ. (256c5-c10)

Κ οὐκ ἔστι Ο. Κ ἐστὶ ἕτερον τῆς Ο.

Κ ἐστὶ Ο διὰ τὸ μετέχειν τοῦ Ο. (256c11-d10)

(Κ=κίνησις Σ=στάσις Ο=ὄν Τ=ταυτόν Θ=θάτερον)

直ちに了解できるように、οὐκ ἔστι の代わりに ἐστὶ ἕτερον τῆς が置かれている。このようにプラトンは、「有る」と正反対の関係にある非存在としての「全く有らぬ」(τὸ μηδαμῶς ὄν) を示すものとして οὐκ ἔστι を解することなく、「・・・で有らぬ」(=・・・とは異なる : ἐστὶ ἕτερον τῆς) を意味するものとしてそれを扱うことで、パルメニデスの原則の論駁に成功し、加えて「有らぬ」の本性をも明らかにしたのである。

これで一応ソフィスト定義への道に置かれた障壁は取り除かれたことになる。ただ、この論証は、あくまでも「非存在」の意味での「有らぬということ」を議論から排除したがゆえに成功したものである。パルメニデスにとって「有らぬ」とはまずもって「非存在」であった。だから、その意味ではプラトンは決して「父親殺し」などにはなっていない。一見矛盾律違反に見える主張も、「何らかの意味で」という留保によってその非難を免れるのである。だから逆に言えば、それは、パルメニデスの原則で曖昧なままになっていた述定と存在の峻別という点に関して、「父親」の教説の補完にもつながるものであり、それゆえここでの議論は、むしろプラトンがパルメニデスの教えに忠実にしたがっていることを示すものであろう。「非存在」としての「有らぬということ」がいかに困難な問題をそのうちに含んでいるかは、プラトン自身の考察によっても明らかであったから、彼は直接に「非存在」の存在を論ずることを回避したのである。プラトンが言うように、「有らぬもの」は

「思惟されることも、語られることも、口に出されることも、論じられることも不可能なもの」(238c8)であり、そしてこの規定はまさにパルメニデスの、

「有らぬ」、そして「有らぬことが必然」という道、これはまったくもって探し求めることのできない道であるとわたしはあなたに言明する。というのも、あなたは有らぬということを知ることはできないであろうし(それはなされえないゆえ)、またそれを指し示すこともできないであろうから。」(断片 2.6-8)

ということばを踏まえたものなのである。「有らぬということ」に関する以上のようなことが、パルメニデスの示した道に沿っていこうとするプラトンの意志を表しているのであれば、残る一項の「有るということ」もまた何らかの形でプラトンによって吟味を受けその意味が真剣に問われるのは当然の成り行きともいえる。

ではパルメニデスがあれほど強固に論じてきた「有るということ」を、プラトンはどのように扱っているのかというと、これがまた、「有らぬということ」と同じかあるいはそれ以上の困難に与っているという帰結にもかかわらず、その論じ方は一見、当座を繕うだけもののように思える。じっさい、「デュナミス」による実在の定義をめぐる彼の議論も単なる「脱線」か「回り道」であり、その定義自体も暫定的なものにすぎないと見る研究者がいる<sup>3</sup>。しかし本当にプラトンは、その論じ方に似て「有るということ」の問題を真摯に受け止めてはいないのだろうか？むしろ彼の議論は周到に計算されたものであり、そうした論じ方にこそ、「有るということ」に関する彼の重要な主張が込められていると思われる。

## 2. 『パルメニデス』における「反省」

ここで今一度、『ソピステス』より前に執筆された対話篇であり『ソピステス』にその濃い陰を投げかけている『パルメニデス』に立ち帰ってみることにする。『パルメニデス』では、いわゆる第一部でイデア論批判が展開されているが、その終わりに当たってパルメニデスはソクラテスに、「そうすると君は哲学についてどうしようというのですか？ 今述べられたことがら(＝イデアに伴わざるをえない多くの困難)が知られないで、君はどこに向かおうとするのですか？」と問う。ソクラテスが、今はまったく見当がつかないと答えると、パルメニデスはそれに対して次のように忠告する。

「その理由は、ソクラテス、君が訓練を受けるより以前に心を急がせて、美や正義や善といった諸々の形相のひとつひとつを規定しようとしているからなのです。(・・・) いいですか、様々な議論に向かう君の熱心さは美しいし神々しいほどです。が、君がまだ若いうちは、君自身を引きとどめ、役に立たないように思えたり多くの人々に無駄話だと呼ばれているものによって、もっと鍛錬を積みなさい。さもないと、真理は君から逃げていってしまうでしょう。」(135c5-d6)。

このパルメニデスの言葉は非常に示唆に富んでいる。ここで語られている「役に立たないように思えたり無駄話だと呼ばれているものによる鍛錬」とは『パルメニデス』第二部において「もしーが有るとすれば・・・」および「もしーが有らぬとすれば・・・」という仮定を立てることで行われている複雑難解な議論をさしている。ただ、この議論が単なる論理訓練にすぎないという判断は性急にすぎる。われわれは『ソピステス』において、一元論者の「有るもの」に関するテーゼに批判が加えられているのを後にみることになるのだが、そこでの議論の内容は、この『パルメニデス』第二部で示された仮定1と2の中に含まれているのである。『ソピステス』でのあの議論の意味を考え合わせたとき、この『パルメニデス』第二部の煩瑣な議論にもまたその哲学的、形而上学的内容を積極的に承認していくことも可能であろう。この点については後で触れることになる。

そしてまた、先に引用したソクラテスへのパルメニデスの忠告であるが、藤澤によればこの言葉は、前期の諸著作以来、「美」や「正義」や「善」のアイデアを人間の生き方と行為を導くべき価値的規範として表明してきたプラトンが、ここにきてアイデアのもつ数多くの疑問を前に、アイデア論についてのもっと地味な基礎固めの作業の必要性を自覚したものとされる<sup>4</sup>。しかしそれに加えて、われわれはまたこの言葉の背後で、プラトンがかの歴史のパルメニデスのとった毅然たる態度を想起しているように思われるのである。

パルメニデスによれば、先行する自然哲学者たちは、その思考の基盤から無を排除しようとしながらも、同時にそこに生成消滅や変化を加えることで「臆断」を形成している。つまり「臆断」においては、「生成する」「消滅する」「変化する」ということが「有る」ということと同じ資格で並び、同一の対象が生成し、有り、消滅するとされる。例えば、始源としての空気が濃密化というメカニズムによって水に変化し、希薄化により火に変化するということは、当の空気が、その変化以前にはなかったはずの水あるいは火の生成と同時に有らぬものとなるということである。そこでは「有るもの」と「有らぬもの」の相互

転換が自明のこととして語られ、また、始源の存在の根拠そのものが問われることもない。彼らの自然哲学における本来的な論理的欠陥としてのこの「有る」と「有らぬ」の混同は、言うまでもなく「有る」ということの本性の無理解に起因する。「有る」のであれば徹頭徹尾「有る」のでなければならず、「有った」も「有るだろう」も許容されえない。「有るもの」とは、不生不滅、連続不可分割であり、また、不動にして完結しているものなのである。探究の対象として何を指定するにしても、まず、この実在の本性情規定を満たすものでなければならない。

それまでの自然哲学が実現してきたすべてに脅威を及ぼし、自然哲学の根本的な転換を促すパルメニデスの論理的要請——それは宇宙論自体を不可能にしかねない——に対して、どのように応答すべきか。エレア派以後の世代の哲学者たちが提示した対応策はさまざまであるが、基本線において共通する部分をもっている。つまり、彼らは、パルメニデスによる生成と消滅の排除に同意したが、他方、変化についてはこれを端的に排除するのではなく、実在の生成消滅に関わりをもたないような変化の可能性を追求し、同様に、運動ということも、これが現象の本質であるように思われる限りで、エレア派の実在規定に反して認めた。そして、運動や変化に関してエレア派の論理に対抗しうるものとしてさらに精緻な理論化が求められる中で、ミレトス派では等閑にされていた原因の問題にも敏感に反応し、整合的な説明に努めた。

パルメニデスが、かつての自然哲学者たちに加えた純粋に形而上学的な反省が、それまで「イデアが有る」と「教条的」<sup>5</sup>に主張してきたプラトンによって、今、再認識されていると言えよう。実際、『ソピステス』においてその反省は新たに一つの問いとなって取り上げられ、それが彼の立場から様々な哲学的思惟に対して問い直されるのである。そしてその問いは、当のパルメニデスは言うに及ばず、プラトン自身のイデア論にも向けられることになる。

このように考えてみると、「基礎固め」としての『パルメニデス』第二部は、単なる論理訓練でも「骨の折れる遊戯」(Parm. 137b2)でもなく、すべての思惟にとってきわめて重要な根源的な「有るということ」への注意を喚起することが、その目的の一つであったともとれるのである。そして、先にも見たように『パルメニデス』におけるこうしたプラトンのパルメニデスの態度は、その第二部だけに見られるものではなく、そのままそれは『ソピステス』でも堅持されていると考えられる。『パルメニデス』第二部を通じて浮上してきた「有るということ」の問題を、プラトンは『ソピステス』でどのようにして明確にし展

開させているのだろうか。

### 3. 「有るもの」と「有るということ」

客人とテアイテスの対話を通じて、「非有」を「完全なる非有（＝非存在）」と解した場合、その探究はアポリアに陥るのだということが示された後、考察は、今現在自明であるかに思われているが、実は混乱を来している「有（＝有るということ）」へと向けられる。この考察は、多元論者と一元論者とが説く「有」への批判、そして神々と巨人族との戦いというアナロジーの中で語られる形相主義者と物体主義者の説への批判とに分けられる。

プラトンの多元論者批判の眼目は、何よりもまず「有るということ」、「有るという事態」の意味が、具体的・個別的な対象の固有の属性から導出されるものではないということである。多元論者が、「X1 と X2 と・・・が有る」と語る場合に、「有」はその X が何であれ、けっしてそのものとは同一視されえないものである。

プラトンが「有」を問題にするとき、まず第一にそれがいかなる仕方でも取り扱われているかが、今われわれの前に明らかにされている。すなわち、『パルメニデス』をへて『ソピステス』に持ち越された根源的な「有」とは、アルカイックな仕方でも求められてきたもろもろの万物のアルケーではなく、「この<有る>ということ」（τὸ εἶναι τοῦτο : 243e2）なのである。このことはプラトンの用語法の上からも確認できる。彼は明らかに意識的に分詞 ὄν を用いており、「有るところのもの」と「有るということそのこと」の二義をこれに含ませて議論している。しかし今見た多元論者批判では ὄν に加えて不定詞 εἶναι も用いられている。もはやこの不定詞に「有るところのもの」という意味を与えることは許されない。このことが意味するのは、人称も数ももたない不定詞を用いることでプラトンが議論の焦点を ὄν から εἶναι へと移行させているということであろう。いわば、多義的な ὄν から「有るということそのこと」の意味を取りだして、それ自体を問題化するべく εἶναι にその意味を託したのである。われわれが「有」を探究するとき、単に「有るもの」を求めめるのではなく、それ以上に「有るということそのこと」の意味を問わなくてはならないのである。

そして、この基本的なプラトンの態度は、明らかにパルメニデスとその哲学詩で表明したそれと同じなのである。言い換えれば、プラトンは「師」のパルメニデスに従い、彼と同様に、「もの」の次元ではなく「こと」の次元で「有」の意味の探究を行っているということである。ここで、再びパルメニデスの問題意識を確認しておく必要がある<sup>6</sup>。

パルメニデスの哲学詩において「真理のこころ」が語られる真理の部は、これまでの自

然哲学者たちによる具体的な「アルケー」を基点にした議論とはまったく異なるきわめて抽象的な議論から始まる。真理の探究が本来とるべき形とはいかなるものか。女神は、「有る」と「有らぬ」の二つの道のみを考えられうるものとして提示する。しかもこの提示は同時に、一方の採択と他方の棄却の宣言を伴う。「有らぬ」の道は、「有らぬ」ということ自体が認識と言説の対象たりえないことから、採るべき探究の道とされないのに対して、「有る」の道は、認識や言表の可能性という基準を持ち込むことなく、それが真理にかしづく説得の女神の道であると言われて、そのまま採択される。他に選択の余地はない。これはその後においても、「これらに関する判定は、有るかそれとも有らぬか、というこのことにある。ところで実際に、必然のこととして、一方の道は考えられず名を呼ぶこともできないものとして棄ておき（なぜならそれは真の道ではないから）、もう一方の道は、有り、真正のものであるということがすでに決せられていたのである」（断片 8,15-18）と言われ、排他的選言の形で再確認される。「有るか有らぬか」、と問われたとき、「有る」を選択し「有らぬ」を排除するのは、「有るもの」が「有らぬもの」とは異なり認識と言説の対象となりうるからでもない。あくまでも、「有る」は有り真実の道だから必然的に採択されるのである。これではトートロジーであり、「有る」が真の探究の道であることの根拠としては空疎なものと思われよう。しかし、なぜ「有る」なのかと問われて、例えばその根拠として認識・言表可能性を立てることは、その存立全体を人間の側の思惟行為・言表行為に委ねることになる。しかし、人間の思惟自体、無謬的であることを保証されてはおらず、かえってそれは可謬的であり、その限りで「有る」ということの実性は相対的なものならざるをえない。これは「有る」を真理探究の出発点に立てるパルメニデスにとっては、けっして許容できるものではなく、むしろ実際には、「有る」の定立こそが、人間の真なる認識や言表の成立を支える根拠となるのである。

だからこそ、彼は「有らぬ」の道についてはその思惟・言表不可能性を放棄の根拠としながら、「有る」の道についてはなぜそれが真実の道なのかという根拠自体を更に問うことはなかったのである。それは提示と同時に普遍性と必然性を付与されている。パルメニデスは、「有るもの」、「有ること」とは何かという、より（あるいはもっとも）根本的な問いを立てるとともに、この根源的な「有る」を、真理のところでありいのちであり根幹であり核心をなすものと考えた。それは彼の直観であり、いかなる推論から導き出されたものでもない。「有る」の定立を一つの帰結として論理的に制約してくるような根拠はない。だから説得の女神なのである。「有る」の道があり、真実であることは、論証の対象ではなく、



説得の対象である。女神の言葉を聞く者は説得され受け容れるのみである。

そして、断片8では、有るものは不生にして不滅であり、全体としてあり、ただ一種のものであり、揺るぐことのない無窮のものであるとされ、明らかに「有るもの」を主語にしながらその本性規定がなされている。この「有るもの」(τὸ ὄν)は主語をもたない直前の「有る(の道)」をそのまま承けたものであり、「有るということ」を名詞化したものであるように思われる。一般に中性定冠詞によって名詞化された分詞は、動詞の抽象名詞として不定詞と同じ役割を果たしうる<sup>7</sup>。「有るもの」の生成消滅を否定するとき、その根拠は「もの」の次元で提示されるのではなく、あくまでも「有る」という事態の次元で提示されている。つまり「有るもの」の本性規定を、根源的な「こと」の次元から引き出しているのである。「有るもの」以外の特定の名をもつ「もの」がまずあった上で、この本性についての記述を行っているのではない。なぜ「有るもの」が揺るがず不動かと言えば、「有るということ」が変化や移動を含意しないからであり、なぜ「有るもの」が「有ったことも有るだろうこともない」のかと言えば、「有る」ということが時制の変化を受け容れないからである。

女神は探究の道として「有る」と「有らぬ」を立てた。そして哲学的探究の基盤として「有る」の把握が必須不可欠であるとした。ではそもそも「有る」とは何なのか。もし「述定」ではなく「存在」が中心的語義であるとしても、「存在する」とはどういう事態なのか。それは確かに死すべき者たちの基本的語彙でもあったはずであるが、女神のそれとどう違うのか。「何が有るのか」という問い以前に、まず第一に、「有るとはどういうことか」が規定されなくてはならない。そしてその規定こそが、「有る」の道のしるしとして導出されるものに他ならない。真理についての思惟と言説は、これらの規定を理解し、それを満たす具体的・個別的な対象を見出して初めて完結する。

#### 4. 一元論批判

『ソピステス』でプラトンは、「もの」と「こと」の区別を背景に一元論批判をさらに一歩踏み込んだ仕方で開催する。吟味の対象となるのはもっぱら二つのテーゼ、つまり「一が有る」と「全体が有る」というパルメニデス的テーゼである。まずは、前者に対して。この議論は、いかなる名前もそれが有意味なものである限りは何らかの事物を指し示すものでなければならないということが前提とされた上で行われている。そして、「有」もまたひとつの名前であり、また「有」も名前も事物も「一」も皆同じ存在の位相にあるものと

して扱われている。

字義通りに「一が有る」というテーゼをみた場合、これはすでに「一」と「有」の二つの名前の存在を承認しているのである。さらにそもそも名前の存在についてそれを認めることが道理にかなっていないと言う。というのも、名前が必ず何か或るものを指し示すものであれば、名前が有るとしたときその指示するものも有ることになり二元を認めることになるからである。かといって、名前とその指示物とを不可分のものとすれば、その名前は何ものも指示しないか、自己自身を指し示す、つまり名前の名前となる。これでは先的前提に反してくる。こうして、名前の存在を認めることは一元論を不可能とする。

「全体が有る」というテーゼも巧妙な論理で論駁される。「一」をパルメニデスの言うように球に似た物的なものと見なした場合、諸部分の存在が必然であり、その総体としての「一」は真の意味での「一」(＝そのもの)ではないことになる。さらにまた、「有」が部分の「全体」であれば、「一」そのものは部分をもたないことから、「有」と「一」とは同じでなく、二元が存在することになる。また他方、「有」が部分の「全体」ではなく、しかも「全体」それ自体は別に有るとすれば、「有」は「全体(＝別の有るもの)」を自己のうちに含まないから、その限りで「有」は有らぬものになるし、また固有の本性をもつ「有」と「全体」の二元が存在することにもなる。そしてまた、「全体」が有ることを否定することで、上の帰結を避けることも不可能である。なぜなら、いかなるものも「全体として」ということを抜きにしては、有ることも生成することもできないからである。

この一元論者批判をみてきて、まず留意すべきは、彼ら一元論者の主張として提出されたあの二つのテーゼが、かのパルメニデス本人のそれとは異なっているということである。パルメニデスは、正確には、「有るものは生成しえず消滅もしえないで、全体としてあり、ただひとつの種類で、揺らぐことなく、また無窮である。それはけっして有ったことなく、有るだろうこともない。なぜなら、一挙に全体として、ひとつで連続したものとして、今有るのだから」(断片 8, 2b-6a)と語っているのであり、あの二つのテーゼはそのままの形ではどこにも見いだせないのである。このさりげない言い換えは、しかし、簡単に見逃されるべきではなからう。パルメニデスは、「一」と「全体」を主語的存在として扱っている訳ではなく、あくまでも「有るもの」の本性的規定として考えている。一元論批判では、これらの形容詞を名詞化することで、有るものを実体化し、一なるもの、全体的なるものという、「有るもの」に並ぶ存在を、それと同時に問題化することになってしまっている。

パルメニデスにとって、「有るもの」が全体として有るとは、本来、その本性的完全性、

ないしは自己充足性を意味するものである。また、確かにパルメニデスは「有るもの」をまん丸い球の塊に喩えているが、これを数的一元論の起源と見なすこともできない<sup>8</sup>。これはあくまでも比喩である。上方からみても下方から見ても、あるいは左右いずれから見てもまん丸で均整のとれた、欠けたところのない球と同じように、「有る」ということは、時間、空間、そしてそれを見る主体のありようなどに依存することなく、徹底的にそのまま「有る」なのである。球において、その中心から球面に向かって等しく力が充溢し、隙間のようなものが全くないように、「有る」ということに「有らぬ」ということが入り込む余地はなく、「有る」ということのどれをとっても「有る」で充実しており、それ自身に対してあり方を異にすることはない。それは自己同一的で一様同質なのである。むしろ、プラトンはパルメニデスの主張を十分に理解しないままにあの一元論のテーゼを立てている訳ではない。むしろプラトンは、パルメニデスの主張を巧妙に言い換えることで、パルメニデスの有論を否定することなしに、一元論批判を成功させることができたのである。

結局、ここでも先の多元論者批判のときと同じ帰結が導出される。これまでに批判されてきた人々のとった方法では、何を論じたとしても「有」の真の意味を把握することはできないのである。そのように「物語を話して聞かせる」(242c4)ような仕方では論じるからこそ「有」はますます探究困難なものに思われて来るのである。ただ「・・・有る」と語るのではなく、そうした主張を支えている根拠を、すなわち「有そのもの」の意味をまず語らなければならない。そしてこのことは、先ほど指摘した言い換えによってわれわれの前から隠されたあのパルメニデスの真のテーゼとも関連してくるであろう。

ここでの議論がすでに『パルメニデス』第二部の仮定1と仮定2に含まれているという事実は、以前触れておいたが、『ソピステス』で今なされた考察を念頭に置いた上で、もう少し詳しくそれを見直してみることにする。

『パルメニデス』第二部での訓練とは、ゼノンのとった方法でもって、何よりも理論によってとらえ形相と見なすことのできる対象について、「Xが有るならば」と「Xが有らぬならば」という二つの仮定を立てて、Xそれ自体に対して、そして他のものに対して、そしてこれらほかのものうちのどれか一つに対して、いくつかに対して、その全部に対して、どのような結果が生じるかを考察するものである(135e-136c)。

そして同じ議論は、類似、不類似、動、静、生成、消滅、そして有るということそれ自体 (αὐτὸ τὸ εἶναι)、有らぬということそれ自体 (αὐτὸ τὸ μὴ εἶναι) についても行われる。ここでは「一」を例にとつて議論が進められ、その結論は、「もし一が有るにしても有らぬ

にしても、一も他のものも、自分自身に対しても互いにも、あらゆる意味であらゆるものでありもし、あらゆるものであるように見えもし、また見えもしないように思われる」ということになる。

そして、『パルメニデス』と『ソピステス』という二つの対話篇を、「有」の問題をその継手とする有機的連関のもとで考察していこうとするわれわれにとっては、次のような推測を立てることができよう。つまり、いかなる形相をとって、それが有るとしてみても有らぬとしてみても、やはり例にとられた「一」と同様の帰結を見るのは明らかである。それら諸々の形相をそれに固有の本性に基づいて厳密に規定してほかとの区別立てをしない限りは、そのまま議論を進めていったとしてもそこから一定の結論を導出することはできないということが、第二部の帰結に読み取られることである。

そうすると、こうした結論の出ることをすでに知っていて、なおかつ『ソピステス』で再び同じ仕方での一元論批判をプラトンがしていたとすれば、それ以外に一元論批判を言外から補完しそれをより意義深いものとしていることが半ば暗黙の了解事項として存しているとも考えられよう。そのためにも『パルメニデス』から引いた個所で今一度留意しなくてはならないのが、仮定を伴うあの議論を形成している当の「有る」と「有らぬ」もまた、考察の対象となると語られている点である。

他のものに劣らず、あるいはそれ以上にその意味の明確な規定が求められているのは、この「有るということそれ自体」と「有らぬということそれ自体」なのである<sup>9</sup>。そしてまた、ゼノン流の方法は、仮定を立てて、それ自身に対してのみならずそれ以外のものに対してもどういう結果が生じるかを見るものであった。このことは他との関係性においてそれ自身の本性を見極めて内実を理解していくという方向を示すものであろう。

『ソピステス』における諸説批判が、『パルメニデス』で構築された以上のような枠組みを引き継いで、その内部でなされているということは、批判の後に見るような「有」を探究不可能なものだとする否定的結論を、そのまま額面通りに受け取ることを支持するものではあるまい。そして、当然であるが、『ソピステス』でも『パルメニデス』との関連から、やはりプラトンは形相として「有」をとらえていこうとしていると考えられる。『パルメニデス』第二部で対象とされるのは、可視的な領域における可視的なものではなく、「何よりも理論によってとらえ、形相と見なすことのできる対象」であったし、事情が今述べたようなものであるならば、「有るということそれ自体」の問題もまた形相の観点から理解されるだろうし、『ソピステス』の、これから検討していく個所では、同じ「有」を扱いながら

もプラトンのこうした姿勢はより前面に押し出されることになってくると考えられる。

## 5. デュナミスと実在

対話は、「問題を別の仕方ですべて語っている人々に目を向けなくてはならない」(245e7-246a1)という客人の言葉で、新しい議論へと進んでいく。ここでは、物体主義者と形相主義者の対立する主張を吟味し、その中で真の存在を把握できるかどうかを見るものである。これからは「存在」(οὐσία)という語が使われる。それは、一元論と多元論への批判が「存在」を主題とすることへの準備作業であったということの意味している。存在を物体あるいは形相だと説く人びとは、存在についてそれがいかなる性質であるかを認識論的に規定し、その規定を充足するものとして、物体、形相をそれぞれ考えているのであって、その点でこれまでの、存在がいくつかあるかを語ってきたものたちとは全く異なっている。

客人は、彼らの対立を「何か神々と巨人族との戦い」にたとえ、それぞれの説く存在を吟味していく。まず始めに物体主義者の存在について、目に見え、手に触れることのできる物体を存在であるとしている彼らが、魂をうちにもつ物体を存在するものとして認めることが、客人の質問から明らかになる。そして彼らが、魂も存在するものとして位置づけることも、続けて明らかになる。ところで、魂にも様々な性格があり、正義とか思慮といった徳が、備わったり離れ去ったりすることで、それに応じて魂の性格も決まる。しかし、こうした有るところの諸々の徳とか、それが備わる魂は、目に見えるものでも手に触れられるものでもない。ではそれらが物的なものかと問われると、もはや彼らは一様に答えることができなくなる。そこで質問は、物体主義者の中でも、自分たちの存在の具体的な規定の枠組みを緩めてそうした非物的なものも存在するというのを承認する人びとに向かってなされることになる。このとき客人は、存在の一つの指標を提案する。その提案とは、存在が力(デュナミス: δύναμις)をもつものに他ならないというものである。

「他の何らかのものに対して働きかけるという仕方によれば、あるいは他から働きかけられるという仕方によれば——それはどんな取るに足らぬものからどんなわずかな働きを受けるだけでも、しかもたとえただ一度だけ受けるのもよいのだが——、とにかくそういった何らかの仕方による能動的あるいは受動的な機能(力)というものを自然本来的に備えているもの、すべてそのようなものは本当に有るのだ。」(247d8-e3)

こうして、能動的あるいは受動的なデュナミスが、物的なものと同非物的なものに共通に備わっている存在の指標とされることになって、物体主義者との対話が終えられる。

これに対して、形相の友と呼ばれている人々は生成と存在を峻別する。彼らによると、われわれは一方で身体により感覚を通じて生成と、また他方では魂により推論（思惟）を通じて真の存在と、それぞれ関わりをもつのである。そして存在は、常に同じ仕方で変わることなく有り、逆に生成はそのときそのときで異なったあり方をしている。そうして彼らは、存在と思惟との、認識という点での関わり（つまり一方が知られ、他方が知る）を承認しながらも、先に物体主義者に提示された存在の指標としてのデュナミスは、それを受け入れることを断固として拒否する。彼らにとっては、存在はけっしてそうしたデュナミスに適合しうるものではないのである。なぜならば、「もし知るということが、ひとつの働きかけにほかならないとするならば、知られるもののほうは、働きかけられるのでなければならないことになる。そうすると、この論に従えば、実在は認識の対象となって知られるものなのであるから、それが知られるのに応じて、ちょうどそれだけ、働きかけられることによって変動をこうむることになる。そのようなことはしかし、静止しているものには起こりえない」（248d10-248e4）ことだからである。

しかし完全に有るものに、動や生や思惟が、本当に備わっていないとか、それが生きていなければ思慮を働かせもしないで、理性をもたずに不動のままに立っているということを、われわれはそう簡単に信じたりはしないだろう。また、理性をもちながら生命をもたないということもわれわれは認めない。さらに、理性をもち、生命をもち、魂をもちながら、全く不動のままに静止しているということもまた理に反している。したがって、動くものも、動そのものも有るものとして認めなければならない（248e6-249b2）。こうして、物体主義者と形相主義者の各々の主張の吟味批判の結論は、次のように締めくくられる。

「こうして、哲学者として知識その他いま挙げたものを何よりも尊重する者としては、どうやら、以上の理由によって、一者あるいは多くの形相を説く人々から万有は静止しているという説を受け入れてもならないし、他方また、有るものはあらゆる仕方で動いていると説く人々にも、絶対に耳をかしてはならないというのが、ぜひともとらなければならない必然的な道であることになるようだ。いや彼は、子どもたちの祈りの言葉にならって、有るものと万有は、動かぬもののすべてと動いているもののすべてとの、その「両方とも」であると云わなければならない。」（249c10-d4）

「神々と巨人族との戦い」での重要な議論は、存在の指標としてのデュナミスという概念を引き出した物体主義者批判の後の、形相主義者批判であろう。われわれは、もっぱらこの議論が存在を論じる上でいかなる意味をもってくるのかを考察する。

ここでは存在が形相であると主張する人々にとってやっかいな問題が提起された。つまり、認識作用の点からいえば、その対象たる形相は知られるものであり、それが受動である限りで動を受け取ることになって、そのために形相はその不動性を破って動くものだということを認めなくてはならない。しかし他方、理性によって認識されるとき、その対象である形相は、恒常的なあり方をしたものでなくてはならない。形相に静止性が存しないことには認識は成立しないからである。こうして、形相主義者はアポリアに陥ることになるのであるが、しかし果たして形相においてこの意味での動は、その静止性と相容れないものなのであろうか。形相に動を認め、動くものとするか、あるいは相変わらず形相は静止したものだとするか、というこの点をめぐっては、それがプラトンのイデア論の変化という根本的な問題に関わって来るために、様々な解釈が提出されてきた<sup>10</sup>。

もう一度、デュナミスという指標が提示されるときの言葉を確認しておこう。そこでは、「非物的なものにも、また物体をもっているものにも、どちらにも本来共通にそなわっているもの——そのものに彼らは目を向けて、両方のどちらも有ると言うわけだが、それはいったい何であるかを、彼らは言わなければならないからだ」(247d2-4)とされていた。『パルメニデス』138c では、動の二相として、運動と変化の二つしかないと語られていた。形相の不動性・不変性を脅かすかに見えるデュナミスが含意しうる「動」は、それが被物的なものにも適用される以上、空間的な運動ではない。では質的变化としての運動か？ しかし、認識作用は、現実的で実質的な性質的变化を認識対象に及ぼすものではない。確かに、不変の実在は、知られることにより、「知られた」という新たな quality を受け取ることになる。しかし、その quality は認識対象にとって非本質的で外在的な特性であり、実質的变化をもたらすものではない。P.Geach が導入した、実質的变化と「単なるケンブリッジ変化 (a mere Cambridge change)」の区別を借りるなら、未知から既知への「変化」はまさにケンブリッジ変化であり、単に関係の特性における変化であると言えるのであり、認識のプロセスにおいて対象の本質的特性が影響を受けたわけではない。デュナミスの作用は、対象が同一性としての不変性を保持することを阻害しはしない<sup>11</sup>。

プラトンは、形相をそのパルメニデスの固定性から解放することなど意図していなかったと考えてよからう。そのような見方は、パルメニデスの一者の物的解釈からくるもの

であろう。しかし、形相のパルメニデスの固定性とは空間的な運動の否定としての不動性であるとともに質的変容の否定としての静止性でもあるはずである。形相主義者たちは動のもつ二相とデュナミスの作用を混同してしまうことで、アポリアへと陥れられたのである。しかし、プラトンはこのような形相主義者の無理解を衝いて、一方においてデュナミスを保持しながら、実在の中に「動くもの」と「動そのもの」も算入することに成功する。

しかしながら、こうして形相の不動性が救われていたとしても、なお問題は残る。それは先に概略した個所の終わりの部分にある。そこではプラトンが、παντελώς ὄν (藤澤訳では「全き意味での実在」) という言葉を、動や生や魂や思慮を備えたもの、つまり生きて思慮を働かせる知性的存在に適用しているということである。そして、結局は動くものも静止しているものも、すべて存在するものであって、万有であるという結論が導き出されていた。プラトンはここに至って、パルメニデスから遥かに遠ざかり、自らの実在概念を変えないしは拡張しているのであろうか。

この παντελώς という副詞を「全き意味で」と読んだ場合、結果として絶対的実在と知性的な存在(生、魂、思慮)とを同定するように思われるエレアからの客人の言明には、やはり違和感を覚えざるをえない。これを絶対的な意味で理解する Fronterotta は、παντελώς ὄν が 237b7-8 の τὸ μηδαμῶς ὄν (「いかなる仕方においても有らぬもの」) と対立するものであると主張する<sup>12</sup>。しかし、両者はコンテクストを一にするわけではなく、現在の個所で前者が対立項として後者をとるとする保証はない。むしろ、この副詞をそのように intensive でなくむしろ extensive の意味で解することもできる<sup>13</sup>。ただしその場合、παντελώς ὄν は感覺的対象を含むのではなく、あくまでも「全体として見た場合の実在」つまりは実在界を意味することになる。そして、動や生や魂や思慮が παντελώς ὄν において「現前している」(παρεῖναι) という場合、この ὄν が真実在としての形相(イデア)をのみ指すと考える必要はない。狭義の実在としての形相に加えて、認識主体であり動の原理でもある魂もまた実在の世界に参加するのである。魂は、『パイドン』でのその不死証明の中で、物体としての身体とは異なり、常に同一性においてあり、同じあり方を保つという点で、形相と類似しており同族であると言われていた。形相と同一ではないにしても、永遠でありその自己同一性を保持するということからすれば、魂はむしろ形相により近いのである。そうすると、問題の表現が、プラトンによる実在概念の大幅な拡張であると単純に理解する必要はないのである。ここで、運動と知性の原理でもある魂を実在の世界に取り込むことによって、はじめて、すぐあとの、「動くものすべて」(そして「動そのも



の)を有るものと認定しなければならぬという強い主張が可能となってくるのである。ある意味で、論理の飛躍をそこに認めざるをえないが、それがプラトンの戦略でもある。

## 6. 議論の場の転位

以上のような点から、「巨人戦争」の議論を総観すると、物体主義は別にして、形相主義に対してその基礎を危うくするような妥当な批判は見いだせない(無論、批判されている形相主義者たちがそれを自覚しているかどうかは別問題である)。換言すれば、デュナミスという存在の指標は、議論の中でこれを拒絶していた形相論者にとっても実は受け入れ可能なものであり、さらには——議論を先取りすれば——受け入れるべきものなのである。

形相主義者の考える存在の規定、すなわち視覚や触覚ではなく思惟(=推論)によって把握されるということ、そして、永遠不変であるということが、プラトンによって存在の意味を問うときにもなお維持されているとすれば、このことと、導出された結論——「有るものと万有は、動かぬものすべと動いているものすべとの、その「両方とも」であると言わなければならない」(249d)——との関係が問題となってくる。存在としての形相の規定を擁護しつつ、「両方とも」が万有だと語ったプラトンの意図は、「有」と「非有」の探究の締めくくりの部分に現れているように思われる。

ここでは、一見これまでの議論によってうまくとらえられたかに見える「有」が、しかし実際にはどれほど考察するのに困難なものであるかということが示されるのである。

まず「動」と「静」は正反対であり、その両方あるいは各々が有る。しかしそれらが有るとする場合、その両方ともあるいは各々が動いているのではないし、逆に静止しているのでもない。したがって、人はそれらと並んで何か第三のものを「有」とし、そのものによって「動」も「静」も包み込まれており、それらと存在との関わりを看取した上で、そのようにその両方ともが有ると言っているのである。そうすると、「有」は先ほどの結論のごとくに、「静」と「動」の「両方とも」ではなく、それらとは別のものだということになる。そして「有」はそれ自身の本性においては、静止してもいないし、動いてもいないのである。かくして、ここでの結論としては、「有」についての明確な考えを確実にもつことを望む人は、その思考をどこに向けてよいかわからず、困惑するのみということになる(250a8-c4)。

ここでは、先の有るものと万有は、動くものと動かないものすべてのその「両方とも」だとする結論とは全く逆に、「有」は「動」と「静」とは別のものだという帰結が引き出さ

れている。しかし、この二つの帰結が決して相反するものでないということは明らかである。なぜなら、論究の対象となっている各々のものが、いわば意味の横滑りを起こしており、それぞれの帰結は異なる次元に属しているからである。「有るもの」と「有」、動いているもの」と「動」、「静止しているもの」と「静」、これらは明確に区別されている。客人の言葉にあるように、この箇所では、「両方とも」とする結論に同意したがゆえに先の二元論者に向けられたのと同じ質問を突きつけられているのであるが、質問は同じであっても、その対象は存在の位相を異にする。

もはや、「有」と「動」と「静」とが、形相としてとらえられていることは明らかである。二元論者批判などを通じて、より明確にされた探究の対象たる「有ることそのこと」は、その時点では何の枠組みももたない「有ることそれ自体」であったが、今は、上述のごとき意味の移行とともにアイデア論の中へと取り込まれている。「有」は形相としての「有」となったのである。従って上の議論はそれぞれの形相の固有の本性に目を向けた上でなされているために、「有」がその本性を保持しつつ他の「動」と「静」とに関わり合うこと(κοινωνεῖν)で、「動」も「静」も有り、かつまた三者はその本性の点で全く異なって別個のものとなるという結論が出てくる。そしてそれは当然であり、また先の結論とも矛盾しないのである。

「巨人戦争」からここまで、プラトンは実に巧妙に議論を進めてきている。形相主義者批判を通じて、自己同一性を保つという意味での不動の形相と動の原理であり形相と同族である魂のその両方ともが存在することの必要性が、唐突にも、動かないものすべてと動くものすべての両方ともが存在することの必要性へと一般化されるとき、議論の土俵は、形相主義者のいる「天空の、目に見えないところ」(οὐρανός καὶ ἀοράτος:246a7)から今しがた批判された物体主義者のいる「地上」(γῆ)へと引き下ろされたと言えよう。つまりアイデア界から現象の世界へと。したがって、アイデア界における「有るもの(=形相)」と、現象界における「有るもの」とはそのあり方が全く異なっているのである。後者のそれは『国家』や『パイドロス』で表明されていたいわば中間的存在であり、すなわち自体的なるもの(=形相)を分けもっているものどもであって、「今のところわれわれが普通有ると呼んでいるものども(οὐσα ὧν ἡμεῖς νῦν ὄντων καλοῦμεν:Phdr.247e1)である。認識という点から言えば、形相が「学的知識」に対応するのに対して、そのような中間的なものは「臆断」に対応しているのである。「存在」(οὐσία)という語が、この下降運動の中で姿を消しているのもそのためかもしれない。したがって、この移行途上に発せられた客人の言葉、すな

わち、「動くものも動そのものも、有るものとして認めなくてはなりません」(καὶ τὸ κινούμενον καὶ κίνησιν συγχωρητέον ὡς ὄντα:249b2)という言葉は意義深いものであろう。分詞で語られている「動くもの」は現象界に、抽象名詞の「動そのもの」はイデア界にそれぞれ属しており、それゆえ、「有るもの」には、真実在中間の存在という二義が含まれていることは言うまでもない。以上の下降により、万有と有るものは「両方とも」、という帰結が生じる。

続いて、上昇運動が起こり、議論の土俵は再び天空へと引き上げられる。そして同時に「動くもの」「動かないもの」「有るもの」がそれぞれ形相としての「動」「静」「有」へと還元された上で、「有」は「動」と「静」のどちらでもない別のものだとする帰結が生じる。

パルメニデスの原則に可能な限り従いながら存在としての形相の規定を擁護していった背景には、このような議論の場の転移が存していたのである。

## 7. 「関わり合い」とディアレクティケー（哲学的問答法）

形相相互の「関わり合い」を把握するために必要とされるのがディアレクティケーである。それは、(A)どのような類(γένος)がどのような類と共鳴し、どのような類が互いに受け入れないか、そしてさらにまた、すべての類を通じてそれらを結びつけ、混じり合いを可能にしている何らかの類があるのかどうか、また逆に、諸々の分割において全体を通じて分割の原因となる別の類があるのかどうか、このことを正しく示すのに必要なのである。

ディアレクティケーとは、(B)諸々の類に従って分割し、同じ形相を異なった形相と考えたり、異なった形相を同じ形相と考えたりしないことであり、また他方、総合の手続きによって多くの感覚的個物からの上昇の過程を理解することであり、すなわち、形相における類と種の間を構造的に把握することである<sup>14</sup>。

Bluck はここでのディアレクティケーの規定が議論の中心的主題に何ら直接的な関係をもたないと述べている<sup>15</sup>。こうしたことが言われるのは、諸々の形相をより下位の形相に分割したり、より上位の形相へと総合したりするといった方法が、議論の中で使用されていないということによるのであろう。しかし、一概にそう断言することはできない。

(A)と(B)を用語法の面から見直してみると、それまで一律に εἶδος の語が用いられていたが、(A)では「類」が用いられており、それに対して(B)では「イデア」(ιδέα)が用いられていることに気づかれる<sup>16</sup>。『ソピステス』においては、「類」と「形相」と「イデア」の三語が、等しく中期対話篇において示されていた超越的イデアを意味するものとして用い

られている。しかし今の個所では、「類」と「イデア」が近接して使われ、しかも混在しているのではなく、そこに何らかの秩序を認めることができるかのようにそれらが配置されている。加えて、この個所が形相における類-種関係に言及している部分であるから、或る一定の見地から使い分けがなされていると考えることができるのではないだろうか。すなわち、*γένος* で示されているものは類的形相として、他方、*ἰδέα* で示されているものは種的形相として、それぞれのもついわば外延の点からの区別をここに見ることができる。

そしてこの場合考えられることは、(A)で述べられている類的形相は、単に相対的な意味でのそれではなく、(B)での、総観による上昇の結果獲得される究極的な段階の形相に近いものではないかということである。(A)では、分割の原因としての類と総合の原因としての類が、その考察対象として示されている。この「原因としての類」という言い方は、まさにそうした非常に上位の類的形相を示唆していると考えてよいだろう。(B)での「イデア」は、それ自体が類ともなりうるが、それは常に相対的であって、そこには必ずより上位の類的形相がある可能性が残るのである。

だから、一口に形相相互の関わり合いを論ずると言っても、その議論は、常により普遍性をもったいわば絶対的な意味での類的形相のレベルでなされるのである。このことは、(B)で語られているイデア界の類-種というヒエラルキー的構造に想定されるべき形相(＝まさに絶対的・究極的形相であるもの)にプラトンが一言も言及していないという問題ともかかわってくる。相互関与の論究対象としてわざわざ類的形相が持ち出されているのも、やはりその議論が「有」の問題と深く関係していることと切り離しては理解できない。先に、議論の場が地上からイデア界へと引き上げられたことを指摘したが、ここではさらにイデア界の中でもより上部へと上昇していると見ることもできよう。類的形相についてのこうした見方は、次に「有」「動」「静」と、それに加えて「同」「異」の五つの形相が、「非常に重要な類」(*τὰ μέγιστα γένη*:254c3, 4)のいくつかとしてあげられていることから十分に考えられる<sup>17</sup>。

では、重要だと言われているこれら類的形相の各々は、いかなる性質のものであり、それらが相互に関わり合う場合のデュナミスはどのようなあり方をしているのか。

「諸々の類のうちで、或るものは互いに関係をもち合おうとするが、或るものはそうでないということ、そして、関係をもち合う範囲がわずかなものもあれば、多くの範囲にわたるものもあり、さらにまた或るものは、すべての類の間に行き渡ってすべてと関係をもち

合うことにも何ら差し支えないということ、これだけのことにわれわれは同意した。」  
(254b-c)

以上の三点がまず確認され、これに加えてさらに重要な分類の基準が示される。すなわち、「有るものどもの中で、或るものは自体的に(αὐτὰ καθ' αὐτά)、また或るものは他のものと相関的に(πρὸς ἄλλα)語られる」(255c12-13)というのがそれである。

これらの点に即して諸々の類の本性について考察がなされ、その結果、「有」と「同」と「異」は、すべてに行き渡ってすべてと関わり合いをもつものであり、またこのうち、「有」は自体的にも他と相関的にも語られるものであり、他方、「異」と「同」は何らかのものと相関的に語られるものであるとされる。つまり、「異」は他のものとの関係において、「同」は自己自身との関係において語られるのである。すると、前述の分割の原因としての類的形相は「異」と「同」とがそれであり、総合の原因としての類は「有」がそれであるということが出来る。なぜなら、例えば或る形相 A が形相 B と区別されるのは、その形相自身の本性によるのではなくて、「異」を分有することによって B と異なることが保証され、また同時に「同」の分有によって A が A であるという自己同一性が保持されるからである。また、「有」が総合の原因としての類的形相であるというのは、換言すれば、「有」がすべての形相に対する存在論的資格の付与者であるということである。

ここで、物体主義者批判の際に提示されたあのデュナミスという存在の指標を想起する必要がある。「関わり合い」をもつということは、ものが出会うときに何らかのデュナミスに基づいて作用を及ぼしたり被ったりすることであると言われていた(248b5)。そして、関わり合うというデュナミスを本来備えているものは本当に有るとも言われていた。そして物的なものと同物的なものに共通に備わっている存在の指標がデュナミスであった。デュナミスに関する先のわれわれの検討を思い起こしてみれば、このことは今考察されている形相相互の関わり合いについても当てはまる。

まずすべての形相は「有」を分有することで初めて有ることができ、同時にまた「異」と「同」を分有することで、そのもので有ることができた。つまり、ある形相を分有するということは、ある形相の関与を受け入れるということである。だから、逆にそうしたデュナミスをもたないものは、有ることもそのもので有ることもできない。そしてさらに、「有」などを分有して有るものであるところの或る形相を分有することで、現象界における個物は、その形相の名が示すところのものであることができる。イデア界における秩序

ある関与は現象界における様々な事態の成立を保証している。したがって、イデア界において決して考えられない関与の関係（例えば「動」と「静」の相互関与）は、現象界においても考えられない。そしてこのようなデュナミスを本来備えているものは存在としての形相である。そうすると、プラトンにとっては存在の指標としてデュナミスを考えることは決して誤りではないし、むしろ巨人戦争での、あのヘラクレスの役割を果たすものと言えよう。ギリシア神話における巨人戦争物語では神々が巨人族に勝つためには、死すべきものの助太刀が必要とされていたのだ。デュナミスによる実在規定は暫定的で仮のものなのではない。

この関与という機能（力）を形相において正しく把握することは、イデア界の構造の確実な理解を意味し、さらにイデア界と現象界との誤りのない理解にもつながって来るものであり、また「有ること」を探究していく上でそれは何らかの補助手段ともなる。そしてこのことは、「有」が「同」「異」とその優位性の点でどういう状態にあるかという問題に関わってくる。イデア界の存在を保証しているこの三者の間に、果たして優位性の点でも差があるのだろうか。Mattéi は、先の定義に基づいて「有」を本質的に共同関与の能力ととり、形相の共同関係を純粋に論理的観点から基礎づけるものと見なす<sup>18</sup>。しかし、「有」はイデアの有性を、「異」と「同」は一体となってその自同的異他性を、それぞれ保証していた。相対的ではなく絶対的な意味での類的形相とされるものは、分有されることはあっても何か別な形相を分有することはない。だから、「有」が究極的な形相であるかに見えて、実はそうではない。なぜなら、それが形相としてある限り、「異」と「同」の分有は常に要請されるからである。プラトンによって明言されていない以上、この問題を直ちに解決することはできない。

## 8. 「有るということ」と「善」

「有るもの」にプラトンは「イデア」の名を与えた。他方、パルメニデスは主語的存在に言及することはなかった。しかし、「有るもの」をどう呼ぼうと、その基本的な点で両者は同一の線上に立っていた。プラトンの諸々の形相からなる多元的世界とパルメニデスの世界との結合こそは、これまで見てきた「有」などの形相がもつ関与というデュナミスによるのである。では多元的でありかつ一元的であるイデア界を貫いている統一原理は、優位性の点での差を見いだせない、三位一体的な仕方では語られるあの三者「有」「同」「異」がそれに当たるのだろうか。しかしそれらですべてが説明できるとは思えない。このよう

な存在論的な観点でのみイデア論全体を論ずることは、プラトンの立場からすればあまりに危険なことであろう。プラトンは『国家』で語っていた。

「彼（＝哲学者）は、整然として恒常不変のあり方を保つ存在にこそ目を向け、それらが互いに不正をおかしおかされることなく、すべて秩序と理法に従うのを観照する。」(Rep. VI, 500c2-5)

ここでは諸々の形相がすべて秩序と理法に従っていると語られているが、それは「有」「異」「同」を中心に関与という機能（力）の発現によって編み上げられているイデア界のあり方を示すものであろう。そして、われわれが想定した絶対的な意味での類的形相とは、この秩序ないし理法が適合するところのものではないだろうか。誤った仕方での関与を全く含まない形相の世界の、完成された秩序の原因こそが、すべての形相を包み込みながらその頂点に立つものであろう。そしてそれがいったい何かと言えば、これこそがまさにかの「善」のイデアなのである。

「認識の対象となる諸々のものにとっても、ただその認識されるということが、「善」によって確保されるだけでなく、さらに、有ること・その実在性もまた「善」によってこそ(τὸ εἶναι τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ)、そなわらようになるのだと言わなければならない——ただし、「善」は実在とそのまま同じではなく、位においてもデュナミスにおいてもその実在のさらに彼方に超越してあるのだが。」(Rep. VI, 509b6-10)

『国家』だけでなく、『パイドン』(97c6)、そして『ソピステス』より後の著作である『ティマイオス』(29a2)などにも、「あらゆる物事の真の原因として善」が言及されている。プラトンが後期にいたってなお「善」に最高の意義を承認していることは明らかである。

むろんこれだけで「善」と「有」などとの関係のあり方を明確に把握できるとは言えない。中期対話篇から後期対話篇に移行するにつれて、プラトンの著作の性格は倫理的なものから論理的なものへと変化している。『ソピステス』でも何ら倫理的・価値的な観点からの議論はなされていない。しかしそれで「善」が議論から完全に切り離されプラトンの念頭になかったということにはならない。「有」のイデアに身を置く哲学者は常にその場所の明るい輝きのために正体を容易に見られない、という描写(254a8-10)は、明らかに『国家』

の洞窟の比喻における太陽（＝善）のあり方を踏まえたものである。アイデアを語るとき、その場面が自然学的であれ、認識論的であれ、あるいは存在論的であれ、常に或る一面だけをとりとえていこうとすることは偏った理解を招くのみである。アイデアを全体として総合的に把握するためにはその価値的倫理的側面も忘れてはならない。したがって、「有」についても事情は同じであって、先の三者だけでプラトンが「有るということそのこと」の問題を解決しようとしていると見なすことはできない。アイデアの相互媒介的関係のさらに上に立ちそれを根拠づける「善」の本性を知ることこそ、十分な「有るということ」の理解へとわれわれを導くものである。「有る」という事実と「善い」という価値は対立指定できるものでもなければ峻別されるべきものでもない。

「有」についてのプラトンの長い考察の結果、それでもなおわれわれは未だにそれについて無知の中にある。しかしわれわれは決して対話が開始された時点と同じところにとどまってははいない。『ソピステス』が、存在論的な側面から、中期対話篇で表明されていたアイデア論を補完するために書かれたものであれば、その意味でそこで展開されていた様々な議論は、十全なるアイデア論構築への一つの前哨戦とも言える。そして「善」と「有」との関係の妥当な記述はその場合、そうした理想の実現の重要な契機となりうるものであっただろう。『ソピステス』での「有」の意味の探究は、結局、「父親殺し」という物騒な言葉にもかかわらず、父親パルメニデスを「殺害」することにはつながらず、むしろそこに見られたのは、パルメニデスの提示した「有るということ」の規定を最大限に尊重しながら、その意味を追求するプラトンの姿であった<sup>19</sup>。

（金沢大学人間社会学域人文学類教授）

#### 追記

本稿は、平成23年度金沢大学重点戦略経費（研究活性化推進経費（重点研究経費））による研究成果の一部である。

#### 注

- 1 以下、著作名の記されていない頁付けは『ソピステス』のものである。テキストはJ.Burnetの校訂(OCT)に従った。翻訳は岩波書店版プラトン全集3『ソピステス』藤澤令夫訳（1980?）に準拠したが、論旨の都合で改変したところがある。その他の著作も岩波版全集に準拠している。
- 2 パルメニデスのテキストについてはH.Diels, W.Kranz(hrg.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1951-52(6)に原則的に準拠するが、解釈の違いで変更したところがある。翻訳は三浦(2011)による。



- 3 Diès(1969), pp.274, 276.
- 4 藤澤令夫『ソピステス』解説、411-412 頁。
- 5 マルティン、117 頁。
- 6 以下のパルメニデスに関するまとめについては三浦(2011)参照。
- 7 この点は、断片 2,7 と断片 8,8-9 を比較検討することからも明らかである。前者は、「あなたは有らぬということを知ることもできなければ指し示すこともできない」、後者は「有らぬということは語ることも考えることもできない」と、ほとんど同一のことを述べている。前者では分詞が用いられているが、これは、2 行前の「有らぬ」(οὐκ ἔστιν)という動詞およびそのすぐ後の「有らぬこと」(μὴ εἶναι)という不定詞を直接承けたものである。
- 8 われわれはパルメニデスの「有るもの」を幾何学的実体と解する立場も採らない。Cf. Frère (1991), pp.131ff.
- 9 このようにプラトンは『パルメニデス』で、「有」と「非有」をそれ自体として同等に問題視している。この場合の「非有」は、その引用箇所からして明らかに「有」と正反対の「非存在」である。そして、それについての『ソピステス』の議論は、『パルメニデス』と同様の帰結を見ることで終わっている。しかしそれで「非有」について十分に考察されたとはいえない。プラトンの場合、「有るもの」には、τὸ ὄντως ὄν と、「異なり」に還元される限りでの「非有」であるところの「似像」(εἰκῶν) や「幻影」(φάντασμα)といった ὄντα が考えられるが、それらを論じるときに「無」という意味での「非有」を全く排除するのは難しいと思われるのである。
- 10 Cf. Brisson(2008), pp.179ff.
- 11 Diès(1969, pp.286-290)は、形相の受動性を“fictive passivité”とし、「知る」という能動性に応じた単なる文法的受動性であると解する。瀬口(2002, pp.112ff.)は、デュナミスと動とを切断することにより相互関与が必然的な変化を含意しないことをプラトンが示しているとする。その点に異論はないが、では、イデアに関して Keyt や Bluck の考えるアクシデンタルな変化を認めず、あるいはまた認識上の動も認めないとした場合、「必然的な変化」でない限りでの相互関与での能動と受動の「動」はどう説明するのだろうか。
- 12 Fronterotta(2008), pp.198ff.; Cordero(1993), p.232, n.131. 『国家』(V, 477a3-4)でも“τὸ παντελῶς ὄν”と“τὸ μὴ ὄν μηδαμῶς”が対置されているが、やはり現在の箇所とはコンテキストが異なり、一対一に対応させることはできない。
- 13 Ricœur(1982), p.104; Brochard(1974), pp.138ff.; cf. Brisson(2008), p.182.
- 14 Bluck(1975), pp.125ff.
- 15 Bluck(1975), p.132.
- 16 (A)では γένος のみ、(B)では一つの γένος 以外は ἰδέα が用いられている。しかしその一つの γένος も、それに即して関わり合いの仕方の識別がなされるところのものであると語られているから、意味としては一般的なイデアとは区別されているように思われる。また(B)の直前の、ディアレクティケーにおける分割の手続きに言及している部分でも、γένος は分割の原因として、他方 εἶδος は類種の点

でむしろ種の形相のごとくに語られている。つまり、*γένος* に従って分割されるところのものとして語られているのである。

- 17 「有」「同」「異」が、非常に重要な類的形相であることは以下の議論で明らかとなる。では「動」と「静」が非常に重要であるという理由はいかなるものであろうか。形相界に空間的な意味での運動や静止を語ることは無意味であるから、この二つの形相に関与するものは現象界に属するものということになろう。プラトンは、「もし何かか動いていないとすれば、どうしてそれが静止していないと言うことがあろうか」(250c12)と語っているが、この「何か」が現象界のものであれば、「動」と「静」は現象界を二分する原因であり、その限りで重要性をもつものと考えられる。Mattéi(2010, p.72)は、女性名詞の「動」と「静」は自然的次元における類であり、実在の宇宙論的規定を示しているとする。
- 18 Mattéi(2010), p.57.
- 19 Parmer(1999, p.145)は、『ソピステス』でのパルメニデスへの言及が“a reductive misappropriation”であり、「父親殺しと受け取らないでくれ」というエレアからの客人の言葉はアイロニーであると解する。しかしわれわれがそこに認めるのはむしろパルメニデスに真摯に向き合うプラトンの姿である。

## 文献

- Bluck, R.S. (1975), *Plato's Sophist*, Manchester.
- Brisson, L. (2008), “La définition de l'être par la puissance”, dans Crubellier, M. et al. (éds.), *Dunamis. Autour de la puissance chez Aristote*, Leuven.
- Brochard, V. (1974<sup>5</sup>), *Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne*, Paris.
- Cordero, N. (1993), *Platon. Le Sophiste*, Paris.
- Diès, A. (1969<sup>6</sup>), *Platon. Le Sophiste*, Œuvres complètes, Tome III, 3e partie, Paris
- Frère, J. (1991), “Platon, lecteur de Parménide dans le *Sophiste*”, dans Aubenque, P. (dir.), *Études sur le Sophiste de Platon*, Napoli.
- Fronterotta, F. (2008), “La notion de ΔΥΝΑΜΙΣ dans le *Sophiste* de Platon”, dans Crubellier, M. et al. (éds.), *Dunamis. Autour de la puissance chez Aristote*, Leuven.
- Mattéi, J.-F. (2010<sup>3</sup>), *Platon*, Paris.
- Parmer, J.A. (1999), *Plato's Reception of Parmenides*, Oxford.
- Ricœur, P. (1982), *Être, Essence et Substance chez Platon et Aristote*, Paris.
- G.マルティン(1978)、『形而上学の源流』(田中加夫訳)、みすず書房。
- 瀬口昌久(2002)、『魂と世界』、京都大学学術出版会。
- 三浦 要(2011)、『パルメニデスにおける真理の探究』、京都大学学術出版会。