

プラトーンに於ける知識への道〔承前〕

——「テヘアエテリツス」研究——

長 澤 信 壽

四

「知識は感覺である」といふテヘアエテリツスの第一の定義を、ヘーラクレイトスのプロータゴラス的立場から深化した後、プラトーンは先づ之に精細な吟味を加へて、而して反駁してゐる。今我々はこの吟味を大體三部に分つことが出来る。第一の吟味(161c—169e)はプロータゴラス説にふくまれてゐる疑義を露はにして、プラトーン自身がその立場から辯明を試みたものであつて、デイールスによつて「プロータゴラスの辯明」と呼ばれたものが即ちそれである。第二の吟味(170a—172b, 177d—179c)は前後に分たれて、その間に(172c—176c)プラトーンは眞の哲學者と修辭家並に政治家とを對立せしめた餘論を挿入してゐる。第三の吟味(179d—187a)は運動論

に對する駁論である。

(1) H. Diels, *Erng. d. Vors.*, 4. Aufl. 2. Bd., S. 225.

第一の吟味は次の四點に要約せられる。(一)プロータゴラスの人間標準説に對して、人は次の如き非難を提起することが可能であらう。若し人間が一切のものの標準であると言はれる理由は、彼が感覺を有するといふことにあるとするならば、均しく感覺を有する凡ての動物も亦一切のものの標準でなければならぬ。然るにプロータゴラスが特に人間のみを取つて、一切のものの標準としたのは、何故であるか。此の議論を押し進めて行けば、自らを「賢者」であるとなしてゐるプロータゴラスは自分で立てた人間標準定句によつて「賢者」と賢明ならぬ者との區別を否定しなければならなくなる。(二)即ち、若し「感覺によつて臆斷するもの」(λογος)が各人に眞理であるならば、いづれの人も同様に賢明でなくてはならず、従つてプロータゴラスと雖も、決して他の人々以上に賢明なのではないと言ふ結論になる。此の結論はまた必然的に、人を教へるといふ彼の活動を根本から覆へさしむることになるであらう。しかしこの議論は我々が尙ほ他の二ヶ所、即ち「クラテュルス」及び「エウトフュデームス」で遭遇したものである。(三)しかし「テヘアエテーツス」では「必然的證明力」を有た

ぬ「眞實らしさ」を根據とするもの (162c) であると言はれてゐる。(二) (三)我々は外國人がその人の國語で話すのを聞く時、その人が話すことがらを「聞きもしまた知りもする」(ἀκούειν τε καὶ ἐπιγινώσκει) (163b) と言ふことが出來ようか、また文字を知らぬ者が文字を見る時、その人はそこに書かれてゐるものを知るであらうか。此のやうな場合に「感覺が直ちに知識であるであらうか。ソークラテースの此の問ひに對してテヘアエテイトスが、人はかゝる場合に文字の「形や色、音調の「高さや低さ」は、見且つ知り若しくは聞き且つ知るが、その意味内容は「見若しくは聞くことによつて感覺もしないし、また知りもしない」(163c) と答へてゐる。此のテヘアエテイトスの答を、ソークラテースは稱讚してゐるにも拘らず、こゝに、感覺論はその致命的な破綻を露呈してゐる。何となれば「文法家や解釋者が教へるもの」(163c) とは即ち言葉や文字の意味内容であつて、今、問題となつてゐるところの感覺と存在とに就いて言へば、意味内容は、感覺の對象と教へられるものの存在性でなくてはならぬ。テヘアエテイトスの答は、このやうな存在性をプロータゴラスの立場が把握し得ないことを告白してゐる。而も亦他方に於ては、かゝる意味内容「存在性」が、テヘアエテイトスによつて豫想せられてゐたことをも示してゐる。(四) また人はものを見てそれを知つた後、眼を閉ぢて

も尙ほ彼が見たものを想起することが出来る。しかるに若し感覺と知識とが同じであるならば、此の人が見ることをやめることはまた知ることをもやめることであらねばならぬ。ところが一度知つて記憶したものを、假令見なくとも人は知つてゐる。即ち知識と感覺とは決して同じではない。そればかりではない。テヘアエテ
 ートスは、一方の眼を覆はれても、尙ほ他方の眼で自分のマントを見ることが出来るであらう。此の場合には同一の對象を見ながら見ないのである。そこで若し最初の假定通り知識が感覺であるとすれば、テヘアエテートスは同一の對象を知りながら知らないことになる。^(三)

(一) Cratylus, 386c; Euthydemus, 287a.

(二) 「テヘアエテートス」の此の第一の非難に對してはプロロータゴラーシスの立場から、容易に「人間の世界では人間が、豚の世界では豚が、蝌蚪の世界では蝌蚪が標準である。ところが私は人間である。だから人間を標準として選んだ」と答へることが出来るであらう。第二の非難は次に答へられてゐる。

(三) 此の非難に就いてデュムラアは (E. Dümmler, Antschena, 1882, S. 38) 「不適當にして粗笨な疑義」であると言ひ、ナートルブルも (Natorp, Forsch. z. Gesch. d. Erkenntnisproblems, S. 8) 「粗笨にして非哲學的」であると云つてゐる。その爲めに多くの學者によつて、此の非難の創始者はプラトーンではなくてアンティステヘネースであらうと推定せられた。しかしテイアラはアンティステヘネースに對する「たしかな諷刺を私はプラトーンに於て見出し得ない」(Taylor, Pl. p. 331. n. 1.) と云つてゐる。

プラトーンに於ける知識への道

プロータゴラスに加へられた四項の非難のうち、前二者は結局彼の人間標準論に對する非難に、後の二者は感覺を知識となす考に加へられる非難に歸着する。而して人間標準論は感覺を知識と誤認することに基くものである。それ故にプラトンは所謂「プロータゴラスの辯明」に於ては、(四)の非難に對する辯明より始めてゐる。感覺しながら感覺しないこと、従つて知りながら知らないと言ふ非難は、感覺は流動であると言ふ考に充分に徹底してゐないことから起るものである。我々が外界から受けた印象と此の印象の記憶とは決して同じものではない、然るに此の非難は、記憶を、我々が外界から印象を受けた時と同じ感覺状態 (Fikōs) であると做すことから起る。印象そのものと此の印象の記憶とは *Fikōs* を即ちその主體を異にする。感覺の主體は限りなき個體の連続であつて、決して同一なる個體ではないから、印象を受けるものと此の印象を記憶するものとは、その主體を異にする。故に、感覺は感覺する主體にとつては眞であると言ふ主張は、此の非難によつて少しも動搖せしめられない。却つて此の非難をなす人の立場は矛盾を含んでゐる。それ故に彼は先づ「感覺は我々の各人に個別的なものとして生ずるものではないと言ふこと」を立證するか、さもなければ「感覺は個別的に生ずるとしても、各人に「見えるところのも

の (*το quajeron*) はそれが見える人にのみ生ずる——あると名づくべきであるならば、ある——のではない」と言ふことを立證すべきである (*106c*)。即ちプロータゴラスを非難する人は、感覺の個別性を否定するか、或は感覺の個別性は認容しながら感覺に映ずる現象の普遍性を許すかである。それ故に先づこれを立證して後、プロータゴラスを非難すべきである。然るに人は他人の眼をもつてもものを見ることは出来ないと共に、他方に於ては、自己の眼をもつて見たものは飽迄その人の世界である。従つてそれは、その人にとつては唯一の眞なる世界でなくてはならぬ。智慧者並に智慧の存在に關する非難に對しても亦爰よりして答へられる。

各人にとつてその人に見えるものがひとしく眞であるが故に、一人の人に見えるもの若しくは臆斷が、他の人々のそれらよりも一層眞であることは不可能である。

しかし一つの状態から他のより善き状態に變化せしめることは可能である。同一の葡萄酒を一人の人は甘いと、他の人は苦いと臆斷したとしても、その臆斷は何れも眞である。けれども健康なる人の臆斷は病める人のそれよりも善くある。故に醫者は此の悪い状態をより善い状態に變化せしむるものでなければならぬが、教育に於ても、またそのやうに一つの状態からより善い状態へ、變化がなされなければなら

ぬ」(167a)。これを爲さしむるものは即ち智慧者である。智慧者とは、人に惡に見え、また惡であるものを、變化せしめて、善に見え、また善であらしむる人である(166b)。醫者は藥によつて此の變化を起すが、智慧者はロゴスによつてそれをなす(167a)。それ故に智慧と智慧者との存在が否定せられないばかりではなく、或る人々が他の人々よりも賢明であること(167c)も「人を教育することが出来るソブヒステース」(167c)の存在も亦否定せられない。ソブヒステースの役目は子弟の感覺若しくは臆斷を眞ならしむることではなくして、より善くならしむることである。蓋し子弟も亦ソブヒステースと同じく一切のものの標準であつて、従つてその感覺と臆斷とは眞である。このやうにしてプラトンは「私の力の及ぶ限り」(168c)を盡してプロータゴラスの立場を辯護しながら感覺の問題を展開し、眞偽の彼岸にある感覺が却つて善惡の判斷の對象となることを示した。然し善といふことが、こゝでは、プロータゴラス的の意味で語られてゐることは第二の吟味によつて一層明らかになるであらう。

第二の吟味はソクラーテースとテヘオドロソスとの對話によつて行はれてゐる。ソクラーテースは先づプロータゴラスの「各人に見えるものは、それが見えるその人には、またきつと存在する」(τὸ δοκῶν ἐκίστατο τοῦτο καὶ εἴπω φησὶ πρὸς Σοκράτην) (170a)と言

ふ言葉から出發する。⁽¹⁾「……に見える」(dokou)は嚮きには感覺すると言ふ意味で用ひられたが、今は「臆斷する」(dogakew)と同じ意味に用ひられてゐる。⁽¹¹⁾さてどのやうな人でも或る點では自分の方が他の人々よりも賢明であり、他の點では他の人々の方が自分よりも賢明であると考へてゐる。而してより賢明な人間とは、その人が指導的地位に立つてゐる事柄を「知つてゐる」(eidenai) (170b) 點に於て他に優れてゐるに過ぎぬ。故に智慧 (sophia) と無知 (anidia) との區別がなくてはならぬ。而して人々の信ずるところによれば、智慧とは眞なる思惟であり、無知とは有謬なる臆斷である (170b)。ところでプロタゴラスの人間標準定句を爰に適用すると、彼の臆斷は彼には眞であるが、他の人々には眞ではないことになる。また人間は一切のもの標準であるといふ彼のテーゼも、その人にかく見える人の數よりも、かく見えない人の數が多ければ多いだけ、眞ではないであらう。更に一層悪いことには、プロタゴラスの考は誤謬であると考へる者の臆斷をも、彼は眞であると許さなければならぬ、何となれば、凡ての人の臆斷は眞であることを彼は認めてゐるのであるから。加之、プロタゴラスの臆斷は眞ではないといふ人が、彼自身はその臆斷に於て誤つてゐないといふ臆斷をも——それが臆斷である限り、——眞であると認められなければなら

ぬ。かくして眞理と誤謬との標準を全く主觀に置いた彼の「眞理」は、彼自身にもまた他の如何なる人にも眞ではないことになるであらう (171c)。

プロタゴラスに對する此の批判は既に「エウトフェデームス」並に「クラテュルス」にも見られるものであつて、此等兩對話篇の批判の要點が爰に綜合せられてゐるやうに思はれる。爰では智慧と無知とが「知つてゐる」ことを標準として區別せられることを認容すれば、プロタゴラスのテーゼからは、如何に笑ふべき結論が導出せられるかが示されてゐる。「クラテュルス」(386c—d)では「聰明」(sophros)と「暗愚」(unphros)とが存在すれば、プロタゴラスが「眞理を語る」ものとはせられない、何となれば各人に見えるところが各人に眞理であるならば、一方の人が他方の人よりも聰明であることは不可能であるからと言はれてゐる。(四)

(一) この言葉は結極「人間は一切のものの標準である」といふ彼の定句と同じことに歸着する。Cratylus, 385e—386aにも同じ意味の言葉が人間標準定句と並べられてゐる。そしてここでは「事物はそれ自體の存在の基礎を有するか」が問はれてゐる。

(二) 「臆斷」に就いては次に述べる。σοφίαと言ふ名詞は動詞σοφίζωから、またσοφίαはσοφίαから引き出されたことは言ふまでもないが、その語根φείωが既に「受け入れる」と「見える」「現れる」と言ふ二つの意味を有つてゐたらしい。ここでは前者から「感覺に映する」即ち「感覺する」に、後者から「臆斷する」に用ひられてゐる。

(三) Cratylus, 386a—d, Euthydemus, 286bf.

(四) 「プロータゴラスに對する論難に於ては」テモクリトスとプラトーンとは共通であつたとセクステス (adv. math. VII,

386—391) は言つてゐる。さうすれば、此の批判はプラトーンに起源を有するものではなく一層古いものであらう。けれ

ども彼がテモクリトスから此の議論を學んだか、ソクラテースから學んだか、どの程度に兩者が一致したかは問題で

あらう。 Cf. Brochard, *Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne*, p. 32 f.; Diès, *Théétète*, Notice, p.

139.

それ故にもものはその人に見える通りにその人に存在すると言ふプロータゴラー
スのテーゼは、暑さや甘さの如き、總じて我々が感覺するものには當て愾るが、健康と
病氣と言ふ如き場合に於ては、或る人(此の場合には醫者)が他の人々よりも優れてゐ
ることは、プロータゴラスその人も承認しなければならぬ。彼のテーゼの妥當性
はたゞ感覺及び臆斷の世界に限らるべきであつて、「知る事」(γνῶσκον) (171e) の領
域には關係しない。國家に就いても同様であつて、國家内に於ける、法によつて定め
られた正義と不正、敬虔と不敬等に關しては、各人の考は一致してゐるであらう。蓋
し此のやうなものは「本性上それら自身の存在性」(ἔστιν) を有たぬものであつて、輿論
即ち「共通なる臆斷」(ἰδέεσθαι) が採用せられて續く限り眞であるに過ぎない。然し國家に
取つて如何なる法が有利 (εὐμεγέστατα) であるかに關しては、或る國家の臆斷が他の國

家のそれに、同一の國家内に於ても、或る議員 (οἱ μὲν βουλευται) の臆斷が他の議員のそれに優つてゐる。

爰にプラトーンは餘論を挿入して、哲學者と修辭家並に政治家の生活を厳しく對照せしめ、後者が俗事の奴隸となつてゐるに反して、前者は、なるほど市井の生活に於ては下婢の嘲笑を受けることもあらうが、自由高潔なる精神をもつて凡ゆる問題の根柢に深く立ち入るものなることを示してゐる。^(一) 此の餘論の後にプラトーンは再びプロタゴラス説を取りあげて、運動が存在であり、各人に見えるものがまたその人に存在するものであると主張する人々は、此の主張を「他のことがらに」(ἐν ἑτέρω τοῖς ἑσθλοῖς) (177c) も及ぼし、正義や善をも臆斷に依存すると考へるものであるとなしてゐる。しかしながら善と善の臆斷とは異つたものでなければならぬ。國家が法を立てるに當つてその目標とするものは、その國家に取つて最も有益である (ὁ ἀγαθὸς) と考へられることである。ところがこゝに有益が屬する「種類の全體」(178a) が問はれなければならぬ、そしてその種類の全體といふ概念の中には「後の時」即ち「未來」(ἔτι) がふくまれる。爰に於て人間標準定句は制限を受けなければならぬ。蓋し凡そ未來の有益が問題となるところでは、個々の人間の臆斷ではなしに夫々の領域に於て、

「最もよく判断する人」(ἀριστερος κριτής) (178c) の知識が標準でなくてはならぬ、従つてまた賢愚の差別もなくてはならぬ。このやうにしてプロータゴラスの人間標準説は論破せられたが、更に進んで、我々の現在の感覺とそれに基く臆断をもつて眞となす考に基礎を與へてゐるところの運動説を吟味する仕事が、尙ほプラトーンに残されてゐる。

(一) 此の餘論が如何なる意味を有ち、何故に妄に挿入せられたかに關しては異論が多い。然し「プラトーンの個人的經驗が此の考の基礎を養つたに相違ない」が、しかし、その歴史的な出發點は、少くとも、ソークラテースの不幸なる告訴である」と言ふディエスの説 (Theaetete, notice, p. 137) は肯定せらるべきものであらう。此の餘論と對話篇の終りとを結合して解釋し、また今日傳つてゐない對話篇「哲學者」の概要をこゝに見ようとするヴィラモヴィツ・モエレンドルフ (Wilamowitz-Moellendorf, Platon, 2. Bd., S. 230ff.) の考も、私は聽くべきものであると思ふ。

五

第三の吟味は感覺説の根柢となつてゐる運動のそれである。プラトーンに於ては、運動又は流動は存在又は靜止に對立するものとしてのみ、問はるべきものであつて、後者に對立しない運動は彼の思策の範圍内には入つて來なかつた。従つてそれ自體として存在から獨立し、却つて存在を存在たらしむる生々躍動的な運動といふが如きものは、全然プラトーンには考へられず、運動と雖も存在によつて初めて理解

せらるべきものであつた。それ故に人が完全にヘーラクレイトスの流動説を吟味するためには、それに對立するメリッソスやバルメニデースの靜止的存在に關する所説を研究する必要が爰に説かれてゐる。しかし既に述べたやうにプラトーンはこの吟味を「テヘアエテートス」では行つてはゐない、それは「バルメニデース」特に「ソプヒスタ」に於てなされてゐる。

さてプラトーンはこゝで運動を二種に分けてゐる。それによると、その一は「ものが場所を變換し若しくは同じ場所に於て回轉する時即ち「轉動」(ποπή)であり、他は「同じ場所にはあるが、年を取るとか、白から黒に、柔かさから堅さに、或は何か他の變化を受ける時、一言にして言へば性質の「變化」(ἀλλοίωσις)である (181c—d)。即ち場所の移動と性質の變化とである。性質の變化が如何にして運動と見られるか。「テヘアエテートス」154e—155dに於てプラトーンは、我々の思惟の對象をなす存在の一般的性質を三項に要約してゐる。而してその第三項で彼は「生成を終りまたなしつゝあることなくして、後に前になかつたものであることは出來ない」と言つてゐる。「後に前になかつたものである」とは即ち變化することではなくてはならぬ。従つて變化は生成によつて生ずる。此の過程は「バルメニデース」^(一)で、一者に就て一層詳細に述べられ

てゐる、生成とは「存在性を分取すること」であり、「存在性を取つたり放したりして、一者は生成したり消滅したりする」⁽ⁱⁱ⁾。變化は存在性を分取したり放したりする生成として把握せられるが、また生成とは運動であるが故に、變化も亦、假令場所を變換しないとは言へ、運動として理解せられなければならぬ。

(1) Parmenides, 15e-157h.

(11) *ibid.*, 156a.

プラトーンが運動を「轉動」と「變化」とに分けてゐるのは、「テヘアエテーツス」のこの場所が恐らく最初であらう。「國家」の第二卷の終りで、彼は神が如何なる變化をも受けるものではないことを述べて、「最もよい状態にあるものは、他のものによつて、最も變化せしめられず動かされないものではないか」と言つてゐる。⁽ⁱⁱ⁾そして人はこゝに *ἐκκλονοῦται τε καὶ κινεῖται* が並べられてゐるのを見るが、然し⁽¹¹⁾これは直ぐその前の *πυθιοντασθα* の同義語として用ひられてゐるに過ぎぬのであつて、運動の概念として兩者に規定を與へてゐるのではない。ところがまた我々は「バルメニデース」に於て「運動するものなら、少くとも、轉動するか ⁽ⁱⁱⁱ⁾ *ἀεὶ ποτε*」變化するかしなければならぬ、と言ふのは此の外に運動はないのだからである」と言ふ言葉を見出す。「轉動する」⁽ⁱⁱⁱ⁾ *ἀεὶ ποτε* は

言ふまでもなく *ποδο* の動詞である。しかしこゝでは「轉動」と「變化」とが如何なる意味であるかは説明せられてゐない、却つて讀者が既にその區別を知つてゐることをプラトンは豫想して「此の外には運動はないのだからである」と言つてゐる。「バルメニデース」の此の個處はたゞ「テヘアエテーツス」の、今引用した章句で、運動が變化と轉動として理解せらるべきであると言ふ説明を豫想してのみ初めて正しく理解せられるであらう。それ故に我々はプラトンの運動論が既に「國家に於て萌芽を有し「テヘアエテーツス」を経て「バルメニデース」に至り、遂に「諸法」第七卷に見るが如き精細なものに發達したのであると見なければならぬ。^(四) このやうな見方に従へば、爰にも亦「テヘアエテーツス」が「バルメニデース」に先き立つて書かれたことの示唆が見られるであらう。

(一) Republic, II, 380e.

(二) *ibid.*, 380d-e. *Τί οἱ τόδε; οὐκ ἀνάγκη, εἴτις αὖ ἐκέραιον τῆς αἰσῶς ἰδέσθαι, ἢ αὐτῶν τῶν ἐκείνων ψευδίστων αὖ τῶν ἀληθῶν; Ἀνάγκη.*

(三) Parmenides, 138d-e.

(四) *Logos*, VII, 893b—894e. こゝでは運動は結構十種に分たれてゐる。

運動がかくの如く場所の移動と性質の變化とであるならば、一切が運動であると

言はれる時には、此の二種の運動を意味してゐなければならぬ。何となれば假令同じ場所にとゞまらなからずして、一時でも同じ性質を保持してゐるならば、その限りそのものは不變であり、不動であり、従つて靜止してゐることになるであらう。これを我々が感覺即知識論に適用すれば、そこから二つの結論が導かれる。(一)嚮きに述べられたやうに感覺は能動的運動と受動的運動との結合であつて、それによつて後者が感覺するものとなり、前者が感覺せられるもの、即ち「何か性質のあるもの」(1895)となるのである。ところで運動は單に場所の移動を意味するのみならず、性質の變化をも意味するが故に、我々はそれに一定の性質をも、また一定の名をも與へることは出來ない。何となれば、ものに名を與へるならば、人はそれによつてものに固定性を認めることになるから。従つて人は「見ることに就いても、見ないことに就いても、一般的に「感覺」に就いても、「非感覺」に就いても語ることが出來ない(1896)。(二)更に感覺が知識であるならば、或る瞬間に眞である知識も次の瞬間には眞ではなくなる。従つて感覺は知識であると言ふことも知識ではないと言ふことも、結極同じことに歸着する。それ故にプラトンは「だから、知識とは何であるかを問はれて、我々は知識であるものと同様に知識であらぬものを答へたのだ」(182e)と言つてゐる。かく

して如何なる間に與へられるあらゆる答も等しく正しいことにならう。我々は「その通りであるともその通りではないとも言ふことが出来る」、若しくは「ある」を避け「成る」を用ひればよい。だが一層嚴密には「その通り」(ὅμοιος)と言つてはならない、「何となれば『此』と言ふ言葉は運動ではないから」(183a-b)。それ故に流動説を主張する者には、何ものをも限定しない「さうではない」(ὅμοιος ὄντας) (183b)と言ふ言葉しか残されてはゐないからして、彼等は、その教説を傳へるためには「何か他の『言方』(ποιον)を作らなければならぬ」。

人間はすべてのものの標準であると言ふ説も、また感覺は知識であると言ふ説も、その基礎となつてゐるところの一切を運動となす立場と運命を共にしなければならぬ。存存を否定して一切を運動となす立場からは、互に背反する主張が共に承認せられ、感覺に就いても、感覺であらぬものに就いても、知識に就いても、知識であらぬものに就いても、等しい正しさをもつて肯定せられるが故に、すべてのものの定立は不可能とならざるを得ない。此のやうな運動の世界に對して相應するものとしては、それ故に、あらゆるものを「限定しない表現」(ἀπείρως λεγόμενον) (183b)であるところの「その通りではない」が残されるだけである。プラトーンは「運動の非限定的表現に

就いて、存在を限定的に表現するところのロゴスと言ふ言葉を使用することを避け
て、*φωνή* (聲音) *言方* (言方) を用ゐてゐる。ロゴスは、*Ποιή* (ネー) に對立して、存在を露はに
するが故に、爰に、*ἕνα μὴ ὀρίσασθαι αὐτοῦ* (s. c. *τοῦ* *πέρας*) *τῷ* *λόγῳ* (183a) (我々が、ロゴスに
よつて流れるものを停止せしめないために)と言はれてゐる、*Ποιή* (ネー) が如何な
るものをも限定しないところの、絶えず流動するものを言ひ表はす表現であるに反
して、ロゴスは存在を限定する表現である。プラトーンはこゝにロゴスが存在を限
定するところの表現であるとは言つてゐないけれども、限定しない表現である *Ποιή*
ネー にこれを對立せしめてゐるが故に、我々はロゴスを存在の限定的表現として、
多義なる此の言葉の一つの意味を規定することが出来るであらう。然しロゴスは
存在を限定するのであつて流動を限定するのではない、ロゴスが流動を限定するな
らば感覺は知識となるであらう。ロゴスは存在が有する一つの性格であるが故に、
ロゴスが存在を限定するとは、存在がそれ自らを定立することではなければならぬ。
『何となれば此』 (*τοῦτο*) は運動ではないから (183b)、従つてそれは存在でなければな
らぬ。即ち存在がそれ自らを「此」として定立することではなければならぬ。

それ故に、感覺が知識であるかと言ふ問題は、感覺が運動を基礎とし存在を基礎と

するものではなく、従つてロゴスによつて限定せられてゐないものであることが明らかになつた以上、一應終極に達したと見らるべきであるが、然しプラトーンは更に進んで感覺は感覺として獨立するものであるか否かを探究する。

人の日常の生活に於ける用語法は極めて不正確であつて、眼で色を見乃至耳で音を聞くかの如くに言つてゐる。けれども嚴密に考へて見ると、眞に色を見、若しくは音を聞くものは我々の感覺の器官ではない、却つて我々はプシユクヘーによつて(2)、眼を通して(2)色を見、或は耳を通して音をきくのである(1840)。若し眼が眼で色を見、耳が耳で音を聞くのであるならば、諸々の感覺は「何か一つの形態に」(eis *hikan tiva idean*) (184d) 統一せられずして、雜然と我々のうちにあるに過ぎないであらう。ところが我々が感覺する時、我々は感覺の對象を悉く一つの形態に統一する、此の統一的なるものは、何と呼ばれても差支ないがプシユクヘーと稱せらるべきであらう、感覺は此のプシユクヘーの器具(*organon*)である。(1) 我はプシユクヘーによつて、此の器具を通して、感覺せられるすべてのもの(*ônta aisthêtá*)を感覺するのである(184d)。

(1) 此の *idea* は形相論の *terminus technicus* ではないから、それと區別するために「形態」といふ譯語を與へた。キヤムネルはトフキユーティテース (351) の *toonon ta ena neta tika idean* と比較して、本來の具體的意味に用ひられてゐると言つて

なる (op. cit., ad loc.)。リッタニすれば (Neue Untersuchungen über Platon, S. 307) 此の *idéa* は einheitliche Form と譯さるべきものである。

(二) 「感覺器官」と言ふ意味で *organe* が用ひられたのはプラトーンの筈が最初である (Campbell, op. cit., ad loc.: A. E. Taylor, Pl., p. 339.)

こゝでは、諸々の感覺を統一するものとせられてゐる此のやうな統一的なプシユクヘーは、また我々の感覺する「力」(*dynamis*)とも「感覺するもの」(*to aisthanomenon*) (185c)とも言はれてゐる。故に感覺の主體は感覺する力を有ち諸々の感覺を統一するところのプシユクヘーであると我々は解釋することが出来る。此のやうなプシユクヘーが感覺を「通して」感覺する。我々は此の一節を「プハエド」に比較して見よう。

そこではプシユクヘーが「見ることを通して、或は聞くことを通して、或は何か感覺を「通して」ものを探究する (*syntein*)」と言はれてゐる。而して「感覺を「通して」とは「肉體を「通して」」のことであり、またこゝに語られてゐるところによれば、「肉體を「通して」とはプシユクヘーが「肉體を用ふる」とこと同義である。故に我々は「テヘアエテーツス」の *organe* を「感覺(器具)を用ひて」の意味に解すべきである。ところで「プハエド」に於けるプシユクヘーは肉體から離脱して不死の世界に赴かうと努めるものであつて、前記の *syntein* が *aisthanomenon* と同義であると解釋しても、感覺はたゞ想起に一つの動機を與

へるに過ぎない。(二) 肉體を逃れようとするプシユクヘーはまた感覺をも逃れようとするものであつて、知識の主體としてのプシユクヘーは、却つて、想起するものであつた。「國家」に於ては、人はたゞ「眼」によつて「*ὀφθαλμοίς*」見「耳」によつて「*ὠτίαι*」聞くとせられてゐる。これを我々は「眼」の作用によつて「見」、耳の作用によつて「聞き」、一般的には感覺の作用によつて感覺すると解釋すべきであらう。若し此の解釋が許されるならば、眼が見、耳が聞くことになる。これは「プハエドー」の、感覺の主體をプシユクヘーとなすものとは、相容れないやうに思はれる。ところで「*τῆα*エテーツス」の α は、此の *dativus* と同じものであるが故に、これを「何」によつて「つまり」「プシユクヘー」のはたらきによつて「*ὅθεν*」を見よ」と解釋することが出来るであらう。此等のことは我々に次のことを教へる。「プハエドー」と「國家」で、感覺の主體が一致してゐないのは、その時代のプラトーンにはまだ感覺の問題が詳かに考へられてはゐなかつた爲めであつて、「プハエドー」ではプシユクヘーの作用も單一なものとせられてゐた。然るに「*τῆα*エテーツス」を書いた時代になつてからは、感覺の問題が切實に解決を彼に迫つて來た。そしてそれに伴つて彼は最早プシユクヘーの作用を單一なものとは考へず、それが種々な局面を有することを認めるやうになつた。プシユクヘーは「プハエドー」

時代の如く、肉體に對して極端な對立をなすものではなく、感覺の現象が起るに際しては、感覺する力として、その作用によつて、肉體を感官として用ひながら外界の印象を捕へるものと考へられた。此の考は「テヘアエテーツス」以後に更に一層發展し、「^(四)ヒレーブス」では肉體が外界から受ける印象は二種に分たれてゐる。肉體そのものの中で消滅してプシユクヘーに達しないもの、即ち肉體に「個別的」(*Idion*)なものと、肉體とプシユクヘーとの兩者に一種の動搖を與へるところの「兩者に共通」(*koion*)なものとがある。そして此のプシユクヘーと肉體とを「共通」に「動かす運動が感覺である」とせられてゐる。^(五)また「テイーマエウス」に於ても、^(六)外界の運動が肉體を通してプシユクヘーに傳へられるとせられてゐる。

(一) Phaedo, 79c.

(二) *ibid.*, 73c, 74b etc.

(三) Republic, 352c.

(四) Philebus, 33d-34a.

(五) 此のやうに感覺をもつて肉體とプシユクヘーとを共通に動かすものとするならば、肉體に個別的なものとは眞の意味では感覺とは言へない。シエニエは、「それは生理學に屬するものであつて、心理學に屬するものではなく、*sensation* と名づけられ得なう」(Chaignet, *De la psychologie de Platon*, p. 252.)と言つてゐる。プラトーンも、しばしばそれを「肉體の印象」(*ἑστὶ τῆ σαύης τασίμια*)と呼んで區別してゐる。

プラトーンに於ける知識への道

(六) Timaeus, 43c. 尚ほ 42a, 43d—e, 64bff. を見よ。

こゝに感覺とプシクヘーとに關して述べられたプラトーンの後期の所説は、アリストテレースの感覺の定義 *kinēsis tis dia tou sōmatos eis psychē* (肉體を通してのプシクヘーの一種の運動)と一致する。^(一) けれどもプシクヘー、肉體等々が此の二人の哲學者の間に、夫々異つたものを意味してゐたことは言ふまでもない。しかし人はこゝに、後に、アリストテレースに發展してゆく心理學説が如何に涵蓄せられてゐるかを觀取することが出来るであらう。さてプラトーンによれば、我々の感官にはそれぞれ特殊の機能があつて、^(二) 眼は色を視ることは出来るが、音を聞くことは出来ない。また耳は音を聞くことは出来るが、色を見ることは出来ない。我々が聽覺を通して感覺せられるものにも、視覺を通して感覺せられるものにも、共通に關係を有つてゐるものを「思惟する」(*dianoēsis*) (185a) ならば、我々はそれを視覺若しくは聽覺を通して「感覺する」のではない。我々は視覺と聽覺との特殊の諸對象の外に、此等に「共通なもの」(*to koinon*) (185b) を思惟の對象として有つてゐるのであつて、此の「共通なもの」は、我々が視覺によつても聽覺によつても把握することの出来ないものである。こゝに *to koinon* 又は *to eni taōti koinon* (185c) *ta koina* (185e) とは言はれてゐるものは「存在」非

存在「類似」「非類似」「同一」と相違」「一」と他」(185cd)等であつて、此等に對應すべき特殊な
 感官」(*Organon 2ion*) (185d) は存在しない、「しかしプシユクヘー自身がそれ自身によつ
 て、總てに共通であるものを探究する」(185e)のである。それ故に我々は「プシユクヘ
 ー自身」がそれ自身によつて探究するものと、肉體の力を通して探究するもの」(Ibid.)
 とを區別することが出来る。^(三)例へば堅いものの堅さや柔かいものの柔かさは、プシ
 ュクヘーが觸覺(*αἴσθησις*)によつて感覺するものであるが、此等の性質の「存在性」と二つ
 であること「相互の對立性」「對立の存在性」並に「有用性」は「プシユクヘー」そのものが、判斷
 して」(*ἔργον*) くれるのである。こゝで「プシユクヘー」の作用は *ἐπινοῶσα καὶ συμβῆλαι*
νοῶσα (再査と對照) (186b)・*ἐπινοῶσα* (反省) (186c)・*συμβῆλαι* (推理) (186d) によつて判
 斷することとせられてゐる。「プシユクヘー自身」がそれ自身によつて探究する」と言
 はれてゐるものは、プシユクヘーのこのやうな作用と解釋せられる。ところで「肉體
 を通してプシユクヘーに達する一切の印象」(186c)を受けること即ち感覺すること
 は、人間にも動物にも、大人にも小兒にも共に可能であるが、反省推理等の作用は成長
 と教育とによつて徐々に得られるものである。存在性はたゞかゝる推理によつて
 のみ到達せられる、而して存在性に達しないで、眞理を得ることは不可能である(186c)。

また眞理を得ないで知識を得ることもひとしく不可能である。それ故に知識は感覺的印象のうちにも (*ἐν... τοῖς παθητικοῖς*) (186d) はなく、「此の感覺的印象に就いての推理のうちにも」(*ἰδίᾳ*) ある。何となれば存在性も眞理も前者に於ては把握せられず、後者に於て把握せられるからである。かくして我々は總じて感覺と稱せられるものによつて、存在を把握することが出来ないから、また眞理に達することも出来ず、従つて感覺は知識ではない。このやうにしてテヘアエテイトスが擧げたところの、知識は感覺であると言ふ定義は「今や非常に明確に」(186e) 否定せられた。

- (一) Bonitz, Index Aristotelicus, 20 a, Physica VII (H), 244b 11; De somno et vigilia, 454a 9, 10; De sensu, 436a 8, b 6.
 (二) 184c—185a で次のやうに言はれてゐる、「一つの機能によつて感覺するものを、また他の機能で、例へば聽覺によつて感覺するものを視覺で、視覺によつて感覺するものを聽覺で、感覺することは不可能であるといふことに、君は同意しようと思はぬか」

- (三) 此の *ἐπι-στροφή* (探究する) は明らかに「推理する」と「感覺する」との二義に用ひられてゐる。αὐτοῦ *ὁμοίως* と對照せよ。

肉體若しくは感覺によつては眞理に達し得ないと言ふ考は、前期の對話篇の殆んど到るところに見られるものである。我々はその最も典型的な論述を「ブハエド」に見るであらう、爰に於ては肉體若しくは感覺は單に何等の眞理をも有たないのみ

ならず、プシユクヘーの「智慧の獲得そのもの」に「積極的に妨害となるものとせられてゐる。プシユクヘーが聴覺や視覺等、總じて肉體に煩はされずに「肉體に構はないで出来るだけそれ自體になり、できるだけ肉體と共同せず接觸もせず、存在してゐるものにあこがれる時、その時こそ、プシユクヘーが最も美しく推理するのである。」と
 ところが「テヘアエテーツス」では肉體の一部分である「特殊なる感官」(185d)には夫々獨立した「機能」(δυναμεις)が配せられ、プシユクヘーはこれを用ゐて感覺する。「プハエド」に於ける推理の對象は形相であつたが、形相に就いて全然語られてゐないところ
 の此の對話篇にあつては、プシユクヘーは「感覺の印象に就いて」(186d)「一切に共通なるもの」を推理し、かくしてプシユクヘーは種々な印象を綜合統一する(187d)を參照)。アリストテレースの感覺論、特に *κοινή αίσθησις* (共通感覺)説は、プラトーンによつて開拓せられた此の途を進んだものであらう。「プラトーンは、なるほど、*πρόσθρον αίσθητικόν* 若しくは *κοινή αίσθησις* に就いては語らなかつたが」とピアは言つてゐる「此の章句によつて、そのやうな思想が、アリストテレースに對して、暗示せられたに相違なかつた」。アリストテレースによつて、感覺に歸せられた辨別、比較、共通對象 (*τὴ κοινή*) に對する知覺の機能、綜合等の作用は、プラトーンにあつては、感覺に存するものではなく、知性

的能力を有するプシユクヘーにあるものとせられた。けれどもプラトーンとアリ
 ストテレースとの相違は、此の點に關する限り、一見したほど大きいものではない。
 兩者の感覺論の最も大きい相違は、前者が感覺の對象とはならぬとなしてゐる「共通
 對象」を、後者は感覺の對象となしてゐる點であらう。然し結極、共通對象も、共通感覺
 に對しては直接的に感覺せられるもの (*αἰσθητὰ*) であるけれども、特殊感覺に對して
 は、たゞ「附帶的に感覺せられるもの」 (*αἰσθητὰ κατὰ συζυγίαν*) であるに過ぎない。そ
 して共通感覺がなすところの作用はプラトーンがプシユクヘーに歸屬せしめてゐ
 るものをふくんでゐる。それ故にピアが、アリストテレースは感覺にも知性的な性
 格を認めたが、彼はプラトーンの如く心の能力の高いものと低いものとの間に間隙
 をおく考には賛成することが出来なかつた。プラトーンは感覺から一切の綜合力を
 剝奪し、學的な知識を説明するためには、全く理性πρὸς τὸν λόγονの活動に歸つて行つた、と言つてゐ
 るのは正しい。然し、彼が更に、このやうに、何等共通性のある原理を、その間に有つて
 ゐない感覺と理性とが、如何にして調和せらるべきかは、プラトーンの容易に答へ得
 ない問題であつた^(五)と言ふ時、その批評を、我々はそのまゝ受け容れることが出来ない。
 何となればプラトーン哲學の發展を顧みるならば、前期に於ては互に對立してゐた

プシユクヘーと感覺とは、後期に於ては、プシユクヘー概念の擴張に伴つて對立せざるものとなつた。そして感覺の獨立性は奪はれて、感覺現象に於ける綜合的能力は全くプシユクヘーに歸せしめられた。我々が上來なしたところの解釋に従へば、感覺官はプシユクヘーに用ひられてその職能を遂行するものであつたから、プシユクヘーに對しては從屬的地位しか有つてゐないことにならう。故にピアの疑問はアリストテレス的立場からプラトーン前期の哲學を見る時にのみ起り得るものであらう。

(一) Phaedo, 65a.

(二) *ibid.*, 65c.

(三) 特こ *ibid.*, 65d—66a を見よ。

(四) J. I. Beare, *Greek Theories of Elementary Cognition*, p. 262.

(五) *ibid.*, p. 215.

かくの如くプシユクヘーに感覺を反省綜合する能力を認めるプラトーンの後期の哲學にあつては、先驗的に把握せられるもののみを眞の知識と認めることは出来なくなつた。「テヘアエテーツス」に於て新たに取りあげられた知識の問題は却つて爰に發端を有するものである。知識を單に離在的領域のみに限るならば、前期の想

起論をプラトーンは發展せしめ、乃至それを手がかりとしたに相違ない。何となれば前期の彼の哲學に於ては想起は眞の知識の唯一の根源であつたからである。ところが今や「テヘアエテーツス」に於ては、想起説は全然影を潜めてしまつた。そして經驗的に與へられるものをも知識の根源として、前期の知識論の體系中に想起が占めてゐた地位を、これによつて代らしめようとしてゐる。ブシユクヘーに於ける感覺の綜合力の確認は、此の新たなる知識論の方法の一つであつた。

諸々の感覺はブシユクヘーによつて綜合せられるものであるが故に、感覺がブシユクヘーに達しない場合には、互に何等の連絡もなくして終るであらう。砂糖の甘さと白さとは感覺に於て綜合せられず、ブシユクヘーに於て綜合せられる。これが感覺に於ける *to Yonai* である。此の考は既に「クハルミデース」の如き極めて夙い對話篇にも見られるものであつて、⁽¹⁾ここに於て「聽覺は聲以外如何なる他のものの聽覺でもなく、また「視覺は色のないものを決して見ない」と言はれてゐる。しかし感覺の特殊性が重要な意味を有するやうになつたのは、感覺の綜合をブシユクヘーの作用に歸屬せしめてより後のことである。感覺は單に、一つの機能で感覺するものを他の機能で感覺することが出來ないばかりではなく、一切に共通であるものを感覺する

ことも不可能である。此の事はプラトーンが感覺の特徴を、それが双生兒であること並に感覺の種類とその對象の種類とが同一であることに置いた時^(二)既に考慮せられてゐたのである。共通なるものは推理せられるものとして、感覺的對象の背後に存在するものでなければならぬ。此の特殊性の考はアリストテレースに受けつがれたにも拘らず^(三)形而上學者プラトーンと經驗科學者アリストテレースとを分つ分岐點となつた。アリストテレースに於ては *το ἴδιον* 若しくは *τα ἴδια* は *τα κοινά* 及び *κατὰ οὐμῆσεινκος* と共に感覺の對象界を構成してゐるものであつた。^(四) 就中 *τα ἴδια* は「それ自體に従つて」(*κατὰ αὐτὸ*)、たゞ一つの感覺によつて感覺せられ、決して誤謬を起さないか、若しくは最少限度にしか起さないものとせられてゐる。^(五) *το ἴδιον* の概念をプラトーンが *ἀποκρινον* に置き (*85c*)、アリストテレースが對象の側に置いたことは、此の兩哲學者の傾向を思ふ時に、我々に限りなき興味を與へないであらうか。ともあれプラトーンの感覺論に於ては、感覺のトイデイオンは、それが知識であり得ないことを示す一つの限界であつた。

(一) Charmides, 168d.

(二) Theaetetus, 156b-c. 前號五四頁以下參照。

(三) Taylor, Plato, p. 339.

プラトーンに於ける知識への道

(四) Aristotelis de Anima, 418a 7-25.

(五) *ibid.*, 428b 18.

知識とは何であるかを見出すために始められた對話は、結極、知識とは何でないか、に終つた。感覺が知識であり得ないことの理由は、こゝに於ても、人がそれによつては存在性を把握し得ないからである(186c)とせられてゐる。それ故に「プシユクヘーが、それ自體で諸存在を究むる時、それがどんな名を有たうとも」(187a)それに我々は知識を探究しなければならぬ。然らばプシユクヘーが全くそれ自體で、直接的に、諸存在を探究する時、人はそれを何と呼ぶか。テヘアエテートスはそれを *dogmatem* (臆斷する)と呼ばれると言つた。それに對してソークラテースは「君の考は正しい」と言つてゐる(187a-b)。そこで「再び始めに立ち戻つて」(187b)知識の第二の定義が検討せられる。

六

第二の定義によれば、知識は *dogma* (臆斷)である。プシユクヘーがそれ自體で、直接的に、諸存在を探究することが「臆斷する」と呼ばれることは、前期の諸對話篇に親しんだものにはたしかに一つの驚きであらう。何となれば前期の諸對話篇にあつては、臆

斷は常に知識に反對するもの、或は少くとも知識よりも下位にあるものであつて、存在を對象とするものではなかつたからである。それ故に、バアネットはこゝに、此の語のソークラテース的用法から、はつきり區別せられたプラトーン的用法を見ようとし、^(二)テイラアは圓熟したプラトーン哲學の特徴を爰に把捉しようとする。^(三)それは最早間違ひあるとか乃至少くとも疑はしいと言ふ意味をふくむところの、知識に對立する「所信」(belief)ではなくして「判斷」(judgment)を意味するものとなつたと言はれてゐる。何れにもせよ、我々は單に此の言葉が、前期と異つた意味で用ひられてゐると言ふ以上に、彼の體系の全般に互つての變化を示す徵標と見ることが出来るであらう。それ故に、プラトーン哲學に於ける辯證法の發展を分割 (dissection) の觀點から見るシュテンツェルは、プラトーンの思惟の總體の今までの根柢が、切實に、その上全く積極的に、批判せられてゐることは、*dogma* の問題から直ちに、極めて明瞭に示される^(三)と言つてゐる。

(1) Burnet, Greek Philosophy, Part I, p. 248.

(11) A. E. Taylor, Plato, p. 339f.

(111) I. Stenzel, Studien z. Entwickl. d. pl. Dialektik, 2. Aufl. S. 25.

それでは「臆斷」は前期のプラトーン哲學に於て如何なる意味を有つてゐたか。極めて普通に用ひられる *dokei moi* と云ふ表現は、一方、對象の側に於て *einau* に對立し、他方、主觀の側に於て *epistatau* に對立する。「存在する」に對立するものは「存在の否定」(*hōi einai*) をも包括する意味に於て「生成する」であり「知る」に對立するものは「感覺する」であつた。此の「感覺する」のうちには知識の否定、即ち「知らない」の意味が含まれ、他方に於て *dokei moi* のもう一つの同義語 *phainetai* (現れる) が密接に關係せしめられた。「テヘアエテーツス」(152b) で *το δὲ γε φαίνεται αἰσθίνασθαι ἔστι γινώσκειν* (では少くとも「現れる」は「感覺する」なんだね。無論です)と言はれた時、感覺することは、現れること、現象することと同じものを意味してゐた。一方に於ては存在と知識の世界、他方に於ては生成と感覺の世界、此の兩世界の對立は我々が第一の定義から直ちに結論し得るものであつた。ところで *dokei moi* の主觀の側を示すところの *αἰσθίνασθαι* は *δοξάζειν* と密接に關係し、⁽¹⁾ 其れの原因若しくは動機となつてゐた。最も初期の對話篇の一つと考へられる「クハルミデース」に於て、プラトーンは *σωφροσύνη* (思慮節制) に就いて次のやうに言つてゐる。

δὴ λού γάρ οὐτι εἶ σοι πείθεσθαι σωφροσύνη, ἔχεις τι περὶ αὐτῆς δοξάζειν. αὐτίκην γάρ σου εὐόουσαν αὐτήν, εἴπερ ἔπεισται, αἰσθίναί τινα παρέχειν. εἴ τις δόξα αὐ τὴς σοι περὶ αὐτῆς εἴη, οὐτι ἔσται

καὶ ὀρθοῦ τι ἢ σαφροῦν ἢ οὐκ ὀρθῶν; (若し君のうちに思慮があるならば、その思慮に就いて何か君が臆断することが出来ると言ふことは明らかである。と言ふのは若しそれが君のうちにあれば、うちにある思慮が一種の感覺を必ず與へる筈だらう、そしてその感覺から思慮に就いて、思慮とは何であるか、またどんな性質を有つてゐるかと言ふ一種の臆断が、君に生ずるだらう、さう思はないか。此の一節は感覺と臆断との關係を極めて明瞭に、前者から後者が發生すると示してゐる。更に「ブヘドール」に於ても感覺から「記憶と臆断」とが生れることが述べられ、これはソークラテースの若い時代に熱中した學説とせられてゐる。^(三) このやうに感覺から發生する臆断は、中間的性質を有するものであつて、「國家」によれば、^(四) 知識(或は知)よりも暗く、無知よりも判明なものである。従つてそれは知識からも無知からも異つてゐなければならぬ。臆断のこのやうな中間的性質はそれが有つところの對象の中間的性質に由來するものと考へられる。即ちそれは「存在しながら同時に存在しないもの、純粹に存在するものと全然存在しないものとの中間にあるもの」^(五) 換言すれば生成を對象とするものである。

(一) 各人の有する受動狀態 (Zōō) から「感覺とそれに應ずる臆断とが生ずる」(Enchaet. 179c)。ソークラテースは明らかに

肉體の受動状態である *πάθος* と感覺とを區別してゐる。そして感覺と臆斷とも區別せられてゐるが、然し後者は前者に従つて起るものとせられてゐる。尙ほ *ἐπίθεον* を見よ。故に我々は *αἰσθητικόν*, *δύναμις*, *φαντασία* が、*λογικόν* を中心として不離に關係するものと見ることが出来る。*φαντασία* は *φανταστικόν* の名詞であつて、*αἰσθητικόν* の名詞ではないが、「テハアエテ
ーシス」では *αἰσθητικόν* の名詞として取り扱はれてゐることは *152a*, *101e* から知られる。そして「ソフヘスタ」*264a* では「感覺を伴ふ臆斷、著しくは「感覺と臆斷との混合」と定義されてゐる。

(一) *Charmides*, 158e-159a.

(三) *Phaedo*, 96a—b. *H. Diels* (Vols. 3. Aufl. S. 133.) 及び *Beare* (Op. cit. p. 252, note 7.) はこれをアルクメイオオンの説としてゐる。

(四) *Republica*, 478c.

(五) *Ibid.*, 478d.

「國家」に於ける對象界の四種の區分は、此の「純粹に存在するものと全然存在しないもの」の全領域に互つての區劃であつた。プラトーンは同篇の第七卷で此の四つの區劃に應ずるプシユクヘーの四種の狀態をあげてゐる。^(一)それによると知識と思惟とは存在性に關するものであつて、相依つて知性 (*νόησις*) と稱せられる能力を構成する所信 (*πίστις*) と揣摩 (*εἰκασία*) とは相依つて臆斷を構成し、生成をその對象とする。

此の章句を第六卷の最後の一節に比較して見るならば、「知識」と「知性」、「臆斷」と「所信」とが夫々同義語であることが知られる。そして此の四種の「プシユクヘー」に於ける狀

態は、その關係する對象が眞理を分有する程度に應じて、夫々明晰性を分有するとせられてゐる。このことは我々に、プラトーンが存在を眞理として把握してゐたこと、四種の能力の差異は、それぞれその明晰性によるものであることを教へる。知識は存在を對象として、存在の眞相を露はにするが、反之、臆斷は生成を對象とする所信に過ぎない。臆斷が知識と區別せられる第一の指標は、對象が存在であるか生成であるかにあつた。我々は上記の「國家」の所論から、臆斷に「眞なる」もの若しくは「正しい」ものと「有謬」なるものが分たれるのは、それが認識としては明晰性を缺き、生成を對象とするに起因することを知る。

(1) Republic, 533e-534a.

(11) *ibid.*, 517d-e. 此の兩個處の比較によつて、前期プラトーン哲學の臆斷は、少くとも「所信」と「揣摩」の二つに分たれることが知られる。

ダイエスによつて *la demi-connaissance d'une demi-existence* (半存在の半認識)として特徴づけられた此のやうな前期プラトーン哲學の臆斷⁽¹⁾は「テヘアエテーツス」を境界として取り分けて知識の第二の定義を境界として、明らかに異つた意味を有つに至つた。既に述べたやうに、第一の定義の終りに於て「國家」では知識の指標とせられてゐる。

る存在と眞理とが、臆斷の對象として示されてゐる。眞の存在とそれの離在コリスモスとは、前期に於ては形相に歸せられてゐたが、今や「テヘアエテーツス」に於てプラトーンはそれに對するアポリアを意識するに至つた。存在するものは獨り形相のみではなくして、その概念は臆斷の世界にまで引き下げられた。更に「ソプロスタ」に於ては、動かされるものも運動も存在するものと認められなければならぬ(二)と言はれてゐる。「バルメニデース」に於ける一と多の問題も、兩者を同一の次元に置いて、共に存在をそれに歸屬することから起る。生成と存在とがひとしく臆斷の内容となるとすれば、眞なる臆斷と有謬なるそれとは如何にして區別し、それぞれその基礎を與へられるか。臆斷も知識とひとしく存在を對象とする限り、有謬なる臆斷とは何を意味するかを明らかにすることによつて、此のことは、なされなければならぬ。これが先づプラトーンの解決すべき當面の問題となつた。

(1) A. Diès, *Autour de Platon*, Tome 2°, p. 475.

(1) *Sophista*, 249b.

此の有謬なる臆斷の問題はプラトーンが幾度も考へ、而もはつきりと解決することの出来なかつたものである。彼は有謬なる臆斷の眞相を如實に捉へて、此れを臆

斷の範圍から除外し、かくして眞なる臆斷が知識と同じものであるか否かを見ようとする。彼は先づ臆斷の主體の方面から、即ち「知つてゐない」と言はれる側から、此の問題を吟味する。然し、あらゆる議論を廻はしてロゴスを吟味する(191c)ことは、ソークラテース的プラトーン的方法の特徴であつて、爰に於ても亦この方法が企てられる。それ故に次には同じ問題が對象の方面「存在しないと云ふ方から」(188d)見られる。

一切のものを「學ぶ」(μαθησάντων)と「忘れる」(ἐπιλανθάνοντων)とは、「知つてゐる」と「知つてゐない」との中間にあるものであるが、今此の二つを除外すれば、我々は一切のものを「知つてゐる」(εἰδέναι)か「知つてゐない」(μὴ εἰδέναι)かである。同一のものを知つてゐると同時に知つてゐないことは不可能である。それ故に人が臆斷をなす場合にも、知つてゐるものに就いて臆斷をもつか、知つてゐないものに就いて臆斷をもつかでなくてはならぬ。ところで我々が臆斷をもつのは次の四つの場合である。(一)即ち我々がAとBを知つてゐる場合にAをBであると見るか、(二)それともAを知つてゐるがBを知らない場合にAをBと見るか、(三)逆にAを知らないがBを知つてゐる場合にAをBと見るか、(四)AをもBをも共に知らない場合にAをBと見るかである。

しかし有謬の臆斷は此の四種の場合には共に不可能である。何となれば第一の場合には、知つてゐるものに誤謬をおかす筈ないからである。第二及び第三の場合には、知つてゐるものを知らないものに比較することは不可能である。此の三種の場合には結極今不可能であると言はれたところの、知つてゐて同時に知つてゐないと言ふ矛盾律を許すことになるであらう。第四の場合に就いて言へば、AをもBをも共に知らない者が知られてゐない一方を知られてゐない他方と誤認することはあり得ない(188a—c)。それ故に我々は臆斷の主體の方面から、有謬の臆斷が如何なるものであるかを把握するは出来ない。

そこでこれを臆斷せられる對象の存在及び非存在の觀點から見よう。さうすると、如何なるものに就いても「あらぬもの」(Tā hi bhūta) (188d)を臆斷することが、有謬の臆斷となる。ところで人が「見る」と言ふのは「何が一つのもの」(eko)即ち「存在のうち」の或るものを見るのである。存在しないものうちに「一つがある筈はない」(188e)。此のことは「聞くこと」に就いても「觸ること」に就いても同様である。また臆斷に就いても、それは「何かの臆斷でなければならぬ」「何か」とは「何か存在してゐるもの」(bhūta)である。「それ故に存在しないもの」の臆斷を有つ人は何等の臆斷をも有たないのであ

る(189a)。従つて「あらぬもの」の臆断を有つことと、有謬の臆断を有つこととは異つてゐなければならぬ。かくして有謬の臆断を非存在の臆断となす定義は維持せられなくなつたが、我々は爰に、臆断の對象が「何か存在してゐるもの」と言はれてゐることに注意しなければならぬ。何となれば嚮きにも述べたやうに「國家」第五卷(470e-478e)によれば、臆断の對象は存在でも非存在でもなくして、その中間にある生成であつたからである。知識の對象であつた存在が臆断の對象に引き下げられた時、臆断は知識に接近したが、それと同時に一つの問題がそれに附け加へられた。何故といふに、有謬の臆断のうちには、一つの存在を他の存在と誤断することがふくまれるか否かも亦吟味を要する問題とせられたからである。プラトンは此のやうな有謬の臆断を *ἐπινοήσια* (臆断錯誤)と呼んでゐる。⁽¹⁾ 臆断錯誤が臆断の一つの問題となつたことは、極めて一般的であつた存在といふプラトンの概念が、内容的に個別的規定を附與せられたことを示すものである。

(1) Theaet. 189b. *ἐπινοήσια* と言ふ語は、恐らくプラトーンが作つたものであらう。プラトーンの著作の中でも此處以外では使はれてゐないし、またプラトーン以後に於ても Dio Cassius に見られるだけであらう。

臆断錯誤とは「人が存在のうちの或るものを、思惟に於て取り違へて、存在のうちの

他のものであると言ふ」(τίς <τι> τῶν ὄντων ἀλλοῦ τῶν ὄντων ἀπρὸς ἀξίειος τῆ δυνάμει φησὶν) (189c) 時に起るものである。臆斷錯誤に於て、人は存在するものを臆斷するが、志向したものを臆斷しない點では誤つてゐる。思惟に於て一つの存在を他の存在と取り違へるとすれば、先づ思惟とは何であるかを明確にしなければならぬ。思惟(τὸ δυνάμει φησὶν)とは「プシユクヘーそのものが、探究するものに就いて、自分自身を相手に行ふところのロゴスである」^(一)(189e)。プシユクヘーが思惟する時、それは自分に問ひ自分に答へ、肯定し否定して、自分自らと對話をする(διὰ ἑαυτοῦ)。此の對話に於てプシユクヘーが結論に達して最早それ以上に疑はない時、我々はそれを「臆斷」と呼ぶのである。「だから私は臆斷することは、語ることであり、臆斷は語られたロゴスであると呼ぶ。だが他の人と聲でなすのではなく、自分と黙つてなすのだ」^(二)(190a)。然らば臆斷錯誤は如何にして起るか。それはプシユクヘーが自己に對して、例へば美しいものを醜いものであると、牛を馬であると結論する時に起るものである。しかしこれは如何にして可能であるか。プラトーンはソークラテースをして此の問題を詳かに追及せしめてゐない。彼が爰に用ひてゐる論法は、嚮きに主觀の方面から有謬の臆斷を證明しようとした際に用ひたと同じものである。たゞ「知る」の代りに「臆斷

する「が置き換へられてゐるに過ぎぬ。かくして結極残されたものは、有謬の臆断は起り得ないとなすか、さもなければ人は知つてゐながら知らないことが可能であると認めるか、と言ふデレンマである。(未完)

(一) Sophista, 263e にも同様の定義が見出される。

(二) Sophista の前註の個處並に *ἀγαθή* と比較せよ。「テ・アエテーツス」では臆断は「語られたロゴス」であるとせられてゐるが「ソピヒスタ」では「思惟の完結」となつてゐる。このやうにしてロゴスと思惟とは、臆断を媒介として、同じものとなる。故に私はロゴスを *discourse* とのみ、解釋することは餘りにも狭義であると思ふ。