

# プラトンの知識論 (1)

——ソクラテスの問の意味——

長瀬 真理

プラトンの知識論にはいくつかの出発点がある。『カルミデス』(一六七B)では、知識にとって知識が果して考察の対象となりえるか否かが問題とされ、我々がものを知っている場合は、そのいずれを意味するかが吟味されている。又『ゴルギアス』(四五四)では、修辭学の問題から、思惑と知識の差がいかなるものが論じられる。さらに『国家』『ピレポス』や『法律』では、知識の種類、例えば、数学的、実践的といった知識の区別が、仮説法、あるいは問答法といった種々の方法によって探求されている。一方初期の対話篇では『弁明』を例外として、一般に「問題の多い言葉 (*ἀμφοτεπιδέκτος λόγος*)」<sup>(1)</sup>と呼ばれる、いくつかの徳の定義が追求されている。この定義については、アリストテレスが『エウデモス倫理学』<sup>(2)</sup>に於いて、その目的を、ソクラテスが、認識論を基礎に、整合的で実践的な道徳理論を構築しようとしたと解釈している。拙稿では先ず、この定義の問題の考察から出発し、プラトン知識論全体への序論としたい。その際、前述のアリストテレスの解釈の妥当性について何らかの解答を見出すことが出来れば僥倖である。

以下論述は『メノン』篇を中心に、次のような順で進められる。

- 一、「……とは何か（以下「Xとは何か」と記す）の問そのものの意味はどのようなものか。
- 二、「Xとは何か」の問で求められている答はどのようなものか。
- 三、「Xとは何か」の問の答は、如何にして獲得されるか。

一

冒頭、ソクラテスはメノンから、「徳とは教えられるものなのか」という質問を受ける。それに対して彼は「あるものの何であるかが解からないうちは、それがどのようなものであるかを知ることが出来ない (*ὅ δὲ μὴ οἶδα τί ἐστίν* *καὶ οὐ γινώσκω τί ἐστίν*)」<sup>(4)</sup>という命題をたて、先づ我々は「徳とは何であるか」という問を問題として提起しなければならぬと答える。この命題は、冒頭のこの箇所のみならず、八六Dや一〇〇Bでも繰り返されるばかりか、『国家』の一三四Cに於ける正義の探求の場合をはじめ、その他様々の箇所で見出され、ソクラテスの主要な主張の一部を形成している。だがここで命題そのものの論証は、直接には示されていない。唯命題に続けて「メノンが誰であるかを知らない人に、メノンが美しいか美しくないかを知ることが出来ない(七一B)」と例を承けて説明されるだけである。しかしこの例そのものは、主題が「メノン」という個人に関わっている為、当の対話者であるメノン自身が納得したほどには(七〇B)適切な用例であるかどうかは問題とならう。例えば『テアイテトス』(二〇三A)等々では、個物については議論すること、定義を下すことも出来ないと言われているからである。<sup>(5)</sup>そこでRobinson<sup>(6)</sup>は問題の拡散を避ける為に『パイドロス』の二六〇Aを取り上げて、この命題の吟味を行っている。それは「馬」を題材にしたもので、例えば馬を全く知らない人に対して馬を説明する時に、もし、馬が一体何であるか解からない場合は、たとえば馬について様々なことを言ったとしても、所詮その人に馬を認識させることは出来ないとい

うことが言われている。しかしこの例の場合も亦「徳とは何か」が問題となつて、現在の場合とは、提起される状況に差があるように思われる。我々はここで、最初に提出された命題そのものの吟味に先立ち、「Xとは何か」という問の成立するコンテキストが如何なるものであるかを、「徳とは何か」が問われる状況と「馬とは何か」が問われる状況とを比較することによって、明らかにしておくことにしよう。

「馬」の場合、先づ注意すべきことは、對話者が「馬」というものを全く知らない (*apros*) (二六〇B) という点である。ということは彼等に馬を説明する為には、第一に「馬」という動物が、世界の内に「存在」することを示してやる必要があるということの意味する。つまり「馬」が一角獣のごとき空想の動物でも、幻想の創造物でもないことを先づ最初に相手に示してやるのが親切なやり方である。さもなければ「敵軍を防ぐために馬を手に入れてこい」「二六〇B」などと命令すること自体笑止千萬なことであろう。そしてその「存在」を明らかにした段階で我々は第二に、「馬」がその動物の名前であることを明らかにしてやればよい。そして第三番目に、その「馬」が地球上にたった一匹いるのではなく、幾種類も存在し、それらの多くが、それぞれ「馬」という同じ名前で呼ばれることを明らかにするということ事態が生じてくる。即ち、「馬」という名前を持つ動物の存在の確認を経て始めて、個々の馬が馬と呼ばれる、という認知の段階も生じてくるのである。もし以上の事柄が前もって諒承されていないのであれば、「馬とは何か」という問は「馬について真なる言明を作れ」という問と同じことを意味することになってしまう。即ち、

(1) 馬とは地球上に存在する動物のことである。

(2) 馬とは動物の名前を示す言葉である。

(3) 馬(と)は足が早い(動物である)。(7)

といった言明が、「馬とは何か」の問の答として有意味になってくる。即ちこの問を(1)のように、馬の存在を問う問として解することも出来るし、(2)で示されるように言葉の辞書的な意味を問う問とも解釈出来る。又(3)のように、馬を認知したり、馬について様々な判断を期待する問として解釈することも可能になってくる。<sup>(8)</sup>

一方「徳」の場合はどうか。「徳とは何か」が問われる段階で、既にその「存在」がその問の内に含意されている点は、例えばメノンが、様々な徳の例を挙げていることから自明であろう(七一E—七二A)。さらにそれは八七Cで、ソクラテスが「徳とは知識であるか、それとも知識は別の何かであるか(πότερον ἐστὶν ἐπιστήμη ἢ ἀρετή ἢ ἀλλοίον ἐπιστήμης)」という言いまわしをしていることから明らかである。ここで彼は、徳が知識であるかどうか、を問うに際して、一方の知識でないという選択肢において、その単なる否定形(οὐκ ἐστὶν)を使うことなく、知識ではない、別の何か(ἀλλοίον ἐπιστήμης)という表現を使っている。つまりプラトンは、単なる否定(そうであるか、ないか)の問題と、非存在(ある、あらぬ)の問題とを注意深く区別することによって、「Xとは何か」の問が、決して、Xの存在、非存在を問題にしているのではないことを明らかにしようとしたと考えられる。<sup>(9)</sup>

さらにこの存在<sup>(10)</sup>了解に加えて、メノンが、定義を求める言葉を、固有名詞としてではなく、一般語として扱っているという点も、彼が「いくつかの個物が、ある一つの名前で呼ばれる(七四D)」ことを当然のこととして受け入れていることから明らかである。<sup>(11)</sup>唯、「形」や「蜂」の例と異り「徳」の場合、それを一般語として扱えることに多少抵抗を感じている点は「どうも私にはこの場合(徳においては)これまでのものと同じようにはいかならないと思われます(七三A)」と述べている表現から窺い知ることは出来る。それでもメノンが「徳」の言葉を使って有意味な言明を作ることが出来る程には、この言葉に習熟していることは明らかであり、彼は決して、ここで徳という言葉そ

のものの辞書的な意味付けを期待してはいない。メノン<sup>(12)</sup>は結局、「徳とは何であるか」という問の本来的な意味を理解せず、『大ヒッピアス』に於けるように、その問を「何が徳であるか」を問うていると解釈して、様々な徳の例を挙げてしまうのだが、「徳」という言葉を使って、例えば、「徳とは善きものである（八七D）」といった仮説<sup>(13)</sup>を作る事が出来るし、色々な行為の内から、徳を認知し、それを選び出し、「徳とは国事を処理する能力を持ち、かつ処理するに当って、よく友を利して、敵を害し、しかも自分は何ひとつさういふ目に合わないように気をつける能力を持つことである（七一E）」と語ることが出来る。又彼は正義とか節制とか敬虔が徳の部分である（七八E）ということも知っている。という事は明らかにメノンは「徳とは何か」が問われる以前に、徳について、性質や種類や、その構成部分が答えられる状態に到達している。即ち、「徳とは何か」の問は、全く白紙の状態から提起される問ではなく「徳」という言葉はもとより、言葉の使い方も知っており、事例の認知も、本来的ではないにしても<sup>(14)</sup>（九九A）可能な状況をそれ自身の内に前段階として措定している。いはばこの問は知っていることをあえて問うところに成立すると言える<sup>(15)</sup>。この点が一層明確となるのは、ソクラテスが「形」について、その定義を試みている箇所においてである。最初彼は「形とは色に付随するものである」と定義する。するとメノンがそれに異を唱えて、「色」という言葉を知らない人にこの定義は有効ではないと反論する。そこで、ソクラテスは新たに「立体がそこで限られているところのもの、即ち、形とは立体の限界である（七六A）」と定義しなおす。又『テアイテトス』（一四七B）でも、「何だか知りもしないものの名前を聞かされて、何とかそれを了解することが出来るか」という言及がみられる。つまり、定義で使われる言葉は必ず対話者同志の間で、その意味内容が自明なものでなければならぬことが、これらの引用箇所から理解される。「Xとは何か」の問は、ある程度言語活動が安定した状態で、改めてその言葉の示す事態の「何であるか」を問い直そうという試みであり、あくまで言葉そのものが問の対象となっていたり、その

言葉の意味が問題となつてゐるのではない。即ちこの問は我々の知つてゐるといふ事態を批判的に検討しようとする試みかから発つせられてゐると言える。既に対象の存在が了解され、それをある言葉で命名し、且つその言葉を一般語として使用可能な程に、その言葉に精通し、その上事例の認知も可能な程度になじてゐるはずの当のものが、本来的な意味で把握されることなく、実は知つてゐると思ひ込んでゐるにすぎないことを、反省的に自覚し、改めて「Xとは何か」を問うことを通して、「知ること」そのものの意味を問う事態の現出があつて始めて、この問は問としての身分を確立すると言へる。いはばこの問は、その対象を知つてゐると思つてゐるが、実際は知らない状態にある自己の無知を告発する働きを荷負つてゐる。<sup>(18)</sup> 問は我々の認識の反省を経ることによつて知識の本来的な成立条件を問題の展望の内に取り入れてくる。つまり「Xとは何か」の問は、たとえ我々が「X」といふ言葉を知つてゐても、そして又あるものを「Xである」と認知出来たとしても、それが本来的にXを知つてゐることにはならないことを我々に自覚させる。そしてこのような我々の知り方を吟味することによつて、この問はXを知るといふことがいかなる意味を持ち、そしてどのような条件の下において我々の知が成立すべきであるか、という問題へと我々を導いて行くのである。

## 二

それでは一体定義によつて求められてゐるのは、具体的に言つてどのような答なのか。我々はもう一度冒頭で披瀝された命題に戻つて、「何であるかが解からないうちは、どのようなものを言うことは出来ない」といふことの真意を探つてみよう。

先づソクラテスは、蜂を例に挙げて、「自分が『何であるか』の問できいてゐるのは、その蜂のウシアである」<sup>(19)</sup> (non)

ἐπομένους μελίττας περὶ οὐσίας ὅτι ποτ' ἐάρην) 七二Bと云う。それは例えば「蜂には色々の種類があるとしても『蜂  
 であること』と云う点では異ならぬ(πολλὰς καὶ παντοδαπὰς αὐτὰς εἶναι τοὺς τῶν μὲν οὐδὲν διαφέρουσιν τῶ μελίττας  
 εἶναι) 七二B」し、又「男の内であるうとも、女の内であるうとも、『強くある』と云う点では少しも異らない  
 (οὐδὲν διαφέρει πρὸς τὸ ἰσχύς εἶναι ἢ ἰσχύς, εἴαυτε εἰ ἀνδρὶ εἴαυτε εἰ γυναικί 七二E)」と云って、その場合、ウシ  
 マとはその「蜂であること(τὸ μελίττας εἶναι)」「強くあること(τὸ ἰσχύς εἶναι)」であると説明する。又『パイド  
 ン』七八Dでは「ウシアとは我々が問答を通して、正にそれの何であるかについて言論を行うところの当のものであ  
 り……………」『それはそれぞれ正にあるところのもの』即ち、存在である(αὐτῇ ἢ οὐσίᾳ ἢς λόγος δίδομενος τοῦ εἶναι  
 καὶ ἐπομένους καὶ ἀποκρίνομενοι ……………, ἑαυτοῦ δ' ἐάρην, τὸ εἶναι)と説明されている。一方『国家』の五三四Bで  
 は、そもそも問答法の心得がある人と呼ぶのは、それぞれの何であるかの言論を追求して手に入れる人がそうなので  
 はないか。その言論を持っていない人は、自分に対しても、他人に対しても言論を与えることが出来ず、その限りに  
 おいて彼がその事柄について知見を持っているとは君は言わないだろう(ἢ καὶ διαλεκτικῶν καλεῖς τοῦ λόγου ἑαυτοῦ  
 λαμβάνουσα τῆς οὐσίας; καὶ τὰ μὴ ἔχουσα, καθ' ὅσον αὐ μὴ ἔχῃ λόγος αὐτῶ τε καὶ ἀλλῶ δίδουσα, κατὰ τοσοῦτον  
 νοῦν περὶ τοῦτον οἷ φήσεις ἔχειν;)と云った言及も見出せる。つまり「ウシアとは、正にあるものの存在(το  
 εἶναι)即ちあるもの「…であること」と表現されるものに他ならず、それについては問答による探求が可能であるこ  
 とが言われている。又ものの存在について言論を与えること(λόγος δίδουσα)がそのものについて知見を持つてい  
 る(νοῦν ἔχειν)の証しであるとも言われている。そしてこの言論と知識(ἐπιστήμη)の関係については『パイドン』  
 七六Bで「人間が現実を知っている状態にあるとしたら、その人は自分が知っている当の事柄について言論を与える  
 ことが出来る(ἀνὴρ ἐπιστάμενος περὶ ὧν ἐπιστάται ἔχει(αὐ)δοῦναι λόγον)」と説明される。さらに『テアイテトス』

二〇六Cでは「最も究極的な意味における知識は、正しい思しい思いなしに言論が加わって出来る (τὸ μετὰ δόξης ἀληθοῦς λόγου προστεχόμενον τῆν τελευτάτην ἐπιστήμην γερουσία)」とか「言論がなりたつならば、正しい思いなしは、知識となり、なりたたなければ、知識ではない (τῆν μὲν μετὰ λόγου ἀληθῆ δόξαν ἐπιστήμην εἶναι, τῆν δὲ ἀλογον ἔκτος ἐπιστήμης) 二〇一」と言われる。『ラケス』でも亦、「我々は自分の知っているものならば必ず、その何であるかを言うことが出来るだろう (δοκοῦν ὅτι γε ἴσμεν καὶ εἴρωμεν οὐκ οὐ τί σοῦν) 一九〇C」といった言表がみられる。これらの言表と第一章の結果とを総合すると、「Xとは何か」の問は、Xという言葉で指示されているもの存在そのものに向けられて発せられており、その存在そのものについて、我々は問答法を通して議論を行うことが可能であり、そこから最終的に、その「存在」について言論を与えること (λόγου διδάσκειν) が問の目指す目的であることが解かる。そしてこの存在について言論を与えることこそ、知識を持つている (τὸ δοῦν εἶναι) 状態に他ならず、そこで獲得されるものが知識 (ἐπιστήμη) なのであると言えるだろう<sup>(20)</sup>。逆に、知識とは、ものの本来的な存在について言論を与えること以外の何ものでもなく、その意味で「何であるか」の問は正しく知識の獲得を目指さず問だと言うことが出来るだろう。

しかしこの「言論を与える」ということが、具体的にどのようなことを意味するか、という点については詳細な吟味が必要となってくる。ソクラテスは先の命題を具体的に徳の問題にあてはめて次のように説明している。「僕は(徳について) 教えられるか、教えられないかを知っているどころか、そもそも徳とは何であるかという肝心のことさえも知らない (εἰρὴ δὲ τοσοῦτον δῖα εἶτε διδάκτων μὴ διδάκτων εἰδέναι, ὥστε οὐδὲ αὐτὸ εἶρι παρ' ἐστὶν τὸ παραπᾶν ἀρετῆ τυγχάνω εἰδώς) 七一A」。ここでも問題となるのは、文中にみられる、それ又はそのこと (αὐτὸ) が一体何を指しているかという点である。αὐτὸ が徳 (ἀρετῆ) のみを指し示すのか、それとも εἶρι 以下全体を言及しているか



で、我々が、ものを知っていること、即ち、「言論を与えること」の解釈も二つに分かれる。*ápetn̄* が女性名詞でありながら、中性代名詞の *áurō* で受けられることは、プラトンの著作では多く、文法的には問題はない。<sup>(21)</sup> Bluck は *áurō* を *ápetn̄* のみに限定し、しかも一〇〇B同様、徳そのもの (*áurō kaθ̄ áurō*) と強勢形で読むべきであると主張する。<sup>(22)</sup> 一方、Thompson は八六Dの「それ(徳)が何であるかを探求しない先に (*πρὶν ὅτι ἔσται πᾶσιν ἐξηγήσομεν áurō*)」において探求する (*ἐξηγήσομεν*) という動詞の目的語が、単に *áurō* でなく、ここでは明らかに *ὅτι ἔσται…… áurō* 全体を指し示していることを論拠に、*áurō* は *ὅτι* 以下全体を指すと解釈する。これを先で言及されたウシア (*oúta*) が「徳であること (*τὸ ἀπερὶ εἶναι*)」とか「強くあること (*τὸ ἰσχυρὸς εἶναι*)」と「…である (*ἔστω*)」という動詞の不定形を含んだ形にパラフレーズされていたこととも関連させると、プラトンが定義の答として、主語と述語の結合からなる叙述の形式を予想していたという解釈が可能となってくる。

ところが我々は一方で又次のような説明にも出会う。つまりソクラテスは、自分が求めているのは、「様々な事例に共通なもの (*τὸ ἐνὶ πᾶσι κοινὸν αὐτῶν*) 七五A」であり、例えば形を例にとるならば、円形にも直線形にも、その他およそ形と名づけるものの「すべてに共通するもの (*αὐτῶν ἐνὶ πᾶσι*) 七五A」を問の答えとして求めていると言う。ここでは、「何であるか」の問が求めているのは、事例に共通する同じもの (*αὐτῶν*) なのである。換言すれば、この問が求めているのは、個々の為から帰納的に抽象される普遍的なものなのである。とすれば、「言論を与える」ということで、ソクラテスが意図していたのは *αὐτῶν* の視点に根ざした、普遍概念の抽出に他ならなくなるだろう。それではそれが又同時に存在即ちウシアと呼ばれるものでありえるということになるのだろうか。その点について亦ソクラテスの説明に耳を傾けよう。「色々の種類があるとしても、それらの徳はすべてある一つの同じ形相をもっているはずであって、それによっていずれも徳であるということになるのだ。それに注目することによつ

て、まさに徳であるところのものは何かを質問者に対して明らかに示すのが、答え手としての正しいやり方というべきである。(καὶ εἰ πολλοὶ καὶ παυροῦνται εἶναι ἐν γὰρ τι εἶδος τῶντων ἀπαιεῖ ἔχουσι οἱ ὁ εἶναι ἀπαιεῖ, εἰς ὁ καλλῶς του ἔχει, ἀποβλέποντα τὸν ἀποκρινόμενον τῷ ἐπαγγέλματι ἐκείνο δηλώσαι, ὁ τυγχάνει οἶσα ἀπερῆ) 七二〇」(A)で明らかなのは、定義に於いては、事例の個々から共通な形相を見出す作業と(ἀποβλέπειν)正に徳であるところのものを、質問者に対して明らかにする作業(δηλώσαι)の二つが必要とされるという点である。形相(εἶδος)は正に事例に共通なもの(τῶντων)であるが、それがそのまま、徳のウシア、即ち「徳である」と(οἶσα ἀπερῆ)ではない。即ちXの存在そのものが形相なのではない。例えばXが、Yによって定義づけられ、「XはYである」という定義が出来たとしても、形相がYではなく、Xは形相によって(οἶσα)Yと定義づけられた、というのが正しい事相なのである。つまり『エウチプロン』で言われるように、形相とは「すべての敬虔なものどもが、それによつて敬虔であるところのもの(ἐκείνο αὐτὸ τὸ εἶδος ᾧ πάντα τὰ ὄντα ὄντα εἶναι)六E」なのである。いはば「形相は述語の内に組み込まれている」と言える。即ち我々は形相について語るのではなく、形相でもって語るといのが正しい言い方なのである。ということは、「言論を与える」ということの意味は、全体的にいつて、形相を見つけ出し、それによつて、あるものの「存在」を説明すること、とまとめることが出来るだろう。我々はあくまで、普遍的共通者の発見と、あるものの存在の定義づけとを、混同すべきではないし、その意味で、形相(εἶδος)と言論(λόγος)の混同も避けなければならない。<sup>(25)</sup>そしてこの区別は又、『テアイテトス』一四八Dの解釈にも適応されてしかるべきであると思われる。そこで、ソクラテスは「多くの不尽根をただ一つの形相で抱括したように、いま問題の多くの知識も、ただ一つの言論で言ってくれ(ὄσπερ τῶντας πόλλας οἶσας ἐνὶ εἶδει περιέλαβες, οὕτω καὶ τὰς πόλλας ἐπιστήμας ἐνὶ λόγῳ προσείρη)」と言う。Cross は先の分析で、形相と言論の相違を明示したにもかかわらず、この箇所

釈では一つの形相 (*εὐ εἶδος*) と一つの言論 (*εὐ λόγῳ*) を全くパラレルに把えているが、矢張りこの箇所も、*εὐ λόγῳ* の内に *εὐ εἶδος* による把握が組み込まれていると解釈すべきであり、言論による把握の前段階として、形相による共通なものが発見が前提となっていると解釈すべきであろう。

以上の結果から総合して、我々は、「Xとは何か」の問が求めているのは、Xについての知識であり、それはXの存在そのものに関わるものであること、そして、それは具体的には、言論を与えること、即ち、形相の獲得を通して、主語と述語から構成される叙述の形で示されるものであると、まとめることが出来る。<sup>(26)</sup>そして問題の箇所である七一Bの *εὐ εἶδος* は、正に以上の定義の過程全体、即ち、形相の発見と、言論を与えることのすべてを含意すると解するのが正当であろう。

だがここで定義が形式的に叙述の形をとることが明らかにされた段階で、我々は一歩進んで、主語Xと、述語Yの関係がどのようなものであるかを考察せねばならない。即ち、言表に顕われる「…である (*εστίν*)」の意味を考察せねばならない。主語と述語の結合という点から考えれば、Xについて語られる有意義な言明はすべて、定義の条件を満たしてしまうだろう。とすれば「何であるか」を問う問も、「どのようなもの」を問う問も、すべて述定機能の多様な形態として同じレベルの資格をもつことになる。つまりXについて存在を語ることも、性質や種類、そして又その部分を語ることもすべて、言論として同じ身分を有することになる。とすれば先の二つの問の区別はもとより、一方の優位性や優先性を説くことは全く無意味となる。この問題の吟味に当っては、矢張りソクラテスの説明を聞くのが順当であろう。彼は「形」の様々な種類を挙げた後で、次のように言う。「いやしくも君がそういった沢山のものを、ある一つの名前で呼んでいる以上、そしてそのどれ一つとして『形』でないものはないし—それも、互いに反対のもの

できえあるというのに——と主張する以上、そのように円形をも、直線形をも同じように包含しているところのものは  
 いったい何であるか (*ἐπειδὴ τὰ πολλὰ τὰυτα ἐν τῆν προσαγορεύεις ὀνόματι, καὶ γὰρ οὐδὲν αὐτῶν ἐστὶ οὐ στήμα εἶναι,*  
*καὶ τὰυτα καὶ ἐναυρία ὄντα ἀλλήλους, ἐστὶ ἕσται τούτο δι' οὐδὲν ἕττου κατέξει τὸ στρογγύλον ἢ τὸ ἐυθύ*) 七四 D」の  
 箇所でソクラテスの正に言わんとしていることは、『形』の定義として、「形とは三角形である」とか「形とは円形  
 である」といった、形の種類を挙げるのがいかに下適切であるかという事に他ならない。もし種類を挙げ、それで  
 もって述語づけることが定義として妥当するのであれば、述部に表われる「三角形」も「円形」も同等の資格で有効  
 となる訳で、定義は形の種類の数だけ生じることになるだろう。いふなれば、主語と述語の結合は偶然的で恣意的な  
 ものとなる。しかも又、三角形と円形は互いに反対関係 (*ἐναντία*) にあると言われていることから『形』は同時に全  
 く反対のものから述語づけられることになる。即ち形は形でありながら、形でない事態として表わされる。これは丁  
 度『国家』(三三一 B) の正義の場合で生じる矛盾とも相い通じる状況である。そこでは「正義とは借りたものを返す  
 ことである」と言われると同時に、「正義とは借りたものを返さないことである」と言われる事態が発生している。  
 即ち定義は、状況の変化に応じて、正義とも不正義とも成りうるのである。それ故「定義においては、主語は決っ  
 て反対のものを成立させるような述語と結合してはならない」ということが条件として明記されねばならない。<sup>(27)</sup> この  
 点の確認は、『エウチプロン』(五 D) でも次のようになされている。「敬虔とは、あらゆる行為において、自分が  
 自分に同じであり、他方敬虔と反対の不敬虔は、不敬虔さという点で自分が自分に同じようであって、ある一つのイ  
 デアを持っている。(τὰυτὸν ἕσται ἐν πάσῃ πράξει τὸ δοῖον αὐτὸ αὐτῷ, καὶ τὸ ἀνόσιον αὐ τοῦ μὲν ἑαυτοῦ παντός  
 ἑαυτοῦ, αὐτὸ δὲ αὐτῷ ὄμιον καὶ ἕχον μίαν τινὰ ἰδέαν καὶ τὴν ἀνοσίτητα πάν)」の文では、これまで使われた形  
 相 (*εἶδος*) に変わってイデア (*ἰδέα*) が登場しているが、ここでは一応同じものとみなして解釈してかまわないだろ

(28) う。重要なことは、敬虔はあくまで自己に等しく、不敬虔を許容しないこと、即ち、敬虔と不敬虔といった反対の同志が結びつくことが決つてありえないことの確認である。以上から定義における「である (ἐστίν)」は、他の性質や種類等の言明に表われる単なる述定機能と異り、主語と述語の同一性の表示として働いていると言えらるう。(29)

一方眼を転じると、定義については以上の考察に加えて、次のようなことが言われる。「我々はあるものの『何であるか』が解かれれば、そのものをよりたやすく手に入れることが出来るし、又それを他人に教えてやる事が出来るようになる。つまり定義を獲得することにより、我々はその定義されることに関してよりすぐれた状態になる (Beltracis Rozéu) 『ラクス』(一八九E)。」ここで言われている「他人に教えられる」ということは、問われているものの本質存在について言論を与えることが出来るということの意味するのみならず、同時に又、定義を通して、個々の事例を容易に認知することが可能となり、それ故我々がよりよい状態になりうることを示している。(30) ということは、認知の問題が、単にもの「であること」を把えるといった認識のレベルでの問題に終わるのではなく、その認識によつて我々の「在ること」がよりすぐれた状態になることを示唆していると思われる。『エウチプロン』(六D)では次のように言われる。定義の目的とは「それを範例として使うことによつて、一体どのような行為が節制をもつものかを見分けて言うことが可能になることである。(, θα εἰς ἐκείνη ἀποβλέπων καὶ χρώμενος αὐτῇ παραδείξει μὲν, ὁ μὲν αὖ τοιοῦτον ἦ αὖ αὖ ἢ σὺ ἢ ἄλλο τις πράττει φῶ ὁσίου εἶναι, ὁ δὲ αὖ μὴ τοιοῦτον, μὴ φῶ)」つまり定義の目的は認識の確立にあるのではなく、認識の確立を通して、我々が事例の認知をよりよく行うことにある。言葉の同値関係を基礎に確立された、主語と述語の結合からなる定義は、言葉の示す当の存在を同一指定するという仕方

で、認識を確固たるものとして確立するが、それは又、我々の行為に規範を与え、我々の存在をよりよくあらしめる

という点で、実践的であり倫理的である。我々の行為を単なる偶然性のもとに解消させることなく、ある根拠から為されていることを明らかにすることによって、我々の存在をよりよい状態にすることを可能にする。この点は又第一章のはじめのウシアの考察で得られた「何であるか」の問が、常に存在を前提として含意している、という結果と結びつく。即ち、定義に表われる「である (sein)」は主語と述語の同致を示すと同時に、その定義が行為の範例として働くことによつて、個々の事例の「存在」の根拠であることを示している。いはば定義は認識の根拠を確立すると同時に、存在の根拠の確立をも目指していると言える。<sup>(31)</sup> その論拠としては、例えば、『国家』(五〇九B)における「認識される事物に対して、正に認識されるということが善によつて現実化されるばかりでなく、その存在即ちウシアもそれによつて賦与される。」といった箇所に示される言論と存在の結びつきに関する直截な言及が有効である。ここでは定義の確立にかわつて善のイデアが言われているが、この点の詳細な研究は別稿に譲らねばならない。

以上から「Xとは何か」の問は、まず第一に、Xの指示するところの存在そのものを、主語と述語の同値関係の叙述の形で把握することによつて認識の確立を目指しており、第二に、それが又行為の規範として働くことによつて、我々の個々の存り方を、よりよい状態へ向かわせるといふ仕方、我々の個々の存在を根拠づけることを目指す問であるとまとめることが出来るだろう。

### 三

これまでの考察で「Xとは何か」の問の提起されるコンテクストが明らかにされ、又その問の求める答がどのようなものであるかが理解された。とすれば問題は、最終的に我々はその答の明証性を如何にして獲得するか、という点

に絞られてくるだろう。この問題の重要性に関しては『メノン』中程で、以下のような有名なパラドクスが提出されていることから、充分ソクラテスに自覚されていたものと思われる。それは「それが何であるか全然解っていないものは、どうやって探求するつもりか。あるいは幸いにしてそれを探り当てたとしても、それだということがどうしてわかるか(八〇C)」というソフィストの言葉を使って言われている<sup>(32)</sup>。この詭弁の前半については、定義を求める問が、全くの無知の状態から発せられているのではないという証明が示された第一章の考察で充分に排棄されるだろう。問題はこの詭弁の後半、即ち「我々は如何にして探求したものを見つけた場合、それを当のものだと確信出来るか」という部分の解明にかかわってくる。そしてこの問題の解決策として、ソクラテスは想起説を提起する。「魂は不死なるものであり……いっさいのあらゆるものを見てきている (ἐσπαρμένα) 八一C。」「事物の本性というものはすべて互いに親近なつながりをもっていて、しかも魂はあらゆるものをすでに学んでしまっているのだから、もし人が勇気を持って探求に倦むことがなければ、ある一つのことを思い起こしたこと (ἐν μόνου ἀναμνησθέντα) ——このことを人間達は『学ぶ』と呼んでいる訳だが——その想起がきっかけとなって、おのずから他のすべてのものを発見すること (τάλλα πάλιν……ἀνευρεῖν) が出来る。つまり探求するとか、学ぶとかいうことは実は全体として想起することに他ならない(八一C)。」この想起説は又『パイドン』(七三A)でも繰り返され「人間はどんな事柄についても、唯質問を重ねられることによって、その質問の仕方さえ上手ならば、独力でものごとの原理を正しく説明出来る」と言われる。以上の説明から言えることは、想起が三つのモメントから構成されているということである。第一のモメントは、きっかけとなるようなある一つのことを思い起こすこと (ἐν μόνου ἀναμνησθέντα) であり、これは丁度、第一章で言われた、あるものをみて、その「何であるか」を問う契機と合致するだろう。第二のモメントは「質問と答えの繰り返し、即ち問答法による探求 (καὶ ἐν ταῖς ἐπαρθήσεσιν ἐπαρθήσας καὶ ἐν ταῖς ἀποκρίσεσιν ἀποκ-

*prohaineon*) 『パイドン』七五D』である。質問は「何度も色々なやり方で繰り返され(八五C)」、質問が正しいならば「答え手は、しかるべき仕方次第で次々と想起してゆく(八二E)」。このつながりを認識してゆく過程が「原因の推理(*aitias logismos*)九八A」と呼ばれる作業であり、そしてこの過程の方は、第二章で考察されたところの知識の探求の過程に他ならない<sup>(33)</sup>。即ち想起の過程とは正に定義の過程として理解されるだろう。そして第三番目に、我々は「事物の本性というものがすべてつながっている故に、あらゆるものを発見する」ことになる。

以上の区分が確認されるならば、そこで目指される知識の明証性は、原因探求の過程において獲得される場合と、最終的な展望を得る時に得られる明証性とは当然相違が生じてくるであろう。原因探求の各段階で得られる場合は、例えば先づ例として取り上げられた「形」の定義の探求におけるメノンとソクラテスのやりとりが参考となる(七五E—七六A)。ここで「形とは色に付随するものである」という最初の定義が、もし「色」を知らないならば、その定義は有効でない、とされ「形とは物体の限界である」と新たに定義仕直されている。この変更から、Bluck<sup>(34)</sup>は、この段階での知識の探求の条件は厳密であるということよりは、先づ対話者同志の諒解にあると解釈する。即ち、求められている答が、対話者同志に納得され、理解されるならば、ソクラテスはそれで満足したと思われる。換言すれば、その得られた結果でもって次の段階への移項が可能である程度に、言論によって対象が説明されれば、その段階の考察は終了する。もし「形」の定義で、再度提出された定義において例えば「限界」ということを意味が相手に解からなければ、当然又やり直しが要求されることになるだろう。ところが、その定義が、永続的な形で縛りつけられるならば(*dehmoi kai pousnoi*)、知識は単に言論の推移を可能にする知識ではなく、「最終的な知識(*teleutaton enteleimon*)」となる(九八A)。しかしこの究極的な永続性の獲得の保証については「我々が生前にそれを眺めたことがある(*emparcia*)八一C」という説明以外なされていない。そしてこの眺めた事態は同時に又「以前にすべてを知



っていた (*ἀρε καὶ πρότερον ἤταρατό*) 八一〇」と言い換えられる。このように眺めることと知ることが、同義的に表現されていることから、Friedländer や Cherniss は<sup>(35)</sup>、*κ*で直接知 (direct knowledge) による永続的な知識の獲得が示唆されていると解釈する。又『国家』(五一―B) をみると「言論がそれ自身で問答の力を用いて接触する (*ὁ αὐτὸς ὁ λόγος ἀπρσοθαὶ τῇ τοῦ διαλέγεσθαι δύναμει*) といった言及がみられ、この最終的な段階を示す為に、接触する (*ἀπρσοθαὶ*)、みる (*ἰδεῖν, ὁρᾶν*) といった感性の直接的表現を表す動詞が数多く使われているのが目につく。又『饗宴』のエロスの上昇の場面でも、言論による探求の最終段階で (*πρὸς τέλος*) 「突如ある驚嘆すべき本性を備えた美を目撃する (*ἐξάίφνης καρδέσται τι θαυμαστόν τῆν φῶν καλόν*) 一一〇E」といった表現で、矢張り観ること (*καρδέσται*) が強調されている。*κ*では、美との出会いとして最終段階が示されるが、この美とは知識に他ならず美についての知識 (*ἐπιστήμη μίαν……καλὸν* 一一〇D) と言われたり且つ又美の学問 (*τὰ καλὰ μανθῆματα* 一一一C) と呼ばれたりしている。以上の様々な言及を考慮するならば、最終的な段階の明証性は、我々自身の直接知の獲得如何にかかっていると結論せざるをえない。想起の過程に我々の原初的な観ることに始まり、原因探求の推理の過程、即ち、問答法による、普遍的なレベルでの定義の獲得の過程を経て、再び最後に全体の展望へと戻ってくる。このように最初の段階と最終段階とで「観ること」が強調されるのは何故か。それは、我々の言論による探求の過程を、単に客観的、普遍的な場での営みに終わらせることなく、我々一人一人が自己認識の反省に基づいて「何であるか」の問をたて、自己を「どのようなもの」を知ることと満足している状態から解放し、ものをその根拠から問うという仕方、我々の行為、生き方に規範を与え、そのことにより、我々の存在をよりよい状態へと転向させる為だったのでないか。我々の直接的、感性的な体験に触発されて発せられる「Xとは何か」の問は、我々を言論の支配する、普遍と抽象の世界へ飛翔させるが、最終的には、我々一人一人の生き方を根拠づけるといふ仕方

で、我々個人のところに帰ってくる。それはしかし、決して我々に言論の不確かさを示すものではなく、逆に言論の道を通してしか、最終段階への到達が不可能であることを示している。この点は先程の『国家』や『饗宴』で示される、上昇の過程で、言論 (λόγος) が重視されていることから充分納得されるだろう。<sup>(36)</sup> 我々は感覚的相対的な世界に身を置きながらも、あくまで認識の根拠を求めて、知識の獲得を目指さねばならない。その為に、「言論を与え」る努力を怠ってはならないだろう。しかしその際、言論は「どのようなもの」に関わってはならない。あくまで、言葉を手段としながらも、言葉を越えて、言葉の指し示す存在へと向かわねばならない。そして又、不断の懷疑と反省に裏打ちされた吟味や、言葉の明確化の作業を始めとして、定義によってその存在を同一指定しようとする作業をなおざりにすべきではないだろう。そしてその努力を「勇気を持ち、倦むことなく続けたならば (八一D)、全体はその人に固有な仕方で開かれてくる」<sup>(37)</sup>。その意味で「想起の明証性は、正に個人の人格の高さに依存している」<sup>(38)</sup>と言えらるだろう。こうしてソクラテスは、我々に、道徳的な問題の認識の確立を目指すことを通して、思索の道と、生きる<sup>(39)</sup>こととが、同時に成立する場を、それも個人個人の立場において可能にしようとしたのである。

#### 註

- (1) 『ポリテイコス』(三〇六A)、『ピレボス』(一五A)、『国家』(五三三D)
- (2) 『エウデモス倫理学』(一一二六B)「ソクラテスは徳を認識していることを目的と考えており、正義は何であるか、勇敢は何であるか、つまり徳の各部分は何であるかを探し求めていた。彼がそうしたことは理由のあることであった。何故なら彼は、すべての徳は知識であり、従って正義を知っていることと、正しくあることは同時に成立すると考えていたからである。例えば、我々が幾何学や建築学を研究すると同時に、我々は幾何学者であり、建築学者であるからである。それ故ソクラテスは徳の何であるかを探したが、徳が如何にして生じるかとか、何から生じるかを探求したのではない。」ここでアリ

ストテレスはソクラテスの定義の目的を認識の問題と、実践の問題の同時点の成立をねらったと解している。

- (3) 定義の問題は初期に限らず、中期、後期でも問題にされる。例えば『国家』第一巻や『第七書簡』(三四二E)等々。
- (4) 『国家』(一三四C、三五四C)『ラケス』(一八九E)『エウチプロン』(六E)
- (5) 定義の対象が個物でなく一般者であるべきである、という点の確認については、詳細な吟味が必要である。
- (6) Robinson, 'Plato's Earlier Dialectic' p. 20
- (7) ギリシア語では形容詞が実体を表すことが多い。例えば美しい (*kalos*) は同時に、美しい人 (*kalos anthropos*) を表わしうる。
- (8) Robinson, Ibid. p. 58—60
- (9) Bluck, Meno' p. 327
- (10) Allen, 'Plato's "Euthphro" and the Earlier Theory of Forms' p. 81. 彼も「定義を求める問においては、存在的な意味が、論証されないまでも、問の内に既に前提として含意されている」と解釈している。
- (11) R. C. Cross, 'Logos and Forms in Plato' p. 20 Allen, Ibid. p. 677, p. 77.
- (12) 『大ヒippiアス』(二八七D—E)ここでは「何が美しいか」という問と「美しいものとは何であるか」の問の区別と示される。
- (13) Bluck, Ibid. p. 88. この箇所ではこの言明を、「徳は知識である」に並ぶ、第二の仮説と解している。
- (14) Cross, Ibid. p. 25. 彼はウシアが半分感知されている (*half-felt*) という言葉で表現している。
- (15) 『メノン』(九九A)では、正しいドクサ (*opon doxa*) による場合も、知識に基づく場合も、結果的に同じように有徳な行為を導く可能性があると示されている。
- (16) Robinson, Ibid. p. 58
- (17) Ibid, p. 54
- (18) Allen, Ibid. p. 79 Xは指示語として機能し、Xという言葉の指し示す事柄自体が問題の展望として前提されている。
- (19) ウシア (*ousia*) の訳としては、『エウチプロン』(十一A)や『大ヒippiアス』(三〇〇E、三〇一B)でみられる。

トス (*καθός*) との対比で、Bluck 等々に代表されるように、本質的属性、又は本質 (*essence*) と訳す場合が多い。又 Allen は、これを特性 (*characteristics* p. 69) と訳している。語源的には *εἶναι* (あること、存在) の分詞であることから、ものの本質的存在 (松永雄二、『パイドン』七八D) という訳に近いと思われる。

- (20) Robinson, *Ibid.* p. 16 彼は「プラトンにとって知識が言論を伴うことはほとんど信念となるほど強固な確信であった」  
と語っている。
- (21) 例えば、『プロタゴラス』(三二八C、三五四C)、『エウチデモス』(二七四E)、『国家』(三三六A)等々、『メノ  
ン』では *τί φησ ἀπερην εἶναι* (七一D、七九E) *τί αὐτό(ἀαετην) φησὶ Ἱοφίας εἶναι* (七三C) がある。
- (22) Bluck, *Ibid.* p. 208
- (23) Thompson, 'The Meno of Plato' 1901
- (24) Croso, *Ibid.* p. 27—8
- (25) Allen, *Ibid.* p. 82
- (26)七一Aの解釈は別として Bluck も定義が叙述文の形式を取るべきである点は賛成している。 *Ibid.* p. 6—7
- (27) Allen, *Ibid.* p. 73
- (28) イデアも形相も同じ動詞「観る (*εἶδω*)」に故来することは語源的にみても明らかである。形相を一般者と解し、イデアに価値的評価を求めるような解釈を行い、両者を区別する考え方もある。厳密な区別をする為には、個々のテキストに当て  
て慎重な跡付けをする必要があり、簡単に結論を出すことはひかえたい。
- (29) Robinson, *Ibid.* p. 57. 彼はこれを主語と述語の転換関係 (*Convertible*) と意味づける。
- (30) Allen, *Ibid.* p. 78—9
- (31) *Ibid.* p. 71—2
- (32) これは又『テアイテトス』(一六五B)や『エウチデモス』(二七八B)にも言われる。
- (33) H. Cherniss, 'The Philosophical Economy of the Theory of Ideas' p. 7
- (34) Bluck, *Ibid.* p. 6—7

- (55) H. Cherniss, *Ibid.* p. 4 P. Friedländer 'Plato' I p. 63
- (56) 『国家』(五二二B)、『饗宴』(二二〇E)。
- (57) Cross, *Ibid.* p. 25 彼はこの体験を特別なものとして、一般のそれと区別する。
- (58) P. Friedländer, *Ibid.* p. 16
- (59) Robinson, *Ibid.* p. 58

※文中に出典の記載なく示されている数字はすべて『メノン』からの引用である。