

## プラトンの後期政治思想の展開 ——『ポリティコス』を中心に——

藤澤 郁 夫\*

(平成17年4月25日受付；平成17年5月30日受理)

### 要 旨

本論はプラトンの後期対話篇『ポリティコス』を中心に、そこで展開されたプラトンの後期政治思想を正確に辿ろうとするものである。分割・物語・パラダイグマといった分析の手段を統一的に解釈する努力が払われた。

### KEY WORDS

πολιτικός 政治家 παράδειγμα 類例  
πολιτική τέχνη 政治術 ύφαντική 機織術

### 1. はじめに

前期政治思想を承けて、プラトンは中期政治思想の集大成『国家』を書き上げた<sup>(1)</sup>。しかし、プラトンはこの大著の執筆をもってすべての問題を解決した訳ではなかった。<sup>(2)</sup> その間の消息を次の一文が伝える。「さあどうだろう、すべてのものを支配している王の術は、われわれに何か成果を作り出すのだろうか、それとも、何も作り出さないのだろうか」<sup>(3)</sup> と。ここに見える王の術 (βασιλική τέχνη) を哲人王の術と読んでおくと、中期の政治思想は哲人王の理想を善のアイデアと関係づけたにしても、ではいったい哲人王の知識である王の術は何を作り出すかと問われると、その点がまだ煮詰まっていなかった可能性がある。

以上の解釈にたてば、彼の後期政治思想を伝える『政治家 (ポリティコス)』は、何よりも王の術の成立を仮定しながら、その仕事の実質を問うものであった。言い換えれば、プラトンのいう本当のいみでの政治家が存在しうるとすれば、彼はいったい何をするのかが問われたのである。この問いに答えることが、差し当たっていえば、『政治家』という対話篇の執筆目的である。目的の達成には方法 (μέθοδος) が要る。そこで駆使されたのが分割 (διαίρεσις) という方法である。その実際には追々触れるとして、分割は無原則に行使されると目的の達成から外れた空しい分割となる。そこで、目的達成と方法を適切な目的・手段関係に架橋する第三の考案工夫として、「パラダイグマ (παράδειγμα)」が提出される。小論はこの術語を「類例」と平易に訳しておくことにする。例示が有効であるためには、類例そのものとその類例によって例示されるものとの間に、なんらかの類似性なり関連なりがあるだろう。誤解を恐れずにいえば、類例と例示されるものとの関係は、能記 (signifiant) と所記 (signifié) の関係のような無縁 (immotivé) なものでもないし恣意的 (arbitraire) なものでもなくて、ある内的な関連をも

---

\* 社会系教育講座

つような関係だと言えよう。以上のような、目的・方法・パラダイグマの三項関係によって探究を進めていることが、本対話篇の際立った特徴となっているのである。

さてしかし、政治家の術ないし王の術は人間に対して行使されるもの、人間を対象とするものである。そこで『政治家』において問われたのが、宇宙における人間の位置、換言すれば、どのように人間を宇宙論的に性格づけるかという問題である。人間本性ないし人間の宇宙における位置の理解には、政治家の術ないし王の術の探究に意味論的な方向づけを与えることが期待されている。この課題は「物語(μῦθος)」という壮大な構想力によって遂行される。物語に託された人間理解は、別の視点から見れば、そもそも政治というものがいかなる理由によって人間にとって必然となるのかに重大な示唆を与えるであろう。先ずわれわれは、この最後に挙げた課題に取りかかり、しかるのち、この対話篇の中心的論点に順次歩みを進めよう。

## 2. 宇宙における人間の位置——壮大な物語

本対話篇の主要な対話者、エレアからの客人(プラトンその人と考えられよう)は、種々の神話伝説を総括して「これらの話の全部は、世界の或る同じ受難を起源とするものなのだ」<sup>(4)</sup>と結論づける。つまり、政治家ないし王の知識を問題にすると、この共通の受難をまず理解しておく必要があるのである。ではこの共通の受難とは何か。それは「万有の運動が、いま現におこなわれているとおりの円環運動、これと同じ方向に向かって行われる時期があるかと思うと、そのあとに、その運動方向がそれと反対の方向をとる時期がくる、という受難」<sup>(5)</sup>にほかならない。従って、「その天空の内部の一角に住み着いているわれわれ人間の身の上にも、そのおりには最大の変化が生じると考える必要がある」<sup>(6)</sup>のである。こうした受難を繰り返しながら、世界はゼウスの父であるクロノスの支配する時代を迎えた。この時代の様子をエレアからの客人は次のように描いている。「当時は、神が宇宙の円環運動の全体を配慮し、これをまず最初は支配していたのだ。そしてさらに、世界のどの場所を見ても、その事情は世界の全体と同様であって、宇宙のすべての部分は、それぞれべつべつに、めいめいべつの神々に割り当てられて、その支配を受けていたのだ」<sup>(7)</sup>と。主神クロノスの主宰のもと、世界はその諸部分に配された神々によって守られていたのである。まことに平和と幸福に溢れた世界の情景である。「だからまた、動物をも、その種類ごとに、さらに種を同じくする動物群ごとに、神的なそれぞれの神格たちがいわばその牧者(νομεύς)のようになって、分担して受け持っていたのである。このさい、各々の神格は、自分が牧する配下の動物のために、諸事万端において自足していたのだ。その結果として、野生の動物はみられず、動物相互の食み合いもみられず、戦争も内紛もそこにはまったくなかった」<sup>(8)</sup>と言うのである。野生以前の神による充足の状態と言えるだろう。このクロノスの時代にあって、人間はどんな生活をしていたのか。

エレアからの客人は言う。やや長くなるが重要な箇所なので引用しよう。「そこで、人間に話を戻すと、(牧者神による)自動的な(されるがままの)生活は、次のように説明されるだろう。つまり、当時は、神みずからが人間たちの監督者として、これを牧していたのだ。それはちょうど、現在の人間が、神に近いほうの動物であることによって、自分らよりも劣悪な種族の動物を牧しているようなものなのである。そして、神が人間たちの牧者であったこの時代には、国制(πολιτεῖαι)というものはなかったし、妻の所有も子供の所有も見られなかった。なぜなら、人間はすべて大地から蘇生したのであり、前世のことについては何も憶えていないからである。

要するに、いま挙げたような（国制、妻の所有、子供の所有、過去の記憶等々の）ものは、そこにはことごとく欠けていた。そして、当時の人間たちは、果樹からもその他の樹木からも、果実をふんだんに入手していた。これらの果実は農業（γεωργία）によって栽培されるものではなく、大地が人手を借りずに産み出してくるものであったのだ。また、この人間たちは、衣類も身に纏わず、寝具も持たず、たいていは野外で生活しながら、その牧者（神）の保護をうけていた。つまり、四季のめぐりは穏やかなものとなるように調整されていて、人間に苦痛を与える季節などはなかった<sup>(9)</sup>のである。このクロノスの時代には、いかなる意味においても政治の必要は人間に生じていない。政治不在の時代であった。この場合、神は人間の牧者なのであり、牧者（ποιμνός）は「神と人間のあいだ」に成立する概念として使用されているのであり、時代を移してゼウスの時代になれば、「人間と自分らよりも劣悪な種族の動物とのあいだ」で使用される概念なのである。かく見てくると、人間と人間のあいだで牧者という概念を使用するのは、ある種の誤謬であり誤用になるとする、プラトンの主張をここに読み取るべきであろう。

そこでエレアからの客人は若いソクラテス（プラトンの学校にいた若い学生で刑死したソクラテスとは別人）に語りかける。「さあ、ソクラテス、きみに以上で聞いてもらったのが、まず、クロノスの君臨した時期の生活の話なのだ。そこでこんどは、ゼウスが君臨する時代である、と世間で言われているこの現代という時代での生活なのだが、これは、きみもみずからそこに生まれ合わせているので、自分で知っているはずだ<sup>(10)</sup>と。つまり、ゼウスの時代を生きているというのがプラトンの同時代認識であった。エレアからの客人によれば、ゼウスの時代はまず宇宙からの神の撤退によって始まる。すなわち、「万有をあやつる操舵者（神）は、その舵の取っ手の部分とでも呼ぶべきところから御手を離して、宇宙を見渡す自分の住まいへと立ち去った<sup>(11)</sup>。操舵手を失った宇宙は逆回転を始め、それに伴って宇宙の諸部分を操っていた神々も「宇宙のそれぞれの部分のことを心配してやるという自分たちの仕事から手を引いた<sup>(12)</sup>」のである。むろん宇宙に激震が走ったものの、やがて「平穏を回復し、自分の平常な走行法へもどって、秩序正しい進み方を続行するようになっていった<sup>(13)</sup>。しかし、秩序を永く維持することはできなかつた。なぜであろうか。それは「まだ宇宙自身が、自分の内部に含まれているすべてのものと自分自身とに対して、心を配り、統制力をももっていたのは、宇宙が、その父であるデーミウルゴス（創造者）の教えを力のかぎり記憶に留めているからである。宇宙は、当初、このようなことをかなり厳格に履行したが、遂には鈍化していった。この鈍化を招いた原因は、宇宙の組成のうちに見られる物質的な要素だったのだ。そういう（物質的）要素は、太古の宇宙組成に宿っていたものである。つまり宇宙は、現在見られるとおりの秩序に到達する以前には、多くの無秩序を抱え込んでいたのだ。なぜなら、宇宙は一切の立派なものをその構築者（神）から授かったのに対して、宇宙に生じるかぎりの厄介で不正なものは、以前の宇宙の持ち合わせに起因しており、そういう持ち合わせからして、宇宙自身もそういうものを持っているし、動物の内部にもそういうものが造られている<sup>(14)</sup>」からなのである。つまり、神々の撤退後の宇宙は、創造者の記憶を留めるかぎり秩序を維持するが、両方向の円環運動を起動させる神の介入以前の持ち合わせである物質的要素によって、無秩序と混乱の素因をも内在させているのである。

ところが、「時間が経過して、忘却が宇宙に優勢になると、太古の不協和状態が力を得るのである。さらに、このような（不協和が力をうるような）時期が終わりに近づくと、太古の不

協和状態は満開の花を咲かせ、善良なものは僅少となる。それゆえ、このときも、むかし宇宙に秩序を与えた神は、宇宙が苦境に喘いでいるのを眺めて、これが混乱の嵐にもまれて解体し、ついには、(神との)類似性を失った無限定(τὸν τῆς ἀνομοιότητος ἄπειρον)という大海に沈むことのないように、心を痛める(κηδόμενος)<sup>(15)</sup>のである。以上を要するに、ゼウスの時代の到来を整える要因として、一方に宇宙に充満する宇宙自身による神の忘却(λήθη)があり、他方に神の心痛(κηδόμενος)がある。言い換えれば、宇宙の一角に位置づけられた人間は神への類似(ὁμοιότης)という存在論的枠組みのうちにあるということである。こうして「神はふたたび舵をとるための座へ着くわけなのだ(πάλιν ἔφεδρος αὐτοῦ τῶν πηδαλίων γιγνόμενος,)。そして、宇宙がこれに先立つ時期に独力で就行を続けていた際に病変し解体したその諸部分にも、その状態を改善するための回転をおこなわせることにより、これを不老不死の状態に再建し秩序を与える」<sup>(16)</sup>のである。

とはいえ、神によるこの宇宙の再建はクロノスの時代の再来を意味しない。なぜなら、「動物が自分たち以外のものに由来するような結合力によって大地のなかから誕生するということは、もはや許されなかったからである。つまり、ちょうど宇宙に対して、自らの運行を自分だけにするようにという命令が出ていたように、宇宙の諸部分に対しても同様に、可能なかぎりみずから自分だけの力を用いて(αὐτοκράτωρ)生殖し出産し哺育せよという命令が、類似の導きによって出されていた」<sup>(17)</sup>のである。つまり、ここにまた人間の宇宙論的宿命として「自力(自律)(αὐτοκράτωρ)」の命令が下っていることを確認しなければならない。

ゼウスの時代における人間については、神靈に放たれるという意味での所有と世話からの切り離しがあり、他の動物については野生化(ἀπαγριωθέντων, 274b7)が起きた。野生化は人間を苦境に追い込んだ。すなわち、「素手のままでは弱力なものとなり無防備なものとなっていた人間は、これらの野獣によって荒廃させられた。たしかに、最初の時代には、人間は生存の手だても技術も持たなかった。なぜなら、労働によらずに自生してくるような食物はずでに姿を消してしまっていたし、人間のほうも、それ以前の時代にその必要に迫られることがまったくなかったために、食物を自分で入手するすべを、まだ心得るにいたっていなかったからである。ともかく、こうした諸般の事情のゆえに、当時の人間たち大きな苦境にあった」<sup>(18)</sup>のである。ここにわれわれは人間に課せられた「自力(自律)(αὐτοκράτωρ)」という命令の実態を見る。いまや人類は存亡の瀬戸際にある。しかし、神の心痛(κηδόμενος)のゆえであろうか、「以上のことから、古来の伝承が生まれ、神々からわれわれ人類に種々の恵みの品が、必要不可欠の教訓と教示を添えて、授けられるに至ったのだ。つまりまず、神プロメテウスから火が、それから、神へパイストスとその技術に協力する女神(アテナ女神)とから種々の技術が、さらに、他の神々(デメテル、ディオニュソスなど)からは種子と植物とが授けられた。事実、人間らしい生活を整えたすべてのものは、神々からのこれらの授かりものから生まれた」<sup>(19)</sup>という次第である。以上のとおり、ゼウスの時代の人間は、基本的には宇宙からの神々の撤退という状況にあるために、宇宙の一員として神への類似(ὁμοιότης)という存在論的枠組みを辛うじて記憶にとどめつつ、もう一つの原因としての「自力(自律)(αὐτοκράτωρ)」を命じられている。とすれば、人間に適用されるべき政治家の術ないし王の術もまた、以上のような人間の宇宙論的枠組みに整合しなければならない。

### 3. 政治家ないし王のもつべき知識の特性

以上のとおり、宇宙における人間の位置を確認し、牧者 (νομεύς) の語用論を確認したわれわれには、政治家ないし王のもつべき知識の性格の探究において、政治的知識の所有主体を「牧者」に準えて論じ進めるプラトンの叙述意図が見えてくるだろう。つまり、これは巧妙に仕組まれた逸脱なのである。なぜなら、プラトンは「牧者 (νομεύς)」という譬喩系を神と人間のあいだの関係と解していたからである。つまり、神が一切の面倒を見るクロノスの時代に有効な譬喩系であった。従って、この譬喩系に登場する膨大な分割作業は、「牧者 (νομεύς)」の誤った使用に起因する滑稽を強調するための、意図された逸脱であったとわれわれは解する。紙幅はその詳細に言及するゆとりを与えないが、プラトンは改めて、この「牧者 (νομεύς)」という譬喩系の無効性を、次のように表現している。すなわち、「たとえば、貿易商人や農耕者や穀物加工業者、さらに以上に加えて、体育教師や、医者や、以上の種々さまざまの人々が、人間社会の世話をする牧者（王者ないし政治家）を相手にして、つまり、われわれが政治家と呼んだ者を相手にして、総掛かりで論陣をはってくるにちがいないことに、きみは気づいてくれるはずなのだ」<sup>(20)</sup> と。つまり、神が人間の牧者であるとは、人間の生活に係わる一切の世話をするという意味である。ならば、ありとあらゆる職業人が牧者の資格を僭称することに特段の不思議はない。これでは政治家の特性記述は不可能である。そのいみでは、とりあえず、われわれもまた次のように主張すべきだ。「すると、王者に相応しい人を描いている素描のようなものをわれわれがたまたま論述しているようなことになっても、政治家を正確にはまだ描き上げてはいないのではないか、という意味の先のわれわれの懸念は、正当な心配であったようだ。つまり、われわれはまず、政治家のまわりに蝟集していて、自分たちは政治家と共同で牧する資格をもっているなどと自称している連中をその周囲から排除し、そういう部外者のもとから政治家を遠ざけたうえで、単独なかたちでされたこの者の姿を純粋なありさまにして明示すべきではないだろうか」<sup>(21)</sup> と。つまり、これまでの考察は「牧者 (νομεύς)」という譬喩系に汚染されていたのであり、この苦境を脱するために新たな探究の工夫考案が必要となっているのである。

しかし、それにも拘らず、政治家ないし王のもつべき知識（術）の性格を巡って、重要な探究結果が見出される。かいつまんで言えば分割法による次のような成果である。すなわち、知識 (ἐπιστήμη, 258b) は「実践的知識 (ἐπιστήμη πρακτική)」と「純知的知識 = 知ることだけ为目的とした知識 (μόνον ἐπιστήμη γνωστική)」に分割される (258e)。王の知識は後者である。純知的知識は命令的部分 (τὸ μὲν ἐπιτακτικόν, 260b3-4) と判定的部分 (τὸ δὲ κριτικόν, 260b4) とに分割され、王の知識は命令的部分 (τὸ μὲν ἐπιτακτικόν, 260b3-4) に帰属する。命令をくだす部分（知識）は、命令の伝達の技術 (τέχνη κηρυκτική, 260e1) と自ら命令する（命令の最高決定の）技術 (τέχνη αὐτεπιτακτική, 261e6) に分割され、王の知識は後者だとされる。自ら命令する（命令の最高決定の）技術は、無生物のうえに結果を作り出す技術 (τὸ μὲν ἐπὶ ταῖς τῶν ἀψύχων γενέσεσιν, 261b13) と、生物のうえに結果を作り出す技術 (τὸ δὲ ἐπὶ τῶν ἐμψύχων, 261c1) に分割されるが、むしろ王の知識は後者である。なぜなら、王の知識は人間を相手にしているからである。以上の分割は今後に寄与しうる成果を含んでいる。

却下された「牧者 (νομεύς)」に代わって、この段階で提案された政治家の呼称を見ておこう。

まずは「仕えるといったような (θεραπεύειν που,275e3)」という名称が見出される。あるいはまた「動物群介護術 (ἀγελαιοκομική,275e5)」「動物群に仕える術 (θεραπευτική,274e5)」「動物群世話術 (ἐπιμελητική,274e6)」といった名称も見出される。つまり政治家の仕事として「人間の共同体全体世話 (Ἐπιμέλεια δὲ γε ἀνθρωπίνης συμπάσης κοινωνίας,276b7)」という定義文が一応の結論として語られているが、強調点はやはり「世話 (ἐπιμέλεια)」という言葉にあるようだ。しかし、この予告された名称だけでは政治家はいまだ正確な像を結んではない。この段階で新たな探究が必要な所以である。とすれば、方法 (μέθοδος) としての分割が、政治家ないし王の知識とは何か、言い換えれば、政治家ないし王は何をするのか、という探究の目的 (τέλος) へと確かな歩みを進めるためには、適正に探究を制御する道具立てとして、いまやわれわれは「パラダイグマ (παράδειγμα)」、すなわち、類例を必要としているのである。

#### 4. パラダイグマのパラダイグマ

政治家の活動は人間の活動であって、けっして神の活動ではない。政治家のもつべき知識を探究する過程に、この人間と神の混同が紛れ込むという事態は、政治家がいまだ確かな像を結んでいないことを端的に教えている。このような窮境を救うために工夫考案されたのがパラダイグマである。われわれはすでにこのギリシャ語を「類例」と平易に呼ぶことを決めているが、まずはこの工夫考案について、プラトンの説明を見ておこう。エレアからの客人は言う。「いや君ね、わたしのその類例それ自体が類例を必要としているのだ」<sup>(22)</sup>と。それによると、「子供たちはごく短くやさしい字母結合 (音節) のなかで、それぞれの字母を判明に識別したうえで、それらの音節について、ただしい字母 (綴り・スペル) をひとにわからせることができるようになる」<sup>(23)</sup>といった状況が語られる。ところが「べつの音節のなかで、これらの同じ字母でも、その音節を正確には知らない場合には、子供たちはまた考え込んで説明を誤る」<sup>(24)</sup>ことがある。この既知の状態と未知の状態のあいだには飛躍があり、経験の不連続が潜んでいるはずである。そこで「先ずは、子供たちを、字母を正しく判断していたのその当の音節 (字母結合) にもう一度引き合わせる。それから、引き合わせたうえで、子供たちがまだ十分にはよく理解していない字母の結合体のまえに、子供たちを立たせる。そして、これら両種の (理解されているほうと理解されていないほうとの) 結合体において、おなじ類似性 (ὁμοιότης) と本性 (φύσις) を比較によって (παραβάλλοντας) 理解させるのだ。そしてついには、知らないもののそばに正しく判断されているものが併置される (παρατιθέμενα) のが理解されることであろう。そして、この正しく判断されているものは、このような仕方では類例 (παραδείγματα) になる」<sup>(25)</sup>のである。例えば、単語「paradeigmata」が未知である場合、既知なる「para」「deig」「mata」が併置されれば、それらは立派な類例になりうる。また、単語「telephon」が未知である場合、既知なる「tele」「phon」が併置されれば、それらは類例になりうる。その結果「子供たちは、すべての音節 (字母結合) において、一方では、それが他の字母とは異なるものとして、他方ではそれがそれ自体と常に同じように同一なものとして、それぞれの字母を発語できるようになる」<sup>(26)</sup>のである。

以上の説明によれば、類例という工夫考案は、類似性ないし本性の認識と併置という操作によって成立していることが理解されよう。プラトンによれば類例は結局次のようなものである。すなわち「それは、(類例そのものとは) 区別された他のものにおいて、同一なものとして、

正しく判断されたものとしてあり、そして、各々の場合にそれら（類例と、それとは異なるもの）ふたつともどもに寄せられたとき、それが一つの正しい思いなし（判断）を作り上げるような場合<sup>(27)</sup>なのである。類例は不可謬の知識まで保証するものではないが、ただし思いなしなら与えることができるのである。類例がそういうものであるとして、政治家のもつべき知識の特性を探究するという目的に対して、いかなる類例が適切となるのであろうか。エレアの客人は「さあ、ソクラテス、神かけてどうだろう。何かほかの類例が手許にないのなら、なんなら機織術（ὕφαντική）でもわれわれは選ぼうかね。なぜなら、羊毛製の織物に関する技術で、おそらくは事足りるはずだからだ。いやたしかに、機織術のこの一部分だけを選べば、われわれの求めているものを証してくれるだろうからだ」<sup>(28)</sup>と提案する。政治術の類例としてなぜ機織術が選ばれたかについては種々の考証が行われてきたが、プラトンの時代にあっては、政治を織物に準えることは周知の話題であった<sup>(29)</sup>。よく知られているように、アリストファネスの『女の平和（Λυσιστράτη）』は「武装解除」を意味する女主人公の名前に因んだ喜劇だが、その一節に次のようなくだりがある。

（リューストラター）第一に、洗い桶の中で生の羊毛を洗うように、この国<sup>ポリス</sup>から脂と穢れを洗い落として、台の上で無頼漢どもを叩き出し、<sup>あざみ</sup>薊をつんで取り除き、政権を求めて党をなし、羊毛のなかの塊りみたいになっている奴らを梳きほぐし、その核を抜き取らなくてはなりません。それから市民、在留外人、外国人、それから国庫の債務者も、みんないっしょに混ぜ合わせ、全体に共通の善意という糸巻きを籠のなかへ梳き入れる。それからこの国の植民都市を一つ残らず、これは別々に引き出した糸と同じに考える。次にみんなから糸を取り、ここへと集め、一つに纏め、それから大きな糸玉をこしらえあげて、この玉から国民に外套を織って（ὕφηναι）あげなきゃあなりません<sup>(30)</sup>。

この喜劇は前411年の上演であったから、『政治家』執筆当時のプラトンはこの作品をよく知っていた可能性が高い。さらに加えて、プラトンは初期の作品から機織術に頻繁に言及していたのも事実である。ところで、羊毛紡績労働を表すギリシア語タラシア（ταλασία）は、その語源を「耐える、苦しむ、重荷に耐える」を意味するギリシア語トラオー（τρώω）に負っている。この労働は全面的に女性によって支えられていた（『法律』805c）から、政治を機織に譬える譬喩はジェンダーの単一性という誤ったメッセージをも伝えることにならないかと危惧する向きもあろう。しかし、プラトンは最初のフェミニストとも言われるとおり、政治を男性に独占させる意図はプラトンにはないし、まして政治を女性に独占させる意図もないと思われる<sup>(31)</sup>。小論はあくまでも、類似性ないし本性の認識と併置という操作によって「機織術」が有効なパラダイグマになりうるとプラトンが信じたことが、それが採られた理由だと解したい。

## 5. パラダイグマとしての機織術

政治術の探究のために選ばれた類例（パラダイグマ）は機織術であったが、これはむろん織物を製作する技術のことである。そこで、ここでの作業手順としては、およそ人間がものを製作したり、何かを獲得したりする場合を考えて、そこで可能となる分割をまず行ったものと考えられる。製作と獲得の対象となりうるものを母集団とするとき、そこで可能となる分割であ

る。「さて、およそわれわれが製作したり獲得したりしているものは、ひとつには何かをするためのものであり、もうひとつは（何が）なされないうための防ぐものである」<sup>(32)</sup>とエレアからの客人は作業に取り掛かる。古代ギリシャにおいて、着物は一枚の布を肩から着流す、極めて単純な作りであったので、着物製作といえ、ほぼ布製作、つまり、機織と同義であった。今日の複雑な衣類製作過程を考えれば、着物製作と布製作のあいだにはかなりの懸隔があるであろうが、ここでは古代のギリシャ文化の特殊性に依拠する議論であることを、以下の議論を理解するために認識しておく必要がある。さてそこで、防護物の詳細をエレアからの客人は語るが、類例に込められた委細性を確認するために、やや長くなるが引用しておく。「さらに、この防ぐもののうちには、天与であれ人間が作るものであれ、解毒剤があり、もうひとつには防護物がある。そして、防護物のうちには、戦争で用いるための武具と、周垣（囲むもの）（柵、垣、囲い）用具とがある。さらに、周垣用具のうちには、遮蔽幕と、寒気および熱気を防ぐ掩護（しゅうえん 掩うことによって守る）用具がある。そして、そういう掩護用具のうちには、（屋根をもつ）家屋類と、個人身体用保護物類とがある。さらに、個人身体用保護物類のうちには、敷物類（床なり土なりを掩うもの＝上から掩うもので、身体を温めたり、床等の硬さを和らげる）と、衣服類との区別がある。そして、衣服類のうちには、一枚布類（ワンピース）もあれば、それとはべつに、複数布類（セパレート）との区別がある。そして、複数枚の布から成るものの中には、穴をあけたところを用いて結び合わせるものと、穴をあけたところを用いず一体化されたものがある。さらに、穴のついていない衣服類のうちには、大地から生える植物の繊維で作ったものと、毛髪類（動物性の繊維）で作ったものがある。そして、毛髪類で作った衣服のうちには、水や土で密着させたもの（フェルト類＝羊毛などを原料とし、圧縮して作ったもので、帽子・敷物・履物などに使用）と、当の原料だけをたがいに編み合わせて一体化されたものがある。さあ、この最後に挙げたような、当の原料だけを編み合わせた結合を何枚か使って作製された防衛用具としての個人身体保護物類、これにわれわれは『着物』という名称を当てることにしているわけなのだ。そこでこんどは、着物類だけをとくべつに世話する技術とはいえば、ちょうどさきほど、国家のことを世話する技術を『政治（国家）術（πλολιτική）』とわれわれが呼んだように、こんどの技術のばあいも同様に、これを、それがかわる事物そのもの（の名称）にもとづいて、『着物製作術（ιματιουργική）』と命名してはどうだろうか。機織術が着物の製作における最重要部分であったかぎり、この着物製作術を『機織術（ύφαντική）』とも呼ぼうではないか」<sup>(33)</sup>と。ここまでのディテールを踏まえて次のように結論される。「要するに、この二つの技術（機織術と着物製作術）の関係は、ちょうど先に『王者の技術』が『政治（国家）術』とほとんど同義であったのと同様である」<sup>(34)</sup>と。

かくして、政治家と王の間の揺らぎはほぼ解消される。「王の術」と「政治（国家）術」は名前こそ違うものの、内容はほとんどかわらない。「それがかわる事物そのもの（の名称）にもとづいて（280a2）」呼ぶならば『政治（国家）術』であるし、プラトンが政治の遂行主体として想定している例外的な知者たる王を考慮すれば『王の術』と呼ぶことも可能だったのである。この関係が「着物製作術」と「機織術」の関係に相似となるということである。ところで、われわれは「政治家のまわりに蝟集して、自分たちは政治家と共同に牧する資格をもっているなどと自称している連中をその周囲から排除し、そういう部外者のもとから政治家を遠ざけたうえで、単独なかたちになされたこの者の姿を純粋なありさまにして明示すべきではないだろうか」とする課題を負っていたことを思い出していただく。この課題遂行をパラダイグ



マに求めるとき、エレアからの客人の次の発言は理解しやすいだろう。なぜなら、「この後は、つぎのような推論を試してみようではないか。つまり、着物類を作る機織術が以上のように説明されると、もうその説明で十分だと考えるひとがあるとすれば、そのひとは次のこと、すなわち、なるほど同類の他の技術からは切り離されているけれども、密接な協力関係にある諸技術からこの機織術を区別はしていないということを理解していないこと」<sup>(35)</sup>になるからである。政治家を僭称する数多の徒輩から真実の政治家を区別するためには、真実の政治家のまわりに蟬集する似て非なる徒輩をことごとく遠ざけなければならない。パラダイグマは委曲を尽くさねばならず、その労をまっぴらしてはじめて政治術をめぐる詳細な分析も期待できるのである。

エレアからの客人は若いソクラテスを諭す。「つまり、ほら、私がいろいろ挙げた事物のあいだの親近関係をきみがよく理解していればわかることなのだが、われわれは衣服類を織る当の仕事から、たっぴいままずあれを分離したはずだ。あの、種々の敷物を作りあげる仕事をだ。そのさいの区別の基準は、当の製品が身体のまわりに纏われるものであるのか、それとも足下に敷かれるものであるのかという違いであった。それからさらに、亜麻や、エニシダの皮層や、その他、私がたっぴいま言わば類比的に植物の筋の類（つまり植物繊維）と呼んださまざまなものがあるわけだが、これらを用いて行われる製作全体を、われわれは除外したのだった。また他方では、フェルト類の製造術（毛織物の縮絨術）と、それから穴をあけたところを縫い目などを用いておこなわれる接合作業とをわれわれは分離したはずだ。こうした接合作業の主要なものは、靴作り術がおこなうべきものなのだから」<sup>(36)</sup>といった仕方で。しかし、これではまだ委細は尽くされていない。「さらにまた、全一枚製品の個人身体保護物類を仕上げる仕事のひとつである革なめし術を、さらに家屋類を作る技術を、言い換えれば、建築術をはじめとする大工工事術の全体のうちにもその他の種々の技術のうちにも含まれるかぎりでの水流の侵入を防ぐ諸技術の部類を——ともかくこういうすべての技術を、われわれはさきほど除外したはずなのだ。また、<sup>しゅうえん</sup>周垣用具のうちの窃盗や暴力行為を防止するのに適した器具類、このような器具類を調達してくれるような種々の技術は、つまりたとえば蓋類を工作する作業の工程とか戸口類の取付け工事とかに従事する技術などは、ことごとく指物師の技術の一部分なのだが、これらもまた排除されていたのだ。また、武器製造技術をもわれわれは切り離したわけだが、この技術は、防護物製作にかかわる偉大で多様な技能のひとつの切片をなす」<sup>(37)</sup>のだからである。

エレアからの客人は続ける。「それからまた、予防用妙薬（解毒剤）を扱う魔術はといえば、この話の始めのとことで、ただちにわれわれはこれを完全に除去したのだ。だからわれわれの判断では、まさにわれわれが探究していた技術だけを、つまり寒気を防ぐための羊毛製の防護物の製作術だけを残したことになる。これを指す名称は『機織術』だということになる」<sup>(38)</sup>という訳で、ようやく機織術の輪郭がほの見えてきたようだ。しかし、ここまでの考察はまだ機織術の鮮明な像を描けていない。そこでエレアからの客人は言う。「機織りの仕事の実質は、どうも、一種の編み合わせをすること（συμπλοκή τις）であるようだ」<sup>(39)</sup>と。この一文から、縦糸（στήμων, 281a12）と横糸（κρόκη）を編み合わせる機織術が、勇気と思慮を編み合わせる政治術に類比されていることが理解されよう。しかし、機織術の周りにはそれを可能にする種々の補助的な技術が多数存在している。そうした現状認識を欠いてはいけな。われわれはパラダイグマの委細を尽くすことに忍耐せねばならない。エレアからの客人は続ける。「ところが、（着物類の製作作業の最初の工程としての）機織作業（ύφή）は、（まずは）もつれ合わさった

ものや圧縮されているものの解きほぐしの作業なのだ」<sup>(40)</sup>と。つまり毛梳きの作業のことである。ならば、「われわれとしては思い切って、毛梳きの術を機織術と呼ぶとともに、毛梳き職人を機織職人と呼ぶ」<sup>(41)</sup>ことにしようか。しかし、それは杜撰な整理である。少々作業行程を進めても事情は同じで「縦糸や横糸の作製術を『機織術』と名づける者がいれば、その人間は理屈に合わない偽りの名称を語っている」<sup>(42)</sup>ことになろう。さらにこういう問題もある。つまり「(でき上がった布の)縮絨術(フェルト作成術)とか修繕裁縫術だが、どちらだろうか。つまり、これらはいかなる意味においても衣服類を仕上げることに心を配る仕事などとは無関係だ、とわれわれは見なすのか、それとも、これらはどれもみな機織術だと主張する」<sup>(43)</sup>のであろうか。事ほど左様にて、機織術をその周りに蝟集する諸技術から鮮明に切り離すのはなかなか骨の折れる仕事なのである。

つまり、機織術の近傍には機織術へのそれぞれの貢献を巡って、絶えざる争いがあるということである。機織術の主要な仕事は、布を織り上げること、縦糸と横糸から布を織ることである。しかし、この作業が可能となるのは、そこで使用される種々の道具が準備されているからである。従って、そうした道具の制作もまた「それなくしては機織術が成立しない」必須条件(sine qua non)となるはずだ。そこで「さらにまた、これらの技術に加えて、機織り仕事による製品を完成するための手段として用いられる工具類がいろいろあるわけだが、そういう工具類の製作者となる種々の技術もやはり、あらゆる織物の生産のためのすくなくとも補助原因(συναίτιας)と見なさなければならない」<sup>(44)</sup>とエレアからの客人は言う。例えば、機織の工具である梭(κερκίς)(横糸を縦糸のあいだをくぐらせる船形の道具)を作るのは指物師(術)(κερκιστική)である。また、箒(縦糸を整え、横糸を押し詰める道具)を作る術もあるだろう。つまり「われわれは、何ごとが実行されるにせよ、そこには二つの技術が存在するのを観察している」<sup>(45)</sup>のである。すなわち、そのひとつは生産の補助原因(原因そのものを補助する原因、副次的原因)となる技術であり、他方は原因そのもの(直接原因)となる技術である。技術は補助原因をなす技術と、原因をなす技術に分類されたのである。ところで、当時の言葉の習慣では「毛梳術や紡ぎ術、また、衣服製作そのものに関わる今挙げたすべての部分は、世間で挙げられる技術のなかのある一部分をなして、それは『羊毛紡績術(ταλασιουργική)』」<sup>(46)</sup>とも言われた。機織術のまわりに蝟集する(補助原因ではなくて)原因的部分の諸技術は「羊毛紡績術」と総称されるということである。機織術というパラダイグマから析出された分類規準は、政治家のまわりに蝟集する徒輩の分類整理においても力を発揮するであろう。

かくして、羊毛紡績術(ταλασιουργική)はさらに分離的切片(διακριτικὸν τμήμα)と結合的切片(συγκριτικὸν τμήμα)に分割される。そして分離的切片は、毛梳き術と箒の技術(箒という道具で行う技術)とを一括したものであり、結合的切片は、撚る技術(στρεπτικόν)と編む技術(συμπλεκτικόν)とを一括したものである。さらに撚る技術に特化して言えば、それは縦糸紡績術(στημονητική,282e9)と横糸紡績術(κροκονητική,283a1)に分割されている。そして、結合する技術のうちの残された編む技術(συμπλεκτικόν)がまさに機織術(ύφαντική)だということになる。しかしこの編む技術は、縦糸と横糸を適正に準備しなければならない。前者に求められる要件は、「さあそこで、紡錘(原料から糸を紡ぎ巻き取る、両端のつながった円柱形の道具)に巻き付けながらこの梳毛糸によじりをいれると、堅く引き締まった紡績糸ができあがるわけだが、この紡績糸をきみに縦糸と呼んでもらうことにしよう。そしてさらに、これの製作を主宰する技術が縦糸紡績術であるのだと主張してもらおう」<sup>(47)</sup>ということであり、後者には「さ

らに、緩やかなよじりをかけたものがあって、つまり、縦糸に編み込んでいって、衣類となってそれを着たときにも引張りの力に程々に耐える柔らかさと強さがあるものなのだが、こうした紡糸を横糸と呼び、同時に、そうした紡糸を司る技術を横糸紡績術と呼ぼう<sup>(48)</sup> という要件が求められるのである。以上の紹介で機織術というパラダイグマの委細を尽くしたとは言えないが、しかし、この工夫考案によって明らかになった論点がある。一つには、機織術のまわりに蝟集する諸技術のあいだには、直接に機織術に関与する原因的技術と、補助的に関与する補助原因的技術があるとする、技術間に見出される順序・構造の論点である。さらには、織物は「堅く引き締まった縦糸」と「緩やかなよじりをかけた横糸」によって編み合わされるといふ論点である。これらの成果を携えて、われわれは政治術とその周りに蝟集する諸技術を分析・整理しなければならない。

## 6. パラダイグマの成果によって政治家を見る

先にわれわれは、政治家のまわりに蝟集する疑似政治家たちを分離する作業を予告したが、いまやその作業に取り掛かるときである。すなわち、「もう一度、政治家に向かおう。前述の機織術を類例として政治家に適用してみる」<sup>(49)</sup> ときである。さて、先に政治家ないし王に関する探究の達していた状況を確認すると、「王は関連のある多くのものから、というよりもむしろ、動物群を扱う一切の技術からすでに分離されており、残りの技術は、われわれの主張によれば、国家そのものに関して、補助原因および原因をなすような諸技術なのであり、先ずは、それらを相互に分割するべきだ」<sup>(50)</sup> という現状がある。つまり、政治家の果たすべき中心的な技術と補助的な技術を区別する必要がある。では、この作業はどのように行われるのであろうか。エレアからの客人は次のように提案する。「前回の分割の場合と同様にやればよい。つまり、機織術のことを考察したときに、その道具類を調達していた技術のすべてを、われわれはあのととき、補助原因となる技術と見なしたのだ」<sup>(51)</sup> から、「今回もまた、同じことをしなければならないが、でもあのとときよりもっと広範囲にしなければならない。なぜなら、その大小を問わず、およそ国家という観点で、道具を制作する技術は、これを補助原因的技術(τέχνας συναίτιοι)と理解すべきだからである。実際、これら補助原因的技術がなければ、国家(ポリス)も政治術も成立しないであろう。とはいえ、これら補助的技術のどの作品も、王の技術の作品とは決してわれわれは見なさないであろう」<sup>(52)</sup> と。

先ず最初に指摘された補助的道具ないし補助的財としては、1. 製作用の道具(ὄργανον)、2. 保存用の容器(壺)(ἀγγεῖον)、3. 乗物(ὄχημα)がある。乗物とは座を提供する一切のものを指す。第4番目の道具に関しては、「衣服類の全部と武器類のうちの大多数のもの、さらに長城をはじめとする土と石とで作られた城砦設備の全部、さらにその他の無数のものがここに含まれているのだ。そしてこれら全部は、保護という目的で作製されたものであるから、『防護物(πρόβλημα, 288b6)』と呼ばれるのがいちばん正しいだろうし、また、そういう防護物は、政治術の製品と見なすよりは、建築術や機織術のそれと見なす方がはるかに正当であろう」<sup>(53)</sup> と評定される。防護物は広範囲の道具類をいう。次に、「第5番目の種類としては、装飾法や絵画法をはじめとして、この絵画法とそれから音楽を用いて完成されていく模写芸術のすべてなどが該当するのだとわれわれは考えることにしてみようか。つまり、これらすべては、われわれを楽しませるだけのために作られているのだから、単一の名称によって一括されるのが正当

なのだ」<sup>(54)</sup>として、「なにか『喜遊(παίγνιον)』とか言われているようだ」<sup>(55)</sup>とプラトンは報告しているが、幾分落ち着きの悪いこの呼称は「それらのいずれもが真剣さのためにではなく、遊びのために演じられるからだ」<sup>(56)</sup>と言いつつされている。

さて、ここまで5つの補助的道具が確認されたが、重要な道具が挙げられていない。なぜなら「以上のすべてのものに原料(σώματα)を提供するものがあって、この原料から、そしてこの原料において、これまで述べられたすべての技術は物作りをしているのだ。ところで、この広範な種はほかの多様な技術から生まれたものであり、これを第6番目のものと理解する」<sup>(57)</sup>必要があるからである。エレアからの客人は言う。「金や銀および鉱山から採掘されるかぎりのもの、そして、木材伐採術や切ることを任とするあらゆる技術が、大工(棟梁)術や編み合せ術などに提供する一切のものごとだよ。それからさらに、いろいろな植物の外皮を剥く技術や、生命をもっていた動物の身体の獣皮を剥ぎ取ることによっておこなわれる靴類作製術、およびこの種の産物を作るすべての技術、たとえばコルク製品やパピルス原料類にかわと膠とか縄などのような接合物などを作製する種々の技術、以上の技術はすべて、合成されていない種類のものから合成されたものの類いを製作することを可能にする技術なのだ。われわれはそれらを一つの全体として『人間の最初の単純な獲得物(τὸ πρωτογενὲς ἀνθρώποις κτήμα καὶ ἀσύνητον)』と呼ぶのであり、それは決して王の知識には属さないのだ」<sup>(58)</sup>と。つまり、加工や合成を施されていない第一次的な原材料の総称である。こうして、第6の補助的なものとして原材料獲得の技術が挙げられた。そして「さらに食物という財や、さあ、それからさらに、食物という部類の財があるし、また他方には、人体内へ吸収されていき、それ自身の成分の作用によって人体の該当部分の世話をする効能を与えるもの(薬)がある。名づけるのもっと立派な他の名称もないようだから、こういうもの全体を第7番目のものとして『滋養物(τροφόν)』と呼ばなければならない」<sup>(59)</sup>だろう。そして、この第7番目のものについても、「こういったもの全体を、政治術に割り当てるよりも、むしろ農耕術や狩猟術や体育術や医療術や料理術などの下に置くほうが、より正当なことなのだ」<sup>(60)</sup>と結論されているのである。

以上のとおり、都合7つの道具連関が枚挙されたが、プラトンは枚挙の順序と枚挙に遺漏のないことについて、「人間が獲得しうる種々の財としては、温順な動物を除いて、以上の7種類によって枚挙されたと思う。ただし、始原のもの(人間の最初の単純な獲得物)の種類を始めに置くのがいちばん正しかった。これに続いて、道具類、容器類、乗物類、防護物類、娯楽類、滋養物類となる。かりに何か重要でないものが見落とされているとしても、われわれはそうしたものは無視しているわけで、上述の7つの種類のいずれかに帰属させることができる」<sup>(61)</sup>と補足説明している。その趣旨を汲んで以上を要するに、国家の補助原因的な財として、1. 最初の単純獲得物(原材料)、2. 道具類、3. 容器類、4. 乗物類、5. 防護物類、6. 喜遊(娯楽)類および7. 滋養物類が挙げられるであろう。

さて、いよいよ国家の原因的要素の探究へと歩みを進めよう。言い換えれば、政治家ないし王の中心的役割へ探究を進めよう。エレアからの客人はまず全体的な見通しを語る。「すると、残されたのは、奴隷とあらゆる種類の召使(ὕπνρητης)の一団だ。どうも私の予感でいうと、こういう人々の中から、織物(国家組織)そのものについて、王と競い合う連中が姿を現わしてくるだろう」<sup>(62)</sup>と。この競合関係は、機織職人を相手にして、糸紡ぎ職人、毛梳き職人その他が競合したのと同じ事情にある。まず政治家の候補から外されたのは奴隷である。プラトンの時代には、奴隷が政治の中心的役割を果たすことはなかった。次に注目されたのは

商業活動に携わった一団の人々である。エレアからの客人は言う。「この人々は、農業やその他種々の技術の産物（製品）を相互のもとに運搬して、等価（平等、同等）を生じさせている（ἀνισοῦντες）のである。そのうちの一部の人々は、各地の中央市場でそうした活動をしており、また一部の人々は、海陸どちらにせよ、国から国を変えてそうした活動をしているのである。けれども、これら両者が行っていることは、貨幣を物産と交換したり、貨幣を貨幣と交換したりすることなのであって、こういうことをその業としている人々をわれわれは両替業者とか貿易商人とか船舶所有者（実質的には貿易商人）とか小売商人とか名づけている。これらの人々は、まさか、政治術を所有しているといつて対抗してはこないだろう」（<sup>63</sup>）と。しかし若いソクラテスが一定の但し書きを付与しているのが注目される。すなわち、「少なくとも種々の商業活動に関わる政治術だけなら、対抗してくるかもしれないね」（<sup>64</sup>）と。プラトンの初期から中期にかけての政治理念からすれば、商業活動をする人々を政治家に数え上げることは困難であろう。しかしながら、若いソクラテスに、商業活動に携わる人々はこの領域での政治術なら心得ている可能性がある、と言わせていることは注目される。ここに言われた商業活動をする人々は、「釣合いをとる、均衡をとる（ἀνισοῦν）」つまり「等しさ（ἰσόν）を回復する（ἀνά）」という仕方で交換を通じて正義の実現に努めているとも言える訳だが、しかし、このような意味での正義は、市場（アゴラ）の正義には与るとしても、ポリス固有の正義に勤しんでいるとは言えないだろう（<sup>65</sup>）。なぜなら「ともかく、少なくともわれわれが目にしていて、あの（金さえ払うなら）誰にでもすすんで召使となる労働者たちが、王の技術を一部行っているのを、われわれが見出すことはないだろう」（<sup>66</sup>）からなのである。

では次のような召使はどうであろうか。「そのなかには、伝令官の種族があり、また、数々の召使的奉仕経験から行政文書に通じ、その他にも行政府の多くの事柄にも習熟した人々がある。われわれとしては、こういう連中をどう語るべきもの」（<sup>67</sup>）であろうか。彼らは国家の召使にすぎないものの、確かに今日の行政官僚に相当する人々が不当にも権力奪取を行った事実がある。アテナイに前411年秋に成立した四百人寡頭制がこうした肥大した官僚権力に因るとの認識がアテナイ市民にあったからである。官僚の暴走を阻止する法改訂が10年に亘って進められた所以である。だからこそわれわれは若いソクラテスと共に「いまちょうどあなたの言った、召使でいいでしょう。彼らは国家のなかで支配者（ἀρχοντες）ではない」（<sup>68</sup>）ことを再確認する必要がある。官僚たちは政治家ではないし王でもないのである。次に検討されたのは、国家的宗教行事において「神から人間への通訳者（ἐρμηνευταί）」（<sup>69</sup>）と見なされた一群の人々であるが、「世間の評判では、この人々は、一方では、どうしたなら、われわれの側から神の意にそうように犠牲の供物を捧げるかについて専門の知識があるのであり、他方では、どうしたら、神々からわれわれに恵みが授かるための祈りを乞うかについて専門の知識があるという。しかし、どうもそのどちらの知識も召使の技術に入るよう」（<sup>70</sup>）なのである。この人々もまた政治家であってはならない。

以上のように、政治家ないし王のまわりに蟄集する召使たちを遠ざけてきたのだが、政治家を僭称する手強い一団がさらに控えているのである。彼らこそソフィストにはかならないだろう。彼らを正確に捕捉する困難は次のことにある。すなわち「一見すると、かれらはあらゆる種類の人々からなる種族なのだ。つまり、これらの人々の多くは、あるいはライオンに、そして、半人半馬の怪物（ケンタウロス）やその他これに類したものに似ている。さらに大勢は淫乱な半神半人の森の精（サテュロス）や、弱力で策略好きのいろいろな獣に似ている。また、

彼らは、瞬く間に、その外観と性質を相互の間で交換する」<sup>(71)</sup> といったところにある。「じっさい今や、ソクラテス、この連中がどういう連中なのかちょうど分ったような気がするよ」<sup>(72)</sup> とエレアの客人。「言ってください。だって、何か奇妙なものをあなたは眺めているらしいですもの」<sup>(73)</sup> と若いソクラテス。「その通り。だって、誰にだって奇妙なことが起こるのは、知らないからこそだものね。僕自身もまさにいまそういう経験をしたのだ。諸国の国政の舞台で合唱舞踊するコロスの姿が目に映ったもので、突然どうしていいかわからなくなったのだ」<sup>(74)</sup> とエレアからの客人。「どのようなコロスなのですか」<sup>(75)</sup> と若いソクラテス。「(私の目に映った合唱隊コロスというのは) あらゆるソフィストのなかでも最大の魔術師にして、その技術にもっとも習熟した者たちからなるコロスなのだ。このコロスを、真に政治家であり真に王である者たちから、その分離がどんなに難儀であろうと、分離しなければならない。いやしくも探究の目標を正確に見ようとすればね」<sup>(76)</sup> とエレアからの客人。こうして、真の政治家をソフィストの巨大な集団から分離するという難関がわれわれを待ち受けているのである。

## 7. プラトンによる国制論

政治家を僭称する人々は現実の政治の舞台で活躍しているであろう。ソフィストはこうした政治の現実舞台で合唱しているはずなのである。とすれば、現実の種々の政治状況が考察の対象に入ってくる。その一環として国制論が取り上げられるのである。エレアからの客人は、まず「政治的支配のなかのひとつとして、『一人支配制(μοναρχία)』があるのではないか」<sup>(77)</sup> と探究を開始する。ここでは、政治的支配(πολιτική ἀρχή)という表現が各種国制を表す一般名詞であることを確認したい。従って各種国制の類概念は政治的支配形態となる。さらに「一人支配制の次には、少数の者たちの支配(ὀλιγαρχία)を挙げると思うが」<sup>(78)</sup> とエレアからの客人。「国制の第三類型は大衆による支配ではないか。それは『民主制(δημοκρατία)』という名称で呼ばれている」<sup>(79)</sup> とエレアからの客人。ここで用語の確認をしておくと、民主制(δημοκρατία)は大衆の支配(ἢ τοῦ πλήθους ἀρχή)と言い換えられている。このことから推して、「πλήθος」と「δῆμος」の同義性が疑われていない。以上の3つの国制は政治的支配主体の数による分類である。しかし、観点を変えれば国制は5つになるとされる。すなわち「強制と自由(τὸ βίαιόν που καὶ ἐκούσιον)、貧乏と富裕(πενίαν καὶ πλοῦτον)、法治と非法治(νόμον καὶ ἀνομίαν)という点を顧慮すると、それら二つの国制にそれぞれ二つずつ名称が生まれるのだ。まず一人支配制を分割すると、二種類の国制が与えられ、二つの名称により、『僭主独裁制(τυραννίς)』と『王制(βασιλική)』と呼ばれている」<sup>(80)</sup> と。また「一方、少数者によって支配される国家は、それぞれ『貴族(優秀者支配)制(ἀριστοκρατία)』と『寡頭制(ὀλιγαρχία)』と呼ばれている」<sup>(81)</sup> とする。しかしながら、民主制については事情が異なる。「ところが、民主制の場合には、大衆が有産階級を支配するのに、暴力を用いようが自由意志によろうが、法律を厳格に守ろうが守らなからうが、誰もまったく名称を変更しない習慣なのだ」<sup>(82)</sup> とエレアからの客人。大衆が支配する形態においては、上の分類指標はほとんど失効し、明確な規準としては使用できないからであろう。ただし、民主制では支配者は大衆であるが、支配される側は有産階級と把握されている。このような把握にあるかぎり、民主制という国制は内部に対立要因を抱え込むことになる。アリストテレスはこの点を考慮して、国家の成員をなるべく同質にして友愛を確保しようとした。それがかの中間の国制である。この民主制については、そ

れが暴力か自由意志か、法律か無法かという指標によっては、その名称を変える習慣がないというのである。ここでわれわれは、前二者に類比的に思考実験を試みよう。かりに支配が「自由意志・法」の指標でおこなわれたならば、「大衆」は何と呼ばれるのか。一人支配制の場合の支配者の呼称は王ないし君主である。少数支配制の場合には貴族と呼ばれたのに対して、自由と法を支配手段とする大衆は無名称だというのである。

そこでエレアからの客人は次のような問題を提出する。「ではどうだろう。これまで挙げた国制のうちで、上に述べた指標、すなわち、支配者が一人か少数者かそれとも多数者かとか、あるいはまた（支配主体が）富裕か貧乏かとか、あるいはまた、（支配関係が）強制によるのか自由によるのかとか、あるいはまた、成文法を用いて（μετὰ γραμμάτων）統治することになるのか、それとも法律を用いずに統治することになるのかという指標を使って定義をするとき、どれか一つが正しい国制だとわれわれは判断するだろうか。292a5-8)。」<sup>(83)</sup>と。言い換えれば、支配主体の数を言挙げすることや、支配様態を言挙げすることが、支配の正しさを述べたことになるのであろうか。なぜなら、「王の支配は知識の一つ」<sup>(84)</sup>であることが同意されていたからであり、「そして、知識であればどういう知識でもいいというのではなく、判定をくだし命令する知識として他の知識からは区別した」<sup>(85)</sup>からである。しかるに「この命令する知識について、生命をもっていない製品類を取り扱う知識と、動物たちを取り扱う知識との二種類を分けた。まさにこのような（分割の）方法に従って、われわれはここまで前進してきたのだが、知識のことを放念していたわけではなく、その知識がどのような知識であるのかは、まだ十分には確定しえてはいない」<sup>(86)</sup>のである。そしてエレアからの客人は次のような中間総括をする。「ではね、この点だけはわれわれは納得しているのではなかろうか。つまり、彼ら支配者たちに関して必要となる標識は、少数か多数か、あるいは、自由意志か不本意（強制）か、あるいは貧乏か富裕か、といったことではなくて、いやしくもこれまでの議論に忠実であろうとすれば、なんらかの知識（τινα ἐπιστήμην）（があるかないか）となるのだ」<sup>(87)</sup>と。かく見てくると、国制とは政治的支配形態のことであったが、その正しさを知識に求めるプラトンの姿を厳として認めないわけにはいかない。このことは、彼がこの期に及んでも哲人王の理想を原理的には保持していたことを示唆する。政治術を王の術と呼称するのもその一つの証左であろう。結論的にいえば、以上の5つの国制はその政治的支配に知識を宿していないかぎり、その正当性は保証されない。

## 8. 唯一正しい国制とその模倣

改めてエレアからの客人はこう始める。「かくして今や必然に、次のことを考察しなければならない。すなわち、その獲得がほとんど最困難でありかつ獲得可能な最大のものである、人間支配の知識（政治の知識＝政治術）は、上に挙げたどの国制において生じることになるか、という問題である。なぜなら、知識をもった王（真の政治家）からどういう連中を排除すべきかをわれわれが考察するためには、その（人間支配の）知識を観る（検討する）必要があるからである。というのも、こういう（排除されるべき）連中は、政治家を装い、かつ、そのように大衆を信じ込ませるけれども、実際には決してそうではないからだ」<sup>(88)</sup>と。プラトンの叙述に従うかぎり、われわれは政治家の外観ではなく、彼が知識をもっているか否かという一点に絞って、彼が真に政治家であるか否かを判断しなければならない。

エレアからの客人は言う。「一国にあって、大衆(πλήθος)があつての知識(人間支配の知識、政治家のもつべき知識、王のもつべき知識)を獲得できるとは思えない」<sup>(89)</sup>と。この場合の「大衆」の意味は、あくまでも平均化された集団と解されるべきであろう。なぜなら、「そして、まさにこの知識を手に入れる者をなら、この者がたまたま支配の座についていようと、たんなる私人としてであろうが、もっとも根本的なこの専門知識をとにかく基準として考えるかぎり、われわれは『王にふさわしい人(βασιλικός)』と呼ぶのが正当ではないだろうか」<sup>(90)</sup>と主張されるからである。アテナイ民主制の只中にソクラテスの知恵が際立った事情を考慮しなければならない。では、大衆ができないのなら人口千人の国家のなかで百名ほどの者が、あるいは五十名の者がこの知識を十分に獲得できるのだろうか。プラトンの信念(なぜなら、この信念にかわる厳密なデータは提出不可能だから)は、「そこで、そういう趣旨に従えば、思うに、正しい支配(政治権力)が生じる場合にはいつも、正しい支配は一人か二人、ないし、極めて少数の人間において探究しなければならない」<sup>(91)</sup>ということになる。エレアからの客人は言う。「ところで、そういう(人間支配の正しい知識をもっている)ような人々は、今われわれが考えているように、自由によろうが不本意(強制)によろうが、成文法によろうがよるまいが、富裕であろうが貧乏であろうが、いやしくもなんらかの技術(知識)にもとづいて(κατὰ τέχνην ἡντινοῦν)支配権を行使しているものと見なさなければならない」<sup>(92)</sup>と。従って、自由と不本意(強制)、成文法ありと成文法なし、富裕と貧乏といった政治的支配形態の分類規準は、厳密な意味での正しい統治(τὴν μὲν ὀρθὴν ἀρχήν, 293a3)という概念の内包をなさないということになろう。その点をさらに確認しておこう。

エレアからの客人は続ける。「医者たちが切ったり焼いたり、その他種々の苦しい治療をしたり、あるいはまた、治療指示書に従ったり、使用しなかったり、富裕だったり貧乏だったりして、われわれに医療行為をする場合に、それらが自由意志によろうが不本意であろうが、われわれはまったく同じように彼らを医者で見なしてきたのだ。つまり、彼らが技術によって(患者の)世話をするかぎり、いずれにせよ彼らを医者で見なしてきたのである。下剤をかけたり、あるいはまた別に、痩せさせたり太らせたりする場合でも、ひたすら患者の身体の善を目指し、より悪い状態からよりよい状態にしながら、医者は治療のたびに患者の身体を救ってやるのである。思うに、われわれはこのように解するだろうし、それ以外ではないであろう。つまり、医学の支配にせよ、他の何の支配にせよ、ただこれだけが標識だということである」<sup>(93)</sup>と。つまり、人間支配の知識(技術)の標識(ὄρος)は、「技術に基づいて世話を(監督する、主宰する)(ἕωςπερ ἂν ἐπιστατοῦντες τέχνη, 293b5)」こと、および「ひたすら被支配者の善を目指す(μόνον ἐπ' ἀγαθῷ [τῶν ἀρχομένων] 293b6-7)」ことであろう。すると「種々の国制のうちで、そのもとにある支配者たちがただそう思われるだけでなく、真実に知識をもっていると判明するような、そうした国制だけがとくに正しい国制であることが必然だと思われる。そのさい、この支配者たちが、法律に従って統治しているにせよ、法律を用いずに統治しているにせよ、また、自由意志にもとづいて支配しているにせよ、自由意志によらず支配しているにせよ、そうしたことの一切は、いかなる仕方においても支配の正当性(ὀρθότης)とは何のかかわりもないと推定しなければならない」<sup>(94)</sup>ことになろう。この結論の背景をもう少し詳細に検討しよう。

エレアからの客人は続ける。「だからまた、支配者たちは、国家の善のために、一部の者たちを死刑にしたり、国外追放にしたりすることによって、国家浄化をすることもあろう。ある



いはまた、いわば分封した蜜蜂の群れのように植民団をどこかへ送り出すことによって、国家を縮小することもある。あるいは、海外のどこかから若干名の他者を受け入れて、市民権を与えることによって、国家を増大させよう。こうした種々の場合において、支配者たちが知識と正義を行使しつつ、力のかぎり、劣悪な状態からよりよい状態にすることによって、国家を保全しているかぎり、そのときその国家は以上のような標識に適っており、かつ、唯一正しい国制(μόνη ὀρθή πολιτεία)である、とわれわれは言うべきなのである。しかし、言うところの他のどの国制も、本当のいみで真正の国制とは言ってはならないのだ。これら他の国制は唯一真正なあの国制の模倣にすぎない。これらの国制がすぐれた法律によって統治されている場合には、それは唯一の国制のより立派な模倣であり、それ以外の国制(立派な法律をもっていない国制)はより劣悪な模倣である、とわれわれは言っているのである<sup>(95)</sup>と。以上から理解されるとおり、先に挙げられた(1)暴力と自由意志、(2)貧乏と富裕、(3)法と無法という三つの標識によらず、政治家が被支配者の善(利益)を目指し、知識をもって技術を行使し、知識と正義を行使するという唯一の正しい標識によってのみ真正の政治家が判定されるというのである。唯一のただし国制の模倣にも優劣があり、法体系の整備は優れた模倣に寄与するのである。要するに、プラトンは法治の原則を肯定的に語っているものの、それは決して最高原則ではないということである。とすれば、法治の原則よりも優先される所以のもの、つまり「法によらない支配の正当性の問題」(τὸ περὶ τῆς τῶν ἀνευ νόμων ἀρχόντων ὀρθότητος, 294a3-4)が次に検討されなければならない。

## 9. 法律の限界と効用

若いソクラテスは率直に問う。「客人、他の点の話はもっとものようです。でも、法律なしで支配しなければならないという点は、納得しにくいですね<sup>(96)</sup>と。この問題場面では、立法の様態は成文法によることも父祖伝来の習慣を法律とする不文律によることもある。エレアからの客人はこう対応する。「しかし、もうすでに明らかなのは、法律なしで支配(統治)する人たちの正当性という問題をわれわれが調べたいということなのだ<sup>(97)</sup>と。そこでまずエレアからの客人は「立法術が王の術の一部であることは、あるいみでは明らかだ。しかし、最善なのは法律が力をもつことではなくて、知性をそなえた王たるにふさわしい人物が力をもつことなのだ。君はそれがどうしてなのかは知っているね<sup>(98)</sup>と若いソクラテスに問題状況の理解を促す。このような議論はアカデメイアで周知であったようで、アリストテレスは『政治学』において「王によって治められることが有益であるとみなす人びとの考えによれば、法はただ一般的な規則を告げるだけで、日常に起こる個々の出来事に対して具体的な指図を与えてくれない。だから——と彼らは言う——文字で書かれた規則に従って支配するのは、どんな技術においても愚かしいことである」(1286a9-12)と報告している。つまり、法律による統治はテーラーメイドなものとはなりえないというのである。それをエレアからの客人は次のように説明する。「こういうことだ。厳密ないみで万人にとって最善であると同時に最も正義に適ったことを把握しつつ、もっとも善いこと(利益になること)を命じるということは、おそらく法律にはできないだろうということだ。なぜなら、人間にも人間の行動にも、相違があるからだ。それに、人間的事象についてはいわば休息をとるということは決してないのだから、いかなる技術であっても、どういう事例においても、あらゆる事象に妥当しあらゆる時間に亘って

妥当するような絶対的なことを表明することは許されないのだ」<sup>(99)</sup>と。こうした法律のもつ欠点は再三取り上げられていて、「法律はほとんどまさにこのこと(単純不変な絶対を示すこと)だけに専念していて、まるで頑固で愚鈍な人間のようなのだ」<sup>(100)</sup>とまで酷評される。

かくして、厳密に言えば「常に単純不変(絶対)であろうとするものが、かたときも単純不変ではないものにうまく適合することは、不可能だということになる」<sup>(101)</sup>のであろうが、だからといって、法律の存在理由はないとプラトンが議論を進めていると解されてはならない。否、むしろ話は逆で「ではいったいなぜ、法律が最高の正義ではないのに、立法行為が不可欠となるのだろうか。その理由を見出さなければならない」<sup>(102)</sup>のである。法律が必要なことは、「体育の先生たちが、各々の身体に相応しいことを一人ひとりについて指示(処方)するといった、そういう事細かな指導は(全体練習=共同練習の場合には)必要ないと考えているということなのだ。むしろ逆に、体育の先生たちは、もっと大ざっぱに、つまり、大抵の場合にかつ多くの者たちを対象にして(ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ ἐπὶ πολλοὺς)、身体の益となる処方(指示)をしなければならぬ、と思っている」<sup>(103)</sup>のと類比的である。つまり、全体練習の存在理由は挙げてそれを「平等に課す」ところにある。この平等に課すという観点では法律は有効である。むしろ裁判官はこの一般性に個別具体の事例を考慮して情状酌量する習慣ではある。しかし「立法者についてもこう考えよう。つまり、正義についても、また、種々の相互的契約についても、立法者は人間集団全体に命令する者である以上、集団全体を相手にした命令において、その個々の一人ひとりに厳密に相当な(相応しい)こと(ἀκριβῶς ἐνὶ ἐκάστω τὸ προσήκον)を付与するだけの十分な力はないだろう」<sup>(104)</sup>と。法律は個別事例の細目に応じることにはできない。

翻ってしかし、各々の人間に即して厳密なみで最適な命令を与えるような者が存在するのであろうか。王は「最重要政策の適宜性(ἐγκαιρία)を知る者」<sup>(105)</sup>という定義文は確かに見出される。プラトンがこうした例外的な知恵者を構想していることは事実ではある。しかし、一方でプラトンは「一生を通じて常時各々の人物のそばに付き添って厳密なみで適宜なこと(ἀκριβῶς ἐνὶ ἐκάστω τὸ προσήκον)を命じることのできるような人間がいったいいるだろうか、いないだろうか」<sup>(106)</sup>という台詞をエレアからの客人に吐かせてもいるのである。このことは何を言うものであろうか。確かにプラトンは王に相応しい知識を例外的にもつ人間への信を保持していたであろうが、実際には法治原則を次善の策とする現実論に深く加担していたと見るべきであろう。

ともあれ、次のようなよく知られた事例は法律の限界をよく表している。「次のような話なのだ。すなわち、われわれはわれわれ自身つぎのような質問をしてみようという話だ。ある医者なり体育教師なりが、国外旅行にでることになり、世話をしてる者たちから長期間離れることになると思った場合には、訓練を受けている者たちや患者たちが、命令されたことを忘れるだろうと想定して、彼らのために覚書(指示書)を書こうとするだろうか、それとも、なにか別のことをするだろうかね」<sup>(107)</sup>と。ここで、医者や体育教師の書く覚え書き(指示書)(ὕπομνήματα, 295c4)が成文法に類比されていることは明らかである。エレアからの客人は続ける。「そこで、その医者なり体育教師なりが、外国滞在を思ったより短期間でおえて戻ってきたとしたら、どうなるだろうか。その場合に、例えば大気状態とか、あるいは通常とは違う何か他の思いがけない天体現象などによって、たまたま患者にとってもっとよい処方があったとすれば、その医者は思い切って、先の覚え書き(指示書)とは違ったことを施すのではないだろうか。それとも、その医者は、頑固にも、最初の指示(命令)は法律のように制定されてい

るから、これを犯してはならないと考えるのだろうか。つまり、その医者は、最初の指示書だけが医学に適い健康をもたらすのであり、これとは異なって出された指示は病気をもち、かつ、医術に従っていないと考えて、決して別の指示をしてはならないし、患者も最初の指示書に反する別のことを敢えてなしてはならない、ということだろうか。あるいはまた、すべてこうしたこと（よりよいものの発見によって最初の指示書を変更すること）は、知識のうちでも真正の技術のうちでも、万事につけて起こりうることであれば、こうした杓子定規な法文規定的指示書の類いは、まったくもって笑止千万なものとなるだろう<sup>(108)</sup>と。

上の事例が示すように、法律改正の必要はしばしば起こる。そのような場合について、エレアからの客人は次のように言う。「だれであれ以前の法律とは別のもっと優れた法律を知り得た場合は、まずは本人が各市民を説得し、そのうえで本人の属する国家は立法（法律改正）をしなければならない、そうでないかぎりは認められない<sup>(109)</sup>」と。アテナイの場合に即していえば、民会が最高決定機関であるから、まず民会構成員たる市民をまず説得して、法律改正案が賛成多数で可決されうる条件整備が必要だということである。法律改正のこの手続き論は『クリトン』でも触れられていた。その趣旨は、法律に不備があれば、国家を説得するべきであり、その手続きを踏まず暴力によって法律改変をおこなってはならないとするものであった。しかし、法律の不備が明らかな場合、強制に打って出るという可能性は論理的には排除できない。そこでエレアからの客人は問う。「ところで、その（知り得たより優れた法律）改正案を、説得によるのではなく、強制という手段に出るような（人間支配の知識をもった）人がいた場合には、そうした『強制』は何という名称がつくのだろうか<sup>(110)</sup>」と。エレアからの客人は説明を試みる。「医術を正しく身に付けて医療にあたっているだれかあるひとりの医者が、処方指示書には従っていないが、より優れた処方をする（受ける）ように、子供なり大人なり婦人なりに、強制するような場合には、そうした強制はどういう名称で呼ばれるのだろうか。まさか、『医術違反過誤』とか『病状悪化の過誤』といった名称とは全く違うだろうね。強制される患者の側は、そういう処置について、治療の前に、何を言うのも正当である。ただし、（治療を受けた後で）強制する側の医者によって、『病状悪化』なり『医術違反』の治療を受けたとは言えないはずだ<sup>(111)</sup>」と。

この話を、政治と法律の世界に移して、エレアからの客人は次のような議論をする。「しかし、強制する者が富裕であればその強制は正しく、彼が貧乏であればその強制は不正である、などと言えるのだろうか。それとも、彼が説得するにせよしないにせよ、富裕であれ貧乏であれ、成文法に従うのであれ従わないのであれ、ともかく有益（適宜）なことをする場合には、まさにそのことがあの問題に関しても、つまり、正しい国家の運営という問題に関しても規準となるとき、それがいちばん正しいとすべきであって、知恵があり善い人はこの規準によって人々の支配という問題に対処するのだろうか。ちょうど船と水夫たちにとっての有益を絶えず見守って舵とりする船長が、指令書を書くことによってではなく、技術を規範（法）として自らに提供することによって、乗組員たちの安全を確保するように、まさにそれと同じように、そういう仕方でも、つまり、技術の力を規則（法）よりも強力なものとして自分に提供するという仕方でも、人々を支配することのできる人々から、正しい国制が生まれるのだろうか。この唯一の大事を守っているかぎり、知恵にすぐれた支配者（οἱ ἔμφοροντες ἄρχοντες）たちが何をしようとも、誤りはありえないのではないか。すなわち、知性（νοῦς）と技術（τέχνη）をもって絶えず最高の正義（δικαιοσύνη）を国家の成員たちに配することによって、成員たちを

救う(σώζειν)ことができるとともに、彼らを可能なかぎりより劣悪な状態からよりよい状態にすること、このことが一大事なのである」<sup>(112)</sup>と。ここに再度、最善の国制ないし「正しい国制(ὀρθὴ πολιτεία,297a4)」の判断規準(標識)を見出すのである。

ともあれ、プラトンに従えば、今日行われている種々の国制は、唯一の正しい国制が立ち上げる成文法を模倣するかぎり、その正当性の幾分かを確保できるのである。この成文法の壮大な試案が『法律』だと解されよう。従って、現状において見出される諸国制の正当性も唯一正しい国制を判断規準にして評価される次第をここでは確認しておこう。ところで、現実には種々の国制が行われている。それぞれの国制は、支配者が一人、少数、多数であるのに応じて、先の(1)暴力と自由意志、(2)貧乏と富裕 および(3)法と無法という三つの標識が適宜選択されて、それらを正当性の根拠にしつつその政権が維持されている。ところで現状の国制が法治原則を採用している場合には、「現状で推奨されていること」(τὸ νῦν ἐπιαινούμενον,296d7)がある。エレアからの客人は言う。「『国家に属する何人も、法律違反をあえて行ってはならない。そして、そのようなことをあえて行なう者は、死刑をはじめあらゆる極刑によって処罰されるべし』というものなのだ。事実、いましがた説明したあの第一の最高原則の代わりにいまの法治原則を選ぶのであれば、次善のもの(δεύτερον)としてはそれがいちばん正しくいちばん立派なものなのである。そこでこんどは、われわれが次善の原則と呼んだものの成立事情を説明しようではないか」<sup>(113)</sup>と。すなわち、王の知識が最善の統治原理ではあるけれども、それが叶わないならば、法治の原則が次善の策となるのである。以下、次善の原則の成立事情をかつまんで説明しよう。

エレアからの客人は言う。「さらにこんどは、以上すべての法律に加えて、さらに次のような法律を制定する必要があるだろう。すなわち、だれかが、操舵術や航海術、あるいは、健康術及び大気や熱と冷についてといった医術の真理を成文法に反して探求をすすめており、何であれそれらについて策略をねっていることが明らかになったならば、まず第一に、その者を医術の専門家とも操舵術の専門家とも呼ぶのでなく、むしろ、空理空論家(天上のことを語るひと)言ってみれば無駄口をたたくソフィストとでも呼ぶべきだ。さらに第二には、(成文法に反した)探求をする者たちを、多くの青年たちを墮落させているとして、つまり、法律に反して、操舵術や医術に関与しつつ、船舶や病人に対して絶対的な権限をもって支配権を揮うように、という不穏な教唆を青年たちにむかってしているとして、この者を権限のある者のうちの望む者はだれでも告発して、裁判所などに召喚しなければならない」<sup>(114)</sup>と。プラトンの筆致は皮肉たっぷりだが、言いたいことはこういうことだろう。すなわち、法治原則がなぜ次善の策でなければならないかといえば、たとえ専門家がその領域で権威のある知者として通用するとしても、当該の技術の文脈を超えて、政治的に絶対的支配権(αὐτοκράτορας ἄρχειν,299c2)を揮った場合には、その弊害は計り知れないと。しかし、ひとたび法律が成文化されると、それを楯にして「素人」が専門領域で権力を揮うマイナスが種々出てくることは容易に想像できる。しかし、法治が次善の策とされる所以は、種々の領域の専門家が「絶対的支配権をもつこと」の危険、すなわち、人間的悪の可能性が法治のマイナス面よりも遙かに深刻だという認識があったからであろう。

ところで、以上の議論が成功裏に行われるためには、法律に依拠すべき領域と技術の論理に依拠すべき領域との明確な区別が前提となる。技術者が技術の行使をしているのか、法律による裁きの対象となるような行為に及んでいるのかを見極める必要がある。例えば、医術の専門

家である医者も、こと医術の固有の領域においては、医術に依拠してその活動を行うべきことは言うまでもない。しかし、その医療行為において、例えば患者に毒をもる（ヒポクラテスの誓いにある医者への禁止規範）とか、患者から賄賂を受け取るなど、その活動にはどうしても医術そのものに包摂しきれない人間的要素がでてくる。その意味では、技術者が「絶対的支配権をもつこと」の危険を逸早く指摘したプラトンの炯眼には敬服するしかない。しかし、その逆の現象を指摘することもプラトンは忘れていない。法律はときとして法治が本来もっている権能をこえて、法律が関与すべきでない「技術そのものの固有領域」を犯すこともある。法律の運用に伏在する人間的悪の問題である。すなわち「明らかに、さまざまな技術はことごとく（探求を禁止するあの法律によって）われわれのもとから完全に滅ぼされてしまうことでしょう。それにまた、探求を禁止するあの法律によって、それらの諸技術はもはや二度と生まれることはないでしょう。そうなると、いまも生活は辛いものですが、そういう時代になるとまったく耐え難い生活となるでしょう」<sup>(115)</sup>という若いソクラテスの危惧には十分な根拠があると言すべきである。

法律は不磨の大典ではない。われわれは種々の政治的経験によって試行錯誤を重ねてきた。法律もまたその例に漏れない。法律はわれわれの経験の蓄積から有効な一般則を帰納するのであり、その作業は共同体の擁する知識層によって担われるのを通例とする。また、そもそも法律は「人間の実践・行為」によって最終的にその趣旨が実現される。つまり、行為可能なものをその実質的な命令としている。従って、立法や行政や司法などの分野で遵法の手本を示すべき徒輩が法に従わないならば、法律は民衆の信を失い、その揚げ句、そのことは構造的に人間の全実践を破壊するのである。信頼関係の全面的破壊のもとでは、およそ人間の実践は成立しないということである。エレアからの客人の次の言葉もそういう趣旨を述べているだろう。すなわち、「そういう理由から、どのような分野の法律であろうが、およそ法律や法典を制定する人々にとっては、個人であろうと大衆であろうと、法律に反することは、それがいかなることであろうと、いかなるときであろうと、いかなる観点においても、これを許さないことが、第二の航海（次善の方策）（*δεύτερος πλοῦς*）となる次第なのだ」<sup>(116)</sup>と。言い換えれば、法治原則は共同体の根幹を支える岩盤となっているのである。

とはいえ、法律は人間の経験と知者たちの知恵を模写し（*μιμήματα*, 300c5）固定するものであり、そのかぎりでは法治の原則は次善の策ではあっても、明らかに現実はいかような静的な真理を凌駕する面がある。その場合、法律の命ずるところとその状況での最善に乖離を生ずることがあろう。そういう場合には、判断主体が個人であれ大衆であれ、彼はプラトンが描く理念としての真の政治家の判断にできるだけ似せた判断することが求められる。すなわち、場合によっては「もし事実において知識のない者がこうしたことをしたならば、なるほど真実を模写しようとは試みていても、その実その模写は拙劣きまわりなものとなるだろう。これに対して、技術（知識）のある者の場合は、それ（実践）はもはや模写ではなくて、かのもっとも真実なものとなる」<sup>(117)</sup>可能性があるのである。この真実の国制への模倣は、その模倣主体の違いによって種々の国制となりうる。ここでは先に言われた「5箇」（*πέντε*, 301b8）が再列挙される。ただし、法律や慣習法に従わないタイプの民衆支配制と、知識と技術をもつ一人支配というプラトンの考える理想の国制を加えると都合7箇の国制類型を指摘しうるであろう。

かく考察を進めたプラトンは、諸国制の順位づけという課題に取り組んでいる。エレアからの客人は問う。「それでは、これら（唯一正しい国制ではないという意味で）正しくな

い国制のうちで、共同生活にいちばん過酷でない国制は何であろうか。もっとも、(上に列挙した5箇の国制は)すべて過酷なものではあるが、どの国制がもっとも苦痛が少ないのだろうか<sup>(118)</sup>と。今回は、支配主体の数による三類型の二分割が「法治(κατὰ νόμους ἄρχειν,302e1,ἔννομον,302e7)」と「非法治(παράνομως [ἄρχειν] 302e2,παράνομον,302e7)」の指標のみによっているのが特筆される。そして、法治によらない民主制にも言及されているのが目に付く。結論的に言えば、プラトンによる国制の順位づけは以下のとおりである。第1位「王制(βασιλεία, βασιλική)」つまり法治原則にもとづく一人支配制。第6位「僭主制(τυραννίς, τυραννική)」つまり法治によらない一人支配制。一人支配制は両極をなすのである。第2位「優秀者支配制(法治、遵法的少数支配制)(ἀριστοκρατία)」、第5位「寡頭制(法治によらない、ないし法律軽視的少数支配制)(ὀλιγαρχία)」。第3位「民主制(δημοκρατία)」(ただし法治の多数支配制)、第4位「民主制(δημοκρατία)」(ただし非法治・法律軽視の多数支配制)。この順位から窺われることは、法治の国制としてはプラトンは民主制を最悪と見ていたという紛れもない事実であろう。もっとも、法治によらない国制としては、いちばん過酷でないとも言えよう。

この章を閉じるにあたって、最後に積み残しの問題、つまりソフィスト問題に触れておこう。エレアからの客人は国制の順位に注釈をつけて言う。「(秩序ただしい国制のばあいには)あの最初の国制(王制)が断然いちばんで最善だ。ただし、第7番目の国制は除くものとする。なぜなら、すべての国制のなかであの国制こそは、ちょうど神が人間どもからは区別されるように、自余の国制からは区別されるべきだからである」と。エレアからの客人は続ける。「そうすると、以上のようないずれの国制であれ——知者による国制は除くとして——それに関与する人々(自称政治家)は、政治家なのではなくて、内乱の徒輩(στασιαστικοί)として排除しなければならない。この人々は、最大の幻影を擁護する者であり、彼ら自身がそうした幻影のような族なのである。つまり、最大の模倣者でありいかさま師なのであり、ソフィストのなかの最大のソフィストなのである」<sup>(120)</sup>と。以上の説明からも窺えるとおおり、真実の国制と自余の誤った国制は、いわば神と人間のように相違するのである。人間的な不完全な国制の舞台上で踊るクロスとしての政治家は、せんじ詰めれば皆ソフィストだということになるだろう。われわれが積み残していた問題、ソフィストとは誰のことかという問題は、その一端に解明の光が当てられたことになろう。

## 10. 政治術の核心に向けて

真実の国制以外の6つの国制に関与する人たち、つまりは、現実の通俗的な政治家(τούς πολιτικούς λεγομένους,303c6-7)とは、プラトンによれば、「最大の幻影を擁護する者」であり、なおかつ、彼ら自身が「幻影(そういう者)」なのであり、なおまた、「最大の模倣者」であり「いかさま師」であり、「極め付けのソフィスト(μεγίστους τῶν σοφιστῶν σοφιστὰς,303c4-5)」である。これまでのプラトンの思索を振り返ると、現実的には法治の原則は次善の策として不可避であったが、この法治がなんらかのいみで体現された国制、つまり、第1位「王制(βασιλεία, βασιλική)」第2位「優秀者支配制(法治、遵法的少数支配制)(ἀριστοκρατία)」第3位「民主制(ただし法治の多数支配制)(δημοκρατία)」といえども、それらに加担する者たちは、ソフィストとして弾劾される運命にあった。しかし、こうした一刀両断の批判で問題を

片づけようという態度にはプラトンはでない。エレアからの客人に次のように言わせている。「ところが、この（ソフィストの）一団とは別のもっと厄介な一団が残っているのだ。この連中は王という種族と一層の親近関係にあり、かつまた、一層理解しにくいのである。どうもわれわれは金の精錬をしている人々が受けるのと似たような目にあっているらしい」<sup>(121)</sup>と。明らかに純金に例えられているのは政治の知識（πολιτικῆς ἐπιστήμης, 303e8-9）であるが、いくつかの精製の段階で残留する貴金属や鋼鉄に、価値の高いものと親近なもの（τὰ τίμια καὶ συγγενῆ, 303e9-10）が比定されている。政治家を僭称する徒輩から真実の政治家ないし王を分離するという作業のために、先には機織術のパラダイグマから抽出されたた補助原因と原因の区別が援用されたが、新たにここでは「金の精錬」という新しいパラダイグマが使用されているのを認めうる。そこでエレアからの客人は続ける。「これらの（価値が高く親近な）ものについていえば、軍隊統帥術（στρατηγία）と裁判術（δικαστική）と弁論術（ῥητορεία）があるだろう。この弁論術というのは、王の知識（つまりは純金に準えられた政治の知識）と共同して、正義に基づく説得をしてポリス内の種々の実践を共同統御するのである。これらの（価値が高く親近な）ものを切り離してやれば、あるいみでは全く容易にわれわれのあの探求の目標物をはだかだ純粋にそれだけをそれ自体として示すことになるだろう」<sup>(122)</sup>と。こうして、プラトンは政治術の核心へと歩みを進めるのである。

エレアからの客人は言う。いかなる技術もその習得には学習が必要だが、「ではどうだろうか。これらの知識のうちでどれにせよ、それをわれわれが学ぶ必要があるのか、それともないのかという問題、つまり、そういう諸知識に関する一種の知識といういみで、それもまた知識をわれわれは呼ぶことになるのだろうか、それともどうだろうか」<sup>(123)</sup>と。ここでは、知識の次元の区別を導入しようとしている。何か個別の技術を学んだ結果としての知識の次元と、「それを学ぶべきか否か」に関する知識の次元の相違である。個別の技術に関する知識群に対して、そうした個々の知識を学ぶべきか否かに関する知識は、今日の言葉でいえば「メタ知識」ということになるだろう。そこで、このメタ知識と個別の諸知識の順位が競われる。エレアからの客人は問う。「ではつぎのいずれであろうか。以上の知識のうちどの知識も他の知識を支配すべきではないということなのか、それとも、先の諸技術の諸知識がいまの（学ぶべきか否かを決する）知識を支配すべきだということなのか、それとも、この（決する側の）知識が自余の一切の知識を監督することにより支配すべきだということなのか」<sup>(124)</sup>と。「メタ知識がかの（職人の技術の）知識を支配すべきです」<sup>(125)</sup>と若いソクラテス。もしこの判断が健全であれば、「すると、説得すべきか否かの知識もまた、説得する能力を与える知識を支配すべきだということ」<sup>(126)</sup>ことになるだろう。つまり、何かを学ぶべきか否かを心得る者は、個別の知識を学ぼうとする者を支配すべきなのである。しかるに説得の知識は「説得術」とか「話し方術」とかいわれている。だから、そういう技術を支配する立場にあるのが政治術であり「政治家の権能（ἡ τοῦ πολιτικοῦ δύναμις）」<sup>(127)</sup>だというのである。

こうして「弁論術の類は政治術からは、別種のものとして、政治術に従属する（召使となる）ものとして、逸早く容易に分離されたよう」<sup>(128)</sup>である。アテナイ民主制において活躍した弁論家は、説得の技術には心得があるにしても、そもそも何を説得すべきか否かという次元の知識には心得がないということであろう。次に検討されるべきは軍隊統帥術である。エレアからの客人は言う。「われわれがどこかの国を相手に開戦することを決意したばあいに、その特定の敵国とどのように戦争すべきであるかを発見する能力についてなのだが、さて、ここでわれ

われとしては、この能力が技術とは無関係なものだと主張することにしようか。それとも、この能力が技術にもとづくものだと主張することにしようか」<sup>(129)</sup>と。むろんこのレベルの専門知識があつてしかるべきだ。開戦の決定を受けて戦争遂行する専門技術こそ軍隊統帥術(戦術)であろう。しかし、「戦争をすべきか、それとも、友好関係でいくか、そういうことを知っていて熟慮の決断をするような能力」<sup>(130)</sup>は、政治術が専らとすべきなのである。軍隊統帥術についていえば、政治家の開戦決定の後にのみ、その出る幕があるのである。ここには文民統制という理念に繋がる洞察が含まれているだろう。エレアからの客人は議論を進める。「それでは裁判官、つまり、ただしく裁く人たちの能力(権能)も考察しようではないか」<sup>(131)</sup>と。エレアからの客人は言う。「この裁判官の能力(権能)は、次のようなこと以上のことがなにかできるのだろうか。すなわち、立法者である王からまず制定法を受け取っておいて、種々の契約行為について、それら制定法に照合して、それら契約行為のうちのどれが正しくどれが不正であるかを分類すること以上の何ができるというのだろうか。むろん、この能力は自らに固有の徳を備えているのだ。(ではこの徳とはなにか)それは、賄賂にも、恐怖にも、愁嘆にも、他の誰かによって抱かれる好悪の感情にも負けず、立法者の規定に反することのないように心がけ、紛争当事者双方の申し立てを裁くということなのだ」<sup>(132)</sup>と。

さて、以上の考察を承けて、まずもって、裁判官の権能は立法行為にはないこと、立法行為は専ら真の政治家ないし王の所掌になることを確認しておこう。その意味で、立法の権能は政治家にあり、裁判官はその規範(制定法)に照らして正邪を裁くにすぎない。従って、優秀な裁判官が持ち合わせるべき徳目は次の2点に整理できるだろう。(1) 負けないこと(μητε ἡττηθεῖσα, 305c1)。すなわち、賄賂(δῶρα)、恐怖(φόβος, φόβοι)、愁嘆(οἶκτος, οἶκτοι)、個人の好悪の感情(τινος ἄλλης ἔχθρας μηδὲ φιλίας)に負けないこと。(2) 紛争当事者の双方の訴えを法に反しないように裁定することである。つまり遵法精神であろう。裁判官に関するこれらの徳目は、当時の裁判官の「宣誓」項目を表しているようである<sup>(133)</sup>。こうして「裁判官の権限は王のそれではなくて、法の番人(νόμων φύλαξ)たるところにあつて、王の技術(能力・知識)の召使であることをわれわれは見出したことになる」<sup>(134)</sup>のである。

とりあえずこれまでの議論を整理しておこう。「以上に述べられた(「軍隊統帥術」「裁判術」「弁論術」の三つの)知識をすべて検討した者はこのこと、つまり、それらのいずれも明らかに政治家のもつべき知識ではないことを理解しなければならない。真実に王の知識であるものはそれ自らが行動(実践)するべきではなく、行動(実践)する能力のあるもの(「軍隊統帥術」「裁判術」「弁論術」)を支配する(ἄρχειν)べきだ」<sup>(135)</sup>ということになる(この点は、王の知識には純知的な性格が付与されていたことを想起していただきたい)。なぜなら「この王の知識という支配権にして権能は諸ポリスにおける最重要策の適不適を知っているものであり、他の三つの知識は命令されたことを為す(τὰ προσταχθέντα δρᾶν)から」<sup>(136)</sup>である。かく議論を進めると、政治家ないし王がもつべき知識はかなりの程度その輪郭を整えてきたと言えるだろう。エレアからの客人は言う。「それにたいして唯一の知識のほうは、これら(「軍隊統帥術」「裁判術」「弁論術」)すべての知識を支配する。そして、それは、法律と国家に関わる一切のことを配慮する知識である。そして、それらすべてをもっともただしく織り上げる(συνυφαίνουσαν)知識なのだ」<sup>(137)</sup>と。機織術のパラダイグマ機能の再確認である。しかし、この再確認は次のような徳論への新しい考察を必要とするのである。プラトンの想定によれば、織り上げる国家の縦糸は「勇気」であり、横糸は「節制」である。しかしながら「これら勇気と節制(という徳)は、



あるいみで、現実の多くの事例においては、相互に憎悪と敵対の内部抗争をもつ<sup>(138)</sup>と言わなければならない。魂の能力間の対立局面は中期に詳細に考察されたが、徳目間の内部抗争という問題提起は新しい局面の指摘であろう。というのも、エレアからの客人はこういう言い方をするからである。すなわち「けっして馴染みの説(είωθώς λόγος)ではない。というのは、徳の部分ではすべて相互に友好関係にある、と通説では言われているからだ」<sup>(139)</sup>と。しかし一方に、現実には「われわれの行為(実践)をみると、その多くにおいて、かつ、しばしば、精神の働きにせよ肉体のことにせよさらには音声にせよ、その都度、『速さ』や『勇猛』や『敏速』を激賞する場合には、そういうことを褒めて『勇氣(勇壯)』という一つの呼称を使って語る」<sup>(140)</sup>ことがあるだろう。

他方また「多くの行為において、それらが静穏に行われるような種類についてもわれわれはしばしば褒めたことがないだろうか」<sup>(141)</sup>と問うことができよう。今度は、勇氣が示唆する諸性質に対照されて「行動や行為が静穏に行われる種類の諸性質」が検討される。ではこれらの諸性質をいかなる共通名称で呼ぶべきであろうか。エレアからの客人は次のように説明する。「こういうことだ。次のようなことをそのつど、静穏だとか慎み深いかわれわれは言うということだ。思考の点での活動であれ、行為の点での重厚で柔軟なことであれ、さらに音声の点での柔らかい声や荘重な声であれ、すべてのリズムカルな運動や適切な速さで奏でられる全音楽にせよ、それらを褒めるときには、あの『勇氣』という共通名称ではなくて、『礼儀ただしさ(慎みぶかさ)』という名称をそれらのすべての事象に適用するのだ」<sup>(142)</sup>と。後段の編み上げる話でいえば、縦糸と横糸の要素が、ここでは「勇氣という名称(τὸ τῆς ἀνδρείας[sc. ὄνομα], 307b1-2)」と「礼儀ただしさ(慎み深さ)という名称(τὸ τῆς κοσμιότητος ὄνομα, 307b2)」によって示唆された訳である。ここでは、この二つの重要なエートスが示唆されたのであって、『国家』での守護者たちの「知恵」、戦士たちの「勇氣」、労働者たちの「節制」、そしてこれらがなす協調的な関係という意味での「正義」という把握とは異なったかたちで、徳論が展開されていると言えるだろう。なおしかし、この積極的価値を形成する必要条件がさらに検討されることになる。エレアからの客人は言う。「敏速な事象ではあってもそれが適度(καιρός)を外しているとか、適度をこえて速いか強靱であると明らかになれば、われわれは『過激(むちゃくちゃ)だ(生意気だ)』とも『狂気のさただ』とも言うのである。たほう、適度をこえて荘重な事象やじっくりな事象や柔軟な事象は『柔弱』とも『のろまな』とも言われるのだ。概括的にいって、上の二つの両極端と、それらとは反対の事象のもつ『慎み深い性質』や『勇氣のある性質』とは、いわば運命的に敵対して内部抗争する観念(イデア)として、そうした性質をそなえた種々の行為において両者が互いに混じり合うのを見いだすことはない。さらに、魂(精神)のうちにこれらの性質を強固に抱え込んでいる人たちもまた、それら諸性質が互いに対立するのを目撃するのである」<sup>(143)</sup>と。徳性分析に適度という概念が登場する点が注目されよう。

機織術をパラダイグマ(類例)に採用する構想にすでに示唆されているが、縦糸と横糸という織物の構成要素が前提されなければならない。人間は生来のこのいずれかの性質のゆえに、類似の事象に対する「親近性(συγγένεια, 307d2)」をもつのであり、親近なものを「自分に固有なものとして(ὡς οἰκεία σφέτερα, 307d2)」褒めせやし、自分とは異質の人々によって起こる事象を「敵対することとして(ὡς ἀλλότρια, 307d3)」非難するとされる。こういう前提に立つならば、国家という組織は、この根本的な敵対関係を克服するような手だてを不可欠の要素としている

と言えよう。そこでエレアからの客人は言う。「これら二類型からなる対立とでもいったものは当面は兎戯にも似たものだ。しかし、最重要な問題に関する対立は、国家にとっては病のうちでもっとも忌むべきものとなるのだ」<sup>(144)</sup>と。

例えば、エレアからの客人は次のように説明する。「当然のことながら、生活を支え整える全般にかかわるようなのだ。ひととき慎み深い人たちはいつも静かな生活を送りたいと思っているものだ。だから、彼らは各々孤立して彼ら自身の仕事をしているのだ。慎み深い人たちはまた、国内においては、こうして万人にたいして友好的であるし、諸外国にたいしても同じように、万事において、なんとかして平和を維持しようとするのである。また慎しみ深い人たちは、この平和愛好心があるべき度を超えると、みずからの望む政策を実行するたびに、知らず識らず（無意識のうちに）自分自身でも非戦論に固執するとともに、青年にも同じような性向をすり込んでしまうのであり、かつまた、知らないうちに現実には侵略者たちがいつも迫っているのである。以上の事情から、多年を要せずして、彼ら自身も子供たちも、そして全ポリスが、しばしば、自由人であることをやめて、彼ら自身がきづかぬうちに奴隷になっているというわけなのである」<sup>(145)</sup>と。以上が「礼儀ただしさ（慎み深さ）という名称」によって示される性質をもつ人々だけの国家がたどる恐ろしい受難（δεινὸν πάθος, 308a3）の物語である。やや比喩的にいえば、ハト派だけの国家は、遠からず外国からの侵略をうけ、外国の支配に屈し、全国家をあげて奴隷になりさがる というのである。これは後期プラトン哲学が抱えるリアリズムであろう。かといって、タカ派だけからなる国家も危ういだろう。エレアからの客人はこう説明する。「どちらかといえば勇気の方に傾いている人たちはどうだろう。こういう連中は、そうした武勇の生活があるべき以上に猛烈に求めるために、常に自らの国家をなんらかの戦争へと駆り立てては、多くの強国に敵意をもたれる立場においてしまうのだ。その結果、祖国を全滅させるか、あるいは、自らの祖国を敵国の従属国におとしめるかのいずれかとなるのではないか」<sup>(146)</sup>と。かくして「勇気という名称」によって示される性質をもつ連中だけからなる国家もまた、全滅か従属化かのいずれかの受難が待ち受けているのである。

以上のような議論の展開からすれば、唯一正しい国制は除くとして、自余の国制の舞台で活躍する政治家がことごとく「内乱の徒輩（党派の内乱誘発者）(στασιαστικοί)」と呼ばれた理由の一半が推測されるのではないか。つまり、上に言う所の根本的対立を克服していない国制はどのみち内部分裂は早晚不可避だということである。そうであれば、何としてもいまやこれら二類型の人間たちを堅固な織物に編み上げるときである。それには優れた縦糸と横糸を選ばなければならない。この選別過程を詳述する紙幅はないが、いずれにせよエリートによる国家編成であることには変わりはない。そして、いよいよエリートからなる国家機構の構築に向かうのだが、その基本方針は「教育」と結合の「技術」である。教育はエリートに有徳へと（ἐπὶ τὸ γενναῖον, 309a8-b1）向かわせるものであり、結合の技術は「勇気という名称」と「礼儀ただしさ（慎み深さ）という名称」によって示される二類型のエリートを相互に融合させるような（σύμμιξις πρὸς ἀλλήλας, 309b2）技術である。教育の観点でいえば、政治の知識を備えた王が教育に当たるのを基本とするが、その趣旨を実現できる教育者も必要であろう。むしろここでは結合の技術に注目したい。この技術についてエレアからの客人はこう言っている。「もしこれら選ばれた者たちのうちその素質が勇気により向いているならば、かれらの性格は堅いものだから縦糸的本性をもつと見なすのである。またその素質が慎み深さにより向いているならば、彼らを太くて柔らかな、先程の比喩でいえば、横糸になるような糸として使用されるので

ある。こうして、王の技術は、これら相互に敵対しあう本性を、なにか次のような仕方でも、結合し編み合わせるように試みるのである」<sup>(147)</sup>として、さらに「王の技術は、先ず、彼らの魂の永遠的部分を、その親近性にしがたって、神的な絆によって統一し、次いでこの神的部分のあとで、彼らの動物的な部分をさらに人間的な絆によって統一するのだ」<sup>(148)</sup>と。どういふことであろうか。エレアからの客人の説明を聞こう。「美しいもの、ただししいこと、善いこと、そしてこれらの反対のもの（醜いもの、不正なこと、悪いこと）について、しっかりとした真にただししい思いなしが、魂のなかに生まれたときには、わたしは、そういう思いなしは神霊のような種族のなかに生じていると主張する」<sup>(149)</sup>と。魂のなかに神霊的部分がありえて、そこには、真なるドクサ（ἀληθής δόξα）が生じうるのである。ここでわれわれは先に触れた人間の原質の話を想起するかも知れない。すなわち、宇宙の一員として神への類似（ὁμοιότης）という存在論的枠組みを辛うじて記憶にとどめつつ、もう一つの原質としての「自力（自律）（αὐτοκράτωρ）」を命じられているという話である。とすれば、人間に適用されるべき政治家の術ないし王の術もまた、以上のような人間の宇宙論的枠組みに整合しなければならない。つまり人間の魂には神的要素があるとみられる。この要素が魂の永遠的部分（τὸ αἰγιγενές ὄν τῆς ψυχῆς αὐτῶν μέρος, 309c1-2）とも言われるのである。そこでエレアからの客人次のような説明を加える。「ではどうかね。勇気を素質とする魂は、いま述べたような真理を獲得するならば、和らげられ、こうして正しいこと（正義）とすぐれて共同してゆこうとするのではなからうか」<sup>(150)</sup>と。つまり、勇気という素質は人間の神的部分に真なるドクサが生まれるのをまっぴらに始めて正義との共同の意志（τῶν δικαίων μάλιστα οὕτω κοινωνεῖν ἂν ἐθέλησειεν, 309e1-2）を期待できるのである。これこそが神聖なる絆と呼ばれたものにほかならない。

慎み深さという素質についてはどうであろうか。エレアからの客人は言う。「これまで述べてきた真なるドクサ（真理）に与らない場合には、慎み深いという素質は非難されるべきお人よしの類と世評されてしかるべきである」<sup>(151)</sup>と。素質のこの類型もまた真なるドクサに与らないかぎり有効な横糸としては使用できないというのである。この性質もまた真なるドクサを得て、いまや横糸に組み込まれるのである。かく見てくると、神聖なる絆が結合原理として有効に働くためには、エリートたちが宇宙の一員として神への類似（ὁμοιότης）という存在論的枠組みを辛うじて記憶にとどめつつ、真なるドクサが彼らの魂の神的部分に想起されなければならないのである。

他方、人間的な絆についてはどうであろうか。エレアからの客人は言う。「勇気と慎み深さという二つのタイプの人間のあいだの絆（結婚）のことだし、そういう結婚から生まれた子供を共有するという絆のことだ」<sup>(152)</sup>と。つまり、優生学的に管理された結婚と、子供の共有こそが人間的な絆と呼ばれたのである。この思想はその大筋において中期の思想の再現である。ともあれ、以上の二つの絆を駆使して王の技術は「やわらかで、世間でいうよく練り合わされた織物を両者（勇気の種族と慎み深い種族）から合成したうえて、国家における種々の役職（権力）を共通にこれらの人々に委ねる」<sup>(153)</sup>のである。役職分配だけではない、国制選択さえも王の技術に入ってくる。エレアからの客人は言う。「王の知識は、国家の支配者が一人である必要が生じた場合は、以上の勇気という礼儀ただしさ（慎み深さ）という名称によって示される二つの性質をもった人を選んで監督者とするのだ。また、数名のものからなる支配体制が必要な場合には、これら双方の部分の混合するのだ」<sup>(154)</sup>と。こうなると王の技術は、国制が個々の具体的状況にとってベストなように調整する役割も期待されていると言えよう。エレアから

の客人は高らかに謳い上げる。「勇気の素質をもった者たちのエートスと慎み深い素質をもった者たちのエートスとを織り合わされることによって、いまや政治家（王）の働きの結果、一糸乱れぬ編みあわせの織物が出来上がったとわれわれは言おうではないか。その場合にはいつも、王の技術は、和合と友愛によって、彼ら両方の者たちの生活を共通のものとして統一させるのである。ほかに、ポリスのなかに、奴隷や自由人たちを全部包み込むことによって掌握して、王の技術は、織物のなかでもいちばん気宇壮大でいちばん勝れたものを完成させるのだ。王の技術は、できるかぎり幸福なポリスにふさわしくなるように、かつまた、この幸福なポリスになにも欠けることがないように支配し監督するのである」<sup>(156)</sup>と。すでに述べたように、こうして象られた政治家像は、現実的には見出し難い代物ではあろう。しかし、次善の方策として構想された法治の国制の分析から別出された政治家本来の権能の分析において、本対話篇には多くの根本的な洞察が見出されるのである。(2005.4.23)

### 注

- (1) 小論は『国家』を論ずることはない。機会を改めたい。
- (2) この点は、Myles Burnyeat がケンブリッジ大学での講義で、『エウチュデーモス』を『国家』の後に位置づけることも可能だという趣旨のことを述べたとする、M.S.Lane の報告に依拠した場合の議論である。cf.M.S.Lane, *Method and Politics in Plato's 'Statesman'*, Cambridge UP, 1998, p.3.
- (3) Plato, *Euthydemus*, 291d7-e1.
- (4) Plato, *Politicus*, 269b58-c1. テキストは以下を使用。Ioannes Burnet, *Platonis Opera, Tomvs I (OCT)* Oxford, 1900, E.A.Duke, W.F.Kicken, W.S.M.Nidoll, D.B.Robinson et J.C.G.Strachan, *Platonis Opera, Tomvs I (OCT)*, Oxford UP, 1995.
- (5) Plato.op.cit. 270b7-8.
- (6) Ibid., 270c4-5.
- (7) Ibid., 271b3-d6.
- (8) Ibid., 271d6-e2.
- (9) Ibid., 271e4-272a7.
- (10) Ibid., 272b1-3.
- (11) Ibid., 272e3-4.
- (12) Ibid., 273a1.
- (13) Ibid., 273a6-7.
- (14) Ibid., 273a7-c2.
- (15) Ibid., 273c6-e1.
- (16) Ibid., 273e2-4.
- (17) Ibid., 274a3-b1.
- (18) Ibid., 274b7-c5.
- (19) Ibid., 274c5-d2.
- (20) Ibid., 267e7-268a1.
- (21) Ibid., 268c5-10.
- (22) Ibid., 277d9-10.

- <sup>(23)</sup> Ibid., 277e6-8.
- <sup>(24)</sup> Ibid., 278a2-3.
- <sup>(25)</sup> Ibid., 278a8-b5.
- <sup>(26)</sup> Ibid., 278b5-c1.
- <sup>(27)</sup> Ibid., 278c4-6.
- <sup>(28)</sup> Ibid., 279b1-5.
- <sup>(29)</sup> たとえば、M.S.Lane はその事情に触れている。cf.M.S.Lane, op.cit. pp.164-171.
- <sup>(30)</sup> Aristophanes, *Lysistrata*, 574-587. 訳文については『ギリシア喜劇全集第二巻』（高津春繁訳、人文書院1961年刊）を参看させていただいた。
- <sup>(31)</sup> この論点については、拙論「両性の平等という問題への序章」（『上越教育大学研究紀要』16.2, 1997）を参照。
- <sup>(32)</sup> Plato, *Politicus*, 279c7-8.
- <sup>(33)</sup> Plato, op.cit. 279c7-280a4.
- <sup>(34)</sup> Ibid., 280a4-6.
- <sup>(35)</sup> Ibid., 280a8-b3.
- <sup>(36)</sup> Ibid., 280b1-c5.
- <sup>(37)</sup> Ibid., 280c7-d6.
- <sup>(38)</sup> Ibid., 280e1-4.
- <sup>(39)</sup> Ibid., 281a3.
- <sup>(40)</sup> Ibid., 281a5-6.
- <sup>(41)</sup> Ibid., 281a8-10.
- <sup>(42)</sup> Ibid., 281a12-b1.
- <sup>(43)</sup> Ibid., 281b3-5.
- <sup>(44)</sup> Ibid., 281c2-5.
- <sup>(45)</sup> Ibid., 281d8-9.
- <sup>(46)</sup> Ibid., 282a6-9.
- <sup>(47)</sup> Ibid., 282e7-9.
- <sup>(48)</sup> Ibid., 282e11-283a1.
- <sup>(49)</sup> Ibid., 287a7-b2.
- <sup>(50)</sup> Ibid., 287b4-8.
- <sup>(51)</sup> Ibid., 287c7-8.
- <sup>(52)</sup> Ibid., 287d1-4.
- <sup>(53)</sup> Ibid., 288b4-8.
- <sup>(54)</sup> Ibid., 288c1-4.
- <sup>(55)</sup> Ibid., 288c6.
- <sup>(56)</sup> Ibid., 288c8-10.
- <sup>(57)</sup> Ibid., 288d2-5.
- <sup>(58)</sup> Ibid., 288d7-e6.
- <sup>(59)</sup> Ibid., 288e8-289a3.
- <sup>(60)</sup> Ibid., 289a3-5.
- <sup>(61)</sup> Ibid., 289a7-b3.
- <sup>(62)</sup> Ibid., 289c4-6. なお、召使という概念については、拙論「いかにしてソクラテスは政治家で

ありうるカープラトンの政治哲学への一つの序章」(『上越教育大学研究紀要』24.2, 2005)を参照。

<sup>(63)</sup> Ibid., 289e8-290a2.

<sup>(64)</sup> Ibid., 290a3.

<sup>(65)</sup> この間の事情を手短に論じたことがある。拙論「閑話休題」(『上越教育大学・社会科教育学会だより』第55号、2005年)を参照。

<sup>(66)</sup> Plato, *Politicus*, 290a4-6.

<sup>(67)</sup> Plato, *op.cit.*290b1-4. 当時のアテナイの制度を参照すれば、各々の行政官は書記官を有し、書記官の横暴を阻止するために、毎年その任務を変えるように法律が作られていた(Lysias, C.Nic.29)。アテナイでは前411年秋に成立した四百人寡頭制の経験をふまえ、この背景には法の不備があると市民は考え、約10年の歳月をかけて法の改訂・編纂事業が行われた。その背景がリュシアスの法廷弁論『ニコマコス弾劾』によって語られている。すなわち「何よりも恐ろしいこと、それは、同じ人間が同じ役職で二度、下級書記役を勤めることはできないのに、同じ人々がもっとも重大な事柄について長期にわたり権限をもつことを諸君が認めていることである」と。

<sup>(68)</sup> Ibid., 290b5-6.

<sup>(69)</sup> Ibid., 290c5.

<sup>(70)</sup> Ibid., 290c8-d3.

<sup>(71)</sup> Ibid., 291a8-b3.

<sup>(72)</sup> Ibid., 291b3-4.

<sup>(73)</sup> Ibid., 291b6.

<sup>(74)</sup> Ibid., 291b6-c1.

<sup>(75)</sup> Ibid., 291c2.

<sup>(76)</sup> Ibid., 291c3-6.

<sup>(77)</sup> Ibid., 291d1.

<sup>(78)</sup> Ibid., 291d3-4.

<sup>(79)</sup> Ibid., 291d6-7.

<sup>(80)</sup> Ibid., 291e1-5. これらの分類規準をどのように配するかは正確には分らない。そこで、僭主制はどのような指標によって支配するかを考えてみよう。僭主が暴力で支配するのは当然である。では僭主は富によって政権を維持するのか。これは直接的な支配要因とは見えない。暴君が暴君であるのは彼の支配の手法が無駄だからだ。すると、僭主制は、三対のうちの主として「暴力・無法」を指標とする支配形態ということになる。注釈者は種々の解釈を提出しているが確定的ではない。cf.C.J.Rowe, *Plato: Statesman*, Aris & Philips LTD, 1995, p.220.

<sup>(81)</sup> Ibid., 291e7-8.

<sup>(82)</sup> Ibid., 291e10-292a3.

<sup>(83)</sup> Ibid., 292a5-8.

<sup>(84)</sup> Ibid., 292b6-7.

<sup>(85)</sup> Ibid., 292b9-10.

<sup>(86)</sup> Ibid., 292b12-c3.

<sup>(87)</sup> Ibid., 292c5-9.

<sup>(88)</sup> Ibid., 292d2-7.

<sup>(89)</sup> Ibid., 292e1-2.

<sup>(90)</sup> Ibid., 259b3-5.

<sup>(91)</sup> Ibid., 293a2-4.

<sup>(92)</sup> Ibid., 293a6-9.

<sup>(93)</sup> Ibid., 293a9-c3.

<sup>(94)</sup> Ibid., 293c5-d2.

<sup>(95)</sup> Ibid., 293d5-e5.

<sup>(96)</sup> Ibid., 293e6-7.

<sup>(97)</sup> Ibid., 294a2-4.

<sup>(98)</sup> Ibid., 294a6-8. 同じ趣旨のことが『法律』に言われている。「人間にとっては、法律を制定し、その法律に従って生きることが、ぜひとも必要である。さもなければ、もっとも獰猛な獣と少しも変わらないことになるのだ。その理由は、こうである。人間のうちにはだれ一人、生まれながらにして、国家生活を営むのに有益なことがらを知っていると、また知った場合には、いつでも最善のを行うことができたり、行うことを望んだり、というほどに素質にめぐまれている者はいないのである。なぜなら、まず第一に、真の政治の技術が配慮しなければならないのは、個人的な利益ではなくて、公共の福利であるが、——というの、公共の福利は国家を統合させるけれども、個人的な利益は国家を解体させるからであるが——、そのことを認識するのは容易なことではないし、また、個人的利益よりも公共の福利の方をうまくととのえるなら、その方が国家社会にも個人にも両方にとって有益である、ということを知覚するのも容易なことではないからである。そして第二には、かりに誰かが、そういったことは事実そのとおりであるという認識を、知識の形ではしっかりと把握したとしても、そのあとで、誰にも責任を問われることのない絶対の権力者として、国家を支配することになった場合は、もはや彼は、上に述べたような考えにとどまっていることはできないだろうからである。つまり彼は、公共の福利を第一に考えてこれを促進させながら、個人的利益の方はこれに従属させて、一生を送り通すということはないで、むしろ、死すべきものとしての本性につねに駆り立てられながら、他人よりも余計に取ることや、私腹を肥やすことの方へと向かうであろう。また彼の本性は、道理にそむいて苦痛を避けたり、快楽を追求したりしながら、この二つのことの方を、より正しいことやより善いことよりも優先させるだろう。かくして彼は、自分のなかに闇の状態をつくり出して、結局は、自分ばかりか国家全体をあらゆる禍で充たすであろう。もっとも、神の恵みによって、世の中に誰か、生まれながらに十分な能力をそなえた者が現われてきて、そのような絶対的な支配者の地位につくことができたとすれば、その人は、自分自身を支配すべきいかなる法律をも必要としないだろう。なぜなら、いかなる法律も、知識にまさりはしないし、また知性が何ものかの従者や奴隷であるということは許されないことだからである。いな、知性はすべてのものの支配者であるのが当然だからである。もしもその知性が、その本来のあるべき姿どおりに、ほんとうに真正なものであり、自由なものであるのならばね。しかし現実には、そのような能力をそなえている者は、どこにもけっして見出されはしないのである。ただし、いくらかそれらしい能力をそなえている者はいるけれども、だから、それゆえにこそ、わたしたちは次善のものとしての規則 (τάξις) や法律 (νόμος) を選ばなければならないのである。これらのものは一般的な原則に目を向けていて、個々のこと全部には目の届かないものではあるにしても」(875a-d)。

- <sup>(99)</sup> Ibid., 294a10-b4.
- <sup>(100)</sup> Ibid., 294b8-c1.
- <sup>(101)</sup> Ibid., 294c7-8.
- <sup>(102)</sup> Ibid., 294c10-d1.
- <sup>(103)</sup> Ibid., 294d11-e2.
- <sup>(104)</sup> Ibid., 294e8-295a2.
- <sup>(105)</sup> Ibid., 305d2-4. エンカイリアの時間性については次の参照。cf.M.S.Lane, op.cit.pp.131-139. 最重要政策は時間的な適宜性をもっとも重要な要素になると本論は解している。
- <sup>(106)</sup> Ibid., 295a9-b2.
- <sup>(107)</sup> Ibid., 295b10-c5.
- <sup>(108)</sup> Ibid., 295c7-e2.
- <sup>(109)</sup> Ibid., 296a7-9. 後に『法律』で理想の国制をえがいて、そこで適用される法律について語ったプラトンは、もっと厳格な態度で臨んでいる。「もし止むをえざる事情が生じたと思われる場合には、すべての役人、すべての民衆、すべての神託の助言を求め、それらすべてが一致するならば、そのときには動かすことができますが、そうでなければ、どんな場合にもけっして動かしてはなりません。訂正に反対する者が、つねに勝利を得るのが法にかなったことなのです」(772c-d)。
- <sup>(110)</sup> Ibid., 296b1-2.
- <sup>(111)</sup> Ibid., 296b5-c2.
- <sup>(112)</sup> 296d6-297b3. 以上のプラトンの唯一正しい国制の擁護論は、今日のわれわれの理解からは距離があるけれども、委任独裁という例外状況における緊急避難的処置としてプラトンの議論に合法性を確保する一筋の口実がありうるであろうか。識者のご見解を乞いたい。
- <sup>(113)</sup> Ibid., 297e1-6.
- <sup>(114)</sup> Ibid., 299b3-c4. 以上の口吻にソクラテスの刑死が影を落としていることは明白であろう。王の知識への固執もまたソクラテスへのこだわりと切り離して考えることはできないだろう。
- <sup>(115)</sup> Ibid., 299e79.
- <sup>(116)</sup> Ibid., 3001-3.
- <sup>(117)</sup> Ibid., 300d9-e2.
- <sup>(118)</sup> Ibid., 302b5-6.
- <sup>(119)</sup> Ibid., 303b2-5.
- <sup>(120)</sup> Ibid., 303c3-5.
- <sup>(121)</sup> Ibid., 303d4-7.
- <sup>(122)</sup> Ibid., 303e10-304a4.
- <sup>(123)</sup> Ibid., 304b4-6.
- <sup>(124)</sup> Ibid., 304b10-c2.
- <sup>(125)</sup> Ibid., 304c3.
- <sup>(126)</sup> Ibid., 304c7-8.
- <sup>(127)</sup> Ibid., 304d8-9.
- <sup>(128)</sup> Ibid., 304d11-e1. 政治術と個別の技術との従属関係は『ゴルギアス』で強調されたことであり、原理的にはその把握をプラトンは持ち続けたということである。
- <sup>(129)</sup> Ibid., 304e5-6.



- (130) Ibid., 304e9-11. 論点は両者の弁別、政治術の精練にあるが、この思想はあるいみで文民統制 (civilian control) の理論的根底をなすもので、特に注目される。
- (131) 305b1-2.
- (132) Ibid., 305b4-c3.
- (133) cf.J.B.Skemp, *Plato The Statesman*, Bristol Classical Press, 2002, (first published in 1952), p.220.
- (134) Plato, *Politicus*, 305c6-7.
- (135) Plato, *op.cit.* 305c9-d2.
- (136) Ibid., 305d2-4. 『ゴルギアス』で弁論術が非難される理由は、本来もたない権能である「自律性」、言い換えれば、それが自ら命令するという越権を行うという点にある。しかるに、ここで提案された命令に従う弁論術というのは、弁論術の今一つのジャンルを形成するはずである。この点は Rowe に教えられた。cf.C.J.Rowe, *op.cit.*p.238.
- (137) Ibid., 305e3-6.
- (138) Ibid., 306b9-11.
- (139) Ibid., 306b13-c1. 『プロタゴラス』(329c) にこうある。「いったい、徳というものはある一つのものでありながら、他方しかし、それを構成するさまざまな部分として、正義とか節制とか敬虔とかいったものが、別々に分かれているのでしょうか、それとも、私がいまあげたこれらすべてのものは、全く同一のものにつけられたさまざまな名前にすぎないのでしょうか」と。「徳の部分が相互に敵対関係にある」というのが「けっして馴染みの説ではない」と言われている背景には、プラトン自身が初期から中期にかけて、徳の部分があるいみで親近関係・友好関係にあるという説を唱えてきたことがあるだろう。例えば、『プロタゴラス』(329c, 349b-350c) 『法律』(963a-964b)などを参照のこと。
- (140) Ibid., 306e3-7.
- (141) Ibid., 307a1-2.
- (142) Ibid., 307a7-b3.
- (143) Ibid., 307c1-7. カイロスに適時とする解釈(Skemp, Rowe)も行われているが、ここではもっと広く諸事象の程度が適切であること、つまり適度の意味に解する。カイロスの意味論については詳細な検討がある。cf.M.S.Lane.*op.cit.*pp.171-7, et al.ただし、エンカイリアについては時間の要素が支配的だと解する (cf.注 (105))。
- (144) Ibid., 307d7-8.
- (145) Ibid., 307e1-308a2.
- (146) Ibid., 308a4-9.
- (147) Ibid., 309b2-7.
- (148) Ibid., 309c1-3.
- (149) Ibid., 309c5-8.
- (150) Ibid., 309d10-e2.
- (151) Ibid., 309e7-9.
- (152) Ibid., 310b2. ディエス (A.Diès, *Platon, Le Politique*, Société d'édition Les Belles Lettres, 1970, p.86.) は二国間の結婚 (entre cités) を考えているが、国際政治が論じられているわけではなく一国の政治が話題なのだから、スケンプのように両タイプの人間同士の結婚と解する (cf.J.B.Skemp, *Plato The statesman*, Bristol Classical Press, 2002, p.232)。こうしたアイデアに遺伝学をはじめとする科学的根拠があるかは疑われてしかるべきだが、今は

その問題に立ち入る紙幅はない。

<sup>(153)</sup> Ibid., 310e11-311a2.

<sup>(154)</sup> Ibid., 311a5-6.

<sup>(155)</sup> Ibid., 311b7-c6.

(付記) 小論は平成17年度科学研究費補助金(基盤研究(C))「プラトンの後期政治思想の展開とアリストテレスへの影響」(代表者:藤澤郁夫)の研究成果の一部である。

# Déroulement d'une dernière philosophie politique de Platon — Conformément au *Politique* —

Ikuo FUJISAWA\*

## RÉSUMÉ

Ce petit article veut traiter le déroulement d'une dernière philosophie politique de Platon, tout en se référant aux remarques relatives à ce thème trouvées dans le *Politique*.

Cet article se compose de:1.introduction, de:2.la position cosmologique de l'homme, de:3.la caractéristique de la science politique ou de l'art royal, de:4.le paradigme du paradigme, de:5.le royal tisserand comme paradigme, de:6.le politique analysé par les fruits du paradigme, de:7.les constitutions partisans énumérées par Platon, de:8.une seule et unique juste constitution, de:9. les limites et les effets des lois et de:10.entrer dans le vif de l'art royal.

---

\* Division of Social Studies : Department of Humanities and Social Science