

死の練習としての哲学

北岡 崇

プラトンの対話篇『バイドン』において、哲学とは死の練習であるという思想が表明されている。この思想は、処刑の日を迎えたソクラテスが、その最後の日、獄中の彼のもとに集まった親しい友人たちに語るといふ状況設定で、表明されている。まずはじめに、この思想の概略を、登場人物ソクラテスの言葉を引用しながら紹介することしよう。

登場人物ソクラテスによれば、哲学(φιλοσοφία)、すなわち知(σοφία)への愛(φίλο-)、の活動にとって、身体はその妨げとなる。「というのも、どうしてもわれわれは身体を養わねばならず、それゆえに、かすかぎりのない煩わしさがいつも身体によってわれわれにはもたらされてくるからだ。そのうえ、何か病気でもふりかかってきたとしたら、それこそわれわれの「存在」の狩は、その途を塞がれてしまうというわけ。でまた、この生身の身体は、愛欲とか欲望とか恐怖などの、ありとあらゆる種類の幻影と、かす多くの愚かしさでわれわれを充たし、その結果は、まさしくこのからだのお

かげで、世に言うように、まことわれわれには考える機会すら何一つ片時も生じないのだ。……そして何よりも悪いことには、やっとの思いで身体につかえることからばかりその暇が生じて、さて何ものかの考察へとわれわれが向かったにしても、そのいろいろの探究の過程で、またもやいたるところで身体はひょっくりとその姿を現わし、われわれを、喧噪と混乱のとりこにし、正気を失わしめ、その結果は、まさに「真実」を観照することは、そのような身体のおかげで不可能となるのだ」。

哲学者とは、知への愛にとりつかれた人、すなわち「存在」の狩獵に出で立ち「真実」を観照しようとする人、さらに言い換えるなら、すべての事物ないし事柄について「そのそれぞれの存在の本来的なもの(ウウシア^③)」、つまり、「おのおのがまさにそれであるという、そのもの」を捉えようとする人、あるいは、「(他を離れ)ただみずからがみずからにおいてのみあるというその思考を、まさに純粹なるままに用いて、おのおのの存在を——ただそれ自体がそれ自体においてのみあるというその純粹なるかたちのままに——狩

崩しようとする人」である。知への愛と呼ばれるこのような志向を、身体が阻害するのであるなら、哲学者は、みずからの思考を身体と「交わる」ことやそれと「共同する」状態から解放しようとするはずである。それゆえ、哲学者とは、「ともにあれば、魂をかき乱し、真実と、知の獲得を許さないと考えて、眼からも耳からも、いやいわば、このからだ（身体）のすべてから、できうるかぎり離れ去る人」でもある。

こうしてソクラテスは、「すでに確平としてわれわれに示されている事態のありさま」として次のように語る。「すなわち、もしも純粹に何かを知ろうとするならば、われわれは身体からは離れ去らねばならず、まさに魂それ自身によって、事柄それ自体を見なければならぬ」。

ところで、「魂の、身体からの解放と分離が、死と名づけられている」⁽⁹⁾。死がそのようなものであるなら、哲学者とは、いわば、「一生涯において自分の生き方が可能なかぎり死に近くあるようにと準備してきた男」である。それゆえ、哲学者は死を恐れることがない。それどころか逆に、間近に迫る死を確信して「大きな希望」⁽¹⁰⁾、「よき希望」⁽¹¹⁾を抱くにちがいない。ソクラテスは次のように語っている。

「そして彼らにとっては、死は、人々のうちの誰にもまして恐怖とはならないのだ。……かしこに到りつけば、一生涯をかけて恋してきたもの——すなわち彼らは〈知〉に恋してきたのであるが——その当のものにはめぐりあえるし、また一方、さんざん仲違いをしてきた相手とはその交わりからもこれで解放されるというのに、まさにかのところに行くのを悦ばないなんてねえ！……なぜなら、〈知〉にけがれなきままに出遭いうところは、絶対に、かしこをおいてほかにはありえないと、彼には強く感じられるだろうから」⁽¹²⁾。

ここで死とは、魂を崩壊させ、思考を停止させる出来事としてではなく、むしろ「身体のうちにすっかり縛りつけられ貼付けられて」いる魂をその「囚われの状態」⁽¹³⁾から解放する出来事として、また生身の身体への奉仕に汲汲とする思考を「事柄それ自体」の観照へと解放する出来事として、捉えられている。死のこのような捉え方を背景にして、哲学とは死の練習であると語られている⁽¹⁴⁾。実際、もしも身体が知への愛の活動にとってその妨げとなるのであれば、たしかに、哲学者は、事物を知ろうとするその活動が、眼、耳、皮膚、舌、等、身体に所属する感覚器官に依存することなく發揮されるようにしむけなければならぬ。それゆえ、その時そこで何かが知られるとすれば、それは、「真の意味においてあるところの存在——色なく、形なく、触れることもできず、ただ、魂の導き手である知性のみが見ることのできる、かの〈実有〉」⁽¹⁵⁾とも呼ばれるべきものであるだろう。

しかしそれにしても、本当に身体とは、事物それ自体を知ろうとする活動を妨げるものなのだろうか？——むしろ、身体なしでは、事物のいかなる知識も獲得されえないのではないだろうか？——身体との交渉を欠く「知性」なるものが、はたして、ありうるのだろうか？——また、そのような「知性」が可能であるとしても、その「知性」の純粹な思考において知られる事物とは何か？——これらの問題を考察するために、私は、しばらく『パイドン』を離れ、ジョン・ロックの著作『人間知性論』の第二巻第八章に注目したいと思う。

※

※

『人間知性論』第二巻第八章では、物体の性質が大きく二つの種

類に区別されている。⁽¹⁶⁾一つは「本来の性質ないし、一次性質」⁽¹⁷⁾と呼ばれる。これは、「物体がどのような状態にあっても、物体からまったく分離できないようなもの、物体がどのような変更、変化を受けようと、どのような力が物体に加えられようと、それらを通じて不斷に物体が保持するようなもの、知覚されるに充分なかさをもつすべての物質分子に不斷に感覚器官が見出し、また、たとえ単独ではわれわれの感覚器官が知覚するのに小さすぎる物質分子であつても、このようなすべての物質分子から分離できないと心が見い出すようなもの」⁽¹⁸⁾である。そのような性質として、「固性、延長、形、そして可動性」⁽¹⁹⁾がある。他の一つは「二次性質」⁽²⁰⁾と呼ばれる。これは、「本当は事物自身にあつてはその事物の、一次性質によつて、すなわちその事物の感知できない部分のかさ、形、組織、そして運動によつて、われわれのうちに色や音や味などの多種多様な感覚を産む力能であるにすぎないような性質」⁽²¹⁾である。これら二種類の性質の相違は、觀念と物体とのかわり方に即して考察されるなら、次のようなものとなる。「物体の一次性質の觀念は、物体の類似物であり、その範型は物体自身に實際に存在しているが、それら二次性質によつてわれわれのうちに産み出される觀念は、物体に少しも類似していない」⁽²²⁾。それゆえ、「一次性質」は「實在的性質」、「二次性質」は「可感的性質」と呼ばれることもある。特に「二次性質」に由来する觀念について、ロックは述べている……。「觀念で甘いとか青いとか暖かいというのは、われわれがそのように呼ぶ物体自身では、感知できない部分の或るかさ、形、そして運動にすぎない」⁽²³⁾。すなわち、ロックによれば、甘い蜂蜜や青い海や暖かい南風は、それ自体としてはまったく、甘くも青くも暖かくもないのである。實在する事物とは、固性や延長は保持するが色も味も匂いもなく静止あるいは運動

の状態に置かれてゐる諸分子の集合体である。そして、われわれが日々経験する、色、音、味、匂いなどによつて無限に多彩にいろいろられた世界とは、それ自身としては「可感的性質」に由来するそれら諸觀念に類似するものを何一つもたない實在の世界が、われわれの身体というフィルター越しにわれわれに現出した世界、言い換えるなら、われわれの身体によつて解釈された世界である。明らかに、ロックはアトミズムを採用している。ロックは、多種多様な感覚的知識をアトミズムの立場より反省し、再編成することによつて、自身の身体が事物についての知識に介入するのを阻止しようとしている。具体例に即してこの点を説明しよう。

今、私の前で火が燃えているとする。その火は、その火からかなり距離をとっている私にも暖かさの感覚を産み出すほどの勢いで燃えつづけている。私は今、暖かさを感じると同時に快適さも感じている。従つて私は、その火は暖かく快い、と考える。これは、火についての一つの感覚的知識である。ところが今、私がその暖かく快い火の方に数歩歩み寄つたとしよう。その時、火は私に対して、暖かさではなく熱さを感じさせる。そしてそれはや私は、その火を快適とは考えない。私は今はただ、その火は熱いと考えただけである。そして、さらに数歩、私が火に向かって歩み寄ろうとすると、今や火は私に痛みを感じさせることになる。もちろん、この痛みの感覚には不快の感覚がふくまれている。その時私は、たとえば、その火は肌を焼くようだ、とか、火は痛い、とか考え、不快感を意識する。——ここに述べた一連の感覚的経験を實際に体験するには、十秒ほどあれば足りるであろう。このわずかな十秒ほどの間に、同じような勢いで燃えている火が、私にとって、暖かく快適なものから、熱いものへ、そして苦痛で不快なものへと、変貌する。しかし、私に

とつてのこの現われの変貌は、火そのものに由来するのではなく——というのも火は同じような勢いで燃えつづけているのだから——、私の身体の位置に由来する。つまり、実際に変化しているのは、火と私の身体との位置関係であるにすぎないのに、私は、その変化に由来する、私にとつての火の現われの変貌を、火の変化であると錯覚しているかのように、暖かく快い火が熱くなったとか、今ではその火は肌を焼くようで不快だとか、判断するのである。火は暖かい、とか、火は熱い、とかの感覚的知識は、実は、火それ自体についての知識ではない。それらの感覚的知識においては、火と私の身体との位置関係が大きな影響を及ぼしている。それらの感覚的知識は、火を火以外のもの（この例では私の身体）とのかかわりの中で捉えてはいるが、火を「ただそれ自体がそれ自体においてのみあるというその純粹なるかたちのままに」捉えてはいない。火それ自体は、快適でも不快でも、熱くも暖かくも痛くもないのである。⁽²⁶⁾しかし、だからといって、事物と身体との位置関係が感覚的知識を事物それ自体の知からそらせる帳本人であるというわけではない。このことは、次の例を考えてみれば明らかになる。

水槽に充ちた水の中に、私が両手をひたすとする。この時、私は、一方の手でその水を冷たいと感じ、他方の手でその水を熱いと感じることがある。もしもそれぞれの感覚がその感覚を生ぜしめる水の性質をいわば忠実に模写しているとすると、同じ水が反対の二つの性質、冷たさと熱さとを同時に所有していることになる。ロックの言葉を引用しよう。「かりにもしこれらの観念（つまり、冷たいという観念と熱いという観念）が水のうちに現にあるのだとすれば、同じ水が同時に熱くかつ冷たいということになるが、そんなことは不可能なことだ」⁽²⁷⁾。しかし、同じ水でも、それにひたされた両手の温

度などが異なれば、私がそれぞれの手を通してその水について異なる感覚的知識を得るということはあることなのだ。この場合は、事物（水）と身体（特に両手）との位置関係が事物についての知識に介入しているわけではない。しかし、この場合の感覚的知識においても、その知識を得る際に用いられる身体（両手など）が大きな影響を及ぼしていると言うことはできるのである。

感覚的と一括される知識においては、一般に、感覚者の身体が何かを語っている。その何かの内実は、視覚、聴覚、触覚、等、感覚の種類や、それぞれの感覚を感受する際に働く感覚器官などの身体の状態や、身体と事物との関係を取り囲む状況に応じて無限に多様であらうが、感覚作用が感覚器官を通して発揮され、その器官が身体に所属するのである以上、感覚的知識が得られるところでは身体が何かを語らざるをえないのである。⁽²⁸⁾ 感覚的知識は主観的なものであると言われる時、その主観性とは、感覚的知識において自己を主張し表現する身体に由来している。感覚的知識から主観性を排除しようと思うなら、身体性を否定しなければならぬ。すなわち、身体の発言を封じなければならぬ。しかしその時、感覚は沈黙し、感覚を不可欠なものとして要求する認識風景は暗闇の中に閉ざされる。

ところで、私は今、感覚的知識が成立する場面を想像しながら、その成立の様子を反省的に考察しているのであるが、もちろん、この反省そのものは感覚的知識ではない。また、現に感覚的知識を所有するということには、この種の反省がどうしても必要なわけではなれないというわけではない。火が熱いとか水が冷たいとかの感覚的知識は、それらについて私がおこったような反省なしに、それだけでも充分に成立しうる。しかしまた、それらの知識に対して、

私が今おこなっているような種類の反省とは異なる反省を施すことによって、無限に多様で、かつ相互に背反さえる諸々の感覚的知識を比較的安定した整合的な連関の中に位置づけようとする試みも、さまざまな形をとって絶えずくり返されてきている。そのような試みが成功する場合、この成功をもたらし反省の方法が、知識を集積するための方法として定着することになる。学問ないし科学と称される知識を獲得するための方法も、そのようにして定着してきた方法の一種である。とりわけ近代以降、広範囲にわたって試みられ、その結果、特に自然科学の諸分野において大きな成果をおさめた考え方としてアトミズムの考え方がある。この考え方は、感覚的知識を反省する際の視点を提供し、その視点に依拠する反省を導く一つの方法である。

すでに例としてあげた火や水と、その熱さ、暖かさ、冷たさ、等の知識——これらの知識はさらに何らかの方法的反省を加えなければ相互に背反さえるものであったが——これらの知識は、アトミズムの考え方による再解釈を通して、科学的知識へと翻訳される。その時、火や水や身体は、一定の運動エネルギーを保持する微粒子の集合状態として捉えられる。そして身体、とりわけ皮膚を構成する微粒子の運動エネルギーが増大したり減少したりする時、その変様しつつある身体を用いて外界を知ろうとするその人は、その変様を生ぜしめる火とか水とかについて熱いとか冷たいとかの感覚的知識を得る、と解釈される。すなわち、冷熱などの知識の実態は、身体と事物（火や水）との接触のあり方によって来る身体の変様であるというわけだ。「熱いと冷たいの感覚は、何か他の物体の微粒子によってひきおこされた、われわれの身体の微小部分の運動の増大あるいは減少にほかならない」と、ロックは考えている。

この解釈においては、明らかに、身体自身が知識の対象となっている。これは、感覚的知識の場合とは異なる。感覚的知識は、身体そのものが感覚的知識の対象となるという特殊な場合を除けば、ことさらにそれとして身体を意識することなくしても十分に成立しうるからである。世界を読み解く際、感覚的知識が依拠する視点（自身の身体）とアトミズムが提供する視点とは異なる。われわれが自分自身の身体を用いて日々経験する感覚的な世界をアトミズムの見地にもとづいて読み解こうとすれば、われわれは、自分自身の身体をそれとして知識の対象とすることをさけることができない。なぜなら、アトミズムによれば、感覚的世界およびその世界を定立する知（感覚的知識）は、身体と事物とが混合した状態であるからだ。すなわち、アトミズムには、感覚的世界や感覚的知識は事物それ自体から構成された世界でも事物それ自体の知でもないという主張が、言い換えれば、身体を用いて事物を知る時、その知において捉えられている事物にはいわば身体の影が投影されているという主張が、ふくまれているからである。そしてこの影によって、それ自体としては色や味や匂いなどを欠く実在する事物（事物それ自体）が、多彩にいろどられるというわけである。それゆえ、アトミズムの見地からの感覚的世界および感覚的知識に対する反省は、生身の身体が事物の知識に及ぼす効果を露呈するものであると言える。

しかし、アトミズムによって事物それ自体の知識が獲得されるのであるのか？——ロックは、「物体の固性をもつ部分のかさ、形、数、位置、そして運動あるいは静止。それらは、われわれが知覚するとしないにもかかわらず物体に存する」と述べてはいるのだが……。たしかに、アトミズムの見地によれば、感覚的知識に投影された身体の影の存することを指摘できた。しかし、このことが可能

であったのは、アトミズムが、何らかの感覚的知識においてその知識の対象を現象させる身体を、あらためて、知られるべき事物として現象させる視点を提供したからである。しかし今度は、この新しい視点が、この視点から捉えられる諸事物についての知識において、いわばその影を投げかけることになる。すなわち、アトミズムが、われわれが日々経験する多彩にいろどられた世界を反省するための視点を提供し、その反省の主導的方法となるなら、この時、そのアトミズムこそが、それを通して知られる世界に影を落とすことになる。影とはいえ、まさしくこの影が、アトミズムの見地にもとづいて科学的知識を獲得するには不可欠な網であり、混沌を秩序づける格子である。だが、それにもかかわらず、その知識が、その知識において現象している事物それ自体の知であることが妨げられるのは、その網によってであり、その格子によってであるのだから、やはりそれは、知識に投影された影であると言えるのである。

身体性ということで、感覚器官など、人間の生身の身体が感覚的知識に投影する影と同種の効果を及ぼすもののもつ性格を指すなら、知識を獲得するための方法にはすべて身体性が宿っている。方法とは、事物を、その事物を捉える視点への現われとして知ることを可能にするものであるが、同時にこの時、方法は、事物それ自体を隠すものでもあるからだ。方法が生身の身体と共有する身体性というこの性格のゆえに、方法とはいまだ一つの身体であり、身体とはすでに一つの方法である、と言える⁽³²⁾。ところで、感覚的知識であれ科学的知識であれ一般に知識において捉えられている事物には常に、その事物を知る働きが発揮される際に用いられるもの（生身の身体とか方法とか）の身体性が反映しているのであるとするならば、その知識ないしそこで知られている事物とは、事物それ自体と私と

の間に生起する相互作用の産物、あるいは事物それ自体と私との癒着の断面、であるということになるだろう。すなわち、知識ないしそこで知られている事物とは、事物それ自体という「鉄錠」に私という「鉄錠」が打ちおろされる際に飛び散る「火花」、あるいはその「火花」の残像、であるということになるだろう。そしてその時、私との相対関係に立つかぎりでの事物とは異なる事物それ自体は、知られないということになるだろう。それゆえ、その時には、事物それ自体が知識のうちへと受容されつくすということではなく、また、たとえ言葉が知識の全領域をおおう表現力をもっているとしても、言葉へと変容されつくすことはないということになるだろう。なぜなら、その時には、事物それ自体を知識のうちへと呼び寄せる誘惑の声が、同時にその事物の到来を抑止する拒絶の信号でもあるからだ。ここでは、事物を知ろうとする活動の根底に互いに逆向きの二つのベクトルが働いている。知るために隠す、すなわち隠すことによって知りうるものとする、という働きである。

しかし、本当に、すべての知識には、身体性の反映が存するのであろうか？——そして、純粋な「知性」による事物それ自体の把握は不可能なのだろうか？——私は再びプラトンの思想に注目したいと思う。

※

※

ソクラテスの処刑の日という状況設定をとまなう『パイドン』では、死についての議論は、生身の身体の死に焦点があてられている。それゆえ、死の練習の思想も、魂が事物それ自体を知るためには生身の身体の発言を封じなければならないという趣旨で語られることが多い。そして、身体性の反映を少しもまじえない知識も、生身の

身体⁽³⁴⁾の死後に魂に期待される純粹な認識活動、すなわち純粹な「知性」の活動、に委ねられている。ところが、死の練習が、知を愛求する魂の活動を阻害する生身の身体⁽³⁵⁾の自己主張の抑制という消極的な意味においてばかりでなく、さらに、積極的に、事物それ自体を、すなわち事物を「ただそれ自体がそれ自体においてのみあるというその純粹なるかたちのままに」捉えるための訓練として理解されるなら、その時、死の練習の思想とは、『バイドン』の話題の中心には位置づけられていない身体⁽³⁶⁾の死、すなわち方法という身体⁽³⁷⁾の死についてもすでに暗黙裏に語っていることになるだろう。事物それ自体の知への愛は、身体性を全面的に否定しようとするからである。それゆえ、死の練習の思想を、事物それ自体の知を獲得するための方法についての思想とみなすなら、その方法とは、知識を得るための一切の方法を生身の身体⁽³⁸⁾もろとも拒否するという逆説的方法であると言えよう。この逆説的方法を思考の導きとすることによつて、影のない完全に透明な知識のうちへと事物それ自体を受容することがめざされている。その知識の透明さは、それにくらべれば幾何学の知識でさえまだ暗いと言われるほどのものである。

プラトンは、その長編の力作『国家』において、「ある程度実在に触れるところがあると言われた幾何学、およびそれにつづく諸学術」について登場人物ソクラテスに次のように語らせている。「これらの学術は、われわれの見るところでは、自分が用いるさまざまな仮設を絶対に動かせないものとして放置し、それらをさらに説明して根拠づけるということができないでいるかぎりにおいて、実在について夢見てはいるけれども、醒めた眼で実在を見ることは不可能なのだ。なぜなら、そもその出発点として、自分が本当には知らないものを立てておいて、結論とそこに到る中間は、その知らないもの

を起点として織り合わされるとすれば、そのようにして得られた首尾一貫性が、どうして知識となることができるのか？」⁽³⁹⁾。実際、この種の知識は、そのもっとも体系的に秩序づけられた形態にあつてさえ、自明とされる公理を前提として「出発点」に置くのであるが、その「出発点」をさらに「根拠づける」ことはしない。その場合、前提である公理を自明であると言っても、無根拠の暗闇を明るくしたことはならない。むしろ、無根拠という暗さを暗闇のうちに放置し、そしてそのことに眼をつむろうとしているにすぎない。それゆえ、この種の知識の体系は、全面的に、無根拠という暗さを帯びているのである。⁽⁴⁰⁾

知を愛求する人は、たとえそれが自明と称されているにせよ、根拠づけられていない「そうした仮設をつぎつぎと破棄しながら、始原（第一原理）⁽⁴¹⁾」そのものに到り、それによつて自分を完全に確実なものとする」という行程を歩もうとする。しかし、この「始原（第一原理）」とは何であるか、死の練習という逆説的方法によつてめざされているそれ、すなわち事物それ自体、あるいは事物それ自体を受容する「知性」、とは何であるか？——プラトンはこれを語りつくしてはいない。いやそれどころか、プラトンはこれを語りつくすことはできないと考えている。そして、プラトンのこの意識は、「直接性に対する羞恥」⁽⁴²⁾とでも名づけられるべきその特徴的な語り口に表現されている。

すなわち、プラトンは、みずからの思想の表明に際し、それをみずからの思想として直接的に表現するということを差し控える。たいていの対話篇において、彼は、そこに表明された思想と自己自身との間に距離を置くための装置を幾重にも工夫し仕掛けていく。知に寄せるみずからの愛をその都度最大限に働かせたところに生じた

思考の歩みを記述しながら、その思考の歩みがすでに遂行されてしまった過去の思考であるかぎりにはもはや「知性」の現に働きつつある純粋な思考であるとは保証しえず、従ってまためざす知識がその記述において捉えられていると保証することもできない以上、記述者であるプラトンその人は、知への愛を現に保ちつづける者として、記述された思想と自己自身との間を半ば切断せざるをえないのである。⁽⁴³⁾そして、この切断のための工夫、仕掛けがプラトンの語り方を特徴づけているのである。みずからの思考が事物それ自体の把握として充分なものであると確信しえない者が、そのような自覚に適合的なものとして案出した語り方なのである。つまり、「直接性への羞恥」とは、すでに思考において充分に捉えている事物を直接的に語ることもできなくはないがそのように語ることに何らかの理由で「羞恥」を覚えるという場合のものではなく、まだ捉えられていない、あるいはまだ捉えられていないかもしれない事物それ自体をすでに充分に捉えているかのように思い込むことに対する「羞恥」であり、またその思い込みにおいて事物それ自体とみなされたものを、思い込みのままに事物それ自体として直接的に語ることに対する「羞恥」のことである。

実に、プラトンの思考全体は、事物それ自体の完全に透明な知識の獲得へと方向づけられていながら、しかもその際、同時に、その思考の不充分に対する意識を常にともなうという特徴をもつ。⁽⁴³⁾経験、学習、研究、等、を介して生涯においてさまざまな知識を獲得してきた人間は、さしあたっては、それぞれの知識にひそむ不透明さ、すなわち生身のであれ方法という身体のであれその影、を、ことさらにそれとして意識し主題化する必要を感じないかもしれない。そのかぎりでは、その人は、それぞれの知識をそれぞれの事物それ自

体の知であると思い込んでいるのであろう。プラトンは、知識を所有するとみずから思い込みまた他の人からもそのように思われさらにまた他の人にそのように思い込ませている人間の、知識をめぐるそのその錯覚を暴露する。あるいは、それぞれの知識の不透明さをすでに主題化し反省し始めている人々と言葉を交し、⁽⁴⁴⁾彼らの心にすでに芽ばえている知への愛が育つよう見守り配慮する。しかもその際、プラトンは、めざす事物それ自体が何であるか自分自身でも充分に語ることができないことをみずから意識しながらそうするのである。この意識を、プラトンは、『ソクラテスの弁明』などの諸著作において、無知の知の思想として表現している。従って、プラトンが死の練習を語る時も、知識なるもののうちに認められる身体性の反映を絶えず暴露しながら、それが事物それ自体の知、すなわち純粋な「知性」による知、ではないことを明示するという否定的な側面を越えて、事物それ自体の知、純粋な「知性」による知を、それとして肯定的に提示するわけではない。それはせいぜい、錯覚を錯覚として気づかせるという否定に否定を重ねてゆく思考を導くものとして、また、その思考によっていつか獲得されるかもしれないものとして、その思考の終末に想定されているにすぎない。⁽⁴⁵⁾そして、その肯定的なるものをあえて指示しようとする時、われわれは、しばしば自己矛盾的な表現を用いざるをえなくなる。無知の知という表現が、すでに自己矛盾的である。というのは、無知であることを知っているのならもはや無知ではなく、それゆえ、無知の知は無知でないことの知、すなわち知の知を意味することになるからである。すべての方法を拒否するという方法、視点なくして働く思考作用、身体なしでの思考、身体性の反映をまじえない知識、死者のまなざし、事物それ自体、等、これら死の練習の思想を解明するための語

句も、自己矛盾である、あるいは少なくとも、知、ということが生身の身体を生きているわれわれのその生活の一つの様相ない局面であるにすぎない（とかくわれわれ人間は知るといふことを歩いたり食ったり眠ったりするのと並立する事柄であると考えがちであるが）のであるならば、自己矛盾をふくむ。⁽⁴⁶⁾

しかし、知識のおのおのについてそれが身体の影響を宿すかどうかを確かめる作業に先立って、すでに獲得されたあるいは今後獲得されうる知識はすべて事物それ自体の知という意味での知識ではないとア・プリオリに断定することは不可能である。身体から解放された思考の働きの可能性を否定することになるこのア・プリオリな断定は、もちろんプラトンの場合も、なされていない。さらにまた、今までに確かめたかぎりでは知識なるものはすべて事物それ自体を捉えるものではなかったということの確認は、まだ、事物それ自体の把握という意味での知識の原則的な不可能性を証明するものではない。プラトンは、『ソクラテスの弁明』において、登場人物ソクラテスが、ソクラテスこそ第一の知恵者であるというソクラテス自身にとっても「謎」⁽⁴⁷⁾のような神託を、みずからの無知を自覚しているというこの唯一の知が自分自身を第一の知恵者にしているという意味に解し納得してゆくプロセスを描き出している。つまり、ソクラテスは、当初、あるいはその神託の誤りを証明できるのではないかと考え、まず政治家、次いで作家、詩人、技術者、等、を訪ね、各人と問答を交すのであるが、その都度、予期に反してその問答の中で問答の相手にその無知を「はつきりわからせる」⁽⁴⁸⁾ことになり、次第に、神託を右のような意味で真ではないかと考えるようになる。⁽⁴⁹⁾神託の真を確信してゆくプロセスは、世間で知識と称されているものは実は事物それ自体の知という意味での知識ではなく、「何かもうま

るで価値のないもの」⁽⁵⁰⁾なのだということを確信してゆくプロセスでもある。このかぎりでは、プラトンは、登場人物ソクラテスの思考を、思考の総力をあげて純粋な「知性」の活動の不在を暴き出す思考として位置づけているのであるが、それにもかかわらずプラトンは、純粋な「知性」の活動の不在をア・プリオリに断定することはない。むしろ逆に、プラトンは、ソクラテスが神託の真を確信してゆくプロセスを、ソクラテスが無知の知というあのパラドシカルな唯一の点において純粋な知が実現しているのではないかという確信を次第に強めてゆくプロセスとしても描き出している。だがここでも、プラトンは、その無知の知を絶対的に確立されたものであるとア・プリオリに断定することはない。確信を次第に強めてゆくということは、無知の知というこの一つの知でさえいまだ絶対的なものとして確立された知ではないということを含意している。純粋な「知性」の活動などそもそももありえないものであるとか、すでに獲得されている何か特定の知識を絶対的なものとして確立された知であるとか断定するアプリオリズムは、知への愛の活動にとって、その対極に位置する考え方である。

アリストテレスは、『形而上学』において、イデア論の生成について次のように述べている。「このエイドスについての意見がその主張者たちに生じるにいたったのは、彼らが、真理の問題に関して、ヘラクレイトスの言説に服したからである、すなわち、その言説によると、およそ感覚的な事物は絶えず流転している。従って、いやしくも認識または思慮〔知恵〕が或る何ものかについてであるならば、感覚的事物よりほかに或る他の常に同一にとどまる実在が〔認識の対象として〕存在すべきである。というのは、流転してやまない事物については認識はありえないからである」⁽⁵¹⁾。実際に、アリストテレ

スが言うように、「ヘラクレイトスの言説」を認めるなら、「常に同一にとどまる実在」という意味での事物についての知識を不可能とみなすか、あるいは、流転をまぬがれている「常に同一にとどまる実在」を定立してそれについての知識を可能とみなすか、いずれかしかない。⁽³²⁾そしてプラトンの思考も後者に方向づけられている。しかし、「常に同一にとどまる実在」の定立の仕方が問題である。プラトンは、決して、現に知識が存在する以上その知識の対象としての「常に同一にとどまる実在」も存在しているにちがいないという類の推理をおこなってはいない。プラトンにあっては、事物それ自体の知識が現に獲得されているといふこと自体が徹底的に疑われている。従って、プラトンが「常に同一にとどまる実在」を定立する時、それは想定であるにすぎない。すなわち、実際にはそのようなものは存在しないかもしれないという可能性を否定しきれないのである。それゆえ、諸対話篇に表明されたプラトンの思考の解釈としては、イデア論者たちについてのアリストテレスの次の言葉は、やや粗雑である。「あの人々は、それら〔すなわち、普遍的な諸概念あるいは諸定義〕を切り離れた、そしてそのように離れて存するものどもをイデアと呼んだ」⁽³³⁾。実は、イデアとは、「離れて存するものども」ではなく、「離れて存するものども」として想定されているものであるにすぎないからである。プラトンの思考の意味をよく捉えている言葉として、ハイデガーの言葉を引用しよう。ハイデガーは、プラトンの諸対話篇の「内的な広大さ」⁽³⁴⁾が知られるのは次の点が理解される時であると述べている。すなわち、「多くのからみ合った一見空虚な言葉の争いや、言葉の意義をめぐっての論争が、中心的問題の深淵に向かっていているということ、あるいはより適切に語るならこの深淵のうえに浮遊しているということ、またこうして最初にして最

後の哲学の問題の動揺全体をみずからのうちに保持しているということ」⁽³⁵⁾が理解される時である、と。

※

※

『パイドン』において、哲学とは死の練習であるという思想が表明されていた。そして、この思想の根底には、一切の身体性の反映をまじえない知識、すなわち事物それ自体の知という意味での知識、を獲得することに対する希望が存していた。『パイドン』では、この希望は、特に、生身の身体の死後においてこそ発揮される不滅の魂の活動、すなわち純粹な「知性」の活動、の可能性に託されていた。『パイドン』において、登場人物ソクラテスは、この希望の核心を成す思想である魂の不滅性を論証している。⁽³⁶⁾しかし、論証によって希望の根拠が充分に明らかにされるわけではない。希望という活動は、何らかの根拠からのたんなる「合理的帰結」としては説明されえない。⁽³⁸⁾むしろ逆に、その希望からの光を俟って論証が導かれ推し進められる。つまり、ここでは、論証とは、希望を正当化し、希望を抱く当の哲学者を励ますものでありながら、希望そのものによって存在せしめられているのである。⁽³⁹⁾世間で知識と称されているものが事物それ自体の知ではないことを確認するたびごとに、ますますこの世界ではありえないことが確信されてくる、視点なくして働く思考作用、身体なしでの思考、事物それ自体の把握が、この世界の彼岸で不滅の魂において実現されることが希望されるようになる。ソクラテスは、今、知への愛が事実上、充たされることのない状態で、処刑の日を迎えている。ソクラテスは、今、生身の身体を生きるこの世界での生活において知への愛が充たされることは決してないだろうと、ほぼ確信している。にもかかわらず彼は、依然として

知を愛求する者として死に直面し、間近に迫った別れを嘆き悲しむ友人たちをいましめたり勇氣づけたりしている。知への愛は、死の脅迫に屈することなく、死を恐れる心を笑っている。それどころか、知への愛は、死さえも、自己の支配下におさめ自己に奉仕させ自己実現のための手段として用いようとしている。

「しかし、神々に祈ることだけは、許されてもいるし、またそれは、なさなければならぬことだ。この世から、かしこへと居どころを移す旅路に幸あるようにと——。まさしくこれが、今、私の祈るところだ。かくあれかし」。

ソクラテスはこのように語って「実に何のこだわりもなしに、やすやすと」⁽⁶²⁾毒杯を飲みほしたと、『バイドン』の末尾近くに記されている。

注

プラトンおよびアリストテレスの著作の引用・参照は、すべて翻訳書による。その際、翻訳書相互間あるいは地の文との関係で、いくつかの訳語の表記(仮名と漢字)を改め、その統一をはかった。

- (1) 松永雄二訳『バイドン』、プラトン全集1、一九七五年、岩波書店、一八四—一五頁。本稿では、松永訳『バイドン』からの引用に際し、訳語「肉体」をすべて「身体」に改めた。

- (2) 田中美知太郎訳『テアイテトス』、プラトン全集2、一九七四年、岩波書店、二六三頁、を参照せよ。そこで、登場人物のソクラテスが、「……愛欲の何とも猛烈なやつが私にはとりついていて……」と語っている。

- (3) 前掲『バイドン』、一八二—一三頁。
(4) 前掲『バイドン』、一八三—一四頁。

- (5) 前掲『バイドン』、一八六頁。

- (6) 前掲『バイドン』、一八四頁。

- (7) 前掲『バイドン』、一八五頁。

- (8) 前掲『バイドン』、一八五—一六頁。

- (9) 前掲『バイドン』、一八八頁。さらに、一七八頁も参照せよ。

- (10) 前掲『バイドン』、一八八頁。

- (11) 前掲『バイドン』、一八七頁。さらに、一七六頁も参照せよ。

- (12) 前掲『バイドン』、一八九—九〇頁。

- (13) 前掲『バイドン』、二四〇頁。

- (14) 前掲『バイドン』、一七六—一七頁、に次のように記されている。「これはおそらく人々には隠されていることだろうが、そもそも——知を求めることに、まっすぐに結びついている人は、ほかでもなく、ただ死にゆくことを、そして死にきることを、みずからのつとめとしている——のだ」。また、同書、一八八—一九頁、には、「ただしく知を求める人は、まさに死ぬことを練習しているのである」と記されている。さらに、同書、二三四—三五頁、も参照せよ。

- (15) 藤沢令夫訳『バイドロス』、プラトン全集5、一九七四年、岩波書店、一八三頁。

- (16) John Locke, An Essay concerning Human Understanding, the Fifth Edition 1706, Book II, Chapter VIII, §87. -26. 但し、同書 §23. の見出しは「物体の三種の性質」となっている。ロックは、物体の性質を基本的には二種に区別し、その一方をさらに、「直接に知覚できる、二次性質」と「間接に知覚できる二次性質」とに区別しているからである(同書 §89. -10. および §26. を参照せよ)。

- (17) John Locke, *ibid.*, §9.

- (18) *ibid.*

- (19) *ibid.*

- (20) John Locke, *ibid.*, §10.

- (21) *ibid.*
 - (22) John Locke, *ibid.*, §15.
 - (23) John Locke, *ibid.*, §23.
 - (24) John Locke, *ibid.*, §15.
 - (25) 前掲『バイドン』一八三—四頁。
 - (26) 火や雪の「二次性質」についてのロックの言葉を参照せよ。「普通は、これらの性質は物体にあって、われわれのうちにあるそれらの観念と同じで、観念は鏡に映っているように物体の性質の完全な類似物だと考えられる。もしそうでないと言う者があれば、とんでもないことだとたいいていの人に非難されよう。だが、ある距離でわれわれのうちに暖かさの感覚を産むのと同じ火がもっと近くでは痛みというまったく別の感覚をわれわれのうちに産むことを考察する者は、火によって自分のうちに産み出された暖かさの観念は現実^{reality}に火のうちにあって、同じ火が自分のうちに同じようにして産む痛み^{pain}の観念は火のうちにない」と、どんな理由で言うのか、よく考えてみるべきである。……明るさ、熱さ、白さ、あるいは冷たさ、は、実際には、火や雪にはない。」(John Locke, *ibid.*, §§16-17.)
 - (27) John Locke, *ibid.*, §21. 但し、引用箇所中の「」内は本稿筆者による補足である。
 - (28) vgl. Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A29, B45. ところでカントは次のように述べている。「色、味のようなものは当然、事物の性質とみなされるべきではなく、たんに、人が異なれば異なることさえありうるわれわれの主観の変化とみなされなければならない」。
 - (29) 身体による解釈としての感覚的知識がさらにアトミズムの考え方によって解釈されるという意味で、「再解釈」と言える。但し、そのような意味での「再解釈」を認めない人も多い。たとえば、さまざまに解釈されるテキストつまり〈現実〉はまさしくアトミズムによって把握されるという考え方によれば、アトミズムによる〈現実〉把握のみが
- (30) John Locke, *ibid.*, §21.
 - (31) John Locke, *ibid.*, §23.
 - (32) 方法という身体についての若干のコメントを、ここに記しておく。
学問ないし科学と称される知識を獲得する歩みは、個々の科学者の死を越えて継続されてゆく。但し、その歩みを導く方法の身体性の反映を残存させたままに、である。ここに言う身体性とは、生身の身体とは別のいわば新しい身体の身体性である。科学者が科学者であるかぎり、彼は生身の身体をいわば脱ぎ捨て、この新しい身体をまとうていなければならぬ。この新しい身体、すなわち科学の方法を習得するプロセスにおいて、われわれは、日常生活で経験する世界を科学的に解釈、あるいはむしろ再解釈する能力を身につけてゆく。それはちょうど、背丈の伸びきった成人が、身をかがめ床に四つん這いになって室内を見回すことによって、まだ四つん這いしかできない乳児に与っている室内風景を、ふだん見慣れている室内風景とはまったく異なる相貌をもったものとして眺める場合と同じである。彼はこの時、乳児の身体をまとうて、見慣れた室内風景を乳児の視点から再解釈する。眼球の位置の変化が、視覚に現象する世界の相貌を変化させるのと同様、生身の身体を方法という新しい身体と交換することが、世界の新しい解釈を可能にするというわけだ。科学の方法という新しい身体をまとう者にしてはじめて、科学と称される知の歩みによってすでに獲得されている成果を、実際に、すなわち身体で、理解し受容することができる。また彼は、そのような成果を産み出しただけでなく同一の反省の途上でさらに他の成果をも産み出す潜在力を秘めた科学の歩みを理解し、かつまたみずからその途を歩む能力を所有する。彼がたとえばアトミズムの考え方を採用する科学者であるなら、彼は、科学者としては、火が熱いとか、水が冷たいとか語ることを自己に禁止する。

このような語り方には、彼自身の生身の身体の自己主張が反響しているからである。彼は、科学者としては、生身の身体の声を抑圧する。

彼は、この禁欲を介して、生身の身体の無限に多様なあり方に由来する無限に多様な感覚的知識を一つの方法によって再解釈しつつ統一的な連関のうちへ秩序づけてゆかなければならない。そのものとしてはたしかに血の通わない方法という抽象的な身体を生かし作動させるのは、もちろん、生身の身体をもつ人間である。しかし、そうであるとしても、方法という身体は、生身の身体の崩壊を越えて存続する。そして、別の誰かがその方法という身体をまといこれを作動させれば、知識はつぎつぎと集積されてゆく。この身体は誰か特定の個人の占有物ではない。またこうして獲得される知識も誰か特定の個人の占有すべきものではない。その意味では、この身体およびこの種の知識は、没個性的なものである。科学と称される知識およびその方法が継承可能である（教えたり学んだりできる）のは、この没個性的という性格にもとづく。この知識が、主観性をもつ感覚的知識と対比されて、客観的であると称されることがあるのもこの没個性的という性格にもとづいてである。しかし、客観的と言っても、それは、生身の身体の声を押し殺すことで確保された共同主観の妥当する閉ざされた領域内でのことであり、まったく主観性をひそめていないわけではない。それゆえ、科学の方法を作動させる者が誰であれ、個人差にはかわりなく諸個人を越えて存続する方法という身体の影響が、依然として、その知識に投げかけられているのである。

- (33) vgl. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, 1883-1885, Zweiter Teil, Von den berühmten Weisen. この章に次の言葉がある。「あなたがたは、ただ、精神が散らす火花を知っているにすぎない。だが、あなたがたは、その火花を叩きだす鉄敷を見ない。それこそ精神なのに。そしてまた精神の鉄鉋の残酷さも見ないのだ。」(Körners Taschenausgabe, Band 75, Stuttgart, 1969, S. 112.)

- (34) 前掲『バイドン』、一八三—四頁。

- (35) この解釈は、『バイドン』の思想とプラトンの他の著作に表明された思想（特に本稿本文で後述される幾何学的方法に対する『国家』での言及や『ソクラテスの弁明』における無知の知の思想）との整合性という点から見ても無理のない解釈であると言えるだろう。また、『バイドン』そのものにおいても自然研究の方法に対する批判や「仮設的方法」の定式化およびその方法の限界に対する反省が記されているが、これも本稿の解釈を支持するものである。前掲『バイドン』、二四八頁、二七八—九八頁、三一九—二〇頁、を参照せよ。

- (36) 藤沢令夫訳『国家』、プラトン全集11、一九七六年、岩波書店、五三九頁。

- (37) 前掲『国家』、四八六頁、に記された登場人物ソクラテスの次の言葉を参照せよ。「君も知っていると思うのだが、幾何や算数やそれに類する学問を勉強している人たちは、奇数と偶数とか、さまざまな図形とか、角の三種類とか、その他これと同類の事柄をそれぞれの研究に依じて前提して、これらは既知のものともみなし、そうした事柄を仮設として立てたうえで、これらのものについては自分自身に対しても他の人々に対しても、もはや何一つその根拠を説明するにはおよばないと考えて、あたかも万人に明らかであるかのように取り扱う。そして、これらから出発してただちにその後の事柄を論究しながら、最後に、自分たちがとりかかった考察の目標にまで、整合的な仕方まで到達するのだ」。

- (38) 前掲『国家』四八四—九〇頁、を参照せよ。「線分の比喩」と称されるここで考察において、哲学者の愛求する知と「幾何や算数やそれに類する学問」との相違が、「知性的思维」(直接知)と「悟性的思考」(間接知)との相違として概説されている。後者は「仮設」を「絶対的始原」とする思考によって捉えられ、前者は「仮設」を「いわば踏み台として、また躍動のための拠り所として取り扱いつつ、それに

よってついに、もはや仮設ではないものにまで到り、万物の始原に到達する」思考において捉えられる、というのがその要点である。

- (39) 前掲『国家』、五四〇頁。

- (40) Karl Jaspers, Die grossen Philosophen, I. Band, R. Piper & Co. Verlag, München, 1957, S. 268.

- (41) プラトンは、自分自身の思考の成果を、大部分、対話篇において、ソクラテスらその対話篇への登場人物に語らせるといふ仕方では表現している。しかもその際、その登場人物は、それを、比喻を用いて語ったり神話の体裁のもとに語ったり他人から聞いた話の紹介というかたちで語ったりする。さらにまた、対話篇の基本的な構成として、かつてソクラテスが誰かと交した対話の様子を、その場に居あわせた誰か或る人が後に記憶にもとづいて、その場にいなかった別の誰かのために再現してみせるという構成がしばしば用いられている。

- (42) プラトンは、その諸著作において、「文字」や「書かれた言葉」や「書物」に対する不信をしばしば表明している。前掲『バイドロス』、二五三―六五頁、前掲『テアイテトス』、二七七―八頁、長坂公一訳『書簡集』、プラトン全集14、一九七五年、岩波書店、一四六―五五頁、等を参照せよ。

- (43) プラトンの思考のこの特徴を示す一つの例として、『国家』から、登場人物ソクラテスの次の言葉を引用したい。「親愛なるグラウコン……これ以上ついてくることは、君にはできないかもしれないね。といって、ぼくの方にその熱意がないというようなことは、全然ないのだが。それにまた、君に示されるのは、もはやこれまでのように、われわれの言おうとする事柄の似像（比喻）ではなくて、直接真実そのものとなるだろう——少なくとも、ぼくに現われたかぎりでのね。ぼくがその真実を本当にたたくて見ているかどうかというところで、確言することはできないが、しかし何かそのようなものを見なければならぬということだけは、強く主張してしかるべきだ。そうだろうか?」（前掲『国家』、五三八頁）。

家』、五三八頁）。

- (44) 田中美知太郎訳『ソクラテスの弁明』、プラトン全集1、一九七五年、岩波書店、六六頁、藤沢令夫訳『メノン』、プラトン全集9、一九七四年、岩波書店、二四九―五〇頁、鈴木照雄訳『饗宴』、プラトン全集5、一九七四年、岩波書店、八〇―一頁、前掲『テアイテトス』、四〇三頁、前掲『バイドロス』、一五〇頁、等、で、無知の知に言及されている。

- (45) たとえば、先の『バイドロス』、一八三頁、からの引用箇所——注(15)——で、「色なく、形なく、触れることもできず」という否定を重ねる表現がなされていたのも偶然ではない。

- (46) 出隆訳『形而上学』、アリストテレス全集12、一九六八年、岩波書店、六八頁、を参照せよ。ここでアリストテレスはイデア論を批判して次のように述べている。「この説には多くの難点がある、ことにもっとも途方もない難点は、この世の事物とは別に或る自然〔實在〕が存すると言いながら、しかもこれら感覚的な事物と——前者は永遠的であり後者は消滅的であるというちがいを除いては——まったく同じであるかのように説いているところにある。けだし、彼らの言うところは、人間それ自体とか馬それ自体とか健康それ自体とかが、それぞれそれ自体でというより以上には何の限定もなしにただ存在するといふのであるが、それはあたかも、神々を存在すると主張しながらその神々を人間の姿をしたものと想像している人々と同じことをしているもののようにである。というのは、この人々の言う神々は人間の永遠化されたものにすぎないが、彼らの説くエイドスもまたそれぞれ感覚的事物の永遠化されたものにすぎないからである」。アリストテレスによれば、本稿でしばしば用いられる「事物それ自体」という語句は、同語反復によって事物を無意味に二重化しているにとどまらず、その二重化において「消滅的」な「感覚的事物」を「永遠化」するといふ自己矛盾におちいつている、ということになる。

- (47) 前掲『ソクラテスの弁明』、六一頁。

- (48) 前掲『ソクラテスの弁明』、六二頁。
- (49) 前掲『ソクラテスの弁明』、五九—六六頁。
- (50) 前掲『ソクラテスの弁明』、六六頁。
- (51) 前掲『形而上学』、四四八頁。
- (52) プラトン自身、前掲『バイドン』、一八六頁、で、知識の可能性について次のように記している。「身体といっしょでは、何ものをも純粹に知識することはできないとすれば、考えられることは二つに一つ、すなわち知を獲得することは、どこにおいてもありえないか、あるいは死後において可能となるかの、いずれかとなるらう」。
- (53) 前掲『形而上学』、四四九頁。但し、引用箇所中の「」内は本稿筆者による補足である。
- (54) Martin Heidegger, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit* (Freiburger Vorlesung Sommersemester 1930), Gesamtausgabe Band 31, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1982, S. 46.
- (55) *ibid.*
- (56) 前掲『バイドン』、一九六—三二〇頁。
- (57) いまだ「始源(第一原理)」を捉えつくりしていない思考による証明には暗さがともなうからである。論証全体の暗さを意識するプラトンは、論証を終えるにあたり、次のような問答を記している。
- 「そこでシミアスが言った。「いや、この私にしても、いま語られたことには、もはや、そこに疑問が生ずるような点は何もありません。——しかしながら、われわれの議論が問題とした事柄の巨大さを思い、また、人間の力の虚弱さに多くをたのめないという気持ちからも、私にはなお、語られた結論に不信の念がどうしても残ってくるのです」。
- するとソクラテスが言われた。「それは、結論に対してだけではないのだ。君のその言のただしさは、シミアス、また、あの最初の前提(基礎定立)についてもあてはまることなのだ。いやそれが、いかに君たち信頼できるものであっても、しかしなお、いっそう明確な考察が
- それには加えられねばならない。そして、もしもそれらの前提を充分なまでに分析したという時がくれば、私の思うところでは、君たちは、人間としていつて行くことの可能なきぎりまで、この言論につきしたがったことになるだろう。そしてまた、まさにそのことが明確になれば、それ以上を君たちは、求めることはしないだろう」(前掲『バイドン』、三二九—二〇頁)。
- (58) 「希望」という活動には、「合理化」しつくすことのできない決断の要素が存するからである。プラトンは、『バイドン』の中で、登場人物シミアスに、次のように語らせている。
- 「事柄自身のもつ真実」が知られない時には、「およそ人間のもちうる言説のうちで少なくとも最上であり、またもつとも論駁しがたいものをみずからに受け取って、あたかも筏に身を委ねるように、この言説にみずからを託して、常に危険を冒しながら、この生を渡り切らねばならないのです。——もつとも、身を委ねるにより確実な乗りもの、すなわち何か神のものとしての言葉が現存し、それにおのれを託して、この生をいっそう安全に、危険も少なく最後まで到ることができたならば、それ以上のことはないのです」(前掲『バイドン』、二四八頁)。
- (59) 精神の自律的活動なるものが存するとすれば、それはこの「希望」のように循環的構造をもつ種類の活動であろう。
- (60) 前掲『ソクラテスの弁明』、八二頁、を参照せよ。そこに、次の言葉が記されている。「……死を恐れるということは、いいですが、諸君、知恵がないのに、あると思っていることにはかならないのです。なぜなら、それは知らないことを、知っているとと思うことだからです。なぜなら、死を知っている者は、誰もいないからです。ひょっとすると、それはまた人間にとって、一切の善いもののうちの、最大のものかもしれないのです。それを、害悪の最大のものであるのは、もう知れたことのように、恐れているのです」。
- (61) 前掲『バイドン』、三四七頁。

(62) 前掲『バイドン』、三四七頁。