

## ソクラテス（その二）

W・イエーガー  
村島義彦 訳

### 教育者としてのソクラテス

これから紹介するソクラテスの骨子は、あくまでも先人たちの記述を土台としている。ソクラテスこそは、ギリシアの人間が形造られていく歴史過程の中心点にほかならず、西洋史上における最も強力な教育現象であった。その偉大さの所以をあえて理論とか体系的思索の面に求めようとすれば、おそらく、プラトンからあまりに多くを取り上げてソクラテスの方に回すか、あるいは、この点でのソクラテスの意義を徹底して疑うかのいずれかに陥らざるを得ないだろう。そうした意味で、アリストテレスのコメントは正鵠を射ていた。かれは、プラトンが作品の主人公であるソクラテスの口から語らせている哲学は、その理論部分において基本的に「プラトンの創作」とみなされてよいと告げていたからである。けれども、プラトンの描くソクラテス像からイデア論やその他の教義内容を取り去ったにしても、ソクラテスは、あとに残された哲学的「評価」の数々以上の存在であった。その意味は、まるで別の次元に属したのである。かれは、いかなる学問的伝統も継承せず、訴えた中身も、いかなる哲学的な体系を組み合わせても導き出されなかった。文字通りの「時代の子」として、かれの周りには、正銘の時代の空気が漂っていた。当人は、アッティカ市民の中流層から身を起こして精神の研鑽に努めたのだが、この出身基盤こそ、内なる本質の核において不変で、き

わめて良心的、かつ敬神の念に富んだエートスのおかげで、ソロンやアイスキュロスなどの貴族出身の偉大な指導者たちが、かつて、その堅実な心根に訴えかけた当のものであった。この階層が今や、アロベケ区出身の、石工と産婆の間に産まれた子（ソクラテス）という、自らの息子の口を借りて語りはじめた。ソロンとアイスキュロスは、その昔、時宜に叶って登場し、外部から輸入された発想の芽を現実の思索に溶かしながら血肉化し、これをしかも、まことに深い次元で——すなわち生来のアッティカの個性を壊さないで、むしろ、そうした強い力の数々を伸ばす方向に——成し遂げたのだったが、ソクラテスもまた、同じような精神状況の下に登場した。ペリクレス時代のアテナイは、デロス同盟の強力な盟主としてあまねくポリスのあまねく様式を流入させ、芸術と実務のすべての領域に輝く力量を誇っていたけれども、足元の確固とした地盤は崩れる寸前にあった。あまりに熱烈な饒舌と多弁の中で、相続されてきた伝統的価値はすべてまたたく間に消え去った。ソクラテスが、道德世界のソロン<sup>の</sup>の姿で登場したのは、こうした精神状況であった。当時の国家共同体を内部崩壊に導いたそもその患部は、道德世界にあった。アッティカ精神は、自然の諸力が争い合う物理的宇宙<sup>の</sup>というイオニアの研究精神が生み出した宇宙像に人間的価値の秩序を対置させながら、ギリシア人の遠心型の力に対抗して求心型の力を召喚した。これは実に、第一回目のソロンに次いで、ギリシア史上では第二回目の試みで

あった。ソロンは、ポリスの共同体の自然法則を発見したのに対し、ソクラテスは、魂それ自体の倫理的宇宙に分け入ったからである。

ソクラテスの青年時代は、ペルシア戦争における大勝利に続く急激な国家興隆の只中であって、外的にはペリクレス王国の構築に向けて、内的には完全な民主制の仕上げに向けて、ともに華麗な歩みが刻まれていた。アテナイでは、いかなる実際の功績にも、いかなる個人の才能にも、およそ発現の道は塞がれていない<sup>⑧</sup> という戦没者追悼演説におけるペリクレスの言葉は、ソクラテスを介して立派に裏書されるにちがいない。ソクラテスは、素性の点でも身分の点でも、さらには外的な容貌の点でも、政治家としての実績を欲するアテナイ貴族のあまたの子弟を回りに集めたり、アッティカの名門（カロカガトス）のエリート連中の仲間に加わるなど、とうてい考えられなかった。われわれが手にする最も古い情報によれば、かれは、アナクサゴラスの弟子であったアルケラオスのグループに属していたらしい。キオスのイオンという悲劇詩人——アテナイの事情に精通し、ソフォクレスやキモンを友としていた——が、その旅日記に、アルケラオスに同伴した三〇歳台のソクラテスにサモス島で出会ったと綴っていたからである。プルタルコスが伝えるところでは、アルケラオスも、キモンのグループと親しい関係にあったらしいから、おそらくはかれが、ペルシア戦争の勝利者でアッティカの親スバルタ派貴族の頭目であったキモンの豪邸に、若年のソクラテスを招き入れたのかもしれない<sup>⑨</sup>。こうした交流にソクラテスの政治観が影響を受けたか否かは定かでないけれども、当人は、その成人期にアテナイの力の絶頂を体験し、アッティカの詩と芸術の古典的な精華を存分に味わいつつペリクレスとアスパシアの屋敷にも出入りした<sup>⑩</sup>。アルキビアデスやクリテアスなど、政治家としての大いなる問題児たちは等しくソクラテスの弟子であった。

アテナイ国家は、この時代におけるギリシアでの指導的立場を守り抜くために、自らの力を極限まで酷使しなくてはならず、市民たちに多大の犠牲を要求した。ソクラテスも、しばしば戦場での武勲の数々を告白している。この手の評価に値する軍務的行為は、自らの裁判の席上、政治的局面でのマイナスを埋め合わせるべく答弁の前面に押し出されていた<sup>⑪</sup>。かれ自身は、偉大な「市民の友」であった反面、定評のある「民主派嫌い」でもあって、民会とか陪審員法廷におけるアテナイ市民の熱心な政治活動にはまるで好意を抱かなかつたけれども、ただ一度、これに参画したことがあった。すなわち、政務審議会のメンバーとして民会の長を務めていた時期に、アルギヌサイ沖海戦で輝く勝利を収めた將軍たちが、波間に漂う難船者たちを折からの嵐を理由に救い上げなかつたかどで、先例もないのに、大衆の手で一括裁判にかけられ死を宣告されるという事件が生じた。その際にかれは、執行部（プリユタネイオン）でただ一人、そうした票決は不法だという理由でこれの履行に強く反対したからである<sup>⑫</sup>。この行為は、のちに「愛国の鑑」と評価されたけれども、ソクラテスが、説得を中心に据えた「大衆の支配」という民主主義の原理を原則的に劣つたものと宣告し、これに代わって、最高の専門知識をこそ国家を導く必須要件に数え上げていた点は否むべくもなかつた<sup>⑬</sup>。このような辛口の見解は、察するに、ペロポネソス戦争を体験する中でアッティカの民主制がますます墮落していく惨めな姿を目にして、おのずと形造られたにちがいない。ペルシア戦争時の高揚した精神を存分に吸い込んで成長し、国家の見事な興隆をわが身に体験した人間にとって、目の状況はあまりに耐えがたく、厳しい批判の目で問題視しないわけにはいかなかったはずである<sup>⑭</sup>。ソクラテスは、自らの民主主義批判に促されて、寡頭制を志向する多くの若い同胞たちに深く共鳴した。その交友関係は、のちに、裁判の席で「非難」の足枷となった。大衆には、ソク

ラテスの独立自尊の姿勢が、クリティアスやアルキビアデスの利己的な権勢欲と抜本的に異なっている点がまるで理解できず、これ自体、単なる政治的次元を超えた精神的関係の数々に深く根ざしていたのも、とうてい見抜けなかったからである。ともあれ当時のアテナイでは、現実の政治的歯車から身を引いた人間も、それゆえに政治的に活動しないでは済まず、国家の問題は、すべての人間の思索と行為を文句なく規定していた。この点は、是非とも強く訴えておかななくてはならない。

ソクラテスの成長した時代——それは、アテナイが、哲学者と哲学的研究の何であるかを歴史上はじめて目にした時代であった。ソクラテスも、エウリピデスやペリクレスと時代を同じくする以上——アルケラオスとの結びつきを伝える情報が無かったにしても——、早い時期から、アナクサゴラスやアポロニアのディオゲネスの自然哲学に親しく接していたと想像されてよいだろう。プラトンの『パイドン』で目にする自らの精神的歩みに触れたソクラテスの報告は、若い頃に自然学者の教えを熱心に研究した<sup>①</sup>という箇所に関するかぎり、文句のない歴史的事実とみられてよく、あえて疑いを挟む必要はない。当人はしかし、プラトンの『弁明』で、こうした領域における特定の専門知識をきつぱりと否定していた<sup>②</sup>。そうはいつても、多くの教養あるアテナイ市民と同程度には、アナクサゴラスの著作にも目を通していたにちがいない。かれの著作は、この箇所にも触れられているように、一ドラクマも払えば、劇場の合唱隊席で巡回の本屋から容易に買い求められたからである。歴史家のクセノフォンは、ソクラテスが、成人した後も若い友人と集って、自宅で、詩人や思索家など、古い賢者たち<sup>③</sup>の作品をひたすら勉強し、そこから重要な箇所を抜き出したと報告している。これらの点を勘案すると、アリストファネスの喜劇における叙述は、ディオゲネスの自然哲学の教えをソクラテスに代弁させて、<sup>④</sup>大気こそは万物の元（ピュシス）であって

大いなる渦流が宇宙を創生した<sup>⑤</sup>と語らせていたけれども、これとても、今日の大半が想像するように、歴史的事実からそう離れてはいなかったかもしれない。ならばソクラテスは、自然哲学者たちのこうした教説を、どうした仕方でも我が物にしたのだろうか。

『パイドン』の報告によると、ソクラテスは、大きな期待に溢れてアナクサゴラスの作品を紐解いたらしい<sup>⑥</sup>。或る人から手渡されて、この中にこそ自分の求めていたモノが見い出されるはずだ、と期待したからである。かれ自身は、かなり以前から自然学者たちの自然解釈に深い疑いを表明していたものの、アナクサゴラスには例外を期待して、その作品を読み進んだところ、なるほど冒頭部分のみは意に沿ったが、つまりは失望を味わう結果となった。そこでは、この世界を創造したのは知性（ヌース）を措いてない<sup>⑦</sup>と語られながら、さらに頁を進めると、著者のアナクサゴラスは、こうした説明方法を踏襲しないで、あまねく他の自然学者たちと同じく、ひたすら物質的な素材因を数え上げていたからである。ソクラテスが期待していたのは、しかるに、諸々の出来事の現況を「<sup>⑧</sup>うあるのが、それにとつて、より善い<sup>⑨</sup>からなのだ」という形で説明づけるスタイルであった。<sup>⑩</sup>為になる<sup>⑪</sup>と、目的に叶う<sup>⑫</sup>の二点こそ、かれの目には、自然を司る必須要件だと思われた。『パイドン』の報告に従うと、ソクラテスは、自然哲学への批判をへてイデア論に至ったとされている。イデア論はしかし、アリストテレスの信じてよい確認に耳を傾けるなら、今もって歴史的ソクラテスに属させることはできない<sup>⑬</sup>。もっともイデア論は、万物の中に、善（アガトン）<sup>⑭</sup>を追い求めるソクラテスの活動から直線的に導き出されてくるだけに、なおのことプラトンは、作中のソクラテスに、イデアこそ目的因に他ならない<sup>⑮</sup>という教えを提案させてほとんど問題はなないと感じたのではなかったか。

宇宙の仕組みの目的志向性をめぐってクセノフォンの『思い出』に繰

り広げられた問答で、ソクラテスは、世界を創造する精神原理の存在を証明するべく、自然の中に善と目的志向性の「しるし」を跡づけようと大いに腐心した。ここからは、ソクラテスもやはり、こうした問題設定の下に自然の研究に勤しんでいたのが、おのずと読み取れるにちがいない。この問答に登場する「人体の各器官が技術的に完全な構造を持っている」という解説は、察するに、アポロニアのディオゲネスの自然哲学的作品から借り出されたのだろうか。ソクラテス当人は、論証に用いた観察事実の数々を何も自分独自のものなどと申し立てていなかったから、ここでの問答を、基本的には歴史的事実を含み入れてもほとんど問題は生じない。問答そのものがさまざまな借用を含んでいるにしても、これ自体は、ソクラテスの考察方法に叶った純然たる特徴と考えられてよいのである——ディオゲネスの作品でも、プラトンの『パイドン』に要求されていた通り、アナクサゴラスの原理が自然の個物の数々に振り向けられていた——。こうしたわけで、ここでの問答から、いまだソクラテスを「自然哲学者」と断定するわけにはいかない。そこから知られるのは、ソクラテスが、いかなる見地から宇宙論に歩み寄ったかではない。ところで、人間界の秩序の原理と考えられるモノを宇宙の中にも探し求めて、ここから抽出しようとしたすら励むのは、常に、ギリシア人の自明とするところであった。これ自体は、くり返し確認されてきたのだが、今回、ソクラテスを介して新たに裏書された次第である。ソクラテスの自然哲学者批判は、当人の狙いがそもその始めから倫理・宗教的な問題に振り向けられていたのを、そつと間接的に漏らしていた。かれの生涯を見渡して、本来の意味で自然哲学に没頭した時期などおおよそ見当たらない。自然哲学は、当人の胸の内にあって当人のすべてがそれに依拠していた根本問題に何ら答えなかったから、おのずと無視されたのである。ソクラテスの歩みをその始めから彩っていた「揺るぎなき」

こそ、何にも増してその偉大さを証しているにちがいない。

ソクラテスと自然哲学の否定的な関係については、プラトンとアリストテレス以来、繰り返し常に強調されてきたけれども、おのずと別の側面もあって、この点は気軽に見逃されてきたものではなかったか。そうした側面はすでに、クセノフォンが伝える宇宙の合目的性をめぐるソクラテスの証言にその顔を覗かせていた。というのもソクラテスは、古い自然哲学とは逆に、あくまでも人間とのアナロジーで当の自然を捉え、推論の起点に、人間自身とその身体構造を置いていたからである。かれが用いる観察事実の数々は、つまりはディオゲネスの作品から借り出されていたので、これもまた興味をそそるにちがいない。ディオゲネスという自然哲学者は、同時に、有名な医者でもあったからである。そのためだろうか、ディオゲネスでは、他の二―三の若手の自然哲学者たち——エンペドクレスの顔が思い浮かべられてよい——と同じく、人間の生理学が大きな場所を占め、その占有率は、古いタイプの自然哲学者たちの体系をはるかに抜いていた。こうした点は、ソクラテスの関心と問題提起におのずと添ったはずである。ここにおいて、当時の「自然科学」とソクラテスの、しばしば見逃されてきた積極的関係のいかにあったかに、奇しくも出会われるのではないだろうか。当時の自然科学には、宇宙論や気象学——大抵はこれらのみが思い浮かべられる——だけでなく、さらには医療——まさしく当時、理論面でも実践面でも、先に述べた大躍進を遂げていた——も含まれていた点を忘れてはならない。医療そのものは、『古い医学について』を著した同時代の医者にとっても、多くの実験と綿密な観察に基づいた自然認識の、他に類を見ない稀有の部門とみなされていた。この医者は、いわゆる自然哲学者たちがそれぞれの仮説を介して何も教えないで、場合によっては逆に、この自分から何かを学んだのだとコメントしている。自然から人間への転換は、のちの

アッティカ悲劇やソフィストの時代に、ごく一般的な特徴となつて世に流布したけれども、ヘロドトスやトゥキュデデスの指摘に耳を傾けるなら、自然哲学者たちの世界仮説から医学を解き放った経験的傾向も、実に、こうした転換と密に結びついていた。

ソクラテスは、宇宙をめぐる高邁な思索の数々から身を引いて、醒めた目で人間生活の現実に向き直つた。これと対比されてよい好例は、医学であるだろう。かれは、同時代の医者たちと同じく、人間の自然という最も知られた「世界の一部」に、リアリティを分析する強固な土台と、これを認識する有力な鍵を見出し出した。かれは、キケロも語つたように、哲学そのものを天から引き降ろして、人間の住むこの世の国に導き入れたのだつた。これは、当人の研究における対象と関心の抜本的転換——今日では周知の——だけでなく、さらには、いつそう厳密な知の概念——そうしたものが仮にあるとして——の創出も物語つていた。古えの自然学者が「知」と呼んだのは、単なる世界観にすぎず、これらはすべて、ソクラテスの目には「壮大な幻」あるいは「崇高な無駄話」としか映らなかつた。自然学者が携える厳かな知の前に、ソクラテスは、しばしばお辭儀を重ねたけれども、これなどはアイロニー以外の何ものでもなかつた。かれは、アリストテレスも正しく観察したように、帰納法を用いて考察した。その方法は、医学分野の経験家たちの「事実即応性」と軌を一にし、理想とした知のモデルは、いわゆるテクネー（技術知）であつた。テクネーそのものは、諸々の知をひたすら実践的な目標に従わせる点で、医学の分野でわけてもリアルに体现されていた。当時は、正確な自然科学などいまだ目にされず、自然哲学も不確かな事実群の寄せ集めに過ぎなかつたから、おのずと哲学的経験主義も存在しなかつた。「あまねく経験こそリアリティを正確に認識する土台である」という原則を本気で考えたのは、古典古代にはひとえに医学のみであつた。だから

医学は、精神生活全体の中でいつそう高い哲学的位置も占めることができた。医学はさらに、こうした考えを現代哲学まで取り次いだから、今日の哲学的経験主義は、ギリシア哲学の子というよりは、ギリシア医学の子と呼ばれるのが相応しいかもしれない。

古えの哲学に占めるソクラテスの位置や、人間中心的方向へのその転換を十分に理解しようとするれば、何はともあれ、当時の偉大な精神勢力であつた医学と当人の関係にわけても注意を払わなくてはならない。ソクラテスは、驚くほど頻繁に医学の具体例に言及し、そうした言及は、偶然にとりより、かれの思索の構造とも必然的に結びついていた。すなわち、自らの行為全体を十分に自覚した上での、当人のエートスとも直結したものであつた。かれは、紛うことなき本物の医者であつた。ソクラテスが、友人たちの魂の健康に劣らず、その身体の健康にも強く注意を促していたのは、クセノフォンの口から広く伝えられているけれども、当人は、何はともあれ「内なる人間（＝魂）の医者」であつた。かれは、ここにもみるように、人間（ミクロコスモス）の肉体的自然を観察する形で宇宙（マクロコスモス）の合目的性を立証したけれども、こうした立証の仕方は、かれにおける目的論的転換も、やはり同じく経験的・医学的な姿勢と密に繋がつていたのを教えてくれるにちがいない。目的論的転換は、自然に対する目的論的な解釈からはじめて理解可能となるのだが、後者は、当時の医学にはじめて自覚的に登場し、以後いつそう評価を固めて、ついにはアリストテレスの生物学的な世界解釈として最終の哲学的完成を迎えたのだつた。善の本質をひたすらに問うソクラテスの営みは、確かに、どこからも学ばれた訳ではなく、当人に固有の問題設定にその端を発していた。こうした問いは、当時の専門の自然哲学の目にはあまりにシロウト臭く、プロの研究者たちの英雄的懐疑もとうてい答えられないと思われた。けれども、このシロウト（＝ソクラテス）は

稀にみる独創的な問い手で、その問いには、かれの時代全体の最も深刻なテーマが当を得た形で見事に受肉化されていた。われわれはこれを、重要なことに、ヒポクラテスとディオゲネスの医学から学ぶのである。

ところでソクラテスは、優秀な弟子（＝プラトン）の対話篇がまざまざと伝えている問答活動を、そもそも何歳の頃に祖国アテナイで始めたのだろうか。この点はよく知られていない。プラトンはしかし、ある場合には、自らの対話篇の舞台をペロポネソス戦争の開始の頃にまで遡らせている。たとえば『カルミデス』がそうである。ここでは、ソクラテスはたつた今、ポテイダイアの過酷な戦闘から帰り着いたばかりに設定されていた。当人は、この時期には大体四〇歳であったが、問答活動の始まりは、察するにいつそう遡るにちがいない。プラトンは、対話篇の生き生きした背景こそこの上なく重要なのだと強く評価していたから、これを、できるだけ丁寧かつ詳細に繰り返し造り上げた。背景の外的環境は、超時間性に彩られた抽象的な教室などではない。ソクラテスは、アテナイの円形教室ともいべきギムナシオン（体育場）で生きた活動の数々を展開し、まもなく、訓練士や医者に並んで、新顔ながら欠くべからざる存在になっていった。<sup>55</sup>もともと「ギムナシオンを教室にした」からといって、アテナイでは評判の問答活動に参加した人たちが、肉体の鍛錬では通例の、スパルタ式に、丸裸で、事に臨んだ——時として目にされたかもしれない——わけではない。ギムナシオンはしかし、ソクラテスの生活そのものであった劇的な思想戦の、添え物<sup>56</sup>に近い舞台装置などではなく、ここでの脱衣行為——砂場での格闘に先立って医者や訓練士の診察を仰ぐための——は、ソクラテスの問答活動と内的に繋がりが合っていた。プラトン当人が、そうした対比をソクラテスに語らせているのである。<sup>57</sup>当時のアテナイ市民は、寢食の場である自宅の狭い空間より、このギムナシオンでいつそうの寛ぎを享受した。そこでは、ギリシア特有

の抜けるような青空の透明な光を浴びながら、老いも若きも共に参集して、日々、肉体の鍛錬に勤しんでいた。<sup>58</sup>休憩の自由時間はまざままの問答で溢れ、その中身も、平均すると、高尚なものから取るに足りないものまで驚くほど幅広かった。プラトンの『アカデメイア』とアリストテレスの『リュケイオン』という世界で最も著名な哲学学校ですら、有名なアテナイの円形広場（ギムナシオン）からその名を貰っていたのである。一般的な関心の的であって、しかも集会でも法廷でも当の話題に適さないような、語るに足る中身・問うに足る中身を携えた人たちは挙つて、ギムナシオンに集う友人・知人の元に足を運んだ。そこで誰に出会おうのだろうか……というドキドキした緊張は、抑えがたい魅力であった。こうした訓練所は、私的にも公的にも、あらゆる等級にわたつてアテナイ市内に数多く存在し、訪れる人たちに心地よい気分転換を施していた。ソクラテスは、そうした場の常連として人間そのものに大きな関心を抱き、個々のメンバーをあまねく知っていたけれども、とりわけ若者には熱心だった。初々しい新顔なら、かれの注意の網に掛かつて、執拗に問い掛けられないでは済まなかつた。次代を担う若者たちを鋭く観察する点で、かれに及ぶ者はみられず、当人の『人間通』は群を抜いていた。鋭く焦点づけられたその問いは、あらゆる天分、あらゆる隠れた能力をテストする何よりの試金石として広く評価され、有力な市民たちは、挙つて息子の教育に助言を求めたのだった。

そうしたギムナシオンに、精神的意義の点で比肩できるものをあえて挙げるなら、おそらく、古い伝統を携えたシユンポシオン（饗宴）ぐらゐであるか。こうした理由から、プラトンもクセノフォンも、ソクラテスの問答活動を主として双方の状況下で描いていた。<sup>59</sup>それ以外の場合はすべて、たとえば、機知に富んだ談話の繰り広げられたアスパシアの客間とか、さまざまな談論の絶えず行き交う市場の売店前とか、高名な

ソフィストの講演が披露されたパトロンの豪邸のように、多少なりとも偶然に左右された。ギュムナシオンはしかし、常連の集っていた点で、その他のすべてより重視された。ここでは、肉体の鍛錬という本来の目的に並んで、おのずと生起する強烈な精神の交流を介して、人びとの内に或る特性——新しい思想や精神的努力の数々を豊かに実らせる、とりわけ感性に富んだ苗床——が育まれたからである。ギュムナシオンでは、自由時間とゆとりが中心的に支配して、純然たる専門的事柄は、たとえ花を咲かせてもそれほど長く続くわけがなく、忙しい仕事の方もまるで座を占めなかった。それゆえ、人間ならではの一般的問題を快く迎え入れる準備がいつそう整っていた。けれども、その際に重要だったのは、そうした特定の中身ばかりではなかった。これを扱う側での柔軟で弾力性に溢れた精神もおのずと要求され、この精神は、こうした場で大いに個性を發揮して、好奇心に満ちた批判眼の鋭い聴衆グループの強い興味を掻き立てた。ここからは思索の体育術が生い育つて、まもなく、これまでの肉体の体育術に劣らない形で磨き上げられ、褒め上げられて、後者と同じく、新しいタイプのパイディア（生きた教養）として直ちに世に認められた。ソクラテスが用いた「哲学的問答法（ディアレクティケー）」は、比較を絶した生え抜きのそうしたオリジナル（独創的所産）で、同時代に一世を風靡したソフィストたちの教育方法とは対極の関係にあった。ソフィストたちは、異国出身の遍歴教師として近寄りがたい名声の数々で身を包み、小集団の弟子たちに取り巻かれていた。かれらは、高い授業料を要求して特定分野の特定の技術知を教授し、教える相手を、有産市民階級の教育熱心な息子連中から選抜した。かれら自身が長舌で喝采を博したそもその場合は、個人の邸宅か、あるいは即席の講義場であった。これに対してソクラテスは、すべての市民が知っているアテナイの庶民で、その活動もほとんどきらびやかな所

がなかった。かれとの問答はまるで強制がなく、みたところ自然で、ランダムに浮かんだ問いのすべてと自由に結びついていた。かれは、少なくとも当人の言に従うなら、何ひとつ教えなかったし、いかなる弟子も取らなかつた。周りにいたのは友人と知人のみだった。ソクラテスの精神は刃のように鋭く、誰ひとり逆らえなかつたから、世の若者たちは挙つて魅了された。かれらの前に示されたのは、うつとりと耳を傾けるに足る、絶えず新たな、本物のアッティカ劇であった。人びとは、かれの勝利を褒め称え、何とか模倣しようと懸命に努めた。すなわち、その自宅や知人のサークルで、ソクラテスの仕方にならつて個々の人間の中身を吟味しはじめたのである。アッティカの若者の中でも知的なエリートたちは、挙つてソクラテスの下に殺到した。かれ自身の強烈な精神の磁力は、ひとたび傍に近寄つた者をしつかりと掴んで放さなかつた。おつに澄まして、あるいは、高慢に促されてソクラテスから心を閉ざせるなどと思いがつた者も、さらには、当人の問い掛けのコセコセした仕方や、用いられる具体例の白々しい通俗性がまるで気に食わない者も、しばらくすると、抛つて立つ自惚れの高い台座から降りるほかはなかつた。

ソクラテスという現象を何とか概念的に整理しようと努めても、たやすく運ぶわけではない。プラトンはだから、ソクラテスのみを主人公に、心を込めて綿密にその特徴の数々をひたすら素描した。それらは、おしなべて定義に馴染まず、ただ生き生きと体験される以外にないのだ、と仄めかしていたのではなかつたか。そうした特徴の数々はしかし、今日の専門的な哲学史の手で、あるうことか、単なる文学的なアクセサリーとしてプラトンのソクラテス像から削り落とされる傾向にある。なぜそうなのか。こうした事情なら、ソクラテスを理解する際のお手上げに比べて、あなたが理解できないわけでもない。ここにいう特徴の各々は、ソクラテスの知的な力が世の人びとに、超知的に働きかける様子をあ

りありと描き出して、この力を、あくまでも間接的に視覚化したものであったから、哲学者の専門事項であるべき抽象化の「水準」を、とうてい満たしそうもなかったからである。けれども、その時々々に交わりを結んだ個々人の幸せに向けて、ソクラテスがひたすら尽力している生身の姿をあえて削るなら、果たして、当人の語った中身など本当に描き尽せるのだろうか。こうした細目の数々は、世の哲学者にとつて、アカデミックな概念として本質的とはいえないかもしれない。プラトンはしかし、ソクラテスの場合にはこれこそが本質的なのだ、と解説しているから、この齟齬を介して、次のような疑惑が浮かび上がってくるだろう。われわれは、おしなべて常に、自分たちのイメージする「哲学」の眼鏡を通してソクラテスを眺める、という危険を冒しているのではないのか・・・と。事実、ソクラテス当人は、自らの「営み(プラーグマ)」——まことに個性的な言葉というべきか!——を「哲学」ないしは「哲学すること」と呼んでいたのである。かれは、プラトンの『弁明』で並み居る裁判官たちを前に、このわたしは、この世に生きて呼吸するかぎり、断じて哲学の営みを中止したいとは思わない」と断言していたが、この場合にイメージされてよいのは、もつと後の世紀に、長い発展の行程をへてそこから生い育った概念的思索の方法とか、あるいは教義体系——理論的な声明群から構成されそもそも作成者の手から剥ぎ取られて独立した——の類では断じてない。あまねくソクラテス文学は、当人の教えに対するこの手の剥ぎ取り行為に、異口同音に抗議して憚らないのである。

ならば、ここにいう「哲学」とは、そもそも何であったのか。ソクラテス当人も、法廷における弁明で、これ(哲学)を描いて自らの天職はない」と告白していたように、プラトンの見るところ、ソクラテスこそこれらの生きた見本であった。そうした哲学の本質について、プラトンは、さまざまの対話篇でそれぞれに解説しているが、その際、ソクラテスと

問答相手の辿った吟味の帰結のみが、そこでのプロセスに勝って段々と前面に押し出されるようになった。プラトンはしかし、こう描写したからといって、ソクラテスの精神の本質をいささかも歪めていない、と自覚していたにちがいない。そうした本質は、あまねく対話篇を介して、繰り返し絶えず自らの多産性を証明したはずだからである。もつとも、プラトンの描くソクラテスは、どの地点から実在のソクラテスより著者のプラトンに近づくのかを容易に確定できないから、ソクラテスの本質に迫るには、作品中にたつぷりと目にされる的確で簡潔な文言の数々から出発しなくてはならない。たとえばプラトンは『弁明』で、ソクラテスへの死刑で生じた途方もない不正をなおも生々しく心に焼きつけながら、他方しかし、他の連中が少しでもソクラテスの味方となるように、きわめて簡潔な文体で師の活動を全体的にまとめ、その意味するところを描き出そうとした。そうした描き出しは、しかしながらプラトンのあまりの技量に崇られて、いきおい、法廷で即席に展開された現実の弁明を忠実に復元するという元々の狙いを疎かにした。とはいえ、この作品でソクラテスに言及された中身は、当人の実生活を驚くほどに写し取っていた。ソクラテスは、アリストファネスの喜劇作品や世論によつて戯画化された自己イメージを何とか払拭したのち、次いで、わけても心に染みる「哲学への信仰告白」を口にした。この告白は、おおよそ詩人はミュージズ(詩神)の下僕である」というエウリピデスの有名な信仰告白に、プラトンが意図的に対応させて導き出したのだが、口にされたのは実に、脅迫的な死刑判決を前にした場においてであった。ソクラテスが自らを捧げたのは、単に生活を美化したり苦悩を和らげる力でなく、この世を克服する力であった。「このわたしは、断じて哲学の営みを止めないだろう」という言葉に直かに続いて、当人の話し方・教え方の典型例がその姿を現わした。われわれもまた、かれ固有の哲学を理解するべく、

この箇所でも——さらには多くの他の箇所でも——手本の形で示されているように、まずは、その様式から手を着けなくてはならない。

プラトン、この箇所において、固有にソクラテス的な方法を、奨励（プロトレプティコス）と、吟味（エレンコス）という二つの基本様式に分解している。双方は、ソクラテスの問答の中で活発に機能していた。ちなみに、こうした問答はパライネシス（奨励）という最も古い定型に結びつき、パライネシスはさらに、ギリシア悲劇をへて、はるか叙事詩にまで遡った。ソクラテスの二つの基本様式は、プラトンの『プロタゴラス』の冒頭に登場する中庭での談話で、*「揃い踏み」*の姿で目にされるにちがいない。ソクラテス自身をソフィストの巨人プロタゴラスに対比させたこの対話篇では、ソフィストの教育活動がそれに依拠して展開される固有の様式が、きらびやかな多様性のままに惜しみなく開示されていた。すなわち、ミュートス（神話）があり、論証があり、詩の解釈があり、質疑応答の手順があった。ソクラテスに固有の問答様式も、些事への異様なこだわりやアイロニカルな慇懃さなどのあらゆる特色に触れつつ、同じくユーモアたっぷりに写し取られていた。プラトンは、ソクラテスの問答方法における「奨励」と「吟味」がいかに本質的に繋がりが合っていたかを『弁明』と『プロタゴラス』の両作品で明示したのである。これらの基本様式は、実のところ、同じ精神的現象が展開される二つの異なった舞台（スタジウム）にすぎない。この事情を説明する上で『弁明』のあの箇所に勝るものはない。そこではソクラテス本人が、自らの活動を次のように記述していたからである。——「わたしは、自分で哲学し、あなた方を戒め、出会った誰に対しても事の次第を明らかにする、という従来姿勢を改めはしない。その場合にわたしは、お決まりの仕方であらう語りかけるだろう。すぐれた方々よ、皆さんはアテナイの民として、知恵の点でも力の点でもこの上なく有名で、わけても偉大なこのポリス

の一員でありながら、恥ずかし気もなく、自らの財産とそれのますますの増大に、そしてまた、自らの榮譽と名声にひたすら意を払っている。しかるに、何が善で何が真実かを知ることや、自らの魂ができるだけ善くなることにはまるで意を払わず、ひたすら無頓着であるのは、一全体どうしたことなのだ、とね。そして、皆さん方の誰かが、これに異を唱えて、わたしは実際にそうしている」と主張するならば、すぐに解放して立ち去ることはせず、執拗に問いかけ、吟味し、反証するだろう。そして本人が、いかなる徳（アレテー）も具えていないのに、そう言い張っていると思われたならば、わたしは、厳しく叱責してこう語り掛けるだろう。君は、わけても大切な事柄をまるで大切とは評価せず、逆に、あまり価値のない事柄をいっそう価値があると査定しているのだ、とね。こうした姿勢は、いかなる人に出会っても、若者にも老人にも異国人にも同国人にも分け隔てなく適用されたのだが、わけても、アテナイという国家の住民にはひとしおであった。かれらは、血脈の点でいっそう近かったのね。ともあれ、承知してもらいたいのは、これをわたしに命じられたのが、他でもない神だということ、わたしはだから、あなた方にとって、ここに語られた「神への奉仕」に勝るような善は、われわれの国家にいまだ存在しなかったと信じて疑わない。ゆえにわたしは、あちこち歩き回って、若者にも老人にもただひたすら、こう説得する以外になす術を知らない。すなわち、あなたの肉体や財産に意を払うにしても、あなたの魂をできるだけ完全にする営みに先立って、もしくは、こうした営みと同程度にそうしてはならない、と」。

ソクラテスがここで自らに認めている「哲学する」とは、単なる理論的な思索プロセスを意味しないで、まさに、教え諭す実践そのものと等置されてしかるべきである。こうした奉仕（＝実践）には、単なる見せかけの知識や単なる思い込みの卓越性（アレテー）をすべからず吟味して、

容赦なく論駁する行為もおのずと含まれていた。そうした吟味はしかし、ソクラテスが述べる行程全体の欠くべからざる中心局面である、という世の評価に逆らって、実のところ、こうした行程の単なる部分でしかない。哲学的問答法を用いた「人間の吟味」は、理論的要素をわけても強く含んでいたから、一般に、ソクラテス哲学の本質部分とみなされたのである。ここではしかし、そうした人間吟味の何であるかを扱うに先立って、まずは、当人の口にする導入的な戒めの言葉にいつそう注目してみたい。そこでは、ひたすら金銭を追い求める世の実務家たちの生活の中身が、ソクラテスの要求するいつそう高次の生活と鋭く対置され、当の対置はしかも、人間はおしなべて自らが最高と評価する、善きものをこそ、おのずと第一に気に掛けるという発想に基づいていた。ソクラテスが何よりも求めたもの——それは、富の獲得に配慮する世の姿勢でなく、われわれの魂に配慮する姿勢（プシケース・エピメレイア）であった。ここにいう「魂への配慮」は、弁明演説の冒頭部分に登場し、さらには、終了部分にも改めて顔を覗かせていたのだが、単にこう戒められているだけで、魂そのものが外的な善や肉体以上に価値をもつ点については、まるで証明されていなかった。そうした魂の優越性は、世の人びとの実践活動でもほぼ完全に無視されていたのに、それでもなお、自明の事柄として気軽に前提されているのである。今日のわれわれには、魂の優越性も——少なくとも理論面では——それほど注目を惹かず、どちらかというところ、当たり前「の部類に属するにしても、だからといってこれが、当時のギリシア人にも、われわれ自身が感じているように本当に文句なく自明であったのだろうか。われわれの場合、ギリシア人と違って、二千年に及ぶキリスト教の伝統を受け継いでいたのだから。『プロタゴラス』の中庭における問答でも、ソクラテスは、危機的状態にあった魂にまずは警告を発していた。⑥ いわゆる「魂の危機」というモチーフは、

こうした関連ではかれの常とするところで、先にみた「魂に配慮せよ」というお決まりの呼びかけにもしつかりと結びついていた。かれ自身は、つまるところ「医者」の立場で語りかけているのだが、その際の患者は、精神的な「内なる人間」であって、肉体的な「外なる人間」ではなかった。世のソクラテス文学を見渡して、人間にとっての最高の関心事は「魂への配慮」ないし「魂の世話」を措いてないと語られている箇所は、それこそ枚挙に暇がない。われわれは、ここにおいて、ソクラテスが自らの課題であり使命であると自覚した当の中心に出会うのである。すなわち、かれの使命はあくまでも教育にあつて、「教育する」という仕事は、当人にとつて神への奉仕に他ならなかった。⑦ 教育のもつ宗教的性格は、そもそもの教育が「魂の世話」である点に基づいている。ここにいう「魂」は、かれの見るところ、人間の中の神的部分に相当したからである。そうした「魂の世話」は、ソクラテスの手で、価値の知（プロネーシス）と真理の知（アレータイア）への配慮という風に、⑧ いっそう具体的に特徴づけられていた。魂そのものは、外的な善一般に劣らず、肉体からも鋭く区分されなくてはならない。このような魂と肉体の区分から、ソクラテスの訴える価値序列は直接に導き出されて、諸々の善をはつきりと等級づけていた。「魂の善は第一位、肉体のそれは第二位、そして、財産や権力などの外的な善は第三位」と公言して憚らないかれの新たな教えも、つまるところ、この区分に由来していたのである。

ソクラテスが「これ以上に自明なものはない」と語って憚らないこうした価値尺度は、当時も主流を占めた大衆の価値尺度から途方もなく隔たっていた。後者については、古くて美しいギリシアの酒宴歌がこう漏らしている——

健康こそは、死すべき人間にとつて最高の善、

次にくるのは、見目麗しい容姿、

第三には、正当に得た財、

そして第四に、親しい友に囲まれ、若さを輝かせつつ、騒ぎ興  
 じること。<sup>①</sup>

ソクラテスの思想では、ここに、内なる世界が付け加えられていた。かれが口にするアレテー（徳）は、何はともあれ、魂の価値なのである。ならば、ここにいう「魂」——かれの用いるギリシア語では「プシユケー」——とは、そもそも何なのか。この問いを、さしあたりは純粹に言葉的な局面でのみ眺めてみよう。すると、プラトンの作品に登場するソクラテスも、その他のソクラテス文学に描かれるソクラテスも、等しく「魂」という言葉を常に途方もなく強調して、つまりは情熱を込めて執拗に、まるで、呪文を唱えるように、口にしていく点が目につくにちがいない。こうした口ぶりは、かれ以前、いかなるギリシア人も見せたことがなかったから、われわれは、そつと気づくのである。今日もなお、この言葉に絡んで性格づけられている中身が、ここではじめて、西洋世界にその顔を覗かせたのだな、と。もつとも、今日の心理学者たちは、ここにいう魂を「リアルな実体」とみなしてはいないけれども……。「魂」という言葉は、われわれの場合、これ自体の精神史に影響されてか、常に、倫理的価値ないし宗教的価値を、*「詛り」*のように染み込ませている。これを耳にすると、ほぼ自動的に、*「神への奉仕」*とか、*「魂への配慮」*など、キリスト教が浮かび上がってくるからである。こうした高次の意味はしかし、実のところ、ソクラテスの、*「奨励」*としての訓戒においてははじめは直接に、あるいは後代の哲学を媒介して、さまざまの局面でどのようにキリスト教を規定していたのか。そして、この思想は、キリスト教の説くところとどう一致していたのか。これらの点は、さしあたりは問わないことにしよう。この場合にわけても重要なのは、他でもない、ソク

ラテスの魂の概念が、ギリシアにおける精神的発展の内部でそれほど画期的であったかを正しく捉えることだったからである。

われわれがもし、古典的名著に数え入れられてよいエルウィン・ローデの『靈魂論』に教えを請うなら、ソクラテスは、こうした精神的発展の中で語るに足る意味を担っていないかのように思われたかもしれない。ローデ自身は、ソクラテスをまるで無視していたからである。<sup>②</sup>このような無視には、あのニーチェとも若い頃から共有していた、ソクラテス＝合理主義者<sup>③</sup>という当人の偏見がいくぶんは影響していたものの、それ以上に強く働きかけたのは、作品での当人の問題設定であった。ローデの場合、いまだキリスト教に強く規定されていたから、驚くほど深部まで徹底して論究された魂の歴史の中心に、心ならずも、魂への崇拜と不死への信仰を据え付けられないわけにはいかなかった。こうした問題設定なら、ソクラテスが、ここにいう、*「魂への崇拜と不死への信仰」*に何ら本質的に寄与しなかったのは否定しがたいからである。その場合、ローデ当人は、まことに奇妙なことに、魂（あるいはプシユケー）という言葉が、どこで、いつ、誰によって、西洋人における精神的・倫理的な人格価値の不可欠な担い手という姿を手に入れたのかをまるで視野に入れない。こうした姿は、実のところ、ソクラテスが展開した教育的な警告問答の中で獲得された——そう言い切っても、おそらく、いかなる論争も巻き起こらないはずである。スコットランド学派に属する学者たちは、すでに、この点をわけても力説していた。かれらは、自らの考察において、ローデの作品にいささかも影響されなかった。たとえばジョン・バーネットは、見事な小論の中で、魂の概念の発展をギリシアの精神史全体にわたって着実に跡づけながら、こう指摘している。ホメロスの叙事詩に登場する「エイドーロン（ハデスに蠢く影たち）」も、イオニアの自然哲学にいう「大気＝魂」も、オルフェウス教の訴える「魂＝ダイ

モン」も、ギリシア悲劇に顔を見せるプシケも、どれもが等しく、ソクラテスの手でこの言葉に結びつけられた新たな意味を説明できないのだ、と。わたし自身も、ソクラテスの問答に固有の様式の分析から始めて、早くから同じ帰結に至りついていた。警告問答という様式は、おしなべて、当人に特有の「価値のバトス」——かれが用いる「魂」という言葉に内在した——を母体としてはじめて導き出されるにちがいない。奨励に焦点を絞ったこの問答は、ヘレニズム期の大衆哲学が得意とした道徳講話の原型となり、この講話は次いで、キリスト教に手を貸してその説教スタイルを見事に完成させた。もともと、ここで重要なのは、ソクラテスの問答がその他の文学様式にいかん転用され、いかに長い命脈を保ったかをくり返し指摘することではない。こうした意味での関連性なら、これまでも文献学を介して、警告問答に固有のモチーフがその後の発展全体の中でいかに受け継がれていったかを跡づける形で、かなり頻繁に論じられてきたからである。むしろ、先に挙げた問答様式の三つの局面はすべて、たとえ世界のすべてを手に入れても自らの魂を損なうなら、果たして、どれほどの助けになるのだろうか」という信仰をそもそも土台にしていた。アドルフ・ハルナックは、自らの「キリスト教の本質」において、個々人の魂がもつ無上の価値に対すこうした信仰を、まことに的確に、イエスの宗教を支える三つの基本柱のひとつと評価しているけれども、ここにいう信仰はしかし、すでに、ソクラテスの唱える「哲学」と人間教育を支える基本柱でもあった。人びとを戒めて回心に導いたソクラテスは、何よりも大切にすべき「いのち」を「救う」ために登場したからである。

われわれはしかし、ソクラテスの使命意識という基本事実をできるだけ浮かび上がらせるという試みを、しばし中断しなくてはならない。こうした事実は、われわれの生存に直接に働きかけて止まらなかったから、

まずは査定して、そもそもその価値を決定する必要があったからである。すなわち、ソクラテスの教えは、ギリシアにおけるキリスト教の先触れに過ぎなかったのか。それとも、ソクラテスを介して、まるきり未知の東方の精神がギリシア精神の発展過程に流れ入って、しかるのち、ギリシア哲学の偉大な教育力に助けられて世界史規模の巨大な影響を振りまきながら、ついには、東方との一体化を迫ったのだろうか。こうした問いに、これまで参照されてきたのは、ギリシア宗教におけるオルフェウス教団の動きだった。前六世紀以後、さまざまの足跡を辿ることができこの教団は、人間の魂を肉体から分離した上で、こう想定した。魂そのものは、墮落したダイモンとして肉体という牢獄に閉じ込められながら、この肉体の死後、さまざまな存在への受肉化をくり返しつつ長い遍歴の行程を歩んで、再び、自らの神的な故郷に帰り着こうと請い求めているのだ、と。こうした教団の起源のあいまいさ——一般には東方起源とも、あるいは「地中海起源」とも考えられている——はさておいて、ここにみる終末論的でダイモン主義的な要素はすべからず、ソクラテスの魂概念にはまるで目にされない。そうした要素の数々は、のちにプラトンの手で、ソクラテスの魂とその運命をひたすら潤色して描いた神話の中に組み入れられたのだった。『パイドン』に登場する「魂の不死」の教えや、あるいはむしろ『メノン』に顔を見せる「魂の先在」の教えは、これまで、文句なくソクラテスに属すると考えられてきたけれども、互いに補い合う双方の教えはしかし、文句なくプラトンに由来した。魂そのものは永続するか」という問いにソクラテスがどうした立場を採ったかは、『弁明』で正確に目にされるにちがいない。そこでは、迫りくる死の前に、かれは、死後の魂の運命について最後まで「未定」を貫き通したからである。こうした態度は、『パイドン』における懸命な「魂の不死」の証明より、ソクラテス本来のあり方——およそドグマとは無縁に

ひたすら吟味に勤しむという——にいつそう似つかわしいかもしれない。もつとも、魂自体にきわめて高い位階を割り当てる本人が、たとえ答えを知らないとはいえ、魂の不死をめぐる問いにあえて挑戦しても、それなりに納得はいくだろうが……。ここでの問いはしかし、かれにとって決定的な意味を担っていたわけではない。同じ理由で、そもそも魂がどうした実体なのかの声明もすべて、かれには欠け落ちていた。魂は、ソクラテスにとって肉体から切り離せるか否かも決定できない以上、プラトンにみるように、独立した「実体」などではおよそない。魂への奉仕は、まさしく神への奉仕であった。なぜなら魂は、重い罪を背負って遙かな天の領域から舞い降りた「ダイモン」という名の客などではなく、逆に、思考する精神であり道徳的な知性であって、これにまさる尊い存在など、およそこの世に認められなかったからである。

## 注

- ⑲ トウキュディデス『歴史』Ⅱ卷三七、一。  
 ⑳ デイオゲネス・ラエルティオス『初期哲学者断片集』Ⅱ卷一六とⅡ卷二三。  
 ㉑ プルタルコス『英雄伝』の「キモン」C・四は、キモンに語りかけたアルケラオスの詩に触れていて、その中には、キモンに愛された女性の一人イソディケーの死を悼んで捧げられた慰めの哀歌も含まれていた。  
 ㉒ 前四世紀の初頭に登場したアスパシアを題材にした文学は、その源を、ソクラテスを奉じる人たちのサークルに仰いでいた。  
 ㉓ プラトン『弁明』二八E。  
 ㉔ ソクラテスの同胞愛については、クセノフォン『思い出』Ⅰ卷二、六〇を参照のこと。  
 ㉕ 『弁明』三二Eにおいてソクラテスが語る「あなた方や、その他の人びとにあえて異を唱え、多くの不正や不法が祖国に生じないように努めるな

ら、誰であれ、およそ生命の全うなど望めないのです。否、本気で正義のために闘おうと欲する人は、ほんの少しでも生命を長らえたければ、ひたすら私的な生活に留まるべきで、間違っても、政治の世界に首など突っ込んではいけません」を参照のこと。プラトンに固有のこうした告白のパスは、ソクラテスの死をすでに想定していたが、他方、本人の実際行動をおのずと弁明してもいた。

- ⑳ プラトン『弁明』三二A・クセノフォン『思い出』Ⅰ卷一、一八。  
 ㉑ プラトン『ゴルギアス』四五四E以下、四五九以下やその他。  
 ㉒ クセノフォン『思い出』Ⅲ卷五、七および一四におけるソクラテス——アテナイの人びとに奉じられてきた古い徳（アルカイア・アレテー）の衰微を口にする——を参照のこと。プラトン『ゴルギアス』五一七B以下も眺められたい。  
 ㉓ プラトン『パイドン』九六A—九九D。  
 ㉔ プラトン『弁明』一九C。  
 ㉕ プラトン『弁明』二六D。  
 ㉖ クセノフォン『思い出』Ⅰ卷六、一四。ここにいう「古い賢者たちの作品」として何が想定されるべきかについて、『思い出』Ⅳ卷二、八以下の言葉は、はっきりと解き明かしてくれていた。そこからは、医者、数学者、自然学者、詩人の作品が浮かび上がってきたからである。この箇所に従うなら、一応は、ソクラテス本人は、あまねく書物の研究を軽んじていたと結論されるかもしれないが、さにあらず、『思い出』Ⅰ卷六、一四の叙述は、これをきつぱりと反証している。ソクラテスが『思い出』Ⅳ卷二、一一で答めているのは、世の読書家たちが、百科全書的に多方面の作品を読みあさりながら、あらゆる技芸の中でも最高のもの、すなわち、その他のすべてをひとつにまとめ上げる政治の術をまるで蔑ろにしている」という点だけなのである。  
 ㉗ プラトン『パイドン』九七B以下。  
 ㉘ 先の六九頁以下を参照のこと。  
 ㉙ クセノフォン『思い出』Ⅰ卷四・Ⅳ卷三。  
 ㉚ クセノフォン『思い出』Ⅰ卷四、五以下。こうした理論の源は何なのかについては、目下のところ、それまでの作品の数々を批判的に用立てなが

- ら深くまで分け入って分析したW・テイラーの『目的論的自然観の歴史をアリストテレスまで辿ると』(チュリッヒ、一九二五年)を参照のこと。
- ④6 プラトン『パイドン』九八B。
- ④7 ギリシア思想の特徴でもある倫理的・社会的秩序と宇宙秩序の協調関係については、ギリシア精神の新しい発展段階の各々において、はっきりと強調しておいた。『パイドン』I巻一五四頁、二〇九頁と二一一頁、二一九頁と二二〇頁、二四四―二四八頁、三四一頁と三四二頁、三七三頁と三七四頁、四〇八頁と四〇九頁、四一二頁、四四〇頁も参照のこと。
- ④8 ヒポクラテス『古い医学について』一二と二〇。
- ④9 この点が、クセノフォン『思出』I巻一、一一とアリストテレス(先の「注②」を参照のこと)で強調されている。キケロ『国家論』I巻一〇、二五―一六も参照のこと。
- ⑤0 キケロ『トウスクラム談義』V巻四、一〇。
- ⑤1 プラトン『弁明』一九C・クセノフォン『思出』I巻一、一一。
- ⑤2 プラトン『弁明』一九C。
- ⑤3 先の「注②」を参照のこと。
- ⑤4 クセノフォン『思出』IV巻二、一一・プラトン『ゴルギアス』四六四B以下やその他。
- ⑤5 クセノフォン『思出』I巻二、四・IV巻七、九。
- ⑤6 ソクラテスのお定まりの日課については、クセノフォン『思出』I巻一、一〇も参照のこと。
- ⑤7 プラトン『カルミデス』一五四D―E。
- ⑤8 日々の鍛錬にどれだけ時間が割かれたかについては、食餌を扱った医学書(先の四六頁)を参照のこと。
- ⑤9 E・N・ガーディナー『ギリシアにおける体育と競技』(ロンドン、一九一〇年)四六九頁以下。
- ⑥0 以下の二四七頁を参照のこと。
- ⑥1 プラトン『弁明』二九D。
- ⑥2 『弁明』に対するこうした見解を代表する人たちの中で、わけてもエルウィン・ヴォルフは、この作品の文学様式を見事に分析した「プラトンの弁明」(W・イエーガー編「新文献学研究」VI巻、ベルリン、一九二九年)において、『弁明』に登場するソクラテスが、プラトンの手で自由に構成されていた点をありありと印象づけていた。
- ⑥3 エウリピデス『ヘラクレレス』六七三以下「カリス(優美)たちをムーサ(詩神)たちに結び合わせ、うれしくも合体させて分たないでおこう」。プラトン『弁明』二九D「この息が続くかぎり、そしてそう出来るかぎり、決して哲学の営みを止めないだろう」を参照のこと。
- ⑥4 ソクラテスは、プラトン『プロタゴラス』三一―B以下において、まず最初、若いヒポクラテスを相手に「吟味」の問答をくり広げ、次いで、同三一―A以下において「奨励」の問答を展開している。
- ⑥5 プラトン『弁明』二九D以下。
- ⑥6 プラトン『弁明』二九Eと三〇Bを参照のこと。
- ⑥7 プラトン『プロタゴラス』三一―A。
- ⑥8 「神への奉仕」という概念は、ギリシア文学に古くから登場していたが、ここでの意味を盛り込まれたのは、他でもないプラトンの手を介してであった。ソクラテスは、『弁明』三〇Aにおいて「神に対するわたしの奉仕」と述べているけれども、ここに用いられた「奉仕(ヒュペレシア)」は「世話(テラペイア)」の同義語であって、しかも「神の世話をする(テラペウエイン・テウース)」は「神を崇める(デオス・コレレ)」に異ならない。「神への奉仕」そのものは常に礼拝の意味をまとめて、教育者としての自らの行為は、ソクラテスの目に一種の礼拝として映った。
- ⑥9 「注⑥」を参照のこと。「魂の世話」という言葉は、とりわけキリスト教の響きを湛えて聞こえてくるけれども、無理はない、これ自体が今はキリスト教の一部となっているからである。こうした継承はしかし、「教育こそ本当の意味での神への奉仕であり、魂の世話こそ本当の意味での教育である」と捉える点で、キリスト教の見解がソクラテスの見解と見事に重なり合っていたから、はじめて出来たのだった。キリスト教は、このような把握の定式化において、プラトンの伝えるソクラテス哲学によって直接に規定されていたといえるだろう。
- ⑦0 プラトン『弁明』二九E。
- ⑦1 無名学者七(『ギリシア叙情名詩選』ディール編、II巻、一八三頁)。
- ⑦2 エルウィン・ローデは、自らの『靈魂論』で一度だけソクラテスに触れ

ているが——Ⅱ卷二六三頁（七版および八版）——、口にされたのは単に、ソクラテスはいささかも魂の不死など信じていなかった<sup>76</sup>であった。⑦③ J・バーネット「ソクラテスの靈魂論」〔英国アカデミー会報〕一九一五——一九一六年、所収〕二三五頁以下。あえて口にするまでもないことだが、わたし自身は、バーネットが、自らのソクラテス像において魂の問題をわけても重視している点には同意しても、他方、ソクラテスにおける魂の思想を「明らかな教義」と捉えている点には同意できない。

⑦④ 警告問答（ないし道徳講話）といった様式の源は、おのずと大昔にまで遡るだろうが、教育的・道徳的な訓戒の様式——キリスト教の教義解釈学と同じくその説教でも優位を占める——はしかし、ソクラテス文学の中で文学的に鑄造された。後者はしかも、ソクラテスの口頭による奨励にその源を仰いでいた。

⑦⑤ 「キリスト教の本質」第三講義、三三三頁。

⑦⑥ プラトン『プロタゴラス』三五六D、三五六E、三五七Aを参照のこと。この箇所は、正しい善の選択（ハイレシス）に基づく、真にソクラテス的な意味での「生の救い（ビウー・ソテーリア）」<sup>77</sup>に対するパロディである、と理解されなくてはならない。プラトンは、『法律』X卷九〇九Aでも、ソクラテスの口調をまねて「魂の救い」を口にしているのだが、

この場合に「救い」に向けて推奨されている手段（＝無心論者への審問）は、ソクラテスに固有の手段とはまるで別物であった。

⑦⑦ J・バーネット『ギリシア哲学』一五六頁…A・E・テイラー『ソクラテス』一三八頁。

⑦⑧ プラトン『弁明』四〇C—四一C。

⑦⑨ ソクラテスは果たして「魂の不死」という見解を分かち持っていたのか。この問いを考える上でわけても重要なのは、プラトンの『パイドン』における報告——バーネットとテイラーは「まぎれもない歴史的事実」と考えている——では、魂の先在とその不死がつまりはイデア論から導き出されている、という事実であるだろう。この箇所ではプラトンは、イデア論と「魂の不死」の教義がまさしくセットの関係にあつて、一方が立てば他方も立ち、他方が倒れるともう一方も倒れるほかはないと説明していた（『パイドン』七六E）。もしもアリストテレスに倣つて、「イデア論はプラトンに端を発する」と信じて疑わないなら、この点は、同じく『パイドン』における「魂の不死」の教説にも当てはまるにちがいない。この教説は、ここでのイデア論を土台としていたからである。

（本学文学部教授）