

原著

なぜソクラテスは逃げなかったのか

—— 自然の探求から人間の探求へ ——

古 牧 徳 生

名寄市立大学

「紀 要」 第6巻 抜 刷

2012年 3 月

なぜソクラテスは逃げなかったのか

—— 自然の探求から人間の探求へ ——

古 牧 徳 生*

*名寄市立大学保健福祉学部教養教育部

【要旨】西暦前 399 年，ソクラテスは死刑を宣告された。周囲の人々は彼に脱獄を勧めたが，彼は従わなかった。なぜ彼は逃げなかったのだろうか。ギリシア思想の流れを辿ることで，この問題について考えてみたい。

キーワード：ピュシス，ノモス，アレテー

序論

西暦前 399 年春，アテナイのソクラテスは同胞から告発された。告発したのは詩人のメレトス，製革業者のアニュトス，弁論家のリュコンだった。

—— ソクラテスはポリスの認める神々に代えて他の新奇なる神霊の類いを導入するという罪を犯している。また青年たちを墮落させるといふ罪も犯している。よって死刑を求刑する。¹⁾

ソクラテスは五百人からなる法廷で弁明の機会が与えられた。彼は既に齢七十に達していたが，雄弁をふるい，嫌疑に何の根拠もないことを訴えたが，多数決の結果，280 票対 220 票で有罪とされた。引き続き量刑に関して抗弁の機会が与えられたが，最終的に 360 票対 140 票で死刑が決定した。²⁾

当時のアテナイの法律では刑が確定したら即日執行されることになっていたが，たまたま祭礼期間中だったため，処刑は 30 日にわたり延期された。その間，友人たちは再三にわたり脱獄を勧めたが，ソクラテスはアテナイの国法を破ることを最期まで肯んぜず，従容として死路についた。

なぜソクラテスは逃げなかったのだろうか。

そこには自分の生命を懸けても法を守るだけの理由があったのである。そしてそれはタレス以来の自然探求に新しい地平を開いたソクラテスであればこそ，不可避の運命どころかむしろ積極的にそうすべ

き必然性があったのである。そこへと至る過程をギリシア思想の流れに即して見てみたい。

一章 ピュシスの探求

一節 生成への注目

西暦前八世紀の終り頃に成立したと推定されているヘシオドス(c. BC. 740 — c. 670)の『神統記』(c. BC. 700)によれば，最初に混沌 ^{カオス} chaos があつた。³⁾ この混沌から様々なものが分化することで今あるこの世界が出現した。それは，季節の移り変わりとともに草花が咲いては散ってゆくように儂く移ろう世界だった。

前六世紀になると小アジアの西岸に位置するイオニアのギリシア人たちは，生成消滅し転変極まりない自然現象の根底に何かしら永遠不変なものがあることに気づいた。彼らはそれをピュシス *physis* と呼んだ。⁴⁾ この言葉は日本語では通常「自然」と訳され，また哲学では「本性」と訳されることもあるが，語源は「生み出す」とか「育てる」という意味の動詞ピュエイン *phyein* に由来する。この中動相ならびに受動相であるピュエスタイ *phyestai* は「生まれる」とか「現れる」とか「成長する」という自動詞の意味を持つ。従ってピュシスにはそもそも生成が含意されていたわけである。⁵⁾

—— 万物は流転していても，その裏にあって永續しているピュシスとは何だろうか。

2011 年 9 月 16 日受付：2011 年 11 月 24 日受理

*責任著者

住所 〒 096-8641 北海道名寄市西 4 条北 8 丁目 1

E-mail : hurumakius@nayoro.ac.jp

人間の弱い感覚は自然現象の曖昧な表層の一部を不確実に捉えるだけであり、ピュシスの何たるかは隠されたままである。そこでピュシスは次第に「本来あるところのもの」とか「本当の状態」つまり真の实在を意味するようになり、そうした真実在の探求に従事する人は自然学者 *physiologos* と呼ばれるようになった。こうした彼らの一連の学説こそ俗にイオニアの自然哲学と呼ばれるものである。

イオニアの中心都市の一つであったミレトスのタレス(c. BC. 624 — c. 546)はアリストテレスによれば哲学の開祖とされる人物であるが、⁶⁾ 彼はピュシスとして「水」を挙げた。彼の弟子のアナクシマンドロス(c. BC. 610 — c. 546)は「 unlimitedなるもの」to *apeiron* を、そのまた弟子のアナクシメネス(c. BC. 585 — c. 525)は「空気」をそれぞれ挙げた。彼らはこれらのたった一つの物質から様々な物質が生じたと考えていた。

これに対し同じイオニアのエフェソスの人であったヘラクレイトス(c. BC. 540 — c. 480)は変化の根底に対立を見た。彼は述べている。

「火は空気の死を生き、そして空気は火の死を生きる。水は土の死を生き、土は水の死を生きる」⁷⁾
「冷たいものは熱くなり、熱いものは冷たくなる。湿ったものは乾き、乾いたものは湿ってくる」⁸⁾

あるものから別のものへの変化は対立であるが、対立しているもの同士が相互に引きあうことで全体としては調和が保たれている。

「行き違っているものはどうして自分自身と一致するかを人々は知らない。それは弓とリュラ琴の場合のように反対の張り合いで調和する」⁹⁾

このことからヘラクレイトスは対立物もまた根底においては同一であると唱えた。

「善と悪はひとつである」¹⁰⁾

「死ぬものは死なないものであり、死なないものは死ぬものである。生きることは他のものの死であり、死ぬことは他のものの生である」¹¹⁾

「ところで生と死、目覚めと眠り、若さと老いとは私のうちでは同じである。このものが転化してかのものになり、かのが転化してかものになる」¹²⁾

正反対のものも実は同一ということになると、ついには存在も無も究極的には同じという主張になる。

「私たちは同じ川に入り込むのであり、入り込ま

ないのである。私たちは存在するのであり、存在しないのである」¹³⁾

今、私たちは存在している。しかし常に存在しているのではない。百年前には存在していなかったし、百年後には存在していないであろう。私たちは不断の生成消滅の中にある。それは存在と非存在のせめぎ合いによって生じる現象であるから、この意味で存在と非存在の対立こそものをあらしめる原理であり、正義ということになろう。ヘラクレイトスは述べている。

「戦いはすべてに共通しており、争いは正義であることを知らねばならない。また、すべてのものが争いを通して生成し、消滅するというのも」¹⁴⁾

二節 生成の否定

—— 存在があるのは、非存在があるからこそであり、消滅するからこそ、生成するのである。

こうしたヘラクレイトスの主張は生成消滅という自然現象を存在と非存在の対立から理解したものであったが、この考えを完全に否定する人物が南イタリアのエレアに現れた。それがパルメニデス(c. BC. 515 — c. 450)である。彼は、探求に際しては目や耳や舌を働かせるのではなく、むしろロゴス *logos* によって証拠を調べなければならない、とした。

「……この探求の道からおまえの考えを閉め出しておきなさい。経験を積んだ習性からこの道程に無思慮な眼や鳴り響く耳や舌を強いて働かせようとするな。むしろロゴスによって私が発言した物議をかもす証拠を判別しなさい」¹⁵⁾

ロゴスつまり理屈である。感覚は当てにならない以上、我々は徹底的に頭を働かせて、ひたすら理詰めピュシスを追求してゆくべきだと彼は主張したのである。そんな彼が立てた命題は極めて明快なものだった。

「語られうるものも考えられうるものも在らねばならぬ。なぜというに在るものが在りうるからであり、無は在りえぬからである」¹⁶⁾

在るものはある。無いものはない。

するとどうなるだろうか。我々が五感によって知覚している変化も生成も運動も多くのものの存在もすべて説明できなくなってしまうのである。

(その一)まずはオタマジャクシからカエルへの変化を考えてみよう。今、水槽の中にオタマジャクシ

が泳いでいる。この時点においてはカエルは存在していない。つまり無い。すると、そのような存在していないものにオタマジャクシはどうしてなれるのだろうか。無いものにはなりようがないではないか。

(その二)生成についても同じである。我々は「子供が生まれた」と言う。しかしその子供は以前には存在していなかった。つまり無であった。存在しないものがどうして存在できるのだろうか。

(その三)ものが運動するためには、それが向かう先に別のものがあってはならない。つまり空虚がなければならぬ。しかし空虚なのだから、空虚は存在しない。それでどうして動けるのだろうか。

(その四)さらには多数の事物が存在するということもあり得ないことになる。今ここに一丁の豆腐がある。包丁を入れて二つに分けたいのであるが、これは豆腐の真ん中に空虚を作り出すということである。しかし空虚は存在しない。存在しないものをどうやって作り出せるのだろうか。ゆえに豆腐を分割することはできないのである。

このように理詰めで考える限り、我々が当然としている変化も生成も運動も多性も不可能と言うしかない。そこでパルメニデスは、これらは単に名目上のことにすぎないとする。

「……死すべき人々が真理であると信じて与えた生成することと消滅すること、在ることと在らぬこと、所を変えること、明るい色を換えることはことごとく呼称にすぎない」¹⁷⁾

これは誰がどう見ても不条理な主張であるが、「在るものはある。無いものはない」という彼の命題を理屈だけで展開していけば、確かにそう考えざるを得ないのである。

三節 多元論者たちの解答

一切の生成消滅や運動変化を否定するパルメニデスの登場はピュシスの探究者たちに大きな衝撃を与えた。

「在るものはある、無いものはない」という誰もが認める前提から理詰めに考えてゆけば、一切の変化は否定され、唯一の存在があるだけの完全に静止した世界になるはずと言われても、余りにも現実の世界とかけ離れている以上、とうてい素直に頷けるものではなかった。となると感覚が捉える生成消滅という現象を可能にしつつ、自らは変化することがないようなものをピュシスとして想定するしかな

い。こうして現れたのが多元論者たちである。

シケリア島西岸に位置するアクラガスのエンペドクレス(c. BC. 493 — c. 433)は、ピュシスとして土、水、空気、火の四つを挙げ、「根」rhizōma と名づけた。今風に言えば元素である。これら四つの元素は不変であり永遠であるが、互いに結合したり分離したりすることにより、事物の生成消滅が起きるのだとした。

そうすると、これら四つの元素を動かす原因を別に考えなければならない。そこでエンペドクレスはこれらを結合させる原因として「愛」を、分離させる原因として「憎しみ」を挙げた。彼によれば、世界は元々はパルメニデスが考えるような単一の球体だった。だが「憎しみ」が作用したことで、まず空気が分離され、次いで火、土、水が分かれて現在の世界ができたとする。

「……これらのものから、かつてあったし、現にあり、これからもあるであろうあらゆるもの、樹木も男と女も獣も水棲の魚もさてまた長命を生き、最も誉れ高い神々も生まれ出たゆえに」¹⁸⁾

しかしそのうちに「愛」が働くようになると多様な事物が存在するこの世界は元の単一の球へと再結合していくと言うのである。

エンペドクレスは四つのピュシスを挙げたが、同時代のアナクサゴラス(c. BC. 500 — c. 428)はピュシスは無数にあるとした。やはりイオニアのクラゾメナイ出身であった彼は二十歳の時にアテナイに移り、同地で三十年にわたりピュシスの探求にうちこんだ。ある時「あなたは何のために生まれてきたのか」と問われて、「太陽と月と天を観察するために」と答えたと伝えられているほどである。¹⁹⁾

アナクサゴラスは、生成消滅という現象は無数の種子たちの混合と分離に他ならないことを説いた。ある断片ではこう述べている。

「ギリシア人は、生成と消滅の語を間違った使い方方で語っている。というのはいかなるものも生成も消滅もしないで、存在しているものが混合したり分離したりしているからである。それでギリシア人が、生成を混合、消滅を分離と呼ぶならば正しいであろう」²⁰⁾

彼によれば、存在しているものとは「種子」*spermata* である。これがエンペドクレスなら、何で

あれ世界にあるものを分割していけば、最後は土、水、空気、火のいずれかに辿りつくのであるが、アナクサゴラスが唱える種子はそれ自体のうちにすべての要素を含んでいる。つまり一個の種子の中に、土や水や空気や火は言うに及ばず、その他一切が含まれているのである。ただし各々の種子ごとに成分比は異なっており、水を多く含む種子もあれば土を多く含む種子もある。一つ一つの種子は余りに微細であるから感覚できないが、一定数以上集まれば「もの」として感覚できるようになる。その際に水を多く含む種子が多数を占めるなら、その「もの」は水として現れる。骨の成分を多く占める種子が多数であれば骨として、木質の種子が優勢であれば樹木として現れるのである。

これらの様々な種子を結合し運動させる原因としてアナクサゴラスは「ヌース」 nous すなわち理性を挙げている。

「……ヌースは無限で、自律的で、どんなものも混じりあっていないで、唯一で、自分だけで存在している。……それはすべてのもののなかで最も微小で、最も純粋なものであり、すべてのものの知識と最大の力をもっているからである。そしてヌースは回転全体を制御した。……またヌースは存在しようとしていたもの、存在していたが現に存在しないもの、現に存在するもの、将来に存在するであろうもの一切を秩序づけた」²¹⁾

彼によれば、世界の始めは多種多様な種子が無秩序に混在しているだけだった。つまりヘシオドスが言う混沌^{カオス}である。そこにヌースが作用することで秩序^{コスモス} kosmos ができた。これぞまさに世界(宇宙) kosmos である。

注目すべきは、こうした秩序を作り出しているヌースはすべてのものに内在しているとされたことである。

「つねに存在しているヌースは、他のすべてのものが囲まれている塊りのなかに、またそれと結びつけられてきたものの中や、それから分離されたものの中に存在しているし、そこに実際今も存在している」²²⁾

これがエンペドクレスなら四つの元素を離合集散させる「愛」と「憎しみ」はあくまでも元素から独立してあるのだが、ヌースつまり理性を世界に内在させたところにアナクサゴラスの独創性がある。

さて、このような理性的な原理が世界に内在しているなら、世界は決して偶然的、盲目的にあるのではなく、何らかの目的へと秩序づけられている、と考えることができよう。ところがアナクサゴラスはせっかくのヌースを活用せず、機械論的説明に終始した。

- 天は無数の石から構成されている。ただ急速な回転運動をしているため凝集して、落ちてこないのである。
- 太陽は灼熱した金属の塊であり、ペロポネソス半島より大きい。
- 月は太陽の光を反射して輝いている。そこには山もあれば谷もあり、人も住んでいる。
- 空気が太陽の熱で希薄化されることで風が生じる。雷は雲の衝突、稲妻は雲が急激に摩擦されることで、また地震は空気が大地に入り込むことで生じる。

ところがギリシア人にとって古来、天体は神であった。それを単なる物質として徹頭徹尾、機械論的な説明を展開したため、ついに西暦前 450 年、アナクサゴラスは不敬罪で告発され、死刑判決を受けた。さいわいにも当時のアテナイ政界の第一人者だったペリクレスの尽力により処刑を免れたもののアナクサゴラスはアテナイから追放され、最期はイオニアのランプサコスで没した。同地の人々は彼を敬慕し、次のような墓碑銘を刻んだ。²³⁾

はるか宇宙の果てまで真理を追い求めたのち
アナクサゴラスここに眠る

パルメニデスもエンペドクレスもアナクサゴラスも空虚の存在を否定していたが、空虚つまり非存在もまた存在するとしたのがレウキッポスである。彼については生涯も断片もほとんど知られていないため、次のアレストテレスの説明は実に貴重である。

「……レウキッポスは、感覚と調和して、生成も消滅も運動も存在するものの多をも否定しない説を自分は持っていると考えた。彼はこれらのことに関しては現象の事実を認める一方で、万物を一と説く人々に同意して、空虚がなければ運動はありえぬし、空虚は非存在であり、存在するものには非存在が全く含まれていない、と言っている。なぜなら存在は厳密な意味で絶対的な充実体だからである。しかし、そのような

充実体は一つだけでなく、数において無限で、その容積が微小であるため目には見えない。それは空虚の中で運動し(というのは空虚は存在するのだから)、それが集合することで生成し、離散することで消滅すると彼は言っている²⁴⁾

事物が生成し消滅する根底にあつて真に実在するピュシス —— これがエンペドクレスなら「四つの種類のピュシスが無数にある」と言い、アナクサゴラスなら「様々な種類のピュシスが無数にある」と説くであろうが、レウキッポスは「ただ一種類のピュシスが無数にある」と考えた —— それを彼は「原子」atomと呼んだ。

原子は質的にはどれも同じで、ただ形状が違うだけである。こうした形が違うだけの原子が様々な配列されることにより、多様な事物が生み出されるのであるが、その際にレウキッポスにおいては、エンペドクレスの「愛」と「憎しみ」やアナクサゴラスの「ヌース」のように、秩序や運動を与える原理は登場しない。すなわち原子たちは空虚の中で渦を作り出すうちに、互いに衝突していき、その際に小さな原子は外側へとはじかれる一方で、大きな原子は徐々に中心部に集積してゆき、大地になったというのである。

この立場でいくと、世界が今ある姿に成ったのは全くの偶然ということになる。こうした考え方は今日では当たり前と思われているが、原子論が古代において主流となることは決してなかった。

—— なぜ今の秩序ある世界ができたのだろうか。

原子の偶然の結合で世界が出来たなら、この世界は無秩序のはずではないか。

この問いに原子論では答えられない。というのは先に述べたようにギリシア語では世界とは同時に秩序コスモスだからである。

このように、当初は「世界の根底にあるピュシスは何か」で始まった自然探求は、五世紀も終りに近づいた頃には世界に秩序があることを説明する段階にまで達していた。

二章 ノモスへの懷疑

一節 ノモスの相対性

転変極まりない自然現象の根底にあり、人間の感覚では捉えられない永遠不変なるピュシスについて探求が重ねられる一方で、前五世紀になるとピュシ

スに一つの概念が対置されるようになった。すなわち「ノモス」nomos である。ノモスとは一般に「法律」とか「習慣」とか「制度」を意味する。ピュシスが人間から独立したものであるのに対し、ノモスはまったくの人為の産物である。

ノモスの語源については、ハイニマンによると、動詞ノミゼイン nomizein の中動相ならびに受動相の不定詞ノミゼスタイ nomizestai には最初は「しきたりである、慣習である」とか「一般に行われている」という意味があった。²⁵⁾ところが前五世紀の中葉以降は「一般に広まっているが、たいていは誤りである大衆の考え」という否定的な意味になった。²⁶⁾なぜそうなったのだろうか。

ハイニマンは、ペルシア戦争(BC. 490 — 479)をへてギリシア人のあいだに高まった民族感情を挙げる。すなわちアジアの人間とヨーロッパの人間の違いは単なる自然環境の違いだけで説明できるものではなく人為の産物である法も影響しているのはいか、という洞察である。²⁷⁾つまり専制君主の個人的意志が全てを決定する帝国と多様な市民が議論することで営まれるポリスの違いが意識されるようになったことで、結果的にノモスの相対性ばかりが強調されるようになったというわけである。

こうしたノモスの相対性をめぐる懷疑は既に前六世紀の哲学者クセノファネス(c. BC. 570 — c. 470)に見ることができよう。パルメニデスの師とも伝えられているクセノファネスは前545年、ペルシアの侵攻により故郷のコロフォンを追われて以来、六十年以上、ギリシア各地をさまよった。恐らく、厳しい流浪の生活を通して各地で様々な神が崇拜されているのを見た影響であろう、彼は神々に関する人々の思いなしに冷笑を浴びせている。

「いやもし牛馬や獅子を手を持っていて、手で絵を描き、人と同じような作品を作りうるとすれば、馬は馬の、牛は牛の似姿の神々を描き、おのおの自分に似た姿の体を作るであろう」²⁸⁾

「エチオピアの人たちは、自分どもの神々が獅子鼻で色が黒いと言い、トラキアの人たちは、碧い目と赤い髪の毛をしていると言う」²⁹⁾

ここでは宗教というやはりノモスの相対性が強烈に意識されている。またクセノファネスには早くも人間の知識の限界を指摘した言葉も見られる。

「さて神々についても、あるいは私の語るありと

あらゆるものについても、人間で誰ひとり確かなことを見た者はいなかったし、これからも知る人はいないだろう」³⁰⁾

これらは前六世紀から前五世紀にかけての言葉と思われる。

—— 永遠不変にして絶対的なピュシスとあくまでも相対的なものでしかないノモス。

—— 人間の知る能力には限界がある。

やがて前五世紀も終り近くなるとノモスの相対性ははいよいよ人々に実感されることになった。その好例として逸名の文書『両論』を挙げることができよう。この文書は前404年に終結したペロポネソス戦争の直後に書かれたと推測されており、「これについては両論ある」という書き出しのため、そう呼ばれているのであるが、前五世紀末のギリシア社会において、人間の習慣の相対性がいかに強く意識されていたかが如実に現れている。

「例えばラケダイモン人にとっては娘が裸で体操をしたり、袖なしや上着だけを着て外出することは美しいが、イオニア人にとってはみっともない。またラケダイモン人にとっては子供が音楽や文字を学ばないのは結構なことだが、イオニア人にとっては、それらをすべて知らないことは恥すべきである。……マケドニア人には娘が男に嫁ぐまでは求愛されて男と交わっても結構なことだが、嫁いでしまっただけからはそれは醜いことだと思われているが、ギリシア人にはどちらもみっともないことと思われる。トラキア人にとっては娘が刺青することは飾りであるが、他の民族にとっては刺青は犯罪者への罰である。……ペルシア人は男も女と同じように飾りたてるのが美しいと思い、自分の娘や母や姉妹と交わることも結構だと見なしているが、ギリシア人はそれらを恥すべきこと、法に反することと見なす。またリディア人には娘が春を売ってお金をかせぎ、それを持参金にして嫁ぐことが立派なことだと思われているが、ギリシアでは誰もそういう娘を娶ろうとは思わないだろう」³¹⁾

このようなノモスを相対的と見る時代の流れにあつて真実在をめぐる知の営みに新たな局面をもたらした人々が現れた。それがソフィストと呼ばれる人々である。彼らの登場と共にピュシスとノモスは明確に対立概念として意識され、次第にノモスの側

に関心が移っていくのである。

二節 ノモスの擁護

ソフィストとは、プラトンの対話篇によれば、「人間の教育を受けもつ者」³²⁾であり、その内容は「身の事柄については最もよく自分の一家を斉えるの道をはかり、さらに国家公共の事柄については、これを行うにも論ずるにも、最も有能有力の者となるべき道をはかる」³³⁾というものであった。単純に言えば「人間として、またポリスの一員として持つべき徳」³⁴⁾を授ける職業教師だったのである。

やはりプラトンによれば代表的ソフィストとして、ゴルギアス、プロディコス、ヒッピアス、エウエノスなどが挙げられているが、第一に挙げられるべきはなんといっても「当代随一の知者」³⁵⁾と謳われたプロタゴラス(c. BC. 500 — 430)であろう。トラキアの南岸に位置するアブデラ出身の彼は四十年間にわたりソフィストとしてギリシア各地で活躍し、七十歳のときにシケリア渡航で嵐に遭難、死亡したと言われている。自ら「知者」*sophistēs*と公言し活動した最初の人物であり³⁶⁾、その名声は死後も衰えることはなかったと言われている。

プロタゴラスには人間の知識の限界を考えていたと思われる言葉が残されている。今日には伝わっていない『神々について』という本の冒頭はこんな書き出しだったらしい。

「神々については、それが存在するか否かということも、どんな姿かということも、私は知ることができない。なぜなら事柄が不明確であるのに加えて、人間の寿命が短いために、知ろうにも妨げが多いからである」³⁷⁾

すると彼にとっては、ピュシスとノモスの対立という以前にそもそもピュシスは知りようがないわけであるから、考えるだけ無駄ということになる。すると残るはノモスだけである。そんな彼の言葉として非常に有名なのは『真理』と名付けられていた著書の一節である。

「あらゆるものの尺度は人間である。あるものについてはあるということの、あらゆるものについてはあらゆること」³⁸⁾

この言葉は、認識の相対性を述べたものとして一般には解釈されている。すなわち今で言う価値相対主義である。例を考えてみよう。

—— 真冬の季節に長野県は善光寺にお住まいの

武田さんのお宅に来客があった。暖房で暖かい居間から玄関に出た武田さんは寒いと感じた。しかし雪の降りしきる野外からやってきた上杉さんは暖かいと感じた。

武田さんには「暖かい」はなく「寒い」がある。しかし上杉さんには「寒い」はなく「暖かい」がある。このことから客観的な「暖かさ」や「寒さ」があるわけではないことがわかる。しかし注意すべきは、「寒い」という武田さんの思いなしも「暖かい」という上杉さんの思いなしも当の本人にとってはどちらもその通り、ということである。

—— 誰であれ人が思うところは、その人にとっての真なのであり、客観的真理というわけではない。

この論理を社会に当てはめれば、客観的で不変な「善」とか「正義」が存在するわけではなく、ただ人々が「善い」と思えば何事であれ善であり正義である、ということになる。まさに価値相対主義である。

だが価値はしょせん人間の思いなしにすぎないとすると、社会で現実機能している法律や習慣などノモスの類いは究極的にはすべて無意味ということにならないだろうか。

これについては残念ながらプロタゴラス自身の著作は伝わっていない。ただ間接的ながら推測する手掛かりはある。それはプラトンの対話篇『プロタゴラス』である。そこに登場するプロタゴラスは、プロメテウスとゼウスの神話³⁹⁾を語っている。

—— その昔、神々はプロメテウスと弟のエピメテウスに対して、人間も含め、それぞれの動物にふさわしい能力を分け与えるように命じた。

—— ところがエピメテウスは人間以外の動物たちに用意されていたすべての能力を分配してしまったので、人間に授けるようなものはもはや何も残っていなかった。

—— そこでプロメテウスは、火の神であるヘパイストスのところから火を、知恵の神であるアテナのところから技術的な知恵を盗み出して人間たちに授けた。

—— だが、それらだけでは人間は強力な野獣たちには対処できなかった。そこでゼウスは「戒め」と「慎み」を全ての人間に授けた。これにより、ようやく人類は団結してポリ

スを作り、身を安全に保つことができるようになったのである。

プロタゴラスは法律をゼウスの贈り物として高く評価し、法律が行われている社会で育った者はたとえ最も不正な人間であっても、法律のない未開社会の人間に比べれば、まだ正義の人であると述べている。⁴⁰⁾

これらから判断すると、プロタゴラスは確かに価値相対主義者ではあるが、決してニヒリストではないことがわかる。彼は「法律とか習慣といったノモスはポリスごとに違うのだから価値がない」と言っているのではない。むしろその逆である。彼はノモスの大切さを訴えていたのである。絶対の真理なるものにはどうも到達できそうもない以上、それぞれのポリスの法律や習慣はたとえ相対的であってもやはり尊重されねばならないのである。そのことを若者たちに教える専門家をプロタゴラスは自負していたのである。

三節 ノモスの否定

しかしノモスを擁護するプロタゴラスの真意も空しく、現実にはノモスを否定する方向へと流れていった。そうなった最大の原因はやはりペロポネソス戦争(BC. 431 — 404)であろう。古代の世界大戦ともいべきこの戦争において各ポリスは合従連衡を繰り返し、政変のたびに旗幟を変え、向背定まらなかった。戦局が推移するたびにポリス内で親アテナイ派と親スパルタ派が血で血を洗う粛清劇を繰り返して、人心は著しく荒廃していった。

大戦の勃発から五年目の世情を歴史家のトゥキュディデス(c. BC. 460 — c. 400)は伝えている。すなわち「内乱のたびにギリシア世界にはありとあらゆる形の道徳的頹廢が」⁴¹⁾広まっていき、「何事によらず、人の先をこして悪をなす者が褒められ、悪をなす意図すらない者をその道へと走らせるのが賞揚に値することとなった」⁴²⁾という。その結果「善行をなして馬鹿と呼ばれるよりも、悪行をなして利口と呼ばれるやすすい世情となり、人々は善人たることを恥じ、悪人たることを自慢」⁴³⁾するようになり、「やがては言葉すら本来それが意味するところとされていた対象を改め、それをを用いる人の行動に即してべつの意味」⁴⁴⁾へと変化していった。すなわち「無思慮な蛮勇」こそ「愛党的な勇氣」であり、「沈着」などは「卑怯者の言いわけ」とされ、「きまぐれな知

謀」こそ「男らしさ」の証しということになってしまったのである。⁴⁵⁾

こうした世情を反映してであろう、前五世紀後半のソフィストのアンティフォンはこう述べている。

「従って正義とは、人がそのなかで市民生活を営むところの、国家の法制度を踏みにじらないということなのである。そこでもし証人がいるときには法を、証人のいないときには自然の掟を重要なものとみなすならば、人間は自分に最も有利な仕方正義をもちいることができるだろう。というのも法の掟は人為的なものであるが、自然の掟は必然だからである。そして法の掟は合意によるものであって、自然に生じたものではなく、他方自然の掟は自然に生じたものであって、合意によらないものなのである。従って法制度を踏みにじっても、合意した人々に気づかれないならば、人は恥も罰も免れることになるが、気づかれるならば、そうでない。しかし自然によってそなわった掟のうちのどれかが、人に無理やりにねじ曲げられるならば、たとえすべての人々に気づかれなくても、決してその人の害悪はそれだけ小さくなるわけではなく、逆にまたすべての人々が見ていても、それだけその害悪が大きくなるというようなことは全然ないのである」⁴⁶⁾

この引用の前半では(1) 法律や習慣といったノモスには必然性はないこと、ゆえに(2) 状況次第ではノモスを侵犯しても構わないこと、が語られている。要は「自分の利益になるようにうまく立ち回ることが正義である」と言いたいわけである。こうなると法律であれ習慣であれ、およそノモスに積極的意味などないことになろう。

似たような主張はプラトンの対話篇『ゴルギアス』にも出てくる。登場人物の一人である新進政治家のカリクレスは、法律や習慣では人並み以上に多くを持つことは不正とか醜いとされていることについて疑義を呈している。⁴⁷⁾

- 自然に照らせば、優秀な者は劣悪な者より、有能な者は無能な者より多く持つことが正しいのである。
- 正義とは強者が弱者を支配し、弱者よりも多く持つことである。
- 牛であれその他の財産であれ、およそ弱者のものはすべて強者のものになることが自

然本来の正義なのである。

このようにノモスではなく「自然」の正義を強調していくと、いずれは「勝者の正義」に辿りつく。その典型は『国家』に登場するトラシュマコスである。黒海の入り口に位置するカルケドン出身のこのソフィストは「正義とは強者の利益である」と断言する。

「…… 私の言うのはこのように、正しいこととはすべての国において同一の事柄を意味している。すなわちそれは、現存する支配階級の利益になることにほかならない、ということなのだ。しかるに支配階級とは、権力のある強い者のことだ。したがって、正しく推論するならば、強い者の利益になることこそが、いづこにおいても同じように正しいことなのだ……」⁴⁸⁾

つまり「オレのものはオレのもの。おまえのものもオレのもの」というジャイアンこと剛田武さんの生き方こそ正義だと言いたいわけである。強者の欲するところが正義だとすると、戦争や政変で支配者が入れ替わるたびに、正義もそのつど変化することになろう。これでは人間が道徳的に生きることは不可能である。もはや完全なニヒリズムである。

四節 アルケラオスの限界

当時のアテナイを覆っていたニヒリズムは前 423 年に上演されたアリストファネスの喜劇『雲』にも現れている。

ソフィストのソクラテスに弟子入りして黒を白と言いくるめる術を身につけた息子は、子供のときに殴られたことを逆恨みして父親に仕返ししようとする。あわてた父親は、子供が親に仕返ししてよい法律などこの国にもない、と言う。すると息子は言い返す。

「でも、そういう法律をきめた人間がまず最初にいたわけだ。お父さんや僕と同じような人間がね。そして昔の人たちを説得したんじゃないかい。それならこの僕が子供たちに親を殴り返せという新しい法律を作って何が悪いんだい」⁴⁹⁾

要するに、法律や習慣といったノモスは相対的なものであり、しよせんは人間が作り出した産物にすぎないのだから、どんな場合でも絶対に守らなければならないというものではなく、状況次第では自分の有利になるように作り変えてもかまわない、というわけである。

いつの時代でもそうだが、このような倫理的ニヒリズムが蔓延すれば逆に道徳的価値に対する関心が高まる。当時のギリシアも例外ではなかった。哲学者のあいだでも世間一般に行われている倫理的価値について論じる者が現れた。その最初の人物はアルケラオスだったと言われている。ディオゲネス・ラエルティオスによれば彼はアナクサゴラスの弟子であり、師がもたらしたイオニアの自然哲学をアテナイの人々に教えながら、同時に法律や美や正義など価値についても論じたと言われている。⁵⁰⁾ これだけ聞くと「ではアルケラオスこそ最初の倫理学者だったのではないか」と思えてくるのだが、そうではないらしい。同じラエルティオスは別の人物を挙げている。すなわちアルケラオスの弟子のソクラテスである。

「ソクラテスは彼からその主題を受けついで、これを最高度に完成させたために、倫理学の発見者とみなされたのである」⁵¹⁾

なぜアルケラオスではなく弟子のソクラテスだったのだろうか。アルケラオスのどこが足りなかったのだろうか。

アルケラオスは基本的にアナクサゴラスの自然哲学を受け継ぎつつも、それにアナクシメネスの思想を加えることで万物の自生を説く宇宙論を編み出したようである。⁵²⁾ すなわち事物を構成する種子たちを離合集散させる原理としてアナクサゴラスは「ヌース」を挙げていたが、それに加えてアルケラオスは「熱」と「冷」を挙げる。つまり水が熱によって液化されると、一方では中央に集まり凝集して土を作り出すが、他方では周辺に流れ出して空気となると言うのである。

彼はまた、人間も含めすべての生物は土から出現したと考えていた。これについてディオゲネス・ラエルティオスはこう報告している。

「……生物は土から生まれるのであるが、それは土が温められて乳に似た泥土をいわば養分のようなものとして放出するからであり、そしてこのようにして土は人間をも作り出したのだと彼は言っている」⁵³⁾

世界の形成と生物の発生を連続したものと説く主張は既にアナクシマン드로スに見られた。⁵⁴⁾ 彼は、水と土が熱せられることで、あるいは湿気が太陽に熱せられることで、生物は生じたとしていた。エン

ペドクレスは土、水、空気、火の四元素が組み合わさることにより植物や動物はおろか神々さえも生じたと述べていたし、⁵⁵⁾ アナクサゴラスにおいても「動物は湿気と熱と土状の物質とから生じた」⁵⁶⁾ とされており、人間も含めて生物の自然発生を説く説は古代ギリシアにおいては決して珍しいものではなかった。しかしアルケラオスにおいて注目すべきは人間の自然発生を説いたそのさらに先である。

「彼は、生物について大地が、まず暖められるときに、熱いものと冷たいものが入り混じっている低部において、多くの生物、とりわけ人間が出現した、と言っている。あらゆるものは同じ生活を持ち、泥から食物を引き出した。それらは長く生きなかつたし、後には相互から生殖が始まった。そして人間は他の動物から区別されて、指導者、法律、技術、都市国家などを設定した。ヌースは、あらゆる動物に同じように植え込まれている、と彼は言っている。なぜなら人間はもちろん生物のそれぞれは、或るものは速く、或るものは遅くヌースを用いるからである」⁵⁷⁾

これはギリシア教父のヒッポリュトス(AD. 160 — 235)が伝えているものであるが、文脈から判断する限り「指導者、法律、技術、都市国家」などいわゆるノモスについても生物ならびに人間の自然発生の延長として捉えていた節が窺えよう。すると次のように考えられないだろうか。

—— ノモスもまた自然発生したとするなら、ノモスはピュシスの延長ということになるだろう。すると当然そこにも永遠不変なものがあるはずである。つまりノモスにもピュシスがあることになるだろう。

ところがアルケラオスは、ノモスの相対性を指摘するソフィストたちと同じような見解を懐いていたようである。

「ところで、アルケラオスは、生成の原因は二つ、熱と冷であると語っていた。また生物は泥土から生まれるとか、さらに、正しいことや醜いことは自然本来にあるのではなく、法律習慣によってあるのだと言っていた」⁵⁸⁾

自然ではなく法律や習慣による —— ここには明らかにピュシスとノモスの対立が現れている。恐らく彼は永遠で不変なピュシスに対してノモスは人為の産物でしかないと言っていたのだろう。

確かに法律や習慣が多様であることは事実である。しかし人間が法律を持ち、先祖から受け継いだ習慣を守るという事実はいつでも、どこでも共通する現象ではないか。何を正しいとするか、何を美しいとするかは人それぞれであるが、誰もが正義観や美意識を持ち、それに基づいて行動する事実の一つではないか。

これらの事実は、多様なノモスの根底にも何か不変なものが一貫していることを示唆しているのではないだろうか。となれば個々の価値観を比べて、それらの相対性を指摘するだけで終わるべきではない。さらに一步進んで「ノモスの中のピュシス」を探求すべきなのである。それに初めて意識的に取り組んだ人物がアルケラオスの弟子のソクラテスだったのである。

三章 ノモスの中のピュシス

一節 ソクラテスのピュシス探求

ポルピュリオス(AD. 234 — c. 304)が伝えるところでは、ソクラテスがアルケラオスと知り合ったのは17歳ぐらいの時らしい。以来、長年にわたり彼の傍らにあり、彼を通して哲学へ導かれたという。⁵⁹⁾

プラトンの中期の対話篇『パイドン』によれば、ソクラテスにもピュシスの探求に熱中した時期があった。⁶⁰⁾だが彼はやがて限界を感じるようになった。

「……一言で言えば、他のなにごとについても、なぜそれが生成し、滅亡し、存在するのかを、この自然学的方法によっては、知っているとはもはや確信できないのだ」⁶¹⁾

これについては一章で見たことを振り返ってみればよい。イオニア以来のピュシス探求は本来「何がピュシスなのか」を説明するものであった。そして、その辿りついた先が当時においては「ピュシスは不可分の極微小の粒子である」とするレウキッポスの原子論であった。レウキッポスの盛年は前440年から430年と推定され、ソクラテスと同時代だったと思われることに加え、弟子のデモクリトス(c. BC. 460 — c. 370)はアテナイを訪れたこともあったようだから、⁶²⁾当然ソクラテスは原子論を知っていたはずである。

ところが原子論では、原子の結合による世界の生成はまったくの偶然とされるから、「いかにして世界

はできたのか」と問われても、「原子が偶然に結合してできた」と答えるしかない。しかし世界に秩序が見られる以上、そのような説明には納得できなくて当然であろう。

——世界は偶然のはずがない。世界が偶然に出来たというなら、なぜ世界に秩序があるのだろうか。

そんなときソクラテスは、万物を秩序づけている原因としてヌースを説くアナクサゴラスの存在を知った。恐らく師事したアルケラオスから聞いたのであろう。俄然ソクラテスはアナクサゴラスに関心を懷いた。⁶³⁾

——ヌースつまり理性が世界を作ったとすれば、理性である以上、それは善いものを作るであろう。すると「なぜ今ある世界はこのような在り方をしているのか」も分かるだろう。

このあたりについて『パイドン』ではこうある。

「彼はまず大地が平たいか円いかを僕に告げてくれるだろう。そして、それを告げてから、そのことの原因と必然性を詳しく説明してくれるだろう。そもそもより善いとはどういうことなのか、つまり、大地がこのような形であるのはより善いことであつたのだ、と語ることによってね。また、もしも大地が宇宙の中心にあるのならば、そうであることが他のあり方よりもより善かつたのだということを、彼は詳しく説明してくれるだろう」⁶⁴⁾

ソクラテスのこの言葉に見られるように、自然の事象に善悪とか美醜といった価値を読み込むことは今日では自然主義的誤謬 naturalistic fallacy として批判される。生体の構造や行動に合目的性が見られるのはあくまでも進化の結果であろうし、自然神学が「自然界に秩序が見られる」と言っても、そもそも「秩序」などはカント的に言えば人間の悟性の直観形式であり、そのためあたかも自然に秩序があるかのように見えてしまうというだけの話である。しかし当時の人々はまだ純粹理性批判も自然選択説も知らなかったのである。人間の理性がそこまで達するためには、哲学はまず一度は神学の婢女にならねばならなかったのである。それから近世になって神というノモスから解放されることで、初めて自然学 physica は自然をあるがままに探求できるようにな

ったのである。それが物理学 physics の誕生だったわけである。

こうした西洋思想の歩みを振り返れば、「世界のピュシスとは何か」で始まった自然探求が百年ほどのうちに「世界に秩序があるのはなぜか」に変化したのも人間の理性の必然的歩みだったと言うしかない。となれば若き日のソクラテスが「なぜ秩序があるのか」と問うたのも当時としてはそれが当たり前だったのである。そして「なぜ」というこの問いは結局のところ事物の目的を問うことに他ならない。ゆえにソクラテスはアナクサゴラスに目的論的説明を期待していたのである。

ところが実際にアナクサゴラスの書物を読んでみて、ソクラテスは失望する。アナクサゴラスは万物に秩序を与えた原因としてヌースを挙げておきながら、具体的などころではヌースを使用せず、空気とか水などを原因としていたからである。⁶⁵⁾ それは、いまソクラテスが立ちあがらずに座っている理由は「座っていた方がいい」と思うからこそなのだが、「骨や腱が伸びたり縮んだりするから」と答えるようなものである。⁶⁶⁾ 当然ソクラテスは反発した。

「…… こういう種類のことを原因と呼ぶのはまったく見当違いなのだ。…… 僕はヌースによって行為しているというのに、自分の為すことをこれらのもの(骨や腱)によって為している、最善なものの選択によって為しているのではない、と言うのは、はなはだ冗漫かつ軽率な言論であるだろう。…… 万物は可能なかぎり最善であるように現在配置されているのだが、このことを可能にした力を、彼らは求めもしなければ、その力がなにか神的な強さをもつことを考えもしないのである。かえって、その力よりも、もっと強力で、もっと不死で、もっと万物を統合するアトラスを、いつか発見できるだろうと思っているのである。…… そして、善なるもの、結束するもの、が、本当に万物を結束し統合していることを、まったく考えもしないのである」⁶⁷⁾

ソクラテスのこの述懐は非常に重要である。彼は真の原因としてこの世界を越えたものを想定していたのである。巨人のアトラスのような、この世界の延長上にあるものではない。次元が違うのである。何かがこの世界を超えた次元にあって、それが秩序

あるこの世界の原因なのだ、とソクラテスは考えていたのである。

二節 神靈的なもの

『パイドン』の続く箇所においてソクラテスは、この世界を超えた真の原因としてイデアの实在を語っているが、それはソクラテスではなくあくまでもプラトンの主張である。なぜならソクラテスの弟子たちでイデア論を伝えている者は一人もいないし、プラトンの対話篇でイデア論が登場するのはようやく中期に属する『パイドン』が最初だからである。

するとソクラテスが考えていた世界を越えた真の原因とは何だったのだろうか。そこでクセノフォン(c. BC. 427 — c. 355)の『ソクラテスの思い出』を見てみると、万物に秩序を与えた原因と思われるものについて、ソクラテスはこう述べている。

「……はじめて人間を作り出した者が人間に五官を備えてくれたのは、何か役に立てるためであったと君は思わないかね。眼に写る物を見るように眼を与え、耳に入る物を聞くように耳を与えてないか。また匂いは、もし鼻がついてなかったら我々になんの役に立ったろうか。甘い苦いをはじめ、あらゆる口の快味の感覚は、もし舌がその目的で造られてなかったら、どこにあり得たか」⁶⁸⁾

ここには目的論的思考が濃厚に現れている。続く言葉においてソクラテスは、眼を保護するために瞼、汗が眼に入らないように眉毛、などを列挙したうえで、これらは偶然の産物ではなく目的の産物であると主張する。そしてこれらの目的論的秩序を与えたのは神々であると明言している。

また同書の第四巻の三節でも神々の存在が語られている。

「…… 我々にいろいろの善い福を持って来てくれる神々ですら、いずれの賜物も決して姿を現して持って来てくれはしないのだ。まして森羅万象を整然と統一して維持する神、そこには一切の美なるもの、善なるものが存し、これらをいかに人々が使用するとともに永遠に不損、無染、不老の状態で供給しつづけ、想いよりも速やかに過つことなく奉仕せしむる神は、その偉大な業をなさるのは見えるけれども、これを経営している姿は我々に見えぬの

である」⁶⁹⁾

これによると、人間に接触してくるのは神々であるが、それらとは別に全体を支配する神が存在するとソクラテスは考えていたわけである。しかも後者の神の許には「美なるもの」や「善なるもの」があるというのである。

以上から、ソクラテスは世界創造者としての神の実在を確信していたことがわかる。世界は偶然に生じたのではなく、神によってある目的へと向けて創造されたとは彼は考えていたのである。

それだけではない。ソクラテスは「神は世界に秩序を与えただけでなく、人間に魂も与えた」とも考えていたのである。アリストデモスとの対話において、神は人間を直立させ、手を与え、話すことのできる舌を与えた、と述べたうえで続けている。

「ところで、神は単に肉体の心配をすることのみで足れりとなさらず、これがもっとも大切なことであるが、さらにもっとも優秀な魂を人間に植えつけてくれたのである」⁷⁰⁾

魂についてのこうした見方は当時のギリシア人には奇異に思われたであろう。というのは世間では一般に魂 プシユケー psychē とは「幽霊」とか「死者の霊」という意味に使われていたからである。魂について彼はさらにこう述べている。

「……人間の魂、人間に属するもののうちで何ものよりも神の性質を帯びているものである魂は、我々に君臨していることは明らかであるのに、その本体は見えない。これらのことをよく心に留めて、我々は眼に見えぬものを軽んずることなく、もろもろの現象の中に神々の力を認識して、神霊をうやまわなくてはならぬのである」⁷¹⁾

以上のクセノフォンの報告から、(1)世界に秩序を与えたのは神であり、(2)神はまた人間に魂を与え、(3)その魂が身体を動かしている、とソクラテスが考えていたことが浮かんでこよう。

これらは彼にとっては誰から教えられたというものでもなければ、探求の末に到達したというものでもなく、どうも自明なことだったようである。というのはプラトンの『ソクラテスの弁明』の中に有名な告白があるからである。

「…… 私には一種の^{ダイモニオン}神的で超自然的な徴が現れることがあるということである。…… これはすでに私の幼年時代に始まったもので、内に

一種の音が聞こえてくるのである。」⁷²⁾

ダイモニオン daimonion すなわち「^{ダイモニオン}神霊的なもの」である。そうした、この世界を越えたものから接触を受けることがソクラテスには子供の頃からたびたびあったのである。このような特異体質とあれば、アナクサゴラスが「ヌース」を説いていることを知ったときにはそれこそ我が意を得たりと思っただろうし、実際に読んでみて「ヌース」が全くの「機械仕掛けの神」deus ex māchinā に終始していることを知った際には人一倍失望したであろうことは想像に難くない。

このようにソクラテスには神と魂について確信があったのであるが、注意すべきは「神はすべての知識を人間に授けたわけではなく、一番大事なことは秘められたままである」と考えていたらしいことである。クセノフォンはこう伝えている。

「彼は、家あるいはポリスを正しく治めようとする者は神託が必要だと言った。なんととなれば、大工とか、鍛冶とか、耕作とか、人々の監督とか、これらの仕事の審査とか、または算法とか、経営とか、軍隊統率とかの技術は、すべて学べることであり、人智を以て把握できることであると思う、しかしこれらの事の内奥にひそむ一番の大事は、神々が自分たちのところにとどめて、ただの一つとして人間には分明でないから、というのであった」⁷³⁾

人間にはわからないものが存在するということが、どうして人間にわかるのか——それこそカントの「物自体」と同じ構図であるが、特異体質のソクラテスにはわかったのだろう。そう言うしかない。

——それが何かは分からないが、人間には分からない何かがある。

——それは一番大事なことである。

これもまた一種の知識には違いない。だがそれは内容不明の知識なのである。

こうして「一番大事なことがあるのだが、自分にはその内容がわからない」という不完全な状態でいた頃、椿事が起きた。友人のカイレポンがデルフォイ神殿で神託を授かったのである。

ソクラテス以上の賢者はいない。

自分の知識の不完全さをよく知っていたソクラテ

スにとって、これは全く理解できないことだった。そこで彼はこの神託の意味を解明するために、アテナイで賢者と評判の人々を何人か訪れ、彼らが自分よりも賢いかどうかを実際に調べてみることにした。その結果、彼らは彼ら自身が思っているほど賢くはない、という印象を受けた。そのことを相手に伝えたところ、当然のことながら反発された。だが、それでソクラテスは気づいたのである。

「しかし私自身はそこを立ち去りながら独りこう考えた。とにかく俺の方があの男よりは賢明である、なぜといえば、私たちは二人とも、善についても美についても何も知ってまいと思われるが、しかし彼は何も知らないのに、何かを知っていると信じており、これに反して私は、何も知りたしないが、知っているとも思っていないからである。されば私は、少なくとも自ら知らぬことを知っているとは思っていない限りにおいて、あの男よりも知恵のうえで少しばかり優っているらしく思われる」⁷⁴⁾

「自分は知らない」ということを知っている —— すなわち有名な「無知の知」である。それは、これまで見てきたクセノフォンの回想を踏まえて言い直せば、『一番大事なことがあるのだが、自分にはその内容がわからない』ということを知っている」ということなのである。

繰り返しになるが、ソクラテスは特異体質に加えて、当時の時代傾向であった目的論的な思考をしていたため、(1)神が世界に秩序を与え、(2)また人間には魂を与え、(3)その魂が身体を動かしている、と信じていた。

これらに加えて最も重要なことがある。それは(4)神が与えた秩序である以上、この世界は最善であるように秩序づけられているはず、と考えていたことである。いわゆる世界最善説 オプティミズム optimism である。この論理でいくと、神が人間に魂を授けたのも、そうすることが最善と神が考えたからにはほかならない。するとおよそ人間にとって大切なことは「何が最善なのか」を知ることであろう。

「…… ヌース 理性が秩序づけている以上は、ヌース 理性はすべてのものを、全体としても個々のものとしても、それらが最善であるように位置づけているだろう …… だから、この考え方からすると、人間自身についてにせよ他のなにごとかについ

てにせよ、何が最上最善であるかを考察すること以外に、人間にとってふさわしいことは何ひとつない、ということになる」⁷⁵⁾

この引用の終りの「何が最善なのかを考察すること以上に人間にふさわしいものはない」の「最善」こそ、ソクラテス自身にもその内容がわからない「一番大事なこと」であろう。人間はそれを知るべきなのである。天体観測などはやどうでもよいのである。

三節 魂のアレテー

こうしてラエルティオスによると、ソクラテスは「自然研究は我々には何の役にも立たないということを知って、仕事場においても広場のなかでも倫理的な事柄を論じ」⁷⁶⁾ るようになった。彼は早朝から外に出て、午前中は市場、その後は多くの人が集まるところにいつも顔を出し⁷⁷⁾、終日人々につきまわっていたようである。⁷⁸⁾

そんなソクラテスが具体的に問うたのはノモスに関することだった。クセノフォンによれば、「いつも人間のことを問題とし」美とか正義とか勇気とかポリスなどを論じていたという。⁷⁹⁾

その議論であるが、自分の考えは述べずに相手に一方的に質問を重ねるというものだった。だから前述のカリクレスは呆れたように述べている。

「しかし、あなたという人は、誰かに答えてもらうのでなければ、話をすることのできないような人なのかね」⁸⁰⁾

こうしたやり方が世間の輿論を買っていることはソクラテスも重々承知だった。

「…… 僕は知を生めない者なのだ。そしてそれはすでに多くの人たちが僕に非難したことなのであるが、僕は他人には問いかけるが、自分は、何の知恵もないものだから、何についても何も自分の判断を示さないというのは、いかにも彼らの非難のとおりである。」⁸¹⁾

つまり、自分には知恵がないから一方的に尋ねるしかないのだ、と言いたいわけである。仮にそうだととしても、こんなやり方をすれば人から嫌われるに決まっているのだが、それでも彼が問い続けた目的はひとえに「魂」のためだった。有罪確定後の刑罰を決める評決を前に、自らの量刑陳述の最後の部分でソクラテスは訴えている。

「…… 人間の最大幸福は日毎に徳について、な

らびに私が自他を吟味する際それに触れるのを諸君が聴かれたような諸他の事柄について語ることであって、魂の探求なき生活は人間にとり生甲斐なきものである……」⁸²⁾

既に見たようにソクラテスが確信していた最善主義からすると、人間に魂があるのは最善を実現するためである。するとせつかくの魂を善用しないなら、魂は宝の持ち腐れになってしまう。そうならないためには魂にその本当の働きをさせてやらねばならない。

魂の本当の働き —— 古代ギリシア人は「もの」には固有の働きがあると考えた。それは、他のものにはない、その事物だけの卓越性であった。例えば甕には「水を蓄える」という働きが、筆には「文字や図形を書く」という働きがある。これらの働きはそれぞれ甕だけの、また筆だけの卓越性である。それを彼らは「アレテー」aretē と呼んだ。そして、そうしたアレテーを持っているものやアレテーを果たしていることがまたアレテーつまり「徳」とされた。

例えば穴のあいた甕は「水を蓄える」という甕の固有の働きを果たせないから、卓越性のない甕である。滑らかに書ける筆はアレテーを果たしている卓越した筆である。

同じ理屈は人間についても考えられた。医師の固有の働きとは患者を救うことであるから、そのための技術と経験を持った医師は卓越した医師である。同様に勇敢な兵士は卓越した兵士、声が大きく聞きとりやすい弁士は卓越した弁士なのである。

では魂の固有の働きとは何だろうか。恐らくそれは「知ること」であろう。となれば「知ること」に専念するほど、その魂はアレテーを発揮しているわけだから有徳であり、また幸福なのである。

ただし注意すべきは、最善のために魂はあるわけであるから、つまらないことに魂のアレテーを発揮すべきではないだろう。となれば魂は「知る」というそれ固有の働きを最善のために使うべきなのである。

それでは最善とは何か。既に見たように、それはわからない。となればそのわからない「最善」について知力を振り絞ることこそ、魂は魂のアレテーを最大限に発揮していることになる。そして、たとえいくら考えてもわからないとしても、我々は問い続けなければならないのである。というのは我々が

日常において追求している様々な価値がいま仮に、ソフィストたちが主張しているように相対的で必ずしも守る必要がないものなら、我々はある時には善いかもしれないが別の時には悪いということになってしまうだろう。しかるに我々の身体を動かしているはずの魂は最善へと秩序づけられているはずなのである。これでは魂が泣くというものではないか。そうならないためには絶えず「最善とは何か」と考え続けるしかないのである。具体的には、世間で唱えられている様々な徳について考えてみることで、それが決して最善ではないことを確認していくべきであろう。

今にして思えば、ソクラテスは自然法を、あるいは人間の法に対する神の法を直観していたのであろう。実際、クセノフォンによれば、ソクラテスは「正義」をめぐるソフィストのヒッピ阿斯と対話した際に「不文の法」を挙げている。⁸³⁾ それはどの地域においても等しく信奉されている法であり、具体的には「神を敬うこと」、「親を敬うこと」、「近親相姦してはならないこと」、「恩には恩で報いること」が挙げられている。そして人間が定めた法の場合は違反しても罰を逃れることがあり得るが、これらの不文の法に背いた者は絶対に罰を避けられないという点で、人間よりも優れた立法者が定めた法と考えられるから、ゆえに神々の法だと言うのである。

このことからソクラテスが相対的なノモスを越えた次元に永遠なるものが厳然としてあることを確信していたことが明らかであろう。つまり人々に様々な徳について問いかけるとき、彼はノモスの中のピュシスを問うていたのである。

これがプロタゴラスなら、それぞれのポリスにはそれぞれの徳があり、どれもそれぞれのポリスにとっては善いとされているのだから、相対的ではあっても尊重せよ、と言うだろう。その意味で彼はなるほど徳の教師だったかもしれない。

しかしソクラテスは、プロタゴラスよりも一次元上を見ていたのである。彼が本当に問いたいのはあれこれの相対的な徳ではない。それらを善いものたらしめている何かである。それを対話の相手に気づいてもらうためには、まず既存の徳というのがソフィストたちが言う通り全くのノモスの産物であり、従って相対的なものでしかないことを分からせる必要があった。ただし、それはあくまでもノモスの中

のピュシスを探求するためだったのである。恐らく彼はこう言いたかったのではないだろうか。

—— 神々は、この世界が一番善くなるように造ってくれた。鳥には翼が、馬には速い足があるのはそうすることが最善と思ったからだ。だから我々に魂があるのも最善のためなのである。

—— しかしその最善が何であるのかはわからない。すると最善を明らかにすることが魂にとってはそれこそ最善であろう。

—— そこで、まず正義でも美でも勇気でもよい。アテナイで一般に「よい」とされていることとはどういうことなのか、君の考えを聞かせてくれ。

—— 今の答えには納得できない。それはスパルタやシケリアでは悪いことらしい。最善ならどこのポリスでも「よい」とされるはずだろう。

このようにして「徳のピュシスとは何か」と考えていくことこそソクラテスにとっては人間の最高の営みだったのである。まことに道徳の哲学である倫理学がソクラテスに始まるというディオゲネス・ラエルティオスの記述は正しいと言わざるを得ない。

かくして^{ダイモニオン}神霊的なものに衝き動かされて人から人へと問いかけていくごとに、相手は無知を暴かれるその一方で、ソクラテスの評判は上がっていった。⁸⁴だがソクラテス自身、ノモスの中にもピュシスがあることは示唆できても、それが何かは彼にも分からないままなのである。これでは相手には「答えは示されないまま、自分の無知だけを暴かれた」と感じられるから、相手が腹を立てるのは当たり前である。ソフィストのヒッピアスはこう非難している。

「君はすべての人に質問をかけてぎりぎり調べあげるが、自分の方からは、解明もしなげりゃ、なんの意見も述べようとしないのだ」⁸⁵

ディオゲネス・ラエルティオスによると、ソクラテスは人々から殴られたり、髪を引っ張られたり、足蹴にされることもあったらしい。⁸⁶ そんなにまでされても止めなかったのは、それこそ神から授けられた使命だと確信していたからである。⁸⁷

それでも殴られてすんでいるうちはまだ良かった。次第にアテナイの人々はソクラテスを、「徳の教師」を自称する他のソフィストたちとは異なり、

正体不明な^{ダイモニオン}「神霊的なもの」を挙げたり「魂」について奇異なことを述べたりしては、ノモスの相対性をあげつらうばかりで、単なる否定のための否定に終始している悪質なソフィストと見るようになっていったのである。アリストファネスの喜劇『雲』の末尾はまことにソクラテスの晩年の運命を予告していたと言えよう。

すなわち —— 息子から殴られた父親は、息子にソクラテスの許で弱論強弁術を学ばせたのが悪かったと後悔する。そこでソクラテスが主催する^{フロンティステーション}「魂の道場」に火をつけて叫ぶのである。

「何のために神々をないがしろにし、月の位置をほじくり立てたのだ。追っかけろ、なぐれ、打て、わけは山ほどある中でも、神々を潰した罪が一番だ」⁸⁸

結論

法廷で有罪判決を受けた時点での票差は 60 票だった。つまり 30 人が考え直していれば、彼は無罪になっていたのである。問題はその後の量刑をめぐる演説である。ソクラテスは自分にふさわしい罰として迎賓館での正餐か、あるいは銀 1 ムナの罰金を提案した。前者はオリンピアの祭典での優勝者に与えられる名誉であり、後者は余りに小額である。余りに人を食ったような量刑申告であったため、今度は大差で死刑と決定した。

明らかにソクラテスは死刑になることを望んでいたのである。この理由としては第一にクセノフォンによれば、ソクラテスが弟子のヘルモゲネスに述べたことが挙げられよう。すなわち自分はもはや七十にもなり、これ以上生きて惨めに老いた姿をさらすより、いい時に人生を終わりたい、という願いである。⁸⁹

第二は例の神霊の声である。ソクラテスに時々聞えてくる声は「～してはいけない」という制止の声だった。クセノフォンによれば、ソクラテスは自分の弁明を二度にわたって考えようとしたが、神霊が反対したらしい。⁹⁰ またプラトンによれば、ソクラテスは裁判では一度も神霊の声を聞かなかつたらしい。⁹¹ これらはソクラテスにしてみれば、原告たちが求刑するがまま身を任せよ、ということに思われたであろう。そこでソクラテスは神霊の思し召しとして自分が死刑になるように演説したわけである。

だがそれだけだろうか。ソクラテス自身に死刑になることをすすんで望むもっと積極的な理由があったのではないだろうか。

筆者はこう考える。

すなわち —— 人生の最晩年になって死刑を求刑されるような裁判にかけられたことは、彼にはむしろ自説を身を以て証しする最大の機会に思われたのではないだろうか。

自分が告発されたことを知ったとき、ただちに弁明の文句を考えた方がよいと勧めるヘルモゲネスに対してソクラテスは「自分は一生涯をただ正義と不正を考究することと、正義を行い不正を避けることについてやしてきたのであって、これが弁明のもっとも見事な準備と信ずる」⁹²⁾と述べている。つまり自分の人生そのものが正義の証明だと考えていたわけである。

この態度は、正義についてソフィストのヒッピアスと議論したさいにも現れている。ソクラテスは正義がいかなるものなのか解明していないし自分の意見を示しもしないと非難するヒッピアスに対し、「言葉よりも行為の方が証明として値打ちがある」⁹³⁾と答えている。まことにこれは自分が正義を踏んでいるとの確信がなければ出てこない言葉である。

このように自分が正しく生きてきたことに自信があったからこそ、ソクラテスにとって裁判にかけられることはむしろ本望だったであろう。彼は裁判において、一時の感情や思惑にも左右されない正しい生き方を身を以て示したかったのである。もちろん人々がそれを理解できないことは重々承知だった。まただからこそ彼は日頃から訴えていたのである。

—— 生きるも死ぬも正義などの徳を修めるために、という人生こそ最も善いものである。

他の人たちにもそうするように勧めようではないか。⁹⁴⁾

まことに『ゴルギアス』の最終節のこの呼びかけ通り、生においてのみならず死においても徳の実践をしてみせることでソクラテスは生死を超える究極の価値を人々に示そうとしたのではないだろうか。

ソクラテスは無罪を勝ち取ろうと思えば無罪になった。死刑を免れようと思えば死刑を免れることができた。そして脱獄しようと思えば脱獄できた。なにしろ法律などしょせんノモスであり相対的なものだからである。しかしそれだからこそ、つまり必ずしも遵守する必要はなかったからこそ、あえてそれ

に従うことで、ノモスの奥に永遠なるピュシスがあることを逆説的に示そうとしたのではないだろうか。つまり「なぜソクラテスは逃げなかったのか」と人々に考えこませることで、相対的なノモスを越えた絶対性の次元への眼差しを人々に開かせようとしたのではないだろうか。

ノモスを相対的なもの^{アポリア}と考える限り、ソクラテスの死は永久に解けない難問のままである。そしてこの難問は、「答えは自分にもわからないのだ」と己の無知を振りかざし世間からニヒリストとされていたソクラテスが投げかけたものであるからこそ、人々はなおさら深く考え込まざるを得ないのである。するとソクラテスの死は、それ自体が持つ意味を逆説的に問いかけているというまさにその意味で、ソクラテス的イロニーの最たるものと言えよう。

知の探求は自然だけではない。自然探求を突き進めてゆけば、それはいつしか人間自身の探求になってしまうのである。そして人間について問いかけることこそ、魂を与えられた人間にとって最大の幸福であることを教えるために、彼は自らの教えに、すなわち哲学に殉じたのである。まことにソクラテスは我々に哲学を勧めるために逃げなかったのである。

註

- 1) ディオゲネス・ラエルティオス、『ギリシア哲学者列伝』上巻, p. 150, 加来彰俊訳, 岩波文庫, 1984。以下, ラエルティオスと表記。
- 2) 裁判員の数を 501 人だったとする文献もある。その場合はそれぞれ 281 票と 220 票, 361 票と 140 票だったことになる。
- 3) ヘシオドス、『神統記』, 116 行, p. 21, 廣川洋一訳, 岩波文庫, 1984。
- 4) ジョン・バーネット、『初期ギリシア哲学』, p. 29, 西川亮訳, 以文社, 昭和 50 年。以下, バーネットと表記。なお本文中の引用は文意を損なわない程度に変えてあり, 必ずしも訳書通りではない。
- 5) F. ハイニマン、『ノモスとピュシス ギリシア思想におけるその起源と意味』, p. 105 以下, 廣川洋一・玉井治・矢内光一訳, みすず書房, 1983。以下, ハイニマンと表記。
- 6) 『形而上学』, 983b20-21。岩波書店のアリストテレス全集では第 12 巻の p. 14。

- 7) バーネット, p. 198. なおディールスとクランツによる『ソクラテス以前の哲学者の断片』“ Die Fragmente der Vorsokratiker ” (1912)に収録されているものについては、そこでの番号を DK として以下に付記しておく。DK. 22B76.
- 8) バーネット, p. 201, DK. 22B126.
- 9) バーネット, p. 202, DK. 22B51.
- 10) バーネット, p. 205, DK. 22B58.
- 11) バーネット, p. 207, DK. 22B62.
- 12) バーネット, p. 209, DK. 22B88.
- 13) バーネット, p. 210, DK. 22B49a.
- 14) バーネット, p. 206, DK. 22B80.
- 15) バーネット, p. 259, DK. 28A7, 8.
- 16) バーネット, p. 261, DK. 28B6.
- 17) バーネット, p. 263.
- 18) バーネット, p. 310.
- 19) ラエルティオス, 上巻, p. 125.
- 20) バーネット, p. 388, DK. 59B17.
- 21) バーネット, pp. 386-387, DK. 59B12.
- 22) バーネット, p. 387, DK. 59B14.
- 23) ラエルティオス, 上巻, p. 128.
- 24) 『生成消滅論』, 325a25-32. 岩波書店のアリストテレス全集では第4巻のp. 286.
- 25) ハイニマン, pp. 86-89.
- 26) ハイニマン, p. 104.
- 27) ハイニマン, pp. 38-39.
- 28) バーネット, p. 172, DK. 21B15.
- 29) バーネット, p. 172, DK. 21B16.
- 30) バーネット, p. 175, DK. 21B34.
- 31) 『ソクラテス以前哲学者断片集』第V分冊, pp. 242-243, 内山勝利ほか訳, 岩波書店, 1997.
- 32) 『プロタゴラス』, 317B, 『プラトン全集』第8巻, p. 129, 岩波書店, 藤沢令夫訳, 1975.
- 33) 『プロタゴラス』, 318E-319A, p. 132.
- 34) 『ソクラテスの弁明』, 20B, 『プラトン全集』第1巻, p. 58, 田中美知太郎訳, 1975.
- 35) 『プロタゴラス』, 309D, p. 111.
- 36) 『プロタゴラス』, 349A, p. 200.
- 37) ラエルティオス, 下巻, p. 140.
- 38) ラエルティオス, 下巻, p. 140 また『テアイテトス』, 152A, 『プラトン全集』第2巻, p. 207, 田中美知太郎訳, 1974.
- 39) 『プロタゴラス』, 320D-322D, pp. 136-140.
- 40) 『プロタゴラス』, 327D, p. 150.
- 41) 『戦史』中巻, p. 103, 久保正彰訳, 岩波文庫.
- 42) 『戦史』中巻, p. 101.
- 43) 『戦史』中巻, p. 102.
- 44) 『戦史』中巻, pp. 100-101.
- 45) 『戦史』中巻, pp. 100-101.
- 46) 『ソクラテス以前哲学者断片集』第V分冊, pp. 160-161.
- 47) 『ゴルギアス』, 483D-484C, 『プラトン全集』第9巻, pp. 114-117, 加来彰俊訳, 1974.
- 48) 『国家』, 339A, 『プラトン全集』第11巻, p. 56, 藤沢令夫訳, 1976.
- 49) 『雲』, p. 99, 1420 行以下, 高津春繁訳, 岩波文庫, 1977 改版.
- 50) ラエルティオス, 上巻, p. 130.
- 51) ラエルティオス, 上巻, p. 130.
- 52) バーネット, p. 524.
- 53) ラエルティオス, 上巻, p. 131.
- 54) バーネット, pp. 106-107, DK. 12A10, 11, 30.
- 55) 註18を参照せよ.
- 56) ラエルティオス, 上巻, p. 124.
- 57) バーネット, p. 523.
- 58) ラエルティオス, 上巻, p. 130.
- 59) 『ソクラテス以前哲学者断片集』第III分冊, p. 296.
- 60) 『パイドン』, 96A, 『プラトン全集』第1巻, p. 279, 松永雄二訳.
- 61) 『パイドン』, 97B, p. 283. ただし本文の訳文は岩波文庫(p. 123)の岩田靖夫のものである.
- 62) ラエルティオス, 下巻, p. 125.
- 63) 『パイドン』, 97B-C, pp. 283-284.
- 64) 『パイドン』, 97D-E, p. 285. 使用した岩波文庫では p. 125.
- 65) 『パイドン』, 98C, p. 286. 岩波文庫, p. 126.
- 66) 『パイドン』, 98C-D, p. 287. 岩波文庫, pp. 126-127.
- 67) 『パイドン』, 99A-C, pp. 288-290. 使用した岩波文庫では pp. 127-128.
- 68) 『ソクラテスの思い出』, pp. 50-51, 佐々木理訳, 岩波文庫, 1974 改版.
- 69) 『ソクラテスの思い出』, p. 200.
- 70) 『ソクラテスの思い出』, p. 53.
- 71) 『ソクラテスの思い出』, p. 201.
- 72) 『ソクラテスの弁明』, 31D, p. 88. 本文で使用した岩波文庫の久保勉の訳では p. 48.
- 73) 『ソクラテスの思い出』, pp. 22-23.
- 74) 『ソクラテスの弁明』, 21D, p. 62. 使用した岩波文庫では pp. 24-25.
- 75) 『パイドン』, 97C, p. 284. 岩波文庫では p. 124.
- 76) ラエルティオス, 上巻, p. 134.
- 77) 『ソクラテスの思い出』, p. 24.
- 78) 『ソクラテスの弁明』, 31A, p. 86. 岩波文庫では p. 46.
- 79) 『ソクラテスの思い出』, p. 25.
- 80) 『ゴルギアス』, 519D, p. 221.

- 81) 『テアイテトス』, 150C, p. 202. 使用した岩波文庫の田中美知太郎の訳では pp. 34-35.
- 82) 『ソクラテスの弁明』, 38A, p. 105. 岩波文庫では p. 61.
- 83) 『ソクラテスの思い出』, pp. 209-212.
- 84) 『ソクラテスの弁明』, 23A, p. 65. 岩波文庫では p. 27.
- 85) 『ソクラテスの思い出』, p. 205.
- 86) ラエルティオス, 上巻, p. 135.
- 87) 『ソクラテスの弁明』, 33C, p. 93. 岩波文庫では p. 52.
- 88) 『雲』, p. 104.
- 89) クセノフォンの『ソクラテスの弁明』, pp. 13-15, 船木英哲訳, 文芸社, 2006. また『ソクラテスの思い出』, pp. 230-233.
- 90) クセノフォンの『ソクラテスの弁明』, p. 13. また『ソクラテスの思い出』, p. 232.
- 91) 『ソクラテスの弁明』, 40A-B, pp. 109-110. 岩波文庫では pp. 65-66.
- 92) 『ソクラテスの思い出』, pp. 231-232.
- 93) 『ソクラテスの思い出』, p. 205.
- 94) 『ゴルギアス』, 527E, p. 243.

文 献

アリストパネース『雲』高津春繁訳, 岩波書店, 1977年改版。
クセノポン『ソクラテスの弁明・饗宴』船木英哲訳, 文芸社, 2006年。

クセノフォーン『ソクラテスの思い出』佐々木理訳, 岩波書店, 1974年改版。
ディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝』加来彰俊訳, 岩波書店, 1984年。
プラトン『プロタゴラス』藤沢令夫訳, 岩波書店, 1988年。
プラトン『パイドン』岩田靖夫訳, 岩波書店, 1998年。
プラトン『ソクラテスの弁明 クリトン』久保勉訳, 岩波書店, 2007年改版。
『プラトン全集』田中美知太郎ほか訳, 岩波書店, 1974-1978年。
『ソクラテス以前哲学者断片集』内山勝利ほか訳, 岩波書店, 1996-1998年。
ジョン・バーネット(1930)『初期ギリシア哲学』西川亮訳, 以文社, 昭和50年。
F. M. コーンフォード(1932)『ソクラテス以前以後』山田道夫訳, 岩波書店, 1995年。
ロマーノ・グアルディーニ(1943)『ソクラテスの死』山村直資, 法政大学出版局, 1968年。
F. ハイニマン(1945)『ノモスとピュシス ギリシア思想におけるその起源と意味』廣川洋一・玉井治・矢内光一訳, みすず書房, 1983年。
田中美知太郎(1941)『ソフィスト』講談社, 昭和51年。
村井実(1956)『ソクラテス』講談社, 昭和52年。
廣川洋一ほか『ギリシア思想の生誕』河出書房新社, 1979年。

Why didn't Socrates escape from prison? From inquiry into nature to inquiry into human

Tokuo HURUMAKI*

Faculty of Health and Welfare Science, Nayoro City University

Abstract: In 399 B.C.Socrates was sentenced to death. Those around him encouraged him to make an escape from prison, But he didn't heed their advice. Why didn't he attempt to flee? I try to answer this question by tracing the general trend of ancient Greek thought.

Key words: Physis, Nomos, Aretē

Received September 16, 2011; Accepted November 24, 2011

* Corresponding author (E-mail:hosono@nayoro.ac.jp)