

# プラトンにおける分有論と美の到来

## —『ヒippiアス（大）』から『パイドン』へ—

関村 誠

『パイドン』100b1からの分有についての議論の中で「美そのもの」が導入されている。この対話篇においては「美」が主題的に扱われているわけではなく、唐突な導入とも受け取ることができる。しかし、なぜ「美そのもの」が『パイドン』の分有論において扱われているかについて問うことは、この対話篇におけるいわゆるイデア論の位置づけを考える上で重要な論点のひとつとなるだろう。ここでは、『ヒippiアス（大）』を考察の糸口として、プラトンにおける美についての議論を見ていくことで『パイドン』へと受け継がれて展開していく問題意識を探っていききたい。

『ヒippiアス（大）』の対話篇の真偽論については、近年の研究<sup>1</sup>をみると、この対話篇を初期対話篇の真作とみなす傾向が強くなってきていると言える。真作とみなす者も偽作とみなす者も多くが『パイドン』との関係に着目している。『ヒippiアス（大）』と『パイドン』の間に美についての表現をめぐっての類似性が見られることもその理由となっている。本論考では、とりわけ『ヒippiアス（大）』の美をめぐる議論における、*εἶδος* が個別事象と関わっていく活動の側面への着目から始めて、両対話篇の間の継承と発展を追っていく。分有の関係において、個物が「美」という性質を *εἶδος* から受けとるという状態の検討をもとにして原因のあり方について考えることができるように思える。それをもとに、初期対話篇と中期対話篇との間でのイデア論の位置づけについての考察につながる一つの手掛かりを見出していきたい。

### 1. 『ヒippiアス（大）』における「美そのもの」とその *εἶδος* の活動

美についての対話篇『ヒippiアス（大）』の中で、ソクラテスはある男の美についての質問をそのまま取り上げて、「美しいものはすべて美によって美しいのではないか？」(287c8-d1) とヒippiアスに同意を求め、美の定義について問いかける。そして、問われているのは、「何が美しいか」(*τί ἐστι καλόν*)ではなくて、「美とは何か」(*ὅτι ἐστὶ τὸ*

<sup>1</sup> P. Woodruff, *Plato, Hippias Major*, Indianapolis, Hackett, 1982. J.-F. Pradeau et F. Fronterotta (traductions, introductions et notes), *Platon, Hippias majeur, Hippias mineur*, GF-Flammarion, Paris, 2005.

καλόν)であることを強調する(287d5-6)。しかし、ヒippiアスはこの二つの問いに違いを認めず、「美しい乙女が美である」(287e4)と答える。ヒippiアスの答えはソクラテスの求めるものとはずれており、最も美しい乙女も神々の種族と比較すれば醜く見えることになり、堅琴や馬や土鍋と同様に美しくもあるが醜くもあるものであるとみなすソクラテスを満足させない。

この議論での「美によって」という与格による美の原因を表す仕方は、『パイドン』100c-eにおいて感覚で捉えられる個別事象による「美そのもの」の分有を論じる箇所と同じであり、両対話篇に共通する問題意識があるように思える。『ヒippiアス(大)』において、ソクラテスは、「美とは何か」の問いの答えに相当するものとして「美そのもの」(αὐτὸ τὸ καλόν)という表現をくり返し(286d8, 288a9, 289c3, 289d2, 292c9)、また「美そのもの」のあり方について εἶδος という語も使用している(289d4)。このように、ソクラテスの立場からは、感覚に現れる美しいものとその原因としての「美そのもの」の区別は明確になされている。この対話篇において、アイデアに相当する実在が個別の事象の原因となっていることについて、与格による表現は複数あり(287c2, 5, 8, 294b1, 2, 5)、その他にも、ὕπό+属格による表現(297a5, 297b3)、διὰ+対格による表現(288a10)、また、「原因」(αἴτιον)という語による表現(296e9, 297a1, 2, 3, 4, 8, 297b1, 2, 297c2)など多様にあって<sup>2</sup>、いわゆるアイデア論の思想があるようにも思われる。

しかし、初期対話篇にアイデアの実在性を認めない立場は根強くある。Woodruffは『ヒippiアス(大)』を初期対話篇の真作とみなすが、そこでの「美」の原因を logical cause として解釈し、それは初期対話篇と『パイドン』96a6-102a1にも共通している<sup>3</sup>。初期対話篇における εἶδος や ἰδέα などの語の用法については、中期対話篇における用法と厳密に区別して解釈されることが多い。例えば、Dorionは、『エウテュプロン』5d4, 6d11に見られるこれらの語の問題に関連して、初期対話篇では εἶδος や ἰδέα は「特有の形」や「一般的性質」を意味して感覚物を超えた存在論的な位置づけはされていないのに対して、中期対話篇においては、感覚を超えた実在を表し、感覚物との間には模倣や分有の関係があると述べて、用法を大きく二つに区別している<sup>4</sup>。Dorionはさらに、Woodruffの『ヒippiアス(大)』の解釈に依拠して、「すべての敬虔なことがそれによって敬虔であることになる、かの相そのもの(αὐτὸ τὸ εἶδος)」(6d10-11)という表現の中の εἶδος は「純粋に論理的な原因」であるとして<sup>5</sup>、初期対話篇の εἶδος には中期対話篇のそれとは異なり、実在性や超越性はないとみなしている。

<sup>2</sup> Pradeau et Fronterotta, *op. cit.*, pp. 232-233.

<sup>3</sup> Woodruff, *op. cit.*, p. 152.

<sup>4</sup> L.-A. Dorion (traduction, introduction et notes), *Platon, Laches Euthyphron*, GF-Flammarion, Paris, 1997, pp. 209-210.

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 303-304. また、Dorionは、ある事象が敬虔であるという性質をどのようにしてもつに至るのか、という問いかけは、初期対話篇におけるソクラテスによっては提示されず、こうした問いかけは中期対話篇においてプラトンが別問題として取り組むものであるとしている。

こうした立場に対して、Pradeau は、『ヒippias (大)』において、美の特質の实在性が提示され、知性で捉えられる实在と感覚で捉えられる事物との分有関係について議論が展開されているとみなしている<sup>6</sup>。そして、知性で捉えられる实在は中期対話篇の前には原則的に存在しないとみなす「進化発展論的」な解釈によくあるのは、「論点先取りの虚偽」であるとして、「美」に対してより实在的な意味を込めて『饗宴』などにおけるのと同じ「美」の实在性を見ようとしている<sup>7</sup>。その理由のひとつとして、上記の様々な「原因」の表現に加えて、原因の論理的な面とは区別された、「美」による生産的・活動的な面を強調している。

『ヒippias (大)』と『パイドン』の間の継承と発展の様態をよりよく理解するために *αὐτὸ τὸ καλόν* や *εἶδος* に関わる動態を表す表現に着目していきたい。「美そのもの」が原因として個物にどのように関係していくかという美の活動の側面が『ヒippias (大)』に見られる。ヒippias とのやりとりの中で、「美そのもの」に加えて *εἶδος* という語を使用して、ソクラテスは、美について彼に問いかける男の言葉を想定している。

美そのもの (*αὐτὸ τὸ καλόν*)、それによって他のすべてのものが飾られて (*κοσμεῖται*)、その形相 (*εἶδος*) がつけ加わる (*προσγένηται*) 場合に美しく見える (*καλὰ φαίνεται*) もの、このようなものが乙女や馬や堅琴であると、君には思えるのか? (289d2-5)

ここで、「つけ加わる」という *εἶδος* の活動に関して動詞 *προσγίγνεσθαι* が使われているが、多くの研究者が註釈しているように、後に見る『パイドン』100d6 での同じ動詞と比較参照することができる。しかし、どちらがどちらに影響しているかは、真偽問題の立場の違いによっても見解が異なる<sup>8</sup>。ここでは、『ヒippias (大)』が真作で『パイドン』以前の著作であるという前提で考察を進めていく。この対話篇における動詞 *προσγίγνεσθαι* は、上記引用の 289d4 に加えて、比較的短い文脈において 289d8, 289e5, 290b7, 292d1 の合わせて五か所のみで使用されている。それらすべての用法を見ていく。

上記のソクラテスの問いに対して、ヒippias は、「それによって他のすべてのものが飾られて (*κοσμεῖται*)、またそれがつけ加わる (*προσγενομένου*) ことによって美しく見えるところの、その美とは何であるか」(289d7-8) を答えることは容易であると、ソクラテスの問いにあった *αὐτὸ τὸ καλόν* と *εἶδος* という語には何も反応はしないものの、

<sup>6</sup> Cf. Pradeau et Fronterotta, *op. cit.*, p.49.

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 128-129.

<sup>8</sup> 『ヒippias (大)』を偽書とみなし、プラトンの弟子が『パイドン』の内容を知った上で書いたとする Tarrant は、『ヒippias (大)』が『パイドン』を下敷きになっていると考える (D. Tarrant, *The Hippias Major, Attributed to Plato*, Arno Press, New York, 1928, p. xvi.)。真作とみなす Woodruff はその逆に『パイドン』がここで『ヒippias (大)』をほのめかしていると考えて、両対話篇の当該箇所は同じ考えを表しているとみなすが、ただしそれは、そこで問題となっているのは *logical cause* であるとみなしてである (Woodruff, *op. cit.*, p. 55.)。

κοσμεῖσθαι と προσγίγνεσθαι という動詞を受け取ってくり返している。その上で、これらの動詞を再度くり返して「黄金」という美の第二の定義を提示する (289e4-6)。ソクラテスは、ヒッピアスの προσγίγνεσθαι の用法を受けて、工匠ペイディアスは黄金が「つけ加わる」(290b7) ことで作品を美しくすることを知らなかったと応じ、問われているのは「美そのもの」が「つけ加わる」(292d1) ことだと念を押す。

美の「現れ」の原因をめぐるソクラテスとヒッピアスの間の立場と思想内容の違いは、解消されることなく対話篇は終わる。この違いは、「美そのもの」や εἶδος などの感覚のレベルを超えた存在を示唆する概念についての両者の理解の差異にあることは明らかであるが、それに伴って、両者が美の本質の問題化において使用している「つけ加わる」(προσγίγνεσθαι) と「飾られる」(κοσμεῖσθαι) という動詞の意味内容のずれとしても捉えることができるように思える。ソクラテスは、美が「つけ加わる」ことは物質的付加とは別であるとみなし、προσγίγνεσθαι の意味の差異に自覚的である。しかし、ヒッピアスは、感覚物を超えた存在としての εἶδος をソクラテスが持ち出している意図を捉えられず、προσγίγνεσθαι という動詞も、さらに κοσμεῖσθαι という動詞も、単に物質的な付加や飾りつけとしての意味においてのみ使用している。

「何が美しいか」ではなく「美とは何か」を問うソクラテスの使用する προσγίγνεσθαι という動詞は、美そのものの εἶδος の動きを示すものであるが、その εἶδος が原因として感覚で捉えられる事物に「到来する」という意味での「つけ加わる」という事態を意味するとも言えるだろう。この προσγίγνεσθαι の使用について、Tarrant のいうように、「到来する」アイデアの概念 the conception of a “visiting” form or Idea<sup>9</sup>がここで提示されていると見ることができる。同様に、ソクラテスが用いる κοσμεῖσθαι という動詞も、ヒッピアスの理解とは異なり、「飾られる」よりも「秩序づけられる」と訳して理解するのが適当であるように思われる<sup>10</sup>。289d における「美そのもの」の εἶδος が、感覚レベルの個別の事物に「到来する」という活動の関わりにおいて美の原因となっていることについて、Woodruff のように logical cause として見るのは相応しくないように思える。

美の εἶδος が個物に対して「つけ加わる」あるいは「到来する」活動については、Tarrant や Pradeau と Fronterotta が挙げているように、『ヒッピアス (大)』では、他にも παραγίγνεσθαι (293e11-294a1)、προσεῖναι (293e4, 294d5, 294d6)、παρεῖναι (294a1, 294c4)、ἐπιγίγνεσθαι (303a5)、ἐπεῖναι (300a10) などが使用されている<sup>11</sup>。Woodruff は、ソクラテスによってこれらの表現が使用されていることについて、Ross によるアイデアの超越と

<sup>9</sup> Tarrant, *op. cit.*, p. 52.

<sup>10</sup> Cf. Pradeau et Fronterotta, *op. cit.*, p. 127.

<sup>11</sup> Cf. Tarrant, *op. cit.*, p. lxvi-lxvii. Pradeau et Fronterotta, *op. cit.*, p. 234. Pradeau と Fronterotta は同書 pp. 231-242 において、「Remarques verbales sur le rapport au beau et des belles choses dans l'*Hippias majeur* : la question de la “participation”」と題した Annexe を付して、προσγίγνεσθαι を中心とした動詞表現を検討している。

内在とを区分して作成したリスト<sup>12</sup>を念頭に置いて、『ヒippiアス（大）』など初期著作においては、プラトンは内在と超越の問題に意識的ではなかったのであり、上記の一連の語に、アイデアに対しての個物による *ἔχειν* (300a9, 299e1) という動詞の例も挙げて、内在の表現は “she has great beauty” などのように日常的な表現であると述べている<sup>13</sup>。Ross は *προσγίγνεσθαι* をアイデアの「内在」を示唆する用語のグループに属するものとして挙げている<sup>14</sup>が、この動詞が表現するアイデアと個別事象との関係は「内在」の関係としてだけで理解するのは難しいように思われる。その動態とともに理解する必要があるだろう。

Pradeau と Fronterotta によれば、プラトンにおける *προσγίγνεσθαι* については、単純な付加とある性質をもたらす補強の意味とに用法を二つに分けることができ<sup>15</sup>、この『ヒippiアス（大）』の文脈では、*εἶδος* を主語として、美の特質を個物にもたらす働きをなしている。周知のように、*εἶδος* については、プラトンにおいて日常語として、可視的な形や種類を意味する語としても対話篇の中で使用されているが、知性で捉えられるものとしての *εἶδος* について、Pradeau は、*οὐσία* との差異について考察している。彼は、個々の事物と関係する分有の様態が問題となるとき、個物から離れて実在する *οὐσία* と、分有関係において感覚で捉えられる個物に与えられる *εἶδος* とは区別されるべきだと主張し、『ヒippiアス（大）』289d においては、美の *εἶδος* が個物に与えられ、加えられて、個物が美という性質をもつようにさせており、「美そのもの」という実在からは区別されたこの *εἶδος* は個物への伝達機能を有すると解している<sup>16</sup>。個物は美の *εἶδος* を受けることで、美しいと定義され、美しいものとして存在するようになる。この意味で『ヒippiアス（大）』に分有の問題化を見ることができる<sup>17</sup>。このように *εἶδος* を解すると、「美そのもの」から、その美という特質が *εἶδος* によって個物にもたらされる、という意味で、到来としての *προσγίγνεσθαι* を捉えることができる。

こうして、この対話篇において、*εἶδος* の活動としての *προσγίγνεσθαι* は特異な役割を果たしており、プラトンがこの語の意味の二重性に意識的であったことは明らかであると言えるだろう。この意識が『パイドン』においても継承されているかどうかを見ていきたい。

<sup>12</sup> D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951, pp. 228-230.

<sup>13</sup> Woodruff, *op. cit.*, p. 166.

<sup>14</sup> Ross, *op. cit.*, pp. 228-229.

<sup>15</sup> Pradeau et Fronterotta, *op. cit.*, p. 236.

<sup>16</sup> J.-F. Pradeau, « Les formes et les réalités intelligibles. L'usage platonicien du terme *εἶδος* », *Platon les formes intelligibles* (Coordonné par J.-F. Pradeau), PUF, Paris, 2001, pp. 17-54. この論考において Pradeau は、プラトンのテキストにおける全四〇七か所の *εἶδος* への言及を網羅的に見渡して検討した上で、『ヒippiアス（大）』289d や『パイドン』100d を引用して *εἶδος* の用法の特性を考察している。比較対象となる『パイドン』100d6 の *προσγίγνεσθαι* は「美そのもの」を主語としており、*εἶδος* は使われていないが、102a10 からの分有論についてのさらなる検討の文脈でこの対話篇では真実在を意味する語として初めて使用され、以後 *ἰδέα* とともにくり返し使用されている (102b1, 103e3, 104c7)。

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 47.

## 2. 『パイドン』 69b, 96c-d における *προσγίγνεσθαι*

プラトンは *προσγίγνεσθαι* という語を『パイドン』では四回 (69b4, 96d1, 96d3, 100d6) のみ使用している。分有関係に「美そのもの」を組み込んだ議論における *προσγίγνεσθαι* の最後の使用 (100d6) についての検討の前に、69b4, 96d1, 96d3 での用例を辿っていく。

哲学者は死を恐れないことについてのソクラテスの弁明の中で「死とは何か」(64c2) が問われて、哲学者はできるだけ肉体からは離れようとしていることが同意される (64d2-65a2)。その後、「知 (*φρόνησις*) の獲得自体」について問題化する文脈 (65a9-66a10) が続き、そこで、「正しさ」「美しさ」「善さ」などの「真実在」(*οὐσία*, 65d13) への言及がなされ、その存在について同意される。ここで *εἶδος* ではなく、*οὐσία* に言及されていることは、Pradeau による先に見た区別の点からも理解できる。『パイドン』において *οὐσία* はイデア論に関わる *εἶδος*, *ιδέα* の登場以前に使用されている。Dixsaut もまたこの対話篇の *οὐσία*, *εἶδος*, *ιδέα* の用例すべてについて網羅的に検討した上で考察し、*οὐσία* は思考そのものによって捉えられ、肉体的なものから離れて思考する魂が到達するものとしている<sup>18</sup>。感覚や肉体を通じては *οὐσία* に至ることはできず、それを「観る」(*θεωρεῖται*, 65e2) あるいはそれに「触れる」(*ἄπτεται*, 65b9) ことができるのは、感覚や肉体から離れてこそ「もっとも純粋な仕方」(*καθαρότητα*, 65e6) できると主張される。このきっぱりとした肉体と感覚の否定の直後に、議論の枠組みの変容が見られる。すなわち、それまでの 64d2-65a2 (哲学者と肉体との関係) と 65a9-66a10 (*οὐσία* を観て触れることと知の獲得) の議論を受けて<sup>19</sup>、知を求める者といえども感覚や肉体から完全に離れることができないう現実が自覚され、「知」の完全な獲得はあり得ないか、死後において可能か、のいずれかであると述べられる。それ以後の議論は、知の獲得自体、すなわち、魂が「純粋な」状態で知に「触れる」ことについての議論から、哲学者でも肉体を纏っており、知の完全な獲得は生きている限り不可能であるという現状を前提として、知に「できるかぎり」近づくための方途を探究する議論 (66b1-69e5) へと移っていく。

その中で、肉体をもつことを前提とした「浄化」(67c5) の必要性和「死の練習」(67e5) にふれられる。その上で、「知を愛する者」とは異なる「肉体を愛する者」、「金銭を愛する者」、「名誉を愛する者」(68b-c) など肉体と感覚の世界に執着する者たちにとっての勇気や節制などの徳のありようが検討され批判される。そして、死よりもより大きな害悪のために死を甘受するなどの場面では「勇気があるのは恐怖や臆病によって」であり、ある快楽を奪われるのを恐れて別の快楽を退けるなどの場面では「ある種の放縱さのゆえに節制である」という実態が指摘される。ソクラテスにとっては、「快楽に対し

<sup>18</sup> M. Dixsaut, « *Ousia, eidos et idea dans le Phédon* », *Platon et la question de la pensée*, Vrin, Paris, 2000, p. 79.

<sup>19</sup> Rowe は、66b1 の「これらすべてのことから」(*ἐκ πάντων τούτων*) は、64d2-65a2 と 65a9-66a10 で語られたことを指していると註記している (C. J. Rowe, *Plato, Phaedo*, Cambridge University Press, 1993, p. 142.)。

て快楽を、苦痛に対して苦痛を、恐怖に対して恐怖を、小さいものに対して大きいものを取りかえることは、徳に対しての正しい交換ではない」(69a6-9)。こうした見せかけの徳と哲学者にふさわしい徳とが対比されることになり、ここで通貨による交換取引の行為が比喩的に使用されて、本来、「真正の通貨」となりうるのは「知」(φρόνησις)のみであるとされる<sup>20</sup>。この「知」を通貨とみなしての交換によってこそ「真実の徳」が得られると主張される。そして、ソクラテスは次のように補足する。

そこに快楽とか恐怖とかすべてそういう類のものが、つけ加わろうが、あるいはとり去られようが (καὶ προσγυνομένων καὶ ἀπογυνομένων)、それは問題とならない。だがしかし、もしもその知とは切り離されて (χωριζόμενα δὲ φρονήσεως)、それらの情念どうしがお互いの中で交換されるならば、そのとき生じる徳というのは、なにか、だまし絵 (σκιαγραφία) のようなものにすぎず、なにか奴隷的なものであって、健全さや真実さをもたないものであろう。(69b4-8)

ここで、προσγύνεσθαι「つけ加わる」という動詞が ἀπογύνεσθαι「とり去られる」という語とともに、快楽や苦痛や恐怖などのあいだでの交換、すなわち感覚のレベルでの情念どうしの付加や除去の行為を意味するものとして用いられている。この行為は、『ヒippiアス(大)』においてソクラテスが述べる εἶδος の感覚物へ「つけ加わる」活動をヒippiアスが誤解した(あるいは意図的にねじ曲げた)上で引き継いで用いている様態に引き比べて捉えることができるであろう。『パイドン』におけるこの交換は、ソクラテスにとって「真実の徳」を得るための「正しい交換」ではなく、そこからはいわば偽の徳ともいえるものが得られるにすぎない。ここで、οὐσία と同族性をもつ魂の部分とは異なる魂の部分、すなわち肉体に引きずられる部分への対処が生において必要だという意識から、「知」と「切り離され」た状態の問題点の指摘の中で προσγύνεσθαι が使用されている。

また、偽の徳が「だまし絵」のようなものとされて、ここでは、προσγύνεσθαι のもたらず動態が σκιαγραφία による効果と同様に受け取られている。プラトンの対話篇の中で σκιαγραφία およびその動詞形の語は十か所<sup>21</sup>に見られるが、初出箇所が上記の『パイドン』での言及である。σκιαγραφία とは、陰影や色彩の表現によって、現実であるかのように見せかける現れを作り出す絵画の特殊技法としてプラトンの時代に出てきたもので、プラトンも一定の意識をもってこの技法のもたらず効果に対峙していたと思われる。プラトンの対話篇はこの語を理解するための最も重要なテキストであるともされるが、具体的な技

<sup>20</sup> 「知」(φρόνησις) とは後にこの対話篇で述べられているように、イデア存在に触れることができるような魂の状態である(79d1-7)。

<sup>21</sup> 『パイドン』69b6, 『国家』365c4, 523b6, 593b5, 596b8, 602d2, 『パルメニデス』165c7, 『テアイテトス』208e8, 『クリティアス』107d1, 『法律』663c2

法の内実はよくわかっていない<sup>22</sup>。しかし、プラトンからは常に否定的に捉えられ、その批判の基盤には Pollitt が述べるようにプラトンの倫理的・哲学的な立場がある<sup>23</sup>。

『国家』第十卷の模倣術 (μμητική) の批判の文脈においてもプラトンは σκιαγραφία に言及している。水に入れた物が折れ曲がって見える錯覚などを例に出した上で、真実から三段階遠ざかっているとされる模倣行為が人間の魂の中に混乱をもたらすことについて、「だまし絵 (σκιαγραφία) などもわれわれの本性の情態 (παθήματι) につけ込むことによって、欺瞞術 (γοητείας) にこと欠かないのであり、また手品 (θαυματοποιία) とか、これに類するその他の多くの仕掛け (μηχαναί) もまたそうである」(602d1-4) と述べられる。σκιαγραφία が、人間の魂の弱く騙されやすい部分に訴えるある種の現れを作り出す技術として、「欺瞞術」や「手品」などと同列に置かれている。

『国家』第十卷の模倣術に対する批判の文脈においては、欺き騙す現れを作り出す行為が批判されるが、その批判は後期対話篇の『ソフィスト』におけるソフィストの技術を「模倣術」「現れを作る技術」とみなして批判する議論と共通する点が多いということは両テキストを比較すれば歴然としている<sup>24</sup>。『パイドン』において導入された σκιαγραφία は、魅惑して欺き騙すソフィスト的な技術と同様の効果を有する現れを作り出す技術に依拠した活動に対するプラトンの批判的な立場に通じる概念として捉えることができる。この σκιαγραφία は、『国家』において、またさらにより明確に『ソフィスト』において否定的に捉えられている現れとしての「虚像」(φάντασμα) に近いとも言える。この虚像は『ソフィスト』においては「似像」(εἰκών) と対比されている。このように見ると、真実とのつながりを欠いた偽の徳の説明における προσγίγνεσθαι の動態がもたらす σκιαγραφία に対する評価は、プラトンにおける欺き騙す現れに対する批判の態度と重なっていると言えるだろう。これは『ヒippias (大)』においては見られず、『パイドン』以降に展開していくプラトンの問題意識と言える。

次に、『パイドン』後半において προσγίγνεσθαι が用いられている別の文脈を見ていく。ソクラテスは「原因」の徹底的な究明のために自己の思索経験を語る中で、納得できずに退けた考え方を紹介している。そこで言及されるのが、「何を原因として人間は大きく

<sup>22</sup> Cf. A. Rouvelet, *Histoire et imaginaire de la peinture ancienne (V<sup>e</sup> siècle av. J.-C. - I<sup>er</sup> siècle ap. J.-C.)*, Rome, École Française de Rome, 1989 ; P.-M. Schuhl, *Platon et l'art de son temps*, Paris, PUF, 1952 (2<sup>e</sup> éd. revue et augmentée) ; A. Reinach, *La peinture ancienne, Textes grecs et latins*, Paris, Macula, 1985<sup>2</sup> (1921).

<sup>23</sup> J. J. Pollitt, *The Ancient View of Greek Art. Criticism, History, and Terminology*, New Haven/London, Yale University Press, 1974, pp. 247-254.

<sup>24</sup> 『国家』第十卷では、「魔術師」(γόης, 598d3) とも言われる模倣者は「驚くべきソフィスト」(596d1) とも呼ばれるが、『ソフィスト』においてもソフィストは「模倣者」(μμητής) であり「魔術師」(235a1, 8) と呼ばれている。また、現れ作りにおいて「すべてのもの」(『国家』596c2, πάντα, 『ソフィスト』233d10, συνάπαντα) を「すばやく」(ταχύ, 『国家』596e2, 『ソフィスト』234a4)、「子ども」や「考えのない者たち」(『国家』598c2, παῖδας γε καὶ ἄφρονας ἀνθρώπους, 『ソフィスト』234c4, ἀνοήτους τῶν νέων παίδων) に対して「遠くから」(πόρρωθεν, 『国家』598c3, 『ソフィスト』234b8) 見せるとされる。

なるのか」(96c7)という問題である。これについて彼は以前には「食べることや飲むことによって」であると考えており、「食物をとることから、肉には肉が、骨には骨がつけ加わり (*προσγίνωνται*)、また同様に同じ原理に従って、それぞれの他のものに対しても同種のものがつけ加わる (*προσγίνηται*)」(96c8-96d3)のであり、そのとき、小さい人が大きい人になると考えていた。この考え方に関しては、アナクサゴラスの思索と関連づけることはできるであろう<sup>25</sup>。しかし、ここでのソクラテスの発言の意図はアナクサゴラスの思索を主として扱っているというよりも、松永雄二が記しているように、「のちのいわゆるイデア原因説を生まねばならなかった、アポリアー」<sup>26</sup>であるとみなすのが適切だと思われる。そのようにみなしうる根拠のひとつとして、上記の引用における、感覚で捉えられるものどうしの付加としての *προσγίνεσθαι* の用法で表されている問題を挙げるができる。そしてそれを 69b における偽の徳に関する議論の中での *προσγίνεσθαι* の用法と引き比べて見ることができるであろう。

69b と 96d の用法は二つの異なった文脈であるのは確かである。69b においては、哲学者とは異なる「肉体を愛する者」など肉体と感覚の世界の執着する者たちにとっての徳のあり方の説明のために、情念どうしの間での付加の様態が言及されていた。それに対して、96c からの議論においては、生成と消滅の原因を説明する「自然についての探究」(96a8)と呼ばれる言説における、物と物との間での付加の様態についての説明である。この説明に従って、ソクラテス自身も「十が八よりも大きいのは二がそこにつけ加わっている (*προσείναι*) からである」(96e2-3)と考えていたのであるが、今では納得できないでいる。また、ソクラテスは、「一に一を加えたときに、二になる」ことについて、離れてあったときには一であったものが、近づいてきたことが二となる「原因」となったということには「驚かされる」と言う (96e8-97a5)。

しかしながら、二つの文脈での議論は、内的情念の経験であろうと外的対象についての経験であろうと、感覚で直接に捉えられるものの際限のない継起を受け入れて、それを判断の根拠としてしまい、真理から離れてしまうわれわれの心の傾向を示している点で共通していると言えるであろう<sup>27</sup>。この点が、両文脈での *προσγίνεσθαι* の使用をもたらし、偽の徳をめぐる対話進行においては、*σκιαγραφία* の現れを見る者が騙されることとして捉え直され、ソクラテスの原因に関する問いの経験においては、一方の他方へのつけ加わりにおいてソクラテス自身を納得させず驚かせ惑わせることになるのである。

原因の探求の中で、ソクラテスはアナクサゴラスの書物に惹かれた体験を語っている。そこで彼は、「秩序づけて、すべての原因になるもの (*ὁ διακοσμῶν τε καὶ πάντων αἴτιος*) は知性 (*νοῦς*) である」というアナクサゴラスの言葉に大いに期待し、この知性を原因と

<sup>25</sup> Cf. アリストテレス『動物発生論』723a10-11.

<sup>26</sup> 松永雄二訳註『パイドン』プラトン全集1、岩波書店、1975年、p. 281.

<sup>27</sup> Cf. W. G. Leszl, « Pourquoi des Formes ? Sur quelques-unes des raisons pour lesquelles Platon a conçu l'hypothèse des formes intelligibles », *Platon les formes intelligibles* (Coordonné par J.-F. Pradeau), PUF, Paris, 2001, p. 105.

みなすことが「ある仕方」(τρόπον τινα) 把握されるならば、よい考えであると述べる(97c)。ここで、すべての原因であるということが「秩序づける」(διακοσμεῖν, 97c2)として捉えられており、知性が万物を「秩序づける」(κοσμεῖν, 97c5)、あるいは万物が知性によって「秩序づけられている」(κοσμεῖσθαι, 98a7)という表現が繰り返されている。この κοσμεῖσθαι という動詞は、『ヒippiアス(大)』で先に προσγίγνεσθαι という動詞とともに、美の εἶδος と感覚で捉えられる美しいものとの関係の議論でソクラテスとヒippiアスによって両義性を孕んで用いられていた。ソクラテスは、結局、空気やアイテールや水などを持ち出して説明しようとするアナクサゴラスの書物に失望する。「秩序づける」という活動の内実が期待に反するものであったことへの失望でもある。

### 3. 『パイドン』の分有論における προσγίγνεσθαι

そして、原因の探求についてのソクラテスの「第二の航行」として、分有論につながる議論が展開される。そこではまず日食の観察の場合のように、太陽を直接見るのではなく、水面などに映る太陽の「似像を」(εἰκόνα, 99e1) 見るべきだとされる。「言論における」考察が「似像における」考察と同じではないことが述べられるが(100a1-3)、ここで、その後の対話篇で展開されている、感覚物はイデア存在の似像であるというプラトンの立場の表明があると言える<sup>28</sup>。『パイドン』における似像の問題は、想起をめぐる議論(72e-77a)においても扱われており、似像の位置づけはイデア論の成立と切り離し難いことは明らかである。

この似像問題の提示の後に、「美そのもの」がイデア存在の例として出され、「美そのもの」の他に何か美しいものがあれば、それはかの「美そのもの」(αὐτὸ τὸ καλόν)を「分有している」(μετέχει)からであるとされる(100c4-6)。ソクラテスは、美のイデアの存在を確認する際に、「それが善にしても同じであり、また大にしても、その他のすべてにしても同様である」と付け加えているが、分有説の展開においては、「美」が取り上げられる。ここでなぜプラトンが美をイデアの例として出しているのかを問うことができるとすれば、『ヒippiアス(大)』に始まった「美そのもの」と感覚物との関係の模索が、イデア存在の議論を明確に提示する『パイドン』において、προσγίγνεσθαι などの動態の検討を引き継ぎつつ分有論の展開に取り込まれてきているからでもあるように思える。ソクラテスによる美の分有の説明において、感覚で捉えられる美の原因を「鮮明な色彩」や「形態」など、やはり感覚で捉えられるものであるとはしないと明言する。ここでも、感覚で捉えられる特定のものによって、感覚で捉えられる事象の原因を説明しようとすることを批判した上で、ソクラテスは「美そのもの」の分有について次のように提言する。

<sup>28</sup> Cf. Rowe, *op. cit.*, p. 240.

このものを美しくしているのは、かの美 (ἐκείνου τοῦ καλοῦ) の臨在 (παρουσία) か、その共有 (κοινωνία) か、あるいは、どんな仕方でまたどのようにであろうと (ὅπη δὴ καὶ ὅπως) かの美が到来すること (προσγενομένου)<sup>29</sup>か、それ以外にはない。わたしはそのことについてまでは、何も強く主張しない。しかし、すべての美しいものは美によって美しくなっているということ (τῷ καλῷ πάντα τὰ καλὰ γίγνεται καλά) は強く主張する。(100d4-8)

ソクラテスは、このように美の分有について、①「美」の感覚物への「臨在」か、②「美」と感覚物への「共有」か、③「美」の感覚物への「到来する」という動態か、三つの εἶτε によって区別された三つの異なる説明の可能性があると考えている。

第三の可能性において、これまで『ヒippias (大)』と『パイドン』のこれまでの文脈で検討してきた προσγίγνεσθαι という語が、「かの美」(ἐκείνου τοῦ καλοῦ) を主語として用いられている。したがって、この語 προσγίγνεσθαι は、ここでは「つけ加わる」という感覚物どうし間の関係ではなく、「到来する」と訳すことが可能な動態の表現のために使われている。この美の活動によって個物に美しいという性質が与えられる。それは直後の、美によって美しいものと「なる」(γίγνεται, 100d8, e3) という表現にも対応している。またこの到来について「どんな仕方でまたどのようにであろうと」(ὅπη δὴ καὶ ὅπως) と留保を付けている。この留保がないかたちで『ヒippias (大)』289d4において εἶδος を主語として προσγίγνεσθαι が使われていた。それは、『ヒippias (大)』において踏み込んで考究されていなかった、アイデア存在と感覚で捉えられるものとの動的様態について、さらに探究する必要を『パイドン』においてプラトンが自覚していたことを示しているように思える。じっさい、『パイドン』における προσγίγνεσθαι の用法をこれまで追ってきた中で、σκιαγραφία や εἰκόν の問題意識の胚胎が見られ、それがそれ以後の対話篇でさらに深められ、アイデア論の充実につながっていくとも言えるからである。

『パイドン』100dにおいてアイデアと感覚物の分有関係を示す「臨在」としての παρουσία については、『ヒippias (大)』とのつながりの可能性を、προσγίγνεσθαι と同様に付

<sup>29</sup> この箇所は、多くの写本では προσγενομένη として παρουσία あるいは κοινωνία に対応させている。ここでは F. M. Cornford (*Plato and Parmenides*, Kegan Paul, London, 1939, p. 77), R. Hackforth (*Plato's Phaedo*, Cambridge, 1955, p. 134), C. J. Rowe (*op. cit.*, p. 243)らにならって Ueberweg による προσγενομένου という読みをとる。Cornford は Tarrant と同様に『ヒippias (大)』が『パイドン』の後の著作と考えているが、両対話篇のこの動詞の關係に着目し、“The Hipp. Maj., which seems to be based on our passage (Phaedo 100d), indicates that it is the Form that προσγίνηται.” とした上で、289d と 292d の用例を示している。Rowe は、“προσγενομένη... involves an illogical and probably unacceptable assimilation to παρουσία and κοινωνία” と記している。また Wyttenbach による προσαγορευομένη という読みがあり、Oxford Classical Texts の新版 (*Platonis Opera*, Tom. I, Oxford, 1995) ではこの読みをとっている。しかし、R. Loriaux (*Le Phédon de Platon, Commentaire et traduction*, Vol. 2, Presses Universitaires de Namur, 1975, p. 96) は、この Wyttenbach による読みは少し安易であると評している。

加や到来を意味する *παρεῖναι* (294a1, 294c4, 6) に見ることができる。さらに、『ヒッピアス (大)』において「美そのもの」と美しい個物の間に見られるこの *παρεῖναι* とさらに *προσεῖναι* (293e4, 294d5, 294d6) という動詞が、『国家』の「太陽の比喩」において、善のアイデアが認識の対象に対して存在と実在をもたらす原因の様態の説明に使用されている (509b6-10) ことも Pradeau と Fronterotta は指摘している<sup>30</sup>。

また、「共有」とは、アイデアと感覚物との相互関係でもあり、それがこの原因の探究の文脈の中で提示されているのは、明確には理解し難いとも言える<sup>31</sup>。しかし、*κοινωνία* については、『国家』第五巻における哲学者の本性の議論の中で、美と醜、正と不正などすべての「形相」(*εἶδος*) について、「それぞれは、それ自体としては一つのものであるけれども、様々な行為や様々な物体と相互に共有関係をもって (*κοινωνία*)、いたるところに姿を現すために、それぞれが多として現れる」(476a5-7) と言われている。ここで *κοινωνία* がもたらす関係は、*εἶδος* が物体に「現れる」ことを条件づけている。この「共有」の関係による *εἶδος* の側からの活動は、『ヒッピアス (大)』に見たエイダスの到来としての *προσγίγνεσθαι* の動きを補足するものと言える。しかし、『国家』では、そこに現れの問題が関わって、「美そのもの」の本性を観てとることができず、「似たもの」(*τὸ ὅμοιον*, 476c6) を実物と見なしてしまう者が、「美そのものの在ることを信じて、それ自体もそれを分有しているものとともに観てとる能力をもち (*δυνάμενος καθορᾶν καὶ αὐτὸ καὶ τὰ ἐκείνου μετέχοντα*)、分有しているものを元のもの自体であるとか、元のもの自体を分有しているものであると考えたりしない者」(476c9-d3)、つまり分有における似像とモデルとの関係を把握できる者<sup>32</sup>と対比されている。プラトンにおける *ἔχειν* と *μετέχειν* などの用語法に着目してアイデア論の発展・変遷を跡づけようとした藤沢令夫は、Ross の用語調査を批判してアイデア論に關係する用語調査を新たに行ない、*μετέχειν* などの分有用語が『パイドン』や『饗宴』以後に登場し、それは *παράδειγμα* や *εἰκών* などの「似像」用語による表現様式の登場と時を同じくしていることを示した<sup>33</sup>が、その中でも上記の箇所を主だった重要な使用例としている。「似像」用語の表現は、この『国家』の箇所でも「観てとる能力」がなく現れに騙されてしまう場合と対比されているように、似像とは異なる現れの把握のあり方に対する批判とともに出現したとも言える。この対立する現れの捉え方の萌芽的意識として、*προσγίγνεσθαι* の『ヒッピアス (大)』における対立する用法があり、それが『パイドン』で *σκιαγραφία* に象徴される幻惑する現れと

<sup>30</sup> Pradeau et Fronterotta, *op. cit.*, pp. 237-238.

<sup>31</sup> Cf. Rowe, *op. cit.*, p. 243: “How the metaphor of *κοινωνία* (‘association’, ‘partnership’) is to be understood is left unclear”.

<sup>32</sup> この能力について、『国家』第三巻のムーシケーによる教育論において、*εἰκών* という語を用いつつ、似像とそのモデルをともに認識することが、国の守護者になるべき者の教育において達成されるべき点とされている (402b-d)。

<sup>33</sup> 藤沢令夫「プラトンのアイデア論における「もつ」「分有する」および「原範型-似像」の用語について —その世界解釈における思惟の骨格—」、『アイデアと世界』岩波書店、1980年、pp. 96-145.

似像に対する意識とに受け継がれ、『国家』でさらに展開されていると見ることができるだろう。

上記『パイドン』100dの引用においては *εἶδος* は使用されていないが、これに続く議論において、「二」の生じる原因などが *οὐσία* の分有であると言われた後、その分有において個物はそれぞれの「呼名」(*ἐπωνυμία*)を *εἶδος* から受けとっているとされている(102b1-3)。ここにも先に見た、ある特質を個物にもたらず動態を孕んだ *εἶδος* の特殊性を見ることができる。

これまで述べてきたことを、*εἶδος* と *οὐσία* の働きの面から、とりわけ Dixsaut の『パイドン』についての議論に依拠しつつ見直していきたい。イデア論に関わる *εἶδος* は上記の102b1以降四か所(102b1, 103e3, 104c7, 106d6)であり、原因、分有、呼名の付与、反対性の拒否について使用され、*οὐσία* は後半の議論では一か所(101c3)のみで、その他の五か所(65d13, 76d9, 77a2, 78d1, 92d9)は、魂の真実への接触と想起につながる問題の議論において使用されている。もちろん Dixsaut は *εἶδος* と *οὐσία* をまったく別のものと捉えているわけではなく、プラトンの思索展開の動きそのものからこれらの語の意味を把握すべきだと考える<sup>34</sup>が、その上で、『パイドン』には *οὐσία* と *εἶδος* に対応する、混同してはならない二つの問題があるとする。第一は、肉体から離れて思考する魂とこの魂が到達しようとする真実在の様態についての問題であり、それに関わるのが *οὐσία* である。第二は、ソクラテスによって対立させられた、真実在と個物という二種類の存在の間の関連づけの問題であり、自然の探究に対するソクラテスの不満足から生じた問題で、それに関わるのが *εἶδος* である<sup>35</sup>。Dixsaut は、イデア論に関わる *εἶδος* は、物質的な現実の物質的な説明を超えなければならないことを見出した議論(96c-99c)の後に出されているとみなすが、これまでの *προσγίγνεσθαι* をめぐる考察から見れば、ここで超えなければならないと意識されている問題の基盤は、68c-69cにおける *σκιαγραφία* に相当する偽物の徳についての議論、さらには『ヒippias (大)』にまで遡ることができると言えるだろう。真実在としての *οὐσία* には触れない感覚物のレベルでの付加としての *προσγίγνεσθαι* の様態への批判から、分有論を導入して事物の原因を二種類の存在の間の関連づけの側面から探究するとき、*οὐσία* ではなく *εἶδος* が使われ、それが事物に性質や呼名を与えて関連づける働きをなし、*προσγίγνεσθαι* も事物に到来する意味をもってきている。

Pradeau は、*εἶδος* は知性で捉えられるものと感覚で捉えられるものとの間を媒介する機能を持って「降りてくる」とし、新プラトン主義者たちがプラトンの分有を理解するのは、このような降下あるいは「流出」の仕方においてであると注記で一言ふれている<sup>36</sup>。この点について、より具体的には、プロティノスの第一論文「美について」の中の分有の議論における「臨在」や「共有」とも関係付けられた *εἶδος* の「到来する」活動との関連性を

<sup>34</sup> M. Dixsaut, « *Ousia, eidos et idea dans le Phédon* », *Platon et la question de la pensée*, Vrin, Paris, 2000, p. 73.

<sup>35</sup> *Ibid.*, pp. 83-84.

<sup>36</sup> Pradeau, *op. cit.*, p. 54.

指摘できる<sup>37</sup>。プロティノスは『パイドン』の議論を基盤にして、*εἶδος* の到来を感性美の原因として扱っていると言えるだろう。

プラトンがいわゆるイデア論において真実在との分有関係の議論を展開したのは、それと対比される感覚対象である個物の流動性と不完全性の認識からとも言える。それゆえ、現れの様態を批判的に把握して、感覚領域における生において、感覚対象と知性対象とをいかに関係づけてゆくかという問題意識の中で、分有論が位置づけられ、*εἶδος* の活動性についての思索も展開されたのである。

これまでの考察から、『パイドン』の分有論における「美」に対する言及は、『ヒippias (大)』における、媒介機能を有する *εἶδος* の働きを含む問題意識の延長として捉えることができるように思える。生成の世界における現れの根拠を論じる分有論において、とりわけ鮮明な現れをもたらす「美」について、その到来が扱われたのである。中期対話篇以降でプラトンが展開している現れについての議論、あるいはイデアと個物の関係をモデルと似像との関係に依拠させる議論については、『ヒippias (大)』には直接の対応を見ることはできないが、この対話篇で提示した *προσγίγνεσθαι* の意味の二重性が後の現れの議論において発展していると言えるであろう。「似像」用語の出現が『パイドン』など中期対話篇以降であるとしても、そこに至る分有関係の問題意識は『ヒippias (大)』からあったのである。このように『ヒippias (大)』から『パイドン』、さらにそれ以後の『国家』などへと一貫しつつも発展する分有をめぐる思索を辿ることができる。こうして、『ヒippias (大)』と『パイドン』の間には、初期対話篇と中期対話篇の間の

<sup>37</sup> プロティノスは第1論文「美について」において、感性界にあるものが美しいのは「*εἶδος* の分有によって (*μετοχή*)」であると述べる (I 6, 2, 12-13)。「*εἶδος* がやって来て (*προσιόν*)、多くの部分を組み合わせて一つになるようにまとめ、完成した統一体とし、しかも各部分が一致協調するような仕方一つにする」のである (I 6, 2, 18-20)。ここでは、物体に美を与える *εἶδος* の活動性が「やって来る」(*προσιέναι*) という動詞とともに問題にされており、「このように、美しい肉体は神的なものどもからやってきた *λόγος* との共有によって (*κοινωνία*) 生じるのである」(I 6, 2, 27-28)とされている。この文脈では *εἶδος*, *μορφή*, *λόγος* は同義語として扱われており (I 6, 2, 13-18)、到来した *εἶδος* との「共有」によって感覚的な美が生じると言える。A. Smith は、この文脈において *εἶδος* と *λόγος* を “active powers and entities” とみなしている (A. Smith, [Translation, Introduction, Commentary], *Plotinus, Ennead I.6, On Beauty*, Parmenides Publishing, Las Vegas, Zurich, Athens, 2016, p.75)。また、「肉体に臨在しているそれ (美) (*τοῦτο τὸ παρὸν*)」(I 6, 1, 16) を認め、「*λόγος* であり *εἶδος* でもある非物体的な光の臨在によって (*παρουσία*)」素材の中に美が生じると述べて (I 6, 3, 18-19)、*εἶδος* の活動と「共有」に加えて「臨在」にも言及する。このことから Achard と Narbonne はプラトン『パイドン』100dにおける「美そのもの」の「臨在」と「共有」への言及に着目し、この箇所が感覚物とイデアの「共有」を扱う諸対話編中の唯一の文脈であると述べた上で、プロティノスの第1論文執筆において『パイドン』のテキストがもたらした重要性を強調している (M. Achard et J.-M. Narbonne [introduction, traduction, notes], *Plotin, Œuvres complètes, Introduction, Traité I (I-6), Sur le beau*, texte établi par L. Ferroni, Les Belles Lettres, Paris, 2012, pp. 38-39)。プラトンの *παρουσία* と *κοινωνία* に加えて *προσγίγνεσθαι* も、*προσιέναι* という動詞においてプロティノスに受け継がれていると言える。この点は、次の拙論において触れた。「プロティノスにおける感覚と浄化 —第1論文「美について」を中心に」、『新プラトン主義研究』第15号、新プラトン主義協会編、2016年、pp. 41-50。

差異や断絶よりも継承と発展の一側面を見てとることができるだろう。

#### 後記

発表の後では、一色裕氏、荻野弘之氏、荻原理氏、柴田有氏、高橋久一郎氏、永井龍男氏、中畑正志氏、樋笠勝士氏、また質疑応答の時間後も栗原裕次氏他の方々から、いずれも発表の本質的部分に関わる問題について質問や意見を受け、自らの見解と議論立ての不十分さを自覚し、今後の課題を考えるためのよい機会となった。とりわけ、この発表で検討した *προσγίγνεσθαι* という語は、『ヒippias (大)』と『パイドン』のすべての用例であり、それらがプラトンのイデア存在をめぐる思索に組み込まれていることを、その用法にこだわって考察を試みたが、その位置づけと解釈について質問をいただいた。この動詞の扱いや、発表で言及した Pradeau や Dixsaut らによる *εἶδος* と *οὐσία* の区別について、より明確にすべき点を意識した上で改稿して最終提出の原稿とした。さらに、*σκιαγραφία* なども含めて多くの論点を盛り込み過ぎではないかというご意見もいただき、その通りであり議論が窮屈になっていると反省しているが、両対話篇の間の継承だけでなく発展も扱おうとすると、現れの問題意識が『パイドン』以降に出てきていることも言及すべき点と思われた。また、プラトンにおける「美」の位置づけについては、イデア論において重要であると思われるが、美自体の特性を今回は十分に論じることができず、残された課題となった。