

「勇氣」と「思慮節制」

— プラトン『国家』篇の「正義」論のための予備的考察 —

吉 田 雅 章

Courage and Temperance

— Preliminary Studies on the Theory of Justice in Plato's *Republic* —

Masaaki YOSHIDA

はじめに

私はかつて、『国家』篇で決定的な役割を果たしている「專業の原則」の持つ意味を検討するために、この原則の重要な要素であるピュシス（自然本性）という言葉に注目し、その意味を国家における「営み・仕事」との関係で明らかにしようと努めた¹⁾。これは第4巻（433A）で、或る意味では「正義」であるとされる「專業の原則」がそもそもどのような原則として立てられ、「正義」考察のためにどのような役割を果たしているか、その当初に遡って確認しておくためであったが、その際「守り手のピュシス」探究（選び出し）については、守り手の「何者であるか」の問いが「何を」守るのかの問いに先行しなければならない所以を述べて、「守る」という営みが教育の語りを通して明らかにされていく時、同時に「何を」守るのかという問いも、守り手とは「自分自身と自らが学んだムーシケーのよき守り手」（413E1）として明らかにされるということを指摘し、そのような者の成立という仕方でも「自分自身」を語りうる場こそ、「勇氣」（ἀνδρεία）と「思慮節制」（σωφροσύνη）というアレテーの成立する場所であることを示唆した²⁾。

この論考は、この国家の「守り手（φύλαξ）」のアレテー（徳）を析出してゆくという仕方でも語られる、「勇氣」と「思慮節制」というアレテーの問題位置を確かめるために、「言葉によって建設される国家」のなかで「守り手」の営みである「守る（φυλάττειν）」ということを中心に検討を行い、さらに「勇氣」と「思慮節制」のアレテーの成立が、どのような仕方でも「正義」探究の途となっているかを明らかにする

ことを目指している。

周知のとおり、「正義」探究を中心課題とするこの『国家』篇は、個人における正不正のあり方を、見やすいように国家という場面にいわば拡大して、そこで探究してゆくという方法を採用。この特異な、しかも周到に用意された方法によって、主題である「正義」に先立って、「勇気」と「思慮節制」が、国家の三種族（三階層）のうちには明確に位置づけられ、さらにそれに丁度重ね合わされる形で、個人の魂（こころ）においても、「勇気」と「思慮節制」の二つのアレテーが魂の何に関わって成立するのが明確にされることになる。

だがその場合、この『国家』篇での「勇気」や「思慮節制」の取り扱いは、『ラクス』篇や『カルミデス』篇、さらに『プロタゴラス』篇での取り扱い方とはかなり様相を異にする点について注意が必要である。これらの初期対話篇では、「勇気」も「思慮節制」もその「何であるか」が執拗に問われ、しかもそれらのアレテーは徹底して知（知ること）との関係で問題にされ、そしてその「何であるか」は何かネガティブな仕方ではか示されないが、『国家』篇では、知との関係は表面的には問題にされず、今述べたように、国家の守り手のアレテーの成立と重ね合わされる仕方、個人の魂の内にも、「勇気」と「思慮節制」という二つのアレテーが明確に位置づけられるのである。このことはしかし、プラトンのアレテーに対する態度、或いは思索に変節が生じたといったことを意味しないであろう。

上述のように、個人の正不正の問題を「国家」に拡大して、そこで考察するという方法に従って「最も優れた国家」を建設してゆくとき、その国家は勿論、アレテーを備えた国家であった。そうした国家の建設が行われたのは、「最も優れた国家においてこそ、正義もまた完全なものとして見出されうるであろう」（cf. 427 E）という予測があるからであった。完全な形でアレテーを備えたものでなければ、そこにアレテーがどのようなものとしてあるかを見ることは確かに不可能である。『国家』第8～9巻に考察されるように、墮落した国家形態にあっては、最早「正義」は見出され得ない。したがって、先ず「完全にアレテーを備えた、よき国家」を建設し、その国家に「勇気」や「思慮節制」といったアレテーが、何処にどのような形で見いだせるかを位置づけた後に、「正義」がこの国家の何処にどのようなものとして見出されるかが探究される。しかしその際、「正義」は思慮節制や勇気等の他のアレテーに力を与えて生ぜしめ、生じているかぎりにおいてそれらを保全させるものとしての位置を与えられている（432 B—435 D）。「正義」に与えられたこの特異な位置は、よきエートスの形成としての勇気や思慮節制の成立を背景として、初期対話篇ではその探究の結果がアポリアに終始せざるを得なかったアレテーの探究の問題場面を、一層豊かなパースペクティブから拓いてゆくためのものであるものであると思われる。このよう

な視点からするとき、この『国家』篇の「勇気」と「思慮節制」というアレテーの成立を検討してゆくことは、この対話篇の中心課題である「正義」論への予備的な考察となるであろう。

1

以上において述べられた事柄の検討を開始するに当たって、人の「勇気」と「思慮節制」が、それに重ね合わされる形で語られた「守り手」の営み・仕事を取り上げ、この「守る」という仕事は「何を」守るのかという問題をもう少し詳しく検討することによって、人の「勇気」と「思慮節制」というアレテーの成立を語る事が「正義」探究のどのような途になっているかを考えてゆくことにしたい。

その際、ここで最初に手掛りにしたいのは、第2巻冒頭のアダイマントスの問題提起のなかの或る箇所である。アダイマントスはその箇所で、「正義が魂のうちにあってそれ自身としてどんなはたらきを為すか、そしてまさにその点から正義が自らの魂のうちにもつ、最大の善であるということをこれまで誰一人として十分に語り示してこなかった」と告発して、次のように述べる。

「もしあなた方によってそのように語られ、そして我々を若い時からそのように聴き従わせていたら、我々は互いに不正を為しあわぬよう守るのではなく、おのおの自分自身が自分自身の最もよき守り手であったらうに。不正を為して最大の悪と棲まいをともにするのを恐れて」(367A1-4)

アダイマントスが、ここでソクラテスに要求している「正義」についてのロゴス(言葉)は、「守る」という営みが、いわば他者へ向けられるのではなく、むしろ自ら自身へ向けられるような、そのような転換を可能にするようなロゴスである。先に見た413E1のソクラテスの言葉は、このアダイマントスの言葉に照応したものと考えられる。そして、言葉による国家の建設の初めからその箇所(さらに4巻最後)までは、今引用したアダイマントスの言葉を含み、トラシマコス説の再興としてアダイマントスとグラウコンの兄弟によって突きつけられた「正義」の捉え方に対する疑義へソクラテスが応答していく過程であったことは論を俟たない。すると、これから検討しなければならないのは、ソクラテスの413E1の言葉はアダイマントスのこの言葉に対して、一体どのような答えになっているのかということであろう。

それ以前には、ただ単に、守り手とか、さらに国家の守り手、その土地の守り手、国家の自由の厳密な守り手等としか言われなかった「守り手」⁹⁾について、「守り手(=支配者)の選び出し」の箇所(412B)以降になると、守り手が何を守るのかについて実に様々な表現が見出されることになる。「国家の最善となることを為さねばなら

ぬという考え・信念」、「自分自身」、「教育と養育」、「母なる大地」⁴⁾、「国家のひとつであること」、「専門の原則」、「法」等がこれである。以上のものは殆どが守り手に対する命令として述べられている事柄であるが、しかしこれらは相互にどのように関係しているのだろうか。ソクラテス自身が語っているように、これらは決して多くのことではなく、むしろひとつのことである(423D-E)と思われる。それを「自分自身を守る」ということに代表させたいと思う。というのは、他のものもよくよくみれば、その殆どが実際のところ、再帰性を内に含んでいるからであり、そしてこの再帰的な語り方こそが重要であると思われるからである。そしてまず守り手が「何を守るか」という問いが、「自分自身を守る」というところへ収斂する意味をそのヴァリエーションのなかで考えていきたい。

守り手が「自分自身を守る」ものとなるという、この再帰的表現は一体何を意味しているのか。その場合、「自分自身」という再帰代名詞によって指し示されているのは、当然「守り手」であるから、これは換言すれば「守り手であること」を守るということである。しかしそれはどういう意味での再帰なのだろうか。それとも全く空虚な同語反復の言葉にすぎないのだろうか。先ずその再帰性のもつ意味を確認しておく必要がある。

一体守り手の成立(守り手が存在するということ)を語るには、「守る」という営み・仕事に注目しなければならない。「守る」という営みがあると言えるのは、それがくよく・立派に>行われる場合である。しかもその営みがくよく・立派に>行われるのは、「守る」という営みのピュシス(自然本性)に従って行われる場合でなければならない。そこでその営みのピュシスを受容している者のみが守り手であると言えるのである。

ではこのピュシスの受容はどのようにして行われるか。守り手が持つべき自然本性(即ちそれは、守りの営みが成立するための自然本性)として、「気概ある」ピュシスと「知を愛し求める」ピュシスがともに必要であると言われるが、しかしそれら二つのものはそのままでは矛盾するものであり、相容れない。この二つのピュシスが矛盾することは、「守る」という営みとその遂行者たる守り手が成立しないことを意味する。教育はそのためにこそ必要とされる。そのままでは相容れない二つのピュシスを「エートス(人柄)」という場面で一つのものとして調和させるのが教育である。そして「気概ある」ピュシスと「知を愛し求める」ピュシスとが調和として統一される時、そこに「守り手である」ことの、そして「守る」という営みの確かにあることが語りうる。そして「気概ある」ピュシスと「知を愛し求める」ピュシスというふたつの「守り手」のピュシスは調和され、思慮節制と勇気というアレテーとして成立する時にのみ、はじめて「守る」という営みはくよく・立派に>果たされ、それが「守り手」

のピュシスと言える⁵⁾。

今述べた点を、さらに「教育と法」の問題として見ておきたい。

守り手に与えられるその教育とは、長い年月の下に発見されているムーシケー（ムーサの術）とギュムナステイケー（体育術）である（376E）——そしてそれは後に（411E）、神が人間どもに与えた双頭の術と呼ばれる——が、しかしそれは決してそのままに用いられるのではなく、様々な法によって「（守り手であるということが）完成した暁には、かれらが持たなければならぬと我々が考える、かの思いとは正反対のものを魂のうちに取り入れる」（377B）ことのないように、「立派な（美しい）もの」はこれを受け入れ、そうでないものは拒否するという或る制約や限定が加えられる（377B-C）ものである。したがってこの法とは、従来から用いられてきた教育を基本として、この教育を正すものであり、そのような教育がまっとうな教育（*ὁρθὴ παιδεία*, 416B）と呼ばれる⁶⁾。

しかしでは、従来からの教育に、法によって制約を加えることでまっとうな教育となるという、その理由は何であろうか。つまり、法の設定（立法）は一体何を根拠として行われるのか。それは言うまでもなく、守るという営みが<よく・立派に>果されるように、その営みのピュシスに従って設定されるのでなければならない⁷⁾。それ故、教育に先立って、「守るという営み」のピュシスとしてともに必要とされる、「気概ある」ピュシスと「知を愛し求める」ピュシスという、二つのピュシスが予め選び出されていなければならなかったのである⁸⁾。

さて「気概ある」ピュシスと「知を愛し求める」ピュシスとはそれぞれ、まっとうに養われ教育され、そして調和される時、「勇気」と「思慮節制」になると言われる（410D-411A）が、この時注意しなければならないことがある。それはその双方のピュシスは、「勇気」や「思慮節制」というアレテーが成立している時にのみ、その営みのピュシスとしてそこにあると言える、ということである。恐怖とか嘆き、哀しみ、笑いとか、また欲望（飲食のそれ、愛欲、物欲等）、そして傲慢や憎しみや怒りといった、人びとの諸々の営みを抜き去り難く取り囲み⁹⁾、つねに快或いは苦を伴うもののうちにあつて、いわば一階うえの、高階の営みが、アレテーによって生みだされている時、その営みをまさにひとつの営みたらしめているものとして、この双方のピュシスは見出されるのである。それは言い換えれば、よきエートス（人柄）としてのアレテーが実現しているとき、それを実現している人にとってのみ、そのピュシス（自然本性）はあると言えるということである。

他方、それがまっとうに教育されず、調和しない場合にはその双方のピュシスは、教育によってアレテーへと形成さるべきものが形成されず、否むしろ、なりそこねたものであるというそのことによって、「なるべきであったもの」に常に関わりつつ、

しかしひとつの営みのピュシスではないという奇妙な事態となるのである。つまり、「気概ある」ピュシスが提供する「粗暴」という振舞や性格も、それがまっとうに教育された場合とそうでない場合とは確実に異なる。

今ここに見てきたような、法によって制約された教育とそれが生み出すアレテーが、まずは勇気というアレテーの定義のうちにはっきり述べられているものなのである。

「諸々の恐るべきものが何であり、またそれがどのようなものであるかについて、あらゆる場合を通じて——即ち、苦痛にあっても、快樂にあっても、欲望にあっても——法により教育を通じて生じてきている（立法者が教育において告げていた）思いの保全である」（429B-D、430B）

ではこれまでの考察を纏めて、我々は最初の問いに対してどのような答えをすることができるだろうか。「自分自身を守る」ということが言える時のみ、「守る」という営みはある。そしてとりもなおさず、その自分自身というのは「勇気と思慮節制というアレテー」の実現において語られるものである。「守り手」に命じられる「専門の原則」（自分自身のことをすること）とは、まずはこの「自分自身」をあらしめるこのアレテーの実現であった。この点は「最も優れた国家」の建設ということにとって重要な一点である。というのは、「守り手」の登場の起因をなした、「贅沢国家」とその国家を現出せしめる欲望としての「ひと」に対蹠点をなす、一点をまさにこのような「守り手」の成立によって捉えることができるからである¹⁰。それ故に、「勇気」と「思慮節制」を生み出す、こうした教育は、かの贅沢に膨れ上がってゆく国家を浄化する営みである（399E9）と言われたのであり、「最も優れた国家」は、かの「贅沢国家」を浄化するというやり方で作られてゆくことになる。

さてこの節の終りにもう一度、教育とそれによって生み出されるアレテー、そしてアレテーの成立が語られうるかぎり、そこにあるといえるピュシスの関係を、「守り手（＝支配者）の選び出し」の箇所の直後に物語られる、「ポイニケ風の物語」のうちに確認しておきたい。この箇所は国家の三つの種族の構成が、それぞれ金、銀、鉄・銅の種族として初めて表明される場所であるが、その物語は次のような言葉で始まる。

「果して我々がかれらを養い、教育していたそれらのこと、それらすべてをかれらは夢のように、自ら経験し、また自らをめぐって生じたと思ひ込んでいたが、しかしその時、真実にはかれらは大地の下にあり、そのなかでかれら自身も形づくられ養われていたのであり、またかれらの武器やその他のしつらえものもまたそこで作られていたのである。さてかれらが完全に作り上げられると、母なる大地はかれらを地上へと送り出したのであり、…」（414D-E）

ここでまず確認しておきたいのは、教育とピュシスの関係である。大地、その下が

教育の場であり、そしてその大地の下で、かれらはそれぞれのピュシスを持つものとして完全に作り上げられて、——それ故かれらは、大地から生まれでたもの、大地に生まれを持つもの (*γενεveis*, 414E6, 415D7) と呼ばれるが——地上たるこの国家に参入したのである。則ち、かれらは大地という教育の場において、それぞれのピュシスを作り上げられたものとしてこの国家に生まれを持ち、参入しているのである。そしてかれらがこの国家に生まれをもった時、かれらそれぞれのピュシスはまさにそこにあるものとして見出されるものなのである。夢と真実の対比はそのことの謂いであろう。

しかし物語はなお続く。かれらにはそれぞれのピュシスとして、金、銀、鉄・銅が混ぜられたが、神が支配者に第一の、最も重要なこととして告げるのは、「かれらから生まれ来るもの（子孫）に、その魂にこれらのうちの何が混ぜられているかということ以外に、かれらが熱心に見守らなければならないものはない。そのことを除けば、それ以外の何のよき守り手でもあらぬように」(cf. 415B-C) ということである。

則ちここで述べられているのは、「專業の原則」つまり「自分自身のことをする」ということを「守る」ということである。言い換えると、金、銀、鉄・銅の種族がそれぞれ「ひとつの自分自身のことを行う」ことを守るのである。それぞれが「自分自身のことをする」ようにするのが、よき守り手の営み＝自分自身のことをするのである。しかし我々はここでひとつのことに気付く。それは先に「自分自身のことをする」とは、アレテーの確保・獲得であると言った。そのアレテーによってこそ、「自分自身のことをなす」という守り手の営みは、<よく・立派に>果たされる。だがしかし「自分自身のことをする」とは、またそれぞれの種族が「自分自身のことをする」ようにすることでもある。とするとアレテーの成立ということのうちには、実は何らかの意味で「他への関連」が含まれているということになる。他への関連というのは、簡単に言えば、ここには「自分自身のことをする」ことが、また同時に全体のことをする」ことにもなるということが見られるのである¹¹⁾。そしてそれは「国家の最善になることをなさねばならぬ」という、あの「守り手 (= 支配者) の選びだし」の基準になったものでもあり、しかも「国家の最善となること」とは、則ち「国家のひとつである」こと¹²⁾ だったのである。この「国家」というレベルで考えられた「守り手が自分自身のことをする」ことは、また同時に全体のことをするということでもある」ということは何を意味し、さらに守り手のアレテーと重ね合わされる仕方語られる、人のアレテーの成立にとって一体何を意味することになるのか。

2

先の1の検討から、「自分自身を守る」ということのなかには、実は「自分自身のことをすることが、また同時に全体のことをすることにもなる」ということが含まれているということに気付いた。さらにこの点について検討する必要がある。

「ピュシスに従って建てられた国家」は三つの種族（階層）から構成されていると言われるが、しかしこれは言うまでもなく、決して単に「三つの種族の寄せ集め」が国家であるということでもないし、またそれぞれの種族が独立のものとして、国家という一つの器のなかにあって、国家を構成しているということでもない。守り手の種族は生産者の種族を何らかの仕方で限定し規定するものとして要請されたし、そしてこの生産者の種族がまさに「生産者の種族としてある」ためには、守り手による限定、つまり守り手によるその生産者の種族の国家における身分（国家に生まれでるその仕方）の確定が必要だったのである。言い換えれば、「三つの種族から構成される」と言う時に、まさにその構成のされ方（あり方）が問題なのである。したがって、先の守り手の教育もまた、単に守り手のためにのみあるのではなく、何らかの仕方で生産者の種族を規定するものとしてあったということになるであろう。それは先に、「勇氣」と「思慮節制」を生み出す、こうした教育は、かの贅沢に膨れ上がってゆく国家を浄化する営みであったといわれることの意味を見定めることでもある。

さらにもし「支配者」という種族が登場する場合には、それは守り手＝補助者を何らかの仕方で規定するものと考えるべきではないだろう。つまりここで、「国家がひとつでなければならぬ」ということで求められているのは、三つの種族があり、それがそれぞれのピュシスに基づいて三つのものでありながら、かつ「ひとつである」ということが言えなければならない、ということである。或いは三つのものを確定するという仕方で（確定するというまさにそのことによって）、国家が「ひとつとしてある」ということが言えなければならない。もし「ひとつである」ということが言えなければ、それは三つとしてあるのではなく、全く雑然とした雑多なものであり、ひとつの国家ではなくなるのである。三つの種族の混乱として語られるものがそれである。則ち、三つの種族の混乱とは、それぞれの営みがそれぞれのピュシス（自然本性）に従ったものでなくなる場合——例えば、ものを生産しそれを蓄積してゆくことが「守る」という営みであると思込まれ、取り違えられるような場合——なのである¹³⁾。そしてむしろ、それぞれの営みがひとつの営みとして成立しないかぎり、国家のアレーは失われるであろう。しかし今は未だ、三つの種族について語ることは、いささか性急すぎる。少なくともここで明らかにしなければならないことは、守り手は生産者を規定し、その限りでこの二つのものから成る国家はひとつのものと

してある、ということであろう。

そのことは、「勇気」と「思慮節制」という人のアレテーの成立にとって何を意味するかが明らかにされねばならないのであるが、その問題を考えるために、我々は次に「思慮節制」の問題を取り出して検討してみよう。第4巻の「思慮節制」の定義はほぼ次の二つのものに纏めることができるように思われる(430C-432B)。

(A): 単純で適正な欲望が諸々のつまらぬ欲望にうち克っている(勝っている)。

(B): 支配者と被支配者のうちにどちらが支配すべきかについて同じ考えがある。

さらに第3巻の教育の箇所、我々はこの「思慮節制」についての言及(389B sqq.)を見出すことができるから、これを併置してみる。

(b): 支配者に聴き従う。

(a): 自分自身は飲食や愛欲の快樂の支配者である。

まず問題にしなければならないのは、4巻の「思慮節制」の定義であるが、この(A)「欲望を支配すること」と(B)「支配関係についての合意」との関係はどのように理解すべきものなのであろうか。通常は(B)の方がこの箇所の「思慮節制」の定義の主要なものと見做されている¹⁴⁾。確かにこの「思慮節制」の探究の最初のところで、「思慮節制」は唱和や調和に似たものであり、「秩序」であると言われおり、この(B)がまさにそれに当たると考えられるから、これがこの定義の主要な部分であると考えてよいかも知れない。しかしそう考えるにしても、この(B)「支配者と被支配者の支配に関する唱和や合意」は一体何を意味しているのか、否そういうよりはむしろ、ソクラテスは何に基づいて、それを「思慮節制」の定義として主張しえたのか、さらにそれが(A)の「諸々の欲望にうち克つこと」とどのように関わっているのかという問題は残る。

これを3巻の教育の場面における「思慮節制」の二つの側面に目を向けることによって考えてみたい¹⁵⁾。この3巻での「思慮節制」の規定は、実は守り手が「真実」を大切にしなければならず、そのためには「思慮節制」というアレテーを必要とするという仕方登場したものであった。医者と患者、船長と船乗りの関係の場合と同様に、もし国家の支配者に対して偽りを語る者があれば、「偽りを語る」という、まさにそのことが国家を転覆させるものと見做されなければならない。そのように「偽りを語る」ことなく、「真実を大切にする」ために「思慮節制」は先ず必要とされたのである。支配者に「真実を語る」こと、そのことによって「支配者に聴き従う」ことは果される。

しかしでは、その「真実を語る」ことはどのようにして可能になるか。それは(a)の「自分自身は飲食や愛欲の快樂の支配者である」¹⁶⁾ということによってである。何故なら簡単に言って、欲望そして快樂は何にもまして「真実」を覆いかくすもの¹⁷⁾だ

からであり、そうした欲望や快樂の支配者であることが「真実を大切にする」ことなのだから。とすれば、(b)の「支配者への聴従」が成立しうるためには、(a)の「もろもろの欲望を支配する」ということがなければならず、(b)が成立するには、既にそこに(a)を前提しておかなければならないということになる。

今3巻で確認された点を、4巻の定義の場合に重ね合わせてみよう。3巻での理解の線上に従うならば、(A)-(a)の「諸々の欲望の支配」が「思慮節制」としては実質的なものであり、それが成立していることによって(B)-(b)の「支配-被支配関係の合意」があるということになる。したがって、(B)-(b)という仕方で「思慮節制」の成立を語りうるには、そのうちに(A)-(a)を含んでいなければならないということになる。しかしそれは4巻の定義の場合においては、一体何を意味することになるのか。

(A)の「単純で適正な欲望が諸々のつまらぬ欲望にうち克っている」というのは、3巻のコンテキストの下で理解すれば、(b)の「支配者に聴き従う」ことを可能にしているものである。したがって、4巻のコンテキストの下では、この(A)は(B)のうちに見出されなければならない、支配される者が「支配されるべきであるという考え」を持っているということの意味する。つまりこの(B)で言えなければならないのは、支配されるものが、如何にして「支配されるべきである」という考えを持つかということなのであるから。

以上のことは、国家の三つの種族の関係として見るならば、(A)-(a)の関係は、「守り手(補助者)-生産者(蓄財の種族)」の関係であり、(B)-(b)の関係は、「支配者-被支配者(守り手と生産者)」の関係であるということになるであろう¹⁰⁾。つまり、(B)-(b)の「支配者-被支配者」の関係は、その(B)のうちの被支配者が(A)に見られるような、「守り手=補助者-生産者=蓄財の種族」の関係をそのうちに含む仕方で成立しているとみなされるのである。

やや冗長になるが、次のことを確認しておかねばならない。(B)の「支配者と被支配者の支配に関する唱和や合意」は、(A)の「欲望の支配」に支えられており、(A)が成立するかぎりでも語りうるものである。他方、しかし(A)は、それが国家の守り手の営みのアレテーとして捉えられるかぎり、3巻の場合にも見られたように、何らかの仕方で(B)のうちの「支配者の存在」を前提にしなければならなかったということである。つまり(A)も、(B)なくしては、ほんとうの意味で完結したものにはならないのである。このことは「思慮節制」というアレテーが、「守る」という営みの成立(これによって(A)が語りうる)だけでは充分に捉えられない側面を持っていることを意味していると思われる。いわば、「思慮節制」の把握には「守る」という営みだけではそこをはみだすものがあるということである。今述べたように、

それは3巻においても既に支配者が、いわば先取りされる仕方設定されねばならなかったということと同様のことである。このことの持つ問題は、改めて次節で取り上げることにする。

以上の「思慮節制」についての議論は、やや形式的すぎたかも知れない。我々が確かめなければならなかったのは、守り手について「自分自身のことをすることが、また同時に全体のことをすることともなる」ということ、そしてまた守り手の「自分自身のことをする」という営みが同時に「国家のひとつである」ことを保証するものともなるということであった。このことについては、上の「思慮節制」の検討から何がいえるであろうか。少なくとも「守る」という営みに関しては、(A)-(a)という「欲望や快楽にうち克つこと」というのがその営みのアレテーであると言えるであろう。

そこで我々はそもそも、守り手が登場した、その当初に戻ってみて、国家の限界を持たず、無際限に膨れ上がっていくかの「贅沢国家」というものにとって、このような「守る」という営みの成立が何であるのかを考えてみよう¹⁹⁾。

欲望しかない「贅沢国家」は、無際限な財貨の獲得を主張する。欲望が「必要である」と言えば、その一切のもの（つまり、欲望が「欲しい」というもの）が、そしてそれをしつらえる諸々の人びとがこの「贅沢国家」へ入ってくる。しかし守り手はそこにひとつの限界（境界）を設定することができる。「守る」という営みを成立させ、維持させるものを「必要なもの」としてそれを残し、それ以外のものを一切「不必要なもの」として、国家から排除することができる。則ちその限界（境界）は「守る」という営みのピュシスに従って定められ、この営みをくよく・立派に>成し遂げさせる、その営みのアレテーによって遂行されるのである。まさにこの一点において、国家はその限界を得ることができ、ひとつのものであることが可能となるのである。

このことは、いわゆる生産者=蓄財の種族に国家の中における或る身分（その生まれ）を指定することを意味する。この「指定する」ということがなければ、そのような営みが国家のなかにおいてどのような営みであるかは分からなくなるのである。確かにひとつひとつの営み（家作りや食糧作り等）については、それがそれぞれのピュシスに基づいている限り、如何なる営みであるかは言える。しかし「家を建て、食糧を作り…女性を装飾品で飾りたて、詩を作り、ドラマを上演し…」ということが国家にとって何であるのか、そして我々にとって何であるのかは、個々の生産者が決めうることではないのである。

「我々にとって」と言った。国家の建設は最初、「我々の生きてあるための必要」から出発した。「我々の生きてあるための」とは、即ち、我々の「生きてあることにとって」という意味である。このような仕方限定される時、その必要の「何である

か」は直ちに明らかであろう。しかし「贅沢国家」というのはまさに、この限定を外すということであった。「生きてあることにとって」という限定を外して、端的に「我々にとって」の必要という時、その「必要」が明らかになるためには、まず我々自身が「何であるか」が何らかの仕方で捉えられねばならない。その我々自身の「何であるか」が規定されない時、その「必要」は「～が欲しい」という欲望という仕方でしかあり得ないのである。この我々自身の「何であるか」の把握が、差し当り、勇気と思慮節制という「守り手」のアレテーの成立として語られたことなのである。

「国家がひとつである」ということは、則ち国家のアレテー（徳）があるということ、国家がアレテーを有しているということである。そしてとりもなおさず国家の営みである「守る」ということが成立するというに他ならない。「自分自身のことを為し、自分自身を守る」ということの成立がそのまま、同時に「国家のひとつである」ことを、従ってまた「その国家のある」ということを語らしめているものなのである。守り手とは勿論、国家の守り手であった。しかしこの時注意しなければならないのは、守り手が成立するという時、同時にそれが国家の守り手として成立するということであって、国家の成立が「守る」という営みとは別のところで、一旦前提された上で、その国家の守り手がいるわけではないのである。

以上によって、「守り手」の成立から、それを通じて、守り手が「何の」守り手であるかが明らかになると旧稿で述べた、そのことの意味は今ここで明らかなものとなり、さらに「何を」守るのかということから始めたこの途が、「何を」守るのかの問いを通じて「守るという営み」をより一層明確にしていく途であったことに気付くであろう。

3

しかし我々は三つの種族（支配者、補助者＝守り手、生産者）、或いはこれに応じる三つの営みについて、やや曖昧なままに残してきたことがあるということを認めなければならない。それは特に、「守る」という営み（守り手）と「支配する」という営み（支配者）の関係をめぐってである。これまでの考察では、「守る」という営みを中心にして見てきたのであるが、その論述のうちには、予め「支配者」という言葉を含まなければならなかった。しかしながらこの「守り手と支配者との混乱」は必ずしも我々の論述の不明確さのみ負うものではない。守り手の種族については、テキスト上においても、時に応じて支配者と呼ばれ、時に応じてまた補助者とも呼ばれるのであって、極めて多様な取り扱いがなされているのである。この国家の三つの種族については、第4巻までに限れば、必ずしも固定的には捉えられないように思われる。

この考察の出発点とした、守り手とは「自分自身と自らが学んだムーシケーのよき守り手」というあの言葉も、実は「誰が支配し、また誰が支配されるべきか」という支配者の選抜というコンテクストのなかで語られていることなのである。従って、補助者の種族から区別される、厳密な意味での守り手は、また支配者と呼ばれはするが、しかしそれは未だこの時点では、言わば「名のみ支配者」であると思われる。そして、ここで選抜された支配者が「名のみ支配者」であるのは、少なくとも4巻までには、「支配する」という営みがどのような営みであるかということが、未だ明らかにされていないからであろう。つまり、既に指摘されているように²⁰⁾、完成したと言われるこの「ピュシスに従って建てられた国家」においては、守り手(=支配者)は未だ立法者ではなく、国家を建設していた対話者が立法者である、ということがその原因である。

とすれば、今我々に残されていることは、国家における「守る」という営みの位置とその限界を可能なかぎり明確にしておくことであろう。何故なら、もし「支配する」ということ、そして「立法する」ということが、国家をひとつのものたらしめる、国家にとって最終的な営みであるとすれば、それは「守る」という営みでは到底押さえきれないものがあり、否むしろ「守る」という営みがそれ自身では完結しておらず、まさにそれを完結させるものとして「支配する」という営みは登場しなければならなかったと予想されるからである。

さて、先の「思慮節制」の検討の箇所ですべて述べたように、「思慮節制」の成立には「支配者」が何者であるかが明らかにならないままに、何らかの仕方ですべて先取りされ、既に含まれている必要があった。しかしこれは決して、「思慮節制」の場合にのみ限られたことではなく、「勇気」のアレテーの場合にも同様の事情がある。つまり「勇気」のアレテーの場合にも、先に見たように、保全される「何を恐るべきか」の思いは、立法者が教育において告げていたものなのである。「思慮節制」と「勇気」を差し当り、守り手のアレテーとして認めるにしても、そのアレテーはまさに守り手のアレテーとして語りうるには、なお「支配者」や「立法者」を言わば要請するものとして、未だ自己完結していないと思われる。そのことの持つ意味は大きいのである。その点を、さらに「正義」の定義が問題とされる箇所において確認しておきたい。

「正義」の定義は、最初から我々の足もとに転がっていた、言葉による国家建設の原則である専門の原則、つまり「それぞれの自然本性に従って、自分自身のことをする」として見出されることになる。そしてこの「自分自身のことをする」として語られる「正義」は、当初に述べておいたように、「思慮節制や勇気等の他のアレテーに力を与えて生ぜしめ、生じているかぎりにおいてそれらを保全させるもの」としての位置を与えられるのである(432B-435D)。

さてしかし、この「正義」というアレテーは、言うまでもなく支配者にのみ見出されるものではなかった。支配の種族のうちにあると言われているのは、よき計らい (*εὐβουλία*) としての「国家の全体のために配慮する智慧」というアレテーである (428A-429A)。「正義」のアレテーは、国家のうちにある三つのピュシスの種族がそれぞれ「自分自身のことをなす」場合に、つまり、生産や蓄財の種族が (X)「自分自身のことをなし」、守り手=補助者が (E)「自分自身のことをなし」、そして支配者が (Φ)「自分自身のことをなす」というその時に見出されるものであった。さてこのことは一見すると、例えば守り手が勇氣のアレテーによって、(E)の「自分自身のことをなし」、支配者が知というアレテーによって、(Φ)の「自分自身のことをなし」というように、それぞれがそれぞれのアレテーによって「自分自身のことをなす」場合に、そこに正義というアレテーが現出することを語るもののようにも見える。しかし「正義」には今見たように、むしろそれとは逆に、それらの他のアレテーを生ぜしめ、あらしめ、保全するという、他のアレテーとは異なる、何か特異な位置が与えられているのである。では、そのことはどのように理解されるべきであろうか。

そもそも生産や蓄財の種族が、(X)「自分自身のことをなす」ということが可能になるのはどのような場合であったかと言え、それはこれまで見てきたように、守り手=補助者が (E)「自分自身のことをなす」ということの成立によって、つまり「勇氣」と「思慮節制」というアレテーの成立によってであった。ではその (E)の成立は、(Φ)の「自分自身のことをなす」ことの成立によって、つまり「国家全体を配慮する智慧」というアレテーの成立によってであろうか。少なくとも我々は支配の種族のうちにあると言われる「智慧」が、「国家全体」の成立を前提にして、その全体を配慮する智慧であるとするれば、この問いに対しては、否定的な答えをせざるをえないであろう。何故なら、我々の見てきたところでは、求められねばならないと思われるのは「国家の成立」、つまり「国家のひとつであること」であるから、智慧のアレテーと言われる時、それは国家全体の成立を認容したうえでの、その全体を配慮する智慧ではなく、むしろ「国家の全体に関わる」知、つまり「国家のひとつであること」の知でなければならないからである。

むしろ我々がここで確認しなければならないのは次のことであろう。まず第一は、(X)は(E)によって可能となり、(E)は(Φ)によって可能になるとすれば、「勇氣」と「思慮節制」というアレテーを可能ならしめていると言われる「正義」というアレテーは、(Φ)の「自分自身のことをなす」ことの成立に求められなければならないと思われる。というのは、(Φ)の「自分自身のことをなす」ことが全き仕方成立する時、(Φ)は(E)の成立を可能ならしめ、(E)は(X)の成立を可能ならしめるものである以上は、「正義」は(X)、(E)、(Φ)それぞれの「自分自身

のことをなす」ことを貫くものとしてあることになり、まさに「国家をひとつのもの」たらしめる原理として承認されることになるであろう。国家のうちにある三つのピュシスの種族が、それぞれ「自分自身のことをする」時、その国家は正しい国家であると言われる場合、それぞれが「自分自身のことをなす」ことを可能にしているのは、最終的には(Φ)なのであり、そのような仕方での「正義」の成立はまさに(Φ)の「自分自身のことをなす」ことの成立の正否に懸かっているのである。

では次に、「国家のひとつであること」がこの(Φ)に懸かっているとして、この(Φ)の「自分自身のことをなす」ことを可能にするものは一体何であろうか。しかし我々は、最早それをこの(Φ)以外に期待することは出来ず、それはこの(Φ)の「自分自身のことをなすこと」それ自身のうちに求められなければならないだろう。

だが、冒頭に述べた如く、正義は或る意味では国家建設の原理である「ひとりひとりが自分自身のことをする」ことであるといわれる。「自然本性に従って、それぞれが自分自身のことをする」とき、先に見たように、国家は一つのものとなり、そこに正義が実現すると言われる。しかし(イ)国家建設の原理に基づいて「自然本性に従って、先の(X)、(E)、(Φ)のそれぞれが自分自身のことをなす」と(ロ)そのように規定する国家建設の原理との関係は何であるのか。この二つは別のものであり、その限り区別されねばならない。即ち、「自然本性に従って、自分自身のことをなす」ように命じることとその命に従って、「それぞれが自分自身のことをなす」こととは異なる。そして、まさにそれぞれに対して「自然本性に従って、自分自身のことをなす」ようにと定立し立法する(ロ)ことにより、この原理に従って「それぞれが自分自身のことをなす」ように教育を通じて国家を建設してきたのである。してみれば、正義はこの国家建設の原理の定立そのものの方向に求めねばならないであろう。その原理そのものの定立が、「勇気」と「思慮節制」というアレテーを生み出したのである。しかも、この原理そのものの定立は、(Φ)の支配者に課せられた事柄であり、(Φ)の「自分自身のことをする」ことの内実は、他でもなくこの原理それ自身の定立である。つまり支配者が「自分自身のことをする」ということそれ自身が自己完結するような、そういう場に求められなければならない。

そしてそのような自己完結の可能性という問題こそがまさに、「最も優れた国家」の建設という仕方でのアレテーの探究に対して、襲いかかる三つの大波の内の最大の波として、この「言葉によって建設されてきた、ピュシスに従った国家」の実現可能性を問う問題によって、展開されなければならなかった問題なのだと考えられる。即ち、「最も優れた国家」の実現可能性の問題とは、しばしば誤解されるように言葉で描かれた「よき国家」が、現実の世界に建設可能かという問題では決してなく、言葉によって建設されてきたこの国家が、一体何処で自己完結するのか、という問題であ

る。そのことは言い換えれば、これまで国家というレベルで見てきた、人の勇気と思慮節制というアレテーが、それがあるというだけでは不十分であること、否むしろ、それがあることの根拠、或いはそうしたアレテーの成立を可能ならしめているものへの問いが、さらに問われなければならないことを示している。

無論、この実現可能性の問いを検討することは、既に現在の我々の射程範囲を超えている。我々が確かめなければならなかったのは、「勇気」と「思慮節制」という守り手のアレテーが支配者（立法者）を、言わば要請する仕方ではしか成立しないことの意味であった。我々はそれを今はっきり見て取ることが出来よう。則ち、「勇気」も「思慮節制」も実は「正義」というアレテーによって始めて、成立可能なものとなるのであり、その「正義」のアレテーの成立は支配者の「支配する」という営みの成立に懸かっているが故に、「勇気」も「思慮節制」も、さらにそれらのアレテーがその営みのアレテーである「守る」という営みも、自己自身では完結せず、「支配者」そして「支配する」という営みを要請するのである。

〔註〕

- 1) 旧稿「正義論と專業の原則」（長崎大学教養部紀要（人文科学篇）第25巻 第1号）pp. 1-25（1984）。
- 2) 旧稿、pp. 15-6、p. 20参照。
- 3) 守り手に、「何々の」という限定がつけられるのは、374E8、376C5、378C2、388A2、395B8-C1の箇所である。
- 4) 私は今「守り手」と「守る」という営みという時、*φύλαξ, φυλάττειν*という言葉を中心に考えているが、ここでは*ἀμύνειν*という言葉が用いられている。
- 5) 旧稿、pp. 16-8参照。
- 6) この416Bの他に、また410D-E、423Eも参照。
- 7) このことは5巻に到って、「ピュシスに従って、我々は法を立てていた」（456C1）とはっきり表明される。
- 8) 旧稿、pp. 16-9参照。
- 9) これらは、2～3巻の教育論において話題となった事柄である。
- 10) 旧稿、pp. 13-4。さらに、pp. 8-9も参照。
- 11) これに該当するような言い方は、412D、413E、419A-421C（esp. 420B-C、421A-B）に見られる。
- 12) このことが最も端的に表明されるのは、5巻の462A-Bである。さらに421Aの箇所も参照。
- 13) 従って、*πολυπραγμοσύνη*とは「一人のひとが多々のことを行うこと」というよりもむしろ、「ひとつの営みが他の営みと混同されること」という線で理解されるべきものであろう。三つの種族の混乱については、433Aに始まり、434A-Cではっきり述べられることであるが、416A-B、417A-Bなどにもその萌芽が見取れる。
- 14) Adam, J.: *The Republic of Plato*, Vol. I, (1902), p. 233を参照。但し、Adamは「節制」を三つに分けて考えているようである（cf. *ibid.*, p. 235）。
- 15) Adamは3巻の*σωφροσύνη*と4巻のそれとは違った記述になっており、それ故別の取り扱いを必要とすると言う（cf. *ibid.*, p. 233）。しかし彼が3巻の*σωφροσύνη*という場合、*ἀλήθεια*の箇所は除かれているようである（cf. *ibid.*, p. 137-8, Appendices to Book III, pp.

201-2)。私は、見られるように、*σωφροσύνη* の議論が389D7からではなく、389B2から始まるものと理解している。

- 16) そこで一旦、*ἄρχοντας* という言葉が使われるが、ホメロスの詩句の削除の部分では *πρὸς ἐγκράτειαν ἑαυτοῦ* (390B3) と言われている。これは4巻の箇所(A)で用いられる *κρατούμενας, κρείττω* と符合する。Adamはこの(A)を *ἐγκράτεια* に対応していると述べている(p. 235)。
- 17) これについては差し当り、412D-413Cの議論を参照されたい。快樂に魅せられるのは、誑かされる場合であり、誑かされるのは「意に反して、真実の考えを取り去られる」ことだと言われている。
- 18) 私がこのように読むテキスト上の根拠を述べておく必要がある。三つの理由を記しておきたい。まず第一は、(B)においては、支配者-被支配者と言う時、*ἄρχουσι-ἀρχουμένοις* という言葉が用いられているが、(A)の箇所では、*ἄρχουσι-ἀρχουμένοις* の用法は使われておらず、*τοῖς βέλτιστα μὲν φύσιν, βέλτιστα δὲ παιδευθείσιν* もしくは *τοῖς ἐλάττωσι τε καὶ ἐπικειστέροις* と *πολλοῖς τε καὶ φαύλοις* の対比になっているということである。それまでのことを続けた形で述べる箇所(431E-432A)では確かに、*χειρόνος* と *ἀμείνωνος* の対比になっているが、これは既に(B)が(A)を含む形で理解されているためであると考えられる。次に、(A)の場合の「単純で適正な欲望」には「知性とまっとうな思いを伴い、思惟に(*λογισμῶ*)導かれる」という形容が付けられているが、これはむしろ「守り手」が立法者(支配者)に聴き従う限りで、「単純で適正な欲望」のうちに具現しているものとの理解による。そして最後は、本文でも述べるように、この「節制」の定義まで「支配者」という名詞は登場するが、「支配する」という動詞は支配するということが「何であるのか」を明らかにする仕方では登場せず(409A1、412B9、415A4に動詞形が使われているが、いずれも「支配する」ということが何であるかを明らかに語るものではない)、またここにおいてもその意味は定まっていないうことである。
- 19) 以下の議論をめぐっては、旧稿の第3節全体を参照されたい。
- 20) Adam, J.: *Ibid.*, p. 189. 松永雄二「<よい>(善)というそのことへの接近」(『行為の構造』1983) p.52. 武宮 諦「自然と人為」(新岩波講座『哲学』5、1985) p. 53.

(1996年4月30日受理)