

## プラトン徳論の主流

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、エウティフロン等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って、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関する肉薄が最も執拗に試みられたものであって、そこに徳論の主流があると云い得るのである。しかもこの一線に沿って吾々の獲得する結論が前述の諸篇によっ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って、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ってプラトン徳論の性格を判断することを試みたい。もとより国家篇に於ける正義論の考察を忽諸[こつしょ]に附するものではないが、それはイデア論の形而上学的背景と離して論ずることはできないから、後日の機会に保留し、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対談に入るや、プロタゴラスが徳を教え得ること（以下、可教の語を用う）を揚言し、ソクラテスはその教え得ざること（以下、不可教の語を用う）を以て反駁する所より始まり、紆余曲折の論議を経て、竟[つ]い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、しかして両者の意見は帰一せざるままに終っている。かくして両者の見地は、その出発点と帰結点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両者の論拠はそれぞれ如何なるものであったか。そこには極めて常識的にして具体的なる出発点を与えられている。まずプロタゴラスは、彼が家を齊[ととの]え国を治むる、政治の術を教へ得ることを揚言する(318 - 319)。これに対しソクラテスが反駁する理由は二つあった。(1)総てのことについて、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。(2)最も知にして善なる人々も、自己の徳を他の人々に附与することができない。以上、二つの事実は徳の不可教なる所以を語ってはいないか(319 - 320)。

これに対し、プロタゴラスは詩話を以て巧みにこの疑問に答えて行くが、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国家をなさずして生活していたので、獣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国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い、再び離散せざるを得なかった。ここにゼウスは人類の絶滅を憂えて、ヘルメスを使者として畏敬と正義とを人類に与えしめた。しかも、その与え方は、万人に周[あまね]く行きわたるようであった。---この詩話の意味する所は、もとより、正義と畏敬との徳が万人に行きわたっているが故に、それに関連する政治に於ては、専門と非専門との区別なきことを明かにするにある。これによって第一問に答えられる。第二問に対する答えは、徳が生得のものでもなく、随って自然によって存するものではなく、教育、配慮によって得られることを明かにするにある。何人も自然偶然の悪については怒ることをしないが、配慮・練智・教育によっ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いる。また事実にも、人々は徳を教へることに配慮している。国家が成立し得るための国民の徳は、正義(δικαιοσύνη)、思慮(σωφροσύνη)、敬虔(ὁσιότης)、一括して男子の徳(ἀνδρὸς ἀρετή)と呼ばれるものであるが、この徳を欠く

とき、加えられ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えない筈はない。実際について見るも、人々はこの徳の涵養に苦心している。優れた父兄の子弟に劣れるものがあるというのが、しかし全く徳を具へざる野生人に比すれば、そこに霄壤[しょうじょう]の差があるであろう(320 - 328)。

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いるが、互に他の立場を否定し合うのみであって、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拠を追及しゆく論議の歩武[ほぶ]に俟たねばならない。果してプラトンはここに一転して徳の本質に関する考究に向っている。

さて右の如きプロタゴゴスの可教説に対して、ソクラテスは讚美の声を吝[おし]むものではなかったが、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。しからば徳と諸徳との関係は、一者と部分との関係と考うべきか、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ろう。これに対してプロタゴラスは、それは一者と部分との関係であると答える。しからば其の関係は、たとえば顔に対する口・鼻・眼・耳等の如きか、或は金の全体に対する金の部分の如きか、この質問に対しては、それが前者の如き関係であることが答えられる(329)。しかして其の次には左の如き問答が交わされている。

それで僕(ソクラテス)は曰[い]った、ではどちらでしょうか、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し  
ょうか、それとも誰でも其の一つを得れば、必然爾余一切を有つのでしょうか。---  
彼(プロタゴラス)は曰った、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。---  
僕は曰った、すると其等もまた徳の部分なのではないでしょうか、智慧も勇敢も。---  
彼は曰った、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。---  
僕は曰った、では其等の各々は夫々別のものですか。---さうだ(329 - 330)。

この論程に於て、新に智慧(σοφία)と勇敢(ἀνδρεία)の徳目が加へられ、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った。  
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連関を考察するのが目的である。  
プロタゴラスは、これらを互いに相異なるものと主張するが、たとえば正義と敬虔  
との関係に於ては、その峻別の不可能なるを以て、その差異の相対的なる所以を認めて  
いる。しかし、これを相対的とすることは、所詮、峻別の論拠を薄弱ならしめるもので  
あるから、ソクラテスは一挙にしてプロタゴラスの立脚地を奪おうとする。その論程  
には吾々の別に注目すべき点も存するから、煩を厭わず、ここに引用して置きたい。(因[ち  
なみ]に、後に明かになるが如き理由によって、ここには特に菊池慧一郎氏の論文を引  
用する。岩波文庫本、49頁---53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。

此事柄に全然反対なるものは智慧でありましょう。

儂にはさう思われる。

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  
いる、と貴方には思われますか。それとも其反対にですか。

深く思慮しているさ。

ところが思慮の徳によって深く思慮しているのでしょうか。

其は必然だ。

それでは正しくなく行動している者は思慮無く行動している、そしてかく行動して  
いる者は深く思慮していないのでしょうか。

彼は僕に同意した。

従って思慮無く行動するのは思慮深くとは反対でしょう。

彼は肯定した。

そこで思慮無く為されることは無思慮によって、又思慮深く為される事は思慮の徳によって為されるのでしょうか。

彼は之を承認した。

それでは或ことが強さによって為されるならば、強く、弱さによってならば、弱く為されるのではありませんか。

彼にはそう思われた。

又或ことが速さと俱になれば、速く、又遅さと俱になれば、遅くでしょう。

彼は肯定した。

又若し同じく行われるならば、同に因って行われ、又反対になれば、反対に因って。

彼は同意した。そこで僕は更に曰った。

さあどうですか、美なる者は有るでしょう。

彼は同意した。

其には醜以外に何か反対なるものが有りますか。

無い。

ではどうですか、善なる者は有るでしょう。

有る。

其には悪以外に何か反対が有りますか。

無い。

ではどうですか、音声には鋭音なる者がありますか。

彼は肯定した。

其には鈍音以外他に何等反対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、諸々の反対なるものの夫々の一つには、唯一つのみが反対であって、多くのものがそうではありませんまい。

彼は之に全く同意した。

さあどうですか、我々は我々によって承認された事柄を再び数え上げようじゃありませんか。唯一つに対してのみ反対であって、多くには反対で無い、と云うことに一致しましたね。

我々は一致した。

反対に為されることは反対に因って為されると云うことにも。

彼は肯定した。

又我々は、思慮無く行われることは、思慮深く行われることとは反対に行われるのである、と云うことにも同意したでしょう。

彼は肯定した。

又思慮深く行われることは思慮の徳に因って行われるのであり、又思慮無く行われることは無思慮に因って、と云うことにも。

彼は同意した。

さて苟[いやし]くも反対に為されるのであれば、反対に因って為されるのでしょうか。

そう。

一方は思慮の徳に因って、他方は無思慮に因って行われるのですね。

そうだ。

反対に。

全く。

では互いに反対なるものに因って。

そうさ。

従って無思慮は思慮の徳の反対なのでしょう。

明かにそうだ。

では記憶していますか、先の論で、無思慮は智慧の反対である、と云う事が我々にとっ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。」(332)

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対であるとの前提に対し、いま無思慮に反対なる智慧と思慮とを挙げて此の前提との撞着を指摘し、随っ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。しかして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ことができるが、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、敢えて右の如き 長文の引用を試みたのは、その論定に於て、その後の思想の展開を予示するものが示されているからである。そのことは菊池慧一郎氏が既に鋭く指摘されているところであるが故に、ここに同氏の言を引用する。さきに同氏の訳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」とか副詞的に言い表したことを、次には名詞に更[か]えて、よって、俱に、因っての三様に説明している。仮名で「よって」と訳したのは、其名詞が独立に第三格即ち *dativus* に立っていることを示しているので、此第三格は此種の意味に於て屢々プラトンによって使用される、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。此両義を明かにするために、俱行的の方を「俱に」、原因的を「因って」*ὑπό* なる前置詞を用いて表している、而して此 *μετά* は、今迄の過程に於て既に「俱有する」*μετέχει* (*mit sich tragen*) と云う言葉を使用した、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えんとする意図は、一面上述の如き思想上の深刻を明示すると同時に、他面其名詞化によって対象化し、其上で後の結論に導かんが為である。(菊池慧一郎訳、プロタゴラス、岩波文庫版、116 頁)

この説明によって問題は間然する所なく把握されている。名詞化は対象化であり、その対象はやがて形相として定立される。それを示すのは国家篇である。しかして名詞化が対象化を意味するとき、その対象に対する人間の面は知となって、ここに諸悪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、次にはその還元の最も困難なるものに向わなければならぬ。上に掲げた徳目のうち正義・思慮・敬虔等は大体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ってこれを知に還元することも可能であろう。しかし、ここに全く異なった性質を示しているのは勇敢である。故にプロタゴラスは、不正・不敬虔・無躰・無学にして猶お勇敢なるもののあることを鋭く指摘してゐる。これに対してソクラテスは、たとえば水泳家が水を恐れざるは水泳の知識に基くことを根拠として、勇敢も知なりと断じている。しかし此の論断は猶お種々の疑問を残している。就中、勇敢は知なりとするも、知は人間の行為に対して、爾[しか]く有力なる支配者なりや否やということは、最も本質的な疑問であらう。事実、に於て、人間の行為を決定するものは、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、いかにも当然であった。しかして、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いる。いまはその興味ある議論を一々辿る事は省くが、畢竟、快樂説に随って快樂を善なりとすれば、人はより大なる快樂を撰ぶべきであり、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、しかして度量術はまさしく知に属するという主旨である。知はここに於て快樂に打ち勝つのであって、快樂説は主知主義的に転積される(351 - 357)。

快樂説に対するかかる批判は、近くはゴルギアス篇、遠くはフィレボス篇と通ずるものであるが、快樂説が行為を支配するものを激情に求めるという一点に対して、右の如き批判が真に説明的であり得るか否かは、特にフィレボス篇に関連して、別の機会に更

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わねばならない。プラトンが快樂説に立ち入ったのは、それによって勇敢の問題を解決せんがためであったが、快樂を知としたことは、いかなる結果を齎すであろうか。

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、美しく生きることは善であり有益であるとの連関を明かにして(358)かかることを為さぬのは無知の故であると論ずる。さうして此の連関より勇敢の問題に入るために、却って恐怖を提出し、それは悪に対する警戒なりとした。さすれば何人も恐怖に向って進むものはない。勇敢なる人が恐ろしきことに向って進むのも、それを恐るべきこととして進むのではない。勇敢なる人が戦闘に向って進むのも、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って進んでいるようであっても、その実は美・善・快なるものに向って進んでいるのである。一方、臆病なるものがこれに向って進まないのは、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って、即ち知によって進むのである。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、その反対である。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的な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できる。それが果して吾々の是認し得る所であるか否かは、別に勇敢を主題としたラケス篇に即して扱うべきであるが、いまは立ち入らない。ともかくも、諸徳の連関を問うプロタゴラス篇は、その連関を知によって支え、そこに徳の本質を見ようとするものである。

さて、この帰結は、徳の可教か不可教かという最初の問題に対しては、何を教えているであろうか。吾々はプラトン自身の言を引用しよう。

「実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えられ得ないものであると主張しながら、いまは君自身に反対なことに熱中し、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証明しようと試みている、その方法を以てすれば、特にも徳は教えられ得るものとして明かになって来よう。なぜかと云えば、プロタゴラスが説明しようとして試みていたように、若し徳が知識以外の他の何ものかであったとすれば、明かにそれは教えられ得るものではあるまいから。しかし今や、君が熱望しているとおりに、それが総べて知識であることが明確になるならば、おゝソクラテス、教へられ得ないものであることこそ不思議であろう。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、いまは全く反対に、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いるのと殆んど変りはないらしい。しかも若しそうだとすれば、それは決して教えられ得るものではなくなるであろう。」(361A--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おりに、ソクラテスとプロタゴラスとの論議は出発点と帰結点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、吾々の当初より尋ねべき目的であった。

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、この勝利を譲るために、ソクラテスは、諸徳・特に勇敢すらも、これを知によっ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ろうか。それは結論に於て覆[くつが]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ったであろう。果して不可教説を可教説に打ちかえるためには、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。その全半面は本篇に於ても一応の成功を見たがそれを基礎づけるものは実にその後半面である。蓋し可教と不可教との両説が対置されたとき、ソクラテスが不可教説を採った理由の一つには、善き人も善き徳を其の子息にすら教へ得ないと

いう卑近なる事実があった。これに対するプロタゴラスの反駁は決して説服的たり得なかった。いま本篇の論議によって徳を知に還元した暁に於ても、この卑近なる事実は動かされていない。徳が知であれば教え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ったのであるか。ここに於て、知識が果して教えられ得るか否かが新なる問題となるであろう。かくして知を可教か不可教かの試金石によって精錬することが次の課題となった。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)

徳が知識であったならば教え得られるということは、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仮説として立てることによって、その真理性を検証するの態度に出でた。その仮説は次の如き要約を有つ。

(1)徳はいかなるものであれば教え得られるかというに、それは魂(ψυχή)に関するもののうち、知識(ἐπιστήμη)であったならば教えられ得る。(2)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なければならぬ。(3)しかるに他方より考えるとき、徳が善であることは自明的である。(4)随っ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。(5)この決定のために考うべきことは、善は有益であるとの一事であり、更に有益なるものは何によって有益であるかの問題である。(6)有益なるものとしては、健康・力・美・富の如きが列挙されるが、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っ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。(7)魂に関すること、即ち節制・正義・勇敢・良解・強記・威厳等について見るも、たとえば勇敢の如き、それが智見(φρόνησις)・理性(νοῦς)を欠く場合には有害となる。(8)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、それに智見の加わるか否かによっ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。(87 - 88)

ここよりして次の如き帰結が齎されている。

「ソクラテス　そこで一般にかう云うことができはすまいか、人間にとって他の一切のことは魂にかかる、しかし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。以上の論によっ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うのだから。

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うのだから、全体としても、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います、ソクラテス」(88E - 89A)

かくして徳は、一応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い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、これを実践知として解することができる。この実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ろう。

まづ徳が智見であるならば、それは可教と考えられるのが当然であろう。しかるに古来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来の問題を繰り返して、たとへばテミсток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[しか]く容易にゆかなかったこと、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いる。このことは徳の智見たる所以と矛盾する。仍[よっ]てプラトンは、ここに智見と並んで正所見(ορθή δόξα)、または真所見(αληθής δόξα)を提出した。その道程は次のようである。

「ソクラテス　まあ聞きたまえ。或る人がラリッサなり其の他の何処なり、そこへ行

く道を知っていて、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、良く導くにきまっていようではないか。

メノン 全くです。

ソクラテス ところが又或る人は、その道がどれであるか正しく所見はするが、行ったこともなく知識してもいないとする、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っている事柄について、正しい所見さへ有っているならば、その人は真に思い見て、よし智見は有たずとも、それを智見する人に劣らない指導者たり得るだろう。

メノン 慥かにちっとも劣りはしません。

ソクラテス 随って、真の所見は正しい行為に対して智見に劣らない指導者だ。しかもこれは、徳とは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いたものなのだ、吾々は智見だけが正しく行為することを導くと云った。しかし真所見もあったのだ。

メノン なるほど。

ソクラテス 随って正しい所見は知識に劣らず有益である。」(97A---C)

しからば智見と所見との相違点は何処にあるかと云えば、それは一つに原理の鎖(αιτίας λογισμός)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、原理の鎖によっ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、吾々の最後に問うべき問題であるが、いま智見に代えて所見を提出したことは、さしあたり、徳の可教・不可教の問題に答えんためであった。即ち徳は智見または知識であるならば可教であるが、古来、徳の教師は存在しないが故に、徳は可教でなく、随って智見・知識ではない。しかるに行為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・真所見のあることが明かになったから、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、知識によって国家の指導者であったのではなく、ただ良所見によるものであった。その点は巫女や予言者と同様である。彼等は神憑[よ]りになって真理を告げるが、その言うことについて知識を有っているのではない。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、教えられて存するのでもなく、神の恵与に(θεία μοῖρα)よるのである。メノン篇は、かくて徳の神賦税に韜晦して、幾多の問題を残した儘となった。

さて、この神賦税の帰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。それはプロタゴラス篇以来の努力を水泡に帰せしめるものである。プラトンの真意がそこにあるべき筈はない。仍[よっ]て吾々はこの帰結そのものよりも、ここに至った議論の道程に於て、プラトンの真意を正確に捉えなくてはならぬ。

まず、さきに述べた如く、吾々の「智見」と訳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、明かに実践知の性格を有するものであった。しかるにプラトンは、この有益性に関連するかぎりに於ては、フロネーシスの語を好んで用いながら、それが所見と異なっ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)の語に代えている。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」の意義を有っている。その証拠は、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って明かである。「たとえば勇氣の如きだ、若し勇氣がフロネーシスでなくて、暴勇とでも云うべきものであるとする。若し人がヌースを伴わない場合には暴勇となって害されるが、ヌースと俱にある場合には益されるのではないか」(88B)。同様の交換は、「所見」と訳したドクサの字についても見ることができる。本篇の中道(たとえば 85--86)に於て幾何学の問題を論ずる場合には専ら真所見の字を用いながら、前述の引用文の如く、行為に関係した問題を論ずる場合には正所見・良所見等の字を用い、これをまた直ちに真所見と代置している。即ち吾々はフロネーシスもドクサも、実践面と認識面とに通じて用いられていることを知ることができるのである。このことは事態

を混乱せしめると共に、また吾々の解釈の端緒ともなるであろう。

さて、さきの引用文によって明かな如く、智見と所見とは、その有益の点に於て相同じく、その原理の有無の点に於て相異なっている。しかして「有益」の概念は善を善たらしめる表徴として用いられたのであるから、これをまた実践面の表徴と見ることができると共に、その実践面が直ちに行為面であることも、プラトンがラリッサへの道案内を引例したことによって明かであろう。かくして智見(識)と所見とは行為に関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、その原理が認識に関するものであることが推察される。或は行為の原理ということが考えられるかも知れないが、しかし行為の行為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、行為的に相同じく、認識的に相異なるのである。

しからば両者は価値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、智見と同じき行為上の効果を齎すとすれば、認識上の差を軽視して、両者を同等に評価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真意に最も遠い所である。智見と所見とが行為に於て差異を有しないというのは、差異なき故に両者を同等に評価する意味ではなく、外見的行為に於て差異なくとも、智見を有して行うのと、有せずして行うのとは、評価に於て異なっている。

しからば、その価値の優劣はいかなる意味であろうか。所見は行為的であるのに対し、智見は行為的と共に認識的であり、随って所見の有せざるものを、いわば併有することによって、その価値の優位を持するのであるか。若しそうであるならば、所見は所見として、ともかくもその行為面に於て独立し得るであろう。しかし、かく解することも依然としてプラトンの真意に遠い。かのラリッサへの道の例が語っている如く、その道を思い見る(所見)ことによって誤らないのが所見のことであるのに対し、嘗てその道を通って知れるが故に正しきを得るのは智見のことである。嘗てその道を過ったという行為は、ここに却って所見に属せずして智見に属している。さきに原理の有無を問題として、それを一応、行為的でなく認識的原理であるとしたが、実は行為と認識との区別はなく、認識的原理を有する智見は同時に行為的であり、それを有せざる所見は、実は行為的でもなかったのである。ここに認識の原理を以て直ちに行為の原理とする立場、認識より行為を演繹せんとする態度が見られる。もとより、その認識は、いま徳論に関するかぎりに於て何処までも実践を対象とする、が、実践の原理を実践の認識に求め、実践の認識より実践そのものを演繹せんとするのは、いわば倫理的なものより倫理的なるものを導出せんとする立場である。所見が正しく行うもの、智見が正しく識って行うものであるとき、前者に対する後者の優位を説くのは、もとより当然のことである。しかるに前者がその識らざるの故に、正しく行うことの意義も正常に認められずして、却ってその識らざるの短所を鋭く捉えられて、畢竟、倫理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。重ねて云えば所見が倫理的、智見が倫理的・倫理的であることは正常であるが、所見を倫理的に捉えて、これを倫理的臆見とすることは不当であろう。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＝真所見の同置によって準備され來っ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真所見であったが故に、吾々の上來の問題は、畢竟は、知識対真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「オリジナリティー」所収、「プラトン徳論私断」は、倫理的と倫理的との捌きをつけた先蹤[せんしょう]として傾聴すべきものであり、幾多の示唆を与えられたことを感謝する。特に 252 頁 259 参照。

かようにして、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って、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って貫徹せず、却ってこれを放棄して神賦説に回避したのであるか。し

かし、この帰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ったのである。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えられ、教えられるならば必ずやその子息を有徳にしたであろうにも拘らず、そのことが不可能であったのは、徳が教えられないからであり、随って徳は知識でないとの論法を用いている。この帰結そのものは、いかにも徳が知識であることを否定した観があるが、この論法を支えるものとしては、却って徳と知識とを同置する思想が窺われる。何故ならば徳は教えられるものであっても、教えたことのみによって必ずしも有徳の士をつくり得ないと考えられたとき、即ち徳は知識でありながら、しかも知識として尽くされないものを含むと考えられたとき、その含むところの何ものかが徳の行為的性格なのである。随って、この何ものかに撞着したとき、甫[はじ]めて徳即知識説の限界に立って、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った。これを見ないが故に、徳の教え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った。随って知識よりも次元が低くして、しかも猶お知識的であるもの、即ち所見を以て知識の地位にかえ、これを神賦なりとして不可教説の根拠とした。これは徳即知識説を樹立せんとして能わざるの状態、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、徳が知識でなかったのは、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、主知主義は脱却されない。そこに所見が知識をも越えたとき、ソクラテスの智見が生じて、かの原理の鎖を放って端倪を許さず、しかも適[し]くとして可ならざるはなき徳の行為面が現出するであろう。

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。ここに至っ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ったか。屢々くりかえした如く、徳は知識であるならば教えられ、教えられるものには教師がいなければならぬ。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、教師も居り教えられもするが、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って、その体得は想起(ἀνάμνησις)によるより他はないからである。想起によって得らるべきものは、教え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、即ち吾々が学ぶのではない、そうではなくて吾々が普通学知と呼ぶ所ものは想起であるというのは、一体どんな意味ですか、それがそうである所以を私に教えていただけませんか。

ソクラテス たった今も儂は、メノンよ、なんと君は狡い男だろうと云ったが、早速君は「教えて貰えるか」とくる、数えるのではない、想起するのだと主張する男、その膿が自己撞着を云うのを、立ち所に暴露さすつもりなのだらう。」(81E---82A)

そうしてソクラテスはメノンの侍童を捉えて幾何学の真理を想起せしめて行ったのち、次のように云っている。

「ソクラテス 誰も教えず只問うだけなのに、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。」(85D)

ここに明かに想起は、教えること学ぶこととは区別された。プラトンはかくして明かに可教性を超えた不可教性を見たが、それは徳が行為的であるからではなく、却って徳が真に知識的であったからである。さきに所見と知識との区別を原理の鎖の有無に帰したが、それを捉えるものは実に想起であったのである。徳は知識であり、真の知識であ

るが故に、想起によって捉えらるべく教授によって伝えらるべきではない。可教性を越えた不可教性が、徳の想起的知識であっ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なくて何であろう。さきに指摘した消極面と相照応して、プラトンの展開の絶妙を思わしめるものがある。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、却って不可教の試金石を経て知を精錬し、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ろう。

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

吾々は、ここにともかくも、その跡を追った。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拠って、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、却っ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与えたかということである。蓋し徳が真に神賦ならば、それは所謂知識をも越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わるべき理由はないであろう。この皮肉の結論を設けたのは、察するにソフィストに対する風刺に外ならない。いまメノンはゴルギアスに対する崇拜者であり、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った。それはソクラテスの口より千言万語を費さしめるよりも効果的な方法であったが、しかし確たる論拠がない。アニトスのソフィストに対する罵嘲がただ罵嘲のための罵嘲に終る傾きあるに対し、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断した結果、不可教説はプラトンの支払うべき代償とも見るべきであろう。しかも、この代償も無意味に払われたのではなかった。徳の不可教より徳は神賦なりと帰結することによって、徳の教師を以て自任するソフィストへ痛烈な筆誅を加えると共に、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錬した。ここに於てか神賦説は一石二鳥と云うことができる。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発して以来、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っ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錬した。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。

ただ、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、それが想起によって得られるとき、もはや傍観的知識ではなくて自発的知識であるという一事である。自発的知識は事実と相対的でないことによって、却って事実現前する。プラトンの知識は行為と限り合うものではなく、そこより直ちに行為の生じ來たるが如き知識であった。これはプラトンの主知主義を所謂主知主義と区別する重要な特徴である。しかし知識より行為に至る原理は、果して知識そのものに内含されているであろうか。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。随ってそこより出で來たる行為は、行為というも知識の領域に終始せざるを得ないであろう。これらのことを論定するのは、いまはもとより尚早である。吾々は暫く形相論の成熟を待たねばならぬと共に、これを待つ間に、徳論の主流を側面より支えてい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、主流の方向を辿ったことを以て満足しよう。