

哲學研究

第三百九十七號

第三十四卷
第四冊

善の意味

田中美知太郎

ひとのよく知つてゐるソクラテスのパラドクスに、「誰ひとりとして悪を欲する者はない」^{*}といふのがある。これはまた、「すべての者は善を欲してゐる」といふ風にも言はれるし、また「何びとも好きこのんで悪くなるのではない」といふやうにも言はれてゐる。^{*}言ひ方はいろいろ違ふけれども、意味は簡單のやうに思はれる。つまり人間の本來の意欲といふものは、いつも善を指向してゐるのであつて、悪に向ふのは、吾々の本意ではないといふことを、ソクラテスは教へてゐるのであると解される。しかしながら、この場合、ソクラテスの考へてゐる善悪といふものは、吾々がこの命題を聞いて、すぐに吾々だけで考へる善悪と、果して同じものかどうか。吾々は「よし」「あし」の判断を、いろいろの場合に行つてゐるのであつて、善悪の意味は、「ある」の意味に劣らず、ひろく多様であると言はなければならぬ。従つて、ソクラテスの命題も、一見して簡單のやうであつても、解釋は必ずしも一つではないと考へられる。吾々は何を善とし、何を悪となすかについて、個々にいろいろ迷はなければならぬが、またその大前提たるべき、善とは何であり、悪とは何であるかといふことについても、全く不明であるやうにも考へられる。しかし現實には、吾々はこの種の價值判断なしに、生きてゐることは出来ないのであつて、不斷に「よし」「あし」の判断をし

てゐると言はなければならぬであらう。原理的な不明といふことについて言へば、それは「ある」(有・存在)の場合において、やはり同じやうに經驗されることであるとも考へられる。従つて吾々は、多義性の故に問題を放棄することは許されない。むしろその多義性を區別して、問題の概念をいく分でも、はつきりさせることに努めなければならぬであらう。ソクラテスのパラドクスは、丁度そのやうな區別をはつきりさせるための、一つの手がかりを與へてくれるやうに思はれる。

* Plato, Meno 78 B

* いろいろの言ひ方については、Plato, Protagoras 345 D; Symposium 205A; Philebus 22B; Timaeus 86 Dなど参照。これをソクラテスの考へとするのは、アリストテレスの「ニコマコス倫理學」第七卷第二章に、「ソクラテスの信じてゐたところに従へば、知識がわれわれのうちにあるのに、これより他の何かが有力で、これを奴隷の如くに引きずりまはすなどといふことは、奇怪といふほかにほかにないことになる。ソクラテスは、實際、さういふことを意味する言論を全體的に排撃して、無抑制といふものは存在しないかのやうな主張をしてゐたのである。すなはち何びとも、自分が最善と信じてゐるにもかかはらず、最善に背反して行爲するといふことはない。そのやうな行爲は、最善を知らないためであるといふことになる」(一四五b二三—二七)と言はれてゐるからであらう。なほ Xenophon, Memorabilia IV, 2, 50 参照。

それでは、ソクラテスのこの命題は、どのやうな意味で言はれてゐるのであらうか。もしここに言はれてゐる善悪が、普通に善行とか、悪事とか言はれる場合の、刑罰や賞讃を伴ふやうな善悪を指すものだとすると、萬人は心からさういふ善を行ひたいとねがつてゐるのであつて、たとひ悪事をはたらくやうなことがあつたとしても、それは本意ではなかつたといふ風に考へることは、たしかに崇高と呼んでもよいやうな、人間信頼の明るい考へ方であると言はなければならぬけれども、しかし吾々は、自己自身をかへりみる時、さう簡単に自己自身の善を信ずることは出来ない。正直に言へば、

「すべて正義を行つてゐる者は、それをやむを得ぬこととして、いやいや行つてゐるのである」(三五八C)

「何びとも本心からの正義の人なのではない」(三六〇C、三六六D)

といふ、プラトンの「理想國」第二卷に紹介されてゐるやうな、別の考へ方にむしろ現實性を認めなければならぬであらう。吾々はいはゆる善行を、善行そのものために行つてゐるのではなくて、行はなければ、何か面白くないことが生じて来るから、やむを得ずに、これを行つてゐるのであつて、吾々の本心は、むしろ悪事を欲してゐるのであるとも考へられる。そしてこれが吾々の現實であるとする、ソクラテスの考へは、このやうな現實から遊離した、全くおめでたい考へに過ぎないといふことになる。

しかしながら、ソクラテスの命題は、このやうな現實に對立するところの、いはば一種の性善説の如きものを主張してゐるのだと解してよいかどうかは、實は疑問なのである。「理想國」第二卷に紹介されてゐるところの、「何びとも本心からの正義の人なのではない」に對立するのは、「ひとはすべて心から正義でありたいとねがつてゐる」といふやうな考へであり、「ひとは誰でも好きこのんで不正を行ふ者ではない」といふのが、「ひとは出来れば、不正でも行ひたいのだけれども、それが出来ないから、仕方なしに正義を行つてゐるのだ」といふ考への反對となつてゐるけれども、これはソクラテスの命題とは別であることを知らねばならない。ソクラテスの命題は、善惡を言つてゐるけれども、正邪を言つてはゐないのである。ひとはこれを同じやうに考へるかも知れないけれども、吾々はこれを簡単に同一視することは出来ないのである。さきに引用された「理想國」第二卷の言葉を、もう一度讀み直してみると、

「すべて正義を行つてゐる者は、それを善きものとしてではなく、やむを得ぬこととして、いやいや行つてゐるのである」

「何びとも本心からの正義の人なのではなくて、餘儀なくされた正義の人なのである。それは正義が個人個人にとつては、善きものではないことを意味する」

といふやうに、正義が心から求められないのは、それが善ではなくて、強制に過ぎないからだと言はれてゐる。従つて、その裏の意味を考へてみると、善ならば、誰でも心からこれを求め、これを行ふはすだけれども、正義は善ではないから、誰も本気で正義を行ふ者はないのだといふことになる。そしてこれはそのまま、「誰でも善を欲してゐる」といふソクラテスの命題につらなり、これを前提として、豫想してゐることが知られる。すなはちソクラテスの命題は、さきに吾々が現實的であると考へた他の命題に對しても、これと對立するものではなくて、かへつてこれの豫想となるものであることが知られる。すると、ソクラテスの命題で考へられてゐる善惡とは、いつたい何なのか。吾々はそれが正邪と同一ではないことを見たのである。

二

このソクラテス命題の意味をたしかめるためには、「メノン」(七七B—七八B)が丁度よい場合を興へてくれる。それは對話人物のメノンが、「欲求を立派なものに向けて、これを取得することの出来る」のが、徳といふものでありと主張したのに對して、ソクラテスが批評を加へるといふ形の、問答から成立つてゐる。

「その場合、そもそも君が立派なものを欲求すると言つてゐる者は、善きものを欲求する者といふ意味なのだろうか」

「至極その通りです」

「それはそもそも、悪しきものを欲求する者もあれば、善きものを欲求する者もまた別にあるといふ意味なのだろうか。むしろ善きものは萬人の欲求するところであるとは、どうだね、君には思はれないかね」

「いゝえ、私にはさう思へません」

「むしろ惡を欲求する者が誰かゝるといふのかね」

「さうです」

「それはその悪を善であると信じてであると、君は言はうとするのかね。それとも、悪を悪と知りながら、それでも悪を欲求するといふわけなのだらうか」

「それは、どちらの場合もあり得ると思ひます」

「つまり君には、誰か悪しきものを悪しきものであると知りながら、それでもなほその悪しきものを欲求する者があつたと思はれるといふのかね」

「至極その通りです」

「それは悪しきものの何を求めてゐるのだと言ふのかね。きつとそれは、その悪いものが自分のものになることを欲してゐるのではないか」

「さうです、自分のものになることを求めてゐるに違ひありません」

「それはその悪しきものが、誰のものになるにしても、その者のためになると考へるからなのかね。それとも、悪しきものは、何者のところにあつても、その者を害するといふことを知つてゐたのかね」

「それは悪しきものが、ためになると考へる者もあるでせうし、また害をすると知つてゐる者もあるでせう」

「その場合、悪しきものをためになると考へてゐる人たちは、果してまたその悪しきものが、悪しきものであることを知つてゐると君に思へるのかね」

「それはどうも、さうは思へませんね」

「すると、明らかにその人たちは、悪しきものを欲求してゐるのではないことにはなるのか。悪しきものであることを知らないのだからね。むしろ彼等が善であると思つて求めてゐたものが、実際には悪であつたといふだけのことではないのか。従つて、それらのものを知らずに、善であると思つてゐる人たちは、明らかに善を欲求し

てゐるのであるといふことになる。それとも、さういふことにはならないのかね」

「それは、恐らくその人たちは、さういふことになるかも知れません」

「では、どうかね。悪しきものは、誰のものになつても、當の人を害するものと考へながら、なほ悪しきものを欲求すると君が主張する、その人々は、多分きつと知つてゐるのだらうね、その悪しきものによつて害されるだらうといふことを」

「知つてゐなければなりません」

「しかしその場合の被害者は、害を受けてゐる限りにおいて、あはれむべき存在であると、その人たちは思はないのかね」

「それもまた、さう思はなければなりません」

「ところで、あはれむべき存在は、不幸ではないのか」

「不幸だと思ひます」

「すると、あはれな存在となり、不幸な人間となることを欲する者が、誰かあるだらうか」

「あるとは思へません、ソクラテス」

「従つて、不幸になることを欲するのでなければ、誰も悪を欲する者はゐないことになる。といふのは、悪を欲求して、これを獲得するといふことは、あはれな存在となることに外ならないのではないか」

「恐らくあなたの言はれることが本當なのでせう、ソクラテス。そして誰も悪を欲する者はないやうに思はれます」といふのが、その問答である。吾々はこれによつて、「誰も悪を欲する者はない」といふ言葉が、どういふ意味で言はれてゐるのかを、大體において理解することが出来る。すなはちそれは、「誰も不幸になることを欲する者はない」といふ命題につづいて考へられるのであつて、悪しきものは、ひとがそれをもつことによつて、害を受け、不幸にさ

れるやうなものであると解されてゐる。これに對して善は、「ためになる」(to be for)もの、ひとを幸福にするものと考へられなければならないであらう。「悪しきものを自分のためになるものと考へてゐる人たちは、それを「悪」と知らないで「善である」と思つて求めてゐた」のであるから、それは「善を欲求してゐる」のであつて、「悪しきものを欲求してゐるのではない」といふ議論には、善のそのやうな考へが前提されてゐると言はなければならぬであらう。そして「すべての者は善を欲してゐる」といふ命題も、「すべての人は幸福でありたいとねがつてゐる」といふ、かのプロトレプテュコスに共通するところの命題と、同種類のものであることを知らなければならぬであらう。プラトンの「エウチュデモス」(二七八頁以下)は、この種プロトレプテュコス・ロゴスの源泉と見なされるものであるが、そこでは、「すべてわれわれ人間は幸福を欲してゐるのではないか」といふことから始めて、すぐに次のやうに問答されてゐる。

「誰か幸福をねがはない者が世にあるだらうか」

「誰ひとりねがはぬ者はありません」

「よしそれならば、われわれは幸福をねがつてゐるのだとすると、その次には、どうしたら、その幸福が得られるだらうかといふことが問題になる。それは澤山の善きものを、われわれのところにもつならば、といふことになるのではないか。いや、むしろこのやうな問ひは、いまの間ひよりも、もつと愚かな問ひだといふことになるのではないか。なぜなら、これもまた、正にこの通りであることは明らからしいからだ」

といふのである。すなはち吾々は、善が幸福をつくるものであることは、ほとんど自明のこととして理解されてゐるのを見るのである。

三

しかし吾々は、なかなかこのやうな意味の善惡に、慣れることが出来ないのを感じなければならぬ。善きものは、

ひとのためになり、ひとを幸福にするが、悪しきものはひとを害し、ひとを不幸にすると言はれても、吾々は善悪を別に考へて、吾々の善行や悪業が、それぞれにやがて吾々を幸福にしたり、不幸にしたりするといふ、一種の教訓や警告を聞かされたつもりになつたりする。しかしそれでは、ここに言はれてゐる善悪を全く誤解したことになるであらう。善はやがて幸福をもたらし、吾々のためになるであらうといふやうに考へるよりも、むしろ吾々のためになるもの、吾々を幸福にするものが、即ち善であると考へた方がよいかも知れない。善悪は正邪であるよりも、むしろ利害なのである。無論、かく言ふのは、吾々が道德的な意味で、むしろ正邪と同意義に語るやうな善悪が、實は利害に過ぎないのであつて、正邪は問ふところでないと言張することではないのである。吾々はただ、ソクラテスのパラドクスに意味されてゐる善悪が、正邪であるよりも、むしろ利害である事實を言はうとしてゐるのである。吾々の用語法においても、「よし」「あし」を言ふ時には、善悪を言ふ時よりも、もつとひろい含みがあつて、吾々のためになるもの、吾々に好感を興へるものは、「よき」と呼ばれるのである。ソクラテスの命題は、ギリシア人の同じやうな言葉づかひにもとづいて、「すべての人が善を欲してゐる」といふ事實を、正直にのべただけのものであると考へられるのであつて、よく考へてみるならば、それはパラドクスと呼ばれるやうなものではないかも知れない。

善悪のこのやうな意味に慣れるためには、吾々は個々のものが、善と呼ばれたり、悪と呼ばれたりするのを、ギリシア人の實際の言葉づかひのうち、具體的な事例として見るのが、一番よいかも知れない。丁度それには、ペロポネソス戦争を最近の事件として語るところの、通例「デッソイ・ロゴイ」(Dikaios)と呼ばれてゐる文書のうちに、「善と悪について」といふ一章があつて、いろいろな事例が興へられてゐるから、吾々はそれを利用することが出来る。これは善悪について、二通りの論(デッソイ・ロゴイ)がなされることを示すものであつて、その一つは、善と悪とが、それぞれ違ふものであることを主張し、他は同じものが、人により、場合によつて、善となつたり、悪となつたりすることを言ふものなのである。後者の主張には、次のやうな例が挙げられてゐる。

* Diels u. Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker 90 [82]

なほ、この文書については、拙著「ソフィスト」(一九頁以下)の「兩論」についての説明を参照のこと。

「飲食や房事は、病弱の人には悪くとも、健康な人が、生理的要求に従つて、とるのは善い。更にこれらの不攝生も、不攝生の者には悪くとも、それで商賣をして、稼いでゐる者には善いことになる。更に病氣は、病人には悪いものであつても、醫者には善いものである。更に死は、死ぬ者には悪くとも、葬儀屋や墓づくりには善いものである。また耕作がゆたかな實りをもたらすのは、農夫には善くても、商人には悪く、更に船が駄目になつたり、損傷したりすることは、船主には悪であつても、船をつくる者には善いことになる。なほまた、鐵器が腐蝕されて、なまくらになり、駄目になるのは、ほかの人には悪であつても、金具づくりに善いのである。また更に、陶器の破損は、他の人たちには悪であつても、陶器師には善いことなのであり、履物がすり切れて、破れるのは、ほかの人には悪くとも、履物屋には善いことなのである。更に体育競技や音樂コンクールや戦争においては、勝利は勝利者には善であるが、敗者には悪なのである。……また戦争においても、最近の出來事を最初に言ふとすれば、ラケダイモン方のアテナイとその同盟側に對する勝利は、ラケダイモン方には善であるが、アテナイとその同盟側には悪なのである。また、ギリシア人のペルシア人に對する勝利は、ギリシア人にとつては善であつても、ペルシア人にとつては悪なのである。(以下略) (二一八)

吾々はこれらの事例において、善悪が道徳的な意味に言はれてゐるのではないことを、はつきりと認めなければならぬ。善悪は利害の意味において語られてをり、吾々はこれを「有難いこと」「有難くないこと」といふやうな意味に解することが出来るであらう。同じ意味は、もう一つの、善悪は同じではなく、これを同じだとすれば、どのやうな奇怪事が歸結するかを論ずるところ、他の論においても、これを見出すことが出来るであらう。

「飲食や房事が、病人に悪をなすといふ時、もし同じものが善であり、また悪であるならば、それはまた逆に、病

人に善をなすものであるといふことになる。また病人にとつて、病むことは悪でもあれば、また善でもあることになる、もしも善きものが悪しきものと同じであるならば」(一六)。

「さあ、それでは、どうぞ、また次のことを答へてくれたまへ。君は、どうだね、乞食を、多くの悪をもつが故に、あはれむのではないか。そしてまた逆に、善悪は同じだとするならば、それは多くの善いことをしてゐることにもなるから、乞食を幸福だとすることになるのではないか。そしてペルシアの大王は、乞食同然であるとしても、少しもさしつかへないことになる。なぜなら、善も悪も同じだとするならば、大王の所有する多くの大いなる善は、そのまま多くの大いなる悪だといふことになるからである」(一四—一五)。

といふやうな言葉を讀んでみるならば、さきの「エウチエデモス」のプロトレプチコスに見られたと同じやうな、幸福と善とのつながりを、またここにも見出すことが出来るであらう。吾々の不幸は、吾々が多くの悪をもつことにおいて成立ち、吾々の幸福は、吾々が多くの善を生活のうちに、日常の行爲のうちにもつてゐる (*virtùti participare*) ところに成立つと見られるからである。そして飲食や病氣は、吾々に「善きことをなすもの」とか、「悪をなすもの」とか考へられるわけである。ギリシア語で、親切をつくすことが、「善をなす」(*virtutem facere*) と言はれ、害を加へることが、「悪をなす」(*virtutem nocere*) と言はれてゐるが、これは必ずしも道德的な意味の、善行悪業を指すものとは解されないであつて、ただ「ためになることをしてやる」とか、「害になることをしてやる」とかいふやうな意味に解されるのであるが、病氣や飲食もまた、吾々に對して、そのやうな悪をなしたり、善をなしたりすることが出来るのである。そして同じ文書のうちに、

「どうか言つてくれたまへ。これまで君の兩親は、君に何か善いことをして下すつたのだらうか。どうだらう」
 「うん、澤山に、大きな善いことをしてもらつたよ」

「すると君は、澤山の大きな悪を、兩親に借りてゐることになる。もしその善が悪と同じものであるならば」

といふやうな問答を讀むとしても、もはや吾々は、そこに言はれてゐる善惡の意味を問違へることはないであらう。

四

しかしながら、善惡のこれらの意味は、たしかに事實として認めなければならぬけれども、しかしそれは特殊な場合の、附帶的な意味に過ぎないのであつて、善惡の根本の意味は、さういふところにはないのではないかと疑はれる。無論、このやうな疑問を、一舉に解決することは容易ではない。吾々が善惡といふ言葉で指示しようとするものが、根本において何であるかといふことは、早急にはきめられない難問題であると考へられるからである。しかしながら、もしプラトンの「理想國」第六卷を例に取ることが許されるならば、吾々は以上において見たやうな善の意味が、また善の中心の意味であることを知るであらう。プラトンはそこで、いはゆる「善のイデア」を、「學ぶべき最大のもの」(五〇五A)と呼び、理想國の政治が、このものの知の上に築かれなければならないことを主張してゐるのであるから、そこに考へられてゐる善の意味は、何か根本的なものであつて、末梢的なものではあり得ないやうに思はれる。無論、それが何であるかを、定義的に答へることは、そこでも回避されてゐて、その代りに太陽の比喩(五〇六E—五〇九C)が語られてゐることは、既に多くの人々の知つてゐる通りである。あたかも見える世界において、見る者と見られるものとは、光によつて結ばれ、光を得て始めて、見る者は見、見られるものは見られることを得るのであるが、その光は太陽に根源をもつてゐるやうに、善のイデアもまた、純粹の知性とその知性活動によつて知られるものとを結び、これに眞實性と實在性とを興へながら、なほこれらを超越すると説かれてゐる。この形而上學的な説明は、無論、吾々の見て來た善の意味に對しては、あまりに超越的で、これとどのやうな結びつきがあるのかも、一見しては分らないやうに思はれるであらう。それは全存在の究極において考へられた善であつて、吾々の日常生活の限界内で考へられるだけの善とは、すぐに同じ意味で考へることは出來ないのである。丁度また神の存在

も、吾々の存在とは、全く異なり、吾々はその間に、いはゆる存在の類比 (*analogia entis*) を考へるほかはないやうに、この場合にも、吾々の善とイデアの善との間には、善の類比 (*analogia boni*) を考へるより外はないかも知れない。しかし吾々は今ここで、このやうな問題に深入りすることは出来ない。吾々にとつては、病氣が悪と呼ばれたり、勝利が善と呼ばれたりするやうな、吾々の日常生活における善悪が問題なのである。そしてプラトンもまた、善の問題を大陽の比喩から始めてゐるのではなくて、國をよく治めるために必要な知識の、最大なるものとして、善の知識を問題にすることから始めてゐるのである。

「善のイデアが、學ばれねばならぬ最大のものであるといふことは、既に度々聞かれた通りで、まさにこの善といふイデアの助けを借りることによつて、正しいものも、その他のものも、有用にして有益なもの (*Zoōnōia kai ouseiōn*) となるといふわけなのである。今も私がこのことを言はうとしてゐるのだといふことは、大體君にも分つてゐるだらうが、私はその上また、われわれは善といふイデアを充分には知つてゐないといふことを附言したいのだ。しかしもしこれを知らないとすると、これなしには、その他のことを、どんなによく専門的に識つてゐたとしても、われわれにとつて何の役にも立たないことは、われわれが何を所有してゐるにしても、善を缺いては、何にもならないのと同様だといふことは、君も知つてゐるだらう。それとも君は、所有が善きものの所有でなくとも、所有でありさへすれば、何でも得になると思ふだらうか」(五〇五A)

といふことが、その始めに言はれてゐるけれども、吾々はここにおいてもまた、善が他のものを「有用有益」にする根本のものと考へられてゐるのを見るのである。吾々がここに「有益」と譯した言葉は、さきの「メノン」の引用において、「「ためになる」といふ言葉で譯したものと、同じ言葉なのである。そしてその善を

「すべてのたましひが、これを追ひ求めて、そのためにあらゆることをなすところのもの、それが何かであることは感づいてゐるけれども、何であるかは充分に把握できないうで、他の事物の場合のやうに、動かぬ信念をもつこと

も出来ず、そのために、何かのことで、何かのためになることがあつても、これを取りそこなふといつたやうな、さういふもの」(五〇五DE)

といふやうに言ひ、更に

「正しいことや見ばのよいことは、さう思はれてゐるだけのものを選ぶ人が多く、実際にはさうでなくても、さういふ行ひをしたり、さういふものを身につけたりして、さう思はれることを選ぶけれども、しかし善きものについては、誰もたださう思はれるだけのものを所有するだけで満足する者はなく、その実際にあることを求めて、單なる思はれは、誰もはじめから價値を認める者はないのである」(五〇五D)

といふ風に言はれてゐるのを讀む時、吾々は「誰も善の見せかけに満足する者はなく、みな善の實を求める」といふのが、丁度また「ひととは誰でも善を欲する」といふ、かのソクラテスの命題に重なるものであることを、直ちに見て取ることが出来るのである。そしてそのやうに、心から善の眞實を求める所以は、たとひ全世界を得たとしても、もしその一事を缺くならば、吾々にとつては、何の益もないことが考へられるからであることを、既に吾々は見たのである。しかもそれは、そのやうに大切なものであつて、吾々の學び知らねばならぬ第一、最大のものであるにもかかはらず、吾々は充分にこれを知らず、そのために國家社會も、個人も絶えず失敗を重ね、いろいろと不幸を招かねばならなくなつてゐることが、既に氣づかれてゐるのである。

すなはち吾々は、「すべての人が善を欲求する」といふ命題は、これを逆にして、「すべてのたましひが、これを追ひ求めて、そのためにあらゆることをなすところのもの」が即ち善であるといふやうに、善のひとつの定義に轉換され得ることを見るのである。従つて、ソクラテスのかの命題は、さきにも注意されたやうに、何か特別な傾向の主張をしてゐるのではなくて、善のあり方を事實的に定義しただけのものであるとも考へられるのである。萬人が善を求めるといふことと、善は萬人の求めるところのものであるといふのは、同じ一つのことなのである。そしてそのや

うに定義される善は、「正もこれの助けによつて、有益となり、有用となる」やうなものであつて、正しさと直ちに一つにされるものではなかつたのである。すなはち吾々の見るところが正しいならば、善は萬人の求めるものであると共に、また萬人のためになり、萬人を幸福にするやうなものだつたのである。しかもそれは、善が他の何かであることによつてではなく、善がまさに善であることによつて、そのやうなものとならねばならなかつたのである。

五

しかし吾々は、「理想國」において、善の考へが中心的な重要性をもつてゐて、その考へのうちに、善の根本的な規定が與へられてゐることを信じなければならぬけれども、しかしそのなかの短い言葉だけで、すべてをきめてしまふことは出来ないやうにも思はれるであらう。吾々は善の規定を、もつと廣い範圍に求めて、これを確かめなければならぬ。それには、同じプラトンの「ピレポス」(Πελοπος)に、善の特性として、一、最究極的 (τελευτατος) であることと、二、それだけで充分 (καυσιον) であることとに並べて

「それを知る者は、いづれもそれを追ひかけ、それを捉へて、自分のまわりに所有したいと望んで、これの獲得に努力し、その他のものは、同時にこれを結果するのでなければ、少しも意にとめない」

といふことが、第三に掲げられてゐるが、これは既に見られたところの、萬人が求めるものとしての善といふ規定に當るわけである。これに對して、はじめの二つの規定は、吾々にとつては新しく見えるけれども、しかしこれを理解することは、これまでに得られた善の考へ方からすれば、決して困難なものではないと言はれるであらう。最究極的といふことは、自分が究極の目的となつて、他の一切は、その手段となるやうなものを指すと考へてよいであらう。アリストテレスは、

「われわれの行ふところのものに、われわれがそれをそれ自身の故に願望し、他のものを願望するもの、このもの

の故であるやうな目的が存在するならば、そしてそのためにすべてを選ぶやうなものが、これ以外にないとするならば、明らかにこれこそ善であり、最高善であるであらう*」

といふ風に善を規定してゐるが、この

「いかなる場合にも、他のものの故に望ましいとされるのではなくて、つねにそれ自體だけでも、望ましいとされるもの」*」

が、アリストテレスによつて、最究極的であるとされてゐるのである。これはさきにプラントが、「理想國」(五〇五D)のなかで、「すべてのたましひが、それを追ひ求めて、そのためにあらゆることをなすところのもの」と呼んだのに、ほぼ一致すると言ふことが出来るであらう。「ゴルギアス」(四六八B)にも

「われわれが歩くのは、その方がよいと思ふから歩くのであつて、反對に立止まつてゐるのも、同じく善のために立止まつてゐるのである」

といふのを一般化して、

「すべてこれらのことをなす者は、善のためにこれをなしてゐるのである」

と言はれてゐるが、やはり同じことを言つてゐるものと見てよいであらう。善はそのやうな究極目的として、もはやそれ以上を、吾々は求めないであらう。充分といふ規定は、やはりアリストテレスが、

「究極的な善は、自足的であるやうに思はれる。……ところで、自足的とわれわれが考へるのは、それだけあれば、生活が望ましくされ、何ひとつ不足のないやうにされるところのものなのである」*」

といふ言葉で、究極的善について語つてゐるのと同じだと言ふことが出来るであらう。「ピレポス」(二〇B)でも、

「もしそのどちらかが善であるならば、もはや何もそれ以上は必要としないものでなければならぬ」

書(六七A)でも、自足性 (*autarkesia*) が「充分と(εὐκρίν)と」(*τελευτή*)と一緒に語られてゐる。

* Aristotle, *Ethica nicomachea* A 2 (1094a 18-22)

** *ibid.* A 7 (1097a 33)

*** *ibid.* (1097b 8-16)

善のこれらの規定は、吾々が善といふものを考へる上において、いづれも大切な手がかりを與へてくれるといふことが出来る。例へば善の自足性といふ考へは、何も必要としない生活が、最上の生活であるとした犬儒派の人たちを理解する上に、正しい道案内をしてくれるであらう。しかしながら、吾々は今それらの意味を、全部ここで見てしまふことは出来ないし、またその必要もないであらう。ソクラテスのパラドクスを出発点とした吾々にとつては、さし當りまづ、すべての人がこれを求めるのであり、そのために他のすべてがなされるのであるといふ、善の二つの規定が得られただけで、ソクラテス命題の理解のためには、充分間に合ふことを認めなければならぬであらう。ソクラテスの命題は、善のこの規定をのべたのと同じであることが、既に見られたのである。しかしながら、これらの規定であつて、善のものではない。善としては、これらの規定條件を満足させるところの、何か別のものが考へられなければならない。例へば、アリストテレスが、「ニコマコス倫理學」の第一卷第七章において、幸福の名で呼んでゐるものは、丁度そのやうな最終極的にして、自足的なものと考へられるであらう。さきに觸れられた「プロトレプティコス」の出発点において言はれてゐるやうに、幸福は萬人の希求するところであつて、ひとは幸福を得るために、他のすべてのことをなすけれども、幸福を他の目的のために求めることはしないからである。そして幸福な人は、幸福のほかに、もはや他の何ものをも求めないであらう。かくて吾々は、幸福を考へることによつて、善が究極において、どのやうなものであるかを、具體的に考へることが出来るであらう。無論、問題はこれで片づくのではなくて、幸福とは何であるかといふことが、新しい困難となるであらう。キニレネ派の人たちのやうに、人生の幸福とい

ふやうなものを否定して、刹那刹那の快樂だけに、究極の善を認める立場も可能なのである。※しかしながら、それらの問題に立入ることは、今の吾々の仕事ではない。吾々は善が、直接には、道徳よりも幸福に結びつくやうなものであることを知ればよいのである。このことを一層はつきりさせるためには、究極の善を幸福と見ることが、必ずしも幸福主義を意味するものではないことを知るのがよいかも知れない。人がすべて幸福を求めてゐるといふことを、一つの事實として認めることは、無論、幸福の追求が人間の義務であるといふやうなことの主張ではない。事實として既に與へられてゐるものを、わざわざ命令したり、義務づけたりすることは、無意味だからである。また吾々は、すべての人間が幸福を求めて、そのためにあらゆることをしてゐるといふことから、それらのあらゆる行為が正當であるといふやうな、結論を導き出すことは出来ないのである。吾々は善から、直ちに正を導き出すことは出来ないし、吾々の行為はすべて善を目的としてゐるから、その目的によつて行為が正當化されるものなら、吾々の行為には不正は一つも見出されず、正邪は意味を失ふことになるであらう。無論、吾々は幸福の獲得を目的にして、すべてをその目的から評價することが出来る。しかしながら、それで簡単に、正邪を區別したり、道徳的秩序を考へたりすることは出来ない。恐らくそのやうな評價が、唯一の評価となるものではないであらう。

* 拙稿「最も必要なものだけの國家」(思想)二七二號)参照。

※ 拙著「ロエスとイデア」のうち、「現實」参照。

六

しかしながら、以上によつて吾々は、善をどの方向に考へたらよいかを、一應はつきりさせることが出来たとしても、善そのものの捉へ方は、未だいろいろに分れてゐて、あまり判然としてゐないやうに思はれるであらう。すなはち善は、一方においては、幸福のやうな、何か究極の目的として考へられたけれども、他方においては、むしろその

やうな幸福をつくるものとして、吾々のために事物を有用有益にし、吾々のためになり、吾々の利益になるものと考へられたのである。吾々はこの間の關係を、どのやうに考へたらよいのであらうか。ある意味においては、この關係は簡單であるとも言へる。アリストテレスのさきの用語を借りるならば、一方は最高善であり、他はその下における他の一般的な善を指すものと考へることが出来るからである。後のストア派の人たちは、

「善は一般的には、何らかの利得のあるものをいふのであるが、個々の場合においては、利益そのものと同じであるか、あるひはこれと區別できないものである」

といふ見方をしてゐて、その分析辯から、

「そこから利益が生ずるところの善、その限りにおいて利益の生ずる善、それによつて利益の生ずる善」

の三つの意味を、例へば徳といふやうなものを善と呼ぶ場合について、區別してゐる。そして、更に善を分類して、終局目的としての善 (*arabla teliká*) と、このやうな善をつくり出す手段となるところの善 (*arabla roznykú*) と、この兩者であるところの善とを區別したりしてゐる。すなはち

「徳は手段としての善でもあれば、また目的としての善でもある。結局において幸福をもたらず限りにおいては、それをつくり出す手段的な善であるが、しかしまた幸福の内容をみだして、その部分となる限りにおいては、終局目的としての善なのであるから」

といふやうに言はれてゐる。徳の議論には、今は立入らないけれども、究極目的としての、何か幸福といふやうな言葉で考へられる善と、これをつくり出すところの、有用有益の根源としての善といふ區別は、吾々がこれまでに見て来たところのものと、多くの一致點をもつてゐると言ふことが出来るであらう。そして後者については、有用性や有益性がそこから生ずるものと、有用性、有益性そのものと、有用になり、有益になるものとを、概念的に區別することが出来るであらう。しかし個々の具體的な場合について見れば、上述のストア派の見解にも見られるやうに、それが

一つになつてゐる場合が少くないであらう。吾々は善の意味を明らかにするために、これらの關係をなほいろいろに考へてみなければならぬ。しかしながら、その出發點として、善惡が正邪よりも、むしろ利害にかかはるものであり、結局においては、幸不幸につらなるものであるといふ、吾々のこれまでの觀察を、ここで一應再確認しておかなければならない。ソクラテスからストア派に至るまでの、すべての善の考へ方が、この方向を指してゐたのである。

* Diogenes Laertius VII 94

** Ibid. 96-97

しかしながら、吾々はこれによつて、善の意味を最終的に決定したと誤解されてはならない。むしろ吾々は、これによつて出發點を設定しただけのことなのである。以上において吾々は、善の一面だけを、あまりに強調し過ぎたと批評されるかも知れない。しかしながら、吾々が以上において明らかにすることの出來た一點は、これまで最も多く不明に蔽はれてゐたところなのであつて、そのために無用の混亂と誤解が生じたとも考へられるので、吾々はこの比較的單純な一事をはつきりさせることから、出發しなければならなかつたのである。しかし問題は、これで片づいたのではなくて、むしろこれから始まると言はなければならぬであらう。吾々は善の意味を、利益と幸福の線において明らかにしたわけであるが、しかしこのことは、善の意味がこれにつきることを意味するものではない。吾々は正と善とを、これまで出来るだけ區別して來たけれども、これと善との關係は、善と利との關係とはまた別に、重要な意味をもつのではないかと疑はれる。既にストア派の考へのうちにも出て來てゐるやうに、吾々は善の問題を、また徳の問題として考へるのが、むしろ普通なのである。そして最終極的なものとしての善や、絶對的な價值としての善の考へには、すべての形而上學的な問題が集中されてゐるとも考へられる。これらのすべては、吾々が以上において見たところのものと、どのやうに關係して來るのであらうか。吾々が未だ問題の出發點にゐるのだといふことは、かくて何人にも明らかであると言はなければならぬ。(未完)