

## プラトン『国家』のディアレクティケー ——直観主義解釈に抗して——

西尾 浩二

### 序論

『国家』における問答法（ディアレクティケー、以下では「問答法」という表記を基本とし、文脈に応じて「ディアレクティケー」という表記も併用する）については、その説明の曖昧さないし不足から一部の論者の不評を買ってきた。たとえば Roochnik（2003）は『国家』での問答法に関する3つの記述（511bc, 531d–532b, 533a）を示した後で、これらの記述を「驚くほど希薄で、それゆえ正確な説明を明確に与えることなど不可能である」（p.150）と評し、さらに、線分の比喻では問答法と数学の関係が示唆されているものの、たとえば正義や勇気などの性質と数学的特性がどういう関係にあるのかは「ひと言も述べられていない」（p.150）と不満を漏らしている。

Broadie（2021）も「なぜこれほどわずかなのか。たとえば、なぜ『国家』第6–7巻の意味での dialectical な議論の例が一つも示されないのか」（p. 101）と疑問を提出し、いくつかの可能性を考察したうえで、倫理的推論（ethical reasoning）説を自身の回答としている。すなわち、『国家』で問答法に期待されるのは理想的な守護者が行うはずの倫理的推論を示すことだが、その倫理的推論は多様な個別的状況に応じて変化するから具体的な事例分析を示すことができないのだ、と答えている（pp. 107–111）。

また、納富信留（2021）は『ギリシア哲学史』でディアレクティケーを次のように解説している。

ディアレクティケーは『パイドロス』『ソフィスト』『ポリティコス』『ピレボス』で提案される「分割、総合」の方法を中心とする定義探求の技術であり、哲学者が持つ最高の知とされる。それはアカデメイアで哲学の方法として実践され、「問答法・弁証法」として中世から近現代にまで発展的に受け継がれる。（納富 2021、p. 463）

なるほど、「分割、総合」の方法をディアレクティケーの中心としてみれば、『国家』をリストから外すのももっともだろう。『国家』では「分割、総合」の方法が体系的に提示されてはいないからである。

しかし他方で、『国家』では早くも第5巻（454a–b）で問答の方法が論争術との鋭い対立のもとに置かれて提示されていること、第7巻（532a–b）ではディアレクティケーの用

語と概念が正式に導入されること、そして守護者教育の中核に問答法が組み込まれていること（539d-540b）、これらもまた事実である。こうした事実を踏まえれば、たとえ『国家』での問答法の記述が希薄でわずかであったとしても、プラトンの構想はすでにかかなりの程度固まっていたはずであり、もしテキストを適切に解釈するならば、豊かな内容をもったものとして描き出すことができなければおかしいだろう。

本論文の目的は、こうした問題意識から、『国家』では問答法がいかなるものとして構想されているのか、とりわけそれがいかなる意味で対話的（*dialectical*）であるのかについて考察し、その構想を矛盾のない一貫した形で描き出すことである。この目的達成のために避けて通れないのは、問答法の行程が問答・対話による段階と問答・対話ではない直観による段階に分断される可能性を含んでいるのではないかという問題である。そこで考察の手順として、第1節では問題の所在を確認する。第2節ではこの問題をめぐって、善のアイデアの認識においてもある種の対話性を確保しようとする McCabe（2006）の議論を参照し、批判的に検討する。第3節では、ソクラテス・プラトンが善の定義可能性を主張していると思われるテキストを検討し、善そのもの（善のアイデア）を知る方法が直観ではなく問答法の吟味論駁によるという解釈を擁護することを試みる。第4節では、数学と対比される問答法の特質に立ち返って考察をさらに深め、直観主義解釈に対抗する立場をより強固なものにする。以上の考察によって、『国家』での問答法の行程全体が一貫して対話性をもつことを示したい。

## 1. 問題の所在

問答法を哲学独自の研究方法として考察する場合、最初に確認すべきは、第6巻の線分の比喻（特に 511b3-10）で説明される数学の研究方法との相違であろう。相違の要点は、(1) 問答法は数学とは違って感覚されるもの〔描かれた図形など〕を補助的に用いず（*αἰσθητῶ παντάπασιν οὐδενὶ προσχρώμενος*）、理性（*λόγος*）が問答の力によって（*τῇ τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμει*）把握するアイデアのみを用いること（感覚物の不使用＝問答によるアイデアの把握）、(2) 問答法は数学とは違って仮設（*τὰς ὑποθέσεις*）〔奇数・偶数、図形、三種類の角など〕を始源（*ἀρχάς*）とはせず、仮設ではないもの（*τοῦ ἀνυποθέτου*）、万有の始源（*τὴν τοῦ παντὸς ἀρχὴν*）にまで上昇すること（仮設からの遡源＝問答による万有の始源の把握）、の2点である。基本事項を確認しておけば、仮設を踏み台にする上昇、万有の始源への到達、そこからアイデアを経てアイデアへ下る下降のいずれも問答 *διαλέγεσθαι* の力によってなされることが、後に第7巻で問答法 *διαλεκτική* と命名される布石となっている。その命名箇所は洞窟の比喻の少し後であり、こう述べられる。

ちょうどそれ〔洞窟からの上昇〕と同じように、ひとが問答によって（*τῶ διαλέγεσθαι*）、いかなる感覚にも頼ることなく、ただ言論（理）を用いて（*ἄνευ*

πασῶν τῶν αἰσθήσεων διὰ τοῦ λόγου)、まさにそれぞれであるところのもの (αὐτὸ ὁ ἔστιν ἕκαστον) へと前進しようとする、最後にまさに〈善〉であるところのものそれ自体 (αὐτὸ ὁ ἔστιν ἀγαθόν) を、知性そのものによって把握する (αὐτῇ νοήσει λάβη) まで退転することがないならば、そのときひとは、思惟される世界 (可知界) の究極に至ることになる。それは、先の場合にわれわれの比喩で語られたひとが、目に見える世界 (可視界) の究極に至ると対応するわけだ。(532a5–b1)

ここでは下降は省かれるが、「まさにそれぞれであるところのもの」つまりそれぞれのものの本質 (イデア) の探求から、可知界の究極にある「まさに〈善〉であるところのもの」つまり善の本質 (善のイデア) の知性による把握まで、やはり問答によって前進してゆくとされている。「このような行程を君は問答法 (ディアレクティケー) と呼ばないかね」 (οὐ διαλεκτικὴν ταύτην τὴν πορείαν καλεῖς; : 532b4) とソクラテスが言うとき——ここが『国家』での *διαλεκτική* の初出箇所である——この命名は行程途上での他のイデア把握と終着点での善のイデア把握の両方が、感覚 (物) に頼らず問答のみによる点で共通することが前提となっている。

ところがこのように説明する一方で、ソクラテスは問答法の究極でなされる善のイデアの認識をしばしば感覚的表現で語り、「万有の始原を把握するないし触れる (ἀψάμενος: 511b7)」「善のイデアをつかむ (λάβη: 532b1)」のような触覚的表現や、「善のイデアが見てとられる (ὀρᾶσθαι: 517c1)」「善のイデアを見る (ἰδεῖν: 517c5)」のような視覚的表現を用いている。ここに問題が生じる。なぜならこうした表現は、ちょうど感覚対象を推論によらず直接見るように善のイデアもまた推論によらず直接知られるとする解釈、すなわち善のイデアの認識をある種の直観知とみなす解釈を促すからである。この解釈路線にしたがえば、仮説を登ってゆく問答法の行程の終着点は「善についての直接的知識」 (Cornford 1941, p. 208, n. 2) 「ある種の直観」 (Heinaman 2003, p. 377) であって、「仮設の方法は最終的に直観によって補われるべきで、つまりは (中略) 仮設でない第一原理の直接的把握・観取というある種の直接的な気づきによって補われるべき」 (Cross and Woosley 1964, pp.252–3) だとされる。さらには、善は定義されるものでさえなく「見られる対象 *ἰδέα* であって、つまり実在していて、それを『把握する』には魂がそれへ向け変えられさえすればよい」 (Stenzel 1940, p. 37) とか、「実在を『観る』ことは魂が感受している状態を含む」点で実在を探究する問答法の行程とは根本的に異なる (Nightingale 2004, p. 114) とする論者もいる。

こうした善の直観主義的解釈 (以下、直観説と表記する) は強みもある一方で、大きな問題を含んでもいる。直観説の理論的な強みは、知識の基礎づけの説明として——その成否は別としても——一つの理解の仕方を示し得ていることにある。実際、ソクラテスが善のイデアを導入するのも「知識と真理の原因根拠」 (*αἰτίαν δ' ἐπιστήμης οὖσαν καὶ ἀληθείας:*

508e3-4) としてである。数学が仮設から出発して (奇数・偶数や図形などを既知のものと同前提して) 何らかの目標 (論証の完了や数学体系の構築) まで整合的な仕方 (ὁμολογουμένως: 510d2) たどりついて、それだけでは知をもっているとはいえない (νοῦν οὐκ ἴσχειν: 511d1) とされる。このとき、知識を根拠づけるためにより上位の仮設へと推論の連鎖を遡るだけなら、さらに上位の仮設が求められて無限遡行に陥ってしまうが、善のアイデアの認識を推論によらない直接的知識と解釈すればこのような遡行問題を避けることができる。つまりこの解釈によれば、整合的な論証や体系の土台となっている仮設 (前提) を究極において基礎づけるのが善についての推論によらない直観知であり、善そのものの直接的な観取ないし接触が整合的な信念体系を最終的に正当化するのである。だが他方で、この解釈は弱点となりうる大きな問題を含んでもいる。というのも、ソクラテスは善のアイデアの把握までを含めて問答によってなされるかのように述べていたのに、この解釈によれば、問答法が問答による段階と直観による段階の二つに分断されてしまうからである。もしも問答による探求の終着点、問答とはかけ離れた直観という仕方得られるような認識であるとすれば、McCabe (2006) が指摘する通り、なぜこの行程全体が問答法 *διαλεκτική* と命名されるのかわからなくなるだろう。そこで次節では、この問題を論じた McCabe の解釈を別の選択肢として検討したい。

## 2. McCabe の解釈とその批判的検討

McCabe の問題意識は次の言葉に集約されると思う。「もし問答法の究極 (*end*) [つまり善のアイデアの認識] が本質的には非推論的 (*non-discursive*) で経験に類似したもの (*quasi-experiential*) であるならば、いったいなぜこれをわざわざ問答法 (*dialectic*) と呼ぶのか。問答法という命名はたんに誤ってつけられたものなのか」(p. 79: 強調は原著者、[ ] の補足は筆者による)。そうではないと McCabe はいう。*διαλεκτική* という語の初出箇所 532b4 までにプラトンは、454b (問答・対話と反論術の対比) を皮切りに *διαλέγεσθαι* をテーマとする一連の論述によって用語導入に向けた入念な準備をしてきている。だから命名は適切になされているはずだという。そこで McCabe の解釈の大きな方向性は、善のアイデア認識においても対話性を確保して問答法の命名を有意味にするような解釈を提示することである。以上の問題意識と方向性については私も基本的に賛同する。

McCabe が想定する対話概念を確認しておこう。McCabe は線分を上昇するさいに哲学者に不可欠なものとして、対話概念の五つの側面を挙げる (pp. 73-4)。(1) 論理的側面: 問いと答えが議論の両側を表し、二つの観点が対立するとき想像上の対話が生じる。(2) 心理的側面: 哲学者はこの対立に困惑シアポリアに陥る。(3) 順序的側面: 適切な順序で問答・対話が行われる。(4) 認識論的側面: 哲学者は高次元から事柄の両面を総観できる。(5) 規範性: 対話はうまく行ったりうまく行かなかったりする。

こうした対話概念を前提に、上記問題に対して McCabe がとる戦略は、「3本の指」の喩

えの箇所 (523a–525b) を根拠に感覚知覚を「内なる対話」として解釈したうえで、その解釈を善のアイデアの把握（「見る」「つかむ（触れる）」）の箇所にも適用できることを示すことによって、問答法の究極においてもある種の対話性を確保するというものである。「3本の指」の喩えの箇所は、感覚知覚が「同じもの（指）が大きくて小さい」とか「同じものが硬くて柔らかい」といった矛盾対立を含む報告を魂に伝えたと、魂が困惑して自問し、思考と知性を助けに呼ぶ、という構図になっている。McCabe の解釈によると、このとき感覚知覚の報告は命題的内容をもち（指を～として見る）、しかも複合的（大きくかつ小さい）である。すなわち『国家』でのプラトンの知覚モデルは「推論的であって、生の直接的なものではない」(discursive, not raw and unmediated: p. 93)。こうした推論的な感覚知覚と類比的に、善のアイデアの知的認識も推論的なものとして考えられるという。そのことを立証するにあたって McCabe が着目するのが、感覚知覚の報告に対して魂がとる高次の見地である。魂は感覚知覚の報告について第二階の見地から考察し、その結果矛盾を含まない一つの考えに至る。これと類比的・平行的に、可知界の頂上から眺めるとき「魂の視界は一つにまとまった矛盾のないものである。つまり総観的眺めであり、単純でもなければ生でもない」(p. 91)。そして善のアイデアはあらゆるものの原因にして認識の源でもあるから、単純ではありえない。善のアイデアをそれが引き起こすものの原因として「見る」ということは、直観とは違って非推論的でもなければ単純でもないということだ。こうして推論によって因果的体系の全体を理解したとき、探求の終わりが確証される。このように解釈すれば問答法の過程に分断はなく、その最終段階まで含めて連続的なものとして捉えることができる。以上が McCabe の解釈のあらすじである。この解釈はどこまで妥当だろうか。

McCabe 解釈を批判的に検討してみよう。διαλεκτική という命名の適切性の主張や対話概念の分析に異論を唱えるつもりはない。それらの点は基本的には間違っていないと思う。本論文も McCabe 同様、推論性を核とする概念として対話を捉えているので、推論的であれば（またその前提として命題的であれば）相手がいなくても自己内で対話を遂行することが可能だと考える。だが、感覚知覚と知的認識の類比に基づく議論には異論の余地がある。以下に3つの疑問点を挙げる。

第一に、「感覚が同じものを軟かいとも言っている」(τὸ αὐτὸ καὶ μαλακὸν λέγει: 524a8) などの箇所を論拠に感覚知覚を命題的・推論的なものとして理解すること (cf. p. 85: ‘discursive (perception is said to say something ...)’) は、感覚のロゴス性（理性・言論性）を強調する解釈であり、数学の方法との相違として打ち出されていた感覚使用と言論（ロゴス）使用の峻別を曖昧にするのではないか。数学とは異なる哲学独自の研究方法の特徴の一つは「問答によって、いかなる感覚にも頼ることなく、ただ言論（理、ロゴス）を用いて」遂行することであった。けれども、もし感覚もある種のロゴスをもつと認めるならば、感覚を用いるだけですでにある種のロゴスを用いていることになり、言論（ロゴス）使用

に特化するという問答法の特徴を曖昧にしてしまう恐れがある。

第二に、善のアイデアを「観る」ことを命題的・推論的な知覚モデルと類比的に解釈しようとしても、類比は肝心のところで破れているのではないか。というのも、「3本の指」の箇所を見るかぎり、善のアイデアの認識と類比されるべきは、McCabeの想定するような内的対話の結論（これはかなり高度な段階）などではなく、矛盾を内包せず「思考を助けに呼ばないもの」、具体的には指がただ「指として現れる」（*Δάκτυλος φαίνεται*: 523c11）といった感覚的現れであるという可能性を排除できない（むしろそう解する方が自然である）からである。だがこれほど単純な感覚的現れまでも命題的だとソクラテス・プラトンがみなしているとは思えない。たとえこの現れを形式的には命題のように、つまり「それは指だ」と感覚が言っているかのように解釈したとしても、実質的には感覚が魂に「指」として示す（*σημαίνειν*: この箇所の頻出動詞）のみに等しい。無加工で生の対象に触れて「それ」（無加工で生の対象）に「指」という最小限の意味づけをするだけならば、この感覚は命題的内容をもつというよりむしろ直観というべきだろう。してみると「3本の指」の比喩に基づくかぎり、知覚との類比はかえって直観説を支持するようにも思われる。この疑問に対して、McCabeの側からは、可知界の頂点で見える光景は「指」認識のように単純ではなく、複数の多様な要素からなる一つの複合的・因果的総体だと再反論されるかもしれないが、まさにこの点が第三の疑問となる。

というのも第三に、知的世界の総観と善のアイデアを見ることとは区別されるはずであるのに、McCabeの議論は、この二つを混同しているふしがあるからである。感覚の場合に魂が高次の見地から内的対話を行うことと魂が可知界の頂上から総観することとをMcCabeは並べてみせるが、それによって確立されるのはたかだか総観の命題性・推論性までであって、肝心の善のアイデアそのものを見ることをめぐる命題性・推論性には届かない。また、善のアイデアを何かの原因として見るという点に関するMcCabeの解釈も、善のアイデアそのものを見ることについてではなく、善のアイデアと他のものとの結びつきを見ることについてのものにしかかってない。要するに、McCabeの議論は善のアイデアを見る前と後が命題的・推論的であることを示しているだけで、肝心の善のアイデアそのものを見ることについては命題的・推論的であると証明することに成功していないように思われる。

以上の批判的検討は、問答法や善のアイデア認識の内実を考察するにあたって、感覚知覚の分析を経由するルートとは別のルートから考察すべきことを示唆する。次章では別ルートからの考察を試みたい。

### 3. 善の定義可能性

最初に確認したいことは、「もはやこれ以上ついてくることは、君にはできないかもしれない（*Οὐκέτ', ἦν δ' ἐγώ, ὦ φίλε Γλαύκων, οἴός τ' ἔσθι ἀκολουθεῖν*: 533a1-2）」というソクラテスの言葉が——ときにそう解釈されるのとは違って——何ら秘教的なものを示唆するも

のではないことである。この言葉は、グラウコンが問答の力（*τῆς τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμεως*: 532d5）の性格と種類と行程の終点までの道程を尋ねた直後にソクラテスが発するので、問答法に関して何か容易には会得し得ない奥義のようなもの——ソクラテスは知っているがグラウコンにはついてこられない内容、あるいはアカデメイアで口伝される秘密の教説——をプラトンが示唆していると解釈されることがある（cf. Roochnik, 2003: p. 150; Broadie, 2021: pp. 104–5）。なるほど、「もはや～ない」という言葉をソクラテスがたった 5 行のうちに 3 度（*οὐκέτι*: 533a1, 4, *οὐδ'... ἔτι*: 533a2–3）立て続けに発していることは、比喩を解いて内実を理解することの困難を示唆しているかもしれない。だが文脈に照らせば、上記のような秘教的解釈は少なくともこの箇所では的外れだろう。というのも、その後ソクラテスが比喩を解いて（自分に思われるかぎりでの）「真実そのもの（*αὐτὸ τὸ ἀληθές*: 533a3）」を説明する途中で、グラウコンは「私がついてくることのできるかぎりでは同意します（*καθ' ὅσον δύναμαι ἔπεσθαι, συνδοκέι*: 534b1–2）」と答えているからである。この言葉は「もはやこれ以上ついてくることは、君にはできないかもしれない」というソクラテスの懸念を打ち消すものであろう。ソクラテスがグラウコンにかけたこの言葉は、同時にプラトンが読者に向けて、後続の内容に特段の注意を払うよう促すための仕掛けであったように思われる。

では後続の箇所では何が語られるのか。後続の内容で特に注目されるのは、ソクラテスが問答家について説明している次の箇所である。

そもそもまた、哲学的問答法の心得がある（問答家 *διαλεκτικόν*）と君が呼ぶのは、それぞれのものの本質を説明する言論を把握する人（*τὸν λόγον ἐκάστου λαμβάνοντα τῆς οὐσίας*）のことではないか。そしてそれができない者は、本質を説明する言論を自他に対して与えること（*λόγον αὐτῷ τε καὶ ἄλλῳ διδόναι*）ができないかぎりにおいて、その当のものについての〈知〉（*νοῦν*）をもっているとは言えないと主張するのではないか？（534b3–6）

この箇所からは、少なくとも二つのことが読み取れる。一つは、ここで与えられている「問答家（*διαλεκτικός*）」の規定が、探究対象（すなわちイデア）の定義可能性を前提としていることである。「それぞれのものの本質（*οὐσία*）」は、「何であるか（*τί ἐστι*;）」の問いに対する答えに相当すると言える。だから問答家が把握する「言論（*λόγος*）」も、「F とは X である」のように、言葉による本質規定、つまり「定義」を意味すると考えられる。問答家とは探究対象であるイデアの定義を把握する人なのである。もう一つは、定義を把握できることが知をもつための必要条件だということである（ただし十分条件かどうかについては何も言われていない）。「定義を把握できないなら知（*νοῦς*）をもたない（知をもっているとは言えない）」ということは「知をもつなら定義を把握できる」（対偶）

ということだ。これに続けてソクラテスは、この「知の必要条件としての定義能力」という捉え方を次の長い一文で善に適用してみせる。

それなら善についても同様に、他のあらゆるものから〈善〉のアイデアを分離して、言論によって規定することのできない人 (*ὅς ἂν μὴ ἔχη διορίσασθαι τῷ λόγῳ ἀπὸ τῶν ἄλλων πάντων ἀφελὼν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν*)、——そして思わくにしたがって (*κατὰ δόξαν*) ではなく、事柄自体のあり方 (本質) にしたがって (*κατ' οὐσίαν*) 吟味論駁 (*ἐλέγχεω*) しようとして熱心につとめながら、ちょうど戦場でのように、あらゆる吟味論駁を切りぬけ突破して (*διὰ πάντων ἐλέγχων διεξιῶν*)、すべてこうしたなかを不倒の言論をもって最後まで進みおこせる (*ἀπτῶπι τῷ λόγῳ διαπορεύηται*) ということのできないような人、——そのような状態にある人は、〈善〉そのものも、他のいかなる善きものも知る事ができないのであって、むしろ、かりになんとかその影のようなものに触れるとしても、知識によってではなく思わくによって触れているのであって (*δόξη, οὐκ ἐπιστήμη ἐφάπτεσθαι*)、今生を夢と眠りのうちに過ごしながら、この世で目を覚ますより前に冥界へ行ってしまい、こんどこそ完全な眠りにおちてしまうことになる、君は言うのではないか。(534b8–d1)

この箇所では、ソクラテス・プラトンが善を定義できないものと考えようような直観主義者ではないことがはっきりと現れているように思われる。なぜなら、善 (善のアイデア、善そのもの) を「言論によって規定することのできない人」は善を知らない、というソクラテスの発言内容の対偶は、善を知っているなら善を言論によって規定することができる、となるからだ。これは「知をもつなら定義を把握できる」という命題の善への適用例と見られる。「言論によって規定すること (*διορίσασθαι τῷ λόγῳ*) ができる」とは、「善さとは X である」のように、定義を把握する (定義を与える) ことができるという意味なのだろう。要するに、善を知っているなら善を定義できるということだ。テキストを素直に読めばそう解される。

ところが Broadie (2021, p. 74) はこの読み方を採用しない。善のアイデアを定義可能な性質をもたないものとする自身の立場から、別の解釈の可能性を指摘する。すなわち、善のアイデアについての *διορίσασθαι τῷ λόγῳ* という語句を「定義する (define)」ではなく「(他と混同しないよう) 境界を画する (demarcate)」と読む可能性である。だがこの解釈は、テキストを歪めた読み方であろう。「他のあらゆるものから善のアイデアを分離して」単体で取り出すのは善のアイデアを *ἐκάστου* の一つに含めるための操作であり、議論の流れは「それぞれのもの (*ἐκάστου*)」についての一般論 (534b3–6) から善のアイデアという特殊事例へ進んでいる。したがって善のアイデアを *διορίσασθαι τῷ λόγῳ* (言論で規定する) という語句も、それと並ぶ *ἐκάστου* についての語句 *λόγον [τῆς οὐσίας]...διδόναι* (本質を説明する



言論を与える)と同様、「定義する」という同じ意味で解すべきである。このようにテキストの文言と議論構造は、善の定義可能性を疑問視するいかなる解釈をも明確に拒絶している。

ここでしかし、善とは何かを知る方法自体はそれでも直観なのではないかと反論されるかもしれない。つまり善の定義可能性を認めたとしても、善の適切な定義を把握するだけでは善を知っているとは言えず、定義以上の何らかの追加的条件を満たすことで善そのものを直に観る(直観する)認識段階にまでいたってはじめて善を知っていると言える(また直観以前に把握された善の定義の適切性もその段階ではじめて確証される)、といった解釈の可能性も残るのではないかという反論である。たしかに、一連の引用箇所によるかぎり、定義の把握は知の必要条件にとどまり、十分条件かどうかまでは明言されていない。だから定義の把握と知の獲得の間に認識論上のギャップをソクラテス・プラトンが認めている可能性は残る。しかしながら、ではそのギャップを埋めるものは何なのか。知にいたるには定義以上に何が必要なのか。どのような追加的条件を満たすことが必要なのか。こうした点についてソクラテスは何も語らない。ここで語られるのはむしろ善の定義の吟味論駁(ἐλέγχων: 534c1, ἐλέγχειν: 534c3)についてでしかない。では、このことは何を意味するのか。

その意味を考える際に注目すべきは、あらゆる吟味論駁を切り抜けて「不倒の言論をもって最後まで進みおおせる」というソクラテスの言葉である。吟味論駁を切り抜けて生き残る「不倒の言論(ἀπτῶτι τῷ λόγῳ: 534c3)」とは、文脈上明らかに善の本質規定、つまり善の定義のことである(これを「他の善きもの」の規定とする Broadie (2021, p. 74)の解釈は無理がある)。また「最後まで進みおおせる」と訳されたギリシャ語 διαπορεύηται (534c3)——διαπορεύω=「δια-貫いて」+「πορεύω 行く、進む」(LSJ: go through)の変化形——は、ここでは人生行路の最後まで進むという意味ではなく、善そのものを知るまで、すなわち問答法の行程(πορεία)の最後まで(δια)進むという意味であろう。この箇所の少し前で語られた「このような行程(πορείαν: 532b4)を君は問答法(ディアレクティケー)と呼ばないかね」というソクラテスの言葉を受けて響きあっているのである。したがって、ἀπτῶτι τῷ λόγῳ διαπορεύηται というギリシャ語にこめられた趣旨は、問答法のいかなる吟味論駁によっても倒れることのなかった善の定義をもって問答法の行程を頂上まで登り終える、というようにまとめられるだろう。とすれば、それができない状態の人が善の影のようなものに触れたとしても「知識によってではなく思わくによって触れている」だけだと言われる場合の「思わく(δόξα)」とは、吟味論駁によって確立された善の定義をもたない認識状態であり、これに対して「知識(ἐπιστήμη)」とは、吟味論駁によって確立された善の定義をもっている認識状態である、ということになるのではないか。つまり善そのものに「触れる(ἐφάπτεσθαι)」といっても、対象との直接的接触を意味するわけではないことになる。

無論、ここでもやはり認識論上のギャップの可能性は残るかもしれない。「不倒の言論をもって最後まで進みおおせる」ことができても「善を知る」にはまだ決め手に欠ける、という解釈の可能性である。たとえば直観説論者の一人である Nightingale は、問答法の道が通じる目標を「道の休息所にして旅路の終点（ὁδοῦ ἀνάπαυλα ἂν εἴη καὶ τέλος τῆς πορείας: 532e3）」とグラウコンがたとえている先行箇所注目する。そしてソクラテスが問答法の探究過程を「旅路」や「戦い」にたとえる箇所との対比を指摘している。つまり、問答法は吟味論駁によって真理（アイデア）を求めて戦う苦しく険しい「旅路」であるのに対して、真理（アイデア）に到達した哲学者は「休息所」で安らって真理（アイデア）を眺める、という対比である（Nightingale 2004, p. 114）。もし Nightingale の解釈が正しければ、たとえ「不倒の言論をもって最後まで進みおおせる」ことができても「知る」にいたってはならず、「道の休息所」で善のアイデアを直に観るまでは知の決め手に欠けることになる。しかしながら、この解釈で納得できないのは、知の決め手についての説明の不在である。これまで検討してきた一連の箇所（534b-d）の最後には思わくと知識が対比されているが、そのような認識論上の対比がある文脈にもかかわらず、ソクラテスが強調して語っているのは吟味論駁による定義の確立についてなのだ。もしも吟味論駁による定義の確立以外のものが善の知識の決め手であると考えているならば、プラトンは思わくと知識が対比される文脈でソクラテスにこのような語り方をさせたであろうか。いやむしろ、善そのものを知る（そのことを通して他の善きものをも知る）ための方法を問答法の吟味論駁によると考えていたからこそ、このような語り方をさせたと見るのが理にかなっているのではないか。（なお、思わくと知識の対比を詳細に知るには『国家』第 5 巻の検討が必要だが、本稿の範囲を超えるため別稿に譲る。）

Nightingale は上記持論を展開するにあたって Kahn の見解にも批判的に触れている（Nightingale 2004, p. 108）。Kahn はアイデア概念の考察のなかで、基本的にはアイデア概念は「視覚的というよりむしろ言語的」である、と論評する。そしてアイデア概念では「見るという比喩、すなわち心的直観の観念よりも、むしろ「何であるか」の問いで特定される本質的な「あるもの」という観念の方が優勢である」（Kahn 1996, p. 355）と説明を加えている。こうした Kahn の見解に Nightingale は反対するが、本論考での『国家』534b-d をめぐる以上の考察は、決定的ではないにせよ、Kahn の見解の妥当性を裏打ちするものであろう。

#### 4. 問答法とは

そもそも問答法とは何であったのか。ここで改めて数学と問答法の対比に立ち返って考察を深めたい。第 1 章で見たように数学と問答法の相違の要点は、(1) 問答法は数学とは違って感覚されるもの〔描かれた図形など〕を補助的に用いず、理性が問答の力によって把握するアイデアのみを用いること（感覚物の不使用＝問答によるアイデアの把握）、(2) 問

答法は数学とは違って仮設〔奇数・偶数、図形、三種類の角など〕を始源とはせず、仮設ではないもの、万有の始源にまで上昇すること（仮設からの遡源＝問答による万有の始源の把握）、の 2 点であった。ソクラテスによれば幾何学では、さまざまな図形を前提として既知のもののみなし、これを仮設として立ててそこから整合的に結論を導くのみで、しかも目に見える形象を補助的に使用して（ただし四角形そのものや対角線そのものを思考対象として）論じられる（510c-d）。これはちょうど『メノン』82b 以下で、ソクラテスが四角形や対角線を地面に描きながら問題を考察していた場面に相当するだろう。この幾何学との対比で言うなら、問答法では、(2) たとえば四角形を前提とせずに、「四角形は形の種類である」ことに基づいてさらに上位概念（上位のイデア）へ遡って「形とは何であるか」を考察し（仮設からの遡源）、また (1) 考察の際には描かれた図形を用いずに、思考のみ、理性・言論（が把握するイデア・概念）のみを用いて形の定義や性質を探究する（感覚物の不使用）、ということになるだろう。つまり「形とは X である」と仮定し、そこからの帰結が当の仮設やその他の仮設と矛盾しないかどうかを、理性・言論（論理を含むだろう）によって調べるということである。矛盾が生じれば、その仮設は廃棄されて別の仮設が試される。矛盾が生じなければ、「形とは X である」——『メノン』でのソクラテスの定義は「形とは色に随伴するもの」（75b）「形とは立体の限界」（76a）——が暫定的に真とされて、さらなる仮設——「色とは Y である」「限界とは Z である」——が設定されることになる。

問答法で諸概念を遡ってゆくこうした試みは、「四角形 → 形 → 色・限界」のように単線的なもので終わるわけではない。複線的に、つまり多角的に、繰り返し遂行されるはずである。その試みが進むにつれて、編まれてゆく諸概念の網の目はより複雑で緻密になり、体系的なものに成長してゆくだろう。そして概念体系のなかで諸概念はその位置づけが定まって明確に規定されることとなるだろう。問答法による吟味論駁によってこうした概念体系が構築されるとするならば、この概念体系のなかで確定される規定、つまり定義（本質規定）は、実物を「観る」と喩えたくなるほどのきわめて豊富な情報を含みうると言える。では、善の定義やその吟味論駁についても同様に考えられるだろうか。

「善とは何であるか」についてソクラテスが行う短い考察（505b-d）は、善についてもソクラテス・プラトンが同様に考えているという可能性を示唆する。考察対象は次の二つの定義候補である。(1) 善とは知恵である。(2) 善とは快樂である。これらは仮設に相当すると言ってよい。これらに対するソクラテスの考察を言論による吟味論駁と捉えてみよう。まず (1) をソクラテスは「善とは善の知恵である」と限定したうえで吟味論駁して退ける。定義項（善の知恵）のなかに未知のものであるはずの被定義項（善）が含まれてしまっているためである。善の概念が自己言及されているので、形式的には「善とは（（善の知恵）の知恵）の知恵」のように入れ子構造の無限後退に陥るとも言える。これでは概念間の相互関係がわからない。「善 → 善の知恵」のように、善から善の知恵へと

概念の梯子を架けることはできないからである。ただし、ソクラテスがここで吟味論駁したのは「善とは善の知恵である」という定義だけである。「善とは（善以外の）何らかのものについての知恵である」という可能性までは退けられていない。だから知恵と善が何らかの密接な関係にあるという可能性、つまり「善 → 知恵」のように善から知恵へと概念の梯子を架ける可能性は依然として残る。また（2）「善とは快樂である」については、快樂には悪い快樂もあることから、同じもの（すなわち快樂）が善いものでも悪いものでもあることになる、とソクラテスは指摘する。「善は快樂である」という前提を真とすると、「ある快樂は悪い」という前提と合わせれば、「ある快樂は（快樂であるかぎり）善であり、しかも悪い」という矛盾した帰結が導出されてしまう。したがって「善は快樂である」との仮設は退けられる。

ソクラテスのこの短い考察（吟味論駁）からは善について何も肯定的な言明を引き出すことはできないが、しかし少なくとも、吟味論駁によって「善とは X である」とような善の定義を得る可能性を前提としてソクラテスが考察していることは確かであろう。「善とは善の知恵である」「善とは快樂である」といった定義が退けられるにしても、それは定義内容を理由とした論駁であって、善の定義可能性までをも否定するものではない。むしろ、こうした善の定義の試みが示しているのは、こうした試みを多角的に繰り返し行うことによって善の概念と他の概念との関係性がより明確になるということ、つまり概念体系のなかで善の概念の位置づけが定まるということではないか。それが善の定義を把握することであり、善とは何かを知るということなのではないか。

もっとも、これで問題がすべて解決するわけではない。「善とは X である」という定義が吟味論駁によって得られたとしても、いかにしてその定義がそれ以上遡る必要のない「始源」だと確証されるのか。言い換えれば、「善とは X である」という定義で表される命題ないし信念が、他のすべての仮設からなる信念体系の総体を真なるものとして最終的に正当化している最も基礎的な信念である、つまり「仮設でないもの」であるといかにして確証されるのか。すなわち、認識論上の遡行問題が未解決のまま残っている。Broadie はこれを回答不能の難問と考えて、善を定義できないもの、定義の対象でないものとみなす立場に立つ。そして善を定義可能とする論者を次のように批判する。「いかなる定義も、まだ思いついていない反論によっていつか覆されるかもしれないから、ある意味では暫定的」であるのだから、数学の仮設とまったく何が違うのかわからなくなるではないか（Broadie 2021, p. 72 n.102）、と。Broadie の批判もよくわかる。とはいえ、善を定義できないものとソクラテス・プラトンがみなしてなどいないことは、本論文のこれまでの考察によって明らかであろう。だが定義できたとしても、Broadie の指摘の通り、遡行問題の解決にはいたらない。遡行問題の解決には、やはり直観説を採用せざるをえないのだろうか。

直観説を採用しても、おそらく遡行問題は解決されないだろう。なぜなら、善を直接的に観た（善の実物を直に観た）としても、その善の認識状態が見間違い（認識違い）でな

いことを確証するものがさらに要請されるからである。善の定義を最も基礎的な信念として概念体系（信念体系）を基礎づけようとする場合とまったく同じ理論的問題が、直観説を採用しても生じる恐れがあるのだ。そればかりか、そのことと関連して別の問題も視界に入ってくる。すなわち、たとえ直観説を採用したとしても、善の認識状態がそれとして特定されて他の認識状態（美の認識状態や正の認識状態など）と明確に区別されるためには、結局のところ、それらの認識状態の間の内容的差異が言語によって分節化されるよりほかに実行可能で適切な方法はないのではないか。善そのものを「観る」「触れる」「つかむ」という表現が比喻である（魂や理性・知性は眼も手ももたない）以上、実際のところ、言語を用いるよりほかに善そのものを知るすべはないであろう。さらにまた、直観説を採った場合、プラトンの『国家』に特有の倫理的・政治的問題をも抱え込むことになる。なぜなら、最善国家では善を知る者（つまりこの場合は善を直観した者）だけが国家の支配の任務につくが、直観説を採るかぎり善を知っているかどうかを公共的に検証する方法がなく、そのため支配層の特権化につながる恐れがあるからである。このように多くの問題を抱えているので直観説を採用することはできない。

ソクラテス・プラトンが『国家』で構想した問答法は、言論による吟味論駁によって各概念（各イデア）の定義を確立し、この世界全体のあり方を総合的な概念体系（イデアの体系）として学術的に理解するための哲学の研究方法であった。この概念体系を最終的に基礎づけて知識体系にしているのは善の知識である——ただし遡行問題がどのように解決される（とプラトンが考えている）のかは未解決の問題として残る——が、問答法の行程はこの善を知ることまでをも含めて最後まで、一貫して言論による吟味論駁によって、言い換えれば問答・対話によって行われる。その意味でソクラテス・プラトンはこの過程をディアレクティケー（問答法、対話的技術）と命名したのである。

## 結論

本論文の目的は、問答法の対話性に着目して『国家』での問答法の構想を矛盾のない一貫した形で描き出すことであり、そのために取り組んだ課題が、問答法による上昇を認識論上、二段階（問答法による本質探究と直観による善のイデア認識）に分けて理解すべきか否かという問題であった。二段階説を採る直観主義解釈（直観説）に反対する点で、本論文は McCabe（2006）に賛同する一方、批判的検討により、「3本の指」の喩え（523a–525b）を参照する解釈が反直観説の擁護としては有効でないことを明らかにした。そこで異なる論拠から反直観説の擁護を試みた。その論拠は次の三点である。第一に、『国家』第7巻 534b–d の記述は、直観説の可能性にも開かれているものの、善の定義可能性を前提する問答家の規定、吟味論駁が果たす役割への強調、善の知識に必要な追加条件への言及の不在などの点から、反直観説に有利である。第二に、数学と対比された問答法の特徴——仮設でないものへの遡源、感覚されるものの不使用——は、言論のみを用いる問答・

対話により学術的仮設の吟味論駁を進めて整合的な概念体系（アイデア体系）を構築してゆき、その体系内で善を含む諸概念（諸アイデア）の定義の確立、すなわち知の確立を目指すというプラトンの基本構想を示唆する。第三に、直観説は認識論上の逆行問題の解決困難という問題に加えて、認識の特定に関わる問題やある種の倫理的・政治的問題をも抱えている点で反直観説よりも問題含みである。以上の三点から、直観説に抗して、善のアイデアの認識をも含む問答法の行程全体を一貫して対話的（dialectical）なものとして解釈する道筋を示した。

## 【後記】

発表当日は、不十分な内容であったにもかかわらず、私の発表に対して、多くの先生方からご質問やご指摘をいただいた。ここにお名前とご質問・ご指摘の内容を記し、私から若干のコメントを付して謝意を表したい。なお、ここに記すご質問・ご指摘の内容については、会場でのご発言そのままではないこと、多くの点にわたってご質問・ご指摘をいただいた場合もそのすべてを記すものではないこと、あくまでも私が聞き取り理解しえたかぎりの内容から取捨選択してまとめたものであること（したがってご質問・ご指摘の内容についてもすべて最終的な文責は私が負うものであること）を申し添えておく。

荻野弘之先生からは、発表原稿の記述のなかで「対話性」の概念が揺れているのではないかと等のご質問・ご指摘を受けた。たしかに曖昧な記述があったので、今回の投稿にあたっては、より明確になるよう加筆修正を加えた。

納富信留先生からは、問答法の吟味論駁は善の定義を得て完了するようなものではなく、エンドレスに続いていくものではないのかというご質問・ご指摘を受けた。この点については私自身の結論がまだ出ていないが、理想的には（つまり理想国家の守護者の場合には）善の定義を得て、すなわち善とは何かを認識して問答法の吟味論駁は完了するというのが『国家』でのプラトンの考えではないかと予想する。そうでなければ、守護者が善そのものを範型（モデル）にして最善の国家をつくるという構想自体が破綻してしまいかねない。もちろん、守護者はその後の下降過程や実際の国家の運営にあたっては問答法を駆使するであろうが、最善国家を基礎づける善の定義（善の認識）が、その後揺らぐような暫定的なものにとどまってはならないと考える。

川島彬先生からは、発表で主に扱った『国家』534b-d だけでは直観説に対してもまだオープンではないかのご質問・ご指摘をいただいた。たしかに、このご指摘については認めざるをえないと思う。ただし私としては、たとえプラトンが何らかの意味で直観説にコミットしているにしても、結局のところ、善の認識状態がそれとして他の認識状態（美の認識状態や正の認識状態など）と区別されるためにはそれらの間の内容的差異が言語化されるより他に実行可能で適切な方法はない（そしてプラトンもそのことを自覚していた）のではないかと考えるので、直観説に対しては批判的な立場を採っている。セミナー直後

に上程されたご著書（川島彬『〈善〉のアイデアと非命題的なもの——プラトン『国家』篇研究』東北大学出版会、2024）を、今回は時間の関係で利用することができなかったが、今後検討させていただきたい。

岩田直也先生からは、問答法の過程でアイデアの階段を上昇していき、すべて吟味し終えて善のアイデアに到達した後で何のために下降するのかという趣旨のご質問をいただいた。ご質問に対して発表会場では十分な回答を示すことができなかったが、次のようにお答えしたい。上昇過程ではアイデアとアイデアの間（概念と概念の間）にいわば梯子を架けるようにして登って行くだけであるので、それ以外のアイデア（概念）との関係を含むアイデア（概念）体系の全体のなかでの位置づけは不明のままである。下降過程はその不明点を明確にして仮設に確証を与えるために必要である。つまり下降過程が必要とされる理由は、上昇過程で梯子として利用された仮設的命題を、それ以外のアイデア（概念）との関係を含むアイデア（概念）体系の全体のなかでの位置づけを確かめることによって確証するためである、と考えられる。

高橋久一郎先生からは、善を知っている人はいるのか、アイデアを知るとはどういうことかといった点についてご質問をいただいた。ご質問に対して発表会場では十分に答えることができなかったかもしれない。私としては、アイデアを知ることには概念の明確化、つまり当該の概念が他の概念といかなる関係にあるかを知ることが重要な要素として含まれると考えるが、こう言うだけでは十分でないので、この点は今後の研究でさらに明確にしたいと思う。善を知っている人がいるかという点については、実際に善を知っている人がいるかどうかはともかく、少なくともプラトン自身は最善の国家を困難だが実現可能なものとしてソクラテスに追求させているので、その前提となる善のアイデアの認識も、困難だが実現可能である（つまり善を知りうる）と考えていたはずである。

和泉ちえ先生からは、善は太陽と同様、到達できないものであって、他と区別して「～である」という形では言い表せないものではないかのご質問・ご指摘をいただいた。私としては、プラトンが善を（例えば美のアイデアとは違うというようにして）否定的にしか捉えられないと考えていたとはとても思えない。たとえば「善とは善の知恵である」「善とは快樂である」といった定義が退けられるにしても、それは善を「～である」という形式で規定できないことを意味してはならず、プラトンが追求するのはあくまでも「善とはXである」という定義で言い表される本質を認識することだと考える。

中畑正志先生からは、思弁に陥らないためにも線分の比喻で数学と問答法がどう説明されているか（当時の数学との対比や感覚されるものを使わないことの意味など）に立ち返って考えるべきではないかのご質問・ご指摘をいただいた。私としてはプラトンが『国家』の段階ですでに仮設の方法だけでなく分割と総合の方法ももっていたと想定しているので、『国家』での問答法の豊かさを強調しようとするあまり、発表後半の議論がかなりテキストから遊離した思弁的なものになってしまったが（それゆえ今回の掲載にあたって

は発表後半の議論をほぼすべて削除した)、むしろ『国家』で前面に出ている仮設の方法を中心に分析するべきであったと思う。仮設の方法について数学と問答法の違いを見ると、数学では、たとえば偶数と奇数がどのような性質をもつかを既知の事柄として前提するのに対して、問答法では、「数は偶数と奇数からなる」という仮設（前提）を梯子として、偶数・奇数から数へ、より基礎的な概念へと遡って「数とは何か」を問う。さらに「数とは  $X$  である」という新たな仮設を形成し、その帰結が当の仮設や他の仮設と矛盾しないかどうかを調べる。このように問答法の特徴は、仮設の検証を感覚されるもの（例えば小石）を用いることなく言論上での間接証明によって行うことにある。その意味で問答法は論理や言論（ロゴス）の力にのみ頼る方法であると言える。会場では数論を例にして触れた内容を、本論文中では幾何学を例として、できるだけテキストに基づいて敷衍するよう試みた。ただし数学と問答法の関係については、いまだ十分に解明できたとは考えていない。今後の研究課題としたい。

## テキスト

プラトンのテキストは Burnet の校訂による OCT 版を用いる。邦訳は岩波版プラトン全集に準拠し、適宜変更を加えた。

## 参考文献

- Broadie, S. (2021). *Plato's Sun-Like Good: Dialectic in the Republic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cornford, F. M. (1941). *The Republic of Plato*. Oxford: Oxford University Press.
- Cross, R. C. and Woosley, A. D. (1964). *Plato's Republic: A Philosophical Commentary*. London: Macmillan.
- Heinaman, R. (2003). 'Plato: Metaphysics and Epistemology'. In C. C. W. Taylor, ed., *From the Beginning to Plato*, London: Routledge: 356–93.
- Kahn, Ch. H. (1996). *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McCabe, M. M. (2006). 'Is Dialectic as Dialectic Does? The Virtue of Philosophical Conversation'. In B. Reis, ed., *The Virtuous Life in Greek Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press: 70–99; repr. in McCabe (2015), *Platonic Conversations*, Oxford: Oxford University Press: 100–124
- Nightingale, A. W. (2004). *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 納富信留『ギリシア哲学史』筑摩書房、2021年。
- Roochnik, D. (2003). *Beautiful City: The Dialectical Character of Plato's Republic*. Cornell: Cornell



University Press.

Stenzel, J. (1940). *Plato's Method of Dialectic*. Tr. D. J. Allen. Oxford: Oxford University Press.