

死と死を超えるもの (その一)

— プラトン 『パイドン』 の理解のために —

山 本 吉 信

一

嫌なことは、後回しにしたいと思う。できるなら先へ延ばして置きたいと思う。先へ延ばして、やがて消えて、なくなってしまうものなら、それでいいのかもしれない。だが、後回しにしても、いずれは避けて通れぬものなら、いつまでも気懸かりになって、かえって面倒な思いをしなければならぬことになる。このように厄介な、重荷を負い続けるよりは、嫌なことは早いうちに片付けてしまったほうが、むくる気が楽というものなのかもしれない。

私たちにとって最も嫌なこと、恐ろしいもののひとつに死というものがある。できることなら、考えないで済ませたいと思う。「災厄のなかでも、最も恐ろしいもの、死。 *τὸ φοβερότερον τῶν κατὰ τὸ βίαιον.*」(DK・X・三五) というエピクロスと言葉とともに、私たちも、死をその最大なもののひとつとしなければならぬからである。だが、神を不死者と呼んだ古代ギリシアの人たちは、また私たちが人間のことを、死すべき者どもと呼ぶのが、そのならわしであった。盗みや嘘言、姦淫や嫉妬、裏切りや憤りなど、およそ人間に属するとされることどもの一切を、神々にも帰して、あえて憚ることのなかった古代ギリシアの人たちの明るさも、死というこの一点において、神々と峻別される人間の、苛酷な運命の暗さを見なければならなかったわけである。いつまでも死なないことの約束とともに生れてくるような人間が、いったいいるであ

ろうか。不死は神々のことであって、私たちのすべては、ただ一人の例外もなく、いわば死の宣告とともに生れた死刑囚なのではないかということになる。

しかも、その死刑の執行がいつ行われるのか。死のさだめを、人間どもにあらかじめ見えないようにした。「(アイスキュロス「縛られたプロメテウス」二五七) というプロメテウスの言葉のように、その期日はだれにも知らされていないのである。そこに、いつとわからぬ死の到来を、引き延ばされる恐怖の日々とともに待たなければならぬ苛酷さを嘆かなければならないのかもしれない。だが、そうした苦悩を癒やすための配慮として、プロメテウスから「目の見えぬ、盲な希望」(同上、三五〇) を贈られたという私たちは、その日がいつかは来るという恐怖のかわりに、その日はまだ来ないものとして、明日を夢みる甘い希望とともにあるというのが、実際のことなのかもしれない。いつ来るかわからないことが、むしろ、私たちの救いだともいえるわけである。「いつまでも死なないかのように、立派な家を造ったりする」ことを、私たちは笑われたりするけれども、そこに、死すべき者の苛酷さをやわらげるための、せめてもの慰めを見ることができのでもあろうか。だが、それは必ずやってくる。目をそむけて、できるだけ先へ延ばそうとしても、時のたつうちに消え去って、なくなってくるといふわけにはいかない。だから、死を考えるのを嫌がって先へ延ばし、かえっていつまでも気懸りな気分にいるよりは、もしも先に片付けられるものなら、片付けてしまっ

たほうがいいのかもしれない。

だが、この死というものが、そう簡単に片付けてしまうことのできるような問題なのか、どうか。死んだ人が、再びこの世にやってきて、死について語ってくれるというような、いわゆる死の証人がいないことを考えても、私たちにはどう考えても、そう容易に片付きそうにもないものとしなければならぬ。だから、そのような厄介なことを思いあぐねるような無駄骨はよして、プロメテウスから贈られた、かの盲目の希望とともに、この世の喜怒哀楽のなかに生きていけばいいのかもしれない。エピクロスの言うように「生きているうちは、まだ死は来ないのだから」死など考えあぐねて、恐れ、おびえながら生きる愚さを捨てて、その日その日のできるだけ楽しく過ごすように、工夫をこらすほうが、遙かに利巧なのかもしれない。

そうは言うものの、「人は、やがて自分が死ななければならぬと思うようになる」と、以前は何でもなかったような事柄について、恐れや気づかいが、心に忍びこんでくる。たとえば、あの世（ハデス）のことについて言われている物語、この世で不正を犯した者は、あの世で罰を受けなければならぬといった物語なども、それまでは笑ってすませたのに、いまや、もしかしてほんとうではないかと、魂をさいなむのだ。そして、老いの弱さがそうさせるのか、それとも、すでにあの世に近づいているので、あの世のことが、前よりも、よく見えるからであろうか、とにかく疑惑と恐れに満たされるようになり、これまで誰かに不正を犯したことがあったかどうか、あれこれ数えあげ、調べてみるようになる。」

（プラトン「国家」三〇D-E）というのが、ソクラテスの求めに応じて、老いの心境を語るケパロスの、しみじみとした言葉なのである。このように言われてみると、私たちに、まったく無縁の感懐として一蹴するわけにかぬものがあつたりして、避けようとした死のことも、再びそう単純に避けることのできないものと思われたりするであろうか。

そして、むりに避けようというような一種の強がりを示すよりは、むしろ面と向って、素直にいろいろと思ひめぐらしてみようがいいのかもしれない。

二

だが死という、この厄介なものを捕えるための、いったい、どのような手がかりを見つけたらいいのであろうか。私など、それもごく幼いころから、あの世には地獄や極楽があつて、うそをつく、青鬼や赤鬼に舌を抜かれるなどと言われて、恐れとともに、戒められたりしたことを思い出す。あるいは死者は三途の川を渡って、閻魔王の前にひき出され、生前のおこないの善悪を審判されたあげく、それぞれの罪の軽重に応じた地獄に運ばれ、責めさいなまなければならないというような話を、極彩色の彼岸図の恐ろしさとともに、よく聞かされたりしたものである。いずれも、源信の「往生要集」などにその結果を見るような仏教の浄土説話として私たちの生活のなかに、むしろ習俗となって深く根をおろしているものなのであろう。

だが、このような死後の、あの世の物語は私たちだけのものではない。たとえば「その犯した罪過があまりにも大きいために、もはや、いやしがたいと判定された者たち、たとえば、神を冒瀆する行為を何度も大がかりになした者とか、不正、無法な殺害を数多くしかした者とか、またはほかにもそれに類する行いをあえてした者とか、かれらはその悪業にふさわしい定めによって、タルタロス（奈落）へと投げこまれ、そこから、もはや二度と出ることはないのである。」（プラトン「パイドン」一三E）というようなミュートス（物語）もそのようなもののひとつなのである。プラトンの「ゴルギアス」や「国家」の終局近くにもこれに類する話があつて、東西の遙かな距りを越えての、あまりの類似に驚かされることになる。このような死後物語とか、死をめぐることどもの

話しとかは、いろいろな民族の神話や伝説、あるいはいろいろな宗教説話のなかに、おびただしく見つけることができるであろう。そのような沢山の物語を集めて、相互にその異同を比較して、分布図を画いたり、系図のようなものを作ったりするのもまた私たちの想像を刺激し、好奇心に訴えるものがあって、それはそれで楽しいこととしなければならぬ。あるいは、それらの物語のなかに、もっともと思われる言葉を見ついたり、寓意的な解釈を施し、理屈にかなった説明を作り出して、納得したりすることもできるかもしれない。¹⁾

だが、死とは何か、死の真相を知ることの手がかりを、そのような物語の詮索のなかに見つけることができるのかどうか。寝つこうとしない子どもを寝かしつけるとき、一種の物語として語ったり、子どもを戒めるための脅かしとして口にするものがあっても、要は、子どもだましであることを知っているのではないか。いまの私たちには、笑って済ませばいいことなのかもしれない。もっとも「老いの弱さ、病いがそうさせるのか *Seni tibi tuo typhas adfueris*」²⁾ もしかして本当ではないか、と魂をさいなむのだ。」というケパロスの言葉のように、私たちがまたあれこれと思い惑わされなければならぬことが、ないとはいえないであろう。何の根拠もない地震の噂ばなしでも、普段は笑って済ませるのに、何かのことで恐怖が高まってきたりすると、それに強迫されて、もしかしたら本当かもしれないという戸惑いから、やがて本当に違いないと信じこみ、そう思いこむに至る。ちょうどそのように、弱さから生ずる感いや恐れに強迫されて、それらの死後の物語を本当だと思いきんだり、信じこんだりすることもないではなからう。だが、そのようなドクサ(思い)やピステイス(信)のなかに、真の知を期待することはできないのであって、むしろ私たちは精神の衰弱を見なければならぬのかもしれない。

「ぼくという人間は、自分でよく考えてみて、結論としてこれが最上

だということが明らかになったものでなければ、ぼくのうちの他の感情や欲望などのいかなるものにも従わないような人間なのである。」(プラトン「クリトン」哭B)というのが、ソクラテスの言葉であった。ここにひたすら真実を観ることだけを他の一切から独立に希求する愛知の精神を見なければならぬ。感情や欲望などに導かれて、そのあとからそのご機嫌をうかがうようにあれこれと理屈づけするだけの思考は、奴隷の仕事にすぎない。²⁾ まず何よりもじゅうぶんな理由、根拠とともにみずから納得できるものでないものは、快苦利害、喜怒哀楽の感情とともにその一切を拒否する厳しさが知に課せられることになる。だが、このように自他の厳しい納得を求めて、じゅうぶんな理由、根拠をたずねようとしても、かの死後の物語は何も答えようとはしない。書かれた文字や大道演説の一方的な長口舌とおなじように、ただ、そうだと物語るだけであって、どうしてそうなのかの問いに対して、その理由、根拠を示して答えようとはしないのである。だから私たちは、そのような物語の詮索のなかに死の真相を知ろうとする期待を断念しなければならぬであろう。

あるいは、かのいろいろな物語のなかに、もっともと思われる理由づけを自分で見つけて、合理的な説明をこころみる仕事や、なお残されているかもしれない。何も答えようとはしない書物や、一方的な演説を自分なりの理由づけを見つけて解釈し、何とか納得、理解しようとするわけである、だが、そのようなこころみは、しばしば思わぬ誤解であることも多く、ひとり合点の無理なこじつけに終る危険をまぬがれないであろう。古典ギリシアのころ、そのような神話の、寓意的解釈や合理的な理屈づけの流行があったようである。「しかし、パイドロス、ぼくの考えを言うと、こういった説明の仕方は、たしかに面白いには違いないだろうけれども、ただ、よほど才知にたけて労をいとわぬ人でなければやれないことだし、それにこんなことをする人は、あまり仕合せでもない」と

思う。」(プラトン「パイドロス」二二九D)というのが、ソクラテスの批評なのである。ホメロスの物語にもヒポケンタウロスやキマイラやゴルゴやペガソスたち、そのほか不可思議な妖怪が登場してくるが「その一つ一つをもっともらしい理屈に合うように、こじつけようとすると、その人はなにか強引な知恵をふりしぼらなければならないために、沢山の暇を必要とすることだろう。」(同書二二九E)というのが、そのような物語の詮索に対するソクラテスの訣別の言葉であった。この訣別の真意はむしろ「だが、このぼくにはとてもそんなことに使う暇はないのだ。なぜかという、君、それはこういうわけなのだ。ぼくは、あのデルポイの社の銘が命じている、われみずからを知る *ἴσθαι ἐαυτοῦ* ということが、いまだにできないでいるのだ。」(同書二二九E)という、これに続くソクラテスの言葉にあるであろう。われみずからを知ることが私たちがしなければならぬ第一義のことであって、他の一切は、その厳しさから目をそむけるための虚しい慰戯にすぎない。「人間は、死と不幸と無知とをいやすことができなかったので、幸福になるために、それらのことについて考えないことにした。」(「パンセ」一六八)というのが、気を紛らすこと *divertissement* (慰戯) に対するパスカルの皮肉な説明なのである。脚下照顧を迫まるソクラテスの、このような勧告は、あらゆる方角にいろいろな慰戯を求めて、われを忘れようとする私たちに向っての厳しい忠告としなければならぬ。

三

かくて私たちは、死というこの厄介なことがらの何かを、死後の物語の詮索ということから離れて、これを自分自身のところに直接に知るための工夫をしなければならぬ。そのためには、私たちみずからが死と直接に出合う場面のことをいろいろと考えることから始めるのがいいかもしれない。

おそらく私たちは、死に直面するとき、悲嘆にくれ、恐しさにうちひしがれて泣き叫ぶというのが自然の情であろう。「わたしが刑務委員の命でやむなく毒をのむように告げると、ほかのひとたちはきまって、わたしをののしったり、呪ったりする」(「パイドン」一一六C)というのが、死刑執行人たちの見聞であった。動ずる気配もなく、いつもと少しも変らぬ様子をしめすソクラテスは、むしろ驚くべき例外であった。毒をのむように告げる執行人たちに何の責任もないということも、責めを負うべきは、いったい誰なのかということもすぐにはわかるはずなのに、ほかの人たちは、それすらわからずに執行人に向かって、いわば八つ当たりしたりする。死に臨んで正気を失なうこのような醜態を、私たちがまた笑うことができるであろうか。いざとなると、何とも心もとないとなければならぬ。

けれども死がこのように、私たちがはつきりした意識とともに真正面に見据えなければならぬような形で、眼前に迫ってくるという場合は、むしろ例外ではないか。たとえば、一瞬のうちにやってくるというような、そのような死もまた、私たちの見聞のうちにあるのである。「少くとも、私たちが生きているときには、死はその私たちのもとにはないし、その死がやってきたときには、私たちのほうはこの世にはいない。死とは、つまり、生者死者いずれにとっても無にひとしいもの。生者のもとには死はなく、死者は、もはやこの世にいない。」(D・L・X一二五)というエピクロス³⁾の、かの有名な論理は、このような死において、もっともよくあてはまるであろう。「あるものはあり、あらゆるものはあらゆるとするエレアの論理にもとづくエピクロスの、このような説明(ロゴス)がじゅうぶんな根拠をもつものかどうかは、なお疑問としなければならぬ。だが、たとえば事故死のような死の一瞬の到来を典型とするとき、一種の説得力を持ちうるであろう。そして、「かくて災いのなかで、最も恐ろしい死というものは、私たちにあっては、何でもないものなのだ」

(同上)というエピクロスの言葉は、私たちが死の恐怖から解放する福音ということになるかもしれない。生死の、いわば一瞬の交替であって、その間に知をはさむ余地がないからである。私たちは、せめてもそのような死の突然のおとずれを望んだりする。

だが、私たちにあって最も普通の死というのは、病气や老いの前触れとともにあるものかもしれない。そのような前触れとしての老病は、氣力の衰え、意識の混濁をとめない、やがては意識の消滅のなかで、いわば私たちの知らないうちに、死が静かにおとずれするというわけである。災厄のなかで最もひどいものと言われる死が、このような形でおとずれようになっていることに、私たちはむしろ自然の知恵、あるいは神の配慮というようなものを見なければならぬ。いずれにしても、死というものが私たちにあって、かの一瞬の襲来か、さもなければ病气や老衰の先触れとともに意識の喪失のなかでの、知らぬ間の到来であるとしたなら、死にゆく当人としては、それほど苦しむしななければならないことではないということになる。

死の恐れや悲しみというようなものは、むしろ、ひとの死を見送るひとの側のものなのかも知れない。静かに毒林を口にするソクラテスの様子を見て、「わたしたちの多くの者は、そのときまではどうにか泣かずにこらえることができたのですが、あの方が毒林をあおぐのを見、それを飲みほされるのを見ては、涙は、われにもあらず、どっと溢れでてしまい、はては顔をおおって激しくわが身をなげき悲しむばかりでした。」(パイドン)一一七C)というのが、パイドンの報告なのである。クリトンもまた、涙をこらえきれなくなつて席を外してしまつたし、アポロドロスにいたつては、嘆きといらだたしさのあまり叫喚し、その場にしたひとびとは、すべて胸かきむしられる思いであつたという。そこに私たちはひとの死に立ち合うとき、いくどか体験するであろう情景の描写を見る。そのようなときの私たちの、溢れでる涙や激しい心の動揺は、

いったい何なのか。あるいは眼前の死が、わが身にもおとずれるであろうことを考え、この世への執着とともに見つめなければならぬ恐れや悲しみだともいわれるかもしれない。そのような死の自覚とともに、死とともに終る生の意味が問われ、何のために生きているのかという惑いがあるかもしれない。だが、人の死に立ち合うという形での死との出会いは、生きている私たちにとっては、なお生のなかでの出来事のひとつであつて、傍観のゆとりとともに、間接的たるにとどまるであろう。死を、わが身のうえに考えてみたりしても、いまだ来らざる未来のこととして、切実性を欠く他人事なのかもしれない。私たちはふたたび何事もなかつたように、日常の多忙のなかに返えつてゆくのである。

だから、かの溢れる涙は、クサンティッペが悲しみの声とともに「ああ、ソクラテス、これが最後なのです、この親しい人たちがあなたと話されるのも、また、あなたがこの人たちに話をされるというのも。」(パイドン)六〇A)と言うように、親しき人と別れることの悲しみとして、むしろ生き残る側のものなのである。「それは、わたし自身の不幸、かくばかりすぐれた友なるひとから見離されてしまふわが身の不幸を歎いたのです。」(同上)一一七D)というのが、またパイドン自身の言葉であつた。

だが、ソクラテスの場合、死との対面は、それらのいずれとも違って、ある意味では例外的なものであつたとしなければならぬ。ひとの死に立ち合つて、これを見送るといふようなものでないことは言うまでもない。または、生死の交替の間髪の間も差し挟む余地のない一瞬の到来というようなものでもなければ、さらには、病气や老いの先触れとしての意識の混濁、知の喪失のなかでの静かなおとずれでもなかつた。眼前に迫ってくる死を、はっきりとした意識、正気の知とともに真正面に見据えなければならぬような、死との対面なのである。おそらく、死の

真相は、そのような対面において、最もよくその姿をあらわにするのかもしれない。だから、そのような対面の体験のなかに、死の真相に近づく手がかりを見つけだせばいいことになる。だが、かの死刑執行人たちの見聞のように、悲嘆や恐怖にうちひしがれて泣き叫んだり、正気を失ったりするのが、その大方のことであって、私たちもまた、その例外ではないのではないかと疑わなければならなかった。だから、そのような醜態から、その心理を分析したり、それに合理的な解釈を加えたりして、死そのものの何かを知る手がかりを求めようとしたところで、かの物語の合理的説明と同じように、何とも滑稽なことになる。⁽⁴⁾

四

だが、私たちはまた、「それでは、そういうことがあって、存在するものどもの考察に、力挫けてしまったのちに、わたしはこう思った。いま、よく注意しなければならぬことは、ちょうど日蝕というものを観て、それを考察する人びとが受けるような災難に、わたしも遭わないようにすることだ、と。というのは、その場合、水とかそれに類するものうちに太陽の姿をうつして、それをみるようにしなければ、往々にして眼をそこねる者があるからだ。それと似たことが自分の場合にもあると思いたったのだ。」「パイドン」九九E」というソクラテスの言葉を知っている。このような比喻の、いささかの不適当さの断わり⁽⁵⁾とともに、ソクラテスの言おうとしたことは、肉体とともにある体験とか、いろいろの感覚によって、ものごとにじかに触れようとするとき、私たちの魂は、それ自身の見る力である知性を奪われ、盲目となることへの恐れであった。だから私たちは、感覚や感情とともにある体験というような直接性から目を背けて、ものごとをロゴス（ことば）にうつして、そこにあるものごとの真実を探ることへの勧告にしたがわなければならないのである。」「ことば（ロゴス）へと逃れて、そのなかに存在するものの真実を

考察しなければならぬと私は思った。 ἐδοξε ὄντι μοι χροναεὶς τοὺς λόγους καθ'αὐτοῦτα ἐν εἰσίοις ἀκορεῖν τῶν ἔργων τῆν ἀληθείαν。」（同上九九E）」というのがソクラテスのその直接の言葉なのである。かくて私たちもまた、死と対面するときの、私たち自身を含めた人びとのパトス（情景）の描写記述や、その解釈などから離れ、ロゴス（論理）だけによるロゴス（言葉、言論）の吟味に身を任せていいということになる。

私たちは、もっぱら真実にあるものの姿を知りたいと思う。にもかかわらず、本当にないものを、本当にあるもののように感じたり、思いこんだり、あるいは信じたりしているだけなのではないか。そのような思いこみ（ドクサ）やただの信念（ピステイス）の迷妄から目覚めて、本当にあるものを、あると考え、ないものはないと考えるような、真実の知を求めなければならないであろう。それには、まず、よく調べたうえで、自他ともに納得できるような前提となるロゴス（言論）をとって、それを理由、根拠とする言論の首尾一貫した展開を辿る厳しさが求められることになる。根も葉もない地震の噂ばなしに惑わされてはならないように、かの死後の物語りにそう単純にだまされてはならない。そこにあるいは勧善懲悪のための方便としての作り話を見なければならぬのであった。あるいはまた、死に対面するときの体験というような感覚の直接性は、私たちの知を盲目するかもしれないことを恐れなければならないのであったのである。

かくて私たちは、死の真相をいったいどのような言論のなかに求めたらいいのであろうか。死ねば、何もなくなるというののもっとも単純、率直なところかもしれない。だが、そのような言いかたは何とも不正確なのである。死ねば何もなくなるというのは、むしろ「魂というのは、ひとたび肉体から離れ去ると、もはやどこにも存在しないのではなからうか。いやむしろ、人間が死ぬとまさにその日に、魂は消滅して滅び去っ

てしまうのではないだろうか。つまり、肉体から離れてその外に出ていくやいなや、ちょうど息や煙のようにちりぢりになり、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のではないか。〔「パイドン」七〇A〕というふうに言い換えたほうがいいのかもしれない。肉体の死とともに、魂もまた消滅してしまっ、栄養を摂取したり、成長したり、移動したりする動の力（デュナミス）から、感覚、記憶、そして意識、思考というような知のはたらきの一切にいたるまで、まったくの無に帰するというわけである。このような説明（ロゴス）は、死ともにもにしばらくは存在を保っている肉体のほうもやがては腐敗してしまつて、土に帰えり、再びはその姿をとどめなくなるのではないかというよなこととともに、私たちの日常経験に最も近いことば（ロゴス）なのである。だが、それでいいのかどうか、いったい肉体の死とは何であり、肉体と魂の関係をどう考えたらいいのか、そのことが不分明であるかぎり、正確なことはまだ何も知られない。だが、これはまた存在のすべて（万有）についてそのあることの原因根拠、ないものがあるようになり、あるものがないようになるという生成消滅の原因根拠をたずねるといふ、遙かに広い問いのなかで答えられなければならないものなのである。

このような問いを立て、それに答えようとした努力の跡を私たちは古代ギリシア哲学の系譜のなかにもっている。アリストテレス以来の哲学生史的常識にしたがえば、万物のもと（アルケー）を水であると考えたタレスから、それは始まるであろう。ひとつの根本物質というようなものを立て、そのものの変化によって他のもの一切の生成消滅や存在を、一元的に説明しようとするものであった。タレスはそのもとを水とし、すべてのあるもの（万有）は、それから生じ、それによって成ると考え、アナクシマン드로スは、無限に異なり、無限に多なるこの世のあるもの一切がそこから生ずるとされるかのものは、何とも限られないもの（ト・アペイロン）でなければならぬとする。アナクシメネスの気

（アエール）は、そのようなト・アペイロンに最も近いものとして、いずれもそれらが濃厚になったり稀薄になったりすることによって、万有へ変化し、すべてのあるものをあらしめているというわけである。私たちはこのようなミレトス派の考えかたのなかに、超自然的な原理から自然を説明するような神話から離れて、自然を自然から説明しようとする自然科学的な考えかたの発端を見ることができのかもしれない。

だが、私たちは、このようなアルケー（もとのもの）を、アリストテレスのヒュレー（物質）⁶ということばにつられて、今日の自然科学の物質のごときものを考える誤りを警戒しなければならない。むしろ、それはそのままプシュケー（魂、いのち）であったであろう。「タレスは万有のもとを水とし、世界を生命あるもの、神々に満ちているとした。

Ἄσπις δὲ τὸν κέντρον ἕδαο ἐμετῆσται, καὶ τὸν κέντρον εἰσχυροῦ καὶ δαμνοῦν κίησιν. (D.L.I.二七) というのが、その証言のひとつなのである。万有をいのちをもつもの *εἰσχυροῦ*（魂あるもの）とするところの、そのいのち *εἰσχυροῦ*（魂）はまた、万有をその変化とするところの始元（アルケー）としての水としなければならぬ。アリストテレスの「ある人たちは宇宙全体のうちにも魂（いのち）が混合されていると主張するが、そういう考えからタレスも、おそらく万有は神々に満ちていると考えたのである。」（ド・アニマ）A5 四一—四七）という言葉は、そのことの別の説明になるであろう。だが、アリストテレスのこの説明は、魂（いのちの原理）の混合という点において、タレスの考への説明としては、なお不正確なのかもしれない。万有は、水の変化にほかならないのであって、万有が、魂とは別の何かによって出来ていて、そこに魂も混合されているというのではないからである。しかも、その魂ということが「もしタレスが磁石は鉄を動かすがゆえに、魂をもつと主張したとすれば、ひとつとが記録していることから考えて、魂を何か、ものを動かすもの *κίνησις*」と考えていたものようである。」（同

上A2、四〇四a一九)というように、ものを動かすもの、いな、自から動くものとして、万有の生成変化をなり立たしめている水がまた、そのままのちの原理としての魂ということになる。

もしもこのような生命的世界観というような立場に立つとすると、私たちの死は、いったいどういうことになるか。魂としての水が、自から動くものとして万有に変化しているだけのこと、その変化を通し、一貫して魂としての水は保たれているのであるから、魂の死というものはどこにもないということにならなければならない。「ある人たちは、魂が不死であることを主張した最初の人は、かれであると言っている。」(DL、I二四)というのが、その証言なのである。人が死と呼んでいるものは、軽やかな変身(メタモルフォーゼ)、気楽な転居のようなものとして、別の生にほかならない。「かれは、死は生と少しも違ふところはなと言っていた。それなら、あなたはどのようにして死のうとはしないのか、とある人が訊ねると、生きていることと少しも違わないから、と答えた。」(DL、I、三五)と伝えられるタレスの逸話は、そのことと一貫した首尾をもつものとして理解されるであろう。

五

どうやら私たちは、タレス解釈というようなことに暇をとり過ぎたようである。死ねば何もなくなるとか、それを言い換えて、死とともに魂は煙りのように消えてなくなり、死後しばらくは存在を保つと見える肉体も、やがて腐敗して土に帰えるというような、私たちに最も身近なことば(ロゴス、説明)をとり、そのようなことが論理のうえでの首尾一貫の要求に、どこまで堪えうるかということから始ったことなのである。そして「死ねば白骨となる」というような考えに近いとされる古代ギリシアの唯物アトム論の成立に至るまでの工夫の跡をたずねて、まずミレトス派の理解にさかのぼらなければならなかったのである。とこ

ろがそこに見られるものは、かならずしも唯物アトム論へ一直線につながるようなものではなく、万有に魂(いのち)を見るという、むしろ別の可能性であった。それはまだ何とも素朴としなければならぬにしても、いまの私たちにはなお、善くもまた有力な可能性なのである。

ミレトス派の存在説明(ロゴス)の素朴さの一つは、「もとのもの(アルケー、始元)」が変化して万有が生成するという、その生成変化ということの自明にあった。「ある」ものが「なく」なり、「ない」ものが「ある」ように「なる」ということが、いったい自明なのかどうか、この自明の無邪気さは、「さあ、私はあなたに話しをするから、話しを聞いて、納得してくれるように、ものごとを尋ね求めていく道は、ただこのように考えられるだけなのである。その一つというのは、『ある』そして『あらぬ(ない)』ことは不可能(あることはできない)』ということであって、これは説得の道なのである(真理にしたがうのであるから)。もう一つというのは、『あらぬ(ない)』そして『あらぬ(ない)』ことが必然(どうしてもあるのだから)なければならない』というものであって、あなたに言うのだが、これはまったく探し求めることのできない道なのである。」(DK二八、B二)というパルメニデスの警告によって、破られることになる。ものはあるか、ないかであって、しかも、あるものはあり、ないものはないのだとすると、あるものがないものもあつたり、ないものがあるものであつたりすることは、存在のうえでも、思考のうえでも一切許されない。万有を水の変化とすることは、水でないものを水であるとし、水であるものを水でないものとするものであって、それは、エレアの論理の自明も要求にしたがうとき、まったくの不可能としなければならない。

このようなパルメニデスの論理を自明の前提として、それからの首尾一貫の要求に気をつけながら、ミレトス派のように万有を水の変化とし、水が気となり、気が火となり、水が土となつたりして、万有の多様な生

成変化をなり立たしめているという説明のかわりに、水であるものは水であり、気であるものは気であり、火であるものは火であり、土であるものはどこまでも土であるとして、不生不滅の火風水土の四元を万有のもとに置いたのが、エンペドクレスであった。しかもこの四元は、それよって説明することができない万有の多様を説明するために、それら四元の混合、分離という原理を、愛と憎しみという言葉で、あたらしく導入しなければならなかったのである。

こうして私たちは、憎しみの純粋な支配による四元の完全な分離の状態から、愛の力が加わるにつれて、しだいに四元の混合がおこり、愛の純粋な支配による四元の完全な混合の状態に至るといふ道が、再びそこから憎しみの力の混入とともに四元の分離が始まって、やがて憎しみの純粋な支配による四元の完全な分離に至るといふ道につながる宇宙の、かの壮大な円環物語を聞かされることになる。私たちの存在は、樹木や動物、鳥や魚と同じく、かの円環の途中にあるものとして、何とも中途半端なのである。私たちが死すべき者であるのは、その混合の不完全さにあるということになる。「これら四元は永遠に交替しつづけて、やむことがない。あるときは愛の力により、すべては結合して一つとなり、あるときは争いのもつ憎しみのために、それぞれが離ればなれになりながら。このように、多から一になるのを慣いとし、逆にまた一から多になるかぎりでは、そのかぎりでは、それらは生成しつづつあるのであって、永続する生をもたない。」(DK、三一B一七)というのがエンペドクレスの直接の言葉である。このように永続する生をもたない私たちは、生きていくかぎり人間としての喜怒哀楽のなかにあるけれども、死んでしまえば、何もなくなるなどと思って恐れたりするのは、愚かということになる。「愚かなるかな、ひとびとは遠くを見る考えを持っていないのだ。なかったものが生きてきたのだと思ったり、何かか、まったく死んで、滅び去るのだと思ったりする。」(DK、三二、B一一)とい

うのが、その戒めなのである。多が一となり、一が多となるかの壮大な円環がいつも永遠に不動のものとしてあることを知ることのなかに、死を超える知者の救いを見なければならぬ。遙かな宇宙の広大なかなたから片片たる死を虚妄と俯瞰する境といていいであろうか。

だが、かの魂(いのち)は、いったいどこへいったのか。四元に、これを求めることはできない。魂とは、みずから動くもの、ものを動かすもの *κίνητον* とするならば、四元は、不変不動なものであるからである。それ自体は不変不動のものとして、分離、混合という他からの動によつて、万有の成立を説明しようとする四元の考えかたは、唯物アトム論の成立を、もう一步のところまで準備するものであろう。だから、むしろ混合、分離の原理としての愛(ピロテース)と憎しみ(ネイコス)のなかに、魂を見つけないければならないことになる。四元を動かして、万有を成立せしめるものと考えられるからである。だが、愛は、愛するもの同志を一つに結びつけるけれども、かつてそれらを愛していた者から引き離して、しばしば憎しみを買って争い、憎しみはまたかつて一つであったものを分離するけれども、憎しむ者同志を結束させもする、愛憎は同じことの表裏であるといふところから、やがてアナクサゴラスにおいて、万有を秩序づける知性(ヌウス)となつて、ソクラテスを喜ばせ、やがて絶望させることとなるものなのである。

(注)

1、比較神話学とか、ひろく文化人類学といわれるものにも、そのようなところを見ることが出来るかもしれない。死の観念を通して、それぞれの民族の思想や文化の特徴を知る、このようなところの意義を、否定しようとするものではない。

2、感情に導かれた思考として *wishful thinking* というのも、それなのかもしれない。ソフィストの *επιπορευσις* は、説得を作りだすものとして、その典型なのである。

3' *pep' orau men hēmeis dūmen, o' thāntos ou pāpēdēu' ērau dōō*
thāntos pāōn, tōth' hēmeis ouk eōmēn, ētre ouu pōos tois sōntās
ētrau ētre pōos toūs tereleutēkōtas, ētre dōmēn nepi oūs mēn ouk
ētrau, oi dōukēri eiativ.

4. いわゆる精神分析とか、実存分析とかいわれるものは、無意識なものであらわれとして合理的説明をつけようとしたりするけれども、その無意識をどう考えるか、フロイドはそこにセックスの抑圧を置き、ユングは、何か集団的な抑圧感情を置いたりして、何か恣意的の感をまねがれないようである。田中美知太郎「哲学談議とその逸脱」(新潮選書)六〇頁参照。

5. 太陽を、実際のものごとし、その影を言論(ことば)とするとき、ことはのうちに真実を見るところの、何か間接的な仕事のように考えられることを心配しなければならなかったのではないか。岩波版「プラトン全集」I、四三四頁、松永雄二解説参照。

6. アリストテレスの四原因説からは、ミレトス派のアルケーは、*causa materialis* として質料ということになる。アリストテレスの解釈にすぎない。

7. ものを動かすもの *κινητικόν* とあるのを、勝手に自から動くものと付け加えたのであるが、この自から動くもの、あるいは自分を動かすもの *νοεῖν αὐτὸ κίνησιν*(たとえば「バイドロス」二四五C) というのが魂をしめすものとして適切と考えられるからである。文献的には、余計な逸脱としなければならぬ。後述参照。

8. いまの私たちは自然科学とともに、唯物の世界観のなかにあるけれども、生命を根源に置いて、すべてをそこから説明することもまた、ベルグソンの試みもあるように、同じ可能性をもつであろう。そのほうが万有を支配しようとする傲慢から、人間を救い、万有とともに生きることによって、人間の存在を万有のなかに位置づける、あたらしい文明が開かれるのかもしれない。格調ある詩文をもって書かれたバルメニデスのこの文章は、それなりの格調をもって訳したほうがいいのかもしれない。藤沢令夫訳(ギリシア思想家集、筑摩書房版)や山本光雄訳(初期ギリシア哲学者断片集、岩波書店版)はそのような試みであるが、ここでは大胆な口語訳を試みてみたものである。

(後記) 魂の不死の論証を、とくにイデア論の理解のために、いろいろと考えてみたいと思っているが、何か余計な前置きに手間どって、肝心のところの入り口にも着かないままに、あとの一切を続篇に任せなければならなくなった。余分な逸脱もまた、無駄話の娛しみとしてお許しねがうほかない。