

面永劫修行を、信樂、覚知の心のその只中に覚知せられるものとして明らかにしてこねばならない。そしてその永劫修行を不虛作なる本願の現動としてこねばならない。ここに至心の課題があると思うのであり、信樂から至心が体として開かれてくる意味があると思う。誠に至心積は法蔵永劫修行にあふれているのである。以下は別の機会に述べたい。ただ最後の名号については、至心の永劫修行によりて成ぜられつつ、本願の名告りとして、如上の欲生↓信樂↓至心という本願の、自体満足の構造全体を衆生海の只中に回向表現してくるものであると思う。

ソクラテスの知

寛 武

「無知の知」といわれるソクラテスの知がどのような性質のものであり、またどのような働きをもつものであるかを、プラトンの『弁明』を拠典として考えてみたい。というのは、この無知の知に基づくソクラテスの自他の吟味こそが、アテナイの人々の間に、ソクラテスに対する中傷や敵意をひき起こし、そしてついにソクラテスを告発し死罪に至らしめたものだからである。

ソクラテスは「自分に知者ソポスタという名前と中傷とを作ったもの」を説明して、「わたしがこの名前をもっているのは或る知恵ソフィアによってにほかなりません。……そうしてその知恵とは恐らく人間的アンドロポイカ知恵ソフィアでしょう、実際この知恵に関してわたしは知者であるらしい

から」(90a)と言っている。ところでソクラテスにこの知恵を自覚せしめたのはデルポイの神託であった。すなわち、「ソクラテス以上の知者はいない」というこのデルポイの神の言葉を苦心しながらも理解してゆく過程でソクラテスが見出した知であった。つまり「大事においても小事においても知者ではないと自覚している」(92a)ソクラテスは、世に知者だと思われ自らもそのように確信している人々——政治家、詩人、制作者等を実際に吟味してみることによって、「ソクラテス以上の知者はいない」というこの神ソフィア勅を反駁しようとしたのであった。このことは、神に虚言者という名を与えるためではなく、むしろ神は決して虚言しいと確信するソクラテスとその神の言葉を理解するための唯一の方法だったのである。そして吟味の結果、判明したことは、「この人は、他の多くの人々にもまた特に自分にも知者であると思われているが、実はそうではない」(92a)ということであった。すなわち、「わたしたちのどちらも美而善カポカゴトシなる事は何も知っていないらしい。しかるにこの人は、知っていないのに何かを知っていると思っており、わたしは実際知っていないままにまた知っていると思ってもいいない。したがって、わたしが知っていないことを知っていると思ってもいいないという正にこの小さな点で、わたしはこの人より知者であるらしい。」(91b)。このような探究をくり返し重ねた末、ソクラテスがデルポイの神の言葉から理解したのは次のことであった。「神こそ真に知者なのでしよう。そしてこの神託において言っているのは、人間的知恵はほんの僅かの価値しかないか、あるいはむしろ全く無価値である、ということな

のでしよう。そしてこのソクラテスを語り、わたしを範例となして、わたしの名を援用してはいるようですが、それは神が次の如く言っているようなものようです。おお人間たちよ、この者こそ汝らのうちで最も知恵ある者である、例えばソクラテスのように、知恵に関しては眞実なんの価値もないと知った者こそが、
 ㉑。】(23a-b)

かくして神託はソクラテスの無知を「無知の知」たらしめると共に、その知の意味するところをソクラテスに理解させたのであった。すなわちその知は、ソクラテスの「神への勤め」(330c)、「神への奉仕」(330e)としての「愛知しつづつ、そして自己ならびに他人を吟味しつづつ生じる」(330e)という現実活動となって現われなければならなかった。つまり、ソクラテス自身は片時も自己の無知を忘れることなく愛知する者として、また他に對しては無知を自覚せしめ愛知へと導く者として。したがってソクラテスの「神への奉仕」は、神への信順であると共に同朋に對する愛であった。他者を愛知へと導くことは、かれがかれ自らの魂の世話をすべしとするにほかならなかつたからである。

このようにしてソクラテスは、いわば一びきの虻の如く、人々を覚醒させ一人々々に無知を自覚させながら、その生涯を、「息のあるかぎり、またできるかぎり、愛知することを止めない」(302c)者として、会う人ごとにこう言つて忠告することを勤めたのである。「おおも最も善いひとよ、知恵と力において最も偉大で最も有名な市、アテナイの民でありながら、財産ができるだけ多くなるようにと、また名声や名譽を、気づかつて、知慮や

眞理は、また魂ができるだけ善くなるようには、気づかわず、心掛けないのを恥としないのですか。」(302d)と。そして、もしそれに抗弁して、自分はそれを気づかつている、という者があれば、すぐにはかれを放さず、質問し吟味し考査して、もしかかれが徳を持っていないのにと主張しているように思われるならば、最も価値あるものを軽んじてつまらぬものを重んじていると言つて叱責することを止めなかつたのである。「なぜなら」とソクラテスは言う、「これは神の命じ給うところなのですから、たしかに。そしてあなたがたにとって、神へのわたくしのこの奉仕にまさる善いことがこの市に生じたことは未だかつてなかつたとわたくしは思います。というのは、わたくしが歩き廻つてしていることは、あなたがたに、若きも老いたるも、魂ができるかぎり善くなるようにと気づかうよりもさきに、またそれほど熱心に、身体や財産を気づかうことのないよう説得することに他ならないのですから、財産から徳が生ずるのではなくて、財産やその他のものすべてが、私的にも公的にも、人間にとって善くなるのは徳によつてである、と語つて。」(302e)と。

では、魂はどうすれば善くなるのか。それについてソクラテスは何も語っていない。ただ己れの無知を知つて、魂を気づかうようにと勧告するだけである。では「無知の知」と「魂の世話」とはどう結びつくのであろうか。無知を知ることこそ魂を気づかうことの最初にして最大の課題である、と考えられる。魂こそ、知や無知や善や悪がその座をしめるところである。したがつてまず魂におけるこれら一切の思いを吟味することから始められなければ

ばならない。美而善なる事をなにも知らず、人間的ならびに市民的徳の何たるかを知らずにいながら、自ら知れりと思うこの思い、この思い込みを、ソクラテスはまず第一に粉碎して、廃棄させなければならなかったのである。その思いは無いよりもかえって悪い「咎むべき無知」(29b)に他ならないからである。というのは、知っていないのに知っていると思うこの誤まちががの知「無知の知」を隠蔽してしまい(22d)、その結果、その思いに自己満足して探究を怠ることになるからである。

同朋の魂を気づかしながらも、「未だかつてなにびとの教師になつたこともない」(33a)というソクラテスはこう言うのである、「富者にも貧者にも等しくこの身を提供して質問させ、そうしてもしひとが、答えてわたしの言うことを、聞きたいと思うならば、聞かせるのです。そしてかれらの或る者が優れた者になるにせよ、ならないにせよ、わたしがその責めを負うのは正当ではないでしょう。というのは、わたしは未だかつていかなる学知を約束したことも教えたこともなかったのですから。」(33b)と。ここでソクラテスが徹頭徹尾拒んでいるのは、学知を他に与えるということである。それはソクラテスが、他者の魂は気づかわれるべき価値がないと考えたからではなく、むしろかれの魂を気づかう唯一の方法は、かれ自身が無知の自覚者となって「自己ができるかぎり善くなるように努力する」(39d)ことである、と考えたからだと思います。ゆえに、他者もまた「善き魂」の探究者、徳の探究者となる。したがってソクラテスが自己の無知を公開することによって、徳は常に問われ吟味されるべきものとして、ソクラテス自

身をはじめその他の人々のもとに、あることになる。これが他を探究へと、愛知へと導くことになる。ソクラテスの「愛知しつつ、そして、自己ならびに他者を吟味しつつ」とは、ソクラテスの知(無知の知)を他者と共有し、共に愛知へと励む共同探究の行道であった。

① 金松賢諒著『プラトンの神学と宇宙論』(法蔵館・一九七六年)第二部Ⅱ(四)一七三頁における金松訳に依る。

② 同書同頁における金松訳に依る。

デュルケムのアノミー論

寺 林 脩

アノミー(anomie) (語源は lawlessness を意味するギリシャ語 anomia) を社会学の術語として最初に用いたのはデュルケムである。それは最初の著作『社会分業論』において、社会的連帯を欠いた病理的分業形態を形容している。この著作で彼が意図したことは、分業の発展に伴う有機的連帯が支配的となる近代社会において、有機的連帯の理想的効果を現状の病理的分業に対比して示し、凝集性と活力を欠く現実社会の道徳的再統合という社会的要
求(実践的課題)に答えうる分業体系を提唱することであった。

究極的には、増長する個人主義の利己的性格を規制して、個人の人格の多様性と自律性、さらには人間としての尊厳が職業上の結合の機能的で公正な再編において生かされ、そこで道徳的義務の