

# プラトン『ソクラテスの弁明』における 神託の神とダイモニオン

田 島 孝

---

ソクラテスは『ソクラテスの弁明』のなかで哲学をすることは神から命じられたことであり、もしその持ち場を放棄するなら神に従わないことであり告発に値するという(28e4-6)。これに呼応して29c8, d5ではソクラテスが「哲学をしない」という条件でアテネ市民がアニュトスには従わず無罪放免にするという仮定が語られるが、これに対しても市民よりも神に従い哲学を止めることはないと語る。他方で、ソクラテスはプラトンの他の対話篇の中でダイモニオンについて折に触れて言及する。また、それが自らに固有なものであることも語る(『国家』496c3)。ところで、ソクラテスは更に「ダイモニオンがソクラテスに現れる時には例外なくいつも禁止するものとして現れ、決して勧めることはない」と語る(31d3-4)。すると、現れるときは常に禁止するダイモニオンと、禁止ではなく積極的に哲学することを命じる神とは同じものではあり得ない。この謎を我々はどのように考えることができるであろうか。ソクラテスのうちでこの両者はどのように同時に存在し得たのであろうか。この問題を通じてソクラテスの哲学探求の内実を考えてみたい。

## 1 神託の謎とその回答

### 『ソクラテスの弁明』における神託の特異性

デルフォイの神託について論じる際にまず念頭におかなければならないことがある。プラトンの他の著作にソクラテスに与えられたとされる神託

への言及が一切ないという事実である。『ソクラテスの弁明』ではソクラテスの中傷の淵源ともいべき重要な証拠としてあげられているカイレフォンを通じてソクラテスにもたらされた神託について、プラトンは他の対話篇では完全に沈黙している。このことは極めて特徴的である。これは特に銘記すべき事実である。多くの研究者がソクラテスの哲学活動の発端を神託に求めてきた。しかし、プラトンはそれ以外の対話篇で神託について、一切触れることなく、ソクラテスの哲学的活動を語っている。神託への言及は『ソクラテスの弁明』の際立つ特徴である。これと対照的に、『ソクラテスの弁明』でソクラテスのアテネに対する使命を語る場面で言及されるダイモニオンは他の対話篇でソクラテスの活動の特質をなすものとして様々な箇所が登場する。この点で、神託とダイモニオンに対するプラトンの姿勢はきわめて対照的である。このことから、神託の歴史的事実性を疑う可能性がないわけではない。しかし、ヘルモゲネスの報告に依存するクセノフォンが神託について言及している事実から、神託そのものの歴史性を当面疑う必要はないと考えられる<sup>1</sup>。しかしながら、ソクラテスが神託を、長年にわたり告発してきた最初の告発者に対する弁論で導入する際の注意深い言葉遣いは神託がアテネ市民に周知の事実ではなかったことを傍証するように思われる<sup>2</sup>。カイレフォンが求めた神託に言及する 20e8-21a8 の九行はつぎのように注意深く語られている<sup>3</sup>。彼はソクラテスの若いときからの友人である、民主派の多くの人と知己であり、(30人の寡頭政治の時に民主派の人々と)一緒に亡命し、帰国した。彼は何につけても性急であり、ある時にデルフォイに行き「ソクラテス以上の知者はいるか」と神託を求めた。ピュティアは「誰もいない」と答えた。カイレフォンは亡くなっているので彼の兄弟がこのことを証言する、というのである。証人としてのカイレフォンに言及するに際して、このような詳しい説明の提示はソクラテスあるいはプラトンがとりわけそれを必要と感じたためと考

1 R. Hackforth, *The Composition of Plato's Apology*, Cambridge, 1933. p. 91.

2 ハックフォースは多くの人々は神託について聞いたことがない、としている。ibid. プラトンがソクラテスの中傷の発端をなすものとして神託をあげるのは、神託が周知の事実でなかったことに基づくと解釈することもできる。

3 S. R. Slings, *Plato's Apology of Socrates*, pp. 75-76. Leiden, 1994. p. 74. n. 49.

えられる。また、カイレフォンが民主派であったとの言及も裁判当時の政治状況を反映しているものと思われる<sup>4</sup>。

### 神託の時期

ソクラテスの生涯のどのような時に神託がカイレフォンに与えられたか、『ソクラテスの弁明』には手がかりがない。他の対話篇には言及がないので、この時期を知ることはできない。与えられた時期を推定することはできる。神託は最初の告発者に対する弁明の中で言及される。最初の告発者の名で、ソクラテスが名をあげることのできるのはアリストファネスのみである。アリストファネスの『雲』(423BC上演)は既にソクラテスを思案所で天上や地下のことに思いを巡らし、弱論を強論となすものとして描いている。カイレフォンはソクラテスの仲間である。ソクラテスは序の後で弁明の方針を語るに際して、二種の告発者が存在することをまず語る。この際に、多くの最初の(古い)告発者(18b1)は現在の容易ならぬ告発者アニュトスたちよりも更に容易ならぬ人々であり、現在の告発者、裁判に居合わせた人々、陪審員をも含めて、彼らが子供の時か或は少年の時からソクラテスに対し虚偽の告発を長い間なしているといわれる(18c)。裁判は399BCであり、423BCから既に二世代経過している。アリストファネスの『雲』はソクラテスに関する周知の事実を前提にして滑稽の対照として描いているものであろうし、そのような評判はそれ以前から立っていたことになろう。その期間を10年ほどとすると、423BCを遡りそれを433BC頃と想定することもできる。するとソクラテスが30歳代半ばということになる<sup>5</sup>。カイ

4 プラトンはアニュトスらの告発の真の理由が政治的な理由であることを『ソクラテスの弁明』全篇をとおして、当時のアテネの人々には心当たりがあるような形で、明らかにしているように思われる。カイレフォンが民主派であったと、あえて言及している点はその一つである。

5 神託の与えられた時期に関してはハックフォースが詳しく論じている。彼は神託が与えられた時期を紀元前435-431としている。更に彼はソクラテスの知的活動について次の四期に分けている。(1)450-435の間に自然学的な研究を放棄した後で、カイレフォンを含む少数の友人グループ内で精神的な価値の覚醒に取り組んだ。(2)神託(435-431の間)後アテネの知者とされている人々の吟味というより開かれた活動に携わる。(3)431-424の間、何度か[三度]の従軍に伴い、最初の時期の私的活動に戻る。(4)421頃、より広い視野とより積極的倫理的教説を伴い第二期の活動に復帰する。R. Hackforth, op. cit. pp. 156-7. 更に、S. R. Slings, op. cit. pp. 74-75 および n. 49, n. 50 を参照。

レフォンはそのころ既にソクラテスが尋常な人でないと見ていたのである。プラトンは 427BC 生まれであるから、まだ生まれていないことになる。プラトンはそのような雰囲気の中で育った一人である。

### ソクラテスの神託に対する態度

カイレフォンを通じてもたらされた神託に対するソクラテスの態度には極めてソクラテス的とも言うべき固有の特徴がある。ギリシア悲劇を念頭に浮かべればその差異は際立つ。多少の差はあれ、ギリシア悲劇は何らかの形で神託にその基本設定を依存している<sup>6</sup>。例えば、オイディプースとその父ライオスを考えてみよう。ライオスには生まれてくる自らの子に命を奪われるという予言があった。それを信じて、オイディプースの命を絶つことを部下に命じた。その命を救われたオイディプースはコリントス王の子供として育てられた。ある時、王がオイディプースの実の親でない、との話を聞き、真偽を尋ねるためにデルフォイの神託を乞うた。その結果は「実の父親を殺す」というものであった。コリントス王を実の父と信じるオイディプースはコリントの地さえ離ればこの悲劇を避けうると考え、そこから離れるその途上で実の父ライオスと道を争うことになり予言を実現することになるのである。ライオスやオイディプースの悲劇の原因は運命と言うより、与えられた神託をそのまま真実として受け止め、疑うことがないその神託に対する姿勢にあると言わざるを得ない。ソクラテスの神託に対する態度は極めて対照的である。神託をそのまま真実とは信じないのである。同時に、神が嘘をつくことは神に相応しいことではない、とも考えている。語られたこの神託をそのまま信じることがなかった結果、ソクラテスの神託に対する態度を彼はみずから次のように語る。「これを聞いて私は次のようによく考えた。神は一体何を言っているのか。一体どんな謎を掛けているのか。何故なら私は私自身が知者などと大なり小なり決して考えたことがない。私が最も賢いと語ることにより神は一体何を言おうとしているのか。おそらく神は嘘を言わないからである。そうする[嘘

6 Hugh Bowden, *Classical Athens and the Delphic Oracle*, Cambridge, 2005. 悲劇における神託について p. 160. Appendix 1 以下参照.

を言う] ことは神にとって正しいことではない。そして、長い間一体何を意味しているのかと私は当惑し続けた」(21b3-7)。

この言葉はソクラテスの特質をよく示している。一つは、神託に対してそれをそのまま真として受け入れることがなかった、という点である。むしろ彼は、初めは神託を論駁(ἐλέγξων τὸ μαντεῖον 21c1)しようとする。もう一つは、神が嘘をつくはずがないという神の誠実性への言及である。しかし、これをそのままソクラテスの敬神的態度と理解すべきではない。既にクセノファネスはホメロスやヘシオドスの「互いに騙し合う神々」を批判した(断片 11, 12)。そうした意味で神の誠実性への言及はソクラテスに固有のことではない。ソクラテスに固有なことは、そうした神概念に対する彼の固有の姿勢である。即ち、たとえ神という概念と虚偽という概念が両立しえないとしても、それにも拘わらず神託として語られた言葉をそのまま真として無条件に受け入れることがないという点である。人の言葉であれ、神の言葉であれ、それをそのまま真実として受け入れるということはせずに、その真偽を問うという精神の姿勢である。そこにソクラテスに固有な真実がある<sup>7</sup>。

### 神託に対するソクラテスの回答

それでは、ソクラテスはこの神託の真偽問題をどのように解決したのであるうか。結果的にはそこに真実を見たのである。しかし、その確認には長い、長い時間を要した。そして、そこに見いだされた真実は実にユニークなものであった。最後にソクラテスがこの神託に下した回答は奇妙な回答である。

「私は自分自身と神託に、私があるとおりにあることが私にとってよいと回答した」(ἀπεκρινάμην οὖν ἑμαυτῷ καὶ τῷ χρησμῷ ὅτι μοι λυσιτελοῖ ὡς περ ἔχω ἔχειν. 22e4-5)。

この回答はまた神託に劣らず一つの謎である<sup>8</sup>。この回答は実に驚くべ

7 これを単純に懐疑と呼んではならないことは言うまでもない。デカルトの神の誠実性への依拠と永遠真理創造説とは別の地点にある。

8 ソクラテスがこの結論を何時出したか、それを示唆する手がかりは『ソクラテスの弁明』にはないように思われる。21b7は「いったい神は何を言っているのか、私は長い間困惑した」

き回答である。しかし、その意味が正面から取り上げられ語られることがない<sup>9</sup>。この回答はいったい何を意味しているのだろうか。何よりも次のことを意味している。ソクラテスは、神託が与えられる前と神託が与えられた後で、自らのその本質に於いて、変わる必要がないと判断したという事実である。このことは神託の意味如何のみならず、ソクラテスの哲学的探求の本質を理解する上でも極めて重要である。ソクラテスの本質をなす哲学的探求は実は神託を機として成立したのではなく、それ以前から本質的には成立していたということの意味する。この一文が注意されることがない故に、この事実が指摘されることがない。ここまで主張することはなくても、少なくとも神託以前に何らかの形でソクラテスが人並みではない人物として周囲の人々には認識されていたことを承認することは論理的にはごく自然である<sup>10</sup>。そもそもそのようなことがなければカイレフォンが「ソクラテス以上の知者がいるか」という伺いを立てる必然性はない。しかしそのことのみならず、ソクラテス（あるいはプラトン）が、神託の謎こそ彼に対する中傷の発端であるとする以上、その神託に対するソクラテス自身の回答も同様にソクラテスの本質に関わると考えなければならない。そして、それは端的にソクラテス自身のあり方そのものについて、神託以前と以後の同一性の完全な承認を語るなのである。これは驚くべき自覚であると同時に主張でもある。

---

としている。cf. 21e6「神託は何を言っているのか」(τὸν χρησμὸν τί λέγει)。一貫してソクラテスは「神」を語る時神託を何らかの形で念頭に置いている。

9 この言葉について註を付す人は殆どいない。パーネット 22e1 の *ὑπὲρ τοῦ χρησμοῦ* について、on behalf of the oracle ('not in defence of', for Socrates is still trying to refute it) というコメントを付け、「神託は人称化されている、それ故 e4 で [回答は] 自分と神託に対してなのである」としている。パーネット op. cit. p. 176. *λυσitteλοῖ* という語については Slings, op. cit. p. 287 参照。彼はこの語を選択の場面で使われているとしている。ブリックハウスとスミスは No surprisingly, his answer is that it is better to be as he is とその言葉をそのまま伝えている。T. C. Brickhouse and N. Smith, *Socrates on Trial*, Oxford 1989. p. 97. この回答は「驚くに当たらない」としているが、しかし、実は驚くべき言葉である。

10 T. C. Brickhouse and N. Smith, op. cit. p. 94. S. R. Slings, op. cit. p. 75. R. Hackforth, op. cit. pp. 103, 154-5. John Burnet, op. cit. p. 171. ダイモニオンがソクラテスに固有のものであるとすれば、それが小さい頃からソクラテスに現れた、とソクラテスが語る (31d2) ことも背後の事実として傍証となし得るかもしれない。

### ソクラテスにとっての二つの可能性

ソクラテスが上のように結論を出したときその意味するところが何であったかは、ソクラテスに残された別の選択肢はどのようなものであったかを見れば理解できる。ソクラテスはそれを次のように語る。(1) ソクラテスが吟味した詩人や技術者のもつ知恵と無知を彼らと共に共有し、その結果、彼らと同じような人になるか、(2) あるいは彼らの持つ知を共有することなく、また、彼らの持つ無知を彼らと共に共有することなく、自分があるままを受け入れ、今のままであるか、そのどちらを受け入れるか、というものである (22e1-4)。この二つの選択肢の意味を理解するためには更に詩人や技術者が有する知恵と無知は何であったのかを明らかにしなければならない。この部分は実に巧妙とも言うべきプラトンの叙述により展開されている。よく知られているように、ソクラテスは神託の意味を探るために世に知者と思われている人々に会いに出かけた。ソクラテスよりも知のある人に出会うことにより神託を否定せんが為である。その知的遍歴は政治家、詩人、技術者という三つの知を代表する人々に向けられた。先ず人々により知者とされる政治家に会い、対話の結果、彼が善美なることを知らないことを確認する。そして、「彼は善美なることを知らないのに知っていると思っている」とされる。これに対して、ソクラテスは「知らないから、その通り知っているとは思わない」というその小さな点で、この人より知があることを確認する (21c-e)。次に、詩人に向かう。確かに詩人は優れたことを語るが、その意味については詩人よりも普通の人の方がよく知っていることを確認する。そして、ここでも政治家と同じ点で (22c7) 詩人より知があることを自覚する。次にソクラテスが向かった技術者は、確かにソクラテスが持つことのない知識を持っておりその点で知者であることをソクラテスは承認する。しかし、彼らはその故に他の最大のこと[善美なること]を知っていると見なしている。その点で詩人と同じ過ち (*ταυτόν ἀμάρτημα* 22d5) を犯している、と語られる (22c-e)。このようにこのよく知られた箇所ではプラトンは政治家、詩人、技術者が同じ過ちを犯していることを丁寧に、かつ、注意深い言葉使いで確実に表現し、三種の知者毎に確認しながら実に精細に叙述している。知を代表するこれらの三種の人々に共通して見られる過ちを際立たせるためである。それをソク

ラテスは次のように表現している。「おそらく我々の誰一人善美なることについては知らない。しかし、この人は知らないのに知っていると思っている」(21d3-4)。

このように、世間で知者と承認されている人々である政治家、詩人、技術者が「知らないのに、知っていると思っている」善美なることについて、ソクラテスは異なる態度を取るのである。ソクラテスは「知らないからその通り知っていると思わない」と自らのあり方を語り、その小さな点でソクラテスのあり方がまさにソクラテスの知者たる所以であることを承認する。その小さな点とは何であろうか。この違いは普通次のように日本語に翻訳され理解されている。

「この男もわたしも、おそらく善美のことがらは、何も知らないらしいけれども、(1) この男は、知らないのに、何かを知っているように思っているが (*οὗτος μὲν οἶεται τι εἶδέναι οὐκ εἰδώς*), (2) わたしは、知らないから、そのとおりに、また知らないと思っている (*ἐγὼ δέ, ὥσπερ οὖν οὐκ οἶδα, οὐδὲ οἴομαι*). ……知らないことは、知らないと思う、たったそれだけのことで、まさっているらしいのです (*σοφώτερος εἶναι, ὅτι ἂ μὴ οἶδα οὐδὲ οἴομαι εἶδέναι*)」(21d4-7, 田中美知太郎訳) [(1) と (2) および傍点は筆者が付け加えた]。

この部分の日本語訳はほとんど全てそのように訳されている。また、この箇所多くの解釈も全てそのような訳を前提とした上で解釈している<sup>11</sup>。しかし、原文は上に訳したように、「知らないから、知っていると思わない」という形で「思うこと」を否定しているのである<sup>12</sup>。この形は厳密である。この心の状態を表すときにはプラトンは常にこの表現形式を厳守す

11 例えば、『プラトン全集』1巻 田中美知太郎訳 (岩波書店), 『プラトン全集』1巻 山本光雄訳 (角川書店), 戸塚七郎訳 (旺文社文庫), 加藤信朗『初期プラトン哲学』85頁, 納富信留『プラトン』39頁, 萩野弘之『哲学の饗宴』45頁。

12 Loeb classical library の H. N. Fowler はこの箇所を次のように訳している。whereas I, as I do not know anything, do not think I do either. R. E. Allen, は I do not think I know what I do not と訳している。The Dialogues of Plato, vol. 1, p. 84. London, 1984.



る<sup>13</sup>。それでは、この違いは何を含意するであろうか。その点を明確にする必要がある。ソクラテスと他に知者と一般に認められながらもソクラテスによりその知を否認された人々との違いは次のように表示しうる。

(a) 世の知者：

「[[善美なることを]知らないのに、知っていると思っている。]

(b) 従来のソクラテス解釈：

「[[善美なることを]知らないので、知らないと思っている。]

(c) テキストのソクラテス：

「[[善美なることを]知らないので、知っているとは思わない。]

### 「知」と「思い」の狭間

この違いを理解するために、前もって「知っている」ということと「知っている」ということの違いを明確にしておくことが必要である。デカルトのコギト以来、我々の意識は「(我) 思う」という枠の中で成立すると考えるのが当たり前のようになっている。これは思い込みにすぎない。『テアイテトス』は「知」とは何かを徹底的に論じた対話篇である。この第一部で「知とは何か」と問われたテアイテトスは、「感覚 (= 意識)」と答える。この場合、感覚は実は「現れ」と実質的には同じである。従って、「現れ」を知とすると、「現れ」が可能な万人、即ち、感覚をもつもの（動物も含めて）が皆等しく知者となり、同時に知で（知者の区別も）なくなることになる<sup>14</sup>。即ち、真偽の区別が成立せず、プロタゴラスの「人間万物尺度説」が主張するところと同じことになる。従って、この提案が退けられ、第二の試みである、真判断がテアイテトスにより主張される。そのときに真判断が知の候補として語られる理由は、「私が知っている」という形で「私」がそこに関与しない「現れ」ではなく、「私」が何らかの形で判断に関与するとしても、判断には偽判断もあるから、判断そのものが

13 『アルキビアデス I』 117b. *Οτι, ὃ φίλε, οὐκ οἶε ἀπὸ ἐπίστασθαι οὐκ ἐπιστάμενος.* 同書 118a, *οἱ μὴ εἰδότες, οἴμενοι δ' εἰδέναι.* 『テアイテトス』 210c, *ἡμερώτερος σωφρόνως οὐκ οἴμενος εἰδέναι ἢ μὴ οἶσθαι.* 『カルミデス』 166e2, *οἴμενος μὲν τι εἰδέναι, εἰδῶς δὲ μὴ.*

14 『テアイテトス』 161d.

知とは言い難い、従って真判断が知である可能性が残るといふものである。この場合の判断はドクサあるいは judgement であり（所謂臆見ではない）、それは実質的に「思うこと」である。しかしながら、真判断は第二部の終わりで簡単に、裁判における目撃知と対比されて知としての身分が退けられる。その理由は、陪審員の判断が真だとしても、目撃者のもつ知とは確かさに於いて同等ではない、ということによる。即ち、ここで、「知」と「(真判断としての) 思い」はそれぞれ別で二つのものであり、同一たり得ないとされるのである。このことは次のことを意味する。「知」と「思い」は一人の人のうちで「同一のことに関して」同時に存在し得ない、ということである。即ち、知っているものは当のそのことを知っているのであるから、思うことはない。思う必要はないのである。知は常に存在に触れていて真だからである。逆に、思っているものは当のそのことを「知らないから、思っている」のである。そして、思っている限りその思いは真か偽か、いずれかなのである。従って、「知っている人」が「知っていると思う」ということはない。端的に「私は知っている」としか言いようがないのである。逆に、思う人は知らないのである。知らないからこそ「私の思い」のうちにある。この考察から次のことが帰結する。

第一に言えることは、「知」は端的な知であり、それ以外の何ものでもない。そこに「思い」の介在する余地はない。ソクラテスは神をそのような知をもつものとして捉えた (23a5-6)。第二に、「不知」と「思い」は構造的に同時に存在可能である。それ故に、世の知者たちは「知らないのに知っていると思っている」のである。第三に端的な不知である。ここでは、「知らないのに知っていると思う」こともない。無の世界である。我々はこれを理解するためには『テアイテトス』の第二部の冒頭の問題を想起する必要がある。そこでは虚偽判断の可能性をまず問題としている。そして、最初の課題は「知っている」「知らない」の二分法による虚偽判断の可能性の考察である。「知っている」と「知らない」のどちらかしかないそこでは虚偽判断は成立不可とされる。「思い」の存在する場面がそこにはないからである。それではソクラテスの在り場所は何処であろうか。それは第一の場所、即ち、「知」では勿論ない。第二の場所「思い」でもない。第一と第二の場所の狭間である。知の場所でも、思いの場所でもなく、

その狭間、即ち、「思わない」というソクラテスが発見した場所である。それは、ある意味では判断停止である。或いは、エポケーと言いうるかもしれない。そこでは「善美なるものの」知は確かに不在である。しかし、「思い（ドクサ）」も同様に不在である。しかし、それは単なる懐疑ではない。知はないが、「思わない」限り誤謬の可能性からは少なくとも自由なのである。知の成立を前提とした、未だ手元にはないが原理的に可能な知の道への途上にあるのである。その僅かな狭間こそ人間の探求の可能性の場所なのである。そこにソクラテスは自己の存在理由を見たのである。同時に、自他の吟味、即ち、エレンコスの成立基盤を発見したと言うべきではなからうか。上述の(c)「[善美なることを]知らないので、知っているとは思わない」というソクラテスの心の状態を表す言葉はこうした意味を持つものである。ソクラテスがほんの僅かなその点で (σμικρῶ τιμὴ αὐτῶ τούτῳ 21d6) 他の人より賢いと言うのはそうした意味なのである。この場所は原則として万人に開かれている。しかし、万人にとって、ソクラテスと同じように等しく現実的に可能な場所ではない。そういう意味では困難な道である。そうしたソクラテスの吟味に曝された多くの知者を自認する人々の怒りはある意味では当然とも言わざるを得ない。

### エレンコス（論駁）の成立基盤

我々はここにいたって初めてソクラテスのエレンコスの成立基盤を確認することができる。ソクラテスは『ソクラテスの弁明』でプラトンの他の対話篇に見られるような哲学的問題を論じることが殆どない。これは裁判の弁明という性格上ある意味では当然である。しかしその代わりに、繰り返し自他の吟味を自らの使命として語り続ける。これはある意味では奇異な感じすら与える。しかし、ソクラテス告発の根源を神託に求め、それに対するソクラテスの回答がソクラテス自身の哲学探求の全面的な承認である以上、自他の吟味の一貫した主張は不可避である。また、その哲学的根拠を示さなければならない。ソクラテス（あるいはプラトン）はそれを「思わない」という精神のあり方に定位したのである。そうでなければ、ヘラクレスの難行に喩えた自らの遍歴の結果到達した「自己自身と神託に対する回答」という言葉の意味がない。先に、ソクラテスが自らに与えたこの

回答の意味するところについて述べた。神託以前にソクラテスの哲学的姿勢は確立しており、その自覚的承認こそ神託への回答というものであった。その点について更に確認しよう。ソクラテスによれば、神託が与えられた後に初めは「この人の方が私より知者である」と神託を論駁せんと知者たちのものに赴いた (21c)。この吟味の過程に大きな特徴がある。二点である。一つは世の知者とされる人たちの吟味の視点である。それは唯一「善美なること」の知の有無とされている (21d4)。この知の有無に考察の焦点は向けられている。この視点は優れてソクラテス的な視点である。この視点なしにはそもそもエレンコスあるいは自他の吟味そのものも空言に等しい。『ソクラテスの弁明』の中にはこの視点の起源についての言及がない。勿論神託はこれに触れない。しかし、この視点なしにはソクラテスの語ることが意味を持たないとするなら、この視点こそソクラテスをソクラテスたらしめているものであるということが出来る。神のみが知者とされる ( $\tau\omega\ \delta\acute{\nu}\tau\iota\ \delta\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma\ \sigma\omicron\phi\acute{o}\varsigma\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$  23a5-6) のはこの知を持つことによる。おそらく、神であることにより神は知者なのではなく、この知を持つが故に知者とされるとソクラテスは考えている。神託の意味如何を確認する視点が既にソクラテスによって定められていたのである。そしてそれ故に、この視点こそ、以降プラトンの諸著作で一貫して探求され「最大の学問」として『国家』でも登場するのである。そうした意味で、ソクラテスの神託に対する回答「私があるとおりにあることが私にとってよい」はソクラテスが神託以前から一貫して試みた哲学探求の全面的な承認なのである。

もう一点ソクラテスに特徴的なことは、吟味の対象としての三種の知者という視点である。政治家、詩人、技術者という吟味対象の選定の基準は何よりも最初の視点、善美なるものに密接に関わるからである<sup>15</sup>。そうした意味で吟味の構造には一貫性がある。これら世の知者たちの吟味はソクラテスに対する最初の告発者の告発の原因であった。後からの告発者の三人、アニュトス、メレトス、リュコンもそれぞれ古くから吟味された知者

15 『国家』1巻の国家成立の契機の分析は技術者の本質についての考察から始まる。『クラテュロス』の場合も技術者がもつ知の分析が名辞の起源の人為性を主張するヘルモゲネスに対する反論のきっかけを為す。

を代表するものとされている。アニュトスは政治家と技術者を代表して、メレトスは詩人を、リュコンは弁論家を代表して告発するものと語られている (23e)。こうしてソクラテスの吟味には一貫性と明確な構造がある。この構造は神託に依存するものではない。言うまでもなく、ソクラテスに固有のものである。そういう視点を神託以前にソクラテスは独自に確立していたのである。その視点がソクラテスの探求の核心にある。ソクラテスはこうした自他の吟味、即ち、「哲学すること」を神から命じられた自らの持ち場であると語る。次に哲学することは神への奉仕であるというこの主張とソクラテスに固有とされるダイモニオンについてソクラテ斯的敬虔という観点からそれぞれの意味を考察したい。

## 2 神託の神とダイモニオン

### ソクラテ斯的敬虔の問題

一般的にカイレフォンを通じてソクラテスに与えられた神託とソクラテスのダイモニオンとは何らかの形でソクラテスの敬神に関わり、同一線上にあるものとして理解されている。ソクラテス自身、哲学することを神に命じられているという一方で、ダイモニオンについて神的徴 (*τὸ τοῦ θεοῦ σημεῖον* 40b1)、神的 (*θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον* 31d1)とも言うからである。しかし、ここには容易に解決できない問題が潜んでいる。

この問題を考えるに際して最初に前提として念頭に置かねばならないことがある。「哲学をする」(*φιλοσοφεῖν*)という言葉は『ソクラテスの弁明』で四回使われる (23d4, 28e5, 29c8, d5)。勿論いずれもソクラテスの活動に使われている。このうちよく知られた28eで「哲学をなし自他の吟味をして生きるべきという命令を与えて、神が私に持ち場を与えたのに、そう私は考え判断しているのだが、死やそのほかの事柄を恐れて持ち場を放棄するなら」と語られ、哲学することを神が命じている (*τοῦ δὲ θεοῦ τάπτοντος ... φιλοσοφούντά με δεῖν ζῆν*)、と語っている。続いて、29aでは「[死を恐れて持ち場を放棄するならば] 知者でないのに知者と思って、死を恐れて神託に従わずに神を信じないという理由で人は法廷に [ソクラテスを] 召喚することができる」と語るのである。ここから、ソクラテスが、神が哲学す

ることを命じているというときにソクラテスが念頭に置いているのはカイレフォンを通じたかの「神託」であることが理解される。これに歩調を合わせて神託後のソクラテスの知者の吟味を語る 22a あるいは 23b で「神の命により（あるいは神に従い *κατὰ τὸν θεόν*）」探求すると語る。さらに、「神を助けて」（*τῷ θεῷ βοηθῶν* 23b8）、あるいは、「神への奉仕」（*τὴν τοῦ θεοῦ λατρείαν* 23c1）と自らの活動を表現する。

神が哲学することを命じるということ述べる同じような箇所がある。何故ソクラテスと共に若者が時間を過ごすのを喜ぶのかとの問いに対して、その理由をソクラテスは、若者が、知者と思っているが実際はそうでない人たちが吟味されるのを聞いて喜ぶのである、と語る。そしてさらに、「そう [吟味] することが、そう私は主張するのだが、私は神に命じられている」と語り、その根拠として「神託により、夢により、そして、それによりそのほかの神的定めが人に何かを為すように命じるあらゆる仕方（*ἐκ μαντείων καὶ ἐξ ἐνυπνίων καὶ παντὶ τρόπῳ*）」と付け加えている（33c）。ここには注目すべき点が二つある。ひとつは先の 28e では神の命令の根拠としてカイレフォンによる神託が挙げられていたが、ここでは神託や夢に複数形が使われている点である。この点についてハックフォースは、この時点でプラトンは元の神託が唯一のソクラテスの哲学活動への創造的刺激であったことを忘れたように見える、と述べている<sup>16</sup>。確かに彼が指摘するようにこの変化は奇異の感を抱かせる。実際には『ソクラテスの弁明』ではカイレフォンによる神託以外の他の神託については何処でも言及されることはないのである。しかし、我々はこの変更の意味を次のように理解することができる。28e と 33c とは同じ自他の吟味という活動の根拠として神の命令を挙げている。しかし、この根拠が唯一カイレフォンを通じた神託にのみ基づくものである場合は、裁判での陪審員に対する説得力は弱いものとならざるを得ない。多く人は元の神託を知らないからである。ソクラテスの敬神を主張し、哲学探求と神との結びつきを主張するにはそれは弱すぎるのである。そこで 33c で語られるようなあらゆる仕方哲学す

16 ハックフォースはこの複数について次のような解釈をしている。 This seems to show that Plato has, at this point of the Apology, abandoned, or forgotten, the idea that the original oracle is the sole inspiration of Socrates' continued activity. op. cit. p. 92.

ることを命じられているという表現をプラトンは付加せざるを得ないのである。神託という語の複数形の使用にはそうした背景が考えられる。次に第二点、「何かを為すように命じられるあらゆる仕方です」といわれて、一貫して自他の吟味と哲学することは神による命令と結びついて語られている。「神的定めが人に何かを為すように命じるあらゆる仕方です」というこの最後の言葉は一見するとダイモニオンも含んでいるかのような印象を与える<sup>17</sup>。しかし、ダイモニオンはソクラテスに現れる時には例外なくいつも禁止するものとして現れ、決して勧めることはない (*ἢ ὅταν γένηται, αἰεὶ ἀποτρέπει με τοῦτο ὃ ἂν μέλλω πράττειν, προτρέπει δὲ οὔποτε*. 31d3-4)。従って、哲学をすることを命じる神と、現れる時はいつもソクラテスが為そうとする行為を禁止するダイモニオンとは同じものではあり得ない<sup>18</sup>。この問題を我々はどのように考えたらよいのであろうか。まず、「哲学をなせ」という命令について考えてみよう。

### 「哲学をなせ」という命令

実は『ソクラテスの弁明』の中でソクラテスがなす事を命令されているのは実質的には「自他の吟味」即ち、哲学することだけなのである<sup>19</sup>。そして、その根拠は先に触れたようにカイレフォンを通じて与えられた神託であった。しかし、神託は「ソクラテス以上の知者はいない」というだけであり、これが何を意味するかその内実については何も触れていない。即ち、神託は何の命令も下していないのである。しかし、神託に帰せられる「命令」は『ソクラテスの弁明』の中である意味では最も重要な位置を占めている。この点についてハックフォースは神託の命令的性格が問題であり、

17 予言とダイモニオンを結びつける次のような表現がある。*ἢ γὰρ εἰωθνῶ μοι μαντική ἢ τοῦ δαίμονιου* (40a) これは「なす事を命じる」*μαντική*と「なす事を禁じる」ダイモニオンの *μαντική* があるということの意味するのであろうか。

18 この点についてヴラストスはこの「あらゆる方法で」がダイモニオンを論理的には含まないことを示唆している。G. Vlastos, "Socratic Piety" in *Socrates*. p. 284, p. 167. note 44, 1991, Cambridge.

19 よく知られているように『パイドン』60eでは「ムーサの技をなせ」という同じ夢 (*τὸ αὐτὸ ἐνύπνιον*) が何度もソクラテスに現れたと言われている。その意味をソクラテスは自分がしてきた哲学をなせと理解していたと語るのである。『ソクラテスの弁明』の哲学をすることを命じる神あるいは神託以外になす事を肯定的に命じるのはこの「夢」以外にはないように思われる。

それはプラトンの作為であると考えている<sup>20</sup>。神託への命令形の付加についてはプラトンの作為と言うより、むしろその点をプラトンは読者に明示していると考えべきだと思う。即ち、28eでは「そう私は考え判断しているのだが」と、33cでは「そう私は主張するのだが」という言葉を忘れず挿入して、神がそう直接的に命じたのではなく、ソクラテス（あるいはプラトン）が自らそう解釈していることを注意深く付け加えている<sup>21</sup>。そういう意味ではハックフォースが言うようにプラトンの作為ということもできる。先に神託に対してソクラテスが与えた「私があるとおりにあることが私にとってよい」という回答について論じた。その結論は、ソクラテスの完璧な自己肯定であり、ソクラテスの哲学探求そのものの承認なのである。哲学することを神が命じているというソクラテスの神託解釈と神託に対する回答とはそういう意味で完全に一致する。即ち、ソクラテスは直接的に神や神託やそのほかの神による啓示的手段に関わっているわけではないのである<sup>22</sup>。考察すべきことはそういう解釈を語ることによりプラトンは何を意図したのか、という問題である。おそらくプラトンの意図は、告発状の宗教問題のうち否定的部分・神の否認の罪状を、元来ソクラテスに固有の哲学探求にカイレフォンによる神託を媒介として神の命令という性格を与えることにより論駁することにある。そういう形で過去に与えられた神託に内実を与えたのである。その主張をさらに根拠づけるためには先に述べた33cで「神的定めが人に何かを為すように命じるあらゆる仕方」で」という言葉を加えざるを得なかったのである。

### ダイモニオンの問題

次に、哲学を命じる神とは異なるダイモニオンというこの困難な問題を

20 ハックフォース, op. cit. p. 101. The sole source of the difficulty is the *attachment of an imperative* to the interpretation of the oracle which Plato makes Socrates give. The attachment of that imperative I believe to be Plato's own doing:

21 この個人的解釈という点の強調についてはヴラストスも注意している。G. Vlastos, op. cit. p. 284, note 148.

22 神と人間との関わり方を示すものとして次の箇所は興味深い。『饗宴』 *θεός δὲ ἀνθρώπων οὐ μείνεται*, 203a2-3. ヴラストスは『パイドン』61a2, 61a6の「なす事を命ずる夢」についてプラトンの中のソクラテスは神が彼に話しかけることを示唆するような言葉遣いを慎重に避けている、としている。G. Vlastos, op. cit. p. 167. note 49.



どのように考えればよいであろうか。ここにはソクラテスの哲学探求の本質に関わる問題が潜んでいる。しかし、紙数からこの問題を詳説することはできない。当面考察を二つの点に絞り簡潔に論じたい。(1) ソクラテスのダイモニオンとは何であるのか。(2) 告発状で取り上げられる「新奇な神霊の導入」の問題が『ソクラテスの弁明』でどのように論じられ論駁されているか。(1)については簡単には済まない。それ故それが何であるかは別にしてヴラストスとバーネット二人の捉え方に簡単に触れておきたい。バーネットは次のように見ている。「プラトンにより、ソクラテスが *divine sign* (ダイモニオン) について語るときは常に軽妙に、あるいはアイロニカルにさえ、語るものとして描かれていることに注意すべきである。それ [ダイモニオン] はソクラテスの魂の「非理性的」部分に属しており、*divine sign* が決してそうすることがなかったのに、時として積極的な指示を与える夢よりも [非理性的部分に] 属するのである。そうであるから、それ [ダイモニオン] を理性化することは無益なのである」<sup>23</sup>。続いて、ヴラストスは、先に 33c で語られるようなソクラテスに特別に与えられるこの類の方法を *extra-rational* なものと呼び、「私は私が理性的に考えて最善と考えられるロゴス以外には私のうちの何ものにも従うことのない、そういうたぐいの人間なのである」(『クリトン』46b) という「全面的に理性に従う」原理と対置させている。彼はある意味ではダイモニオンを合理的なものとの対極に位置づけている<sup>24</sup>。これらの当否は、いまは問わない。当面 (2) との関連にその問題の考察を絞りたい。

告発状の「新奇な神霊の導入」に関してはハックフォースが言うように『ソクラテスの弁明』には正面からの正式な弁明は一切ない<sup>25</sup>。この点も『ソクラテスの弁明』の特異な点のひとつである。メレトスに対する弁論で反論するのは神の否認という告発理由に対してのみである。そこではソクラテスは新奇な神霊について言及することはない。その後ソクラテスは、アテネに対するソクラテスの使命について語る箇所で、自らが政治に関わらない理由を説明する際にダイモニオンについて初めて次のように語る。

23 John Burnet, *op. cit.* pp. 96-7.

24 G. Vlastos, *op. cit.* pp. 166-8.

25 R. Hackforth, *op. cit.* p. 82.

「その原因はあなた方がしばしば、そして、多くの場所で私が話すのを聞いたことがあります。即ち、ある神的なもの、ダイモニオンが私に生じるのです。メレトスはこれを揶揄して告発状の中で告発した。これは私にとって子供の時から始まり、ある種の声として生じる。その声があるときには、いつも私がしようとするのを制止して、勧めることは決してない。このダイモニオンが政治に携わることに反対するのは、そして、この制止は申し分のないものであると思う」(31c-d)。

このダイモニオンの記述についてもプラトンの『ソクラテスの弁明』にはクセノフォンと違ってひとつの明確な特徴がある。クセノフォンは神託とダイモニオンとを同じ地平にあるものとして描いている<sup>26</sup>。従って、クセノフォンのダイモニオンは積極的にソクラテスが「為すべきこと」を命じるのである<sup>27</sup>。この点でプラトンが描くソクラテスのダイモニオンとは決定的に異なる。プラトンの描くダイモニオンはソクラテスに現れるときはいつもソクラテスが為そうとすることを禁止するのみならず勧めることは決してないのである。先に触れたように神託の神は哲学することをポジティブに命じ、ダイモニオンはソクラテスの為そうとすることを常に禁止するという対比はプラトンの『ソクラテスの弁明』では極めて特徴的である。

### 直接現れるダイモニオン

次に、ダイモニオンについて、注目すべきことが語られている。神託と異なりダイモニオンはソクラテスに声或いは徴として直接現れるという事実である。これは「哲学することを神が命じている」とソクラテスが解釈する場合と比較して際立つ違いである。次に、「[ダイモニオンについて] しばしば、そして、多くの場所で私が話すのをあなた方は聞いている」(ὁμοίως ἐμοῦ πολλάκις ἀκηκόατε πολλαχού λόγοντος 31c7-8) という言葉である。ダイモニオンがある種の神的な声ならば、それが「しばしば」、かつ、「多くの場所で (あちこちで)」、ということになれば、これは普通の意味での

26 Xenophon, *Apologia Socratis* 14. 6.

27 Xenophon, *Apologia Socratis* 12. 4. *καινά γε μὴν δαιμόνια πῶς ἂν ἐγὼ εἰσφέροιμι λέγων ὅτι θεοῦ μοι φωνὴ φαίνεται σημαίνουσα ὅ τι χρὴ ποιεῖν;*

神的な現れ、或いは、啓示ではない。加えて、この声は子供の頃から始まったといわれている。多くの解釈者がソクラテスの敬神とこの事実を結びつけてきた。しかし、それはソクラテスの言葉とは合わない無理な解釈のように思われる。「しばしば」と「多くの場所で」という言葉は日常的にという意味合いを欠き得ない。そしてソクラテスが言及する事例も極卑近な事例を含んでいる。もし、神的な声あるいはダイモニオンが日常的に現れるとするなら、ソクラテスという人は哲学者というよりは特殊な宗教者である、或いは、メレトスのような宗教的狂信者といわざるを得ない。そして、少なくともその点を長年にわたりアテネ市民が見誤るとは考えられない。最初の告発者の告発内容は「或るソクラテスという知者がいる、天上の思案者であり、地下のことの探求者である、弱論を強論となす」(18d6-c1) というものである。ここには少なくとも宗教的要素はない。(このようなことを探求するものは神を信じない、と注釈のごとくに付加されているにすぎない。) 加えて、日常的に神的な声が聞こえるなら、それは普通の意味での啓示とも異なり、普通の意味での宗教者とも異なるということになる。従って、「しばしば」と「多くの場所で」という形で、加えて40a6で「些細なことについて」(40a6)まで反対すると、ソクラテスがダイモニオンを表現しようとしている事実は、それが何であるかは別にして、通常の意味の宗教的現れ(啓示)とは異なるものであることを言外に示しているように考えられる。また、ソクラテスはダイモニオンへの言及が市民によく知られた事実であることを前提している。ソクラテスの私的行為の正当化の根拠としてダイモニオンに言及することはソクラテス自身がダイモニオンへの言及が裁判に不利に働くとは考えていないことをも示唆する。この段階で「メレトスはこれ[ダイモニオン]を擲擧して」と言うことはソクラテスにはダイモニオンを根拠とする告発はソクラテスに関する本質とはかけ離れた、言はば、寝耳に水の事実であることをも示している<sup>28</sup>。即

28 ここには微妙な問題がある。バーネットはこの箇所について、註でアニュトスが新奇な神霊(καὶ δαιμόνια)とダイモニオンの徴(δαιμόνιον σημεῖον)を混同することはあり得ない、といっている。しかし、この混同はエウテュフロンのものであり、後にクセノフォンが採用したことを認めている。エウテュフロンとメレトスとを重ね合わせることが許されるならば、ここでのメレトスの告発状中でのダイモニオンの擲擧へのソクラテスの言及はむしろメレトスがソクラテスの日常的なダイモニオンへの言及を καὶ δαιμόνια として理解していたことを裏付けるもの

ち、ソクラテス自身はそれを不敬罪として問われる宗教的なものとは考えてはいないのである。おそらく、このソクラテス自身のダイモニオンの捉え方が、メレトスの主張する不敬罪に対する論駁の内実が形式的な論駁に終わる理由であろう。

もう一点ダイモニオンの特徴を付け加えよう。その箇所は奇しくも『ソクラテスの弁明』のこのこと同様に政治から距離を置く人々について語る箇所である。『国家』で病弱故に政治から離れて哲学に留まったテアゲスに言及する際に、ソクラテスは自らが政治参加をしない根拠としてダイモニオンに言及し、その際に次のように語る。「ダイモニオンの徴は、私以前の人には殆ど生じなかった」(496c3)<sup>29</sup>。ここでソクラテスは、ダイモニオンの徴が真にソクラテスに固有のものであることを明確に語っている。即ち、ソクラテス以外にこの体験をした人の存在を否定しているのである。このことは大きな手がかりとなる。ヴラストスは神託、夢、ダイモニオンを同列においた。バーネットは、軽重の違いはあるにしても、夢とダイモニオンを同じ類のものと理解している。しかし、もし、ダイモニオンが他の人には例を見ないソクラテス独自のものであるなら、このような同列化はできない。神託や夢はあらゆる人に共通なのである。特にソクラテスに固有のことではない。ソクラテスがあえてこのように語るからには、不用意にダイモニオンを普通の意味での神託や夢判断と同列においてなはならない。ソクラテスに固有であるというソクラテス自身の言葉はダイモニオン解釈の手がかりとなる。それはソクラテスの哲学探求と内的に不可分な形で結びついていることを示唆する。もう一度ダイモニオンが現れるときはいつも禁止するという箇所を見てみよう。そこでは更に現れる条件を明

---

と言えよう。バーネット、op. cit. p. 208. 31d1 note.

29 そのほかのダイモニオンの登場する箇所は次の通りである。

Plat. Theag. 128d ff. ἐγὼ δὲ σοὶ φράσω. ἔστι γάρ τι θεία μοῖρα παρεπόμενον ἐμοὶ ἐκ παιδὸς ἀρξάμενον δαιμόνιον. ἔστι δὲ τοῦτο φωνή, ἢ ὅταν γένηται αἰεὶ μοι σημαίνει, ὃ ἂν μέλλω πράττειν, τούτου ἀποτροπήν, προτρέπει δὲ οὐδέποτε. Apol. 31d, πολλάκις ἀκηκόατε πολλαχοῦ λέγοντος, ὅτι μοι θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον γίγνεται [φωνή], ὃ δὴ καὶ ἐν τῇ γραφῇ ἐπικωμωδῶν Μέλητος ἐγράψατο. ἐμοὶ δὲ τοῦτ' ἔστιν ἐκ παιδὸς ἀρξάμενον, φωνή τις γιγνομένη, ἢ ὅταν γένηται, αἰεὶ ἀπο-τρέπει με τοῦτο ὃ ἂν μέλλω πράττειν, προτρέπει δὲ οὐποτε. Apol. 41 d, τὸ σημεῖον, Apol. 40 c, τὸ εἰωθὸς σημεῖον, Rep. 496c, τὸ δαιμόνιον σημεῖον, Euthyd. 272 e, τὸ εἰωθὸς σημεῖον τὸ δαιμόνιον. Phaedr. 242b, τὸ δαιμόνιον τε καὶ τὸ εἰωθὸς σημεῖον. Theag. 129b, εἰωθὸς σημεῖον τὸ δαιμόνιον, Apol. 40b, τὸ τοῦ θεοῦ σημεῖον.

確に規定している。即ち、「私〔ソクラテス〕が何かをただしくなく〔間違っ  
て〕為そうとする場合に」(εἴ τι μέλλοιμι μὴ ὀρθῶς πράξειν. 40a6) とそれを述  
べているのである。ダイモニオンが禁止することは一義的である。ソクラ  
テスがそうするのがただしくない場合、即ち、善くないことである。だか  
ら禁止するのである。ここで注意されるのは、ダイモニオンの禁止はモー  
セの十戒のように一般的な形で「——するなかれ」と禁止するのではない、  
という点である。個別的な場面で具体的な行為を禁止するのである。何故  
そういうことが起きるのであろうか。神のみが善美なることを知る知者で  
あり、ソクラテスは彼が吟味した政治家と同じように善美なることを知ら  
ないからである。そのときにソクラテスはそれを「知っているとは思わず」  
人間に可能な知のうちに留まるのである。その可能な知とは、直前まで為  
そう思っていたこと、そういう意味ではよいと思っていたことが実は正し  
くないということを知る知である。そういう間接的な形でしか知者ならぬ  
人間は善美なるものに関わり得ないのである。しかし、これは政治家や詩  
人がそこに安住する「思い」ではない。確かさを伴う知である。悪や不正  
を我々は確かに知りうるのである。禁止という形で知られるそういう確か  
な知のあり方をソクラテスはダイモニオンの声と言っているように思われ  
る。「知りつつ悪を為す人 (οἱ ἐκόντες κακὰ ποιοῦσιν) の否定 (Protag.345e),  
即ち、アクラシアの否定はそうした文脈の中でのみ意味を持っている<sup>30</sup>。  
そして、政治に関わることをダイモニオンが禁止したことについて先に引  
用したように「この制止は申し分のないものであると思う」(31c-d) と言  
い、その理由を「もしこれまでに政治的なことを為そうと試みていたなら、  
以前に命を失い、あなたがたをも私自身をも益することはなかったであら  
う」とその理由を述べている (31d-e)。こうした形で、その禁止の意味がソク  
ラテスには了解され、そういう意味ではダイモニオンの語る声は彼の中で  
内在化されているのである。従ってダイモニオンは extra-rational なもの  
ではない。『クリトン』の「私は私が理性的に考えて最善と考えられる口

30 こうした悪を知ることが可能であるという人の知のあり方とアクラシアの否定については拙論「詩人シモニデスへのソクラテスの関心——プラトン『プロタゴラス』——」、『白山哲学』(東洋大学文学部紀要) 42号を参照。

ゴス以外には私のうちの何ものにも従うことのない、そういうたぐいの人間なのである」という主張と実は内実に於いて同じなのである。プラトンの著作の中でダイモニオンが登場する場面では基本的にその登場の理由は明確である。当該の対話篇の主題と、ダイモニオンが登場する文脈との間に何らかの必然性があり、その対話篇を理解するためにはそこでダイモニオンにより禁止されたソクラテスの行為が何故禁止されなければならないかを読者は正確に理解することが求められているのである。そういう形でプラトンはダイモニオンに対話篇のなかで役割を与えているのである<sup>31</sup>。そういう意味ではソクラテスのダイモニオンはプラトンの対話篇の中で内在化されているのである。

このように考えるとダイモニオンの姿がある程度浮き上がってくる。『饗宴』202dではエロースはダイモンであると同時にダイモニオンとも言われている。その能力は、神と死すべきものの中間にあって、両者の間の事柄を解釈し翻訳をするものであると言われる。神は人と混じることはないからである。人の神との交わりは目覚めているときも寝ているときもダイモニオンを通じて行われる<sup>32</sup>。そうしたことに長けた人がダイモニオンの人間なのである(203a)。知者も無知なるものも哲学をすることはない。その中間にあるダイモニオンの人間のみが哲学をする人なのである(204a)。ソクラテスはそうした人間である故に「エロースに関わること以外には何も知らない」とまで言うのである(177d8)。ソクラテスはそうしたエロース的人間の承認を神託のうちに見たのである。或いは、プラトンはソクラテスという人をそう理解し、告発と有罪判決の非を語るのである。

31 よく知られている『パイドロス』242b9、『テアイテトス』151a4、『アルキビアデス第1』冒頭の103a5などで登場するダイモニオンはそれぞれ対話篇の主題と密接に結びついてその役割が与えられている。詳細は別稿で論じる。

32 神と人との交流は覚醒時も睡眠時もダイモニオンを通じてなされる。との言は哲学をなす場合は常にダイモニオンを通じてなすということを意味すると考えられる。そういう意味ではソクラテスが夢を挙げるのは常に哲学探求を行うという意味と解することもできる。