

魂の教育

—その矛盾と難点—

はじめに

I 魂の教育の矛盾

II 魂の教育の難点

III アリストテレスの批判

おわりに

北
畠
知
量

はじめに

ソクラテスは生涯をかけて魂の教育に従事した。ところがこの教育の結果、ソクラテスは刑死し、ポリスは衰退の一途をたどった。魂の教育を受けた人物が、ポリスを復興するということもなかった。成果といえば、プラトンははじめとする一握りの愛知者（哲学者）が生み出されただけであった。ということになると、ソクラテスは神の命を受け「微力をつくして」人々に愛知を勧めたけれども、ポリス人全体を善くすることができず、結果的には神命をはたせなかったと言えなくもない。

ソクラテスの魂の教育は、なぜこのような結果に終わったのであろうか。この教育には、どのような矛盾と難点があったのであろうか。

魂の教育とは何かということ、再度踏まえることから始めよう。

魂とは、三の自分（ E_1 、 E_2 、 E_3 ）のことである*。

*人間は、自分自身と対話することができる。この場合、自分 E_1 と自分 E_2 が対話している。ところが我々は、そのように対話したという事実を意識しうる自分 E_3 の存在に気づいている。ソクラテスのいう魂とは、これら三つの自分のことである。

この魂の教育をする、つまり、魂の世話をしてそれが善くなるように配慮するということは、徳に関して E_3 の自分が有すべき規範知を愛し求め、その知によって、それら全体が調和する（ $E_1 \parallel E_2 \parallel E_3$ ）ように配慮するということである。 E_1 と E_2 がどうしても一致しなければ、そのどちらかを否定することによって、 $E_1 \parallel E_3$ もしくは $E_2 \parallel E_3$ の状態にするということである。

具体的に言おう。ポリス人は有徳たるべきである。だから彼は勇氣（正義・知恵……）ある人でなければならぬが、その勇氣に関する魂の教育ということを考えてみる。例えば敵が攻めてくるとした場合、彼のうちには、E₁命を惜しんで逃げ出すべきか、E₁踏みとどまって戦うべきかのジレンマがおこる。それは彼の内なる第三の自分E₃が、E₁とE₂のいずれを是とすべきかの明確な規範を有していないからである。もしもその時、勇氣に関する一定の規範を有していて、それを例えば「勇氣とは戦列にふみとどまって敵を防ぎ、逃げようとしないうことだ」という知の形で表すことができれば、彼は、この規範知に従って「逃げてはいけない」と判断し、踏みとどまることになる。ソクラテスによれば、勇氣とは、このような規範知を有している状態のことである。『ラケス』では勇氣とは何か論じられているが、それは、第三の自分E₃がもつべき勇氣の規範知が問われているのである。^{*}

^{*}規範そのものと、規範の知（その規範を口に出して言うこと）とは異なる。勇氣ある人は、勇氣の規範を有しているが、勇氣とは何かということを知っている。口に出して言えるとは限らない。けれどもしもソクラテスは、これらの点を区別しない。彼は、徳∥規範∥規範知∥口に出して言える、と考えている。これが徳∥知の教説である。『ラケス』に登場するソクラテスは、「……我々は、すくなくとも自分の知っているものなら、またそれが何であるのかを言うこともできるでしょう[100C]」と語り、ラケスはこれに「もちろんそうです」と応じている。ところが、どれほど勇氣ある人でも、それを口に出して言ったら必ずソクラテスに論駁されて、勇氣がないことになってしまふ。つまり、無知∥不徳が暴露されるのである。しかし、ソクラテスの徳∥知の教説もまんざら捨てたものではない。どんな勇敢な人でも、恐怖を抱く場合があり、その際にはやはり、E₁とE₂のいずれを是とすべきかの明確な規範を、知の形で再確認するという作業が必要になるからである。

だから、勇氣の教育とは、勇氣とはシカジカのものであるという規範∥規範知を獲得させる教育ということに

なる。ただしこの場合、例えとしてあげた「敵を防ぎ、逃げない」という規範知は、吟味してみればすぐ分かるように、どんな状況の下でも妥当するとは言えない。だから、どんな状況の下でも妥当するような勇氣の規範知が探し求められることで、勇氣に関する魂の教育はしだいに高度なものになっていく。

規範知とは、人間的な知であるから、誤りを含んでいるはずで、どんな状況の下でも妥当するとは言えない。だがその知は、感情に負けないだけの力をもっており、どこまでも発展する可能性を秘めている。規範知を発展させていけば、人間は必ずそれだけ有徳になるのである。ソクラテスは言う。「僕と一緒にいる者、僕と交わりを結ぶ者」は「自分で自分自身のところから多くの見事なもの（規範知）を発見し出産して」驚くばかりの進歩をする（有徳になる）ことは疑いないのだ、と。[Theaet.150D]

この場合、規範知の見事さとは、次の二点によって判定される。すなわち

① 規範知の内容に揺るぎがない。つまり、その知がどのような状況の下においても妥当し、また、どれだけ論理的に吟味しても論理破綻が生じない。

② その規範知に基づいて、これまで実際に行動してきたし、今後もそのように行動することができる。再度『ラケス』の例で言うと、「勇氣とは……逃げようとしないうことだ」という規範知が、どんな状況を想定してみても妥当し、どれだけ吟味してみても論理破綻が生ぜず、しかも彼が、その知の通りに行動してきたし、これからもそう行動するつもりであるなら、その知は見事で限りなく正しいということになる。

人間はこのような規範知を愛し求めて有徳にならねばならない。これが、徳（魂のよさ）は知であるというソクラテスの教説の核心である。ところが、ここから魂の教育理論を展開するとすると、次のような幾つかの矛盾と難点が生じてくる。

「一」 魂の教育の矛盾

ポリスは、基本的には市民、在留外人（メトイコイ）、婦女子、奴隸によって構成されている。彼らには彼らに固有の徳があり、その分を守って犯さないとところにポリスの秩序が維持されていく。奴隸制度に立脚したポリスは、各々の身分や性別に相応した様々な徳によって成り立つ社会である。これがポリスの常識なのである。ところがソクラテスは、彼らすべてに共通する徳、つまり人間の徳とは何かを問うた。ポリス人は、各々の身分に相応するような徳の規範をもたねばならないにもかかわらず、ソクラテスは、各々の身分すべてに共通するような徳の規範とは何かを問い、自他共にその知を求めること、つまり魂の世話をすることによって、人間は善く生きるべきであると主張したのである。このことは、ポリスの中で脱ポリス的な教育を主張するに等しい。ここに魂の教育の基本的な矛盾がある。

この点をやや詳しくみてみよう。

徳とは何かと問われたメノンには、「お答えするのは別にむずかしいことはありません」と前置きしたうえで、男の徳、女の徳、子供の徳、年配者の徳、自由人の徳、召し使いの徳とは、カクカクシカジカのものであると答えている（Men. 71E）。これは、ポリスの健全な常識に則った至極妥当な答えなのである。

ところがソクラテスは、「…それらの徳はすべて、ある一つの同じ相（本質的特性）をもってはいるはずであって、それがあからこそ、いずれも徳であるということになるのだ。その相に注目することによって、へまきに徳であるところのもの」を明らかにする」と言い、これらの人々の徳全体に共通するもの、つまり徳の本質とは何かという問題を提起し、自分は生涯この問題を、男・女、老・若、同胞人・異邦人などの様々な人間を相手に論じてきたという。

私は、いつ誰に会っても「世にもすぐれた人よ、君はアテナイという：偉大なポリスの一員でありながら」、魂をできるだけすぐれた善いものにするよう心を用いることもしないで「恥ずかしくはないか」と言う。そして、「自分はそれに心を用いている」と言う者がおれば、その者を吟味し、もしその人が「徳（善さ）を：実際にもっていない」ならば、その人を非難するだろう。「このことは、老若を問わず、だれに会っても私の行なおうとすることであって、よそから来た者にも、この都市の者にもそうするでしょう。しかしどちらかといえば、この都市の者に対して、よけいにそうするでしょう。あなたがたは、それだけ種族的に私に近いわけですからね。(Apol.30)』

ここでソクラテスは、「だれに会っても」と言い、老若を問わず、アテナイの者であるなしにかかわらずと言っている。事実彼は、在留外人や外来のソフィスト、遊女のテオドテ (Mem. III.11) や才女アスパシア (Memex. 236B)、さらに、十八歳に満たないエウテュデモス (Mem. IV.2.3) やヒポタレスやリュシス (前章参照) とも語り合っている。しかも彼は、もしも自分が死んでハデスに行けば「かの世の人たちを、この世の者と同様に、誰が彼らのうちの知者であり、誰が知者と思っはいるが、そうではないか、と吟味してくらすApol.41B」という最大の楽しみがあると述べているから、彼は存命中の人々だけでなく、死者さえも念頭においていたことになる。[※]

[※] ソクラテスが実際に相手にしていないのは、奴隷と子供だけである。『メノン』でソクラテスは、召し使いの少年（奴隷）を相手にしているが、この少年に徳を説いているわけではない。ソクラテスは、確かに「だれに会っても」と言っているが、後でふれる難点のこともあって、実質的には、自由民ならびに自由民の枠をやや広げた範囲の人々に、徳（アレテー）に留意せよと説いたのであろう。

すべての人を相手に、徳の本質とは何かを問題にするということは、ソクラテスがポリス人の理念を越えるよ

うな人間主義の立場に立って徳とは何かを考えていたということを示している。つまり彼は、ポリス人の理念を越えるような人間主義の立場に立って、ポリスを善くしようとしたのである。だがそれは、あたかも封建社会の人々（例えば貴族、武家、百姓、商人達）に、各々の身分を否定・超克するような人権思想を説いて、よき封建社会を築こうとするに等しい。^{*}

^{*} ソクラテスは、普遍的な徳の理念を問題にしようとしていたが、アリストテレスによると、ソクラテスは徳という概念の普遍的定義を試みたのだとされている。〈まさに徳であるところのもの〉を明らかにするという営みは、確かに徳を定義しようする営みであるかのように見える。けれども、もしソクラテスが、ポリスの現実から遊離した単なる概念遊びに腐心してただけであるなら、彼は私人の立場に立つ必要もなく、恨みをかいながら人々の吟味をする必要もなく、したがって刑死することもなかったにちがいない。

ポリスをポリスのまま維持・発展させようとするれば、それぞれの人間が、それぞれ自分の分相應の徳をもたねばならない。だからソクラテスの人間主義的行動は否定されねばならない。他方ソクラテスの人間主義は、何時の時代においても妥当する普遍的理念として肯定されなければならない。ヘーゲルは、ここに「二つの相反する正」の対抗を見た。ソクラテス自身もまたその矛盾を感じていた。だからこそ彼は、市民ではなく私人の立場に立ったのである。

ソクラテスの魂の教育は、すべての人間をよくし、ポリスをよくする教育として実践されたが、現実にはこの教育は、普遍的な徳に生きる私人を育てるということにしか展望を見出しえない教育なのである。ここに、ポリスにおける脱ポリス的な魂の教育の基本的な矛盾がある。

〔二〕魂の教育の難点

ポリス人は、有徳たらねばならない。そのためには、徳の規範 \parallel 規範知の獲得が重要な課題となる。ところが、愛知を促し、規範知の獲得を促し、これに基づく有徳な行動を促し、善き人を育てようとする、次のようないくつかの難点に直面する。

第一の難点。規範知は他の知と誤解されやすく、魂の教育が変質しやすい。

ソクラテスは、魂の教育を通して、徳の規範知を探求しようとした。この知は、有徳な行動の根拠となる知である。つまりこの知は、行動や意志をコントロールする知であって、アリストテレスやカントのいう実践理性につながるものなのである。ところがプラトンは、この知を、徳の定義として扱うようになっていく。さらにアリストテレスはこれを「倫理的方面の事柄に関する普遍的定義」であると見なしている。このように規範知は、概念の定義、知識、真実、真理などと誤解されやすく、それゆえに魂の教育が変質しやすいという難点がある。

『ラケス』の箇所を見てみよう。ラケスは言う。

・ 勇氣とは…戦列に踏みとどまって敵を防ぎ、逃げようとしないことだ (Laches.190E) この規範知は、一定の状況の下では、確かに勇敢な行動をする際の根拠(指針)となるし、一定水準の徳(勇氣)を示したことになる。勿論この知は、どんな状況の下においても常に妥当であるとは言えない。だから、より確かな規範知が探求されることになる。では次の答えはどうか。

・ 勇氣とは「魂の一種の忍耐じよき」である。Laches.192B

・ 「思慮ある忍耐心」が勇氣である。192.D

・ 勇氣とは「恐ろしいものと恐ろしくないものとの知識」である195.

これらの答えは、吟味されることで更に精緻なものになっていくことであろう。けれどもこれらの答えは、勇氣(徳)の定義にはなるが、勇氣ある行動の指針とはならない。具体的にいうと、これらの答えは、勇氣という言葉の意味(概念)を明確にする方向へと進んではいくが、どのような基準に依拠すれば勇氣ある行動になるのか、その基準を明確にする方向へは進まない。つまり、規範の知が概念の定義に変質しているのである。定義と規範知とは、一見似通ってはいるが、行動の基準になりうるかどうかという点で、両者は決定的に異なっている。我々は、勇氣とはXであるという定義に従って行動しているわけではない。我々は、Xであれば勇氣ある行動だと考え、Xという規範知に依拠して勇氣ある行動をするのである。言葉の説明と、行動の根拠とは、本質的に違うのである。

ソクラテスは、人々の魂の中に入り込み、これを激しくゆさぶって、徳の規範知とは何かを問うた。この生々しい魂の吟味を、論理的な哲学談義として再現する際、プラトンは、有徳な行動の規範とは何かという問いを、徳とは何かという概念の問題として記述してしまったのである。これが、誤解のはじまりである。

この他にも規範知は、「真実」であると誤解されやすい。

林竹二(彼は、A.E. Taylor "Socrates" の初訳者である)は、ソクラテスの魂の教育理論を授業に応用し、各地の学校で様々な授業を行った。すくなくとも彼自身はそのような授業をしていると考えていた。ぼんやりしていた子供達が次第に林竹二の授業に引き付けられ、それまで考えてもみなかった問題を深く考えさせられることで、子供達の顔に知的な美しさがにじみだす、そんな姿が映像に記録されている。これは、子供の心の奥底に秘められている向学の飢えを活性化させることで、子供がまわっている疑似的な知識 \parallel ドクサを子供自身が浄化して美しくなっていく姿だと林竹二は了解している。

林竹二の授業を否定するつもりは毛頭ないが、彼がソクラテスの規範知を「真実」であると誤解していること

だけは明らかである。このように規範知探求の魂の教育が、異なった時代（とりわけ現代）において実践されると、規範知Ⅱ「真実」という誤解が生じやすいのである。

さらに規範知は、真理であると誤解される場合がある。その一例としてヤスパースをあげることができる。彼の誤解に関しては、別の紙面で論じたので、ここでは触れない。^{*}

^{*}プラトンはソクラテスの規範知を、万有にそれ固有の性質を付与する善のイデア（範型）へと発展させた。規範知の体系化が推し進められたのである。彼はさらに、そのイデアを観想するにいたるプロセスをカリキュラム化した。そのことで「いつだれに会っても…魂をできるだけすぐれたよいものにするように、心を用いよ」と説いたソクラテスの魂の教育の情熱は、どこか冷めたものとなってしまった。

なぜこのような誤解が生じるのであろうか。

その理由は、二つある。

一つには、規範知とはEの自分が有徳なる行動をする際の根拠としてもつべき知であるということが分かりにくく、誤解されやすいからである。

二つには、ポリス人を有徳な人間に再教育しなければならないという時代の要請が、プラトンやアリストテレスの時代になるとしだいに切実さを失っていき、現代になると、それがまったく別の要請に取って代わったからだと考えられる。

第二の難点。 規範知向上の指導指針を立てることができない。

規範知がどのような段階をたどって発展・向上していくのかがはっきりしないので、ある人物が示す規範知がどんな段階のものであるのかがわからず、それをどのような段階へと発展させていくべきなのか、その指導指針を

立てることが困難である。

規範知の発展・向上の段階が、まったく示されていないわけではない。

例えば、勇気とは何かという問いに即している

A 「勇気とは、戦列にふみとどまって敵を防ぎ、逃げようとしないうことだ」というように、具体的個別的な事例で勇気とは何かを把握する段階。

B 「勇気とは：知恵である」というように、勇気という規範の本質を把握する段階。

C 勇気の規範が、他の規範とどのような関係にあるのかを分類整理して把握する段階[※]。

[※] Cの段階に関しては、『プロタゴラス』329を念頭におくとよいだろう。ここでソクラテスは、徳とは一つのものであり、正義や節制や敬虔や勇気などは、その部分であるのか。またこの部分というのは、同じ材質の一部分という意味なのか、目や鼻や口が顔の一部分であるというような意味での部分なのかとプロタゴラスに問いかけている。これは、勇気が他の規範とどのような関係にあるのかを明確にする作業だと言えよう。

大まかにはこのような三つの発展・向上の段階を推察することができる。

AからBへの発展・向上にむけての具体的な働きかけは、初期対話篇にはつきりと示されている。

例えば『メノン』では、「それらの徳はすべて、ある一つの同じ相（本質的特性）をもってはいるはずであって、それがあからこそ、いずれも徳であるということになる……この相（本質的特性）『C』すべての徳目をつらぬいているただ一つの徳74」「あらゆる徳にあてはまるような一つの徳74」に注目せよと何度も注意が喚起されている。また『ラケス』では、「様々な速さがあるが、その様々な速さに共通しているのは、短時間に多くの事柄を仕上げる能力である192B」という例を上げ、このように「……すべての場合において、同じものとして存在

するその〈勇氣〉とは何であるのか「191E」を言ってみよと命じること、AからBへの発展・向上にむけての働きかけがなされている。この点に関しては、説明を要しない。

けれども、Bの内部の向上・発展に関しては、規範知が勇氣の定義のようにみなされ、その定義の不備が次々と指摘されていくだけで、これがどのような筋道をたどって向上・発展するのかに関しては何も示されていない。また、BからCへの働きかけ、そしてCそのものが、どのような筋道をたどって向上・発展するのかに関しても何も示されていない。

このようにBから先の段階で規範知がどのように向上・発展するのか、その筋道がはっきりせず、いつも無知ということが示されて終わるのである。

ということになると、提出されたすべての規範知が無知という大枠で囲まれてしまうことになり、Bから先をどのように指導するのかに関しては、何の指針も立てられず、規範知を批判しながらその周辺を手探りではい回るだけしかなく、^{*}ことになってしまう。^{*}

^{*}愛知の実態がこのようなものであるのなら、愛知の生き方は多様なものとなり、このことが、結果的には、多様な人間を生み出すことにつながっていく。

規範知向上のプロセスを明確なものにするという問題の解決策として様々な試みが示されている。

プラトンは、『国家』において、ドクサから善のアイデアへと至るプロセスを想定し、その観照へと至る筋道（哲人王の育成過程）をカリキュラム化しようとした。

アリストテレスは、人間の行動の基本を実践的三段論法によって説明する。すなわち、大前提（行動の原則は、カクカクである）、小前提（しかるに状況はシカジカである）、ゆえに我はこのように行動する。この実践的三段論法に照らして考えると、ソクラテスの規範知は、大前提の知と重なり合う。

ソクラテスは、いかなる小前提をもってきても決して揺るぎない大前提を求めているとも言える。だとすれば、アリストテレスは魂の教育に欠けている基本要素（小前提）を補足したとも言える。

コールバーグは、我々がアレカコレかという道徳的なジレンマに直面したときの処理の仕方という点を手掛かりに、徳性の向上には、民族や文化の違いにかかわらずなく、六つの段階が普遍的に存在していると主張した。規範知と、彼の言う徳性の段階とを重ねてみると、興味深い。

村井実：我々が道徳的な判断をする場合は、アリストテレス的な実践の三段論法によっているが、その次元は、裁判官的レベルと立法法的レベルと哲学的レベルがあるとする。規範知が働く全領域をカバーするという意味で、示唆深い。

第三の難点。徳（よさ）の規範が未知のままであるということは、教育目標となる人間像が定まっていないということであるから、この教育によって生み出される人間は、多種多様にならざるを得ない。

徳の規範を獲得させることで有徳な行動が可能となり、理想的人間像の実現が図られる。^{**}

^{*}この場合、規範知を獲得している状態に関しては、いくつかのレベルがある。先ず、規範知を知らないということさえ知らない状態、つまり無知の無知という状態がある。このレベルから行動が起される場合、その行動は、有徳な行動であるとは言えない。例えば、勇氣とは何なのかという問いそのものさえ分からない状態からおこされる「勇氣ある行動」は、たまたま勇敢な行動だと評される場合もあるが、そうではないとも評価される。このレベルを一つ越えて、規範知を知らないということが暴露され、無知が自覚されると、「しびれて」しまい、指針を失って行動できない。このレベルを克服し、一定の規範知を獲得してはじめて一応有徳な行動がおこされることになる。

けれども、人間は無知であり、徳の規範知を知っているものはだれもないのであるから、我々の行動は、各

人が自分流に恣意的に了解した規範知Ⅱ不完全な規範知Ⅱドクサに依拠するしかない。このドクサに基づく行動は、ドクサのレベルに応じてそこそ有徳な行動にはなる。けれどもそれらは一定の行動へと収斂することなく、多様な行動へと拡散する。事実、小ソクラテス派の人々の行動は、禁欲主義から快樂主義にいたる多様なものとなった。この多様な行動を一定枠の行動へと絞り込み、一定の価値観や世界観をもつ人間を育む機能が魂の教育にはない。ドクサに基づく多様な行動が、どこまで許容され、どこまでいくと許容されなくなるのか、その歯止めの機能が魂の教育にはない。従って、どんな人間が育つのが分からない。^{*}

^{**}規範知は、人間の行動を一定枠の行動へと絞り込む機能をもつが、我々が現実には獲得することができるのはドクサでしかない。このドクサに基づく行動は、一定レベル以上の行動にはなるが、多様な行動となることは避けられない。こうなると規範知Ⅱドクサは、人々の行動を制約する枠組みとはならず、一定の人間を形成する理念として機能しなくなる。

この点に関して村井実は、「ソクラテスの教育——助産術の最大の特徴は、あらゆる理念に向かって開かれた教育という点にあった」と解し、「これがソクラテスの教育の最大の長所でもあり、また最大の問題点でもあった」と指摘している。さらに村井は「一人人間は倫理的にも政治的にも、究極の理念をしめされることなしに形成されうるものであるかどうか。またたとえされうるとしても、少なくとも確実な教育効果というものは、一定の理念を承認した上での計画的な働きかけによってのみ期待されうるものではないかどうか——」とコメントしている。『ソクラテス』講談社（下）107頁

第四の難点。無知の暴露が愛知を促すとは限らない。また、かりに愛知を促したとしても、それが継続するとは限らない。ソクラテスは、これらの点に対する配慮を欠いており、有効な手立てを講じていない。

ソクラテスは「微力を尽くして」人々の無知を暴露し、無知の自覚を迫り、愛知を促そうとした。けれども結

果的に見れば、無知を自覚し愛知の道を歩んだ者は、ごくわずかであった。このことは、ソクラテスの魂の教育を、多くの人が受け入れなかったことを示している。

受け入れなかった理由は人それぞれであったに違いないが、共通しているのは、無知を暴露されることに對する反感である。『弁明』のソクラテスは、無知を暴露することで自分は「憎まれることになったApol.21D-E」と何度も述べている。彼はまた「たくさんの敵意が、私に向けられることになった」し、「多くの中傷がここから生じたApol.22E」とも述べている。無知の暴露から愛知を促すということは、感情の問題がからむので、なかなか困難なのである。にもかかわらず、彼はこの点に對する十分な配慮をしなかった。

これに加えてソクラテスは、人々が独力で愛知を継続していけるような手立てを講じていない。彼は、人々を吟味し、イロニー化し、愛知を勧め、助産するけれども、愛知の継続は、個々人の努力にゆだねられるのである。規範知は、人間の有する知であるから、絶対に正しいという保証はない。したがって、より有徳になろうとすれば、自分の知に誤りがあるという可能性を意識し続けなければならない。つまり、無知の自覚を強くもつことによって愛知が継続し、規範知の吟味がなされ、規範知が鍛えられ、より有徳になるのである。逆に、無知の自覚が希薄になると、規範知の吟味はなおざりになり、それはやがて自分勝手な独りよがりのドクサとして固定化される。

ではどうすれば、自らの規範知を信じて疑わない者に、無知を自覚させ続けることができるのであろうか。無知を自覚させるためには、①より厳しい吟味を継続するか、②本人を虚心に絶対者（知徳の神アポロン）の前に立たせてやればよい。このいずれを行うこともできない場合には、③自らの規範知を問わざるを得ないような現実本人を直面させ、この知が現実の場面で実際に通用するかどうかを確かめさせてやればよい。

これらのなかでソクラテスが行ったのは①だけであった。青年達がこれを真似たので、この吟味は一定の広が

りを見せたが、結果的には何の成果もあげず、人々の反感を招くだけに終わってしまった。

②に関して、ソクラテス自身は心底から神を信じており、自分は無知であると告白する。だが、このような信仰をもたない者には、無知の自覚は起りにくく、愛知の欲求もまた起りにくい。だとすれば彼は、人々を虚心に神の前に立たせるように働きかけるべきであった。けれども彼は、何らそのような手立てを講じてはいない。

* この手立てに関してクセノポンは、実生活に役立つ様々な知識の例をあげ「(ソクラテスは) 神々が知識によって行うようにしてくれたことは、学ばなくてはならぬし、人間に明白でない事柄は、占いを通じて神々から伺うようにしなくてはならぬ」といったMem. I.1.9」そして「学問を侮る人々…、富を誇る人々…、知恵を自負している人々」に様々に「指摘し、訓戒を与えたMem. IV.1.2」と伝えている。ここでソクラテスは愛知を促しているが、〈虚心に神の前に立ち、規範に関する無知を自覚することによって愛知する〉は、〈神々が恵み与えた有益な知識の学習〉という理解に替わっている。

ソクラテスに最も望ましかったことは、③の手立てをすることであった。この場合本人は、自分の有している規範知、例えば「勇氣とはコレコレだ」という規範知に依拠して、現実に対峙することになる。ところがこの知は、E₁とE₂という二人の自分の自分のジレンマを十分克服して確立された規範知であったはずなのに、いざ現実に対峙してみると、この知に依拠して行動することができなかつたり、新たなジレンマが生じてくることもある。これが現実の重みである。この重みを自覚することができれば、本人には次々と新たな無知の自覚が生じることになる。

このような現実直面すると、ソクラテス自身は、彼がこれまでに獲得した規範知によっていつもこれ乗り越え、自分の知の正しさを再確認する。だが彼は、人々が自らの規範知を現実によって検証し、愛知を継続していくような手立てを何ら講じていない。ソクラテスはあらゆる人に働きかけたが、愛知への飛躍は、「飛び火

Fig. 341D」を体験したエリートだけに可能なのである。

ここに、魂の教育の難点の一つがある。

* ソクラテスが言うところの規範知は、論理的な吟味と、その知の通り行動できるかどうかの検証を受けることによって鍛えられる。けれどもプラトンは、論理的な吟味の方ばかりを重視し、その通りに行動できるかどうかの問題を、十分に描かなかったのかも知れない。

第五の難点。魂の教育は、子供には適用できない。

ソクラテスの教育は、一定の精神年齢以下の子供に対しては、その魂にはほとんど何の衝撃を与えることもできず、それゆえまた本領を発揮することができない。

この点を、まず資料に即して見てみよう。

クセノポンの『思い出』に登場する秀才少年（パイイス）のエウテュデモスは、年若くてまだアゴラに入れないくらいの年齢である。彼はソクラテスと対話し、視座の硬さや知識不足を指摘されて、「せっかく勉強したのに……少しも答えができず、自分ながら情けないMem. IV-2-23」と「意気消沈」している。これは衝撃には違いないが、視座の硬さや知識不足を自覚することによって生じた衝撃であるから、その次元は低い。また同書には、ソクラテスが自分の長男ランプロクレス（パイイスと呼ばれている）と、親の恩について対話する様子が描かれている。この場合もランプロクレスは、ソクラテスの忠告を比較的すんなりと受け入れており、ソクラテスとの間に激しい感情の摩擦があったようには思えない。

もっともクセノポンはその種の衝撃を理解できない人間であるから、『思い出』にこれを見いだそうとするのは、無い物ねだりと言うべきだろう。

ではプラトン著作の場合はどうか。

『饗宴』に登場するアルキピアデスは言う。「僕らは（ソクラテスの話に）女、男、少年（パイリス）の区別なく、みな驚嘆し、それに魅入られてしまう……」のだと。この一言からすると、ソクラテスは確かに少年に対しても強い衝撃を与えていたということになる。この場合、少年の年齢が問題になる。ところがその年齢は具体的には分からない。けれどもプラトンは、ソクラテスが十二、三歳以下の子供の魂に衝撃を与えたという場面を全く描いていないことだけは確かである。

『メノン』に登場する少年の場合は、唯一の例外のようにみえる。同書では、徳を探求することは可能であるということの論拠として「想起説」もちだされ、その説を実証するために、従者（アコロウトス）の中から一人の少年（パイリス）が呼び出される。ソクラテスは彼に質問をするだけで、ある幾何の問題（ある正方形の二倍の面積をもつ正方形の一边は、もとの正方形のその何倍の長さかという問題）を解かせようとする。彼は少年をアポリアに追い込み、無知を自覚させた後、少年をたくみに誘導して、正解へと導いて行く。これをもってソクラテスは想起がなされたと説明し、徳を探求することは可能だとするのである。ここで少年は自らの無知を自覚させられて軽い衝撃を受けており、ソクラテスの教育は有効に機能しているようにみえる。だが、少年に徳そのものを想起させているのであれば注目に値するが、このような事柄を教授する（想起させる）のがソクラテスの教育の本領であつたとは思えない。

このように、子供を相手にするときには、ソクラテスの教育は本領を發揮することができない。

この教育が、人々の魂に激しい衝撃を与え、人間形成の強力な力を發揮するための前提条件は、人々の内に三つの自分が成立しているということである。その年齢とは、J・ピアジェの用語でいえば、形式操作が可能な年齢（ほぼ十二、三歳）ということになるであろう。このくらいの年齢になるとようやく子供は、考えている自

分を考えると、二次操作ができるようになり、三つの自分を意識することができるからである。ということになると、具体操作の子供にどのような働きかけをすれば、形式操作が可能になるのか、子供にどんな働きかけをすれば、Eの自分を意識させられるのかが問われることになる。けれどもソクラテスはこの点に関しては何も語っていない。

「三」 アリストテレスの批判

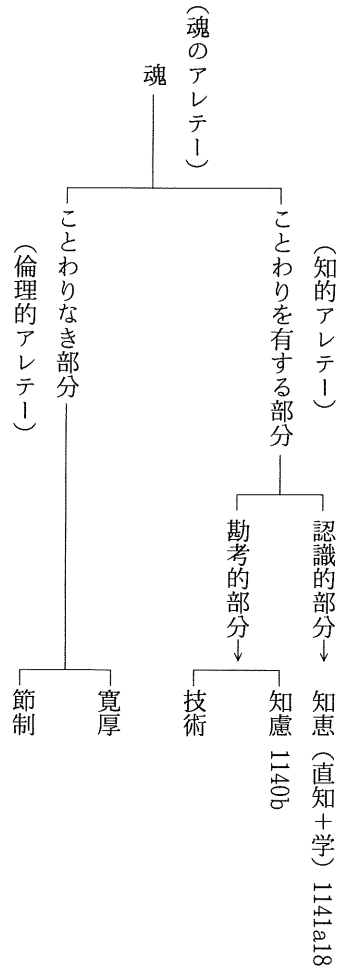
アリストテレスは、ソクラテスの魂の教育を次の二点で批判する。すなわち、ソクラテスは、人間のアレテー（徳・卓越性）とは魂のアレテーであり、それは知の獲得によって実現されると解したが、魂と知の概念は曖昧で、両者の関係は、もっと細かく規定し直されるべきであるという点、もう一つは、彼は悪しきことをなすのは無知によると主張したが、はたしてそう言えるかどうかという点である。

以下この二点を見てみることにしよう。E.Nicom.1102a15

「一」ソクラテスが用いている魂と知の概念は、曖昧である。

アリストテレスによると、魂には「ことわりを有する部分（ロゴス・エコス）」と「ことわりなき部分（アロゴン）」があり、それぞれの部分にそのアレテー（徳・卓越性）がある。つまり前者はディアノエティケー・アレテー（知性的アレテー）、後者はエーティケー・アレテー（倫理的徳・卓越性）である。

前者は更に、認識的部分と勤的部分の二つに分けられ、それぞれ部分のアレテーに対応するような幾つかの種類の知が示される。後者の倫理的性状（エートス）の卓越性を示す言葉としては、寛厚と節制の二つがあげられている。これを図示すると次のようになる。E.Nicom.1139a



このように図解してみると、「徳（アレテー）≡知」の教説は、どのようなアレテーが、どのような知の獲得によって実現されるのかという視点から、細かに規定し直されるべきだということになってくる。事実ソクラテスは、知恵（ソピアー）、知慮（プロネーシス）、認識（エピステーメ）を区別していないからである。

この見地からアリストテレスは、ソクラテスが「徳が知慮なしには存在しない」と言っているのは至言であるが、「すべて徳とは知慮である」と考えたのは誤りであると指摘する* (1141b20)。

* アリストテレスはこれに続けて、徳とは知慮なしには存在しないので、徳は知慮に即した状態（ヘクシス）であるが、それだけでは十分ではないと指摘する。すなわち徳とは、知慮に則った（カタ・受身的）状態であるにとどまらず、知慮を具えた（メタ・自主的、主体的）状態と解されなければならない。「それゆえソクラテスがもろもろの徳はことわりであるとなした（すべての徳は認識だとい

のであるから)のに対して、われわれはそれを、ことわりを具えたものとなすのである (E.Nicom. 114b.20)と批判している。

アリストテレスは、魂を二つの部分(更にいくつかの部分)に分け、それぞれの部分のアレテーがそれぞれ異なった知の獲得によって達成できると考えたのである。この見地から、次のような教育方針が提示されることになる。

「…知的卓越性は、その発生をも成長をも大部分教示に負うものであり、まさしくこのゆえに経験と歳月とを要するのである。1103a15」

「倫理的卓越性は、習慣づけに基づいて生ずる。エトス(習慣・習慣づけ)という言葉から少しく転化したエーティケー(エトスの倫理的)という名称を得ている所以である。1103a16」またそれは「快樂と苦痛とにかかわる。事実、我々は快樂ゆえに劣悪な行為をなしたり、苦痛のゆえにうるわしき行為を避けたりする。プラトンのいうように、まさに悦びを感じずべきことさらに悦びを感じ、まさに苦痛を感じずべきことさらに苦痛を感じるよう、つとに年少のころから何らかの仕方で嚮導されてあることが必要である所以である。事実これこそが真の教育というものであろう。1104b」

ここでアリストテレスは、魂の教育のために知育と訓育(徳育)を主張している。教育の全領域(知・徳・体育)ということ念頭におくならば、アリストテレスはこのように主張することで魂の教育全体を整備したということになるのだが、三つの自分を調和させるべく規範知の産出・獲得を迫ったソクラテスの情熱的な働きかけが、まるで冷めたものになってしまっていることは否定できない。

「二」ソクラテスの「無知↓悪行」説批判

アリストテレスは、『プロタゴラス』でソクラテスが示した見解、すなわち認識(エピステーメー)を有して

おれば、無抑制に陥ることはない、「何びとといえども、よろしくないと充分に心得ていながら、みずみず最高善に背いて行爲するといったことはしないものなのだ。悪しきことをなすのは無知（アグノイア）による」という見解（Prot. 352B-C）をとりあげ、これは「ひろく認められるところにあからさまに抵触するE.Nicom. 1145b.2-5.30」としたうえで、この点を明確にしようとするれば「知りつつ無抑制に陥るということが可能か否か、また知りつつとはいかなる意味か」を細かに検討しようとする。

アリストテレスによると、知りつつ、つまり認識（エピステマー・真なるドクサ）を有しながら、欲情に負けて行動する場合、認識の有し方に次のようなケースがあるとされている（E.Nicom. 1146b.30）。

一、認識を有してそれをを用いて（働かせて）いる場合と、認識を有してはいるがそれを用いて（働かせて）いない場合がある。後者の場合は、認識を有しながら無抑制な行動が生じることになる。

二、実践的三段論法の場合、普遍的な前提（大前提）の認識と、特殊的な前提（小前提）の認識がある。後者を働かせていないとすれば、認識を有しながら無抑制に陥る。

三、睡眠時や酔っている時などは、認識を有してはいるが、二とは異なった仕方ですれを有していない状態になり、無抑制に陥る。

四、二つの大前提（例えば、甘いものを食べるべきではない・すべて甘いものは快である）があり、小前提（これは甘い）がある場合、もし食べたい気持ち（欲望）があれば、ロゴスに従いながら二つの矛盾した行動が導かれ、無抑制に陥る。

この種の批判は、ソクラテスが提示した「規範知↓行動」を、知（認識）にはどのようなものがあるのか、それらの知からどのように行動がおこされてくるか、その行動はどのようにして妨げられるのかという、広い問題枠の中で練り直そうとしたものであると言ってよい。

このような視点を精緻なものにしていくと、ソクラテスの「規範知↓行動」は、ソクラテスが考えていたよりもはるかに多くのケースが想定されることになる。

おわりに

ソクラテスの教説を教育の理論に乗せようとすると、以上のような矛盾・難点が明らかになってくる。これに加えて、時代状況の問題がある。

魂の教育は、ポリスの混乱・崩壊という状況の下で、善きポリス人の創出を目指そうとしていた。だが、ペロポネソス戦争後、ペルシャにあやつられてギリシャ諸国の争いが展開され、ポリスの枠がくずれていくと、善きポリス人を創出するという問題は、次第に切実さを失っていき、時代の課題とならなくなってしまったからである。

にもかかわらず、ソクラテスが魂に着目し、その善さを追求しようとしたことは、今日でもなお重要性をうしなっていない。

なぜか。

人間は、その善さとは何であるのかが分からないままに、善く生きようとしている。この事實は、ソクラテスの時代から現代に至るまで少しも変わっておらず、これが尽きることはない問題の源泉となるからである。

※本稿は、出版計画中の著書の一章である。独立の論文として掲載するために、若干の手直しがしてある。

(注) プラトン著作からの引用に関しては、出典箇所のみを本文中に略記した。邦文は、岩波『プラトン全集』によった。アリストテレス著作からの引用も同様。邦文は岩波『アリストテレス全集』によった。

(本学教授・教育哲学)