

「知の知」と「善悪の知」：プラトン『カルミデス』考

新名, 規明
九州大学大学院：博士課程

<https://doi.org/10.15017/27541>

出版情報：哲学論文集. 14, pp.19-32, 1978-09-20. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：



「知の知」と「善悪の知」

——プラトン『カルミデス』考——

新 名 規 明

ソープロシュネー(*souprosunē*)の語義は健全な(*sa*)心・魂(*sunē*)といった謂であろう。その語義の中にソープロシュネーの意義もまた荷わされているように思える。「魂の優れること」という意味で。

本稿の論及する対話篇『カルミデス』においても、ソープロシュネーという語が初めてでてくる箇所(157A)あたりにそれが窺える。身体における健康に対してそれは「魂の健康」と呼ばれるようなものである。いやむしろ、身体に対比して云々と言われるようなものではなく、人間全体の健全さ、美しさ、善さ、といった類いの言葉で表わされるようなものではなからうか。人間としてのまたその核としての魂の優れることをアレテー(*aretē*、卓越性・徳)という言葉で呼ぶとすれば、その言葉へ重なるものとしてソープロシュネーという言葉はある。

『カルミデス』篇は「魂の優れること」(ソープロシュネー)への育み(プロトレプティコス)から出立し、ではソープロシュネーとは何であるか、どのようなものかと問いかける(159A)。かくして、さまざまに見解が投げ出され、検討され我

々を困難へおい込む。

以下、考察はソープロシュネーの定義を求める過程の中で現われる「知の知」と「善悪の知」の問題をめぐってなされる。

—

対話者カルミデスは「自分自身のことを為すこと」(τὸ τὰ σαυτοῦ γάρρουν) を三番目の答として提出する。この規定は何を意味しているのか？ 対話者ソクラテスは何か謎めいていると言う。それは文字通りのことを意味していないからだ。

かくしてソクラテスの対話相手はその規定の張本人らしきクリティアスへ引き継がれる(162C)。クリティアスはその規定に含まれる語義を解釈していく。「美しく有益なこと」「善きこと」が「自分本来のこと」(τὰ ὀρετα)「自分自身のこと」(τὰ τοῦ αὐτοῦ) としてそれを為すこと、つまり「善きことの行為」がソープロシュネーであると言い換える(163E)。だが、このクリティアスの定義を問題にしていくことから『カルミデス』篇の議論は核心へはいる(164A. sqd)。

「思慮ある人間でありながら思慮あることを知らない場合があるだろうか」クリティアスは決してそうは考えないのだが、クリティアスの定義にそっていくと、そういう場合が生じることがソクラテスによって開示されていく。その箇所とはこうである(164A9-C6: 引用箇所Iと名付ける)。

「何でもないよ。だがしかし、君にどう思えるか言ってくれ、医者⁽²⁾が誰かを健康にするとしたら彼は自分自身にも治療をほどこした人にも有益なことを作ったことになるのだろうか」

「そうだと思います」

「では、その事を為す人は為すべきことを為しているのだね」

「知の知」と「善悪の知」

「ええ」

「為すべきことを為す人は思慮なき人だろうか」

「いや、その人は思慮があるということになります」

(以上——①)

「ところがどうだろうか、有益に治療する場合とそうでない場合を知るとは医者にとって必然だろうか。また諸技術者たちの各人にとってその為す仕事から人が益をうける場合とそうでない場合を知るとは必然であろうか」

「おそらく必然ではないでしょう」

「してみると時には、医者には有益にであれ有害にであれ、為している場合、如何ように為したかに関して自分自身を知らない場合がでてくるのではないか。とはいえ、君の定義によると、有益に為すと思慮深く為したということになるのだ。それとも君はそう言わなかったか」

「いや確かに私はそう言いました」

「するとどうやら、一方では有益に為しているので思慮深く為したことになりまた思慮あるのだが、他方では思慮あるということに関して自分自身を知らないということが時にあるのではなからうか」

(以上——②)

この箇所において、ソクラテスはクリティアスの定義「善きことの行為」その裏付けとなる「知」を求めていると考えられる。だがまた他方、有益に、とか善きことというそのことを問題としながら、そのことをめぐっての「無知」が生じる場合を指摘しているのだと解せられる。

医者是人を健康にして有益を作りますである。その他の技術者たちにしても同様である。その場面の有益さを医者や技術者たちが知らないはずはない。引用箇所Ⅰの①の場面である。だが②のような場面がでてくる。有益に為しているの

思慮がある、が他方思慮あることを知らないことが時にあると語られる場合の有益さとはどういうことだろうか。これは後に「知の知」をめぐって有益さの検討がなされそのはてに有益さをもたらす知として登場した「善悪の知」を語る箇所が参考になろう（174C3-D2。引用箇所Ⅱと名付ける）。

「なぜなら、クリティアスよ、もし君が他の諸々の知からその知を取り除く気になるなら、医術は人を健康にすることが少なくなるだろうか、また靴作り術は靴をはかせなくなるだろうか、機織術は衣服を着せなくなるだろうか、航海術は海上で將軍術は戦場で人が死ぬのを防ぐのが少なくなるだろうか。」

「いや少しも変わりません」と彼は答えた。

（以上——①）

「だが、愛するクリティアスよ、それら各々の技術が善くまた有益になるというそのことは我々を見捨ててしまうのではないかね、その知が不在であれば」

（以上——②）

諸々の知識・技術は「善悪の知」が取り除かれたとしても、人を健康にし、海上や戦場で人を危険から救うであろう。つまり、個々の技術は一応「善悪の知」とは無縁にそれぞれの仕事を行なうことである。このことは裏返して言えば、個々の技術知は「善悪の知」にあずからないということ、つまり②で語られる場合の有益さを諸々の技術知はそれ自体としては知らないということであろう。先の引用箇所Ⅰの③で有益に為しているか否かについて医者が知らない場合があると語られた際の有益さとはそのようなものである。そこでの有益さとは何か個々の技術知だけでは属さない場面のもとと考えておかねばならない。すると引用箇所Ⅰ④⑤において有益さをめぐってある種の断層がみられることになる。このことは実は、クリティアスの定義、善きことの行為、有益に為す、の有益にということクリティアスは漠然と提出したかもしれないそれを、批判していく過程の中で現われたものと解せられる。

「知の知」と「善悪の知」

有益さをめぐる考察でさらに重要なことは、知らない、しかも自分自身を知らないということはまさに有益さに関連して言われていることである。引用箇所Ⅰの⑥の箇所において表わされている「自分自身を知らない」(ὁ ἑαυτοῦ ἄγνοοντα) という語句を引き継いでクリティアスはソープロシュネーとは「自分自身を知ることである」(自知)と新たな定義を提出し、議論は「自知」及び「知の知」の問題へと展開し大きなアポリアに遭遇するわけであるが、この出発点の箇所で見出ししておくべきは「自分自身を知らない」また「自分自身を知る」ということがどういう状況の下で言われているのかということである。自分自身知らないそのことは有益に為しているか否かということである。「自分自身を知ること」という新たな定義への転換の下にあるのは、単に根拠としての知をたずねるというだけのことではないのである。有益性をめぐっての状況にさらされている自分自身を知ることであろう。

『カルミデス』篇ではソープロシュネーの問題は常に有益性の関点と切りはなしえないものとして扱われている。前半部でソープロシュネーについてのカルミデスの一番目、二番目の答を吟味する際にソクラテスが用いていた基準はソープロシュネーは「美しいもの」「善きもの」というのであったが(159C, 160E)、おそらくそれも有益性の観点からの吟味であったのだろう。また「知の知」の問題を扱う際にも「知の知」の可能性と並行して常に有益性の問題が考えられているのであり、むしろその「知の知」の可能性が大いに疑問とされた、あるいは否定された後でも、可能性を仮定した上で、有益性の問題は展開されるのである(cf. 171D, 173A)。いやむしろさらに言えば、「知の知」がたとえ可能であったにしろ、それをソープロシュネーであるとは認めない、有益性を考慮するまでは、なぜならソープロシュネーとは何か有益な善きものであると私は予感するのでとソクラテスは発言する(160B)。

我々は「知の知」の問題の考察をおこなう前に、このことを忘れてはならないと思う。「知の知」の問題は一つの大きなアポリアであろう。そしてアポリアのままに残されるかもしれない。しかし、先ほどのことを忘れてその「知の知」の問題のみを扱うとすれば、大きなアポリアの底に沈んでしまうだけのことであろう。

「自知」及び「知の知」の展開へ議論が移行する出発点の思考には、有益さをめぐる状況でのそれが秘められていたのである。そしてその有益さとは窮極的には「善悪の知」で糾ただされるようなものだとするれば、「知の知」の問題を「善悪の知」の相の下で、我々は観るといふことに、あるいはなるのかもしれない。

二

さて、「自知」及び「知の知」の問題をみてみよう。ソープロシユネーとは「自分自身を知ること」(自知 164D)というクリティアスの新たな定義はデルポイの碑文「汝自身を知れ」(*Tvadi saurov*)の解釈に支えられた後、「知の知」(*enortijny*、*enortijny*)の問題として展開する。「知の知」の問題は「他の諸々の知のそしてその知自身のまた無知の知」それからすく導出されるものとして一応はとられ(167A)、後に改めてその導出が問題(169D)とされる「知っている事柄と知らない事柄の知」それらの検討として進展するわけだが、注意しておきたいのは、それら「知の知」の検討は導入部でクリティアスがデルポイの碑文「汝自身を知れ」に託して語った「自分自身を知ること」(自知)の枠外にではなされていないということであろう。ソープロシユネー||デルポイの碑文||「自分自身を知ること」の枠内での検討であったということである。このことはテキスト上からも確認されることである(167A6、169D7)。「ソープロシユネーとは自分自身を知ることである」の定義枠はそれら「知の知」の検討の際に常に守られているわけで、その限り、定義の変更はない。また *peyudoxeu* から *enortijny* へ、また *saurov* から *enortijny* への言葉の転換がなされていくことから「自知」から「知の知」の問題へは transition がなされているのではないかという解釈もとられない。ソープロシユネーが何かを知ること (*peyudoxeu* *ti*) であれば、それは何らかの知 (*enortijny* *tis*) であると承認され(165C)、そして諸々の *enortijny* との比較が試みられていくのが議論の筋で、それはやはり先ほどの枠内での一つの展開とみなければならぬであろう。つまり「知の知」の問題

をプラトンは「自知」の一つの展開として提示しているのである。⁽³⁾

さて、諸々の *ἐπιστήμη* との比較を経て「ソープロシユネーとはソープロシユネー自身とは異なる何の知か」とたずねられたクリティアスは「それだけが他の諸々の知の知であり、またその知自身の知である」と答える (166C)。ここで少し奇異に思われるのは、その知自身の知だけでなく、「他の諸々の知の知」という面が付け加わっているかに見えるということである。諸々の *ἐπιστήμη* はそれ自身とは異なる対象を持つ、ではソープロシユネーはそれ自身とは異なる何を対象とするのかと論及され、まさにその点がソープロシユネーはちがっているのだとクリティアスが力説するかぎり我々は「異なる」に対する自己自身、知自身といった答を予想するのであるが、クリティアスの答はそれだけでなく、「他の諸々の知の」というのが付け加わっている、対象が二分されているように見えるのである。がしかし、考えてみれば、付け加わっているのも何も、「知の知」の答が提出されるのはこの箇所において初めてなのである。後から付け加わっているのではなく、むしろ始めからそうなのであった。そういうものとしてクリティアスは答えた、あるいはプラトンはクリティアスという *character* に答えさせたのだと解されよう。「他の諸々の知の知」という面があるから、ソープロシユネーでもって他の知の場面に *ἐπέταρα* (吟味・検査) をなしうるかどうかといった問題、つまり註に示す $\textcircled{A} \downarrow \textcircled{B}$ 、 $\textcircled{A} \downarrow \textcircled{C}$ の導出の場面が語られるのだと思われる。またクリティアスにとってはその面こそ重要だったのではないかと思われる。「ソープロシユネーは他の諸々の知の知である」ということで、クリティアスはソープロシユネーと他の諸々の知の間のある種の関係をこそ言いたかったのではないかと後の発言から察せられるからである。有益さをもたらすのは「善悪の知」であり、ソープロシユネーではないとされた時にクリティアスはこう発言する (174D)。「何ですって、それが有益さをもたらさないですって? ソープロシユネーとはまさしく諸々の知の知であり、また他の諸々の知を監督するのであれば、その善の知をも支配して我々に有益さをもたらすでしょうに」「監督する」(*ἐπιτάρασκω*)「支配する」(*ἐπιτάρασκω*)という表現はクリティアスがソープロシユネーを他の諸々の知に対して何か決定権を及ぼすものとしてとらえていることを表わしていると思われる。そしてそれは $\textcircled{A} \downarrow \textcircled{B}$ の導

出の線と重なることもある。

プラトンは『カルミデス』篇においてソープロシユネーにそくして国家ポリティヤの統治の場面を時折語る(162A, 171E, 172D)。162Aの叙述によればこうである。「いやしくもソープロシユネーにもとずいて国家が治められるのであれば、善く治められることになるであろう。確かにその通りです」ここに見るかぎり、ソープロシユネーは国家を善く導く何ものかと考えられていたのである。その場合の国家とは諸々の知の容器コンテナと一応は考えられよう。さすれば諸々の知を正しく導くことよって国家はうまく治められるのではないか。そういった問題を「諸々の知の知」そしてそこから導出される①↓②の線で検討してみることに意図され、クリティアスの当初の「知の知」の規定の中に「諸々の知の知」という形で織り込まれたのではなからうか。もっともそれらの問題は仮想形でしか語りえず、また仮想形で語ったにしろうまくいく問題ではないのだが。

だがこれは後の問題(171D sq.)であって、ソクラテスはその付け加わったかに見えるものをそのまま受け継いで、ソープロシユネーが「知の知」であるならば無知の知でもあるのではないかと問いかける。この無知の知の付け加えが「知の知」のいわば reflexive な面の検討へと議論を切り開いていくと考えられる。知らない事柄は知りようがないので、知らないといふことの作用面、また知っているといふことの作用面が浮き上がってこようので。

reflexive な面の検討(167B-169A)は「感覚の感覚」や「大・小」などの場面におきかえられて考察されていく。考察の結果は否定的である。が完全に否定されているわけではない。それが可能であるかどうかをソクラテスは断言していないだけである(169B)。そしてそれを可能だと認めた上で、次の導出の検討(169D-171C)がなされているわけだが、そうだとすれば導出の検討をどう処置してしまおうと、最後までその reflexive な面の問題は残ることになるが、今は割愛するとして、⁽⁵⁾ 次の導出の検討の場面を見てみよう。

①↓②のつながりは完全に断たれる。そしてそれは①↓③のつながりへ修正されざるをえない。健康のことを知るのは医療術であって「知の知」ではない、健康のことを知るのは建築術であって「知の知」ではない。ただ、「知の知」は何か知を

「知の知」と「善悪の知」

持っている、何かを知っている、というその面だけを知ることになるのである。

しかし問題は 172B の叙述である。そこではこう述べられる。「人がこの知の知を持って何か他のことを学習している場合、学習している事柄に加えてこの知の知という知をみつめているが故に、その学習は全てにわたってより容易に明確になるであろう」と。そして他の同学者の *éctraic* の場合も一層うまくいくだろうと語られる。してみると個々の知と「知の知」は当の対象をめぐって一応切れるものとしてプラトンは語った、つまり A↓B のつながりを断ち A↓C だけのつながりを保つものとして語ったのであるが、ここの叙述では「知の知」と個々の知の仕事は断たれていながら、個々の知識活動に「知の知」が結び付いてくるさまが語られる。したがって個々の知の場面でそれぞれに「知の知」が生じてくるわけである。とはいえ、その場合の「知の知」は A↓B のつながりのように個々の知の対象までも知るといような決定権はもちえないのだろう。がなんらかの有効性を発揮する。それぞれの学習をより容易に明確にし、また同学者間の *éctraic* を一層うまくやるといったような。しかし、その有効性が出発点の箇所で秘められ、また「知の知」の検討の中で論議されることを約束されてきた有益さになるのだろうか？

プラトンは有益性の検討を「知の知」としてのソープロシュネーが A↓B の線で認められるとして、そしてそれ故仮想形の文体で語り始める (171D)。もしソープロシュネーがそのようなものだったとしたら一切は知に基づいてなされ、我々は誤りなき人生をおくるだろう、家は国家はうまく治められるだろうと。しかし、単に知に基づけばそれで我々は善く為したことになる幸福だったことになるだろうかと問題は追求され、そのはてに「善悪の知」ということが言われる。そして「知の知」としてのソープロシュネーは単に知と無知の知であるだけならそれは有益さの知である「善悪の知」ではないとされる。また有益なものではないとされる。

しかし言ってみれば、本稿はソープロシュネーをそれが「自知」及び「知の知」の問題として展開されるにせよ、有益さに関わりのあるものとして、つまりは「善悪の知」とのつながりのあるものとして把えていくことを試みていたのであった

が、それは論及を終えたソクラテスが繰り言にも似た形で言うように (175A sq.) 役たたずのことだったのだろうか。なるほど、163E でのクリティアスの定義「善きことの行為」がそこに根拠としての「知」の契機を入れられ「善きことの知」(善悪の知)としてストレートにつながるなら、「自知」及び「知の知」の展開は無用の挿入にも思われてくるのである。だが「自知」ということは有益さをめぐっての状況の中で言われていたことは最初に確かめたことである。そして「自知」の一つの展開として「知の知」の検討はあったのだとしてみれば、その展開のさなかに、そのつながりは消えてしまったのだろうか。「自分自身のことを為す」というカルミデス・クリティアスの答をソクラテスが謎めいていると評したのだが、ここで我々には「自分自身を知る」ということが、デルポイ神殿の碑文「汝自身を知れ」と共に、まさに謎めいてくるのである。

三

では今少し、「知の知」と「善悪の知」のつながりについて考えてみよう。

172B の叙述において、「知の知」が個々の知識活動へ結び付いてくる場面が語られたが、「善悪の知」を個々の知の一つとするならば、「善悪の知」の場面において「知の知」が結び付いてきて、「善悪の知」はそれなりの深まりをみせよう。その所に「知の知」といやむしろソープロシュネーと「善悪の知」の同一化の暗示をとらえるのが T. G. Tuckey の解釈らしいのだが、⁽⁶⁾しかしこれではやはり、「知の知」と「善悪の知」はそれ自体では切れてしまうことになるだろう。

我々は何かそれらがつながってくるようなものとして、別の場面を考えてみたい。先の引用箇所Ⅱ(22頁)を見てもいい。そこでは他の諸々の知にそくして「善悪の知」が語られているのではなからうか。①の場面では諸々の知と一応切り離しえるものとしての「善悪の知」が、だが②の場面では諸々の知が善く有益になるかどうか際に際してはどうしても必要

なものとしての「善悪の知」が。「知の知」も当初クリティアスが述べた時は「他の諸々の知」という面を含むものとしてあり、それをソクラテスはそのまま受け継いで議論してきたのであった。両方とも他の諸々の知にそくして述べる場面があるわけである。それはおそらく諸々の知の容器としての *πολιτικὴν* のことをとりおこなう、またそこに住む人々の魂の配慮としての *πολιτικὴν* へのソープロシユネーであれ「善悪の知」であれ、その適用を暗示するものとしてプラトンはほのめかしていたのかもしれない。だが当面それは問題ではない。「知の知」も「善悪の知」も他の諸々の知にそくして考えられる場面があるとはいえ、「知の知」の場合、どうしても善悪の点に関してはニュートラルとしかなりえない、その点が「善悪の知」とはちがうのである。だが問題はそれらの構造である。「知の知」も「善悪の知」も個々の知識活動からするとよけまえにくっ付いたものである。⁽⁷⁾ もっともそれらは個々の知識活動があつて、そしてその活動の反省として現われるというよりはむしろ、何かアプリアリなものとして考えた方がよいだろう。

先に「知の知」が個々の知識活動に結び付けてくる場面をみたが、その結び付きがなされ、またこれは『カルミデス』篇の議論からはどうしても言えないことなのだが、もしそれがその場で、「善悪の知」を付与されたとするなら、我々がふつう知識と呼んでいる個々の知識活動が単に知ればよいといったようなものではなくなるだろう。悪しき知識は許されなくなるであらう。⁽⁸⁾

しかしこうした結論は『カルミデス』篇の議論からは許されないのである。しかも「知の知」をめぐる他の問題は処置しえてもただ一つ残る問題がある。いやむしろそれを処置しえなくては一切が処置しえない問題がある。それは先に割愛した reflexive な面の検討である。プラトンはそれを「知」の場面でおこなうよりは別の場面で考察しているように思われる。

我々に最大のアポリアとして残しているのである。⁽⁹⁾

註

本稿は一九七七年十一月二〇日西日本哲学会における発表に基づく。

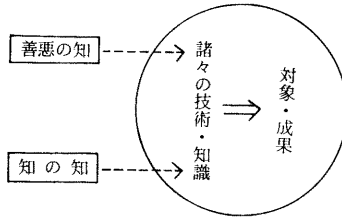
- (1) cf. 156E. 『アルキ比亚デス』I 130C 参照。
 - (2) *αυποσώνη* 及び同系語の訳語である。本稿では大部分そのままソープロシュネーとしておいたが、一部「思慮」という訳語を用いた。
 - (3) 「汝自身を知れ」＝「自知」から「知の知」への転換説 (transition) は根強いものがある (cf. T. G. Tukey: Plato's Charmides, 1968, p. 27ff.)。しかし、「知の知」としてのソープロシュネーを検討している間にもその枠として「自知」をソープロシュネーの定義としていることは本文にも記したようにテキストの記述から疑いえないことである。転換は要するに「人」から「知自身」へということであろうが、その際の「人」の「人となり」(持ち前 *εἶδος*) を極めていけば「知自身」につきあたらしめるをえないはずである。そしてその事が「知の知」の検討にあたってプラトンにとって問題であったのではなく、後に言う「導出」こそが問題であったのではないか (cf. 169E)。
 - (4) 導出とは④「他の諸々の知の、そしてその知自身のまた無知の知」(*τῶν τε ἄλλων ἐπιστημῶν ἐπιστήμη καὶ αὐτῆ ἐαυτῆς καὶ ἀπεπιστημότητος* 166C, 166E) が⑤「知っている事柄と知らない事柄の知」(*τὸ εἶδέναι ἢ τε οἶδεν καὶ ἢ μὴ οἶδεν* 169D) となりうるのか、あるいはそれは単に③「知っている、知らない、というだけを知ること」(*τὸ εἶδέναι ὅτι οἶδεν καὶ ὅτι οὐκ οἶδεν λόγῳ* 170D) になるのかといった問題である。結局は④→⑤のつながりは断たれ、それは④→③のみを保つだけなのである。
 - (5) 「汝自身を知れ」＝「自知」＝「知の知」における reflexive な面の検討は『カルミデス』篇では否定的な側面だけが印象づけられる。「大・小」「倍数・半分」などの例の論理矛盾(自家撞着)は決定的である。ただわずかに、「感覚」や「動」など能力の場合に可能性が残されている(168E, cf. Aristoteles: De Anima III. 2.)。しかしそれは幾分大げさな言い方で問題の困難を指摘されるのみである(169A)。プラトンは他の場合の例では語るが、「知」の場面では語ることを一切避けているように思える。
- この問題について、何か積極的なことを探るとすれば、『カルミデス』篇と同様デルポイ碑文を主題的に扱った対話篇『アルキ比亚デス』I の箇所(132D sq.)にあるいは求められるかもしれない。

「知の知」と「善悪の知」

とはいえ、そこで自家撞着的な困難について何か語られているわけではない。概要はこうであろう。「百分自身を知る」とは眼が鏡に写る眼を見るように自分自身（＝魂そのもの）をながめるといふことである。魂を見ることで神的なもの全体を知るようになる。かくして人は徳を修め（自己を知り）、他を知り、国家を善く治める云々と述べられる。

一体に『アルキビアデス』篇はアルキビアデスの教育と国家統治の問題をテーマとしているが（その点「カルミデス」篇も同様）それらの問題の一切がこの自分自身を知る・自己自身への立ち帰り（*telieio*）を要とする構成になっている。*telieio* そのものを考察することで何か誘惑的な解釈にさせられようが、今は何も語れない。

(6) cf. T. G. Tuckey: *ibid.*, p. 80ff.



(7) 構造を图示すると上のようになる。それぞれの対象・成果と結び付いた（↓で示す）諸技術・知識は円周線内で一応完結し、それなりの有益さを人々に国家にもたらすだろう。問題は↓で示す結び付きである。諸技術・知識が円周線内で完結しているとすれば、無用の付与である。真の有益さが「善悪の知」で^{とら}えられねばならぬとすれば（引用箇所Ⅱ②参照）、その結び付きとは何か。また諸技術・知識に対して「善悪の知」と同じ構造をとる「知の知」の結び付きとは何か。

(8) 技術（*τεχνη*）と呼ばれるにせよ知識（*επιστημη*）と呼ばれるにせよ、それは単に「知る」という側面だけのもものではなく、人々や国家に何らかの形で役立つ（有益である）からこそ発生したのではないか（『プロタゴラス』321c 以下参照）。また技術・知識の名に値するものもともと「善さへの配慮」を備えているのだとも考えられる（『ゴルギアス』464c, 465a 参照）。

(9) 註(5)参照。「知の知」の reflexive な面の検討は自家撞着的な困難におちいるかぎり、そこで行きづまってしまふより他はない。しかし、註(7)に図示したように、諸々の技術・知識はそれぞれの対象・成果と結びついてそれなりに完結するという事実がある一

方で、……で示す「知の知」あるいは「善悪の知」による働きかけを考えねばならぬとすれば（少なくともつもっても「知」あるいは引用箇所⑩の叙述はそれを示す）、それは個々の知識活動の中における、何らかの形で「知」の立ち帰り（reflexio）としてとらえねばならぬのではなからうか。そこにはあるいは形式的かもしれない自家撞着の罟を突き破るべき途が開らかれているのかもしれない。かの『国家』篇における「善のイデア」や「ディアレクティケーへの道」のことが想起起こされないであろうか。

（昭和五十二年本学大学院博士課程退学・西洋哲学史）