

# ソクラテスの教育の実体と その歴史的限界について

北 畠 知 量

はじめに

クセノポンの『思い出』に登場するソクラテスは、ポリスの人々が知るべきあらゆる事柄に通じ、人々を大いに益した人物として描かれている。とりわけ第四卷には、ソクラテスがどのような実用的現実的教育を行ったかということが、詳細かつ具体的に描かれている。その意味でクセノポンは、ソクラテスをすぐれた教育者であると見なしているのである。

プラトンの『弁明』に登場するソクラテスが語るところによると、ソクラテスはそのような知識の教授を自らの本務とはしなかった。彼はまた、ある種の教義を信奉したり、これで他人を教化したり、体系的な学説を講じたりすることもなかった。彼は人々をただ詳細に吟味し、人々の無知を暴露し、「魂ができるだけすぐれたもの

となるように配慮せよ」「徳に留意せよ」「知を愛し求めよ」と説くことを通して、多くの人々に多様な影響を与えたのである。このソクラテスは、自分は教育者であるとは言わなかったし、人々を教育しているとも言わなかった。けれども我々は、ヤスパースとともに、このソクラテスをすぐれた教育者であると見なし、このような一連の人間形成の働きかけをソクラテスの教育と呼んでいる。

このようにクセノポンとプラトンとは、報告内容にかなりの違いがあるが、どちらの報告に依拠しても、ソクラテスが様々な人々にすぐれた教育を施したということは、これを疑うことができない。

この教育の具体的事例を見渡したとき、我々の関心を引いて止まないのは、ソクラテスがこの教育を通じて人々にまことに強烈な衝撃を与えているという事実であろう。プラトンやクセノポンは、いくつかの具体例をあげながら、この衝撃を受けた人々がどのような振る舞いに出たかを様々に描いている。例えば『弁明』のソクラテスは、この点に関して次のように述べている。

「……それは政界の人だったのですが……私は彼に、君は知恵があると思っただけでもないのだということ、はっきりわからせてやろうと努めたのです。すると、その結果、私はその男にも、またその場にいた多くの者にも、憎まれることになったのです。Apol[21d]」

「そしてその者のところからまた別の……者のところへも行ったのですが、……そこにおいてもまた、その者や他の多くの者どもの、憎しみを受けることになったのです。Apol[21e]」

このように、ソクラテスが与えた衝撃は、一方ではソクラテスに対する多くの反感や憎しみのもととなった。だが、他方ではそれは、ソクラテスの許に人々を引き寄せる契機ともなった。そのことでソクラテスの周囲には青年達が集まり、仲間集団を形成していったからである。この衝撃は、実に様々な波紋となって人々の間に広がっていったのである。その意味でこの衝撃は、ソクラテスの教育のクライマックスであると同時に、人々に対する多様な影響の源泉となるものなのである。

ところが、これほど重要な局面であるにもかかわらず、この衝撃そのものに関して論じられることは、これまでほとんどなかった。ソクラテスの教育の他の局面、例えば、イロニー、論駁法（エレンコス）、概念の定義、徳Ⅱ知の教説、愛知の勧め、助産的指導などは、これまでも幾度となく取り上げられ論じられてきた。けれども彼が人々に与えた衝撃は、無知の暴露（知っていると<sup>1</sup>）思っていたが、実はそうではなかったといふことの暴露）として一括されるだけだったのである。

ソクラテスが人々に与えた衝撃の中身とはどのようなものであったか。またこの衝撃をクライマックスとする教育は、いったいどのような段階を踏んで展開されたか。そしてこの教育を実践する際に、ソクラテス自身はどのような立場に立っていたか。

本稿は、以上の問題を考察することによってソクラテスの教育の実体とその限界を明らかにしようとしたものである。

## I 無知暴露の衝撃

ソクラテスが対話を通して人々に衝撃を与える様子は、クセノポンの『思い出』とプラトンの初期著作のいくつかに生き生きと描かれている。それらの衝撃の典型的な例を以下に概観してみよう。

### (1) クセノポンの『思い出』に描かれている衝撃

クセノポンの伝えるところによると、秀才少年エウテュデモスは、昔の賢人たちの書物を収集することで大変な知者になったと思いがかり、我こそは徳を求めていると自負してはばからない。この秀才少年に対してソクラテスは、徳を求める人間ならば正義の人になろうとしているはずであるが、その「正義の仕事」とはいったいどのようなことか、何が正義で何が不正なのかと問いかける。エウテュデモスは、ソクラテスに誘導されて、ソクラテスのあげる幾つかの事柄、例えば「嘘をつくこと」「欺くこと」「人身売買」などは、確かに不正であると答える。するとソクラテスは、おなじ事柄が、見る人の立場（例えば敵・味方）を逆にすれば正義と呼ばれることもあるという具体例をいくつかあげて、エウテュデモスの見解の不備をついていく。<sup>(2)</sup> エウテュデモスは返事に自信をなくし次のように告白する。

「正直なところソクラテス、私は大いに愛知学 *philosophia* にいそしんでいるつもりでした。……ところがこう何もかもわからなくて、せっかく勉強したのに、何よりも知っているべきことを尋ねられて、少しもこたえができず、自分ながら情けなくなっているのを、あなたは何とお思いになるでしょう……」Mem. IV. 2. 231

するとソクラテスは彼に「自己を知る」ことが何よりも大切であると論じ、「善(悪)」とは何かを考えさせることで、エウテュデモスに自己吟味を促すのである。ソクラテスは先程と同じやり方で、エウテュデモスの出す答えが一面的で不完全なものであることを示していく。その結果どうなったか。クセノポンは次のように報告している。

「……エウテュデモスは言った。

これもまた同意せざるを得ません。私の愚かさを証拠だてるものです。私は黙っているのが一番よいように思われます。なぜかといって、これではいまに何も知らぬことになってしまいましたよ。

そして彼はひどく意気消沈し、しみじみ己のくだらなさを味わい、まったくもって一個の奴隷であることを感じながら、帰っていったのである。Mem. IV. 2. 39」

この報告からすると、ソクラテスは、物事は同一のもので見る人の立場によってまったく逆のものに見えるとする『両論』の手法を用い、エウテュデモスの答えが一面的で不完全なものであるということを示すことによって、彼に衝撃を与えたということになる。

ではこのソクラテスは、エウテュデモスに『両論』風の訓練を施したのであるうか。クセノポンは次のように述べている。すなわち——このような目に合わせられた人々の多くは、二度とソクラテスの許によりつかなくなつたが、これを契機にソクラテスに師事するようになったエウテュデモスに対して、ソクラテスは「知らなくてはならぬと思う事柄や日常生活に最も必要と思う事柄」を、簡明にわかりよく説明してきかせたのである云々と Mem. IV. 2. 40。

以上の点から考えると、このソクラテスは、徳に関する『両論』風の柔軟な視座は、徳に関する総合的で実用的な知識の獲得によつて得られると考えていることになる。つまりエウテュデモスをはじめとする人々は、ソクラテスに師事し彼の教えをうけることで、徳に関する総合的で実用的な彼の知識の実力をまざまざと見せつけられて、衝撃（感銘）を受けたということなのである。

## (2) プラトンが描いた衝撃

プラトンは、ソクラテスの対話篇のなかで、彼が人々に与えた衝撃を様々に描いている。結論から先と言うと、プラトンは総じて、徳（知恵、正義、勇氣等々）の本質に関する無知の暴露によつて引き起こされた衝撃と

してこれを描いているが、それらの諸例を見渡してみると、様々なレベルの議論の中で無知が暴露されていることがわかる。

『メノン』に見られる衝撃は、最も低いレベルの議論の中で無知が暴露されて生じたものである。人間の徳性は人に教えることができるものかどうかと問うメノンに対して、ソクラテスは、徳とはなんであるかとメノンに問い返している。メノンは、徳の具体例を幾つか答えるが、ソクラテスは、徳の本質をたずねているのだという点に幾度も注意を促した上で、再び徳とは何であるかとメノンに問い直している。この問いにメノンは何も答えられなくなり「心も口も文字どおりしびれてしまった *Meno.80b*」と心境を告白している。ここで青年メノンは、徳の本質とは何かという思いがけない問題に直面させられて「しびれる」ような衝撃を受けているのである。自らを内省することのすくないメノンのような野心家の青年にとっては、このことは相当強い衝撃だったのである<sup>3</sup>。

『エウテュプロン』になると、議論のレベルが上がってくる。ソクラテスは、敬虔とは何かとエウテュプロンに問い、彼の出す答え(敬虔の具体的諸例)を次々と退けていく。エウテュプロンは、敬虔の本質とは何かという問題に直面して軽い衝撃を受ける。ここまでは『メノン』の場合と同様である。だが『エウテュプロン』では、ソクラテスの手助けによって議論が再開されひとつ高い次元で展開されることになる。エウテュプロンは、ソクラテスのヒントをもとに、敬虔の本質について定義しようと試みるからである。ところが彼の掲示した定義は、ソクラテスによってその不備を指摘され、再掲示した定義もまた同様の結果となり、議論はやがて行き詰ま

る。敬虔とは何であるか、どうか隠さずに言ってくれと迫るソクラテスに対して、エウテュプロンは次のように対応する。

「まあ、それはまた今度のことにはたしませよう、ソクラテス。いまは急いで行くところがありまして、もうお別れしなければならぬ時刻なのです。Euthyp.15e」

エウテュプロンは「神々のこと」に通じ、「予言」に自信をもつ宗教家であつた<sup>4</sup>。その彼は、神々に対する敬虔ということの具体例は勿論、その本質に関しても十分知っているつもりでいた。だが、その本質に関して無知なのだということが暴露されそうになって、彼は強い衝撃を受け、内心に大きな動揺を感じているのである。

『プロタゴラス』では議論のレベルが最高になる。ソクラテスは、「徳は一つのものであり、正義、節制、敬虔などは、その部分である Prot.399d」というプロタゴラスの見解をいくぶん吟味したところで議論の前提として立てた主張に戻り、彼の見解が前提と矛盾していると指摘する。ソクラテスの指摘を「たいへん不承不承」に受け入れたプロタゴラスは、形勢の不利を自覚し、議論をうるさかったり、気をあらだてたり、けんか腰になつたりした後、「有益(善)」について演説し、議論を中断してしまふ。にえきらない態度を人々に批判されて議論を再開したプロタゴラスは、諸々の徳のうち四つは互いに近いが、勇氣だけはこれらとはまったく異なつていと主張する 399d。しかし彼は、ソクラテスの吟味によって次第に追いつめられ、ソクラテスの反論に同意せ



ざるを得なくなっていく。プロタゴラスの応答部分だけを見てみよう。

「そのとおり」と彼（プロタゴラス）。

「そう」

「たしかに」と彼。

彼は同意した。

「そうだ」と彼は言った。

彼はうなずいた。

ここでも彼はうなずいた。

今度はやつと不承不承彼はうなずいた。

このような一連の同意に続いて、決定的な衝撃がくる。

「してみると結局、おそろしいものとおそろしくないものに関する知恵こそが勇気なのだということになりますね——」

今度はもはや彼はうなずくともせず、口をつぐんだままでいた。そこで僕は言った。「どうなさったので

すか、プロタゴラス。私の問いに対して、そうだともしやうでもないとも言うてくだらないのですか。」

「君が自分で片をつけなければいいではないか」と彼は答えた 360 b-d。

このように、プロタゴラスはソクラテスに論駁されてしまう。プロタゴラスもまた、徳とは何か（徳の本質）を正しく理解してはいない——。この事実を人々の見守る中で暴露されて、知者の誉れ高いプロタゴラスは強い衝撃を受けたのである。

プラトンは、ソクラテスが人々に与えた衝撃を以上のように描いている。これらの具体例から考えると、この衝撃には、メノンのように、徳の個別的事例ばかりを考えてきた人間が、徳の本質とは何かという、思いもよらない問題に直面させられたことよって生じるものから、エウテュプロンやプロタゴラスのように、徳の本質に関して自分は無知であったということ暴露されて生じるものまで、いくつかのレベルが認められる。衝撃のレベルは人それぞれであるが、衝撃そのものは、いずれも、徳の本質に関する無知の暴露よって生じていると言つてよい。

さて以上のような衝撃は、先に見たクセノポンの描く衝撃といったどのような関係にあるのであろうか。

クセノポンの描くソクラテスは、まず『両論』の手法で衝撃を与え、次に徳に関する総合的で実用的な知を教授することで衝撃（感銘）を与えている。けれども『両論』の手法を相手に対して用いようとする場合には、必ず、自分は徳そのものをどう考えるかということが自分自身に問われるはずである。ところがクセノポンの描く

ソクラテスは、この問題を全く無視し、これを無造作に徳に関する総合的で実用的な知の教授・学習の問題にすり替えてしまふ。これに対してプラトンの描くソクラテスは、これを徳の本質とは何かという問題として提起し、更にこれを段階的に深めていこうとしている。このことから考えると、クセノポンが描いた衝撃は、プラトンが『メノン』で描いた衝撃の序曲ということになる。

さて、以上に見る限り、ソクラテスは人々の知的レベルにあわせる形で徳に関する無知を様々に暴露している。このことはポリス人にとってはきわめて衝撃的な出来事であった。当時の人々は、子供の頃から立派なポリス人になれと言われて育った。立派なポリス人とは「よく家を斉え国を治め、自分の親に仕え、立派な人物にふさわしく内外の客人を送迎できるために必要な知徳 *Meno 91*」を身につけた人、要するに徳を具現した人のことであった。けれどもこれは、ごく少数のエリート達を指していたのではなく、「アテナイでひとかどの立派な人物」ならば、すべてそのような徳のある人物だとみなされていた *Meno 92e*。また成人男性は誰でも、自分はそのような人間であると思っていた。古代のポリス人というのは、このことが率直に信じられるような人々であった。そのような人々に対してソクラテスがなしたことは、立派なポリス人が有すべき徳に関して君は何も知らない（無知）という事実の暴露であった。つまりこのことは、「君は立派なポリス人と呼ぶに値しない」という宣告と同じだったのである。ソクラテスはこのことよって、ポリスの人々に強い衝撃を与えたということになる。

しかしソクラテスは、無知を暴露するだけで、はたして人々にこのような衝撃を与えることができたであろう。

か。強烈な衝撃を受けたと告白するアルキビアデスが、どのような衝撃を受けているかを次に見てみよう。

## II アルキビアデスの受けた衝撃

アルキビアデスは、自分自身が、そして人々が、ソクラテスからどのような衝撃を受けたかについて、ほぼ次のように語っている。

ソクラテスの話を、直接にでも間接にでも聞くときは「僕らは、女、男、少年の区別なく、みな驚嘆し、それに魅入られてしまふ。」「……実際、この人の話を聞くごとに、それによって、狂騒的なコリュバスタたちよりもはるかに激しく僕の心臓は動悸を打ち涙は流れ出るのだ。そしてこれと同じ経験をする人間を、僕は他にもたくさん見ているのだ。」僕は彼の話を聞くと「心がかき乱され」「まるで奴隷の状態」になったように苛立ち、「今の僕のような有り様では生きる価値もない」と思われてくる。今でももし彼の話を聞けば、前と同じ目にあうだろう。「なぜなら、この人は否応なく僕にこう認めさせるからな。つまり、僕自身まだ欠けるところの多い身でありながら、自分をないがしろにしてアテナイの国事をなしている、とね。」また「僕は、この人にだけは恥ずかしいという気持ちになるのだよ。つまり僕には、この人の命じることを、する必要はないと言って反駁することはできないが、かといって、この人から離れると、大衆から与えられる名誉

に負けてしまうということを、僕は自覚しているからだ。だからこの人から逃げ出し退散するのだが、しかしその姿を見ると、先にこの人に強いられて認めたことが甦り、そのてまえ恥ずかしく思うのだ。Sym.215  
d-1

アルキビアデスはまた、ソクラテスは美しき、金銭、名譽といった世俗的価値を全く問題にしておらず、人々にたいしてふざけ通しているが、彼が「真面目」になって「内部の神像」を示すと、それが「非常に神々しく金色燦然として世にも美しく賛嘆すべきものに見えたので、「ソクラテスの命じることは何でもしなければならぬ Sym.217」と思われるほどであったと述べている。

さらにアルキビアデスは、自分がソクラテスから受けた衝撃を、蝮に咬まれた体験に例えて、次のように述べている。

「……僕は、蝮よりももっと激しいやつに、それも、人間の咬まれる場所でいちばん痛いところを咬まれたのだ。——というのは、心とか魂とか……ともかくそこを、あの知を愛し求めてなされる話によって殴られかみつかれたからだ。しかもその話というのは、一度素質の凡庸でない若い魂をとらえたなら、毒蛇よりも激しくとりついて、その魂にどんなことでもさせたり言わせたりするものなのだ。Sym.218」

アルキピアデスの語るこのような衝撃体験が、先に見た、無知の暴露によって生ずる衝撃体験と異なっていることは明らかである。無知の暴露の場合、つまり立派なポリス人ならば徳について知っているはずなのに、それを知らないということが暴露された場合、人々が受ける衝撃は、自己否定を宣告されて愕然とし、やがて意気消沈するという性質のものとなる。更に、ソクラテスに対する憎しみ、反発、怒り、拒絶、恥といった感情がこれに伴うであろう。従つてこの場合には、少なくとも「女、男、少年の区別なく、みな驚嘆しそれに魅入られてしまふ」といった事態はおこらない。「心臓が動悸を打ち涙は流れ出す」といった事態、また「毒蛇よりも激しくとりついて」魂に何かをさせられるといった事態もおこりにくいであろう。

ではこの激しい衝撃体験の中身はいったい何であろうか。<sup>(5)</sup>

この点に関して田中美知太郎は、先のアルキピアデスの言葉を引用しながら、ソクラテスの言おうとしていたことは、「金銭や名譽……が人間の幸福に役立ち得るためには、なにかすぐれた精神を必要とする」というだけのことであつたが、「かれとの接触が、当時の人々に与えた感銘というものは、富や権力や美貌や健康や体力などが、平常かれらの頼みにしていたようなものではなくて、むしろ空しいものではないかということ、ふと感じさせる一種の衝撃の如きものであつた」と説明している。<sup>(6)</sup>

この説明は、ソクラテスが世間一般の人々の有するような価値観とはまったく異質な価値観を有しており、これを人々に示すことによつて衝撃が生じたとするものである。勿論そのような事態もあり得たことであろう。だが、このような視点から、「驚嘆し」「魅入られ」「心臓が動悸を打ち」「涙は流れ」「魂を咬まれる」というよう

な一連の衝撃体験を説明しきめることは困難である。アルキビアデスの言葉を文字通り解するなら、ソクラテスの衝撃とは、何かを「ふと感じさせる」という程度のものではないからである。

この衝撃は、異質な価値観を示されることによって生じたというよりは、むしろ、ソクラテスがアルキビアデスの内面、「心とか魂とか」ともかくそこに相当深くはいりこみ、彼の内面を激しくゆさぶることによって生じたものと解すべきである。問題は、どのようにしてソクラテスが彼の内面をゆさぶったかである。

アルキビアデスの言葉に即しながら、この衝撃の中身に迫っていくために次のような事態を念頭に置くことから始めよう。

人間は自分を対象化して認識することができる。この場合、何かをしている自分 $E_1$ をもう一人の自分 $E_2$ が見ているわけであるが、更に、その全体( $E_2 \downarrow E_1$ )を意識する第三の自分 $E_3$ が存在するということを、我々は知っている。劇を演じる自分 $E_1$ それを観客として見る自分 $E_2$ 、その全体( $E_2 \downarrow E_1$ )を把握する自分 $E_3$ と言ってもいいだろう。

このような事態を念頭においたうえで、アルキビアデスの言葉を読み直すと、そこにはこれと同様の三つの自分が示されていることがわかる。

(1) 例えば彼は、「欠けるところのおおい身」である自分 $E_1$ と、そんな「自分をないがしろにしてアテナイの国事をなしている」自分 $E_2$ という二つの自分の矛盾をソクラテスにあげられたうえで、その矛盾を「否応無く認めさせられる」自分 $E_3$ を感じている。彼は、このような形で自分の矛盾を認めさせられるから「心がかき乱された」

という感じがし、自分が自分の思うようにならないから、「まるで奴隷の状態」のようだと思えてくるのである。彼は幾度もそういう目に会い、今でももしソクラテスと対話するなら、必ずそういう目に会わせられるということがわかるのである。だから彼は「耳をふさいで強引に」逃げ出したくなるのである。

(2) 彼はまた、「大衆から与えられる名誉に負けてしまう」自分 $E_1$ と、その種の名誉に負けることなく、ソクラテスの命ずることをする意義や必要性を認め、ソクラテスにつき従おうとする自分 $E_2$ という二つの自分を認めている。その上で彼( $E_3$ の自分)は、この様な二つの自分が矛盾するということを「自覚」させられるのである。ところがそのように「自覚」させられるにもかかわらず、この矛盾はいっこうに解消しない。彼は、ソクラテスを見かける度にこのことが甦り、実に恥ずかしいという思いを新たにするのである。

(3) アルキビアデスに関するクセノポンの報告にもふれておこう。

「アルキビアデスはソクラテスの仲間であった。にもかかわらず、彼がソクラテスの許から離れ「国家に害をなした」という点に関して、クセノポンは次のように述べている。

「実に一切の美、一切の善が、私にはすべて訓練であるように思われるのであって、思慮の徳にいたってはことさらである。なぜなら、一つの肉体のうちに靈魂 *ψυχή* と並んで肉欲どもが住まい、靈魂にむかって思慮をやめて、早くわれわれと肉体とを満足させよと説きつけているからである。事実クリティアスとアルキビアデスは、ソクラテスのそばに在る間は、彼の力添えを得て美わしからぬ欲念を抑えることができ



た。しかし彼から離れると……自らの訓練を留守にしたのである。Mem.1.2.23]

ここでクセノポンは、肉欲に代表される自分 $E_1$ と靈魂に代表される自分 $E_2$ という二つの自分が存在することを認め、更にこれら二つの自分の是非を判定する自分 $E_3$ を想定することで二つの自分を示し、そのうえで、アルキビアデスにあつては、自分 $E_1$ を自分 $E_2$ が押さえることを是とするような、そんな自分 $E_3$ を育てる訓練 $\epsilon\upsilon\alpha\gamma\alpha\gamma\epsilon\iota\sigma$ が、ソクラテスのそばを離れたことでおざりにされたのだと語っているのである。

このように見てくると、プラトンの描くアルキビアデスの告白には確かに三つの自分が示されているし、クセノポンもまた同様の視点からアルキビアデスに言及していると言つてよい。このアルキビアデスが「魂にかみつかれた」と言っているその魂とは、三つの自分 $(E_1 \cdot E_2 \cdot E_3)$ のことにほかならない。

ソクラテスは、対話を通して、アルキビアデスの現実の行動や見解や主張などを踏まえながら、アルキビアデスの内面に次第に深くはいりこんでくる。その上で彼は、手順を尽くして、まずこれら三つの自分が矛盾するということ $(E_1 \neq E_2)$ を証明してみせるのである。アルキビアデスは、一方では徳を求めていると積極的に主張しながら、他方ではそれに反した世俗的価値を追求しているという、そんな二つの自分の矛盾をソクラテスに容赦なくあばき出され、その事実を自覚せよと迫られるのである。論理的な手順を尽くして議論を進める雰囲気の中で、この事実を他人に指摘され、これを認めざるを得ない時、当人が受ける衝撃は強烈である。これがアルキビアデスの受けた衝撃の中身なのである。

他の多くの人々もまたソクラテスからこのような形で自己矛盾の自覚を強いられて、強い衝撃を受けたのである。この場合 $E_3$ が $(E_1 \# E_2)$ を自覚し、 $(E_3 \# E_2 \cdot E_3 \# E_1)$ なのであるから、三つの自分は不整合の状態 $(E_1 \# E_2 \# E_3)$ に陥っている。にもかかわらず、この不整合を克服し、調和・統一のとれた自分を実現する方途が見いだせない。ソクラテスはこのような状態へと人々を追い込み、そこで突き放すのである。

ところで、 $(E_1 \cdot E_2 \cdot E_3)$ という記号を用いて言うと、前章で見た徳に関する無知とは、徳に関して $E_3$ の自分が無知なのである。つまり無知とは、徳とは何かという問題に関して自己内で展開されていく二人の自分の対話 $(E_1 \downarrow E_2)$ を見守り、どちらが正しいかを判定するはずの一人の自分 $E_3$ が、その判定をする際に基準として持つべき知を有していないということ、要するに、徳という規範に関する知(規範知)を有していないということなのである。

以上を総合すると、アルキビアデスをはじめとする多くの人々は、徳という規範に関する無知と、三つの自分の不整合という事実を指摘され、君は立派なポリス人ではないということの名実ともに宣告されることで強烈な衝撃を受けたということになる。

### III 教育の段階

プラトンの描くところによれば、ソクラテスの教育とは、人々を詳細に吟味し、人々の無知を暴露し「魂がで

きるだけすぐれたよいものとなるように配慮せよ」「徳に留意せよ」「知を愛し求めよ」云々と説き勧める一連の人間形成の働きかけであった。

先の衝撃体験から明らかかなように、ここで言われている「魂」とは三つの自分 ( $E_1 \cdot E_2 \cdot E_3$ ) のことであった。またそれが「すぐれたよいものとなる」ようにするということは、(1)  $E_3$  の自分が持つべき規範知を出来る限り明確なものとし、(2) 三つの自分の整合化 ( $E_1 \parallel E_2 \parallel E_3$ ) を促す営みとして展開された。それでは(1)(2)はいったいどのような段階を踏んで展開されたか、また、この教育を行う際に、ソクラテス自身はどのような立場に立っていたか。この二点を以下に見ていくことにしよう。

#### (1) 規範知明確化の三段階

規範知の明確化に関しては、次のような三つの段階を認めることができる。

第一の段階は、関心の向けかえ、つまり人々の関心を徳(魂)の方へ向けかえるという段階である。この段階に関しては、『弁明』のソクラテスが人々に対して、きみはアテナイという偉大なポリスの一員でありながら、金銭、評判、地位、身体のことばかり気にしていて恥ずかしくないのかと言って人々に忠告している箇所 (Apol. 29 d-e) を想起すれば十分であろう。因に、クセノポンの『思い出』に登場するソクラテスもまた、人々の関心を徳の方へ向けかえて、あらゆる分野で徳の修行を勧める人物として描かれているといつてよい。

これに次いで第二の段階がくる。これは徳とは何かを問うことを通して人々の無知を暴露する段階である。こ

ここで人々は、『メノン』や『エウテュプロン』で見たように、徳という規範に関する知（規範知）のレベルに応じて、様々に己の無知を暴露される。そして人々は、そのことを介して、規範知の思考次元をレベルアップするように要請されるのである。

第三は、暫定的にはあるが、規範知を出産・獲得させる段階である。この有り様を最もよく示しているのは『テアイテトス』における産婆術の説明の部分であろう。ソクラテスは言う。自分は「精神の産」を見取る産婆である。自分は「産むべきものをもっている者」にだけかかわって知の出産を助け、産み出されたものが「真物・真物」であるかどうかを検査・判別するという仕事にたずさわってきたが、この自分と「交わりを結ぶ者」が「驚くほどの進歩をすることは疑いない」だがそれは、本人が「自分で自分自身のところから多くの美事なものを発見し出産してのこと」である Theaet.150b-d。ソクラテスはこのように述べて、この知（規範知）を、暫定的にはあるが出産・獲得していく者が少数ながらもいたということ認めている。

ソクラテスは、このような三つの段階をたどりながら、各人がより一層明確な規範知をもつように各人に迫ってくるのである。

ではその時、ソクラテス自身はいったいどのような立場に立っていたであろうか。

第一の段階では、ソクラテスは明らかに愛知者の立場に立っている。しかも彼は、誰よりも熱心な愛知者である。自分は神命によって「知を愛し求める（哲学の徒の）生き方をして行かねばならないことになっている」と彼は了解しているからである。

第二の段階では、彼は無知の自覚者という立場に立っている。これを最もよく示しているのは『メノン』の一節であろう。メノンはソクラテスに対して「あなたという方は、何がなんでも、みずから困難に行き詰まっては、ほかの人々も行き詰まらせずにはいない人だ」と述べている。これに対してソクラテスは、「僕は自分では疑問からの抜け道を知っていないながら、他人を困難に行き詰まらせるというのではない。道を見失っているのは、まず誰よりも僕自身であり、そのためにひいては、他人をも困難に行き詰まらせる結果となるのだ」と応じ、「徳とは何であるかということ、僕にはわからないのだ」と結んでいる *Meno.80 c-d*。つまり彼は、相手方よりも先に自分の無知を自覚したうえで、相手方と関わっているのである。

更に第三の段階では、ソクラテスは助産者の立場に立っている。これは、自分で知を産むことはできないが、出産当事者の妊娠、出産、育児等がこの先どうなっていくかを見通すことのできる立場だと言ってよいであろう。

このように、ソクラテスが徳に関する規範知を問題にするとき、彼の立場は各段階で幾分異なった様相を呈するが、いずれの段階においても、彼はあきらかに相手方よりも一歩先んじた所に立って相手方と関わっていると<sup>7)</sup>言っている。

## (2) 自分整合化の四段階

三つの自分の整合化に関してはどうであろうか。

ソクラテスが、どのような段階を経て、人々に三つの自分の整合化を迫っているかに関しては、先に見たアルキビアデスの告白の他には、次の一節が注目されるべきである。

「誰でもあまりソクラテスに近づいて話をしていますと、はじめは何か他のことから話し出したとしても、彼の言葉にずっとひっぱりまわされて、しまいには必ず話がその人自身のことになり、現在どのような生き方をしているか、またいままでどのように生きてきたか、を言わせられるはめになります。さていったんそうになると、その人の言ったことを何もかもきちんと吟味してしまうまでソクラテスは離してくれないでしょう。」 [Laches 187e-188]

この一節に沿って考えると、三つの自分の整合化に関しては、四つの段階を認めることができる。

まず第一に、「何か他のこと」から「その人自身のこと」へと話題を絞り込む段階がある。ソクラテスは身近な話題から対話を開始するが、やがて話題を「その人自身のこと」に、つまりその人が徳（知恵、勇氣、正義、敬虔等々）をどう考えているかという問題に絞り込んでいく。その具体的な姿は、いくつかの初期対話篇の導入部分にこれを見ることができよう。

第二に「現在どのような生き方をしているか、またいままでどのように生きてきたか」を言わせる段階、つまり生き方に関して事実を確認する段階がある。ここでソクラテスは人々の心の中に、一步一步、しだいに深く入

り込んでくる( $E_1 \downarrow E_2 \downarrow E_3$ )。彼は、生き方に関して人々が心のなかに抱いている事実、すなわち、心の中にひそむ自分でも気づかなかった自分の事実を次々と指摘していく。だからソクラテスの話を直接聞くときは勿論、間接的に聞くときであっても、「僕らは、女、男、少年の区別なく、みな驚嘆し、それに魅入られてしまう Sym. 215d」という事態がおこるのである。またこの過程で、人々は激しく動揺し、「心臓は動悸を打ち涙は流れ出る」ことになるのである。

第三に、生き方に関する吟味の段階がくる。ソクラテスはこれまで確認してきた事実を踏まえながら、人々を自己矛盾の自覚( $E_1 \# E_2$ を $E_3$ が自覚する)というところへ追い込んでいく。勿論人々は、このようなところに追い込まれないように必死に抵抗を試み、心にもないことを言って自分を防衛しようとする。だが、後になってこのことを思い起こすと、人々は、例えばアルキビアデスの言うように、ソクラテスの「知を愛し求めてなされる話」というのは、自分の「魂にどんなことでもさせたり言わせたりするもの Sym. 218」であったと思えてくるのである。こうしてついに、三つの自分の矛盾という事実<sup>1</sup>に直面させられ、自分は立派なポリス人にふさわしい生き方をしていないという事実を否応なく認めさせられる時、人々は「心というか、魂というか」とにかく「いちばん痛いところ」つまり( $E_1 \cdot E_2 \cdot E_3$ )をかまれたと感じ、このような有り様( $E_1 \# E_2 \# E_3$ )では生きる価値もないと思われるのである。

この第三の段階で、ほとんどの者はソクラテスの許を去っていく。けれどもここを去らなかつた少数の者は、彼との交わりを続けるうちに、やがて第四の段階をむかえることになる。この時、彼らの内面においては、暫定

的ではあるが自分なりの徳の規範をもち、これによって三つの自分を整合化しようとする愛知の自己運動がはじまるのである。その運動とは、ソクラテスの許を去らなかつたプラトンの言葉を借りて言うなら、「突如として、いわば飛び火によって点ぜられた燈火のように、(学ぶ者の)魂のうちに生じ、以後は、生じたそれ自身がそれ自身を養い育ててゆく Epist.341c-d」という形でしか言い表せないような運動なのである。

ソクラテスは、このような四つの段階を踏まえながら人々に三つの自分の整合化を迫ったと見てよい。ではこの時、ソクラテス自身はいったいどのような立場に立っていたであろうか。

ソクラテスは、相手にだけこのような整合化を迫っているわけではない。彼自身もまたこのような整合化の運動に我が身をゆだねてきた。このことを裏付けるのが次の一節である。彼はクリトンに次のように語っている。

「僕という人間は、自分でよく考えてみて、結論として、これが最上だということが明らかになったもの λόγος でなければ、僕のうちの他の(感情や欲望などの)いかなるものにも従わないような人間なのであって、これは今に始まったことではなくていつもそうなのだ。 Crit.46b」

ここで彼は明らかに三つの自分を語っている。つまり、もしも感情や欲望などに従おうとする自分 E<sub>1</sub> がおり、最上のものに従おうとする自分 E<sub>2</sub> がいたならば、自分 E<sub>3</sub> はいつも E<sub>2</sub> の自分を是とする、それが僕という人間だ、という形で表せる三つの自分である。この場合彼は、最上の「もの」 λόγος を自分 E<sub>3</sub> の規範としてもち、E<sub>1</sub> の



自分を否定することで自分の整合化をはかっている。しかも彼は「これは今に始まったことではなくて、いつもそうなのだ」と述べ、自分はずっとこのような整合化の運動に我が身をゆだねてきたとするのである。

従ってこの場合も、整合化の度合いにおいて、ソクラテスは常に相手方よりも一歩先じた所に立って、相手方にこれを迫っているということになる。

以上に見たように、ソクラテスはいくつかの段階を踏んで、(1)規範知の明確化と(2)その規範知による三つの自らの整合化を推し進めているが、その際は常に相手方よりも一歩先じた所に立って、相手方に(1)(2)を迫っている。ソクラテスが人々に強い影響力をもたらす優れた教育者たりうるのは、この先行性においてなのである。このようなソクラテスに接するとき、人々は、ソクラテスの内部には何か我々の想像を越えた「思慮」が秘められていると感じたことであろう。その「思慮」とは、アルキピアデスの言葉を借りるならば、「非常に神々しく、金色燦然として、世にも美しい」神像にも例えられるものだったのである。

#### IV ソクラテスの教育の実体と限界

ソクラテスの教育の実体とは何であろうか。

ソクラテスが人々に与えた衝撃から考えると、この教育の実体は、より一層明確な規範知の生産・獲得による三つの自らの整合化ということになる。この教育に関わり「飛び火」を経験した者は、徳とは何であるかと自問

自答をくり返しながら、より一層整合的な自分を実現するべく、無限の自己運動を展開していくのである。その意味でこの教育は、徳を旨として生きる人間を創造し、そのような生き方の質を高め続ける道徳教育となるのである。

この様に了解したとき、この教育にはまた、次のようないくつかの限界があったということが判明する。

#### (1) 歴史的限界

この教育の目標とされていた徳、*areté*とは、本来は、何かがそれに固有の機能において卓越しているという状態 *εὐεργεῖν* を意味する言葉であった。それ故、*areté* は、単独では用いられず、「誰々の」もしくは「何について」という従属の所有格か限定の形容詞を伴って用いられる言葉であった。つまり *areté* とは、將軍や騎手や大工の卓越性だったのである。ところがソクラテスは、これらの個別的な特性を捨象し、人間そのものの卓越性とは何か、すなわち徳とは何かと問うたのである。

ソクラテスにとって、人間の徳とは魂の徳であった。それがどのようなものであるかについて、彼は自らの無知を自覚していた。だが、そのような徳（卓越性）を「人間の」教育目標として設定し、その目標実現のためにどのような手立てが講じられればよいかということをおそらく直感的・体験的に把握し、これを各人の魂の状態に応じて段階的に実践したということは、教育史上、実に画期的なできごとであった。

人間はこの目標（徳）を追い求めるべきであった。だがその人間とは、具体的にはどのような人間なのか。バ

ルバロイや奴隷を含む人類すべてなのか、ヘラスの民なのか、アテナイの市民なのか、貴族の血筋の者なのか――。その点は、ほとんど問題にさえならなかった。ソクラテスはおそらくアテナイの市民を念頭においていたはずである。だとすれば、この人間の範疇には、バルバロイや女や奴隷は含まれないことになってしまう。ここに古代人たるソクラテスの教育の歴史的限界がある。

どのような人間の徳(卓越性)を問うかということを明確にしない限り、ソクラテスの教育は、その実体からすると、アテナイ市民のレベルを越えボリスの枠組みをも越えるような普遍的価値を追究する人間を創り出す教育にもなれば、小ソクラテス派の人々のように、人間の一面的卓越性を追究したり、独断的で閉鎖的な価値観を信奉したりするような人間を創り出す教育にもなりうるものなのである。この点が、ソクラテスの問題意識の射程には、入っていないのである。

## (2) 被教育者の年齢的限界

ソクラテスの教育の実体から考えると、この教育は、一定の精神年齢以下の子供に対しては、ほとんどなん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ず、これらの子供達にとっては無意味に近いものとなってしまふ。

この点を、資料に即して見てみよう。

クセノポンの『思い出』に登場する少年 (παῖς) エウテュデモスは、ソクラテスと対話することで確かに衝

撃を受けているが、それはせいぜい、視座の硬さや知識不足を暴露されて、「しょんぼりした」という感じの衝撃であるに留まっている。また同書には、ソクラテスの息子のランプロクレス（ここでランプロクレスは少年 *παῖς* と呼ばれている）が、親の恩ということについてソクラテスと議論している様子が描かれているが、ここでランプロクレスは、親の恩をないがしろにすれば国家から取り調べを受け世間からも軽蔑されるとするソクラテスの忠告を、比較的すんなりと受け入れており、ランプロクレスがこの時に衝撃を受けたという感じはしない。

プラトンの著作の場合も同様である。プラトンは、ソクラテスが少年と対話し、少年が衝撃を受けたという場面をほとんど描いていない。数少ない例外の一つとなるのは『メノン』である。同書では、徳を探究することは可能であるということの論拠として想起説がもちだされ、その説を実証するために、一人の少年が呼び出されることになる。ソクラテスは、この少年に手順よく質問するだけで、この少年に、ある幾何の問題（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）を解かせるのである。ソクラテスは少年をアポリアに追い込み、無知を自覚させた後、この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、徳を探究することは可能だとするのである。ここで少年は、確かに困難に直面し、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いざ知らず、このような事柄を教授（想起）させることが、ソクラテスの教育の本領であったとは思えない。

このように、年の若い少年 *naïfs* を相手にするときには、ソクラテスの教育は本領を発揮することができない。この教育が人々に激しい衝撃を与え、人間形成の強力な力を発揮するための前提条件は、子供の精神年齢が三つの自分を意識するところまで高まっているということである。その年齢とは、J・ピアジェの用語で言えば、形式操作の段階（ほぼ十二歳以上）ということになるであろう。この段階にいたって初めて、人間は考えている自分を考えるという二次操作が可能となり、自分が三つに分かれるということを意識し始めるからである。

### (3) 方法的限界

ソクラテスの教育には、人間を吟味して無知を自覚させていく面と、人間を助けて知を出産させる面とがある。前者に関して言うと、ソクラテスはおそらく、人々を論破し無知を自覚させることで、人々の内に何かが育くまれるということを期待していたことであろう。だがソクラテスに対する反感が物語るように、事態は彼が期待したようにはほとんど進まなかった。ソクラテスの期待に応えたのは、わずかな青年達、そしてニキアスのような人物だけであった。人々の内に必ず何かが育くまれるような形で人々を論破することは、如何にして可能であるか。ソクラテスはこの点を十分考慮していない。

後者は、助産的方法によって推し進められるわけであるが、この方法に関しても、一定の限界がある。ソクラテスはテアイテトスに次のように述べている。

「……しかしまたある者達のためには、テアイトス、それが何となく産むものをもっているとは思われないような場合、この僕の必要は毫もないのだとわかるから、非常な好意でこれが配偶者を求めてやって、誰と一緒になれば幸せかということの見当をつけるのだが、それは神明の御加護によるとはいえ全くの申し分なしなのだ。[Theaet.151b]

ソクラテスはここで、産むものをもっていない者に関しては、自分は不必要な人間だということを認めている。ということは、この方法は、産むものをもっていない人間に何かを身ごもらせるような積極的働きかけをすることができないということなのである。<sup>(8)</sup>

また、たとえ産むものをもっていたとしても、この助産的方法が有効であるとは限らない。この点に関して、村井実は次のように述べている。

「ソクラテスの助産術が含んでいた最大の問題点……は、要するにその助産術が必ずしも生産的な瞬間の訪れを保証しえないということであった。……アルキビアデスの例によっても知られるように、羞恥や感謝がソクラテスの念願した向上への努力として持続し、ついに真実に美しく善いものを生産するであろうという保証はどこにもなかった」<sup>(9)</sup>

規範知の獲得に関して、助産は、必ずしも万人に対して有効な方法であるとはいえないのである。

## 結 語

ソクラテスの教育の実体は、より一層明確な規範知の獲得による三つの自分の整合化である。しかしながら、この規範知を獲得させることに関して、ソクラテスの教育は、歴史的、年齢的、方法的限界がある。

### 注

\*本稿は、『教育哲学研究』66号一九九二年（教育哲学会）に掲載された論文「ソクラテスの衝撃」において、誌面の制約上、論じることができなかった問題（ソクラテスの教育の限界）に焦点を合わせ、これを論じたものである。  
\*プラトン著作からの引用は、J.Burnet: *Platonis Opera* 5 vols.: Oxford Classical Text (repr. 1973) によっている。邦訳は、同テキストを底本とする若波『プラトン全集』のものを用いたが、文脈その他の関係上、若干の修正がこれに加えてある。クセノポンに関しては、E.C.Marchant *MEMORABILIA* Loeb classical library (repr. 1979) によった。邦訳は、佐々木理のものを用いた。以上の文献からの引用箇所は、本文中に略記号で示してある。

(1) 無知の暴露は、ソクラテスの教育の中でどのような位置をしめていであろうか。『メノン』の想起説は、この問題に答えてくれるかのようにみえる。つまり、幾何学のような教材が想定され、この教材の何を知らなかったのかがわかるといふことが無知の発見で、そこから問題を解いていく過程が想起―助産的指導だとされるのである。だがこのような理解は、ソクラテスの教育の実体（規範知に関する教育の本質）を情報・知識の教

授に解消するものであり、正しい理解であるとは思われない。

(2) ここで用いられている手法は、明らかに『両論』のそれである。その具体例に関しては、Diels-Kranz: Die Fragment der Vorsokratiker (D.K.90.1) 10th ed. Berlin 1960にその詳細を見ることが出来る。なお、山本光雄訳編『初期ギリシア哲学者断片集』岩波一九五八年にその部分訳がある。

(3) E.C. Marchant: Xenophanis Omnia Tonus III. Expeditio Cyri (OCT) II n.21-29、これによるとメノン<sup>6</sup>は、極度に金銭欲が強く、偽りの誓いを立てたり、嘘をついて人をだますような人間であったとされている。

(4) 彼は、民会で神々のことに関して発言したり、将来起こるべきことを予言したりする人物であり、その意味で、神々に対する「敬虔」ということを十分知っているはずの人物として登場しているのである。Euthypro.3c

(5) この点に関して Wカスリーは、アルキヒアデスの言葉を『テアゲス』の一節 130d e と対照させながら、ここで述べられていることは、対話の魅力とか議論の力量をはるかに越えたものであって、容易には説明できないと述べながらも、これがプラトン自身のソクラテス体験やソクラテスの用いた言葉から出たものであることを示唆している。A history of Greek Philosophy. vol.3 p.399 Cambridge U.P. repr. 1975、この衝撃の自身に関して論じた文献は、ほとんど見当たらない。

(6) 田中美知太郎『ソクラテス』六章四節 岩波 昭和三十二年

(7) G.Vlastos ed. The Philosophy of Socrates. p.11 Notre Dam 1980の中で、ウラストスは、ソクラテスはかつてなされた議論のすべてをはっきりとした地図の中においており、この地図を信頼して議論を進めていると指摘している。

(8) この点に関して示唆的なのは、ゲ・エス・コスチュークの発達の自己運動論以降に見られた一連の論議である。コスチュークは、発達の条件と源泉とを区別し、発達の源泉となるのは、子供の内に生じた内部矛盾であるとした。この場合、その内部矛盾をいかに生み出すかということが問題になる。産婆の息子であったソクラテスは、相手に身ごもらせるというとはできなかったのである。

(9) 村井実『ソクラテス』下巻九七頁 講談社 昭和五十二年