

R. E. Allen: *Plato's 'Euthyphro' and the Earlier Theory of Forms* (Routledge & Kegan Paul: London, 1970)

田 中 邦 夫

プラトンの初期対話篇に出てくる「イデア」ないし「エイドス」は、普通、論理的機能は持っているが、存在論的ないし形而上学的機能は持っていないと考えられている。この点でそれは、*'Socratic εἶδος'* と呼ばれ、中期対話篇の *'Platonic εἶδος'* (存在論的ないし形而上学的機能を持つ) から区別されている。この一般的な見解に対して、アレンは、*「初期対話篇」* においても、イデアは論理的機能ばかりではなく、存在論的ないし形而上学的機能も持っていた。しかしそれは、中期対話篇におけるそれと同じではない。その意味で初期対話篇には *'an earlier theory of Forms'* (中期対話篇の *'the theory of Forms'* に対して) と呼ばるべきものが存在する」という主旨の論題を掲げる (pp. 67-9)。この論題を、特に初期対話篇『エウテュブロン』の分析と解釈を通して裏づけることが本書の主題である。この主題にそって本書は次のように構成されている。

## I. Introduction

## II. The Euthyphro

## III. Plato's Earlier Theory of Forms

I では、対話篇『エウテュブロン』を解釈するアレンの基本

的な立場についての説明がなされている。その中でも特に

*Interpretation* の項が大切である。ここで彼は、この対話篇で「敬虔」の定義を求める試みが全て失敗に終わっていることに對して古来それを補おうとする試み(『エウテュブロン』やその他の対話篇の中に「敬虔」の正しい定義が隠されているとして、それを捜し出そうとする試み)が多くあったが、それらは全てプラトンが *'diacetic'* を供しているところから *'doctrine'* を求めようとする *'the inveterate scholarly habit'* であるとして、このような解釈の仕方をしりぞけ、この対話篇はあくまでも *dialectic* として理解されなければならない、と主張する。従って彼の解釈は、この対話篇の *diacetic*、その議論の「構造」の分析に重点が置かれることになる (pp. 6-9)。

II は、『エウテュブロン』の訳と註とから成っている。註の箇所では、アレンは、上述の彼の立場に従ってこの対話篇の *diacetic* の構造の分析をおこない、*diacetic* を *'regulate'* しているところの「規則」(rules)を浮き上らせている。これらの「規則」がどのような意味を持っているかを明らかにするのが次の III の仕事であって、その意味で II は III で彼が展開しようとする

している議論の準備作業になっている。

Ⅲ 冒頭でアレンは彼の主張をほぼ次のように提示する。ソクラテスは、「敬虔」の定義を求める際に、「敬虔」のアイデアが「存在」すること、そしてそのアイデアは「普遍」であり、判断の「基準」であり、「本質」であり、「real or essential definition」が可能であることを前提しているが、これらの前提は「a (not the) theory of Forms」を形成する。この「theory」は「論理的」であるばかりではなく「形而上学的」でもある(Ⅱ pp. 67-9)。この主張を詳細に裏づけることがⅢ全体の仕事である。議論はおよそ次のように進められている。

まず、1. Forms as Regulative Principles of Dialectic の項では、イデアに課せられている色々な性質——「普遍」「基準」「本質」など——は、「……とは何であるか」というソクラテスの問いによって要求されている「答え」の性格を「規制」してらる。その点でこれらは dialectic の中でその dialectic を導く「regulative principles」の役割を果していることが、Ⅱの作業の結論として示される。すなわち、まずイデアは「普遍」として、「一例」を挙げて答える答え方を拒否する (pp. 69-70)。また「基準」としては、「問われているもの(「敬虔」)と反対の性質(不敬虔)になりうるもの」によってする答えを (pp. 72-3)「また「本質」としては、問われているものの「a distinguishing mark」を与えるにすぎない答えを、それぞれ拒否する。a distinguishing mark」は「*osotia*」ではなく「*radios*」を指示するにすぎないから。「本質」への問い」こそ dialectic の本質である」と

アレンは言う (p. 76)。

次の 2. Real Definition では、この「本質への問い」としてのソクラテスの定義の問題がさらに詳しく検討されている。アレンは、ソクラテスの求めていた定義は「本質の分析」(analysis of essence)であり、しかもソクラテスはそれを「類+種差」の形で与えられることを求めていたのであるが、しかし「類+種」関係の考え方はソクラテス(初期)プラトン)とアリストテレスでは根本的に異なっていた、と主張する (p. 79)。すなわちアリストテレスは、「類+種」関係を人とか馬とかの「natural kinds」をモデルにして、predicationの系列で考えたのに対して、プラトンは数学や倫理学上の言葉モデルにして考えた。このため、アリストテレスは「generic enphiness」の考えを持ったのに対して、プラトンにおいては「類」はその下位の「種」を全体である「自己の「部」として含んでいて、「種」よりも「ich」であった(例えば、「いろいろな徳は全て一つである」(「プロタゴラス」など)という考え方からわかるように、プラトンにおいては、「徳」(類)の存在は「正義」等(種)の存在を含蓄する。また数学の例で言えば、「数」(類)の存在は「偶数」(種)の存在を含蓄する、など)。従って「generic enphiness」の考えは必ずしも「a neutral matter of logic」ではない、とアレンは主張している (pp. 83-8)。

また、このような「類+種」関係に依りて、「種差」もアリストテレスの場合とは意味が違ってくる。プラトンにおいては、「種差」は、アリストテレスの場合のようにその「種」と他の

「種」との「違い」(distinction)を「構成するもの」(constitutive)ないしはその「違い」の「ratio essendi」ではなく、その「違い」の「結果」(consequence)ないしは「ratio cognoscendi」となる。このため、プラトンの場合には「種」の定義ではなく「類」の定義が「analysis into constituent parts」の形をとることとなる。アリストテレスの場合には、「種」がその構成要素に分析されたのであった(「種」+「類」+「種差」)(p. 88; pp. 101-2)。

かくて、もし初期対話篇における「類—種」関係の考え方がこのようなものであったとするならば、そこにおける定義の問題はアリストテレスのそれとは違った一つの形而上学的前提を含んでいたことになるであろう。しかし、《初期対話篇においてもイデアは存在論的ないし形而上学的意義を持っていた》というアレンの主張は、このようなプラトンの「類—種」関係の考え方の背後にある形而上学的前提の指摘に中心があるのではない。彼の議論はおもに、初期対話篇においてイデアの「存在」が前提されていた事実と、それが「普遍」であり、「基準」であり、「本質」であったことの存在論的ないし形而上学的评价をめぐっている。この点を論ずるのが、次の e. The Existence of Forms へ 4. Ontological Status and the Development of the Theory of Forms へ 4.9.0。

3. アレンは、『エウテュフロン』その他の初期対話篇ではイデアは「an existing thing」として前提されており、しかもこの「existential assumption」は「merely a matter of language」ではなく「a matter of metaphysics」であった、と言う。なぜなら

ソクラテスにおいては、イデアが存在するという前提は real definition が可能であるという前提と同じである。そして「言葉」ではなく「もの」を対象とする real definition が可能であるためには、その対象であるイデアは実際に「an existing thing」でなければならぬ。しかもソクラテスは real definition に関していろいろな「rules」をもうけ(その対象は「普遍」「基準」「本質」であり、「類+種差」によって規定されなければならない、といった rules) この rules に従って彼の探究を進めているのである。だから、この existential assumption は「metaphysical commitment」を含めざると言える (pp. 105-9)。

しかし、「metaphysical commitment」があるとしても、それは一種の「意味論」として「common sense」と本質的に連続している。ソクラテスの対話の相手が彼と問答することができたのはこのためである (pp. 109-10)。しかし、ソクラテスの「敬虔とは何であるか」という「本質」への問いは、「敬虔という言葉は何を意味するか」という「意味」への問いに「reduce」することはできない。この「irreducibility」は初期対話篇に「ontological commitment」があることを裏書きする。そして、この「ontological commitment」の根底にあるのは「イデアが「本質」として「原因」である」とイデアの「essential causality」——なのである、とアレンは主張している (pp. 110-3; p. 125)。

3. では、初期対話篇にも「ontological commitment」のあるところが指摘されたが、次に 4. では、その「ontological status」の評価が問題にされている。周知のように、アリストテレスは、

プラトンはイデアを個物から「引き離し」たのに対して、ソクラテスはそうしなかった」と述べている(Ar. Met. xiii, 1078 b 18ff; 1086 b 2ff)。アレンは「この「引き離す」(*zōōlogōn*)という言葉の意味を次の三つに解する。(1) numerically distinct from their instances (individuality, numerical oneness), (2) exist independently of their instances (independence), (3) ontologically prior to their instances (priority)。そしてアレンは「この三つのいずれの意味においても、初期対話篇においてもイデアは個物から「引き離さ」れていた」と主張するのである。すなわち、まずすくなくともイデアと個物の「non-identity」は「イデアが「a thing」であり、「普遍」「基準」「本質」であったことによって「前提」されているが、そればかりではなくそれは『エウテデモス』においてははっきり「言明」されている(Euthyd. 300e-301e)。また non-identity はかりではなく、イデアの「numerical oneness」も前提された(Potag. 329 e, 330 e, etc.)。むしろ「non-identity はイデアの個物に対する「priority」ななし「essential causality」と結びついていた。そして「priority ななし essential causality は当然、イデアの個物に対する「existential independence」を含意する。従って「上述のいずれの意味においても、初期対話篇にもイデアの「*zōōlogōn*」の考えがあったと言える(pp. 133-6)。

しかし、この *zōōlogōn* は、次の点で中期のそれとは異なっている、とアレンは言う。中期においてはイデアは個物から「引き離さ」れているばかりではなく、個物はイデアの「deficient

imitation」であるとされている。すなわち、中期には「Copy Theory」があり「これと結びついて「Degrees-of-Reality Theory」がある。もちろんこれらの考えは初期対話篇にはでてこない。従って、初期対話篇のイデア論と中期対話篇のそれとの違いは、*zōōlogōn* の考えがあるかないかという点にあるのではなく、*zōōlogōn* の「考え方」の違いにあるのである。そして「このような違いをひき起こした根本的な原因は、中期になって、新しく、初期には問題とされなかった認識論上の問題が大きく浮び上ってきたためである(個物の「deficiency」は感覚の「inletivity」にもとづくから)」。とアレンは述べている(pp. 147-9; pp. 154-66)。

著者が本書で主張しようとしている内容は、およそ以上のようなものである。次に、以下若干、問題と思われる点を指摘しておくことにしよう。

(1) アレンの主張は、ヘソクラテスは、「敬虔」の定義を求める際に、「敬虔」のイデアが「存在」すること、そしてそのイデアは「普遍」であり、判断の「基準」であり、「本質」であり、real definition が可能であることを前提しているが、これらの前提は「a theory of Forms」を構成する。この「theory」は「論理的」であるばかりではなく「形而上学的」でもあるというものであった。この主張は次のような点で問題をはらんでいるように思われる。今かりに、「普遍」であり「基準」であり「本質」であり real definition が可能であるような存在「イデア」

を立てることが「形而上学的な前提」であると仮定してみよう。ところでその場合、その「形而上学的な前提」は、はたして「形而上学的理論」であると言ひ得るであろうか。ある一つの考え方が「形而上学的な前提」の上に立っていることとその考え方が「形而上学的理論」であることとははたして同じことであると云ひ得るであろうか。ある前提に立つことは無自覚的に、でもできることである。しかし、理論は一つの意図を持つものである。即ちそれは一つの問題を解決しようと意図するものでなければならぬ。だから、ある一つの見え方が「形而上学的な理論」であるためには、それはまず、「形而上学的な問題」を自覚し、それをその理論を用いて解決しようと意図するのでなければならぬはずである。ところが、ソクラテスは、*Socratic εἶδος*、を用いて「形而上学的な問題」を解決しようと意図していたのではなかった。アレンは、*Socratic εἶδος* の *‘yōpōtēs’*、性を認めているが、しかしソクラテスはその *‘yōpōtēs’*、性をどんな「形而上学的な問題」の解決にも用いてはいないのである。だから、アレンのように、「……とは何であるか」という問いの対象を「普遍」、「基準」、「本質」等とする考え方は「形而上学的な理論(Theory)」を構成する、と言うことはできないように思われる。無自覚的にある形而上学的な前提から出発することと形而上学上の問題に向ひ、その解決を意図することとは別のことなのである。

また、もし以上のごとくであるとすれば、我々はアレンの論題を『……とは何であるか』という問いの対象を「普遍」

とか「基準」などと考えるソクラテスの考え方には形而上学的な前提(理論ではなく)が隠れている」という風に言い換えなければならぬであろう。しかし、この論題は一体何を言おうとしているのだろうか。これだと全くごく当り前のことを言おうとしているに過ぎないようにも思われる。なぜなら、「……とは何であるか」というソクラテスの問いの対象(人格)を人はソクラテスとは別の仕方でも考えることもできる、という立場からみるならば、明かに、その対象を「普遍」「基準」「本質」等と規定することは「形而上学的」なことである、と言ひ得るであろう。するとこの場合、アレンの言おうとしていることは、人は「……とは何か」という問いの対象をソクラテスやその対話相手とは別に考えることもできる、そして、このような立場から見ると、*Socratic εἶδος* も「形而上学的」な存在であると言える、ということになってしまふであろう。(もしこのような立場に立つならば、あらゆる考え方は本来「形而上学的」な前提の上に立っているのであって、何もとり立ててソクラテスの考え方のみを「形而上学的」という意味はあまりなくなつてくるとも考えられる。そしてこのような場合には、いろいろ議論するよりも、解釈する側の立場を明確にすることの方がはるかに意味のあることなのである。)しかしそれでも次の点が大きな問題として残る。即ち、ソクラテスは、「……とは何であるか」という問いの対象として「普遍」であり「基準」であり「本質」等であるアイデアを立てることをごく自然で当然なことと考へていた、という事実である。彼は皆がそう考へるは

ずだと思つていたのである。だから、ソクラテスにとつてはイデア (Socratic) はいわゆる「形而上学的」な前提ではなかつたのである。だから、我々にとつて、Socratic εἶδος が「形而上学的」な存在であるかないかという問題と、ソクラテスにとつてそれは何であつたかという問題とは厳密に区別されなければならぬ。このように区別するならば答えは自ら明らかである。我々は次のように言うべきである。(i) ソクラテスにとつては、Socratic εἶδος は「形而上学的」な存在ではなかつた。従つて、それはまた当然、それをもつて形而上学的な問題を解決すべき「形而上学的理論」でもなかつた。また(ii)「……とは何であるか」という問いの対象をソクラテスとは別に考えることもできるといふ立場から見ると、Socratic εἶδος は「形而上学的」な存在であると言ひうる。しかしこの場合でも、そこに「形而上学的な理論」があるとは決して言うことができない。先に述べたように、ある考え方が「形而上学的理論」であるためには、その考え方の持主が、それをもつて形而上学的問題に向ひ、それを解決しようと思つていなければならぬからである。

(2) ヘソクラテスは定義を「類+種差」の形で与えられることを求めていた、しかもこの場合彼は「類」は「種」よりも、*rich* であると考えていた」というアレンの主張は、初期対話篇にも 'a theory of Forms' があるという本書の主題とあまり深く関係させられてはいないけれども、それ自体としてはきわめて重大な、問題をほらんだ主張であると言わなければならぬ。そ

してこれを主張するためには、もっと詳しい論証が必要なのではないかと思われる。まず、アレンは、ソクラテスの定義は「類+種差」の形のものであつた、と何の論証もしないで断定しているが (p. 76)、これは必ずしも自明な見解であるとは言ひがたい。例えば、対話篇の中でソクラテスによつて挙げられている定義の実例——「速さ」≡短時間に多くのことをなしとげる能力 (Ta. 192 b)、「形」≡立体の限界 (Men. 76 a)、「泥土」≡土に水のまじつたもの (Theaet. 147 c) など——を全てこの「類+種差」の形で理解することには明らかに無理がある。「徳」と「勇氣」や「正義」などの関係は「類+種」関係で考えることは容易であるが、「速さ」「形」「泥土」などを「類+種」関係で考えなければならぬ必然性は少くとも当該対話篇の文脈からは出てこない。ソクラテス (初期プラトン) の関心は、本質 (定義) それ自体 (……とは何であるか) という点に集中していて、本質 (定義) の「形式」にはまだ十分な注意が払われていなかったように思われるのである。

また、アレンは、プラトンの「類」は「種」を含む、「類」の存在は「種」の存在を含意する、と言つているが、これもまた断定的にそう言ひ切ることができるとか疑問である。例えば、『エウテュポン』自体に次のような箇所がある。「したがつて、『怖れのあるところには敬いもある』というのは、正しい言ひ方ではない。むしろ、敬いのあるところには怖れもまたある、のであつて、決して、怖れのあるところならどこにでも敬いがある、というわけではないのだ。なぜなら、思うに、怖れ

は敬いより範囲が広いからだ。つまり、敬いは怖れの一部分なのであって、それは奇数が数の一部分であるのとちょうど同じなのだ。したがって、数のあるところには奇数もある、のではなく、奇数のあるところには数もある、というわけなのだ」(Euthyph. 12c)。ここでは明かに「種」(敬い、奇数)の存在が「類」(怖れ、数)の存在を含意しているのである。

\* このことは、著者が本書が出される数年前(一九六七年)プリンストン大学で発表した同名、同内容の論文(*The Philosophy of Socrates, A Collection of Critical Essays*, edited by G. Vlastos, New York, 1971. 所収)をみるとはっきりする。基本的な主張はこの論文に要領よくまとめられている。

(筆者 鹿兒島大学法文学部講師)