

プロトレプチコス(上)

田中美知太郎

—

「プロトレプチコス」といふものを昔のギリシアの哲學者たちは書いてゐる。デオゲネス・ラエルチオスを見ると、アリスチッポス、アンチステネス、アリストテレス、テオプラストス、デメトリオス、エピクロスなどの著書目録にこの名が出てゐる。^①「プロトレプチコス」といふのは「プロトレプチコス・ロゴス」の略であつて、その文字通りの意味は、特に何か或るものを選んで、その方へ人を説いて向はせるための言論、すなはち何かを勧めるの言論を指すのである。^②上記の哲學者が如何なる「プロトレプチコス」を書いたかは、アンチステネスの著書が「正義及び勇氣についてのプロトレプチコス」三巻として報告されてゐると、アリストテレスの「プロトレプチコス」について、これを引用した後の學者が「そこに於いて青年の心を哲學へ向はせるところの」^③といふ説明を附記し、大體そのやうな趣旨の下に書かれたと思はれる断片語若干が保存されてゐるだけで、その他のことは全く不明である。然しながら、この外にストア派の哲學者ポセイドニオスがやはりこの種の言論を書いてゐて、「徳は教へられ得るものである」とか「哲學

に於ける意見の相違は哲學そのものを排斥する理由にはならぬ」とかいふやうな主張をその中でしてゐることが報告されてゐるし、^⑤また新プラトン派のイアムブリコスが著「プロトレプチコス」は、比較的完全な形で今日に傳へられてゐて、それがピュタゴラスの教へによる教養と哲學の勧めをなすものであることを明らかにしてゐる。恐らく他の哲學者たちの「プロトレプチコス」も亦同様に、徳をみがき教養をつまんことを勧めて、よつて以つて哲學へと導くものだったのであらう。現にデオゲネス・ラエルチオスの英譯者の一人は、^⑥この「プロトレプチコス」に對して Introduction to philosophy とか Exhortation to philosophy とかいふやうな譯語を當てゐるが、大體間違つてはゐないと言ふことが出来るであらう。

- ① 同書、第二卷の八五、第五卷の二二、同四九、同八一、第六卷の一六、第一〇卷の二八。
- ② プラトン「エウチュデモス」二八二Dに、このロコスを補つた言ひ方が見られる。
- ③ このプロトレプチコスといふ言葉は、また「バラクレウスチコス」(「エウチュデモス」二八三B)といふ言葉で言ひ代へられる。イアムブリコスの「プロトレプチコス」では、また「プロトロペー」とか「バラクレーチコス」とか「バラクレーシス」とかいふやうな言葉が大體同じ意味に用ゐられてゐる。ところで、いまこれの動詞形「プロトレペイン」と「バラクレウエスタイ」とが同じ意味だとすると、後者は「これから何かを爲すやうに勧める」(hortari aliquem ut aliquid faciat)とを意味し、「既に何かを爲してゐる者を勵ます」(inclare facientem)とを意味する「エピケレウエン」とは區別されねばならぬ(「パイドン」六〇Eバーネット註参照)から、「プロトレプチコス」も當然この意味の制限を受けるのではないかと思はれる。尤もこれには、例へばアリストテレス「ニコマコス倫理學」(一一一三b二c)の用例などにも見られる如く、多少の疑問がないではない。なほ「プロトレペイン」に對立する言葉は「アポトレペイン」(「エウチュデモス」三〇七Bc)である。

④ Fr. 51 (Rose 1885) 中 Elias 及び David の項参照。なほアリストテレス「プロトレプチコス」からの斷章は、上記ローゼ

の書では、五〇から六一の番號のところを集められてゐる。

⑤ Diog. L., VII 91, 129

⑥ R. D. Hicks, Diogenes Laertius, vol. I p. 215, vol. II p. 557. その他、註①の個所をそれぞれ参照。

然しながら、プロトレプチコスとはたゞ哲學者によつてのみ書かれたのでもなければ、また哲學のためにのみ書かれたものでもないやうである。ガレノスの「プロトレプチコス・エピ・イアートリケン」(Adhortatio ad artes addiscendas) または「プロトレプチコス・ロゴス・エピ・タース・テクナース」(Oratio susatoria ad artes) と題された書物、アレクサンドリアのクレメンスによる「ロゴス・プロトレプチコス・プロス・ヘルレーナス」(Cohortatio ad Graecos) といふ書物などが今日に傳はつてゐるが、これらのプロトレプチコスは醫學や宗教に關するものゝやうである。のみならず、プラトンの名を冠して傳へられてゐる「クレイトポン」四〇八Eに於いては、プロトレプチコスが體育についても考へられてゐるのである。更に若し人々の如く、イアムブリコスの「プロトレプチコス」第二章の中から一個獨立のプロトレプチコスを読み取り、^⑦ イソクラテスの「ニコクレス」やテミスチオスの第九論説をも同種のプロトレプチコスと考へるならば、^⑧ プロトレプチコスの内容は一層漠然としたものになるであらう。例へばイアムブリコス第二章のプロトレプチコスでは、「ひとが若し——智であれ、勇であれ、辯であれ——何かをその最上の完成にまで仕上げしようと意ふならば、その徳を全體としても、また部分としても、次のやうな條件から仕上げる事が出来るのである」といふ書き出しで、色々とその條件が數へられてゐる。第二には、かゝる徳(卓越性)によつて「人々の間によき評判を得、眞にそのあるがまゝの者として見られることを欲するならば、年少のうち直ちにこれを始め

て、常に變ることなく、この道にいそしまねばならぬ」といふことを、他人の嫉妬心や仕上げまでには時間を要するといふことなどから論じてゐる。第三には、辯なり、智なり、力なりの何かを希求して、これを一旦その完成にまで仕上げた後は、これを善きこと、すなはち一般の良風美俗となすところのものに用るなければならぬと説いてゐる。第四には、克己を論じて、金錢や生命に不當の執着をしてはならぬことを教へてゐる。第五には、死の恐怖の言はれなきことを證し、第六には、我執我慢をいましめ、第七には、秩序の有無を對比しつゝ、法律的秩序のために辯じてゐる。すなはち若しこれをプロトレプチコスと呼ぶならば、プロトレプチコスは一般的な教訓の書に外ならぬわけである。そして吾々はこのやうな教訓の傳統を、ギリシア文學の歴史に於いて、かのヘシオドスがペルセスに與へた教訓詩「仕事と暦日」にまで溯ることが出来るであらう。

④ H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker (1922). Bd. II S. 329. Anonymous Iamblich 脚註參照。

⑤ 例へば Lübbers Reallexikon des klassischen Altertums の Protreptikos の項參照。

然しながら、哲學のすゝめとしてのプロトレプチコスは、かゝる一般的な教訓だけに終るものではあるまい。それはヘシオドス以來の傳統に結びつきながらも、また別に自己自身の始源をもつものではないだらうか。吾々は純粹な哲學的プロトレプチコスが如何なるものであり、また如何なる事情から生じたかを、吾々に可能な範圍に於いて、出来るだけ明らかにしたいと思ふ。

二

哲學的プロトレプチコスが如何なるものであるかを知るための材料として、吾々は三つの作品をもつのみである。その二つは既に述べたイアムブリコスの「プロトレプチコス」及びアリストテレス「プロトレプチコス」斷章であり、その三はプラトンの「エウチュデモス」(就中その二七八E—二八二E、二八八D—二九三A)である。このうち吾々の出發點となるのはプラトンの作品である。なぜなら、それは年代的に最も古く、他のプロトレプチコスの言はゞ祖先ともなるものであつて、しかも最も完全な形に於いて吾々に傳へられてゐるからである。尤も、未だ「エウチュデモス」を讀んだことのない人にとつては、プラトンのこの作品がどうしてプロトレプチコスなのか、また他のプロトレプチコスとどんな關係にあるのか、一向に分らないと思はれるであらう。そのためには、一應吾々は「エウチュデモス」がプロトレプチコスであることを明らかにしておく必要がある。然しながら、哲學的プロトレプチコスが如何なるものであるかは、正に吾々の問題とするところであつて、従つて吾々の知らないことなのである。しかも「エウチュデモス」がプロトレプチコスであることを明らかにするためには、吾々はプロトレプチコスを知つてゐなければならぬわけである。然しながら、このやうな困難(メノン「八〇E」)は見かけほど恐いものではない。哲學的プロトレプチコスの形式に關する限り、吾々は比較的簡單に吾々自身を準備することが出来るからである。

さきに吾々は、アリストテレス「プロトレプチコス」の斷章若干が吾々のために保存されてゐることを述べておいたのであるが、そのうちには學者の斷定によつて「プロトレプチコス」に屬すると信じられてゐるものと、斷章そのものに「プロトレプチコス」の名が明記されてゐるものとの二種類が含まれてゐる。確かな據り所としては、無論後者を取らなければならない。その一つとして、「分析論前書」の古註に次の如く書かれてゐるのを吾々は讀むことが出

來る。「プロトレプチコスに於いてアリストテレスの論ずるところも亦かくの如くである。すなはち哲學すべきものであるとしても、また哲學すべからざるものであるとしても、そのことが哲學されねばならぬのである。然るに、哲學はすべきものであるか、すべからざるものであるかの、いつれかである。従つて、どの道、哲學はすべきものなのである。」(F. 10) 吾々はこの斷片語から、直ちに哲學的プロトレプチコスの全體を理解するといふことは無論出来ない。然しながら、當面の必要に應ずる限りの、その豫備概念を見出すことは必ずしも不可能ではない。すなはち、この古註によつて見ると、アリストテレスの哲學的プロトレプチコスは、一つには、「哲學せざるべからず」といふことを説くものであり、第二には、そのことが論證的に取扱はれてゐて、イアムブリコス第二〇章に見られたプロトレプチコスとは、その論述の様式を異にするものであることが知られる。そしてもう一つ形式的な規定を加へるならば、それが特に「プロトレプチコス」といふ名稱を以つて呼ばれてゐることを注意しておかなければならない。いまこれらの特色が若しプラトンの「エウチュデモス」の中に發見されるならば、その限りに於いて吾々は、それがアリストテレスの「プロトレプチコス」と同じ意味に於ける哲學的プロトレプチコスであることを認むべきであらう。そしていま同種類のプロトレプチコスが二つあつて、プラトンの作品の方を年代上先であると考へなければならぬとすれば、それによつて哲學的プロトレプチコスの傳統もその一部が判然として來るわけである。然しこれは後の問題である。

さて、プラトンの「エウチュデモス」は全篇が一つのプロトレプチコスと見做され得るものなのであるが、また特にその二七八E—二八二E及び二八八D—二九三Aに於けるソクラテスとクレイニアス、ソクラテスとクリトンの對

話が問題の哲學的プロトレプチコスと考へられるのである。「エウチュデモス」は、ソクラテスとクリトンの問答を外枠ともなし、また土臺ともなすところの對話篇なのであるが、その話題となるのは、ソクラテスがクレイニアスやクテシッポス等の青少年たちと共に、その前日リュケイオンに於いて二人のソピステス（エウチュデモスとデオニユソドロス）と試みた問答の顛末なのである。ところで、この二人のソピステスが試みようとするのは所謂エリスチケの問答、すなはち競技問答とか論争競技とか呼ばれるやうな種類のものなのである。彼等は相手が何を答へようとも、直ちにこれを論駁して（二七五E）、相手を窮地に陥れることのみを考へてゐるのであつて、かゝる技藝が彼等の智とも徳とも見做すところのものだつたのである。従つて彼等は、この技藝を公開して一般の人氣を呼び、これを教授して多額の謝禮金を得ようとするのに、他のソピステスと同様、「徳を教へる」（二七三D）といふことを看板にしたのである。徳を教へるといふことの本當の意味は、人をして真にすぐれた人たらしめる所以のものを授けるといふことだつたのである。そして丁度彼等のこの宣言がソクラテスをして、彼等に一個のプロトレプチコス・ロゴスを求めさせる機會ともなつたのである。すなはち徳を教へるといふことに關しては、果して徳は教へられ得るものであるかどうかが疑問であり、又それが教へられ得るものだとしても、それは抑も何人から學ばるべきものであるか、更にまた他の疑問となつてゐるからである。それ故にソクラテスは、彼等二人のソピステスがたゞ徳を教へるだけの者であるのか、それとも又同時に彼等は、上述の疑問をも解いて、徳を學ぶための準備を人に與へることも出来る者なのかどうかを訊ねる。そして彼等ソピステスがこの準備をも兩方ともなし能ふ旨を答へた時にソクラテスは、彼等が「哲學せよ（智を愛し求めよ）、徳に心掛けよといふプロトレプチコスを最も上手に試みる者であらう」（二七四E—二七五A）

ことを断定する。^①そしてそのプロトレプチコス少年クレイニアスのため試みて、「哲學にしなければならん(智を求めなければならん)、徳に心掛けねばならんといふことの次第を説いてきかせてくれ」(二七五A)と願ふ。なぜなら、この少年を愛するすべての者の希ふところは、彼がすぐれたよき人となるやうにといふことであつて、また彼等の齊しく恐れてゐることはと言へば、誰か他の者が「われわれの先を越して、この兒の考へを何か他のものに向け」(二七五B)、その結果折角の好少年を墮落させてしまふやうなことがありはしまいかといふことだつたからである。

① この断定は少し早急の觀がないではない。この點に關しては、然しホーニッツ(H. Bonitz, *Platonische Studien*, Heft II, S. 80-81)が、徳を教へるといふことは徳が教へられ得ることを意味し、このことはまた徳が學びの對象たる知識として求めらるべきものであることを意味すると説明してゐる。然しソクラテスがこゝに「哲學(求知)」の一語を投じたのは、「エウチュデモス」全篇の哲學的プロトレプチコスたる性質上、恐らく計畫的なものだつたのであらう。そしてこの重大な附加語を相手のソピステスたちが漫然看過してゐるのは、彼等が言葉尻を捉へたりするのには妙に敏感のやうであるが、内容上重大な事柄に關しては、かへつてルーズな開手であることを示すものであつて、プラトンはこゝに於いて、以下に試みようとするテアレクテケイとエリステケイとの對照を準備しつゝあるものとも見られ得るであらう。

然しながら、彼等二人のソピステスは、プロトレプチコスを約束しながら、實際には一向それらしいものを與へてはくれないのである。たゞ「ものを學ぶのは、それは智慧のある人が學ぶのか、それとも無學な者が學ぶのか」といふやうな問ひをかけて、クレイニアスがそのどちらを答へても、エウチュデモスとデオニユソドロスとは、代る代るにその反對を證明してみせるだけなのである。ソクラテスはわざとこれを冗談に解し、本當のプロトレプチコスを施す前に行はれる祓淨めの儀式のやうなものに違ひないと言つて、もうこのやうな冗談は澤山だから、今度は本當のプ

ロトレブチコスを公演して、「どうして智と徳とに心掛けねばならんのか」(二七八D)を分らせてくれと頼む。そしてその求めるプロトレブチコスが如何なるものであるか、相手方に充分理解されないのを恐れるもの、如く、その一例としてソクラテス自身がプロトレブチコスを試みること、なるのである。そしてソクラテスのこのプロトレブチコス(二七八E—二八二E、二八八D—二九三A)が、吾々の特に問題とする哲學的プロトレブチコスなのである。しかし吾々はいまその内容を詳細にする前に、一應まづそれが形式上哲學的プロトレブチコスと呼ばれ得るものであるか否かを明らかにしておかねばならなかつたのである。吟味される諸點は、既に見られたところでは、一、それがプロトレブチコスといふ名稱を以つて呼ばれてゐるかどうか、二、それが「哲學せざるべからず」(ピロソペーテオン)といふ結語をもつてゐるかどうか、三、その言論形式は論證的であるかどうか、といふ以上三點であつた。

このうち第一の條件、すなはちソクラテスの言論がプロトレブチコスと形容されるやうなものであつて、實際にそのやうな名前を以つて呼ばれてゐるかどうかといふことに關しては、吟味は極めて簡單である。すなはち「エウチュデモス」二八二Dに於いて吾々は、ソクラテスがそれまでに至る自己の言論——それはクレイニアスを相手に開展される問答體の言論なのであるが——について、「私の切に求めてゐるプロトレブチコス・ロゴスがどんなものであるかといふことについては、若しその見本を私が示すとならば、それは以上のやうなものなのです」(τὸ μὲν εὖ μὲν παρὰ σέθεν, οὐκ ἀντιβυβαίον ἔστιν ἰσχυρῶς λέγειν ἐμοί, τοιοῦτον)と語つてゐるのを見ることが出来るからである。これによつて見ると、ソクラテスの言論(二七八E—二八二D)はプロトレブチコス・ロゴスの一例であつて、間違なくそのやうな名前と呼ばれてゐるのである。然しこのことは、既にソクラテスが自己の言論を試みるに至るまでの経緯を見ることの出

來た吾々にとつては、當然豫期し得ることだつたとも言へるであらう。そしてソクラテスの求めるプロトレプチコスが單なるプロトレプチコスではなくつて、哲學へのプロトレプチコスであるといふことも、既にソクラテスが二人のソピステスに對して語つた「哲學しなければならん、徳に心掛けねばならんといふことの次第を説いてきかせてくれ」(二七五A)といふやうな言葉から明らかである。然しこの點は第二の吟味條件となつてゐるから、ソクラテス自身のプロトレプチコスについて、その點を調べてみなければならぬ。然しながら、吟味はこゝでも極めて簡單である。

ソクラテスの言論は次のやうな言葉を以つてひと先づ結ばれてゐるからである。「それならば、今、君にはそれ(智)が教へられ得るものであると思はれてゐるのでもあるし、また凡そありとあらゆるものゝうちで獨りそれのみが人間を幸福にし、また仕合せにするものなのだとも思はれてゐるのであるからには、どうだね、君の主張では、是非とも智を求めなければならん、哲學しなければならん」(χωριζέται εἰς αὐτοσθένειν)といふことになるのではないかね。そして君自身さうするつもりでゐるのではないかね(二八二CD)。すなはちソクラテスの言論が「哲學せざるべからず」といふ結語をもつことは明白である。そしてこれが一つの結論であることは、プラトン自身の認めるところである。すなはち直接にこのプロトレプチコスに續く内容をもち、これが重大な補足をなすところの言論(二八八D—二九三A)の發端に於いて、ソクラテスはクレイニアスに向つて、先の言論は何處で切れたのだつたか知らんと言ひながら、なほ「僕の思ふところでは、あれは何でも、哲學しなければならんといふことを吾々が結論に於いて同意した」(συναποφάσκειν τὰς ἀποφάσεις)、あそここのところあたりで切れたのだつたやうだ」と言ひ足してゐるのである。そしてこゝにアリストテレスに見られたと同じ「哲學せざるべからず」(πιρροσπέτηον)といふ言葉が用ゐられてゐるのも興味あ

ることだと思はれる。

② この原文は Routh 及び Stallbaum に従ふこととする。

第三の吟味條件である言論の論證的性質については、これがソクラテスのプロトレプチコス³を哲學的プロトレプチコス⁴たらしめる必要條件であるかどうかは疑問にも思はれるであらうが、しかし兎に角これによつてイアムプリコス⁵第二十章のプロトレプチコスとアリストテレスのそれとが區別されたことは事實である。それはレトリケー(辯論修辭術)とデアレクチケー(問答法)との區別であるとも言ひ得よう。然しながら、この區別は、「プロトレプチコス」といふ形容や「哲學せざるべからず」といふ結語のやうには、簡單に見分けがつかないやうにも思はれる。なぜなら、アリストテレスの「プロトレプチコス」に於いても、その言論の論證的性質は吾々の觀察に屬することであつて、アリストテレス自身の言葉に於いて直ちに示されるものではなかつたからである。従つて吾々はこの場合、觀察の規準たるべき明確な概念を吾々の側に於いて用意してゐなければならぬのである。ところで、言論の論證的性質については、吾々はアリストテレスの所論に於いて見られたやうなものを、今も言はれたことではあるが、レトリケーに對立する問答法一般の特色の一つとして規定することが出来るのである。では、その對立は如何なるものであらうか。レトリケーの言論は多く公會の席に於いて大衆を相手に試みられる長廣舌の類なのであるが、デアレクチケーの言論は個人と個人の間で行はれる一問一答なのである。^③問手はこの場合相手に對して肯定否定どちらでも自由に答へることを許しながら、全體の言論を手際よく導いて行くことが出来なければならないのである。ところが、レトリケーの演説家に於いては、「ひとが若し彼等のうちの誰かに何事かを質問するとするならば、彼等はまるで生のない書物

のやうに、何も答へることは出来ないのである。また、さうかと云つて、自分の方から問手となつて、質問することもないのである。むしろ若し誰かゝその演説内容の極く瑣細な事でも、これを質問するならば、丁度銅器が打たれると、長い間鳴つてゐて、ひとが押へるまではそれを續けてゐるやうに、彼等演説家も亦同様、小さな事を問はれても、きつといつても言論を長々と長距離競走ほども延ばすものなのである」(「プロタゴラス」三二九A B)。しかし吾々が「エウチュデモス」の二人のソピステスに於いて見るところのものは、かゝるレトリケーではなくして、かへつて一問一答による問答法なのである。しかも「相手が何を答へようとも、直ちにこれを論駁する」(二七五E)彼等の言論形式は、相手が「哲學すべきである」としても、また「哲學すべからず」としても、「どの道、哲學はすべきもの」であることを結論する、かのアリストテレス「プロトレプチコス」の論法と全く同一である。そして「エウチュデモス」に於けるソクラテスの論法も、無論その精神に於いてソピステスの競技問答と全く異なるものであるが、しかし一問一答によつて言論を一步一步築き上げて行く仕方は、丁度この一般の問答法と同じである。この點は、ソクラテスの言論そのものを紹介することによつて、やがて直接これを明らかにすることが出来るであらう。のみならず、吾々はプラトンがソクラテスと二人のソピステスとの絶對的對立を描きながらも、なほこれをレトリケーの人たちに對しては同様に對立する一團として語つてゐるのを、この「エウチュデモス」末のソクラテスとクリトンの對話に於いて見ることが出来るのである。すなはちクリトンは、その前日ソクラテスたちの問答してゐた場所に居合はせたのであるが、群衆にへだてられて聽くことが出来ずに、たゞ法廷辯論の上手な一人の人からソクラテスたちの問答に就いての批評を聞いて來たといふのである。その批評といふのは、ソクラテスたちの問答を「無駄言」(三〇四E)であ

るとなし、ソクラテスたちを「何の値打もないことに不當な熱心を示す者」(同上)だとするものなのである。そしてこのやうな「哲學(智の探求)は何の價値もない」(三〇五A)ものであつて、「この事自體も、これに従事する人間も、いづれも下らない、笑止な連中」(同上)だといふのである。これに對してソクラテスは、「哲學の惡口をいふその人」(ὁ πανδύσιμος τῆν εὐλοοσίαν) (三〇五B)がどの方面の人であるかを先づ確めて、それが法廷辯論(レトリケー)に従事する人であることを知ると、その人たちなら常々自分たちが智者としての評判を博する上に於いて哲學の徒を目的にしてゐる者なのであつて、絶えずこれを何の價値もないものゝやうに貶しめることに努力してゐるのだと説明する。そしてその理由として、彼等は自分たちを本當は非常な智者だと信じてゐるのだけれども、たゞ「個人的な談話の俘虜になると、きまつてエウチュデモス一派の者どもに散々いためつけられる」(三〇五D)ものだから、ことさらにかゝる事柄に價値を認めまいとしてゐるのだといふことが語られる。ところで、このことは既に「プロタゴラス」篇からの引用によつても見られたやうに、レトリケーが問答法一般に對してもつところの弱點なのである。そしてこの弱點の故に、レトリケーはまたその所謂哲學に對立するものとなるのであるが、この哲學のうちにはソクラテスもエウチュデモスも含まれてゐるのである。しかもこの兩者は問答法を除いては他に共通點なく、エウチュデモスの一派は實は哲學の外道に墮したものである(三〇七A B)。すなはち吾々は、ソクラテスの言論がレトリケーに對立する限りに於いて、それがエウチュデモスやアリストテレスと同じ種類の言論形式をもつものであることを信じてよいわけである。

④ H. D. P. Lee, *Zeno of Elea* (1936) pp. 113-9 及び拙稿「ザアレクサケー」(『思想』八九號)参照。

④ レートリケーのこの弱點は、また「バイドロス」二七五D、「テアイテトス」二七七Bなどに於いても語られてゐる。

吾々はさきに「エウチュデモス」全篇がまた一個のプロトレプチコス・ロゴスをなすものであることを注意しておいたのであるが、この點は當對話篇の最後に於いて最も明白に示される。クリトンは上述の如く、レートリケーの側からの哲學に對する非難を紹介したのであるが、それはまた彼自身の哲學に對する感じでもあつたのである。彼はその子クリトブウロスのために教育の必要は感じてゐるのであるが、さてその教育を引き受けるといふエウチュデモスその他のソプステスたちの實際を見ては、到底わが兒を託するに足らずと思はれ、抑もわが兒に勸めて智の探求(哲學)へ向はしむべきものなのかどうか、その然るべき方法を知らぬと(二〇七A)告白する。ソクラテスはこれに對して、仕事そのものと仕事に従事する者とは別であつて、智の探求に従事して、如何に熱心に智を求めるとしても、それに失敗して外道に墮し、人々の嗤笑を招くやうな者も少くないかも知れないが、それはどの仕事にも普通にあることなのだと答へる。吾々はそれらの人々を一々問題にしたりしないで、たゞ哲學そのものを充分に吟味して、若し果して全く無價値のものならば、ひとりわが子弟のみならず、すべての人をそこから遠ざかせねばならぬ(Republic)。しかしながら、また若しそれがソクラテスの信じてゐるやうな價値のものであることを明らかにされるならば、臆することなくこれを求めて、須らくこれが修業をなすべきである。このことは而もたゞ子弟のみに關する問題なのではなく、また實にクリトンその人にもかゝることなのであると結論する。そしてこれがまた「エウチュデモス」全篇の結論ともなつてゐるのである。抑も哲學は自體いかなるものなのであらうか。吾々は果して眞に哲學すべきものなのであらうか。吾々はこのことをいまソクラテスから學ばねばならない。これは哲學がエウチュデモスのやうな似而非哲

學者の存在によつて色々な誤解を受けねばならなくなつてゐるにしても、それとは別に吾々が眞面目に考へなければならぬ問題として残されてゐるのである。

三

では、「哲學すべきか否か」の問題は、ソクラテスによつて如何に哲學されたであらうか。そしてその「哲學せざるべからず」といふ結論は如何にして得られたであらうか。吾々は以下に於いて、「エウチヌデモス」によるソクラテスのそのプロトレブチコスの要領を明らかにしたいと思ふ。便宜上それは三部に分けて述べられる。

A

では、ソクラテスとクレイニアスとの問答の出発點となつたものは何であらうか。それは「人は皆幸福を欲する」といふ事實の承認である。これはアリストテレスを通じて、後世キケロやアウグスチヌスによつても、この種の言論の前提として採用されてゐる命題なのである。^①では、人は皆幸福を欲するとして、その幸福は、それなら如何にして得られるか。このことが次に問題となるわけである。然しながら、このことについても一般に人々はもう答を用意してゐる。それは若し吾々が澤山の善いものを持つてゐるならば、幸福であらうといふ答である。ソクラテスはこの一般的な考へを取り上げて、それでは善いといふのは、事物のどんなものが其なのであらうかと、また一步問題を先へすゝめる。まづ富がそれである。健康がそれである。器量の美しいことや、その他それぞれ身體の部分が立派に發達してゐることなどもそれである。^②家柄のいゝこと、権力のあること、自分の住んでゐる國で好い評判を取つてゐるこ

となど、無論また善いことである。しかしながら、善いと呼ばれるのは、たゞ以上のものだけであらうか。未だ名を擧げて數へるに足るものがありはしないだらうか。例へば、人が思慮をもち、勇氣をもち、正義であるといふやうなことは、どうであらうか。これについては、しかしながら、これらのものをもつといふことが悪いことであらうとは思はれないのである。否、むしろ善いことであらう。それなら、智はどうであらうか。これは善きものゝ類であらうか、それとも、悪しきものゝ類であらうか、無論、しかし智があつて悪いといふことはあるまい。智は善きものゝ一つである。

① アウグスチヌスの *de Beata Vita Liber* (II) 10 に、*beatos nos esse volumus* の語があつて、言論の重要な出發點をなしてゐる。このことは同三三節以下の要約によつても知られる。ところで、この「エウチュデモス」に同じ「吾々は幸福であることな欲する」といふ命題は、偶然の一致によつてこゝにあるのではないと思はれる。アウグスチヌスはキケロの「ホルテンシウス」から非常な感銘を受けた (*Conf. III c. 24*) ことを語つてゐるのであるが、この「ホルテンシウス」には *beati certe omnes esse volumus* (Baier, fig. 26) の語が見出されるから、恐らくアウグスチヌスはキケロのこの命題を自己の出發點として借りたのであらうと思はれる。同じこの書の二〇節には「ホルテンシウス」からのかなりの引用がある。ところが、キケロの「ホルテンシウス」も全くの獨創ではなく、プラトンの「エウチュデモス」を直接にか、あるひば寧ろアリストテレスの「ロトルプチコス」を介して間接に模倣したものであらうと想像されるのである。

② これに就いてはなほ「オルギアス」四五—E 参照。

ところで、幸福への條件として世人が考へてゐる善きものゝ一つに、なほ好運の意味に於ける「當り」がある。「當り屋」とか「大當り」とかいふ場合の「當り」である。すなはち「よく當る」とか「よい當りをとる」とかいふことがまた善きものゝ一つなのである。しかしながら、又よく考へてみると、この「當りのいゝ」といふことは、それ自體獨

立した善きものであるのではなくつて、むしろたゞ他の別個の善きものに附隨し來るだけのものであるやうにも思はれるのである。例へば、笛をよく吹くといふことに關して、誰がよい當りをとるかといふのに、それは笛を吹く心得のある者がなのである。そして讀書よみかきに於いては、また同じく讀書の心得を有する者がよく當るのである。その他、海上の冒険に於いても、軍事行動に於いても、吾々の頼みとするのは、それぞれに専門的な知識をもつところの船頭であり、また指揮官なのであつて、それはこれらの人々に附いて行く方が、この危険を切り抜けて、うまい當りを見ることの望みが多いからなのである。同じ例はまた病氣の場合などにも見られる。吾々はこの危険を切り抜けるのに、何の知識もない素人を頼みにしたりするわけにはゆかない。是非、充分の心得ある専門醫にかゝらねばならぬ。して見ると、「當り」といふものは心得があり、知識があれば、自つと附いて來るものなのである。そしてものゝ心得ある人、知識ある人は、即ち識者であり、智者である。しかも智が善きものゝ一つであることは既に見たところである。従つて、「當り」を幸福の條件に加へることは、既に智がある以上、全く無用である。世人が「當り」を別のものと考へるのは、それを唯「まぐれ當り」としてのみ考へてゐるからである。メガラへ行かうと思ふが、その道を未だ知らない者が、まぐれ當りにメガラへたどり着いたとすれば、その無智者にとつては、その「まぐれ當り」は獨立した善きものである。しかしメガラへの道を知つてゐる者にとつては、かゝる「まぐれ當り」は無用であつて、「よき當り」は既に「メガラへの道を知る」といふことから必然に歸結し來るのである。^③すなはち、既に智があれば、當りは充分なわけである。

③ こゝは「メノン」九七A B、九九Cによつて、別に説明を附加した。

議論が少し横道へ外れたやうであるから、本論にかへつて、さて、多くの善きものがあれば、人は幸福になれるといふことであつたが、しかし人は、上記の善きものどもが自分の側にありさへすれば、たとひ其が自分の役に立つても立たなくつても、それで幸福になれるものだらうか。むしろ、それが自分の爲になる時に於いて、始めて人は幸福なのではないだらうか。しかも、この爲になるといふことは、たゞ上記の善きものどもを所有してゐるだけでは生じないのであつて、吾々は更にこれを用ゐなければならぬのである。例へば、山海の珍味も、たゞ是があるといふだけでは何にもならぬのであつて、吾々はこれを更に食べて味は、ねばならぬのである。財産にしても同様である。人は是をたゞ所有してゐるといふだけでは、未だ決して幸福ではない。それが幸福の一條件となるのは、その用によつてゝある。用ゐることによつてゝある。かくて吾々は最初の一般的幸福への條件をもつと正確に言ひ直さなければならぬ。すなはち、人は多くの善きものを有つてゐて、これを用ゐることによつて、幸福となるのである。しかし事實はこれだけでよいであらうか。何故なら、用には誤用といふことがある。しかも事物は間違つた用の方をする位なら、全然これを用ゐない方がよいのである。すなはち、吾々は更に前の考へを修正しなければならぬ。人は多くの善きものを有ち、且つこれを正しく用ゐることによつて、始めて幸福となるのである。ところで、一般に、ものを正しく用ゐるといふことは、どうしたならば出来ることであらうか。例へば、木材を用ゐて、これで何かを製作する場合、これを正しく用ゐることが出来るのは、それは何によつてゝあらうか。言ふまでもなく、それは大工の術を心得てゐることによつてゝある。そしてこのことは他の製作の場合に於いても亦言はれ得ることである。一般に、「正しく」といふことを成就するものは知識なのである。ものゝ心得なのである。従つて、上記の財産健康等の善きものに

してもこれらを正しく用ゐるのには、既にそれに對して、行爲を指導し、是正するところの知識がなければならぬのである。すなはち、知といふものは、既に見られたやうに、人間に「當り」を齎すばかりでなく、またその所有を正しく活用し、その行爲に良好な経過をとらせ、人間を幸福にするものなのである。

それでは、若しひとが賢明と智慧とを缺いて、たゞその他のものだけを所有してゐるとしたならば、どうであらうか。果してそれが自分の爲になるであらうか。一般に、財産があつて、身體が丈夫で、勇氣があつて、活潑でといふやうな、いつの世にも人々が空想に描くところの通俗的理想人物（アガトス・アントローポス）といふものは、その所持するところの好條件の故に、色々と事を爲すの機會が多いものである。ところが多くを爲す者には、また誤る機會も多いわけである。もし智を缺いてゐるとすれば、「まぐれ當り」の外は従つてみな失策である。また従つて、行爲の経過も不良で、結局は不幸となるのである。かくては、むしろ、これらの所有は少しであつても、理知のある方が自分の爲にはなるといふものである。若しさうならば、財産健康美貌家柄權力名譽勇氣その他さきに善きものと考へられたすべてのものは、果してそれ自體善きものなのであるかどうか、甚だ疑問であると言はねばならぬ。なぜなら、それはこれを支配し指導するところのもの、如何によつて、善ともなり、また悪ともなるからである。すなはち、もし無智がその指導者となるならば、それは無財産病弱その他の、それと反對な——さきに悪しきものとして豫想されてゐたところの——ものよりも更に大なる悪となるのである。蓋しこの場合に於いては、この劣悪な指導者の用に應ずるものがより強大だからである。しかし又、賢明と智慧とがこれを指導するならば、それは無論大なる善である。従つて、このものどもは、それ自體としては、善でも悪でもないのである。善きものは唯智あるのみ。他はこれに用

ゐられることによつて善きものとなるのである。そして惡も唯一つ、無智があるばかりなのである。^④

④ これに就いてはなほ「プロタゴラス」三四五B、三五二C、「メノン」八八C、「ゴルギアス」四六六E、四六七A、「カルミデス」一七二A、「リュシス」二二一A Bなど参照。

これを要するに、吾々はみな幸福を希ふ者であるとして、それは事物の正しき使用から生ずるとなすならば、正と當りとを供するものは正に知識であるが故に、ひとは皆、出來得る限り智者となるの工夫をせねばならぬ。すなはち「求智哲學せねばならぬ所以である。」

B

とはいへ、かく哲學のすゝめをなすには、なほ未解決な問題が一つ残されてゐるのである。それは何であるかと言へば、なるほど智がこの世に於いて最も善い大切なものであるとしても、若し其が教へたり學んだりすることの出来ないものであつて、たゞ天賦によるものであり、あるひは何かその他の機會にひとりでに生ずるものであるならば、吾々は智を求めよ、智者となるの工夫をせよなど、言ふことが出來ないわけであつて、哲學のすゝめも笑止なことゝなるであらう。では、この智は果して教へられ得るものであらうか。學ばれ得るものであらうか。この問題は、クレイニアスの肯定的な答によつて、こゝにその吟味を省略されてゐるけれども、無論、他の機會に於いて充分な考察が拂はれてゐるところの問題なのである。^⑤そしてこれは、左の註に於いても觸れられてゐるやうに、ひとりソクラテスのみの問題ではなかつたのである。

⑤ この問題は、人をして眞にすぐれた人たらしめる所以のものとしての徳が、果して教へられ、また學ばれ得るものであるかといふ形で、「メノン」の主題となり、「プロタゴラス」の主要な問題となつてゐる。この「エウチュデモス」では、智が徳の徳

として、教へられ學ばれる得るものと定められてゐるが、これは智が知識を意味する限り、「メノン」八七Cの約束によつて當然豫期されることである。然し「テスソイ・ロエイ」(Dialektik)六によつても見られるやうに、智と徳を一つにして、それが學ばれ得、また教へられ得るものであるかが問題となり得るのである。言ふまでもなく、この問題は特にソクラテスやプラトンだけに限られたものではなく、一般の流行ともなつた論題で、むしろソヒステスの問題だつたと思はれる。

C

さて、求知哲學しなければならぬといふ次第は、これを以上に於いて見たのであるが、しかしながら、その求知とは如何なる知識の獲得にかゝるものなのであらうか。吾々がこゝに求めなければならぬのは、一々の知識すべてであらうか。それとも又、それを入手すれば必然に人は幸福となり、また善き人(すぐれた人)となるやうな、何らかの知識が一つあるのであらうか。若しさうならば、何がその知識であらうか。^⑥

⑥ なほ「カルミテス」一六五CE、一七四AB参照。

例へば、そこらを歩き廻つて、何處に多量の黄金が埋没してあるかを識別する知識がそれであらうか。あるひは又、その手数を掛けるまでもなく、そこらにある岩石の類を變じて直ちに黄金と化すところの知識はどうであらうか。これが求知哲學の對象であらうか。しかしながら既に吾々は、如何に多くの黄金を所有してゐても、それを更に使用するの道を心得てゐなくては、それは少しも吾々の爲になるものではないといふことを學んだ筈である。一般に、富を作る知識も、健康を作る知識も、美貌を作る知識も、否、神々のもつが如き不死性を作る知識であつても、若しそれが同時にそれを使用するの知識でなかつたならば、それだけでは吾々の爲になるのではないのである。そして制作の知識と使用の知識とが必ずしも一つものではないといふことは、琴や笛の制作とその使用とが各異つた知識に屬すると

いふ事實によつて既に明らかである。従つて、吾々の求知哲學すべきものは、最早一々の知識すべてではなく、吾々はその中から唯ものを制作するといふだけの、單なる制作の技術として心得られるだけの知識を除外しなければならぬのである。そして今、吾々はこの、知識が單に制作的であるか否かといふことによつて、一般に求知哲學の對象と考へられるかも知れないところの知識を、眞に斯くの如きものであるか否か吟味することが出来るわけである。

例へば言論ロギクを作るの術はどうであらうか。それが直接に作るころのものは、黄金な健康や美貌のやうな特殊のものではなく、それは健康についても、また財産についても、その他の一切のものについて言論を作り、大衆をその言論の通りに説得し、これを己の意のまゝに支配するころの知識である。従つて、これこそ吾々の求知哲學すべき知識であるとも思はれるのである。^①しかしながら、言論を作るの知識は果してまた直ちに言論を使用するの知識であらうか。言論作りの専門家は他人の用命によつて一つの言論を作り、その註文主はこれをその必要に用ゐるといふ事實は何を語るか。これこそ言論制作と言論使用との分離を語るものではないか。言論作りの技術を自らに習得して、これを自分で作るにせよ、あるひはまた、この制作を他人に委ねるにせよ、かくの如くにして作られたる言論を如何に使用するかは、他の知識——例へば、政治の知識——によつて始めて知られることなのである。

① 例へば「ヂスツイ・ロヒイ」(Dialektik)八には辯論術のこのやうな理想が語られてゐる。

ところで、吾々はこれまで使用に對して唯制作だけを考へて來たのであるが、實を言へば、吾々がものを所有する方法は、制作や生産の方法ばかりではないのであつて、なほこの外に、獵師や漁夫に於いて見られるやうに、狩獵征服によつてもものを獲得所有する方法もあるのである。しかしながら、これらに於いても亦それは使用と區別されるの

である。例へば、上記の獵師や漁夫はその獲物の使用を料理人に譲るのである。同じやうにして、幾何天文算術の専門家は存在の新しい領域を狩獵し、また發見獲得するのであるが、その獲物はこれをデアレクテコス(辯證家?)に委ねばならぬのである。されば、軍隊統帥の術といふやうなものも、それは他のものを使用し命令するところの知識ではあるが、決して吾々の求知哲學の對象となるやうな知識ではないのである。なぜならば、それは一種の狩獵術であつて、吾々はこれを用ゐて、あるひは一陣地を陥れ、あるひは一都市を占領して、狩獵獲得の實をあけるのであるが、しかしながら、その獲物の處理といふものは、最早その仕事ではなく、これは實に政治家の業となるのである。^④

⑧ これに就いてはなほ「ポリテコス」(政治家三〇五A参照)。

それでは、この政治の術はどうであらうか。治國平天下の知識はどうであらうか。それは、これまでの例に於いて見られたやうに、常に使用智として要求されてゐるのである。しかしながら、この知識に於いては、こんどは逆に、それが作るところのもの、それが獲得するところのものが問題となるのである。なぜならば、使用と制作との分離に於いて、たゞ他の生産物を使用するといふだけならば、既に軍隊統帥の術が斯くの如きものであつたのである。しかしながら、このものは正に自らが獲得したところのものを使用することが出来なかつたのである。そして正にその故に、吾々の求知哲學すべきものではなくなつたのである。従つて、今この政治の知識が一つの使用智であるとしても、それは他方また何を作り、何を獲得するものなのか、そしてその作物獲物は果して自己の處理し使用するところのものなのか、その點が更めて吟味されなければならないのである。ところが、これは中々いつて困難なことである。先づ、それが何を作るかといふことからして問題なのである。健康は醫術によつて作られ、財産は理財術によつて作ら

れるとするならば、國民の健康や財富も亦これらの知識によつて作られねばならぬ。従つて、國民を富ますとか何とかいふことは、これを政治家の仕事と考へる人もあるかも知れぬが、決して政治の知識そのものに屬することではないのである。しかしながら、また人がこの方法で政治の知識から他に屬する作物を取り除いて行く時、そこに何が残るであらうか。

吾々は吾々の吟味を他の出發點に引き戻して見よう。吾々が求智哲學すべき對象の具有すべき一條件は、今吾々が吟味に用ゐたところのもの、すなはち制作と使用の不分離、若しそれが何かの作物をなすならば、それはまたそれを使用しなければならぬといふこと、このことであつたのであるが、しかしこれは一つの形式的條件であつて、その實質は吾々の爲になり、吾々を幸福にするといふことであつた。従つて、若し政治の知識が吾々の求めてゐるやうな知識であるならば、それは何か斯くの如きものでなければならぬ。従つて、その作物もまた何か善きものでなければならぬ。しかし、善きものは唯一つ智あるのみとは、既に吾々の教へられたところである。従つて、政治の知識が若し假設の通り、吾々に善きものを作り與へ、吾々を幸福にするものであるならば、それが作り與へるものはまた正に一つの知識でなければならぬ。そして政治家の仕事はかの富國強兵などにあるのではなくして、かへつて正に國民を智ならしめるところにあるのでなければならぬ。しかしながら、國民が依つて以つて智ならしめられる、その智は何知識なのであらうか。これがまた問題である。無論、それは家具を作つたり、靴を造つたりする知識ではないはずである。なぜなら、これらの作物は決してそれ自體善なるものであるのではなく、また従つてこれらの知識も必ずしも善きものではないのであるから、従つて、これらは善きものを作る筈の政治知識の作物ではあり得ないのである。政

治知識によつて作られる知識は何であらうか。それは自體善にして、また善を作るところの知識でなければならぬ。しかしながら、その善とは何であるか。前述したところによれば、唯一つ智のみがそれであつたのである。然しまたその智は何知識なのであらうか。吾々は斯くて再參再四同じ問を繰り返へすばかりで、容易に最終的な答には到達しないのである。いま政治知識がこの智であるとしても、その政治知識は唯一の善なる智を作るものとして、假設によれば、この智は政治知識なるが故に、また正に政治知識を作るところの知識でなければならぬ。すなはち吾々の計算は終に止るところを知らぬのである。このことは吾々が求智哲學の對象たるべき智を規定しようとするのに、求智哲學を他の金錢名譽健康肉體美などの愛求から區別する場合にも用ゐたところの、一般的规定をそのまゝ更に他の規定を加へることなしに用ゐてゐるといふ、このことの中にその方法上の缺陷を有するが爲でもあらうか、あるひは又、智の智といふやうな循環が困難となるのは、その智が政治知識と解される場合などのことであつて、他の場合には斯くの如き困難は生ぜず、従つて又、政治知識は所求の智ではないといふやうなことの爲でもあらうか、いづれにしても吾々は今や解き難き難問のたゞ中にあるわけである。^④

④ なほ「理想國」(國家)五〇五B、「カルミデス」一六九A(一六七C以下の結語として)など參照。

かくて、以上吾々が論述したことは、如何にも素人じみた論で、徒に多くの言葉を費しながら、言はうとする意味が充分に盡されず、定めし専門の哲學者たちには笑止なものと見えたことであらう。しかし何と見えたところで致し方のないことであつて、吾々は眞實この難問を脱し得ずに、全く窮地に陥つてゐるのである。そして恰も難航者の如く、あらん限りの聲を放つて、諸君等知識専門家の救助を求め、その來りて吾等を激浪の中より脱出せしめられんこ

とを祈願してゐる次第なのである。

すなはち吾々が紹介しようとしたソクラテスのプロトレプチコスはその内容が大體以上のやうなものだったのである。うちA及びBは「エウチュデモス」の二七八Eから二八二Dに至る部分に當り、Cは同じく二八八Dから二九三Aに至る部分に對應するものなのである。見らるゝが如く、ソクラテスの言論は未解決の問を以つて終り、その「プロトレプチコス」もまた従つて未完である。然しこれは既に見られたやうに、もともとソクラテスが二人のソピステスに對してプロトレプチコス・ロゴスを求め、たゞその大體の模様を見本によつて示さうとしたゞけのものなのである。従つて、これが完成はむしろソピステスの仕事だつたのである。しかし實際には、この二人の専門家はこのやうな初歩的問題を取上げようとはしなかつた。彼等の興味はむしろ矛盾律の一面的適用によつて、個々の問題を否應なしに片附けて行く技術的な事柄に注がれてゐた。また従つて、この「エウチュデモス」に於けるソクラテスは、その謂ふところの素人じみた問題を抱いたまゝ、つひに満足な答を聞くことなく、今日もなほ吾々に對して救助を求めてゐるかのやうに思はれるのである。果して吾々は、このやうな素人的の問題を蔑視することに於いて、丁度このソピステスたちと同じやうな、吾々の専門家的優越を楽しむことが出来るであらうか。(未完)