

アリストテレスに於ける認識論的思想の發展 (承前)

——「アリストテレスの認識論」研究への一寄興——

藤 井 義 夫

Genos-eidos -J- Diapreisis

「ポリテイア」の中心をなすところのイデア論は、形式的にも内容的にもプフトン思想の發展に於けるひとつの分水嶺を形づくつてゐる。そこで彼の思惟は辯證法的思辨の翼にのつて、「善のイデア」とともに「天外の彼方」(ὑπερφυσίους τότους)に翔けのほり、イデアはたとへば「バイドロス」に於て美しく描かれたやうに、「色なく、相なく、體なく、眞の實在として、魂の操縦者たる理性」(νοῦς)によつてのみ觀想され、眞の知識もそれをめぐつてかの場所をもつた」やうに思はれる。^(一)そして凡ゆる認識とその對象とを可能にするところの無假說的なる原理がとくに善のイデアとして語られたことは、それが單に法則一般に於て對象を構成するところのカント的意味に於ける法則、いはゆる「法則性の法則」(Gesetz der Gesetzmäßigkeit)の如きものであることを意味するのではなくして、^(二)嚴密にソクラテス主義の正統派的なる發展として、凡ゆる個々のイデアがそこからしてかれらの意味を

汲むべき形而上學的目的或は根據に外ならぬことを物語つてゐるのである。このやうに倫理的なる形相 (*hyperthetos*) は超超的なる形相 (*hyperthetis-thetos*) に、このものはさらに自らを超えて、いはゞ超性的の超越として「存在の彼岸」に昂揚し、かくて善のイデアは「神々しき優越」をかちえたのである。けれどもそれは餘りに高價に購はれた「優越」であつたと言はねばならぬ。我々はこゝでも凡ゆる二世界説に宿命的であるところのアポリアを克服するに由ないからである。知性が感性から、イデアが現象から端的に乖離してゐるならば、我々は如何にしてそれを認識しうるであらうか。まことにアリストテレスが批評したやうに、「乖離すること (*χολίταιν*)こそイデアについて生じてゐる非難の原因なのである。」^(三)けれどもかゝる見易き理がプラトンの鋭き魂の眼を韜晦しえた筈はない。なぜならば彼はこのことを、周知のやうに、「パルメニデス」に於けるイデアのコリスモスーメテクシス問題の再吟味によつて自ら克明に表示してゐるからである。そして當時漸く鞏固なる基礎の上に置かれたアカデメイアに於ける有能なる學員たちの活潑なるイデア論争がプラトんにイデアの不可知論的歸結に對する反省のよき機會を與へたであらうことも我々は充分承認することができるであらう。けれどもイデア概念に於けるかゝる困難の自覺はイデアそのものの基本的な *μετάβασις εἰς τὸ νοητὸν* を前提することなしには不可能であつた。それ故に一般に解されてゐるやうに、彼にとつてコリスモスーメテクシス問題を反省することが超超的イデアの放棄を結果したのであるよりも、むしろ

逆にイデア概念の變革そのものがこの問題の成立を動機づけてゐたと言はねばならぬ。こゝからして我々はプラトンのイデア思想のさらなる發展を一義的に規定しうるであらう。

總じて若き日のプラトンの努力は、なによりも此岸的なるエトスの世界から彼岸的なる「目的の王國」に超越すること、個別的なる存在から純粹なる存在自體への憧憬に身を委ねること (*épheubai*) であつた。そして善のイデアは他の凡ての事象に相關性をもつことによつて却つてその本源的なる價値を減殺されるところからして、それらを超越しそれらを顧慮せざることによつてその絶對性を保持するものと言はねばならぬ。それ故にプラトンがコリスモスをイデアの矛盾としてではなくむしろその本質として把握した限りに於て、メテクシスの可能性は彼の問題の象面に浮びえなかつたことも自然であらう。このことは、我々がさきに關説したやうに、「バイドン」のかの著名なる場所に於て、イデアへの關與の問題について、「私はそれを固く主張しはしないから」 (*ou yápi éti toúto eúoxypikótai*) と述べられ、イデアそのものの確保にひたすらなる關心がかけられたことから明かに窺ふことができる。^(四) 彼にとつてメテクシスが困難なる問題となつたのは、イデアが「概念」として論理的意味に擴大されることによつて二世界主義的價値對立^(五)がその嚴肅性を失ひ、イデアが「多様な性の統一」或ひは「多に對する一」として把握され初めたときである。イデアが近代的用語法に於ける Ideal から Idee に轉義するとき、それが個々のものから超越して存在することは不可解となる。

なせならば、イデアがその價值關係から抽象されて「概念」となり、しかもなほコリスモスとメテクシスとが語られるならば、それが「詩的比喩」でない限り、イデアは「概念の實體化」となり、いはゆる「第三の人間」(τρίτος ἀνδρῶν)の論過を惹起することは明かだからである。「バルメニデス」に於けるイデア批判もかゝる視點からしてはじめて正當に理解しうるであらう。

周知のやうに、プラトンは「バルメニデス」に於てまづイデアの領域について、同、一、多など關係のイデア、正義、善、美など倫理的イデア、及び人間、水、火など個物のイデアの三つの類型を擧げ、最後のものには疑ひをもち、毛髮、泥土、塵埃など穢雜なるものに至つてはイデアの存在を峻拒してゐる。これら凡てについてひとしくイデアを認めることは我々を「荒唐の淵」(βυθὸς γαυαπίας)に陥れる懼れがあるからである。けれどもイデアが「概念」として理解されるとき、美や善についてひとしく泥土などについてもイデアは存在すべき筈であり、泥土のイデアが地上の泥土よりもより清潔であるなどとは言ひえぬ筈である。プラトンが老バルメニデスをして、「ソクラテスよ、君は未だ若い、そしてなほ哲學は君の身に着いてゐなかつた。君がそれらの卑賤なる事物を侮蔑しなくなるとき、哲學が把握されることにならう」と言はしめたのは、かの目的論的なる *κατασκευαστικὸς* が概念的論理的立場から批判されてゐることを表明してゐるのである。^(六)

次いでプラトンはイデアのメテクシスに關して大凡四つのアポリアを提起してゐる。一、個物が

イデアを俱有すると言はれるとき、それはイデアの全體をであるか、部分をであるか。前の場合ならば、一にして同じイデアがそれから獨立した多くの個物に同時に全體として内在するからして、それは自己から乖離することとなり、(αὐτὸ αὐτοῦ χωρὶς αὐ εἶναι) 後の場合ならば、イデアは部分をもち、たとへば、大なる事物は大そのものよりもより小なる大の部分を俱有することによつてより大となるであらう。従つて前の場合には倍加によつて、後の場合には分割によつて、イデアは一ではなく多となるであらう。二、多くの大なる事物が大であるのは、それら凡てに一つの同じイデアがみられるからに外ならぬならば、大のイデアとそれを俱有する事物との二つをそれによつてひとしく大ならしむるところの (ὁ τούτου μέγιστα μεγίστη ἐστίν) 他のイデアが想定されねばならぬ。この過程は無限に繰返へされ、かくてイデアは數に於て無限となるであらう。三、しかしイデアが思维的なるもの (νοητὸν) であり、事物の中にはなく魂の中にのみ生ずると解するならば、叙上のアポリアを避けうるであらうか。思惟はあるもの (τὸ νοητὸν) の思惟であり、あるものはすぐれて在るもの (τὸ ὄν) でなければならぬ。(ここでは歴史的バルメニデスの思想が批判の根柢に置かれてゐるやうに思はれる) (七) して思惟が凡ゆる場合に存在するものとして思惟するところのこのものがイデアであらう。もしイデアがノエマに外ならぬならば、個物はノエマから成り立ち凡て思惟するか、或ひはノエマであつて思惟せざることになるであらう。四、さらにイデアは自然に於ける原型 (πρωτότυπον) であり、個物

はその模型(μοῦνοντυπα)であり、その相互關係は模寫すること(εἰκασθῆναι)であるであらうか。こゝにも再び「第三の人間」のアポリアが生じる。なせならば個物がイデアに類似してゐるやうに、イデアはまた個物に類似してゐる筈であり、兩者に於ける類似性を確認するためにさらに他のイデアを必要とするからである。(八)

けれどもこれら多くのアポリアの中最大のものはイデアのコリヌモスに關してである。イデアが個物から隔絶されるとき生ずべき不可知論を我々は如何にして克服しうるであらうか。 *avtḗ kath' autḗn oñtia* の存在を主張するものはかゝるものが我々の中に (*ἐν ἡμῶν*) 存在しないことに同意した。

それ故にイデアが相關性をもつのは我々の中にある類型 (*ἰσοτύπια*) ではなく他のイデアに對してであり、類型もまたイデアにではなく他の類型に對してである。たとへば知識のイデアは眞理そのもののイデアに對し、我々に於ける知識は我々に於ける眞理に對應してゐる。ところで、知識のイデア、そのもの (*αὐτὸ τὸ γένος ἐπιστήμης*) は我々に於ける知識 (*τὰ ἐν ἡμῶν ἐπιστήμη*) よりもより精密なものであり、神がもつに相應しい。そしてそれは我々の知識に關知せず、またそれを支配しえぬからして、神すら人間的なる事物を知らず、我々は神的なるかのイデアを知ることができない。かくてイデアは存在せず、たとへ存在するとしても我々はそれを知ることができない、といふ非難は正しくあるやうにみえる。けれどももし叙上の論理に眩惑されて、個々の事物について永遠に存在する

ところのイデアを許しえぬならば、我々の思惟をいづくにむけるべきであらうか。かくては、かつて「ポリテア」に於て我々に哲學の絶對的眞理を顯姿するものとして稱揚されたところの「辨證法の方」(Dynamis tois Sankéyofhai)は地に墜ちるの外はないであらう。それ故眞理とイデアとを救ふために、我々は多くの人々によつて無益なる饒舌と呼ばれるところのギムナシアに通曉せねばならぬ。^(九)かゝるものとしてバルメニデスは若きソクラテスにゼノンの「ヒュポテシスの方法」を奨め、かくしてこの對話篇の第二部に於けるかの「一と多の辨證法」への道を拓いてゐるのである。

かゝる假借なきイデア批判が如何にしてプラトン自らによつてなされえたか、は多くの哲學史家を困惑せしめ、この對話篇に對する僞作への疑ひをすら惹起せしめたのであるが、我々は今こゝにプラトンの意圖を忖度する必要はないであらう。我々にとつて重要なことは、すでに言はれたやうに、この批判の對象とされたものが「バイドン」或ひは「ポリテア」に於て代表されてゐるところのピュタゴラス、スーバルメニデスの影響の下にある目的論的超越的イデアであり、批判の方法がイデアを一と多との二律背反として把握するところの概念的立場にあることである。なせならばイデアがもともと概念的一般者として、判断に於て感性的多様性を綜合するところの述語に外ならぬならば、コリスモス及びメテクシスの困難は生ぜず、またイデアが端的に二世主義的價値の異相を本質とするところの目的論的立場に立つならば、ひとしくコリスモス、メテクシスは問題となりえぬ筈だか

らである。ところでイデアの認識可能の問題が關心の中心に置かれ、イデア論が認識論に轉位するとき、それは現實的な世界の根據としての超越的なもの (*Xepoptta*) とそして純粹認識を阻礙するものとして峻拒された現實的なもの (*uereyouta*) をともに包括するところの新たな辨證法を要求するに至るであらう。我々はこゝからして「プラトンのイデアの後期的理説」に於て、イデアの論理的構造關聯の分析的規定とともに世界に於ける現實存在の原理的解明が本質的な問題としてとりに上げられた所以を充分理解することができる。

- (一) Phaidr. 247 E.
- (二) Natop. op. cit. S. 176, 195 usw.
- (三) Arist. Metaph. M 9, 1086 b 5-7.
- (四) Phaid. 100 D.
- (五) Stenzel; Studien. S. 28 ff.
- (六) Parm. 130 B-E, Ritter; Platon. II. S. 79 ff. 參照。「ホッテイア」(五九六A)に於て、「我々が同じ名を附するところの多なるものの各々について、我々はそれぞれひとつのエイドスを立てることをつねとしてゐる」と言はれたのは、すでに「メルメニデス」に於けるイデアの概念化的方向を豫示するものと言つてよいであらう。
- (七) Taylor; op. cit. p. 356 f.
- (八) Parm. 131 A-133 A.
- (九) Parm. 133 B-136 C. なお「メルメニデス」に於ける、これらイデア批判の詳細については、Burnet; Greek philosophy I. p. 253 ff. Taylor; op. cit. p. 354 ff. Jackson; Plato's later theory of Ideas. (Journal of Philology Vol. XI. No. 22) p. 287 ff. を參照。

ところでイデアに於ける一と多とのエレア學的對立はまた、認識するものの側に於ける臆見(*doxa*)と眞理(*alētheia*)との峻別に關聯してゐるからして、イデア論の修正はイデアへの俱有者(*metēxonta*)としての現實そのものを把握するところのドクサ概念の意味轉化を要請することは明かである。かつて「生成についての臆見」(*doxa peri gēnesou*)は、感性的知覺(*aiathros*)と價值位相を異にせざるものとして、「實有についての知識」(*gnōsis peri ontōn*)から峻別せられ、著しく貶斥せられたけれども、いまや生成するところの現實的世界の認識が志向せられ、それとともにドクサが認識論的領域の核心とならねばならなかつた。このことを我々は「テアイテトス」に於けるドクサーエピステメの問題に對するプラトンの新なる態度の中に看取することができる、のみならずプラトンの思想發展に於けるこの對話篇の位置づけがこのことによつて可能であるやうに私には思はれる。けれどもこの多義にして異説多き概念についてのプラトンの敘述を巨細に再說することは恐らくその場所でない、茲ではたゞこの概念の意味發展の若干の契機を示唆しうれば充分なのである。

プラトンに於てドクサは種々の意味に語られたけれども、すでに多くの人々によつて指摘されたやうに、我々はその中に尠くとも三つの意味を明別しうるやうに思はれる。^(一)一、存在ではなく假象についての純粹に否定的なるドクサ、(それ故に或る場合たとへ事實に適合してゐるにしても、それは盲目的であるにしか過ぎない。)二、眞偽に無關心なる、ぞして權利づけを保留するところの假言

的、臆念的なるドクサ。三、根源的なる統一機能によつて、明らかに肯定し否定するところの判断的なるドクサ、(それによつて「魂自體」は、是か否か、の問ひを提起し、確信ある決定を究迫する。)従つて最初のもは著しく感性的であり、知識を排棄するものであるに對して、最後のものは知性的であり、むしろ知識への前階をなし、そして第二のものはあたかもその中間に位するものと言つてよいであらう。(二)

ドクサ概念に於てかゝる多義性の存在することは、プラトンの認識論的思想の發展に對して決定的なるものを暗示してゐるのである。總じて「ポリテイア」に至るまでの凡ての對話篇に於けるドクサは多くアイステシスと區別し難きものであり、個別的なるもの、生成的なるものの感性的把握として、普遍的なるもの、實在的なるもののエピステメに對峙し、従つて眞なるドクサと偽なるドクサとの區別はなほアポリアとして自覺されなかつたやうに思はれる。たとへば、プラトンの諸對話篇の中ドクサがはじめて哲學的に重要な意味をもつに至つたと言はれるところの「メノン」に於ては、さきに引用されたやうに、アナムネシスに關聯して、人間に眞なるドクサ(ἀληθὴς δόξα)が内在し、それが問ひに呼び醒されて知識となる、と誌されてゐる。^(三)「眞なる」或は「正しきドクサ」(ὀρθὴ δόξα)は實踐的領域に於ては(ἐν τῷ πράξει)決して知識に劣るものではないであらう。正しく臆見するもの(ὀρθὸς δόξαν)は知識をもつものとひとしく、たとへばラリサへの道に正しく導くことが

できるであらう。しかしそれはそこに留つてゐる間は事物を美しく善くするけれども、久しく留まらうとしないで人間の魂から逃去り、ひとがそれを「原因の推理」を以て縛るまでは多くの價値あるものではない。この繫縛によつて知識は「眞なるドクサ」から異り、より尊きものとなるのである。

このやうに眞なる或は正しきドクサは實踐的には、知識と同じく、我々の行爲を正しく導くけれども、理論的には知識から明別せられ、「原因の推理」によつて確保されざる限りなほ、「質料的所與性」の意味に於て、全く受動的なるもの、そしてホメロスが歌ひ上げたやうに、「影の如く搖曳する」ものであり、アイステシスとひとしくそれ自らに眞偽を判断しえざるものと云はねばならぬ。それ故に眞なるドクサは理性によらず、神賦によつて (*θεῖα μοῖρα*) 生じると言はれるのである。^(四) さらに

「シュンポシオン」に於て、正しきドクサがロゴスを與へえぬところからして「知と無知との中間」に置かれ、「バイドン」に於て、感覺から記憶とドクサとが生じ、それらが靜止するとき知識が生じると言はれ、また臆見されざるもの (*ἀδολέατοι*) を眞理 (*ἀληθής*) に等置したのも同じ精神に於てであらう。^(五) 「ポリテイア」に於けるかの認識の四段階説も決してこの例外をなすものではない。なせならば

これらは決して等しきアナロギアによつて連るものではなく、すでに言はれたやうに、理性 (*νοῦς*) と知性 (*σοφία*) とはノエシスの中に、信念 (*πίστις*) と臆念 (*εὐκαταία*) とはドクサの中に包括せられ、「實在するものについてのノエシス」は「生成するものについてのドクサ」に峻しく對立してゐるからで

ある。

ところでこれら諸對話篇を通じてプラトンを支配してゐるところの主観的なるドクサと客観的な知識とのコリスモスの問題に對して「テアイテトス」のもつ劃期的意味は、まさしくイデアと現象とのコリスモスに關して「バルメニデス」がもつたそれと同じであるやうに思はれる。「テアイテトス」の最初の部分に於ては、周知のやうに、ヘラクレイトスプロタゴラスの感覺即知識論及びその根柢にあるところの運動論が「バイドン」及び「ポリテイア」に於ける二世界主義の立場から完膚なきまでに論破されてゐる。そして辯論家や政治家に對して、眞の哲學者の超越的生活を禮讚し昂揚したところの(六)の「餘譚」(ἐπιπέπλον)は彼の批判の超越的立場そのものを暗示してゐるとも言ひうるであらう。けれどもこの場所に於ける感覺論批判は、「バルメニデス」のイデア論批判と同じく、彼の新しき立場への方法的轉換を意味深く準備してゐるのである。なせならばこゝでは感覺が單に純粹認識を阻礙するものとして端的に拒否されたのではなく、いはゆる「プロタゴラスの辯明」から明かであるやうに、認識論に於ける感覺への理解が深化され、またキネシス概念の分析はイデアの運動をその認識可能の條件としてゐるところの「ソピステス」の想程に導くからである。しかし我々は考察をこの對話篇に於けるドクサの意味轉化に限らう。

プラトンにとつて知識論の問題は、すでに絮説されたやうに、イデア論に於けるコリスモスメテ

クシスの困難が自覺されるとき、超越的なる存在から經驗的に與へられた事物にむかはねばならぬことは明かである。そして生成的なる事物、すなはち純粹に存在するものと全く存在しないものとの中間にあるところの「存在しながら同時に存在しないもの」(ἐφα ὄν τε καὶ μὴ ὄν)が問ひ直されるとき、それに對應するものとして無知と知との中間にあるところのドクサが新なる扮装の下に登場し、いはゆる「イデア論」が影を潜めねばならなかつた所以が充分理解されるであらう。あたかもそこからして、「テアイトス」に於てドクサ論を導入する際に、「魂がそれ自體存在について論究すること」が *dogmatē* と呼ばれたことは決して異とすべきではないのである。そして知識が「感性的諸情態についての推理」(*συναγωγὴς περὶ τῶν παθητικῶν*)の中に求められることによつて眞理と實在とを把握し、魂が種々の感覺を「ひとつの統一像に」(*εἰς μίαν ἰδέαν*)統合することによつて「共通的なるもの」(*τὰ κοινὰ*)すなはち存在、非存在、相似性、非相似性などを思惟する(*διανοεῖσθαι*)と言はれたことは、これらの場所の關聯からして、ドクサにも妥當するやうに思はれる。^(七)このやうにドクサが判斷的意味を擔ひ、*dogmatē* が *διανοεῖσθαι* と緊密なる關聯に於て語られたことは、後に與へられたこれらの言葉の定義から拒否し難く示されてゐるのである。すなはち思惟すること(*διανοεῖσθαι*)は魂自らが探究の對象について自らにむかつてなすところのロゴスである。思惟するとき、魂は自己自身と問答し諾否して對話するに外ならぬ。そして魂がある規定をえて、それを主張しそしてものは

や疑を容れないとき、これをそのドクサと名づける。それ故に「臆見すること」(δοξάζειν)は語ること、
を、ドクサは他人にむかつて發言してではなく、自分にむかつて無言で、語られたロゴス」(λόγος
ἐπισημῆνός)を意味する。そしてこれらの定義は、「ソピステス」に於てドクサが「魂の中に思惟によ
つて」(κατὰ δυνάμειν)沈黙裡に肯定と否定(φαίσις καὶ ἀπίστανσις)とを生じることである、「思惟の完了」
(δυνάμειν ἀπὸ τῆς φωνῆς)に外ならぬと言はれたこと、全く一致するのである。(八)

ところでききにアイステシスとともに眞僞の規定から疎外されたところのドクサは、それが感性
的領域から知性的領域に移し置かれることによつて新に擔ふに至つたところの判断的性格の故に、
ドクサに於ける眞僞の區別が先取的問題として論明されねばならぬ。ドクサがデアノイアとひと
しく存在と眞理とを對象とするならば、「僞のドクサ」(ψευδὴς δοξάζειν)は如何なる意味に於て可能であ
らうか。「非存在を臆見すること」(τὰ μὴ ὄντα δοξάζειν)が僞のドクサであると言はれるならば、果
して如何なる人が、個々の存在たるとその自體性たるを問はず、存在せざるものを臆見しうるで
あらうか。臆見する人はなにか一つのもの(ἄντικθον)を、すなはちなにか存在するもの(ἄντικθον)を臆斷す
るのである。それ故に非存在を臆斷することは不可能であり、それは僞のドクサとは異なるものでな
ければならぬ。(九) 我々は「ポリテイア」に於てこれと全く同じ思想を見出す。けれども「テアイテトス」
に於て僞のドクサが ψευδοδοξία 或は εἰρεπδοδοξία と定義されたことは、後に「ソピステス」に於て非存

在のドクサを τὸ εἶπεω σοφίας と解したことを豫示するものとして極めて意味深いのである。しかし我々は偽のドクサの成立とその本質についての究明を他の機會に譲らう。

周知のやうに「テアイテトス」に於ては、知識がアイステシスとして、また眞のドクサとして定義され、これらの定義が周匝にそして犀利に吟味された後に、それは「ロゴスをもてる眞のドクサ」(ἀληθὴς σοφία μετὰ λόγου)として規定されそして否定的結果に終つてゐる。そして我々がすでに屢々關説したやうに、たとへば「メノン」に於ては眞のドクサが「原因の推理」によつて繋ぎとめられるとき知識となり、「シュンポシオン」にあつては正しきドクサがロゴスを與へえぬことによつて知識となることを拒否されてゐるからして、このアンティステネス的な知識の定義は初期對話篇に於ける知識論と本質的な差違をもたぬやうにみえる。けれども我々はその本質的な差違を見逃すことはできない。なせならかしこではドクサは二世界主義的に知識から峻別せられ、そのものとしてロゴスをもたざることを本質とし、従つてロゴスはドクサを知識から乖離せしむる所以のものであつても、決してドクサを知識に媒介せしむるものではなかつたからして、眞のドクサがロゴスをもつて (μετὰ λόγου) 語られることはむしろ contradictio adjecto に外ならぬとすら言ひうるからである。しかるに「テアイテトス」に於てかゝる定義が新に意味をもちえたのは、叙上のやうに、ドクサ概念の知性化によつてかゝる μετὰ λόγου εἰς ἀληθὴς γένος が可能となつたことにその理由をもつのであらう。こ

のやうな意味内容の變革はロゴスそのものについても妥當せねばならぬ。かのイデア論的對話篇にあつては *logou deonon* は、すでに縷説されたやうに、想起の對象であるところの超越的なるイデア、とくに善のイデアとの關聯に於て語られた。しかるにプラトンの形而上學的辨證法がかゝるイデアへの關聯から解放されて、かかる内容から自由な論理學的辨證法となるとき、ロゴスもまた目的論的ではなく定義的意味とならねばならなかつた。^(二〇) このことはかの定義の根柢になつてゐると思はれるところの次の思想から明かである。他のものがそこからして綜合せられる所以の「第一要素」(*prōta touxeia*) はロゴスをもつてゐない、それらはそれ自ら (*abro kath' auto*) と名づけうるのみで、それらが存在するか否かは附言することができない、それ故に「要素」と呼ばれるものは非ロゴスのであり不可知的であつて、感覺しうるのみである。(*ta me touxeia logou kai epnoata eina, aiōthra de*)^(二一) しかるにこれら要素の連続のみが可知的であり可説的であつて、眞のドクサによつて臆斷される。(*tas de sunalabais gnōstais te kai prōtas kai āntheiōsēn doxastais*) それ故にロゴスの本質は「名辭の連繫」(*onomatōn symlogia*) に外ならぬ。そしてロゴスなくして眞のドクサを把握するとき、魂は眞理を顯はにしえてもそれを認識することはできな^(二二)。(*āntheuein meō—gnōnōstean o' oū*)。こゝに *symlogia onomatōn* と言はれたものは、明かに「ソフィステス」に於ける *symlogia eidos* を想起せしめ、そしてこの意味に於けるロゴスは、ディアイレシス、的概念規定の方法による定義としての、ロゴス

を先取的に解明してゐるのである。けれどもこの對話篇の最後の部分に於ては、周知のやうに、ロゴスの三つの意味が枚舉せられ、プラトンはこれらに對して凡て懷疑的態度を明示してゐる。すなはちロゴスは、一、動詞と名詞とによつて聲を通じて自己の思惟を明かにすること、二、事物の本質を問はれたときその諸要素を擧げることによつて答を與へうることに、三、問はれたものが他のものから異なるところの象徴、すなはち種差(*διαφορά*)を把握すること、の三つの仕方で語られるが、これらの規定は知識が「ロゴスをもてる眞のドクサ」として定義されるためにはなほ多くの矛盾を包藏する所以が鋭く指摘されてゐる。^(一一)けれども「ソピステス」に於てはロゴスの最初の規定が再び踏襲されてゐるのみでなく、かのロゴスの三義が定義的なるロゴスに統一され、新なるダイアイレンシスの方法に發展せしめられてゐるからして、「テアイテトス」のロゴスがすでにかゝる方向意味を呈示してゐると主張することは、充分なる理由をもつと言つてよいであらう。

(一) Natorp; op. cit. S. 474. Raeder; Platons philosophische Entwicklung 1905. S. 218. 226. 287 ff. Stenzel; Studien usw.

S. 22 ff. Taylor; op. cit. p. 339 f. かゝる區別を確保することなしにはプラトンの發展を述べづけることはできない、たゞくは Stoelzel; Die Behandlung des Erkenntnisproblems bei Platon 1908. S. 76 ff. をみよ。

(二) それ故に我々は(一)感覺的ドクサを臆見、(二)表象的ドクサを臆念、(三)判斷的ドクサを臆斷と譯しわけけることも可能とせらる。

(三) Memo; 85 C. 86 A.

(四) Meno: 100 AB.

(五) Symp. 202 A. Phaedr. 96 B. 84 A. ψ Resp. 476 A-480 A 参照。

(六) Theaet. 172 C-176 C.

(七) Theaet. 187 A. 186 CD. 184 D.

(八) Theaet. 189 E-190 A. Soph. 263 E-264 B.

(九) Theaet. 188 D-189 B. ψ Resp. 478 B と比較せよ。

(一〇) Stenzel; Studien. S. 38.

(一一) Theaet. 201 E-202 C.

(一二) Theaet. 206 D-210 B.

「ソピステス」に至つて所謂「イデア」論が影を潜め、辨證法の新たな形式が提唱されたことはすでに周く熟知せられてゐる通りである。けれどもこのことは決していはばひとつのコペルニクス的轉回によつてなしとげられたのではなくして、すでに上來論せられたやうに、「バルメニデス」に於けるイデア批判と「テアイトス」に於けるドクサ概念の轉化によつて準備されたことは明かであらう。そしてそれらはイデアの後期的形態への發展の方向を決定するに充分であるやうに思はれる。のみならず「ソピステス」そのものの中に於ても、かかる發展への契機が缺けてはゐない、この對話篇の周知の場所に於て、「イデアの友」(φίλος εἰδών) の説と呼ばれたもの及びそれに對するプラトンの論理的立場からの犀利なる批評は、かゝるものとして役立つやうに思はれるからである。(一)

デアの友」の下に果して何人が寓意されてゐるかについては多くの異説が提起されてゐる、そしてそれをメガラ派の人と解する——シュライエルマッヘルによつて首唱せられ、ツェラーその他の人々によつて權威づけられたところの——説は最も多くの蓋然性を期待しうるやうにみえる。(二)

たとへそのことを許してみても、「イデアの友」の説が超越的なるイデアの想定を特色とする限り、同時に、プラトンのイデアの初期的理説をも共に含みうることは、そこに言表された思想が、次の引用から立證しうるやうに、「シユンボシオン」、「バイドン」、「ポリテイア」などのイデア論と殆んど言葉通り一致することからも明かである。「君たちは生成と實有とを乖離的に分けて (χωρῆς πρὸς διένουον) 話してゐるのだね」。「そして我々は一方肉體によつて感覺を通じて生成に共關し (κοινωνεῖν) 他方推理を通じて魂によつて眞なる實有に共關する、それはつねに同じ仕方によつて如實に存在する (ὡς κατὰ ταύτ᾽ ἀσφαῖτος ἔχειν) しかし生成は隨時他の仕方である (ἐκ ἄλλοτε ἐκ ἄλλοτε) と君たちは言つてゐる」(三) それ故にたとへばリッターがこゝにプラトン自らの初期的イデア思想の克服、ないしかのイデア論のミトスの形式的故に生じうべき誤解の是正をみようとしたことは極めて正當なる見解であると言はねばならぬ。(四)

もしさうであるならば、こゝでも我々はプラトンのイデア論の發展について語ることができらうであらう。

ところでこのやうに「エイドスに従つて存在がつねに同じ仕方によつて在る」と主張するところの

「イデアの友」に對するプラトンの批評は、我々がすでにかの過渡的諸對話篇に於てみたところのものの傳承に外ならぬ。それはこうである。「共關する」(κοινωνεῖν)と上に言はれたものは、「相互に結合することに由るある力から生じるところの受動もしくは能動」(ὑπόθεσις ἢ ἐπίθεσις)を意味する。しかも、彼等が主張してゐるやうに、生成にはこれらの力が關與し、實有には調和しないと云ひうるであらうか。魂は認識し實有は認識されると同意されてゐる。さらに「テアイテトス」に於ても明説されたやうに、認識することは能動であり、認識されることは受動であるからして、實有がそれらに關せずして不動であるならば——それが認識によつて認識されることはそれによつて動かされることに外ならぬから——認識されえない筈である。けれども完全なる存在(ἄκτιστος οὐκ ὄν)に運動、生命、魂、思慮などが臨在しない、と考へることは恐るべき論理である。しかし同時にまた萬物が流轉し運動してゐるといふヘラクレイトス的思想が存在から認識を奪ふ結果となることは、ひとしく「テアイテトス」に於て確説された命題であつた。それ故に萬物は端的に靜止してゐるのでも運動してゐるのでもなくて、むしろ「子供らの願ひ」さながらに、動かざるものと動かされたものの兩者をとともに存在に數へ入れねばならぬやうに思はれる。ところで運動と靜止とは最も反對なるものであるからして、それらがともに存在すると言はれるのは、運動が靜止し、靜止が運動することをでなく、存在がなにか第三のものとして魂の中に措定され、それによつて靜止や運動が包括される

ことを、そして「實有への共關」(κοινωνία τῆς οὐσίας)によつてそれらが存在することを意味する。従つて存在はその本性上運動と靜止との外に見出され、これらが如何なる仕方にて「共關」しうるかが問題とされねばならぬ。それについて我々は三つの場合を想定しうる。一、實有を運動にも靜止にも、總じて他のなにもにも結合せず、むしろ混合せざるものであつて、相互に關與しえないか。二、凡てを相互に結合しうるものとして、同じものに綜合するか。三、あるものは共關するが、他のものはいないか。もし運動も靜止も實有に關與しないとすれば、それらは決して存在しなくなるであらう。しかもそれらについて説をなす人々は凡て「ある」(τὸ εἶναι)を結合してゐるのである。さらにもし凡てが相互に共同する力をもつならば、運動そのものは靜止し、靜止そのものは運動することになるであらう。それ故に我々にはたゞ第三のものが殘されてゐるのみである。たとへば文字(τὰ γράμματα)について、母音は他の子音に勝つて、あたかも紐帶のやうに、凡てを貫通し、(διὰ τούτων κενόωνται) 母音のあるものなしには子音のあるものを他のものに適合せしめることは不可能である、そして如何なるものが如何なるものに共關するかを知るために文法の術を必要とする。あたかもそのやうに、諸類(γένεα)もまた相互にひとしく混合することが同意されたからして、諸類の中如何なるものが如何なるものに和諧し、如何なるものが受容しえないかを正しく示さうと欲する人は、ある知識を以て、ロバスの道を進まねばならぬ。(ἀναγκαῖον διὰ τούτων λόγων προπεθεῖσθαι)

すなはち混合することができ、やうに、總體を通じて (ὅρα τούτων) なにか總括するものがあるかどうか、そして逆に分割 (διαίρεσις) に於て、全體を通じて (ὅτι ὅλον) 分割の他の原因があるか否かを探究せねばならぬ。我々はこゝに最高の知識 (ἐπιγιγνωσκόντων) としての自由人の學を見出す。すなはち「類に従つて分割すること」(τὸ κατὰ γέννη διαίρεισθαι) として同じ類相を他の類相であるとか他の類相を同じ類相であるとか思料せぬこと」(μήτε ταυτῶν εἶδος ἕτερον ἠγγισσάσθαι μήτε ἕτερον οὐ ταυτῶν) が辨證法的學に屬してゐるのである。(五)

如上の *κοινωνία τῶν γενῶν* の問題の展開として與へられたいはゆる「プラトンの範疇論」は、直接アリストテレスの形而上學的思想に連るものとして極めて興味深い多くの示唆を含んでゐるのであるが、我々は今この問題に立ち入る邊をもつてゐない。(六) 我々にとつて重要なことはここで *eidos* なる言葉が *εἰσαγωγὴς* としてではなく、論理の意味に於ける *genos* と同じ意味を擔ふものとして、屢この言葉によつて代置せられ、さらに「最大の學」としての辨證法が善のイデアの觀想をではなく、類相による分割の論理を指稱してゐることである。そしてこの二つのことがらによつて、プラトンのイデアの後期的理説は最も端的に表明しえられるやうに私には思はれる。

このやうに「ソフィステス」に於て *genos* が *eidos* の同義語として用ひられ、エイドスが「類と種」を意味したことは、決して偶然的なるそして瑣末なることではない。かゝる用法は、すでにリッターが

巨細にわたつて舉證してゐるやうに、^(七)後期對話篇の凡てを貫く特色とみらるべきだからである。すなはちすでに「バルメニデス」に於ても若干のかゝる用例を見出すのみでなく、^(八)「ソプイステス」以後の諸對話篇——とくに「ピレポス」——にあつては「類」と「種」、或は「概念」の意味に於ける $\eta\epsilon\nu\sigma\text{-}\epsilon\iota\delta\omicron\sigma$ の使用は全く支配的であり、(嚴密に言ふならば下位的なる $\epsilon\iota\delta\omicron\sigma$ に對しては $\eta\epsilon\nu\sigma$ が、上位的 $\epsilon\iota\delta\omicron\sigma$ に對しては $\eta\epsilon\nu\sigma$ が代置される)、そしてかの「イデアの友」に歸せられるところの超越的なる $\alpha\sigma\tau\omicron\lambda\omicron\upsilon\alpha\tau\alpha$ $\epsilon\iota\delta\omicron\sigma$ が殆んど唯一の例外をなすのみだからである。このことはギリシヤの表現としての $\dot{\iota}\delta\epsilon\alpha$ と $\epsilon\iota\delta\omicron\sigma$ との語源的差からも解明しえられるであらう。言ふまでもなく兩者はともに動詞の語幹 $\dot{\iota}\delta\epsilon\alpha$ ($\dot{\iota}\delta\epsilon\iota$) から派生し、「見られたるもの」或は「精神的なる眼に表示されたるもの」を意味するけれども、プラトンの用法に於ける $\epsilon\iota\delta\omicron\sigma$ が受動的に見られたる対象をより多く表示するに對して、イデアはなほ動詞的由來を殘し能動的に見る作用に結びついてゐる。イデアに於けるこの作用的性格は單に所與の形象的、感性的対象を「見る」ことだけでなく、「見る」ことそれ自身を意味づけるところの統一性の直觀に關聯し、その限りに於てイデアの直觀性はなによりも直觀の統一性そのものである。そして統一性を見ることは個別的なるものを統一にまで綜合する ($\sigma\upsilon\nu\lambda\alpha\beta\epsilon\iota\nu$ $\epsilon\iota\delta\omicron\sigma$ $\epsilon\nu$, $\sigma\upsilon\nu\tau\eta\epsilon\iota\nu$ $\epsilon\iota\delta\omicron\sigma$ $\epsilon\nu$) に外ならぬ。それ故にイデアの本質がこの $\sigma\upsilon\nu\lambda\alpha\beta\epsilon\iota\nu$, $\sigma\upsilon\nu\tau\eta\epsilon\iota\nu$ にかの辨證法的なる力を見出し、中期のイデア思想が $\sigma\upsilon\nu\tau\eta\epsilon\iota\nu$ を基本的方法としたことは決して偶然ではなかつたのである。しかるに

エイドスは見られたるものの形式或は概念を内包的によりもより多く、外延的に表示し、その統一性は不可分なる種概念に至るまでの *diairesis* によつて達成される。^(九) それ故に後期の諸對話篇に於て多くの場合イデアよりもむしろエイドスなる表現が選ばれたことは——その比についてはリッターの周匝なる舉證をみよ——そしてそれがアリストテレスによつて意味深く取り上げられたことは極めて自然であると言はねばならぬ。この意味に於てプラトンの初期時代に於ける定義は、價值的視點からしてつねに内包的であつたに反して、後期的時代の定義は、論理的立場からして著しく外延的であつたとも言ひうるであらう。^(一〇) そしてイデア概念のかゝる論理化的變容は、直接には存在を物體に限局する人々と存在を非物體的形相に等置する人々との間のいはゆる「巨人の戰」(*gigantopomachia*)への和議の企てとして提起され、間接には認識の對象たる實有が我々の知的活動の介入を峻拒するところの不易不動のものではなくして、むしろ受動と能動との可能を含み、「存在は可能態に外ならぬ」(*τὰ ὄντα ὡς ἐκ τῶν οὐκ ἔχοντα τὴν φύσιν δύναμιν*)^(一一) ことによつて——存在のこの新なる定義は「現象を救ふ」といふアリストテレスの使命を想起せしむるに充分である——理由づけられたことも周く熟知せられたことであらう。かつてイデアは凡ゆる人間的なる規定から乖離され、それと共同せざることによつてそれに相應しき尊嚴をかちえたが、いま「混合」(*ἐπιμιξίς*)がないならばかゝるロゴスは凡て無意味であることが明かとなされた。そしてプラトンはかゝる「混合の論理」の可能に對する確

信を判斷的世界に、すなはち凡ゆる判斷に於て種々の述語がひとつの主語に統一されるといふ事實にもとめたやうに思はれる。アンティステネスのやうに、同一判斷をしか認めぬ人々、總じて他の性質への共同によつて、或るものを他と呼ぶことを許さぬ人々は必然的に自己矛盾に陥る、彼等は自らの主張を意味あらしめるために、「ある」(*einai*)、「離れて」(*choris*)、「他のものから」(*τῶν ἄλλων*)「それ自ら」(*καθ' αὐτό*)などの言葉を用ひることを餘儀なくされるからである。思惟が主語と述語との結合による判斷の形式に於て以外にありえぬやうに、思惟によつて把握されるところの存在は他の規定への相關なしにはありえない。それぞれの述語が判斷に於ける統一によつてのみ意味づけられるやうに、存在もまた判斷に於て「諸類相の相關」をなしとげ、この意味に於て靜止も運動もある。従つて存在はそれらの可能の根據であるとともにそれ自身可能態(*δυνατός*)なのである。かくてエイコス⁽¹¹⁾は述語の意味に於けるカテゴリー、すなはちゲノス⁽¹²⁾とならねばならぬ。

(一) Soph. 248 A-249 D.

(二) Zeller; Philos. d. Gr. II 1⁴, S. 252. Apelt; Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie, 1891, S. 71, 89 ff. Bonitz; Platonische Studien, 3 1886.

(三) Soph. 248 A.

(四) Ritter; Neue Untersuchungen über Platon, 1910, S. 30 ff. Derselbe; Platon II, S. 131 f. Horn; Platonstudien, Neue Folge, 1904, S. 320. Anm. 1. Das richtige dürfte denn auch sein, dass Platon nicht eine bestimmte idealistische Lehre sondern überhaupt die Vertreter des Idealismus treffen wollte sofern einige von ihnen, abgesehen von ihrer

Zugehörigkeit zu einer gewissen Schule, das Wesen des idealen Seins in der „feierlichen Gedankenlosigkeit und Regungslosigkeit“ zu erkennen glauben. 445, 110問題について W. Wilamowitz; Platon² II. S. 238 ff. Raeder; Platons philos. Entwicklung. S. 328. Natorp; op. cit. S. 292 f. Campbell; The Sophistes and Politicus of Plato; 1864. LXXV & 125 f. Jackson; op. cit. (J. of P. XIV) p. 197 ff.

- (五) Soph. 248 A-253 C.
- (六) Soph. 254 B-259 D. なる關係に於て問題をとり上げたものについては Apelt; Platonische Aufsätze 1912. (Platons Sophistes in geschichtlicher Beleuchtung) を挙げるものとすべきである。「ソフィステス」のこの部分が内容的にのみならず、形式的にも彼自身の思想を先行諸家の批評から出發し發展せしめるものによつて、極めてアリストテレン的であることは興味ある事實である。
- (七) Ritter; Neue Unters. S. 228 ff. (彼が三二三頁に附した圖表をみよ) 又は Irtoslawski; op. cit. p. 449 参照。
- (八) Parm. 129 C. 134 BC. 135 A.
- (九) Natorp; op. cit. S. 1 f. Hartmann; Platons Logik des Seins. 1909. S. 186 ff. Campbell; The Theaetetus of Plato² 1883. App. D. 参照。
- (一〇) Hardie; Plato's early theory of Ideas (Mind, new series Vol. V. 1896) p. 184.
- (一一) Soph. 246 A-247 E. *éjmuos* の意味については Apelt; Beitr. Z. Gesch. d. gr. Philos. S. 72 ff. 参照。
- (一二) Soph. 251 BC.

我々はさらに後期イデア論に於て *yévos-éidos* が如何に中心的なる役割を演じたかをよりよく證示するために、「ソフィステス」に於けるかの著名なる哲學者の定義をとらう。それは新なる辨證法の本質に對する一つの解義として與へられてゐる。それをなしうる人は(一)一なる、それぞれ乖離的

にある多くのものを通して、ひとつのイデアが遍通してゐること (μία ἰδέα δια παντός, ἐνὸς ἑαυτοῦ κειμένου ἁπλῶς, πάντα διατεταμένῃ) (一)そして相互に異なる多くのものがひとつのイデアによつて外から包攝されてゐること (καὶ παντὸς ἐτέρας ἀλλήλων ὑπὸ μίας ἑξῆσθευ περιεχομένης) (二)そして再びひとつのイデアは多くの全體を通じて一に結合してゐること (καὶ μία αὐτὴ δι' ὅλων παντῶν ἐν ἐνὶ συντημένῃ) (四)そして多くのものは乖離的に全く分離されてゐること (καὶ παντὸς ἁπλῶς πάντα διαπορισμένας) を充分意識する。これはすなはち個々のものがどの程度に共關することがあつどの程度にできないか、を類に従つて判別すること (διακρίνειν κατὰ γένος) を知るの謂である。(一)

ポニーニツツをして、「プラトンのこれらの言葉を正當に取扱ひそして同時にその思想を判明ならしむべき説明を見出しえなかつた」と嘆せしめたところの難解なるこの場所については、すでに多くのプラトン學者によつて可能なるあらゆる解明の試みがなされてゐる。その最も手近なものとしてナトルプのそれをとらう。彼はこゝに「概念關聯の認識が三つの段階に分解された」ものとみてゐる。一、感性的なる個々の分離された諸對象の多様性を、それら凡てに敷衍してゐる概念統一——たとへば赤——の中に總括すること。二、かゝる相互に異なる諸統一(諸イデア)の多様性を、ひとつの包括的なるイデア——たとへば色——の下に總括すること。三、凡ゆる多なるものに遍通して、(ὅτι ὅλων παντῶν = διὰ πάντων) それらを統一に齎すところのひとつの、究竟的イデア——カテゴリー、た

とせば、質——を把握すること、しかし他の（カテゴリーに屬する）ものはこのものから全く分離されねばならぬ。そしてこの三つの階序は、後にゲノスの共關について、「あるものは僅かに、あるものは多く、そしてあるものは凡てを通じて、共に共同することを妨げない」（τὰ μὲν ἐν ὀλίγοις, τὰ δ' ἐν πολλοῖς, τὰ δὲ καὶ διὰ πάντων οὐδὲν καὶ οὐκ τοῖς πάνσι κοινωπηέται）と言はれたことにそれぞれ照應するといふのである。⁽¹¹⁾ 我々は上來プラトンの後期對話篇の主題がイデア認識に閉された感覺的世界への通路を拓くことにあることを縷説した。従つて感性的多様性からイデア的統一性への認識の漸層的秩序をこゝにみようとすると、ナトルプの見解は、かの課題の遂行として充分に資格づけられてゐるやうにみえる。そして「人間は多くの感覺から出發して推理によつて一に綜合されたもの、すなはちエイドスによつて語られたものを理解しなくてはならぬ、」とアナムネシスに關してさきに引用された「バイドロス」の言葉はナトルプ的解釋を裏書きするやうにさへみえる。⁽¹²⁾ けれどもこの對話篇を通じてつねに問題とされてゐるのは諸類の共關（κοινωνία τῶν γενῶν）であり、また「多なるもの」（πολλά）は明かに「乖離した統一的なるもの」（ἐκαστοῦ ἐν χάρις）と規定されてゐるからして、我々はアペルトその他の人々に従つて、辨證法の課題としてこゝに提示されてゐるのは、個物と形相との關係ではなく、類相或は「概念」相互の關聯に外ならぬ、と解すべきであるやうに思はれる。⁽¹³⁾ さらにここにいはゆる「諸類の相關」は、前期の諸對話篇に於てのやうに、個別的なるものから直證的に

普遍的なるものに昂揚するところの綜合的方法 (*synagōgē*) によりも、より包括的なるものからその價值内容を捨象して論理的に概念形式に於ける個別的なるものに徹するところの分割的方法 (*diastasis*) に關してゐる。このことは問題の章節の前後に於て辨證法の課題について、個々のものの共關の可能を類に從つて分割する (*diastasis kata tēn—diastasis kata tēnos*) と繰返へして述べられたことから、のみならずいはゆるイデアから概念への領域的轉化が、それらの共關についても、必然的にその方法的轉換を要請すべきことから明かである。それにもまして我々はかの場所の解釋に於て、ナトルブが何故に相關聯する四項の中、とくに最初の三項を「概念關聯の認識の三段階」を形づくるものとしてとり上げ、最後の項を單に補義的なるものとして貶斥したかについて、我々を首肯せしむるに足るべき證據を見出すことができない。我々はむしろシュテンツェルが明晰に指摘したやうに、これら四項の中に相結ぶ二項からなる二つの組合せ(一と二、三と四)、及びその事象的な對位(一と二、二と四)をみねばならぬ。^(五)そしてこゝでも新なる辨證法の領域が *tēnos-edōs* であり、その方法が *diastasis* を中心としてゐることが、この場所の解釋に對して必須の手懸りを提供するやうに思はれる。

まづさききの四つの項に於て、第一項と第三項とは一なるイデアを (*hikan idēan*) 第二項と第四項とは多なるイデアを (*prokatas* [scil. *idēas*]) 主體とし、それぞれイデアの相關 (*kourōtia eidōn*) を規定

してゐるところからして、それらは凡て *kyros-eidos* の意味に於て語られてゐることは明かである。すなはち第一項に於て、類概念としてのひとつのイデアは種概念の意味に於ける多くのイデアの根源として、それらの中に内包的に遍通し、しかも種概念たるイデアはそれぞれ自ら統一的なるものとして相互に獨立して存在する。それ故に第二項に於て、多くの下位的イデアはつねに相互にひとつの上位的イデアによつて外延的に外から「包攝」(*τεπερέχειν*) されるのである。 *τεπερέχειν* なる言葉は他の場所に於て、「存在によつて靜止と運動とは包攝される」(*ἐν τῇ ἐκείνῃ [scil. ὄντος] τῆν τε στασιμὴν καὶ τῆν κίνησιν τεπερέχειν*) と言はれてゐるやうに、「類概念と種概念との如き緊密なる關係」を示してゐる。^(六) この限りに於てナトルプの解釋も正當であることを承認せねばならぬ。けれどもその理由からして我々は第三項の下にさらに高次的なるイデアの統一を、たとへば色に對する質のカテゴリ―を、或はアベルトに従つて「最も一般的なる概念と他の凡ての概念との結合」を理解すべきであらうか。また第四項の下に「純粹に對立的なる概念相互の關係」を見出すべきであらうか。^(七) かく解するならばこれらの諸項は「類に従つて分割する」ところの辨證法の新なる課題から脱逸するのみならず、我々がナトルプに於て見るやうに、第四項は他の諸項との均衡を失することになるであらう。このときこの問題について最も示唆的であるのは、これに先だつて辨證法的學の内容を豫示するものとしてさきに引用された次の言葉である。「混合することができるやうに、總てを通じて

(ὅτι τούτων) なにか總括するものがあるかどうか、そして再び分割に於て、全てを通じて (ὅτι ὅλων) 分割の他の原因があるかどうか、を探究せねばならぬ。「いふまでもなくこゝでは諸類相に關してその相關性の可能を問ふところの「混合の論理」とそしてそれに對當的なる「分割の論理」とが指示されてゐるのであるが、かしこで第三項の始めに、そして、逆に (καὶ αὐτῶν) と言はれたことは、あたかもこゝで、そして、再び (καὶ τούτων) と言はれたことに對應して、第三、四項が第一、二項と對立的なる方法的關聯に於て語られたことを示してゐる。のみならずこゝで混合の論理が總體を通じて (ὅτι πάντων) しかし分割の論理は全體を通じて (ὅτι ὅλων) 探究されねばならぬと言はれたことは、さきの諸項の中、第一項に於てひとつのアイデアが多くを通じて (ὅτι πολλῶν) 遍在し、第三項に於てひとつのアイデアが全てを通じて (ὅτι ὅλων) 一に結合されると語られたことと同じ精神に於てあるものと言はねばならぬ。それ故に第一項と第二項とは離在的に存在するものの結合を、第三項と第四項とは全體的に存在するものの分割をその方法的關心の中心に置いてゐるといふことも決して肆意的なる解釋と言はるべきではないであらう。すねはち前者は個々の種概念から出發し總てにわたつて (ἐν τούτοις) それらに統一の意味を附與するところの類概念を寛め、後者は包括的なる類から方法的分割によつて不可分的種 (ἀτομῶν εἶδος) に達するのである。そしてこのものは他の多くの種から峻別されるところの特異なる一 (ἓν) に外ならぬ。

ところで第二項が第一項に於て準備的に提示された類概念と種概念との内攝關係を根據として、種概念の類概念への上昇の相關ないし混合を論明してゐることは、たとへばナトルブ或はアベルトの所説に於ても看取しうるやうに、容易に人々の承認をうることができるであらう。けれども第四項が上の第二項と對蹠的位置を保ち、第三項に於て準備的に定礎された分割の論理に従つて、その歸結としての不可分的種の全き乖離性を論定してゐる、と我々は如何にして主張しうるであらうか。これが解明にあたつて、とくに我々は第三項に於ける *ὅτι ὁμοῦ τὸν ἄλλο* なる言葉の擔ふ特異なる意味を揚擧しなくてはならぬ。ナトルブは、我々がさきに觸れて置いたやうに、これを無造作に *ὅτι ὁμοῦ* として解してゐる。けれども彼がかゝる解釋を強化するために援用した他の三つの證跡 (253 A, C, 254 C) の中、辨證法的課題を豫示したところの場所 (253 C) に於ては、さきにも明示されたやうに、諸類の混合或は共同について *ὅτι τὸ αὐτὸν* が、分割についで *ὅτι ὁμοῦ* が意識的に區別して用ひられ、他の二つの場所に於ける *ὅτι τὸ αὐτὸν* は、前後の脈絡から充分看取しえられるやうに、諸類の混合についてのみ論議されてゐるのであるからして、これらの證跡は却つて彼の解釋に對する反證として役立つ結果となるのである。(九)

事實プラトンにとつて全體 (*ὅλον*) が部分を有たざるひとつのエイロスとして、總體 (*παν*) がむしろ總ての部分として明別されたことは「テアイテトス」に於けるひとつの場所から明かである。(一〇) そこで周匝に論せられてゐるやうに、綴 (*ἡ συνολογία*) そのもの——*ὅλον*——

は單に種々の字母 ($\tau\alpha\ \sigma\tau\alpha\iota\chi\epsilon\iota\alpha$) の集合—— $\tau\alpha\upsilon$ ——ではなく、それらから生じたひとつのエイドス ($\epsilon\delta\sigma$ $\delta\epsilon\lambda\tau\alpha\upsilon$ $\epsilon\upsilon$ $\tau\epsilon$ $\nu\epsilon\gamma\omega\nu\sigma$ $\epsilon\delta\delta\sigma$) であり、獨自的なるひとつのイデアをもち ($\delta\epsilon\lambda\tau\alpha\upsilon$ $\mu\acute{\alpha}\tau\alpha$ $\alpha\upsilon\tau\acute{o}$ $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\theta$ $\epsilon\gamma\omega$) 字母からは異つてゐる。それ故に全體の部分は存在しない、もし存在するならば、全體は總ての部分となることは必然的だからである。ところで以上の論理に従つて綴は字母をその部分として有たないならば、他に綴の部分なるものは存在しないからして、綴—— $\sigma\upsilon\lambda\lambda\alpha\beta\eta$ ——はその名にも拘らずあるひとつの不可分のイデア ($\mu\acute{\alpha}\tau\alpha$ $\tau\epsilon\varsigma$ $\delta\epsilon\lambda\tau\alpha$ $\mu\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho\alpha\tau\alpha\upsilon$) となるであらう。しかるに同じ對話篇に於て確説された前提によれば、ロゴスの本質は名辭の連繫 ($\sigma\upsilon\lambda\lambda\alpha\beta\eta$ $\sigma\upsilon\lambda\lambda\alpha\beta\eta$ $\sigma\upsilon\lambda\lambda\alpha\beta\eta$) にあり、その限りに於て、言葉の根源的意味に於ける結合されたものとしての $\sigma\upsilon\lambda\lambda\alpha\beta\eta$ はその認識と言説とが可能となり、その始元的要素としての $\sigma\tau\alpha\iota\chi\epsilon\iota\alpha$ は認識と定義とが不可能となるのである。(一一) それ故 $\sigma\upsilon\lambda\lambda\alpha\beta\eta$ はそれが單相的にして不可分 ($\mu\omega\nu\sigma\epsilon\delta\iota\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\alpha}\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\tau\alpha\upsilon$) であると解される限り、かの $\sigma\tau\alpha\iota\chi\epsilon\iota\alpha$ と等しくその認識は不可能となるであらう。かくて全體としての $\sigma\upsilon\lambda\lambda\alpha\beta\eta$ はその認識の可能性に關してひとつのアポリアに陥り、さきの全體と總體との區別は支持し難いやうに思はれる。けれどもこのことはプラトンがこの區別を無視したことをではなく、全體 ($\sigma\upsilon\lambda\lambda\alpha\beta\eta$) の認識が新なる立場を要請しそしてひとつの課題として後に殘されたことを示してゐるのである。なせならば論理的關聯に於て總體 ($\sigma\upsilon\lambda\lambda\alpha\beta\eta$) がい

それであり、「ソピステス」に於ては全體的エイドス (*edōs dōn*) がかゝる統一性を失ふことなしに、さらに下位的エイドスに分割しうべき論理が新なる立場から提示されてゐるからである。このやうに全體を分割することがまさしく *diaphearsis* の方法的意味であつた。^(一一二)

dōn についての上の考察は問題の第三項及び第四項の解釋に對して決定的なる方向を示唆する。

di dōn は *diē pūtrōn* から明確に區別されて、全體に遍通することをではなく全體を分割すること
を意味するからして、多くの「全體」を分割してそれをひとつのアイデアを形成するやうに一に統合し、

索められた定義に達することが第三項の意圖する凡てであらねばならぬ。すなはちソピステスの
定義に於て我々が見出すやうに、先行の諸類を二分しつねに分割されたものの右側の部分を進み、

ソピステスに共通なるものを把持し、他に共通なるものを放棄して、つひにその固有なる本質を
殘置せしめるところのメトドスがこゝに證示されてゐるのである。^(一一三) 分割せられたものはその凡ての

部分について一なる性格を擔ひ、それ自身全體的なるものである。^(一一四) そしてデアイレシスの歸結た

るこの特殊なる一^(一三)は不可分的なるエイドスとしてそれぞれ他のエイドスから乖離的に區別され
ることが第四項に於て表明されてゐるに外ならぬ。それ故にここでも諸範疇の、とくに靜止と運動
の如き特定なる概念の背反が想定されてゐるのではなく、類に對する種概念關係が凡ゆるデア
イレシスの方向に於て思惟されてゐると言はるべきであらう。

もしかゝる解釋が許されるならば、第一項に於てひとつのイデアが離在的なる多くの一に遍通することは第三項によつて、さらに相互に異なる多くのイデアがひとつのイデアによつて包攝されるところの第二項は第四項によつて裏づけられることも多言を要しないであらう。かくてはじめてかの四項に於て展開されたものが、諸類相の相關の可能の根據を類によつて分割することに求めるところの辨證法的學の任務に外ならぬ所以を我々は充分に理解することができるのである。

(一) Soph. 253 D-E, 254 B 參照。

(二) Natop; op. cit. S. 297 f. ヲイヤーも上の二つの場所の對應を認め、254 B を「諸類のうちあるものは相互に共同しようとしてゐるが、(I)或るものは共同せず、(II)あるものは僅かに、(III)あるものは多く、(IV)そしてあるものは凡てを通じて凡てに共同することを妨げぬ」と分飾し、それぞれ次のやうに等置してゐる。一と III、二と II、四と I、三と IV (Maier; Die Syllogistik des Aristoteles, II. 2, S. 37, Anm. 2.)

(三) 本誌、第二百五十六號、四六頁、なほ「メノン」七七 A を參照。

(四) Apelt; Platons Dialog, Sophistes, Comm. ad. loc. Stenzel; Studien, S. 65.

(五) Stenzel; Studien, S. 63.

(六) Ritter; Neue Untere. S. 58 f.

(七) Apelt; op. cit. I. um. das Verhältnis der Gattungs- zu den Artbegriffen; die Artbegriffe stehen zueinander immer im Verhältnis des Widerstreites, es steht also jeder für sich getrennt von den anderen; 2. um die Unterordnung beliebiger engerer Begriffe unter umfassendere Begriffe, abgesehen von Art- und Gattungsbegriffen; 3. um die Verbindung ganz allgemeiner Begriffe mit allen anderen Begriffen; 4. um das Verhältnis rein gegentheiliger Begriffe

zueinander.

- (八) 上記、四八頁。
- (九) 上記、四八頁、五四頁。
- (一〇) Theaet. 203 E-206 B.
- (一一) Theaet. 202 B.C.
- (一二) Stenzel; Studien S. 66. f.
- (一三) Soph. 264 E-265 A.
- (一四) Soph. 245 B.

我々はいまや *tyros-eros* の基本的性格を見極めるために、それを条件づけるところの *diaipeis* の方法的意味を檢覈すべき場所に達したやうに思はれる。プラトンの後期對話篇、就中「ソピステス」及び「ポリテイコス」に於て核心的役割を演じてゐるところのこの概念は、すでに多くの人々によつて屢々注目され論及されたけれども、それが後期プラトンのイデア思想ないし認識論的思想に對してもつ價值多き意味を餘蘊なく闡明したのは、周く熟知されてゐるやうに、ユリウス・シュテンツェル(一)の功績である。そしてこの概念に對する、さらに一般的にはプラトンのロゴスの契機に對する彼の *Enthusiasmus* は、時として彼を後期對話篇に於ける他の——たとへばミュト斯的——契機を著しく輕視せしむる結果を招來したけれども、ディアイレシスの方法的意味に關する限り彼の解釋は極

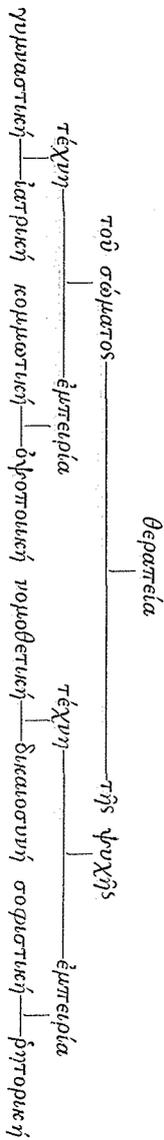
めて劃期的であり、私はこれに對して加ふべき多くのものを有たぬことを承認しなくてはならぬ。それ故に我々は後期プラトンにとつて支配的であつたのみでなく、古代アカデメイアを風靡したと言はれるところのこの方法の敘述を、我々の論構が必要とする最小限度に止めよう。

プラトンは、周知のやうに、「バイドロス」に於て哲學者 (Dialektikos) の方法として「多くの場所に散在してゐるものを綜觀して一つのイデアに導く」(eis mian te idéan sunoparata ényen ta polylaχá Diestaphéna) とこの綜合 (sunarysyné) と「自然の分節に従つて種的に分析する」(kat' éidon diatélous kat' áppha é téquken) とこの分割 (Dialipsis) とを擧げてゐる。⁽¹⁾ この對話篇の成立年代についてはシュライエルマツヘル以來激しき論争の對象とせられ、今日なほ種々の異説を殘してゐるけれども、多くの文獻學的研究成果の支持するところに従つて、「ポリテイア」の後に置くことが許されるならば、^(三) 辨證法に於ける上の二つの方法概念はプラトンの思想發展そのものの標識として、またデイアイレシスの位置づけとして役立つであらう。なせならば我々が屢々關説したやうに、綜合法 (sunarysyné) がソクラテスの歸納法 (éttasíwry) の傳承として感性的なる個々の事象から超感性的なる形相への「綜合」を表示し、分割法 (Dialipsis) が最高類としての存在から不可分的なる種概念への「分割」によつて思想的にアリストテレスの分析論 (análusis) に連關するならば、後期的時代に於てこれら二つの方法がつねに顧慮されてゐるにも拘らず、分割的方法が主題的に、綜合的方法は單に豫備的に

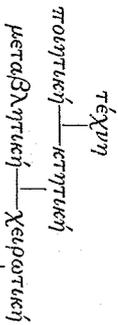
語られた所以を我々は充分理解することができると思はれるからである。

言ふまでもなく、プラトン哲學に於てダイアイレシスなる言葉が何らか方法意識の下に援用されたのは決して後期的時代に限るのではなく、すでに夙き時代に於て我々はそれを見出す。けれども「ソピステス」及び「ポリテイコス」——「ピレボス」をもこめて——に於けるダイアイレシスは初期の概念分割に對して本質的に新なる意味を擔ふものであることが看過されてはならぬ。このことを證示するために、我々は「ゴルギアス」に於て辯論術の本質を規定するために與へられた τέχνη の定義を、「ソピステス」に於て詭辯術の本體を剔抉するために與へられたそれに比較すれば足りるであらう。

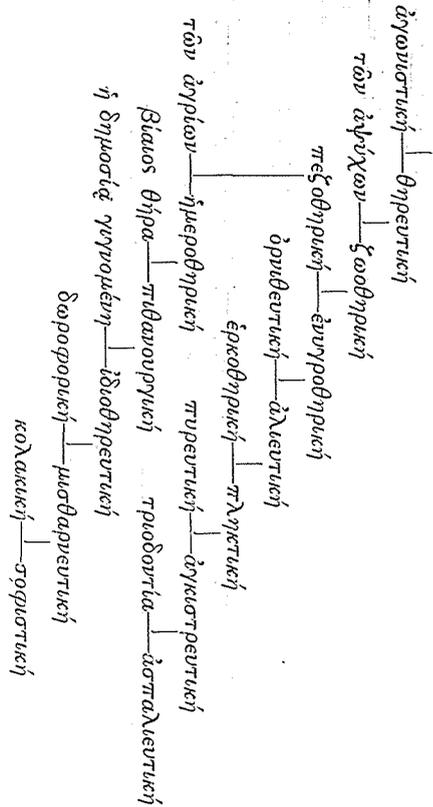
(Gorg. 464 B-465 C.)



(Soph. 219 D-223 B)



アリストテレスに於ける認識論的思想の發展



上の對比に於てみられるやうに、「ゴルギアス」にあつても、明かに「ソピステス」の二分割的定義を想起せしむる仕方で、人間の養育 (Bogaitela) に於ける二つの事象、すなはち精神と肉體との各々に對して二つの術知 (ἐκζη) が指定せられ、さらにそれらについて二つの部分が區別されてゐる。そしてこれらテラペイアの八つの仕方の中、化粧術が體育術に對する如く詭辯術は立法術に、また料理術が醫術に對する如く辯論術は司法術に對してゐるのである。しかるにこれらの區別は、初期の倫理的對話篇が概ねさうであるやうに、つねに價値的視點からなされ、術知は「それが美であるか醜であるか」(καλὸν ἢ αἰσχρὸν λέγεις ἀνήν εἶναι) によつて、それらにはその目的が「最善なるもの」(βέλτιστον)

を志向するか、「最大の快樂」(ἡδονή)を追求するかによつて規定されてゐる。それ故にこゝでは概念構成に於ける分割の論理がではなく、むしろ分割の倫理が説かれ、そしてかの諸術知の比例關係からも明であるやうに、それらの價值的位相が問題とされてゐるのである。そしてこの場所に用ひられた λόγος が「概念」ではなく、あたかも「メノン」に於ける λογισμὸς αἰτίας と同じく、倫理的なるものに緊密に關聯して、「目的についての理據」を意味したことは我々の解釋を強化するに役立つであらう。(四)

しかるに「ソピステス」にあつては、もはや價值的象面は棄却され、ダイアイレシスは純粹に論理的なる關心から把握されてゐる。「論理的方法」とつては、(τὸ τῶν λόγων μέτρον)、海綿で淨めることも下劑を飲むことも、たとへ淨化することに於て我々を利すること一は小であり他は大であるにしても、多小に拘らずそれは問題ではない。なせならば合理性を獲るために、それは凡ゆる術知について近親的なものと近親的なものとの洞見するやうに努力し、それ故に凡てを等しく尊重し、そして相似点のある點に於て一方を他方よりもより嗤ふべきものなどと考へない、また狩獵術を統帥術によつて表現する者を捕虜術によつて表現する者よりもより高貴であると考へないで、むしろ概して言へば、より誇張したものとして考へるだけだからである。(五)

「分割の論理に於けるかゝる沒價值的自覺は「ポリテイコス」に至つてさらに直截に述べられてゐる。「かゝる論理的方法に於ては、

より尊重すべきものが然らざるものよりも重大であるのではなく、またより小なるものがより大なるものに比して輕視さるべきでもなく、それはつねにそれ自體に於て最も眞なるものを成就する^(六)。かつて「バイドン」に於て「論理に關する學」(ἐπεὶ τοὺς λόγους τέχνη)はヒュポテシスについて關説されたが、こゝに所謂「論理的なる方法」はデアイレシスの論理を指稱することは明かである。そしてこの分割的方法に於ける「ゴルギアス」と「ソプステス」との視點の差は、プラトンが「パルメニデス」に於て告白したイデア論の變革にその由因をもつこともすでに縷説を必要としないであらう。「ソプステス」及び「ポリタイコス」に於て新に提起された概念相互の相關々係、すなはち概念の外延と内包、上位と下位との關係、さらには諸範疇、殊に存在と非存在との辨證法などは、すべて後期イデア論を特色づけるところの νέος-εἶδος と παλαιός との關係から理解さるべきである。

我々はこれら後期對話篇に於けるデアイレシスの本質をよりよく把握するために、この新なる方法に連りそれへの發展の證跡として引用されることをつねとするとところの「ポリタイア」の一つの場所をとり上げてみよう。そこでは次のやうに云はれてゐる。^(七)「なせならば多くの人々はかれらの意思に反してそれ(抗辯術)に陥り、そして諍論してゐるのではなく辨證してゐる (οὐκ εἰσέειν ἐκείνην διαίρεσθαι) と考へるやうに私には思はれる、それは相互に辨證法をではなく諍論法を用ひて、論せられてゐることを種に從つて分割しつゝ、(κατ' εἶδη διαπορεύειν) 考察することができないで、却つ

て名そのものに從つて、論せられたことの矛盾を追求することによつてである。「こゝに諍論法に對する辨證法の本質として *kan' eidōn dūpēōdhai* と云はれたことは、「ソプステス」に於ける *katà pēun dūpēōdhai* を想望せしむるやうにみえる。しかしそれは唯さうみえるだけである。言ふまでもなくこの場所は、凡ゆる職能 (*te eimōs*) に於て、もしくは如何なる職能に於て女性性は男性に共同しうるかの問題を繞つて、まづ各人はかれらの性質に從つて (*katà phōron*) 自己の職能を果さねばならぬからして、男女がその性質を異にする以上異なる仕事に從はねばならぬ、と同意され、後に男女は國家のため同じ機構に於て教育され同じ任務に服さねばならぬと主張され、その間に生じたアポリアを打開するために、これらの言葉の意味が辨證法的に取り上げられねばならぬといふことに關してゐる。すなはち同じからざる性質は同じ職務をもつべきではない、と大膽にそして諍論的にその名を盾にして追求しても、我々は他の性質と同一の性質とがどのやうな種類であるか (*ti eidōs to tis eipōs te kai tis autōs phōron*) として何に關してであるかを考察しなかつた、と非難されてゐるのである。それ故にまづなによりも性質 (*phōron*) の意義が分類され、そして定義され (*oikeōdhai*) ねばならぬ。そして凡ゆる認識はまづ分割すること——判断——にその出發を求むべきであるところからして、こゝに所謂 *dūpēōdhai* は單に *oikeōdhai* の同義語であるにしか過ぎない。この意味に於ては我々は「プラトンに於ける分割の方法」を彼の殆んど凡ゆる對話篇——さきに援用された「ゴルギアス」に於ける

かの術知の定義もその一例にしか過ぎない——の中に見出すことができる、といふ主張も充分容認さるべきであらう。^(八)従つてかかる一般的意味に於ける「分割」が「ソピステス」及び「ポリテイコス」に於ける *terminus technicus* としてのそれから明別さるべきことも論を俟たぬ。「ポリテイア」にあつても、上昇 (*anodos*) と下降 (*kathodos*) との道が論理的なる關聯に於て語られた、けれどもそこに主題とされてゐるのはイデアの超越性 (*epanodos-ēdos*) への上昇の道であり、哲學がつねに善のイデアの觀想に究竟すべきところからして、辨證家は綜觀者 (*synoptikos*) であると言はれた。然るに「ソピステス」及びこれに續く諸對話篇に於ける新なる辨證法がイデアの超越性をではなく論理性 (*logos, eidos*) を問題とする限り、善のイデアへの關與の道は全く絶たれ、たかだか最高類としての存在が「諸類の共關」に對して要請されたに過ぎなかつた。そして辨證家はなによりも種に從つて分割しうる (*kath' eiden diuaton enai diairein*) とする人であり、「綜合 (*synagoge, synagoge*)」の問題もまた嚴密に論理的關聯に於て分割の論理の前階をなすところの諸概念の共關の論理となるのである。

ところでダイアレシスは、我々がさきに「ソピステス」に於ける辨證法の定義を檢覈するにあつて關説したやうに、提起された類を二分し、分割されたものの右側を進み、定義さるべきものに共通なるもの (*koivonia*) を把住し他の要素に共通なるものを棄却して、つひにその固有なる本質 (*oukētia phōtos*) を顯はにするところの方法である。それは叡智的なる世界に於ける諸概念を位置づけ、

それを感性的なる世界に導く。すなはち最も包括的なる概念から出發し、二分割的方法によつて凡ゆる概念の諸體系を貫き、漸層的に外接的・下位的概念に下降し、最後に具象的なる個別的なる感性者に境を接するところの不可分なる種概念 (*τροπικὸν εἶδος*) に達するのである。しかしこの「分割」は、プラトンが「バイドロス」に於て明説してゐるやうに、「生來的なる分節に従つて」なされるべきであり、決して「下手な料理人の手口を用ひて、その部分を破碎してはならない。」ディアイレシスにあつてはつねに全體的類相 (*ὅλον εἶδος*) が、それ自身全體的なる統一をなすところの部分に分割されることを意圖し、そしてその結合 (*συντακτικὸν εἶδος*) によつてひとつの定義に達する、とときに言はれたのはその意味である。

- (一) Julius Stenzel; Studien zur Entwicklung d. plat. Dialektik? 1931. Zahl und Gestalt? 1933. Metaphysik des Altertums 1931. Logik (Pauly-Wissova-Kroll's Realencyklopädie XIII 1007-1010.)
- (二) Phaedr. 265 C-266 B.
- (三) Lutoslawski; op. cit. p. 348 ff. Ritter; Platon, I. S. 256 ff. 241ff. Stenzel; Studien usw. S. 105 ff. 參照。
- (四) Stenzel; Logik 參照。
- (五) Soph. 227 AB.
- (六) Polit. 266 D.
- (七) Resp. 454 A.
- (八) Lukas; Die Methode der Einteilung bei Platon. 1888. 141ff. Stenzel; Studien usw. S. 49 ff. 參照。

デアイレシスについての上の一般的叙説からして、我々は尠くともそこに前提された三つの契機を區別することが出来る。一、分割が對象の自然性に從つてなされるために據るべき規準的なるもの、二、分割がそこからして出發すべき最高類としての存在、三、分割がそこに終結すべき不可分的なる種。

プラトンにとつて規準的なるもの(τὸ μέτρον)或は測定術(μετρητική)なる思想は看過し難い意味をもち、すでに他の諸對話篇に於ても屢々論及されてゐるのであるが、それがとくに概念分割の法に關聯して説述されたのは「ポリテイコス」に於てであらう。一般に規準の對象となるところのより大とより小とは相互の關聯に於て、(πρὸς ἀλλήλα)また規準的なるものへの關聯に於て(πρὸς τὸ μέτρον)二様に語られる。従つて我々は規準または測定術のうちに「相互に大と小とへの其關性に從ふもの」(τὸ μέν κατὰ τὴν πρὸς ἀλλήλα μετρίους καὶ ὀλιγοτέρους κοινίαν)と「生成に必然的なる本質性に從ふもの」(τὸ δὲ κατὰ τὴν τῆς γενεῶν ἀνωγειαν οὐρίαν)との二つの部分が區別されねばならぬ。ところで規準的なるものの本性が凌駕し或はまたそれによつて凌駕されるものは、言論に於ても行爲に於ても、眞に生成したもの(ἀπὸς γεννημένων)と呼ばれ、それによつてなによりも我々のうち善なるものと惡なるものが區別されるのである。⁽¹⁾こゝにはゆる ἀπὸς γεννημένων がその οὐρία γενεῶν に關聯することも疑ひを容れない。我々はこゝにも、「ソピステス」に於ての様に、

久しきにわたつてプラトンを支配したところの *ovotia* と *yeveas* との二世界主義が克服されてゐるのを見出すであらう。眞に存在するものは *ovras ov* ではなく、むしろ *ovras nyvnyevov*こそ眞に現實的な存在として單に概念的なる存在に對立するのである。こゝからして我々は測定術のうち第一のものを概念的抽象的なものの關係に、第二のものを現實的具體的なものの關係に配することができるであらう。すなはち、「一方は數、長さ、深さ、廣さ、速さを反對のものに對して測るところの凡ての術知を、他方は規準、適宜、時宜、妥當及び兩極端の中間 (*To Mevov*) に介在する凡てのものに對して測るところの凡ての術知」を指稱する。(iii) ところで術知に於てある (*epreya*) とところのものは凡て測定術に關與してゐるからして、まづ規準的なものが把握されねばならぬ。プラトンはそれを次の言葉によつて解示してゐる。「人々は種に從つて分割し、つづつ考察することに馴れないこと (*To mev kar' eidh souellobai orokteiv diupnyevovs*) によつて、非常に異つたものを相似的なものとして考へて、直に同じものに概括する、そしてまた他のものを部分に從つて分割しないで、 (*ou karu' legh diupnyevos*) 一これと反對に振舞ふ。しかし次のことが嚴守されなくてはならぬ、ひとが前以て多くのものの共通性を知覺する (*ai' othrai kovavliav*) とおには、種概念のうちに横はる (*en eidov reivra*) 限りの凡ての種差 (*ai' diazopai*) をそのうちに見るまでは放棄してはならない、また多數のものうちにも多様な非相似的なるものが見られるときには、ひととは凡ての類同性 (*ta okeia*) をひとつの相

似的なるものうちに導入し、ある類概念の本質 (*genous taxis oútiá*) の下に包括するまでは忌避して中止することはできない。^(四)「かくて分割の論理に於ける規準的なるものの把握は、覺知された種概念の共通性の中に存在する凡ての種差を枚擧し、逆に多様な事物の類同性を類概念の本質にまで包括することによつて達成される。けれどもこれらの手續は單に特定の——たとへば政治家の——定義の探究に對してのみ提示されたのではなく、「凡てについて人々がより辨證法的となる」(*ἐπιείρῃτα ὑπεκτικωτέρας ὑψηλοῦ*) ために課せられたのである。なほ「共通性が知覺される」と言はれたことに關聯して、我々はダイアイレンシスに於ける二様の對象について附言しなければならぬ。

プラトンはさらに言葉をついで語つてゐる。存在の或るものには知覺しうるある相似性 (*αἰσθηταὶ τὰς ὁμοιοτήτες*) が、容易に認識しうるやうに自生してゐる。それはひとがそれらのロゴスを要求する人に、(*τῷ λόγῳ αἰσθητῷ*) 苦心してではなく、(*λογίᾳ λόγῳ*) 易々とそれについて證示することを欲する場合、難なく闡明しうるところのものである。しかるに最大のもので、それを指示し存在には、人間に對して明證的に働きかけるところの模像 (*εἰδῶλον*) が存在しない、それを指示して、探究者の魂を満足させやうと欲する人は、それを或る感覺に適合させることによつて、充分満足させるのであるが。それ故に個々のものの論據を興へ、そして受取る (*λόγῳ δοῦναι καὶ δεχέσθαι*) ことができるやうに心懸けねばならぬ。なせならば非物體的なる、最も美にして最も大なる存在は他

の何ものによつてもなく、ただロゴスによつてのみ明晰に證明されるからである。このために上の凡てのことは語られた。しかし練習は凡てについて、より大なるものについてよりも、むしろより小なるものに於て容易なのである。^(五)こゝには明かに感性的なる存在と非物體的なる存在との二種の對象が措定されてゐる。そして「人間に對して明證的に働きかけるところの」*ἐπιδημιον*は、あるものの模倣或は模倣であるからして、「感覺されうる」*ὑποκρίσις*と同じものを表現し、さらにはその *κατανοία* に關聯をもつと言はねばならぬ。かゝる相似性或は共同性は「ある感覺に適合せしむることによつて」ロゴスを要求する人にロゴスなしに明示することができる。この明かなる逆説はロゴスによつて把握すべき事物の相似性が、同時に感覺を通じて事物の個別性の中に直觀的に認知しうる立場に於てはじめて可能である。こゝに我々は再びプラトンに於ける *λογος* と *αἰσθησις* との近接をみることができる。しかし我々の課題は非物體的なる存在についての *λογος* *δοξαια* *καὶ* *δέξασθαι* であり、それはなによりも「ロゴスによつて」可能である。そしてこゝに揚擧されたロゴスがダイアイレシスであることも縷言を必要としないであらう。かつてアナムネシスとヒュポテシスによつて果された辨證法に於ける *λογος* *δοξαια* の任務はいまやダイアイレシスによつて可能となるのである。ところで嚮に感性的なる存在に對して「非物體的なる、最も美にして最も大なる存在」(*ἀσώματον, καὶ* *ἄσμετον ὄντα καὶ μέγιστα*)と云はれたものは、決してたとへば「ソピステス」に於ける唯物論者に對

する「イデアの友」の説の如きものを、總じて *καταλογος-εἶδος* を意味するのではなく、むしろかきこで *μετὰ τὴν εἶδον* と呼ばれたものを、それ故にまた一般的には *γενος-εἶδος* の領域に於てあるものを意味する。非物體的なるものは却つて物體的なるものの「概念」なのである。こゝからして我々は非相似的なるものの多様性の中に類同性を直觀し、これを類概念の本質にまで昂揚せしめうる所以を理解するであらう。ディアイレシスの方法がつねにより小なるもの、従つて感性的なる存在の定義から始められねばならぬこともこのことに懸つてゐる。^(六)

ディアイレシスの方法に限界と目的とを與へるところの他の二つの前提、最も包括的なる存在と不可分的なる種とについて、プラトンは明確なる規定を與へなかつたやうに、私には思はれる。それらの概念規定並に構造關聯の問題はむしろアリストテレス形而上學に於て繼紹された課題であつた。それ故に我々はこゝにはたゞ次のことを揚擧するに止めて置かう。

最高類としての存在とは、その存在性のうちに凡ての事物が包括されることによつて、はじめにそれらが存在すると云はれ、それに一般に他の凡ゆる類を包括するところの最上位に於ける類概念である。プラトンが「ソピステス」に於て、「静止と運動とがそれによつて包括せられ、それらの存在への共關 (*κοινωνία τῆς οὐσίας*) を把握しそして看取したとき、「兩者が存在する」と言つたところの「第三の類としての存在」は恐らくかゝるものを意味するであらう。^(七) それは決して述語的存在では

なく、また單なる現實的存在でもなくして、「凡ゆる思惟作用に同時に存在するところの直觀性によつて、特定の存在判断の中に直接に措置された諸概念に對する上位概念」たとへば「魚釣り術」(ἰσομαλευτική)なる個別的限定の中に直接含まれた「術」(τέχνη)の概念の如きものである。(九)

最高類としての存在が「種に從つて分割」されるとき、新に生起した「全體なる種概念」(ἅπλοῦς εἶδος)はその二分性によつて上下に連續しながら「不可分的なる種概念」(ἀπομονωτικῶς εἶδος)に達する。しかし我々は ἀπομονωτικῶς なる概念に對應すべき表現を、「ソプイステス」(ἀπομονωτικῶς)及び「バイドロス」

(九)

(ἀπληροῦς)に於ける二つの場所に見出すのみであつて、これについてもプラトンは周匝なる概念規定をどこにも與へてゐない。それ故にその思想の外形的類似にも拘らず、シュテンツェルが主張するやうに、プラトンが「ἀπομονωτικῶς に至るまでの分割の原理をデモクリトスから受紹いだ」かどうかは尠くとも疑問である。またたとへ「この用語が正確に現はれてゐると否とに拘らず、概念分割は新なる εἶδος に、從つて ἀπομονωτικῶς に導く」ことは正しくあるにしても、「不可分なるもの、ἀπομονωτικῶς が定義の中に結合されただけの諸述語の支擔者 (Träger) である」ことによつて、プラトンがこの概念を自覺的に後期に於けるイデア認識の礎石として置かうとしたか否かも確言することはできない。(一〇)

それ故にシュテンツェルの ἀπομονωτικῶς に對する犀利なる論究は、デアイレシスの方法を、さらには後期プラトンのイデア思想をより整合的ならしむるために可能なるひとつの解釋として價值づけ

らるべきであらう。我々はたゞ次のことを承認しなくてはならぬ。不可分的なるもの (*ἀτμήτου, ἄσπαρτου, ἀτόμου*) の思想は嚴密にデアイレシスの方法の目的として新に發見せられ、「ポリテイア」に至るまでの辨證法には全く知られなかつた。このことを明かにするために、我々は *ἀτόμου εἶδος* をいはゆる「イデア論的對話篇」に於ける *μονοεὶδὸς εἶδος* に比較すればよいであらう。後者もまた分たれざるものである、(*μονοεὶδὸς καὶ ἰδιόαυτον*) にも拘らずそれはイデアの世界に於ける絶對的形相として、多を超越した一であつた。しかるに前者はグノスの系列に於ける極限概念として、多を包有する、(*συνάκμωσαν, περιάκμωσαν*) 一なのである。この意味に於てこの不可分性はそれ自身相對的でありそして感性的世界と境を接する。あたかもそのことによつて知性と感性との、一と多とのコリスモスの克服に巨大なる歩武が進められたものと言ふべきであらう。「不可分なるエイドス」は感性的なるものの本質的可能性を形成する、けれどもそれがなほエイドスである限り、個別的なる現實存在そのものではなく、いはば個別的エイドスなのである。従つて最も包括的なる存在からデアイレシスの方法によつて *differentia specifica* と *genus proximum* とを辿つて不可分的なる種に到達しても、我々はなほ現實的なるものの認識をかちえたとは云ふことができない。こゝに我々はデアイレシスの方法の、さらに一般的にはプラトンの思惟の限界をみるのである。

このことは新しき辨證法に於けるデアイレシスの精神が典型的に語られてゐるところの「ブイレ

「ホス」の著名なる一節から明かである。それは「同じ一と多とがロゴスによつて生じ、かつてもし
 ていまでも、つねに語られるところの各々のものを遍くかけめぐる」ところの「我々人間に於けるロゴ
 ス自身のある不死にして不朽なる運命 (*τῶν λόγων αὐτῶν ἀθάνατον τε καὶ ἀγήραον ἔσθαι ἐν ἡμῖν*)」に
 關してゐる。そしてまたそれは我々のプラトンに關する敘述の最後を飾るに相應しくあるであらう。
 「人間どもへの神々の賜物は、わたしに明かとなつてゐる限りでは、どこからか神々から、最も輝か
 しい火と一緒に、プロメテウスの如きものを通じて投げ下されたのである。そして我々よりもより
 卓れそして神々により近く住んでゐた古の人々は、次のことを傳説として讓與した、すなはち存在
 するとつねに言はれてゐるところのものは一と多とからなり、限定と無限定とを共生したものとし
 て自らのうちに有つてゐると。それらはこのやうに秩序づけられてゐるからして、つねに我々は凡
 てについてその都度ひとつのイデアを指定して探究しなくてはならぬ——なせならばその中にそれ
 が存在してゐるのを我々は見出すであらうから——ところで我々がそれを把握したならば、一の次
 に、もしなにか存在するならば、二を、もし存在しないならば三を、或はなにか他の數を考察し
 なくてはならぬ、そしてかの一なる各々のものも再び同様にして、ひとは最初の一が一であるか多
 であるか無限であるか、をのみでなく、それが幾何であるかを知るまでは考察しなくてはならぬ。し
 かしひとが無限と一との間にある多者の數を凡て見究めるまでは、無限者のイデアを多者に適用し

てはならぬ、(その數を凡て見究めた)そのときこそ凡てのものの一なる各々のものを無限者に追放せしめて袂別しなければならぬ。^(一三)我々はこの叙説からしてダイアイレシスの可能と本質と限界とを端的に學ぶことができる。現實的なる存在を支配するものは、絶對的なる一でも無規定的なる多でもなく、むしろその「混合」である。それは人間的なるもののみならず、^(一四)がれ難きパトスであると言はねばならぬ。そしてそれについての索められたロゴスは全體的なる存在を不可分的なるものに至るまで「分割すること」によつて顯示される。この分割の論理を無視しそして「手當り次第に一を、また必要以上に早く或は晚く多を置き、一の次に直に無限を置いて、中間的なるものを脱逸する」^(一五)とき、論議は辨證法的(Dialektikas)であることを止めて、諍論的(Elektikas)となるであらう。プラトンは「ソピステス」及び「ポリテイコス」に於て、好んで二分法に従つたが、この「分割の數」は、上に示されたやうに、決定的なものではなく、重要なものは分割されるべき中間的なるもの(τὰ μέσα)の昂揚である。そして後期的時代に於けるプラトンの主たる關心がイデアと現象との、一と多との間に横の溝渠の克服に注がれたことを顧慮するとき、「中間的なるもの」が辨證法を意味づけるものとしてとり上げられたことは、プラトンの辨證法的發展の必然なる歸結と云はねばならない。^(一六)そしてイデアは不可分なるものに分割されるとき、個別的なる規定をうけるからして、かの二世界主義的乖離は克服しえられたかのやうにみえる。しかしプラトンの學的關心は、すでに云はれたやうに、不可分なる

エイドスに限界づけられ、エイドスの下に包括されざる限り、如何なる感性的對象も認識しえず、凡ゆる個別的對象はそれがエイドスの中に概念されざる限り、如何なる意味に於ても存在せず、「無限者の中に追放せしむる」外はなかつた。γενεσις ἐκ οὐραίνηςはプラトンの意味に於てつねにエイドスの統一によつてのみ生じる。このことはプラトンの世界觀の最後の楔子であり、あたかもこゝからしてアリストテレスの世界への通路が拓かれるのである。

プラトンのイデアは決して近代的思惟によつて置きかへられることはできない。その充全なる理解は「ひとがギリシヤ的に考へ、ギリシヤ的に語る限りに於て」のみ期待することができる。それは、シユテンツェルも明晰に指摘したやうに、決して論理の抽象によつて生じた概念の實體化ではなく、また神的直觀によつて把握されるところの神祕的存在でもなくして、むしろ概念的に歸結されるところの規定性、單純性と直觀的に與へられた實在性、具象性との一致——*coincidentia oppositorum*——に外ならなかつた。^(二五)かゝる特異なる綜合は理論的明晰性と實踐的彫塑性とを比類なく豊かに惠

まれたところのギリシヤ人にとつて——尠くともソクラテスの生(γενεσις)の中に最もギリシヤ的なる理(λογος)をみたところのプラトンにとつて——殆んど自明のことであつたに違ひない。かゝるものとしてのイデアのもつ諸相を、我々はプラトンの發展史に照應して、イデアの倫理性、超越性及び概念性として規定した。プラトンが「バルメニデス」に於てイデアの領域の中に倫理的イデア、個物

のイデア及び關係のイデアの三つを數へ上げたのは、それ故に、決して偶然ではなかつたのである。さらにまた我々はイデアのかゝる三つの象面を顯はにするところの最も特色ある方法として、アナクシス、ヒュポテシス及びダイアレシスを揚擧し、それによつてプラトンの方法的發展の方向意味を辿りえようとした。このことはアリストテレスの認識論的思想の發展を解明しようとする我々の企圖に對して必須の鍵鑰を提示する。なせならばプラトン哲學の諸相をひとつの合理的體系となる視點の下に調和せしめ、全體なるプラトン主義を體現することに愉快を感じたところの若きアリストテレスが、プラトン哲學に於ける後期の論理的段階からではなく、むしろ初期のよりソクラテス的なものから出發したのは、彼にとつてこのよき企圖の遂行のためにプラトン哲學の覆はれたる根源と動機とをまづ闡明することが必然的だと思はれたからである。まさしくそれ故に我々もまたアリストテレスの擧に倣ふことを必要としたのである。

- (一) Polit. 283 D-E
- (二) Ritter; Neue Unters. S. 82 ff.
- (三) Polit. 284 E
- (四) Ibid. 285 A-B
- (五) Ibid. 285 D-286 B
- (六) Stenzel; Studien usw. 52 ff. 92 ff.
- (七) Soph. 250 B

- (八) Stenzel; Studien usw. S. 95.
 (九) Soph. 229 D. Phaedr. 277 B.
 (一〇) Stenzel; Studien usw. S. 113. 61.
 (一一) Phaed. 80 B. 78 D. 83 E. Symp. 211 A E. 431^b Theaet. 205 D. *ἡγορεύει καὶ ἀκούεται* 参照。
 (一二) Phileb. 15 D-16 C
 (一三) Ibid. 17 A
 (一四) プラトンの *τὰ ἄνω* の昂揚がアカデメイアのプラトン主義を通じて、アリストテレスの *ἐπιπέδου* の思想に連り、彼の三段論法を留意したことは汎く知られてゐるところである。
 (一五) Stenzel; Metaph. d. Alertums. S. 101. (山内博士、存在論史六十六頁以下参照。) Höngsward; Die Philosophie des Alertums. 1917. S. 139 ff. 参照。

追記

「アリストテレスの認識論」への通路を拓くために試みられたプラトン哲學に關するこの稿はなほ未熟にして粗笨なる一つの試論であり、たゞ問題の提起であるにしか過ぎない。プラトン哲學の諸問題の立ち入つた究明は後日に期したいと思ふ。なほ私はツェラー、ナトルプの著名なる著作の外に、主としてドイツに於けるプラトン文獻學者、リッター、ヴィラモヴィツ、シュテンツェル、ホーレンツなど諸著から多くのものを學んだ。就中、プラトンの後期的思想發展の理解についてのシュテンツェルからの影響は決定的である。