

プラトンのイデアについて

小 坂 国 継

ソクラテス以前の哲学者たちは、こぞって「自然」について探究した。アリストテレスは彼らを「自然学者たち」(ピュシコイ Φυσιολογοί)と呼んでいる(『形而上学』986b14)。彼らは世界が何でできているか。世界は何によって動いているか。存在と生成の原理は何であるかを探究した。要するに宇宙のアルケー(究極原理 ἀρχή)をもとめた。ミレトス学派の人々は主として万物の質料因を尋ね、それを「水」(タレス)であるとか、「ト・アペイロン(無限なもの)」(アナクシマンドロス)であるとか、あるいは「空気」(アナクシメネス)であるとかいった。彼らは世界が何でできているか、その材料を探究したが、それは同時に生命の原理でもあると考えられている。また、そこでは存在の原理と生成の原理が明確には区別されていない。たとえば存在の原理としての「水」は不生不滅であり、恒常不変なものであるのに対して、生成の原理としての「水」は自ら変化するものであり、生成し消滅するものでなければならぬが、ミレトス学派の人々は両原理を明確に区別することなく、自分たちの思想のなかに取り入れている。

これに対してパルメニデスを中心とするエレア学派の人々は、唯一不変の「有」(ὄν)のみが存在し、生成や変化はわれわれの感覚にあらわれる「臆見」(ドクサ δόξα)にすぎないと考えた。彼らの主張によれば、一切のものは「有るか、有らぬか」のどちらかであるが、「有らぬもの」(メー・オン 非有 μὴ ὄν)は考えることも知ることもできない。しかるに生成や変化は、そのなかに非有(無)を持ち込むことになるので、有の原理と矛盾するというのである。これに対してヘラクレイトスは「万物流転」(パンタ・レイ πάντα ῥεῖ)を説き、生成変化する世界こそ実在の世界であって、世界のなかには不変なるものや静止したものは何一つとしてないと説いた。

けれどもパルメニデスは、一方では、「有」のみが存在すると説きながら、他方では、たとえそれが死すべきものどもの臆見としてではあっても、ともかく生成し変化する世界の存在をみとめた。またヘラクレイトスは不断に生成し変化する世界を実在と考えたが、そうした世界の根柢に恒常不変なロゴスの存在を想定していた。

これにつづく多元論者たち(エンペドクレス、アナクサゴラス、デモクリトス等)は、この「有」の原理と「成」の原理を調停しようとした。彼らの主張は様々であるが、そこに共通しているのは、不生不滅の多なる「有」を実在とし、それらの相互の結合と分離によって世界における生成と変化を機械的に説明しようとしている点である。しかしそれは真の意味での解決というにはほど遠いものであって、実際は、一と多、有と非有(無)、存在と生成といった二項の対立物の単なる折衷もしくは並列に終わっ

ている。けれどもその思想のなかには、世界の根本原理について、従来の質料因と生成因（運動因）のほかに形相因や目的因などに関する思想が内含されている。

§ 1 アイデア論の梗概

1・1 さてパルメニデスに代表される「存在」（ウーシア οὐσία）の原理とヘラクレイトスに代表される「生成」（ゲネシス γένεσις）の原理をあらたな角度から総合・統一しようとしたのがプラトンである。多元論者たちは二つの原理をそれぞれ万物の質料因と運動因とに振り分けることによって、同一世界の内部でそれらを調停しようとしたが、プラトンは両原理の支配する二つの世界の存在をともに承認し、その内的連関を明らかにすることによって両原理の調停をはかろうとした。つまり彼は不生不滅の有を真實在とするエレア学派の見地に立ちながら、しかも感覚にあらわれる生成や消滅の世界を事実として承認したのである。

一般にプラトン以前の哲学者たちにおいては、現実の物質的世界が唯一の世界であり、そこでは、観念的・形相的なものは、まだ物質的・質料的なものから完全に切り離されてはいなかった。したがって彼らの思想は、今日用語でいえば、いずれも唯物論的であったといえる。たしかにピュタゴラスやエレア学派の思想には論理的・観念的要素が多々見られるが、それでも彼らのいう「数」や「一者」はなお物質的なものであったのである。しかるにプラトンははじめて観念的・形相的なものを物質的・質料的なものから完全に分離して、永遠不動の超越界（アイデア界）と生成流転する現象界とを対置した。これを「二世界説」（Zweiwelttheorie）という。こうしてプラトンにおいては、存在と生成との関係は「形相的なもの」ないしアイデア界と「物質的なもの」ないし感覚界との関係として置き換えられ、また前者が真知の対象とされた——もっとも、後述するように、感覚界は単に物質的なものではなく、同時に形相的な要素をも含んでいる。したがって、ここにはじめて真の意味での「形而上学」（metaphysica）が哲学の中心問題としてあらわれた。

1・2 プラトンの哲学は一般にアイデア論と呼ばれている。ιδέα とは、ιδεῖν（見る）という動詞から由来した言葉で、原義は「見られたもの」という意味である。プラトンはこの言葉を「理性」（ノエシス νόησις）によって直観されたものという意味で用いた。彼によれば、感覚（アイステーシス αἴσθησις）によって見られたものは「臆見」（ドクサ δόξα）であるのに対して、理性によって見られたものは「真知」（エピステーμέ ἐπιστήμη）である。したがってアイデア界は真理の世界であり、感覚界は臆見の世界である。けれども見られるものはまた形のあるものでなければならない。それゆえアイデアは単に抽象的・論理的なものではなく、また具体的な形をもったもの、すなわち形相（エイドス εἶδος）と考えられなければならない。ソクラテスは事物——とくに倫理的对象——の概念的定義をもとめた。たとえば個々の「正しいもの」や「勇敢なもの」に対して、「正義そのもの」や「勇気そのもの」を、いいかえれば正義や勇気の本質をもとめた。しかし彼はあくまでもそれを純粋に思惟の対象としてのみ考え、けっして実在とは考えてはいなかった。これに対して弟子のプラトンは、これを客観的実在と考

え、イデアと呼んだ。ここには「存在するもののみが考えられうる。したがって、思惟と存在とは同一である」と説くエレアの原理が継承されている。こうしてイデアは真知の対象であり、「真實在」(オントース・オン ὄντως ὄν) であると考えられた。したがって「存在するもの、真実なもの、不変なもの」の概念的把握に関する学である「弁証法」(ディアレクティケー διαλεκτική) は必然的にイデア論となる。

1・3 ではイデアは具体的にはどのような性格をもったものであろうか。一例をもってこれを説明してみよう。現象界には多くの美しいものや、また円い形をした多くのものがある。しかしこれら美しいものや円いものは、いずれも美それ自体でもなければ、円それ自体でもない。それらはどれも不完全なものであり、また絶えず変化するものである。これに対して完全でつねに自己同一的な美しいもの、あるいは円いものがプラトンのいうイデアである。それゆえイデアは現象から離れた永遠不動の非物質的な存在であるとともに、多くの対象に共通した一般者であり、美しいものを美しくあらしめ、円いものを円くあらしめている「本質」であり、「形相」である。しかしそれは単なる概念や定義のようなものではなく、客観的に実在するものであって、事物の自体的存在もしくは「存在者の存在性」である。さらに、それは事物の「原型」あるいは「範型」(パラダイグマ παράδειγμα) になるものであり、またその「理想」である。そして現象界における諸々の事物はイデアの「模倣」(ミメーシス μίμησις) であり、「似像」(エイコーン εἰκών) にすぎない。

プラトンのいうイデアはこのように論理的、存在論的、目的論的な性格をもつものであった。けれどもイデアがこのように多様な意味をもつということは、たしかにイデア論の思想的豊饒さを示すものではあるが、しかしその反面、それは体系上の不整合をもたらし原因ともなっている。なぜなら論理的意味でのイデアと目的論的な意味でのイデアとはまったく一致するとはかぎらないからである。イデアは、論理的な意味では、多なる対象における共通的一般者、すなわち「多における一」の性格をもったものであるから、現象における共通した事物の数だけイデアも存在しなければならない。それなのにプラトンは無価値なもののイデア——たとえば塵とか汚物とかのイデア——の存在を否定した。というのもイデアは単なる事物の一般的本質という論理的な性格ばかりでなく、事物の模範とか理想とかいった目的論的な性格もあわせもっていたからである。とにかくプラトンはイデアの範囲に関しては定見をもたず、彼の考えはたえず動揺していたように思われる。アリストテレスによれば、晩年のプラトンはイデアの範囲を自然物の種にかぎったという。

1・4 イデア界の内的構造、すなわちイデアとイデアとの関係については、プラトンは明確な説明をあたえていない。ただ彼はもろもろのイデアのなかで「善のイデア」(ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα) を最高のイデア、「イデアのイデア」として考えていた。そしてこの善のイデアを、有名な「洞窟の比喩」や「太陽の比喩」において、一切の存在と真理の原因であると説いているが、それははなはだ具体性に乏しいものである。また諸々のイデアを善のイデアから導き出してもいない。元来、イデアは事物の本質ない

し原型であるのだから、その完全性という点では諸々のアイデアの間に価値序列があるとは考えがたい。それにもかかわらずプラトンが善のアイデアを最高のアイデアと考えたことは少しく不合理であるけれども、おそらくそれはアイデア論がもともと実践的見地から考え出されたものであったという理由によるのであろう。そしてこの点ではプラトンはソクラテスの忠実な継承者であったといえる。

1・5 アイデア界と現象界との関係については、プラトンはいわゆる「分有」と「臨在」の概念でもって説明している。たとえば現象界のあるものが美しいといわれるのは、それが美のアイデアを「分有」(メテクシス μέθεξις μετέχειν) しているからであり、これを逆にアイデアの方から表現すれば、美のアイデアがその個物に「臨在」(パルーシア παρουσία παρῆναι) しているからである。そして美のアイデアそのものは不変不動であるのに対して、現象の個物が生成変化するのは、後者が他のアイデアを分有することによって美のアイデアから離れるからにはほかならない。こうしてアイデア界と現象界との関係が一応矛盾なく説明されてはいる。けれどもプラトンは個物がどうしてアイデアを分有することができるのか、あるいはまたアイデアがどうして個物に臨在するのかについては何ら説明をあたえていない。この点で分有(臨在)の思想は、アリストテレスが批判しているように、単なる「詩的な比喩」にとどまっており、具体性に乏しいことは否定できないであろう。元来、アイデアは現象界から「離れてある存在」であると考えられているので、そうした超越的なアイデアの世界と現象の世界との内的連関を説明することは、きわめて困難な課題であったと考えられる。

プラトンは最初の頃はアイデアを万物の運動因(起成因)と考えていたようであるが、しだいにアイデアを形相因ないし目的因と考える方向へ力点を移動せざるをえなくなった。したがってアイデアと現実の個物との関係は原型(範型)と摸像との関係になり、個物はアイデアの不完全な「模倣」(ミメーシス μίμησις)であり、反対にアイデアは個物の永遠なる理想として「思慕」(エロース ἔρωσ)の対象となった。これが、プラトンが分有と臨在の概念によってあらわそうとした内容である。

1・6 しかし、では個物の不完全性はいったい何に由来するのであろうか。プラトンはその原因を個物のもつ質料(物質)的要素にもとめている。アイデアが純粋な形相であるのに対して、個物はいわば形相と質料との「混合」(メイクシス μείξις)であり、あくまで質料から離れることができないところに個物の不完全性の原因がある。それゆえ厳密な意味では、アイデアと対立するのは現象の個物ではなく、質料(物質)である。プラトンはこの質料を「非有」(メー・オン μὴ ὄν)と呼んだ。それは形状を有しない無限定なものであり、この空虚な普遍的「空間」あるいは「場所」(コーラ χώρα)がアイデア(形相)を受容することによって、現象界の個物が生成するのである。『ティマイオス』では、「製作者」(デミウルゴス δημιουργός)はアイデアを眺めながら、アイデアに模して無限定な質料から自然を造ったと説明されている。

このようにして永遠で超越的なアイデア界と有限で可変的な現象界とが両立することになった。プラトンの立場はエレア学派に近いけれども、しかし彼らのように感覚的世界を非有とは考えなかった。しか

も注目すべきは、イデア界と現象界とが単に論理的・存在論的關係に立っているばかりでなく、理想界と現実界といった実践的・目的論的關係に立っていることである。ここに、ギリシア哲学史上はじめて観念論があらわれたとあってよい。

§ 2 イデアの諸相

2・1 『パイドン』におけるイデア論

2・1・1 プラトンのイデア論は主として中期の著作『パイドン』や『国家』あるいは後期の著作『パルメニデス』や『ティマイオス』にまとまった形で提示されているが、しかしその雛型というか思想の萌芽は彼の初期の著作に見られる。一般に、初期の著作はソクラテスの影響が強いと考えられているが、これらの著作には、個々の徳目や美について普遍的な定義をあたえることを目的としたものが多い。たとえば『カルミデス』は「節制」(ソープロシュネー σωφροσύνη) について、『リュシス』は「友愛」(ピリア φιλία) について、『ラケス』は「勇気」(アンドレイア ἀνδρεία) について、『エウテュプロン』は「敬虔」(ホシオス ὀσιος) について、『ヒippias (大)』は「美」(カロス κάλλος) について、それぞれ普遍的な定義をもとめている。それらはいずれも、ある種の事象に共通した一般的な性格や本質を明らかにしようとするもので、後のイデア論につながるものであるが、そこで定義された「節制」や「勇気」などの徳目や美はあくまでも概念であって、客観的な実在として考えられているわけではない。

2・1・2 プラトンの著作中、イデアが最初に説かれているのは中期の『パイドン』においてである。この対話篇は「魂について」という副題がついているように、靈魂をめぐる諸々の問題すなわち魂の浄化、死の練習、魂の不死性あるいは不滅性、認識の想起説などが論じられているが、そのなかでイデアあるいはエイダス(形相)について本格的な議論が展開されている。

本篇において、プラトンは「正しさ」や「美しさ」や「善」がそれ自体(アウト αὐτό)としてあること、そしてそれはそれぞれの存在の「本来的なもの」(実体・ウーシア οὐσία)であり、純粋なものであることを述べ、一般に、「美しいもの」や「正しいもの」や「善なるもの」は、こうした「正」自体、「美」自体、「善」自体を「分有」(共有・メテクシス)しているから、あるいは反対に後者が前者に「臨在」(現在・パルーシア)しているからだと言っている。たとえば「美しいものは、すべて美によって、美しくあらしめられて」いるのであり、「美によって、美しいものは美しい」のである。そしてこうした美そのもの、すべて美しいものを美しくあらしめている当のものを「形相」(プラトンはイデアとかエイダスとかいう言葉を用いているが、その意味内容に異同はない、まったく同一の意味で用いている)と呼んでいる。ここでは、イデアは感覚的な存在の原因ないし根拠として、あるいは自己同一性ないし不変性という性格をもったものとして語られている。

このことは、さらに「大」や「小」についてもあてはまる、とプラトンはいう。およそ「大」については、「それ自体として大なるもの」と「われわれのうちにある大なるもの」とがある。これは「小」についても同様である。

しかるに「われわれのうちにある大なるもの」は事物を比較することによって生ずるものであるから、それは同時に小なるものであることもある。たとえば「シミアスは、ソクラテスよりは大きい、パイドンよりは小さい」という場合、シミアスは大なるものであると同時に小なるものであることになる。その場合、シミアスはシミアスであることによって、あるいはシミアス自体として大なるものであるのでもなければ、小なるものであるわけでもない。シミアスがたまたま持つにいたった「大」ないし「小」によってそうであるのである。ここでも、分有と臨在の観念は堅固であり、自己同一性の観念も堅固である。というのは、プラトンは、「それ自体として大なるもの」だけでなく、また「われわれのうちにある大なるもの」も、自分自身が反対のものによって凌駕されることをのぞまず、反対のものが迫ってくるときには、自ら立ち去るか、滅んでしまうか、そのいずれかを選択するからであると述べている。少しく分りにくい表現ではあるが、大は小になることをのぞまず、どこまでも大として自己同一性を堅持するということであろう。「反対性それ自身は、自分と反対の、〔他方の〕ものとなることは決してない」(103C)とプラトンは述べている。現実には「見られるもの」である「大なるもの」と「小なるもの」とは別個に、独立した超越的な「大」自体と「小」自体が実在し、「見られるもの」は、あるときは「大」のアイデアを、またあるときは「小」のアイデアを分有する、というのが『パイドン』におけるプラトンの考えであった。

さらに、プラトンは二とか三とか、あるいは偶数とか奇数とかいった数的観念についてもアイデア原因説を説いている。たとえば二は偶数であるが、偶数は必ずしも二ではない。同様に三は奇数であるが、奇数は必ずしも三ではない。その場合、二は奇数と反対関係にあるわけではないが、だからといってその奇数性を受けいれることはない。同様に、三は偶数と反対関係にあるわけではないが、だからといって偶数性を受けいれることはない。

2・1・3 そしてこうした考えは魂の不死説に結びつけられている。プラトンは問う。数が奇数となるのは、そこに何が生じてくるからなのか、と。答えは、そこに一が生じてくるからである。では身体が生命あるものとなるのは、何がそこに生じてくるからなのか。答えは、魂が生じてくるからである。ということは、ちょうど一がつねに奇数をもたらしものとして、やってくるように、魂はつねに生をもたらしものとして、やってくる。ところで生の反対は何であろうか。それは死である。だとすれば、先に述べたように、反対性はその反対になることは決してないのだから、魂は死を受けいれることは決してない。したがって魂は不死なるものである。ちょうど三は偶数とはならず、奇数が偶数になることはないのと同様、また火が冷たいものとはならず、火のうちにある熱性が冷とはならないのと同様、不死なるものがまた不滅であるとするれば、死が魂に迫ってくるときに魂が滅びるということはない。

このようにプラトンは「大」と「小」、「奇数」と「偶数」のような反対性は、それ自体、その反対になること、たとえば「大」が「小」になったり、「奇数」が「偶数」になったりすることは決してないということ、また同様に、「一」や「三」のようなそれ自体は「偶数」の反対ではないものも、「偶数」になることは決してないということから、つねに「生命」をもたらしものとしてやってくる「魂」は、

「生命」の反対である「死」を受け入れることはけっしてない、ゆえに魂は不死であり不滅である、と論結している。ここには、なお「魂は生命をもたらすものである」という前提自身の当否についての検討が課題として残っているように思われるが、とにかくプラトンは彼のイデア論、とくに（感覚的世界に対する）その原因性と自体性あるいは自己同一性というイデアの性格から魂の不死説を結論づけているのである。

2・1・4 『パイドン』では、感覚的事物とイデアとの因果関係が主たるテーマになっているといえるだろう。感覚的諸事物のなかに何か共通したものがあるとすれば、それは何か同一の原因を有していると考えなければならない。たとえば異なったものが、円い時計とか、円い屋根とか、円いボールとかいったように、いずれも円いといわれるのは、それらの事物が共通して円いという性質を有しているからだと考えられる。だとすれば、それらの事物に円いという性質をあたえる客観的な標準がなければならないだろう。しかもそうした標準は感覚的な事物の外に、超越して存在しなければならないことになる。そうでないと、異なった事物がともに円いといわれる理由が説明できないからである。ある種の感覚的事物は、こうした外的に超越的な標準に照らしてはじめて円いといわれるのである。そしてこの超越的な標準こそが、ほかでもない円のイデアなのである。現実の円い事物は、いずれも不完全ではあっても、また可変的で可滅的ではあっても、とにかくその標準たる円のイデアの性質を分有することによって、あるいはこれをイデアの側からいえば、円のイデアがそうした事物に臨在することによって、はじめて円いという性質を得ることができるのである。

以上がイデア論の最初の形態である。ここでは、再三述べたように、イデアは主として感覚的事物の存在の原因ないし根拠として語られているが、正確に言えば、イデアは感覚的事物や性質の物理的原因としてではなく、もっぱらその論理的根拠として語られている。プラトンにおいてはイデア界と感覚界を結ぶ確固とした媒介項が欠けている。イデア界から感覚界が時間系列に即して必然的に生成して来るのではなく、イデアはつねに感覚的事物の存在の永遠なる論理的根拠として語られているのである。

2・2 『国家』におけるイデア論

2・2・1 「正義について」という副題をもった『国家』においては、プラトンは正義についての種々の見解の検討から始めて、国家の守護者がもつべき自然的素質、守護者の教育の仕方とその内容、守護者の遵守すべき規範や任務等を検討し、ついで国家（ポリス）と国民（ポリテース）の徳である「知恵」「勇気」「節制」「正義」の定義、いわゆる「四主徳説」に論及し、さらには理想国家のあり方や哲人王思想について語ったあと、「善のイデア」について、いわゆる「太陽の比喩」「線分の比喩」「洞窟の比喩」など多くの譬喩を用いて語っている。

2・2・2 知識と真理の原因である「善のイデア」を、物が見られることの原因である太陽に譬えたのが「太陽の比喩」である。われわれは視覚によって物を見るが、しかし視覚と対象だけでは物は見え

ない。そこに第三の契機として光が介在しなければ、どのような物の形も色もけっして見ることはできない。光はわれわれに物をもっともよく見るようにさせ、物をもっともよく見られるようにさせる。そしてこの光の原因は太陽であるから、結局、太陽が視覚と物が見られることの真の原因であることになる。視覚あるいは目は太陽そのものではないが、感覚器官のなかではもっとも太陽に類似したものであり、目は見るという機能を、あたかも太陽から注ぎ込まれるような形で所有している。また太陽は、それ自身は視覚でもなければ目でもないが、視覚の原因であり、また視覚によって見られるものの原因である。

感覚的世界において、太陽が「見るもの」(視覚)と「見られるもの」(物)に対して有しているこのような関係を、「善のアイデア」が知識的世界において、「知るもの」と「知られるもの」に対して有している関係に準える。ちょうど陽光が対象を明るく照らし出し、夕闇が対象をぼんやりと霞ませるように、魂が「真」と「有」を照らしているものに向かう場合は、対象に真理性があたえられるが、反対に生成・消滅するものに向かう場合は、「臆見」にとらわれて真理から離れてしまう。この意味で、知性が向かう「善のアイデア」はすべての知識と真理の原因であり、それは認識主体に対しては正しい認識機能を提供し、また認識対象に対しては真理性を提供する。まさしく「善のアイデア」は知識と真理の原因である。

ここでプラトンが善のアイデアと呼んでいるのは、知識と真理の原因ないし根拠と考えられるから、それは善のアイデアではなく、「真のアイデア」と呼ぶべきであろう。しかしプラトンはそれを善のアイデアと呼んでいる。またそれを単なる知識や真理をも超越したものであると考えている。そのことは、あたかも光と視覚を太陽に似たものとするのは正しいけれども、それを太陽そのものとするのは正しくないのと同様だということである。「知識と真理は善に似ているけれども、それらをそのまま善と考えるのは正しくない。善のあり方はそれよりももっと貴重なものである」(508E-509A)。

同様に、存在や実在も、この善のアイデアによって根拠づけられている。それらはそれ自体で善のアイデアと同一なものではなく、その位格においても能力においても、善のアイデアはそのような実在(アイデア)のさらに彼方に超越している、とプラトンはいう。もともとアイデアは物の本質であり形相をいうのであるから、物の種類の数だけアイデアも存在することになり、またそうしたアイデア相互の間に上下優劣の関係があるわけではない。それなのに、ここでは、プラトンはあらゆるアイデアを超越したアイデア、いわばアイデアのアイデアともいべきものを考え、それを善のアイデアと呼んでいる。そしてそれを、さし当りはあらゆる知識と真理の根拠と考えている。

2・2・3 さて、この「太陽の比喩」につづいて、思惟によって「知られるもの」と感覚によって「見られるもの」との関係が「線分の比喩」によって語られている。プラトンは上述した「善のアイデア」を可知界の原因とし、また「太陽」を可視界の原因として、両者の関係をこの「線分の比喩」でもって説明しようとしているが、しかし実際に「線分の比喩」によって示されているのは、可知的世界における知性と悟性、可視的世界における感覚と影像の相互関係もしくはそれらの真理性の度合いであって、両世界の原因としての善のアイデアと太陽の超越性でもなければ、両者の相互の関係でもない。この意味で、

「線分の比喩」は若干、前後の脈絡から逸脱した感を免れず、事実、それはただ提示されただけで、そこから何の論理的展開も、何らの帰結も示されていない。単なる付録的な意味合いが強い。ただプラトンが一般に思惟的世界と感覚的世界、可知的なものと同視的なもの、範型と似像、原物と影像の関係をどのように考えていたのかが、この比喩によってよく示されている。

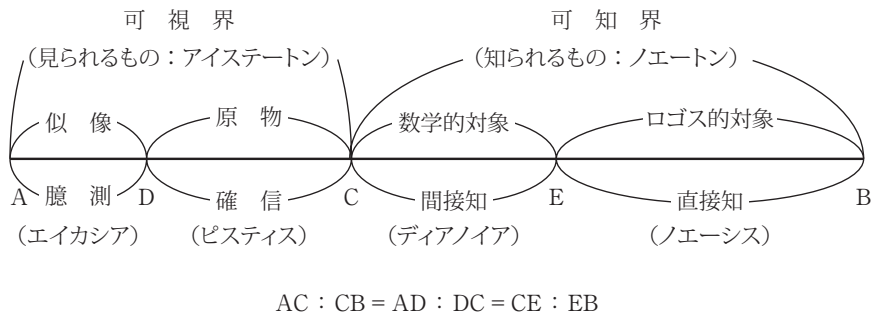
では「線分の比喩」とはどのようなものであるのか。

ここに一つの線分 (AB) があるとす。今、この線分を長さが異なる二つの部分 (AC, CB) に切断する。つづいて線分 AC を同じ比例 (AC : CB) にしたがって二つの部分 (AD, DC) に切断する。その場合、AC は「感覚によって見られるもの」(アイステートン αἰσθητόν) であり、CB は「思惟によって知られるもの」(ノエートン νοητόν) である。また AD は似像 (影や水面等に映る像) であり、DC は似像が似ている当のもの (原物)、たとえば動物とか、植物とか、人工物とかである。

すると $AC : CB = AD : DC$ であるから、これを具体的な対象に当てはめると、「感覚によって見られるもの」:「思惟によって知られるもの」=「似像」:「原物」という関係が成立する。

つづいて線分 CB を先程と同じ割合で二つの部分 (CE, EB) に切断する。その場合、CE は思惟によって知られるもの、たとえば数学や幾何における対象であり、EB はロゴス自身によって把握されるものである。すると $AC : CB = CE : EB$ であるから、「感覚によって見られるもの」:「思惟によって知られるもの」=「似像」:「原物」は、同時に「数学的思惟」:「ロゴスの思惟」の関係に等しいことになる。プラトンは一番上位にある部分 (EB) を「知性的思惟」すなわち「直接知」(ノエーシス νόησις, エピステーメー ἐπιστήμη), 二番目の部分 (CE) を「悟性的思惟」すなわち「間接知」(ディアノイア δίανοια), 三番目の部分 (DC) を「確信」すなわち「直接的知覚」(ピスティス πίστις), 最後の部分 (AD) を「影像知覚」すなわち「間接的知覚」(エイカシア εἰκασία) と呼んでいる。そして、結論として、「思惟によって知られるもの」と「感覚によって見られるもの」との関係は、ノエーシスとディアノイアの関係に等しく、またピスティスとエイカシアの関係に等しいと語っている。

これを図式化すれば以下のとおりである。



この線分の比喩によって、プラトンが数学や幾何学の対象物をイデアと感覚的事物の中間においていることがわかる。すなわちそれは知性的なものであり、知られるものであって、感覚的事物のように見

られるものではないが、だからといってアイデアそのものではなく、感覚的な要素を有し、あたかも影や映像が感覚的事物の似像であるように、数学的・幾何学的対象物はアイデアの似像である。

また、ここからプラトンの芸術に対する低い位置づけも、ある程度は理解することができるだろう。というのも感覚的世界はイデア的世界の模倣であるが、芸術作品は原物の模写であり、したがって原物の似像であるから、それは「模倣の模倣」であることになろう。したがって、またそれは真実の世界からもっとも遠ざかったものであるというのである。

このことに関して、『国家』第一〇巻には「三つの寝台」の比喩が語られている。画家が描いた寝台は大工が作った寝台の写像である。しかし大工が作った寝台もまた実在界にある「寝台のイデア」の模倣である。すると画家の描いた寝台はイデアの「模倣の模倣」であり、「模倣の模倣」であることになり、真実在から見れば、二段階も遠ざかった似像にすぎないものとなるというのである。そしてこれが詩や創作についてもいえる、とプラトンは語っている(597E-607B)。そこに、われわれは「哲人王」思想を説いたプラトンの、哲学に対する詩や芸術の位置づけが有体に表現されているのを知ることができる。プラトン自身はきわめて卓越せる芸術的才能を有った人間であったが、彼の説く理想国家の理念からすれば、芸術はイデアの似像である感覚的事物のさらなる似像であり、真実の世界からはほど遠い虚構の世界と考えられた。

2・2・4 洞窟の比喩

「線分の比喩」につづいて、『国家』第七巻の冒頭には「洞窟の比喩」が語られている。それはおよそつぎのようなものである。

地下の洞窟に囚人たちが閉じ込められている。手足と首を縛られ、身動きできない状態で、ただ前方にある壁だけを見ている。彼らは子供のころからずっとそうした姿勢で座していると考えてみよう。

洞窟のはるか上方には火が灯っていて、その灯りが彼らの背後から照らしている。また、この火と囚人たちの間に一本の道が通っており、その道に沿って低い壁が作られている。それはちょうど人形遣いの前に衝立が置かれていて、その上から操り人形を出して見せるのと同じ具合である。その道の人々が人間や動物などを担ぎながら通っていく。そしてその姿が洞窟の壁に影となって映っている。

さて、このような状況においては、おそらく囚人たちは洞窟の壁に映った影を真実のものと思うだろう。そして通路を通る人たちの声を影自身の発する声と思うだろう。けれども、もし囚人たちの誰かが縛めを解かれ、首をめぐらすよう強いられ、背後にある火の灯りの方に向かって歩いて行かされたとしたらどうだろうか。彼は目がくらんでよく見えず、眩しくて苦痛を感じ、元の方へと逃げようとするだろう。そして壁に映った影を依然として実物だと思うだろう。

そこで、誰かが強制的にその囚人を洞窟の外に引っ張って行って、太陽の光の下に晒したとしたらどうであろうか。その場合、おそらく囚人たちの眩しさと苦痛はその頂点に達し、彼らはけって真実の物を見ることはできないだろう。

このように上方の世界を見るには慣れが必要である。いきなり太陽を見ても、眩しいばかりで何も見

えない。ただ苦しいだけである。そこで、最初のうちは影を見れば、いちばん楽に見える。つぎに水面に映った実物の映像を見、それから直接に可視的世界にある実物を見るようにすればよい。そしてその後で、天空に目を移して夜空の月や星を見、最後に昼間の太陽を直接に見るようにするとよい。そうすれば囚人は、太陽こそがすべての目に見える世界の統括者であり、またこれまで自分が洞窟で見てきたものの原因でもあることを理解するだろう。そして洞窟のなかにいる仲間を憐みこそすれ、けっして再び地下の世界に戻りたいとは思わないであろう。

以上が、洞窟の比喩の前半部分である。さて、その後半では、この可視界における太陽と可知界もしくは叡知界における善のイデアとの関係が論じられている。先の比喩における囚人の住まいは「太陽の比喩」における「可視的世界」に、また背後の「火の灯り」は「太陽」の働きに準えることができる。また囚人が踵を返して上方へ向かい、上方にある事物を見ることは、魂が「思惟的世界」ないしは「叡知的世界」へと上昇していくことに準えることができる。そして——これが、プラトンが一番強調するところなのだが——こうした思惟的世界の極限に「善のイデア」が存在している。したがって、善のイデアこそ一切の真と美を生み出す原因であるのである。それは「可視的世界においては、光と太陽を生み出し、思惟的世界においては、みずから主人となって君臨しながら、真実と知性を提供する。それだから思慮ある行為をしようとするものは、この善のイデアを観想しなければならない」(517 C)。ここからプラトンは、為政者は可視的世界を離れて、ひたすら叡知的世界に目を向けるべきであると説き、また教育とは、この「向け変え(ペリアゴーゲー *περιαγωγή*)の技術」にほかならない、と説いている。それはいわば魂を、夜を交えた昼から「真実の昼」へと向け変えることであり、真実在へと昇華させることであるというのである。そうして、これこそが「真の哲学(φίλοσοφία ἀλήθη)」である、と説いている。

2・2・5 「太陽の比喩」「線分の比喩」「洞窟の比喩」はいずれも、一切のものの上に君臨する「善のイデア」の超越性と根源性と卓越性ないし真理性を示そうとしたものであるといえる。それは可視的世界と思惟的世界の両界の根源であり、その存在の根拠ないし原因でもある。またそのようなものとして一切のものから超越しており、一切のものをはるかに凌駕している。それはいわば「イデアのイデア」であり、一切の事物の存在と真実の根拠である。

太陽は可視的世界の根源であり原因であるように、善のイデアは可知的世界の根源であり原因である。けれども可視的世界が思惟的世界の模倣であるという点からすれば、善のイデアはまた太陽やその光の根拠でもある。したがって真の哲学は、この可滅的な可視的世界から目を向き変えて、ひたすら永遠不動の真実在である善のイデアを志向するものでなければならない。これが『国家』で語られている一連の比喩の要諦であるといえるだろう。そこでは、前述したように、すべての事物に対する「善のイデア」の超越性と優越性が語られているが、実際に、後者から前者がどのようにして生起してくるかはまったく語られていない。たしかに「善のイデア」はすべての事物の存在の原因とされているが、正確に言えば、それは形相因であって運動因ではない。したがって両者の具体的連関が明らかではない。プラトン

はアイデアと感覚的事物を真剣に結びつけようとしているというよりも、むしろ徹底して両者を切り離そうとしているように見える。そして「善のアイデア」を知性的思惟の究極の目的因としてひたすら観想することを説いているように見える。それは『パイドロス』に出てくる「二頭の馬を御する馭者」の譬えにあるように、感覚的世界を厭離してアイデア界へと飛翔しようとするものである。「哲学は死の訓練である」という主張や「魂の浄化説」はこうした脈絡のもとに語られている。

2・3 『パルメニデス』におけるアイデア論

2・3・1 ところで後期の著作に属する『パルメニデス』には、これまで述べたアイデア論とは違ったアイデアの側面が描かれている。この対話篇の特徴はソクラテスが主人公ではなく、むしろパルメニデスやその弟子ゼノンが主たる答弁者となっていて、ソクラテスが彼らの答弁のいわば引立て役に回っていることである。ソクラテスの二〇歳頃の対話という設定になっているが、年代的に見て少しく無理があるように思われる。

この対話篇では、アイデアについての論述は主としてその前半部分においてなされている。ソクラテスはパルメニデスとゼノンに対して、やや唐突に「類似」と「不類似」について、つぎのようにいう。個々の類似しているものとは別個に、独立に「類似」(ホモイオス ὁμοίος) そのもの、すなわち「類似のアイデア」が存在しており、また反対に、個々の類似していないものとは別個に、独立に「不類似」(アノモイオス ἀνόμοιος) そのもの、すなわち「不類似のアイデア」が存在している。そして個々の類似しているものは、「類似のアイデア」を分有することによって、他のものと類似しているのであり、また反対に、個々の類似していないものは、「不類似のアイデア」を分有することによって、相互に類似していないのである。そしてこれは「一」や「多」についてもいえる。たとえば私は一であるとともに多である。というのも、私という存在は右の部分と左の部分は別のものであり、前の部分と後ろの部分は異なっており、上の部分と下の部分も違っている。したがって私は多であるが、それは私が「多」のアイデアを分有しているからである。しかし、一方、私たちは七人いるとした場合、私はそのうちの一人であるが、それは、その場合、私は「一」のアイデアを分有しているからである、と。

これをうけてパルメニデスは、もう一度その論点を整理した上で、ソクラテスに問いかける。同じように、「正」や「美」や「善」のアイデアが、個々の正しいものや、美しいものや、善なるものとは別個に、それ自体として独立に存在していると思うかどうか、と。これに対してソクラテスは、即座に、そうしたアイデアは実在すると答える。そこで、パルメニデスはさらに問いかける。ではそれと同じように、人間のアイデアとか、あるいは火や水のアイデアというものがあるかどうか。たとえば現実のすべての人間とは別個に、独立に人間自体とか人間のアイデアというものがあるかどうか、と。この問いかけに対しては、ソクラテスは、一瞬、返答をためらう。すると、その逡巡の様子を見て、パルメニデスは畳みかけるように、毛髪や泥や汚物のような無価値なものについても、はたして毛髪のアイデアとか、泥のアイデアとか、汚物のアイデアとかいったものがあるのかどうか訊ねる。それに対してソクラテスが、そうしたアイデアは存在しないと答えると、パルメニデスは「それは君がまだ若いからだ。もっと哲学的な訓練を積みば、

これらの事物のどれをも軽視したりはしないだろう」(130A-E) と答えて、この問答は終わっている。

2・3・2 さて、われわれはこのソクラテスとパルメニデスとのやりとりを、いったいどのように理解したらよいだろうか。

問題の根本は、イデアが事物の「本質」や「種」あるいは「そのもの」や「自体」のような、純粋に論理的な性格をあらわすとともに、一方では、「模範」「範型」「理想」「目的」のような価値的な性格も持っている点にある。論理的な意味では、すべてのものにその形相としてのイデアがなければならないが、価値的な意味では、毛髪や泥のような価値のないもののイデアや、汚物や悪や醜のような反価値的なもののイデアを考えることは困難である。誰しも理想的な善を考えることはできても、理想的な悪を考えることはできない。理想的な美を考えることはできても、理想的な醜を考えることはできない。それは観念としても存在としても矛盾するからである。

それでは人間や馬のイデアの場合はどうであろうか。たとえば人間のイデアとは、いったいどのような性格のものなのであろうか。それは男性なのか、女性なのか、年配者なのか、若年者なのか、太った人なのか、痩せた人なのか。それを規定するのは困難である。だとすれば人間のイデアというのは純粋に精神的な存在であって、何ら肉体的要素をもたないものなのだろうか。人間の本質は精神にあり、身体にはないのであろうか。けれども、そもそも男性でも女性でもないような理想的な人間自体などというものを真面目に考えることができるだろうか。もし考えられたとしても、その場合、もはやそれは人間のイデアではなく、精神のイデアあるいは魂のイデアであることになろう。

このような問題は数学的・幾何学的対象についてもいえる。たとえば現実にある一つのものとか、二つのものに対して、一のイデアとは何なのだろうか。二のイデアとは何なのだろうか。もしそれらが論理的意味だけでなく、価値的意味をも内含しているとすれば、その場合、それらは理想的な範型としての一や二でなければならないだろう。しかし、もうそうだとすれば、では理想的な範型としての一や二と現実にある一や二はいったいどこがどう違うのだろうか。おそらく誰もその違いを指摘することはできないだろう。

そしてこのことは三角形や円のような幾何学的なイデアについてもいえる。たしかに現実にある三角形や円は完全なものではないのに対して、三角形のイデアや円のイデアは完全であり、定義どおりのものであるとはいえるだろう。では、たとえば内角の和が二直角であるような三角形こそ三角形のイデアであるとする、はたしてそれは正三角形なのか、直角三角形なのか、二等辺三角形なのか。それともそのいずれでもないものなのか。あるいは三角形のイデアはそのいずれでもあり、またいずれでもないものなのか。もしそうだとすれば、正三角形でも、直覚三角形でも、二等辺三角形でも、不等辺三角形でもあり、またそのいずれでもないような三角形のイデアを、はたしてわれわれは考えることができるだろうか。もともとイデアは物の形相をいうのであるから、それは具体的なものでなければならない。しかるに三角形や円のイデアは、それとは反対に、もっとも抽象的なものであることになるだろう。また具体的なイデアをもとめようとすれば、われわれは三角形のイデアのほかには正三角形のイデア、直角

三角形のアイデア、二等辺三角形のアイデア、不等辺三角形のアイデア等、多くのアイデアの存在をみとめなければならないことになる。このことは人間のアイデアや馬のアイデアについても同様である。人間一般のアイデアのほかに男性のアイデア、女性のアイデア、老人のアイデア、青年のアイデア、子供のアイデア等、多くのアイデアの存在を考えなければならないだろう。だとすれば、アイデアはアリストテレスのいうように、事物の単なる二重化にすぎないことになる。否、それどころか、事物の多重化であることになるだろう。

したがって、アイデアは物の本質ないし形相であり、またそのようなものとして、本来、観念的ないし概念的なものであって、けっして実在するものではないと考えるのが穏当な意見であるように思われる。それなのに、アイデアを、現実にある個々のものから離れて独立に存在する超越的な実在であると考えるところに、アイデア論の矛盾があるといわねばならない。それは現実の世界と理想の世界を分離し、現実の世界を価値なき世界として厭離し、ひたすら理想的なアイデア界にわれわれの魂を向け変えようとするものである。そして、前述したように、死の練習説や魂の浄化説、さらには魂の不滅説はここから生じてくる。こうした主張はいずれもアイデアの世界が単なる観念界ではなく、実在界であるという前提のもとに可能となる。しかしプラトンのアイデア論の矛盾もまた、こうした前提から生じているのである。

2・3・3 そもそもこの問答においてプラトンが立っている位置がさだかではない。彼がこうした問題についていったいどのような考えをもっていたのかが明確に示されてはいない。ただ問題提起をしているだけなのか、それとも自分のアイデア論がかかえている矛盾を正直に曝け出しているのか、その真意がはっきりしない。この節の最後のところで、「毛髪、泥、汚物、その他およそ価値のないもの、つまらないもの」について、愛知の学である哲学の精神が十分に浸透すれば、「けっしてそれらを軽視することはしないだろう」とパルメニデスの口を借りて語っているが、それがはたしてどのような意味なのか、そこにどのような意図があるのかについても、何も語っていない。この意味では、『パルメニデス』は未完正の作品と見るべきではなかろうか。

2・3・4 もしここでパルメニデスが言っていることがプラトンの真意であるとするれば、「価値のないものを軽視してはならない」ということは、価値のあるものと価値のないものを区別してはならないということであり、したがってまた諸々のアイデアの間に価値の序列はないということでもあろう。もしそうだとすれば、それは『国家』で提示された「善のアイデア」の超越性と優越性の主張と矛盾することになるだろう。

またこのことは反価値的なものについてもいえるのではなかろうか。われわれとしては是非とも訊ねてみたい。善のアイデアに対して悪のアイデアがあるのかどうか。正のアイデアに対して邪のアイデアがあるのかどうか。さらには美のアイデアに対して醜のアイデアがあるのかどうか、と。おそらくプラトンはそれらの存在を否定するであろうが、しかし多のなかのとか、種とか、本質とかいったような論理的な意味においてばかりでなく、また事物の自体的な意味においても、さらには範型や典型としても、そうしたアイデアの存在を考えることはけっして矛盾ではないのではなかろうか。各々のアイデアは自己の反対のもの

のなることはけっしてないという (前述した) 原則からすれば、中途半端な悪や邪や醜はけっしてイデアではないことになる。したがって徹底した邪や悪や醜がなければならない。それは純度の高さと完璧さを具有している。したがって、この意味で、それは邪や悪や醜の範型であり典型である。このように考えて少しも不都合はないのではなからうか。あるいは先のパルメニデスの言葉はこのような意味合いを含んだものであるかもしれない。

2・4 『ティマイオス』におけるイデア論

2・4・1 「自然について」という副題のついた『ティマイオス』では宇宙の製作者デミウルゴス (δημιουργός) による宇宙の創造が語られている。プラトンはまず、事物を二つのものに分ける。一つは「つねに有るもの、生成しないもの」であり、他の一つは「つねに生成していて、有ることのないもの」である。前者は理性 (ヌース) の対象、「知られるもの」(ノエートン νοητόν) であり、後者は感覚 (アイステーシス) の対象、「見られるもの」(ホラートン ὁρατόν) である。そして宇宙はデミウルゴスが理性的対象すなわちイデアをモデルにして、それに似せて質料から感覚的事物を造ったと語られている (27D-34A)。

けれども、問答の展開の途中で、これに第三の要素を付加している。それはイデアの受容者としての空間ないし場所 (コーラ χώρα) である。デミウルゴスがイデアに似せて質料から物を作る場合、そうしたイデアを受け取るものがなければならないだろう。イデア (形相) 自身は質料をもたない。反対に、質料自身はイデアをもたない。だとすると、このイデアを質料化し、反対に、質料をイデア化する媒介者がなければならないことになる。それがイデアを受け取る場所としての普遍的な空間 (コーラ) であるというのである。この空間においてイデアはみずからをあらわし、質料はみずからを形相化する。こうしてはじめて感覚的事物の世界が成立するというわけである。このような考えには、パルメニデスの「一者」、エンペドクレスの「四原素」、デモクリトスの「空間」(ケノン κενόν)、さらにはアナクサゴラスの「理性」(ヌース νοῦς) の思想が取り入れられているといえるだろう。この点をもう少し詳しく考察してみよう。

2・4・2 『ティマイオス』一八において、プラトンは宇宙の形成要素として三つのものをあげている。一つは、そのモデルになる理性の対象すなわちイデアである。これは理性によって知られるものであり、またそのようなものとして恒常不変で、つねに自己同一を保持している。第二は、感覚によって見られるものである。それはモデルの模写ないし似像であって、つねに生成変化している。そして第三は、あらゆる生成変化がそこで生ずる場、いわばそれらの養い親としての「空間」である。それは感覚に頼らずにとらえられるものであり、自分自身は生成変化することなく、しかも一切の生成変化するものに、その場所を提供する。「およそ有るものはすべて一定の場所に、一定の空間を占めて有るものでなければならない」(52B)。

では、この場所とはいったいどのようなものであろうか。プラトンはこれをきわめてとらえがたいも

のだとしている。というのも、アイデアの似像がそこで成立する「場所」、いわばアイデアの受容者は、それ自身はどのような似像とも無縁のものでなければならず、したがってどのような形をもたないものでなければならない。要するに、「場所」は、それ自身は目には見えないものであり、しかも目に見えるものの生成の原因でもあるから、そのようなものとしてアイデア的性格の一面を有している。プラトンはこの三者を父と母と子の関係に模している。すなわち目に見えるもののモデルであるアイデアが父であるとすれば、それを受け入れる場所（普遍的空間）が母であり、アイデアに似せて空間のうちに生成してくる感覚的事物が子であるというのである。

さらにプラトンはこの場所と質料との関係について、場所自身はいかなる質料でもないが、この場所の火化された部分が、いつでも火としてあらわれ、液化された部分が水としてあらわれ、土や空気の場合も、そうした土や空気の模像を受け入れるかぎりにおいて土や空気としてあらわれる、と説いている。

また、プラトンはこの四元素が幾何学的粒子の形を有していることを想定し、火は正四面体、空気は正八面体、水は正二十面体、土は正六面体であるという仮説を述べ、さらにはこの四種の粒子の相互作用と相互変換によって、いいかえれば分解と結合によって、「熱い」「冷たい」「重い」「軽い」あるいは「快」「苦」などの感覚的性質を説明し、つづいて「心臓」「肺」「胃」「肝臓」「骨」「髄」等の身体の各部分がどのように合目的に構成されたかを順次に語っている。しかし、この点については改めて論ずることにはしたい。

2・4・3 さて、こうした主張にはプラトンの数学趣味が有体に見られるが、われわれは議論を元にもどして、アイデアと空間と感覚的事物の関係をもう一度考察してみよう。

上述したように、プラトンはこれら三者の関係を父と母と子の関係に譬えている。アイデアは感覚的事物の範型であり、子はその似像ないし模像であり、空間はアイデアを受け入れる場所である。宇宙の製作者であるデミウルゴスはアイデアを範型として、空間のなかに質料（四元素）から感覚的事物を作った。空間（コーラ $\chi\acute{o}\rho\alpha$ ）は形相（アイデア $i\delta\acute{\epsilon}\alpha$ ）と質料（ヒュレー $\psi\lambda\eta$ ）の媒介者であり、アイデアはこの場において自らを質料化し、また質料は同じくこの場において自らを形相化する。こうして感覚的事物は生成する。これがプラトンの基本的な考えである。

だとすると感覚的世界にある事物はアイデア（形相）と質料（四元素）と場所から成立していることになるだろう。アイデアと質料は直接にかかわることはない。両者は相互に離絶した別個の存在者である。上述したように、アイデアは「つねに有るものであって、生成しないもの」であるのに対し、感覚的事物は「つねに生成していて、有ることのないもの」である。そして、このように対極にある両者を結びつけるのが空間（場）であって、空間はアイデアと質料の媒介者である。この普遍的な空間においてアイデアは自らを具体化し、質料は自らを形態化する。だとすればこの場所こそもっとも根源的なものであって、自己のうちに一切のものを包含しているといえるのではなからうか。アイデアが空間において自らを質料化するということは、超越的なアイデアが下降して空間のなかに内在化するということであり、また質料が空間において自己を形相化するということは、諸々の質料が相互に結合して空間のなかで具形化する

ということである。いずれの作用もただ空間を媒介としてのみ成立し、空間なくしては不可能である。この意味で、空間はもっとも根源的であるといわねばならない。

またアイデアが空間において自らを質料化するということは、アイデア自身が空間的性質をもっていなければ不可能であろう。両者がまったく異質であるとすれば、相互に結合するということもありえない。この意味で、アイデアは空間的であり、空間はアイデア的である。同じように、質料が空間において自らを形相化するということは、質料自身が空間的性質をもっていなければ不可能である。ということ、質料自身が空間的であり、空間自身が質料的であるということである。したがって空間はアイデア的であると同時に質料的である。空間はアイデアと質料の結合の原理であり、アイデアの内在化の原理である。

2・4・4 ここまではプラトン自身の思想に潜在的に含まれているといえるだろう。そこで、ここから、もう一步踏み出して考えてみよう。プラトン自身は、アイデアと質料と空間をまったく別個のものとして、したがってまた相互に外的なものとして考えている。けれども、われわれはアイデアと質料を空間(場)にとって外的なものとしてではなく、むしろ反対に、空間に内属する二つの要素として考えることはできないだろうか。空間自身はいかなる形をもたないものである。その意味では、それは無であり、非有である。しかし、空間は単なる形の欠如としての無ではない。消極的で否定的な無ではない。それは自己の内にあらゆる形を現出させる。一切の感覚的事物を生起させる。この意味で、空間は、そこにおいて一切の形が形成され、あらゆる事物が生成してくる基盤であり源泉である。場としての空間は、形の欠如としての否定的な無すなわち非有ではなく、反対に、あらゆる形を生み出す根源的で能動的な無である。空間は自己の外に、超越的な形相を有しているのではない。形相は空間から離れてあるのではなく、空間自身の内にあるのである。アイデアとは、こうした根源的な無としての空間が自己を表現する形にほかならない。それは空間自身の自己限定の形式である。すべて形の有るものは形のないものから生ずる。というのも形のあるものが別の形のあるものから生ずるとすれば、その別の形の有るものの形の原因を訊ねなければならず、かくして無限に遡源していかなければならないからである。それだから結局、有は無から生ずるといわなければならない。プラトンのいう「空間」あるいは「場」(コーラ)は単に静止した虚空間のようなものではなくて、どこまでも活動的な創造的空間であるべきなのではなかろうか。

また質料とはこうした空間の異名であって、それは空間と別個のものではない。プラトン自身も空間と質料を区別しないで、両者を同一視しているところがある。とかくわれわれは形相と質料を分けて、両者をまったく異質のものと考えがちであるが、そうした区別立てには何の根拠もないのではなかろうか。それは実在の抽象化の産物にほかならない。実際、形相のない質料はどこにもないし、同様に、質料のない形相もどこにもない。カントを振っていえば「質料を欠いた形相は空虚であり、形相を欠いた質料は盲目である」。感覚的事物は質料と形相の結合体であって、質料と形相はその構成要素である。質料と形相はそれぞれ独立した別個のものであるのではなく、唯一実在の二つの局面であると考えなければならないのではなかろうか。いいかえれば、質料と形相はともに普遍的な空間である場所(コーラ)

の具象化の要素であり、それ自身は無である場所の有形化の契機である。

このように質料と形相は、相互に独立した二つの対蹠物ではない。「場所」がそれ自身のうちに有している二つの要素であるのである。質料と形相は空間の外から到来するものではなく、空間自身が生み出す二つの契機である。質料は空間の特殊化の契機であり、形相は一般化の契機である。前者は空間の具体化の契機であり、同じく後者は空間の本質化の契機である。そしてこの両契機が結合することによって、一切の感覚的事物は生起する。この意味で、一切のものは場所自身の自己限定の諸相である。

以上は、プラトン自身の所論から離れたアイデア論、というよりも場所論である。それは筆者の単なる思いつきにすぎないものであるが、このように考えることによってアイデア論がかかえている多くの矛盾が解決されるように思われる。とかくプラトンは事物を二つに分ける傾向がある。形相と質料、アイデア界と感覚界、「知られるもの」と「見られるもの」、「有るもの」と「変化するもの」、「真知」と「臆見」等々。しかし、それはわれわれが直接に経験する、あるがままの具体的な世界ではなくして、むしろ思惟によって抽象化された観念的な世界にすぎないのではなからうか。しかし、この点については稿をあらためて論ずることにしたい。

§3 総括

最後に、プラトンのアイデア論を総括しておこう。

プラトンのアイデア論は、一言でいえば、パルメニデスの「有」の原理とヘラクレイトスの「成」の原理を総合統一しようとしたものである。パルメニデスは、「永遠に有るものであって、決して変化することのないもの」すなわち「有」ないし「一者」を實在と考えた。反対に、ヘラクレイトスは「つねに変化してやまないもの」を世界の真相と考えた。「万物は流転する」が彼の哲学の標語である。これに対してプラトンは、この相互に対立する二つの世界の存在をとともに認め、それをアイデア界と感覚界と呼んだ。そしてこの両世界の相互の関係を原因性、本質性、実在性、価値性等の多様な観点から明らかにしようとした。彼のアイデア論にはきわめて豊饒な思想が含まれている。プラトンはきわめて卓越した直観的な思想家で、その神々しい閃きは著作の随所に珠玉のごとく鑲め^{ちりば}られている。多くの読者を魅了するゆえんである。まさしく思想の宝庫といってもよい。その精神は今日においても、なお生々として受けつがれており、西洋的思惟の原型もしくは範型でありつづけている。

けれども、一方、プラトンのアイデア論は体系性と統一性に欠けている。その内容は各々の著作によって、あるいはそれが書かれた年代によって異なっており、また関心の方向も大きく変化している。われわれは彼のいうアイデアについて何か統一したイメージを作り上げることは困難である。そこにあるのは、アイデアがもっている多様な側面であって、そうしたさまざまな側面は必ずしも相互に有機的につながってはいない。われわれが目にするのはアイデアの多くの断面図である。したがって、われわれはアイデアの本質について断定的に語ることはきわめてむずかしい。

プラトンは、最初、アイデアを感覚的事物の存在の原因ないしは根拠として考えていた。アイデアは事物の本質や自体として、あるいは原型や範型として考えられた。感覚的世界のなかにある事物や性質は、

それぞれのアイデアを分有することによって、あるいはアイデアがそのものに臨在することによって、はじめてそのようなものとしてあると考えられた。アイデアは物や性質の原因であり、根拠であると考えられた。しかし、よく考えて見ると、それはアリストテレスが指摘しているように「詩的な比喩」にとどまっていて、具体性に欠けている。事物がどのようにしてアイデアを分有するのか、反対に、アイデアがどのようにして事物に臨在するのかについては少しも明らかではない。論理的に十分納得のいく説明がなされているとはとてもいえない。

むしろプラトンのアイデア論においては、アイデアと事物を結びつけることよりも、反対に、両者を切り離して、アイデアの超越的で理想的な性格を強調することの方に力点がおかれているように思われる。プラトンの考え方は本質的に二世界論的であって、アイデア界と感覚界をつなぐ基本原理を欠いている。プラトンが原因としてのアイデアから結果としての感覚的事物が生起するというを真面目に考えているようにはとても見えない。むしろ両世界を切断して、そこに価値的区別をもうけ、変化してやまない感覚的世界を取るに足りないものとして軽視し、永遠なるアイデア界に飛翔することの肝要を説いているように見える。どのアイデアも事物の本質であり、範型であるという点では同一であるはずなのに、種々のアイデアの上にさらに「アイデアのアイデア」として「善のアイデア」を説いているのも、このような価値論的見地からの発想であるといわねばならない。「知られるもの」と「見られるもの」を分けて前者を理性の対象とし、後者を感覚の対象としたのも、また前者は「真知」の対象、後者は「臆見」の対象としたのも同一の見地からであるといえるだろう。

魂の浄化説や魂の不滅説もこうした価値論的な観点から考えられたものである。ともかくプラトンのアイデア論は実践的要素が濃厚であることは論を俟たない。実践の立場においては現実と理想の対立が前提される。当然、価値は理想の方向にある。感覚界とアイデア界の関係はこの現実と理想の関係に容易におきかえられるから、アイデアが理想化されるのは当然のなりゆきである。したがって、理想から現実が出てこないように、アイデアから事物は出てこない。両者はまったく対立物である。プラトンが説こうとしたのは、アイデアから事物がどのようにして生起するかではなく、アイデアを感覚的な事物から切り離して、精神の目をひたすらアイデアの世界に向け変えることであった。そしてそれを彼は哲学の教育の根本としたのである。