

# アリストテレス初期著作におけるプラトン解釈

——断片集を中心として——

川 田 殖

一、問題の所在 二、資料の問題 三、初期著作のプシケ理解——いわゆる厭世主義について——プシケ把握の進んだ見方——ウーシア論的傾向 四、初期著作のイデア理解——イデアの諸性質の理解——イデア数論に対する態度——イデアのコーリスモスということ 五、むすび

## 一

アリストテレスの著作は周知のごとく一種独特な形で伝えられ、今日われわれの手にしうるものは紀元前一世紀にアンドロニコスによってまとめられた著作の未定稿であり、彼の全集たるにはなはだ遠く、このほかにひろく一般向きに書かれ、生前に公刊された対話篇および学問的著作の基礎資料があったことが古人によって記録されている。<sup>(1)</sup>しかしこれらはすでに古代末期以来散逸し、以後はこのアンドロニコス版著作集(いわゆる Corpus Aristotelicum)がもっぱら体系的なものとして受け取られ、この視点から見た随所に表われる困難を解消して首尾一貫した体系家アリストテレスの像を刻み出そうという、いわば斉合的解釈がアリストテレス研究の中心となっていた。<sup>(2)</sup>

しかるに十九世紀初頭以来の文献学的研究、ことにプラトン研究のこの方面よりする輝かしい成功、に刺激されてアリストテレス研究にも漸くその機運が熟し、かのヴェルナー・イエーガー<sup>(3)</sup>に代表される発展史的研究(Die Entwi-

eklungsgeschichtliche Forschung) が結実することになった。<sup>(4)</sup> すなわち彼は従来の研究がアリストテレスの遍歴時代、すなわちその三十七歳から四十九歳までの十二年間、の哲学的発展を不当に無視していたことの欠陥を指摘し、みづから全く新しい角度からこの問題に取り組み、初期対話篇の復原および現存アリストテレス著作集 (Corpus Aristotelicum) 中の年代層の推定という仕事を通してこの十二年間に、それ以前のアカデメイアの員としてこの “die dogmatisch-platonische Periode” からこの時期以後すなわちリュケイオン学頭時代の “die letzte vollendete Form Denkens in den Meisterjahren” に至る “Übergang” を認め、<sup>(5)</sup> 自らの発展説の強力な支えとした。そしてここから彼の一般的主張、すなわちアリストテレスはまず全面的プラトン学徒として出発したがそれ以後多くの現実資料との照合を通して師の短を矯めこれを発展させて遂にアリストテレス著作中最もプラトンと対蹠的な思想の示されている箇所を表われた立場に至ったとする主張、を公けにした消息はこと新しく説くまでもない。<sup>(6)</sup>

この際イエーガーがアリストテレス哲学の発展段階の新旧をきめるために採用した “Abstand von Platonismus” という基準は当然多くの問題性を含む仮定であり、現にその後言語使用上からの反証もあげられ、部分的補正が加えられてきているが、さらにさかのぼって、プラトンを体系の中で考えようとする学者とともに、発展史の方法およびその成果を十分に評価しつともやはり一つのまとまったものと見ようとする有力な一線もある。中でもかのハロルド・チャーニス (Harold Cherniss) の<sup>(7)</sup> とき、アリストテレスの伝えるプラトン説はその起源をすべてわれわれの持つプラトン著作集の中に見出すのであって、これと齟齬するアリストテレスの報告はすべてアリストテレス側の誤解に基くという、<sup>(8)</sup> 説さえあって、彼が師とは全く別の立場に立ちプラトン哲学の真の問題を理解しえず、またみづからの叙述の一貫性をも貫くことなしに徒らなる批評に終止したとする立場もないわけではない。

いまはこの両方の解釈の正否に全面的に立ち入るとまはないが、発展説がその初期著作と中期著作のうちにプラトン哲学からの次第の離脱を見るに對して、体系説がこれらの要素を比較的軽く評価している所よりするならば、こ

これらの初期著作のうちにプラトンの思想がどのように受けとられ、理解され、発展させられ又は改変されたかを見ることはこれら二説の妥当性を検する一つの目安となるであろう。本稿で試みようとするのはこの問題であってプラトンの問題に対するアリストテレスの反応と處理の仕方を見ること(8)がその眼目となる。

しかしこの初期著作という語は実はかなりに曖昧であってその範圍は必ずしも明瞭ではない。ここではわれわれはまず異論なく初期作品と認められるもの(9)のうちから、よく問題にされる「エウデモス」・「プロトレプチコス」・「哲学について」の三つの対話篇、および「善について」・「イデアについて」の二断片を加えた五つをとりあげ、しかもさしあたりプラトン哲学の二大支柱と目されるプシュケ論とイデア論について実際にどのような扱いがなされているかに焦点を絞って見て行きたい。

## 二

ここで資料問題にくわしく立ち入ることはできないが、顕著な一例として「プロトレプチコス」についてのべ、他にも似た事情があることを暗示するにとどめる(9)。

すなわち「エウデモス」(「哲学について」)の資料源がアリストテレスを始め、ストア派・懐疑派・キケロ・プルタルコス・古代の諸注釈・フィロン・教父・デオゲネス・ラエルチオスなど大体平均にばらついているに對して、「プロトレプチコス」のそれは(キケロ四箇所・アウグスチヌス三箇所を除く外は殆ど)ヤンブリコスことにその「プロトレプチコス」(*Μογος πορρητικος εντι* (又は *εις*) *γαμοσιαιος*)<sup>(10)</sup>に集中し、その他の資料は極めて少ない。そしてヤンブリコスの「プロトレプチコス」全二十一章中十三——十九章はプラトンの諸書からの内容要約乃至は逐字引用であることから、アリストテレスの部分たる第六——十二章についてもかなり高い信憑性が考えられるが、ヤンブリコスの立場自体、みずから正統と認めたピュタゴラス派哲学へのプロトロペーを中心としているために資料の選択・

叙述の仕方にはかなり特定の傾向性が働いているものと見なければならぬ。<sup>(12)</sup>（これに対して「善について」「イデアについて」のいわゆるイデア論的対話篇はアレクサンドロス・アスクレピオス・偽アレクサンドロス・シンブリキウス・ピロポノス・シュリアヌスなどいわゆる古代の注釈中に含まれていて、問題上資料が比較的限定されているといふことがいえる。）

本論に入る前に断片から推測した限りにおけるこれら五篇の主題を簡単に紹介しておこう。

「エウデモス」は、同名のアカデメイアにおけるアリストテレスの学友の最後に徴して、かの「バイドン」に範をと<sup>(13)</sup>り、「魂の不死」を説いた一種の「哲学の慰め」であるといふことができる。<sup>(14)</sup>すなわちエウデモスはマケドニアの旅先でアレクサンドロスの捕えるところとなって病み、医者もその生死を危ぶむほどになったが、ある夜一人の若者が枕べに現われて、彼が間もなく回復すること、僭主アレクサンドロスは時ならずして死ぬこと、エウデモス自身は五年後に故郷に帰ることの三つを予言する。やがて最初の二つの予言は適中する。しかしエウデモス自身は五年後に学友ディオンの故郷解放戦争に参加しシラクウサイで戦死する。<sup>(15)</sup>このことから彼が地上の家に帰るのではなく、彼の魂が肉体の繫縛から離れてまことの故郷に帰ることこそかの夢じらせの真意であったと解釈されるに至ったことに端を発し魂の不死についての諸方面からの議論がひき起されることになる。<sup>(16)</sup>

これに対して「プロトレプチコス」(正しくはプロトレプチコス・ロゴス)はキュプロスの僭主ティモン (Themison) に宛てた「青年たちを哲学にすすめ向わせる」(ἐπιπροσέτιμα τῶν νέων φιλοσοφίας)「ところの書簡体の文書であって、<sup>(17)</sup>「万人の求める幸福は、よきものの正しき使用」(ὀφίη χρῆσις)によって得られるが、そのためには真の智を扱う哲学を学ばねばならぬ」<sup>(18)</sup>とするプラトンの「エウチデモス」にその源流を汲む、いわゆる哲学的プロトローペ<sup>(19)</sup>以外に、プシケ論よりするもの、厭世観よりするもの、<sup>(20)</sup>快樂論的要求よりするもの、<sup>(21)</sup>哲学そのものの性質よ

りするもの、ピュシスとテクネとの対比よりするもの、などいろいろの観点からなされている。この「見地の多様性」、すなわちすでにプラトンの他の箇所にも見られる議論を加味し、あわせて当時の他の作家・作品に表われたプロトローペーをも含めて、総体的にまとめて論ずるという態度、はのちのイデア論批評にも見られるごとくすではやくからすぐれてアリストテレスの特性であったことが窺われる。

更に「哲学について」にはわれわれはこれとは大分異った消息を読むことができる。記録によると世界および絶対者の存在の問題を扱って「自然学書」「形而上学書」と主題を等しくするこの書はその叙述の形式においてもアルケの探求史を扱った「自然学書」の冒頭、アイチアの哲学史ともいふべき「形而上学書」の巻頭の先駆とも見られる仕方ではソピアの意味の変遷史をもって始められている。すなわちかの「汝自身を知れ」・「過度を慎め」というデルポイの一句から、七賢人・マゴス達・カルデヤ人・オルベウスとその用例をたずねてプラトンに至り、ここに初期のイデア論批評をのせる。ついで本論に入りまず魂および世界よりする神探求の二途があげられ、イデア論的証明ともいふべき証明法もあらわれる。第二には世界の不滅性が信仰的・論理的・宇宙論的・目的論的見地から説かれ、この問題に関する一種の学説集(Doxographia)のごとき観を呈している。ついで第三にはアイテル界に住み完全自発の円環運動をなし、純粹知の純粹認識をその唯一の仕事とするという天体神々説が展開され、第四にはそのアイテルをいわゆる第五原素として設定し、これがプシケことにもヌウスの素材たることが説かれている。この星学論的構想と第五原素についての言及はプラトンの「エビノミス」にも見られる所であるが、両作共にその真偽論(Echtheit)に諸説があることもまた似ている。

ところでアリストクセノスの伝えるアリストテレスの談によれば、プラトンが善について講義したことがあったという。人々はプラトンが富や健康のごとく一般に人々がよきもの・ためになるものと見ていた事柄について全体的に論じて人々にすばらしい幸福の道を教えてくれるであろうと期待してこの講義に集った。ところがプラトンは数論や

幾何学や天文学などについて語りだし、ついには善は一であるというようなことを言うので、人々は当はずれのとんでもないことを聞かされたという面持であったという。<sup>(46)</sup>そしてまたシンプリキウスは更にこの講義にはアカデメイアの学員たるアリストテレス、クセノクラテス、スペウシッポス、ヘラクリデス、ヘスチアイウスの面々も出席し、全員これを筆記したと伝えている。<sup>(47)</sup>そしてこの講義のアリストテレスによる筆記が現在の「善について」の諸断片ではないかということはこれら断片の内容と古人の報告により、<sup>(48)</sup>察せられる所であったが、最近パウ・ヴィルペルト(Paul Wilpert)によつてそれが確認された。<sup>(49)</sup>これはいま一つのアリストテレスの手稿たる「イデアについて」同様対話篇ではなく、一種の哲学ノートであるが内容の重要さからみてここにとりあげたい。この「イデアについて」はその内容からいっても「プラトンのイデアに対抗して書かれ」たと伝えられ、<sup>(50)</sup>また「形而上学書」第一巻とともにイデア論批評の原初型態を示しているという、シュリアノスその他の証言を裏書きするとき重要な断片である。

これら諸篇の制作年代については、<sup>(52)</sup>前述エウデモスの死がシケリア解放戦争(三三七年)に当ることから「エウデモス」の執筆が恐らくそれ以後まもなくであつたろうということ以外には、もはや何のきめ手もない。デオゲネスⅡラエルチオスの書目の順序が信をおくに足りないことは現存するアリストテレス著作集との対比においてこれを考えてもすぐ気がつくことである。そのため近時の学者たちはもっぱら内証にたよることとなり、この際イエーガーのように自覚的・無自覚的に何らかの前提にたよることになる。しかし当然のことながらこれにもあまり明瞭なきめ手がないことが多く、たとえばイエーガーの「エウデモス」「プロトレプチコス」「哲学について」という排列に關してもフランソワ・ノイエンス(François Nuyens)のごとき反対がある。<sup>(53)</sup>もっともこれは同様の事情がプラトンのいわゆる前期著作にも見られるのであつて、たとえば「アポロギア」「クリトン」「カルミデス」「ラケス」「エウチュロン」「プロタゴラス」についてはその年代推定は学者間で一致を欠いていることが多い。<sup>(54)</sup>にもかかわらずプラト

ンの前期思想を後期思想と区別する時にはこれをほぼ同時代のものとしてひとまとめに論じても大体さしつかえがないといわれる。ここでもアリストテレスのこれらの断片を便宜上同時代のものとしてとり扱う態度は許されるであろう。<sup>(35)</sup>

さて以上五篇を資料としてこの時期におけるアリストテレスのプシュケとイデアの理解を中心としていくつかの点を検討してみよう。まずプシュケ論から。

### 三

前にものべたごとくアリストテレスのエウデモスの中心問題は、プラトンの「パイドン」同様、「魂の不死」ということである。しかしそこに流れる厭世的雰囲気はプルタルコス<sup>(56)</sup>の伝えるシレノスの話、すなわちミダス王がシレノスを捕えて「人間にとって最もものぞましきことは何か」と問うに対してシレノスは長き沈黙ののちに「煩い多き魂の末、辛き運命の命短き末裔よ、知らぬがよきことを何ゆえ私に尋ねるのか。人間にとっては凡そ最上のことは望み得ないのであって、僅に次善を期待しうるに過ぎぬ。……人間にできる高だかのこと、それは生をこの世に享けたなら、できるだけ早く世を去ることなのだ」と語ったという話を引き合いに出して、死後の生がこの世の生よりはるかによいことの例証にしていることから察せられる。そしてこの雰囲気はまたヤンブリコスの伝える「プロトレプコス」の断片にも見られるのであって、そこでは人間の儂さ、矮少さ、短命さ、ソーマ・セーマの見方などが、あるいはリリケウスのエピソードに託され、<sup>(57)</sup>あるいはエトルリヤ人の刑罰に即してくり返し説かれていた。<sup>(38)</sup>

これはいわゆる厭世観の表白であると言われるものであるが、同時に「パイドン」の思想を特色づける想起説・イデア論<sup>(60)</sup>さえも前提されており、その限りでアリストテレスは「パイドン」の主題を継承していると言えよう。しかし

他面「パイドン」ではソクラテスの死というすぐれて宗教的な事件の設定の中で、死を前にしていささかの動揺をも見せぬソクラテスの姿を中心に、ものまことの姿を認識するためには肉体的な諸制約から自由になることが必要と説かれ、その連関の中で、「死の練習 (*μητρὴν θανάτου*)」<sup>(61)</sup>が語られているのである。しかもこの最後の日の談話の中にも、ソクラテスの若き日の回想録<sup>(62)</sup>に見られるごとき、自然を動かし、生かし、これに秩序を与え、ひいてはよく生きることの保証ともなる、いわば善にもとづく存在原理的なものが求められている点で「パイドン」の基調が厭世観一色につきるとは言えない。また同時代の作たる「饗宴」篇の人間群像も単なる厭世家によっては書かれえなかつた筈である。したがって「エウデモス」をもってプラトン主義の信仰告白とみなし、<sup>(63)</sup>この書をもってアリストテレスが完全なプラトン主義者として出発したと断ずることは余りにも単純化された議論ではないかと疑われる。むしろ「パイドン」の主題を主題としてはうけとりながら、それをアリストテレスは当時の彼なりに強調点を変えて、把握し直して述べているという方が適切ではなからうかと思われる。

ところでその強調の転換点をいま少しつきつめて考えてみると結局魂の肉体からのコーリスモスについてのプラトンとアリストテレスの問題把握の相違につき当る。たとえば「エウデモスが故郷に帰るといふ夢じらせは実は彼の魂が肉体を離れて己れの所に帰りゆくことと考えられた (*cum animus Eudemi e corpore excesserit, tum domum revertisse videtur*)」<sup>(64)</sup>ということがキケロによって伝えられているが、これは「パイドン」にある「文芸」(*μουσική*)を業とせよ<sup>(65)</sup>という夢じらせの消息をのべたあと、ソクラテスがエウエノスに「もし分別があるならでできるだけ早くぼくのとから来るように……非常によきあるじたる神々のもとに至るのだから」<sup>(66)</sup>と伝えさせる箇所と少くとも文面では一致している。この意味でならばアリストテレスはこの一篇を草するに当って「パイドン」の深い影響を受けているといえる。

しかしこのことをもって直ちにアリストテレスが「パイドン」から厭世観をうけついだという意味に解することは



少からず疑問といわなければならぬ。いったいプラトンにおける魂のコーリスモスとは認識の純粹化にともなつてでてくる問題である。肉体と結びついているわれわれの魂のもつ認識は完全無欠ということはできない。この肉体と結びついた魂の認識を完全無欠としなければ、完全無欠な認識は肉体と結びついた魂によるものとは厳格に区別され、これとは決して混同されないものとしてあるという意味でコーリスモスを説いたのである。これはのちにものべるイデアの完全性と対応する所になるものであるが、それを単に離在の意味にとつて、それがかの世にあるか、神々と共にあるかを中心に論ずることは必ずしも「バイドン」の問題ではないと思われ(67)。深い影響を受けるといふことと同じ把握をするということとは必ずしも同一ではないことがここにも見られるのではないか。

しかし問題の継承・把握の相違という以外にわれわれはアリストテレスのこの時期にすでに「バイドン」に表われているプシケ観よりも進んだ、よりくわしくいえば分析され整理された、プシケ観を見ることができ(68)。すなわちテミスチウスその他の断片によれば彼は「バイドン」における純粹に考えられた意味でのプシケの真意を明確によみとつて「ヌウス」なる表現を用い、またヤンプリコスによる「プロトレプチコス」の断片には、「プシケの中でロゴス(λογος)は当然支配(ἀρχή)するものであり、何がわれわれの益になるかを判別(κρίσις)する。他の部分(μέρη)はこれに従属(ἐπισύνα)するのであつて、その本性は支配されること(ἀρξασθαι)にある」とあつて(69)ここでは魂が明確に部分に分けられて把握されているのを見ることができ(70)。

このことは「エウデモス」執筆の時代に、アリストテレスがすでにプラトンの「国家」乃至は「バイドロス」(71)に表われた魂の部分説に通じ、その成果の上に立つて「バイドン」に示されたプシケ論を整理・適用していることを示すと見ることができ(72)。更に前述テミスチウスの断片には「バイドロス」で明確にされた「自ら動くもの」としての魂の性格と重なりをもつ「ἀντοκίνητος」なる語がヌウスに即して用いられているが、これは注釈者の解釈的加筆とも

考えられるふしがあるので直ちには採りえないにしても、大体の方向は察するに難くはないといふべきであろう。

このように若きアリストテレスはプラトンの問題を継承しつつ、時にはこれを更にプラトンの中・後期思想といわ  
るべきものをもふまえた見地から整理し、時にはプラトンとの問題把握の相違を見せているが、更にこの時期におい  
てすでに彼独自の構想になる論法の萌芽を見ることができなくもない。その一例をわれわれは彼の魂<sup>ψυχή</sup>の調和説の批評  
の仕方の特徴に見ることが出来る。

すなわち「バイドン」に見られるこの説批評の要点は、調和には程度の差がありうるに對し、「ある魂が他の魂に  
比へて、まさに魂であることそれ自体 (αὐτὸ τὸθεόν) に完全・不完全の違ひ (ἐπὶ πλείον καὶ ἡλλίον ἢ ἐπὶ ἕαυτον καὶ  
ἥσσον) はなく」といふことであつた。同じ問題に對して「エウデモス」のアリストテレスはピロポノスとオリュン  
ピオドロスの殆ど符節を合わせた証言によると次のように論じたといわれる。

## Philoponos

ἐν τῷ Ἑυδήμῳ τῷ διαλόγῳ

...ἐπιχειρήσεσθαι...ὁφείτως

τῇ ἀρμονίᾳ, φορεῖν, ἔστι

τε ἑαυτῶν, ἢ ἀναρμωστία

τῇ δὲ ψυχῇ οὐδὲν ἑαυτῶν.

οὐκ ἄρα ἢ ψυχῇ ἀρμονία ἔστιν.

## Olympiodoros

ἐν τῷ Ἑυδήμῳ ὁφείτως

ἐπιχειρεῖ

τῇ ἀρμονίᾳ

ἑαυτῶν ἔστιν ἢ ἀναρμωστία,

τῇ δὲ ψυχῇ οὐδὲν ἑαυτῶν·

οὐσία γάρ·

καὶ τὸ συμπέρασμα ὀρθόν.

すなわち「調和には不調和が対立している。しかるに魂にはいかなるものも対立していない。」かくて「魂は調和ではない。」と云うのである。

このアリストテレスの論法と前述プラトンのそれとの間には一見さほどの相違がないようにも見える。しかしプラトンが完全・不完全の相違なしとした根拠がいわば魂の自體性にあつたのに対して、アリストテレスが魂にはいかなるものも対立していないとした論拠は必ずしも明瞭ではない。ただこの際オリュンピオドロスの資料にある「なぜならそれはウーシアであるから」というつけ加えはピロポノス側の資料にない所から、アリストテレス自身のものか、注釈者の説明的つけ加えかについては議論も分れようが、これをいわばヒントとして、このアリストテレスの言い回しからかの「範疇論」における有名なウーシアについての立言、すなわちウーシアは「それに対立するいかなるものをも持たず (*to pōterai autais euanthion einai*)」<sup>(17)</sup> また「いかなる程度の差 (*quālibet kai frōn*)」をも持たない<sup>(18)</sup> という言葉、を想起するならば、上述プラトンの言葉との意図上の連絡とともにその着眼の新しい局面を理解することができるであろう。すなわちこの問題の処理のうちに、プラトンのいわばイデア論的 (*kath' autōn*) な捉え方に対して、アリストテレスは師の捉え方をそれなりに理解しつつ、しかもみずからはプラトンとは異った彼独自の仕方、しいてかりに名づければいわばウーシア論的 (*kath' othōtan*) ともいふべき角度から、プラトンの問題を捉え、それを自己の問題として分析しつつ、さらにのちの「範疇論」における問題構築へと発展して行く独自の構想の萌芽をここに見ることは必ずしも不可能ではないであろう。ただそれが具体的にいかなる角度からなされているかをより明瞭にするためには、アリストテレスによるプラトンのイデア理解の問題に赴かなければならない。

その前にプシケ論の枠の中で、このいわゆるウーシア論的把握と前述厭世観とのつながりについて一言すると、一方は現実主義的他方は来世希求的とも考えられて、一見結びつかないかのごとく見え、その点がアリストテレスの

初期より包懐した不思議な二重性とも考えられる。しかしウーシア論が論理的・認識的にいまだ徹底的な吟味を経ずにとどまっている間はこの両者は見かけほど関係のないものではない。すなわちひたすら現実そのものに固着し、これを客観的に見ようとする態度は、それが依拠する現実そのものの変転とともに、全世界の変転を体験し、しばしば嘆声を発せざるを得ないのであって、ここにもっぱら現実の場のみから現実を見るものの問題性がでてくるともいえる。ところが、この問題性・二重性があらわになってくるのは、更にのちの時代の思想にこれをまたねばならぬと考えられる。

## 四

さて初期のアリストテレスがプラトンのアイデアをいかに理解・解釈したかについては、前述「哲学について」の断片に、<sup>(79)</sup> 彼がアイデア論の反駁を試みたとの記事を読むことができるが、他の断片を少し仔細に読むならばそこにはアイデアの諸性質についての彼のかかりの程度の理解の跡が読みとられ、彼のアイデア解釈が決して単なる反駁にとどまるものではないことが窺われる。

たとえばすでに「プロトレブチコス」において、アリストテレスはひとが物をつくる時には自然物その他の範型を必要とすることをのべたのち、さまざまな人々の中で哲学者のみが厳密なものそのものからの模倣 (*μίμνησκον* *κατὰ τὰ πρότυπα ἀκρίβως*) をする。……彼は原物そのものの観察者 (*αὐτὸν θεῶντες*) であって模造物の観察者ではない」とのべ、つづいて、「彼のみが自然や神的なものに目をとめて生き、永遠的なもの (*ἀθάνατον*)・恒存的なもの (*ἀσφραγιστόν*) に自己の人生を結びつけながら、いわばよき水先案内人のように、操縦し、自らに即して (*καθ' ἑαυτὸν*) 生きる」と語った消息を読むことができる。

また同様の議論はアレクサンドロスの報ずる「アイデアについて」の断片に、さらに充実・整理された形で大略次の

ようにのべられている。<sup>(81)</sup>

一、およそあらゆる知識の対象が一つの自体的なもの (*ἐν τῷ καὶ τὸ αὐτῷ*) に向けられるのであればそれぞれの対象にしたがって感覺的なものとは異なった (*παρὰ τὰ αἰσθητὰ*) 永遠的なもの (*ἀίωνα*)、典型的なもの (*παράδειγμα*) が存在するはずである。

二、知識の対象となるもの……は無限なるもの (*ἄπειρα*)、不定なるもの (*ἀόριστα*) ではなくて、限界づけられたもの (*ὁρισμένα, determinata*) でなければならぬ。

三、医学の対象があれこれの健康ではなくて健康自体 (*ἰσχύος ὕψικα*) であり、幾何学その他も同様ならば、自体的対象 (*αὐτὸ κοινόν*) がなければならぬ。

われわれはこれらの諸篇にすでにプラトンのイデアのもつ永遠性・典型性・自體性というその諸特性がアリストテレスによって明確に理解されているのを見ることができよう。少くともこの意味ではアリストテレスは極めて初期からプラトンのイデアの真意のよき理解者であったのである。「感覺的なものとは異なった (*παρὰ τὰ αἰσθητὰ*)」というイデアの超越性もその限りにおいて理解されていると見ることが出来る。しかしこの句についてはまたのちに触れることにして、その前に、アリストテレスがイデアとともにのちに厳しく拒否した、イデア数について彼がいかなる解釈および態度をとっているかを見よう。

周知のごとくイデア数についてのプラトン自身の証言は極めて少く、主な典拠となるアリストテレスの断片記事も彼自身の立場からする報告違い (*misreports*) も考えられ<sup>(82)</sup>、徹底を期することは絶望的であるにせよ大体の方向を見ることをもって足れりとしなければならぬ。

さてアレクサンドロスの伝える「善について」の断片によれば<sup>(83)</sup>、ピュタゴラス派にとってもプラトンにとっても、

第一原理は、(一)第一であること ( $\tau\acute{o}\ \pi\rho\acute{o}\tau\omicron\tau\omicron\upsilon$ )、(二)非合成的であること ( $\kappa\alpha\theta\iota\beta\eta\tau\omicron\upsilon$ )、(三)単位となるものであること ( $\Sigma\upsilon\gamma\gamma\rho\acute{o}\tau\omicron\upsilon$ ) という、三つの性質を具えなければならなかった。ピュタゴラス派にとってはそれは始から疑いもなく「数 ( $\alpha\rho\iota\theta\mu\acute{o}\tau\omicron\upsilon$ )」であったが、プラトンでこれに相当するものは「イデア」と呼ばれるものであった。のちにこの二つのものもつ性質の共通性から、イデアにとつての第一原理はまた数にとつての第一原理でもあることになり、万物の第一原理としての「一 ( $\epsilon\iota\varsigma$ )」を措定することになったという。そしてここから「一」を出発点として、イデアと数との相関性が説かれることになったという。

プラトンが「ピレボス」においてデアレクチケーことにデアイレシスの対象たるイデアの組織について触れたのちに、凡ゆる存在が「一 ( $\epsilon\iota\varsigma$ )」と多 ( $\pi\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha}\varsigma$ ) とから成り、そのうちに限 ( $\kappa\epsilon\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ ) と無限 ( $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omicron\tau\omicron\upsilon$ ) とを本来的にもっている<sup>(84)</sup>、と語っていることは周知の事実である。ところで「哲学について」のアレクサンドロスの証言によれば「プラトン(たち)は諸存在を彼(ら)の考えている第一原理(すなわち「一」および彼(ら)が「不定の二」( $\alpha\delta\iota\alpha\tau\omicron\varsigma$   $\delta\upsilon\alpha\delta\epsilon\varsigma$ )と呼ぶところの「大・小」)に還元しようとして、長さにおける「大・小」原理を「長・短」、広さにおける「大・小」原理を「広・狭」であるとした<sup>(85)</sup>とある。この二つを重ね合わせてみると「ピレボス」の「限」とイデア数論の「一」とがつながり、「ピレボス」の「無限」とイデア数論の「不定の二」とがつながると考えることができる。そしてこの「不定の二」の倍加・分割とそれに対する「一」の介入によって複数性の世界ができる。かくて世界の組織も「一」「二」「三」「四」のそれぞれのイデアに応じて「数のイデア」(線に表わされた二性)としての「線のイデア」「面のイデア」「立体のイデア」が相応し、それに更に「不定の二」としての「大・小」「不定の長さ」としての「長・短」、<sup>(86)</sup>「不定の広さ」としての「広・狭」、<sup>(87)</sup>「不定の深さ」としての「深・浅」ができる<sup>(88)</sup>と考えられる。

このようにしてできる世界は、「ピレボス」の線に従う限り、あくまでイデアの世界であって生成 ( $\gamma\epsilon\gamma\epsilon\sigma\iota\varsigma$ ) の世

界ではない。これを感覺的質料 (*Sîn*) の原理とすることはすでにシンプリキウスが反対している。<sup>(86)</sup>しかしこれを「チマイオス」との係りにおいて見て、感覺物の第一原理とする見方も同時に行われていたことが同じ著者によって記録されている。<sup>(87)</sup>おそらくアカデメシアにはこの二つの傾向が並存したのであろう。しかしこれをおしつめて詮議することはあまり重要なことではないとも考えられる。おそらくこれらの議論を通して垣間みられるプラトンの真意は、「ピレボス」「チマイオス」にもすでに見られ、さらに「国家」における善のアイデアの認識段階を介して、<sup>(88)</sup>はるかに「パイドン」にまでさかのぼるところの第一原因・第一原理の「理論的考察 (*to theoretikon*)」<sup>(89)</sup>という語に象徴される態度にあったことであらう。前述「善について」の一見不思議な議論もその意図はこの線上にあったのではなからうか。すなわち最も根本的なものこそ最も明晰であり、最高の原理こそ最高の認識の対象となるとの観点に立ちつつ、もともと直接的には語り得ぬ「善そのものの」<sup>(90)</sup>解明に、数学的表現を与え、他との連関の中で、その本質認識と、その世界におけるあり方について示唆を与えようとしたのではなかったか。

もしそうだとすればこのプラトンの真意から外れて一種の数神秘主義に堕せんとしたアカデメシアの或る傾向に対して、敢然「否」を唱えたのがアリストテレスであったと考えられ、その限りにおいては彼の批評的態度は当たっているといわなければなるまい。<sup>(91)</sup>しかしこれに対する彼自身の「もしイデアが数学的な数と別の種類の数 (*arithmos arithmos*) であるとするならば、われわれはそれについていかなる理解をもつことはできないであろう。いったいわれわれのうち誰がどうしてそのような数を理解することができようか」という言葉にはさきにも見てきたように、彼自身の（いわばウーシア論的ともいふべき）独自の観点からする態度を読みとることができるのであって、彼自身もまたプラトンの上記の意図を必ずしも十全に生かしたとはいいきれぬといわざるを得ない。この点においても、プラトンが残した問題をそれ自体において、開展するという仕事はなお課題として残るのではないか。

さきにも触れたイデア論とウーシア論という問題のたて方・把握の仕方のずれは勿論現存アリストテレス著作集の関係箇所のうちいちについて仔細に検討・吟味し、そのあとではじめて明確な結論を下しうるのであって、この限られた資料では決定的な議論をすることができない以上、確言は保留しなければならぬが、そのひとつの手がかりとして諸断片に表われた彼のイデア論批評をあげることができる。

われわれはさきに「プロトレプコス」および「イデアについて」の中でアリストテレスがプラトンのイデアのもつ永遠性・典型性・自体性という諸特質を明確に理解していることをみたのであるが、その際感覚的なものとは異なった (*παρὰ τὰ αἰσθητά*) という規定が問題として残されていた。<sup>(93)</sup> 「イデアについて」のつづく箇所にはこれを更に説明して、「もし数ある人間のうちのひとりびとりが人間であり、動物その他についてもこれと同様であって、このどれもがそれら自身によって述語されるのではなく、このどれも異りながら (*ὁμοῦ αὐτῶν τῶν ἄλλων*)、しかもそのどれについても述語されるものが別にあるとすれば、個々のものから離れて (*ἐξυπαρτίσθαι*) 永遠的 (*ἀίδιον*) でありながら、しかもそのすべてのものに通ずるあるものがなければならぬように思われる。……そしてこの……多にある一 (*ἓν ἐνὶ πολλοῖς*)、こそイデアに外ならない。<sup>(94)</sup>」とのべられている。

ここには実にあざやかにイデアの区別 (*χωρισμός*) と共有 (*κοινωνία*) についての理解がのべられている。この意味でもまたアリストテレスはプラトンのイデアの真意のよき理解者であって、われわれはプラトン自身の対話篇の中にもこれと対応する表現を随所に見ることができる。<sup>(95)</sup> しかしそれを「多の上にある一」として主として述語づけの面からとらえ、「一般者 (*καθόλου*)」と考えることもできる解釈をしている点にはのちに彼が「形相 (*εἶδος*)」と呼ぶようになった把握の仕方が窺われる。<sup>(96)</sup> そしてそれとともにこの彼自身の見方をもってすれば、プラトンの独立存在たる「イデア」は離在的、更には単に分離的、に理解されているということも十分に考えられる。そしてアリストテレスがイデア論がひき起す困難として、



一、否定 (*Arhōnatos*) や非存在 (*o2* *ni* *ni* *ni*) についてもアイデアを立てること。<sup>(97)</sup>  
 二、関係的なもの (*o2* *So2* *ni* *ni* *ni*) についてもアイデアを立てること。<sup>(98)</sup>  
 三、いわゆる「第三人間」 (*o2* *So2* *ni* *ni* *ni*) の難問に導くこと。<sup>(99)</sup>  
 四、プラトンが第一原理とする「二性」 (*o2* *So2* *ni* *ni* *ni*) や「不定の二性」 (*o2* *So2* *ni* *ni* *ni*) よりも前のものが存在すること。<sup>(100)</sup>

といういろいろな問題点を列挙しているのもこうしたアイデア論への理解と態度の上に乗ってなされていると思われる。さらにわれわれはアイデアの共有 (*o2* *So2* *ni* *ni* *ni*) の問題性をエウドクソスその他が考えた「共有」理解の批評によむことができるのであって、彼らが共有を混合 (*o2* *So2* *ni* *ni* *ni*) とするならば、

- 一、それは物体となること。
  - 二、相互に対立するものになること。
  - 三、個物はアイデアの部分と共有することになること。
  - 四、アイデアは分割されて変化を受けること。
  - 五、相似的部分からなり立つこと。
  - 六、個物に多くのアイデアが混合されることになること。
  - 七、分割・混合によって範型ではなくなる事。
  - 八、個物がなくなるとともにその部分のアイデアがなくなること。<sup>(101)</sup>
- などの諸困難が出てくることを指摘している。

そしてこれらの断片に見られる限りアリストテレスはアイデアの存在を否定・論断する所までには行っていないにせよ、かなりその存在に懐疑的になっていることが窺われる。

しかしひるがえって考えるならばこれらのイデアの超越性と共通性に絡まるいろいろな困難はすでにプラトンの「パルメニデス」第一部において指摘され考えられた所であった。すなわち、泥や毛髪さらには否定的なものにもイデアを認むべきかというイデアの範囲の問題、共有とは多数の人間が一枚の帆布をかぶせられたときのものであるかという問題、<sup>(103)</sup>「大」のイデアの部分がはたして「小」であるかという問題、<sup>(104)</sup>等々はすでにプラトンのものであったのであって、有名な「第三人間論」も、<sup>(105)</sup>プラトンがそこに描いたエレア派の考え方から自己のイデア論を区別する重要なポイントとなっていたところのものであった。しかもプラトンにおいてかかるイデア論の困難はイデア論の否定とはならなかったのである。

プラトンが六十歳(前三六七年)、おそらくすでに「パルメニデス」「テアイテトス」の執筆をも終って第二回シケリア旅行に出かけていた留守中に入門したと伝えられるアリストテレス、爾来二十年間師が歿するまでアカデメイアのうちにとどまり、その有力な一中心として過してきたアリストテレス、がこれらの問題点を知らないはずはない。いなむしろ、かの「プロトレプチコス」に見られる問題のとりあげ方や、さらにのちの「形而上学書」第三卷(B)における問題列挙などをみる時、これらイデア論批評のひとつひとつの論点は、すべてがアリストテレスの着想といふよりも、その中にはアカデメイア、遡ってはすでにプラトン、に包懷されていたものも数多くあったのであって、これらをアリストテレスは彼独自の仕方で整理しながら、ここで列挙し、のちの彫琢にそなえたとも見ることができると。こう見てくるとここにもわれわれは、すでにプラトンのいろいろな箇所に見られる議論に当代・前代の諸家の見解をもあわせ合めて問題を総体的にまとめ提出叙述するという、アリストテレスの一つの典型的な問題設定法(Aporenik)を見る<sup>(106)</sup>ことができるともいえようが、結局最後に残るのはその整理の方向ということになる。

われわれはさきにプシケの純粹存在についての問題を残しておいた。それと同様の問題がこのイデアの純粹性ということに含まれていると考えられる。すなわちさきには完全無欠な認識はわれわれの魂のものではなく、これと明確に区別され、そのどれとも決して混同されぬという意味での純粹な魂の獨立存在が説かれた。これと同じ消息がイデアについても働き、変転する感覺的事物の真相を認識するために、感覺物のどれとも決して混同されぬ純粹知の対象としてのイデアの獨立存在が説かれることになる。イデアが、(感覺物との)メテクシスという一面ときりはなされない形でもつ、(感覺物からの)コーリスモスとはこのようなものであって、それは感覺物の永遠化でもなく、感覺物より抽象された概念の実体化でもない。

以上見た諸篇におけるアリストテレスのイデア論批判は、察するに、眞の存在とは第一義的には具體的個物(ないしは自然物)であつて概念はそれより第二義的に抽象によつて存在するという視点からなされているように思われる。これが彼ののちのウーシア論の根底をなすものと見られるが、このアリストテレス哲学の概念からすれば、イデア論の困難と見えるメテクシスの問題は解消するかに見える。しかしそれは実際はメテクシス論の問題の解決ではなく、イデア論そのものの解消ではなかつたか。彼はのちにプラトンの立場を換えることによつてメテクシスの問題を解消した。しかしこの立場の変換の理由そのものは決して自明ではない。のみならず前述のごとき彼のウーシア論に徹底することは、プラトンがイデア論を形成しなければならなかつたそもその問題、すなわち変転する世界の中にいかにして認識と行為との確かさを保証することができるかの問題、をよび返すことになる。

アリストテレス自身はイデアや数学的対象の存在を否認しながらも、ウーシア論そのものの性格に、プラトンの立場から見れば、曖昧な二重性を残しつつ、なお感覺的事物のほか、純粹思惟としての神・純粹形相としての神の存在を認めなければならなかつた。始源に徹底する哲学はこれらの問題をさけることができなない。

以上垣間みたところは、僅かな、しかもしばしば間接的な、断片資料によるものであり、概括的な断言はさしひかえねばならないが、しかしすでにこれらの初期作品の中においても、アリストテレスが

一、諸断片の内容に見られるごとく、師プラトンの出した問題を広範囲に亘って継承していること。

二、イデアの範型性・永遠性・自体性の理解に見られるごとく、用語法・考え方も箇々のものとしてまたそれ自体としてとる時には、プラトンの対話篇に見られるものと一致した表現を多く使用していること。

三、プロトレプチコスの方法・イデア論の難点列挙に見られるごとく、種々の観点を綜合列挙し、さらにはプシユケ把握の場合のごとく、より進んだ分析・整理を加えていること。

四、しかし厭世観・イデアのコーリスモスということについて見られたごとく、思想全体のバランスの中では師プラトンと微妙なずれを示していること。

五、さらにイデア数論に対する態度に見られたごとく、かなり早くから独自の見地を示していると見ることができること。

などの事実気づかせられる。つまりプラトンを知悉し、利用できる凡ゆる資料を用いて、その限りでは問題の設定・方法の反省についてプラトンの深い影響を受け、それを自らのものとして生かしながら、その把握の仕方・問題の構想にはアリストテレス自身の哲学概念が働き、問題を彼自身の立場から処理しているのであり、ここにアリストテレスの独自性が見られるのではないかと思われる。

この線に沿ってみるならば以後のアリストテレスは、この彼独自の視点に立って自然的諸現象についての観察・考察をますます深めつつ、前述究極者についての原理的問題とも取組んで悪戦苦闘したと考えられるのであって、これらの問題についてのアリストテレスの思想を初期におけるプラトン主義の残滓として次第にこれから離脱させ、ついにはアリストテレスを単なる感覚論的自然学者にしてしまうことは決して正しい解釈ではないであろう。とはいえ彼

がプラトンの問題を全く理解せず、アリストテレスの記事にはなんら学ぶべき点なしとする見解も、実際資料によって検討するとき、事の真相を十分には尽していないといわなくてはならない。しかしむしろこれはこの限られた範囲の検討だけでは不十分であって、更に十分な確証はアリストテレス著作集自体の中に探られねばならぬことは言うまでもない。

しかしこれにもし何ほどかの真実があるとするならば、同時にみられたごとく、プラトンの残した問題をイデア論の見地から開展する仕事は、アリストテレスによってもなお十分には果されずに、依然として残されているのであって、いままですばしばなされて来たこと、アリストテレスに定位してプラトンを解釈するという方法とともに、従来の文献学的・体系的・発展史的業績を正当に評価・適用しながら、プラトンその人の関心と問題設定をまずそれ自体としてたえず想起・追求しつつ、同時にアリストテレスが彼自身にとっても最大の仮設であったプラトンの思想をいかに解釈・処理して行ったかをアリストテレス著作集について見て行くことは、われわれにとって両者を理解するための有力な一途となるであろう。

(一)

- (1) たとえば Diogenes Laertius : *De vitis et sent. philosophorum* v. 21. Hesychius : *In onomatologo* (cf. de Ar. libris p. 49) s. v. 註。
- (2) 古代の Alexandros, Porphyrius, Boethius, Simplicius, Themistius 中世の Avicenna, Averroes, Albertus ならわち Thomas の諸註釈、更に近世の Brandis, Bonitz, Trendelenburg 等の文献学的研究、Hegel 門下の Zeller などによれども、無言の前提の上に立った仕事であった。
- (3) W. Jaeger : *Studien zur Entwicklungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, 1912. Berlin 及び — : *Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, 1923. Berlin.
- (4) もちろんこの研究も全くイェーガーの独創になるのではなからず、すでに J. Bernays 第一八六三年 (*Die Dialoge des Aristoteles*) Lamblichus の *Protrepticus* の *内容* の中、同註 V. Rose (*Aristotelis Pseudepigraphus* の *内容*) *Aristotelis qui ferbantur Librorum fragmenta*?, 1886 年 (二訂) 及び Stobaeus, Cicero, Boethius などの断片を加え、一八六二年 I.

Bywater ("On a Lost Dialogue of Aristotle" Journal of Philology) 又 Lamblichus 以下の断片を追加し、一八七六年 R. Hirzel ("Über der Protreptikos des Aristoteles" Hermes) 以下の対話篇がアカシメイアの立場を表しているという説を表明した。また一八八三年 H. Diels ("Über die exoterischen Reden des Aristoteles" Recher. d. Berl. Akademie) 又 Protreptikos の弁証的プロローグを Platon の *Euthydemus* に倣ったものであると論じたが、しかしてこれら 2 篇の Frag-menta 収集上の主としてリオンヌト再建の仕事であった。その全体を發展の相にならべてみるという方法には想到しなかった。これをなしたのは先行諸業績の上に立つて特になしエーガーの天才によるものであったと云わなければならない。が、イヘーガーの前著 (→(2)) に先入する一年前 Encyclopaedia Britannica 11th ed. (1911. vol. II. pp. 501 ff.) にならぶ T. Case 又 Aristotle の哲学の叙述ののちにその対話篇の検討を行ふ、大略次のような議論をこつたらせるとな注用なれはつてゐる。(一) 文体のちがひならはリオンヌトは師の対話という形での "vague generalities" から離れて、講義的論文という形での "scientific precision" へと進むべきである。(二) この扱ふ主題よりしてリオンヌトが中心とした形而上学的、國家社会的問題より更にその範圍を披ひし Rhetoric, Poetics の分野を開拓したこと。(三) 個々の論点でいふと必ずしもさういふか師との相違が見られること。因に Case はイヘーガーの問題の処理に必ずしも賛同してはなかつた ("The Development of Aristotle" Mind. Vol XXXIV. 1925. pp. 80 ff. 參看)。

- (6) この前記 T. Case の記事は本論のなすに重要な材料とす (id. p. 507) "It is impossible that he could between fifty and sixty-three have written almost the whole of the many books on many subjects constituting that grand philosophical system, which is one of the most wonderful works of man. It is far from probable, that he was previously composing them at his leisure and in the vigour of manhood" となつての仮説を裏証したものである。イヘーガーの仕事は、(7) によつて彼の *Einleitung* F. Solmsen (*Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik*, 1929. Berlin), R. Walzer (*Magna moralia und die aristotelische Ethik*, 1929. Berlin) 等を鑑み R. Mugnier (*La théorie du premier Motur et l'évolution de la pensée Aristotélicienne*, 1930, Paris), J. Festugière (*Aristote Plaisir*, 1936. Paris) 等の著書によらる。

(7) H. Cherniss: *Riddle of the Early Academy*, 1945. Berkeley. 上の如く——: *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy I*, 1944. Baltimore.

(8) ナルニテ Corpus Aristotelicum 中の Organon 以下の *Topica* 以下の用語・文法上明かした Akademie の議論が本論

し、これと密接な連関をもつてゐる所からアカデメイア時代のものとす説 (F. Solmsen, op. cit. (9)) もあり、更にその内容の類似性の故に *Physica* の最初の部分をこの時代に帰する説が有力である (Jaeger, *Aristoteles* (10))。

- (9) 因に V. Rose: *Aristotelis qui ferbantur Librorum Fragmenta*, 1886 (Teubner) (以下 R<sup>3</sup> と略す)。R. Walzer: *Aristotelis Dialogorum Fragmenta*, 1934 (以下 W と略す)。又略す。W. D. Ross: *Aristotelis Fragmenta Selecta*, 1952 (OCT) (以下 Ross と略す)。の三断片集をまとめて考えると四八作家・七二著作に散在し、それもアリスタテレス自身、*Corpus* を始めストア派 (Seneca, Athenaeus) 懐疑家 (Sextus Empiricus) 更に Cicero, Plutarchus が多し。特に当然のことながらヘレニズム・中世初期のアリスタテレス・プラトンの注釈者たる (Alexander Aphrodisiensis, Simplicius, Olympiodorus, Philoponus, Themistius, Chalcidius, Boethius, Iamblicus) 更に Philo, 教父 (Clemens, Tertullianus, Augustinus) のほか、ローマ時代の博識者マナーの Stobaeus 及び Diogenes Laertius にも引用せらる。

(10) 現行刊本 *Iamblici Protrepticus, ad fidem codicis Florentini editit H. Pistelli*, 1888 (Teubner)。

(11) これはこのヤンブlicosの書を詳論する場ではないが、プラトンの範をこつたと見られる章の標題を要約しプラトンの該当箇所と対照してみると次のようになる。

第十三章、哲学にこゝの諸説 (περὶ φιλοσοφίας εἰσοδαί) によりて *φύσιν* 論すゆへに *Πρόλογος* (Phaedo 64A-69D, 83B-84B, 114C-115A)。

第十四章、哲学者の生活 (*βίος τοῦ ἐν φιλοσοφίᾳ*) の他よりの優越よりする *Πρόλογος* (Theaetetus 173C-177B (その中))。

第十五章、教養 (*παιδεία*) の最高の完成たる *Πρόλογος*。

第十六章、教養の究極目的 (精神能力の最高の発展) に係る *Πρόλογος* (前章と共に *Respublica* VII 514A-517C, 518B-519B (その中))。

第十七章、節制節度ある生活を可能にするものとしての *Πρόλογος* (Gorgias 492E-494B (その中))。

第十八章、身体の秩序にみられることと *φύσιν* の秩序をこととをえるものとしての *Πρόλογος* (Gorgias 504A-505B; Phaedo 82D)。

第十九章、善の徳による幸福完成よりする *Πρόλογος* (Gorgias 506C-508A; Menaeenus 246D-247B, 247E-248B; Leges II 660E-662A)。

尚くわくは田中美知太郎・ローレントニコス(中)「哲学研究」ニヤク(附一四) 及び I. Düring: *Aristotle's Protrepticus, An Attempt at Reconstruction* (Studia Graeca et Latina Gohoburgensia XII), 1961. Göteborg (Acta Universitatis Gohoburgensis), pp. 9-39 及び参照。

(21) この傾向を最も重視した著者 W. G. Rawinowitz: *Aristotle's Protrepticus and Sources of its Reconstruction* I (Univ. of Calif. publ. in class. phil. 16: 1), 1957 (Calif. Univ. Press) のように、キヤントニコスの資料の価値を全く低く評価する向きもあるが、前掲のニコニコスの文照を分類したのが、キヤロなど別人による資料が同様の報告をしてくれる所もある。一説に肯定的評価を述べたのは不可不である。

(22) Elias: *In Cat.* 114. 25 (R<sup>3</sup> 39, W 3, Ross 3)

(23) Simplicius: *In de An.* 53. 1-4 (R<sup>3</sup> 45, W 7, Ross 7)

(24) Plutarchus: *Dion.* 22. 3.

(25) 及びのピタゴラスの学説を包括する記事 Cicero: *De Divinatione ad M. Brutum* i. 25. 53 (R<sup>3</sup> 37, W 1, Ross 1)

(26) Elias: *In Porph.* 3. 17-23 (R<sup>3</sup> 51, W 2, Ross 2)

(27) Cf. 277D-282E.

(28) Iamblichus: *Protrepticus* (→(29)) 12 (W 15, Ross 15)

(29) Oxyrhynchus Papyri 666 = Stobaeus 3. 3. 25 (R<sup>3</sup> 57, W 3, Ross 3)

(30) Iamblichus: *op. cit.* 8 (Pistelli 47. 5-21); Boethius: *De Consolatione Philosophiae.* 3. 8; Cicero: *Tusculanae Disputationes* I. 39. 94 (R<sup>3</sup> 59, W 10a (其のキヤロの断片を欠く) Ross 10a)

(31) Iamblichus: *op. cit.* 11 (Pistelli 56. 13-59. 18) (W14, Ross 14)

(32) Iamblichus: *op. cit.* 6 (Pistelli 37. 26-41. 5) (W 5, Ross 5)

(33) Iamblichus: *op. cit.* 9 (Pistelli 49. 3-52. 16) (W 11, Ross 11)

(34) 及びの I. Düring によるニコニコスの「ニコニコス」の図表を編み出す (→ (11)) pp. 33-35)°

(35) Cf. Ascrepius: *In Metaph.* 112. 16-19 (Ross *Testimonia*)

(36) *Physica* A. 2. 184<sup>b</sup>15-186<sup>a</sup>3.

(37) *Metaphysica* A. 3-10. 983<sup>a</sup>24-983<sup>a</sup>27.





*tonicenne des idées-nombres*) 註 “Le texte du *repê gálorogías* constitue une interpretation authentique du Timée par Platon lui-même en fonction de la théorie des Idées Nombres” の如く Platonism の内容の中心に於ては Platonism 論を以て Ross (*Plato's Theory of Ideas*, 1951, Oxford, p. 146) 註 Platonism の内容の中心に於ては Platonism 論を以て Ross の *Plato's Theory of Ideas* の註を以てす。

- (49) Avistoxenus: *Harmonica*. 2. 20, 16-31. 3 (Macran) (Ross. *Testimonia*)  
 (47) Simplicius: *In Phy.* 151. 6-19; 453. 25-454. 19. (R<sup>3</sup> 28, Ross 2)  
 (48) Alexander: *In Metaph.* 56. 33-35, 85. 17, 250. 17-20, 262. 18-26.  
 (46) P. Wilpert: *Zwei aristotelische Frühschriften über die Ideenlehre*. 1949 (Regensburg, Josef. Habel) S. 126. 或本註註明 註 SS. 128 sqq.

- (50) *Scholía ad Dion. Thrac.* p. 116. 13-16 (Hilgard) (R<sup>3</sup> 186, Ross 2) 註 R<sup>3</sup> Syriannus: *In Metaph.* 195. 10-15 (R<sup>3</sup> 185, Ross 1)

- (15) Syriannus: *In Metaph.* 120. 33-121. 4 (R<sup>3</sup> 185), Ps. Alexander: *In Metaph.* 836. 34-837. 3 (Ross. 世説 註 註 1) (註) → (註)

- (53) F. Nuyens: *L'évolution de la Psychologie d' Aristote*, 1948. Louvain, pp. 100-106. *repê gálorogías* 及び *ホーケー* 註 *ホーケー* 後の作品と見做すべしとの議論。

- (54) たとえば近代古典文献学の成果の上に立った諸学者の間に次のような見解の相違がある。(番号はこれらのナルマンの中の執筆順の推定)

	Lutoslawski	Raeder	Ritter	Wiliamowitz
	( <i>Origin and Growth of Plato's Logic</i> 1905)	( <i>Platons Philosophische Entwicklung</i> 1905)	( <i>Platon</i> i 1910)	( <i>Platon</i> i 1920)
Apologia	1	1	5	2
Crito	3	4	6	3
Charmides	4	3	2	6
Laches	5	2	1	4

Euthyphro	2	7	4	7
Protagoras	6	5	3	1
		(6 Gorgias)		(5 Lysis)

(55) もちろんこのようにこの五断片の年代を厳密に順序づけないでおくということにはそれ相応の得失もあることであらう。たとえばイーヘーガーがその *Aristoteles* 第二章 (SS. 22-170) で試みたことを各概念の発展的な姿を鋭角的に叙述することはここでは断念せねばならぬ。しかしそれにもかかわらず以下本論のいくつかの点で見られるごく微妙な意味の濃淡を一律に無視して発展説そのものの姿を clear-cut にする際時として本文に加えられる *gewaltig* な傾向を思う時、立論の明晰さのためにテクストそのものへの忠実さが失われるという欠陥が少しでも避けられるとしたら、筆者はどぶすかといえはこの方々こそ願わらう。

- (56) Plutarchus : *Moralia* 115b-c (R<sup>3</sup> 44, W 6, Ross 6)
- (57) Iamblichus : *op. cit.* 8 (Pistelli 47. 5-21) 兼任記書  $\alpha\beta\gamma$  Boethius : *De Consolatione Philosophiae*. 3. 8) ( $\alpha\beta\gamma$  R<sup>3</sup> 59, W 10a, Ross 10a)
- (58) Iamblichus : *op. cit.* 8 (Pistelli 47. 21-48. 9) (兼任記書  $\alpha\beta\gamma$  Augustinus : *Contra Julianum Pelag.* 4. 15. 78) ( $\alpha\beta\gamma$  R<sup>3</sup> 60, W 10b, Ross 10b)
- (59) *Phaedo* 72E-77A.
- (60) *Phaedo* 65D-66A, 72E-76C, 78C-80E, 100B-E, 102B-105E.
- (61) *Phaedo* 81A.
- (62) *Phaedo* 95E-102A  $\alpha\beta\gamma$  95E-99D.
- (63) "Aristoteles legt... in die Worte des Silen die Grundbegriffe der platonischen Metaphysik hinein" (Jaeger : *Aristoteles*. S. 47). 尚ほいまだながらこの点に関するイーヘーガーの解釈の根拠の一例を紹介しておく。前述シレノスの引用文中省略箇所にかかる部分について最上のこととして「生れてこなうこと」( $\tau\theta$   $\mu\eta$  *gēnēdai*) を挙げてゐる箇所があるが、彼はこれを「生成しなう」とも解しようし、「ここにプラトニズムとのつながりを見せようとする」( $\tau\theta$   $\mu\eta$  *gēnēdai* ist nicht nur "nicht geboren werden", es bedeutet auch "nicht in das Werden eingehen". S. 47)。しかる本文の文脈をはなれてこの語だけでプラトンのいふゆる *gēnēsis* の世界にひきあづかることは解釈過剰ではなうか。





*ἀλλὰ παρὰ ταῦτα πάντα ἐπεὶ τῆ, αὐτὸ τὸ ἴσον ἔσται* Timaeus 51C : ἡ ταῦτα ἀνεπ καὶ βίησιν, ὅσα τε ἀλλὰ διὰ τῶν σώματος αἰσθησόμεθα, μὴ εἶναι ἔστιν ταυτέρῃ ἔχοντα ἀλλήλων, ἀλλὰ δὲ οὐκ ἔστι παρὰ ταῦτα οὐδαμῆ οὐδαμῶς, ἀλλὰ μάτρω ἐκείνῃσι ἐκείναι τὴ φαίμεν εἶδος ἐκείνου νοητῶν, τὸ δ' οὐδὲν ἀρ' ἦν πᾶν λόγος ; 等々。

(96) 両語 *ν-ε* Bonitz : *Index Aristotelicus* の当該項目に用例が列挙されてゐる。

(97) Alexander Aphrodisiensis : *op. cit.* 80, 8 (R<sup>3</sup> 187, Ross 3)

(98) id. 82, 11 (R<sup>3</sup> 187, Ross 3)

(99) id. 83, 34 (R<sup>3</sup> 188, Ross 4)

(100) id. 85, 18 (R<sup>3</sup> 188, Ross 4)

(101) id. 97, 27-98, 24 (R<sup>3</sup> 189, Ross 5)

(102) *Parmenides* 130A-E.

(103) id. 131B,C.

(104) id. 131D,E.

(105) id. 131E-132B. フリストテレスによつて定式化され、のちに *Metaphysica* A9, 990<sup>b</sup>15 その他でしばしば用いられたこの有名な議論は注釈者によつてはプラトンの創始になるとしようよりは「人間がイデアの分有によつて存在するとするならば『人間自体』でもなく『ある特定の人間 (ὁ τῆς ἀθροῦστος)』でもないところの『イデアとの係りにおいて存在する (ἔπος τῆς ζῴου ἕστ' τὸ εἶναι) 人間』がなければならぬ」という形でプラトンの同時代人たるソフィスト、ホリュクセノスがのべたところである (F. M. Cornford : *Plato and Parmenides*, 1939, p. 89)。しかし、すれにしてもこれがプラトンにおつて自覚的にとりあげられ問題にされてゐることは上記箇所を示す通りであらう。

(筆者 国際基督教大学助手)

il confesse que seule la foi établie sur la ruine de la raison est la véritable foi. Au fond du coeur, il est fidéiste, mais fidéiste dangereux pour la religion chrétienne.

## Aristotle's Interpretation of Plato in his Early Works

— with special reference to his Fragments —

by Shigeru Kawata

We have now two opposite views of interpretation concerning Aristotle's attitude towards Platonism. One is Werner Jaeger's, widely known as his *entwicklungsgeschichtliche Anschauung*. The other is, like Harold Cherniss', that Aristotle could not understand the true issue of Plato's philosophy and did nothing but criticize it without any consistency in his own system. To test the legitimacy of these two views, we can make use of the extant remains of Aristotle's dialogues and his fragments on the theory of Ideas, which clearly reflect his attitude towards his master in the prime of his youth.

So far as his treatment about Plato's theories of soul and of Ideas is concerned, we may remark on the following points :

1. The Pessimism permeating *Eudemus*, said to be (by W. Jaeger) a distinct trace of Platonism, is not the central message of *Phaedo*, the theme of which is followed in *Eudemus*. Rather, here we can perceive Aristotle's somehow tendentious treatment of the theme of *Phaedo*.

2. Aristotle used the term  $\nu\omicron\delta\varsigma$  instead of  $\psi\upsilon\chi\eta$  to indicate the distinctive faculty of soul. Here we notice his well-thought out treatment in sharp definition, which illustrates his mastery of Plato's later theory of soul.

3. In his treatment of the so-called  $\psi\upsilon\chi\eta$ - $\acute{\alpha}\rho\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$  argument in contrast to Plato's, we observe a germ of his own characteristic way of thinking which will later be formulated into the theory of  $\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$ .

4. Some passages in *Περὶ Ἰδέων* as well as in *Protrepticus* show clearly that Aristotle was well versed in certain features of Plato's Idea, such as  $\acute{\alpha}\epsilon\iota\ \delta\upsilon\nu$ ,  $\pi\alpha\rho\acute{\alpha}\delta\epsilon\iota\gamma\mu\alpha$ ,  $\kappa\alpha\theta'\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}$  and others.

5. The *χωρισμός* and *μέθεξις* of Plato's Idea was understood by Aristotle rather from the logical side from which *ἰδέα* was assumed as *εἶδος ἐν ἐπι πολλοῖς*. Here we can trace a delicate process through which Plato's distinction between *ἰδέα* and sensible objects was interpreted by Aristotle first as division, and later, separation between them.

6. His treatment of ideal numbers made a respectable contribution towards this complicated problem. He, however, did not always appreciate correctly Plato's original intention owing to his somewhat preconceived interpretation based on his theory of *οὐσία*.

These inspections prove (vs. Cherniss) that Aristotle had been an ardent pupil of Plato, and had a good comprehension about the theory of Ideas and of soul. At the same time, however, we can see that he had (vs. Jaeger) from the outset a philosophy of his own, however germinal it might be in its earlier stage, and that he treated the greatest *ὑπόθεσις* of Plato from this angle. Thus, as a suggestion for further research it might be said that there still remains room for pursuing the problem of Plato in his own intrinsic concern with constant reference to the Herculean achievement of Aristotle.