

プラトンの方法に関する一考察：「何であるか($\tau \epsilon \sigma \tau \iota \nu$;)と「いかなる性質のものであるか」($\omicron \pi \sigma \iota \sigma \nu \epsilon \sigma \tau \iota \nu$;)という二つの問いを中心に

武宮, 諦

<https://doi.org/10.15017/2328762>

出版情報：哲學年報. 25, pp.107-130, 1964-10-20. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

プラトンの方法に関する一考察

—「何であるか」(*Τί ἐστίν;*)と「いかなる性質のものであるか」(*Ὅποιόν ἐστίν;*) という二つの問いを中心に—

武 宮 諦

(一)

『ポリティア』第一巻に於て、ソクラテスとトラシマコスとの対話を閉ぢるにあたって、トラシマコスのおかげで言論の御馳走にあづかったが、それは決して適切な仕方であつた味わなかつた、プラトンは次の様に述べている。

「けれども私は、あなたのせいではなくて私自身のせいで、その御馳走を立派に味わなかつたのです。否、むしろ、食いしんぼうが自分のところに次々運ばれてくるものを、先ものを適切に味わないうまゝに、その都度急いでとって食べる様に、私も丁度その様に、最初に考察していた、正しいこととはそもそも何であるかという問題 (*τὸ δίκαιον ὅτι ποτ' ἐστίν*) を解決するよりまゝに、その問題をそのままにして、正しいことについて、それが悪であり無知であるかどうか、智慧であり徳であるかどうか、という問題の考察に進んだように思われます。更にまたその後で、不正義が正義よりもより利益のあるものであるという議論が起ると、前の問題からその問題へ移らずにいることが出来ず、かくしてこの対話から私に今結果したことは、私が何も知らないということです。というのは、私が正しいこととは何であるかを知らないなら、その時には、それが一種の徳であるのか或いはそうでないのか、またそれを持っている人が幸福でないのか或いは幸福なのかということを知るのは、殆んど不可能でしょうからね!」
(*Politeia*, I. 354B, C).

ここでは、正しいこととは「何であるか」という問題と、正しいことについての問題が区別され、前者が解決されなければ、後者の解決は殆んど不可能と語られている。この区別は、『メノン』に於いては、^①「何であるか」(τί ποτ' ἐστίν;) という問題と「如何なる性質のものであるか」(ὁποῖόν τι ἐστίν;) という問題の区別とされ、前者の解決が最初になされなければならない理由は、メノンが何者であるか(ὅστις ἐστίν;) を知らなければ、彼が美しいか、金持ちであるか等々を知ることが出来ないというかたちで示される。しかしメノンが「何者であるか」という問いは、そもそもどのような答えを要求するものであろうか。『ゴルギアス』(447D) では、カイレポンがこの「何者であるか」という問いの意味を問い返し、『メノン』に於いても、ソクラテスは、徳とは何であるかという問いの意味を説明せねばならなかったのである(72 A sqq.)。従って、これら二つの問いの意味を確かめる迄は、認識の先後関係に関する理由も、メノンの例で示される様に、自明的なこととして等閑にふすわけにはゆかないのである。R. Robinson は、『パイドロス』(260)がこの点に関する議論を示すが、それとて充分でなく、「20世紀の哲学者は、ソクラテスが望むような仕方ではXとは何であるかを語り得なくても、我々はXについて有用な陳述をなすことが出来るし、なしているというのは、経験の問題だと答えるであろう」と述べている^②。果してソクラテスが自明的であるかの様に考えた二つの問いの区別と、その認識上の先後関係が、経験の問題として片づけられるかどうかは問題としても、必ずしもメノンの例で示されたものが自明的とは云えないことは、確かなことであろう。

そこで、これらの問題を、『メノン』と『ポリティア』第一巻を中心に考察することが、この小論の意図である。

(二)

そこで先づ明かにしなければならぬことは、「何であるか」という問いは多義的であるから、その意味を限定することである。『メノン』(71 D sqq.)に於いて、ソクラテスの「徳とは何であるか」という問いに対して、メノンは男の徳・女の徳・子供の徳等々を答えることによって、徳の「何であるか」を示そうとする。しかしソクラテスの問いは、それら多くの徳がすべて徳であると云われる点は何であるかを問うているのである。つまり、丁度蜜蜂が大きさや美しさという点では相互に異なり、種々様々な種類があるとしても、それらはすべて、「蜜蜂であるという点では」(τῆ μελίττας εἶναι, *ibid.* 72B)何ら相違しないように、徳が性別・年齢・その人の働きに応じて限定された時、男の徳・女の徳等々の個々の様々な徳が生ずるにしても、それらはすべて徳であるという点では同じであって、この「まさに徳であるところのもの」(ὁ τυγχάνει οὐσα ἀρετή, *ibid.* 72C)が何であるかを問うているのである。これをプラトンは οὐσία という語で呼び、また「何かある同じ一つの εἶδος」(*ibid.* 72C)と呼んだ。

ところで、「徳とは何であるか」(τί ἐστὶν ἀρετή;)と問うことは、上述の考察からして、先づ個々の諸々の徳に共通な一つの性格(εἶδος)の存在が認められて始めて可能であると云える。第二には、そこで認められた εἶδος が、何らかの命題の形で答えられねばならない^⑧。第一の点に関して言えば、それが何であれ、諸々の多くのものを同じ一つの名前で呼ぶ以上、まさにその名前で呼ばれる当のもの、何らかの意味での存在を認めねばならないことは避けがたいことのように思われる。メノンは、「健康」や「強さ」に関しては、それが男の中にあるにせよ、女の中にあるにせよ、同じ εἶδος の存在を認めるが、徳の場合には、最早事情は同じでないとして、徳の εἶδος の存在を認めまいとする。そこでソクラテスは、先づ同じ徳が存在することを示して、その同じ徳が何であるかを問う(*ibid.* 73B, C)。

確かに、同じ徳が存在することを示すことが、その何であるかを示すことなしにどうして可能であるかという問題が当然予想される。R. Robinsonの提起した困難も、この問題に関係してくる^④。ここでは暫くこの問題を置いて、対話篇に即して、実際になされる論証を先づ考察することにしたい。

ソクラテスは、メノンの与えた男の徳をとりあげて、そこからそれが徳であると云われる点を抽出しようとする。すなわち、「国家をよく治めること」(*πόλιν εὖ διοικεῖν*, *ibid.* 73A) が男の徳とされたのであるが、よく治める対象が国家であるか、家であるかは、男の徳か、女の徳かという点では重要であるとしても、徳であるという点では、寧ろ対象は何であれ、「よく治める」ということこそ重要な点である。しかし、そのことも、奴隷の徳・子供の徳を考える場合には、「治める」(*διοικεῖν*)ということが最早妥当しないことになる。そこで、それらにも共通な一つの徳の性格を求めるとすれば、「よく」(*εὖ*)ということが、徳であるか否かを決定する重要な点として考えられなければならない。ソクラテスは、「よく治める」ということは、「節度をもって正しく」(*σωφρόνως καὶ δικάως*, *ibid.* 73A) 治めることによって、従って「正義と節制によって」(*δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη*, *ibid.* 73B) 治めて始めて男の徳・女の徳が成立することを示す。この段階までくると、正義や節制は男や女の徳にのみ固有なものとは云えず、子供にも老人にも妥当することになる。つまり、誰でも善き人は、正義や節制を得ることによって善き人となる、と云うことが出来る。しかし、正義や節制を「徳とは何であるか」という問いの答えとすることは出来ない。正義や節制が徳と呼ばれる、その点では何ら異なるない共通な一つの性格の存在が示されなければならない。そこでソクラテスは、先づすべての人が善き人になるのは、同じものどもを獲得することによつてである (*τῶν αὐτῶν γὰρ τυχόντες ἀγαθοὶ γίγνονται*, *ibid.* 73C) ということから、すべての人は同じ仕方で善き人であるということに同意を得る。そして更に、いま得られた同意から、もろもろの人間の徳が同じ徳

(ἡ αὐτὴ ἀρετή, *ibid.* 73C) を含んでいるという結論をひき出す。そしてこの同じ徳が何であるかをソクラテスは問うのである。

Robinson は、ここの論証を、定義さるべき言葉があいまいであるため、そのあいまいさをとり除くためのものであると解する。もし定義さるべき言葉が一義的でなければ、その一方の意味で呼ばれる多くのものの同一性を指摘しても、その言葉が一義的であることを示すことにはならない。であるから、一義的であることが論証されるのは、対話で同意された同一性が、当の定義さるべき言葉のまさに意味するものである場合にだけ可能であり、^⑤もしそうであれば、ソクラテスとメノンによって同意された同一の徳は、問われている徳の意味するものである筈だから、知られている徳が何を意味するかと再び問うことは、理由のないことだというのである。

しかし、メノンが徳の場合に同じ一つの性格を認めることに困難を感じたのは、意味のあいまいさであるより、そのような普遍者の存在ではなかったであろうか。つまり、普遍者の存在が認められ、その上でそれが何であるかを問うことは、極めて当然のことであって、健康に関しても、同じ健康の存在をメノンは認めたのであった。健康や大きさに関しては、普遍者の存在を容易に承認したメノンも、徳の場合には、男の徳や女の徳と、問われている徳との間に、正義や節制の徳が介在し、直接男の徳や女の徳の中に共通な性格の存在することを、それ程容易に認め得なかったと思われる。^⑥そのために、メノンのあげたもろもろの多くの徳に対して、ソクラテスは、それらの徳に共通な、そしてそれによってそれらのものが徳と呼ばれる性格として、正義と節制を示した。Bluck の解釈によると、正義や節制は、徳の種にすぎないものではあるが、それらは常に全体としての完全な徳と共在し、その本質的な構成要素 (essential constituents) であると言う。従って、正義の何であるかを探求すれば、そこに徳の本質は発見されるのであって、「同じ徳」と云われているものは、正義や節制と、図形が円や三角形に対するのと同じ関係にあるのではないと言う。なる程、そ

の様な関係のあることは認めなければならないとしても、基本的には、普遍者の存在の問題とそれが何であるかという問題とを区別しない点で、『メノン』の当面の問題の解釈としては、必ずしも適切とは思えない。何故なら、徳の何であるかによって、そのような関係は明かにさるべきことだからである。

普遍者の存在と認識を区別するとしても、正義や節制と全く無関係に、徳そのものの存在を示したと考えるわけにもゆかないことは云う迄もない。メノンが行為に於いて、諸々の徳を示したのに対して、ソクラテスは行為から人に観点を移し、先づすべてのよき人は、正義と節制という同じものども (*τῶν ἀγαθῶν*) を得ることによってよき人になることに同意を得る。そうであれば、誰であれ善き人は同じ仕方であるのであり、その善さを成立させている徳がそれらの人々に属している筈である。つまり、正義や節制を身につけた人を、正しい節度を持った人と呼ぶばかりでなく、すぐれた人 (善き人) と呼ぶ以上、すぐれた人をすぐれた人たらしめている同じ性格がなければならない筈であり、その卓越性 (徳) が正義や節制と如何なる関係にあるかは、未だ厳密には示されていないのである。^⑨

(三)

ところで、個々の多くの徳に共通な一つの *eidos* の存在を認めるにしても、それを命題の形に定着することは、決して容易ではない。というよりも寧ろ、「何であるか」という問い自体がどのような答えを要求しているかが限定されなければ、果して命題の形で答えられるかどうかも疑問とされるであろう。そこで先づ、「何であるか」という問いは、もともとどのような状況のもとで提出されたかを考察することにしよう。

『メノン』に於いて、徳とは何であるかが探求されたのは、云うまでもなく、徳が教えられうるか否かという問題に対して、それがどうであるにせよ、その理由乃至根拠を問うという意味を持っている。このことは、^⑩

『ラケス』に於けるソクラテスの言葉が明かに示している。すなわち、リュシマッコスとメレシアスが息子達の教育に関して相談をもちかけた時、ニキアスは重武装して戦う術を学ぶことをすすめ、これに対してラケスは否定的な意見を述べる。しかしソクラテスは、これらの意見に対して直接自分の判定をくだすことをせず、徳とはそもそも何であるかを知らなければ、徳を得てすぐれた人になる方法を人に教えることは出来ないと語る (*Laches*, 190B, C)。もっともしかし、ある学問を学ぶことが、その人をすぐれた人にするかどうかは、実際にその学問を学んだ人を観察することによっても可能ではないかと思われる。だが、その場合にも、すぐれた人であるかどうかを決定する際には、人をしてすぐれた人たらしめる卓越性(徳)の何であるかを知らなければ不可能になるであろう。確かに、「何であるか」が知られるれば、その当のものについて、すべてのことが推論によつて知られるというわけにはゆかないかも知れない。しかし少なくとも、正義や善に関して、各人がそれぞれ異った考えを抱いて、意見の一致が得られない場合、それらに関して定義を求め、相互に同意を得ていなければ、如何に経験の問題だと云っても、問題は解決しないであろう^⑩。この意味では、あらゆる探求の出発点であり、問題解決の必要条件と云うことが出来る。しかし同時に、「何であるか」と問われるものは、多なるものに共通な、そしてそれによって多なるものが同じ名前で呼ばれる一なる性格であった。従って、その一なるものの何であるかをたずねることは、多なるものが少なくとも一なる名前で呼ばれる限り持たなければならぬ本質を問うことになる。であるから、その本質から演繹される性質と矛盾する様な性質は、論理的に多なるものにも認められない筈である。徳が教えられようか否かも、これまで徳の教師がいたかどうかを考察するだけでは、決定的な解決は得られないのであって、仮令これまで徳の教師がいなかったとしても、徳が教えられないという結論は、決して必然的な結論ではあり得ない。つまり、これまで徳の教師がいなかったということは、真の意味

で徳を身につけた人がいなかったということを保証するにすぎないかも知れないからである。^⑫ もっとも、「何であるか」と「如何なる性質のものであるか」という二つの問いの区別が明らかにされていないまま、これらの問題に関して、これ以上たち入ることは適当でない。^⑬ ここで二つの問いの区別について考察することにしよう。

ここで最初に引用した『ポリティア』に戻って考えてみよう。そこでは「正しいこととはそもそも何であるか」という問題は、正しいことが智慧であり、徳であるか、或いはその反対のものであるか等々の問題と区別されている。ところで、正しいこととは何であるかという問いに対する答えとして、トラシマコスによって与えられたものは、「正しいことというのは、強者の利益に他ならない」(εἶναι τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείττους σύμφερον, *Politeia*. I. 338C) ということであつた。^⑭ この定義は、このままではあいまいであるため、トラシマコスによって、次の三つの根拠に依っていることが明かにされる。つまり、i) それぞれの国家に於いて、支配の座にあるものが権力をふるって居り、ii) それぞれの支配者は、自らの利益になるものを目ざして法律を定め、iii) その際、彼等自身の利益を正しいことと宣言して、それに服従しないものを、法を破った不正なる者として罰する、といういずれも実際に経験している事実を根拠にしているのである (*ibid.* 338D *sqq.*)。この定義は、被支配者の側から規定されていて、支配する者にとってはあてはまらないので、両者に適用される様に適用の範囲を拡げて、正義は他人の利益(ἄλλότριον ἀγαθόν)であり、自分で行なうには損なもの(οἰκέα βλάβη)とも云われる(*ibid.* 343C)。^⑮ この定義をめぐって、347E 迄議論がすすめられ、そこを境にして、正義についての問題が論ぜられる。

そこで問題なのは、上述の定義の考察が、正義の何であるかの考察とされ、347E 以下で正義が如何なる性質のものであるかを考察したとされる

のは、どういう理由によるものであろうか。トラシマコスのあたえた定義は、結局、正義の何であるかを答えたものではなかったから、単純にその理由を求めるわけにはゆかない。つまり、トラシマコスの与えた定義が定義ではなかったという意味では、何であるかの問題の考察ではなかったとも云えるからである。他方、トラシマコスがそれを定義として提出したという意味でなら、その限りで何であるかという問題の考察と云うことも出来る。この点をもうすこし詳細に説明すれば、次のようになるであろう。勿論トラシマコスにとって、二つの問いの区別が意識されていたとは考えられないが、その主張をソクラテスがとりあげるとりあげ方に従えば、「正義が強者の利益である」という主張と、「正義が不正義に対してどのような性質のものであるか」(*ὅποιόν τι τυγχάνει ὄν δικαιοσύνη πρὸς ἀδικίαν, Politeia, 351A*) という主張の区別は、347 E を境とする二つの箇所の主題と云えよう。しかし、347 E より前の部分の議論は、正義の「何であるか」を発見するための企てではあっても、結局、トラシマコスの主張が論駁され、退けられたのであるから、積極的な意味で、正義の「何であるか」を考察したとは云えないのである。正しい仕方で考察するためには、そこで再び正義の「何であるか」が問われるべきであるが、問題がより重要な個々人の生き方(*ὄλου βίου διαγωγή, ibid. 347E*) に直接ふれたため、議論は「何であるか」の問題から「如何なる性質のものであるか」という問題へ移行したのである。従って、論じられる事柄そのものについて云えば、前半では、支配術という観点から、正義が支配の原理たりうるかどうか、後半では、人間主体の徳としての正義が論ぜられるのであって、このように問題とされる観点のちがいはあっても、^{ポジティブ}積極的には、同じ問題と云わねばならない。^⑩ プラトンは、正義の何であるかが発見出来なかったため、正義と不正義のどちらが力のあるものであり、又人を幸福にするものであるかを論ずる前に、正義が智慧であり、徳であるということを確認めて、このことからそれらの問題は解決出来ることを暗示しているの

である (cf. *ibid.* 351A, 352D). つまりトラシマコスの与えた定義よりも、正義が智慧であり、徳であるという方が、正義の本質にはより近いものだからである。従って、ソクラテスの求めていたような「何であるか」という問題の考察は、積極的にはどこでもなされなかったのである。

ここで興味ぶかいことは、仮令それが真であっても、殆んど定義とは見做し得ないような、トラシマコスの正義は強者の利益という主張を、ソクラテスが何であるかという問いの答えとして受けとっていることである。「何であるか」という問いによって求められるものは、他の知られたものとの関係によって、色々な形で示すことが出来る。その際に、それらは必ずしも問われている当のものの本質を示さないものもありうるわけで、唯それらの命題が、その当のものに許に含まれる個々のものに妥当するかどうかという点だけなら、それらはすべて「何であるか」という問いの答えになりうる。トラシマコスの定義が、ソクラテスによって定義として受けとられたのも、そういう観点からであったと思われる。であるから、トラシマコスの与えた定義が、全たく逆になって、厳密な意味での支配者は、自分の利益を求めるのではなく、支配される者の利益を求めて語ったり、行動することが明かになっても、それは定義とされず、正義の何であるかは知られていないと結論されざるを得なかったのであろう。

¹⁷⁾ Robinson は、何であるかと問はれる当のもの *equivalent* に、その当のもの本質を与えるものと、必ずしもそうではないが、しかしその当のものを他のすべてのものから区別するものとを分ち、後者の例として、図形とは「存在するものの中でそれだけが常に色をともなったもの」(*Meno.* 75B) という定義をあげている。そして、「何であるか」という問いによって求められるものは、或る場合には前者であり、或る場合には後者であって、プラトンは両者の区別をしていないという。

両者の区別をしていないという点だけに関しては、尚疑問の余地があるように思われる。『メノン』(74 B. *sqq.*) に於いて、ソクラテスはメノン

に、彼がどのような答えを望んでいるかを示す模範 (*παράδειγμα*) を与えている。そして、図形は立体の限りであるという定義と、Empedocles 流の色の定義とを比較して、前者の方が後者より優れているといっている。それがどういう理由によるかは、明確な形では語られていないが、次の様に考えることも可能ではないだろうか。プラトンは、問答法に相応しい (*διαλεκτικώτερον*) 答え方として、本当の答えをするだけでなく、相手が知っていると同もって認めるような事柄を使って答えるという二つの点を明かにした (*Meno.* 75D)。後の点からだけ言えば、メノンは色の定義の方が慣れ親しんだ仕方であつたのだから、その方が優れていることになる。そうすると、少なくとも立体の限りという図形の定義が優れている理由は、「何であるか」という問いの求める真理を、どちらがよりよく示しているかという点に求められるべきであろう。つまり、「何であるか」という問いには、必ずしも一つの答えがあるわけではないが、その間にも、その問いの求めるものをどちらがよりよく示すかの区別はあるわけで、その区別は、メノンが秘儀にあづかったならば、いずれわかるであろうと、ソクラテスは語っているのだと思われる。¹⁸

他方、前述の如く、「何であるか」という問いが提出せられたのは、問われている当のものについて、各人がそれぞれ異った意見を抱いている場合であつた。このような状況のもとでは、必ずしも本質を示す定義でなくても、各人が同じものを心に思い浮べることに役立つものであれば、それでもその問いの意味はあるわけであつて、プラトンがそれら両者の区別をしていないということは、同意しがたい。

(四)

我々は前節において、「何であるか」という問いの意味について考察し、その解答に少なくとも二種類の区別があることを知つた。すなわち、他のすべてのものから問われている当のものを区別するだけで、必ずしもそ

の本質 (*οὐσία*) を与えないものと、厳密に、「まさに～であるところのもの」 (*ὁ τυγχάνει ὄν*) を示すものである。このあとのものに関しては、それが果して色や図形の場合の様に、命題の形で語られうるかどうかは一つの大きな問題であって、ここでは論ずるわけにはゆかない。ただし R. C. Cross¹⁹ が述べている様に、プラトンのイデア論が、感覚物とは異った普遍者の超越的な存在という点にのみ力点がおかれ、その認識に関しては、直接それにふれることによって知られるとして、必らずしもこれまでの解釈では充分な考慮が払われなかったという点は、反省する必要があると思う。

ところで、「何であるか」という問いを上述の如く考えるならば、「いかなる性質のものであるか」という問いはどのように考うべきであり、また両者の関係はどう考えたらよいのであろうか。

Bluck²⁰ は、*ποῶς τις*; (乃至 *ποῶν τι*;) という問いに対する答えは、事実知られているものと、問われているものとを同一視するのに充分でない——少なくとも常に充分とは云えない——或る性質乃至属性を示すものとして、*τίς (τί) ἐστιν*; という問いとの区別をつけようとした。ここからも知られるように、*identification* が可能か否かという点だけでは、両者の区別はつかないわけであり、また、性質乃至属性という点に於いても、「何であるか」という問いが必らずしも本質を与えるものだけに限られない以上、何等決定的なものとは云えなくなる。ということは、「何であるか」という問いを、どこで立てるかということによって、他方の問いは、広義の「何であるか」という問いにもなりうるということである。例えば、三角形とは何であるかと問うことは、もしそれが諸々の図形の中で三角形を区別するためだけならば、如何なる性質の図形であるかと問うことでもあろう。従って、最も厳密な意味で「何であるか」と問うことと、*identification* が可能でない様な種類の答えを要求する「いかなる性質のものであるか」という問いは、区別出来るとしても、その間には、どちらとも考

えられる領域があると思われる。事実、メノンとソクラテスが、徳とは何であるかを発見出来なくて、それでも徳が教えられるかどうかを考察する時、徳が知であるとか、善であるという命題をたてるが、これらがどちらの問いに答えたものかは、必ずしも容易に決定されないのである。勿論単にそれだけの命題ならば、善きものの中にも諸々のものがある、徳の「何であるか」の答えに出来ないことは明らかであるが、しかしそれが、*φρόνησις* の一種であるということになれば、それは広義の「何であるか」の答えにもなりうる。それでもなお、その問いが本質の問いに限定されると、満足な解答とは云えなくなるであろう。そのような意味では、『メノン』は、結局「何であるか」の探求に失敗したと云わざるを得ない。

さて、「何であるか」という問いに関しては、上述の性格よりもより重要な性格があるように思われる。『ポリティア』に於いて、正義の定義として出された、「友を利し、敵を害すること」(*ὠφελεῖν μὲν τοὺς φίλους, βλάπτειν δὲ τοὺς ἐχθρούς, Politeia, 334b*) という定義を吟味する時にも、トラシマコスの上の定義を吟味する時にも、与えられた定義が知識と密接な関係を持ってくる。²¹ポレマルコスの与えた定義を吟味する時に、その定義の中の「友」や「敵」は、各人に有益(或いは邪悪)と思われるものことか、たとえそう思われなくても、事実そうある人を意味するのかを問う(*ibid.* 334C)。単にそう思われる人のことであると、実際には有益でない人を友と思い、また同様に敵についても思いちがいをする場合があるわけで、そうなると、思いちがいをした場合には、実際には友である者を害し、敵であるものを利することが正しいことになる。そこで、この困難を避けるために、思われるだけでなく、実際にもそうある者を友とし敵とすると、敵を害するという点で、また一つの困難に逢着する。つまり害されたものは、言葉の厳密な意味で云えば、より不正なものになるわけであり、正しい人が正義によって人を不正なものにするということは、正

義が徳であり、徳の働きの人がすぐれた者にすることにある以上、あり得ないことになる。このようにして、「何であるか」という問いによって問われるものは、知識の対象としての性格を持ってくる。上の例で言えば、友や敵が単にそう思われるにすぎないものであれば、問われている正義は見せかけの正義であって、真に正義であるものではないであろう。またもし正義であるものを答えているならば、正義が徳であるという、一見自明的とも思われる基本的な性格と矛盾してはならないのである。トラシマコスが厳密な意味での議論 (*κατὰ τὸν ἀκριβῆ λόγον*, *ibid.* 340 E) をしなければならなかった理由も、そこにあったと思われる。

この点に関しては、前にふれた『ラケス』の議論を、もうすこし詳しく考察する必要があるように思う。²² 前述の如く、ラケスとニキアスの意見が異なったものであるので、リュシマッコスはその審判をしてくれるようにソクラテスに頼む。その場合、正しい判断が下されるのは、知識によってであって、多数決によるべきではないから、問題の出発点に戻って、魂の世話に関して専門的な知識を持った人 (*τεχνικὸς περὶ ψυχῆς θεραπείαν*, *Laches*. 185E) がいるかどうかを調べてみなければならないわけである。そのためには、二つの方法があって、それに従って、真に専門的な知識を持った人であることが明かになった方の意見にしたがわねばならない。その方法の一つは、α) i) その専門的な知識を教師から学んだのであれば、「先づ自らが立派な人であって、多くの若者たちの魂の世話を充分した後²³に、我々をも教えてくれたことが明かな教師」を示すべきであり、ii) 教師がいなくて、自分で発見してそういう人になったのであれば、その人によって立派な人になった、そういう自分の作品 (*ἔργα*) を示さなければならない。このような吟味の方法に対して、β) 他の一つの方法は、或る物が誰かにそなわれれば、それがそなわった当の人をよりすぐれたものにするということを知り、更にそのうえ、それをその人にそなわらせることが出来る場合には、その或る物が何であるかを知っている筈であり、したがって

その点——つまり、或るものが何であるかを知っているかどうかという点——を充分しらべてみれば、それで専門的な知識の有無は判定出来ることになる。これら二つの方法に関して、プラトンは後の方法(β)を、より原理的な(ἐξ ἀρχῆς, *ibid.* 189E)やり方としていることは、充分注意する必要があるであろう。すなわち、「何であるか」という問いによって問われているものは、(α)で述べられた、客観的な吟味に対応するだけの、否寧ろそれよりもより原理的な探求の方法なのであって、その問いに答えることの出来る人は、実際に他の人にもそのものをそなえることの出来る人なのである。²⁴このような「知る」ということえのまともな要求が、「何であるか」という問いの中に含まれていることを知らねばならぬ。このことが、「何であるか」を知るまえに「如何なる性質のものであるか」を探求してはならぬという要求のもとにあることを次に考察することにしよう。

(五)

ここで、『ポリティア』に於けるトラシマコスTimaeusの定義が、どうして退けられねばならなかったかを考察することにしよう。何となれば、そうすることによって、プラトンの経験的事実に対する態度を知ることが出来るであろうからである。

上述の如く、トラシマコスTimaeusの「正しいことというのは強者の利益である」という主張は、その基礎を事実との一致においている。ところが先づ、法を定める支配者を、厳密な意味での支配者、つまり、支配者である限りの支配者(ὁ ἄρχων, καθ' ὅσον ἄρχων ἐστίν, *the ruler qua ruler*)と規定せざるを得なかった。そうでないと、支配者が誤って法をさだめた場合、²⁵定義とは逆に、弱者の利益が正しいことになるからである。J. Adamは、この「支配者である限りの支配者」を認めるところから、議論は事実(facts)の領域から、Idealismの雰囲気の中に移される、ということに注意して

いる。支配者である限りの支配者が誤ちを犯さないということは、理想的には正しいが、実際上は、常に過ちを犯さないような完全な支配者はいないから、たいして重要でないというのである。もしこの Adam の分析が正しいとすれば、トラシマコス、事実の領域から idealistic な場面へ、更にまた事実の領域へと立場をかえる。

ところで、Adam の云う二つの立場の区別がはたして適切であるかどうかは暫くおくとして、所謂経験的な事実といわれているものを、プラトンはどの様に見做しているかを考えてみねばならぬ。

トラシマコスは、支配者を厳密な意味での支配者と規定しながら、彼の定義が反駁されてしまうと、牛飼いや羊飼いの例にうったえて、彼等が牛や羊等の、つまり、その技術の対象の世話をするのは、他ならぬ自分や主人のためになることを思ってなすのであって、単にその対象のよきことが目的なのではないと云う (*Politeia* 343B sqq.). これは、一見経験的な事実に基づいたものの如く見えるが、しかし、もし牛飼いや羊飼いに或る一定の意味を持たせると、単純にそう云えなくなる。すなわち、牛飼いや羊飼いを、厳密な意味に解すると、それらの対象の最善を目あてにするものでなければならぬ。つまり、牛飼いは、牛飼いである限り、金儲けをする人でもなければ、美食家とも異なるのでなければならぬ。そうすると、牛飼いや羊飼いが、自分の善きことや主人のそれを目標にして世話をすることは、あり得ないことであって、前に経験的事実といったのは、厳密な議論にしたがってみると、最早経験的事実とは云えなくなるであろう。或る人が牛を売って金儲けをしようとしているのであれば、その人はその限りでは、金儲けをする人とみなさるべきであって、そこでは決して牛飼いと云えないのである。従って、どれ程所謂経験的事実を根拠にして、不正義が正義より得のいくものだと強調しても、実際には、何等経験的事実に忠実ではないのであって、プラトンはソクラテスをして、次の様に語らせているのである。

「……………というのは、私の云いぶんを君に云わせてもらえば、たとい人が不正義をほっておいて、欲することをなすのを妨げないとしても、不正義が正義より得のいくもののだとは、信じもしなければ、そう思いもしないのだ。いな、ねえ君、不正な人がいて、人目をぬすんで、或いは人と争って、不正をはたらく力があるとしよう、それでもその人は、不正義が正義よりも得のいくものだと私を説得することは出来ないのだ」。(Politeia, 345A)

トラシマコスにとっては、彼が根拠にする経験的事実は、最初から明白なことでされているのに対し、ソクラテスは、直接それに目を向けず、そこで使われる概念の意味を分析してそれに一定の意味内容を与え、^{②⑥}その上で事実が再び考えられているのである。つまり、ソクラテスは決して事実を無視しているのでもなければ、最初から何か特定の立場に立って対話をしているのでもない。ただ単に、「言葉」(τῆ ῥήματι)の上だけの議論をするのでなければ、λόγοςによってこそ事実はその真の姿を明かにするのであり、トラシマコスが根拠にするような形では、決してその真の^{②⑦}姿はあらわにならないのである。

このように考えてくれば、「何であるか」という問いと「いかなる性質のものであるか」という二つの問いの認識上の先後関係も、自ら明かになるであろう。我々がその本質を知ることなしにその性質を経験的に知るといふ時、トラシマコスのとったような考え方をしていないであろうか。つまり、それぞれの国家において、支配者が自分達の利益になる法律をさだめ、それにしたがうことを正しいこととし、それをおかしたものを不正な人として罰するということを動かせない事実として、そこから正義についての諸々の主張をなしたのであった。しかし、その動かせない事実としたことは、実は決して事実ではないのである。すなわち、「支配者が」といふことは、もしそれを経験的に知ろうとすれば、果して支配する術を心得

たものとしてであるかどうかということを注意した上ででなければ云えないことであろうから。そうすれば、「支配者とは何者であるか」ということを知ることなしには、その性質を知ることが不可能ということになる。支配者である限りで支配者が何をなし、どのような力を持つかが知られるれば、その時に、事実根拠をもった主張をなすことが出来るであろう。ソクラテスの言葉が、如何にその点を厳密に守っているかは、R. L. Nettleship²⁸の指摘するように、次のことから容易に知られる。すなわち、「～である限りの～」という云い方は、技術の心得のある人と技術とを同じものとする働きを持っている。従って、人について云われたことは、技術に関しても同様に真であり、所謂 Epagoge における個々のケースのとりあげ方も、トラシマコスとそれは、根本的に異なっている。トラシマコスにあっては、寧ろ人が主としてとりあげられ、そこで語られたことは、最早技術に関しては妥当しないのであるから。

(六)

もっとも、それで問題がすべて解決したわけではない。二つの問いの認識上の先後関係は、二つの問いの、これまでに明かにしてきたいくらかの意味にしたがって、もっとこまかに分析してみなければならない。

『メノン』に於て、徳とは「立派なものを欲求してこれを獲得する能力があること」(*ἐπιθυμοῦντα τῶν καλῶν δυνατὸν εἶναι πορίζεσθαι, Menon, 77B*) という定義が吟味される。そして、その前半の「立派なものをのぞむ」という点ではすべての人が同様にのぞむのであって、その点では人の卓越性は認められないということになる (*ibid. 77B sqq.*)。そこで、後半の「善きものを獲得する能力」という点に問題がしばられるが、ここで「善きもの」が、富や健康などの, *bona mentis* を含まないものに制限されるために、それだけでは徳とは云えなくなる。こうして結局、「正し

くかつ敬虔に」(τὸ δικάως καὶ δότως, *ibid.* 78D) とつけ加えることをせまれ、*「何をなすにせよ、徳の部分をともなった行為」*(τὸ μετὰ μορίου ἀρετῆς πράττειν ἔτι ἂν πράττη, *ibid.* 79B) が徳ということになってしまう。これはしかし、いうまでもなく、わからないことをより一層わからないことで説明する (*ignotum per ignotius*) ものであって、徳とは何であるかという問いの答えにはなっていない。

ここで興味ぶかいことは、全体としての徳と、正義や節制等の徳の諸部分との関係である。プラトンは、「徳そのものを知らないで、徳の部分の何であるかを知っていると思うかね」と問い返しているのであるが、ここでふたたび、「何であるか」という問いの意味について想い起してみねばならない。徳の部分について何であるかと問うことは、云いかえれば、その徳の部分が如何なる性質の徳かと問うことに等しい。徳そのものの何であるかに対して、正義はその徳の一面であり、いかなる性質のものであるかという問いで問われうるものである。つまり、徳の性質を規定してゆけば、正義の本質は、その中に或る意味で示されるわけである。もっとも、徳とその部分との関係は特殊な関係にあって、図形とその部分である個々の図形の関係のように考えるわけにはゆかない。しかし、全体と部分という点だけに限ってみるならば、一種の図形 (*σχήμα τι*) としての円形が、「τί ἐστιν σχήμα:」という問いに対して、図形との関係で“ὅποιά ἐστιν;”^②と問われるように、徳と正義も同様に考えられているのではないかと思う。勿論、ここで云う「如何なる性質のものであるか」という問いは、例えば図形の本質に対する図形の性質を問う様な問いでないことは、云うまでもない。それとはちがった意味で、二つの問いは、類・種関係において、一方は類に、他方は種に対して問われるものでもあることを述べているのである。或いは寧ろ、多なるものに共通な一つの性格 (*eidos*) を求めるのが、「何であるか」という問いのたてられた所以であったが、多なるものは一なるものとの関係では、「如何なる性質のものであるか」と問われる。従

って、多なるものは、一なるものが知られる迄は、厳密な意味では知られていないのであって、個々の徳と呼ばれている行為が、真に徳とされうるかどうかは、徳の「何であるか」が知られて始めて決定されるのである。

ところで、プラトンが二つの問いの認識上の先後関係の根拠として直接言及しているのは、『メノン』に於ける、最初にふれた、メノンが何者であるかを知らなければ、彼が美しいか、金持ちであるか等々を知ることは出来ないという例である。Bluck^⑩は、感覚の対象であるメノンが例にひかれたのは、一見意外であるが、acquaintance with a person と acquaintance with a Form との analogy が考えられ、このような acquaintance が、その属性に関して確実な知識を得るためには、あからじめ必要であることを示しているのだと解する。そして、そのような acquaintance の有無は、ラリサへの道に関する知識と正しい思惑の区別に於いても認められて居り、他方、『シンポジオン』に於けるエロスの定義 (201 D sq.) が示すように、「メノンとは何ものであるか」という問いは、その意味で、ὄρα を示すものではないが、identification を可能にする答えによって答えられると述べている。

「メノンとは何者であるか」という問いが、Bluck の云うように、acquaintance with a person を示しているかどうかは、一つの大きな問題であって、ここでそれについて論ずるわけにはゆかない。またメノンというような固有名詞によって示されるものが、どのように把握されるべきかということについても、別の報告がなされている^⑪。このようなこまかな点については、暫くおくとして、先づこの例は、徳が教えられうるかどうかという問題と、徳とは何であるかという問題との関係について出されたことに注意すべきであろう。つまり、メノンとは何者であるかということ、感覚的個物に特有な次元で考えてはならないのであって、それは、徳とは何であるかという問いが、徳を他のすべてのものから区別する標識を求め、問いでるように、メノンを他のすべてのものから区別する標識を求め

② 問いでなければならぬ。それを知らなければ、メノンの性質について論じても、それが確実がありえないことは、Bluckの注意を待つまでもなからう。感覚物については、「何であるか」を知れば、すべてその性質がそこから演繹的に知られるというわけにはゆかないかも知れない。しかし、徳については、その何であるかが知られるれば、教えられるかどうかは、『メノン』(87B *sqq.*)に見られるように、演繹的に知られる。確かにあらゆる場合に、「何であるか」という考察から、その性質が推論によって知られるのでないにしても、もし「何であるか」が明確な形で規定されなければ、あらゆる考察が宙に浮くことになるであろうことは、既にこれ迄指摘してきたところである。しかしだからといって、「何であるか」が知られない場合、一切の探求が不可能になるわけではない。事実、『ポリティア』に於いても、トラシマコスに対する反駁はなされているのであるから。しかし、それは、二つの問いの本来的な先後関係を否定するものであるのではなく、依然としてその様な探求は、「何であるか」が本当に知られる迄は、厳密な意味で、知識とは云えないのである。この「何であるか」が、どの様にして知られるか、そして究極的にそれは命題の形に定義されるのかどうか、これらの問題が我々には残されているわけだが、それは又別に論ずることにしたい。

(註)

- ① Platon, *Menon*, 71AB, 86DE.
- ② R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, Oxford, 1953. p. 51 *sq.* 尚, Bluck (*Plato's Meno*, Cambridge, 1961. pp. 210 *sqq.*) がこれに対して反対している。しかしそれも未だ充分でないことは、やがて知られるであろう。
- ③ cf. R. C. Cross, *Logos and Forms in Plato, Mind*, 1954 (Vol. LXIII. No. 252) pp. 439 *sq.* なお、以下の *Menon* 73A~C の解釈は、この論文に示唆を得た。esp. "yet this something common (=something common to a group of particulars which are called by one name) is, on the orthodox view of the theory of Forms, a 'universal', and the discovery of universals and their relation to particulars is hailed as one of the achievements of the theory. But neither Meno nor Socrates seem much interested in this revelation. It is true that Meno is not so sure (73a) that virtue will be the same in a child as in an adult, in

- a woman as in a man, but his worry is apparently confined to the special case of virtue." p. 440.
- ④ *op. cit.* pp. 56 sq. なお内容は本文111頁で説明する。
- ⑤ そうでない場合、Robinson は“top”という語をとって、次の様に説明する。“For example, the premiss that all tops are material objects does not prove that ‘top’ has only one meaning, because what ‘top’ means is certainly not ‘material object’.” (*op. cit.* p. 57).
- ⑥ cf. Bluck, *op. cit.* p. 228. “Men understands, more or less, what is meant by generic likeness……, but not what can be meant by asking for the generic nature of all kinds of ἀρετή, when ἀρεταί seem to differ totally one from another.
- ⑦ *op. cit.* p. 231.
- ⑧ このことについては本文123~4頁参照。
- ⑨ 普遍者の存在と認識を区別するといっても、根本的には一致すべきものである。その意味では、「健康」についても、その厳密な認識は医者にのみ可能であるから、その存在も容易には認められない筈である。徳の場合にも同様で、メノンが「健康」という普遍者の存在を認めたのと同じ意味では、「何であるか」を知らなくても、その存在を認めるということは可能であろう。その際、その存在は、正義や節制を得た人がすべてすぐれた人 (ἀγαθοί) と呼ばれることによって示されていると考える。cf. *Meno*, 87D sq.
- ⑩ 理由乃至根拠といったが、*Meno*. 71AB では、必ずしも根拠という様な形では述べられていない。しかし *ibid.* 87B sq. では、そのことが明らかに示される。cf. *Phaedrus* 237B sqq. 265D. 用いられる言葉が equivocal である場合、そこから生ずる誤ちを防ぐため、それを定義するというばかりでなく、徳が知であるかどうか、徳を善である或いは更にその οἰσία を示す命題から演繹されるという意味で理由とか、根拠といえるであろう。なお, Aristoteles (*Metaph.* M. 4. 1078 B 23 sq.) の次のような説明も興味ぶかい。εἰκίνοσ (s. c. Σωκράτησ) δ' εὐλόγωσ ἐξίττει τὸ τί ἐστίν' συλλογίζεσθαι γὰρ ἐξίττει, ἀρχή δὲ τῶν συλλογισμῶν τὸ τί ἐστίν.
- ⑪ cf. Platon, *Alcibiades* I, 110 B sqq. *Phaedrus*, 263A.
- ⑫ Bluck, *op. cit.* Introduction pp. 29 sq.
- ⑬ 本文(四)以下参照。
- ⑭ G. F. Hourani (*Thrasymachus' Definition of Justice in Plato's Republic, Phronesis*. vol. VII, 2, 1962)は、正義は強者の利益である、という主張と自分の國家の法律に従うことである。という二つの主張のいずれが“real” definition であるかを問題とした。そして後者が definition で前者は “an important generalization; based on the underlying conventionalist definition combined with supposed facts of psychology and politics.” としている。しかし筆者には、Hourani の相手の論文を見るのが出来ないのと、少なくとも対話人物のソクラテスは、強者の利益という方を定義として受けとっていることは疑えない (*Politeia*, 338C) と思うので、ここではその点は考慮に入れなかった。
- ⑮ Hourani (*op. cit.* p. 116) によると、彼の論文の相手である Kerferd によ

- て最初に示されたものであることが知られる。
- ⑬ cf. Hourani, *op. cit.* pp. 118 sq. Hourani は、二つの問題が同じ問題ということから直ちに、正義とは強者の利益という主張が定義ではないというのが、その点は正しくないと思う。何となれば、もし彼のいう通りだと、*πρὶν δὲ τὸ πρῶτον ἐσκοπούμεν εὐρεῖν, τὸ δίκαιον ὅτι ποσ' ἐστίν* (*Politeia*, 354B) の *ἐσκοπούμεν* ということは、説明出来なくなるであろう。
- ⑭ Robinson, *op. cit.* pp. 54 sq.
- ⑮ なお、*Meno* 75B の *ἐγὼ γὰρ κἂν οὕτως ἀγαπήνῃ εἴ μοι ἀρετὴν εἴποις* という控え目ない方も注意さるべきであろう。
- ⑯ 註③参照。
- ⑰ Bluck, *op. cit.* p. 211.
- ⑱ ポレマルコスの定義の吟味は、*Politeia* 334C~335E。トラシマスコのそれは *ibid.* 339B~340B.
- ⑲ Platon, *Laches*. 184 D sqq.
- ⑳ *ibid.* 186 A. B.
- ㉑ *ibid.* 190 A. B.
- ㉒ J. Adam, *The Republic of Plato*, vol. I, 1938, p. 38.
- ㉓ cf. Nettleship, *op. cit.* pp. 27 sq.
- ㉔ 上述の Adam の分析——fact の領域から idealistic な場面に移るとい——は、私には適切とは思えない。もしそうであれば、二つの立場の接点、つまり両者の議論がどこでかみあうかが更に問われねばならぬであろう。ソクラテスとトラシマスコの対話は、正義が支配の原理でありうるかどうかにかかわる問題であろう。なお *lógos* による探求に関しては、*Phaedo*. 99D sq. 及び *Politeia* 454A. 参照。
- ㉕ Nettleship, *op. cit.* p. 30.
- ㉖ cf. *Meno*. 74B. C.
- ㉗ Bluck, *op. cit.* pp. 209~214.
- ㉘ 松永雄二〔*Phaedo* 102B3~103C9〕(西洋古典学研究 X)
- ㉙ 「メノンとは何者であるか」という問いをどのように解したらよいか、筆者には決定的なことはいえない。そこでとりあえず、次のように解釈したことを記すに止める。
- i) Bluck の acquaintance with a person と acquaintance with a Form の analogy があるとは思えない。というのは、*τί ἐστίν*；という問いの意味も未だ説明されていないし、又対話人物のメノンはそれ程哲学的教養のある人とも思えないからである。それで *ὅστις ἐστίν*；という問いは、誰の子であるかとか、どこの人かとかいうことまで含めた広い意味でメノンに面識があることを意味し、それが全く欠けている場合、経験的にも、推論によっても、メノンの性質を知りようがないことを示したものと解した。
- ii) 固有名詞で語られるものをどう解すべきであるか、という問題は、いうまでもなく、ここではイデアと感覚物の問題ではないので、その問題はここでは考慮に入れなかった。
- iii) メノンの例をもち出したのは、「何であるか」という問いが、どのように答えられても、とに角その認識が全く欠けた場合を想定すると、性質に関し

でも何ら知りえないことを明らかにするためであったと思う。本文でもふれた様に、「何であるか」が知識として先づなければ、性質に関して知るといふことは、メノンの場合と全く同様な事情で、不可能である。

(本論文は、西日本哲学会で発表したものに補筆変更を加えたものである。)