

序説

5 Platon, *Theaitetos*, 155D, θαυμάζειν (thaumazein)

Aristoteles, *Metaphysica*, A.2, 982b11～

人間は今も、そもそもの始めも、驚くということによってこそ、哲学は始まった。

10 ー世界、自然、及び人間自身について、どのような問いを發し、それはどのように継承されていったのか、そして哲学となったのか、その問いの内容は何であるか？

ギリシア哲学の特徴（近現代哲学との違い）

Überhaupt in's Grosse gerechnet, mag es vor Allem das Menschliche,
15 Allzumenschliche, kurz die Armseligkeit der neueren Philosophen selbst
gewesen sein, was am gründlichsten der Ehrfurcht vor der Philosophie Abbruch
gethan und dem pöbelmännischen Instinkte die Thore aufgemacht hat. Man
gestehe es sich doch ein, bis zu welchem Grade unsrer modernen Welt die
ganze Art der Heraklites, Plato's, Empedokles', und wie alle diese königlichen
20 und prachtvollen Einsiedler des Geistes geheissen haben, abgeht; . . . Die
Wissenschaft blüht heute und hat das gute Gewissen reichlich im Gesichte,
während Das, wozu die ganze neuere Philosophie allmählich gesunken ist,
dieser Rest Philosophie von heute, Misstrauen und Missmuth, wenn nicht
Spott und Mitleiden gegen sich rege macht. Philosophie auf
25 "Erkenntnistheorie" reduziert, thatsächlich nicht mehr als eine schüchterne
Epochistik und Enthaltensamkeitslehre. [F.Nietzsche, 1886, *Jenseits von Gut
und Böse*, 204,]

今日、哲学に対する畏敬の情を、徹底的に破壊したのは、最近代の哲学者たちが、
人間的でありすぎたからだ。試みに、思え！ Heracleitos, Platon, Empedoclesな
30 どの傾向が、いかに全く近代のものと異なっていたかを。（中略）それに反して、
science, Wissenschaft だけが發達したのに、全体としての哲学は、ますます、意
気消沈している。いわゆる認識論のみに後退してしまった哲学は、消極主義の引っ
込み思案の哲学であるにすぎない。[ニーチェ, 1886, 『善悪の彼岸』204]

35 今日の哲学は、他の学科目と並んだ、そのうちの一つのdisciplineにすぎない。こ
のような哲学や哲学者のイメージは、Platon, Aristoteles以前の哲学や哲学者には
当てはまらない。

初期の哲学者は、政治家であったり、技術上のことで有名であった。著作など著
40 わさない哲学者もあった。

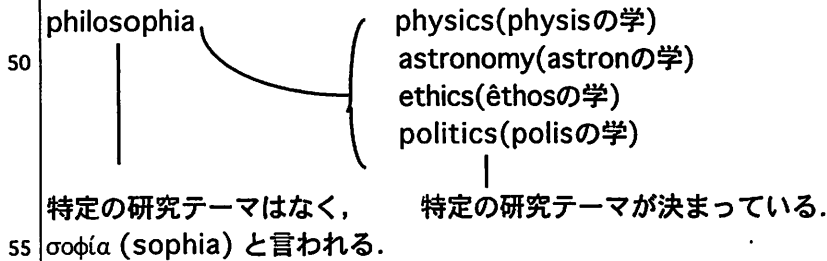
ー生きること、そのことが哲学であって、戦争や政治闘争の中から、彼等の思索
が生まれてきた。

ギリシア哲学

45 1.学としての統一性。

人間と自然と世界に関する一切の問いを含む、一つの統一体。従って、古代ギリ

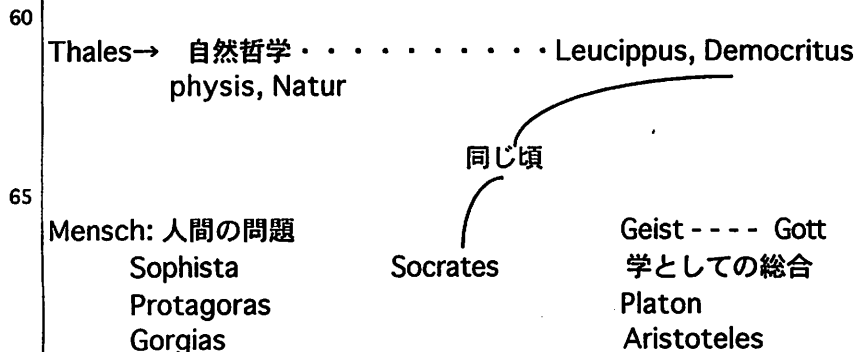
シアにおける哲学の形成の歴史は、学問全体の形成の歴史であると言える。



しかし, φιλοσοφία (philosophia)は, 単なる寄せ集めではない。

2. scope (視野) の問題.

ギリシア哲学の記述のpattern (教科書的説明)



上述のような固定的・図式的な見方によって, 実際に存在していた問題や事実を見失ってしまうかもしれない。

<上記に対する疑問点>

75 Thales, Socrates, Pythagoras 以外は, 書物を残している。

①何故, Thalesからはじまる人々だけが, 哲学者というレッテルを貼られなければならなかったか? →詩人, 歴史家などは? 即ち, 哲学者, 詩人, 歴史家という区別があったのか?

80 ②Thalesらは, 自然哲学者としてのみ, 哲学に寄与したのか? 人間の問題には関心をもたなかったのか?

<手掛かり>

85 φιλοσοφία (philosophia)の一番古い用例

・ Herodotos, 『歴史』 I.30.2
Solon について用いられている。 φιλοσοφείν (philosophhein)

90 Solon は, 政治家, 政治思想家. 彼の詩は, 断片としてではあるが伝えられている. それなのに, 何故, Solonではなく, Thalesがはじめてのφιλόσοφοςなのか?

-- Aristoteles, *Metaphysica*, A巻にThalesがはじめて書かれているからではない

のか？

95

・ Heracleitos, Fr.35.

「φιλοσοφος (philosophos) というものは、実に多くの事柄の探究者でなければならぬ」

ibid. Fr.40.

100

「博識は、本当の意味の知（知識）を教えず、もし博識が知を教えるのだとすれば、 Hesiodosにも、 Pythagorasにも、 Xenophanesにも、 Hecataiosにもそれを教えたことであろう」

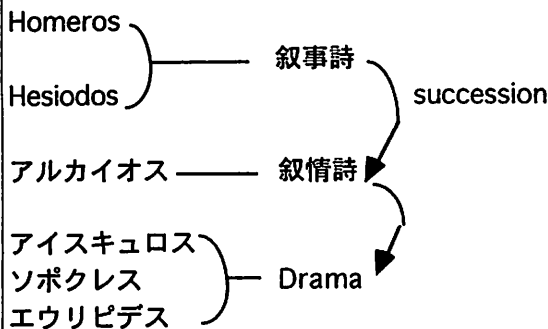
→ Heracleitosは、これら4人を区別していないのだが、現代では、 Hesiodosを詩人、 Pythagoras, Xenophanesを哲学者の系統、 Hecataiosを歴史家であると、我々は区別している。

105

ギリシアにおいては、哲学は全体的な問いである。

例えば、プラトンの著作を読めば、「人間がいかに生きるべきか」という問題が中心であることがわかるが、これは、 Sophistesになって、はじめて問題になるのではなくて、むしろ、 Homeros 以来の悲劇作家たちや、詩人たちにおいて、すでに問題にされていて、このtraditionがあった。

110



115

ギリシアにおいては、時代的に継起しているという事実がある。

ここに、内的必然性があるのではない。

125

↓ Homerosは、伝説をそのまま歌う。
叙情詩は、人間について歌う・・・個の発見
悲劇は、人間の生き方を追求する

問題が、問題自体として扱われるようになる。
この傾向は、疑いもなく、哲学（の方向）をさし示しているのではないか？
cf. 藤澤令夫『イデアと世界』第3章

130

従って、前述のような教科書的図式による視野でのギリシア哲学の見方は、ある一つの観点からの抽象と整理の結果である、と考えられる。

—それは、アリストテレスの観点からのものである。

135

Aristoteles, *Metaphysica*, A.3, 983b6-21.

「さて、はじめに哲学した人々は、その大部分のものが、 ύλη(hyle: materia)の形で、考えられる原理ἀρχή(arche: principium)を、あらゆる事物の原理であると考えた。即ち、彼等は、すべての事物が、それらから成り立っているところのもの、

140 最初にそれから生成してきて、最後にまたそれへと減んでゆくところのもの、その
 ものが事物の要素στοιχεῖα(stoicheia: elementa)であり、原理ἀρχήであると言っ
 ている・・・(中略)・・・さてしかし、そのような意味での原理の数と種類につ
 いては、すべての先行哲学者の説くところは、必ずしも同じではない。まず、この
 ような哲学の創始者であるタレースは、水をそれである、と主張している。」

145

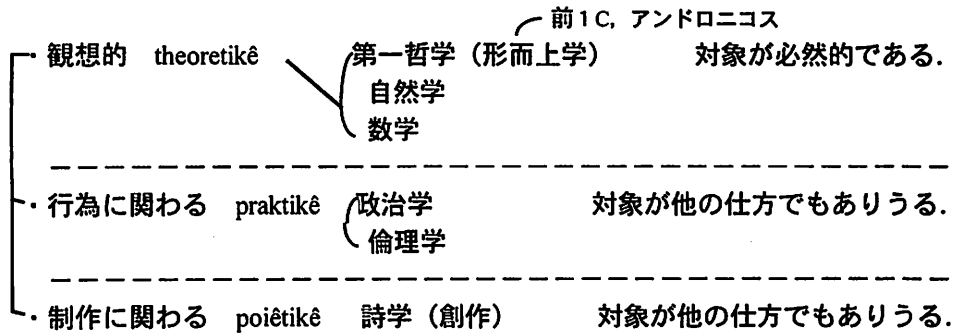
<アリストテレスの四原因説>

ύλη (hyle: materia) ⇔ εἶδος (eidos: forma)
 κίνησις (kinesis: motus), τέλος (telos), τὸ οὐ ἕνεκα, (to hou heneka: finis)
 causa materialis ⇔ causa formalis
 150 causa movens, causa finalis

ピュタゴラス - 数 - アリストテレスによると, causa materialis

<アリストテレスの学問の領域区分>

155



165

アリストテレスは、このような視点から、厳格な意味における哲学の歴史を書こうとするので、自然学的な部門から説きはじめることになる。→自然学のoriginは、哲学のoriginに他ならない。

人間に関する部分が抜け落ちることになる。

170

Xenophanesら自身の言葉と、アリストテレスの彼等への解釈を比べてみると、かなり違いがある。長い間、アリストテレスの権威に従って、アリストテレスの解釈をとってきたが、Theologieの面から捉え直したW.Jaegerや、H.Chernissのように、アリストテレスのVorsokratiker (ソクラテス以前の哲学者たち) 批判を再検討した研究がある。

175

たえず、タレースに帰って、研究を繰り返しているうちに、タレースを哲学者の祖とするのが、客観化されてしまい、逆に、哲学史そのものの内に、矛盾を生じるようになってきたと言える。

3.史料の問題

180

中世・近世の哲学史を研究するには、まず、第一に哲学者自身の著作を読むことにあるが、古代の場合は、特に、初期の場合は、断片の形でしか残っていない。自分の手で公にするために著わした著作が、ほぼ完全に残っているのはPlatonだけである。Aristotelesの場合が、講義のための草稿に類するものしか残っていない。他の哲学者は、後の人の引用によらなければならない。それ故、Aristotelesによる

185 Vorsokratiker への言及についても、他に反証できるものがないと、そのまま受け入れられることになる。

ギリシア人は「ものを書く」ということをあまり重視していなかった。

Platon: *Phaidros*(*Phaedrus*) 274B~277A

190 「紙 (パピュロス) の上に書かれたことばは、生命をもったことばではなく、かげのようなものである」

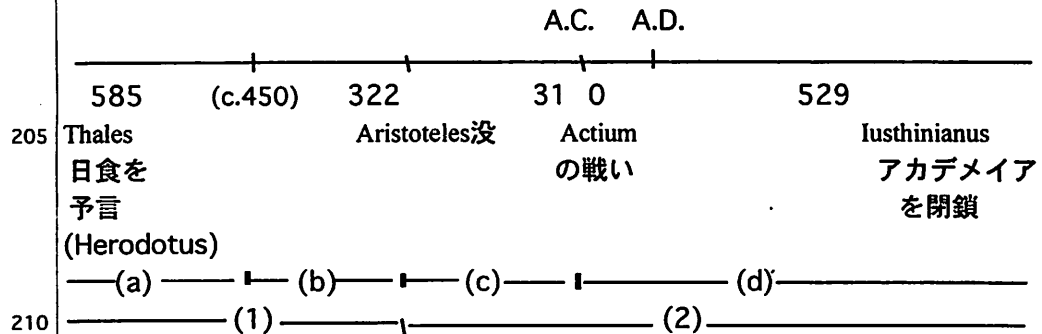
Platon: *Epist.* VII, 341C~342A

1. ことばは、*dialektike* (問答法) によるものが、本物であって、文字によることばは、二次的でしかない。

2. *Papylos* (パピュロス, 巻本) の保存状態が悪く、不完全である。
(後世4C ~ 9C普及, *Codex*冊子本)

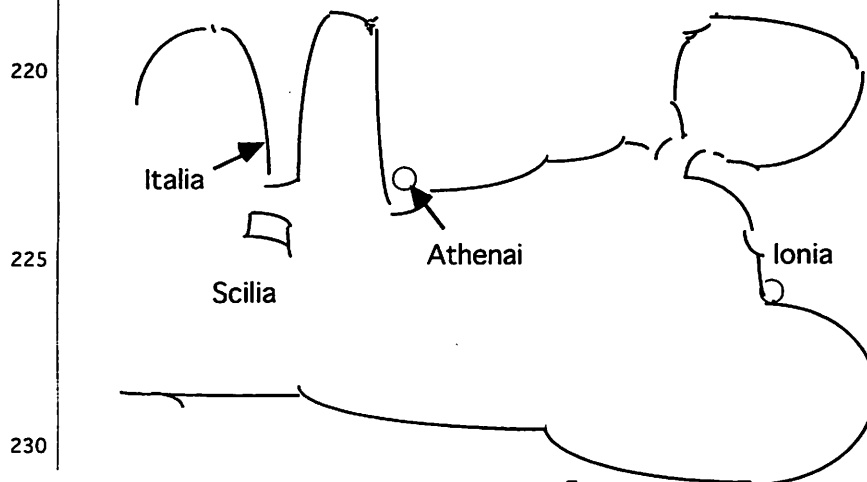
<古代哲学の時代区分の問題>

200 前6C ~ 後6C
(前585 ~ 後529) 1200年間



(1) Hellenic Age
(a) Ionia-Italia 哲学
(b) Athenai 哲学
(2) Hellenistic Age
(c) (狭義) Hellenistic Age
(d) Greco-Roman Age

Hellenikos > Hellenic < Hellas の
Hellenism < Hellenismos
ギリシア化された
ギリシアを模倣した



地中海世界全体が舞台となる。

322 A.C. で区分する理由

235

(1) ここで、思想の流れ、発展がとまる。

Aristoteles に至るまでは、先行する人を継承して、その思想を批判、発展させている。これより後では、こういうことは、はっきりとは行なわれない。

Stoa派, Epicuros, Skeptikoilは, Aristotelesから出発しているのではない。

240

(2)アレクサンドロスによって、polis による生活形態から、imperiumの形態に変化した。政治と、個人的倫理が分裂した。

polis 個人の生活と政治が強く結びついている。

245

imperium . . . 公共的生活（政治）と切り離された純個人的倫理の生じる余地がある。政治が人民にとって超越的なものになる。個人の生活の安定が人々の関心の中心となる。

250

前半 : Hellenic . . . 人はいかにしてよきpolisをつくり得るか、よく生きることができるか？

後半 : Hellenistic (Hellenism) . . . 人はいかにして、このよこしまな世にあって、少なくとも自分は幸せであり得るか？

255

しかし、後期には、少なくとも個人の自覚、靈性が深くなったといってよいのではないか？

ἀταραξία (ataraxia : わずらわされないであること)

Greco-Roman : 政治的には Roman

文化的には Grecum (ラテン文学にしてもギリシア文学が基礎になっている)

260

キリスト教の立場

このユダヤ思想が完成されるやめにもギリシア思想の洗礼を受けなければならなかった。→ギリシア語へ koine

265

. . . 395 476 529

東西分裂

西ローマ滅亡

アカデメイア閉鎖

270

275

序説への補足

3. 史料の問題（書かれた文字、テキストの問題）

280

例えば、プラトン(Pl.)の著作の中に、Pl.の思想を見い出そうとする我々にとって、水をさすようなPl.自身の言葉がある。プラトン『第七書簡』Ep. VII, 341C4-D3

285

οὐκ οὖν ἐμόν γε περὶ αὐτῶν ἔστιν
σύγγραμμα οὐδὲ μήποτε γένηται· ῥήτὸν γὰρ οὐδαμῶς ἔστιν 341,c,5
ὡς ἄλλα μαθήματα, ἀλλ' ἐκ πολλῆς συνουσίας γιγνομένης
περὶ τὸ πρᾶγμα αὐτὸ καὶ τοῦ συζῆν ἐξαίφνης, οἷον ἀπὸ πυρὸς
πηδήσαντος ἐξαφθὲν φῶς, ἐν τῇ ψυχῇ γεινόμενον αὐτὸ ἑαυτὸ 341,d,1
ἤδη τρέφει. καίτοι τοσόνδε γε οἶδα, ὅτι γραφέντα ἢ
λεχθέντα ὑπ' ἐμοῦ βέλτιστ' ἂν λεχθείη·

290

「この問題(philosophia)について、私の書物はないし、これからもないだろう。何故なら、それは他の学問のように、けっして語られうるものではないからである。それはむしろ、ことがらそのものについて、多くの共在と共生を重ねているうちに、突如として、いわば、火花が散って光が点火される如くに、魂の中に生じる。一旦生じた後は、おのずから成長していく。ただし、これだけは私はよく知っているが、そのことが書かれたり、語られたりするものであるならば、誰よりも私によってこそ、もっともよく語られうるであろう」

300

Pl.が、書かれた文字をあまり評価しないことは、その意図からして、まことにもっともなことである。しかし、このことは、実は、ものを書くことに身骨を削り、苦勞した人々であってはじめて実感できることである。自分が考えていることと、書かれたこととの間のギャップを鋭く感じ取るからである。

305

プラトン『パイドロス』 *Phaidros(Phaedrus)* 278C 「哲人と文人」

・哲人（哲学者、愛知者, philosophos）・・・書かれたものの限界を知る。書かれたもの以上のものを自分の中にもっている人。

・文人（詩人 *poietes*, 作文家 *logon suggrapheus*, 法律起草家 *nomographos*

310

）・・・長い時間かかって、ここを削っては、あそこに付け加え、あそこを削っては、ここを加え、という文章上の工夫をした以上の何ももっていない者が、哲人と区別された意味での文人。

プラトン『国家』篇の冒頭の文章。

315

「きのう、ぼくはアリストンの息子グラウコンといっしょに、ペイライエウスまで出かけていった。．．」 *Resp.* 327A sqq.

Pl.の死後、この箇所を幾通りにも語順を変えて工夫をした未定稿が発見された、と古人は伝えている。つまり、Pl.は、書いたことは自分のすべてである、ということをおくまでも否認し続けた人である、と言える。また、Pl.は生涯の最後まで書き続けている。

320

Phaidros(Phaedrus), 274C sqq.

logos --- 1)生きて魂をもったlogos(真に, zetesis(ゼーテーシス, 探究)のために親しい師弟の間の dialektikeの中にしか存在しない)

325

・・・学ぶ人の魂の中に知識とともに書き込まれる言葉.

--- 2)生きた魂をもつlogosのかけ(自分で自分を守ることができない)

・・・書かれた言葉、文字.

330

だから、心ある人は自分の一番大切な事柄を本気になって、文字で書くという事はしないであろう。しかし、もし書くとすれば、同じ道を歩む人々や自分が老いてからの覚書としてか、慰みか遊びとしてである。しかし、世の中に行なわれている下らない遊びより、ましではあるが。

335

→以上の点は、Pl.の著作に、Pl.の思想体系を求めようとするときには、かなり不利な条件となる。実際、これらの点は、数多くの(偉大な学者も含めて)人々によって、対話篇からPl.の体系的思想を引き出すことに否定的な見解をとらせている。

340

345

350

355

360

365

1 Miletosの思想家たち

1-1 Thales(585 B.C.)

1-2 Anaximandros (547/6 B.C.)

370 1-3 Anaximenes(没528-525 B.C.)

1-4 Miletosの思想家たちの総括

1-1 Thales(585 B.C.)

375 タレスについての資料

前6～5世紀のミレトス

380 哲学史の最初に登場する3人の思想家を生んだミレトスは、小アジア、イオニア地方の都市国家であり、前6世紀の初頭、もともと文化水準の高かったイオニア地方の中でも、通商・海運によって繁栄しながら、多くの植民都市を各地にもつ広範囲にわたる活動の中心地であった。

ペルシアの脅威

385 546 B.C. ミレトスと友好関係にあったLydia王国の首都Sardisが、ペルシア軍によって攻め落とされる。(Anaximandros, 64歳; Anaximenes, acme)

494 B.C. ミレトス陥落

Thales

585 B.C. タレスが日食を予言する。

390 Herodotus, I, 74.

Plinius, *Hist. Natur.* II, 53. ; Ol. 48, 4 (585/4)

これ以外に資料がないので、これをタレスのアクメ(acme, 盛年=40歳)とする。

当時の人々には、技術家、政治家、数学者として知られていた。

七賢人の一人 (textによって、七賢人の内容は異なるが、ThalesとSolonだけは共通している)。

395 タレスの逸話

Platon, *Theaitetos*, 174A

Aristoteles, *Politica*, A11, 1259a9~

(学問に対する当時の一般の人々の考え方が、この逸話に現れている)

400 思想

彼の後に続くAnaximandros, Anaximenesとの全体の連関の中で重要性をもつが、タレスの思想そのものに関しては、あまりに資料が少なすぎる。

(1) Arist. *Metaph.* A3, 983b6~27

405 「さて、最初に哲学した人々のうち大部分の者は質料の形で考えられる原理(アルケー)のみを、万物の原理であると考えた・・・まず、このような哲学の創始者であるタレスは「水(hydor)」をそれであると主張する。(この故に彼はまた、大地が水の上に浮かんでいるという見解を唱えた。)彼がこの考えをもつにいたったのは、おそらく、あらゆるものを養い育むものが水気をもっているという事実、そして、熱そのものさえも水から生じ、水によって生きるという事実を観察したからであろう・・・タレスがこの考えをもつにいたった理由として、いま述べたことと並んで、あらゆるものの種子(spermata)が、水気をもった性質のものであって、そして、水こそは湿ったものにとって、その本性の元となる原理にほか

410

ならない、ということもあるだろう。」

415 アリストテレスの見方

1. タレスは質料 (素材, hyle, materia) の原理 (アルケー) として水(hydor)を考えた。
2. タレスが水を原理として選んだ理由としてアリストテレスが推測するのは、水と生命との結びつきということである。

→自然万有が生きている (魂 psycheをもっている) ものとして考えられた。生命の原理が
420 そのまま万有の原理と考えられるということは、万有全体が生きていると考えられていたことを意味する。少なくとも、そういう考えを大前提として背後に置いてこそ、アリストテレスがタレスの見解の由来を上述のような形で推定したことも、よく理解できるだろう。

(2) Arist. *De anima*, A2, 405a3~5

425 「そして彼らは、プシューケー (psyche, 魂) についても、そういった原理 (アルケー) に関する様々な見解に準じて説明を与えるのである。なぜなら、彼らは、ものを動かす本性をもつものは第一義的なものに属すると考えたからであって、これはいわれのないことではない」

430 (3) Arist. *De anima*, A2, 405b12~13

「そしてこれら各々の (プシューケーの) 特性はいずれも、人々がアルケー (原理, 始原) となすところのもの還元されて、そこから説明される」

→万有のアルケー (原理) = 動かす力をもつもの

435 (4) Arist. *De anima*, A2, 405a19~21

「記録によるとタレスもまた、プシューケーを何か、ものを動かす性格のものと考えたようである。なぜなら、彼は石 (=磁石) が、鉄を動かすという理由で、プシューケーをもつと言ったのだから。」

→プシューケー=ものを動かす性格のもの

440 (5) Diogenes Laertius, I.24

「アリストテレスとヒピアスによれば、タレスは、磁石や琥珀を証拠として、いわゆる無生物もまた、プシューケーを分けもっているとみなしたということである。」

(6) Arist. *De anima*, A5, 411a7~8

445 「ある人々は、プシューケーが万有のうちに行きわたって混在していると主張する。タレスが、万物は神々に満ちていると考えたのも、おそらく、この理由からであろう。」

→万有・万物=プシューケー行きわたっているもの=神々に満ちているもの

450 これらの証言の中に、古代の自然観の性格を確認することができる。つまり、プシューケーは、彼らにとっては、意識 (とか、心とか) について言うものではなく、生命現象一般に関わる生物概念、さらには、万有の動 (どう) に関わる天体論的・宇宙論的概念でもあった。この世界の動と生命の中に、プシューケーを認め、プシューケーが万物に行きわたっているという考え、いわゆる「生ける自然」というものを表象する。タレスにおいては、「生ける自然」ということが、磁石、琥珀という特殊な事物によって確かめられた(4)(5)。琥珀は、そのままでは磁力をもたないから、擦らなければならない。同様に、他のすべてのものも、何らかの方法を見つけ出しさえすれば、同じようにものを動かす力 (すなわち、プシューケー) をもつことがわかると考えたであろうという推測も、かなりプロバブなものとして成り立つと思われる。

455 そして、このように広大な宇宙・万有に行きわたって、ものみなに絶えず生命と活動の力を与えているもの、それはギリシア人の言葉で言えば、まさに「神的なるもの(totheion)」に他ならない(6)。

460

タレスの世界観

万有のアルケー=水=プシューケー=神的なるもの

これは, hylozoism(hyle + zoe)とでも言うべきもので, materialismではない。
おそらく, 「水」とは, 本来は一連のつながりの中で表されるべき根源的なものが, 後に,
465 「物質」と呼ばれるようになったところの存在の位相においてもつ名前にすぎない, という
のが正しいであろう。

(7) Aetius, I, 7.11

「タレスによれば, 神は宇宙の心(nous, ノース)であり, 万有は生けるものであるとともに
470 に, 神々に満ちている。そして, 要素的な水分を通じて, それを動かす神的な活動が行きわ
たっている。」(ストア的解釈が混入しているが, このような解釈を許す面があったのであ
らう)

1-2 Anaximandros (547/6 B.C.)

475 思想内容 [Simplicius, *In Arist. Phys.*, 24, 13 sqq.]

「彼の説によれば, アルケーは水でもなく, 他のいわゆる要素(ストイケイア)
でもなく, 何か別の無限なる原質(ピュシス)であって, そこから生成が行なわれ
るところのもの, それらのものへとまた, 必然(義務)に従って, 消滅もまた行な
480 われることになる。なぜなら, それらのもの(auta, αὐτά)は, 時の定めるところに
従って, 互いに不正の裁きを受け, 償いをするようになるからである。と, このよ
うに彼はいくらか詩人的な言葉使いを用いてこれらのことを語っている。」

(1) 反対的なもの, 宇宙的正義と時の秩序

(2) 無限なるもの to apeiron τὸ ἄπειρον

485 (3) 「生ける自然」と「神的なるもの」

(4) 科学史的なもの

1-3 Anaximenes(没528-525 B.C.)

思想内容

490 [1] Simplicius, *In Arist. Phys.*, 24, 26 sqq.

「アナクシメネスは, . . . アナクシマンドロスと同じように基体となる原質を
一にして無限なものとして主張しているが, しかし, アナクシマンドロスのように
それを無限定なもの(aoriston, ἀόριστον)としないで, 限定されたものとした。彼は
それがアエール(aer, ἀήρ)であると言うのである。このアエールは希薄さと濃密さ
495 によっていろいろと異なった在り方をとる。すなわちそれは, 希薄になると火にな
り, 逆に濃くなると風になり, 雲になり, さらに濃くなると水になり, さらに土に
なり, 石になり, その他のものもこれらから生じる。彼はまた動は永遠であるとし,
それによってまた変化も生じる, と言っている。」

[2] Hippolytus, *Refut.* I, 7.2

500 「アエールの形態は次の如し。それが最も均等一様である時には, 目に見えない
が, 冷, 熱, 湿, 動によって目に見えるようになる。またそれは常に動いてい
る。」

[3] Fr.2 (=Aetius, I, 3.4)

505 「彼は言う。アエールであるところの我々のプシューケーが, 我々を統括してい
るのと同じように, 氣息(プネウマ, πνεῦμα)とアエールが宇宙全体を包括してい
る, と。」

- (1) アエール $\alpha\acute{\eta}\rho$
 (2) 濃密 $puknotes, \piυκνότης$ と希薄 $manotes, \muανότης$ -- 質と量
 510 (3) プシューケー $psyche, \psiυχή$ としてのアエール

まとめ 1 Miletosの思想家たち

515 アリストテレスは、自然学の始まりこそ哲学の始まりであるという観点からタレスから哲学が始まるとした。しかし、そのこと自身が、哲学にとって普遍的な問題を含んでいる。

[Arist. *Metaph.*A2,982b11-17]

520 「なぜならば、人間は、現在もそうであるように、そもそもの最初において、驚くということ $thaumazein, θαυμάζειν$ によって知を求め (哲学し) $philosophēin, φιλοσοφεῖν$ 始めたのであるから。すなわち人々は、最初は手近に見られる不思議な現象を驚きいぶかり、ついで、そのように少しずつ前進しながら、例えば月の示す様々な状態、太陽や星々の状態について、さらに万有の生成について、といったように、次第にもっと大きな事柄について疑念をいただくようになっていった」

525 1. 万有に関する問いと答えに対して道を開いたものとして、どうしても看過しえないものに、Hesiodosをはじめとする一連の神話の体系があった。

Hesiodos, *Theogonia*, 27-28

(ムーサがヘシオドスに語りかける場面)

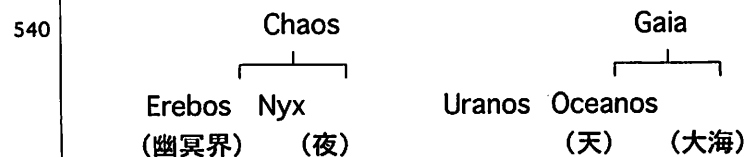
530 「私たちは本当のことに似た数々の偽りを語るができる。
 しかしまた、その気になる場合には、真実 $\alpha\lambda\eta\theta\acute{\epsilon}\alpha$ を物語ることもできる」

「真実」という言葉が世界観的な重みをもって使われた最初の箇所。

Theogonia, 116 sqq.

535 「まことに物皆の初めにカオス $\chi\acute{\alpha}\omicron\varsigma$ が生まれた。ついで
 永遠に万物のゆるぎなき座、胸広きガイア $\Gamma\alpha\iota\acute{\alpha}$ が
 . . .

540 そして、その美しさが不死なる神々の間に並ぶことなきエロス Ἔρως が生まれた」



545 宇宙・自然を構成する一つ一つのものを表わす神々が多かったので、ヘシオドスのような仕事は、現在の自然秩序がどのように生じたのかという *cosmogonia* 的な意味をも担うことになった。

Theogonia → *cosmogonia* → [*cosmologia*]

cf. Pherecydes, Acusilaos, Epimenides, Orphic *cosmogony*

550 彼等も天地万有の生成のある意味での説明を試みている。その限りにおいて彼等の

555 こうした仕事がミレトスの思想家たちの問いと答を準備したと言える。しかし、同時に、ミレトスの思想家たちと比べると、答の在り方には歴然とした違いがある。それは、天地万有の生成が神々の名の下に、その擬人的な結婚と出産の結果とされている点であり、それが唯一の方法であった。従って、我々が見てきたミレトスの思想家の特徴をまず言うとするれば、そうした擬人的なイメージが捨て去られて、自然を自然によって説明することである、と言うのは正当である。

[Arist. *Metaph.* B4, 1000a9 sqq]

560 「ヘシオドス一派をはじめとする、すべてのtheologoi（神話家たち）である人達は、ただ彼等自身にだけ納得のいくことに考慮を払い、我々のほうは軽視した。何故なら、彼等は神々から始め、神々から生じたとするから。．．神話的な仕方で学者的説明を行なう人々については考察するに値しない」

神話的な仕方で学者的説明を行なう人々 *οἱ μυθικῶς σοφισζομένοι*

565 ⇨論証によって説明する人々 *οἱ δι' ἀποδείξεως λέγοντες*

570 ミレトスの思想家たちは、万有の説明にあたって神話的な神々の名を排除し、そのことによって合理的思考の第一歩を踏み出した。「電光」という現象を「ゼウス大神の怒り」によって説明する（ホメロス）ことと、「風による雲の破裂」であると説明する（アナクシマンドロス）こととの間には、本質的な違いがある。前者はいわば閉じられた説明であるが、後者には発展的修正の可能性が開かれているからである。万有のアルケーの問題についても同様であり、彼等の物質的位相における答が先人の考えには何か不都合な点があるとして修正され発展していることを我々は見てきたが、その発展修正は、人間が自然の総体、細部についての知識を追及する限り、限りなく続けられるであろう。万有のアルケーが水であるという見解と、万物を構成する要素はhydrogenであるとする見解(19C)との間には、確実なつながりと連続性がある。この点に関する限り、我々にとってミレトスの思想家の仕事は、今日これまで継承されてきた自然科学と呼ばれる人間の思考の発端であると言うことができるだろう。（cf. J. Burnet, *Early Greek Philosophy*）

580 2. R.G.Collingwood, *The Idea of Nature*,

今日に至るまで、積極的な形での宇宙論的な思考が行なわれ、「自然」というものが思考の焦点になった時期には、3つの時期がある。

585 i) ギリシア自然哲学(Greek Cosmology)

タレス、生ける自然

ii) 近世初頭(The Renaissance View of Nature)

コペルニクス、ケプラー、ガリレオ、デカルト、ニュートン等 15-17C

・ 古典力学の形成と確立

590 ・ 自然を理解するkey-ideaとして機械、慣性inertia（運動は外から与えられる）を考える

・ 物的な自然と生命・精神とは全く異なるものである、とする物心二元論

・ 機械をモデルとしてstructureとfunctionが別々のものとして見られる（ギリシアではstructureとfunctionは切り離せない）

595 iii) 現代(The Modern View of Nature)

進化論, 相対性理論, 場の理論, 量子力学

- ・違った様相においてi)の時期に復帰しつつあると言ってよい面が現われてきている。
- ・物一心, 生物一無生物の区別, 因果律を根拠とした理論は, 論理的にも経験的にも問題視されている。
- ・ファラデーは現象の座を媒質の中で起こりつつある作用の中に求めた。

600

3. 「2.i)→iii)」というつながり(復帰)は, あくまでも, ミレトスの思想家たちの万有のアルケーの探究の内の一つの側面, すなわち, 物質的位相に関わる思考という観点から見たものである。ミレトスの思想家たちにおいて万有・自然を生き物として見る見方を支えていたものは, 「水」「空気」がそのまま端的に万有のプシューケーである, という確信であった。そしてこのプシューケーは, 生命と心の原理そのものとして常に, また永遠に活動を続け, それが神的存在であるとされた。

605

万有の名前から神々の名前を排除したという捉え方を我々が避ける理由はこの点にある。強調がこの点におかれてはならない。ヘシオドスらに見られたような神々の名前が排除されたのは事実であるが, それは決して, 神そのものが排除されたということの意味しない。逆に, まさにタレスの言葉として伝えられているように, 「万有は神々に満ちている」(DKA22)のである。但し, その場合の神とか神々というのは, ホメロスの神話の世界に現われる擬人化された神でも, 民間宗教において礼拝されるような神でも, 山とか川とかの主として考えられる神でもない。我々は神に触れるためにそういう天上の世界とか, 世を離れた近寄り難い場所とかを訪ねる必要はない。この自然万有そのものの知識を深めてゆくことによって, まごうことなき神的存在なものに行き当たるのである。

610

615

620

「入り給え, ここにも神々がおわす」(Herakleitos)

Cf. W.Jaeger, Die Theologie des frühgriechischen Denker,

「タレスに始まる哲学の入り口に先の言葉が高く掲げられていると想定せよ」

Theologia Naturalis (cf. 自然神学—神話的神学—市民的神学)

625

Jaegerの仕事は, J. Burnet, Th. Gomperz のような科学主義的な観点から見る人々が見落としがちな点の確認であると言えよう。しかし, Theologia Naturalis の観点からミレトスの思想家たちの思想を捉えるもの決して全体的な把握であるとは言えないであろう。だからといって, 科学史的な見方と自然神学的な見方の両方をもっているとして彼等の思想を総括するのも不十分であろう。

630

ミレトスの思想家たちは, 物質と生命との統合としての万有の内に神的存在の秩序を確信し, それと同質である彼等の精神によって, 万有そのものの秩序の中に分け入り, 理解しようとし, また理解できると信じた。このことはまさに哲学の発端であると言われるべきものである。この意味において我々は彼等の思想の内にまさしく哲学を見たと言ってよいであろう。我々は, 以後の哲学史において, この確信と知への欲求が, 次々と新たに加えられる課題への対処を含みながら, 様々なかたちに展開していくのを見ることになるであろう。

635

2 哲学の内的課題の自覚化

640 2-0 Introduction

2-1 Xenophanes (c.570-c.475 B.C.)

2-2 Heracleitos (c.500 B.C.)

2-3 Pythagoras(c.570-510--B.C.)

645 2-0 Introduction

Pythagoras Samos島出身 ⇒ 南イタリア Croton

Xenophanes Colophon(Ionia)出身 ⇒ イタリア地方で漂泊の旅

Heracleitos Ephesos(Ionia)出身 世を避けて、孤独の生涯

650

この3人の人物は、それぞれ極めて独自の思想をもっていたが、哲学
φιλοσοφίαの自覚を人間の一つの生き方の自覚として捉えるようになっていく重
要な一段階を成した人々である。これに対して、ミレトスの思想家たちにおいては、
彼等の思想と生活態度がどのような関係をもっていたかが明確ではない。この3人
655 の思想家たちにおいて「知を愛する」ということが強調的に捉えられていることを見
る。

Pythagoras

660 自らをphilosophus, φιλόσοφος (哲学者) と呼んだ最初の人である。

Cicero, *Tusculanae Disputationes*, V.3.8-9

ピュタゴラスがPhiliusの王であったLeonと会談した時の話

(Leon) あなたが最も得意としている学術は何か？

(Pyth.) 私はそのような学術を身につけていないが、私はphilosophusである。

665 人間の生はオリピックの群衆のようなもので、そこには3通りの動機からやって
くる。まず、賞を獲得しようとする人があり、商売をしようとする人がある。そし
て、それとは別に、ただ何が行なわれているかを見るためにやってくる人がいる。
同様に人生においても、名誉、金銭を求める人は多いが、名誉、金銭とは無関係に
熱心に知を求める人がある。それがphilosophusである。

670

Xenophanes

Fr.2 (要点) 人々はオリピックの勝者を称えるが、私のほうが彼等よりも称賛
に値するのだ。何故なら、知恵σοφίηは体力ῥώμηより勝るから。

675

Heracleitos

その人自身の言葉が残っている人で最初にφιλόσοφοςという言葉を使った人。

Fr.35 「φιλόσοφοςである人は、実に多くの事の探究者でなければならない」

680 特に、知(智)に重点をおいた断片が多い。

2-1 Xenophanes (Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος c.570-c.475 B.C.)

年代

685 Fr.8 「ヘラスの土地をかなたこなたと
 わが思いをさわがせ来ることすでに60と7年
 生まれた日から数えれば、あのときまでの25年がこれに加わる
 私がこれらについてまちががなく話すことができるとすれば」
 「あの時」・・・クセノパネスが故郷Colophonを去ったときであり、それはまさ
 690 にColophonが陥落した時でもあろう (546/5 BC)

人物像

自作の詩を吟詠しながらイタリアにおいて漂泊生活を送った。
 (Cf. ミレトスの人々は散文で書いた)

695

Xenophanesの詩

a) elegiaci(ἐλεγείαι) hexametron とpentametronを交互に繰り返す
 hexametron (— — | — — | — — || — — | — — | —)
 pentametron (— — — — | — — — —)

700

b) silloi(σίλλοι) 風刺的性格の詩

hexametron (— — | — — | — — || — — | — — | —)
 silloi—斜視→ satire s. satura → 風刺

Frr.10-38

705

H.Diels; W.Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*

H.Diehl, *Anthologia lyrica graeca*

Xenophanesは、この両方の原典集にその詩が収録されている唯一の詩人である。
 これは我々がこうしたギリシア初期の思想家たちに押し付けようとする「哲学」と
 710 「文学」という狭い枠組みの区別が、かなり留保を要するものであることを想起さ
 せてくれる。

主題・内容

- ・ 『自然について』(Peri Physeos, περὶ φύσεως)という著作を書いたと伝えら
 715 れるが、これは疑わしい。
- ・ dogmaticであるより、criticalであることに彼の真骨頂がある。σίλλοιという名
 を与えるのにふさわしいようなすどい批評がある。
- ・ Xenophanesをエレア派の祖として位置付けることがしばしばなされているが、
 これは全くあたっていない。

720

<Arist. *Metaph.* A 5 <Plat. *Sophistes*, 142 C-D

思想内容

1) 「知」と「思惑」 δόκος

Fr.34 「人の身で確かなことを見たものは誰もいないし、これから先も知ってい

725 　　る者は誰もいないだろう――神々についても、私の語るすべてのこと
　　についても。

　　仮にできるだけ完全に本当のことを言い当てたとしても
　　彼自身がそれを知っている訳ではないのだ。ただすべてについて思惑が
　　あるのみ。」

730 Fr.18 「まことに神々は、はじめからすべてを死すべき者どもに示しはしなかつ
　　た。人間は時とともに探究によってよりよきものを発見していく。」

735 　　生き方についての哲学の自覚が彼においてどのような基盤の上に基づいて行なわ
　　れていたかを、これらによって見て取ることができる。古代ギリシア初期において
　　無意識的であったものが、ここではじめて自覚的に表現され、後のギリシア哲学の
　　根幹をなすものが語られている。

- ・「思惑」と「知」の区別――無知の自覚(Fr.38)
- ・人間は自分自身の努力によってより優れた認識を獲得することができる(Fr.18)

740 　　前者：独断の拒否
　　後者：不断の知的努力の要請、あきらめの拒否
　　→ Parmenides, Socrates → Platon

　　神における知の在り方と、人間における知の在り方とのこのような対比は、ホメ
　　ロス以来ギリシアの伝統的観念であるが、それに彼は定式を与え、後の哲学の根幹
　　となるものを示した。

745 2)theologia

a)ホメロス、ヘシオドスにおける神の観念に対する批判

Fr.10 「そもその最初からすべての人は、ホメロスに従って学んだからに
　　は・・・」

750 Cf. Herodotos, II, 53

「ヘシオドスやホメロスにしても、私よりせいぜい四百年前の人達で、それ
　　より古くはないと見られるが、ギリシア人のために神々の系譜をたて、神々
　　の称号を定め、その機能を配分し、神々の姿を描いてみせてくれたのは、
　　この二人なのである」

755 Fr.11 「ホメロスとヘシオドスは人の世で破廉恥とされ非難的とされるあらん
　　限りのことを神々に行なわせた――盗むこと、姦通すること、互いに
　　だまし合うこと」

Fr.14 「人間たちは神々が生まれたものであり、
　　自分たちと同じ着物と声と姿をもっていると思っている」

760 ἀλλ' οἱ βροτοὶ δοκέουσι γεννᾶσθαι θεούς,
　　τὴν σφετέρην δ' ἐσθῆτα ἔχειν φωνὴν τε δέμας τε.

Fr.15 「しかしもし、牛や馬やライオンが手をもっていたとしたら、或いは手によ
　　って絵を描き、人間たちと同じ様な作品を作り得たとしたら、
　　馬たちは馬に似た神々の姿を、牛たちは牛に似た神々の姿を描き、
　　それで自分たちのもつ姿と同じ様なからだをつくることだろう。」

765 Fr.16 「エチオピア人たちは自分たちの神々が平たい鼻で色が黒いと主張し、
　　トラキア人たちは自分たちの神々の目は青く髭が赤いと主張する。」

神のanthropomorphicに対する批判

- 770 b) 真の神は如何なる性質のものでなければならぬか？
Fr.23 「神はただひとつ(εἷς θεός)――神々と人間どものうちで最も偉大であり、その姿においても思惟においても、死すべき者どもに少しも似ていない」
εἷς θεός, ἐν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος,
οὔτι δέμας θνητοῖσιν ὁμοίος οὐδὲ νόημα.
- 775 Fr.24 「[神は]全体として見, 全体として思惟し, 全体として聞く」
Fr.25 「[神は]労することなく, 心の想いによってすべてを揺り動かす」
Fr.26 「[神は]つねに同じところにとどまっていた, すこしも動かない。
あるときはここへ, あるときはかなたへと赴くことは, 神にはふさわしく
ἐπιπρέπει ないのだ」
- 780 古い神話的表象と新しくはじまった哲学との対立の顕在化
・ ἐπιπρέπει (ふさわしい)(Fr.26)
これこれのことは神にふさわしいかどうかを問い, 理にかなった仕方での探究を行なっている。その基準に基づいて, Fr.11において, 神話的宗教において平気で許している神々の非道徳性が非難されている。anthropomorphismの拒否。
- 785 ・ εἷς θεός ――神(Fr.23)
人間のような感覚をもたず, 全体によってその経験を自己の内に充足せしめる。また, 常に同じところにとどまっている。
・ 「揺り動かす」(Fr.25)
ホメロスにおいて, ゼウス大神がうなずいて頭を下げると, その勢いはオリュンポスの峰をおどろおどろと揺り動かす(Ilias,I,530)。真の神は, 頭を動かすことさえ要しない。「知」が先にあり, 「力」はその結果である。
BC(AC)6Cのギリシアにおいてなされた発言としてこれを見ると, 驚くべき高いレベルにあると言うことができよう。後に, プラトンがPoliteia(Res publica) II,377C sqqにおいて, 青年の教育の問題に関連して, ホメロスや詩人たちが如何
- 795 に神々を描いているかについてかなり組織的な検討と批判を行なっているが, その批判の全体は, theologiaに対するアウトラインοἱ τύποι περὶ θεολογίας と言われている(379A)。(我々が神学という意味で使っているtheologiaに近い意味での最初の使用例) そこでプラトンによってなされているのは, 神々について語るには, それに真にふさわしい姿で語られなければならない, ということである。クセノパ
- 800 ネスのtheologiaはこのプラトンのtheologiaの原型と見ることができるだろう。
- 以上が彼自身の残された言葉から知られる事柄である。もしこれにAristoteles, Theophrastos以降のDoxographiの間接的な情報を加えると, 以上のtheologiaの延長線上にくるものとして, 神は球形をしており, その球形の神がそのまま宇宙である, という主張がでてくる。
- 805 Arist. *Metaph.* A,5 986b24-25
「彼は宇宙全体に目を向けて, 神は一者であると言ったのである」
これは一種のpantheismusであるが, そこまでクセノパネスに確信をもって押し付けるのは難しいのではないか。神に関する断片からうかがえる思想は一種の人格神
- 810 であると思われる。クセノパネスがエレア派の祖であるという伝承から, パルメニデスとその弟子であるとされ, パルメニデスの思想をそのままクセノパネスにまで

さかのぼらせることがDoxographiによってなされたと思われる。(パルメニデスは真の存在を「丸い」(Fr.8, l.43)と表現している)

全般的には、判断保留が賢明であると思われる。

815

2-2 Heraclitus ('Hράκλειτος 'Εφέσιος c.500 B.C.)

Ephesos . . . イオニアの都市国家

年代 . . . 不詳

820

The information that Heraclitus was at his acme, i.e. aged forty, in Ol.69(504-501B.C.) was doubtless taken from the chronographer Apollodorus: Heraclitus middle age is placed about forty years after Anaximenes' assumed acme and Xenophanes' departure from Colophon. There is no need seriously to doubt Apollodrus' dating here, since Heraclitus mentioned Pythagoras and Hecataeus as well as

825

Xenophanes, and was perhaps indirectly referred to by Parmenides. (Kirk-Raven, 1st ed., pp.182-3)

Fr.119 ἦθος ἀνθρώπων δαίμων.

「エートス(人柄, 性格)は人間にとってダイモンである」

830

ヘラクレイトスほどこの自分の言葉に正確にあてはまる人はいないように思われる。ヘラクレイトスにおける人間のエートスというものはどういうものであったのか。

ヘラクレイトスのあだ名

835

- αἰνικτής 謎(をかける)人 . . . Timonの命名 Diog.Laert. IX 6
- σκοτεινός 暗い人(obscurus) . . . Cicero, *de finibus*, II 5, 15 etc
- μελαγχολία Diog.Laert. IX 6

「ヘラクレイトスが書物を完成できなかったのは、μελαγχολίαのためである」
(激しさと性急さによる無抑制)

840

これらの呼び名は本来彼の文体に関連して言われたものである。「彼は故意に不明瞭に書いた。能力あるものがそれに近づきうるように。そして大衆に見下されないように」(Diog.Laert. IX.6)と言われ、Lucretiusは彼のことを「その暗い(晦渋な)言辞のゆえに明るい(有名である)」(*De rerum natura*, I, 639)と評した。彼は自分の思想を合理的、説明的に表現するよりは、アフォリズムもしくは箴言風に、

845

直感的な表彰をそのままぶつけてくる。そして、Fr.92, 93 などからうかがわれるように、たしかに彼は意識的に——「故意に」——そのような語り方を、自分の洞察した真理の表明に最も適した文体として選んでいると言える。

Fr.92 「Sibylla (神巫の名)は、狂える口で、笑いなく、飾りなく、やさしさない言葉を発する。神に促されて」

850

Fr.93 「デルポイに神託の座をもつ主の神は、語りもせず、かくしもせず、ただ、しるしを見せる」

(約)126の断片が残っているが、その彼の言葉は、それを受けとめる人によって

855

さまざまに解釈される。ヘレニズム期のストア派は自分たちの思想の祖と考えたし、殉教者ユスティヌスはヘラクレイトスをキリスト者の原形とみなした。レーニンもヘラクレイトスの思想の中に弁証法的唯物論の原形をみた。また、ニーチェの彼に

対する尊敬は有名であるが、おそらく今後も、一定公認のヘラクレイトス解釈というものはなかなか得られないであろう。

860 それ故、彼の思想に関しては、主に断片自身に語らせ、基本的要素のみをおさえることにしよう。しかし、その前に、彼にまわりついている通説に由来する先入見をとりはらわねばならない。

通説 1) Πάντα ρεῖ

865 2) 火(πῦρ)が万物のἀρχή

1) 流転思想

これがヘラクレイトスの中心思想であったか否かにはかなりの疑問がある。

Platon, *Cratylus* 402A

870 「ヘラクレイトスは、万物は移りゆき、何物もとどまらない、と言い、そして、存在を川にたとえて、汝は同じ川に二踏み入ることはできないであろう、と言った。」

Cf. *Cratylus* 401D, *Theaitetos* 152E → *Arist. Metaph.* A6, 987a23, Γ5, 1010a13

875 プラトンがこの万物流転の思想についてヘラクレイトスの名のみを挙げているのは、*Cratylus* 402A だけであって、他の箇所では、この思想の持ち主として他の何人かが並べて挙げられたり、あるいは、それはすべての賢者に共通な思想であると言われたりしている (ex. *Th.* 152E, パルメニデスを除くすべての賢者) —— この世界の事物がつねに変化し流転することは、哲学者たちがその背後に、変わらざる真理を求めるにあたっての、共通の洞察であったと思われる。

880 他方、プラトンはヘラクレイトスについて、決して「万物流転」の思想だけを語っているわけではない。むしろ、特にヘラクレイトスだけがもっていた思想としては、「相対立するものの調和」ということが挙げられている。

Platon, *Symposion* 187A, *Sophistes* 242D-E.

885

2) 火(πῦρ) — 万物のἀρχή

Arist. Metaph. A3, 984a7

「メタポンティオンのヒッパソスとエペソスのヘラクレイトスは火をそれ(質料的始元)であるとする」

890 (タレスの水、アナクシメネスの空気に対応するものと考えられている)

Diog. Laert. IX 7.

「万有は火から形成され、再び火へと解体してゆく (とヘラクレイトスは考えた)」

895 *Lucretius, Der rerum natura*, l135sq.

(ヘラクレイトスは火を万有の原理としておいた)

clarus ob obscuram linguam ... (l, 639)

(意味のはっきりしない言葉ゆえに有名である)

900

もし、この解釈が正しいならば、ヘラクレイトスにおける火はタレスの水やアナクシメネスの空気と同じレベルのものとなり、ヘラクレイトスはミレトス派の末流

905 としての意味しかもたないことになるだろう。けれどもこれは、アリストテレスが初期の哲学者たちから、アリストテレス自身の「質料因」にあてはまるものだけを取り出そうとするところから生じた見方であることが、ヘラクレイトス自身の言葉に照らしてみればわかるであろう。

Fr.30 「この世界は、何らかの神や人間がつくったものではなく、いつも生きている火として、きまっただけ燃え、きまっただけ消えながら、いつもあったし、今もあり、そしていつまでもあるだろう」

910 Fr.90 「万物は火の交換物にして、火は万物の交換物。ちょうど品物が黄金と換えられ、黄金が品物と換えられるごとく」

πάντα ↔ πῦρ
ἀνταμοιβή

915 Fr.60 「万物の舵をあやつるのは雷光 [雷光というのは永遠の火のこと]」

このように語られた火というものは、ミレトス学派の水や空気と同じ意味をもつであろうか。根源的なXがあって、それから万物が生じてくるという考え方をヘラクレイトスはしない。

920 Fr.10 「. . . 万物から一が生じ、一から万物が生じる」

ヘラクレイトスにとって、生成の方向は一方向的ではなく回帰的であったといっ
てよい。

925 Fr.60 「上り途と下り途とは一つにして同じもの」

途の転倒そのものが彼にとって重要であった。

930 Fr.76 「火は土の死を生き、空気は火の死を生き、水は空気の死を生き、土は水の死を生きる」

Fr.36 「魂にとって水となることは死であり、水にとって土となることは死である。だが、土からは水が生じ、水からは魂が生ずる」

935 生成のプロセスが生と死に還元されて語られることが多い。生と死の緊張によって万物は成立するとヘラクレイトスは考えていたと思われる。

Fr.62 「不死なるものは死すべきもの。死すべきものは不死なるもの。互いに他の死を生き、他の生を死んでいる」

940 世界の把握の仕方は、ミレトス学派の人々とは根本的に異なっている。ヘラクレイトスにおける火は、アリストテレス的に解釈された水とか空気とかいったものとは根本的に性格を異にして、全く違った性格をもっている。Fr.30, 90 etc. のヘラクレイトスの言葉を文字通り受けとめなければならない。燃える炎——そこでは、
945 炎の炎としての安定は、事物の生から死、死から生へのたえまなき過程そのものによって成り立つ。それは「変化することによって安息している」(Fr.84a)のであり、そして、世界とはまさにそのようなものなのである。

950 相対立するものが対立そのものによって調和しているという世界観。そのことがヘラクレイトスが特に強調的に説こうとしているものであり、そのことをさまざまな表現によって何度も語っている(Fr.10, 60, 62, 84a, etc.).

Fr.10 「一緒に把握されたもの——全体にして全体にあらず。協調するものにして相違するもの、調和し異和するもの、そして万物から一が生じ、一から万物が生じる」

955 Fr.8 「相対立するものが共和し、相違するものから最美の調和が生まれる」

Fr.51 「いかにして相違しつつ自らと協調するかを彼等は理解しない。それは相反発するものの調和なのだ——あたかも弓やリュラのそのように」

960 このような緊張と対立はまた「戦い」として語られる。

Fr.53 「戦いは万物の父であり、万物の王である。それはあるものを神々として示し、あるものを人間たちとして示す。それはあるものを奴隷となし、あるものを自由人となす」

965 Fr.86 「戦いは公的なものξυώνであり、正義は争いであり、またすべては争いと必然によって生じることを人は知らなければならない」

(これは、アナクシマンドロスのFr.1に対する修正とも考えられる：アナクシマンドロスFr.1「存在するものどもは、それらがそこから生じてきたところのそのものへと、必然に従って、また消滅する。というのも、それらは、時の定めに従って、互いに不正に対する罰を受け、償いをするようになるから」)

970 ヘラクレイトスの考えは流転を含むが、その流転の在り方そのものが重要なのである。

ἁρμονίη (調和)

975 μέτρα (尺度)

変化そのものもつ秩序を示す。しかしそれは変化しているものをただ眺めさえすれば分かるというようなものではない。

Fr.54 「あらわならざるἁρμονίη (調和) は、あらわな調和にまさる」

980 Fr.123 「φύσις (自然本性) はかくれることを好む」

Fr.51で語られたように、人は表面だけの対立を見て、その中にひそむ調和を見てとらない。

985 Fr.1 「ロゴスは常にこのようにあるのだが、人間どもにはこれが理解できない……すべてはこのロゴスによって生じるのに、彼等はそれにあずからぬ者の如くである」

Fr.2 「ロゴスは公的なものとしてあるのに、多くの者は私的な思慮しかもたないように生きている」

990

ロゴスλόγοςが哲学の歴史の上で人間の知との関連で用いられた最初の例。ロゴスの認識なしには、いくら知識を寄せ集めても意味がない。

Fr.40 「博識 (πολυμαθίη) は覚識 (さとりに : νόον ἔχειν をもつ) を教えない」

995

πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει.

Fr.50 「我に聞くにあらず、ロゴスに聞きて、万物が一であることを認めるのが知
σοφόνである」

1000

Fr.114 「ノオス (=ヌース) とともにξὺν νόῳ 語ろうとすれば、すべてにわたっ
ている公的なものξυνόνによって、自らを強めなければならない。ちよ
うど国家が法によって強められているのと同じように。しかも、それより
もっと強い。なぜなら、人間の法はすべて、神の一なる法によって養われ
ているのだから」

1005

国家における人間の法に対する世界を支配する神の法という概念を哲学史上はじ
めて明確に述べたもの。

ここでの公的なものξυνόν (共通なもの) は、Fr.2とかさね合わせて見ると、
Fr.2で言われているロゴスの事になり、ロゴスは世界を支配する神の一なる法とい
うことにほかならない (ロゴス=理)。そのようなロゴスの洞察に根拠付けられて
いるのがνόοςであると言えよう。

1010

自己の探究と「魂」

1015

ヘラクレイトスの思想は、単なる自然に対する好奇心だけでなく、人間の生は世
界を支配する理法に基づいており、その探究が行なわれなければならない、とする
ものである。その理法の内容は非常にユニークなものである。ミレトス派の人々と
は著しく異なる、ヘラクレイトスの次の言葉は何を意味するのか？

Fr.101 「私は自分自身を探究した」 ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν.

1020

万物 (宇宙・自然) の生成の問題が中心課題であったかにみえたミレトス派の人々
に対して、ヘラクレイトスは、外の世界の在り方ではなく、自己の内部の在り方を
探究したという。

1025

Fr.116 「自己を認識すること、そして思慮を健全に保つことは、すべての人間に
許されていること」

Fr.112 「思慮の健全さこそ最大の能力であり、智恵である。それはすなわち、物
の本性に従って理解しながら、真実を語り行なうこと」

Fr.113 「思考はすべてのものにとって共通・公的なものとしてある」

1030

思考し健全な思慮をたもつものとしての自己を探究することは、自己の「魂」を
探究することでもある。ここで、自己の「魂」が問題として浮かび上がってくる。

参考：真正とみなされる断片中での「魂ψυχή」の使用回数。

1035

アナクシメネス・・・1回、ヘラクレイトス・・・10回、ピロラオス・・・3回、アポロニア
のディオゲネス・・・2回、エンベドクレス・・・1回、アナクサゴラス・・・2回、デモクリト
ス・・・19回

1040 ヘラクレイトス以前の「魂」は、ホメロス以来、生命原理としての意味を担って
おり、そこには、思考・感覚・意識といった働きは認められず、それらの働きは、
テューモスθυμός、ノオスνόοςといった言葉が独立して用いられていた。これに
対して、ヘラクレイトスの「魂」は、まず何よりも、思考・感覚・意識といった働
きの座として、知的な働きの座として捉えられていると言える。すなわち、「魂」
1045 は単に、生命の原理としてだけでなく、思考・感覚・意識の能力、また、言葉を介
しての認識、理解能力の原理としての在り方をもっているのである。

Fr.117 「大人も一度酔えば、年端もゆかぬ子供に連れて行ってもらうことになる。
よるけながら、自分がどこへ行くのかも知らぬままに。魂を湿らせたから」
Fr.118 「乾いた魂は、この上なく賢く、この上なく優れたもの」

1050 魂は、その本来の正しい働きにおいて、賢明であり、感覚によって受け取った情
報を正しく解釈し、「自分がどこへ行くのか」を理解する。（なお、魂の乾・湿と
関連して、Diog.Laert. IX, 1に、ヘラクレイトスの死に方についての数種類の報告
がある）この魂は、明らかにホメロス以来の伝統的な生命原理としての「魂」で
1055 はない。ヘラクレイトスの「魂」はまた、次のような「魂」でもある。

Fr.45 「君は道行くことによって、ついに魂の終端を見い出すことはできないだ
ろう。いかに君があらゆる道にそって旅をしようとも、それはそれぞど深
いロゴスをもっているのだ」

1060 ホメロスやヘシオドスにおいては、宇宙・自然については、大地や海や天の終端が
語られることはあるが、魂の終端が語られることはない。ヘラクレイトスの「魂」
が、いかなる手段によって探究しようとも（＝あらゆる道にそって旅をしよう
とも）、その終端が測定不可能なものとして捉えられていることを重く受け止めな
1065 ければならない。しかしまた、

Fr.115 「魂には自己を増大させるロゴスがそなわっている」

1070 と言われるとき、「魂」にそなわったロゴスは、自己を伸張・増大させて、個人
の魂のレベルを超えて、宇宙の魂にまで増大成長するものとも考えられる（ミクロコ
スモスマクロコスモス）可能性を秘めたものである。

2-3 Pythagoras(Πυθαγόρας ὁ Σάμιος c.570-510--B.C.)

1075 イオニア地方、ミレトスの対岸にあるサモス島に生まれ、前530年ごろ、ポリュクラテス
王の専制政治を嫌って遠く南イタリアのクロトンCrotonに移り住み、その地で宗教的学問
的な教団をつくった。のち迫害を受けて、メタポンティオンMetapontionに退き、そこで没
した。彼の後継者たちは、「ピュタゴラス派の人々οι Πυθαγορειοι」と呼ばれながら、ギ
1080 リシア各地にあって数世紀の長きにわたり、その独特の思想の伝統を守り続けた。

Platon, *Politeia*, 600B

「ちょうどピュタゴラスが、彼自身もそのことの故に特別に敬愛され、また後
継者たちも、いまでもなおピュタゴラス的な生き方と呼びながら、その道を
守り、他の人々の間で目立った存在であるとみなされているようにね」

1085

我々は、この「ピュタゴラス的な生き方」と言われたものの中核を見極めなければならぬ。しかしながら、ピュタゴラスは、後の人々に与えた影響の大きさの点で最も重要な人物でありながら、その生涯、思想の正体をもっとも掴みにくい人である。その理由として以下のことが挙げられる。

1090

- ・ピュタゴラスが書いたものが残っていない。そもそも何も書かなかった。それ故、残された断片によっ語らしめることは不可能である。
- ・ピュタゴラスと同時代のブッダと同様に、彼の死後さまざまな伝説が生じ、真実がもやの中につつまれてしまった。

1095

· Porphyrios, *Iamblicos, Vita Pythagorae*

- ・この宗教団体は秘密主義の傾向が極めて強い。後のさまざまな発見をすべて開祖ピュタゴラスに帰する傾向が強い。

1100

ピュタゴラス派の人々によって、オルベウス教と呼ばれる宗教との結び付きのもとに、「人間の生き方」としての哲学に特別の内容がこめられるようになり、またそのことと密接に関連しながら、新たな原理と物の見方——数と数学的世界観——が哲学の歴史に導入された。

思想内容

1105

数学的科学的側面と宗教的側面を両方合わせ持ち、その両側面が密接に結び付けられていた、ということが出来る。以下、その両側面について、そのKey-Ideaを挙げながら、それらのKey-Ideaの連関をみてゆことにする。

宗教教義

1110

人間の魂は本来不死なるものであり、神的なものである。肉体は死んでも魂は滅びることなく、他の動物なり人間なりの別の肉体に移り宿る。

παλιγγενεσία (μετεμψύχωσις)

κύκλος γενέσεως

1115

この世において人間に課せられた課題・目標は、魂の神性の回復と転生からの解放をめざして、魂の浄めκάθαρσιςのために努力精進することである。

(オルベウス教との関連も言われるが、詳しいことは分からない。)

(仏教との類縁性を指摘することもできるが、そこに起源があるかどうかは不明。)

1120

このような目標達成のため、学問知識に積極的な意義を与えた。特に、数学、天文学が魂の浄めに至るもっとも有力な道とされた。

何故、数が重要視されたか。

Aristoxenos ap. Kraemer, *Anecdota Graeca Parisiensis*, 1172

「肉体の浄めのためには医術が必要であり、魂の浄めのためにはμουσικήが必要である」

1125

μουσική (ムーシケー)

- ・一般的な意味 Μοῦσαの女神が司る学芸

→ 浄めのためには学問一般が必要であると、解することもできる。

- ・音楽 音楽はその美と調和によって、魂に深い作用を及ぼす。

(Crotonは、ギリシアの医学の中心地のひとつであった。

1130

医術による浄め・・・下剤その他によって体の悪い体液を外に出してしまう) 宗教的儀礼を音楽との結び付きは、どこにおいても共通している。

音楽が人間の魂に及ぼす力の秘密はどこにあるのか。

Porphyrus, *In Ptolemaei Harmonica*

1135 Diog. Laert. VIII, 12

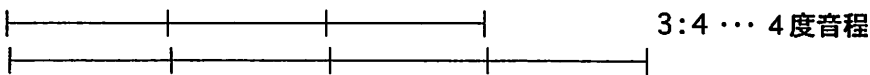
「音楽は、音階 $\acute{\alpha}\rho\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$ によって構成される。ピュタゴラスはこの音階の原理を一弦を用いて $\acute{\epsilon}\kappa\ \chi\omicron\rho\delta\eta\varsigma$ 発見した」

$\acute{\alpha}\rho\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$. . . 適合させる、弦を張る、調律、音階、調和

1140 1)  1: 2 ... オクターブ (8度)

2)  2: 3 ... 5度音程

1145

3)  3: 4 ... 4度音程

1, $4/3$, $3/2$, 2 ギリシアで用いられた標準的音階

1150

今まで耳によって経験的に調律されていた音階が、ピュタゴラスによって弦の長さの数的な比 $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ に還元され、しかもその比を構成する数は、1, 2, 3, 4 という最も単純な整数だったのである。

1155

美と調和が単純な数的な比によって成り立っている。そうすると、同様にこの数というものが、他のすべてのものを成り立たせているのではないか。もし、音階というものが高音から低音へとつづく無限定な音域の連続体に数という限定の原理をあてはめることによって成立しているのなら、他の存在についても同様に、無限定なもの $\acute{\alpha}\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu$ にこの限定 $\pi\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$ の原理がはたらいているのではないか。そして、それは数ではないか、という着想がここから生じる。

1160

伝承によると、ピュタゴラスは、宇宙を、秩序を意味する $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$ という名で呼んだ最初の人である。上述のような一般化ができたのは、ピュタゴラスに、宇宙そのものが $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$ であり、 $\acute{\alpha}\rho\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$ であるという直観があったればこそであろう。

1165

天体音楽説

Arist. *De Caelo*, B9, 289b15-29

「運動する諸星の間には、その発する音が共鳴するので、調和 ($\acute{\alpha}\rho\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$) があると主張することも. . .」

1170

そのような性格をもった宇宙、世界に生きる我々の魂もまた、本来はそのような秩序 $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$ と調和 $\acute{\alpha}\rho\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$ を具現すべきものである。しかし、人間のもっている魂のそのようなコスモス性、ハルモニア性は汚され損なわれている (= 肉体につながれている)。先に述べた、魂の浄めとは、魂が本来もっている宇宙全体のもつハルモニアーと同様のハルモニアーを回復することにある。それは、人が宇宙や天体の示すハルモニアーを積極的に観ること $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$ によって、自らの魂の内に、

1175

そのコスモス性、ハルモニアー性を摂取しようとする努力によってはじめて達成できる。宇宙のコスモスとハルモニアーの根本原理はその数的構造にある。天体や諸々

の事物の数的構造を見てとろうとする積極的な精神活動こそθεωρίαである。

1180 初期ピュタゴラス派においては、彼等が数を（サイコロのそのように）点によって表記したことも一因となって、数そのものの単位と、現実の事物を構成するアトム的な要素とが、区別されないまま、暗黙のうちに同一視されていた。初期ピュタゴラス派について、情報を提供するアリストテレスも、彼等における数という原理を、我々の予想と期待に反して、形相因であるよりも、むしろ素材的な原理（質料因）であったとの見方に傾いている。

1185 こうした問題を残していたとはいえ、このピュタゴラス派の後世への影響はきわめて大きかった。事物をその数的構造によってとらえようとする点、この見方そのものは現在もまだ生き残っている。——現代科学においても、さまざまな現象を数式で表わそうとしている（アナログ的なものをデジタル化するのは、この一例であるが、もとの現象がアナログ的であることを自覚した上で、デジタル化したものを利用するのと、その自覚がないままに利用するのでは大変な違いがある）。

1190

人間の経験の重層化

1195 ピュタゴラス派の思想を評価するに際して、単に（自然）科学的な人間は、上述の数的側面のみを取り上げ、魂の不死、宇宙のハルモニア—といった見方を捨て去るであろう。また、単に宗教的な人間は、魂の不死や宇宙のハルモニア—という思想のみを取り上げ、数的側面を捨て去るであろう。ピュタゴラスの死後、その弟子たちは、師の教えの宗教的神秘的側面を受け継ぐ者たちοἱ ἀκουσματικοί と、数学的科学的側面を受け継ぐ者たちοἱ μαθηματικοί とに二分されたと伝えられる。しかし、ピュタゴラスにとって、この二つの側面を切り離してしまえば、そもそも彼の思想は意味を失ってしまうだろうし、また、哲学史においても名を残すことがなかったであろう。

1200

付論：「ピュタゴラス的生活法」について

「アクスマタ」または「シュムボラ」と呼ばれる口伝の規則が存在する。

「アクスマタ」 ἀκούσματα・・・聞き書き

1205

「シュムボラ」 σύμβολα・・・しるし、合図、合言葉

以下は、W.D.Ross校訂のAristotelesの初期断片、「ピュタゴラス派について」Fr.5(Diog.Laet.VIII,1,33-36), Fr.6(Porph. V.P.41; Aelian. V.H.4,17)による。

1210

1. 「何であるか」の問いに答えるもの

(1)デルポイの神託は何であるか——テトラクテュスである。

(2)ピュタゴラスは極北のアポロンである。

(3)虹は太陽の照り映える輝き。

(4)海はクロノスの涙。

1215

(5)大熊星と小熊星はレアの両手。

(6)プレイアデスはムーサの豎琴。

(7)惑星はベルセポネの犬。

(8)健康は形態の保持、病気はそれの解体。

(9)友情とは調和ある平等。

1220

(10)友のものは共通の財産。

2. 「最も～であるのは何か」の問いに答えるもの

(1)最も正しいのは犠牲を捧げること。

- 1225 (2)最も賢明なのは数。
 (3)最も美しいのは調和。
 (4)最も強力なのは洞察力。
 (5)最もよきものは幸福。
 (6)最も真実であるのは、人々が邪悪であること。
 (7)最も美しい形は円と球。
- 1230 3. 「何をなすべきか、なすべきでないか」の問いに答えるもの
 (1)子供を生むべきである、神々を崇めるべく人々を後に残すのが我々の義務であるから。
 (2)右足から歩み始めるべきである。
 (3)足を洗うときは左足から始めるべきである。
- 1235 (4)公衆浴場を利用するべきではない。
 (5)宝石類を身につけた女によって子供をもうけるべきではない。
 (6)暗闇のなかで話してはいけない。
 (7)神々の像を刻んだ指輪を身につけてはいけない。
 (8)白の雄鶏を犠牲にすべきではない、それは嘆願者であり、また、神的人間のために聖別されたものであるから。
- 1240 (9)犠牲を捧げ、裸足で神域に入っていくべきである。
 (10)そら豆を食べてはいけない。
 (11)テーブルから落ちた食物を拾ってはいけない。
 (12)犠牲に捧げることが許されている動物の肉のみを食べよ。
- 1245 (13)聖別された魚を控えよ。
 (14)パンを裂いてはいけない。

3 エレア学派

- 1250 3-1 Parmenides (acme c. 475 B.C.)
 3-2 Zenon (acme c.450 B.C.)
 3-3 Melissos (acme c.440B.C.)

3-1 Parmenides (Παρμενίδης ὁ Ἐλεάτης)

1255 年代

Platon, *Parmenides*, 127A

(パルメニデスとゼノンがアテナイにやって来てソクラテスと対話する)

- 1260 「その時パルメニデスはかなりの高齢で、髪白く、顔美しく、齢65に達しようとしていた。ゼノンはその当時40歳に近く、長身で容姿端麗であった。 . . . その時、ソクラテスはたいへん若かった」

プラトンの架空の状況設定であるが、当時のギリシア人に読まれることを考えるなら、年齢については事実これくらいであったろう。

- 1265 パルメニデス 65歳
 ゼノン 40歳
 ソクラテス 20歳(?) (B.C. 469-399)
 → パルメニデス 515～acme 475 B.C. 頃
 ゼノン acme 450 B.C. 頃

人物

- 1270 政治家、立法家としても重要な人物であった。

表現形式 . . . 叙事詩形式 ἔπη

最も古いホメロスやヘシオドスの伝統をひく荘重な叙述形式 (特にヘシオドスの形式) .
 このことのうちに、パルメニデスのなみなみならぬ気構えを我々は見て取ることができるだ

ろう。

1275

新プラトン派の学者シンプリキオス(A.D. 6C)が、努めて原詩を引用したことによって、パルメニデスの貴重な哲学詩は、今日までかなりの程度（特に第一部は90%くらいと推定）保存されることになった。

Cf. Simplicios, *In Phys.*, 144.25

1280

パルメニデスの詩と思想内容

Fr.1 序歌

1285

「この身を運ぶ駿馬らは、わが心の思いのとどきわみのはてまで
私を送った——ダイモンの 名も高き道へと私を導き 行かしめたのち。

.....

日の御子なる乙女子たちは 「夜」の館を後に残して
光のかたへ私を送ろうと ひたすら急ぎにいそいで
その御手は頭（こうべ）から面紗（おおいぎぬ）をもどかしげに払いのけた。

1290

さてここに女神のいまして ねんごろに私を迎え、わが右の手を
その御手にとって 私に言葉をかけて次のように語りたもうた。

.....

..... 汝はここで すべてを聞いて学ぶがよい——

1295

まずはまるい「真理」のゆるぐことのないその心も、
そして死すべき人の子らのまことの証なき思惑も。
それを汝は学ぶことになろう——いかにして思惑されるすべてのことが
すべてに行きわたりつつ よしと思われてあらねばならなかったかを」

1300

以上は、暗いこの混迷したドクサ（思惑）の世界を逃れて、光の世界に超え出たいきさつ。自分に先立つ哲学者たちの語ることがドクサにすぎないとして、女神の口を通して真理を語る。

真理とは何か？

1305

パルメニデスは、彼に到るまでの世界、自然を知ろうとする試みがどのような基盤に依っているかを見ようとした。世界を理解しようとすることは、我々に現われてくる世界（現象）をそのまま信じるのではなく、その真実の在り方を理解しようとすることである。ということはつまり、われわれには、現われてくるものを受動的に受け入れるだけの能力とは別に、真の在り方を理解するための能力があることが前提されていることを意味する。

1310

νόος（ノオス、知性、理性）、λόγος（ロゴス、理）

1315

世界を理解し知ろうとすることが、νόος、λόγοςの導きに従って世界を理解することであるなら、一度選んだこの行き方を、どこまでも徹底的に守り通さねばならない。感覚に現われるものと、中途半端に妥協してはならぬ。

Fr.4.1.

1320

「現前してはいないけれど知性（ノオス）には現前しているものをしっかりと見よ」（or 「現前していないものを知性（ノオス）によって、確実に現前しているものとして見よ」）

Fr.7.3-6

「また汝が多くの経験に支えられた習慣に強いられて この道を行きながら
もの見分けえぬ眼と鳴りさわぐ耳と舌とを働かせることのないように。
1325 汝はただロゴスによってこそ 私によって語られた
異論多き論駁を判定せねばならぬ」

これだけは絶対確実に言える最小限のことは、我々が世界の真の在り方を知ろうと探究する
とき、我々はその探究の対象となるものを、「あるもの（有）」として探究しているので
1330 あって、けっして「あらぬもの（無）」を求めているのではない、ということである。世界
は、「水」であり「無限なるもの」であり「空気」であり「調和」であり「数」であるよりも
以前に、まず何よりも、「ある」ものでなければならぬ。これまで誰もこのいわば裸の
「ある」の次元にまで下りはしなかった。しかし、世界の探究は、このような「ある」の次
元までさかのぼってゆかなければならぬ。（存在直観の問題）

Fr.3

「なぜならば、思惟すること(νοεῖν)とあること(εἶναι)とは同じであるから」

このような徹底的反省に基づいてパルメニデスの思想は成立する。「あるもの」と「あら
1340 ぬもの」が徹底的に峻別される。

Fr.2

「いざや 私は汝に告げよう、汝この言葉を聞いてよく受け入れよ——
探究の道として考えられるものは、ただこれらあるのみぞ
1345 すなわちその一つとは「ある」そして「あらぬ」ことは不可能という道。
これは説得の女神(Πειθώ)の道である（真理(Ἀληθείη)に従うがゆえに）。
他の一つとは「あらぬ」そして「あらぬことが必然」という道
この道はまったく探ね得ざる道であることを 私は汝に告げる
なぜならば、汝はあらぬものを知ることもしなければ（それはなしえぬこと）
1350 語ることもできないから」

考えられている限り、そのものは無ではなく、何かあるものである。

Fr.6, Fr.8 —— Fr.2 と同じテーゼ

1355 ものはあるかないかの、どちらかである。あるとすれば、どこまでもあり、あらぬとすれ
ば、どこまでもあらぬ。あるものは、考えられ知られ得るが、あらぬものは、考えられも知
られもせず、本来語られさえない。人はすべからず、ただ「ある」ということをまともに
受けとめて、それについて何が言えるかを、もっぱらλόγοςとνόος の判定に従って考え
ていかねばならぬ。

1360 しかし、人々は通常そのようにきっぱりとは考えない。あるものとあらぬものとの間には
程度の差は許されないはずなのに、人々はこの明々白々なλόγοςの道に従おうとしない。つ
まり、ありかつあらぬということ認めるという基本的誤謬を犯している。パルメニデス以
前の哲学者を含めたすべての人々の通念はこのような誤謬の上に成り立っている。Fr.7に言
われているように、習慣の力に支配されて、感覚の示すところに無批判に従ってしまってい
1365 る。

Fr.8.1~

「語られるべき道として、なお残されているのはただひとつ——
すなわち [あるものは] あるということ。この道には非常に多くのしるしがある。

「あるもの」 τὸ ἔόν (Attic, τὸ ὄν)のもっているさまざまな特色を積極的に引き出しているというより、感覚の世界で自明のことと考えられているものに対する否定の宣言である。パルメニデスがτὸ ἔόν について実際に言葉を費やして語らねばならなかったのは、一般の人々がとっている第三の道、すなわち、ありかつあらぬ世界、に対する否定の言葉であった。パルメニデスの詩の中には否定詞が非常に多い。(οὐ, οὐ . . . οὐδέ, οὐτε . . . οὐτε, ἀ-) 否定的な反問も多い。

1380 「あるもの」について何が否定されなければならないのか？

・生成消滅——あるものがあらぬものになり、あらぬものがあるものになる。
Fr.8,19~21

・時間——「あった」とか「あるだろう」とかいうこと
「今あるのである——挙にすべて」(Fr.8,5)

1385 ・性質的変化——例えば、緑であるものが緑でないものになる。

・運動

・多数性——あるものを複数で考えることはできない。

τὸ ἔόν(τὰ ὄντα がそれまで日常的に使われており、単数形で表わしたのはパルメニデスが最初である)

1390 肯定的に表現すれば、「あるもの」は唯一、不生、不滅、不動、等質の充実体である(といことになるが、結局、不生、不滅、不動などのように、否定を含んだ表現にならざるを得ない)。

Fr.8.38~41

「このゆえに、

1395 死すべき者どもが真実と信じて定めたすべてのものは、名目にすぎぬであろう——生じるといことも滅びるといことも、ありかつあらぬといことも、場所を変えるといことも、明るい色を取り替えるといことも」

1400 推論を示すparticle(γάρ, ἐπεί, οὖν, τοῦ ἕνεκεν)が多い。パルメニデスのλόγοςは我々の言う「論理」に近い。これが叙事詩の形式の中で使われていることは驚くべきことである。哲学史上はじめて、ロゴス性と感覚性、「思惟される事実」よ「感覚される事実」との間の鋭い乖離の意識、そして前者こそ真実であり、後者は虚妄にすぎないという宣言が、この上ない明確さをもって提示された。このことによって、それまで行なわれてきた自然学的探究に対して根本的な困難が示され、この(パルメニデスの)基本的格率に基づいて如何に自然を説明するかが以後の課題となる。

Fr.8, 50~52

「ここで私は真理についての信ずべき言葉と考えを

やめることにしよう。これより後は、汝すべからく死すべき者どもの

1410 思惑δόξαを学べ。——我が言の葉(ことのは)の虚構を聞きながら」

1415 感覚的原理(「火」または「光」と「夜」)から出発して、この宇宙の構造はどのようなものであるかという伝統的な cosmology の形式に基づいて感覚界が説明される。なぜ、パルメニデスは、自分の真理を真理として片付けなかったのか？思惑δόξαと断わりながら、何故、このような感覚界の詳細な説明を行なわなければならなかったのか？

パルメニデスもまた、「死すべき者ども」の一人として、思惑の世界に住み、感覚的事実に対処しつつ生きていかなければならない宿命にある。パルメニデスは、一旦は女神の住む

1420 真理の世界に連れていかれたが、再び、この世界に戻ってこなければならない。とすれば、大切なことは、「いかにして、思惑されるすべてのことが・・・よしと思われてあらねばならなかったかを学ぶ」(Fr.1, 31-32)ことであり、思惑の成立根拠を見届けて、誤りを誤りと意識し、それを真実と混同しないことであろう。そして決して「物知り分ち得ぬ群衆となって引き回される」(Fr.6,6-7)ことのないようにすることであろう。これが、「死すべき者どもの考えが汝を追い越すことのないように」(Fr.8, 61)という言葉にこめられた女神の計らいであった。

1425 それ故、パルメニデスの基本的洞察は決して動かない。けれども、現象を端的に否定するのではなくて、それを理(ロゴス)にかなった仕方の説明する(σώζειν τὰ φαινόμενα <現象を救うこと>)ことは、パルメニデス的意味で考えるなら、不可能であり、「現象は救えない」ということがパルメニデスの下した宣告であった。そこで、その現象を如何にして救うか、現象を救うことが、この後の哲学者の課題となった。

3-2 Zenon (Ζήνων ὁ Ἐλεάτης)

1435 ロゴス性を徹底させ、現象界を否定するパルメニデスの主張は、まだロゴスと感覚の区別がなかった時代にあっては、パラドクシカルに思われ、直接の論敵ピュタゴラス派をはじめ当時の多くの人々から、猛烈な反論乃至は嘲笑さえも受けることになった。(cf. Platon, *Parmenides*)

1440 ゼノンが単に、パルメニデスのような否定宣言を繰り返していたのなら、ロゴス性と感覚(性)の二つの相反する考えはお互いに接触し合うことはできなかつたであろう。しかし、ゼノンはそうしなかつた。そうする代りに、彼は師(パルメニデス)を弁護するために独特の論法を持ち出した。すなわち、相手側の主張するところを一度前提 ὑπόθεσις (hypothesis)として受け入れ、その上で、その前提からどのような相矛盾した帰結が出てくるかを証明して見せることによって、間接的に相手の主張を論駁するという、独特の論法を編み出した。

1445 帰謬法 $p, \sim p$
 $[(p \supset q) \wedge \sim q] \supset \sim p$

1450 アリストテレスはゼノンを διαλεκτική (dialektike, 問答法, 対話術)の創始者と呼んでいるが、これは確かに正当な着眼であろう。一度、相手の主張に入り込んで、論理という公共のルールに従って展開させる。

1455 今日まで伝わるのは、ゼノン自身の言葉による「多」への論駁(二つ; Fr.1+Fr.2/Fr.3)と、アリストテレス(*Phys.* VI, c.9)の記録する「動」への論駁(四つ; 二分割[239b, 233a]/アキレウス[239b]/飛矢静止[239b]/走路[239b-240a])である。

「多」への論駁

Fr.1 [Simplicius, in *Phys.* 140,34]+Fr.2 [Simplicius, in *Phys.* 139,5]

(前提) もし、ものが多であるならば、

1460 →その単位となるものが、大きさをもつとすると、その大きさをもつ単位の一つ一つは部分をもっているから、その部分もまた大きさをもつ。さらにその部分の部分も大きさをもつ。このことが無限に続けられる。従って、ものは大きさをもつものの無限の集まり(=無限大)となる。

1465 →その単位となるものが、大きさをもたない考えると、それは加えても除いても何の影響もない無である。

一方では無限大、他方では何もない（ほど小さい）という結論になる。

この議論は、一方で大きさをもつと考え、他方で大きさをもたないということを同時に承認しなければならない立場があるとすれば、その立場に対して有効である。

1470 このような説は哲学史上、誰のものであるか？

この議論は、ピュタゴラス派に向けられている。

Fr.3[Simplicius, Phys.140,27]

1475 「もし、ものが多であるならば、その多がどれだけあるにせよ、それらは必然的にあるだけ、ちょうどそれだけあるのであって、それより多くもなければ少なくともないはずである。しかるに、あるものがあるだけ、ちょうどそれだけあれば、それらは有限であることになる。他方、もし、ものが多であるならば、その存在は無限である。なぜなら、それらの存在と存在の間には、常に他の存在があり、また後者の存在の間にも、また別の存在があるからである。かくて、その存在は無限である。」

1480

結論：もし存在が多であるならば、その数は有限にしてかつ無限である。（直接には述べられない）

今、条件を簡略化して考えてみると、

1485 ・線分上の点は無限であるか有限であるか。

無限であると認めても、論理的矛盾が出てくる。

A _____

B _____

1490 A の線分上の点が無限であるとする、Bの線分上にある点は無限よりも多くなることになる。

(ガリレオ『新科学対話』)

・ ① 2, 3, ④ 5, 6, 7, 8, ⑨ ……

1495 平方数の数の総和と、平方数と非平方数の数の総和とを比べると、後者的の方が多いうように思えるかもしれない。ところが、平方数の数は、その根となる数の数だけある。どんな数でも根となり得る。従って、平方数の数と平方数と非平方数の数の総和は等しいことになる。

→無限数のもの間で比べなければならない。

1500 1880年代にカントールの論文が出てから、無限数に関する問題の研究がやっとなされるようになった。「あるだけ、それだけある」という記述は、ゼノンの言うように有限にのみ適用できるものではなく、無限についてもあてはまる、というのがカントールの論文の意味するところである。しかし、それは数の概念の変更を必要とするものであり、それがゼノンの論駁に対する直接の論駁となる得るかどうかは再考を要するだろう。

1505

「動」への論駁[Aristoteles, Physica, Z, 9]

1) 二分割 (一つの運動について)

空間および時間が無限に分割できる、それ以上分

2) アキレウス (二つの運動について)

けられない最小単位というものはない、という前提の上に立つ。

1510

- 3) 飛矢静止 (一つの運動について) 空間および時間は無限に分割されることはできず、
 4) 走路 (二つの運動について) ある不可分の最小単位の集合によって構成される、
 という前提の上に立つ。

1515

(承前) 3 エレア学派 3-2 Zenon, (Ζήνων ὁ Ἐλεάτης)

1) 二分割

Aristoteles, *Physica*, Z, 9, 239b11-13

1520

「第一の議論は、場所的運動を行なうものは終局 (極) 点に至りつく前に、その半分の地点に至りつかなければならない故に、動はありえないことについて述べたものである」

A ————— B

1525

or

A ————— B

運動体は、それがあある距離の端まで到達するためには、その前に、その距離の 1/2 の地点に. . . というようにして、このことは無限に繰り返し言える (アリストテレスにおける「半分の地点」という表現を、出発点を基準にして全体の距離の 1/2 の地点, 3/4 の地点, 7/8 の地点. . . というようにとる解釈も可能である)。すなわち、運動体があある距離の端まで到達するためには、無限数の点を、すなわち、最後の項というものがない項系列の最後の項までを尽くさなければならない。このことは不可能である。

1530

1535

2) アキレウス Achilleus (と亀)

Aristoteles, *Physica*, Z, 9, 239b14-

1540

「第二の議論はアキレウスと呼ばれているところのそれである。この議論の内容は次の通り、すなわち、最も遅い走者でも、決して最も速い走者によって追い付かれることはないだろう。なぜなら、そうする前に、追いかける方は逃げる方が出発した地点に達しなければならず、従って、より遅い方は常にいくらか先に進んでいなければならないからである。これは二分割の議論と同じであるが. . . 」

1545

アキレウスが亀にまだ追い付けない点が無数にあるということがそのまま追い付く点がないということと同じであるか分からない。しかし、もし追い付く点があるという仮定を立てると、出発点からその点までの距離を x とする方程式を立て、容易に解を出すことができる。このような未知数 x によって答を出したのは18世紀のことである。

1550

しかし、どこで追い付くかということは、ゼノンの問いに含まれる、如何にして追い付くかということ完全説明したことになる。最後の項がないとすると、そのまま無限として残る。ロゴス的に説明のつかないことを前提とすることはゼノンの主旨に反する。

Russell . . . カントールによって証明された、とする。

1555

Bergson . . . この問題に答えるには、アキレスに聞いてみればよい (感覚的事

実の方を基準にし、それを優先させるもの) → 「時間ははたして空間であるか」

3) 「矢」 (「飛矢静止論」)

1560 Aristoteles, *Physica*, Z, 9, 239b5-

(この箇所の text は不完全. 一応, Zeller の修正案に従う)

(要点) あらゆるものは、それ自己自身の大きさと等しい空間を占めているとき、静止していると言われる。しかるに、飛んでいる矢は、一つ一つの瞬間 (「今」 τὸ νῦν) をとってみると、常に自己自身の大きさと等しい空間を占めている。従って、飛んでいる矢は静止している。

この議論は、時間空間の無限分割の可能性の前提の上に立っている。(「時間が、<今>という不可分の最小単位から構成されている」ことを主張している。)

(不可分の最小単位)

1570	t1 →	矢はいつ位置を移したのか?
	t2 →	「t1とt2の間に」
	t3 →	この場合、前提によって、t1とt2の間には時間はない。従って、如何なる時にも位置を移さなかった。
	.	
	.	

1575

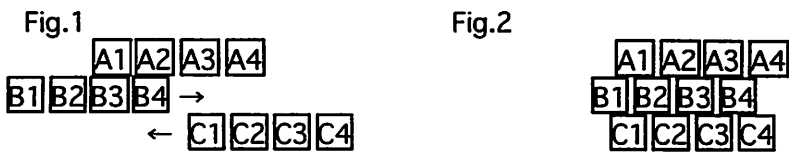
4) 「走路」

Aristoteles, *Physica*, Z, 9, 239b33-

アリストテレスは明らかにこの問題を誤解している。古代註釈家アレクサンドロスの図解を参照し、P.Tannery以来の多くの学者による研究に従って記述する。

1580

apud Simplicios, *In Phys.* 1016.14



1585

(前提1) 空間と時間は不可分な最小単位から構成されている。

(前提2) Fig.のA1, A2, ..., B1, B2, ..., C1, C2, ... は空間を構成する最小不可分の構成単位を示す。

1590

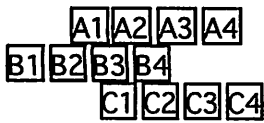
(前提3) A, B, Cの各列の一コマ一コマが他の列の一コマ一コマを通過するのに要する時間は、時間を構成する最小単位とする。

(前提4) 矢印で示されているBの列とCの列の速度は等しい。

1595

Fig.1からFig.2の状態に移るために、Aの列の先頭は、Bの列の先頭の2コマを通過している。Cの先頭は、それと同じ時間にBの列の4コマを通過している。(前提1,2,3)によって、1コマのCが1コマのBを通過する時間内に、Bの先頭B4は、A2コマを通過するだけだから、ある時間はその半分の時間に等しいという、矛盾した帰結が生じる。ゼノンの論敵は、以下のような状態を考えることはできない(前提2)。

1600



1605

これらの論駁は、数そのものの単位と幾何学的点と現実の物体の構成要素とを明確に区別していなかった初期ピュタゴラス派に対して特に有効であるが、一般的に言えば、パルメニデスの提出した「思惟されるもの」と「感覚されるもの」との峻別が、ますますあらわになったと言える。なるほど、確かに、ゼノンが何を論じようと、アキレウスは亀を追い抜き、矢は空を切って飛んで行くであろう。このことは感覚的には疑えない。しかし、ロゴスの立場に立てば、ゼノンの主張も確かな事実である。そして、そのいずれが事実であるかを決めるのは、ロゴスによらなければならない、というのがパルメニデスの要請であった。

1610

1615

このような単純化された議論に対する様々な論者の見方をみると、その論者の哲学を端的に表わしていることが見て取れる。

e.g. Russell, Bergson, James, C.D. Broad, Whitehead, Ryle, etc.

3 エレア学派

1620

3-3 Melissos (Μέλισσος ὁ Σάμιος)

政治家、武人として傑出していた人物。

441-40B.C.彼の率いるミレトスの海軍がアテナイの海軍を破った年 (Purtarchus, *Pericles*, 26).

1625

実際の年代順

パルメニデス→エンペドクレス→ゼノン→アナクサゴラス→メリッソス
イオニア方言の乾いた散文で、パルメニデスを擁護する。

パルメニデスの言葉の中に内包されながら、表面に出ていなかった論点を明確化し、さらには、ある根本的な点について、パルメニデスの考えを大きく修正した。

1630

(以下の3点)

1) Fr.7 --- 「虚」 (τὸ κενόν)

2) Fr.2,3,5,6 --- 「あるもの (実在)」は無限(ἄπειρον)である。

3) Fr.9 --- 「あるもの (実在)」は非物理的なもの(ὠμα μὴ ἔχειν)でなければならない。

1635

1) Fr.7 --- 「虚」 (τὸ κενόν)

(要旨) 「虚」(τὸ κενόν)とは「何ものでもないもの(μηδέν)」ということに他ならず、何ものでもないものは存在しない(οὐκ ἔστι). そのことを運動が不可能であることとを、はっきり結び付ける。

1640

もし仮に「虚」が存在しているとすれば、その中へともものが入っていくことができたであろう。しかし、そのような「虚」は存在しないのだから、そこへともものが入っていく余地はない。故に運動は存在しない。

1645

パルメニデスは、「あるもの (実在)」が「あるものによって充実している」こと、また、それは「女神アナンケーの大いなる縛め (いましめ) の中」にあるから動き得ないことを述べた(Fr.8)が、(i) 「虚」という言葉はそれ自体としては出てこ

ず、(ii)また充実性と運動性の否定との結び付きも、必ずしも明確ではない。

この考えは、後に続く原子論の成立に大きな影響を与える。原子論の成立は哲学史上非常に重要であるから、この点で、メリッソスもまた、注目すべき人物である。

1650

2) Fr.2,3,5,6

(要旨)「あるもの(實在)」は無限(ἄπειρον)である。

1655 あるもの(實在)は多ではなく一である。あるものが一であるためには、それは限界をもつものであってはならない。なぜなら、もし「あるもの」が限界によって限られているなら、その限界とは、一体、何に対する限界であるのか。その限界の外には何があるのか。それは空虚ではありえない。なぜなら、空虚は存在しないから、さりとて、虚ならぬ何らかの實在でもありえない。なぜなら、その場合には、
1660 「あるもの」は一つではなく、二つであることになる。従って、「あるもの」は限界(πέρας)によって限られていない。即ち、無限(ἄπειρον)である。

これは、パルメニデスの見解に対する根本的修正である。パルメニデスにとって、實在の完全性は完結性を意味し、限界によって限られているものであった(Fr.8.31-32)。それは丸い球体にたとえられさえた(Fr.8.42)。メリッソスは、このやや素朴な表象にロゴスの反省を加えた。
1665

3) Fr.9 --- 「あるもの(實在)」は非物的なもの(σῶμα μὴ ἔχειν)でなければならない。

(要旨)實在が多ではなく、一であることを守るために述べられたもの。

1670

物的なものは厚さをもつものである。そのようなものは、いくつかの部分に分けられることになる。もしそうなら、實在は一ではなくなる。従って、實在が一であるためには、それはσῶμαをもたないものでなければならない。

パルメニデスの根本的立場では、實在は思惟の対象でなければならないから、實在が非物的であることが含意されている。けれども、「あるもの(實在)」が「あるものによって充実している」とか「丸い球体に似ている」とか語られるとき、あるいは、それが同質一様である不可分であることが強調されるとき、そのような強調自体によって、彼の「あるもの(實在)」が拡がりを持ち、部分をもった「物体」であるという印象を、人はどうしても受けざるを得ないであろう。それ故、メリッソスはパルメニデスの根本的立場を生かして、そのことを明確化した。
1675
1680

Fr.9は、σῶμαという語が、「物体」の意味で用いられた最初の例(のひとつ)ではないか。(Homerusでは、σῶμαは「屍」)

1685 以上、3点に亙って、メリッソスは、パルメニデスの思想を修正ないし明確化し、エレア派を擁護した。しかし、なお、非空間的な存在が考えられていないような不安定な要素もあるが、それは、論理的冒険の結果であるということもできるだろう。

[資料]

1690 1) Fr.7 [Simplicius, In Phys. 111,18]

(1)従って、このようにして、それは永遠であり、無限(ἄπειρον)であり、一(ἓν)であり、全く一様(ὁμοιον πάν)である。

1695 (2)また、それは消滅することもなく、大きくなることもなく、配列を変えることもなく、苦しむこともなく、悲しむこともない。なぜなら、何かその種の事柄によって影響を被るのであれば、それはもはや、一ではありえないのだから。つまり、もしそれが、違ったものになるなら、あるものは一様ではないことにならなければならない。以前あったものが消滅し、あらぬものが生じてこなければならぬのだ。そこで、もしそれが一万年の間に、髪の毛一筋ほどでも違ったものになるなら、それは全時間のうちには、すべて滅び去ってしまうだろう。

1700 . . . (略) . . .

(7)また、いかなる空虚(κενέον)も存在しない。

(8)またそれは、濃密(πυκνόν)でも希薄(ἀραιόν)でもありえないだろう。なぜなら、希薄なものは、濃密なものと同じ程度に充実してあることは不可能であり、希薄なものは、すでに、濃密なものより、一層空虚なものとして生じるからだ。

1705 (9)充実したもの(πλέων)と充実していないものを区別する基準は次のようであればならない。もし、何ものかが何らかの場をもっているか、あるいは自分の中に何かを受け入れれば、それは充実していない。他方、いかなる場ももたず、いかなるものも受け入れない場合は、それは充実している。

1710 (10)それ故、もし空虚がないなら、それは充実したものでなければならぬ。それ故、それが充実しているなら、それは動かない。

2) Fr.2,3,5,6

Fr.2 [Simplicius, In Phys. 29, 22. 109, 20]

1715 かくして、それは生じてきたものではないのだから、現にあり、永遠にあったし、また永遠にあるだろう。そして始めも終わりももたず、無限(ἄπειρον)である。なぜなら、生じてきたものなら、それは始めをもつだろう。というのも、それは生じてきた物である以上、ある時に生じ始めたのだから。また、終わりをもつだろう。というのも、それは生じたものである以上、ある時に生じ終えるだろうから。しかし、それは生じ始めることもなく、生じ終えることもなかったのだから、それは永遠にあったし、永遠にあるだろう。また、それは始めも終わりももたないのだ。なぜなら、完全にあるのでないものは、永遠にあることは不可能だからである。

Fr.3 [Simplicius, In Phys. 109, 29]

だがそれ(在るもの)が永遠にあるように、その大きさもまた、永遠に無限(ἄπειρον)でなければならぬ。

1725 Fr.5 [Simplicius, In Phys. 110, 5]

もしそれが一でないなら、他の何ものかに対して限界をもつことになるだろう(περανεῖ)。

Fr.6 [Simplicius, In De Caelo. 557, 14]

1730 なぜなら、もしそれが無限であるなら、それは一であるだろうから。なぜなら、もしそれが二であるなら、二は無限であることはできず、互いに体して限界をもつことになるだろうから(ἔχου ἂν πείρατα)。

3) Fr.9 [Simplicius, In Phys. 109, 34]

1735 在るものがあるとすれば、それは一としてあるのでなければならぬ。他方、もしそれが一であるなら、それは身体をもたないこと(σῶμα μὴ ἔχειν)が必然である。だが、それが厚さをもつなら、部分をもつことになるだろう。そして、それはもはや一ではないだろう。

4 自然哲学再建の努力

4-1 Empedocles

1740 4-2 Anaxagoras

4-1 Empedocles (Ἐμπεδοκλῆς ὁ Ἀκραγαντῖνος)

1) 人物像および全般的問題

2) 序歌 Frr.1~5

1745 3) 四元と「愛」と「争い」

4) 宇宙の周期

4') 生物発生の四段階

5) アナンケー (ἀνάγκη: 必然) の宣告——『カタルモイ』

6) 2つのキュクロス(κύκλος)の相関

1750

1) 人物像および全般的問題

第84回オリンピア祭(444 B.C.)の時にアクメーであった(アポロドロス)。多方面にわたる活動家であり、様々な伝説をまとめて我々に現われてくる。

・ 祖国アクラガスのために働いた政治家。

1755

・ 弁論術の創始者。Gorgiasの師。

・ 医者としても有名。意識の座を心臓に置いた。

・ 農業技術家。

・ 予言者風の宗教家。

彼の死について、様々な伝説が残っている(e.g.エトナの火山に身を投じて神と化した)。

1760

>特に、注目を引く点<

自然学的な人間としてのエンペドクレスと宗教的な人間としてのエンペドクレスとが、いかにして併存し得るのか。これは、ピュタゴラスの場合と似ているが、彼の場合、外面的にも特にきわだって現われている。彼の詩の断片は、『自然について(ペリ・ピュセオース)』Περὶ φύσεως Frr.1~111.というグループと『浄め(カタルモイ)』Καθαρμοί Frr.112~147.という2つの独立したグループに分かれており、その2つのグループは内容的に矛盾するようにさえ思われる。様々な学者が苦心して、この矛盾を説明しようと試みている。

1765

1770

2) 序歌 Frr.1~5

(全般的態度、特に感覚に対して)

叙事詩形式で思想を表現した。

1775

Fr.2 「人間の肢体に散らばっている感覚は狭く限られてあり、
しかもそこに襲い来たって物思いを鈍らせる悲惨事の数々、
いのちあるあいだ、生のわずかな一部を見て取るや、
はかなくも死ぬ人間どもは、煙のごとく空高く運ばれて飛び去って行く。
・・・」

1780

人間存在のはかなさとその知力の限界を説いて驕慢を戒める(バルメニデスの高揚した序歌の調子とは対照的)。

Fr.3, 10-13 「見ることを聞くことよりも特に信ずることなく、

また鳴り騒ぐ耳の間こえを舌の明示することの上におくことなく、

さらにはいやしくも思惟への道が開かれてあるところ、他の四肢五体のい
ずれにも、
1785 いささかも信も拒むことなく、ただ物それぞれが明らかになる道に従って
考えよ。」

感覚を或る制約下において擁護する。(自然哲学の再建のために努力するエンペ
ドクレスの面目がここに現われている)

1790

3)四元と「愛(Φιλία, ピリアー)」と「争い(Neĩkos, ネイコス)」

Fr.3 は、或る条件における感覚の擁護であって、哲学は最終的には思惟とロゴ
スの道でなければならない。パルメニデスの原則はなお、働いている。

1795

Fr.11 「おろかな者たち！ 彼らには遠きに及ぶ思いがない。

彼らは、かつてはなかったものが生じてくると夢想し、あるいは
何かが死んで全く滅び絶えると夢想するのだから。」

1800

Fr.12 「げに全くあらぬものから生じてくるとは、不可能なこと、

また在るものが全く滅んでなくなるとは、起こりようもなく聞いたことも
ない。

人がどこにそれを絶えず押しやろうとも、まさにそのところにいつもあ
るのだから。」

1805

このパルメニデスの原則をこわさないで、如何にして自然哲学を展開することが
できるか、エンペドクレスは何らかの意味で窮極の物質を複数考えておいて、何ら
かの仕方ですれらの混合と分離によって説明する。

四元(根)・・・火、空気、水、土

1810

Fr.6 「まずは聞け、万物の四つの根(ρίζώματα)を。

輝けるゼウス、生命(いのち)はぐくむヘラ、またアイドネウス。

そして死すべき人の子らのもとなる泉を、その涙によって潤すネスティス」

Zeus・・・火、Hera・・・空気、Aidoneus・・・土、Nestis・・・水

1815

四元をエンペドクレスは、このように神の名で呼んだり、

火を「太陽」(Fr.21, 22, 26, 71), 「太陽の火」(Fr.115),

空気(Fr.17)を「天空」(Fr.22), 「アイテール(αιθηρ)」(Fr.71, 98, 109, 115),

「(太陽の)熱と輝く光に浸された不死なるものども」(Fr.21),

水(Fr.17, 109)を「雨」(Fr.21, 98), 「海」(Fr.21, 26, 38, 115),

1820

土を「大地(χθών; Fr.22, 96, 115, 他はすべて, γαῖα s. αἶα)」と呼んだりして
いる。エンペドクレスの四元は、何か微粒子のように考えられがちであるが、高い
ところに立って、大自然を見晴らすときに出てくるような表現が用いられている。

これら四元は、熱、冷、乾、湿といった基本的性質の組み合わせと考えられるか
ら、やがて現われる原子論が、いわば純粋に量的な多元論を指向しているのに対し
て、性質的な多元論であると言えるであろう。

1825

Fr.8 「次に、私は他のことを語ろう。およそ死すべきものどもの何ものにも
本来の意味での誕生はなく、また呪うべき死の終末もない。

あるのはただ混合と、混合されたものの分離のみ。
〈誕生〉とはただ、人間たちがつけた名目にすぎぬ。」

1830

では、混合と分離を促すものは何か？

Fr.17, 6-8 「そしてこれら〔四元〕は永遠に交替し続けてやむことがない。
或るときには〈愛〉の力により、すべては結合して一つとなり、
1835 或るときには〈争い〉のもつ憎しみのために、逆にそれぞれが離れ離れになりながら。」

以上のような仕方で、エンペドクレスはパルメニデスの根本原則を壊すことなく、現象界のことを説明しようとした。

1840

Fr.21, 13-14 「なぜなら、ただこれら〔四元〕のみが在るのであって、互い互いを駆け抜けては、別の姿のものとなるのだから。
混合はそれだけの変化をもたらす。」

1845

Φιλία (Philia), Φιλότης (Philotes) 「愛」 … μίξις (miksís) 混合
Νεῖκος (Neikos) 「争い」 … διάλλαξις (diállaksís) 分離

4)宇宙の周期(cycle < κύκλος 円環)

1850

「愛」と「争い」という2つの力が、定められた周期に従って、交替して宇宙万有を支配する。

Fr.17, 1-13

「ここにわが語るは二重のこと——すなわち、あるときには多なるものから成長してただ一つのものとなり、あるときには逆に一つのものから多くのものへと分裂した。死すべき者どもには、二重の生成と二重の分裂がある。

1855

すなわち、一方では、万物〔四元〕の結合が、或る種族を生んでまた滅ぼし、他方では、別の種族が、ものみな〔四元〕の再び分離するにつれて、はぐくまれてはまた飛散する。

そしてこれら〔四元〕は永遠に交替し続けてやむことがない——

1860

あるときには「愛」の力により、すべては結合して一つとなり、
あるときには「争い」のもつ憎しみのために、逆にそれぞれ離れ離れになりながら。
このように、多なるものから一なるものになるのを慣いとし、
また逆に一なるものが分かれて多となる限りは、

その限りでは、それらは生成しつつあるのであって、永続する生をもってはいない。

しかしそれらが永遠にやむことなく交替し続ける限りでは、

1865

その限りでは、それら円環(周期)をなしつつ常に不動のものとしてある。」

Fr.26, 1-7

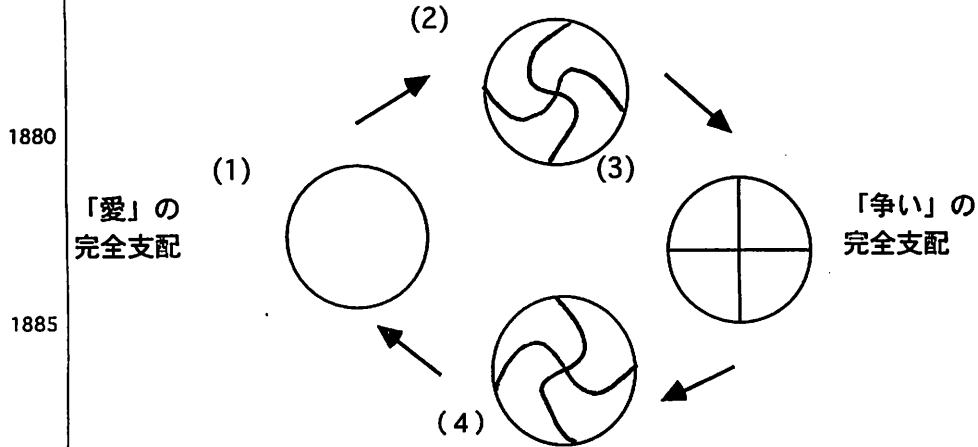
「時のめぐり来るにつれて、これらのものはこもごもその力をふるい、互いの中へと滅んでは、また定められた命じた順番に従って増大する。

1870

なぜなら、ただこれらのみが在るのであって、互いに互いを駆け抜けては人間たちとなり、また他の動物たちの種族となる——
あるときは「愛」の力により、結合して一つの世界となり、

あるときは「争い」のもつ憎しみのために逆にそれぞれが離れ離れとなりながら、ふたたび結び付いて一つのものとなり、すっかり押さえつけられるその時まででは。

1875



1890 (1) 「愛」の完全支配：万物が渾然一体となりきって、相異なった個々の事物の形成はありえない。

Fr.27

「そこには太陽のはやき肢体も見分けられず、大地の毛深き力も、また海も見分けられない。

1895 それほどしっかりと調和の女神 (Ἀρμονίη: Harmonie)の厚い庇護のもとに匿われていた、

—まるい「球」(Σφαῖρος: Sphairos)は、まわりの孤独をたのしみつつ。」

Fr.27a

「(「球」の) 肢体には、内紛も見苦しき戦争もない」

1900 Fr.28

「それは、あらゆる方向において自己自身と等しく、限りをもたず、まるい「球」として、玉なす静止を喜ぶ」

Fr.29

1905 「背中から、二本の若枝(腕)が萌え出ることもなく、足なく、はやい膝なく、子を生むための陰部なく、それは球形をなし、どの方向においても自己自身と等しかった」

Σφαῖρος(Sphairos)・・・パルメニデスのFr.8,43と同じ表現。

1910 (2) 「愛」の完全支配から「争い」への移行期

Fr.30

「だが「争い」がその四肢五体の中にはぐくまれて大きくなり、彼等[「愛」と「争い」]のために大いなる誓いによって、交替に決められてあったその時の充つるとともに、権力の座にかけのぼるや・・・」

1915 Fr.31

「神の全肢体はあいついでわなないた」

(3) 「争い」の完全支配 (これに関するまとまった断片はない)

- 1920 (4)「愛」の支配が再びやってくる。
Fr.35, 3-8
「「争い」が渦巻きの最もふかい底まで遠く落ちて行き、
代って「愛」が渦動の真ん中にまでやってきたとき、
その中で、それらすべては寄り集まってただ一つのものとなる——
- 1925 忽然と一時にはではなく、それぞれがかなたこなたから自ら進んで相集まりつつ。
そしてそれらが混ぜ合わされると、死すべきものどもの無数の種族が生まれ出た。
だが、混合されたものと交々に、多くのものが混ざり合わぬままに残っていた。
・・・」
- 1930 ただし、この後、Fr.35の後半部では、まだ残留している「争い」の力によって、
「前には不死なる者」であることを習いとしていたものが「死すべき者」として生じ、
「死すべき者の数知れぬ族（やから）が、ありとあらゆる姿形をそなえた、見るも不思議な族が生まれ出た」と言われる。
- 1935 「愛」の完全支配⇒「争い」の完全支配という過程のうち、現に我々のいる世界は
どの時期にあるか、という問題については、諸説あるが、アリストテレス（『生成
消滅論』334a）をはじめ、古代の証言では、「争い」の支配が増してくる時期に
ある、とされている。従って、(1)→(2)→(3)のうち、両端の(1)
(3)を除く、どこか、ということになる。
- 1940 4')生物発生の四段階
Aetius, V, 19, 5
第一の世代：生物の諸部分がばらばらに発生してくる時期
Fr.57
「そこに頸（くび）のないたくさんの頭が生え出た。
- 1945 腕たちは肩なしに、それだけ裸でさまよい、
目は額なしに、ひとりうろついていた」
Fr.58
「手足は孤独に、お互いの結合を求めてさまよっていた」
- 1950 第二の世代：諸部分が偶然一緒に結合して、化け物に似た生物が発生する時期
Fr.59
「けれども神が神とさらに混じり合ってしまったとき、
それらのものは、それぞれがたまたま出遭うがままに一緒になった。
また、それらの他にも、多くのものがたえまなく生じてきた」
- 1955 Fr.60
「・・・ぐるぐる回る足取りの、数えきれない手をもった・・・」
Fr.61
「顔を両面にもち、胸を両面にもったものが、たくさん生まれ、
あるものは人間の顔をもつ牛の子、あるものは逆に
- 1960 牛の顔をもつ人間の子として飛び出した。あるところは男の性質を混じえ、
あるところは女の性質を混じえて、陰なす部分をそなえたものどもも」
- 第三の世代：分化しない全一的なものの発生

Fr.62, 4-5

1965 「まず、はじめに全一なる性質の形態が大地より生まれてきた、水の分け前にも、熱（火）の分け前にも共にあずかりながら——」

1970 第四の世代：お互いの関係によって行なわれる。ある場合には、要素が凝集することによって、他の場合には女たちの美しさが種を植え付ける働きを助けて。（現在の状況）

Frr.63-70, 77-81

エンペドクレスの植物学、胎生学、生物学の分野に関するもの

Fr.63 「（子供の）四肢の原質は分割され、その一方は男（の身体）の中に……」

1975 Fr.64 「欲望もまた彼の上によってくる」

Fr.65 「（種子は）清らかなところに注ぎ込まれた。そのうちで、冷たさと出会ったものは、女たちとなった」

Fr.66 「アプロディテ（愛の女神）の、割れ目ある牧草地」

Fr.67 「すなわち、男は（大地あるいは腹の）より温かなところにいた。…

1980 この故に、男たちは色が黒く、いっそう頑丈で、一段と毛深いのだ」

Fr.68 「八ヶ月と十日目に、それ（血）は白い腐敗物（乳）となった」

Fr.69 「二度生みの」

Fr.70 「ἀμνίον (amnion) 羊膜（胎児を包む薄膜）」

Fr.77,78 「常に緑の葉を繁らせ、常に実を結ぶ樹木は（その中心部にある湿った）

1985 空気のおかげで、一年中、実もたわわに生い茂る」

Fr.79 「このようにして、まず、オリーブの丈高い樹が卵を生む」

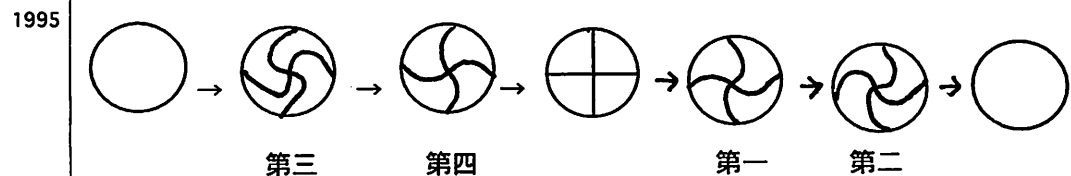
Fr.80 「石榴がおそく熟し、林檎がとりわけ水分に富むのは、この故なのだ」

Fr.81 「（葡萄の）皮のところからでた水（汁）が木（の樽）の中で発酵したもの、それが葡萄酒だ」

1990 Fr.100

呼吸作用の物理的原理。水と息という道具を使いながら、少女がクレプシュドラと呼ばれる青銅の水取器具で遊ぶときの様子に例えながら説明する。

宇宙の周期との重ね合せ



2000

5) アナンケー (ἀνάγκη (anagke): 必然) の宣告——『カタルモイ』

Fr.115 「ここに必然〔運命〕の女神アナンケーの宣告がある。それは神々の決議いたしました太古の掟。

2005

とこしえに力をもち、大いなる誓いによって封されてあるもの。すなわちいわく、永生の命を分け与えられたダイモンたちの中に、過ちを犯してみずからの手を殺生の血に汚した者あれば、さらにまた争いに従って、いつわりの誓いを誓った者があれば、

2010 それらの者は至福の者たちのもとを追われて、一万周期の三倍をさまよわねばならぬ。
その間を通じ、死すべきものどものありとあらゆる姿に生まれ変わり、
苦しみ多き生の道を、つぎつぎととりかえながら——。
すなわち空気 [アイテル] の力は彼らを大海へと追いやり、
2015 大海は彼らを大地の面 (おもて) へと吐き出し、大地はかがやく太陽の
光の中へ、そして太陽は空気の渦巻きの中へと彼らを投げ込む。
それぞれのものが彼らを他から受け取り、しかしすべてが彼らを忌み嫌う。
われもまたいまは、かかる者らのひとり、神のみもとより追われてさまよえる者、
ああ、荒れ狂う〈争い〉を信じたばかりに——。」

2020 魂はもともと神的なもの (ダイモン) であったが、ある種の原因をなして至福の
者たちの中から追われ、死すべき者どもの内にやどり、罪をつぐなうために転生を
繰り返す。もし罪をつぐなうなら、生成の円環 (κύκλος: kyklos) からのがれて、神
のもとに帰る。「上から来たことと、下にあることの感情 (Gefühl)」 (Jaeger)

2025 Fr.118 「われは泣き、われは嘆きぬ。見も知らぬ土地を見て。」
Fr.119-121.

Fr.117 (輪廻転生の放浪)

2030 「私はこれまで、かつて一度は少年であり、少女であった、
藪であり、鳥であり、海に浮かび出る物言わぬ魚であった……」

Fr.146-7 (長い放浪の後に救いの時がくるという確信)

2035 「最後に彼らは地上の人間たちのなかにやってきて、
予言者となり、賛歌のつくり手となり、医者となり、君主となり、
さらにそこから身を高めて、誉れいやまさる神々となる。
彼らは他の不死なるものたちと共に住み、かまどを分け合い、食卓を共にし、
人間たちの苦しみに与ることなく、不滅の身となる。」

2040 Fr.112, 1-5 「親しき友らよ、大いなる町に黄金 (こがね) なすアクラガスを臨む
ところ、
都の高みに住む人々よ、ただ清き業をのみ心がけ、
よそ人を迎え入れる威厳ある港となり、悪になじまぬ人々よ、
幸あれ！ 私は不死なる神として、もはや死すべきものとしてではなく、
御身らすべての間を行く——。 . . .」

2045 6) 2つのキュクロス (κύκλος) の相関

自然学的側面 (『自然について (ペリ・ピュセオース)』) と宗教的側面 (『浄め
(カタルモイ)』) が決して無関係ではない、ということは少なくとも推測できる。

2050 たとえば、Fr.115で、自然哲学の根本原理である四元の名が語られていること、
また、ダイモン (魂) がさまよわなければならない原因が「争い」である、という
ことと、愛の完全支配に「争い」が入ってきて分裂が生じることとの間には、一種
の対応関係があると言えるだろう。

2055 さらに、Fr.30で、「大いなる誓いによって、交替に決められてあったその時の
充つるとともに・・・」と言われているように、自然の円環には「誓い」というこ
とがあり、それに対応して、Fr.115で、「誓い」ということが語られている。ま
た、アリストテレスの間接証言もあり、エンペドクレス自身そのような対応関係を
示す表現を用いている。

2060

おそらくは、「愛」の完全支配と「争い」の完全支配を両極として宇宙をかたど
る円環と、至福の状態から転落して、長い転生ののち、ふたたび神々に帰一するま
での魂のえがく円環と、この二つ円環は、何か奥深いところで互に関連し合っ
ているのであろう。しかし、二つの断片群を支える統一思想は、エンペドクレスには
2065 存在していたのであろうが、残された断片だけからは、それが何であるのかは分か
らない。(推測では、『自然について』は、三千行ほど、『浄め(カタルモイ)』
は千行ほどあったと思われるが、現存するのは、前者が352行、後者が103行程度
で、原詩の10%程度に過ぎない)

2070 『自然について(ペリ・ピュセオース)』 Περὶ φύσεως Fr.1~111.

(a)「愛」の完全支配の時期(Fr.27-29)

(b)「争い」の侵入の時期(Fr.26, 30, 31)

(c)「争い」の伸長、「争い」の完全支配の時期、「愛」伸長の時期(Fr.17, 21,
26, 28, 52-62)

2075 (d)「愛」の完全支配への復帰(Fr.35)

『浄め(カタルモイ)』 Καθαρμοί Fr.112~147.

(a)魂が神々のもとにある時期。地上では愛の女神キュプリスの支配する黄金時代
で、流血はみられない。(Fr.128, 130)

2080 (b)魂の転落。魂たちのあるものが誤って殺戮と偽証の罪を犯す。(Fr.115, 136,
137)

(c)魂の漂泊。その魂たちは神々のもとを離れて、一万周期の三倍、流浪しなけれ
ばならない。その間、死すべき者どもの様々な形姿として転生する。(Fr.115)

(d)魂の神々のもとへの復帰。(Fr.146, 147)

2085

<残された問題>

『浄め(カタルモイ)』において語られる「私ego」あるいは私の「魂」とは、何
であるか?

2090

4-2 Anaxagoras (Ἀναξαγόρας ὁ Κλαζομένιος)

「現象は、見えざるものが示す兆(しるし)である」(Fr.21a)

2095 1)年代と人物

Diog.Laert. II, 7.

生年 第70回のオリンピア祭(500/499 B.C.), クラソメナイ(イオニア)

20才 アテナイに出て哲学の勉強(30年間)

ペリクレスと親交をもつ

2100

後に(おそらくはペリクレスの政敵から)不敬罪で告訴され、晩年はギ

リシア北部のランプサコスに退いて生涯を終えた。
死 428/427 B.C. (71歳)

2105 書物は一冊しか書かなかったと言われ（現在20あまりの断片が伝わっている）、ソクラテスも若いころ、熱心に読んだという。

Platon, *Apol. Soc.* 26E 1 ドラクマで買えるもの（あまり高くないもの）

2110 アテナイ滞在中(468/467 B.C.) アイゴスポタモスという地に、隕石が落下してきたのを調べ、太陽は灼熱した鉱塊（簡単に言えば、石）であり、月は土からなり、それ自身は光を発しないと説いた。

客観的な研究——もともとギリシアの自然学は実証的であった。
（当時、太陽の神格化がなされていた）

2115 エンペドクレスのような情熱的な人物とは対照的な冷静な人物。

2) アナクサゴラスの哲学を形成している基本的動因

2120 ・我々に対して現われてくる現象をもとにして、その背後にあるものへと迫ろうとする態度。

・彼の学説は、生理学上の学説と密接に結び付いている（シンプリキオスが特に強調している点）。

・彼はイオニアの伝統のもとで育った。

2125 アナクサゴラスの宇宙形成論は、アナクシマンドロスのそれとある意味でよく似ている。

・エレア派の影響

アナクサゴラスもまた、エンペドクレスと同様に、パルメニデスの根本格律を守って、絶対的な意味での生成と消滅を否定する。

2130 Fr.17 「いかなるものも生じもせず、滅びもしないのであって、むしろ、在るところのものが基になって、そこから混合と分離が行なわれるのである」

・Zenonの問題

2135 Fr.3 「小さいものには、これ以上小さくならないという限界はなく、つねに、より小さなものがある。なぜなら、「在る」ものが「存る」ことをやめるということは不可能だから」

無限分割の可能性

2140 Τὸ ἐὸν οὐκ ἔστι τὸ μὴ οὐκ εἶναι
(to eon ouk esti to me ouk einai)

(τομή: 分割によって、という読み方もある)

「存るものが存ることをやめることは不可能だ」

～が存る → 量的観点からの無限分割の可能性

2145 ~である → 質的観点からの無限分割の可能性
両方の観点を含む

或る特定の性質をもったものをいくら分割していても、そのものであることをやめることはない。

2150 Fr.10「どうして髪でないものから髪が生じたり、肉でないものから肉が生じたりすることがありえようか」

→ 同質素 ὁμοιομερῆ (homoiomere: 後代の人の言葉, 特にアリストテレス)
2155 ὁμοιομερεῖα (homoiomereia)
彼の生理学的関心と結び付く

「我々が、パンや水といった単純な食物を摂取したとすると、これによって髪や静脈や動脈、肉、筋肉、骨その他のものがつくられる」ということから、「その食物
2160 の中に、血や肉や骨やその他のものをつくりだしたなんらかの部分があるにちがいない」

けれども、たとえば肉は、どこまで分割しても肉であるのではないか？ どうして肉が肉でない骨や血になるのか。 [Fr.10]

→ 「すべての部分がすべてのうちにある」 [Fr.11] → アポリアー (難問)

2165 万物のアルケー (原理) . . . 同質素 (数においても小ささにおいても無限) としての「スperlマタ」σπέρματα(spermata)[Fr.1]

2170 このスperlマタの混合と分離によって、すべての「クレーマタ(物)」(χρήματα, chremata)の秩序が生じる。

混合と分離の原因となるのは、「ヌース (知性, 理性)」(νοῦς, nous)である。
「ヌース」は、「スperlマタ」の海に衝撃を与える。するとその衝撃は渦動運動を生じ、その連鎖反応によって、次第に現在我々が見るような世界秩序が生まれてきた。 [Fr.12]

4-2 Anaxagoras(Ἀναξαγορας ὁ Κλαζομένιος) [補足]

2180 人物

- ・ 学究肌, 非常に冷徹な学究
- ・ 「故郷のことをかまっていない」という非難に対して, 空を指差す。
墓碑名「天空の秩序に最も迫った人アナクサゴラスここに眠る」
- ・ 「毎年自分が死んだ月に子供たちを遊ばせてやってくれ (休日をもつようにしてやってくれ)」 (遺言)

2185

<ὁμοῦ πάντα ἦν> —原始 (はじめ) に混在ありき—
(homū panta ên) 「一緒に, すべて, あった」

Fr.1

2190 あらゆるものは、一緒になってあった。その数量においても、微小さにおいても無限であるような状態で。というのは、小さなものもまた無限であったから。そしてすべてのものが一緒にあった。肉は、そのうちどれひとつとして、その微小さのために明らかに認められなかった。

2195 世界の始原は全くの混在であり、その混在は物質の微小にまで及んでいる。現在ある全てのものがそのままの状態で混じり合っていた。～でなかったものから～であるものがでてくるはずがない。

<Νοῦς> ——動と分明の原理——

2200 (νους)「精神、知性、理性」

物質から独立の原理としてnousを宇宙論の中に史上初めて導入した。

→「ヌース」というあだ名で呼ばれるようになった。

Fr.12 (ヌースの特性)

2205 他のものは、あらゆるものの部分を共有しているけれども、しかしヌースは絶対独立無限の存在であって、いかなる事物とも混じらず、ただそれ自体でそれ自体の上にとどまる。なぜならば、もしそれが、それ自体の上にとどまることなく、何か他のものと混じり合うとしたなら、その何かを混じえることによって、ヌースはあらゆる事物を共有することになったであろうから。というのは、先に述べられた如く、すべてのもののうちには、すべてのものの部分が内在しているからである。そして、そこに混じえられたものは、ヌースを妨げて、ヌースが自分自体だけでとどまっている時のようには、何物も支配することができなくなるであろう。まことにヌースこそは、あらゆるもののうちで最も微細であり、最も純粋な存在であって、知という点では、およそあらゆるものについてあらゆる知をもち、およそあらゆる知のうち、また最も大きな力をもっている。

2215 (宇宙における役割)

ヌースはいわゆる「回転運動」を支配して、最初に回転運動を始めるようにうながした。その回転運動は最初は小さなものから始まったものであるが、今ではもっと大きなものにまで及び、さらには、...

2220 そしてあらゆる混じえられたもの、分離されえるもの、区別されるものをすべてヌースは知った。また、すべてであろうとしていたもの、かつてあったが今はないもの、今、現にあるもの、これからあるであろうものこれらのものすべてをヌースは秩序づける。そして、この回転運動は分離過程を引き起こし、疎なるものから密なるもの、冷たいものから熱いもの、暗いものから明るいもの、湿ったものから乾いたものが分離されるのである。

・ヌース・・・動力因

秩序に向かう方向性を与えられた動力因

秩序に向かって分ける——分明

2230

Fr.13 (宇宙)・・・そして事物が動かされ、区別しだされるにつれて、回転運動はさらにますます区別をうながしていった。

Fr.9・・・このようにして、これらのものが回転運動を行ない、その力と速さのた

2235 めに分離されている時に、...

・ 目的論的思想と解釈されそうだが、一貫していない。

2240 ヌース：最初は、ヌースが秩序に向かう方向性を与えられた原理であり、回転運動をうながすが、一旦、始まると、分離の直接の原因は回転運動それ自身、その力と速さ、つまり、機械的な力が、取って代る。

cf. プラトン『パイドン』98B・・・ソクラテスは最初期待したが、後で失望した、と語られているのは、そのこと。

アリストテレス『形而上学』A4,985a

2245

ヌースの直接的な役割を最小限にとどめる。あとはものそのものの運動にまかせる。
→近世初頭の自然哲学と全く同じ考え方（ニュートン、ラプラス）

2250 <ἐν παντί πάντα> —しかし分明化には窮極がない—

しかし、そこには多くのものの多くの部分がある。あるものが多くのものから完全に分離し尽くされるということも、区分し尽くされるということもヌースの場合を除いては何ひとつあり得ない・・・

2255 ただ、それらのもののうちで、あるひとつのものの中に最も多く内在するところのものが、最も目立つものが、それぞれの個物であり、また、あったのである。

Fr.6

2260 かくして、すべてのものがすべてのものの中にあることになる。また、それらのものが離れ離れになるということも不可能であって、あらゆるものはあらゆるものの部分を共有しているのである・・・

初めにおいてそうであった如く、今も全てのものが一緒にあるのである。

・ 分離の原理だけがあって、混合の原理はない。どこまでいっても全てのものが全てのものうちにあるという事態は変わらない。（感覚的事物の非完結性）

2265 あくまで純粹であるのはヌースのみ。

2270

2275

2280 5. 原子論(1)

L.=Leukippos(Leucippus) Λεύκιππος ὁ Μιλήσιος
D.=Demokritos(Democritus) Δημόκριτος ὁ Ἀβδηρίτης

2285 L.Fr.2

「いかなるものも、いわれなしには生じない。全てはロゴスと必然からの帰結である」

D.Fr.9

「甘いといい、辛いといい、熱いといい、冷たいといい、また、色といい、全てみなノモス

2290 (νόμος, nomos)の上のことに過ぎない。真実には、アトムと空虚あるのみ」

ノモス：人為的な約束、習慣事

この2人によって書かれた台本を守り、細かな点を埋めていったのが近代自然科学(19C末までの)とも言える。

2295

両者はほとんど対にして語られる。わずかにアリストテレスは、若干の資料で両者を別々に語る時には、L.が原子論の創始者で、D.が完成者とされる。

L.に関しては、ほとんど資料がなく、出生地、年代もあやふやである。

2300 Diog.Laert.IX,6.30. 「レウキッポスは、エレアの人。しかしある人達は、アプデラの人であると言っているし、また別の人達によれば、ミレトスの人だということである。この人は、(エレアの)ゼノンの弟子であった。」

D.はアナクサゴラスの青年時代、年少であり、アナクサゴラスより40歳年少である。

2305 D.の生年は、前470年頃で、ソクラテス(前469~399)と同時代。

D. 旅行家(エジプトをはじめ各地を広く見聞して歩いたらしい。df.Fr.299?)

著作も多い。多方面にわたっている(倫理学、自然学、数学、音楽、技術など)。

2310 D.の著作は、1世紀のトラシュロスによって分類され、13部門(1部門に4篇)と部門外の9篇を加えて、合計61篇にのぼるとされる(DK68A33)。学問における「五種競技選手πεντάθλος」(=万能選手, pentathlos)と呼ばれたD.にふさわしい。

『快活について』『大宇宙』『小宇宙』などの書名が伝えられる。散文ながら、躍動感のある詩的な文体(キケロ, DK68A34)。

五種競技(pentathlon): Diskuswurf, Sprung, Speerwurf, Laufen und Ringen.

2315

今日まで残っているのは、「倫理学」的著作からの断片がほとんどで、自然学的な著作からの断片は少ない。

思想

2320 1)「虚と実」

2)「不可分なもの」

3)「原子論的世界像」

エレア派に対応して、自然学的考察を行なう。メリッソスの影響。

2325 メリッソス, Fr.8 「もし存在が多であったならば, それらの多の存在は, ちょうど, 私が一者がそれであると主張するような, まさにそのような性格のものでなければならぬだろう。」

<1> 存在の一つ一つが恒久不変.

<2> 虚の否定 → 運動の否定.

2330 メリッソス, Fr.9 「あるものがあるとすれば, それは一としてあるものでなければならぬ. 他方, もしそれが一であるならば, それは身体 (物体) をもたないことが必然である. だが, それが厚さをもつならば, 部分をもつことになるだろう. そしてそれはもはや一ではないだろう。」

2335 1) 「虚と実」

1. 存るものと存らぬものを徹底的に峻別する.

2. 空虚は何物でもないもの, 存らぬもの. 存るものは, 完全に充実している.

3. もし, 空虚が存在しなければ, 動は存在しない. 何故なら, ものが動く余地がない. また, 多もありえない. 何故なら, ものどもの分け隔てる間隔がないから.

2340

・しかし, 現象的事実としては, 動があること, ものが多数あることは疑いえない.

では, 上記の3つのエレア派の要請にどのように対処するか?

2345 資料: Arist. *De generatione et corruptione*, A 8 325a23~: *Metaphysica*, A 4, 985b4~

Simplicius, *In De caelo*, 242.18.~: *In Phys.*, 28.4~

1.2. → 3.の推論は正しい. / 2.を衝く

2350

<エレア派の要請>		<現象的事実>
存るもの(ὄν)	=実	物 (σῶμα) . . . ある (存在する)
存らぬもの(μὴ ὄν)	=虚	非物質 ある (存在する)

2355 存らぬものも, 存るものに少しも劣らず存ると主張する. 何故なら, 虚も物体に少しも劣らず存るから.

L (DK67A8: Simplicius, *In Phys.*, 28.4~) 「あらぬものは, あるものに少しも劣らずある」

空虚を容認することによって, 動と多を救う.

2360

2) 「不可分なもの」

cf. ゼノンの無限分割の可能性, 不可能性の問題.

ピュタゴラス派は, 数の単位, 幾何学的な点, 現実の物の構成要素をはっきりと区別していなかった. ゼノンは, この点を衝いた (Anaxagorasは, 事物の無限分割の可能性を認めた. Fr.3)

2365

D. は, 数学上の事柄と, 現実の事柄を区別する.

数学上, 思考上の事柄は, 無限に分割可能であるが, 現実のものは無限に分割できない.

2370 それ以上分けられないもの・究極の限界——原子
原子 τὰ ἄτομα [σώματα, μεγέθη]
αἱ ἄτομοι [φύσεις, οὐσίαι]

5. 原子論(2)

2375

3) 「原子論的世界像」

世界は、原子と空虚から成り立っている。

原子の一つ一つはパルメニデスが、真実在に対して与えた性格をもっている。

唯、形と大きさの違いだけは与えられる。形と大きさの違いは無限にある。アトム（原子）そのものの種類は無限。

2380

感覚に直接示される第二性質はもっていない。 ἄποια (aporia)

感覚的な性質・・・多くのアトム（原子）が集合体を形作る。

形・・・・・・・・（σχῆμα, ῥυθμός）AN

位置（向き）・（θέσις, τροφή）ZN

2385

配列・・・・・・・・（τάξις, διαθιγή）AN NA

見かけ上の性質の違いが現われる。

アルファベットの字母は同じでも、そこから喜劇も作られるし、悲劇も作られる。

一切の感覚的性質を世界の実在的基礎から追放してしまう。

2390

実在としての原子を基礎にして、感覚的性質を説明する。

1. たてまえの問題

Parmenides

Atomism

τὸ ἕν → (多元化) atom → 充実体

2395

(思惟の対象)

↓

(物体)

↑
空虚

純粹に思惟の対象（感覚されないもの）が空虚と対立させられることによって物体となってゆく。 → 矛盾

2400

Fr.11

・真正の認識 → atom

(γνησίη γνώσις)

・暗い認識・・・五感（視覚、聴覚、味覚、触覚等）によって認識される

2405

(σκοτίη γνώσις)

真正の認識は非常に小さいので我々の感覚を逃れる。

・「感覚によってとらえられない」ということの意味が違う。

純粹の思惟の対象だから（本来の意味）

2410

非常に小さいから（原理的には感覚できる）

物体・・・ἄπτόν 可触

όρατόν 可視

・シュレディンガー

2415 もしデモクリトスが現代に生まれ、アトムが感覚されることを知れば、躍り上がって喜ぶだろう。

→ 逆に当惑するのではないか。

感覚によってとらえられるはずのないものが感覚によってとらえられた。 . . .

2420

2. 認識論プロパーの問題が顕在化

原子の一つ一つが感覚的性質を一切もっていない。

感覚的性質はわれわれの側に属する受動的状態の名称に過ぎない。

2425 (Sextus Empiricus, *Adv. Math.* VII 184)

主観的表象と客観的表象の区別 (近代哲学) と重なる。

しかし、形と大きさだけはもっている。

→ 第一性質と第二性質の区別と同じ。

2430

? → 第二性質

causal theory of perception

16,17世紀の近代自然科学の成立

目に見える現象の基礎に、現象を構成する基体がある。

2435

ものの形で状況をとらえる . . . 巨視的
人間の生存と行動

cf. プラトン

2440

あるレベルまでは粒子 (構成要素) による説明の仕方を受け入れるが、それが世界の真の实在の在り方ではない。

存在と価値の分離

事実と価値の分離

2445

世界の在り方と人間の生き方を一体的にとらえるのが本当の認識であるとすれば、デモクリトスは、認識の方向を特定化、特殊化したといえる。

→ 倫理学との間に深い溝ができた。

2450

すでに述べたように (1997.12.9.配布), デモクリトスの断片として今日まで残っているのは、「倫理学」的著作からの断片がほとんどで、自然学的な著作からの断片は少ないという事実がある。このことはデモクリトスが関心をもって量的に多くの発言をした分野が (我々の分類でいうところの) 倫理学的分野 (価値, 人間の生き方の問題) だったということを示唆しているかもしれない。

2455

原子論と倫理学的分野 (価値, 人間の生き方の問題) の関係については、単に、倫理学との関係だけでなく、宇宙生成の問題もふくめて、デモクリトスの「魂」論と、(古代後期のエピクロス, ルクレティウスらの) その後の原子論の発展と修正の跡を追跡調査してみなければならない。

2460

5. 原子論(3)

3) 「原子論的世界像」 (続き)

- 2465 ・デモクリトスの「魂」論
・デモクリトスの宇宙論と人間、教育（ディダケー）の可能性
- ・デモクリトスの「魂」論
「魂」は、それを構成する原子から成り立つ。それらの原子は小さく、球形で、動きやすい。
- 2470 「魂」を構成する原子群塊は、その他の原子群塊よりもはるかに動きやすい。
(A104)
「魂」は、身体・物体を動かすもの、生命を与えるものである。(A10, A106)
- 2475 Fr.159 (魂には行為の責任がある) 「・・・すなわち魂は、あるときには身体の世話を顧みないことによって身体を減らし、酩酊させることによって懦弱にし、あるときには、快楽を追求させることによって身体を破壊し、ばらばらに引き裂いてしまうから」
- 2480 Fr.187 「身体よりも魂を重視することは、人間にふさわしい。というのも、魂が完全であれば、そのことが身体の悪いところを治すけれども、しかし、身体の強さは、知性を欠いては、魂をいくらかでも善いものにするというわけにはいかないからだ」
身体の病を癒す医術よりも、魂の学知としての知恵（ソピエー）を重視する。
(Fr.31)
「幸福も不幸も、魂に属すること」(Fr.170)であり、幸福とは魂のある在り方、ある状態のことである。この状態が魂のうちにある<しるし>として、「快」をあげることができる。とはいえ、全ての「快」ではなくて、有益な、真正な快だけである。(Fr.74)
- 2490 幸福は、魂が真正な快のうちにある状態である。(Fr.189)
- εὐθυμία, εὐεστία
Dは、真正で有益な快を「エウテューミエー」「エウエストー」（快さ、快活、平静）という語で表わす。
- 2495 Fr.191 「快（エウテューミエー）は人間たちにとって、適度の楽しさと釣り合いのとれた生活のうちに生じてくるものだからだ。不足も過剰も（不足は過剰へ、過剰不足へ）転変しやすく、魂のうちに大きな動揺を持ち込むことになりがちである。そして魂のうちでも大きな振幅をもって動揺するものは、安定したものでないのだ」
- 2500 魂が動揺することなく安定した状態あることが、快いことであり、このような魂の状態が幸福とみなされる。「適度の楽しさ」「釣り合いのとれた生活」（伝統的な中庸の徳の勧め）
- 2505 原子論的自然観と倫理学との接点となる発想

「大きな動揺」「大きな振幅」と「安定εὐσταθῆεςευσταテエス」という概念は、自然学にも倫理学にも適用される。

2510 「魂」は自然学的には、魂を形成する原子の群塊であり、魂を形成する原子が安定した状態にあることが、魂の平静であり、それが幸福な状態である。「エウスタテエス」→「エウテューミエー」「エウエストー」

・デモクリトスの宇宙論と人間、教育（ディダケー）の可能性

2515 宇宙・自然は「必然（アナンケー）」の渦運動のうちに生成した。

宇宙・自然の一切が「必然」によって生成する(L, Fr.2)ので、そこには「偶然（テューケー）」の入り込む余地はない。

2520 宇宙・自然にはたらく原理は、「小宇宙（ミクロ・コスモス）としての人間」(Fr.34)にもはたらくとされる。

ところが、以下のように「偶然（テューケー）」が語られるのを以下に理解すべきか？

2525 Fr.197「愚人は偶然（テューケー）の賜物によって形作られるが、この種のことがらをよく理解している者は、知恵（ソピエー）の賜物によって形作られる」

2530 ここで、「偶然（テューケー）」といわれるものは、実在としての「原子と空虚」に対して、「色、味」等々の原子の形態、配列、位置によって現われるものに過ぎない、とみることができる。ところが、愚人は、真実在である「原子と空虚」の形態、配列、位置によって現われるものに過ぎない「偶然（テューケー）」を、実在と見誤っているために、その人の魂の在り方は幸福であることはできない。

2535 Fr.33「素質（ピュシス）と教育（ディダケー）は似ている。なぜなら、教育は人間を再形成し（メタリュシモイ）、再形成することによって素質をつくりだすからである」

2540 人間の素質としての魂は、生成したときのままに固定されているわけではない。教育（ディダケー）は、素質を再形成することによって、魂の在り方をよりよいものにする事ができる、というのがDの考え方であるといえる。

2545 → しかし、宇宙・自然にはたらく原理（必然）が、「小宇宙（ミクロ・コスモス）としての人間」にも、例外なく、はたらくならば、教育（ディダケー）によって、魂の在り方をよりよいものにする事も、その宇宙・自然にはたらく原理（必然）の範囲内で規定されているのか、それとも、魂を構成する原子の場合は、例外で、教育を行ない、教育を受ける人間の意志や主体性を認めることができるのか？という問題が残る。この点は、後にアリストテレスの批判を経て、それに対応する形で、エピクロスやレクレティウスの原子論において、問題として意識されることになる。

2550

6. ソフィスト, ソクラテス, プラトン

1. ソフィストたち
2. ソクラテス
- (3. 小ソクラテス学派)
4. プラトン

2555

6-1. ソフィストたち

1-0. 前5世紀半ば, アテナイを中心とした, "sophistes (ソピステース)" を自称する人々の活動.

2560

プロタゴラス (前490頃-420頃, アブデラ出身)

ゴルギアス (前500頃-390頃あるいは前480頃-375頃, レオンティノイ出身)

弟子に, イソクラテス (前436-338)

プロディコス (詳細不詳, 前431(421)にアテナイへ, ケオス出身)

ヒippiアス (前5世紀後半, エリス出身)

2565

...

1-1. 名前の由来

σοφιστής (sophistês)

σοφίζω (sophizô)

σοφία (sophiâ)

2570

σοφός (sophos)

sophist

意味の曖昧さ, 両義性

2575

--- A

・アイスキュロス『プロメテウス』(1.62): プロメテウスはsophistesと呼ばれる.

・ヘロドトスは, 七賢人の一人ソロンを(1;29), 哲学者ピュタゴラスを(4;95)をsophistesと呼ぶ.

2580

・クセノポン(*Memorabilia*, 1.1.11)とイソクラテス(*Antidosis*, 268)は, 自然哲学者をsophistesと呼ぶ.

2585

・プラトンは, 冥府の神ハデスを(*Cratylus*, 403E), 数学者を(*Meno*, 85B)sophistesと呼ぶ.

--- B

2590

・プラトン(*Sophistes*によるsophistesのまとめ) <sophistesは金持ちの青年を獲物にして金儲けをする者であり, 精神の糧である学問・知識を卸売したり, 小売したり, 自家製造する商人であるが, その学問・知識は, 見せかけだけの偽物であって, 彼らは自分自身がよく理解していない事柄の模造品を取り扱っているのに, あたかも自分自身がよく理解しているかのように偽り装う者である>

2595

・偽クセノポン(*Cynegeticus*, 13.8) 「sophistesというものは, 人を欺くために語り, 自己の利益のために書くのみで, 何人をも少しも益することがない. 彼らには

真の知者は一人もいないのであり, sophistesと呼ばれることは心ある人々にとってはまさに恥である」

2600 ・ アリストテレス(*De sophisticis elenchis*, 165a21) 「実際に存在しない見せかけの知識で金儲けするのがsophistesの業である」

2605 ・ アリステイデス(46論説, Diindorf, II.407) <sophistesという名前は本来philosophosと共通であり, けっして悪名ではなかったが, プラトンがこれを主として悪い意味に用いた>/<イソクラテスは, philosophosという言葉自分を自分の仲間について用い, ディアレクティケー(問答法, いわゆる弁証法)を云々する連中をsophistesと呼んだ>/<リュシ阿斯(前458頃-380)がプラトンをsophistesと呼んだが, 非難の意味があるかもしれない>

2610 ・ ピロストラトス(『ソフィスト伝』序論) <昔のsophistesとphilosophosとは方法を異にするだけで, その取り扱う問題は同じである>

--- C

2615 ・ イソクラテス(『ソフィストを難ず』) <低級な法廷弁論の教師と, 人生何をなすべきかという知識を授けると称して, 実際は空虚な論理を弄ぶ連中を非難>/(*Antidosis*, 266, 270) <ある人々によってphilosophiaと呼ばれているものは真の哲学ではなく, 自分が教える実際の知見や教養こそがそれである>/(*Ad Philippum*, 12-13) 「役にも立たない法律篇や国家篇を書いたソフィストたち」/(*Panathenaius*, 18) 「何でも知ったかぶりをする俗流ソフィストたち」/(*Antidosis*, 220) <自分をソフィストと認める>

2620

まとめ

--- A sophistes 「知恵をもつ者」「知恵をはたらかせる者」よい意味. 本来の意味.

2625 --- B sophistes 「見せかけだけの偽物の知恵を教える者」わるい意味で, 非難をこめて使われる.

--- C 非難の対象としてのsophistesと本来の意味で, 自らを呼ぶ場合が同一人物(イソクラテス)にある.

<参考書の紹介>

2630 1) 内山勝利/中川純男編著『西洋哲学史[古代中世編] フィロソフィアの源流と伝統』ミネルヴァ書房, ISBN4-623-02663-9

2) F.M.コーンフォード/山田道夫訳『ソクラテス以前以後』岩波文庫.

3) プラトン/藤澤令夫訳『プロタゴラス』岩波文庫.

2635 ここまでのProtokoll

1.ソフィストたち

1-2-1. 社会状況

・ 前5世紀半ば, アテナイにおける民主主義(デーモクラティアー).

2640 ・ デロス同盟の中心(アテナイ)へ周辺の同盟国(小国)からソフィストたちが来る.

1-2-2. プロタゴラス「人間は万物の尺度」

・『真理論（または打倒論法）』と呼ばれる著作の冒頭

2645 ・エレアのパルメニデスらの「真理（アレーティア）」と「思惑（ドクサ）」の乖離，「理性（ノオス，ヌース）」と「（日常的）感覚（アイステーシス）」の分離に対するアンチテーゼとしての，一種の人間中心主義（そして相対主義）。

・プロタゴラス「徳（アレテー）の教師」。「徳（arete,アレテー）」は，本来，「優秀さ，卓越性」を意味するが，民主主義（デーモクラティア）制下のアテナイにおける政治的能力を意味する（具体的には，弁論の能力）。

2650

1-2-3. ノモス（人為的制度）とピュシス（自然本性，自然の法則）

アンティポン Antiphon（前5世紀末）の正義否定論「……つまり正義とは，自分が住んでいる国の決まり（ノモス）を犯さない，ということである。従って，人は，目撃者（証人）のいるところでは，法（ノモス）を大いに尊重し，目撃者のいない自分ひとりだけの場では，自然（ピュシス）の掟を尊重するようにすれば，正義を最も自分のためになるように活用することになるだろう。というのは，法（ノモス）の上の事柄は後から恣意的に決められたものであるが，自然（ピュシス）的な事柄は変更できない必然的なものだから……」（DK, Fr.44）

2660 人物（と著作）

1-3-1. プロタゴラス（前490頃-420頃，アブデラ出身）の場合

「プロメテウス＝ゼウス神話」〔プラトン『プロタゴラス』320D sqq.〕

2665 → 人間は，自然的能力においては，他の生物に比べて全く無力であるが，プロメテウスからもたらされた技術知（人間の衣食住に関する知恵）に加えて，ゼウスから「つつしみ(aidos, アイドース)といましめ(dike, ディケー)」を与えられたことによって，生存の基礎を得た。

・ノモスのピュシスに対する優位

2670 人間は，プロメテウスからもたらされた衣食住に関する技術知だけでは，団結して事にあたることができず，他の動物のために滅ぼされるところであったが，ゼウスの贈り物である「つつしみといましめ」によって，国家社会を形成して，今日に至った。従って，法律その他の手段によって，「徳（アレテー）」を教えられている国家社会の一員は，たとえ極悪の者であっても，法律も道徳も知らない野性の人よりは，優れている，という主張。

2675 ・これが100%プロタゴラスの説かどうかは問題がある（プラトンによるプロタゴラス）。

・ゼウスからの贈り物（「つつしみといましめ」）が万人に分け与えられた，という点は重要（民主主義（デーモクラティア）制の理念を支える）。

<ノモス（法）の発生に関する説～その後>

2680

・クリティアス(前460-404/3)

2685 「昔，人間の生活には秩序がなく，動物のように，強い力だけに従う時代があったが，その時には，善い人が報いられる賞もなかったし，悪い人の懲らしめもなかった。人間が法律を懲らしめのために定めたのは，それから後のことだったと，私は思う。それは，正義のいましめが権力をもち，不法は誰のものでも束縛するためであった」（Fr.25）

→法律は人間が作ったもので，ゼウスからの贈り物ではない。

- ・カリクレス（プラトン『ゴルギアス』482C, 登場人物）
 2690 法律以前の無秩序状態を自然の正義として賛美する。
 「法律はあからさまな暴力を妨げたが、人々はひそかにこれを行っていた。そこではじめて誰か利口な思いつきのよい人が、人間たちのために神々を畏れることを発明したように思われる」
 →何でも見ている神が、人間のひそかな考えや行ないを見張っているという話を虚偽であると断じる。（→アンティポン以上に、徹底的に世俗的道德を破壊する）
- 2695 以上は、プロタゴラスの教育理念を支える前提（・ゼウスからの贈り物（「つつしみといましめ」）が万人に分け与えられたこと）を崩してしまう。
- 2700 問題：法律以前の「自然状態」をどう考えるか？
- 1-2-4. ノモス（人為）とピュシス（自然本性）～徳育
 「徳そのものの教師（プロタゴラス）」から「弁論術の教師（ゴルギアス）」へ
 作者不詳『両論 (Dialexeis, Dissoi Logoi)』の視点
- 2705 ・プロタゴラスは自らを「ソピステース（ソフィスト）＝徳（アレテー）の教師」と称したが、その「徳 (arete, アレテー)」とは（本来、「優秀さ、卓越性」を意味するが）民主主義（デーモクラティア）制下のアテナイにおいては、政治的能力を意味し（具体的には、弁論の能力）、それを学んで身につけることができれば、
 2710 優れた指導者となることができるはずのものであった。
- ・プロタゴラスらソフィストがアテナイに登場したとき、事実として、次のような問題があった。
 アテナイにおいて優れた指導者であったテミストクレス、アリストイデス、ペリクレス、トゥキュディデスらは、自分の子弟の教育に決して熱心でなかったわけではなく、教育することが可能だと思われるあらゆる事柄を子供たちに教えた。しかし、彼らの子弟は馬術やレスリングは上達したが、テミストクレスやペリクレスらが、万人に卓越していた当の事柄に関しては何も学ぶことができなかった。もし、
 2720 優れた指導者を優れた指導者たらしめる当の事柄が、学ぶことができるならば、この事実は何を意味するのか？
 （政治に関する事柄と、政治以外の専門的技術とでは何か違いがあるのか？）
- 1-2-5. 作者不詳『両論 (Dialexeis, Dissoi Logoi)』（16世紀の古典学者 H. Stephanus が、Dialexeis と命名。ドリス系方言、ペロポネソス戦争集結以後の頃、
 2725 前400年前後）
1. 善と悪について／2. 美と醜について／3. 正と不正について／4. 真と偽について／5.／6. 知恵と徳が教えられるかどうかについて／7.／8.／9.
- 2730 6. 知恵と徳が教えられるかどうかについて～5つの論点を挙げ、論駁を試みる。
 (1) もし人がそれを他人に伝授するならば、もはや伝授されたものを自分でもっていることはできないであろう。
 (2) もし教えられるものならば、音楽の場合と同様に、それを教える者を指摘することができるであろう。

- 2735 (3)もし教えられるものならば、ギリシアに生まれた知恵・徳の優れた人々は、自分の技能をその息子たちに教えたはずである。
 (4)すでにある人々は教師（ソフィスト）たちのもとに赴いたが、何ら得るところがなかった。
 (5)ソフィストたちと交わらなくても、相当な人物になった人たちがたくさんある。
- 2740 (1)は、論理的問題として排除。
 (2)については、ソフィストを指摘できる。
 (3)ポリュクレイトスは息子に彫刻の技術を教えたことが証拠になる。
 (4)文字の場合でさえ、学んだのに知らないひとがいる。
- 2745 (5)生まれつきの素質も無視できない。
- cf. プラトンの著作の内容との関連・・・(1)は、プラトンには見い出されない。(2)～(5)は、『メノン』89C-96Dに内容的に対応。(3)は、『プロタゴラス』第10章と同じ論点。ただし、後にソクラテス・プラトンの扱い方には全く違う論点もあるので注意を要する。
- 2750 『両論』の著者のまとめの言葉・・・「私が言おうとするのは、徳が教えられるという主張ではない。ただ、以上において述べられた徳は教えられないという証明が私を満足させないということである」
- 2755 →「徳が教えられるかどうか」は、「徳の教師」を自称するソフィストにとっては死活問題であった。そこで、プラトンの『プロタゴラス』320D-328Dでは、「徳が教えられる」ことが積極的に主張され、前回みた「プロメテウス＝ゼウス神話」が語られる。これは万人が「教育」を受けることのできる可能性を確保する。
- 2760 ・他方、プロタゴラス自身の言葉としては、「教育には素質と練習が必要であり」「学習は幼いうちに始めなければならない」(Fr.3)というものがある。これは、『両論』の(3)～(5)への対応として意味がある。
 →『両論』の場合も、またこれ以前のギリシアの伝統からみても（「自ら全てを覚る者こそ最上、されどまた人の忠言に従う者もよし」(Hesiodus, Opera et dies, 293,295), 「第一によきものは素質（ピュシス）、第二は学習（マンタネイン:manthanein）」(Epicharmus,Fr.40)), まず、「素質（ピュシス）」が重要で、学習はそれにつくものであったが、プロタゴラスの「学習は幼いうちに始めなければならない」という言葉は、学習を重視した発言である、と言わなければならない。
- 2765 cf. プロタゴラス自身の言葉（練習や訓練の重要性を示唆するもの）
- 2770 「技術も練習がなければ無である。練習も技術がなければ無である」(Fr.10)
 「教養が精神のうちに芽をふくためには、ずっと深いところまで行かねばならぬ」(Fr.11)
- 2775 ・「素質（ピュシス）」に対して「学習（マンタネイン:manthanein）」というときの「学習」の内実は何か？
- プラトンやクセノポンの伝えるソフィストの教育
- ・プラトン『ヒッピアス大』(Hippias Maior, 286A-B)によれば、ヒッピアスは、青年の心がけるべき事柄についてひとつの美しい文章を書き、それをスパルタやアテナイで講演して名声を博した、という。
- 2780 ・クセノポン『ソクラテス追想記』2,1(21-34)には、青年に対して「徳のすすめ」を説くプロディコスの『青年ヘラクレス』の一部分が保存されている。これによっ

て見ると、内容・形式ともにギリシア人の伝統的なものであり、特に目新しい点はない（強いて言えば、韻文を散文にした点が新しいかもしれない）。

2785

→自分の教えるものは「弁論術」だけであることを認めるソフィスト、ゴルギアスが登場する。

ここまでの Protokoll

2790

----- 「徳」の教師から「弁論術」の教師へ

2-1-1. 「弁論術」の教師、ゴルギアス

ゴルギアス（前500頃-390頃あるいは前480頃-375頃、レオンティノイ出身）

弟子に、イソクラテス（前436-338）がいるが、イソクラテス自身は、弁論家とみなされ、ソフィストとはみなされない。

2795

資料：プラトン『ゴルギアス』など

プラトン『メノン』95C

<ソフィストは「徳」の教師であるより、むしろ「弁論術」の教師である。自分（ゴルギアス）はこの点を正直に認める。自分の教えるのは、結局のところ弁論術だけであり、徳を教えるというようなことは約束もしないし、そのような約束をする人を嘲笑する。>

2800

----- ちょっと脱線

Democritus: 「説得は金より強い」 ⇔ Euripides, Medea: 「金の方が説得より強力」

弁論術と「説得」～「説得（ペイトー, peitho）」の種類

A) 「ことば以外のものによる」説得→贈与, 贈収賄

B) 「ことばによる」説得=通常考えられる弁論術による説得

2805

前5世紀のアテナイにおける3人の人物

1) Miltiades: 贈与を市民に約束して軍隊の派遣を国民議会で可決。

どこへ派遣するかも言わず「黙って俺についてこい！」

失敗して罰金を課され、払い終わらないうちに没する。・・・A)

2810

2) Kimon (Miltiadesの息子): 日常的に自分の邸宅を貧民に開放、喜捨等によって一般市民の人気を得る。・・・A)

3) Perikles: 贈与に対して、倫理的に厳格。金銭に潔癖。

贈与を犯罪とみなす。・・・B)

2815

A), B) 2つのタイプの「説得」は常に存在するが、当初は、A)も公に行なわれていた(厳密に言うともA)+B)が同時に公に行なわれていた)。Periklesの登場によってA)は水面下に隠れ、「説得」というともっぱら「ことば(のみ)による説得」(すなわちB))を指すようになった。このB)の意味での「説得」を主な任務とするのが、ゴルギアスの弁論術である。

(ここまでのProtokoll おわり)

2-1-2. ゴルギアスの「弁論術」

2820

・ゴルギアス(をはじめ、「弁論術」を教えたソフィストたち)は、ギリシア、ローマの弁論術の受けてこれを集大成したクインティリアヌス(c.35-95 AD)に至る弁論家の系列の中では傍流である。

・通常弁論家とソフィストを区別する特徴は何か?

→プラトンによるゴルギアスの発言

2825

<弁論術は人生の最高最善のものを生み出す技術であり、人はこれによって自分自身の自由を確保するとともに、自分の住んでいるポリスにおいて他人を自分のために支配することができる> (プラトン『ゴルギアス』451D, 452D-E)

<説得の技術はあらゆる技術よりもはるかに勝るものであって、それは強制によらないで、すべてのものを自発的に自己の下に隷属させる> (プラトン『ピレポス』

2830

58A-B)

<他の学術を知らなくても、これだけひとつ心得ておけば、他の専門家に負けることは決して無い> (プラトン『ゴルギアス』459C)

<たへん重宝である> (プラトン『ゴルギアス』459C)

・ゴルギアス『ヘレネ論』

- 2835 ・ゴルギアスが教えると約束するもの(=弁論術)は、ただその弁論の技能という人間的な力量によって、国家における支配的地位を獲得させてくれる。
→これはまた、その内容からみて、人間として、また国家社会の一員として優れた者をつくる「徳」の伝授という含みをもつ。
- 2840 ・その後の散文の文体に影響を及ぼす(イソクラテス, プラトン)。
・ゴルギアスの教授法: 手本となる弁論を与え、これを暗記させるというやり方。
これに対するアリストテレスの批判<靴の作り方を教えないで、出来上がった靴ばかりいろいろと見せるようなものだ>(アリストテレス『詭弁論駁論』34, 183b36)
-
- 2845 アリストテレス『弁論術』3, 18, 1419b3
「真面目な厳肅さはその反対の笑いによって、笑いは真面目に応じることによって崩す、べきだとゴルギアスは言ったが、的を射ている」
- 3-1-1. その他のソフィストたち(1)
- 2850 プロディオス(詳細不詳, 前431(421)にアテナイへ, ケオス出身)
・弁論術における言葉の正しい使い方を重視. 類義語の厳格な分類。
・政治家としても活躍。
[Aristoteles, *Topica*, B6, 112b22~]
「さらにまた、名前が異なっているが故に、対象自身も自らに付帯する性質において異なっていると看做す人々がいた。例えば、プロディオスが諸々の「快楽(hedone)」を「喜び(chara)」, 「悦び(trepsis)」, および「歓び(euphrosune)」の3つに分類していたように、これらはすべて快楽という同じ一つのものにつけられた名前なのだ」
- 3-1-2. その他のソフィストたち(2)
- 2860 ヒッピ阿斯(前5世紀後半, エリス出身)
・博学, 万能. 自然学, 数学, 天文学に通じる. 記憶術。
・外交使節を勤める。
[Philostratus, *Vitae Sophistarum*, 1, 11, 1 sqq.]
「ソフィストでエリスの人ヒッピ阿斯は、老年になっても、一度に50もの名前を聞いて、それらを聞いた順に暗誦できるほど記憶力がたくましかった。他方彼は、幾何学, 天文学, 音楽, 韻律を議論に導入した」
- 2865
- 3-2-1. 再び, 「自然(ピュシス)」と「ノモス」について
----- 「自然の正義」
- 2870 プラトン『ゴルギアス』(428C sqq)の登場人物, カリクレスの主張。
・一切のノモス的なものを「弱者の掟」として否定する。
・すべての文化的虚飾を排する(⇒プロタゴラス)。
・無抑制な欲望の充足をもとめる「快楽主義」(=野生の掟)を肯定する。
・「本能(ピュシス)」と人間の「本性(ピュシス)」を同一視し, 肯定する。
→この「ピュシス」が求める「快楽」を実現するいわば「権力への意志」!
- 2875 「驕慢と放埒と自由が, 支えとなる力を獲得するとき, それこそが徳(アレテー)であり, 幸福である。それ以外の小ぎれいな飾りごとや自然に反した人間同士の約束ごとなどは, 何の値うちもないたわごとにしすぎない!」(492C)
- 3-2-2. Sophistic Movement (G.B.Kerferd の表現)
- 2880 ・ソフィストたちの哲学的主張は, 一概ではなく, 個々のソフィストごとに, ある意味で完結しており, 決して一つの学派を形成するものではない。
・前5世紀のアテナイの政治状況, 社会状況が生み出した一種の文化的・政治的活動が時と場所を同じくして起こった現象を指して「ソフィスト的活動(運動)」と呼ぶことができる。
- 2885 Cf. G. B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge, 1981.

ゴルギアスの断片資料

2890 ゴルギアス『無について、あるいは、自然について』（セクストゥス・エンペイリコス『諸学者論駁』11,65～ による）

SEXT. adv. math. VII 65ff. Γ. δὲ ὁ Λεοντίνος ἐκ τοῦ αὐτοῦ

2895 μὲν τάγματος ὑπῆρχε τοῖς ἀνηρηκόσι τὸ κριτήριον, οὐ κατὰ τὴν ὁμοίαν δὲ ἐπιβολὴν τοῖς περὶ τὸν Πρωταγόραν. ἐν γὰρ τῷ ἐπιγραφομένῳ Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ Περὶ φύσεως τρία κατὰ τὸ ἐξῆς
5

2900 κεφάλαια κατασκευάζει, ἐν μὲν καὶ πρῶτον ὅτι οὐδὲν ἔστιν, δεύτερον ὅτι εἰ καὶ ἔστιν, ἀκατάληπτον ἀνθρώπῳ, τρίτον ὅτι εἰ καὶ καταληπτόν, ἀλλὰ τοῖ γε ἀνέξοιστον καὶ ἀνεμῆνευτον τῷ πέλας.

2905 (65)レオンティノイのゴルギアスは真理の基準を廃棄した人々と同じ系列に属するけれども、着眼点がプロタゴラス派とは異なる。彼は『無について、あるいは、自然について』という題の書物において、順に場合分けして、三項目を設けている。論題の第一は、「何もない」こと、第二は、「あるとしても人間には理解出来ない」こと、第三は、「たとえ理解できても、それを言い表せないし、隣人に伝えることはできない」ことである。

(66) ὅτι μὲν οὖν @1

2910 οὐδὲν ἔστιν, ἐπιλογίζεται τὸν τρόπον τοῦτον· εἰ γὰρ ἔστι <τι>, ἦτοι τὸ ὄν ἔστιν ἢ τὸ μὴ ὄν, ἢ καὶ τὸ ὄν ἔστι καὶ τὸ μὴ ὄν. οὔτε δὲ τὸ
10

ὄν ἔστιν, ὡς παραστήσει, οὔτε τὸ μὴ ὄν, ὡς παραμυθήσεται, οὔτε τὸ ὄν καὶ <τὸ> μὴ ὄν, ὡς καὶ τοῦτο διδάξει· οὐκ ἄρα ἔστι τι.

2915

(66)まず、「何もない」という推論の大筋は、以下の通りである。もし何かがあるとなれば、それは存在があるか、無があるか、あるいは存在がありまた無もあるかのいずれかである。しかるに、存在がないことは、これから議論が論証するところであり、また、無があるのでもないことも、議論の確証するところであり、また存在も無も両方ともにあるというのでもないことも、これも議論の知らしめる通りである。従って、何かがある、ということはない。

(67) καὶ

2925 δὴ τὸ μὲν μὴ ὄν οὐκ ἔστιν. εἰ γὰρ τὸ μὴ ὄν ἔστιν, ἔσται τε ἅμα καὶ οὐκ ἔσται· ἦ μὲν γὰρ οὐκ ὄν νοεῖται, οὐκ ἔσται, ἦ δὲ ἔστι μὴ ὄν, πάλιν ἔσται. παντελῶς δὲ ἄτοπον τὸ εἶναι τι ἅμα καὶ μὴ εἶναι·
15

2930 οὐκ ἄρα ἔστι τὸ μὴ ὄν. καὶ ἄλλως, εἰ τὸ μὴ ὄν ἔστι, τὸ ὄν οὐκ ἔσται· ἐναντία γὰρ ἔστι ταῦτα ἀλλήλοισι, καὶ εἰ τῷ μὴ ὄντι συμβέβηκε τὸ εἶναι, τῷ ὄντι συμβήσεται τὸ μὴ εἶναι. οὐχὶ δέ γε τὸ ὄν οὐκ ἔστιν· <τοίνυν> οὐδὲ τὸ μὴ ὄν ἔσται.

2935 (67)さて、無はありはしない。なぜなら、もし無があるとすれば、あると同時にありもしない、ということになるからである。無とはありもしないものであると考えられる限りにおいては、それはありはしないが、無があるならば、その限りでは、今度は、ある、ということになる。しかし、何かがあり、かつ、ありはしない、ということ、どうみても不可思議である。さらに、もうひとつ別の議論として、もし、

2940 無があるならば、存在はありはしないということになるであろう。存在と無とは正
反対なのであり、もし「ある」が無に帰属するならば、「あらぬ」が存在に帰属す
ることになるであろうから。だが、存在がありもしない、ということはない。そう
であるとすれば、無がある、ということもないのである。

(68) καὶ μὴν οὐδὲ τὸ ὄν

ἔστιν. εἰ γὰρ τὸ ὄν ἔστιν, ἦτοι αἰδιόν ἐστιν ἢ γενητὸν ἢ αἰδιόν

2945 20

ἄμα καὶ γενητόν· οὔτε δὲ αἰδιόν ἐστιν οὔτε γενητόν οὔτε ἀμφοτέρα,
ὡς δεῖξομεν· οὐκ ἄρα ἔστι τὸ ὄν. εἰ γὰρ αἰδιόν ἐστι τὸ ὄν (ἀρκτέον
γὰρ ἐντεῦθεν), οὐκ ἔχει τινα ἀρχήν.

2950 (68)また、存在があるのでもない。というのは、もし存在があるならば、それは永遠
のものか、あるいは生成したものか、あるいは永遠であってしかも生成したもので
あるか、である。だが、それは永遠のものでもなければ、生成したのもでもなく、
またその両者でもないことは、次に我々が示す通りである。従って、存在はありは
しない。さて、もし存在が永遠のものであるとするなら（まず、ここから出発しな
2955 ければならない）、何か始まりをもつ、ということはない。

(69) τὸ γὰρ γινόμενον πᾶν

ἔχει τινα ἀρχήν, τὸ δὲ αἰδιόν ἀγένητον καθεστῶς οὐκ εἶχεν ἀρχήν.

μὴ ἔχον δὲ ἀρχήν ἄπειρόν ἐστιν. εἰ δὲ ἄπειρόν ἐστιν, οὐδαμοῦ ἐστιν.

2960 25

εἰ γὰρ πού ἐστιν, ἕτερον αὐτοῦ ἐστιν ἐκείνο τὸ ἐν ᾧ ἐστιν, καὶ
οὕτως οὐκέτι ἄπειρον ἔσται τὸ ὄν ἐμπεριεχόμενόν τινα· μείζον γὰρ
ἐστι τοῦ ἐμπεριεχομένου τὸ ἐμπεριέχον, τοῦ δὲ ἀπείρου οὐδέν ἐστι
μείζον, ὥστε οὐκ ἔστι που τὸ ἄπειρον.

2965

(69)なぜなら、生成するものにはすべて何らかの始まりがあるが、永遠はもともと不
生であるのだから、始まりはなかったのである。しかるに、始まりがなければ、そ
れは無限である。無限であれば、それはどこにもない。なぜなら、それがどこかに
あるとすれば、それがあるところの場所そのものはそれ自身とは別になり、そのよ
うにして存在は何か包囲されることになって、もはや無限ではなくなるからであ
2970 る。実際、包囲するものは、包囲されるものよりも大きく、一方、無限より大きな
ものはないのだから、従って、無限がどこかにある、ということはない。

(70) καὶ μὴν οὐδ' ἐν

2975 αὐτῷ περιέχεται. ταῦτόν γὰρ ἔσται τὸ ἐν ᾧ καὶ τὸ ἐν αὐτῷ, καὶ

30

δύο γενήσεται τὸ ὄν, τόπος τε καὶ σῶμα (τὸ μὲν γὰρ ἐν ᾧ τόπος
ἐστίν, τὸ δ' ἐν αὐτῷ σῶμα). τοῦτο δέ γε ἄτοπον. τοίνυν οὐδὲ ἐν

2980

αὐτῷ ἐστι τὸ ὄν. ὥστ' εἰ αἰδιόν ἐστι τὸ ὄν, ἄπειρόν ἐστιν, εἰ δὲ
ἄπειρόν ἐστιν, οὐδαμοῦ ἐστιν, εἰ δὲ μηδαμοῦ ἐστιν, οὐκ ἔστιν. τοίνυν
εἰ αἰδιόν ἐστι τὸ ὄν, οὐδὲ τὴν ἀρχήν ὄν ἐστιν.

(70)また、それがそれ自身に包囲されているということもない。というのは、その場
合には、同じものが包囲するものと、包囲されるものになり、存在が場所と物（と
2985 いうのは、包囲するものが場所で、包囲されるものが物だからである）という二つ
になってしまう。だがこれは不思議なことである。とすれば、存在がそれ自身に包
囲されているということもない。こうして存在は、もしそれが永遠ならば無限であ

り、無限であればどこにもなく、どこにもないのならば、それはないのである。従って、もし存在が永遠であれば、それはそもそも存在ではない。

2990

(71) καὶ μὴν οὐδὲ
35

γεινητὸν εἶναι δύνатаι τὸ ὄν. εἰ γὰρ γέγονεν, ἦτοι ἐξ ὄντος ἢ ἐκ
μὴ ὄντος γέγονεν. ἀλλ' οὔτε ἐκ τοῦ ὄντος γέγονεν· εἰ γὰρ ὄν ἐστίν,
2995 οὐ γέγονεν ἀλλ' ἐστίν ἤδη· οὔτε ἐκ τοῦ μὴ ὄντος· τὸ γὰρ μὴ ὄν
οὐδὲ γεννησάι τι δύνатаι διὰ τὸ ἐξ ἀνάγκης ὀφείλειν ὑπάρξεως μετ-
έχειν τὸ γεννητικόν τινος. οὐκ ἄρα οὐδὲ γεινητὸν ἐστὶ τὸ ὄν.
40

3000

(71)しかしまた、存在が生成したものであることも不可能である。というのは、もし生成したのであれば、存在から生じたか、無から生じたかのいずれかである。しかし、存在から生じたのではない。なぜなら、存在からであるなら、生じたのではなく、もとからあるのだからである。また無から生じたのでもない。なぜなら、無は何かを生み出すことはできないからで、それは何らかのものを生み出すことができるものは、必ず存在性を備えていなければならないからである。従って、存在は生成したのではない。

3005

(72) κατὰ τὰ αὐτὰ δὲ οὐδὲ τὸ συναμφότερον, αἰδιδιον ἅμα καὶ γεινη-
τόν· ταῦτα γὰρ ἀναιρετικά ἐστίν ἀλλήλων, καὶ εἰ αἰδιδιον ἐστὶ τὸ ὄν,
3010 οὐ γέγονεν, καὶ εἰ γέγονεν, οὐκ ἐστίν αἰδιδιον. τοίνυν εἰ μήτε αἰδιδιον
ἐστὶ τὸ ὄν μήτε γεινητὸν μήτε τὸ συναμφότερον, οὐκ ἂν εἶη τὸ ὄν. @1

3015

(72)また同様に、その両者、永遠であって同時にまた生成したのものでもない。というのは、それらは互いに他を破壊する両立不可能な関係にあり、もし存在が永遠であれば、生成したのではなく、また生成したのならば、永遠でもない。こうして、存在が永遠でもなく、また生成したのでもなく、さらに、その両者を兼ね備えたものでもないとするれば、存在はありはしないことになるであろう。

3020

(73) καὶ ἄλλως, εἰ ἐστίν, ἦτοι ἓν ἐστίν ἢ πολλά· οὔτε δὲ ἓν ἐστίν
45
οὔτε πολλά, ὡς παρασταθήσεται· οὐκ ἄρα ἐστὶ τὸ ὄν. εἰ γὰρ ἓν
ἐστίν, ἦτοι ποσὸν ἐστίν ἢ συνεχές ἐστίν ἢ μέγεθος ἐστίν ἢ σῶμα
ἐστίν. ὃ τι δὲ ἂν ἦι τούτων, οὐχ ἓν ἐστίν, ἀλλὰ ποσὸν μὲν καθε-
στῶς διαιρεθήσεται, συνεχές δὲ ὄν τμηθήσεται. ὁμοίως δὲ μέγεθος
3025 νοούμενον οὐκ ἐστὶ ἀδιαίρετον. σῶμα δὲ τυγχάνον τριπλοῦν ἐστὶ·
50

καὶ γὰρ μήκος καὶ πλάτος καὶ βάθος ἔξει. ἄτοπον δὲ γε τὸ μηδὲν
τούτων εἶναι λέγειν τὸ ὄν· οὐκ ἄρα ἐστὶν ἓν τὸ ὄν.

3030

(73)さらに、もし存在があるのだとするれば、一であるか多であるかのいずれかである。だが、一でも多でもないことは、以下で証明される通りである。従って、存在はありはしないのである。というのは、もし、一であるならば、不連続な量であるか、連続体であるか、大きさをもっているか、物体であるかである。しかし、これらのいずれであろうとも、一ではない。不連続量であれば別々に分けられるし、連続体であれば切断される。同様に、大きさをもつものであると考えられると、不可分なものではなくなる。また物体であれば三次元の広がりをもつであろう。長さと同幅と同行きをもつからである。しかるに、存在がこれらのいずれでもないと言うことは、

3035

不可思議である。従って、存在は一ではない。

3040 (74) καὶ μὴν
οὐδὲ πολλὰ ἔστιν. εἰ γὰρ μὴ ἔστιν ἓν, οὐδὲ πολλὰ ἔστιν· σύνθεσις
γὰρ τῶν καθ' ἓν ἔστι τὰ πολλὰ, διόπερ τοῦ ἑνὸς ἀναιρουμένου συναν-
αιρεῖται καὶ τὰ πολλὰ. ἀλλὰ γὰρ ὅτι μὲν οὔτε τὸ ὄν ἔστιν οὔτε τὸ

3045 μὴ ὄν ἔστιν, ἐκ τούτων συμφανές.

(74)また、多でもない。なぜなら、もしそれが一でなければ、また多でもないからである。多はひとつひとつあるものの集合であり、それ故、一が消されれば、多もそれとともに消されるのである。存在があるのでも、無があるのでもないことは、以上から明らかである。

3050

(75) ὅτι δὲ οὐδὲ ἀμφοτέρω
ἔστιν, τό τε ὄν καὶ τὸ μὴ ὄν, εὐεπιλόγιστον. εἴπερ γὰρ τὸ μὴ ὄν
ἔστι καὶ τὸ ὄν ἔστι, ταῦτ' ὄντα τῶν ὄντων τὸ μὴ ὄν ὅσον ἐπὶ τῶν
3055 εἶναι· καὶ διὰ τοῦτο οὐδέτερον αὐτῶν ἔστιν. ὅτι γὰρ τὸ μὴ ὄν οὐκ
ἔστιν, ὁμολογοῦν· δέδεικται δὲ ταῦτ' οὕτως καθεστῶς τὸ ὄν· καὶ
60

αὐτὸ τοῖνον οὐκ ἔσται.

3060 (75)また、両者、すなわち、存在と無があるのではないことも、容易に推論される。というのは、もし無がありかつまた存在があるならば、ある、という点では、無は存在と同一になるだろう。そして、それゆえに、いずれもありはしないことになる。なぜなら、無がありはしないということは合意事項であり、他方、これと存在が同一になることは、いま証明された。そこで、存在もありはしないのである。

3065

(76) οὐ μὴν ἀλλ' εἴπερ ταυτόν ἔστι τῶν
μὴ ὄντων τὸ ὄν, οὐ δύναται ἀμφοτέρω εἶναι· εἰ γὰρ ἀμφοτέρω, οὐ
ταυτόν, καὶ εἰ ταυτόν, οὐκ ἀμφοτέρω. οἷς ἔπεται τὸ μὴ ὄν εἶναι.
εἰ γὰρ μήτε τὸ ὄν ἔστι μήτε τὸ μὴ ὄν μήτε ἀμφοτέρω, παρὰ δὲ ταῦτα
3070 οὐδὲν νοεῖται, οὐδὲν ἔστιν.

(76)のみならず、存在が無と同じであるならば、両者がともにあるということもできない。なぜなら、もしそれが両者と数えられるならば、同じものではないし、またもし同じものならば、両者ではないからである。ここから帰結することは、何もありはしない、ということである。というのは、存在があるのでもなく、無があるのでも、またその両者があるのでもなく、他方、またこれら以外の場合はないのだとすれば、何ものもありはしない。

3075

65

3080 (77) ὅτι δὲ κἂν ἦ τι, τοῦτο ἄγνωστόν τε καὶ ἀνεπινοήτῳ ἔστιν
ἀνθρώπῳ, παρακειμένως ὑποδεικτέον. εἰ γὰρ τὰ φρονούμενα, φησὶν
ὁ Γοργίας, οὐκ ἔστιν ὄντα, τὸ ὄν οὐ φρονεῖται. καὶ κατὰ λόγον·
ὥσπερ γὰρ εἰ τοῖς φρονουμένοις συμβέβηκεν εἶναι λευκοῖς, κἂν
συμβέβηκε τοῖς λευκοῖς φρονεῖσθαι, οὕτως εἰ τοῖς φρονουμένοις

3085

70

συμβέβηκεν μὴ εἶναι οὔσι, κατ' ἀνάγκην συμβήσεται τοῖς οὔσι μὴ

φρονεῖσθαι.

3090 (77)しかし、何かがあるとしても、それは人間には認識も思考もできない。このことを引き続き、次に示さなければならない。すなわち、もし、思考されているものが、とゴルギアスは言う、そのまま直ちに、存在するものとしてあるのでなければ、存在は思考されはしない。これはロゴスに従っている（妥当な推論である）。というのは、ちょうど、もし、思考されるものの本質が白いものであることに帰着するとすれば、白いものの本質は思考されることに帰着する。これと同様に、もし、思考されるものの本質が、存在ではないということに帰着すれば、必然的に存在するものの本質は思考できないということに帰着する。

3100 (78) διόπερ ὑγιᾶς καὶ σῶιζον ἀκολουθίαν ἐστὶ τὸ
"εἰ τὰ φρονούμενα οὐκ ἔστιν ὄντα, τὸ ὄν οὐ φρονεῖται". τὰ δέ γε
φρονούμενα (προληπτέον γάρ) οὐκ ἔστιν ὄντα, ὡς παραστήσομεν·
οὐκ ἄρα τὸ ὄν φρονεῖται. καὶ «μὴν» ὅτι τὰ φρονούμενα οὐκ ἔστιν
75
ὄντα, συμφανές·

3105 (78)それ故、「もし、思考されているものが、そのまま直ちに、存在するものとしてあるのでなければ、存在は思考されはしない」という推論は、瑕はなく健全である。しかるに、思考されるものは（議論の前提としてはあると認めなければならないが）、以下に明らかにされるように、それがそのまま存在としてある、ということはない。従って、存在は思考されないのである。さてそこで、思考されているものが、それだけで存在としてあるのではない、ということについて、それは明白である。

3115 (79) εἰ γὰρ τὰ φρονούμενά ἐστιν ὄντα, πάντα
τὰ φρονούμενα ἔστιν, καὶ ὅπη ἂν τις αὐτὰ φρονήσῃ. ὅπερ ἐστὶν
ἀπεμφαῖνον· [εἰ δέ ἐστι, φαῦλον.] οὐδὲ γὰρ ἂν φρονῆι τις ἄνθρωπον
ἰπτάμενον ἢ ἄρματα ἐν πελάγει τρέχοντα, εὐθέως ἄνθρωπος
ἰπταται ἢ ἄρματα ἐν πελάγει τρέχει. ὥστε οὐ τὰ φρονούμενά ἐστιν @1
80
ὄντα.

3120 (79)というのは、もし、思考されるものが存在であるなら、思考されるものはすべて、人がどのように思考しようと、存在することになる。しかし、これは全く不条理である。というのは、人が空を飛ぶとか、車が海上を走るとか考えても、そのまま直ちに、人が空を飛んだり、車が海上を走ったりすることにはならないからである。

3125 従って、思考されているものが、そのまま存在であるのではない。

3130 (80) πρὸς τούτοις εἰ τὰ φρονούμενά ἐστιν ὄντα, τὰ μὴ
ὄντα οὐ φρονηθήσεται. τοῖς γὰρ ἐναντίοις τὰ ἐναντία συμβέβηκεν,
ἐναντίον δέ ἐστι τῶι ὄντι τὸ μὴ ὄν. καὶ διὰ τοῦτο πάντως, εἰ τῶι ὄντι
συμβέβηκε τὸ φρονεῖσθαι, τῶι μὴ ὄντι συμβήσεται τὸ μὴ φρονεῖσθαι.
ἄτοπον δ' ἐστὶ τούτο· καὶ γὰρ Σκύλλα καὶ Χίμαιρα καὶ πολλὰ τῶν
85

μη ὄντων φρονεῖται. οὐκ ἄρα τὸ ὄν φρονεῖται.

- 3135 (80)これに加えて、もし、思考されるものが、そのまま存在であるならば、無は思考されないのであろう。なぜなら、背反関係にあるものは、その帰結も背反するものとなるが、無は存在と背反関係にあるものだからである。それ故、いずれにしても、もし、存在が思考されるものことであるとすれば、無とは思考されないものことである。しかし、これは、不思議なことである。というのも、スキュツラや
- 3140 キマイラとかありもしない多くのものが考えられているからである。従って、存在は思考されはしない。

(81) ὡςπερ τε τὰ

- ὀρώμενα διὰ τοῦτο ὀρατὰ λέγεται ὅτι ὀράται, καὶ τὰ ἀκουστὰ διὰ
- 3145 τοῦτο ἀκουστὰ ὅτι ἀκούεται, καὶ οὐ τὰ μὲν ὀρατὰ ἐκβάλλομεν ὅτι οὐκ ἀκούεται, τὰ δὲ ἀκουστὰ παραπέμπομεν ὅτι οὐχ ὀράται (ἕκαστον γὰρ ὑπὸ τῆς ἰδίας αἰσθήσεως ἀλλ' οὐχ ὑπ' ἄλλης ὀφείλει κρίνεσθαι),
- 90

- οὕτω καὶ τὰ φρονούμενα καὶ εἰ μὴ βλέποιτο τῇ ὄψει μηδὲ ἀκούοιτο
- 3150 τῇ ἀκοῇ ἔσται, ὅτι πρὸς τοῦ οἰκείου λαμβάνεται κριτηρίου.

- (81)見えるものは、見えるから見えるものと言われ、聴こえるものは、聴こえるから聴こえるものと言われるのであって、我々は、見えるものが聴こえないからといって、排除したり、聴こえるものが見えないからといって、除外したりはしない（とい
- 3155 いうのは、それぞれのものの判別は、固有の感覚によってなされるもので、他の感覚によってなすべきものではないからである）。同様に、思考されるものも、視覚に見られることも、聴覚に聴こえることもないとしても、ある、といえるのではないか。それは、固有の判別器官によって捉えられるのだから。

3160 (82) εἰ

οὖν φρονεῖ τις ἐν πελάγει ἄρματα τρέχειν, καὶ εἰ μὴ βλέπει ταῦτα, ὀφείλει πιστεύειν ὅτι ἄρματα ἔστιν ἐν πελάγει τρέχοντα. ἄτοπον δὲ τοῦτο· οὐκ ἄρα τὸ ὄν φρονεῖται καὶ καταλαμβάνεται.

- 3165 (82)そうすると、もし、車が海上を走ると人が思考するならば、それが目に見えなくとも、車が海上を走っていると信じなければならない。しかし、それは不思議である。従って、存在は思考され理解されるものではない。

95

- 3170 (83) καὶ εἰ καταλαμβάνοιτο δέ, ἀνέξοιστον ἐτέρω. εἰ γὰρ τὰ ὄντα ὀρατὰ ἐστὶ καὶ ἀκουστὰ καὶ κοινῶς αἰσθητά, ἅπερ ἐκτὸς ὑπόκειται, τούτων τε τὰ μὲν ὀρατὰ ὀράσει καταληπτά ἐστὶ τὰ δὲ ἀκουστὰ ἀκοῇ καὶ οὐκ ἐναλλάξ, πῶς οὖν δύναται ταῦτα ἐτέρω μηνύεσθαι;

- 3175 (83)また、たとえ理解されても、他人に言表できない。というのは、存在は見られ、聴かれ、また、一般に感覚されるのであるが、それ自体は感覚の外部にある本体な

3180 のだとすれば、さらにまた、その一部は、見られるものとして、視覚のはたらきによって、また、一部は、聴かれるものとして、聴覚のはたらきによって捉えられるのであり、これらのはたらきは取り替えできないとすれば、どうして、これらを他人に知らせることができるだろうか。

(84) ὡι γὰρ μηνύομεν, ἔστι λόγος, λόγος δὲ οὐκ ἔστι τὰ
100

3185 ὑποκείμενα καὶ ὄντα· οὐκ ἄρα τὰ ὄντα μηνύομεν τοῖς πέλας ἀλλὰ λόγον, ὃς ἕτερός ἐστι τῶν ὑποκειμένων. καθάπερ οὖν τὸ ὄρατὸν οὐκ ἂν γένοιτο ἀκουστὸν καὶ ἀνάπαλιν, οὕτως ἐπεὶ ὑπόκειται τὸ ὄν ἐκτός, οὐκ ἂν γένοιτο λόγος ὁ ἡμέτερος·

3190 (84)というのは、我々が報知するために用いる手段は、言葉であるが、言葉は、(感覚の外部にある) 本体、すなわち、存在ではない。従って、我々が隣人に知らせているのは、存在ではなく言葉であり、それは、本体とはことなるものなのである。ちょうど、見られるものが聴かれるものになることはなく、また、その逆もないように、存在は(言葉の) 外部にある元のものであるから、それが我々の言葉になる
3195 ことはない。

(85) μὴ ὦν δὲ λόγος οὐκ ἂν
δηλωθείη ἑτέρωι. ὃ γὰρ μὴν λόγος, φησὶν, ἀπὸ τῶν ἔξωθεν προσ-
105

3200 πιπτόντων ἡμῖν πραγμάτων συνίσταται, τουτέστι τῶν αἰσθητῶν· ἐκ γὰρ τῆς τοῦ χυλοῦ ἐγκυρήσεως ἐγγίνεται ἡμῖν ὁ κατὰ ταύτης τῆς ποιότητος ἐκφερόμενος λόγος, καὶ ἐκ τῆς τοῦ χρώματος ὑποπτώσεως ὁ κατὰ τοῦ χρώματος. εἰ δὲ τοῦτο, οὐχ ὁ λόγος τοῦ ἐκτός παρα-
στατικός ἐστιν, ἀλλὰ τὸ ἐκτός τοῦ λόγου μηνυτικὸν γίνεται.

3205 (85)しかし、言葉がなければ、他人に示すことはできない。ところが、言葉は、と彼は言う、我々と邂逅する外部の事物、すなわち、感覚される事物に起源をもつ。実際、匂いが我々に遭遇することによって、それがどのようなものかについて表明する言葉が、また、色が我々に逢着することによって、色についての言葉が生じるのであるから。しかし、そうだとすると、言葉が外部の事物を明るみに出すものではなく、外部の事物が、言葉を開示するものになるのである。

(86) καὶ
110

3215 μὴν οὐδὲ ἔνεστι λέγειν ὅτι ὄν τρόπον τὰ ὄρατὰ καὶ ἀκουστὰ ὑπόκειται, οὕτως καὶ ὁ λόγος, ὥστε δύνασθαι ἐξ ὑποκειμένου αὐτοῦ καὶ ὄντος τὰ ὑποκείμενα καὶ ὄντα μηνύεσθαι. εἰ γὰρ καὶ ὑπόκειται, φησὶν, ὁ λόγος, ἀλλὰ διαφέρει τῶν λοιπῶν ὑποκειμένων, καὶ πλείστωι διενήνοχε τὰ ὄρατὰ σώματα τῶν λόγων· δι' ἑτέρου γὰρ ὄργάνου ληπτόν
3220 115

ἔστι τὸ ὄρατὸν καὶ δι' ἄλλου ὁ λόγος. οὐκ ἄρα ἐνδείκνυται τὰ @1
πολλὰ τῶν ὑποκειμένων ὁ λόγος, ὥσπερ οὐδὲ ἐκεῖνα τὴν ἀλλήλων

διαδηλοῖ φύσιν.

3225 (86)さらにまた、見えるものや聴こえるものに対応する本体があるのと同様な仕方では、言葉にその元の本体があるとは言えないのであるから、言葉の元にある本体によっては、それらの感覚の元にある本体を開示することはできないのである。というのは、と彼は言う、たとえ、言葉に対応する元の本体があっても、他の（視覚や聴覚などに対応してその）元にある本体とは異なっており、特に、見られるものと
3230 言葉とでは、それらを捉える器官が異なっているからである。従って、言葉は元にある多くのものを示すものではない。それらは、元にある多くのものとしても、互いの本性を明らかにするものではないのと同じである。

(87) τοιοῦτων οὖν παρὰ τῷ Γοργίῳ ἡπορημέ-
3235 νων οἷχεται ὅσον ἐπ' αὐτοῖς τὸ τῆς ἀληθείας κριτήριον· τοῦ γὰρ
μήτε ὄντος μήτε γνωρίζεσθαι δυναμένου μήτε ἄλλω παρασταθῆναι
120
πεφυκότος οὐδὲν ἂν εἶη κριτήριον.

3240 (87)ゴルギアスの議論における困難は、このようなものであるので、そこに留まる限りは、真理の基準は失われる。なぜなら、ありもせず、知ることもできず、また他人に伝達することもできないものについて、真理の基準は何もないからである。

3245 1 1

ISOCR. 10, 3 πῶς γὰρ ἂν τις ὑπερβάλοιτο Γοργίαν τὸν τολ-
μήσαντα λέγειν, ὡς οὐδὲν τῶν ὄντων ἔστιν, ἢ Ζήνωνα τὸν ταῦτα
δυνατὰ καὶ πάλιν ἀδύνατα πειρώμενον ἀποφαίνειν.

3250 存在するものなど何もないと大胆な論を展開したゴルギアスを、あるいは同一の事柄が可能であるとともに不可能であることを露にする試みをしたゼノンを、どのようにして凌駕することができるであろうか。[イソクラテス『ヘレネ頌』3]

3255

3260

3265

ソクラテス Socrates (前 470/469-399)

3315 クセノポン Xenophon (前 c.430-c.354) (X:20-31/ S:60-71)

プラトン Platon (前 428/427-349/48) (P:20-29/ S.62-71)

アリストパネス Aristophanes (前 c.445-c.385) 『雲』前423(A:22/ S:47)

3320 →クセノポンとプラトンの知っているソクラテスは、60代の最晩年のほぼ10年間である。

→アリストパネスが、『雲』で描くソクラテスは、46-47歳までのソクラテスに基づいている。

6-2-2 クサンチッペは悪妻か？

3325 二回結婚説(cf. Diogenes Laertius, 2,26)

クセノポン『饗宴』(2,10),

クセノポン『ソクラテスの思い出(ソクラテス回想録)』(2,2)

6-2-3 ソクラテスの「自然」探究

3330 →教科書的哲学史の常識からすると、ソクラテスは「自然」探究とは無縁である、ということになる。

<証言1>

アリストテレス『形而上学』：ソクラテスはいわゆる倫理(人間に関することから)の問題を扱っているが、自然については何もしていない。

3335 クセノポン(『ソクラテスの思い出(ソクラテス回想録)』)：万有の本性について、この宇宙が本来いかにして生じ、天界の事象がいかなる必然に基づいて生起するかというような問題は、ソクラテスの問答においては取り上げられなかった。

3340 これは、晩年のソクラテスにはあてはまるかもしれないが、もっと若い頃のソクラテスに関しては、事情は異なるのではないか？

<証言2>

3345 プラトン『パイドン』(96A sqq)：「僕は若い頃、自然についての研究と呼ばれている、あの知恵を求めることに、それはもうあきれるほど熱中したことがある。というのは、その知恵は、各々のものが一体何によって生じ、何によって消滅し、また何によって存在するのか、その個々の原因を知ることにあるのだとすると、それは僕にはたいへんすばらしいものに思えたからだ。そこで僕は、何度も自分の考えをあちこち変更しながら、まずこんな問題を検討したものだ。そもそも生物の栄養というものは、ある人々が言うように、熱いものと冷たいものが一緒にある種の腐敗を起こすとき、得られるものなのかどうか。また、我々がものを思うのは、血によってなのか、空気によってなのか、あるいは火によってなのか。それともそうではなくて、頭脳が聴く、見る、嗅ぐという感覚を齎すのであり、これらの感覚から記憶と思いなしが生じ、記憶と思いなしが定着すると、それによって知識が生じるということになるのかどうか。またこれらのことが如何にして滅びるかということも、天空や大地の諸現象も検討の対象となったが、結局、この研究には自分はまったくお話にならないほど、生来向いていないと、自ら痛感したのだ。…」

3355

〈自然学者としてのソクラテス〉

クセノポン『ソクラテスの思い出(ソクラテス回想録)』

3365 p.26, l.1193. の〈証言1〉がある一方で, クセノポンは, 『ソクラテスの思い出(ソクラテス回想録)』の別の箇所(4, 7, 3-5)で, ソクラテスが数学や天文学について, 普通にはどの程度まで学ばよいかを語り, 専門にかかわる非実用的な知識は学ぶに及ばないと教えた, と伝えているが, その際, ソクラテス自身については, その方面の知識がなかったわけではないことを繰り返し注意している.

3370

アリストパネス『雲』

『雲』の中では, 空気中の渦巻き運動(dinos)が, ゼウスの代わりに世界を支配するということが述べられる。(補足: 渦巻き運動は, アナクサゴラスにおいて, 万物のはじめの混沌の状態から, 世界の秩序(kosmos)が開かれるために, 世界の知性(ヌース:nous)が最初に, 混沌の状態に与える形式である.)

3375

プラトン『ソクラテスの弁明』26D

ソクラテスがアナクサゴラスの書物を読むことが普通のこととして語られている.

3380 プラトン『パイドン』97A-98A

ソクラテスは, ある人がアナクサゴラスの書物の中から, 「万物を秩序づけ, 万物の原因となるものは知性(ヌース)である」という説を読んでくれるのを聞いて, その「原因」に共鳴し, 「知性が万物の原因である」ならば, それが, 最善であるような仕方でも物を秩序づけ, 個々の事物を位置づけるであろうとの期待をもって, 大急ぎでその書物を手にし, できるだけはやく読んだが, ソクラテスの期待したような仕方では, 知性は使われておらず, 大いのがっかりした事情が述べられている.

3385

→アリストテレス学派の伝承によると, ソクラテスはアナクサゴラスの弟子のアルケラオスに学んだと言われる. 実際, プラトン『パイドン』の中(96B)で, ソクラテスが最初に挙げる「そもそも生物の栄養というものは, ある人々が言うように, 熱いものと冷たいものが一緒にある種の腐敗を起こすとき, 得られる(ものなのかどうか)」という説は, 「熱いものと冷たいものととの混合による一種の腐敗作用から, 生物の養いとなる乳汁のようなものが得られる」というアルケラオスの説であると考えられる.

3395

〈論争家・論理家としてのソクラテス〉

クセノポン『ソクラテスの思い出(ソクラテス回想録)』(4,6,13-15)

3400 「人が何かの問題について, 彼に反対の論を立てながら, 何も明確な論拠を挙げることができず, 証明なしに, 例えば自分のいう人間の方が賢いとか, あるいは政治家として優れているとか, 一層勇気があるとか, その他そういう種類のことを主張するとき, いつも彼は議論全体を次のような仕方でも, その根底におかれるべき想定(ヒュポテシス:hypothesis)へと導きかえすのだった.

3405 〈君の賞賛する人物の方が, 僕のほめる人物よりも, 優れた市民だというのが, 君の主張なんだね〉

＜そうです。それが僕の主張です＞

＜それなら、なぜ最初に、優れた市民とは、どういうことをするものなのかということを検討してみなかったのだろうか＞

＜それを検討してみましょう＞

3410 <では、財政の管理において、国家の財力を一層豊かにする者が、優れた人物だということになるのではないかと＞

＜そうです。まったくその通りです＞

＜また戦争の場合には、自国を敵方よりも優勢にする者が、そうなのではないかと＞

＜そうです。それに違いありません＞

3415 <また外交使節としては、工作によって、敵を変じて味方とする者が、まさにそうなのではないかと＞

＜ええ、当然です＞

＜それからまた、多くの人たちに向かって呼びかけるときは、対立抗争をやめて、協力一致の精神をもたせるようにする者が、そうなのではないかと＞

3420 <そう思います＞

と、こういうように議論を、根本の想定を確立するように、とり運んでいくから、反対論の立場にある人々にとっても、事実が判然としてくるのだった。また、自分が何かを詳しく論述する場合には、誰でも承認できる事実を通して、議論を進めていくのが常であった。それは、これが議論として、最も危険のない着実な方法であると信じられていたからである。それだからこそ、私の知っている人々のうちでは、彼の議論が、誰のよりも、聴き手の賛同を博したのであった。彼の主張によれば、ホメロスがオデュッセウスに「着実な弁論家」の折り紙をつけたのも、オデュッセウスが人々にもっともだと思われていることを通して、議論を進める能力があったと考えたからである、ということになる

3430

→1) 議論の前提となるものを衝く
エレア派のゼノンに由来する論法。
一種の帰謬法。

3435 →2) 誰でも承認できることがらを通して議論をすすめる

問答法 (ディアレクティケー)。

アリストテレス (『形而上学』13巻, 4, 1078b27-9) は、ソクラテスに始まるものとして、「普遍的定義」と「帰納的論法 (帰納法: エパゴゲー: epagoge)」を認めている。

3440

自然学者としてのソクラテスも、論争家・論理家としてのソクラテスも、ソクラテス自身のうちになんらかの事実的根拠をもっている、ということができる。

3445 6-2-5 ダイモン

6-2-6 デルポイの神託, 「知と不知」

6-2-7 疑問: 正義の人と政治への関与

3450

6-2-5 ダイモン: ソクラテスにとって ダイモンとは何であったか?

ソクラテスを告訴したメレトスの訴状には、次のようにある。

3455 「ピトス区民、メレトスの子メレトスは、アペロケ区民、ソプロニコスの子ソクラテスを相手取って、次の件を告発し、この口述に偽りなきことを宣言する。すなわちソクラテスは、国家の認める神々を認めず、新しい鬼神（ダイモン、daimon）のまつりを導入するの罪を犯し、且つ青年に害悪を及ぼすの罪がある。これはまさに死にあたるものである」(Diogenes Laertius, 2.40)

このダイモンについて、ソクラテスは次のように語る。

3460 「私から諸君は、度々その話を聞かれただろうが、私には、何か神からの知らせとか、ダイモンからの合図とかいったものが、よく起こるのだ。それはメレトスも、訴状の中に茶化して書いておいたものである。これは私には、子供のときから始まったもので、一種の声となって現れる。そしてそれが現れるときには、いつでも、私が何かをしようとしているのを、差止めるのであって、何かをせよとすすめることは、いかなる場合にもない」(プラトン『ソクラテスの弁明』31CD)

3470 古典期のギリシア語では、ダイモンは、何か特別の神霊とか精霊という意味はなく、ソクラテスは、ほとんど常に「ダイモンの合図」とか「ダイモンのなもの(ダイモニオン)」という言い方をしており、特に名前を出さずに、なんらかの「神的な知らせ」という意味で用いていると言える。

ソクラテスにとって、このダイモンの合図・知らせが具体的にどのようなものであったかは、すでに古代においても様々の説がある。

3475 プルタルコス『ソクラテスのダイモニオンについて』(11)では、ソクラテスのダイモンの合図はくしゃみであった(メガラ派のテルプシオンの説)とされる。

クセノポン『ソクラテスの思い出(ソクラテス回想録)』(1,1,4)では、ソクラテスのダイモンの合図は、禁止的なものに限られないで、「あることはなせ、あることはなすな」という合図であったという印象を与える(この点については、一見プラトンの記述と矛盾するが、矛盾しない解釈も可能かもしれない)。

3480 ホメロスの物語においては、人間のことにしばしば神々が介入するが、物語中の人物は、それを神々よりもむしろダイモンについて語る。『イリアス』15巻(461sq)で、弓の名人テウクロスが、弓の切れたのに驚き、ダイモンの仕業ではないかと恐れるが、ホメロスは、これをゼウスの仕業と明かす。ギリシア人のダイモンは未だ擬人化されない最も原始的な宗教的対象であったかもしれない。このように、ギリシア人が神々やダイモンと共に住んでいたことは、現代の我々が自分の言行や意識を、心理学的にコンプレックスやリビドで説明したり、社会構造や経済的階級の対立などで、科学的に説明するのに相当する。ソクラテスのダイモンも単に非科学的なこととしてかたづけられない、我々人間の存在そのものに根ざした深いものをもっている。

6-2-6 デルポイの神託、「知と不知」

<デルポイの神託の謎>

カイレポンという人物が、デルポイへ出かけて、アポロンの神に伺いをたてる。

3495 伺い「ソクラテスより誰か知恵のある者はいるか？」

その答「誰もソクラテスより知恵のある者はいない」

これを伝え聞いて、「自分は大小いずれにしても知恵のある者ではない」という

自覚をもつソクラテスは、この神託の意味するところは何か、謎解きにとりかかる。

3500 その方法は、誰か自分よりも賢い人を捜し出して、「ほら、ここに自分より知恵のある賢い人間がいるではないか」というように、神託を反駁することである。

この試みはすぐにも成功しそうに思われた。なぜなら、知恵のありそうな人は世の中にたくさんいるように思えたからである。しかし、実際、そううまくいかなかった。

3505 「詳しくその人物-----というだけで、特に名前をあげて言う必要はないだろう。それは政界の人物だった-----その人物を相手に、問答しながら観察しているうちに、何か次のようなことを経験した。つまり、この人は、他の多くの人たちに、知恵のある人物だと思われているらしく、また特に自分自身でもそう思い込んでいるらしいけれども、実はそうではないと、私には思われるようになった」(プラトン『ソクラテスの弁明』21C)

3515 「しかし私は、自分ひとりになったときに、こう考えた。この人も、私も、おそらく善・美なることについては何も知らないけれども、この人は、知らないのに何か知っているように思っている。しかし、私は知らないからその通りにまた、知らないと思っている。だから、このほんの少しのことで、私のほうが知恵があることになるらしい。つまり、私は、知らないことは知らないと思う、ただそれだけのことでまざっているらしいのだ。」(プラトン『ソクラテスの弁明』21D)

3520 世の中で知恵のありそうな人として、ソクラテスが接触した人々は、1)政治家、2)悲劇作品等の作者、3)手に技術をもつ人々、の3種類であった。

1)政治家は、国家社会の事柄について「善美」なことを述べるが、彼らがどこまで真面目に考えているかは疑わしく、却って、無知と無反省が見られる。

3525 2)彼らはいわば文化の担い手として精神的リーダーであるが、作品を書く際、自分で考えてものを言っているのではなくて、何か神憑かりになって、他の者の考えを述べているにすぎない。彼らは「作家として活動しているということから、自分が世にも大変知恵のある人間だということを、自分が実際にはそうではない他の事柄についても、信じ込んでいる」のをソクラテスは発見する。

3530 3)技術をもつ人々は、それぞれの分野で、ソクラテスの及び得ない知恵をもっている。しかし、彼らも悲劇作家たちと同様で、「技術的な仕上げをうまくやれるからというので、めいめいそれ以外の重要な事柄についても、当然、自分が最高の知者だと考え」がちで、「彼らのその間違いが、折角の彼らの知恵をも覆い隠してしまう」

3535 世の中の知者と思われる人々と問答してみた後、ソクラテスは、自問自答する。「どちらを私は受け入れるだろうか。今、私は、彼らのもっている知恵は、少しもこれをもっていないし、彼らの無知も、自分ももっていない。これは、このままのほうがよいのだろうか。それとも、彼らの知恵と無知を二つとも所有するほうがよいのだろうか」これに対するソクラテスの答は、このままでいるほうがよい、というものであった。

3540

「知と不知」～ソクラテスのいわゆる「無知の知」の哲学的意味

3545

ソクラテスに関する3つのポイント

1>ソクラテスの「エウ・プラッテイン (eu prattein)」

3550 「善いもの」=「知 (sophia)」=「知」とは精神(魂)の卓越性に他ならない。従って、哲学とは、「魂への配慮」である。

2>自分(ソクラテス)の知=人間的(anthropine)知(Apol. 20D)

「無知の知」の自覚(oida hoti ouk oida) (Apol. 21D)

3555 「神のみが真の知者であって、およそ人間の知などその前では何の価値ももたない」
「自分が何ごとかを分かっていると考える以前の状態に、たえず、自分を置くように修練すること」

3>ソクラテスの教育

eironeia (空とぼけ) + elenchos (相手を論駁すること) = maieutike (産婆術)

3560 「相手に自分の無知を自覚させる。相手に対する否定と論駁を繰り返し、無知を自覚させ、人間にとっての善・悪、正・不正、徳などについて考えさせる」

2>が最も重要であり、いわゆる「無知の知」の哲学的意味の理解が正確になされなければならない。

3565

「知と不知」をめぐる3つの場面(資料)

A:いわゆる「最大の事柄=善・美なること」について

3570 「この人も、私も、おそらく善・美なることについては何も知らないけれども、この人は、知らないのに何か知っているように思っている。しかし、私は知らないからその通りにまた、知らないと思っている。だから、このほんの少しのことで、私のほうが知恵があることになるらしい。つまり、私は、知らないことは知らないと思う、ただそれだけのことでまざっているらしいのだ。」(プラトン『ソクラテスの弁明』21D3-7) 既出の箇所

3575 B:技術知について

「例えば、馬について、すべての人がそれをよくすることができるかね・・・いや、それをなしえるのは、ただ一人かあるいは少数の者、つまり馬の扱い方を知っている者だけなのではないのか。そして反対に一般の者は、馬とともにいてそれを取り扱おうとすれば、そのものを悪くするだけではないのか。」(プラトン『ソクラテスの弁明』25A13-B4)

3580 「すべての人間の思いなし・意見(ドクサ)を尊重すべきではない・・・身体のことについては、ただ一人の、医者であるとか体育術の教師であるとかの、まさにそういう者の思いなし・意見に耳をかたむけねばならない。」(プラトン『クリトン』47A-C)

C:日常生活における一般的なことからについて

3585 「世の一般の人々は、どういうものが木材や石であるかについて意見が相違すると君は思うかね。誰でもつかまえてきてみるがよい。彼らの言葉は一致して、同じものを指しているかどうか。また、石を取ろうと思ったり、木材を取ろうと思ったりする場合、彼らの動作は同じものに向かうかどうかを。同様のことは、この種のすべてのものについて言えるのだ。というのは、私のだいたい理解したところでは、君がギリシア語(母国語)の使い方を学び知っている
3590 といっているのは、このことをさすようだから。」(プラトン『アルキピアデスI』111B11-C3)

6-2-6 デルポイの神託, 「知と不知」 (続き)

3595 「知と不知」をめぐる3つの場面のまとめ

A:いわゆる「最大の事柄=善・美なること」について

3600 知っている者が不在. しかも, すべての人が互いに異なる思いなしをもっているという場面. この状況で, (1)知らないのに知っていると思う人(一般の人々=Bの区別は解消され, Bでの技術知の所有者も含まれる)に対して, (2)知らないから知らないと思う者, すなわちソクラテスが知を求める者(ピロソポス)としての自分を規定する場面.

B:技術知について

3605 知らない者(一般の人々)と, 知識をもっている者(それぞれの専門的な領域での技術知の所有者)の区別. それにともなって, 知らない者の判断と, 知っている者の判断とが区別されるという場面.

C:日常生活における一般的なことがらについて

3610 一般の人々と知識をもっている者との区別の不在. すべての人が同じように思いなししている. 日常言語が基底に使用されている場面.

C:<on(ある)>こと, と<phainomenon(そうみえる)>こと, との区別が見い出されない. →「見られるとおりにありもする」

3615 B:<on(ある)>こと, と<phainomenon(そうみえる)>こと, とが区別される.
→「健康とみえること」は「健康であること」を保証しない. 技術知は, 自然本性の把握. Knowing how~の把握. 自然(ピュシス)がどうなっているかの把握.

A:「最大の事柄=善・美なること」, 全体としての普遍の知.

3620 アリストテレス『形而上学』第1巻6章 987b1-2 「(ソクラテスは)倫理的な事柄については, これを事としたが, 自然の全体については何のかえりみるところもなかった」

3625 →(ソクラテスにとっての)倫理的な事柄とは, 我々一人一人が「一なる」主体でなければならず, 個々の事実にかかわる存在把握(Cの場面)が問題ではなく, また, 自然においてあるという個々の領域にかかわる技術知(Bの場面)が問題でもなく, 我々の行為において, つねに「全体としての普遍」にさらされている場面においてある.

6-2-7 疑問:正義の人と政治への関与

3630 ソクラテスの求める知=「よく生きる」ための全ての事柄を処理する大切なもの
=ほとんど政治, ポリスを治めるための知と重なるもの

3635 「それにしても, おかしなことだと思われるであろう. 私的交わりのかたちでは, いま言われたようなことを勧告して廻り, 余計なおせっかいはしていながら, 公には, 大衆の前に現れて, そのなすべきことを, 国民全体に勧告するということを敢えてしないというのは」(プラトン『ソクラテスの弁明』31C)

ソクラテスは政治に介入することをダイモンによって禁止される.

3640 「もし私が、以前から国政のごたごたにたずさわることを企てていたら、私はとっ
くに身を滅ぼし、あなた方のためにも、私自身のためにも何ら益するところがなかつ
たであろう。というのは、諸君や、あるいは他の多くの人々に対して、正直一途の
反対をして、多くの不正や違法が国家の中で行われるのを、どこまでも阻止しよう
とするならば、人間誰でも身を全うする者はいないだろうから。むしろ本当に正義
3645 のために戦おうとする者は、それで少しの間でも、身を全うしていようとするなら
ば、私人としてあることが必要なのであって、公人として行動するべきではない」
(プラトン『ソクラテスの弁明』31D-32A)

3650 「ただ生きるということではなくて、よく(eu)生きる(zen)ということが大事とさ
れなければならない」(プラトン『クリトン』48B)

3655 「尊いこと、善いことというのは、命が助かるとか、命を助けるとかいうこととは
別のことなのだ。自分がどんな人間であるかということとはお構いなしに、ただ自
分の命を保ち、どれほどかの時間でも生きるなどということは、男子の問題とする
べきことではない。むしろそういうことは神に一任し、何びとも死の定めをまぬか
れぬものだということでは、昔からの言い伝えを守る女たちの言を信じ、その次の
こと、すなわち生きるはずの時間を、どうしたら最もよく生きられるかを考えるべ
きだ」(プラトン『ゴルギアス』512D-513B)

3. 小ソクラテス(学)派

3660 ソクラテス自身は、特定の学派をつくらなかったが、彼の言行は、周囲の人々に
影響を及ぼし、ソクラテスに親しい人々の集まりが形成された。その人々の名は、
プラトン『パイドン』(598C)に記されている。そのうち、活動内容が知られている
のは、アンティステネス、アリストイッポス、エウクレイデス、プラトンの四名で
あるが、プラトンを除く他の人々を「小ソクラテス(学)派」と呼ぶことがある。

3665 3-1 アンティステネス(前455頃～360頃)
キュニコス(犬儒)学派の創始者? 徳中心主義。「幸福になるには徳だけで足
りる」(D.L., VI, 11)。キュニコス(犬儒)学派のディオゲネス、クラテス、ス
トアのゼノンの思想的素地となる。

3670 「ソクラテス的強さ」を賞賛しつつも、「徳は実践の中にあるのであって、多く
の言葉も学問も必要としない」(D.L., VI, 11)という点は、ソクラテスとは異なる。
「快樂に耽るくらいなら、気が狂っているほうがよい」(D.L., VI, 3)とも。

3675 3-2 キュレネのアリストイッポス(前435頃～355頃)
洗練された快樂主義。「一番よいのは、快樂に打ち勝ってこれに負かされないこ
とであり、快樂を控えることではない」(D.L., II, 75)。ただし、アリストイッポ
ス(とキュレネ派)は、個々の現在の快樂だけを対象とする点でソクラテスとは異
なる。

3680 ソクラテスは、政治を回避しつつもアテナイ市民として過ごしたが、アリス
ティッポスは、どのポリスにも属さないクセノス(異邦人)であることを選ぶ。後
のキュニコス(犬儒)学派のディオゲネスのコスモポリテース(世界市民)の先駆。

3685 3-3 メガラのエウクレイデス(前450頃～365頃)
ソクラテスの論理的側面に影響を受け、パルメニデスをも学ぶ(D.L., II, 106)。
善に関する形而上学。「善は一つ」であり、「善に対立するもの(悪)は存在しな
い」(D.L., II, 106)。メガラ派の論理的思索は、ストア派の論理に影響を及ぼす。

資料

3690 3-1 アンティステネス(前455頃~360頃)

ἔλεγέ τε συνεχές, "μανείην μᾶλλον ἢ ἡσθείην". [D.L., VI, 3]

彼(アンティステネス)はいつも言っていた、「快楽を味わうくらいなら、気が狂ったほうがましだ」と。(D.L., VI, 3)

3695 ἐρωτηθεὶς τί αὐτῷ περιγέγονεν ἐκ φιλοσοφίας, ἔφη, "τὸ δύνασθαι ἐαυτῷ ὀμιλεῖν." [D.L., VI, 6]

哲学から彼にどんな成果があったか、と尋ねられて、彼(アンティステネス)は言った、「自分自身と語り合える、ということだ」と。(D.L., VI, 6)

3700 Τείχος ἀσφαλέστατον φρόνησιν· μήτε γὰρ καταρρεῖν μήτε προδίδοσθαι. τείχη κατασκευαστέον ἐν τοῖς αὐτῶν ἀναλώτοις λογισμοῖς. [D.L., VI, 13]

3705 思慮(phronesis)は、最も堅固な城壁である。というのは、それは崩れ去ることも、敵の手に落ちることもないからである。城壁は、従って、的に奪われる心配のない自分自身の思考作用の中に構築するべきである。(D.L., VI, 13)

ἀρέσκει οὖν αὐτοῖς τὸν λογικὸν καὶ τὸν φυσικὸν τόπον περιαιρεῖν, μόνῳ δὲ προσέχειν τῷ ἠθικῷ. παραιτοῦνται δὲ καὶ τὰ ἐγκύκλια μαθήματα. γράμματα γοῦν μὴ μανθάνειν ἔφασκεν ὁ Ἀντισθένης τοὺς σὺμφρονας γενομένους, ἵνα μὴ διαστρέφοντο τοῖς ἀλλοτρίοις. [D.L., VI, 103]

3710 3715 彼らは、論理学や自然学の分野は取り去って、・・・倫理学の領域にのみ意を用いるべきだ、との見解をもっている。・・・また、世間で通用している学科目も斥けている。とにかく、アンティステネスは、健全な知をすでに備えた者は、文学を学んではならない、といつも口にしていた。つまり、それは、そのような人物が異質的なものによって、歪められてはならないからである。(D.L., VI, 103)

3720 τῶν δὲ παλαιῶν οἱ μὲν ἀνήρουν τὰς ποιότητος τελέως, τὸ ποιοὺν συγχωροῦντες εἶναι, ὡσπερ Ἀντισθένης, ὅς ποτε Πλάτωνι διαμφοισθητῶν "ὦ Πλάτων, ἔφη, ἵππον μὲν ὀρῶ, ἵππότητα δὲ οὐχ ὀρῶ". [Simplicius, *In Arist. Cat.*, 208, 28]

3725 古人の或る者たちは、或る性質をもったものが存在することは認めながら、性質の存在は完全に否定した。例えば、アンティステネスがそうであり、この人は、プラトンに異を唱えて、こう言ったのである。「プラトンよ、私は馬を見はするが、馬性を見ることはない」と。(シンプリキオス、『アリストテレス『範疇論』注解』, 208, 28)

3-1 ディオゲネス

3730 ἐρωτηθεὶς τί αὐτῷ περιγέγονεν ἐκ φιλοσοφίας, ἔφη, "καὶ εἰ μηδὲν ἄλλο, τὸ γοῦν πρὸς πᾶσαν τύχην παρεσκευάσθαι." [D.L., VI, 63]

哲学から彼にどんな成果があったか、と尋ねられて、彼（ディオゲネス）は答えた、「何はなくとも、とにかくどんな運命に対しても心の準備だけはできている、ということだ」と。(D.L., VI, 63)

3735 ἐρωτηθεὶς πόθεν εἶη, "κοσμοπολίτης," ἔφη. [D.L., VI, 63]
どこから来たのか?と尋ねられて、ディオゲネスは答えた、「私は世界市民だ」と。(D.L., VI, 63)

μόνην τε ὀρθὴν πολιτείαν εἶναι τὴν ἐν κόσμῳ. [D.L., VI, 72]
3740 唯一の正しい国家は、全世界に亘る国家である。(D.L., VI, 72)

ὅς ἔφασκε θεῶν μὲν ἴδιον εἶναι μηδενὸς δεῖσθαι, τῶν δὲ θεοῖς ὁμοίων τὸ ὀλίγων χρῆζειν. [D.L., VI, 105]
3745 何ものも必要としないのは、神々のみのなし得ることであるが、わずかなものしか欲しないのは、神々に似た人々のなし得ることである。(D.L., VI, 105)

3-2 キュレネのアリスティッポス(前435頃~355頃)

ἀπέλαυε μὲν γὰρ ἡδονῆς τῶν παρόντων, οὐκ ἐθήρα δὲ πόνῳ τὴν ἀπόλαυσιν τῶν οὐ παρόντων. [D.L., II, 66]
3750 彼は、現在あるものからの快楽は享受したが、現在ないものについて、その享受を骨折って追求することはしなかった。(D.L., II, 66)

ἐχρήτη καὶ Λαΐδι τῇ ἐταίρᾳ, πρὸς οὖν τοὺς μεμφομένους αὐτῷ ἔφη, "ἔχω [Λαΐδα], ἀλλ' οὐκ ἔχομαι· ἐπεὶ τὸ κρατεῖν καὶ μὴ ἠτᾶσθαι ἡδονῶν ἄριστον, οὐ τὸ μὴ χρῆσθαι." [D.L., II, 74-75]
3755 彼は、妓女ライスと交際していた・・・このことで彼を詰った人々に向けて、こう言った。「私は、ライスを所有しているのであって、所有されているのではない。つまり、快楽を支配してそれに負けないことが最善なのであって、快楽と交際を絶つことではないのである」(D.L., II, 74-75.)

3760

3-3 メガラのエウクレイデス(前450頃~365頃)

οὗτος ἐν τῷ ἀγαθὸν ἀπεφαίνετο πολλοῖς ὀνόμασι καλούμενον· ὅτε μὲν γὰρ φρόνησιν, ὅτε δὲ θεόν, καὶ ἄλλοτε νοῦν καὶ τὰ λοιπά. τὰ δ' ἀντικείμενα τῷ ἀγαθῷ ἀνήρει, μὴ εἶναι φάσκων. [D.L., II, 106]
3765 彼は、善は一つである。ただ多数の名で呼ばれているだけである、と言明していた。つまり、善は、ときには知、ときには神、また他のときには理性などと名付けられているからである。しかし、善と対立するものどもについては、彼は、それらを否定し、そのようなものは存在しない、と主張していた。(D.L., II, 106)

3770

6- 4. プラトン, Platon (Πλάτων ὁ Ἀθηναῖος, 427-347)

3775 The safest general characterization of the European philosophical tradition is that it consists of a series of footnotes to Plato.

[A.N.Whitehead, *Process and Reality*, Part II, chap.1, sect.1]

<参考書の紹介>

3780 藤澤令夫『プラトンの哲学』岩波新書.

[I] 生涯と著作 / [A] 生涯 / [B] 著作

[II] 哲学 / [A] 基本的動因 / [B] イデア論の形成と確立 / [C] 論理的・認識論的反省と全体的世界像の確立

3785

[I] 生涯と著作

伝記 (プラトンについての伝記) が 2, 3 ある.

Diogenes Laertios, III (A.D. 2-3C)

Epistolae (手紙) が 13 通ほど残っている (全部が真作とは思われない)

3790

III, VII, VIII, X, XI, XIII は真らしい. I, II, XII はきわめてあやしい.

[A] 生涯

(1) 年代と家系

Apollodorosの伝える年代 (D.L. が引用)

3795

生 : 第88回のOlympiosの第1年目のTargelionの7日

第1回オリュンピア祭は, 776年: $776-87 \times 4 = 428$ 年

A.C.428, Targelion は, 11月. 但し, 当時の暦と現在のものはずれている.

----- 427 -----

今日の暦 : 7, 8, 9, 10, 11, 12, 1, 2, 3, 4, 5, 6

3800

当時の暦 : 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12

----- 428 -----

→428/427

死 : 第108回のOlympiosの第1年目

→348/347

生まれた時 : ペロポネソス戦争が始まって5年目くらい.

3805

ペリクレスが死んで1~2年後.

死んだ時 : ピリッポスが即位し, 勢力を上げつつあった時代.

思想形成という点では, ペロポネソス戦争の暗雲, アテナイの敗北, そしてアテナイ政治の混乱期を体験したことが重要である.

3810

415. アテナイ, シケリア遠征の失敗 (Pl. 約12歳)

404. アテナイの敗北 (Pl. 約23歳)

家系

父 : Ariston, 母 : Perictione, 兄 : Adeimantos, Glaucon, 姉(妹): Potone

3815

父は, Pl. の子供の頃に死に, その後, 母は, 叔父にあたる人と再婚している.

義父 : Pylonpes, 弟 : Antiphos

Aristonの家系 --- 伝説上のアテナイの王 Codrosに通じる家.

Perictioneの家系 --- Solonの後裔, その家系には歴史上の有名人物が多い.

(民主政治に結びついた名門である)

3820 Pl.は、生涯結婚せず、子供もなかった。Epist.XIIIによると、親戚の子供を預かっている。

財産：D.L., III, 41-43. Pl.の遺言。

土地2箇所、銀貨3ムナ、銀の皿1枚、銀の盃、金の指輪と耳飾り1つづつ、3ムナの貸し金、借金なし。

3825 (アリストテレスと比べると桁違いなほど、つつましい)

(2)Pl.の生涯

シケリアから帰還 第2回

3830 (生) (Socratesの死) アカデメイア創設 シケリア行き (死)
427 ----- 399 ----- 387 ----- 367 ----- 347

(28歳) (40歳) (60歳)

-----(a)----|-----(b)----|------(c)-----

3835 (a) Lehrjahre 修行時代
(b) Wanderjahre 遍歴時代
(c) Meisterjahre マイスター時代

3840 (a)Lehrjahre 修行時代について

アテナイという民主制のポリスにおいて、家柄と素質にめぐまれて生まれたPl.が、その生まれた相応しい教育を受け、ペロポネソス戦争が祖国の敗戦で終わるまで、兵役に服しつつ、成長してゆく。このアテナイというポリスにおいて、この家柄に生まれたPl.に期待され、彼自身もそのつもりであった前途は、政治家となって、3845 国家・公共の仕事に従事することであり、彼の受けた教育もそのためのものであった。他方、この間に、ソクラテスという特異な精神とその独特な生き方とが、Pl.の事前に用意された、この前途を現実に変更させるには至らないが、しかし、それとはまったく異なる作用力を目立たない形で、確実にPl.の内部に用意しつつあった。この潜在的に蓄積された作用力は、しかし、前404年の敗戦から、ソクラテスの刑3850 死に至までの相次ぐ出来事によって、一挙に、顕在化する。この顕在化によって同時に、彼が選ぶべき、二つの生き方は、すなわち、前から用意されていた実際の政治の道と、ソクラテス的なピロソピアーの道の両者の対立も顕在化する。そして、Pl.は、この二つの方向を結ぶ一点を求めて、(b) Wanderjahre 遍歴時代へと入ってゆく。

3855 (a)Lehrjahre 修行時代について
コメントI

アテナイ民主制 *democratia* < *demos* 区, 区民 : 自由 *eleutheria* + 平等 *isonomia*

3860 D.L. III, Pl. *Protag.* 325C sqq : Pl.の受けた教育について Epic等を学ぶ

Pl.の著作には、Homerosをはじめ、Hesiodosや悲劇からの引用がよく見られる。ギリシア叙情詩集~Pl.作と伝えられるものが3編ばかりある。

3865 ソフィストとの接触など

Epist. VII, 324B 「この私もかつて、若かりし頃、多くの人々と同じような気持ちに動かされていました。すなわち、自分で自分を支配する年になったならば、直ちに、国家・公共の仕事に赴こうと考えていたのです」

3870

Gorg.484C sqq 登場人物 Calliclesの発言・・・実際政治において活躍せよ！
大の男になって哲学をやっているのは、墮落している。→ Socrates

コメントII

3875 まったく別の影響を与えたのは、Soc.である。

ダイモンの声：積極的にすすめるのではなく、禁止するもの。

Laches, 187D sqq: Pl.とSoc.との出会いは、いつごろどのようになされたか？

3880 D.L., III, 5-6: Pl.は、20才のころ、Soc.に出会った。

ソクラテスの夢「白い若鳥」がSoc.のひざにとまって、鳴いてとびたつた。その翌日、Pl.にであった。

3885 事実としては、Pl.の家の者は、古くからSoc.と親しい間柄であった。だとすれば、Pl.は、幼いころからSoc.と接触していたであろうと思われる。

Apol. 34A, 38B・・・Pl.の名をあげる。

Phaed.・・・Pl.は、Soc.の死の際、そこにいなかった。

3890

幼い頃の可能性に豊んだPl.の心に目立たないながらも、確実に少しづつ、Soc.の影響が植え付けられていた、と思われる。Soc.の影響というのは、特定のdoctrineではなくて、むしろ、生き方や行動という形のものであった。

3895 Symp. 215 B, Alcib.の乱入、Alcib.がSoc.について語る。

我々は、誰か他の人が他の話をするとき、それがたとえ、上手な弁論家であっても、何一つとして心に留らないのに、あなた(Soc.)が話すのや、他の人があなたのことを伝えるのを聞くとときには、その話が下手であっても、我々は我々を忘れて、しっかりと心をとらえられる。

3900

Symp. 217E-218A

毒蛇にかまれた人の味わう経験πάθος(pathos)が、私をとらえる。人の話によると、ひとたび、このπάθοςを経験した者は、それがどのようなものであるかということ、かまれたことのある人以外には、話したくない、ということである・・・共感してくれるのは、かまれたことのある人だけである。ところが、この私は毒蛇よりも、もっと痛いものものに、もっと痛いところをかまれた。私は、心を哲学の言葉(λόγος)によってかまれた。このλόγοςの力は、毒蛇よりも、さらに狂暴であって、ひとたび素質ある若者をとらえるや、彼をしてどのようなことでもさせる。

3910 —ここに、Pl.自身の気持ちを読み取ることができるとしても、Pl.がこれを自覚したのは、Soc.の死後のことであったと思われる。

Symp. 216E

3915 自分は、数ある人々の中で、ただこの人(Soc.)に対してだけは、恥ずかしいという感情を味わう。場合によっては、一層のこと、彼という人間が、この世にいなかったらと思うことさえ、しばしばである。しかし、私は、よく知っている。もし本当にそうだったとしたら、もっともっと苦しいことであろう。

3920 —これが、愛情であるとすれば、相手の非在によって、明らかになるものである。Pl.は、Soc.と接しながら、自分の中にどのようなπάθοςが植え付けられつつあったかということ、を、まだ、はっきりと気付いていなかった。

Epist. VII

3925 Pl.の述懐によると、その頃(a: Lehrjahre)のPl.は、まだ、哲学という営みに、自分の生涯をしぼることになろうとは夢にも思っていなかった。前途をのぞむPl.の視野は、国家・公共の仕事によって占められていた。

コメント III

3930 404 ACのアテナイの敗戦後、30人政権(τριάκοντα: triakota)、寡頭政権の樹立、崩壊という一連のGeschehenが、Pl.の前に現われた。

実際政治の道を志していたPl.には、30人政権は、またとない好機であった。

Epist. VII 324D

3935 30人の支配者の中には、たまたま、私の親類や知人にあたる人々がいて、しかも、この私に対して、ふさわしい仕事だから、すぐに仲間にはいるようにすすめていた。そして私は彼らが、国家を今までの不正な生き方から正しい生き方へ導きつつ、統治するだろうことを期待し、かくして、彼らの行動を異常な注意をもって見守った。

3940 ところが、新しい憲法を制定するための30人委員会が、自分たちの考えとあわない者を片っ端から逮捕して殺す恐怖政治を行なう。(cf. Epist. VII, 「短時間のうちに、むしろかえって、以前の国制を黄金のものとして示した」)

Apol.Soc. 32 C-D : Leonの逮捕事件に対する憤り。

3945 Soc.は、Leonを逮捕してこいと30人委員会に命じられたが、帰ってきてしまう。

Epist. VII, 325A 「これらすべての出来事や、又、けっしてささいでないその他の同様な出来事を、目のあたりに見て、私はいやげがさし(δυσχεραίνει : duscherainei), そのときのいろいろの悪から、身を退けたのです」

3950 しかし、Pl.は、政治をすっかり捨ててしまったのではなく、この嫌悪(いやげ)は、30人委員会そのものに対するものであった。

「まもなく、30人を首領とするその国制は、全面的に崩壊し、そして再び、徐々にではあるが、しかし、とにかく、まもなく、私は公共の仕事にたずさわる欲求に動かされつつあった」

3955 民主制の回復、この後、露骨な復讐がなされたりしたが、Pl.は概して、政治に再び関心をもつようになった。

ところが、そこで、Soc.の裁判・刑死という思いがけない事件が起きる。

- 3960 *Epist.* VII 325 BC 「ところが、またしてもいかにも偶然によるものか、一部の権力者たちは、我々の親しい仲間である、かのSoc.をおよそ、神をおそれざる罪名、そして、およそこの世でもっともSoc.に似つかわしくない罪名のもとに法廷に連れ出した。すなわち、彼らは、Soc.を不敬のかどで告発し、そして他の人々は有罪の投票をし、死刑にしてしまったのである・・・彼ら告発者たち自身が、亡命の悲運に
- 3965 あったころ、彼らの味方であった一人を逮捕しようという、不肖な計画(Leon逮捕事件)にあえて参加を拒絶したところの他ならぬSoc.を」

Anytos(実質的な告発者)、Lycon、Meletos(形式上の告発者)

- 3970 Pl.(28才、399 AC)は、Soc.事件とSoc.について、自覚するようになった。しかし、この事件によって、一挙に実際政治に憤りを感じ、それに向かっていったとは言えない。

- ・Soc.の死の意味は何であったのか? という問い。
3975 ・実際政治へのあこがれ。

この2つの問題が、実際政治において、いかにして「よく生きる」かという形で尖鋭化していく。——Pl.は目が開くような気持ちになる。

- 3980 (b) Wanderjahre 12年間(28-40才、399-387 AC)について

「政治の道」と「ソクラテスの示した道」を結ぶ一点を求めつつwander nする(外面的、内面的)。

- 3985 (外面的)

Pl.は、Soc.の仲間らと共に、Soc.の死後、メガラに身を引く。
D.L. III, 6: ヘルモゲネス曰く、メガラ派のEukleidesのところへ身をよせていた。

- キュレネー(キュレナイカ)へ行ったらしい(が、確実ではない)。
3990 ・Legg. 656E: エジプトのことを見てきたように語っている。
・Tim. : エジプトの歴史に対して、ギリシアはまだ若い。
最後には、シケリアへ行っている(晩年)。

- メガラやキュレネーへは、それほど長期にわたって行っている、とは思われない。
3995 Soc.の死後、4年後、395年、コリントスの戦いに、Pl.は騎兵として参加。
スパルタ × アテナイ・テーバイ

(内面的)

Soc.の刑死によって、政治に絶望したとは言えない。実際政治の正しいあり方は、そう簡単に実現されるものではない。

4000

Epist. VII, 325C 「こういった事柄や実際に政治にあたっている人たちのことや、さらには、法律や習俗のことを考えてみると、考察が深まるにつれて、年令の進むにつれて、それだけ一層、国の政治を正しく行なうことがます

まず困難であると思われた」

4005

最初のうちは、国家公共のことをやるのだ、と熱意に燃えていたが、いろいろな経験をした後に、目がくらんでしまった。政治のことを理念的に考察するということは、けっしてやめないが、実際に政治に参加することに関しては、常にその機会をまつ、という態度をとる。

4010

——正しい政治の可能性に対して、pessimisticになってゆきつつも、それをあきらめてしまうことはなく、それについての考察を続けながら、実践の機会をまつ。

しかし、民主制による義務的な役割としての政治関与は、している。国民議会 ekklesiaなどへの参与。

4015

・ Soc.を主人公とする対話篇の執筆。

——Soc.的哲学の意味の追求。

Soc.の死後の10年間（シケリア行きまで）にかけて公表された対話篇はかなりの数にのぼる。——前期対話篇。

4020

これらは、Soc.を比較的忠実に描いている作品である（Socratic dialogues「ソクラテスの対話篇」）。

しかし、Apol. Soc.(『ソクラテスの弁明』) 以外は、すべて創作であって、「忠実な(に)」ということの意味は、(Pl.からみて) ソクラテスならば、こう言うであろう、ということを書いている、ということである。

4025

内容的に、批判的・問題未解決的・否定的な対話篇である。

Soc. 「～とは何であるか？」 ← 様々な答

↑

この答は間違っている。

4030

positiveな答を与えずに終わっている(=問題未解決的)。
aporia(道がない)の状態に陥る。

・ Pl.は、何のために書いたのか？ ——短編が多い。

4035

Pl.のころの中にあつたSoc.の像を描いて、記念碑としたり、他の人々のSoc.に対する誤解を解いて、Soc.のありのままの姿を伝えようとしたのではないか？

→生前のSoc.の言行が何をさし示していたのか。その意味を、自分自身のために確認することになる。

4040

このことが、国家公共の事柄への参与に対して、どういう影響を及ぼしたか？
——Wanderjahreの終わり頃（シケリア行きの直前）。

4045

Epist. VII, 326A-B 「最後には、こう考えるようになった（2つの道のどちらかを進むことについて）。私は、どうしても次のように言わざるを得ないようになった。私の言うことは、真のphilosophiaを営めたたえることに他ならないが、それは、すなわち、国家・社会的な正義も、個々の私人の正義もすべてが、ただ、このphilosophiaからこそ、みてとることが可能となるのである。本当の意味において正しく哲学する者が、政治的権力の座につくか、あるいは、諸国家において、権力を所有する人々が、何らかの神の配慮によって、本当に哲学するようになるか、そのどちらかが実現するまでは、人類は不幸から救われることはないであろう」

4050

以上は、(Pl.自身のものとされる書簡に述べられた)シケリアへ行く直前(40才)のPl.の考えである。この考え方は、ほとんど内容的には、Resp.(Politeia、『国家』)V, 437 Dにおける「哲人政治家(哲人王)」の思想と同じである。

4055

「哲学的精神」と「政治権力」が一体とならなければならない。

何故、こんなあたりまえのことを言うのか? 『国家』篇のこの箇所、Soc.はたいへん躊躇して述べている。

4060

当時のphilosophiaについての通念(endoxa)は、何であったのか?
——「philosophos(知を愛する者=哲学者)が、政治権力をもつなどということは、とんでもないことであった」

4065

Pl.が「真の」とか「本当の」philosophiaというときには、この通念的なphilosophiaとは別の、Pl.自身の考えるphilosophiaという意味ではなかったのか。

・Italia, Sicelia(シケリア)旅行について

4070

Epist. VII, 326 B: 前述のような考えをいさきながら、Pl.はシケリアへ赴いた。



哲人政治家の考え・・・政治的、実体験——実際政治
Soc.的問い——対話篇を書く

4075

・Italiaの印象:人々は贅沢をしていて、Pl.にはまったく気に入らなかった。
一日に2回、腹一杯食べる。
夜はけっして一人では寝ない。
彼らは、まるで明日、死ぬかのようにしていながら、永遠に生きるかのような立派な家に住んでいる。

4080

・Tar as(Tar entum)で、Archytasと知り合いになる。Tar asは、当時、ピュタゴラス派の伝統があり、Archytasはピュタゴラス派の代表者(すぐれた数学者で重要な政治家・・・アテナイのペリクレスのように)。

4085

Epist. IX, XI. Archytas宛の手紙

Pl.の哲学における何人も従うことにできぬ要因は、Soc.からの影響をとともに、ピュタゴラス派からの影響である。特に、「魂の不死」「数学的思想」。

それまでにも、間接的には、ピュタゴラス派の思想に触れていたと思われるが、Archytasと知り合うことによって、かなり大きな直接の影響を受けた、と思われる。

4090

・続いて、シケリア(Sicelia, 首都、シュラクサイ Syracusai)へ行く。
「何か偶然によって、私はシュラクサイへ導かれた」
このことは、後年におけるPl.の波乱につながっていく。シュラクサイが、哲学的には、wichtigではないが、政治的には、第一級の重要性をもつ。

4095

Dionysios Iが君臨。シュラクサイ王国における絶対専制政治、僭主制。後には、

ギリシア世界における最強の王国となる。

4100 Pl.はこの王国の宮廷に滞在して、王政のmerit, demeritをつぶさに観察できた。これは、Resp. VIII, 563 E sqq の様々な国家制度の記述などに反映している。Resp. IX, 577 AB など。絶対君主、僭主, turannosが不幸であるか、幸福であるかを判定する資格のあるのは、その僭主と同じ屋根の下に暮らしたことがある者でなければならぬ。

4105 Dion (20才くらい) が、Pl.の愛弟子となる。後に、老年のPl.を招く。

4110 Epist. VII, 327 A 「私は、そのころまだ若かったDionと交わるようになり、人間にとって何が最もよいことかに関する私の考えを彼に、言葉によって説明し、それを実行するように彼に勧めたが、そうすることによって、私にはからずも、将来の僭主制崩壊を、ある意味において工作していることを、知る由もなかった。Dionは、何につけても、私の言葉について物わかりがよかった。誰にもまして彼は、私の教えに従って、残りの人生を実行することを欲するようになった」
387 末ころ、アテナイへ帰国する。

4115 言い伝え(コルネリウス・ネポス、ディオドロス・シキュロス、プルタルコス、D.L.)によると、アテナイへ帰る途中、troubleに巻き込まれて、奴隷として売られた、という。(→しかし、確証はない) この頃は、物騒な時代であったから、あり得ることではある。

(c)Meisterjahre, 387-347(40-80才) について

4120 Pl.は「自分がこれからの生涯をかけてやらなければならない仕事は何であるか」をはっきり見ていた、といえる。

↓

4125 それまでの思索と体験のすべてを注ぎ込んで、それを包括した形においてphilosophiaを確立すること、である。→ philosophiaを、人間の営みの中にひとつのgenreとして確実に位置付けることであった。

4130 Italia, Siceliaに旅立つ前に、Pl.の中に形成されつつあった政治権力と哲学的思索がむすびつくという理想に少しでも近づくために、なし得ることをなす、ということであり、これをしなければ、ポリス(polis, 国家)にとっても、人間(anthropoi)にとっても、常に(aei)不幸である、と考えられた。

そのために、

4135 1)具体的には、アカデメイア(Akademeia)という学園を創設する。これによって、人々に、自分の理想と教えを授ける教育を与える。→哲人政治家に近い人間を養成する。
2)Wanderjahreにおいて、はじめられた著作活動を継続して発展させる。→Pl.独自の哲学の形成、および、人々を哲学へ誘うものとしての「対話篇 dialogoi」を書く。

4140 1), 2)は、いずれも、生涯のおわりまで、たえまなく続けられた。

基本精神においては、Soc.を受け継ぐが、Soc.のもっていた可能性を発展させるこ

とによって、Soc.を超えるものであった（→哲学、教育という点において）。

4145 教育を通じて、人々を理想に近づけるということは、Pl.とSoc.の違いであって、Soc.のdialogos（対話）では、「ひとりひとりに対して」であった。「ひとりひとりの魂をよくする」という点においては同じであるが、Pl.においては、教育(systematicなeducation)によって、何らかの変革をポリス（国家）にもたらそうとするものである。

4150 →ヨーロッパにおいて、philosophiaが、学問的内実においても、人間の営みにおいても、人間の営みの中に位置をもつひとつのgenreとしても、それまでの誰にも、どの学派にも明確には見られなかった形において確立された。

→西洋文化の伝統となる。

4155 次は、アカデメイアについて。

(c)Meisterjahre, 387-347(40-80才)の続き
—Academeiaについて

4160 Meisterjahreは、他の時代に比べると、比較的安定していたので、あまりよく知られていない。が、

Ἀκαδημία (Academeia)

4165 アテナイの北西の郊外に、Academosという名の神（英雄神）が祭られていた、一種の公園。その土地の名が、「アカデーメア」（アカデメイア）であった。プラタナスが繁っていて、昔から詩人によって歌われていた。

この土地を、Pl.は、387年、帰国からあまり時間がたたないうちに購入した。はじめ、屋外で教え、後に建物が建てられた。公的には、一種の宗教的ギルドの資格thiasos(Vereinswesen)をもっていた。

4170 86ACにスラが侵入して、アテナイを占領した時に、郊外から市内に移された。529ADまで存続した（ユスティニアヌスによる閉鎖まで）。

学校としてのAcademeiaについては、次の著作を参照せよ（用いる資料については、資料批判が足りない、との評あり）。

4175 広川洋一『プラトンの学園アカデメイア』（岩波書店）

・教育の指導理念
・学科目、カリキュラムについては、Resp.VIIによって推量できる。
518Bsq. 洞窟の比喩の後で、教育の在り方について述べられる。

4180 理念「paideia（教育）」ということは、ある人々が、（教育は、視力のない盲目の人々に視力を植え付けるように、無知な者に知識を植え付けると）主張するような性格のものではない。そうではなくて、視る力を持っているが、正しく育てられていないために、正しい方向に視る力を向けていない者を向け変えてやること、暗闇から
4185 明るみの方へ向け変えてやることである。そのためには、目だけではなく体全体を向け変えてやらなければならないのと同様に、魂の目を向け変えるために、全魂、魂全体を向け変えなければならない」

<哲学的理念>

4190 暗闇 → 明るみ
 生成の世界 → 実在の世界
 | |
 可視的世界 思考によって捉えられる世界

4195 学科目：数学的諸学科の重視

哲学的問答法
対話術

ἀριθμητική(arithmetike)算術
 γεωμετρία(geometria)幾何 → διαλεκτική(dialektike)問答法
 ἀστρονομία(astronomia)天文学—観察よりも理論を重視
 4200 ἀρμονία(harmonia)音楽(学)—調和を構成する学

それ故、前4Cのギリシアにおいて、Academeiaは、数学研究の最も重要な拠点となった。後のエウクレイデス(ユークリッド)の基礎的な研究がここでなされた。

4205 (ἀγεωμέτρητος μηδεις εισίτω.
 ageometretos medeis eisito.

「幾何学を解さざる者、何人(なんびと)も入る入るべからず」
 これは、新プラトン派がAristotelesの著作への古註において伝えた言葉。)

4210 一方、政治家養成のための努力もなされ、多くの人材を輩出している。法律制定、ポリス建設のための相談をうける機関となっていた。

—Academeiaの特色—

~派、~学派、~school(ex., ミレトス派、エレア派)という名称が、ソクラテス
 4215 以前の哲学者たち(Vor sokr atiker)について用いられるが、これは、漠然としたものである。例外は、ピュタゴラス派であり、これは、組織的で、共同生活をして
 いたが、どちらかという、宗教団体であって、信者に対しては、開放的だが、信者
 でない者には、閉鎖的であった。これに対して、ソフィストたちは、誰に対しても、
 4220 金さえ出せば、開放的であった。この場合、師弟の結び付きは一時的で、教育のセ
 ンターと言うべきものはない。この点で、Academeiaに匹敵するのは、Isokr ates (イ
 ソクラテス)の学校である。イソクラテスは、Pl.に10年先立って学校を開いた。こ
 こには、全ギリシアから、青年が集まった。ここで、初めて、持続的な教育が可能
 になった。

Pl.のAcademeiaは、開放性、組織性、定住性という点で、イソクラテスの学校と
 4225 並んでいる。しかし、この両者の違いは、パイデイアー(教育)の理念の違いにある。
 イソクラテスも、それをphilosophiaと呼ぶが、内実が違う。イソクラテスは、
 rhetorike(レートリケー、弁論術、修辞学)一本槍である。その内容は、口頭およ
 び文書でのレートリケーである。人間の間たる由縁は、言語能力であるから、レ
 4230 トリケーの習熟によって、人間として価値のあるものとなる。これに対して、Pl.の
 Academeiaは、数学的諸学とdialektike(ディアレクティケー、問答法)を重視する。
 イソクラテスに言わせれば、Academeiaのような、しちめんどくさい数学的諸学を
 やっても仕方なくて、むしろ、直接役立つレートリケーを修めたほうがよい、とい

うことになる。

4235 Pl.のAcademeiaでの数学的諸学の研究の重視とイソクラテスのレートリケーの重視とは、後の西洋の学問の分岐点になっているといえるかもしれない。古代ギリシアでは、外国語との接触によって、別の考え方に触れるということがないので（ギリシア語を使わない者は、バルバロイ（野蛮人）として、ギリシア語を使う者から相手にされない）、ギリシア語を使わない者が、ギリシア語を学んでギリシア語で、コミュニケーションをとるので、ギリシア人はギリシア語以外を学ぶ必要はなかった）、同一言語（＝ギリシア語）によるレートリケーだけに集中することには、一種の限界があったと思われる。

4245 実際、イソクラテスは、レートリケーによる実際的な人材をつくる（政治家をめざす）と言ったが、実際には、その多くは、レートリケーによる史家などになった。これに対して、Pl.のAcademeiaからは、多くの政治家も出ている、Academeiaは、中世の大学以前の、西欧の大学の起源になっている。

Pl.の生涯：Meisterjahreの後半

4250 最後のシケリア行き、シュラクサイへ
368 AC, Dionysios I (431-368) 死, → Dionysios II へ
367 AC, Sicelia行きで、それまでの安定した時期の平和が破られる。

Dionysios IIをめぐる2つの勢力の争い

- 4255
- ・革新派——Dion(=Pl.の弟子)=Dionysios Iの義弟
 - ・保守派——Philistos

Dionは、Dionysios IIにPl.から学んだことをすすめる（哲学的教育）。

4260 Pl.にならった理想国家を実現しようとする。Pl.の原理にのっとった法治国家を目指す。

4265 Dionのほうが優勢であったが、決定的に勝っていたわけではなかった。そこでDionは、20年前に、自分があればほど影響を受けたPl.を呼んで、助けてもらおうとする。Dionは、君主(=Dionysios II)が、哲学的教育への意欲があること、自分らが優勢であること、同志を得られること、などを列挙して、Pl.に理想を実現する好機である、と説く(*Epist. VII*による)。

Epist. VII, 327 E 「哲学と大国の支配権が同一人物の内で結び付くという機会が、完全に実現するときがあるとすれば、今こそ、それである」

4270 Pl.自身は、悲観的で、非常なためらいを示す。しかし、とにかく、ただひとりの人物(=Dionysios II)を完全に説得しさえすれば、すべてのよきことを自分にはなしとげることができる、ということだけは認めて、海を渡ってゆくことを決心した(*Epist. VII*, 328 C)。理想を実現する喜び、期待である、というより、むしろ。

4275 「自分がまったく、単に、言説だけの徒であって、いかなる現実にも進んでいこうとしない人間であると思われはしないかと、自分自身に思われはしないかと、自分自身に恥じる気持ちが強かった」

Dionが、自分に次のように言ったら、自分は何と答えることができようか。
4280 *Epist.* VII, 328 E 「Dionが、この私Dionを見捨てるということのほうは、これは
あなたにとって、あまり大した不名誉とはならないでしょう。
しかし、*philosophia*に対してはどうでしょうか？あなたは、常々、*philosophia*を
贅え、それが世の人々によってないがしろにされている、と言っておられる。今、
4285 この私が見捨てられることによって、その*philosophia*もまた、すっかり裏切られた
ことにならないでしょうか？」

もし、このようにDionから言われたとしたら、自分は何も答える言葉をもたない。
(Pl. 60才)

4290 Pl.は、研究・教育に従事していたが、Siceliaへ赴き、政治的紛糾の渦中に巻き込
まれることになる。

Epist. VII, 329 E 「私自身の日常の仕事を——それはけっしてみっともない仕事で
はないのに——それを後に残して．．．」

4295 Siceliaへ行った結果は、Pl.の怖れていた通りになった。

Philistos一派の反対工策がうまくいって、Dionのほうは、中傷と讒謗（ざんぼう）
につつまれる。Dionysios II も、Pl.が見抜いていた通り、絶対的権力の下に甘やか
4300 されて育った人物であって、自分が快いと思っていた生活を、哲学によって変える
ことはしない。もし、そんなことをすれば、それはDionの思うつぼだ、という言葉
をDionysios II は信じ込んでいた（Philistos一派の工策）。

Pl.がSiceliaへ来て、4ヶ月位して、Dionysios IIは、王位をうかがうという咎で、
Dionを追放する。しかし、Pl.を引き留める（事実上の監禁）。Pl.は、ほぼ1年間
4305 滞在する結果になる。この間、Dionysios II は、Pl.を厚遇しようとしたのだが、「
Dionよりも、自分(=Dionysios II)を誉める！」という奇妙な性格の人物だった（も
し、それがなされるとしたら、哲学的議論を通じてなされるべきであるのに、それ
をしない）。

4310 366 AC, シュラクサイとカルタゴの間が険悪になる。それを口実に、Pl.はアテナイ
へ帰る（平和になったときに、Pl.もDionも、帰ってくるという約束のもとに帰って
くる）。

4315 361 AC, 再び、シュラクサイへ行かざるを得なくなる。

Dionysios II は、前回の*chance*を生かして、哲学を学ばなかったのが、哲学を学
びたい、という理由でPl.を呼ぶ。ただし、Dionの追放期間はあと1年あった。追放
中のDionからも、求められたが、Pl.は最初は拒絶する。知り合いになったピュタゴ
4320 ラス派のArchytasからも手紙が来て勧められる。Dionysios II 自身の長文の手紙が
来たり、迎いの船まで用意してよこす。そこで、「もし、Pl.が来れば、Dionのこ
とは約束通りにするが、来なければどうなるかわからぬ」という脅迫めいたことを言
ってくるので、再び、Siceliaへ渡ることに決心する。しかし、その結果は、前よりも
更に悪かった。

4325 Epist.VII, 340 A 「多くのphobos (おそれ) と、なんとなくいやな予感がしていたけれども、私(=Pl.)は行った。3度目は救いの神に、と人々は言うが、私の身の上は本当にその通りになった。命だけはともかく、幸いにして、もう一度だけ助かったからである。そのことを神の次に、Dionysios IIに感謝しなければならない。 . . . 」

4330

Pl.は、Dionysios II が本当に哲学に熱心になったかどうかを吟味しようとしたが、本当のところは、以前とそう変わっていない、という印象をもった。

そこへ、Dionの財産問題が生じ、Dionysios IIが処分してしまう。Pl.は、これに抗議するが、結局、Dionの全財産を勝手に売却してしまう（ここで、事実上の決別）。

4335

また、傭兵の反乱事件が生じ、Dionysios IIは、裏でDionが糸を引いているのではないかと疑う。そして、Dion派のHeracleidesの逮捕未遂事件が生じ、Pl.はこれに対して抗議する。そして、Pl.は監禁されてしまう。このとき、Pl.は生命の危機にさらされるが、Pl.はArchytasに知らせることに成功し、Archytasから正式の使いが来て、Pl.は救い出される。

4340

360 夏 Pl.はアテナイへ帰国する。

357 DionがSyracusai を占領する。Dionysios IIを追い出す。

HeracleidesがSyracusaiの支配者となり、Dionは身を引く。

4345

次に、Dionysios IIが、Heracleidesを破る。そこで、DionがHeracleidesを救い、Dionが権力をもつことになる。

353 Dionが暗殺される。

第7書簡は、Dionの死後、Dionの志をつぐ人々が、Pl.に送ってきた手紙に対するPl.からの返事ということになっている。

4350

以上の事件の発端は、Dionysios I支配下で、20年以上前に、哲学への意欲をもっていたDionという人物と出会ったことである。また、ある面では、哲学に関してのDionysios IIへの期待がPl.にあったこと。そして、Dionysios IIに対するPl.の忍耐強さには、驚くべきものがある。

4355

Pl.自身は、政治の現実というふうなまったくの理想家には、ほど遠い。実際、Pl.は、はじめからシケリア行きに、あまり希望をもっていなかった、と言える。愛弟子のDionの死についてさえも、θαυμαστόν οὐδέν (thaumaston ouden) と言っているほどである。ただ、哲学を裏切ることを、自分自身に恥じるために、シケリアへ行ったのであった。

4360

(この講義では) たまたま、(第7書簡によって) この事件についての資料が多いので、詳しく述べてきたが、Pl.自身の関心は、むしろ、アカデメイアにおける活動のほうにあった。→ 著作意欲は、少しも衰えず、『法律』(全12巻の大作)、『エピノミス (法律後編)』が書かれている。

4365

347 Pl.の死に方：

Pl.はものを書きながら死んだ。

4370

..... Plato scribens est mortuus (Cicero: *De senectute*, 13)

別の伝承では、婚礼の宴に呼ばれて、音楽を聴きながら死んだ。

アカデメイアの庭に埋葬された。

4375

次は、[B] [著作] について述べる。

[B] [著作] 我々が所有しているPl.自身の著作

4380

36篇 : Opera Omnia として伝わっている。
ローマ時代, Thrasyllus が初めて, 全集の形で編纂した。
Thrasyllus 自身の年代はよく分からないが, Tiberius帝(在位 : 14-37 A.D.)
と親しかった。

4385

4部作が9つで, 36篇
4篇単位というのは, 悲劇の上演形式に倣っている。tetralogiaという。

4390

Tetralogia I	Tetralogia II	Tetralogia III
Euthyphro	Cratylus	Parmenides
Apologia Socratis	Theaetetus	Philebus
Crito	Sophista	Symposium
Phaedo	Politicus	Phaedrus

4395

Tetralogia IV	Tetralogia V	Tetralogia VI
Alcibiades I	Theages	Euthydemus
Alcibiades II	Charmides	Protagoras
Hipparchus	Laches	Gorgias
Amatores	Lysis	Meno

4400

Tetralogia VII	Tetralogia VIII	Tetralogia IX
Hippias Maior	Clitopho	Minos
Hippias Minor	Respublica	Leges
Io	Timaeus	Epinomis
Menexenus	Critias	Epistolae

4405

各々のTetralogiaをどういうprinci pi alに基づいて編纂したのかということがはっきりしていない。

--textual critics--

4410

2400年をさかのぼって, Pl.の自筆の原稿にまで遡っていなければならない。それがいかにして保証されるのか? 他の人々の著作には, ほとんど失われてしまった。我々は, 本当に, Pl.の著作をそのまま手にしているのか?

4415

・18c末~19c 近代的に古典文献学 Philologie
(主として19c)
textual criticus, apparatus criticus

伝承された文献から、あらゆる状況、条件を考慮して、Pl.自身のテキストを再構成する作業。

4420 L.F.Heindorf :

1802～ プラトン選集の編纂。文献学的意識をもった初めての編纂。

Fr.Ast 全集 1819～

G.Stallbaum 全集 1828～

4425 I.Bekker 全集 1826～

・活字で印刷されたPl.全集は400年程しか遡れない。(16C)

最古のものは、Editio Aldina アルド版 1513

4430 H.Stephanus ステファヌス版 1578(箇所指摘の基準)
(ギリシア語・ラテン語対訳)

・Manuscriptum, 略号 MS. (sg.), MSS. (pl.)

4435 Codex:「羊皮紙をとじた冊子本」の意味

Codex「冊子本」は、巻物 $\pi\acute{\alpha}\pi\upsilon\rho\omicron\varsigma$ と区別されて言われる。

Codex「冊子本」は、4 A.D.からあらわれるが、一般には、9Cからひろく用いられるようになった。この期間が、ちょうど古代末期から中世へ移る一種の混迷時代と重なっている。この期間に、古代の書物は、きびしく淘汰されて、多くのものが消滅した。

4440

Pl.の書物もキリスト教にとっては、異教であったが、哲学に真摯な人々は、それぞれの思索の源泉を求めて、修道院において、Pl.の書物は多く、書き移された manuscriptum (写本にされた)。従って、このような manuscriptum はヨーロッパ各地に散在している。

4445

これらを調べる仕事で功績のあったのは、I.Bekker, M.Schanz である。

Pl.については、178見つけた。そのうち、重要なものが、20種類あり、それらを系統付けると、ほぼ4(乃至5)種類に還元できる。

4450

現在一般に用いられている記号で示すと、

A. Codex Parisinus 9C-10C 初めのもの
Tetralogia VIII, IX しか含まれていない。

4455

T. Codex Venetus 11c頃
(Marcianus= St.Marco)
Tetralogia I~VII, VIIIの一部(『国家』I~III巻の途中)

4460

B. Codex Bodleianus (Oxfordにある: Clarkianus) 9C末
895年11月、ヨハネス写字生がある人(アレタス Ar ethas)のために写す。
この写本の終わりに日付がある。1801年に、クラークが発見。聖ヨハネ修道院、多

島海.

Tetralogia I~IV Bは、写本として信頼度が高い。

4465

W. Codex Vindobonensis 1000年前後 (12C頃と言われていた)

J.Burnetは、このW.を重用視している。

Tetralogia I~III, IV~VII (順序が混乱している)

4470

F. Codex Vindobonensis 13C, 14C 頃

W. とは、別系統

Tetralogia I~IX

Gorigias に関しては、重用である。

4475

☞ B Codex からPl.までは、1300年の隔たりがある。

— papyrus の時代

πάπυρος 水草の名 (cyperus papyrus 学名)

4480

↓ 古代ナイル川に生えていた

この茎が、βύβλος と呼ばれた。→ βίβλος → 本
冊子本と区別して、卷子本という。

↓

第何巻というのは、そこで πάπυρος がきれているからで、内容的にきれているわけではない。

4485

19C末に、エジプトの砂漠で、3-8 A.D.頃の πάπυρος が発見された。

Pl. 関係では、Oxyrhinchos の πάπυρος が有名である。(無視できない
πάπυρος である)

4490

Codexは、専門の知識がないと読めないが、πάπυρος は、大文字を全く区切らずに並べてある——誤写の可能性もあり、不安定な状態にある。

しかし、なんとかPl.のテキストに正確さを求める要求があったので、何度かの組織的な仕事が行なわれたため、Pl.のテキストが、現代の形になっていった。

4495

- ・アカデメイアの伝統
- ・アレクサンドリア (図書館) 2-3C B.C. 図書の蒐集. 文献学.
- ・ロドス島: 学者が多く出た. Poseidonios → Thrasyllus
- ・2C A.D. ローマ, 新プラトン派

4500

Pl. 死

347 ----- 0 ----- 895 ----- 1500 ----- 18C末 -- 現代

Thrasyllus

papyrus --- | --- Codex --- | --- 活字本 -----

4505

思想家 (哲学者) としては、Pl.の著作だけが、どれひとつとして失われることなく2400年程生き延びた。そして、(Homerosと並んで)各時代の精神的な糧となってきた。

[B] [著作] の続き

4510

「B. Codex Bodleianus (Oxfordにある: Clarkianus) 9C末」への補足
Bodleianus・・・Oxford大学図書館再建者 Sir Thomas Bodley
Clarkianus・・・写本の発見者 E.D. Clarke

「1801年に、クラークが発見。聖ヨハネ修道院、多島海。」

4515

エーゲ海南東部(=多島海)、パトモス島の聖ヨハネ修道院で、イギリスの旅行家、鉱物学者が、荒廃した修道院の床に乱雑に積み重ねられていたのを発見。これらを買って、イギリス(オックスフォード)に送る。

末尾の記載:

4520

「御創世以来6404年11月、パトライの補祭アレタスのために写字職人(カリグラポス)ヨハネス(イオアンネス)によって書き写された。革紙の値段・・・労賃・・・」

→ 創世の年代をビザンチン教会の伝統的な算定法によって、紀元前5509年9月1日とすると、895年になる。

4525

----- 真偽論~新作か偽作か?

Pl.の著作の伝わり方は、あまりにも完全すぎるので、Opera Omniaの中には、Pl.自身が書いたものではないものが、入っているのではないか?

4530

⇒Academeiaの中で、Pl.に倣って、Socratic対話篇を書くことがよく行なわれていたらしい。それが後に、Pl.のOpera Omniaの中に混入したものと考えられる。それは、BC 4Cのギリシア語の文体になっている。

4535

⇒また、後に、アレクサンドリアなどの図書館に、偽物を作って売り込むことが行なわれた。特に、手紙(書簡)の場合。

1)これらの内には、古人によって、偽作とされているものがある。

~36篇の外に置かれる。

νοθευόμενοι (notheumenoi) 外篇

4540

De Iusto, Sisyphus, Eryxias, etc.

2)一方、36篇の内に入れられているが、偽作の疑いのあるものもある。

19世紀のドイツの学者によって議論された。

4545

ひどいになると、自分が決め込んだプラトン哲学に合致しないものを偽作としてたりした。しかし、今日では、大体、穏健な見解に落ち着いている。だが、穏健な見方をしてもなお、偽作の疑いのあるものは、以下の通りである。

*Theages, Hipparchus, Amatores, Minos, Clitopho, Epistotlae*の幾つか

これらに比べると、真作に近いと思われるが、やや疑われるのは、

4550

Alcibiades I, II である。

~執筆の順序?

順序の推定

4555 1) 思想内容的観点 (主観的)

2) 文体統計学的観点

e.g. τὸ ὄντι (toonti) . . . 前期に多い
ὄντως (ontos) . . . 後期に多い
vowel - - - hiatus

4560 L. Campbell, *The Sophistes and Politicus of Plato*, 1867.

Campbellとは、独立に、Schanzが同じことをしている。

W. Dittenberger, 1881.

M. Schanz, 1886.

4565 C. Ritter - - - Goetheの場合について実証する。

W. Lutoslawski, 1903.

1) 思想内容上からは、Schr eier macher によれば、初期に *Phaedrus* を置いたが、
2) の方法によって、これは、中期の後のほうに置かれることになった。

4570

前期の中では、*Cratylus*, *Gorgias*, *Meno* が後のほうであるということ以外は、
他はまったく分からない。

中期は、2) の方法によって、別紙のようになる (別紙参照)。

4575

後期では、*Sophistes* (*Sophista*) から、がらりと文体が変わる。 *Nomoi* (*Leges*) と
Epinomis が最後であることは分かっている。

4580

著作年代を決定することは、プラトンの哲学をいかに理解するかという点できわ
めて重要な意味をもつ。

—Pl.の著作が対話篇であることの意味と問題点—

4585

我々が通常接する哲学的著作は、一人称で語られ、組織的体系的に述べられるも
のである。しかし、Pl.においてはそうになっていない。ほとんどすべてが対話篇であ
る。(例外、*Apologia Socratis* や *Epistolaetae* など)

4590

対話篇の中では、著作の表題がテーマを示すものとしては、*Respublica*, *Leges*,
Sophista, *Politicus*, *Epinomis* 場面を示すものとして、*Symposium* があるけれども、
他のものは、テーマではなく、人物名である。その人物名も、その人物が主役であ
るのは、*Parmenides*, *Timaeus*, *Critias* である。それ以外は、Socratesの対話相手
役の名であるものが多い (これらにおいては、主役はSocratesである)。

～対話篇であることから生じる問題

4595

1. 著者であるPl.自身が自分の見解を表明することはまったくない。大多数の対話篇
においては、主役はSocratesである (前期, 中期)。Socratesがまったく登場しな
いのは、*Leges*, *Epinomis* である。また、Socratesは一応登場するが、主役は他の
人が演じるのは、*Sophista*, *Politicus* (エレアからの客人が主役), また、
4600 *Parmenides*, *Timaeus*, *Critias* である (後期)。後期で例外的に、Socratesが主役

を演じるものとしては、*Philebus*がある。

この主役を演じるSocratesについて両極端の見方が可能である。

4605 <1>Socratesは、ただ、Pl.の見解を表明するための傀儡にすぎない。(⇒後期には何故Socratesを登場させなかったか?)

<2>Pl.は自分自身の見解をまったく表明せず、歴史的なSocratesの見解を忠実に再現しようとしている。

4610

もし、この<1>、<2>の中間の説をとろうとするならば、どこまでがSocratesの見解で、どこからPl.自身の見解であるかが問題になる。(ほとんどの場合、登場人物は歴史的に実在した人物である)

4615 2.ひとつの哲学的思想を体系的に述べることは、対話篇形式になじまないし、実際、それはなされていない。(しかし、やや体系的であると言えるのは、*Leges*, *Timaeus*, *Respublica*くらいである)

さらに、対話篇相互の内容的連関が意図されていない。

4620 (しかし、連関があるとされうるのは、*Sophistes*と*Politicus*に形式的連関がある。また、*Timaeus*と*Critias*, *Leges*と*Epinomis*)

おのずから内容的連関が出てくることはあっても、著作者によってはじめから意図されたものではない。

4625 cf. 近世の対話篇, Berkeley-- 3つの対話篇~連関が意図されている。

従って、各々の対話篇は、それぞれ独立している。そこで時には、矛盾すると思われる登場人物の発言がある。そこに、どのようにして、Pl.の思想を読み取ればよいのか、という問題がある。

4630

3.これらの著作の中に、Pl.の思想を見い出そうとする我々にとって、水をさすようなPl.自身の言葉がある。Ep. VII, 347C sqq(cf. Ep. II, 314C)

「この問題(*philosophia*)について、私の書物はないし、これからもないだろう。何故なら、それは他の学問のように、けっして語られうるものではないからである。

4635 それはむしろ、ことがらそのものについて、多くの共在と共生を重ねているうちに、突如として、いわば、火花が散って光が点火される如くに、魂の中に生じる。一旦生じた後は、おのずから成長していく。ただし、これだけは私はよく知っているが、そのことが書かれたり、語られたりするものであるならば、誰よりも私によってこそ、もっともよく語られうるであろう」

4640

(ここまでのまとめ)

--Pl.の著作が対話篇であることの意味と問題点-- (続き)

~対話篇であることから生じる問題

4645 1.著者であるPl.自身が自分の見解を表明することはまったくない。大多数の対話篇においては、主役はSocratesである(前期, 中期)。

2.ひとつの哲学的思想を体系的に述べることは、対話篇形式になじまないし、実際、それはなされていない。

4650

3.これらの著作の中に、Pl.の思想を見い出そうとする我々にとって、水をさすようなPl.自身の言葉がある。Ep. VII, 347C sqq(cf.Ep. II, 314C)

「この問題(philosophia)について、私の書物はないし、これからもないだろう」

4655

3. (続き)

Phaidros(Phaedrus), 274C sqq.

logos --- 1)生きて魂をもったlogos(真に、zetesisのために親しい師弟の間の dialektikeの中にしか存在しない)

4660

・・・学ぶ人の魂の中に知識とともに書き込まれる言葉.

--- 2)生きて魂をもつlogosのかけ(自分で自分を守ることができない)

・・・書かれた言葉、文字.

4665

だから、心ある人は自分の一番大切な事柄を本気になって、文字で書くということはしないであろう。しかし、もし書くとするれば、同じ道を歩む人々や自分が老いてからの覚書としてか、慰みか遊びとしてである。しかし、世の中に行なわれている下らない遊びより、ましではあるが。

4670

→これらの点(1,2,3)は、Pl.の著作に、Pl.の思想体系を求めようとするときには、かなり不利な条件となる。実際、これらの点は、数多くの(偉大な学者も含めて)人々によって、対話篇からPl.の体系的思想を引き出すことに否定的な見解をとらせている。

4675

1.について

「対話篇のSoc.は、歴史上のSoc.である。即ち、Soc.の口を通じて語られる思想はSoc.の思想であって、Pl.の思想ではない。従って、少なくとも、Soc.を主人公とする対話篇からPl.の思想を引き出すことはできない。Pl.自身の思想を引き出せるのは、Soc.が主役でないか、まったく登場しないPar menides篇以降のものである。」(J.Burnet, A.E.Taylor によって唱えられた「バーネット=テイラー説」, cf. J.Burnet『プラトン哲学(Platonism)』(1928), *Greek Philosophy* (1914), 「イデア論はPl.の思想ではない」)

4680

2.について

4685

「結局、我々のなしうることのすべては、各々の対話篇の議論を、それ自体として考察することだけであり、全体を通じて考察することはできない」(G.Grote, *Plato and the Other Companions of Sokrates* .3rd.ed., 3vols., London, 1875.)

3.について

4690

「Pl.が大切にしていた思想は、アカデメイアの講義の中で行なっていたはずである。AristotelesがしばしばPl.の思想に言及しているからそれを重視する」

→しかし、これらはいずれも、問題がある（少し考えすぎ、あるいは、少し考えが足りない）のではないか、と思われる。

4695

1. 「バーネット＝テイラー説」に対しては、これを否定することができる。特に、「哲人政治」については、Pl.が40歳になって到達した思想であるが（書簡）、『国家』篇では、これをSoc.が表明しているから。

4700

さらに、Pl.にとってSoc.的対話篇は、Pl.自身にとっての意味をもっているのであって、Soc.の言行を記念として残すだけではなく、Pl.自身が思想の確認をするためのものとなっていた。Soc.の言行を忠実に描くといっても、それは「Soc.ならばこのように話したであろう」とPl.が考えて描いているのであるから、Pl.は、Soc.に従って描いているつもりであっても、しかし、Pl.自身の考えが入ってこざるをえない。

4705

言葉の記録ということは、その言葉の含意 implication を引き起こすことを意味している。――ここまでがSoc.の言葉で、ここからがPl.のである、という境界線を引くことはできないし、そんな境界は、実際には存在しないし、それが思想というものの本質である。

4710

Pl.は「独創」ということは、多くの場合、虚構(fiction)にすぎない、ということをよく知っていた。「イデア論」や「哲人王」それに「魂論」などについては、Soc.に語らせるより他になかったのではないか。にもかかわらず、すべてはPl.の思想である、とすることができるのである。

4715

ただし、歴史上実在するSoc.を登場させるからには、あまりに、そのSoc.にふさわしくない語り方をさせることは、避けたと思われる。

e.g. *Symposion*では、Diotimaから聞いた話として、Soc.はイデア論を展開させている。

4720

そして、Soc.は、積極的に教説(doctrine)を述べるという立場ではなくて、否定の立場から、無知の知を悟らせるのであるから、積極的に自ら語ることはなく、誰かから聞いたとか、神々がSoc.に語らせる、という形式をとっている。

e.g. *Phaidros(Phaedrus)* 土地の神々が自分にのりうつった気がする、と言ってSoc.はミュートスを語っている。

4725

さらに、対話篇そのもののテーマがSoc.にふさわしくないときには、Soc.以外の人物を主人公にしている。

e.g. *Sophista, Parmenides* (イデア論そのものの否定), *Timaeus* (自然学, 宇宙論・・・Soc.は若い頃は、自然の研究に熱中したが、後には、別の方向へいったので、主役は、*Timaeus*) ,

4730

しかし、後期の著作でも、『ピレポス』のように、テーマが「快楽と善」というときには、Soc.が主役をつとめている。(ただし、『ピレポス』は位置付けが難しい対話篇)

2. に対して。

4735

各々の対話篇は、それぞれのテーマをもっていて、独立していることは確かであるが、特定のテーマの、それぞれの取り扱いには、その根底には、一般的な思想の全体とでもいうべきものが確実に存在する、ということを我々は(テキストを)読むことによって否定すべくもなく、感じ取ることができる。

「事物の本質は、すべてお互いに親近のつながりをもっている」*Meno*

4740 ある対話篇は倫理学の問題、あるものは自然学 etc. と取り扱われて、一見、無関係にみえるものも、実は、深いところで親近のつながりがあり、そのつながりの上に全体としてひとつの視野のもとに問題をみきわめることが哲学の大切な課題であることをPl.は示しているように思われる。

4745 従って、はじめからsystemとして示された著作よりも、Pl.のテキストを扱うほうがやりがいのある仕事ではある（が、それだけに困難でもある）。

3.に対して。

4750 書かれた文字をあまり評価しないことは、その意図からして、まことにもっともなことである。しかし、このことは、実は、ものを書くことに身骨を削り、苦勞した人々であってはじめて実感できることである。自分が考えていることと、書かれたこととの間のギャップを鋭く感じ取るからである。

Phaidros(Phaedrus) 278C 「哲人と文人」

4755 ・哲人・・・書かれたものの限界を知る。書かれたもの以上のものを自分の中にもっている人。

・長い時間かかって、ここを削っては、あそこに付け加え、あそこを削っては、ここを加え、という文章上の工夫をした以上の何ももっていない者が、哲人と区別された意味での文人。

4760 『国家』篇の冒頭の文章。

「きのう、ぼくはアリストンの息子グラウコンといっしょに、ペイライエウスまで出かけていった。．．」327A sqq.

4765 Pl.の死後、この箇所を幾通りにも語順を変えて工夫をした未定稿が発見された、と古人は伝えている。つまり、Pl.は、書いたことは自分のすべてである、ということをおくまでも否認し続けた人である、と言える。また、Pl.は生涯の最後まで書き続けている。

以上みてくると、1,2,3の3点は、negativeにではなくて、却って、positiveに語られた条件である、と言えるのではないか。

4770 →学界の動向として、アカデメイアでの講義を再構成する試みがなされたが、それは、Pl.の言うように「何も（哲学を）分かっていない人」の報告にすぎないかもしれない。

・「思考」ということをPl.がどのように考えていたか？

4775 ||
自己自身との対話(dialogos: διάλογος)
| Sophistes 263E-264A
| 「魂が魂自身を相手に行なう対話（問答）である。
| しかし、声をともなわない(aneu phones: άνευ φωνής)」
4780 ↓
↓ 決着－判断
↓

言表 logos : λόγος 声をともなう ⇔ 他の言表 logos : λόγος

4785

↓
対話・問答(dialogos: διάλογος)・・・Phaedo のシミアス
心の通いあった人々との対話

↓
論争・・・鋭い対置関係

4790

Gorgias — 思潮(通念 endoxa) v.s. 思想 — Socrates
Protagoras —
Callicles —
etc.

4795

Pl.が直接に、ある考え方に対する自己の見解を述べるのではなくて、それぞれの主張を原理的に還元してそれに対するSoc.の主張を述べる。

例えば、Pl.が直接、Gorgias, etc.の主張をおかしい、と言うのではなくて、Gorgias, etc.の主張を一定のモデルの形に原理的に還元して明確化し、それに対するSoc.の応答を想定する。

4800

→この方式は、一人称で語るよりも、はるかに客観化される方式ではないか、と思われる。

4805

Pl.は自分自身の中での対話を、論争の形にまで客観化させ、意識化する。他方で、論争というものを自己自身の中での対話にまで沈潜させることをねらっている。それは、上記のような構造を踏まえてのことである。この点に、対話篇を叙述の形式として、Pl.が選んだことの必然性がある。同時にまた、Pl.がこれを問答法・問答術(dialektike : διαλεκτική)と呼んだのは、このためである。Pl.においてそれは「哲学」と同義である、と言ってもよいかもしれない。

4810

特に、『国家』篇第6巻、第7巻では、dialektike : διαλεκτικήは、「善のイデア」に到達するための哲学の方法そのものである。

ἡ τοῦ διαλέγεσθαι δύναμις (he tou dialegesthai dunamis)

対話・問答することの能力

4815

をPl.はほとんど philosophia : φιλοσοφίαそのものと同義に用いている。思考の結果としてのdoctrineを表明することよりも、思想が形成されていく思考のprocessそのもの、ある一つの哲学的思想が形成される生きた現場と状況を描くことを目的としている。(以上で、[I] 生涯と著作 / [A] 生涯 / [B] 著作、まで終わり)

4820

[II] 哲学

4825

Pl.は、自分の哲学思想を体系的な形で叙述していない。あるいは、自分の思想のoriginがどこにあるのかも、まとまった形で示していない。しかし、Pl.自身がしていない、そういうことを、後の人々は様々な仕方でも試みている。(ex. Arist. *Meta-ph.*, A., c.6) しかしながら、Pl.自身が本当は「哲学の一番大事なことは、文字では書けないが、もし書くとすれば、それは私しかない」(*Epist.* II, 374Csqq.)と言っているのだから、Pl.自身の書いた対話篇そのものをもっとも優先して、Pl.の思想を

4830 学ぶように努めなければならない。事実また、(哲学の)歴史を動かしたのは、Pl.自身の対話篇であった。(政治思想については、すでに、著作と生涯においていくつか言及しているので、以下では省略する)

参考：以下は、すでに、イントロダクションや生涯と著作についての講義で引用紹介したが、重要な箇所なので、繰り返し、引用しておく。

4835 [Epist.II, 374C sqq.]

「この問題(=philosophia)について、私の書物(かきもの)はないし、これからはないだろう。何故なら、それは他の学問のように決して語られるものではないからである。それはむしろ、事柄そのものについて、多くの共在と共生をかさねているうちに、突如として、いわば、花火が散って光が点火される如くに、魂の中に生ずる。一旦、生じた後は、おのずから成長してゆく。ただし、これだけは私はよく知っているが、もし、そのことが書かれたり、語られたりするものであるならば、誰よりも私によってこそ、もっともよく語られ得るであろう。」

4845 [A] 基本的動因--- Socratesから受け取ったもの

Soc.からの影響

4850 1) Soc.が裁判の席で、もっとも力をこめて訴えたのは、「金銭や評判や地位のことを気にしながら、知恵と真実、そして魂をできるだけ正しくすることにも気をつかわないで、恥ずかしくないのか」(Apol.,29E)という意味のことであった。

4855 2) その場合、「魂をできるだけすぐれたものにすること」、魂の卓越性(ar ete, アレテー)がすなわち、知に他ならないのだけれども、その知が基本的にとるべき態度は、「無知の知」ということであった。すなわち、本当に知っている状態と、ただ知っていると思っ込んでいるだけの状態とをきわめて厳格に区別して、自分を、自分が何事かを知っていると、思っ込む以前の状態にたえず置くように訓練すること。(Apol.,21D)

4860 3) 今のことから、Soc.にとって、哲学すること(知を愛すること)は、具体的には、自分と他人の知の状態を吟味・批判して無知を悟らせる、という形をとる。(Apol.,28E)

4865 4) しかし、それでは一体、何のための「無知の自覚」であるのか。すなわち、人間にとって、知とは、何のためのものであるのか。---それは、人間の幸福のためのものなのだ。(幸福=eu prattein=行為、行動の有効性, agathon=よい) この「よい」ということを広くとると、これは万人共通の欲求である、と言ってよい。Soc.のしたことは、この「よい」ということを、本来の「よい」eu にしようとする、意識的な追求である。

4870 Soc.の追及した「よい」は、価値と行為・行動の領域にかかわる。つまり、(本当は知らないのに)知っていると思っ込んでいるのは、本人にも大きな害を及ぼす。善・美のことについて、何も知らないという点で、「無知の知」が語られる。

5) では、行為・行動、価値について、本当に知っていると言われ得るのは、一体ど

4875 のような状態であろうか。その点に関するSoc.の態度は、例えば、「悪と知りつつ、
それを行なう」「善と知りつつ、それを行なわない」ということは、あり得ないとい
4880 う、Soc.のパラドックスがある。(Protag., 352E) 本当に、知っているなら、
快楽に負けたりしないはずだという、知の厳格な規定がなされ、知は力である、と
言われる(Gorgias, 960A-B. 建築について知ったなら、その人は決して過つことは
4885 ない。それと同様に、正義を知ったなら、不正を犯すことはない)。いやしくも、
自分が知った事柄については、決して過たない(Euthydemus, 280A. もし、過った
ならば、それはもはや、sophia ではない。) 知ということ、どんな場合にお
いても、人間を幸福にするはずだ、というように考える。知に対する絶対的要求を
設定することに他ならない。

4885 6) そのようなすべての考えに立ちながら、Soc.の行なった最も特徴的なことは、人
間の生と行動を導く価値について、「～とは何か?」という問いを飽くことなく、
追及したことである。

4890 このことが、Pl.に深く影響を与えたことは、彼の初期の対話篇が、「正義とは何
か?」「勇気とは何か?」などが主題になっていることからうかがえる。

7) 何故、Soc.はそのような問いを執拗になしたか。

Laches 190A-C

4895 どうしたら視力がもっともよくなるか? それを工夫する場合、そもそも視力と
は何であるか、を知らなかったら、工夫のしようがない。人間の徳についても同様
である。

我々があるものを知っているとしたら、それが何であるかを言えるはずである。

4900 Soc.は、単にpracticalなmoralistにとどまらず、「何であるか?」という知によっ
て、行為・幸福が可能である、という立場をとる。また、正義と価値は、人間の世
界に自然本来的にあるのではなく、「とりきめ nomos」によるだけである、とする
道徳的ニヒリズムに対しても、Soc.は、この見解をただ知っているというdoxa (思
惑、臆見)に過ぎないと考える。

4905 「何であるか?」という問いに対して、人々がそれであると思っていた答は、
Soc.の執拗な問いにあい、吟味・批判されて、問いは未解決のままに残される。そ
して、Soc.自身も、自ら問いに答を与えることはしない。Soc.自身も無知の立場にと
どまる。

4910 しかし、Soc.の実際の行動を見てみると、「何であるか?」という問いの向こう
に、実在すると言ってもよいような何物かを、Soc.自身は感知していたと思われる。
少なくとも、Pl.にはそう思われた。

「正義」(Apol., 32C-D)について、それを守るためには、死ぬことさえも辞さな
いという、言葉によってではなく、行動によって(Soc.は)示した。

4915 [B] アイデア論の形成と確立

([A] 基本的動因 1)~7)で確認したように) Soc.の「無知の知」は、否定の立場に身
をとどめていたのに対し、Pl.は、この否定的立場に内包される積極的側面・可能性
を追求しようとした。

4920

一般的に言えば, philosophia は, 知(sophia)を愛し求めること(philo-)である。では, そのときの,

知(sophia), すなわち, 真の知とはどういうものであるのか?

その真の知がとらえる対象はどういう存在か?

4925 その知の主体(精神・魂)の在り方は, いかなる状態であるのか?

その両方によって, 世界と人間はどのように捉えられなければならないか?

このような追及線上に実を結んだのが, Pl.哲学の中核となり, また, 後世に大きな影響を残したイデア論であった。(「イデア論」という場合, 知の主体としての「魂」論を含めて考える)

4930

「イデア論」という呼称は, Pl.自身のものではなく, Arist.以来, 付けられた名前である。

idea, eidos・・・すがた, かたち, 相(実相)

4935

(eidosは日常語としてよく使われる)

これが, その後, 哲学的termとして確立される。

Pl.は, イデア論を体系的な形では述べていない。ただ, ひとつひとつの対話篇を通して, 望見されるものとして考えられる。Pl.の主著である『国家(ポリテア)』(Resp.)において, 哲人統治家の思想がはじめて語られる。この思想は, Pl.が40歳で得た考え方であったと思われるが, これを著作に著わしたのは, 10年以上たってからであるのは, 「哲学者とは何か?」の問いに対する答が, イデア論によって裏付けられなければならなかったからであろうと思われる。

4940

4945 (1)「～とは何であるか?」(ti esti?)という問い

この問いの問われ方の実際。

Pl.のテキストの中で, どのように表現されて, どのような仕方で追求されたか?

4950

ex.1. *Laches*, 191E 主題「勇気(andreia)とは何か?」

「勇気について, それが何であるか, 言ってくれたまえ。それらすべての事柄(=勇気があると言われる様々な行為)のうちに, 同一のものとしてあるのは, 何であるか, ということを」

4955

ex.2. *Euthyphron*, 6D-E 主題「敬虔について」

「すべての敬虔なことがらが, まさにそれによってこそ敬虔であるような, かのすがた(eidos)それ自体は何であるか?」

その問われているそのものに目を向けることによって, そのものが敬虔かどうかを判断する。

4960

ex.3. *Menon*, 72C 主題「徳(arete)とは何か?」

「たとえ徳の数が多く, いろいろな種類のものがあるとしても, それらの徳は, すべてあるひとつの同じすがた(相, eidos)をもっているはずである。その相があるからこそ, それらいずれも徳である, ということになる。これに注目することによって, まさに徳であるところのものを, 質問者に対して明らかにするのが答え手としての正しいやり方と言うべきである」

4965

この問いが、対話篇の中で、どのように追求されているか。

4970 Pl.の対話篇にしばしば見られる問答のパターンがある。それは、問われた相手の人物が、Soc.の問いに対して、はじめに、特定の事例をもって答える。Soc.は、それを訂正して、問いの意味を明らかにする。

Laches, 190E

「勇気とは何か？」

4975 「戦列にとどまって、敵を防ぎ、逃げない人が勇気ある人だ」

「では、逃げながら戦う人は？ なぜ、戦争のことだけに限定するのか？ もっと他の場合における勇気もあるだろう」

→ ex.1.の引用に続く。

4980 *Euthyphron*, 6D-E

「敬虔とは何か？」

「不正をはたらいた者を起訴することである」

→ ex.2.の引用に続く。

4985 *Menon*, 72C

「徳とは何か？」

「男の徳は・・・, 女の徳は・・・」

→ ex.3.の引用に続く。

4990 Soc.のこの問いに対して、普通の人だったら、「何がXであるのか？」と解釈するのが、自然な受け取り方である。

「Xとは何であるのか？」 → 「何がXであるのか？」

4995 ti esti X;

Quid X est?

What is X?

Was ist X?

Qu'est-ce que X est?

5000

ギリシア語でも、Xが主語になるのか述語になるのかはっきりしない。これは人々に哲学的な訓練が不足していたというよりも、一般には、この問いは、ostensive definitionを求めているととるのが自然である。

5005 cf. *Hippias Major*, 287D

ソフィストのヒッピアスに、Soc.は、Ti esti to kalon; と問う。「何がto kalon (美)であるか？」と、問うているのではなくて、「to kalon (美)とは何であるか？」と問うている、とSoc.が言うと、ヒッピアスは、同じことだ、と言う。Soc.は、あなた(=ヒッピアス)のほうが、識者だから、そうかもしれないが、一応、「to kalon (美)とは何であるか？」に答えてくれ、と言う。すると、ヒッピアスは、「美しい娘は美しい」と答える。

5010

すなわち、即物的な答、ostensive definition (具体的なものを明示して示す)に傾く傾向がある。

5015 従って、「Xとは何か？」という問いをするSoc.の着眼点は、注目すべき新しい事柄である。

そこで、なぜSoc.は、この即物的な答を退けるのか？

5020 「これこれのものはXである」というように、Xが述語の位置に置かれると、一般的に、主語のほうが、Xよりも外延がせまい。問われているXと完全に重ならない。「他にも、Xなるものはいろいろある」というのが、Soc.のよく言う言い方である。

(Soc.が即物的な答を退ける理由)

5025 換言すれば、「～がXである」という仕方で、Xを知ったとしても、それはXのすべてを知ったことにならない。知られるべきは、「それらすべての事柄の中に同一のものとしてあるもの」である。

Menon : kath' holou → katholou (普遍)

「知る」ことにおける普遍性への要求

5030 *Hippias Major*, 286C-D

ある人が、Soc.に言うには、「これこれは醜い、これこれは美しい、と非難や賞賛していたときに、Soc.よ、一体、君は、美しいということ to kalon が何であるかを知らないでいながら、一体どうして、これこれのものが醜いとか美しいとかいうことがわかるのかね？」

5035 Ti esti X; に対し、特定の事例を挙げて答えることが正しくないばかりでなく、実は、そもそもXが何であるかを知らないならば、特定の事例さえ、挙げることでできないはずである。

→ connotation の知がなければ(先行しなければ)、denotation の知はありえない。

5040

Euthyphron で言われた(eidosについての)考え方が、*Hippias Major* では少しはっきりしてきている。

5045 (2)「まさに～であるもの」(auto ho esti)

前期対話篇の問われ方は、実際には何を意味しているか？

5050 (i) 美とは何であるか？ という問いに対応して、まさに美であるところのものと、答えられるような何かあるひとつのものが、真の知識の対象たるべきものとして、考えられなければならない。

(ii) この何かあるものは、美しい、と呼ばれる個々のもの(事例)のそのどれかひとつとも決して、そのまま同じではない。→超越的側面

5055

(iii) しかし、他方、その何かあるものは、また、我々の経験するすべての美しいものの中に共通に内在するものである。→ 内在性
cf. *Laches* のex.1 (1) 191E

5060 (iv) そして、すべての美しいと呼ばれる事例は、その何かあるものによってこそ、美しくある。つまり、それはすべての美しいものに対して、それに美しいという性格を与えている、ある肝心なものである。 → 根拠性、原因性
cf. *Euthyphron* のex.2 (1) 60E

5065 Pl.の対話篇での「何であるか?」という問いの實在的な意味がここに見て取られる。
(「實在的」というのは、「真の認識の対象」ということを意味する)

5070 以上、(i)~(iv)の4つの条件を満たすものが、すでにこの *ti estin*; (何であるか?)の問いの中に含意されている、と考えられる。しかし、あくまで、予想、含意(implication)の状態にとどまっている(前期対話篇)。そして、これに形而上学的意義付けをすところまではしていない。

auto to kalon

5075 「美そのもの」という表現がみられるが、まだ、この段階では形而上学的対象として扱うには至らない(→後に形而上学的意義付けへ)

Hippias Major (前期対話篇) 286bd, 288a

Cratylus (前期の終頃?) 439CD

ti esti X;

5080 ある事柄の相(eidos)を問うが、イデア(eidos, idea)があること自体を問うことにはならない。前者から後者への移行行きが中期対話篇(*Symp.*, *Phaid.*など)の課題であった。問われているものの、存在論的・形而上学的身分が問われるようになる。それを対象として積極的にとりあげたのが、*Symp.*, 210E~211Bである。

5085 *Symp.*, 210E~211B

恋の神であるErosを賛える弁論。Soc.の話の最後のところ、(巫女)Diotimaの教えてくれたものとして語られる奥義。

- 5090
1. 肉体(の美しさ)に恋する。
 2. 個々の肉体への執着をやめ、精神の美しさに前進する。
 3. 人間の営み、知識の美しさに目が開かれる。
 4. 美の大海原に乗り出して、美を飽くことなく鑑賞する。

5095 (211E~) すなわち、ここまでErosの後について、教導を受けたものは、以上の美しいものを順々に正しく見ながら、今や、漸く、恋愛道の極致に近づこうとするとき、惚然として、一種驚嘆すべき美を観得するでしょう。これこそは、今までの労苦が、まさにそのためにあったものです。

auto to kalon

5100 auto ho esti kalon (211C3) 「まさに美であるところのもの」

それがいかなるものであるのかを、Diotimaが述べて言う。

- 5105
1. まず、第一に、それは常にある。生成・消滅、増大・減少するものではない。

2.第二に、それは相対的な性格のものではない。絶対的なものである。(この点では美しいが、他の点では美しくないとか、あるときは美しいとか、誰々にとっては美しいとかいうものではない。)

5110 3.第三に、特定の事物の形をとったり、あるものに局限されたり、依存したりするものではない。「美しいロゴス・知識」といったものでさえない。

4.純粹にそれ自体として存在し、単一の相(すがた, *eidōs*)をたもつ。

5115 5.他のものはすべて、これを分け持つ・与る・分有する(*metechein*)ことによって、美しくなる。ただし、その分有によって、美そのものは、いささかも影響を受けない。

5120 以上は、*Soc.*が自分で考えたこととしてではなくて、*Diotima*という女性(巫女)の教えとして語られる。

しかも、上述の段階のことを*Diotima*が語る前に、「*Eros*とは、美しいものを所有しようとすることであり、しかも、できればそれを永遠に所有したい、と思うことである。言い換えれば、不死ということである。しかし、人間は死ぬ。それ故、美しいものの中に子供を生んで、後に残すことによって、不死を達成しようとする。そして、そこまでのことは、*Soc.*よ、あなたにも分かるでしょう。しかし、そこから先のことはあなたに理解できるかどうか分かりません」と、言って、先に述べたアイデアについて語る。

5130 この言及の仕方は興味深い。実際の*Soc.*の言行を一步超えた思想を語ろうとする際の*Pl.*の工夫ではないか、と思われる。歴史上の*Soc.*がそこまで(つまり、アイデアについての考え)語るのは、対話篇の*reality*としては、不自然さが感じられると思われたのかもしれない。

5135 *Diotima*の語ったアイデアは、時間というものを超えた永遠性につながるのであろう。*Symp.*のこの箇所は、*Soc.*の「何であるか?」という問いに合意されたものに内容を与えて、一気に語られたものであるように思われる。

5140 *Symp.*と*Phaed.*において、アイデア論がはじめて表明されるが、どちらが先かについては、決定的なことは言えない。(多くの人には、*Phaed.*が先と考えているが、藤澤令夫は、*Symp.*が先であると感じられる、と述べていたが、1998年刊行の『プラトンの哲学』(岩波新書)pp.90-91においては、はっきりと「『饗宴』から『パイドン』へ」と言っている)

5145 先の*Diotima*の話は、*mysterious*ではあるが、しかし、ごく当然のことであるとも思われる。それには、真の知識の対象として、美の場合、*Diotima*の言ったことが、先にあげた*Soc.*の「知る」ということの厳格な条件をよく満たしていることに注意しなければならない。→(*Soc.*から受け継いだものとしての)「知る」ということに対する厳格な条件への対応

5150 ex.「美」。どういう場合に「美」を本当に知ったと言えるのか?
我々が現実において見出す美しいものが美しいと実感されても、それは変化してやがては滅び去る存在である。また、たとえ我々がそれを完全な美であるとみて

も、他の人には、そうは映らないかもしれない。

5155 我々の狭い経験の内では、より美しいもの、よりすばらしいものが他に存在しない、という証明はできない。即ち、それは特定のものでしかない美を知っても、美のすべてを知ったということにはならない。

それ故、真の認識の対象としての「美」は、いかなるものにも局限されないから、超越的な存在であり、生成も、消滅もしない、普遍的(katholou)な存在でなければならない。

5160 が、しかし他方、この超越性や普遍性が、実感性や個性性、具体性を消しさるものだとすれば、それは、Soc.の与えた「知る」ことの自然本来の意味をそこなうことになる。だから、真の知の対象は、普遍的であるが、同時に、この世のあらゆる美しいものに対して、まさに美しいという性格を与えている肝心なものである。

従って、アイデアは、「美しい」という言葉が指し示す性格を純粹に、完全にそなえたものであって、それが「美そのもの auto to kalon」ということの意味である。

5165 だから、Pl.のアイデアを単に概念(concept, Begriff)とみなすことが誤りであることは明らかである。(俗説として、Soc.が概念を発見し、Pl.がそれを実体化した、と言われることがあるが、それは誤りである) 「美」の概念はちっとも美しくないが、美そのもの(美のアイデア)は、輝くばかりに美しくなければならない。

5170 (3)「思惟されるもの」(noeton)

——世界解釈全般へのアイデアの適用——

cf. H. Bergson, F. RavaissonのAristote研究について、

5175 (H.Bergson, La vie et l'œuvre de Ravaisson, La pensée et le mouvant, Quadrige/PUF, pp.259-260. Œuvres, pp.1455-1456.)

「一般的・普遍的であり、かつ、具体的である」

5180 赤、青、黄、白・・・→ 色である、としてまとめる。 concept, Begriff
・・・レンズによって、白光をとりだす。この一つのものが、それぞれを色たらしめていた。

このことは、Arist.についてはもちろん、Pl.についても言えることである。

5185 ideaは、実質的な性質のものでありながら、個々のものではない。
直接に感覚の対象たりえない。

思惟(されるもの) noeton

→----- 峻別する -----←もとはParmenidesによる

5190 感覚・知覚(されるもの) aistheton, horaton

Phaed. Parm.以後、現象(パイノメナ: phainomena)を教う(ソーゼイン: sozein)ことが、philosophiaの課題となった。

5195 数学の対象とのanalogy・・・Phaedo, Politeia

2数の等しさ、円、三角形などが、考察の対象として使われる。しかし、等しさ、

円、三角形などは、数学者（幾何学者）が定義するような厳密な仕方で自然界に見
い出されるようなことはない。（ex. 線にしても幅があつてはならない）従つて、こ
5200 れらは、純粋な思考の上でのみ捉えられるのであつて、決して、砂や紙の上に描か
れたりすることはない。定義通りの思惟の対象が、noeton であり、定義通りではな
い感覚の対象が、aistheton であつて、これらは区別されなければならない。

しかし、数学者（幾何学者）は、感覚の対象を用いて、思惟の対象を考察してい
5205 る。真の対象は、ideaとしてしかない。しかしそれなしには数学（幾何学）が成立
しないリアルな対象である。感覚の対象は思惟の対象を近似的に再現しているだけ
である。Soc.が価値について尋ねていた「何であるか？」という定義を求める問い
に対する答となるものが思惟の対象であるから、それは上述のような数学の対象と
似たものである。（特に、*Politeia VII* で定義される）

5210 *Phaed.* aisthetonの「等しさ」は「等しさ」そのものにあこがれており、不完全な
ものである。

そこで、Soc.の *ti esti*; の問の答になるものも、このようなnoetonであつて、idea
でなければならない。すなわち、それは純粋な思考によるのみ捉えられる。

5215 （cf. このnoetonという考え方が、*Smp.*に現われていないことが、*Symp.*のほうが
*Phaed.*よりも先に書かれたと推定される根拠のひとつである。）

このnoetonが、個々の経験的事物に現われる価値と関連づけられることによって、
5220 Soc.のもともとの倫理的な問は、単に倫理だけに限らず、すべてのものに互る単一
者（多に対する一）として、自然の領域を含めた世界解釈に適用されるということが
展望される。

Phaed. 75CD 「等しさ」

5225 我々の議論は、問と答のprocessを通じて、「まさに～であるところのもの」とい
う刻印を押す一切のものに適用されるのだから。...

Phaed. 65B-D

5230 このことは、およそ、あらゆることについて考えてよい。例えば、大きさ、健康、
強さ、一言で言えば、「まさにそれぞれのものであるところのもの」である、すべ
てのものの本質について。

以上は、*Phaed.* における (auto) *ho esti* 「まさにそれであるところのもの」のPl.に
よる意識的定式化

5235 *Politeia(Resp.)*, X, 596A

我々が、同じ名で呼ぶところの多なる事物の一組ずつについて、それぞれただひ
とつである *eidos* をたてる慣わしである。（まさに、椅子、ベッドであるところの
もの）

5240 事物の原因としての idea につながっていく。

Soc.の問い

5290 認識は、アイデアによって基礎付けられ、アイデアはさらに善のアイデアによって基礎付けられてはじめて、確固たる認識となる。

存在と善 → 事実と価値 と言ってもよい。

5295 この二つは、究極においては決して切り離されるものではない。著作の中で、善のアイデアが出てくるのはこの箇所だけである（が、Pl.においてこの思想は一貫していると思われる）

Timaeus 29E-30

世界の造り主が、善を意志して、この世界を造った、と言われる。

5300

(5)「想起(anamnesis)」と「ディアレクティケー(dialektike)」

学ぶこと(mathesis)は想起すること(anamnesis)、という命題によって表明される。著作で表わされているのは、*Meno* 80D-, *Phaedo* 72E-, *Phaedrus* 249B-.

5305

Meno 80D-

人間にとって、学ぶとか、探究する、とかいうことはありえない。何故なら、探究しようとする対象は、我々がすでに知っているか、知らないものかのどちらかである。しかるに、すでに知っているものならば、探究する必要がない。他方、知らないものは、何を探究すればよいのかわからないし、仮に探りあてたとしても、それが探究している当のものであると、どうしてわかるだろうか（わからない）。

5310

Soc.: 人間の魂は、不死であって、今の魂は、すでに一切の事物を見てしまっている。だからこの世において学ぶということは、すでにもっている自分の知識を思い起こすことである。あるひとつのことをきっかけとして、他のものも次々に思い出すことも可能である。（或る賢者の説として、これを支持する）

5315

召使（の少年）に幾何の問題を、教えることなく、質問をするだけで解かせる。

5320 Soc.の結論

ものを知らない人の中にも、実はその知らないことに関する正しい doxa（ドクサ、思惑、憶見、意見、考え）が内在している。何度も、系統的に質問を繰り返すことによって、それは正しい episteme（エピステーメー、知識）となる。

この過程が、anamnesis（想起）である。

5325

Phaedo 72E- 認識論的根拠が補強される。

「等しさ」を例にとる。

似ているものは、本当の「等しさ」にあこがれてはいるが、どこかが欠けている。しかし、我々は、おぼろげながら「等しさ」そのものを、心に判断の基準として抱いている。ということは、何らかのかたちで、我々は「等しさ」そのものを知っていなければならない。

5330

我々が「等しさ」そのものを知ったのは、感覚をし始める以前（つまり、生まれる前）である。それが、感覚を通して（感覚をきっかけとして）思い出される。

（つまり、「等しさ」そのものの本来の origin（起源）は、感覚や（きっかけとなる）経験とは別のところにある）

5335

- 5385 1. Soc.のdialogos (対話・問答) の実際
 - 「何であるか？」の問いの追求
2. アイデア探究の方法
- 5390 3. 善のアイデア探究の方法 (*Politeia*, VI, VII)
4. 総合と分割としてのdialektike (問答法), また,
 アイデア相互の結合関係探究方法としてのdialektike (問答法) (*Sophista*)

5395 1. dialektike・・・一問一答の形式をとる・・・alethes (真理)
 (論理の連鎖をたどる)

↑ (対比) ↓

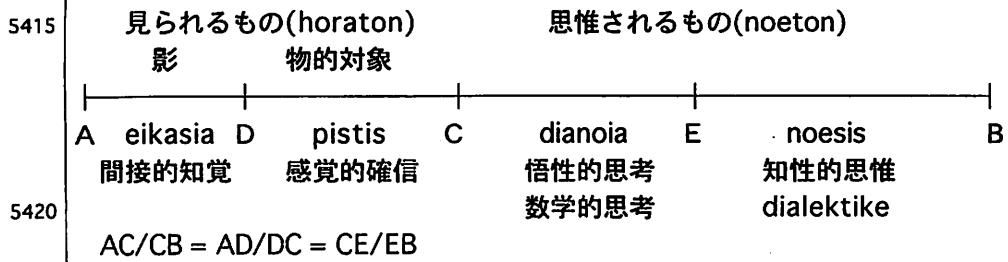
↑ (この対比をよくあらわしているのはGorgias) ↓

5400 rhetorike (弁論術・修辞学)・・・ソフィスト・・・eikos (もっともらしさ)
 説得の技術・なるほど(eikos)と思わせる。
 握紅熱のように話し続けて人を圧倒する。

5405 2. *Phaedo* 75C-D 「我々の議論は、問答のprocessを通じて、くまさに～であるところのもの」という刻印を押す、一切のものに適用される」
 ibid., 78B 「我々が、問い、かつ、答えながら、あるひとつのものが何であるかを説明するときの対策となるものの本質、それ自体」

5410 3. アイデアの中でも、「善」のアイデアへの探究が目指される。
 それまで区別されなかった数学の方向とも区別、対比されつつ、まさに、最高原理である「善」のアイデアに到達する方法としてのディアレクティケー。

「線分の比喩」 (*Politeia*, VI, 509D-511E)



5425 同じく「思惟されるもの(noeton)」でも、CE, EB では違う。これは、数学とディアレクティケーの違いである。

—相違点—
 CE

5430 (1)数学は仮説(hypothesis)を使う(なお、「仮説」ではなくて、「仮設」と書くのは、hypothesisという語の原義に従っている)。数学は、このhypothesisそのものについては、自明と看做して、根拠づけしない。むしろ、そこから推論によって下へ下がって行き、結論を得る。従って、hypothesis以下の体系は、必然的で整合性をもつが、hypothesisについては、説明されないので、それは「夢の中の必然性」である。

5435 (2)CEが、DCにあたる物的対象を似像として用いる。即ち、図形等を描いて、それを補助手段に用いる。

EB

5440 (1)hypothesisを絶対的出発点とはしない。hypothesisを「下に置かれたもの」として、前進のための踏台として、このhypothesisを根拠付けるために、上にさかのぼり、ついに無仮定のarche(アルケー・原理・始原：ここでは、語られないが、「善」のアイデア)に至り、その上で、再び、論理的操作によって下へ降り、様々な帰結を導く。これによって、以前はバラバラの仮設(仮定)であったものが、相互に連絡しあうことになる。

5445 (2)感覚されるものを何ひとつ補助手段に用いない。思惟されるもののみによって、アイデアに到達する。

Politeia(Resp.), VII, 532A-B

5450 人が、dialektikeによって、いかなる感覚にもたよることなく、ただ、logosを用いて、「まさに各々のものであるところのもの」に向かって前進しようと努める最後に、まさに「善」であるところのもの自体に、純粋に知性だけによって捉えるまで退かないならば、そのとき、人は知性界の限界に至ることになる。

4. 分割(diairesis)について

Phaedrus 265

5455 先の行き方とは逆に、自然本来の分節に従って(節々にわかれる)様々な種に分割することができる、ということ。

――分割(diairesis)の方法として、新たにdialektikeの中に含まれる。

5460 cf. *Sophista, Politicus, Philebus*: 「分割」がソフィスト、政治家を定義するために用いられている。

5465

- ・総覧 synopsis, synagoge (Sophista)

技術一般 — 物のをつくる — 征服してく

 — 物を獲得する — 交換してく

・アイデア相互の結合関係

Sophista

5470 アイデア界の中に、類-類・関係的なヒエラルキー(hierachy)を見て取る。――これがdialektikeの課題。

これに基づいて、「いかにして各々のものが関係をもち合うことができるか、また、できないかを、類に即して識別する」(253E)

このdialektikeは、純粹に哲学する人にできることである。

5475

以上のようなdialektikeの方法としての側面は、「形而上学的対象からとりはずされて、純粹な形式となった」という主張（解釈）があるけれども、一概にそうは言えない。というのも、後期に加えられた分割の方法も、「何であるか？」の問いの追求である点では、変化がないし、「分割」は、もともと「総覧 synopsis」(Sophista, 232A)があっただけで、有効となるからである。

5480

dialektikeについては、実際のテキストでは、dialegesthai という動詞形が、前期から一貫して用いられている。その点で、Soc.の実際の対話が、Phaedrus においても生きている、ということが言える。

5485

従って、大局的に、かつ、細部も見れば、変化した、というよりも、連続性、一貫性のほうがよく見て取れる。「イデア(eidos)」が、「種」の意味に用いられながら、しかし、イデア（形而上学的内容）をさす言葉として用いられている（→Aristotelesへ続く）。ちょうどこのように、dialektikeのlogical aspect（論理的側面）とmetaphysical aspect（形而上学的側面）という2側面が、そのときどきの強調点お違いはあっても、Pl.の哲学の中核を形成し続けていると言える（言い方を変えれば、論理なき直観も、直観なき論理も空虚(koupos)である）。

5490

Pl.の後で、Arist.がdialektikeに意味の変更をもたらしたので、それ以後、dialektike(dialectic, dialectique, Dialektik, dialettica)という語には、様々な意味がこめられて、収集がつかなくなっている、と言ってもよい。

5495

dialektike（問答法） 弁証法
辯證法
| 辯×
ことばをわける

5500

dialektikeは、もとは、法廷弁論としてのrhetorikeとの対立概念

5505

(6)プシューケー（魂）論

psyche（いのち、たましい、こころ）

5510

- ・真の認識はイデアを知ることである
- ・想起
- ・dialektike（「善」のイデアを知るための方法）

(i)純粹性と不死

5515

「知る」はたらきの主体となるもの=psyche

知についての考察は、知る主体であるpsycheについての考察から切り離すことはできない。

善のイデアを知るために、肉体の眼だけでなく、体全体を向け変えねばならないと同様に、psyche全体を、現象の世界から、実在の世界へと向け変えなければな

5520 らない。

このpsycheの向け変えは、Pl.の教育の根本理念である。教育とは、視力をもっていない者にそれを植え付けるのではなくて、もっている視力の向きを変えるものである。

5525 ・真の認識 → イデア論へ発展させる、と共に、
・psycheについても、Soc.の教えを基本としつつ、その上にPl.の考えを発展させた。

5530 もともと、真の知の対象となるべきイデアは、noeton（思惟されるもの）である。それは、純粋な思惟によってのみ捉えられる。我々が、純粋なpsycheそのものにならないなければならない、という実践的要請を含んでいる。

この要請は、おそらくは、ピュタゴラス的思想の影響下にあると言ってよいが、それが、肉体とpsycheとの対立の形で打ち出されたのは、*Phaedo* においてである。（心身の対立、霊肉の対立）

5535

生成・消滅する感覚の対象
常に変わることはない思惟の対象としてのイデア

 区別

この区別と対応しながら、psycheとsoma（肉体・物体）が区別される。

5540

psycheは肉眼に見えない対象と親近性をもつ。
somaは、感覚的对象と親近性をもつ、とされる。

 区別

5545 cf. *Phaedo*, 64A-69E, 78C-84B

まさしく、この対応のために、認識のための、精神(psyche)の純化、psycheのsomaからの純化が、ひとつの要請として、強く打ち出される(*Phaedo*)。

5550 即ち、我々のpsycheがイデア的な真の实在を見たり、知ったりすることを妨げるものは何か？ それは、我々のsomaに由来する様々な非合理的欲望とか感情とか感覚とかいったものである。

5555 我々のsomaを通じて、ものごとを考察するときは、経験が示すように、我々のpsycheは、生成・消滅するものの方へ引きずられてゆき、眩惑される。従って、そのようなsomaからの影響をきっぱり退けて、純粋に自己自身となったpsycheのみが、よく真实在をそのもっとも明晰な姿のままに見定めることができるであろう。

無論、このことは、現実に生きてsomaと共にある人間にとっては、完全な実現は不可能であり、ひとつの要請にとどまらなければならない。→人間存在の現実に対する痛切な嘆きが基調になっている(*Phaedo*)。

5560 しかしながら、もしも、真の知の対象がイデア的存在でなければならず、そのイデア的存在は純粋なpsycheによってしか、捉えられないものであるとするならば、その要請は、知をもとめるphilosophos（知を愛する者・哲学者）にとっては、実現可能かどうかかわからないが、しかし、避けることのできない要請である。

5565 そこで、philosophosは、生涯をかけて、psycheをできるだけsomaから引き離し、

できるだけpsycheをそれ自身に結集させるように努めなければならない。従って、もし、通常の言い方に従って、「psycheがsomaから離れる」ということが「死(thanatos)」であるならば、philosophosの生涯の仕事は、まさに「死の練習(melete thanatou)」に他ならない(Phaedo 81A; cf.67E)。

5570

この「死の練習」ということは、somaに由来するものによる「にがり」を除くことを、比喩的に言っているだけでなく、文字通り、死を覚悟して、その死から(与えられた)生をみる、という、厳しい要求があることが認められる。

5575 *Phaedo* 80D-81A

「本当の意味で知を愛し求めてきたpsyche、心安んじて文字通り死を完成することを練習してきたpsycheは、psycheがsomaを去った後、自分と似た、神的で不死で叡知的なもののほうへとpsycheは去っていく。そして、一度(ひとたび)、そこへ行き着いた後は、psycheは、さまよい・無知・恐怖・欲望から解放されて、幸福ということとは、そのときこそ、我がものとなるのではないか」

5580

アイデア：我々がそれへと向かって努力するという点において、あくまでrealな存在であり、かなわざるまでも、その努力において人間にゆるされる神性・不死性がある。人間は、自らのpsycheのもっている神的な可能性を信じなければならない。

5585

*Phaedo*全体のテーマは、「魂(psyche)の不死」の論証にある。しかし、そのpsycheの不死ということ(105Dで完成する)、その論証によってよりはむしろ、このSoc.の死の直前という、特殊な重みをもつ時間における対話そのものからにじみでているもの、Pl.によって、可能な限り、追体験されているSoc.の一種、不気味なほどの「死への覚悟」によってこそ、我々に対して訴えてくる、と言えるのではないか。

5590

Soc. --- 「何よりもpsycheを大切にせよ」この世において、真に情熱をかたむけるに値する唯一のものをpsycheの中に見い出して、それに生涯をかけた人。その人の死への覚悟がPl.に、そして我々に訴えかける。

5595

認識への知的努力に徹したpsycheは、通常の意味における生と死との対立の外に立つ。psycheの不死ということとは、そういう希有の場所に自己の本来的な生の拠点をおくことに慣れることから生まれる、ひとつの自覚ではないか。

5600

(ii) 3区分説

以上の*Phaedo*にあらわれるpsycheとsomaの葛藤は、その後、*Politeia* IV, IXにおいて、psycheの3区分説へと移行していく。

5605

- 1) 知的部分 to logistikon
- 2) 気概的部分 to thumoeides
- 3) 欲望的部分 to epithumetikon

5610

*Phaedo*における霊肉の対立が、psycheそのものの内に、持ち込まれて、3つの部分の対立として扱われる。

Politeia, IV, 434D-441C, IX, 580D-581C, 3部分に特有の欲望をもつことを述べる。

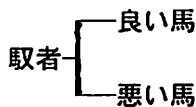
- 5615 1) 知を愛する。学ぶことを愛する。
2) 勝つこと、名誉を愛する。
3) (肉体的欲望) 金銭を愛する。

5620 *Phaedo*的な考えを基本的には受け継いでいるが、この3区分説のひとつの意義は、知性のはたらきを、感性のはたらきから区別することにある(感性の混濁から知性を区別する)。また、2)の部分は、その知性のはたらきを側面から助ける部分として、愛憎・好嫌にかかわる、この点に着目されている。

5625 ある人においては、知性そのものが、あるものを、よいもの、とみても、感情的なものに支えられないと、知性は空転するおそれがある。従ってその際、2)の部分は、1)を助ける、という役割をもつ。

このことは、ムーシケー(*mousike*)を通じての感情教育を重視する面につながっていく。Pl.の考えでは、幼少のころは、感情教育に重きを置く。

5630 この考えが、*Phaedrus*での「二頭立ての馬車」の比喻に効果をもつ(エロスについて)。(Phaedrus, 253CDE~)



5635 3つの部分を取する(制する、コントロールする)バランス感覚に、*Politeia*の力点がある。

また、例えば、*Timaeus* (全体がmythos)では、宇宙生成の人間の創造のところで、psycheの3区分に言及する。

- 5640 1) 「知的部分 to *logistikon*」という名称は現れない——(上部) 頭部
2) 「気概的部分 to *thumoeides*」という名称は現れない——胸部
3) 「欲望的部分 to *epithumetikon*」という名称は現れない——下肢部

5645 Freudによると、最も基本的な部分は3)であるが、しかし、Pl.によれば、最も自然本来的なのは、1)であって、それ以下は、いわば、墮落して派生してできたものである。

(iii) <動>の原理——宇宙のpsyche (*Weltseele*)

5650 *Phaedrus*のmythosで、それまでになかった新しい観点が、psycheについて述べられる。それは、

psycheが「自分で自分を動かすもの、自己自身によって動かされるもの」

5655 と定義される。これを広く、宇宙全体の万有の「動」と連絡をつけるという観点である。このことは、Pl.後期思想の特色となっている。*Timaeus*でも前提されており、さらに*Leges X*で、はっきりと表明されている。

「この意味でのpsycheこそ、あらゆるものの動きの原因である」

5660

→ 一体、宇宙においては、物質的なものが先なのか、精神的なものが第一次的なものなのか？ という問いに答えるものである。

この考え方は、ギリシア哲学の宇宙論的概念としてのpsycheの考え方を受け継いでいる。

5665

万有の原理 (arche, アルケー, もとのもの) は、「水」・・・Thales
「無限 to apeiron」・・・Anaximandros
「空気」・・・Anaximenes
物質的な相 (原子論) と、精神的な相とが分化されていない ↓
これらはpsycheに他ならない。

5670

Democritusは、物質的な相を徹底したが、Pl.はこれに対して、物質的な相を流転するものとして、徹底してみて、根元的なものは、むしろイデアであるとした。アトム (原子, アトモンatomon) は、数学的な数に還元できるのであって、アトムはそれからの派生である。この世界 (その外はイデア界?) において、なお、第一次的なものは、psycheである。これが物質的なアトムをも成立させる。psycheは自ら動かし、物質的なものをふりきった、第一時的なものであり、物質的なものは第二次的なものである。

5675

5680

人間一人一人の個人のpsycheは、その本来の素性において、宇宙のpsycheにつながっている。宇宙のpsycheの動きに同化することが、個人のpsycheにとっての、そのpsycheを大切にすることになる。

以上は、宇宙・自然全体にかかわる視点と、個人のpsycheについての視点を含んでいる。

5685

[C] 論理的・認識論的反省と全体的世界像の確立
――後期思想の展開 (Parmenides以降)

イデア論の思想が, *Parm.*において、ひとつの転機にさしかかる。(*Parm.*の前半において) イデア論に対する一種の批判 (自己批判) が行なわれる。

5690

登場人物
Parmenides 集中的に質問 (6つ) する。
Zenon
↓
若いSocrates(20歳以前) イデア論を述べる。

5695

若きSoc.は、この質問に対して十分に答えられない。

後期対話篇における変化 (内容的には、*Parm.*以降)

5700

1. [*Parm.*を除き], Soc.が主役から後退する (*Parm.*の主役は, Parmenides) .
Theat., *Philebus*

2. *Symp.*, *Phaed.*, *Politeia(Resp.)*, *Phaedr.* に見られたイデア論の積極的な展開が

見られなくなる。ただし、*Timaeus* は例外である。

5705

<i>Symp.</i>	ethikos	↓	イデア論の全面的展開
<i>Phaed.</i>	ethikos	↓	
<i>Politeia(Resp.)</i>	politikos	↓	
<i>Phaedr.</i>	ethikos	↓	

5710

Parm. logikos 古代の呼称にlogikos, peirastikosが現われる。
Theaet. peirastikos
Soph. logikos
Politikos logikos
5715 *Philebus* ethikos
Timaeus physikos

・ *Parm.*におけるイデア論批判と、この変化をどう見るか？

5720

――Pl.は、*Parm.*を転機として、それまでのイデア論を放棄した。あるいは、全面的に放棄しないまでも、重大な修正を行なった。（「放棄した」といういわば「放棄説」をとったのが、J.Burnet, A.E.Taylor. この人たちの見解は今ではすでに捨て去られている。「修正した」という「修正説」をとるのが、H.Jacksonで、彼は、Cambridgeにおける、Adamの先生）

5725

――分析哲学の流れを汲む人々の解釈（Russell, Moore, Wittgensteinの影響を受けたPl.研究者の解釈）

5730

Pl.研究の中に、この流れが入る。G.Ryle(Oxford)が、1939年に'Mind'誌に、"Parmenides"という長大な論文を書いた。自分たちの行なっていることを「哲学の革命」と呼ぶ。Pl.の後期における業績を、自分たち（＝分析哲学を奉じる）の先駆とみなす。Russellのpropositional function に対応する。特に、Wittgensteinの *Tractatus Logico-Philosophicus* と親近性をもっている。後期のPl.の見解のためには、イデア論を悔い改めることが必要であった、とする。*Parmenides* 以降のPl.は、悪しき形而上学を捨てて、日常言語の分析に方向を変えたとみる。この点が分析派の先駆として評価される。（以上、G.Ryle）

5735

ところが、この見解では、*Timaeus*の中でのイデア論が邪魔になるので、G.E.L.Owenは、"The place of the *Timaeus* in Plato's Dialogues"(*Classical Quarterly*, 1953.) という論文で、*Timaeus*は、実は、*Parmenides*以前に書かれた、と主張した。

5740

このOwenに反対したのが、H.Cherniss("The Realtion of the "*Timaeus*" to Plato's Later Dialogues)である。

5745

イデア論は、Pl.にとって、倫理的・認識論的・価値論的な様々な領域を同時に捉える principium (原理)であったから、このイデア論をどう捉えるかは、単なる解釈に留まらない。分析派の人々が、この議論に力を入れたのは、上述の意味での全・哲学の立場（自分の哲学的立場全体）が表されることになるからである。

5750 コメント

Parmenides におけるイデア論に対する批判的質問は、Pl.のイデア論そのものに対しては成立しえない、と考えられる。Pl.は意識的に、アカデメイアにおける活発な議論を反映しつつ、自らイデア論を吟味にかけているが、イデア論そのものを退けるには至らず、イデア論そのものの誤りは帰結しない。

5755 老パルメニデスは、若きSoc.が質問に答えられなかった後で、

「Soc.よ、もし人が、以上に挙げられたすべての困難に目を向けて、およそ、このイデアの存在を認めようとせず、イデアが恒常的に同一性を保って存在していることを認めようとしないならば、自分の思考をどこへ向けてよいかすら、わからなくなるだろう。そして、このようにして、*dialektike*の力を全面的に破壊することになるだろう」(*Parmenides*, 135B-C)

5760 と言っている。

この老パルメニデスの言葉からは、イデア論の破壊者というよりも、むしろ、イデア論の支持者であるように思われる。

さらに、老パルメニデスは、

5765 「一体、君は、これから哲学について、どうするつもりなのか？ 以上のことが知られないうちに、君はどういう道へ向かうつもりなのか？ 君は、その予備訓練を行わないうちに、直接イデアへ向かったが、そういう意図は美しいが、君は自分を引き戻さなければならない」

と言っている。これは、Pl.が自分自身に向かって言っているかのようである（*Parmenides* 以後の対話篇で、Pl.は、イデア論の基礎がためをする、と言えるだろう）

5770

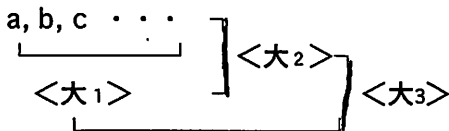
分析哲学者たちは、何故、*Parmenides*におけるイデア論批判をイデア論を退けるものとみたのか？ 実際に、問題となった質問のひとつを見てみる。

5775

tritros anthropos 「第三の人間」論(*The third man argument*)Arist. 以後の呼称。

<大>のイデアが考えられるとは、いくつかのa, b, c . . . というものが<大>であると思われるのに、それらすべてにわたって、そこにひとつの同じイデアがたつことになる。

5780



5785

このとき、<大>のイデアそのものと、大きいものどもをすべてにわたってみるとき、第三のイデアがたつ。

これらすべて (a, b, c, . . . + <大>) が、それによって<大>であるところのものがあらわれるのではないか？ 同じようにして、いくつもの<大>のイデアがあらわれて、イデアはひとつである、ということにはならない。

5790

イデアはもともと概念ではなくて、文字通り、それによってそれが<大>であるところの<大>である、とすれば、こういう質問がでてくるのは無理もない。分析派の人々は、この議論は、Pl.のイデア論にとって致命的である、とみる。

5795

但し, *Phaedo*, 100Cには, 「(もしイデアが) <美>そのものを除いて, 何か他のものが美しいとすれば, それは他でもない<美>そのものを分有することによって美しいのである」という仕方で, この議論の防止策が考えられている.

5800 *Phaedo*, 100Cによれば, a, b, c, . . . は, <大>というイデアを分有することによって, 大きくあるのであって, この<大>はいわば, *causa sui* (自己原因) としてあり, a, b, c, . . . と<大>が, さらに, 別の<大₂>を分有する, とは言えない.

(1) <大>は大である.

5805 (2) a, b, c, . . . は大である.

(2)は, 「大を分有する」と言い換えられる. しかし, (1)は, これ以上には, 言い換えられないのに, (2)の仕方で, <大>は「大を分有する」と言い換えることがおこりやすい. そのために, 「第三の人間」論が生じてくる.

5810

Arist. "～である" → 「述語となる」

$$\begin{array}{c} \underline{S} \text{ は } \underline{P} \text{ である} = P \text{ が } S \text{ に 述 語 付 け ら れ る.} \\ \downarrow \qquad \downarrow \\ \text{実 体} \quad \text{属 性} \end{array}$$

kategorēitai

5815

G.Vlastos以後, (1)(2)のうち, (2)を基準として判断している者が多い. そうすると, すぐに「第三の人間」論が生じる.

5820

5825

5830

5835

5840

7. アリストテレス, Aristoteles, Aristotle, Aristote, Aristotele(384-322 B.C.)

<参考書の紹介>

- 5845 1)ロイド／川田殖訳『アリストテレス』みすず書房.
2)出隆『アリストテレス哲学入門』岩波書店.

[O]はじめに

[I]生涯と著作 / [A]生涯 / [B]著作

5850 [II]哲学

[O]はじめに

――アリストテレスについての講述に入る前の多少の脱線, アリストテレス主義, 哲学史の区分, 中世のことなど

5855

1. 西洋の学問の伝統において, アリストテレスが「万学の祖」と言われるのは, 彼が「哲学(philosophia)」の名の下に扱った内容が当時の学問領域のほとんどすべてにわたっていることから頷ける. また, その学問領域が, 何らかの形で, 現在にまでつながっているのです. よきにつけ, あしきにつけ, その影響力は, プラトンと並んで絶大である. I. デューリング(*Aristoteles: Darstellung und Interpretation seines Denkens*, 1966, Heidelberg)によれば, ドイツ語で, 単にPhilosoph (哲学者) と言えば, それはプラトンを意味するが, Wissenschaftler (学者) と言えば, アリストテレスを意味する, といった具合である.

5860

2. 例えば, 哲学のテクニカル・ターム (専門用語) として, 現在でも用いられているものの多くが, アリストテレスに由来する.

5865

形相

質料

5870 実体

範疇

現実態

可能態

5875 これらは, 言葉としては, アリストテレス以前にすでに存在していたが, アリストテレスが独自の意味をもたせて専門用語化したものや, アリストテレス自身が独自の思想を表現するために造語したものである.

5880 3. しかし, 現在の我々と, アリストテレスの時代との間には, 2000年以上の隔たりがあり, その間に, アリストテレスの影響を受けた様々な哲学の伝統があり, また, アリストテレス研究の伝統がある. 何らかの意味で, アリストテレスの思想を受け入れる哲学的立場は, 広い意味で「アリストテレス主義」と言われる. その「アリストテレス主義」の内容にも様々な違いがあり得るが, アリストテレス自身の哲学と「アリストテレス主義」の立場とは, 必ずしも一致するとは限らない.

5885

4.古代においては、アリストテレスの死後から、ある意味で「アリストテレス主義」が始まったと言えるが、通常、この古代末期は、「ストア派」や「新プラトン主義」によって特徴付けられる時代とされる。が、後者すなわち「新プラトン主義」に数えられる人々の中には、アリストテレスの著作を通じてプラトンを理解する、とか、
5890 アリストテレスの哲学をプラトン哲学を理解するための準備段階とするとか、という仕方
で、「新プラトン主義」と言われながら、最終的に目指すところは、プラトン哲学の理解にあつたにせよ、その前段階たるべきアリストテレス哲学の研究に意外に力を注いでいる。その成果として、膨大な量のアリストテレス注解が残されている。

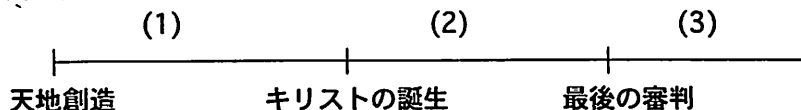
5895
5.その後、イスラームの世界においても、アラブ語（アラビア語）、ペルシア語、シリア語、一部は、ヘブル語（ヘブライ語）などを介して、アリストテレスの著作の研究が行なわれるが、これも一種の「アリストテレス主義」と言ってよく、その後の、西欧中世（特に、12～13世紀）のキリスト教神学と結びついた「アリストテレス主義」が、哲学史上の典型的な「アリストテレス主義」であろう。アリストテレスの名は大変な権威をもち、単に「哲学者(Philosophus)」と言え、それは、アリストテレスのことであり、「注釈者(Commentator)」と言え、アリストテレスの著作への多くの注解書をアラビア語（ラテン語に訳され、西欧で読まれた）で著わしたアヴェロエス（イブン＝ルシュド）を指すほどであった。そして、近世以降は、
5900
5905
5910
いわゆる自然科学の進展にともなって、特に、自然科学の分野でのアリストテレスの学説の誤りが明らかになることによって、アリストテレスの名は、批判の対象となることが多くなった。デカルトが、アリストテレスの『自然学』を足で踏みつけている絵は、このことを表している。さらに、時代が下って、現代においては、アリストテレスの自然学的な学説をそのまま認めることは、最早ないが、哲学的な発想や、基本的な思考法のもつ意味を見直す作業が行なわれている。

6.閑話休題、今、アリストテレスの死後から、それ以降の「アリストテレス主義」について、哲学史の通例に従って述べた。その時代区分については、古代・中世・近現代（＝近世・現代）という三区分を採用してみたが、この三区分の由来については、意外に知られていないと思われるので、一言しておく。採りあげるのは、Augustinus(A.D.5C)と Joachim de Floris[Gioacchino da Fiore](A.D.12C)の二人である。Augustinusは、『神の国（異教徒に対して、神の国について）De civitate Deicontra paganos』413-426において、通例、キリスト教的歴史観の典型と考えられる思想を表明している。この書物は、401年に西ゴートが北イタリアに侵入し、410年にローマが陥落した中で、ローマの陥落はキリスト教に原因があるとして、キリスト教徒を非難する異教徒に対する反駁の書として、古代末期のキリスト教徒としての危機意識の中で書かれた。

7.この書物で注目すべき思考パターンは、人類の歴史を、神の国と地の国との、両者の支配の対立・闘争の場として捉えることである。つまり、神の国と地の国との二分法である。両者の闘争は地の国が滅亡するまで終わらない。人類の歴史は、神の国の勝利にまで導こうとする、神の、いわば、人類に対する教育を介して成立する。しかし、この二分法は、実は三分法に基づいている。というのは、この思考パターンの背後には、三位一体、つまり、父なる神・子たるキリスト・聖霊をそれぞれに固有なはたらきは3つであるが、実態（実体）は1つである、とする考え方が
5925
5930

あるからである。Augustinusは、これらの3つのはたらきを3つの異なった時代に展開する。(1) 父の時代(旧約・律法の時代)、(2) 子の時代(新約・福音の時代)、(3) 聖霊の時代(未だ書かれざる永遠の福音 *evangelium aeternum* の時代)の3つである。では、この3つがどうして二分法になるのかということ(この)世の終末(以後)を歴史の外に置くからである。

5935



5940 この区分に従うと、少なくとも現世の歴史は(1)と(2)の2つ、とうことになる。従って、Augustinusからは、人類の歴史(現世の歴史)を、古代・中世・近現代のように3つに分ける3分法的発想は出てこない。

5945 8.これに対して、Joachim de Floris 12C(c.1145-1202)は、Augustinusを正統とすれば、ヨーロッパ精神史(思想史)上の異端として、忘れてはならない人物である。[主著: *Concordia Novi et Veteris Testamenti*, 1519., *Expositio in Apocalyosim*, 1527., *De unitate seu essentia Trinitatis*.] 1190年以降、みずからの開基になるカラブリアの聖ジョヴァンニ San Giovanni 修道院の長となる。Joachimは、中世的歴史思想の圏内にあるけれども、それを脱却しつつある終末論(Eschatologie)的預言者である。Joachimの時代には、それまで、現世の最後の宗教的秩序のよりどころは教会であったが、新しき共同体として、原始キリスト教を理想とする修道院(ドミニコ会やフランチェスコ会)が新たなよりどころとなってきた。このような状況を背景に、Joachimの思想は異端とされながらも、特にフランチェスコ会のヨアキストJoachistたちに強い影響を与えた。14Cのローマ共和制復興運動もDanteの新生 *Vita Nova*も、その背後にはJoachimの影響がある。

5955

5960 9.Joachimも、人間と教会との歴史の発展を、三位一体に関連づけて説明する。第1は創造に始まる父の時代、第2は救世に始まる子の時代、第3は13世紀中葉に始まる聖霊の時代である。彼は1世代を30年とし、42世代を単位として計算し、Augustinusが、歴史の外に置いた世の終末を1260年という歴史の中に置いた。この時代区分の意味するところは、世の終末以降も、現世の第3の領域とされたということであり、これによって、人類の歴史(現世の歴史)を、古代・中世・近現代のように3つに分ける3分法的発想が確保されたことである。

5965 10.けれども、現代においてもなお影響を及ぼし続けている、中世という時代に対する評価の問題(例えば、「暗黒の中世」という言い方)の発端がこのJoachimにある。つまり、Joachim自身の没年は1202年なので、1260年はJoachimにとっては未来であって、Joachim自身が生きていた時代は、キリストの誕生から最後の審判の間の時代であり、中間の時代ということになる。Augustinusにおいては、未来における(現世としての新たな)時代は欠如していた。キリストの誕生以降は、ただ、世の終わり、つまり、最後の審判を待つばかりであるが、Joachimの場合は、キリストの誕生以降、世の終わり、つまり、中間の時代の終わりを待望し、その後続く、第3の時代に、将来における教会、社会の刷新を期待するという、終末待望論となる。ここにおいて、終末以降の第3の新しい時代のその新しさ *novitas*が、初めて積極的な意味を獲得する。これ以前には、古きもの=善きもの=正しきもの、と

5975

5980 いう発想があったのだが、この発想を逆転して、新しきもの=善きもの=正しきもの、という発想が生まれた。この発想によって、例えば、Danteの新生 Vita Novaがあり、文字通り、Renaissance ルネッサンス（再生）があるのである。しかし、他方、第2の時代、つまり、中間の時代は、第3の時代にとってかわられるべきもの、否定・克服されるべき時代とみなされることになる。

5985 11.一般に、思想史（哲学史）においても、中世を侮蔑し、暗黒の時代などと称する人（現に、私が、某大学で聴講した高名な教授は、その「西洋古代哲学概説」の序説において、古代哲学史を概観し、529年のユスティニアヌスによるアカデメイアの閉鎖以降、ヨーロッパは暗黒の（中世の）時代に入る、と述べられたのを記憶している）は、自ら、膨大な中世の哲学的の文献を調査し、吟味した上で、その資料に遡って自分で調べてみるのが大切なことであり、このことは、この私の講義についても当てはまる。

5990 12.さて、以上は、哲学史、思想史に限らず、一般史の時代区分における中世という時代に対する評価の問題であったが、哲学史、思想史においても、紀元後4世紀ごろから、14、15世紀までのほぼ1000年間を中世と呼ぶ。しかし、「西洋中世」という限定を付けるとき、エチエンヌ・ジルソンが述べるように、哲学史家にとって
5995 「中世哲学運動の起源は、支配かにある諸民族の知的・道徳的改善を企てたシャルルマーニュ（カール）大帝の努力と結びついている」という観点から、9世紀のカロリング（王朝）ルネッサンス以降、15世紀の初頭までに重点が置かれ、その地理的範囲は、西ヨーロッパ、キリスト教的ラテン世界に限られる。

6000 13.ここで、先に述べた「アリストテレス主義（アリストテリスム）」という用語について、改めて確認しておきたい。「アリストテレス主義（アリストテリスム）」という言葉は、aristotlisme(フランス語) のカタカナ表記であって、英語ではAristotelianismアリストテリアニズム、ドイツ語ではAristotelismus アリストテリスムス、イタリア語では aristotelismoアリストテリズモ、等と言われ、これが一般には、「アリストテレス主義」と訳される。

6005 14.ところで、一般に、「～主義」という表現は、その「～主義」を唱える「～主義者」に対する、ある種の批判を含意している場合が多い。例えば、カール・マルクス自身は、マルクス主義者ではなかった、と言われる（自分でそういう意味のことを言っている）。この場合は、マルクス自身の思想に過った解釈を施し、あるいは
6010 マルクス自身にはなかった思想をマルクスに帰して、自らをマルクス主義者と称する人たちに対して言われているのである。アリストテレス批判という場合にも、よく調べてみると、アリストテレス自身の主張であるものと、当時のアリストテレス主義者たちのアリストテレス解釈とを厳密に区別して、批判したというわけではなく、彼らが批判した対象は、どちらかと言えば、当時のアリストテレス主義者たち
6015 であった、というべきかもしれない。

6020 15.近世以降、（しかし実際は、中世においても）自然科学が発達するにつれて、アリストテレスの『自然学』や天体、動植物に関する著作の内容が、そのままでは受け入れられなくなり、アリストテレスの哲学の諸部門の中でも特に、自然学の分野に対して批判がなされるようになった。新しい哲学の旗手、フランシス・ベーコン（1561-1626）は1620年に『ノウヴム・オルガヌム（新機関）』を著し、実験科

6025 学者、ガリレオ(1564-1642)は1638年に『新科学対話』を著し、また、ボイル(1627-91)は1661年に『懐疑的科学家』を出版したが、彼らはいずれも、アリストテレスの思想傾向に対して痛烈な非難の言葉を残している。困みに、ベーコンの『ノウヴム・オルガヌム(新機関)』という書名は、アリストテレスの『オルガノン』に代わるべき、新しい『オルガノン』という意味であり、この書名自体がある意味で、アリストテレス主義への批判となっている。

6030 16.自然科学の発達に伴って、アリストテレスの自然科学関係の学説が批判されると言う事態は、ある意味で当然と言えるが、アリストテレスの哲学の他の分野においても、これを批判する者があった。ホッブズ(1588-1679)は、『リヴァイアサン』(1651)の中で、

6035 私の間で信じているところでは、自然哲学において何が不合理だといっても、今日アリストテレスの『形而上学』とよばれているもの以上に不合理なことがいわれているものはめったになく、何が統治と相容れないといっても、アリストテレスがその『政治学』の中で述べた多くの事柄よりも統治と相容れないものはめったになく、また彼の『倫理学』の内の大部分を占めている事柄よりも無知な仕方

6040 で述べられたものはめったにありえない。(第4部第6章)
と、述べている。ホッブズの批判の直接の対象は、当時のアリストテレス主義者であったかもしれないが、近世初頭においては、上述のように、アリストテレスとアリストテレス主義とが、批判の対象として否定的なニュアンスをもつ言葉であったことは否定できない。

6045 17.現代のアリストテレス研究は、単に、アリストテレス主義を批判するのではなくて、後世のさまざまなアリストテレス解釈を排し、アリストテレスのテキストそのものに立ち返り、アリストテレスの思想を、アリストテレス自身の問題意識の中で解明することを目指している。たしかに、アリストテレスの著作の中には、現在の自然科学の水準では承認し難い学説も含まれているが、今なお妥当する学説も含まれている。とはいえ、数学や自然科学は、ほぼ直線的に進歩する傾向があり、この分野でのアリストテレスの著作は、探究の歴史の途中の段階の、古代における証言としての歴史的資料としての意味しかもたないかもしれない。けれども、その著作に著された、具体的な観察の記述や事実の叙述ではなく、その背後にある思考方法は、不十分な点があり、間違っている点があるとしても、現代においてもなお意義を失っていない。哲学は、時代が下り、新しい時代になるほど進歩する、優れている、というものではない。哲学は、それが現れた時代にかかわりなく、我々が研究するに値する優れた哲学もあれば、そうでないものもある。アリストテレスの哲学は、そのような我々が研究するに値する優れた哲学のひとつである。

6060 18.我々は少々この講義の主題からそれてしまったようであるから、話を本題に戻し、次に、アリストテレスその人の著作と生涯、そしてその哲学について概観し、それに続いて、古代、中世におけるアリストテレス主義の内実を検討しようと思う。

6065

6070 第1節 アリストテレスの著作と生涯、または、生涯と著作

19.現在、我々にアリストテレスの生涯についての情報を与えてくれるのは、紀元後のディオゲネス・ラエルティオス Diogenes Laertiusのまとめた『哲学者列伝』
6075 Vitae Philosophorum（これは、ディオゲネス・ラエルティオス著加来彰俊訳『ギリシア哲学者列伝』（中）岩波文庫に邦訳がある）やプルタルコスの著作である。他にもアリストテレスについて言及した後代の作家の言葉――それらのすべてが歴史的
6080 事実であるとは言えないかもしれないが――によって、我々はアリストテレスの生涯をある程度までは知ることができる。それらに基づいて、以下にアリストテレスの生涯について概観してみたい。

20.アリストテレスの生涯は、4つの時期に分けられる。

第1期は、384 B.C.の誕生から、17歳までで、故郷のマケドニアにとどまっていた時期である。

6085 第2期は、17歳でアテナイに遊学して、プラトンのアカデメイアでプラトンの死の年(347 B.C.)まで、約20年間、研究と教授携わった時期である。

第3期は、遍歴の時代（アリストテレス37歳～49歳の12年間）で、プラトン没後のアカデメイアを去り、アカデメイア時代の友人ヘルミアスが僭主となっていた小アジアのアッソスへ行き、3年間滞在する。ここで、ヘルミアスの養女ピュティアスと結婚する。レスボス島に移った後、342 B.C.にマケドニア王ピリポス2世の
6090 招きで、当時13歳のアレクサンドロス（後のアレクサンドロス大王）の先生として、マケドニアの首都ペラに赴いた。336 B.C.にピリポス2世が暗殺されて、20歳のアレクサンドロスが王位に就くと、アリストテレスはアテナイへ戻ることにした。

第4期は、アテナイへ戻った後、リュケイオンをつくり、研究と教育に携わった12年間(335～323 B.C.アリストテレス49歳～61歳)である。アレクサンドロス
6095 大王の急死により、かねてからあったアテナイの反マケドニア運動が顕著になり、アリストテレス自身が、義父ヘルミアスを神と称えた詩句が、不敬罪として問われるにいたったので、エウポイアのカルキスに逃れた。そして、その地で、322 B.C.の春、胃病のために62歳で没した。

6100 21.以上が、4つの時期に分けられるアリストテレスの生涯の概略であるが、次に、著作との関係に配慮しつつ、若干詳しく、みてみよう。

第1期については、著作はない（のは、当然だろう）。しかし、次のことは注意しておくべきである。アリストテレスの父ニコマコス、マケドニア王アミュンタスの侍医であった。当時、マケドニアの首都はペラであったから、幼少のアリスト
6105 テレスが、ここでアリストテレスが過ごしたことが考えられる。また、アミュンタスの王子ピリポスはアリストテレスの2歳年長であった。しかし、アリストテレスは若くして父を失い、母パイステリスも失った。それで、後見人プロクセノスという義兄のいる小アジアのアタルネウスに連れていかれた。この後見人は、おそらくはアリストテレスの才能を認めて、17歳の時に、アリストテレスをアテナイに遊学
6110 させてくれたのである。以上の事から、第一に、アリストテレスの家はマケドニアの王家と関係があること、第二に、医家の出であることと、生地のアタルネウスに始まるイオニア的伝統がアリストテレスに何らかの精神的影響を及ぼしたであろうこと

6115 | 1 | が考えられる。なお、アリストテレスが生まれたのは、スタゲイラであって（現在はスタフロスという）、アリストテレスのことを、スタゲイラの人という意味で、スタギロットと呼んだりもする。

6120 | 22.第2期は、アカデメイア時代であるが、当時のアテナイには、イソクラテスの修辞学校があり、そこにはアテナイの政治を左右する人材が多く集まっていた。どう
6125 | いうわけか、アリストテレスはそのイソクラテスの学校ではなく、プラトンの学園
アカデメイアに17歳で入学する。アリストテレスが入学した時には、プラトンはち
6130 | ょうど第2回目のシケリア旅行の最中で、シュラクサイの支配者になったディオニシ
オス2世（かつてのプラトンの弟子ディオンの縁者）に、自分の政治哲学を与えて、
6135 | 哲人国家を実現しようとしていた。しかし、ディオニシオス2世はプラトンの理想
主義を拒否したので、プラトンは急遽アテナイに戻り、そのためにアリストテレス
6140 | はプラトンに直接接する機会を得たと思われる。プラトンは更に、361 B.C.に第3
回目のシケリア旅行を試み、再度ディオニシオスのもとで理想の国家を実現しよう
としたが、この時は、プラトン自身が捕らえられるという破局を体験しなければなら
6145 | なかった。ともかく、この時期に、アリストテレスは、プラトン、エウドクソス、
ポントスのヘラクレイデス、クセノクラテスらを知り、はじめは学生として次には
6150 | おそらく教師としての役割を果たした。そして、アリストテレスはプラトンの対話編
に倣って多くの対話編を著したが、今ではその断片が残されているだけである。そ
の断片から、我々はプラトンの晩年の講義がどのようなものであるかを推察するこ
6155 | とができるのである。それによると、晩年のプラトンは、超越論的なアイデア説や、
その裏付けとなる数理哲学を説いていたようであるが、アリストテレスはこれを好
まなかったらしく、これに関しては批判的な言葉を残している。プラトンとアリス
6160 | トテレスの関係については、後に述べるように、20世紀にはいつてから、
W.Jaegerの発展的研究により、アリストテレスによるプラトン哲学の受容の時期、
そしてプラトン哲学の批判の時期が想定されるようになったが、残されたアリス
6165 | トテレスの断片に基づく限り――もとより、その断片の典拠はこの時期よりも後世の
ものであるから、信憑性に問題があるが――すでに、この第2期において、アリス
6170 | トテレスはプラトン哲学のある部分を批判する傾向があることを認めることができ
る。第3期または第4期の著作と考えられる、『ニコマコス倫理学』第1巻第6章
(Didot) [第4章 Bekker版]において、善のエイドス（アイデア）の説を批判するに
6175 | 際して、「このような研究は、アイデアを導入したのは、我々に親しい人々であった
ので、困難になった、しかし、真理を保持するためには、親しいものをも滅する（＝
6180 | 個人的感情を離れる）のがむしろよいのであって、それがわれわれのなすべきこと
であると考えられる。というのも、真理も親しい人々も、ともに我々にとって愛す
べきものではあるが、真理をより一層尊重することこそが敬虔な態度であるからだ」
6185 | (1096a12-17)と言っているが、ここで、「我々に親しい人々」と言われている
のが、プラトンを含めてアリストテレスの先輩格にあたる人々であり、アリストテ
6190 | レス自身もはじめは、彼らの思想の圏内にあったのだが、後にそれを離れて批判す
るようになったことを示していることがわかる。しかし、その批判がいつ頃から始
まったのかについては、厳密には決定し難く、難しい問題である。ともかく、アリス
6195 | トテレスは、プラトンの目にも、勤勉で優秀な弟子にして学園の一員として写っ
たらしく、「クセノクラテスには鞭が必要であるが、アリストテレスには手綱が必要
だ」と言ったとか、また、アリストテレスのことを「読書家 anagnostes」とか
6200 | 「学園の知性 nous tes diatribes」と呼んだと伝えられている。

さて、この時期にアリストテレスが、現在我々に伝わっている書物のどれくらいを著したのかという点については、論理学関係の諸著作や『形而上学』の一部はすでに書かれていたとみる研究者もいるが、まだ書かれていなかった、とする研究者もいる。しかし、現在、断片の形で伝えられているものは、この時期に書かれたと考えてもさしつかえないであろう。

第3期、第4期については、[哲学]の項に譲る。

6165 [1][A]生涯, [B]著作

資料(参照) ・アリストテレス著作目録
・Bekker版『アリストテレス著作集』～『形而上学』A巻

6170 アリストテレスの著作伝承の困難さ(←学派の弱さを反映)

- ・アリストテレスの当時のアテナイ(アテネ)での評価の低さ(マケドニアとのつながりが強かったため)。
- ・リュケイオン(アリストテレスがつくった学校)は、私設の機関であった(プラトンのアカデメイアは公的な性格をもった施設であった)。
- ・著作の内容(分野)の多様性による編集のしにくさ(各学派が、それぞれのドグマを示し、争い合うヘレニズム時代にあっては、体系をもち、まとまりのよい学派が力をもった)。

6180 アンドロニコス(B.C.1世紀)による編集の問題(著作の配列)

著作の伝承(その経緯)と評価については、[2]哲学を講述した後に行なう予定。

[2]哲学

6185

1.アリストテレスの学問観(アリストテレスの哲学の見取り図)

学問・・・ἐπιστήμη episteme, 真なる知識

6190 ソフィストたち・・・生きて行くための基準が乱れて相対主義が生じる

↓

Socrates・・・よく生きる(善そのものを獲得する)

↓

Platon・・・善のアイデア

6195

↓
Aristoteles・・・現実の世界をよく知ること

1-a)アリストテレスにおける学問の対象 [EN, 6, c.3～]

6200 必然的なもの

οὐκ ἐνδεχόμενον καὶ ἄλλως ἔχειν.

	ouk endechomenon kai allos echein
6205	non contingens et aliter se habere 非必然的なもの
6210	ἐνδεχόμενον καὶ ἄλλως ἔχειν. endechomenon kai allos echein contingens et aliter se habere
6215	蓋然的 ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ hos epi to polu
6220	ut in pluribus
6225	偶然的 τύχη tuche accidens
6230	θεωρητική theoretike (觀想的, 觀照的) contemplativa
6235	πρακτική praktike (實踐的)
	θεωρητική ἐπιστήμη theoretike episteme . . . 「知ること」「見る」ことが究極目的である。
6240	πρακτική ἐπιστήμη praktike episteme . . . (知ることより) 立派な行為ができることが目的である。
	ποιητική poietike . . . (立派な行為より) 立派な作品ができることが目的である。
6245	以上の学(知識)の準備, 道具としてOrganonがある, というのが伝統的解釈である。

6250 「学（知識）の準備，道具として」ということは，ἀναλυτική analytikeにより，
λογικῶς logikos な仕方で行なわれるということ。それは，λόγον διδόναι logon
didonaiすることである。

[補足]

学問の分野分けと，著作集との対応関係

6255

1. Organon, Organum (論理学書) . . . (学問の) 道具 instrumentum

『範疇 (カテゴリー) 論』

『命題論』

『分析論前書』 analytika

6260

『分析論後書』

『トピカ』 . . . 問答法的推論と論拠集

『詭弁論駁論 (ソフィストの詭弁論について)』

2. 自然学 taphysika

6265

『自然学 (講義)』

『天体論』

『魂について (デ・アニマ)』

動物学関係諸著作

3. 形而上学 ta meta ta physika

6270

『形而上学』

4. 倫理学・政治学

6275

『ニコマコス倫理学』

『エウデモス倫理学』

『家政学』

『政治学』他

5. 『レトリカ (弁論術)』

6280

『詩学 (創作論)』

アリストテレスにとっては，「学」は「学ばれる」ことのできるものである。
人間であれば，本性的に理解することのできるものである（天才を要さない）。

6285

アリストテレスの学問論：学問の対象

14C, William of Ockham: 蓋然的なものについても，現実的ならば，学問は成立する。
(それには，言葉・概念・存在の範疇 categoriae, categoriesの明確化を要する)
ルネッサンス以降，オッカムに代表される，中世論理学の功績が継承されず，
6290 最近になって漸く顧みられてきている。

1-b) 真の知識，魂のすぐれた能力

6295

徳 ἀρετή aretê 魂の卓越性 . . . 真理，真なるもの ἀληθῆ alêthê = a + lêthê

所有態，修得態，習態 ἕξις hexsis, habitus

知識を使えるものとしてもっている状態（魂の在り方）

6300 能力は潜在的だから、それそのものとしては知り得ないが、その活動、はたらき方として調べる(*De anima*)。

アリストテレスの魂論 ψυχή psûchê(phychê), anima

プラトンの場合（魂の3区分説）

6305

*Phaedo*にあらわれるpsycheとsomaの葛藤は、その後、*Politeia* V, IXにおいて、psycheの3区分説へと移行していく。

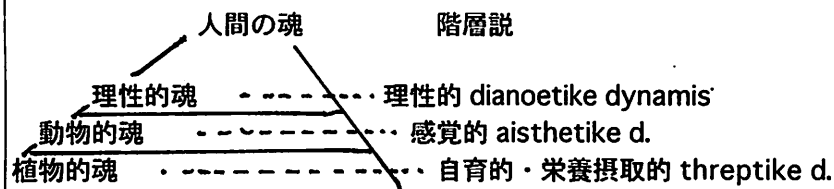
- 6310 1) 知的部分 to logistikon 知を愛する。学ぶことを愛する。
- 2) 気概的部分 to thumoeides 勝つこと、名誉を愛する。
- 3) 欲望的部分 to epithumetikon (肉体的欲望) 金銭を愛する。

6315 *Phaedo*における霊肉の対立が、psycheそのものの内に、持ち込まれて、3つの部分の対立として扱われる。*Politeia*, IV, 434D-441C, IX, 580D-581C, 3部分に特有の欲望をもつことを述べる。

アリストテレスの場合（魂の3区分説）

[魂の部分（能力 dynamis）の区別は、*De anima*, II, 2,3.]

6320



6325

理性的（人間の）魂

- 6330 ・魂は、だいたい、心臓のあたりにある。脳は血を冷やすためにある（アリストテレスの考え）
- ・神（デーミウールゴス）が、魂をつくったとき、その入れ物として、球形のものに入れた。それを地上に降ろすと、みぞにはまったりして都合がわるいので、体（手足）をつくった。従って、魂は、頭にある（プラトンの考え）

（人間の）魂・・・部分をもち、それぞれの能力をもつ。

6335

ἄλογον alogon (無理的部分)

6340 植物的（自育的・栄養摂取的）・・・いかなる意味においてもlogosを分有しない。すべての生き物に共通している。

欲求的・・・自らの内にはlogosをもたないが、logosに聴き従う。習慣（

ἔθος, ethos) により, 倫理的性状 (ἦθος, êthos) をもつ. 例えば, 「怒りの徳」 (大切な人間の徳)

6345

λόγον ἔχον logon echon (有理的部分)

6350

無理的部分
ἄλογον

植物的
θρεπτικόν

欲求的 . . . 倫理的徳
ὀρεκτικόν ἠθικὴ ἀρετή

魂
ψυχή

有理的部分
λόγον ἔχον

勤考的 (臆見的)
λογιστικόν (δοξαστικόν)

技術
τέχνη

思慮
φρόνησις

6355

学問的
ἐπιστημονικόν

直覚知
νοῦς
学問的知識
ἐπιστήμη

知恵
σοφία

6360

技術, 思慮, 直覚知, 学問的知識の4つのアレテー (徳, 卓越性) をまとめて, 知性的徳 (卓越性) διανοητικὴ ἀρετή という. → これは, 教え得るものであり, 学び得るものである.

6365

- ・ 倫理的徳は, 目標を正しいものたらしめる役割をもつ.
- ・ 倫理的徳と知性的徳とを明確に区別した上で, 両者の関係をつける, という分析的方法は (プラトンにはなく), アリストテレスに至って成立したものである.

(狭い意味の) 学問の分類

6370

観想 (理論) 的学 θεωρητικὴ ἐπιστήμη / 実践的学 πρακτικὴ ἐπιστήμη
/ 制作的学 ποιητικὴ ἐπιστήμη

観想 (理論) 的学をその対象のあり方によって分類 [Metaph., E, 1.]

6375

<区分原理>	不動 ἀκίνητον immobile	分離・独立 χωριστόν separabile
数学の対象	○	×
自然学=第二哲学	×	○
神学=第一哲学 =形而上学(2)	○(1)	○(1)

6380

(1) 最も高次の対象のあり方

6385

(2) 存在論 Ontologie - 存在論をもとにした形而上学というとならえ方も含まれている.

Parmenidesらが好んだ題 (書名) → περί φύσεως (peri physeos): De natura

6435 中世では, theologiaとしては, Aristotelesよりも, Platonのほうが好まれる:
地上の学 (physicaなど) は, Aristotelesのものが好まれるという傾向はある。

Metaphysics, Book VI, ch.1, 1026a10-23

1026a,10

6440 στὰ θεωρεῖ, δῆλον. εἰ δέ τί ἐστιν αἰδίου καὶ ἀκίνητον καὶ χωριστόν,
φανερὸν ὅτι θεωρητικῆς τὸ γινῶναι, οὐ μέντοι φυσικῆς γε (περὶ κινήτων
γὰρ τινῶν ἢ φυσικῆ) οὐδὲ μαθηματικῆς, ἀλλὰ προτέρας ἀμφοῖν. ἡ μὲν
γὰρ φυσικὴ περὶ χωριστὰ μὲν ἀλλ' οὐκ ἀκίνητα, τῆς δὲ μαθηματικῆς
ἕνια

6445 1026a,15

περὶ ἀκίνητα μὲν οὐ χωριστὰ δὲ ἴσως ἀλλ' ὡς ἐν ἕλῃ· ἡ δὲ πρώτη καὶ
περὶ χωριστὰ καὶ ἀκίνητα. ἀνάγκη δὲ πάντα μὲν τὰ αἶτια αἰδία εἶναι,
μάλιστα δὲ ταῦτα· ταῦτα γὰρ αἶτια τοῖς φανεροῖς τῶν θεῶν. ὥστε
τρῆς ἂν εἶεν φιλοσοφίαι θεωρητικάι, μαθηματικῆ, φυσικῆ, θεολογικῆ

6450 (οὐ γὰρ

1026a,20

ἄδηλον ὅτι εἴ ποῦ τὸ θεῖον ὑπάρχει, ἐν τῇ τοιαύτῃ φύσει | ὑπάρχει), καὶ
τὴν τιμιωτάτην δεῖ περὶ τὸ τιμιώτατον γένος εἶναι. αἱ μὲν οὖν θεωρητικαὶ
τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν αἰρετώταται, αὕτη δὲ τῶν θεωρητικῶν.

6455

Metaphysics, Book VI, ch.1, 1026a10-23 (Translated by W.D.Ross)

But if there is something which is eternal and immovable and separable,
clearly the knowledge of it belongs to a theoretical science, -not, however, to
physics (for physics deals with certain movable things) nor to mathematics,
6460 but to a science prior to both. For physics deals with things which exist
separately but are not immovable, and some parts of mathematics deal with
things which are immovable but presumably do not exist separately, but as
embodied in matter; while the first science deals with things which both
exist separately and are immovable. Now all causes must be eternal, but
6465 especially these; for they are the causes that operate on so much of the
divine as appears to us. There must, then, be three theoretical philosophies,
mathematics, physics, and what we may call theology, since it is obvious
that if the divine is present anywhere, it is present in things of this sort.
And the highest science must deal with the highest genus. Thus, while the
6470 theoretical sciences are more to be desired than the other sciences, this is
more to be desired than the other theoretical sciences.

ὄν ἢ ὄν 「有である限りにおける有」の学

6475 τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (to on legetai pollachos) [*Metaph. Z, 1*]
ens dicitur multipliciter 「存在 (ある, 有) はいろいろな仕方と言われる」

μία ἐπιστήμη : 一つの学 (いろいろな仕方と言われる存在を扱う)

6480 μαθηματική (数学) ----- ἀριθματική (算術)
↑ igeωμετρία (幾何)

μανθάνω (学ぶ)

mathesis 学ぶべきもの

(学ばなければ修得できないし, 学ぶことで修得しうるもの)

6485

「ある一つのもの」のもとに含まれる学

καθ' ἓν 類 - 種 - 個

存在は「一つの類」で表わせない → 「類」以上のものであることが多い

6490

類・・・動物

| ...種差 διαφορά (differentia) : 理性的, 歩行, 飛行

種・・・人間, 犬, 鳥

|

6495

個・・・ソクラテス

ὄν については, これを類や種に分けられない

↓

いかにして分けるか (いかにまとめて学にするか) ?

6500

καθ' ἓν

πρὸς ἓν : respectu unius ある一つのものとの関係において

6505

die πρὸς-ἓν-Mannigfaltigkeit

アリストテレスの挙げる例

1) 健康的

6510

2) 動物

3) 色

6515

1) 健康的 ὑγιεινόν (λέγεται πολλαχῶς) ← πρὸς ἓν
hygieinon legetai pollachos pros hen

- 6520 ・顔色――― ποῖον (poion) 性質
- ・体――― οὐσία (ousia) 実体
- ・散歩――― ἔχειν (echein) 装置, もっていること

2) 動物 ζῶον (λέγεται πολλαχῶς) ← καθ' ἓν
zoon legetai pollachos kath' hen

- 6525 ・人間――― οὐσία (ousia) 実体
- ・犬――― οὐσία (ousia) 実体
- ・馬――― οὐσία (ousia) 実体

6530 3) 色 χρῶμα (λέγεται πολλαχῶς) ← καθ' ἓν
chroma legetai pollachos kath' hen

- 6535 ・赤――― ποῖον (poion) 性質
- ・黒――― ποῖον (poion) 性質
- ・白――― ποῖον (poion) 性質

<健康的 ὑγιεινόν の言われ方の分類>

- 6540 ・身体の健康――― ὑγίεια (hygieia)
- ・身体の健康の現れ――― 顔色
- ・身体の健康を維持するためのもの――― 散歩

(
πρὸς ἓν―――この場合の<ἓν>は, 「身体」の健康
pros hen

6545 この場合, <ἓν> (「身体」) が ἀρχή (arche)=principium

他の例としては,

医術的 ἰατρικόν (iatrikon)――― ἰατρική (iatrike) 医術

6550 πρὸς ἓν――― ἀρχή

→ ὄν の場合 . . . πρὸς ἓν οὐσία (ousia): substantia 実体, 実有

↓
πρὸς οὐσίαν

6555 <οὐσία (ousia): を, ラテン語で, substantiaと訳すことについて>

初期には, οὐσία (ousia)は, essentia(不定詞 esse から)と訳されていたが, essentia
は, 後に, 「本質」(Wesen)の意味で用いられるようになり, οὐσία (ousia)には,
substantia が訳語としてあてられるようになった。

- 6560 ・πρόσωπον (prosopon) → persona
- ・ὑπόστασις (hypostasis) → substantia

persona は3, substantiaは1.

6565 神 οὐσία (substantia): 「父」, 「子」, 「聖霊」の3つは一なる神 (三位一体)

ニケーアの公会議(たぶん, 325年) 後は, 以下のようになった.

- 6570
- ・ πρόσωπον (prosopon) → persona
 - ・ ὑπόστασις (hypostasis) → persona
 - ・ οὐσία (ousia) → substantia

アリストテレスの<ὄν> (on, 有, 存在) についての議論.

6575 . . . *Metaph.* Γ 1-3, Δ 7, E, Z, H, Θ. (Δ 7 は, 多義性の列挙)

ὄν の 4 分類 [*Metaph.* E, 2]

- 6580
- 1) 自体的存在 ⇔ 付带的存在
 - 2) 真としての存在 ⇔ 偽としての非存在
 - 3) 述語形態 (カテゴリー) としての存在
 - 4) 可能態としての存在 ⇔ 現実態としての存在

6585 1) 自体的存在 ⇔ 付带的存在

τὸ ὄν καθ' αὐτό (to on kath' hauto) 自体的存在
ens per se 例: ソクラテス-人間

6590 τὸ ὄν κατὰ συμβεβηκός (to on kata sumbebekos) 付带的存在
ens per accidens 例: ソクラテス-坐る

2) 真としての存在 ⇔ 偽としての非存在

6595 τὸ ὄν ὡς ἀληθές (to on hos alethes) 真としての存在
ens ut verum

τὸ μὴ ὄν ὡς ψεῦδος (to me on hos pseudos) 偽としての非存在
ens ut falsum

6600 3) 述語形態 (カテゴリー) としての存在 後述.

4) 可能態としての存在 ⇔ 現実態としての存在

6605 τὸ ὄν δυνάμει (to on dynamei) 可能態としての (における) 存在
ens in potentia

τὸ ὄν ἐντελεχείᾳ (to on entelecheia) 現実態としての (における) 存在
τὸ ὄν ἐνεργείᾳ (to on energeia)
ens in actu

6610

τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (to on legetai pollachos) [*Metaph. Z, 1*]
ens dicitur multipliciter 「存在 (ある, 有) はいろいろな仕方と言われる」

λέγεται (legetai)

6615

「言われる」

・ことば・概念・もの (世界) → 後の普遍論争のもとになる。

単に、言葉を問題としているのではなく、究極的には、もの (世界) を問題としている。

6620

当時、教授法としての対話法 (問答法) があり、まず、言葉というものが先立つ。ことば・概念・ものが、アリストテレスにおいては、未分離であった。

6625

補足：但し、アリストテレス『命題論』*Deinterpretatione, c.1*では、「音声」「文字」「心の中の状態 (概念)」とそれがあらかず実物 (もの) との対応関係が言及されている。ただ、これはそれ以上に理論的に展開されず、理論的な考察は、中世の、例えば、14世紀のオッカムを俟たねばならなかった。

6630

自然学的世界認識の分野

アリストテレス以前

↓ 一元論的物活論 (物生論)

↓ エレア派 (パルメニデスら) の論理 (ある-ある : あらぬ-あらぬ)

多元論的機械論的原子論

6635

アリストテレス自身によると、アリストテレス以前の自然学的世界認識は、質料因/形相因/作動因 (動因)/目的因、のいずれかの側面から追求したものであったが、これらの4原因を総合したものである世界認識が必要である。

6640

存在論世界認識の分野 (→目下、これを問題にしている)

(前回、これを4通りに分類した)

6645

アリストテレスの著作によって、数えられるカテゴリー (範疇) の数が異なる。カントは、『純粋理性批判』*Kritik der reinen Vernunft*, B107において、アリストテレスのカテゴリー (範疇) に言及している。それによれば、アリストテレスは何らかの原理に従って、カテゴリー (範疇) を導出したのではなく、(経験的に) 見出すたびに数えたので、不完全である、としている。

6650

『形而上学』*Metaphysica*, 第5巻第7章 (Δ7) → 8つのカテゴリー (範疇)

『トピカ』*Topica*, 第1巻第9章 (A9)

→ 10のカテゴリー (範疇)

『カテゴリーアイ (範疇論)』*Categoriae*, c.4

↓

これらについて考察する。

6655 <<存在の10のカテゴリー（範疇）>>

(i) 基体 ὑποκείμενον (hypokeimenon) subiectum

(1) 実体 οὐσία (ousia) substantia

6660

(ii) 属性 [συμβεβηκός (symbebekos)] accidens

(2) 性質 ποιόν (poion) quale, qualitas

6665

(3) 量 ποσόν (poson) quantum, quantitas

(4) 関係 πρὸς τι (pros ti)

(5) 時間 πότε (pote)

6670

(6) 場所 ποῦ (pou)

(7) 姿勢 κεῖσθαι (keisthai)

6675

(8) 装置（もっていること）ἔχειν (echein)

(9) 能動 ποιεῖν (poiein)

(10) 受動 πάσχειν (paschein)

6680

→カテゴリー（範疇）とは何であるか？（何の区分であるのか？）

Topica, A9 : 「これは何であるか？」という問いに対する答を分類すると、上記の10のいずれかに入る。

カテゴリー（範疇）→アリストテレスの存在論の基本的立場を示している。

6685

Categoriae, c.2

「語られるもの」 { 「結合して語られるもの」
「結合なしに語られるもの」・・・これを分類すると10

6690

「在る（有る）もの=存在するもの」の4区分

6695

	述語付けられる	述語付けられない	
基体の内にある	(3) 知識	(2) この或る文法的知識	属性
基体の内不在	(1) 人間	(4) この或る人間	実体
	普遍的なもの	個別的なもの	

6700 4)可能態としての存在 ⇔ 現実態としての存在

τὸ ὄν δυνάμει (to on dynamei) 可能態としての (における) 存在
ens in potentia

6705 τὸ ὄν ἐντελεχείᾳ (to on entelecheia) 現実態としての (における) 存在
τὸ ὄν ἐνεργείᾳ (to on energeia)
ens in actu

6710 「可能態」「現実態」という、この考え方 (概念装置) が、最も重要性をもってくるのは、「運動」 (または、単に「動 (kinesis, キーネーシス) 」) の説明において、である。

<この考え方の起源、あるいは、この考え方が生じる背景>

- ・エレア派
- 6715 ・パルメニデス, ゼノン: アキレスとかめのparadox
- ・「あるものはある」「あらぬものはあらぬ」の論理
- ・物活論, 一元論
- ・生成変化, 運動を否定する論理
- ・多元論的機械論的原子論
- 6720 ・エレア派の運動否定の論理を十分に克服していない
- ・アリストテレスの「可能態」「現実態」
- ・エレア派, およびメガラ派の運動否定の論理を克服するために案出されたような側面がある。

6725 「可能態」 (dynamis, デュナミス) = 能力
「現実態」 (energeia, エネルゲイア) = 活動

アリストテレスが論駁しようとしたメガラ派の論理

6730 ex. 大工は、板を削り、釘を打っているときのみ、大工 (としての能力をもつ) であるのであり、それらをしていないときは、大工 (としての能力をもたない) ではない。

6735 アリストテレスによれば、「欲すればすぐにできる」状態と「欲してもすぐにできない」状態とを区別することができる。(現に、その能力を行使していないけれども) 「欲すればすぐにできる」状態は、~である (~する能力をもつ) と言える。
cf. 「習得態 (hexis, ヘクシス) 」

<自然界における「動 (運動) 」を説明する原理としての「可能態」「現実態」>

6740 可能態→現実態, という運動, この運動の仕方において, 質料 (hyle, ヒューレー: materia) と形相 (eidos, エイドス: forma) という概念を導入する。

現実態において, そのもの, となること = そのものの形相を得ること
(そのものへと形相化されること)

6745 通説（一般的解釈）

・純粹形相：第一動者としての「神」(Metaph.Λ, c.12)

上位

↑ 同質者

6750 ↑ 火 形相

↑ 空気 熱-冷

↑ 水 乾-湿

↑ 土

↑ (第一質料)

6755 ↑ 第一質料に限定されているいくつかの形相が作用する（質料が形相化される）ことによって、土～火になる。

無限系列ではない。

アリストテレスにおいては、無限ということは、可能態においてのみ可能であり、現実態においては存在し得ない。

6760

Platon: 生成（～になる）と存在（～である）を明確に区別する。

Aristoteles: 両者を調和させる論理としての「可能態」「現実態」「質料」「形相」を導入する。

6765

第一動者としての「神」 . . . 「思惟するもの」 Metaph.Λ (『形而上学』12巻)
「運動の原因」 Phys.Θ (『自然学』8巻)

<アリストテレスの「認識」の捉え方>

「認識」は、運動・変化であり、4つのCategoriae (範疇, カテゴリー) において成立する。

6770

(1) 実体 οὐσία (ousia) substantia 生成・消滅

(2) 性質 ποιόν (poion) quale, qualitas 性質的変化

6775

(3) 量 ποσόν (poson) quantum, quantitas 増減

(6) 場所 ποῦ (pou) 場所的移動

6780

認識は、これらのCategoriaeにかかわり、それ自身は、特に、性質的変化に属する運動・変化である。

<<感覚的認識>>

五感=固有感覚

6785

視覚 . . . 色 . . . 「明澄体」の密度の相違により、諸種の色となる。

聴覚 . . . 音

嗅覚 . . . におい

味覚 . . . 味

触覚 . . . 熱, 冷, 固, 柔, etc.

6790

いずれも、媒体を必要とする。

ex. 視覚：色の場合は、「明澄体」

「赤」の感覚的認識＝「赤」が視覚（能力）を赤・形相化することにより、視覚（能力）の赤・可能態が、現実態となること。

6795

作用因・・・現実態で存在する「赤」（ex.赤いりんごの「赤」）

質料因・・・可能態としての感覚能力

6800

→アリストテレスの認識の捉え方は、人間精神の意志をあまり考慮せず、認識の成立を存在論的、構造的に追求する。この点に関しては、例えば、アウグスティヌス（Augustinus, 354-430）などは、認識は、我々の精神の注意によって成立するので、見ているが、見えていない、ということもあり得る、というので、アリストテレスよりも議論が細かく、注意深い、と言えるかもしれない。

6805

→「共通感覚 koine aisthesis, sensus commnis」

固有感覚（ex. 赤, 固い, 甘いetc.）が、共通感覚において結合されることによつて、あるものの表象像（ex. りんご）が成立する。この段階で、快・不快の判断はなされる。アリストテレスによれば、共通感覚には、つぎのような場合がある。

6810

(1)運動, 静止, 数, 形, 大きさなどの知覚

(2)赤いものが, だれだれのものである, という知覚

(3)自分が見ている, 聞いている, という知覚

(4)異なった知覚(赤さと甘さなど)の識別

6815

<<理性（知性 nous, ノース）的認識>>

この段階でも、「可能態」「現実態」「質料」「形相」という概念装置で説明する。

可能態の理性 → 現実態の理性

↑

形相化

6820

(表象像による)

6825

(問題点) アリストテレスも存在論全体においては、プラトンと同様に、感覚的世界と知性界の区別（知性界の上位）を認めている。また、同時に、現実態と可能態では、現実態のほうが上位におかれる。

しかし、この場合、表象像が、可能態の理性に働きかけることはできない。したがって、表象像を、感覚から理性へと高める必要があることになる。

そこで、「能動理性 nous poietikos, intellectus agens」という考え方がでてくる。

6830

この能動理性によって、いわば、照らされることにより、表象像は、知性のレベルに昇格することができると考えられる。

以上の問題は、『デ・アニマ』を主な典拠とするが、アリストテレス自身の記述は難解で、必ずしも整合性があるとは言えない部分も多い。そのために、後世において、「能動理性」の問題が主題的に論じられるようになり、その代表的なものとし

- 6835 て、13世紀のトマス・アクィナスのものがある。
Danteによれば、アリストテレスは学問をする者の主である。この場合、アリストテレスの学問とは何か？
- 6840 以上、観相的（理論的）学、必然的な事柄の学を、『形而上学』を中心に（『範疇論』『自然学』等も参照しつつ）存在論を、『デ・アニマ』によって認識論を見てきたが、もう一方に、観相的（理論的）でない学、非必然的な事柄の学、すなわち、実践的な学がある。
- 6845 学は、必然的な事柄についてだけでなく、非必然的な事柄のうちで（偶然的な事柄を除いた）蓋然的な事柄についてもあり得る。
- 必然的な事柄(ἀναγκαῖον: anagkaion)を対象とする「観想的学」θεωρητική (theoretike)・・・普遍にかかわる
- 6850 非必然的な事柄(contingens, ἐνδεχόμενον: endekomenon)のうちで蓋然的な事柄(ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ : hos epi to polu)を対象とする「実践的学」πρακτική (prakitike)・・・個にかかわる
 πράξις (praxis) 行為
 ποίησις (poesis) 制作
- 6855 すなわち、人間的な事柄についての学
 ἡ περὶ ἀνθρώπινα φιλοσοφία (he peri anthropina philosophia)
 philosophia rerum humanorum
 (参考)
 res hominis 人間のすべての行為
- 6860 res humanae 動物でない人間、人生観的なものについての学
- Platonにおいては、「善」のアイデアを知ること・・・人間学
 全身全霊でもって「善」のアイデアを見た人は、全てのことが「善」のアイデアに従う。「善」のアイデアに向う学・・・Platonのディアレクティケー（問答法）
 6865 (補助する学・・・数学、算術、幾何、音楽)
- Aristotelesにおいては、「人間に関する事柄」・・・「他の仕方でもあり得る」
 すなわち、我々がよくもわるくもできる余地がある・・・数学と方法論的に違う。
- 6870 この点で、アリストテレスはプラトンと方法において異なると言わなければならない。アリストテレスにおいては、普遍的でなくとも、人間的な事柄にも学を打ち立てねばならない。しかし、それが学である以上は、根本的なところから打ち立てねばならない。
- 6875 人間＝理性的動物 λόγον ἔχον (logon echon)
 よく生きる εὖ ζῆν (eu zen) → 人間的な善を求めねばならない。

bene vivere (魂の卓越性 (徳, arete) に基づく行為)

人間的な善=魂の卓越性 (徳, arete) に基づく行為

6880 理性に基づく観想的 (観照的) 生活 vita contemplativaを永続的に行使し得る状態も含む (これを完全に行ない得るのは, 第一動者=完全現実態としての「神」)

↑

このことを求める学=実践的学

6885 これを行なう魂の部分=勤考的部分, 特に, 「思慮」 φρόνησις(phronesis) λόγον ἔχον logon echon(有理的部分)の区分参照 λογιστικόν (δοξαστικόν) 個と普遍をむすびつけるものとしての, 倫理的徳が必要となる.

δεινότητα(deinoteta < deinotes)

6890 ソクラテス以来の「主知主義」・・・徳=知

人間的善: よきものに向う行為, エートスの徳にある

倫理的徳: 習慣付け←(phronesisにむすびつけられて) ある強制をするもの
環境の整備が必要

6895

↓

人間個々ではなくて, ポリスの善が必要となってくる.

↓

人間というのは, ポリス的動物である.

6900 幸福の完成には, よきポリスが必要である.

εὐδαιμονία (eudaimonia) = εὖ πράττειν (eu prattein)

↓

守護神によくまもられている: 幸運

6905 ~倫理学+政治学 → 人間の学としての倫理学

φρόνησις (phronesis) の分類

φρόνησις・・・自分一人だけについて・・・ἠθικά 個人倫理

6910

phronesis 倫理学

[οἰκονομία・・・家についての思慮]

οικονομία 家政学

πολιτικά・・・国家 (ポリス) についての思慮・・・本来的なもの

politika 政治学

6915

棟梁的 ἀρχιτεκτονική (architektonike)なもの

||

立法 νομοθεσία (nomothesia)ノモス (法律) を立てる

6920 政治 πολιτικά (politika) 立法 (したもの) の履行
βουλευτική (bouleutike) 評議, 審議, 思量 (collatio) . . . 議会
δικαστική (dikastike) 司法, 裁判

6925 ~Platonに比べて, 現実的, 経験主義的である。しかし, 理性主義を伴った経験主義である。

倫理学の最後は政治学。

ポリスは大文字の人間, よきポリスがよき人間の前提となる。

6930 倫理的徳 . . . 中庸 τὸ μέσον (to meson)

cf. W.K.C. Guthrie, *History of Greek Philosophy*, Vol.6
(アリストテレスを重視したもの)

アリストテレスの特徴

6935 1) 研究態度~アリストテレスには柔軟な方法論がある。

2) 経験主義的側面

Platonに比べると, 倫理学等に見られる。

6940 3) 論理学の精神~論理的透徹, 明晰性に賭ける信頼

非アリストテレス的論理学

第二次世界大戦後も, アリストテレスの傘の中にあるくらい。

6945 4) 目的論的世界観

目的因

自然界の生成消滅, 自然の秩序,

6950 -----
G.E.R.Lloyd, *Aristotle: The Growth and Structure of his Thoughts*, 1968.

アリストテレス

2つの確信

6955 ・宇宙の合理的構成

・これを理解する人間理性の能力

6960 我々人間が知識を獲得していく過程は, 「我々にとってより明晰なもの」から出発して, 「本来的・絶対的な意味でより明晰なもの」へと進んでいく。この「本来的・絶対的な意味でより明晰なもの」が, 「宇宙の合理的構成」。

アリストテレスの倫理学・政治学

キーワード

6965

τὰ πολιτικά (ta politika)

τὰ ἠθικά (ta ēthika)

6970

ἠθικός (ēthikos)

ἦθος (ēthos)

6975

ἠθική ἀρετή (ēthikē aretē)

διανοητική ἀρετή (dianoētikē aretē)

アリストテレス『ニコマコス倫理学』の特徴

EN = Erhica Nicomachea, 『ニコマコス倫理学』のラテン語書名

6980

G.E.R.Lloyd, *Aristotle: The Growth & Structure of his Thought*, 1968, Cambridge, pp.202-203(Chapter 10, Ethics)の原文を参照.

<アリストテレスの学問の領域区分>を参照.

6985

(1) 倫理学の本質と目標

・Arist.によれば、倫理学は、厳密な学ではない。

(2) 倫理学の方法

6990

・Arist.によれば、倫理学は、「通念 (endoxa: 一般にそうだと考えられていること)」を検討する。

「我々はいつでも (よく) 知られている事柄から出発しなければならないが、しかし (よく) 知られている事柄にも(1)我々にとって判明な事柄と、(2)端的に事柄自体という観点から見
6995 て判明な事柄という二通りの意味が考えられる」(EN, I, c.4, 1095b2-3)

プラトンの「善のアイデア」への批判

アリストテレスは、『ニコマコス倫理学』第1巻第6章の全体をプラトンの「善のアイデア」への批判についやしている。

7000

(1)「善」という言葉が一義的な (一つの意味しかない) 言葉ではないこと、すなわち、それが正しく用いられているあらゆる場合についてつねにあてはまる、ただ一つの善の定義というものは存在しない、と主張する。

7005

アリストテレスによれば、範疇 (categoria, カテゴリー) ごとに、善と呼ばれるものが異なる。例えば、実体 (ousia, ウーシア) の範疇では、神や理性が善と呼ばれ、性質

(poion, ポイオン) の範疇では、もろもろの徳(arete, アレテー) が善と呼ばれ、罍(poson, ポソン) の範疇では、適度(な量)であることが、善と呼ばれる。従って、すべての善きものに共通なただ一つの形相(eidos, エイドス, けいそう) といったものはありえない(が、プラトンはそのようなものがあり、それを「善のイデア」と呼んでいる、とアリストテレスは解した上で、批判している)。

(2) 万一、善のイデアというようなものが存在したとしても、それを認識することは何に益にもならなかったであろう。なぜなら第一に(a)このイデアは、それ自身すべてのよきものから離れて独立して存在するものであるから、人間にとって到達不可能なものである。しかし、今、我々が探究しているのは、なんらかの人間にとって到達可能なものなのである。また、第二に(b)もし絶対的な意味における善のイデアを知ることができるならば、それによって、我々にとって善きものをよりよく知ることができるはずであるが、このことは、学問の実状と矛盾している。

もし、善そのもの(善のイデア)がそんなに有用なものであったならば、あらゆる分野の専門家が、それを追求しているはずであるが、現実には、専門家が追求しているのは、それぞれの分野での善である。また、もし、善のイデアがそんなに有用であれば、善のイデアを知れば、それによって、優れた医者になること(医術)も、優れた将軍になること(統帥術)もできるはずであるが、現実にはそうっていない。

註)「善」という言葉が一義的な(一つの意味しかない)言葉ではないことに関してのアリストテレス自身の立場は、微妙でむづかしい。「善い」という言葉は、「ある(在る)」という言葉と同様に、一義的ではなく、またそうかといって同名異義的でもない。これに関する詳細な議論は、『形而上学』第4巻第23章における「存在」と「健康」についての検討を参照。『ニコマコス倫理学』においては、「それは、一つのものに由来するか、あるいは一つのものに貢献するか、また類比によってひとつでありうるのであろう」(EN, I, c. 4, 1096b27 sq.)と言われている。

倫理学の課題

倫理学が探究する主題は、アリストテレスによれば、「人間的善(t'anthropinon agathon, 人間が求め、また手に入れ得る限りの善)」である。

そのような「善」が、いかなる名をもっているか、という点に関しては、ほぼ万人が「幸福(eudaimonia)」である、という点で一致している(EN, I, c.4)。

しかし、その「幸福」が何であるか、という点になると、人々の間で見解の一致を見ない。多くの異なった見解があるが、普通、一般の人々は、快楽、富、名誉などを挙げる。→それらを検討した結果、アリストテレスは、最高の生活とは何か、という点について、一般に当時の人々がもっていた見解を、快楽、名誉、観想という3つの理想に要約する。

善の本性についても、種々の見解がある。例えば、医術の善と統帥術の善は異なる。個々の行為の善が、その行為の目指すもの、すなわち、目的に存する。例えば、医術における善とは、健康であろう。

そこで、善について考察するには、行為の目的ということ視野に入れなければならない。

目的の区別(EN, I, c.7)

「我々は、目的のうちにも、(1)何かある他のもののためにそれが追求される場所の目的、すなわち、それ自身はあるより高い目的を達成するための手段となる目的と、(2)それ自体が終局の目的である目的との二種類を区別することができる。名誉とか快楽とか徳とかは前者(1)の部類に属するが、幸福は後者(2)に属する。なぜなら、我々が名誉とか快楽とか徳を追求するのは、幸福のためにであるが、幸福のみはそれ自体が目的であり、自足的な善であ

るから」

7060 人間の機能（はたらき）としての魂（psyche, プシューケー）の区分

- ・栄養摂取, 生長の能力---すべての生物に共通
- ・感覚能力-----人間と動物に共通
- ・理性的部分（能力）-----人間のみ

7065 人間に固有の機能（はたらき）＝「理性に即したプシューケーの活動」(EN, I,c.7).

「人間的善(t'anthropinon agathon, 人間が求め, また手に入れ得る限りの善)」
に関する予備的定義(EN, I,c.7, 1098a1sq)

7070 人間的善とは, 人間の徳・卓越性(arete)に即した魂(psyche, プシューケー)の活動(psyches energeia kat' areten)であり, また, もしその徳がいくつかある場合には, そのうちの最も善い最も究極的な徳性に即したプシューケーの活動である。しかも, それは全生涯を通じたものでなければならない。なぜなら, 一羽の燕やある1日が夏をもたらすのではないように, 至福な人をつくるのも一朝一夕や短時日においてではないからである。

7075 補足)

アリストテレスは, 人が幸福であるためには, プシューケーさえ善ければよいのではなくて, 美とか健康とかいった身体の善さも必要であり, さらに, 富・財産のような外的な善きものも, 少なくともある程度は必要である, と考えている(この点が, ソクラテスとは違うと思われる)。

7080

しかし, そのような外的な善きものは, 幸福であるための必要前提条件であるにすぎず, しかもそれらはある程度まで偶然に支配されているが, 幸福それ自体はプシューケーの活動である, と定義され, それ自体としては, 偶然の産物ではなくて, 人間の努力によって獲得されるものであるとされる。

7085

また, 「幸福がプシューケーの活動である」ならば, 魂(プシューケー)が肉体から解放されたとき, すなわち, 人が肉体的に死んだときに, 幸福だといえる, という通俗的なギリシア人の考え方に対しては, アリストテレスはこれを拒否する。アリストテレスによれば, 「幸福」とは一つの活動であって, 単なる魂(プシューケー)のあり方や状態ではない。(この主張の背後には, 「人間にとって在る(einai, エイナイ, ある)とは, 生きる(zen, ゼーン)ことである」という考え方があると思われる)

7090

倫理的卓越性(徳性)

7095 さきに「人間的善とは, 人間の徳・卓越性(arete)に即した魂(psyche, プシューケー)の活動(psyches energeia kat' areten)である」, とされたので, その場合の, 人間の徳・卓越性(arete)とは何か, 問われなくてはならない。

徳・卓越性(arete)の区別

- 7100 (1)知的卓越性(he dianoetike arete)・・・知恵, 思慮など
(2)倫理的卓越性(he ethike arete)・・・寛厚, 節制など

- (1)知的卓越性は, 一般に教示(didaskalia)によって獲得される。
(2)倫理的卓越性は, 習慣付け(ethos)から生じる。

7105

倫理的卓越性は, 生まれつき人間に具わっていないからといって, それは人間の自然本性に反したのではなく, それが我々に生じるのは, 我々の自然本性がそれを受け入れるように出来ているからである(EN, II,c.1, 1103a24sq).

7110 しかし、それが完全なものになるためには、訓練や習慣付けが必要である。我々が徳性(倫理的卓越性)をわがものとするのは、徳性に即した行動を実践することによってである。例えば、我々が勇気ある者になるのは、勇敢な行為を実行することによってである。

7115 →上述のアリストテレスの主張は、一見すると循環論のように見える(アリストテレスの主張のポイントは、徳(に即した性格)を獲得することは、徳に即した行動をすることをぬきにしてはありえない、ということである)。つまり(例えば)、すでに勇気ある者でなくして、いかにして勇気ある行動ができるのか、という疑問が生じる。

前述の疑問に対するアリストテレスの答

7120 (1)倫理的卓越性(徳)がいかにして我々の内に生じるのか、という問いに対しては、訓練と習慣付けの結果である。正しい養育がなされるか否かがあらゆる相違をつくりだす。人が勇気ある者になるのは、その人が子供のときから勇気をもって行動するように訓練されたからである。

7125 (2)我々が用いる「勇気(andreia)」という言葉には、(a)ある行動をなす人間について用いられる場合と、(b)その行動そのものについて用いられる場合とがあることに注目しなければならない。

7130 すなわち、(a)人間について用いられた「勇気」という言葉が本来的な用法であって、それは一つの確固とした性格的特徴を意味している。しかし、この語はまた、(b)これを実践する人間の性格をそのように形成強化するのに役立つような行動についてもまた用いられる。

アリストテレスによれば、ある行動(例えば、「勇気」ある行動)をなす人間は、その行動をなすにふさわしい確固たる性格をもっていることもあれば、もっていないこともある。

7135 しかし、二、三の「勇気」ある行動をするだけでは、その人が勇気ある人とは言えない。勇気ある人と言われるには、何よりもまず(1)それを行なう人が、自らの行動がどんなものであるかを認識していなければならない(でなければ、動物もまた勇気あるもの、と言われることになるが、アリストテレスはこれを認めない)。第二に、(2)その行動は、選択(proairesis)による決断の結果でなくてはならない。そして、第三に、(3)それは一つの確固とした性格から出た行動でなければならない(EN, II, c. 4, 1105a31 sqq)。

倫理的卓越性(徳)をいかに定義するか。

7145 倫理的卓越性(徳)は、魂(プシューケー)の中に生じる3つのもの、すなわち、

情態(pathos, 情念)・・・怒り、恐れ、喜びなどの情念
性能(dunamis, 能力)・・・快苦を感じる能力
習性(hexis, 習慣または性格)・・・様々な情態に対してとる態度

7150 のうちのどれかであろう。しかし、情態と性能は、「選択」という要素を含まないから、(他人からの)賞賛や非難をうけることはない。ところが、習性は、快苦を含む事柄をめぐる「選択」という要素を含んでいる。従って、倫理的卓越性(徳)は、情態や性能ではなくて、習性であるということになる。それは、我々は快楽のために悪いことをしたり、苦痛のために善き行為を避けたりすることがあるからである。(EN, II, c. 3, 1104b8 sqq)

7155 ところで、上述のように、倫理的卓越性(徳)としての習性を「快苦を含む事柄をめぐる「選択」としただけでは、「悪いことをしたり」「善き行為を避けたりする」という悪徳の側面も含まれるので、これを区別して、徳の側面だけを規定する必要がある。つまり、「快苦を含む事柄をめぐる「選択」というのは、倫理的卓越性(徳)の類(genos)であり、これ

7160 に、悪徳との相違点(種差, diaphora)を加えて、倫理的卓越性(徳)を規定する。その種差に相当するのが、「思慮(phronesis)」論と「中庸(mesotes)」論である。

そこで、倫理的卓越性(徳)としての習性は、以下のように述べられる。

7165 「徳(性)とは選択(proairesis)の能力を具え、かつ中庸――すなわちロゴス(道理)に基づいて定められ、思慮を具えた人々によっても承認されるような、我々にとっての中庸――をその本質とする習性(hexis)である」(EN, II, c.6, 1106b36 sqq)

「中庸(mesotes)」論

7170 まず、「中庸」論から始める。アリストテレスが、「中庸」(あるいは「中」とか「中間」)ということに思い至ったのは何からであろうか(決定的なことはわからないが、次のようなことが考えられる。特に、2)と3))。

7175 1)「度を過ぎすなかれ」(デルポイ神殿に掲げられた諺)～ギリシア一般の道徳訓

2)技術一般からの類比・・・立派な作品は、「一点の付け加えも許さず、一点の削除の余地もない」。過度も不足もともに作品のもつ美しさを損なう。中庸こそ、美をして美たらしめている。(EN, II, c.6, 1106a36 sqq)

7180 3)医術からの類比・・・健康や体力は、食物のとり過ぎ・不足、運動のしすぎ・不足によって損なわれる。それらの適量であること(中庸)によって、健康や体力は、保持され増進される。

7185 徳と悪徳は、情念と行動にかかわりをもつが、その情念と行動は、超過(過度)・中庸・不足という程度の差をもちうる。また、我々は、様々な快苦の情(恐れ、怒り、憐れみ、他)をいろいろな程度において感じるが、それを過度に感じすぎるのも、少なく感じるのもよろしくない。

7190 「しかるべき時に、しかるべき事柄について、しかるべき人に対して、しかるべき目的のために、しかるべき仕方、それ(=様々な快苦の情)を感じるということが中庸的で最善であり、これこそ徳(性)のもつ特色に他ならない」(EN, II, c.6, 1106b16-23)

「中庸」の例

7195 恐怖 ～ 勇敢(andreia) ～ 平然(EN, III, c.6)

放埒 ～ 節制(sophrosune) ～ 無感覚(EN, III, c.11)

怒り ～ 穏和(praotes) ～ 無感動(EN, IV, c.5)

放漫 ～ 寛厚(eleutheriotes)～ けち(EN, IV, c.1)

粗放 ～ 豪放(megaloprepeia)～ こまかさ(EN, IV, c.2)

7200 倨傲 ～ 矜持(megalophukhia)～ 卑屈(EN, IV, c.3)

名誉欲 ～ 名称なしの或る中庸 ～ その欠如(EN, IV, c.4)

虚飾 ～ 誠実(真実) ～ 卑下(EN, IV, c.7)

道化 ～ 機知(eutrapelia) ～ 野暮(EN, IV, c.8)

追従 ～ 名称なしの親愛(philia)に似た中庸～ あげ足とり(EN, IV, c.6)

7205 臆病 ～ 羞恥(aidos) ～ 厚かましき(EN, IV, c.9)

嫉視 ～ 義憤(nemesis) ～ 悪意(EN, II, c.7)

アリストテレスによれば、「徳は、(超過(過度)と不足という)両極端の間の中庸である」という一般原則は、すべてにあてはまるわけではなくて、例外もあり、

7210 限定が必要である((1)と(2)) .

(1) 悪徳の中には、それに対応する徳が存在しないようなものがある。そのような悪徳は、それだけで端的に悪しきものなのであって、なんらかの超過(過度)と不足といったものではない。

7215

「これらの事柄に関しては、例えば、しかるべき女を相手に、しかるべき時に、しかるべき仕方、姦淫するかどうかというような意味で善悪が決まるのではなくて、すべてこうした行為をなすということがいづれも無条件的に悪なのである」(EN, II, c.6, 1107a15sq.)

7220

(2) 我々が目指すべき中庸は、算術平均的な中庸ではなくて、「我々にとっての中庸」である。

7225

「怒ったり、金銭を与えたり使ったりする、というだけなら、誰にでもできる容易なことであるが、しかし、しかるべき人に対して、しかるべき程を、しかるべき時に、しかるべき目的のために、しかるべき仕方、与えたり使ったりすることは、もはやかならずしも誰にでもできることではなく、また容易なことでもないのである」(EN, II, c.9, 1109a26sq.)

7230

「人々は、何が正しくて何が正しくないかを知るのは一法に定められていることを知るのにはさほどむづかしいことではないという理由から一別に対した知恵が必要であるわけではないと思っている。しかし実際には法に定められている行為は、単に副次的・付帯的な意味で正しい行為であるにすぎないのである。しかしながら、正しくあるためには、行動は如何なる仕方で行なわれるべきであり、配分は如何なる仕方で行なわれるべきであるか、ということを知るのには、健康のためには何がよいかを知ることよりもむづかしいことである。否、後者の場合でさえも、蜂蜜やエレボロス(薬草)や焼灼療法や切開手術がいかなるものであるかを知ることが容易な仕事であるが、健康を生み出すためには、それらを如何なる仕方、いかなる人に、いかなる時に、按配すべきかを知ることが医者になるのと同じくらい難しいしごとなのである。」(EN, V, c.9, 1137a4sq.)

7235

7240

アリストテレスの「中庸」論への批判(とその批判への応答)

アリストテレスの「中庸」論に対する批判は、いくつもあるが、多くは、アリストテレスが「中庸」論によって意図したことの誤解によって生じている。

7245

(1) アリストテレスは、「中庸」論を一般化して、すべての場合にあてはまる理論であるかのように論じている。

7250

→アリストテレスは、必ずしも「中庸」論をすべての「徳」「悪徳」について一般化していない。例えば、「姦淫」「殺人」といった悪徳については、例外であって、これらが、何かの過度か不足であって、その中庸として、これらに対応する「徳」がある、といことはありえないとしている。

7255

→また、「中庸」論を一般化していないのは、或る徳が、2つの両極端の中間点(中庸)であるとしても、その中間は、個々人によって、微妙に異なるのであって、誰に対しても、一般化してあてはめることは出来ないことを認めている。

7260

(2) アリストテレスの「中庸」論は、本来、質的相違であるものに対して、量的尺度をあてはめているので、不適切である。

→確かに、アリストテレスが挙げる例は、「宏量」と「けち」のように、金額の大小といった量的な要素を含む「徳」「悪徳」があって、過度・中庸・不足、という図式がよくあては

7265 まる。また、ギリシア語の表現として、「あまりに多くの」とか「あまりに少しの」という、本来、量的な含蓄をもつ修飾語句が、例えば、「友愛」「誇り」「野心」といった、本来、質的な情念・行動・習性（徳・悪徳）について用いられている。しかし、だからといって、このことが直ちに、アリストテレスが「質的相違であるものに対して、量的尺度をあてはめている」とは言えないのであって、むしろ、アリストテレスは、当時（そして現在でも）行なわれていた、徳・悪徳に関する、日常語的な表現を、いわば、一つの記述的（事実記載的）一般化として行なっているのであり、そこから、それぞれの徳に共通の一般的な定義を見出しそうとする試みである、として評価される。

7270

知的卓越性(hē dianoētikē aretē) ~(*EN*,VI,c.3, 1139b16sq.)

(1)テクネー(technē)・・・技術：何らかの行為をなす能力というよりは、制作能力に結び付けられ、思考の正確な手続きを含むので、知的卓越性に数えられる。

7275

(2)エピステーメー(epistēmē)・・・学知（学問的知）：不変で、それ以外の仕方ではありえないもの（必然的なもの）を対象とし、この領域に属するものの相互関係を論証する能力。

7280

(3)ヌース(nous)・・・知性（理性・直知）：論証がそこから始まる出発点（第一原理, archē:アルケー）を確認する能力。（『分析論後書』*Analytica Posteriora*, II, c.19）

7285

(4)プロネーシス(phronēsis)・・・思慮（実践知）：(2)のエピステーメーとは異なり、他の仕方でもありうるもの（蓋然的・偶然的物事）を対象とし、我々が目指す目的に達するための手段を理詰めで案出する能力。

(5)ソピアー(sophiā)・・・知恵：ソピアーは、(2)エピステーメーと(3)ヌースの結合したものであり、最高最善のものを対象としてもつ。

7290

(1)~(5)のうち、アリストテレスの倫理学において重要な役割を演じるのは、(4)プロネーシスと(5)ソピアーの2つである。

プロネーシス：思慮（実践知）

7295

倫理的卓越性（徳）との関係で、プロネーシス（思慮）が果たす役割について考える。

行為の区別(*EN*,III, c.1, 1109b30sq.)

7300

(1)ト・ヘクーシオン(to hekousion)

・・・随意的・自発的行為

(2)ト・ウーク・ヘクーシオン(to ouk hekousion)

・・・随意的でない行為、自発的でない行為

7305

(3)ト・アーケーシオン(to akousion)

・・・非随意的行為

7310

(4)ト・ピアイオン(to biaion)

・・・強制的行為

アリストテレスが問題とする倫理的責任

7315 我々は、自分たちの個々の行為に関してのみ責任があるというにとどまらず、自分たちの願望や欲求の対象である目的を設定する、自分たちの倫理的性格・性向に関しても責任がある。

快楽

最高の生活

7320

実践的活動は、閑暇（スコレー）を得るために行なわれるが、哲学的な活動はそれ自体が目的なのである。

7325 「理性が人間に比べて神的なものであるとするならば、もっぱら理性に即した生活もまた人間的な生活に比べて神的な生活でなければならない。人はだが、「人間であるからには人間のことを、死すべき者であるからには、死すべき者のことを思え」というすすめに従うべきでなく、できるだけ不死にあやかり、「自己のうちにある最高の部分」に即して生きるべくあらゆる努力を怠ってはならないのである」
(EN, X, c.7, 1177b30sq.)

7330

～アリストテレスの哲学のその後

0. introduction

7335

1. 古代末期におけるアリストテレスの著作の行方

2. イスラームにおけるアリストテレス哲学の受容

7340

3. 12世紀ルネッサンス

4. トマス・アクィナスのアリストテレス解釈

5. オッカムのアリストテレス解釈

7345

Introduction: アリストテレス以後に残された問題の例を見る。

「アリストテレスの学問分類における論理学（オルガノン）の位置付け」の問題

7350 アリストテレスは『形而上学』第6巻第1章以外にも、「オルガノン」に含まれる論理学書のひとつである『トピカ』（第6巻第6章145a15-16、第8巻第1章157a10-11）においても、学問を3つに分類し、「観想的学（理論学）、実践学、制作学（制作術）」を挙げている。しかし、「論理学」自体が3つの内のどこに位置付けられるのか、あるいは3つのうちのどこにも位置付けられないのかということとは明らかではなく、問題として残る。

7355

アリストテレスの学問の三分法

ギリシアの学問分類の伝統として、観想（理論）（theoria）と実践（praxis）の二分対立がある。

7360

アリストテレスは、人間の能力を3つに分け、それに対応して学問を3つに分けた。（『形而上学』第6巻第1章）

1. 観想（思い見ること）（theoria）・・・観想的学（理論学）
- 7365 2. 実践（行なうこと）（praxis）・・・実践学
3. 制作（作ること）（poiesis）・・・制作学（制作術）

次に、「コルプス」の中での「オルガノン」の占める位置については、次のように考えられる。

7370

A)「オルガノン」は文字通り、諸学の「道具」であって、アリストテレスの学問の分類（この分類そのものは、「オルガノン」に属する『トピカ』第6巻第6章145a15-16、第8巻第1章157a10-11にも見出される）のうち、観想的（理論的）学、実践的学、制作的学（あるいは術）のどれにも属さないで、その外に置かれる。実際アリストテレスは、分析論（論理学）の素養は特定の研究に役立つ（Metaph.Γ巻第3章1005a32-b7）と言っており、これは、論理学は諸学とは異なり、諸学に役立つ道具である、ということであると解される。

7375

B) 前述の学問の3分法は、アリストテレスの最終的な分類ではなく（Zeller, S.182）、「オルガノン」は学問の方法を理論的に考察するという点からすれば、観想的（理論的）学であり、実際に考察をする規則とみなせば、実践学とも言えるし、論理的に学問の体系を構成するという点からすれば、制作学とも言える（この最後の点は、特に、『トピカ』の問答法・ディアレクティケーに関して、E.Berti, "La dialettica in Aristotele", negli Studi Aristotelici, 1975 が強調する）。従って、「オルガノン」は何らかの学である。

7380

7385

A)かB)かの選択を迫られれば、B)のほうが魅力的だが、現存の「コルプス」に基づく限り、A)をとって「オルガノン」（論理学）を前述の学問の3分法の外において考えざるをえないだろう。アリストテレスは「オルガノン」の最後にあたる『詭弁論駁論』の最後で、弁論術に関しては、多くのことが昔から語られてきたが、他方推論に関しては、我々は以前には言うことのできる事を全くもっていなかったので手探りで探究しつつ長い間苦勞してきた（SE,c.34,184a8-b3, BDSに従い、RossのとるΛによらない）という主旨の発言をしている。これを、アリストテレスが推論に関する研究の創始者であることの表明と解すれば、推論に関する研究（更にこれを拡大解釈して、論理学、アリストテレスの言葉ではのまとまった著作はアリストテレスに始まるのであり、従って、論理学を学問の体系、分類のどこに位置付けるかは、アリストテレスにとっても、我々にとっても、これから考えなければならぬ問題であるとも言える。

7390

7395

さて、アリストテレスの哲学の中で、「オルガノン」をどこに位置付けるかというアリストテレス研究が引き受けるべき問題と、アリストテレス研究ということとを離れて、一般に「論理学」というものをどのように規定し、人間の知的営みとしての学問全体の中で、どこに位置付けるかという問題とは、容易に答えられる問題で

7400

7405 はない。アリストテレス解釈史の中では、この問題に関して、例えば、16世紀の
パドヴァで、ザバレラ (G.Zabarella : 1533-1589)とピッコロミーニ
(F.Piccolomini:1523- 1607)との間に論争があった。ザバレラは、論理学が方
法(技術)であって学問ではないと主張した。彼はまず「学問の秩序」と「学問の
7410 道(メトドス)」を区別した上で、「秩序」は既に得られた知識を伝え教えるため
の「配列の仕方」であり、「道」は知識発見の方法である、とした。そして、論理
学においては「秩序」のほうは第二義的で、「方法」のほうが第一に重要である、
ということになる。これに対し、ピッコロミーニは、論理学の「秩序」は、人間が
扱う観念や名辞などの人為的偶然的秩序ではなくて、「自然の秩序」そのものを写
しているはずであり、従って、論理学は方法(技術)ではなくて、学問であると主
7415 張した。つまり、ピッコロミーニによれば、形式論理学が同時に存在論であるとい
うことになる(A. Poppi, Introduzione all'aristotelismo padovano,1970,
p.34,41,61他)。1969年のバーズンの論文(J.Barnes, "Aristotle's Theory of
Demonstration", Phronesis 14(1969), rep.in Articles on Aristotle, ed.J.
Barnes et al.,vol.1,1975,pp.65-87)は、『分析論後書』が学問(科学)探究
7420 の方法ではなく、知識の教授の際に教師のとるべき説明の方法を提示している、と
いう点を強調するが、これはまさに、ザバレラが区別した上で重要視しなかったザ
バレラの意味での「学問の秩序」に他ならないといえる(Barnes,p.77.n.62 は
Zabarella に言及している)。

1. 古代末期におけるアリストテレスの著作の行方

7425 アリストテレス(322 B.C.)没 → テオプラストス(287 B.C.)没 → ネレウス
がスケプシスにアリストテレスの著作を含む書物を持ち去る → アペリコンが買
い取り、アテナイへ → アペリコンの死後、ローマの将軍スラがアテナイを占領
し、ローマへ持ち帰る(83 B.C.) 以上は、ストラボン『風土記』第13巻より

7430 スラがローマへ持ち帰ったアリストテレスの著作をテュラニオンが整理し、さら
にロドスのアンドロニコス(40 B.C.)が著作目録をつくって整理した。以上は、プ
ルタルコス『スラ伝』より

7435 ユスティニアヌスによってアテナイの哲学の諸学校が閉鎖される(592 A.D.)。そ
れ以後は、コンスタンティノーブルでアリストテレスを含むギリシア哲学の研究
は続けられたが、次第に衰えていった。

7440 これ以前に、(1) 論理学関係の著作の一部が5世紀以来、特に6世紀初頭のボ
エティウスBoethiusのラテン語訳、注釈、意訳によって伝えられた。(2)さらに、
アリストテレスの著作の多くの部分が、コンスタンティノーブル経由で、イスラ
ームの世界に伝えられる。イスラーム以前から、まずシリア語に、それがさらにアラ
ビア語に訳された。

7445 この(2)の経路では、9~12世紀にかけて、プラトンとアリストテレスの哲学の
影響を強く受けて、自己の哲学体系を展開したアラビアの哲学者が輩出した。

まず、9世紀のアル=キンディー(al-Kindi, 873頃没)、10世紀のアル=ファ
ラビ(al-Farabi, 870-950 頃)、そして、11世紀のアヴィセンナ [イブン=
スィーナ] (Avicenna,[Ibn Sina], 980-1037)、12世紀のアヴェロイス [イブ
ン=ルシッド] (Averroes, [Ibn Rushd], 1126-1198)らである。

7450 西欧には、アラビア語からのラテン語への重訳と、これらのアラビアの学者らもよるアリストテレスの著作への注釈が、スペイン経由で、12世紀以降に知られるようになる。

2. イスラームにおけるアリストテレス哲学の受容

7455

第1節 アリストテレスの著作のアラビア語への翻訳

7460 後ウマイヤ朝(765-1031,首都:コルドバ)から、アッバス朝(750-1258,首都:バクダッド)の時代は、イスラームの思想上、最も多事多難の時代であり、従って最も興味ある時代である。つまり、コーランに含まれる矛盾に対する思索から端を発して思弁神学となり、神聖なものに論理的思考を導入して信仰を危機に立たせた時代であり、ギリシア哲学が紹介されて知識階級の間で流行し、思想界をますます混乱させた時代だからである。「智の家 Bait al-Hikmah」832,バクダッド・・・アッバス朝カリフ、マアムーン(在位813-833)の保護の下で、ギリシア哲学の翻訳、研究が行なわれる。シリア人ヨハンネス・イブン・バトリーク、後にホナインらが活躍する。

7465

第2節 最初の哲学者アル=キンディー(al-Kindi, 796-873頃没)

7470 アル=キンディーは、およそ哲学者はまず経験界のあらゆる存在者の本質を究めてからでなくては経験界の流出の源となる必然的存在者を知ることにはできないと考えた。従って、哲学者は本性上、一種の百科全書家とならざるをえない。彼自身は、あらゆる分野にわたる著作を多数(一説では、265冊)著したが、そのほとんど全部は散逸してしまった。

7475

アル=キンディーによれば、すべて個物を生みだす原因は自然である。自然の原因は魂であり、魂の原因は知性であり、知性の原因は神である。従って、神はすべてのものの原因(第一原因)である。

7480 こうして、世界は神の業であるが、神の力は、直接この世界に及ぶのではなく、間にいくつかの仲介者がある。より上層のものは下層のものに原因として働くが下層のものから上層のものに働きかけることはない。また、上層のものは、そのひとつ下のものにだけ働きかける。従って、神から、物質的なこの世界にいたる段階的な因果関係の連鎖がある。

7485

ところで、人間は、肉体(物質)に結びついている限りでは、天体の運行の影響を受けるが、知性をもつ限りで、神をある意味で映しているのが、その点で自由であるという、二面的な性格をもつ。しかし、純粋な自由と不死とは知性界(叡智界)においてはじめて得られるのだから、人間がもし、すこしでも自由と不死に近づくことを望むならば、その知性能力をできるだけ発達させ、それによって神を理解するようにしなければならない。

7490

では、その知性 aql はどのようなものか?

7495

感性(個々の物を把握する) 1.常に現実態にある知性

人間の知識

知性（一般者を理解する）

- 2.人間の心の裡で可能態にある知性
- 3.心の裡で1度可能態から現実態にうつり、次にいつでも発現できる状態にある知性
- 4.現に発現している状態の知性

7500

1.~4.の知性四分法は、後のイスラーム哲学で確立された述語と対照すると、

7505

- 1.は、能動知性 al- aql al-fa al : nous poietikos、
 - 2.は、可能態における知性 al- aql bi-al-quwah : nous en dunamei、
 - 3.は、獲得された知性 al- aql al-mustafad : nous epiktetos、
 - 4.は、現実態における知性 al- aql bi-al-fi l: nous en energiea
- に、それぞれ対応する。

7510

アル=キンディーは、この知性四分法をアリストテレスによる、としているがアリストテレスにこのような知性四分法がそのままあったわけではない。アリストテレスの『靈魂論 De Anima』は、能動知性 nous poietikos を認めているだけであり、その注釈者アフロディシアスのアレクサンドロスにおいてはじめて、獲得（された）知性 nous epiktetos が現れるので、アル=キンディーの考えは、新プラトン派の説に新ピュタゴラス派の思想（四分法）が加わったようなものがその源になっていると思われる。

7515

7520

アル=キンディーは、「哲学 falsafah」を定義して、「人間の能力の限界内において可能であるかぎり事物を真にそのあるがままに認識すること」(Rasa'il, I)とし、こうして獲得される真理の普遍性を信じた。従って、イスラームの信者だけが真理を知っているのではない。また、彼は、自分の哲学探究の具体的方法として、「まず古人（ギリシアの哲学者たち）がある主題について言ったことがあれば、それを詳細に調査する。次に彼らが十分に確立できなかった不完全な箇所について思いをひそめ、それらの欠陥を埋めていく。そしてそれにあたっては必ず我々の言語（アラビア語）に固有の思惟形態に順応しつつ、かつ我々が現に生きている今のこの時代の習慣に従い、しかも自分の能力の限りを尽くすこと」(Rasa'il, I)と言っている。

7525

第3節 「第二の師」アル=ファラビ (アル=ファーラービー-, al-Farabi, c.873-950)

7530

アラビアにおける本格的なアリストテレス註釈は、アル=ファーラービーに始まる。「オルガノン」全部、『修辞学（弁論術）』『詩学』『ニコマコス倫理学』『自然学』『天体論』『気象学』などの註釈、その他自説を述べた著作が多数あったとされるが、多くは失われた。註釈書の多さから分かるように、ファーラービーは論理学を得意とした。

7535

<ファーラービーの实践より知識を重んじる理性主義>

7540

ここに二人の人がいる。一人はアリストテレスの書物全部に精通しているはいるが、実際生活上では少しもその知識に従って行動せず、もう一人はアリストテレスの著作など読んだこともなく、従ってその教えも全く知らないが、彼の実際の生活はアリストテレスの教えに一致しているとする。この二人のうち、どちらが偉いか

というと、前者の方が遙かに偉い。なぜなら知識は実践よりも上位であるから。

<ファーラービーの真理観>

7545 ファーラービーは、自分が真理と信じることに對しては何もの反対も許さなかった。従って、たとえその反対者がアリストテレスであろうとも、回教徒である以上絶対服従しなければならないコーランであろうとも、許さない。哲学は真理を求め
7550 る学であって、人はこれに専念すれば魂の純粋な状態に到達し得る。これこそが人間の理想でなければならない。「世界は無始である」ということが真理であるならば、天地創造説をとるコーランとは正面衝突を避けることはできないが、真理のためにはコーランと正面衝突することも敢えて避けない。

<ファーラービーにおける哲学と宗教>

7555 ファーラービーは宗教に重要な意義を認めたが、哲学の優位を主張する。何故なら、哲学は「真理」を直接把握してそれをありのままに提示する。しかし、諸々の宗教はこの同じ真理を象徴的な形で提示する。そのような具体的な形で示されて始めて一般の非哲学的な人々は哲学的に把握された純粋な「真理」に到達できるから
7560 である。哲学的に把握された純粋な「真理」の例としては「アリストテレス的な世界無始説」があるが、ファーラービーはコーランの表面的な言辞に背いて、世界は神によってある時に創造されたのではない、とし、また、世界はいつまでも絶対に無に帰することはない、という立場をとる。この立場はコーランの世界創造説と、終末論に反するが、ファーラービーにとってはこれこそが哲学的真理である。しかし、このような絶対的真理は、哲学者にしか捉えられない。非哲学者たちはこの同じ真理を、世界存在の始点と終点のある時間的な過程としてしか理解できないので、
7565 この点に宗教の象徴的教説の意義がある。

さらに、純粋に哲学的に言うと「理性」(aql : nous) は、人が自分の努力で、精神的訓練をすることによって完成の域にまで高めれば永遠不死となる唯一のものであり、魂の他の一切の機能は肉体の死と共にすべて無に帰してしまう。これが人間にとっての「賞罰」の本当の意味であるが、普通の人はこのような形で真理を捉えることはできない。そこでコーランは、彼方の世界で、人は死後、賞罰を受けるという象徴的な形でこの真理を提示し、これによっではじめて普通の人の理解範囲に入ってくるのである。

<ファーラービーの魂論>

7575 ファーラービーは、アル=キンディーの知性四分法を踏襲する。

人間の精神には子供の時から単に可能態にある(bi-al-quwah) 知性が存在するが

7580 これが現実態にある(bi-al-fi l)知性になって活動するには感覚と表象による経験を要する。しかし、可能態から現実態への移行は、人間自身の力によるのではなく、超人的な靈力による。ところが、最高位にある第一原理から流出によって次々と下位の世界ができていく宇宙の構造においては、ある一段階はすぐ下の段階にしか働きかけることはできない。知性の場合も、この超人的な靈力は、直接人間界に働きかける以上、超人間的領域の最下層、つまり月の天圏(falak al-qamar)である。
7585 この超越界から流出して、人間に働きかける一種の知性が、西洋中世哲学において種々の議論を生んだ「能動知性」intellectus agens (al- aql al-fa al) である。要約して言えば、人が生まれながらにしてもっている知性、つまり「可能態における

7590 知性 al- aql bi-al-quwah」は、能動知性の光を受けて現実化し、「現実態ニカ
 知性 al- aql bi-al-fi l」に転成する。この転成の過程が重なっていくにつれて知
 性は完成の度合いを高め、遂に可能な限りの最高度の完成に達すると「獲得された
 7595 知性 al- aql al-mustafad」になる。「獲得された 知性」は常にただ現実態にある
 叡智の対象のみを直観して止むことのない状態における知性である。この叡智的対
 象は、「現実態における知性」が認識行為の度に、質料から引き離して取り出した
 7600 純粋な形相からなるだけでなく、始めから質料をもたない純粋形相をも含み、「獲
 得された 知性」はこの純粋形相を何らかの知的抽出操作を経ることなしに直接把
 握する。また、「獲得された知性」は全く非質料的な自己自身をも直接にそのまま
 把握する。この「獲得された知性」の段階になってはじめて能動知性は人間の魂と
 直結する。ここで人間と天上界との関連が生じる。ここでファーラービーは一種の
 神秘主義的な体験を想定していたとも考えられる(→ファーラービーの能動知性は、
 アリストテレスのそれとは大いに異なる)。

第4節 アヴィセンナ [イブン=スィーナ] の哲学

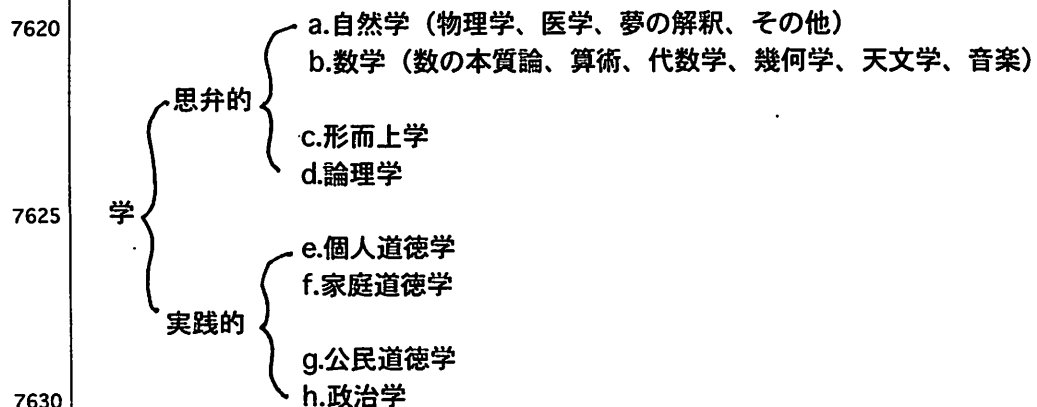
7605 ラテン名アヴィセンナ(Avicenna), イブン=スィーナ(Ibn Sina, 980-1038)
 において、それまでのイスラームの(スコラ)哲学は体系化された。
 代表作は、『治癒(の書)』Shi fa, 『救い』Najat, 『指示と勧告』Al- lshar at
 wa-at-Tanbihatなど、他にも多数ある。

<アヴィセンナにおける学の概念>

7610 学(ilm, 複数は ulum)とは、物がかくあり、また、どうしてもかくあらねばなら
 んぬという確信、人間の知性が確実な証拠と正確な証明によって到達する場合に得
 られる誤謬のない認識をさす。

<アヴィセンナにおける学の分類>

7615 学は大きく、思弁的な(nazari)学と、実践的な(amali)な学に分けられ、さらに
 以下のように細分される。



a.自然学(ilm ta bi i) は、思弁的な学の対象を、非物質性という基準からみると

7635 最下層にくる学であり、最も物質的な学である。それは、一定の限界をもち、有限な物質に混じているものだけを対象とする。これは、c.形而上学が、存在者を存在者として、そのまま扱うのに対して、自然学の次に来るb.数学も、ある存在者のある側面しか扱わない点で、共通する。

7640 b.数学(ilm riyadi)は、序列において下から二番目に位置する学であり、扱う対象が殆ど物質性から解放されている点で、自然学とは異なるが、しかし、未だ「量」の支配下にある点で、完全に非物質的ではない。

7645 c.形而上学(ilm ma ba da at-tabi ah)は「自然学の後の学」というギリシャ語の直訳による名称であり、それは、あらゆる自然的(物質的)な要素から離れたものを対象とする学である。しかし、この学はしばしば「神的な(ものの)学」(ilm ilahi)と呼ばれるが、それは、この学の対象の中で最高のもの、つまり神を取り上げてそう名づけるからである。

7650 d.論理学(mantiq)は、思弁的学のひとつに分類されているが、本当は、他の学の道具(alah)である。この点から、論理学は「道具的な学、道具としての学」(ilm ali)とも呼ばれる。他の諸学の道具であるというのは、すべて既知のものから未知のものを求めようとする人が、絶対に必要とする厳密な思惟の諸原理を与えてくれるからである。この学によって、人は既知の概念の結合によって未知の概念を既知のものにする知的過程(=定義)および、既知の命題を基礎にして新しい命題を獲得する過程(=推理)の正しいあり方を学ぶ。

7660 e.個人道徳学(ilm al-akhlaq)は、人間が自分自身において如何にあるべきか、また、人が現世および来世において幸福であるために特に身につけておかななくてはならない性質を教える学である。それは、常に一人の個人が、その魂の純潔を保つにはどうすればよいかを問題とする。

7665 f.家庭道徳学(hikmah manziliyah)は、住居(manzil)を同じくする人々、主として家族間の共同生活の正しいあり方を教える。

7665 g.公民道徳学(hikmah madaniyah)は、人間が相互に援助しあうために、個人が如何に結びつくべきかを扱う。それは、公共生活における倫理である。

7670 h.政治学(ilm as-siyasah)とは、それを実践することによって、一般的な人間の共同体が立派に統制されるような原則を対象とする。

7675 以上のアヴィセンナの学問体系は、ある意味でアリストテレス以来の、観想(思弁)と実践という分類を受け継いでおり、これだけでは特に特徴がないように思えるかもしれない。しかし、前述のファーラービーの理性主義と比較すれば、その特徴は明らかである。ファーラービーの本質は論理主義にあり、彼の思考は抽象的、概念的次元における事物の分析を特徴とし、その哲学体系は合理的、演繹的であった。従って、実践よりも理論を重んじ、ファーラービーの同時代者に、実験を重んじる(現代でいうところの)実験(自然)科学者である、ラーズィー(ar-Razi, 930)とは対照的であった。これに対してアヴィセンナは、その学問の体系内に実践的学を認め、実践的学と対置される思弁的学の中にでも、ファーラービーのよう

7680 に単に抽象的な思考のみを中心とするのではなく、具体的、帰納的な方法を用いる
自然学、論理学を重視した。この点は、アリストテレス自身の方法にも通じるので
あり、この意味においてアヴィセンナは、「イスラームの逍遙学派の王者」と呼ぶ
にふさわしい。つまり、アヴィセンナには、ファーラービーのような抽象的思考も、
7685 ラズイーのような具体的な実験重視の精神も備わっていたのである。さらにまた、
アリストテレスは、医家の出身であったが、アヴィセンナもその本領は、医学にあり、
このことを彼の二大名著が『(知的病からの) 治癒 (の書)』ash-Shifa と、
『医学典範』 al-Qanun fi at-Tibbであったことが象徴的に示している。つまり、
前者は彼の抽象的思想性を示し、後者は彼の実験に基づく科学的実証性を示してい
るといえる。なお『治癒 (の書)』は、西洋ラテン世界では、Sufficienciaという
7690 名称で知られ、イスラームにおいては最も完璧な古典哲学の経典として、回教徒の
間では今なおその権威を保ち、12世紀にラテン訳されて西洋中世のキリスト教世界
に大きな影響を及ぼした。また、『医学典範』も、東洋諸国はもちろん、西欧に
おいてすら、近世にいたるまで全医学界を実際に支配した、影響力の大きな著作で
ある。

7695 なお、哲学者としてのアヴィセンナは、最大の関心を寄せたのは、「存在」の問題
であり、これがアヴィセンナの哲学の中核である。そして、これは、アリストテ
レスの「存在である限りの存在」を扱う第一哲学の伝統に従うものであるが、時間
が許せば、後に述べるトマスのアリストテレス解釈との関連で触れることにする。

7700 <アヴィセンナの魂論>

アヴィセンナの魂論においては、人間の魂は二つの能力（理論的能力と実践的能力）
をもつとされ、実践的能力は肉体のあらゆる運動の源とされるが、人間にだけ
あって、植物や動物にないものは、理論的能力である。そして、アヴィセンナは、
7705 この理論的能力、つまり知性を、アル=キンディー、アル=ファーラービーの知性
四分法にならって4つに分ける。最低の段階は質料的知性であるが、これは知識を
獲得するための潜在的、可能的能力であり、万人がもっている。ついで人間が認識
と正しい思考の基本原則を学ぶと、習慣的知性の段階に達する。そしてさらに一歩
7710 進み、それ自身で知に達し、自ら知的活動を生じ得るようになると現実的知性の段
階に達する。最後に、人間に開かれた最高の状態があるが、それは、完成した知性
の段階であり、その際には存在（宇宙）が人間の中に具現し、人間は叡智的世界の
写しとなる。知性のこのような諸段階の上に普遍的知性または能動知性があり、こ
れを通じてあらゆる知が照明によって受け取られ、人間知性はその最高の次元にお
いてそれとひとつになる。

7715 以上の魂の区分の点では、アヴィセンナは、他のアリストテレス主義者と同じで
あると言えるが、個々の靈魂の不死、その不滅の非物質的実体性、および感覚の牢
獄にいる間靈魂が墮落した状態にあることを強調する点で異なっている。

第5節 「註釈者 Commentator」アヴェロイス [イブン=ルシッド]

7720 ラテン名アヴェロイスまたはアヴェロエス(Averro s), イブン=ルシッド(Ibn-
Rushd, 1126-1198)

7725 <アヴェロイスの哲学上の態度「アリストテレスに還れ！」>
〔根本態度〕

7730 アヴェロイス以前のイスラーム思想界におけるアリストテレス理解は、例えば、アヴィセンナの場合のように、余りにも新プラトン主義（プロティノス、プロクロスなど）的なアリストテリスムであり、アヴェロイスは、その折衷主義的精神を峻烈に批判し、アリストテレスの思想そのもの（「純粋なアリストテレス」）の理解に努めた。

〔文献学的な限界〕

7735 しかし、ギリシア語もシリア語も知らないアヴェロイスは、彼の理想から言えば、多くの欠陥のあるアラビア語訳のアリストテレスの著作に基づいて、不純な要素を取り除き、純粋なアリストテレスの思想を引き出してこなければならなかった。そのため、アヴェロイスの体系の中には、本来のアリストテレスにはなかった、新プラトン主義的アリストテリスムの二大特徴である、「天圏流出論」と「知性論」が含まれている。

〔学的態度の特徴〕

7740 アリストテレス研究においてアヴェロイスの目指すところは、できる限り自分または他人に由来する偏見と既成概念を捨てて、純粋に客観的にテキストを解釈しそうすることによって、自ら主体的にアリストテレスに成り切ることによって、その思想の中核を把握しようとするところにある。しかし、この態度を表面的にしか見ることのできない多くの人々は、アヴェロイスの態度をアリストテレス絶対視、神聖視とみた。こういう誤解は、西欧において顕著で、近代になっても、ルナン（フランスのアヴェロイス研究者）のように、
7745 「アヴェロイスは、アリストテレスに対して迷信的な嘆賞 admiration superstitieuseを抱いていた」という学者が現れるほどである。けれども、これはアヴェロイスの真意とは異なる。

7750 アヴェロイスは、アリストテレスを尊敬してはいたが、アリストテレスを神性化したり、また、その学説を絶対真理そのものとは考えなかった。ただ、彼はアリストテレスをはじめ、ギリシア哲学一般の書物を研究するにつけて、ギリシア人の学問的業績を高く評価せざるをえなかったのである。そこで、回教徒は、回教徒以外の人々のなし遂げた業績を充分に利用してはならない、ということはないと考えた。そこで、アヴェロイスは、次のような主旨のことを言っている。

7755 「人間は何でもかでも、自分ひとりでやろうと思ってもできるわけがない。先人が優れた業績を残しているなら、それを利用するべきだ。論理学においても、形而上学においても、ギリシア人が我々より何百年も前に、立派なものを創り出しているのに、これを無視して自分で始めからやり直そうというのは如何にも愚行ではないか。ギリシア人が回教徒でないからといって、逡巡する必要はない」

7760 さらに、そのギリシア人については次のように言っている。

7765 「いやしくも真理であるならば、我々はそれを彼ら（＝ギリシア人）から深い喜びと感謝の念をもって受け取ろうではないか。しかしながら、もしそれが真理でなかったらば、我々は後進のためにそのギリシア人の誤りを指摘しよう。但し、その場合、我々は先人を徒らに非難することはないようにしたいものである」

これらの言葉から分かるように、アヴェロイスは決して、アリストテレスを神様のように崇拜していた「狂信的なギリシア主義者」ではなかった。優れたものを評価し、これを熱愛するが、それと同時に、鋭い批判精神も失わなかった点は、注目すべきである。

7770

<西欧でのアヴェロイス>

残念ながら、イスラーム世界ではこのアヴェロイスの学問的伝統を継ぐものが出なかつたが、アヴェロイスの著作、特にアリストテレス註解がラテン訳されること
7775 によって（13世紀の初頭から中頃）、西欧で大きな影響力をもった。この西欧でのアヴェロイズム（アヴェロイス主義）は、特にパリ大学とフランチェスコ教団が、その伝播に大きな役割を果たした。特に、パリ大学のブラバンのシゲルス Siger de Brabantのような急進的なアヴェロイス的アリストテリズムが、キリスト教の思想界に浸透すると、これに対して、トマス・アクィナスなどを刺激してこの急進的なアヴェロイス的アリストテリズムに反対する運動を引き起こした。

7780 こうして、トミズム（トマス主義）とアヴェロイズムの対立が生じ、13世紀の後半には、数回にわたって、教会側から、アヴェロイズムに対して異端宣告がなされた（第1回は1270年、第2回と第3回は1277年）。しかし、異端宣告で取り上げられたアヴェロイズムの主張の中には、純粋にアヴェロイスの主張ではないもの（アヴェロイズムに対立するトマス自身の主張までも）が混入していたが、このこと
7785 ことは、当時、トミズムも危険な一種のアリストテリズムとみなしていた、アウグスティヌス派の人々とトミズムの対立関係を反映している。

ところで、第2回の異端宣告で取り上げられた全219個の命題の内、純粋にアヴェロイスの主張といえるものとしては、次のようなものがある。

「宇宙無始論」 Quod mundus est aeternus.

7790 「神は個物を認知せず」 Quod Deus non cognoscit singularia.

「人間靈魂不滅説の否定」 Quod anima, quae est forma hominis, corrumpitur secundum quod homo corrumpitur corrumpitur corpore.

「人間知性単一論」 Quod intellectus omnium hominum est unus et idem numero.

7795 前述の命題の内、「人間知性単一論」は、アヴェロイスとアヴェロイズムの決定的特色であり、靈魂不滅という宗教的真理の否定に導く重大な誤りとして、トマス・アクィナスが、これを批判・論駁するために『知性単一論 De unitate intellectus』を書くことになった。次に、これらの命題の中から最も重要な「人間知性単一論」を取りあげてその内容を検討してみよう。

<人間知性単一論の概略>

7800 アヴェロイスは、知性単一説を強力に標榜し、かつこれに付随して、人間生来の「質料的知性」は離在形相を認知することができ、それはまた向上の極において能動知性と合一し得ると説いた。この知性単一論は、要するに、個人個人で別な知性
7805 性というものではなく、ただあるものは唯一同一な知性のみであり、個々の人間の知性は、この唯一同一な普遍的知性が全ての個人のもとに顕現したものに過ぎないという説である。しかし、この説は、詳細に検討すると複雑で微妙な発展史的事情がひそんでいて、この説の本質解明は容易な作業ではない。

<アリストテレス解釈としての人間知性単一論>

7810 もともと、アヴェロイスの知性論は、アリストテレスの「ヌース」論に関して、『形而上学』および『デ・アニマ（靈魂論）』に対する註解において展開されたものである。しかし、アリストテレス本来の思想を基礎にしてはいるが、アフロディシアスのアレクサンドロスのヌース説とテミスティオスのヌース説とが複雑に絡み
7815 合って混入している。ここでは、その歴史的過程は省略して、その結論だけを見ることにする。

7820 問題の中心は、アレクサンドロスの「受動知性 *nous pathetikos*」にある。この受動知性が、イスラーム哲学でいう「可能的知性（可能態における知性）」であり、それが、アヴェロイスでは「質料的知性」となるのであるが、その内実は相当に異なる。

〔アレクサンドロスの受動知性〕

アレクサンドロスにおいては可能知性（あるいは受動知性）は、自ら全く形相をもつことなく、ただあらゆる形相を受け入れるところの文字通りの受動知性であり、人間と共に滅び去るところの動物的認識能力である。

7825 〔アヴェロイスの質料的知性〕

7830 これに対して、アヴェロイスの質料的知性は、アレクサンドロスの場合のような可滅的・純受動的 능력ではなくて、それが更に一段と進んだものとなっている。アヴェロイスの表現で言えば「受動的ではなくて、むしろ混淆した知性である *intellectus materialis non est passivus, sed immistus.*」となる。つまり、人間が元来もっている精神的素質が能動知性に触発されて成立したものが質料的知性であり、あたかもひとつの光線が多数の物体に触れて多に分岐しつつもなおひとつの光であるように、能動知性と質料的知性は結局同一の実体なのであり、それはただひとつしかないのである。つまり、唯一で同一な実体が形相を形成する限りにおいて能動知性なのであり、個人的に屈曲、分岐して形相を受け取る限りにおいて質料的知性なのである。この点では、アヴェロイスは、アレクサンドロスではなくて、むしろテミスティオスの考え方に近い。

〔アヴェロイスの能動知性〕

7840 ところが、能動知性の働きはこれでおわるのではなく、更に、質料的知性に作用して、これを可能態から現実態に移行させ、アレクサンドロスのいわゆる「獲得された知性 *nous epiktetos*」とし、なお更にこれに作用して、遂には肉体の死と共にこれを自己のもとに吸収し尽くしてしまう。こうして人間の知性は個人的肉体の死後、全人類に共通な普遍的知性の内に消融して永遠に存続する。それ故、能動知性だけが唯一永遠に不滅であって、個人はその永遠的要素をこれに選消させつつ、肉体の死と共に完全に消滅し去る。従って、アヴィセンナの場合には、見方によっては不可能ではないと見られていた個人の靈魂の不滅存続は、アヴェロイスの場合には、全く否定されることになった（「人間靈魂不滅説の否定」）。

7845 この説に対して、哲学史上有名な反駁を行なったトマス・アクィナスは、論敵であるアヴェロイスの見解を次のように要約している。

7850 「知性は靈魂から完全に離れた実体であり、かつあらゆる人において唯一であって、神といえども知性を多数たらしめることはできない。 *Intellectum substantiam ess omnino ab anima separatam, esseque unum in omnibus hominibus; nec Deus facere posse quod sint plures intellectus.*」

〈アヴェロイスにおける知的神秘主義と「完全な人」〉

7855 アヴェロイスの能動知性についてみたような、人間精神の発展過程は全ての人間に共通な普遍的現象であり、どんな人間の知性的素養も能動知性の上からの働きかけによって、おのずから展開し、肉体の死と共に普遍的知性の中に吸収されていく。この際、アヴェロイスは、人間の側からの意識的努力によってこの発展過程の速度を速め、肉体的死がまだ来ないうちに最終の境地に到達できるとした。

7860 従って、ここに知的神秘主義の可能性が認められる。つまり、個人的知性と能動知性との「結合 *conjunctio*」は、哲学の道によれば生前にすでに可能であり、これこそ哲学の究極の目的である、とされる。質料的知性は能動知性の光を浴びて可

7865 知的対象（形相）を自己の内に受け取り、そうすることによって獲得知性の段階に昇るのであるが、このときもし人が哲学的思索を深めることによって次第に感性を克服し、感性的な不純分子を脱却して、普遍概念の純粹直観を可能にすることができるならば、まだ肉体の死滅しないうちに自己の知性を最高度の現実性に至らせることができる。そして個人的知性が最高度に現実化されるということは、能動知性と完全に合一するというにほかならないのであって、これこそが、人間が現世において希求すべき最高の至福である。そして、このような知性の状態に到達した人が「完全な人」である。（この「完全な人」という考え方は、イブン・アラビーによって神秘主義の述語として確立されたものである）

7875 ところで、およそ可能的なものはすべて何時かは必ず現実化されなければならない。それ故個人的知性と能動知性ととの現世における合一の可能性も、必ず、少なくとも若干の個人において実現しているはずである。アヴェロイスは、自分がこの「完全な人」のひとりである、とは言わなかったが、少なくともアリストテレスはその典型的な例であると言明した。アヴェロイスによれば、アリストテレスは能動知性と完全に合一した人間知性の実例であり、人間的完成の極致を明示するために *ad demonstrandum ultimam perfectionem humanam*、この世に生まれた

7880 人であった。このように、アヴェロイスは、アリストテレスの思想を一種の神秘主義と見ているとも言える。

7885 <ラテン・アヴェロイストの二重真理説>
最後に、中世キリスト教の哲学界において、アヴェロイスト（アヴェロイス派）の異端思想「二重真理説」を生み出すもとなった、アヴェロイス自身の哲学と宗教の相互関係についての思想も、元来、彼の知性論の延長として展開されたものである。それによれば、アヴェロイスは哲学と宗教の根源的一致を認め、両者にそれぞれに相応した位置・役割を与えることによって、哲学と宗教とを共に肯定しようと試みたのであった。しかし、その内容の重心は、明らかに哲学の優位を主張するものであったから、これが徹底されると、哲学と宗教の一致ではなくて、却って、両者を決定的に分離させる危険をはらんでいたから、その点で危険視されたのであった。

7895 （補足）第3章 12世紀ルネッサンス

「12世紀ルネッサンス」という名称は、いわゆるイタリア・ルネッサンス（1400年代（=15世紀）という意味のイタリア語、クアトロチェントと言われることもある）と区別して、中世ルネッサンスともいわれる。

7900 この時期には、十字軍がさかに行なわれ、都市が勃興し、最初の官僚国家ができ上がった。美術の面ではロマネスクが絶頂に達し、ゴシックがその緒についた。各国語の文学が現れ、ラテン語の古典と詩、ローマ法もよみがえった。学問の面では、ギリシアの科学（諸学問）がその後アラビアで発展したものとともに復活し、特に、ギリシア哲学の多くの部分が力を取り戻した。また、ヨーロッパ最初の大学も創設された。12世紀は、その後のそれぞれの分野で大きな影響を及ぼすことになる、高等教育（大学）、スコラ哲学、ヨーロッパの法制、建築・彫刻、典礼劇、ラテン語・各国語の詩にまぎれもない刻印を残している。

7905 クアトロチェントが文芸復興（文学）が中心的であったのに対して、12世紀ル

7910 ネットサンスは、より哲学的（哲学中心、特にアリストテレスの著作）であったといえる。この時期に、まず、すでにアラビア語に訳されていたアリストテレスの著作が、ラテン語に訳され、後にギリシア語から直接ラテン語に訳されるようになる。そして、アリストテレスの哲学に限って言っても、この時期に十分に理解され解釈されたとは決して言えないが、ともかく、続く13世紀に、より正確なアリストテレス哲学の理解がなされるための準備期間となったという点で重要である。

7915 参考：C.H.ハスキンス（別宮貞徳／朝倉文市訳）『12世紀ルネッサンス』みすず書房）

7920 第4章 トマス・アクィナス(1224/5-1274.3.7.早朝) のアリストテレス解釈

<トマスの著作>

1) 神学に関する体系的著作

『命題集註解』『護教大全』『神学大全』

2) 討論 disputatio：中世の大学に特有の授業形式をまとめたもの

7925 定期討論 Quaestiones disputatae 『真理について』『神の能力について』

『悪について』『靈的被造物について』『靈魂について』他

任意討論 Quaestiones quodlibetales 12編

3) 聖書註解

4) アリストテレスおよびその他の権威ある著作の註解

7930 アリストテレスの著作の註解

『命題論註解』（未完）『分析論後書註解』『自然学註解』『天体論・宇宙論註解』『生成消滅論註解』『氣象論註解』『靈魂論註解』『感覚と感覚されるものについて 註解』『記憶と想起について 註解』『形而上学註解』『ニコマコス倫理学註解』『政治学註解』（未完）

7935 アリストテレス以外の著作の註解

『ポエティウス：三位一体論註解』『ポエティウス：デ・ヘブドマディプス註解』『ディオニシウス：神名論註解』『原因論註解』

5) その他の小著作

論争的著作

7940 『知性の単一性について アヴェロエス派に対して』『世界の永遠性について つぶやく者どもに対して』他

特定の主題についての論文

『存在するものと本質について』他、 他に書簡や編著などがある。

7945 <原典によるアリストテレス研究>

「トマス・アクィナスはギリシア語原典からの、よりよい翻訳を確保しようと努力し、かれの努力は教皇ウルバヌス四世によって支援された。特別の翻訳、あるいは既存のギリシア語からのラテン訳の特別な改訂が、トマスの使用に供するため、ドミニコ会員にしてコリント大司教であるモルベカのギレルムスによって作製された」(H.Rashdall, The Universities of Europe in the Middle Ages, Oxford, 1936, vol.1, p.360: 稲垣良典訳)

7950

<トマスのアリストテレス註解のスタイル>

トマスはナポリ大学で学んだ時期(1239-1244) に、おそらくアリストテレス

7955 の著作を知った。1227年頃、当時アラビア語からの翻訳活動の中心であったトレドから、皇帝の招きでミカエル・スコトゥスがナポリに移ったので、ナポリでトマスが接したのは、アラビア語からラテン訳された、アリストテレスの著作、アヴィセンナやアヴェロエスのアリストテレス註解が中心であったと思われる。アヴィセンナの註解は、アリストテレスの著作の内容を言い換え、補足しつつ説明するという形で、トマスの師アルベルトゥス・マグヌスはこの形式を踏襲したが、アヴェロエスの註解は、アリストテレスの原文を逐語的に(ad literam)説明し、特に問題点について説明を加えるという、学問的により厳密な形をとっている。トマスはアリストテレスの著作の註解を書くにあたっては、この後者の方法をとっている。

7965 <アヴェロエス (アヴェロイス) 派とトマス>
〔アヴェロエス (アヴェロイス) 派〕

キリスト教の信仰に対する哲学、特にアリストテレスの哲学の及ぼす影響を恐れて、アリストテレスの著作を大学で公に用いることに対する禁令がたびたび出された。1263年にも、教皇ウスバヌス四世によって、この禁令が繰り返されたが
7970 1255年以降、パリ大学の哲学部 (人文学部) では、それまでに知られていたアリストテレスの全ての著作が講義で用いられていた。従って、少なくともウルバヌス四世の禁令は、アリストテレスの哲学そのものというよりも、当時、次第に勢力をもちつつあったアヴェロエス派に対するものとして出されたものと考えられる (コプルストン『中世哲学史』235ページの解釈)。

7975 「アヴェロエス派 Averroista」という呼び名は、トマスが、1270年に書いた論

争的著作『知性の単一性について アヴェロエス派に対して De Unitate Intellectus -- Contra Averroistas』の中で用いられており、アヴェロエス(1126-98)自身ではなくて、アヴェロエスのアリストテレス解釈に従って (それを更に徹底させて)、アリストテレスの哲学を理解しようとする人々のことを指す。ラテン語を用いる西欧でのアヴェロエス派なので、ラテン・アヴェロイストとも呼ぶ (この呼び名に対しては異議を唱える学者もいる: スターンベルヘン『十三世紀革命』青木靖三訳、みすず書房、第五章)。

7985 当時、パリ大学の哲学部 (人文学部) でアヴェロエス派の先頭に立っていたのは、二十代後半のまだ若いブラバンのシゲルスであった。シゲルスの名は、ダンテが『神曲』天国篇(X:133-138) で、トマス、アルベルトゥス、ソロモンなどの十二賢人の中に彼を加えて挙げていることによって知られている。シゲルスの生涯については、詳しく分からないが、1240年頃、今のベルギーで生まれ、パリ大学の哲学部 (人文学部) で学び、1265年頃教授になり、1266年には学部の紛争で
7990 一方の指導者格をつとめ、1277年には「断罪」で標的にされ、その釈明のために教皇庁に赴いたが、数年後にオルヴィエトで、発狂した秘書によって刺殺されたということが分かっている(V.J.Bourke, *Aquinas' Search for Wisdom*, Bruce, 1965, p.134-136)。一説によると、シゲルスはトマスとの論争を通じて次第に説得され、最後にはトマス立場を受け入れたとも言われるが、残された彼の著作からこのことを確認する作業はまだ緒についたばかりである。

〔アヴェロエス派の主張〕

教会によって危険視されたアヴェロエス派の主張は、以下のようなものである。

8000 (1) すべての人間においてただひとつの知性しか存在しない (従って、個々の人間がその行為について責任を負うことはありえない)。

- (2) 意志は必然性によって支配される。
- (3) 世界は永遠である。
- (4) 個々の人間の靈魂は可滅的である。
- (5) 神の摂理は個々の人間には(直接)及ばない。

8005 これらは、教会の教える信仰の真理と正面から対立する命題であるが、アヴェロエス派は、これらを哲学的に論証されたことがら(これらを「真理」とは呼ばなかったと言われる)として主張した。他方、彼らは、信仰の真理を否定したのではなくて、むしろ厳密に言って、「真理」の名に値するのは信仰の真理だけである、と考えた。しかし、彼らによると、前述の命題は、哲学においては不可避であり、従って、それらをあくまで理性の成果として認めるべきである、と主張したのである。

8010 つまり、アヴェロエス派は、いわゆる「二重真理説」(相互に対立的な信仰と理性の真理を同時に承認する立場)を明確に唱えたのではないが、彼らに批判的な第三者によって、容易に「二重真理説」と解されてしまった、ということはある。

8015 [トマスの批判]

『知性の単一性について アヴェロエス派に対して』におけるトマスの議論の要点は、「知性の単一性」は説は信仰の真理と明白に対立するが故に誤謬である、というのではなくて、それが哲学の原理、つまり、理性や経験にてらして明らかに誤りであること、更に、アリストテレスの真意を誤って解釈している、ということである。即ち、アリストテレスによれば、靈魂は身体と合一することによって統一体である人間を成立させるところの形相 *forma* であり、知性はその靈魂に属する能力なのであるから、知性が全ての人間においてただひとつであるという結論は決して生じない、とトマスは言う。

8020

トマスは、更に、アヴェロエス派が参照しなかったアリストテレスの他の註釈家たち(重要なのは、テミスティオス)の見解をも参照、紹介し、アヴェロエス派がアヴェロエスの註解だけを読んで、それが全ての哲学者を代表しているかのように即断していることを批判している。トマスは、当時の慣例に従って、アヴェロエスのことを「註釈者 *Commentator*」と呼んではいるが、アヴェロエスはむしろ、「アリストテレス哲学の歪曲者 *philosophiae peripateticae perversor*」と呼ばれてしかるべきだと言う。

8025

8030

通常、トマスの文体は、*S.Thomas semper loquitur formaliter.*といわれるように、極めて簡潔で、一人称で語ることは殆どなく、感情を露(777)にした表現もまず見られない。ところが、この『知性の単一性について』の末尾では、いわゆる「二重真理説」をふれて、みずからキリスト者と称する連中が、キリスト教の信仰について、かくも慎みを欠いた語り方をするのは、大きな驚き、いなむしろ憤激を誘うものである、と激しい口調で批判している。そして、この著作の結びの言葉は、トマスとしては珍しく、きわめて挑戦的である。

8035

「以上は、前述の誤謬を破壊するために、信仰の教えからではなく、哲学者たち自身の議論や言明から収録したものである。もし誰かが偽學問を誇って、我々が述べたことに対して、何か異議を唱えようと望むならば、街角とか、このようにむずかしい事柄について判断する術を知らない子供たちの前で話すのではなく、堂々と、この論文に対する反駁を書くがよい。そうすれば、彼は、とるにたらぬ私だけでなく、他の多くの真理探究者の面前に立つことになる。これらの人々は、かれの誤謬に対抗し、あるいはその無知に対して助言を与えるであろう。」(De Unitate Intellectus, 268(Marietti))

8040

8045

しかし、論敵シゲルスは、トマスのこの論文によって圧倒されることなく、直ちに、『知的な靈魂について De Anima Intellectiva』を書いて応戦している。そこで、1270年、教会側は、アヴェロエス派の異端的な主張を十三カ条の命題にまとめてこれを断罪することになる。

第4章 トマスのアリストテレス解釈（補足）

この講義では、「知性の単一性」を唱えるアヴェロエス主義との対決で、トマスがどう対処したかという点だけを見たが、トマスは、キリスト教の神学者であると同時に、哲学者であるといつてよいほど、哲学的思索を行なった。トマスの哲学的思索の及んだ範囲は広く、現代のトマス研究が取りあげているテーマだけでも次のようなものがある。

- 1) 当時(13世紀) 神学者や哲学者のなかで、トマスがアリストテレスに対してとった態度、解釈の独自性の解明。
- 2) トマスの形而上学におけるプラトン哲学、あるいは新プラトン派の哲学の影響、取り分け、「分有 participatio」概念の研究。
- 3) トマス独自の「存在 esse」の形而上学、および、それと神や創造に関するキリスト教信仰の結びつきについての研究。
- 4) トマス自身の思想的発展の段階の跡づけ。

最後に、トマスにおいては、信仰と理性の関係がどのように考えられていたかについて言及しておく。トマスによれば、神に関する真理（神的真理）には、「神が存在する」とか「神は唯一である」などのように、人間が固有の理性能力で到達し得るものと、「神は三位一体である」のように、人間理性の能力をまったく越えるものとの2種類の真理がある（『護教大全』第1巻第3章）。従って、理性によって探究され得ない事柄が、信仰によって肯定すべきこととして、人々に示されるのは適切なことである（同第5章）。また、理性の真理はキリスト教信仰の真理に対立するものではない（同第7章）。さらに、信仰の真理に対する人間理性の関係、つまり、独力でそれに到達したり、把握したりすることはできないが、しかもそれをどこまでも探究しなければならない、という関係がある。これは、慢心と絶望の中道、つまり、希望である（同第8章）。

第5章 オッカムのアリストテレス解釈

トマスにおいては、上述のように、信仰と理性は微妙なバランス感覚をもってその関係が保たれていたが、14世紀のオッカムになると、信仰と理性はある意味で切り離され、信仰はそれだけで絶対的であり、理性はその限界をより明確に自覚しつつ、しかし、独自の展開をみせる。オッカムの生涯については、不明な点が多いが、1286年頃、ロンドン南西のオッカムに生まれ、フランシスコ会に入り

オックスフォードで学ぶ。謬説を広めているとの疑いをかけられ、1324年アヴィニョンの教皇庁に召喚されるが、1328年、アヴィニョンを逃れてパリに向かうが1330年から皇帝ルートヴィッヒの保護を受けて、ミュンヘンのフランシスコ会修道院に住む。1349年頃、おそらくはペストによって没する。

～アリストテレス以降（古代末期）

8140

0. はじめに

1. ヘレニズム期の哲学

1-a) ストア派

8145

1-b) エピクロス学派

1-c) 懐疑学派

1-d) 折衷学派

2. ローマ帝政期の哲学

8150

2-a) 諸学派

2-b) 新プラトン学派

8155

0. はじめに

アリストテレス亡き後、その学派であるペリパティコイ（逍遙学派）を継いだのは、（テオフラストス, Theophrastus）372/69- 288/85であった。彼は、最初、プラトンの弟子であり、後に、アリストテレスに師事した。著作として、

8160

『植物研究』(Peri phyton historias)

『植物原因論』(Peri phyton aition)

『形而上学』(Meta ta physika)

『人さまざま（性格論）』(Kharakteres)

8165

『感覚と感覚されるものについて』(Peri aistheseos kai aistheton)

があるが、最後のものは、全体が伝わっていない大作『自然学者たちの諸学説』(Physikon doxai)の一部であるが、現在、我々が接することのできる「ソクラテス以前の人々」の学説に関する全資料の源泉となっている。

8170

この時期の社会状況

- ・ 従来のギリシア人の生活の根拠であったポリスの崩壊
- ・ アレクサンドロス大王没後の広大な地中海世界の中に放り出された個人

8175

この時期の思想状況

- ・ プラトン以来のアカデメイアは、認識論に終始し、懐疑論に追い込まれる。
- ・ アリストテレス以来の逍遙学派は、博識と専門分化が進む。
- ・ この時期に新たに登場してきたのは、ストア派、エピクロス学派、懐疑学派

8180

ストア派、エピクロス学派、懐疑学派の共通点

- ・ アリストテレスまでのいかなる分野についても「何であるか？」という哲学の積極的な探究よりも、個人がいかに心を平静に生きていくには、いかにするべきかが、主な関心となる。
- ・ 自説の立論に便利な先人の説を援用して怪しまない。

8185 ・彼等自身の哲学の営みは、容易に一般化され、ストア派は、ストイック(stoic)
、エピクロス学派は、エピキュリアン(epicurean)、懐疑学派は、スケプティック
(sceptic)として、常人の人生態度の類型として後世に大きな影響を及ぼす。

1. ヘレニズム期の哲学

8190 1-a) ストア派

ゼノン(335 - 263, A.C.), セネカ, マルクス・アウレリウス, エピクテトス
論理学, 自然学, 倫理学

1-b) エピクロス学派

8195 エピクロス(341 - 270, A.C.), ルクレティウス(94 - 55, A.C.)

論理学, 自然学, 魂論, 倫理学
原子論

1-c) 懐疑学派

8200 ピュロン(360 - 270, A.C.), ティモン(320 - 230, A.C.)

判断中止

アルケシラオス(315 - 241, A.C.), カルネアデス(214 - 129, A.C.)

アイネティデモス(c. 70, A.C.), アグリッパ(- 33), セクトゥス・エンペイリコス
(200 - 250)

8205

1-d) 折衷学派

キケロ(106 - 43, A.C.), ヴァロ(116 - 27, A.C.), プルタルコス(45 - 125), ガ
レノス(131 - 201), アレクサンドロス(- 203)

8210 2. ローマ帝政期の哲学

2-a) 諸学派

ユダヤのフィロン(- c. 50) など

2-b) 新プラトン学派

8215 アンモニオス・サッカス(175 - 242)

プロティノス(205 - 269), ポルピュリオス(232 - 305)

イアンブリコス(270 - 330)

プロクロス(410 - 485)

8220

8225

ストア派の認識論

- ・物質主義的
- ・経験主義的

→ 魂の物質に依る部分が感覚的に与る実容

表象, 現われ φαντασία (phantasia)
φαντασιον

知覚 或は事物の記憶

↓
一般的な概念

感覚, 思考の対象となるものは「現われ」で
それ以外は、表象である。

↓
人間は言語により、表象の内容を命題として表象する
命題の内容と事象の一致・不一致が真偽である。

表象に対し、人間は、承認・同意を行ったり、行わないたりする。

↓
承認と保留と判断保留。

真実認識を得るための真理の基準 (κριτήριον, kriterion)
(クリテリオン)

κατάληψις
καταληψις
katalepsis
把握

把握的表象 κατάληπτικῆ φαντασία
καταληπτικῆ φαντασιον
kataleptikē phantasia

- ・非存在からは生じない表象。
- ・成立している事態を正確に映す真実表象
- ・他の表象とは異なり明瞭判明 → 我々の承認を引致する

アカデミア派からのストア派に対する批判

- アカデミア派は、ストア派の認識手段(把握的表象)が存在することを見逃すことある。
- いかにも真の表象に似ても、^{心々の}似たような虚偽の表象を見出すことがある。
- ストア派のいう把握的表象に似ても、心々は質的に区別できる虚偽の表象が見出せる。把握的表象の持つ特徴的な要素は認められる。
- ① 一般人との異なる状態にある人が抱く表象。
- ② 瓜二つの事物に起因する表象
- ① 一般人が抱く表象は、たとえ虚偽であっても、本人にとっては明瞭判明である。
- ② 双子(甲、乙)に関して、甲しか知らない人が乙を前にしたとき、「これは甲である」と判断することがある。
- ストア派にも、判断保留は仕方がない。

ストア派からの反論

- ① 一般人の異なる異常な状態にある人の事例は、正常な状態にある人にとって、把握的表象が存在することを妨げない。
- 「何も妨げないものがある」場合に、外部要因の存在を非難する。
- ② この世界には、完全に同じ特徴をもつものか二つ以上あることはあり。甲と乙は面相似に似ても、必ずどこかの相違点があり、一般の人には区別できなくとも、熟練訓練を受けた人には分かる。

把握的表象と心以外の表象に厳然とした差がある。

「ほんやりとしか見えない状態」 → 「明瞭判明に見えとす」
 (把握的表象と区別する)
 — 認識に差を生ずる — →

一般の人又は意識的に努力するのではなく、自然の傾向によって、把握的表象にも多少の観念を形成する。

- 一般の人には、把握的表象と心以外の表象を区別する能力を有しない場合に差が生ずることにはできず。
- ストア派の理論の豊さは、常にこの態度である。 → アピロタイプ ἀπλοτύπη

2006/01/19-1

ストア派の論理学

0. 研究文献

- 1) Mates, Benson. 1953. Stoic Logic, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- 2) Bocheński, J.M. 1968. Ancient Formal Logic, Amsterdam: North Holland Publishing Company. [スホンスキ-『古代形式論理学』, 公論社]
若野秀明訳
- 3) —————. 1956. Formale Logik, München: Alber.
- 4) Kneale, William, and Martha Kneale. 1962. The Development of Logic, Oxford: Clarendon Press.

1. ストア派の論理学の特徴 (アリストテレスとの違い)

ウカニエーヴィチ (ルカニエヴィッチ, Łukasiewicz) の指摘

- (1) { Arist. — syllogism (συλλογισμός)
Stoa (+ Megara) — proposition (ἀξιωμα)

- (2) { Arist. — 条件命題の形式を定理で述べる。
Stoa — 推論の規則を公式化

- (3) { Arist. — 公式の存在論的身分が十分に規定されず。
Stoa — 記号学理論 - 意味 (λεκτά) の領域

語, 心的構造, 客観的構造

- (4) { Arist. — πρότασις, συμπεράσμα
Stoa — λήμμα, ἐπιφορά

2. (Megara) Stoa 派の論理学の本概念.

哲学 {

- 論理学 — 哲学の道具 $\delta\epsilon\upsilon\chi\alpha\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$
- 自然学 「真なるもの・偽なるもの・「は」"和"もな"は"つ」に"は"の学
- 倫理学 命題と知識の論理学
 主題は 言論 ($\lambda\acute{o}\gamma\alpha\iota$)
 目的は 論理的方法 ($\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\epsilon\iota\kappa\tau\iota\kappa\acute{o}\iota\varsigma\ \mu\acute{\epsilon}\theta\omicron\delta\omicron\iota$) の認識 (論証的)
 [修飾学 ($\rho\eta\tau\omicron\rho\iota\kappa\acute{\eta}$)
 問答法 ($\delta\iota\alpha\lambda\epsilon\kappa\tau\iota\kappa\acute{\eta}$) - 問と答に"は"ての言論に"は"ける
 正不偽の対話
 ($\tau\omicron\upsilon\ \delta\upsilon\delta\omega\varsigma\ \delta\iota\alpha\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$)]
 ↓
 (おかし) 形式論理より広く, 知識に"は"る基準言論 (criterion) と心理学的 (認識論的) 問題も含む.

3. 意味言論

{

- 記号 $\tau\omicron\ \sigma\eta\mu\alpha\iota\upsilon\upsilon\omicron\nu$
- 意味 $\tau\omicron\ \sigma\eta\mu\alpha\iota\nu\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ — 語に"は"る $\tau\omicron\ \lambda\epsilon\kappa\tau\acute{o}\nu$
- 外的事物 $\kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\ \pi\acute{\rho}\omicron\tau\eta\mu\alpha\ ,\ \tau\upsilon\chi\chi\acute{\alpha}\nu\omicron\nu$

4. 真理

- (1) 命題の法に, 命題に"は"る
- (2) 命題関数は x の値のあるものは全てに"は"る真である.
- (3) 表象は 真である.
 $\phi\alpha\upsilon\tau\alpha\iota\delta\alpha\iota$
- (4) 論証 $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\iota$ は, 常に 真の前件をもち, また $\kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\ \mu\omicron\ \vdash R$ 真である.

5. 命題関数 (論理結合子)

σύνδεσμος

5-1. 否定 ~

(1) ない οὐχι

(2) 否定小詞 誰も~ない οὐδείς ...

(3) 欠如 ἀφιανθρωπός ἐστίν οὗτος.

(4) 二重否定 $\sim \sim p \equiv p$

5-2 内容

語解説

(1) フィロ (イカロのヒロ)

(2) テイオキロス

(3) 「結合」説

○ (4) 「示唆」説 (Mates)

「条件命題は、後件が前件に 可能的に含まれる なら「真値」あり,
περιέχεται συνάμω

5-3. 選言 ∨

または, ἢτοι

┌ 排反的選言 διαζευγμένον
└ 弱選言 παραδιαζευγμένον

5-4 連言 ∧

そして και

5-5 等しい

〜と同じ ἐπεὶ ...

...の理由で διότι ...

比較 あり。

6. 関数子(論理系合子)間の関係.

6-1. $(p \supset q) \equiv \sim(p \wedge \sim q)$ [Cicero, De fato, 8, 15f.]
 クラウゼンホルストに於ける.

6-2. $(p \vee q) \equiv (\sim p \supset q)$ [Galenus, Inst. 9f.]

6-3. $(p \vee q) \equiv ((p \supset \sim q) \wedge (\sim q \supset p))$ [Stakelum, 48f.]
 ステークムによる

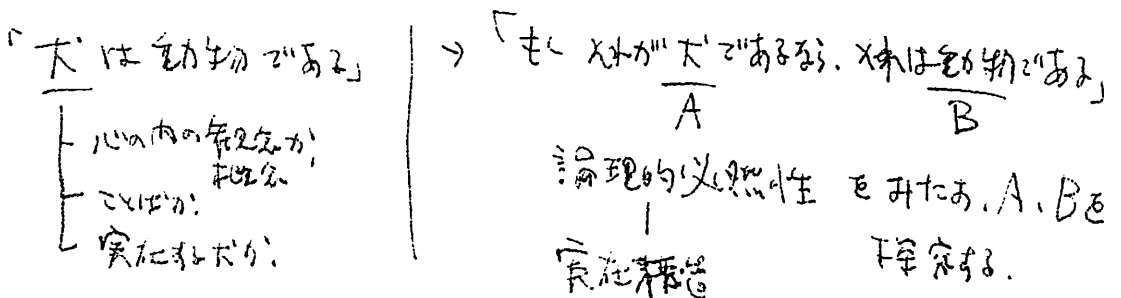
↓

$(p \vee q) \equiv ((p \supset \sim q) \wedge (q \supset \sim p))$ [Matesによる]

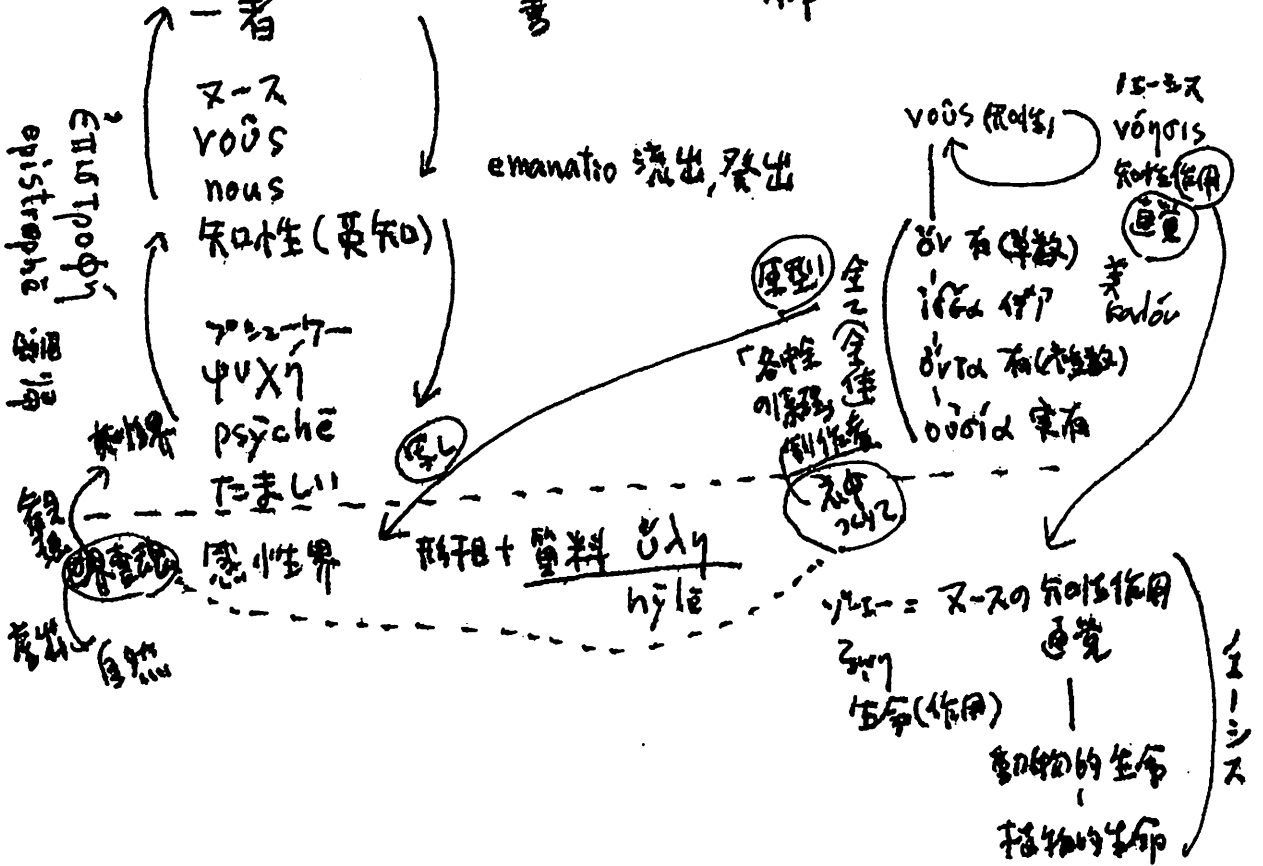
命題, 要請された物, $\alpha, \beta, \omega, \mu, \alpha$

実在 - 「今, 「ここに」存在しては物体

「これは下である」



τὸ ἐν = τὸ ἀγαθόν = θεός
 to hen = to agathon = theos
 一者 = 善 = 神



西洋古代哲学史概説

プロティノスの「一者(to hen)」について

5 プラトンの著作における「善」と「一」の関係について

a) 「善のイデア」・・・存在(有)の彼方に(epekeina tes ousias) [『国家』VI巻, 509B]

b) 「一なるもの」・・・一切の述語を拒否する[『パルメニデス』137C-142A]

10 プラトン自身は「善」と「一」を明確に同一視しているわけではないが、プロティノスは、a)とb)を同一と見ている。ただし、a)を「善」とみて、「イデア」と言うことを避けている。

15 プロティノスに先行するプラトン解釈者たち

モデラトス(Moderatos, Moderatus, 1C) ピュタゴラス派

第一の一者・・・有ることと、すべての有性とを超えている。

20 第二の一者・・・実有。

第三の一者・・・魂的なもの。

第四の階層・・・感性的なもの。

25 [Simplicius, In *Phys.*, 230: シムプリキオス『アリストテレス『自然学』註解』による]

ヌーメニオス(Noumenios, Numenius, 2C後半) ピュタゴラス派、著作は断片のみ。

30 第一の神(善自体, 単一なもの, 知性, 有るもの), 第二の神, 第三の神を区別する。

「プロティノスは、ヌーメニオスの説を剽窃したと言われた」(ポルピュリオス『プロティノス伝』17)

35 アンモニオス(Ammonios, プロティノスの師)において、有と知性を超える一者が想定されていた否かを判断する十分な資料がない。アンモニオス門下のオリゲネスは、最高のアルケー(始元)を知性, 有とみなしていた, とされる。[プロクロス『プラトン神学』II, 4による]

10

「言うまでもなく、プロティノスほどの神秘道の達人であってみれば、観照的生の秘奥をなす窮極的なものを言語によって詮表し、あるいはそのまま哲学的思索の対象としてロゴス面に定着することの絶対に不可能であることは分りすぎるくらいわかっていたはず」

井筒俊彦『神秘哲学』第二部，神秘主義のギリシア哲学的展開，1978年，人文書院，p.208.

50 第二次的に自足自全するもの to deuterios autarkes

絶対的に素純であり第一次的に自足自全するもの to pante haploun kai autarkes ontos

自己自身を思惟することもなく，自己自身の思惟でもない out' oun hautou noi, oute esti noesis hautou

いわばただ不可言不可思の触のごときもの thiksis kai hoion ephane monon arretos kai anoetos [Enn., V, 3, 10]

60 絶対思惟 katanoesis

普通のヌースの思惟活動とはまったく違ったふうに思惟する絶対自己思惟 he katanoesis hautou noesei heteros e kata ten nou noesin [Enn., V, 4, 2]

超思惟 hypernoesis

65 実有とヌースと意識的生の彼方なる覚醒 egregorsis epekeina ousias kai nou kai zoes emphronos

(永劫の覚醒) [Enn., VI, 8, 16]

70

75

80