

プラトン徳論の主流

田中, 晃

<https://doi.org/10.15017/2544985>

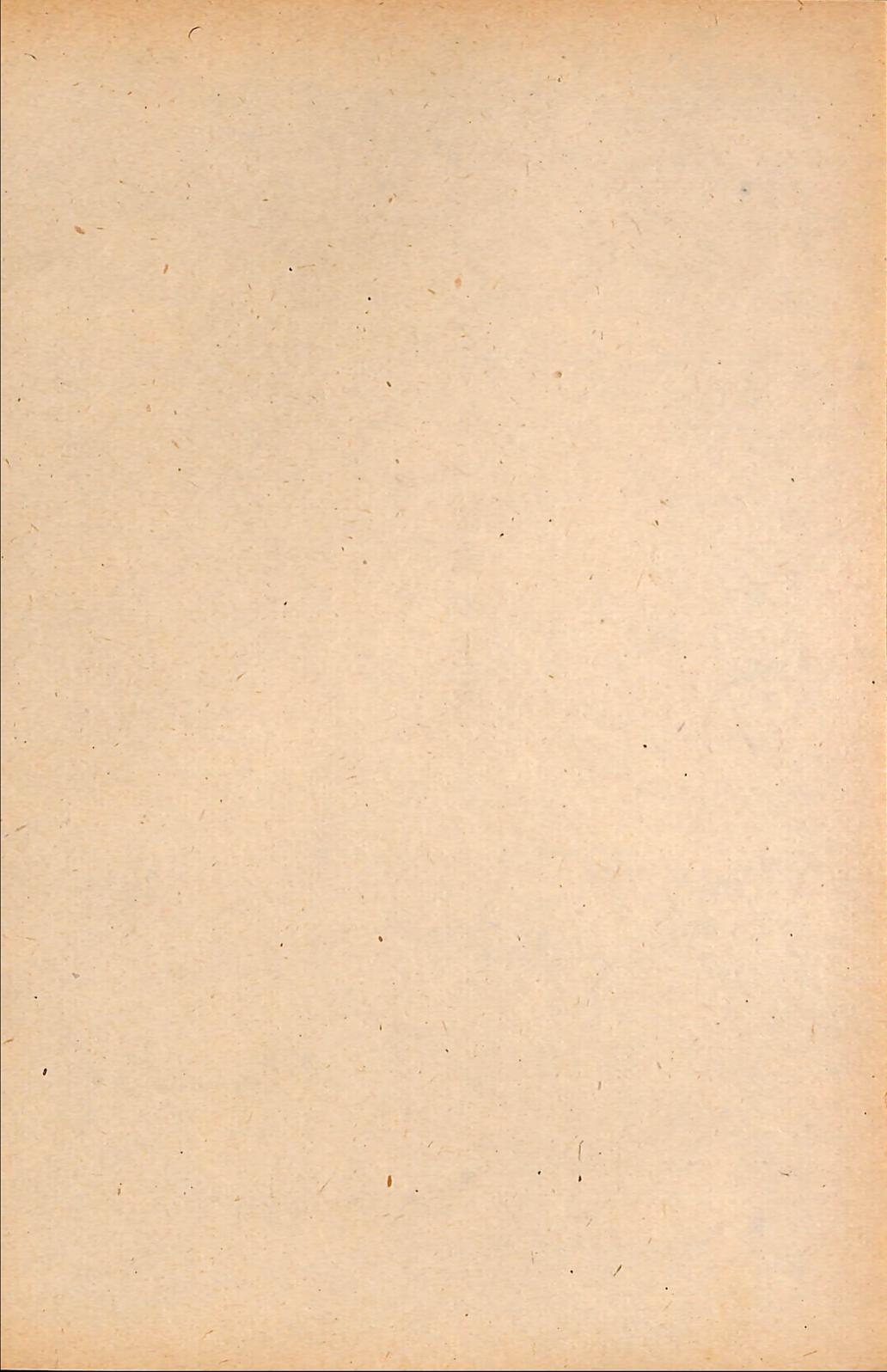
出版情報 : 哲學年報. 4, pp.65-90, 1944-03-05. 九州帝国大学法文学部
バージョン :
権利関係 :

プラトン徳論の主流

田

中

晃



プラトンの徳論の主流

プラトン初期の思想の主題をなすものは徳論であるが、徳論にはラケス、カルミデス、エウティフロンの諸篇の如くそれぞれ勇敢、節義、敬虔等の徳目を論じたものがあつて、これらの諸篇を仔細に検討するの必要あることは固よりであるが、私見によればプロタゴラス篇よりメノン篇に通ずる一線こそは徳の本質に關する肉薄が最も執拗に試みられたものであつて、そこに徳論の主流があると云ひ得るのである。しかもこの一線に沿つて吾々の獲得する結論が前述の諸篇によつて得られる結論と符節を合するが如き齊合性を示すことによつて、この主流の動向は一層判然たるものがあるのである。私はいまこの一線に沿つてプラトン徳論の性格を判斷することを試みたい。もとより國家篇に於ける正義論の考察を忽諸に附するものではないが、それはイデア論の形而上學的背景と離して論ずることはできないから、後日の機會に保留し、いまはイデア論樹立の前段階に於て徳論の性格を洞見することを以て目的とするのである。

イ、徳を 知へ (プロタゴラス篇)

プロタゴラス篇は、その巧妙なる序論の後をうけて、ソクラテスとプロタゴラスとの對談に入るや、プロタゴラスが徳を教へ得ること(以下、可教の語を用ふ)を揚言し、ソクラテスがその教へ得られざること(以下、不可教の語を用ふ)を以て反駁する所より始まり、迂餘曲折の論議を経て、竟ひにはソクラテスが徳の可教説に、逆にプロタゴ

ラスが不可教説に到達し、しかして兩者の意見は歸一せざる儘に終つてゐる。かくして兩者の見地は、その出發點と歸結點とに於て正に相反し、その道程に於て相交錯した。この交錯が何を意味したかが先づ吾々の問題でなくてはならない。

さて徳の可教と不可教とについて兩者の論據はそれぞれ如何なるものであつたか。そこには極めて常識的にして具體的なる出發點が與へられてゐる。まづプロタゴラスは、彼が家を齊へ國を治むる、政治の術を教へ得ることを揚言する(三一八—三一九)。これに對しソクラテスが反駁する理由は二つあつた。(一)總べてのことについて、人々は専門家の意見を尊重し、非専門家の意見を拒否する。しかるに政治についてのみは、何人も各自の意見を開陳し、これを聞く人も、それが非専門家の意見なるの故を以て拒むことはしない。(二)最も知にして善なる人々も、自己の徳を他の人々に附與することができない。以上、二つの事實は徳の不可教なる所以を語つてはゐないか(三一九—三二〇)。

これに對し、プロタゴラスは詩話を以て巧みにこの疑問に答へて行くが、ここには必要な限りに於てその主旨を摘記するに止めたい。それによれば人類は最初は國家をなさずして生活してゐたので、獸類の危害を受けて絶滅の危険に曝された。そこで互に集合して國家を建設しようとしたが、政治の術を有せざるために互に不正を行ひ、再び離散せざるを得なかつた。ここにゼウスは人類の絶滅を憂へて、ヘルメスを使者として畏敬と正義とを人類に與へしめた。しかも、その與へ方は、萬人に周ねく行きわたるやうにであつた。——この詩話の意味する所は、もとより、正義と畏敬との徳が萬人に行きわたつてゐるが故に、それに關聯する政治に於ては、専門と非専門との區別なきことを

明かにするにある。これによつて第一問に答へられる。第二問に對する答へは、徳が生得のものでもなく、隨つて自然によつて存するものではなく、教育、配慮によつて得られることを明かにするにある。何人も自然偶然の惡については怒ることをしないが、配慮・練習・教育によつて得らるべき善きものを、しかも有たざるときに怒るのである。

これは徳の可教を示してゐる。また事實に於ても、人々は徳を教へることに配慮してゐる。國家が成立し得るための國民の徳は、正義 (*Dikaiotynē*)、思慮 (*Euphrosynē*)、敬虔 (*ōbētiās*)、一括して男子の徳 (*andros apētiā*) と呼ばれるものであるが、この徳を缺くとき、加へらるべき刑罰は死か追放かである。故にかかる重大なる徳を子弟に教へない筈はない。實際について見るも、人々はこの徳の涵養に苦心してゐる。優れたる父兄の子弟に劣れるものがあるといふが、しかし全く徳を具へざる野生人に比すれば、そこに霄壤の差があるであらう (三二〇—三二八)。

さて、この間の論議は極めて多彩なる筆致を以て述べられてゐるが、互に他の立場を否定し合ふのみであつて、未だ十分に説服的たり得ない。吾々はここに、徳の可教、不可教の問題に於て、その可教とされ不可教とされる概念内容が斯くの如く常識的に提出されたことに留意し、やがてプラトンがこの常識の根據を追及しゆく論議の歩武に俟たねばならない。果してプラトンはここに一轉して徳の本質に關する考究に向つてゐる。

さて右の如きプロタゴラスの可教説に對して、ソクラテスは讚美の聲を吝むものではなかつたが、別に一個の疑問を提出した。即ちプロタゴラスは前論のうちに正義・畏敬・思慮・敬虔等の徳目を掲げたのであるが、しかも、それらは一括して (男子の) 徳と呼ばれた。しからは徳と諸徳との關係は、一者と部分との關係と考ふべきか、或は諸徳は一者の別名に過ぎざるかが新なる問題となるであらう。これに對してプロタゴラスは、それは一者と部分との關係

である。と答へる。しからば其の關係は、たとへば顔に對する口・鼻・眼・耳等の如きか、或は金の全體に對する金の部分の如きか、この質問に對しては、それが前者の如き關係であることが答へられる(三二九)。しかして其の次には左の如き問答が交はされてゐる。

それで僕(ソクラテス)は曰つた、ではどちらでせうか、人が其等の徳の部分を具有するのに、或る人達は或る部分を有ち、他の人達は他の部分を有つのでせうか、それとも誰でも其の一つを得れば、必然、爾餘一切を有つのでせうか。——彼(プロタゴラス)は曰つた、決してそんなことはない、何故なら、多くの人々は勇敢ではあるが、不正であり、また正しいものでも、智でないものがあるから。——僕は曰つた、すると其等もまた徳の部分なのでせうね、智慧も勇敢も。——彼は曰つた、何よりも明かなことだ、しかも智慧は部分のうちでも最大のものだ。——僕は曰つた、では其等の各々は夫々別のものですか。——さうだ(三二九—三三〇)。

この論程に於て、新に智慧(*Sophia*)と勇敢(*Andreia*)の徳目を加へられ、さきの正義・畏敬・思慮(節義)・敬虔と合して、ギリシヤの根本徳目は悉く掲げられるに至つた。しかし、いまはその徳目の各個の内容の問題よりも相互の聯關を考察するのが目的である。プロタゴラスは、これらを互ひに相異なるものと主張するが、たとへば正義と敬虔との關係に於ては、その峻別の不可能なるを以て、その差異の相對的なる所以を認めてゐる。しかし、これを相對的とすることは、所詮、峻別の論據を薄弱ならしめるものであるから、ソクラテスは一擧にしてプロタゴラスの立脚地を奪はうとする。その論程には吾々の別に注目すべき點も存するから、煩を厭はず、ここに引用して置きたい。

(因に、後に明かになるが如き理由によつて、ここには特に菊池慧一郎氏の譯文を引用する。岩波文庫本、四九頁—

「或ことを無思慮と呼びますか。

彼（プロタゴラス）は肯定した。

此事柄に全然反對なるものは智慧でありませう。

儂にはさう思はれる。

人々が正しく且有益に行動するならば、其場合にかく行動する人々は深く思慮してゐる、と貴方には思はれますか、それとも其反對にですか。

深く思慮してゐるさ。

ところが思慮の徳によつて深く思慮してゐるのでせう。

其は必然だ。

それでは正しくなく行動してゐる者は思慮無く行動してゐる、そしてかく行動してゐる者は深く思慮してゐないのでせう。

彼は僕に同意した。

従つて思慮無く行動するのは思慮深くとは反對でせう。

彼は肯定した。

そこで思慮無く爲されることは無思慮によつて、又思慮深く爲される事は思慮の徳によつて爲されるのでせう。

彼は之を承認した。

それでは或ことが強さによつて爲されるならば、強く、又弱さによつてならば、弱く爲されるのではありませんか。

彼にはさう思はれた。

又或ことが速さと俱にならば、速く、又遅さと俱にならば、遅くでせう。

彼は肯定した。

又若し同じく行はれるならば、同に因つて行はれ、又反對にならば、反對に因つて。

彼は同意した。そこで僕は更に曰つた。

さあどうです、美なる者は有るでせう。

彼は同意した。

其には醜以外に何か反對なるものが有りますか。

無い。

ではどうですか、善なる者は有るでせう。

有る。

其には惡以外に何か反對が有りますか。

無い。

ではどうですか、音聲には鋭音なる者がありません。

彼は肯定した。

其には鈍音以外他に何等反對なるものはありますまい。

彼は無いことを肯定した。

さてそこで、諸々の反對なるものの夫々の一つには、唯一つのみが反對であつて、多くのものがさうではありますまい。

彼は之に全く同意した。

さあどうです、我々は我々によつて承認された事柄を再び數へ上げようぢやありませんか。我々は一つのは唯一つに對してのみ反對であつて、多くには反對でない、と云ふことに一致しましたね。

我々は一致した。

反對に爲されることは反對に因つて爲されると云ふことにも。

彼は肯定した。

又我々は、思慮無く行はれることは、思慮深く行はれることとは反對に行はれるのである、と云ふことにも同意したでせう。

彼は肯定した。

又思慮深く行はれることは思慮の徳に因つて行はれるのであり、又思慮無く行はれることは無思慮に因つて、と

云ふことにも。

彼は同意した。

さて苟くも反対に爲されるのであれば、反対に因つて爲されるのでせう。

さう。

一方は思慮の徳に因つて、他方は無思慮に因つて行はれるのですね。

さうだ。

反対に。

全く。

では互に反対なるものに因つて。

やうな。

従つて無思慮は思慮の徳の反対なのでせう。

明かにさうだ。

では記憶してゐますか、先の論で、無思慮は智慧の反対である、と云ふ事が我々によつて一致承認された事を、彼は頷いた。

一つは唯一つにのみ反対であることも。

儂は肯定する。」 (三三二)

さて此の議論が目的としたところは極めて明瞭である。一つのものには唯一つのものが反對であるとの前提に對し、いま無思慮に反對なる智慧と思慮とを擧げて此の前提との撞着を指摘し、隨つて智慧と思慮とが別のものでないことを明かにしたのである。吾々は思慮を智慧に還元せんとするプラトンの態度をここに見ることができよう。しかしそれはまたカルミデス篇の問題でもあるのである。同篇に立ち入るならば、この還元の道程を詳しく見る事ができるが、ここにはそれを割愛し、ただ右の主旨を摘記するに止めたい。

【註】吾々がこの主旨を明かにするために、敢へて右の如き長文の引用を試みたのは、その論程に於て、その後の思想の展開を豫示するものが示されてゐるからである。そのことは菊池慧一郎氏が既に鋭く指摘されてゐるところであるが故に、ここに同氏の言を引用する。さきに同氏の譯文をその儘引用したのも、そのためである。

菊池氏説明——最初「思慮深く」とか「強く」とか副詞的に言ひ表したことを、次には名詞に更へて、よつて、俱に、因つての三様に説明してゐる。假名で「よつて」と譯したのは、其名詞が獨立に第三格即ち *dativus* に立つてゐることを示してゐるので、此第三格は此種の意味に於て屢々プラトンによつて使用される、俱行的 (*of accompaniment*) と同時に原因的 (*causal*) 第三格、つまり *dativus methodi* と名づけられたら然るべき所性の格である。此兩義を明かにするために、俱行的の方を「俱に」、原因的を「因つて」に、なる前置詞を用ひて表してゐる、而して此 *metá* は、今迄の過程に於て既に「俱有する」*metáxei* (*mit sich tragen*) と云ふ言葉を使用した、其俱字の義と合致するのである。副詞的表現を名詞的に打ち代へんとする意圖は、一面上述の如き思想上の深刻を明示すると同時に、他面其名詞化によつて對象化し、其上で後の結論に導かんが爲である。(菊池慧一郎譯、プロタゴラス、岩波文庫版、一一六頁)

この説明によつて問題は間然する所なく把握されてゐる。名詞化は對象化であり、その對象はやがて形相として定立される。それを示すのは國家篇である。しかして名詞化が對象化を意味するとき、その對象に對する人間の面は知となつて、ここに諸徳を知に還元せんとする主知主義が成功するのである。

さて思慮を智慧に還元することに成功したとき、次にはその還元的最も困難なるものに向はなければならぬ。上に

掲げた徳目のうち正義・思慮・敬虔等は大體に於て相近い性質を有するから、思慮について試みられた論法によつてこれを知に還元することも可能であらう。しかし、ここに全く異なつた性質を示してゐるのは勇敢である。故にプロタゴラスは、不正・不敬虔・無躰・無學にして猶ほ勇敢なるもののあることを鋭く指摘してゐる。これに對してソクラテスは、たとへば水泳家が水を恐れざるは水泳の知識に基くことを根據として、勇敢も知なりと斷じてゐる。しかし此の論斷は猶ほ種々の疑問を残してゐる。就中、勇敢は知なりとするも、知は人間の行爲に對して、爾く有力なる支配者なりや否やといふことは、最も本質的な疑問であらう。事實に於て、人間の行爲を決定するものは、知よりも寧ろ激情・快樂等にはあらざるか。プラトンがプロタゴラスをして此の問題を提起せしめたことは、いかにも當然であつた。しかし、これを切り抜けるために、プラトン自身が快樂説に身を置いて、鋭き内在的批判を試みてゐる。

いまはその興味ある議論を一々辿る事は省くが、畢竟、快樂説に隨つて快樂を善なりとすれば、人はより大なる快樂を擇ぶべきであり、そのためには快樂の多少を計量する度量術が必要となり、しかし度量術はまさに知に屬するといふ主旨である。知はここに於て快樂に打ち勝つのであつて、快樂説は主知主義的に轉釋される(三五—三五七)。快樂説に對するかかる批判は、近くはゴルギアス篇、遠くはフィレボス篇と通するものであるが、快樂説が行爲を支配するものを激情に求めるといふ一點に對して、右の如き批判が眞に説服的であり得るか否かは、特にフィレボス篇に關聯して、別の機會に更めて問題としたい。ここには、ただプラトン思想の性格を明かにしつつ、特に快樂説批判の試みられた直接の目的を追はねばならない。プラトンが快樂説に立ち入つたのは、それによつて勇敢の問題を解決せんがためであつたが、快樂を知としたことは、いかなる結果を齎すであらうか。

プラトンはここに、快樂説の立場に於て、快く生きることは美しく生きることであり、美しく生きるとは善であり有益であるとの聯關を明かにして（三五八）かかることを爲さぬのは無知の故であると論ずる。さうして此の聯關より勇敢の問題に入るために、却つて恐怖を提出し、それは惡に對する警戒なりとした。さすれば何人も恐怖に向つて進むものはない。勇敢なる人が恐ろしきことに向つて進むのも、それを恐るべきこととして進むのではない。勇敢なる人が戰鬪に向つて進むのも、それを美として進むのであり、美なる以上、それは善であり、快である筈である。即ち勇敢なる人は一見して恐怖に向つて進んでゐるやうであつても、その實は美・善・快なるものに向つて進んでゐるのである。一方、臆病なるものがこれに向つて進まないのは、その美・善・快なる所以を知らないからであり、畢竟、無知に因由する。勇敢なるものは、その所以を知ることによつて、即ち知によつて進むのである。要するに、臆病とは、恐るべきことと恐るべからざることとの無知であり、勇敢とは、その反對である。かくして快樂説の内在的批判より主知主義を立てたことは、いまや勇敢を知に還元するの結果を齎したのである。諸徳のうち最もパトスのなる勇敢をも知に還元し得るとするならば、主知主義は全面的に成功したと見ることが出来る。それが果して吾々の是認し得るところであるか否かは、別に勇敢を主題としたラケス篇に即して扱ふべきであるが、いまは立ち入らない。ともかくも、諸徳の聯關を問ふプロタゴラス篇は、その聯關を知によつて支へ、そこに徳の本質を見ようとするものである。

さて、この歸結は、徳の可教か不可教かといふ最初の問題に對しては、何を教へてゐるであらうか。吾々はプラト
ン自身の言を引用しよう。

「實に君等は妙な人間だね、ソクラテスにプロタゴラス。君は初めには徳を教へられ得ないものであると主張しながら、いまは君自身に反對なことに熱中し、一切の事柄は、正義も思慮も、勇敢すらも、それは知識であると證明しようと試みてゐる、その方法を以てすれば、特に徳は教へられ得るものとして明かになつて來よう。なぜかと云へば、プロタゴラスが説明しようと試みてゐたやうに、若し徳が知識以外の他の何ものかであつたとすれば、明かにそれは教へられ得るものではあるまいから。しかし今や、君が熱望してゐるとほりに、それが總べて知識であることが明確になるならば、お、ソクラテス、教へられ得ないものであることを不思議であらう。またプロタゴラスにしても、そのときは教へられ得るものであると前提しながら、いまは全く反對に、何でもあれ、とにかく知識以外のものであることを熱望してゐると殆んど變りはないらしい。しかも若しさうだとすれば、それは決して教へられ得るものではなくなるであらう。」(三六一A—C)

ここにプラトンが巧妙にも第三者をして指摘せしめたとほり、ソクラテスとプロタゴラスとの論議は出發點と歸結點とに於て相交錯した。しかして此の交錯が何を意味するかが、吾々の當初より尋ねべき目的であつた。

結論が徳の可教説に傾いたことは、そのかぎりプロタゴラスの勝利と見えるが、この勝利を護るために、ソクラテスは、諸徳、特に勇敢すらも、これを知によつて貫くことに成功した。しからば何故にプラトンはソクラテスをして最初に徳の不可教説を提出せしめたのであらうか。それは結論に於て覆さるべき前提を故意に提出せしめたのであるか。故意とすれば無意味ではなかつたであらう。果して不可教説を可教説に打ちかへるためには、一方には徳を知に還元すると共に、他方にはその知の概念を陶冶しなければならぬ。その前半面は本篇に於ても一應の成功を見たが

それを基礎づけるものは實にその後半面である。蓋し可教と不可教との兩説が對置されたとき、ソクラテスが不可教説を採つた理由の一つには、善き人も善き徳を其の子息にすら教へ得ないといふ卑近なる事實があつた。これに對するプロタゴラスの反駁は決して説服的たり得なかつた。いま本篇の論議によつて徳を知に還元した曉に於ても、この卑近なる事實は動かされてゐない。徳が知であれば教へられ得る筈であるにも拘らず、何故に偉人もその子息を教育し得なかつたのであるか。ここに於て、知識が果して教へられ得るか否かが新なる問題となるであらう。かくして知識を可教か不可教かの試金石によつて精鍊することが次の課題となつた。この課題の前に立つのがメノン篇に外ならない。吾々もプラトンの問題を追うてメノン篇に移るべきであらう。

ロ、知を想起へ (メノン篇)

徳が知識であつたならば教へ得られるといふことは、プロタゴラス篇の最後の部分に示されたが、それは果して真理であるか。メノン篇はこれを寧ろ假説として立てることによつて、その眞理性を検證するの態度に出でた。その假説は次の如き要約を有つ。

(一) 徳はいかなるものであれば教へ得られるかといふに、それは魂 (*gouxi*) に關することのうち、知識 (*éris t'iniy*) であつたならば教へられ得る。(二) それ故に次の問題は、徳は知識であるか否かを決定することではなければならぬ。(三) しかるに他方より考へるとき、徳が善であることは自明的である。(四) 隨つて知識を離れて善があり得るか否かを決定し、そのあり得ざることが明かになれば、徳は知識であると論定することができる。(五) この決定のために考ふべきこ

とは、善は有益であるこの一事であり、更に有益なるものは何によつて有益であるかの問題である。(六)有益なるものとしては、健康・力・美・富の如きが列擧されるが、これらのものは、時として有害なこともある。これらのものは正しい使用によつて導かれたときは有益であるが、然らざるときは有害である。(七)魂に關すること、即ち節制・正義・勇敢・良解・強記・威嚴等について見るも、たとへば勇敢の如き、それが智見 (*sophia*)・理性 (*logos*) を缺く場合には有害となる。(八)かくして魂に於ける一切のことは、それ自身としては有益でも有害でもないが、それに智見の加はるか否かによつて有益と有害とが決定されるとすれば、徳は、有益である以上、智見でなくてはならぬ。(八七—八八)

ここよりして次の如き歸結が齎されてゐる。

「ソクラテス　そこで一般にかう云ふことができますまいか、人間にとつて他の一切のことは魂にかかる、しかして魂それ自身の事は智見にかかる、苟も善たらんとする限りはと。以上の論によつて有益なるものは智見である。ところが吾々は徳は有益であると云ふのだらう。

メノン　全くです。

ソクラテス　そこで吾々は徳は智見であると云ふのだらう、全體としても、一部分としても。

メノン　御説は全く立派に説かれたものと思ひます、ソクラテス。」(八八E—八九A)

かくして徳は、一應智見として認められた。吾々はこの論程に於て知識と智見とが交換されてゐることに留意しなければならぬ。さうして智見は有益なるものの決定者であるから、これを實踐知として解することができる。この實

践知の性格がいかなるものであるかが、今後に於ける重要な問題となるであらう。

まづ徳が智見であるならば、それは可教と考へられるのが當然であらう。しかるに古來徳の教師なるものは存在しない。プラトンはここにプロタゴラス篇以來の問題を繰り返して、たとへばテミストクレスが、その息子クレファントスを優れた馬術家とはしたが、徳に於ては爾く容易にゆかなかつたこと、その他二三の例を示して、術知は可教であるが、徳は不可教なる所以を述べてゐる。このことは徳の智見たる所以と矛盾する。仍てプラトンは、ここに智見と並んで正所見 (*orthos doxa*)、または眞所見 (*alithos doxa*) を提出した。その道程は次のやうである。

「ソクラテス まあ聞きたまへ。或る人がラリッサなり其の他の何處なり、そこへ行く道を知つてゐて、自分で行き、そして他の人を導くとすれば、その人は正しく、良く導くにきまつてゐるやうではないか。

メノン 全くです。

ソクラテス ところがまた或る人は、その道がどれであるか正しく所見はするが、行つたこともなく知識してゐないとする、この人もまた正しく導くことができはすまいか。

メノン 全くです。

ソクラテス 他のものが知識を有つてゐる事柄について、正しい所見さへ有つてゐるならば、その人は眞に思ひ見て、よし智見は有たすとも、それを智見する人に劣らない指導者たり得るだらう。

メノン 慥かにちつとも劣りはしません。

ソクラテス 随つて、眞の所見は正しい行爲に對して智見に劣らない指導者だ。しかもこれは、徳といかなる

ものであるかの考察に於て、いままで吾々が取り残してゐたものなのだ、吾々は智見だけが正しく行爲することを導くと云つた。しかし眞所見もあつたのだ。

メノン なるほど。

ソクラテス 随つて正しい所見は知識に劣らず有益である。」(九七A—C)

しからば智見と所見との相違點は何處にあるかと云へば、それは一つに原理の鎖 (*αἰτίας νοσημάτων*) の有無にある。恰もダイダロスの彫刻の如く、これを放てば意味をなさないが、原理の鎖によつて縛して置けば知識となるのである。この原理の鎖が何を意味するかは、吾々の最後に問ふべき問題であるが、いま智見に代へて所見を提出したことは、さしあたり、徳の可教・不可教の問題に答へんためであつた。即ち徳は智見または知識であるならば可教であるが、古來、徳の教師は存在しないが故に、徳は可教でなく、随つて智見・知識ではない。しかるに行爲を有益ならしめるものは、一方に智見・知識と共に、いまや他方に正所見・眞所見のあることが明かになつたから、徳は後者と見られなければならぬ。即ちテミストクレスの如き人々も、知識によつて國家の指導者であつたのではなく、ただ良所見によるものであつた。その點は巫女や豫言者と同様である。彼等は神憑りになつて眞理を告げるが、その言ふことについて知識を有つてゐるのではない。それはまた神的な人と呼んでもよい。かくして徳は自然に存するのでもなく、教へられて存するのでもなく、神の恵與に (*θεία μορφή*) によるのである。メノン篇は、かくて徳の神賦説に韜晦して、幾多の問題を残した儘となつた。

さて、この神賦説の歸結をその儘に受けいれるとすれば、徳の可教説を捨てなければならぬ。それはプロクゴラス

篇以來の努力を水泡に歸せしめるものである。プラトンの眞意がそこにあるべき筈はない。仍て吾々はこの歸結そのものよりも、ここに至つた議論の道程に於て、プラトンの眞意を正確に捉へなくてはならぬ。

まづ、さきに述べた如く、吾々の「智見」と譯したフロネーシスは、一切の事柄の有益性を決定するものとして、明かに實踐知の性格を有するものであつた。しかるにプラトンは、この有益性に關聯するかぎりには、フロネーシスの語を好んで用ゐながら、それが所見と異なつて原理の鎖を有するの意義を明かにする場合には、フロネーシスを寧ろエピステーメー（知識）の語に代へてゐる。この巧妙なる交換が何を意味するかは後に明かにしなければならぬが、この交換を許すフロネーシスは、智見と共に「理知」の意義を有つてゐる。その證據は、フロネーシスがヌース（理性）と代置される次の如き場合によつて明かである。「たとへば勇氣の如きた、若し勇氣がフロネーシスでなくて、暴勇とでも云ふべきものであるとする。若し人がヌースを伴はない場合には暴勇となつて害されるが、ヌースと俱にある場合には益されるのではないか」（八八B）。同様の交換は、「所見」と譯したドクサの字についても見ることが出来る。本篇の中道（たとへば八五—八六）に於て幾何學の問題を論ずる場合には専ら眞所見の字を用ゐながら、前述の引用文の如く、行爲に關係した問題を論ずる場合には正所見・良所見等の字を用ゐる。これをまた直ちに眞所見と代置してゐる。即ち吾々はフロネーシスもドクサも、實踐面と認識面とに通じて用ゐられてゐることを知ることが出来るのである。このことは事態を混亂せしめると共に、また吾々の解釋の端緒ともなるであらう。

さて、さきの引用文によつて明かな如く、智見と所見とは、その有益の點に於て相同じく、その原理の有無の點に於て相異なつてゐる。しかして「有益」の概念は善を善たらしめる表徴として用ゐられたのであるから、これをまた

實踐面の表徴と見ることができると共に、その實踐面が直ちに行爲面であることも、プラトンはラリッサへの道案内を引例したところによつて明かであらう。かくして智見（識）と所見とは行爲に關するかぎりに於て相同じく、しかも原理の有無に於て相異なるとすれば、その原理が認識に關するものであることが推察される。或は行爲の原理といふことが考へられるかも知れないが、しかし行爲の行爲たるかぎりに於ては、智見と所見とは同一なのであるから、この原理は認識的原理であるより外はない。即ち智見と所見とは、行爲的に相同じく、認識的に相異なるのである。

しからば兩者は價值の上に於ていかに判別されるか。所見は認識上の原理を有せずとも、智見と同じき行爲上の効果を齎すとすれば、認識上の差を輕視して、兩者を同等に評價することができるのであるか。もとより、かくの如きはプラトンの眞意に最も遠い所である。智見と所見とが行爲に於て差異を有しないといふのは、差異なき故に兩者を同等に評價する意味ではなく、外見的行爲に於て差異なくとも、智見を有して行ふのと、有せずして行ふのとは、價值に於て異なつてゐる。

しからば、その價值の優劣はいかなる意味であらうか。所見は行爲的であるのに對し、智見は行爲的と共に認識的であり、隨つて所見の有せざるものを、いはば併有することによつて、その價值の優位を持つるのであらうか。若しさうであるならば、所見は所見として、ともかくもその行爲面に於て獨立し得るであらう。しかし、かく解することも依然としてプラトンの眞意に遠い。かのラリッサへの道の例が語つてゐる如く、その道を思ひ見る（所見）ことによつて誤らないのが所見のことであるのに對し、嘗てその道を通つて知れるが故に正しきを得るのは智見のことである。嘗てその道を過ぎつたといふ行爲は、ここに却つて所見に屬せずして智見に屬してゐる。さきに原理の有無を問

題として、それを一應、行爲的でなく認識的原理であるとしたが、實は行爲と認識との區別はなく、認識的原理を有する智見は同時に行爲的であり、それを有せざる所見は、實は行爲的でもなかつたのである。ここに認識の原理を以て直ちに行爲の原理とする立場、認識より行爲を演繹せんとする態度が見られる。もとより、その認識は、いま徳論に關するかざりに於て何處までも實踐を對象とする。が、實踐の原理を實踐の認識に求め、實踐の認識より實踐そのものを演繹せんとするのは、いはば倫理學的なるものより倫理的なるものを導出せんとする立場である。所見が正しく行ふもの、智見が正しく識つて行ふものであるとき、前者に對する後者の優位を説くのは、もとより當然のことである。しかるに前者がその識らざるの故に、正しく行ふことの意義も正當に認められずして、却つてその識らざるの短所を鋭く捉へられて、畢竟、倫理學的臆見とされるとき、そこには明かに主知主義への偏りがある。重ねて云へば所見が倫理的、智見が倫理的・倫理學的であることは正當であるが、所見を倫理學的に捉へて、これを倫理學的臆見とすることは不當であらう。しかして吾々はこの偏りが既に、智見—知識—理性の同置、並に良所見—正所見—眞所見の同置によつて準備され來つたことを看過してはならない。即ちプラトンに於ては、智見は理性乃至知識であり、良所見乃至正所見は眞所見であつたが故に、吾々の上來の問題は、畢竟は、知識對眞所見の問題として認識的に還元されたのである。

* 菊池慧一郎著「オリヂナリテイ」所收、「プラトン徳論私斷」は、倫理的と倫理學的との捌きをつけた先蹤として傾聽すべきものであり、幾多の示唆を與へられたことを感謝する。特に二五二頁—二五九頁参照。

かやうにして、吾々はプラトンの所論の道程を仔細に研究することによつて、根柢に存する主知主義を看取し得る

のであるが、しからば何故にプラトンはメノン篇の結論を主知主義によつて貫徹せず、却つてこれを放棄して神賦説に回避したのであらうか。しかし、この歸結も吾々の解する所によれば、主知主義の放棄ではなくて寧ろ強調であつたのである。前述の如く、テミストクレスその他の例を引ける場合にも、徳が知識であるならば教へられ、教へられるならば必ずやその子息を有徳にしたであらうにも拘らず、そのことが不可能であつたのは、徳が教へられないからであり、随つて徳は知識でないとの論法を用ゐてゐる。この歸結そのものは、いかにも徳が知識であることを否定した観があるが、この論法を支へるものとしては、却つて徳と知識とを同置する思想が窺はれる。何故ならば徳は教へられるものであつても、教へたことのみによつて必ずしも有徳の士をつくり得ないと考へられたとき、即ち徳は知識でありながら、しかも知識として盡くされないものを含むと考へられたとき、その含むところの何ものかが徳の行爲の性格なのである。随つて、この何ものかに撞着したとき、甫めて徳即知識説の限界に立つて、これを超ゆるものを見ざるを得ないのである。徳の知に居りながら、しかも徳の行に至らざる所以のものをこそ、徳の可教性を超えて残る不可教性である。しかるにプラトンはこの何ものかを見ようとしなかつた。これを見ないが故に、徳の教へられないことは直ちに徳の知識でないことを意味し、徳即知識説は放棄されざるを得なかつた。随つて知識よりも次元が低くして、しかも猶ほ知識的であるもの、即ち所見を以て知識の地位にかへ、これを神賦なりとして不可教説の根據とした。これは徳即知識説を樹立せんとして能はざるの状態、即ち消極的意味に於ての主知主義でなければならぬ。ここに於ては、徳が知識でなかつたのは、それが可教性を超えた不可教性を有するからではなく、未だ可教性に至らざる不可教性に止まるからである。これを超えたるものを見なければ、主知主義は既却されない。そこに所見が知識をも

超えたとき、ソクラテスの智見が生じて、かの原理の鎖を放つて端倪を許さず、しかも適くとして可ならざるはなき徳の行爲面が現出するであらう。

しかるにプラトンもまた、可教性に至らざる不可教性を見たのみでなく、可教性を超えたる不可教性をも説いたのである。ここに至つて足跡は愈々錯綜し、容易に吾々の追従を許さざるものがある。プラトンに於て、可教性を超えた不可教性とは何であつたか。屢々くりかへした如く、徳は知識であるならば教へられ、教へられるものには教師がなければならぬ。しかるに術知 (*τέχνη*) の場合には、テミストクレスもその子息を馬術家とした如く、教師も居り教へられもするが、徳の場合にこの結果を得ないのは何故であるか。それはプラトンによれば、徳がまさに術知以上のものであつて、その體得は想起 (*ἀνάμνησις*) によるより他はないからである。想起によつて得らるべきものは、教へて得ることはできない。

「メノン さうです、ソクラテス、だが、このこと、即ち吾々が學ぶのではない、さうではなくて吾々が普通學知と呼ぶ所のは想起であるといふのは、一體どんな意味ですか、それがさうである所以を私に教へていただけませんか。」

ソクラテス たつた今も儂は、メノンよ、なんと君は狡い男だらうと云つたが、早速君は「教へて貰へるか」とくる、教へるのではない、想起するのだと主張する男、その儂が自己撞着を云ふのを、立ち所に曝露さすつもりなのだらう。」(八一E—八二A)

さうしてソクラテスはメノンの侍童を捉へて幾何學の眞理を想起せしめて行つたのち、次のやうに云つてゐる。

「ソクラテス 誰も教へず只問ふだけなのに、知識するのだな、自分で自分の中から其の知識を取り出して、

メノン さうです。

ソクラテス 自分で自分の中に知識を取り出すとは即ち想起することではあるまいか。

メノン 全くです。」(八五D)

ここに明かに想起は、教へること學ぶこととは區別された。プラトンはかくして明かに可教性を越えた不可教性を見たが、それは徳が行爲的であるからではなく、却つて徳が眞に知識的であつたからである。さきに所見と知識との區別を原理の鎖の有無に歸したが、それを捉へるものは實に想起であつたのである。徳は知識であり、眞の知識であるが故に、想起によつて捉へらるべく教授によつて傳へらるべきではない。可教性を越えた不可教性が、徳の想起的知識であつた所以を明かにしたとすれば、それはプラトンの主知主義の積極面であつて何であらう。さきに指摘した消極面と相照應して、プラトンの展開の絶妙を思はしめるものがある。この故に徳の不可教説は徳即知識説を放棄したのではなく、却つて不可教の試金石を経て知を精鍊し、徳即知識説を積極的に樹立すべき階程である。「想起」の一石は、やがてこれを不動のものとするであらう。

しかも「想起」の一名は、メノン篇の途中に於て、幾何學的問答のうちにさりげなく投ぜられ、爾後は徳の不可教説の層壘を重ねて、竟ひに神賦説の雲烟に韜晦したが故に、その跡を尋ねべき本篇の解釋は困難を極めるのである。

吾々は、ここにともかくも、その跡を追つた。ただ最後に残る問題は、プラトンは何故に想起説の堅城に據つて、可教を越え不可教を通したる高き意味の徳即知識説を、ここに積極的に明示せずして、却つて意外にも神賦説を提出

して徳即知識説を放棄したかの如き外観を與へたかといふことである。蓋し徳が眞に神賦ならば、それは所謂知識をも超えたものでなければならぬが、知識にも至らざる所見が神賦と云はるべき理由はないであらう。この皮肉の結論を設けたのは、察するにソフィストに對する諷刺に外ならない。いまメノンがゴルギアスに對する崇拜者であり、ソフィストが徳の教師たることを、ひそかに信ずるものである。この信念を打破するために、プラトンは巧妙にも、アニトスをしてソフィストを痛罵せしめるの方法を採つた。それはソクラテスの口より千言萬語を費さしめるよりも効果的な方法であつたが、しかし確たる論據がない。アニトスのソフィストに對する罵嘲が、たゞ罵嘲のための罵嘲に終る傾きあるに對し、プラトンはソクラテスをして徳の不可教説を説かしめた。否、ソフィストが徳の教師たるに値しないことを論斷した結果、不可教説はプラトンの支拂ふべき代償とも見るべきであらう。しかも、この代償も無意味に拂はれたのではなかつた。徳の不可教より徳は神賦なりと歸結することによつて、徳の教師を以て自任するソフィストへ痛烈な筆誅を加へると共に、神賦にして不可教なる徳を、想起を通して高次の知にまで精鍊した。ここに於てか神賦説は一石二鳥と云ふことができる。そこに想起を通して形相論へ至る道が拓かれたのである。

ハ、要 約

さて、プロタゴラス篇の最初に徳の不可教説より出發して以來、同篇の結末に於ては一旦可教説に傾き、いまやメノン篇に至つては再び不可教説に近づいたが、その道程に於て、一方には諸徳を知識に還元し、他方には知識を想起にまで精鍊した。そこに一貫するプラトンの志向は主知主義的である。吾々が初期徳論の本流とするものは、まさに

かかる性格に外ならない。

たゞ、その主知主義を形成する知識について一言すべきことは、それが想起によつて得られるとき、もはや傍觀的知識ではなくて自覺的知識であるといふ一事である。自覺的知識は事實と相對的でないことによつて、却つて事實に現前する。プラトンの知識は行爲と限り合ふものではなく、そこより直ちに行爲の生じ來たるが如き知識であつた。これはプラトンの主知主義を所謂主知主義と區別する重要な特徴である。しかし知識より行爲に至る原理は、果して知識そのものに内含されてゐるであらうか。プラトンはこれを顧慮しないところに主知主義的性格を現した。隨つてそこより出で來たる行爲は、行爲といふも知識の領域に終始せざるを得ないであらう。これらのことを論定するのは、いまはもとより尙早である。吾々は暫く形相論の成熟を待たねばならぬと共に、これを待つのに、徳論の主流を側面より支へてゐる傍流の消息をも尋ねて置かねばならない。しかし今はそれらの問題に立ち入ることを止めて、主流の方向を辿つたことを以て満足しよう。