

# 正義と支配（デイカイオシユネーとアルケー）

——プラトーン『国家』327A～367E

永井健晴

序

一 汝自身を知れ（グノーティ・サーウトン）！

〔ピューティオス・アポローン〕

二 それは人である（ホデ・ホ・アントウローポス・エステイン）

〔オイディプースとプロータゴラスのミュートス〕

三 正義と支配（デイカイオシユネー・カイ・アルケー）

〔トウラシユマコス〕篇、『国家』327A～367E〕

四 ギュゲスの指輪と社会契約（ホ・トウ・ギュグー・ダクトユリオス・カイ・ヘー・トーン・エクスオントーン・シユンテーケー）

〔第二ポリス・モデルとエクスウーシア、プレオネクシア〕

五 人になれ！（アントウローポス・ギグヌー）

〔第三ポリス・モデル、パイディア、sum quique〕

〔主人と奴隷の弁証法〕

〔合理化〕と〔啓蒙の弁証法〕

〔オデッセイアー〕のアレゴリー解釈

正義と支配（デイカイオシユネーとアルケー）

## 序

プラトーンの『国家』篇(ポリテイアー)は、冬の夜空に輝く綺羅星の如き三十数篇の作品の中で、一際強い光を發している。彼の著作活動の中期に成立したと言われるこの作品は、初期作品に見られる倫理的なソークラテース・モティーフと後期作品に現れるより深い哲学的思索との結節環を成している。この作品が主著と目される所以である。ここではまた、後に西欧の形而上学や哲学が繰り返し問い続けることになる諸問題が、ほぼ出揃っている。カントに倣って、これらは、次のような問いとして、まとめることができよう。へ人(私)は何を如何に知る(認識する)ことができるか? < Was und wie kann man (ich) wissen? > へ人(私)は何を如何に為すべきか? < Was und wie soll man (ich) tun? > へ人(私)は何を如何に望むことが許されるか? < Was und wie darf man (ich) hoffen? > これらの問いは、これらの問いを問うへ人(私)とは何か? < Was ist der Mensch? (Was bin ich?) > さらに、へ人(私)をしてこれらのへ問いを問わしめるところの当のものは何か? < Was läßt den Menschen (mich) diese Fragen stellen? > という問いに、集約することもできよう。<sup>(1)</sup>

なるほど、プラトーンは、西欧近代哲学の一つの帰結であるカントとは異なり、へ私< もしくはへ主体 > (「私は思惟する」ich denke, cogito)を、その哲学の起(基)点にしてはいない。けれども、彼は、まさしくこの問いを發するへ人間< (ホ・アントウローポス) > を、その哲学の出発点にしている、とは言えよう。この意味では、プラトーンは、よかれあしかれ、西欧の哲学・倫理学(あるいは所謂へ人間中心主義< 的なそれ >)の源流である、とも言えよう。だがしかし、プラトーン哲学の水脈は、所謂へソークラテース以前の自然哲学< と、決して断絶しているわけではない。それどころか、それは、むしろ、これと深いところで通底している、と言わねばなるまい。<sup>(2)</sup>

ところで、二十世紀は「戦争と革命の時代」であった、としばしば言われる。とりわけ世紀前半の（いずれも西欧世界の周辺において、よかれあしかれ、西欧近代の克服を企図して成立した）ドイツ・ファシズムとロシア・マルクス主義との確執は、ある意味で左右のヘーゲル主義の闘争として特徴づけられた。<sup>(3)</sup>これが正鵠を射ているか否かはともかく、所謂左右のヘーゲル主義は、いずれもヘーゲル哲学の解釈としては、極めて偏狭なものである、と言わざるを得ない。同じ時代背景において、プラトーンのテクストについてもまた、同じような毀誉褒貶と、同じように偏狭なイデオロギ―的解釈とが横行した。そもそも「プラトーン政治理論」などという言い方が、適切であるとは思えない。率直に言って、そんなものは存在しないからである。『第七書簡』と言われるテクストの真贋はともかくとして、プラトーンにとっての究極の問題は、端的に言って、「哲学」ないし「倫理」であって、「政治」ではない。<sup>(4)</sup>

とはいえ、もちろん、プラトーンのテクストからは、とりわけ『国家』篇からは、〈人間〉にとって〈政治的なるもの〉が何を意味するか、についての数多の深い洞察を見い出すことはできるであろう。『国家』篇の主題は、〈国家〉（ポリス）に類比（アナログスタイ）される人間の〈魂〉（フシユケー）の構成秩序という意味での、そしてまた、「自分自身のことを為すこと」（ト・トゥ・ヘアウトゥ・プラッテイン）という意味での〈正義〉（ディカイオン）である。この小論では、プラトーンの『国家』篇のテクストから、就中、その第一巻と第二巻前半の所謂「トゥラシユマコス篇」と呼ばれる第二巻以降への導入部分を取り上げ、ここで言われている〈支配〉（アルケー）と、この全編の主題である〈正義〉（ディカイオシユネー）との関係に注目し、〈人間〉にとって〈支配〉（アルケイン）は如何なる意味を持つか、という問題を考察してみたい。

## 一 汝自身を知れ（グノーティ・サーウトン）！

「ピューティオス・アポローンとソークラテース」

「汝自身を知れ（グノーティ・サーウトン）！」この極めて簡潔な箴言は、「限度を越えるなかれ（メーデン・アガー）！」という同じく簡潔な警句とともに、デルフォイ（ピュートー）に祀られる神アポローンの神託として、人口に膾炙している。アポローンとは如何なる神か。これについては、後期ヘレニズム以降、〈闇〉（情念、混沌、陶醉）を象徴する、暗鬱な神デュオニュソースと、〈光〉（理性、秩序、覚醒）を象徴する、快活な神アポローン、という対照的なイメージが出来上がった。ところが、様々なミュトロギーやエティモロギーが実際に示すところによれば、むしろ「夜のような」と形容されるような、禍々しい悪疫、殺戮、死をもたらす〈闇〉と、「光り輝く」（フォイボス）と形容されるような、治癒、解放、生をもたらす〈光〉との、両面のイメージが、神アポローンには纏わりついている。<sup>(1)</sup>

『アポローン賛歌』（ヒュムノス・エイス・アポローナ）などでは、「曲がれる弓と豎琴」に親しむ神アポローンは、父ゼウスの意思を死すべき人間どもに（ホイス・トゥネートイス・アントウローポイス）知らしめるべく、雪を頂く聖山パルナッソスの麓で、大地母神ガイアの化身、大蛇ピュートーンを殺戮し、そこを神託の地に定めた、と歌われている。このデルフォイ（ピュートー）の神殿では、巫女（ピューティア）が、脱我・憑依状態に没入して、謎めいた両義的（曖昧）な言葉で神託を伝え、神アポローンの神意を伺う人々に、その謎解き（解釈）を委ねた、とのことである。<sup>(2)</sup>

「汝自身を知れ（グノーティ・サーウトン）！」の〈グノーティ〉は、文法的にはヘギグノースケイン（識別する）という動詞の二人称単数第二アオリストの命令形であり、〈サーウトン〉は、人称代名詞二人称単数対格〈セ〉と強意代名詞男性単数対格〈アウトン〉との融合形である。この命令文が、何かについて神意を伺った〈人間〉に対する、

〈神〉アポローンの回答であるとすれば、〈神〉アポローンは、問われたことには直接答えないで、問うている当人自身が〈何〉であるか（〈誰〉であるか）を、まず何よりも先に自問せよ、と命令文で応答したことになる。すなわち、当人を当人たらしめ、〈人間〉を〈人間〉たらしめている所以を自問し、さらにこの問いを問わしめている所以を自問せよ、と当人に命令していることになる。

「限度を越えるなかれ（メーデン・アガン）！」<sup>(1)</sup> について言えば、〈メーデン〉は否定辞であり、〈アガン〉は〈過度に〉<sup>(2)</sup> という意味の副詞だから、文法的には、〈ある〉ないし〈為す〉<sup>(3)</sup> という、状態ないし行為を示す動詞の命令形が、省略されていることになる。この命令文も、「汝自身を知れ！」という箴言とともに、〈神〉アポローンによって、〈人間〉に対して発せられたのだとすれば、「〈人間〉たるものの身の程を思い知れ」という程の意味に解されよう。

いずれにしても、〈神〉アポローンの言葉が、「死すべき（トゥネートス）人間の限界を見極めよ！」、「不死（アータナトス）なる神を畏れよ！」という、〈人間〉の〈倨傲〉（ヒュブリス）を戒める警句であるとともに、「〈人間〉とは〈何〉であるか、を自問せよ！」という〈人間〉の自己認識を要求する箴言であるとすれば、それは、まさにプラトンの、あるいはプラトーンが描き出したソークラテースの、生涯にわたる哲学的モティーフの核心を、簡潔に表現していると言えよう。プラトーンにとって、〈人間〉は、「死すべきもの」<sup>(3)</sup> であるばかりでなく、それ自らにとって「死ぬことを、知ろうとすること（トゥネースケイン・エピスタナイ）」<sup>(4)</sup> が問題となり得るところの存在であり、これに対して〈神〉は、「不死なるもの」であるばかりでなく、擬人化して表象することの不可能な、つまり名指すことのできない、言わば〈存在のメタ根拠〉であったからである。プラトーンは、とりわけ最初期の作品『ソークラテースの弁明』（アポロギアー・ソークラトゥース）において、デルフォイの〈神〉ピューティオス・アポローンの使徒としてのソークラテース像を見事に彫琢している。<sup>(4)</sup>

ところで、何故そのソークラテースは告発されたのか。三十年にもわたったペロポネネーソス戦争はアテーナイの敗北で終結したが、その余燼さめやらぬ状況の中で、ソークラテース裁判は行われた。戦争直後に民主派と寡頭派（貴族派）との間で繰り広げられた苛烈な権力闘争（スタシス）の記憶は、アテーナイ民衆に、なお生々しく残っていた。裁判の実相を窺わせるような確実な資料は、プラトーン、クセノフォーン、アリストファーンエスの諸作品以外には、ほとんど存在しない。これらによると、ソークラテースは、多くの民衆の眼には、民主制を脅かす寡頭派（貴族派）のシンパ、破綻した件の三十人独裁政権の黒幕、国家の基礎を成す伝統的な習俗規範を揺るがすような、無神論者ないしソフィステース、あるいは何であれ、彼らの理解を超えた奇人・変人のように、映っていた節が窺える<sup>(5)</sup>。

いずれにしても、名目上の告発理由は、不敬罪（アセベイアー）であった。アテーナイにおいて、国家（ポリス）の認める（ノミゼイン）神々が、国家統合の究極の根拠を成す何かであり、それらの神々が人間をして人間たらしめる究極の根拠を成す何かである、と信じられていたかぎりでは、敬虔でないと思われ<sup>ゝ</sup>こと（アセベース・エイナイ・ドケイン）は、告発理由に充分なり得たからである。

ソフィステース的啓蒙〈知〉は、しばしばヘヒュシス<sup>ゝ</sup>を基準にして、ヘノモス<sup>ゝ</sup>の相対性を指摘し、国家の伝統的「正統性信仰」“Legitimitätsglaube”を脅かす。しかし、翻って、その当のヘヒュシス<sup>ゝ</sup>の倫理的合理性の根拠をそれとして判断する手立ては、さしあたり、何らかのヘノモス<sup>ゝ</sup>的なシュンテーカー（あるいは conventio）以外にはあり得ない。ソフィステースは、しばしばこの循環（パフォーマンズの自己矛盾）を逆手にとって、〈知〉を道具化してしまふ。道具化された〈知〉は、権力主義にも保守主義にも結び付き得るが、いずれにしても、この結合によって、国家統合の内実は危機に晒されてしまふ。この意味では、アテーナイ人たちのソフィステースに対する不信には、彼らがそれを自覚していたか否かはともかく、一定のしかるべき根拠があったわけである。多くのアテーナイ人たちは、彼らの

理解を超えた得体の知れないソークラテースを、この意味でのソフィスタイの一人と捉えていた、と言えよう。

プラトーンが描くソークラテースは、多くのアテーナイ人同胞によってかけられた、こうした不信や嫌疑を払拭すべく、それが謂われのないことであり、彼が生涯をかけて為そうとしてきたことは何であったのか、まさにこのことを弁明（アポロゲスタイ）しようとする。多くの同胞から反感・悪意（ディアボレー）を抱かれた直接の原因は、彼が生涯の課題とした、同胞の〈知〉を吟味し、その反省〈知〉を覚醒させようとする、まさにその活動にあった。この活動の発端は、彼の弁明によれば、「ソークラテースに勝る智者はいない」（メーデン・ソフォーテロス・ソークラトゥース・エイナイ）<sup>(6)</sup>というデルフォイの神託にあった。ソークラテースは、〈謎〉として提示されたこの神託のテシスに反駁（エレンケイン）して、神意を質そうとする。

そのために彼は、自他ともに認める当代のすぐれた人々、政治家（ポリティコス）、作家・詩人（ポイエーター）、職人（デーミウールゴス）のもとへ出かけ、彼らの〈知〉のあり方を、自分のそれと比較してみる。すると彼らは、それぞれすぐれた専門〈知〉を持ちながら、倫理〈知〉の根拠については、彼と同じく無知であるが、にもかかわらず、その無知であることに無知であること、まさにこのことが判明する。とすれば、彼は自分がその「無知の知」を持っていくという点にかぎり、自分の方が彼らよりすぐれている、と考えざるを得ない。この意味で彼が誰よりもすぐれている、ということの意味は、神アポロンが、アテーナイ人同胞の無知を覚醒させようと、これを死を賭しても果たされるべき使命として彼に課した、ということに他ならない。ソークラテースは、このように、アポロンの神意、神託の〈謎〉を解釈したわけである。<sup>(7)</sup>

もちろん、厳密に言えば、専門的職業人においてであれ、何らかの知識人あるいはソフィスタースにおいてであれ、彼らが倫理〈知〉の根拠についての自分の無知に対して無自覚である、ということはありません。何故な

ら、そもそも人間の〈知〉は、その機能（デュナミス、アレテー）が徹底されるかぎり、一方で、専門〈知〉と倫理〈知〉とのカテゴリーの弁別に、他方で、倫理〈知〉の根拠についての無知の自覚に、その本質からして、必然的に至り着くはずだからである。だとすれば、ソークラテースのすぐれた点は、「無知の知」にあるというよりも、むしろ人間におけるその「無知の知」の〈意味〉を、生涯にわたって徹底的に探究し続けようとする、異様とも思える、並みはずれた〈意思〉の力に、あるいはその徹底性にある、と言ったほうがより適切であろう。

逆に、カント的に言えば、彼らには〈知〉よりも、むしろ〈意思〉が欠けていた、とも言えよう。<sup>(8)</sup>この探究への「持続する志」こそが、ソークラテースにとって、神アポロンの要求する〈敬虔〉（エウセベイアー）なのであって、この〈意思〉の、あるいはその徹底性の欠如は、早晚、倨傲（フィブリス）や偽善（ヒュポクリシス）といった自己欺瞞に帰着しかねない。この点で、まさしくデルフォイ神殿の神アポロンの「汝自身を知れ！」という箴言は、プラトンの描くソークラテースの全生涯を通じて、その意思と活動を駆りたてるような通奏低音として、彼の魂の奥底で鳴り響きつづけた、と言えよう。

「曰敢問死、曰未知生、焉知死（曰わく、敢えて死を問う。曰わく、未だ生を知らず。焉んぞ死を知らん）。」（『論語』卷六、先進十一、十二）生ける人間は誰もが、死すべきものであり、生死という事柄（とそのメカニズム）を、現象として知ることができる。にもかかわらず、その事柄が何に由来するか、これを知り得ない。生ける人間にとって問題になり得るのは、生死という事柄の由来ではなく、この事柄の〈意味〉を〈知ろうとする〉こと（エピスタナイ）だけである。

初期プラトンの描くソークラテースにとって、問題は「生きることではなく、善く生きること（ト・エウ・ゼーン）」であり、「善く（エウ）生きること、立派に（カロース）生きること、正しく（ディカイオース）生きること」は、



同じことである。<sup>(9)</sup>」この「善く生きる」は、人間の生死という事柄の〈意味〉を〈知ろうとする〉こと（エピスタナイ）<sup>(10)</sup>と、同義であろう。

## 二 それは人である（ホデ・ホ・アントウローポス・エステイ）

「オイディプースとプロタゴラスのミュートス」

人間の生死という事柄における、「善（アガトン）」、「正義（ディカイオン）」、「幸福（オイダイモニア）」の一致というテシスと、この一致を自覚し得る倫理〈知〉は如何にして可能か、という主題は、初期、中期のプラトンのいくつかの対話篇の中で、様々に変奏されて繰り返されている。それらの対話篇においては、例えば、いずれもよく知られた次のような言葉が、主人公のソクラテースによって、何のけれん味もなく語られている。<sup>(1)</sup>

—「アテーナイ人諸君！君たちは、金や名誉を求めて、魂の配慮を疎かにしていることを恥としないのか！」

—「正しい人は、善く生き、善く生きる人は、仕合せである。」

—「不正を為すよりも、不正を蒙ったほうがよい。」

—「ひとは悪を悪と知って、悪を欲することはあり得ない。」

—「不正を行うこと自体が不幸であるが、不正を行って罰せられないことが最も不幸である。」

初期プラトーンが描いているソクラテースが、あまりにもまともな（あるいは常識はずれ、パラドクサーにさえ思われる）これらの台詞を、大真面目に、正面切って語るのを聞かざらば、トゥラシユマコスやカリクレースならずとも、

ひとは皮肉の一つも言いたくなるか、あるいは、ひよっとすると、これこそまさにエイローネイアー・ソークラトゥース（ソクラティック・アイロニー）ではないのか、と訝かしく思いかねないであろう。だが、これらの言葉を発するソークラテースは、冗談や皮肉を弄ぶどころか、全く真剣であり、このことは、彼の生き方と死に方そのものが証明している。ソークラテースにおける言行（ロゴスとエルゴン）の一致が明かになるとき、彼の一見何の変哲もない平明な言葉の一つひとつは、そうであるが故に、かえって不気味で、謎めいた響きをもって迫ってくるように感じられる。いずれにしても、少なくとも、上に掲げた幾つかのソークラテースの言葉を、単に道学者風な言辭として、あっさり片付けるわけにはいかないであろう。

自明のことながら、〈善い〉（アガトス）人とは、〈善い〉（アガトン）ことを為す人であり、〈正しい〉（ディカイオス）人とは、〈正しい〉（ディカイオン）ことを為す人である。だが、プラトーンにとって、〈善い〉行為は、取りも直さず〈正しい〉行為なのである。人間の行為の〈善さ〉（アガトン）は、その〈正しい〉（ディカイオン）と一致する。これが、プラトーンが描くソークラテースの根本命題である。だが、これは自明であろうか。

〈善さ〉（アガトン）とは、〈もの〉ないし〈ことがら〉に固有の〈はたらき（機能）〉が、つまり〈アレテー（徳、卓越性、器量）〉が、完全に発揮されることである。<sup>(2)</sup>とすれば、人間の行為の〈善さ〉とは、人間の人間たる所以のもの（アレテー）が、完全に実現されることである、ということになる。だが、人間の人間たる所以とは何か。端的に言えば、それは、プラトーンが描くソークラテースにとって、〈魂〉（フシユケー）における〈徳〉（アレテー）の根拠としての広義の〈知〉（ソフィアー）である。すなわち、そのソークラテースによれば、人間の〈魂〉における〈徳〉は〈知〉である。とすれば、問われるべきは、そもそも、この人間を定義する、〈魂〉、〈徳〉、〈知〉とは何であるか、ということになる。

古来、人間は自らを、「へ知」をはたらかせるもの「homo sapiens」と定義してきた。ギリシア悲劇の白眉とされるソフォクレスの『オイディプス王』（オイディプス・テュランノス）は、自らの「へ知」を恃む主人公が、自分が「誰」であるか、人間が「何」であるか、という問いを自己発見せしめられる物語である。自分が「誰」であるかを自覚しない主人公の名、「オイディプス」には、皮肉なことに、「ヘイダ・ディプス」すなわち「私は自分が二本足の人間であることを知っている」という意味が含まれている。この悲劇の主人公の台詞には、随所に所謂トラゴイディケー・エイローネイアー（トラジック・アイロニー）が見て取れるが、すでにその名前そのものに、それが潜められているわけである。自分が二本足（理性的存在）であることを知っている、と思いついていた主人公オイディプスは、やがて、自分が「誰」であるか、このことの発見を自ら意思することによって、自分が実は四本足（非理性的存在である獣）に象徴されるテュランノスであったことを、そして、人間が「何」であるか、を自ら発見せしめられる<sup>(3)</sup>。

テーバイ王オイディプスは、王（バシレウス）であるとともに僭主（テュランノス）であり、国家の救済者であるとともにその破壊者であり、王殺しの犯人であるとともに親殺しの犯人であり、子であるとともに夫であり、親であるとともに兄弟である。この「関係」の二重性と錯乱には、人間が「何」であり、「何」であるべきか、という問題が示唆されているように思われる。人間は、homo sapiens であるとともに、homo demens である。というよりも、人間は、まさに homo demens であるが故に、homo sapiens でもあり得る、と言った方が適切であろう。ある意味では、このことこそ、人間が人間であることの所以は、倫理「へ知」にある、ということの所以であろう。

この問題と関連してプラトンは、初期対話篇『プロタゴラス』<sup>(4)</sup>において、プロタゴラスをして極めて示唆に富んだ、次のようなミュートス（物語・神話）を語らしめている。

正義と支配（ディカイオシュネーとアルケー）

かつて、不死なる神々だけがいて、死すべきものがいかなかった時代があった。やがて、定められた誕生の時がきた。神々は大地の中で生きとし生けるものを形づくった。あらゆる生物種が棲み分けることを配慮し、それぞれに環境に適応し得るような身体装備と能力を分け与える役を担ったのは、プロメテウスとエピメテウスの兄弟神であった。ところが、エピメテウスはうっかり屋で、分配すべき能力を全て使い果たしてしまい、人類だけが、無防備で無能力の「裸のサル」のまま残されてしまった。そこでプロメテウスは、竈の神ヘーファイトスから火を、知恵の神アテーナーから技術へ知を盗み出し、人類に贈った。このへ知によって、人類は、音声を分節化して色々な言葉をつくり、また衣食住の必要を充たすことができた。

ところが、人類は最初ばらばらに居住していて、強力な獣などに生存を脅かされる劣弱な動物であり、これに対抗するために、国家（ポリス）をつくろうとしたが、そのための知恵をもたなかった。そのため、互いに不正をはたらい、再びばらばらとなって、滅亡に瀕した。これを憂慮したゼウスは、ヘルメースをつかわして、人類にへ廉恥（アイドリス）とへ正義（ディケー）という二つの「ポリテイケー・アレテー」をもたらし、人々が友愛（フィリアー）の絆で結ばれ、国家の秩序が整うように計らった。ゼウスは、この二つのアレテーを「全ての人間に与えて、誰もが分けもつように」した。「そうしないと、もし他の技術（テクネー）と同じように、彼らのうちの少数の者だけがそれを分けもつだけなら、国家は成立し得ないだろうから」である<sup>(5)</sup>。

この所謂「プロタゴラスのミュートス」で示唆されている眼目は、次の諸点であろう。第一に、あらゆる生物種は、それぞれの生存に必要な固有の身体、能力、環境を備えているが、人間という種だけが、これらの点において言わ

ば「欠陥動物」Mangelwesen (Gehlen) であつた。<sup>(6)</sup> 第二に、この欠如存在に、生存の必要を充たすための技術〈知〉が、後から補完された。第三に、さらにその後、技術〈知〉に加えて、倫理〈知〉ないし政治〈知〉が備えられることになった。第四に、技術〈知〉が少数者にしか与えられなかったのに対して、倫理〈知〉政治〈知〉の方は、多数者(あるいは万人)に与えられた。

プラトーンが、プロタゴラスにこのミュートスを語らせたのは、「〈徳〉(アレテー)は教えることができる」というプロタゴラスの主張の根拠を、彼に自ら説明させるためであつた。すなわち、上の第四の点、多数者(あるいは万人)に倫理〈知〉政治〈知〉が、少なくとも潜在的に、与えられているはずである、ということが〈徳〉の教育可能性の根拠として語られたわけである。与えられていない〈知〉を教育するわけにはいかないが、少なくとも潜在的に与えられた〈知〉は教育可能だからである。

この点はそのまま、民主制(デーモクラチア)を擁護するための論拠にもなり得るであろう。民主制においては、誰もが自由に(エレウテロース)発言し、平等に(ホモイオース)国民総会(エックレーシアー)で意見を述べることができるし、またそうしなければならぬ(パッレーシアー)。このための〈知〉の教育を担うのが、まさにソフィステースである。そして、技術〈知〉の修得は困難であり、少数者にしか可能ではないが、倫理〈知〉政治〈知〉の修得は、むしろ容易であり、教育次第で誰にも可能である、というわけである。

だがしかし、この論拠は説得力をもつであろうか。どちらの〈知〉の修得も容易ならざることであるにしても、強いて言えば、後者の方が前者よりも、むしろより困難である、と言ふべきではなからうか。そもそも、〈廉恥〉あるいは〈つつしみ〉(アイドース)や〈正義感〉あるいは〈いましめ〉(ディケー)が、少なくとも潜在的に、万人に与えられているとしても、これは教育次第で倫理〈知〉政治〈知〉あるいは統治の〈知〉になり得るのであるか。これについて、

プラトーンの描くソークラテースは、さしあたりここでは、何も断定的に語ってはいない。プラトーン自身は、反駁的対話（エレンコス）に聴く耳を傾けようとする者に、自問自答を促している。

いずれにしても、この所謂「プロタゴラスのミュートス」には、これを語るプロタゴラスの意図とは別に、人間は *homo demens* であるが故に、*homo sapiens* であるのではないか、またまさにそれ故に、人間を人間たらしめる所以が倫理〈知〉にあるのではないか、倫理〈知〉とは、そもそも何なのか、技術〈知〉と倫理〓政治〈知〉との間に区別がなされているように、倫理〈知〉と政治〈知〉との間にも区別がなされるべきではないのか、といった一連の問いかけが、示唆されているように思われる。

人間が欠如存在、*Mangelwesen*, *homo demens* である、ということには、このミュートスが示唆しているところから見ても、二重の意味が含まれている。第一に、それは「人間は、あらゆる点で獣たちよりも力の弱い存在だった」ということ意味している。人間は風にそよぐ「一本の葦」であって、少なくとも裸の人間“*naked ape*”は、生存能力、環境への適応能力において相対的に劣弱である。第二に、それは、人間には「お互いどうしが滅ぼし合うことを避けるための手段」<sup>(8)</sup>が欠けていた、ということの意味している。人間以外の動物種においては、言わば同種内での不必要な殺戮への衝動を抑制するメカニズムといったものが、遺伝子プログラムとして、セットされているとするならば、これに対して、人間という動物種には、このような内在的な衝動抑制メカニズムが、少なくとも欠損している、と言えようか。

だが、まさにこれらの能力の欠如は、人間という動物種が、閉鎖系ではなく、開放系に置かれていること、すなわち内発的な発展の可能性を与えられていることを意味し得る、とも言えよう。だからこそ、人間は「考える葦」でもあり得るわけである。人間の直立二足歩行は、道具の使用を可能にする両手を解放するだけでなく、音声を分節化できる発声器官や思惟を可能にする大脳新皮質を成立せしめる条件でもある。こうした身体的器官の成立を前提にして、人間の

技術〈知〉と倫理〈知〉は可能となる。技術〈知〉が第一の欠如を、倫理〈知〉が第二の欠如を補完することで、はじめて人間の生存そのものばかりでなく、人間として「善く生きる」こと（エウ・ゼーン）もまた可能となる。

だがしかし、上述の人間の身体器官は、技術〈知〉と倫理〈知〉の成立可能性の必要条件に過ぎない。その十分条件は、人間の欲望もしくは衝動の自己抑制である。そして、これを可能にするのは、人間の〈関係〉行為においてはたらく何らかの力であり、そこにおいて形成される抑制・制御システム、要するに何らかの規範である。そしてまた、これを成立せしめるのは、端的に言って、教育と学習以外にはないであろう。人間は、人間で〈ある〉のではなく、人間に〈なる〉存在である。人間に対しては、カントを振って言えば、敢えて人間たれ！ *auðe homo fieri; Wage Mensch werden!* と、あるいは、より正確に言うならば、人をして敢えて自らを人であるところのものたらしめよ！ *Laß sich den Menschen werden wagen, was er ist!* と言わねばなるまい。<sup>(9)</sup> 何故なら、それがまさに人間だからである（ディオテイ・ホデ・ホ・アントウローポス・エステイン）。

### 三 正義と支配（ディオカイオシュネー・カイ・アルケー）

〔トウラシユマコス〕篇、『国家』347A～367E]

プラトーンは生涯のうちに三十数篇の作品を残したとされているが、それらが成立した時期は、概ね初期、中期、後期に分けられている。初期のテキストは、〈否定反駁〉的ないし〈批判〉的、中期のそれは〈教説提示〉的、後期のそれは〈探究〉的として、それぞれ特徴づけられている。もっとも、テキストの叙述の仕方の傾向がそうであるとしても、プラトーンの対話篇は、いずれも、すなわち中期のそれもまた、〈教説提示〉的なテキストとしてではなく、〈否定反駁〉的、〈批判〉的かつ〈探究〉的なテキストとして、読まれるべきであろう。<sup>(1)</sup>

とまれ、とりわけ初期の対話篇では、いずれのテクストにおいてもソークラテース的な倫理的モティーフが貫かれており、〈勇氣〉(アンドレイアー)、〈節制〉ないし〈思慮〉(ソーフローシユネー)、〈敬虔〉(エウセベイアー)、〈友愛〉(フィリアー)といった、人間にとっての倫理的な徳(アレテー)が何であるか、についての〈否定反駁〉的問答(エレンコス)が展開されている。しかも、そのいずれのテクストにおいても、展開された反駁的問答はアポリアーに陥り、双方の無知が暴露され、まさにこのことを通じて、〈徳〉と〈知〉(ソフィアー)との緊密な関係が、問題として析出される。

中期に成立したとされている『国家』篇(ポリータイアー)全十巻では、初期ないし中期の〈否定反駁〉的対話篇において展開されたモティーフや主題が、独特なかたちで総括され、それらにおいて提起された問題に対して、一定の解決が試みられている。第一巻から第二巻にかけての〈トゥラシユマコス篇〉と呼ばれている導入部分では、ソークラテースと、富裕な盾製造業者、居留外人(メトイコス)のケファロス、ポレマルコス親子やソフィステースのトゥラシユマコスとの間で、〈正義〉(ト・ディカイオン)とは何か、をめぐって反駁的対話が展開され、これを通じて、〈正義〉(ディカイオシユネー)と〈幸福〉(オイダイモニア)の一致というテシスが提起される。第二巻以降では、相互に類似(アナロゲイン)される〈魂〉(フシユケー)と〈国家〉(ポリス)とにおける諸機能の構成秩序としての〈正義〉という長大な教説が、ソークラテースによって展開され、このテシスの論証が試みられている<sup>(2)</sup>。

対話は、〈古い〉についての問いかけから始まる。生きているかぎり、誰もが経験することになる、身体の老化と〈死〉への接近は、如何なる心境なのか。すでに老境にあるケファロスに、ソークラテースは尋ねる。それは、自分にとって、必ずしも否定的なことではなく、〈欲望〉の支配からの解放という積極的なことである、とケファロスは答える。多くの老人とは異なり、あなたがそう言えるのは、あなたが富裕であるからなのか、とのソークラテースの問いに



対して、ケファ羅斯は、たしかに自分は、富裕であつたおかげで不本意に〈不正〉を犯すことなく生涯を過ごすことができたので、〈死〉に近付いた今も安心立命の境地にいられるわけである、と答える<sup>(3)</sup>。

ここから、その〈不正〉を犯すとは何の謂いか、そもそも〈正しい〉行為とは何か、についての問答が始まる。ケファ羅斯、ポレマルコス親子の見解は、それ自体としては決して間違つてはいない、極くまっとうなもの、あるいは月並みなものである。例えば、〈借りたものを返すこと〉、〈嘘をつかないこと〉、〈相応しいひとに相応しいものを与えること〉などである。いずれの場合も、等価、衡平、真偽、友敵、善悪などの判断には一定の基準があるが、これについて誰が如何に判断するのか、そう〈である〉こと（エイナイ）と、そう〈であると思われる〉こと（エイナイ・ドケイン）を、つまり〈知識〉（エピステーメ）と〈臆見〉（ドクサー）とを、区別する必要があるのではないか、といった疑問は彼らには思い浮かばない。

ケファ羅斯、ポレマルコス親子が月並みな、あるいは一見伝統主義的な正義観を披瀝するのに対して、ソークラテースがいかにも勿体振つて反駁するのを、傍らで聴いていたトゥラシユマコスが、業を煮やしてソークラテースに襲いかかり、提示するのが、「正しいことは、より強い者の利益に他ならない」（ト・ディカイオン・ワーク・アッコ・ティ・ヘー・ト・トゥ・クレイトノス・クシユンフェロン・エイナイ<sup>(4)</sup>）というテシスである。その強者とは誰なのか。強者とは、トゥラシユマコスによれば、弱者に害を加え、それによって自分の利を獲得し、そしてこの行為を、〈正しいこと〉として弱者に受け入れさせることのできる者、つまり支配者である。

「支配階級は、それぞれ自分の利益に合わせて法律を制定する。……そういうふうな法律を制定したうえで、この自分たちの利益になることこそが被支配者たちにとって（アルコメノイス）正しいことなのだと言ひし、これを踏み

外した者を法律違反者、不正な犯罪者として懲罰する。」(338E)

ここからソークラテースのトゥラシユマコスに対する反駁が始まる。反駁の出発点となるのは、「正しいことは、利益になることである<sup>(5)</sup>」と、「支配者に服従することは正しいことである<sup>(6)</sup>」というテシスである。これらのテシスに関しては、両者の意見は、一見意外なことに、あっさり一致する。但し、両者がこれらのテシスで考えている内容は、全く異なる。両者が、支配者（アルコーン、アルコンテス）、支配（アルケイン）、利益（クシユンフェロン）という言葉で念頭に置いている内容が、全く異なるからである。

ソークラテースは、上の同意のもとに、トゥラシユマコスに問う。「支配者は、自己利益について思い違いをするのではないか?<sup>(7)</sup>」と。この問いに対して、トゥラシユマコスは次のように答えている。

「それぞれの専門家（デーミウールゴス）は、その人がその呼び名の通りの者であるかぎり、決して誤ることはない。（……）何故ならば、誤りをおかす人というのは、その人が自分の知識に見放されているときにこそ、誤りをおかすのであって、その瞬間においてその人は専門家であるとは言えないからだ。（……）一国の支配者たる者も支配者であるかぎり、決して誤ることはないのだ。」(340E)

この点には、ソークラテースにも異論はあり得ないであろう。だが、そもそも専門家あるいは職人（デーミウールゴス）の〈技術〉（テクネー）とは何なのか、〈技術〉は何（誰）に利益をもたらすのか。その〈技術〉を持つものにか、

それとも、その〈技術〉を受けるものにか。支配すること（アルケイン）も一つの技術であるとすれば、支配術とは何か。これによって利益を得るのは誰か。これらのことについて、ソークラテースは、次のような意見を述べる。

「それぞれの技術にとっては、技術としてできるだけ完全であること（マールリスタ・テレアーン・エイナイ）以外に、何か利益があるだろうか」（341D）

「技術が探求する利益とは、その技術がはたらきかける対象にとって利益になること以外にはない」（342B）

「技術とは、それがはたらきかける対象を支配し、優越した力をもつものだ」（342C）

「一般に、どのような種類の支配的地位にある者でも、いやしくも支配者であるかぎりには、決して自分のための利益を考えることも命じることもなく、支配される側のもの、自分の仕事をはたらきかける対象であるものの利益になる事柄こそ、考察し命令するのだ。そしてその言行のすべてにおいて、彼の目は、自分の仕事の対象である被支配者に向けられ、その対象にとって利益になること、適することのほうに、向けられているのだ」（342E）

ソークラテースのこうした意見に対して、トゥラシュマコスは、次のように猛然と反駁する。

「あんたは、羊飼いや牛飼いが羊や牛たちのほうの為をはかるものだなどと考え、彼らが羊や牛を肥らせ世話をすることの目標は、主人の利益や自分自身の利益とは別のところにあると思ひ込んでいる」（343B）

「正義だとか正しいことだとかいうのは、自分よりも強い者・支配する者の利益であるから、それはほんとうは、他人にとって善いことなのであり、服従し奉仕する者にとっては、自分自身の損害にほかならないのだ。不正はちよ

うどその反対であつて、まことのお人好しである正しい人々を支配する力をもつ。そして支配されるほうの者たちは、自分より強い者の利益になることを行い、そして奉仕することによって強い者を幸せにするのであるが、自分自身を幸せにすることは全然ないのである」(343C)

「正しい人のほうが、きまつて損をするのだ……最も完全な不正こそは、不正をおかす当人を最も幸せにし、逆に不正を受ける者たち、不正をおかそうとしない者たちを最も惨めにする。」(343D, 344A)

「人々が非難するのは、不正を人に加えることではなく、自分が不正を受けることがこわいからこそ、それを非難する……正しいことは強い者の利益になることにほかならず、これに反して不正なことこそは、自分自身の利益になり、得になるものである。」(344A)

初期のプラトーンは、多くの対話篇で、所謂「テクネー・アナロジー」あるいは「クラフト・アナロジー」を、彼の描くソークラテースに様々なかたちで展開させているが、ここでもそれが繰り返されている。医術、建築術、航海術、牧羊術その他、ありとあらゆる専門技術と同じく、支配(統治)術も、さしあたり一つの専門技術であり、専門へ知である。〈技術〉(テクネー)はそれぞれに固有の機能を持ち、それぞれがはたらきかける(デーミウールゲイン)固有の対象に、それぞれに固有の〈利益〉(クシユンフェロン)をもたらす。要するに、技術とは、それぞれの〈もの〉や〈こと〉がらに固有の広義の〈徳〉(アレテー)を顕在化させる〈はたらき〉(ドュナミス)ということであろう。

従つて、ソークラテースによれば、羊飼いが本当の意味で羊飼であるかぎり、つまりそれが牧羊術という専門技術であるかぎり、彼は金儲けを目論む商売人とは異なり、羊を世話し、肥らせるのは、自分たちで楽しみ食らうためではなく、羊の最善(アリストン)を目指しているのである。つまり、言わば羊の〈徳〉(アレテー)の実現を目指して

いるのだ。だから、医術であれ、牧羊術であれ、それで金儲けを目論む人は、それぞれの技術そのものによってではなく、報酬獲得術（ミストーティケー）とでも呼ぶべきものによって、それを行っているのであり、支配術についても同様のことが言えるはずである、というわけである。

「すべての支配は、それが（本当の）支配であるかぎり、政治的支配であろうと、個人的支配であろうと、ただもっぱら支配を受け世話を受ける者のためにこそ最善のことがらを考えるものだ」（345d）

「あらゆる技術は、それぞれがなしとげる自分だけの仕事を持ち、自分が配置されている当の対象に利益を与えるものだ」（346d）

このように見てくると、トゥラシユマコスとソークラテースとは、支配術という言葉で考えられている意味が、全く異なることが分かる。ソークラテースからすれば、トゥラシユマコスの謂う支配術は、支配術という名の報酬獲得術に類することとなり、トゥラシユマコスからすれば、建前の支配術が何であれ、現実の支配術とは、そもそもまさに報酬獲得術以外ではないのであって、ソークラテースは、そこが分かっているか、さもなければ、偽善者である、ということになる。

これと関連して、もう一つの両者の間にある差異は、〈利益〉（クシユンフェロン）という言葉で考えられている意味である。ヘクシユンフェロンという言葉は、ヘシユン||フェレインという動詞の現在分詞の中性単数形から派生したのであるから、文字通りには〈何か〉（ここでは支配ないし支配術）に伴ってもたらされるもの〈くらい〉の意味になる。トゥラシユマコスは、彼にとっては当然ながら、これを金、名誉、権力、健康といった何らかの現世利益と考えて

いる。これに対して、ソークラテースは、端的に言えば、それをそのものに固有の潜在的〈善さ〉(アガトン)、つまり〈徳〉(アレテー)の実現と考えている。

従って、トゥラシユマコスにとっては、〈正義〉が〈ドクサー〉あるいはイデオロギーでしかない以上、これまた当然ながら、〈不正〉(アディケー)を犯してであれ、何をしてであれ、これらの現世利益を獲得することこそが、人間の〈幸福〉(オイダイモニア)を意味する。これに対して、ソークラテースは、こうした現世利益そのものを全否定しているわけではないであろう。しかし、彼は、〈徳〉(アレテー)の実現(あるいは「魂の世話」ヘー・テース・フシケース・エピメレイアー)こそが、人間にとって最善のこと、最優先すべきことであって、これがあつてこそ、人間は〈幸福〉になり得るのであつて、これなしには現世利益も何の意味ももち得ない、況んや、〈不正〉を犯して〈幸福〉になる、などということはありません、と考えている。要するに、「大事なことは、生きることではなく、善く生きることだ<sup>(8)</sup>」というわけである。

トゥラシユマコスは、カリクレースとは異なり、〈力が正義だ〉Macht ist Recht. と言っているわけではない。<sup>(9)</sup> 彼が「正義は強者の利益だ」と言うのは、〈正義〉という言葉が不正な〈支配〉を正当化するイデオロギーとなり、不正な者が支配者となつて、被支配者を害し、利を収奪し、まさにその行為を〈正義〉として、受け入れさせている、ということであろう。だが、ソークラテースとして、現実の政治的支配が、このようなものであることは百も承知であろう。

両者の決定的な違いの一つは、トゥラシユマコスが、〈支配〉というものは金輪際そのようなもの以外ではあり得ないと考え、ソークラテースはそうは考えない、という点にある。もう一つの違いは、トゥラシユマコスが、現実には多くの場合、〈不正〉な人が〈幸福〉になり、〈正義〉の人が〈不幸〉になる、つまり正直者が馬鹿をみる、と常識的に考えているのに対して、ソークラテースは、見かけはどうであれ、そんなことはあるべきではない、というよりもむしろ、

究極的にはあり得ないことであるし、それどころか、〈不正〉を為すことそれ自体が〈不幸〉である、とさえ考えている点にある。

ところで、現実の如何なる政治的支配にも、端的に言つて、どの局面の比重が大きいかはともかく、いつもすでに三つの局面が絡まり合つていふように思われる。その一つが、トゥラシユマコスが着目している「階級支配」の局面である。「階級支配」という言葉が時代錯誤のように響くなら、〈社会的欲求充足チャンスの、正統化されざる構造的不均衡配分〉と言つても、同じことである。これは、時処の違いに依じて様々な形式をとり得るが、少なくとも現在にいたるまで、政治的支配の存在するところ、いづこにも存在している。この意味では、トゥラシユマコスの主張は間違つていない。彼が間違つているのは、支配をこの「階級支配」の局面に還元してしまつてゐる点にある。

もう一つは、社会学的に言えば、政治的な「システム統合」機能という局面である。これは、とにかく政治権力と統治（アルケー）を欠く状態（アナルキア）を回避して、国家共同体の成員の生存をまっとうせしめる機能である。すなわち、対外防衛と対内治安を前提に、〈社会的労働〉の総体とその成果を適正に配分する機能である。これは、多数の乗組員を統御する操船技術（キュベルナン、gubernare, govern）に喩えられる。この機能の局面は、仮に将来「階級支配」が消滅するようなことがあるにしても、人間が何らかの共同体を形成しながら生活するかぎり、その統合と存続に不可欠なことであり、残るはずである。

第三の局面は、ソークラテースが着目する、人間の〈徳〉（アレテー）の実現ということである。支配技術（ヘー・テース・アルケース・テクネー）が、被支配者に利益をもたらさず、とソークラテースが述べるのは、この意味においてである。すなわち、それは、〈徳〉（アレテー）の意味を広くとれば、被支配者の生存のみならず、〈善く生きる〉ことを可能にする、ということであろう。この意味でまた、ソークラテースは、被支配者が支配者に服従することは〈正し

い、<sup>(9)</sup>と言っていたわけである。これに対して、トゥラシユマコスはその〈正しい〉は「階級支配」を正統化するイデオロギーに過ぎない、<sup>(10)</sup>と言っていたわけである。

だが、ソークラテースの主張は、単なる建前あるいは理想論に過ぎないのであるか。ある意味では、現実政治が第一と第二の局面で展開されている以上、その通りであろう。けれども、その現実政治を動かしているのは基本的には人間の利害や欲望の確執であるにしても、人間は人間である以上、〈意味〉もしくは〈アイデンティティ〉の問題を回避し得ない。現実政治において、潜在的であれ、これが問題になるかぎり、人間の倫理的〈徳〉(アレテー)の実現というソークラテースの主張は、単なる建前や理想論ではない、とも言えよう。

プラトンの描くソークラテースは、一方で、自分は生涯を通じて、〈政治〉というものに積極的に係わろうとはしなかった、<sup>(10)</sup>と言いながら、他方で、あのペリクレスでさえアテーナイ人を真実に〈善き〉(アガトス)者にできなかつた、つまりアテーナイ人の〈徳〉(アレテー)の実現を真実には果たせなかつた単なる政治屋であつて、もし本来の政治家(ポリティコス)というものがいるとすれば、それは私であろう、という趣旨のことを語っている。<sup>(11)</sup>それは、ソークラテースが、〈政治的なるもの〉をこの第三の局面で考えたからであろう。このソークラテースは、第一と第二の局面を無視するような意味での空想家ではなく、これらの局面に対する第三の局面の優位を主張したに過ぎない。しかし、彼は第二と第三の局面の二者択一に迫られるならば、断固として後者を選択するような意味での理想家であつた、<sup>(11)</sup>とは言えるであろう。



#### 四 ギュグスの指輪と社会契約（ホ・トウー・ギュグー・ダクトユロオス・カイ・ヘー・

（トーン・エクスオン・トーン・シユンターケー）

「第二ポリス・モデル、エクスウーシアー、プレオネクシアー」

『国家』篇の主人公ソークラテースが展開する教説によれば、〈正義〉（ディカイオシュネー）とは、〈魂〉（フシユケー）を構成する〈理性〉（ロギステイコン）、〈気概〉（テュモエイデス）、〈欲望〉（エピテューメティコン）のそれぞれが、それぞれ固有の機能（デュナミス）を果たすことであり、このことは、〈理性〉による〈気概〉を通じての〈欲望〉の支配が確立することによって可能となる。換言すれば、〈正義〉という〈徳〉（アレテー）とは、〈知恵〉（ソフィアー）という〈徳〉の支配の実現によって、〈勇氣〉（アンドレイアー）と〈節制〉（ソーフロシュネー）という、それぞれの〈徳〉の実現を可能にする〈魂〉の機能である。<sup>(1)</sup>

だが、逆に、〈勇氣〉と〈節制〉を欠く〈知恵〉などというものはあり得ない。とすれば、ある意味で、〈節制〉と〈知恵〉とは、〈勇氣〉を介して相互限定関係にある、と言えよう。この場合、〈知恵〉とは、単なる悟性〈知〉を越える真実〈知〉、すなわち認識と存在とを可能ならしめるメタ根拠としての、かの「善のアイデア」を〈知る〉、あるいは〈知ろうとする〉<sup>(2)</sup>はたらき（エピスタナイ）である。かくて、この教説の核となるのは、その諸機能の構成秩序としての〈正義〉という〈徳〉を実現する〈魂〉の教育である。

〈正しい〉（ディカイオン）という語は、倫理的な意味では、形容詞ないし副詞として人間とその行為とに付せられる。すなわち、それは人間として〈在る〉べきこと、人間として〈為す〉べきことを表す。これらはいずれも人間の他者〈関係〉性に係わっている。従って、この〈正しい〉という語の内容は、一般的には、何らかのかたちで公平、均衡、

等価などに係わっている。

プラトーンの描くソークラテースは、それを「自らのことを為すこと」(ト・トゥ・ヘアウトゥ・プラッティン・sum quique, Jedem das Seine)と表している<sup>(3)</sup>。我が事を為すこと。自分のことを為して、他者のことを為さないこと。まさにこのことによって、他者と〈関係〉していること。すなわち、プラトーンの〈正義〉概念では、他者〈関係〉性における均衡秩序と、〈魂〉の均衡秩序、つまり強意の〈徳〉(アレテー)の実現とが、緊密に結び付けられている。

その都度の具体的な特殊状況において、何が正しいか、を判断するのは人間の〈知〉である。しかし、〈知〉の判断には基準が必要である。だが、この基準を判断するのは、再び何らかの〈知〉である。この〈知〉が如何にはたらくかは、プラトーンによれば、人間の〈魂〉のあり方、その諸機能(デュナミス、アレテー)の連関如何に掛かっている。これはまた、他者〈関係〉性のあり方と、個と全体との、個別の〈魂〉(フシユケー)と〈国家〉(ポリス)との〈関係〉性のあり方によって限定される。

プラトーンが描き出しているソークラテースは、その『国家』第二卷十七章以降で、小文字のポリスとしての〈魂〉における人格的〈正義〉の実現を、つまり〈魂〉の構成秩序の実現を、説明するために、その支配者の〈魂〉における人格的〈正義〉の実現を通じてまさにその〈正義〉の実現が可能となるような、大文字のポリスについて、すなわち「最優秀者支配」(文字通りのアリストクラティア)の確立した統治形式(ポリータイアー)について、長大な議論を展開している。

この議論に先だって、第二卷十章から十六章二において、まず、言わば即自的に〈正義〉を実現し、〈必要〉と〈均衡〉によって特徴づけられている〈第一ポリス・モデル〉(「健康なポリス」)ないし「豚のポリス」、次に不〈必要〉と不〈均衡〉によって特徴づけられる〈第二ポリス・モデル〉、つまり〈不正な〉ポリス・モデル(「病気のポリス」)ある

いは「贅沢なポリス」が提示される。「最優秀者支配」(アリストクラティア)は、この「第二ポリス・モデル」<sup>(4)</sup>、「病気のポリス」、「不正なポリス」を浄化する「第三ポリス・モデル」として、構想されている。

ここで提示されている三つのポリス・モデルは、どれも言わば「理念型」Idealtypusである、と言えよう。しかし、「正義」が実現している第一と第三のポリス・モデルについては、必ずしも過去や現在の実際のポリスを抽象化・純粋化して得られたわけではないから、どちらも、ある種のユートピアである、とも言えようが、強いて言えば、これらについてはむしろ、モデルのモデル、つまり「ヘメタ・モデル」である、と言った方がより適切であろう。

いずれにせよ、身体に類比されて、「熱で膨れ上がった」、「病気の」と形容されている「第二ポリス・モデル」、すなわち「不正な」ポリスは、第一と第三の「正義の」ポリス・モデルに対比され、過去にせよ現在にせよ、実際のポリスの、現実の国家共同体一般の、様々なパトロジーを映し出している。ここでは、人間の「欲望」が「必要」の限度を無際に越えてゆき、そのため諸国人の「対立」と「紛争」が必然化する。かくて、病気の身体が医者が必要とするように、ここでは利害対立を調停する裁定者が必要となる。

プラトーンの描くソークラテースは、この「第二ポリス・モデル」を、一方(第二巻)では、「第一ポリス・モデル」、「健康なポリス」、「豚のポリス」からの逸脱形式として、他方(第八巻、第九巻)では、「第三ポリス・モデル」、「浄化されたポリス」からの墮落形式、「不正な」ポリスの諸形式(名誉制、寡頭制、民主制、僭主制)として、呈示している。<sup>(5)</sup>

だが、プラトーンが、この「第二ポリス・モデル」を、過去や現在の事実としてのポリスだけでなく、とりわけ彼が生きた同時代のアテナイ民主制を念頭におきながら、描き出していることについては、疑いの余地がないであろう。トゥラシュマコスが披瀝し、ソークラテースの若いシュノンテスであったグラウコーン、アデイマントス兄弟が見事に

定式化している件の人間観や正義観は、〈第二ポリス・モデル〉を特徴づけるものであり、また明らかに同時代のアテナイの状況を反映しているからである。<sup>(6)</sup>

プラトーンの次兄、グラウコーンは、トゥラシユマコスが謂わんとしたことを、かの「ギュゲスの指輪」の物語と言わば原型的な社会契約論とによって、的確に表現している。リュディア人ギュゲスが手に入れた指輪は、彼を「透明人間」にすることを可能にした、という物語は一つの思考実験である。自分からは全ての他者の姿が見え、全ての他者からは自分の姿が見えない、という不可逆的な関係が可能になったならば、すなわち、「何をしても許される自由」(エクスウィシア)を与えられたならば、自分が何を為そうとするかを想像してみよ、というわけである。他者の視線に晒されずに、全てを対象化して視ようとする、無際限の欲望、より多くを持つこととする(プレオネクシア)の主体というのは、必要な変更を加えれば、ホップズ的な自然状態における原子論的個人、あるいはヘーゲルの言えば、〈抽象的否定態〉、*die von etwas abstrahierende Negativität*としての自己意識(個人)ということになる。<sup>(8)</sup>

互に対象化(物化)し合う個人が相手の眼の中に視るのは、対象化(物化)された己の姿であろう。〈死〉の恐怖の覚醒から、〈道具的理性〉<sup>(9)</sup>が成立する。これによって、〈自己保存〉を全うするための〈妥協が〉図られる。この〈妥協〉*compromise*とは、「自分にされたくないことであれば、他人にもするな」*quod tibi fieri non vos, alteri ne feceris*<sup>(10)</sup>という、まさしく件の黄金律をひっくり返したような、条件付き命令を、相手も受け入れるという保障があるかぎり、条件付で受け入れる、ということである。

グラウコーンは、おそらく当時ギリシア世界で流布していたソフィステース的な社会契約論を、次のように、的を外さずに定式化している。

「自然本来のあり方から言えば、人に不正を加えることは善（利）、自分が不正を受けることは悪（害）であるが、ただどちらかと言えば、自分が不正を受けることによって被る悪（害）のほうが、人に不正を加えることによって得る善（利）よりも大きい。そこで、人間たちがお互いに不正を加えたり受けたりし合って、その両方を経験してみると、一方を避け他方を得るだけの力のない連中は、不正を加えることも受けることもないように互いに契約を結んでおくのが、得策であると考えようになる。このことからして、人々は法律を制定し、お互いの間の契約を結ぶというところを始めた。そして法の命ずる事柄を『合法的』であり、『正しいこと』であると呼ぶようになった。

これがすなわち、〈正義〉なるものの起源であり、その本性である。つまり〈正義〉とは、不正をはたらきながら罰を受けないという最善のことと、不正な仕打ちを受けながら仕返しをする能力がないという最悪のこととの、中間的な妥協なのである。これら両者の中間にある〈正しいこと〉が歓迎されるのは、けっして積極的な善としてではなく、不正をはたらくだけの力がないから尊重されるというだけのことである。」(358e)

たしかに、ここでは、利己主義の確執が、道具的Ⅱ形式的な合理主義を通じて、〈妥協〉すなわち排他的な結合を遂げる、という事態が的確に捉えられている。しかし、子細に見るならば、ここには言わば振れた〈自然主義的誤謬〉naturalistic fallacyが見られる。一方で、善悪とは利害のことだとされ、利害のために加害を抑制することが正義だとされて、ある種の唯名論的な自然主義が示されながら、他方で、加害は不正である、ということが前提にされているからである。ここには、伝統的な規範秩序が揺らぎ、言語の内実が希薄化して、善悪、正邪といった言辞そのものが、自然主義的に唯名化Ⅱ道具化していながら、規範秩序そのものが完璧に崩壊しきってしまったわけではないことが、示されている。いずれにしても、ここではすでに、〈法〉は〈道徳〉から乖離している。まさにこの乖離によって、人間を

定義する〈倫理的なもの〉そのものが不確かなものとなり、倫理的に〈正しい〉こと（ティ・ディカイオン・エステイン）と〈正しい〉と思われること（ティ・ディカイオン・エイナイ・ドケイ）とが無差別となる。

グラウコーンの議論を受けて、プラトーンの長兄、アデイマントスは、さらにトゥラシユマコス的主張の背後にある事柄を剔抉している。現実には（第二のポリス・モデルにおいて）人々からも神々からも賞賛を受けているのは、正しい人であるよりも、むしろ正しいと思われる人である。不正な人であっても、財力と権力があれば尊敬を受け、正しい人でも、これらを欠けば、軽蔑される。不正によって獲得された財力や権力であっても、まさにこれらによって、正しい人へであると思われること（エイナイ・ドケイン）、つまりその〈評判〉（ドクサー）を得ることができれば、この〈評判〉によってまた財力や権力が獲得できるからである。「正しい人間であっても、人にそう思われるのでなければ、一文の得にもならず、苦勞と明らかな損害があるばかり」であり、「これに反して、不正な人間でありながら正義の評判を確保してしまえば、至福の生活が得られる<sup>(11)</sup>」というわけである。

「見かけ（ト・ドケイン）は真実（アレーテイアー）に打ち勝つ以上、そしてこの見かけこそ幸福（オイダイモニアー）の決め手となる以上、その方へと全力を振り向けなければならない。表向きの外見としては、徳に見せかけた影絵を身のまわりにまとい、背後にはしかし、世にも賢いアルキロコスが語った抜け目のない狐を、引っ張って行かなければならない。」（365c）

〈法〉と〈道徳〉との乖離が一般化していく中で、思惑・評判（ドクサー）に惑わされる人々の眼はともかくとして、〈道徳〉の根拠である神々、正義そのものをそれとして見極める神々、こうした神々（の眼）を逃れることはできるの

か、だが、仮にそれが不可能であるとしても、「神々でさえも、善き人々に不運と不幸な生活を、悪しき人々にその反対の運命を与えることがしばしばある」<sup>(12)</sup>のは、どうしてなのか。この問いに対しては、様々な「神議論」Theodizeeが展開され得るであろう。しかし、こうした議論がすべて、虚妄なるイデオロギーにしか思えないとすれば、どうであろうか。ここまで問いつめていくならば、次の問いかけは避けがたいものとなるろう。

「もし神々が存在しなければ、あるいは、存在しても人間のことはまったく無関心であるならば、そもそもどうして我々は、その眼を逃れることに気をつかわなければならないのか」(365de)

現実の国家社会における倫理的不条理を、そして此の世における正邪と禍福との不一致を、目の当たりにし、この不合理が改変不能であることを、思い知らされたとき、人は如何なる態度を取ることになるであろうか。神も仏も存在しない以上、あるいは、神や仏が存在するとしても、それらが存在する意味を認めがたい以上、(ドストエフスキイが造形した)イワン・カラマーゾフのように、<sup>(13)</sup>「何をしても、全てが許される」と思いなし、またカリクレースのように、<sup>(14)</sup>「力が正義だ」というニヒリズムに徹して生きようとするのであろうか。それとも逆に、かの(ニーチェが暴露した)「ルサンチマン」<sup>(15)</sup>から、此岸の弱者・劣者こそを彼岸で救済するとされる超越的な絶対神を、虚構することになるのであろうか。プラトーンの描き出すソークラテースが示唆する道は、それが何であれ、少なくとも、このいずれでもないであろう。

## 五 人になれ (アントウローポス・ギグヌー)

〔第三ポリス・モデル、パイデИАー、*sum unguine*〕

プラトーンの描くソークラテースは、第二巻十七章以降で、第二のポリス・モデル、不正のポリスを浄化する第三のポリス・モデル、最優秀者支配 (アリストクラテИАー) に関して、その基軸となる〈守護者〉 (ヒュラケス) に係わる〈教育〉 (パイデИАー) と〈制度〉とを詳述している。<sup>(1)</sup>

何にも先だって、まず第一に語られるのは、初期教育についてである。幼少年期、模倣 (ミメーシス) 段階においては、音楽や体育を通じて、受動的な感性と感情 (パトス) の涵養が図られる。ここで教育する者が心を砕くべきことは、教育されるべき子どもたち (パイデス) が模倣すべき (ミメートス) 模範 (バラデイクマ) が、へよりすぐれたもの、へより善きもの (ベリティオーン) か否か、である。

この過程において、へより善きこと〈が何であるか、事柄に、そして自他に、より相応しいことが何であるか、を自ら見極め得る〉 (アレテ)、すなわち〈節度〉 (ソーフローシュネー) が陶冶される。もちろん、この見極めは不可謬の判断ではなく、所謂「正しい思いなし」 (ドクサー・オルテ) に過ぎない。しかし、この「正しい思いなし」を得ることではじめて、人は人として自立 (欲望の自己制御) の道を歩み出す。

身体とその感性において涵養された、この〈節度〉を基礎として、恐れるべきこととそうでないことを見極め得る〈徳〉、すなわち〈勇氣〉 (アンドレイアー) が陶冶される。こうした〈制度〉と〈勇氣〉という倫理〈知〉の自己陶冶を前提として、技術〈知〉や悟性〈知〉 (ディアノイア)、さらにこの悟性〈知〉の批判・反省〈知〉としての弁証法 (ディアレクティケー・テクネー) の修得が図られる。<sup>(2)</sup>



第三のポリス・モデル、〈浄化されたポリス〉の基礎にあるのは、言わば徹底した文字通りの能力主義と機能主義の原則と、*summi quique*である。ここでは、〈魂〉に類比されて、一つの全体としての〈国家〉が、三つの構成部分、生産者、〈守護者〉、〈哲学者〉に機能分割される。〈哲学者〉が、すなわち、その〈魂〉において〈知恵〉が〈勇氣〉を介して〈欲望〉を抑制し得る者が、〈守護者〉を介して生産者を統治（ヘーゲスタイ、キュベルナーン）することで、三者それぞれに固有の機能（徳）が充実に果たされ、その結果、全体の機能、すなわちポリス的〈正義〉という〈徳〉が実現される。<sup>(3)</sup>

〈浄化されたポリス〉は、上述したように、〈理念型〉ではなく、言わば〈メタ・モデル〉である。この統治秩序は、伝統主義的あるいは保守主義的な身分秩序でもなければ、自然発生的な社会的分業から成立する階級秩序でもない。この〈浄化されたポリス〉において、その成員をして、社会的機能の一つとしての支配・統治の担い手であり、文字通りの公僕である〈守護者〉や〈哲学者〉たらしめるのは、血統、家柄でも、財産でもなく、専ら資質、能力、教育である。この支配者・統治者は、少なくとも直接的には生産労働に携わらないという意味でも、私有財産を持たないという意味でも、無産者である。逆に、被治者としての生産者は、生産し、生産の成果を私有するという二重の意味で、有産者である。要するに、ここでは、無産者が有産者を支配・統治する。

〈浄化されたポリス〉における支配者・統治者・教育者としての〈哲学者〉（フィロソフォス）は、このポリスにおける生涯教育プログラムの成果であると同時に、このポリスの形成と統治との出発点（アルケー）でもある。彼は倫理〈知〉のメタ根拠としての、そして認識と存在のメタ根拠としての、「善のアイデア」<sup>(4)</sup>を、すでに洞察している。この〈哲学者〉は、単なるカリスマ的な指導者でも、況んや自称・他称の所謂哲学者でもなく、また上述したような、真実〈知〉からの隔絶の自覚故に、つまり〈無知の知〉故に、限りなく真実〈知〉を探究する者という意味での、ピューテ

イオス・アポロンの使徒としての哲学者でもない。そうではなく、この〈哲学者〉概念は、この第三のポリス・モデルと同じく、言わばメタ概念である。

その〈魂〉において〈理性〉支配（人格的〈正義〉）が完璧に確立している〈哲学者〉（フィロソフォス）が支配する哲人王制（バシレイアー）ないし最優秀者支配制（アリストクラティアー）が、つまり〈浄化されたポリス〉が、ポリスの〈正義〉の極限形式であるとすれば、その〈魂〉において〈欲望〉支配（人格的〈不正〉）が完璧に確立する〈僭主〉（テュランノス）が支配する〈僭主制〉（テュランニス）は、ポリスの〈不正〉の極限形式である。

ところで、ここでのポリスの〈不正〉の極限形式としての〈僭主制〉（テュランニス）は、第二のポリス・モデル、つまり〈欲望〉が〈必要〉の限度を無際限に越えていく「病気のポリス」の極限形式に他ならず、同じく人格的〈不正〉の極限形式である〈僭主〉（テュランノス）は、「ギュゲスの指輪」をはめて、自らを省みることなく一切を対象化（物化）する無際限の〈欲望〉の主体、トゥラシユマコスの謂う強者<sup>II</sup>支配者の極限形式である。ここでは、〈何でも思い通りにする自由ないし放恣（エクスウーシアー）と〈必要の限度を越える無際限の欲望〉（プレオネクシアー、mehr haben）も極限に達する。

〈正義〉は、〈魂〉にあっても〈国家〉にあっても、その構成秩序における理性支配の確立によって、倫理的諸〈徳〉（アレータイ）を実現することであり、諸〈徳〉の実現は、〈善〉の実現に他ならず、〈善〉の実現こそが〈幸福〉（オイダイモニアー）に他ならないとすれば、かの〈正義〉と〈幸福〉とが一致する、という推論が成り立つわけである。<sup>(5)</sup>

「〔主人と奴隷の弁証法〕」

〈僭主〉支配は、トゥラシユマコスの謂う強者の支配であり、物理的力（クラトス）ないし暴力（ビアー）による他

者支配（クラティン）、つまり奴隷支配（ドゥーレイアー）である。周知のように、ヘーゲルは、その『精神現象学』の中で、まさにこうした支配関係を、主人（Herr）と奴隷（Knecht）の弁証法として叙述している。議論の出発点は、ヘーゲルの用語で言えば、〈自己意識〉 Selbstbewußtsein の〈即自態〉 An-sich-sein としての〈抽象的〉な〈欲望〉 Begierde, Bedürfnis の諸主体間で繰り広げられる、その〈承認〉 Anerkennen をめぐる生死を賭けた闘争である。<sup>(6)</sup>

この〈欲望〉の主体は、プラトーンの叙述に即して言えば、その〈魂〉において〈欲望〉が支配力（クラトス）をもつて〈気概〉と〈理性〉とを支配（クラティン）している自己完結的個人である。生死を賭けた闘争は、この自余の一切を対象化（物化）して、欲求充足の手段にしようとする個人に、〈死〉の恐怖を覚醒させる契機を与える。

〈死〉を自覚した個人は、まさにそのことによって、〈欲望〉（内的〈自然〉）を自ら抑圧（クラティン）し、この抑圧つまり禁欲（アスケシス）を通じて顕在化する〈道具的理性〉によって、即自的に〈自立的〉 eigenständig な外的自然に対して、自らの〈形相を付与〉 Formieren し、これによって自己の〈自立的〉 Eigenständigkeit を自覚（対自化）していく。さらに、自己の〈死〉を自覚し、なおかつ〈生〉を求めるこの個人は、自ら〈労働〉 Arbeiten におもむき、〈労働〉の成果（形相化された〈非自立的〉な外的自然）を闘争相手に供出することで、主奴の支配関係を受け入れる。他方、主人となった〈欲望〉の主体は、〈労働〉（内的〈自然〉）の抑圧とこれによる〈道具的理性〉の顕在化）なしに、専ら外的〈自然〉の〈非自立的〉にのみ係わって、それを享受するかぎりでは、言わばますます〈欲望〉の奴隷になっていく。〈欲望〉の奴隷のままに留まる主人は、奴隷〈労働〉に依存することによって、早晚、まさに盲目的〈欲望〉からの一定の〈自立〉を遂げた奴隷の奴隷となって、主奴関係は逆転する。いずれにしても、この主奴関係においては、相互〈承認〉は成立しない。ここには、諸項の関係においても、項の内部においても、対象化（物化）と抑圧しかないからである。

ヘーゲル『精神現象学』の所謂「主人と奴隷の弁証法」についての叙述における核心的な事柄は、諸項の間の関係のあり方と、諸項そのものの内部のその構成諸機能の間の関係のあり方との、相互限定関係ということであろう。換言すれば、その眼目は、社会を成す人間諸個人（社会）の内外の「自然」に対する関係、要するに「社会的労働」における一方での、個人と個人（あるいは社会層と社会層）との間の関係、他方での、個人の内部（mutatis mutandis、プラットフォームにおける「魂」）におけるその構成諸機能（「理性」と「欲望」）との間の関係、これら両局面における関係の間の相互限定関係を、要するに、言わば構造的な「関係」そのものの限定「関係」を、的確に捉えることであろう。

『精神現象学』における、「自己意識」Selbstbewußtseinの成立過程、すなわち「即自」的「自己意識」が「対自」化する過程は、「私」が「私」であることは、他者（他在）との限定「関係」においてであることを、つまり「私」の被媒介性Vermitteltheitを、「私」自身が自覚していく過程である。この過程は、「自己意識」の個体発生と系統発生という二つの次元を含蓄している。ヘーゲルは、この過程を、人間（人類）が、自己の「活動」Tätigkeitを通じて、すなわち、自己「労働」と自己「疎外」Sich Entfremdenとを伴う自己の「理性」の顕現化を通じて、自己「陶冶」Sich Ausbildenを遂げていく過程として捉えているが、この発想は基本的に、ヘーゲル左派の人々や青年マルクスによって継承された、と言えるであろう。

だが、ヘーゲルは、世界史過程における、「労働」や「疎外」のみならず、無数の「偶然性」や「不条理性」をもまた、所謂大文字の「理性」の自己実現過程の必然的な契機（「手段」）として捉え、この点に「理性の狡智」を見ることで、諦念に彩られたある種の「神義論」Theodizeeを表明している<sup>7)</sup>。これに対して、マルクスは、「人間と自然との間の物質代謝」過程における社会的「労働」の総体の構造転換の継起として、従来の人類史（文明史）を捉え、そこに内在する構造的な「疎外」と「搾取」を廃棄することを、そして、諸個人の「活動」の関係の総体でありながら、言わば

〈運命〉として現れる「第二の自然」<sup>(8)</sup>としての、社会的〈分業〉の盲目的な運動を自ら合理的に制御することを、すなわち人類が自己〈解放〉Selbstemanzipationを遂げることを、人類の課題とした。

「〔合理化〕と〈啓蒙の弁証法〕」

〈人間〉は〈自然〉の一部であるが、その〈自然〉は、〈人間〉にとって自らの生活の基盤であるだけでなく、自らの生存を脅かす不確定性の総体でもある。〈人間〉は、自己再生産の〈危機意識〉から、自己の内外の〈自然〉を制御（支配）する必要に迫られる。内的〈自然〉（欲望）の制御は、外的〈自然〉の制御の必要条件である。〈人間〉と〈自然〉との、そして〈人間〉と〈人間〉との社会的〈関係〉から成立する、〈緊張〉と〈規範〉は、内的〈自然〉（欲望）の制御の前提である。〈人間〉は、この〈緊張〉と〈規範〉の内（面）化によって、自己制御を果たし、これを通じて、外的〈自然〉の制御を可能にする。要するに、〈人間〉は、「第二の自然」としての〈社会〉を形成することを通じて、第一の〈自然〉を制御（支配）する。

〈人間〉が自らの生活（生存）を可能にするためには、内外の〈自然〉の制御（支配）が不可欠であるが、この必然性は、必要な変更を加えれば、後期ウェーバーの謂う「世界の普遍的な〈合理化〉Ⅱ〈脱呪術化〉allgemeine Rationalisierung = Entzauberung der Welt」のそれである、と言えるであろう。〈人間〉は、世界（内外の〈自然〉）の「合理化」を通じて、その盲目性、非合理性、偶然性、不確定性の脅威から部分的に脱却し、これによって、自己の〈生存〉、つまり überlebenを確保するだけでなく、ひいては自己の〈アイデンティティ〉（生活の〈自由〉と〈意味〉Sinn）、つまり gut lebenを確立する<sup>(9)</sup>。

だが、〈合理化Ⅱ脱呪術化〉過程は、〈人間〉を〈運命〉として現れる盲目的〈自然〉から解放するが、まさにこの

〈解放〉過程それ自身が、非合理性、盲目性という性格のみならず、不可逆性、必然性というそれをも帯びることによって、〈運命〉として現れる。〈人間〉は、この過程において、自己の内的〈自然〉（欲望）に対する盲目的〈抑圧〉（支配）と、これを制約する社会的〈抑圧〉（〈人間〉の他者支配、「階級支配」とを必然化することによって、〈自由〉と〈意味〉とを、獲得すると同時に、喪失するからである。マックス・ウェーバーによれば、この〈合理化〉過程の果てに現出する「末人たちは」、すなわち、「精神を欠く専門人 Fachmensch ohne Geist と信条を欠く享楽人 Genußmensch ohne Gesinnung」は、盲目的〈運命〉と化した資本制経済システムの運動と「鋼鉄の檻」と化した管理社会の只中において、自らを完璧な〈虚無〉Nichts と化しながら、「かつて到達したことのない人間へと昇りつめたと思いがっている。<sup>(10)</sup>」

この主題は、ホルクハイマーとアドルノーの『啓蒙の弁証法』において、「〈神話〉と〈啓蒙〉の弁証法」あるいは「〈主体性〉の原史」Urgeschichte der Subjektivität として、独特なかたちでパラフレーズされている。<sup>(11)</sup>ここでは、〈啓蒙〉Aufklärung とは、主客未分の（〈ミメーシス〉的な関係の）世界に沈み込んでいた〈人間〉（人類）が、系統発生的にも個体発生的にも、〈論証的ロゴス〉diskursive Logik（〈自然〉からの自己〈疎外〉としての主体・客体関係）の形成を通じて、神話的〈運命〉からの自己〈解放〉と理性的〈自律〉を遂げていく過程のことである。そして、〈人間〉が、自己〈支配〉（人間の社会的〈支配〉と〈理性〉）を通じて、〈自然〉による〈支配〉（〈神話〉）から自己を脱出せしめ、〈主体性〉を確立していく過程、つまり、この〈啓蒙〉過程そのものが、もとの〈自然〉による〈支配〉（〈神話〉）に逆転すること、これが「啓蒙の弁証法」の謂である。

〔「オデュッセイアー」のアレゴリー解釈〕

ここでは、西洋の古典の中の古典の一つであるホメーロスの『オデュッセイアー』が、「〈主体性〉の原史」、すなわち「〈神話〉的世界から〈合理〉的近代への〈私〉(主体)の脱出」過程という意味での〈啓蒙〉のアレゴリーとして解<sup>(12)</sup>釈されている。周知のように、この物語は、トロイアー陥落後、部下たちを率いたオデュッセウスが、数多の艱難辛苦を乗り越えた末に、小アジアからギリシア本国への帰郷を果した航海を、歌い上げている。セイレーンの歌声が反響する海峡からのオデュッセウスの船の脱出行は、アレゴリー解釈されたこの冒険譚の挿話の一駒である。

甘く美しく響き渡るセイレーンたちの歌声が誘い、暗示する世界は、〈自律〉を志向する人間が、まさにそこから、もがき苦しみながら抜け出してきた、冥(蒙)く生温かい母胎のような世界であり、また困苦する者には楽園のように想い描かれる世界である。〈主体性〉を形成しつつある人間は、この甘い誘惑に負けて、この世界に逆行してしまえば、自壊する他ないわけである。セイレーンの歌声の魅力とその危険とを見極めたオデュッセウスは、キルケーの助言に従い、自分を帆柱に縛り付けさせ、水夫たちの両耳には蠟をつめて、船を懸命に力漕させ、海峡を脱出する。

〈自然〉が〈人間〉を〈支配〉するの<sup>(13)</sup>か。それとも、〈人間〉が〈自然〉を〈支配〉するの<sup>(14)</sup>か。互いにそれぞれの〈狡智〉Listを凝らした、〈支配〉をめぐる両者の鎬を削る凌ぎ合いの〈緊張〉Spannungが、この場面の中に読み解かれる。〈人間〉は、〈自然〉を〈支配〉するために、二重の自己〈支配〉を果たす。一つは、〈人間〉による〈人間〉の〈支配〉、つまり〈人間〉の社会的〈支配〉であり、もう一つは、これを通じての〈人間〉の内的〈自然〉における〈理性〉による〈欲望〉の〈支配〉である。

〈自然〉におけるこれら三つの〈支配〉関係のあり方は、それぞれ相互に限定し合っていると言えようが、オデュッセウスの航行における彼とその水夫たちの〈支配〉関係モデルと上述のヘーゲルにおける〈主人〉と〈奴隷〉のそれは、明らかに内容が異なっている。オデュッセウスは、直接的〈労働〉を水夫たちに強い、主客未分の世界から距離を

取って、テオリア（理論〈知〉ないし技術〈知〉）を得ることによって、一方でセイレーンの歌声の美しさを享受しながら、他方でその危険な誘惑から自己をもぎ離すことができる。ヘーゲルの件の〈主人〉とは異なり、彼はこの〈支配〉関係において、自ら〈自律性〉を達成する。

〈欲望〉を理性的に自己〈支配〉できない水夫たちは、彼から〈労働〉と〈欲望〉制御を強いられることによって、Autonomieをも達成できる。〈自然〉と〈人間〉との間の〈緊張〉関係に、オデュッセウスが直接的に対峙しているのに対して、水夫たちは、彼との支配服従関係を介して、それに間接的に向き合っているわけである。従って、彼と彼らの関係は、〈自律性〉に関しては、ヘーゲルの件の〈主人〉と奴隷の弁証法〉の関係とは逆である。オデュッセウスの〈支配〉は、この意味で、自己利益のためのみならず、水夫たち自身の利益のためでもあるから、水夫たちが、そのことを見極め、彼に一定の信頼を寄せて、その〈支配〉関係を自発的に受け入れているかぎり、彼らの服従は、暴力による隷従というよりも、権威による信従である。

しかし、そもそも何故に、〈人間〉による〈人間〉の〈支配〉を介しての、〈人間〉による〈自然〉の〈支配〉は、再び〈自然〉による〈人間〉の〈支配〉に帰してしまふのであろうか。〈啓蒙の弁証法〉の因って来る所以は、端的に言えば、〈自然〉と〈人間〉、〈人間〉と〈人間〉の関係のあり方、換言すれば、〈労働〉と〈支配〉のあり方そのものに係わっている。なるほど、〈労働〉と〈支配〉とは、〈人間〉にとつて必然的であり、これらは、それ自体としては廃棄し得ないであろう。しかし、それらのあり方は、必然的であるわけではない。

〈労働〉 Arbeiten, Labour は、たしかに、ある局面からみれば、アーレント的な意味で、必然的に強いられた単なる生理的エネルギー支出（ドゥーレスタイ）<sup>(13)</sup>であり、またハーバーマスの意味で〈道具的行為〉 das instrumentelle Handeln<sup>(14)</sup>（ポイエイン）でしかあり得ないであろう。しかし、そのあり方は、常に一元的で、〈自然〉に敵対するあり



方 antagonistisch でしかあり得ないというわけではないであろう。〈支配〉もまた、それが必然的であるにしても、常に排他的、敵対的、搾取的なあり方でしかあり得ないわけではない。〈自然〉と〈人間〉の関係、〈人間〉と〈人間〉の関係、この両者の関係、あるいは〈労働〉と〈支配〉のそれぞれのあり方は、相互に限定し合っている。問題は、それぞれに固有の本来的な機能（アレテー）を見極め、それを実現せしめ得るような関係（プラトーンはこれを〈正義〉と呼んだ）を実現することであろう。

プラトーンは、こうした意味での〈支配〉、すなわち〈正義〉を実現し得る、〈魂〉と〈国家〉のモデルを提示した。しかし、もちろん彼はこれを直接に現実化し得る革命プログラムとして提示したわけではない。〈浄化されたポリス〉、〈最優秀者統治〉は、「善のイデア」を洞察し得た〈哲学者〉を統治者（支配者）とする国制（ポリーテイアー）であるが、こういう意味での〈哲学者〉は、〈神人〉でも〈超人〉でも〈神〉でもあり得ない〈人間〉には、実際にはあり得ないし、あり得ると想定すべきでもないであろう。この〈哲学者〉は、この第三ポリス・モデルの教育システムの所産であると同時に、その出発点（根拠）でもあり、論理的にはこの循環は突破できないからである。

プラトーンが、彼の謂う意味での〈正義〉の〈支配〉、この〈最優秀者統治〉のモデルで示そうとしたことは、〈よりすぐれた者〉が〈支配〉し、〈支配〉される者は、〈よりすぐれた者〉に聴き従う、という〈関係〉と、それぞれのそうした〈姿勢〉とが、はじめて〈徳〉（〈人間〉固有のはたらきとあるべきあり方）を実現すること、つまり〈人間〉が〈人間〉となることを可能にする、ということであろう。<sup>(15)</sup>「人になれ！」（アントウローポス・ギグヌー！）、あるいは、「人であるところのものになれ！」（ティス・アントウローポス・エスティ・ギグヌー）。これこそ、彼のテクストを讀もうとする者に発せられた、プラトーンからのメッセージと解し得るであろう。

注

序

- (1) Vgl. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 2. Abschnitt, B833; Otfried Höffe, *Einführung in Platons Politeia in: Klassiker Auslesen Platon*, 1997, S. 4.
- (2) 藤沢令夫『プラトンの哲学』、一九八八年、参照。
- (3) Cf. Ernst Cassirer, *The Myth of the State*, 1946; Herbert Marcuse, *Reason and Revolution*, 1954
- (4) 周知のように、所謂『第七書簡』は、シュラクーサイの暗殺された革命家ディオーンの同志たちに当てて認められている。そこには、およそ以下のようなことが書かれている。すなわち、へ1アアカデーメアでの愛弟子ディオーンからの慫慂黙し難く、シュラクーサイの国制変革に参画すべく、老齢をも顧みず、数度にわたって遠くシケリアーにまで出かけ、その度に蹉跌を繰り返したことへ2青年時代に「政治」に志したプラトーンが、ペロポネネーソス戦争中のアテーナイ民主制の退廃、内乱(スタシス)、ソークラテースの刑死などを目の当たりにして、「政治」から「哲学」に転じたこと。へ3哲学者が統治者(支配者)にならないかぎり、人類の厄災はやまないであろう、という見解。へ4書き記されたプラトーンの哲学的教説などは存在しないこと。へ5国制変革を志す人々への具体的な助言(政治的な活動を行うに際して、同志間の信頼が何より大事であること、法治主義、穏健な貴族主義あるいは保守主義)などである。
- ここでの、哲学者が統治者にならなければならない、という件は、たしかに『国家』における同様の記述とそっくりである。だが、内容、文体、当事者しか知ることのできない事実といったことを挙げて、それが、この書簡がプラトーンの真筆である、ということとの決定的な証拠になるとは必ずしも思われない。むしろ、内容全体から感じられるのは、何か言い訳がましい、言わば「プラトーンの弁明」といった印象である。いずれにしても、仮に書簡の内容が事実であったとしても、この小論でも示したように、所謂「哲人王論」なるものが、そのままプラトーンの「政治思想」である、ということにはならないであろう。主著『国家』での第三ポリス・モデルは、そのまま実現し得るような性格を基本的に(原理的に)持っていないし、プラトーン自身も、『国家』をそのような意図で書いたとは思われない。第三ポリス・モデルにおける統治者＝教育者としての「哲学者」とは、まさに真理からの隔絶を自覚する故に、限りなく真理を探究しようとするソークラテースのことでも、況わんや、自称他称の哲学者のことでもないからである。

(1) 斎藤忍随『プラトン』、一九七二年、九頁以下、参照。

(2) 同、五二頁以下、参照。

(3) ギリシア語の動詞には、一般に、「conative force」が含まれるとされている。とりわけ「ヘピスタナイ」(識る)という動詞のそ

れは、意味深長であろう。近代語（ドイツ語）でも、カントとは異なり、ヘーゲルは、ある意味で、“Wissen”は、いつもすでに“Wollen”を伴っている、と考えている。プラトーンにおいても、〈知〉と〈意思〉とは、もともと別のものではなく、一つの〈魂〉の構成機能なのであって、それらの機能間の関係こそが問題になっている。いずれにしても、人間にとっては、〈知る〉ことというよりも、むしろ〈知るうとする〉ことこそが、問題である、という点は、強調しておくべきであろう。

(4) *APOLOGIA: PLATONIS OPERA* (Burnet), TOMVS I, 20E seq.

(5) プライアーン『弁明』『クリトーン』『バイドーン』；クセノフォーン『ソークラテースの思い出』；アリストファネス『雲』；cf. I. F. Stone, *The Trial of Socrates*, 1988 (ストーン『ソクラテース裁判』永田康昭訳)；T. C. Brickhouse and N. Smith, *Socrates on Trial*, 1989 (ブリックハウス／スミス『裁かれたソクラテース』米沢茂、他訳)

(6) *APOLOGIA*, 21A.

(7) *ibid.*, 29D seq.

(8) とはいえ、上述したように、プラトーン（あるいはヘーゲル）にとっては、〈知〉と〈意思〉とは不可分である。

(9) *CRITO: PLATONIS OPERA*, TOMVS I, 48B

(10) 注<sup>1</sup>、(6)参照。

二

(1) ここでは、初期対話篇、とりわけ『弁明』『クリトーン』『ゴルギアース』において表現されているソークラテースの発言を、幾分パラフレーズしている。

(2) プラトーンのテキストにおいては、ギリシア語の〈アガトーン〉という形容詞、〈アレテー〉という名詞は、語源的繋がりはともかく、いずれも、事柄に固有の本来的〈はたらき〉という意味に係わっており、〈テクネー〉は、これを引き出す術の意味を持っている。

(3) *SOPHOCLES, OEDIPUS TYRANNUS* Edited by R. C. Jebb, 1885 (1993)；吉田敦彦『オイディプスの謎』、川島重成『オイディプス王』を讀む』参照。

(4) *PROTAGORAS: PLATONIS OPERA*, TOMVS III.

(5) *ibid.*, 320D～323C.

(6) Arnold Gehlen, *Der Mensch-Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, 1940 (1950)；Erich Rothacker, *Philosophische Anthropologie*, 1964.

(7) *PROTAGORAS*, 322B.

正義と支配（ディカイオシュネーとアルケー）

- (8) *ibid.*, 321B.  
 (9) Vgl. Kant, *Was ist Aufklärung?* 1784, 'Ummündigkeit' からの脱出という意味での〈啓蒙〉の定義とともに 'sapere audei' という表現が見られる。

## 三

- (1) 加藤信朗『初期プラトン哲学』1988, とりわけ三四頁以下, 参照。  
 (2) *RES PUBLICA*: in *PLATONIS OPERA*, TOMVS IV: 『国家』上・下(藤沢令夫訳): この主著に関しては、第一巻から第二巻九章までのテクストとそれ以下のそれとの成立時期が異なるのではないかと、言われている。事実、形式的に見るならば、前者は初期対話篇に特徴的な〈反駁的〉な、後者は〈教説提示的〉な性格を、はっきり示している。しかし、テクスト全体をもって、〈反駁的〉かつ〈探究的〉なものとして、読まれるべきであろう。

(3) *ibid.*, 328B seq.

(4) *ibid.*, 338C.

(5) *ibid.*, 339B.

- (6) 〈支配する〉の当言葉は、近代語の動詞では 'herrschen, verwalten, regieren, dominate, master, govern, 統治、管理、支配、治る、治め、治めさせる' など、古典ギリシア語では、いずれも属格支配の動詞、〈アルケイン〉、〈クラテイン〉、〈シンレウエイン〉、〈デスポゼイン〉、〈テュランネオン〉、〈ヘーゲモノウエイン〉、〈ヘーゲスタイ〉、〈ストラテーゲン〉、それに対格支配の〈キュベルナーン〉などがある。これらは、それぞれ語源的には意味が異なる。人間による人間の〈支配〉の場合、問題は相互の〈関係〉であり、とりわけ〈説得〉と〈承認〉、被支配者の〈服従の自発性〉である。

(7) *RES PUBLICA*, 339C, seq.

(8) *CRITO*: *PLATONIS OPERA*, TOMVS I, 48B.

(9) *GORGIAS*: *PLATONIS OPERA*, TOMVS III, 482B seq.

- (10) 『弁明』では、ソクラテースは、ダイモニオンが、〈政治〉への関与を、具体的には民会(エックレーシアー)での発言を、禁じたので、命をなげることができた、と述べ、さらに次のように言っている。「諸君に対してにせよ、その他の人民大衆に対してにせよ、律義に反対して国のうちに多くの不正なことや違法なことが起こらないように妨げる人で、命を全うできる者は世に一人もない。むしろ正義のために本当に戦おうとする者は、僅かな間命を全うしようとする場合でさえも、私人として暮らすべきで、公人として働くべきではないのである。」(APOLOGIA, 31E~32A, 山本光雄訳) 上掲のストーンは、メーロス島談判やミュティレーネー事件に際してソクラテースが、民会に参加して積極的に発言しなかったことを、はなはだ遺憾としている。この点については、

次の注三(11)を参照。

- (11) 「国家の政治に携わることになった場合、われわれ市民ができるだけすぐれた者になるようにということ以外に、何か配慮するところがあるだろうか。いや、まさにこれこそが、政治に携わる人間のなすべきことである……」(GORGIAS, 515C)「ほくたちの知るかぎり、このアテーナイの国には、政治家としてすぐれた人間は誰一人としていなかった……」(517A)
- 本文でも示したように、ソクラテースにとっては、〈政治〉とは、権力闘争のことでも、共同意思の形成のことでもなく、また国家の防衛、治安、繁栄のことでもなく、これらに先だって、何よりも人間の〈徳〉の実現、要するに、〈徳育〉と〈倫理〉の問題であったわけである。いずれにしても、注意すべきは、以下の点であろう。すなわち、民会(エックレーシアー)は、〈時間〉に制限された政治的意思決定の場であり、ここでの議論は、極端に言えば、モノローグ(臆見、私的利益関心、道具的理性)どうしの衝突とそれらの間の〈妥協〉であるのに対し、ソクラテースが志向していた〈対話〉(ディアロギス)は、原理的に〈時間〉に制限のない、ハーバーマスなどが謂う意味での、言明の〈妥当要求〉Geltungsanspruchそのものの吟味、つまり〈討議〉Diskursであった、ということである。

#### 四

- (1) RES PVBLICA, 427D seq.
- (2) 注一'(c)参照。
- (3) RES PVBLICA, 433A seq.
- (4) *ibid.*, 367E seq.
- (5) *ibid.*, 543A seq.
- (6) *ibid.*, 358E seq.; 558B seq.
- (7) Cf. Hobbes, *Leviathan*, P. 1, Chap. 13 seq.
- (8) *ibid.*, 359C seq.; Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, §34 seq.
- (9) Vgl. Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, 1967.
- (10) 「あなた方が人々にしてほしいと思うことは何であれ、あなた方もまた、彼らにそのようにしなさい(パンタ・ウーン・ホサ・エアン・テレーテ・ヒナ・ポイオーシン・ヒュミーン・ホイ・アントウローポイ・フートリス・カイ・ヒュメイス・ポイエイテ・アウトリス)」『マタイ福音書』、七、十二
- (11) RES PVBLICA, 365BC.
- (12) *ibid.*, 364B.

- (13) Cf. Ф. М. Достоевский, *Братья Карамазовы*, 2. 5. 5. Великий инквизитор.
  - (14) Vgl. F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse ; Zur Genealogie der Moral*.
  - (15) *GORGIAS*. 482C seq.
- H
- (1) *RES PVBLICA*, 376E seq.
  - (2) *ibid.*, 509C seq. ; 521C seq.
  - (3) *ibid.*, 427D seq.
  - (4) *ibid.*, 506B seq.
  - (5) *ibid.*, 576B seq.
  - (6) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, B. Selbstbewußtsein.
  - (7) Hegel, *Vorlesungen über Philosophie der Geschichte*, Einleitung.
  - (8) Vgl. Georg Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*.
  - (9) Vgl. Max Weber, *Religionssoziologie I*, Zwischenbetrachtung, S. 567 ff.
  - (10) Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus in : *Religionssoziologie I*, S. 204
  - (11) Horkheimer u. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 1944 (1986) ; Horkheimer, *Eclipse of Reason*
  - (12) Horkheimer u. Adorno, a. a. O., S. 50ff.
  - (13) Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, 1967 ;
  - (14) Jürgen Habermas, *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, 1968.
  - (15) *RES PVBLICA*, 431E seq.
  - (16) 強うて言えば' <第三ホリス・キオナル>にしては' そのどの統治者=教育者としての <哲学者>にしては' しばしば <超越的 transszendent> なるものなり' 言わば <超越論的 transszidental> な性格を持つてゐる' と言ふべし。