

# 哲学研究

第五百六十二号

## 対話と想起

——プラトン哲学の「方法」——「その一」

内山 勝利

はじめに

プラトンの「対話篇」の中で、われわれは、いわば言論の無重力空間に立たされたような、ある奇妙な体験をすることになる。しかも、それはプラトン理解のために不可欠な体験であるように思われる。彼の「対話篇」は単に対話体による哲学的著作という点で特異であるにとどまらず、彼以外の誰にも二度と試みられることのなかった多くの特質をはらんでいる。「著者の不在」もその一つで、奇妙な無重力感は、それによるところが大きい。しかし、なぜ哲学思想の表明が「論文」として書き下されず、独自の工夫をこらしたドラマのかたちを取らねばならなかったのか。この問いは、瑣末なものに見えながら、意外に深くまで、プラトン哲学の実質をそれ自体として照射する触発力を持っているように思われる。イデア論もまた、一つの重要な脈絡において、その問いの先に位置づけられるであろう。本論に先立って言えば、「対話篇」というスタイルが彼の哲学を導き、彼の哲学は「対話篇」というスタイルを必然

的なものとしたのである。

本稿の第一章では、ソクラテスの対話的活動と「対話」ということそれ自体のもつ意味を明らかにしつつ、プラトンの「対話篇」の構造的特質およびその形式的必然性に新たな照明を投ずることに努める。また第二章(次稿予定)では、プラトンの思想発展において一つのエポックをなす「想起」説を、これと密接に関連した発想として位置づけ、そこに示唆されている知のあり方を解明する。「想起」説とは、対話において「イエス／ノー」を(たとえ思いなしの次元においてであれ)われわれの内側から発しうる力の根拠に対して与えられた名前であり、その根拠の構造化であると言っている。ドクサ(思いなし)を問いと答えの応答によって緻密につめていこうとする対話の過程と、われわれのドクサの「背後」にアイデアへの道を見いださそうとする試みとは、明らかに一つのものである。予定される本稿の後半部においては、そうした視点から「想起」説を見直し、その認識論的可能性を明確にすることを試みたい。

## 第一章 「対話篇」ということ

### I

とりわけあるプラトン研究者の発言を待つまでもなく「プラトンの哲学を理解しようとする場合、その対話篇形式が重要な要因であることは、誰しもの認めるところである」。しかし、往々にして、事はそれにとどまる。彼があえてそれを指摘したのもそのためであって、「問題は、まるで天候のことを話題にするようにして、誰しもが対話篇ということの重要性を語りはするが、それに何らかの手立てを講ずる者はわずかしかいない、ということである。ごくおざなりに登場人物と場面設定にコメントを加えたのちには、たいていの研究者はへ議論そのものへにひたすら取り組むことになるのである」<sup>(1)</sup>。

プラトンの著作が「対話篇」という独自のスタイルによっていることは明白であり、とりあえず『弁明』と『書簡

集」を別にすれば（実はそれらにまで「対話」の特質は浸透していると思われるのだが）、プラトンの思想的世界は三〇篇を越える「哲学的ドラマ」として定着されている。もっとも、後期著作の多くでは、実質的な議論は主要人物のモノローグに託されている。もし作者がそうしようと考えているならば、それらは普通の論文形式に書き換えられないことはないだろうし、われわれは時として「無用」な応答による展開の「中断」に煩わされないほうが、一見かえって理路を辿りやすいとすら思いがちである。すでに『国家』についてさえ、つい「要するにソクラテスは何を言わんとしているのか」という輪郭線を辿ることに注意が働いてしまうことは、たとえばF・M・コーンフォードの（すぐれた）翻訳における試み<sup>(2)</sup>が、きわめて正直に告げているとおりでである。まして『法律』となれば、かりにアテナイからの客人の言葉だけを読みついでいったとしても、ほとんど何一つとして読み落とした気持ちを残さずにすむのではないか。

しかし、そのときわれわれは、おそらくどこかでプラトンを読み損ねていると考えなければならぬ。明らかに、この最後の著作でさえ、プラトン自身の「憲法草案」として論考の私たちで提示されることは、意図的に拒否されており、「アテナイからの客人」がクレタの山道を歩みつつ、メギロスやクレイニアスという恰好の聞き手を相手にして語りかける、という形式を必要としたのである。その意味では、まさに対話形式が形骸化しているかに見える晩年の著作において、かえってその必然性は明瞭に浮かび上がってくるのかもしれない。そこでもなおプラトンがそれを堅持しつづけたことにこそ、彼にとってそれが本質的に重要な意味を持つものであったことが、強く示唆されているように思われるのである。おそらく、それをプラトンの思想的展開が必然として要請していることを了解し、そのことの意味しているものを感知することなしには、ほんとうのプラトン理解への道はすでに閉ざされていると考えなければならぬ。なぜなら、彼が明瞭に意図してそのように著作しているという事実は動かしえない以上、「対話」のかたちでしか伝えられないものとして、それを伝えようとしていることは否定しえないからである。しかし、そうし

た感受の糸が見失われようとしているいま、改めて「対話篇」という形式そのものを主題的に再考してみることに、それがどのように独自なものであり、なぜ彼がそうした思想表明のかたちで固執しつづけたのかを問いなおしてみることとは、けっして小さからぬ意味を持つ試みたりうるであらう。

## II

古代のプラトニストの幾人かやシュライエルマッハーの「序説」<sup>(3)</sup>とともに、とりわけ「対話篇」ということに深い注意をはらってその意味するものに固執し、そこから大きな示唆を引き出した人の一人として、P・フリートレンダーを挙げることができよう。彼の主著とも言うべき『プラトン』の第1巻（総説）<sup>(4)</sup>は、かなり大きな一つの章を「対話」にあてている。そこにも強調されているように、（むろん）プラトンの「対話篇」の成立にはソクラテスからの影響が決定的なモメントをなしている。そしてまた、多くの「ソクラテスの仲間」たちのうちでプラトンのみが、真の意味でソクラテスの対話的活動の意味を継承し、それを「哲学的対話篇」にまでもたらしたのである。フリートレンダーの言い方を借りれば、ソクラテスという「自然」は、作家プラトンによって「芸術」として再現される（S. 173）。

たしかに、当初それは、生前のソクラテスの言行を画像のままに描きだすのに最も適した手法として、採択されたものであったのかもしれない。しかし、むろん事実の「記録」のためではない。単なる「メモラビア」がいかに平板な姿をしか描きえないかは、クセノポンの著作（『ソクラテスの思い出』など）<sup>(5)</sup>がいい証拠とならう。ソクラテスの実像を描きだすことは、それを「発見」していくことと一体的な作業である。

プラトンの「対話篇」の成功は、作者のドラマティストとしてのすぐれた手腕を示すとともに、あるいはむしろそれ以上に、モデルをなすソクラテス自身の対話の本質を示すものでもあらう。むろん対話形式の文学や談話体の著作

はけつして他にも少なくない。しかし、それらにあってプラトンの「対話篇」のみが、すでに初期の「ソクラテスの対話篇」から一貫して、およそ比肩するもののない特質を獲得しているとすれば、それを支えているのは、外在的な「手法」であるよりも、ソクラテスの実像そのものありようである。ソクラテスを「記録」しつつ、彼の対話において彼自身が顕現するさまを、最も鮮明に体験したのは、その作者自身であったにちがいない。そして、明らかにそれゆえにこそ、対話というかたちは、やがて表現上の「手法」としてのみならず、ソクラテスのな仕方でものごとを考察するための、すなわちプラトンの哲学のための「方法」として深く根づき、彼の思想形成の推進力となっていくのである。

さきに触れたフリートレンダーは、文字通りにドラマの文法で、それを追いつぎているようにも思われる。たとえば作者の位置をゲーテやシェイクスピアの場合と同一視したり、場面設定や対話の時刻などの状況的要素に「シンボリック」な意味を過度に付与したりしすぎているかもしれない。しかし、後期のいくつかの「対話篇」において、次第に中心的役割から後退しつつ「ただその場に居合わせる」だけのソクラテスの存在に与えた意味付けは、きわめて的確なものであり、ソクラテスその人の持つ意味をあざやかに逆証しているように思われる。すなわち、『パルメニデス』(第Ⅱ部)に始まるいくつかのディアレクティケーの方法の展開(『ソピステス』『政治家』など)や『ティマイオス』の「自然学」は、もはやソクラテスによって主導されはしないが、しかしなお、彼はその場において「ゆるぎない仕方」で哲学者の存在を現している。これらの議論においては、たとえ聴き手としてではあれ、彼がそこにいるということが重要なのであり、それによって議論に意味と深さを保障する役割を果しているのである(S. 145-6)。

とすれば「後期対話篇」におけるソクラテスの位置の後退は、必ずしもプラトンにおけるソクラテスの位置の本質的後退を意味するものではない。むしろそれは、ソクラテスがプラトン自身のうちにいつそう内在化され、いわばソクラテスの「方法」として純化されていく過程と見ることでできよう。自立したディアレクティケーの傍らに聴き手

として立つソクラテス、そして最後の著作においてはソクラテスの見知らぬ地クレタ島においてなされる彼を交えぬ対話、という表層の遠ざかりようは、実は、ソクラテスの「意味」が対話そのもののうちに取り込まれ、構造化されていくことと一体をなしているのである。『法律』における「アテナイからの客人」とは、プラトンがほとんど彼自身をそのまま対話性のうちに繰り込みうる自由を得た証しにほかなるまい。

そのように見るとき、一連の後期著作がいずれも端的なドラマ形式をなしていることは、多少の逆説性をはらんだ興味深い結果であるように思われる。この小論では、「哲学と詩歌との間の長年の仲違い」(『国家』Ⅹ 507C)や、「書かれたもの」と「ものを知っている人が語る生命をもち、魂をもった言葉」(『バイドロス』276A)との対比については、深く立ち入らないが、それらと呼応した論点としてここで注意しておきたいのは、いわゆる「詩人追放論」において、あるべき描写の仕方からとりあえず排除されたのは「叙述 (*diagnōsis*)」に對置された直接話法的な「もの真似 (*mimōsis*)」であり、ドラマ形式だったはずだ、ということである(『国家』Ⅲ 394B E)。しかし、それにもかかわらず、プラトン自身の著作が、『テアイテトス』冒頭におけるスタイルの問題の意識化をへてのちに、最終的な外形としてはまさしく直接話法のやりとり(すなわち端的な「もの真似 (*mimōsis*)」)が選り取られていることは明白である。このことからすれば、「叙述 (*diagnōsis*)」と「もの真似 (*mimōsis*)」との對置という『国家』での図式は、けっして単純にスタイルの問題それ自体を論じているのではなく、明らかに言語化のレベルないし質を問題にしているのだ、と言わなければなるまい。最も純粹な「叙述 (*diagnōsis*)」(「行為の描写 (*mimōsis*)」は、論文という *diagnōsis* に帰着せず、ふたたび最も簡明な「もの真似 (*mimōsis*)」によってのみなされることを、後期著作は示唆している。思考と記述との最もよく一元化された状態がそこに成立している、ということに他なるまい。そのとき、もはやソクラテスの立ち会いすら必要とされないのである。

### III

しかし、問いをもとに戻さなければならぬ。ソクラテス的な「対話性」とは何であり、プラトンの「対話篇」とはいかなる意図に支えられたスタイルであるのか。

すぐに気づかれる特異な点は、プラトンの著作においては、ついに一度たりともプラトン自身の発言は聞かれないということである。これは、けっして「対話篇」という形式とは必然的に結びついた事柄ではなく、別個の特性として考えられるべき点であるとも思われるが、プラトンの場合には、まさに分ちがたい仕方である。著作の根本性格を決める要因となっているのである。それがソクラテスの「メモラビリア」をこえて、プラトン自身の思想表明の意図されたかたちだとすれば、いっそうわれわれは奇異の念にとらわれざるをえない。ディオゲネス・ラエルティオスは

「彼自身の考えは、四人の人物、すなわちソクラテス、ティマイオス、アテナイの客人およびエレアの客人の口を通してそれを表明している。……ソクラテスやティマイオスが発言者となっているときさえも、プラトンは自分の説を述べているからである」(III, 52)

と述べることによって当座の説明を与えているようだが、しかし、これによって、われわれの奇異の念は少しも解消されはしない。せいぜい問いがわずかに先送りされただけのことである。——プラトンはなぜそうした仮面劇を演じなければならなかったのか。

「著者の不在」は、プラトンの「対話篇」を意外に根深く特徴づけている。それが彼以外の思想家によって二度と書かれなかったと言いうるのも、外形上はその点における徹底性のゆえである、と見なしていい。「プラトン全集」のうちに含まれた若干の偽作(の作者)を別にすれば、すでに初期アリストテレスによる倣作すらも全く別の性格の「対話篇」に転じていた。それらは、たとえばキケロの作品と同様に、いずれも一定のテーマについて複数の登場人物が各自の見解を喋々したのちに、著者自身あるいは明白なその代理人が登場して彼らを批判し、最後に「正解」を

明かす、という結構がとられていたようだ。この変化がアリストテレスのディアレクティケー（問答法）評価と位置づけに対応していることは、明らかであろう。さらにのちのガリレオやヒュームの「対話篇」においては、著者の立場はいっそう固定化されており、登場人物は文字通りの仮面でしかない。帰結は当初から目論まれているのだ。

プラトンは意図して「対話」の外に立つ。それは、つねに彼のいないところでのみ交わされる。『パイドン』(88B)における作爲的なアリバイ表明（「プラトンは病氣中だったと思います」）には、はっきりした「方法」的意味を読み取っても誤りではないはずである。あるいは、『バルメニデス』ないし『饗宴』において、幾重にも結構された間接的伝聞の「仕掛け」にも、プラトンの意図は、明瞭に読み取ることができよう。それによって、単にソクラテスその他の登場人物からの距離をとろうとしているのではないのは、むしろのことである。むしろ彼は「著者」から距離をとっているのである。その位置は、あたかも合わせ鏡の中に写し出された多数のプラトン自身の像の一番奥に立つ虚像のように、著作中の発言から最も遠くに追いやられている。

ある解釈者たちは、「著者の不在」を著作についての副次的意義の表明や「プラトンの著作なるものはそもそも何一つ存在しない」という『第二書簡』(61C)中の言葉（わずかな自己言及は、ここでもネガティブなものではない）に結びつけて、プラトンの「懐疑主義」的立場を引き出そうとした。著者の名において語ることをしないのは、すなわち著作中のいかなる言明にも彼がコミットしていないということにはかならず、そもそも「絶対的に正しい客観的真理などありえないというのがプラトンの立場であった」がゆえに、議論は *ad hominem* な「対話」のかたちでしか（すなわち相対的な真理の表明としてしか）展開しえなかった、というのである。

これはほとんど驚くほかない誤解だと言わざるをえないが、しかしある一面の事実に触れてもいるのではないか。たしかに「プラトンの *sympoliteia*（論文）」は何一つ存在しないのであり、ただ「対話篇」のみが存在する。すなわち、*sympoliteia*（論文）として書き表されうるようなかたちでの「絶対的に正しい客観的真理」が存在しえな

かった、とするかぎりでは、彼らも大きく見当を外してはいまい。ただしそのことは、プラトンが真理を放棄していることを意味するものではない。むしろ、その新たな可能性を「対話」的表現のうちに求めようとしているのである。

#### IV

「著者の不在」＝思想の「匿名性」 anonymity に積極的な意味を見いだそうとする立場の基本線は、すでに L・エーデルスタインによって確保されている<sup>(9)</sup>。彼は、あるところまでは、ソクラテスとプラトンの関係をピュタゴラスとその学派に属する人びととの関係になぞらえ、彼らにあっては、後代の事績もピュタゴラスの精神と成果に則して達成されたものであるがゆえに、一切が *anonymo sage* (師曰く) の名の下に公表されたという事態を、プラトンに平行移動させて考える。事実、プラトン哲学の骨格がソクラテスの「問い」への応接から引き出されてきているとすれば、少なくともそのかぎりにおいては、たとえばイデア論をソクラテスの名の下に語ることは、容易に了解できよう。また、プラトンが当時のピュタゴラス学派(特にアルキュタス)の影響下にあることはまぎれもなく、とりわけ学問の共同探究性については、大きな示唆を得ているのである。しかし、後期対話篇にまで視野を拡げれば、当然そうした思想の「非個人性」はより一般的な地平で語り直されなければならない。エーデルスタインも指摘するように、ピュタゴラス派の場合とは異なって「多数の仮面の使用ということが、プラトンの匿名性の固有の特徴をなしている」(p. 16)。さらに、これもさきにも触れた点であるが、(初期アリストテレスの場合に試みられたように) 著者自身が対話に参画するのがむしろ自然であるような著作においても、あえて「アテナイからの客人」という仮面(ほとんど直面<sup>ダイゼン</sup>というべきもの)を外そうとしないのである。

エーデルスタインがここで提起する「プラトンの議論に特有の本性たる、特定個人のオリジナリティの主張の否認」(ibid.) という想定は、一面において、すぐれて正鵠を得たものに思われる。したがって、とりあえず繰り返して

おかなければならないが、プラトンの場合、「仮面」とはけっして著者を代理するものではなく、逆に著者との隔たりを明示するためのものである。とすれば、プラトンのソクラテスは「教祖」ピュタゴラスとはまったく正反対の意味を担うことになる。エーデルスタインも言うように「プラトンのソクラテスは、いかなる言明も名前の偉大さを権威として受け入れようとはけっしてしない」(p. 110) 人であり、同時に、「このソクラテスのことはあまり顧慮せずに、それよりもずっと真実のほうを気にかけてくれたまえ」『パイドン』(91C) という注意をたえず喚起する人であった。著者のみならず、登場人物ソクラテスもまた、言表に対してたえず距離をとる。むしろその姿勢は「無知の知」の洞察に通底している。ソクラテスが対話を主導するのは、明らかに、そのかぎりにおいてである。ソクラテスは真理を語るのではない。彼はひたすら真理を求めるのである。

のちにその役割を受け継ぐティマイオスやエレアからの客人、アテナイからの客人がいずれも架空の人物ないし匿名の人物とされていることも、こうした意味において、必然性をもった設定である、と言ってよからう。言説から提示者の影を払拭し、それを非人称化するためである。「なぜなら、真理は彼の外なる何ものかである。それは創られるものでもなければ、発明されるものでもない。それは単にあるがままに見いだされ認知されるべきものである。それは独立した存在である。真理が人を主導するのであって、人が真理を主導するのではない」(p. 110)。しかも、彼らもやはり、聴き手の合意を取りつけるという、一見「無駄な」所作を反復することなしに話をさきへ進めようとしている。言論は聞き手と答え手との関係の中に置き換えられねばならないからである。すなわち、その手続きは言論を一方的な発言においてではなく、対話的な「場」において成立せしめることによって、言論そのものの資格を発言者との関係から独立したものと転じているのである。

しかし、これはまだ意図されているものの重要な一つの面でしかない。この限りでは、必ずしも「対話篇」を必要とはしないであろう。真理を個の権威と英知から引き離すことは、すでに古来の知の觀念に根ざした考え方でもあつ

たのである。ホメロスやヘシオドスは自らの知が、ミューズの女神たちの歌うがままを、聞き伝えるだけのものであることを自覚していた。パルメニデスやエンペドクレスには、むしろ叙事詩人たちとは異なる知への対処があったにせよ、しかし、彼らもまた詩のかたちを踏襲し、それを女神たちに語らしめているのは、やはり真理の無私性への自覚に結びついた態度に他なるまい。より明確な意識は、ヘラクレイトスに表明されているのを見ることが出来る。彼は「ロゴス」を「共通のもの (κοινόν)」として、それを「自分独自の思慮 (ιδίαν σπουδαίαν)」に対置させつつ(断片二)、「私」というのではなく、このロゴスに聞き従う」ようにと説いている(断片五〇)。

エーデルスタインの論旨においても、そのことは見過ごしにされてはいない。彼によれば、プラトンの「対話篇」は、匿名化によって真理の「客観性」と思想の非個人性を方法的に取り込むとともに、なおかつ、まさに「対話篇」であることによって、思想的営為の「個人的・主体的 (personal and subjective)」側面を最も実効的な仕方でも確保しているのである。「なぜなら、対話形式こそ何にもまして、真理が生身の人間を通して達成されるものであり、非個人的な推論のプロセスを通して達成されるものではないことを、鮮明にするからである」(p. 20)。つまり、知は個を通して発現し、個において担われるということである。彼がこう指摘するとき、おそらく最も強く念頭に置かれているのは、たとえば『第七書簡』(381C-E)において「知の飛び火」に譬えられている事態であろう。<sup>(10)</sup> エーデルスタインは、この点に触れた比較的短いパラグラフを「人間的対話すなわち “philosophizing together” という言葉で結んでいる。

もっとも、エーデルスタインはこの側面を「過小評価するつもりは毛頭ない」にせよ、彼にとって「眼目はもっぱら客観的な要因を強調することにある」(p. 21, p. 50)。それによって、むしろある方向付けの下に「主体的」あるいは existential な要素を強調しようとする Ph・マラーンや P・フリートレンダー、あるいは E・フランクらとの相違を明確にするためである。改めて論ずることはしないが、彼らの立場は、すでに触れたような「懐疑主義」や「書か

れざる教説」の重要視に連動したものであり(ただしフリートレンダーは除く)、そのかぎりにおいては、エーデルスタインによる「対話篇」の新たな性格付けは効果的であった。しかし、その結果として対話的特性、とりわけその「主体的要素」は十分な意味付けがなされずにいる、とも言わなければならないまい。彼自身ですら、結末において再び「しかし、結局のところ、匿名性など単なるそぶりであり、無用で無意味な虚構だということを認めなければならぬ」ではないか。対話篇がプラトンのものであることは、しよせん周知の事実だったのではないか(502)と自問せざるを得なかったのも、そのことと無縁ではないであろう。しかも、他方で「主体的要素」を強調する論者たちの解釈にも同意しえないとすれば、「対話篇」の必然性は、再び見えにくくなろうとしている、と言わなければならない。

V

言葉の適否は別としてであるが、やはり「対話篇」の基底には「主体的」な(あるいは existential な!)モメントが働いていることは、より本質的な要因として認めるべきではないか。そして、むしろその意味するところは新たに問い直さなければならぬとしても、事実としてプラトンの著作においては、まぎれもなく、特定の場面設定のもとでの ad hominem な議論が交わされていることは動かしがたいのである。エーデルスタインは、しかし、それをプラトンおよびわれわれにとつての「模擬演習」としてしか意味づけえないでいる。

その意味を問い直すために、今一度ソクラテスの「無知の知」へと立ち返ってみよう。この、言わば絶対的な出発点は、すでに指摘されたような仕方、真理の「客観的」所在を指し示すだけではない。それはまた個の(主体的な)判断に進行をゆだねる対話的探究を必然化せしめる根拠ともなっているのである。なぜならそれは、自らの無知を含めて知的権威の存在を、単に目下の事実としてのみならず、言わば絶対的に否定すること、既成の知の実質に満足しないことをとりあえず確認したうえで、知の再構築を始めようとするものだからである。この点において、ソク

ラテスもまた、前五世紀後半のアテナイにおける伝統知の破産状況を、ソフィストや過激な知識人たちと共有している。ただし彼のみが、そこにおいてなお、残された可能性を開こうとしているのである。

彼が「人間的な知 (*ἄνθρωπινον σοφία*)」と呼んで新たに求めようとする「知」は、その絶対性を神にゆだねることによって、一旦そのつどの暫定性という括弧にくくり込まれることになる。「対話」とは、ほとんどその操作のことにはかならず、あるいは、もし言い換えるべきならば、くくり込んだものをふたたび知へと解きほぐす努力を指すのである。そして、そのときソクラテスの対話への参画者は、言明に諾否を表明することによって、いやおうなくそれを個において(主体的に)担わなければならない。さもなければ対話は成立しない——あるいはむしろ、そのような仕方における対話のみを、彼は有効な手立てと認めるのである。

しかも、対話という事態は、実は必ずしも複数の音声によるやりとりとしてのみなされるものではない、とプラトンは言う。われわれの思考そのものがすでに「魂の内なる対話」として成立しているのである(『テアイテトス』189E:『ソピステス』263E)。すなわち、個そのものが対話構造をなしているのである。もっとも、われわれの思考がつかぬにそうある、というのではあるまい。むしろ、われわれはそうした仕方ですらの思考の明晰化に努めなければならぬのだ。

思考が本来的に「対話」である(べきである)とすれば、「対話篇」とは本来の思考のあり方を自覚的に、しかも最も明瞭な仕方でも構造化したもの、と言うことができる。プラトンに即したより適切な指摘を借りるならば、「前期から後期にわたる彼の対話篇はいずれも、一方では、自分ひとりの思考を登場人物の間の「論争」の形にまで意識化し客観化したものから、他方では、「論争」的な話題を「自己自身との対話」的な次元にまで沈潜させた対話篇まで、この二方向の企図により、それぞれの度合いにおいて性格づけられているといえよう」<sup>(12)</sup>。

VI

以上のような意味において、真理の「客観性」とその「主体性」は、ほとんど一つの事態の表裏として、対話的探究の基盤をなしているのである。それは一見矛盾した手順を踏んでいるようにも思われよう。真理の「客観性」に立ちながら、各自の思いなし（ドクサ）に新たな出発点を求めているからである。明らかに、ソクラテスⅡプラトンの対話においては、議論はしいて *ad hominem* なかたちに引き寄せられている。対話の場においては、すべての「知」、すべての言明は既往の認定資格を剝奪され、ドクサとして平準化される。しかし、かえってそこにのみ有効な議論の可能性が託されるのである。

そして、そのことよって、言論は一つの奇妙に逆転したルールの下に置かれることになる。あらゆる言説は、それ自体としては、いかなる権限もたず、真偽未定（疑問符付き）のドグマとして対話相手による諾否（イエス／ノー）の一言に服するのである。あるいは、われわれの思想は、言説のかたちにおいてではなく、それに対する諾否の表明において、はじめて語られるのである。プロタゴラスとの問答において、ソクラテスが

「しかし、それはどちらでもわたしにとっては同じことです。あなたさえちゃんと答えてくださるなら、それがあなたのご見解だろうとそうでなかりうともですね。わたしが吟味するのは、何よりも言説そのものですから、もしかしそうすることによって、おそらく、質問するほうのこのわたしも、答えるほうのあなたも、ともに吟味を受ける結果になることでしょうか」（『プロタゴラス』333C）

という含みの多いコメントを加えている個所には、彼の構えがよく現れている。ソクラテスは、プロタゴラスとの対話においても、「言説そのもの」の提示よりも、一問一答化された各手順への同意／不同意を執拗に求めつづける。自他の主体的「吟味」を通じてのみ、「言説そのもの」の客観的当否は明らかになるからだ、と言うのである。議論の実質は、言説の提示が終わったところから始まる——「いったい君は何を言わんとしているのだろうか」。むろん、

誰の言説であるかは問題ではない。

ソクラテスは、たえずその点についての注意を喚起する。それゆえ、長談義はどれほど流暢に語られようと、無意味なルール違反であり(『プロタゴラス』335A-C; 『ユルギアス』48D; 471Df. など)、対話者の一方が返答を拒否すればゲームは崩壊する(『ゴルギアス』505C ff.; 『国家』I, 350E など)。

さらに、彼が最も強調してやまないのは、答え手こそが議論の進行を決めているのだ、ということである。たとえば、ソクラテスの対話法の最も開花したかたちを示す『テアイテトス』において、ソクラテスは楽々と議論を操り、相手方の諾否を取りつけつつ、しかし次のように言うことを忘れない。

「……しかし、あなたはお気づきではないが、実はそれらの言論のうちどれ一つとしてわたしに端を発しているのではなく、いつでもわたしと対話を交わす相手方から出ているのであり、わたしがごくわずかなりと知っていることといえば、ただ他の知恵ある人から言論を引き出して、それを適切な仕方を受け取るということに尽きるのだす」(161B)。

もっとも、実際の「対話篇」中の議論においては、問い手と答え手は重層的に目まぐるしく交錯している。もし議論が完全な一問一答形式に還元されたときには、答え手は純然たるイエス／ノーの返答者としてその内実を担うことになる。そして、ソクラテスは、議論をできるかぎり一問一答のかたちに解きほぐすことを試みつつ、実質的にはいつも問い手の位置に立っている。むしろ目指すところは、双方の合意、すなわち最小単位の意見の一致である。それはまた「主体的」言論の「客観性」を確保することでもある。

対話の進展が有意義であるために不可欠の前提は、対話者(特に答え手の側)がどこまでも自己に忠実である、ということである。議論が *ad hominem* なかたちをとる必然性は、間違いなくそこに起因する。個々人が (*existential* であろうとなかろうと) 自己に忠実に、思っているがままを語りさえすれば、その発言自体は単なる思いなし(ドク

サ)の域を出ないとしても、対話はそれによって活性化され、意味化される。さらに言えば、逐一の発言は、必ずしも文字通り「ほんとうに」思っていることである必要はない。それを精確に取り押さえることはけっして容易なことではないし、それ自体が実は対話の重要なプロセスである。ただ発言者が、そのとき、へそう思っているとほんとうに思っている、ことを表明しさえすれば足りるのである。誤りは「吟味」(Zweifel)を重ねれば、いずれ正されるであろう。

ソクラテスの「吟味」(Zweifel)の議論構造については、また機会を改めて論ずることにしたい。さしあたり確認しておきたいのは、それが単に所与の命題についての演繹計算に尽きるものではない、ということである。明らかに、その限りでは、ソクラテスの鋭い論理のメスは、破壊的にしか機能しない。われわれは、おそらく現実には、誤った思いなしを提出しつづけていくことしかできないからである。にもかかわらず、たえずさらなる思いなしへとわれわれを駆り立てることにおいて、彼はその活動に意義を認める。ソクラテスの否定の巧妙さは、誤謬を答え手自身がその思いなしを的確に捉えきれていないことへの不満として、要するに自己自身の応答への不満として押し戻して行くところにある。われわれの犯す誤りとは、すなわちわれわれ自身の本意を表明しそこねた事態なのだ、と彼は言う。だから、誰しもがその挑発にのせられざるをえない。答えはすでにわれわれの内に潜んでいるはずではないか。

重要なことは、けっして自己を偽らないという一点にかかっている。もしソクラテスに固有の(途方もない)能力を言い表すとすれば、それは鋭い論法とアイロニー(空とぼけ)によって、相手から可能なかぎり本心に即した返答と合意を巧みに取り付ける、並外れた力である。「知恵ある人から言論を引き出して、それを適切な仕方を受け取るということ」が容易な作業でないのは、言うまでもあるまい。

一見奇妙なことだが、知の「客観性」を掲げた対話の営みも、それを言わば理想状況の下で再現しようとする「対話篇」も、かえって最も深く「私」のうちへと降りていくことを「方法」とする。それゆえソクラテスは、カリクレスのように「臆することなく何でも率直なものを言いをしてくれる人間」を、心底から求めているのである。彼をアイロニカルに賞賛しつつ、ソクラテスが真の対話の成立に必要な三要件として挙げているように、「十分に吟味しようとするならば」むしろ相手が「知識 (*epistēmē*) と好意 (*philia*)」をも備えているに越したことはないが、「率直なもの言い (*haplogōia*)」こそ「試金石」の質を決める最大の要件である。『ゴルギアス』における一連の対話において、この条件のみはゴルギアスにもポロスにも欠けていて、ただカリクレスだけに備わっていると言われていることからも、それは明らかであろう(38D 中)。

ただし、「私」の本心と先入見に曇らされた「私見 (*opinion*)」とを取り違えてはならない。先入見こそは、既成の知的権威をそれと気づかないほど無批判に受け入れたものに他ならず、さしあたりそれを拒否することが、ソクラテスなしい前五世紀の知的状況の総体にとっての大前提だったのである。むしろ対話的努力の多くが、そうした要因を払拭することに注がれねばならなかった。先入見だけではない。あらゆる既成概念、一般的通念、「多数者の思いなし」などは、すべて(「私」の本心に反するものとして)対話から排除される。総じて対話の進行にいつも鷹揚な態度をくぐさないソクラテスも、この点についてだけは、きびしく監視の目を配ることを怠らない。

「そして、いいかね、クリトン、これらのことに同意を与えていくうちに、思いなし(ドクサ)に反した仕方でも同意しないようにしてくれたまえ。なぜなら、わたしは知っているのだが、このように思っている人たち、思うようになる人たちはごく少数でしかないのだ」(『クリトン』49D)。

「したがって、われわれ自身が意見を共有しえた以上は、他の人たちの思いなしなどは放っておかなければいけ

ない」(『政治家(ポリテイコス)』260B)。

彼は、この原則をプロタゴラスに対してさえ、けっして譲ろうとはしない。

「よしてくださいよ。わたしが求めているのは「もし君がこう望むのなら」とか「君がそう思うのなら」とかの言葉のついた事柄が吟味されることではなく、わたしやあなたが吟味されることなのです。「わたしやあなたが」というのは、つまり、「もしも」という言い方が言論から取り除かれるならば、当の言論は最もよく吟味されるだろうと考えての言い分なのです」(『プロタゴラス』31C)<sup>(13)</sup>。

このようにしてなされた対話を通じて成立した合意は、とりあえずは対話者間においてのみであるとはいえ、真に「共有されたもの」であり、したがって、その合意の深さに応じて、もはや私的なものにとどまらぬ「客観性」を持ちえている。プラトンの「対話篇」は、その可能性を最も有効に引き出す試みであり、そのスタイル自体が思想の私たちであり、思想形成の明確な「方法」だったのである。「著者」はソクラテスの対話に意識的に第三者として立ち会い、言わば対象化された自己と向き合いつつ、聴き手としてそれにコミットする。そして、読み手もまた、そのつどの対話の進行に「合意」を与えるかぎりにおいて、その場に居合わせることになるであろう。そのようにして幾重にも重ねられた「合意」による思想の共有への最も有効な手立てをプラトンは開いているのである。われわれにどれほどに合意を促しうるかにおいて、おそらく、著者の力量は発揮されるのであり、どこまで深く合意のレベルを設定しつつ議論に「参加」しうるかは、われわれ自身の側に付託された課題である。 [第一章・完]

\* \* \*

注

(一) A. Hyland 編註、K. Seeskin, *Ancient Philosophy* 4 (1984), p. 234 以下。

(二) F. M. Cornford (tr.), *Plato's Republic*, Oxford, 1941.

- (3) F. Schleiermacher, *Platons Werke I, 'Einleitung'* Berlin 1855<sup>3</sup>.
- (4) P. Friedländer, *Platon Bd. 1*, Berlin 1964<sup>3</sup>.
- (5) こうした論点を織り込みつつ、より広汎な視野からプラトンの「対話篇」形式を論じたものとして、藤沢令夫「プラトンの対話形式の意味とその必然性」(『イデオと世界』1980 所収。初出：岩波講座『文学』第四卷(1976))がある。拙論は、その成果を踏まえ、それとの相補性を念頭に置いた書きかたがなされてゐる。
- (6) もちろん、『国家』の議論にちがひなく、ミーメシスの許容される局面はある。小池澄夫「ミーメシス注」(『古代哲学研究』28 (1996) pp. 1-14) 参照。
- (7) e. g. Ph. Merlan, "Form and Content in Pl's Dialogues", *Journal of the Hist. of Ideas*, 8 (1947), pp. 406-30. # だが、当面の論述では検討を省いたが、M. Frede, "Plato's Argument and the Dialogue Form", *Oxf. St. in Anc. Phil. Suppl.* 1992, pp. 73-92 は、(初期)対話篇の "question-and-answer format" を基本から論じて裨益するところが多い。しかし、その基本性格を aporetic なものと解し、やはりプラトンな「ソクラテスの「懐疑主義」をそこに見ようとしてゐる。なお、最近の諸家の議論の検討は、別稿を予定してゐる。
- (8) 『ペイロノス』274B ff. 『第七書簡』341C (現これら(プラトンが真剣に取り組んでゐる事柄)についてのわたしの著作は一つもなされてゐないし、今後もけつしてなされないであろう。これは、他の学びごとのように言葉で言い表すことが、どうして可能ならぬのか(……)など)。
- (9) L. Edelstein, "Platonic Anonymity", *Amer. Journal of Philol.* 83 (1961), pp. 1-22.
- (10) 注(8)のつひつひくムッヤージ。「長々問ひの答みそのものに関わる考察を共にして、生活を共にすることによって、突如として、あたかも一つの火が燃え移って別の光明が点じられるようにして、学び手の魂の内に芽生えたと、あとはそれ自身が自己成長をとりあげていくのである」。
- (11) E. Frank, "The Fundamental Opposition of Plato and Aristotle", *Amer. Journal of Philol.* 61 (1940), pp. 32ff.
- (12) 藤沢令夫、前掲論文(『イデオと世界』87 ヲージ)。

(13) 同様の注意は、繰り返しなされている。上掲引用以外の主要な箇所をいくつか挙げておけば、次のようである。

ソクラテス ところで、君は「事柄はかくかくである」と自分で言うようなとき、一番よく得心がいつているのではないかね。

アルキビアデス わたしとしては、そう思います。

ソクラテス では返答をする側になりたまえ。そして、君自身が「正しいことは有益である」と自分の口で言うのを聞くまでは、たとえ他の人がそう言っているからとて、信じたりしてはいけません。(『アルキビアデス (D)』114E)

ソクラテス ではあの人のことは放っておきたまえ。ここにいないのだから。しかし一体全体、君自身は、メノンよ、徳とは何であると主張するのかね。(『メノン』71D)

ソクラテス (……)だから、何よりもまずわれわれ自身に注意を向けて、どういう仕方にせよ、われわれをよりよい人間にしてくれるのは誰かを、探究しなければならぬのだ。(『メノン』96D)

「というのも、わたしがどんな話をするときにでも、それについて、ただ一人だけを味方証人として立てることしかできない。私の話の相手がそれです。他方、他の多くの人たちのことは放っておくのです。また、票決を行わせることも、投票者は一人という仕方ですか、わたしにはできないのだ。」(『アルギアス』474B)

ソクラテス しかし君にとつては、おそらく、語っているのが誰であるかとか、どの国の人であるかといったことが、大きな違いになるのだ。ことがそのとおりでであるのか、そうではないのか、という点だけを考慮しようとしなからず。

(『バイドロム』275C)

なお、引用には後期著作も含まれているように、「対話性」に対するプラトンの方法意識は、つねに一貫している。それが最も顕在化しているのは、『ゴルギアス』とともに、後期著作の『テアイテトス』においてである。

(筆者 うちやま・かつとし 京都大学大学院文学研究科〔西洋古代哲学史〕教授)

---

---

## THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

---

---

*The outline of such an article as appears in more than one number of this magazine is to be given together with the last instalment of the article.*

### Dialogue and Anamnesis:

#### An Introduction to the Method of Plato's Philosophy (Part 1)

*by* Katsutoshi UCHIYAMA  
Professor of Ancient Philosophy  
Graduate School of Letters  
Kyoto University

It goes without much saying that Plato's works are written in a unique style, that is, the style of philosophical dramas. He has never changed this dialogue-form up to his last writings, the writings in which substantial arguments are expressed through the mouth of the main speaker so exclusively that they would be rather more naturally conveyed in the conventional style of treatise. Nevertheless, Plato seemed to feel the necessity to adopt this style even for the *Laws*. This fact suggests that he had some indispensable reason to adopt it, the reason which could not be explained away on mere rhetorical grounds. If this were the case, it is clear that his thought will not be adequately grasped without fully taking notice of the uniqueness and significance of his characteristic dialogue-form. In this paper, the author will try to rethink the form itself so as to bring its

uniqueness into relief and clarify the reason why Plato stuck to the idea of writing in such a style.

The uniqueness of Plato's writings does not consist merely in its dialogical style, but rather in the fact that Plato himself never appears on the stage throughout all his dialogues. Indeed, he refers to himself only twice in his such a voluminous works (excluding the letters), and, in one of the two cases, he mentions his name only to inform us about his absence from the conversation carried on in the *Phaedo*. He deliberately sets up his own alibi in this case. All other conversations in other dialogues are also carried out where he is absent. Of course, personae dramatis (including Socrates) are not mere mouthpieces of his thoughts. We should assume that Plato, as the author, intentionally distantiates himself from the statements expressed in the conversations.

In order to make sense of this 'absence of the author', some modern scholars such as Ph. Merlan offered a scepticism interpretation. On the other hand, L. Edelstein identifies a positive meaning in this feature by naming it the 'Platonic anonymity'. He emphasizes the 'objective' factor of dialogue-form, that is, 'peculiarly Platonic argument for renouncing one's claims to originality'. It is Edelstein's understanding that Plato adopted this style of anonymity because he thinks that 'truth is something outside of him. It is not made or invented'. The present author agrees to his argument up to this point. However, we must also recognize the 'subjective/existential' factor of the dialogue-form. Edelstein himself does not wish to neglect this factor; he is 'far from minimizing the importance'. But he does not seem to fully appreciate the significance of this factor, though he is right in his refusal of the scepticism interpretation on it. We should understand it more fully, and in a different way from that of the scepticism interpreters.

The present author argues that these 'subjective' and 'objective' factors are, so to speak, the two sides of one crucial point from which the dialectical inquiries are called for. Platonic dialogues secure themselves the

'objective' status with their 'absence of the author', while they retain subjective character by means of their ad hominem structure of arguments which are carried out among specifically identified persons. Plato keeps these two factors bound together in his all writings in order to reject any kind of ready-made authority of wisdom. Or rather, he was forced to recognize that, even if there were indeed a certain wisdom/knowledge, it is not something to be acquired from other wise men, nor something to be conveyed by its ready-made teachings, and that the only way to get it is to search through really embraced belief (doxa) in one's own mind.

Dialogue in the Platonic meaning is the way to search for truth through the process of mutually exchanging and examining the opinions among the speakers step by step. It is a crucial condition for each conversation to get a satisfactory result that its participants should be all faithful to themselves; they must always say 'what they think', as Socrates requires in the Protagoras. If only they are always aware of this requirement, it is the matter of no much concern whether or not they make some unintended mistake in their course of expressing own opinions. Mistakes will be checked anyhow in due course of conversations.

When a certain agreement is reached through such dialogical process, the result will be shared as a common and approved thing by all the speakers, and will be no longer a sheer subjective belief. It can be said that the Platonic dialogue is a truly effective way to realize such a process. Plato, the author, joins in his dialogues as a listener so that he will come to see himself objectified in his own works. We readers can join, too, so far as we can agree with the steps of the conversation written by Plato. It depends on the writer's skill how far we can go along with these steps convincingly, while we readers have our own responsibility to join in Platonic dialogues substantially.