HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	「メノン」における「真なる信念」
Author(s)	中澤, 務
Description	
Citation	哲学, 37, 39-55
Issue Date	2001-07-15
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/48014
Type	departmental bulletin paper
File Information	37_39-55.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

『メノン』における「真なる信念」

中澤務

一　序

『メノン』はプラトン哲学への入門として位置づけられることが多い。なるほど、まず最初にソクラテスの対話が生き生きと描写され、その後「想起説」や「仮設の方法」などの重要な学説や方法論が次々に提示されていく筋の展開を見れば、この対話篇は入門として相応しい作品だといえるだろう。しかしながら、翻って考えてみると、それではこの対話篇の作品としての統一性はどこに存しているのだろうか。この作品は、幾つかの印象的な突然の話題転換によって、その議論の内容を大きく変転させながら進行していく。それゆえ、それぞれの部分がどのように連関し、一つの作品としてのまとまりを形作っているのかを見て取ることは、実は容易なことではないのである。

まず、『メノン』の構成を確認しておこう。それは次のような四つの部分からなる。

（1）メノンはソクラテスに、「徳は教えうるか」という問題を提示する。ソクラテスは、そもそも徳とは「何であるか（ti estin）」も知らないと告白し、初期対話篇の典型的パターン通り、徳の定義の探究が開始される。メノンは様々な定義を提示するが、ソクラテスによってことごとく覆されてしまい、探究は行き詰まり状態に陥る。（70a-80d）

（2）ここから、対話は新たな展開を見せる。メノンは、探究対象の「何であるか」について全く知らなければ探究は不可能であるという、いわゆる「探究のパラドクス」を提示する。ソクラテスは、この挑戦に対して、全く知らないものでも、「想起（anamnēsis）」という仕方で、探究によって知識を獲得することが可能であることを、メノンの召使いの少年を使った幾何学の想起実験によって示す。少年は、幾何学の問題に対する答えを最初は知らなかったが、ソクラテスの問いに答えることを通して正解を発見する。このとき、少年は「真なる信念」に至ったとされ、これを知識に変えることができるとされる。かくして、知らないものに対する探究の可能性が示された。（80d-86c）

（3）だがメノンは、徳の「何であるか」の探究をあくまでも拒絶し、徳が教えうるか否かという最初の問いに固執する。ソクラテスはこれに対し、「何であるか」を知らないものについて、「どのようなものであるか（poion estin）」を考察するための方法として、「仮設（hypothesis）の方法」を提示する。ソクラテスは「徳は知識である」という仮設を設定し、この仮設が正しければ徳は教えうると主張する。そして、「徳は善いものである」という更なる仮設が導入され、善いものは有益であるが、知識がなければ有益さは生まれないので、徳は知識であるとされる。これによって、「徳は教えうるか」という当初の問題は解決されたかにみえた。（86c-89c）

（4）しかし、ソクラテスは突然この結論を翻してしまう。ソクラテスによれば、実際に徳を教えられた者は昔も今も存在しないので、徳は教えられないものである。では、仮設の方法のどこに誤りがあったのか。有益さを生むのは知識だけであるとされていたが、実は「真なる信念」も同様に行為を正しく導き、それゆえ有益なものなのである。それゆえ、徳は知識ではなく真なる信念であり、教えられるものではなく、神的な力によって生じるものだと結論づけられる。（89c-100c）

以上の四つの部分は、確かにゆるやかに連続してはいるが、統一体をなしているようにはみえない。というのも、(2)は探究の可能性を示してメノンを更なる徳の定義の探究へと誘うためのものであるのに、(3)はその探究に対する拒絶によって始められたものであるし、(4)は(3)において到達した「徳は教えうる」という結論の妥当性に疑いを投げかけ、(3)の議論の成果を否定しようとするものだからである。議論は、メノンとソクラテスの気まぐれによって、単に行き当りばったりに進行しているにすぎないようにみえる。

このような表面上の不統一にも関わらず、研究者達は、この対話篇からプラトンの何らかの統一的な主張を読み取ることができると考えてきた。

(A)一つの解釈は、仮設の方法の提示から、それによって得られた結論の否定に至る議論は、プラトンが初期対話篇におけるソクラテスの立場(エレンコスという探究方法や、「徳は知識である」という主知主義的テーゼ)から離反し、それに対して否定的あるいは懐疑的な態度を取っていることを示していると考える(1)。

(B)これに対して、『メノン』に登場する新しい理論は、初期対話篇のソクラテス的立場からの離反を意味するものではなく、むしろそれを理論的に基礎づけ補強するためのものだとする見方がある。この場合、(4)における徳知主義の否定をどのように捉えるかが問題となるが、この見方は、この部分をメノンに対する対人論法的な議論と解釈することによって問題を回避しようとする。すなわち、真なる信念として規定され、教えることができないとされているのは、本当の徳ではなく、メノンが徳であると見なしているものにすぎないのであり、これによってプラトンはむしろ、真の徳は知識であり、想起を通してのみ教えることができるということを暗示しているのである(2)。

これらのうち、私は(B)の解釈の方が正しいと考えるが、この解釈を支持するための議論は、未だ十分に為されてはいないように思われる。そこで、私はこの論文で、この解釈を支持するための議論を、新しい視点から展開することにし

たい。その際私が注目したいのは、「真なる信念（alêthês doxa あるいは orthê doxa）」という概念である(3)。この概念は、対話篇の二つの重要な文脈（すなわち（2）と（4））において登場する。二つの文脈の関連は、テキストにおいて明確に示されている。すなわち、（4）において、真なる信念が知識に変わるためにはどうすればよいのかについて、ソクラテスは、そのためには信念を「理由の説明（aitias logismos）」によって縛りつけてしまうことが必要であり、このことこそ「先に我々が同意したように」想起にほかならないと述べているのである（98a）。これが、（2）における想起実験への言及であることは明らかであろう。それゆえ、この概念を統一的に解釈することは、対話篇の各部分の繋がりを明確にし、対話篇全体の統一的な理解につながると考えられる。そこで、以下、この概念を巡る重要な論点を順次考察しながら、統一的理解の道を探って行くことにしよう。

二　真なる信念と探究

二・一　探究における真なる信念の役割 ― 探究のパラドクスはいかに解決されたか ―

真なる信念がどのようなものなのかを明らかにするために、まず（2）において提示される真なる信念を問題にしたい。ここで、真なる信念は、どのような知的状態として提示されているであろうか。この点を明らかにするためには、我々はまず、真なる信念が想起実験の一連の過程においてどのような役割を果し、また探究のパラドクスの解決に、どのように寄与しているのかという問題を考察しなければならない。

ところで、これまで提示されてきた解釈の中で最も有力なものの一つであるアーウィンの解釈によれば、真なる信念は、探究の有意味な出発を保証し、また探究を正しい方向に導く役割を果している。すなわち、彼の解釈によれば、探究対象

に対して全く何も知識を持っていなければ探究を出発させることも、また最終的に知識に辿りつくこともできないと主張するメノンに対して、ソクラテスは、我々は知識は持たないが真なる信念はあらかじめ持っており、この真なる信念ゆえに有意味な探究が遂行できるのだと答えているのである(4)。もしそうだとしたら、真なる信念は、知識に匹敵する確実で有益な知的状態であり、パラドクスの解決はこの真なる信念の働きに全面的に依存することになるであろう。またそれゆえ、真なる信念は、普通の信念とは異なる、全く新しい種類の信念であることになるだろう。

だが、我々は、この解釈を採用することはできない。その理由の一つは、テキスト上、真なる信念が初めて登場するのは想起実験の最終段階においてであり、それ以前には真なる信念は全く言及されていないという点にある。だが、それ以上に重要なのは、この解釈が、探究のパラドクスとそれに対する解決の仕方に対して、ある誤解をしているように思われるということである。すなわち、この解釈は、探究のパラドクスの根底に存するのは、探究対象に対する〈指示固定〉の問題であると考えているのである(5)。それゆえ、この解釈では、指示を固定させるための、徳に関する様々な正しい信念をあらかじめ与えることができれば、パラドクスは解決されることになるわけである。だが、このような見方は、そもそも正しいのだろうか。探究のパラドクスが指示固定の問題であることを明確に示す発言は、テキストには見当たらない。メノンもソクラテスも、「徳」という言葉の意味に関しては、共通了解を持ちながら対話をしているように思われる。メノンが提示できず、ソクラテスもそれについては全く知らないと述べているのは、あくまでも、この言葉が指し示す対象の本質（すなわち定義）である。したがって、探究のパラドクスも、この徳の定義に対する探究の可能性を問題にしているのであって、「徳」という言葉の指示を問題にしているのではないと考えられる。

では、定義に関する正しい情報があらかじめ与えられている必要はないのであろうか。一見するとパラドクスの解決のためには、この条件が不可欠であるように思える。しかし、当の想起実験において、そのようなことは示唆されていない。

実際、少年は、答えに対する正しい情報を一切持たずに探究を遂行している。少年は、二つの答えを自分で思いつくが、その信念はいずれも誤っており、そこには正解に結び付く正しい情報は全く含まれていない。また、ソクラテスは少年の信念を、論駁によって崩していくが、この論駁の中に、正解につながる正しい情報が含まれているわけでもない。確かに、論駁は、幾何学についての正しい基本的事項を同意として取り付けた上で、それをもとにして遂行される。だが、この同意された基本事項が探究を正解へと向かわせたわけではない。少年が正解に到達できたのは、単にソクラテスが、実験の最後の部分で少年を正解へと導いたゆえである。それ以前には、少年は、正解に結び付くような正しい情報を手に入れることはなかったのである。

さて、もし以上のように、パラドクスの解決はあらかじめ与えられた真なる信念に依存していないのだとしたら、それはどのように解決されたことになるのだろうか。私は、探究の出発点において真なる信念という特殊な知的状態を想定しなくても、探究は有意味に成立しうると考える。少年は、正しい答えを知らなかったにも関わらず、問われることによって自らの信念を提示し、またそれを巡る吟味の問いに答えていくことができた。すなわち、少年は実際に、知らないものの中から、探究対象を何らかのものとして設定しているのであり、少年がソクラテスの問いに答え、問答を続けていくことができるという事実そのものが、探究の成立可能性を実証しているのである。この意味で、パラドクスの解決は、ネハマスの言葉を借りれば、問答的（ダイアレクティック）なものであったということができるであろう(6)。そして、パラドクスは、このようなかたちで出発し進行する探究が、ついには真なる信念に到達できるという可能性を示すことによって解決されていると考えられる。想起実験の後半部で主張されているのは、召使の少年は最終的に真なる信念に到達することができ、この状態を踏み台として、知識にまで至ることができるということである。プラトンがここで示しているのは、提示された様々な信念の中で、真であるものに至りついたとき、それを他の多くの偽なる信念と区別できるということ、すなわち、真なる

信念は、認識論上何らかの意味で偽なる信念とは異なるものであり、ひとたびこれに到達するならば、これを足がかりとして知識に至り着くことができるということなのである。この意味で、探究の可能性は、探究の出発点や途上において単独で保証されるのではなく、むしろ、探究の終着点において探究者が正しい答えに触れたとき、それを知識として獲得することができるという可能性を示すことによって保証されることになるのだと考えることができる。

二・二　真なる信念における「真」

では、このような、探究の最終段階で生じる、知識の前段階としての真なる信念は、どのような特徴を持ったものなのだろうか。この点に関して我々は、（4）の部分で問題とされている「知識との相違」という論点に注目し、いかなる点で真なる信念が知識と異なるのかを明らかにする必要がある。

ソクラテスによれば、真なる信念が知識に変わるためには、「理由の説明」という条件が必要である。これは、どのような条件であろうか。この言葉はそもそも、多くの研究者が考えている通り(7)、なぜそうであるのかという理由に関して論理的な説明を与えることを意味すると思われる。その意味で、「理由の説明」という条件は、他の対話篇において言及される「説明の提示（logon didonai）」という知識の条件と、基本的に同じものと考えてよいであろう(8)。

我々は、この「理由の説明」という条件を、表面的あるいは形式的に理解することはできない。すなわち、説明の内容についての理解が十分に形成されておらず、単に人に言われた説明をそのままなぞるだけでは、この条件を満たしたとはいえないのであり、実験において少年が未だ知識に至っていないとされる理由もこの点に存すると思われる。少年が未だ知識を獲得していないと言われるのは、彼が幾何学体系全体を把握していないから(9)でも、無理数の概念に至っていな

いから(10)でもない。むしろ知識の獲得のために必要なのは、当の問題の答えについて、なぜそれが正しい答えであるのかを十分に理解し、その理解から発した説明を行えるようになることなのである。この意味で、知識の獲得のためには、理解の熟成が必要なのだと考えられる。少年は、同じ問いを何度も、いろいろな仕方で問われなければならないとソクラテスは言う（85c9-d1）。我々の解釈が正しければ、この作業は、信念を知識に変貌させるために最も必要な作業である。なぜなら、同じことを反復的に繰り返すことにより、理解は次第に十分なものになって行き、また、同じ問題を異なった観点から考えたり、あるいはそれを応用する作業を通して、理解は確固としたものになって行くからである。

さて、もし知識の条件が以上のようなものであるとしたら、真なる信念はこの条件を満たしていないことになる。すなわち、真なる信念は、根拠を挙げた理由の説明を行なえないような、理解が十分に確立されていない知的状態であることになる。では、そうした真なる信念は、どのような点で知識に劣るのであろうか。知識も真なる信念も、共に「真」という性質を持ち、行為を正しく導く。だが、もし上述のような知識の条件を、真なる信念が満たさないのだとしたら、この「真」や「行為を正しく導く」という性質の内実にも、決定的な相違が生まれるように思われる。では、それはどのような相違なのであろうか。

知識における「真」は、根拠を巡る十分な理解に裏打ちされている。しかし、真なる信念における「真」は、そうした理解に裏打ちされない、いわば外在的な「真」である。確かに、真なる信念を持つ者は、自分の信念が真であるということを確信はしているだろう。しかし、この確信は、真なる信念の「真」を裏打ちしてはいない。このことは、誤った信念を抱く者も、しばしば自分の信念が正しいという強い確信を抱いているという事実をみれば明らかであろう。想起実験において、少年は最終的に真なる信念に到達した。しかし、少年はただ、それが真であると確信しているだけである。この確信自体は、それ以前における少年の誤った信念に伴う確信と変わらない。それゆえ、確信が本当に正当なものか否かを、

信念を抱く者自身が確定することはできないのである。たとえば、少年がさらに吟味を加えられたとしよう。おそらく、少年の確信は揺らぎ、吟味に堪えて真なる信念を堅持することは難しいだろう。

以上のように考えるとき、真なる信念は、従来考えられてきたような肯定的な意味をほとんど失ってしまうように思われる。真なる信念が真であるということを、その信念を抱いている者自身は確定することができない。彼は、たとえ実際には誤っているのだとしても、自分の信念が真であるという確信を抱き、そして、その誤った確信から抜け出すすべを持たないのである。その「真」はいわば外部から支えられており、それゆえ、常に偶然性に付きまとわれている。

三　真なる信念と行為の正しさ

では、以上のような視点から、後半部（4）で展開されている、真なる信念としての徳を巡る一連の議論を理解しうるであろうか。次に、この点を考察することにしよう。

ソクラテスは、真なる信念は知識と同じように正しく行為を導きうると言う。しかし、もし真なる信念がここで考察されてきたようなものであるとすれば、ソクラテスの言葉に対して慎重な態度を取る必要が出てくる。というのも、行為する者が抱いている信念が真であるか否かを行為者自身は知ることができず、あくまでも真であると確信することができるだけであるから、正しく行為できるか否かもまた偶然性に委ねられることになるからである。

真なる信念も行為を正しく導くことが出来ると主張するソクラテスに対して、メノンは、知識を持つ者は常に行為をうまく行うのに対して、真なる信念を持つ者の場合には、うまく行う場合とそうでない場合があると反論している（97c9-98）。これに対して、ソクラテスは、常に真なる信念を持つ者は、正しいことを判断している限りにおいて、常に正しい行

為をするはずだと答えている（97c9-10）。このメノンの疑問は、誰もが抱くものであろう。というのも、前節で明らかになったように、信念が真となるか偽となるかは、行為者自身の力の外にあることであり、「真」が行為者の内面から支えられることはないからである。この反論を、ソクラテスは、いわば定義によって覆している。すなわち、もし仮に行為者の抱く信念が、たまたま常に真であるようなことが起これば、その行為者の行為は、定義上、常に正しいものになる。

ソクラテスはこのことを、「ラリサへの道の比喩」（97a-b）によって説明している。ソクラテスは、ラリサの町への道を通ったこともなく、また道順を知ってもいない者でも、どの道を行けばよいか正しく判断するなら、人を正しく導くことができると言う。この比喩によって、ソクラテスは、知識には実際に経験すること（いわゆる「見知り（acquaintance）」）が必要なのだと言いたいのではない[11]。むしろここで強調されているのは、道順をきちんと把握したうえでラリサまで到着する場合と、道順を把握していないのに行き当りばったりに道を進んで、たまたま運よくラリサまで到着する場合との違いなのである。ソクラテスが述べているのは、後者の場合でも、判断がたまたま正しければ、正しい結果を引き起こすということにすぎない。この点で、この例は、幾人かの研究者が指摘しているように[12]、『国家』（506c）における盲人の例と重なるものである。すなわちそこでは、信念は最もよいものでさえ盲人のようなものであり、知性（nous）なしに信念だけで何か真なることを思いなす人は、盲人がたまたま正しく道を進むのと変わりがないと言われている。ラリサへの道の比喩も、これと同じ事を述べているように思われる。

真なる信念を巡るこうした主張は、常識に反した法外なものである。というのも、行為者の信念があらゆる場合にたまたま真なるものになるという、現実には考え難い事態が想定されているからである。実際、ソクラテスはその直後に、真なる信念は伝説的彫刻家ダイダロスの作った彫像のように、縛り付けておかないと逃げ出してしまうという「ダイダロスの彫像の比喩」（97d-e）を持ち出して、真なる信念の不安定さを強調しているのであるから、なおさらであろう。そして、

こうした法外な前提に依存する真なる信念としての徳が、その成立根拠を問われるとき、超人間的な原因を持ち出さざるをえない状況が生じてしまうのである（99d）。有徳な政治家たちが神がかりであり、その徳は「神の恵み（theiâ moira）」（100b2-3）によって生じるというとき、ソクラテスは、そうした徳に対して何ら肯定的な評価は与えていないように思われる(13)。

以上で、後半部に登場する真なる信念としての徳の否定的な意味が明らかになった。ソクラテスの議論はアイロニーに基づくものなのであり、この議論は、メノンが徳と見なしている政治家たちの徳が、本当な無価値なものであることを明らかにしているのである。

四　仮設の方法

以上で、真なる信念としての徳が批判的に扱われていることが明らかになった。だが、より根本的な問題が残る。すなわち、そもそもどうしてソクラテスは、このような真なる信念としての徳の批判に向かわねばならなかったのであろうか？そこには、必然的で、哲学的に意味のある理由が存在するのであろうか？私は、対話篇の全体的統一を巡るこの最も重要な問題においても、真なる信念という概念が密接に関係しているのであり、これが前半部の筋と後半部の筋の関係、とりわけ、仮設の方法の提示とその結論の突然の否定の理由を理解するための鍵概念になっていると考える。そこで次に、仮設の方法と真なる信念の関係を考察していくことにしたい。

仮設の方法は、メノンが徳の探究を拒絶したことをきっかけに導入される。しかしこのことは、仮設の方法への議論の移行が、それまでの議論の筋、特に徳の定義探究と無関係であるということを意味しない。というのも、ソクラテスが放

棄しているのは、徳の定義の知識を得ることであって、これは、他の方法で徳の定義に接近する可能性を排除しないからである。むしろ、仮設の方法においては、徳の定義が仮設という不確定的なかたちで提示されているのだと考えるべきであるように思われる。実際、仮設の方法では、「徳は知識である」という仮設が中心的な役割を演じるが、この仮設は、初期プラトン哲学における徳の定義と見なしてよいものであり、したがって、この規定そのものが誤っているわけではないと考えられる。

では、この規定が仮設にすぎないのは、なぜなのであろうか。我々はその理由を他の対話篇で述べられているような理由、すなわち、この仮設が別の仮設に基づいていて、仮設性を脱した究極的原理に基づいていないという点に求めたくなる(14)。しかし、『メノン』における仮設の方法の限界は、他の対話篇の場合とは異なっているように思われる。確かに、『パイドン』や『国家』における仮設の方法の限界は、仮設の仮設性そのもののうちに存している。ところが、『メノン』においては、基礎的な仮設(「徳は善い」)自体の確実性が疑われることは全くないのである。それどころか、それは「我々にとっては動かない(menei)(87d3)」とさえ主張されているのである(15)。では、何が仮設の方法の失敗の原因だったのであろうか。我々は、失敗の原因は、仮設から仮設に至る際の論理的推論の妥当性であったと考えるべきであるように思われる。すなわち、論証は仮設への依存ゆえに誤ったのではなく、仮設と仮設の間の論理的関係の考察が不十分であるから誤ったのである。

このように、『メノン』における仮設の方法は、他の対話篇の場合とは異なり、仮設そのものの妥当性や確実性ではなく、仮設を根拠としていかに正しい論理的推論を展開するかが問題になっている。そして、メノンがたやすく確信を覆されてしまうのは、「徳は善い」という基礎的な仮設を確実なものにできないからではなく、そこからの論理的推論を確実なものにできないからなのである。真なる信念を知識に変えるためには、「理由の説明」が必要であった。そして、『メノ

ン』における仮設の方法の不安定さを作り出しているのも、まさにこの「理由の説明」の不足にほかならないのである。メノンは、不十分な「説明（logismos）」しか持ち合わせていないがゆえに、別のもっともらしい論理の登場によって、その確信をたやすく覆されてしまうのである。このように、仮設の方法による議論の提示と、それを否定する議論は、仮設を通して構築された不安定な「説明」が、その不十分さゆえに崩壊していく過程なのだと考えることができる。

以上のように考えるなら、我々は、仮設の方法の提示と、それ以前の文脈との密接な関係を見て取ることができるだろう。すなわち、仮設の方法によって得られた「徳は知識である」という仮設は、真なる信念としての地位を与えられており、したがって想起実験の文脈と密接に関係したものなのである(16)。仮設の方法は、知識には到達できないが、知識に至るための道筋を付けるための方法であり、真なる信念に到達するための方法として提示されているように思われる(17)。そうであるとしたら、仮設の方法による議論は、探究という方法によって徳の定義を追求することを放棄したメノンが、別のかたちで想起を促されるようにするための試みであると考えることができるのではないだろうか。

実験において、召使いの少年は探究というかたちで真なる信念に至った。そして、少年は、この真なる信念を足掛かりとして想起を促され、「理由の説明」という理解の熟成を通して、知識に到達することができる。これに対して、探究を拒絶したメノンは、仮設の方法によって徳の定義に触れる。だがメノンの至った知的状態は、仮設を通して得られた真なる信念にすぎないのである。それゆえ、メノンは、獲得された仮設を足掛かりとして、吟味を通して想起を促されることによって、それを確実な知識に変貌させることを求められているのだと考えることができる。おそらく、ソクラテスは単に、探究を拒絶するメノンに譲歩してその要求を受け入れているのではなく、仮設の方法を通して、メノンが徳の「何であるか」の探究へと再度鼓舞されることを期待したのではないだろうか。

しかし、実際のメノンの態度はその期待を裏切るものであった。というのも、メノンは一貫して、「何であるか」より

も「どのようなものであるか」に対して関心を持ち、また、仮設の方法の成果に対しては、その議論だけで満足してしまい、結論が正しいことを信じて疑わず、更なる吟味に赴こうとはしないからである(18)。それゆえソクラテスは、メノンの確信と満足の言葉を聞いた直後に、突然、その確信を崩す作業へと方向転換するのである(89c5-6)。

五 『メノン』の統一的理解

最後に、以上の考察を踏まえて、『メノン』の統一的構造についての私の見解をまとめておきたい。

我々の考察が正しければ、『メノン』の主題はソクラテス的探究の意味づけにあり、そこで述べられていることは、初期対話篇におけるソクラテスの立場から離反してはいない。すなわち、想起説は、ソクラテス的探究を理論的に正当化し、徳の定義の探究がいかにして可能であるかを示すために提示されている。これに対して、仮設の方法は、メノンを更なる探究に促すために導入されたものであり、エレンコスとは異なるが、人をソクラテス的探究へと促すための方法として提示されている。この方法は定義に到達することはできるが、しかし、それを知識のレベルに高めることはできず、真なる信念のレベル、すなわち十分な根拠付けを欠いたレベルにしか到達しえない。知識に到達するためには、不十分な論証を十分なものにする必要があり、そのためには、ソクラテス的な吟味が必要となる。この吟味に堪えられるようになったとき、人は知識を獲得したといえるのである。

ソクラテスは、仮説の方法によって得られた成果を捨て去ってしまうが、それは、メノンが、真なる信念としての価値しか持たない不十分な結論に満足してしまうことに由来する。ソクラテスは、メノンの至った知の状態がいかに不安定な

ものであり、吟味によって十分に根拠付けられることなしには、いかに容易に覆されてしまうものであるかを読者に示しているのである。そこで教えることが出来ないとされた真なる信念としての徳は、メノンの知的状態と同様に、実は無益なものだったのであり、ソクラテスは、実際にはそのような徳を徳として認めてはいないのである。

文献表

Bedu-Addo[1983] J. T. Bedu-Addo, "Sense Experience and Recollection in Plato's *Meno*", *American Journal of Philology* 104(1983), 228-248.

Bedu-Addo[1984] J. T. Bedu-Addo, "Recollection and the Argument "From a Hypothesis" in Plato's *Meno*", *American Journal of Philology* 104(1984), 1-14.

Bluck[1961] R. S. Bluck, *Plato's Meno*, Cambridge University Press, 1961.

Crombie[1963] I. M. Crombie, *An Examination of Plato's Doctrines II. Plato on Knowledge and Reality*, Routledge & Kegan Paul, 1963.

Fine[1992] G. Fine, "Inquiry in the *Meno*", *Cambridge Companion to Plato*, R. Kraut(ed.), Cambrdge University Press, 1992, 200-226.

Gould[1955] J. Gould, *The Development of Plato's Ethics*, Russell & Russell, 1955.

Irwin[1977] T. Irwin, *Plato's Moral Theory*, Clarendon Press, 1977.

Nehamas[1985] A. Nehamas, "Meno's Paradox and Socrates as a Teacher", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 3(1985), 1-30.

Sharples[1991] R. W. Sharples, *Plato: Meno* (3rd ed.), Aris & Phillips, 1991.

Vlastos[1988] G. Vlastos, "Elenchus and Mathematics: A Turning Point in Plato's Philosophical Development", *American Journal of Philology* 109(1988), 362-96.(Rep. in *Essays on the Philosophy of Socrates*, H. H. Benson(ed.), Oxford, 1992, 137-161.)

White[1974] N. P. White, "Inquiry", *Review of Metaphysics* 28(1974), 289-310.

Wilkes[1979] K. V. Wilkes, "Conclusions in the *Meno*", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 61(1979), 143-153.

加藤[1988] 加藤信朗、『初期プラトン哲学』、東京大学出版会、1988.

注

（1）エレンコスという方法を否定していると考えるのは、Vlastos[1988]など。「徳は知である」というテーゼが否定されていると考えるのは、Gould[1955] 140-141, Vlastos[1988] 145-147など。明確に否定はしていないが、懐疑的な態度を取っていると見るのは、Irwin[1977] 132-144.

（2）Wilkes[1979], Bedu-Addo[1984]など。そのほか、Bluck[1961] 38-43は、ソクラテスの結論がアイロニカルなものであることを認めながら、なお、プラトンは真なる信念としての徳の意義を真面目に受けとめようとしていると考えている。

（3）（2）においては（85c7）、alêthês という形容詞が用いられ、（4）の文脈では orthos という形容詞を主に、二つの形容詞が区別なく使われている。

（4）cf. Irwin[1977] 138-9.

（5）e. g. White[1974].

（6）Nehamas[1985] 24. また Fine も同様の解釈を取っている。cf. Fine[1992] 209.

（7）Bluck[1961] 413, Sharples[1991] n. 98a4 など。

（8）*Resp.* 534b, cf. *Phaedo* 76b5, 101d6, *Timaeus* 51e.

（9）cf. Nehamas[1985] 25-28.

（10）cf. Vlastos[1988], 加藤[1988] 209.

（11）こうした立場に立つ研究として、Crombie[1963] 52, Bluck[1961] 32f. など。

（12）Sharples[1991] 183, n. on 97c6-d3, n. on 97c10, Bluck[1965] n. 97b1.

（13）ソクラテスの発言がアイロニカルなものであることは、女性やスパルタ人の言葉使いを引き合いに出すソクラテスの言葉の調子（cf. Bluck[1961] n. 99d7）、そしてこの発言に対してアニュトスが腹を立てるかもしれないとメノンが警告していることなどからうかがえる。それゆえ「神の恵み」という言葉も、同様のアイロニカルな含意しか持っていないと考えられる。（cf. 86e1 "mêpô ismen", 87b3 "ouk ismen", etc.）

（14）cf. *Resp.* 511bc, *Phaedo* 101de.

（15）このような理由から、「徳が善い」という仮設が本当に仮設なのか疑われてきた。もちろん、これが仮設であることは明らかであ

り、それゆえ、『パイドン』以降で問題にされるような仮設としての限界を有していると考えられる。その点で、Bluck[1961] 88 の指摘は正しいと思われる。だが『メノン』においては、この点は、そもそも問題の外にあることがらなのである。cf. Nehamas[1985] 16-17.

(16)『国家』において、仮設の方法は想起説と密接に関係し、想起を促し導くための方法としてその意義が認められているように思われる。cf. Bluck[1961] 92, 96 - 100

(17) Bedu-Addo[1983] 247は、仮設の方法を「理由の説明」そのものと捉えが、むしろそれは真なる信念に到達するためのものであり、「理由の説明」はその先に想定されるものであるように思われる。

(18) 89c2-4 "ędę anankaion einai", cf. 89c7, d1-2.