

エイコース・ロゴス

——「チマイオス」篇の一解釈として——

森 進 一

コーンフォードは、その「チマイオス」訳註の序で、次のように語っている。

「宇宙論の体裁をとっているこの三部作の序説〔チマイオス篇〕の第一の目的は、〔ポリテイアの〕理想社会においてあらわされた道徳を、世界の全構造に結びつけることにある。『ポリテイア』は、国家と個人の魂の間に存する構造上のアナロギーに基礎を置いていた。今やプラトンは、個人にとっても社会にとっても共に適応する人間生活についての彼の考えを、宇宙の秩序という不動の根柢に基礎づけようと思図しているのである。大宇宙と小宇宙の平行関係は、論述のすべてを貫いている。真のモラルは、人間の起す改革の産物でもなければ、況んや人間の意志が自由にする設定ではない。真のモラルとは、魂の秩序であり調和なのだ。しかもその魂自身は、その細部に至るまで、世界の魂を映したものである。またその世界の魂とは、理性^{レイナス}によって建てられた永続的な秩序と調和を保っているのである。世界のこの秩序は、すべての魂たちに、誕生に先立って顕わされていたし、今尚天体の可視的な構造に現わされているのだ。こうして、人間のモラルが、その基礎を宇宙の秩序に置いていることは、比較的初期の作品にも語られている。しかし『チマイオス篇』は、いわばその証明として、更に何もものかをつけ加えようとするのである。神話^{ミythos}の形をとった証明ではあるが……。」⁽¹⁾

「チマイオス篇」の読者は、この意見を、ほとんどそのままに認めることが出来るのではないかと思われる。ところで、この言葉の中には、たまたま秩序や調和の文字が頻出しているが、「チマイオス篇」においても、「秩序づける」(*Diakosmēn, katarkosmēn, kosmēn* etc.) という言葉は、数多く見られる言葉の一つになっていて、少し誇張していえば、この「秩序づける」神の働きをぬきにして、この対話篇の主題を考えることが出来ないのではないかとも思われるのである。しかし、「秩序づける」という働きは、その規準或いは目標として、必ず「善なるもの」の存在を前提してはなくてはならない。この対話篇にしばしば用いられる言葉、「出来る限り善美なる仕方で」(*ἢ βουαρὸν εἰς κάλλεα ἀγαθὰ τε; etc.*) というような副詞句も、私たちは軽く読み流すわけにはゆかぬ場合が多いのである。

コーンフォードのいう「チマイオス篇」を貫く目的——人間のモラルを宇宙の秩序に基礎づける——という目的は、エイコース・ロゴスを考えてみるにあたって、用意しておかなくてはならない見方の一つではないかと思われる。私たちは、「チマイオス篇」の内容が、たまたま宇宙論であり、自然科学的であることに幻惑されて、その中を根強く貫いている人間のモラルの問題を——宇宙の秩序から照らされたモラルの問題を、見のがしてはならないのである。別な言い方をすれば——そしてこのことが、じつはこの小論の意図していることだが——善や秩序に依存する人間モラルの問題を、宇宙論的な場において追求しているために、そこに展開された宇宙論は、エイコース・ロゴスという形式をとらざるを得なかったのではないか、と考えてみたいのである。

エイコース・ロゴス(真らしい、真に似たる、物語)という言葉が語られたり、多少ともそれに触れられている箇所を、私たちは大別して十五カ所数えることが出来る。それは、いわば主題が一步前進展開するごとに、夫々の内容を閉している扉のように、「エイコース・ロゴスによれば」といった表現が用いられているのである。つまり、エイコース・ロゴスとは、全内容をその上に載せている形式ともいふべきものであるから、エイコース・ロゴスとはどういうロゴスカを知ろうと思えば、必然的に、その語っている内容を考えてみるより仕方がないわけなのである。私

たちは従って、余り気のきかない方法かも知れないが、テキストの順を追ひ、ロゴスの展開に即して、エイコース・ロゴスを考えてゆきたいと思う。もっとも、内容を離れ、その言葉だけをとり出して、いろいろ考えてみることも出来るが、幸いそうした自由な考え方を、私たちは、コーンフォード・及びテイラーの二人から借用することが出来る。私たちは、その二人の考え方も、一つの参考にはしてみたいと思う。

テキストに初めてエイコース・ロゴスという言葉が登場するのは、次の箇所である。

(1)「この世界は、或るものの似像である」と当然考えられねばならぬ。ところで、何事についても、もっとも大切なことは、その事柄の性質にふさわしい出発点をとることである。従って、似像とその範型 (*typodesis*) についてわれわれは次のように区別しよう。即ち、もともともを説明する言葉は、それが説明する当の対象と同じ秩序のものであるから、一方永遠的なもの、不動のもの、ヌースによって明らかにされるものを説明する言葉は、堅固として変化を蒙らぬものである。……他方、その範型に似せられたるもの、似像であるものを説明する言葉は、範型を説明する言葉に似たものであり、それと比例的な関係に立つものである。それは丁度、〈存在〉の〈生成〉に対する関係を、〈真理〉が〈確信〉に対して持っているのと同じである。だから、ソクラテスよ、神々のことや万有の生成というさまざまなことをさまざまに対象とした場合、われわれが、どの点においても首尾一貫した、正確になされた説明をあたえ得ないとしても、驚いてはならない。むしろ、語り手の私も、裁き手のあなたも、元来人間たる生れを持っていること、従って、これらの問題に関しても、『真らしき物語』をうけ入れたなら、もうそれ以上は、何も求めないのがふさわしいのだ、ということに思いを新たに、誰の説明にも劣らぬ『真らしき説明』を提出するならば、われわれはそれで満足とせねばならぬ。」(傍点筆者)

この文章のなかの『真らしき物語』という言葉について、テイラーは、次のような意味のことを語っている。——
プラトンは、自分の宇宙論が、正確な科学ではないと断っているのだが、その意味は、根柢なき虚構だという意味で

はなく、「正確なる真理に対する最も近い接近、暫定的になされた接近、という意味においてである」。つまりプラトンの意見では、宇宙論、生物学、自然学は、純粋科学、たとえば純粋数学の如きものではないのである。2×2は常に4であり、時の流れに無関係である。われわれはそれを修正したり改良したりする必要はない。しかし、たとえば、ダーウィンの〈適者生存〉による変異説は、〈種の起源〉に集められた資料や現象の限界内で提出された結論であるが、観察が進むにつれ、〈突然変異〉のあることを認めざるを得なくなった。そうなると、〈自然淘汰の仮定〉による説明は、修正されることになるのである。しかしその修正は、それ故にダーウィンの歴史的価値を低くはしない。こうした意味での〈仮定〉の機能、〈修正〉の機能をプラトンはよく理解していたのである。——以上のようなことをテイラーは、くわしく語っている。⁽⁴⁾これに対し、コーンフォードは、この説はモダニズムであると反駁する。

つまり、テイラーの「不断に修正されつつ、暫定的に真理へ最も接近する」というような考え方は、自然界のなかに、既に正確な真理（自然法則の正確な記述）の存在していることを前提しているが、プラトンはこれを否定している、というのである。ではコーンフォードに従えば、エイコース・ロゴスとは何を意味するか。彼は「エイコース」という言葉の歴史を、パルメニデス、ヘーシオドス、クセノパネスに求めつつ、結局「それは詩だ。しかも他の宇宙論より、より多く真理を伝えている詩だ」と見るのである。しかしながら、そこに伝えられるという真理、「接近し得る真理とは、〔テイラーの言うように〕自然法則の正確な記述といったものではない。そのようなものは、近代科学の夢みたものにすぎない。プラトンにより固く信じられていた真理とは、次のことである、即ちこの世界は、単に盲目的な偶然や必然の産物ではなく、神の叡知の働きを示しているものだ、ということである」と解する。ではその真理を伝える詩的物語が、エイコス『真らしき』以上を出ないのは何故か。それは、「その対象たるこの世界が、真実界の似像であるし、生成変化を不断に蒙っているからだ」とコーンフォードは解釈する。以上がコーンフォード説の大略である。⁽⁵⁾この両説のどちらがより正当であるか。私たちは差当って、そうした早急の決定は、差控えねばならない。⁽⁶⁾私たち

の問題は、直接にこの両説にあるのではなく、あくまでも「チマイオス篇」におけるエイコース・ロゴスにある以上、私たちは、出発点を、直ちにこの両説論にとるわけにはゆかないのである。両説を論ずるにしても、私たちは先ずテキストに立帰り、テキストの語るところを聞きながら、適当な折に触れて両説を考えるようにせねばならない。

エイコース・ロゴスが初めて語られた先の言葉のあとで、第一番に、「神は本来善なるものであり、善なるものは、何事についても、いかなる時も嫉妬を持たぬ」と語られている。⁽⁷⁾ 私たちは、エイコース・ロゴスという扉が開かれたあとで、この言葉が語られていることに注意したいと思う。というのは、その扉の開かれる少し前のところでは、神、即ち「この世界を創ったもの、父なるものは、見つけることも難事であるし、見出したとしても、それを万人に語ることは不可能だ」と、語られているからである。⁽⁸⁾ 思うに、私たちには、この言葉の方が、先の言葉より解り易いのではないであろうか。私たちが人間にとっては、神を見出すことはもとより、神についてその善悪如何を語ることは、不可能なことに属するのである。神が善であるか、或いは悪霊の一種であるか、それは「省察」の著者と共に、疑い得る問題なのである。このように考えてみると、神は善である、ということも、いわばいろいろに考えられるそうした自由な想定の一つとして、しかも「他の誰の説明よりも真らしき説」として、提出されていると考えられるのである。エイコース・ロゴス、つまり「真らしき物語」という扉の開かれたあとで、それが語られていることを、以上の意味にとることが出来るのではないかと思われる。いい直せば、この場合に妥当するエイコース・ロゴスとは、「もともと人間たる生れを持ったもの」が、神々や万有の生成について語るに先立ち、それらの原因である神について語る場合の、控え目な制限を示しているともいえるであろう。⁽⁹⁾ さて次に、嫉妬なき善なる神は、「嫉妬を持たぬゆえに、万物が出来る限り自分に等しくなることを望む」と語られている。⁽¹⁰⁾ 従って神以外のものが、どれほど高く上昇しても、どれほど善に近づいても、神の嫉妬に触れる気遣いはないのである。プロメテウスの悲劇は、もはや起る心配はない。⁽¹¹⁾ むしろこの善なる神は、「万物の善であることを望むゆえに……可視的なる一切を、無秩序から秩序ある状態へ導い

たのである。秩序が無秩序よりいかなる点においてもすぐれていると思ったから……」⁽¹²⁾。

このように語られたあとで、

(2)「そこで、エイコース・ロゴスに従っていうなら、この世界は、まことに、神の配慮のおかげで、魂とヌースを持った生きものであると、語られねばならない。」⁽¹³⁾

といわれているのである。私たちは、少くとも以上の点において見る限り、テイラーのように、「訂正をうけ得る、暫定的に最も真理に近い自然法則」という意味で、エイコース・ロゴスを考えることは出来ないであろう。ここに語られていることは、自然法則ではなく、神の善についてだからである。

そして、次の(四四C—D)エイコース・ロゴスが語られる箇所に至るまでの間においていわれていることは、神がこの世界構成に用いた範型のこと。世界の根本的な姿。世界靈魂の構成。世界靈魂と世界身体の関係。時間。四つの種族。人間の魂。——等のことである。そして私たちは、これらの叙述を一貫しているロゴスの一つとして、善美、数学的秩序、をあげることが出来るのである。さらにまた、人間の魂を語る⁽¹⁴⁾ところでは、人間のモラルに関することを、そのロゴスの一つとしてあげることが出来るのである。そして、以上の「善美、数学的秩序、モラル」の諸観点が、さらに全篇の宇宙論を貫いているわけであり、従って、全篇の諸観点が、予め「四四C—D」までの間に、簡単な形で提出されたものと見ることが出来るのである。私たちが亦、この諸観点を無視して、エイコース・ロゴスを考えるわけにはゆかないのである。

さてこのように、全篇の大略があたえられた上で、

(3)「これらの事柄(人間のこの世での生き方)は、もっと後のこととなるだろう。むしろ今われわれの前に横たわっている主題について、より正確に詳述せねばならぬ。即ち、以上に先行する事柄、身体諸部分の生成、魂に関して、それらが神々のいかなる理由や先慮により生成したか、ということ、われわれは、とりわけエイコース・ロゴスを固

執しつゝ、説明の道を歩まねばならぬ。」(傍点筆者)⁽¹⁶⁾

先ず身体について語られていることは、神が人間の頭を球形につくり、その中に神的な円運動を入れ、他の一切を、頭部をして支配せしめたということである。また他の身体、長い胴、屈折自在の四肢を、この頭部に仕えるべく結びつけたが、その目的は、六方向の運動を持つ身体が、神的な頭部を運んでやるためであった。さらに神に委ねられた他の、神によりつくられた神々⁽¹⁷⁾は、前方が後方より、よりすぐれていると考えたがゆえに、人間に前進運動をあたえた。そこで頭部の前面に顔をつけ、魂の配慮にそなえて、諸器官を顔に入れた。この顔が一切を支配するようにした。その器官の一つが視覚である。(四四B—四五Bまで)。

以上のようなことが語られている。ところで、私たちは、頭の球形であることも、頭の下に四肢のあることも、頭の前方に顔のあることも、直ちに肉眼の捕える、ごくあたりまえのことだといわねばならない。しかし、その球形は宇宙の形を真似たとか、四肢は神的な頭を運ぶためとか、前方が後方よりすぐれているために、顔が前面にあり前進運動をするとかいわれると、その言い方は、少々あたりまえのことではなくなってくるのである。前者は肉眼の捕える単なる「事実」であるが、後者はそれを支える目的であり「理由」なのである。神々の善しとした「理由や先慮」なのである。

この二つの秩序の相違は、さらに視覚について、(対象と眼中の火の働きによって「見る働き」が出来る次第を語ったあとで)もっと明瞭に語られている。つまり、それら火の熱・冷・凝・解・作用は、それをこそ「真の原因」と考える人々が多いが、そうではなく、「神が最高善の姿を能う限り完成せんとしたとき、補助的なものとして用いた二次的原因」にすぎず、「それらは目的のための配慮を持ち得ない」のである。ただヌースを持つ魂のみが、「本当の原因」であるが、その「魂は目に見えない」のである。しかし求められるべきものは、この知性に属する「真の原因」であって、「必然的な仕方」で動かしたり動かされたりする「二次的原因」ではない。「われわれは、二つとも原因の

種類として語らねばならぬにしても、ヌースと共に、善美なるものを創る原因と、知慮なきため、いつも偶然的無秩序な働きをする原因とを、きっぱりと区別せねばならない。」——というように言われている⁽¹⁸⁾。

この原理に基いて「視覚」を考へる場合、その「二次的な原因」としては、「火の働き」であるが、さらに、神が視覚に附した目的ともいふべき、眼の最大の働きは、またこれとは別なのである。即ち時間の觀念をあたへること、数を工夫すること、万有の本性を探究すること、が、これであり、それらのことは、眼が天体を見ることによって生れたのである。また、神々からの最大の善なる賜としての愛智も、これによって得たのである。さらに神が視覚をあたえた目的は、「われわれが宇宙のヌースの廻転を見て、それと同族たる、しかしそれは秩序を守つたものであるに對し、秩序乱されたるわれわれの思考の廻転にそれを適應し……われわれのうちなる彷徨える廻転を秩序づけるため」であつた。⁽¹⁹⁾ また次に音や聴覺についても同様、それを神があたへた目的は、言葉や音楽によって、魂の内なる、ヌースと同族的な調和を生むためであつた。

私たちは、視覚や聴覺を説明して、それらが哲学や魂の調和に役立つというような説を、直ちに自然科学だとは思われないであらう。その説明は、肉眼の「事実」によつてではなく、「神の理由や先慮」によつて説明しているからである。それがエイコース・ロゴスといわれるのは、「觀察の所与が限られて、常に修正されるため」でもなく(テイラー)、また単に「対象が生成界のことであるため」(コンフォード)でもない。そうではなく、生成界の副原因を、それを越えた真の原因、神の善美なる配慮によつて、解明しようとするからなのである。人間が神の善美なる眼を以て生成界の現象を見ようとするゆえに、そのロゴスは「エイコース」という制限を受けねばならないのである。

二

テキストは此処で、いわゆる第二部とされているところへ移る。その初めに、

「これまで語られてきたことは、ごく一部分は別として、ヌースによって製作されてきたものを明らかにしてきたわけであるが、他方必然によって「少し後には、『彷徨える原因』とも言われる——筆者」生じたところのものも、併せ語られねばならないのである。というのは、この世界の誕生は、必然とヌースの結合による混合の産物だからである……」⁽²⁰⁾

と語られている。そして、この「ヌースと必然の結合」といわれていることを言い直し、「生成したものを最善のものへ導いてくれるように、ヌースが必然を説得し、そのようにして必然を支配する」というように語られている。さて、この「必然」と「ヌース」の二つを、世界創造の原理に立てながら、もう一度元へ戻り、別の出発点をとって出直そうと語ったあとで、

(4)「かくして、宇宙誕生に先立つ地・水・火・風の性質、ウラノス誕生以前のそれらの状態を、われわれは観察しながらはならない。というのも、今の時代の誰一人として、未だ嘗ってそれらの生成を解き明してはいないのである。むしろ、あたかも、火やその他それらの各々が、本来何であるかを知っている人々に対してのように、それらを原理とし、万有の要素なりと語っているのだ……」。しかし、われわれとしては、万有の原理を、そのような意味で語る難業には手をつけまい。ただ初め同様、「エイコース・ロゴスという性質を注意深く守りつつ、誰にも劣らぬ真らしき説明、いや誰よりもすぐれて真らしき説明を、以前同様のやり方で、個々のこと全体のことについて、初めから語るように努めてみよう……」。そして「今一度神を救い主として呼び出し」、話を初めよう——と語られている。⁽²²⁾

さて、以上に語られている「必然」(彷徨える原因)が何を意味しているかについては、諸家の間で議論のある点だが、今は直接には小論の主題をはずれるので、その議論には触れない。⁽²³⁾ただ差当って、コンフォードの説に従い、「必然」とは「ヌース」の力に吸収されぬ、別のアロゴンな力を持つものと見る説に従っておこう。⁽²³⁾これによれば、「必然」とは、ヌースに説得されつつ、いや説得されねばならぬがゆえに、ヌースに対立した一つの力を持つことに

なる。「説得」という言葉からも、その力は予想されるとも言える。とにかく私たちとしては、両者の間に、「ヌー」が「必然」を「説得する関係」のあることを知り得るならば、それでよいのである。

ところで、この両原理から出発したエイコース・ロゴスは、元に戻って、別の出発点をとると言ったが、その別の出発点として、今までの二種類の図式——範型とこの生成界——に加えて、その一切生成を受け入れるべきものとして、「記述し難く捕えがたい第三の種族」を提出している。これは、「場所」^{コトワ}とも(五二A)、範型を父に喩えて、これを「母」^{ハハ}とも(五〇B)、一切の形をうけ入れるものとして、それ自身「形なきもの」、「肉眼に捕えられぬもの」、または、「地水火風のいづれでもなきもの……」(五一A)等とも、語られているのである。いったいこの「コーラ」は、何のために導入されたのか。私たちは先に、「宇宙誕生以前の地水火風の状態を究めねばならぬが、これまでの人は、その何であるかを知っているかの如く、それを語っている」という意味の言葉を見た。しかし、人々はじつは、知ってはいないのである。なぜなら「水」と呼んでいるものも凝固すれば、「石」や「土」になる。これがまた溶解して「空気」になる。これが燃焼して「火」になる。こうして、どれ一つとして同一の姿をとって止ってはいないのである。そのどれ一つをも、「これ」或いは「それ」と呼ぶべきではなく、「こういった種類のもの」と呼んでおくべきなのである。しかし、これらのものが、そこに於いて生成しつつ姿を現わしたり消えたりするその「場所」^{コトワ}、それだけでは、「〈これ〉とか〈このもの〉」とかの言葉を用いて呼ぶのがよいのである⁽²⁶⁾。私たちは、「省察」の「密蠟」を思い出す⁽²⁵⁾。火の傍で、色も匂いも形もなくなる密蠟のあとには、ただ知性のみを捕える「延長」が残ったのであった。コーラは先にも語ったように、直ちに延長ではないにしても、これを捕えるものも、「感覺力をかきぬ、一種型はずれの知性」⁽²⁶⁾によると語られているのである。このように考えると、コーラを第三の原理として導入された理由は、宇宙誕生以前の地水火風を探究しようとして、地水火風と呼ばれる以前の、根本的なものに到着するためであったと思われるのである。私たちは、エイコース・ロゴスの第一出発点を「善なる神」にとったが、今や第二の出発点として、「無記無

名の「コーラ」を得たわけである。これは「感覚の捕え得ぬもの」とされたが、神もまた違った意味で、感覚の対象とはならないであろう。その神を語り、神の善なる理由の光に照らして生成界を語る言葉が、エイコースという制限を必要としたように、このコーラを語り、コーラにおける生成を語る言葉も、またエイコースという制限をうけるのではないであろうか。なぜならコーラも、神とは別の意味で、生成以前の、従って生成以上の前提だからである。ところで、そのコーラにおける生成を知るために、私たちは今一度、宇宙誕生以前の状態に戻ってみなくてはならぬ。

この生成の母、或いは乳母であるコーラは、その中に満されている不同不均衡の力により、動かされたり、或いは、穀物が綱目の節まきいにかけられて、播られた場合、「中身の充実して重いものと、中身のすいて軽いものが、それぞれ別々の方向に運ばれ、別々の場所に落ちつくのに似ている」という。地・水・火・風の四元素が、コーラにより動かされる場合も、これと同じで、「四種類のものは、それらから宇宙が秩序づけられる以前は、夫々別々の場所コイラを占めていたのである。即ち、宇宙誕生以前においては、それら一切は、一定の比も尺度もない有様だったのである。……その有様たるや、およそ神と名のつくものが存在していない場合には、まことこうした姿になるのもけだし当然、と思われるような状態であった。本来そういう姿をしていたものを、先ず神は、いろいろな形と数を用いて形づけたのであった。そしてそれから、それらのものを、以前にはなかった、出来る限り善美をきわめた姿に、神がつくり上げたのである——とりわけこの一事を、常に語られる前提として、われわれは立てておこう。」

こういうように語られている。従って、宇宙誕生以前のコーラや四元素は、ただ似たもの同志の結びついた無秩序状態にあったのである。私たちは先に、コーラ導入の理由は、四元素よりもっと根本の原理に溯源するためであると語ったが、そのことは、即ち言い直せば、水でも火でもない、究極の無秩序状態から出発することに外ならないとも言えるであろう。その究極の無秩序に触れる、一番初めの手は、神の、秩序づけ形をあたえる手であることを、テキス

トは語っている。このようにして、「ヌースと必然」という二つの図式は、具体的には、「秩序づける神」と「無秩序なコーラ」であると考えられるであろうし、「ヌースが必然を説得する」とは、神がコーラを秩序づけることだと思われるのである。私たちは少し違った言い方をしてみるならば、「秩序づける」ということを重要視しない人々なら直ちに四元素そのものを出発点にとることが出来るかも知れないが、しかし、秩序を重視する宇宙論となるためには、先ず、四元素以前の、根本の無秩序そのものを、とり出さねばならないとも言えそうである。コンフォードは、そのエイコス論の一端で、ギリシャ哲学において初めて、神の目的的な創造の図式を導入した人はプラトンであった、と語っているが、そして「チマイオス篇」の読者には、余程歪んだ眼でも見ない限り、このことは自明のことではあるにしても、やはり、これは見忘れないようによく注意されるべき事の一つなのである。

ところで、そのコンフォードは、そうした宇宙論がエイコスの域を出ない理由を、そのロゴスの対象の側に求め変化してやまぬ生成界を対象にしていることに求めようとしているが、もちろんテキスト自身の言葉から、それは認められるにしても、しかし同時に、そしてこれもテキスト自身の言葉から、そのロゴスを語るわれわれ人間の側にも、エイコスとなる理由を求めねばならないと思う。つまり「われわれが人間の性を持つているから」なのである。このことも、そしてこのことの方がむしろしばしば、テキストにおいても語られているのである。⁽²⁹⁾ 神がコーラを秩序づけたと言うにしても、その神もコーラも、それぞれ違った意味で、私たち人間の理解を超えたものなのである。たとえばその「無記無名のコーラ」を、アリストテレスは、「プラトンが質料と同一視している」ように誤解しているが、⁽³⁰⁾ 若し質料という風に誤解されれば、或いはそれは人間の——アリストテレス的な生物学的自然観よりする——理解の届く範囲に持ちこまれることにもなるであろう。しかし、これは明らかに誤解であって、⁽³¹⁾ コーラは、自然物の生成の質料的条件としてではなく、創造神のみのよく秩序づけ得る予件として、考えられているのである。従って、そのコーラを神が秩序づけたという物語も、「語り手裁き手が人間である以上」、エイコス、つまり「真らしき」の域を出

ることは出来ないのである。しかし、それでもプラトンは言いたいのだ——もし人あって（たとえばアトム論者のように）宇宙の姿を、ただ無目的無秩序な偶然や必然の機械性によってのみ説明するものがあれば、そのような「何人にも劣らぬ真らしき説明、いや何人よりもすぐれた説明を」⁽³⁵⁾あたえ得ていなくてはならない。エイコース・ロゴスとはこのように、人間が、出来る限り神の善なる眼を推測して、この世界を語ろうとするときの、人間の控え目な、同時に確信ある言葉を意味しているのである。

さて次にエイコース・ロゴスの語られる箇所は、一つの例外——世界がいか多かを語る一つの例外を別として、次に続く四カ所とも、無秩序なるコーラから、四元素を神が秩序づける時の、その方法に触れられた箇所である。

(5) すべてのの三角形は直角等辺三角形か直角不第辺三角から出来ていと語ったあとで、「三角形のこうした性質を、火の原理、及び他の物体の原理と仮定しよう——必然性と結びついたエイコース・ロゴスに従って進みながら。しかしこれよりもっと溯源した原理は、神と神に親しき人の知っていると⁽³⁶⁾ころだ。」

(6) 「事実われわれの考え方も、エイコース・ロゴスに従って、世界は本来一なる神であると明らかに語るのである。⁽³⁷⁾」

(7) 「この形（立方体）を土に、残った形のなかで最も不動のものを水、最も動き易いものを火、その中間を空気にわりあてるならば、エイコース・ロゴスを保持することになる。更に最小の立体を火、最大のものを水に、中間を空気に、また、最も鋭角的なものを火、二番目を空気、三番目を水に、それぞれわりあてるならば、われわれはエイコース・ロゴスを保持することになる」……ところで面数の少なさに、動・鋭・軽・の程度は比例するから、「正しく且エイコースなロゴスに従って、四面体を火の要素域は種子、つくられた順序に於いて二番目のもの（八面体）を空気、三番目（二十面体）を水の要素としよう。⁽³⁸⁾」

(8) 土が火の鋭さに分解されたときは、再び土になるまで彷徨いつづける。しかし、水が火或いは空気に分解されると、

水(20) \parallel (空氣(8) \times 2) \times 十六(4) となり、空氣が分解されると、 H_2O (8) \parallel (火(4) \times 2) となり、逆に、火(2) 倍の量は空氣(1) 倍の量に結合され、空氣(2) 倍の量は、水(1) 倍になる。——このようにするのが、「最も、エイコースに従ったあり方となるであろう。」⁽³⁹⁾

(9) 四元素の構成は以上のものであるが、それらを構成している二つの三角形の大きさは、一定の三角形でなく、より大より小の三角形なのであるから、四元素は同類間でも相互間にも混ぜられて、「その多種多様は、無限の相を呈する。その多様の姿を観察することは、自然についてエイコースな説明を用いようとする人の仕事とならねばならぬ。」⁽⁴⁰⁾

以上の諸叙述は、特に立入らない限り、一読して明瞭である。私たちはそこに、「数学的幾何学的な必然さ」で、思考の進められていることを知る。従ってその場合のエイコースという蓋然性には、「必然性を伴ったエイコースに従って」とか、「正しく且エイコースなロゴスに従って」とか、または「恐らく最もエイコースなあり方となるであろう」とか語られているように、主としてエイコースの積極的な面、必然性に近い面が語られているのである。そして、その必然性が、数学的な正確さで支えられているのであるから、「秩序づける」という場合の秩序には、数学的な秩序が、主として考えられていることを知り得るのである。数学的正確さと善や秩序との接近を考えさせられる、一つの箇所であろう。

ところで、(9) のエイコースな説明、即ち諸元素混合の多様性を解明するにあたって、次のように語られている。

(10) 「こうした現象を、エイコース・ミュートスに従ってさらに充分に説明することは、決して面倒なことではない。だからもし誰れかが、永遠存在に関する説明を暫く置き、その方法に従って気晴しのために、生成界に関するエイコースな説明を考察して、悔いを伴わぬ快樂を手に入れる場合には、彼は自分の人生に、節度ある、分別を失わぬ戯れをつけ加えることになるであろう。差し当り今も、その戯れに身をまかせつつ、同じ主題について、次に続くエイコースな事柄を語ってゆこう。」⁽⁴¹⁾

そこで、「戯れ」と見なされたこの考察の中にとりあげられる諸元素混合の産物としては、水からは、霰・氷・雪・霜、酒・松脂・イチゴ油・オリブ油、蜜・果汁、土からは、石・陶土・黒土・塩味のもの・(ソーダ・塩)等があげられている。⁽⁴²⁾ また、諸元素の混合溶解を説明し、固い凝固土は火により、弱い凝固土は水、濃密の水は火に、稀薄の水は火と空気に、強い凝縮の空気は何ものにも溶解されず、弱いときは火により、夫々溶解されるとされている。この溶解作用で、火が一番活躍していることは、火の構成原理が、最も動き易く最も鋭角的な形であったことから、明らかとなるであろう(A六二)。その他、「熱い」という感覚を、火の四面体の鋭角さ、速さ、小ささが身体を引き裂くことに求めたり(六四D—E)、「固い」とは、肉体の負ける物に、「軟い」は、その反対のものに抱く感覚(六二B)、身体の内かで動かされにくいところ(髪・骨等)は、パトスを蒙っても無感覚であるとか(六四B—C)、本性に反し、強制的パトスが突然生じた時は「苦痛」、本性に戻るパトスが突然生じた時は「快感」(六四C—D)、「視覚」は感覚を伴うが快苦を伴わぬ(六四D—E)、——等が語られている。さらに次には「色」について語られて、

(II)「色」に関し、エビエイコス・ログスに従い、次のように説明してみることは、この上なくふさわしいことである。⁽⁴³⁾と語られて、「色」の構成が詳述されているが、それでもエイコース・ログスに関して、神と人間の区別の強調されていることを、私たちは見逃してはならないであろう。即ち、

(a)「しかしどのような割合で色がつくられるかということは、たとえ人が知っていても、語るのには賢いことではない。なぜなら、そうしたことについては、必然的な説明をも、エイコース・ログスをも、少し控え目にすら、人は語り得ないと思われるからである。⁽⁴⁴⁾」或いは、

(b)「その他の色について、どのような混合に等しいとされればエイコース・ミュートスを保つことになるか、ということは、恐らく以上から明らかであろう。しかしもし誰れかが、実際にそれを調べてみて、その混合を吟味しようなどと企てるならば、彼は人間の本性と神の本性との相違をわきまえぬ者となるであろう。——神は多を一に混成した

り、一を多に分解したりする術をわきまえているし、同時に行うことも出来るが、人間は何人といえど、それを行うに足る力を今も持っていないし、今後持つこともないという相違⁽⁴⁵⁾を。」

先(四)に、エイコース・ロゴスにより「気晴しのため」、生成界を観察して得た「戯れ」が、「節度ある、分別を支わぬ戯れ」と語られているのも、こうした、神と人間との区別の辨えが、何よりもエイコース・ロゴスを支えているものだったからなのである。しかし、それが気晴しの「戯れ」であるということは、だからその観察が客観性を欠いてよい、ということでは勿論ないのである。その一例として、「重さ軽さ」のロゴスを思い出してみてはどうか。普通重いものは下へ、軽いものは上へ運動する、と思われているが、この世界（地球ではない）が元來球形である以上、「上下」という絶対位置は存在しないとプラトンは語る⁽⁴⁶⁾。そして物体の運動は、「上下」へではなく、その「同族」へであり、「同族へ運ばれる運動過程は、その物を重くし、その運ばれる場所を下部とする。上部の場合はこれと反対⁽⁴⁷⁾」だと語っている。また、同族の群る場所は、——宇宙が球形である以上、——絶対的に、上にある、とか、下にある、とかされ得ぬから、測定する人が地球にある時は、土重く火軽し、となるが、火の群がる所では反対になるわけで、「軽重」はつまり、観察者の位置と相対的なものになるわけである。ところが、アリストテレスは（同族への運動は認めながらも）、「このように〔チマイオスのように〕定義された場合は、絶対的な軽重については何ら語られてはいない。しかし事實は、火は常に軽く、上に行くが、土及び土より成るものは一切、〔常に〕下へ、即ち中心へ行くのである⁽⁴⁸⁾」として、地球中心の絶対説に変えてしまったのである。テイラーは、これについて、切角プラトンにより開かれた後の引力説への途は、閉ざれてしまったと嘆いている⁽⁴⁹⁾。私たちも、テイラーと共に、プラトン位置説の斬新さに注目しなくてはなるまい。その相対論は、エイコースという慎しみを失わぬ人に、ふさわしい考え方だとも思われる⁽⁵⁰⁾。

ところで、このようにして「戯れ」にすぎぬエイコース・ロゴスの語る内容に、「戯れ」であるにもかかわらず、客観

性を認めるのはよいとしても、しかし、徒らにそこに近代自然科学の祖のみを見て、「戯れ」とされたことの真意を見のがしてはならないのである。客観性の有無に拘らず、それを「気晴し」であり「戯れ」であるとされたのは、「本気になって求めるもの」が別にあつたからなのである。第二部の末尾で、「われわれの本性の許す限り、幸福のために求めるべきものは、神的原因である」と語つたあと、さらに続けて、現象の「必然的な原因は、その必然的な原因がなければ、本気になって求めるかの神的原因のものも、それだけをとり出して認めること捕えることが……出来ないのだ、という事情を辨えた上で、その必然的なものは、かの神的原因のもののために、求めるようにしなくてはならぬ」と語られている。われわれが本気に求めるものは、神的原因のものであり、また、それは、幸福のためなのである。だから反対に、それを犠牲にするような形で、現象の「必然的原因」を解明するロゴスのみを求め、本末を転倒してはならないのである。「節度ある、分別を失わぬ戯れ」とは、この意味を含めて言われているのであろう。このような点から考えると、エイコース・ロゴスを支えている一つのもは、第一義のものと第二義のものとの峻別への自覚、即ち、手段が目的の座を占めてはならぬという「節度、分別」だと言つてもよいであろう。神と人間との区別に基礎を置く「エイコース」という控え目な制限には、以上のようなことも考えられるのである。従つて、そこに見るべきは、単に自然科学の祖のみではなく、さらに自然科学者の姿勢でなくてはならない。

三

ここでテキストは、いわゆる第三部、人間の問題に移る。第二部で語られた宇宙の根本図式は、この人間の問題にもそのままあてはまるので、テキストも、先ずこの図式の繰返しから始る。「けだし太初にあっては、事物の各々は、たまたま偶然にそうなるのではない限り、調和にあずかりもしなかつたし、また現在その名で名づけられているいかなる名を以てしても、——たとえば火とも水とも——名づけるに値するものとはされなかつた。ところが、こうし

た秩序なき一切のものを、神が初めて秩序づけたのであった⁽³²⁾。そして神は、不死なるものの種子は、これを自身
が播いた後、「死すべきもの」のことは、神の裔なる神々にゆだねたのである。神々は、そこで「神に倣い」、魂の周
りを死すべき身体で囲み、身体の中に「死すべきもの」を住まわせたのである。その「死すべきもの」とは、「自身
の中に、怖るべく避けがたい状態を持っているものである。即ち、悪の餌ともいべき快樂、善から逃避させる苦痛、
無思慮な忠告者ともいべき猪勇と恐怖、鎮め難い怒り、迷わされ易い希望、等である。神々は以上を、ロゴスなき
感覚と、敢行するエロースを以てこね合わせ、死すべき種族を、避けがたいものとして、組立てたのであった⁽³³⁾。以上
が人間構成の大綱である。ところで私たちは、以上の中に、「避けがたい……」という言葉が、二度も用いられてい
ることに注意したいと思う。

コンフォードも、この言葉に註を加え、これを、第二部(四二A)の「必然」と結びつけて考えるべきであるとし
て、それらは、人間がこの世で生きる以上「避けがたい必然」であり、「この必然の制約をうけながら、神々は魂を
出来る限り善く、適当な器官に配置せねばならないのだ」と語っている⁽³⁴⁾。私たちにとつても、第二部の「必然」との
こうした関聯は、別にコンフォードに教わるまでもなく自明であろう。神が宇宙を秩序づけるにあたって、説得し
がたい「必然」を制約として前提したように、神々も亦、人間構成にあたり、「不可避的な部分」(情念の類)に制約
されねばならないのである。大宇宙对小宇宙の対応は、一貫している。「神に倣いながら」とは、この辺の事情を含
めて語られているのであろう。

「死すべき種族」の構成は尚続く。神々は「神的な頭部」を潰さぬように、咽喉を以て、死すべき種族と頭部を隔て
た(六九D—E)。更にその下部をも横隔膜で二分し、死すべき種族の善き部分悪しき部分を隔てた(六九C)。その善
き部分、即ち「勇氣に富む部分」を上部の、頭の近くに置いたのは、頭部から発するロゴスと力を合わせ、それに従
わぬ欲望的部分を征服するためであった(七〇A)。さらに、身体が不正を受けたとき、「勇氣に富む部分」の怒りが、

血管を通じて全身へ運ばれ易いように、その善い部分を見張る位置に、心臓を置いた。またその怒りを冷し、鎮めるために、その横に肺臓を工夫し、気管をそれに通じた（七〇B—C）。以上に対して「欲望的な部分」、即ちより悪しき部分、しかし、身体保存には必要な部分を、横隔膜より下の方へ入れた。その目的は、出来る限り「善き配慮を司る部分」から遠ざかり、これを乱さぬためであった（七〇E—七一A）。——以上の配置において私たちの気づくところは、肉眼の捕える諸器官の位置づけのなかに、肉眼には見えぬ神々の配慮——神的な善き部分を執拗に守ろうとする配慮、を語ろうとしていることである。しかし、この、単なる生存に「不可避的な条件」と、単なる生存以上の「善きもの」とを、巧みに結合させようとした神々の配慮は、私たち人間には、確実にそれがその通りであり、私たちの語っているロゴスが、神々の配慮を真実に伝えているとは断言出来ないのである。だから、

(4) 神的なもの、可死的なものが、夫々いかなる部分と一緒に存在しているか、また「どのような理由で、別々の住居を持つているか、等々について、以上語られたことは、若し神が同意してくれるならば、その時にのみ、それらが真実であると、われわれは安んじて断言することも出来るであろう。しかし、少くとも、エイコースなことがわれわれによって語られたということだけは、今も……今後も……主張せねばならぬ」(筆者傍点)

と言われているのである。この言葉などは、エイコース・ロゴスの「エイコース」という制限の由来を、かなり明瞭な形で告げてくれる。

さて、身体構成のロゴスは尚続き、次に「身体の残りの部分が、次のようなログスモスからつくられているとするならば、恐らく最もふさわしいであろうと思う」(56)と語られている。ではどのようなログスモスか。神々は、将来人間が飲食に無節制になることを予見し、そのための天逝や病にそなえて、余剰な飲食物貯蔵のために「下腹部」をつくったという。またその周囲に長い「腸」を巻いた。この目的は、別の食物を速やかに欲しなくてもよいように、また飽くなき食欲のため、大食のため、「人類をして愛智心乏しきもの、教養なきもの、神的なものに耳をかさぬもの、

としないため」であつた。⁽⁵⁷⁾とてころで下腹部や腸が、食物を貯蔵するところである、というのはわかるが、人間を非哲學的非ロゴス的にしないためである、というのが神々の目的だという説を、私たちはいったいどのように受け入れればよいのであろうか。あたかもそうした私たちの途惑いを見ずかしているかのように、この説はエイコース・ロゴスにすぎないと断られているようだ。

また「肉」のことが次のように語られている。本来生成の条件として、「密度の高い骨や厚い肉と、鋭敏な感覚とは両立しないし」(両立すれば、頭にはもっと肉が多かつたろう)、また神々は「長命の劣等な種族より、短命の優等な種族をこそ選ぶべきである、と互に意見の一致を見た」ので、頭には、思考力記憶力を鈍らせぬように薄い肉を、太腿、脛肉、臀部、上膊下膊、その他関節のないところには、厚く多くの肉で満した。(舌は別)。かくして頭は「より知的、より敏感、しかしより脆弱」となつた。⁽⁵⁸⁾私たちは、この考えの横に、アリストテレスの考えを並べてみてはどうであらうか。「触觉においては、人間は他の動物より遙かに正確である。その証拠に、人間にあつても、触觉能力に比例して、知に豊かな生れか、乏しい生れかが決まるのだ。……なぜなら、固い肉の人々は、思考力において貧しい生れであり、柔軟な肉の人々は、思考力豊かな生れである」。⁽⁵⁹⁾肉の固さ軟かさが、薄さ厚さと同じかどうかに問題はあろうが、仮に常識的にそのように考えられれば、この説は、先のプラトン説と正反対のことを語っているわけである。もつとも、肥えた人に知性の豊かさを見るか、瘦せた人に見るかは、見る人の好みと趣味によるように、この二つの考え方も、二つの型のエイコース・ロゴスであると言えるかも知れないが、「チマイオス」の立場は、単に趣味のこととは見られないのである。それは、人間の生き方とも結びついた、一つの道徳的な要請に近いとも言えるであらう。

次に「口」について、それが歯舌唇より出来ていることは、「必然的な条件と最善とを目的としてである」と言われている。つまり「必然的なもの(飲食物)の入口、最善のもの(ロゴスの)出口」としてなのである。⁽⁶⁰⁾ここには「善」と「必然」の言葉が、そのまま明瞭に使われている。エイコース・ロゴスとは、一つの現象界の姿を、「善」と「必然」

の二つの相反する角度から解明するロゴス、或いは「必然」の条件を「善」の理由のなかに基礎づけるロゴス、と言つてもよいのではなからうか。

今少し「必然」の姿を、別の例をとりあげて見てみよう。「呼吸」については次のように語られている。——呼吸現象の成立条件としては、(一)ケノン(空虚)が存在しないこと、(二)「一切の生物は、内部の血液血管の周りに、内にある火の泉の如きものとして、熱を持っている」こと、の二つが考えられている。そして内部の火に暖められた空気は、その空気に宿る熱のため、同族を求めようにして、外部の火を求めて出てゆく。その場合、その空気の這入りこめるケノンが存在しないために、空気は隣接する空気を次々と押し合い、「恰もわだちが廻るようにして」互に押されつつ他を押し、そのようにして別な空気が体内に流れこみ、それが再び熱せられるのである。この現象の繰り返しが呼吸現象となる。⁽⁶¹⁾ところで、ケノンが存在しないために、空気が空気を押し合う現象は、地水火風の混合分離において語られている運動と全く同じものであり、⁽⁶²⁾またその場合も、鋭角的な火が主動的役割を占めていたことは、今の場合、体内の火が出発点をつくっていることと、相重なるものだとも言えるであろう。今の場合は、火の「熱」が原動力と考えられているが、「熱さ」とは、火の立方体の鋭角性に外ならなかったからである。⁽⁶⁴⁾かくして、大宇宙の四元素運動の姿と、小宇宙のそれとは全く対応するのであり、人間は、勿論意志的に呼吸を行ったり止めたり出来るにしても、呼吸の本来は、元素の無意志的な機械性に依存していることになるのである。生命現象そのものは、このように、本来、必然的機械的なものである。従つてまた、その他の生命現象、例えば成長・老衰・病・死なども、同じように四元素の必然的過程として描かれているのである。

即ち、「丁度生物が宇宙にとりかこまれているように、血液内の物体は各生物によりとりかこまれている」⁽⁶⁵⁾、という大宇宙对小宇宙の対応を前提とした上で、「生物全体の組織が若く、「生物を構成している四」種族の三角形が、恰も造り主から謂わば出てきたばかりのように新らしい時は、相互の結びつきも頑丈なものを所有しており、……従つ

て、肉や飲物の構成要素たる三角形が外から這入ってきたとき……それらの三角形は、生物の組織内の三角形より古く弱いので、組織はそれらの三角形を切断して支配し……」、そこに生物の生長が生れる。反対に、生物の三角形が古く弱い場合、這入ってきた栄養物の三角形に支配されると、そこに衰弱が起り、老年現象が生じる。また、「髓の周りにある三角形が、もはや労苦に耐えられなくなり、魂との結びつきを離れ去る」と、その分離が自然的な時は、快を伴う自然死、不自然な時は苦痛ある死が結果する。⁽⁶⁷⁾ 同じように、病氣もまた四元素の必然的過程として描かれており、「身体内の元素〔のどれか〕が優勢に、或いは劣勢になったり、または、本来のコーラから自分のものでないコーラに移動したり、……それぞれにふさわしくないそれぞれの形を〔身体が〕持ったりした時、……内乱即ち病が生じる」とされている。⁽⁶⁸⁾

以上の叙述において、私たちは、万有構成の一原理たる「必然」が、小宇宙たる人間の身体においても、その「必然的な力」を働らかせていることを知り得るのである。私たちの身体が必然過程に支えられていることは、もちろん常識的な自明のことにすぎないかも知れない。しかし私たちは、ともするとこの事実を忘れ、「必然」の力を、いつも破壊的に振舞わせることが多いとも言えるのである。つまり私たちは、こうした「必然の力」を抱いているために、それを善き方向に向けてやるためには、少しの油断も出来ないわけである。だから、「もし人あつて、『身体を』、万有の養育者、或いは乳母と呼ばれたもの〔コーラ〕になぞらえ、身体をして片時もじっとしていることを許さず、運動せしめ、……たえず身体内外の運動を自然にかなうように守り、身体の、同族を求めてさまよう部分を、相互に秩序ある状態へと……秩序づける場合には……」、健康をつくるであらうと語られている。⁽⁶⁹⁾ この秩序づけは、身体だけのことではなく、「万有の円運動に従いつつ、われわれの頭の中の、生れた時に歪められていた円運動を矯正しながら、われわれの思考する部分を……思考されたものと似たものにしなくてはならぬ。このようにしながら、神々により人間たちの前に置かれた、現在未来を向わず最も善き生の終りを、全うしなくてはならぬ」、とも言われている。⁽⁷⁰⁾ そ

して、(6)「男に生れたもののうちで、臆病不正にその生涯を送ったものは、エイコース・ロゴスに従つて、次の世では女に生れるであらう」⁽⁷¹⁾

と、生物転生のエイコース・ロゴスが語られるのである。⁽⁷²⁾

私たちは、最初に引用したコーンフォードの言葉、「人間のモラルを、確固不動の宇宙の根柢の上に基礎づけるのが『チマイオス』篇の意図である」という言葉を、もう一度思い起そう。万有の創造神も、説得せねばならぬコーラを前提とせねばならぬ点で、全能には少し及ばなかったように、人間もまた、身体にまつわる「不可避的な」さまよえる必然を持つことにおいて、全く自由な存在ではないのである。しかし、その創造神も、コーラを善へ秩序づける点で、自由であったように、人間も、身体を秩序づける点で、自由なのである。人間の自由とは、一切を自由になし得ることではなく、不自由な必然を秩序づけることにおいて成立しているのである。反対に不自由な条件のないところには、自由も消えてしまうのである。

たまたま自由に触れたのを機会に、私たちは、一つの極端な形を考えてみよう。ライブニッツは、人間の自由を論じて、右すべきか左すべきかの全く平等な無差別 (indifference d'equilibre) は存在しない。無限なる大小の運動が理由となつて、人間をつねにどちらかへ傾けているものだ。たとえば「人が部屋を出るとき、別に何も考えなくて、どちらかの足を先に出すものだが、それと同じように、私たちを決定させる理由は存在しているのだ」——と言つた説を語っている。これで考えると、右足を先に出す善なる理由は、いわば、一つの「必然」によつて自ら決定されて^{おのづか}いるわけだ。ただそれを反省しないところに、それが自由に思われるというわけである。⁽⁷³⁾ 私たちは、牢獄のソクラテスが、逃げ出さない理由として、伸縮自在の骨や髓や四肢が、今は坐る恰好をしているからだ、というような、いわば「必然」だけによる (アナクサゴラス流の) 説明を拒否したことを知っている。ソクラテスが牢獄から逃げないのは、それを「善い」と判断したことに「本当の理由」があるわけで、足の運動によるわけではないのであった。アナクサゴラ

スは、この「本当の理由」を考えなかった、と非難しているが、今のライブニッツの場合は、この二つを、同時に「無意識的」に行うものとして、一つにしてしまったとも言えるのである。つまり「必然の過程」が、同時におのづから「善」を現わしているとしているのである。⁽⁷³⁾しかし、その保証はないのであって、私たちの「必然」は、放置すれば、善に反対してしまうかも知れない。だから、両者はきつぱと区別されねばならないのだ。そしてソクラテスの失望にこたえて、「必然」を「善なる理由」によって秩序づけねばならないのだ。「必然」を越えた「本当の原因」によって、人間を、そして万有を説明せねばならないのだ。同時に人間のモラルを示したものともなるような自然学が必要なのである。しかし、人間である私たちにとって、創造神の見た「善」なる理由は、これを、たとえば「必然」の現象を肉眼で見えるように、見るわけにはゆかないのである。従って、そうした宇宙論は、目に見えた姿を、目に見えぬ理由を要請しつつ、推測的に語らねばならないのである。「エイコース」という控え目な制限は、ここに必要となってくるのであった。私たちは、そのことを、以上でいろいろな角度から考えてきた。「エイコース」とは、つまり、人間の肉眼に見えぬ「善」に対しての「エイコース」なのである。その点を離れては、「エイコース」の真意を掴むことは困難だと言わねばならない。

(一)

- (1) F. M. Cornford; *Plato's Cosmogony*. p. 6.
 (2) Platon; *Tim.* 30A, 48A, 53AB, 69BC等下。〈秩序づけ〉の考えは顯著である。所謂三部夫々の冒頭に、その考えが語られる。(以下、Pl. *Tim.* の引用は Text 番号のみ)
 (3) 29B-D
 (4) A. E. Taylor; *A Commentary on Plato's Timaeus*. p. 70-73.
 (5) Cornford; *ibid.* p. 29-31. 邦訳 Cornford 著「回廊所」Burnet 訳《Our accounts of the world will be truth in the making, just as the sensible world is the intelligible world in the making》(*Greek Phil.* i 340) 邦訳 結局 Taylor

説同様のものとして批判している。

(6) 予め両説についていへば、Cornford 説の方が、Timaeus のチキストに、Taylor 説より忠実である。唯ヘイコス・ロコス」を「詩」と解するのはよいとしても、それが「ヘイコス」という制限を蒙る理由を、単に「対象」の側からのみでなく「神と異なる人間のロコス」の側から、及び、「善の問題」の側から、考察して欲しかった。それを考えてみるのだが、この小論の課題である。(註30参照)。尚両説そのものの吟味については、藤沢令夫「EIKOS ANOLOS」プラトンに於ける自然学のあり方について」(西洋古典学研究Ⅱ)に詳しい。しかし「ヘイコス・ロコス」自身の取扱い方については、本稿と若干考察の角度を異にしてるので、併せ一読されたい。

(7) 29E. (8) 28C.

(9) Taylor 説は「神」も「ヘイコス・ロコス」の対象になっている点を、どのように考慮しているのか。

(10) 29E.

(11) しかし「縛られたプロメテウス」に於ける Zeus 問題は、散佚した三部作として考えるとき、それ程簡単ではないだろう。Prometheus の「予知」より、Zeus の「深慮」を測りたいと見れば、その Zeus は、単に *οδωος* の神とは見られなげな。

(12) 30A. (21) 30B. (*τη ἀμύσεια* の adv. ἄ cornford のように、ヘイコス (probable) と特に対比させる必要があらかいか。Corn. *ibid.* p. 34. n. 1).

(14) 例えば、(1) 神の Paradiigma は最も美しく、最も完全。(30C-D). (2) 可視的世界は、火土を両項として、その中間に水空気を入れ、数学的比を以て配置されている。(31B). (3) 万有は一、完全、全体、不老不死、球形、自足、円運動、とされている。(32C-D). (4) 世界靈魂は、「同」「他」の二運動により、外側内側に、夫々交叉するように曲げられ、数学的秩序によって構成されている。(34C-36D). (5) 遊星は、数と時間を保存するためのものとされている。(38C). (6) 人間に、歳月や数、計算を教えるため、その *μέτρον ἐναρτίς* として、太陽に光が与えられた。(39B-C)——等に、そのことが見られるであろう。

(15) 41D-42D に、魂は、不本意ながら身体に結合されているから、そこに感覚、エロース、恐怖等が生れるのであるが、これらのものを征服した人間は、正しくこの世の生涯を送り、征服された人々は、不正に送る。前者は死後、彼にふさわしい星に戻り、幸福で、快い生を送るが、後者は次の世で女に生れかわる。それでも尚悪を断たぬ者は、動物に生れかわる、等、モラルに触れた説が見られる。尚注(74)参照。

- (16) 44C-D.
- (17) 神は *oipouron* *Seou* *Yebos* 創造の後 *tpa* *Yebn* *Sw'ica* 其他の神々にわたった。(41A-B)。故に「神々」と言へ。
- (18) 46C-E. (21) 47A-C. (22) 47E-48A. (23) 48A. (24) 48B. 51P.
- (25) Archer-Hinds 23 (The Timaeus of Plato, p. 45). <matter> は <extension> と見做し、その <extension> は <exists only subjectively in our minds> である。この神以外に何を独立して残り得なうかと想定から「必然」は「natural law」として「the force of matter originated by *pofo*」以外のものと見せ。従って「結局は」<mode of operation of intelligence> なる、神の intelligence は独立の力を持たざるべきである。Taylor は於て (ibid. p. 300-1) <必然> の世界を <brute facts> と言ふ。<If we could ever have complete knowledge, we would find that *dekyra* had vanished from our account of world> と語つて居る。この二人の説は「微妙な差異(たとへば Taylor 23 Archer-Hinds の 46C-E, necessity は *pofo* は natural law と同一視しない)はあるにしても、所詮は Demierge は omnipotent と見せ傾向は共通して居る。この故に Cornford は「結論を予め語るならば、次のようなことだけは言えようかと思ふ。即ち私が見るところでは、宇宙という物体は Platon に依れば、単なる延長に還元されるものではなく、寧ろ、或る種の運動や力を内に孕んでいるのだ。そしてこの運動や力は、神のヌースによって種えつけられたものではなく、むしろ、不断に好ましからぬ結果を生み出すけるものなのである。更に、自然界の運動は一切、その源を生ける魂に持つものである以上、これらの運動や力と見えども、矢張り、ただ世界靈魂の非合理的部分にのみ属せらるべきものなのである。」(ibid. p. 176) とし、二人の説に反対し、Demierge は Platon の Timaeus の場合、決して omnipotent とはなすべし。従って *dekyra* は Demierge にすべからず包括されて居るべきものではないとしよう。(以上 Cornford: ibid. p. 163-176 参照)。尚この三人の説については、種山恭子「必然とどうことチマイオス解釈の一断面」(哲学研究第四百六十八号)に詳細に論じられて居る。
- (24) 49D-50A.
- (25) Descartes; Meditations II.
- (26) 52B.
- (27) 52D-53A に「この生成の乳母(ローラ)は、水にされたり、火にされたり、また土や空気の形状を受け入れたり、その他、それら四つの物に附随するさまさまな状態を蒙りながら、一見、ありとあらゆる姿を現わしているものの、しかし、不均衡の力によって満ちられているものであるから、そのどの点をとって見ても、均衡を保たず、むしろ到るところで、不均衡

な均衡を保ちつつ、或いはそれらの力により揺り動かされ、或いは動かされることによって逆にそれらの力を揺り動かしたりしているのである。そしてこのように動かされながら、それらの力は互に選り分けられて、いつも夫々別々の方向に運ばれてゐるのである」とある。

(28) 53A.; 53B-C

(29) Cornford; *ibid.* p. 31 (Platon) 以前⑨ Cosmogonyに evolutionary type を持つていた。即ち自然のなかのおのづからなる生命とか、アトミズムに於けるように、生命なき盲目的アトム collision に掃せられる、世界の誕生と生長を暗示する evolutionary type のものであった。「しかし」、こういう物語は、Platon の目には、真理に似てさえもないものであった。そこで彼は、ギリシヤ哲学に於いて初めて、神たる工人による創造という、それに代る図式を導入したのであった。つまりその図式によれば、世界とは、目的を以て計画された技術の作品の如きものとなるわけである……」

(30) Cornford; *ibid.* p. 28, p. 31. 「世界は真実在の似像である以上、世界についてのがかなる説明も、likely story (ヘイロス・ロコス) 以上には出ない。」及び「重要な点は次のことである——諸君が、世界を逐一分析する途を選ぼうと、逐一構成する途を選ぼうと、その説明は likely 以上に出るものとはなり得ぬであろう。なぜなら、世界の変化してやまぬ性質ゆえに。」などに見られるように、likely story が likely である理由を、その対象たる世界の「似像性」へ生成変化の点に求めている。

(31) 29B. このコスモスは、或るものの *aioua* であると考えられねばならぬ。……そして一方永遠的なもの、堅固としているもの、ヌースによって明らかにされるもの、を説明する言葉は、確然として変化を蒙らぬものである。……他方、そのものに類似されたもの、そして似像であるものを説明する言葉は、範型「永続的なもの、確固としているもの」を説明する言葉に類似したものであり、それと比例的關係に立つ……」

(32) 29C-D. 「……語り手の私も、数え手の君たちも、もともと人間の生れを持つてゐることを思い、誰の説明にも劣らぬ真らしき説明を提出するならば、満足せねばならぬ。」 53D. 「……しかし、これによりもつと溯源した原理は、神と神に親しき人の知つてゐるところだ。」 68D. 「……若し誰かが、じつさいにそれを調べて見て、その混合を吟味しようと企てるならば、彼は人間の本性と神の本性との相異をわかまねぬものとなるであろう……」 72D. 「……について、以上語られたことは真実なりと、若し神が同意してくれるならば、その時ののみ、そのようにして安んじて、われわれは断言することが出来るであろう。しかし少くともエイコスなことが、われわれによつて語られた、ということだけは……」等に見られる。

(33) Arist.; *Phys.* 209B35-210A. 「……since τῆς ἑνάτης, ἀστέρες ἐν τῇ Τυφάκῃ γέγοναν。」

- (34) 51A. へ地水火風のいづれでもなく、地水火風からつくられたものでもなく、地水火風がそれからつくられるものでもなく……とある。
- (35) 29C, 48D. 尚 Taylor 説は、——この点でそれを考えて見ると——自然法則たる真理 (を) を前提する点で、Cornford の批判するように、モダニズムにすぎぬと考えざるを得ないにしても) その真理への provisional, tentative な「接近」を説いてくる面は、エイロス・ロコスに含まれた人間的な努力の角度はよく掴んでゐる、と言えなくもなう。
- (36) 53C-D. (25) 55D. (38) 56A-B. 尚 B1 の *zappórtov* は Cornford に従つて highest とする。 (ibid.; p. 222, n. 4.) (38) 56D. 以下 (40) 57C-D. (41) 59C-D.
- (42) 水が固く凝固される場合、地上を離れたところでは霧、地上では氷。凝固の弱いとき、地上を離れたところでは雪。地上では霜。(59E). 水の合成体として、酒は身心を暖める。油状のものとしては、松脂、イチゴ油、オリヴ油等。腔中の凝固した通路を、その本来の状態に戻して甘美さを生むものとして、蜜、果汁 (60A-B)。土の合成物として、土の中に混合されている水分が分離した時、空虚は存在しないために、その空気は他の空気を押し、押れた空気の圧力によって、土が凝固する時、石になる。火の力で水分が全くなくなった時、陶土となる。幾らか水分を残している時、或る種の黒土となる。また水分がすっかりなくなつて、土の成分が細かくなる時、塩味を持つものが出来る。このうちで、水に溶解する程度のもものはソーダ、他方腔中の感覚との結合が快適なるものとして塩 (60B-D) 等々。
- (43) 67C-D.
- (44) 68B; 褐色の構成について、黄色=光沢+赤色+白色。深紅=赤色+黒色+白色。黒灰色=上の黒色を多くする。オレンジ色=黄色+灰色。灰色=黒色+白色。鈍黄色=黄色+白色。濃紺色=光沢+白色+黒色(濃)。蒼白色=濃い、青色+白色。綠色=オレンジ色+黒色。
- (45) 68D.
- (46) 62D-63Aに(宇宙がこのような(球)状態をしている以上、いったい、以上に語られた諸点(円周の点)のどれを上部、或いは下部とした場合、その人は、全くふさわしくないことを語っていると、非難をうけずに済むであらうか。……もし人あつて、宇宙の球周をぐるぐると歩む場合、彼はたびたび反対の点に立つわけで、宇宙の同一点を、上とも下とも呼びかけるであらう)とある。
- (47) 63E.

舟、とうとうと意味があるからである。

(67) 81B-E. (8) 82A-B. (9) 88D-E. (2) 90D. (1) 90E-91A.

(72) 91A-92B に、常に天体のことを考えてはいるが、天体の姿は肉眼に映るままであると、単純に決めている人々は、次の世で鳥類に生れる。頭の *περίσσορα* (ヌースの働き) を用いず、従って神的天体のことを考えず、ただ胸の気概の部分だけに頼って生きる人々は、地上を歩む動物に生れかわる。その人々より更に思慮なき人には、もっと大地に近くなれとの意味で、多足動物になる。最も愚かな人には、清い空気を呼吸出来ぬ魚類になる。

(73) Leibniz; Theodicee § 46. 新屋を出る時の例は、Leibniz が意志の自由を説明するところによく用いる例である。彼によらず、意志が一方向く傾かせるために、その必要のものに傾かせる主導的な善を理由がある。しかし、その善を理由に傾かせるだけ、強制し必然的にならなければならぬ。(Il y a toujours une raison prévalente qui porte la volonté à son choix, et il suffit pour conserver sa liberté, que cette raison incline, sans nécessiter. ibid. § 45.) 或る人間は中立的な傾きを保ち、A と non A とに對し、全く中立的な indifference は存在しないことを言ひ。(il n'y a jamais d'indifférence d'équilibre, c'est-à-dire de tout soit parfaitement égal de part et d'autre, sans qu'il y ait plus d'inclination vers son côté. ibid. § 46.) この人間の間に傾ける理由が、それとして明瞭に知覚をせず、無限の微小知覚 (des petites perceptions) によるわけであり、それが個々にわたって、判明に知覚を得ぬため、人々は、自分を決定している理由が存在しないことを言ひ、自己が右すべからず左すべからず、全くの中立的狀態に立つて、誤解を起さぬことを言ひ。(例えは) "...ce sont des petites perceptions qui nous déterminent en bien des rencontres sans qu'on y pense, et qui trompent le vulgaire par l'apparence d'une indifférence d'équilibre, comme si nous étions indifférence de tourner par exemple à droite ou à gauche. 等々見よ—Nouv. Ess. Introd. Philo. Schrif. von G. J. Gerhalt. V)° 彼は、この意識を無限微小知覚を、海辺に於いて人の耳にする潮騒、海の轟きを理解するために、人は、全体を構成している個々の部分、即ち、各々の波の音を、聞かねばならない。しかも、この各々の波の音は、ただ全体の轟きに於いてしか聞かれ得ないもののである。と言ひ、(例えは) Et pour juger encore mieux des petites perceptions, que nous ne saurions distinguer dans la foule, j'ai coutume de me servir de l'exemple du mugissement ou du bruit de la mer dont on est frappé quand on est au rivage. Pour entendre ce bruit, comme l'on fait, il faut bien qu'on entende les parties, qui composent ce tout, c'est-à-dire, les bruits de chaque vague, quoique chacun de

ces petits bruits ne se fasse connaître que dans l'assemblage confus de tous les autres ensemble, c'est-à-dire dans ce mugissement même, et ne se remarquerait pas, si cette vague, qui le fait, était seule... などに見られる (Ibid)。従って Leibniz によれば、人をいぢらかへ傾かせる微小知覚、それと意識をれぬ知覚のなかに、自由と必然の結合を見ようとすれば、決定する面では「必然」に近いが、意識をれぬ面では「自由」の幻があるというのである。また、この「無意識の知覚」が常に「善き方向へ人を傾かせる」以上、その無意識のなかに、〈善〉と〈必然〉とおのずからなる一致を見ているとも言えるであらう。しかし、この一致の保証は、どこにあるのであらうか。このおのずからなる善の顕現を信じることは、ともすると人間を怠惰にしないであらうか。この二つは、まづばりと区別をれねはならないのである。(à la fin de l'art. élog. de *de la nature de l'âme*, *ibid.*) しかし、その区別は人間を疲れさせ、また人間をして、エイコスなこととして語りしめなくするかも知れないのである。なぜなら、〈善〉は、人間の身にとって、知るにこの上なく困難なものだからである。——尚因みに、Leibniz の微小知覚を、心身の合一面にあるものと見得る意味で、(c'est aussi par les perceptions insensibles que s'explique cette admirable prétabilité de l'âme et du corps... ibid) それを情念 (passion) に外ならぬと考へ得るならば、「情念処理」を説く Descartes 情念論は、Platon の意を伝えていると言えるであらう。

(74) Pl. Phaedo. 98C—99B.

(筆者 和歌山大学非常勤講師)

Eikos Logos

by Schin-ich Mori

As an attempt of interpretation of Plato's *Timaeus*, this paper intends to reconsider what sort of unique role the 'Eikos Logos' could play in this dialogue. About this problem of the 'Eikos Logos' A. E. Taylor and F. M. Cornford set up their own opinions from different view-points, but I did not much linger in this paper upon their views. I rather tried to find an approach of my own in order to find out the real significance of 'Eikos Logos' by examining the text carefully with particular accent on the consideration of the contents of the 'Eikos Logos' itself. Since the 'Eikos Logos' was introduced as the basic frame or form exactly to meet the entire intellectual substance intended in the *Timaeus*, I could not take up this problem of form without coming to speak about the very spirit of the work.

My conclusion thus drawn runs roughly as follows :

The reason why the 'Logos' in the *Timaeus* was bound to be 'Eikos' is to be attributed not only to the fact that the main scheme of the 'Logos' in the *Timaeus* consists in dealing with the 'Becoming of nature', as is stated by Cornford, but also to the following points.

1) It is a human being that tells the Logos, and not God, human being provided with nature much limited in its ability.

2) Nevertheless, when he speaks about natural phenomena, he would not be satisfied with speaking, solely dependent upon the method consisting in 'Experiences', but he would further try to contemplate the 'Good' — the very object of God's creation, yet unseen to the human being — embodied and co-mingled in natural phenomena by God, in the light of which he would see and study those natural phenomena in order to know finally the supreme purpose and deliberate will of God Himself.

In other words 'Eikos' had to be an inevitably negative condition of human being, finite and mortal, when he wants to learn what is the 'Good' intended by God in this cosmos, because the 'Good', though evident to God, remains all the same for human beings something never to be seen.