

ものと、また卷四十四に引用されている雑譬喻経に言うものと、その一部分が一致している。他には法苑珠林卷五十七所引の譬喻経に言うもの、現行本旧雑譬喻経（康僧会訳とされている）巻下に言うものとも一部分が一致している。これらを比較してみると、全体に諸経中要事に言うものの方が簡略のようである。

⑧は、法苑珠林卷九十一所引の旧雑譬喻経に言うものと、また現行本旧雑譬喻経巻上に言うものとに殆ど一致している。因みに、この譬喻は仏祖統紀卷三十三・法門光顯志の持斎の条に「雑譬喻経に曰く」として引用されている。

以上によって判明することは、諸経中要事には譬喻経または旧雑譬喻経から引用してきている部分があることである。また経律異相には割注が施され、引用経論の巻数が二巻以上のものにはその巻次を明示しているが、諸経中要事にはそれが無い。従って、単巻のものではなかったかと考えられる。諸経中要事については、その撰述者・撰述年時等は一切不明である。しかし経律異相に引用されているという点から考えて、遅くとも梁代の初め頃までは成立していた類書的なもの一つではないかと思われる。

以上、頗る要領を得ぬものとなったが、諸経中要事を含めた梁代における仏教に関係した類書の編纂については、後日にその詳細を期したいと思う。

## 注

- ① 梁書卷四・簡文帝紀には三百巻とある。  
 ② 梁書卷五・元帝紀には一百巻とある。金樓子卷五・著書篇と隋書卷三四・経籍志は共に三十巻と記す。

③ 巖之制用随状立儀、所有控引多取雜藏・百譬・異相・聯壁・観公導文・王孺懺法・梁高・沈約・徐庾・晋宋数千家、包納喉衿触興抽拔（大正五〇、七〇五頁b）

④ この二つの譬喻は共に「諸経要集に曰く」として引用されている。道世の諸経要集以前に編纂された同名のものとして、三階教の信行が著した二巻のものがある（開元釈教録卷十八・偽妄乱真録）。道世編纂の諸経要集に同名の書が引用されていることは頗る興味あることではあるが、これらの問題については、後日、別に改めて考察を加えてみたいと思う。

## プラトン『テアイテトス』研究序説

——知識と感覚——

寛 武

プラトン壮年期の対話篇『テアイテトス』によって、感覚は知識たり得るかどうかにについて究明してみたいと思う。ところで、この「知識と感覚」の問題は、「知識とは何であるか」という対話篇全体の課題において、いわば最初のステップに当たるものであり、この後に二つの問題（知識と「真なる思い」の問題、いま一つは、知識と「言葉を伴った真なる思い」の問題）が続くのであるが、いまは、この箇所だけを取り出しその要旨を述べたい。

当篇の対話者テアイテトスは、ソクラテスの「知識とは何であ

るか」の問いに対して、先ず、「知識は感覚に他ならない」と答えている。ソクラテスは、この知識<sup>ソクラテス</sup>、感覺説をプロタゴラスのいわゆる「人間尺度説」、

人間は万物の尺度である、有るものらについては有るといふことの、有らないものらについては有らないといふことと

と同一の主張だと見なしている。その訳は、この説は次のように解釈されるからである。

それぞれのものは「私に現われている」ようにそのように「私にとつて有る」。例えば、風そのものがそれ自体で冷たいのではなく寒がる（寒く感覺する）者に冷たくある。「現われる」ということは「感覺する」ということである。したがって現われと感覺とは、温度やすべてそのようなものにおいては同じものである。すなわち各人が「感覺する」ようなもの、そのようなもので各人にとつて「有る」らしい。したがって感覺は有るものの感覺であり、あたかも知識であるかのように無謬である。さらにソクラテスは、この説の秘密裡の真理として、何もかも自らそれ自体で一であるのではなく私たちが有るといふものはすべて運動や相互の混合から成る、という思想を導き出して、ヘラクレイトスななどの運動説との間に一致点を見ている。そして、彼らの主張がそのうちに集約されていると考えられる一つの感覺説を紹介している。すなわち、

全体は運動である。そして運動の種類は二つであり、それぞれは数において無限であるが、一方は「能動<sup>ポイネティック</sup>」の力をもち他方は「受動<sup>パシブ</sup>」の力をもつ。そしてそれらの相互の交合と摩擦から数に

おいて無限な双子が生まれる。一方は「感覺されるもの<sup>トクティク</sup>」であり、他方は「感覺<sup>フイネシス</sup>」であつて、それは常に「感覺されるもの」と共に産出される。さて、私たちの「感覺」は、視覚、聴覚、嗅覚、等々の名前をもち、他方「感覺されるもの」の種類は、それら諸感覺のそれぞれと同生の<sup>ホモギノン</sup>ものであり、種々様々の視覚には種々様々の色が、同様に聴覚には声<sup>ホモフオン</sup>が、そしてその他の感覺にはその他の感覺されるもの<sup>トクティク</sup>が親しいものとして生まれている。さて、眼とそれに協和する他の何かが接近して白色とこれと双生する感覺とを生んだ時、眼からは視覚が、色を共同産出するものからは白色が転動する最中に、眼は視覚の充たすものとなつて、実にそのとき見、そして視覚となるのではなく見る眼となる。他方を共同生産するものは白色<sup>レウコム</sup>に充たされて、これもまた白色となるのではなく白<sup>レウコ</sup>いもの（木材、石など）となる。何もかも自らそれ自体で有るのではなく、すべてのものは運動から相互の交通において生成する。なぜなら、これらのうちの為すものも受けるものも一々単独に或るものであると断定的に考えることはできないから。なぜなら、為すものは受けるものと一緒にならないうちは或るものでなく、また受けるものは為すものと一緒にならないうちは或るものではないのだから。そして何か或るものと一緒になつて為すものも、他のものと遭遇すれば、今度は受けるものとして現われることもある。こういう訳で、何もかも自らそれ自体であるのではなく、常に或るものに対して成るのであり、有るといふことはあらゆるところから除外されなければならない。したがつて、「或るもの」、「私の」、「この」などの固定させるよう

な名前には同意すべきではなく、むしろ自然本性上、「成りつつある」とか「為されつつある」とか言わなければならない。

このように私たちが感覺する者となる場合には、「何かの」感覺者となり、他方、その感覺されるものは「何かにとって」そのなるのでなければならぬ。したがって、有る、というにせよ成る、というにせよ、私たち（私とその対象）相互關係における有であり生成なのである。それ故、何かがある、と人が名づける場合には、「何かのである」とか「何かに対してある」とか言わなければならない。また生成する、という場合も同様である。したがって私の感覺は私にとって真理である。それは常に私にとつて有るもの、の感覺であるから。したがってプロタゴラスの言う通り、私は判定者（尺度）なのである、私にとつて有るものらについては有るということの、私にとつて有らないものらについては有らないということの。かくして、ヘラクレイトスなどの「運動説」も、プロタゴラスの「人間尺度説」も、またテアイテトスが主張する「知識は感覺である」という説も同じことに帰着するのである。では次に、彼らの主張をそれぞれ吟味してみよう。

「プロタゴラス説批判」 もし彼が主張するように、各人が感覺を通じて思うところのものが、各人にとつて真理であるとするれば、一体どうして、プロタゴラスその人は知者であつて他人の教師として尊敬されるのに反して、私たちは各人が己れの知恵の尺度でありながら、より無学な者として彼のもとに通わなければならなかったのか。プロタゴラス説は答える。知恵や知者が有らずと

現われかつ有る場合に、転じて、善いことが現われかつ有るようにしむける人、この人を知者というのである。つまり知者は、劣等な魂の状態において劣等なことを思う者をして、優良なことを思うようにさせるが故に「より知い」のである。しかしその場合の一方の思いを他方の思いより「より善い」とは呼ぶが、決して「より真実」とは呼ばないのである。虚偽を思う者は誰もいないのである。

これがその答えであるが、しかし私たちが専門的（例えば医者）の知識を持たないならば、その知識を持たないその分野においては、私たちは尺度とはなり得ないことは明らかである。その知識、つまり「知っていること」によつて始めて、私たちは尺度たり得るのである。したがって感覺においては各人は「万物の尺度」たり得ても、知慮の点ではそれは不可能といわなければならない。それ故、知恵と無知との区別がなければならず、知恵とは真なる思考であり無知とは虚偽なる思いのことである。プロタゴラス説では、思いにせよ感覺にせよ虚偽なるものは有り得ぬこととされた。すると或る人が何かについて思うことは、当然彼にとつて真理ではあるが、しかしそのように思わない多くのの人にとっては虚偽となるであろう。またプロタゴラス説そのものも、誰かがこの説を虚偽なりと思うならば、その思いの眞理性をも許容せざるを得ないから、彼の「眞理」は、そう思わない人には眞理ではなくなるのである。このようにプロタゴラス説そのものもの自己矛盾から、この説が拒んだところの眞偽の区別が必然的帰結として導き出されるのである。

「ヘラクレイトス説批判」 先ず、「運動」には二種類が考えられる。(一)「転動」(場所的運動、或いは同じ場所における回転)。(二)「変化」<sup>メタモルフィシス</sup>。すべての運動をこの二つに分かつならば、万物は運動していると主張する人は、この両様において運動していると言うであろう。したがって、感覚されたもの(例えば「白いもの」)は、ただ転動するだけではなく変化もする故に、一定の性質をも一定の言葉をも与えることはできない。したがって「白いもの」と感覚された次の瞬間には、もはや「白いもの」とは言われない。それ故、何かを「見る」とも「見ない」とも呼ぶべきではなく、また一般に感覚については語ることはできない。したがって知識とは何であるかと問われて、それを感覚であると答えても無意味である。かくして、この説を主張する限り、私たちは何も語ることはできず、一切の言葉は何かに同一性・固定性を与えて停まらせる故に、無用ということになってしまふのである。

〔知識—感覚説批判〕 この説の吟味は、感覚がそれだけで独立するものなのかどうか、という点からなされる。すなわち、「私たちがよつてもよつても見るところのものが眼なのか、それとも眼を通じて私たちは見るのか」(184c)。私たちは諸感覚を通じて感覚するのであって、諸感覚によつて、感覚するのではない。諸感覚は「或る一つの形相」(魂) (184d) に集結するのであり、このものによつて器官としての諸感覚を通じて、私たちは感覚するのである、感覚される限りのものを。諸感覚は魂の「器官」<sup>オルガナ</sup>なのである。ところで、或る器官を通じて感覚するものを他の器官を通じて感覚することはできない。したがって、視覚を通じて感覚

されるものと聴覚を通じて感覚されるものとの両方を、一方の器官だけを通じて、また他方の器官だけを通じても感覚することはできない。他の諸器官についても同様である。では、これらの諸器官を通じて感覚されるもの(音、色など)の「すべてに共通なもの」(189c)は、何を通じて明らかにされるであろうか。「すべてに共通なもの」とは、それらの有、非有、異、同、等、不等、数、美、醜、善などのことである。これらは身体の器官とこれまで言われたものらを通じては「感覚する」ことはできず、またこれらに対応する固有な器官を想定することもできない。したがって「或るものらは魂自らが自己を通じて考查し、或るものらは身体のを通じて考查する」(185a)。すると「最もすべてのものらに伴っている」(186a)と言われる「有」<sup>ウレイン</sup>には、かかる魂の働きによって始めて到達することができるのであって、感覚を通じてではない。「有」に到達し得ないものは、また「真理」にも到達することはできない。真理に到達せずして知識を得ることは不可能である。それ故、「知識は感受情態の内に内在するのではなく、それら感受情態についての推論のうちに内在するのである」(186f)。したがって知識と感覚とは決して同じものではない。

したがって私たちは、知識を感覚のうちに探究すべきではなく、むしろ魂が有るものらと自ら独りで掛り合っているときに、魂が持つところのあの名前のうちに探究すべきなのである。そしてその名前は、テアイテトスが答えているように、「思う」<sup>ドクサゼイン</sup>と呼ばれるものである。(未完)