

古代ギリシアにおける教養・教育の理念に関する研究 (25)

—W. イェーガーの『パイデア』に学ぶ—

A Study on the Ideal of Culture in Ancient Greece(25) : Learning from Werner Jaeger's *PAIDEIA*

畑 潤

Jun HATA

I. 本研究の課題と小論の対象・構成について

1. 本研究の課題と経緯

本研究は、ドイツの古代学者である W. イェーガー (1886～1961) の著書『パイデア—ギリシア的人間の人格形成—』(*PAIDEIA DIE FORMUNG DES GRIECHISCHEN MENSCHEN*) の G. ハイエットによる英訳版『パイデア—ギリシア的教養の理念—』(*Paideia: The Ideals of Greek Culture*) から学ぶことを主題とする継続研究の一環で、その継続研究 (22) (都留文科大学大学院紀要第 26 集、2022 年 3 月) に直接連続する。

2. 小論の対象と構成

小論Ⅱは、『パイデア』第Ⅱ巻(第3編)の「2 The Memory of Socrates ソークラテースの思い出」の(第2節)「SOCRATES THE TEACHER 教師としてのソークラテース」の後半部を対象とし、その訳出と<注記と考察>で構成する。その後<原文注記>を配し、続いてそれに対する<注記と考察>を記す。

また小論の末尾に、Ⅲ. 「現代日本の教育研究における古代ギリシア思想の理解：考察ノート⑱～継続研究(25)における～」を置く。

3. テキストと論述の仕方など

イ) テキストは第Ⅱ巻(1944年版)を用いる。本継続研究が複数回にわたるので、英訳版の該当ページを記入することにするが、それは1944年版のものである。なお和訳に際し、ごく一部でドイツ語版を生かした箇所がある。ドイツ語版の参照は、一卷にまとめられた復刻版(1989年、初版：1973年)を用いている。

ロ) キータームなどは、小論の趣旨に関係してくるので、英語とともに適宜ドイツ語も挿入し(格変化などは構文の類推可能性のことを考え原文中のまま扱っている)、その訳を付すようにした。また<注記と考察>などでギリシア古典からの訳文を引用する際に、そのなかの訳語を確認するためにギリシア語、英語を挿入する場合がある。それらは、とくに注記しない場合は、すべてローブクラシカルライブラリーに拠っている。

ハ) 訳文中の一項目が複数段落になっている場合は、段落ごとに説明の小見出しを『 』という記号で付ける。つまり、項の見出しも段落ごとの小見出しも英訳版の区切りに基づき、私が便宜的に付したものである。その他のカッコの表記などは、これまでの継続研究の仕方に準じる。

ニ) ハイエット訳で強調斜体になっている語は、この(25)より、日本語訳に「 」を付す。

ホ) <注記と考察>における人名等の確認に参照した文献は、本継続研究(5)と同様である。

4. 本継続研究における訂正と補筆

[訂正について] (その14) : 読者から指摘を受けたものが複数ある。

イ) 本継続研究(20)の126頁の下から2行目の二か所に誤記がある。

(誤)「彼らの彼らの勧告」→(正)「彼らの勧告」

(誤)「愚痴」→(正)「痴愚」

ロ) 本継続研究(20)の130頁の上から3行目に誤記がある。

(誤)「ペロ歩ネソス」→(正)「ペロポネソス」

ハ) 本継続研究(20)の130頁の下から12行目に脱字がある。

(誤)「意味してわけではあり」→(正)「意味しているわけではあり」

ニ) 本継続研究(20)の130頁の下から10行目に誤字がある。

(誤)「意味してしるので」→(正)「意味しているのでは」

ホ) 本継続研究(21)の291頁の1行目に誤字がある。

(誤)「先見の再ある」→(正)「先見の才ある」

ヘ) 本継続研究(21)の296頁の下から2行目にスペルの誤りがある。

(誤)「a noble geme」→(正)「a noble game」

ト) 本継続研究(21)の321頁の下から13行目に脱字がある。

(誤)「伝わって手記」→(正)「伝わっている手記」

チ) 本継続研究(22)の19頁の下から8行目に脱字がある。

(誤)「充分れの」→(正)「充分己れの」

[補筆について] (その11)

イ) 本継続研究(21)Ⅲ.の<注記と考察>(18)(論文ページ335)の末尾に改行して下記の一文を挿入する。

ところで、『『真の教養』への道は険しいが、しかししばらく辛抱して進んでいくと「歩きやすい」ものとなるという説明』に関しては、プラトーンの『プロタゴラス』に目を向けておかなければならないだろう(以下、藤沢訳『プロタゴラス——ソフィストたち——』、岩波文庫、に拠る)。その399では、プロタゴラスは「私の考えでは、ソクラテス、人間にとって教育の最も重要な部分をなすのは、詩の言葉について有能であるということである。」という考え方の下に次のようなシモニデスの詩を引く。

まことにすぐれた人になることこそはむずかしい

手足 心が完全で 非の打ちどころのない人になることは

さらにプロタゴラスは次のようなシモニデスの詩の先のほうを引く。

ピタゴラスの言も正しいとは思えない

賢者の言った言葉だが。彼は言う

すぐれた人であることはむずかしいと

こうしてプロタゴラスはシモニデスの詩は矛盾していると説く。これに対しソクラテスはシモニデスの詩は矛盾していないとして、対話者の一人プロディコスの同意を求めながら、次のように語る (340D)。

「…事実、おそらくはこのプロディコスにしても、ほかの多くの人たちにしても、ヘシオドスとともに、すぐれた者になることはむずかしいけれども——なぜなら『神々は徳の前に汗を置きたもうた』のであるから——、しかし『ひとたび徳の頂きに到り着くときは、さきには困難であったこの徳も、それからのちは、これを所有するのは容易であろう*』と主張することでしょう」

*ここに次のような訳注が付されている。

ヘシオドス『仕事と日々』289行以下。『国家』II.364C、『法律』IV.718Eでも引用されている有名な詩句。

こうしたいくつかのやり取りのあと、ソクラテスは、「よく研究した」ことがある「この問題の歌」について、詳しい説明を展開していく。そのソクラテスによるシモニデスの詩の説明の、その幾つかの断片を（文脈を略して）引いておく (345B～346D)。

…一般にすぐれた人物も、時の経過とか、労苦とか、病いとか、あるいはその他何らかの災難によって、悪しき者となるときもありうるわけですが——というのは、不幸とはただひとつ、知識をうばわれること、これあるのみなのですから——、…

…したがって、この歌のこの部分もまた、次のようなことを言おうとしていることとなります。——すぐれた人であることは、すなわち、一貫してすぐれた人でありつづけるということは、不可能なことなのだ。これに対して、すぐれた者になることならば可能であり、この同じ人はまた悪しき者になることもできる。そして、神の寵愛を受ける者は、最も長い期間、最もすぐれた者であるのだ、と。…思うに、シモニデス自身もまた、しばしば僭主とか、あるいはほかの誰かそういったたぐいの者に対して、自発的にではなく、強制に迫られて、心ならずも誉めたり讃えたりしなければならなかったのを、みずから意識したことでありましょう。

…——この彼の言葉 [=「醜をまじえぬものはすべて美しい」] は、いわば黒のまじらぬものはすべて白い、というような意味ではありません。そんな考えは、多くの点でおかしなものでしょうから。彼の言おうとする意味は、彼自身は、中間的な性格のものでもこれを非難せず受けいれるということなのです。そして、『広き大地の実りを享けるわれらのなかに、一点の咎もなき人間を求めまい、そんな人を見つけたら、誓って君らに告げてあげよう』と言うわけなのです。

このような説明のあと、ソクラテスは、「…この人 [=プロタゴラス] さえよければ、歌や詩の文句のことはこれで打ち切りにしようではないか。そして——私は、プロタゴラス、そもそも最初に私がおたずねしていた問題にかえて、あなたといっしょに考察しながら、それに決着をつけることができたらと思うのです。」という提案をする。そ

の提案理由は次のように語られる (347E ~ 348A)。

…私たちは詩人たちに向かって、その語るところについて質問することもできません。そして、多くの者が彼らを話の中に引き合いに出して、ある者は詩人の言葉の意味はこうであると言い、ある者は、いやこうなのだと主張しながら、はっきり確証できない事柄について、がやがやと論じ合うだけなのです。すぐれた人々なら、そんなつきあいはまっぴらだと言うでしょう。そして、自分自身の言葉のなかでお互いの力量をためしためされつつ、自己自身のもっているものだけを頼りに、互いに直接相手とふれあうのです。

こうしてソクラテスは、プロタゴラスに最初にたずねた問題を、次のように再確認する (349B)。

——知恵 (σοφία, wisdom) と節制 (分別) (σωφροσύνη, temperance) と勇気 (ἀνδρεία, courage) と正義 (δικαιοσύνη, justice) と敬虔 (ὁσιότης, holiness) と、これらのものは、名前は五つあるけれども、指し示すものは一つなのであるか。それとも、これらのひとつひとつの名前のもとには、それぞれ独自のあり方をもった何かが実際に対応していて、それぞれ自己自身の機能をもち、そのひとつは他と同じ性格のものではないのであるか——。

II. 「ソクラテスの思い出」(英訳版第II巻第3編の2 The Memory of Socrates)

英訳版第II巻、1944年版：13p ~ 76p

B. 教師としてのソクラテース

(SOCRATES THE TEACHER, Sokrates als Erzieher) 英訳版第II巻、27p ~ 76p

15. ソクラテースは、それまでに存した人生の「目的」観を変え、その目的を意志が本来手に入れようとするもの——善 (good, das Gute) ——であると着想した。この考えは全教育の目的と職務に新しい光明を投じたのであり、パイディアの歴史は決定的な局面に入っていく

<訳文> 62p ~ 70p

『ソクラテースの‘徳とは知識である (virtue is knowledge, die Tugend ein Wissen sei)’ という命題 (Satz) は、アリストテレスが理解したような‘知性の過大視’ ではなく、ソクラテースによって理解されそれ故に存在するものとしての、人間性における最高の潜在的力 (the highest potentialities in human nature, höchsten Fähigkeit der menschlichen Natur 人間性の最高の能力) のうちの一つの描写 (the description, die Beschreibung) なのである』これらの対話のなかに、われわれはギリシア人の知識に対する信頼と熱愛 (faith in and love for knowledge, Erkenntnistriebes und Erkenntnisglaubens 知識への衝動と知識への信頼) がその最高の威力 (its highest power, der höchsten Steigerung 最高の高まり) にまで引き揚げられるのを見る。知性 (the mind, der Geist 知力) は外部世界のさまざまな部分を一つの秩序ある構造物へと整えさせたあと、それ [= 知性] は、人間の混乱した生活を理性の支配 (the rule of reason, der

Herrschaft der Vernunft) のもとに置くといういっそう大胆な仕事を企てる。アリストテレスは、彼は未だ知性 (the mind, des Geistes) の建築学的な力へのこの大胆な信頼を保持していたが、振り返るように、ソクラテースの‘徳とは知識である (virtue is knowledge, daß die Tugend ein Wissen sei) ’⁽¹⁾ (という命題: Satz) は知性の過大視 (an intellectual exaggeration, intellektualistische Übersteigerung 主知主義の過大化) だと思った; そうして彼は、倫理的教育 (moral education, die sittliche Erziehung) において感情 (the passions, der Triebe 欲求) を飼い慣らすこと (taming, ihrer Zähmung) の重要性を強調することによって、それ [= 知性の過大視] を適当な大きさにしようと試みた。⁽¹⁶⁶⁾ しかしソクラテースの主張は、心理学的真相 (truth, Einsicht 洞察) の暴露 (revelation, verkünden 公表する) を計画したものではなかった。彼のパラドックスからわれわれが努力して理解しようとしている、明確な意味というものを引き出そうとする者はみな、彼が、そのころまで知識 (knowledge, Wissen) と呼ばれていたものを、また倫理的な力が欠けていると証明されたものを嫌ったということに容易く気づくだろう。彼が人間のあらゆる個別な徳から出発して到達する善の知識 (the knowledge of good, die Erkenntnis des Guten) は、知的な操作 (an intellectual operation, eine Operation des Verstandes 思考力の操作) というものではなく、(プラトーンが認めているように) 人間の精神に内在する何ものかを今自覚しているという表現である。それ [= 善の知識] は魂の、知識が浸透していること (to be penetrated by knowledge, das Durchdrungensein von der Erkenntnis) と知られている対象を所持すること (to possess the object known, der Besitz des Erkannten) とが、(もはや: nicht mehr) 二つの異なる状態ではなくて本質的に全く同じことであるようなレベルの、そのような深みに根ざしている。プラトーンの哲学は、ソクラテースの知識の概念 (the Socratic conception of knowledge, des sokratischen Wissensbegriffs) におけるそれらの新しい深みに降り、それらに在るすべてのことを引き出す努力である。⁽¹⁶⁷⁾ ソクラテースにとっては、たいいていの人の経験において善を知ることとはそれを行なうことと同一ではないと述べることは、‘徳とは知識である’ と述べることの否定にはならない。その経験は単に、真の知識 (real knowledge, das wahre Wissen) は稀であるということを証明するに過ぎない。ソクラテースはそれ [= 真の知識] を自分も持っているということを自慢しているのではない。しかし彼は、知識をもっていると思っている人は実際には何も知っていないということを証明することによって、彼の仮定に対応した実際に人間の魂においてもっとも意味深い力 (force, Wesenskraft) である、知識の概念 (a conception of knowledge, einen Begriff des Wissens) を打ち出す準備をする。彼にとっては、あの真理 (そのような知識の存在 (the existence of that knowledge, die Existenz eines solchen Wissens) は無条件に (unconditionally, unbeding) 確立されているのであり、なぜならわれわれがそれを自分たちの仮定によって分析するやいなや、それがあらゆる倫理的思考と行為の基礎にあるということが分かるのである。しかし彼の弟子たちにとっては、‘徳とは知識である’ は、最初に思われたのとは違って、(もはや: mehr) 単なる一つのパラドックスといったものではない; (そうではなく: sondern) それは、一度ソクラテースに理解され、それ故に存在する、そのような人間性における最高の潜在的力 (the highest potentialities in human nature, höchsten Fähigkeit der menschlichen Natur 人間性の最高の能力) のうち

の一つの描写 (the description, die Beschreibung) なのである。

『ソクラテースは、自他の経験をとおし真の徳 (true virtue, die wahre Tugend) は一つであり異なる諸徳に分割できるものではないと洞察し伝統的・通俗的な考え方を批判していくが、プラトーンは、ソクラテースが倫理的な超人であると理解しながら彼だけが‘真の (true, wahre) ’徳 (virtue, menschliche Arete 人間らしい徳) をもっているということを言い表したいと思う』善の知識 (the knowledge of good, das Wissen des Guten)、個々の徳 (virtues, Tugenden) の論議はいつもそれへと至るのであるが、その善の知識は勇氣、あるいは正義、あるいは何か一つの単独の areté (徳) よりもより包括的なもの (comprehensive, Umfassenderes) である。それ [= 善の知識] は、それぞれの異なる徳 (virtue) において (ただ: nur) 異なる仕方 (variously, in verschiedener Weise) 示される (manifested, zur Erscheinung kommt 現れる) (だけの) ‘徳それ自体 (virtue in itself, Tugend an sich) ’である。⁽²⁾ しかしここでわれわれは新しい心理学的なパラドックスに陥る。(というのは: denn) もし、たとえば勇氣 (courage, Tapferkeit 勇敢さ) というものが、実際には恐ろしいものあるいは恐ろしくないものという事柄への特別の関係 (special reference, Bezug 関係) をもつ善の知識 (the knowledge of good, das Wissen des Guten) であるならば、それならば勇氣 (courage, Tapferkeit 勇敢さ) の徳というもの (the single virtue, die eine Tugend) は全体としてみれば明らかに (すでに: schon) 徳の知識 (the knowledge of virtue, das Wissen des Guten 善の知識) を仮定している。⁽¹⁶⁸⁾ それゆえに、それ [= 勇氣] は分かちがたく他の諸徳、つまり正義や思慮深さ (prudence, Besonnenheit)、敬虔、に関連しているにちがいない; そうしてそれはそれら [= 他の諸徳] と一致しているか非常に類似しているのである。しかしわれわれの倫理的経験では、ある人はその人のとびきり優れた勇氣で名高く、それにもかかわらずきわめて不正で、不節制で、あるいは罪深い (godless, gottlos); しかるに別の者はまったく節度があり (temperate, besonnen 思慮深く) 公正であるのに勇敢ではない、といったことほどありふれた観察はない。⁽¹⁶⁹⁾ だから、たとえわれわれが (実際に: wirklich) いくつかの徳が唯一の包括的な (comprehensive, allumfassenden すべてを包括する) 徳そのもの (Virtue, Tugend) の ‘諸部分 (parts, Teile) ’であるということを認めることまではしても、われわれはソクラテースに対して、この徳そのもの (this Virtue, diese Tugend als Ganzes この全体としての徳) がその諸部分のそれぞれにおいて効力をもって同席している、ということをとて認めることはできない (ようである: scheinbar)。われわれは諸徳のことを、せいぜい一つの顔、美しい目と醜い鼻をもつということにしておこう、そのような一つの顔の諸部分とみなすかもしれない。それにもかかわらず、この点についてソクラテースは、徳は知識である (virtue is knowledge, Tugend Wissen ist) という彼の確信におけるのと同様に、まったく頑固である。真の徳 (true virtue, die wahre Tugend) は一つであり分割できない。⁽¹⁷⁰⁾ その [= 真の徳の] 一つの部分をほかのものなしにもつようなことはできない。不節制な (intemperate, maßlos)、無分別な (imprudent, unbesonnen)、あるいは不正な (unjust, ungerecht)、そのような勇敢な人は戦場では優秀な兵士であるかもしれないが、彼は自己自身と自分の本当の (real, inneren 内面の) 敵、つまり自己自身の横暴な (tyrannous, zügellosen 抑えの効かない) 欲望 (desires, Triebe 衝動) に対しては勇敢ではない。神々に対する自分の義務を忠実になすが、しかし自分

の同胞に対して不正で自分の憎悪と狂信において度を超えている、そのような敬虔な人が、⁽³⁾ 真の敬虔さを持っているはずはない。⁽⁴⁾₍₁₇₁₎ 将軍ニーキアース⁽⁵⁾ とラケース⁽⁶⁾ は、ソクラテースが彼らに真の勇気の本質を詳しく説明するときに驚き、自分たちがそのこと [= 真の勇気の本質] を考え抜いたことや、その等身大において理解したことは、ましてやそれ [= 真の勇気の本質] を自らのうちに具現化したことなどは、いまだかつて一度もないということがわかる。そうして、厳格な敬虔主義者 (pietist, der Wahrsager 予言者) であるエウテュプローン⁽⁷⁾ は、自らの独善的で執念深い敬虔さ (piety, Frömmigkeit) の最大の屈辱の中で衣服を脱ぎ裸であるのに気づく。人びとが伝統的な意味で徳 (virtue, Tugend) と呼んでいるものが、(つまり: also) 個々別々の一面的な種類の養成 (training, Züchtungsprozesse 育成過程) の所産の集合というものにすぎないことが—— (その上: und noch dazu) その諸要素のあるものは他のものとは両立しない倫理的な正反対に立つことが——明らかにされる。ソクラテースは敬虔であり (pious, fromm) and (しかも) 勇敢であり (brave, tapfer)、公正であり (just, gerecht) and (しかも) 自制心があり (temperate, selbstbeherrschend)、一人でみな兼ねている。彼の人生は、戦い (a battle, Kampf) であり同時にまた神への奉仕 (the service of God, Gottesdienst) でもある。彼は神への自分の祭祀の義務を怠らない: そんなわけで、彼は、そうした外的やり方においてだけ敬虔である人に、⁽⁸⁾ その人のものよりもより高い敬虔さというもの (a higher kind of piety, eine höhere Gottesfurcht) があるということを知ることができる。彼はあらゆる祖国の戦役において殊勲をたてて戦ってきた: そんなわけで彼は、アテーナイ国防軍の最高司令官に対抗して、武器を手にして勝ち取ったものとは別の勝利があると主張することができる。それだから、プラトーンは通俗的な普通の人の徳と高度な哲学的な完全性 (perfection, Vollkommenheit) とを区別する。⁽¹⁷²⁾ 彼はソクラテースを倫理的な超人 (a moral superman, sittliche Übermensch) だと考える。いや (but, und) 彼は、そう言うことによって、ソクラテースだけが ‘真の (true, wahre) ’ 徳 (virtue, menschliche Arete 人間らしい徳) をもっているということを知りたいと思う。

『クセノポーンによるソクラテースのパイダイアーの叙述はそれが人間生活についての別々の実際的な諸疑問から成り立っていることを教えてくれるが、プラトーンによるそれは、ソクラテースが究明しようとしている「知識 (knowledge, Wissen)」ないし「phronésis (知)」は「善の知識 (knowledge of the good, das Wissen des Guten)」という唯一無二の対象をもっているということ、同時に彼の主張が人間存在・人間性の深い考え方に根ざしていること、を教える。プラトーンの完全な形而上学的学説の基礎となるものがソクラテースの ‘徳は知識である’ および ‘徳は分割できない’ にだけでなく、彼の三つの語 ‘nobody errs willingly, keiner fehlt freiwillig (だれもみずからすすんで過ちを犯したりはしない)’ にも潜んでいた。』われわれはクセノポーンの叙述をソクラテースのパイダイアーのゆたかな内容の最初の全般的な概観を得るために用いたが、⁽¹⁷³⁾ もしわれわれがそこ [= クセノポーンの叙述] におけるソクラテースのパイダイアーを吟味するならば、われわれはそれ [= ソクラテースのパイダイアー] が、一連の人間生活についての別々の実際的な諸疑問から成り立っているように思われる、ということが分かるだろう。(それに対して: dagegen) もしわれわれがそれ [= ソクラテースのパイダイアー] をプラトーンによって描写されたものとして吟味す

るならば、これらの疑問の基礎を成す (underlying, innere 内在的な) 統一性は直ちに明瞭になる——事実、われわれは結局、ソクラテースの知識 (knowledge, Wissen)、ないし phronésis⁽⁹⁾ は、唯一無二の対象をもっている：それは善の知識 (knowledge of the good, das Wissen des Guten) である、ということをはっきり知る。しかしもしすべての知恵 (all wisdom, alle Weisheit) がついに、何かひとつの人間の善 (any single human good, irgend eines menschlichen Guts) を厳密に定義するどんな試みによってもわれわれが必然的にそれに連れもどされるような、そのような唯一の知識 (one knowledge, einer einzigen Erkenntnis) で絶頂に達するとすれば、その知識の対象と人間的な努力や意思 (human effort and will, des menschlichen Strebens und Wollens) の奥底の本性 (the inmost nature, der innersten Natur) との間には、ある本質的な関連があるにちがいない。われわれは、その関連を認識するや否や、徳は知識である (virtue is knowledge, die Tugend Wissen ist) というソクラテースの主張が、いかに深く彼の生存および人間性についての全体的な考え方 (his whole view of life and humanity, der gesamten sokratischen Seins- und Menschauschauung) に根ざしているかを、了解することができる。彼自身はもちろん、完全な人間性についての哲学的学説 (philosophical system of human nature, philosophische Anthropologie 人間学) を確立しなかった。それを (はじめて: erst) したのはプラトーンである；しかしプラトーンは、それはソクラテースの思想の中にすでに存在していると思っていた。それを証明するために必要なことは、ソクラテースのお気に入りの言説の一つから当然にそうなるものの意味をつかむことだけであった。⁽¹⁰⁾ 完全な形而上学的学説は、彼 [=ソクラテース] の、‘徳は知識である’ および ‘徳は分割できない’ にだけでなく、彼の三つの語 ‘nobody errs willingly, keiner fehlt freiwillig (だれもみずからすすんで過ちを犯したりはしない)’ にも潜んでいた。⁽¹⁷⁴⁾

【ソクラテースは、久しく支配的である見解に対し、それと知りながらの不正行為 (wrongdoing with knowledge, wissentliches Unrecht) はあり得ないと考えるが、その場合彼は通常の法律的、倫理的なものとは異なる will („Willens“) (意志) の見解を用い、人間の意志 (human will, menschliche Wollen) は深い明確な目的 (a purpose, eine Sinn) ——自滅することないし自傷することではなく、保存すること (preserve itself, Erhaltung) であり築き上げること (build itself up, Aufbau) ——をもっていると想定している】その文 [=‘だれもみずからすすんで過ちを犯したりはしない’] はソクラテースの教育的英知 (educational wisdom, Erziehungsweisheit) のパラドックスのもっとも鋭く最も大胆な表現である。同時にそれは、彼の全精力が費やされる方向を説明している。法規定と法哲学に伝えられている、諸個人と社会の経験は、行為ないし悪行の本意であるもの (voluntary, freiwilligem) と不本意であるもの (involuntary, unfreiwilligen) との間に便利な (ready, geläufigen よく知られた) 区別をしている⁽¹¹⁾；それによって、ソクラテースの言説の反対が正しいということを証明しているように思える。⁽¹⁷⁵⁾ その区別はまた、人間の行為における知識の要素 (the element of knowledge, das Wissensmoment) に基づいてもいる：それは、承知の上で (knowingly, wissentlich) なされた不正 (wrongs, Unrecht) と知らないで (unknowingly, unwissentlich) なされた不正についてまったく異なる判断を下す。しかしソクラテースの考えは、それと知りながらの不正行為 (wrongdoing with knowledge, wissentliches Unrecht) はあり得ない、

ということを含意しているのであり、というのは、もしそういうことがあるとすれば、本意での不正行為 (voluntary wrongdoing, freiwilliges Unrecht) があることになるだろう。この見解 [= ソクラテースの考え] と、罪と過失 (guilt and error, menschlicher Schuld und Verfehlung) についての久しく支配的である見解との矛盾を解決する唯一の方法は、われわれが知識についてのソクラテースのパラドックス⁽¹²⁾ を利用したようにする—— (つまり) 彼は通常の法律的、倫理的なものとは異なる will („Willens“) (意志) の見解を用いている、ということ推測する——ことである。二つの見解は二つの (異なる: verschiedenen) 位相にある。なぜソクラテースは、不正行為のそれと知りながらのもの知らぬ間のもの (wrongdoing with and without knowledge, eines wissentlich und unwissentlich Unrechthandelns) との区別を少しも認められないのだろうか? それは (単純に: einfachen)、不正行為は悪いこと (an evil, ein Übel) であり、正義 (justice, Gerechtigkeit) は善いこと (a good, ein Gut) だからであり、またそれ [= 善いこと] はそれ [= 善いこと] を善い (good, Gut) と認めるすべての者によって手に入れたいと思われるだろう (should be willed, gewollt wird) ということは、善の本性 (the nature of good, der Natur des Gutes) だからである。今や人間の意志 (human will, der menschliche Wille) が論議の中心になる。ギリシアの神話と悲劇における理性を失った意志 (will, Wollen) と欲望 (desire, Begehren) に起因する破局のすべてが、ソクラテースの言説に断固として反対の議論をしているように思われる。ますます確固として彼はそれ [= 自分の言説] を強調し、そうしてそのことにより同時に彼は人生の悲劇的見方を暴き、それ [= 人生の悲劇的見方] が浅薄な見解であることを明らかにする。彼は、意志 (the will, der Wille) は悪いことから (what is bad, das Übel) を承知の上で (knowingly, wissend) 手に入れようとする (will, wollen) ことがあり得る、と言うことは本質的に矛盾であると思う。このことは、人間の意志 (human will, menschliche Wollen) は目的 (a purpose, eine Sinn) をもっていることを想定している: (その目的とはつまり) 自滅することないし自傷することではなく、保存すること (preserve itself, Erhaltung) であり築き上げること (build itself up, Aufbau) である。それ [= 人間の意志] は本質的に思慮分別があるのであって、なぜならそれ [= 人間の意志] は善 (the good, das Gute) の方向に向けられているからである。⁽¹³⁾ このこと [= (手前のソクラテースの言説)] は、人間の苦しみを引き起こす理性を失った非行 (misdoing, Begehrens 欲求) の数えきれない事例によって論駁されることはない。プラトーンはソクラテースに欲望 (desire, Begehren) と意志 (will, Wollen) とを鋭く区別させる。本当の意志は、それが傾注される、真の善の知識 (true knowledge of the good, wahren Wissen von dem Gut) に基づくときにのみ存在する。単なる欲望 (desire, Begehren) は、見掛けの財産 (apparent goods, Scheingüter) が目ざされる骨折り (an effort, ein Streben) である。⁽¹⁷⁶⁾ 意志 (the will, der Wille) がこの深い明確な目的をもつことだ (positive purpose, positive zielstrebig) と思われる場合は、それは本来知識 (knowledge, das Wissen) に基づいている; そうしてこの知識を獲得することは、そうすることが可能だとすれば、人間の完成 (human perfection, menschliche Vollkommenheit 人間の完璧さ) を意味する。

『ソクラテースが「意思はその目的としての善に向けられている」という考えを着想して以来、人生の目的は、それまでに存した「目的」観を変え、善 (good, das

Gute) であると考えられるようになってきた。そのような人生は、究極的な「内的統一性 (inner unity, inneren Einheit)」を目指すものとなり、人は今や、プラトーンがしばしば言ったように、‘標的のほうを向いて’、絶えざる注意深さの中に住み始めた。プラトーンがしたことは、ソクラテースに拠って生み出された人生に対する新しい心構え (attitude, Stimmung 気分) を、哲学と芸術において客観化したことである。』ソクラテースがその概念 [= 人間の意志 (human will, der menschliche Wille)] を思いついて以来ずっと、われわれは人間の「使命」 (men's decisions, einer Bestimmung des Menschen)⁽¹⁴⁾ のこと、そして人間の生涯と行為の「目的」 (the aim of human life and action, einem Ziel des menschlichen Lebens und Handelns) のことを話してきている。⁽¹⁵⁾ 人生 (life, des Lebens) の目的は、意志が本来 (naturally, von Natur) 手に入れようとするもの——善 (good, das Gute) ——である。「目的」 (aim, des Ziels) という比喩は、別の比喩、つまりずっと昔にギリシアの思想に在り独自の歴史をもつ、「道」 (the way, des Weges)、の先在を前提とする。⁽¹⁶⁾ ⁽¹⁷⁸⁾しかし、ソクラテースの目的 (end, Ziel) に至る道 (the way, der Weg) が見出され得る前には、多くのさまざまな‘道 (ways, Wege)’があった。善 (the good, das Gute) は、ときにはすべての人間の努力が集中していく目的地点 (the End, der „Endpunkt“) (the telos or teleuté)⁽¹⁷⁾ として、⁽¹⁷⁹⁾ときには射手が矢を向ける、そして射手が命中させるかもしれないしはずすかもしれない的 (the Aim, „Ziel“) (skopos 的・目的)⁽¹⁸⁾ として、⁽¹⁸⁰⁾ 想い描かれた。これらのイメージ (images, Anschauung 考え方) では、人生は別の外観を帯びた。それ [= 人生] は、意識的に望まれる最終点ないし極点への運動、あるいはあるひとつの目標を狙い定めた行為 (aiming at an object, ein Zielen nach einem Objekt)、となった。それ [= あるひとつの目標] は内的統一性 (inner unity, inneren Einheit) となり、それは形相 (form, Form) をもつようになり、それは張り詰めた状態を引き起こした。⁽¹⁹⁾ 人は今や、プラトーンがしばしば言ったように、‘標的のほうを向いて (looking towards the target, im Hinblick auf das Ziel 標的を顧慮して)’、絶えざる注意深さの中に住み始めた。これらの、ソクラテースの人生の考え方 (the Socratic conception of life, der sokratischen Lebensauffassung) の成り行きのをすべてを、抽象的な理論と具体的なイメージで論じつくし、それらを自身のソクラテースの肖像の中で具現化したのはプラトーンであったので、彼とソクラテースとの間に明確な境界を引くのは困難である。しかしながら、だれもみずからすすんで過ちを犯したりはしないという命題は、意志はその目的としての善 (the Good, das Gute) に向けられているということを前提としているのであり、またその考え [= 意志はその目的としての善に向けられているという考え] はプラトーンだけではなく他のソクラテース学徒たちもまたもっている、それ [= 意志はその目的としての善に向けられているという考え] は明らかにソクラテース独特のものである。⁽²⁰⁾ プラトーンがしたことは、ソクラテースに拠って生み出された人生に対する新しい心構え (the new attitude to life, der veränderten Lebensstimmung) を、哲学と芸術において客観化したことである。彼 [= プラトーン] は人々を、それぞれが獲得しようとする目的に応じて、さまざまな種類の人生 (various types of life, verschiedene Lebenstypen) に分類し、この考え [= 意志はその目的としての善に向けられているという考え] を存在のあらゆる領域を考慮に入れるように拡張した。ソクラテースはプラトーンにおいて、アリスト

テレースの目的論的世界観 (der teleologischen Weltanschauung des Aristoteles, Aristotle's 'biological' philosophy of life)⁽²¹⁾ において頂点に達する、豊かな発展を開始した。

『パイデアーの歴史において決定的な局面を告げるものはソクラテースの「人生の目的」 (the aim of life, des Lebensziels) という考えである。教育の真の本質は人びとをその人生の真の目的に到達することを可能にすることにあり、つまりパイデアーの概念は本質的に改められている。パイデアーの概念と意味はソクラテースによって口火を切られた変化をとおし広く深い精神的な意味をもつようになり、またパイデアーの人間にとっての価値が最高点にまで引き上げられた。脅迫的な荒々しい諸力に満ちた世界において、人間の自分の精神の自由 (his soul's liberty, seine innere Freiheit) を保持しようとする苦闘において、パイデアーは抵抗のゆるぎない核になった。』これらの成り行きが哲学の歴史にとっていかに重要であれ、パイデアーの歴史において決定的な局面を告げるものは、ソクラテースの「人生の目的」 (the aim of life, des Lebensziels) という考えである。(というのは：denn) それは、全教育 (all education, aller Erziehung) の目的と職務 (the purpose and duty, die Aufgabe) に新しい光明を投じた。教育はある能力 (certain abilities, irgendwelcher Fähigkeiten) の育成 (the cultivation, Ausbildung) ではない；それはある学問の一分野 (branches of knowledge, Kenntnisse) の伝達 (the communication, Vermittlung 仲介) ではない——少なくともそれらのすべてはただ単に、教育の過程における一手段、一段階として意味があるにすぎない。教育の真の本質は、それ [= 教育] が人びとをその人生の真の目的 (the true aim, das wahre Ziel) に到達することを可能にすることである。それ [= 教育] はこのように、ソクラテースの *phronésis*,⁽²²⁾ (つまり) 善の知識 (knowledge of the good, dem Wissen des Guten)、を獲得しようとする努力と一致している。この努力は、いわゆる高等教育の数年限られるようなものではない。その目的に達するには全生涯を要するか、またはその目的は決して到達されないかである。それゆえにパイデアーの概念は本質的に改められている；そうして教育 (education, Bildung) は、ソクラテースの意味において、人の生涯を哲学的に理解される構想で形成しようとする、またそれ [= 人の生涯] を人間の知的、倫理的定め (definition, Bestimmung)⁽²³⁾ を果すように指導しようとする、努力となる。この意味において、人間はパイデアーのために生まれたのである。それ [= パイデアー] は人間の唯一の本当の所有物 (possession, Besitz) である。すべてのソクラテース学派のひとびとはこの要点 (this point, dieser Anschauung この見解) で同意見である。それゆえにそれ [= この要点] は、ソクラテースによって、彼自身は自分は教え方 (how to teach, erziehen) を知らないと言っているが、生まれたのに違いない。多数の見解が、ソクラテースによって口火を切られた変化をとおし、パイデアーの概念と意味が広く深い精神的な意味をもつようになったこと、またそれ [= パイデアー] の人間にとっての価値が最高点にまで引き上げられたことを証明するために、引用され得るだろう。哲学者スティルポーン、⁽²⁴⁾ 彼はエウクレイデース⁽²⁵⁾ によってメガラに建てられたソクラテース学派の学校の著名なメンバーであるが、その彼によってなされた寸言を引くだけで十分であろう。デーメトリオス・ポリオルケーテース⁽²⁶⁾ は、メガラの略奪の後、スティルポーンに、彼 [= スティルポーン] に彼 [= スティルポーン] の家の略奪を償うことによって、特別の好意を示したいと思った：それで彼 [= デー

メートリオス・ポリオルケーテース] は彼 [= スティルポーン] に彼 [= スティルポーン] が失った全財産の評価を提出するように命じた。⁽¹⁸¹⁾ スティルポーンは才気煥発に答えた、‘誰も私のパイダイアー (paideia, die Paideia) を運び去ることはできない。’この警句は、七賢人の1人であるプリエーネーのピアース⁽²⁷⁾による、今でもラテン語形式で流通している、有名な格言の、時代に合わせた新版であった：*omnia mea mecum porto*、‘私は私のものは皆、いつでも自分で持ち歩いている (all that is mine I carry with me, ’。ソクラテースの学徒たちにとってパイダイアー——彼の内的生活 (his inner life, seine innere Lebensform)、彼の精神的存在 (his spiritual being, sein geistiges Sein)、彼の教養 (his culture, seine Kultur) ——は‘自分のものであるすべて (all that was his, was mein ist)’の要諦になったのである。脅迫的な荒々しい諸力に満ちた世界において、人間の自分の精神の自由 (his soul’s liberty, seine innere Freiheit) を保持しようとする苦闘において、パイダイアーは抵抗のゆるぎない核になった。

<注記と考察>

- (1) ‘徳とは知識である (virtue is knowledge, daß die Tugend ein Wissen sei)’ という命題であるが、《原文注記》166 に対する<注記と考察>(1) に見るように、『ニーコマス倫理学』には「すべて徳とは知慮である (πάσας τὰς ἀρετὰς φρονήσεις εἶναι, all the virtues are forms of Prudence)」と記され、また『メノン』には「徳とは知 (φρόνησιν, wisdom) でなければならない」と記されている。
- (2) プラトーンの諸対話篇における徳についての論議は、「知恵 (σοφία, wisdom)」「節制(分別) (σωφροσύνη, temperance)」「勇気 (ἀνδρεία, courage)」「正義 (δικαιοσύνη, justice)」「敬虔 (ὁσιότης, holiness)」の五つの徳が問題とされているが、ここは、《原文注記》168 で指示されている『ラケース——勇気について——』の、「勇気」をめぐる次のような対話 (199d-e) のことがいわれている。

ソクラテース そうしますと、ニキアス、いまあなたのおっしゃったものは、徳の一部分 (μόριον ἀρετῆς, a part (of virtue)) ではなくて、徳の全体 (σύμπασα ἀρετή, the whole of virtue) であるということになるでしょう。

ニキアス そのようです。

ソクラテース ところがじつは、われわれは、〈勇気〉を、徳の諸部分の一つである (τὴν ἀνδρείαν μόνον εἶναι τῶν ἀρετῆς, courage is one of the parts of virtue)、と主張していたのです。

ニキアス そうでした。

ソクラテース ところが、いま言われたものは、そうではないようです。

- (3) この「敬虔な人」は、当時の社会的・通俗的な意味合いで言われている。『プラトン全集 1』(岩波書店、1975年)所収の「エウテュプロン——敬虔について——」の、その訳者「解説」では、「ここで〈敬虔〉と訳された原語ホシオテース (ὁσιότης)、ト・ホシオン (τὸ ὄσιον) は、神々を敬い、その法に従うことを意味し…」と説明し、次のように述べている。

…〈敬虔〉という日本語によってわれわれが理解するのは、おそらく何よりも、ひとりの人間の心の内奥における神とのかかわりのあり方、神へのひたすらな心

の姿勢であろう。これに対し、ギリシア人にとって〈敬虔〉とは、個々人の内面の問題であるよりも前にまず、宗教的な領域における国家的社会的規律の遵守という外的な行為に属する問題であった。そしてこのように、外面的なギリシア人の〈敬虔〉の性格は、彼らがそのうちに生きたポリス（都市国家）という独自の国家社会構造、およびそれと密接に結びついた国家宗教という宗教形態と深い関係を持っていたと言うことができるように思われる。…

- (4) この前後のソクラテースによる通俗的な「徳」観念に対する批判は、第一に、現代社会における徳論と（教養・教育における）人間評価をめぐる諸問題に関する思考を促す。第二に、「徳」（目）によっては通俗的な理解と本質的な理解とでは正反対になることを考えさせられる。この点で、戸坂潤（1900～1945）の「常識」論を教養・教育論として継承する必要性も意識されてくる。*

* 戸坂潤の思想を教養・教育論として読むということに関しては、本継続研究(15) IVと(16) III（考察ノート⑨⑩）に再録した拙論「社会教育研究としての戸坂潤研究——「科学の大衆性」概念を軸にして——」を参照してほしい。

- (5) ニーキアース：前470頃～前413。ペロポネネソス戦争時代の政治家・将軍。本継続研究(16) II .11の〈注記と考察〉(7)（論文ページ43）を参照のこと。

- (6) ラケースについては、すでに上記(4)の本継続研究(16)の〈注記と考察〉(8)（論文ページ43～44）で『プラトン全集7』（岩波書店、1975年）の『『ラケス』解説』からその説明を引いた。

- (7) エウテュプロンについては、上記(3)の「エウテュプロン——敬虔について——」の「解説」で次のように説明されている。

本篇のエウテュプロンは、ソクラテースよりもかなり若く(12A)、また父親がすでにひじょうな老齢であること(4A)、これまでに民会で幾度も発言をしていること(3C)などから推して、ほぼ30歳代の終りから40歳代であろうか。この人物は予言者をもって自任し、ホメロス、ヘシオドスの神話に精通するのみならず、それを自分自身の行動の規範としている点に、大衆に対する自己の優越を見る一種狂信的な宗教家である。彼が父親と共に青年時代を過ごしたナクソスがディオニシオス信仰の一中心地であったことなどの風土的環境と、彼の熱狂的な性格との関係も示唆されている(J.Burnet)。

- (8) 「そうした外的やり方によってだけ敬虔である人」は、上記(3)を参照のこと。

- (9) φρόνησις：①意図、②思慮、知、知恵、賢慮、③感覚

- (10) プラトーンの初期対話篇にはソクラテースの‘だれもみずからすすんで過ちを犯したりはしない’という言説の繰り返しがあがるが、そのことは、プラトーンがその言説の思想的根源性を直感し吟味していることをも表してもいるということだろうか。

- (11) イェーガーは原文注記< 175 >でアリストテレス『ニコマコス倫理学』を指示し、そこの趣旨を、『強制(βία)されて、ないし無知(δι' ἀγνοίαν)のためになされたもの、以外のどんな行為も不本意(involuntary, Unfreiwillig)ではない』ということだと説明している。

- (12) 三つ手前の段落を参照のこと。

- (13) ソークラテースの、「それ [= 人間の意志] は善 (the good, das Gute) の方向に向けられている」という根幹思想の指摘は、拙論「世界にかかわって生きることと内的なものへの憧憬と——社会教育・生涯学習の哲学を考える」(畑・草野滋之編『表現・文化活動の社会教育学——生活のなかで感性と知性を育む——』(学文社、2007年、所収) の<注> (39) (51) (58) (著書ページ 42～45) と同趣旨だろう。
- (14) *decisions* を、ドイツ語版の「人間の使命 (die Bestimmung des Menschen)」に即して「使命」と訳しておく。
- (15) 「人間の生涯と行為の目的 (the aim of human life and action, einem Ziel des menschlichen Lebens und Handelns) のこと」が理性的に意識されていく世界史的画期のことが指摘されている。

なお、私たちが教育基本法 (旧法) の第一条 (教育の目的) の「教育は、人格に完成をめざし (aim at the full development of personality)、…」を読むときも、この世界思想史を想起していくことが大事だろう。また、参考までにということであるが、「…真理と正義を愛し、個人の価値をたつとび、(who shall love truth and justice, esteem individual value, …)」に関し、プラトーン『国家』(第六巻 487A) に、ソークラテースとグラウコーンとの対話の、次のような叙述がある (藤沢訳、岩波文庫、下、1979年、に拠る)。

「では、哲学がこのような仕事であるとすれば、君はこの仕事に対して、一点の批判の余地でも見出すことができるかね？それは、生来の自然的素質において記憶がよく、ものわかりがよく、度量が大きく、優雅で、真理と正義と勇気と節制とを愛してそれらと同属の者 (φίλος τε και ξυγγενής ἀληθείας, δικαιοσύνης, ἀνδρείας, σωφροσύνης, friendly and akin to truth, justice, bravery and sobriety) でないかぎり、けっしてじゅうぶんに修めることのできないような仕事なのだ」

「モモス*でさえも」と彼は言った、「そのような仕事にけちをつけることはできないでしょう」

「よろしい」とぼくは言った、「それなら、そのような人間が教育 (παιδεία, education) を積み重ね年齢が長じて完成された (τελειωθεῖσι**, are perfected) ならば、君はそのような人々にのみ、国を委ねることだろうね？」

* ここには次のような訳注が付されている。

神々のなすことをはじめ、あらゆることにけちをつけて嘲笑する神、非難の権化。ヘシオドス『神統記』214行では、「夜」の子どもたちの一人とされている。

**τελέω には「(自分で・自分の意図・計画、等を) 成就する、実現する、達成する」「完成させる、成就させる」といった意味がある。また関連して τέλος には「成就、達成」「完成、成熟」「最終目標、目的、目的因」といった意味がある。

- (16) aim には「標的」「目的」といった意味があり、Ziel には「目的地」「目的」といった意味がある。Way、Weg には「道路」「(～への) 道」といった意味がある。
- (17) τέλος と τελέω については、上記 (15) を参照のこと。
- (18) σκοπός には「的、目標、目的」といった意味がある。
- (19) イェーガーはこの段落で下記のように述べている。

i) …これらのイメージ (images, Anschauung 考え方) では、人生は別の外観を

帯びた。それ [= 人生] は、意識的に望まれる最終点ないし極点への運動、あるいはあるひとつの目標を狙い定めた行為 (aiming at an object, ein Zielen nach einem Objekt)、となった。それ [= あるひとつの目標] は内的統一性 (inner unity, inneren Einheit) となり、それは形相 (form, Form) をもつようになり、それは張り詰めた状態を引き起こした。

その段落の原文注記 178 では次のように述べている。

ii) 『ゴルギアース』499e(27) で彼 [= プラトーン] は、(反対にむしろ:vielmehr) ‘すべての行為の目的 (end of all actions, Ende aller Handlungen)’ は善 (the good, das Gute) である、と言っている；それは彼自身の見解 (view, Lehre 学説) である。そのほかの場所ではその言葉 [= 目的 (end, Ende)] は、‘the end of areté 徳の目的’、‘the end of happiness 幸福の目的’、‘the end of life 人生の目的’、のような語句において、属格が伴う：これらのことがらが終わる時ではなく、行為における熟考された理念的な目的 (the ideal end, des idealen Ziels) を意味して。これは真新しい観念 (idea, Vorstellung) であって、人間の精神の歴史 (the history of the human spirit, der Geschichte des menschlichen Geistes) を変えたのである。

また次の段落では、イエーガーは次のように述べている。

iii) …ソクラテースによって口火を切られた変化をとおし、パイデアーの概念と意味が広く深い精神的な意味をもつようになった…またそれ [= パイデアー] の人間にとっての価値が最高点にまで引き上げられた…

このようにイエーガーは、(従来の通俗的な「目的」意識とは異なる)「理念的な目的 (the ideal end, des idealen Ziels)」が理性的に探究されていった経緯のことを指摘し、「これは真新しい観念 (idea, Vorstellung) であって、人間の精神の歴史 (the history of the human spirit, der Geschichte des menschlichen Geistes) を変えたのである。」と指摘している。このようにして「人生の目的」は新たなものとして意識され、「パイデアーの概念は本質的に改められ」、その (パイデアーの)「人間にとっての価値が最高点にまで引き上げられ」ていったのである。

なお改めて思い起こしておきたいということであるが (本継続研究の主題に直接関係するので繰り返しの引用になるが)、勝田守一は論考「イエーガーの《パイデア》」(1962年；『勝田守一著作集 6 人間の科学としての教育学』国土社、1973年、所収)の中で次のように述べている。

Jaeger はギリシアにおいて、人類は、はじめて教育という概念を自覚したと言っている。そのことを詳しくみるのは、あとのことにして、ここで基本的なことだけをいえば、それは Gemeinschaft が、そこに生きる個人がそれにしたがってなるべき姿を、人間の精神に明確にとらえさせたということである。どこの社会でも訓練や養成 (職業的技術や道徳的な規律<神々をうやまえ、父母をうやまえ>など) は存在している。しかし、それとは異なった次元で、人間形成を自覚したのがギリシア人であり、そのことは人類の最初の出来事である。私たちが、Paideia <文化と教養>の原型の形成過程にとりくむのは、私たちの Paideia <国民づくり>の努力とどのようなかかわりをもつのだろうか。

また勝田は、その『能力と発達と学習』(国土社、1964年、著書ページ 199) で次

のように述べている。

ギリシアの教育的理念について、ヨーロッパ的思考の伝統に立って、イエーガーという古典学者はすぐれた研究を展開している。かれは、教育が人間の形成として自覚的にとらえられたのは、単なる生産的技術の訓練や日常道徳のしつけを超えて、統一的な内的価値に意識が向けられたときにはじまるものだ、と述べている。そして、それを人類最初に自覚したのがギリシア人であり、かれらはそれをやがて教養とよんだと述べている。パイディア^{パイディア}ということばは、最初は、「子どもを養い育てる」というほどの意味であったが、ギリシアの社会と人間の探求者たちは、統一的な概念として、教養という意味に使用されるようになったといわれる。

勝田の、このような『パイディア』理解を読むと、二つのことが思われてくる。その一つであるが、勝田は、パイディアのギリシア史における成り立ちを確認することにより、自身がすでに保持していたヒューマンイズムの思想をいよいよ明確に意識したのではないだろうか。そのような確信をもって、その後の広範な独創的な教育研究の開拓をすすめていったのではないだろうか。

もう一つは、勝田が「…それを人類最初に自覚したのがギリシア人であり」と述べていることがらについてである。「パイディア」は、古代ギリシア社会で漠然と自覚されていったのではない。イエーガーは、「ソクラテースによって口火を切られた変化をとおり、パイディアの概念と意味が広く深い精神的な意味をもつようになったこと、またそれ [=パイディア] の人間にとっての価値が最高点にまで引き上げられたこと」を論証している。「パイディア」の概念・意味は、ギリシア世界の「危機」の時代に、(ゆたかな前史を前提にしつつ) ソクラテースとその学徒たちによる思想的苦闘 (そのことは、プラトンの諸対話篇における諸徳をめぐる重ね重ねての論議、その他に生き活きと記されている) をとおして新たにされていったのである。イエーガー著は、この思想の歴史的誕生を縷々説きあかしている。

なおイエーガーの論証からは、教育基本法 (旧法) の第一条「教育の目的 (Aim of Education)」を、2400余年の歴史をもって理解していくという着想を得ることができる。このことについては、イエーガーの「ソクラテースの「人生の目的」 (the aim of life, des Lebensziels) という考え」は「全教育 (all education, aller Erziehung) の目的と職務 (the purpose and duty, die Aufgabe) に新しい光明を投じた」という論述に学びつつ、繰り返し検討していくことにしたい。ここでは「教育の目的」に関して一つのことのみを記しておく。教育基本法 (旧法) では、その前文で「…教育の目的を明示して、…この法律を制定する。」と述べられ、第一条「教育の目的」を置いている。その内容は、2400余年前に古代ギリシアにおいて理性的に自覚されていったパイディアの思想 (=世界思想) を想起させるものである。「改正」された教育基本法 (現行法) では、その前文から「…教育の目的を明示して…」が消え、単に「…この法律を制定する。」となり、第一条「教育の目的」、第二条「教育の目標」が法制定されている (その内容は、ソクラテースが理性的に批判していった俗論としての諸徳の羅列になっている)。

(20) 一般にソクラテースの思想とプラトンの思想とを判然と区別することはむづか

しいのであるが、イエーガーは（「彼とソクラテースとの間に明確な境界を引くのは困難である。」と指摘しつつも）「…またその考えはプラトーンだけではなく他のソクラテース学徒たちもまたもっているのだから…」という証明法をもって「それ [= 意志はその目的としての善に向けられているという考え] は明らかにソクラテース独特のものである」という推定を導き出している。この同じ論法は次の段落でも見られる。

- (21) ここの「アリストテレスの目的論的世界観」はドイツ語版の *der teleologischen Weltanschauung des Aristoteles* の訳である。英訳版の *„Aristotle’s ‘biological’ philosophy of life* の意味理解については、検討課題にしておきたい。
- (22) φρόνησις は「思慮」「知」「知恵」「賢慮」などの意味をもつ。
- (23) definition を、上記(13)と同様に *Bestimmung* の意味に即して「定め」と訳しておく。
- (24) スティルポーン：前 380 頃～前 280 頃。メガラ出身の哲学者で、松原著では「エウクレイデースに始まるメガラ学派に属し、才気煥発で詭弁に長け、ストア学派の創始者ゼーノーンはじめ大勢の門弟を擁した。プトレマイオス 1 世からも重んじられ、デーメトリオス 1 世・ポリオルケーテースがメガラを略奪した時にも、スティルポーンの家は安全に保護するように配慮し、「何か財産を失わなかったか」と彼に問い合わせた。すると哲人は、「私の真の持物は一つ失ってはいない。誰も知識や教養を奪うことはできぬのだから」と答えたという。…20 以上の対話篇を書いたとされるが現存しない。…」と説明されている。
- (25) エウクレイデース：前 450 頃～前 380 頃。アテーナイ西方のメガラ市出身の哲学者。松原著では、「ソクラテースの弟子で、メガラ学派の創設者。」「…師の獄死（前 399）に立ち会ったのち、アテーナイを逃れたプラトーンら哲学者仲間をメガラに迎え入れた。彼はエレア学派のバルメニデースにも私淑し、ソクラテースの倫理説とバルメニデースの一元論を結合させて自己の学派を形成した。「善は、思慮・神・理性その他多くの名で呼ばれているけれど、実は 1 つであり、善に対立するものはすべて存在しない」と主張、…」と説明されている。
- (26) デーメトリオス・ポリオルケーテースとイエーガーの論述に関しては、上記(24)を参照のこと。
- (27) プリエーネーのピアース：前 600/590 頃～前 530 頃。ギリシア七賢人の 1 人で、政治家、哲学者。松原著には、「「たいていの人間は劣悪である」というのが、彼の最も有名な格言である。」という説明がある。

(継続研究 (28) へ続く)

《原文注記》

166. アリストテレス『ニーコマコス倫理学』6.13.1144b17f.⁽¹⁾ ‘倫理的な徳は主として快と苦痛に関係している’: 2.2.1104b8.⁽²⁾
167. プラトーンによって思い描かれている知識 (knowledge, des Wissens) (phronésis)⁽³⁾ とは、善の理解 (the understanding of good, die Erkenntnis des Guten) を、その理解 (understanding) によって働かされた魂に対する支配とともに、意味している。(私の *Aristotle*, p.83. を参照のこと。⁽⁴⁾) それ [= プラトーンによって思い描かれている

- 知識] は、ソクラテースが‘徳とは知識である (virtue is knowledge, die Tugend ein Wissen sei)’ と言うことによって意味したもののすべてをはっきり理解しようとする試みである。明らかにソクラテースは *phronésis*⁽⁵⁾ という語を使ったのである：それ [= *phronésis*] はプラトーンにおいて、そこではそれは (明らかに： *augenscheinlich*) ソクラテースの特色と思われるもののある文章に現われているのであるが、そのプラトーンにおいてだけではなく、他のソクラテースの学徒たち、クセノポーンやアイスキネース⁽⁶⁾ にも在る。
168. このことはプラトーンの『ラケース』199c⁽⁷⁾ 以下で証明されており、またソクラテースが、すべての徳 (all the virtues, die Tugenden alle) は本質的に同一である——つまり一つの善の知識 (a knowledge of the good, ein Wissen des Guten) である——ということを証明しようと試みているのは、彼が『プロタゴラス』331b, 349d, 359a-360e⁽⁸⁾ で主張の正しさを論証しようとしていることがらなのである。
169. これ [= 本文で叙述されている見解] は、プラトーンの『プロタゴラス』329d, 330e, 331e, 349de,⁽⁹⁾ その他の箇所、プロタゴラスがソクラテースに対して唱えた異議である。それ [= 本文で叙述されている見解] は、普通の人の態度であり、だからソクラテースが常識 (common sense, des common sense)⁽¹⁰⁾ にまっこうから反抗しているように見えさせている。
170. プラトーンは何回かソクラテースを、徳の諸部分の真の関係を発見しようとしているように描写している。その特徴は、明らかに歴史的なソクラテースという人物 (the character) に由来している。彼は‘徳それ自体は何であるか？ (what is areté in itself?, was ist die Arete an sich?)’ を問うた最初の人だったから、彼が徳の単一性を強調するのは当然であった。
171. プラトーンの『ラケース』は、純粋に軍事的な徳としての伝統的な勇気の考えに、内面的な勇気がまさしく重要であることを明らかにすることによって、疑問を投げかける (191d).⁽¹¹⁾ 彼は『エウテュプローン』⁽¹²⁾ において、同一の点で、敬虔さ (piety, der Frömmigkeit) の伝統的な考えを批判している。
172. プラトーン『国家』500d,⁽¹³⁾ 『パイドーン』82a,⁽¹⁴⁾ 『法律』710a.⁽¹⁵⁾
173. p49 以下を参照のこと。⁽¹⁶⁾
174. プラトーンのソクラテースはそのこと [= ‘だれもみずからすすんで過ちを犯したりはしない’] を幾度も述べている。それ [= ‘だれもみずからすすんで過ちを犯したりはしない’] は今日一般的に、最も早い時期のプラトーンの弁証法 (dialectic, Dialektik) における、歴史的なソクラテースに起源がある諸要素の一つと理解されている。プラトーン『プロタゴラス』345d, 358c⁽¹⁷⁾; 『ヒッピアース (小)』373c, 375a-b⁽¹⁸⁾ を参照のこと。
175. アリストテレス (『ニーコマス倫理学』3.2-3)⁽¹⁹⁾ は、ギリシアの立法者によって抱かれている見方をする。彼は本意からの行為 (voluntary action, den Begriff des Freiwilligen 自発性の概念) (ἐκούσιον) に、慣習法 (common law, das geltende Gesetz) によって受け入れられている広い定義を与えている：つまり行為者自身によって、自覚して、起こされる行為である (τὰα καθ’ ἑκάστα ἐν οἷς ἢ πρᾶξις)。そ

- れゆえに、強制 (βία) されて、ないし無知 (δι' ἄγνοiαν) のためになされたもの、以外のどんな行為も不本意 (involuntary, Unfreiwillig) ではない。
176. 願望 (will, Wollen) と欲求 (desire, Begehren) の区別 (the distinction, den Unterschied) については(たとえば)プラトーン『ゴルギアース』467c⁽²⁰⁾を参照のこと。願望の目的 (the object of will, das Wollen) は、していること、ではなく、目的となっているもの (that for which we do it, das, „weswegen“ sie es tun) (οὐ ἕνεκα)、である。
177. 目的 (the aim, das Ziel) (τέλος)⁽²¹⁾ は、行為者がそちらをみぞす (towards which the agent looks, auf den der Handelnde hinblickt) (ἀποβλέπει)、⁽²²⁾ 行為の当然の目的 (the natural end, der natürliche Endpunkt 目的地点) である。その考えはプラトーンの『プロータゴラス』354a と 354c-e に初めて現れる⁽²³⁾ : 『ゴルギアース』499e⁽²⁴⁾ を参照のこと。〔ドイツ語版における『プロータゴラス』の指示は「354b-e」となっている〕
178. O.Becker の、独創的だが (解釈において : in der Interpretation) しばしば独断的な著 *Das Bild des Weges und verwandte Vorstellungen im griechischen Denken* (Hermes Beiheft IV, Berlin1937) . を参照のこと。
179. telos、つまり理念的な目的 (ideal end, des idealen Endes) という観念、はプラトーンの『プロータゴラス』354a-b⁽²⁵⁾ に初めて現れる。そこでは、大部分の人々によって懐かれている見解と関連して、快楽 (pleasure, die Lust) はすべての努力の目的 (the telos, das Telos) であり、またそれゆえに ‘よいもの (the good, das „Gut“)’ であって、なぜならすべての努力はそれ [= 快楽] に終る (end in, darin endet) (αποτελευτα)⁽²⁶⁾ からである。これ [= (前文の内容)] はプラトーン自身の信念であるという (まったくの : völliges) 誤解は、この本の 142 頁以下で論じられている [ページの指示は英訳版で加えられたもの]。『ゴルギアース』499e⁽²⁷⁾ で彼 [= プラトーン] は、(反対にむしろ : vielmehr) ‘すべての行為の目的 (end of all actions, Ende aller Handlungen) ’ は善 (the good, das Gute) である、と言っている ; それは彼自身の見解 (view, Lehre 学説) である。そのほかの場所ではその言葉 [= 目的 (end, Ende)] は、‘the end of areté 徳の目的’、‘the end of happiness 幸福の目的’、‘the end of life 人生の目的’、のような語句において、属格が伴う : これらのことがらが終わる時ではなく、行為における熟考された理念的な目的 (the ideal end, des idealen Ziels) を意味して。これは真新しい観念 (idea, Vorstellung) であって、人間の精神の歴史 (the history of the human spirit, der Geschichte des menschlichen Geistes) を変えたのである。⁽²⁸⁾
180. プラトーンは、『ゴルギアース』507d⁽²⁹⁾ で、正義 (justice, der Gerechtigkeit) と自制 (self-control, Selbstbeherrschung) に存する幸福 (happiness, die Glückseligkeit 幸福にみちた状態) は目標 (the aim 標的・的・目的, den Zielpunkt 標的・目標) (σκοπός 的・目標・目的) であり、われわれはそれ [= 目標] を念頭にもって暮らすべきである、という新しい認識を言っている。射的 (shooting, der Schießkunst) から借用された、目指す (aiming, des Zielens) (στοχάζεσθαι) というイメージは、正しい暮らし方の象徴となる : Ast's *Lexicon Platonicum* III ,278 に集められている他の文章を参照のこと。

181. ディオゲネース・ラーエルティオス, 2.116 を参照のこと。〔ドイツ語版では 2.115 が指示されている〕⁽³⁰⁾

<注記と考察>

(1)『ニーコマコス倫理学』6.13.1144b17f. の最初は下記のとおりである(高田訳、岩波文庫、上、による)。

…そういうわけで、ちょうど臆見^{ドグマ}の面で「伶俐(δεινότης, Cleverness)」ならびに「知慮(φρονήσις, Prudence)」という二者が存在しているように、倫理的性状の面(τοῦ ἠθικοῦ, the moral part of the soul)でも、「生来的な徳(ἀρετή, virtue)」と「勝義の徳」という二者が存在しているのであって、このうち勝義の徳というものは、知慮(φρονήσεως, Prudence)の欠けているかぎり生まれえないものなのである——。

一部のひとびとが「すべて徳とは知慮である(πάσας τὰς ἀρετὰς φρονήσεις εἶναι, all the virtues are forms of Prudence)」と主張するのも、まさしくこうしたところに基づくものなのであって、ソクラテスも、或る面ではその探求はただしく、また或る面では誤りをおかしている。すなわち、「すべて徳は知慮である」*と考えるのは誤りであったし、それが「知慮なしには存在しない」**とっているのは至言である。その証拠に、いまでは、すべてのひとびとが、やはり、徳を定義するにあたって、それが「状態(τὴν ἐξίν, disposition)」であること、そしてその向けられている領域のいかんを述べた上、「ただしきことわりに則つてのそれ」ということを付け加えることを常に忘れない***。…

* 次の訳注がある。

プラトン『メノン』88A～89Aを参照。

** 次の訳注がある。

プラトン『ファイドン』69ABを参照。

*** 次の訳注がある。

「倫理的卓越性」すなわち「徳」の定義の与えられている第二巻第六章(1106b36-1107a2)を参照。

ここでは、上記訳注にある『メノン』88A～89Aよりソクラテスの発言の中の二つを引き、とくに三つの語の訳し分けに留意しゴチにしておく(藤沢訳、岩波文庫『メノン』)。

ソクラテス では考えてみてくれたまえ。——いま挙げたもののなかで、知識(ἐπιστημῆς, Knowledge)ではないと君に思えるもの、知識とは別のものであると思えるものが何かあるならば、そのようなものは、ときによって有害であったり有益であったりするのではないかね。たとえば勇気だが、もし勇気が知(φρόνησις, prudence)ではなく、一種の空元気のようなものだとしたら、どうだろう。人間は、ただ元気を出すだけで知性(νοῦ, sense)がそこに伴わなければ害を受け、知性が伴う場合には益されるというのが、事実ではないだろうか？

……………

ソクラテス とすると、もし徳(ἀρετή, virtue)というものが、魂にそなわる

資質のひとつに数えられるようなものであり、また、かならず有益なものでなければならぬとするならば、徳とは知 (φρόνησις, wisdom) でなければならぬことになる。なぜなら、いやしくもすべての魂の資質というものは、それ自体単独では有益なものでも有害なものでもなく、そこに知 (φρονήσεως, wisdom) もしくは無知 (ἀφροσύνης, folly) が加わることによってはじめて、有害なものとなったり有益なものとなったりするのだから。こうして、この議論にしたがえば、徳 (τὴν ἀρετὴν, virtue) が有益なものである以上、それはひとつの知 (φρόνησις, wisdom) でなければならぬのだ。

- (2) 『ニーコマス倫理学』2.2.1104b8. の前後は下記のとおりである (高田訳、岩波文庫、上、による)。

或る働きに快楽 (ἡδονὴν, pleasure) が感じられるか、それとも苦痛 (λύπη, pain) が感じられるかということは、その人間の「状態 (τῶν ἐξέων, dispositions)」のいかんについての表示たる意味をもっている。すなわち、肉体的な快楽を慎み (ἀπεχόμενος, abstains) ながら、この慎むということそれ自身に悦びを感じるひとは節制的な (σώφρων, temperate) ひとであるが、これに反してこうしたことに不快を感じずるならばそれは放埒な (ἀκόλαστος, profligate) ひとであり、また、恐ろしきことがらに耐えながら、これに悦びを感じるひと、ないしは苦痛を感じないひとは勇敢な (ἀνδρείος, brave) ひとであるが、これに反してこうしたことに苦痛を感じずるならばそれは怯懦な (δειλός, cowardly) ひとである。まことに、倫理的な卓越性すなわち徳は、快楽と苦痛とにかかわるものにほかならない (περὶ ἡδονὰς γὰρ καὶ λύπας ἐστὶν ἡ ἠθικὴ ἀρετή., In fact pleasures and pains are the things with which moral virtue is concerned.)。事実、われわれは快楽のゆえに劣悪な行爲をなしたり、苦痛のゆえにうるわしき行爲を避けたりする。プラトンのように*、まさに悦びを感じべきことがらに悦びを感じ、まさに苦痛を感じべきことがらに苦痛を感じるよう、つとに年少の頃から何らかの仕方で嚮導されてあることが必要である所以である。事実、これこそが真の教育 (ὀρθὴ παιδεία, good education) というものであろう――。

* 次の訳注がある。

『法律』653A 以下、『国家』401F-402A.

- (3) φρόνησις には、「意図、考え」「思慮、知、知恵、知力、賢慮」などの意味がある。なお、「知識」「知」「知性」の訳し分けの例は上記(1)を参照のこと。
 (4) [ドイツ語版では82頁が指示されている。]
 (5) φρόνησις は上記(3)のとおり。
 (6) アイスキネース：前5世紀末～前4世紀。アテーナイの哲学者で、松原著では次のように説明されている。

腸 詰製造人の子。ソークラテースの熱心な弟子で、師が獄中で毒死する最期までその傍から離れなかった(前399)。香料店を開くが破産し、困窮してシケリアー(現・シチリア)へ渡り、ディオニューシオス2世の宮廷に仕えたという。現存する3つの対話篇が誤って彼に帰せられており、すでに古代においても彼の作品は剽窃や盗作の疑いをかけられていた。

(7)『ラケース——勇氣について——』の199c以下が指示されているが、その手前でソクラテースの「ではどうですか、ニキアス、同じものについては、未来のものも現在のものもまた過去のものも、同じ知識がとらえる、というわれわれの主張に、あなたは賛成ですか。」という言葉があり、199cへ続いていく。ここでは199c-eを以下に引いておく（『プラトン全集7』、岩波書店、に拠る）。

ソクラテース そうしますと〈勇氣 (ἀνδρεία, courage)〉とは、単に恐ろしいものと恐ろしくないものとだけの知識ではないのです。なぜなら、それはただ、未来の善悪 (τῶν ἀγαθῶν τε καὶ κακῶν, goods and evils) だけを知るのではなく、他の諸知識と同様に、現在のも過去のも、あらゆるばあいのもを知るのですから。

ニキアス そのようです。

ソクラテース そうしますと、ニキアス、あなたはわれわれに、〈勇氣 (ἀνδρείαν, courage)〉のおよそ三分の一を答えてくださったのです。われわれは、〈勇氣〉の全体が何であるか、を尋ねていたのですがね。そうしていまや、あなたの議論によれば、どうも勇氣とは、単に恐ろしいもの (δεινῶν, what is to be dreaded) と恐ろしくないもの (θαρραλέων, what dared) とだけの知識 (ἐπιστήμη, knowledge) ではないようで、むしろ、まずは (σχεδόν, practically) すべての、そしてすべてのばあいの、善と悪についての (πάντων ἀγαθῶν τε καὶ κακῶν καὶ πάντως ἐχόντων, concerning all goods and evils at every stage) 知識が、いまあらためてあなたの議論の主張するところでは、勇氣であることになるでしょう。そんなふうに、こんどは自分の考えを変えようとおっしゃるのではありませんか、それとも、どんなふうに、でしょうか、ニキアス。

ニキアス そうすべきだと私には思えます、ソクラテース。

ソクラテース それでは、もし善のすべて (ἀγαθὰ πάντα, all good things) を、そしてそれが現在・未来・過去においてどのように生じるかを、ことごとく知り、また悪についても同様に知っている人があるばあいに、そのような人が、徳 (ἀρετῆς, the virtue) に関して、何か欠けるところがあるようにあなたには思えますか。このような人が、節制 (σωφροσύνης, temperance) や、正義 (δικαιοσύνης, justice) と敬虔 (ὁσιότητος, holiness) とに関して、欠けるところがあると、あなたはお考えですか。すくなくとも、このような人だけが、神々に関することでも人間に関することでも——正しく〔彼らと〕交わるすべを心得ているので——恐ろしいものとそうでないものとに十分気を配り、善きものを手に入れることができるわけですが。

ニキアス あなたは、何か (もったもなこと) を言っているように私には思えます、ソクラテース。

ソクラテース そうしますと、ニキアス、いまあなたのおっしゃったものは、徳の一部分 (μόριον ἀρετῆς, a part (of virtue)) ではなくて、徳の全体 (σύμπασα ἀρετή, the whole of virtue) であるということになるでしょう。

ニキアス そのようです。

ソクラテース ところがじつは、われわれは、〈勇氣〉を、徳の諸部分の一つである (τὴν ἀνδρείαν μόνιον εἶναι τῶν τῆς ἀρετῆς, courage is one of the parts of

virtue)、と主張していたのです。

ニキアス そうでした。

ソクラテス ところが、いま言われたものは、そうではないようです。

- (8) 『プロタゴラス』の 331b, 349d, 359a-360e が指示されている。ここでは文脈のことを略して以下に引いておく（藤沢訳『プロタゴラス——ソフィストたち——』、岩波文庫、に拠る）。

331a-b

「では、プロタゴラス、いまのことを承認したとすると、さらに次のようにたずねられたときに、何と私たちは答えたものでしょう。『そうすると、敬虔とは、正しい性格のものではないということになるのだね。また正義とは、敬虔な性格のものではなくて、敬虔ではないような性格のものなのだね。そして、敬虔とは正しくないような性格のもの、不正な性格のものであり、逆に正義は不敬虔な性格のものなのだね』——何と私たちは答えたものでしょう？

私自身 [= ソクラテス] としては、もし私自身のために答えるとするれば、正義が敬虔な性格のものである (τὴν δικαιοσύνην ὅσιον εἶναι, justice is holy) ことと、敬虔が正しい性格のものである (τὴν ὁσιότητα δίκαιον, holiness just) ことを、ともに私の説として主張するでしょう。そしてあなたのためにも、もしゆるしていただけるなら、同じくそう答えたいところです。なぜなら、正しさと敬虔とは同じものであるか、もしくは最も相似たものだからであり、また何よりも、正義は敬虔と、敬虔は正義と、ともに同じような性格のものだからです。さあ、こう答えることにさしつかえがあるか、それともあなたもやはり同じ意見か、考えてみてください」

349d は、本論文巻頭の【補筆について】(その 11) で引いた 349b の問題設定を受けたものであり、下記のとおりである。

「よろしい、ソクラテス」とプロタゴラスは答えた、「私は君にこう言おう。——それら五つは徳の部分をなすものであり、そして、そのうちの四つは互いにかなり近いものであるが、ただ勇氣 (ἀνδρεία, courage) だけはそのどれとも非常に異なっている。私の言うとおりでということ、次のことから君にわかるだろう。すなわち、世には、並はずれて不正 (ἀδικωπάτους, unjust)、不敬虔 (ἀνοσιωπάτους, unholy)、放埒 (ἀκολαστοπάτους, dissolute)、無知 (ἀμαθεστάτους, ignorant) な人間でありながら、ただ勇氣 (ἀνδρειοπάτους, courageous) だけはとくに衆をぬきこんでいるというような者がたくさんいることを、君は見出すだろうから」

指示されている 359a-360e であるが、359b には 349d の確認・引用があり、また指示箇所全体が長いので、以下に抜粋して引いておく (352b-e, 355a-b は本継続研究 (22) の《原文注記》の〈注記と考察〉(24)(25) (論文ページ 25 ~ 26) で引いている)。

360b-d (の冒頭)

「全般的に言って、勇氣のある人々というものは、恐れをいだく場合があるとしても、醜い怖れ方をするようなことはなく、向こうみずになるときも、その向こうみずはけっして醜くはないではありませんか」

「そのとおり」と彼 [=プロタゴラス]。

「醜くないとすれば、立派なのではありませんか」

彼は同意した。

「立派だとすれば、また善いものでもあるのですね」

「そう」

「ではこれと反対に、臆病人々にしても、蛮勇を発揮する人々にしても、気の違った人々にしても、そうした連中の恐怖や向こうみずは醜いものなのではありませんか」

彼は同意した。

「しかるに、醜悪な向こうみずさを発揮するというのは、ほかでもない、愚かさ (ἄγνοιαν, stupidity) と無知 (ἀμαθίαν, ignorance) のしからしめるところなのではありませんか」

「そのとおりだ」と彼。

「ところで、臆病人々をまさに臆病な者たらしめているもの、それをあなたは何と名づけますか。臆病さですか、勇氣ですか」

「むろん。臆病さと呼ぶよ」と彼は答えた。

「しかるに、臆病人々が臆病であるのは、何が恐ろしいものであるかということに関する無知によるのだとわかったのではありませんか」

「たしかに」と彼。

「とすると、この無知こそは、彼らを臆病にしているものなのですね」

彼は同意した。

「しかるに他方では、彼らを臆病な者たらしめているものは臆病さであると、あなたは同意しましたね」

「そうだ、と彼は言った。」

「すると結局、恐ろしい (δεινῶν, dreadful) ものと恐ろしくないものに関する無知 (ἀμαθία, ignorance) こそが、臆病さ (δειλία, cowardice) にほかならないということになりませんか」

彼はうなずいた。

「しかるに」とぼくは言った、「勇氣 (ἀνδρεία, courage) と臆病さ (δειλία, cowardice) とは反対のものですね」

「そうだ、と彼は言った。」

「さらに、恐ろしいものと恐ろしくないものに関する知恵 (σοφία, the wisdom) は、それに関する無知と反対のものですね」

「ここでもなお彼はうなずいた。」

- (9) 指示されているのは『プロタゴラス』の 329d, 330e, 331e, 349de であり、それらの内容は共通している。そのうちの 349d は上記 (8) で引いているとおりである。ここではその続きの 349e を下記に引いておく (藤沢訳、岩波文庫)。

「ちょっと待ってください」とぼくは言った、「あなたのおっしゃることは、たしかに考えてみるだけの値うちがありますね。——勇氣のある人々 (τοὺς ἀνδρείους θαρραλέους, courageous men) と言われるのは、ものをこわがらない人々

という意味ですか。それとも、違いますか」

「そのとおりだ」と彼は答えた、「さらには、多くの者が恐れておもむかないような事柄に向かって、猛進する (ἴτας, impetuous) 人でもある」

「さあそれでは、あなたは徳 (τὴν ἀρετὴν, virtue) が立派なものだと主張されますね。そして、あなた自身が徳の教師となっているのは、徳が立派なものであるとみなしているからなのですね」

「これ以上立派なものはないと主張するね」と彼は言った、「私が気でもふれているのでないかぎりには」

「では」とぼくは言った、「その一部は醜く、一部は立派だというようなものでしょうか。それとも全体が立派なのでしょうか」

「全体がこれ以上ありえないほど立派なのだ」

(10) 「常識」の common sense は「常識」「良識」と「共通感覚」という意味をもち、ラテン語 *sensus communis* の訳である。このラテン語はギリシア語の κοινός (共通の、普遍的な、一般的な)、αἴσθησις (感覚、知覚、理解、意識) に由来する。

(11) 『ラケース——勇気について——』の 191d が指示されているが、よりよく理解するために 191d-e を引いておく (『プラトン全集 7』岩波書店、1975 年、に拠る)。

ソクラテス さて、あなたの答え方がまちがったのは、私のせいで、私の質問の仕方が悪かったからだ、とさっき言いましたのは、そういうことなのです。つまり、私のあなたにお訊きしたいと思ったのは、重甲戦において勇敢な (ἀνδρείους, courage) 人たちだけでなく、騎馬戦その他のあらゆる種類の戦いにおいて勇敢な人々、また、戦いだけでなく、海難において勇敢である人々*、さらには、病い (νόσους, disease) に対して、貧乏 (πενία, poverty) に対して、あるいはまた政治上の事件 (τὰ πολιτικά, public affairs) に対して、勇敢なすべての人々、さらにまた、苦痛 (λύπας, pain) や恐怖 (φόβους, fear) に対して勇敢な人々だけでなく、欲望 (ἐπιθυμίας, desires) や快樂 (ἡδονάς, pleasures) に対してりっばに戦うことのできる人々——ふみとどまる (μένοντες, standing their ground) にせよ、あとで向きなおる (ἀναστρέφοντες, turnig back upon the foe) にせよ、**——それらの人々も含めてのことなのです。このようなことにも、勇敢な人々が、いるでしょうからね、ラケース。

ラケース そうですとも、ソクラテス。

ソクラテス ところで、この人たちはみな、勇敢ではあるのですが、それぞれ、ある人々は快樂に、他の人々は苦痛に、また或る人々は欲望に、他の人々は恐怖に関して勇気をもっているのです。他方では、同じそれらのことに関して、臆病 (δειλίαν, cowardice) をもっている人々があるのだと思います。

ラケース まったくそうです。

ソクラテス そのときもっている、その勇気と臆病とは、それぞれいったい何なのでしょう。それを私は尋ねていたのです。それではもう一度、これらすべてのばあいにおいて、同じものとして存在するその〈勇気〉とは何であるか、をまず言ってみてください。それとも、私の言う意味が、まだよくおわかりになりませんか。

ラケス どうもよくはね。

* 「海難」における振舞いに関しては、参考ということであるが、本継続研究(24)Ⅲ. の【資料-46】(大田堯の戦争体験の場合)、および後述のⅢ. 【資料-47】(紀元前406年のアルギヌーサイ島沖の海戦の場合)を参照のこと。

** この「ふみとどまるにせよ」からは、大田堯の‘ロハ台の実践’の「正ちゃん」の「勇気」の発言が思い起こされる(拙論「『ロハ台』の会話の広場から学ぶ——1950年代の共同学習・生活記録運動を見つめ直す視点」、北田耕也他編『地域と社会教育——伝統と創造——』、学文社、1998年、所収、著書ページ102)。また「あとで向きなおるにせよ」からは、吉野源三郎著『君たちはどう生きるか』(1937年)の、友を裏切ってしまった「コペル君」の悩みとそれをめぐる「おじさん」との対話の実践と呼ぶべきものことが思い起こされる(本論文Ⅲ. 【資料-47】のV ヒューマニズムの思想と『生命のきずな』、を参照のこと)。

- (12) イェーガーは『エウテュプロン——敬虔について——』の具体的な箇所は指示していない。ここではイェーガーの論述趣旨を理解するための参考として、その6d-eの一部を引いておく(『プラトン全集1』岩波書店、1975年)。

ソクラテス それでは覚えているかね。ぼくが君に要求していたのは、そんな、多くの敬虔なこと(ὁσίων, holy acts)のうちのどれか一つ二つをぼくに教えてくれることではなくて、すべて敬虔なことがそれによってこそ、いずれも敬虔であるということになる、かの相(ἐκεῖνο αὐτο τὸ εἶδος, the essential aspect)そのものを教えてほしいということだったのをね。だって、たしか君は、不敬虔なことが不敬虔であるのも、敬虔なことが敬虔であるのも、単一の相(μῆ ἰδέα, one aspect)によってであると主張していたのだからね。それとも思い出さないかね。

エウテュプロン いいえ、たしかに覚えています。

ソクラテス それならば、その相それ自体がいったい何であるかをぼくに教えてくれたまえ。ぼくがそれに注目し、それを規準として用いることによって、君なり他の誰かなりが行なう行為のうちで、それと同様のものは敬虔であるとし、それと同様でないものは敬虔でないと言明することができるようにね。

- (13) 『国家』の500dが指示されているが、500d-eを下記に引いておく(ソクラテースとアデイマントスとの対話：藤沢訳、岩波文庫、に拠る)。

「したがって、哲学者は、神的にして秩序あるものと共に生きるのであるから、人間に可能なかぎり神的で秩序ある人となる。ただ、中傷というものは何ごとにつけても、いろいろとたくさんなされるものだけれどもね」

「まったくそのとおりです」

「そこで」とぼくは言った、「もし哲学者が、そのように自己自身を形づくる(πλάττειν, mould and fashion) ことにとどまらず、真実在の世界において目にするものを人間たちの品性(ἀνθρώπων ἦθη, human nature)のなかに——私的にも公的にも——つくりこむという仕事を、ひとつの強制的な義務として課せられるとしたならば、はたして彼は、<節度(σωφροσύνης, sobriety)>や<正義(δικαιοσύνης, justice)>その他、民衆がもちうるすべての徳(τῆς δημοτικῆς ἀρετῆς, ordinary civic virtue)の、拙劣なつくり手となるだろうと思うかね?」

「いいえ、とんでもない」と彼は言った。

「一般の多くの人々にしても、われわれがこうして哲学者について語っている事柄がほんとうであると気がつくならば、それでもなお哲学者たちにきつく当り、われわれの説を信じないままにいるだろうか——神的な模範（範型（*παράδειγματι*, model））を用いて描く画家たちが一国の輪郭をかたどるのでなければ、国家はけっして幸せになることはできないだろうという、このわれわれの説を？」

- (14) 『パイドーン』 82a、は下記のとおりである（ソークラテースとケベースとの対話：『世界文学大系3 プラトン』 筑摩書房、1959年、に拠る）。

「たとえば、食いしんぼうで、不節制で、酒びたりで、といった生活に習熟して、これをいましめなかったような人々は、おそらくロバやそれに似た動物の中にはいって行くだろう。そう思わないかね」

「まったく考えられそうなのはなしですね」

「これに対して、不正や専政や略奪を好んでえらんできた者たちは、狼や鷹や鳶の種族の仲間にはいるだろう。それとも、何かほかにこのような魂たちの行くつく先が考えられると言うべきだろうか」

「いいえ、まちがいなくそれらの種族です」

「さらにほかにも、いろいろの種類の間があるが、それぞれが自分の習いとしてきたところに応じて、似かよったものの中に生まれかわっていく次第は明らかだろうか」

「ええ、むろんです」

「これまであげた種類の人々のなかから、いちばん幸福で（*εὐδαιμονέστατοι*, the happiest）、いちばんよいところへ行く者をさがすとすれば、それは、通俗的な社会道徳（*τὴν δημοτικὴν καὶ πολιτικὴν ἀρετὴν*, the social and civil virtues）を心がけてきた人々ではなからうか。つまり、一般に節制（*σωφροσύνην*, moderation）とか正義（*δικαιοσύνην*, justice）とか呼ばれていて、哲学（*φιλοσοφίας*, philosophy）と知性（*νοῦ*, reason）なしに、もっぱら習慣と訓練から（*ἐξ ἔθους τε καὶ μέλει*, by nature and habit）生まれるような徳性のことだが」

- (15) 『法律』 710a、は下記のとおりである（「アテナイからの客人」とクレイニアースとの対話：岩波文庫（上）、1993年、に拠る）。

アテナイからの客人 ただし、クレイニアース、通俗的な（*δημόδη*, of the ordinary kind）意味での節制であって、ひとが重々しい意味あいをつけ、「節度を保つこと（節制）とは当然叡知（*φρόνησιν*, wisdom）のことでなくてはならない」と立証しながら語るような、そういう意味での節制ではありません。むしろ、ほんの子供や動物にも生まれつきそなわっていて、そのため、ある者は快樂（*ἡδονάς*, pleasures）に対し抑制のない（*ἀκρατῶς*, incontinent）ことが、ある者は抑制のあることが、おのずからあらわにされてくるような、そういうものを意味しているのです。それはまた、もしそれだけが単独に、世に言う多くの善きもの（*ἀγαθῶν*, “goods”）から切りはなされると、とくにあげつらうほどの値打はなくなると、わたしたちが語ったものでもあります。わたしの意味していることは、

おそらくあなた方にもおわかりになると思いますが。

- (16) 指示されている「p49以下」は本継続研究(16)Ⅱ.11「アテナイの国制とソクラテース」に該当するが、その中の二つの段落名を以下に記しておく(論文ページ39～41)。

【クセノポーンの『言行録』は、ソクラテースの政治的論議の主題があらゆる種類にわたっていることを伝えている】

【ソクラテースは軍事的事項についても、それらが政治と倫理の問いに触れる限りは進んで話し合った】

- (17) 『プロタゴラス』の345dは、ソクラテースによってシモーニデースの詩の下記の部分に関して語られるものとなっている(藤沢訳、岩波文庫、に拠る)。

誰でも私はたたえ愛する

みずからすすんで 醜い所行をしない者なら

されど運命には神々も抗しえない

この部分に関しソクラテースは次のように自分の解釈を語る。

この詩句の言葉もまた、同じピッタコスの言葉に向けられたものであります。というのは、シモニデスは、みずからすすんでいかなる悪をもなさない者をたたえる、というようなことを主張するほど、無教育な人間ではなかったからです。それではまるで、世にはみずからすすんで悪をなす人々がいるとでも、彼が考えているようです。なぜ私がこう言うかという、これはほとんど私の確信なのですが、およそ知者ならば誰ひとりとして、世にみずからすすんで過ちをおかしたり、みずからすすんで醜く悪しき所行をなしたりする者がいるとは、けっして考えないはずですし、醜い行為や悪しき行為をする者たちはすべて、みずからの意に反してそうするのだということを、よく知っているはずだからです。

358cは、ソクラテースがヒッピアース、プロディコス、プロタゴラスらと語る部分であり次のとおりである。

「だとすると」とぼくは言った、「もし快が善であるなら、何びとも、自分がしていること以外にもっと善いことがあって、しかもそれが自分にできることであると知りながら、あるいはそう思いながら、しかもなお、もっと善いことが可能であるのに、依然もとの行為をつづけるというようなことはしないでしょう。そしてこの『自己自身に負ける』ということは、まさしく無知(ἀμαθία, ignorance)にほかならず、『自己自身に打ち克つ』とはまさしく知(σοφία, wisdom)にほかならないでしょう」

みんなこれに賛成した。

「では無知とは何でしょう。それは重大な事柄(τῶν πράγματων τῶν πολλοῦ ἄξιον, matters of importance)について間違った考えをもち、誤りをおかすことを言うのではありませんか」

これにもみんな賛成した。

「そうすると」とぼくは言った、「悪(κακά, evil)——ないしは悪と思う事柄——のほうへ自分からすすんでおもむくような者は、誰もいないのではありませんか。また思うにそのようなことは——善(τῶν ἀγαθῶν, the good)をさしおい

て悪と信じるもののほうへ行こうとするようなことは——もともと人間の本性 (ἀνθρώπου φύσει, human nature) の中にはないのではありませんか。そして、この二つの悪のうちどちらかを選らば(αἰρεῖσθαι, choose)なければならないときに、小さい悪を選ぶ(αἰρήσεται, choose) ことができるにもかかわらず、より大きいほうの悪をとるような者は、誰もいないのではありませんか]

これらのことは全部、われわれすべての賛同をえた。

なお『プロタゴラス』については、ここで指示された箇所の前部分であるが、上記(8)および拙論中のIの[補筆について](その11)でも引いている。

- (18)『ヒippiアース(小)——偽りについて——』はソクラテース、ヒippiアース、エウディコス(小)の三者による対話となっているが、その373cは下記のとおりである(『プラトン全集10』、岩波書店、1975年、に拠る)。

ソクラテース よろしい。私が是非ともやりたいと望んでいるのは、ヒippiアース、先ほど挙げられた問題、すなわち、より優れているのは一体どちらか、意図的に過ちを犯す者か、それとも心ならずもそうする者か、という点を十分に調べ上げることなんだ。ところで、私の考えでは、こんな具合にしてこの考察に入っていくのがいちばん正しいように思う。とにかく考えてくれたまえ。君は誰かをよい走者と呼ぶね。

さらに原文注記では 375a-b が指示されているが、考察過程の論旨を正確につかむために 375~376 の中から下記のイ)、ロ)、ハ) の三か所を引いておく。

イ)

ソクラテース ではどうだろうか、人間の場合は。例えば射手の魂を所有するとして、故意に的を射そこねる魂を所有するほうがいいかね、それとも、心ならずもそうなる魂を所有するほうがいいかね。

ヒippiアース 故意に射そこねるほうだ。

ソクラテース この魂もまた、射弓に関しては、より優れているのではないかね。

ヒippiアース そうだ。

ソクラテース そうすると、魂の場合でも、心ならずも過つものは故意に過つものより劣っているわけだね。

ヒippiアース 射弓に限って言えばね。

ロ)

ソクラテース ところで、われわれの魂がより優れたものとなるのは、それが心ならずも悪事をなし、過ちを犯す場合よりは、むしろ故意にそうする場合ではないかね。

ヒippiアース しかし、それでは恐ろしいことになるよ、ソクラテース、もし、故意に不正をなす者のほうが、心ならずもそうする者より優れた者になるとしたら。

ソクラテース でもとにかく、これまでの議論からすれば、彼らは明らかにそうなるように思えるのだ。

ヒippiアース しかし、この私にはそうは思えない。

ハ)

ソクラテス したがって、故意に過ちを犯したり、恥ずべき不正なことをなしたりする者というのは、ヒippiアス、かりにこういう人間がいるとしたら、それは善い人間をにおいて他にはないことになるだろう。

ヒippiアス どう見ても、ソクラテス、その結論については君に同意できないね。

ソクラテス それはそうさ、言っている私でさえ自分に同意できないのだからね、ヒippiアス。でも、われわれが試みてきた議論によれば、現にそのような結論になってくるのは避けられないのだ。しかし、先ほども言ったことだが、私は、この問題については、上へ下へと考えがふらついていて、一刻も同じ見解を持ってないのだ。考えがふらつくのが私や他の普通の人のことであれば、べつに驚くほどのことでもない。だが、知者であるあなたがたまでふらつくようなことにでもなれば、それはもう、われわれにとっても恐ろしいことだ——君たちのもとへ出掛けてきても、そのふらつきから解放されないわけだからね。

なお対話者(エーリスの)ヒippiアスはギリシアのソフィスト(前481頃～前411頃)であるが、松原著には次のように記されている(抜粋)。

…プロタゴラスやソクラテスの同時代人。博識の大学者で、政治学・数学・天文学・音楽・歴史・文法・詩歌、など諸学に通じ、教師・弁論家としてスパルター、アテーナイなどギリシア各地を巡歴、大いなる財産と名声を築いた。…著作はわずかな断片しか残っておらず、むしろプラトンの対話篇『ヒippiアス(大)』と『ヒippiアス(小)』の話者としてよく知られている。彼はまたアテーナイで政治学・数学・音楽・天文学の4科目を講義したことから自由学芸教育の祖と見なされている。

- (19) 『ニーコマス倫理学』の3.2-3が指示されているが、それは高田三郎訳(岩波文庫、1971年)の第三巻第一章のⅡ～Ⅲのことと推量される。ここでは、そのⅢの高田訳と、それに対応する加藤信朗訳(『アリストテレス全集13』、岩波書店、1973年)とを引いておく。なお引用文中にギリシア語と英語を挿入した箇所があるが、原文注記でギリシア語によって引かれているものはゴチしておく。

[高田三郎訳]

「強要(βία, compulsion)」によって、ならびに「無識(δι' ἄγνοιαν, ignorance)」のゆえになされるところのことがらが不随意的(ἀκούσιον, an involuntary action)なのであってみれば、およそ、行為の根源的な端初(ἀρχή, the origin)がそのひとのうちに存しており、行為をめぐる個別的な諸点を当人が識っているかぎり、それは随意的な行為(ἐκούσιον, a voluntary act)であると考えられなくてはならぬ。すなわち、憤激や欲情に基づく行為が不随意的だといわれるごときはおそらく妥当ではないと思われる。なぜなら、もしそういった行為が不随意的だとするならば、第一、人間を除いてはいかなる動物も随意的に行動していないこととなるし、年少の人間も同じく随意的に行動していないことになるであろう。のみならず、不随意的だといっても、それでは、欲情や憤激に基づく行為はいかなるものもことごとくが非随意的になされているのだというのか、それともまた、うるわしき行為は随意的になされるが、醜悪な行為はしかし不随意的になさ

れるのだというのか、いずれの意味なのであろう。もし後者の意味だとすれば、原因者は同一の人間であるのにこういった差別をつけることは滑稽にすぎない。だが、前者の意に解するとしても、われわれが当然欲求しなくてはならないごときことがらもあるのに、これらを目してやはり不随意的だとなすのは、おもうに、不条理というべきであらう。われわれは、実際、或ることがらについては当然憤怒しなくてはならないのであるし、或ることがらはまた当然われわれが欲求しなくてはならないところなのである。たとえば健康とか学習とか——。また、不随意的な行為ならば苦痛を感じさせるはずであるが、欲情に基づく行為は快適なのである。のみならず、勘考の上での過失であらうと、憤激に基づく過失であらうと、いずれが特に不随意的だというような差別がどこに存するであらうか。過失はこのいずれであっても避くべきであって、無ロゴスのなもろもろの情念もやはり人間に属するものであると考えられる。憤激や欲情から生ずる行為も、だから、人間の行なうところにほかならない。したがって、こういった行為を不随意的だとするのは不条理である。

[加藤信朗訳]

さて、強制 (**βία**, compulsion) による行為と無知 (**δι' ἄγνοιαν**, ignorance) のゆえの行為が不本意な (**ἀκούσιον**, an involuntary action) 行為であるから、本意からの行為 (**ἐκούσιον**, a voluntary act) とは、その始まりが行為するひと自身のうちにあり、かつ、行為を構成する個別の状況をそのひとが知っている場合のことであると考えられよう。実際、激情のゆえに、または、欲望のゆえになされることを不本意と呼ぶのは、たしかに、ただしくない。というのは、第一に (1)、もしも、そうであるとすれば、他のいかなる動物も、もはや、本意から [自発的に] は何もしないことになろうし、子供たちについても同じことが言えようからである。次に (2)、欲望や激情のゆえにすることのどれもわれわれは本意からはしないのだろうか、それとも、そのうちの美しいことは本意からするが、醜いことは不本意にするのだろうか。いや一つのものが原因であるのに、そういうことがあるとすれば、滑稽なことではなからうか。また (3)、ひとが欲求すべきものを不本意と呼ぶのは、もちろん、奇妙なことである。また、或る事柄に対してはひとは怒りを抱くべきであり、或る事柄、たとえば、健康や学習については、これを欲望すべきものなのである。さらに、不本意な行為は苦痛を与えるが、欲望になかったことは快いと考えられる。さらに、また (4)、推論の過程で犯された誤りと激情にしたがって犯された誤りとが不本意であるという点でいかなる違いがあらうか。すなわち、それらはいずれも避けるべきものなのである。また、不合理な推論過程も [ただし推論過程と] 同じように人間的なものである。したがってまた、激情や欲望から発する人間の行為もまた人間的なものと考えられる。したがって、これらの行為を不本意とするのは奇妙なことである。

(20) 『ゴルギアース』 467c の中の該当部分は下記のとおりである (加来訳、岩波文庫、1967年、に拠る)。

ソクラテス それでは訊くが、君にはどちらだと思われるかね。人びとが望んでいる (**βούλεσθαι**, wish) のは、何であれ、彼らがそのときどきにしている

(πράττωσιν, do) ことだろうか。それとも、そのしていることの、目的となっているもの (οὐ ἔνεκα, which is the object) のほうだろうか。たとえば、医者から薬をもらってのむ人たちは、彼らが現にしていること、つまり薬をのんで苦い思いをすることを、望んでいるのだろうか。それとも、薬をのむ目的となっていること、つまり健康になること (τὸ ὑγιαίνειν, to be healthy) のほうを、望んでいるのだろうか、君はどちらだと思われるかね。

ポロス それはむろん、健康になることのほうです。

- (21) τέλος は「成就」「結果」「結末」、さらに「完成」「成熟」など多くの意味をもつが、ここでは「ゴール」「最終目標」「目的」「目的因」という意味で使われている。

なおこの τέλος に関してであるが、拙論「世界にかかわって生きることと内的なものへの憧憬と——社会教育・生涯学習の哲学を考える——」(畑・草野編『表現・文化活動の社会教育学——生活のなかで感性と知性を育む——』(学文社、2007年)において、日本国憲法前文の「…この崇高な理想と目的 (these high ideals and purposes) を達成することを誓ふ。」の「目的 (purposes)」は、「τέλος テロス (究極の目的) がふさわしいだろう。」と注記した(論文ページ39)。

- (22) ἀποβλέπω には「他からは目をそらして～の方だけを見つめる」「見つめる」という意味をもつ。

- (23) 『プロタゴラス——ソフィストたち——』の354aはプロタゴラスに対するソクラテースの発言であり、次のとおりである(藤沢訳、岩波文庫、1988年、に拠る)。

「では、もう一度こんどは反対のことを、彼らにたずねるとします。『諸君、君たちはまた、善い事柄が苦しいとも言っているが、それは次のようなもののことを言っているのではないかね。たとえば、体育とか、従軍とか、また医者が焼いたり、切開したり、投薬したり、絶食療法をしたりして行なう治療のようなもの。——こういった事柄を指して、それらは善いことではあるが苦しいことだと言うのではないか』。——そうだ、と彼らは言うでしょうね?」

プロタゴラスも賛成した。

354c-e はやや長くなるが、略さずに引いておく。

「『そしてそれらの事柄が善であるのは、ほかでもなく、ただ結果として快樂に終る (εις ἡδονᾶς ἀποτελευτᾶ, end at last in pleasures) からであり、さまざまの苦痛から解放され、苦痛を防止することになるからではないか。それとも君たちは、君たちがそれらの事柄を善と呼ぶ場合に目を向ける究極の理由 (τέλος, end) として、快樂と苦痛以外に何かあげることができるかね』。——できない、と彼らは答えるだろうと思うのですが」

「私もそれはできないと思う」とプロタゴラスは言った。

「『すると君たちは、快樂を善きものとみなして追いかけ、苦痛を悪きものとみなして避けるのではないか』」

彼も賛成した。

「『してみると、君たちが悪と考えているのは結局、ほんならぬ苦痛のことであり、善と考えているのは快樂のことなのだ。なぜなら、楽しむこと (χαίρειν,

enjoying) それ自体までも君たちが悪と呼ぶことがあるのは、いかなる場合かという、それは、その行為自身が直接もっている快樂よりもさらに大きな快樂が、それによって奪われるような場合、あるいは、それ自身の内にある快樂よりもさらに大きな苦痛が、それによってもたらされるような場合なのだから。事実、もし君たちがこれ以外の根拠にもとづき、究極の理由 (τέλος, end) としてこれ以外の何かに目を向けながら (ἀποβλέφαντες, with a view to)、楽しむことそれ自体を悪と呼んでいるのであれば、君たちはそれをわれわれにも言えるはずだが、しかしそうすることはできないだろう』

「私にも、彼らがそれを言えるとは思えない」とプロタゴラスは言った。

『では逆に、苦しむことそれ自体についても事情は同じではないか。苦しむことそれ自体を君たちが善と呼ぶのは、そこに直接ふくまれる苦痛よりもさらに大きな苦痛が、それによって取り除かれる場合か、あるいは、直接の苦痛よりもさらに大きな快樂が、それによってもたらされる場合か、そのどちらかではないかね。なぜなら、苦しむことそれ自体を善と呼ぶとき、もし君たちが究極の理由として、ぼくの言う以外のことに注目しているのであれば、君たちはそれをわれわれに言うことができるわけだが、しかしそれはできないだろう』

「君の言うとおりだ」とプロタゴラスは言った。

- (24) 『ゴルギアース』 499e は下記のとおりである (加来訳、岩波文庫、1967年、に拠る)。なおイェーガーが《原注注記》 179 で引用している箇所をゴチにしておく。

ソクラテス では、苦痛 (λύπαι, pains) の場合も同様であって、ある種の苦痛は益になるが、ある種の苦痛は害になるのか。

カルリクレス もちろん。

ソクラテス それでは、快樂 (ἡδονάς, pleasures) でも苦痛でも、益になるもののほうを選ぶべきであるし、またそのほうが生ずるようにすべきではないか。

カルリクレス たしかに。

ソクラテス しかし、害になるもののほうは、そうすべきではないのだね。

カルリクレス むろん、そうだ。

ソクラテス それというのも、君がもし覚えていてくれるなら、すべてどんなことでも、善いことのためになされるべきであるというのが、ぼくたち、つまり、ポロスとぼくとの考えだったのだからね。果して、君もまたそんなふう、ぼくたちと同じ考えになってくれるだろうか。すなわち、善があらゆる行為の目的であって (τέλος εἶναι ἀπασῶν τῶν πράξεων τὸ ἀγαθόν, the good is the end of all our actions)、その善のために、他のすべてことはなされるべきであるが、その他のことのために、善がなされるべきではない、というふうなのだね。どうだね、君もぼくたちのほうに票を入れて、第三番目の賛成者になってくれるかね。

カルリクレス いいとも。

- (25) 『プロタゴラス——ソフィストたち——』の 354a-b が指示されているが、354a (そして 354c-e) は上記 (23) のとおりである。ここでは 354b を下記に引いておく (藤沢訳、岩波文庫、に拠る)。

『では、君たちそういった事柄を善 (*ἀγαθὰ*, good) と呼ぶのは、次のどちらの理由によるのだろうか。それらの事柄が、その瞬間において極端な苦痛や苦悩をあたえるからなのか。それとも、それらの事柄から後になって、健康とか、いろいろの肉体的好条件とか、国の安全とか、他に対する支配とか、富とかいったものが結果するからなのであろうか。——後者に彼らは同意するだろうと思いますが』

プロタゴラスも賛成した。

- (26) 原文注記に挿入されている *ἀποτελευτᾶ* は、上記 (23) でゴチで示しておいた。なお、接頭語 *ἀπο* には「完成」「終了」といった意味があり、*τελέω* には「(自分で・自分の意図・計画, 等を) 成就する、実現する」「完成させる; 終わらせる」といった意味がある。
- (27) 『ゴルギアース』499e は上記 (24) を参照のこと。なお、そこでイエーガーが引いている箇所をゴチにしておいた。
- (28) イェーガーの、「これ [= 理念的な目的 (*the ideal end, des idealen Ziels*)] は真新しい観念 (*idea, Vorstellung*) であって、人間の精神の歴史 (*the history of the human spirit, der Geschichte des menschlichen Geistes*) を変えたのである。」という指摘は、まことに重要である。
- (29) 原文注記では『ゴルギアース——弁論術について——』の 507d (ソクラテースの発言部分) が指示されている。『ゴルギアース』はプラトンの諸対話篇の中でも論議が率直で丁寧な印象を与えるが、指示箇所は読者につよい印象をあたえる部分の一つである。イエーガーの論述の趣旨を深く理解していくために、指示箇所をやや拡大し 507d-e, 508a を下記に引いておく (加来訳、岩波文庫、に拠る)。なおイエーガーの注記に直接対応する文言をゴチにしておく。

さて、ぼくとしては、こういった事柄については、以上述べたとおりであるとしておき、そしてそれは真実であると主張しておこう。ところで、もしそれが真実だとすれば、どうやら、こういう結論になりそうだ。すなわち幸福 (*εὐδαιμόνια*, happy) になりたいと願う者は、節制 (*σωφροσύνην*, temperance) の徳を追求して、それを修めるべきであり、放埒 (*ἀκολασίαν*, licentiousness) のほうは、われわれ一人一人の脚の力の許すかぎり、これから逃れ避けなければならない。そして、できることなら、懲らしめを受ける必要のひとつもないように努めるべきだが、しかし、もしその必要がおきたのなら、それを必要とするのが自分自身であろうと、身内のなかの誰かほかの者であろうと、あるいは、一個人 (*ιδιώτης*, an individual) であろうと、国家全体 (*πόλις*, a city) であろうと、いやしくも幸福になろうとするのであれば、その者は裁きかけられて、懲罰を受けるべきである。これこそ、ひとが人生を生きる上において、目を向けて (*βλέποντα*, fix his eyes) いなければならない目標 (*σκοπὸς*, the mark) であると、ぼくには思われるのだ。そして、自分自身に関することも、国家に関することも、すべてをこの目的に傾注しながら、いやしくも仕合せになろうとするなら、正義 (*δικαιοσύνη*, justice) と節制 (*σωφροσύνη*, temperance) の徳がそなわると行動しなければならないのだ。もろもろの欲望 (*ἐπιθυμίας*, desires) を抑制されないままに放置しておいて、それらを充足させようと試みながら——それはきりのない禍となるのだが——そんな盗人の生活を送るようなことはしないのだ。なぜなら、

そのようなことをする者は、他のどんな人間にも、また神にも、愛される者となることはできないだろうからだ。というのは、そのような者は、誰とも共同する (κοινωνεῖν, commune) ことができないだろうし、そして共同 (κοινωνία, communion) のないところには、友愛 (φιλία, friendship) はありえないだろうからだ。しかし、賢者たち*はこう言っているのだよ、カルリクレス、天も地も、神々も人々も、これらを一つにむすびつけている (συνέχειν, are held together) のは、共同 (κοινωνίαν, communion) であり、また友愛 (φιλίαν, friendship) や秩序正しさ (κοσμιότητα, orderliness) であり、節制 (σωφροσύνην, temperance) や正義 (δικαιοσύνη, justice) であると。だから、そういう理由で彼らは、この宇宙の総体を「コスモス (秩序)」(κόσμον, order) と呼んでいるわけだ。分かったかね、君、無秩序とも放埒とも言っていないのだよ。ところが君は、賢い人だというのに、そういったことにはどうも注意を払っていないように思われる。いな、君は、幾何学的な平等 (ἡ ἰσότης ἢ γεωμετρικὴ, geometrical equality) ** が、神々の間でも、人間たちの間でも、大いなる力をもっていることに気がついていないのだ。それどころか君は、なにがなんでも余計に持つことに努めなければならないと考えている。これもつまりは君が、幾何学 (γεωμετρία, geometry) の勉強をおろそかにしているからなのだ。

*ここに次のような訳注が付されている。

賢者たちというのはピュタゴラス学派の人たちのことをさしているのであろう。この万有の総体に「コスモス」(宇宙＝「秩序」の意)を与えたのは、ピュタゴラスその人が最初であったと伝えられている(ディオゲネス・ラエルティオス、8巻48節)。また、そのピュタゴラス学派と密接な関係があり、始めはその学派の一員であったとも考えられるエンペドクレスが——彼はまたゴルギアスの師であったとも言われているのであるが——万有の結合と分離の原因を、それぞれ「愛」(親和)と「争い」とに求めた(断片17、35)ことはよく知られている。

**ここに次のような訳注が付されている。

これは「比例的な平等」と訳すほうが分かりやすいかもしれない。「算術的な平等」に対して言われる。平等をこの二種類に区別し、そして正義に本質は平等にあるのだから(483c,489a参照)、正義をそれに従って二種類(匡正的正義と配分的正義)に区分することは、アリストテレスの『ニコマコス倫理学』(5巻)の読者にはよく知られていることであるが、しかしこの区別はすでにプラトンによってなされていることであり(『法律』757b-cを見よ)、またほかにも同時代の人たちによって主張されていたことである(例えば、イソクラテス『アレオパギティコス』21章)。

(30) デイオゲネース・ラエルティオス：後3世紀初頭に活躍。ギリシアの伝記作家・哲学史家で、松原著には次のように記されている(一部は本継続研究(7)《原文注記》の〈注記と考察〉(1)、論文ページ55、で引いている)。

…今日も現存する『ギリシア哲学者列伝(〈ギ〉Φιλόσοφοι Βίοι, 〈ラ〉Vitae Philosophorum)』10巻をギリシア語で執筆したこと以外に、その生涯や事蹟についてはほとんど何も知られていない。…タレーヌよりエピクーロスに至る82人

の哲人・賢人の興味深い逸話や奇行・諸説・著書目録を丹念に収録。学問的伝記というよりは、面白おかしい言動やさまざまな警句の雑然たる集成に過ぎないとのそしりは免かれないが、古代ギリシア哲学史の研究上、貴重な資料であることに変わりはない。250人にのぼる数多くの著者による350以上の書物を典拠として用いており、また個人的には、エピクテウス学派および懐疑学派にとりわけ深い関心を抱いていたように思われる。

イエーガー著の英訳書では2.116が指示されているが、ドイツ語版の2.115の指示が正しい。その内容は「第11章スティルポーン」の一部であり、2.115の後段は以下のとおりである(加来訳、『ギリシア哲学者列伝(上)』岩波文庫、1984年に拠る、イエーガーの叙述に該当する箇所をゴチにしておく)。

(115) …

さらにまた、アンティゴノスの子デメトリオスがメガラを占領したとき、スティルポンの家は安全に保護し、奪い取られた財産はすべて彼に返してやるようにと配慮してやった。しかしデメトリオスから失ったものを一覧表にして差し出すようにと要望されたとき、彼は自分の本当の持物は何かひとつ失っていないと答えたのであった(ἔφη μηδὲν τῶν οἰκείων ἀπολωλέκεναι, Stilpo denied that he had lost anything which really belonged to him)。と言うのも、彼の教養(παιδείαν, his learning)を持ち去ってしまった者は誰もいないし、彼はいまでも弁論(λόγον, eloquence)と知識(ἐπιστήμην, knowledge)とはそなえているからというのがその理由であった。

Ⅲ. 現代日本の教育研究における古代ギリシア思想の理解：考察ノート⑩

～継続研究(25)における～

〔Ⅲ. の趣旨について:イエーガーは『パイデア』第1巻の「序文」で、「今日でも、ギリシア的教養の徹底的な、根源的な理解抜きにはいかなる教育の意図や知識をもつことも不可能である。」という確信がこの著を生んだと語り、「この本は学者にだけではなく、千年間の文明を維持しようとする我々の時代の奮闘のなかにあって、ギリシアに近づく術を再発見しようと努めるすべての人びとのためにも向けられている。」と述べている(本継続研究(3)、Ⅱ. 第1章<訳文①>、論文ページ113)。イエーガーはこのように、現代という時代の課題の洞察を含んで古代研究に向かい、大著を完成させている。本継続研究は、このようにして成し遂げられた研究の瑞々しさに触発されてのものであり、『パイデア』を読みながら考察意欲を引出されている諸点についても、この拙論そのものとして展開することはできないけれども、『パイデア』研究の一環として記してみようと思う。〕

1) 拙論「人間研究と教育・文化の思想——大田堯著『生命のきずな』に寄せて——」(都留文科大学地域社会学会『地域社会研究』第12号、2002年、所収)の再録について

1. 拙論の再録について

再録する小論(2002年)は、大田堯(1918～2018年)著『生命のきずな』(偕成社、

1998年)を古代ギリシア思想と対照させながら読むという私自身の考察の試みであり、すでにその前半(その1)を「考察ノート⑱～本継続研究(24)における～」に掲載した。ここではその後半(その2)を掲載する(再録に際し訳語確認のために新たに挿入したギリシア語、英語はゴチにしてある)。

なお再録に際して削除した箇所があるが(注記の(19))、同じ箇所に注記(19a)を付し、その削除理由を記し、さらに本継続研究の主題に即しつつ「戦争・平和と教養・教育の思想」というテーマにどう向うかの素描を試みようとした。その注記は、やや長いものとなったため、注記全体の末尾に配した。

2)【資料-47】の掲載

【資料-47】

拙論「人間研究と教育・文化の思想——大田堯著『生命のきずな』に寄せて——」(都留文科大学地域社会学会『地域社会研究 第12号』2002年、所収)
～その2～

人間研究と教育・文化の思想 ——大田堯著『生命のきずな』に寄せて——

(その1)の構成は次のとおりである。

- I 「対話」というもの——人間の自由の覚醒について——
- II 戦争の不条理を考える——人間の性情と自由意思の問題——
- III 「選択」というものの試練——教養認識に関わるものとして——

(その2)

IV 人間の研究と教育の思想

——ソクラテース・プラトーンが見出した探究テーマについて——

ところでトゥーキュディデースは、ペロポネネーソス戦争下で進行しつつあった政治的・道徳的状况を随所において描いていますが、「ケルキューラの内乱」の箇所では、「…そして殆んど一般の場合、善行をなして馬鹿と呼ばれるよりも、悪行をなして伶俐とよばれやすい世情となり、人々は善人たることを恥じ、悪人たることを自慢した。…これらすべての原因は、物欲(πλεονεξίαν, greed)と名誉慾(φιλοτιμίαν, ambition)に促された権勢慾(ἀρχή, rule)であり、さらにこれらの諸慾に憑かれたものたちの、盲目的な派閥心(τὸ φιλονικεῖν, factious rivalry)であった」と観察しています。実はソクラテースが若いプラトーンたちに根底的な影響を与えていったのも、『戦史』のペロポネネーソス戦争の時代に大きく重なります。

ソクラテース自身がアテーナイの市民として参戦したこともさまざまに記されていますが(プラトーン著『ソクラテースの弁明』『饗宴』など。^(13a)なお『戦史』の岩波文庫—中—の、第4巻にある「ポイオーティア作戦」の項の注記などを参照のこと⁽¹⁴⁾)、彼が政治的陰謀に直面せざるをえなかった事実は、『ソクラテースの弁明』で語られています。海戦で斃れた兵士、あるいは漂流している兵士の救済が、折からの暴風雨の

ためであったが、果されなかったとして (紀元前 406 年のアルギヌーサイ島沖の海戦)、「10 人の将軍」たちがその責任を問われたのです。その審判にあたって当番議員であったソクラテースは、裁判は一人ひとり個別に審理せねばならないという法に反して一括して「違法決議」がなされるということに、危険をおかして一人反対したのです。この件で彼は、さらにペロポネネソス戦争終了 (アテナイの敗北) 後の寡頭政治 (三十人政権) の時代にも問われたのです (紀元前 403 年)。⁽¹⁵⁾

ソクラテースはこうした自らの生き方の苦心を貫いて、「正義」(魂の徳) の探究、つまり「人間の研究」という変わらぬテーマが実在することを明示したのです。彼の人生最後の試練のありようについては、プラトンの対話篇『ソクラテースの弁明』『クリトーン』『パイドーン』に記されています。人類の遺産であるこれらの作品から、ソクラテースが青年たち、とくに若いプラトンの魂に刻印したものがどんなに根底的なものであったかがよく窺えるのです。

その『パイドーン』においてソクラテースは、若いころ熱中した「自然の研究」に満足がいかなかった自らのことを振り返り、自分が逃亡しないで今牢獄にあるということ为例に、「真の意味の原因 (*ἀληθῶς αἰτίας*, the real causes) とは何か」と問うてみせるのです。ソクラテースはこう語ります。「そういったもの (骨や腱や、など) のゆえに行なうのだと言って、最善の事柄 (*τοῦ βελτίστου*, what is best) をえらぶ (*αἰρέσει*, the choice) からだとは言わないのは、はなはだ軽率きわまる言い方といわなければならない。ほんとうの原因と、それがなければ原因が原因としての働きをなしえないところのものと、この両者は全く別のものだという、こんな区別ができないとは！」と。

こうしてソクラテースは、どう生きるかという問いとして、自らが自らの魂を大切に世話しなければならないこと、また、思慮ぶかい魂 (節制、正義、勇気、自由精神、真実などの徳性を育てた魂) は、ただ教育 (*παιδείας*, education) と生き方 (*τροφή*, nurture) によってのみつくられることを示したのです (藤沢況夫訳「パイドーン」、『世界文学大系3 プラトン』筑摩書房、1959年、所収)。⁽¹⁶⁾

V ヒューマニズムの思想と『生命のきずな』

このソクラテース=プラトンの思想は、西欧思想の骨格としてさまざまに継承されていきます。私は、「啓蒙とは、人間が自分の未成年状態から抜けでることである、ところでこの状態は、人間がみずから招いたものであるから、彼自身にその責めがある。Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen.」と述べるカントの『啓蒙とは何か Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung.』も、その継承の重要な節目に位置付けてよいと思います。⁽¹⁷⁾ このように私は、西欧思想はプラトンを生きているのだと思うようになっていきます。若い日の大田氏 (広島高校進学の前) の心をとらえた名著、吉野源三郎の『君たちはどう生きるか』(1937年)の思想も、この人間の本性=人間性の思想を継承しています。(いや、単なる「継承」ということばではすまない、吉野氏の哲学的格闘があったに違いないと私は想像し、それを知りたいと思っているのですが…。)^(17a)

さて、この『君たちはどう生きるか』の内容について少し触れてみます。友を裏切っ

てしまったことに悩む「コペル君」に、「叔父さん」はこう語るのです。

人間が、元来、何が正しいかを知り、それに基づいて自分の行動を自分で決定する力を持っているのでなかったら、自分のしてしまったことについて反省し、その誤りを悔いるということは、およそ無意味なことではないか。

僕たちが、悔恨の思いに打たれるというのは、自分はそうでなく行動することも出来たのに——、と考えるからだ。それだけの能力が自分にあったのに——、と考えるからだ。正しい理性の声に従って行動するだけの力が、もし僕たちになかったら、何で悔恨の苦しみなんか味わうことがあろう。

吉野氏は、少年コペル君と語りながら、人間が本来どういうものであるか＝どういう状態にあるのが本当か、という根底的な問いを自己のものとして提出し、突き詰めていったのだと私は思います。「叔父さん」の語り (Note) は次のようなことばで締めくくられていきます。

僕たちは、自分で自分を決定する力をもっている。だから誤りを犯すこともある。しかし——

僕たちは、自分で自分を決定する力をもっている。

だから、誤りから立ち直ることも出来るのだ。

(以上、岩波文庫版による)

吉野氏のこの著作の根本精神は、「僕たちは、自分で自分を決定する力をもっている」という、この一行にあると私は思います。吉野氏は、人間の本性をこのようにとらえたのでした。この根本精神は、教育・教養思想の核心にあたるものと考えてよいでしょう。⁽¹⁸⁾

(19- 削除)^(19a)

『君たちはどう生きるか』は、このあと仏像の由来について、それが西洋文明 (ギリシア人の彫刻) と東洋文明 (仏教思想) との融合によることが述べられ、文芸の世界史的交流のさま、その普遍的生命力について語られていきます。この叙述にも私は、吉野氏の思想の理解に関わるものとして、留意しておきたいと思います。⁽²⁰⁾

この吉野著について、大田氏は『生命のきずな』で、当時の自分の読みが深いものとはいえなかったと回想しています。ここで、教育とその研究というものの本質を考えていくために、大田氏の、戦後早い時期の宇和島市九島の調査研究報告書「段々畑の人間形成ノート」(1950年——大田著『地域の中で教育を問う』新評論、1989年、に再録)に触れておきます。そこでは、島民の意識形成のリアリズムというべき世界が探究されていますが、そのリアリティーは、島民の一人一人の人間形成というものを考えるとき、いわば (外的) 条件に傾いているように思われます。しかし、教育研究の本質は、人間形成はそうした条件によっては決定されないという、可能性の探究にあるはずです。ことがらを一般化するというならば、条件・規定性のリアルな把握は、むしろ主体的選択・自由の意味 (= 真実さ) をこそ明らかにする、と考えるべきでしょう。このことは、その後の大田氏の探究世界においてつよく自覚されていくように思われます (この点に関連して、後述の大田氏の「農村のサークル活動」では、「一人びとりのもつ具体的な矛盾——これが自発的なものの根源なのですが——」と書かれています⁽²¹⁾)。大田氏が自ら繰り返し光を当てておられる“その気になる”という主体的観点も (『生命のきずな』においては、118 ページ)、大田氏においては、さらに、人類が直立二足歩行をはじめ

る真の理由としても着眼されていきます。まことに卓見だと思います。先に触れた、ソークラテースの「真の意味の原因とは何か」ということばを思い起させるものがあります。

さて、社会調査の意識が基本にある「段々畑の人間形成ノート」は、民衆知に在る可能性から学ぶという風ではなく、むしろ民衆のとらえ方については否定的に見えます。けれども、ここに見られる大田氏のリアルな（ヒューマンな）な眼＝精神は、今日まで生き生きと連続しているというべきでしょう。ただし、氏の教育（研究）認識の、その核心の把握には反省＝学び直しがあると私は思います。その反省（＝学識批判）を介して、氏のリアリズムの精神はその後へと深化していくのです。

こういう意味で私は、いわゆる生活記録・共同学習運動のうねりのなかで結実した大田氏の「農村のサークル活動」（1956年、上記『地域の中で教育を問う』に再録）に、氏の教育探究のすばらしい深まりというものを受けとめています。生活記録・共同学習の実践については、通説的には「認識」過程の深化ということを軸に論評されてきましたが（例えば、碓井正久『社会教育の教育学——碓井正久教育論集Ⅰ』国土社、1994年、の第五章「社会教育内容論」、私は、論文「農村のサークル活動」とその母体である実践（“ロハ台の実践”として知られている）に、“民衆としての人間の発見”というべきものを感じています。“ロハ台”の実践記録を読んでいると、ムラの、自称“オイソラ連中”（不良・ぼんくら・おっちょこちょい、を総称したようなもの）の一人ひとりが魂をもつものとして生き生きとたち現われてくるのが感じられるのです。“ロハ台”の実践（記録）は、農村青年たちと大田氏との魂（人間の本質）の発見の記録だと思います。私は生活記録・共同学習の本質は、この「自己の発見」＝「人間の発見」ということにあると考えます。私たちが生活綴方や生活記録に尽きぬ魅力を感じるのには、そういうことがあるからなのでしょう。

大田氏自身、「農村のサークル活動」の再録にあたっては、その「解説」を、ソロー⁽²²⁾の名著『ウォールデン』（Henry David Thoreau“Walden”、1854年、『森の生活』という書名で訳されている）にある、ソローによって引かれた次のようなポエム＝詩（詩人 William Habington 1605-54、の作品）で締めくくっているのです。

あなたの目をまよわず、心の内に向けなさい。
必ずや、幾千もの未知の領域がみつかるでしょう。
それらの広漠たる大洋や大陸を巡りゆき、
自らの宇宙の熟達のガイドになろうではありませんか。⁽²³⁾

“Direct your eye right inward, and you'll find
A thousand regions in your mind
Yet undiscovered, Travel them, and be
Expert in home-cosmography.”

このような、大田氏の内部において進行した人間性（ヒューマニティ）についての確信の深まりというものが、『生命のきずな』を書かせる“動因”になったのではないのでしょうか。その探究的实践においては、「自分（自己）探求の旅」が正面に据えられているのです。あるいは、こう言った方が真実かもしれません。大田氏の『生命のきずな』は、青年A君に向かい、世界史におけるヒューマニズムの思想というものを継承し、それを一層大きなスケールで問いなおそうとした、大田氏のあたらしい探究的实践の足跡な

のだと。

その問いなおしに関する一つの例として、大田氏の書かれるものに繰り返し出てくる“もちまえの力”（大田著「農村のサークル活動」など）の「もちまえ」ということばに注目してみますが、これはアリストテレスがその著『ニーコマコス倫理学』で使っているヘクシス（ἕξις 状態、性状）という思想にぴったり一致します。このヘクシスは、人間にはまぎれもなくその人自身の“心の状態”というものがあり、その“心の状態”のありようを問わなければならない、という意味において使われますが、その語は、同じ文脈において「もちまえ」さらには「性格」という意味内容をもっているのです。⁽²⁴⁾

大田氏の、“もちまえの力”“その気になる”…といった、“ことばの再発見”は、実は思想の見出しということなのだと思います。大田氏はこのように、民衆のことばのなかに本当の思想を主体的に見出していく（民衆知から学ぶ）という探究実践を重ねておられるように思われます。私が“大田教育学”（大田氏の仕事の総体）に抱いている疑問の一つ、つまり西欧ヒューマンイズムの思想の継承という探究世界と子育ての習俗の研究という探究世界との脈絡は何であろうかという疑問について、私は少し分かりかけてきたような気がしています（そして今後は、“もちまえの力”ということばを、私たちみんなのことばとして使わせて頂こうと思います）。^(24a) このような脈絡を問う（普遍性を見出す）ということは、一気に一般化できることではないクリエイティブな研究なことがらであるように思いますが、その研究の可能性は、“大田教育学”を対象にする場合に限定されない広がりをもっているように思います。

さて、大田氏の『生命のきずな』という探究実践のなかで、『君たちはどう生きるか』は重要な出発に位置づいているように思われます。大田氏は、『生命のきずな』の著述において、この吉野著を紹介してくれた若くして戦病死してしまった高校時代の親友をしみじみと思い起こされたのでしょうか。この友は、文学的才能豊かな大田氏と同じように、芸術をこよなく愛する青年であったようです（大田著 18 ページ）。

Ⅵ 人間の自由意思と人間の思わくを超えたものの存在について

—教育とその研究の方向を求めて—

『生命のきずな』において語られた大田氏の若い日の戦争経験から、私は先に、個々人の自由意思を許さない戦争というものの不条理について、また、その不条理の極限下においてもなお自由意思の問いは残りつづけるという、人間にとってのそのテーマの根源性について、考えました。ところで大田氏の戦争経験の叙述については、私はもう一つのことを注目したいのです。それは、戦争というなかで生死を分けていく不思議について触れられていることがらです。大田氏は、暗闇の海原を漂うたときのことを、「現世とあの世との境目のない、ふしぎな世界ともいえるのでしょうか」と言いあらわしています。あるいは、「いまもなお、ときに、この沈黙がひょっとすると私たちの背景に厳としてあって、万物の動きを見まもっているのかも、と思うことがあります」とも記しています。大田氏は、人間の思わく・選択を超えたものの存在を直観しているのです。

私はこの大田氏の経験の叙述に触れたとき、反射的に、トロイア戦争を題材とした一大叙事詩『イーリアス』（松平千秋訳『イリアス』、岩波文庫上・下）と『オデュッセイア』（松平千秋訳、岩波文庫上・下）とを想起したのでした。非常に微視的にいえば、

オデュッセイアがその帰還の途次、(偶然にも大田氏の経験に類似して) 二日二晩、怒濤の海原を漂い死を感じる場面もあるのです(このときオデュッセイアは、神々の会議によって帰国することがすでに決定されてはいるのですが…『オデュッセイア——第五歌——』⁽²⁵⁾)

しかしそういうことではなく、私は、(紀元前八世紀ころに活躍したといわれる) ホメロスによるとされるこの口承文芸の(文字化された)作品の成り立ちそのものを、つまり人間界と神々の世界とが行き交うこの作品総体を、人間というものの存在(人間性)の洞察に多くのヒントを与えるものとして感動をもって読んだのです。⁽²⁶⁾ ホメロスの作品は、とりわけ「遊ぶ」ということの真意(人間の思わく=選択と思わくを超えたものとの能動的な関係)について、広く深く考えさせてくれます。それは、プラトーンが「人間の方は、…神の何か玩具として工夫されたもの」と述べ、「戦争のうちには真の意味の遊び(パイディア)も、わたしたちにとって言うに足るだけの人間形成(パイディア)も現に含まれてもいませんし、将来もないでしょう」と洞察していることに通じているのです(『法律』、訳は、岩波文庫による)。⁽²⁷⁾

こういうことから“ホメロスの作品”は、人間研究の素地・起源というものについて、遠く歴史を遡ってイメージすべきことを考えさせてくれますし、さらには、(社会)教育研究の基底にある<科学と文芸><科学と哲学>という矛盾について、それが、人間の行為の真実性を深めるキー(鍵)になることを教えてくれます(このことの考察はさらに機会を改めましょう)。

さて、『生命のきずな』の最終部の一節「生命はかかわりのなかにある」では、人間を超える一層大きな存在、つまり「宇宙の歴史」をとらえ、そこに私たちの生命をおき直すことが述べられています。人間の「不完全さ」を自覚することも同じ文脈です。ここではとくに、「ある」ということばに傍点が付されているように、人間の思わくを超えた大きなものの存在に眼を向けること、そしてそのことに根拠をおいた人間(自分)の生かし方というものが考察されているのです。なお、この『生命のきずな』の一年後に出版された氏の『歩きながら考える——生命・人間・教育——』の序文(プロローグ)では、「宇宙の意志」「私たち一人ひとりの無意識の深淵に眠る普遍的意志」=「自然の摂理そのもの」ということばが使われています。つまり「自分」への問いは、人間というもののルーツ(本性)、さらには宇宙の起源に関わる問いに連続しているのです。⁽²⁸⁾

「人間」そして「教育」の核心として自由意志=選択を問うことは、みずからの内に流れる(大田氏の言う)「普遍的意志」に耳を傾ける、ということでもあるのです。大田氏は『生命のきずな』の最後で、「…およそ真なるもの、正しきもの、美しきもの、そういう目に見えない大きなめあて実現への“あこがれ”を共にしよう」と呼びかけていますが、私はその誘いの前提として、人間の魂の根底には“あこがれる”本性が普遍的にある、ということをお認めおきたいのです。そして、そういう人間の魂の本性についてソクラテース・プラトーンは探究したのですが、彼らはその探究の中心点に、ディケー δίκη=正義を据えたのでした(とくに『国家——正義について——ΠΟΛΙΤΕΙΑ——Η ΠΕΡΙ ΔΙΚΑΙΟΥ, ΠΟΛΙΤΙΚΟΣ——』)。

Ⅶ 大田著『生命のきずな』に寄せて——終わりに——

この小論を閉じるにあたって、次のことを述べておきたいと思います。

周知のように、ソクラテースは金銭を得ることなく、青年たちと語ったのでした。プラトーンの「対話篇」は、そのことを原像としています。大田氏も青年たちと語ったのでした。その珠玉が“ロハ台の実践”です。大田氏は、単なる研究者ではなく、そういう教育実践家としてあるのです。そして今、改めて『生命のきずな』において青年との会話を実践されたのです。

ところで、人間と教育とを探究する上で、＜青年との会話＞を試みるということには、深い真実があるのでしょうか。青年期とは、たとえば宮本百合子（1899～1951）が「肉体が性にめざめるとき、時期をひとしくして人間の精神に自我が覚醒し、開花してくるというヒューマニティの過程にこそ、思えば感動をおさえがたい人間の光栄がある。」（「若い人たちの意志」1951年、『若き知性に』新日本新書、1972年、所収）とみずみずしく語りかけているように、⁽²⁹⁾人生＝人間を集約的に生きるときであるでしょう。その青年の内にひそむ（目覚める）問いと迷いには、私は、人間というものの可能性に関わるほどの意味があるのだと思います。

この、青年と語るという探究的实践において、大田氏は青年を「分析」しようとしたのではなく、己を吟味し「私」（大田氏自身）を語ろうとされたのでした。つまり、思想というものを問われたのでした。かつて、ローマ皇帝であったマルクス・アウレリウス（121～180）が『自分自身に（Τά εις ἑαυτόν）』⁽³⁰⁾を残したように、そしてモンテーニュ（1533～92）が、「私が描く対象は私自身だ」という『エッセー Essais』を（原二郎訳の岩波文庫）、さらにルソー（1712～78）が『告白 Les Confessions』を記したように、思想家たちは己の精神に向かったのでした。前述のソローの『ウォールデン』も、そういう系譜の一つに位置付けてよいと思います。そしてこれらを私たちは、自分史＝生活記録の古典として読むべきなのです。また、これらに共通する自己を吟味するという方法こそ、私たちは教育（的）実践の根底にすえねばならないのでしょうか。

人生を集約的に生きる青年——そして人間に関心を寄せる私たち——にとって本当に必要なものは、このような精神の経験とその記録なのです。こういう真実の世界に接したとき、私たちの内部深くに、自己のあらたな歩みへの意識のようなものが芽生えてくるのです。⁽³¹⁾

大田氏の『生命のきずな』が、真に対話としての性格をもちえているのは、こういう世界になっているからなのでしょう。自己の生を内省する精神をもち、同時に青年たちと魂をかよわせる教育実践をもつ大田氏によって、教育の古典が生まれたのだと私は思います。⁽³²⁾

<注記と考察>

(13a) ソクラテース自身の従軍の記述については、対話篇『ソクラテースの弁明』『饗宴』のほか、『ラケース』にもある。

(14) トゥーキュディデース『戦史』巻四（B.C.425 夏—422 春）「ボイオーティア作戦、その二」の中の93（久保訳、岩波文庫（中））の中に「…他方、デーリオンの督励にあたっていたヒッポクラテースは、ボイオーティア勢の来襲が伝えられると、休止中の重装兵部隊に伝令を送り戦列を整えて待機することを命じ、やがて自分もこ

れに加わった。デーリオンには、此処が攻撃される場合にそなえて騎兵300騎が守備に残り、これら騎兵はまた戦機をうかがってボイオーティア勢攻撃の遊撃戦に加わるようになっていた。」という記述があり、その末尾に次のような訳注が付されている。

この騎兵隊の一員にアルキピアデースも加わっていた。重装兵部隊にはソクラテースも参加していた。(プラトーン『饗宴』221A)

- (15) プラトーンは、その「第七書簡」で、ソクラテースの試練の一つのことを次のように記している(本継続研究(21)「5 自由と権威：急進的民主政体内の対立」の原文注記に対する〈注記と考察〉(15)(論文ページ310～311)を参照のこと)。

そうしてみているうちに、これらのひとたちは、ごく短期間に、かえってそれ以前の国家体制のほうを黄金であったと思しめる結果となりました。——ほかのことはともかくとしても、かれらは、当時のひとびとのなかでいちばん正しかったといってもおそらくわたしの恥にはならないであろうひと、つまりわが敬愛すべき老年の友ソクラテースを、ほかの何人かの者といっしょに、とある市民のところへ、これを死刑にするために強制連行してくる役目で、さし向けようとしたのです。こともあろうにあのひとを、かれらの活動にいやおうなく参加させようがために。もっともソクラテースは従わなかった。神をあなどるかれらの所業に荷担するよりは、むしろ危険をおかしてあらゆる迫害に甘んじようとした。——こうした事件の一部始終や、ほかにもそれに似たような、けっして小さくない一連の事件を目のあたりにするにつけても、わたしは、憤懣やるかたなく、当時の悪風からはきっぱり身を退きました。

- (16) 『パイドーン』においてソクラテースが「真の意味の原因 (ἀληθῶς αἰτίας, the real causes) とは何か」と問う箇所の前後については、本継続研究(8)Ⅱ・《原文注記》の〈注記と考察〉(2)(論文ページ214～215)でやや長く引いている。

また拙論の「こうしてソクラテースは、どう生きるかという問いとして、自らが自らの魂を大切に世話しなければならないこと、また、思慮ぶかい魂(節制、正義、勇気、自由精神、真実などの徳性を育てた魂)は、ただ教育(παιδείας, education)と生き方(τροφή, nurture)によってのみつくられることを示したのです」という論述は、藤沢訳の次のソクラテースの言葉(107D)に依拠している。

…しかしながら実際には、いやしくも魂が不死であることは明らかである以上、魂にとっては、ただできるだけすぐれて思慮ぶかい魂となる以外には、自分の悪徳からのがれるすべも救われる途も、何ひとつありえないだろう。事実、魂がハデスにおもむくにあたって持って行くのは、ただ教育(παιδείας, education)と生き方(τροφή, nurture)がつくりあげたものだけなのであって、じつにこれらのものこそは、あの世への旅のそもそものはじめからすぐに、死者を益するにつけ害するにつけ、その運命に最も大きな影響をあたえると言われているのである。

τροφήには、①生きていくために必要なもの;食物、②生活、暮し;生き方、③養育:教育、④養われたもの、子供、子孫、といった意味がある。

なお同じ個所の松永雄二訳(『プラトン全集1』岩波書店、1975年)は下記のとおり

りである。

だが、いまは不死なるものとあきらかになった以上は、魂が諸悪からのがれ、みずからを救う途は、ただそれがあたえるかぎり最善のものとなり、またあたうかぎり思慮にすぐれたものとなる以外には、他にけっしてありえないのである。じじつ、魂がハデスに赴くときに、伴いうるものは、ただみずからの、学び (παιδείας, education) と 養い (τροφή, nurture) のしるしだけであり、*それこそが、かの世への旅の当初から、とりわけ死者たちを益し、あるいは害するものと、言い伝えられているのだ。

*ここに次のような訳注が付されている。

「魂はかの世では、この世のかかわりを一切、地上にのこして、裸形で裁きの前に立たねばならない」と、『ゴルギアス』523Eでは語られている。

その『ゴルギアス』523Eは下記のとおりである(加来訳、岩波文庫『ゴルギアス』に拠る)。

…それから、その次には、彼ら人間たちは、いま言われたような衣装をすべて脱ぎすてて、裸になって裁かれるようにしなければならない。つまり、死んでから裁かれるようにすべきなのだ。それにまた、裁く者のほうも、裸にならなければならない。つまり、死んでいなければならないのだ。そして、ひとりひとりの人間が死んだなら、すぐそのときに、すべての身内縁者からは離れ、あの飾りとなるものは全部地上に残してきたところの、その魂だけを、魂だけでもって観察するようにしなければならないのだ。その裁判が正しいものとなるためにはね。…

(17) 日本語訳は、篠田英雄訳、岩波文庫『啓蒙とは何か～他四篇～』1974年、による。

ドイツ語は、“IMMANUEL KANTS WERKE 4”VERLEGT BEI BURUNO CASSIRER, BERLIN,1922年、による。この書を社会教育原論として読むことは機会を改めます。

(17a) 吉野がその『君たちはどう生きるか』の、たとえば「おじさんのNote」の「人間の悩みと、過ちと、偉大さについて」(第七章「石段の思い出」の末尾)で語る人間の思想は、経験的ことがらの短なる積み重ねからは生れてこないものであり、つまりこの「おじさん」の語りは、本質的な教養・教育の必要・必然のことを訴えてもいるのである。現代世界における学習権の必要がこのような切実な意味をもっていることについては、機会を改めて考察しようと思う。

(18) 吉野著の「僕たちは、自分で自分を決定する力をもっている」は、‘自分のことは他律的に決定されるものではない’という意味であり、プラトーン『国家』における「選択 (αἵρεσις: ハイレシス)」の思想に連なっていると考えてよい(このことについては本継続研究(23)Ⅲ.の<注記と考察>(6)、その他を参照のこと)。そして、この人間本性(human nature 人間性)の意識から「コペル君」の‘悩み’が生まれている。このコペル君の‘悩み’は、イエーガーが「…私 [=イエーガー]は、ソクラテースが外的世界から立ち去り内的世界に向かう、そのことに平行するある変化に言及した。それ [=ある変化]はデーモクリトスが、αἰδώςの古い社会的意味(ある人の仲間の前での恥)に代えて新しい意味、人が自分自身に対して感じることのできる恥(αἰδεῖσθαι ἑαυτόν)、を置いたことである。この新しい概念の創造は、倫理意

識 (the ethical consciousness, das ethischen Bewußtseins) の発展において極めて重要なことであった。」と述べていることがらに連なっている (本継続研究 (21) II .7. の<注記と考察> (10), 論文ページ 303 ~ 304, を参照のこと)。

なお、この「選択 (αἵρεσις: ハイレスィス)」と「恥、廉恥 (αἰδώς: アイドース)」の思想は、本継続研究で繰り返し言及しているヴァイツゼッカー大統領の「演説」や五十嵐顕の戦没学生の遺書の諸研究の、その理解に関わるものとして考察を重ねてみようと思う。また吉野著を、イェーガーが論述している「個人 (の尊厳)」の思想を継承しているものとして理解していこうと思う。

(19- 削除) 再録に際して削除した段落は下記のとおりである。

ここで改めて、ペロポネネーソス戦争下におけるペリクレスの演説の一部に触れてみましょう (トゥーキュディデースが再現した諸演説が対をもつものとして構成されていることの意味については、対話の本質に関わるものとして機会を改めて考察します)。彼は、スパルターを盟主とするペロポネネーソス同盟側との戦いに斃れたアテーナイ人戦没者の国葬において演説し、「…子弟の教育においても、彼我の距たりは大きい。かれら (ペロポネネーソス同盟側: 畑) は幼くして厳格な訓練をはじめ、勇気の涵養につとめるが、われらは自由の気風に育ちながら (ἀνεμμένως διατιόμενοι, free to live and wander as we please)、彼我对等の陣をかまえて危険にたじろぐことはない。…」と述べているのです (トゥーキュディデースの『戦史』より)。* ペリクレスの演説を実証的に吟味する必要は、ここではないでしょう。アテーナイの国家的危急のときに、自由の気風によって育てられる勇気というものの価値について、ソークラテース=プラトーン等に限定されず広く意識して問われていたということに注目しておきたいのです。人間を他律的ではないものとして、自由な存在としてとらえるこの観かたは、ささやかではあるけれど少年コペル君が経験した苦悩の意味と、その本質において違いはないと私は思います。

* ここは『戦史』第二卷 (B.C.431 春—428 春) の [39] (久保訳、岩波文庫、上、227 ページ) を引いている。なお同箇所を藤縄謙三訳 (『トゥーキュディデス 歴史 I』京都大学学術出版会、2000 年) で確認しておくことと下記のとおりである (文脈を理解するために該当箇所の手前から引いておく)。

39 吾々は更に軍事訓練の面でも次の点で敵方とは異なっている。吾々はポリスを万人共通のものとして公開しており、いかなる時にも外国人排斥によって何人かが知ったり見たりするのを妨げはしない。何事も隠されてはいないので、敵の何者かが見れば、有利になるであろうが、吾々は装備や戦略よりも、自分自身から湧き出る勇気 (εὐψύχω, the courage) の方を信頼するのである。教育 (ταῖς παιδείαις, education) の面でも彼らが早くも幼少年期から苦しい訓練によって勇気 (τὸ ἀνδρείον, manly courage) を追求するのに対して、吾々は気楽な生活を送りながらも (ἀνεμμένως διατιόμενοι, with our unrestricted mode of life)、自軍と対等の敵を相手とする危険に対しては、彼らに劣らず敢然と立ち向かうのである。*

* 挿入したギリシア語、英語はローブクラシカルライブラリーに拠る。unrestricted

には「制限されない」「自由な」という意味がある。なお、削除したものの引用箇所の対応英訳は、THUCYDIDES *The History of the Peloponnesian War* edited in translation by SIR RICHARD LIVINGSTONE, Oxford University Press paperback, 1960 に拠る。

(19a) →注記欄の末尾に移す。

《20》仏教思想とギリシア哲学・プラトーンとの歴史的交流の問題は、とくに「説一切有部」の哲学に関する中村元氏の研究——『中村元選集 第20巻 原始仏教から大乘仏教へ』春秋社、1994年——から学んでみたいと思います。

(21) 大田の、「農村のサークル活動」における「自発的なものの根源」から晩年の「根源的自発性」への飛躍の教育思想上の意味については、機会を改めて考察しよう。

なお久保健太は、大田の「根源的自発性（内発性）」は、中村桂子の生命科学から学んだ「自己創出」を自分流に言い換えたものとして「2013年に登場する」と述べている（上野浩道・田嶋一編『大田堯の生涯と教育の探求——「生きることは学ぶこと」の思想』（東京大学出版会、2022年、所収の論文、ページ175）。

(22) H.D ソロー（1817～1862）の名は、『岩波 哲学・思想事典』（1998年）の「超越主義（transcendentalism）」の項の説明文に出てくる。思想的脈絡が分かりやすいので下記に引いておく。

超絶主義ともいう。1830年代から50年代にかけて、ニューイングランドのユニテリアンの間の論争に発して展開された。宗教、思想、文学全般にわたる運動。信仰の基盤をユニテリアンの合理主義ではなく各人の道徳感覚に置き、儀式と規範への盲従を排した直観による個人判断を強調することによって、後のアメリカ思想に大きな影響を与えた。思想的背景には、プラトンや新プラトン派哲学者、ベームやスウェーデンボリ、ヴェーダ等の東洋の聖典、ドイツ観念論、ゲーテ、ワーズワース等様々な流れが見られるが、コールリッジの *Aids to Reflection* 中の解説による区別、道徳的実践にかかわる理性（Reason）と手段の選択や応用にかかわる悟性（Understanding）の区別が特に重要である。エマーソン、ソロー、フラー、パーカー、リプレーらが代表的存在。

なおソローに関しては、社会教育研究の見地からは、小野和人著『ソローとライシーアム——アメリカ・ルネサンス期の講演文化——』（開文社出版、1997年）が参考になる（この書は力作であるがプラトーン思想そのものに遡ることはしていない）。

《23》小論におけるこの翻訳は、環境生態学者である今泉吉晴氏にお願いしました。“A thousand”は、飯田実訳の岩波文庫、その他では「千もの」と訳されていますが、ここでは今泉訳の「幾千もの」が適訳でしょう。なお、“Walden”（ウォールデン）については、今泉氏による画期的な新訳が準備されています。*私はこの今泉氏の仕事に触れて“Walden”を知ったのですが、ギリシア思想の最良の継承者の一人と考えてよいソローの世界については、社会教育思想の原理に直接的にかかわるものとして、あらためて論じてみようと思います。**“ロハ台”の実践・記録についての私の理解の仕方については、北田耕也・畑他編著『地域と社会教育』学文社、1998年、所収の「<ロハ台>の会話の広場から学ぶ——1950年代の共同学習・生活記録運動を見つめ直す視点——」、及び都留文科大地域社会学科編『地域社会研究第9号』1999

年、所収の「青年と大人との会話の創造を考える——社会教育実践と実践記録に関する研究——」を参照してください。

* ソロー著、今泉吉晴訳『ウォールデン 森の生活』(小学館、2004年)

** 拙論「世界にかかわって生きることと内的なものへの憧憬と——社会教育・生涯学習の哲学を考える」、畑・草野滋之編『表現・文化活動の社会教育学——生活のなかで感性と知性を育む——』(学文社、2007年) 所収、の② (2) 「ヒューマニティの思想の継承と共同学習・生活記録」(論文ページ19～22)

(24) このヘクシスは、ラテン語の「状態」「気分」「性質」「立場」「態度」といった意味をもつハビトゥス《habitus》へと訳されますが、このハビトゥスは、やはり同じ文脈において「習慣」「修養」という意味ももっています。英語のハビット《habit》は、このハビトゥスを引きます。“Habit is second nature. 習慣は第二の天性である”という格言も、こういう本質的脈絡をもっていると考えられます。

(24a) “大田教育学”形成史における「子育ての習俗」の探究の位置・意味については、上野浩道・田嶋一編『大田堯の生涯と教育の探求——「生きることは学ぶこと」の思想——』(東京大学出版会、2022年8月) 所収の、田嶋「『民間教育』と「子育ての習俗」への視座——「ひとなる」という教育思想のなりたち」をぜひ参照してほしい。田嶋の論述は、大田を指導者とする一群の研究者たちによる「民間教育」研究の(そして1975年の『民間教育史研究事典』の結実の)、その戦後教育研究史に占める重大な意味をクリアに示してくれている。

(25) 小論の主題そのものからは離れますが、宮崎駿氏のアニメ作品「風の谷のナウシカ」の「ナウシカ」は、『オデュッセイア——第六歌——』の王女ナウシカア—Ναυσικάα*に由来しているのではないのでしょうか。ファンタジーというものの歴史的成り立ちやその思想史的意味の探究は、機会を改めます。

* 「ナウシカア」については、松原著(2010年)で次のように説明されている(抜粋)。ギリシア神話中、パイアーケス人の王アルキノオスの娘。難破したオデュッセウスがスケリアー Skheria 島に漂着した時、浜辺で侍女らと鞠遊びをしていたナウシカアは、全裸の彼を見つけて衣服と飲食物を与え、父の王宮へ導いて歓待した。『オデュッセイア』第6巻の2人の出会いの場面は、ホメーロスの叙事詩の中で最も魅力的な描写で知られ、画家ポリュグノートスらの作品の主題にもなっている。…

(26) ここでは一つだけ、『オデュッセイア』にある豚飼のエウマイオスのことば、「人間はいったん奴隷の身に落とされると、遥かに見晴かすゼウスが、その優れた天分の半ばを取り上げてしまわれる Zeus the Thunderer takes half the virtue away from a man when once the day of bondage has come on him」を引いておきます(英語訳はWalter Shewringによる“HOMER The Odyssey”、Oxford World’s Classicsによる)。^{*}

* ここで語られている「奴隷の身」を、私は歴史的な奴隷制度のことではなく、現代という時代の、「自由」「自律性」(=人間の尊厳)を失いかねない社会的様相のこととして受け止めている。

(27) この「パイディアー 遊び」と「パイディアー 人間形成」との対応については上記(12)を参照のこと。

- (28) カントの『人間の歴史の憶測的起源 Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte』は、まさにそういう意味での人間の本性＝ヒューマニズムの探究の書なのです。そこでカントは、人類が欲望というものに対し理性をもつことになる瞬間の事情、つまり「ほんのちょっとしたこと eine Kleinigkeit」「自由な選択を試みる最初のきっかけ den ersten Versuch von einer freien Wahl zumachen」の、を推測して描いているのです。これは、大田氏の“その気になる”という着眼と同質のもので、そしてカントも、その書の結論部において「摂理」(der Vorsehung“神の摂理”“神慮”の他、“予見”という意味がある)の受容について(「摂理に満足すること」mit der Vorsehung zufrieden zu sein)考察しているのです。——日本語訳は、篠田英雄訳の岩波文庫『啓蒙とは何か～他四篇～』による。ドイツ語は、“IMMANUEL KANTS WERKE” VERLEGT BEI BRUNO CASSIRER, BERLIN, 1922年、による。)
- (29) 宮本百合子の戦前・戦後の評論・婦人論の世界——とくに『宮本百合子全集』第10～17巻、新日本出版社——は、ヒューマニズムの思想を本性的に感受しているものとして、教育思想の古典に位置付けるべきだと思います。
- (30) 『自省録』と訳され伝えられている(神谷美恵子訳の岩波文庫の「訳者序」を参照)。なおA.S.L.Farquharsonの英語訳では「The Meditations of Marcus Aurelius Antoniusu」、つまり瞑想録とされる(Oxford Universitypress、1989年)。
- (31) 上記『自省録』は、ギリシア哲学——ストア哲学——を自らの生の支柱としていった人間的精神の内省の結晶であり、『エッセー』はギリシア哲学と格闘し、ついにはソクラテース～プラトーンを正当に評価した精神の記録であり、またルソーの魂はプラトーンやモンテーニュの影響をつよく受けて成長したのです。これらのことの立ち入った研究は、機会を改めます。
- (32) 佐藤広美は田中孝彦編『大田堯 いのちと学びの言葉』(かもがわ出版、2019年)の巻末の「大田堯の戦争体験——「わかれ道」へのコメント」で、短文ながら充実した論評を行ない、その末尾で次のように述べている。

最後に。大田の戦争体験の語りで必ずしも十分に見えてこない問題があるのではないかと。それは、セレベス島の住民にとって自分たち(＝日本軍)はいったい何者であったのか、という問いである。大田の戦争体験の語りには、この「問い」とどのように結びあうのか。この「問い」は、教育とは何かをいかに深めることになるのだろうか。ここはじっくりと考えてみたい、私たちの課題である。

なお、大田著『生命のきずな』からは離れるが、田嶋一は「大田堯の生涯——「教育とは何か」を問い続けて——」(上野浩道、田嶋編『大田堯の生涯と教育の探求——「生きることは学ぶこと」の思想——』、東京大学出版会、2022年8月、所収)において、大田の後年の中国・韓国との交流の諸事実を確認しつつ、次のように説明している。

…大田を中国と韓国に向かわせたのは、戦前戦中の反省を踏まえ「教育そのものの論理」によって不幸な関係を乗り越える交流を実現したいという願いであった。両国への大田の訪問は、未来を拓くための贖罪の行脚という性格を強くもっていたのである。

- (19a) (トゥーキュディデースが伝える) ペリクレーズの演説中の「勇気」と吉野源三

郎著『君たちはどう生きるか』の中の「勇気」とを直接的に対照させるということは、内容的に不適切なので(19-削除)の対応をした。

私が「不適切」であったと判断するのは、戦闘行為における「勇気」を本継続研究で見極めようとしている「勇気」の思想 (= プラトーンの研究にある「正義」の思想) と同一視すべきではないと考えるからである。* この「対照」の問題性 (= 畑の反省点) は、原理的に考察していかなければならないが、その前提的なこととして、先ずは以下のイ)、ロ)、ハ) の諸点に目を向けておきたい (並列的に記す)。なおこの「対照」の問題性については、今後、本継続研究の主題に即しつつ、「戦争・平和と教養・教育の思想」というテーマとして (戸坂潤 (1900 ~ 1945) の思想を含めて)、考察を重ねていきたい。

* 補筆: この問題意識は、拙論の研究経緯としては偶然のことであるが、本論文Ⅱ. 15の段落『ソクラテースは、自他の経験をとおし真の徳 (true virtue, die wahre Tugend) は一つであり異なる諸徳に分割できるものではないと洞察し伝統的・通俗的な考え方を批判していくが、プラトーンは、ソクラテースが倫理的な超人であると理解しながら彼だけが‘真の (true, wahre) ’徳 (virtue, menschliche Arete 人間らしい徳) をもっているということを言い表したいと思う』のイエーガーの論述、そのの《原文注記》171、またそれに対応する<注記と考察>(11)の『ラケースー一勇気について——』の191d-e、と重なるように思う。なお、ヴァイツゼッカー大統領が学生のレジスタンス・グループ「白バラ」を追悼する演説で「…そして、身近にさし迫ってくる危険から逃れようとはせず、模範的な勇気を示しながら自らの生を終えたのでした。」と語り、「…悪の政治をそのままにしておくのは臆病である、との心からの確信の源はどこにあったのでしょうか。」(本継続研究(20)Ⅳ.1) 2. ドイツ連邦議会におけるヴァイツゼッカー大統領の演説(1985年5月8日)に学ぶ(論文ページ139)を参照のこと)と述べていることは、プラトーンの「正義」論を思い起こさせるのである。

イ) トゥーキュディデース『戦史』が描く「ペロポネネーソス戦争」の原因について
ここでは、以下のa-dを考察の視点に入れておきたい。

a. トゥーキュディデース『戦史』巻1 [23] (久保訳、岩波文庫、上) より抜粋
[23]

この大戦は、アテーナイ人とペロポネネーソス人が、エウボイア島攻略ののち両者のあいだに発効した和約*を破棄したとき、始まった。私は、先ずこの和約破棄にいたらしめた原因を問い、両者の紛争の記述からはじめ、ギリシア人をおそったこの大動乱の原因を後日追究する人の労をはぶきたい。という訳は、この事件の真の動因 (αληθεστατην προφασιν, the truest explanation) は、一般におこなわれている説明によっては、捕捉されがたい性質をもつからである。あえて筆者の考えを述べると、アテーナイ人の勢力が拡大し、ラケダイモン人に恐怖をあたえたので、やむなくラケダイモン人は開戦にふみきったのである。** しかしながら、和約を解消し開戦にいたらしめた直接の誘因として、両陣営から公にされた諸理由には、つぎに記すいくつかの事件がふくまれていた。

* 訳注を参考にすると、前445年のアテーナイとスパルターの30年間休戦の和約

締結のことである。

** ここでトゥーキュディデースが述べる (巻1 [88] でも繰り返されている) 「もっとも真なる原因と、世に伝えひろめられた原因」という歴史の観方を、訳者は「解題」で、「『戦史』が歴史学上になした一つの基本的な貢献」として、「…つまり大戦争は、局地の小競合から口火がついて起こるかのように見えるが、真実をさぐればそれよりも何十年も古きに遡る原因が次第に嵩じて、ついに小さい契機から大事件に発展することを言うのである。…」と説明している。

b. トゥーキュディデース『戦史』巻1 [1] (久保訳、岩波文庫、上) より抜粋

[1] アテーナイ人トゥーキュディデースは、ペロポネーソス人とアテーナイ人がたがいに争った戦の様相をつづった。筆者は開戦劈頭いらい、この戦乱が史上特筆に値する大事件に展開することを予測して、ただちに記述をはじめた。当初、両陣営ともに戦備万端満潮に達して戦闘状態に突入したこと、* また残余のギリシア世界もあるいはただちに、あるいは参戦の時機をうかがいながら、敵味方の陣営に分れていくのを見たこと、この二つが筆者の予測をつよめたのである。じじつ、この争はギリシア世界にはかつてなき大動乱と化し、そして広範囲にわたる異民族諸国、極言すればほとんど全ての人間社会をその渦中に陥れることにさえなった。

* 訳者はその「解題」(岩波文庫、上) で次のように説明している。

トゥーキュディデースは、この度のアテーナイ人とペロポネーソス人との戦争は、史上最大の規模に達するであろう、との予測を開戦当初にたてた。その理由として、一つはおびただしい戦備の量、一つは参戦国の数をあげている。しかしながら、ギリシアにおける戦闘方法はそれまでの四百年間実質的に変化しておらず、また参戦国の数にしてもペルシア戦争のときと大差あるはずはなかった。だが史家が「戦備」というとき、これには多大に経済的な要素、ことに蓄積された戦争資金の意味がふくまれており、予測を立てるについてかれはとくにこの面を判断の拠り所としている。つまり戦争の規模の大小をはかる基準はさまざまであろうが、要するにすべては一つの基尺、すなわち戦備にあてうる軍資金の額の大小に還元される、と見たのであろう。

訳者はさらに説明を続けながら、『戦史』の成立にかかわる、次のような俯瞰的説明を試みている。

このように考えれば、史家にとってあるいは当時の政治家にとって、軍資金の蓄積額は戦争の規模を予測する目安となりえた。しかしその額の大小、ないしはその蓄積方法の新旧、優劣が、ただちに勝敗の帰趨を推しはかる目安となりうるだろうか。ペリクレスとアルキダーモスは然りと答え、おそらくトゥーキュディデースもそう考えたことであろう。そしてもしその戦いとその予断どおりに終わっていたならば、トゥーキュディデースの「戦史」はついに生まれなかったかもしれない。生まれたとしても、いまわれわれを打つ鋭い批判と悲劇的な緊迫感をそがれていたにちがいない。しかし戦争の結果は予断をうらぎった。戦はたしかに投入された資金のつづくかぎり延々と長びき、戦線は野放図に拡大された。しかし勝敗の予測に関する限り、制するべきアテーナイは制せられたのであ

る。この期に及んで、はじめてトゥーキュディデースは「戦史」を書かねばならぬ立場に己れを追いこんだのではないだろうか。かれの「戦史」の最終的な構想は、一分の隙もゆるぎもない明晰な政治的な予断と、疑うべからざる結果的事実との矛盾相剋にせめぬかれて生まれたといっても過言ではない。理念と現実、言葉と行為、予測と結果、ギリシア人の思念の両極を支えていた巨大な対置的な世界が、一国の運命をかけた現実となってトゥーキュディデースに解答をせまったのである。なればこそ、冷厳無比なる記録者から、内なるパトスを圧殺した歴史家トゥーキュディデースが生まれえたのである。

なお上記の久保の説明に関連することであるが、イエーガーはトゥーキュディデースの政治史学の成立を次のように説明している（本継続研究（18）Ⅱ.6.の『トゥーキュディデースの新しい種類の客観的な政治思想がイソクラテースのパイディアエーの思想の重要な要素になっていった』の段落、論文ページ190）。*

…それ [= (トゥーキュディデースの) の政治史学] は、ペロポネネソス戦争における、アテーナイの苦悩と挫折がギリシア人の精神に与えた衝撃によって生み出された；そしてそれ [= (トゥーキュディデースの) の政治史学] をそういう文脈で記述しながら、われわれはそれを主に、新しい種類の客観的な政治思想 (objective political thought, objektiven politischen Denkens) の、またそれ故に未来のパイディアエーにおける重要な要素の、達成とみなしたのである。

* プラトーン『弁明』の理解をめぐるイエーガーと（『弁明』の和訳者である）久保との共通性については、本継続研究（10）Ⅱ.B.5.の〈注記と考察〉（1）（論文ページ20）を参照のこと。

c. (拙論再録に際し削除した一段落の中で引いている)「ペリクレーズの演説」とトゥーキュディデース自身の思想

イエーガーは、トゥーキュディデースが『戦史』で伝えている‘ペリクレーズの’「アテーナイの斃れた兵士たちへの葬送の辞」に関わり、それがトゥーキュディデース自身の思いが語られているものとし、次のように叙述している（本継続研究（4）Ⅱ.1.「アテーナイの衰亡と道徳的規範」（論文ページ21））。

前404年に、ギリシア諸国家のほとんど30年間にわたる戦争の後、アテーナイは倒れた。ギリシア人の偉業のもっとも光栄に満ちた世紀は、歴史に知られるように、もっとも暗い悲劇に終わった。ペリクレーズの帝国は、かつてギリシアの国土に打ち立てられたもののなかでもっとも偉大な政治的建造物であり、実際それは、一時は、ギリシアの教養 (Greek culture, der griechischen Kulture) にとって、永久の運命的な住まい (the destined home, irdisches Gehäuse この世の住処) となるように思われていたのである。アテーナイの斃れた兵士たちへの葬送の辞、それはトゥーキュディデースが戦争の終結後にただちに書きとめたものでペリクレーズが語ったことにしているが、そこでは、彼はまだアテーナイを、あの燦然たる輝きの最後の栄光に照らされたものとして見ている。彼の言葉を貫いて、短くはあったがしかし輝かしいあの夢、アテーナイの創造的精神にふさわしい夢——つまり国家を、それが力と精神を恒久の釣り合いをもって保持できるように巧みに建設するという夢、の熱狂のようなものがまだ赤く燃えている。

彼がああ演説を作成したとき、彼は、彼の同時代のだれもが学ばねばならなかった逆説的な真理を、つまり、見たところははかない精神の輝きだけが長く持ちこたえ得るということをすでに知っていたのである。アテーナイの発展が突如逆転させられたかのように思われた。アテーナイは100年前に、つまり割拠する都市国家の時代に立ち戻らされた。ペルシアに対する勝利は、その勝利ではアテーナイはギリシア人の指導者であり戦士でもあったのであり、アテーナイに、ギリシア人に対する覇権を持つと熱望することを許したのであった。今や、アテーナイがそれを獲得できようかという直前に、それはアテーナイの両腕からもぎ取られたのである。

この「ペリクレスの演説」に関しては、久保もまた「解題」で次のように述べている。

…この高い道徳性、人間の良心とさえ言ってもよいものの自覚は、どこに目覚めたものであろうか。後年、史家はペリクレスの口をつうじて、「これこそ自由な市民が、新しい秩序を己が内から造りだしていく礎である、われらはこの不文の法をあつく尊ぶ」と言わせている。…

d. 『戦史』の「疫病」の記録に関する訳者の説明とイエーガーによる研究

『戦史』巻Ⅱの中での「アテーナイの疫病」(その〔48〕)には次のような叙述がある。

…この疫病の、あり得べき原因とか、また人体にかくも甚だしい異常をきたすに足る諸因については、医学者も市井人も各々の意見を持っていることと思うので、私はあえてこの点について意見をさしはさまない。ただ私は病状の経過について記したい。またいつ何時病魔が襲っても、症状の経過さえよく知っていれば誤断をふせぐよすがにもなろうかと思ひ*、自分自身の罹病経験や他の患者の病態を実見したところをまとめて、主たる症状を記したい。

訳者は*の箇所次のような訳注を付している(この箇所は本継続研究(19)Ⅲ.の<注記と考察>(14),論文ページ51~52、でも引いている)。

この観察態度は、1・22の歴史記述の目的と思想的に酷似しているところから、史家の歴史観と記述の方法が、医学思想なかんずくヒッポクラテース派でもっとも科学的な「病状記」の一派と密接な関連をもつことが考えられる。じじつ、以下の記述における史家の語彙と用法は、ヒッポクラテースの医学書と正確に一致している(医学書にはこの疫病についての記述はないが)。これは史家がとくに医学を修めていたことを物語るものであるが、さらに一般的に見て、古代ギリシアにおける政治・文芸思想と医学思想との相互の影響は深甚であることがつとに知られている。詳しくは W.Jaeger, Paideia vol.2³, 1959, 11ff., Die griechische Medizin als Paideia; W.Capelle, Hippokrates: Fünf auserlesene Schriften, Zürich, 1955, Einleitung 参照。しかしここに記述されている病気が今日の何病であるかは諸説紛々としているが、毒茸の感染説、チフス説、麻疹説などがふくまれている。

訳者はさらに「解題」において、次のように述べている。

かれは1巻22章における有名な序文において、こう述べている、「私の記録からは伝説的な要素が除かれているために、これを読んで面白いと思う人はすくないかも知れない。しかしながら、やがて今後展開する歴史も、人間性のみちび

くところ、ふたたびかつてのような、これと相似た経過をたどるのではないかと
 思う人々が、ふりかえって過去の真相を見つめようとするとき、私の歴史に価値
 をみとめてくれればそれで充分である、」と。これと似た考えは、さらに具体的な、
 科学的な形で2巻48章において、疫病記述に関連して述べられている。…

訳者はこのように述べ、『戦史』とトゥーキュディデースの医学の素養との関連性
 について詳細な説明を続けている。

訳者が述べている「古代ギリシアにおける政治・文芸思想と医学思想との相互の影
 響は深甚である」という理解は、訳者が説明しているようにイエーガーの研究成果
 に拠るところが大きい。そのイエーガーは、「トゥーキュディデース自身は医療アマ
 チュア (medical amateur, einen ärzlichen Laien)」であったとし、この時代の「教養」
 の兆候として、次のように述べている (この箇所は本継続研究(19)Ⅲ2) 3.「教養の
 思想史における「アマチュア (素人)」の意味について」、論文ページ41～42、で
 引いている)。

プラトーンの『饗宴』において、医者エリュクシマコスが夕食後に、素人たちに
 長い機知に富んだレクチャーを行なうが、それは医術と自然哲学の見地からの
 Eros (愛) の本質に関するものであった。教養のある社会では、そのような話題
 について、流行の自然哲学との関係によって強められた特別の関心があったので
 ある。若いエウテデーモスのなかに、彼はのちにソクラテースの熱烈な信
 奉者になったのであるが、クセノフォンはこの新しい種類の医療アマチュア
 (medical amateur, Bildungsmenschen 教養人) を描いている。彼の唯一の趣味は知
 的なものであり、彼はすでに建築術、幾何学、天文学、そしてなにかずく医術の
 諸著作をもつ、丸ごとの蔵書を購入していた。ペロポネネソス戦争の間に起き
 た疫病 (the plague, Pest) のような恐ろしい経験が、いかに公衆によって熱心に
 読まれる広い医術に関する文献を生み出したか、を理解することはむづかしい
 ことではない。トゥーキュディデース自身は医療アマチュア (medical amateur,
 einen ärzlichen Laien) であり、流行病の原因 (the cause, die Ursache) について
 相互に矛盾している多くの仮説によって、彼の病気の症状についての有名な叙述
 を、それは流行病の源 (origins, Ätiologie 病因) を示唆するどのような試みも慎
 重に避けているが、書く気にさせられたのである。それでもそれは、その術語の
 詳細さにおいてさえ、彼の、その主題の専門的な文献の綿密な研究をおのずと示
 している。

ロ) イェーガーの論述に見る、アテーナイの「帝国主義」ないし「海上覇権」の思潮に 対するイソクラテースの思想の変化

イエーガーはイソクラテースの思想の歴史性を詳細に分析し論述しているが、その
 全体は、アテーナイの (ペロポネネソス戦争を中心とする) 「戦争」をその「帝国
 主義」の思潮との関連で理解していく上で、またより普遍的に (現代に及ぶ問題と
 して) 「戦争と教養・教育の思想」という主題を考えていく上で、重要な意味をもっ
 ている。立ち入った考察はここではできないが、この主題に向かう手がかりをもつ
 ために、本継続研究における訳文の中から三つの「項」の見出しを以下に記してお
 きたい。

本継続研究(14)Ⅲおよび(15)Ⅱの「3 政治的教養と汎ギリシアの理想」より
 「1. ギリシア諸都市国家間における帝国主義(思潮)の克服とパイディア(教育・教養)との相互関係——ギリシア国民の連帯意識の増大」
 「2. ギリシア都市国家の現状とイソクラテースの洞察——『民族祭典演説』の汎ギリシアの思想」

本継続研究(23)Ⅱの「5 自由と権威:急進的民主政体内の対立」より
 「9. イソクラテースはアテーナイ海軍帝国の夢についてその考えを『民族祭典演説』と『平和演説』とでは逆転させており、『アレイオス・パゴス会演説』ではまだその夢の維持を考えており前二者の間に立っている」

考察イメージをもつために、単なる例示ということに止まるが、上記「9」のなかの一段落を以下に引いておく。

『イソクラテースの見解がその継承者たちの心に定着しつつあったまさにそのときに、彼自身は、アテーナイはいずれは再び一つの独立した権力(power, Macht)へと、また諸国家の偉大な同盟の指導者へと高まり得るという自分の信念、を最終的に放棄しつつあった』しかしそのことのすべての悲劇的な様相はこうだ。イソクラテースの見解がその継承者たちの心に定着しつつあったまさにそのときに、彼自身は、アテーナイはいずれは再び一つの独立した権力(power, Macht)へと、また諸国家の偉大な同盟の指導者へと高まり得るという自分の信念、を最終的に放棄しつつあったのである。われわれは彼の『平和演説』で、彼が、ティモテオスの第二次海上同盟に基づく新しいアテーナイ帝国という偉大な政治的創造物の、その精神的な復活(the spiritual revival, inner Wiedergeburt)への自分の計画(his plans, seiner Pläne)のすべてを放棄していることを知ることができる。彼が『アレイオス・パゴス会演説』で略述している教育計画(educational programme, das Erziehungsprogramm)を、彼は『平和演説』ではアテーナイの敗北後に脱退してしまった同盟諸国に別れを告げている(bid farewell)ように感じられるということを考えないで、読むことは不可能である。『平和演説』の基本的な考えは、アテーナイは自らの制海権を要求する権利のすべてを、そしてそれとともにアテーナイ帝国主義が依拠している海上同盟の考え方を、放棄すること以外にはや選択肢はないという、つよい調子で述べられた彼の確信である。今や彼はアテーナイに——反抗的な同盟国とだけではなくすべての敵とも——講和を結ぶようにと勧告する。*アテーナイは、アテーナイが究極的な紛争の原因(そのもの:selbst)を根絶させる(extirpat, ausrottet)場合のみ、そうできる:そうしてそれ[=究極的な紛争の原因]は、イソクラテースは言う、アテーナイの他国を支配しようとする野望である。

*ここで対象になっている「同盟市戦争」とは、「アテーナイ第2次海上同盟に加わっていたロドス、コース、キオス、ビューザンティオンなどの諸ポリス polis が、アテーナイの覇権を嫌って離反し、マウソーロス王の支援のもとに独立を勝ち取った戦争(前357～前355)」(松原著)のことである。

また上記「9」のイエーガーの論述を理解するために、イソクラテース『平和演説』16. を以下に引いておく(小池訳)。

16 私の主張を述べよう。和平の締結をキオス島、ロドス島、ビュザンティオンに対してのみならず、すべての人びとに対して行なうこと。また和平協定はいま一部の者が提案したもの*ではなく、すでにペルシア大王ならびにラケダイモンに対して取り交わしたもの**、すなわちギリシア諸邦の自由独立 (αὐτονόμους, independent) を宣言し、外国駐屯軍 (τὰς φρουράς ἐκ τῶν ἀλλοτρίων πόλεων, the alien garisons) の撤退を命じ、自国の軍のみを保持することを許した取り決めを採用すること。理由は、これよりも正義に合致し、またわが国にとっても有益な協定を見つけることはできないからである。

* 次の訳注がある。

エウプロスの提案を指すのであろう。

** 次の訳注がある。

前384年のいわゆる「大王の和約」、アンタルキダスの和平協定かと思われるが、次節でテーバイによるプラタイアイ占領(前374/3年)が言及されていることから、前374年のアルタクセルクセス2世の通告だとする説がある。

上述のように、イソクラテースはアテーナイにその海上覇権の追求を断念するようにと論じているのであるが(『平和演説』)、イエーガーは、イソクラテースは「アテーナイ海上覇権の理想を長く支持してきた」のであって、「(『平和演説』で)アテーナイにその帝国主義の専横な支配権を放棄するように訴えたが、それは(すでに: bereits)諸事実がアテーナイに否応なしにそうするように強いはじめていたあとにすぎないと認めざるを得まい。」と論述している(本継続研究(23)Ⅱ・「5自由と権威: 急進的民主政体内の対立」の「10. イソクラテースは海上同盟解体後の『平和演説』において長く支持してきたアテーナイ海上覇権の理想を放棄する論を展開する。ここでは「支配権」の切望は僭主政治と本質的に同じでありその支配権に対する熱狂が市民を墮落させてきたと述べられ、その支配権追求を断念することとして民主制が定義されている」の段落『イソクラテースはアテーナイ海上覇権の理想を長く支持してきたのであり、彼が『平和演説』でその放棄を訴えたのは諸事実がアテーナイに否応なしにそうするように強いはじめていたあとにすぎない。彼が平和的な「退役」を説いたアテーナイ国家がデーモステネースの指導の下でマケドニアに対する戦いに立ち上がることができたのは信じがたいことであるが、その戦いは(覇権を求めるものではなく)アテーナイの自由(liberty, seiner Freiheit)を保持しようとするものであった』より)。

ハ) ソークラテースの従軍の記録について、およびプラトーンの「戦争」「平和」の論について

a. ソークラテースの従軍について

このことは、上記の再録論文中の「Ⅳ 人間の研究と教育の思想——ソークラテース・プラトーンが見出した探究テーマについて——」の叙述、および対応の注記(13a)(14)を参照のこと。

b. プラトーンの「戦争」の認識について

プラトーンは「戦争(πόλεμος)」について、自らの考察をさまざまに述べている。その中には、たとえば、「彼らは男も女もいっしょに戦場に赴くだろうし、のみなら

ずまた、子供たちのなかから、すでにしっかりと成長した者たちを選んで戦場へ連れて行くだろう。…」といった考察もある（『国家』におけるグラウコンに対するソクラテースの発言：466E～467E、藤沢訳、岩波文庫（上））。そうした「戦争」に関わるプラトーンの考究に関する検討は機会を改めることにし、ここでは戦争の原因に関するプラトーンの考究の三か所（b1-3）に目を向けておく（引用は文脈理解を略した限定的なものである）。

b1. 『パイドーン』 66C～D（ソクラテースの言葉：藤沢訳、『プラトン』筑摩書房、1959年、に拠る）

…さらには、肉体がわれわれの心に充満させる数々の恋情、欲望、恐怖、はてはありとあらゆる幻想などの、多くの愚かしいものどもを想えば、まことに諺にいわれるごとく、肉体はわれわれに何ひとつ片時も考えることをゆるさないとはい、全くそのとおりなのである。戦争（πολέμους, wars）も、内乱（στάσεις, factions）も、争い（μάχας, battles）も、もとをただせば結局みな、ほかならぬこの肉体（τὸ σῶμα, the body）とその欲望（τούτου ἐπιθυμίας, its desires）がひき起こすものではないか。なぜなら、およそすべての戦争は財貨（τῶν χρημάτων, money）の獲得のために起るのだが、われわれが財貨を獲得しなければならないのは肉体のためであり、奴隷のように肉体にかしずかねばならぬためなのだから。こうして、これらすべての事柄のために閑暇をうばわれて（ἀσχολίαν, have no leisure）、われわれは哲学（φιλοσοφίας, philosophy）に専心することができなくなる。…

b2. 『国家』 II .373E（グラウコンとソクラテースとの対話：藤沢訳、岩波文庫、上）に拠る）

「そうするとわれわれは、牧畜や農耕に充分なだけの土地を確保しようとするならば、隣国の人々の土地の一部を切り取って自分のものとしなければならない。そして、隣国の人々のほうでもまた、われわれの土地の一部を切り取りとうするだろう——もし彼らもやはり、どうしても必要なだけの限度をこえて、財貨を無制限に獲得することに夢中になるとするならばね」

「ええ、どうしてもそういうことになります、ソクラテース」と彼は言った。

「そうすると、つぎに来るのは戦争（πολεμήσομεν, war）ということになるだろうね、グラウコン。それとも、どうなるだろうか？」

「いや、そのとおりです」と彼は言った。

「ただし、いまのところは」とぼくは言った、「戦争というものが悪い結果をもたらすか、善い結果をもたらすかについては、まだ言明をさしひかえることにして、さしあたってわれわれとしては、これだけのことを言うにとどめることにしよう——われわれはさらに戦争の起源となるもの（πολέμου αὐτῆς γένεσιν, the origin of war）を発見した、すなわち、国々にとって公私いずれの面でも害悪が生じるときの最大の原因であるところのもの、そのものから戦争は発生するのだ、と*」

*次の訳注がある。

「すべての戦争は財貨の獲得のために生じる」そしてそれはさらに、肉体とその欲望に帰着する（『パイドーン』66C）。

b.3. 『国家』Ⅷ.566D～567C (アデイマントスとソークラテースとの対話：同上藤沢訳に拠る)

「他方しかし、かの指導者その人は、明らかに、『大きな体が大様に*』ただ横たえているどころか、他の数ある敵たちをなぎ倒して、国家という戦車の上ですくくと立つ。そのとき彼は、もはや民衆の指導者であることをやめて、完全に僭主(独裁者)となってしまうのだ」

「ええ、どうしてそうならずにいましょうか」と彼は答えた。

「それでは」とぼくは言った、「このような人間と、このような生きものが内に生まれた国家とが、いかに幸福であるかということを語ることにしようか?」

「ええ」と彼は言った、「ぜひそうしましょう」

「では、このような人間は」とぼくは言った、「僭主(独裁者)となった当初、はじめの何日かのあいだは、出会う人ごとに誰にでもほほえみかけて、やさしく挨拶し、自分が僭主(独裁者)であることを否定するだけでなく、私的にも公的にもたたくさんのことを約束するのではないかね。そして負債から自由にしてやり、民衆と自分の周囲の者たちに土地を分配してやるなどして、すべての人々に、情けぶかく穏やかな人間であるという様子を見せるのではないかね」

「必ずそのように振舞います」と彼は答えた。

「しかしながら、思うに、いったん外なる敵たちとの関係において、そのある者とは和解し、ある者は滅ぼして、そのほうへの気遣いから解放されてしまうと、まず第一に彼のすることは、たえず何らかの戦争(πολεμους τινάς, some war)を引き起こすということなのだ。民衆を、指導者を必要とする状態に置くためにね」

「当然考えられることです」

「さらにその目的はまた、人々が税金を払って貧しくなり、その日その日の仕事に追われるようになる結果、それだけ彼に対して謀反をたくらむことができにくくなるようにするためでもある」

「ええ、明らかに」

「それにまた、思うに、誰か自由な考えをもつ者がいて、彼に支配を許さないのではないかという疑いがある場合、そういう者たちを敵の思うようにさせて、消してしまうための口実も得られようというものだ。——こうしたことすべての理由のために、僭主(独裁者)というものは、たえず戦乱の状態(πόλεμον, wars)をつくり出さざるをえないのではないかね」

「ええ、どうしてもそうせざるをえないものです」

「しかしそのようなことばかりしていれば、どうしても国民からしだいに嫌われるようになってくるだろうね?」

「それは避けられないことです」

「それにまた、彼を擁立することに協力して、現在権力ある地位にある者たちのなかからは、彼に対してもお互いに対しても自由に物を言い、事態をとがめる者が何人か出てくるだろうね——人並以上に勇気のある人々がいたならば?」

「当然考えられることです」

「そこで僭主(独裁者)は、支配権力を維持しようとするれば、そういう者たち

のすべてを排除しなければならない。ついには敵味方を問わず、何ほどかでも有為の人物は一人も残さぬところまでね」

「ええ、明らかに」

「そういうわけだから、彼は、誰が勇気のある人か、誰が高邁な精神の持主か、誰が思慮ある人か、誰が金持であるかといったことを、鋭く見抜かなければならない。こうして彼は、そういう人々のすべてに対して、好むと好まざるとにかかわらず敵となって陰謀をたくらまなければならないという、はなはだ幸福な状態に置かれることになるのだ——国家をすっかり浄めてしまうまでは」

「まことに立派な浄めです」と彼は言った。

「そうとも」とぼくは言った、「医者が身体を浄めるのとは正反対のね。というのは、医者は身体のなかから最悪のものを取り除いて最善のものを残すのだが、彼はちょうどその反対のことをするわけだから」

「じっさい」と彼は言った、「支配しつづけようとするなら、どうしてもそうしなければならないようですからね」

* 次の訳注がある。

ホメロス『イリアス』第16巻776行の評言。

なお、イエーガーが原文注記で「プラトーン自身は、ギリシア人同士の戦争に対して規則を与えるとき、自分の国家 (Republic, Polis) がギリシア人の国家 (a Greek state, der griechische Charakter ギリシア的な性質) であるという事実をとりわけ意識しているように見える」と記し、その参照箇所として指示している部分については、本継続研究(14) III.1.の〈注記と考察〉(7)(論文ページ164～165)を参照のこと。またプラトーン『法律』における、「戦争のうちには真の意味の遊び (パイディア (παιδιά, play)) も、わたしたちにとって言うに足るだけの人間形成 (パイデア (παιδεία, education)) も現に含まれてもいませんし、将来もないでしょう。しかしわたしたちの主張からすれば、この人間形成こそ、わたしたちにとってもっとも真剣なことなのです。」という知見に関しては、本再録論文II「戦争の不条理を考える——人間の性情と自由意思の問題——」の論述と該当注記を参照されたい。

Received: November 29, 2022

Accepted: December 12, 2022