



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	「何であるか」の知：『メノン』と『分析論後書』
Author(s)	田中, 享英
Citation	北海道大學文學部紀要, 48(1), 1-32
Issue Date	1999-08-31
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33747
Type	departmental bulletin paper
File Information	48(1)_PR1-32.pdf



「何であるか」の知

—『メノン』と『分析論後書』—

田 中 享 英

一 はじめに

小論は、つぎの三つの問題の解明を課題とする、試論的研究ノートである。

一、ソクラテス、プラトン、アリストテレスは、哲学（知の探求）の一つの主要な探求形式として、三人とも共通に、Ti estin という形式の問いを採用した。かれら三人はそれぞれ、この形式の問いをどのような問いとして理解したか。この三人の理解の間にどのような対応関係を見ることが出来るか。また、この三人はこの問いの理解をどのように進展させたか。

二、Ti estin という形式の問いは、どのような対象をどのような方法によって探求するものであるか。

三、われわれにとって、「知る」あるいは「知っている」とはどういうことか。

まずこれらの課題について、簡単な説明を加えておくことにする。第一の課題は、Tiestin という問いについての、ソクラテス、プラトン、アリストテレスの比較論である。ただしそれは、この三者の間の相違を論ずるものではなく、むしろ三者の間に同一なものを発見把握することを意図するものである。小論は、その解明のために、プラトンの『メノン』とアリストテレスの『分析論後書』を取り上げ、この二つの作品の間の対応関係を見出すを試みる。

ちなみに、私は、古代ギリシャ哲学がその後二十数世紀にわたる西洋哲学の流れの源泉になり得たのは、ソクラテス、プラトン、アリストテレスという、古典古代の三人の哲学者の力によるところが大きいと考える者であるが、この三人がそれほどまでに力強い哲学の道を拓き得たのは、かれらの天才のゆえというよりはむしろ、かれらの間の師弟関係ないしは友人関係にその秘密があると考ええる。ソクラテスは哲学に対話という形を与え、かれとの対話によって哲学の道に入ったプラトンは師の死後もなおソクラテスの哲学との対話をつづけた。そしてプラトンの門に入ったアリストテレスは、師の死に至るまで薫陶を受けること二十年、しかもその後なおプラトンの哲学との対決を続けてこれをしつかりと継承し、プラトンの哲学にまったく新しい実体を与えてアリストテレス自身の哲学として再生させた。個性の大きく異なるこの三人が、哲学という一つの営みを共有しえたこと、しかもそれを同一の営みとして共有しえたという人類史上ほとんど稀有の出来事の中で、初めて「哲学」という伝統の生命が育まれ、その実体が形づくられ始めたこと、私には思われる。この三人の間で何がどのように受け渡されたのかをわれわれがはつきりと見て取ることができるようになったとき、われわれは初めて、ギリシャ哲学史ではなく、ギリシャの哲学そのものを語れるようになる、私は考える。小論はかれらの間でのその受け渡しを、まずその小さな一部分において確認しようとする試みにほかならない。

第二の課題は、「Ti estin」という形式の問いは、どのような対象をどのような方法によって探求するものであるか」という問題の探求であるが、初めて「Ti estin」という形式の問いを問うたのはソクラテスであったから、この問題を素直に言い直せば、「ソクラテスはなぜ「Ti estin」という問いを問うたのか」という問題でもある。初めてこの問題を探求したのはプラトン（特に『メノン』において）であったが、かれからそれを継承してアリストテレスもまたこの同じ問題を（特に『分析論後書』において）探求している。「Ti estin」という形式の問いは、かれら三人の哲学における中心的な問いであったと見ることが出来るから、この問いの対象と方法を究明することは、哲学そのものの対象と方法を究明することに等しい。私個人もまた、プラトンとアリストテレスの後塵を拝して、その同じ問題の探求を志す者の一人である。（私個人の探求の動機から言えば、こちらの問題が先にあり、この問題を解明するためにさきの第一の課題の探求を試みることになったと言うべきであろう。）

ところで「Ti estin」という問いを探求する過程で、私は、これまで学者たちが与えてきたこの問いについての説明と翻訳に一つの疑問を抱くようになった。それは、これまでわれわれ日本の研究者たちが「Ti estin」の「Ti」を述語（補語）としてあつかってきたのは誤りではないか、むしろこれを主語としてあつかわなければならないのではないか、という疑問である。「Ti estin」という問いは、日本語では、「何であるか」と翻訳されるのが普通である。そしてそれは定義を問う問いであると説明されるのが普通である。しかしこの翻訳と説明は、たしかにソクラテスの対話についてはそれで差し支えないと思われるのだが、プラトンの『メノン』およびアリストテレスの『分析論後書』においては、この語句をどのように翻訳し説明することが不可能な場合がでてくるのである。このことは、この問いとプラトンのイデア論とのつながり、およびアリストテレスの実体論とのつながりに思いをいたせば、当然のことと思われるのだ

が、これまで日本ではそれが問題にされることはなかった。小論では、Tiestin の翻訳として、時に、「何が(それであるか)」、「あるのは何か」などの表現を試みた。しかし、ほかの多くの場合は、暫定的にこれまでの習慣にしたがつて「何であるか」という訳語を用いた。その理由は、一つにはソクラテスの場合にはそれで差し支えがないからであり、もう一つには奇矯な印象を与える表現をなるべくは避けたかったからである。(しかし、「何であるか」という表現をいつまでも使い続けることは、特にアリストテレスの場合について、許されないことになるのではないかと思われる。)

第三の課題は、言うまでもなく、いわゆる「知識論」の課題にほかならない。哲学は知の探求であり、その対象はありとしあるもの、すなわち存在するすべてのものに及ぶ。しかし哲学は、ありとあらゆるものを枚挙的に風潰しに探求するわけではない。ソクラテスの Tiestin の問いは、哲学の探求の対象と方法を特定する形式であった。それはもちろん、ありとしあるものを知断念しようとしたのではなく、ありとしあるものを知断念することを Tiestin を探求することによって実現しようとしたものである。およそなにかを「知っている」ということは、Tiestin を知っているということであるというのが、ソクラテスの考えであり、またプラトンの、そしてアリストテレスの考えであった。したがって、われわれが第一の課題および第二の課題において Tiestin を探求することは、そのまま、われわれがおよそなにかを「知っている」とはどういうことであるかを探求することになるはずであり、またそうなるのであればならない。

以上が小論の三つの課題である。しかしこれらの課題は、どの一つを選んでもあまりにも問題が大きく、一論文の考察の範囲をはるかに越える。以下の試論は、いわばこれらの課題の探求の必要性を自他に対して訴える問題提起を

めざすものであつて、これより多くを望むものではない。以下の内容は、第一の課題の説明に述べた、プラトンの『メノン』とアリストテレスの『分析論後書』の間の対応関係の探求に自他を誘うための、わずかな材料を提供するに止まる。

二 ソクラテスの場合

「何であるか」の問いを初めて問うたのはソクラテスであるから、われわれは、この問いがどのような問いであるのかを考察するために、まずソクラテスがこの問いをいつどのような仕方で提出するのを見ておくのがよいと思われる。ここでは、プラトンの初期の対話篇のうちから『ラケス』の場合と、『ヒippiアス(大)』の場合を見る。これらの対話篇では、「何であるか」の問いが、それと別の種類の問いに対比させて提示される。

まず『ラケス』は、「勇気とは何であるか」を主題とする対話篇である。しかし実はこの問いは、この対話篇の半ばを過ぎたところ(190d)でようやく持ち出される。対話篇の始めでは、ある二人の少年のそれぞれの父親たちが、息子たちに「重装武術」という武術を習わせるべきか習わせるべきではないかという問題を抱えて、ラケスとニキアスのところへ助言を求めにやってくるという設定になっている。そこへちやうどソクラテスが来合わせ、仲間に入る。するとはじめの問題がつぎつぎと別の問題に姿を変え、結局かれらの問題は少年たちに「徳」(アレテー)を身につけさせるにはどうすればよいかという問題であつたことが明らかにされる(190b, cp.179d, 186a)。そしてそこで問われるのが、「徳とは何であるか」という問いなのである。ソクラテスはずいぶん言う。「というのも、もし徳がいっ

たい何であるかを全然知りもしないとしたら、それをどうすればもつとも立派に身につけることができるかについて、だれかの助言者になることなど、どうしてできるでしょうか」(190b-c)と。そして、その手初めに「勇氣とは何であるか」を考察するという話になるのである。

対話篇の作者プラトンが、ソクラテスが「何であるか」の問いを持ち出すまでの道行きをこのようにくどくどと描写したのは、ソクラテスの特異性とともに、「何であるか」の問いの特異性を示そうとしたからであると思われる。言い換えればかれは、父親たちの「重装武術を習わせるべきか否か」という問い（息子たちを優れた人間にするためには何を学ばせ、どのように訓練すべきかという問い）と、ソクラテスの「徳（すなわち優れた性質）とは何であるか」という問いの間の隔たりを示そうとしたのである。かれは、この二つの問いのあいだの距離と道行きを、日常の問いと非日常的な哲学の問いのあいだのそれとして提示した。そのことは、「ソクラテスと対話をしていると、最初は他のことを話していても、かれの議論に引き回されて、いつのまにか自分自身の生きかたについて説明させられる破目になる」(187e-188a)というニキアスのソクラテス評からも窺われるだろう。ともあれわれわれは、「徳は何であるか」という問いが「徳はどうすれば身につけることができるか」という問いに対立させられ、「徳が何であるか」をまず知っているのなければ、「徳はどうすれば身につくか」を知っていることはありえないと言われている点に注目しておく。この同じ対比と先後関係は、後に『メノン』において、再び現れることになる。

つぎは『ヒippiアス（大）』の例である。ソフィストのヒippiアスに、ソクラテスは次のような話をして聞かせる。「最近のことですが、私が、『国々の風習や人々が身につける教養について』あるものを立派であると言って賞賛し、あるものを恥ずべきことだと非難する議論をしていたら、一人の男が無礼にも、私にこんな問いを問い掛けて、私を

行き詰まりに陥れたのです。『だがねえソクラテス、』とその男は言いました。『いたい君は、どういふものが立派で、どういふものが恥ずべきであるかを、どこから知ることができるのかね。というのは、それなら君は、立派なこととは何であるか、言うことができるのだろうね。』(286c-d2) ここでソクラテスによって言われている「一人の無礼な男」とは、たぶんソクラテス自身の一人二役である。かれはここで、「立派なこととは何であるか」という問いを、「あの国のあの風習は立派であるか、恥ずべきであるか」といった問いに対比させて提示し、「立派さそのものが何であるか」をまず知っているのでなければ、あれこれのものが「立派であるか、恥ずべきであるか」を知っていることはありえないと言っている。

『ラケス』と『ヒッピアス(大)』において共通に見られることは、「何であるか」というソクラテスの問いが、それとは別の問題と対比させて提出されていること、しかも「何であるか」の問いが、別の種類の問題に先立って知らなければならないという主張である。これらの対比がどのような対比であるかを、プラトンやアリストテレスの助けを借りて明確にしてゆくことが、われわれの課題になる。

ソクラテスがなぜ「何であるか」という問いを問うたのかは、われわれにも一応理解できる。ソクラテスのこの問いは、日常的な場面の中で、日常的な問題に対立させられて、突然、問われる。それはわれわれの日常的な考えあるいは信念の「根拠」を問うものである。そして、われわれは普通自分の考えにしたがって行動しているから、それは同時に行動の根拠を、さらには生きていることの根拠を問うことにもなろう。

「何であるか」というソクラテスの問いをめぐる気になる問題の一つは、この問いを探索するソクラテスの対話がいつもきまってアポリアに終わることをどう考えたらいいかということである。ソクラテスは対話の相手にこの問い

「何であるか」の知——『メノン』と『分析論後書』——

への答えを提出させた上で、その答えからの論理的帰結を明らかにしてゆく。ところがこの推論による考察は、「何であるか」についての積極的な答えに、かつて一度として到達したためしがない。もしこれが「何であるか」の問いの必然的な運命であるとしたら、われわれはこの問いそのものが不毛な問いなのではないかと疑いたくなる。それとも、このような論駁が、なんらかの意味でこの問いの探求になっているのだろうか。われわれが「何であるか」の問いを解明しようとするのであれば、おそらくやがてはこの問題を避けては通れないこととなるろう。

ソクラテスの場合については以上の問題提起にとどめ、つぎにプラトンの『メノン』を見ることにしよう。

三 『メノン』の場合

この作品は、プラトンが生前のソクラテスの対話問答を再現する初期対話篇をいくつも書き続けたあとに、あのソクラテスの、「徳」一般についての、「何であるか」という形式の問いは何であつたのかという問題を、あらためて自らの前に置き据え、その解明に取り組んだ作品である。ここでは、プラトンは、「何であるか」の問いを「どのようなか」という問いに対比させて考察している。

この対話篇はメノンの次のような言葉で始まる。「ソクラテス、あなたはこういう問いに答えられますか。徳は教えられるものか、それとも教えることはできなくて、訓練によって身につくものか、あるいは訓練によるのでも学習によるのでもなくて、生まれたときから素質としてそなわるものか、あるいは他の仕方でそなわるものか、という問いに。」(T1a1)ソクラテスは、メノンをちよつと冷やかしたあとで、次のように答える。「…ぼくはそれが教えられるか教え

られないかを知らないだけではない。そもそもいったい徳とは何であるのかさえ知らないのだ。…それで、徳のことを全く知らない自分を責めているわけなのだ。だが、何であるか (tu es tim) を知らないものについて、それがどのようであるか (poison tu es tim) を知っているということが、どうしてできようか。それともきみは、メノンにだれであるか全く知らない人が、メノンについて、美しいとか、富裕であるとか、生まれがよいとか、あるいはそれらの反対であるとかを、知っているということがありうると思うかね。」 (71a5-b8)

ここには三対の対比が、同一の対比として提示され、知識の順序が問題になっている。その三対とは(1)「徳とは何であるか」と「徳は教えられるか教えられないか、など」、(2)「何であるか」と「どのようなか」、(3)「メノンはだれであるか」と「メノンは美しいか美しくないか、など」である。そして、だれかある人が、それぞれの一对の、前者を知らないならば、後者を知っていることはありえないというように、知識の順序が語られている。

この三対のうち、(1)は、『メノン』でいま問題になっている一对、(2)は、それを一般的に形式化した表現、(3)は、これの例証的説明として提出されている。この三対がどうして同一の種類の対比なのかを考えてみるといろいろ面白い疑問が出てくるが、いまは(3)にだけ触れておくことにしよう。

いまわれわれが(3)の対比を、最も自然に理解するとしたら、(3)の対比は、「だれかある人がメノンその人を知らないとしたら、かれはメノンが美しいか美しくないかを判断することはできない」という意味に解釈されると思われる。つまりこの対比は、メノン本人を知っていることと、メノンの属性を知っていることの対比である。ちなみにもう一つ別の例を考えてみよう。私の札幌の家の庭には一本のトチの木がある。しかし、これを読んでいる読者の多くは、そのトチの木そのものを知らない。したがって、そのトチの木が高いか低いか、太いか細いかは知るよしも

ないことになる。もしこの解釈が正しいとすると、(2)の、「何であるか」の知識と「どのようなものであるか」の知識の対比も、やはり、なにかあるものの「本体」ないしはその意味での「実体」の知識と、その「属性」の知識との対比であることになる。

しかもメノンについて知るとした場合、「メノンがだれであるか」を知っているとは、けっして人名辞典——WHO'S WHO(だれがだれであるか)——で知っているというような意味ではないことになる。なぜなら、たとえばメノンが「都市国家ラリサの有名な貴族」であると知ったとしても、かれが美しいかどうかは判断できないからである。これと同じことが、「何であるか」についてもあるのではないか。たとえば徳の「何であるか」を知っているということは、もちろん「徳である」という名前を知っていることではない。また徳の定義がかりに「人間の持つ優れた性質」であるとして、この定義つまり説明をそのまま語ることができるといふ意味でもない。定義はだれから聞き知っていても、その本体を知らないということが、いくらでもありうるからである。「何であるか」を知っているということは、むしろそのように説明される当の物、本体、すなわち実体を知っているということであろう。そして「何であるか」とは、おそらく、ちようにだれかがメノンに会って初めてメノンを知るように、われわれの精神がそれに触れたときにのみ初めて把握できる、そういう実体であると思われる。

(したがって、もしも、すでに述べたように、「メノンがだれであるかを知らない」とは、メノンの名前を知らないとかメノンの経歴や身分を知らないことではなくて、むしろ端的に「メノンを知らない¹」ということ、あるいは「どれがメノンであるかを知らない」ということであるとすれば、そして「徳とは何であるかを知らない」ということも、これと同様に考えるべきであって、徳の名前や定義を知らないということではないとすれば、「徳とは何であるか」と

いう問いは、むしろ、日本語では「何が徳である」「と述べられるのか」あるいは「徳である」「と述べられる」の「徳の本体」は何か」と表現されるべき問いであることになるのではあるまいか。ただし對話においては、もし誰かが誰かにこの問いを問い、それに答えさせようとするならば（そしてまた答えようとするならば）、答える人はその定義を答えるほかにすべはない（したがってまた問う人も、定義を問うほかにすべはない）。この理由によって、ソクラテスの對話においては、徳が「何であるか」と問われ、徳の「定義」が問われていたと言っても、実際には差し支えない。しかしながらソクラテスの對話においては、定義が答えられなかった場合には、それが答え手の無知の証しになるが、定義がかりに答えられたとしても、それが答え手の知識の証しにはならないであろうことを、われわれは注意すべきであろう。ソクラテスは「知っていれば語ることができるはずである」と言っていたが、「語ることができれば知っていることになる」とは言ったことがない。もっとも、ソクラテスの前で定義を語ることに成功した者はだれ一人いなかったのだが…）

さて、ソクラテスは、自分は「徳が何であるか」さえ知らないのだと告白したあと、メノンに「徳は何であるか」を教えてくれるようにと頼む。そしてここから、例によって例のごとき、ソクラテスの吟味論駁が始まることになる。メノンは「徳が何であるか」を得々として語り始めるのだが、かれの説明はすべて失敗に終わる。しかし注意深く見ると、この論駁の過程でプラトンがソクラテスの問いについての性格規定を着々と進めていることが分かる。ソクラテスは、（１）自分が「徳という一つのもの」を問い求めているのに、メノンが「多くの徳」を答えてしまったと非難する。（２）また、「端的な徳そのもの」を問い求めているのに、「なんらかの徳」を答えてしまったと言う。そして、（３）「徳の全体」を問い求めているのに、「徳の部分」を答えてしまったと言う。これらの対比はすべて、初めに言わ

れた「何であるか」と「どのようなものであるか」の対比に対応するものであり、この対比を言い換えたものであると見ることが出来る。ここまでのところを、いま仮に『メノン』第一部と呼んでおくことにする。

メノンの試みた答えが、こうしてすべて論駁され否定されたとき、メノンはソクラテスに「あなたはまるでシビレエイのような人だ」と恨みごとを言い、さらに開き直って、そもそも「何であるか」の探求なぞ不可能ではないのかと言いつ出す。これがよく知られている、「メノンの探求のパラドックス」と言われるものである。メノンの言葉は次の通りである。「それでソクラテス、あなたは、何であるか全く知らないものを、どうやって探求するのですか。というのは、あなたが知らないものを、どのようなものとして目標に立てて探求するのでしょうか。またもし幸いにしてそれに行き当たったとしても、それがあなたの知らなかったものだとして、どうして知ることができるのでしょうか。」(80c5-e5)

これはしばしば忘れられていることだが、このパラドックスの一番肝心な点は、これがメノンのソクラテスへの「しつぺ返し」あるいは「揚げ足取り」であるということである。というのは、メノンの言いたいことをもつと率直に表現すればつぎのように言い換えられるからである。「ソクラテス、もしもあなたが私たちの対話の初めに言っていたことが真実であつて、何であるかを知らないときにはどのようなものであるかを知ることができないとしたら、何であるかを探求することは不可能になりますよ。なぜなら、そのときには、どのようなかさえ知らないはずだから、探求の手掛かりを全く持たないことになるではありませんか」と。つまり、このパラドックスは、たしかに結果的には探求一般に向けられることになるのだが、まず第一にはソクラテスの「何であるか」の探求に向けられた、メノンの側からの反撃なのである。(このことは、このパラドックスがどういう場合に成立するかを考えてみるならば明らかにな

る。^③ しかしいまは、その話は省いて、メノンの誤りがどこにあるかを明らかにしておくことにしよう。

メノンはこのパラドックスによってソクラテスにしまし返しをしたつもりだったが、実はそのしまし返しは成立しない。なぜなら、かれはここで知識の順序と探求の順序を同一視するという誤りを犯しているからである。ソクラテスはたしかに、「何であるか」を知っているときにのみ「どのようなか」を知っていると云った。これは知識の順序である。ここからは必然的に、「どのようなか」を先に知っていて「何であるか」をまだ知らないことはありえないという結論が導かれる。これも知識の順序である。したがって、探求をこれと同じものと考えるかぎり、探求はありえないことになる。そのときには、どのようなものを探せばよいか分からないからである。しかしだからといって、「どのようなか」から「何であるか」という順序の探求がまったくありえないことにはならない。というのは、「どのようなか」についてなんらかの正しい考え (orthē doxa) を持っていれば、そこから「何であるか」の知識 (epistēmē) の探求を始めることは可能だからである。このことの可能性をプラトンは「想起」 (anamnesis) という面白い言葉で表現している。

「探求のパラドックス」と「想起説」が出てきたところを境に、プラトンの『メノン』の議論は、知識体系論から探求方法論へと方向転換することになる。(想起説のポイントは、アリストテレスが『分析論』で正しく説明しているように、ある意味では知っているが、ある意味では知らないという状態がありうるという点にある。それは、プラトンの『メノン』の中の言葉を使えば、ある事柄について、正しい考え (orthē doxa) は持っているが、知識 (epistēmē) は持っていないという状態である。^④ プラトンは、この状態から知識の獲得へとすすむことが可能であることを、幾何学の問題をめぐるソクラテスと召使の少年の対話によって証明している。この対話の内容を解釈することは、あるい

は『メノン』研究の一番面白いところの一つかもしれないが、省略する。⁽⁵⁾この部分は「想起の実験」と呼ばれている。）ここまでを『メノン』第二部とすることができ。

ここまでのところでわれわれの興味を引くのは、「どのようなか」についての正しい考え(orthodoxa)から「何であるか」の知識(epistēmē)へと順序での探求が可能であるという点である。われわれはたとえば「徳は何であるか」の知識を持つていない。したがってまた、「徳はどのようなものであるか」についても知識を持つていない。しかし「徳はどのようなものであるか」について、なんらかの考えは持つてゐる。『メノン』のソクラテスは、われわれの持つてゐるこのような考えから、知識へと近づくことができると言つてゐる。言い換えれば、「どのようなものであるか」から「何であるか」を探求することができるというわけである。ではそれは、どんな方法によつてであろうか。まず、われわれが持つてゐるのは「どのようなものであるか」についての考えだけである。だとすれば、われわれはただこれだけを用い、ただこれを通してだけ、探求を始めるほかはない。ではそれはどのような仕方によるのか。ソクラテスがとつた戦略は、「どのようなものであるか」についてのわれわれの考えどうしを突き合せて、それらの論理的関係を調べるといふものである。『メノン』第三部でソクラテスが提案する「前提仮設の方法」がそれである。

『メノン』第三部は、探求の方法について、ソクラテスがメノンに譲歩するところから始まる。ソクラテスは想起説とその実験によつて、「徳が何であるか」の探求が可能であることをメノンに一応は納得させることができたのだが、メノンはそれでもやはり「徳が教えられるか、教えられないか」という問題を先に考察してほしいとソクラテスに頼みこむ。するとソクラテスは、他に致し方があるまいと言つて、メノンの要求するやり方を受け入れるのである。そ

の探求方式とは、つまり、「何であるか」をまだ知らないものについて「どのようなか」を考察すること」(868b-e)である。

ソクラテスは、その考察の方法として、「前提仮設の方法」の採用を提案する。それは、「どのようなか」ということを前提すると、どのようなであるという結論が導かれるか」を調べること、言い換えれば、「どのようなであるならば、どのようなことになるか」という推論を通して問題を考察するという方法である。(この「推論を通して」ということは、後でアリストテレスの『分析論後書』に出てくることになる。)

いまソクラテスとメノンが考察しようとしているのは、「徳は教えられるか」という問題である。そこで考察は、まず、「徳がどのようなものであるならば、徳は教えられることになり、徳がどのようなものであれば、徳は教えられないことになるか」を調べることから始められる。この課題は直ちに解決し、かれらは「徳がなんらかの知識であれば、徳は教えられ、徳がなんらかの知識でないならば、教えられない」ということを発見する。そこで次の課題は、「徳がどのようなものであれば、徳は知識であり、徳がどのようなものであれば、徳は知識ではないことになるか」を調べることになる。⁽⁶⁾

かれらはこの後、この調子で考察をすすめてゆくのだが、その考察は、われわれの見る限り、あまりうまく行ったようには思えない。というのは、かれらの考察は、いったんは、徳はなんらかの知識であり、したがって教えられるという結論に到達しながら、それがただちに覆えされ、徳は教えられるものではなく、したがってまた知識でもないという反対の結論に到達してしまうからである。この点でかれらの考察方法は、いつもきまってアポリアに陥る、あのソクラテスの対話法と少しも違わないものになっているように思われる。しかしこのアポリアの認識がけっして無

「何であるか」の知——『メノン』と『分析論後書』——

駄なものではないことを、プラトンはすでに想起実験の過程で強調していた。

ここに出てきた前提仮説の方法は、『メノン』篇の後、『パイドン』篇や『国家』篇において論じられ、そこではこれが、前提からさらにその前提へと遡って行く方法であることが明らかにされることになる。『メノン』ではこのことはまだ明言されていないが、しかし実際には、たとえば「徳がなんらかの知識であれば、徳は教えられる」ということの発見から「徳がどのようなものであれば、徳は知識であるか」の考察へと段階的に前提を遡って行く探求方法が、すでにここに定式化されている。ただその遡行の成果はまったく不明瞭である。

以上『メノン』の場合については（１）「何であるか」を知っているときにのみ、「どのようなか」を知っていることになるという知識の順序が語られたこと、（２）しかしそれにも拘らず、「どのようなか」から「何であるか」へ向かう探求は可能であること、（３）そしてそれは「どのようなか」という推論形式にしたがってのみ可能になることが言われていた。つぎに、アリストテレスの『分析論後書』の中に、これに対応する形式を見てゆくことにしよう。

四 『分析論後書』の場合

アリストテレスの『分析論後書』は、知識とは何であるかという問題を、とくに学問的知識の構造について研究した著作である。われわれはまず、これが「知識論」とあるという点に、この書物とプラトンの『メノン』との共通点を見ることができ、さらに『分析論後書』第一巻第一章で、アリストテレスが、まさしく『メノン』のパラドッ

クスに言及していること、さらにとりわけ『分析論後書』第二巻の全体を、「何であるか」の探求方法の考察にあてていることを見れば、アリストテレスがこの書物のうちにプラトンの『メノン』の問題を継承したことはほとんど明らかであると思われる。

しかも、『分析論後書』（以下『後書』と略す）と『メノン』の間に、われわれは、もつと面白い平行関係（パラルな対応関係）を見て取ることができる。『後書』は第一巻と第二巻に分かれ、第一巻は論証的知識体系の構造について、第二巻はその原理の探求方法について考察しているのだが、このそれぞれを、われわれは『メノン』の第一部と第二部以下とに対応させることができる。言い換えれば、それぞれの一方は「知識の順序」を論じており、他方は「探求の順序」を考察しているのである。

まず『後書』第一巻を見よう。その冒頭は、次の言葉で始まっている。「すべての教授と学習は、思考をもちいるものであるかぎり、予め存在する認識をもとに成立する。」そしてこれは、推論から構成される言論のばあい、「[推論の]前提として採用定立する事物を「学習者が」理解しているものと考えて、それらを採用定立する」と言われている。これは『メノン』の言葉を使つて言えば、「何であるか」を知っているときにのみ、「どのようなであるか」を知ることができると言われているのに対応する。つまりここでは、『メノン』第一部と同じく、「知識体系の順序」が語られている。

これに対して『後書』第二巻は探求論である。つまり、論証の原理である「何であるか」が知られていないときにこれをどのように探求するかが、第二巻の主題になる。探求の順序は、『メノン』第二部以下では「どのようなであるか」から「何であるか」という形式で表現されていたが、『後書』第二巻では、探求の順序は、「あるか」(ei estin)か

ら「何であるか」(τι οτι)へという、それとは少し違った形式で表現されている。アリストテレスが原理の探求をこのような形式に表現しなされた理由は、かれがこの著作では論証的知識というものを基本に置き、そこからその原理の探求について考察しようとしたからであると思われる。論証的知識は推論によつて構成されるが、推論は大前提と小前提と結論からなり、この三つはそれぞれ「なにかがかくしかじかである」という命題の形を取る。つまり、「ある」を述べる二つの前提命題が明らかであるとき、ここから、やはり「ある」を述べる一つの結論を証明するのが推論であるわけである。この「かくかくしかじかであるならば、かくかくしかじかである」という推論が、『メノン』第三部の「どのようなものであるならば、どのようなであるか」という、前提と結論の論理的関係の探求に対応する。プラトンはこのような論理的関係を探求することを通して「何であるか」を探求する方法を提示したと考えられるが、これに対応してアリストテレスは「かくかくしかじかであるならば、かくかくしかじかである」という推論と論証を通して「何であるか」を探求することを提唱したのである。⁽⁸⁾

それでは「何であるか」の探求は、推論と論証を通してどのようになされると、アリストテレスは考えるのか。プラトンの『メノン』には、その探求の実例が、三度繰り返し示されていた。また「前提仮設の方法」も説明されていた。しかし、この方法と「何であるか」との関係については、明確には語られていなかった。アリストテレスは『分析論後書』第二巻第二章において、「何であるか」を探求するとは、推論の中項が何であるかを探求することであると、説明する。次ページの「月蝕」についての推論式を参照されたい。「中項」とは、推論の中に現われる「中項」のことである。「蝕」について「何であるか」を探求することは、この推論式の中項が何であるかを探求することだというわけである。いま下の式について言えば、「太陽の光の地球による遮蔽」がまさに探求されていたものである。この中項

▼いま蝕が「ある」ことだけを知る

(大前提) 地上に物の影を 作りえない (中項)*	蝕になっている (大項)
------------------------------	--------------

(小前提) いま月が (小項)	地上に物の影を 作りえない (中項)*
-----------------	------------------------

(結 論) いま月が (小項)	蝕になっている (大項)
-----------------	--------------

* = 満月のときで、雲もないのに、月が地上に物の影を作りえない

▼蝕が「何であるか」を知っていて、
いま蝕が「ある」ことを知る

(大前提) 太陽の光を地球によって 遮蔽されている (中項)	蝕になっている (大項)
-----------------------------------	--------------

(小前提) いま月が (小項)	太陽の光を地球によって 遮蔽されている (中項)
-----------------	-----------------------------

(結 論) いま月が (小項)	蝕になっている (大項)
-----------------	--------------

「何であるか」の知——『メノン』と『分析論後書』——

は「月蝕」の「原因」でもある。

ただし論証と推論そのものの仕事は、結論を証明することであって、中項が「何であるか」を探求することではない。そこでは中項は、むしろ「前提」されているものである。アリストテレスは、「何であるか」は論証の対象ではなく、また論証の結論として知られることはないと言へば、このことを、『後書』第二卷の第三章から第七章にかけて詳しく丁寧に論じて、「何であるか」を論証できるかもしれないと考えるあらゆる試みを否定している。（すなわち、論証は「あるか、ないか」を証明するが、「何であるか」は定義の対象であり、定義は論証の原理であること。また、定義によつて推論を構成すると、論点先取になること。定義は「ある」ということを証明しないから、「何であるか」を証明することもないこと、などである。いまはその議論には触れないが、アリストテレスのこの認識そのものは、われわれが知識というものを考えようとするとき、おそらく重要な意味を持つことになると思われる。そして、ソクラテスの問答がいつもきまつてアポリアに終り、けつして「何であるか」に到達することがなかったのも、このことに関係があると思われる。またこのことから、哲学は論証的学問ではありえないという結論が出てくることもありうるかもしれない。しかしこの問題はいまはこれだけにしておこう。）

アリストテレスはしかし、論証によつて「何であるか」を知る可能性を否定したが、「何であるか」は論証を通して明らかにできると言う。そしてその理由は、論証は「ある」ということを証明するものであるが、この「ある」を知らなければ「何であるか」を知ることができないからだ、とかれは言う。また、ある事物について、それがなんらかの仕方で「ある」ということをわれわれが把握しているならば、われわれはその事物が「何であるか」を知るための材料を、すでにその仕方に応じて把握しているからだ、とも言う。

この表現は抽象的で、かつして分かりやすいとは言えないが、アリストテレスはこのことを「月蝕」の原因の探求を例に具体的に説明している（第二巻第八章）ので、その説明を見ることにしよう。

前々ページの「月蝕」についての推論式を参照されたい。下の推論式はすでに見た。これは月蝕の原因すなわち「何であるか」が知られている場合で、中項が「地球による遮蔽」として把握されている。これに対して上の推論式は、月蝕の原因すなわち「何であるか」がまだ知られていないけれども、「月蝕がある」（あるいは「月蝕である」という事実は知られている場合の例として示されている。ここでは「月蝕」は、いままでこうこうと輝いていた満月が、雲もないのに、急に光を失いはじめ、ついにはいままで地上に映っていた樹木や建物の影も薄れてゆくという、不可思議な現象として把握されているが、このような把握は古い昔には、あるいは未開な土地では、ありえたことである。人々がこのような現象としての月蝕を何度も経験し、記憶し、そこからこの現象に「月蝕」という名前まで付け、この月蝕について互いに繰り返し語り合つてさえたのだが、月蝕の原因、いいかえれば月蝕そのものが何であるかという実体をまだ知らないでいる、ということは大いにありうる。アリストテレスはこういう事態を指して、「ある」という事実は知っているが、それが「何であるか」という原因を知らない状態と呼んでいるのである。

このような月蝕の把握の仕方は、しかし、不十分ではあつても、間違っているわけではない。月蝕のときには、たしかに、いつもこのような現象が観察されるからである。したがつて、月蝕のこのような把握の仕方は、そのかぎりでは正確な把握であつて、ここからさらに月蝕の原因を探求しようとする場合の確かな足場になる。すなわち、月蝕を「影を作りえないこと」として（あるいは「光の欠如」(33a23)として）正しく把握しているならば、そこから、その原因の探求を、正しくすすめることができる。その探求はたとえば、「ではそれは、遮蔽であるか、月の回転であ

「何であるか」の知 — 『メノン』と『分析論後書』 —

るか、それとも火の消滅であるか」(93b5-6) というようにすすめられることになる。そして「地球による遮蔽」という正しい原因が発見されれば、これが本来の中項の位置におさまることになる。それは言い換えれば、前には中項であると考えられていた「影を作らない」という現象をさらに説明する、「地球による遮蔽」という中項が見つかったということ、アリストテレスが「これらの中間にさらに他の中項があるならば、それが残された説明であることになる」(93d12-14)と述べているのは、このことを指していると考えられる。そしてかれはこの議論をつぎのように結ぶ。「何であるか」がどのようにして「推論の前提の中に」採用されるようになるか、そしてそれによって認識されるようになるかは、以上によって言われた。すなわち、「何であるか」の推論は成立しないし、また論証もないが、しかしそれは、推論と論証を通して明らかになる。」(93d15-18)

ここではアリストテレスは、月蝕という事実の原因の探求を例に、「ある」から「何であるか」を探求し発見してゆく過程を記述し描写していると、われわれは理解してよいだろう。この過程は、中項からさらにその中項へと、真の原因を求めて遡り行く過程であると見ることができ。『月蝕(A)』を『満月であつて、われわれとの間に雲などがなにも見あたらないのに、月が物の影を作りえない(B)』として理解しているときには、『月(C)』——影を作りえない(B)——月蝕(A)』という項連関がある。このときBについて、さらに「地球による遮蔽(B')』という原因が発見されれば、それが新しい中項として採用されることになり、新しい項連関『月(C)』——地球による遮蔽(B')』——影を作りえない(B)』——月蝕(A)』が発見されたことになる。

またこの過程で、「影を作りえないこと(光の欠如)」の原因を「ではそれは、遮蔽であるか、月の回転であるか、それとも火の消滅であるか」(93b5-6)と考察する過程も興味深い。ここに挙げられている原因の三候補は、いずれも

光の欠如をもたらす。すなわち、もし月が太陽の光を受けて輝いているのであれば、何かによる「遮蔽」が、たまたもしも月が自ら燃えて輝いているのであれば、その火焰の一時的な「消火」が、たまたもしも月が、たとえば月齢の変化の場合のように光り輝く面を横に向けたり背面に向けたりするのであれば、ある意味では月の「回転」が、光の欠如をもたらす。アリストテレス自身は、これらの三候補からどのようにして真の原因が選び出されるに至るか、その過程の説明を与えてはいないが、われわれはそれを容易に想像することができる。それは言うまでもなく、現代のわれわれがそうする場合とまったく同じであつて、まずわれわれの知るかぎりの観察事実を集め、その論理的関係を総合的に考察することを通して、これらの原因候補から取捨選択して合理的な説明を発見すればよい。私が興味深いと言つたのは、この考察の過程で当然、いくつかの推論が試みられるにちがいないという点である。もしも「回転」であるとするならばどのような結論がえられるか、もしも「消火」であるならばどのような結論がえられるか、もしも「遮蔽」であればどのような結論がえられるか。このような推論による原因発見の過程こそまさしく、「何であるか」の推論は成立しないし、また論証もないが、しかしそれは、推論と論証を通して明らかにする」その過程、あるいは少くともその過程の一部分だろう。そしてこの過程こそまさしく、「メノン」の前提仮設の方法、あるいはその方法の一例にほかならないだろう。

『分析論後書』における「何であるか」の探求については、われわれは最後にその最終の章（第二巻第十九章）に触れないわけにはゆかない。ここには原理的な原因への遡行における、われわれの心の出来事が、前述の章（第二巻第八章）とはまた異なつたかたちで見事に解明されている。しかしいまはその細密な描写の探求は措いて、ただそこに語られている「帰納（epagoge）」について、『メノン』との関係を見定めておくことにしよう。

われわれがまずここでしなければならぬことは、いわゆる「帰納法」についての、哲学事典などに見られる通俗的理解つまり誤解をはつきりと排除しておくことである。「帰納法」が個別から普遍を認識する方法であるという理解は、多少の問題はあるにしても、正しいと言つてよいだろう。しかしそれを例えば、「このカエデ²は落葉する。このカエデ³は落葉する。ゆえに一般にカエデは落葉する」とする（ほとんど同語反復的な）推論であると解説するのは誤りである。「帰納法」とは、正しくは、例えば「落葉」の原因の探求において、「カエデ（C）が落葉する（A）。ブドウ（C）が落葉する（A）。イチジク（C）が落葉する（A）」という感覚的認識と、「カエデ（C）は広い葉をもつ（B）。ブドウ（C）は広い葉をもつ（B）。イチジク（C）は広い葉をもつ（B）」という感覚的認識から、「広葉樹（B）が落葉する（A）」ことを発見する（『分析論後書』第十七章および『分析論前書』第二十章参照）に至る、その認識方法、というよりはむしろなにがしか幸運な直観の過程を指す。つまり「帰納」とは、けつして推論そのものではなく、推論を通しての直観的認識である。そしてそれは何の認識かと言えば、「落葉する」のは「何であるか」の認識、言いかえれば「何が落葉するか」の認識（つまり主語に置かれるべき本体の認識）にほかならない。この帰納の過程と『メノン』における前提仮設の方法との関連、および『分析論後書』第八章における「何であるか」の探求との関連もまた、あらためて指摘するまでもなく、われわれの興味と探求意欲を喚起するに十分なほどまでには、明らかであろう。

五 おわりに

私は小論のはじめに、三つの課題について述べた。しかし本論は、もっぱら『メノン』と『分析論後書』の対応関係を証明する作業に集中した。その理由は、この対応関係の一端をでも明らかにできれば、ソクラテス、プラトン、アリストテレスの哲学を一体のものとして研究する道が、自他のために開けると信じたからにほかならない。この三者のあいだの相違がいわば無限にあることは承知の上である。その相違を一つ一つ挙げて論ずることもたしかに研究であり、しかもその論議の可能性は無限であろう。しかしわれわれのギリシャ哲学研究が、この三者のあいだに響き合う同一の音調を、そのようにしていつまでも聞き取れないということがあるとすれば、悲しむべきことだと思ふ。すくなくとも、Tiestinについては、また「知る」ことについては、三者の言論のあいだの連関について、いつまでも不問に付すことはできないだろう。そしてもしそうだとすれば、プラトンの知識論である『メノン』とアリストテレスの知識論である『分析論後書』の関連の究明が等閑に付されることは奇怪なことである。

『メノン』と『分析論後書』の比較研究の意義は、一つには、言うまでもないことだが、ひとたびこの両者の密接な関連が把握され確信されるならば、つぎにはそれぞれについての研究と説明が、互いに他方の問題の解明と研究のための照明となりうることである。しかしより重要なもう一つの意義は、これによつて三者のあいだの相違そのものの理解をも深めることができる点である。これまでに紹介した議論の中から例を挙げるならば、たとえばアリストテレスが、「ある」を知らないのに「何であるか」を知ることとはできないと言っていたことは、プラトンが「何であるか」

を知らないのに「どのようなものであるか」を知ることができないと言っていたのと矛盾し衝突するように聞こえるかもしれない。なぜなら、もし私が本文で論じたことが正しく、前者の「ある」が後者の「どのようなものであるか」に対応するとすれば、この順序は逆になるはずだからである。しかしこれは、プラトンが知識体系の順序を言っているのに対して、アリストテレスは探求の順序を言っているということ、つまりアリストテレスの発言を、プラトンの言葉で言い直せば、「ある」についての「正しい考え」を持つことなしには「何であるか」を「知る」ことはできないという意味に近いものであることを文脈から理解しさえすれば氷解すると思われる。同様のことは、アリストテレスの推論とプラトンの推論の相違についても言える。アリストテレスが「推論と論証を通して」の探求と言うとき、その推論は「BはAであり、CはBである。ゆえに、CはAである」という形式のものであったが、プラトンの前提仮設法の推論は「もしCがBであるならば、CはAであることになる」という形式になっていた。このとき、プラトンの推論に省略部分があるのは少しも構わないにしても、これが仮設された前提を持つ点は、アリストテレスの場合との重大な違いであるように思われる。しかしこの場合も、アリストテレスの推論がまだ中項の探求の途上の推論であって、そのかぎりなら仮設的であることに思い至るとき、このアポリアに道が見出だせることになるだろう。だが他方、このような道の開けは、三者の哲学探求のうちに同一性を見ようとする姿勢をとらないかぎり、われわれには初めから閉ざされることになる⁽⁹⁾。

註

(1) cp. Meno 71b5: *hostis memōna nē gignōskei to parapan hostis estin* この文章の語順を見ると、まず「メノンを知らない人は」

と言った後で、「かれがだれであるか、全然（知らないとするれば）」というふうに補っている。

(2) このことは、イデアの自己述語性の問題にかかわる。私は、イデアとは「カタハウト (Kath'auto)」に自己述語されるもの」であり、それはまたアリストテレスの言う「ト・ティ・エーン・エイナイ (to ti en einai)」にほかならないと考えている。イデアの自己述語性については、田中享英「美しい乙女」『哲学雑誌』(一九七八) 参照。

(3) メノンのパラドックスは、後のソクラテスの評語からも知られるように、探求不可能論である。この論は、われわれの常識から見ればとうてい一般的に成立するとは見えない奇妙な論である。われわれは探求というものが普通には可能であると考えているからである。しかしその一方で、メノンの論には奇妙な説得力がある。というのも、たしかにかれが言うように、自分が探求しているものが「何であるか」を知らなければ探求は不可能であると思われるからである。ではメノンの論が成立するのは具体的にはどのような場合だろうか。たとえばいま、私が二階で仕事を始めようとしてメガネを階下の部屋に置き忘れてきたのに気づき、それを取りに行きたしよう。ところが階段を下りたところで、「何を」探しに降りてきたのかを忘れてしまったとする。つまり私は、探す物の「何であるか」が分からなくなったのである。そしてこのようなとき、たしかにメノンの言うとおり、探求は不可能になる。つまりメノンの探求不可能論が成立するのは、「何であるか」を知らないときであると思われる。

こういったことは最近の私にはときどき起こるのだが、そういうとき私はたいていまた二階へ戻ってみる。つまり探し始めたときの状況の中に、もう一度自分の身を置いてみる。すると私は自分が探していた物がメガネであったことを思い出すのである。だがそれでは、このとき、私がいったんは忘れ、つぎに思い出す「何であるか」の知識とはどういうものだろう。それは「自分がいつも使っているあのメガネ」の知識である。だがそれは「私のメガネ」という「名前」の知識ではないだろう。また「私のメガネ」の「定義(説明)」の知識―説明を復唱できるという意味でのそれ―でもないだろう。むしろ「私のメガネ」そのものの知識、「私のメガネ」の「本体」の知識でなければならぬ。(いいかえれば、「何であるか」の知識とは、「私のメガネである」と述語される当のものの知識でなければならぬ。つまりそれは正しい日本語で言えば、実は「何であるか」の知識ではなくて、「何が(私のメガネで) あるか」の知識でなければならぬことになる。)

なお、私がメガネを探していることを忘れてしまったとき、家の者に「あなたが探しているのはメガネではありませんか」と言われて、「ああ、そうだった。メガネだった」と思い出すことがある。このときには、私がいったん忘れて再び思い出す知識は、「メガ

「何であるか」の知——『メノン』と『分析論後書』——

ネ」という「名前」の知識であると言つてよいように思えるかもしれない。しかしおそらく、正確にはそうではない。むしろその名前を手がかりに「本体」を思い出すのである。意味を欠いた空疎な名前だけでは探求は不可能だろう。名前は「本体の」名前であるからこそ、探求の手がかりになる。同じことは、二階へ戻つて思い出す場合についても言える。それは当の物が必要とされた状況、つまり「本体の」状況をまず思いだし、それを手がかりに当の本体を思い出すのである。名前も状況も「本体の」いわば属性のようなものである。その属性から、つまり「どのようなものであるか」から、本体を、つまり「何であるか」を思い出すのである。

これとは逆に、「何であるか」を知っている場合には、ふつう探求は可能である。たとえばいまのメガネの例でも、私が「何を」探しているのかを忘れさえしなければ、つまり私が探している物が「何であるか」を私が知っているときには、探求は順調に進むはずである。したがつてこの場合には「探求不可能論」は成立しない。というよりむしろ、メノンの論はもともとこのような普通の場合の探求に向けられたものではなく、ソクラテスの言う「何であるか」の探求に向けられたものであったのである。しかもそれは、まさしく正確に、ソクラテスの問い求めた「本体」の探求に向けられたものだと言ふことができる。

(4) アリストテレスには、プラトンのこの用語区別——正しい考え(orthē doxa)と知識(epistēmē)——は無い。しかしアリストテレスが「メノン」の説明に用いている、普遍的知識(katholou epistasthai 71a28)と現時的知識(chaplos epistasthai ibid.)の区別はプラトンの用語区別に極めて近いことに、われわれは注目しなければならぬ。

(5) 「正しい考え(orthē doxa)」は持つているが「知識(epistēmē)」には至っていない状態があることについては、Meno 85c-dに言われている。しかし実際のソクラテスと召使の少年の問一答の、どれが「正しい考え」に相当するもので、どれが「知識」に相当するものであるか(あるいは「知識」に相当するものは現われていないか)という問題は、ぜひ解明したい面白い問題である。

またこの想起実験の対話の中に、「メノン」第三部の「何であるかをまだ知らないものについて、どのようなかを探察する」(86d8-e1)ことが、そしてその具体的作業としての「どのようなかであるか」の考察(cp.86e-87b)が、どこにどのような形で現われているかという問題も、ぜひ解明しなければならぬ。(一例を示せば、「四ブース(二倍)ならば一六ブース(四倍)」(86e83c)「三ブースならば九ブース」(83c)という部分がこれに相当するだろう。)

想起実験は「メノン」の中で三回繰り返されていることを見落としてはならない。(一)「メノン」第一部の「徳とは何であるか」についてのソクラテスとメノンの対話、(二)「メノン」第二部の、幾何学の問題についてのソクラテスと召使の少年の対話、(三)「メ

「ソ」第三部の、徳は教えられるかをめぐるソクラテスとメノンの対話、がそれである。

(6) 『メノン』第三部の「前提仮設の方法」の導入部分について、説明を補っておきたいことが二点ある。一つはソクラテスのメノンへの譲歩が見え掛けることについて、もう一つはこの方法の「どのようであればどのようなか」という定式についてである。まず第一の点だが、ソクラテスはここでメノンの我儘に負け、それに譲歩して「何であるかをまだ知らないものについて、どのようなかを考察する」(86a)ことに同意するという筋立てになっている。これはメノンが相手であつたがゆえの偶然的な成り行きであり、理想的な方法とれない場合のなにか改善の策であるような印象を与える。しかしわれわれは、プラトンがこの前提仮設の方法を哲学の普遍的方法として提出していることを知らなければならない。(そのことは「パイドン」や「国家」を見れば明らかである。)たしかにこれはある意味では改善の方法であるが、それはわれわれ人間が人間である限り逃れられない身分、すなわち(Dion)についての考えは所有しているが)「Dion」については無知であるという条件によるものである。

また、前提仮設の方法は、ソクラテスがメノンに譲歩した後で、ソクラテス自身が頼み込んで採用した方法であることを見落としてはならない。つまりこの方法は、ソクラテスが譲歩したと見せ掛けてはいるが、実はソクラテス自身の望むとおりの方法であつて、かれ自身は何ものも失うところのない方法なのである。なぜならこの方法は、「どのようであれば(前提)どのようであるか(結論)」の考察を通して「何であるか」の探求を遂行する方法にほかならないからである。本文に述べた、「徳がどのようであれば教えられることになり、どのようなものであれば教えられないか」の考察から始まる一連の考察を見れば分かるように、その仕掛けは、結論から前提の方向へ逆行することによって、対話者の視線を根拠(alia)へと向け変えるところにある。

つぎに第二の点であるが、これまで研究者たちは、前提仮設の方法が「何であるかをまだ知らないものについて、どのようであるかを考察する」(86a)方法であることは承知していたと思われるが、その具体的方法が「どのようであればどのようなか」という定式にしたがう考察になることについては、明確な認識が示されていなかったように思われる。しかし「メノン」の構成が、「何であるか」と「どのようであるか」の対比を大枠として組み立てられていることに気付けば、この点の認識が『メノン』第三部の理解のために(というより『メノン』を書いたプラトンの本来の意図の理解のために)決定的に重要であることが知られるはずである。そこでこの定式の認識に資すると思われる二三の材料を提供しておく。(1) その一つは、プラトンが第三部の「前提仮設の方法」の導入部においてこの定式を、細心の注意をもって極めて精確なかたちで提出していることである。かれはまずそれを、幾何学者の考

察方法として紹介するが、それを次のように表現する。「この図形がそのようなものであるかどうか (ἐστὶν τοιοῦτον τοιοῦτον) を、わたしはまだ知らない。しかしいまつぎのことをいけば仮設前提として採用することが当該の問題のために役立つと思う。すなわち、まずもしもこの図形が以下のようなもの (τοιοῦτον) であり… [中略] …そのようなもの (hoion) であるならば、ある結論が出てくるし、これに対してもしそのようなことがなければ、これとはちがった結論が出てくるとわたしには思われる。」(87a1-2) これがまず、この定式の最初の提示である。ここで τοιοῦτον が hoion に対応することは言うまでもないであろう。(ただし、この点に注意を払っている翻訳あるいは註釈は、寡聞にして知らない。) つぎに対話者ソクラテスは、「徳が教えられるものであるかどうか」というメノンの問い(これが「どのようなものであるか (hoion)」を問うものであることは言うまでもない)については、「魂にかかわるさまざまなもののなかで、徳というものが、もしどのようなものであるならば (ἐν hoion ti oestin) それが教えられることになるか、あるいは教えられることにならないか」(87b5-6)を考察しようと言う。定式の提示はここでももちろん明確である。(2)しかし、最も注目値するのは、ソクラテスが「もしも徳が知識であるとするならば」という前提を仮設する、かれの次の言葉である。「そこでまず最初に、それがもしも知識のようなものとはちがったようなものであるならば (alloion e hoion episteme), それは教えられるかどうか」と、かれは問う。この表現は、もしすでに述べてきたようなわれわれの理解が無いとすれば、かなり異常で不自然な、持つて回った表現ではないだろうか。少くとも私はここに、仮設される前提を「このようであるならば」という形式で提示することになる、プラトンの強い意思を見たいと思う。(さらに、87c12: alloion をも参照。) (3)さらにこれに関連して、「徳が知識であるならば」という仮設前提の「知識」について取り上げておこう。「メノン」の読者はこれを読んで、ここに徳の「何であるか」が語られていると誤解しないだろうか。あるいはここに徳の定義が語られているのではないかという疑問を持たないだろうか。持たない読者はおそらく一人もいないと思われる。(ただし、研究書がこの疑問を取り上げたことはない。) 解決の糸口は、上述の不自然な表現に類似のことになるが、「なんらかの知識」(episteme tis oestin) という表現にある。というのはプラトンはこの表現を、「[hoion] に相当する表現としてではなく、hoion ti oestin に相当する表現として提示したと理解されるからである。このことについては、『メノン』第一部における arete tis (そしてまた schema tis) が、『どのようなものであるか』に相当するものとして扱われていたことを思い出せば明らかになるであろう。(4)そして最後に、プラトンはこの最初の段を次の言葉で締め括る。「してみるとわれわれは、この点はさつそく片付けてしまったわけだ。つまり、このようなものであるならば (τοιοῦδε μεν οντος) 教えられるが、このようなものであるな

らば (coionde de) そうではない、という点はね (87b9) プラトンのこの念の入ったまとめ方は、かれがこの定式を、ここでしっかりと印象づけることを意図していることの証であろう。

(7) この対応については説明が必要。他方では、前提命題は、「あるか、ないか」であり、したがって「どのようなか」に対応するとも解釈されうるからである。「どのようなか」から「どのようなか」へ、とも解釈される。しかし、「論証の原理」を認識しているとは、結局のところ「何であるか」を認識していることであると言えそうである。なぜなら、B19で言われているように、「論証の原理」は、結局のところ「無中項の第一原理」である。したがって、その認識は「これらの中間にさらに他の中項があるならば、それが残された説明であることになる」(93b12-14) というふうにして「中項」の探求を進めてゆき、いわば第一の「中項」の認識に到達することであろう。これは「何であるか」を認識することに他ならない。

(8) アリストテレスの「あるか」とプラトンの「どのようなか」の対応を裏付ける証拠は、いくつもある。例えばその一つは、これら二つの述定はいずれも述語を問題にしたものであるということ、またもう一つは、これらの述定はいずれも「あるか、ないか」という肯定と否定、ないしは真と偽を問題にしていること、などである。これに対して「何であるか」[ti estin] は主語を問題にする。このことは『分析論後書』では、この問いが(なんらかの命題ないしは述語の探求ではなく)「中項」の探求になるというところに現われる。『メノン』では、「メノンは美しいか」の「メノン」を、すなわち主語の実体ないしは本体を問うものであったことは、すでにわれわれが見た通りである。したがって、主語を問う[ti estin] に「何であるか」という日本語を当てるのはあまり感心したことではない。むしろ、「何がそれであるか」あるいは「あるのは何か」でなければならぬ。

(9) 本稿は一九九八年十一月七日の哲学会研究発表大会(東京大学)における口頭発表の原稿を加筆訂正したものである。発表当日に多くのご質問をいただいたことにこの場を借りて感謝申し上げる。質問のうちの一つは、プラトンの「メノン」は倫理的主题に関する知識論である見え、アリストテレスの『分析論後書』は幾何学や自然科学に関わる知識論であるように見えるのに、これらを一緒に論じてよいのかというものであった。これはきわめて当然で適切な質問であるが、これには何通りかの解答が可能であると思われる。その一つとしては、『分析論後書』第二卷十三章で倫理学の論題である「高邁な心 (megalopectia 97b16ff.)」の定義について論じられていることを指摘することができる。逆に『メノン』では、「何であるか」の例として、「メノン」や「形」や「色」など、倫理的とは考えられないものの例が挙げられていることも(単なる例であるとはいえず)注意すべきであろう。しかもプラトンのこの

「何であるか」の知——『メノン』と『分析論後書』——

作品は、かれが『バイドン』において倫理的な対象からさらに広く自然的存在の原理へと探求を進めることとなった、その先駆けをなす位置にある作品と見られていることも考え合わせる必要がある。質問の第二は、ソクラテスの場合には「何であるか」の問いはいつもアポリアに終わったが、プラトンの『メノン』やアリストテレスの『分析論後書』にそのような否定的な要素は認められるかというものであった。これも大変興味深い問題提起であって、今後大いに議論してしかるべき問題であると思われる。これに関する手がかりとしては、『メノン』の前提仮設の方法がつねに前提を遡行する方法であって、それが『国家』では「前提を破壊しながら(anaitousa 533c8)」遡行すると言われることになる点が注目される。また『分析論後書』については、本文で述べたとおり、「何であるか」の定義が推論や論証によつては証明されないと否定的に語られていたこと、しかしそれにもかかわらず推論と論証を通して明らかにになると言われていたことの意味が探求されなければならない。一般的にアリストテレスがアポリアによる哲学を実践していたことは、あらためて指摘するまでもないであろう。たしかにソクラテスとプラトンとアリストテレスの哲学は、すでに本文でも述べたとおり、かれらの個性に応じて多くの点で異なつた様相を呈している。また倫理学と自然学が様々な点で異なつていても当然である。しかしまさにそれゆえにこそ、それらが同じく哲学であり得るのは何によるのかを、われわれは一度は探求してみる必要があるのではあるまいか。