

徳と知の関わり：プラトン「プロタゴラス」篇試論

東谷，孝一

<https://doi.org/10.15017/1430758>

出版情報：哲学論文集. 30, pp.23-40, 1994-09-30. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

徳と知の関わり

—— プラトン「プロタゴラス」篇試論 ——

東 谷 孝 一

—

「プロタゴラス」篇にみられる快樂説——善とは快であり悪とは苦であり、それら快苦の測定術という一つの知識によって人間のよき生は保たれるとする説——は、どのように理解されるべきか。それは、ソクラテス・プラトンの真正の教説なのであろうか。あるいは、それは何らかの他の目的のために、例えば「徳は知である」ことを示すために言わば仮の戦略として用いられているにすぎず、ソクラテス・プラトンは真にこの快樂説を提唱しているわけではないとすべきであらうか。

「プロタゴラス」篇 352D 以下に展開される論（それは「勇氣と知をめぐる論」と呼べよう）は、そこに含まれている快樂説をどのように理解すべきかという問題とも相まって、諸解釈者の間に多くの論議を呼び起こしている。われわれは今一度この論の構造を調査し、この論から何を学ぶべきかを探究してみたい。

まず、「勇気と知をめぐる論」に関する考察を始める前に、この論が全体としてどのような文脈のもとに置かれているのかを確認しておかねばならない。

「プロタゴラス」篇をその全体に渡り或る仕方(1)で支配している問題は「徳は教えられるか」というものであると言えよう。ミュートスとロゴスを駆使したプロタゴラスの大演説(320D-328D)の眼目は、徳が教えられうるものとは思っていなかったと語るソクラテスに対しその教授可能性を示すこと(2)にあつたのであり、「勇気と知をめぐる論」はそのプロタゴラスに対するソクラテスの吟味の一部を成している。

では、より具体的には「徳の教授可能性」に関しては、どのような論が展開されていたのであろうか。まず、ソクラテスが、徳の教授可能性を疑うのは、次の二つの理由による。

A アテナイ人(ソクラテスが良識ある者と認めているアテナイ人)⁽¹⁾は、国事(2)に関しては誰もが意見を述べることを許し、教師についたことがないという理由でそのことを非難することはない。(319B-D)

B 最も知恵があり、すぐれた人々(οἱ σοφώτατοι καὶ ἀγαθοί)も、その徳を他の人々に授けえない。(319D-320B)
これに対し、プロタゴラスは次のように応じる。

P 「つつしみ」と「いましめ」(αἰδώς τε καὶ δίκη)は国家が成立するためにとゼウスから人間へと与えられたものであり、そのような仕方(1)で徳は万人に分けもたれている。(322C, D)

Q 不正をなした者に対する懲罰は、徳が生まれつきでもひとり(2)でに備わるのでもなく心がけ(ἐπιμελεία)と学習(μάθησις)によつて獲得できると人々が考えていることを示している。(324A-C)

R 国家が成立するために、全ての国民は、正義(δίκη)と節制(σωφροσύνη)と敬虔(βοιωτής)という人間としての徳(ἀρετὴς ἀρετή)をもたねばならないが、この徳(1)に関しては、個人的にも公共的にも多くの配慮がなされている。幼少の

子供に対しては、両親、乳母等、長じては、読み書きや音楽の教師、さらには国法。(324D-326E)

S だが、このことは、すぐれた人々を父としても子供たちがすぐれた者になることを必ずしも意味しない。それは、すぐれた笛吹きの子であれども、素質に恵まれねば結局は下手な笛吹きになるのと同様のことである。(326E-328B)

以上を見ると、ソクラテスによって提示された疑問点が見事に解決され(Aに対してはPQ、Bに対してはRS)、徳の教授可能性が強い説得力を伴って示されていると言えよう。実際、この大演説は、「もし徳が教えることのできないものだとしたら、そのほうがよほど不思議だ」(326E4)という感すら我々に与える。この説得力は、ミュートス(P)とアテナイの人々の徳に関する把握、関わり(QR)が、演説全体の中で何か不思議な仕方でも互いに補強し合うように語られている点にあると思われる。さて、このことに触れる前に次のことを確認しておきたい。

ソクラテスが徳の教授可能性を疑う理由とした(A)は、土木建築や造船などの個別的な事柄においては、知を持つ者と持たない者が明確に分離されているが、国事に関してはそうではないことを示している。前者の場面では、知者には透明な知の自認があり、不知者には不知の自認がある。だが、後者の場面では、知と不知とがいかなる仕方でも分離されうるのかが明らかでなく、従って、人々は自らのうちで「知っているということ」と「知らないのに」知っていると「思うこと」を区別することができないままで、それぞれが自分の思いを述べるといえる。だが、このような事態のもつ意味をプロタゴラスの論は根本的に変える役割を果たしている。

プロタゴラスのミュートスにおいては、徳は神から人間への賜物という仕方でも万人に与えられているものであり、また、与えられている理由が、徳なしには国家が成立せず「人間という種族は滅びてしまう(322C1)」からというもののであることよって、「与えられている」ということが裏打ちされている構造となっている。だが、このミュートスの語る所は、そのまま、アテナイの人々が抱えている徳についての把握(QR)と或る仕方でも符合するとされている。即ち、「人々は、この徳は万人が分け持っているべきであり、さもなければ国家は成立しないと考えている」(323A2-3)からである。そして、人々

は、このように考えているが故に、徳が子供に備わるようにとあらゆる手段を講じて教えているのである。

このように、ミュートス(P)と、人々の徳に関する把握、関わり(QR)は、一方ではミュートスが人々の把握や教育活動が空しいものではないことを理由付け、他方では人々の徳の把握や教育活動によってミュートスの信憑性が強められるという仕方で相互に補い合いつつ、徳の教授可能性を我々の前に現前させる。そして、当然のことながら、この結果として「そのすべてが正義と節制を通して行われねばならない、市民としての徳に関わる論議」(327E2-328A2)に関して、人々はや、ただそれぞれの思いなしを述べる者としてではなく、程度の差はあれども等しく信をおくに価することを語る者として定位されることになり、各々が徳を持ち、知ある者であり、「それぞれの能力に応じての徳の教師である」(327E1-2)に至る。即ち、ここでは、人々は徳に関わる事柄に関して、「知っている者」なのか、「知らないのに知っていると思っっている者」なのかを自らに問う必要性が、或る意味では、なくなっているのである。

三

さて、では以上のような仕方で徳が教えられうるものであることを示そうとするプロタゴラスの論には次のような事柄が問題となるのではないだろうか。

まず、第一に、この論は「名」に対する過信の上に成り立っていると思われる。確かに、我々は「徳」「正義」などの言葉を使いつつ生活している。そしてその限り、我々はそれぞれ、それらの言葉について何らかの了解をもっていると言えよう。しかし、そのことによって、すべての人がそれらの名において同じことを了解しうる(している)と保証されているわけではない。だが、万人を徳の教師として位置付けるプロタゴラスにとつては、逆にこの万人の共通の了解はむしろ前提されてしまっている感がある。さらに、プロタゴラスその人についても、正義、節制、敬虔を一括して「徳」として語っているものの、その相互関係が如何にかは明確に把握されてはいない。否、むしろ、相互関係の把握の必要性そのものが、

プロタゴラスには意識されてはいないのである。

二番目は、この論における、徳の教師としてのプロタゴラスの位置に関するものである。ここまでの考察から明らかなように、この論において、徳の教授可能性は、万人を徳の教師として定位することを要として示されている。だが、同時に、プロタゴラスその人から学ぶ必要性も説かれねばならない。このことは技術知の教育が引き合いに出されることによって説明される。即ち、技術知の場合に教師の能力差があるのに比して、一般人は並みの徳の教師として、プロタゴラスは、一般人よりも優れた教師として位置付けられる。(327E-328C)

つまり、徳を教えることに關して、プロタゴラスは一方では一般人との差を消しつつ、同時に差を設けていなければならない。だが、仮にそれが「わずかであつても」(328A8)必ずなければならないこの後者の差が一体何であるのか、またそれが如何なることに依るものであるのかを、我々はこの論から読み取ることができない。しかしながら、この差の何であるかを示しえなければプロタゴラスは自分の立場を失うことになる。ソクラテスはこの点を見逃してはいない。実際、後に見る「勇氣と知をめぐる論」において、とりわけ、351B以下において、ソクラテスは一般の人々とプロタゴラスとの間の差を、或る決定的な仕方⁽⁴⁾で設ける方向に論を進めているように思われる。

三番目は、「勇氣」(*andreia*)と「知恵」(*sophia*)についてである。プロタゴラスはのちに(329E6-330A1)この二つも「徳」として認める。演説において「人間として持つべき徳」とは「国家が成立するために万人が持つべきもの」として規定されていた。だがそこで「徳」としてあげられていたのは「正義」「節制」「敬虔」であつて、「勇氣」と「知恵」は演説の中のどこでも触れられていない。このことは「徳」を(プロタゴラス流の仕方で)「国家成立のために万人がもつべきもの」とする規定が十分に機能していないことを示しているように思われる。演説のうちで語られていなかったこの二つの徳のうち、より留意すべきは「知恵」であろう。プロタゴラスにとって「知恵は徳の部分のうち最重要のもの」(330A1-2)だからである。プロタゴラスの「知恵」とは何であり、どのような意味で最重要の「徳」として数えているのが問われよう。

以上の三つの事柄は、互いに関連しつつ「勇氣と知をめぐる論」の展開に影響を及ぼしていると思われる。

四

では、「勇氣と知をめぐる論」の考察に移ろう。349D以下の論は概ね次のような仕方で開催している。

- I 勇氣と術知 349D2-351B2
- II よき生と悪しき生 351B3-E11
- III 知の支配について 352A1-353B6
- IV 「快に負ける」とは何か(快樂説) 353C1-357E8
- V 勇氣と知(II-IVの考察の結果に基づき、勇氣とは何か問う) 358A1-360E5
- VI 結語 360E6-362A3

並はずれて不正、放埒、不敬虔、無知でありながら、勇氣だけは秀でている者はおおくいるという事実(?)を証拠として、正義、節制、敬虔、知恵の四つは近いものであるが、勇氣はそれらと非常に異なっていると主張するプロタゴラスに對し(349D2-8)、Iにおいてソクラテスは次の様な仕方で吟味する。

まず、(イ)勇氣ある人とはものを怖がらない人であり、多くの人が恐れて向かわないことに向かつていく人であること、(ロ)徳とは美しいものであること、がプロタゴラスによって承認される。(349E2-6)つきに、(ハ)専門知が成り立っている個別的な領域においては、知識ある人は知識のない人より怖がらないこと、(ニ)そのような知識がないにも関わらず怖がらない人は正気を失った人であり(ロ)と抵触するゆえに勇氣ある人ではないこと、が同意され、以上の四つの事項から知恵こそが勇氣ではないかとソクラテスは結論する。(349E8-350C5)

だが、プロタゴラスはこの結論に同意しない。そして、その論拠として、(ホ)勇氣ある人はものを怖がらない人であるが、

ものを怖がらない人がみな勇氣ある人であるわけではないこと、さらに(ホ)を基礎付けることとして(ヘ)「怖がらないこと(δραπος)」は技術さらには狂気や激情によっても生ずるが、「勇氣」は魂の素質とよき養育によって生ずるのであり、両者は同一ではないこと、を主張する。(351A4-B2)

さて、このように勇氣を個々の技術知と同一視しない点に関しては、プロタゴラスの主張は我々にも尤もなものと思われる。というのも、技術知をもたない人によつてなされたある振る舞いを狂気や激情に因るものではなく、勇氣ある振る舞いと我々が認める場合があるからである。また、このような主張は、徳育としての人間教育と専門知教育とを峻別する彼の思考の素地にもよく合致する。だが、問題は、勇氣は個々の技術知ではないと言われているそのときにプロタゴラスによつて(また我々によつても)一体どのようなことが考えられているのかなのである。そして、この問題は(ヘ)における「魂のよき養育」とは一体何かという問題に直結する。なぜなら、この養育が勇氣ある行為をそれとして成立させ、従つて単に「怖がらないこと」と「勇氣」とが弁別される基準として働いているからである。さらにここで注意されるべきことがある。それは、この養育においてプロタゴラスの果たす役割とは何かということである。すなわち、もし彼の行う養育が、演説の中でアテナイの人々が行っているものとされている徳の教育と同様のものでしかないなら、それは必ずしも成功するものではないし、プロタゴラスが、勇氣を教えることに關して他の人々にどのような点ですぐれているのかも明らかではない。プロタゴラスの行う養育はこの問題を解決するものでなければならぬのである。

対話はここで一度、「勇氣」という主題を離れ、ソクラテスの吟味は新たな方向に向かう。だが、II以下において展開される論は、プロタゴラスの行う養育が結局のところどのようなものであることになるのか、あるいは寧ろ、どのようなものであらざるを得ないのかをソクラテスが明らかにしていくプロセスとしてあるのである。

五

「徳」を「よき生」の本質的構成要素と見做すにせよ、あるいは、一つの手段と見做すにせよ、「徳」について何らかの見解をもつ者は、同時にまた「よき生」に関して、何らかの見解をもつ者でもあろう。「徳」の把握と「よき生」の把握はひとりの人の中で恐らく密接に関連している。こうして、IIにおいてソクラテスの間は、プロタゴラスの「よき生」に関する把握に向かう。

プロタゴラスは次の命題を認める。

(a) 人間たちのうち、ある者たちはよく生き、ある者たちは悪しく生きる。(351B4-5)

(b) 悩みと苦しみの中に生きるならば、よき生ではない。(351B4-6)

(c) 快く楽しく生き、生涯を終えるならば、よく生きたことになる。(351B6-7)

ソクラテスは、まず、(a)においてプロタゴラスに「よき生」と「悪しき生」とを区別する何らかの基準を持っていることに同意させ、そして、その基準が何であるかを(b)(c)によって明示させている。(a)(b)(c)からは、

(d) 快く楽しく生きることはいいこと、不快な生を生きることはいいことである(351B6-7)

が帰結する。従って、この限りにおいては、プロタゴラスは「快」を「よき生」の十分条件として認めていることになる。

「快い」ことは、そのまま直ちに「よい」ことなのである。

ところが、プロタゴラスは(d)に対し、次の限定を付与する。

(e) 「美しいこと」(τὰ καλὰ) に楽しんで生きるならば(351C1-2)

この限定は「美しいこと」を楽しむときの、その快のみを「よき生」を決定する際に考慮に入れることを意味する。こうしてプロタゴラスは「快」以外に「よき生」の基準を設けることになり、その基準に基づいて「快」も「よき生」に寄与するものとし兼ねないものが弁別されねばならないことになる。従って、ここでは「快い」ことはそのまま直ちに「よい」ことに

はならないのである。

プロタゴラスがこの限定を付すと直ちに、ソクラテスは驚きを表明し、次のように言う。「何ですって、プロタゴラス？あなただけがよもや多くの人々と同様にある種の快は悪であり、ある種の苦は善であると呼ぶのではないでしょうね。」(311C2-3) すなわち、ソクラテスは先の限定 (e) を、

(f) 「ある種の快いことは悪であり、ある種の苦しいことは善である」

の意味に解し、この (f) は多くの人々が (d) に対して抱く或る誤解から生じたものではないか、と言うのである。つまり、「快いこと (*ta hoiōa*)」を「快い」というその限りのみにおいてみよ、そのとき、我々は「快い」ということを「よいこととして既に受け入れているのではないか。「快い」ということそれ自身」(*ein hoiōn aitiō* 311E2-3) は我々はそれを「よいこと」として受け取っているものであり、「ある種の快いことは悪い」というとき、そこでは既に行為の何らかの帰結が考慮されているのではないか、と問うているのである。このソクラテスの問いかけはもつともなことであろう。なぜなら、(a) (b) (c) を認めることによってプロタゴラスは「快」を「善」とする立場を表明していることになるからである。プロタゴラスはこの問いかけに對し、自分の立場が「多くの人」のそれと同じものであるか否かを余り明確にさせないまま、快と善が同じものであるか否かを考察しようと答える (311E7)。

さて、この一連のやり取りから何が窺えるだろうか。

まず、(a) (b) (c) を認めることによって、プロタゴラスは一度は「快」を「善」とする態度を見せ、(e) の限定を付すことによってそれを否定しているものであり、その態度は一貫性を欠き、揺れていることである。

では、この一貫性のなさは、本性は生粋の快樂論者であるプロタゴラスが、それを表明することによって不評を買うことを恐れたという、或る躊躇によって生じているのだろうか。恐らくそうではあるまい。むしろ、プロタゴラスは「快」と「善」との関係についてこれまでよく考察したことのない人であり、答えの揺れは、そのままプロタゴラスその人のあり方をあら

わしているのではないか。

人が楽しむべきは「美しいこと」である、とプロタゴラスは言う。この限定をソクラテスは (f) として、ひとたびは解釈した。しかし、「美しいことを楽しむときの快はよい」というのは直ちに「帰結もよいもの (快) である快はよい」を意味するわけではないであろう。「或ることを楽しむこと」をそのまま直ちによしとせず「楽しまれていること」が美しいか否かが問われるべきだと主張することは、「楽しまれていること」が帰結として何を生ずるかが問われるべきだと主張することとそのまま同じだとはいえない。「美」は、行為の帰結を評定することよりも行為それ自身の評価に関わるものであり、行為者にとつての益に関わるというよりは行為自体のもつ「かがやき」を示すものであろう。⁽¹⁰⁾

とすれば、プロタゴラスが付加した (e) の限定は、ソクラテスが多くの人々の見解として提示した (f) に解消されてしまわない面をもつかも知れない。

しかし、問題は、人の「よく生きること」はまた「美しく生きること」であらねばならず、またそれは「快く生きること」と直ちに同じではない、というこの主張を自らにおいて証していく言論をプロタゴラス自身が持っているか、否かであろう。というのも「美しく生きること」はかえって「よく生きること」を妨げるとする意見も当然ありうるからである。⁽¹¹⁾では、「多くの人々」のもつ (e) の把握に関して、明確にされねばならない点があるとすれば、それは何か。またそのとき、プロタゴラスの立場と「多くの人々」の立場の関係はどうなるのかが問題となる。⁽¹²⁾

六

Ⅲにおいてプロタゴラスが「知識」に関して、どのような見解をもっているかが問われる。知識をもつていても必ずしもそれは人間を支配せず、激情、快楽、苦痛等によって、いわば奴隷のように引きまわされる (352B2-C2) とする「多くの人々」の見解に反し、プロタゴラスは「人間に関わりのあるすべてのものなかで、知恵と知識にまさるものはない」(352D1-3) と

言う。すなわち、

(g) もし、人が善いことと悪いことを知ったならば、何か他のものに屈して知識の命ずる以外の行為をすることはない(352

C46)

のである。だが、「多くの人々」がこの見解を容れないのは、次のような事態が度々起こるとするがゆえにである。

(h) 快楽に負け、悪いと知りつつそのことを行う

ここに至って、プロタゴラスと多くの人々の立場ははっきり分かれることになる。プロタゴラスの演説において、徳の教授可能性は、万人を徳の教師として定位することを要として成立していることを我々は先に見た。その限りにおいて、プロタゴラスと多くの人々とは、徳(正義、節制、敬虔)に関する見解をほぼ一にするものとされていたのであった。しかし、「知識」に関しては、これはあてはまらない。ゆえに、プロタゴラスは(h)というアクラシアの事態が何であるかを説明し、「知こそは人間を救うに十分である」(352C5-7)ことを説得せねばならない。我々はその説得がいかなるものであるかをIVの分析をしつつ見ていくことになる。だが、この説得の論を実質的に進めていくのはプロタゴラスではなくソクラテスであることに注意しておくべきである。

では、IVの考察に移ろう。まず、(h)の事態が起こる、と主張する者にとつて「善」と「快」とは共約不可能なものとしてとらえられている。「あるものは悪いが快い」のであり、その「快さ」に負けることによつて「悪と知りつつ行う」のである。これに関連して、知識は行為の「善悪」の判断に関わっているが、「快苦」には関わらないものとされている。ここでの「快苦」は、むしろ、下された判断に対し、言わば或る種の強制力としてそれを引きまわし無力化させるものとして働いていると言えよう。

これに対し、ソクラテスはまず(h)の事態が起こるのはどのような場合かを確認することから説得をはじめ⁽¹³⁾。多くの人々が(h)の事態として認めるのは、例えば、

(i) 食べたり、飲んだり、肉欲にふけつたりすることが快くて、その力に屈し、悪いと知りつつ、それを行う(35C6-8) ような場合だとされる。さて、そこで、ソクラテスが問題にするのは、そのような個々の行為を「悪い」とする判断・評価がどのような仕方 で成立しているか、である。

判断・評価基準として(イ)「行為するその時々快」と(ロ)「行為の帰結としての病氣・貧乏等」が区別される。そして、(イ)ではなく(ロ)のゆえに行為は「悪い」と判断されていることが明らかにされ、(ロ)すなわち、或る行為が病氣・貧乏をもたらすことは(ハ)「帰結としての苦」をもたらすことだとされるのである。(35C-E) しかも、或る快いことが悪いと判断されているとき、(イ)と(ハ)が比較されているのであり、(ハ)が(イ)を上まわるとされているときに人はそのような判断を下すのである。(35C-D)

容易に気付くように、ソクラテスはここで、先に我々がIIにおいてみたところの多くの人々の見解、すなわち「(f)ある種の快いことは悪であり、ある種の苦しいことは善である」を吟味の俎上にのせているのである。なぜなら、多くの人々がアラクシアを認めることの根底には(f)という把握があるからである。そして、ソクラテスの吟味の結果、明らかになったことは、まず、多くの人は「快を善とみなして追い求め、苦を悪とみなして避けていること」(35C3-5)。次に、個々の行為の善悪の評価・判断は、行為が直接持つ快苦と行為の帰結としての快苦を比較することによって下されていること。しかし、このような快樂主義的な判断は、通常は人々は善悪快苦の四語文法を用いているために人々自身に躰わになつてはいないこと、である。

さて、ここで「快」と呼ばれているものは、飲食の快などのいわゆる身体的な快のみならず、健康、肉体的好条件、国の安全、富などが含まれていることに注意すべきである。これらは、通常、幸福の実質を構成すると目されている「よきもの」に他ならない。⁽¹⁵⁾従つて、ここで問題となつてゐるのは、もし、我々にとつて「よき生」の内実がそのような「よきもの」の総体としてあるならば、「よく生きる」というそのことは「快く生きる」こととして形を取り、万人に把握可能なものとなる

が、それでよいのか、ということなのである。そして、この問いはプロタゴラス自身にもまっすぐに向けられているのである。というのも、先に見たごとくIIにおいて「快く生きること→よく生きること」とすることに對したために、(e)「美しいことに楽しんで生きるならば」という限定を付したが、ここで再度この限定の意味が問われていることになるからである。つまり、もし、この限定のもつ意味が多くの人があつて見解、(f)「ある種の快いことは悪であり、ある種の苦しいことは善である」と同じことであるならば、ソクラテスの吟味によつて今や、その限定(e)は何の意味ももたないことが明らかになつたからである。なぜなら、多くの人々は、快を善とみなし、苦を悪とみなしているのであり、快それ自身を善とし、苦それ自身を善とすることはなく、とされているからである。

さて、善とは快であり苦とは悪であつて、よく生きることとは快く生きることと他ならないとすれば、アクラシアを主張することはおかしいことである、とソクラテスは言う(354E-355B)¹⁶。すなわち、アクラシアを主張する人をXとすると、Xは善→快、悪→苦を認めている以上、「快に負けて悪を行う者」(これをYとする)とは、その行為をなすことにおいて「より少ない快を得る代償として、より多くの苦を得ている者」に他ならないと主張することになる。しかるに、Xは、「人は快→善を追い求め、苦→悪を避けるものである」ことを認めている故に、Yが自分の行為を「より少ない快を得る代償として、より多くの苦を得る」ことであることを認めつつ行つたとXは主張することはできない。Xは、Yを行為についての判断を誤つた人とせねばならない。

ではなぜ、誤つのか。二つの物の大小を判断する際に「現われ」のみに頼り、「計算の術」を持たないならば、我々はしばしば誤まつが、そのような事態が快苦の計量の場合にも起こりうる。例えば、我々は通常は痛飲すべきでない(痛飲すれば、明くる日、頭痛を起こし結局大きな苦を得る)という判断をもっている。しかるに、時間的により近い(近未来の)快苦は我々に大きなものとして現われるがゆえに、いざ宴会に臨むと、痛飲してしまう。我々は「快苦の計量術」を持たないため、判断はその時々々の快苦の現われに左右される。誤まつのはこの知識を我々が持たないからに他ならない。

このようにして、アクラシアの何であるかを示す論を通して、行為の善悪の判断は、誰にでもなしうることでなく、「快苦の計量術」という一つの知識をもつ者のみになしうることを示された。プロタゴラスはこの知識の教師として、また彼が人間にとって最も大切なものとした「知恵」は「快苦の計量術」として、規定されることになる。(357E)だが、これはプロタゴラスにとっては不本意なことであろう。というのも、これを認めることは「善」とは「快」であり、人の「善く生きること」は「快く生きること」であることを認めることである。プロタゴラスは(e)の限定を自らにおいて保持することができなかったのである。

七

アクラシアの何であるかを示した後、ソクラテスは、「勇気」が「恐ろしいものと恐ろしくないものに関する知恵」 *σοφία τῶν δευρῶν καὶ μὴ δευρῶν* (360D4-5) であることを論証する。この論証は以下の前提に基づく。

(k) 苦しみなく快く生きることに導くすべての行為は美しく、それゆえ善く有益な行為である。(358B3-6)

(l) 悪、ないし悪と思う事柄のほうへ自らすすんで赴く者は誰もいない。(358C6-7)

(m) 恐れとは悪に対する予期である。(358D6-7)

さて、勇気ある人はすすんで戦争に行こうとし、臆病な人はそうしないという場合において、プロタゴラスは「戦争に行くこと」(Mとする)を「美しく、善い行為」であると主張する。さらに美しく善い以上、また快いことではないか、と問われ承認する。次に、臆病な人はMを「戦争に行かないこと」よりも、より美しく善く快いと知りつつ、行こうとしないのか、と問われ、プロタゴラスはそうではないと答える(でなければ(l)に反することになる)。逆に、勇気ある人がMを行うのは、Mが「美しく善く快い行為」であることを知っているがゆえにだとされる。

このような仕方でも勇気ある人とその行為の関わりを捉えることは、「勇気のある人は恐ろしいものへ向かう」(359C5-6)と

いう言わば通俗的な把握よりも、或る意味では、はるかに事の真相を射当てたものと思われる。というのも、この捉え方は、勇氣ある人にとつてMがどのような行為として判断・評価されているかを示すことによつて、何故に勇氣ある人がMをなすのかを説明し、しかもその判断・評価が一つの知にもとづくものであることを示すことによつて、勇氣ある人の振るまいが確固たるものであることを明らかにしているからである。実際、それは確固としたものであろう。なぜなら、この「恐ろしいものと恐ろしくないものに関する知恵」が「快苦の計量術」であるとすると、勇氣ある人は、自分の行為が求めている「よき生」すなわち「快き生」に導くものであるという意味で(は)(k)、正にそれが「自分のためになる」と知っていることになるからである。そして、このとき、プロタゴラスもアテナイの人々も等しく徳を教える者だとしても、両者の間の差は歴然としてあることになり、彼はその術を教えることによつて、人を勇氣ある者とすることができるのである。なぜなら、多くの人々も子供に勇氣ある行為が美しく、よい行為であることを様々な方途を尽くして語り、示すであろうが、そこでの「美しくよい行為」という言葉は依然としてあいまいさと多義性をまぬがれないであろう。しかし、今やこのようなプロタゴラスは、それらの行為が快く生きることとしての「よく生きること」に導くという意味で「美しくよい行為」であると語りうるからである。

しかし、はたして勇氣ある人の持つ知とは「快苦の計量術」なのであろうか。勇氣ある人は、行為におけるその時々快苦と帰結としての快苦を計量し、そのことによつて自らの行為を「よい」と知るのか。そうではないであらう。我々は、帰結を問題とすることなく、「勇氣ある行為」をそれ自体として「美しくよい行為」と認めうる。だが、このことを認めるときに我々がいわば直覚として捉えているものを根本的に改変することにおいて、ここでの「徳の教授可能性」は成立しているのである。

IVにおいて「快樂主義」が提示される際、ソクラテスが論の展開を主導しているのは明らかである。しかし、この「快樂主義」に拠らないかぎり、プロタゴラスは自らの「徳の教師」としての立場を保持しえないことを対話篇は示している。し

気とは何であるか」に関して全くといってよいほど吟味を欠いていたことを示している。

「勇気とは何か」が我々に知られるとき、そのとき我々は(x)(y)(z)に対して或る回答を持つていることであろう。その回答を持つために快・善、苦・悪という前提が不可欠であるか否か——このことに関して対話篇は何も言っていない。「徳とは何であるか」を改めて問い、そのうえで「教えられうるか否か」を考え直そうというソクラテスの言葉(361C)は、この前提も含めて(x)(y)(z)を問いなおすように我々に促しているように思われる。

(註)

- (1) ソクラテスが徳を教えられると思っていない理由は、アテナイ人の良識に訴えるという仕方提示されている。すなわち、そこには或る間接性があるのであり、直接的にソクラテスが自らの見解を述べているのではない。
- (2) プロタゴラスによれば、彼の教えるアレテーは国家公共のことにかかわる。(319A1)
- (3) このことは、ソクラテスによる吟味をうけてプロタゴラスの立場が転々とすることに容易にみとれる。
- (4) もしかしたら、プロタゴラスのうちでは、この差は詩の言葉についての有能さに求められていたのかもしれないが(Cf. 338E6-339A7)。この能力を示そうとするプロタゴラスの企ては十分な成功を収めているように思われない。
- (5) 348E2-349A4に注目されたい。
- (6) 例えば、溺れている子供を救うために潜水術をもたない人が井戸に飛び込んで行くような場合。この様な、技術知と勇気の関係に関しては G. Vlastos, *Socratic Studies*, Cambridge, 1994, 109-26を参照。
- (7) 318D5-319A2を参照。
- (8) 「魂の素質」の方に関してはプロタゴラスはその教育において実質的な寄与ができないため、対話篇の焦点は差し当たっては「養育」の方に向けられていると見做してよいであろう。
- (9) cf. D. J. Zeyl, *Socrates and Hedonism* : Protagoras 351b-358d, *Phronesis* 25, 1980, 253.
- (10) cf. C. C. W. Taylor, *Plato: Protagoras*, Oxford, 1976, 165-6.

- (11) 「ゴルギアス」のポロスの立場(註4)は参考となる。
- (12) この問題はステージⅣの主要なテーマの一つである。
- (13) (h) と対をなす事態として「苦に負けそのために善いと知りつつそのことをなさない」があり、そのようなケースに当たる場合の分析も行われているが、ここでは省略する。
- (14) ここで「判断」とすることに對しては森俊洋教授、「知識と行為、ソクラテスの場合——『プロタゴラス』357b以下——」福岡大学研究所報、17号、1973. を参照。
- (15) cf. 「エウチテモス」279A-C, 「メノン」87E
- (16) 355B3-357E8 については、その論の構成・妥当性等、より精確に論ずべき必要性を感じている。以下は、私なりの一応の理解である。²⁹
- (17) cf. I. M. Crombie, *An Examination of Plato's Doctrines*, Vol. I, London, 232-42

(平成四年本学大学院博士課程修了・熊本大学非常勤講師)