

他の親しき知名の人士を招待して盛宴を張つた。この第二日の祝宴席上に於て、來會者が順次にエロスの神に獻げた禮讚の演説を描いたのが、プラトンの『饗宴』篇である。

ソクラテスの歸依者アポロドロスは友人から、アガトンの邸に於ける祝宴の模様を就いて尋ねられる。それに對するアポロドロスの答から本篇は書き起されてゐる。アポロドロスによれば、この事柄は既に他の知人からも問はれた所であつて、彼に取つては、不得手な事ではないのである。即ちつひ先頃、彼がブレロン³⁾の家からアテナイへ上る途中に、知人の一人が呼び止めてアガト、ンやソクラテスやアルキビアデスや其他その宴會に列席した人の「エロスに就いての論はどんなであつたかを聞きたいと尋ねた。尤もその知人は既に或るブイニクス(フェキア人)からその事を聞き、又アポロドロスもそれを知つてゐると言はれたのであるが、併しまだ判然とは聽いてゐないのである。そこでアポロドロスに向つて先づ第一に「君は自らその宴會に出席したのかどうか」と尋ねた。所がアポロドロスはそれに出席しないどころか、その宴會は「吾々がまだ子供の時分の事であつて、即ちアガトンがその最初の悲劇によつて勝利を得たとき、彼自身とその一座の連中とが祝捷祭を行つた日の翌日に、その宴會があつたのだ」と答へる。然らばアポロドロスはその宴會の模様をソクラテス自身から聞いたかといふに、さうではなくて、當時に於ける隨一のソクラテスカぶれの

1) Platon, Symposion

1) 'Απολλόδωρος.

2) Φάληρον.

3) ἀνυπόδητος.

2) Σωκράτους ἐραστής.

1) 'Αριστοδήμος.

4) φιλοσοφείν.

男で、その宴會に招かれなかつたのに、ソクラテスに誘はれて行つた所のアリストデモス¹⁾から聞いたのである。但しアポロドロスはその話の内容に就いて色々ソクラテスに確かめて見てその通りであることの承認を得てゐるのであるから、話は確かなわけである。斯くしてアポロドロスはアリストデモスから聞いた話を、その知人に、アテナイへ一緒に歩きながら話したのであつた。だから今また他の友人からその事を尋ねられても、それはもう練習済みの事である。

右の事情で明かな様に、この話の第一の報告者アリストデモスが既に當時隨一の「ソクラテスカぶれ²⁾」で、何時も裸足³⁾でゐた程の男であるが、その報告を取次ぐアポロドロスがまた大のソクラテス信者である。彼はソクラテスと交際する自分を友人に誇つて言ふ。「ソクラテスと一緒にゐる前は、出鱈目に歩き廻つて何か値打のあることをしてゐると思つてゐたのであるが、實は誰よりも惨めなものであつた。恰度、哲學する位なら何でも他の事をしてなければならぬ(何を)したつて哲學するよりは、むしろ思つてゐる所の今の君達のやうに⁴⁾。こんな揶揄を投げかけてソクラテスへの歸依を示し、更に愈々宴會の模様——人々のエロス論——を取次ぐに當つて、彼は得意げに言ふ。「我輩ときたら、何か哲學に關する話を、自分が話すか、他人から聞くかする時には、素敵に嬉しいのだ。それが爲になるといふ考は別として

も。所が何か他の話、殊に君達の例の財産や金儲けの話ときたら、自分も嫌だし、君達友人にも氣の毒になるよ。だつて何もしてゐないくせに、一かどの事をしてゐると思つてゐるのだもの。君達の方ではまた多分我輩をば不幸な奴だと考へてゐるだらう。君達がさう思ふのは尤もだと我輩も思ふ。だが君達がどんな者であるかといふことをば、我輩は思つてゐるのではなくて、よく知つてゐるのだよ。アポロドロスが茲に「思つてゐる」と「知つてゐる」とを使ひ分けたのは言ふ迄もなくソクラテスの常套語を眞似て俗見と眞智とを區別したのである。彼は友人が評する如く「何時も相變らず自分と他人とを罵倒して、まるでソクラテス以外の人は、自分を始めとして、全く惨めな者だと考へてゐるやうに見えるのである。これ程のソクラテス狂信者が今宴會の模様を友人に語らうとするのである。

以上の稍々冗長に失するさへ思はれる紹介的叙述は、實は周到な藝術的技巧を通じて作者プラトインの意圖を窺はんがためである。先づ本篇の主題がエロスであることは、饗宴の模様を尋ねる者がその人々のエロスの論に就いて、⁵⁾問うてゐるのを見ても明かであり事實上全篇がエロス論より成つてゐることは疑ふ餘地がない。この點に於てシタルパウ⁶⁾其他の人々がエロスを本篇の主題と見たのは、ピュアリの言へる如く、最も單純明瞭なる見解である。然しながらこのエロス論が同時に廣義の哲學論であることは、質問者に對する

1) οἶομαι. 2) οἶδα. 3) δόξα. 4) ἐπιστήμη. 5) περὶ τῶν ἐρωτικῶν λόγων. 6) Stallbaum. 7) Bury, op. cit. Introduction.

報告者アポロドロスが「哲學に關する論」を語るのを喜んでゐる事實を見ても明かであり、エロスが價值希求一般として廣義の哲學的欲求であることは、ソクラテス、プラトイン研究者に周知の通説である。而もピュアリの言へる如く、斯かるエロス論はやがて教育論と「相蔽ふもの」²⁾であり、斯かる哲學はまた「生活の方法であり且教育の體系」であつて、この點は後に吾々の大いに力説する所である。斯くて本篇の主題は哲學論即教育論としてのエロス論である。然しながらこの主題が同時にソクラテスの面目―特にその教育者的人格―を最もよく表現してゐるといふ事は、今の場合、吾々に取つて最も重大な視點である。これを明かにするために、次に本篇の構造を一瞥しなければならぬ。

『饗宴』篇は上述の如き事情を、アポロドロスの語れる前言として、記した後、元の報告者アリストデモスの話(それをアポロドロスが取次ぐのであるが)として先づ序曲を記し、そこにソクラテスとアリストデモスとがアガトンの家に行き、愈々諸家のエロス論が始まるまでの模様を述べてゐる。⁴⁾これに於て吾々は早くもソクラテスの面目が可なり如實に示されてゐるのを見るのである。次に本論は諸家のエロス論であるが、それは三幕に分れ、第一幕はプайдロス、パウサニアス、エリクシマコス、アリストブァネス、アガトンの五人のエロス論である。⁵⁾そこではエロスに就いて世上一般に行はれてゐた各種の見解が夫々上記の演説者の

1) περὶ φιλοσοφίας λόγους. 2) coextensive. 3) a method of life and a system of education. 4) 174a-178 a. 5) 178a-199 c.

口を藉りて述べられてゐる。第二幕は所謂ソクラテス、ディオティマのエロス論、即ちソクラテスが假設的人物ディオティマと會てエロスに就いてなした問答を一座に報告するといふ形で述べられる部分である。¹⁾これは全篇の中心であり頂點であつて恐らくプラトンの先行五人のエロス論を止揚して自らのエロス論を積極的に展開せしめたものである。第三幕は、アルキピアデスのソクラテス讚美論であつて、これは第二幕に述べられたプラトンのエロス論をソクラテスの人格によつて具體的に裏書したものと解せられる。²⁾この後に簡単な終幕の光景があつて全篇は終つてゐる。³⁾斯くして本篇の構造中、ソクラテスの面目の描寫として最も重要な序曲と第三幕とである。そしてこゝに描かれてゐるソクラテスは恐らく歴史的ソクラテスを殆んど如實に傳へてゐると思はれる。ピュアリが『饗宴』篇の主題をソクラテスの人格の描寫に存すると斷じ、ウォルフが特にソクラテスの對子弟關係のエロスの純潔を辯明することを以て本篇の主題と解したのは、これ等の事實に立脚してゐるのである。吾々はそれ故に本篇をば既述の四部作にも劣らざる重要性を以てソクラテスの人格の探求資料に加へ、以下に専らこの視點よりの解説を試みようと思ふ。

序曲に於けるソクラテスの面目 アリストデモスは或日ソクラテスが何時にもなく入浴して履物を履いてゐるのを見て、そんなに綺麗になつて何處へ行くのですかと尋ねる。

3) 222c-223d.

2) 215a-222c.

1) 199c-215a.

3) ἀγαθοί.

2) Ἀγάθων.

1) ὁμοιος ὁμοίω.

「アガトンの宴會に行くのだ。昨日の祝捷祭には雑沓を恐れて逃げたが、今日は出席する様に約束したから、それで綺麗にしたのだ。美しい者が美しい者の許へ行くために。所で招かれなくとも君も一緒に持つてはどうか」と誘はれてアリストデモスも共に行くこととなる。ソクラテスは類は友を呼ぶ¹⁾の諺をもちつて「アガトン²⁾(善き人)の御馳走にアガトイ³⁾(善き人々)は自ら進んで行くのだなど、洒落れる。そしてホメロスがその詩に於て、勇敢なアガムノンの宴會に卑怯なメネラオスを行かせてゐるのは、この諺をもちつただけでなく毀損したのだと皮肉を言ふ。アリストデモスは自分をホメロスに於けるメネラオスに擬して謙遜し、先方へ着いてからの招かれずに来たことの辯解をソクラテスに依頼する。その辯解は二人で歩きながら相談しようとしてソクラテスは言ふ。

彼等はこんな事を語り合ひながら行く。所が途中でソクラテスは何か考へ込んで歩くので足が後れて、アリストデモスだけ先にアガトンの邸に着く。開かれてあつた玄関にパイス(少年奴隸)が出迎へ、他の先客が既に食事を始めようとする所へ案内される。アガトンはよい所へ來たと歓迎する。だがソクラテスの來ないのが不思議である。アガトンはパイスに命じて探しにやり、アリストデモスをばエリュクシマコスの側に着席させる。パイスが戻つて來て、あのソクラテスは道を間違へて隣りの玄関に立つてゐて、私が呼んでも來よ

うとはしません」と報告する。アガトーンが重ねて呼びにやらうとすると、アリストデモスはあれがソクラテスの何時もの「くせ」であるから構はずに放つて置くやうにと言ふ。そして一同は食事に取掛る。

案外に早く、食事の半頃に、ソクラテスがやつて来る。主人のアガトーンが末席に一人で居たので、其處へソクラテスを呼ぶ。彼に接觸して玄關で考へ出した智慧の御招伴に頂いたいと洒落を言ふ。ソクラテスは答へて、恰度杯の中の水が管を通つて充てる方から空の方へ流れる様に智慧も亦お互が觸れさへすれば充てる者から空の者へ流れるといふ様なものであつたら、本當にうまいがね、若しさうとすれば、私が貴方の側に坐るのは甚だ光榮だ。あなたから豊かな立派な智慧を注ぎ込まれると思ふから。」と斯う言つて、ソクラテスは自分の智慧が下らぬもので夢の様にあやふやなものであるのにアガトーンは、年若き身から三萬に餘る希臘人の前で素晴しく華やかに輝き出したことを稱讚する。アガトーンは二人の智慧の優劣に關しては、ディオニッス神の祭にアガトーンの悲劇は優勝を得たのであるが、を裁判官として後日訴訟を起さうなど、擲論する。

扱て斯くの如くにして一同は食事をし、灌奠の儀を行ひ、讚美歌を唱へ、其他の「しきたり」を済ましてから酒に向つた。所がパウサニアスが發言して、もう昨日の酒で自分は「また恐

1) ἔθος. 2) Πausanias.

1) Ἀριστοφάνης. 2) Ἐρουξίμαχος. 3) Φαίδρος. 4) ὕμνος.
5) παίων.

らく一同も「大分やられてゐるから今日は何とかして最も氣樂に飲む方法はないものかと諮る。アリストブネスがそれに賛成し、エリュクシマコスも賛成して「君達上戸黨が飲むことを止めようと言ふなら、自分やアリストデモスやブアイドロスや其他の下戸連はもつけないと幸である」と言ひ、そして「ソクラテスは論外としよう。あの男はどちらでもよいのだから」として、ソクラテスが酒にも議論にも達者なことをほのめかす。エリュクシマコスは茲で一同の賛成を得た上で、酒の害をば醫學上の見地から述べる。ブアイドロスは醫學上の事と來てはわけてもエリュクシマコスに従はねばならぬと彼に賛成し、斯くて一同は無理に飲ませずに飲みたいだけ飲むといふ決議をする。

そこでエリュクシマコスは更に笛吹女をも去らせて「吾々は今日は話によつて互に樂まう。そしてどんな話によつてかといふことも、若し諸君が望まれるなら提案しよう」と言ふ。一同の希望によつてエリュクシマコスは、自分の言はんとする所は實はブアイドロスの説であるとして、ブアイドロスが日頃慨嘆して語る所を紹介する。即ちブアイドロスの慨嘆といふのは、他の神々には詩人達によつて作られた讚美歌もあり、祈禱歌もあるのに、エロスの神、斯くも古く斯くも尊い神に對しては、斯くも多くの詩人達の中で誰一人曾て何等の歌をも作つてゐない。……鹽の如きものでさへその功徳を讚へられるのに、……斯程の神が斯くも困却され

てゐるといふのである。エリクシマコスはこの慨嘆を至當とし、吾々各自は左から右へ順次にエロスの神への出来るだけ美しき讃辭を述べねばならぬ。そして先づ第一座の、而もこの話題の生みの父たるプイドロスから始むべきである」と提議する。ソクラテスはそれに賛成して、何人も反對する者はあるまいと言ひ、自分に至つては日頃「エロスの事」より外に何も知らないと言つてゐるのであるから、反對する筈はなし、アガトンもパウサニアスもアガトンはパウサニアスの愛弟子であつて、二人はエロスに結ばれてゐるのであるから、反對する譯はなく、又何時でもディオニソス(酒の神)とアプロディテ(性愛の神)との事ばかりで暮してゐるアリストブネスも賛成する筈であり、其他こゝにゐる何人も反對はしないだらうと言ふ。尤も、吾々の末席の者にとつては不公平だが併し、さきの人々が十分に立派に話して呉れたら、吾々はそれで満足だと言ひ足す。

斯くの如くにしてプイドロス以下のエロス論は始まるのであるが、以上の序曲を通じてプラトンの卓越せる藝術的手腕はこゝでもソクラテスの面目を周到に暗示してゐる。第一に道中物を考へ込んで足が後れ、自分の招かれた當の家を忘れて、隣りの玄關前に停止し呼ばれてもなほ思索を續けてゐるといふのは如何にも風變りの哲人の面影ではないか。不圖念頭に浮んだ問題の端緒を徹底的に追究するといふ思索癖は、後にも一層明かに示さ

1) τὰ ἐρωτικά.

れる様に、ソクラテスの著しき特色であつて、プラトンはそれ故にこゝでもアリストデモスの口を藉りて「あればソクラテスのくせであるから」と言はせてゐるのである。第二に酒にも議論にも共に強いといふ定評はソクラテスの心身の剛健さを最も端的に表明してゐる。これも後に益々よく發揮せられる彼の特徴である。第三に彼は「エロスの事」より外に何も知らないのだからエロス論に大賛成だと言つて、所謂エロテックな思はせ振りを示しながら、而もその實は「エロスの事」即ち哲學的探求を一生の業とする自らの面目を暗示してゐる。それにも拘らず第四に彼は頗る謙遜で、アガトンの輝かしき智慧に比べて、自分のそれは低劣で不確實であると言ひ、上座の連中が立派な演説をすれば末席の自分はそれで十分だと言つてゐる。而もその實は、何時も相手の所説を前提として自説を展開させるソクラテス的方法がそこに用意せられて居り、又事實上ソクラテスは先行諸家のエロス論を集成止揚して、本篇の中心を形成するエロス論——プラトン自らの所説——を披瀝することになるのである。斯くして吾々はプラトンの驚くべく巧妙なる構想と併せてソクラテスの面目の主要契機をこの序曲に於て既に捉へ得るのである。

アルキピアデスのソクラテス讚美論『饗宴』篇の主要内容たる諸家のエロス論及びディオティマ・ソクラテスのエロス論は後にプラトンの思想として検討することとし、茲にはソク

ラテ、スの人格そのものを最もよく描寫せるアルキピアデ、スの演説を紹介しよう。そこには實に、プラト、ンのエロ、ス理論を身を以て體現せるもの―隨つて又模範的教育者―としてのソ、クラテ、スが示されてゐるのである。因に既述の如く、ソ、クラテ、スがアガト、ンの邸に着きアガト、ンと並んで着座した時、兩人の智慧の優劣に關して議論があり、プラト、ンはアガト、ンをして、その判決はディオニッソスの神に仰がうと言はせて置いた。その裁決者―酒の神ディオニッソスが今や入つて來た。醉客アルキピアデ、スが正しくそれである。こゝにもプラト、ンの非凡なる技巧的構想が見られる。

扱て頭に蔦と莖との冠を着け澤山のリボンを巻きつけたアルキピアデ、スはひどく酔ひつぶれた身體を笛吹連中や從者に支へられて入つてくる。そしてアガト、ンとソ、クラテ、スとの中間に着座し、先づアガト、ンに冠を被らせて祝意を表し、次に論に於て何時でもあらゆる人を負かしてゐる所のソ、クラテ、スにもリボンを分けて冠らせて、然る後また大いに飲み人々にも酒をすゝめる。やがてエリ、クシマコスからこの席の決議―參會者が順次にエロ、スを讚美すべきこと―を聞き、アルキピアデ、スは、ソ、クラテ、スの面前で他の神や人を褒めるとソ、クラテ、スが許さないからとて、エロ、ス禮讚の代りにソ、クラテ、ス讚美の演説を始める。吾々はそのすぐれたる演説をば、殆んど格別の註解を要せずして、そのまゝに吾々の知り度

きソ、クラテ、スの教育者の人格の叙述たらしめることが出来る。以下アルキピアデ、スの所論を成る可く忠實に紹介しよう。

- 1) εἰκών. 2) Σιληνός. 3) Σάτυρος. 4) Μαρσύας. 5) εἶδος.
6) Ὀλυμπος.

「私はソ、クラテ、スをば譬喩を以て讚美しよう。笑はせるためではなくて眞實を語るために。彼は彫刻工場にあるシレ、ノス²⁾に最もよく似てゐる。それは牧笛や笛を以て坐つてゐるが、兩側へ分解すると中に澤山の神々の彫刻が現れるやうになつてゐる。彼はまたサテ、ロス³⁾のマルシユアス⁴⁾に似てゐる。先づその姿⁵⁾が似てゐることは、ソ、クラテ、スよ、君自らも異議はあるまい。所でマルシユアスが教へてオリ、ムボス⁶⁾に吹かせた笛は口の力によつて人々を魅惑したし、今でもそれを吹く者は人々を魅惑する。それはすぐれた樂手が吹いても、つまらぬ樂手が吹いても、神々とその秘義とを求めてゐる人々に對して、恍惚たらしめ、その求むるものを現れしめる。その笛は神的なものであるから。所で君がマルシユアスよりもすぐれてゐる點は、樂器なしに言葉だけを以て同じ事をするのにある。吾々は他の人、而もすぐれた雄辯家から話を聞く場合には何等心を惹かれることはない。然るに君が話すのを聞くか、又は他の人が君の話を話すのを聞くかするときは、假令その話し手はつまらぬ人であつても、それを聞く方では老若男女を問はず、我を忘れて恍惚となる。ペリクレ、ス其他のすぐれた雄辯家達から話を聞くとときは、成程うまく話すと思ふが、併し私の心をさわがし、宛

も奴隸にでもされた様な不安を覚えさせることは決してない。然るに此のマルシヤス(ソクラテス)によつて私は屢々こんな状態で暮してゐたのでは生きてゐる甲斐もないと思はれる程の状態になる。彼は私をしてかう告白せねばならぬやうにするから。即ち私は自ら多くの點に於て缺けてゐるのに、自らの事を省みずにアテナイの事をしてゐるといふことを。そこで私は彼の許にゐて老いることのないやうにとて、耳を塞いで彼から逃げる。大衆から受ける功名心に負けて。所が再び彼に會ふと、やつぱり自分のつまらなさを恥づるのである。そこで時とすると私は彼がこの世に居なければいゝがと思ふこともあるが、併し若し本當にさうなつたら、もつとひどい目にあふことを知つてゐる。そこで一體この人間をどうしたらいいのか私には分らないのだ。

吾々はこの告白を通してソクラテスとその弟子との間の惱ましきまでのエロス關係を窺ふことが出来る。ソクラテスの弟子たる者は内に深く自己省察を促されて、悶えと不安を感じ、居たたまらぬ苦しさに師の許を去らうとすら考へるのであるが、それにも拘らず、師を離れての自己が如何に頼りなく惨めであるかを思つて、敢て離れ得ないのである。まことに愛し、まことに教へ導く教育者は、實に子弟に對して斯くの如き體驗を與へるのである。

次にソクラテスがシレノスに似てゐることを諸君に話さう。諸君も見られる通り彼は美しい連中を愛し、何時でもそれを追ひまはし、夢中になつてゐて、而も彼はそれを知らず、又彼は誰をも知つてゐないのだ。これは彼の姿と同様に如何にもシレノス的ではないか。然り、彼は外面に斯かる風を装つてはゐるが、内部に如何に多くの思慮を藏してゐるかを諸君は知つてゐるか。彼は人が美しいか否か、金持であるか否か、其他大衆の尊重する何等かの名譽を持つてゐるか否か、といふことは全然頓着しない。彼は是等すべてのものを何の價値もないものと考へ、そして吾々をも何でもないと考へ、生涯を通じて人間に對し皮肉り戯れつゝ暮してゐるのである。然し彼が眞面目になり開かれたときの内部の彫像を果して誰か見たことがあるかどうか。私は曾て見たのだ。そして實に神々しい黄金の像であり全く美しく驚嘆すべきものであつて、彼の命する所は立所に爲さねばならぬと私には思はれた。

茲でも亦吾々はソクラテスの教育者の人格を見逃すことが出来ない。外面的には極めて冷淡で皮肉で相手を嘲弄するかの如くに見せかけながら、一たびその胸襟を開いて語るのに會へば相手は忽ち内奥に燃ゆる子弟愛の熱烈さと、その内心の高貴さとに魅せられるのである。自ら教育者たることを否認せる彼が眞實の教育者であつたといふ既述の契機

がこゝにも亦捉へられるであらう。

「所で私は、彼が私の男盛り¹⁾に對して、夢中になつてゐるのだと考へ、そして私が彼に好意を示しさへすれば彼の言ひたいことは何でも聞くことが出来るのだから、これはうまい獲物もつけの幸と考へた。かう考へて、それ迄は私は從者なしに獨りで彼と一所になつたことはなかつたのだが、そのときは從者を去らせて獨りで彼と一所になつた。所で諸君には眞實をすつかり言はねばならぬ。又ソクラテスよ、氣をつけてゐて、若し私が嘘を言つたら反駁して呉れ給へ—さて諸君、一人が一人と一所になつたのだよ。私は彼がやがて、エラステ、スがパイデカに對してこつそり話す様なことを私に話すに相違ないと考へて喜んでゐた。然るに其處には何事も起らずして、何時もの通りに話し合つて終日暮して彼は去つて行つたのである。

その後私は彼にすゝめて一緒に體操をしたし、誰も居ない所で相撲も度々取つた。そこに何か起るだらうと考へて。だがどうだらう。私はやはり何等の得る所もなかつたのである。でこんな仕方では到底埒があかぬので、私は彼に進んで攻めかゝらねばならぬと考へ、そして一旦手を着けた以上は決して放さずに事を決着させねばならぬと考へた。そこで彼を長い間かゝつて説伏せて晚餐に招き、二回目のときには特にたくらんで食後夜更け

1) ἐπι τῇ ἐμῇ ὥρᾳ.

まで語り続け、彼が歸ると言出したとき既におそいことを口實として彼を留まらせた。他には誰も居らぬ寢室で彼は私の隣りの床に寝た。—アルキピアデスは、こゝまでの話は誰に話してもいゝのだが、これから先は容易に話されないと云ひ、自分は恰もまむしに噛まれた状態で、噛まれた經驗のある人でなければその苦痛は聞いても分らないと云ひ、而も自分は最も痛い所即ち魂を最も痛いもの即ち哲學の議論によつて噛まれたのだと云ひ、同じ經驗を有する所のエリュクシマコスやパウサニアスやアリストデモスやアリストブァネス等に向つてのみ、即ち哲學者の狂氣と陶酔とを共有してゐる連中に向つてのみ話すのだと言つて話を続ける。—扱て諸君、燈火が消えてパイス(少年奴隸)が出て行つたとき、私は最早彼に對してまはりくどいことをして居らずに卒直に自分の思ふ所を言はねばならぬと考へ、彼を起して言つた。「貴方は私の唯一人の價值あるエラステスであると私は思ふ。そしてそれを私に言ふのをあなたは躊躇してゐる様に思はれる。だが私の心持はかうだ。即ち私はこの點で、そして又他の點でも—例へば私の財産又は私の友人の財産を貴方が入用とあらばその點でも—貴方の氣に入る様にしないことは愚かなことだと思つてゐる。といふのは私には自分が出来るだけよくなるといふこと以上に大切な問題はなく、而もこの點に於てあなた以上に頼もしい助力者はないのであるから。」すると彼は之を聞いて、大いに皮肉

にそして全く彼らしく何時もの様にかう言つた。『親しいアルキピアデス、君は實際並々ならぬ人だ。若し君が私に就いて言つた所が本當であるならば。そして何か私の中に、君がよりよくなる様な力があるならば。若しさうとすれば君は君の美しい姿をすつと凌駕する素敵な美しさを私の中に見ることになるであらう、そしてそれに眼を着けて私と交際して君の美と私の美とを交換せんと企てるならば、君は少からず私よりも利するであらう。美しく見えるもの(君の美)の代りに眞の美(私の美)を獲得し、そして全く銅の代りに金を得ることになるのだから。だが、よき人よ、もつとよく考へて見給へ。私は何の値打もない者だといふことが君には分つて居らぬのぢやないかね。肉眼の鋭さがなくなつたときに心眼が鋭く見初めるのであるが、君はまだそれ迄には大分距離があるよ。』そこで私が『私はともかく今言つた通りの心持である。：：貴方は併し、あなたのため私のために最もよい様にして下さい』と言ふと彼は次の如くに答へた。『それはよろしい。今後はこの事に就いても、他の事に就いても、二人に取つて最もよいと思はれる様に相談してやつて行かう。』かう話し合つてから——謂はゞ矢を放つてから——私は彼を射當てたと思ひ、起上つて、彼に何も言はず、私の外套を彼に包みかけ、そして冬であつたので、彼の蒲團の下にもぐり込み、兩腕を以て、この實に神的な驚嘆すべき男を抱いて終夜寝た。このことも、おいソクラテス、嘘だとは言

ふまい。所が私がかうしたとき、彼は高くとまつてゐて、私がかれだけは何かになるだらうと自惚れてゐたこの私の男盛りを、彼は輕視し嘲笑し侮辱したのである。即ち諸君、神かけてよく知つて呉れ給へ。ソクラテスと一所に寝ても、父や兄と一所に寝たのと少しも變つた所がなくて、私は起きたのである。

私は一面侮辱されたと思ひながらも、他面彼の本性と思慮と勇氣とに驚嘆した。未だ曾て智と忍耐とに於て斯くの如き人に會つたことがなかつたから。斯くて私は一方に於ては彼との交際をやめることが出來ず、他方に於ては彼をどうして引きつけるかを知らなかつた。といふのは彼は金錢を以てしては、(トロイア戦争の勇士)アイアスが鐵を以て傷つけられぬ以上に、どこからも傷けられ得ないことを知つてゐたし、私が彼を捕へる唯一の手段と考へてゐたものを以てしても彼は逃げてしまつたのだから。そこで私は當惑して、彼によつて他に見られない程に奴隸的にされて、さまよひ歩いたのである。

以上はソクラテスとアルキピアデスとのエロス關係に就いての有名な一節である。肉體美を以て低劣な欲望に誘ふアルキピアデスと、心眼を開いて精神の美を見るべきことを教へるソクラテス、そこには實にプラトンのエロスの本質が端的に描かれてゐるのみならず、世上の卑俗なる想像と風評とに對してソクラテスの純潔を辯明せんとするプラトンの

意圖が遺憾なく成就せられてゐる。アルキビアデスはこれより話題を一轉して、從軍中に於けるソクラテスの剛毅忍耐と思索の挿話を語り出す。

「上述の事件はずつと以前に起つた事であるが、その後吾々は共にポテイダイア¹⁾に出征し、そこでは食事を共にした。先づ第一にソクラテスは骨折に於て私のみならず、すべての人を凌駕した。戦地でよくある様に何處かで遮断されて飢ゑねばならぬ様な場合に、他の何人も忍耐に於て彼に比すべくもなかつた。又宴會に於ては彼は一人で食事して飲まうとはしなかつたが、一度飲むことを強ひられるや、すべての人を負かして飲んだ。而も驚くべきことには何人も曾てソクラテスが酔つたことを見た者がないのである。

更に冬に於ける忍耐としては、霜が非常に烈しくて他の人々は外にも出ず、若し出る場合には随分厚着をして、足には靴を履きフェルトや毛皮で包んで出たのにソクラテスは平常の通りに着て跣足で氷の上を靴の人よりも平氣で進んだ。軍人達は自分等を輕蔑してゐると思ひ、猜疑の眼を以て彼を見るのであつた。

それはそれとして戦場に於けるこの忍耐の遂行者が、他方またそこで何をしたかといふことも聞くに値する。といふのは或朝早く彼は何か考へが浮んで、思索に耽りながら立つてゐた。日中になつても立つてゐるので人々は不思議に思つて互にその事を告げ合つた。

1) Ποτεΐδαια.

夕方になつて夕食後或るイオニア人が寢臺を持出して——その時は夏であつたので——涼みながらソクラテスを見張つてゐた。すると彼は夜が明けて日が揚るまで立つてゐて、それから太陽に向つて祈りを捧げて立去つた。

更に戦鬪に於ける彼の態度を話さう。私が將軍から賞を得たあの戦鬪に於て、彼より外に何人も私を救つて呉れなかつた。彼は傷いた私を見棄てようと思はれ、私と私の武器とを共に救つたのである。そのとき私は將軍にソクラテスを賞する様にすゝめた。所が將軍が私の地位を顧慮して私に賞を與へようとしたとき、ソクラテスはこの私が賞を受ける様に將軍以上に熱心にすゝめたのである。

更に諸君、軍隊がデリオン¹⁾から退却するときのソクラテスは實に注目しに値するものであつた。私はそのとき馬に乗つて居り、彼は武器を携へてゐた。彼とラケス²⁾とは他の人々が既に退散してから退却した。私はそのときポテイダイアに於けるよりも更に立派なソクラテスを見た。第一に彼は自若たる態度に於て遙かにラケスを凌いでゐた。次に揚々として眼を見張つて、靜かに味方と敵とを見廻しながら進んだ。遠方から見てもあんな男に手を觸れようものならひどく抵抗するといふことは誰にも明かであつた。斯くて安全に彼も友人も退却したのである。といふのは戦争に於てはかういふ態度の者には殆んど誰

1) Δηλίον. 2) Λάχης.

も觸れずに、寧ろ急いで逃げる者を追ふのであるから。

身を以て祖國のために戦ひ友人門弟の生命を救ふ果敢の實踐家がこゝに描かれたソクラテスである。知行合一は單なる教説ではなくて彼の實踐に證明された原則である。而も戦陣に於て一晝夜を連續思索した哲人ソクラテスがそこに挿入せられてゐる。強き哲人―彼の魅力は確かにこの一面にも存するのである。

「人は他の多くの驚くべき點に於てソクラテスを賞讃することが出来よう。然し他の行為に就いては恐らく他の人に於ても同様の事を言ふことが出来る。だが過去及び現在の何人にも類のない點こそ全く驚嘆に値するのである。人はアキルレウスやブラシダス¹⁾、スパルタの勇將²⁾やペリクレスやネストールやアンテノール²⁾、トロイア方の名將や其他の人々をば、他の誰か同じ様な人に比べる事が出来よう。だがこのソクラテスの風變りな點―彼の人物と論とは―現在及び過去の何人を求めても似た者はないのである。私のなした様に人間の誰にも比せず、シレノスとサテュロスに之を譬へるものでなければ。

まことにソクラテスこそは比類を絶した独自の怪異的存在である。これを譬へることは出来ても、これを真正面から説明し叙述することが出来ない。プラトンの洞察を以てしてもなほ譬喩に優る適切な表現を見出し得なかつたのである。アルキピアデスはシレノ

1) Βρασιδας. 2) Ἀντήνωρ.

スの譬喩から思ひ付いて、ソクラテスの所論の性質をシレノス的なものとして次の如くに説き出す。

私はさきに彼の論がシレノスに似てゐることを言ふのを忘れた。人は初めはソクラテスの論を聴いておかしく思ふであらう。彼の論は高慢なサテュロスの皮の様な言葉や言廻しで外面を包まれてゐる。彼は荷驢馬や鍛冶屋や靴工や製皮匠のことを話し、而も何時も同じ調子で同じ事を言つてゐる様に見えるので、無經驗な無智な人はその論を嗤ふであらう。だが開かれたる彼を見、彼の内部に入つて行く人は、先づその論の中理¹⁾を具へてゐる點のみを見出すであらう。次にその論は最も神祕的であつて、内に徳の多くの神像を含んでゐて、多方面に互り、否寧ろ苟も善美なる人とならんとする者が考察するにふさはしき一切の問題に互つてゐることを見出すであらう。

諸君、これが私がソクラテスを讚美して言はんとする所のことである。同時に私は彼が私を辱めたことに就いての非難をも混へて諸君に話した。然しこれは私のみが蒙つたことではない。グラウコン¹⁾の子カルミデ²⁾も、ディオクレスの子エウテュデモス⁴⁾も他の實に多くの人々も蒙つた所である。即ちソクラテスはエラステスの風をしながら實は寧ろパイディカであることになつて、是等の人々を欺いたのである。所でアガトン君に言つて置くが、こ

1) Γλαύκων. 2) Χαρμίδης. 3) Διοκλῆς. 4) Εὐθύδημος.

の男に欺されぬ様にし給へ。そして吾々の蒙つた損害から賢くなつて警戒し給へ。諺にある様に、害を受けてから賢くなる子供のやうな風にはなく。

青年達のエラステスであることを装ふソクラテスがやがて青年達のバイディカとなる—この「欺瞞」こそ實は青年達がソクラテスに對して感得する魅力であり、不可思議な不可抗的な感化力である。アガトンに向つて警告する反語的な言葉の中に眞の教育者ソクラテスへの上なき讚美が籠つてゐることを何人も見逃し得ないであらう。

饗宴の終りに於けるソクラテス『饗宴』篇の序曲と第三幕とを可なり詳しく紹介した吾は、プラトンの藝術的手腕を最後まで見究めるために、且そこにも亦ソクラテスの面目を捉へるために、この劇的作品の終幕を述べねばならぬ。アルキピアデスが語り終つたとき、彼はソクラテスにかぶれてゐるのにかうぶちまけて言つてしまつたことを一同は笑つた。所へソクラテスが口を出して、アルキピアデスの目がけてゐる所は、ソクラテスとアガトンを仲違ひさせ、アガトンはアルキピアデスからのみ愛されるやうに、ソクラテスはアルキピアデスのみを愛するやうにさせることであつて、而もこの目論見を隠しておいてうまく廻り道をし唯終りの方へ片手間につけた様な振りをしたことを暴露し、君のサテュロスのな、シレノスの芝居は見え透いてゐるよ」と冷かし、アガトンに向つて、アルキピアデスの手に

乗らぬやうにと忠告する。アガトンも之に共鳴し、ソクラテスの側に移らうとする。アルキピアデスはソクラテスの遣り口をなじりつゝ、せめてアガトンを真中に置かうと主張する。然しソクラテスはさうすると、右の席の人を順次に賞讃するといふ約束によつて、アガトンがまたソクラテスを賞讃することになり、ソクラテスがアガトンを賞讃することが出来なくなるから、との口實でアガトンをソクラテスの次に來させることにする。

そのとき俄かに多くの酔客が入つて來て全く喧騒に充ちてしまふ。エリュクシマコスやブアイドロスや其他の人々は家へ歸り、アリストデモスは眠つた。そして夜が長いので、可なり長く眠つて、明方になつて鶏の鳴く頃に眼がさめると、アガトンとアリストブネースとソクラテスとだけがまだ醒めてゐて、酒を飲みつゝ話し合つてゐた。その話の要點は、ソクラテスが兩人に向つて、喜劇と悲劇とは同じ人が掌るべき仕事であり、悲劇作家たる技術を有する人は同時に喜劇作家であるといふことを納得する様に強ひてゐたことである。そのことを彼等は強ひられたがなかく、納得せずして居睡り出し、そして先づアリストブネースが眠に陥り、夜明頃にアガトンも眠つた。ソクラテスは彼等を眠らせておいて、立つて出て行つた。アリストデモスも何時ものやうについて行つた。そしてリュケイオンに行つて、他の日と同様に身體を洗ひ、その日の残りの時間をそこで暮し、そして夕方に家へ休みに行つた。

以上がアリストデモスの報告である。この最後の情景に於ても吾々は夜を徹して、誰よりも長く醒めゐて、語り続けるソクラテスの冷静な議論好きを、そして精力絶倫な面影を覗ひ得ると思ふ。悲劇作家アガトンと喜劇作家アリストブネースとに向つて、眞の悲劇作家は同時に眞の喜劇作家たるべきことを説くソクラテスの論は、何を意味するか。或人はそこにプラトン自らの自信「『ブイドン』篇の如き悲劇の作者プラトンが同時に『饗宴』篇の如き喜劇の作者であること」を示してゐるといふ。それはともあれ、『饗宴』篇は確かに喜劇的特色を帯びてゐる。然しそのユーモラスな表現の奥に如何に深き哲學的思索が藏せられてゐるかといふことは、後にプラトン思想の論述に當つて更めて指摘せられるであらう。吾々は専らソクラテスの面影に關して本篇の有つ重要性を信じ、上述の如く紹介的解説を試みたのである。

三 ソクラテスの教育思想

〔一〕ソクラテスの教育本質観

ソクラテス教育思想の取扱方ソクラテスの生涯と教育者の人格とを叙述して來た吾吾は、今やそれ等を背景として彼の教育思想を論述しなければならぬ。然るにソクラテス

は、周く知られてゐる通り、本來の教育思想家ではなかつた。即ち教育に關する理論的反省、それ自體を職分とする教育學者では決してなかつた。彼に於ては、教育は實踐であり、生活そのものであつたのである。それにも拘らずソクラテスの著しき特徴は實踐的生活に對する不斷の吟味省察、即ち理論的反省に存したことは吾々の既に屢々指摘した所である。彼に於ては、實踐を離れての理論はなかつたけれども、同時に理論なき實踐も亦あり得なかつたのである。吾々はそれ故に、彼が自らの生活に加へた省察の跡を探求し整理することによつて、彼に於ける理論を捉へることが出来る。

この場合に併しながらソクラテスの理論として吾々に與へられる所は實に多數の斷片的閃光であり、多様の相貌である。それ等を一個の纏まれる體系として把握するためには可及的妥當性ある特定の視點によつて見通す外はない。吾々はこの目的のための視點をば辨證的見地に求める。謂ふ所の辨證的見地とは既に述べたる如くエレアのゾーノンやヘラクレイトスにその端緒を發し、ソピステス達に於てその似而非なる教育的展開が行はれたのであるが、ソクラテスの實踐と思想とはその眞に教育的なる意義を開拓し、後にプラトンの思索によつて深化・整頓せらるべき素材を十分に用意したのである。從來の教育史はソクラテスの辨證的面目を専ら彼の問答法に就いて指摘した。然しこの方法は第

一に彼が自らの教育者の生活を反省して披瀝せる辨證的教育本質觀を背景乃至前提として居り、第二に彼が生活理想として教示せる辨證的教育目的觀によつて規定せられてゐる。この教育本質觀と教育目的觀と教育方法觀とを緊密なる整合に於て取扱ふとき、初めてソクラテスの教育思想は一個の纏まれる體系として示されるであらう。そして斯く取扱はれる彼の教育思想が、一面既述のソピステス達との對立に於て、他面後述のプラトンの前提として、特色づけられることも亦さきに約束せる希臘教育思想全體の取扱方よりして當然の課題である。

因にソクラテス教育思想の論究に資せらるべき史料は、これも既述のソクラテス研究資料論の立場より専らプラトン作品に求められる。即ちこゝではさきにソクラテスの人格のために特に重視せられたる『エウテュブロン』篇『辯明』篇『クリトン』篇『ブアイドン』篇『饗宴』篇の内容が再び呼び出されて、既に引用せる諸點が新しき體系的見地によつて見直される外に、初期のプラトン作品にしてソピステスへの對抗とソクラテスの面目發揮とを使命とせる諸々の對話篇——『ラケース』篇『カルミデース』篇『メノン』篇『プロタゴラス』篇『ゴルギアス』篇『リュシス』篇等——が主要史料となり、且又プラトン中期以後の作品——『ブアイドロス』篇『テアイテトス』篇『國家』篇『ソピステス』篇等——の中からもソクラテス教育思想の意義づけに必要な限りの

諸契機が利用せられねばならない。

- 1) *φιλανθρωπία*. 2) *Ἰλισός*. 3) *Λυσίας*. 4) *φιλομαθής*.
5) Platon, Phaidros. 230 d.

人間愛 ソクラテスの面目を想ふ人々が何よりも強く受ける印象は彼の所謂「人間愛」^{（フィラントロピア）}である。

それは倫理的義務感や宗教的信仰から来る前に、先づ彼の本來の性格に根ざしたものであり、彼の心をおのづからに充たしてゐた「人好き」「人なつかしさ」である。自らの胸奥に抑へ切れぬ人なつかしさを感じ、人と共に生き、人と共に語り、人の爲に盡すことなしには寂寥に堪へ得ざる底の心境——これがソクラテスの性格の核心である。それは所謂愛といふよりも更に廣き人間的關心であり、彼をして自然哲學から人生哲學への問題移行を敢てせしめた所の性格的背景である。生涯を通じてアテナイの都市を始んど離れたことがなく、偶々程遠からぬ南方郊外イリソス²⁾川の仙境に連出されたのも、ブアイドロスがリュシアス³⁾から教へられたエロス論を聞かせるといふ好餌によつて彼を釣り出したからである。『學び好き』⁴⁾と自稱するソクラテスが語る所によれば、場所や樹木は何一つをも教へようとはせず、町にゐる人々だけが教へて呉れるのである。『教へ學ぶことを生涯の關心とせるソクラテスは同時にこの對人間的關心に終始したのであつて、この關心こそやがて教育者の性格の根本特徴である。彼の熾烈なる「子弟愛」もこの意味の對人間的關心を根柢とし、従つてそれは教育者の義務感による前に、天性の教育者の傾向に發せるものと言はねばならぬ。『おいソ、

クラテス！何處からやつて來たのだ。いや勿論アルキピアデスの若盛りを狩りして來たのだらう。¹⁾美しき若者に對する彼のエロスは、道に出遭つた友からすぐに擲擧せられる程に有名なものであつた。否彼は自ら「エロスの事」²⁾より外には何も知らないと言ひ得る程に、その道の達人を以て自認してゐたのである。³⁾

「人間愛は必然に他人に向つて働きかけ、己れに藏するものを人に語ることを希望する。斯くてソクラテスの「人好き」⁴⁾は同時に「話好き」⁵⁾であつた。「私は人好きの故に、何でも自分の有つてゐるものは惜みなく總ての人に言つてしまひ、嘗に無報酬で（語る）のみならず、若し誰かが俺（の語るの）を聽いて呉れさへすれば、こちらから好んで（報酬を）出すであらう。」これが彼の日頃の態度であつた。而も彼は自分のみが語るのではなく、若し誰かゞ欲するならば答へながら、私の語るのを聽くことを望んだ。⁶⁾

即ち彼は單なる「話好き」⁶⁾ではなくて謂はゞ「對話好き」⁷⁾とも言ふべき性格の人であつた。この性格は更に彼の告白によれば、アテナイ人の反感を買つた原因であり、彼の悲劇的末路を運命づけたものである。何故ならば「アテナイの人々は、何人かをすぐれた者であるとは思つても、その人が自分のその智慧を教へる者であると考へさへしなければ敢て意に介しない。だが若し他の人々をもさういふ者にすると思へたならば彼等は憤慨するのである」⁸⁾か

1) Platon, Protagoras. 309 a. 2) τὰ ἐρωτικά. 3) Platon, Symposion. 177 d.
4) φιλολογία. 5) Platon, Euthyphron. 3 d. 6) φιλόλογος.
7) φιλολόγος. 8) Platon, Euthyphron. 3 c.

1) φιλόσοφος. 2) φιλόανθρωπος.

ら。事情果して斯くの如しとすれば、ソクラテスが世人に惡まれ訴へられたのは、彼が單なる「愛智者」¹⁾にあらずして「愛人者」²⁾であり、「話好き」「對話好き」の人であり、他人への關心を棄て得ざりしが故であつて、彼は實に「性格の悲劇」を自らの中に藏してゐたのである。

それはともあれ、この人間愛・子弟愛はソピステス達との著しき對立に於てソクラテスの面目を彩る。教育者たるの自恃に充てるソピステス達が、その實は名聲と功利とを目ざし、彼等の「話好き」が専ら相手の克服を意圖せるに對して、ソクラテスの活動は端的なる人間愛に根ざし、而もその愛は——既述のアルキピアデスの告白が最も具體的に示せる如く——權勢・名利・肉慾を全く超越して、只管に徳への精進を目ざせるものであつて、希臘古來の風習たる愛者と愛弟子との關係を最も理想的に體現してゐた。彼の「對話好き」は、後述の如く、自他の辨證的對立によつて成立つものであるが、その對立の底には更に深く自他の限定以前の自他一體の地盤が豫想せられて居り、又その對立の止揚統一が目ざされてゐる。人間愛は斯くて辨證的教育關係に於ける出發點と究極點とも云ふべき綜合の相を示す。ソクラテスの辨證法が相手を極めて辛辣に吟味し、反駁し、或は意地悪く擲擧し嘲弄したにも拘らず、結局は相手を固く捉へて共同探求への道伴れとし、深き心服に導き得たのは、決して彼の對話的技巧の優秀にのみ歸すべきではなく、寧ろその根柢の人間愛・本然の教育者の性格の魅力

に因るものと解せねばならぬ。

教育者の使命の自覺 ソクラテスの斯かる性格とそれに發せる教育活動とは既に早くより彼を繞る人々の間に一種の驚異を感じしめたものと思はれる。彼の竹馬の友であり、その直情徑行の故に有名なカイレブオンが遠くデルフォイに赴き、アポロンに對して、ソクラテスより賢き者ありやとの伺を立てたのも、この間の事情を暗示する。而してアポロンがソクラテスを最賢者と宣したことは不可解の謎としてソクラテスを當惑せしめた。そこで彼は自分よりも賢き人々を證據としてこの神託の誤れる所以を實證せんが爲に世に賢者と思はれてゐる人々の歴訪を試みた。然るに彼が政治家・詩人・手工業者等の智に就いて吟味せる結果到達せる自覺は實に次の如くであつた。

「多分吾々はどちらも(自分も相手も)立派な事は何一つ知つてゐないであらうが、一方あの男は、知らないのに何か(價値ある事)を知つてゐると思つて居り、他方私は知つてゐないと同時に、(知つてゐると思つてもゐない)そこで少くとも自分の知つてゐない事は知つてゐると思つてもゐないといふこの僅かな點に於て、私はあの男よりも賢者であると考へてゐる。」而してアポロンの神託の意味する所は、ソクラテスの如く、實は智慧に於て何等の取柄もないことを知つてゐる人こそ最も賢いといふのである。「この故に私は今なほ巡り歩いて、國人の、或は他國人の、誰でも賢者であると思

つてゐる人を、神意に従つて吟味し、尋問してゐる。そしてその人が俺に賢者でないと思はれるや、神を助けて、その賢者でないことを指摘する。」

以上が既に一再ならず述べたる如くソクラテスに於ける教育者の使命の把握の徑路である。即ち彼は他人の吟味と自己反省とによつて、自らの特徴——神に嘉せられたる彼の賢さ——が無智の自覺にあることを發見し、この自覺を普く人々に促す爲に他人を吟味する仕事をば、今や神意の命ずる自己の天職と確信するに至つた。彼の教育活動は茲では既に、單なる心理的傾向よりも、道德的義務感と宗教的信仰とに基づくものとなり、教育活動はそれの意義を反省し自覺せる教育思想によつて支へられてゐるのである。彼の教育者の性格は斯くして教育者の人格にまで高まり、彼の末路は單なる性格の悲劇を超えて殉教的性質を帯びるに至つたのである。

辨證的教育本質觀 ソクラテスの斯かる人格と行動と思想とは、吾々の所謂辨證的なる視點より如何に見らるべきであるか。先づ彼の尊重する「無智の自覺」が自己反省によつてのみ得られることは言ふ迄もない。ソピステスの如く自恃のみ強くして自己省察を怠る者には無智の自覺はあり得ない。而してソクラテスが他人を吟味し尋問するのも結局はその人をして自ら自己を省察吟味させる爲である。實に「吟味」は彼の對人的關心の集中す

1) Platon, Apologia. 23 b. 2) ἐξέτασις.

る焦點である。彼によれば、人間に取つて最大の善は日毎に徳に就いて語り、自己と他人とを吟味することである。吟味されざる生活は人間に取つては生くるに甲斐なき生活である。¹⁾

茲に吟味といひ反省といふのは併しその本質に於て對話である。プラトーンがソクラテ、スをして言はしめてゐる如く、魂が反省するとは對話すること即ち魂が自らに問ひ答へ肯定し否定することに外ならぬ。²⁾「魂の内部に於て、自らに對して聲なき對話が行はれる場合に吾々はそれを反省と呼ぶのである。」斯くてソクラテ、スの生活の焦點たる吟味省察は自己に於ては自問自答の對話であり、他人に對しては相手をこの自己内面の對話に導く爲の對話である。而して斯かる對話的なる事態こそは所謂辨證的「關係の本義である。ソクラテ、スの爲せる所は實に自己と他人との對話によつて自他各々の内面的對話を促す仕事であり、これが正しく辨證的教育本質觀の實踐に外ならぬのである。

この場合に併し對話とは、一層立入つて、何を意味するのであるか。それによつてソクラテ、スは結局自己と相手とを如何なる状態にまで導かんとするのであるか。人間愛—我より汝への次元に於けるエロ、ス—は更に深き根柢に於て何に向へるエロ、スであるか。吟味の生活が究極に目ざす目的は何かであるか。この問題に對する解答が即ちソクラテ、スの生

1) Platon, Apologia. 38 a.

2) Platon Theaitetos, 190 a.

3) Platon, Sophistes, 263 e.

4) τέλος.

活理想に現れたる教育の目的觀である。

〔二〕 ソクラテ、スの教育目的觀

無智の自覺 ソクラテ、スが「無智の自覺を重んじ、眞智への精進を奨め、ロゴス³⁾やダイモニオン⁴⁾を説き、智行合一⁵⁾、徳福一致を唱へ、徳即智⁶⁾を主張し、敬虔、正義、勇氣、節制等の諸徳を論じたことは、周く知られてゐるが、これ等の教説が何を意味し又相互に如何なる關係に立つかに就いては、古來盡きざる論議が繰返されてゐる。ソクラテ、ス研究資料たるプラトーン對話篇がこれ等を問題としながら、表面上何等終局の解決を與へてゐないことは、事態を愈々當惑に導く。然しこの表面上の未解決の底に恐らくは故意に保留してある解決への暗示を求め、幾度か試みられ様々の形に述べられながら殆んど總て破棄せられたかに見える諸提唱を解決への契機として取上げるとき—ソクラテ、スの教説は凡そ次の如き關聯に於て解せられ得るであらう。

先づソクラテ、スに於ける修徳の第一歩たる「無智の自覺」とは何か。既述の『辯明』篇によれば、自分の知つてゐない事をば知つてゐると思つてもゐないのが無智の自覺である。そしてこの知らない事を知らないと自覺することは、反面に於てそれを知りたいと希ふことであつて、その限りに於ける積極的意味を含んでゐる。何故ならば、立派な人でもなく智者で

もないのにそれで十分だと思つてゐることこそ手に負へぬ無智であるから¹⁾。然し無智の自覺が同時に自己現實への不満であり智への希求であるとしても、この場合何が不満足であり何を求めるのであるかを明かにしない限り、未だ所謂「無智」と「智」との意味を捉へることは出来ない。

ソクラテスが相手をして無智を自覺させる場合に常に相手の抱ける智が矛盾を藏せることを指摘するのを見れば、所謂「無智」とは智が無いことではなくて寧ろその有する智が十分に吟味を経ずして撞着を含めることを意味する。矛盾撞着せる智とは更に言へば根據のない智である。この場合に根據とは個々特殊の智の根柢に存する一般的本質的な概念智である。例へば或る特殊の行爲が「敬虔」であると主張せられる爲には、敬虔の一般的本質的な姿、即ち敬虔と言はれる個々特殊の事態に共通にして、それ自體に同一であり、或る單一のイデアを有する所の敬虔が知られてゐなければならず、それによつてあらゆる敬虔が敬虔たる所のかのエイドスそのものが根柢に把握されてゐなければならぬ²⁾。換言すれば無智とはその智が或る個々特殊の事態にのみ妥當して他の同じ名を冠せられる事態との間に矛盾があり、従つて此と彼とを一層深き根柢に於て統一する所の一般的本質的な智にまで徹して居らぬものである。

1) Platon, Symposion. 204 a.

2) Platon, Euthyphron, 5 d.

ソクラテスの取扱へる問題に就いてこの例を辿るならば、「勇氣」とは何ぞやの問題に於て、隊列に踏止まつて敵を支へることが勇氣であると考へる智は、併し時には「踏止まらずして逃げながら敵と戦ふこと」にも勇氣は存し得るが故に、それは踏止まることにも逃げることに共通せる一般的な勇氣の概念によつて統一されるのでなければ未だ智ではない。更に之を「戦に於て苦難に抵抗すること」が勇氣であると訂正しても、併しそれは「戦以外に海上の危険や病氣、貧窮、政治上の煩累等に對しても」勇氣が存することによつて一層根本的な規定を必要とし、そこで一般に「苦難に對する抵抗」を勇氣と規定しても、更に苦難に對してではなく寧ろ「欲望や快樂に對しても」勇氣はあり得るが故に、畢竟斯かる一切の場合に同一なる勇氣を求めなければ勇氣に關する智を得ることは出来ない²⁾。

右の例に見る如く無智より智に進むことは、個別的・皮相的な智より根本的・一般的なる智に進むことであり、それによつて矛盾撞着を含める智を統一・整合ある智にまで深めることである。ソクラテスは斯かる進展を俗見^{ドクサ}より眞智^{エピステマイ}への深化とした。然し茲に所謂個別智としての俗見と一般智としての眞智とは、差當り聯想され易き、種概念と類概念との關係ではない。それはソクラテスに於ける問題の獨自性よりして一層立入つて検討せらるべき關係に立つてゐる。

道德的智見 ソクラテスが「智」を説き又世人から「智者」と言はれた所以の「智」は、彼自らの告

1) ἀνδρεία. 2) Platon, Laches. 190d-191 e.

- 1) ἡ ἀνθρωπίνη σοφία.
2) Platon, Apologia. 20 d. e. 3) Platon, Laches. 187 e.

白せる如く、¹⁾「人間的なる智」である。それは當時の喜劇作者がソクラテスを一派のソピステ、スー奇怪な自然現象に關する智者——と同視して描き出した様な「人力を超えた智」ではなくて、専ら人間の領分に屬する智である。²⁾而もそれは又單に人間界の事を人力の限界内に於て知るといふだけの意味ではなく、只管に人間の「生き方」に關する智である。「ソクラテスに近づき對話して交る者は誰でも、當初は他の事に就いて語り合つてゐても、結局は論に引づられて、自分自らに就いて説明することを餘儀なくせられる。即ち現に如何なる生き方をしてゐるか又これまでの生活を如何に生きて來たかといふ事、これ等すべてを十分よく吟味するまでは、ソクラテスは決して彼を放免しないのである。」³⁾これによつて明かなる如く、ソクラテスの掌る所は常に人間の生き方即ち道德生活である。斯く問題を道德に限定することによつて俗見より眞智への進展は、一層嚴密にその意味を捉へることが出来る。即ちそこでは人間活動の個々の領域の内容に關する智——例へば醫術や戰術や建築術や製靴機織等の手工術——が問題ではなく、これ等は夫々の専門家の領分である、これ等の活動が人間としての各人の全的、最高價值、道德的價值たる善を發揮する爲には如何に爲さるべきかといふ智見が問題である。ソクラテスに於ける眞智とは畢竟人間活動の一切を道德的價值によつて統一する爲の智見である。吾々は今この間の事態を明かにする爲に、さきに引

例した「勇氣」の探求に關する「ラケス」篇の論脈を尙辿り続けよう。

- 1) καρτέρησις. (καρτερία). 2) ἡ μετὰ φρονήσεως καρτερία.
3) ἡ τῶν δεινῶν καὶ θαυράλειων ἐπιστήμη.

扱て、一切の場合に同一なる勇氣若くは、あらゆる事態を通じて存する所の勇氣を求めて先づそれは「精神の或る固執不動」であると定義して見る。然し勇氣は、とにかく「結構なもの」であり、而して「智なき固執」は有害禍悪であるが故に、あらゆる固執が勇氣ではなく、唯「智ある固執」のみが勇氣であると訂正せられる。だがこの智とは如何なる智であるかが尙問題である。何故ならば、例へば經濟的智により一層多くの收益を見越して支出を固執する場合や醫學的智を以て醫療を固執する場合の「智ある固執」は未だ勇氣とは言はれ得ないからである。扱てこの智とは「戰爭に於ける、又あらゆる場合に於ける、恐るべきものと安んずべきものとに就いての智である」と説明する。然し謂ふ所の「恐るべきものと安んずべきものとの智」³⁾とは何であるか。醫者は健康と病氣とに就いて知つて居り、病人を治療することを知つてゐるが、病氣の治療がその人に取つて果して「恐るべきものであるか安んずべきものであるか」に就いては知る所がない。換言すれば世間には生きてゐるよりも寧ろ死ぬ方がより善い人々が多いのであるが、併し或人の病氣を治して生かすことがその人に取つてより善いことであるか否かは醫者の知る限りではない。この論より推斷せられる如く、「恐るべきものと安んずべきものとの智」は實は悪いこと、善いこと、に就いての智即ちその人の全的、最高價值に關する道德的智見を意味する。即ち「恐るべきもの」とは將に來らんとする惡であり、安んずべきものとは將に來らんとする善

である。而も斯く訂正された場合にも尙「智」とはその本性上單に未來の事態に關するばかりでなく、過去・現在・未來を通じて同一であるべきものであるが故に、結局勇氣とは過現未を通じてのあらゆる善と惡とに關する智であるとの歸結に達する。斯くて『ラケス』篇の收獲は—さきに契機として保留せる「精神の固執・不動」をも併せて—勇氣とはあらゆる場合に善と惡との智見を以て善を固執し惡に動かされざることであるとして現はされるであらう。(而もソクラテスによれば斯かる智見—あらゆる場合を通じての善と惡との智見—を具へた人には爾餘の一切の徳目、例へば「節制」や「正義」や「敬虔」等も亦缺ける筈がない。この最後の所説は諸徳同根—一切の徳は同一なる徳の諸相に過ぎざること—を示すものであり、その點に於て却つて諸徳各々の特異性を漠然たらしめ、『ラケス』篇の歸結に尙未解決の領域を遺してゐるのであるが、今は併しソクラテスの目ざせる眞智が結局道德的智見であることを示せば足りるのである。)

實にプラトンのソクラテスの行へる種々なる論究は畢竟諸々の徳が一個の根本的な徳—善の把握、道德的智見—に歸一することを明かにする努力に外ならなかつた。個々特殊の智を統一する概念智とは彼に於ては道德的智見である。『カルミデス』篇は「節制」を主題としてゐるが、上述の事態を又一層明確に示してゐる。

そこでは節制に就いて「それは萬事を慎み深く行ふこと即ち精神の慎重さ」である

2) J. Stenzel, Studien zur Platonischen Dialektik. S. 6.
3) Platon, Charmides.
5) ἡσυχιότης.

1) Platon, Laces. 192b-199c. Dialektik. S. 6.
4) σωφροσύνη.

1) τὸ γινώσκον ἑαυτὸν.
2) ἡ ἐπιστήμης ἐπιστήμη.
3) ἡ ἀνεπιστημοσύνης ἐπιστήμη.
4) C. Schmelzer, Platos Ausgewählte Dialoge, Charmides, Lysis. S. 41.
5) ἡ ἐπιστήμη ἀγαθοῦ τε καὶ κακοῦ.

とか、「自己を知ること」であるとか、の定義が試みられ、而して自己を知ることが節制であるならばそれは一種の智でなければならぬこととなり、然らば何に關する智であるかと追求して、結局それは「智の智」であり、従つて又「無智の智」でもあると説かれる。蓋し知つてゐる事に就いて知つてゐるといふことを知つてゐることは、同時に知つてゐない事に就いて知つてゐないといふことをも知つてゐることを意味するからである。所で「智の智」とは何であるか。それは個々の事態に關する智ではなくて、寧ろ斯かる智そのものに關する智である。例へば健康や病氣に關する智は個々の事態に關する智としての醫學であるが、醫學そのものに關する智が茲に所謂「智の智」である。換言すれば「智の智」とは個々の智の内容やそれ等の總和ではなくて、智一般に關する智であり、個々の智の體系であり、まさしく哲學的なる智である。然しこの場合に哲學的なる智とは、現今に於て直ちに聯想され易き認識論的乃至科學概念的なる知識ではなくて、寧ろ諸々の智を行爲に於て統一する智即ちソクラテスの問題の性質に即して道德的智見である。故に「智の智」とは茲でも亦「善と惡とに關する智」と論結せられてゐる。(斯くて『カルミデス』篇の主題たる「節制」は、「道德的智見に照して自己を省察し慎重に行動すること」と解せられ得るであらう。)

要するにソクラテスに於ける眞智とは人間活動の個々の領域の「能力」を善價値の爲に統一する道德的智見である。經濟的・理論的・政治的・社會的等の各領域の智は道德に關しては素材たるに過ぎない。それ等の素材を道德的ならしめる爲の形式として作用するのが

ソクラテスの所謂眞智である。斯かる眞智には、従つて情意的要素が結合してゐる。善の智見とは——若し言葉の原義を事態の解釋に利用するならば——善に於て止まること即ち善を把握して退轉せざることを意味するとも解し得るであらう。「全生涯を通じて徳に執心してゐる」といふソクラテスの告白は之を裏書してゐる。故に又眞智とは所謂認識であるよりも寧ろ生活態度であり、個々の事態に臨み終始一貫して牢固たる道徳的信念である。

ロゴス ソクラテスは右の如き生活態度をば又ロゴスに從へる生活と呼んでゐる。「自分は今初めてではなく何時でも、法則に從ふ者である。自分が考へる所ではそれ(法則)が最もよいと思はれるから。そして他の何人にも從ふ者ではない。故にこれまで自分の言つて來た言葉(ロゴス)を今になつて、この不遇(投獄死刑)が身にふりかゝつたからとて、投棄することは出來ず、寧ろそれは自分に取つて全く同一のものと思はれ、以前と同じくそれを尊重するのである。」

右によればソクラテスの生活を始終一貫支配したものは、彼に取つて最高の價值を有し運命の變轉を超えて妥當せる法則であり、それはやがて彼の日頃の教説に現れた言葉である。然らばそのロゴスとは如何なるものであるか。

第一にそれはかのソピステス達の如く、多數民衆のドクサ(輿論評判、毀譽褒貶)を氣にかけ

- 1) ἐπι-ίσταμαι. 2) Platon, Kriton. 45 d. 3) λόγος.
4) Platon, Kriton. 46 b. 5) δόξα.

- 1) αὐτῆ ἢ ἀληθεία. 2) A. Pusse. Sokrates. S. 194. 3) Platon, Kriton. 46c-48a.
4) Platon, op. cit. 48b-49 b.

ることを止めて、少數識者の意見を尊重し、否寧ろ眞理そのものを尊重せよといふ精神的貴族主義として表されてゐる。「抑々世人の意見なるものは、その或ものには心を用ふべきであり、他のものは意に介すべきでない、といふ主張は何時でも正しく言はれて來たかどうか。人々の意見はその總てを尊重すべきではなく、或ものは之を尊重し、他のものは尊重せぬように、又總ての人々を尊敬すべきではなく、或人々をば尊敬し他の人々をば尊敬せぬように、とは正しく言はれたのではないか。」「有爲の意見は之を尊重し低劣な意見は尊重すべきではないのだね。」「思慮ある人々の(意見)は有爲であり、無思慮の人々の(意見)は低劣なのだらう。」「故に吾々は、民衆が吾々を何と言ふかは意に介すべきではなく、寧ろ正不正に関する識者が、即ち唯一人の人、而も眞理そのものが何を言ふかを意に介せねばならぬ。」

第二に然らば謂ふ所識者の意見、眞理そのものとは何であるか。彼は之を善の絶対把握とも名づくべき法則として表はしてゐる。「次の法則も亦なほ吾々に依然として妥當するか否かを考へて呉れ。生きることがなくては善く生きることが最も尊重されるべきであるといふ法則が。」「如何なる仕方に於ても、不正を爲すことは、決して善い立派なことではないと吾々はこれまで屢々同意して來たではないか。」「絶対に不正を爲すべきでないとすれば、不正を爲されて不正を仕返すことも亦いけないのである。」

以上はソクラテスが「クリトン」篇に於て違法脱獄の是非を考察する爲の「出發點」として掲げたものである。斯く「法則」と呼び「言葉」と名づけ「眞理」そのものと言ひ考察の「出發點」となしてゐる所のものは、要するに彼に於て人間生活の普遍的規範として遵奉せられてゐた道徳律である。「法則」と呼ばれてもそれは客觀世界の理論的法則ではなくて主觀の側に關する實踐的法則であり、眞理そのものと言はれてもそれは専ら人の「生き方」が眞に斯くあるべき理法であり、まさしくそれ故に人間の一切の行爲が道徳的であり得る爲の「出發點」——根本前提——であり、それがソクラテスの日頃の教説として彼の言葉に於て反復力説せられ且彼の生活の目ざす標的として追求せられたのである。

1) ἀρχή.

ダイモニオン ソクラテスのロゴスは右の如く普遍的道徳律であるが、それは要するに絶対に善を爲せといふだけであつて、善の内容に就いて何等指示する所がない。(思ふに之は何人と雖もなし得ないであらう) 善の内容は人間生活の各領域に於ける具體的内容に外ならぬのであるから。然らば或る具體的生活内容——例へばソクラテスが祖國の爲に戰場で奮闘したり、政治への參與を避けて私的に教育生活を選んだり、友人の勸告や遺兒達への私情を斥けて國法に従ひ刑に服したりしたそれ等個々の生活内容——は如何にして善とせられたのであるか。彼は眼前の具體的事態を普遍的道徳律に照して去就を決したので

1) θεῖόν τε καὶ δαιμόνιον. (Apol. 31 c) 2) ἡ εἰωθυῖά μοι μαντική ἢ τοῦ δαιμονίου. (Apol. 40 a) 3) τὸ δαιμόνιον τε καὶ εἰωθὸς σημεῖον. (Phaidros. 242 b). 4) Platon, Apol. 31 d. 40 a. 5) Adam, Platonis Apologia Socratis. XXVII. 6) Busse, Sokrates. S. 123.

あるがそれは如何にしてなされたのであるか。ロゴスは如何にして現實の行爲を支配するのであるか。ソクラテスは之を自らの胸奥に響く、或る神的な、ダイモニックなもの¹⁾、若くは「自分にならはしとなつてゐるダイモニオンの豫示」或は又「ダイモニックなそしてならはしとなつてゐるしるし」に歸した。「俺には、子供の時から初まつてゐるのであるが、一種の聲が起る、それが起ると何時でも俺のしようとしてゐる事を抑止し決して促さない。」それは全く鋭い聲で、若し俺が何か不正な事をしようとする、極く些細な事でも反對するのである⁴⁾。

この所謂ダイモニオンに就いては——或はジャクソンの如く聽覺の錯覺と解する者、或はリビングの如く神の聲としての良心と解する者、或は又長き經驗より得たる機智と解する者⁵⁾、更に又靈感に打たれたる者の見る幻影であるとか、ソクラテスの故意の虚構乃至は皮肉の所産であるとかの解釋もあつて——諸説紛々としてゐるが、併し子供の時から初まつてゐることより見れば長き經驗の結果ではなく、又錯覺としてもその錯覺を道徳的意味に受取つた所が問題の核心であり、結局それは神の聲としての良心の直覺と解すべきであらう。ダイモニオンとは「ダイモニックなるもの」の義であり、ダイモンはプラトンによれば、神と人との中間者仲介者である。故にソクラテスのダイモニオンは人に於ける神の聲、人間に内在する神性の閃きである。彼が國家の認める神々を認めずして他の新しきダイモニオンを引

入れる」ことの故に告訴せられたのは、傳統的信仰の超越神觀・他律主義からこの内在神觀・神祕主義への轉向——或は少くともそれへの方向——が時代の常識を如何に凌駕してゐたかを示してゐる。

プラトンのソクラテスの説く限りのダイモニオンは單に不正を諫止する作用であるが、併し不正を抑へる聲は反面に於て正しき事を沈黙によつて是認してゐると解せられるが故に、結局それは消極的にも積極的にも實踐の直接の指令である。普遍的道德律としてのロゴスはこのダイモニオンを通して眼前の具體的事態に働きかけそれを道德的に處理せしめる。

ダイモニオンの聲は斯くロゴスの具體的顯現であり、ソクラテスの眞智の現實の作用であるが故に、それは個々の生活内容の矛盾を道德的に止揚する職能を果す。

例へばソクラテスは、ダイモニオンの抑止に従つて政治への參與を避け私的な教育生活に身を委ねたと云つてゐるが、この場合彼に取つては政治への參與と——當時の腐敗せる政界はソクラテスの正義を容れず却て彼の身を危くするものであつたが故に——出来るだけ長く生きて教育活動を續けること、は矛盾せる事態であつた。而も彼が前者を去つて後者に就いたのは單なる選擇といふよりも、寧ろ兩者の止揚であつた。何故ならば彼はそれによつて祖國に對する市民の義務を怠つたのでも

なく、單に生命を愛惜したのでもなく、却て眞の自己の天職をよりよく果しやがて祖國への最大の貢獻をなし得ると信じたからである。換言すれば矛盾せる二個の事態は善によつて統一的に處理せられたのである。

又彼がクリトンから脱獄を勸説せられた場合に彼の前には自分の友人や子供達に對する情誼と、法律に對する市民の義務との間に、矛盾せる事態が現はれたのであるが、その時脱獄を非とし違法の決意に出たのは、それによつて友人や子供達への情誼を棄てたのではなく、却て彼等に眞實の生き方の範を示して彼等への最大の親切を盡したのである。故にそこでは友人・子供に對する態度と法律に對する態度とが道德的見地から止揚せられ、何れに對しても善をなしてゐるのである。

斯くてダイモニオンは個々の矛盾せる事態を具體的實踐に於て統一する作用である。

ロゴスは人間活動の一切を道德的に統一せよとの抽象的命法であるが、それはダイモニオンによつて具體化せられ現實化せられる。故にソクラテスに於ては法則^{ロゴス}への合致を目ざせる嚴肅なる合理主義とダイモニオンに聽従する端的なる直覺主義とが一致し、人間生活の普遍的規範に忠實ならんとする客觀的態度と、自己胸奥の良心の聲に最後の指令を仰がんとする最深の主觀主義とが結合するのである。

智行合一 ソクラテスの教説として周知知られてゐる「智行合一」も、上來の事情より自ら歸結する。彼の問題が本來如何に生くべきか——眼前の矛盾せる事態に處して如何に行動

すべきか—に存する以上、それをロゴスに照しダイモニオンに聽いて道德的統一に止揚するとき、その結論は當然實行に移されざるを得ない。之を心理的に見れば全精神道德的智見に情意的要素の結合せることは既に指摘したがそこに集中し強化して、行爲に現れるのである。この事情をばソクラテスは、心中に響く一つの聲—ダイモニオン—が他の一切の聲を壓して行く有様に譬へてゐる。例へば遵法の決意に到達せる彼はクリト、ンに向つて言ふ。「俺は宛もコリュムバスの祭司達が笛の音を聽く時の如くに以上の事、遵法の是なる所以を聽くのである。そしてこれ等の言葉が響いて其他の聲を聽き得ないやうにしてゐる。だから少くとも今俺によいと思はれてゐる事に背いた事を君が言つても無駄である。」

徳福一致 ロゴスがダイモニオンを通じて現實の德行に具體化することはやがて又ソクラテスの意義に於ける「徳福一致」である。何故ならば「幸福」は文字通り「よきダイモン」を身につけた状態であつて、それは人に於ける神性たるダイモンに従ふこと即ち善を行ふことであり、徳とはこの善行に外ならぬからである。翻つて善行とは又「善く行ふこと」であり、「善く行ふこと」は「うまくやつてゐること」であり、その事自體が幸福な生活である。

諸徳と智 徳が智であるといふソクラテスの教説も、この場合の智が道德的智見であり、それは人間活動の各領域を善價値の爲に統一するものであることからの當然の歸結であ

1) Platon, Kriton. 54 d. 2) εὐδαιμονία. 3) εἰδὲ πράττειν.

る。「人間に取つては一切が善たるか否かは魂に依存し、魂自身の作用が善たるか否かは智に依存する。」徳とはその素材より見れば何等かの價値領域に於ける能力に外ならぬのであるが、それが道德的智見といふ形式的規定を受けて徳となるのである。ソクラテスが異なる名稱の下に論究せる諸々の徳が何れも智に還元せられるのはこの故であつて、諸徳の特異性は唯それを見る視角の相異に存し、諸徳は同一の善行の諸相に過ぎない。例へば「敬虔」とは神への奉仕として見られた善行であり、「正義」とは市民の徳即ち人間の國家生活に於て見られた善行であり、又既述の如く「勇氣」とは善への固執不動の相であり、「節制」とは自省による慎重なる善行の相である。事實プラト、ンの諸々の對話篇はこれ等諸徳をばその儘「善」と置換へても何等差支なき程の意味に於て取扱つて居り、そこでは諸徳の特異性の探求が却て諸徳の同根性の論結に歸してゐるのである。

辨證的教育目的 以上はソクラテスが人間生活の理想として自ら努め他人に奨めた所であり、やがて彼に於ける教育の目的であるが、それは既に上來の論述が隨所に指摘せる如く、所謂辨證的なる視點によつて最もよく概括せられる。即ち先づ無智の自覺が自己現實への反省—自問自答の内面的辨證によつて惹起され、そこに無智と智との緊張關係を生ずる事態がまさしく辨證的である。そして無智と智との緊張關係は、更に言へば矛盾せる

1) Platon, Menon. 88 e.

俗見と統一ある眞智との關係である。この場合に統一ある眞智とは道德的智見であり、而して道德こそはその本質上個々の生活領域の對立を止揚する所に成立する。即ち人間の追求する各種の價值領域が矛盾せる事態を以て現れ、對立闘争するとき、それ等を善價値によつて、即ちその人の人格の全的の最高價値の發揮の爲に、止揚するのが道德の本質である。シユプランガーの道德本質觀を想起する迄もなく、ソクラテスの問題が道德に存したることそのことの故に彼は既に辨證的なる處理を餘儀なくされてゐたのである。彼が例へば既述の「勇氣」に關する探求に於けるが如く、或る事態とそれに矛盾せる他の事態とを對立せしめ、その根柢に統一點を求め、それを更に他の事態に對立せしめて一層深き所に統一點を見出し、斯くして結局それ等が道德的智見によつて爲さるべきことにまで遡源して行つた有様を想起すれば、彼の問題とその取扱方との辨證的の面目を推測するに十分であらう。而して生活を不斷に辨證的に統一することは、換言すれば、善への不斷の執心であつて、之がソクラテスに於ける道德的智見の意義であり、之を客觀的・一般的に規定せる命法がロゴスとなり、それが主觀に具體化するときダイモニオンの聲となる。ロゴスはダイモニオンを通じて——現實の具體的なる道德行爲、眼前の事態の絶えざる辨證的統一に於て——各人に刻々に顯現する。別言すれば不斷の德行そのものが矛盾の統一であり、道德的智見の實現であつ

て、智行合一・徳福一致等はそれ故に辨證的なる人生の如實の姿に外ならない。而して上述の如く總括せられたる辨證的生活理想を人と人との教育的關係に於て實現して行く態度・仕方過程等が次に述べんとする教育方法である。上來の論述がなほ盡さざりし「辨證的」なるものは、この方法論に於ける動的様相に展開せられて、初めてその全貌を表すであらう。

〔三〕 ソクラテスの教育方法

ソクラテスの辨證的教育方法 吾々の所謂辨證的とはその語義に従つて「對話的」であるが故に、從來「ソクラテス的方法」の下に理解せられて來た問答法は、そのまゝ辨證的方法と言換へ得るであらう。然しこの場合の含意は、通常單なる教授様式の一として取扱はれてゐる問答教式のそれよりも遙かに廣く、寧ろ、既述の如く、ソクラテスの教育的な背景とし、教育本質觀を豫想し、教育目的觀に規定せられて、一般に人と人との教育的交渉が如何なる態度・仕方過程に於て行はるべきかを示す所の、教育一般的方法的原理である。そしてソクラテスの偉大さは單にこの方法に於て——問答法は當時ソピステス達にも慣用せられてゐたにも拘らず——彼が獨り卓越せる天才を示したただけでなく、その根據や運用に就いて反省し、この方法への訓練を教育の主要課題とした點に存する。換言すれば「辨證的方法」はソクラテスの單なる實踐ではなくて思想となつてゐたのである。吾々は今彼が自覺し解明

し勸奨してゐた諸點を辿りつゝ、この方法の能ふ限り全き様相を論述したいと思ふ。

自發性と協同 ソクラテスの教育方法は、周知の如く、「助産術」と呼ばれてゐるが、それは子弟の自發性と教師の助力とが教育の根本條件であることを意味してゐる。その天賦の性格と天職の自覺とによつて教育の熱意に燃えてゐたソクラテスは、それにも拘らず自ら「教師」であることを極力否認した。「俺は曾て何人の教師となつたこともない。……彼等青年達の中から誰かゞ有爲な者にならうと或はなるまいと、俺は責任を負ふ義務がない。俺は彼等の何人にも曾て學課を約束したこともなく、教へたこともないのだから。」

茲に「教へる」とは自己の智を他人に注入するの謂であり、「教師」とは、言ふ迄もなくソピステス達への諷刺であつて、ソクラテスはこの意味の「教師でないことを自ら誇つてゐたのである。この自覺は教育方法の本質をば専ら「問」に求めしめた。そしてこの一見消極的な、寧ろ怠惰狡猾にさへ見える方法は、「ソクラテスの慣用的假裝」として世の非難を買つたのであるが、彼はこの方法を神の命に歸し、その非難をも甘受した。「かの産婆達に於けると同様に、俺は（自ら）智を産まない。それで既に多くの人々が俺に對して非難した事、即ち俺は他の人々に尋問するばかりで、自らは何等の智も有たない」として、何事に就いても一向答へないといふ事は、尤もな非難である。併しその理由は、實は、神が俺には助産すること（だけ）を命じ、自ら産

3) Platon, Apologia. 33 a.
(Platon, Politeia. 337 a.)

2) διδασκαλός.

1) μαιευτική.

4) ἡ εἰωθὴ εἰρωνεία Σωκράτους.

むことをば禁止したからである。」

斯くの如く「教へる」ことを避けて専ら「問ふ」ことを仕事としたソクラテスは、それによつて子弟自らが智を産み出し得ることを確信してゐた。「俺と交際する人々の中には、初めは甚だ無智と見える者もあるが、交際の進むにつれて神が許した人々はすべて驚くばかり進歩して彼等自らにも他の人々にもそれが認められる。而も明かに彼等は俺から曾て何事も學んだことがなく、寧ろ自ら自己の中に多くの美しきものを見出し産み出すのである。」

「問ふ」方法は、それ故に、智を子弟自らの中に「發見」させる方法であつて、それは文字通り「開發的方法」の原義である。そしてこの方法の可能なる所以をば、ソクラテスは「神の許し」即ち人の先天的素質に歸してゐる。この場合に「神の許した人々」と限定してゐるのを見れば、彼は陶冶可能性としての素質に恵まれた人々のみを問題としてゐるのであるが、併し同時に、彼が如何なる人をも吟味の相手とし、奴隸の少年に對してさへも問答を行つてゐるのを見れば、殆んどすべての人に恵まれた素質を認めてゐたことが知られる。而して「神の許した」素質とは實に教育の根本豫想たる子弟の自發性である。それは認識一般の可能根據として、それ自身は他の如何なる前提よりも演繹され得ざる根本前提として、後にプラトンが前世の認識に歸した所のものである。マールブルヒ學派の解釋を通じて周知知られてゐる

1) Platon, Theaitetos. 150 c. 2) Platon, Theaitetos. 150 d.
3) εὐρίσκειν. 4) Heuristische Methode. 5) Platon, Menon. 82.

如く、プラトンに於ては、經驗的認識に先立つイデアの認識として意識の根源的生産作用が考へられ、それが前世の認識の「想起」^{アナムネシス}といふ神話的説明を與へられることによつて、哲學的に洗鍊せられ藝術的に美化せられたのであるが併しこの思想は本來ソクラテスの問答法の可能根據を證明するために起つたものであつて、所謂「ソクラテスの對話篇」より「プラトンの對話篇」への過渡期に位すると思はれる『メノン』篇はこれを明示してゐる。

○子弟の自發性を根本前提とするソクラテス的方法是、併しながら同時に教師の助力を必須の條件とする。「助産に就いては神と俺とがその責任者である」と明言せるソクラテスは神の與へた自發性—子弟の内在的陶冶可能性—が教師の刺戟助成によつてのみ實現し得ることを主張し、青年達が自らの力のみを頼つて餘りに早く彼の許を離れ去り、そのために墮落して行くことを嘆き警めてゐる。而もソクラテスが青年達の必須の助力者である所以は彼自身が、今こそは自ら智を産まないが曾て智を自ら産める經驗を有するからであつて、彼はこの事をまた、産婆が今は自ら産まないが曾ては自ら産める者である事に譬へ、人間の性は自ら經驗のない術に執るには餘りに無力である」と説いてゐる。³⁾この譬喩は勿論教育の事態を嚴密に説明してはゐないが—何故ならば教師と雖も子弟を助けることによつて自ら内に産み出す所が少くないから—併しソクラテスの師弟關係に於て師は常に先進者

1) ἀνάμνησις. 2) αἵτιος. 3) Platon, Theaitetos. 149c-150 e.

4) Gemeinschaft.

1) συνουσία. 2) συμφιλοσοφεῖν. 3) Spontaneität. 4) Gemeinschaft.
5) Platon, Symposion. 220. 6) Platon, Apologia. 18 d.

であり、自らが智の發見の經驗者であることを明示してゐる。何れにせよ師弟が共にあること¹⁾、更に、共に智を愛すること²⁾はソクラテスの教育生活の本質的特徴であつて、自發性と協同⁴⁾とは實に辨證的教育方法の根本前提と必須條件とを意味するのである。

問答と自省 自發性と助力、自己活動と共働との結合に成立する辨證的教育方法は、必ずしも言葉に表現せる問答たることを要せず、唯何等かの刺戟によつて當事者の間に自問自答的省察が行はれることを要件とする。「話好き」・「對話好き」として特色づけられたソクラテスは同時に深き自省の人として目立つ。ポテイダイアの陣營に於て滿一晝夜を佇立思索に徹した事は就中有名な挿話である。⁵⁾現實の相手なくして而も對話を行ふことは實にプラトンのソクラテスの著しき面目である。例へば『辯明』篇のソクラテスは世間の噂が自分を彈劾してゐることを述べ、それに對して「宛も影と戦ふ如く、答ふる者なきに辯明し反駁せねばならぬ」とて深刻なる自己反省を行つてゐる。⁶⁾『クリトン』篇の彼はまた國法を擬人化し、それとの問答の形を以て獨り自問自答して、之をクリトンに聴かしめてゐる。更に二人が現に相手となつてゐる問答に於ても、彼は自己のみの自問自答を相手に注視させたり、或は相手のみの自問自答を二人の問答の形に表現せしめたりしてゐる場合が多い。斯くの如く一人の自省が對話の形を取り、二人の對話が自省の形を取ることは、實にソク

ラテイス的辨證法の本質の様相である。蓋し自省とは一行動心理學を俟つ迄もなく一プラトンの所謂「魂の聲なき對話」であり、逆に二人の對話も相手の主張を自己の中に取容れて自己の主張との對立検討を行ふことに外ならぬからである。協同に於ける自發性の發現は、茲では問答(刺戟)による自省の促進であつて、これこそは既に述べたる辨證的教育本質觀の方法的展開である。

客觀性と主觀性 上述の如く、二人の問答が相互の刺戟となり、一人の自省が相手の自省を促し得るためには、當事者の間に何等かの共通なる「第三のもの」があつて兩者の交互作用を可能ならしめねばならぬ。ソクラテイス的方法に於けるこの「第三のもの」は、兩者に對して共に規範的性質を有する法則と、兩者が共に問題としてゐる事柄と、更に兩者が共に潜在的に具有せる同一の人間性とである。法則は辨證的教育方法の論理的側面を示し、事柄はその事實的側面を、潜在的人間性はその心理的側面を示してゐる。吾々は今これ等三面の意味をソクラテイスの實踐及び思想より解明しなければならぬ。

先づソクラテイス的方法に於ける法則とは第一には、そして究極には、既述の如く道德律を意味する。例へばクリトロンと脱獄の是非を論ずるに當つて、彼が先づ考察の出發點として提示し、相手に之を承認せしめることを論議の先決條件とした所の所謂ロゴスは、善の絶對

把握を意味せる道德律であつた。更に例へば既述の「勇氣」や「節制」の本質に關する論究が、それ等の名を以て呼ばれる諸々の事態の根柢に存するものへ次第に溯源して、結局善の認識、道德的智見に歸一したことを見れば、ソクラテイス的方法の當事者が共に善を求めて居り、彼等の問答が畢竟この共通の目標によつて規制せられてゐることは明かである。人は自ら意識すると否とに拘らず、誰しも幸福即ち善を希求してゐるとは實にソクラテイスの根本思想であつて、後にプラトロンが價值希求一般としてのエロスを人生の根本的事實として一切の事態をそれより演繹せんとした如く、ソクラテイスに於ける「善への執心」は苟も彼と共に語らんとする者が先づ第一に、そして不斷に、且究極まで、把持すべき共通の約束である。ソクラテイス的方法に於けるロゴスは第二に通常の論理的法則を意味する。一般に前提より歸結への推論形式の遵守、その場合の主概念と賓概念との包攝關係の指摘、概念の多義に對する警戒、循環の誤謬の暴露等は、周知の如く、ソクラテイスの教育方法が不斷に示しつゝある論理的訓練である。要するに人はすべて善を求めてゐること、並びにそのためには行はれる思考論議が常に論理的法則に従ふべきことは、ソクラテイス的辨證法を規制する客觀的規範としてのロゴスである。

次に斯かるロゴスは今問題となつてゐる事柄の如實の性質に即して守られねばならぬ。

事柄を離れて架空的に「單なる言葉の論理」を弄び、そこに外觀上の客観性を装つたのは既述の如く、ソピステス達の論争術である。ソクラテスは「單なる言葉」をオノマ¹⁾と名づけて極力排斥した。何事に就てもロゴスを離れてオノマのみが同意さるべきではなく、事柄自体²⁾がロゴスによつて同意されねばならぬ³⁾といふのが辨證的方法の要件である。事柄³⁾を正しく認識しその事實⁴⁾に即して論を進めるといふ即物的現實的態度は、實にソクラテスをソピステス達から區別する著しき特徴である。

ロゴスとブラグマとは斯く辨證的教育方法の客観的側面として當事者を共に拘束するのであるが、併しこの事の可能なる所以は、更に當事者が共通の人間性を具有するからである。換言すれば共通の人間性が同じロゴスに對して共に當爲の意識を有し、同じ問題の事態⁵⁾を共に理解し得るからである。但し茲に共通の人間性とは寧ろ共通の潜在的可能的人間性であつて、それは現實には種々なる個人的制約によつて夫々特異の姿に顯現し、その故にこそ辨證法の當事者は自己を相手から限定して對立の關係に立つのである。而もこの對立から來る刺戟——對立なき所に刺戟は考へられない——によつて可能的共通性が歩一歩實現し、統一綜合に近づくことも亦辨證法の豫想であり、且當事者の常に體驗する事實である。そしてこの共通の人間性は辨證的教育方法の主観的側面であるが、併し茲に主観とは

1) ὄνομα.

2) τὸ πρᾶγμα αὐτό.

3) Platon, Sophistes 218 c.

4) ἔργον.

狭き個人的主観を排除せる底から現はるべき、大なる超個人的主観である。斯かる大なる主観の顯現を目ざして深く主観の底に沈潜することこそ、恐らくはソクラテスの自己認識の眞義であらう。即ちブラグマ自体をロゴスによつて同意せよと勸める彼は、同時に「汝自らを知れ」と教へる。而も彼は問答に際して自らは何事も知らぬことを公言する。この態度は狭き個人的主観、先入的偏見を去つて、共通なる可能的人間性を自らの中に顯現せしめんとする用意と解せられる。

斯かるに用意に於ては、ロゴスへの服従とブラグマへの忠實とを期する客観的態度は、自己の中なる眞の自己に歸り行く主観的態度と一致する。さきに述べたるロゴスとダイモニオンとの結合もこれに外ならない。要するに善への執心に貫かれ、論理の法則に従つて考へ、事柄を如實に認識し、謙虚純眞なる自己内奥の聲に聽くのが、ソクラテスの辨證的教育方法の要諦である。

而して同じロゴスを尊重し、同じブラグマを問題とし、且可能的にはあるが共通の人間性を具へてゐることは、辨證法の當事者をして、現實の對立の底に最後の結合を信ぜしめ、更にこの信念は既に最初に於て親愛を感じしめる。この結合親愛の情がエロスであつて、それは實に辨證的交渉の出發點であると共に到達點である。「味方は互に好意を以て議論す

るが、反目し敵對する者は互に論争する¹⁾。相手を味方と考へるか敵と見做すか、辨證法と論争術との出發點の相違である。そして辨證法にあつては、自分の話好きの故に相手に失禮をせぬかと氣遣ふ程に烈しく論戦しようとも、それは結局互に對話して友となり知合となることを欲するがためである。²⁾斯くして「我より汝への次元³⁾」に於けるエロスは一層根本的には、我と汝とが共有する「第三の何物かに向へる次元⁴⁾」のエロスであつて、ロゴスとブラグマと可能的人間性とは、この「第三のもの」を意味し、それによつて辨證的對立が不斷の緊張に結ばれ、且歩一步辨證的綜合に持來され得るのである。

自由と權威 辨證的教育方法が客觀的主觀的兩側面を有し、且エロスを根柢として行はれることは、やがて又自由と權威とがそこに兼備せられてゐることを示す。自己沈潜自己省察を奨めるソクラテス、又互に味方であることを宣言する彼は、相手に對し常に「大膽に⁵⁾」自分によいと思はれる儘に⁶⁾その意見を告白すべきことを要求する。「自由に語り合ふこと⁷⁾」の出来るのは、ソクラテス的方法の相手たるに適はしき必須の資格である。

それにも拘らず、ロゴスの尊重とブラグマの如實の理解とを期する當事者は、それ等が要求する客觀性の前には己を空しうして服従しなければならぬ。謙虚なる自省が促す限り、自由に大膽に卒直に主張し反對し論駁しながら、而も相手の所説がロゴスに合しブラグマ

1) Platon, Protagoras. 337 b. 2) Platon, Theaitetos. 141 a. 3) Ich-Du-Dimension. 4) Es-Dimension. 5) μεγαλοπρεπώς. 6) ὅ τι ἂν δοκεῖ σοί. 7) παρρησιάζεσθαι. 8) Platon, Laches. 17.

1) ἀνάγκη. 2) Platon, Symposion. 201 c. 3) εἰρωνεία.

に適切なる限りは、必然的に彼に同意しなければならぬ。「必然¹⁾」といふ語はソクラテス的方法に於て相手を同意に導く場合の常套語である。彼に説得せられた相手が「君に反對することは不可能である」と言つたとき、ソクラテスに反對することは容易であるが、この眞理に反對することが出来ないのだらうと揶揄せられたのは、客觀性への必然的同意を指示せるものである。²⁾而もそれはやがて、自己の中なる眞の自己への服従に外ならない。

ソクラテスがその謙虚自遜にも拘らず、子弟に取つて犯し難き權威を有してゐたのは、彼の主張―彼に助けられて子弟の到達せる同意點―が必然性に支へられてゐたからである。そしてこの必然性への服従―更に言へばロゴスとブラグマと自己内奥の普遍的人間性とに對する服従―にこそ眞の自由は存するが故に、權威と自由とは辨證的教育方法の不可缺の兩面である。

因に、主としてこの自由と權威に、併し廣くソクラテスの教育者の人格に、關聯して、彼の方法的技巧の卓越を示す諸點を吾々は見逃すことが出来ない。その一は彼が常用の假裝³⁾である。それは彼自らが子弟と同じ水準に身を下して、無智や當惑を裝ふことにより、子弟をして權威者に直面する時の如き固苦しさを脱却せしめ、自由に大膽に論議せしめるための技巧と見られる。その二は自恃矯慢に充てる相手に對して用ふる鋭き嘲笑や反駁である。

相手はそれによつて憤激せしめられ、進んで論戦せざるを得なくなるのである。その三は、斯かる表面上の技巧の根柢に存する温かき愛と執拗なる熱意とである。當惑し行詰れる子弟に對して、努力すれば必ず内に自ら進路を見出し得るとの確信を抱かしめ、巧みなる誘導によつてこの事を如實に體驗せしめること、而も斯くして得たる進路に次々と行詰を生ぜしめ、それを突破するための永續的精進——鞏固なる意志——を訓練せんとすることは實にソクラテス的方法の内藏する畏るべき底力である。そして眞實の權威はこの無限的精進を餘儀なくせしめる所の論議自體の客觀性・必然性に存し、眞實の自由は、強制によらず自らの要求によつて、この精進に身を委ねることに存する。この意味の「自由」にまで餘儀なくせられること——ネルソンの所謂「自由」にまで強制すること——こそソクラテス的方法の魅力である。

方法的進行 上述の如き諸々の特徴を具へたる辨證的教育方法は如何なる過程を辿つて行はれるか。ソクラテスは、何よりも先づその問答が歩一步確實に飛躍なく進行すべきことを固執した。「既に明白である様に思はれる事に就いて、すぐまた君に俺が質問したと驚かないで呉れ給へ。」といふのは、論が順序を追うて結末に達するやうにとて、俺は質問するのであつて君を追求するためではないから。吾々が互の論旨を早合點して先取する

1) L. Nelson, Die Sokratische Methode. 1929. S. 23.

様な習慣に陥らぬために、そして君が君の前提に従つて論を全ふするためにとて、質問してゐるのである。¹⁾

斯くの如く間隙なき進行——謂はゞ「方法」の原理——はソクラテス的方法の核心であつて、問答に訴へることの主たる効果も、當事者をして自らの思索の方法的進行を守らしめ、常に自己がその進行過程の如何なる段階にあるかを自覺せしめる點に存するのである。

扱つてこの方法的進行に於て、論が矛盾撞着に陥り、所謂無智が暴露せられて當惑せる状態を行詰と名づけ、やがて、より深き省察によつて矛盾を統一すべき立場に進むことを進展と呼ぶ。行詰に於ては論と論とが正反の對立にあり、従つて論の主張者も對立してゐるが、進展によつて二つの論は合一し、二人の主張者は同じロゴスに服して同意に到達する。^{ホモロギア}然し一度到達された同意も、やがて當事者の一方が、より深き省察によつて、質問し反駁し、それに矛盾せる事態を指示するとき、再び對立を生じて行詰に陥り、それが又更に高き立場に統一せられて同意に導かれる。斯くて行詰と進展、對立と統一、正反と合との不斷の反復によつて、次第により高き智に進むのが、ソクラテス的方法の過程である。この場合に大體から見ると、全過程の前半が主として相手の主張を反駁し行詰に陥れる所の消極的段階に當り、後半が主としてソクラテス自らの指導により進展を遂げる所の積極的段階に當つてゐること

1) Platon, Gorgias. 454 b. 2) Methode.
3) ἀπορία. 4) πόνος. 5) ὁμολογία.

は周知の如くであるが、併しこの各段階の中にも行詰と進展とは不斷に繰返され、且又プラトンのソクラテスが事實上十分に積極的建設を遂げてゐる問題は極めて少く、寧ろ全過程を通じて對話的方法への訓練を行ひ、この方法が有する前述の諸相を子弟自らに實踐せしめることが、主たる効果として残つてゐるのである。

更にこの方法の本質は、普通に考へられてゐる如き歸納法ではなくて、寧ろ個々の事態が據つて以てその性質を具へ得る所の根據に還り行く還元法¹⁾であり、そのために個々の事態に於ける非本質的要素を捨象してその本質に遡つて行く方法であつて、さきに引用せる勇氣の探求の如きはこれを例示してゐる。ネルソンがソクラテス的方法をば歸納法と呼ばずして、遡及的捨象法²⁾と呼んだのはこの意味に於てである。現實の感覺的事物を機縁とし、純粹直観によつてイデアを認識するといふプラトンの方法も、茲に準備せられてゐると解すべきであらう。

辨證法に於ける宗教的なるもの辨證的教育方法の諸々の特徴とその過程とを考察して來た吾々は、ソクラテスの論究が本來道德を問題として實踐に終始するものであることを想ひ起さねばならぬ。實踐は常に現實の事行である。然るに現實の人生は、ロゴスへの完全なる合致³⁾、プラタマの誤りなき認識、可能的人間性の完全なる實現を遂げることが出來

1) Reduktion. 2) Regressive Methode der Abstraktion. 3) L. Nelson, Die Sokratische Methode. S. 26.

ない。故に辨證的方法は問題の究極の解決、絶對的決定をば課題として遺し、寧ろそれは神の審判に委ねる。『辯明』篇のソクラテスは自己の所信を語り終つた後、死に赴く自分と生き残るアテナイ人達とを思ひ合せ、吾々の中、果して何れがよりよき事態に到達するかは神の外に知るものはないと結んでゐる。『クリトン』篇に於ても亦彼は、若し神が斯く導き給ふならば斯く行はう¹⁾といふ結語を以て自己の決意を神明の指導に歸してゐる。²⁾

神を信ぜざる者として訴へられたソクラテスは、實は何人にも劣らず神を信じてゐた。『神の事を大切にすることは彼の不斷の信條であり、神の御意に叶ふやうに』とは彼の常套語である。而も人間現實の不完全さが究極の決定をつひに得難きことは、やがて人間最善の努力が常に決定を得てゐると解せられる。斯く解するとき、永遠の未解決は不斷の解決であり、最後の審判を神に委ねることは刻々の審判を人が負ふことである。人に於ける神の聲、刻々に下される永遠の指令——これこそは既に述べたるダイモニオンに外ならぬ。故に理論的には個々の事態の本質に還元して行く辨證法が、實踐的には個々の事態に即して本質を實現する方法である。善の本質の把握に終生専念せるソクラテスは同時に、眼前の個別的事態の處理に於て、刻々の具體的事行に於て、善の本質を實現した。ダイモニオンは、實に、シテツェルの解せる如く、善の力が個別的事態に於て意志に現れたものであり、それは實

1) Platon, Apologia. 42 a. 2) Platon, Kriton. 54 e.

実践的直覺であり、個別者を直ちに一般者として體驗する直覺である¹⁾。斯くてソクラテス的辨證法は絶対者を究極の未來に想望し、現實の事行に對しては無限の進行過程に於ける相對的價値しか認めないのであるが、それにも拘らず、否寧ろそれ故に、相對的現實を絶対者への關與に於て—プラトンの言へば、現實をばイデアを具有するものとして—價値づけ、それをダイモニオンの聲に従つて勇敢に實踐するのである。神を信じ、ダイモニオンに聽従する態度が、若し宗教的と言ひ得るならば、少くとも、ソクラテスの辨證的方法は宗教的なるものを缺いては成立し得ないであらう。

ソクラテスの史的地位 ソクラテスの生涯と人格と教育思想との叙述に本書中の最大量を費した吾々は、それにも拘らずなほこの偉大なる存在の全貌を捉へ得たとは決して思はない。彼は永遠に一個の謎である。彼に於ては一切が未完成でありながら、そこにおのづから固有独自の面目を暗示して居り、而もこれを捉へんとすれば、彼は漂茫として吾々の手を脱け去り、嘲笑に似たる魅力をも以てまた新に指し招くかの如くである。人は或は彼の教育精神に感動し、或は彼の無智の自覺の強調に自ら慚愧し、或は彼の問答法の裡に氣味悪き程の鋭さを感じ得る。而もソクラテスとは抑々如何なる人なるかに就いて、何を言ふべきかを知らないのである。彼はあらゆる人々に夫々の意味に於て捉へられながら、すべて

1) J. Stenzel, Studien zur Platonischen Dialektik. S. 148.

の人々を超えて獨り高く聳えてゐる。實に斯くの如くにしてソクラテスはその後二千餘年の間、萬人の師として測り知られぬ感化力を與へて來たのである。

萬人の師たるソクラテスは併しながら、就中偉大なる一人の弟子をその晩年の八年間に養ひ得た。プラトンこそはその人である。ソクラテスに就いて吾々の述べた一切はプラトンを介してであり、ソクラテスの有する魅力も亦プラトンの筆を通じて吾々に傳へられたのである。恐らく吾々はプラトン自らが師に對して感得せる心情を今日吾々自らの胸に抱いてゐるのであらう。それ故にソクラテスが萬世に遺した足跡は、取りも直さず彼がプラトんに與へた感化である。そしてその感化が何を意味するかに就いて最も明かに答へてゐるのは次節に述べらるべきプラトン自身の業績である。要するにすぐれて偉大なる一人の弟子を得ることによつて萬世に朽ちざる教育力を發揮し得たこと—これが怪異的存在ソクラテスの教育史的地位である。

第四節 プラトン

一 プラトンの生涯

家系及び幼少時代 プラトンの生涯を知るべき根本史料は彼の第七書翰²⁾であるが、これもプラトンの生涯の或時期の或断面を示すのみで全貌を傳へては居らない。ディオゲネス・ラエルチウスのプラトン傳³⁾は最もよく纏まつたものではあるが、要するに例の逸話的物語



32. プラトン

で眞偽混淆の資料と言はねばならぬ。

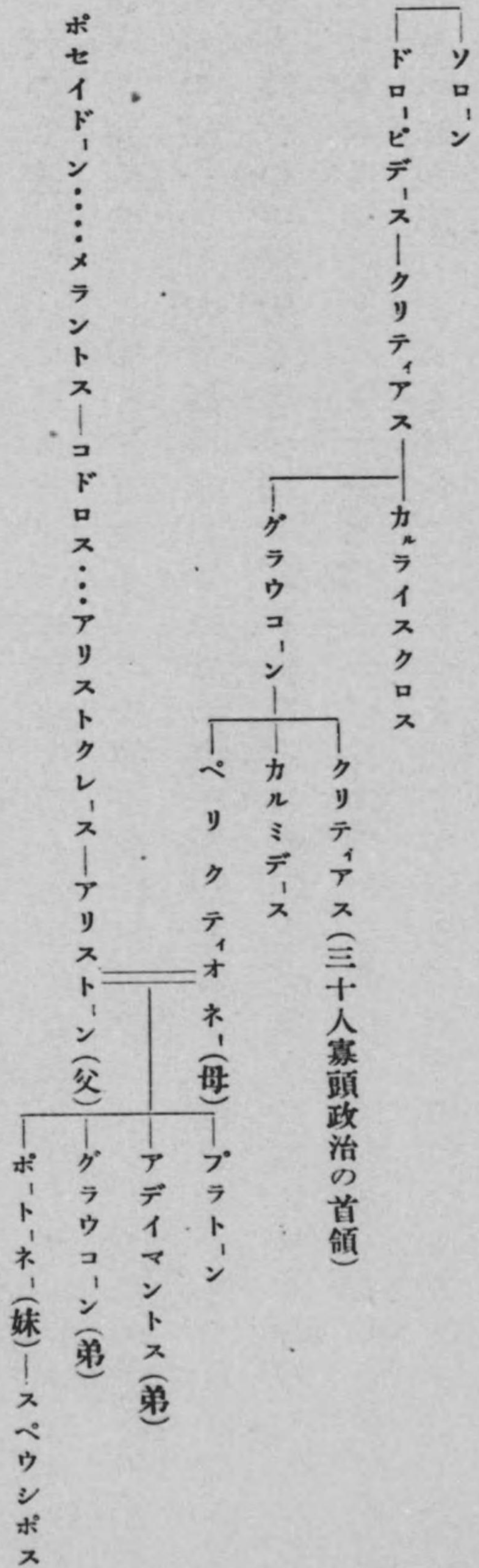
ブルタルコス⁴⁾のディオオン傳はシケリアのシラクサイの政治に關與した限りのプラトンを知るべき資料として注目にする。以上の三文獻を主たる根據とし、これに近代のプラトン研究家の所説を參照して、吾々はプラトンの生涯を大要次の如くに把握することが出来ると思ふ。

- 1) Πλάτων. 2) Platon, Epistole. VII. 3) Diogenes Laertius, Platon.
- 4) Ploutarchso, Dion. 5) Ἀριστωνων.

プラトンは第八八オリュムピアスのタルゲリオンの月の七日に生れた。それは前四二七年の晩春初夏の候であり、恰もデロス人達の傳説によるアポロンの誕生日に相當する。(故にこの日附はプラトンがアポロンの申し子であるとの傳説と結合して、後人によつて想定せられ、アカデメイアに於てプラトン誕生日として祝はれた日である。)父アリストンはア

- 3) Ἀριστοκλήs.

テナイの世襲王政の最後の國王たるコドロスの直系であり、母ペリクテオネ¹⁾はソロンの後裔であると傳へられてゐる。傳説によれば、ペリクテオネの若盛りの頃、アリストンは彼女に暴力的接觸を試みて果さず、暴力を止めて夢にアポロンの姿を仰ぎ、それより彼女がプラトンを生むまでアリストンは彼女に接しなかつたとのことである。今ディオゲネス・ラエルチウスの所傳に従つて彼の家系を表示すれば次の如くである。²⁾



- 1) Περικτιόνη.
- 2) Diog. Laert. Platon. 1
- 3) Ἀριστοκλήs.
- 4) πλάτος.
- 5) εὐεξία.

勿論これ等の傳説の大部分はプラトンの卓越せる性能を讃嘆する餘り後人の附會したものであらうが、ともかく彼がテナイの上流貴族の家に出れたことだけは疑なき事實である。彼の本名は祖父の名を繼いでアリストクレス³⁾と呼ばれたが、次に述べる體操教師がプラトンといふ名を與へた。それは「プラトス⁴⁾即ち「廣きもの」の謂であり、彼の「堂々たる態度⁵⁾」

若くは彼の胸又は額の廣きことによつて名づけられたと傳へられてゐる。少年時代に讀書をディオニシオス¹⁾に、體育をアリストン(アルゴスの人)に就いて學んだ。イストミア競技に出場したとか、繪畫を能くしたとか、ディトラムボス²⁾(酒神讚歌)や抒情詩や悲劇を書いたとかの傳説は、彼が心身共に卓抜なる素質と教養とを有してゐたことを暗示してゐる。少青年時代の教養に就いてはこれ以上に何事も傳へられてゐないけれども、彼の生れた年はペリクレ、ス黄金時代に續くアテナイ文化の極盛期で、(ヴィンデルバントによれば、ペロポネソス戦争の第一年目で、希臘歴史の頂點であり、一瞬の光輝がなほ衰頹の萌芽を蔽つてゐた時であり³⁾時代の一般的水準が頗る高かつた上に、名門と英資とに恵まれた彼のことであるから精神的にも身體的にも十分な陶冶を受けたであらうことは容易に推察せられる。(特にホメロスに親熟したことは、彼の全著作を通じて極めて顯著に現はれてゐる。)

ソクラテスへの師事 二十歳の時ソクラテスの門に入り、師の歿するまで八年間師事した。傳説によれば或夜ソクラテスは夢に一羽の白鳥の雛が自分の膝に止まり、それが忽ち羽を長じて高く美しい聲を發しつゝ、飛び去つたのを見た。その翌朝プラトンは入門したので、ソクラテスはプラトンを昨夜の夢の白鳥であることを認めたとのことである。斯くしてソクラテスに師事し、哲學を聽くや、プラトンは會て作りし詩を火に投じて燒棄てたと

1) Διονύσιος. 2) διθύραμβος.
3) Diog. Laert. Platon. 4. 4) Windelband, Platon. S. 13.

傳へられてゐる。¹⁾これは多分彼の本來の詩的天分に對する想像と、それにも拘らず彼が「國家」篇に於て文藝を非難せる事實とよりして、後人の附會せるものであらうが、併しソクラテスの感化が如何に強くプラトンの内面的轉向を促せるかを暗示してゐる。年既に六十を過ぎて最も圓熟せる思想と教育方法とを有するソクラテスが、青年氣鋭にして最も感受性の強き英才プラトンを教育したのであるから、その効果は實に測り知られざるものがあつたと思はれる。

政界への希望 「青年時代の自分は多くの人々と同様の状態を経験した。即ち獨立が出来る様になるや否や直ちに國家の政治に向ひたいと考へてゐた²⁾。」老齡のプラトンはシケリアのディオンの親近者に宛て、シケリア行の顛末を記した第七書翰には、自らの政治的關心が既に早く少青年時代に萌してゐたことを述べてゐる。そして又彼が政界に進出し得べき機會も決して少くはなかつた。彼自らも回想してゐる通り、當時は國政に對する民衆の不滿が甚だしく、そのために政界の波瀾が頻發した。三十人寡頭政府が成立した時、その中には首領たるクリテアス³⁾がプラトンの母方の伯父であることを初めとして、親戚や知人がゐて彼を然るべき地位に招いた。彼自らもこの政府に期待する所が多く、その施政振りに注目してゐた。然るにこの政府は當初の間は善政を行つたけれども、間もなく墮落して

1) Diog. Laert. Platon. 5. 2) Platon. Epist. VII. 324.
3) Κριτίας.

プラトンの期待を裏切つた。わけても、自分に親しい老ソクラテスを、自分が當時の人々の中で最も正しき人と信じてゐたその人を、死を以て脅迫しつゝ、或國人の逮捕の使者に加はらせて、彼等政府の仕事に参加せしめたといふ事實即ち、さきに『辯明』篇にあつた通り、サラミスの財産家レオンの財産を不法に没収するため、ソクラテスを他の四人の使者と共に遣はしたといふ事件は、プラトンを痛く憤激せしめた。やがてこの三十人寡頭政府が顛落して民主政治が回復せられるや、プラトンの胸には、以前より幾分は弱かつたけれども、併しなほ再び私事を放棄して政治に參與すべき希望が起つた。然しながらこの民主政治も亦彼を満足せしめず、殊にソクラテスをば、就中ソクラテスに適はしからぬ不敬虔の廉を以て民主政治の領袖たる二三の人々が、法廷に訴へ、民衆がこれに死刑を與へたといふ事實は、プラトンをして愈々嫌惡と反感とを抱かしめるに至つた。斯くの如くにして、彼は當代の政界にも國法にも國民の風習にも悉く失望し、而もこれ等を改革するために必要なる同志も容易に得難きことを知つて、假令政治の改革の理論的考察は止めないとしても、その實踐をば、時期の至るまで待つことに決心した。そしてつひに、自分は眞の哲學を讚美して、それ(哲學)からのみ正しき政治並びに個人に於ける一切の正しき事を看取し得るといふことを言はねばならなかつた。斯くて正しく且眞に哲學する人々の種族が國家の支配に立つか、或は

國家に於ける權力ある種族が何等かの神的惠與によつて本當に哲學する以前には人類種族は諸々の惡から解放されないのであらうと考へるに至つたのである。

海外旅行—第一回シケリア行 恩師を喪ひ祖國の政界に失望したプラトンは右の如き見解を抱いて伊太利とシケリアとに赴いた。尤も傳説によればソクラテスの死後プラトンは先づヘラクレイトス學徒なるクラテュロス²⁾とパルメニデス學徒なるヘルモゲネス³⁾に就き、それより他のソクラテス門下と共にメガラのエウレイデス⁴⁾と同じくソクラテスの弟子にしてメガラ學派の祖となれる人の許に身を寄せ、ヴィンデルバントによればそれは前三九九年⁵⁾やがて單身キュレネ⁶⁾を訪うて數學者テオドロス⁷⁾と交り、次に伊太利に渡つて、ピタゴラス學徒なるピロラオス⁸⁾及びその弟子エウリトス⁹⁾に接し、更に埃及に赴いて豫言者達と交つた。これ等の旅程は果して信ぜらるべきか否か不明であるが、ともかくプラトンの思想には、ヘラクレイトス及びパルメニデスの哲學、ピタゴラス學派の數學的並びに宗教的要素等が多分に取容れられてゐることは事實であつて、上の傳説もこの事實から遡つて想定せられたものであらうと思はれる。

十年に餘る旅行の間に、若くは一旦アテナイに歸つてから改めて、自らの回想によれば四十歳の時であるが、多分前三九〇年頃—プラトンはシケリアを訪れて、その新興都市國

1) Platon, Epst. VII. 326. 2) Κρατύλος. 3) Ἐρμογένης.
4) Εὐκλείδης. 5) Θεόδωρος. 6) Φιλόλαος. 7) Ἐρύτος.
8) Σικελία.

- 1) Συράκουσαι. 2) Διονύσιος. 3) Δίων. 4) Ἀριστομένης.
5) Πόλλης. 6) Αἴγυα. 7) Ἀννίκερις.

家シラクサイ¹⁾の國王ディオニシオス²⁾と相識つた。その徑路は先づ若きディオ³⁾ンをば哲學と實踐とに於て教化し、當代シケリア人達の逸遊享樂の弊風に對立して大いに有徳となれるディオ³⁾ンが、その義兄に當れる國王ディオニシオスをも同じ教化によつて有徳ならしめんとし、プラト⁴⁾ンを國王の師傳に推舉したものと思はれる。然るに國王はプラト⁴⁾ンの教説を容れるだけの寛容を缺き却て彼を嫌惡したらしく、この計畫はつひに失敗した。傳説によればディオニシオス王はプラト⁴⁾ンと口論して激怒し、彼を殺さんとしたが、ディオ³⁾ンとアリストメネ⁵⁾スとに止められ、偶々シラクサイに使者として來たラケダイモン人なるポリ⁶⁾リスに渡して奴隸に賣らしめることゝした。ポリ⁶⁾リスは彼をアイギ⁷⁾ナに連れて行つて市場に出した。(アイギ⁷⁾ナは當時アテナイと交戦中であつた)。アイギ⁷⁾ナの國法—最初にアイギ⁷⁾ナ島に來るアテナイ人は死刑に處せられるといふ國法—によつて殺されんとしたが、プラト⁴⁾ンが哲學者なるの故を以て纒かに赦され、宛も戰爭の捕虜と同様の取扱によつて奴隸に賣られた。偶々キュレ⁸⁾ネ人なるアンニケ⁹⁾リスが二十ムナ(若くは三十ムナ)を以て彼を買取り、アテナイなるプラト⁴⁾ンの友人に渡して呉れた。友人はその代價を支拂はんとしたが、アンニケ⁹⁾リスはプラト⁴⁾ンのために盡すことはアテナイ人だけの特權ではないとて代金を受取らなかつた。又一説によれば、ディオ³⁾ンがその代價を送つたが、アンニケ⁹⁾リスはそれを受けず、その金を以てア

- 1) Diog. Laert. Platon. 18—20. 2) Κηφισός. 3) Ἀκάδημος.
4) Ἀκαδήμεια (Ἀκαδημία). 5) Ἐναδήμος. 6) Ἐναδήμεια.
7) Diog. Laert. Platon. Platon. 7.

ガデ¹⁾モスの神域を買つてプラト⁴⁾ンに與へたとの事である。(アカデ²⁾メ³⁾イ⁴⁾ア創立の費用が斯かる事情によつて出來たといふのは恐らく附會的傳説であらう。ヴィンデルバントが言つてゐる様に、プラト⁴⁾ン自身の財産と友人達の補助とによつて、その費用が辨ぜられたといふのが眞實と思はれる。)

アカデ²⁾メ³⁾イ⁴⁾アの教育事業 プラト⁴⁾ンが長途の旅行から歸つたのは前三八八年頃であらうと思はれる。それから間もなくアテナイの西北郊外約二軒の地、ケ⁵⁾プ⁶⁾イ⁷⁾ソ⁸⁾ス河のほとりなるアカデ²⁾モス⁹⁾(アテナイの英雄神)の神域にあつたギ¹⁰⁾ム¹¹⁾ナ¹²⁾シ¹³⁾オンを手に入れて、そこに學塾を開いた。それが即ちアカデ²⁾メ³⁾イ⁴⁾ア(若くはアカデ²⁾ミ³⁾ア)である。(一説によればその英雄の名はヘカデ¹⁴⁾モス¹⁵⁾と呼ばれ、隨つて學塾の名も、もとはヘカデ¹⁴⁾メ¹⁵⁾イ¹⁶⁾アであつたとの事である。)

幾十人の學徒が學園内に寄寓し、プラト⁴⁾ンはソ¹⁷⁾クラ¹⁸⁾テ¹⁹⁾スの例に倣ひ無報酬で教育を行つたのである。アカデ²⁾メ³⁾イ⁴⁾アは恐らくピ²⁰⁾タ²¹⁾ゴ²²⁾ラス教團に倣つて建てられたものであり、心身の修養によつて國政に貢獻すべき有爲の人士を送り出すことがその趣旨であつたと思はれる。故に上流俊秀の士にして政治的抱負を有する者がそこに入門し、それは宛も貴族主義政治思想の培養所となつたのである。但しそれはピ²⁰⁾タ²¹⁾ゴ²²⁾ラス教團に於けるが如き嚴格なる禁欲的鍛鍊的修業によらず、自由なる討論研究によつて研學することを特色とし、且同じ



33. アカデメイアに於けるプラトーンとその學徒

く政治的關心を有しながら後述のイソクラテスの學校が雄辯術を教へて直接に政治活動の準備を與へたのに對して、アカデメイアは哲學によつて眞に根柢の深き政治的見識を與へることを任務としてゐた。それ故にプラトンは政治的關心を棄て、哲學的教育に轉向したのではなく、寧ろ政治的關心を一層深遠なる基礎の上に實現せんが爲に哲學——そして同時に教育——に身を委ねたと解せねばならぬ。アカデメイアに於ける彼の教説がこの方面の關心を離れなかつたであらうことは、彼のすべての著作に共通する經世的抱負——特に彼の主著『國

家』篇と最後の未完成の大著『法律』篇とが共にこの關心を主題としてゐること——によつて十分に推察することが出来る。ともかく、アカデメイアは一生を獨身で過せるプラトーンに取つては愛弟子を子の如くに考へた大家庭であり、又アテナイの現實の政界に失望せる彼に取つては未來に生くべき青年達に政治的理想を高く深く培つた所の土壤であつたのである。¹⁾

1) Windelband, Platon. S. 25.
3) Platon. op. cit. VII. 329 c.

2) Platon, Epist. VII. 327 c.

再三のシケリア旅行 プラトンの政治的關心は、靜かなるアカデメイアの教育生活に二度の中断を惹起した。即ちアカデメイアの開設後、二十年を経て彼が凡そ六十歳に達した頃(多分前三六八年)、さきに失敗したシケリアのシラクサイ王朝に再び出かけることとなつた。それはディオニシオス一世が歿してその子ディオニシオス二世が即位し、この幼帝が理論的にも實踐的にもプラトンの流の教養を熱望して居り、且その可能性が十分にあるから、今を惜いてはプラトンの哲人政治實現の好機はないであらうといふディオンの懇懇に動かされたからである。²⁾ 然るにシラクサイに行つて見ると、そこには内訌が激しく、ディオンの王位を覗ひつゝあるとの中傷が行はれてゐた。プラトンはディオンのために極力辯明の勞を取つたが及ばず、四年目に幼帝はディオンを船に乗せて追放した。³⁾ プラトンは身の危機にも拘らず、なほ留まつて幼帝の教化に盡さんとしたが、幼帝は、これを従順に受けるだけの性能

がなく却て嫌悪し反抗したので、プラトンもつひに空しく歸國した。(ディオーンも亦アテナイに遁れて来てプラトンとの親交を續けてゐた)。

その後數年にして(多分三六一年)シケリアに於けるピュタゴラス派に屬する友人達の希望により、且ディオニシオス二世の招きにより、王がディオーンと和し共に政治改革に努めるとの約を以て、プラトンは第三回のシラクサイ行を決行した。然しこれも政争に禍されて又失敗に歸し、プラトン自らの身も危険に瀕したが、ピュタゴラス派の首領アルキュタス¹⁾の配下にあるタレンツム政府の干渉的仲裁により辛うじて難を免れ歸國した。その後ディオーンは政争の犠牲となつて前三五三年に殺され、プラトンのシラクサイに寄せた希望は全く絶えた。彼の第七書翰はこの時に書かれたものであり、ディオーンの親戚知人に宛て、在來の経緯と自らの心情とを打明けたものである。(ディオゲネスラエルチウスは、アルキュタスの仲裁によつて救はれた事を、第二回旅行の顛末に記し、第三回には唯ディオーンとディオニシオスとの和解を圖るためにシラクサイに行き事成らずして歸つた事のみを記してゐる。²⁾なほシラクサイに於ける政争の推移とディオーンの運命とに就いては、ブルタルコス³⁾のディオーン傳に詳述せられてゐる)。

晩年と最期 アテナイに歸つたプラトンはその後全くアカデメイアの生活に専念し、衰

1) 'Aρχύτας. 2) Diog. Laert, Platon. 21—23. 3) Ploutarchos, Dion.

へざる活動力を以て八十歳の高齡まで研究と教育とを續け、前三四七年に病歿した。その臨終は或人の結婚の祝宴に列した際と言はれ、或は著作執筆中とも傳へられてゐる。

二 プラトンの著作とその教育思想の取扱方

プラトン問題 ホメロスの作品に關する文獻學的論議としての「ホメロス問題」にも劣らざる難問が「プラトン問題」として彼の著作に關して提起せられてゐる。それは第一に彼の作品として傳へられたるもの、「眞偽問題」¹⁾であり、第二はその著作の順序に就いての「年代論」²⁾である。これ等に關する古來の果しなき論争は、併しながら何等絶對確實の根據を有せず、結局に於て比較的相對的妥當性のみを有する推定論に過ぎない。吾々はそれ故にこれ等の論争そのものを紹介することの徒勞を排し、唯前項に述べたるプラトンの生涯を裏書するため、次項に述べべきプラトン教育思想の前提たらしめるために必要なる限度の結論を求めて、諸家の所説の歸趨を辿らう。この場合に「眞偽問題」と「年代論」とは相互に關係が深いから結合して同時に取扱はれる。

思想内容上より見たるプラトン作品 プラトンの著作の眞偽及び年代をその思想内容上より論定することは、既に古くから行はれてゐるけれども、近世に於けるその代表者と

1) Echtheitsfrage. 2) Chronologie.

しては、シュライエルマッヘル、ヘルマン及びヴィンデルバントを擧げることが出来る。この中シュライエルマッヘル¹⁾の見解は、プラトン思想を最初から完成せるものと見做し、これを一定の教育的計畫に従つて發表せるものと解するのである。即ち第一期著作たる『ブイドロス』、『プロタゴラス』及び『パルメニデス』の三篇は、プラトン思想の諸契機を洩れなく包括し豫示することによつて序論的準備的任務を果し、第二期著作たる『テアイテトス』、『ソピステス』、『ポリテイコス』、『ブイドン』及び『フィレボス』の諸篇は第一期の問題を展開し應用してプラトン思想の中心問題たる辨證法やイデア論を構成して居り、第三期著作たる『國家』、『テイマイオス』、『クリテアス』の諸篇はプラトン思想の全體を集成し最も體系的にそれを取扱つてゐると見るのである。そして爾餘の諸作品もこれ等の何れかの時期に配置するのであるが、『法律』篇や『書翰』は偽作として排除する。シュライエルマッヘルの斯かる見解はプラトン作品の全體を解釋學的立場より有意義なる配列に於て取扱はんとするものであるが、併し事實上數十年間に互つて書かれたるプラトンの著作に斯かる完全なる意圖を含ませて見通すことは甚だ無理であるが故に、今日に於てはシュライエルマッヘルの所説をそのまま受容れる者は殆んどないであらう。

ヘルマン²⁾はシュライエルマッヘルに對立して、プラトン作品をば、著者の思想發表の段階に應

1) Schleiermacher, Platons Werke. 2) K. Fr. Hermann.

1) Fr. Ueberweg, Geschichte der Philosophie. I. (Altertum. von K. Praechter, 1926) S. 188.

じて發生的に順序立てた。ユベルヴェークがそれに賛して引用してゐる所によれば、次の如くである。第一群は初期作品でプラトンが大體ソクラテスの教説に忠實に依據してゐる時期の思想を表し、特にイデア論の要素を缺き、倫理上の概念規定を主たる内容とすることによつて特色づけられてゐる。『辯明』、『クリトン』、『イオン』、『プロタゴラス』、『ラケス』、『國家』篇中の第一卷『リュシス』、『カルミデス』及び『エウテプロン』の諸篇がこれに屬する。第二群はプラトン思想がソクラテス的なるものより自己固有のものへの過渡期に位する時の著作で、ソピステス達への鋭き對立に於て倫理的・政治的見解を展開せしめると共にオルフィック教徒やピタゴラス學派の影響によつて靈魂の不滅や輪廻の思想を現はし初めてゐる。『ゴルギアス』、『メノン』、『エウテデモス』、『大小ヒピアス』、『クラテュロス』、『メネクセネス』の諸篇がこれに屬する。第三群はプラトン思想圓熟の頂點を示す所の『饗宴』、『ブイドン』、『國家』篇中第一卷を除く全部及び『ブイドロス』の諸篇で、完成せるイデア論が中心となり、その基礎の上に認識論・形而上學・心理學・倫理學・政治學及び美學の諸部門が打建てられてゐるのである。第四群はプラトン晩年の思想を表し、イデア論の存在論的方面が優勢となり、イデアの分類や綜合が主として行はれ、形而上學的傾向の代りに現實的・歴史的傾向が強くなつてゐることによつて特色づけられる。『テアイテトス』、『パルメニデス』、『ソピステス』、『ポリテイコス』、『テ

マイオス』クリティアス』法律』等の諸篇がそれである。

プラトンの著作の思想内容上よりの考察として最もよく知られてゐるのはヴィンデルバント¹⁾の見解である。吾々はそれを中心として、自らの所見をも加へつゝ、プラトンの著作をば次の如き序列に考へたいと思ふ。第一群は、若き時代の著作であつて、それは殆んど忠實にソクラテスの思想に依據してゐる所から又、ソクラテスの對話篇とも言ふことが出来る。ここでは諸々の徳の概念が主題となつてゐるが、それ等は結局智に歸着するといふのが共通の基調である。即ち『ラケス』篇は勇氣を、『カルミデス』篇は節制を、『エウテュプロン』篇は敬虔を取扱ひ、それから『小ヒピアス』篇は知つて正又は不正を行ふことゝ、知らずしてこれを行ふことゝの價值的區別を論じ、後に『プロタゴラス』篇ではこの問題を更に高き視點から繰返し取扱つてゐる。そして又、『リュシス』篇は精神的道徳的共同としての愛と友情とを主題として、後述の如く、師弟關係の理想的原型を提示してゐる。これ等の中、『小ヒピアス』篇は偽作らしく、又通常この時期の作品に數へられる『アルキピアデス第一卷』も偽作と思はれる。總じてこれ等初期の小對話篇は、その主題の解明を未完成に終らせてゐるのが共通の特色であり、それによつて吾々は、ソクラテスの立場がそれだけでは不十分である事を示されるのであるが併しその探求對論の過程方法に於ては大いに尊重すべき教育的意義を看取し得るので

1) Windelband, Platon. 7 Aufl. 1923. S. 38.

ある。因にこれ等第一期作品がソクラテス在世中に書かれたか、或は師の歿後メガラの逃避先で書かれたかは疑問であるが、多分場所はともあれ師の歿後間もなき頃に書かれたものであらう。更に『辯明』篇と『クリトン』篇ともこの時期に屬する。それがソクラテスの死後直ちに書いたものか、或はプラトロンが旅行先からアテナイに歸つた時、ソクラテスに關する議論が論壇を賑はせてゐた頃に書いたのかは不明であるが、ともかく世上の誤解に對して師を辯明することを目的としてゐることは明かである。上掲の『エウテュプロン』篇もこの目的に關聯して居り、その中に偶々イデア論の要素があるため中期の作品に數へる人乃至は偽作と見る人もあるけれども、全體の調子と内容とよりしてやはり第一期のソクラテ斯的對話篇の中に數ふべきであらう。

第二群は『ソピステス』に對抗する著作であつて、ヴィンデルバントはプラトロンが第一回シケリア旅行の前にアテナイに滞在せるものと見做し、その間にこれ等が書かれたことを想定してゐる。何れもソピステス達を向ふに廻しての論争的作品で自らの積極的意見は唯微かに暗示せられてゐるに過ぎない。作中の主人公ソクラテスは鋭き皮肉と嘲弄とを以て、時にはソピステスに劣らざる詭辯をも交へて、活潑に議論してゐる。この期の作品中第一に擧げらるべきは『プロタゴラス』篇である。徳の可教性を問題としてプロタゴラスとソク

ラテースとが渡り合ひ、その背後には他のソブステス達や多くの青年達があつて、實にソブステスの活動と面目との描寫としては比類なき傑作である。そこでは必ずしもソクラテースに勝利が與へられず寧ろ兩雄が對峙の形に置かれて、プラト、ン自身の立場はそれを止揚せる高所にあるべきことを暗示してゐる。次に『ゴルギアス』篇に於ては辯論家を代表するゴルギアスが眞理の認識に無關心に皮相的説得のみを事とする辯論術を誇り、又末流ソブステスを代表するカリクレスが法律慣習の人爲を輕蔑して衝動的自然の放肆を讚美するのに對して、ソクラテースは眞智に基づく道德的行爲が眞正の幸福に導くべきことを眞面目に力説して、プラト、ンのソクラテース的倫理説を豫示してゐる。更に『エウテデモス』篇は論争術に關して、『クラテュロス』篇は言語哲學に關して、夫々淺薄空虚なるソブステス達の仕事を嘲弄してゐる。この期の作品に數へられながら、恐らくはプラト、ンの旅行後に書かれ、而も思想的にはプラト、ン独自の契機を出し初め、實踐的にはアカデメイアの教育事業の計畫成りし頃を反映するものとして、『メノ、ン』篇と『テアイテトス』篇とを擧げることが出来る。『メノ、ン』篇に於てはゴルギアス流の見地に立てるメノ、ンの徳論に對して、智に基づけるソクラテース的徳論を展開すると共に、既に想起説並びにそれと結合せる靈魂不滅説を出して、プラト、ンの面目を示し、又『テアイテトス』篇はプロタゴラスの名に結合せる感覺的認識論に對立してプ

ラト、ンの認識論の出發點を示してゐる。要するにこれ等は單なるソブステス克服の目的を超えて、プラト、ン思想の積極的建設に對する轉換期過渡期を代表するものである。なほこの期に屬するものとして、『大ヒピアス』篇があるけれども、これは多分僞作であらう。

第三群は「最盛期の著作」で、プラト、ン思想の本質的特徴たるイデア論・靈魂の不滅輪廻説・哲學的並びに教育的根源力としてのエロス、それ等に基づける倫理説・心理説・宗教論等の人生觀・國家觀及び世界觀への展開がこの時期の特徴である。先づ『プイドロス』篇はリュシアスとソクラテースとの對決に於て、エロスの明暗兩面を克明に論じて哲學的教育的なるエロスの本質を明かにし、又辯論術及び對話法の要件を吟味して、哲學並びに教育の方法を明示してゐる。次に『饗宴』は既に紹介せる如く、エロスを主題として、當時の諸家の名に於てせる世上の通説と、ソクラテース・ディオティマの名に於てせるプラト、ン自身の見解とを述べ、而もアルキピアデースのソクラテース讚美論を附加して、プラト、ンの理論のソクラテース的體現を描いてゐるのである。この兩篇は内容に於ても表現形式に於てもプラト、ン作品中最も高貴にして絢爛たるものである。『メネクセノス』と『イオ、ン』との二短篇もこの時期に屬せしめられてゐるが、その眞偽は疑はしい。

プラト、ンの主著たる『國家』篇は最初から今日の形態に書かれたものではなく、前後十年乃

至二十年に亙つて漸次に書かれた部分的勞作が集められたものであらうといふことに通説は傾いてゐる。ヴィンデルバントによればそれは少くとも三部に大別することが出来る。第一部は第一卷より第二卷の初めの部分までを含み、その内容及び調子に於て初期の面目を宿し、『プロタゴラス篇』や『ゴルギアス篇』と同時代に書かれたものと思はれる。第二部は第二卷の半より第四卷の終までの理想國家論と、第八卷より第十卷までの非理想國家論とを含む。ここではプラトン自らの心理説や倫理説が正義の國家組織と正義に遠き國家組織の諸形態とに於て精細に展開せられてゐるのである。第三部は第五卷より第七卷に至る間で、理想國家を支配すべき哲人の生立ちをばその第一歩たる優生學の見地より最高の哲學的教養に至るまで念入りに考察し、それを認識論や形而上學によつて基礎づけたものであつて、プラトン思想全體に於て最も整頓されたる部分であり、就中彼の教育思想に關して最大の資料を成せるものである。

ヴィンデルバントは『ソピステス』、『ポリテュコス』、『パルメニデス』の三篇をこの最盛期の著作に入れ、而もそれ等の眞偽を疑つてゐるが、吾々はこれをプラトン晩年の作と見て後に述べようと思ふ。又ヴィンデルバントが第四群の「形而上學的主要著作」として挙げた諸篇を吾々は第三類の中に含ませ、且プラトン中期の末頃に書かれたものと想定して茲にそれを記さ

う。即ち尤づ『アイドーン』篇はソクラテスの臨終を場面とし、靈魂不滅論を主題としてゐるが、それはプラトン中期の思想たるイデア論や想起説を最もよく表現してゐる。次に『フィレボス』篇は快樂説に對立するプラトン倫理説を取扱ひ、既に稍々生氣と絢爛さとを減じてはゐるが、それだけ緻密確實なる論議を載せてゐる。更に『ティマイオス』篇は自然哲學の素材を多分に採用しながらそれを目的論的世界觀によつて統一し、依然として最盛期プラトンの面目を偲ばせる。尙『クリティアス』篇は未完成の斷片であるが、歴史哲學的考察への方向を示し、上記諸篇と共に圓熟期のプラトンを反映してゐる。

ヴィンデルバントの所見に反して吾々が第四群として挙げたき著作は『パルメニデス』、『ソピステス』、『ポリテュコス』及び『法律』の諸篇である。それ等は晩年のプラトンを示すものであり、最盛期のプラトンとはその關心の方向も表現の形式も異なつてゐる。前三篇はイデア論の批評や概念の論理的分析が目立つことによつて、プラトン自身の作品でないとの説を惹起したものであるが、併し吾々は寧ろプラトンの思想がエレア學派やアリストテレス等の影響の下に變化し、それがこれ等の著作に表現せられたものと解する。何れにせよ、それ等は所謂辨證的對話篇であつて、プラトン自らが(例へば『アイドロス』篇や『國家』篇に於て)辨證法の任務とした所の概念の綜合及び分類——特に分類——を克明に實施してゐることがその

特徴である。尙「法律」篇はプラトーンが未完成のままに遺した所の—それ故に又眞偽を疑はれた所の—大著である。全十二卷の中第十卷のみはよく纏まれる形態となほ衰へざる熱情とを以て神學的論争を行つてゐるが、其他の全卷は断片的なる覺書であり、大體に於て「國家」篇の理想を當代希臘の現實の事態に即して具體化し實際化せんとする意圖を含んでゐるものと解せられる。プラトーンの生涯を貫ける政治的關心はこの最後の遺作に於て益々明かに證明せられるのである。

尙プラトーンのものとして十三篇の書翰が傳はつてゐる。その大部分はシケリア行に關係したもので、ディオニシオス・ディオーン及びその親戚知人アルキュタス等が宛名である。この中第六第七第八の三書翰は眞作と信する人が多く、他は偽作といふ通説になつてゐる。就中最長篇の第七書翰が既述の如く、プラトーン傳の重要資料となつてゐるのである。

文體統計上より見たるプラトーン作品 以上の如き思想内容上の考察の外に、所謂「文體統計法」によりプラトーン著作の眞偽及び年代を決定せんとする企てが十八世紀末以來英獨ポランド等の諸學者によつて盛に行はれてゐる。即ちプラトーン作品として傳はれるものが例へば肯定や否定や間接引用等に於ける用語の特色によつて文體を異にすることに着眼し、その用語例を作品全體の用語數との比率に於て算出し、それによつて眞偽及び著作年

1) Stylometric Method.

代を推定するのである。リッター¹⁾、ルトスワフスキ²⁾、アルニム³⁾等はこの企ての代表者である。今リッターの所説を中心としてこれ等の研究の歸趨を示せば、プラトーン作品は大體次の如き順序に配列せられるであらう。

- (1) ラケス・(2) カルミデス・(3) プロタゴラス・(4) エウテプロン・(5) 辯明・(6) クリト、
 (7) ゴルギアス・(8) メノン・(9) エウテデモス・(10) クラテロス・(11) 『饗宴』・(12) プライ
 ドン・(13) 國家第一卷・(14) 國家第二三四卷・(15) 國家第五六七卷・(16) 國家第八九卷・
 (17) 國家第十卷・(18) プライドロス・(19) テアイテトス・(20) パルメニデス・(21) ソピステス・
 (22) ポリテコス・(23) プレポス・(24) テイマイオス及びクリテアス・(25) 法律

最後にレデル⁴⁾は思想内容上及び文體統計上の見地を綜合してプラトーン作品の順序を次の如くに配列してゐる。

- (1) ソクラテスの對話篇(辯明・イオン・小ヒピアス・ラケス・カルミデス・クリトーン)・(2) 大ヒ
 ピアス・プロタゴラス・ゴルギアス・(3) ネメクセノス・エウテプロン・メノン・エウテデモ
 ス・クラテロス・(4) リュシス・饗宴・プライドン・(5) 國家・(6) プライドロス・(7) テアイテトス・
 パルメニデス・(8) ソピステス・ポリテコス・(9) プレポス・テイマイオス・クリテアス・(10)
 法律・エビノミス

プラトーン教育思想の特質とその取扱方 プラトーン作品に關する一般的考察を前提として、吾々は今や彼の教育思想の考察に移らんとするのであるが、この場合にプラトーン固有の

1) Const. Ritter, Untersuchungen über Platon. 1888.
 2) Lutoslawski, the Origin and Growth of Plato's Logic with an account of Plato's Style and of the Chronology of his Writings. 1897. 3) H. v. Arnim, Sprachliche Forschungen zur Chronologie der Platonischen Dialoge. 1912.
 4) H. Raeder, Platons Philosophische Entwicklung, 1905.

教育思想を如何にして限定し特質づけるかに就いて甚だ困難な事情に當面する。既にソクラテスの教育者の面目と教育思想とを専らプラトンの作品の資料によつて叙述して來た吾々は、その中にプラトんに屬する要素を少からず混入してゐたかも知れず、又これからプラトンの教育思想として論述する所にもソクラテスの契機が含まれてゐないとは言ひ難いであらう。斯かる事態に面して吾々は、世上の通説がプラトンの特質として認める所を前提とし、彼の教育思想をば次の三點に於て限界づけようと思ふ。

第一はプラトンの教育思想が哲學的基礎づけを以て説かれてゐることである。ソクラテスが倫理學の父と言はれ得るならば、プラトンこそは哲學の父と呼ばれ得るであらう。ソクラテスによつて人生の目的自己の使命市民の義務等の問題として考察せられ實踐せられた倫理的即教育的理論は、プラトンによつて形而上學若くは認識論より背景乃至根據を與へられた。故に翻つて斯かる哲學的根據と共に教育思想が主張せられてゐる場合に吾々はそれをプラトン固有のものに見做し得るのである。そして斯くの如き特色が中期以後のプラトン作品に現はれてゐることは既述の如くである。

第二の特質は藝術家としてのプラトンが豊かにも美しきミテトス(神話又は詩話)を、その教育思想の背後に導入した點に存する。元來プラトン作品の全體が、初期の所謂ソクラテ、

1) Windelband, Platon. S. 28. 2) λόγος. 3) H. Raeder, Philosophische Entwicklung. S. 423.

スの對話篇をも含めて、詩的幻想の所産であり、それに於て政治的宗教的理想と學的思想とが生動的形態にまで形成せられてゐるのであつて、彼の本質の實踐的方面と理論的方面とは美的完成に於て合一し、改革者の面目と思索家の面目とは藝術家の面目に於て融合してゐる。¹⁾然しながらこの藝術的天才が前世や來世や神々や世界に關する假托物語としてのミテトスを作り出し、それを現實の事態に關する論述としてのロゴス²⁾(實話又は理論)の背後に導入し、それによつて理論の究極する限界を補充し、理論を支持し、理論以上の確信を表明するに至つたのは、³⁾プラトン中期以後の作品の注目すべき特徴である。故に吾々は斯かるミテトスの裏書を以て語られる限りの教育思想をばプラトんに獨特なるものと見て、これを歴史的ソクラテスの思想から區別したいと思ふ。因に第一の哲學的特質と第二の神話への傾向とは相合してプラトンの思想に宗教的色彩を帯びしめてゐる。來世や前世や永遠の問題が世界觀人生觀の主要契機となり、それが教育思想にも結合してゐることは、ソクラテスに殆んど見出し得ざるプラトンの特徴である。

第三にプラトンの教育思想は國家論との不離の結合に於て取扱はれてゐることを特色とする。ソクラテスの考へ實行した教育思想には勿論子弟を國家の有爲なる一員として陶冶することを含んでゐたのであるが、これを國家組織の見地より系統的に把握し論述し

たのは、本來政治的關心に終始せるプラトンの輝ける功績である。彼の教育思想の大部分が『國家篇及び』法律篇の中に見出されるのはこの事情に由るのである。

以上の三點はプラトンの特に著しき面目——哲人プラトン藝術家プラトン並びに政治的關心に貫かれたるプラトンの面目——に關聯せる教育思想の特質であるが故に、吾々はこの三標準に該當せる領域を以て特にプラトンのものとして力説したいと思ふ。其他の點に關しては、前節にソクラテス的なる面目及び思想として取扱へる諸相がそのまゝプラトンにも繼承せられてゐたと解して差支ないであらう。否、單にソクラテスのみならず、ソピステス達の活動と思想、一般的風習としてのエロス、スパルタ及びアテナイの教育事實等希臘古來の教育的傳統は何れも何等かの形態と意義とに於てプラトン教育思想の中に集成せられ、更に植民地諸學派の哲學並びにホメロス以來の文學の諸要素もプラトンの思想中に有力なる契機として綜合せられてゐる。實にシュテンツェルの言へる如く、プラトンの思想は單に事實上それに先立てる全希臘思想の成果であるばかりでなく、彼が意識的にそれを先人の業績に立脚せしめ、その業績の生ける核心を保存し意義づけた所に彼の教説の本質的特徴が存する¹⁾。それ故に吾々は以下の論述に際してプラトン固有の思想をば常にそれに先立てる諸契機——従つて本書に於て既に述べたる所——と關聯せしめつゝ取扱ひたい

1) J. Stenzel, Platon, Der Erzieher. 1928. S. 10.

と思ふ。この方法によつてこそ、プラトンを希臘教育史の頂點に位せしめんとする本書の全體的計畫は遂行せられるのである。

三 プラトンの教育思想

〔一〕プラトンの教育本質論

エロスと教育 吾々は既に希臘社會の風習としてのエロスを述べてそれが希臘教育思想の一貫せる基調であることを指摘し、特にソクラテスの教育者の人格と教育思想との論述に於てこの事態を實證した。ソクラテスの最も卓越せる後繼者であり、且希臘史上の先行諸契機を最もよく綜合せるプラトンに於ては固よりエロスは人間の價值生活と教育との根源的動力であつて、それは彼の哲學的思索と藝術的天分とによつて比類なき深さと美しさとに描き出された。彼に於てはエロスの本質より教育の本質と目的とが導かれ、エロスの發展段階として教育の段階が規定せられ、エロスに基づく人間相互の交渉として教育の方法が展開せられてゐる。吾々は斯かる事態に即して先づプラトンのエロス論を検討しなければならぬ。

プラトンのエロス論は既述の如く『饗宴篇及び』『ブイドロス』篇に於て最もよく取扱はれ

てゐる。吾々はこの中の『饗宴』篇の主題と構造とに關しては、さきにソクラテースの人格を捉へるに必要な限度の紹介を試み、且その本論の一部分たる所謂先行五人のエロス論中ブライドロス及びパウサニアスの所説をば、希臘社會のエロスの風習を知る材料として引用した。故に茲では成る可くそれ等との重複を避けて、未だ論述せざりし部分を紹介しそれによつてプラトン固有のエロス論の前提たる諸家のエロス論世上の通説を明かにしたいと思ふ。

エロスに關する諸説 『饗宴』篇のエロス論中、ブライドロス、パウサニアス、エリュクシマコス、アリストブネース、ガトンの五人の所説が、プラトン自身の所説たる所謂ディオティマ、ソクラテース説に對して如何なる關係を有するかに就いては必ずしも定説がない。寧ろそれ等はプラトンによつて唯論駁克服せらるべき對敵を示すに過ぎないとの見解と、プラトンによつて止揚綜合せらるべき積極的契機を含むとの見解が對立してゐる。然し吾々はこの何れをも肯定したい。即ちプラトンは先行五人のエロス論の或部分には敵對してこれを斥け、或部分には賛同してこれを採用してゐるものと解せられるのである。吾々はこの立場から五人のエロス論の要旨を紹介しつゝ、特に注意すべき契機を解説したいと思ふ。そして五人の演説の間毎に挿入せられるその場の情景も亦プラトンの藝術的用意を窺ふべき

一助として茲に紹介せられねばならぬ。

ブライドロスのエロス論¹⁾ ブライドロスの演説の要點は、第一にエロスの神は、その發生に於て最も古きものであり、隨つて最も尊貴なるものであること、第二にそれは吾々に取つて最大の善の原因であることである。

先づ第一點に關しては、エロスの神には親がないし、又何人(詩人にせよ俗人にせよ)によつても親が語られてゐない。ヘシオドスは太初にカオス(渾沌)があり次にガイア(大地)とエロスとが生れたと言つてゐるし、アクシラオス³⁾も亦ヘシオドスに賛成して、カオスの次にガイアとエロスとが生れたと言ひ、バルメニデスもエロスをばあらゆる神々の中の最初のものとしてゐる。斯くの如く多方面より、エロスは最も古きものであることが同意されてゐるのである。

第二の點即ちエロスが善の原因であることに就いては、吾々は既にエラステースとパイデカとが互に戒めて善美を求め醜惡を避けるといふ所説を紹介した。ブライドロスはこれに續いて更に次の様に論旨を進める。

實際、愛する者のみが—男子だけでなく女子も亦—ために死すること⁴⁾を望むものである。ペリオス⁵⁾の娘アルケステース⁶⁾がこの事のために十分の證據を希臘人達に示してゐる。彼女はその夫の父母に對するよりも、夫に對しての方が、愛の故に親しみ

1) Platon, Symposion. 178a—180 b. 2) Φαίδρος. 3) 'Ακουσίλαος.
4) ὑπεραποθνήσκειν. 5) Περίος. 6) 'Αλκίστis.

に於て、遙かに優つてゐて、夫のために殉死し、單に人間に對してのみならず神々に對しても、美しき行爲を示し、その結果、神々はハデス(冥界)から夫の魂を送り返し、且彼女の魂をも、その行爲を嘉して送り返した。斯くの如く神々も、愛に就いての熱心とはたらきとを最も尊重するのである。然るにオイアグロスの子オルプエウス²⁾には、唯その妻の幻影を見せたのみで空しくハデスから送り返した。何故ならば彼は卑怯であつて、愛の故に妻のために死することをせず、生きながらハデスに妻を迎へに行くことを工夫したから。而も神々は更に彼をば、罰として婦人達から殺される様にしたのである。之に反して神々はテテスの子アキレウスをば尊重して幸福者の島に送つた。彼は母の諫止をも聽かずに、自分を愛するパトロクロスのために、ヘクトルに復讐し、パトロクロスを殉死したからである。

之を要するに、エロスは神々の中で最も古く最も貴きものであり、人間に取つては、生前に於ても死後に於ても、徳と幸福との獲得のために最も有力なるものである。プアイドロスのこのエロス論の中エロスの古さを直ちに高貴さと同一視することは唯當代一般の神に對する通念を代表したものであつて左程の意義を有せず、且エロスを神とする見解は後にプラトンによつて包括的に否定せられる。然るに第二點即ちエロスを善と幸福との原因とする立場は、エロスの美しき方面に關する世上の通念を代表すると共に、プラトンのエロス論の重要契機として採用せられるのである。

1) Οἰάγρος. 2) Ὀρφεύς.

パウサニアスのエロス論¹⁾ プアイドロスの後に若干人の演説報告者アリストデモスはそれを記憶してゐない²⁾があつて、次にパウサニアスの演説があつた。彼によればエロスを單に讚美することのみ主題が提出されてゐるのはよろしくない。エロスが單一であるならばそれもよからうが、單一でない以上は、先づ如何なるエロスを讚美すべきかを言ひ、然る後にその神にふさはしく讚美しなければならぬ。彼は斯く前提して、エロスの美醜兩面を問題とし、批判的エロス論に先鞭を着けたのであるがその梗概は次の如くである。

扱て何人も知つてゐる様に、エロスなしにはアプロデイト³⁾はない。所でアプロデイト、が一つならばエロスも一つである筈だが、それに二つあるからエロスも必然に二つあらねばならぬ。二つのアプロデイトとは何か。一つは年古く、ウラノスの母なし娘で、ウラニア⁴⁾と吾々は呼んでゐる。他は年若く、ゼウスとデオネ⁵⁾との間の娘であつて、パンデモス⁶⁾と吾々は呼んでゐる。所で一般にあらゆる行爲はそれ自身に於ては、善美でも醜惡でもなくて、唯そのやり方によるのである。美しく正しく爲されたものは美であり、不正に爲されたものは醜である。斯くてエロスの神もそのすべてが美で禮儀に値するのではなく、唯美しく愛する様に吾人をはげます所のエロスだけがさうである。

扱てパンデモスのアプロデイトを愛する所のエロスは實際低級で出たら目のことをやつてのける。下劣な人間の愛は斯かる愛である。即ちその大々は第一に婦人

1) Platon, Symposion. 180c—185c. 2) Πασανίας. 3) Ἀφροδίτη.
4) Οὐρανία. 5) Διώνη. 6) Πάνδημος.

をば子供と同様に愛し、第二にそれ等の精神よりも寧ろ肉體を愛し、更に又それを美しく愛するか否かには無頓着に唯肉慾を遂げることのみを目がけて出来るだけ無理性の者を愛する。要するに彼等は善き事であれ悪しき事であれ、出あひ次第にやつてのける。何故ならば、パンデモスのエロスは若い神の子であり、その數も多く而もその生れに於て男女兩性を分有してゐるからである。

然るにウラニアのエロスは、第一に女性を分有せずして唯男性のみを分有し、そして子弟への愛であり、第二に年長で放縱を具へてゐないから、斯かる愛に驅られる者は、本性上より強くしてより多く理性を有する者を愛して男性に向ふ。而も子供にはなく、理性を具へ初めた者即ち青年期に近き者を愛する。といふのは、若い中に思慮もなく捕へて、當てが外れて欺されて、嘲笑して他の者へ移り去るやうなことがなく、生涯を通じて共棲し、共に生活するやうにと心懸けてゐるから。この前途不明な若者に浮身をやつさないといふことが、慣習として規定されてゐなければならぬ。而してこの慣習は、既に善き人々は自ら自己に對して規定してゐたのであるから、之をかの低劣な愛者達にも強制せねばならぬ。

パウサニアスは斯く説いて、その次に希臘諸國に於けるエロスの慣習を紹介しつゝ、エロスの美醜兩面を指摘し、結局吾々に残された唯一真正のエロスとして、先輩と後輩とが徳のために結合し自由に奉仕する道を論結してゐる。これに就いては既に希臘社會の風習として吾々の紹介した所であるから茲には省略する。要するにプラトンはパウサニアスを

してエロスの明暗兩面に關する世上の通説を代辯せしめ、そしてプラトン自らがやがてエロスの光明の方面を展開すべき準備を整へたものと解し得るのである。

エリクシマコスのエロス論¹⁾パウサニアスが終つたとき、プラトンはこゝに、パウサニアス(が)パウサメヌ(終つたので)²⁾と言葉の洒落を挿んでゐる。アリストファネスが演説すべき所、彼は滿腹のため若くは他の故障のためしやくりが起り、語る事が出来ないので、次の席のエリクシマコスに向つて、しやくりを治して呉れるか、それとも治るまで自分の代りに演説をして呉れる様にと頼む。エリクシマコスは僕は君の代りに話すから君は僕の代りに治し給へと言つて、長い間呼吸を止めてゐるか、それで治らなければ水で含嗽をするか、なほ強く治らなければ何かで鼻をついてくしやみを一二回する様にと教へる。喜劇作家アリストファネスと醫者エリクシマコスとの間のこの應酬は兩者の職掌を背景とする輕妙な洒落であるが、同時にプラトンはこれによつてアリストファネスのエロス論の前にエリクシマコスのそれを出さねばならぬ所の構想上の用意を遂げてゐるのである。斯くしてエリクシマコスの演説が始まる。それは醫學上の議論に出發して音楽や世界觀や豫言術に及びエロスの廣汎な考察を示してゐるのである。

パウサニアスは論をうまく進めたが併しまだ完成しなかつた。そこで私は論に

1) Platon, Symposion. 185e—188e

2) Πανσανίας παρσαμένου.

3) Ἐρυξίμαχος.

1) ἐν πᾶσι τοῖς οὔσι.

終結^{テロス}を與へるやうに試みねばならぬ。エロスに二通りあるといふ分類は私にもよろしいと思はれる。併しそれは人間の精神の美に關してのみでなく、他の多くのもの、多くの點に關して、即ちあらゆる動植物の肉體に關し、否謂は、「一切の存在に於て¹⁾、その二通りのエロスがあると思ふ。即ちエロスの神は偉大にして驚嘆すべきものであり、人間界の事にせよ神界の事にせよ、一切に向つて行互つてゐるのである。先づ醫術より始めて見れば、肉體の性質はかの二通りのエロスを具へてゐる。肉體の健康と病氣とは言ふ迄もなく別異のものであつて、別異のものは別異のものを欲し愛する。斯くて健康體に於ける愛と病體に於ける愛とは別異のものである。然るにパウサニアスの言つた通り、よきものに好意を示すことは美しいことであり、放縱なるものに好意を示すことは醜いことである。故に肉體に於ても、よき健康體に氣に入るやうにすることは美しいことであり、さうすべきことであつて、惡しき病體に氣に入るやうにすることは醜いことであり、避くべきことである。さうするものが即ち醫者である。何となれば醫術とは約言すれば、飽滿及び空虚に關する肉體の愛の知識であるから。而して肉體に於ける美しき愛と醜き愛とを識別する者が最も醫家的なるものである。尙一の愛の代りに他の愛を具へるやうに變化させ、又あるべくして缺けてゐる愛を生ぜしめ、あるものを取出すことが出来る者は、すぐれたる専門家である。彼は肉體に於ける敵對せるものを味方たらしめ、互に愛せしめねばならぬ。敵對せるものとは最も相反せるものであり、温に對する冷、甘に對する苦、

1) Ἀσκληπίος. 2) τὸ ἐν. 3) ἁρμονία. 4) συμφωνία.
5) ὁμολογία. 6) ῥυθμός.

濕に對する乾、其他斯かる類のものである。吾々の元祖アスクレピオス¹⁾は是等のものに愛と協和とを生ぜしめることを知つて吾々の醫術を建設したのである。一切の醫術は、體育や農業と同様に、エロスの神によつて支配されてゐるのである。第二に音樂も亦これと同様であることは少しく心ある者にはすべて明かなことである。ヘラクレイトスが²⁾「弓やリラの調和の如く、相反してはゐるが而も自らに合一せるものであると言つたのも、これを言ふ積りであつたであらう。即ち最初高低相反してゐたものから次に音樂の術によつて合致せるものが生ずることをいふ積りであつたらう。何となればまだ高低相反してゐるものからは調和が生ずる筈はないから。蓋し調和³⁾は協和であり、協和⁴⁾は一致であるのに、互に反對せるものからは、それが反對せる限りは、一致が生ずることは不可能なるが故である。同様に律動⁶⁾も亦初めには反對せる速と遅とから一致が生ずるものである。扱て一切のものに於ける一致をば、彼處で醫術がなしたやうに此處では音樂が愛と協和とを伴ふことによつて、生ぜしめるのである。音樂は調和と律動に關するエロスの知である。而して構成されたる調和と律動そのものに於てエロスの存するものを識別するのは容易であり、そこには二通りのエロスは存しないのであるが、人間に對して調和と律動とを適用する場合即ち作曲や、作られた歌詞や曲を正しく用ひる場合即ち演奏は、困難であつて、すぐれた専門家を必要とする。何故ならば、こゝには、パウサニアスが言つたと同じ理で、つゝ、まじやかな人々が、よりつゝ、まじやかな

るために、つゝまじやかな人々に好意を示し、その人々の愛を保持することが必要であるから。而してこの愛こそ美しき天上的の愛である。

第三に年の季節の秩序も兩種の愛を含んでゐる。そして温と冷、乾と濕とが、つゝまじやかな愛によつて、よき調和と融合とを得たとき、人間にも動植物にも繁榮と健康とを齎らし、決して害をなすことがない。然るに狂的な愛が季節を支配するとき、病氣を生じ、不順の天候を生じて、多くのものを破壊し、害をなすのである。而して天體の運動や季節に關するエロスの知が天文學である。

第四に又あらゆる「獻げ物」¹⁾や其他豫言術²⁾の司る仕事——これ等は神と人間との相互の共同に關するものであるが——それもエロスを管理し治癒することに關するものに外ならぬ。一切の不敬は人がつゝまじやかなエロスに好意を示さずそれを尊敬せずして他のエロスに心を向けるときに生じ勝なものである。斯くて豫言術の任務はエロスを管理し治癒することにある。豫言術とは、神の尊崇と敬虔とに關する人間のエロスを知ることによつて、神と人との交誼³⁾を掌るものである。

之を要するに一切のエロスは斯くも多くの偉大なる力、否あらゆる力を有する。然し節度と正義とを以て善に向ふ所のエロスが人間界に於ても神界に於ても最大の力を有し、吾人すべてに對し、相互に交り親み、而も人間よりも有力なる神と交り親むことが出来るといふ幸福を與へるのである。

私のエロス讚美論はなほ多くの點を言ひ残してゐるかも知れぬ。若しさうとす

1) *θυσία*. 2) *μαντική*. 3) *φιλία*.

1) Platon, Symposion. 189c—193d. 2) *Ἀριστοφάνης*.

れば、おゝアリストブネスよ、それを補ふのは君の役目だ。若し又何か他の仕方では、おゝアリストブネスよ、それを補ふのは君の役目だ。若し又何か他の仕方では、おゝアリストブネスよ、それを補ふのは君の役目だ。若し又何か他の仕方では、おゝアリストブネスよ、それを補ふのは君の役目だ。

博識のエリクシマコスは一切の存在に於てエロスが作用してゐることを述べて、さきの論者が人間關係に限つてゐたエロスを世界觀の原理にまで擴張した。この見解は後にプラトンによつても亦哲學及び教育の根源力としてのエロスが世界原理としてのエロスの背景に支へられることによつて採用せられた。然しエリクシマコスの所説中特に重要な論點はエロスが一切の存在に於ける矛盾對立の契機を結合し、調和を得しめるといふへ、ラクレイトスの見地である。即ち茲ではエロスは一切に於ける對立の止揚といふ職能を與へられることによつて辨證的世界觀の原理とせられたのである。身體の健康、音樂の調和、季節の秩序、神と人との交誼といふが如き望ましきものゝすべてはエロスの辨證的職能の齎らす所である。斯くの如きエロス論は形而上學的傾向に富める當代希臘の知識階級に於ては恐らく通有の思想であつたであらう。而もそれは後述の如くプラトン思想の積極的契機となることによつて益々深き意義を獲得したのである。

アリストブネスのエロス論¹⁾ アリストブネスは、くしやみをしてからしやくりが治つたことを言ひ、つゝまじやかな肉體が、くしやみの様なくすぐつたさや騒がしさを欲求するの

は不思議なことだと、エリュクシマコス皮肉を。エリュクシマコスは「おい、よい人、アリストブラス(アリストブラス)といふ名が最もよく見える人との語義を有するのに掛けて斯く呼ぶ)人を笑はせる積りだね。おだやかに言へるものを、わざと笑はせる積りとあらば、我輩が番をせねばなるまい」と應酬する。アリストブラスは更に答へていふ。「頼むから番などせず、にゐて呉れ。僕は笑はせることを言ひはせぬかと心配してはゐない。それは吾々の繩張りのことだから。唯嗤はれることを言ひはせぬかと心配してゐるのだ。」こんな皮肉の交換をして、アリストブラスは如何にも喜劇作家らしい調子で論を進める。それは表面に諧謔を湛へながら、而も深くエロスの本質に突き入つて行く。世界觀にまで擴げられたエロス論は今や再び人生觀の原理として追究せられるのである。

お、エリュクシマコス、私は君やバウサニアスとは一寸異つた風に話さうと思ふ。一體私には、人類はこれまでエロスの力を氣付いてゐなかつた様に思はれる。若し氣付いてゐたならば、その最大の祠と祭壇とが建てられ、最大の獻げ物がなされてある筈なのに、今日これ等は何等行はれてゐないのである。エロスは神々の中で、最も人間愛を有するものであり、人類最大の幸福の生ずる所のものを助け癒すものである。私は諸君に彼の力を説明するから諸君は他の人々に教へてやり給へ。

先づ諸君は人類の本性とそれが受けた運命とを學ばねばならぬ。人類の性は曾

1) φιλανθρωπότητος.

1) ἄρρεν. 2) θηλύ. 3) ἀνδρόγυνον.

ては今日の如く兩性でなくて三性であつた。即ち昔は男性¹⁾と女性²⁾との外にこの兩者から成る男女性³⁾があつた。男性は太陽の子孫であり、女性は地球の子孫であり、女性性は月の子孫であつた。是等三性の人間は夫々に體が圓く、手足が四本づつ、頭は一つで顔は二つ、耳が四つ、局部が二つ。直立しても歩くが、急ぐときは八本の手足で廻轉して走つた。彼等は畏るべき力と強さとを有し、且大望を抱いて、神々を襲撃せんがために天上に上らんと企てた。ゾウスや他の神々は彼等の處置を協議したが當惑してしまつた。何故ならば彼等を殺すことも出来ないし、殺せば人類から神への獻げ物も消滅するから、又彼等の罪業を放任することも出来ないから。ゾウスはやつと考へ付いて、彼等各々を二つに分割すれば、弱くもなるだらうし、而も數に於て増加するから、より有用になるであらうとて、宛も果物でも切る様に二つに割つてしまつた。そのときアポロンの意見に従つて、首を切れ目の方へ向け直した。人間が切れ目を見てつゝ、まじやかになる様にとて、そして全身の皺をかき集めて腹の真中で結んだ。それが臍である。

扱て二つに分割されてから各々は獨りで居ることを欲せず、自分の片割を慕ひ行き、一つにならうとして手を伸して相抱き、飢や其地の怠惰のために死んだ。ゾウスは、之に同情して更に工夫をめぐらし、彼等の局部をば、以前には内側にあつて地中に生みつけてゐたものを、前方に向け、そして男子が女子と會するときは子を生み、男子が男子と會するときは少くともそれに満足し元氣を得て人生の仕事に向ふ様にさ

せた。斯くてエロスは、斯くも昔から人間相互の間に生じ、本來の性を回復して二つを一つとし、人間性を癒さんことを圖つてゐるものである。

吾々各自はひらめの如く一つから二つに割られたものであるから、人間の片割¹⁾である。それでいつも各自は自分の片割をもとめてゐる。曾て男女性と呼ばれたもの、片割なる男性は、女性愛者²⁾であつて、姦夫の多くはこの種族から生ずる。又その片割たる女性³⁾は、男性愛者⁴⁾であつて、姦婦もその種族から生ずる。曾て女性たりしもの、片割なる女性⁵⁾は、男性には餘り心向けずして寧ろ女性に向ふ。「女性の同性愛者⁶⁾はこの種族より生ずる。曾て男性たりし者の片割は、男性を追求し、若い間は大人を愛し大人と共に臥し大人によつて抱かれることを喜ぶ。彼等は本性上最も男性的であるが故に、子供や青年の中で最もすぐれたものである。或人が彼等を以て無恥であるといふのは誤つてゐる。何故ならば彼等は無恥から之をするのではなくして、元氣と勇敢と男性的性質よりして、自らに同じき者を敬愛して之をなすのであるから。その證據にはかゝる者のみが、成長の後國家の仕事に轉る。彼等は成長の後には結婚したり子供を産んだりすることに心向けず——唯法律に強制されて之をなすのであるが——寧ろ獨身で互に共同に暮すことに満足する。全く斯かる人は常に同族を愛して、「子弟愛者⁷⁾となり、友愛者⁸⁾となる。而して一度自らの眞の片割に出會ふや、彼等はその友情と親しみと愛とによつて夢中になり、謂はゞ片時も互に離れて居ようとはしない。而して彼等は互に生涯を通じて結合してゐながら、相互に何

1) ἀνθρώπου σύμβολον. 2) φιλογυναικές. 3) φέλανδροι.
4) ἑταιρίστραι. 5) παιδεραστής. 6) φιλεραστής.

1) ἡ τοῦ ὄλου ἐπιθυμία καὶ διώξις.

を望むのかを言ふことが出来ない。それは決して性的快樂のための結合ではなくて、各々の魂は明かに何か他のものを欲してゐるのであるが、それを言ふことが出来なくて、唯豫感したり謎的に語つたりするだけである。若し「ヘーパイストスが、彼等の共に臥してゐる所へ現れて、「お前達は出來得る限り一緒に居たいと望むであらう。さうとあらば私はお前達と一緒に融合させて、生きてゐる限り一つとして生活させよう。そして死後もヘデスに於て一つの死者とならせよう。お前達はそれを望みそれで満足するか」と言つたとすれば、彼等は日頃望んでゐた所を言はれたものとして、決してそれを拒みはせぬであらう。これは即ち昔に於て人間が完全であつたことに基くのであつて、この「完全への欲求・追慕」が即ちエロスと名づけるものである。而して以前に一つであつたものが不正によつて神から分割されたのであるから、若し神々に對してつゝ、まじやかでないならば更に分割されはせぬかといふ心配がある。そこですべての人々は神々に對して敬虔であるやうにすゝめ合はねばならぬ。何故ならば神に親み和するならば、吾々は自分のパイデカを發見し手に入れることが出来るであらうから。現在に於てはこれをなし得た人は少いのであるが。尤も私はパウサニ阿斯とアガトンのことを言つてゐると解せられぬ様に願ふ。恐らくこの兩人はさうした關係にあるだらうし、而も二人とも男性であるが、併し私は男でも女でも一般に、若し各人が愛を完成し、昔の性に返るために自らのパイデカを得たならば、吾々の種族は幸福になるであらうと言つてゐるのである。

これがエリュクシマコスよ、私のエロス論である。そして前に願つた様に、どうぞこの論を笑ひ物にしないで呉れ給へ。残りの人々が、残りの兩人——アガトンとソクラテスとが、何を語るかを聞きたいのであるから。

アリストブァネスの所論は斯くしてエロスをば人がその本性に復歸せんとする要求であるとし、二つに割られたる不完全體がもとの一つの完全體を憧れる作用であるとするのである。そしてこの場合にもとの人間性の種類に應じて男女の異性愛と女性の同性愛と男性の同性愛とがあるとし、就中男性の同性愛が最も尊重すべきものであると論結してゐる。これこそは希臘古來のエロスの風習中最も美しきものであり、プラトンは後に師弟間のエロスとして教育的に意義づけられたものである。而もこのエロスは完全への欲求である點に於て、對人的思慕を超えて、價值への思慕^{イデア}、理念への思慕を暗示してゐる。故に吾々はアリストブァネスに於て殆んどプラトンのエロス論の主要契機が豫告せられてゐることを見るのである。

1) Pla'on, Symposion. 194e—197 e. 2) 'Αγάθων.

アガトンのエロス論¹⁾ 次の演説の始まる迄、ソクラテスとアガトン²⁾との間に暫時間答が繰返される。その誘因はエリュクシマコスによつて投げられる。即ちエリュクシマコスはアリストブァネスの最後の言葉に答へて言ふ。「僕は君に従はう。君の話は大變に愉快だつた。

若し僕が、ソクラテスとアガトンとがエロスの問題に就いての畏るべき人々であることを知らなかつたならば、もうこんな澤山、色々と論ぜられたからには、話はなくなつてしまひはせぬかと心配するであらう。だがまだ安心だ。(二人の凄腕が控へてゐるから。)そこでソクラテスは言ふ。「お、エリュクシマコス、君はさすがに喧嘩をうまくやつたね。(エリュクシマコスといふ名が戰に於てよく防ぐ者の意を有することに掛けて揶揄する。)だが若し君が今の僕の立場にあるとしたら、否寧ろアガトンがうまく演説した後僕が陥るであらう所の立場に君があるとしたら、全く僕と同様に恐ろしくなるであらう。」そこで又アガトンが應酬する。「おい、ソクラテス、君は僕に魔藥を呉れる積りだね。觀衆席が大いに僕のうまくやるのを期待してゐると思はせて、僕をあがらせようとして。」それに答へてソクラテスは「君が役者連と一緒に舞臺に登つて、あれ程多くの觀衆に向つて、君の言葉を述べて、而も少しもまごつかなかつたあの君の勇氣と度胸とを見てゐながら、吾々少數の人間のために君があがるだらうなど、考へるなら、僕も餘程の健忘症だよと皮肉る。

アガトンは「何だつて、ソクラテス、君は僕が觀衆の賞讃に煽てられて、無知の大衆よりも、少數の見識ある人々の方が、心ある者に取つては恐ろしいものであることを知らぬとはまさか思つてゐまいね。」とてソクラテスの口吻を洩らす。ソクラテスは謙遜した口調の中に

例の辛辣な追及を始める。「君が若し賢者と思はれる人々に出遭つたとしたら、大衆よりもその人々に氣をつけるであらうといふことは僕もよく知つてゐる。併し吾々はそんな賢者ではない。現に吾々は、君の作品の演ぜられたあの場所に居つた大衆の中の者であるから。だが若し誰か他の賢者に君が出遭つた場合に、何か君が醜いことをしてゐると思つてゐたなら、それは恥かしく思ふだらう。さうではないかね。」アガトン曰く「全くその通りだ。」ソクラテスは直ちに追及して「だが大衆の前では、たとひ何か醜いことをしてゐると思つても恥ぢはしないのかね。」このときプイドロスが話を引取つて言ふ。「おい、アガトン、ソクラテスに答へてゐた日には、彼はこの場の問題がどうならうと全く無頓着になつてしまふよ。彼は誰かと話し合ひさへすれば、殊に美しい人と話し合ひさへすればいゝのだからね。僕だつてソクラテスの話し合つてゐるのを聞くのは楽しいには違ないが、併し僕にはエロスの神に讃辭を獻げる責任がある。そして諸君の一人づゝから、それを受取らねばならぬのだ。君達兩人とも先づエロスに献上してから然る後、話し合つて呉れ給へ。」そこでアガトンは「いやありがたう、プイドロスでは話をしよう。ソクラテスとはまた後で度々話す機会があらうから。」とてエロス禮讚の演説を始める。

私は先づ第一に如何に論ずべきか(の方法)を述べ、然る後に論じようと思ふ。とい

- 1) οἶος. 2) οἰών αίτιος. 3) νεώτατος. 4) Ἀνάγκη.
5) ἀπαλώτατος. 6) Ἄτη.

ふのはさきの演説者は何れも、エロスの神そのものを禮讚せずして、その神が原因となつて善が具はつた所の人間を祝福した。神そのものは如何なるものであつてその善を與へたのか、何人も之を説いてゐない。あらゆる禮讚の唯一の正しい方法は、そこに語られる所のものが、如何なるもので、如何なるもの、原因であるかを説明することである。故に吾々はエロスの神をも、先づ第一にそれが如何なるものであるかを述べ、次にその功徳を述べるのが至當である。

扱て私は言ふ。すべての神々は幸福であるが、エロスの神はそれ等の中で最も幸福なものである。何故ならば最も美しく最も善くあるからと。最も美しいといふのは次の如きものであるからである。即ち第一には神々の中で「最も若い。」その證據には足が早くて老人から逃げて來て常に若者と一緒に居る。エロスが本性上憎む所のものに近よらず、且又類は友を呼ぶといふ點から見、彼が若いことは明かである。そこで私はプイドロスがエロスをばクロノスやイアベトスよりも古いと言つたのには同意し兼ねる。ヘシオドスやバルメニデスが語つてゐる所の神々に関する(不徳の)事柄は、アナンケ(必然の女神)によつて生じたものであつて、エロスによつてではない。若し當時エロスが居たとしたら、神々同志が去勢したり、縛つたり其の他の暴行をする筈がなく、寧ろ友誼と平和とがあつた筈である。

次に若さに加へてエロスは「最も優和なるもの」である。この優しき神を示すためには詩を必要とする。ホメロスはアテの神の「少なくともその足の」優しさを示

すために、その足は土を踏まず、人々の頭上をさすらふと歌つてゐる。固きもの、上を歩まず柔かきもの、上を歩むとは如何にも優しさのよき證據である。同じ證據を吾々はエロスの優しさのために用ひよう。エロスは地上を歩まず頭上をも歩まず(それも十分に柔かくないから)存在するもの、中最も柔かきもの、中に住む。即ち人間や神の心の中に、而もあらゆる心の中に順次に住むのではなくて、固き心にあへば過ぎ去り、柔かき心の中に住居をきめる。その足を以て、否、あらゆる部分を以て、柔かきもの、中の最も柔かきものに觸れるものが、最も柔かきものであることは必然である。

若さと優しさに加へて更にエロスは其の性質が「柔軟」である。でなければあらゆるものに取り巻かれもせず、又ひそかにすべての人の魂に入込み、固い場合にはひそかに出て行くといふこともしない筈である。平衡のとれた柔軟な姿の大きな證據は、誰も承認してゐる所の「よい格恰」である。「不格恰」とエロスとは何時でも互に敵であるから。又エロスの色の美しいことは彼が花盛りの下に生活するといふことが示してゐる。未開や咲き過ぎのものには、肉體に於ても精神に於ても他の何物に於てもエロスは赴かない。花盛りの香芳ばしき場所にのみ赴き留まるのである。

第二にエロスの徳に就いて述べねばならぬ。最も重大なることは、エロスが神をも人をも害せず、又神によつても人によつても害せられることのないことである。たとひ何事かを爲されるにしても暴力によつてはならない。暴力はエロスを侵し得

1) δίκαια. 2) σωφροσύνη. 3) ἀνδρεία. 4) σοφία. 5) ἄμουςος.

1) ἕγρος. 2) εὐσχημοσύνη. 3) ἀσχημοσύνη.

ないから。又何事かを爲すにしても暴力ではない。といふのはすべての人はエロスに對しては自由意志を以てなすものであり、自由意志を以て自由意志を有するものに同意することは、國家の王たる法律が「正義のこと」であるとしてゐるから。正義に加へてエロスは多くの「節制」を具へてゐる。何故ならば節制とは快樂と欲求との支配であると言はれて居り、エロスに優れる快樂は何物もなく、劣れるものはエロスによつて支配せられるべく、快樂と欲求とを支配する所のエロスは殊に節制あるものである。更に「勇氣」に於ても(戰の神)アレスはエロスにかなはない。といふのは、アレスがエロスを所有するのではなくてエロスが、即ちアプロディテのエロスがアレスを所有するのであり、所有するものは所有されるものよりも優つてゐるから。而してあらゆるもの、中最も勇氣あるものを支配するものは、最も勇氣あるものである。斯くしてこの神の正義と節制と勇氣とに關しては既に言はれた。智慧に就いても言ひ遣してはならぬ。第一にエリクシマコスが彼の術を尊敬した如く私は私の術を尊敬して言ふならば、エロスは他人を詩人ならしめる程に賢き詩人である。すべての人は、さきには「文藝の嗜みなき者」であつても、エロスが觸れると詩人になる。その證據としては、エロスが文藝に屬する一切の詩の創造者であることを言へばよい。何故ならば何者と雖も自ら所有せず、又知らぬものをば他人に與へたり教へたりしないから。然り而して一切の生物の創造がエロスの技術でないと誰が言ひ得よう。又諸々の技術の熟達にして、エロスが教師となれば有名な輝かしきものとなり、この

神が觸れなければ暗いものとなつたといふことを吾々は知らぬであらうか。弓術と醫術と豫言術とはアポロンが「憧憬」即ち愛を指導者として發明したのであるから、アポロンはエロスの弟子である。そして、ムサは文藝に就いて、ヘーライストスは鍛冶術に就いて、アテナは織物術に就いて、ゼウスは神々及び人類の統治術に就いて、夫々にエロスの弟子である。故にエロスの生ずる前はアナンケの統治によつて多くの恐るべきことが神々に起つてゐたのを、エロスが現はれるや、美に對する愛からして神界にも人間界にもあらゆる善が生れた。

斯くてエロスは先づ第一にそれ自らが最も美しく最も善きものであつて、次に他のものに對して斯かる善美の原因であると私には思はれるのである。(アガトンはこゝに一寸詩的な文句が頭に浮んだとて、彼一流の美辭麗句を連ねて、エロスの功德を禮讚する。この文句は希臘語の音調に即した卓越せる修辭術を示すものであつて、後にソクラテスが賞讃しつゝ、皮肉るやうに——外形的には如何にも美しいが内容的にはさまざま重要ではないから、こゝに譯述することを省く。)

上述の如くアガトンのエロス論は、先づ方法論を提議して、第一にエロスの本性を、第二にその功德を論すべきことを豫告し、次に本論として、第一にエロスの本性をば、最も若く最も優しく極めて柔軟であると述べ、第二にエロスの功德をば正義節制勇氣智慧の四玄德に於て最もすぐれてゐると論じてゐる。プラトンはこの中、方法論に就いての提議をばそのま

1) ἐπιθυμία.

ま自らも採用しながら、エロスの本性及び功德に關しては甚だしく異なる見解を——而もアガトンの所説を前提としそれを論駁することによつて——展開させてゐるのである。それ故にアガトンのエロス論の意義を把握するためには、直ちに次のディオティマ、ソクラテスのエロス論(プラトンの自らの所説を聽かねばならぬ。

ディオティマ、ソクラテスのエロス論 前記五人のエロス論が終つてソクラテスの順番が来たとき、彼は先づアガトンの演説が自分の豫言した通り立派に出來たことを賞讃し、特にその最後の美辭麗句に至つては自分の到底及びもつかぬ美しさであることを嘆稱する。而もこれは畢竟彼の皮肉であつて、アガトン——並びに他の人々——の演説の外形的な美觀に對立して、内容上の眞理性こそ彼ソクラテスのエロス論の根本的特質であることを言はんとするのである。

彼によれば、はじめエロス禮讚の動議に賛成して、自分はエロス問題に就いて豪者であると言ひ、順番が來れば自分もエロス論をやらうと約束したのは實に嗤ふべき愚かさであつた。何故ならばそのとき彼は「禮讚する對象のあらゆる點に關しては眞實を言はねばならぬ、それを先づ確立して置いて、その中から最も美しき點を選び出して、出來るだけ適當に組立てねばならぬ」と考へてゐた。そして「自分は物の本當のほめ方を知つてゐるのであるから、如何にうまくほめるであらうと、大それたこ

1) Platon, Symposion 118a-312 c.

とを考へてゐたのである。然るにかりしたやり方は正しいはめ方ではなくて、寧ろその事が眞實はさうであつてもなくとも、出来るだけ美しいことを並べればよいのであつた。謙であつても何等差支はない。といふのは思ふに吾々はエロスを禮讚することではなく、禮讚すると思はれるようにすることを命ぜられてゐたのであるから。だが私はさういふ仕方ではめはしない。それは私には出来ないから。併し諸君が若し望まれるなら、私は少くとも眞實を語るようにしよう。但し諸君の様な論調を以てではなくて私の流儀によつて。「所でプイドロス、思ひつくまゝの言葉、や言ひ廻しを以て、唯、エロスに關する眞實を語る所のこの私の話を、君は聞いて呉れるかどうかね。」

こゝでプイドロスや他の人々は、ソクラテスに自分が至當と思ふ通りの仕方では話すようにと言つたので、彼はエロス論を始める。所でソクラテスは他の人々の如く自分の演説として述べずに、對話問答の形式でその説を展開させる。即ち先づアガトンとの問答によつて、エロスを最も美しき、最も善きものであるといふアガトンの所説を反駁し、進んで彼自身のエロス論を述べるに當つても、これをば彼が曾てディオティマといふ女から、彼女と問答しつゝ教へられたものとして、やはりその問答の形式を保ちつゝ展開させる。これ即ちソクラテスのエロス論が「ディオティマ・ソクラテス説」又は「ソクラテス・ディオティマ説」と名づけられる所以である。而してその内容は言ふ迄もなくプラトロン自身のエロス論であつて、而も前記五人

1) *Διοτ,μα.*

のエロス論を主要契機として、之をひそかに批判し取捨しつゝ、自らの所説を構成してゐるのである。故に以下特にこの點を顧慮しながら、ソクラテス及びディオティマの名に於てプラトロン自らのエロス論の梗概を辿りたいと思ふ。

エロスの本性の理論的解明 ソクラテスは、さきにアガトンが、エロスをば先づそれ自体に於て如何なるものであるかを論じ、次にそれが人生に對して如何なる功德を有するかを説いたその論述方法を採用して、先づエロスの本性を問題とする。而してさきの諸家のエロス論に於ては、神としてのエロス¹⁾の本性が論究されたのであるが、ソクラテスに於てはそれが人間の心理作用としてのエロス²⁾として内省的に考察されてゐる。即ち超越的なエロスの神はそのまま、内在的なエロスの作用とされてゐるのである。

かくて問題は「抑々エロス(神)とはその本性上何物かに對するエロス(作用)であるかそれとも何物に對するエロスでもないのか」として、エロスが何等かの對象を豫想せる作用であるか否かが問はれる。而してアガトンによつて、それは何物かに對するエロスであるか否かと問はれ、更に「一體エロスは何物かに對するエロスであるか」といふその何物かを憶れるか否かと問はれ、それを憶れると答へられる。然らば、その憶れ愛するものを有つてゐてそれを憶れ愛するの、か、それとも有たずしてか」と追及せられ、有たずしてと答へられる。斯くてエロスは自らに所有せざるものを憶憬する作用と

1) *Ἔρως.* 2) *ἔρως.*

ソクラテスはこゝに「憧憬すること」の意義を嚴密に規定するため之を「願望すること」と比較し、健康なる人が健康を欲し富める者が富を欲する如く、現在所有する所のものを將來とも持ち続けんとすることを「願望」と呼び、之に對して現に所有せざるものを所有せんとすることを「憧憬」と名づけ、エロスは此の憧憬であるとしてゐる。

以上の對話的論究によつて、第一に神たるエロスが心的作用としてのエロスに置換へられ、第二にその作用の對象が要求されてエロスの「志向的特質」が指摘せられ、第三にエロスは現に所有せざるものに對する憧憬であることが説かれた。こゝに先行諸家のエロス論を反駁する契機が用意せられたのである。扱て然らばエロスは何に對する憧憬であるか。ソクラテスはさきにアガトンは「エロスの神の現れるや、美に對する愛からして、神界にも人間界にもあらゆる善が生れた」と言つたことを捉へて、エロスは美に對するエロスであつて醜に對するエロスでないことを承認させる。而も上述の如くエロスは自らに所有せざるものを憧れるのであるから、エロスは美を缺き所有せぬことが必然に歸結する。斯くてエロスは最も美しきものであるとしたアガトンの説は破られる。加之善はまた美ではないかと問うて之を承認させた後、若しエロスが美を缺くものであり、而も善は美であるならば、エロスはまた善をも缺くものであらうと論結され、この眞理に對して反對し得ないではな

1) ἐπιθυμῆν.

2) βούλεσθαι.

3) Intentionaler Charakter (P. Friedländer, Platon, Edidos, Paideia, Dialogos, S. 60)

1) σοφία. 2) ἀμυθία. 3) ἡ ὀρθὴ δόξα. 4) μεταξύ.

いかとアガトンは止めを刺される。

エロスを最美最善のものとするアガトンの所説は上述の論理によつて反駁されたのであるが、この反駁は實は曾てソクラテスがディオティマによつてなされた所の反駁であると言ひ、以下ディオティマとの問答を想起しつゝ、ソクラテスのエロス論の積極的方面を展開させて行く。(こゝでも吾々は破邪より顯正へのソクラテス的方法を見るのである。)

扱てエロスはそれ自體に於て善美なるものにあらずとすれば、それは醜惡なるものであるか。否、恰かも智ならずる者が直ちに無智ではないと同様に美ならざるものが必ずしも醜ではない。智¹⁾と無智²⁾との中間には正思斷³⁾がある。それは眞に適へる點に於て無智ではないが、未だ根據⁴⁾を與へ得ざる點に於て、即ち理論的に基礎づけられざる點に於て智とは言はれ得ない。エロスも亦同様の意味に於て善美と醜惡との中間に位するものである。かゝるが故にエロスを偉大なる神と考へるのは誤であつて、エロスは神でさへもないのである。何故ならば「すべての神々は幸福なるものであり、幸福なるものは善と美とを所有するものである」のに、エロスは善と美とを缺くからである。斯くてエロスを偉大にして驚嘆すべき神と讃へたブライドロス及びエリュクシマコス⁵⁾を初めとして一般にエロスを神とした五人の先行演説家達の所説は悉く論破せられた譯である。

- 1) ἀθανάτος. 2) θνητός. 3) τὸ δαιμόνιον. 4) δαίμων.
5) τὸ πᾶν. 6) ὁμίλια. 7) διάλεκτος.

然らば神即ち「不滅者」¹⁾にあらざるエロスは人即ち「可滅者」²⁾であるか。否、エロスは茲でも前の場合と同様に可滅者と不滅者との中間に位するものである。一般に神と人との中間に位するものは「ダイモンの」³⁾ものであるが、エロスはこの意味に於て偉大なる「ダイモン」⁴⁾である。ダイモンは一般に人間界の事を神に、神界の事を人間に、通辯し傳達する所の機能を有し、神と人との交渉は凡てこのダイモンを介して行はれる。即ち人間界からの祈禱や獻げ物と、神界からの命令や獻げ物の報酬とを、中間に在つて充足し、斯くて全體⁵⁾—即ち全神界と全人間界、不滅者と可滅者、天上と地上、理念と現象—がそれ自らに結合されてゐるのである。獻げ物や儀式や呪文やあらゆる豫言や魔術に関する豫言術並びに神官の術は、このダイモンのなるものによつて成就する。神は人間界に混じて來ないけれども、ダイモンのなるものによつて神と人間との一切の交際⁶⁾と對話⁷⁾とが行はれるのである。

さきにエリクシマコスが神と人との友誼⁸⁾を司る豫言術がエロスを知ることによつて行はれると言つた説は、こゝにエロスをダイモンとすることによつて一層明確なる意義を得て來た。而も全體⁵⁾がそれ自らに結合すべきこのダイモンは、エリクシマコスに於けると同様に世界原理の意義を十分に具へてゐるのである。

エロスの本性の神話的解明次にエロスの本性を一層明かならしめるために、さきにプ

- 1) Ἀφροδίτη. 2) Μήτηρ. 3) Πόρος. 4) νέκταρ. 5) Πενία.
6) εὐπορία. 7) ἀπορία.

イドロスやパウサニアスのなした如く、ディオティマも亦エロスの生誕に関する神話を語る。

愛と美との女神アプロデイト¹⁾が生れた日に神々は宴を開いて之を祝した。メティス²⁾の子なるポロス³⁾も亦之に列したが、彼は神酒ネクタ⁴⁾に酔ひ疲れてツエウスの神苑に眠つた。偶々その宴會に物乞ひに來て戸外に立つてゐた女神ペニア⁵⁾は「自らの窮乏の故に」ポロスの側に臥してエロスを生んだ。かるが故にエロスはその生誕の日に因んでアプロデイトに侍従奉仕する神となり、又アプロデイトが美しきものであることから、生れながらに美を愛するものとなり、而もその父と母との性を受けて特殊なる運命を負うてゐる。^(註)

註 この神話は抑々何を意味しエロスの如何なる性質、運命を暗示するものであるか。先づその神の名の語義を見るに、ポロスは獲得又は富裕を意味し、メティスは怜悯を意味し、ペニアは貧窮を意味する。更にポロスが「エウポリア」⁶⁾即ち易進、進展をも表すに對して言へばペニアは「アポリア」⁷⁾即ち難進、行詰である。斯くてツエターの言へる如く、エロスは最も矛盾せる性質を一つにしてゐる。何故ならば吾人の本性の有限及び無限の両面はエロスに於て合一しエロスによつて結ばれるからである。彼はペニアとポロスとの子である。といふ譯は、エロスは一方に於て人間の窮乏より起り、他方に於て人間のより高き素質、即ち自らに缺乏せる所有を獲得せしむべき素質より生ずるからである。彼の父はメティスの子であると言はれる。といふ譯は一般に財の獲得はメティス(怜悯)の成果であるが、特にこゝで問題となつてゐるやうな、

より高き財の獲得は、人間の理性的精神的本性に基くからである。最後にエロスはアプロディテの誕生祝に生れた。といふ譯は、美の顯れし姿は、正にそれによつて愛が醒まされ、人間性のより高き部分が希求せられ、より低き有限の窮乏せる部分が豊にせられ、高低兩部分が善の追求に向つて合一するものであるからである¹⁾。かくの如き神名の語義の解説を介してディオティマ自らの論述に移るとき、エロスの性質運命を一層具體的に覗ふことが出来る。即ち

先づ第一にエロスは常に貧窮であり、多くの人々の考へる如く(特にアガトンの説ける如く)優しき美しきものでない所か、寧ろ粗野で穢らはしく、跣足で住むに家なく常に大地に臥して褥をも被らず、露天の下、戸口に街頭に眠り、その母の性を受けて常に窮乏の伴侶である。だが他方また父の性に従つて美と善とをつけねらひ、男らしくて大膽強壯であり、畏るべき狩獵家にして、常に何等かの畫策を廻らし、智を欲して探求的であり、その全生涯を貫いて哲學しつゝ、あり²⁾、畏るべき呪術家、藥劑師、技術家である。而して不滅者的でもなく可滅者的でもなく、寧ろ同じ日の中にも順境に立つては榮え生き、又忽ちにして亡び行き、再びまた父の性に従つて生き還る。獲得せるものは常に消滅するが故に、エロスは決して貧しきことなく富めることもなく、又智と無智との中間に位する。その譯は次の如くである。即ち神々の誰もが哲學せず、換言すれば智者たることを憧れない。神は既に智者であるから。又他の何者と雖も智者であるならば哲學しない。他方また無智なる人達も哲學することなく換言

1) Zeller, Geschichte der Philosophie der Griechen. Bd. II.
2) φιλοσοφῶν διὰ παντὸς τοῦ βίου.

1) χρεία. 2) εὐδαιμονία.

すれば智者たることを憧れない。といふのは、美しくもなく善くもなく賢くもないのに、それで十分だと思ふことそのことこそ、手にをへぬ無智なのだから。まことに缺くる所ありと思はぬ者は、それを欲求することはないのである。斯くてエロスは智と無智との中間に位することは明かである。蓋し智は最も美しきものに屬し、而してエロスは美に對するエロスであるが故に、エロスは必然に愛智者(哲學者)でなければならず、斯くて智と無智との中間に位するのである。而してこれも彼の誕生にその因を負うてゐる。即ち智にして進み易き父と、無智にして行詰れる母との子であるが故に、無智より智へ、行詰より無限の進展へと憧れ行く哲學的欲求が即ちエロスの本性である。

エロスの效用—究極目的 エロスの本性かくの如しとすればそは人生に對して如何なる效用¹⁾を有するか(さきに約束した方法論に従つて問題は今やエロスの本質論よりその功德論に移つて行く)換言すればエロスは美に對する憧憬であるとしても、それは何のため憧憬であるか。美を憧れる人は何を求めてゐるのであるか。曰く、それは自らに何物かが生ぜんがためである。然らば何が生ぜんためであるか。美を得ればその人に何が生ずるのであるか。ディオティマはこの間に對する答を容易ならしめんが爲に、美の代りに善を置き換へて問ふ。善を得ればその人に何が生ずるのであるか。曰く「幸福²⁾」である。幸福なる人が幸福なる所以は善を所有するにある。然らば人は何のために幸福ならんことを欲す

- 1) τέλος. 2) ποίησις. 3) τέχνη. 4) κατὰ χρηματισμόν.
5) κατὰ φιλογυμναστέαν. 6) κατὰ φιλοσοφίαν. 7) ἐραστής.

るか。それは最早問ふ必要はない。幸福は「テロス」¹⁾即ち究極目的であるから。斯くてエロスの目的は幸福即ち善の所有にあるのであるが、併しそれは一時的でなく常住永遠に善を所有することである。このエロス即ち善の永遠の所有への意欲は、凡ての人々に共通なるものである。然るに吾人はすべての人々のエロスをエロスと呼ばずして、エロスの或る姿²⁾对人的結合にエロスといふ名稱を與へ他の姿には他の名を用ひるのである。それは恰も詩に於けると同様である。何物かを創り出すはたらきが「ポイエシス」³⁾である限り、あらゆる技術³⁾の根柢には「ポイエシス」があるのに、吾人は唯その中の一部分即ち文藝韻律の創作活動のみを「ポイエシス」と名づける。同様に善と幸福へのあらゆる憧憬は、凡ての人に於て最も強大なるエロスである。然るにそれに向つて進む途には、或は「經濟的に」⁴⁾或は「體育的に」⁵⁾或は「哲學的に」⁶⁾其他種々の方向があるのであるが、是等に向ふこと及び向ふ人をば愛するといはず又「愛者」と呼ばずして、唯或る一つの姿に向ふこと及び向ふ人のみに全體の名を冠して愛するとか愛者とか呼ぶのである。斯くて人々が愛するといふのは善を愛するに外ならぬ。一層嚴密に限定を加へるならば、自らに善のあらんことを、更に永久にあらんことを求めるのである。故に之を約言すれば、エロスとは自らに善の永久にあらんことを求めるものである。苟も善にあらざる限りは、アリストブァネスの説ける如く自らの片割を求めることも、

全體を求めることも、エロスではない。自己の手足と雖も、それが善きものと思はれぬときには、自己のものならずとして切捨てるからである。

プラトンのエロス論の近代的解釋 上述の如きソクラテス・ディオティマ説を通じて、プラ

- 1) Ich-Du-Dimension. 2) Es-Dimension.
3) P. Friedländer Platon. Eidos, Paideia, Dialogos. S. 60.

トんに於けるエロスは如何に解釋せらるべきであらうか。第一に彼が神としてのエロスより心的作用としてのエロスに還元してその性質を論じてゐるのは注目に値する。斯くてこそエロスは憧れの對象としてではなく憧れの作用そのものとして把握せられたのである。而してこの心的作用としてのエロスは世上慣用の意味に於ける愛即ち人と人とを結合させる心情ではなくて、その一層深き根柢として、先づ美善智等に對する思慕憧憬であり、¹⁾「ドリドレンデル」の語を藉りて言へば、それは「我より汝への次元」にあるよりも寧ろ「第三の何物かに向へる次元」にある。²⁾そしてこの場合プラトンがエロスの向ふ目標を美と呼び善と名づけ同時に智となしてゐるのは、美と善と智とを常に密接に結合させて考へる希臘人的な、特にプラトンの考へ方に基くのであり、プラトン自身も後に是等を美の理念若くは善の理念によつて總括してゐるのであるが、それは要するにシュテンツェルの所謂「人間努力のあらゆる可能的目標」であり、廣く理念一般と解せられる。斯くてプラトんに於けるエロスは、何よりも先づ理念への憧憬、價值への希求であり、従つて又理念に關與せる

文化、價値を具現せる文化への思慕である。この意味のエロスをそれ故に吾々は文化的思慕と名づけることが出来る。(小西重直氏 教育の本質観 一四頁)

- 1) καλόν. 2) αγαθόν. 3) σοφία. 4) Platon, Menon. 77 b.
5) Platon, Phaidros. 250 d. 6) Windelband, Platon. S. 108.
7) Sprander, Psychologie des Jugendalters, 1925. S. 86. 8) ἰδέα. 9) εἶδος.

理念一般・價値一般と解せらるべきものをプラトンは美と呼び、また善と名づけ、更に智となしてゐる。一切の價値活動の究極統一の目標として最もよくその地位を示されたのは『國家篇』に於ける善の理念であるが、『饗宴篇』に於ては後述の如く、エロスの向上・進展の道程をば、肉體美・實踐美・認識美及び美自體を順次に觀る段階とし、最高對象たる美自體をば『國家篇』に於ける善の理念と同一に取扱つてゐる。『メノン篇』に於ても亦、美の憧憬者は善の憧憬者である。而して『アイドロソ篇』によれば、智や其他に比べて美は特に可視的顯現を有するが故にエロスの對象中最も顯著なるものである。是等の所説を綜合するに、美は本來ヴァンデルバントの言へる如く、善が感覺界に現れる最優の形式であり、更にシブランガーの解せる如く、永遠的不可視的なる理念の可視的映像たる理想がそれに當るものと思はれる。換言すれば理念一般・價値一般を抽象的に考へた場合に善と呼び、それが具體的に顯現せる姿を美と名づけるものと解すべきであらう。然るにすべての事態を具體的に考へるのは所謂「眼の人」としての希臘人の通有性であり、就中プラトンは「眼の人」であつて、彼のイデア及びエイドスといふ語も本來は見られる姿の謂であり、それ故に彼は超感覺的對象たる善を端的に感覺的對象たる美の語を以て呼び得たのである。更に言へば、エロスはアプロデイトの生誕を機縁として生れた如く、感覺的現象を機縁として超感覺的理念に

- 1) φρόνησις. 2) Platon, Menon. 88 e. 3) Platon, Phaidon. 69 b.
4) βίος ἀπολαυστικός. 5) βίος πολιτικός. 6) βίος θεωρητικός.
7) Aristoteles, Eth. Nik. I. 5.

憧れることをその本性とするのであるが、それを端的に美へのエロスとした所に、寧ろ希臘的な、特にプラトンの愛としたのは何故であるか。『メノン篇』によれば、人間に取つては一切の事が善たるか否かは魂に依存し、魂自身の事が善たるか否かはプロネシスに依存する。『アイドソ篇』によつても亦、勇氣・節制・正義並びにあらゆる眞の徳はプロネシスを伴つてのみ眞に存在する。このプロネシスは本來ソクラテス的な思慮、即ち客觀的善を主觀の直面する具體的事態に即して實現する所の實踐的識見を意味したのであるが、プラトンは於ては、この外に理論的認識たるエピステメ若くはそれに基づいて客觀的業績を遂行する技術をも含めて、廣く智とし、これをエロスの對象としたものと思ふ。故に斯かる智への思慕を有する者は、識見を以て身を振舞ひ、知識及び技術を通じて事物を處理する所の實踐的有能を希ふと共に、斯かる識見・知識・技術を追求する理論的生活それ自體を最高の價値生活として憧れるのである。後にアリストテレスが人間生活をば物欲的生活・政治的生活・理論的生活の三階級に分ち、理論的生活を最高位に置いたのも、プラトンの思想の展開と見られる。この意味に於てこそ、智は最も美しきものに屬するとして、價値一般・理念一般の代表的指導的地位に智が置かれ、愛智者を以てエロスの本性が代表的に指摘せられたのである。斯くてエロスの對象を、或は美と呼び或は善によつて置換へ或は智を以て代表せしめてゐるプラトンの眞意は結局、本質的なるものが同時に美であり眞であり善

であり、「エロスは美と眞と善との三位一體を追求する」と説けるシュブランガによつて適切に解釋せられる。而も單に所謂眞善美のみならず、エロスの方向は既述の如く、或は經濟的に、或は體育的に、或は學問的に種々の途を辿り得るが故に、シテツェルの所謂「間努力のあらゆる可能的目標」をエロスの對象と論結し得るのである。

第二に斯くの如きプラトンのエロスは同時に辨證的性格に於て把握せられる。ポロスとペニアとの子であり、父母の性を共に稟けてゐると譬へられたエロスは、實は美と醜、善と惡、智と無智——一般に神的十全性と人間の不完全性——といふ互に矛盾對立せる契機の綜合として理解せられるのである。既にエリクシマコスのエロス論がヘラクレイトスの見解に結合してエロスをば世界萬象の對立的契機の調和の原理と説いたのであるが、プラトンはこれを承けて、今や上述の如き辨證的性格をエロスに歸してゐるのである。

エロスはかく理念價值への思慕であるが故に、それは當然現實とか自然とか呼ばれるべき状態から、理念價值への憧憬を意味する。現實より理念へ、自然より價值への思慕は別言すれば當爲の意識である。神と人との中間者、智と無智と、善と惡と、美と醜との中間者と呼ばれたエロスは、實は是等兩極の間の緊張關係としての當爲の意識に外ならない。それは神と人との中間者といふよりも寧ろ人の中に於ける神的なるものであり所謂ダイモン若くはダイモニオンもこの意味に解せらるべきであらう。この解釋に關聯して更にエロスは

1) Spranger, Kultur und Erziehung. 1925. S. 227.
2) Stengel, Platon, Der Erzieher. S. 218.

靜的な状態ではなくて動的な作用であり、力であり、過程である。神と人との中間者と言つてもそれは中間に靜止せるものではなくて、例へば無智より智を目ざしての生涯の「愛智」によつて示された如く、不斷に價值理念に向つて進みつゝあるものであり、ナトルプの言へる如く、永遠に終止することなき探求の運命を負へるものである。而して上述の如き緊張關係及び永遠の進展こそ凡そ辨證的性格の特徴に外ならない。そしてこの事はまた「辨證法」の語義とその希臘的なる意義とに結合することが出来る。何故ならばエロスは斯くの如く現實より理念への憧憬であるが、これは人々が自己を省察して自己現實の不完全性を自覺することによつてのみ明かに旺盛に自らの中に起し得るからである。斯かる自己省察が自己内面に於ける理念と現實との對話であり——プラトンは既述の如くエロスが神と人との對話を司ると説いた——その意味に於て人生は辨證的なるものであることは、既に吾々がソクラテスの生活態度を解釋して指摘せる所である。プラトンのエロス論は實にこの特質を有するのである。

エロスの教育的展開 上述のエロス論は未だ何等の教育的意義を有せず、唯それにまで基礎的準備としての文化的思慕論に過ぎない。斯かる文化的思慕が如何にして教育的

思慕となるか。プラトンはディオティマをして語らしめる所によれば現實の不完全性より理念の十全性へと憧れるエロスは結局その十全性を獲得して神の如き不滅者となることを究極目的とする。然るに人間は有限者であり、可滅者である。茲に於てディオティマの設問は「可滅者が如何なる仕方¹⁾に於て、又如何なる働²⁾に於て、不滅者となり得るか」といふ形を以て提起せられる。而してディオティマは之に答へて「それは肉體的にも精神的にも、美しき者に於ける生産である」と説く。即ちすべての人は肉體的にも精神的にも懐妊し、相當の年齢に達すると本性上生産を欲求する。この懐妊及び生産は神的なる事であつて、可滅的なる生物に不滅的なるものとして内在する。而して醜きものは一切の神的なるものに適合せざるが故に、生産は美しきものに於てのみ可能である。

この生産による不滅は、ディオティマによれば、更に廣く一切萬有が不斷の生成に於て同一常住を保つといふ宇宙原理を根柢としてゐる。一切の生物がその肉體のあらゆる部分に於て常に新陳代謝してゐるにも拘らず、猶ほ幼時より老年に至るまで同一の生物と呼ばれ、又各人の精神が學習と忘却とによつて常に内容を變じてゐるにも拘らず、猶ほ同一の精神と呼ばれる如く、神ならざる一切萬有が永生する方法は神の如く常に同一に住することによつてではなく、實にこの不斷の生成によつてである。

1) *τίνα τρόπον.* 2) *ἐν τίνι πράξει.* 3) *τόκος ἐν καλῷ καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν.* 4) *κύησις.* 5) *γένησις.* 6) *γένεσις.*

1) *ἐπιχειρεῖ παιδεύειν.* 2) *κοινωνία.* 3) *φιλία.*

4) *Platon, Symposium. 206-208.*

斯くてすべての人々は生産を欲するのであるが肉體的懐妊者が異性に赴き子供の生産によつて不滅を圖るに對し、精神的懐妊者は精神に適はしきものを生産して不朽の名聲を遺さんことを企てる。智節制正義等の諸徳がそれである。是等の徳を懐妊せる者はその生産を欲し、巡り歩いて美しき相手を求める。彼は先づ美しき肉體を喜ぶのであるが、更に美しく高貴にして生れのよき精神を有する者に遭へば、この心身兩美の合致に對して非常に喜び斯かる者に向つて早速徳に就いて語り又善き人は如何にあるべきか、何を努むべきかに就いて語り、斯くて彼を教育せんことを企てる¹⁾。即ちその美しき者に接し交つて、豫てから抱懐せる徳を生産し、更に行住坐臥その生産せるものをば相手と共に共同して養育する。その結果この兩人は肉體的なる子供の共有によるよりも更に大なる共同と友愛とを有する。蓋し彼等は、より美しき、より不滅的なる子供を共有するのであるから⁴⁾。

プラトンの教育本質論 以上はディオティマの名に於てせるプラトンの素朴的な譬喩交りの論述の梗概であるが、ともかく茲に初めてエロスが教育を起して來る所以が示された。即ちエロス(永遠に終止することなき文化的思慕を抱ける可滅者が自らの有限を超えて無限にそのエロスを續け、不滅を得んが爲に精神的生産を行ふことが教育である。その爲に今やエロスは生産の相手を求める。文化への思慕は茲に子弟への思慕即ち教育的思慕と

なる。文化愛より教育愛へ、第三者たる價值への次元にあるエロスより師弟間の「我より汝への次元」に於けるエロスへ、これがプラトンに於ける人生觀より教育觀への展開である。然しこの教育觀よりして吾々は希臘的乃至は特にプラトンの教育的なる諸々の特質を導き出すことが出来る。

先づプラトンは精神の本性を語るに足るだけに考察するには宇宙の本性を離れては不可能である¹⁾といふ彼の形而上學的思索傾向に従つて、生産による永生をば、萬物の生成に於ける常住といふ世界觀に基かしてゐる。この世界觀は、生物體や精神内容の新陳代謝を以て例示せられた限りに於ては、單に部分の交替を通じての全體の恒存を意味するに過ぎぬかの如き外觀を呈して居り、或は物質の不滅、エネルギーの恒存現象界の變化の根柢に於ける元素の不變といふが如き自然科学的機械的世界觀を意味するかの如くにも解せられるが、實は後年『テイマイオス』篇に現はれたるが如き目的論的世界觀が既に用意せられてあり、宇宙を合目的なる有機體と考へ、その目的追求の方法として萬有の生成を説き、之を教育的思慕の背景たらしめたものと解するのが、恐らくはプラトンの眞意に近いであらう。故にシュテンツェルは生産作用の根柢に「内在的世界理性を認めて居り、更にシュプランガは「生ける世界の最深の價值意志が精神を通して（その精神がまた肉體を通して）ほのめく」と説き、エロス

1) Platon, Phaidros. 270 c. Der Erzieher. S. 223.

2) Platon, Timaios.

3) Stenzel, Platon,

2) Platon, Politeia 403 a.

1) Spranger, Kultur und Erziehung. S. 219.

の體驗には「世界の意味」に關する何物かゞ啓示せられると述べてゐる¹⁾。要するに人間が文化的思慕としてのエロスを抱き、そのエロスの永遠の課題を果す爲に教育的思慕としての子弟愛を抱くに至るのは、世界全體の有目的の發達に關與し、特にそれを人間的自覺に於て、謂はゞ萬有の代表的指導者たるの地位に於て、擔當し促進してゐるものと解せられる。プラトンの世界觀を斯く解するとき、それを背景とせる教育觀は所謂「贊天地之化育」といふが如き形而上學的根柢を得べく、茲に希臘古來の風習であり、ソクラテスの教育活動の動力であつたエロスが、プラトンによつて哲學的基礎づけを受けたのである。

次に吾々はプラトンが教育の本質を精神的生産にありとし、それは肉體的生産に比して「より美しく、より不滅的なるを説いてゐることに注意しなければならぬ。この主張は既に『饗宴』篇に紹介せられてゐる當時の諸家のエロス論の中、パウサニアス及びアリストブネースのそれに於て説かれて居り、且アルキピアデスの告白の示せる如く、ソクラテスの對子弟關係に於て、體現せられてゐるが「國家」篇にも亦眞正の愛は性的快樂に觸れてはならぬことが力説せられてゐる²⁾。この純乎たる精神的愛、所謂プラトニック・ラヴは一面に於て當時動もすれば感能的に墮せんとする傾向のあつた愛者^{エラスティス}と愛弟子^{パイディカ}との關係を純化し、そこに教育的思慕の特質を指摘してゐると共に、他面に於て不滅なるものより高次の存在、より大なる價值

を有するものを、超感覺的世界に求めんとするプラトンは思想一般の面目を反映せるものである。それにも拘らずプラトンは精神的生産の相手としては肉體美を有する者を排斥せず、寧ろ之を最初の楷梯として次に精神美を有する者に至るべきを説き、而して心身兩美の合致を以て最美最愛のものとしてゐる。これもフリドレンデルの指摘せる如く、特に希臘的精神の表現と見るべく、且又古來アテナイの教育が目させる心身の調和的發展の理想を示せるものとも解せられるのである。

最後に徳の懷妊者が美しき相手を求めてその徳を生産するのが教育であるとは果して何を意味するか。文化を體得せる教師が子弟に向つてそれを傳達し注入するのが教育であるのか。プラトンは自身も後述の如く、『ブアイドロス』篇に於ては教育を農業に譬へ、子弟に徳を播き植ゑると説いて居り、又『テイトス』篇では或一派(多分アンティステネス等)の認識論を紹介して、心中に大小各種の蠟盤³⁾があり、それに感覺や推理の作用が型を印するといふ説を述べ、更に『國家』篇に於ては幼時の可陶性を説いて、その時期には吾人が欲するまゝの型式⁵⁾を幼兒の心に刻み得ると言ひ、教育は就中初期が重大であることを指摘してゐる⁶⁾。然し是等の説は畢竟彼の常用する譬喩に過ぎない。却て『國家』篇に於ては、宛も盲者の眼に視覺を植込む如く魂に内在せざる知識を植込むと人々が言つてゐる様な、そんなものが教育ではな

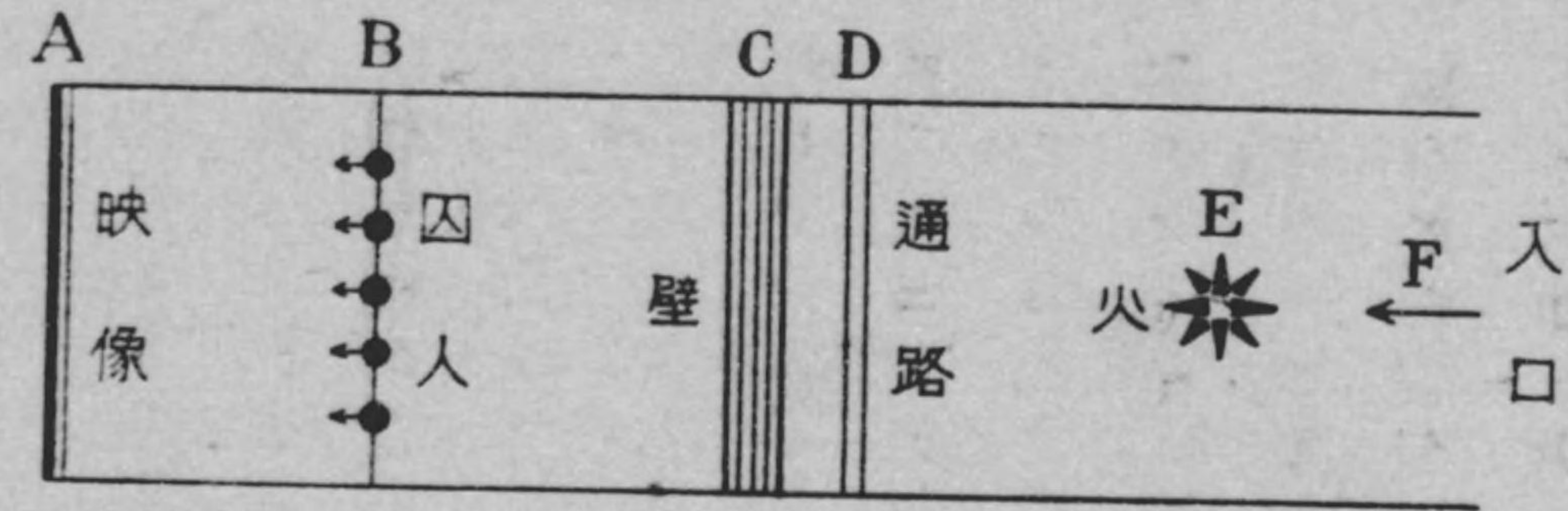
1) Fridländer, Platon, Eidos, Paideia, Dialogos. S. 57. 2) Platon, Phaidros. 276 e. 3) κήρωνον ἐκμαγεῖν. 4) Platon, Theaitetos. 191 c. 5) τύπος. 6) Platon, Politteia. 377 b

1) Platon, Politeia. 518 b. 2) τέχνη τῆς περιαγωγῆς. 3) Spranger, Lebensformen. 1924. S. 339. 4) σπήλαιον.

いと明言し、寧ろ眼を暗黒より光明へと轉せしめる如く、魂に内在せる能力を現象より理念へと轉向せしめることが教育であると説いてゐる¹⁾。この説はプラトンのイデア論に關係し、且視覺よりの類推、殊に有名なる洞窟の譬喩^註に立脚してゐるが、その眞意は子弟に内在せる價值可能性を認め、その實現の希求即ち文化的思慕を喚起しその實現を助成することを教育の本質と解してゐるのである。この魂の轉向術²⁾としての教育觀は、結局現實の貧窮不完全を自覺せずしてそれに満足せる魂に反省自覺を促し、理念の十全性への思慕精進を振起することを教育の本質とする思想であつて、ソクラテスの教育本質觀をプラトンの深化せるものである。シュプランガが所謂文化蕃殖を以て教育の本質と解しながら、而もそれは單に既成文化を傳達することを意味するのではなく、既成文化の傳達は眞正の文化意志一般を喚醒ます爲の手段に過ぎないと言つてゐるのも畢竟プラトンの教育本質觀と一致する³⁾。而して斯かる教育が子弟をして既成文化に對する單なる盲從や反抗を去つて眞摯なる批判的態度―辨證的交渉―を取らしめるものであることは容易に推論せらるべく、茲でもソクラテスの反ソピステス⁴⁾の面目がプラトンのによつて繼承せられてゐることを指摘し得るであらう。

註 洞窟の譬喩は教育ある者と教育なき者との性質を説明する爲に用ひられたも

1) Platon, Politeia. 514-518.



34. プラトンの於ける洞窟の譬喩

のである¹⁾。Fを入口としてAを終りとする洞窟。Bはこの洞中に子供の時から幽閉された囚人の列。彼等は首と脚とを鎖で縛られ、前方Aを見る外は、頭を廻らして何物をも見ることが出来ぬ。洞窟の上方透かなる處Eに火が燃えてゐて、その光がAを照らす。火と囚人との中間に壁Cが火の光を遮らぬ程の高さにあり、その蔭に沿うて路Dが通じてゐる。その通路を或人々が手に手に石工や人像、動物及びあらゆる製作品を携へ、身を壁に隠し、その携へた物だけを光に掲げつゝ通過する。或は語り、或は黙して。その物の影がAに映じ、その語る聲がAに反響する。B列の囚人達は、その映像、反響を眞の姿、眞の聲と考へる。これが即ち無教育者の状態である。彼等の中の誰かゞ解放されて上方に引出され、原物を見せられても、眼が眩惑して、さきに見た映像を寧ろ眞なるものと思ふ。更に引出されて太陽の光を見ると、益々眩惑して、さきに眞物と教へられた原物さへも見えなくなる。併し次第に慣らされて、映像、水中に映る像、原物、星、月等を見得るに至り、つひには太陽そのものを見るに至つて、原物も映像も太陽を原因として存在し認識されることを知る。但し彼がこの體得せる眞理を以て洞窟に歸り、憐むべき同僚に眞理を告げても、彼等は彼を嘲笑し迫害する。(ソクラテスの遭遇せる運

1) J. Adam, The Republic of Plato. II. 1921. p. 65.
 2) *φιλία*.

命を暗示してゐる。

プラトンはこの洞窟の譬喩を認識の發達段階に照應せしめてゐる。即ち洞中の火は感覺界に於ける太陽であり、思惟界に於ける善の理念である。感覺界より思惟界に進み、つひに善の理念に至ることは、映像より原物に進み、つひに光そのものに至ることに譬へられてゐる。(後註、認識の發達段階参照)

扱て教育の本質は映像を眞とする無教育状態より、光そのもの、認識にまで上昇せしめることであるが、併しそれは本來魂に内在せざる認識能力を、宛も盲者に視覺を植込む如くに、外から植込むことではない。寧ろ本來具有せる視覺を全身と共に暗黒より光明へ轉向せしめる如くに、各人の魂に内在せる認識能力を全精神と共に轉向せしめて、現象界より實在界に向はしめ、つひに實在中の最も明かなるもの即ち善の理念を見るに堪へしめることである。教育とは實にこの魂の轉向術に外ならぬのである¹⁾。

師弟の關係 上述の教育本質觀と直接に關聯して導き出される問題は師弟の關係である。プラトンの所謂徳の懷妊者²⁾と「美しき相手」とは如何なる關係を有するのであるか。先づ徳の懷妊者が教師であり、美しき相手が素質豊かなる即ち教育の可能性多き子弟であつて、一方は徳を與へんが爲に、他方は徳を受けんが爲に、結合すべきことを意味するのは明らかである。斯かる關係のみが愛者³⁾と愛弟子⁴⁾との唯一眞正の友愛⁵⁾であることは、既に「饗宴篇」の

- 1) C. Schmelzer, Platons Ausgewählte Dialoge, Charmides. Lysis, S. 88.
 2) Platon, Lysis. 215a; 217 e. 3) Platon, op. cit. 221 e.

パウサニアス及びアリストブラスのエロスの論として紹介せる所であるが、このブリアを主題として師弟關係に就いてのプラトンの所説を傳へてゐるのは「リュシス」篇である。その詳細なる論究は畢竟シユメルツェルの註せる如く、¹⁾悪くも善くもなき人(主體)が、自己本來のものに對する憧憬よりして(動機)善の爲に(目的)善き人(相手)の友となるといふ論に歸結する。この場合ブリアの成立契機たる主體動機目的相手は相互に論理的整合をなせるのみならず、既に述べたるエロスの本性目的と相照應してゐる。蓋し茲に取扱はれてゐるブリアは人間相互のエロスであるが、それは各人の文化的思慕としてのエロスに基いてゐるからである。即ちブリアにおいては共同の目的としてエロスの目的たる善(價值一般)を追求する。従つてブリアの主體は善への憧憬を要せざる程に善き人ではあり得ず、又善への憧憬を生ぜざる程に悪き人でもなく、エロスの本性の然る如く善と惡との中間者である。²⁾而してブリアの動機は自己に本來あるべきもの即ち善を缺くことに因つて之を憧れる點に存し、³⁾エロスの動因たる貧窮行詰が之に對應する。最後に善を追求するブリアの主體が相手として「善き人」を求むべきは當然であり、所謂徳の懷妊者がそれである。斯くて少年リュシスがソクラテスに語れる所を内容とせるこの「リュシス」篇のブリア論に於ては、主體が子弟、相手が教師に相當する。即ち善を憧憬して未だ實現せざる點に於て善惡の中間者たる子弟は、自ら

が善を缺くことの自覺を動機とし、善の獲得を目的として善を體現せる教師を相手に求めるのである。然しながら「リュシス」篇の論旨によれば、一方が愛しても他方が「愛し返すこと」なきとはブリアは成立せざるが故に、²⁾主體は同時に相手であり、相手は同時に主體である。即ち教師も善惡の中間者であり、子弟も既に或程度までは徳を體現せる「善き人」であつて、實は兩者共に現實の窮乏より理念の富裕に向つて進みつゝあるものである。唯その程度に於て教師は比較的先進者であるが故に、子弟より見れば徳の懷妊者であり「善き人」であるが、子弟も亦同じ理念への思慕者、價值實現の可能者たる點に於て「美しき相手」と言はれるのである。

- 1) ἀντιφιλεῖν. 2) Platon, op. cit. 212 d.

ソクラテスが謙虚にして而も徳への精進に就いて指導的責任を果せる態度と、その弟子達が潑刺旺盛なる價值希求と師への信賴とに生きたる態度とは、師弟の關係の理想的顯現であつたのであるが、それは上述の如くプラトンの於てエロスの根據より論理的に導き出され整然たる形態に提示せられたのである。而もこれをエロスの辨證的性格に即して考へれば、師弟は既に自らが夫々辨證的生活—理念と現實との自問自答の對話的交渉—を内に抱きながら、互に刺戟し補導して、この辨證的生活を益々旺盛ならしめるのである。斯くして價值へのエロスを有する者が人へのエロス(ブリア)に於て結合すること、自己内面の辨

證的生活者が、自他の間の辨證的交渉に生きること、これがソクラテスを繼承せるプラトンの師弟關係論に外ならない。

〔二〕 プラトンの教育目的論

陶冶理想に於ける個性と國家教育を國家と不離の關係に結合し、國民生活を國家によつて統制することは、スパルタを代表とする希臘諸國の傳統であり、又個人の性能の自由なる發展を國家の興隆と調和せしめることはアテナイに於て特に典型的に追求されたる理想であつて、プラトンの教育思想は斯かる古典的希臘教育思想を繼承し、それを彼に獨自なる理論的基礎と體系とに於て把握し、整理せるものである。

扱てプラトンに於ける國家組織の原則と言ふべきものは、各人がその素質に適應せる個性を發揮して公の事の一領域を擔當することである。「素質に應じて一人が一事を爲す」といふのが彼の標語である。各人は、彼自身の事を爲すべきであつて、一人が多くを爲し得るものでもなく、又爲すべきでもない。而もかくの如き素質の尊重、個性の發揮は、單なる個人主義の爲ではなくて、全く國家の事を益する爲である。自己の素質個性による定職を果し得ざる者は、自己をも國家をも益することなきが故に「生存の甲斐なし」とプラトンは言ひ、そして定職ある者が病めるとき之を醫するは、國家に損害を與へざらんが爲である」と説

1) εἰς ἓν κατὰ φύσιν. (Platon, Politeia. 270 c.)
2) τὸ ἑαυτὸν πράττειν. 3) τὰ πολιτικά.

1) Platon, Nomoi. I. 2) Platon, op. cit. III. 3) E. Barker, Political Thought of Plato and Aristotle. p. 202. 4) δικαιοσύνη. 5) παραδείγμα.
6) Platon, Politeia 472 c.

いてゐる。要するに彼ほど個性の發揮と國家の存立とを密接に結合して考へた者はない。個性と國家とは併しながら決して安易に調和するものではない。國家の統制に急であつたスパルタは國民の個性を不當に壓迫した。プラトンが「法律篇」に指摘した所によれば、それは勇氣といふ一つの徳のみに偏して他を犠牲にしたのである¹⁾。黄金期のアテナイは各人の個性の自由な發揮によつて高貴豊饒なる文化國家となつたけれども、統制の弛緩、個人主義の擡頭はやがて、後述の如く、國家自體の存立を危殆に陥れた。これも亦プラトンが「法律篇」に於てアテナイの民主政治を過度の自由主義として攻撃した所である²⁾。アテナイの如くに個性を尊重して而もスパルタの如くに統制ある國家を形成するためには、個人と國家とを如何なる關係にあらしむべきか³⁾。換言すれば、正しき個人と正しき國家とは如何なる方式に於て求めらるべきか。これがプラトンの前に投ぜられた問題である。

プラトンの「國家篇」の中心課題は上の問題に答へて正義を探求することに存する。「正義自體とは何であるか。而して完全に正しき人があるか否か。若しあるとすればそれは如何なるものであるか」といふことを範型として求め、同様に又「不正及び最も不正なる人」を求めて、その幸不幸に就て検討し、而して吾々の中、彼等に最も似たる者が、彼等の運命に最も似たる運命を有つてあらうことを證明するのが全篇の主題である⁶⁾。これによつて明かな

- 1) Πολιτεία. 2) Stenzel, Platon, Der Erzieher. S. 110. 3) Platon, Politeia. 591e. 4) Platon, op. cit 368 e. 5) Platon, op. cit 369 a. 6) βασιλεία. 7) τιμοκρατία. 8) ὀλιγαρχία. 9) τυραννίς. 10) Platon, Politeia. IV. VIII. IX. 11) ἄρχοντες. 12) στρατιώται. 13) δημιουργοί.

の精神構造が國家の組織形態に照應するものと見る見地である。事實上「ポリテイア」といふ標題は、シュテンツェルの言へる如く、國家と状態若くは組織との兩義に譯せられる²⁾。即ち國家としてはその成員が如何なる状態組織の下に生活してゐるか、個人としてはその精神の諸機能が如何なる構造に作用してゐるか、これが互に離すべからざる大小の「ポリテイア」であつて、本篇の主題たる正義と不正も亦實にこの組織構造の如何に存する。プラトンは個人の精神構造をば、彼自らの中なる國家³⁾と呼び、又正義には個人のもの、と全國家のものが、ある⁴⁾と説いてゐるのもこの故である。第二に併しながらプラトンによれば、對象を直ちに小なる形に於て見るよりも、先づ大なる形に於て見、次にそれと同じき姿を小なる形に於て見る方が、より容易く考察し得る。故に正義も先づ大なる國家組織に於て、次に小なる個人精神に於て探求せんとするのである⁵⁾。斯くてプラトンは正しき國家組織として貴族政體又は君主政體⁶⁾を論じ、不正の國家組織として金權政體⁷⁾寡頭政體⁸⁾民主政體⁹⁾僭主政體¹⁰⁾を論じ、是等に夫々對應する國民各自の精神構造を述べてゐる。要するにプラトンにあつてはその理想的國家組織は理想的個人精神と結合し對應してゐるのであつて、茲に陶冶理想が國家的見地と個人的見地との不離の關係に於て取扱はれてゐるのである。

扱て周知知られてゐる通り、プラトンによれば支配階級¹¹⁾と軍人階級¹²⁾と生産階級¹³⁾とが各々

- 1) R. L. Nettleship, Lectures on the Republic of Plato. 1925. p. 5.
2) ἦθος. 3) τὸ ὁμοῖον. 4) ἀριστοκρατικός. 5) ἀριστοκρατία.
6) δημοκρατικός. 7) δημοκρατία.

る如く、國家篇は吾々の現實生活の正不正、從つて幸不幸をそれに照して判斷する爲の理想的人間生活—正しき幸福なる人の範型—を求め、その主題であつて、即ち之を教育思想として見れば陶冶理想の論に當るのである。

然るに斯くの如き主題を以てせるこの著作を「國家」と名づけたのは何故であるか。ネットルシップは之を解して、プラトンに取つては、人間生活が何等かの組織されたる社會形態に於てのみよく生活され得るといふことが人間性の一重要事實であり、而も希臘人は國家を以て社會中の最善の形態と考へたが故である¹⁾と述べてゐるけれども、併し吾々はこれを寧ろ、第一にプラトンが個人と國家との關係を如何に考へたか、第二に彼はそれを取扱ふ方法上の順序を如何に工夫したか、といふ二つの根據から解釋する。即ち第一にプラトンによれば、諸々の國家の特質は、櫛の木や岩石から成立つてはなくて、その國々の中に於ける人々の性格²⁾から成立つ。故に個人の精神はそれと同じきもの³⁾を、より大なる姿に於て國家に現すものである。例へば理性の支配を重んずる所の「貴族主義的」なる人々によつて形成される國家は哲人支配の「貴族政治」の形態を現はし、欲望の支配に身を委ねる「民主的」なる人々は、やはり欲望に驅られる大衆が政治を掌る所の「民主政治」の國家を現出せしめる。斯かる思想は個人精神と國家形態とを謂はゞ小宇宙と大宇宙との關係に考へ、國家の成員たる個人

その本分を盡して調和する所に國家の正義は成立すると共に、その國家組織は個人の精神構造にも反映する。即ち各人は欲望¹⁾と氣概²⁾と理性³⁾との三機能を具へてゐながら、天性その何れかゝ特に優れるに従つて生産國防政治の何れかを職分とするのである。而して欲望が理性の命に従ひ氣概の統制に服する所に生産階級の徳目たる節制⁴⁾が存し、氣概が理性の命によつて欲望を制する所に國防階級の徳目たる勇氣⁵⁾が存し、理性が氣概を指揮して欲望を統ぶる所に支配階級の徳目たる智慧⁶⁾が存する。この三徳の調和⁷⁾が即ち個人に於ける正義であり、同時に國家組織に於ける正義であつて、陶冶理想も之に外ならぬのである。

陶冶理想の神話的解明 國民各自が上述の如く素質に應じて各階級に分屬することが國家成立の必須條件であるが、然らば斯かる區別は何處に由來するのであるか。人は何故に夫々異なる素質を以て生れ、異なる階級に屬する様に運命づけられてゐるのであるか。この根本的設問に對してプラトンはまた神話を語つてゐる⁹⁾。それによれば人々は地下にありし時、彼等の本性と彼等が有する武器其他の器物とは、神によつて夫々に異なる物質を入れて創り出された。即ち支配者たるべきものは金を¹⁰⁾、軍人たるべきものは銀を¹¹⁾、生産者たるべきものは鐵及び銅¹²⁾を入れて造られた。彼等の素質の優劣と階級の上下とは是等の金屬の等級に因るものである。斯く同じ大地から創り出されたことの故を以て、各階級は同

- 1) ἐπιθυμητικόν. 2) θυμοειδές. 3) λογιστικόν. 4) σωφροσύνη.
5) ἀνδρεία. 6) σοφία. 7) ἁρμονία. 8) Platon, Politeia. III. IV.
9) Platon, Politeia 414 d-415 a. 10) χρυσόν. 11) ἄργυρος. 12) σίδηρος.
13) χαλκός.

じき母より生れたる同胞として相和し祖國を愛すべきであると共に、夫々の本性に應じてその分を守るべきである。而してその初めに於て造られし本性に従つて子孫も大體は祖先と同じき素質を以て生れるのであるが、時には金族より銀族が生れたり、銀族より鐵銅族が生れたり、鐵銅族より金族や銀族が生れたりすることもあるから、神は支配者に命じてよく國民の素質を識別して至當の階級に編入すべきことにしてゐる。

この神話は既述のヘシオドスの人類五代の思想を受けて、國家組織の基礎たる素質論に改造せるものであり、又プラトンは自身に於ては後述の如く輪廻説及び想起説に關係して、現世の一層詳細なる階級別を前世の靈魂の生活状態より解明せんとする企てが存するのであるが、ともかく上述の神話は國民の各階級間に愛國心と團結調和の心情とを抱かせる爲に作り出されたものであると共に、人間の素質といふ宿命的事實を理論によつては無く神話によつて解明し、而も階級別を素質の優劣差等によつて定めんとする合理性をも含んでゐる。茲に吾々は哲人としての詩人としての並びに愛國者としてのプラトンの面目がよく結合して發揮せられてゐると思ふのである。

陶冶理想の辨證的性格 さきにエロスの本性及びそれに基づける師弟關係を辨證的性格に於て把握せる吾々は今プラトンの陶冶理想に就いても亦一種の辨證的様相を認めるこ

とが出来る。即ち先づ彼が階級の名を以て規定せるものは、客觀的には國民文化の領域を代表し、主觀的には國民精神構造の類型を指示するものと解せられる。そして斯かる類型の下に無數に分れて屬する個性は、更に他の個性と共通の機能の中に含みながら、而もその何れかを特に中心とし、當面の使命とすることによつて、特定の精神構造を形成してゐるのである。従つてそこでは、すべてがすべての中に存しながら、その組織を異にして實現してゐるものと見られねばならぬ。既述の如くアナクサゴラスにより、自然哲學的世界觀の原理として、すべての中にすべての分け前が存する¹⁾とか、或は略してすべてがすべての中に²⁾といふ語を以て力説せられ、後にトマス・アクイナスにより、人は何等かの姿に於て一切である¹⁾との人間學的原理に言表はされたこの有名な見解が、歴史的プラトニに果して存したか否かは疑問であるが、併し彼は、國家全體といふ立場を常に強調し、各自は全體國家の分け前を持ち、その限りに於て全體に結合し、又全體への顧慮から相互に制肘し、自己を抑制すべきことを主張してゐる。『法律篇』に於てはこの全體國家は更に強調せられ、個人の放肆が益々禁遏せられてゐる²⁾。而もこの關係は後期プラトニの辨證的考察を適用することによつて一層明瞭に把握せられるのである。

後期プラトニの辨證法に就いては後に述べるけれども、それは、要するに事物の本質を對

1) Homo est quodammodo omnia.—Thomas Aquinas. 2) Platon, Nomoi. IV.

立的規定の共軛關係として把握する方法である。一と多、靜と動、能動と受動といふが如き規定は互に他を豫想し、他と共軛することによつて一切の事物に本質的に共存する。更に一般にすべての事物は、それがそれである限りに於て、對自的に存在であり、それが他でない限りに於て(對他的に)非存在であるが故に、結局存在と非存在といふ矛盾せる契機を綜合してゐるものと考へられるのである。斯くの如き辨證的考察を國家組織に適用するならば、生産階級は生産階級であるが故に他の階級ではないのであるが、同時にそれは他の階級でないことによつて他の階級から制約せられ、その限りに於て他の階級の作用を自らに受けてゐるのである。生産階級が支配階級の命に従ひ、國防階級の統制に服するといふのはこの謂であつて、他の各階級に就いても同様の關係が見られる。プラトニはそれ故に支配階級と雖も自己一身に關しては寧ろ不幸と見られる程の克己犠牲を必要とする旨を説いてゐる。すべてが自己の個性を發揮し職分を果しながら、而も互に索制しつゝ自己を抑制することが、プラトニの國家理想であり、同時に個人の理想である。彼は斯かる理想を正義と名づけ、そして正義の本質を各階級、各機能の調和に求めた。然るに調和こそは既述の如く、實にヘラクレイトス辨證法の原理であつた。互に背きながら合致すること、宛も琴やリユラのそれの如く反對に索き合へる調和がヘラクレイトスの所謂隠れたる調和である。プラ

ト、ンがこの見解をば『饗宴』篇のエリュクシマコスをして語らしめ、それをエロスの本質として展開せしめてゐることも既述の通りである。國民相互の愛と協和とはまさに斯くの如き辨證的緊張關係に外ならぬのである。ヘラクレイトスからヘゲルを想ひ、ヘゲルからリットを考へる時、プラト、ンがこの一聯の思想家達と相連なるものであることを、人々は容易に肯定するであらう。プラト、ンの陶冶理想の辨證的性格は—そして同時にその永遠的意義は—茲に存するのである。

〔三〕 プラト、ンの教育段階論

教育の段階 上述の如き陶冶理想に到達せしめる爲には、國民を如何なる教材に於て、如何なる段階を逐うて教育すべきであるか。プラト、ンは國家の正不正の發生を觀る爲にはその國家の支配者が如何にして養育せられ教育せられるかを觀ることが必要であるとの見地から、『國家』篇に教育論を導入し、¹⁾ここでは支配階級たるべき者の教育過程を論じてゐるのであるが、その過程に於て偶々國防階級や生産階級の受くべき教育の内容限度も兼ね示されてゐるが故に、結局國民教育の全般的考察が行はれてゐる譯である。『法律』篇の教育論は、『國家』篇のそれに比べて更に詳細に亘り、且幾分妥協的折衷的色彩に富んでゐるが、併し普通には、『國家』篇の所説がプラト、ン本來の面目を代表するものとして採用せられるので、

茲にもそれを主脈として叙述することとした。

2) *μηχανή τῆς εὐγενείας.* 2) Platon, *Politeia* 458d-460e. 3) Platon, *Politeia* 464 d. e. 4) Platon, *Nomoi* VI.

優生學的工夫 扱て教育の問題は既に人の誕生前より始まる。即ち優良なる種族を生ましめるための工夫¹⁾が考察せられ、プラト、ンはこの工夫を以て爲政者の任務とし、古典期のスパルタをモデルとして彼の提案を示してゐる。それによれば結婚年齢を男子は三十歳より五十五歳まで、女子は二十歳より四十歳までの間に限定し、戦争其他の場合に卓越せる力を發揮せる優良なる男子には婦人に接する機会を多からしめ、又一般に優良なる男女の結合數を多くし、劣等なる男女の結合數を少くする様に、或策略を加味せる抽籤によつて男女の結合を管理し、不良なる生兒は棄て、優良なる者のみを育て、實母を子供に知らしめぬ様に乳母が授乳し教育すべきこと等が説かれてゐる。²⁾要するにプラト、ンは國家の爲に男女並びにその生兒を國家の共有たらしめんことを意圖してゐたのである。因に國家の平和秩序國民の團結はプラト、ンの最も強く希念した所であつて、そのために國民をして宛も一つの身體に於ける手足の如く、その快苦を共にせしめることを理想とした。婦人と子供の共有も財産の共有と共に斯かる要求から主張せられたのである。³⁾但しこの主張は『法律』篇に於ては緩和せられ、國法の強き權威にも拘らずここでは家族の形成と若干の私有財産とが認められてゐる。⁴⁾

第一期 基礎的陶冶 誕生後十七歳頃までの教科は學藝と體育とを主とする。これはプラトンが長き年月を経て見出されたものよりも更によきものを見出すことは困難である。とて希臘殊にアテナイの傳統的教育事實を尊重せるものである。學藝としてプラトンの取扱へる教科は文藝と音樂と造形美術とであつて、想像の如き低次の知的陶冶及び一般に情意的方面の陶冶に資すべき教科内容である。而して體育も亦單なる肉體の鍛鍊を超えて精神陶冶をも意圖するものであるから、結局學藝と體育とは共に、後の高次の知的陶冶に對立して、情意的陶冶及び低次の知的陶冶を含み、ナトルプの所謂科學以前の教育としての性格陶冶を使命とするものである。故にこの時期に於ては、諸科學の初步も授けられるが、それは「非體系的教科」としてあり、且すべての教科は「強制的でなく遊戯的なるものとして」課せられ、その自由なる學習の中に各兒の個性の發見が意圖せられる。尙この時期には軍事の見學も課せられる。要するにこの第一期の教育は基礎的陶冶の段階であつて、この陶冶に關するプラトンの所說中には一例へば神話の教育的考察、音樂及び詩歌の諸調子、諸形態の心情に及ぼす影響、體育の精神陶冶的意義並びにそれ等の教育方法等——永く普通教育上の卓見として價值を有するものがある。

註 プラトロンに従へば學藝の教育に於て最初に授けられるものは神話である。彼

1) Platon, Politeia 376 e. 2) Natorp, Platos Erziehungslehre (W. Rein, Encyk.) 3) τὰ γύμνη μαθήματα. 4) μή βιά ἀλλὰ παίζοντας. 5) Platon, op. cit. 537 a.

はこの神話教育論に於て極めて重要な提案をしてゐる。即ち彼は先づ幼時の精神が大なる可陶性を有することを説いてこの時期の教育の重要性を高調した後、然らば斯かる時期に於て「子供等が、無思慮の人々の作つた無雜作な神話を聽いて、成長後に具ふべき見解と大部分反對の見解をその心に抱くことを輕卒に放任して差支ないであらうか」と問ひ、「否、吾々は神話作者を監視しなければならぬ。そしてよく作られたものを採用し、然らざるものを排斥しなければならぬ。斯くて採用されたものば、乳母や母達に勤めて兒童に語らせ、彼等の身體を手で撫して育てる以上に、彼等の精神を神話によつて形成すべきである」と答へてゐる。而してプラトンは當時行はれてゐた神話の大部分は排斥されるべきものとし、殊にホメロスやヘシオドスの詩に神々の争闘や復讐の描かれてゐることを攻撃してゐる。そして「一般に神々が神々に對して敵對し陰謀を企て争闘をなすといふことは、兒童に話さるべきではない。」「そんなことが眞である筈はないのだから。」「更に又巨人の戦とか其他神々や英雄達がその同族・近親に對して、あらゆる種類の争をなすことも兒童に話したり刺戟に描き出したりすべきではない。」「苟も將來の國家の守護者たらんとする彼等を、相互の輕卒なる争が最も慚ぶべきものであることを悟らしめんが爲には」と論じてゐる。

プラトンは斯く排斥すべき神話を指摘したる後に、採用すべき神話の要件を擧げてゐる。先づ神話は常に神の本來の姿を示すものであらねばならぬ。而して

神は「眞に善きもの」であるが故に何等かの悪の原因たることは出来ない。従つて神が人間に對して或は幸運を與へ或は不運を與へるといふ如き神話は許容さるべきではない。若し神が人間に懲罰を與へることがあるとしても、それは不幸なる人間がその爲に幸福にされるといふ意味の神話たる限りに於てのみ許される。斯くて「神はすべての事の原因にあらずして善き事の原因である」といふのが教育的神話の第一要件である。第二に神はそれ自らの姿を變ずるものではない。一般に變化するものは、他から變へられるか或は自ら變るかの何れかである。然るに凡て善きものは他から變へられ動かされるものではない。而して神はあらゆる點に於て最も善きものであるが故に他から變へられる筈がない。次に自ら變るものはそれによつてより優れたものとなるか或はより劣れるものとなるかの何れかである。而して神は、最善のものであるが故に若し變るとすれば、より劣れるものとなる外はない。然るに神も人間も自ら好んでより劣れるものとなる筈はないから、神は自らその姿を變へることはあり得ない。斯くてプラトンは、神の變装を描ける神話を排斥し、又母達が子供等に對して、神が夜の間に様々の姿をして現はれるといふことを話して、神を冒瀆し子供を臆病にすることを戒めてゐる。第三に神は眞實にして偽なきものである。凡そ偽に二種ある。一は眞實を知らぬこと即ち無智であり、他は眞實を知りつゝも言葉に於て偽ることである。前の偽は神人共に惡む所なるが故に神は無智の偽に陥る筈はない。後の偽は一般に敵に對して有用なるか若くは味方

の中、狂氣又は無理性の爲に惡を爲さんとする者の心を他に轉向せしめることに對して有用である。然らば神は敵を怖れて偽を言ふか。否それは神にあるまじきことである。更に然らば味方の無理性・狂氣の爲か。否無理性や狂氣の者が神の味方たる筈はない。故に神はあらゆる點に於て偽なきものであらねばならぬ。之を要するに教育的神話に於ける神は、「眞に善きもの」にして一切の善事の原因であり、眞實にして偽なきものであり、常に自らの形態に住して變化せざるものである。之が神の本來の姿であり、神の本質、神のイデアである。プラトンの斯かる神の概念は既に述べたるクセノブアネスの神觀を展開せしめたものであると共に、彼自らのイデア論に裏付けられてゐる。そして假令それが直ちに、善のイデアであるとは斷じ得ないにしても、善のイデアの具ふべき要件と甚だ酷似せる要件を具へたものである。即ち彼に於ては教育の最初の段階に位する神話教育が、教育の最後の段階に位する善のイデアの認識と遙かに相應じてゐるのであつて、茲に理論家・體系家としてのプラトンの面目がよく視はれるのである。

第二期—體育專修 第二期たる十七歳より二十歳までは**體育(及び軍事)**を專修せしめる。元來體育は生涯を通じて繼續するのであるが、特にこの期間には他の教科を排して之を專修せしめ、後年の困難なる教科に堪へ得べき頑強なる心身を養ふのである。而してこの時期の教育に於て成績のすぐれざる者は生産階級に屬すべきものとして殘される。

- 1) προπαιδεία. 2) ἀριθμητική. 3) γεωμετρία. 4) ἀστρονομία.
5) ἁρμονία. 6) συνοπτικός. 7) διαλεκτικός. 8) Platon, op. cit., 537c.
9) ἡ διαλεκτικὴ πορεία. 10) διαλέγεσθαι. 11) Platon, op. cit. 532a.
12) ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος. 13) Platon, op. cit. 533c.

第三期—科學的陶冶 第三期たる二十歳より三十歳までは後の哲學の豫備教科としての諸科學即ち算術³⁾平面及び立體幾何²⁾天文⁴⁾音樂理論⁵⁾を系統的に學ばしめる。茲では各教科の本質及び相互關係を一目の中に綜合せしめねばならぬ。この綜合觀的なるか否かと辨證的⁷⁾即ち哲學的なるか否かの最大の試練である⁸⁾。事實上希臘に於ては數學と天文學と音樂理論とは共に世界の調和特に數的秩序を把握するものであり、これ等の教科を修めながら個々の對象の背後に存する統一—ヘラクレイトスの所謂隠れたる調和—を洞察し得ざる者は哲學的教養への可陶性を缺く者と言はねばならぬ。プラトンは斯かる見地を恐らくは既述のピタゴラス學派より學んで自らの教科課程論中に編入し意義づけたのであらう。而してこの時期の教育に成績のすぐれざる者は軍人階級に屬すべきものとして殘される。

第四期—哲學的陶冶 第四期たる三十歳より三十五歳迄は専ら狹義の哲學たる辨證法を修めしめる。それは感覺的なるものを離れて純概念的に事物の本質を取扱ふ學である。『國家』の教科課程中にプラトンは辨證的進行⁹⁾なる語を用ひ、それは人がディアレグスタイ¹⁰⁾對話思索することにより、一切の感覺なしに推理を以て、各々の其自體本質イデア¹¹⁾を觀ることを企て、そして善自體を彼の理性を以て把握するまで退かぬ所の進行を呼ぶのであると言ひ、又辨證的研究¹²⁾なる名稱を用ひて、それは假定¹³⁾を除き太初自體に向ふものであると説き、か

かる領域を一學科として辨證法¹⁾と名づけ、之を全課程の頂點に位せしめてゐる。それは諸科學殊に數學が假定より末に向ひ、感覺の姿(例へば圖形の如きもの)を用ひるに對して、純概念的無假定的に、善並びに諸々のイデア(事物の本質)を探究する領域であつて、狹義の哲學と解すべきである。

上述の如き辨證法は個別的多者より普遍的一者に上昇して行く過程であつて、プラトンの用語に従へば綜合²⁾である。それは『ブアイドロス』篇に記された如く³⁾常にその教へんとする事柄に關して、夫々を定義して明瞭ならしめんが爲に、多様に分れたるものを概観して、單一のイデアに纏める所の仕事である。然るにプラトンは於ては綜合は辨證法の半面に過ぎない。『再び又エイドスをばその本性上の區分に從つて分類する所の分類』⁴⁾が他の半面に屬する。ソクラテスの名に於けるプラトンはブアイドロスに語る所によれば

「私自身は少くとも、お、ブアイドロスよ、語り又考へることの出来るために、これ等綜合と分類とを愛する者である。そして若し他の誰かをば、一にして且多なる性質を有するものを見ることの出来る人であると信じたならば、私はその人をば宛も神的名なる人の足跡を追ふが如くに追跡する。然り而してこの事の出来る人々をば、私の命名が正しくあるか否かは神の知る所であるが、ともかくこれまで私は辨證的なる人々と呼んでゐるのである。」⁵⁾

- 1) ἡ διαλεκτικὴ. 2) συναγωγή. 3) Platon, Phaidros. 265 d. e.
4) διαίρεσις. 5) ἐν καὶ ἐπὶ πολλὰ πεφυκότα. 6) διαλεκτικούς
7) Platon, Phaidros.. 266b.

こゝでは辨證法は所謂綜合と分類とを兼備しなければならず、事物をば「一にして且多なる性質を有するもの」として見なければならぬ。一と多といふ矛盾する規定を共に有する者として事物の本質(イデア)を見ること——この近代的辨證法——が今やプラトンの辨證法の最高の様相嚴密なる意義の辨證法として現はれたのである。「ソピステス」篇はこの辨證法の例として、ソピステスの本質をば、それが同一のソピステスでありながら、多くの規定を有することを「分類」の方法によつて示してゐる。

即ち先づこの方法の練習として一般に「技術」といふものを二分法によつて漸次に分類し魚釣術に至るまで進み、それよりソピステスの本質を求めて、第一に技術の二分法を更に進めて結局上流富裕の青年を狩つて報酬を得る所の「似而非教育術」を事とするものとなし、第二に報酬を獲得する術の中の交換術を漸次に分類して結局「學識卸賣術」を事とするものとなし、第三にそれは又「學識の小賣術」に従ふものとなし、第四に報酬獲得術の中の闘争術を分類して結局「論争術」による報酬獲得を事とするものがソピステスであるとし、第五に善きものより悪しきものを分離する純化術を分類して、結局ソピステスは似而非智慧に關する「論難」を事とする者であると定義してゐる。

一を多に分ち、多を一に合せて見るといふことは、併し形式論理學の方法論に於ける分類と綜合とを意味してはならない。それは寧ろ一つの規定が他の規定と相關關係に立ち、自

1) Platon, Sophistes. 219-231. 2) δοξο. παιδευτική. 3) μαθηματοπωλητική.
4) μαθηματοκαπηλική 5) έριστική. 6) έλεγχός.

らが他を要求し、他によつて自らが存立するといふ事態を示すものであつて、プラトンはこれを「共同關係」と呼んでゐるけれども、それは直ちに近代辨證法の所謂「共同關係」と言換へ得べきものである。「ソピステス」篇の後半はこれを主題とし、この事態を認識することを「辨證法の知識」と名づけてゐる。

「一つのイデアが各々一つづゝ離れてゐる多くのものを通して到る處に行き渡れるのを十分に認識し、そして相互に他なる多くのイデアは一つのイデアによつて外から包括され、而して逆に一つのイデアは多くのイデアの全體を貫いて一つに結びつけて居り、そして多くのイデアは離れ々々に到る處に分離されてゐるのを十分に認識する。即ち如何なる程度に個々のものが共同することが出来、また如何なる程度に出来ないかを、事物の種族に従つて區別することを知つてゐるのである。」

事物の本質を對立的規定の共軛關係として把握する辨證法は「一と多」のみならず「靜と動」「能動と受動等」に關しても適用せられ、更に一般に、すべての事物はそれがそれである限りに於て(對自的に)存在であり、それが他でない限りに於て(對他的に)非存在であるから結局存在と非存在といふ矛盾せる契機を綜合してゐるものと考へられる。「ソピステス」篇の論議はこれ等の問題を廻つて克明に展開せられてゐるのである。

斯くの如きプラトンの後期辨證法がアリストテレスの思想に近づいてゐることは何人も

1) κοινωνία. 2) ή διαλεκτικής έπιστήμη. 3) κοινωνείν.
4) Platon, Sophistes. 253d.

直ちに氣附く所であり、『ソピステス』篇をプラトンの眞作にあらずとする見解もこれを一因として生じたのである。吾々は今この問題に立入る暇はない。唯この種の辨證法がアリストテレスによつて論理學に整頓せられ、爾來羅馬中世を経て近世初期に至るまで所謂七自由科中の一重要教科として傳承されて來たことを附記するに止めよう。『辨證法』は實に西洋哲學史を縱斷する主要問題であるのみならず、西洋教育史を一貫して永く歐洲人の知的訓練を果して來たのであるが、プラトンの教科課程はこれを明かに陶冶の最高段階として規定した所に永遠の功績を有するのである。

第五期以後 實踐と研究 尙三十五歳より五十歳までは、プラトンの譬喩によれば再び洞窟に入る時期である。換言すれば俗世間に出て軍事及び政治を掌り豊富なる經驗¹⁾を得する。而して五十歳以後の餘生は『辨證法』の最高對象たる『善のイデア』を研究し、傍ら交替に政治を掌り後進の教育に當る。斯くして『淨福者の島』²⁾に退ける者、歿せる者は、國家によつて記念碑を建てられ、供物を獻ぜられる。神託が許すならば、神として、然らずんば、幸福にして且神的なる人³⁾として崇敬せられるのである。

教育段階の哲學的基礎 上述の如き教育段階即ち教科課程は、プラトんに於ては同時にエロスの發展段階であると共に又認識の深化の段階である。即ち先づ『饗宴』篇に於ては、エ

ロスの仕事に向つて正しく進まんとする者¹⁾の辿るべき順序として、先づ肉體美より精神美へ、而して精神美の中にあつては實踐上の美より諸科學に於ける認識の美へ、而して終に最高の學の對象たる美自體へと進むべきことを説いてゐる。^(註一) 又『國家』篇に於ては認識の深化の過程をば、第一に想像力を以て事物の映像を認識する段階、第二に知覺を以て現實の事物を認識する段階、第三に悟性を以て諸科學の理論を認識する段階、第四に理性を以て諸々のイデア並びに善のイデアを認識する段階を分けてゐる。^(註二) 前述の教科課程に於ける學藝體育の基礎的陶冶及び軍事其他の實踐見學の段階は、エロスに於ける肉體美乃至實踐美への思慕段階であり、認識に於ては想像的及び知覺的認識の段階である。次に教科課程に於ける諸科學の學修段階は、エロスに於ける認識美への思慕と、認識發達に於ける悟性的認識の段階とに相當する。而して最後に教科課程に於ける狹義の哲學の段階は、エロスに於ては美自體への思慕に、認識に於ては理性が諸々のイデア並びに善のイデアを認識する段階に相當する。

註一 『饗宴』篇によれば、エロスの仕事に向つて正しく進まんとする者¹⁾が、先づ赴くべきものは美しき肉體であり、而も最初には、若し導く者が正しく導くならば、一個の肉體を愛し、その者に美しき言葉を生産すべきである。次に彼は或肉體の美は他の肉

1) Platon, Symposium. 210a-212a.

1) ἐμπειρία. 2) μακάρων νῆσος. 3) Platon, Politeia. 540a-c.

體の美と同様であることを知り、一個の肉體を輕視して總ての肉體を愛すべきである。第二に彼は「肉體美」よりも「精神美」を尊重し、精神的に適はしくさへあれば、肉體には唯僅かの華やかさあるのみでも、その者に満足し、愛し、世話をし、若者をよりよくあらしめる様な言葉を探求生産して、その者をして、行爲や法律に於ける美を觀照し且その美は總て同一であることを觀るに至らしむべきである。實踐の仕事¹⁾の後には、第三に「認識の美」を觀る爲に認識に赴かねばならぬ。そして、美の大海に至り、多くの美しき言葉を見渡して理論²⁾を純真なる智識愛に於て生産せねばならぬ。斯く「順次に且正しく美を觀照しながら」エロスのこの段階まで「教育されて」來た者は、今やエロスの究極³⁾に赴いて、忽然として或驚嘆すべき性質の美を觀るであらう。それは先づ常住にして生滅増減なく、次に如何なる點に於ても、又何物に對しても、何人に取つても、絶對的に美である。それは自體に於て同一の姿であり、他の一切の美しきものは之を具有するものであつて、而も是等諸物は生滅しても、それ自體には増減もなく、何等の影響もないのである。人が正しく子弟を愛することによつて「彼處から此處へ上つて來て、この美を觀るに至れば、最早殆んど究極に達せる者である。即ち宛も「階段を用ひる如く、一から二へ、二から總ての美しき肉體へ、そして美しき肉體から美しき實踐へ、實踐から美しき諸學科へ、諸學科から「最高の學科」へと達して終に「美自體」を認識するならば是が即ちエロスの仕事に向つて正しく進むものであり、又は人によつて正しく導かれるものである。而して苟も何處かに正しく價值ある人生ありとす

1) τὰ ἐπιτηδεύματα. 2) διανοημάτα.

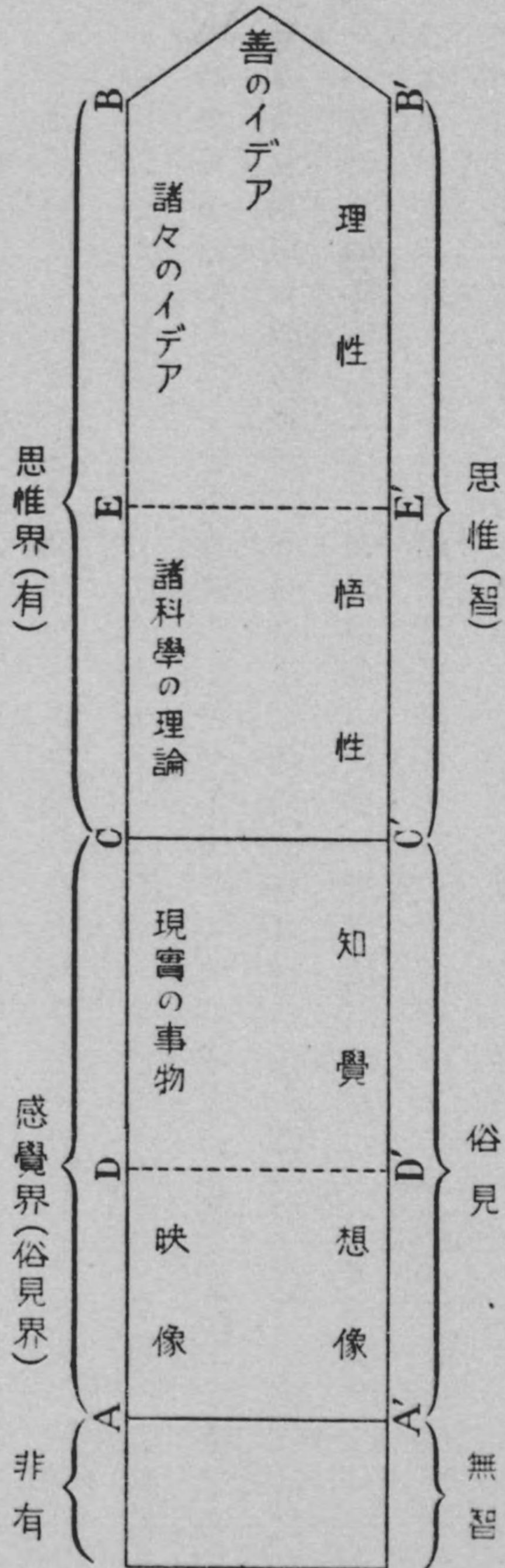
れば、それは正しくこの「美自體を觀照する人に於て」である。この純粹無雜なる精神美を觀るものは映像ならざる眞に觸れて、徳の映像ならざる眞の徳を生産する。而して眞の徳を生産し育成する者は、神に愛せられることが出來、又苟も人間が不滅たり得るとすれば、かゝる人こそ不滅を得るのである。

右の所説に於て先づ注目すべきは、エロスの對象にすべて「美」が冠せられてあり、それに對する作用が悉く「觀る」と呼ばれることであつて、さきに述べたる「眼の人」としてのプラトンの面目が茲に最も徹底しておる。次にエロスの段階は肉體美より出發して、精神美なる實踐美、認識美に至り、且その各々に於て個々より一般に進み、美自體に究極する。斯く「順次に且正しく美を觀照しつゝ進む」といふことは、前の段階を全く棄て去つて後の段階に就く意味ではなく、却つて前の段階を後の段階によつて基礎づける意味に解せられる。即ち個々の肉體美は肉體美一般によつて、肉體美は實踐的精神美によつて、それは理論的精神美たる認識美によつて、それは更に美自體によつて基礎づけられる。斯くてこそすべての美しきものは美自體を具有するといふプラトンのイデア論が成立し、而して究極のイデアはナトルプの言へる如く「總ての基礎づけの究極の基礎」となるのである¹⁾。最後に最も注目すべきことはエロスの段階が同時に教育の課程たる點である。即ち初めに「若し導く者が正しく導くならば」と言ひ、中途に「此處まで、教育されて」とか「正しく子弟を愛することによつて」とか言ひ、終に「是が即ちエロスの仕事に向つて正しく進むものであり、又は人によつて正し

1) Natorp, Platos Ideenlehre. S. 177.

- 1) διάνοια. 2) ἐπιστήμη 3) νοήσις. 4) τὸ μὴ ὄν. 5) ἀγνώσις
6) τὰ ὄρατά. 7) δόξα. 8) τὰ δοξαστά. 9) αἰσθησις.

は超感覺的なるもの(例へば正方形そのもの、對角線そのもの等)である。之を認識する能力はデアノイア(知性は悟性)である。それは「假説より出發してその末へ進む點に於て未だ究極の認識ではない。」
EBに屬するものは諸々のイデアである。之を認識する能力はエピステメ(眞智性)又はノエシス(理性)である。それは假説より出發して「假説なき太初」に向ふ精神であつて、何等感覺的なるものを用ひず純概念的に作用する哲學的思索である。
Aより下方は何等の對象なき非有を示す。之に對しては認識は不可能なるが故に無智が對應する。AとCDとは一括して可視界とする。それは無智と眞智との中間に位する能力たる俗見の對象なるが故に又俗見界ともいふ。之は一般に感覺の



35. プラトーンに於ける認識の段階

- 1) Friedländer, Platon, Edios, Paideia, Dialogos. S. 78. 2) J. Adam, The Republic of Plato. Bd. II. 171. 3) εἰκόνες. 4) σκία. 5) φαντάσμα.
6) εἰκασία. 7) πίστις. 8) Nettleship. Lectures on the Republic of Plato. p. 247.

く導かれるものである」と結んでゐる。是等の表現は、フリドレンデルの言へる如くエロスの段階が廣義の哲學段階たると共に、師弟相率ゐて進むべき教育課程であることを示してゐる。¹⁾ その究極點に於てさへも「美自體の觀照」といふ哲學的極致は猶ほ「眞の徳を生産し育成する」といふ教育的活動を伴ふことが暗示せられてゐるのである。
注二 プラトーンに於ける認識の段階をアダムに従つて表示すれば次の如くなるであらう。²⁾
左の線は認識對象を、右の線は認識能力を示す。線の長さは $AC : CB = AD : DC = CE : EB$. ADに屬する對象は映像であつて、プラトーンによれば影、水中又は固體面に反映せる像、其他之に類するものを含むのであるが後章の所説より解すれば藝術作品も之に屬する。之を認識する能力 A/D' はエイカシア(想像又は憶測)であつて、現實ならざるものを現實なるが如くに解する精神を指す。
DCに屬する對象は吾人の周圍にある動植物其他の自然物並びに人工的のあらゆる事物を含む。ADがその映像たる原物がDCである。之に對應する能力ピステイス⁷⁾は、普通人が感覺的事物に對して有する「確かさ」の意識を意味する。⁸⁾ 理論的根據からの確信でなく知覺し得る事物なるが故に眞なりと信ずる所の信仰である。
CEに屬する對象は科學的理論と解すべく、就中典型的なるは幾何學・算術等の類である。それは感覺的對象例へば描かれた圖形を象徴として用ひるが、その眞の對象

對象たる感覺界と解しても差支ない。²⁾ CE と BF とは思惟界³⁾であり、何れも有の世界であつて、之に對應する能力を一括して思惟又は智とする。⁵⁾最後に善のイデアは認識對象と認識能力とを共に可能ならしめる原因又は根據である。それは可視界に於ける太陽に相當する。即ち恰も光の生源たる太陽が視覚に視力を與へ、可視物に可視性を與へる如く、善のイデアは認識されるものに眞理を與へ認識する者に能力を與へる。⁷⁾

教育段階の辨證的性格 上述の如くエロスの發展過程及び認識の發達段階を以て裏書せられることにより、プラトンの教育段階論教科課程論は哲學的に基礎づけられてゐるのであるが吾々は更にそれが辨證的性格を有する事に注意しなければならぬ。「順次に且正しく美を觀照しつゝ進む」とプラトンが言つてゐる所のこの「方法的進行」は彼の説明に従へば「一から二へ、二から總ての美しき肉體へ、そして美しき肉體から美しき實踐へ、實踐から美しき諸學科へ、諸學科から彼の(最高の)學科へ」と達して、つひに「美自體を認識する事である。蓋し彼の意味する所によれば、肉體美は實踐美(性格情意の美)によつて基礎づけられ、實踐美は科學美(悟性的認識)によつて、科學の美は哲學の美(理性的認識)によつて基礎づけられるからである。更に言へば、一個の感覺的現象より、多くの同種の感覺的現象に眼を擴げそれ等をば一個の科學的認識によつて統一し、更に斯かる科學的認識の多くを哲學的認識によつ

- 1) τὰ αἰσθανόμενα. 2) Netleship, op. cit p. 265. 3) τὰ νοητά.
4) τὸ ὄν. 5) γνώσις. 6) τὸ ἀγαθόν. 7) Platon, Politeia. 508e.

- 1) Identification. 2) Generalisation, 3) A system of intellectual training in the art of dialectic. 4) R. H. Bury, the Symposium of Plato. Introduction. 43. 5) E. Rohde, Psyche II. S. 294. 6) Dialektischer Aufstieg.

て統一するのが、プラトンの意圖する方法的進行である。そこでは第一に「より多く物的なる對象から、より少く物的なる對象へ進むこと、第二に多の中に一を識別する所の(多を一に統一する所の)同一化」と「普遍化」とが行はれることを主要特徴としてゐるのであつて、ピュアリ¹⁾がこの全過程をば「辨證術に於ける知的訓練の體系」と名づけ、又ローデ⁵⁾がこの全段階を「辨證的上昇」と呼んだのは、この特徴に由るものと思はれる。而してプラトン自身は斯かる辨證的全過程の最高段階即ち哲學的認識のみに「辨證法」の名を與へたのであるが、その理由は、吾々の所見によれば、哲學的認識が初めて全段階を通じての辨證的關係を自覺し得るからである。換言すれば低次より高次への段階的上昇は、それ自身辨證的でありながら、感覺的知覺や悟性的認識は未だそれを辨證的として自覺せず、最高の理性的認識のみが、すべてを一望の中に入れて「プラトンの表現に従へば、綜合觀的に把握して」その辨證的關係を自覺するのである。哲學的教養が爾餘の一切の教養を統一し、その限りに於て最高の一般陶冶たり得る所以は茲に存する。教科課程が右の意味に於て辨證的に秩序づけられることは、恐らく永遠に遵守せらるべき原則であらう。一般にそこでは低次の段階が棄てられて高次の段階が求められるのではなく、却て低次の段階は高次の段階によつて基礎づけられ統一せられるものでなければならぬ。更に言へば低次の教養を契機として、その多

様(矛盾對立)を止揚する爲に高次の教養が求められ、翻つて高次の教養は低次の教養に正しき位置と秩序とを與へ、従つてそれ等の眞の意味を自覺せしめる底のものでなければならぬ。この事態を典型的に示せる所にプラトン教科課程論の永遠的意義は存するのである。

〔四〕プラトンの教育方法論

ソクラテス的方法のプラトンの自覺 プラトンが主張した教育方法——そして又恐らくアカデメイアに於て實行せる教育の方法——はソクラテスの對話法であつた。吾々は既に對話法がエレアのゾテノンによつて創始せられ、ソピステス達によつて論争術として發展せしめられたことを述べ、そしてソクラテスはまさに斯かる系統の對話法に反對して独自の方法を出し、實施したことを説いた。相手を敵とする代りに愛する味方と考へ、事實に立脚し、體驗に結合し、謙虚なる自己省察と旺盛なる眞理探求熱とを以て方法的に進行することを特色とするソクラテスの對話法の精神は、プラトンによつて最もよく繼承せられ(否寧ろプラトンの作品を通してのみソクラテスの斯かる精神は宣揚せられたのであるが、プラトンは更にこれをば最善の著作様式として自覺し、而もそこに明瞭なる教育的意義を併せ考へてゐた。『彼はブイドロス篇に於て、先づ書かれた文字よりも語られる言葉の方が眞理を教へる方法として、すぐれてゐることを力説してゐる。』

彼によれば書かれた文字は「映像」であるが、言葉は「生けるもの、魂を有するもの」である。文字に向つてその意味を問うても、それは常に同一の事しか示さない。文字は相手の區別なく人から人へ渡され、そして誤解されたり、不當に攻撃されたりする場合にも、自ら自己を辯護し主張することが出来ずして、常にその書き主を助けに呼ばねばならぬ。然るに言葉は相手の如何に應じて語るべく語り黙すべく黙し、自己を辯護することも出来るのである。¹⁾

勿論こゝに賞揚されてゐる言葉はソピステス的な空虚の言葉ではなくて「智者の言葉」である。プラトンは智者をば種子を有する農夫に譬へ、それを最も好適なる地盤即ち可陶性ある子弟の魂に繁殖せしめることに教育を譬へてゐるのであるが、そこでも繁殖の方法として、生ける言葉による對話法を特に強調してゐる。

「若し人が對話術を用ひて、適はしき魂を捉へ、智を伴へる言葉を、植ゑ播くならば、それは(文字に書遣すよりも)遙かに結構である。その言葉は自ら並びにそれを植ゑる者を支持し、而も決して實らぬものではなくして種子を有し、それから更に夫々の言葉が夫々の心に榮え、斯くてそれを永久に不滅ならしめることが出来、而してそれを有する者をして人間に能ふ限り幸福ならしめることが出来るのである。²⁾

斯くして對話法は子弟自らの中に智を榮えしめる方法であり、而も子弟の個性境遇に應じて融通自在に智を榮えしめ得るのであつて、夫々の言葉が夫々の心に榮えるとは、トムソ

1) Platon, Phaidros. 275 e. 276 a.

2) τὸν τοῦ εἰδότητος λόγον.

3) Platon Phaidros. 276 a.

ンの註せる如く、對話法の「生動性を強調せるものである¹⁾。對話が聲なき思索であり、結局は當事者の自己省察であるといふ重要契機も亦「夫々の心に於ける言葉の榮え」に外ならないであらう。「哲學」を教へずして「哲學すること」を教へるといふ教育的常套語も斯かる方法によつてのみ保證せられる。

「生ける言葉を斯くも尊重せるプラトンは、それにも拘らず、著作家として、死せる文字―生ける魂の「映像」を用ひなければならなかつた。この矛盾を止揚するために必然的に要求されたものが即ち對話篇といふ著作様式である。死せる文字に生ける言葉の生動性を賦與するものは此の對話様式の外にあり得ない。まことにフリードレンデルの言へる如く對話を書籍に書くことは、書籍そのものを止揚する唯一の形式である⁴⁾。元來思想の表現形式としての對話體は極めて廣く行はれた藝術様式であつて、その起源も舊く、ホメロス詩篇の如きも神々や英雄達を對質的關係に於て語らせてゐる。プラトンは同時代の文筆家にも例へばクセノブイソンの「ソクラテスの追憶」の如く、對話體の表現形式を用ひた人は少くない。而もプラトンは對話篇が斷然頭角を表し、藝術的價値に於てのみならず、實に哲學的訓練といふ教育的價値に於て千古に輝いてゐるのは、プラトンの自覺せる努力の結果であらう。ディオゲネス、ラエルチウスが辨證法の創始と洗鍊と完成とをプラトンの功に歸したの

- 1) W. H. Thompson, the Phaedrus of Plato. 1868. p. 141. 2) φιλοσοφία.
3) φιλοσοφείν. 4) Friedländer, Platon, Eidos, Paideia, Dialogos. S. 193.
5) Windelband, Platon, S. 39.

は、¹⁾全く斯かる對話法としての辨證法のプラトンの自覺を指してゐるのである。

對話法の可能根據としての想起説 ソクラテスの對話法が子弟の自發性を前提とし、その發現を刺戟し助成する方法であることは、既述の如くであるが、この場合に、子弟が他より注入せられることなく、單に刺戟せられるのみにて、自らの中に認識を取出すことは何故に可能であるか。この問題に答へるために提唱せられたのがプラトンの想起説である。彼の哲學方法として―先驗的なるイデアの認識方法として―哲學史上の重要問題を成せるこの「想起」は斯くしてプラトんに於ては何よりも先づ教育方法との結合に於て唱へられたのである。プラトンは想起と對話法とを不離の關係に於て取扱ひ、且夫々の教育的意義を示してゐるのは「メノン」篇である。「抑々徳は教へられ得るものであるか、それとも教へられ得ずして練習され得るものであるか、それとも又練習もされ得ず、學ばれもし得ずして、生得的に、若くは他の何等かの仕方にて人間に具はるのであるか」²⁾メノンのソクラテスに對するこの質問を出發點とする本篇は、第一にその論究が典型的なる對話法によつて進められ、且該方法に關する反省も行はれて居り、第二にその對話的探求の途上に於て想起説が明確に提唱され、且證明されて居り、第三に全篇の外観上の結論の背後に、想起の根據と對話の方法とによる教育の可能性及び方法が暗示的に論結されてゐる。而してこの場合に

- 1) Diogenes Laertius, Platon. 48. 2) Platon, Menon. 70a.

謂はゞ想起説は對話法の可能を示す假説的根據として、又對話法は想起説の存在理由を示す事實的根據として、相互に關聯せるのみならず、この兩者が共に、既述の文化的並びに教育的意味に於けるエロ、ス論を―著作の順序はともあれ―論理的に前提としてゐる。故に吾々は是等の關聯を特に注意しつゝ、『メノン』篇の論脈を辿り、之に他の諸篇をも參照して、プラトーンに於ける對話法と想起説とを檢討しようと思ふ。

想起説提唱の教育的動機 扱て『メノン』篇の問題たる徳の可教性を吟味するためには、徳の本質の究明が先決問題であるとして、徳の本質を問はれたメノンは、徳とは美を憧憬して之を獲得し得ることであると定義したが、ソクラテスとの對話によつて、先づ美は善と置換へられ、善の憧憬は凡ての人に共通であることが論證され、畢竟徳とは善を獲得する能力であると訂正する。更に世に善と考へられてゐる一切の事物は、正義を以て獲得すれば善であるが不正を以てするならば、却て獲得せざることが善であると論ぜられ、また正義が徳であると言はざるを得なくなる。而も正義は徳の部分なるが故に、徳の部分をして事爲すのが徳であるとの歸結になり、徳そのものを知らずして、徳の部分の何たるかを知り得ると君は思ふのかと難詰され、再び徳とは何ぞやが問はれねばならなくなる。斯くソクラテスに反駁されて行詰アポリアに陥つたメノンは、心も口もしびれて何を答ふべきかを知らぬと告白し、ソクラテスを「しびれえいに譬へて非難する。然しソクラテスは、自らがよく進んでゐて他人を行詰らせるのではなく、何よりも先づ自らが行詰つてゐて他人を行詰らせるものである」と説き、徳に關しても、自らは之を知らず、メノンも前には知つてゐたと思つてゐたのであるが、今や知らぬ自分と同一になつたことを指摘し、知らざる二人が共同して探求せんことを誘ふ。

然しながら知らざるものを如何にして探求し得るか。メノンは果してソクラテスに詰問する。「君はそれが何たるかを全然知らぬ所のものを、如何なる仕方探求するのか。それをば君が知らぬもの、中の如何なるものと豫定して探求するのか。或は萬一君がそれに出會つたとしても、それが君の知らなかつた所のものであることを如何にして知るのか」と。この詰問はソクラテスの言へる如く、如何にも論争的な論であつて、之を一般的に表現すれば、人は知つてゐる事をも知らぬ事をも探求し得ない。知つてゐる事は探求の必要がなく、知らぬ事は何を探求すべきかを知らぬから……といふ論である。

『メノン』篇の想起説は實にこの論争的難問に答へる爲に提唱せられてゐる。即ちソクラテスは、優れた神官や詩人から聞いた説であるとして、その内容を次の如くに述べる。「人間の靈魂は不滅である。或時は終つても―それを人々は死ぬと呼ぶ―何時か再び生れ、決し

1) Platon, Menon. 80d. e.

て滅することはない。この故に生涯をば出来るだけ神聖に生き通さねばならぬ。……扱て靈魂が不滅であり既に幾度も生れ返つたものであり、そしてこの世の事も冥界の事も、一切の事を觀て來たものであるならば、學んでゐない事は何も無い筈である。随つて靈魂が徳に關しても他の事に關しても、曾て認識した事を想起し得るのは何等怪むに足らぬ。といふのは、全世界は同類であつて、靈魂は一切を學んでゐる以上は、一事のみを想起したとき、それを人々は學習と呼ぶのであるが、他の一切を自ら發見するには何の妨げもないから、苟も人が探求に勇敢不撓でありさへすれば、何故ならば探求すること、随つて又學習することは全く想起であるから。で吾人はかの論争的な説に従つてはならぬ。それは吾人を怠慢ならしめ、隋弱なる人々に取つてのみ、聞くに心地よき説であるから。然るにこの想起説は吾人を勤勉ならしめ、探求的ならしめる。この説の眞なるを信じて、私は君と共に徳の何たるかを探求したいと思ふ。

茲では想起説は未だ證明されてゐないが、その提唱の事情が示され、そこに教育的動機が暗示せられてゐる。即ち對話的探求の途上に於て行詰に陥れる者が、奮つて進展の途上にらんが爲には、先づその探求の可能に對する確信が必要である。而して若し全然不知の對象の探求であるならば、メノンの言へる如く、假令それに出會つても認識することは不可能

2) Platon, Menon. 81 b.

1) ἀνάμνησις.

であるが、曾て認識せる對象の想起であるならば、それに出會つて認識することは可能であるに相違ない。この認識可能の確信を以て探求に勇敢不撓ならしむること、是が實に「メノン」篇に於ける想起説提出の教育的動機である。吾々はこの點を念頭に置きつゝ、以下想起説證明の目的を兼ねて對話法の過程を考察し、更に想起の教育的意義の解釋に進みたいと思ふ。

對話法の過程と想起説の證明 メノンの要求に應じて、學習は想起であることを證明せんが爲に、メノンの従者たる侍童を相手として、ソクラテスは數學教育の實例を示す。この問答は所謂ソクラテス的方法の「完全なる模範」とせられ、而もその方法はやがてプラトンの繼承せるものであるが故に、吾々は今この範例を要約しつゝ、プラトんに於ける對話法の一般的過程を述べ、それを事實的根據として想起説の證明に移らうと思ふ。

先づ侍童はソクラテスに導き問はれて、二呎の正方形が四平方呎であることを答へる。次にその二倍の面積の正方形は幾呎の邊より成るかとの間に對して、自らそれを知つてゐると思つて、二倍の邊より成ると答へる。ソクラテスはこの事實をメノンに指摘して、侍童は誤れる思斷を有することを承認させる。次に侍童はソクラテスに導かれて、二倍の邊は四倍の面積十六平方呎を生ずることを知り、さきの思斷の誤れるを悟る。次に問題たる八

1) E. S. Thompson, The Meno of Plato. 1901. p. 129.

平方呎の正方形の邊は、二呎より大にして四呎より小なることを暗示せられ、再び輕卒にも三呎と答へる。而して三呎の正方形が九平方呎なるを知つて、自らの誤謬を悟り、つひに八平方呎の正方形が幾呎より成るか、私は全く知らぬ」と告白するに至る。ソクラテスはメノンに侍童の行詰を指摘し、而もこの行詰は何等の害を與へず、却て探求への希望を生ぜしめたるが故に、眞理の發見に對して貢獻したことを承認させる¹⁾。

以上が對話法の消極的過程である。即ち相手の抱ける誤思斷を指摘し、相手の無知を自覺せしめて、行詰に陥れ、探求への思慕を喚起する段階である。これはプラトンが殆んど凡ての對話篇に於て先づ着手する仕事であつて、例へば『饗宴』篇に於ては、アガトン並びに他人々の思慕論が反駁されて居り、『メノン』篇に於ては、メノンの徳論が行詰に陥つて居り、又『國家』篇に於ては、ケパロス・ポレマルコス・トラシマコス・グラウコン・アデイマントス等の正義觀に對する論駁が全篇の大規模なる序曲を形成してゐる。蓋し思慕が窮乏の子であり、又友愛が善の缺乏を動機とする限り、行詰は思慕喚起の不可缺條件であるからである。斯くして對話法は今や積極的過程に進む。ソクラテスは侍童に對して、二呎の正方形を四つ合せたる十六平方呎の正方形を示し、その各二呎平方に對角線を描き、それによつて生じたる正方形が八平方呎であることを數へしめ、つひに或正方形の二倍の面積の正方形は

1) Platon, Menon. 84c. 2) Platon, Politeia. 357a.

對角線より生ずるといふ一般的結論を導き出させる。ソクラテスはメノンにこの事實を指摘して、侍童の魂に内在せる正思斷が唯問はるゝのみにて喚起されたこと、之を屢々反復すれば、つひに確實なる認識となることを説き、斯く何人も教へず、唯問ふのみにて、自ら自己の中より認識を取出すことが想起であると結んでゐる¹⁾。

想起の問題は後述に譲り、ともかく茲に對話法の積極的過程が示された。即ち探求問題に關する正思斷を導出し、之を一般的概念に確立する段階である。この仕事は上述の數學の例に於ては稍々單純に過ぎて、プラトンが多くの對話篇に試みてゐる大規模の過程と符號せざる點もあるが、併し概念的知識確立の目標は一切の場合に共通なる核心である。而してこの仕事は、多くは探求對象に關する偶有的屬性皮相的俗見を洗ひ落して、その純粹にして本質的なる姿を取出すことによつて行はれる。例へば『饗宴』篇に於ては、エロスに關する諸家の皮相的末梢的見解を排除して、純粹にエロスの本質核心を捉へ、『國家』篇に於ても正義に關する世上の通説や事實上の諸相を洗ひ落して、純概念的に個人の意識構造及び國家の組織に於ける正義のポリテイアと不正のポリテイアとを描き示してゐる。斯かる過程は世上卑近の事例からその共通性を歸納する方法ではなくて、寧ろそれ等の事例を機縁としてそれに附着せる非本質的方面を捨象し、その本質に遡つて行く方法であつて、ネルソ

1) Platon, Menon. 85d.

ンがソクラテス的方法をば歸納法と呼ばずして「遞及的捨象法」と名づけたのも之が爲である。斯くして得らるべき概念は、恰も數學的概念の如く、現實にはそのまゝ存在せざるものであり、それ故に現實の事物はその概念と並べることによつて理解され評價されるのであつて、この意味に於ける並べ示されるもの²⁾即ち範型—謂はゞ理想的類型とも名づくべきもの—を求めものが對話法の積極的任務である。尤も國家篇の如く、この任務を明示し、且實行してゐるのは稀であつて、例へば「メノン」篇の徳論に於けるが如く、屢々その課題は—特に初期の作品に於て—未完成の形に遺され、若くは單なる暗示に留められてゐる。然しそれ等の場合と雖も斯かる目標への努力は明かに現れ、殊に相手を導いてこの課題遂行の訓練を受けしめんとする意圖は到る處に看取せられる。この點に對話法の重要な教育的意義が存するのであるが、それは後述に譲り、茲では「メノン」篇の論脈に還つて想起説の證明に進まう。

扱て侍童^{パイス}はメノンの家に生れて以來、曾て何人よりも教へられざりし幾何學の知識を、今問はるゝのみにて自らの中に取出したのであつて、是が即ち想起である。而もソクラテスによれば侍童^{パイス}はこの同じ事を幾何學の凡てに關してのみならず、他の一切の學科に關して

1) Regressive Methode der Abstraktion. (L. Nelson, Sokratische Methode. 1929. S. 24) 2) Παραδείγματα. 3) Platon, Politeia. 427c.

も行ふ。而して彼がその知識を現世に於て學び得たのでないとすれば、それは彼が人間たる以前に學び得たのである。即ち彼が人間であつた時にも、なかつた時にも、彼には正思斷が内在してゐて、問によつて呼醒されて知識となつたのであつて、彼の靈魂はそれ故に永遠にその事を學んでゐたのである。「果して永遠に、實有に關する眞理が吾々の靈魂にあるとすれば、靈魂は不滅である。だから今知らない事物をば—それは唯想起しないだけであるから—勇氣を以て探求し、想起することに努めねばならぬ。」

斯く生後の經驗によらざる知識の存在を數學的概念によつて示し、之を極念一般に擴張し、これより想起説を證明し、更に靈魂不滅説を證明することは「プアイドン」篇に於ても亦その軌を一にしてゐる。即ち等¹⁾といふ概念が感覺に先立つて隨つて生前より具つてゐることを論じ、このことは單に「より大」とか「より小」とかに關してのみならず、美自體善自體正自體聖自體其他吾人が問ひ又答へる時に其自體といふ刻印を捺す所のすべてに關しても同様である。と説き、而して吾人が生前に得てゐて、生れると共に忘れ、後にそれに関する感覺を用ひて、曾て持つてゐた知識を取戻すのであるならば、吾人が學習すると呼ぶのは自らの知識を取戻すのではないか。それを想起する²⁾と呼ぶのは正しい呼び方であらう³⁾と言つてゐる。そして、若し吾人の靈魂が現世の人間の形態の中に生れて來る前に何處かに存在したので

1) Platon, Menon. 86b. 2) ἀναμνήσκεσθαι. 2) Platon, Phaidon. 75b.

なければ、この事(想起)は不可能であり、随つてそれによつて靈魂は或不滅なるものである様に思はれる¹⁾とて、想起を靈魂不滅の證明に用ひてゐる。

斯く想起説は一面對話法に立脚し、他面靈魂不滅説に立脚してゐる。即ち外よりの注入によらず、唯問答によつて自らの中に知識を取出すといふ事實は學習が想起であることを證明し、想起は靈魂が人間に宿る以前に存在せしこと即ち不滅なることを證明する。さきに想起説提唱の教育的動機を探りし場合の叙述は、この順序を逆にして、靈魂は不滅なるが故に曾て一切を認識したものであり、それ故に現世に於ける認識は過去の認識の想起であり、随つて又現世に於て知らざる對象を對話によつて探求し得るといふのであつたが、今や探求可能の事實より遡つて想起説及び靈魂不滅説が證明せられたのである。

對話法の廣狹二義とその教育的意義 既に吾々はソクラテスの教育方法として對話法の特質たる諸相を挙げ、更にプラトンに於ける典型的表現に従つてその消極的及び積極的過程を述べた。是等は一般に教育的に對話する場合に、如何なる態度により、如何なる目標に向つて、如何なる進路を辿るかといふ規定を廣く考察したのであつて、それはプラトンの全著作が對話篇と呼ばれると同様の廣き意義に於ける對話法である。然るにプラトンは『國家篇』の教科課程論や『ブアイドロス』、『ソプステス』等の諸篇に於て、既述の如く「辨證法」

1) Platon, op. cit. 73a. 2)

を説き、そこでは同じく「對話法」の語義を有しながら狹義の哲學的領域に限定されたる「辨證法」を述べてゐる。而もプラトンは斯かる領域の認識を「想起」とし、靈魂の輪廻説に結合して説いてゐるのである。その代表的な作品は、周知の如く『ブアイドロス』篇である。それによれば、人間の靈魂は曾て翼を具へて天上に住み、神々の天界巡遊の行列に随伴して、眞實在を觀て廻つたのであるが、不幸にして忘却と惡とにとりつかれ、翼を失つて地上に落下し、人間の生活に宿つたのである。(哲學者の靈魂はそれ故に天上の故郷を思慕憧憬し、それがエロ、スである―眞實在の認識に努める。)即ち人間は、多くの感覺から出發し、推理^{ロギクモス}によつて一つに總括された所の所謂概念^{エイデス}に従つて認識しなければならぬ。これは即ち吾人の靈魂が曾て神に従ひ巡つて、今日吾人が有ると言つてゐる所のもの(現象)を見棄て、眞に有るもの(イデア)を頭を擧げて觀た所のそれ等の想起である。故に哲學者の思^{ダイアノイア}、惟のみが至當に翼を具へること(天上に還ること)が出来るのである¹⁾。

註 この説はまた現世に於ける人間の素質が前世に於ける靈魂の所業に依つて運命づけられてゐることに關係して述べられてゐる²⁾。即ち天上にあつた諸々の靈魂の中で、神々に隨伴して何時も眞實在を觀てゐたものは永久に天上に住み得るのであるが、神々に隨伴し切れないで忘却や惡にとりつかれたものは翼を失つて地上に落下し、人間の生活に宿つて來る。それ等の中でも前世に天上で比較的多く眞實

1) Platon, Phaidros, 249, b. 2) Platon, Phaidros, 248, d.

1) ἡ τοῦ φιλοσοφῆσαντος ἀδόλως ἢ παιδεραστήσαντος μετὰ φιλοσοφίας. 2) Platon, Phaidros, 249e.

在を親たものと少く親たものとの等級に應じて、現世に宿る人間の階級が分れて來るのである。即ち第一級は愛智者・愛美者若くは或る學藝的・愛慕的な人間、第二級は法治國君主・軍人其他の支配者、第三級は政治家・經濟家又は利財家、第四級は體育家又は醫者、第五級は豫言者又は祕儀を司る人、第六級は詩人又は何等か模倣の術に適する人、第七級は職人又は農夫、第八級はソプステス又は民衆煽動家、第九級は僭主である。そしてこれ等すべてのの人生に於て、正しく生活した者はよりよき運命に遭ひ、不正に生活した者はより惡き運命に遭ふ様になつてゐる。即ち、虚偽なく智を愛せる者若くは愛智を以て子弟を愛せる者の靈魂は三千年にして(千年づゝ三回かゝる生活を経た後)再び天上のものと住家に還る。その他の靈魂は最初の一生を終へた時、裁判を受けて或ものは地下の法廷に赴いて罪を贖ひ、或ものは天上の或場所に送られて人間時代の生活の仕方に対応した生活を送る。そして千年目に第二回の生を選ばせられ、その場合にさきに人間に宿つてゐた靈魂が動物に宿つたり、動物に宿つてゐた靈魂が再び人間に宿つたりする。何れにせよ、哲學者以外の靈魂は一萬年(千年づゝ十回の期間)を経過しなければ、天上のものと住家(神々の居る所)に還り得ないのである。それにも拘らず、すべての人間の靈魂は曾て眞實在を親たものである。「何故ならば、未だ決して眞理を親なかつた所の靈魂はこの人間的形態に現れて來ないだらうから。」かくして眞實在を想起することの難易は人々によつて異なるにもせよ、すべての人間の靈魂は本性上眞實在を親て來てゐる」といふこと、従つてすべて

の人間に眞實在想起の可能性——教育の可能な素質——の内在するといふことが、プラトンの所説から論結せられる。

扱て上述の如き任務を有する狹義の對話法辨證法は、一般にプラトンの對話法が概念的知識の獲得を本領とする限り、廣義の對話法に於ても、その根柢であり、核心であり、究極の領域であるの言ふ迄もない。併しながら廣義の對話法そのものは例へば「メノン」篇の數學教育が對話の模範とされてゐる如く、數學や諸科學以下凡ての教育課程に於ける態度過程を包括し、この方面に寧ろより重要な教育的意義を認め得るのである。現にプラトンの作品中、所謂「辨證的對話篇」に屬する後期作品例へば「ポリテュコス」篇や「ソプステス」篇に於ては、狹義の對話法即ち辨證法の實行と見らるべき概念の分類綜合が行はれてゐるが、其處では却て對話そのもの、濼刺たる調子が失はれ、相手を教育訓練する意氣と效果とが極めて微弱である。然るに吾々の所謂廣義の對話法は初期及び中期の作品に於て特によく行はれてゐる。即ち其處では、第一に既述の對話法の特質態度が明確に現れ、且主張されて居り、第二に相手を行詰アポリアに陥れて探求の思慕エロシスを喚起する過程が就中巧妙に行はれて居り、第三に假令その論究が積極的成果を收めて居ない場合でも、その目させる知識が如何なる性質のものであり、それに到達する爲には如何に考へ、如何に問ひ、如何に答ふべきか、等のことが極

1) A. E. Taylor, Plato 1922. p. 27.

めて懇切に示されてゐる。而して是等凡ての態度過程を通じて、特定の中心人物——多くはソクラテスが指導的地位に立つて、全體の對話を具案的方法的に進行せしめ、其處に、恐らくは歴史的ソクラテス及びプラトンが躬を以て實行したであらう所の教育活動が、永遠の光輝を以て描かれてゐるのである。

想起の廣狹二義とその教育的意義 既述の如く、『メノン』篇の數學教育の範例の終に、ソクラテスはメノンに向つて、侍童の魂に内在せる正思斷が唯問はるゝのみにて喚起されたこと、之を屢々反復すれば、つひに確實なる認識となることを説き、斯く、何人も教へず唯問ふのみにて「自ら自己の中より認識を取出す」ことが想起であると言つてゐる。然るに『メノン』篇の後節に於ては、正思斷と認識との區別を、ダイダロスの彫像に譬へ、正思斷は「根據の推理によつて」縛られるとき常住なる認識となると説き、是が即ち想起であると言つてゐる。『ブアイドロス』篇にも亦、前述の如く、人は多くの感覺から推理によつて一つの綜合されたものに赴いて、所謂エイドスに従つて知らねばならぬ。是が即ち想起であると言ひ、吾人の魂が會て神に従ひ巡つて、今日吾人が有ると言つてゐる所のものを見棄て、眞に有るものを頭をあげて觀た所のそれを想起するのであると説明してゐる。この兩篇に於て、是が即ち想起であるといふ全く同一の表現が用ひられてゐるのは、ナトルブも注意した如く、特に想起説

- 1) αἰτίας λογισμῶν. 2) Platon, Menon. 98a. 3) Platon, Phaidros, 249b.
4) αὐτοῦ δ' ἐστὶν ἀνάμνησις. 5) Natorp, Platos Ideenlehre, S. 35.

の重點を視ふに足るのであつて、即ち思斷より認識に、感覺より概念に進むこと、一言にしてナトルブの所謂純粹基礎づけが想起の本質である。『メノン』篇の數學教育の結論に於て、同じ正思斷の喚起を屢々反復すれば確實な認識となると言つたのは、恐らく二呎平方といふ特殊の、而も感覺的圖形に示せる正方形に就て知れる所のことを、他の多くの正方形に就て反復し、つひに正方形一般に關して同一の概念的認識に達することを指すのであらう。

然し斯くの如き概念的認識の確立そのものは謂はゞ狹義の想起である。寧ろ『メノン』篇のソクラテスは、かの數學問答を開始する當初に於て既にメノンに向つて、侍童が想起するか、それとも私から學ぶかを注意せよと言ひ、暗にそれ以下の全學習過程が想起であることを豫告して居り、又その中途、侍童が行詰に陥れるとき、この兒童は既に想起の如何なる點まで進んでゐるかを君は知つてゐるかと問ひ、無知の自覺も亦想起であることを示してゐる。是によつて考ふれば、對話的學習の全過程が廣義の想起であつて、探求すること、隨つて又學習することは全く想起である¹⁾との説は、想起の最も廣き意義を示せるものと解し得るのである。斯くて恰も狹義の對話法が純概念的知識の取扱を任務とする特定領域であり、廣義の對話法はそれを核心としながらも廣く教育の全範圍に互れる方法を意味すると同様に、狹義の想起は感覺的思斷より概念的認識への到達を本質的意義とし、廣義の想起はそ

1) Platon, Menon, 81d.

れを核心としながらも、廣く學習の全過程を包括するのである。

扱て範圍の廣狹はともあれ、學習は想起であるといふ想起説そのもの、重要な教育的意義は、子弟が自ら自己の中に認識を取出すといふ點にある。既に述べたる如く、教育の本質が盲者に視覚を植込むことではなく、子弟に内在せる認識能力を暗黒より光明へ轉向せしむることであるならば、斯かる教育の可能なる爲には、認識能力の内在そのものを承認せねばならぬ。想起説は之を承認して子弟の「自發性」を肯定し、それによつて教育一般の可能を基礎づけた所に、永遠の教育的意義を有する。

第二に、吾々は一面ナトルプに從つて子弟の自發性を想起説に見出しながら、他面その餘りにマルブルと學派的なる解釋には加擔することが出来ない。即ちナトルプが想起説をば「自意識の淵源よりの認識の根源に關する説とし、純粹認識は自ら生産せる概念であり、意識の固有の法則が初めて意識の對象を生み出す」と解したのは、恐らく歴史的プラトンの眞相を捉へたものではあるまい。寧ろヴィンデルバントの言へる如く、意識の創造力を考へざりし全古代思想固有の束縛を受けたるプラトンは、對象を主觀より獨立に考へてゐた。而もこの場合に全世界が同類であつて、靈魂は一切を學んでゐるが故に、一事を想起學習する時は一切を自ら發見する」とて、對象界全體が有機的關聯をなしてゐること、不滅の靈魂は曾

1) Natorp, Platos Erziehungslehre (W. Rein, Encyk.)
Ideenlehre. S. 31.

2) Natorp, Platos
3) Windelband, Platon. S. 73.

てそれを認識し、今や想起の可能状態に於てそれを内に貯へてゐること、故に對話の刺戟によつてその一部分を想起すれば、それが端緒となつて全對象を次第に想起する事を考へてゐた。斯くて所謂自發性はそれ自體根源的なるものではなく、前世の認識を—假令理論的には問題の無限の遡源といふ難點があるにもせよ—豫想してゐる。この豫想は、靈魂不滅説や全世界同類説や更にエロスの誕生説等と共に、宗教的藝術的情操の産物であり、一般に理論の究極する所に神話を語るプラトンの面目が、茲にも現れてゐると解すべきであらう。

第三に、果してプラトンは神祕的なる想起説の價値をば理論的よりも寧ろ實踐的に高調してゐる。即ちメノン¹⁾は想起説を論證せるソクラテスに向つて、君はうまく説くやうに思はれると言ひながら、「どうといふことは知らないが、とてその理論的理解を保留して居り、之に對してソクラテスは、私にも亦さう思はれると答へ、而もこの想起説に關して他の點は強ひて主張しないが、次の點だけは論に於ても實行に於ても大いに主張したい」とて、吾々は知らぬ事は發見も出來ず、探求も不必要であると考へるよりも、知らぬ事は探求せねばならぬと考へる方が、より勇敢に、より勤勉になる」と説き、既述の想起説提唱の動機たる實踐的意義を繰返してゐる。

要するに想起説はプラトンは乃至古代思想全般に固有なる制約を受けてはゐるが、而もそ

1) Platon, Menon. 86b.

れが第一に教育の可能性の内在を承認し第二にその可能性は對話の刺戟補助によつて實現すべきことを肯定し、第三にこの確信の故に探求者を勇敢勤勉ならしむる點は、永く教育的意義を失はない。之を『メノン』篇の論脈に就て見るに、ソクラテスは、若し徳が認識ならば教へ得るとの假定の下に、徳の認識なることを證明して、徳の可教性を肯定しながら、次に徳が可教的ならば徳の教師がある筈であるとの假定の下に、古來徳の教師の無かりし事を述べて、徳の可教性を否定し、結局徳は「神的攝理」によつて具はる人に具はると論結してゐる。然しこの外面的結論の背後には、徳の認識を獲得して之を教へ得る人が—假令それはホメロス¹⁾の所謂冥界のテイレンシアスの如く稀であつても—あらねばならぬことを、恐らくはアカデメイア開設者自らの自信抱負として、暗示してゐると吾々は解する。而して想起と對話とは徳の認識獲得の可能と方法とを示すものであり、隨つて又徳の可教性の根據と方法とを示すものであつて、『メノン』篇の收穫は正しく茲に存するのである。斯くしてプラトンの哲人的思索と詩人的幻想と教育者の識見とは、ソクラテスに承けたる對話法を想起説及び靈魂不滅説と結合することによつて、この教育永遠の方法に深くも美しき基礎を與へたのである。

プラトンの史的地位 西洋の一般思想史及び教育史に於けるプラトンの地位は茲で附

1) θεία μοίρα.

1) Cicero (106-43). 2) Πλούταρχος (50-120). 3) Πρωτίνοσ (203-262).
 4) Augustinus (354-262). 5) Anselmus (1033-1109). 6) Dante (1265-1321).
 7) Petrarca (1304-1374). 8) Boccaccio (1313-1375).

説的に叙述するには餘りに偉大であり、それは畢竟今後第二卷以下の本書の全體を通じて追究せらるべき問題であるが、今は唯極めて概觀的な一瞥を投じて置きたいと思ふ。プラトンが彼に先立つ全希臘思想を如何に包攝し集成したかに就いては既に指摘した。吾々の關心は茲では専ら彼が後世に與へた影響に限定せられる。アカデメイアが後述の如く、古今無比の長き學統を傳へて羅馬時代の末期まで及んだことは、プラトンの教育活動そのもの、繼續として彼の功績中の最も現實的なものであらう。次に彼の思想は先づアリストテレスによつて繼承せられ、批判せられ、擴充せられて、學の最も廣汎なる範圍と、曾てなかりし體系とに發展した。羅馬に入つては共和時代のキケロ¹⁾を代表として羅馬の思想家にしてプラトンの影響を受けざる者なく、帝政時代の希臘思想家ブルタルコス²⁾は特に熱心なるプラトン祖述者として羅馬人にも至大の感化を與へた。やがてプロティノス³⁾を中心とする新プラトン學派によつてプラトン哲學は神學的に深化せられ、更に基督教の世となるや、教父哲學の頂點に立てるアウグスチヌス⁴⁾及びスコラ哲學の開拓者たるアンセルムス⁵⁾によつてプラトン哲學は基督教義と深く結合させられた。斯く中世期を通じて神學に奉仕させられて來たプラトン哲學は、文藝復興期の人文主義運動に至つて更に廣き相貌に於て復活し、例へばダンテ⁶⁾、ペトラルカ⁷⁾、ボッカチオ⁸⁾等の如き開拓者によつて人間性の自由なる

伸長—就中愛の發露の如き問題—に對してプラトンは有力に呼出された。十八世紀後半の新人文主義運動—その特に有名なる代表者ヴィンケルマン¹⁾、ヘルデル²⁾、ゲーテ³⁾、フムボルト⁴⁾等—がさきの人文主義運動に比べて一層直接的に希臘精神の發揚に努力したことを思へばその中にプラトン思想が強く働いてゐることは容易に推察せられる。カント⁵⁾はプラトンを直接に祖述することはしなかつたがその批判哲學の基調がプラトンのものなるものと軌を一にせることは周知の如くであり、それ故にカント以後ヘーゲル⁶⁾に至るまでの獨逸理想主義哲學に於ては明かにプラトンの祖述發展が行はれたのである。更に最近の新カント派—コヘン⁷⁾、ナトルプ⁸⁾、ヴインデルバント⁹⁾等—はプラトン思想のカント的新解釋によつて自家の立場の基底を築いたものであり、教育思想に關しても—特にナトルプの如きは—プラトンを有力なる契機として採用した。シュプランガーの如き別派の思想家すら¹⁰⁾教育の本質の究明に當つてはプラトン思想—殊にそのエロス論—から意識的に傳承する所が多いのである。

第五節 クセノブォンとイソクラテース

一 クセノブォン

その略歴及び著書 プラトンとアリストテレスとの間に介在して希臘教育史上看過し

1) Winckelmann (1717-1768). 2) Herder (1744-1768). 3) Goethe (1749-1832).
4) W. V. Humboldt (1767-1835). 5) Kant (1724-1804). 6) Hegel (1770-1831).
7) Cohen (1842-1918). 8) Natorp (1854-1924). 9) Windelband (1848-1915).
10) Spranger (1882-)

難きものにクセノブォンとイソクラテースとがある。クセノブォン¹⁾に就いてはさきにソクラテース研究文獻の條下にも言及したが、彼は前四三〇年頃アテナイの上流家庭に生れた。ディオゲネス・ラエルチウスの所傳²⁾は彼をば「頗る謙虚で美しい人であつた」と記してゐるが併し實は野心に充ちてゐた。若くしてソクラテースの門に入つた。その次第は或日狭い道でソクラテースに遭ふと、ソクラテースは彼を遮つて「食料品を賣る所は何處か」と尋ねた。それに答へるとソクラテースは更に「人々が立派な人となる所は何處か」と追及した。彼が當惑してゐるとでは附いて來い、そして學べ」とソクラテースは言つた。斯くの如くにして彼はソクラテースの門に入つたと傳へられてゐるのである。一説には、デリオンの戰で退却の途上落馬し、ソクラテースに助け運ばれて、それより師弟の關係を結んだとの事であるがこれは疑はしい。前四〇一年に波斯王子キキ羅斯³⁾が兄アルタクセルクセス⁴⁾に叛いて内亂を起すや、クセノブォンはキキ羅斯を援けたスパルタ軍に従つて遠征した。彼がキキ羅斯に近づいたのは親友プロクセノスがサルデイス⁵⁾なるキキ羅斯の宮廷にあつて、彼を招いたからである。彼はプロクセノスの招待状をソクラテースに示して去就の指圖を求めた所、ソクラテースはこれをデルブォイの神託に尋ねよと命じた。クセノブォンはデルブォイに赴いたが、心中既にサルデイス行を決意してゐたので、キキ羅斯の許に行くべきか否かを尋ねずして、唯如何にキキ羅斯

スに仕ふべきかを尋ねた。ソクラテスはこれを咎めたが、ともかくキプロスの許に行く様に命じた。斯くして彼はソクラテスを離れ小亞細亞に渡つたのである。キプロスの遠征が失敗するや、敗走の希臘軍一萬人を率ゐて無事に退却せしめた。(所謂一萬人の退却がそれである。)アテナイに歸つて見るとソクラテスは既に殺され、一般の風潮は爛熟頽廢の途を辿りつゝあつた。彼はその率ゐて歸れる軍隊を以てスパルタ王アゲシラオスに屬し、王と共に出征して、祖國アテナイを敵としてコロネイアに戦つた。(前三九四年)これより彼はアテナイから追放せられ、スパルタの祿を受けてエリス州のスキルリスに住し、そこで後述の如き著作の大部分を執筆した。晩年追放を許されてコリントスに移つたが、前三五五年頃その地に歿した。

クセノブオンの著書の主なるものは、次の如くである。(一)『アナバシス』は上述のキプロスの遠征及び希臘軍の退却を記し、(二)『ヘルレニカ』はトッキュディデスの繼續として前四一一年より前三六二年(マンティネイアの戦)までの歴史を載せ、(三)『キプロパイディア』は上述のキプロスをモデルとして政治理想を描き、(四)『アゲシラオス』は彼の仕へたるスパルタ王アゲシラオス二世の禮讚演説であり、(五)『ソクラテスの追憶』と『ソクラテスの辯明』と『饗宴』と『オイコノミコス』(家政)とはソクラテスの人格及び教説を主として記したものである。これ等の中で

- 1) 'Αγησίλαος. 2) Κορώνεια. 3) Σηλλοῦς. 4) 'Ανάβασις.
5) 'Ελληνικά. 6) Κυροπαιδεία. 7) 'Αγησίλαος. 8) 'Απομνημονεύματα Σωκράτους. 9) 'Απολογία Σωκράτους πρὸς τοὺς δικάστας.
10) Συμπόσιον. 11) Οἰκονομικός.

歴史に關するものは、嚴密な史實ではなくて史實を素材とする彼自身の創作物語であり、又ソクラテスに關するものも既述の如く彼の經歷と淺薄なる思想とより推して史料價値に乏しい。

- 1) ἐλευθέρα ἀγορά. 2) διδασκαλεία.

その教育思想 右の著作の中『キプロパイディア』はその標題の意味する所は『キプロスの教育』であるが、その内容はキプロスの全生涯をモデルとして、支配する王と支配せられる國民とが如何にあるべきかといふ政治理想を述べたものである。然しその全八卷の中第一卷第二章には特にキプロスの教育の背景として、波斯の教育制度一般(實は自らの教育意見を述べてゐる。それによれば先づ首都の中に「自由集會場」と呼ばれる場所があり、そこに市井の雑踏を避けて王宮と諸官廳とが建てられてゐる。この場所が四つの區域に分れて、夫々兒童青年成人及び兵役を果せる老人の四組に宛てられ、彼等は毎日所定の場所に出て来る。兒童と成人とは黎明時に、老人は特定の日を除く外は任意の時刻に出頭し、青年だけは(結婚せる者を除いて)夜も軽い武装をしてこゝに過す。波斯國民が十二の部族に分れてゐるのに應じてこの各區域に十二人宛の官吏が配屬せられ、それが兒童に對しては青年の組から、青年に對しては成人の組から、成人及び老人に對しては夫々自らの組から選出せられる。兒童は學校²⁾に通ひ、読み書きの代りに正義を學ぶ。兒童のための官吏は一日の大部分を

彼等の間の争訟の裁判に費す。又兒童は相互に窃盜詐欺、誹謗、忘恩、毆打等を戒め、これ等の非行を爲せる者を罰する。兒童は正義の外に克己、服従、節制等の諸徳を養はれ、又射術及び槍投を習ふ。

十六七歳にして青年組に編入せられ、それより十年間は國家守護と克己の修養とを目的として、既述の如く、毎夜を政廳に宿泊する。晝間でも彼等は政府の命令を何時でも果し得べき用意をしてゐる。國王が狩獵に出る時は彼等の半數は弓矢と刀と楯と二本の槍とを以てこれに従ふ。この狩獵は往々にして一箇月間も續くことがある。狩獵は戦争の訓練を目的とするが故にその費用は國庫より支辨せられる。狩獵に於ては困苦缺乏に堪へ、心身を強化し、各種の武技を修練するのである。狩獵に出でざる時は射術槍投等を練習しその競技を行ふ。

斯くして青年期十年の修養を経たる後の二十五年間は成人期である。この間には青年期と同様に國家の仕事に奉仕する外、必要あらば何處へでも遠征に従軍する。今度は弓矢や槍ではなくて刀と楯とを持つて行く。この成人の中からすべての官吏が選出せられる。(但し兒童の教師だけは青年から選出せられる。)

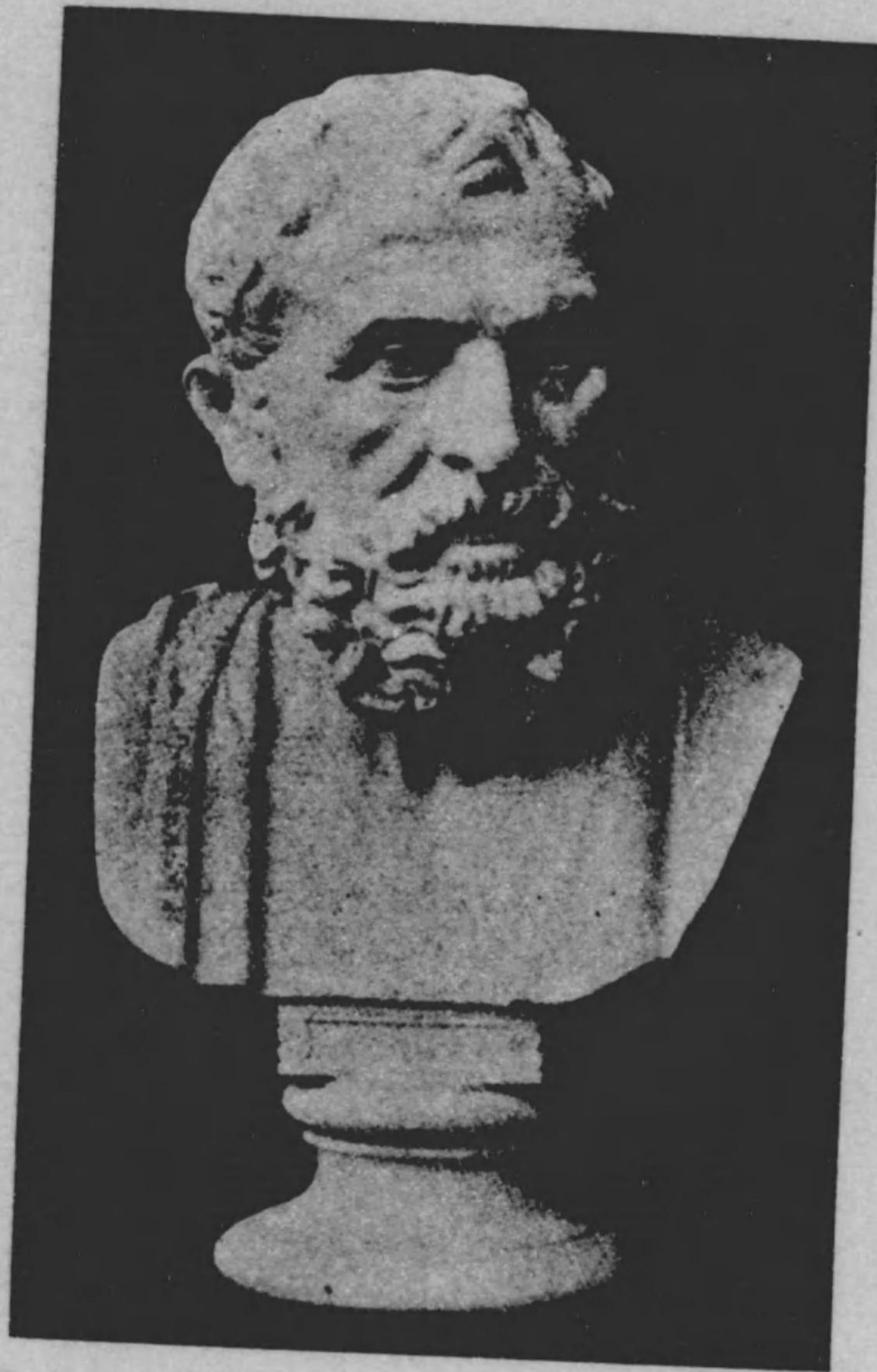
成人期二十五年間を経たる者は「長老」の仲間に入り、最早國外の遠征には従軍せず、内に留

まつて公私の訴訟を裁き、又官吏を選挙する。青年や成人の中にて義務に違反する者があればその所屬の組の官吏はこれを長老に訴へ、長老はその違反者を追放する。追放刑に處せられた者は餘生を失格者として過すのである。上述の人生の四期に於て、下級の期間にその義務を果さざる者は上級に編入せられざるが故に、長老はすべての義務を果せる者であり、一切の名譽と誇とを有する者である。

以上の如くクセノブオンが波斯の一般教育制度として述べてゐる所は、歴史的事實ではなくて、彼が理想とせるスパルタ式教育である。彼はこの背景の下に作中の主人公キキロスの生立ちを詳述してゐるが、それも畢竟軍國の支配者たる者の理想的教育を意圖せるものであつて、スパルタ的面目を基調とせるものである。祖國アテナイの頽廢を眺めつゝ、生涯の大部分を征戰に送つたクセノブオンが斯かる教育思想を抱くに至つたのは故あることと言はねばならない。而してこの『キキロパイディア』は羅馬人の間に大いに愛讀せられ、カト、ヤキケロはその中に大帝國建設の基礎たるべき法の尊嚴や正義に關する教示を見出し、小スキピオは常に座右の友としてそれを携へてゐたとの事である。

二 イソクラテース

その略歴及び著書 イソクラテス¹⁾は前四三六年頃アテナイの富豪テオドロスの子として生れた。教育に熱心な父に育てられて、修辭學者リュシアスや所謂ソブイステスたるゴルギアス、プロディコス等に學び、又ソクラテスにも就いた。ペロポネネッス戦争に於てその全財



36. イソクラテス

で演説することなく、他人のために雄辯術を教へ又演説の草稿を書いた。傳ふる所によれば彼は百人の門弟を集め、一人から千ドラクメ(約四千圓)の報酬を取り、その上右の如く筆述の演説をも賣つて莫大の富を得たとの事である。彼は又熱烈なる愛國者で、希臘諸國がア

テ、ナイを中心とする團結を以て獨立を擁護すべきことを懇願してゐたのであるが、カイロ、ネイアの敗戦(前三三八年)によつてその望の空しくなるや、同年絶食自殺して憂憤の最期を遂げた。

彼の遺著の中特に有名なるは、公の祝祭に於て祖國や偉人を禮讚する演説たる『パネギュリコス』¹⁾であつて、そこでは祖國アテナイの全希臘に對する優越と貢獻とを讚美し、スパルタよりもアテナイこそ希臘の覇者たるべき資格のあることを力説してゐる。又『アレイオパギティコス』²⁾に於ては舊きアレオパゴス法廷の勢力の復活を懇願し、更に『プリボス王への勸告』³⁾に於てはマケドニアのプリボス王が希臘の完全なる融合の首長となつて波斯の勢力から希臘を解放すべきことを勸告してゐる。

その教育事業 イソクラテスの修辭學校は一面に於ては從來のソブイステス等に對抗して謙遜なる態度と眞面目なる國家的關心とを以て青年に公的生活への準備を與へ、他面にはプラトンのアカデメイアに對立して世俗に縁遠き哲學的教養よりも世俗的有能者の養成を任とすることに誇りを抱いてゐた。この修辭學校は彼の歿後も長く勢力を保ち、單に希臘のみならず、東方諸國から、又後には羅馬から多くの門弟を吸收してゐた。そしてこの學校に倣へる修辭學校が希臘各地に設けられるに及んで、希臘が世界の師たる實は益々顯

1) Πανηγυρικός. 2) Ἀρειοπαγίτικός.
3) Πρὸς Φίλιππον. (Ad Philippum)

揚せられるに至つたのである。

第六節 アリストテレス

一 アリストテレスの生涯

家系及び幼時 アリストテレス¹⁾は第九九オリュムピアスの第一年目即ち前三八四年に、マケドニアの希臘植民地なるカルキディケ²⁾半島の都市スタゲイロス³⁾に生れた。父ニコマコス⁴⁾は醫術の神アスクレピオス⁵⁾の後裔と傳へられ、マケドニア王アミンタス二世⁶⁾の侍醫且親友で、自然科学に關する數種の著述をなしたと傳へられてゐる。アリストテレスの心が早くより自然科学に傾き生涯その關心を棄てなかつたのは、この父からの感化によるものと思はれる。母プアイステイス⁷⁾に就いては殆んど何事も知られてゐないが、アリストテレスが遺言狀に母の像を作つて神に獻すべきことを記してゐる所を見れば、母に對しても温かな思慕を寄せてゐたことが推察せられる。然しながら彼は生後十餘年にして兩親に死別し親戚(又は友人)に當るプロクセノス⁸⁾に引取られて教育せられた。彼が教育者は單なる生みの親よりも尊いものである。生みの親は生きること⁹⁾を與へるのであるが、教育者は立派に生き

- 1) 'Αριστοτέλης. 2) Χαλκιδική. 3) Στάγειρος. 4) Νικομάχος.
5) 'Ασκληπιός. 6) 'Αμύντας II (r. 389-369). 7) Φαίσις.
8) Πρόξενος. 9) τὸ ζῆν.

ること¹⁾を與へるのであるから²⁾と言つてゐるのは、兩親の恩を輕んじたのではないが、プロクセノスへの厚き感謝を表せるものと解せられる。後に彼がプロクセノスの一子ニカノル³⁾を養ひ育て養子としたのも、この恩義に報ゆるためであつた。少年時代の彼は、その生地スタゲイロスが當時多分に保有してゐた希臘的傳統に従つて、文藝と體育との教養を受け、殊にホメロスには深く親んだ様である。『イリアス』篇に就いては後年彼自らも研究し、又アレクサンドロス大王の教育の教材にも使用したのであつた。

アカデメイアに於ける修學 前三六七年にアテナイに來てプラトンのアカデメイアに入り、時にプラトンはシケリアから歸つたばかりであつた二十一年間をそこに過した。但しこの中最初の數年間はプラトンが再度シケリアに赴いた留守であつたので、直接に師の教に接したのは十餘年間である。プラトンは彼の卓越せる才能を推賞し、魯鈍なクセノクラテイス⁴⁾と俊敏な彼とを比較して、前者は拍車を要し後者は手綱を要する⁵⁾と言つた。又彼を呼んで「研究の精神⁶⁾」と言ひ、彼の家をば「讀書人の家⁷⁾」と名づけた。そしてプラトンはアリストテレスが出席する迄は精神が缺けてゐる、聽衆は聾である⁸⁾とて講義を始めなかつたとのことである。斯くてプラトンとアリストテレスとの關係は頗る温かな曇りなきものであつた。兩者の不和軋轢一例へばアリストテレスがプラトンへの尊敬感謝を缺いてゐたことなど

- 1) τὸ καλῶς ζῆν. 2) Diog. Laert V. Aristoteles 19. 3) Νικάνωρ.
4) Ξενοκράτης. 5) Diog. Laert IV. Xenocrates. 6).
6) νοῦς τῆς διατριβῆς. 7) οἶκος ἀναγνώστου.

―が傳へられてゐるのは、アリストテレスの反對者が爲にする中傷に過ぎない。やがてその學說上の相違對立が内に漸く明かになつてもアリストテレスはプラトンの生前に於ては公然と師に背くことは敢てしなかつた。プラトンのイデア論を棄てるに當つてアリストテレスの宣言した次の悲壯な言葉も師の歿後に著された『ニコマケイア倫理學』からの引用である。曰く「エイドスを導入した人々(アカデメイア學徒が友達であるといふこと)の故にこの研究アリストテレスの倫理學研究は困難を生ずる。併し特にも吾々が哲學者である限りは眞理を支持するために私事を放棄することがより善き事であり又義務であると思はれる。といふのは兩者とも(友達も眞理も)大切なものではあるが眞理をより高く尊敬することが神聖なことであるから」と。アカデメイアに於けるアリストテレスと學友との關係も亦頗る親密なものであつて、後年彼は一身上に就いても舊學友の厚誼を受けて居り、又彼の倫理說中に於ける友情論は自らの體驗によつて裏書されてゐるものと思はれる。

小亞細亞遊歴 アテナイ在留二十年間の後半期に於てアリストテレスは修辭學の教授をも行ひその方面の著作も初めて公にし、その點に於てイソクラテスと對峙の地位を占めてゐたが、プラトンの歿した年(前三四七年)に彼はアテナイを去つた。蓋しプラトンが自己の後繼者としてスベウシボス(プラトンの妹の子)をアカデメイアの學頭に任じたのを彼

1) Aristoteles, Ethika Nikomacheia. I. 4. 2) Σπρούπιπος.

1) Ἀταρνεύς. 2) Ἑρμίας. 3) Πυθίας. 4) Μυτιλήνη.
5) Φίλιππος Β (r. 359-336) 6) Ἀλέξανδρος. 7) Νυμφαῖον.

は不平に思つたからである。その後暫時(前三四七年―三四四年)の間小亞細亞のアタルネウス¹⁾市に留まつた。そこには曾ての學友であり親友たるヘルミアス²⁾が獨裁して居り彼を招いたからである。然しヘルミアスが波斯人の奸計に斃れるや、アリストテレスはその養女ブテアス³⁾を引取り世話をして友人の恩義に報い、後にこれと結婚した。アタルネウスを去れる彼はレスボス島のミュティレネ⁴⁾市に赴いた。これ等の小亞細亞遊歴時代に彼はかねてより研究しつゝあつた生物學に就いて益々造詣を深めたものと思はれる。

アレクサンドロス大王の教育 ミュティレネに滞在中のアリストテレスは前三四二年頃そこからマケドニア王ブリボス二世⁵⁾―アミンタス二世の子―に招かれて、當時十三歳であつた王子アレクサンドロスの教育を托せられた。ブリボス王はアリストテレスにこの大任を托する報酬として彼を頗る優遇した。即ち彼の郷里スタゲイロス市をば―曾て王が戰によつて破壊したのを―復興し、遁れたり賣られたりしてゐたその市民を召還した。又彼とアレクサンドロスとの爲に勉學消閑の場所としてニムブアイオン⁶⁾といふギムナシオンを設け與へた。アレクサンドロスは若干のマケドニア貴族の子弟と共に教授を受けたのであるがその教科内容は自然科學醫學倫理學政治學形而上學等であつたと想はれる。アレクサンドロスは又多くの詩に就いても教へられ、特にアリストテレスの手寫(又は校訂)せ

る『イリアス』篇は常に愛誦し後年戰陣の間にもこれを携へ、眠る時は匕首と共にこれを枕の下に置いたと傳へられてゐる。哲人政治を説いたプラトンはシュラクサイ王ディオンをばつひに哲人たらしめ得なかつたが、アリストテレスは—假令政治家即哲人の主張を説かず、唯政治家は哲人の言に聽くべきことを説いたに止まるとはいへ—事實上はアレクサンドロスを殆んど哲人政治家の理想に近き者にまで教育し得た。後年の大王が單なる武將、征服者としてでなく文化の保護傳播の功績者として輝かしき足跡を遺したのは實にアリストテレスの薰陶の賜と言はねばならない。

- 1) Ξενοκράτης. 2) Λύκειον. 3) Ἀπόλλων λύκειος. 4) περίπατοι.
5) περιπατῶν. 6) περίπατος.

リケイオンに於ける教育 アリストテレスがマケドニアに滞在したのは七年間であり、その間アレクサンドロスの教育に執つたのは四年間であつたが、前三三五年大王即位と共に彼はアテナイに歸つた。時にアカデメイアは彼の友人クセノクラテス¹⁾が學頭となつてゐたので、彼は自らリケイオン²⁾に學塾を開いた。それは市の東北郊外にあり、アポロ³⁾、リケイオス³⁾に獻げられたギムナシオンであるが、それを彼がアテナイ市から讓受けたのである。そこには周圍に綠樹の蔭深き通路⁴⁾があり、彼はそれを逍遙⁵⁾しつゝ、弟子に教授したとの傳説に結合してアリストテレス學派を逍遙學派⁶⁾と稱するに至つた。(尤もこれは一種の戲名であつて、アリストテレスは必ずしも綠蔭を逍遙して教授したのではあるまいと推測せ

られてゐる¹⁾。

アリストテレスの講義は「午前の部」と「午後の部」とに分れてゐた。午前の部は所謂内弟子即ち少數の選ばれた弟子の爲に行はれたもので「エソテリコス」⁴⁾「内輪の講義の意」又は「ア



37. アリストテレス

クロアテリコス⁵⁾「聽講者に對する講義の意」と呼ばれ、その内容は神學、物理學、辯證法等であつた。午後の部は外弟子、即ち雜多の弟子達のために行はれたもので「エクソテリコス」⁶⁾「外部の者に對する講義の意」と呼ばれ、その内容は修辭學、論辯術、政治學等であつた。彼はこの學塾に於て無報酬で數百人の學生を教へたのであるが、その教授法はソ

- 1) O. Willmann, Aristoteles. 1909. S. 50. 2) ἑθελός περίπατος.
3) δειλνός περίπατος. 4) ἑσωτέρικος. 5) ἀκροατήρικος
6) ἑξωτέρικος. 7) διατριβή.

クラテスやプラトンの對話法に對して「講述法」を主としたらしく思はれる。彼の著作の大