

ソクラテス（その四）

W・イエーガー
村島義彦 訳

こうした手順がソクラテスに固有のものであり、当人にとつての教育的情熱の目標が、まさしくこのような政治的徳であった点については、われわれの手にする根本資料からも、およそ疑いを入れない。この点では、われわれの資料も、おしなべて意見を同じくしていた。ならば、ここにいう政治的徳の下に、そもそも何が理解されていたのか——これについては、プラトンの初期対話篇が、わけでもはつきりと教えてくれるにちがいない。これらの初期対話篇は、アリストテレスの先例にならつて、一般にはたいてい「倫理的」と呼ばれていたのだが、この言い回しはしかし、現代のわれわれを、いとも簡単に誤解へと導きかねない。というのも、われわれは一般に、*「倫理的」*という言葉を目にする、社会的生存の一部ないしその表出といった、アリストテレスにはなおも自明であつた中身^⑧をただちに思い浮かべないで、そうした倫理的なものを、まさしくしばしば、政治的なものから切り離すのが本質的に重要、と理解したからである。個人的な内なる世界を、一般的な社会共同体からスツパリと切り離すこうした姿勢は、ただ単に、現代哲学に特有の抽象化によるばかりでなく、実は、われわれの内に深くその根を張っていた。この切り離しは、今日のキリスト教世界での *「二重帳簿」* という、数百年に及ぶ古い伝統にその端を発していたからである。ここにいう二重帳簿とは、他でもない、個々人の倫理生活には、福音書の厳しい要求を当て嵌めつつも、他方、国家とその振る舞いには、これとは別の「自然的」

基準の数々を当て嵌める姿勢を意味している。その際にはしかし、かつてギリシアのポリス生活で一体化していた当のものが、ただ単に切り離されたばかりでなく、倫理的なものという概念、そしてまた政治的なものという概念が、それ自らの意味を変じなくてはならなかつた。ギリシア的な状況を正しく理解するには、こうした事実によつて障害物はないはずである。というのもこの事實は、われわれが、ソクラテスの口にすゝる徳の数々はまさしく政治的な徳であつた、と語る際に、あの初期対話篇を *「倫理的」* と語る際と同じ誤解に導いたからである。もしも、ギリシア人の生活全体とその道徳をひつくるめて、ソクラテスやアリストテレスが意味したように「政治的」と名付けるなら、*「この」*の形容詞には、おのずと、今日の技術化された政治術や国家の概念とは大きく異なつた意味が込められていることになる。この点は、まことに抽象的な響きを湛えた今日の国家概念——後期ラテン語では *「スタトゥス」*——が、きわめて具体的なギリシア語の *「ポリス」* とどれほど大きく異なつていたか、をそつと思ひ浮かべるだけでも、十分に了解されるにちがいない。ポリスの場合、人間の共同体的生存と、そこに組み込まれた個人的生存という生命に溢れた大いなる全体が、有機的な構造という形で、われわれの目の前にありありと登場していたからである。こうした古代的な意味では、敬虔、正義、勇氣、慎しみ等々を論じるプラトンのソクラテス小対話篇も、とどのつまりは政治的な徳の本質に向けた論究にほかなら

ない。以前にも紹介しておいたように、プラトンのいわゆる根元徳（敬虔、正義、勇氣、慎しみ）に代表される四という数字は、すでに、これらの徳が、古えのギリシア的ポリスの市民理想にその端を発していた歴史的事実をそつと仄めかしている。というのも、このような市民的徳の規範は、すでに、悲劇詩人のアイスキュロスでも言及されていたのであるから。

プラトンの対話篇は、ソクラテスの活動における或る局面を曝け出してくれた。この局面は、クセノフォンの叙述では、もう一方の励まし論す局面に比べて、ほとんど目立たない。言わんとしているのは、他でもない、論駁し反証する問答としてのエレンコスである。このエレンコスはしかし、ソクラテスの問答における典型の様式を性格づけたプラトンも語るように（『パイデア』八五頁以下）、論しの問答に無くてはならない補足であった。というのもそれは、わたしの知は、とうてい知とは呼べない単なる自惚れであった、と問答相手に自覚させ、当人の頑なさを解きほぐしたから、まさに、論しの問答が十全に機能できる基盤を整えるものであった、と評されてよいからである。

勇氣とか正義などの道徳的価値は、普遍概念に訴えたからこそ言葉でしっかりと表示できたのだが、そうした普遍概念を何とか把握しようと熱心な探求を繰り返す形で、エレンコスの問答は、いつの場合にも繰り広げられた。ところで、勇氣とは何か、という問いは、そこで目ざされてるのが勇氣の定義である、と告げているように思われる。アリストテレスもまた、概念の定義こそソクラテスの偉大な業績であった、と堂々と公言し、この点では、クセノフォンもまるで同意見であった。このことは、これまでに確立されたソクラテス像に、本質的に新たな特徴を付け加えるにちがいない。ソクラテス当人は、論理学の創始者となるわけである。ソクラテスこそは概念哲学の創始者であった、という古

えの見解も、つまるところ、こうした事実立脚していた。けれども、近代に入ると、アリストテレスとクセノフォンの証言に対して、ハイインリッヒ・マイヤーが、果たしてどこまで価値があるのか、と激しく噛みついた。かれには、そうした証言が、もっぱらプラトンの対話篇から引き出され、当の対話篇はしかも、プラトン自身の教えをひたすらに述べていた、と証明できる自信があったからである。これに従うなら、プラトンは、ソクラテスに見い出される新たな知の概念を手掛かりに、論理学と抽象概念を発展させたことになって、ソクラテスは、単なる呼びかけのラッパ（プロトレプティコス）、つまりは、道徳的自律の唱道者でしかなかったことになる。こうした解釈はしかし、ソクラテスはすでにイデア論を主張していた、という逆の見解がそうするのと同じく、大きな困難に行き当たらざるをえない。アリストテレスとクセノフォンの証言が、もっぱらプラトンの対話篇から汲み出された、という点は、とうてい証明もできないし、正直、ありそうもなかったからである。われわれの手にする伝承は、ソクラテスを、一問一答様式の問答術——哲学的問答法（ディアレクティケー）——の無敵の巨匠として描き出す点で、あまねく一致していた。もつとも、こうした側面も、クセノフォンでは、励ましの問答（プロトレプティケー）の背後に大きく退いていたけれども。抽象概念の定義に向けたこのような試みが、そもそも何を意味し、何を目ざしていたかについては、これ自体が、まさしく一つの問いでもあるのだが、ともあれ、ここに述べた事実そのものは、いささかも疑えない。なるほど、ソクラテスを、ひたむきな概念の哲学者と捉える伝統的な立場を守るかぎり、かれの弟子のアンティステネスが、純粋な倫理学と励ましの問答（プロトレプティケー）へと転向した事実など、とうてい説明できないし、この点は、あくまでも認めざるを得ないのだが、かといつて逆に、ソクラテスの教えを、ひたすら狭く「道徳的意志の福音」にのみ限定し

たなら、今度は、プラトンのイデア論や、かれ自身がこれをソクラテスの「哲学活動」に結びつけた、そもその密なる連関がまるで説明できなくなってしまうはずである。こうしたディレンマから抜け出る道は、たった一つしかない。それは、われわれ自身が、こう認めることを措いてない。すなわち、ソクラテスが倫理の問題に着手したと語られるゆえんは、単なる唱道のメッセージ——つまりは道徳的な励まし訓戒——にあったのではなく、ひたすら「魂に配慮せよ」と訴えるかれの督促が、見事に実を結んで、ロゴスの力に依拠して道徳の本質に迫ろうとする実践になったからだ、と。

ソクラテスの問答を導いていたモチーフは、あまねく参加者の尽きざる関心の的であった当の対象、つまりは、人間生活の最高価値について他の人たちと意志の疎通をはかり、いかなる方面からも文句の出ない一致に至ろうとする強い意志であった。このような結果に至るべく、かれは、常に、問答相手や人びとから広く一般に認容されている事柄から出発した。ここでの認容事項は、まさしく「土台」ないしはヒュポテシス（元に置かれたもの）として用いられ、次いで、この仮説から帰結の数々が導き出され、しっかりと妥当する意識の事実としての他の事柄に照らし、厳しく吟味された。このような点を考えると、哲学的問答法の思索の行程における本質的項目は、つまるところ、特定の命題を基礎づけるにあたって、われわれが陥る矛盾の数々を暴き出すこと、となるだろうか。そうした矛盾は、われわれを促して、真なるものとして根底に置かれた認容事項の正しさを、改めて吟味させ、場合によっては、それを修正ないし放棄させたからである。哲学的問答法の目ざすところは、個々の価値現象を、たった一つの最高の普遍価値にまで連れ戻すことにあった。ソクラテスはしかし、だからといって自らの探求を、こうした「善それ自体」を直接に問うといった形では始めないで、むしろ、何らかの

特定の徳——特定の倫理的な形容詞で性格づけられる——から、それゆえたとえば、勇敢なとか、正しいとか呼ばれる具体的な事柄から着手した。ゆえに『ラケス』では、勇氣とは何か、を口外するために、いくつかの探求が試みられたのだが、提示された命題はしかし、次から次へと破棄されなくてはならなかった。そうした命題は、どれもこれも、勇氣の本質をあまりに狭く捉えるか、はたまた、あまりに広く捉えるかのいずれかだったからである。クセノフォン『思い出』において、ソクラテスとエウチュデモスがくり広げた徳をめぐる問答も、やはり、こうした線に沿っていた。だから、ここで取り上げられているのは、実のところ、歴史的ソクラテスの「手法」だったのである。もつとも、「手法」という言葉は、そうした手順の倫理の意味を特徴づける上で、それほど十分ともいえないのだが、それでもこれは、ソクラテス自身の造語であつて、しかも、偉大な問いの手法にはごく自然で、まさしく術にまで高められた処置そのものを正しく特徴づけていた。そうした手法はしかし、外的には、当時に同じく術にまで高まっていた論争の名人芸——まことにいかがわしい文化の華——と、何はさておき、混同されるまでに似通っていたと思われる。ソクラテスの問答にも、なるほど、こうした「論争術（エリステイケー）」の止めの一撃を髣髴させるような離れ技が、まったく無かつたわけではない。純然たる論争の快感は、ソクラテスの哲学的問答法にもおのずと認められるべきで、この点を買って被ってはならない。ソクラテスとわけても親密であったプラトンは、そうした要素を実物そのままに再現し、他方、イソクラテスのように、当人とわけても疎遠であった同時代人やライバルたちは、まことに当然ながら、ソクラテスのグループを、端的に「専門的な論争人」と呼んだのだった。このことは、他の人たちが、こうした側面をどれだけ強く意識していたか、をしつかりと物語るにちがいない。けれども、プラトンの描くソクラテ

スの問答でもその論究を支配していたのは、新しい精神の競技における溢れるユーモアへのあまねく興奮や、ソクラテスの必勝の策略に対するスポーツ的なあまねく熱狂もさることながら、何はともあれ、大いに深い真摯さと、さらに今一つ、論争ゲームに用いられる事柄への徹底した傾注を措いてなかった。

ソクラテスの問答は、実のところ、倫理的な問いをしかるべく論理的に定義しようとするのでなく、それ自体がまさに、正しい行為にいたる道——ロゴスの「手法」——にほかならなかった。プラトンのソクラテス対話篇は、そのいづれもが、吟味されている道徳的概念を本当に定義する、という結果になっていない。むしろ、こうした問答はすべからく「成果なし」に終わっている、というのが、長年にわたる世の一般的な見解であった。しかしながら、そもその成果は実際にあつたのであり、その中身は、もつと多くの対話篇の筋道を互いに比較合せて、それらの中に典型的な事項を掴み取れた場合にのみ、はじめて浮かび上がってくるだろう。個々の徳から任意のものを選んで、その本質を「特定しよう」と努めるこれらの試みはすべて、とどのつまりは、そうした徳がまさしく一つの知——認識——でなくてはならない、という見解に落ち着いていった。その際に、わけてもソクラテスが問題にしたのは、しかし、扱われている個々の徳をはっきりと区分すること——つまりはその定義——よりはむしろ、そうした徳が、それ以外の徳とも共有している当のもの、すなわち「徳それ自体」の方であつた。ここでの探求の上には、あえて口に出さずとも、ある予感——ないし仮定——が、その当初から漂っていた。他でもない、徳それ自体は、知の中にこそ求められるな、というそれである。というのも、もしも問い手が、これによって本当に、善を明らかにするという目標にいつそう近づけるな、と予想しなかつたなら、倫理的な問題の解き明かしにここで投入されているような完全に

四

知的な尽力も、つまるところ、どうした意味を持つというのだろうか。ともあれ、ソクラテスのこうした確信は、いつの時代にも支配的な世の見解とまったく相容れない。世の見解は、人間があまりにしばしば、何がより善いかを正しく洞察しながらも、それでいてより劣った事柄を選び取る^⑥、という点にひたすら拘泥したからである。こうした事実は、一般の語法では「道徳的な弱さ^⑦」と称されている^⑧。このような道はしかし、ソクラテスの証明を介して、徳がつまるところ一種の知でなくてはならない、と考えないわけにはいかなるにつれ、そしてまた、哲学的問答法の努力が、こうした高値を見込んでよくなるにつれ、懐疑心の強い人間には、いつそうパラドックスの度合いを強めるのではないだろうか。

われわれは、ここでの問答に、ギリシアに特有の認識衝動と認識信仰がそのクライマックスに達している姿を目撃するにちがいない。精神そのものは、物事を秩序づける自らの力に訴えて外的な世界を制圧し、その構造を隅々まで暴き出してしまつと、今度は、さらに大きな冒険に乗り出した。すなわち、継ぎ目を解かれてバラバラになつた人間の生を、改めて、知性の支配に服させようとしたのである。けれども、精神に具わつた組み立て型の、まさしく「建築的」とも呼ぶべき力を大胆に信じる点で人後に落ちなかつたアリストテレスにすら、徳は一種の知である、というソクラテスの命題は、反省的に眺めて、あまりにも主知主義に走つた「行き過ぎ^⑨」と映つたから、かれは、これに反対して、そもその衝動がどうした意味をもち、これをどう調教すれば道徳教育に役立つかをひたすら正しく照らし出そうとした^⑩。ソクラテスはしかし、自らの命題で、心理学的な見解などさらさら告知していなかつた。かれのパラドックスに、われわれが感じ取るのと同じく、実り豊かな兆しの芽を見い出そうとする人間なら、いとも簡単に、これまで知と呼ばれてきた——そ

して事実、道徳的に無力な」と蔑まれてきた——ものへの激しい抗議を、このパラドックスに読み取るにちがいない。ソクラテスが、あらゆる個々の「人間的な徳」と呼ばれるものを素材に発見した善の知は、論理に訴える悟性のはたらきなどでなく、プラトンも正しく見抜いたように、人間の内面に座を占める実体の自覚的な表出にはかならなかつた。この知は、魂の深層にしっかりと根を下ろしていた。ここでは、認識に浸透されるのと、認識対象の所有が、もはや切り離されないで本来に一体化していたからである。プラトンの哲学は、ソクラテスの知の概念のこうした新たな深みに下って、その意味を汲み尽くそうとする壮大な試みといえるだろう。ソクラテスにとって、徳は知であるという命題は、たとえ多くの人たちが、善を知っても必ずその善を為すというわけではない、という世の体験に訴えて、これに異議を唱えたからといって、いささかも反証されない。こうした体験は、ひとえに、本当の知は稀なのだ、と証明していたにすぎない。ソクラテス自身は、その稀な知をわたしは所有している、などと自慢しないけれども、こうした知を所有していると思ひ込んでいる面々に出会うと、その無知を暴き立てて、新たな知の概念に向けた道を切り開いた。自らの要請にふさわしい、本当の意味で人間の最も深い本源性であるような知に向けて……。かれにとって、こうした知の存在は、無条件に確実な、いささかの文句もない事実であつた。というのも、仮定法に訴えて吟味するなら、直ちに、この知が、あまねく倫理的な思想や行為の底に横たわっていると了解されたからである。ソクラテスの弟子たちにはしかし、徳は知であるという命題は、もはや単なるパラドックス——最初はそう見えたかもしれない——ではなく、かつてソクラテスの中に具体化され、まさにそうしたものとして現存するところの、人間的な本性の最高の潜在能力を記述したものに他ならない。

個々の徳の各々を吟味するという試みは、最後には決まって善の知に帰着したけれども、この知はまさに、勇氣とか正義とか、あるいは、それ以外の何らかの個々の徳よりもいっそう包括的な何ものかであつた。それは、個々の徳の各々に、さまざまな姿で現われ出た「徳それ自体」にはかならない。われわれはしかし、ここにおいて、新たな心理学的パラドックスに出会うのではないだろうか。というのも、たとえば勇氣が、本当に恐れるべきものか、はたまた、そうする必要のないものをめぐる、つまりは善の知であるとするなら、勇氣という一つの徳は、すでに、全体としての善の知をおのずと前提していたからである。勇氣は、こうしたわけで、正義、慎しみ、敬虔など、その他の徳の数々に分かち難く結びついて、それらと一体をなすか、あるいは、それらにはなはだ似たものとならざるを得ない。しかるに、われわれの道徳的な体験をふり返るなら、次の事實は、およそ否定しがたいのである。すなわち、ある人はなるほど、途方もない勇氣と個人的な勇敢の点でひたすら群を抜いていながら、その一方で、まことに不正で、慎しみがなく、おまけに不敬でもあるのだが、別の人はしかし、なるほど慎しみに溢れて、まことに正しいものの、他方、まるで勇敢に欠けている、といった……。こうしたわけで、たとえわれわれが、あえてソクラテスに歩調を合わせて、個々の徳の各々は、すべてを包括する唯一つの徳の「部分」にほかならない、と認める地点まで歩み出したにしても、だからといって、さらにかれに譲歩して、表面的にもせよ、ここにいる全体としての徳は、自らの部分の各々の中に機能してきつちりと現在している、とまでは、とても認めることができない。われわれに出来るのは、せいぜい、それぞれの徳を、一つの顔の各々の部分——目の方は輝くばかりに美しいが、鼻の方は、驚くばかりに不恰好といった——と想像する程度ではないだろうか。ソクラテスはしかし、徳は知であるという確信を握り締めて離

さなかつたのと同じく、この点についても、まったく譲歩しなかつた。本當の徳は、あくまでも不可分の一体をなしている。^⑤だから、徳の一部を手にすることは、必然的に、その他の部分も手することに等しい。勇敢ではあつても、慎しみを欠いて無節制な、あるいは不正を地でいく人間であれば、なるほど、戦場ではすぐれた兵士かもしれないが、しかし、自分自身に対しては、そして、自らの内なる敵——その暴君的な衝動——に対しては、とうてい勇敢でありえない。敬虔の徒であつても、神々への義務はまことに忠実に果たすものの、他方、自らの同胞に対しては不正で、自らの憎しみと狂信に対しては歯止めも利かないようであれば、とうてい本當の敬虔など手にできない。^⑥ニキアスやラマコスなどの戦略家は、ソクラテスから、本當の勇氣の本質を解き明かされた時、大いに仰天したものの、すぐさま、こう気付いたのだつた。そういえばわれわれは、勇氣の本質を、最後の最後まで突き詰めて、その偉大さを十全に捉えたことなど、ましてや、わが身に直かに体现したことなど、これまで、ただの一度もなかつたな、と。さらには、占いに凝るエウチュロンは、まことに独善的で執念深い自らの敬虔が、どれほど劣っているかを暴かれているな、と実感した。およそこのように、伝統的な意味でこれまで「徳」と呼ばれてきたものは、ものの見事に化けの皮を剥がされ、それ自体がまさに、偏つた訓育プロセスの所産が単に積み重なつたもので、しかもその上、各々の構成要素は、互いに止揚不可能なまでの道徳的矛盾に陥っている、のを暴露した。ソクラテスは、おのれ自らの内に、敬虔も、勇氣も、正義も、節制もあまねく携えていた。かれの人生は、世間を相手とした容赦のない闘いであつたが、それは同時に、神への奉仕でもあつた。かれは、世の神々に対する儀礼的な義務もすっかりと怠らなかつたから、おのずと、こうした外的な意味でしか敬虔でない面々に語りかけて、神への畏怖には、それよりもいっそう高次のも

のもあるのだ、と示さないではいられなかつた。かれはまた、あまねく祖国の出征に加わつて、拔群の戦いぶりを披露したから、おのずと、アテナイ国防軍の最高指揮官たちに論争を挑んで、勝利には、拳に剣を握つて戦い取られるものとは別口のものもあるのだ、と語らないではいられなかつた。プラトンは、そうしたわけで、野卑な氣のある庶民的な徳を、哲学的なさらに高次の完全性から厳しく区分した。^⑦ソクラテスこそは、かれにとつて、こうした道徳的超人を見事に体现した典型例であつた。これを言表するべく、プラトンは、ひとりソクラテスのみが「本當の意味での」人間の徳をしつかりと握つていて、と語つたのだつた。

われわれは、ソクラテスの教育がもつ中身の多様性について、その全体をなるべく見通すべく、先に、クセノフォンの叙述に身を委ねたのだが、^⑧この場合には、かれの教育は、人間生活を多彩に染め上げる個々の実践的な問いから成り立つていように見受けられた。けれども、これとは逆に、プラトンの解釈に照らして改めてそれを眺めるなら、個々の問いの内なる一体性が、たちまちに明かされるのではないだろうか。というよりはむしろ、つまるところ、こう了解させられるにちがいない。ソクラテスの知——プロネーシス——が対象にするのは、あくまでも一つ、善の知を措いてないのだな、と。しかしながら、何かある人間的な善をいっそう詳しく定義しようとするれば、そうした試みはおのずと、當の本人をただ一つの知にまで連れ戻し、この知において、あまねく英知は自らの頂点に達するのであるなら、そうした知の対象（「善」と、人間的な努力や願望の最も奥深い本性とは、本質において分かち難く繋がつていなくてはならない。こうした繋がりが把握されてはじめて、われわれの前に、徳は知であるというソクラテスの命題が、当人の存在論と人間論の総体にどれほど深く根を下ろしていたか、も明かされるだろうからである。ソクラテスはなるほど、完全な哲学的人間学を自らの手で展

開しなかった。これは、あくまでもプラトンの仕事であった。けれども、プラトンの見るところ、そうした人間学は、ソクラテスを介してすでに存在した。だから、当の本人を介して繰り返し登場した命題の一つを、その帰結まで一貫して辿るのみで、プラトンには十分に事は足りたのだった。徳は知であるという命題と、徳は一体であるという命題ばかりでなく、さらには、自分から進んで誤りを犯す人間などいない、といった言い回しにも、完全な形而上学がしつかりと結集していたのである^⑧。

ソクラテスにおける教育的英知のパラドックスは、自分から進んで誤りを犯す人間などいない、という命題を介して、そのクライマックスを迎えた。と同時に、この命題は、ソクラテスが、持てるエネルギーのすべてを投入して、いかなる方向を旨ざしていたかをも明らかにした。とはいえ、個々人の体験と、いつそう広い人間共同体の体験——ともに、現行法とその法律観の内にはまい込まれている——は、ほとんど口をそろえて、自分から進んでの行為と、不承不承の行為と、不正な行為はあくまでも別であると訴えて、ソクラテスの口にした中身とは逆が、つまるところ正しいと立証しているように思われた。ここでの区分も、人間の行為に占める知という契機に結びついて、知りつつ為された不正と、知らずに為されたそれは、まるで異なっていると査定した。対して、ソクラテスの思想は、次のような仮定を含んでいた。それと知って為される不正など、およそこの世に存在しない、というのも、これを認めると、自分から進んで不正を犯すような人間がいる、と結論しないわけにはいかないのだから、と。こうした見解は、人間の罪と過ちをめぐって昔から主流を占めてきた世の見解とまるで相容れなかったのだが、この矛盾はしかし、こう考えた場合に、はじめて解消されるのではないだろうか。すなわち、ソクラテスのパラドックスが仄めかしているのは、他でもない、先の「知」の場合と同じく、ここでもまた、当人の口にする「願望」

ソクラテス（その四）

の概念が、法律的で道徳的な平均の見解とはまるで別物なのだ、という点であった、と。双方の見解は、二つの異なった地平に立脚していた。ソクラテスは、知って為した不正と知らずに為されたそれが、まるきりの別物であるとは断じて認めない。というのも、不正は悪、正義は善であって、しかも、善の本性は、それを善だと知っている者にならず願望されるという点にあったからである。こうしたわけで、人間における願望が、今や吟味の焦点に躍り出てきたのだが、ソクラテスの命題に対しては、ギリシア人の神話や悲劇に登場する盲目の願望や欲望が、ついには迎えるあらゆる破局の数々が、ざっと見たところ、抗いがたい力で否々を唱えているのではないだろうか。それだけにいつそう、かれは、自らの命題に強く固執し、これによって、いうならば悲劇的人生観の核心を次のように言い当てた。この人生観は、うわべだけの皮相なものにすぎない、と。われわれの願望が、それと知りつつ悪の方を望むなど、ソクラテスにとつて自己矛盾以外の何ものでもない。だからかれは、人間の願望には確かな狙いがあった、と想定していたことになる。その狙いは、自らの否定や損傷にでなく、あくまでも逆の、自らの維持と構築にあった。願望は、ひたすらに善を志向していたから、それ自体として「*合理的*」といえるだろう。これに対して、世の人びとは、気狂いじみた欲望が、どれほど人間の不幸を招き寄せるかの実例を無数に提示するだろうが、それらはしかし、いささかもソクラテスを反証しなかった。プラトンは、ソクラテスの手で、欲望と願望を徹底して区分させた。本当の願望は、目ざすところの善を本当に知ってこそ、はじめて生起したからである。これに比べると、単なる欲望など、見せかけの善に的を絞った空しい骨折りにすぎない^⑨。およそこのように、願望自体をわけても深く考察して、ひたすらに目標を追求するものと捉えるなら、それは、本来的に知に狙いを絞っていて、この知の獲得——もしも可能であるなら

——こそ、人間を完全にまで導くものにはかならない。

ソクラテスが、こうした考察の中身を公にして以来、われわれは、人間の本分について、また、人間の生活と行為の目標について、さまざまに議論を戦わせてきた。ここにいう人生の目標とは、われわれの願望が、自らの本性に従っておのずと願望するところの、あの善を描いてない。ところで、目標という概念は、そこにいたる道という概念を前提したのだが、この道は、はるか昔からギリシアの思想にその顔を覗かせ、固有の歴史を背負っていた。ともあれ、ソクラテスの目標にまで導く道が見い出されるに先立って、さまざまの道が存在した。目標としての善は、ある場合には、人間的な努力の道があまねく合流するところの「終点」、つまりはテロスないしテレウターとしてイメージされ、ある場合には、いわゆる射手が矢的に定めて、あるいは見事に命中させ、あるいは無念に逸らすところの「的（スコポス）」としてイメージされた。われわれの人生は、こうした見解に従うなら、まったく別の姿をまとうにちがいない。すなわちそれは、自覚的に願望された高次の最終状態に至ろうとする動き、要するに、一つの対象をひたすらに目指すものとなるのである。人生そのものは、内的なまとまりとなり、形を獲得し、緊張を手に入れる。人間もまた、継続的な覚醒状態を保って、つまりは、プラトンもよく口にする「最終的に目を向けて」生きることになる。プラトンこそは、ソクラテスの人生解釈のこうした効力のすべてを、あるいは具體的に、あるいは抽象的に、自らのソクラテス像の中で展開した当人であった。だから、プラトンとソクラテスの間に境界線を引いて、双方を厳密に区分けするなど出来ようはずがない。そうはいっても、自分から進んで誤りを犯す者などいない、という命題の底には、すでに、われわれの願望は、最終の目標（テロス）である善にしっかりと方向づけられている、という前提が横たわっていて、後者はしかも、ひとりプラトンの

みならず、それ以外のソクラテスの弟子たちにも共有されていたから、この命題は、明らかにソクラテスに源を仰いでいたにちがいない。プラトンの仕事は、この命題がおのずと導き出す人生の色調改変を、哲学的かつ芸術的に客体化することであった。かれは、さまざまの人間を、その目標（テロス）とするとともに従って異なる生のタイプに振り分け、さらにはこの発想を、存在論のあまねく領域にも転用した。ソクラテスは、まさしくプラトンを介してきわめて多産な発展をとげ、この発展は、アリストテレスの目的論的な世界観において、その頂点を迎えたのだった。こうした成り行きは、学問史の上でも、なるほど重要であったかもしれないが、人生の目標というソクラテスの思想は、しかしながら、教育史の上で、さらに決定的な役割を演じていた。というのも、この思想を介して、あまねく教育の課題は、新たな光に照らし出されたからである。すなわち、その課題はもはや、何らかの能力を磨き上げることでも、何らかの認識を伝え残すことでもなく、これらはすべて、今ではせいぜい、単なる一手段——あるいは教育のプロセス上の一段階——としての意味をもつにすぎない。教育は、われわれ人間を、人生の本当の目標にまで導いてくれる——これが、教育に固有の本質であった。ゆえに教育は、善の知——プロネーシス——をひたすらに愛求するソクラテスの営みと、まさしく同意味となる。こうした愛知の営みは、しかしながら、いわゆる高等教育の数年間に限られるわけではない。その営みがめでたく成就されるためには、どうしても、人間の全生涯が余さず投入されなくてはならず、さもなければ、到達などまるでおぼつかない。教育の概念は、これによって、その本質を一変した。ソクラテスの意味する教育は、哲学を介して人生そのものを自覚的に構築しようとひたすら汗を流すこと、となるだろう。この場合の「人生の構築」が、人間における知的で道徳的な本分を全うする、という目標にしっかりと焦点づけられて

いるのは、改めて断るまでもあるまい。人間そのものは、こうした意味で、まさしく教育に向けて生まれついていた。教育こそは、人間に与えられた唯一つの本当の所有物にほかならない。ソクラテスの弟子たちはすべて、そうした見解を共有していた。教育はだから、察するところ、ソクラテスを介してこの世に登場したにちがいない。もともと当人は、自らを語って、このわたしは、人間を教育する術などまるで心得ていない、と口にしてはいたけれども。教育の概念とその意味が、内に向けたソクラテスの転換を介して、いかに広められかつ深められたか、また、人間に対する善の価値がいかに最高点まで高められたか、については、おびただしい賛同の言説をたつぷりと紹介できるにちがいない。ここではしかし、エウクレイデスの尽力でメガラに創設されたソクラテス学派を代表する一人である、ステイルボンという哲学者の言葉を引用するだけで十分だろう。この人物には、次のような逸話があったからである。すなわち、デメトリオス・ポリオクレテスが、メガラを征服してのち、ステイルボンに好意を示し、その家を略奪した償いを望んで、失われた財産の全部をまとめたリストの提出を求めたところ、当人は、「どなたも、わたしの教育そのものをわが家から運び出されませんでした」と、穿った答えを返したのだった。この言葉は、七賢人の一人であるプリエネのピアスの有名なセリフを当世風に焼き直したもので、かれのセリフは、今日でも、「オムニア・メア・メーカー・ポルテ（わたしに属するものはすべて、絶えず身に付けて離さない）」というラテン語の形で、広く世に行き渡っていた。教育とは、ソクラテスを奉じる人間にとつて、ここには「わたしに属するもの」すべての総体にほかならなかった。すなわちそれは、自らの内なる生活様式であり、その精神的なあり方であり、自らの文化そのものであった。内なる自由を脅かす抗らいがたい暴力に溢れたこの世の只中で、われわれ人間は、この自由を守るべく必死の闘いを繰

ソクラテス（その四）

り広げているのだが、そうした人間にとつて、教育こそは、揺るがない抵抗の確かな拠点となった。

ソクラテスはしかし、ヘレニズム時代の初期の哲学者と違って、瓦礫の山と化した祖国以外に、もはや居るべき場所をもたなかった。かれは、知性に溢れ、少し前まで力にも溢れていた国家（アテナイ）の内に、しっかりと座を占めていた。そのアテナイは、かれの活動した晩年の一〇年間に、自らの存亡を賭けて、並み居る外敵といっそうの戦いを繰り返してざるを得なくなり、これに伴って、かれの教育活動は、祖国にとつていっそう重要度を増していった。かれ自身が望んだのは、他でもない、市民たちを「政治的な徳」にまで導くこと、つまりは、この徳の真の本性を把握する新たな道の提示であったからである。ソクラテスは、いわゆる外的には祖国の崩壊期を生きたけれども、内面ではしかし、古いギリシアの伝統をなおも完全に保持していた。この伝統に従うなら、ポリスこそは、人生における最高の善きものと規範類の源にほかならず、この点は、プラトンの『クリトン』にもきわめて感動的に描かれていた。ソクラテスにおいても、人間生活の政治的意味はまるで揺るがなかったのだが、当人の境遇はしかし、国家の法的な権威が大きく揺らぐ中で、ソロンやアイスキュロスなど、古えの偉大な法律の信奉者たちのそれとははるかに異なっていた。ソクラテスがひたすらに励んだ政治的な徳に向けた教育は、ポリスそのものが、内的かつ道德的な意味で再建されていることを第一条件としていた。プラトンは、当時の国家が治癒も不可能な危篤状態にある、と発想したけれども、ソクラテスはしかし、なおも原則的に、こうした発想から出発しなかったように思われる。かれはなお、その精神（＝自分自身のより優れた部分）において、自らの手で創り上げた理想国の市民というよりは、どこまでもアテナイの市民であった。とはいえ、プラトンがああ信念を入手したのは、他の誰からでもない、

ソクラテスからであった。すなわち、国家の回復を本当に図ろうとするなら、強大な外的権力を立ち上げる道を選ぶのでなく、そもその出発点を、各個人の良心——われわれの言い回しに従うなら——に、あるいは、魂それ自体——ギリシア人の言い回しに従うなら——に求めなくてはならない、という……。誰にとつても文句のない拘束力を具えた本當の規範は、こうした内なる源からのみ、ロゴスによる吟味の浄化をへて、われわれに手渡されるのであった。

その場合に、そうした規範の知を生み出す確かな援助者が、たまたまソクラテスと呼ばれようと、あるいはそうでなかりうと、當のソクラテスにとつて問題ではなかった。かれ自身は、いかに頻繁に、こう訴えたことだろう。これを口にはしているのは、ソクラテスというこの人物ではなく、まさにロゴスそのものであつて、諸君は、わたしには異を唱えても、ロゴスにそうはできない、と。けれども、哲学という学問が、自然の観察から「人間ならではの事柄」に、つまりは国家と徳（アレテー）という問題に大きく方向を転じて、規範を樹ち立てる営みに従事した瞬間から、国家との抗争の核は基本的に存在した、といえるだろう。これこそは、哲学が、それまでのタレスの後継から、ソロンの後任へと身を転じた瞬間であつた。実際の権力を携えた国家と、何らの官職もなく、行為の規範をひたすらに追求する哲学者の間に、こうした抗争が避けがたいのはプラトンにも十分に理解されていたから、かれは、双方の調停に汗を流して、自らの理想国において、ついには哲学者を統治者の地位に就けたのだつた。ソクラテスはしかし、こうした理想国に生きていたのではない。かれは、その生涯にわたつて民主制下の質素な市民を辞めたことはなかつたが、この政体では、公共の福祉という最高の問題への発言権は、ソクラテスと同じく、他の誰の手にも与えられていた。だからかれは、自らの特別な仕事をただ一言、^①「神から与えられた」と解説する

ほかにはなかつた^②。けれども、国家の守護者たちは、この大變人が自分から願ひ出た役割の背後に、あるうことか、世の大衆が、正しくて善いと広く認める事柄への、知性に優れた個人の大胆な反乱を、それゆえ、国の治安に対する深刻な危害を嗅ぎつけたのだつた。国家は、目下もそうあるように、自らがすべての基礎であることを欲して、他のものが、自らの基礎となる必要をいささかも認めないように思われる。それは、自らを「絶対」と称する道徳的な規範の行使にまるで我慢ができず、そうした行使を、社会全体の振る舞いをめぐつて、厚かましくも審判の役を公然と買つて出る、まことに思ひ上がった個人の企てとしかみないものである。ところで、地上におけるあらゆる道徳の源であり、その具体的な存立基盤でもあるのは国家自体であるという理由で、主体の知性から、国家の道徳に対する批判権をまるごと剥奪したのは、他でもないヘーゲルであつた。こうした発想はまさしく古代的であつて、われわれに手を貸して、アテナイ国家がいかにソクラテスと敵対していたか、を把握させてくれるにちがいない。このような観点から眺めると、ソクラテスは、まさしく狂信的な啓蒙家となるだろう。ソクラテスの見解はしかし、単に啓蒙的であるばかりでなく、まことに古代的でもあつた。かれは、現にある国家の前に、そうあつて欲しい（あるいは、いっそう正しい、まさに、かつて「あつた」ような）国家を据えて、前者を、改めて自分自身——自らの真の本性——に一致させようとしたからである。この点から眺めると、墮落した国家は、本當の意味での背信者なのだと思われる。ソクラテスは、「主体の知性」の単なる代弁者などでなく、まさに神への奉仕者であり、すべてが揺れ動く時代に、その足で確かな基盤を踏みしめた、この世で唯一人の存在であつた。

ソクラテスの弟子たちは、国家と師のこの衝突——プラトンの『弁明』からよく知られる——に対してさまざまの態度を示したけれども、わけ

ても不十分であったのは、他でもない、クセノフォンの把握であった。というのにもかかは、この出来事に潜んでいる原理的なものを洞察できなかったからである。かれ自身は、持つて生まれた貴族的な性向のゆえに祖国から追放されていたので、ひたすら懸命に、ソクラテスの有罪宣告と処刑は、国家を支えたいという当人の意向が完全に誤解された結果であり、それゆえ、まことに不幸な事故であった、のを証明しようとした。この出来事の歴史的な不可避性をいっそう深く見抜くことのできた人たちの中で、その相当数は、すでにアリスチッポスが、真の教育をめぐって師であるソクラテスと繰り返し広げた問答で、せつせと推奨していたのと同じ道を選んだ。かれらにとつて、この出来事は、知的に自由な個人には避けがたい、社会共同体——とその不可避的な圧制——との衝突であった。あくまでも市民として、国家という団体の中に生きる人間なら、こうした圧制を免れることはできない。そうした人間は、一般には、いさぎよく社会から身を引いた。このままでは殉教者に召されるな、と感じたからではなく、誰からも顧みられないままに、ある程度の生活を享受し、知的な余暇をとめ確保しておきたからである。かれらは、あらゆる市民の義務から自由であるうとして、あくまでも異国の地で、いわゆる在留外国人として生活し、この不安定な客人生活を土台に、人工的な特殊世界を築き上げていた。そうした振る舞いを理解しようとすれば、むしろ、かれらには、ソクラテスとよく似た歴史的制約などいささかも無かったのだ、と悟らなくてはならない。ソクラテス自身は、『弁明』において、その同胞たちを、徳に向けて励むようにと戒めるにあり、かれらの誇りに訴えて、「諸君よ！ 最も偉大で、かつ、知恵と力の点で最も有名な国家の息子たちよ！」と呼びかけたけれども、こうした呼びかけのセリフは、当人の要請の動機を知る上でまことに重要にちがいない。プラトンは、このセリフを介して、ソクラテスの独自の立場

ソクラテス（その四）

を間接的に特色づけようとした。これがもし、アリスチッポスのような人間であれば、自らの出所であるアフリカの豊かな殖民国家キュレナイを思い浮かべて、果たして、これと似た想いを実際に抱いたであろうか！ ソクラテスを完全に理解するに足る、アテナイ的でポリス的な感性を十分に具えていたのは、ひとりプラトンのみであった。かれは、『ゴルギアス』において、ソクラテスの悲劇がいかに準備されたか、を詳述している。これに目を通すなら、我慢のならない存在として国家から振るい落とされるという運命を迎えたのが、なぜ、その弟子たちを教育して国家を食い物にする政治的な相場師にまで育て上げた、無責任きわまる異国出身の弁論家やソフィストでなく、あるうことか、たえず祖国を深く氣遣つて、祖国への責任意識に満ち溢れたアテナイ市民としてのソクラテスでなくてはならなかったかの所以が、はっきりと納得されるにちがいない。墮落した国家に浴びせられたかれの批判は、その実、国家の再建を目ざしていたにも拘わらず、国家への敵対として機能しないではいられなかった。当時の悲惨な国家を指導する代表者たちは、あたかも自分たちが攻撃されているかのように感じたにちがいない。ソクラテスはしかし、かれらへの脅迫まがいの批判を弁解して、祖国における目下の緊急事態も、つまりは長い時間をかけて密かに進行していた病いが、とうとう現われ出たにすぎないものと診断していたのだけれども……。かれ自身は、このように悪の芽を、時の指導者によりはむしろ、他でもない時代そのもの——支配的な歴史像に従うなら、まさしく偉大さと栄光の日々——に求めたのだが、そうした手厳しい判定はかえって、かれの探求が否定的であるとの印象を高めたにすぎなかった。今日ではもはや、この叙述において、どこまでがソクラテスに属し、どこからがプラトんに属するかの区分を、深いニュアンスにまで及んで進めることなど出来ないし、この点の論証は、単なる感情的な判定にはまるでそぐわな

い。とはいえ、たとえソクラテスがそう判定したにせよ、はたまた、しなかつたにせよ、何とか国家を再建したいというプラトンの願い——わけても偉大な作品の数々は、ここから生み出された——が、あくまでも、世の中を刷新しようという教育的使命に駆られてソクラテスが突き進んだ、当時の国家との悲劇的な衝突の間接体験から形造られたという点だけは否定できない。ソクラテスは、もつと違った仕方である舞うべきであった、とか、かれを裁いた陪審員たちは、もつと分別のある、もつと立派な連中でありえたはずなのに、といった愚痴の類いは、まるでプラトンに見られない。ソクラテスにしても陪審員たちにしても、ともに、そうあらねばならなかったようにあったのみで、運命は、まさにその方向をそう取る以外になかったのだ。プラトンがここから導き出した帰結は、他でもない、国家は、本当の人間がその中で生きられるようにしっかりと刷新されなくてはならない、であった。これが歴史家なら、ただ単に、こう判定したのみかもしれない。新たな時代が訪れて、そこでは、国家がもはや道徳と宗教の領域を、古えのギリシアにみられた一体性の中に包括する力を失っていた、と。プラトンはしかし、ソクラテスが、人間における新たな人生目標を告知せざるを得なかった時代にあつて、それでもなお国家が、自らの担う本来の意味を満たすためには、そもそもどうなくてはならなかったか、を提示した。しかるに国家は、依然としてそうはならず、そうしたものへの改変もまるで叶わなかった。国家は、あまりにも、この世のものであり過ぎたのである。こうしたわけで、内なる世界とその価値の発見は、プラトンにあつて、現にある国家の改変にはなく、人間における永遠の故郷である新たな理想国の樹立へと導いたのであつた。

およそ以上が、ソクラテスの悲劇がもつ時代を超えた意味であつて、プラトンは、この問題と哲学的に格闘しつつ、当の意味をわけても鮮明

に浮かび上がらせた。けれども、ソクラテス当人は、プラトンの手で自身の死から導き出された帰結の数々など、いささかも念頭に置いていなかった。かれ自身が、その犠牲となつた出来事への精神的な評価や解積など、ましてやソクラテスの実体からはるかにかけ離れていた。かれの運命を歴史的に理解しよう——もしもあの時代に見られたとして——と企てようものなら、まず間違いなく、その悲劇的要素は台無しにされたにちがいない。こうした企ては、無条件的なものだと熱狂して体験された事柄を、自然な展開のプロセスへと軽々しく解消したからである。ソクラテス自身の時代を、あるいは、他でもないかれ自身の人生を、単なる「歴史」としか見ないという歴史的認識の特権はまことにいかがわしい。ここにいう衝突そのものを十分に体験し、十二分に味わおうとすれば、ソクラテスが、自らの真理のために立ち上がり、かつ斃れたところの率直さを十分に体験し、十二分に味わえなくてはならない。プラトンですら、ソクラテスに従つてこうした道など歩めなかつたにちがいない。プラトン自身は、なるほど理念的には、人間が、まさにポリス的存在であると認めていたけれども、実際にはしかし、このゆえに生々しい政治的現実から身を引いて、自らの理想を、諸々の条件がよりすぐれた、この世のどこか別の場所で実現しようとした。これに対して、ソクラテスの方は、心の底からアテナイに結びつけられていた。かれは、兵士として戦場に赴いた場合を除けば、一度としてアテナイを離れなかつた。当人は、プラトンと違つて、長途の旅など企てず、それぞれどこか、郊外の城壁の先にすら足を踏み出さなかつた。付近の土地や樹木は、何ひとつ教えてくれなかつたからである。かれは、自国民にも他国民にも隔てなく、自らの魂に配慮するようにと訓戒した、と語っているけれども、こゝう付け足すのを忘れなかつた。わたしはしかし、素姓を同じくする点で、わたしにいつそ近い皆さんに対して、とりわけ強くそう訓戒した、と。

ソクラテスにおける神への奉仕は、「世の人びと」にでなく、あくまでも自らのポリスに捧げられていた。だからかれは、文字に書いて残すことはせず、ただひたすら、実際に居合わせた人たちと直接に語り合った。こうした結果、抽象的な命題を一方的に講義などしないで、同胞たちと、共通の事柄——そうした問答のすべてが前提し、しかも、共にされた血統と故郷、共にされた過去と歴史、共にされた法律と憲法の中に根を下ろした——をめぐって、互いの了解を心掛けたのだった。こうした共通の事柄は、かれの思索が追い求めた普遍そのものに具体的な中身を与えた。ソクラテスは、単なる学問や博識を低く評価し、哲学的問答法を用いて価値の問題と直接に切り結ぶのを大きな喜びとしたけれども、これらはすべて、アテナイ人に固有の特性であった。さらにはまた、かれのすべてを薄く取り囲んでいた精神的な優美さはもとより、国家や、風紀や、神への畏怖を好む気質もやはり、同じくアテナイ人のそれであった。かれは、友人たちの金銭が牢獄の扉を押し開き、国境を越えて遙か「ポイオティアの地」まで逃がしてくれぬことを知りながら、それでもなお、あえて脱獄しようという発想はかれの心にまったく浮かばなかった。そうした甘い誘惑がそつと歩み寄った瞬間、かれは、陪審員たちの手で著しく誤用された祖国の法律が、かれの前に進み出て、こう訴え掛ける光景をまざまざと思ひ浮かべた。われわれは、いかに多くの事柄を、子どもの時代からお前に授けてきたことか。たとえば、両親の結婚、お前の誕生、その教育、後の人生で得た便益の数々、をとくとと思ひ出してもらいたい。お前は、祖国の法律のどれかが気に入らなかつたなら、当然、アテナイを立ち去れたはずなのに、そうすることもなく、七〇年の長きにわたって、しっかりと居心地の良さを満喫してきた。ということとはつまり、法律そのものを承認していたわけで、今さら、その承認を取り下げるなど出来る相談ではない、と。プラトンはしかし、このような

ソクラテス（その四）

セリフを、おそらくはアテナイの地で記したのではなかつた。かれは、ソクラテスの死後、その他の弟子たちとメガラに逃れ、この地で——あるいは旅の途中で——初期のソクラテス対話篇をまとめたからである。かれは、本当に帰還できるのか否かさえ覚束なかつたにちがいない。このことは、手にした毒杯を飲み干して、最後の市民的義務を終えるまでのソクラテスの見事な奮闘ぶりを描くにあたり、独特の色合いを与えることになった。

ソクラテスは、古いギリシアにおけるポリス精神を見事に体現しているという意味で、まさしく最後の市民の一人にちがひなかつた。と同時にかれは、新たな形の道徳的・知的な個性も体現し、これを最高度に磨き上げてもいた。こうした双方は、かれの中で安易に妥協もせず、もの見事に一体化していた。すなわちかれは、一方のポリス精神でもって偉大な過去を指し示し、もう一方の知的な個性でもって、その未来を指し示したのだった。およそこのように、かれは、実のところ、ギリシアの精神史において先例のない無比の現象そのものであった。かれの本質を構成するこうした二つの要素が、互いに惹き合い、かつ反発し合う中から、かれに固有の倫理的・政治的な教育理念もつまりは生まれ出たといつてよい。そうした素姓は、この理念にまことに深い内的な緊張を付与し、当の理念は、目標設定における理想主義と、出発点における現実主義をあわせ持つことになった。国家と教会という問題は、のちの世紀を貫いて延々と目にされたけれども、実のところ、この時点ではじめて西洋世界にその顔を覗かせたのだった。というのもこの問題は、ソクラテスも示したように、キリスト教に固有の問題では断じてなかつたからである。これ自体は、組織的な教会に固有というわけでも、さらには、啓示的な信仰に固有というわけでもなく、「本来の人間」とその「文化」の発展においても、これに呼応した段階の中に同じくその顔を覗かせて

いた。後者にあつては、この問題は、自らの力を十分に自覚した二つの社会様式の間の衝突としてではなく、個々人が、外的にはこの世の社会に所属しながら、内的にはむしろ神に従属している、という状況から来る緊張の姿をまとつていた。ここにいう「神」は、ソクラテスが、自らの教育活動をそれへの奉仕として遂行した当の神を指して、「ポリスが信じる神々」とまるで異なつていた。だから、ソクラテスに対する告訴¹⁶⁵がわけてもこの点に向けられていたなら、それは、あくまでも正鵠を射ていたことになる。もつとも、この場合に、しばしば引用される「ダイモンのもの」——その内なる声に促されて、ソクラテスは、多くの行為を実際に思い止まった¹⁶⁶——が思い浮かべられるのであれば、それは、誤解以外の何ものでもない。ダイモンのものは、せいぜい、こう証言できたのみだからである。ソクラテスは、他の誰よりも熱心に入手しようと励んだ、あの知的な能力は言うに及ばず、世の合理主義がそれの欠落をしばしば悲しんだ、あの本能的な力も最高度に具えていたのだ、と。というのも、ダイモンのものが意味したのは、ソクラテスが引き合いに出す事例も示すように、まさしくこのような本能的な力であつて、良心の声などではさらさらなかつたからである。とはいへ、抗いがたい力でソクラテスの魂を捉えて離さなかつた善の本質とその力についての知は、かれにとつて、神的なものを見いだす新たな道となつた。かれの知的な本性は、独断的な教義の表明などきつぱりと拒んだけれども、かれのように生きかつ死のうとすれば、おのずと神に基づかないわけにはいかない。われわれは、人間よりはむしろ神に従わなくてはならない、¹⁶⁷というソクラテスの言葉は、比べ様のない魂の価値への信仰に劣らず、明らかに新しい宗教であつた。ギリシアにおけるソクラテス以前の宗教は、なるほど、予言者の類いなら事欠かなかつたにしても、個々人に向けて、全体世界の威圧や脅しにはひたすら抵抗せよ、と命じる神などま

るで教えなかつたからである。ソクラテスにみる神信仰は、ギリシアの精神世界にその前段階を探るなら、ひとえにアイスキュロスの敬虔のみがこれに該当するかもしれない。ともあれ、こうした信仰をその基盤として、ソクラテスの中に、あの英雄精神——ギリシアにおける徳（アレテー）の理念は、当初からこれを強く刻印されていた——の新たな形がすくすくと生い育つた。プラトンは、『弁明』ではソクラテスを、最高の雄々しさ（メガロプシュキア）と勇気を体現した人物として描き、『パイドン』では、この哲学者の死を、われわれの生存欲を見事に克服した英雄的な行為として褒め称えている。¹⁶⁸ こうしたわけで、ギリシアの徳は、ひたすらに精神化を遂げた最高の段階においても、その源を忠実に保つていて、新たな手本の強い人間形成力は、ホメロスの英雄たちの行為に起因するだけでなく、ソクラテス当人の闘いに大きく起因していた。こうした模様は、プラトンの作品に、ひたすら詩的に告知されているのではないだろうか。

注

- ①61 アリストテレス『形而上学』A巻六、九八七b一。
 ①62 アリストテレス『ニコマコス倫理学』A巻一、一〇九四a二七と同K巻一〇、わけてもその末尾を参照のこと。
 ①63 『バイディア』I巻一五〇頁の注①を参照のこと。
 ①64 アリストテレス『形而上学』A巻六、九八七b一…同M巻三、一〇七八b一八およびb二七。
 ①65 クセノフォン『思い出』IV巻六、一。
 ①66 H・マイヤー『ソクラテス』九八頁以下は、普遍の概念を発見し、普遍の定義に勤しんだのがソクラテスであつた、というアリストテレスの申し立てを、クセノフォン『思い出』IV巻六、一から導き出し、さらに、クセノフォンがこの見解を得たのは、プラトンの弁証法的な後期対話篇、たとえば『パイドロス』や『ソピステス』や『ポリティコス』からであつた、

- と考えている(『パイデア』二七一頁を参照のこと)。
- 167) これは、J・バーネットとA・テイラーの見解である。先の注⑤を参照のこと。
- 168) H・マイヤーの出典仮説と、これに基づいた、ソクラテスの哲学活動における論理的側面の否定に対して、わたしは、すでに批判を展開していたが、これについては、マイヤー『ドイツ文学報告』(一九一五年)へのわたしの論評(三三三―三四〇頁と三八一―三八九頁)を参照のこと。
- 169) クセノフォン『思い出』IV巻六。
- 170) 『パイデア』III巻を参照のこと。
- 171) プラトン『プロタゴラス』三五五A―Bでは、このように適切に定義されている。
- 172) ギリシア語では、これは、快に負ける(ヘータスタイ・トーン・ヘードネーン)と呼ばれている(プラトン『プロタゴラス』三五二E)。ソクラテスの注意は、『プロタゴラス』三五三Cではこの点に、すなわち、ここでの弱さはそもそも何を意味するか、に向けられていた。
- 173) アリストテレス『ニコマコス倫理学』Z巻一三、一一四四b一七以下を参照のこと。「倫理的な徳」は、とりわけ快と不快を相手にする…同B巻二、一一〇四b八。
- 174) プラトンにおけるプロネーシス(知)は、善の認識と、この認識による魂の支配を意味した(わたしの『アリストテレス』三二二頁を参照)のだが、そのような知の概念は、徳は知である、というソクラテスの要求に添っていた。プロネーシスという言葉が、すでにソクラテスの手で用いられていたのは、改めて断るまでもない。この言葉は、単にプラトンのみならず、クセノフォンやアイスキネスなど、その他のソクラテスの弟子でもやはり目にされた。プラトンの場合、それは、明らかにソクラテスの色合いを帯びた箇所でしたと用いられていた。
- 175) これは、プラトン『ラケス』一九九C以下に、はっきりと明示されている。しかもそれは、ソクラテスが、『プロタゴラス』三三一B、三四九D、三五九A―三六〇Eにおいて、すべての徳がその本質において同じ一つのもの、つまりは、善の知であることを証明せんとした際に目ざした目標であった。

- 176) これこそは、プラトン『プロタゴラス』三二九D、三三〇E、三三一E、三四九Dその他において、ソクラテスと対比しつつ、プロタゴラスを際立たせた当のものであった。これを介して、当人は、世の常識の立場を代表し、ソクラテスは他方、そうした立場と鋭く対立したのだった。
- 177) 徳の各部分が相互にどのように関係しているかの吟味は、ソクラテスのモチーフとして、プラトンの手で繰り返し描き出されてきたけれども、これ自体は、明らかに歴史的ソクラテスのものであった。そうした各部分が同じ一つのものである点の強調は、アレテー(徳)とはそもそも何であるか、をひたすらに問う人間には、まことに当然の結果であった。
- 178) プラトン『ラケス』は、勇気を、純粹に軍事的に捉える伝統的な解釈への疑念を呼び起こした。というのもこの作品は、内なる勇気も、外なる勇気に劣らず重要なのだ、と証明したからである(同一九一E)。プラトンは、『エウチュプロン』でも、因習的な敬虔の概念を、やはり同じ仕方でも批判していた。
- 179) プラトン『国家』VI巻五〇〇D、『パイドン』八二A、『法律』IV巻七一〇A。
- 180) 『パイデア』九五頁を参照のこと。
- 181) プラトンのソクラテスが、繰り返し常に表明するこの命題は、一般にも十分に認められているように、プラトンにおける初期の哲学的問答法——歴史的ソクラテスにまで遡るところの——と要素の数々を共有していた。プラトン『プロタゴラス』三四五D、三五八Cと『小ヒッピアス』三七三C、三七五A―Bを参照のこと。
- 182) アリストテレス『ニコマコス倫理学』I巻二―三は、当時のギリシアに支配的であった正しさの見解に従っている。この箇所は、自分から進んでの行為(ヘクーシオン)という概念を規定するにあたり、現行の法と同じく、まことに広い意味でそうしていた。すなわち、準拠する原則が、行為する当人の内にある、その当人が、事態の要因(カタ・ヘカスタ・エン・ホイス・ヘー・プラークシス)をしつかりと自覚している行為、と規定していたのである。これに従うなら、強制的な(ピア)、あるいは、誤りに基づく(ディア・アグノイアン)行為のみが、不承不承のものとなるだろう。

183 願望と欲望がどのように異なるかは、たとえば、プラトン『ゴルギアス』四六七Cを参照のこと。願望の対象は、その時々ランダムに為される事柄ではなく、「そのために（フー・ヘネカ）」こそ為される事柄の方であった。

184 目標（テロス）こそは、行為のおのずからの終点であって、行為する当人は、たえずこれに目を向ける（アポブレッペイ）。このようなわけで、この概念が最初に登場したのは、プラトン『プロタゴラス』三五四B―Cであった。『ゴルギアス』四九九Eを参照のこと。

185 時として解釈の点であまりに強引ではあるが、まことに独創的なオットフリード・ベッカー『初期ギリシア思想における道の像と類似の表象群』（『ヘルメス』の付録冊子IV号、ベルリン、一九三七年）を参照のこと。

186 プラトンでは『プロタゴラス』三五四AとBに、はじめてその顔を覗かせているテロスこと、要するに理念的な終点の概念は、ここでは、世の大衆の見解に則ってこう説明されていた。すなわち、快こそはあらゆる努力のテロスであって、あらゆる努力はしかも、「善」を最終のゴールとする（アポテレウター）から、つまるところ、快善となるほかはない、と。これを、プラトン自身の見解とみなすのは、思い違いはなほだしい。プラトンはむしろ『ゴルギアス』四九九Eで、「あらゆる行為の終点」が善である、と語っていて、ここにこそ、かれ自身の教えは表明されていた。テロスという言葉は、別の箇所でも、同じく属格と結び付けられて、「アレテーの終点」とか「幸福の終点」とか「人生の終点」などの形で、あくまでも時間的な終点でなく、理念的な目標という意味で登場していた。これは、完全に新たな観念であって、人間精神の歴史に別様の転換をもたらすことになった。

187 プラトン『ゴルギアス』五〇七Dは、正義と克己にこそわれわれの幸福はあるのだ、という新しい認識を、われわれが、それを目ざして生きるべきゴール（スコポス）と呼んでいる。ここでの「狙う（ストカゼスタイ）」というイメージは、まさしく射撃術から借り受けられていて、それゆえ、正しい生活のシンボルとなっている（アスト『プラトン事典』Ⅲ巻二七八頁のこの項を参照のこと）。

188 デイオゲネス・ラエルティオスⅡ巻一一五。

189 R・ハーダー『プラトンの「クリトン」』（ベルリン、一九三四年）による、この作品への美しい評価を参照のこと。

190 これこそは、ソクラテスにおける神命の自覚が意味するところであった。プラトン『弁明』二〇D以下、三〇A、三二Aは、この神命を、ソクラテスのものだとして報告している。

191 プラトン『弁明』三〇A。

192 わけても、クセノフォン『思い出』I巻二、六二―六四における、いわゆる「抗弁文」の最後のまとめを参照のこと。

193 クセノフォン『思い出』II巻一を参照のこと。

194 クセノフォン『思い出』II巻一、一一―一三…「すべてを免れるために、わたしは、自らを国家に繋ぎ止めることはせず、いたるところで在留外国人に留まる（クセノス・パンタクー・エイミ）」という、アリスチッポスの最後の言葉を参照のこと。アリストテレス『政治学』H巻二、一三二―四一六は、それゆえ、こうした非政治的な生活理想を「在留外国人的な生き方（ビオス・クセニコス）」と述べていた。この言葉は、アリスチッポスのようなタイプの哲学者を暗に仄めかしているのだが、ともあれ、国家に対するこうした立場の相違は、ここではすでに、確定された問題の形で登場していた。すなわち、「採られてよいのは、果たして、ポリスと同盟して前進する積極的な市民生活の方なのか、それとも、あらゆる政治社会から解き放たれた在留外国人生活の方なのか」という…。

195 プラトン『弁明』二九D。

196 プラトン『ゴルギアス』五一―B。

197 プラトン『ゴルギアス』五一―A。

198 プラトン『ゴルギアス』五一―七A以下。

199 プラトン『クリトン』五二B。

200 プラトン『パイドロス』二三〇D。

201 プラトン『弁明』三〇A。

202 プラトン『パイドン』九九A。

203 プラトン『クリトン』五〇A。

204 デイオゲネス・ラエルティオスⅢ巻六。

205 ソクラテスは、アテナイそのものと同胞たちの共同体にしっかりと根を

下ろして、自らのメッセージを差し向けたのも、何はともあれ同胞たちにあつた（『バイディア』八六頁を参照のこと）。けれどもかれは、プラトン『弁明』一七Cも語るように、並み居る陪審員たちにこう願い出なくてはならなかった。あなた方の言葉でなく、わたしの言葉で語るのを許してもらいたい、と。その際にかれは、自らを、あからさまに異国人に準えた。異国人ならば、アテナイの法廷でわが身を守らなくてはならない際にも、一般に、自分自身の言葉の使用を許されようからである。

- ②06 プラトン『弁明』二四Bと、クセノフォン『思い出』I巻一を参照のこと。
- ②07 クセノフォン『思い出』I巻一、二。
- ②08 プラトン『弁明』二九D・同二九A、三七Eも参照のこと。
- ②09 『バイディア』九四頁を参照のこと。

②10 プラトンの描くソクラテスは、『弁明』二八B-Dにおいて、このわたしは、死をまるで恐れない点で、英雄のアキレウスに比肩しうる、と語っていた。これと同じくアリストテレスも、ヘルミアス賛歌（断片六七五、ローゼ）において、友人ヘルミアスの死を、自らの哲学者の理想に照らしつつ、ホメロスの英雄たちの死と同列に位置づけていた。わたしの『アリストテレス』一一八頁以下を参照のこと。ホメロスの英雄たちの雄々しさ（メガロプシユキア）については、『バイディア』I巻三四頁以下を見てもいい。ソクラテスは、アリストテレス『分析論後書』B巻一三、九七b一七―二五では、アキレウスやアイアス、さらにはアルキピアデスやリュサンドロスに並んで、雄々しさの見事な化身と呼ばれている。

（本学文学部教授）