

## 徳と技術知

野村 光義

---

「術の類比」, 「クラフト・アナロジー」, 「テクネー・アナロジー」と一般に呼ばれる<sup>1)</sup>「技術知との類比」とは, プラトン初期対話篇において, 徳や弁論術を技術知と類比する議論であり, それによって, 徳の定義を論駁したり, 弁論術が知でなく, 経験(迎合)であると断罪するための議論である。しかし, 技術知との類比が成立しているか否かを廻っては解釈がわかれている。例えば, Irwin は, この類比は厳密に成立するのであり, 類比が成立するとは, 徳が「技術知(craft)」にほかならないことであると解釈した<sup>2)</sup>。他方, Roochnik は, この類比が成立しないとして, 徳('moral knowledge')は「技術知(technical knowledge)」ではないとした。しかし, 両者とも技術知との類比の真の意味を捉えていないように思われる。技術知との類比とは, 被類比項<sup>3)</sup>の徳を類比項の技術知(craft)のひとつとするものではなく, 被類比項と類比項をともに「知」とみなすものであるとわたくしは考える。わたくしの解釈は, 技術知との類比において, あるものをどのような技術知と類比するかではなく, どのような点において類比しているかに着目し, それが何の条件であるかを考察することによって得られるものである。そこで, 小論においてわたくしは, まず「技術知との類

1) 「クラフト・アナロジー(craft-analogy: CA)」(T. Irwin, *Plato's Moral Theory*, Oxford, 1977, p. 71), 「テクネー・アナロジー(techne analogy)」(D. Roochnik, *Of Art and Wisdom: Plato's Understanding of Techne*, Pennsylvania State U. P., 1996, p. 1).

2) Roochnik はこの解釈を'standard account of techne (SAT)' (Roochnik p. 3) と呼んでいる。

3) 「定義項/被定義項」や「説明項/被説明項」と「類比的」に, 「類比項/被類比項」という聞きなれないことばを便宜上使わせていただく。

比」がどのようなものであるかを定式化し、その定式化をテキストに即して裏づける議論をする。具体的に言えば、技術知との類比において登場する「何かについてのものである」という条件（「対象性」）と「原因、本性をロゴス化できる」という条件（「ロゴス化」）を取り上げ、それらが「知」の条件になっているということをテキストから示す。つぎに、技術知との類比と徳の定義の論駁によるアポリアとの関係を考察する。その考察によって、われわれ人間にとっての徳の知の獲得不可能性を論じ、技術知との類比がアポリアを形成する議論の「枳」になっていることを示す。最後に、ふたりの論者による技術知との類比の解釈を批判する。すなわち、アポリアを形成する議論の「枳」である「技術知との類比」は成立していなければならないが、技術知との類比の成立は、徳を、いわゆる「技術知 (craft)」のひとつとみなすことではない (Irwin に対する反論)。他方そうだからと言って、技術知との類比は成立しないというのでもない、言い換えると、徳を、技術知の満たす条件を満たさない知であるとみなすことでもない (Roochnik に対する反論) のである。

## 1 技術知との類比の定式化

それではまず「技術知との類比」を以下のように定式化しよう。

対話篇において議論になっているもの（「被類比項 (a)」）が知であるならば、同じく知である技術知（「類比項 (b)」）が満たしている条件 (F) をそれ (a) は満たさねばならない。

ここで「被類比項 (a)」とは、各対話篇でその「何であるか」が問われているものであり、例を挙げれば、「徳 (ἀρετή)」, 徳の部分の「思慮 (σωφροσύνη)」や「勇気 (ἀνδρεία)」, またそれらとは別に「弁論 (ρητορική)」などである。この技術知との類比によって、前者の「徳」や「思慮」や「勇気」については、それらの定義の定義項が条件 (F) を満たすことが要請されるのであり、後者の「弁論術」は条件 (F) を満たさないで「知」ではないとおとしめられるのである。また「類比項 (b)」の「技術知」とは、例を挙げれば、医術、計算術、靴作り術、笛吹き術等のことであり、「技術知 (b) が満たしている条件 (F)」とは、例を挙げれば、「何かについての知である」,

「本性，原因をロゴス化することができる」，「教えることができる」等である．そこで「技術知との類比」全体を具体的に述べれば，次のようになる．すなわち，技術知の典型例のひとつである「医術 (b)」は「健康と病気についての知」であり，それらのことの本性，原因をロゴス化できるのと同様に，被類比項「思慮 (a)」が知であるならば，何かについての知であり (F)，その本性，原因をロゴス化することができなくてはならない (F)，と．この技術知との類比によって，対話相手の提示する徳の定義候補を論駁したり，条件 (F) を満たさない「弁論術」，「料理法」，「化粧法」を知でないとおとしめたりするのであるが，ここで類比項の「技術知」ということばが今までの議論を混乱させていると思われるので，そのことについてひとこと述べておきたい．

プラトンが「類比項」に持ちだす「技術知」は，上述のように医術，計算術，靴作り術，笛吹き術と多様で<sup>4)</sup>，Irwin の '(productive) craft<sup>5)</sup>' という，いわゆる「技術 (職人技)」の範囲には収まらず，「学」，「術」，「芸」を包含していると言わねばならない．「技術知」という日本語訳もそれを意識してのものだと思われる．わたくしも，「類比項」に登場する諸々の「学」，「術」，「芸」を外延的に捉えて「技術知」と呼ぶことにする．しかしそのように「技術知」を広く解釈してもなお，それらは「専門的個別技術知」なので，「徳」をそのような「専門的個別技術知」のひとつに数えることに疑問を感じ，それゆえ「技術知との類比」は成立しないのではないかと考えるひと<sup>6)</sup> に対しては，以下のように答えたい．すなわち，技術知との類比において重要なのは，どの技術知 (b) と類比しているかではなく，どのような点 (F) で類比しているかである，と．たとえ「類比項」に登場するものがすべて「専門的個別技術知」だとしても，「被類比項」の徳に要請され

4) J. Lyons, *Structural Semantics: An Analysis of Part of the Vocabulary of Plato*, Oxford, 1963, p. 142 には 15 の技術知が (その範囲を本質的に「オープン・クラス」であるとしつつ) 挙げられている．

5) Irwin が使用する 'craft' や 'product' は日本語の「技術知」以上に今までの議論を混乱させてきたと思われる．

6) 「術の類比の真の意味は思慮を技術知のひとつとしてみることにあるのではない．それは逆で，思慮がどのような点で技術知と異なっているか，その対比と相違を明確にすることにある」(今井知正「自己知の謎」『哲学雑誌』1988, p. 107)．

るのは「専門性」や「体系性」という「専門的個別技術知」固有の条件ではなく、「対象性」、「ロゴス化」という条件である。後者は「専門的個別技術知」固有の条件ではないので、それらの条件を満たすからといって、徳が「専門的個別技術知」のひとつになるわけではない。逆に、それらの条件を満たさないものは端的に知ではないとされるので、技術知が知より狭いものだとしても、それらの条件を「知の条件」よりも狭い「技術知の条件」だと考えるべきではないのである。わたくしの診断によれば、以下に論じられるテキストは、それらの条件を知の（必要）条件と解するべきであり、技術知との類比が成立するとは、徳が知の（必要）条件を満たすことを要請することであると解するべきであることを教えてくれるのである。

## 2 技術知との類比の実例の考察

それでは、プラトンにおける技術知との類比の実例を追跡しつつ、議論をすすめることにしよう。小論では「対象性」と「ロゴス化」という条件(F)を取り上げるが、わたくしの示したいことは、「技術知との類比」が、類比項の技術知も被類比項の徳もともに「知」とみなすことによって成立しているということである。

### 2.1 対 象 性

まず、「対象性」という条件に焦点をあてることにする。プラトン初期対話篇において、話題になっているもの(a)の「何であるか」が問われ、それ(a)が「知」とあると対話相手が承認したとき、それ(a)を同定するために、ソクラテスはそれ(a)が「何についての(*tivos; peri ti;*)知であるか」と問う(*Gorg.* 449d1, 451a6, *Chrm.* 166a4, b5, *Lach.* 194e8)。ここで「何々についての(*tivos, peri ti*)」の「何々」という知の対象の実例を示すために、技術知を引き合いにだすのが技術知との類比である。すなわち、例えば、医術は「健康と病気についての」知であり、計算術は「奇と偶についての」知である。それら類比項の技術知と同様に、被類比項(a)は「何についての」知であるか、と問うのである。この類比において、技術知は「何々についての」の「何々」という知の対象をもち、実際にそれを特定できるも

のとして登場する。この類比は、技術知がいわゆる「技術知」であるかぎりにおいて成立することがらではない。そうではなく、技術知が「知」であるかぎりにおいて成立することがらなのである。『カルミデス』篇の次の一節がそのことを教えてくれる。それは、第二の対話相手クリティアスが「思慮 (σωφροσύνη)」の第五定義として提示した「自分自身を知ること (τὸ γινώσκειν αὐτὸν) ἑαυτὸν, 164d4, 165b4)」を吟味するために、ソクラテスがはじめに問う問いである。

もし思慮が少なくとも何かを知る (γινώσκειν γέ τι) ことであるならば、それはあるひとつの知 (ἐπιστήμη τις) であり、何かについての (τινός) 知であろうことは明らかである。そうではないかね。 (Chrm. 165c4-6)

この問いに対してクリティアスは「[思慮は] 自分自身についての(ἑαυτοῦ) [知] である」と答える。われわれの目下の論題に対して重要なのは以下のことである。すなわち、「思慮は何かについての知である」という言明が成立するのは、思慮が「自分自身を知ること」であると動詞「知る (γινώσκειν)」を使って定義され、かつ、動詞「知る」が目的語対格「何々を」をとり、その対格の目的語は「知る」を名詞形「知 (ἐπιστήμη)」に変形する際、「知」を修飾する属格「何々についての」になるという「文法<sup>7)</sup>」によってである、ということである。要するに、「何かについての」という性質は「知る」の「文法」から要請されるのであり、技術知固有の条件を思慮という徳に押し付けて、思慮を技術知のひとつとしているのではないのである。それではなぜ、ソクラテスは、クリティアスの「自分自身についての [知] である」という答えの直後に、医術等の技術知の話をするのであろうか。それは、技術知だけが確固として実在すると認められる知であり、それをもつ者だけが確固として実在すると認められる「知る者 (ἐπιστήμων)」だからである。控えめな言い方をするならば、知の対象、つまり「何々についての」のその「何々」(例えば「健康」や「奇と偶」)を特定することのできる知は現実には技術知だけだからである。技術知との類比を含めて一般に類比とは、よくわかっているものを類比項 (b) に立て

7) それは言語上のことでありながら、ことがらを反映していると思われる。

て、よくわからない被類比項 (a) のありかたをきめるために使われる<sup>8)</sup>。したがって、類比項に立つ資格のあるものはありかたのわかっているものであるが、プラトンにおいてはそれは技術知だけなのである。なぜならば、ギリシアで通常「技術」とみなされる「弁論術」や「ソフィストの術」もそれから諸徳も、ありかたがわからないものとして被類比項の側に立つべきものであって、類比項に立つことはありえないからである。このように技術知との類比は、確固として実在し、ありかたのよくわかっている知である技術知を類比項に立てることによって、話題になっている被類比項 (a) が知であるかぎりにおいてもつはずの条件を析出し、被類比項のありかたを決めようとするものなのである。

対象性という条件が技術知固有のものでないことの証左は『ゴルギアス』篇にも見いだされる。ポロスを対話相手とする『ゴルギアス』篇第二部では、ソクラテス自身が「弁論術」の「何であるか」を答える。すなわち、弁論術は「技術知 (τέχνη)」ではなく、「経験 (ἐμπειρία)<sup>9)</sup>」であると答えるのである。ただしここで「技術知 (τέχνη)」は、「被類比項」にも適用され、先に述べた「学」、「術」、「芸」よりもさらに広い意味で使われていると考えられる。その証拠に、449d9, 450b8 においては「知 (ἐπιστήμη)」が「技術知 (τέχνη)」と相互置換可能なものとして使われており、466e13-467a1 においては、かの「ヌース (νοῦς)」が「技術知 (τέχνη)」と併置されているのである。さて、ソクラテスは弁論術を経験と断じた上で、「何についての経験であるか (τίνος ἐμπειρία; 462c6)」という問いに「ある喜びや快を作り出すことについての [経験] である (χάριστός τινος καὶ ἡδονῆς ἀπεργασίας, 462c7)」と答えるのである。これは「知」もしくは「技術知」ならぬ「経験」も「何々についての」という対象をもつことを意味し、対象をもつという条件が「技術知」固有のものではないということを示しているのである<sup>10)</sup>。

8) 「思慮:  $x$  = 医術: 健康」の  $x$  を求めるためのものである。

9) 「経験」は「迎合 (κολακεία)」, 「影 (εἰδωλον)」, 「熟練 (τριβή)」とも言われている。

10) 「対象をもつ」という条件が「知」特有のものでないということは、わたくしの「技術知との類比」解釈には不利にならない。なぜなら、先の定式化における条件 (F) のひとつひとつは、知であることの必要十分条件でなければならないのではなく、必要条件でよいからである。

## 2.2 ログス化

つぎに、「ログス化」の条件を考察しよう。それは今述べた『ゴルギアス』篇の箇所の直後にある。そこでは「弁論術」の位置づけをするため、四つの（広義の）「技術知（τέχνη）」、すなわち、「体育術」、「医術」、「立法（νομοθετική）」、「司法（正義，δικαιοσύνη）」が分類され、それぞれに対応する「経験」として「化粧法」、「料理法」、「ソフィストの術（σοφιστική）」、「弁論術」が挙げられる。「技術知」と「経験」の違いのひとつは、前者の対象（「何についての」）が「善いもの」であるのに対して、後者の対象が「善いと思われているもの」すなわち「快」であるということであるが、もうひとつの違いとして挙げられるのが、「ログス化」の条件である。すなわち、経験<sup>11)</sup>は、その提供するものが本性上どのようなものであるか、ログス（λόγος）を全くもっていない<sup>12)</sup>。したがって、それぞれの原因（αἰτία）を言うことができない。ログスなしのことがら（ἄλογον πρᾶγμα）であろうものを私は技術知とは呼ばないのである。（Gorg. 465a3-6, cf. 500e4-501b1）

他方、「経験」と対比される「技術知」は「その提供するものが本性上どのようなものであるか、ログスをもっており（「本性のログス化」）、したがって、原因を言うことができる（「原因のログス化」）」のである。「技術知」を「経験」と区別するこの基準は、内容的に考えて、「知」をそうでないものと区別する認識論上の基準である。例えば、加来彰俊訳（岩波文庫版）では「ログス（λόγος）を全くもっていない」が明確に「何ら理論的な知識をもたず」と訳されている<sup>13)</sup>。また、それは、プラトン対話篇における、

なにかを知っているとはそのなにかを、またはそのなにかの何であるかをことばをもって言うことができるという、知とことば、知とログスの同一視の立場（今井，p. 103）

と密接な関係をもつものであり、被類比項と類比項に共通の条件と言える

11) 原文の主語は「料理法」であるが、その料理法が「技術知」ではなく、「経験」だとソクラテスが主張する理由（ὅτι）が述べられる箇所なので、これを経験一般の規定と解してよいと判断してこのように訳した。

12) テキストは Ast, Stallbaum とともに ὁ προσφέρει (465a4) を削除する。

13) 岩波文庫版，p. 62. ただし、岩波『プラトン全集』9（加来彰俊訳）では「何の理論も持たず」と訳されている（p. 57）。

のである。しかし、それは、よく論者が「徳の知を技術知のひとつに数え上げる」ことを揶揄する際に使う、「正義のハンドブック化の要請」(Roochnik, p. 123) のようなものでは決してない。確立された技術知でさえ、「ハンドブック」を読めば、すぐさまその技術知を獲得できるというものはないに等しいだろうし、医術と計算術では獲得のありさまは大きく異なるだろう。だが、どのような技術知であれ、それが「知」であるからには、「その提供するもの」が「本性上どのようなものであるか」をきちんと言うことができなければならないし、「それぞれの原因 (aitia)」をきちんと言うことができなければならない。それら「ロゴス化の条件」は最低限確保されなければならないのである。弁論術はこの条件を満たさないがゆえに、「知」という意味<sup>14)</sup>での「技術知 (τέχνη)」ではなく、「経験」であるとされるのである。

以上、ふたつの考察より、技術知との類比の基本構造が確認できた。すなわち、技術知との類比において、被類比項 (a) が満たさなければならない条件 (F) は知であることより析出される条件であり、狭義の技術知であることより析出される条件ではない、と。それでは、徳の知と技術知はどのような点においても異ならないのであろうか。否、それらは内容的な相違よりももっと手前のところで根源的な違いをもっている。その違いとは、われわれが徳の「何であるか」を定義することができないということである。そこでつぎの節において、初期対話篇におけるソクラテスの論駁と対話相手のアポリア (ἀπορία) について考察を加えようと思う。それは、Irwin と Roochnik を批判するための重要な論点をも提供してくれるのである。

### 3 アポリアについて

プラトン初期対話篇においては、徳の「何であるか」が問われ、問い手ソクラテスはその「何であるか」を「知らない」と主張し、対話相手たる答え手は「知っている」と主張する。そこで答え手が徳の「何であるか」を答えるのであるが、その答えの可否、すなわち徳の定義の「定義項」の可否を廻って、対話問答 (διαλεκτική) としてのソクラテスの吟味は進めら

14) この条件を満たすもの以外に知の場所はないという意味である。



れる。初期対話篇は最後にはアポリアに陥るが、徳の定義が論駁されるのは、答え、すなわち定義項が、

- (1) 「何であるか」の答えとして適切でないか、
- (2) 被定義項と同一でないか、
- (3) 被定義項の根拠ではなく、その逆になっているか

の場合である。(1)は例えば、徳の例を答えてしまった場合や定義が実は循環している場合であり、(3)は例えば、「敬虔とは神に愛されることである」(『エウテュブロン』篇, 6e11)と定義した場合である。われわれの論考において重要なのは、(2)の場合である。そのなかでも、

- (2-1) ある性質を、被定義項はもつのに、定義項はもたない<sup>15)</sup>

という場合が重要である。徳の定義において、徳が知であるとされ、技術知との類比が用いられ、対話相手によって知の対象が提示されたとき、例えば、

勇気とは恐ろしいものと恐ろしくないものについての知である(『ラケス』篇, 194e11-195a1),

思慮とはそれ自体と他の知についての知である(『カルミデス』篇, 166c2-3)

と提示されたとき、さまざまな吟味を経て、「前者(被定義項)は徳の一部分であるのに後者(定義項)はそうではない」や「前者(被定義項)は有益であるのに、後者(定義項)はそうではない」という結論に到る。これらが(2-1)の場合であることは明らかであるが、わたくしが注目するのは、これらの議論の出発点において「技術知との類比」が作用しているということである。対話相手は、徳の「何であるか」を言うことができると主張し、徳を「知」と規定し、知であるからには対象をもつことも認め、例えば上のように対象を提示しているのだから、技術知との類比は、対話問答においてその定義項の可否を吟味する議論のいわば「枠」もしくは前提条件になっている。Roochnikのように、技術知との類比を破綻させ、この「枠」をはずしてしまうと、対話篇のアポリアは真のアポリア(途なし)でなくなってしまう、「抜け途」ができてしまうのである。例えば、徳の知は

15) このほかにも、(2-2)定義項が狭すぎる、(2-3)定義項が広すぎる、(2-4)定義項と被定義項が一部分しか共通部分をもたない、というものがあろう。

対象をもつという同意を認めないでよいのだから、対象をもたなくてもよいという「抜け途」ができてしまうのである。この「抜け途」は、「枠」のなかですすんでいた議論を無意味にし、アポリアの深刻さを取り去り、われわれ人間にとって定義可能で獲得可能な徳をプラトンに帰すことになるのである。このような「技術知との類比」解釈、アポリア解釈は、かの『ソクラテスの弁明』篇の核心部分に抵触すると思われる。『弁明』篇において、ソクラテスは「善美なること (21d4)」, 「最大のことも (22d7)」を知らないから、知っているとは思っていなかった。この「不知の知」という一点がソクラテスをして、人間のうちで「最も知恵のある者」にならしめているが、その「不知の知」は「人間の知恵 (20d8, 23a6-7)」と呼ばれ、神の知恵と対比されている。すなわち、神のみが「善美なること」, 「最大のことも」を知る者であり、人間はそれを知りえない者であるということである<sup>16)</sup>。ここで「善美なること」, 「最大のことも」は、他の対話篇で問われている徳（諸徳）にはかならない。しかし、人間にとって獲得可能な徳という先述の解釈は、ソクラテスを知を愛する人間の「範型 (23b1)」として、人間の知（知恵）の場所を定めている『弁明』篇のこの核心部分と齟齬をきたす。したがって、探究と論駁の議論の「枠」になっているものをはずすわけにはいかないのであり、技術知との類比はこの意味で成立していなければならないのである。

#### 4 解釈者批判

それでは、対照的なふたりの論者の解釈に批判を加えることによって、問題にいつその照明をあてることにしよう。

##### 4.1 Irwin 批判

まず、Irwin の「技術知との類比」解釈の根幹は以下のようなものである。す

16) たしかに「不知の知」は哲学（愛知）の出発点であって、終着点ではないはずである。われわれ人間はソクラテス同様、不知の知ののちにも、それでもなお探究（愛知）を絶え間なく続けなければならない。しかし「プラトンはソクラテスの内にあったあの不知の自覚、愛知の出発点だといわれたあの不知の自証知から自己知への途をはたして見出していたのだろうか」（今井, p. 117）。

なわち、『弁明』篇によれば、技術知 (craft) をもつ技術者 (craftsman, χεῖρο-τέχνης, 22c9) だけが自分のしていることについて説明する (explain, give an account) ことができる。すると、もし徳が技術知 ((productive<sup>17)</sup>) craft) であるならば、説明可能性<sup>18)</sup> というソクラテスの要求を満たすことになる。また逆に、徳が説明可能性というソクラテスの要求を満たすためには、徳は技術知でなければならない、と<sup>19)</sup>。Irwin は「技術知との類比」の成立とは「徳が技術知のひとつであること」と主張するのである。さて、ここで Irwin は、『弁明』篇において、政治家、詩人 (作家)、技術者のうち、技術者だけが自分のしていることに関しては知っているということから、技術知だけが説明可能性等の条件を満たすものであると当該箇所を解している。前述のとおり、たしかに現実存在するもののうち、「知」の名に値するとソクラテスに認められたものは技術知だけであるが、それは「説明可能性」等の条件を技術知固有の条件だとすることではない。先の『ゴルギアス』篇と同様、『弁明』篇においても、「説明可能性」は「知」の条件だと考えられているのは明らかである。なぜならば、詩人 (作家) は、自分の作品について説明できないから、知によって (σοφία) ではなく、ある種の素質によって (φύσει τινί) 神憑りの状態で作品をつくると言われるとき (22a8-c4), 「知によってではなく」とは言われるが、「技術知によってではなく」とは言われず、技術知への言及は全くないからである。また、政治家、詩人 (作家)、技術者が「善美なること」、「最大のことも」を知らないと言われるときにも、技術知への言及が全くないことから裏づけられる。またさらに、『ゴルギアス』篇において、「説明可能性」すなわち「ロゴス化」の条件が内容的には「知」の条件であるということは先に論じた。これらのことから、技術知との類比を Irwin のように「徳は技術知のひとつであ

17) かれは、技術知には制作物 ('product', ἔργον) がなければならないと強弁し、『カルミデス』篇 166a3-b6 を曲解して、計算術にまでそれがあると主張している (Irwin, p. 75; p. 298, n. 44). これ自体はテキストの誤読以外のなにものでもないが、ἔργον (作品) で、知がそれをもつひとを作り上げる (ἀνεργάζεσθαι) と言うときのその「ひと」を考えるのであるならば、まさに徳にこそ作り上げられるひととしての作品 (ἔργον) があると言えるだろう (Chrm. 160d8, e11, Gorg. 460b5, cf. Lach. 186b2).

18) わたくしは「ロゴス化」の条件と呼んでいた。

19) Irwin, p. 71.

る」と解釈することは誤りであると言うことができる。Irwin の誤りは、例えば「説明可能性」すなわち「ロゴス化」の条件を「知の条件」ではなく、それよりも狭い条件（「技術知固有の条件」）と解したためであると思われる。

それから、「対象をもつ」という条件に関して、「徳が技術知 (craft) である」ならば「対象 (subject matter) をもつ」としているが、何が対象であるかについて、Irwin はふたとおりの理解をしているように思われる。すなわち、かれは、「諸徳の一性 (unity of the virtues)」を論じるときには、「思慮」や「勇気」が「善悪（について）の知」であるというのが初期対話篇の結論であると読み、よって「諸徳の一性 (unity of the virtues)」が成立すると考えているが<sup>20)</sup>、「技術知との類比」を論じるときには、もし、「徳の定義が、意見の対立がある語 (disputed terms<sup>21)</sup>)」を含んではならない<sup>22)</sup>という（技術知との類比が含意する）前提にたつならば、上の定義は適切なものとは言えないが、その前提は対話篇では明示的に言われていないと主張している<sup>23)</sup>。初期対話篇における諸徳の定義の最終的結論を「善悪の知」とみなす解釈に対する批判については、加藤信朗『初期プラトン哲学』（東京大学出版会、1988）、pp. 132, 173-8, 253-7 が是非とも参照されるべきである。Irwin の解釈の後半については、わたくしは次のような異論を唱えたい。「善悪（について）の知」が諸徳の定義として適切でないのは、それが意見の対立がある語を含んでいるからではなく、循環を含んでいるからである、と。「定義が循環を含んではならない」という原則が明示的に述べられていて、なおかつ「善悪の知」に直接関係すると思われるのは、『国家』篇におけるソクラテスとアデイマントスとの以下の対話問答である。すなわち、

ところでまた、君はこういうことも知っているはずだ、 — その<善>とは、多くの人々には快樂のことだと思われているし、他方、もう少し気のきいた人々には知恵 (φρόνησις) のことだと思われている、ということをね。

20) Irwin, pp. 88-9.

21) 「善い」、「正しい」、「美しい」など、何が善いか、何が正しいか、何が美しいかを廻って、ひとびとの間で意見の一致を見ない語。

22) 'ED', Irwin, p. 72.

23) Irwin, pp. 72-3, 76.

ええ、もちろん。

それからまた、友よ、後者のように考える人々は、その知恵とはいかなる知恵 (ἡτις φρόνησις) のことなのかを示すことができないで、しまいには、<善>を知る知恵 (τὴν τοῦ ἀγαθοῦ) がそれなのだ、などと言わざるをえなくなるということもね。

ええ、まったくおかしなことにですね。

じっさい、これがおかしくてなくてどうしよう。<善>を知らないといってわれわれを非難しておきながら、こんどは逆に、まるでわれわれがそれを知っているかのような説をなすとはね。何しろ彼らは、それ〔善〕は善の知恵であると主張することによって、あたかも自分たちがこの「善」という名を発音すれば、こんどはわれわれが彼らの言うことを理解できるかのように扱ってくれるのだから。

まったくおっしゃるとおりです。 (Resp. VI, 505b5- c5)<sup>24)</sup>

「徳」は「善」の「同族語」であるので<sup>25)</sup>、以上の引用から、「何であるか」を廻る文脈においては、「徳」を「善悪の知」と定義するのは、ある種の循環を含んでおり、「まったくおかしなこと」なのである。これは、いわゆる「善悪の知」に対する直接的批判であろう。それが批判されるのは Irwin の考えるように「意見の対立がある語 (disputed terms)」を含んでいるからではなく、「知らないことがら」をその「知らないことがら」で定義する、すなわち、定義に循環があるからなのである。

Irwin は、かれの解釈の後半から、「技術知との類比」の到達点として、徳は、意見の対立がない語によって定義され、かつ、その定義でもって、あることが「善い」か「悪い」か判定できるような「技術知」であると考えているが、それは、前節で考察したアポリア、徳についてわれわれ人間が必然的にもつアポリアを全く理解していない考えであると思われる。ソクラテスは初期対話篇において、Irwin の言うような「積極的教説」を提示したのではない。神ならぬわれわれ人間は「不知」の状態にとどまらざるをえないが、それでもなお、知を愛し、徳を探究しなければならない存在であるということを示しているのである。

24) 藤澤令夫訳による (岩波文庫版, 『国家』(F), p. 73)。

25) Lyons, pp. 127-28, 159-60.

## 4.2 Roochnik 批判

つぎに, Roochnik の理解を見ることにしよう<sup>26)</sup>. かれは, ギリシアにおける「技術知」理解を大きく「技術知<sub>1</sub> (techne<sub>1</sub>)」と「技術知<sub>2</sub> (techne<sub>2</sub>)」とにわけ<sup>27)</sup>. 「技術知<sub>1</sub>」とは「算術」, 「正書法」をその典型とし, 正確性や不可謬性や体系性をその特徴とする技術知であり, 「技術知<sub>2</sub>」とは「医術」をその典型とし, 「技術知<sub>1</sub>」よりも劣る正確性や不可謬性や体系性しかもたない技術知である. そして, プラトンにおいて技術知とは, 「算術」を典型とする「技術知<sub>1</sub>」のことであり, 徳が技術知と類比されることによって, 対話篇はアポリアに終わる. そのアポリアは, 「徳の知をその技術知モデルで捉えるならば, 徳の知は不可能になってしまう」, ということを意味する. しかるに, 徳の知は不可能でないはずなので, 前件「徳の知を技術知モデルで捉える」ことが誤りである, すなわち, 徳は技術知ではない, というのが初期プラトンの結論である. このように Roochnik は理解しているのである<sup>28)</sup>.

さて Roochnik に対する批判であるが, かれは, 例えば「対象性」や「ロゴス化」という条件が「技術知」の条件である, かれの「技術知<sub>1</sub>」と「技術知<sub>2</sub>」の区別をもとにすれば, 「技術知<sub>1</sub>」の条件であるとしているが, 前述のようにプラトンがテキストでおこなっているのは, それらを「知」の条件であるとみなすことである. Roochnik はそのふたつのタイプの技術知, 「算術」と「医術」を, 対象が厳密なものであるか(「数」), それほど厳密でないか(「人間(の健康)」)や, ロゴス化が明確にできるか, それほど明確にはできないか, 等で区別し, 前者のタイプをプラトンの技術知理解であるとするが, プラトンは, ふたつのタイプのそのような「定量的差異」に言及しておらず, 「対象性」や「ロゴス化」は, 知であるからには満たすべき「定性的条件」であって, その条件を満たさないものは端的に知ではなく, 例えば知に劣る「経験(迎合)」である, と考えているのである.

26) Roochnik, p. 6. また, R. Weiss の書いた書評も参照 (*Ancient Philosophy* 18, 1998, pp. 177-82).

27) Roochnik, chapter 1.

28) 「技術知」モデル, もしくはそのアポリアは対話相手を徳の知の探究に誘う('exhortation') 目的をもっており, その点でいわゆる「弁論術」, 「ソフィストの術」とは異なるのであり, また, ソクラテスには *ἐπιστήμη* (*Lysis, Symp.*) の知があるとかれは解する (Roochnik, chapter 4).

言い換えると、それらの条件のところ以外に知のありかはないのである。したがって、類比項の技術知だけでなく、被類比項の徳もまた、それが知であるならば、それらの条件を満たさねばならないとされるのである。

他方、アポリア（途なし）に「抜け途」を許してしまう点に対する Roochnik 批判は、前節で述べたが、要点を繰り返すと以下のようなになる。すなわち、かれのように、技術知との類比の破綻を認めて、「技術知モデル<sup>29)</sup>」でない徳の知の可能性を認めてしまうと、対話篇の議論が無意味になり、アポリアが真のアポリアでなくなってしまうのである、と。

以上が Roochnik の解釈に対する批判である。

最後に、われわれの論考の結論をまとめておこう。「技術知との類比」は被類比項の徳を類比項の技術知のひとつであるとする議論ではない。被類比項の徳、類比項の技術知ともに「知」であるから、知の条件を被類比項の徳も満たさねばならないとする議論である。しかし、徳の「何であるか」の探究はアポリアに陥る。技術知は「対象」を挙げることができるが、徳の知の「対象」を十全なかたちで挙げることはわれわれ人間には不可能である。技術知との類比はアポリアに到る議論の「枠」を提供している。神ならぬ人間は、徳の「何であるか」の不知というアポリアのうちにとどまり続けざるをえない。しかし、それは、アポリアだからもう徳を探究をしないということを意味するのではなく、ちょうどソクラテスがそうであったように、われわれは知を愛し続け、徳を探究し続けなければならないということを意味するのである。

29) わたくしに言わせれば、それは「技術知モデル」ではなく、「知モデル」である。よって、そこ以外に徳の知の可能性はない。