

プラトン『国家』篇における「洞窟帰還」問題 (519e1-521b11)

——哲学者たちが支配に赴く理由——¹

栗 原 裕 次

はじめに

「洞窟の比喻」を締め括ろうとするソクラテスに、鋭敏な嗅覚を備えた若者グラウコンは『国家』篇の根幹を揺るがす疑義を差し挟む。

T1 519d8-9:「[上方に留まることを許さないなら]我々は彼ら[善のアイデアを学び知るまでの教育を受けた哲学者たち]に(1)不正なことをして,(2)よりよく生きることが彼らには可能なのに、より悪く生きるのを強いることになるでしょうね」²

T1は『国家』全体の理解に極めて重要な二つの問から成る。

- (1) 哲学者たちを支配へと赴かせることは正しいことなのか?
- (2) 哲学者たちは支配することで、より不幸な生を送ることにはならないか?

周知のように、『国家』の中心課題は「正しい人は幸福である」の証明である。

1 本稿は2005年3月21日に東京都立大学で開かれた「ΦΩΣの会」での口頭発表原稿を基にしている。当日及び後日、多くの参加者・友人から貴重な御質問・御意見を頂戴した。また『哲学誌』の二名の匿名査読者からは、論述の明確化に役立つコメントを数多くいただいた。深謝いたします。

2 『国家』のギリシア語テキストと頁行指定はSlings (2003) に拠る。

哲学者が正しい人だとして、正しい人が不幸になれば、それは重大な反証になり(=(2)), 不幸になってまでも支配しなければならないとすれば、その正当性が問われよう(=(1)). では、正義と幸福をめぐる根本問題に対して、ソクラテスはどうか答えているのだろうか。

事の重大さに鑑み、ソクラテスの応答が期待される519e1-521b11には、これまで数多くの解釈が施されてきた。まず(1)が首肯される点は問題ないが、正義の内容理解には、ポリスと魂の類比的^{アナロジー}との絡みで、(1a) 正しいポリスにおける正しい市民³、(1b) 魂において正しい人⁴、(1c) ギリシアの伝統的正義観である相互性(reciprocity)に基づく⁵、という三様の解釈がある。また(2)については、(2a) 哲学者は洞窟に還ることにより不幸になるとし、プラトンは例外を認めているとする「自己犠牲」説⁶と(2b) 支配することで幸福になるとする「幸福」説⁷がある。だが、(1)に関しては、正義観の多様性を認識しながら自説を提示している解釈者は殆ど見当たらず、(2)に関しても、とりわけ幸福説を唱える論者が専ら『国家』の他の箇所や『饗宴』といった別の作品に依拠し解決策を探っている点⁸に不満が残る。むしろ試みられるべきは、当該箇所を丹念に読み解きながら、その中で『国家』の正義論や幸福論と精確に関連させつつ、ソクラテスの回答理解につとめることだろう。

そこで本稿は当該箇所の丁寧な読解を第一とする。少し注意すれば、ソクラテスが(1)と(2)への応答を十分意識し、前半部(519e1-520e3)で「正しい人への正しい要求」であることを論じて(520a6-b1)、グラウコンを説得し(e1)、後半部(520e4-521b11)で、哲学者のよき生に焦点を当てている

3 Aronson (1972: 394-6) ; Vlastos (1981: 122 n.31) ; Mahoney (1992) .

4 Beatty (1976b: 140-1) ; White (1986: 239-43) .

5 Kraut (1999) ; Brown (2000: 9-10) ; cf. Brickhouse (1981: 5-6) .

6 Forster (1936) ; Adkins (1960) ; Cross & Woosley (1964: 101-2) ; Bloom (1968: 407-8) ; Aronson (1972) ; White (1979) , (1986) , (2002) .

7 Kraut (1973) , (1999) ; Beatty (1976a) , (1976b) ; Irwin (1977) , (1995) ; Mahoney (1992) ; Vernezze (1992) ; 高橋 (1999) etc.

8 例えば、最も影響力ある解釈者Krautは、当該箇所も『国家』の他の箇所も(2)に答えていないと記し(1999: 237), 500b-dを読み込んで解釈する。彼の説とその検討については注24を参照。Vernezze (1992: 340ff.) は、哲学者のアイデアへの愛が他人に徳を産むべく支配を要すると『饗宴』を使って論ずる。『饗宴』に依拠する点ではIrwinも同様。

(520e4-521a1, b1-2, b9-10) のは明らかである。それゆえ、本稿もその順序で論を進める。そして、いわゆる「対話篇形式」(dialogue form) にも注目したい。この箇所対話者グラウコンはソクラテスとの問答の中で、驚愕、想起、学習、速断を次々と経験し、最後に納得に至る。著者プラトンはこのように描くことで、我々読者にグラウコンの思考を追体験させ、その思考過程が象徴的に示す、洞窟外の哲学者たちの内への転回＝生の振り直し(魂の向け変え)に立ち会わせている。対話者、著者、読者、議論の対象(哲学者)が重層的に対話を交わし合うダイナミックな構造に注意し、文脈と対話篇全体に目配りしながら、プラトンの正義論と幸福論の解明につとめよう。

I 正しい人への正しい要求 (519e1-520e3) ——私人としての生 vs. 市民としての生——

前半部は大きく三つの部分に分けられる。第1部(519e1-520a5)では、グラウコンの説得に先立って、彼が何を見失っていたかをソクラテスが確認する。失念していたのは彼らが法と同一視される立法者の立場から理想国を建設していたという事実である。次の第2部(520a6-d6)が本論で、そこでソクラテスは自力で哲学者となった人々との対比により議論を進め、"οὐν" (c1) が導く結論を与える。そしてそのことからの帰結として、哲学者による支配と現実の政治の在り方とを対比させる。第3部(d7-e3)では、グラウコンを説得することの成功と幸福の問題への移行が語られる。順に見ていこう。

T2 519e1-520a4: 「また忘れたね、……法はポリス内のある一つの階級が特別に幸福であるように、と心を向けず、むしろポリス全体の内に幸福が生じるよう工夫するのだ。それも市民たちを説得と強制とによって和合させ、各市民が公を益しうる利益を互いに分かち与えさせ、そしてポリスの中に彼らをそうした人々として作りこみながら、しかしそれは各自が望むことを許すためではなく、ポリスの結合に彼らを法自身が使用するためなのだ」

諸家が指摘するように、T2はグラウコン(や読者)に第4巻420b-421cと

第5巻462a-466cの想起を促している。それらの箇所では、ソクラテスたちは法と同一視される立法者の立場 (cf. 379a1, 458c6, 497d1) から正しいポリスたる理想国を建設していて、ここ同様、あくまでポリス全体の幸福を優先すべきという原則が強調されている。そうしたポリスにおいては、支配者も正しい市民として「自分の幸福」を考慮してはならないのである。「正しい市民」とは、第4巻の規定 (434c) が示唆するところでは、正しいポリスにおいて資質 (φύσις) に応じた自分の役割を果たす市民のことである。それゆえ、支配者、戦士、生産者の区別に基づき、各階層が自分の仕事をするときポリスは正しくあるのに対し、例えば、戦士や生産者の資質を持つ者が支配を試みると、不正なポリスが生成するとされる。

ではこうした原則をグラウコンが失念してしまったのは、なぜか。それはこの箇所に至る議論の流れから明らかだろう。彼は、洞窟の奥底でのポリス的生活から遠く離れた哲学者のアイデアを観照する活動に心を奪われていたのである。彼自身も「よりよいもの」として憧れる観照生活に夢中になる余り、法＝立法者の仕事を忘れ、ポリスを優先させるという先の原則を忘れてしまったのだ。であれば、ここでポリスに関わる公的活動とポリスのことから独立した私的活動とが鋭く対比されているのに気づかれよう。つまり問題は、これまでιδίᾱな場所で活動してきた哲学者がδημοσίᾱな場所へと赴くという事態に関わっているのである⁹。

するとこのことは、この箇所の「正しい人」が「正しい市民」であることを意味するのだろうか。結論を急がず、もう一点だけ確認しておこう。哲学が私的活動として捉えられるのは、哲学がそれ自体、ポリスの三階層図式から外れていることから推測できるが、同時に (少なくともグラウコンの意識では) 哲学者が魂の三部分説に基づく正義の体现者であった点からも言えよう。確かに、私が見る限り、第7巻のこの箇所に至るまで、哲学者が魂において正しい人だとは明言されていないが、第9巻になると、これは当然視されている (e.g. 580c-583b)。ポリスと魂の類比という『国家』の方法が、まずは

9 本稿では δημοσίᾱ/ιδίᾱ のそれぞれに「公」「私」を当てるが、その対が我々の「公/私」概念と一致しない点は留意すべきである。桜井 (1997: 218-55) 参照。οἶκοςと区別された公共空間を政治的側面から見るか、政治性・ポリス性の欠如 (privatio) という面から眺めるかの対比である。

それぞれが独立に〈正義〉に与ることを前提しているとすれば、魂において正しい人はδημοσίαの観点から独立して決まらねばならない。グラウコンが先の疑念(T1)を口にしたとき、正しい人が不正を蒙ることになる点に義憤に近い感情を抱いていた筈で、そのとき彼は哲学者をιδίαな形で、即ち、魂において正しい人とみなしていたに違いない。そうであれば、問題は、同一人物が魂において正しく、かつ、市民として正しいことが可能なのかと換言できよう。そして議論はまさにこの点に収斂していく。

続く第2部では、「我々の間に哲学者として現われる人々」を説得する言葉が、自力で哲学者となった人々(αὐτόματοι... ἐμφύονται 520b3)との対比の中で、正しいものとして語られている。その対比のポイントは、後者がポリスの仕事に就く必要がないのは、ポリスに何も負っていない(αὐτοφυές b4)からだが、それに対し、前者は法の養育と教育によって生み出されたため、事情が完全に異なっている点にある。これは、我々の哲学者の今現在のあり方が既に公的性格(cf. τὸ κοινὸν a1)を帯びていることを示している。彼らは、〈法〉がポリスの一性と市民の幸福のために教育し(πεπαιδευμένους b7)作り出した(ἐμποιῶν a2; ἐγεννήσαμεν b7; cf. τροφήν b4, τρόφιμοι d7)いわば「官製」哲学者であるから、ポリス性・他者性を自己の存在内に刻印され、否応なく公的性格を身に纏っているのである。無論、彼らは同時に他の人々よりも卓越した哲学的〈生まれ〉(φύσις)を備えており(τῶν οἰκιστῶν... βελτίστας φύσεις 519c8-9)、この生まれが彼らの独自性を特徴づけ、それゆえ、教育さるべく選抜されたとも言えるだろう。かくして、彼らの「何であるか」を構成する二つの側面があることがわかる。即ち、元から備わる哲学的〈生まれ〉という私的側面と教育により培われた支配に関わる〈育ち〉という公的側面である¹⁰。このような形で、彼らは哲学と支配の両方に与る力を持っている(δυνατοὺς ἀμφοτέρων μετέχειν 520b8-c1)のだ¹¹。

10 〈生まれ〉と〈育ち〉から自己のあり方が規定されるという発想は『国家』の随所に見られる。また他者性が内化し自己を構成するという(第2・3巻の教育論で強調される)考えについては、栗原(2001)で論じた。

11 Ferrari(2003: 30-31, 108)も哲学者の出生や養育・教育という状況を重視する。

しかしそうなら、どうしてこれが「正しい人への正しい要求」の根拠になるのだろうか。第4巻における二種類の正義規定 (cf. 433a-434d; 441c-444a) を想起しつつ、「正しい人」を私的側面と公的側面のどちらか一方だけで解釈するとき、他方の意味では、不正な要求になるというジレンマに直面することになるのだ。なぜなら、魂において正しい人にとり公的支配は「自分のこと」ではないし、他方、正しい市民として生きる場合、私的な哲学活動はやはり「自分のこと」ではないからだ¹²。ではどう解釈すべきか。

第3部に目を向けてみよう。

T3 520d7-9:「それでは、君は思うかね、育て児たちがそれを聞いて、我々に従おうとしないだろう、つまり、殆どの時間は相共に清らかな所に住みつつ、各自が順番にポリス内で労苦を共にすることをのぞまないだろう、と」

T3でソクラテスは、問題の哲学者たちが順番に支配をするのであって、一人の哲学者が洞窟帰還の後ずっと支配し続けるのではないとの主張——520c1 (ἐν μέρει ἐκάστῳ) ではさりげなく触れた主張——を確認する。直後でグラウコンが強く同意することから、この確認が持つ意味は重要だろう。それは何か。後半部で頻出する言葉を先取りすれば、私は、ソクラテスのこの確認によりグラウコンが哲学者の〈生全体〉(βίος, ζωή) を眺める視座を獲得したと考える。つまり、彼が件の哲学者を、私的公的両側面からなる〈生全体〉を過去・現在・未来を通して生きる主体として捉えるようになったと解するのである。便宜上、この主体を〈人格〉と呼べば、ソクラテスたちは「正しい人」でも「正しい市民」でもない「正しい人格」を問題にし出したと言えるのではないだろうか。〈人格〉は三部分説により理解された魂ではない。仮にそうなら、公的に支配者として生きている間は、私的に観照活動する哲学者でないのだから、別人格が生成していることになり、

12 それゆえ冒頭で紹介した解釈 (1a), (1b) は共に難しい。

その場合、生全体の担い手という人格の規定に反するからである。もとより市民でないことは言うまでもない。両方の担い手なのである¹³。この箇所読解には、こうした主体の存在が要請されよう。であれば、唐突に登場したとも言える人格の正しさをどう理解すればよいのだろうか。

M・F・バーニェットはある講演の中で "extrapolation" (外挿法的推定) という概念を導入して、『国家』のテキスト上には明示されていない〈正義〉のアイデアの内容を案出している。即ち、〈正義〉を共に分有することにより、ポリスにおける正義と魂における正義は存在するのだから、両方に共通する要素を抽象する工夫で、そこから〈正義〉の内容が推定できるというわけである。それによると「正義は、要素からなる全体と各要素の善のために調和して一緒に働く諸要素のシステムによって具現化される」¹⁴となる。バーニェットの狙いは、プラトンが対話篇中に表面上書いていないことも、プラトンが自分と同じ問題を一緒に考えるよう読者を誘っている限り、ある仕方でテキストを超えて読み込んでいくことにある。まさにその同じ姿勢が（既存の正義観に拠らない）この箇所読解には必要だろう。我々が問題にしている「正しい人格」は、そのそれぞれが自己の存在から切り離せない二つの側面を備えている限りにおいて、この〈正義〉規定が適用可能である。つまり、人格に正義が宿ることで、生を構成する公私の各要素——〈支配者であること〉と〈哲学者であること〉——がそれぞれの固有性を保ちながら、ある緊張関係の中で調和的に働き、その結果、全体としての善が実現する、と、全体としての善（＝幸福）が何であるかは後半部の考察に譲り、ここで強調すべきは、人格に正義が成立することで、哲学者の〈自分のこと〉が実現するということである。この〈自分・自己〉は三部分説に理解された魂でも社会的役割の担い手たる市民でもない。この箇所におい

13 発表直後、野本和幸氏より「人格」はギリシア語では何かと問われた。「仮面」が原義の *persona* を連想させる「人格」は趣旨に合わないとのこと（同様の関心は土橋茂樹氏と高橋雅人氏からも寄せられた）。この的確な疑問にギリシア語では "*ψυχή*"（三部分説的理解によらない cf. 612a3; 栗原（2001: 20）では〈人＝魂全体〉と表現した）であり、*persona* にしても私の理解に類似の見解があると加藤（1998）等を援用して答えたいが、詳述は別の機会に譲る。

14 Burnyeat (2001: 8) 但し、査読者の一人が正しく指摘したように、Burnyeat が extrapolation の手法を他の論文で採用しているわけではない。Santas (2001: 157) は二種の正義が共有するものを「正義の形式的原理」と呼んでいる。

てソクラテスたちは、魂とポリスの類比を基軸とした正義論の枠組みを突出した議論を展開しているのだ¹⁵。

さて、後半部の議論に移る前に、前半部の未読箇所注意を払っておこう。それは取りも直さず、後半部への導入になる筈だから。

T4 520c1-d5:「だから各自が順番に他の人々が住む所へ下り、暗いものを見るのに慣れねばならない。というのは、慣れれば、諸君は美しいものや正しいものやよいものについて真実を見たことがあるので、彼処にいる人々よりも無限によく見て、それぞれの影について、それが何であり、また何のそれであるかを知るだろうから。そしてそのようにして、我々と諸君とのためにポリスは目覚めた形で治められることになるだろう、夢現つにではなくて。なぜなら現在多くのポリスが、互いに影について争いをし、支配をめぐり、あたかも大変よいものであるかの如く、内戦をしている人々によって治められているのだ。しかし、恐らく、真実はこうである。支配しようとする人々が支配することに最も熱心でないポリスが最もよく最も内戦なしに治められ、その反対の支配者を持つポリスはその反対であるのが必然なのだ」

注目すべきは最後の部分である。「反対」(τὴν δ' ἐναντίους ἄρχοντας σχοῦσαν ἐναντίως d4-5) という語が示すように、ソクラテスは再び対比の手法を用いる。今度の対比は、哲学者が支配するポリスと現実のポリス(vũv c7, e3)の間のそれである。前者は、哲学者が地下生活に慣れると洞窟外で得た善・美・正義の理解を用い支配することで、最もよく治められ、そしてその場合、哲学者の支配への熱望は最も少ないとされる。後者では逆に、内戦に満ちた最悪の統治がなされていて、その原因は支配者たちが支配を何か非常によいものだとする(ὥς μεγάλου τινὸς ἀγαθοῦ ὄντος

15 〈自己〉概念の捉え直しにより正義を理解するという方途は、『国家』の正義観の連続性と独自性との観点から、伝統的なreciprocityの正義観を唐突に導入して解決を図る(1c)より優れている。ここで論じる余裕はないが、人格的正義の基盤の上に本来のreciprocityは成立すると考える(cf. 351c6-352d1)。

d1-2) 点にある。こうして、ポリスのあり方の違いが支配者たちの支配への態度の対比で説明され、グラウコンもこれに鋭く反応する。

T5 520e1-3:「なかんずく彼ら[哲学者]の各々は支配を必要なものとして引き受けるでしょう、各ポリスにおける現在の支配者とは反対に」

ここに先行研究でも特に重視されてきた言葉 "*ἀναγκαῖον*" (e2; cf. 540b4, d7-e1) が登場する。この語は度々現われる「強制」概念 (520a8, 521b7; cf. 499b5, c7, 500d5, 539e4) と相俟って、哲学者が本意でなく洞窟に帰還すること、そしてそれゆえ、支配に赴けばより不幸になるとの自覚を示していると解釈されてきた¹⁶。しかし、本意か否かについては、520e1の "*Ἀδύνατον*" がソクラテスの問「労苦を共にするのをのぞまないか」(*οὐκ ἐθέλῃσουσιν συμπονεῖν* d8) に答える「それは不可能です;もちろん、すすんで労苦を共にします」を意味するため、明らかに「本意」だと解釈すべきである¹⁷。また、幸福／不幸の自覚の問題についても、支配への二つの態度の対比から幸福の自覚の方を読み取るべきである。というのは、現今の支配者たちが支配を大なる善とみなすのは彼らの幸福観によってであり、対比的に、哲学者が支配を「必要なもの」と考えるのもその幸福観に由来する筈だからだ。つまり、幸福のために「必要なもの」としてすすんで支配に赴くわけである¹⁸。

だが重要なのはむしろ、グラウコンが哲学者の幸福の形をどのようなも

16 先行研究についてはBrown (2000) 参照。

17 ここでの「従わないことは不可能である／のぞまないことは不可能である」という二重否定は強い肯定（「必ず従う／必ずのぞむ」）と解すべきである (litotes) ; cf. Brickhouse (1981: 7-8). 最近の解釈者たちは、哲学者が支配に赴く時点に着目してそう解釈している; Mahoney (1992), Vernezze (1992: 336), 高橋 (1999: 34-5).

第一巻346e3-347e2の語法を参考にすると、人が*ἀνάγκη* なしに支配を*ἐθέλειν* する場合は、*ἐκών* であり、支配を*ἀγαθόν* だと思っているのに対し、*ἀνάγκη* から支配を*ἐθέλειν* する場合は、支配を*ἀναγκαῖον* だと思っていると言える (*ἐθέλειν* ; 347a4, b2, 7, c1, 2, 4). 重要なのは、支配がそれ自体*ἐκών* の対象でないとしても、*ἐθέλειν* されるときには、幸福な生との関係で引き受けられているということである。ここではその意味——*ἐκών* ではなく*ἐθέλειν* の意味で——で「本意」を理解する。〈強制〉については、「むすび」で少し触れる。

18 従って、「自己犠牲」説は成立しないと考える。「人は皆、幸福であることを求める」というソクラテス的幸福主義は依然として前提されているのである。

のとして理解していたか、である。彼はもはや件の哲学者たちを説得できたと考えているようだが、ソクラテスはこの点について慎重である。問題の幸福観を把握しきったかのようなグラウコンの応答に満足せず、彼は「その理由はこうなのだ」(Οὕτω γὰρ ἔχει e4) と、さらに続けて二種類の支配者の幸福観について述べていくのである。

II 真の哲学者の生とは？ (520e4-521b11)

前半部では、哲学者の私的側面のみに目を奪われていたグラウコンが哲学者の自己内にあるポリス性・他者性に気づき、洞窟帰還の基礎に〈自分のこと〉をさせる正義があると認識していく次第が語られた。そして彼は支配を幸福な生の必要要素として捉え返すに至ったのである。だが、幸福に関してソクラテスは、グラウコンが理解したとも、哲学者たちを説得できたとも思っていない。我々読者は未だ哲学者の魂の向け変えに立ち会っていないのだ。そのためソクラテスは後半部で、支配を必要とする幸福な生の具体的な描きを試みる。幸福な生とは一体いかなるものか。

T6 520e4-521a8:「君が支配しようとする人々に、支配よりもよい生を発見するだろうなら、よく治められるポリスが、幸い、生じることが可能なのだ。なぜなら、そのみにおいて真の富者たち、即ち黄金においてでなく、幸福な人々が富んでいなくてはならぬもの、つまりよくて思慮深い生に富む人々が、支配することになるだろうから。他方、貧者が自分自身のよきものを飢え求めながら、そこにおいて善を掠奪せねばならないのと考え、公的なよいものに向かうなら、それは不可能だ。なぜなら、支配することが争いの的になると、そうした戦争は身内や内輪のそれであって、彼らをも他の市民をも滅ぼすからだ」

"εἰ μὲν ..., ἔστι ... γὰρ ..." (520e4-521a4) と "εἰ δὲ ..., οὐκ ἔστι ... γὰρ ..." (521a4-8) の並列構造に、先述の対比——理想国で支配する哲学者と現実の支配者の幸福観の対比——を用いて「よく治められるポリス」(πόλις εὖ οἰκουμένη 521a2; 520d3-4, 521b8-9; cf. 464b2), 即ち理想国の実現可能性／

不可能性を説明しようとするソクラテスの意図が窺われる。この具体的描写の助けで、グラウコンは洞窟外の哲学者たちを説得できると確信したのであろう（'Αληθέστατα 521a9）。T6に続くソクラテスとの三つのやり取り——上述の対比を展開して当該箇所全体を締め括る——には、彼の確信に満ちた応答が認められる。T6を分析する前に、簡単に見ておこう。

- (i) 真の哲学者は自らの生を高く評価し、現実の政治的支配の生を下に見る (521b1-3)
- (ii) 真の哲学者は支配をエロースの対象とせず、逆に、そうする者たちは互いに争い合う (b4-6)
- (iii) ポリスの最善の統治に最も思慮ある者たち（真の哲学者たち）は現実の政治家よりよい生を送り、別の名誉を得る (b7-11)

このやり取りについて、この部分の要約たる第7巻最終部分 (540d1-e2) を参照しながら、二点だけ指摘する。第一に、最終部では、理想国の実現が真の哲学的支配者 (οἱ ὡς ἀληθῶς φιλόσοφοι δυνάσται 540d3-4) が生成する場合にのみ可能になると語られている。すると521b2の「真の哲学」(ἀληθινῆς φιλοσοφίας) は、諸家の解釈¹⁹と異なり、イデアの純粹観照でないポリス的实践を含んだ活動を意味しよう。第二に、真の哲学者たちが得る名誉は、現今の支配者に与えられる名誉 (cf. 516c-d; 540d4-5) と対比された、支配という正義の実践それ自体に生じるものである (cf. 519d6; 540d7; cp. 592a1-4)。それゆえ、"ἔχουσί" (521b9) の現在形は未来形の代わりに用いられている²⁰。以上二点からわかるのは、イデアを観得した哲学者が支配に下り洞窟内の暮しに慣れ、現実世界で経験を積み「労苦を共にする」(συμπονεῖν 520d9; cf. 519d6, 520b3) ことで初めて「真の哲学者」となって、正義に基づく名誉を受けるということである。

著者プラトンは一連の議論をこのように結論づけることで、グラウコンがソクラテスと一緒に立憲者の仕事を果たし、哲学者の説得に成功

19 例えば、Kraut (1992: 337 n.34) は520e-521aに「哲学者の純粹な観照的活動が政治的活動よりもよい」との主張を読み取る。Kraut (1999: 235-6); Beatty (1976b: 545, 568, et al.); White (1986: 26-7); Mahoney (1992: 272); Brown (2000: 2, 6); Cooper (2004: 263) も同様。

20 Cf. Smyth (1920: 421-2) § 1879.

したことを仄めかしている。別言すれば、グラウコンの傍らで以上の議論を聞いてきた哲学者は、この時点で初めて自身の生を正義と幸福との関係で捉え直し、洞窟の外から内への転回を成し遂げたのだ。表面上テキストに書かれていない、真の哲学者への魂の向け変えはまさしくここに認められよう²¹。

ではソクラテスはよき生=幸福を具体的にどう語ることで、グラウコンを納得させ、哲学者の魂の向け変えに成功したのだろうか。

T6に戻ろう。我々もグラウコンと共に、支配に従事する真の哲学者の生を「発見する」(ἐξευρήσεις 520e4) 必要がある。彼らが送るよき生の内実は一体何か。それは、当の哲学者が思慮あるよき生を送る幸福な人=「富者」と語られていることから、〈思慮ある生〉(ζωῆς ... ἔμφορος 521a4) に違いない。『国家』で"ἔμφορον"という形容詞はこの箇所しか見当たらないが、副詞形"ἔμφορῶς"は共に"πράττειν"を修飾して二箇所見られる。その内、箇所的にも隣接する517c4が重要である²²。ソクラテスによれば、「公私いずれにおいても思慮ある行いをしようとする者」は〈善〉のイデアをこそ見なければならない。つまり、生を全体として捉える「公私いずれにおいても」(ἢ ἰδίᾳ ἢ δημοσίᾳ 517c4) という句が示唆するように、人は〈善〉のイデアの把握によりその一生を思慮ある仕方生きることが可能になると語られているのだ。この見解は519c2-4と響きあっており、そこでは「教育を受けず、真理に無経験な人々」は生における唯一の目標(σκοπός)——それを狙って、公私において(ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ) 行う全ての行為をなさねばならない〈幸福の生〉²³——を持っていないとされる。逆に言えば、〈善〉のイデアを学ぶことによって、公私における諸行為がうまく行き、幸福な生が可能になるのである。かくして、517c4に見られる"ἔμφορῶς πρᾶτ-

21 「対話篇形式」の観点からはさらに、(a) ソクラテスによるグラウコンの説得、(b) 彼ら立法者による哲学者の説得、(c) 著者プラトンによる我々読者の説得の三つがこの時点で重なり合っ
て同時に生成したと言えるかもしれない。

22 396d1-2には、節度ある人が叙述に際して模倣すべき善き人(ὁ ἀγαθός)は思慮深く行為し誤らない、とある。

23 この"σκοπός"を〈善〉のイデアととる解釈もある(cf. Adam (1963: 101)) が、Irwin (1995: 387 n.21, 389 n.5) と同様、〈幸福な生〉と解釈する。

τειν"という語句が519c2-4と呼応して、真の哲学者が〈公私共に思慮ある生を送る幸福な人〉との像が結ばれるだろう。

実のところ、ソクラテスは既に第6巻500b-dでこうした生き方を真の哲学者 (cf. ἀληθινῆς φιλοσοφίας 499c1) の自己形成と市民教育という形で描いていた。自己形成の実質は哲学者になることであり、それは魂における正義を備える作業を中心とし、ポリスとの関係や市民的役割から独立してιδίᾳに成立する——人間に可能な限りで神的で秩序ある人となる！ (500d1-2) ——のに対し、市民教育の方は、市民的徳 (τῆς δημοτικῆς ἀρετῆς 500d9) としての節制や正義に関わり、哲学者自身もさらに加えて備えなければならないようなものなのだ。「私的にも公的にも」との句 (500d6) に再度注目すれば、私的な教育活動が初期対話篇におけるソクラテスのエレンコスを連想させる (Ap. 31b4, c4, 33a2, b7, 36c3; cp. Grg. 521d6-8) 一方、公的な教育こそが問題の哲学者による思慮に基づく支配の中心にあると言えるだろう²⁴。

さて残された問題は、こうした思慮ある生がなぜ当の哲学者にとって幸福と言えるのか、である。この問に答えるには、当該箇所を『国家』全体——幸福の何たるかを追究してきた——の光の下で眺める必要がある。第7巻に至るまでの、正義と幸福の関係をめぐる『国家』の主張を急ぎ足で振り返ろう。第1巻末尾でソクラテスは、正しい人が不正な人よりも幸福であることを証明する。その際、まず〈徳＝卓越性〉(ἀρετή) が「それぞれのものがそれによって自らの〈はたらき〉(ἔργον)を見事にはたすようになる、それ」と定義され (353b2-d2)、魂の徳が正義であることから、正義によって魂はその〈はたらき〉を見事に果たすとされる。魂の〈はたらき〉

24 幸福説の代表者Kraut (1999: 242-9) はこの500b-dを重視し「イデア模倣説」を提唱している。それによると、イデアを模倣する哲学者は、イデア間に不正のない調和が存する限り、自身も他者との間に正義と調和の実現 (=幸福) を目指す。それゆえ、支配は正しくかつ幸福に寄与すると解釈できる。だがこの解釈はテキスト上、支持されない。500b8-d4は、哲学者が人間界を無視しイデアを眺めて自己形成を行う様子のみの記述であり、それに続く「もし哲学者がただ自分自身を形成するだけでなく、彼処で見るものを人間たちの性格に公私共に配置するよう実践する何らかの必然性が生じる場合、彼が節制や正義やその他全ての市民的徳の拙い作り手になるだろうと思うかね」(500d5-9) が市民教育を自己形成とは独立のものと語るのは明らかなからである。イデアの模倣は市民教育を含まないのである。

の一つに〈生きること〉があるから、正義によって魂は生きることを見事にはたす——よく生きることになる。ギリシア語で〈よく生きること〉は〈幸福〉と同義ゆえ、正義により人は幸福なわけである(353d3-354a11)。かくして、正義は幸福の原因・根拠として働くが、それがいわば形式的・定義的關係にあることが強調されている。

G・サントスが的確に論じたように²⁵、〈はたらき〉に訴えたこの議論は『国家』全体の展開のために重要な布石となっている。であれば、この議論の欠陥としてしばしば指摘される、正義の中身と〈生きること〉の内容を補完できれば、正しい生が定義的に幸福だと言えるのではないだろうか。我々の哲学者の場合、その〈はたらき〉は、哲学と支配の両方に与りうる者(δυνατούς ἀμφοτέρων μετέχειν 520b8-c1)として、思慮深く各活動を生きることにある。すると、正義が人格に宿り、生の両側面を調和させることで、〈はたらき〉が見事に発揮され、思慮ある生という幸福が実現すると解釈できよう。

次に第4巻の魂における正義の説明を参考にしよう。そこで正義は魂の三部分説との関係で、魂の三つの部分に固有の〈はたらき〉をさせる力と定義される。正義により、ロゴス的部分は知恵を備えて他の部分を支配し、気概的部分はロゴス的部分を助けて勇気を発揮し、欲望的部分は他の二つの部分に従って、過剰な欲望を持たないようになる。続いてこうも言われる。

T7 443d3-e2:「[人は正義によって] 真に自分のことをよく整え、自分で自分を支配し秩序づけ、自分自身に親しい者となって (φίλον γενόμενον ἑαυτῷ) ……多くの者であることを止めて、完全な意味で一人の人間になって (ἓνα γενόμενον)、節制ある調和のとれた者となるのである」

T7は、第1巻における正義と幸福の定義的關係を前提にすれば、正義によって実現する「正しい人」の幸福の内実を示すものと言えるだろう。即ち、ιδίᾳ な領域での人間の幸福——正義により成立する魂の状態——は〈自己

25 Santas (2001: 66, 105-6 n. 16). Burnyeat (2002) のSantas批判にも拘らず、この論証の『国家』全体における重要性は否定できない。

愛〉と〈自己同一性〉においてであると示唆しているのだ²⁶。第4巻までの正義観と幸福理解は、実にこのような高みにまで達している。

魂の三部分説を前提としたこの正義論・幸福論は、第7巻の我々のテキストで、公私からなる生全体の主体＝〈人格〉に応ずる形で変容を蒙り、再登場する。もう一度、T6を見てみよう。その後半部に、理想国の実現不可能な場合が述べられている。それは、自分自身の善いものを欠く、飢えて貧しい人々が、善（τὰγαθὸν 521a6）を公の場から掠奪せねばならぬと考えて公事に赴く場合のことで、その際、彼らは支配をめぐる内戦（οἰκεῖος ... πόλεμος a7-8）を惹き起こし自身や市民を滅ぼしてしまうのである。「自身の善いもの」（ἀγαθῶν ἰδίων a5）を欠くから公共の善（τὰ δημόσια a5）を私するといった公私の混同は、自己の善に関する思い違い（οἰόμενοι a6）に基づく、彼らの人格破綻の現われであり、自己同一性の喪失を端的に示している。また、他者からの掠奪は他者に対する愛情の欠如によると同時に、自身の生のあり方への無関心に由来しているとも言える。自分にとって何が本当によいのかを考えることを拒絶した状態（自暴自棄）にあるのだから、すると、こうした貧者と対比的に語られる「真の意味での富者」については、自己の幸福（τὰγαθόν）を思慮深く反省・認識し、その実現に必要なもの（ἀναγκαῖον）として支配を実践するため、内戦によって自他を破壊することなく、むしろ自分の富＝思慮を惜しまず他人に分与し、平和を築き上げる姿が想像できる。これは、公私のあり様が見事に融和した人格の同一性と自他への愛の完成形である。真の哲学者が織りなす幸福の形をこう描きうるとすれば、それは第4巻の記述の延長上に見出される自然な展開のように思われる。

第6巻496a-497aにおける私的哲学者（cf. 496b4-5, c7-8）との対比はこの描写を補強する。不正なポリスに生きる哲学者は公的工作に従事することなく——試みれば、ポリスや友のために何か役立つことをするよりも前に身を滅ぼすことになり、自己自身に対しても他人に対しても、無益な人間として終わると考え——、私的領域で「自分のことをしながら」（τὰ αὐτοῦ πράττων 496d6）静かにこの世での生を送る（τόν τε ἐνθάδε βίον βιώσεται

26 この箇所の魅力溢れる解釈として、松永（1993: 221-43）参照。Cf. 栗原（2003: 277-80）。

e2).「自分のこと」とは哲学に他ならず、その意味で私的に「正しい人」として生きるわけである。著者プラトンがここで、彼が出会い決定的な影響を受けた〈史的ソクラテス〉の姿を念頭に置いているのは間違いない (cf. τὸ δαιμόνιον σημεῖον c3-4)²⁷。続けて彼は〈真の哲学者〉の幸福に言及する。

T8 497a3-5:「しかしまた[私的哲学的生が成し遂げるのは]最大のものでもないだろう、もし自分に相応しい国制に生まれ合わさなかったらね。というのは相応しい国制の中で彼自身一層よく成長し、彼自身のものと共に、公のものをも救うだろうから (μετὰ τῶν ἰδίων τὰ κοινὰ σώσει)」

哲学者に相応しい最善の国制とは第6・7巻で語られる理想国を指し²⁸、そうしたポリスの成立に寄与することは、直接、自身の成長=幸福の完成を意味するのだ²⁹ (499b3-c1; cf. 501d7-9, 540a8-b7)。ここでも、洞窟に戻り支配することが決して自己犠牲でなく、人格的自己の〈はたらき〉の完成——公私の融和的救済——に貢献することが確認できるのである³⁰。

27 〈史的ソクラテス〉はἰδίᾳな公共空間を自らの場所としつつも、アテナイを愛する余り否応なくδημοσίᾳな関係性の中にのみ込まれてしまった。『国家』の著者はこれを、支配を最高善とせざとも、自身を減らし人格的幸福を実現できなかった「悲劇」の一例と捉えていたのかもしれない (cf. 517a4-6)。

28 この理想的ポリスが、第5巻までの「正しいポリス」と単純に同一視されていない点は重要である (松永 (1993: 192 補註2))。ソクラテスは言う「他の点ではそれが最善の国制だ。しかしまさにこの点が先にも言われたように、立法者たる君も法を制定する際に保持していた国制に関するロゴスと同じものを持つ要素がポリス内に何か一つ常に存在していなければならないのだ」(497c7-d2)。これは、第5巻までの「正しいポリス」内に、次いで導入される哲人王が不在であることを意味する (cf. 543d1-544a1)。立法者ソクラテス等が「外部」から作りあげたポリスの支配者は「知恵」(σοφία)によりポリスの一性を保持するため何が有益なのかを知ることはできても、なぜそれがそうなのかを語るロゴスは有していない。そのロゴスは〈善〉のアイデアを認識した真の哲学者のみに可能なのである。

29 高橋 (1999: 35), Ferrari (2003: 102-3, 107-8) もこの点を強調する。

30 この点は、僭主独裁の人間が「自己の内なる国制」のあり方が悪いために、最も不幸だと判定されたにも拘らず、その人が私人 (ἰδιώτης 579c6) として生きる (ἰδιωτεύων d1) のでなく、実際に僭主独裁者となる場合に、さらに一層不幸になると語られていること (579c-580a) に逆対応している。

むすび

本稿で私は、グラウコンが提起した「洞窟帰還」問題に対するソクラテスの応答を、生全体の担い手たる〈人格〉という概念、第1巻の〈はたらき〉からの論証、さらに第4巻の魂における正義論を援用しながら解釈してきた。即ち、(1)支配はポリス性・他者性を備えた哲学者の人格的正義に与る限り、自分のことをする＝正しいことであり、(2)支配により哲学者は「真の哲学者」となり、思慮ある生という幸福——人格の同一性と自他への愛——を実現するのである。従来の諸解釈は、魂とポリスの類比という枠組みに囚われる余り、この箇所におけるプラトンの視座を捉え損なっていたと思われる。それは、我々の哲学者を公私／自他が複雑に交錯する〈今・ここ〉で生きる人間と見る視座である。そこから見えるのは、ポリス的役割を専ら担う市民(δημοσία)でも、三部分説的に抽象化された魂(ἰδίᾳ)でもない、時々刻々と変化する状況の中で生きる具体的個別的人間である。正義はこうした人間＝人格の〈自己・自分〉を成立させるのである。

そして、真の哲学者の〈自己〉を定義するのが思慮(φρόνησις)であった。この思慮が、公私にわたって支配と哲学の両方において見事に働くとき、幸福な生が成就する。真の哲学者は思慮により、自己を人格として常に捉え直しつつ、自己の幸福を反省・吟味し、出来合いの規則で処理し難い諸状況に対処する(cf. φρονιμώτατοι 521b8)のである。

また、「対話篇形式」への着眼は、この箇所が対話の重層構造において読み解かれるべきことを明らかにした。グラウコンに焦点を当ててまとめると、第一に、ソクラテスが哲学者は洞窟へ帰還すべきだとグラウコンを説得するとき、グラウコンは洞窟の外で観照生活を送る哲学者の役割を演じており、問答を通じて洞窟帰還の理由を学んでいく。第二に、グラウコンは哲学者たちの生みの親たる立法者でもあり、この立場から、理想国建設のために哲学者に対して強制力を行使する。その内実は言葉による説得であって、哲学者の自己を他者性・ポリス性が構成する限り、理想国の実現が自己実現＝幸福でもあるという論理^{ロゴス}の力に他ならない。外からのロゴスが内なる知性^{ヌー}を目覚めさせる契機となるのだ。かくして、グラウコンがこ

の二役を演ずることによって読者は哲学者の魂の向け変えに立ち会うことになる。それゆえ、第三に、グラウコンは我々読者でもある。読者は彼の学びの追体験につとめ、著者プラトンが提示する人間観・正義観・幸福観を——各人が理想国に暮していないとしても（そもそも可能か？）——自らの生活の中でどう活かすかを熟慮し、自己形成を図るように促されるのである（cf. 592b1-5）。

このように、個別の性格を担う登場人物の学びの描きを介して、読者一人ひとりの学びを喚起するというプラトンの方法は、彼の思想の哲学的実践を如実に示していると言えるだろう。

【参考文献】

- Adam, J. (1963), *The Republic of Plato*, 2nd ed. Vol. 2, Cambridge.
- Aronson, S. H. (1972), "The Happy Philosopher." *Journal of the History of Philosophy* 10: 383-98.
- Beatty, J. (1976a), "Plato's Happy Philosopher and Politics." *The Review of Politics* 38: 545-75.
- (1976b), "Why Should Plato's Philosopher Be Moral and, Hence, Rule?" *Personalist* 57, 132-44.
- Brickhouse, T. C. (1981), "The Paradox of the Philosophers' Rule." *Apeiron* 15: 1-9.
- Brown, E. (2000), "Justice and Compulsion for Plato's Philosopher-Rulers." *Ancient Philosophy* 20: 1-17.
- Burnyeat, M. F. (2001), "Plato." *Proceedings of the British Academy* 111: 1-22.
- (2002), "Virtue or a Mug's Game." *Times Literary Supplement* 5176: 4-5.
- Cooper, J. M. (2004), *Knowledge, Nature, and the Good*, Princeton.
- Cross, R.C., and A. D. Woozley (1964), *Plato's Republic*, London/Basingstoke.
- Ferrari, G. R. F. (2003), *City and Soul in Plato's Republic*, Sankt Augustin.
- Foster, M. B. (1936), "Some Implications of a Passage in Plato's *Republic*." *Philosophy* 11: 301-8.
- Irwin, T. (1977), *Plato's Moral Theory*, Oxford.
- (1995), *Plato's Ethics*, Oxford.
- 加藤和哉 (1998)「トマス・アクィナスにおける人間の「ペルソナ」(persona)の理解」『哲学雑誌』113: 147-64.
- Kraut, R. (1973), "Egoism, Love, and Political Office in Plato." *Philosophical Review* 82: 330-44.

- (1992), "The Defense of Justice in Plato's *Republic*." *The Cambridge Companion to Plato*, ed. by R. Kraut, Cambridge: 311-37.
- (1999), "Return to the Cave: *Republic* 519-521." in G. Fine (ed.) *Plato 2*, Oxford: 235-54.
- 栗原裕次 (2001)「プラトン『国家』篇における〈悪人〉論—〈不正な生の選択〉をめぐる一考察—」『西洋古典学研究』49: 13-25.
- (2003)「プラトン：哲学と詩の闘争」, 川島重成・高田康成 (編)『ムーサよ, 語れ—古代ギリシア文学への招待—』三陸書房: 263-82.
- Mahoney, T.A. (1992), "Do Plato's Philosopher-rulers Sacrifice Self-interest to Justice?" *Phronesis* 37: 265-82.
- 松永雄二 (1993)『知と不知』東京大学出版会.
- 桜井万里子 (1997)『ソクラテスの隣人たち』山川出版社.
- Santas, G. (2001), *Goodness and Justice*, Malden/Oxford.
- Slings, S. R. (2003), *Platonis Respublica*, Oxford.
- Smyth, H. W. (1920), *Greek Grammar*, Cambridge, Mass.
- 高橋雅人 (1999)「哲学者たちの洞窟への帰還に関する一つの覚書き」『神戸女学院大学論集』46-2: 27-38.
- Vernezze, P. (1992), "The Philosopher's Interest." *Ancient Philosophy* 12: 331-49.
- Vlastos, G. (1981), *Platonic Studies*, 2nd ed., Princeton.
- White, N. (1979), *A Companion to Plato's Republic*, Indianapolis.
- (1986), "The Rulers' Choice." *Archiv für Geschichte der Philosophie* 68: 22-46.
- (2002), *Individual and Conflict in Greek Ethics*, Oxford/New York.