

## プラトン 哲學私斷第一・三部論

菊池慧一郎

### 德論 第一

#### 第九節 德即知識說・序論

▲夫れ巍々たる山岳は、上に蕩々乎として其れ廣大無邊なる蒼天を戴き、下は悠久なる大地に根ざす、天地の間、偉大之に如く者何か有らう。げに黙々たる山谷に踏み入り、突兀たる岩角を攀ち、巔嶺に立ちて俗塵を拂ひ、仰ぎては大氣を吸咽して浩然の氣に酔ひ、俯しては田野人環の狹隘を咄ふ。是れ固より血氣の雄魂が好む所である。しかし眞に山を知る者は、又山の恐るべきを知つてゐる。高原に花をふんで吟歌すれば、乍ちバンの笛に脅かされ、清溪に水を掬はんとすれば、忽ち美しきニムバイが愛に溺るゝは云ふも更なり、絶壁深溪稠林荒野、雲霧雷風野獸猛鳥、皆秀峰の陰に潜んで暴虎馮河の痛快兒をまつ。プラトンは其れ山嶺とこしへに蹁躚たるミトスの雲に包まれたる巨岳オリムポスカ。然るに一氣此靈峰に邁進したる者にして、未だ嘗て

無事に<sup>レ</sup>出山したる者あるを聞かない。アリストテレス先づ此幽谷に分け入りしと雖も、山魃が笛の捕虜となり、其趾を周旋穿鑿して、遂に喬木に遷らず、プロテノスは良く其頂上を極むと雖も、ミトスの雲に迷つて、脚を大地に失ふ。下つて其他の學徒の如きに至つては、僅に四五の孤峰上に嘯吟して忽ち一家を成すの趣を呈してゐる。

我々極東の古典學徒は如何。抑々山に入りて山を出でざりしか、山を棄て、山を出でしか、山に在りて山を出でしか、山を出で、山に在るか、はた山有りて出入無きか、出入有りて山無きか、はたまた山も無く出入も無きか。たゞ活眼の士の捕繩をまつ。

人々の多くは他者の哲學的思想に對して、無反省に之を學び知らうと云ふ態度を取る。今當のプラトンについて言ふに、人は多くイデアとはどんなものであるかを知らんとし、若し其人がイデアとは斯く斯くのものであると云ふ哲學辭典的の答を得れば、其で満足する。かゝる知識慾の満足に生きることは、甚だ危険なことではないか。今其心情を推し擴げてみたならばどうであらう。宇宙とは何ぞや、歴史とは何ぞや、人生とは何ぞや等々の問題、を起し、若し或風に其説明を得て満足するとすれば、其人は吾が所謂イオニア的潮流に乗つて智海に運び去られてしまふであらう(二六節)。更にまたかゝる學究法は特にもプラトンの如き大創業者に對する態度を

誤つてゐることでもあると思ふ。アリストテレスやプロチノスやの場合と異つて、プラトンの前には既に考へられたアイデアと云ふものは無かつた。つまりプラトンが始めて之を考へ出したのである、而して後學は多く其考へられた姿を種々なる風に學承してゐる。そこでプラトンの研究と云ふものは、依然アイデアを例として説くに、如何なる態度から、如何なる方法を以て、如何なる過程を通り、以て其考へに到達したか、従つて其は斯く斯くの所性のものに他ならないと、全體を内からも外からも諦観する處に最も重要な使命をもつてゐる。而して此使命は知識慾を根本動機とする學究法によつては果さるべくもない。

さて又プラトンの思想が斯く爬羅剔抉されると、茲に始めて後學の傳承の眞偽轉變の次第も自から明瞭になり、其上にも彼を始め後續する思想家達の所謂驚異さるべき大體系の全體的價值を決定し得て誤りなきに至るのである。しかし其には彼の或は其後學の或は其反對派の等々の何等かの有る立場に立つてゐてはならない、寧ろ我々は自己を全く無にし、云はゞ其『無立場』の故に自在に彼此の立場に出沒し、或は彼の思潮に隨順して其究竟に至り、或は翻つて之を放擲して其眞實相を照鑑し、以て充分に彼及び彼の思想を諦觀しなければならぬ。而して此所謂諦觀と

は其れ猶無染無我の明鏡の如しと云はうか、古典學的見識と云はうか、史眼と云はうか、はたまた佛知見と云はうか。法華に曰く

唯佛與佛乃能究盡諸法實相所謂諸法如是相如是性如是體如是力如是作如是因如是緣如是果如是報如是本末究竟等

我々は先に言つた、プラトンの如く其著書ある者には、其人物思想の商量究明に於て、我々の思惟が鋭敏でさへあれば、或は大なる見識を要しないかも知れない、と(八節初)。しかし假令鋭敏なる智力によつて之を理解し得ても、デカルトの所謂 *cogito ergo sum* の通り、其理智の背後に黒々とした自我の影がさしてゐては、直ちに之を以て其如是の實相を觀照し得たと云ふことは許されない。看よ、此に到つて特にも癡障を突破する大見識、孟子の所謂、知言以上の眞見識の必要が提唱されて來なければならぬ。然らば其無立場の見識とは抑々如何なるものか。其の言葉づらの開示は、兎に角論後章後に於て何とか試みる機會があるであらう。

さて、メノン篇の正思斷の展開に於て既に豫備知識を得たる讀者はプラトンの探究が徳即知識と云ふ結論に向つて進んでゐたことを知り得たであらう。此徳即知識と云ふ推理の段階までを此徳論第一の取扱ふ範圍とし、之に或破綻(三四節)が生じ

た爲の其後の思想の轉換は——云は、理智が則ち諸眞徳之所由にして、また眞有徳之所安であると云ふ所論は——之を智論第二の方に移すことにしよう。而して我々がこれから探究の跡を検してゆく所の主作品は、プロタゴラス・ラケス・エウチプロン・メノンの四篇である。然るに今プロタゴラス篇とラケス篇とを對比して見るに、前者は一大傑作であり、後者は一小篇なるのみならず、其劇的構造と其詩韻とに於て前者とはとても比較にはならない、しかし思想表現上から見て、或は前者が縮約され、一層理論化されて後者が出来たのではあるまいかと——勿論其順序を逆に考へる理由も立て得るであらうが——斯く推察もできる様な關係に立つてゐる。そこでラケス篇の徳論の序分とも云はるべき其前半は、一方プロタゴラス篇の徳論の了解を助くること多く、他方メノン篇までのプラトンの探究の面目を窺はしむるに足り、且又特にも其徳論の始發點をソクラテスとの關係に於て明示してゐるのである。茲に我々はラケス篇を折半し、其序分を當序論に於て、展開し、次の章よりプロタゴラス篇の徳論に進み、其後に再びラケス篇に歸つて其後半の論歩を調べてゆくと云ふ計畫を立てることにする。

我々は茲に一言斷つて置きたい。今先に我々がプラトン研究者に向つて發した

警告通りに、其様に今後の展開は試みられる。然るに其過程の追跡は、其がプラトンの初期に屬する爲に、或は相當の煩雜を免れないに相違ない、特に未だプラトンを手にしたことの無い人々にとつて、また結論を知らんことをのみ急ぐ人々よりしては、時に餘計な脱線の譏を蒙ることがあるかもしれない。しかし其處に一方プラトンの眞面目が窺はれもすれば、他方我々の讀破力看破力等を評價し、従つて又我々の下す終極の斷案の正誤輕重を判定し得るの機會を呈露する譯であるから、茲に我々の思ひの儘の展開方法が苦情なしに許されてあらんことを希望する次第である。

▲さてプロタゴラス篇は、プロタゴラスを最も偉大なる職業的有徳とし、下から出て其鼎の輕重を問ふが如き態度を以て綴られてゐる(三二節所引參照)。即ち彼に師事せんとするに急なるヒポクラテスを描き出だし、ソクラテスの警告に移り、次に徳教についてのプロタゴラスの長き演示(二八・二九節)があり、終に兩雄の談論となつて、茲に徳論が展開されてゐる。之に反してラケス篇に於てはソクラテスが眞有徳として又眞の教育者として推擧されてゐるのである。今其模様を略述してみると、實は既にソクラテスの崇拜者であつたトウキデデスとアリストイデスとの父なる老メレシアスとリシマコスとが、其とは知らず、また壯ソクラテスの偉大にも氣付か

其子等の師匠について心配し、是れ亦ソクラテスの讚嘆者である老ニキアスとラケスとを伴なひ、ソクラテスも其仲間に加はつて、劔術のソピステスなるステシラオスの演示を觀にゆき、之を話題として老人同士、子供の師匠を彼にしたものか、また誰にしたものか、何を學ばしむべきであるか、の相談を開始した。其時にラケスは最後に口を開いて言つた

我々をば君等は若者どもの教育について相談相手に呼びよせてゐる、しかし此ソクラテスを呼びよせないとは、僕には合點がゆかない。(一八〇B)

茲にソクラテスは其談合の中に引込まれた。

次いでニキアスとラケスとの意見の發表と、ソクラテスの警告四八節所引とがあつて、纏ていよく徳の問答に這入る。しかし其前に兩者のソクラテス讚美談が——構文上は問答誘起の使命を以て——綴られてゐる。我々ソクラテス崇拜者にとつて、其使命の如何を問はず、之を素通りすることはできない。先づニキアスはリシマコスに向つて彼の談論と自己の態度とを説明告白して言つた。

『私には貴方が識つてゐられない様に思はれますが、誰でもソクラテスに接近して會談する者は、よしんば初の中、何か他の事について談を始めたのであつても、其人が

現に如何なる風に生活してゐるか、また以前に如何なる生活をなしてゐたか、自ら自分自身について確答を與へるところに到るまでは、彼は談論を以て引まわし、其人は之を打切ることができない、而も一度其點に到達したが最後、其等一切をよく吟味試金するまでは、ソクラテスは其人を離さないのです。私は此人と別懇でもあるし、此人から其事を受けるのは必然であり、且特にも私自身が今聽て其を受けるに相違ないと云ふことを良く知つてゐます。おゝリシマコス、私は喜んで此人に接近します、そして我々が或は以前に或は現に美しく行爲してゐないと云ふことを反省することは決して悪いことではない、寧ろかゝることを逃避せず、ソロンの言つた様に、生ける限りは學ぶことを欲し、また之を價值あることと考へ、老齡が人には理性を將つて到來すると思はぬ者は、未來の生活に向つて一層前慮深くなるのは必然である、と私は思ふのです。そこで私にとつてソクラテスから吟味試金されることは、慣れてゐないことでもなければ、勿論また不愉快なことでもない、寧ろ先刻から、ソクラテスが此處に居る以上、我々の談合は結極此若い人達についてではなくて、全く我々自身についてであることに成ると云ふことを私は殆ど確知してゐました。そこで私が言つてゐる通り私に於ては、ソクラテスが欲する通りに、彼と一緒に談論交際する

に何の礙げもない。しかし此ラケスはどうであらう。』(一八七E—一八八C) 茲にソクラテスを相談者として照會した當のラケスは進んで、武人にふさはしくも、先づ言行一致のラコニア式調和を稱揚し(二四節所引)、之に續いてソクラテスの勇敢を嘆美し、勇敢にも告白して言つた。

『僕は此人に相談する、そして此様な人から審査されるのは全く悦ばしいし、また學ぶことを嫌ふまい、むしろ僕も亦ソロンに、唯一つの事を附け加へて同意する、即ち老ひつゝも我は多くの事を教へらるゝを願ふ唯勝れたる人々からのみ。』と云ふのは此事が僕には同意されてあらねばならない、即ち教育者は自身善であることが、以て僕が自ら、學ぶを好まずして、頑迷なる者たるを示さぬ様に。しかしよし其教育者がより若い人であらうと、また全く有名であるまいと、其他の其様なことがあらうと、僕には問題にならない。そこで君に、おゝソクラテス、君の欲するまゝに僕を教へまた訊問し、また僕の知れる所は、之を學びたまへ、と僕は告げよう。君の僕に於けるや、其様な状態にある、げにかの日(デリオン戰)このかた、其時に君は僕と危険を共にし、而も君自身の德(勇敢)の實證を君は示した、其德をこそ、將に正しく(德を)與へんとする者は、與へねばならない。』(一八九A B)

此兩辭はラケス篇中に於て最も高調に綴られてゐる。其含味の如きは、悉く讀者の魂に我々は一任しよう、其自體の妙味に於ても、また他との關係に於ても。

▲我々はいよいよ序分の本筋に這入る、そして先づ前節に言及したソクラテスの警告の最重要點を開示しよう。

我々は教師について相談してゐる。しかし我々が爲に、教師を探ねてゐる所の者は何であるか。我々は劔術について若者どもが之を學ぶべきか否かを考察しはじめた。しかし譬へば眼の藥について其を施用すべきや否やを人が考察する場合に、其考察は藥に關してゐるのか、眼に關してゐるのか。眼に關してである。一般的に云つて、或人が或事を、或者の爲に考察する場合、其考察は、爲に考察する所の者に關してであつて、或者の爲に考察する所の事に關してではない。我々は學識・マテマについて魂の爲に考察してゐるのである。従つて若し教師を探ねるとならば、誰が魂の養生について有術智であり、魂を、其が最も善く、なる様に、よく看護することができるかを考察すべきである。(一八五・一節所引參照)

泰西の諸學者は其專攻について、其が超個人的眞理の爲であることを知るが故に、

數學は學ぶべきであるとか、天文學は學ぶべきであるとか、恐らくはまた倫理學は學ぶべきであるとか、吾が哲學は學ぶべきであるとかを主張しない。しかし哲學は、勿論眞理の爲とは云へ、誰々の哲學と呼ばれてゐる程に個性的なものである、而も眞の哲學者は猶必ず言ふに相違ない、若し人が其哲學と同じことを語り得る迄に勉強したならば、其人はなる程其哲學を知つてゐるとは云ひ得よう、しかし其故に其人は哲學することを知つてゐる譯ではない、哲學は個性的なるが故に、と。従つて諸學徒も亦、何々は學ばねばならない、と云つて其學課を撰擇はしない、其は云はゞ其好む所に従つてなされるに過ぎまい——哲學の場合は多少其趣を異にもしようが。然るにソピステス達は、數學、天文學、文學に勝れてゐようと、能辯、音樂、劔術に秀でてゐようと、皆自から智者、賢者を以て任じ、公衆の前に演示エビデイクシスを試み、誰でも自分の許に來て學ばなければならぬ、自分の處で學びさへすれば、美しくも又善き者となる、と云ふ宣言・エバンゲルマをしたものである、と云ふ。そこで氣早のヒポクラテスならずとも皆、オルペウスの聲に魅せられたる如く、其門下に走つた。また之を見て其危険を感じたソクラテスの眞弟子プラトンは、彼等を譬ふるに學識の小賣商人や貿易卸商人の皮肉を以てしたのである(プロタ・三一三C)。

我々は先に諸學諸哲を其イオニア的傾向に於てソピステスと同趣であると放言した。しかし其根據は、今も其相違の一面を指摘した通り、かゝる表面的なる點に在る譯ではない。なる程彼等は、ソクラテスとの對比上、また若かきプラトン自身の對抗上、彼の筆によつて皮肉の極を浴せられてはゐるが、かゝる表面的形相や加へられたる雲霧を拂ひ去つて觀る時、人は苟くも其令名を留めてゐる程のソピステスが、學古力、嗜好力、觀察力、獨創力等の才能に於て決して現代の智者に優るとも劣つてはゐなかつたことに想到し得るであらう。ペリクレス時代其當時の文華的活躍の特にも旺盛闊達であつたことを無視して、ソクラテスが又プラトンが——釋迦や孔子やの場合も亦全く同様であるが——忽焉として荒野に起つた如く思ふと云ふことは、歴史的知識を缺ける、其こそ誤思斷であると云はれねばなるまい。また彼等が普通に評價されてゐる程度の人間であつたとしたら、其に對抗したソクラテスは馬鹿であり、偉大なる哲學者プラトンが特に彼等と相撲つた所にも分らなくなつてしまふ。しかし吾が同趣の放言は單にソピステスを世間の評價以上に認めると云ふことのみ立脚してゐるのではない、其は既に時々言及した通り一切を知的解釋に委ねて満足する點にある。しかし其が遂に眞の解決には達せず、魂の修行が之を成就する

ことを悟り得ぬ人々にとつて其は依然荒唐無稽の言であらう。

さて又かのプロタゴラス篇では次の如き警告も發せられてゐる。

『どうだね、君は自分の魂をどんな危険に曝さうとしてゐるのかを知つてゐるか。

若し君の體が良く成るか悪く成るかかの危機に際して、君が其體を何物かに委ねなければならぬとすれば、君は其人に委ねべきか否かを、あらゆる方面から考察し、友達や親身の者どもを相談に呼び寄せ、而も永い時日に互つて考慮するであらう。ところが其肉體よりも遙に貴重なるものであると君が思考してゐる者、即ち魂、而も其に、其が良く成るか悪く成るかにつれて、君の萬事が或は良く行き或は悪く行く(幸不幸の意)と云ふことが據つてゐる、其事について、つまり君の魂を現に此都市へ來たあのも他國者に委ねべきか、どうか、と云ふことについて、別に親にも兄弟にも更に我々友人にも相談をしてゐない……』(三一三A・一七節所引參照)

人々は嘗てかゝる忠言を聞いたことがあらうか。かゝる一節を知るだけでもヘラス古典は絶大なる價值があり、かゝるソクラテスの忠言を通過するが故に、プラトンの眞面目の研究は我々にとつて最も恨るべく且解脱に最も困難なる智海よりの眞の救濟を齎らしてくれるのである。

孟子曰學問之道無他求其放心而已矣

プラトンも亦學問の主眼は魂の教養に在ると力説することを忘れたかつた、而して讀者も既に己に承知の通り、是れ實にプラトンがソクラテスより受けた最も重要な警告であつたのである。

▲魂の教養、此最も根本的なる問題を提示せる序説は更に一轉して次の如きことを告げてゐる。

『我々が或事について、其が或者に現在し來る(バラギグネスタイ三九節中參照)と、其者をより善く爲すと云ふことを知識してをり、更に加へて其事を其者に現在し來らしむることができるならば、其事、自體を我々が知つてゐるのは明かである、そして我々は其事について、如何にせば人が其を最も容易に且最も善く所有し得るか、の忠告者たり得るのである。——孔子曰有徳者必有言、ソクラテス亦然、智論第二參照——だが多分貴方がたには私の謂ふ所が分からないでせう、では次の如きことから容易に知り得ませう。若しも我々が視力が眼に現在し來ると、其眼をより善くすると云ふことを知識してをり、更に其視力を眼に現在し來らしめ得るならば、我々が其視力自體の一體何であるかを知つてゐるのは明かである、かくて其について、どうすれば容

易に且最も善く人が其を所有し得るか、の忠告者たり得るのである。なせかと云へば若し我々が其事自體を視力が一體何であるかを、或は聽力が何であるかを知らないならば、我々は殆ど眼について或は耳について、如何にして人は視力或は聽力を最もよく所有し得るか、の眞價ある忠告者ではあり得まいから。』(一八九E一九〇A)

教師の考察から魂の考慮へ、魂から徳へと進めてゆく此序説は、殆ど其儘プロタゴラス篇の徳論の序曲であると言ひ得る。唯かの序曲は其劇的描寫によつて此骨格を血肉の豊饒を以て包みかくしてしまつてゐるのである。次に眼耳視聽の譬は如何にも妙ではあるまいか。眼の徳は視、耳の徳は聽と云へば、魂の徳は智と云はざるを得ないであらう、但し視其自體を知れる者は、眼科の書に通じた盲者ではなくて、健全なる肉眼の所有者であると云ふことを考へると、プラトンが窮地に陥る虞れはあるまいか。

さて此一節はソクラテスとプラトンの分れ目を明示してゐる點に於て極めて重要なものである。今迄の所論と此一節中の一面は、ソクラテスの弟子としてのプラトン、即ち賢者プラトンが、如何によく聖師の警告を聽いたかを我々に物語つてゐる、而して此限りに於て眞有徳ソクラテスをラケスに眞師として推舉せしめたの

は至極尤もである。然るにプラトンは此處に『其自體の何であるかを』知つてゐることを、即ち徳體の知識を有することを、眞有徳に歸してゐるではないか。若しソクラテスの所安の心境を徳體或は徳自體と名づけ、之を如是に寫してゐる心境を知識——是れ則ち東洋的知識であるが——斯く云ふならば、譬へば兩鏡相對峙して互に無影の影を寫すが如く、ソクラテスも孔子も釋迦も其他の聖者も、下つては之に親炙私淑せる賢者と雖も、固より有知識であると云ふことを何も礙けはしまし。故に孔子曰く

仁者安仁知者利仁(里仁)

然るに賢者より哲學者に脱線したプラトンにとつて、其所謂る徳其自體とは或一つの對象であり、其知識とは、仁は心之理、義は事之宜と云ふ様な、倫理學的知識に他ならなかつた。否、かく考へることによつて、彼は知らず識らず哲學へ脱線してしまつたのである。人々は茲に、我々が屢々言及した所のプラトンの脱線を恐らくは明確に観ることができたであらう。而して此點に於てプラトンのソクラテス推擧は彼を倫理學者としてであつたことにもなる。

看よ先にラケスはソクラテスに向つて何と言つたか。曰く

將に正しく徳を與へんとする者は其徳を與へねばならない。

此與へる・チドナイと云ふ字が實は甚だ曲者だつたのである。プラトンは初期に於て教學を授受とのみ解してゐた、そこで學知即想起と云ふ新意義が彼の心に想起されたメノン篇に於てすら、あるべき徳ではない、具體的なる有る徳に於て此授受の解を棄て得なかつた。故にメノン篇に曰く

抑々善き人々は、彼等が善である所以の其徳を、また他の者にも授與する。パラド  
ウナイことを知識してゐるのであらうか、其とも其徳は人にとつて可與でなく、  
また他の者にとつて他の者から可取でもないのであるか。是れが則ち僕とメ  
ノンとが先から探究してゐる問題である。(九三B)

人若しプロタゴラス篇の例の小賣商人卸商人の皮肉の後部(三一四B)を讀んでみる  
ならば、滑稽であると思はれる程に強く無批判なる教學授受關係の危險が描寫され  
てゐるのを發見するであらう。しかし決して其を笑つてはならない、其は多くの場  
合全く馬鹿げた而も動かすべからざる事實なのであるから。故に孔子曰く

攻乎異端、斯害也已(爲政)

かく授受し得る、勿論理論的批判に級第した知識之を追求したプラトン、之を求めさ

へすればと信じ切つてゐたプラトン彼の追求が今後如何に轉變し深造しても、彼が遂にソクラテスの看破に達し得ず、終に異端を建て、しまつたのは、或意味に於て必然であつたと評することができよう。

理論的批判に級第したる知識之についてラケス篇中の一句を先づ掲げてみよう。將に美しく判定されん(クリーネスタイ・ローネ)の語源とする者は、知識によつて判定さるべきであつて、多數決によつてであつてはならない。(一八四E)

さて知識を規範とする判定に於て級第する者は知識に他なるまい、猶理性批判が絶對に自己否定を將來せず、むしろ自己建立に終焉するのが必然である如くに。此態度が彼の知識論を生んだのである。又其はラケスの言中にも其痕跡を示してゐる。或何等かの學識について、學ぶべからず、と云ふことは困難である、あらゆる事を知識してゐると云ふことは善いことである様に思はれるから。そこで其事が學識であれば、其を學ばなければならぬ、しかし、若しも學識でないならば、どうして其を學ぶべきであるのか。(一八二DE)

學識此詞は當節初所引中にも見出だされ、また例の商人の皮肉の處にも魂の榮養として説かれてゐる。此學識・マテマとは學ぶ・マンタネインの所動的名詞形で、學ば

れたる學識即ち知られたる知識の意味である。我々は茲に、敎學即授受の解の他に、もう一つの重要な脱線の原因を掲げることが出来る。つまり彼が徳を問題として學ばんとするや、其行手には既に、其は知識であらねばならないと云ふ所謂のアドラステイアのデスモス(不可脱走之縛)が待ち構えてゐたのである。そこでなる程彼は後に徳即知識説を放棄はしたが、而も其徳は思惟の對象界以外に存在を持ち得ぬ、つまり考へられる徳たる埒外には出ることができなかつた。

▲序論は更に一進する。如上プラトンの根本問題は直ちに非常なる明確さを以て打開されてゐる。

『さて、おゝラケス、今は此兩人が我々を相談に呼びよせてゐるのではないか、如何なる風に彼等の子供達に徳が現在し來れば其魂をより善くなすかについて。——然。——では我々に少くも此事が認められてあらねばなるまい、徳が一體何であるかを知つてゐることが。なせかと云へば若し我々が徳の一般的に一體何であるかを知らないならば、其を人が最もよく所有する方法について、どうして人の爲に其事の忠告者であり得ようか。——否。——従つて我々は、おゝラケス、其自體の何であるかを知つてゐると言ふのである。——無論。——さて苟くも我々の知つてゐる事について、また

我々は其が何であるかを語ることが出来る譯である。——勿論。』(一九〇B C)

茲に德は突き出された。プロタゴラス篇に於て其德論は微妙なる出發點よりし、一風變つた展開の道を辿り、此突き出しが反つて結論として現はれてゐる、而もプラトンの意中に於ては、やはり此根本問題に論は出發してゐたのである。

プラトンの問題の此突き出し方は彼の常習的筆法であつた、そこで茲に些か其説明を試みておかう、特に今後イデア論でも展開する際に役立つかも知れないから。我々は右に於て原語上四通りの言ひ廻しに接するのである。

德が一體何であるかを

ὄτι ποτ' ἕσται ἰσότης

(一般的に)一體何であるかを

ὄτι ποτε τυγχάνει οὐ

其自體の何であるかを

αὐτὸ ὄτι ἕσται

其が何であるかを

τί ἕσται

譯語『かを』に於て前三と後一が區別されてゐる。前三者は關係代名詞・ὄτι・を以て始まり、其後は文法上の形を稍異にするだけで、其意は殆ど同様である。『其が何であるかを』換言すれば『其がである所の者』とは、プラトンに於て其本體——プラトンの云つて有性(其所有之性) οὐσία: essence, Wesen を意味してゐる。此有性として考へ

られたるものは、プラトンの初期に於ては概念・Begriffとしてのエイドス・イデアであり、次いで中期に於ては實有としての所謂イデア (Begriff に對して Idee) と成るものである、是故にまた個々の存在者に對して一般的に τὸ καθόλου : überhaupt と云ふ字も加へられる。此概念論は當ラケス篇に於ても其一面の展開を後に窺ふことができるが、更にメノン篇の徳一般論に於て詳説されてゐる、我々は其折に更に即いて研究しよう。

さてまた前三者に對して、第四形は疑問代名詞 εἰς を以て始まる疑問句であつて、此問は則ち物の有性概念を問ひ、之によつて求められてゐる答は所謂る定義の如き其知識に他ならない。そこで ἐστὶ ἐστῶν が essence を意譯されるならば τὴ ἐστῶν と云ふ目的語句は、之を definition を譯してもよからう。此兩句は——但し前者は主に一層限定的なる ὁ ἐστῶν 或は ὁ ἐστῶν の形に於て——プラトン以來哲學的熟語となつた。我々はプロチノスの中に次の句を見る

*Ἐρωτῆσθαι δὲ καὶ εἰς τὸ τί ἐστῶν .* Enn. I, III, 4 . pour définir . (Brehier)

. for the purpose of defining what a thing is . (Taylor)

是は則ち熟語化の一例。

因みに云  $\epsilon\acute{\nu}\eta\epsilon\acute{\sigma}\tau\omega \cdot \delta\acute{\iota}\sigma\tau\omega$  (cf. Plotini Fann. I, II, 6; I, III, 4 etc. In Müllers Text vielleicht ohne Ausnahme) の兩者は、文法上——曰  $\epsilon\acute{\sigma}\tau\iota$  者有也在也  $\epsilon\acute{\sigma}\tau\iota$  者爲也——別に問題を起さないが、第三形の  $\epsilon\acute{\sigma}\tau\iota \epsilon\acute{\sigma}\tau\omega$  (文法的には what exists の意より他はない) は其本意に従つて當に  $\epsilon\acute{\sigma}\tau\iota \epsilon\acute{\sigma}\tau\omega \cdot \delta\acute{\iota} \tau\acute{\iota} \epsilon\acute{\sigma}\tau\omega$  爲るべからずではないか。同様にまた第一形の  $\tau\omicron\tau\acute{\iota} \epsilon\acute{\sigma}\tau\omega$  の如きは同一(バーネット氏等)原典の勿論ラケス篇の一九〇Dに見らる  $\epsilon\acute{\nu}\delta\omicron\mu\epsilon\acute{\iota}\alpha \tau\acute{\iota} \tau\omicron\tau\acute{\iota} \epsilon\acute{\sigma}\tau\omega$  同構造であるが故に、また同じ而も文法上正式なるアクセントを取るべきである。かゝる句のエスチンのアクセントは恐らく原寫本或は原印本以來の傳統に據つてゐるらしいが、特にプラトンの原典校勘上全く疎略にされてゐると云はねばならぬ。不思議なこともあるものだ。そこでよし文法家(スミス・一八七B)に味方があつても、哲學者(ナトルブ第二版一三四頁一二行)の解を是とし、而して又我々の主張に因つて、多くの場合、エスチンは、プロチノスの原典に多く見る通り、エンクリチツクであることを要する。つまり其度毎に考量しないでは、文面から遽かに其意味を決定し得ないことを、此紊亂は我々に警告するものである、同時にまたエイナイやオウシアの語用からのみでなく、思想上の他の必然性を實有・オン・オンタについて探究せしむる消極的なる大利益を我々に供するか、の如くである。

▲さて字義を説明し終つた我々は、一轉して重要な思想上に論歩を運ばなければならぬ。抑々『其は一體何であるか』と云ふ設問法はソクラテスに起源してゐるのではあるまいか。我々は此問法に於て特にも兩雄の相異を見ることが出来る。今ソクラテスがかく設問したとせよ。其際は先にも言及した通り、『事』を根本問題としてではなくて、『人』に對し其人が果して、自他ともに信じてゐる如く、智であるか、或はアポロンの神宣の云ふ通り、眞實には無智であるかを審査する爲であつたのである(二節)。プラトンはかのアポロギア篇に自ら筆を取つて書き綴つたではないか——

臨席者の總てはいつも、儂が他の人を審問する所の事に於て、儂が智であると思ふのである。(二三A)

然るに今となつて彼も亦かゝる臨席者の一人に化けてしまつたのか、ソクラテスを倫理學者として推舉してゐる處を見ると——それともかの時の彼の言は所謂るエイローネイアであつて、プラトンは自ら彼が人々の推察した様に、智であるを知つてゐたとしても主張する氣なのか——其は我々の知つたことではない。しかし兎に角彼は自分の問題にソクラテスの設問法を用ゐた——我々はさう私斷する。つまり彼

は師から、一方其警告よりして、徳の課題をもち、他方此設問法を繼承し、因つて知識哲學の一大體係を編み始めたのである。此點に於て概念發見の縁をなした者はソクラテスである。と云ふことはできる、しかし當の發見者はプラトンであつた。

何故に我々は此設問法をソクラテス的であると解釋するか、是について茲に一言されねばなるまい。看よ、若しプラトンも亦ソクラテスから受けたと思つて、此設問にムキになつて徹底的に答へんと苦心慘憺したならば、又人々もかく考へて自ら此設問に確答を與へんと勉勵精進したならば、必ずやソクラテスの所安を窺ひ得たし、又得るに相違ない。白と水と寒とを以て雪の概念を學んでも、其學識は遂に雪の經驗に及ばない、しかし雪の經驗に立脚し、之を科學的に説明し得ても、其有知識は猶雪とは一體何であるか』に答へ得て雪其自體の端的を解決してゐる譯ではない、なせかと云へば其知識を認識論上に問題とする時、雪其自體のひびに於て、其はひを解決してゐるであらうが、其自體即ち々をも答破し得てはゐないから。科學者の上に哲學者が君臨してゐる。初めから一者とか自我とか云ふ、可名の絶待を而も分析的思惟を前提として相待的にポツ立て、々をいて、如何にして其奈落に飛び込むかを考へたり、飛込んでしまへば、翻つて其深淵から一切諸法も倫理も宗教も出て來るのであると

說破しても、其絶待は、よし其がプロチノスの様な立派な目的論的因果推理によつて萬法の源泉であると保證されてゐるとしても、遂に打出の小槌ではないであらう。自己獨特の宇宙觀人生觀を得んとする前に、其希望者である——從つて形而上學を學んだり、評したり、壞したり、建てたりする工匠である『我とは一體何であるか』と、自我の端的を自問し答破することを怠つてはならない。但し此設問はプラトンの或はカント的批判とは固より異なる。ヘラスの智神アポロンは實際に偉らかつたに相違ない。『汝自らを知れ』とは其れ是の謂か。無知の智者ソクラテスが此アポロンの神託によつて最智と宣べられたことは、挺子でも動かぬ事實であり、また彼を其神が模範として人々に最智の所以を示したと云ふ彼の解釋も、是れ亦彼の宗教的努力の眞源であつたに相違ない。一つアポロギア篇是れプラトンの一切の名篇名論の上に巍々として聳立してゐる。

さてプラトン第一期の徳卽知識説は、此『徳は何であるか』の問を起して、幾多の風に、而も兎に角其は知識エピステーメであると云ふ定義的解答を提出してゐるのである。然らば如何なる風に、而して如何なる過程を道つて——是を我々はこれから諦觀してゆかねばならない。此諦觀其前にプラトンの我々が所謂イオニ

ア的傾向は暴露し來るであらう。

條十章 プロタゴラス篇德論上諸德相如論

▲ソピステスの巨頭プロタゴラス其大鼎の輕重を問はんとして綴られたる當の  
プロタゴラス篇は、一面に於て德論上多様の色彩を具備し、相當看過すべからざる問  
題を包藏してはゐるが、特にもプロタゴラスを其根柢より顛覆し、以て自ら之に代ら  
んとする大陰謀を著々進行せしめてゐる點に於て、初期唯一の雄篇傑作である。大  
陰謀之を看破し得たる者其れ幾人かあらう。そこで我々は専ら其陰謀の暴露に浮  
身をやつし、彼の論争的技巧を觀賞しつゝ其德論を審にしてみたい。當篇の德論は、  
之を倫理的に見る時、殆ど無價値である、たゞ彼の思潮の出發點をなしてゐる點に於  
てのみ、プラトン思想研究上に興味あるものたるに過ぎないから。

さて此篇の表面上の問題は、職業的有徳との論争としては至當に、徳の可教か不可  
教かの問題であつた(三二節)。しかし前章の序論に於ても、其以前にも言及した通り、  
其中心問題は、徳についてである。然るに當篇の德論は、表面上、徳の有性を問題とし  
てゐると云ふよりは、諸徳の關係論、更に詳言すれば諸徳相如論であり、徳即知識説は

其下を暗流しつゝ次第に勢力を涵養し、遂に結論に至つて擡頭する仕組になつてゐる。我々は先づ其相如論より展開を始めよう。

諸徳相如論は我々が先に第二十八節の中頃に引用したプロタゴラスの説、即ち『男子の徳』を掲揚し徳の不可離性を説ける主張中より——彼處に當論の捨石たることを註してをいたが——其處より論端を捕へてゐる。以下はソクラテスとプロタゴラスとの對論である。

『貴方の言はれたことで、私の不審に思つてゐること、其事を私の魂の中に補つてください。貴方はゼウスが正義の徳、正義と交替と畏敬とを人々に送つたと言はれ、而もまた演説中處々で、正義の徳に思慮の徳に敬虔の徳に更に其等一切、云はゞ一括して或一者、即ち徳一般、以無冠詞故、と云ふことが貴方によつて説かれましたが、其事を私に一層正確に、理論を以て、詳説してください。一體徳は或一者であつて、其部分が正義の徳や思慮の徳やであるのですか、それとも私の今呼び擧げた其等のあらゆる名目は、一者である其同じ者の異なる名目なのですか。私が猶望み求めてゐることは即ち其事なのです。——其に答へる位は極めて容易なことさ。つまり徳は一つであつて、君の問ふてゐる其等は其部分である。』(三二九C)

茲に一つなる徳一般と多なる諸徳との關係が先づ問題とされて來た。

『では其部分は顔の部分即ち口や鼻や眼や耳の様な部分なのですか、それとも金の部分の様に、一が他より互からも、また全體からも、大小以外に於ては、ちつとも違つた所がない様なのでせうか。』プロタゴラスは顔の部分の如しと答へた。此例は先のラケス篇の譬を思ひ起させる(四九節)。

『では人々が其徳の部分を得得するに、或者は或部分を有し、他の者は他の部分でせうか、それとも誰でも其一を得れば、必然一切を有するものでせうか。——決してそんな事はない。なせかと云へば多くの人々は勇敢ではあるが不正であり、また正しい者でも智でない者があるから。』

茲で勇敢の徳と智慧とが新に導入され、先所擧と合して五徳が出揃つた。

〔すると其等は各々獨自の能力(本性)を持つてゐるのでせう、云はゞ顔の諸部分に於て、眼は耳の如くではなく、其能力も同一ではない、又他の何れもが、其能力に於ても亦他の點に於ても、他の如くではないと同様に。そこで徳の部分も亦其様に、他が他の如くではないのですね、其自體に於ても亦能力に於ても。若し其例に比してみれば、勿論さうではありませんか。』

プロタゴラスはさうと答へた。

『すると徳の部分の中の或者は或は知識(智慧と交替捨石)、或は正義の徳、或は勇敢の徳、或は思慮の徳、或は敬虔の徳の如くではない他の者であることになりませう(五徳不相如之謂)』

プロタゴラスは肯定した。(以上三二九D—三三〇B)

▲此對論の兩極、ソクラテスとプロタゴラスとの立場を我々はよく検査してみよう。プロタゴラスは、今所引中の『多くの人々は』に見るも、今後の主張に於ても明かになるであらう如く、世間の所謂諸有徳と諸徳行とを見て此言を爲し、諸徳をたゞ概括的に徳——特に重みをつけて『男子の徳』と呼んだに過ぎない、そこで彼に落付いて語らしめたならば、諸徳目が一つなる徳の名稱ではなくて、一つなる徳が諸徳に共通なる名稱であると言つたかも知れない。また彼の主張は、顔の譬を承認したとが示す通り、所謂の概念の外延にのみ執着してゐるとも評される。之に反してソクラテス——彼は此篇に於ても他篇に於てもプラトン自身を代表してゐる、従つて——即ちプラトンは金の喩の方に立ち、諸徳の相如を證明することによつて、敵の不相如説を論破しようとしてゐる。此相如説の抑々の起源を推察する時、我々はそこに聖

ソクラテスを見ずにはゐられない。ソクラテスの諸行爲は夫々幾多の徳稱を以て呼ばれ得る、しかし彼の全機現的行爲は一殊の徳行の中に全徳を顯現してゐた。そこで親しく彼の大人格を見てゐたプラトンにとつて、徳は一つであり、諸徳は其徳の外観上異つた形相に過ぎず、其徳性——徳の能力・デナミスに於ては全く同じであること、猶金の喩の如くであること考へざるを得なかつたであらう。我々は云つた、徳は具體的なるものである、従つて苟くも徳についての考察である限り、其は具體的なる現實の徳を對象とする、と(五節初)。そこで彼はソクラテスを觀て此信念を得、此信念の探究がプロタゴラスによつて立てられた一つなる徳を引受けて、茲に諸徳の共通性を問題とするの論争的形式を取つて來た——少くも我々はさう私斷する。而してまた彼の論は少くも概念の内包に向けられてゐると云ふことができる。

金の譬喩之に我々は異常の興味を感ずる、而して法藏の金獅子章を知れる者にとつて、其興味は恐らく我々のと同じであらう。なせかと云へば、一方少くも理事相即無礙(三二節初)のソクラテスを此比喩によつて窺ふことができ、他方プラトンが此篇の段階に於て一つなる徳を超事的理とは考へてゐなかつたことを證してゐるから。そこで若し彼が何等か諸徳に對して一徳を立てゝゐたとすれば、其は理事無礙の理

の如きものに他ならないのである。今參考にまで金獅子章の一部を左に掲げてをく。曰く

一明緣起者謂金無自性隨巧工匠之緣遂有師子之相起起但是緣故名緣起

二辨色空者謂獅子相虛唯是眞金獅子不有金體不無故云色空又復空無自性約色以明不閔幻有名爲色空

三約三性者謂獅子情有名爲徧計獅子似有名爲依他金性不變故名圓成

四顯無相者謂以金收獅子盡金外更無獅子相可得故名無相

五說無生者謂正見獅子生時但是金生金外更無一物獅子雖有生滅金體本無增減故曰無生

因みに云ふ、第三の三性に於て、プロタゴラスは諸徳の情有に執着して、不相如を説く、是は徧計、プラトンはソクテラスの徳に依つて而も全く情有を棄てず、似有に於て相如を論ず、是は依他、而してソクラテスは固より圓成。更に注意すべき一事は、以後の論に於て一つの普遍的なる徳には容易に言及せず、云はゞ事々無礙的に専ら諸徳が相互に等しいと云ふ、華嚴の所謂る相即の論證を試みんとしてゐることである、而も其論は依他のプラトンにとつて、相如論に終らざるを得なかつたのは、亦宜ではない

か。

泰西の諸哲は或は此一つなる徳の主張にプラトンの理相主義の既に踏み出されたる第一歩を見、云は、イデアとしての徳の考への最初の顯現の如く解しようとするかも知れない。しかし我々はさうは見ない、むしろ此具體的者の觀察を先驅として、後に哲學的理法界の建立に赴いたのであると私斷する。なせかと云へば——少くも其の一理由として——一方かく見ることによつて徳の考察の具體的始源即ちソクラテスとの關係が明かになり、且理法界建立の因縁を洞察し得て、以て概念の發見者ソクラテスと云ふ勝手な哲學史的必要を一擲し去ることができらであらうし、又他面プラトンが若し超事的に之を考へてゐたとしたら、必ずや後にメノン篇が試みたる如く、總ては徳であるが故にと云ふ、判斷形式を以てする證明法を用ゐ、決して相互に等しいと云ふ様に彼にとつて無理なる、また恐らくは總て倫理學者が想像もし得ない様な證明法は、之を取らなかつたに相違ないから。理法界の建立は少くもメノン篇、否寧ろ其を轉期とした其以後に至つて始まつてゐるのである。

賢者プラトンの一面を我々は見た、しかし當篇に於ては哲學者プラトンの面目の方が層一層躍如としてゐるのである、今後の諸論が明示する通り。イオニア派の巨

頭プロタゴラスを敵き潰しにかゝつたラコニア黨のプラトンは、『多くの有徳』を據證として論陣を張つた、否張らさせられた、強敵を屈服する爲に、世の諸徳と諸有徳とは勿論、更にも最も廣い『世間一般の人心』の上に自己の論據を据えた。此點は當篇徳論の一大特色である。しかし歴史は明示してゐるではないか、文華を征服したる木強は直ちに文弱に陥れられると云ふことを。同様にプラトンの此論難論攻も彼をして實は超文華の偉傑であつたソクラテスに精進することを怠たらしめ、遂に彼を倫理學者哲學者に作り上げてしまつた。我々が抑々最初に其一因をソピステスとの葛藤となした所以は實に此に在つたのである(二節末)。

▲さて普賢が眞の事々無礙は諸法空相の文殊の智眼をまつて成就する、後來の清涼の玄談と異つて、始祖賢首の探玄が『法性虚空』を以て華嚴法界の打開を開始せし所以も亦實に此に在る。そこで文殊ソクラテスの彈指發聲を遂に聽きそこなつたプラトンにとつて、相即の論理的證明は固より困難であり、無理であつた、而も猶彼は巧妙なる論法を以て此計畫を遂行してゐる。今其論を見るに、最初の二相如論に於て、第一に消極的、次には積極的の兩劍法を使ひ、而して其劍は終生彼が愛用して措かなかつた『反對』・エナンチオンの刃を具へてゐる。第一消極論は次の如くであつた。

『我々は共同して、其等の各々はどんなものであるかを考察しようぢやありませんか、そして先づ次の様なことから始めませう。正義の徳は或事柄であるか、ないか。我々には或事柄であると思はれますが、貴方にはどうですか。』(三三〇C) プロタゴラスは同意した。

『さてそれでは敬虔の徳なる者が有ると君等(假想的間難者より兩人への呼び掛け)は言ふのか。……では君等は其を或事柄であると主張するのだね。』(三三〇D)

此譯中に發見される『或事柄である』——但し『或ことである』と云ふ言ひ廻しの方が今後プラトンに於て普通であるが——此表現は彼の常用であつて、諸法を思索の對象として建立することを明示する、つまりプラトンに於て『或こと』*τι·τι·εστιν*は最も始原的なる範疇であつた、而して次に『何であるか』*τι·τι·εστιν*と云ふ問が起されるのである。此點に於て又我々は之をソクテラスに歸着せしめることもできよう(五一節)。彼は今正義の徳と敬虔の徳とを相即——少くも相如せしめんとして、其兩者を其情有に從つて明かに建立したのである。さて此論は次の如く進展してゆく。

正義の徳、其事自體は正義であるか、不正義であるか。——正義であるか。——從つて正義の徳は『正義である』が如き者である。(三三〇C)

また敬虔の徳についても

では其事柄自體を君等は不敬虔であるが如き者であると云ふのか、それとも『敬虔である』の如き者でと。——若しも敬虔の徳其自體が敬虔でないとなつたら、他に何もものも敬虔ではあり得まい。(三三〇D)

既に建立された概念は茲に定義された。更に不正義と不敬虔と云ふ反對が捨石としてちやんと用意されてゐる。

▲こゝで二閑話することが許されてありたい。我々は光づ第一に此定義について一考しよう。

正義の徳ヂカイオシーネー(女性名詞)は『正義ヂカイオン(形容詞)である』が如き者である。

Die Gerechtigkeit ist der Beschaffenheit nach (ρωστρον ομοι· pour caractère, Croiset) “gerecht sein”

と云ふことゝ

正義(形容詞)的中性名詞は正義(同形)従つて形容詞か名詞かである)である。

Das Gerechte ist (das) gerecht.

と云ふことは異なる。後者の『ある』は同一律的命題の繫辭であつて、先に第五十節に

於て言及した・エスチンを以て後には表現され、其『正義』は云は

*τὸ δίκαιον αὐτὸ ὁ ἐόντιν . Das Gerechte selbst was es ist.*

と云ふ形で、また同様に善美大・小等の形容詞的中性名詞も、バイドン篇等の中期諸篇に於て既に(高次の)イデアとして建立されてゐる。さて此兩命題を相望して、第一の命題から直ちに正義の徳と正義とは、文法上女性と中性と等の相違以外に、何等異らないと考へることは早計であらうと思ふ。今若し或人が正義を俱有メテケイン・have and be with・してゐれば、換言して正義が或人を占有カテケイン・してゐれば其人は其時に正義なる人であり、またそこに正義の徳が在る、しかし其人は時に不正義でもあり得る、而して其時そこに正義の徳はない。但し正義の徳は『正義である』と云ふ『性質』を有し、従つて常に正義である。我々はこゝに正義の徳と正義とは、猶バイドン編に於ける三つと三、トリアとトリアースとの關係(一〇四D)の如き關係に於て考へられてゐると断定してよいと思ふ。敬虔の徳と敬虔とについても同斷、而してエウチプロン篇に於ける語用を點檢すると、此断定は確實に裏書きされる。ピレボス篇中(二五A)の混用も此解釋から説破し得はしまいか。

第二の閑話は此定義の仕方について、あつて、是はプラトン讀破上他篇の思想の

解釋に應用されて役立つこと多きを我々は信するのである。今敬虔の徳と譯されてゐるホシオテース：Frommigkeit は、今また敬虔と譯された形容詞ホシオンより作り出された女性名詞であつて、其語尾テース：keit, heit に於てまた敬虔性とも譯されるのである。そこで今の定義はまた

敬虔性は『敬虔である』が如き者である

となる、而して此定義の仕方は時に他の同語尾の名詞に適用されても差問題ない主張され得よう。此解釋はイデア論上の或過程に新解釋を齎らし、且又プラトンを困難なる矛盾より救ひ出すことができるかの様に思はれる。なせかと云へば、プラトンはよく『敬虔性に於てカト・ホシオテータ・相異する——同じである』と云ふ様なことを云ふ、かゝる場合に現代人は何等疑ふことなく、其相異や同等は敬虔と云ふ性質についてあると解釋してしまふ、従つて又其イデアは諸々の敬虔的者と其性質の程度に於て相異し、後者の不完全に對して其性質上完全であること云ふ結論を勝手に引出してしまふ、而して茲にプラトンの思ひも寄らなかつたイデア論が説かれることになる。然るに彼は大小善美等の性質的イデアを立てた場合、其等と現象との間に特に程度の差を考へなかつたらしい、そこでよし其イデア上に完全と云ふこと

が云はれるとしても、其は——喩へば敬虔である——其『あり方』に於てであつた、而して是れ彼がオン或はオント・ス・オンを語つた所以の一つであつたに相違ない。此語意の誤解を訂正してくれるのは今所引の一節なのである。イデア論上の問題、其は他日を期さねばならない、今は只此定義の仕方、其重要さを想起した爲に、云はゞ捨石として敢て言及した次第である。

▲さてプラトンは此定義を立て、をいて、一氣にプロタゴラスの諸徳不相如の一角に突撃してゐる。

『さて、おゝプロタゴラス、何と彼(假想的問難者)に答へたものでせう我々は。若し彼が——従つて敬虔の徳は、正義である[が如き事柄ではないのか、又正義の徳は、敬虔である]が如きではなくて、むしろ、非敬虔である[の如きであり、敬虔の徳はまた、非正義である]の如く従つてむしろ、不正義、他者は不敬虔である、か——ときいたとしたら。さて我々は彼に何と答へたものでせう。と云ふのも、私としては自身、少くも私自身の爲には、正義の徳は敬虔であり、敬虔の徳は正義である、と言ひたいのです、そして若しも貴方が私に許してくれるならば、貴方の爲にも亦其同じ事を以て私は答へませう、即ち正義の徳と敬虔の徳とは同じであるか(相即)或は最も相似である(相如)、そして一

切の中特にも正義の徳は敬虔の徳の如く、敬虔の徳は正義の徳の如し、と。』

『おソククラテス、僕にはさう單純であるとは思はれない、正義の徳が敬虔であり、敬虔の徳が正義である、と云ふことに同意のできる程には。寧ろそこには或相違がある。僕には思はれる(以偏計故)。しかし其がどれ程影響するか、若し君が欲するならば、我々にとつて正義の徳は敬虔であり、敬虔の徳は正義であるとしよう。』(三三一A—C)

(此一段拙譯プロタゴラスは猶有亂脈不完全であつた、即きて訂正を乞ふ。)

プラトンは此消極的論法を以てプロタゴラスに迫り、彼をして自己の主張に同意せしめて、兩者の相如論を終らしめてゐる。正義の徳が敬虔であるが如き者でなければ、非敬虔であるが如き者である、と云ふ結論だけでは、云はゞ木に作をついで見てまた離れた様に、兩者の異を立つるだけで、何等問題が起つて來ない様に見える。事實此論法を以て他の問題を處理してみたとしたら、馬鹿げた理論となり、常に相如の結論が引出し得ないことは、誰にでも明々白々であると云はねばならない。しかし兩者の異を立つるだけでも、今の場合は致命的であつたのである。なせかと云へば『彼』と云ふ假想的問難者は一般のヘラス人を代表してをり、其ヘラス人の意識に於

て、正義(正義の徳に五二節所引中では交替されてゐる)と畏敬をゼウス神が人々に賦與したと云ふ神話的倫理觀の示すが如く、敬虔と正義とは云はゞ相如くものであつたからである、而してプロタゴラスの承認も亦此意識に於て、あつた。彼は助かつた。若し彼が其を首肯しなかつたとしたら、今指摘した交替の暗示する通り、其神話の講演者たる彼は自己矛盾に陥れられ、茲に勝負は決し、談論は終焉せざるを得なくなつたに相違ない。更に看よ、プラトンは先づ兩者の異を示し、而も更に極端なる結論を突きつけて、非敬虔・メー・ホシオンに代ふるに、敬虔の「反對」たる不敬虔・アノシオンを以つてした。我々が所謂『反對』の及とは此處のことを云つたのである。是はプラタゴラスを馬鹿にしてゐるばかりぢやない、全く人を喰つた仕方ではないか。而も此極端を突出すが早い、其「反對」の極端に跳ねかへり、兩者の相如を呈案し、其賛同を慫慂するあたり、其目にもとまらぬ早技はプラトンならではできぬどころである。「非」を「不」に轉じ進める仕儀、之を詭辯と評し去るには餘りに見事ではないか。

▲彼は次に第二の積極的論鋒を以て、而も極めて用心深密なる論理的步調を以てソーパーシィネーと智慧・ソピアの相即相如を論斷し、而して今度は『反對』から出發してゐる。しかし其論歩の確實なる所以は、彼がソーパーシィネーをプロネーシス

(四二節)の意味に取り、所謂る普通の節度、節制の意味に言及することを避け、且其反對としてアプロシーネー無思慮を配し、而も其論の眞先に

或、ことを無思慮と呼びますか(建立)。……此事柄に全然反對なるものは智慧でありませう。(三三二A)

と云ふ捨石の大前提を大陥穽として立て、しまつた爲であつて、此點に於ては狡いと評されても仕方があるまい、しかし其推理過程に於ては彼の論理的才能が遺憾なく現はれてゐる。然るに此相如論は眞向から切つたもので、其處には今先に見た様な按劍の智謀が含まれてゐない、其上人々は其論歩を翻譯によつて猶難なく了解することができる、従つて我々は茲に其掲譯展開を控えることにする。但し其推論法と思想表現法と『反對』論とは彼の思索の到る處に見られ、従つて當篇の此過程は其典型的なるものであると云ふことができる。

さて正義と敬虔との兩徳の相如次に思慮と智慧との相如を論斷し、承認せしめたプラトンは、更に勝利の誇りを以て、進んで正義の徳と思慮の徳或は智慧との相如を論斷しようとして擬した。しかし劇的調子の高い此篇を理づくめの散文を以て餘りに彩ることを嫌つた爲か、同様の問題を同様な論理を以て解決する、其こそくどい仕

方を野暮となし、自由なる智慧を缺ける者の所爲と高を括つてゐた爲か、プラトンは其論の準備中にプロタゴラスを脱線せしめ、談論の打切り、繼續、諸智の演説、詩論へと彼自身も脱線し而も其處にホメロスを首めとする往時のソピステス達の祕術以上に巧みなる變裝韜晦(三一七A)を試みてゐる。如何なる變裝、如何なる韜晦、其は第二章に於て恐らく暴露さされるであらう。

さて其長い興味津津たる脱線の後に、再び談論に歸へり、再びプロタゴラスの意見を質した。そこで彼は己むなく次の如く答へてしまつた。

『では、おゝソクラテス、儂は君にかう言はう——其等總ては徳の部分である、而して其中の四つは先づ殆ど相互に相等しい、しかし勇敢の徳は其等總てから極めて甚しく相違してゐるのである。ところが儂が眞實を語つてゐることを君は次の點で認めることができよう、乃ち、多くの人々は極めて不正、不敬虔、無嫉、無學にして而も殊に最も勇敢であると云ふことを觀察してみたまへ。』(三四九D)茲に四徳の相如論は先づ一段落ついた譯で、残るはプロタゴラスが死守せんとする勇敢の不相如の突破だけになつた。今所引中の最後の無學アマテースは無學識即ち無知識の意に於て、又智慧の反對の無智の意に於て、以下の第一、第二勇敢論への捨石である。また『乃ち

多くの人々は……』の主張は無論最初からの彼の主張(五二節所引中)を引き繼いだものに他ならない。

▲我々はへたばつてしまはないで、其残りを片づけてしまはなければならぬ。

然るに此勇敢論は、今も言つた通り、第一と第二とに分かれ、第二勇敢論に於て諸徳相如論は終焉する、之に反して第一勇敢論は其自體さまで重要なるものではない様に見える。しかし思潮過程を辿らんとする我々にとつては、結論よりも其諸前提を詳見することが興味もあり、肝要でもある、従つて讀者も亦讀過を吝まないでほしい。

『抑々勇敢なる人々を貴方は特に(無懼)大膽なる者であると謂ふのですか。——無論、また多くの人々が進むことを恐れてゐる事に向つて進む者どもとも云ふ第二論の捨石。』

どうして無懼大膽なる者と云ふことが突如として導入されたのであるか。人々に於て勇敢は大膽と同義に解されてゐたから。無論さうである、プロタゴラスの補足的答を見れば明かなる如く。しかしプラトンを讀む時はどこまでも具體的たることを要する、つまり其導入は前節末のプロタゴラスの消極的主張を積極的に解することに因つてに他ならない。

『さてそれでは、徳は美なる者であると貴方は謂ひ、そして美なる其者の教師として貴方は貴方自身を提供してゐるのでせう。——勿論最も美しき者であると謂つてゐる、苟くも儂が狂氣してゐない限り。——では其或部分は醜、或部分は美なのですか、それとも全然美なのですか。——全たき美である、特にもあらん限りに於て。』徳は善の具體的姿であり、従つて美である(三節)と云ふことは、プラトンに於て、茲に始めて明言されてゐる。此一章は第二勇敢論の前提にもなつてゐるし、同様なる前提に我々はラケス篇に於ても接する。さて美の『反對』は醜、此醜アイスクロンはまた恥づべきことの意味でもある、而して其は此意に於て直ちに後論の捨石となつてゐる。プロタゴラスの運命は愈々風前の燈火となつて來た。

『さて貴方は知つてゐますか、泉水の中へ大膽に飛込む者は何人ですか。——知つてゐるさ、水泳家だ。——しかし其は彼等が其を、知識してゐるが故に他ならないでせう。——それはさうだ。』

同様の論が騎兵、楯兵について語られた後に、プロタゴラスは自ら要約して言つた。

『更に其等以外のあらゆる事柄についても、若し君が其點を探究するならば、知識してゐる者が知識してゐない者よりも、より大膽であり、彼等自身と雖も學んだ時には

學ばなかつた以前より一層大膽である。』

茲に先の無學の『反對』たる有學識有知識が導入された、しかしプロタゴラスはまだ安全である。

しかし何人かを貴方は既に見知つてゐるのですか、其等のあらゆる事柄に於て、其を知識してゐない者で、而も其に向つて大膽なる行動を取るやうな人を。——それはさうさ、僕は頗る大膽なる者どもを見知つてゐる。——では其大膽なる者は又勇敢なる者なのですか。——さうだとすれば勇敢とは恥づべきことであらう、なせかと云へば其者どもは氣違ひなのだから。——すると貴方は勇敢なる人々をどう言はうと謂ふのですか、大膽なる人々であると謂ふのではないのですか。——とにかくさう謂ふのだ。——では其人々、つまりさう云ふ風に大膽なる人々は勇敢なる者ではなくて、むしろ狂人と見えるのではありませんか。そして又先の場合のかの最も智なる人々は最も大膽であり、而も最も大膽であつて最も勇敢なのでせう。そして此論に基いて、智慧(交替)は勇敢ではありませんか。』(以上三四九E—三五〇C)

以上が第一勇敢論であり、茲にプロタゴラス其人の主張の上に智慧と勇敢との不相如を論破して、其相如を結論した論争家として。しかし此眞向上段の推理は直ち

に徳としての兩者の相如を結論し得た譯ではない、また其兩概念の間に大膽と云ふ概念を仲介者たらしめてゐる處に弱味がある、此等の點にプラトンは大なる不滿を持つた、哲學者として。そこで此結論を捨石となし、以て一層徹底的なる論攻を第二勇敢論に期する爲に、此論に對してプロタゴラスに異議を唱へしめた。彼の異議其は一瞥に値する。

『おゝソクラテス、儂が君に答へて言つた事を君は良く記憶してゐないのだ。少くも儂は君から、勇敢なる人々は大膽なる者であるか、ときかれたのに對して、其には同意した。しかし大膽なる人々が勇敢なる者であるかと云ふ其質問を受けたのではない。……知識してゐる者は自身、知識してゐなかつた自身よりも、又かゝる他の人々よりも、一層大膽であると云ふことを君は明かにし、此點に於て勇敢と智慧とは同じ(相即)であると思つてゐる。しかし其方法を以て進めば強さも亦智慧であると君は考へることができよう。……(茲で彼は先の大膽の位置に有能と云ふ仲介概念を置いて、智慧は強さであると云ふ證明を試み、其結論の不當を力説してゐる)……大膽と勇敢とは同じではない、従つて勇敢なる人々は大膽であると云ふ結論はでるが、しかし大膽なる人々は勇敢であるとは言へない。なせかと云へば、大膽は術智(知識智慧と

交替からも激情からも狂氣からも人々に來るのであるが、勇敢の徳は魂の本性及び養生から來るのであるから。』(三五〇C—三五一A)

概念の包攝關係によつて、主語と賓語との顛倒を認めないと云ふことは、鋭敏なるプラトンの創見であつたかも知れないが、或は又論争の盛んであつた當時の論家の發見したことであつたかも知れない、彼も論敵の口に之を委ねてゐるしするから。人は所謂のソピステスと云ふと思想界の惡黨で、いもある様に思ひ込んでゐるが、どうしてそんな安物ではなかつたに相違ない。またプラトンが皮肉りながらも、彼等から學んだことは恐らく相當に大きかつたらしいのである。

また最後の勇敢の説は、有經驗プロタゴラスの言として、甚だ妙ではないか。ソクラテスの勇敢の如きは魂の本性と養生とから來た、其こそ孟子の所謂る以直養而無害、則塞于天地之間なる浩然の氣であつて、先にも言つた通り、術智からでも知識からでも來つたものではない。プラトンよりプロタゴラスが斯く主張してゐるのは如何にも皮肉ではないか。

▲プラトン研究者は言ふかも知れない——何んだ、又君の馬鹿げた氣焰を聞かせる爲に、其異議に一瞥の價値があると云つたのかど。否、其等はプラトン研究として

は附け足しであり、餘興としての著語に過ぎなかつた、そして我々が解説しようとするプラトン思潮上の要點は實はこれからなのである。

プラトンは如何に劇的に描寫しても、自己の面目を逸する様な餘計な論に筆は染めなかつた。多くの人々が容易に着眼し得る孤立の諸峰は、幽谷深溪稠林によつて堅く結ばれてゐるのである。孤峰頂上に嘯吟して全然自己獨特の理想主義を建てんとす人々にとつて、かゝる連鎖は問題にしくもよいであらう。しかし我々古典學徒にとつて、プラトンの思想の打開は、特にもかゝる陰密の連絡を無視して、成就を期することはできない。看よ、プロタゴラス篇の絶壁を、プラトンは其異議には一言も答へずに、全く新なる談論を突發してゐるではないか

おゝプロタゴラス、貴方は、人々の或者どもは良く生き、或者どもは悪く、と言ひますか。

と話頭を轉じて。是に出發する相當に長き所論は快善苦惡論である。此論は倫理學的にも、宗教學的にも獨特の意義を舍藏してをり、同時に重要な位置をプラトンの思潮上に占めてゐる、そこで我々は其詳説と徹底とを特に次の第十一章に譲ることにする。しかし今之を簡單に説明してみると、快樂は其自體に於て、また其未來の姿

に於て善であり、苦痛も亦同様に惡である。其處に論斷されてゐるのである。而して此説は當篇の思潮の一連鎖に於て、第二勇敢論の前々提の役目を演じてゐる。然るに此論の絶壁の頂上は一般の人情から出發してゐる、しかし此斷崖は一體其根もとを何處にもつてゐるのであるか。其は今の勇敢の異議中に發見さるゝ魂の本性、ピシスに他ならない。更に一步を勇敢と智慧との相如論に進める爲に、同時に強敵プロタゴラスを説服する爲に、彼も亦同じ地盤に立つ必要がある——勿論プラトンがかく計畫したには相違ないが。

さて彼は其快善苦惡論の準備中に於て、人々は善惡美醜を知つてゐても、快樂を追ひ苦痛を避けんとして、其知識には従はない(三五二E)と云ふ。放埒、無業者流の意見を提出し、是を其論によつて或は陶冶し、或は破壊して、終に次の如き一結論を引き出してゐる。

そこで少くも眞の惡いことに向つては勿論、惡いことであると思ふ(思斷)ことに向つてさへ、好んで故意にヘコーン人は赴くものではない、そして善きことを棄て、惡いと思ふ事に向つて赴くことを意志すると云ふことは、人間の本性の中には無い様に思はれる。更に若しも二つの惡の中孰れかを擇ばなければなら

ない場合には、より小なる方を取ることは、誰もより大なる方を撰びはしまし。 (三五八C D)

万人は總て善に意向してゐる、故に其對象の善惡の正認に道德的行爲の基礎がある。此までは正しい意見の様に思はれる、しかし彼は故に徳即知識と結論しようとしてゐるのである。さてプラトンの此主張は性善説とも評されよう、我々は之を特に意善説と命名する、而して是は今後も長く不拔に彼の主張する所の者であり、また第二の勇敢論の重要な一前提でもある。我々が此處まで説いて來れば、先の魂の本性、ピシスがこゝに受け取られ、且發展させられてゐることを、人々は直感することができたであらう。

プロタゴラスは先に言つた、大膽は術智から來るが、勇敢は其からは來ない、と。此異議を相如論斷の爲にプラトンは破る必要があつた、勿論水泳騎馬等の諸術智が徳としての智慧であり勇敢であると云ふ舊説を蒸し返さうとしてゐるのではないが。さて彼は其快善苦惡説に立脚し、知識に従はないで快苦に支配されてゐると云ふ最大多數の人々の節制の徳に反對する、放埒の意見を嘲笑し、其は善惡の誤認、快苦の誤秤による、無智であると斷じ(三五七D)、我々の本性が或は欲し或は避けんとする善快と惡

苦との誤まらざる考量判断は度量的或は比量的メイトレチケイの知識であり、術智である(三五七A B)と結論してゐる。プロタゴラスの得意とした異議は愈々土臺から搖ぎ出して來たではないか。彼にとつての異つた二つの源泉の流れは、我々が絶壁の裏を廻つて斷崖の下に立つて見れば、何ぞ計らん、ちやんと交會させられてゐるのであつた。捨石の名手プラトン。此處倫理學的有知識は立派に有經驗を破つてゐる。

我々はもう二つの重要な交會に言及してをかう。先の思慮と智慧との相如論は狡るゝ概念的推理にのみ依據してゐた、しかし今は立派に節制の意味に於てソiproシーネーは知慧と相如されて來たではないか、先論は陽の捨石、現論は陰の決論として、論歩進展の跡は歴として其れ明かである。次に人は先のプロタゴラスの道徳論中の徳性の普存説と術智的所性説(二八節)を想起する必要がある。其兩説は今茲にプラトンによつて反つて一層徹底的に打開されたのではないであらうか。プロタゴラスは淺き經驗に依つてかの説を立て、而も其徧計的反對論の爲に彌々自家撞着に陥つてゆく、而してプラトンは依他的根據から出發し、而も今やプロタゴラスと同じ地盤の上に其倫理學説を建立しつゝある。人々は特にも此點を見逃がし

てはならない。

▲第二勇敢論我々は之をも詳論すべきであらう、しかし此論は特にも複雑なる諸前提の網と、複雑なる語用とから編みあげられてゐる爲に、其解説は原典を離れて甚だ難解であり、且是と殆ど同一の論が一層單純にして、論理的に一層整理された姿を以て、ラケス篇に再現してゐる、そこで今は其論法と其結論とにだけ言及することにしよう。

ヘラス語に於て積極的なる大膽、邁進と消極的なる無懼、安心とは同一語根を以て表はされる。今度は此複雑なる語用を利用し、先に論結を邪魔した大膽から其仲介的資格を奪ひ、勇敢なる者も臆病者も萬人が——云はゞ或は恐るべき事に大膽に或は安心なる事に無懼に——邁進すると立て、さて其邁進の對象目的を眞偽善惡美醜(快苦)に於て考察し、怖るべき事は惡である、従つて人間の本性上、勇敢なる者と雖も、臆病者は無論のこと、兩者共に惡たる怖るべき事には向はないと結び、茲にまた『反對』の刃を振り、一方に其目的が眞に怖るべき事か否かの智慧と無智無學との反對を設け、他方に勇敢と臆病との反對を示し、其無智と臆病との相即から怖るべき事と怖るべきでない事との智慧は勇敢の徳である

と云ふ相即を結論してゐるのである。而して茲にプロタゴラスの最初の主張、勇敢なる人々は、また多くの人々が進むことを恐れてゐる事に向つて進む者どもである、と云ふことも、更に其前の主張、多くの人々は極めて無學無智にして而も殊に最も勇敢である、と云ふことも、全然粉碎され終つた——皮肉にも彼自身の主張の徹底的推究によつて。

諸徳相如論は茲に一先づ完成した、しかし此論が如何なる決論を呼び、如何なる使命をもつてゐるか等の主要問題は、暗流探査の第十二章をまつて初めて徹底的に解明されるであらう。