慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	エイドスの内在と魂の不死 : プラトン『パイドン』102a-107b
Sub Title	The immanent forms and the immortality of the soul in Plato's Phaedo 102a-107b
Author	中村, 公博(Nakamura, Kimihiro)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1997
Jtitle	哲學 No.102 (1997. 12) ,p.37- 55
JaLC DOI	
Abstract	In the final proof of the immortality of soul in Phaedo, in what sense does Plato prove that the soul is immortal? This paper tries to elucidate the following three points concerning the soul through an interpretation of Plato's argument about the immanent Forms: 1) The Form "life" and the Form "death" are opposite, and exclude each other. 2) If any Form always brings "life" with it, then it is the Form "soul". 3) Even if "death" approaches to "soul", "soul" never admits "death" by virtue of the mutual exclusion between "life" and "death". From the above three points, we conclude that Plato establishes the essential and inseparable connection of "soul" and "life", and that he proves the soul is wholly immortal in this sense.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000102-0037

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

エイドスの内在と魂の不死**

——プラトン『パイドン』102a-107b——

中　村　公　博*

The Immanent Forms and the Immortality of the Soul in Plato's *Phaedo* 102a-107b

Kimihiro Nakamura

In the final proof of the immortality of soul in *Phaedo*, in what sense does Plato prove that the soul is immortal?

This paper tries to elucidate the following three points concerning the soul through an interpretation of Plato's argument about the immanent Forms: 1) The Form "life" and the Form "death" are opposite, and exclude each other. 2) If any Form always brings "life" with it, then it is the Form "soul". 3) Even if "death" approaches to "soul", "soul" never admits "death" by virtue of the mutual exclusion between "life" and "death".

From the above three points, we conclude that Plato establishes the essential and inseparable connection of "soul" and "life", and that he proves the soul is *wholly* immortal in this sense.

* 慶應義塾大学大学院文学研究科博士課程（哲学）

** 中川純男委員より提出 (Communicated by Prof. Sumio Nakagawa)

序

『パイドン』における対話者[1]は，その全篇にわたって，魂が不死である（*ψυχὴ ἀθάνατον*）ことを繰り返し論じている．この論文が考察の対象とするのは，その中でも「最終論証」(final proof) と呼ばれている部分 (102a-107b[2]) である．この部分の対話は，何を前提とし，いかなる論理に支えられ，最終的に何を明らかにしようとしているのだろうか．しかし，この部分のテキストは，『パイドン』の中でも，最も錯綜しているように思われる．ゆえに，その解釈は，それ以前の対話の文脈において，そもそもいかなる問題が提起され，その問題についていかなる解決策が提案されたかを整理することを要求する．これによって，当該箇所のテキストの中から，我々が目指すところのものに必要十分なだけを分析することができると期待されるからである．ゆえに，本稿は，当該テキストよりもかなり前に位置する，ケベスによる問題提起 (87a-88b) を考察することから始められる．

I　魂は長時間存続するが，いつかは滅びる？

ケベスは，ソクラテスにこう反論する．仮にこれまでの議論はソクラテスの言うとおりだとしよう．すなわち，人間の生前に魂が先在することは，想起説によって証明されたとしよう．また，人間の死――それは魂と身体との分離とされている (64d4-9)――の後も何度か輪廻するほどに魂が強靭であることも認めよう．しかし，「このことはもはや譲れない．」(88a8) つまり，これまでの議論をもってすれば，魂が身体よりも長時間ある (87c1, d5) ことは承認できても，いずれは身体と同じように滅亡する可能性は全然否定されてはいないのではないか．ケベス自身が使う比喩によれば，ちょうど人間が服を次から次へと着潰していくように，魂は身体を次々に使い古していく．しかし，それを何回繰り返そうとも，いつか

身体から分離した後で――「気息や煙のように散りぢりになり，飛散し去って，もはやどこにもいかなる存在もとどめなくなる」[3] ような形で――魂が滅亡しないとは限らない．しかもその滅亡の時はいつのことなのか誰にも分からない．だから，死を怖れて当然だということになる．

ケベスのこの反論は，魂の不死ないしは不滅ということを，身体よりも強靭ないしは長時間あるというあり方においてとらえている限りでは，いずれ滅びる可能性を排除していないことにおいて，完全性を欠くのではないかというものである．ゆえに，ケベスは，「魂が完全に (παντάπασιν) 不死であり不滅であることを証明する」(88b5-6) のでなければ，今度の死こそは魂が滅亡する時ではないかと怖れるのは必然だと語る．

このケベスの反論が，ソクラテスを含めそこに居た者全員を不安にさせるほどの効力を持っていたことは，『パイドン』の語り手であるパイドンが，直後に報告している (88c) とおりである．ソクラテスはいかにしてこの局面を打開して，議論を救おうとしたのであろうか．長い間の沈思黙考の末，彼はケベスにこう切り出す．

> 君が探求しているのは，容易ならぬ事柄だ．なぜなら，生成と消滅について，全般的に (ὅλως) その原因 (τὴν αἰτίαν) を究め尽くさねばならないからだ．　(95e9-96a1)

ソクラテスの主張は，ケベスの問いが，新しい問題設定を導くような論理的必然性を持っているということである．魂についてという限定された局面において，その不死ないしは不滅が，これまでの論じ方では，身体より長時間あるという不完全な形でしか獲得されないとして，それでもなお，不死不滅の完全なあり方を我々が求めるとするならば，我々は，これまでの問題設定そのものを問うことから始めねばならない．そこで，ソクラテスが語った新しい問題設定，すなわち「生成と消滅について全般的にその

原因を究め尽くす」ことの実質的内容は以下のように考えられる．まず，問題の対象を魂に限定しない．さらに，不滅という言葉に含まれる，滅（亡）を，生成消滅というより広い枠組みの中でとらえる．最後に，その「生成消滅とはどういうことか」と問うに当たって，生成消滅は「何によってか (*διὰ τί;*)」と原因を問う形を採用する．

II　ソクラテスが排除する原因とエイドス原因説

生成消滅の原因を考えるに当たってソクラテスはまず，生成消滅を，「大きい」「小さい」のような比較の関係の内にとらえられる性質において取り押さえた上で，その性質が「何によって」生じるのか，という形の問いを立てている．こうした問いに対してソクラテスは，「原因を知っていると思うことからほど遠い」(96e6-7) として排除すべき答えを挙げている．たとえば，「小さなひとが大きくなる」ことの原因は，肉が肉に骨が骨につけ加わることであり，「大きなひとが小さなひとより大きい」ことの原因は，頭一つだけの差であり，「10 が 8 より多い」ことの原因は，2 がつけ加わっていることであることなどである．これらのいずれも排除する理由をソクラテスは，何によって 1 が 2 になるのか，と問いを単純化して論じているが (96e-97b)，その核心はこうである．まず，2 を構成する 1 と 1 を，それぞれ同等に 2 の原因と見なすことができる．その一方で，離れていた 1 同士の接近を原因としておきながら，次には，一緒にあった 1 の分離を原因と見なすこともできる．以上について，「こんなやり方では納得できない」(97b5-6) 理由をソクラテスは端的にこう語っている．「2 になったことの原因が先ほどとは反対になってしまうから」(97a8-b1) と．つまり，何らかの同一の事柄（ここでは，大きい，小さいといった関係的性質）について，反対のものを同等の資格でその原因と見なすことはできない．もしこのような原因を許容した場合のありうべき帰結として，ソクラテスは自ら提出する例 (98c-d) を使うならば，彼が脱獄を

拒否して今そこにいることの原因として，骨や腱や，それらの状態，などなど，無数のものが同等の資格を持つことが可能になってしまう．

この場合，ソクラテスが，牢獄にとどまることが善く，正しいと判断したことを「真の原因」(98e1) としているように，彼が求める原因は，反対を排除し，他のすべてに優先するものでなければならない．これを彼は，いろいろに表現——「必然」，「善」，「そうでなければならぬこと」——しながら，繰り返し述べている (97e1-3, 99c5-6, cf. 99c1-2)．しかし，その意味を我々がよりはっきり見て取ることができるのは，直後に表明される２つのヒュポテシスにおいてであると思われる．

> それ自身で何か美しいもの，善きもの，大きなもの，他にもこのようなものすべてが存在する．　(100b6-7)
>
> 美しいものそのもの以外に，何か他の美しいものがあるならば，それは，他ならぬ，かの美しいものを分有する (μετέχει) ことによって，美しくある．　(100c4-6)

上のヒュポテシスにおいて表明されるソクラテスの採った窮余の一策は，「言葉へ逃避し，その中で，在るものの真実を考察する」(99e5-6) と先に一言で表現されているように，何ものかが或る性質を持っている場合，その原因として，その性質を表す言葉と何らかの形で共通性を持ったものを措定する他はない[(4)]，というものである．たとえば，何かについてその性質を「美しい」と表現したときに，その原因として，「それ自身で美しいもの」を措定する他はない．これは同語反復ではない．「それ自身で」という言葉が表しているように，「それ自身で美しいもの」は，完全なるあり方において美しいのであって，他の美しいもの（個物）は「それ自身で美しいもの」に依存する限りにおいて，不完全なあり方において美しい．両者のあり方のレベルは全く違う[(5)]．この意味において我々は「それ自体

で」存在するものを超越エイドスと呼ばねばならない．しかしそれは完全な超越，すなわち無関係を意味していない．個物が美しい性質を持っている限りにおいては，かの「それ自体で美しいもの」が，個物と何らかの関係を結んでいなければならない．その関係は，個物が美しいことの原因として，「華やかな色をしているからとか，こういう形をしているからとか，他の何であれこのようなもの」(100d1-2) をすべて排除し，これらにかわって，「それ自体で美しいもの」は，原因としてすべてに優先するはずである．ソクラテスはこのことを，「美しさによって (τῷ καλῷ) すべて美しいものは美しい」(100d7-8) と端的に表現しているが，この答えが，「最も堅固である」(100d8) と述べている．つまり，文法的には与格の形をとる「美しさによって」という表現が，個物が美しいことの原因の説明として，普遍的な妥当性を得ることになる．そして「美しさによって美しいものは美しくなる」(100e2-3) とも語られているように，生成消滅の内少なくとも生成について，これを，或る性質を帯びる局面においてとらえるならば，その原因は，超越エイドスであると共に，このエイドスと個物が関係を結ぶことである．以上のような説明を可能にさせるものとして理論的に要請される，個物と超越エイドスとの関係が，ソクラテスの言う「分有」に他ならない．

III　シミアスは，ソクラテスに対して「大きさ」を「たまたま持つ」

２つのヒュポテシスによって，超越エイドスの存在と，個物によるその分有が，議論の根本前提として承認された後，ソクラテスは，極めて日常的な場面を問題にして次のように言う．「シミアスがソクラテスより大きいが，パイドンよりは小さい」と語る場合，そのときは，シミアスには「大きさ」と「小ささ」の両方があることになる (102b3-6)，と．この発言は，超越エイドスの分有という前提からすれば，「大きい」「小さい」と

表現される性質の原因としての，「大きさ」「小ささ」を再確認しただけである．しかし，そこには矛盾が発生するのではないか，なぜなら，それは「シミアスは大きくかつ小さい」と語ることに等しいからである．しかし，その後に続く対話は，ここでの「大きさ」「小ささ」が，何か別のことを明らかにするものであることを示している．

「シミアスがソクラテスより大きい」と語るとき，それが「言葉で語られたとおりに事態があり且つ真実性を有しているのではない」(102b10-c1) というのがソクラテスの第一の主張である．そこで否定されることの内実 (102c1-3) は，シミアスがソクラテスより大きいことそのことではなくて，そのことが元々そうだった (*πεφυκέναι*) ということである．すなわち，シミアスが大きいことの原因は，シミアスその人にある (*τῷ Σιμμίαν εἶναι*) のではない，ということである．本当のところは，ソクラテスと比較したときに，シミアスがたまたま大きかったからであるにすぎない．このとき，シミアスは，「たまたま持っている大きさによって (*τῷ μεγέθει ὃ τυγχάνει ἔχων*)」大きい．これが真の原因である．これは，「シミアスが，パイドンより小さい」と語っても同じことである．

ゆえに，「シミアスが大きくもあり小さくもある」と語っても何の矛盾もないことになる．そういった性質の原因は，シミアスその人にあるのではなく，比較の対象が変わることそのことにあるのでもなく，比較の対象が変わるに応じて，シミアスが「たまたま持つ」ものが変わるからである．ソクラテスの語り口 (102e3-5) に従うなら，シミアスは，まずソクラテスと比較された場合にその「小ささ」が近づけば，「大きさ」を持ち，次にパイドンと比較された場合にその「大きさ」が近づけば，シミアスその人が同一性を保ちながら，「大きさ」を失って，「小ささ」を受け入れる．この時失われる「大きさ」は，シミアスから「退去するか，滅びるか」(103a1-2) の二者択一の状態[6] に置かれるとされる．

この時ソクラテスは，シミアスが「大きさ」を「分有する」とはもはや

言わずに，「たまたま持つ」，あるいは単に「持つ (ἔχειν)」（以下「持つ」に統一する）と言う．そこでは新しい説明が必要だからである．すなわち，かのヒュポテシスにおいて「分有」は，個物の性質の原因として，個物が超越エイドスと結ぶ関係を表現していた．しかし今や「持つ」は，「分有」の結果，個物の性質にとって最も近接・直接的な原因として，「大きさ」「小ささ」などが個物に内在しているという形での結びつきを表現する．しかし，テキストにおいては，このような「大きさ」「小ささ」もエイドスと呼ばれているから，我々はこれらを，超越エイドスと区別して，内在エイドスと呼ぶことにしよう．

この内在エイドスは，個物に内在している限りにおいて，超越エイドスではない．しかし超越エイドスの存在を前提している．この前提のゆえに，「大きさ」が，内在エイドスであろうとも，超越エイドスであろうとも (103b5)，「小ささ」を受け入れることは決してない．もしそのようなことが可能ならば，大きいという性質の原因として措定されたものが，小さいという性質の原因ともなるという混乱が生じてしまう．このことは，「反対なものは，自分自身に反対のものたらんとすることは決してない」(103c7-8) と端的な同意の形で語られている．我々はこれを，反対エイドスの排反と呼ぶことにする．

かくして，エイドスそれ自身は，エイドスである限りにおいて反対のエイドスへと変化するようなことは決してない．一方，個物は，エイドスを「持つ」限りにおいて性質を有するものとなり，反対のエイドスを「持つ」限りにおいて，それまで持っていた性質を失って反対の性質を有するものとなる (cf. 103a5-c2)．このような意味において，生成消滅の原因は内在エイドスであり，内在エイドスによって生成消滅が起こるところのものが個物である．生成消滅について以上のような説明を可能にさせるものが，分有の結果として個物が内在エイドスを「持つ」ことである．

IV　雪は，「冷たさ」を「常に持つ」

シミアスがソクラテスに比べて大きいのは，シミアスがソクラテスに対してエイドス「大きさ」を「持つ」からであるとされた．しかし，「たまたま持つ」とも言われるように，シミアスと，反対のエイドス「大きさ」「小ささ」との間に成り立つ関係は，偶然的であると言ってよい．なぜなら，その関係が成立しているのは，ソクラテスやパイドンの持つ反対のエイドスと比べている限りにおいてであり，このような関係項が変われば，内在するエイドスが変わるからである．しかし，これに対してソクラテスは或る別の例を提出する．それは，雪について冷たい，火について熱い，と性質を表現する場合である(103c11-d4).

先のシミアスの場合に，性質（大きい，小さい）に対して，内在エイドス「大きさ」「小ささ」が原因として措定されたように，この場合においても，雪や火の性質（冷たい，熱い）に対して，内在エイドス「冷たさ」「熱さ」が措定される．しかし続けてソクラテスは，雪でありながら熱い(103d7)ことはありえない，と主張する．シミアスは，大きくも小さくもありえたのに．

それはなぜか．シミアスならば，シミアスその人には何ら変化はないままに，比べる相手によって，「大きさ」「小ささ」のいずれも持つことが可能である．相手が変わって，パイドンの「大きさ」が近づけば，反対エイドスの排反によって，シミアスの「大きさ」は「退却するか，滅ぶか」して，「小ささ」を持つ．しかし，雪そのものが，シミアスの如く変化を受けずにいることはあり得ない[7]，というのがソクラテスの問題とした点である．反対エイドスの排反によって「退却するか，滅ぶか」なのは，「冷たさ」のみならず，雪もそうである．「退却するか，滅ぶか」ということそのものは共通であるが，その主体がエイドスのみならず，エイドスが内在する個物になっている．ソクラテスによれば，それは雪が「冷たさ」を

「常に (ἀεί) 持つ」からだ，という．そこでは，雪が「熱さ」を「持つ」可能性が最初から閉じられている．

この雪の例が，論旨の流れの中で微妙な位置にあることは，ソクラテス自身の言葉から読みとれる．

> （エイドスそのもののみならず，それとは）別の何か（すなわち雪や火）も，エイドスの名前を要求する．その別の在るものとは，かのエイドスではないが，まさにそれが在るときには，エイドスの形を常に持っているものだ． (103e2-4)

「まさにそれが在るときには」という言葉が，ここではポイントである．つまり雪や火が，冷たい，熱いという性質を持つことが，その存在と同列にとらえられているということである．ゆえに，雪や火は，エイドスが内在するものとしては，シミアスと同列でありながら，エイドスを「常に持つ」ものとしては，その存在が内在エイドスによって直接に決定されるということにおいて，シミアスとは同列ではない．それ自体は内在エイドスではないものとして導入されながら，実質的には内在エイドスと同じごときものになってしまっている．

我々はこのことを生成消滅の原因は何かというソクラテスがそもそも問題とした場面に戻して考えてみなければならない．シミアスの場合，個物に或る性質が生成するのは，内在エイドスを「持つ」からであり，その性質が消滅するのは，反対エイドスの排反によって個物が内在エイドスを失うからである．一方，雪の場合，個物あるところには，或る性質が必ず生成している．それは内在エイドスを「常に持つ」からである．ゆえに，シミアスの場合のようにその性質が個物から消滅するということはない．もし消滅が起こるとするならば，それは，反対エイドスの排反によって，内在エイドスも個物も共に失われるということである．では，この両者を失

うのはいったい何ものなのか．生成消滅の説明を完遂させようと思えば，このことが問われねばならないだろう．

V 「三」は，元々「奇数」である

シミアスの場合と雪の場合が持つ相違，あるいは，雪の場合に対して，シミアスの場合の説明をそのまま適用するのでは，生成消滅の説明として十分でないことをソクラテスは際だたせたかったのであろう．彼は，「以下において，私の言うことはたぶんより明確になるだろう」(103e5-6) と言いながら，次の例を提出する．

> （三は「三」という）自らの名前でも，「奇数」という名前でも常に呼ばれるものである，と君には思われないか．奇数とは，まさに三であるものではないのにね．　(104a5-7)

三が奇数とは別であるのは，雪が冷たいことと別である (103d2-4) のと同様である．そして，雪の場合になぞらえて言えば，三が奇数という性質を「常に持つ」もののはずである．しかし，ここでは，三がそれ自体性質として捉えられている．このような捉え方が，テキストの上で明確に読みとられるのは，ここが初めてである．

以上よりソクラテスが立てる問題は，雪でありながら熱いことがありえないように，三でありながら偶数であることがありえないのはなぜか，ということである．彼がその解決策として提出するのは，「奇数」と同様に，三をも性質としてとらえ，内在エイドス「三」としてとらえる可能性である．我々はこれを論理的必然性からの要求と見なすことはできない．むしろそれは事柄の新しい説明図式の提案である．もし「三」について何か新しい説明図式が見いだせるならば，雪についてもそれで説明できるはずだと期待できるからである．

我々は「三」についてのソクラテスの次の言葉に注目する．その言葉は，雪の例と同じく，奇数としては，三以外にもたくさんあるのだから，奇数とは別であることをふまえてのものである．しかし，

> それにもかかわらず，これ（たとえば三）をも，自分の名前で常に呼ばねばならない．それは，奇数であることから決して離れることがないように元々そうなっている(*πεφυκέναι*)ことによってなのだ．(104a1-3)

つまり，或るエイドス同士が元々[8]離れないものだとしてとらえるのである．我々はこれをもはやこれまで使っていたような意味で内在エイドスと呼ぶことはできないのではないか．なぜならば，内在エイドスとは，シミアスが「大きさ」を「持つ」，雪が「冷たさ」を「常に持つ」ように，エイドスならざる個物が，「持つ」ものだったからである．しかし，「三」と「奇数」が，共にエイドス同士だとすれば，それはもはや「常に持つ」関係ではない．しかしながら，「奇数」と「偶数」の反対エイドスの排反が起これば，「三」が「滅びるか，退去するか」であるのは，雪の場合と共通なのである(104b6-c2).

エイドスのこの新しいあり方により明確な説明を施すのは，「三」についての次のような説明であると思われる．

> およそ三の性格が，占領するところのものは，三であるのみならず，奇数であるのが必然である．(104d5-7[9])

ここでは，三が「奇数」というエイドスを「常に持つ」という表現は採らず，「三」というエイドスが何かを「占領する(*κατέχειν*)」ことがまずあって，占領されたものは何か明示されないものとされる．しかも，「三」

は「奇数」ともともと離れないから，何かは「奇数」のエイドスにも占領されるのが必然となる，というように語られる．もし，雪の場合の説明図式がいまだに保持されていたならば，「三が奇数である」ことの原因は，エイドスではない三が，エイドス「奇数」を，「常に持つ」から，となったであろう．しかしここでは，エイドスである「三」と，これと何らかの必然的な関係にあるエイドス「奇数」が，何かを「占領する」から，というものになっている．また，このようなあり方についてソクラテスは，「三」が「奇数」を何かに「常にもたらす (ἐπιφέρειν)[10]」という簡略化して言い換えてもいる．

何かを「占領する」にしても，何かに「常にもたらす」にしても，この「何か」こそ，前章末において，雪の説明図式の課題とされたものである．しかし，「三」の例においても，テキストはその具体的な説明を何も行ってはいない．ゆえにこれについては，様々な解釈があり得るが，我々は，プラトンにとってその説明を行う必要がそもそもなかったと考えたい．なぜならば，生成消滅の問題を，三であるとか奇数であるといった性質において捉えるとするならば，エイドス「三」と「奇数」とが，不可分な結びつきのもとにあるということさえ示されれば，「何か」は，エイドス「三」によって，三と奇数の性質になるところのものであるという説明で十分だからである．

かくして我々は「雪」と「三」について，上で説明された意味においての内在エイドスとしてとらえ直すことが可能になる．まず，「冷たさ」「熱さ」，「奇数」「偶数」という反対のエイドスの排反はすでに確立されている．次に，反対のエイドスの片方（「冷たさ」あるいは「奇数」）を，何かに「常にもたらす」エイドスがあるならば，それは，「雪」と「三」である．この二つが生成の原因である．一方，この「雪」と「三」は，反対エイドスの排反によって，何かから「退去するか，滅びるか」である．これが消滅の原因である．

以上の分析を受けてソクラテスは，「はじめからもう一度言ってくれ」(105b5) と言って，問題の整理に努めようとしている．そこでソクラテスは，このような三つの問いを立てている．

> 物体の中に，その物体が何であれ，およそ何が生じれば，物体が熱くなるのか．(105b8-9)
> 身体に，その身体が何であれ，およそ何が生じれば，身体が病気になるのか．(105c2-3)
> 数に，その数が何であれ，およそ何が生じれば，数は奇数になるのか．(105c4-5)

この問いに対して，「無知で安全な答え」(105b9-c1)——すなわち III 章で述べられたような内在エイドスの措定——ならば，「熱が生じたものに」「病気が生じたものに」「奇数が生じたものに」とそれぞれ答えるだろう．しかしソクラテスは，新しい説明図式を生かして，「より手の込んだ」(105c2) 答えを提示する．その答えは，「火が生じたものに」「熱が生じたものに」「一が生じたものに」というものである．なぜこう答えることができるのか．テキストはその直接の分析を与えていない．その分析は，我々にゆだねられる．我々が確立した説明図式は，そこで効力を持つだろうか．

上の三つの問いの中の最初のものについて考えてみよう．まず，熱いという性質から，エイドス「熱さ」を原因として措定する．だとすると，「熱さ」を「持つ」ものがあるはずである．たとえば火を考えよう．火が冷たいことはありえない．火は，エイドス「冷たさ」を「持つ」ことはない．ところで，仮に火をエイドス「火」として考えると，「火」は「冷たさ」を受け入れることは決してありえない．ゆえに，「火」は，何かに宿りさえすれば，「熱さ」を「常にもたらす」ものである．だとすれば，

「火」は「熱さ」と同じ妥当性を保持しながら，何かが熱いことの原因として承認できる．

以上の推論は残り二つの問いにも応用できる．つまり，「手の込んだ」答えは，それぞれ「火」「熱」「一」でなくてもよいのである．そのほかのものであっても，それが，「熱さ」「病気」「奇数」を何かに「常にもたらす」エイドスであることが示されればよい．これが生成の原因についてソクラテスが得た結論である．一方，このエイドスが反対のエイドス「冷たさ」「健康（？）」「偶数」を受け入れないことも示されればよい．反対エイドスの排反によって「退去するか，滅びるか」である．これが消滅の原因についての結論になる．そして，以上のことが示されさえすれば，エイドスが「常にもたらす」先のものであり，そこから「退去するか，滅びるか」であるところの「何か」についても一定の位置づけができるだろう．先ほどの三つの問いにおいては，この「何か」は，「物体」「身体」（原語は同じ σῶμα），「数」に当たると考えることができるように，それは，エイドスがあることによって或る性質を帯びたり，エイドスがなくなることによってその性質を失ったりするという形で，生成消滅が起こるところのものである．

VI 「魂」は，「生」を「常にもたらす」から「死」を決して受け入れない

生成消滅についての以上のような一応の結論が出た今，続けてソクラテスが行う魂についての分析は，当然その結論をふまえて構成されているはずである．まずソクラテスが立てる問いは，前章の三つの問いと同じ形をしたものである．

> 身体におよそ何が生じれば，身体が生きているもの (ζῶν) になるのか．　(105c8-9)

ケベスの答えは，「魂が生じた身体にです」(105c10) である．これを受けてソクラテスは，「それは常にその通りなのではないか」(106d1) と念を押している．前章の「手の込んだ」答えから類推すると，もし，エイドス「生 (ζωή)」を身体に「常にもたらす」エイドスがあるとすれば，それはエイドス「魂」であるという意味で，「生」と「魂」の不可分な結びつきがここで示される．ゆえに，魂は，「それが何を占領するのであっても，常にそのもののところにやってきて，生を与える」(105d3-4) ものだということが確認される．

次に，「生」と反対のエイドスとして，「死」があることが確認される (105d6-9)．ところで「生」と「死」が排反するのは，「奇数」と「偶数」が排反するのと同様である．ゆえに，「奇数」を「常にもたらす」「三」が「偶数」を決して受け入れないことから，「生」を「常にもたらす」「魂」が「死」を決して受け入れないことが類推されて，この意味における魂の不死が結論される (105d10-e7)．

我々は，魂についての以上の推論を支える柱を次の三つに整理することができよう．一つは，「魂」と「生」が不可分の関係に置かれていることである．もう一つは，「魂」が「生」と不可分である限り，「生」と反対の「死」を決して受け入れないとされていることである．そしてもう一つは，エイドスが原因となって生成消滅がおこる「何か」として「身体」が考えられていることである．

人間が生成する，すなわち生きているときには，身体には「生」がある．一方，人間が消滅する，すなわち死ぬときには，身体から「生」は消え，「死」が訪れる．しかし，「魂」に「死」が訪れることは決してない．なぜなら，「魂」は「生」を「常にもたらすもの」として，人間の生成消滅の原因だからである．魂について，これをエイドスとして捉え，「生」を「常にもたらす」という本質的な在り方を見いだすことが，魂不死の「論証」の核心である．直後にソクラテスは，これを「死んだまま在らん

とすることはない」(106b4) と一言で表現している．この在り方において，魂は完全に不死だからである．

以上のことにおいて，ソクラテスとケベスは，魂が不死であることに関して十分に証明されたと一応同意している (105e8-10)[11]．ただし，その結果を得るプロセスは，シミアス，雪，三の例を経て，そのたびに説明図式を新しくさせながら，類推していくものであった．これは厳密な意味での「論証」というものではない．プラトン自身この対話篇において，魂不死を「証明する」(88b5)，「明示する」(95b9)，「ロゴスを与える」(95e1)「見いだす」(100b9) と極めて多様な言葉遣いをしている．しかしおそらくその中心的な意味は，我々の解釈が示してきたように，魂が滅亡するのではないかという怖れを払拭するに必要十分な根拠を与えるということである．しかし，これまでの対話がそれを完全に成しえたとは言えないことは，ソクラテス自身認めているとおり (107b4-9) である．ソクラテスがこの対話において行ったのは，或る問題の解決そのものではなくて，その問題を解決するための考え方の提示だったということになるだろう．

註

(1)　『パイドン』は，パイドンが対話相手のエケクラテスに，ソクラテスとシミアス，ケベスの間に交わされた一連の対話を報告する形をとる．本稿が取り扱うのは，ソクラテスとケベスとの対話である．

(2)　テキストは，新版 Oxford Classical Text (1995) のもの（J. C. G. Strachan 校訂）を使う．引用箇所の指示もこれに従う．引用はすべて『パイドン』からのものである．なお，本稿で「論証」という言葉を使ったのは便宜上通例に従ったまでであるが，この言葉には一定の注意が必要であることはもちろんである．これについては本稿末尾において触れられる．

(3)　これは，魂の滅亡について，それまでの対話において対話者たちが共通して持っているイメージである．(70a, 84b, cf. 77b)

(4)　真実在としての「美しさそのもの」「大きさそのもの」などが，言葉との関連，特に「何であるか」という問いとその答えとの過程を通してとらえられるものであることは，対話の早い段階から語られている．(75d, 78d)

(5) 対話の前半部においては，超越エイドスが，感覚によってではなく，思考の持つ推理によってのみとらえられるものであるという意味において，その特権的な身分が強調されていた．(たとえば，79a)

(6) 「退去するか，滅びるか」という二者択一の表現を，その後もプラトンは何度も使うが，その二者のそれぞれが実質的にいかなる意味を持つのか，テキストには何も語られていない．さしあたって現段階では，個物が内在エイドスとの関係を失うことの表現であると理解すれば十分である．

(7) *οὐδέποτε χιόνα γ'οὖσαν δεξαμένην τὸ θερμόν, ὥσπερ ἐν τοῖς ἔμπροσθεν ἐλέγομεν, ἔτι ἔσεσθαι ὅπερ ἦν* (103d5-7)

(8) *πεφυκέναι* という言葉が，以前にシミアスが大きい原因が，シミアスが「元々」大きかったことにはない，というところで使われている (102c1) ことと対比されよう．また，反対エイドスの排反が語られたときに，それが，我々の内においても，「本性的にも (*ἐν τῇ φύσει*)」(103b5) とされていたことにも注意すべきである．

(9) このテキストの直前 (104d1-3) に，解釈者の間でその読み方が分かれてきた一文がある．しかし私は，この一文を解釈上の典拠からは外す．なぜなら，ここについては主要写本の読みからしてすでに分かれており，テキストの破損を想定せざるを得ないからである．解釈者の修正案はもちろんのこと，主要写本の校訂の段階からすでに校訂者の解釈が混入している可能性が大である．幸いにも，この科白についてケベスが「それはどういうことですか」と聞き返し，ソクラテスが言い換えたのが，104d5-7 の文である．ゆえに私はこれを解釈の典拠とする．

(10) とりあえず「もたらす」と訳された *ἐπιφέρειν* という原語は，「繰り出す」とも訳せる．なぜなら，同様の文脈で使われる「占領する (*κατέχειν*)」という言葉が明らかに戦争用語だからである．だから占領した陣地を敵の襲来から武器を繰り出して防ぐという比喩になる．もし，防ぎ切れなければ，「退却するか，滅びるか」である．もし「もたらす」と訳せば，戦争のイメージが希薄になろう．しかし，どちらかが決定的に正しいと言えないのは，*ἐπιφέρειν* が現れるテキスト (104e7-105a5) をめぐって解釈が分かれるからである．(このテキストそのものについては，大きな乱れはない．)「繰り出す」と訳せば，「三」が，迫ってくる「偶数」に対して，「奇数」を繰り出して防ぐ，という意味になる．「もたらす」と訳せば，「三」が，「偶数」とは反対の「奇数」を，「何か」(すなわち「三」が占領したもの) に対してもたらす，という意味になる．どちらでも読める．前者の読みの持つ欠点は，「三」が「奇数」をもたらす先である「何か」が希薄となるというものであるが，

ἐφ'ὅτι ἂν αὐτὸ ἴῃ (105a3-4) の記述は，明らかにその「何か」を指しているのだから不都合はない．

(11)　なお，106b7-c2 において，次のような反論がソクラテスによって提出されている．それは，反対エイドスの排反によって起こる「退去するか，滅びるか」という二者択一の状態を取りあげて，たとえば，「生」がその場で滅びて，その代わりに「死」がそこに生じるということにしても説明として成立するのではないか，というものである．これについても様々な解釈が提出されているが，註 (6) でも述べたように，生成消滅の原因として措定されたエイドスが「滅びる」ということが，いかなる意味で可能なのか何も語られていない以上，我々はこれを考察の内に入れる必要はない．