

ソクラテスの当惑

鎌田雅年

Masatoshi KAMADA

先の論文で私は『ソクラテスの弁明』（以下『弁明』）におけるソクラテスの理性と神的啓示の関係について次のように書いた¹⁾。

「ヴラストスはソクラテスにおいては、批判理性が神的啓示への信頼に先行するという仕方でそれらが調和していると考え²⁾。そしてその批判理性の推理の正しさを支えているのは彼の次のような神観念であるとする。

『というのは、まさか神が嘘を言うはずはないからだ。なぜなら、神にあってはそれはあるまじきことだからです³⁾。』

このような神観念は「嘘の夢を送る(πέμψαι ... οὐλον "Ονειρον)⁴⁾」と言われるような伝統的な神観念とは異なる独自のものと言わねばならない⁵⁾。確かにソクラテスはダイモンを含め神の絶対的な善性を確信している⁶⁾。しかし彼独自の神観念は合理的推理によって、いわばソクラテスの内か

¹⁾ 鎌田雅年, 「ソクラテスの倫理的確信とその根拠」『西洋古典学研究』XLV, 1997, 50-60.

²⁾ Vlastos, G., "Socratic Piety," in *Socrates: Critical Assessments of Leading Philosophers II*, edited by William Prior, London, 1996, 152.

³⁾ Plato, *Ap.* 21b6-7.

⁴⁾ Homer, *Iliad* 2.6.

⁵⁾ "he (Socrates) rationally makes the gods moral. *His gods can be both supernatural and rational so long as they are rationally moral* (his italics)," Vlastos, *op.cit.*, 147.

⁶⁾ E.g. *Ap.* 41d.

ら出て来るものである。これに対しデルポイの神託はソクラテスの外部からもたらされたものである。ソクラテス独自の神観念もエレンコスを生き残ってきた信念群も、ソクラテスの内部で一貫している限りでは彼自身にとっても夢の中での真実性を持つに過ぎない。しかしその内の一つの信念、つまり「ソクラテスより知恵あるものはいない」という神託は外来のものであり、ソクラテスはその真実性を何にもまして信じている。その限りでソクラテスは自分の持つ他の信念についても確信を持つことができたのではないか。」

ここで言われている「内なる神観念」と「外来の神託」とはソクラテスにおいてどのように調和しているのか。ソクラテスの内なる神観念とはどのようなものであり、またこれと、ソクラテスがほとんど全面的に受容している、神託を下す神とはどのような関係にあるのか。本論ではこの点を明らかにしたい。

1 ソクラテスの神観念

1.1 Vlastos 解釈

『クリトン』45bに見られる「議論が導くところへはどこへでも従って行く」という主張と、『弁明』33cに見られる「神の命令に従う」という主張がソクラテスにおいてどのように矛盾なく調和しているのかということについて、Vlastosは先に引用した論文で次のように言っている。

「（ソクラテスは）神の観念に関しては彼の倫理的な見方に沿う限りで探求したのであり、人間の善に関する新しい見方から神々自身に結び付いた規範を引き出したのである⁷⁾。」

このようなソクラテス像をVlastosはどのような根拠から裏付けようとしているか。Vlastosはその根拠を先ず『国家』に求めている。

「すると、善いもの（神）は、決してあらゆるものの原因ではなく、善い

⁷⁾ Vlastos, *op.cit.*, 147.

状態にあるものの原因ではあるが、悪いものについては、責任がないことになる⁸⁾」

ここからソクラテスが神の善性を信じていることがわかると Vlastos は考え、さらになぜそう信じることができたのかと問う。というのはこのような神観念は当時の常識からはかけ離れたものだったからである。その答えを Vlastos はソクラテスの求める知の実践的性質に求めている。

「なぜなら、私の考えでは、ソクラテスにとっては知恵の最高の形態とは理論的なものではなく、実践的なものだからである。神学におけるソクラテスの合理的な考え方からして、知恵によって徳が帰結するということは人間だけでなく神々をも拘束すると考えられる⁹⁾。」

しかし今度はこの、人間だけでなく神々をも拘束するという「公理」をソクラテス自身（歴史的ソクラテス）が支持するかどうかが問題となる。その根拠を Vlastos は『エウテュプロン』に求める。『エウテュプロン』では、いくつかの答えが退けられた後でソクラテスがエウテュプロンに対し次のように問うている。

「果して敬虔なものは、敬虔なものであるから神々によって愛されるのであろうか、それとも愛されるから敬虔なものであるのだろうか¹⁰⁾。」

この主張こそ先の神観念を裏書きしていると Vlastos は考える。

「ソクラテスはエウテュプロンに勧めて、敬虔の本質——つまり理性によって見出され得る敬虔の本性——は神々がたまたま敬虔を愛するという事実依存してはいないことに同意するよう言っているのである¹¹⁾。」

かくして Vlastos は一連の推論を次のように結論づける。

⁸⁾ R. II, 379b.

⁹⁾ Ibid., 148.

¹⁰⁾ Eu. 10a.

¹¹⁾ Ibid., 149.

「こうしてソクラテスは、もし善悪の知識が人間において道徳的善を帰結するならば、同様に神においても善を帰結すると考えるのである。そして神の知恵は最も賢い人間の知恵をも大きく凌駕するのであるから、神の善は最も徳のある人間の善をも同様に大きく凌駕するにちがいないということになるのである。また人間の善は誰に対しても悪を引き起こすことはできないと考えるのであるから、なおさら神の善もそうであると考えなければならない。神は善でのみあり得るのであり、悪ではありえないのであるから、神は善のみを引き起こすことができるのであり、人間であれ神であれ誰に対しても悪を引き起こすことはできない¹²⁾。」

Vlastosは、このように先ずソクラテスの神観念を引き出し（『国家』），そう考えるべき理由を提示して根拠づけ（知の実践的性質と『エウテュプロン』の議論），さらに，その解釈の正しさを検証するために，ソクラテスが神託や夢知らせなどの超自然的・神的現象をどう解釈したかを検討している。この検討の是非については後で述べるとして，ソクラテスの神観念の導出とその根拠付けの手続きには納得できない前提がある。

1.2 Vlastos解釈の問題点

『国家』第2巻の神観念をソクラテスのものであると言うことは難しいだろう。Vlastosもこの神観念をソクラテスの神観念の傍証としようとしているのではない。むしろソクラテスとプラトンの哲学者としての気質の違いを際立たせているのである。ソクラテスが神を善なるものと考えていることは『弁明』においても随所に見られるものである。しかしここから得られた神観念を『エウテュプロン』の議論によって歴史的ソクラテスのものであるとする手続きは妥当だろうか。

プラトンの初期対話篇に描かれたソクラテスがどれほど正確に歴史的ソクラテスを写しているかは，プラトンの著作年代順がかなり正確に知られるようになった現在でも確定的なことは言えないだろう。しかし私は少なくとも『弁明』だけはかなり正確に歴史的ソクラテスを描いていると考える。その根拠は，こ

¹²⁾ *Ibid.*, 149.

の著作が「裁判」という公の場を舞台としているという特殊性である。『弁明』が初期対話篇であることはほぼ確実であるということ、ソクラテスの裁判のことはアテナイ市民ならば周知の事実であったということ、それゆえプラトンもそれほど事実と異なることは書けなかったであろうと考えるからである。従って『弁明』でソクラテスが述べていることから『エウテュプロン』の神観念を歴史的ソクラテスのものと根拠づけることは（もしそうしたいならば）正しい手続きだと思われるが、逆は成り立たないであろう。

Vlastosのように考えざるを得ないのは彼がプラトン初期対話篇をどう捉えているかによると考えられる。Vlastosは初期対話篇の順序を特に厳密に考えず、一括して初期対話篇とみなしているようで、これらのいわゆるソクラテス的対話篇に描かれたソクラテスは歴史的ソクラテスであると素朴に考えているようである¹³⁾。しかし『エウテュプロン』のソクラテスをそう簡単に歴史的ソクラテスとみなすことはできないだろう。そこで次に著作年代順の問題として初期対話篇をどう考えるべきかを考えて見たい。

2 初期対話篇と「ソクラテス的」対話篇

Guthrieに見られるような伝統的解釈では、『エウテュプロン』はプラトンの初期対話篇に入ることになる¹⁴⁾。初期対話篇は一般にソクラテス的対話篇と呼ばれているが、それはこの時期の対話篇がプラトン独自の思想を対話篇形式で提出しているというよりは、歴史的ソクラテスの姿をまさにその対話状況そのままに描いているという前提に基づくからである¹⁵⁾。しかしこの前提について異議を唱える研究者もいなかったわけではない。その主張は様々であるが、い

¹³⁾ Vlastosは初期対話篇として次のような対話篇を挙げている。Ap., Ch., Cr., Eu., G., HMi., Io, La., Pr., R.I.

¹⁴⁾ Guthrieは初期対話篇として次のような対話篇を挙げている。Ap., Ch., Cr., Eu., G., HMi. (and HMa.?), Io, La., Pr., Ly.

¹⁵⁾ “Another generally recognized group is the Socratic, using that term not in the wide sense to denote all the dialogues in which Socrates takes the lead, but for the smaller, early group in which it may be claimed that *Plato is imaginatively recalling, in form and substance, the conversation of his master without as yet adding to them any distinctive doctrines of his own* (my italics).” (Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy* IV, 67), “... in these Plato recreates (in scenes which are mostly fictional) the moral philosophy (method and doctrines) of *the historical Socrates*.” (Vlastos, G., “Socrates’ Disavowal of Knowledge,” *Philosophical Quarterly* 1985, 1, n.1.)

わゆるソクラテス的対話篇を他の対話篇と区別することは不可能であるという主張に集約できるだろう¹⁶⁾。

最近ではKahnが盛んに初期対話篇の著作年代順について論文を発表している。彼が著作年代順を推定する際に基づいている基準はいくつかの哲学的主題を選び出し、それらへの各対話篇におけるプラトンの解決の仕方によって前後関係を決めるというものである。このような手続きには特に新しいものはないのであるが、彼の推定する『ゴルギアス』『プロタゴラス』『エウテュプロン』の位置が正しいものとなれば、それはソクラテスや初期プラトンの解釈に重要な影響を与えると考える。従って彼の主張を先ず見てみよう。

2.1 「ソクラテス的対話篇」というもの

Kahnは「ソクラテス的対話篇」というレッテルがソクラテスあるいはプラトン解釈において何ら有効でなく、むしろ障害となっていると非難する。彼は最初に「初期ソクラテス的」という幻影を一掃するために、4つの「定義」対話篇、つまり『ラケス』『カルミデス』『リュシス』『エウテュプロン』と『プロタゴラス』『ゴルギアス』の著作年代を付け直す。この「付け直し」の消極的根拠は、以上述べた対話篇群が390年代に書かれたという想定は根拠のない次の2つの前提に拠っているということである。(1)プラトンは師の会話を忠実に思い出す事から始めた。(2)このことは先に挙げた定義的対話篇に見られる。この第2の前提が間違っており、第1の前提にも疑いがある、とする。

第1の前提に関しては歴史的ソクラテスの再現あるいは報告と言えるのは『弁明』だけであって、『クリトン』と言えども対話内容を無条件に歴史的ソクラテスのものとみなすことはできない、とKahnは言う。

「『クリトン』でさえ対話の状況はプラトンの創作の腕を発揮できるような設定になっている。『イオン』も同様だが、これら二つの短い初期の対話篇においてもプラトンは創造的な芸術家であるのみならず、創造的な哲学者である¹⁷⁾。」

¹⁶⁾ K. Joël, E. Edelstein, P. Friedländer, G. C. Fieldなど。

¹⁷⁾ Kahn, C. H., "Did Plato Write Socratic Dialogues?," *Essays on the Philosophy of Socrates*, edited by Hugh H. Benson, Oxford, 1992, 37.

『弁明』については先に私見を述べたが、『クリトン』『イオン』についてもこのような評価は同意できる。さらにKahnは、政治と哲学が激しく切り結ぶ『ゴルギアス』にプラトン内部の転換点を見、『イオン』『ヒippias小』『弁明』『クリトン』だけをそれより前の作品と考える。いわゆる「ソクラテス的対話篇」の残りの作品はKahnの選び出した哲学的主題の、各対話篇における扱い方の違いに照らして再配置される。再配置する際の彼の基本的な方針は「先取的(proleptic)解釈」と呼ばれるものである。つまりある対話篇で展開された主題や方法はその後の対話篇でより体系的に解決されるという考え方である。彼は6つの哲学的主題（(1) 定義の理論 (2) 被定義項の理論 (3) 徳とその一性・教育可能性の理論 (4) 友情の理論 (5) 対話の観念 (6) 仮設の方法）について以上のような観点から検討し、次のような著作年代順に達した（初期だけ引用する）。

I. 初期、あるいは「前・体系的」対話篇

『ソクラテスの弁明』(399以後)

『クリトン』

『イオン』

『ヒippias小』

『ゴルギアス』(390-386)

『メネクセノス』(386-385)

II. 前・中期、あるいは「ソクラテス的」

A『ラケス』

『カルミデス』

『リュシス』

『エウテュプロン』

B『プロタゴラス』

『エウテュデモス』

『メノン』

2.2 Kahn解釈の問題点

今この年代順について批判を加える能力を私は持たないが、幾つか疑問点を

指摘しておく。

(1) 彼の「先取りの解釈」によると、プラトンは『ラケス』や『カルミデス』を書いていた頃に既に『国家』で語られるような内容を見通せる哲学的成熟に達していたと考えることになるのではないか。これは可能だろうか。Kahnはこの想定を「『ラケス』から『国家』に至る対話篇の文学的企図の統一性¹⁸⁾」と言っているが、これはかなり途方もない想定と言わねばならない。

(2) また彼は「以上の解釈が正しいか否かを決めるのは、その解釈によって適切なテキスト解釈が得られるか否かに拠る」と言うが、その解釈の「適切性」の判断基準は彼自身が選び出した主題と、彼自身の「文学的企図」（決してプラトンの文学的企図とは言えないだろう）によって解決の筋道を与えられたものであるから論理的に循環している恐れがある。

(3) Kahnは論文の最後で次のように言っている。

「私は対話篇に見られるソクラテスの姿の歴史性を疑いはしないが、対話篇そのものの歴史性を前5世紀の哲学的対話の報告としては疑うのである。対話篇はプラトンと前4世紀に属する。だからその学説と議論も同様に前4世紀に属するのである。ソクラテスの感化が明らかところでさえ、対話篇はすべてプラトンのものである¹⁹⁾。」

私はKahnが、プラトンの対話篇（『弁明』を除く）の歴史性をソクラテスの生きた前5世紀の哲学的対話の報告として疑うという点には全面的に賛成する。しかし彼が疑わないと言っている、対話篇に描かれたソクラテスの姿の歴史性とは一体何か。我々はソクラテスの姿の歴史性と彼の哲学の歴史性とをそう簡単には切り離せない。ところがKahnはプラトンの対話篇の対話状況をソクラテスの時代のものではないとする。そうすると我々はソクラテスの哲学と生の意味をどこに求めたらよいのか。我々は単にエピソードとしてのソクラテスの姿を知るだけでは満足できないのである。

2.3 クセノポン『思い出』の「ソクラテス」

¹⁸⁾ *Ibid.*, 40.

¹⁹⁾ *Ibid.*, 47.

G. Groteは、『エウテュプロン』のソクラテスが敬虔の定義を求めているという点で、「『エウテュプロン』でのソクラテスの手続きはクセノポンのソクラテスには是認されなかったであろう」と言っている²⁰⁾。彼が念頭に置いているクセノポンのテキストは『思い出』の次の箇所である。

「神々に対することを彼は、ピューティアーが、犠牲や先祖の供養やその他そのようなことについてどうすべきかと尋ねる人々に答えたようなやり方で言い、かつ行ったことは明らかである。つまりピューティアーは「国の法に従って行ふならば、敬虔に行ったことになるだろう」と答えたが、ソクラテスは自らそのように行っただけでなく、他人にもそのように行ふことを勧め、そして何か他の方法で行う人々をご苦労なことであり、愚かであると考えていた²¹⁾。」

Groteはクセノポンのソクラテスのこのような伝統遵守の姿と『エウテュプロン』の定義探求に見られる合理的態度とが折り合わないと言っているのである。確かにこの二つの姿は相容れないように見える。この乖離はプラトンのソクラテスとは違ったソクラテス像の可能性を示唆する。クセノポンの証言から我々は歴史的ソクラテスに別の光を当てることができるだろうか。そのためには先ずこの乖離を調和的に解釈しなければならないが、それには二通りの方法があると思われる。一つは、(a)この二つのソクラテス像のどちらかを非ソクラテス的なものとして切り捨てる方法であり、もう一つは(b)どちらも歴史的ソクラテスの一面であるとする方法である。前者はクセノポンを歴史的ソクラテスの資料としては軽視するという形で現れたり、あるいは一方は歴史的ソクラテスのものであるが、他方はプラトンの創り出したソクラテス像であると考えたりする(Grote, Kahnなど)。後者は、どちらも歴史的ソクラテスのものと考え、それらを何らかの仕方で調和させようとする(Vlastosなど)。(a)解釈で問題となるのは『思い出』の次のような箇所でソクラテスが語っていることをどう扱うかということであろう。

「デルポイの神は「神々に気に入られるのはどうしたらよいか」と尋ねた者があつたとき、「国の法に従え」とお答えになった。そして力に応じた

²⁰⁾ Grote, G., *Plato and the Other Companions of Sokrates* I, 2nd ed., London, 1867, 328.

²¹⁾ Xen. Mem. 1.3.1.

供物によって神々のお心を鎮めることがどこでも法となっている。神々自身がこうせよとおっしゃるような仕方で敬うよりも、美しく敬虔な仕方で神々を敬うことができる者がいるだろうか。ただ少しでも自分の力以下であってはならない。というのはもしそのようなことをすると、そのときは神々を敬わないことになることは明らかだからである。だから、(1) 欠くことなく力に応じて神々を敬い、それによって最大の善を確信して待たねばならない。なぜなら、最大の利益を与えることのできる存在において、他のところにより大きい望みをかけるのも、またこれらの存在に嘉せられるのとは違った仕方で望むのも、思慮あることではないからである。そして、(2) できる限り彼らに服従することよりも彼らに嘉せられる方法があり得ようか²²⁾。」

下線部(1)の、人事を尽くして天命を待つ、といった態度はプラトンの『弁明』においても共通して見られるものである²³⁾。また下線部(2)の、神への服従という考え方も共通している²⁴⁾。クセノポンを歴史的ソクラテスの資料としては軽視する場合も、プラトンの『弁明』に描かれている同様のソクラテス像を歴史的ソクラテスの像として無視するわけにはいかないであろう。またKahnのように『エウテュプロン』には歴史的ソクラテスは描かれていないとする場合も、『エウテュプロン』で描かれているような対話相手の「吟味」は歴史的ソクラテスのものと言ってよいであろうから、『弁明』における宗教的なソクラテスと「吟味」を実践する合理的なソクラテスとをどう調和的に解釈するかはやはり問題となる。私は『エウテュプロン』をどう扱うかという点に関してはKahnに同意するが、彼は今の論点については沈黙している。ここで我々はVlastosの試みを再検討してみなければならない。

3. ソクラテスの当惑

Vlastosが『エウテュプロン』を典拠に示そうとした点、つまりソクラテスは、エレンコスで発見した様々な原理は人間のみならず、神々にも妥当すると考え

²²⁾ *Ibid.*, 4.3.16-17.

²³⁾ Cf. *Ap.* 35d etc.

²⁴⁾ Cf. *Ap.* 28e, 29a-b etc.

ていた、という点はもはや利用できない。従ってソクラテスの合理性はエレンコスにおける対話相手の徳の吟味と同じように神の性質の吟味には適用できない。つまりソクラテスの合理性の神に対する適用は制限されているのである。しかし Vlastos の目指すところは正しいと言わなければならない。というのは、『エウテュプロン』に見られる定義の探求はソクラテスのエレンコスに端を発するものであり、そこにはまさしく彼の合理的態度が働いているからである。そして大反省家たるソクラテスの合理的精神が自らの敬虔を問うことへと向かわなかったと考える方が難しいのではなかろうか。しかし自らの敬虔を問うことがすなわち自らの持つ敬虔概念の分析となるわけではない。『エウテュプロン』に描かれたソクラテスは歴史的ソクラテスの可能的な一面ではあり得ても、そのすべてではない。では理性の適用の限界内でソクラテスには、自らの「敬虔」を問う他のどういう方法があり得ただろうか。

3.1 ソクラテスの宗教の伝統的側面

ソクラテスが自らの「敬虔」、つまり神と自分との関係を最も先鋭的に問わなければならなかったのはデルポイの神託が下されたときであると思われる。プラトンによれば、そのときのことを彼は次のように言っているからである。

「そして長い間、一体何を神は言おうとしているのであろうかと、私は当惑していた(ἡπόρουν)のです²⁵⁾。」

ここでのソクラテスの「当惑」とは、デルポイの神の語る神託の真実性とその語るところの不可解さの間に生ずる。前者はソクラテスの持つ宗教的信念の伝統的側面に由来し、後者は合理主義的気質に由来する。

Vlastos はソクラテスの宗教の伝統的側面について次のように述べている。

「もし我々がプラトンやクセノポンのソクラテスに関する証言を使うべきならば、我々は次のことを全くの事実——つまり歴史において我々に対して確定された前提——として受け入れなければならない。すなわち、極めて多くの点でソクラテスは時代をはるかに先行しているけれども、やはり

²⁵⁾ Ap. 21b.

彼の思想のこの部分（超自然的なものの受容）においては時代の子であるということである。ソクラテスは疑うことなく昔ながらの考え方に同意しているのである²⁶⁾。」

Vlastosはこのようにソクラテスの宗教的・伝統的側面をはっきり認めていながら、他方で次のようにも言っている。

「神々のことについてであれ、他の何についてであれ、いかなる問題に関しても、知識の源として理性という権威に非妥協的に固執しなかったならば、ソクラテスは古来の信仰からそう遠く離れることはできなかったであろう²⁷⁾。」

私もソクラテスがある意味で古来の信仰から「離れている」という点には同意する。しかしその「離れ方」のVlastosのストーリーには納得できない。というのは先に述べたように彼のストーリーは『エウテュプロン』解釈に依存しており、それは歴史的ソクラテスの思想であるかどうかは疑問だからである。では『エウテュプロン』に拠らずにソクラテスの宗教性と理性との関係を考えてとき、それはどのようなものとなるだろうか。

3.2 ソクラテスの宗教と理性

ソクラテスが宗教に関して当時のアテナイの伝統を受け入れていたことは弁護的意図を持つクセノポンの証言は言うまでもなく、プラトンの対話篇からも十分に窺われる事実である。しかしその内実はどのようなものであったか。

クセノポンの証言の眼目は、ソクラテスが国家の認める神を敬っていたという点を明らかにしてソクラテスを弁護することにある。それゆえクセノポンは、ソクラテスが言行両面においてデルポイのピューティアーの言うことを守っていた、と書いた。しかしピューティアーの命じている、国家の法に従うということは、クセノポンによれば、犠牲や先祖の供養に関することであって、儀式的なことに留まると言わねばならない。ソクラテスのこのような側面はプラト

²⁶⁾ Vlastos, *op.cit.*, 145.

²⁷⁾ Vlastos, *op.cit.*, 150.

ンからも支持される。プラトンの『パイドン』においてソクラテスの最後の言葉とされているものも「アスクレピオスに鶏を捧げなければならなかった」という宗教的儀礼についてのものだったからである²⁸⁾。

しかし同じクセノポンでも「欠くことなく力に応じて神々を敬い、それによって最大の善を確信して待たねばならない²⁹⁾」というところや、「できる限り彼らに服従することよりも彼らに嘉せられる方法があり得ようか³⁰⁾」というところはソクラテスの信仰が宗教上の儀式に留まらない可能性を示している。しかしクセノポンの筆はこれ以上深まらない。この可能性はプラトンにおいてこそ無限の可能性を開くのである。

プラトンの『弁明』におけるソクラテスの神の語り方は非常に個人的な調子を帯びているが、ソクラテスの信仰の特殊性をよりよく示しているのは、いわゆる「ダイモーンの声」と言われる現象の扱いである。クセノポンの証言では「ダイモーンの声」は禁止だけでなく、命令・勧告もするように言われている。またその効果はソクラテスのみならず、友人たちにも及んだとされている³¹⁾。一方プラトンの『弁明』でははっきり禁止だけと言われ、その及ぶ範囲も特に他人に及ぶとは言われていない³²⁾。この「ダイモーンの声」について Vlastos は次のように言っている。

「ソクラテスが、ダイモーンの知らせから得られる、と言えることはまさしく彼がダイモーンの知らせと呼ぶもの、「神のしるし」だけである。この「しるし」はソクラテスが批判理性の発動によってそうした警告からいかなる真理を引き出すにせよ、それに無限の領域を認め、実際のところ要求している³³⁾。」

Vlastos はこのようなダイモーン解釈は神託や夢占いについても妥当すると考え

²⁸⁾ Plato, *Phaedo* 118a.

²⁹⁾ Xen. *ibid.*, 4.3.17.

³⁰⁾ *Ibid.*, 4.3.17.

³¹⁾ Xen. *ibid.*, 1.1.2-5.

³²⁾ Plato, *Ap.* 31d, 40a-c.

³³⁾ Vlastos, *ibid.*, 152.

ている³⁴⁾。そしてVlastosの最初の問い、ソクラテスの、どんな結論に至ろうとも無条件に進んで批判理性に従うという態度と、超自然的なしるしを通じて超自然的な神から伝えられた命令に従うという、同様に無条件の態度表明とは矛盾しないのかという問いを彼は次のように解決する。

「これら二つの態度表明は矛盾しない。というのはソクラテスは彼自身の批判理性を使うことによってのみ、これらのしるしの真の意味を決定できたからである³⁵⁾。」

この点は私も納得できる。しかしこの結論は先のVlastosの想定を正当化できるのだろうか。その想定をもう一度引用する。

「(ソクラテスは) 神の観念に関しては彼の倫理的な見方に沿う限りで探求したのであり、人間の善に関する新しい見方から神々に結び付いた規範を引き出したのである³⁶⁾。」

このことはまた次のようにも言われている。

「ソクラテスは神々を道徳的にすることによって合理化したのである。彼の神は合理的に道徳的である限りで、超自然的でもありかつ合理的でもある³⁷⁾。」

これらの記述に私は納得がいかないのだ。神と神託、あるいはダイモンとその声とは全く違うものである。ソクラテスは確かに神託を「解釈」し、ダイモンの声で現在の自分の言行の吉凶を「占う」。しかしこれは神やダイモンという存在が守るべき「規範を引き出し」たり、神やダイモンを「合理化することではない。合理化はあくまで人間から見た限りでの「神のしるし」の合理

³⁴⁾ 私は先の論文でダイモンの声と神託や夢知らせとを区別したが、今は区別する必要はないかも知れないと考え始めている。もしそれらを区別しないとしても先の論文の結論には影響しない。

³⁵⁾ Vlastos, *ibid.*, 152.

³⁶⁾ *Ibid.*, 147.

³⁷⁾ *Ibid.*, 147.

化であって、たとえその延長線上に神の姿があるにせよ、その「延長線」自体が人間の理性が描いたものである。ソクラテスの合理性の及ぶ範囲は神の与える「しるし」をどう解釈するかという領域に限られていると私は考える。従って『弁明』での「嘘を言うことは神にあるまじきこと³⁸⁾」という神の性質についても、これは「人間の善に関する新しい見方から」引き出されたものではなく、神の善性を信ずるソクラテスの信仰から出て来るものだと考えられる。

Vlastosは論を閉じるにあたって中世の無名の神秘家を引用しているが、私はKantの次の有名な言葉が本論を閉じるのにふさわしいと考えた。

「このように（理論的に認識できるものを現象だけに制限すると）同時に、もし思弁的理性から、分を越えて認識しようとする越権を剥奪しなければ、私は神・自由・不死を私の理性の必然的な実践的使用のために想定することさえできないのである。というのは思弁的理性はそのような越権的認識を得るためにある原則を利用しなければならないのだが、それは実は可能的経験の対象にしか及ばないものだからである。それにもかかわらず、もしこれらの原則が、経験の対象になり得ないものに適用されると、実際にこれら対象を常に現象に変えてしまい、こうして純粹理性のあらゆる実践的拡張を不可能と公言することになるのである。それ故に私は「（実践的）信」のための場所を確保するために「（越権的な）知」を破棄しなければならなかったのである³⁹⁾。」

このKantの言葉のようにソクラテスもまた理性の「越権」に対して警戒し、それによって自らの「信（敬虔）」を守ったと言えるのではなかろうか。

（関西大学・非常勤講師）

参考文献

- [1] Grote, G., *Plato and the Other Companions of Sokrates* I, 2nd ed., London, 1867.
- [2] Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy* IV, Cambridge, 1975.
- [3] Kahn, C. H., "Did Plato Write Socratic Dialogues?," *Essays on the Philosophy of*

³⁸⁾ Ap. 21b6-7.

³⁹⁾ Kant, I., *Kritik der Reinen Vernunft*, Philosophische Bibliothek, Hamburg, 28.

Socrates, edited by Hugh H. Benson, Oxford, 1992.

- [4] Kant, I., *Kritik der Reinen Vernunft*, Philosophische Bibliothek, Hamburg, 1976.
- [5] Vlastos, G., "Socrates' Disavowal of Knowledge," *Philosophical Quarterly* Vol.35 No.138, 1985, 1-31.
- [6] Vlastos, G., "Socratic Piety," in *Socrates: Critical Assessments of Leading Philosophers* II, edited by William Prior, London, 1996, 144-166.
- [7] 鎌田 雅年, 「ソクラテスの倫理的確信とその根拠」 『西洋古典学研究』 XLV, 岩波書店, 1997, 50-60.