プラトン『パイドン』のミュートスの哲学的意義

古田智子
高橋憲雄

I. 序　論

ソクラテスの処刑当日の牢獄に舞台を設定した『パイドン』において，ソクラテスはなぜ悦ばしげに死のうとするのかという友人たちの非難に対して，善く生きた者には死後善い報いがあることへの期待をもって弁明とする。死後の報いについてのこのような「素朴な信仰」は，『パイドン』の基調として，最後のミュートスの内容とソクラテスの死の場面に至るまで一貫している。

『パイドン』のミュートスには，魂の不死証明の過程で示唆される超越的実有や，これと同族とされる魂，さらには想起説などが，少なくとも明確な仕方では，語られていない。同じ中期著作に属する『パイドロス』のミュートスにこれらの内容が見事に調和的に表現されているのと比べれば，『パイドン』のミュートスはハデスの国での裁きについての素朴な信仰を，素朴なままに表現しているようにも思える。では，このミュートスは，哲学的な内容を語っていないゆえに蛇足と考えるべきか。あるいはむしろ，素朴な信仰を素朴なままに受け入れることこそ，『パイドン』のソクラテスには相応しいと考えることはできないだろうか。

本論考では，このミュートスのいわゆる「素朴さ」について主題的に考察するが，その際，「信念の吟味」というソクラテスの哲学的実践に共に見られる伝統的価値観ないし伝承的なことがらへの信頼と，論理ないしことば（ロゴス）への信頼とに共通するものに注目したい。

Ⅱ.「死の練習」としての哲学

なぜ死を厭わないかとの抗議に対する弁明として，ソクラテスは，死後の善い報いへの期待を挙げる。だが「死後の報い」にはソクラテス自身の解釈が加えられ，ある種のロゴス化・理論化をほどこされて哲学が「死の練習」として規定される。

すなわち，「死」とは魂の肉体からの分離であるとすれば，哲学者の営みはまさに「死の練習」に他ならない。哲学者はその生の態度において肉欲を離れようとするし，さらに知の追求に当たっても，肉体を通じての感覚が妨げになると考えて，これを離れようとする。この二つの側面は共に，純粋にあるものの知と真の徳との希求に向かう。この哲学はさらに，宗教的含意を持つ「浄化」ということばでも形容される。哲学者が求めてやまぬものは魂が肉体から完全に離脱する「死」において初めて可能であるなら，死を恐れることは哲学者にとっての矛盾である。

とはいえ，「死の練習」としての哲学が，実際の死は哲学を無化し，その営みそのものを空しいものにするのではないかという反論に会うのは当然だろう。その哲学は「善く生きた者には来世における幸福が」という素朴な信仰に立脚しており，その意味で「価値の転倒」として批判されうる。すなわち，この生の重荷を担いうるものとするため，彼岸的な価値を想定してこの生を吊り上げるのである。そうした生のあり方はソクラテスの「無知の知」とは対蹠的なものであろう。

ケベスはその点の弁明をさらに求める。「死」においては一切が無に帰すのではないか。仮に魂が死後も存続するならば，ソクラテスの「死後の善い報い」という期待も理に適ったものであろう。しかし魂の不死はソクラテス自身が重んじるロゴスによって説得されうるだろうか。

ソクラテスが「ハデスの国における報い」を弁明の根拠にしたのに対して，ケベスは「魂は人の死とともに滅びる」という人々の思惑と恐れをあげてさらなる弁明を求める。これに応じてソクラテスは，死後の魂は「ハ

デスの国にある」という信仰と魂は「滅びる」という恐れを対立する思惑・信念として論理的な吟味にかけ，不死証明を行う。場面が刑死を前にした牢獄の中であることを思えば，この吟味は問答法の単なる練習ではない。ソクラテスのこれまでの哲学的生の意義がその吟味に賭されるのであり，純然たるアポリアにも，また「無知の自覚」と対蹠的な盲信にも，終わることの許されない吟味であると言えよう。

Ⅲ．不死証明(1)：循環する自然と永遠不変の実有，そして神的な魂

不死証明は，死後魂は「ハデスの国にある」か「滅びる」かの二者択一という仕方で進められる。その際ソクラテスは，一方で前者の神話的表現の核心にある信念を引き出し，またその信念を共有している他の説を援用し，他方ではまた人の死とともに魂は滅びるという考えに合致する他の説を持ち出した上で，両者を同時に吟味にかける。このようにして古い伝承に内在する信念や現在の人々の語る諸説に内在する信念のあれこれが突き合わされ，淘汰されてゆく。その作業は，最も有力な信念を引き出して，これと一致するものは取り，矛盾するものは捨てるというものであり，基本的操作としては，後に提示される「仮説の方法」に等しい。その方法が説明されるのは，ケベスの反論に接して，自然学[1]を根本的に批判せねばならぬ必要が生ずる時だが，ソクラテスは初めから同様の吟味の方法を用いており，自然学が提示するのとは別の宇宙像を示そうとしているように思われる。

第一の証明は，一見奇妙なことに，「(魂たちは) 此処から彼処へと至ってあり，再びこちらへとやってきて，死んだ者たちから生まれる」という古い伝承を取り上げることから始められる。もしそれがその通りなら，われわれの魂は死後ハデスの国にあることになるというのである。そしてその吟味のために，「生成を持つすべてのもの」を対象にして論理的に考察することが提案され，「反対物の相互からの生成」という説を援用して証明が進められる。反対物からの生成という説とハデスの国に行って再び生まれ

るという伝承とに共通するのは，自然の循環的構造である。ソクラテスは「循環する自然」という観念を有力な信念として仮設し，論理的吟味にかけてこの仮説に対する承認を得る。これによって，死後の魂が「ハデスの国にある」という説が取られ，「滅びる」という説は退けられる。

二番目の証明はいわゆる「想起説」に基づく。学習とは想い起こすことであるという想起説はすでに承認済みの説として挙げられるが，改めて行われる論証は，想起の日常的経験を挙げながら，感覚物を見て「等しい」と認知する時に起こるはずの，「等しさそのもの」の想起に説き及ぶ。日常の事実に即して論理が組み立てられつつ，事実的・日常経験的なことがらを超えて，ある存在観と価値観が言い表される。「等しさそのもの」を始めとする実有が，感覚される多くの同名のものがそれであろうとしながら劣っていると語られるように，日常経験的なものを越えた目指されるべき超越的な価値と存在として提示される。

『メノン』のソクラテスのことばによれば，この説の発想もすでに聖職者たちやピンダロス等の詩人たちによって表現されている。すなわち，「魂は不死であり，この世のこともあの世のこともすべて既に知っていても不思議はない」と。想起説は宗教的な信念と根元のところで繋がっている。

この証明を機に，生成する自然の循環構造とは別に，生成しない超越的な実有の存在が示され，魂がそこに引き付けて考えられ，魂は人がこの生成界に生まれる前にも存在すると結論される。この結論はシミアスの超越的存在に対する信念と合致し，肯定的に受け入れられる。ただ，ここまでの証明では，魂が人が生まれる前にも存在することが，死後の魂がハデスの国に存在することとあわせて，循環する自然観に結びつけられ，超越的なものを知る魂も，循環する生成界としての自然に吸収される観がある。

しかし実有と魂の類似性による第三証明では，以上の自然観を修正するが如く，この自然は見える物質だけで構成されているのではなく，不可視で不変なものがあり，それが，またそれと同族的な魂が，神的なものだとされる。合成されたものは分解するが，合成されないものは分解されず，

散り散りになる恐れはない。この区別に応ずるものとして，一方で永遠不変の実有と常にその在り方を変えて同じ状態にとどまることのない物質とが対比され，他方で魂と肉体とが対比される。これが見えないものと見えるものとに区別され，見えないものはハデスの国・見えざる国に通じる神的なものとされて，思慮を持った魂が肉体を支配することが，何か神的な知が支配しているはずの自然の秩序に適った正しいあり方だとする自然観・人間観の表明へと一気につなげられる。

この証明でも，死後魂はハデスの国にあるという伝承から引き出され拡大された宇宙観が承認されて，魂は散り散りになるという人々の思惑と恐れが退けられる。「ハデスの国」には「見えない」ということばを介して別の含意が与えられている。ここで示唆されるのは単に循環する自然観ではなく，目に見えない永遠不変のものにも場を与える自然観である。ハデスの国の信仰には，神的なものへの畏怖がある。ソクラテスは，自然から神的なものを排除するいわゆる自然学に対する批判を意図しているように思われる。ただし，こうした神的なものに場を与える自然観の提示と，それを排除する自然学に対する批判はいまだ示唆されるにとどまる，あるいはこの証明の最後では意図的に両自然観の境界が曖昧にされているようにも思われる。すなわち，肉体のうちでも骨などの部分は「いわば不死」であってみれば見えざるものたる魂が死とともに滅びるはずがないとされることによって (Cf.80d)，合成されたものでないところの魂がいわばアトム的なものへと類同化される観がある。

以上三つの証明で一旦不死証明は終わるが，第二証明においてもこの第三証明においても，魂が神的なものであり循環する生成界としての自然に吸収し尽くされないことが示唆されつつ，その存在論的な資格や力はいまだ明確にはされていないと言えよう。そのことがおそらくシミアスとケベスの反論を引き起こすのであり，そしてその反論がいわゆる自然学の立場や方法とソクラテス自身のそれとを対決させることへと議論を推し進めるのである。

Ⅳ．不死証明(2)：いわゆる自然学に対する批判

これまでの証明，特に第三証明に対して，シミアスとケベスは，いわゆる自然学の枠内で魂の存在論的な資格を説明する試みにより，魂の不死性に反論する。この自然学は神話・伝承を否定し，新たな合理的な説明を標榜するものであろう。ソクラテスはこれに応えて，自然学批判を行い，「ことば（ロゴス）の中に逃れての探求」を提示する。

シミアスの「ハルモニア説」は，魂を肉体の熱・冷，乾・湿などの生成する自然界の要素的物体の混合状態に還元する。魂がいかに美しい調和であるとしても，それを奏でる物質的要素の混合状態が破壊されればたちどころに消滅する。これに対するソクラテスの応答は間接的である。「ハルモニア説」が魂のあり方・存在論的な資格についての一つの明確な説であるのに対して，ソクラテスはその点ではこれまでに示唆されたものを越えることは語らない。「ハルモニア説」は想起説（従ってまた魂が人間が生まれるまえにも存在したという了解）との矛盾を指摘され，二者択一が要求され，シミアスは「ハルモニア説」は「証明なしに，何かありそうなことと見掛けの良さをもって」生じた説だが，想起説は「しかるべき仮説を通して証明された」として後者を取る。非常に単純な論駁に思えるが，すでに明確に仮説の方法が先取りされており，また後に行われるいわゆる自然学に対する批判も読み込める。伝承を否定し合理的な説明を標榜する自然学ではあるが，それには基底となるもの（しかるべき仮説）がない。

それに対してケベスは魂を肉体・物体に還元させはしない。魂は，織物師が自分の着物を織って着つぶす時のように，自分の肉体を織っては着つぶす。更に何度も生まれ変わることを認めてもよい。魂は肉体より遥かに長生きだが，その魂も自身の寿命を終えたら死ぬのだという。ケベスの説は魂の神的な性格と強靭性を認めるが，やはりそれを物質モデルですべて説明しきる可能性を提示している。想起説との単純な二者択一で否定できるものではなく，自らを正当化する論理を持たないがその反証は難しいと

言わねばならない。[2] ソクラテスはこの反論に直ちに応えず，自分の原因探求の遍歴を物語る。

ソクラテスは若い時に，原因の探求を目指して自然学に熱中した。だがやがていわゆる自然学の説明方式にそれが原因説明たりうることを見出せなくなる。アナクサゴラスのヌース原因への期待は失望に変わる。彼はヌース（知性）が原因だと言いながら，実際には空気やアイテールや水などの物体的な諸要素に原因を帰す。だがそれでは，ソクラテスが牢獄にとどまっている原因を骨や肉や腱に帰着させるのと同様であり，ソクラテスがそれを善いと思ったという真の原因を取り逃がす。ソクラテスは，真の原因と，それがなくては原因が原因たり得ないものとを区別する。真の原因とは「善」であり，そしてそれはおそらく始動因的な性格をもち，しかも物体へは還元されない魂あるいはヌースと結びつくはずだ。いわゆる自然学は宇宙にそうした魂が存在する場を与えず，神的なものへの畏怖を抹消する。ソクラテスが自然学を批判するのはそうした理由にもよる。

V．不死証明(3)：最終証明

だがソクラテスはその神的な力の探求を断念して「第二の航海」に向かい，「ことば（ロゴス）の中に逃れる」。それは理想の自然探求を断念して，人間がことばによって接点を持ちうる超越的なものの探求に向かうこととも言えよう。その方法は，最も有力な仮説を立ててそれに一致するものを真とするというものである。仮説としてまず立てられるのは，美そのもの，善そのものといった超越的実有であり，またその分有によって事物はそれと同名で呼ばれるということである。

これは想起について語られていたこととある意味で一致する。想起の過程は，感覚から入ってくるすべてを，実有に，その実有がかつては自分のものであったことを見出しつつ，帰着させることであった。いまもそのとおりに，もし何か美しいものがあれば，それは美そのものの分有によるとして実有に帰着させる。つまり，実有があり，人間はこれを既に知ってい

て想い出すことができる。ただ最終証明において「ことば」というものが人間と超越的存在の接点を獲得するものとして初めて明確化されていることは重要な意味を持つ。最終証明は「ことばの中に逃れて」「魂とは何か」ということについて，人間が既に知っていたことを想い出して，そこから論理的に不死・不滅を証明する。

既に知っていたものを想い出すとは，具体的にはどういう事か。最終証明は〈雪〉や〈火〉を例に挙げ，〈熱〉や〈冷〉との関係を整理する。だがその本質規定は人間の素朴な経験に立脚する。雪を触って冷たく，火に近づいて熱いという経験，暖かくなれば雪は解け，水をかければ火は消えるという経験である。個々人の経験というよりは，過去から現在に至るまで人間たちが様々なかたちで経験してきたことであり，その経験が「雪」や「火」ということばに集約されている。〈雪〉や〈火〉の概念規定とは，従って，そもそも何を「雪」と呼んできたか，「火」と呼んできたか，その多くの含意の核となるものは何かということの確認だと言ってよい。そこから〈雪〉〈火〉〈熱〉〈冷〉の包摂・排除の関係が整理される。

そして「魂」ということばが，歴史的にその含意や表象を変えながらも，常に核として持たされてきた意味は〈生命〉だったということだろう。生命あるものは動き，物を言い，暖かく，死ぬと冷たく動かなくなる，その生命をもたらすものを「魂」と呼んだということである。〈魂〉は〈生命〉をもたらすものであり，生命と切り離せないがゆえに〈不死〉であり，また不死なるものは〈不滅〉であるに違いない。

論証のあっけないほどの単純さにもかかわらず，これが最終証明として承認される理由を考えると，そこには，ことばとそのことばに集積された人間たちの経験への信頼がある。〈魂〉は生命をもたらすものであり，不死・不滅のものだということは，魂にまつわる伝承の，様々に描かれた形象を取り去った後に残る核でもあるだろう。「ことば（ロゴス）の中に逃れる」というときのことばは，単なる「論理」として捉えられるべきではなく，父祖以来の人間たちの経験の全体を負ったことばとして考えられねばなら

ない。ケベスの反論が魂にある意味での生命の原理的なものとしての意義を認めつつも，それが最終証明より弱いとすれば，それは魂が生命をもたらすものだという「魂」ということばの核となる意味をどこまでも保持しないところにあるのではなかろうか。[3] すなわち，ケベスの反論はそれはそもそも何に「魂」ということばが与えられてきたかということの，最も単純ゆえに最も強い信念を仮説として保持することなく，やはりシミアスの「ハルモニア説」同様，かわりに「何かありそうなこと」「みばえのよいこと」を述べるものでしかないのではなかろうか。もちろん最強の信念といっても，それはもとより仮説であり吟味に開かれている。とはいえ，経験に源泉しないような純粋な知を人間に認めないなら，これ以上有力な仮説があるだろうか。

実有の仮説も同様だ。何か〈美〉そのものがあると語られる。だが〈美〉とは何かという問で差し当たって求められるのは，実際には，父祖以来の人間たちの経験の中で何が「美」と呼ばれたか，ということだろう。そこに永遠不変の真実の探求の端緒がある。想起説は，個々人の魂に真実が内在することを語る。超越的実有は，人間の魂がすでにそれを知っており，想い出すことができるという想起説を伴わなくては，人間との接点を失う。その接点に，人間たちが使ってきたことばと経験の集積があるのだろう。

「無知の知」に発する探求において仮説の方法が取られる時，仮説はあくまで仮説であって，自明で確実な前提ではない。仮設されるものは，最も有力なものであってもやはり人々の持つ信念であり，仮説の方法は信念の吟味というソクラテスの哲学的営為を，方法として洗練したものと言えよう。だが信念とは個人的な思い込みばかりではなく，むしろ，人々が経験の蓄積の中で自然に形成してきたものであり，父祖以来の人間たちの経験への無自覚的な信頼から受け入れられているのである。ソクラテスはこれを改めて吟味に付すが，人々の経験を信頼していることに変わりはない。そこに何らかの真実が見出せるものと信頼して吟味を繰り返すことにより，自覚的に受け入れようとするのだろう。

VI. ミュートスとソクラテスの死：ソクラテス的な自由

ソクラテスが，超越的実有を提示し，魂をこれに準じるものとした後にも，ミュートスにおいてハデスの国についての素朴な伝承に執着する一つの理由は，父祖以来使われてきたことばへの信頼，その人間たちの経験と思索の表現されたものを貴重なものとするからであろう。

また，実有の仮説と最終証明は，善原因を用いた理想の自然探求を断念した後で行われる。超越的実有は，ことばにおいて，人間とまた生成する世界に内在する魂とに接点を持つ。想起説は，この実有についての真実が魂にすでに常に内在しているとする点で，人間の魂の知の可能性を信頼するが，その信頼に基づく最終証明は原因たる善を直接的に知ることを断念した後の「第二の航海」であり，その点では人間の知の限界を自覚している。

従って『パイドロス』にあるような，超越的なものへと真っ直ぐに飛翔するエロースの営みとしての哲学の描写は，『パイドン』のミュートスには相応しくなかろう。『パイドロス』のソクラテスは神的な雰囲気に満たされた場所で，何か神的な狂気に満たされてミュートスを語る。この神的狂気が人間の正気のロゴスの謙虚さを解除し，本来語るべきでない神的なものを敢えて語らせる。このことは『饗宴』のディオティマが語る秘義についても言えるだろう。

だが『パイドン』では，合理性を標榜するいわゆる自然学が，自然から神的なものを排除することが批判され，ミュートスは自然学の描く宇宙とは別の宇宙の姿を描いて見せる。そしてこの描写は神的狂気にはまかせられない。平静に死を迎えるソクラテスは，神的狂気によって語るのでもなければ秘義を語るのでもない。不死証明の吟味をしたそのままのソクラテスが，吟味された内容を取り込みながら，再び神話的かつ宇宙論的な形象を与えて表現する。不死証明は，人の死後魂が「ハデスの国にある」という伝承から「循環する自然」の観念と「神的なもの」への畏れを引き出し，

その承認を得ることによってこの伝承を選び取り，そこに新たな意義を吹き込んだ。ならば，証明を終えた後のミュートスにおいてなすべきことは，「循環する自然」とその自然のうちに場所を与えられた「神的なもの」を全体として描き出すことであり，魂がこの自然の内にあって「此処から彼処へと至ってあり，再びこちらへとやってきて，死んだ者たちから生まれる」循環を描き出すことだろう。ミュートスを特徴づけるのはまさにこの魂の，神的な場をも取り込んだ宇宙全体のうちでの循環である。

実際ソクラテスは，魂がそれぞれに相応しい場所に住むとして，魂の住む場所としての宇宙を描く。描き出された宇宙は，むしろ神的なもので全体が満たされている。「神的なもの」は勝義には「真の大地」だが，ハデスの国の伝承の核として神的なものへの畏怖があると考えれば，地下の様々な場所の全体もやはり神的な場所である。いわゆる自然学の扱うのは，この宇宙にあっては，天の中心点ともいうべき大地の，さらにその表面の窪みの一つにすぎない。このミュートスの中にもいわゆる自然学への批判を見届けることができる。

ひるがえって，ソクラテスが伝承を受け入れる仕方を考えてみる。一人の人間の些事に縛られた行為やことばを離れて，自然の循環のうちに世代を越えた人々の営みを見る時，人事もまた自然の秩序の一部をなして正しくあると考えられるのではないか。その世代を越えた営みの中で表現され伝えられてきたものは物語であれ，法律や慣習であれ，それらのうちには自然の秩序に根差した正しさが自ずと表現されていると考えられる。人間への信頼をもって，様々な形で表現され伝えられたものから単純なものを見分ける目を持つ時，そうした伝承を尊敬をもって大らかに受け取り，愛でる姿勢が生まれる。ソクラテスがハデスの物語を信じていると語るのは，旧い慣習に縛られた人の言ではなく，精神の自由ゆえであろう。それはおそらく，合理性を自任して古い物語や信仰を自分のうちに認めるのを恥じる人々とは対照的だ。

ソクラテスのミュートスは，肉体的なものに執着するが故の死に対する

恐れを，永続する生故の罰に対する恐れへと転換するものではなかろう。どちらの恐れも「無知の自覚」に反する。むしろ恐怖からは解放し，自然の神的な秩序への畏怖をもって，その秩序，魂の宇宙全体における循環という秩序に従って当たり前に正しく生きることを勧める。もちろんそのことこそが難しい。快や恐怖，愛憎，利害，評判などに縛られ歪められて，単純であるはずの正しさを複雑怪奇なものにする。そうした人間的生を自然本来の単純であるはずの正しさに向けて純化すること，ここに「死の練習」ないし「浄化」として弁護される哲学の眼目があるだろう。

ソクラテスは，「無知の自覚」に裏打ちされたロゴスによる吟味を支えとして，伝承された善いもの・美しいものを大らかに受け入れる自由を得る。また，伝承された物語から発想を得て，これを吟味に付す。また自分でも，古い物語に新たな生命を与えて語り出す。こうした自由が，慣習にしたがって当たり前に生きることを束縛とはせず，むしろ主体的な生の表現とするのだ。恐れなく，日常と変りなく，身体を洗い，慣習に従った埋葬を言いつけ，神に祈って死んでいったソクラテスが，その哲学の生の弁明を完成している。

（1）ここに言う「自然学」とはいわゆるタレス以来の自然哲学の全体を指すものではない。むしろその発展の一つの方向において，おそらくパルメニデス以後の「現象の救済」という課題に直面した哲学者たちが自体的な動を欠く要素的物体を原理として自然を説明し，結果として神的なものを自然から追放するに至った思考のありさまのことである。おそらく少なくともタレスからパルメニデスに至るまでは，その哲学はまさに神的な宇宙・自然ないし存在を究明するという意味をもっていた。しかしエンペドクレス，アナクサゴラス，デモクリトス等の思索は，まさにその神的なものを自然と自然説明から追放する方向に向かうのである。

（2）もっとも，単にケベスの反論にこたえるというただそれだけのことであれば，第一証明をもってすることができるかもしれない。すなわち，生から死への一方的な生成のみを認めるのであれば，やがて全てが死に絶

えてしまうという論理である。ケベスが輪廻転生を認めてもよいといったところで，魂がしだいに衰弱していつかの死において消滅するというのであれば，やはりすべてがやがては死に絶えるからである。

しかしこの第一証明は循環する生成界としての自然にすべてを解消するものであり，それによってやはり神的なものの場を奪うことにつながるであろう。

（3）『パイドロス』のミュートスに先立つ魂の不死証明は，魂が生命をもたらすものであり生の始源だというこの仮説を堅持したものだと言えよう。そこでは魂は「自己運動者」として規定され，運動の始源であって，それは不生不滅であると語られる。