

パイデイア（そのXVIII）

——ソフィストの面々——

文化史に占めるその位置

ソクレスの時代が目にしたのは、人類史に途方もない影響を及ぼすにいたった「知的運動」の始まりにほかならない。これこそ、『パイデイア』の序章でも触れておいた教育運動——むしろ狭い意味における文化運動——としての「パイデイア運動」なのである。ここに用いた「パイデイア」という語は、当初は「子どもを育てる」を意味したが、前四世紀からヘレニズム期をへてローマ帝政期にいたる中でたえずその内包を膨らませ、今やはじめ、人間に到達可能な最高のアレテーと固く結び付いた。すなわちそれは、あまねく心の面での文句のない完全さとあまねく身体でのそれが加算されたトータル、を表示するために用いられたのである。端的にいうなら、それが表示するのは、完全な「カロカガテイア（美と善の一体化）」であつて、ここには、正銘の知的・精神的な文化もすっかり含み込まれている、と意識的に解釈してよいだろう。このように斬新で包括的な文化の理想がしかるべく確立されたのは、ほかでもない、イソクラテスとプラトンの時代になのである。

アレテーは、そもその始めから「教育」と緊密に結びついていた。しかるに社会が変化するにつれ、アレテーの理想も同じく変化し、これ

G・ハイエット
村島義彦 訳

に伴つてアレテーに至る道もやはり変化したから、今や、ギリシアのいたる所で人びとの関心は、次のような中心の問いに絞られた。すなわち、「アレテーに導くのはどのようなタイプの教育であるのか」と。そうした問いが問われなかつたら、ギリシアに固有の「文化の理想」も生まれなかつたにちがいない。この理想は、基本的に明快でありながら、これまでに辿られた多彩な発展——もつとも古い貴族的なアレテー概念から、正義を愛する民主国家が奉じる「市民」という新たな政治理想にいたる——を前提としていた。貴族たちは、おのずとこう感じていた、アレテーの保持や伝達に用いるべき手段は、ヘシオドスの農民やポリスの市民が用いた手段——かれらが、そうした働きを司る特定の手段を持つていたとして——とは異なつたものであるべきだ、と。スパルタでは、ティルタイオス以後、「アゴーゲー」と呼ばれるユニークな市民教育組織が成長を遂げ、これと肩を並べるものはギリシアのどこにも目にされなかつたので、そうしたスパルタを除外すると、いうところの公的な教育様式として、『オデュッセイア』や、テオグニスや、ピンダロスに証言されている古い貴族的訓練に比肩しうるようなものなど存在しなかつたし、また、存在するはずもなかつたからであり、しかも、教育組織を創り上げようとする私的な企ても、それなりに動き始めていたとはいえ、そのス

ピードはゆっくりした漸進的なものでしかなかったからである。

ブルジョア（中産市民）の手で舵が取られた新しいポリスは、実のところ、古い貴族社会に比べて、はるかに不利な立場に置かれていた。というのもそれは「男らしい市民」という新たな理想を掲げ、この理想は、古い理想をはるかに凌駕していると固く信じていたものの、残念なことに、そこに向けて若者を計画的に教育していく「体系化された方法」をまるで欠いていたからである。広く目にされた「技術的訓練」なら、息子が父親を手伝って取引や仕事に精を出したなら、父親も、みずからの職業に関わる規則や技能をめぐってこれを存分に施せたであろうが、貴族社会の「カロス・カガトス（第一級の人びと）」の手で実施され、高級の肉体と最高級の魂を一つにした「カロカガティア（美にして善）」の理想に具体化された、肉体と精神の両面にわたる「全人教育」となると、そのような訓練に訴えて実現されるはずもなかった。ポリスの市民はだから、新たな市民理想に向けて息子たちを教育するべく、その具体的方法をただちに探り出さなくてはならなかった。新しい国家は、ここでも貴族社会の先例を模倣しないではいられない。すなわちアレテーの伝達は、貴族の教育では「気高い血を介して」為されたから、新しいアレテーも、おのずと同じタイプの原則に準拠したわけである。たとえばアテナイ国家では、アテナイ出身の自由民ならずべからず、互いにアッテイカ共同体の一員なのだと自覚して、共同体への奉仕をわが義務としていたが、これなど「血を介した姻戚」の発想を単に拡張したものにはすぎない。とはいえ、ここでの共同体を構成するのは、都市のあまねくメンバーであつて、数少ない名門のメンバーに限られなかった。ポリスの可能な基盤は、これ（＝都市のメンバー）を措いて見当たらない。新たに強調されたのは「個々の人格」であつて、政治的共同体のメンバー以外に教育の基盤を求めるなど、思いも及ばなかったにちがいない。これは実に、

あまねく文化教育に認められる「至上の公理」で、その正しさは、ギリシア的パイディアの起源からもこの上なく証明されるのではないだろうか。聖なる祖先から受け継いで内に所有しているのでなければ、アレテーなど手に入るものではない——貴族たちはこう考えていたから、そうした特権教育の原理を乗り越える点にギリシア的パイディアのそもそも狙いは絞られていた。ここにいう乗り越えは「論理的推論」という、ますます力を強めてきた新手段に訴えると比較的容易なようにも思われた。これに因ると、採りうる道はあくまでも一つ、すなわち、心的を絞った教育を計画・組織する以外にありえない。前五世紀は、注目すべきことに、心の力をほとんど無制限に信頼し、この信頼は、いくらピンドロスが「博学の面々」を傲慢に嘲ろうとも微動だにしなかった。ポリスのアレテーは、国家的特権を大多数の人びとに押し広める——流れとして避けがたい——のが妥当であるかぎり、「気高い血を介した相続」になど委ねられるわけがなかった。新しいポリスは、体育的訓練の制度を介して貴族の肉体的アレテーを引き継いだとすれば、同じように、計画された教育組織を介して、貴族的訓練の文句のない知性面での長所ともいうべき「世襲的なリーダーシップの才」も育成しなかつたはずは当然にありえない。

およそこのように、前五世紀と前四世紀を際立たせ、ヨーロッパにおける「文化」の觀念の起源ともなった偉大な教育運動は、必然的に前五世紀のポリスから——しかもその中で——開始された。それが狙いとしていたのは、ひたすらポリスに献身する姿勢を培う「ポリス教育」で、この点はギリシア人にもよく理解されていた。「知識の力」という新たに偉大な精神の力をしっかりと認め、これを、人間らしい性格の形成に用立てるといった教育の理想は、国家の本質的要求から生み出された。これらの諸問題を提起したのはアテナイの民主原理であつたが、この原理

を是認するか、あるいは否認するかはここでは論じないでおこう。ともあれ、あまねく住民には政治に積極的にコミットする資格が与えられ、これは、民主政を支える基盤にしておかつ民主政を特徴づける「しるし」の一つであった。もしもこれが欠けていたら、あの「永遠の問題」に問い掛けて答えを模索するなどおそらく出来なかつたにちがいない。この問題を介してギリシア人は、みずからの歴史のこの時期にみずからを徹底して鍛え上げたばかりでなく、これを受け継いだ後代も、みずからの仕方でも、よく似た発展の中でやはり顔を覗かせている。自由と権威、あるいは、市民に向けた教育と指導者に向けたそれ、等々の問題が思い浮かべられて答えを模索されるのは、このような精神の発展段階を措いてなく、そうした問題が「人間の運命を創造する」ゆえに緊急性を手にするのも、そのような段階なのである。このような問題は、群居共同体や家族共同体など、おしなべて「個人個人の心の力」といった観念を欠いた原初社会では生じるべくもなかつた。だから、こうした問題の重要性は——当の問題が前五世紀のポリス民主政ではじめて顔を覗かせたといえ——ギリシアの民主政に狭く限定されるわけではない。それらは、あくまでも国家「それ自体（ベル・セ）」の問題なのである。偉大なギリシアの哲学者や教育理論家の面々は、民主政下の教育体験から出発しつつ、まもなく現行の制度をはるかに超え出た、後の時代の類似の状況にはこの上ない導きとなった「大胆な結論」にいたり着いたが、この事實は、以上の点をしっかりと証明しているのではないだろうか。

われわれの手で吟味されている教育運動は、そもそものはじめ、古えの貴族文化からスタートし、次いで大きなカーブを描いて遠ざかったのち、いうならばプラトン、イソクラテス、クセノポンの中で、元々の貴族的伝統や貴族的なアレテー理想——当世風に知性化された——へと

引き返した。とはいえ、ここにいう「最終の引き返し」は、前五世紀の前半にはいまだ彼方に霞んでいたから、教育家の面々が第一に目指したのは、貴族の血統を文句なく賛美する、といった従来の拘束的見解をひたすらに叩き壊す作業であった。貴族の血統は、「ソピア（知恵）」や「ディカイオシユネー（正義）」など知的で道徳的な力として顕われ出た場合のみ、その賛美もはじめて正当化されたからである。「心の力」と市民であることが、当初からアレテーの理想中でどれほど密接に結びついてたか、そしてこの理想が、国家における正しい秩序と共同体の繁栄の上にいかにか築かれていたか——これを明示したのはクセノパネスであったが、ヘラクレイトスでも同じく——いささか意味を違えていたとはいえ——法律は「知識」を基盤とし、実のところ、法律を生み出したのは知識であった。だから、ここにいう「神のごとき知識」を携えたこの世の人物は、ポリスにおける特別な地位を要求し、これが叶わなければポリスと直接に矛を交えた。国家と知性の関係という、のちのソフィスト運動を導き出した「新たな問題」にまさる切実な緊急性を具えたものはない、と最初に訴えたのはこうした偉人たちの作品であったが、そこには、「血脈の貴族制」が「知性の貴族制」に置き換えられたとき、いかに間を置かず「古い闘い」に替わって「新たな闘い」が登場したかもしつかり訴えられていた。ここにいう「新たな闘い」——それは、都市国家が終わりを告げるまであまねく哲学者の頭をたえず鍛え続けた問題で、要するに、偉大な知的人物とかれの暮らす共同体の関係性にほかならない。この問題が、たとえ一時的にもせよ共同体と個人の双方に「幸せな形」で解答されたのは、あのペリクレスにおいてであった。

アレテーは、あくまでも知識の上に築かれなくてはならない——この訴えをはじめて広く世に公表し多大の影響を及ぼしたのが、いわゆるソフィスト運動であった。とはいえ、もしも共同体そのものが、知的な教

育を介して一般個人の精神的地平をいつそう拡張すべきだと感じなかったら、いくら偉大な思想家が個々に登場してみずからの個性を共同体と切り結ばせたにせよ、おそらく、このように強力な教育運動の口火など切れなかったにちがいない。ここにもみるゝ実感は、ペルシア戦争を終えてアテナイの活動が、経済面でも通商面でも政治面でも大きく国際化するにつれ、いつそう強くなつた。国家は、傑出した知力の持ち主の手でからも戦争を勝ち抜いたが、勝利が確定するや直ちにこの人物を開放した。かれの力は、古えの理想である「イソノミア（平等）」と共存できず、隠れた僭主制を彷彿させたからである。それでも歴史に学んで、次のような結論はしつかりと導き出された。もしも民主制国家を維持したいなら、申し分のない人間をリーダーに仰がないわけにはいかない、と。これは、実のところ民主制が抱える主要な——むしろ「唯一の」——問題と云つてよい。というのも民主国家が、代理人たちの決定を批准する型通りの調整機関以上のものを目指して、本当の意味での大衆の統治者となつた場合にはきまつて、民主制の原理は「理に沿わない（アド・アブサルドゥム）」展開を余儀なくされたからである。

ソフィストの手に導かれた教育運動が目指したのは、それゆえ、登場の当初から人びと一般を教育するのではなく、人びとのリーダーを教育することであつた。これ自体は実のところ、貴族社会の従来の課題を新しい衣で包んだにすぎない。わけでも素朴な市民ですら、アテナイでは——たとえ国家主導の教育組織がなくとも——初等教育の基礎を手に入れる多くの機会に恵まれ、その程度たるや他のポリスの追随を許さなかつたけれども、ソフィストが語り掛けたのは、つねに、選ばれた聴衆であつて、かれら以外を対象とすることはなかつた。ソフィストに弟子入りしたのは、「政治家」という祖国の究極の指導者を目指す人びとであつた。そのような目標を心に抱いた人間は、アリストテレスと違って、

全市民の普遍的な義務ともいうべき「正義」という従来のポリスの理想を単に手にしただけでは、みずからの年齢が要求するところを十分に達成できなかつた。かれは、単に「法に従う」だけでなく、そもそも法を制定して国家を導かなくてはならない。そのためには、長い政治的実践を経てはじめて獲得される「政治に不可欠な実体験」以上のものが要求された。すなわち、人間生活の真の本性をしつかりと見抜く普遍的な洞察である。しかるに、政治家には不可欠のこうした資質は、後天的に獲得できない。物に動じない沈着や健全な先見の明——歴史家のツキユディテスがテミストクレスの中にわけても称賛した——は、先天的な資質と考ふるほかはない。これに対して、確信に溢れて力強く語るといった能力なら、しかるべき訓練でいくらかでも磨くことができるだろう。この能力は——ホメロスの叙事詩でも——国家評議会のメンバーを務めた年長貴族の間でさえ指導力を物語る顕著な「しるし」とみなされ、そうした評価は、以後の時代にも何ら変わらなかつた。ヘシオドスでは、これは、ミューズの女神から王に手渡される「力」であつて、王は、それを用いてあまねく集会をゆるやかに強制しつつ導いていけるのだ、と語られていて、この力は、詩人の「靈感」と同じ地平に置かれていた。当人の中では、この力が——原則的には——何が真実かを見定めて判決を下す司法的な宣言能力とみなされていたのは疑いがない。民主国家では、あまねく住民が政治のために一堂に会し、どの市民にも存分に発言が許されたから、雄弁の才は、政治家たるものに必須の資質となつた。それは、政治家の携える「舵」だったのである。政治家は、古典ギリシアでは端的に「レートル（雄弁家）」と呼ばれたが、この言葉はしかし、のちの時代に手にした「型」に嵌った厳密な意味をいまだ手にしないので、ごく大雑把に、雄弁家の口にする演説の中身も表示して憚らなかつた。国家とその利害得失を扱うのが公的な演説の姿なのだ——これは、当時

にあつては自明かつ自然だったのである。

雄弁はだから、人間を教育して政治的指導力を得させようとする企てなら、そこから出発されてしかるべき「起点」であつた。政治的教育は、論理の流れに従うかぎり、おのずと雄弁の教育となつた。もつとも、ここで「雄弁の教育」が対象とする「ロゴス（言葉）」は、形式と内容の両面にわたる指示をまことに幅広く釣り合わせたものであつたけれども……この点が理解されたなら、授業料の見返りに「徳」を教えてあげましようと言言する教育者の一団がどうして勃興したかも、かなり容易に見て取れるのではないだろうか。アレテーは、普通一般に「徳」と訳されがちだけれども、それはしかし「誤つた」現代訳というべきで、これを放置するなら、「知識の教師」——同時代の人びともこう呼んだし、まもなく当の本人たちもそう自称した——というソフィストの主張も「馬鹿げた傲慢」と却下されかねないだろう。そのような愚かな誤解は、ここでのアレテーを、古典ギリシアで当然に重視された「政治的アレテー」なのだと解釈し、その具体的中身を、何はともあれ「知的な力と雄弁の能力」——前五世紀の新しい状況下では、これがアレテーの主耍な特徴とならざるを得なかつた——と捉えるやいなやたちまち霧消する。プラトンは、あまねく哲学的知識の起点が「そもそも徳は教えられるのか」の問いに強い疑問を投げかけたソクラテスにある、と考へたが、ソフィストを振り返る際には、どうしてもプラトンのみならず「懐疑の目」の踏襲は避けられない。けれども、こうした姿勢は歴史的にみて「正しい」といえず、文化史におけるこの重要な時期への理解を曇らせ、つまるところこの時期に、のちの段階の哲学思想にしか生じなかつた問題をも背負わせてしまうのである。人間の心の歴史においてソフィストは、ソクラテスやプラトンに劣らざる必要な現象であつて、実のところ、かれらを欠いたならソクラテスもプラトンも存在しなかつたにちがいない。

政治的アレテーを教えようとするソフィストの企ては、国家構造の根深い変化を直接に映し出していた。歴史家のツキュデデスは、天性の洞察に訴えてアテナイが、ギリシアの政治的闘技の場に顔を出しておのずと蒙つた、途方もない「変容」をしっかりと眺めてこれを記述した。アテナイは、従来の静止的な都市国家からペリクレスに統治された力動的な帝国に移行したとき、持てるエネルギーのすべてを、内・外の両面にわたる激しい活動と競い合いにひたすら投入しないわけにはいかなかつた。アテナイ内部の生活はすべからず知性化されたが、政治教育の知性化も、そうした全体的動きの部分的顕現にすぎない。今や、かつて以上に「業績」——つまりは「成功」——が人生の目標に掲げられた。このような変化は、人間性を判定する「基準」にも影響を及ぼさないわけにはいかない。倫理的な資質は今や背後に退いて、代わつて力点が置かれたのは知的な資質であつた。わずか五〇年ばかり前、クセノパネスは、人間性という新しい理想を掲げる孤独な闘士であつたのに、今や、かれの口にした知識と理性への称賛は、わけても商業生活と政治生活の分野であまねく一般に受け容れられた。アレテーの理想は、あまねく知的価値——のちにアリストテレスの倫理学で知的卓越性（ディアノエーティカイ・アレタイ）の項目にまとめ入れられた——を吸収し、さらには倫理的価値も併呑して、いつそう高次の「価値の統合化」を図ろうとした。こうした課題はしかし、ソフィストの時代にはむろん念頭に置かれておらず、そこでは、人間の知的な側面がはじめて前面に打ち出され、これを介して、ソフィストの手でひたすら達成に努められた「教育的使命」も導き出されたのだつた。徳は教えられるのだ、というソフィストの信念を何とか説明づけようとするれば、ざつと以上のようなになるだろうか。だから、徳の教育可能性を訴えるソフィストは、これに根本的な疑問を投げ掛けるソクラテスに比べて、ある意味では同等に「正しい」と考へ

てよいかもしれない。ソクラテスにせよソフィストにせよ、実際には異なった事柄を考えていたのであるから・・・

ソフィストは、われわれの目指すところは、心の教育である、と公言したけれども、これを達成するべく用いられた方法は、それぞれに異なった、途方もなくバラエティに富んだものであった。それでも、そもそも、心の心^レが現われ出る局面たるやいかに数知れないかにしつかりと思いが及んだなら、このようなバラエティに富んだ局面のすべてを、ただ一つの知的目標から何とか導き出してみようと企てられるかもしれない。心というのには、ある観点から眺めると、客体の世界——事物に縛られた——を捉える、器官^レとみてよいかもしれないが、もしもソフィストの姿勢を踏襲して、当の心からそこに詰められた客体的中身を取り去ったなら、それは、とうてい、空っぽの容器^レなどでなく、まぎれもない、内部構造^レ——はじめて開示された——を具えていた点がありありと浮かび上がってくる。およそ、心^レを型通りに眺めたなら、そうなるほかはないだろう。心の本性をめぐっては、ともあれ二つの把握（空っぽの容器^レと内部構造の確在^レ）が可能であり、それに応じて、心を教育するにも基本的に異なった二つの方法がソフィストの間に認められた。すなわち、知識の素材である、事実^レを百科全書的に網羅して、すべからず心に注ぎ込むのがその一つ（前者に呼応）で、もう一つは、さまざまな型^レの訓練を心に施すもの（後者に呼応）である。あくまでも対極に位置する二つの方法は、知性の陶冶^レという超越的観念を掲げた場合にのみ歩み寄って、一つにまとまる^レことができた。双方は普通、対立し合う単独の訴えというよりは、むしろ折衷の形を採りながらともに今日まで生き残ったが、ソフィストの時代にも、そうした事情はほとんど異ならなかった。とはいえ、どうしても見逃してならないのは、さまざまなソフィストの手で——それもまことに異なった仕方——二

つの方法は混ぜ合わされたが、それらはすべて、心を教育する^レという同一問題に対する基本的に異なった、回答^レであった点ではないだろうか。ソフィストは、あくまでも本式の教育方法を用いたが、扱われたのも時として、やはり本式の高等教育であった。知性と言語の仕組みを細かく説明するのではなく、魂に具わったあまねく力をひたすらに磨き上げる——これが目指されていたからである。そうした教育を代表するのは、あのプロタゴラスにちがいない。文法、雄弁術、弁証法に並んで、魂を形造る目的でかれが用いたのは、主として詩と音楽であった。このようなソフィスト教育の第三タイプの底にあったのは、政治的・倫理的なものといえるだろうか。これ自体は、そもそもの人間を、孤立した個人^レとして抽象的に扱うのではなく、共同体の一員^レとしてリアルに扱ったから、この点では先にみた、型^レの教育^レとも、さらには、百科全書的^レ教育^レとも大きく異なっていた。これは、そのような特徴に訴えて人間を、価値の世界にしつかりと位置付け、知的な陶冶を、人間のアレテー^レという、大いなる全体^レの一部に組み入れたのだった。ここにみたタイプも、大きくは、知的教育^レに含み入れてよいかもしれない。もつとも、そこでの心の扱いは形式的というわけでも、さらには事実的というわけでもなく、心^レ社会秩序に条件づけられたもの^レと捉えられていたけれども・・・

ソフィスト運動において何がそもそも真新しかったのか、と同時に、この運動に携わったメンバーのすべてに何がそもそも共通していたのか——こう問われて普通一般に答えられてきたのは、「ト・エウ・レゲイン（見事に語る）」というレトリックの教育理想がそうなのだ、であった。ソフィストならすべからず雄弁術の磨き上げにせよと汗を流したが、それ以外のあまねく事柄では、評価もかなり異なっていたからである。ソフィストの中には、もっぱら雄弁業にのみ専念してそれ以外には何も

教えなかつた人物もいた。ゴルギアスなどはこれに該当するかもしれないが、それとても、明らかに「浅薄な」判定にちがいない。実のところソフィストのすべてに共通したのは、全員がこぞって政治的アレテーを教えた点であつて、かれらはすべからず、訓練——その中身がどう捉えられたにせよ——を介して心の力を強化する中でそもそもアレテーを植え付けようと欲した。ソフィストの手で世にもたらされた、新しく永遠に価値を失わない教育的知識のあまりの豊かさに目を向けると、思わず目を見張って立ち尽くすほかはない。かれらは知的陶冶の案出者であり、こうした陶冶の推進に焦点を絞つた教育術の案出者でもあつた。と同時に、かれらの新しい陶冶が「型の教育」とか「事実の教育」の彼方に足を踏み出す時にはいつも、そしてかれらの政治的訓練が、道徳と国家をめぐるいつそう深い問題と矛を交える時にはいつも、そうした陶冶や訓練は、もしも正銘の完璧な政治思想——真理のために真理を追究する——に根拠づけられていなくなつたら、明らかに、世にいう「片面の真理」を教える危険に彩られていた。プラトンやアリストテレスが、のちにソフィスト的陶冶の全体系を激しく攻撃し、これを根底から揺さぶつたのはこのためだったのである。

さて今やソフィストが、本当のところギリシアの哲学や学問の歴史にどうした位置を占めていたか、を明らかにする時がやってきた。ソフィストは、哲学思想の発展における有機的一部をなしていた——これは、たいいてのギリシア哲学史に登場する伝統的な見解で、普通一般には文句なく受け容れられているものの、それでもマユツバナ点は拭い去れない。そのようなマユツバには、プラトンの口にする「ソフィストの解説」が大きく与かっているが、この解説には構えて慎重でなくてはならない。プラトンがソフィストと矛を交えたのは、かれらの知識に対してでなく「アレテーを教える」というその主張にであり、「生きる」行為する」と

いう訴えにだつたからである。もつとも、たつた一つの例外もあつて『アイテトス』で展開されたプロタゴラスの知識論に対するかれの批評は、これに当たるだろうか。この箇所では、ソフィストの運動が——プロタゴラスに代表されるタイプに狭く限られていたものの——「哲学の一部」として扱われていたからである。これは、ソフィストの術と哲学の「小さな架橋」にほかならない。『形而上学』でアリストテレスの物語る哲学史にはソフィストが完全に排除されていたけれども、現代の「主観」重視の歴史では、当人たちは哲学的主観主義ないし相対主義の創設者とみなされている。ともあれ、一つの哲学理論（＝相対主義）の輪郭がプロタゴラスの手で描かれたからといって、これをあまねくソフィストに当てはめるのはどうい許されないし、かれらをアナクシマンドロス、パルメニデス、ヘラクレイトスなどの偉大な思想家とも肩を並べる「アレテーの教師」と考えるのも、歴史的展望を欠いた軽率と誇られるほかはない。

イオニア人の手で実践された「ヒストリア（探求）」は、人間生活とはあくまでも没交渉で、実際的な教育意図もまるで欠いた、ひたすらに私心のない純粹な「探求の営み」であつて、その好例はミレトス学派の宇宙論に求められてよいかもしれない。そのミレトス学派から出発しながらこれまでに示してきたのは、人間の生存の問題がさらにいつそう関心の中核を占めるに従つて、コスモス全体の探求が、いかにして徐々に「人間の研究」に絞られていったかの具体相であつた。クセノパネスは大膽にも、神と宇宙をめぐる理論的知識に立脚して人間的アレテーを築き上げようと企て、実際に宇宙論と教育の内在的關係をしっかりと確立したから、自然哲学は——詩の形に移し替えられて——しばし国民全体の生活と文化を続べたかのように思われた。かれに従つた哲学者たちも、人間の本性、その価値、救いの道といった問題を——生じてきた以上は

——捨て去らなかつたが、かといつて後継者と称することはできない。法則の支配下にあるコスモス——人間をもみずからの本質部分として含み込んだ——の理論を、単一の原理に立つて堂々と築き上げた思想家といへばヘラクレイトスを措いてない。この人物は、注目すべきことに、ミレトス学派の連中のような「自然学者」ではなかつた。ミレトスの宇宙論を受け継いだ前五世紀の面々は、自然の研究をいっそう「特定の学問分野」として位置づけつつ、あるいは、みずからの理論から「人間」を完全に省略し、あるいは、哲学的思索への固有の資質に依じて、みずからに特有の答えを見出し出した。宇宙創成論が、すでに言及しておいた「人間中心の風潮」にはじめて感化されたのはクラゾメナイのアナクサゴラスにおいてであつた。かれは、調整し導く力としての「心（ヌース）」を措いて存在の基盤はない、と主張しながらも、そのような公理を別にすると当の自然解釈はひたすらに機械論的で、しかも自然と心（ヌース）がどのように浸透し合っているか、もうまく説明できなかつた。アクラガスのエンペドクレスは「哲学的ケンタウロス」とでも称すべく、イオニアの要素自然学とオルペウス教を途方もない仕方で合体させた。かれの教えはこうであつた、人間は、自然の演じる永劫の生成と消滅の「玩具」として救われたい被造物にちがいないが、それでも「神秘の道」を旅したなら、運命の手で固く縛り付けられざるを得なかつた惨めに循環する要素的過程（「この世」）から抜け出して、魂に本当の安らぎをもたらず純粹で本来の神的な生活に至ることができると。と。およそこのように、これらの思想家たちはそれぞれに異なつた仕方、宇宙的諸力の横暴に抗して人間の精神生活の独立を護つたのだつた。デモクリトスの宇宙論は徹底して論理的であつたが、それでも、人間とその道德世界をめぐる問題に「知らぬ顔」は決められなかつた。かれはしかし、直接の先任者たちが与えたような回答——そのいくつかはまことに独特で

あつた——を避けて、あえて選んだのは、自然哲学を倫理学から切り離す方向であつた。すなわちかれは、みずからの倫理的な教えを述べるにあたり、理論的知識としてでなく旧来の「パライネシス（道德的奨励）」の形を採つた。かれの手で推し進められたこの方法には、伝統的格言と、同時代の哲学にみられた科学的・知性主義的な精神が固有の仕方、混ざり合つていた。二つの世界——人間の世界と自然のそれ——を何とか結び合わせようとするこれらの企てはすべて、人間の個性や人間生活をめぐる新たな哲学問題がいっそう重く見られるようになった風潮を告げる何よりの兆候にちがいない。ここからはしかし、ソフィストの教育理論は何ひとつ生まれなかつた。

哲学の関心がさらにいっそう「人間の問題」に集中したことは、ソフィストが歴史的に必要とされたのを別の形で証言しているのではないだろうか。もつとも、かれらが世に登場したのは実際的な必要に押されてのこと、理論的・哲学的な必要に基づいてではなかつたけれども……。この点を十分に把握できたなら、かれらがアテナイでそれほど強い影響を及ぼしたのに、イオニアの自然科学は、そこに根を張ることすらできなかつた理由もおのずと浮かび上がってくるにちがいない。ソフィストには実のところ、生活から切り離された哲学などまるで理解できなかった。かれらは、「詩人」の教育的伝統を受け継いだ相続人にほかならない。すなわちホメロス、ヘシオドス、ソロンとテオグニス、シモニデスとピンダロスの継承者なのである。歴史に占めるかれらの位置を正しく押さえようとすれば、何はともあれ「詩的伝統の後継者」という、ギリシアの文化教育史における固有の位置をかれらに与えないわけにはいかない。シモニデス、テオグニス、そしてピンダロスは、アレテーが果たして教えるのか否かを論じるにあたり、ソフィストに先立つて「詩」を活用したが、これは、あくまでも新機軸といわなくてはならない。もつ

と以前の詩人たちなら、みずからに固有の人間性の理想を議論も交えないで端的に提示し、ひたすらに褒め称えるのみだったからである。詩そのものが教育理論家たちの「論争展開の場」となったのは、これら三者を介してなのである。シモニデスは、プラトン自身も語るように、基本において「生粋のソフィスト」であった。ソフィストの面々は、かれの道に従いつつ「最後の一步」を進めたにすぎない。かれらの手でさまざまな様式の——明らかに教育面を強調した——激励詩が、新しい芸術的散文に書き換えられて教授された。これを介してかれらは、詩と——中身の上でも様式の上でも——あからさまに競い合ったが、それ（＝教育論の形態が今や「詩」から「散文」に転じたこと）は同時に、当の教育論が、ついには完全に理知化された「しるし」でもあった。詩の教育機能を引き継いだソフィストは、さらに、みずからの関心を詩の本質と目的を論じることにも振り向けた。かれらこそ、偉大な詩人の作品——通常はみずからの講話のテキストに選ばれた——を方法的に教授した最初の人びとにほかならない。とはいえ、施された詩の「解釈」はむろん、われわれの思い描くようなものではなかった。かれらは詩人が、時間を超えて「今ここに」いるのだと考え、作品を論じる際にも、うぶなことに、そこに描かれたのが「目下の生活」であるかのように扱ったからである。この時代を特徴づけていた「冷静な目的追求性」は、何はともあれ、詩は教えられなくてはならないというソフィストの信念に——わけでも不適切ながら——わけでも著しかった。ソフィストの目に映ったホメロスは、ごく低次の荷馬車の組み立てから高次の戦略に及ぶあまねく人間的知識を網羅した「百科全書」であり、かつ、生きる上での行為に向けた細心な知恵を収めた「宝庫」であった。叙事詩や悲劇詩への解釈も、英雄行為を提示して世の人びとを教育するというあからさまな功利的観点から為されたのである。

にもかかわらずソフィストは、詩の教育的伝統を単に借り受けるだけに終わらなかつた。みずからに固有のものも数多く生み出したからである。かれらの作品や講義で扱われたのは、さまざまな新しい問題であった。かれらは、倫理学と政治学をめぐる当世風の知性主義的な理論と自然学者たちの科学的な教えの双方から深い影響を受けて、ペイシストラトスの頃の文化より遥かに活き活きし、刺激にあふれ、明白な意図をもつた包括的文化を「風潮」の形で生み出した。かれらは、みずからの知的な諸力を誇ったが、その様はクセノパネスを彷彿させた。そのような誇りは、大きな自意識過剰の重々しさからケチでつまらない自惚れにいたる無数の姿をまとうたから、プラトンは、これを戯画化して物笑いの種にするのを倦まなかつた。かれらは、知的な傲慢とその独立不羈——つまりは縛られないコスモポリタニズム——の両面で、ルネサンスの「リテラレーティ（教養人）」に強く似てもいた。エリスのヒッピアスなどあらゆる部門の知識に精通し、あまねく商売を習得し、自作の衣類や装身具以外はその身に纏わなかつたから、それこそ完全な「ウオモ・ウニベルサーレ（普遍人）」にちがいない。それ以外にも、学者と雄弁家、あるいは教師と文士の機能をまことに器用かつ煌びやかに兼ね備えて、とうてい一つの伝統的職業に定位できないような面々もいた。ソフィストは、しばし足を留めようと決めたどの都市でも、裕福な有力者たちの邸宅に「客人」として華々しい特別待遇をもって迎えられたが、これには、かれらの教えに加えて、知的で心理学的な魅力の方も大きく与かっていた。こうした点でもかれらは、前六世紀に目にされた吟遊詩人たちの真の後継者にほかならない。前者もやはり、僭主の宮廷や富裕貴族の邸宅を「客人」として巡り歩いたからである。ソフィストの生計の種は、文字通りみずからの「機知」にあった。都市から都市へと絶えず渡り歩いたので、はっきりした国籍はほとんど無いに等しかった。この時代に、こうした

完全な独立性を保ってギリシアに生活するなど出来ない相談であったから、ソフィストの生き方は、まるきり新しい、基本の上で個人主義的なタイプの文化が登場しつつあった事態を告げる、わけでも確かだわけても固有の「しるし」ではないのだろうか。というのもソフィストは、共同体に奉仕する教育や、善き市民のアレテーをめぐる訓練をどれほど口にしたにせよ、基本において「個人主義者」だったからである。時代の全体は個人主義に向けてひたすらに動き、かれらは、そうした動きの先頭に立っていた。だから、同時代の人びとがソフィストを評して、われわれの時代の精神を本当に代弁している、と口にしたのは正鵠を射ていた。ソフィストがみずからの「文化」を糧として生計を立てたのは、當時を彷彿させる今一つの「しるし」かもしれない。かれらの文化は、商品のように「輸入され」せつせと売りに出された——プラトンはこのように語っている。いささか意地の悪いこうした対比を、ソフィストとその生き方に向けた「道徳批判」でなく「知的な診断」にすぎないと捉えたなら、ここには、いくばくかの真実がないわけでもない。かれらの手で供給されたのは、「知識の社会学」と称されてよいものについての、ほとんど未開発な「知識の宝庫」だったからである。

ソフィストは、全体的にみて文化史におけるわけでも重要な現象とあってよいだろう。かれらを介してパイディア——自覚的に形造られ追求された「文化」の理想とその理論——はこの世に登場し、しかも、理的基盤の上に築かれたからである。かれらはだから、ヒューマニズム——これの最高かつ真正の様式は、かれらの発想に抗した聖戦に打ち勝ってプラトンの手ではじめて完成されたにせよ——の進展を途方もなく押し進めたことになる。かれらには、どこか永久性を欠いた不完全なところが目についた。ソフィストは何も、哲学的——ないし科学的——な運動を代表したのではなく、代表されたのは実に、他の関心や問

題——わけでも経済面・政治面での「変化」を介して生み出された教育面・社会面での問題——を掲げての哲学と科学——つまりは古えのイオニア自然科学と「ヒストリア」——への討ち入りであった。かれらの仕事は直接に目指したのは、それゆえ、科学と哲学——最近なら教育学、社会学、ジャーナリズム——に取って替わることを描いてない。にもかかわらずかれらは、原則的には詩に組み入れられていた従来の教育的伝統を、知性主義の時代の用語とイデオロギーに書き直すことで、ひいては文化の理論とこの文化が目指すところを明確にする中で、イオニア科学の影響を倫理学と政治学にまで押し広げ、つまるところ、これらの学問を助けて自然科学とも肩を並べる——さらにはこれすら凌駕する——正銘の哲学へと築き上げたのだった。着手された様式面での刷新は、その他の業績に比べてはるかに息の長い影響を末永く及ぼした。とはいえ、かれらの手で生み出された「雄弁術」という偉大な創作品は、独り立ちをへて科学や哲学の強い抵抗に会いつつ、これらと激しく競い合わないわけにはいかなかった。かくしてソフィストの文化は、きわめて多様な姿を纏ったとはいえ、あとに続く何世紀にも及んで猛威を振るった「文化の葛藤」——哲学と雄弁術のそれ——の皮切りの兆候を宿していたといえるかもしれない。

教育論の起源と文化の理想

ソフィストはこれまで、「教育学を樹立した面々」といった形で記述されてきた。かれらは、実際に教育学を樹ち立てたし、知的文化は、今日ですらかれらの敷いた「道」に大きく従っている。とはいえ、教育学は果たして学問なのか、それとも技術なのかはいまだに「未決の問い」に留まって、ソフィスト自身は、教育をめぐるみずからの手法と理論を「テ

クネー」と称していた。プラトンの作品には、この主題をめぐるプロタゴラスの見解が詳しく説明されている。偉大なソフィストの演説と振舞いを報告したその中身は、滑稽なまでに大袈裟であったが、本質的に「本当」であつたにちがいない。プロタゴラスは、みずからの専門を「政治的テクネー」と呼んだ。政治的アレテーを教えるのがその専門だつたからである。ここにみられる、教育とは特定の技術なのだという信念は、実のところ、この時代の一般的風潮を告げる別の実例にすぎない。当時の生活は、一連の固有の活動——それぞれに、はつきりと思ひ描かれた目的とその理論を具え、それぞれに、教育を介して伝えられる一群の特定知識で覆われた——に彩られていたからである。さまざまな数学部門、医学、体育、音楽理論、演劇手法等々にわたつてそれぞれの専門家がいて、それぞれの技術的出版物が目にした。芸術家たちですら、ポリクリトスのように、扱っている主題をめぐる理論をまとめ始めていたのである。

みずからの技術こそ、あまねく他の技術を従えた「王侯」にはかならない——ソフィストはこう信じて疑わなかつた。プラトンは、プロタゴラスのいう「テクネー」の本質とその位置を説明するにあたり、かれの口を借りて文明の起源をめぐる神話を紹介しているが、それによると、このソフィストは人間の発展を二つの段階に区分した（それらは明らかに、歴史上の異なつた時間段階とはみなされず、むしろ、ソフィストの申し立てる高等教育の重要性と必要性を強調するべく区分されていた）。そうした段階の第一は、いうところの「技術的文明」であつて、プロタゴラスは、アイスキュロスに倣つて「プロメテウスの贈り物」と名付けている。有名な「火」と一緒に人間の手に授けられたからである。そしてかれはこう語つた、たとえ火と技術を手にしたとはいへ、人間は、大神ゼウスから「正義」を授からなかつたら、救い手もなく孤立したまま野獣たちの餌食

となつて、惨めに滅び去るほかはなかつただろう、と。正義を手にしたおかげで「集団生活」も可能となり、人間は、国家を創設し共同体を営んだからである。プロタゴラスは、こうした発想もアイスキュロスから——より具体的には「プロメテウス」三部作の最後の部分から——借り受けたのか、はたまた、その借り受け先はヘシオドス——かれは、互いに食らい合う動物たちから人間を区別する「贈り物」として、大神ゼウスから授けられた「正義」を賛美した最初の人物にほかならない——であつたのかは定かでないが、そうしたテーマをすべからくわが手で入念に仕上げたのはプロタゴラスであつた。かれはこうも語っている、技術的知識というプロメテウスの贈り物は、ほんの一握りの専門家にしか手渡されなかつたが、「正義の感覚」——ないし法という発想——は大神ゼウスから万人に分け与えられた、というのも、これが無ければ国家は立ち行かなかつたからである、と。けれども、これすらも凌駕した正義の原則と国家に向けた高次の洞察があつて、これは、ソフィストの政治的テクネーを介して教えられた（段階の第二）。これこそ、人間社会と文明の構造全体を一つにまとめる知的な絆としての「真の文化」にほかならない——プロタゴラスはかく信じて疑わなかつた。

とはいへ、あまねくソフィストが、みずからの専門をこのように雄々しくイメージできたわけではなく、その大半は疑いもなく、みずからの知識を大衆に切り売りする日常に満足していた。それでもソフィスト運動の全体を理解したいのなら、この運動を代表する超一流の人物たちを研究しないわけにはいかない。プロタゴラスは、あまねく人間生活の中核は「文化的教育」にある、と訴えたが、これを介して、かれの教育は「ヒューマニズム」に焦点を合わせていたと読み取つてよいものではあるまいか。今日では「文明」と称されているもの——つまりは技術的効率——を「文化」の下に位置づけることで、かれは、一方における技術的

知識とその力、他方における真の文化の明瞭かつ抜本的な区分こそ、ヒューマニズムの基盤にほかならない点を仄めかしていたからである。ここにいう専門の技術的知識を「職業(クレーシス)」という現代観念に重ね合わせてはならない。この観念はキリスト教に源を發し、ギリシア的なテクネーの観念よりもっと包括的であつたからである。われわれの感覚ではプロタゴラスが、人びとを教育して就かせようと欲した「政治家の仕事」も一つの「職業」に替わりはないのだが、ギリシアでは、大胆にもこれが「テクネー」と呼ばれた。そのような呼び名があえて用いられたのは、政治家が、あまたの訓練と経験を介して手に入れる能力と知識を表明する言葉として、ギリシア語ではテクネー以外に見当たらなかつたからである。プロタゴラスがみずからのテクネーを、いっそう狭い意味で「技術的」といえる職業から区分し、包括的かつ普遍的なものとして提示しようと努めた点に疑いの余地はない。これと同じ理由でこれは、みずからの發想した「普遍的」文化を、純然たる「事実の教え込み」にすぎない他のソフィスト連中の教育から鋭く区分した。かれの意見では、かれらは「若者たちを駄目にする」。かれらの弟子たちは、職人に与えられる技術的な教え込みを嫌つてかれらの元にわざわざ足を運んだのに、当のかれらは、そうした願望を無視して違つた形の「技術的な教え込み」を施したからである。本当の意味での唯一の「普遍的」文化としてプロタゴラスの目に映つたのは「政治的」文化を描いてほかにない。

「普遍的」文化とは何なのかをめぐるところした想念には、ギリシア教育の歴史全体がしっかりと要約されていた。すなわち、倫理学と政治学の合体こそ真正のパイデアが具える本質的特徴の一つなのである。国家が人間生活に対する支配的地位を失つて、ゆえに新たな美的理想が、古いヒューマニズムの観念に上書きされた——あるいは取つて替つた

——けれども、それはもつと後のことで、古典ギリシアの本質的特徴は、高等教育と国家——ないし社会の観念——がなおも緊密に結びついていた点にあつた。「ヒューマニズム」という言葉も、ここでは、以前の事象と歴史的に対比させるべくかなり曖昧に用いられていたのでなく、あくまでも基本の意味で——ギリシア精神の内での長い孵化をへて、ソフィストの教えでついに産声を上げた「文化理想」を仄めかせるべく——まことに慎重に用いられていた。この言葉は今日、類語の「ヒューマニティーズ(古典文学・人文科学)」と同じく、われわれの文化と古典古代の繋がりにしつかりと結び付けられているが、それは、われわれの掲げる「普遍的」文化の理想が、ギリシアとローマの文明にその源を發していたからにほかならない。ヒューマニズムはこうした意味で、基本的にはギリシア人の發明品なのである。現代の教育は、本質的に古代の研究に基づかないわけにはいかないが、これも、古代ギリシアで成就されたヒューマニズムが、いつの時代にも人間の心に重要であり続けたからにちがいない。

さらにここで注視されてよいのは、ヒューマニズムが本質面では不変であつても、その実、成長して止まない「生きた観念」であつた点にちがいない。プロタゴラスによるヒューマニズムの定義は、それゆえ、とてい「最終のもの」といえなかつた。プラトンにしてもイソクラテスにしても、ともにソフィストの「文化」の観念を引き継ぎながら、それぞれ異なつた仕方でもこれを改変した。プラトンは最晩年の作品(『法律』)で、幅広く有名なものも得心のいくプロタゴラスの警句——多義性という点でかれのヒューマニズム(人間論)をわけても特徴づけている——を取り上げ、「人間は万物の尺度である」を「万物の尺度は神なのだ」に書き改めているが、これなど、先の「改変」を端的に物語っているのではないだろうか。神については確かに存在するとも、あるいは逆にまるで

存在しないとも、わたしは口にできないのだ——プロタゴラスはこのように語っているが、この発言も、先の文脈に位置づけて思い浮かべられるべきかもしれない。プラトンは、ソフィストの教育が拠って立つ「原理」を厳しく批判したが、これに鑑みてわれわれもこう問うとしよう、宗教への懐疑や無関心、ひいては道徳的・形而上学的な「相対主義」はプラトンの手で辛辣に論難され、かれ自身を、生涯にわたるソフィストの容赦のない敵対者に仕向けたけれども、それらの点は果たしてヒューマニズムの本質要素なのだろうか、と。こうした問いには、個人的見解や好みによって主観レベルで答えてはならず、あくまでも客観的に歴史を介して答えてはならない。この問いには今後『パイデア』の随所で適宜に目を向けるとして、ともあれ、宗教と哲学を支えかつ護ろうとする「文化の闘い」に筆を進めるとしよう。ちなみに、この闘いが人類史上で最盛期を迎えたのは、キリスト教がいに受け容れられたグレコ・ローマン世界の末期であった。

あらかじめ結論を先取りするならば、少なくともこう言えるのではないだろうか。ソフィスト以前、古えのギリシア教育には「文化」と「宗教」の今日的区分などおおよそ存在しなかったのだ、と。この教育は、宗教的信仰に深く根ざしていたからである。双方の裂け目は、ソフィストの時代にはじめてポツカリと口を開けた。かれらの時代こそ、文化の理想がはじめて自覚的に形造られた時代でもあったからである。プロタゴラスは、生きる上での伝統的価値などすべてからく相対的ではないと訴え、宗教のあまねく「謎」の解き難さを黙って甘受したけれども、これらはすべて疑いもなく、みずからの「文化」という高次の理想と緊密に結び合わされていた。ヒューマニズムという自覚された理想は、おそらく、かつては教育に多くの発言力を有していた古い基準が段々と問題視されはじめた時期でなかったら、どれほどギリシアの教育的伝統が偉大で

あっても、とうてい生み出されなかったにちがいない。この理想には「人間生活それ自体」という狭い基盤への回帰がはつきりと仄めかされている。教育は、つねに基準を必要とし、それゆえ伝統的な基準が解体と消滅の危機に瀕している時期には、みずからの基準として「人間の「定型」」を選び取った。これが正式の基準となつたのである。それに類した状況は歴史上のさまざまな時期にくり返し現われ、ヒューマニズムの登場は常に、こうした時期と密接に結びついていた。そこでは、ヒューマニズムの正式基準化も指呼の間にあつたが、そもそものヒューマニズムにとって、みずからを超えてたえず未来に思いを馳せ、しかも過去を顧みるのは本質的な特徴にほかならない。すなわち過去に向けては、歴史的伝統——真の「精神」…知性主義という知的観念は、抽象概念のままでは「空っぽ」で、具体的な生きた中身をここから引き出さないわけにはいかない——に豊かに具わつた「宗教的・道徳的な力」が顧みられ、未来に向けては、「生命の観念」——そもそもの人間性を優しい根のように取り巻いて保護しながら、生い育つに適した肥沃な土壌をこれに返し与えるような——といった宗教的・哲学的な問題に思いが馳せられたからである。これは、いかなる教育にとつても根本問題にちがいない。そしてこれにどう答えるかで、ソフィストを重要とみるか否かも大きく影響されないわけにはいかない。主たる問いは、歴史用語で語るなら、ソフィストのヒューマニズム——世界が目にした最初のもの——はプラトンの手で破壊されたのか、はたまた完成されたのか、となるだろうか。このような歴史的問いにいかなる答えを提示しようと、つまりは信念の告白でしかない。ソフィストの提唱した「人間の文化」の理想は、輝かしい将来の芽をしっかりと内蔵していたが、これ自体、いまだ完成の域に達した成熟品ではありえなかつた——こうした点はしかし、歴史的事実を鑑みるならずと前から決定済みではなかつたか。この理想は、教育

における正式要素をしっかり把握していたから、今日でも教育実践の分野で計り知れない重要性を保ち続けているのだが、訴えるところはあまりに気高かく、ゆえに、それに見合う哲学面と宗教面での深い基盤がどうしても必要であった。プラトンの哲学は基本的に、初期のギリシア教育が具えていた宗教精神——ホメロスから悲劇作家にいたる——の再生にほかならない。かれは、ソフィストの理想を後にすることでこれを乗り越えたのだった。

ソフィストを特徴づける点をあえて挙げるなら、こうなるだろうか。かれらこそ「文化」の理想を自覚的に構想した最初の面々であった、と。もしもギリシア精神の長大な発展過程を、ホメロスから始めてアテナイの勃興に至るまでざっと見渡したなら、ここにいう理想が驚くべき新機軸などでなく、この過程全体の必然的帰結であり歴史的頂点でもあった、と理解されるのではないだろうか。これは実に、あまねくギリシアの詩人や思想家たちが「人間性」の基準を見い出して、何とか言葉に表そうと限りなく流した貴重な汗の所産だったからである。そのような汗は、本質的に教育活動の形をとり、ギリシア人のような哲学的国民の場合ほとりわけ、高次の意味での「文化」理解して従うべき理想」の観念を生み出した。ソフィストは、従来のギリシアの芸術や哲学をすべからくみずからの文化理想の部分として、すなわち、その必要な中身として捉えたけれども、まことに当然と考えないわけにはいかない。詩のもつ教育力は、ギリシアでいつもしっかりと理解されていた。だから、教育の意味するところ（パイデウエイン）が拡張され、子ども（パイデス）を鍛え上げるといった域を超えてとりわけ若者の教育にまで及び、ひいては「教育は人生の全体に及ぶべきだ」という信念まで後押しした時点で、詩は、とうとう文化の教育の「教材」として受け容れられた。突然、ギリシア人はこうも理解した、一人前の大人でさえパイディアを手に行けるのだ、

と。パイディアという観念は、元来は教育の「プロセス」にしか用いられなかったのに、今やその意味を拡張して、パイディアの「中身」という客体的側面まで含むようになった。それは実に、現代語の「カルチャー」やラテン語の「クルトゥア」の意味するところが、かつては教育の「プロセス」であったのに、しだいに教育されている「状態」となり、次いで教育の「中身」に、とうとう最後には教育の手で開示される「知的・精神的な世界」——各人が、その国民性や社会的地位に応じてそれぞれに導き入れられる——の全体となったのを彷彿させるのではないだろうか。文化の世界を構築する「歴史プロセス」は、文化の理想が自覚的に形成される時点で華々しいクライマックスを迎える。この点を視野に収めるなら、文化の理想が「最終の結晶化」を達成した前五世紀の——さらにはこれ以後の——ギリシア人が、英語の「カルチャー」に相当する「パイディア」を用いて、ギリシア民族のあまねく技術様式や知的・芸術的な業績のすべて——要するにみずからの伝統の内実のすべて——を包括させたのも、まことに当然とすべきではなかったか。

このような観点から眺めると、ソフィストは、ギリシア史のあくまでも「中央」に屹立していたといつてよい。ギリシアがみずからの文化を自覚できたのは、かれらのお蔭である。ギリシア精神は、このような自覚をへてみずからの「テロス（到達点）」に辿りついた。すなわち、みずからの型を完成し、みずからの発展の志向するところを達成したのだ。ソフィストに助けられて、ギリシアは「文化」の真の意味をはじめて理解できたが、この功績に比べると、かれらが、そうした文化を最終には完成できなかった点など論じるに足らない。伝統的な基準が崩壊し始めた時期に、ソフィストは、文化こそ国民の手に割り当てられた「掛け替えのない義務」なのだ、とみずからも理解し、他のギリシア人にもしっかりと理解させた。これによって明かされたのが、国民全体の発展

が本当のところ何を究極の狙いとしているか、あらゆる共同体の生活が何を根底としているか、なのである。ここにいう理解は、クライマックス^スであったが、それは——どの国民でもそうあるように——盛夏のクライマックスというよりは晩秋のそれに近かった。これが、ソフィストの成し遂げた別の局面なのである。ソフィストからプラトンやアリストテレスにいたる時代、ギリシアの心性はいっその発展を遂げ、いっその高みに達したが、この点はあえて論じるに及ぶまい。それでもヘーゲルが口にしたように、ミネルヴァのフクロウは、夕闇が訪れるまで飛び立とうとはしなかった。すなわち、ギリシア精神が勝ち取ることになった^{支配}——これを宣伝したのはソフィストが最初である——をギリシアは、みずからの若さを犠牲にして手に入れた。ニーチェやバッコーフェンは、「ラティオ（自覚的知性）」が登場する前の時代——いうところの神話時代、より具体的にはホメロスや偉大な悲劇作家たちの時代——こそ^{ギリシアの盛夏}にほかならない、と感じたが、その理由は容易に理解できるのではないだろうか。とはいえギリシアの初期時代を、このように感傷的に捉える素朴な姿勢を受け容れることはできない。国民の心性は、個々人のそれと同じく動かしがたい内在の^法に従って発展するし、後代の抱くイメージも^{単一}でなく^{複数}となつてしかるべきだからである。われわれは、なるほど一方で、どの国民の心性の発達にも何らかのロス（無駄な損失）は付きものだ、と感じながら、それでも他方、そうした発達の所産ともいふべき諸力が犠牲になるのを甘受できない。われわれが、合理に縛られない初期の段階をこれほども自由^に、これほどもたつぷりと称賛できたのは——よく分かっているように——これらの諸力を念頭に入れてのことであつた。これはしかし今日の立場でしかない。われわれの文化はすでに、かなり後期の発達段階に属しているので、ソフィストの興隆以前のギリシアには、多くの点でも

はや^{親しみ}も^{寛ぎ}も覚えない。われわれには、ピンダロスやアイスキュロスよりもソフィストの方がいっその身近であり、だからこそ却つて、ピンダロスやアイスキュロスがいっその必要となるのである。文化の発達における初期の段階は、実のところ、発達の内部にずっと生き続けているのだが、この点は、ソフィストを介して十分に理解できるのではないだろうか。より後の段階が受け容れられるには、これに先立つて、より先の段階が称賛され理解されていなくてはならない。

ソフィストについては十分な情報が欠けているので、その教えと狙いが何であつたかも——かれらの中の最大の人物についてさえ——個々に詳しく述べることは叶わない。『プロタゴラス』でプラトンは、ソフィストの面々を記述するに当たりそれぞれの差をしっかりと際立たせたが、当人たちも、互いにいかに異なるかを大いに強調した。とはいえ実際には、その差は、かれらの想定した程に開いていなかった。こうした点はほとんど世に知られていないが、それも宜なるかな、かれらの手でまとめられた書物はあらかた今に残っていないのである。プロタゴラスは、その他の活動に加えて文学でもみずからの卓越性をしっかりと訴えて異なるエッセイをいくつか世に残し、それらは、後期古代に広く読まれたが、その時代を過ぎるとほとんど忘れ去られた。さまざまなソフィストの手でまとめられ、数十年の寿命を保つたいっその哲学的・科学的な論文もないではなかつたが、総じてかれらは^{学者}でなく、その焦点も、当時の人びとにどれだけ影響を及ぼせるかに絞られていた。ツキエデイデスの言葉を借りるなら、ソフィストの「エピダイクシス（作品）」が狙いとしたのは永遠の傑作でなく、その場の聴衆を眩惑するパフォーマンスであつた。だから、かれらの教育作品でもとりわけ本気のもの、未来の読者でなく、今ある生きた人びとを相手に選んでいた。ソクラテスも、今ある生きた人びとを相手に選んだが、かれは、何ひとつ著作を

まとめなかつたから、あまねくソフィストのさらに上を行っていたと考えてよいかもしれない。ともあれ、このような教育技法を本気で洞察しなかつたら、取り返しのつかない損失を蒙るのではないだろうか。かれらの生活や見解について、われわれの知っている二、三の細目ぐらひでは、この埋め合わせはとうてい利きそうもない。そのような細目はつまるところ、重要度もかなり低くて、ソフィストの教えの基盤にあつた。理論を例証する際に参照されるにすぎないからである。われわれの観点からわけても重要なのは、ソフィストが、文化の理想を把握すると同時に、そうした理想を教育するプロセスまで理解した。段階を詳しく究明することなのである。かれらにみる教育の理解は、かれらが、教育の基本事実をはつきりと掴んで、わけても、人間の性格を冷静に分析していたのをしつかり物語っていた。かれらの心理学はまことに単純素朴であつた。すなわち、今日の心理学に比べると、それは、文字通りに「単純」と称するほかはなく、いうならば、宇宙の要素的構造をめぐるイオニアの哲学者たちの理論が、今日の科学に比べてまことに単純素朴であつたのとほとんど軌を一にしていた。もつとも今日の心理学者にしても、人間のリアルな本性についてはソフィストに劣らず無知であつて、科学にしても、世界の本质についてはエンペドクレスやアナクシマンドロスに劣らず無知なのである。ゆえに、きわめて啓発的なソフィストの教育論は、今日ですら受け容れられて、それなりの称賛を博してしかるべきかもしれない。

ソフィストに先立つた一世紀ばかり前、貴族型の教育と民主的な理想の間で、いうならばテオゲニスとピンダロスに代表される「格闘」の幕が切つて落とされた。ソフィストは、こうした格闘で口火の切られた論点をひたすら追及し、あまねく教育の根底にある問い——ありのままの「自然」と人為的な教育は「人格の形成」にどう影響するか——をしつ

かりと考察した。そのような論議の無数ともいえる反響を当時の文学から拾い出すには及ぶまい。こうした反響に物語られているのは、ここで問いをソフィストがギリシア全土に自覚させた点なのである。この問いをめぐる結論は異なつた仕方できまざまに表明されたが、つねに同一であつた。すなわち、あまねく教育がその上に築かれてよい当の基盤は、計画的な人為よりも「自然（ピュシス）」の方なのだ、と。そして、そのような教育を完成に導くプロセスが——語られているところでは——「学習（マテシス）」と、いくばくかの「教授（ディダスカリア）」と、学ばれた事柄を「第二の自然」にする「実践（アスケシス）」なのである。ここにもみる見解は、貴族社会のパイディアと合理主義の間でくり広げられた従来の「せめぎ合い」を何とか統合しようとする中から導き出された。ここでは、性格と道徳観念は「血統」を介して受け継がれ、後天的に獲得されるのではない、という貴族社会の発想がきつぱりと捨て去られているのである。

聖なる家系に受け継がれた倫理力は、今や「人間本性」という、あまねく個人的偶有性や曖昧さに満たされつつ、はるかに広い視野も具えた一般観念に置き換えられた。それは、わけても重要な「門出」であつて、新たに勃興した革新的な医学に助けられなければとうてい生じなかつたにちがいない。医学は、驚くほどの長きに互つて、呪文や共感的魔術を用いて治療に当たるあまたの民間信仰とも混ざり合つた「応急手当」の幼稚なタイプに留まっていたが、ついに、自然のプロセスをめぐる新たなイオニアの知識やまっとうな経験的技法の確立に支えられて、いうところの「技術」にまで格上げされ、医師の側も、人間の身体とそのプロセスを科学的に観察するように、としきりに論されたからである。「人間本性」という観念は、ソフィストや同時代の人びとに頻繁に目にされたけれども、元々は、医学分野の革新的な医師や医学生の間で登場したも

のであった。「ピュシス」の意味するところは、元来の宇宙全体からそれの単一部分——つまりは人間——に移行して、ここで特別な中身を手に入れた。すなわち人間は、いくばくかの法則に従う身であるが、これらの法則は「みずからの」本性に固く規定されている。ゆえに、健康の中でまっとうに生きて病氣から適切に回復したいなら、そうした本性をしつかりと掴まないわけにはいかない——これが、人間のピュシスとは「肉体的な有機体」を措いてなく、そこには、固有の仕方と理解され扱われうる固有の構造が具わっている、という事実の第一に認めるところであった。ギリシア人は、こうした医学的なピュシス観念から出発して、まもなく、ソフィストの教育論の基礎ともなったこの言葉をいつそう広く応用した。この言葉は今や、身体と魂を合わせた「全体としての人間」を、わけても、そうした人間の「精神的本性」を意味するようになったのである。もつとも、歴史家のツキュデデスは人間本性という観念を用いながらも、みずからの主題に合わせて改変をほどこし、人間の社会的・道徳的な本性をそこに含み込ませていたけれども……。人間本性という発想は、今やようやくその形を整えたが、単純素朴な——あるいはおのずからの——発想と考えられてはならない。それは、ギリシア的心性が発見した偉大で必須の金字塔であって、これが発見されたから、リアルな文化論もはじめて構築されたからである。

「ネイチャー（本性）」という言葉に仄めかされた奥深い宗教的な問題は、ソフィストの手ではいまだ十分に仕上げられなかった。人間の本性は、ふつうは教育の手で操作でき善くすることも可能である——このような楽観的な信仰から、かれらはスタートしていた。すなわちこう信じたのである、不幸な性質——ないし悪しき性質——の持ち主などあくまでも例外でしかないのだ、と。これこそ、いうまでもなくキリスト教が、いつもヒューマニズムに加える攻撃の「的」にほかならない。ソフィ

ストの教育的楽観主義はしかし、ギリシア人がこの問題に与えた最終の回答というわけではない。この点に疑問の余地はないものの、もし仮にギリシア人が、善に向けて形造られないような人間はこの世に存在しない、という発想でなく、人間はすべて生来的に罪深いのだ、という信仰から出発していたなら、教育の技法も、みずからの掲げる「文化」の理想もとうてい創り出せなかったにちがいない。ギリシア人が、どれほど深く教育の問題をつねに自覚していたかをしっかりと理解したいなら、『イリアス』におけるポイニクスの場面や、ピンダロスの頌詩や、プラトンの対話篇を思い浮かべるのみで十分だろう。貴族的な人たちは、わけでも、教育が果たして「万人に例外なく可能」なのかどうか、に強い疑念を抱いていた。ピンダロスにしてもプラトンにしても、知性は、あたかも物的なデータのよう機械的な仕方と手渡すことができるのだ、といった「幻想」に酔うことはなかった。ソクラテスも、貴族ならぬ平民であったが、古えのヘラスの提示した「人間における無限の教育可能性」への不信を改めて表明した。プラトンの『第七書簡』にみられる深い「あきらめ」を思い出してもらいたい。そこで悲しげに漏らされていたのは、知識が、人間の種族にいかにかに狭い影響しか及ぼさないか、であり、かれ自身がなぜ、あまたの大衆に堂々と福音を述べ伝えるよりは数少ない聴衆にそつと語り掛ける道を選ばざるを得なかったか、だったからである。と同時に、次の点も忘れないでほしい。かれらの疑念がどれほど強かろうと、国民の高次の文化をすべからず築き上げ、その形を整えたのはギリシアの知的な貴族を措いてなかったのである。そうした点さえ思い出せたなら、ギリシア精神の永遠の偉大さとその多産性が、教育しようとする意志と、機械化された教育の可能性に対する不信がくり広げる「葛藤」から生み出されたのも十分に理解できるのではないだろうか。これら両極の間には、キリスト教の罪の意識とか悲観主義の文

化観からみても、あるいはソフィストの教育的楽観主義からみても、ともに「隙間」が目にされた。ソフィストの仕事を公平に評したいのなら、かれらの楽観主義を生み出して条件づけていた「歴史状況」を理解するべく努めなくてはならない。ソフィストの仕事は、これを評価する際でさえしっかりと批判しないわけにはいかない。かれらの目指したところ・達成したところは、なおも、今日の生活に欠くべからざる役割を演じていたからである。

プラトンは、ソフィストの見解を批判した偉大な人物であったが、これ以上に、この見解を規定していた「政治状況」のいかにあったかを的確に捉えて記述した人間を見出すことはできない。かれの『プロタゴラス』は、貴重な情報の源としてつねに顧みられてしかるべきかもしれない。そこには、ソフィストの発想や教育技法が一つの包括的なまとまりとして捉えられ、かれらの社会的・政治的な前提条件がすべからず論争の余地のない確さで提示されていたからである。それらの前提条件は、ソフィストの手に導かれて教育が「固有の地点」に達するとつねに繰り返された。プラトンは、個々のソフィストが用いる技法上の特有の違いをユーモアのネタとして扱っている。かれは、三名の偉大なソフィスト——アブデラのプロタゴラス、エリスのヒッピアス、キオスのプロディコス——を一堂に会させた。かれらはすべて、アテナイの長者として有名なカリアスの邸宅に招かれた客人であって、この長者は、みずから屋敷を改装して知的な名士たちの宿泊所にしていたのである。こうした工夫に訴えてプラトンが明示したのは、ソフィストが、それぞれの個性を異にしながらも全員の間には家族的な類似点がわけても著しいことであった。

三名の中でもとりわけ重要なのはプロタゴラスといえるだろうか。ソクラテスは、アテナイの良家の若者にねだられてプロタゴラスを紹介し、

ゆえにプロタゴラスは、この若者に「政治的アレテー」を教育しようと企てたが、ソクラテスから、果たしてそれは教育できるのかと率直に問われることになった。かれは、これに答えて、人間を教育するのは社会であると語り、そう信じる理由をざっと説明したが、その出発点は「容認された社会状態」に仰がれた。すなわち——実行するのに特別な能力を要する「技術」について、それにはまるで門外漢であると白状してもさほど恥にはならないだろうが、特別な能力を要さない「法の遵守」については、あえて法に逆らつて罪を犯しましたなどと公然と口にするのは恥知らずで、そのような者は見当たらず、誰もが、少なくとも法には従っている振りをするのである。もしも偽装をはぎ取つて、わたしは不正を犯しましたなどと認めようものなら、そうした当人は「率直な奴」というよりは「気が狂つた」とみなされるにちがいない。われわれはすべて、誰もが皆、正義と常識を分かち持つていてと決めてかかつて疑わないからである。ところで、政治的アレテーは手に入るのだという事実は、目下の制裁システム——これに従つて罪も罰され徳も報いられる——の賜物といつてよい。みずからの本性に具つた如何ともしがたい「欠点」のゆえに非難されることはない。これに対しては、褒美も罰もともに当てはまらないからである。褒美にしても罰にしても社会の手でしっかりと割り振られるが、それもつまりは「良き資質」を励まして、自覚的な努力でこれを学び取らせるためであった。それゆえ、もしも社会のシステム全体が潰れてならないなら、法の手で罰される罪は、教育に訴えて事前に回避されなくてはならない。プロタゴラスは、罰は何のために下されるかを考察して、これと同じ結論を引き出している。すなわちかれは「罪を犯した「が故に」支払われるべき報い＝罰」と考える、従来のギリシア型の原因罰則論を退けて、罰の目的はあくまでも改善と抑止にある——要するに罰が下されるのは、悪人自身を善い方向に向か

わせ（＝改善）、それ以外の者に「みせしめ」の脅しを与える（＝抑止）ためである——という明らかに新しい最終の理論を提唱する。そもその罰を「教育的」に解釈するこの姿勢は、人間は教育可能なのだという仮説に立脚していた。市民としての徳は国家の基盤であり、これを欠いては、いかなる共同体もとうてい存続できなかった。これを分かち持たない者がいれば教育を受けなくてはならず、それでも改善の兆しが見られないなら、厳しく咎められ罰を甘受しなくてはならない。それでも矯正の見込みがないなら共同体から追放されるか、はたまた抹殺されるほかはない。およそこのように、国家の正義に加えて国家全体もまた——プロタゴラスの見解では——文句のない「教育力」といえるのである。ここにいう教育力は、より正確には、かれ自身が実例に仰いだアテナイのように、法と正義に依拠した当時のポリスを描いてない。ポリスは、このように整然と論理化された教育論を口にし、それを介してみずからの正当性を追い求めたからである。

国家には正義を執り行なう（＝法を執行する）義務がある、というまことに教育的なこの発想は、実のところ、こう決めてかかっているのではないだろうか。国家は、市民の教育に組織的に影響力を行使して当然なのだ、と。とはいえ、先にも語っておいたように、いかなるギリシア国家も——スパルタを除いて——こうした影響力は行使しなかった。ソフィストも、プロタゴラスの見解に従うなら、おのずから「教育の国家管理」を提唱してしかるべきなのに、いささかもそうしなかった。かれらは、あまたの私人を教育してわが手でこの間隙を埋めたのだった。プロタゴラスは、あまねく市民の生活全体が誕生以来ずっと教育的感化の波に浸されている、と指摘したがその通りで、乳母、母親、父親、世話係（パイダゴゴス）等々の全員が互いに競い合って、正と不正、善と悪の意味するところを子どもに教え示し、その性格をせっせと形造ろうとし

た。かれらは、脅しと懲らしめを用いて子どもの魂を——あたかも捻じ曲がった枝のように——真つ直ぐに伸ばそうとする。次いで子どもは学校に通って、行儀のよい振る舞いや、読み書きや、リュラの演奏を学ぶのである。

そうした段階を卒業すると、子どもは、教師に導かれて一流の詩人の作品を朗読し、じっくりと味わうにいたる。そこには、あまたの道德的教訓や偉人を称える多くの説話が満載されていて、そうした実例は子どもの心を揺り動かし、できることなら真似てみようと思わせるにちがいない。音楽の教育を介しても、子どもは、やはり節制（ソープロシユネー）へと訓練され悪しき行為から身を引くにいたる。これに続くのは抒情詩人の勉強であって、その作品は歌われて音楽となり、若者の魂を、リズム（韻律）とハーモニー（旋律）に親しませて御しやすいものにする。人間の生活は、よきリズムとふさわしい調和を「必須の糧」としたからである。本当に「教育された人間」なら行為と演説のすべてに、リズムとハーモニーが認められなくてはならない。これらに加えて少年は、体育学校へも送られ「パイドトゥリベス（体育教師）」の手で肉体を鍛えられ、これを、健全な心のよき召使いにまで仕上げる。そうすれば、おのれの弱さから卑怯な振る舞いに及ぶこともないからである。プロタゴラスは、披露する演説を名士の聴衆に合わせながら、富める家族では貧しい家族より子弟の教育もいっそう長く、という事実をしつかり強調する。金持ちの息子ならいっそう早く入学し、いっそう遅く卒業したからである。誰もがわが子の教育には最大の注意を払っている——かれは、この点を了解させたくて堪らない。あまねく世間がおしなべて（コミュニケーション・オブ・ニオ）人間を教育可能とみなし、実際面でも、すべての子が惜しみなく教育されるのを切に願っていたからである。

プロタゴラスは、卒業した時点で少年の教育は終わるなどと考えな

かったが、ここには、新しい「文化」をめぐってかなり多くが語られているのではないだろうか。教育が本当に始まるのはここ（＝卒業時）からである——かれは、ある意味においてこう考えていた。あまたの人びとに政治的アレテーを教育するのは「法律」を措いてない、というのが当人の主張であったが、かれの理論には、国家の本性をめぐる当時の風潮がしっかりと映し出されていた。真の文化教育は、学校を出て実生活に入ったのち市民が、国家に促されて法律を学び、そこに盛られた「手本」と実例（パラダイグマ）に叶った生活を営む時点ではじめてスタートする。これこそ、旧来の貴族的パイディアが新しい市民教育に姿を変える

典型例にほかならない。ホメロス以後、貴族教育を支配していたのは、気高い実例に手本を仰ぐという発想であった。世の偉人は、範と仰がれるべき「生きた手本」であって、生徒は、その理想的資質をひたすら褒め称えたが、この賞賛はおのずと当人を駆り立て、それらの資質をせつせと模倣させた。「模倣すべき対象（ミメシス）」にはしかるべき個人差もみられたが、これらも、法律の手で「元の型」が提示されると自然に薄れていった。そのような要素は、プロタゴラスの記述した卒業以後の大学院レベルの教育でも完全には消え去らなかつたが、もつと低い位置に追いやられ、今や詩をめぐる教育の初級課程に属していた。この課程で説かれていたのは、精神にリズムとハーモニーを啓発する「型」よりは、その詩に具体化された「道徳的格言」や「歴史の実例」をわけても強調した中身だつたからである。とはいえ規範的要素を支えたのは——むしろ強化させたのは——あまねく市民の最高の教師である「法律」が供給する実例であつた。法律には、目下の道徳規程がわけても普遍的に、しかも最終の形で表明されていたからである。プロタゴラスは、法に則って営まれる生活を書き方の初級レッスンに準えた。後者で学ばれるべきは、教師の引いた線の内部に書いた文字を収める術であつて、こ

れと同じく法律も、市民の手で営まれる生活がそこからはみ出ではならない「線」だつたからである。古えの偉大な立法家たちは、これを念頭に置いて「法」を創出した。教育のプロセスは、すでにプロタゴラスの手で生い育っていく若枝を真つ直ぐにするプロセスに準えられていたが、はみ出した人間を元の線に連れ戻す「罰」は、実のところ、法律用語でも「エウチュネー（真つ直ぐにする）」と呼ばれていた。法律の教育機能はここにもはつきり示されている——ソフィストはそう信じて疑わない。

ピンダロスは、その当時しきりに引用された詩で法律を「王侯」と称したが、これは、アテナイにもそのままに当てはまつた。アテナイではさらに法律は、市民性を学ぶ「格好の場」でもあつたが、今日ではどういそうは考えられず、加えて、過去の偉大な立法家の発明品とも信じられていない。それは——アテナイでもそう成りかけていたように——はかない短命の存在で、専門家ですらそれらのすべてを知ることにはできない。死と直面しながら獄中で時を過ごしていたソクラテスは、脱獄して自由を手にする安全なチャンスを提供されたとき、あろうことか法律が「生きた人間の姿」をまつて当人の前に登場し、そつとこう助言した。われわれは、生涯にわたつてお前を教育し見守つてきたわけで、いうならばお前という全存在の「基盤」でもあつた以上、たとえ試練の時であれ、われわれへの忠誠を忘れてはならない、と。これなど、われわれには思い描くこともできないだろう。プロタゴラスは、法律こそが教師なのだと記述したが、これ自体、先の『クリトン』の場面を思い出させないだろうか。かれはしかし、当時の制度的国家が掲げる理想を単に「形にまとめた」にすぎない。かれ自身は、ほとんどアテナイにも言及せず、このポリスの構造全体が拠つて立つのは、ソクラテスにみた「生のイメージ」であるなどと説明もしなかつたが、当人の教育論とアテナ

イが掲げる理想の親近性はしつかりと注目されてよい。ならばそうした親近性は、このソフィスト（≡プロタゴラス）にもリアルに実感されていたのか、それともプラトンがこの人物の演説を『プロタゴラス』で華々しく、とはいえ技巧的に存分に真似る中で、当人にそれを纏わせたにすぎないのか——この点はいまだに定かではない。とはいえ少なくともプラトンは、つねにこう感じていた。ソフィストの教育体系は現実の政治状況から直接に導き出されたのだ、と。

アレテーは教育可能なのだ——プロタゴラスの演説は、すべからくこれの証明に向けられていた。ソフィストの面々はしかし、この問題に言及するにあたり国家と社会を支える仮説や、政治・道徳上の常識ばかりでなく、はるかに広い論点もせつせと引き合いに出した。人間本性は教育可能なのか否かという問題は、実のところ、自然と技術一般はどう関わるのか、という別種の問題の特例にほかならない。教育論のこうした側面を、あの「プルタルコス」は『子どもの教育について』というエッセイで論じているが、それはまことに啓発的であった。かれの作品は、ルネサンス・ヒューマニズムでわけでも重宝され出版を繰り返したし、その発想は、今日のアマタの教育家に大々的に引き継がれた。わたしは、この主題をめぐる以前の文献をよく知っていてしつかりと活用しているのだ——プルタルコスは、はつきりと序論でこう述べている。以前の文献の活用は直接の問題箇所（≡序論）のみに限らず、次章の全体にまで及んでいた。そこで論じられていたのは、素質、学習、磨き上げといった、あまねく教育を成り立たせる三つの基本要素で、そのような点がい前の教育論を下敷きにしていたのは、あえて断るまでもなかったからである。

プルタルコスからは、わけでも幸運なことに、ソフィストに源を発すると噂されている「教育の三位一体」ばかりでなく、これをめぐる継続

的論議もしつかりと手に入れることができた。ちなみにここという論議は、ソフィストの「文化」の理想がいかに永続的な影響力を誇っていたか、を裏書きしてもいる。この情報源（≡プルタルコス）は、三つの要素がどのように繋がっているかを表示するにあたり「農業」に範を求めた。農業こそ、所定の目的に叶うように技術を駆使して、自然に手を加える主要例とみてよかつたからである。農業として成功を収めるには、まず第一に「肥えた土壌」、次いで「腕のある農夫」、そして最後に「よい種子」がそれぞれ要求される。これを教育に当てはめるなら、ここで土壌は「人間の素質」、農夫は「教師」、種子は「言葉で伝えられる指図や助言」となるだろうか。こうした三条件のすべてが完全に満たされるとき、収穫もおのずと文句のないものとなる。けれども当の素質が貧弱であれば、適切な世話や、指図や、実践がどれほど加えられても、素質の面での不足分はごく部分的にしかなかる。逆に、いくら素質の面で素晴らしくしようと、放っておかれたら、やはり実らずに終わるほかはない。いずれにしても教育の技術は要請されるわけである。大いなる努力をへて素質から生まれるものは、単なる素質のみより最終的にはいつそう強固である。いくら土壌が肥えていても、耕されないならば、まりは不毛となるのだが、元々の土壌が肥えていれば、駄目になる程度合いもいつそう大きい。逆に、あまり肥えていない大地でも適切な仕方では、農夫の仕事の別の半面ともいえる「育樹」にも当てはまった。そして肉体の鍛錬と動物の調教は、ともに、ピュシス（素質）が教育可能であるのを物語る何よりの好例ではないだろうか。わけても大切なのは、正しい時に——すなわちもつとも教育に叶った時に——着手することを描いてない。そうした「時」とは、人間の種では「子ども時代」を指す。そこでは素質もいまだ柔軟で、学ばれたものは何であれ容易に魂に

吸収され、しかも永続的に保持されるからである。

プルタルコスの開闢する論で、いずれが先行要素でいずれが後続要素かは、不運なことに今では区分できない。かれは明らかに、いくつかのソフィストの見解を、それ以後の哲学者たちの教えに混ぜ合わせていた。だから、若い魂の「可塑性（エウプラストン）」といった発想はおそらくプラトンから来ていたし、素質上の不足分を埋め合わせるのが技術である、という見事な考えはアリストテレスに目にされたのだが、ともあれ双方を最初に仕上げたのは、おそらくソフィストを措いてなかったろう。教育と農業を徹底して対比させる発想は、教育の三位一体論とも密接に結び付いていると思われるので、多分、ソフィストの教育論の一部だったのではないだろうか。このような発想はプルタルコス以前にも用いられた、ゆえに、源の方もいつそう先に辿られてよいのだが、これは、ラテン語に翻訳されてヨーロッパ思想に入り込み、「クルトウナ・アニミ（耕された魂）」という新しい隠喩を生み出した。その意味するところは、ざっとこうなるだろうか。大地を耕すのが農業（アグリ・カルチュア）と呼ばれるように、精神文化も、つまりは、人間を耕す。営みを措いてない、と。「カルチュア」という現代語には元々の隠喩がはつきりと木霊していて、そのような発想は、のちの時代の人間論に復活してある役割を果たすことになった。すなわち、文明化された——あるいは「立派に耕された」——国家に、その後、知的な文化の理想をわけても尊重させるという・・・

ソフィストは、われわれの手で「最初のヒューマニスト」と記述されたが、このような記述は、おのずと次の点に「賛成の一票」を投じるにちがいない。すなわちソフィストは、みずからの隠喩がある日、単純な教育のイメージをはるかに超えて歩を進め、文明の最高のシンボルとなるだろうなどと思いつきもしなかったが、その実、文化の概念を生み出

したので、という・・・この概念はあまねく世に広まったが、それは理由があった。教育と農業を対比する示唆的な発想には、人間の意志と知性に訴えて生来の資質を改良していく営みにできるかぎり一般法則を当てはめる、というギリシア文化の新たな不動の基盤がはつきりと示されていたからである。ここからも明らかのように、教育学と「文明化の哲学」——あまねくソフィストのものと、なかんずくプロタゴラスのものと同じく見られている——の結びつきは、まことに本来的で濃い必然性に彩られていた。もつとも広い意味での、そしてもつとも普遍的な意味での「文明化」の究極は文化の理想を措いてない——ソフィストはこう考えた。ここにいう文明化には、なまの素質にわが意志を押し付けようと努める初歩の雑な試みから、人間精神を相手とした最高度の自己教育と自己造形におよぶ「すべて」が漏れなく包み込まれていたからである。そもその教育をこれほど広げて深い土台に基礎づけることで、ソフィストは、普遍的なもの——生活の「全体」——に焦点を合わせるというギリシア精神の真の本性を今一度きつちりと披露した。それがなかったら文明化の観念も、さらには文化の教育という観念も、これほど具象的で実り豊かには生じなかつたにちがいない。

さて、教育のためにできるだけ深い哲学的基盤を固めるのはこの上なく重要であつたけれども、だからといって、教育のプロセスを農業に準えらるるといった試みに絶大の価値があつたわけではない。学ばれて魂の底に沈み込む知識と当の魂の関係は、種子と大地のそれに等しいわけではない。教育そのものは、教師が思いのままに導いて励ましうるような、単純で機械的な成長過程とは異なるのである。体育的訓練を介して肉体を教育するという従来の立派に整えられたあのプロセスは、魂を形造るという新たなプロセスにきつちりと準えられたから、教育の別の類例といえるけれども、これについてはすでに言及しておいた。ギリシア人は

「彫刻」を念頭に置いて、身体を十分に耕すとは、彫刻家が素材の石を刻んで像を創り出していくように、当の身体を形造っていく営みにほかならないと考えたが、これと同じくプロタゴラスも、今や「魂を形造る」営みとして、教育をイメージし、その教育を押し進める手段として、形成に与かる力の数々をイメージした。ソフィストはしかし、形成とか造形といった特有の観念を実際に教育のプロセスに用いたのだろうか。この点を言い切ることはできないが、原則の上でならこうした観念は、かれらの教育観に受け容れられていささかの問題もないだろう。だから、そうした営みに「プラッティン（形造る）」という語を当てはめた最初の人物がソフィストではなく、おそらくはプラトンであったにしても大勢に影響はない。詩や音楽におけるハーモニーとリズムは、深く魂の底に焼き付けられ、そもそもの魂にこれらを奏でさせなくてはならない——プロタゴラスはこう主張しているが、ここには、魂を形造るという発想がボンヤリと見て取れるにちがいない。この箇所が記述されているのは、かれ自身の実践するタイプの教育ではなく、あまねくアテナイ人が大なり小なり楽しむところの、さらには、当時のアテナイの私立学校が提供するところの教育であった。あるいはこう考えてよいかもしれない、この種の教育を——わけてもソフィスト教育の中心ともいべき具体的な教材の面で——徹底して磨き上げたのが、いうところのソフィストの教育だったのだ、と。かれら以前には、文法にしても、弁論術にしても、弁証法にしてもほとんど耳にされなかつたから、これらはすべてソフィストの発明品であつたにちがいない。ここにみた新たな「テクネー（学術）」には、明らかに、知性を形造る原理がまとめ紹介されていた。言語という形、弁論という形、思考という形でそれぞれに教育に切り込まれていたからである。このような教育テクニクは、人間の心が見つけ出した最大の発見物の一つにちがいない。心は、そうした三種の営みを

追い求めたからこそ、みずからの構造の「隠れた法則」も掴むことができたのである。

これらの主題をめぐるソフィストの偉大な作品は、不幸にしてほとんど知られていない。文法をめぐるかれらの論文は、のちの文法家の面々——ペリパトス学派やアレクサンドリア学派——がみずからの著作の土台として用いたにもかかわらず、今や散逸してお目にかかれぬ。プロディオスの語義研究についてはプラトンの諷刺から多くを学ぶこともできるが、プロタゴラスの手で為されたさまざまな単語の類別や、ヒッピ阿斯による文字や音節の意味論についてはささやかな情報しか得られない。弁論術をめぐるソフィストの作品もやはり散逸してお目にかかれぬ。それらは、出版を念頭に置かない小冊子だったからである。アナクシメネスの『弁論術』は、偉大な著作から借り受けた数多の考えで生命を保つ二流の作品でしかないが、それでも、源となった著作の自身についていくばくかのイメージは与えてくれるかもしれない。これらに比べると、ソフィストの弁証法をめぐるはすぐれた情報がたつぷりと手に入った。この分野における主要文献といつてよいプロタゴラスの『アンティロゴア（論駁）』は、残念ながら今はないが、「両サイドから」語るといふ、すなわち、同じ命題をまずは攻撃し次いで弁護する、といった注目すべきソフィストの技法についてならそつと垣間見られないわけでもない。前五世紀の終わり近く、匿名のソフィストによってドーリア調の文体でまとめられた『両論（ディッソイ・ロゴイ）』と称される著作が、しつかりと残されていたからである。論理学をはじめて教えたのはプラトンの学園であつた。それに対して、あまたの二流のソフィストにせつせと用いられた「相手をケムに巻く」論駁は、真面目な哲学者たちの口から「ナンセンスな代物」として攻撃され、プラトンの『エウチュデモス』でも徹底して戯画化されていたが、そうした論駁がそつと告げ

ているのは、この新しい論争術がそもその始め、主として弁論家の兵器庫に並べられるべき「武器」とみなされていた事実にはちがいない。当の論争術はだから、哲学的な論理学よりはレトリックにいつそう似ていたわけである。

ソフィストは、どうした中身を正式に教えたのだろうか——これを直接に説明した文献はほとんど失われていたから、これを判定するには、かれらが、同世代の——そして後続世代の——人びとに及ぼした途方もない影響をもつばらの拠り所としないわけにはいかない。同時代の人びとは、弁論の組み立てや、議論における論証や、その他にも演説に用いる思考を練り上げるあまねく方法において、それも、きびきびした事実の語り口からわけても心を揺さぶる情感のオンパレードにいたるまで、ギリシアの雄弁家が「名手」としての確信に訴えて指図するあまねく範囲をカバーしながら、比類なく見事で確かな「やり口」をみせたのだが、それらもすべてソフィストの恩恵を被っていた。ソフィストの手で教えられた雄弁術は「知的な体育術」と形容されてよく、今日の演説や書物ではほとんどお目にかかれない「術」であった。当時のアッティカの雄弁家たちの作品に目を通すと、言葉（ロゴス）は、裸体でリングに向かうレスラーに等しいとリアルに実感されるにちがいない。論証を見事に組み立てながらも柔軟さを失わない整った作品は、見事に鍛え上げられた運動家の引き締まった肉体を彷彿させるのではないだろうか。ギリシア人は法廷や裁判を「アゴン（競技）」と称したが、それは法廷や裁判が、両陣営（原告と被告）の間で繰り広げられる公認の様式に則った「格闘」としてつねに感じ取られていたからにはかならない。現代の学者たちが語るところによると、ソフィストの時代、ギリシアの弁士たちは徐々に、目撃や、問い詰めや、宣誓に訴えた従来の証明方式を打ち捨てて、ロジカルな議論を中心としたレトリックによる新たな証明の妙技を

選ぶようになっていた。真実のあくなき探求者としてその名を轟かせた歴史家のツキユディデスですら、雄弁家的な技法や、文章の組み立てや、文法に則った言葉の使用——つまりは「オルトエペイア」——等々の細かい点において明らかにソフィストの正式技法に支配されていた。古典古代後期の文化教育で揺るがぬ主座を占めたのはレトリックであった。それは、「様式」を志向するギリシア人の情熱に叶ったので、地を這う植物のように他のすべてを追い抜いてはびこり、実際のところ国家を破滅にまで導いた。こうした事実はいしかし、この新しい発明品（「レトリック」の教育価値を判定する際にマイナス要因として機能してはならない。レトリックは、文法や弁証法と一緒に、ヨーロッパの全域にわたって公教育の基盤となった。これら三者は、後期古代には「トゥリビウム（三学）」と称され、「クアドゥリビウム（四科）」とも混ざり合って七自由科の体制を整えた。かくして正式に教育組織に組み入れられて、これらは、あまねく美と煌びやかさに彩られた古えの文化や芸術にまさる生命を保ったのである。フランスの学校の上級クラスは、今もこれらの「教科」の名——中世の修道院に付設された学校から引き継がれた——を留めていて、ソフィストの文化がいかに途絶えなく受け継がれてきたかを象徴しているだろう。

ソフィストはしかし、これら三つの正式学芸に、さらに代数学、幾何学、音楽、天文学も加えて、のちの七自由科の体制を整えるまでには至らなかつた（ちなみに第七番目の科目（＝天文学）は、この体制中でもほとんど重視されなかつた）。とはいえ、ギリシア人が「マテーマティカ」と呼んだ科目群——ピュタゴラス学派の時代から和声学と天文学も含むようになった——を高次の陶冶体系に含み入れたのは、実際にはソフィストの仕事であつて、そのような「含み入れ」の核心は、実のところ「トゥリビウム」と「クアドゥリビウム」の統合に求められてよい。かれら以

前に実施されていたのは、当時の教育組織をめぐるプロタゴラスの説明も示すように、実際的な音楽教育しかなく、それは、職業的なリユラ演奏家の手で為されていた。ソフィストはこれに、ピュタゴラスの和声論を加え入れた。かれらはさらに数学をも導き入れて、世界史を一変させた。ピュタゴラス派で学問探求の中心を占めていたのは、数学、であったが、これが、教育の手段として掛け替えない価値を有する点に最初に気付いたのは、ソフィストのヒッピアスにはかならない。そして、数学の諸問題を研究し教育したのはかれ以外のソフィストたち、たとえばアンティポーンや、その後ではブリュソン等々であった。数学はこれ以後、高等教育に占める地位を失うことはなかった。

今日、ソフィストの手で樹ち立てられたギリシアの高等教育の体系は、あまねく文明社会を席卷しているといつてよい。この体系はあらゆる国々に受け容れられたが、そのような受容は、これを受け容れるのにあえてギリシア語を解さなくてもよくなつて以来、わけても加速された。ギリシア人の手で生み出され磨き上げられたのは、われわれの人間の文化の源ともいべき普遍的な倫理・政治文化ばかりでなく、ある場合には人間的文化のライバルとなり、ある場合には、その敵ともなる、実践教育の名を冠されたものもそうで、この点を看過してはならない。狭い意味で、人間的、と呼ばれる——おそらくはギリシア語やラテン語を解さなければ成り立たない——タイプのが教育が世に現われたのは、ギリシアとは別の文明においてであった。すなわち、それ自体がギリシア的というわけではなかったが、ギリシア文化の影響を深く受けた、ローマ文明において、だったのである。ギリシアとラテンの双方を母体とした今日の教育体系は、ルネサンス期のヒューマニストたちの手ではじめて十全に仕上げられた。後期古代の文明（＝ローマ）の中でこの体系がくり広げた、今日に先駆けて、の展開については、もっと後の箇所であらう。

するとしよう。

ソフィストの施した数学教育はどうした傾向のものであったか——こうした点はほとんど知られていない。この教育に異を唱えた主たる反論の一つに、数学は實際生活の役に立たない、というのがあった。そもそも数学を哲学への準備学問としてみずからの教育体系に加え入れたのは、いうまでもなくプラトンであったが、数学を教えたソフィストの狙いは、むしろ、このような点（数学＝準備学問）にあったわけではない。さらには、ソフィストにとつて数学は、知性を鍛える正式の科目である、とのみ考えられていたと信じるのも間違っているだろう。もっとも、ソフィスト流のレトリックを研究したイソクラテスは、長年にわたる頑固な否定のち渋々と、数学は、限られた範囲でならそうした目的（＝知性を鍛える）に叶っている、と認めざるを得なかつたけれども……。ソフィストの教育体系では実質的科目に相当するのが「マテマティカ」で、形式的科目に相当するのが文法、レトリック、弁証法であった。七自由科はのちに「トゥリビウム（三学）」と「クアドゥリビウム（四科）」に区分されたが、そのような区分からもソフィストの教育が、互いに補足し合う二つの学科群に分けられていた点はそつと読み取れるのではないだろうか。二つの学科群の教育機能は互いに異なっている、と絶えず認知されていたからである。双方を一つにまとめようと試みた人びとも、実のところ、ハーモニーの理想——あるいはヒッピアス当人のいう、多面性の理想——を成就しようと努めていて、ただ単に一方を他方に加え入れてしようとしたのではない。そして、「マテマティカ」——當時はまだ厳密な数学的研究に値しない、天文学もここに含まれていた——の教育が、もっぱら心を形式的に鍛えるためにあった、など一見してありそうもない。当時の数学は実用的にまるで無力であったから、教える価値もおおのずと否定されてよい——これが、ソフィストに是認さ

れていたとはとうてい思われぬ。かれらは数学と天文学を称えたが、それは双方が、純然たる理論次元での「訓練」に役立ったからにちがいない。そうした点は、なるほどヒッピアスに当てはまったかもしれないが、その他の連中はおしなべて積極的な学者といえず、ほとんどがここからこぼれ落ちた。ヒッピアスはそれゆえ、純然たる理論次元の学科が「知性の磨き上げ」に大きな価値をもつのを了解した最初の具体例といつてよい。これらの学科が育て上げたのは、文法やレトリックや弁証法がその促進を心掛けた「技術的・実践的な能力」とは異なつた能力であつた。数学的知識を手にすることで生徒は、物事を組み立てたり分解したりする力を、あるいは一般的な表現を用いるなら、「ひたすら純粹に思索する力」を強化した。ソフィストはしかし、そのようにして生み出された成果を理論化しなかつた。純粹な学問が教育の上でいかに重要な意味をもつか——これを完全に理解した最初の人物は、ほかでもないプラトンとアリストテレスであつた。もつともソフィストにしても、正しい洞察に訴えてそうした目的に叶つた適切な学科を選んだわけで、ゆえに、後代の教育家にも価値を認められ称えられたのだから、そのような面では褒められてしかるべきかもしれない。

理論的な学問が「教育すべき学科」としてひとたび導入されるや、ならば、これをどの程度まで勉強すべきか、を決めないわけにはいかなかった。このような問いは、ツキユデイデスでも、プラトンでも、イソクラテスでも、アリストテレスでも、当時の理論的教育をめぐるあまねく論議に必ず顔を覗かせていた。これに関与したのは、しかしながら哲学者に限られなかつた。日常生活の関心事から切り離されて営まれる、純粹に知的な探求に莫大な時間とエネルギーを要求したこの奇妙で新たな科目には、いたる処で、激しい反対の声が広く木霊していた。これ以前、そうした精神的姿勢は、ごく少数の風変わりな学者の中で目にされ

るのみで、その際にも、そもそもの「風変わり」——日常生活への驚くべき無関心とか、滑稽ではあるが目を奪うばかりの獨創性——は世間から、寛容と、好意と、さらには尊敬をもつてすら眺められていた。しかるに今や、こうした事情は一変した。理論的な学問はこう主張して譲らなかつたからである、われこそは「真の」文化であり、紛うかたのない「最高の」文化であつて、ゆえに目下の教育科目に取って替わつて、これを支配してしかるべきなのだ、と。

こうした学問に異を唱える主たる面々は、いうまでもなく、労働者階級には見出しされない。この階級は当然ながら、そうした学問に何らの関心も抱かなかつたからである。この学問は「実用に無力」であり、多大の金銭を必要とし、それゆえ上流階級にしか意味をもたなかつた。これに批判を加えたのは支配階級を措いてない。かれらは常に高次の教育と一連の基準をしっかりと携え、みずからの理想とする「カロカガティア（心身ともに第一級の人物であること）」は、民主体制においてすら揺るがなかつたからである。知的な探求に向けた燃え立つ関心なら、ペリクレスのように偉大な政治家や、アテナイ最高の金持ちであるカリアスのような社会指導者に、その具体例が求められてよいだろう。そして、あまたの名門の人たちがソフィストの下に息子を送つて、その講義を拝聴させようとした。けれども何としても看過できなかつたのは、そもそも「ソピア（知）」が、ここでの貴族的理想を危うくした点にちがいない。父親が息子に教育を与えたのは、何もソフィストになつて欲しなかつたらではない。ごく少数の優秀な生徒は、ソフィストに従つてポリスからポリスへと渡り歩いた。かれらから学んだ事柄を元にして、しかるべき職を得ようと望んだのである。そのような連中を、同じ授業に列席したアテナイの若い貴族は「見習うべき手本」と感じなかつた。それどころか、そうした実例を介してみずからとソフィスト——かれらはすべて中

流の出であった——の社会的距離をありありと把握し、かれは、むしろこう実感した、ソフィストから受けてよい影響にも限りがあるな……、と。ツキュデイデスは、新しい文化に向けたアテナイ国家の姿勢をペリクレスの追悼演説で定義しているが、これに基づくなら、当人は、心の磨き上げをきわめて重視しながらも、ここでの「ピロソポウメン（われわれは哲学する）」を「アネウ・マラクアス（優柔不断を招くことなく）」という警告で厳しく限定していた。すなわち、理想とすべきは度を超さない知的陶冶を措いてない、というわけである。

この警告は、精神的陶冶の喜びを厳しく限定したものと違ってよいだろうが、それを介してはつきりと浮かび上がってくるのは、前五世紀の後半にアテナイの支配階級がどうした姿勢を示していたか、にちがいない。この警告は、プラトンの『ゴルギアス』に描かれた「ソクラテス」——ここではプラトン当人を直接に代弁している——とアテナイの貴族主義者カリクレスの、政界に乗り出そうと野心に燃える貴族の若者の教育に、著しく学者的な研究など果たして価値を持つのかどうか、をめぐる論争を思い起こさせてくれるだろう。カリクレスの手で激しく攻撃されたのは、知識は、それ自体が生涯を賭けるに足る目的たりうるという考えであった。かれはこう口にしていく——なるほど知識は、成人を迎える前の、誘惑の多い年頃に、悪しき習慣から若者たちを守って、かれらの推理力を鍛える上では役に立つかもしれない。早い時期に知的な関心にのめり込んだ経験もない輩など、とうてい本当の自由人にはなれないだろう。とはいえ、密封された研究空間に籠って全生涯を費やしたのでは一人前の大人になど成れず、早い段階で発展の芽を摘まれてしまい兼ねない、と。カリクレスは、知的な探求は「あくまでも教養のために」、すなわち、一定の期間に限って、人生への準備としてのみ励まされるべきだ、と語って、この探求が踏み越えてはならない、限界

をしつかりと設けるのである。かれは実に、みずからの社会階層を代弁していた（ここではだから、カリクレスに対するプラトンの扱いを気に掛けるには及ばない）。アテナイの上流階級や中産階層はすべからず、息子たちの心を魅了していた新たな知性崇拜に、多少とも疑いの姿勢を共にしていた。この姿勢は、個人間でいくばくかの差が認められたにすぎない。アッティカ喜劇の姿勢は、この問題へのわけでも重要な証拠群の一つとして、のちの章で論じることにした。

カリクレスは、口にされる言葉のすべてからも分かるように、ソフィストの弟子であった。かれはしかし、それに続く政治家としての人生を介して、身に付けたソフィスト教育を、政治的経歴の全体にしつかりと従わせるすべを学び取っていた。かれが引き合いに出すのは、エウリピデスである。その作品には、当時の問題がすべからず映し出されていたからで、たとえば『アンティオーベ』に紹介された行為の人と生来の夢見る理論家も、つまるところ、互いに完全な対極に位置する当時の両陣営にほかならない。しかも前者（「行為の人」が弟に語り掛ける論調は、ここでのカリクレスがソクラテスに用いるのと同じものであった。この作品は、注目すべきことに、ローマの老詩人エンニウスの手で真似られ、当人は、アキレウスの息子である若き英雄ネオプトレモスの口を借りて「ピロソバリ・セッド・パウキス（哲学せよ、とはいえ少しだけ）」と呟いた。この箇所にあたかも歴史法則のように碑文化されているのは、いつも感じられてきたように、徹底して実践的で政治色の濃いローマ人が、ギリシアの哲学と科学に示す姿勢なのである。ここにみられる「ローマ調の言い回し」は、現代のあまたのギリシア愛好家の面々を狼狽えさせたが、元々は、あるギリシア人の口にしたものであった。すなわちそれは、ソフィストやエウリピデスの活躍した時代の新たな哲学や科学に、アテナイの貴族社会が示した態度の実際を、ラテン語に翻訳したものに

ほかならない。そこに表明されているのは、ローマ人がつねに手離さない純粹な理論への冷やかな嫌悪であった。ペリクレス時代の文化は、「あくまでも教養のために」——それも教養を手に入れる上で必要な分量だけ——哲学の研究に勤しもうと固く心に誓っていた。この文化はどこまでも実践的で政治的だったからである。これを支えているのは、ギリシア全体の支配を目ざしたアテナイ帝国にほかならない。そうした帝国が崩壊したのち、プラトンは「哲學的生活」の理想を広く宣布したが、その際にも、これがいかに真つ当かを説明する上であえて口にされたのは、この理想には国家を築き上げる実践的価値があるんですよ、であった。イソクラテスも、みずからの文化理想内に純粹な知識を位置づけているが、その位置づけは、ここに目にされたのと異ならなかった。イオニアの科学は、アテナイの偉大な日々が終わりを告げたのち、わずかにペリパトス学派とアレクサンドリアで「再生」をみたのみであった。ソフィストが手を貸したのは、アテナイ人とその従妹であるイオニア人の間に横たわる、この裂け目に「橋を架ける作業」といえるだろうか。アテナイの手にみずからの偉大で複雑な課題が必要とする知的能力を授けて、イオニアの知識をアッティカの文化に従わせる——かれらが「わが運命」としたのはこれを措いてない。

教育と政治危機

ソフィストの手で「文化」の理想がようやく形を整えたとき、ギリシアのポリスは発展の絶頂を迎えていた。何世紀にもわたってポリスは、市民が送ることになった「生活の型」を定め、あまねく詩人はポリスという聖なる「コスモス」を称えてきたが、それ以前はしかし、構成メンバーを教育するといったポリスの義務も、それほど厳然と包括的に形を

整えていたわけではなかった。ソフィストの文化は、実際の政治的要求に應えるという点的を絞って生み出されたのではない。それは、熟慮の末にこう考えたからである、ポリスこそはあまねく教育の目ざすところであり、理想の基準として仰がれるべきものなのだ、と。プロタゴラスの理論では、ポリスは、あらゆる教育エネルギーの「源泉」という形で登場していた。言葉を替えるなら、それは実に、すべての法とすべての社会組織に「同一の精神」を刻み込んで止まない一個の巨大な教育有機体だったのである。ペリクレスの抱いたポリス観も、追悼演説でツキユディデスが紹介しているように、あの有名な宣言にやはり同じく燦々と輝き出ていた。すなわち、ポリスこそは「偉大な教育力」といつてよく、アテナイで共同生活を送ったなら、それ自身が、ポリスの文化的使命を完全かつ模範的に達成したに等しいのだ、と。およそこのようにソフィストの発想は、實際政治の領域に入り込んでポリス全体を征服した——ざっとこう解釈する以外に手はないだろう。ペリクレスとツキユディデスは、別の箇所で、われわれはソフィストの見解に深く影響されていたとも述べているので、上の発想についても、双方は「案出者」というよりは「借用者」であったにちがいない。ポリスを「教育的」に捉えるソフィストの観念は、ツキユディデスの手で別の新たな発想——新たなポリスは、その本性上「権力」を志向しないわけにはいかない、といった——と結び付けられたとき、いっそう重要性を増すことになった。古典的なポリスは、権力と教育といった両極の間の絶えざる緊迫をつねに肌で感じていた、とみなされている。ポリスが市民の教育に励んだのは「みずからのため」であったにせよ、これら両極の葛藤は避けられなかったからである。ポリスは個々人に、わが身を捧げてポリスの目的に尽くす心構えをしきりに求めたが、ここにいう目的は、共同体の全体と構成員の繁栄——正真正銘の繁栄——にしつかりと叶っていなくてはなら

ず、ゆえに、そうした繁栄は客観的な基準を用いて測られないわけにはいかない。ギリシア人は長きにわたって、ここにいう基準こそ「ディケー（正義）」にはかならない、と考えてきた。ポリスの秩序も——それゆえその幸福も——正義の上に築かれたからである。従ってプロタゴラスも、ポリスに奉仕する教育を考えて、それは「正義の教育」を描いてなると結論した。けれども、こうした結論が導き出されたまさにその時、ポリスの危機は勃発した。この危機は、わけでも深刻な「教育の危機」でもあった。多くの人びとは、このような展開のみを視野に収めてソフィストの影響を非難しているが、やり過ぎというほかはない。ソフィストの教えは、そうした展開をわけでもはつきりと表明しているにすぎない。かれらは当時の問題のすべてに驚くほど敏感で、教育は、揺るがない権威への攻撃につねに反応したからである。

ソロンは、深い道徳感情に駆られてポリスにおける正義の理想を宣べ伝えたが、このような感情はペリクレスの時代にも生き続けていた。ポリスがわけても誇りとしたのは、この世の正義の守り手となって不正に圧迫された者のために闘うことであった。けれども民主制が導入された後ですら、法や組織を凌ぐ「力」との旧来の闘いは、その激しさに陰りを見せず、今や、素朴な実直を旨とした以前の世代には思いもつかなく、たまたに残忍で、敬虔に欠け、徹底して破壊的な「新兵器」を用いて押し進められていった。実のところ、ペルシア戦争以後に勢いを増し、ついに主流の座を占めるに至った「ある観念」が、いうところの新兵器なのである。すなわち、数の多さこそ決定を司る権威と力のすべてなのだ、という民主主義の理想である。この理想は、内乱の危険をつねに孕みながらも、ついに過酷な争いを勝ち抜いた。ペリクレスは、貴族に名を連ねるアルクマイオン家の一員としてほとんどライバルを欠いた統治権を長きにわたって揮ったが、これですら、大衆の力の新たな拡張を押

し止めなかったら、とうてい実現できなかったにちがいない。とはいえアテナイ民主制という「表面」の底では、革命の火種が、政治的に「持たざる」貴族たち——あるいは敵陣営の言葉を借りるなら「オリガルコイ（少数分子）」——の間で消しがたく燻っていた。

民主制下のアテナイの国外政策が偉大な政治家たちに導かれ、さらには、ペリクレスの最終決着に助けられて成功に次ぐ成功を重ねていた間は、国内の貴族主義者たちも心からの忠誠を訴えて憚らなかつた。あるいは、大衆への忠誠を装いつつせつせとお追従に励んだ。こうしてかれらはまもなく、この新たな術（「お追従」）の見事な専門家となったが、当の術は、グロテスクで愚かな「偽善」となる場合も少なくなかつた。しかるに勃発したペロポネソス戦争は、いや増すアテナイの力を最終的にテストする運命的な出来事として、ペリクレスの没後は、政府の権威を——それゆえポリス自体の権威を——激しく揺さぶって政治の主導権をめぐる争いをいつそう悪化させ、ついには前代未聞の惨事を招いた。この争いに際して両陣営は、ソフィストのレトリックや論議で用いられるあまねく「武器」を惜しげもなく投入した。ソフィストは、みずからの政治的信念に従っていずれかの陣営を支持しないわけにはいかなかった、などと本気で信じる気にはなれない。わたしの教育的努力をすべからく投入して目ざすところの「状態」は、目下の民主政を描いてない——たとえプロタゴラスがこう信じて疑わなかったにしても、そうした政体には異を唱える連中もおのずといて、かれらが用いたのも、やはりソフィストの施す訓練から得られた「武器」であつた。そのような武器は、ポリスを攻撃する目的で鑄造されたものではなかつたが、おのずと、そうした危険性を孕んでいた。とはいえ、ソフィストのレトリック技術より遙かに危険でもあつたのは、法と正義の本質をめぐるその一般理論にちがいない。これらの理論は、単なる党派間の小競り合いにすぎなかつた代

物を、理念同士の葛藤にまで格上げし、この葛藤は、社会とポリスを基礎づけていた当の原理を覆しかねなかつたからである。

体制の整ったポリスを評して、以前の世代は、これにまさる見事な事跡などない、と考えていた。「デイケー（正義）」はこの上ない力を具えた女神であつて、かの女の支配する聖なる基盤（「ポリス」）を攻撃して無事でいられる人間など存在しなかつた。この世の正義は、つまるところ「天の正義」に根差していた。このような見解はあまねくギリシア全土で目にされ、権威主義的な古い体制が、知性と法律に基づいた新たなポリスに衣替えした際にも改まらなかつた。改まつたのは単なる具体的な中身のみで、「神の認可」といった要点はそのままに留まつていた。神がその身に帯びていたのは、実のところ、知性や正義など人間的属性にほかならない。新しい法を権威づける所以は、古い法の場合と同じく、それが、神の秩序と軌を一にしている点に求められた。あるいは、新興の哲学者たちの言葉を借りるなら、ひたすら「自然」と調和している点に求められた。ここにいう自然は、神的なものをすべて合算した「総計」に等しい。その中を貫いていたのは、あまねく人間が最高の道德基準として崇めているのと同じ法であり、同じ正義であつた。ここにこそ「コスモス（世界秩序体）」という発想の起源も求められるにちがいない。けれどもこのような自然の観念は、前五世紀を経る中で再びその中身を変えることになつた。あのヘラクレイトスも、コスモスを、対立し合うもの同士の終わりなき格闘といった姿でイメージし、こう口にしてるのである。「戦争こそは万物の父なのだ」と。そのような見解は徐々に移り変わったが、「格闘」という点はそのままだに残つた。宇宙は今や、さまざまの力が機械的に作用し合う中で、主たる衝動の力の手で思いがけずに生み出された「偶然の所産」とみなされるに至つた。

こうした自然の観念が最初に生まれて、次いで人間の世界にも当ては

められたのか、それとも人間生活を「自然主義的」に捉える新たな姿勢がいつそう普遍化されて、いずれにも通用する「永遠の法則」として自然の上にも投影されたのか——この点は、一見したところ確定するのがむずかしい。新旧の姿勢はソフィストの時代、いまだ渾然と混ざり合つていた。エウリピデスは『フェニキアの女たち』で、民主主義の基盤である「平等」が誰にも例外なく当てはまる普遍的な法則であつて、自然の中では人間界の百倍も証明済みであると述べているが、これと時を同じくして別の論者も存在し、かれらは、民主主義者に受け容れられた平等論を激しく攻撃して、自然を支配しているのは機械的な「イソノミア（平等）」などでなく強者の法則なのだ、と訴えた。いずれの場合にも明らかなのは、宇宙とその構造が人間的見地から眺められ、対を成した特有の仮説——貴族的な自然観と民主的なそれ——に合せて解釈されている点にちがいない。新しい貴族主義的な観念から証明されるのは、いつそう数を増やしつある一団があつて、かれらは、幾何学的平等を称える代わりに人間の生来的不平等を強調し、この事実を、みずからの政治哲学や道德哲学全体の基盤に据えている、という点なのである。これらの一団は先任者たちと同じく、世界を支配するのは神である一方で、権威筋に訴えながら、他方では、最新の哲学理論や科学理論を支持しているのは自分たちなのだ、と得意がっていた。

プラトンの『ゴルギアス』に登場するカリクレスという忘れがたい人物には、新しい原理がこの上なく完全に体现されていた。かれはソフィストの熱心な弟子であつて、その見解もソフィストの教えから導き出されていた。すなわち、プラトンの『国家』の第一巻に紹介されたソフィストで弁論家のトラシマコスが支持する「強者の権利」がそれである。もつとも、ソフィストの教えをこうした形に一般化するのには歴史的真実を歪めている、との謗りを免れがたい。まさきり別のタイプのソフィス

トを容易に思い描けたからで、たとえば、プラトンが戦いを挑んだ自然主義理論とは真反対の哲学を奉じ、格言詩の金言群をひたすら散文に翻訳する。『伝統的徳の伝道者』といったタイプがそれである。けれども、タイプとしてはカリクレスの方がはるかに関心を惹き、プラトンも活写したように、はるかに強力なのである。かれに似た「権力の徒」なら、アテナイの貴族主義者の間にあまた目にされたにちがいない。プラトンもまた若い時期から、明らかにかれらと親しく接していた。寡頭主義者の反動（『三十人独裁政權』）を導いた破廉恥漢の中には「僭主」の座にも就いたクリティアスなど、そうした格好の一人にはかならない。プラトンは、カリクレスという架空の人物に用いる特徴のいくばくかをこのクリティアスから——あるいはこれと類縁の精神の持ち主から——借り受けたにちがいない。プラトンはしかも、カリクレスの見解と基本的に対立したとはいえ、これを記述する態度には優しさと共感がそれとなく漂っていた。それらはかれ自身が、内なる「カリクレスの見解」をようやく抑え込み終えた——あるいはいまだに抑え込まねばならない——人間であるのをそつと物語っているのではないだろうか。かれは『第七書簡』でこう語っている、わたし自身は、クリティアスに追隨する輩から仲間ないしは徒党の一員にふさわしいと考えられていたが、それは明らかにわたしが、この寡頭論者（『クリティアス』）の親族であったからばかりではない。わたしは、かれらの政策にしばらくにもせよ共鳴していたのだ、と。

プロタゴラスが意味する教育——伝統的な「正義」の理想を背景としたそれ——はカリクレスの手で厳しく攻撃されたが、その激しさたるや、あまねく価値を超越した当人の迫力をまざまざと思ひ知らせてくれた。アテナイ国家とその市民が「最高の正義」と考えたものも、カリクレスには不正の極みに異ならない。かれはこう叫んでいる、「われわれ

は、われわれの中でも最高の者・最強の者を、あたかも猛々しい獅子であるかのように若い内からしっかりと掴んで、われわれの意に叶うように飼いなす。すなわち、誰もが手にする権利は等しくなくてはならないとか、気高きとか正義の意味するところはこれ（『平等』）を措いてないなどと言いついて聞かせて、かれらに呪文をかけ、とどのつまりは奴隷化する。けれどもわたしが考えるに、もしも本当に強い本性の持ち主が世に現われたら、かれは、そうしたすべてを振り落とし押しのけて脱出する。われわれの証文や、呪文や、まじないや、あまねく不自然な法律の類いを踏み躪りながら……こうして、われわれの奴隷は蜂起してわれわれの主人となる。この時に輝き出るものこそ、ほかでもない「自然の正義」なのだ！」と。このような観点に立つと、世の法律は人為的な「縛めの鎖」であり、群れを成した弱者連中が元々の主人である強者を抑え込んで、その意に副わせようと捏造した人為的条約以上でも以下でもないことになる。このような人間界の正義に、自然の法則は真つ向から対立する。この法則を基準に据えたなら、平等主義を奉じる国家が法律とか正義などと呼んでいるものは、つまるところ恣意的な力以外の何ものでもないだろう。自然の法則をあえて貫くか否かは、カリクレスの見るところ、各人の力がこれに耐えうるか否かによる。いずれにしてもかれは、世の正義——現存の法と同等視されてよい——に生来の道徳的權威など覚えることができない。これこそは、アテナイの貴族主義者（『カリクレス』）から湧き上がった革命を告げる「鬨の聲」にほかならない。そしてアテナイの敗北ののち、前四〇三年の「クーデター」（『三十人独裁政權』）に靈感を吹き込んだのは、実のところ、カリクレスの精神だったのである。

ここにみたカリクレスの言葉に示されている「知的革命」については、その全容を描き出さなくてはならないが、これを正しく成し遂げたいな

ら、今日の見地に立つことは許されない。国家に対するそのような態度は、おのずと、歴史の一時期の国家の権威をぶち壊すかもしれないし、政治生活では強者こそ支配の地位に就くべきだという信念も、今日なら「個人」生活における道徳的アナキーの宣言とも同等視されかねないからである。善きにつけ悪しきにつけ今日では、政治と道徳は切り離された二つの世界で、必ずしも同じ規則に支配されているわけではないと信じられている。双方の裂け目にいくら架橋しようと理論的に試みても、われわれの道徳がその起源をキリスト教にまで逆上り、われわれの政治が、やはり起源をギリシア・ローマの国家観念にまで逆上るといふ歴史的事実は変わらない。つまるところ双方は、異なった倫理的源から導き出されているのである。このような崇拜対象の区分は、二〇世紀もの長きにわたって習慣的に容認されてきた。必然でもあり、現代の哲学者たちは「徳」とすら評しているが、ギリシア人はそうした区分をまるで試みなかった。政治道徳はわれわれの間では常に、もっぱら個人道徳に對比させてイメージされてきた。われわれの多くはただ単に「政治道徳」と綴るよりは、むしろ「」を付けて「政治「道徳」」とする方をいつそう好むのではないだろうか。けれども古典期の——実際にはポリス文明の全期間に及んでの——ギリシア人には、政治道徳と個人道徳が実践的には同じ一つのものと考えられていた。個々人がそれに導かれて日々を送り、その生存を育んだ共同体の法——ここにいう国家の規則を措いて道徳規則などいづくにも目にできなかつたから、国家こそ、あらゆる道徳基準の唯一の源とみられてよかつたからである。国家とは無関係な、純粹に個人的な道徳規則などギリシア人には想像だにされなかつた。われわれとしても、各人の行為を規定するのは当人の良心を措いてない、といった今日の発想を忘れ去らなくてはならない。ギリシア人もそのように考えないではなかつたが、それはしかし、もつと後のまるで異質な

時代になってからで、前五世紀には二つの可能性しか残されていなかった。すなわちその一つは、国家の法律こそ人間生活を測る最高の基準であり、神の手による宇宙の支配とも軌を一にしている、と考える立場で、この場合には人間も心安んじて市民であることができた。対してもう一つは、国家の示す基準は自然ないし神の定めた基準に一致せず、それゆえ人間は前者を受け容れることができない、と考える立場で、この場合には人間は政治的共同体のメンバーであることに安んじられず、もしも自然の永遠の秩序の中に「確たるもの」を見い出せないなら、当人の生活の基盤も解体しないわけにはいかなかった。

このような裂け目がコスモス(宇宙)の法則とポリスの法律の間に介在したとき、ギリシアの思想は、ヘレニズム期のコスモポリタニズムまであと一步の距離にあつた。ソフィストの中にはノモスの批判から演繹して、唯一の妥当な「法」は宇宙の法以外に考えられない、と結論する者もないではなかつた。かれらこそ最初のコスモポリタンにほかならない。あらゆる状況から推してかれらは、プロタゴラスとは異なつたタイプに属していた。プラトンは、エリスのヒッピアスという普遍主義者を、みずからと鋭く對比させながら次のように描いている。すなわちかれは、ヒッピアスにこう語らせた、「アテナイの諸君、このわたしは皆さんのすべてが血縁であり、友人であり、同胞であると考えている。それもただ単に法的にというよりは、あくまでも自然本来において。というのも自然本来においては似た者は似た者と同族であるのに、人びとの暴君」である法は、この自然に反した多くの事柄をひたすらに押し付けて止まない」と。ここに目にされるのは法と自然——ノモスとピュシス——の対比であつて、それが『ゴルギアス』でも用いられている。もつともカリクレスとヒッピアスは、ともに法を批判しながら、スタートした観点も、目ざした方向もそれぞれに異なつていた。当時の「平等」の観念——

伝統的な「正義」の観念の本質でもあった——に攻撃を加えるのが少なくとも双方の出発点であったが、カリクレスは、民主的な平等の理念に對比させて、人間は生まれつき不平等に出来ているという紛うかたなき事実を突きつけたのに、ソフィストで哲学者でもあったヒッピアスは、こう感じていた、民主的な平等も同一国内で特権を等しくし、血統を同じくする「自由市民」にしか当てはまらない以上、つまるところ限定されていると考えないわけにはいかない、と。かれはだから、ここでの平等と親族関係の範囲を拡大して、あまねく人間存在をその内に含ませようとした。これと同じ見解はアテナイのソフィストであるアンティポーンも表明していて、『真実』と称される合理主義者風のエッセイ——これのかんりの断片が、近年エジプトの地で発見された——にはこう語られていた、「あらゆる点でわれわれはすべて、ギリシア人とバルバロイ（異人種）を問わず、その本性を一つにしているのだ」と。アンティポーンはこのように、歴史的に基礎づけられた国民間のあらゆる差を廃したが、そのために提示した理由は無邪気な自然主義と合理主義に彩られ、燃えるように「不平等」を訴えるカリクレスの信念と比べるなら、まことに興味深いかもしれない。かれはこう続けている、「この点は、あまねく人間に具わった自然の要求からも確かめられるにちがいない。かれらが満足を得る仕方はすべてからく同じで、このような事柄のすべてに目を注ぐなら、バルバロイとギリシア人にいかなる差も認められない。われわれはすべて口と鼻を通して同じ空気を呼吸し、すべてが、わが手を用いて食べるのである」と。国家の枠を超えた平等というこの観念は、実のところ、ギリシア型の民主主義の理想とも掛け離れていたし、同時に、この理想を攻撃するカリクレスの姿勢とも甚だしいコントラストを示していた。アンティポーンは容赦のない論理に訴えて「差」を廃したが、それは、国家的な差に加えて社会的な差にも及んでいた。すなわち、かれ

はこう口にしてもいる、「われわれの手で称えられ敬われるのは気高い血統の人びとであって、自分の卑しい連中など相手にもされない。このような点でわれわれも、アテナイ以外のポリスの市民と似ていないわけはない」と。

実際政治に関するかぎり、ここにみる「人間はすべて兄弟姉妹」といった理論は、現存の体制にとってそれほど危険というわけでもなかった。こうした理論の考案者たちは、人口の大半に支持を求め、求めて成功することも共になく、むしろ、開明的な聴衆——その信条は大きくはカリクレスのそれと同じ——からなる小集団にのみ訴えかけた以上、わけでもそうであった。とはいえ体制は、直接にはなかつたが、そうした哲学のあからさまな自然主義的色調に脅されていたのは否めない。この哲学は、みずからの基準をあまねく人間生活に当てはめて、現存の道徳規則の権威を損ねていたからである。自然主義の形跡は、ホメロスの叙事詩と同じほど古くから目にされて、つねにギリシア人の共感を得ていた。ギリシア人は物事を「全体として」眺める能力を先天的に具えていたが、この能力は、かれらの思考と振る舞いに及ぼす影響において千差万別となりがちであった。同じ全体を眺めながらも人間が異なれば、当の全体は異なつて解釈されたからである。たとえば、この世界をどう眺めるかについても、ある人には、高貴な人間がみずからの最高の力を鍛えるために派遣される「英雄行為の劇場」にほかならないと捉えられたのに、別の人には、巨大ではあるが没価値的な「自然の」プロセスにすぎないと捉えられた。さらにはある人は、みずからの盾を失うよりはむしろ英雄としての死を選んだが、別の人なら、盾を置き去りにしてその場を後にし、すぐに新たな盾を買い求めた。かれには、単なる革製品（＝盾）よりも生命がいつそう大切だったからである。当時の国家は、市民たちの紀律正しさや自己犠牲を途方もなく要求したが、そうし

た要求も、そもその国家が「神聖」であるがゆえに容認された。とはいえ、人間行為を遅く分析する当時の風潮は、ひたすらに因果的で物理的な人生観へと導いて、二つの事柄の、すなわち、人びとが「自然のままに」好いたり嫌ったりする事柄と、好いたり嫌ったりするように「法律の手で」申し付けられた事柄の、尽きることのない矛盾対立を強調した。アンティポンはこう書き綴っている、「法律の手で処方される事柄は、そのほとんどが自然に反しているのだ」と。かれは他の箇所でも、世の法律を「自然を拘束する鎖」と称していた。このような見解は、従来の制度的国家が理想とした「正義」の観念、すなわち「われわれが市民として属する国家の法に叛かないこと——これを措いて正義はない」を深刻に脅かした。法律を記した文章は多種多様であつて、これですら、法的基準が絶対でないのを証していると想像されてよいだろう。どの国家でも、どの都市でも互いに異なつた法律群が目になされた。もしも国家の中で平穩に暮らしたいと望むなら、その法律をしっかりと守らなくてはならないが、そうした法律の強制力も「絶対」というわけではない。ゆえに法律は、破られてはならないものの、つまりは「外から課された統制」としてイメージされ、道徳的・社会的な規則が成長して魂の一部と化したもの、などと思ひ描かれることはなかつた。それでも法律が「精神への強制力」として深く根を張っていなかつたら、正義も「違反に伴う罰を避ける」といった外的な合法にすぎなくなつて、もはや誰ひとり、密かに為されて発覚しない営みでは——あえて法を守っているポーズも必要ないから——わざわざ法など守らないにちがいない。実にこれが、アンティポンも指摘するように、世の法の基準と自然の法を比べて本質的に異なる点なのである。自然の法は、たとえ発覚しない場合でも、これを犯したら罰を免れることはできない。この法に処するには、ただ単に「守っている振りをする」だけでなく、さらに加えて「掛け値なし

に守つてもいい」なくてはならないから、要するに「そう見える（見せかけ）」に加えて「そうある（事実）」も等しく尊重されてしかるべきである・・・。ざつとこのように、このソフィスト（＝アンティポン）はみずからの作品のタイトル（＝『真実』）とも関係させながら口にして憚らない。かれの目ざすところはそのように、世の法の基準の相対性を明らかにして、自然の法こそ唯一の眞の法であることを証明する点にあつたといつてよいだろう。

この時代、人間生活のすべてを世の法に決めさせようとする「内なる情念」は、ますます深くギリシアの民主主義に染み込みつつあつた。新たな法が制定されるや、現存の法はどうしても改変か廃止の運命を免れなかつた。このような状況は、よりのちにアリストテレスの『政治学』にしっかりと要約されたが、そこで結論づけられていたのは、たとえ劣つた法であつても長く存続するのと、たとえ優れた法であつても絶えず改変されるのとどちらが国家に有り難いかを考えると、やはり前者に一票を投じるほかはないという点であつた。法律の大量生産や、これを導き出した党派抗争はあまねく悪徳や愚劣をはびこらせ、そのような全体状況は、思索的な人間の心にわけても深刻な印象を刻み込んで、結果として、ニヒルな相対主義が容易に受け入れられるようになった。アンティポンは度重なる法の制定を耳にすると露骨に嫌悪感を示したが、これは、当時の世論とも——さらにはこの時期全体の一般傾向とも——完全に足並みを揃えていた。この点については、アリストパネスの作品に登場する人物をそつと思ひ浮かべるだけで十分にちがいない。この人物は民会での最新の布告を販売しはじめ、騒々しい当然の擲揄の中でムチ打たれたからである。純然たる民主主義者の大半が理想に掲げたのは、「おのれの生きたいように生きる」状態であつた。ペリクレスは、アンティポンと同じ精神に則りながら、アテナイの体質を記述してこう漏らした、

アテナイでは広く法律が尊重され、ために、誰かが個人的な気まぐれを満たそうとすると、他者のマユを響めさせずには措かなかつた、と。ここでは、公的な容赦のなさとの私的な鷹揚さがまことに可愛くバランスを保っていたが、それはしかしどれほど人間的で、ペリクレスの演説でもいかに確たるものとして語られていようと、万人の理想とするところではなかつた。アンティポンは、人間行為の自然本来の基準は、益があるか否かであり、とどのつまりは「楽しいか否か」——あるいは心地よいか否か——なのだと言口にして憚らなかつたが、かれにみる底なしの率直さには、おそらく、同胞市民の大半の胸中にあつた「隠れた感情」がしっかりと代弁されていたにちがいない。これこそそのちにプラトンが、再建された社会の基盤をもつと強固にするべく攻撃的に選んだものにはかならない。いうまでもなく、すべてのソフィストがこぞつて快樂主義と自然主義の原理をこれほど率直に心の底から受け容れて、それらを宣べ伝えたわけではない。たとえばプロタゴラスなど、こうした範疇に組み入れることはできないだろう。プラトンの対話篇に登場するかれは、ソクラテスの手で窮地に誘い込まれそうになつた時、そのような理論（「快樂主義と自然主義」）をかつて口にした覚えはないと撥ね付けたからである。けれども、立派なこの老ソフィストは、ソクラテスのあやつる巧妙な問答術を介して、しぶしぶながらこう認めないわけにはいかなかつた、わたしは実に、忌み嫌っていた快樂主義がこっそり忍び込むのを許すような「抜け道」を自分の中に残していたのだ、と。

ここにみられる中途半端な折衷は、当時のすぐれた心の持ち主のすべてに目にされた共通の特徴にちがいない。アンティポンはしかし、こうした連中の一人とはみなしがたい。かれの自然主義には「論理的」という利点が具わっていたからである。かれは、他人の目に触れながら為される行為とそうでない行為をしっかりと区分して、当時の道徳が抱える中

心問題の何であるかを人前に明らかにした。行為に向けた新たな道徳基盤を何とか見出し出そうとする試みにとつて「時」は熟していた。法律が必要とする新たな力を手に入れるにはこの時を措いてなかつたからである。「遵法」という素朴な観念は、制度的国家がこの世に登場してきた時代なら、なるほど自由と進歩を告げる偉大な理想であつたかもしれないが、今や、ギリシア人のいっそう深い道徳感情を表明するのに十分とはいえなかつた。この観念は、あまねく公認の道徳と同じく、単なる「外的な」遵法のレベルに留まらせる——さらには巧妙に体系化された社会的偽善をすら教え込む——危険性を孕んでいた。アイスキュロスは、「善いと思われる方ではなく本当に善くあるのを欲する人間」こそが真の意味で賢くて正しいのだ、と言口にしたが、これを耳にした人びとは、アリスティデスのことが語られているなど即座に反応した。ここにいう危険性には、アテナイの第一級の人びとの十二分に理解するところであつたにちがいない。当時における正義の観念は「世の法を忠実に守る」と等置され、法を守る大衆の方も、基本的には、もしも守らなかつたら罰を受けるであろうことを恐れてそうしたにすぎない。世の法にはもつと深い道徳性が具わつていて、これを支える最後の柱の一つが「宗教」であつたのに、その宗教も合理主義者の手で容赦なく批判された。のちの僭主であるクリティアスは『シジポス』という作品をまとめたが、そこに登場する人物は、公の舞台でこう口にしてしている、神々など、政治家の連中が定めた法を敬わせるために捏造した巧妙な案出物でしかない、と。かれはこうも宣言していた、政治家たちは、定めた法が守られもせずには破られるといけなからせつせと人びとに語り掛けて、神々は、目に見えずともいたる処に遍在し、全知にして全能であると訴えたのだつた、と。ここにいう「見えざる力」は誰にも恐れを抱かせたから、それを利用して世の人びとを服従させたわけである。プラトンは『国家』で、装着し

た人物の姿を見えなくする『ギュゲスの指輪』という寓話を案出したが、その理由も、こうした観点に立つと容易に見抜けるのではないだろうか。当人の魂が正しいからおのずと正しく行為する人物と、社会的なポーズに訴えて何とか尊敬を勝ち取ればそれでよいと考えて正しい振りをするだけの人物は、そのような指輪を介してはつきり区分できた。プラトンは、アンティポーンとクリティアスの提起した問題を解こうとしたのである。デモクリトスも、従来のギリシア的な「アйдロス（密かな恥じらい）」の観念を重視し、法に対して人間が覚えるアйдロス——アンティポーンやクリティアスやカリクレスのようなソフィスト型の批判家の手で無効にされた感情——をみずからに対して各人が覚えるアйдロスという見事な発想と置き換えたが、この時、かれ自身も同じ路線に従っていたといつてよい。

プラトンにしてもデモクリトスにしても、当時の倫理規則を何とか再興しようと真面目に汗を流していたが、ヒッピアスやアンティポーン、さらにはカリクレスは、そのような想いをまるで胸中に抱いていなかった。かれらには、宗教や道徳の最終問題を本気で解こうと励む姿などいささかも目にされない。人間や、国家や、宇宙をめぐるソフィストの見解には、真面目さとか深遠な形而上学的理解——それのお蔭で先行世代がアテナイ国家を築き上げ、さらには後続世代が哲学の中に再発見した——などは一つとして認められなかった。とはいえ、かれらのリアルな業績を、哲学や倫理の領域に探し求めるのはいささか間違っているといわなくてはならない。かれらの強みは何といってもその手で創出された、まことに華々しい本格教育の新たな体系にこそあって、かれらの弱みは、その教えの知的・道徳的な基盤の脆弱さに求められたからである。もっとも、そのような弱みなら当時のあまねく人びとも共有していたのではなかったか。当時の芸術がいかに煌びやかで、当時の国家がいかに力に

溢れていようと、この時期を脅かしていた道徳的危機の深刻さは隠しようもなかった。大いなる個人主義の時代に教育が未曾有の形で要求され、才気にあふれた教育家の面々がこの要求に応えようとあちこちに立ち現われたのは、まことに当然で不可避でもあった。けれども同じく避けがたかったのは、この世代が、われわれにはあまねく教育力の中でも「最大のもの」が欠けている、と見抜いた点にちがいない。この世代は、才気の点では溢れ返っていたものの、もっとも高価でもっとも必要な贈り物、すなわち、そうした才気を正しく導くゆえんの「理想」を欠いていたからである。

訳者あとがき

ここに紹介した和訳は、W・Jaeger, PAIDEIA — Die Formung des Griechischen Menschen の英訳として有名な、G・Highet, PAIDEIA — the ideals of Greek culture — Oxford, 1939 をテキストにしている。イエーガーを和訳する際に、独文特有の圧縮性と抽象性に本気で手こずっていたわたしは、この英訳の意識性と具体性にどれほど助けられたか分からない。ハイエットの英訳は、いわゆる訳本の域を超えて、それ自体が、見事に完結した一個の読み物であった。

大学における外書講読のテキストに、たまたまこれを選んだ経緯もあって、教室での講読に合わせて、あえて和訳をパソコンに入れてみたのだが、改めて読み返してみると、独文の原典訳とは違ったストーリーの滑らかさが目に付いて、比較の意味でも、思い切って『紀要』に投稿することにした。

同じ中身ながら、著者が変われば、こうも全体が「様変わり」するものだろうか。訳文自体が原典を超えることは、まず見られないものの、

双方がしかし、限りなく接近する事態ならあなたがち皆無ともいえないだろう。そうした数少ない例外の一つが、ハイエットの英訳にちがいない。

今回は、紙数の制約もあって『PAIDEIA (Book Two: The Mind of Athens

(第二巻、アテナイの心性)、Oxford University Press, 1971) から「3, The Sophists (第三章、ソフィストの面々)」のみを掲載してみた。

(本学文学部非常勤講師)