

プラトン哲学—対話、知識そして行為
プラトン初期対話篇はいかに読まれるべきか？

中澤 務 (関西大学)

I プラトン初期対話篇の問題群

プラトン初期対話篇において描かれるソクラテスの姿を、一つの統一された相のもとに把握することは、非常に難しい。多くの論者が、それぞれの視点から真実のソクラテス像を提示しようとしてきたが、その解釈は多様であり、読む人それぞれに別々のソクラテスがいるといってもよいくらいである。一つの統一されたソクラテス像を、プラトンの対話篇から整合的に再構成することは本当に可能なのであろうか？ たとえば、ソクラテスは単にその時々、出会った相手の考えを聞きだし、それを論駁するという作業を行っていただけかもしれない。この場合、ソクラテスの対話と論駁という活動の意味を問うことには意味があるとしても、その議論の内容は、その時々、偶然によって与えられているだけであり、そこからソクラテスの統一的な哲学的思想を再構成することは、全くの的外れであることになるだろう。

このような見方に対して、私は、プラトン初期対話篇群は一貫した意図を持って執筆されており、統一的に解釈するとき、そこにソクラテスという人物の活動の姿を浮かび上がらせることができると考えている。この発表では、どうすればプラトン初期対話篇の一貫した理解が得られるのかについての私自身の見解を提示してみたい。私の見方は、対話という営みの本質に関して、田中伸司氏の解釈と近いものを持っているように思われる。しかし、プラトン初期対話篇を全体として如何に解釈するかに関しては、異なる視点に立っているのではないかと思う。このシンポジウムを通して、その重なりと異なりを確認できれば幸いである。

本題に入る前に、まずはプラトン初期対話篇の問題群を私なりに整理することから始めたい。プラトン初期対話篇を解釈する者は、これらの問題群に対して一定の整合的な答えを用意すべきであり、その説明を整合的に与えられるとき、そこに初期対話篇の統一された姿が浮かび上がると思うからである。(ただし注意しておくが、これはあくまでも私の

整理であり、自分の解釈に引きつけた整理の仕方になっている。)

①対話と知を巡る問題

これは田中氏が考察の中心に据えている問題群であり、「ソクラテスはなぜ対話を行ったのか」という問題を核とする。もし対話が倫理的問題に対する何らかの解答を得るための探究であるなら、ほとんどの初期対話篇がアポリアに陥るという事実は、対話の意味そのものを失わせるものであろう。では、プラトンは、アポリアの背後に実は何らかの積極的な解答を用意していたのであろうか？ だが、もしそうであるなら、プラトンはどうしてモノログを書かずに、対話という誤解をもたらす方式を採用したのであろうか。

こうした対話とアポリアを巡る問題は、「無知の知」を巡る問題に直結している。『ソクラテスの弁明』(20c-23c)において語られているように、人間は「善美なるもの」に対して真実の知恵を持つことはできず、それを知らないと悟ることこそが唯一の「人間並みの知恵」である。これがソクラテスの確信であるとしたら、そうした知恵の獲得の可能性を標榜し対話相手を探究に誘うソクラテスは、自己矛盾に陥っていないだろうか？

②徳の構造を巡る問題

次に、徳や行為の構造を巡る諸問題を指摘しておきたい。プラトン初期対話篇において、ソクラテスは徳あるいは行為の成立構造を巡る様々な発言を行っている。『ゴルギアス』(509e)や『メノン』(77b-78b)では、「誰も、悪いと知りつつ、みずから進んで悪を為す者はいない」という、人間の行為を巡るパラドクスが提示される。これは、アクラシア(意志の弱さ)という周知の現象を否定するパラドクシカルな発言である。また、こうした主張の背後には、人間の行為の説明を、何が善であるのかの把握とそれに対する合理的な欲求の組み合わせとして説明しようとする、主知主義的な行為理解が存在すると考えられることが多い。

こうした主知主義的行為理解は、いわゆる「徳の一性」の学説と密接に結びついているように思われる。ソクラテスの対話では、しばしば、正義、節制、勇気などの諸徳が知恵という一つの徳に吸収されて行き、様々な徳の間の区別が消滅したところでアポリアを迎える(『プロタゴラス』・『カルミデス』・『ラケス』など)。

以上のような主知主義的な行為理解や、そこから派生する徳理解に、ソクラテスはコミットしているのであろうか？ それとも、こうした考え方は批判されるべき対象であり、

ソクラテスの考え方は全く別に存在するのであろうか？

③倫理のあり方を巡る問題

上述のような徳理解は、倫理の一つのあり方を示しているように思われる。多くの初期対話篇においては、幸福が最高の価値として捉えられ、どのようにすれば我々がそれを手に入れることができるのかという問題を巡って対話が展開されている。たとえば、『エウテュデモス』(278d-282e)において為される有名な「徳の勧め(プロトレプティコス・ロゴス)」において、ソクラテスは、幸福を、善いものの所有とその正しい使用の中に求め、そうした善の正しい使用を確実にしてくれるものとして、知恵の徳を持ち出す。このソクラテスの徳の勧めにおいて、我々がまず何よりも知恵を愛さなければならない理由は、それが我々の幸福を確実にしてくれるからである。そこにあるのは、正義ではなく幸福を何よりも基底的な価値として捉え、それを獲得するための一種の道具として知恵を追い求めるという図式である。

これと同様の図式は、さらに洗練されたかたちで、『プロタゴラス』の中に登場する。この対話篇においては、快こそが人間にとっての究極的価値とみなされ、徳は、快と苦の総量を比較計量してより多くの快を獲得する計量術という技術として定位される。これは、ある意味で、『エウテュデモス』において提示された徳理解の、具体的な理論化として理解することが可能であろう。また、同様の功利主義的発想に基づく徳理解は、『ラケス』や『カルミデス』においても典型的に見られる。すなわち、『ラケス』においては、勇気の徳が「恐ろしいことと平気なことの知恵」と規定され、『カルミデス』では、節度の徳が「知識の知識」と規定される。そして、いずれの規定も、最終的には「善と悪の知」という幸福を達成するための最も包括的な知の中に飲み込まれていくことになるのである。

以上のようなかたちで成立する倫理は、功利主義的色彩の強いものといえる。それは、快樂主義的に捉えられた「幸福」を至上目的に据えたうえで、その目的を首尾よく達成するための一種の道具的な知として、徳という倫理的能力を想定している。

だが他方、プラトンの描き出すソクラテスは、正義の徳を何よりも重視し、いかなる場合でも決して不正を行なわないという行動原理を確信的に信奉する行動の人である。こうしたソクラテスの姿は、『ソクラテスの弁明』、『クリトン』、『ゴルギアス』などの中に典型的にあらわれている。これらの対話篇において、ソクラテスは、善き生を何よりも正義に従う生の中に求め、そうした正しい生を神や法の命令に従う倫理的な生として捉えている。

そしてソクラテスは、そうした生を無視して快を至上の価値として求める生を厳しく批判するのである。

こうした正義基底的な倫理を信奉し実践するソクラテスは、何よりも快樂主義に対して批判的であった。それは、ソフィストたちや弁論家たちに対するソクラテスの極めて厳しい態度の中に見て取ることができよう。また、正義が問題とされる場面では、多くの場合において神が強く意識され、行為の正しさは神と密接に結びついたものとして理解されている。

以上のように、初期対話篇には倫理を巡る二つの異なる立場が並存しているように見える。どうすれば、この二つの立場は統合的に理解できるのでしょうか？

II 正義とフィロソフィア

以上、プラトン初期対話篇の問題群を私なりに整理してみた。どうすれば、これらの問題群に統合的な答えを与え、統一的なソクラテス像を作り出すことができるだろうか？以下、私の解釈を提示してゆきたい。

(1) 神と正義を重視する－『弁明』『クリトン』『ゴルギアス』

私はソクラテスの倫理思想の真の姿は、正義を根幹に据えたものであったと考える。ソクラテスの倫理思想の特質は、倫理の基底を神的正義の遵守の中に見る正義観にある。それは、『ソクラテスの弁明』、『クリトン』、『ゴルギアス』において最も鮮明に表明されている正義観である。ソクラテスの活動は、快に満たされた生活を価値あるものとみなして世俗的価値を追求する生き方をよしとする人々の考え方を批判し、真実の倫理的生に目覚めさせることを目的とするものであった。すなわち、ソクラテスの愛智活動の核心は、対話と論駁を通して、アテナイの同朋市民たちに正義に従う生き方を促す活動であったと考えられるのである。

『クリトン』－ロゴスと不正行為の禁止

われわれは、『クリトン』の中に、ソクラテスの倫理の基本的枠組を見て取ることができ

る。対話相手のクリトンは、世間を代表する常識的な倫理の持ち主であり、こうした常識的倫理観を盾にソクラテスに脱獄することを説得しようとする。彼は、大衆に気を使ってその評判や報復を恐れ、自らの命を救うことを第一に考える。確かに彼は徳について言及はしている。彼は、正義や勇気などの徳目を口にし、ソクラテスがこうした徳を重視していないと非難する（45c・46a）。しかし、彼はこうした徳を、大衆の思惑との関連の中で理解しており、純粋に正義や勇気のあり方を反省しているわけではない。

こうしたクリトンの常識的立場を、ソクラテスはロゴスの立場に立って批判してゆく。彼にとって行動指針を決定する最も基本的な原則は、「よく考えてみて、もっともよいと思われる言論〔ロゴス〕にのみ従う（46b5・6）」ということである。そして、大衆の思惑から離れ、ひたすら思慮ある者の言葉に従い、「不正な行為がそれを損ない、正しい行為がそれを益する、あのもの（＝魂）」（47e）のよさを目指さなければならない。こうした立場から考察するとき、人間にとっての最重要事である「よく生きること」は、道徳的な意味での立派な生、すなわち「正しく生きること」と重なり合うものとして立ち現れてくることになる（48b）。

では、この立場から見たとき、ソクラテスが脱獄することは正しいことなのであろうか？ここでソクラテスは、「どのような場合にもけっして故意に不正を行ってはならない（49a4）」という原則をクリトンに認めさせる。なぜなら、「不正を行うことは、すべての場合において、不正を行う者にとって害悪であり恥辱である（49b4・5）」からである。同様の原則は、『ソクラテスの弁明』にも『ゴルギアス』にも登場するものであり、この「不正行為禁止原則」こそ、ソクラテスにとって最も重要な倫理原則であったと考えることができる。ソクラテスは、ここから更に「復讐の禁止」の原則を導き出す。というのも、復讐とは、不正を為されたときに不正を仕返すことであるが、いかなる理由があれ、そうした行為は不正行為禁止原則に抵触してしまうからである（49a・c）。

以上の考察から、ソクラテスは、脱獄の是非を巡る考察の出発点（アルケー）を手に入れることになる。すなわち、「不正をなすこと、不正をし返すこと、そして、害悪を加えられた時、相手に仕返しの手を返して自分の身を守ること、これらはいずれもいついかなるときにも間違っている。（49d7・9）」

以上のように、ソクラテスは、理性の合意する基本的な倫理原則を立て、そこからの論理的帰結を考察し、自らの行為の指針を決定する原則を作り出してゆく。こうしたやり方が、ソクラテスの倫理の基本的なあり方であったと私は考える。（なお、『ソクラテスの弁

明』(32a-e)において語られる二つの事件、すなわち、将軍たちを裁こうとした裁判の判決に、それが法に反する仕方で行われたという理由で頑なに反対した事件と、レオンなる人物を拘引せよという三十人政権の命令に不服従をした事件を見れば、ソクラテスが実際にこの原則に従って行動していたことがわかる。)

『ソクラテスの弁明』－神の正義への服従

さて、ソクラテスは、以上のような論理に従って脱獄を拒絶するわけであるが、その論理には、国家への盲目的服従を巡る問題が指摘されてきた。すなわち、ソクラテスは、単に脱獄が不正行為だと述べているだけではなく、更に加えて国家の神聖さを主張し、それへの絶対的服従を主張しているように見えるのである。だが、われわれは、国家の神聖さがうたわれるとき、国家と市民の関係は、常に神によって定められた神聖な関係として位置づけられている事実を気をつけなければならない(51a-c)。その意味で、『クリトン』における服従の問題は、『ソクラテスの弁明』において主張されている神への服従の主張の一環として理解することができるのである。

ソクラテスが正義をその倫理の中核に据えた根底には、神的な秩序への確信があり、またそれは、彼自身の特異な哲学的使命と密接に結びついていたはずである。『ソクラテスの弁明』において、ソクラテスは、自分が対話という営みを続けている理由として、それが神により与えられた使命であったと述べ、彼がそう確信するに至ったデルフォイ信託を巡る事件について語る。いずれにしても、彼の対話活動を動機付けていたものも、この神的な正義であったという点にわれわれは注意しておく必要がある。

『ゴルギアス』－欲望と秩序

最後に、『ゴルギアス』においてもこの正義基底の倫理が貫かれ、その内実がより具体化されていることを確認しておこう。『ゴルギアス』における対話は、弁論術がもたらす力の本性を巡って展開されているが、その根底には、正義と欲望を巡るテーマが伏在している。対話がゴルギアス、ポロス、カリクレスと引き継がれてゆくにつれ、ソクラテスと対話相手の鋭い対立の中で、この隠されたテーマが次第に浮かび上がり、その中でソクラテスの正義理解が浮き彫りにされてゆくのである。

最初の対話相手ゴルギアスにとって、弁論術とは、正・不正を巡る事柄に対する説得を作り出すものである。こうした弁論術は、その使用者に対して大きな善をもたらしてくれ

る。なぜなら、彼は説得により、他者を支配して自分の望むことを実現することができるからである。だが、ゴルギアスは、正しさについての説得が単に「思われ (doxa)」を作り出すにすぎず、知識を生み出すものではないことに気づかない。それゆえ彼は、弁論術が正義の知識をもたらすことを確信しつつ、それを使用する者が弁論術を不正に使用してしまう可能性を認めてしまうのである (456c-457a)。

次の対話相手ポロスは、ゴルギアスが持っていた正義と弁論術のつながりを断ち切り、弁論術を端的な欲望追求のための技術とすることで、弁論術を救おうとする。ポロスにとって、弁論術とは自分の思い通りの欲望を満たしてくれる技術にほかならない。そこでは、もはや正義は考慮の対象とはならず、自分の欲望を満たすことのみが善の根拠となる。ポロスにとっては、たとえ不正を行うことになっても、自分の欲望を満たすべきなのである。だが、ポロスにおいては、いまだその中に「不正を行うほうが、不正を受けるよりも醜い」という信念が内在しており、それゆえに彼もまた論駁されてしまう。

これに対して、最後の対話相手カリクレスは、ポロスの中にいまだ残存していた正義の影を完全に払拭しようとする。彼は、正義の意味そのものを変容させ、全く新たな正義概念を作り出すことによって、弁論術を救おうとする。そのためにカリクレスが持ち出すのが、「ノモスーピュシス」の対立図式と、それに基づいた「自然の正義」の思想である。

彼によれば、ポロスが認めさせられた「不正を行うほうが、不正を受けるよりも醜い」というテーゼは、「ピュシス (自然) において」は成立せず、単に「ノモス (法・慣習) において」成立するにすぎない (482e)。ピュシスとノモスとは、互いに相反するものであり、ピュシスにおいては、不正を受けるほうがより醜いことである。カリクレスによれば、ノモスとは、力の弱い大衆が自分たちの利益を守り、強者が自分たちよりも「より多く持つ (to pleon echein)」ことがないようにするために、人為的に作り出したものにすぎない (483b-c)。大衆は、ノモスを根拠に、より多く持つことは不正であり、醜いことであると主張する。しかし、自然を観察すれば、野生動物の間でも、あるいは人間の部族や国家の間でも、「強者が弱者を支配し、弱者よりも多く持つ」ということが正義であることは明らかなのである (483d)。この「より多く持つ」というのは、より多くの欲望を満たし、より多くの快楽を手に入れることと理解することができる。欲望の充足を唯一の善とみなし、その最大化を行為の目的に据える点で、自然の正義の主張は、快楽説 (hedonism) の一種とみなすことができる。

だが、カリクレスの打ち出す弁論術的支配は、単なる力による支配ではありえない。カ

リクレスにとって、強者とは、「身体が強健であるということ以外には、何の取り柄もない連中」のことではなく、「思慮ある者」のことである（489e-490b）。弁論家は、大衆に快いことを聞かせ、巧みに彼らを自分の意見に従わせるという仕方で大衆を支配し、大衆から快を掠め取ろうとするのである。ここには、カリクレスと、彼がその敵対者とみなす大衆との間の奇妙な関係がある。カリクレスは、大衆を弁論術によって操り、彼らを利用してより多くの欲望を満たそうとする。だが、弁論術がまさに大衆と関わり、彼らを相手にして発揮されるものであるがゆえに、弁論家は、大衆を支配しようとするほど、大衆におもねり、奉仕せざるをえないのである。カリクレス論駁を貫いているのは、このような「支配と奉仕」というモチーフである。

この「支配と奉仕」という論点は、その後に展開される節度を巡る議論の中で重要な意味を持つ。というのも、倫理的な「自己」像のあり方を巡るこの探究も、自己内部の「欲望」に対する「支配」と「奉仕」という二つの対立的なあり方を機軸に展開されていくからである。そこでカリクレスは、何ものかの奴隷となること（491e6）を徹底的に拒絶するが、その直後には、欲望に奉仕せよ（492a1）と熱烈に主張している。この矛盾した奇妙な「自己」のあり方は、大衆に対する専制君主的支配を夢見ながら、彼らへの迎合によってしか支配を実現できない、カリクレスの弁論家としてのあり方と何か密接な関わりを持つように思われる。ソクラテスは、突然の話題転換により、カリクレスの言う「思慮ある者」は「自分自身を支配」しているのかと問う（491d）。この問いの唐突さは、意図的なものであろう。ソクラテスは、政治的「支配」を巡る問題と、節度という徳における「自己支配」とがある本質的な点で関わっていること、そして、カリクレスの弁論家としてのあり方が、彼の「自己」のあり方を反映しているということに気づいているのである。

こうした弁論術的自己のあり方に対して、ソクラテスは「調和・規律・秩序（cosmos, taxis）」というあり方を対立させ、調和の成立の中に善の存立を見ようとする。だが、この調和は、通常想定されるような諸欲求間のバランスの取れた状態のことではない。ソクラテスはむしろ、欲望の充足に善の成立を見る快樂説的発想そのものに異議を唱えているのであり、調和とは、単なる欲望充足を超えて魂のあり方を規制する価値の根拠なのである。

さて、以上われわれは、ソクラテスの倫理思想の積極的側面が提示されていると目される三つの代表的対話篇を検討してきたわけであるが、ここから、ソクラテスの倫理思想を

かたち作っている幾つかの要因を見て取ることができる。

まず、第一の要因として、「ロゴス」への信頼を指摘することができる。それは、ソクラテス独自の「正義基底的倫理」を形成する原動力となった。ソクラテスの倫理の内実を決定するのはロゴスである。この普遍的な理性的力への信頼により、ソクラテスは、常識的な倫理観を論理的に批判し、それを乗り越えることができるのである。

そして、これに第二の要因である神への信仰が重なることにより、ソクラテスの倫理的活動全体が形成されることになる。この神への信仰は、ロゴスとは全く異なる原理であり、ソクラテスの倫理の形成のためには、神への信仰が不可欠である。すなわち、一方では、神が正義の根拠を与えることによって、ロゴスによって獲得される倫理に基盤を与え、また、他方では、神からの直接的な働きかけが、ソクラテスの具体的な行動を律し枠づけるのである。その意味で、ソクラテスの神は、単なる *deus ex machina* ではない。そして、この神の働きかけが、ソクラテスに「無知の知」をもたらし、彼を愛智活動へと促すことになったのである。

これに対して、第三の要因として、『ゴルギアス』で展開されていたような、批判的側面を考えることができる。弁論術は、ソクラテスの愛智活動における典型的な批判対象であり、ゴルギアス・ポロス・カリクレスの抱く思想は、人々が陥っている「無知」の具体的な内容を提供していると思われる。なぜなら、彼らの思想は、人間にとって何が善であるのかを、知らないのに知っていると思ひ込み、これにより誤った倫理を主張しているからである。こうした無知に基づく誤った思想を批判することにより、ソクラテスは、本来の倫理を回復するという神の命令を遂行しようとしたのだと考えることができる。

(2) フィロソフィアの再解釈

ソクラテスにとって、対話するという営みは、単に真理の共同的探究という側面のみから理解されるべきものではない。『ゴルギアス』における一連の対話から明らかなように、ソクラテスの対話は、誤った思想の中から膿を取り除くという治療的機能を持っている。私は、アポリアに終わるソクラテスの対話に意味があるとしたら、それはまさに、そうした治療的効果においてであると考えたい。そうした対話の治療的機能は、「無知の知」という、ソクラテスの特異な思想と密接に結びついていると考える。次に、この点について考

えてみたい。

従来、「無知の知」の思想が、それ自体肯定的に評価されることは少なかった。すなわち、無知の状態は、あくまでも、知を所有した状態に対して不完全で劣った状態と見なされ、無知を克服して知を獲得することによって、我々ははじめて、本当の意味で倫理的に行為できると見なされる傾向が強かったのである。しかし、こうした見方は、「無知の知」に対する誤解であると思われる。私の理解では、「無知の知」は、倫理的行為の可能性を人間から奪うようなものではなく、むしろ、人間から誤った善の理解を取り除くことによって本来の善の方向に向き返らせ、人間の行為を本来の倫理的方向に向かわせる肯定的な知であった。ソクラテスにおける「愛智（フィロソフィア）」という特異な活動は、それ自体で積極的な意味を持つ、極めて実践的な倫理的活動だったのである。

ソクラテスの活動の全体像をこのように理解することによって、ソクラテスの倫理思想の齟齬を巡る問題は解決されることになる。すなわち、従来ソクラテス自身の倫理思想と見なされることの多かった功利主義的倫理思想は、実は、何が善であるのかを巡る対話相手の無知から生じる誤った倫理観だったのであり、ソクラテスの批判の対象だったのである。

この倫理観は、富や名誉や快などの人間的価値を基盤にして、人間的な幸福の実現を求める。そこでは、神や正義はせいぜい二次的な意味しか持たず、倫理とは、あくまでも人間的な幸福を合理的に実現するための手段にすぎない。ソクラテスは、こうした当時流行していた倫理観を批判することによって、本来の倫理を回復しようとしていたのであり、プラトンの初期対話篇は、その格闘を示すものなのである。

(3) ソフィスト的啓蒙主義批判ーソクラテスの愛智の実例

こうしたソクラテスの愛智活動は、何よりも当時の啓蒙主義的思想に対して向けられていたと私は考える。上述の弁論術の思想もその一つであるが、それも当時ソフィストたちによってもたらされた進歩思想の一つとして理解できるであろう。プラトン初期対話篇の幾つかは、こうしたソフィスト的啓蒙主義を体現するソフィストや、あるいはその思潮に影響された当時の知識人たちを相手に行われており、その目的は、彼らの持つ倫理思想の内実を明確にし、それをアポリアに追い込むことによって、彼らを「無知の知」へと導く

ことであつたと考えられる。

例として、田中氏も論じている『ラケス』を取り上げよう。『ラケス』においては、アテナイの二人の高名な軍人、ラケスとニキアスによって提示される勇気の定義が吟味されている。まず、ラケスによる定義が吟味され論駁されたあと、ニキアスが、勇気とは「恐ろしいことと平気なことについての知識 (194e11-195a1)」であるという主知主義的な定義を提出する。このニキアスの定義に託して、ソクラテスの主知主義的倫理を提示することが、この対話篇の目的であつたという解釈は根強い。もちろん、対話は最終的にはアポリアに到達して終わることになる。すなわち、ニキアスの定義「恐ろしいことと平気なことについての知識」は、将来の善悪に関する知識であるが、それは同時に現在および過去の事柄にも関わりうる知識であることから、勇気とは全ての善悪の知識にほかならないことになる。ところが、そのような知は徳全体を示す知であつて、徳の一部分である勇気ではありえないとされるにいたるのである。にもかかわらず、多くの研究者たちは、このアポリアを偽装とみなし、徳を「善悪の知識」に還元することが、プラトンの真意であつたと見なしているように思われる。だが、こうした解釈は、対話篇全体の構造を見ない一面的な解釈にすぎないのではないだろうか。そこで、この対話篇全体を見たときにどのようなことがいえるか、考えてみよう。

対話は大きく前半部分と後半部分に分けることができる。ラケスとニキアスの定義が提出され論駁されるのは後半部分であるが、前半部分では、彼らの吟味のための舞台設定が行われている。最初に描き出されるのは、勇気の定義が求められるに至ったゆえんである。リュシマコスとメレシアスという二人の凡庸な人物が、自分の息子たちに徳を授けたいと願ひ、ラケスとニキアスに相談をするが、そこにソクラテスが登場する。徳の教育を、単なる重装武闘術の教練に求める二人の父親に対して、ソクラテスは、本当の問題は息子たちの魂のあり方であり、いかに彼らの魂に配慮して、それをできるだけよいものにするかという問題であることを説明する。「勇気とは何か」という問いは、このように、魂のあり方の問題として導入されることになる。

さて、以上のように舞台が整えられたあと、ニキアスとラケスは、重装武闘術という技術に対するそれぞれの見方を披瀝する (181d-184d)。ニキアスは、重装武闘術が若者に有益であることを認め、幾つかの理由を挙げているが、主要なものは三つである。(1)実際の戦闘において役立つ。すなわち、隊列を組んで戦うときだけでなく、隊列が崩れて一対一の戦闘を行なう場合にも、重装武闘術を習得した者は、敵によって害を受けることなく、

戦いを優勢に行なうことができる。(2)他の学科を習得する意欲を引き起こす。そして、最終的には、「統帥術 (182c1)」の習得にまで進むことができる。(3) 重装武闘術の知識は、戦いにおいて、あらゆる者をより「大胆かつ勇敢 (182c6)」にする。

これらのニキアスの理由は、後半部で提示される彼の主知主義的定義と密接に関係している。彼は、ここですでに、勇気を技術知との関係の中で理解している。彼の考えでは、重装武闘術という技術知によって、ひとは危害を回避し、自分の有利に戦いを進めることができる。彼は、この技術はひとを大胆かつ勇敢にすると述べるが、それは、技術がそれを持つ者に有利な状況をもたらしてくれるからである。そして、そうした技術の延長線上に、彼は「統帥術」を想定している。この統帥術は、ニキアス論駁の中で再び登場する (198d-199a)。そこで統帥術は、戦争に際して生じる事柄に関してあらかじめ配慮する技術とされており、重装武闘術は、こうした技術と同類の技術として理解されている。

これに対して、ラケスは、重装武闘術に対して否定的な態度を取る。彼によれば、それは学べるものでもないし、実戦の役にも立たない。ここには、ラケスが技術というものに対して感じている胡散臭さが表現されている。さらに彼は、重装武闘術は、役に立たないどころか、かえって有害であるとさえ述べる。すなわち、彼によれば、この技術は、臆病者をより無謀にしてしまうし、また勇敢な者は、この技術を身に付けることにより人々に警戒され、また失敗すれば非難を浴びることになるのである。ここには、勇気と臆病は技術によって身につくものではなく、それとは別の仕方で身につくものだという、伝統的な徳理解が示されている。彼は後に「忍耐心」という勇気の定義を提出するが、すでにその発想が、重装武闘術への評価に現われているのである。

こうして、対話の舞台が整えられた後、後半部でラケスおよびニキアスとの対話が始まる。ロゴスへの不信を背後に持つラケスは、勇気とは「隊列に踏みとどまって敵を防ぎ、逃げ出さないこと (190e5-6)」であるという非主知主義的解釈を提出する。これが不十分であることを指摘されると、彼は次に「心の何らかの忍耐強さ (192b9)」と再定義する。だが、こうした魂の単なる強さだけを強調する彼の考えは、「思慮」という視点をソクラテスによって持ち出されると、すぐにぐらついてしまう。彼は結局、勇気とは「思慮を伴った忍耐強さ (192d10)」であると、修正を余儀なくさせられる。だが、この定義は、戦闘の有利・不利を狡猾な計算で判断し、勝利を見込んだうえで我慢強く忍耐する者が勇敢であるというパラドクスを招くことになる。このソクラテスの反駁は、「思慮」の意味の曲解であると非難される。しかし、むしろ、プラトンがここで描写しているのは、思慮の

あり方に関して無反省であるがゆえに、自己矛盾に追い込まれてゆくラクスの姿なのである。

これに対してニキアスは、ラクスとは対極的に、極めて主知主義的な勇気理解を打ち出す。しかし、上に見た重装武闘術への評価からもわかるように、ニキアスの理解は功利主義的なものであり、ラクスが陥った「思慮」理解に近い見方をしている。ニキアスの定義は、ソクラテスに由来するものではなく、むしろ、ソフィスト的な合理主義に由来するものなのだと考えることができる。彼の勇気理解が、最終的には「善悪の知」という「徳の全体」に還元され、勇気自体の持つ特質を失ってゆくのも、ニキアスが持つ主知主義的な思い込みによるものだと考えることができる。

以上のように、『ラクス』の目的は、勇気の体現者と思われている二人の将軍のあり方を吟味し、彼らの中の無知を摘出してゆくことなのであり、ソクラテスは、こうした「無知の知」を、魂のよさを求める二人の息子たちと共有することで、彼らの魂のあり方を改変しようとしているのである。

(4) 二つの主知主義、二つの幸福主義

『ラクス』は、いわゆるソクラテスの主知主義思想が再構成される際の主要なテキストの一つである。もし、この対話篇の執筆意図を巡る私の解釈が正しいとしたら、こうした対話篇から再構成される主知主義的思想は、ソクラテスのものではありえないことになる。しかしまた、ソクラテス自身の立場も、その批判対象のソフィスト的功利主義の立場も、同様に主知主義的であり、幸福主義的なものである。したがって、両者の立場の差異を正確に理解しなければ、ソクラテスにおける主知主義や幸福主義の十分な理解は得られない。

ソフィスト的な倫理における幸福主義は、善の内実を快樂や金銭などの外的善に求め、そうした外的善に対する欲求が満たされた状態を幸福と考えている。これは「快樂主義的幸福主義」と呼ぶべきものであり、この立場に立つとき、知はそうした幸福を獲得するための道具的な知にならざるをえない。この場合、知は善の把握に関わるものではなく、善として想定されたものを手に入れるための計算的な知となってしまう。

これに対して、ソクラテス的な倫理においては、知は何よりもロゴスによる正義の把握において働く力である。したがって、ソクラテスにおいては、知は行為において道具的に

働くものではなく、行為に内在し、行為を正しい行為たらしめる力なのである。ソクラテスは、倫理的な行為の成立において、こうした正義の知的把握を決定的な要因と考えている。この意味において、ソクラテスは主知主義者であるといつてよい。また、このようにして生れる倫理的行為そのものが「よく生きる」ことを意味し、幸福という状態に重なり合うと考える点で、彼は幸福主義者でもあった。

しかし我々は、それが、快楽主義的幸福主義とは全く異なる、「倫理的幸福主義」とでも呼ぶべきものであったことに注意しなければならない。このソクラテスの倫理的幸福主義は、倫理的な生と幸福な生との結びつきを確信するものではあったが、それを絶対的に保証するものではなかった。

ソクラテスは、倫理的な生と幸福な生のつながりを示す根拠を提示している。しかし、最終的に、正義に従う生が幸福であるのか否かは、神への信頼の問題とされる。この点において、人間はみずからの無知を自覚しなければならないのである。その意味で、ソクラテスの幸福主義は、「無知の知」と不可分に結びついたものなのであり、この点において、ソクラテスは主知主義の限界を認めているように思われる。

以上、「プラトン初期対話篇はいかに読まれるべきか」についての、私なりの提案を試してみた。以上の解釈はいまだ未完成なものであり、さらなる考察を必要とする部分も多いが、それらについては今後の課題としたい。