

# 「神的な操り人形」とその《外部》

— プラトン『法律』第一巻 —

高 橋 雅 人

**The Divine Puppets and *the Outside***

— Plato's *Laws* 1 —

**TAKAHASHI Masahito**

## 要 旨

『法律』第一巻でプラトンは人間を神的な操り人形に喩える。この比喩に表現されている彼の人間観は、彼が我々を神々の玩具と呼ぶこともあって、しばしば悲観的だとみなされてきた。しかし近年の研究者たちはこの悲観的な印象を否定する。例えばシェップスダウは、操り人形が神によって導かれていることを根拠に、この比喩はむしろ楽観的なものと解釈されるべきだと主張する。

この点について論者はシェップスダウに同意するが、彼はこの比喩を第一巻のより広い文脈において論じてはいない。しかしこの観点こそ神の操り人形の比喩の理解にとって決定的に重要である。この比喩が導入されたのは自己支配とは一体ほんとうのところ何を意味するのかをより明確にすることにあるので、論者は対話相手のもつ自己支配の観念を分析し、アテナイからの客人がどのように彼らを批判し、また神の操り人形の比喩によってどのように彼らを自己支配の正しい意味へと導くかを分析する。

**キーワード：**プラトン、『法律』、神的操り人形、自己支配

## Summary

In the first book of the *Laws* Plato compares human beings to divine puppets. His view of humankind expressed in this simile has often been regarded as pessimistic because Plato also says that we might be only gods' toys. But recent scholars deny the pessimistic impression. For example, Schöpsdau argues that because these puppets are guided by the divinity this simile should be considered as optimistic rather than pessimistic.

I agree on that with Schöpsdau but he does not argue this simile in the wider context of book 1, which is critical to the interpretation of the divine puppets simile. Because this simile is introduced to make clearer what self-mastery really means, I analyze the interlocutors' notion of self-mastery and how the Athenian Stranger criticizes them and leads them to the right meaning of self-mastery by using the divine puppets simile.

**Keywords:** Plato, *The Laws*, divine puppets, self-mastery

## 一 はじめに

「オプスのピリッポスが、まだ蠟板の上にあったプラトンの『法律』を書き写した<sup>1)</sup>」というディオゲネス・ラエルティオスの伝承があるように、『法律』というこの長大な対話篇は、著者の死によって未定稿のまま残されたと考えられている。Guthrie は、『法律』の未定稿のゆえであろう「不適切な文体、しばしば理解不可能に近づく不規則な構文、数多くの繰り返しと内的不整合」を論う<sup>2)</sup>。この指摘は『法律』に目を通したことのある者には当然ながら——しかし、完璧な構成をもつその他多くの対話篇を知っている者にとっては残念ながら——、認めざるをえないだろう。

とはいえ『法律』の第一・二巻に関しては、必ずしも言わば「老齡のプラトンの作品<sup>3)</sup>」と貶めることもできないのではないだろうか。なるほど確かに、これら冒頭の二巻の叙述は、老齡の三人の登場人物の歩みを想像させる緩慢さで進む。しかも話題は、法律の制定者は誰かという問いから、戦争と勇氣、人間にとっての善、飲酒の効用、歌舞音曲の判断基準、快と苦、というようにあちこちに流れつつ、他方でまた、「もう一度 (πάλιν)<sup>4)</sup>」「今一度とりあげよう (ἀναλαβόμεν<sup>5)</sup>)」「もう一度想起すること (ἀναμνησθαι πάλιν<sup>6)</sup>)」という語が示すように、繰り返しもまた多い。だが著者プラトンは、あえてそのような書き方をしているのである。プラトンが主要登場人物であるアテナイからの客人に「この議論は、三度目か四度目かで同じところに運ばれてきたように思われる (2. 659c9-d1)」という述懐を言わせていることは、繰り返しが意図的であることをまさに示している。

それでは議論が何度も舞い戻ってくるその「同じこと」とはいったい何か。それは、成功すれば我々を善い人間にし幸福にするが、失敗すれば我々を悪い人間にし不幸にするもの、すなわち教育である。それゆえ、何度も議論がそこへと戻ってくるその教育こそが、『法律』全巻のとは言わないまでも、少なくとも『法律』第一・二巻の主題と言ってよいだろう。

教育について重要なことは、我々自身の幸不幸がかかっているその教育を、我々自身の手でやり遂げなければならないということである。プラトンは、クロノスの支配する時代には、クロノスが人間に対する愛のゆえに人間自身を支配するものとして人間よりも優れたダイモーンをあてがったので、人々は平和に暮らしたという神話を紹介する (4. 713c-e)。だが言うまでもなく今はそのような時代ではない。神ならぬ人間が、神ならぬ人間を支配しなければならないのである。しかも、支配される者のみならず、支配する者も、善い教育を受けて善い人間とならなければ、国家という共同体が、プラトンが善い国家の必須の条件として挙げる自由と友

1) DL, 3. 1. 37

2) Guthrie (1986, 321).

3) 「老齡の」とは、つまり「衰えた」という意味である。Guthrie (1986, 322).

4) 1. 632d9, 634a6.

5) 644b9.

6) 2. 652b3.

愛と知性 (3. 701d) とを備えることはあり得まい。

とするならば、善い教育とは何かを明らかにするためにも、教育がなされる人間とはそもそもどのようなものなのかを明らかにする必要がある。なぜならば、若きプラトンが『ラケス』で鮮やかに示したように、あるものを善くしようとして何かを適用すべきか否かを思案している時、その思案はその何かについてではなくかのあるものについてであり、さらにまた、かのあるものにとっての善が何であるのかが不明のままでは、その何かを適用すべきかどうかについてもわからないからである。

プラトンは『法律』第一巻で人間にとっての善きもののリストを表明する。それによれば、人間にとって最も善いものは知慮 (φρόνησις)、第二に知性を伴った魂の節度ある持続的状態、第三にこれら両者に勇気が混じり合って生じる正義、第四に勇気である。これらは神的な善きものであり、人間的な善きものはこれら神的な善きものに依存している。人間的な善きものは、第一に健康、第二に美しさ、第三に競争やその他のあらゆる身体の運動に関する強さ、第四に盲目ではない、知慮が伴う限りにおいて鋭い眼力を備えた富である (1. 631c)。これらが何ゆえに善きものであり、また何ゆえにこのように順位付けられるべきであるのかについての説明は、一切、なされない。もしかしたら、この説明の不在は、「善とは何であるか」の問いが問われている『国家』とは違って、『法律』がいささか哲学的内容に関して劣るというよくある批評の証拠となるかもしれない<sup>7)</sup>。しかしたとえそうだとすると、上記のような善きもののリストがどのような人間観に基づいて作成されているのかを問うことは許されよう。というのも「神的な」や「人間的な」と名付けられている善きものは、それぞれ「魂に関わる善きもの」や「身体に関わる善きもの」と呼んでも別に差し支えがあるようには思えず、むしろ魂と身体によって様々な善きものを弁別する方が通常であるからである。かくして、プラトンは何らかの考えに基づいて善きものの一方を「神的」と名づけたと見なすことができよう。その考えとは、言うまでもなく、人間を神との関わりで捉えようとする人間についての把握である。言い換えれば、神と関わっているものとしての人間という人間観をプラトンは持っていたのである。

このプラトンの人間観を表現するのが、『法律』第一巻で語られる人間を「神的な操り人形」とする比喩である (644b7-645b8)。『法律』第一・二巻において鮮烈な印象を残すこの比喩は、第七巻でも再び言及されることから了解されるように、『法律』全体を貫くプラトンの人間観を表明している。それゆえ、この比喩の正確な理解は『法律』全体の理解にとって必須のものとさえ言えよう。

以上の問題意識を持ちつつ、本論は神的な操り人形の比喩を第一巻の文脈に即して正確に理解することを目指す。そのためにまずこの比喩を紹介して先行研究を検討し、続いて比喩の置かれている文脈を重視し、第一巻で顕著な、人間や国家の《敵対的二項関係図式》による把握を、神的な操り人形の比喩が打ち破るという解釈を提示する。

7) 事実、しばしば『法律』の登場人物であるクレイニアスとメギロス自身が認めるように、彼らは哲学的議論に不慣れである。しかしプラトンがそのような人物を登場させたことの意味については、また別の考察が必要であろう。

## 二 「神的な操り人形」と先行研究による解釈

それではまず、神的な操り人形の比喩がどのようなものであるか、その文脈も含めてまとめておこう。

教育の重要性を確認したアテナイからの客人は、目下問題にしている教育が職業訓練としての教育ではなくて、徳を目指す教育、ポリス（都市国家）を構成するポリテース（都市国家の民）が受けるべき教育であることを述べた後で、自分自身を支配できる人が善い人であり、できない人が悪い人であることに同意したことを確認する。しかしこれらの意味をより明確にするために、いっそうの考察が必要であるとして次のようなことを述べる。

我々はそれぞれ一個人として、内部に快楽と苦痛という相反する忠告者をもつ。また思わくというものがあり、将来に関わる思わくは予想と呼ばれる。苦痛の予想は恐怖、快楽の予想は大胆と呼ばれる。さらにまた、これらすべてに加えて、そのどれがより善くどれがより悪いかに関する思考（λογισμός）を我々はもつ。そしてこの思考がポリスの共通の意見になると法律と名づけられるとアテナイからの客人は言う。

このような話についていくのが大変であると吐露するクレイニ阿斯とメギロスに対して、アテナイからの客人が語り始めるのが「神的な操り人形」の比喩である。それによれば、我々の内部には様々な情念が腱や糸のようにあって、それらが我々を引っ張り回す。つまり、これらの引く力は互いに対立し相反する行為へと引っ張り回すのである。しかしこの条件下で、我々はただ一つの引く力に常に従って、その他多くの引く力である諸情念に抵抗しなければならない。その力とは思考の、黄金の神聖な導きであり、ポリスの場合には共通の法律と呼ばれる。この導きは黄金であるがゆえに柔らかで、力ずくのものではない<sup>8)</sup>。これに対して、その他の導きは固く、鉄でできている。

以上が神的な操り人形の比喩であるが、この比喩を語り始める時、アテナイからの客人は、この操り人形が神々の玩具として作られているのか、それとも何か真面目な目的があって作られているのかは分からないと言っていた。この発言に対してクレイニ阿斯もメギロスも反応を示していないが、アテナイからの客人の言葉が何かの憂愁を帯びているように読者には感じられることは否定できないだろう。実際、対話が遙か先に進んだ第七巻に至って、アテナイからの客人が再び人間を神の玩具（παίγνιον, 803c5）と呼び、さらに続けて「人間はほとんど操り人形であって、ほんのわずかの真理にあずかるのみ（804b3-4）」と述べる時、対話相手の一人のメギロスは「私たち人間の種族を、客人よ、あなたは全く貶めている」と指摘する。アテナイからの客人は、この「人間を貶める」発言が神と人間を比較してのことだと答えて弁明するが、この一連のやりとりのうちに悲観的な調子が幽かとはいえず鳴り響いていると主張す

8) Morrow (1993, 556-7) は、操り人形の一つの糸が金製で柔らかいという点に関して「この画像的イメージでプラトンが明らかに示しているのは、人間本性を法のもとにもたらしめるためには理性以上のものが要だということである。かくして、彼の序文では、彼の国家の他の制度と同じように、彼はしばしば説得の非理性的手段を用いるのだ。」と述べる。理性を補助するのが『国家』の三部分説のように気概なのか、それとも法律なのかという議論はあるが、説得の手段になるような非理性的なもの、という解釈はこれら双方の解釈の合成と言えよう。

る人がいても不思議ではない<sup>9)</sup>。

しかしながら、人間を操り人形に喩えるプラトンの晩年の人間観が悲観的であるというこのような印象に対して、近年の研究者たちの間ではそれを否定する論調が目立つ。例えば D. Frede は、原語の ‘θαῦμα’ を「操り人形」と訳すのは誤解を招くとし、「操り人形の行動はより上位の力によって規定されてはいない。むしろそれはそれ自身の糸の働きに依存している。それゆえ、プラトンは糸繰り人形ではなくてそれ自身を動かすぜんまい仕掛けの玩具 (wind-up toys) を念頭に置いているようだ」と述べ<sup>10)</sup>、人形が「内なる糸 (inner strings)」によって動かされていること、つまり人間を動かすのは人間自身の内部にあることを指摘する。Frede が主張するのは、人間は神によって支配される玩具に過ぎないのではないこと、さらには内なる糸の相互作用にはかなりの柔軟性があることである<sup>11)</sup>。これに対して Schöpsdau は、人間が神の玩具であることは人間の価値を貶めているのではなく、むしろ人間に関する最善のことであると主張する。なぜならば、人間は神からの助けが得られないのではなくて、理性という神の引っ張る糸によって助けられているからである。それゆえ Schöpsdau は、この比喩は神による豊かな助けを伴った導きの表象であって、悲観的なものではないと結論づける<sup>12)</sup>。Frede が人間の内部を強調し神から人間を引き離して操り人形の比喩を解釈するのに対して、Schöpsdau は逆に人間の神との強い結びつきを重視して解釈するという、神との関連では正反対の方向を示す二人だが、しかし操り人形の比喩にまとりつく悲観的な色彩を除去しようとする点では足並みをそろえているのである。

このような解釈に対して我々はどうのように応えるべきであろうか。まず Frede の解釈に対しては、次のことが指摘できよう。確かに Frede が誤解を招くと主張する「操り人形」の原語 ‘θαῦμα’ は「不思議」あるいは「不思議なもの」を意味するので、「操り人形」という訳は、誤訳とは言えないにしても、その後のプラトンの説明を考慮に入れた上でのものである<sup>13)</sup>。そしてその説明では諸情念が我々の内部にあることが明言されており、その限りにおいて人間を支配する外部の力を無視できるとの主張がなされるのは理解できないわけではない。しかし Frede が ‘θαῦμα’ を「ぜんまい仕掛けの玩具」と見なすことは、行き過ぎである。なぜならば、比喩を説明するアテナイからの客人の言葉には、「糸」や「引く力」という語が使われており、それぞれ諸情念やその力を意味しているからである。Frede が主張するように人間が「内なる糸 (inner strings)」によって動かされるとしても、だからと言ってそれを喩えている ‘θαῦμα’ が糸を持たない「ぜんまい仕掛けの玩具 (wind-up toys)」であるはずもなからう。いやむしろ、この「糸」こそが大事なのではないだろうか。

9) England (1921, 256) は、第一巻の当該箇所に対する註釈でシェイクスピアの『リア王』から次のような台詞を引用する。‘As flies to wanton boys, are we to the Gods: They will kill us for their sport.’ (King Lear, IV, i. 38).

10) Frede (2010, 116).

11) Frede (2010, 120).

12) Schöpsdau (1994, 234-5).

13) 原語が ‘θαῦμα’ であることは、他の研究者によっても注意されている。Laks (2000, 277); Laks (2005, 46-7); Kurke (2013, 126-7).

人間を動かすものが内部にあることを強調する Frede の解釈は、人間が神々という《外部》に支配されてしまっていることを否定するという意味で「非神話化解釈」と呼ぶことができようが、その非神話化が行き過ぎるとやはり問題であろう。というのも、『法律』という対話篇は「神々に満ちている」からである。『法律』の劈頭の語は「神」であること、神こそが法律制定者であることが確認されること、さらに第十巻の神についての問答が『法律』の哲学的内容の白眉であること等々は、プラトンにとって神という存在が極めて重大であったことを示すに余りある。

この点、人間は理性という神の引っ張る糸によって助けられているとする Schöpsdau の解釈は、プラトンの主旨に即した解釈であると評価できる。しかし、神の引く糸という黄金の導きについての解釈がほぼ首肯できるものだとしても、他方の固く、鉄でできている導きについての解釈が皆無であるのは不十分と言わざるをえない。また、Schöpsdau は「この比喩の中心的意味合いは、第一巻における構成的位置に合致している<sup>14)</sup>」と述べ、比喩と徳、比喩と「自分自身に勝つこと」とをそれぞれ結びつけているが、これは『法律』のテキストにすでに言われていることであり、それ以上に比喩の意義を剔抉しているとは言えない。「神的な操り人形」の比喩は、すでに指摘したように、第七巻でも再び言及されるのであるから、『法律』という対話篇をより深いところで支えているのではないだろうか。

そのことを明らかにするためには、「神的な操り人形」の比喩をより広い文脈の中から解釈しなければならない<sup>15)</sup>。とはいえ、『法律』全巻への目配りはできないので、この比喩が語られる第一巻にしぼって、以下、考察していきたい。手がかりとなるのは、神的な操り人形の「糸」と「自分自身に勝つ」とは何かについてのクレイニアスやメギロスの理解である。

### 三 「神的な操り人形」の糸：外部への視線

「神的な操り人形」の比喩を『法律』第一巻の議論の展開の中で解釈する前に、訳語について簡単に述べておきたい。この論文では「神的な操り人形」と訳している原語は ‘θαῦμα θεῖον’ である。そして、この「神的な操り人形」である人間が、神々の玩具として作られているのか、それとも何か真面目な目的があって作られているのかは分からない、と言われているのだが、この選択肢に現れる「神々の玩具」の原語は ‘παίγνιον ἐκείνων’ であり、文脈から ‘ἐκείνων’ は神々を指していると考えられる。

日本語訳では ‘θαῦμα θεῖον’ を「神の操り人形」、‘παίγνιον ἐκείνων’ を「神々の玩具」と訳すが<sup>16)</sup>、前者の訳語を採用しなかったのは、「神の」という語が惹起しかねない所有の意味合いを排除したいがためである。真面目な意図に対比される「神々の玩具」に悲観的人間観が感じ取られるのは、その属格に神々の所有物とのイメージが絡んでいるからと思われるので、

14) Schöpsdau (1994, 235).

15) Kurke (2013) は同じような批判をして、この比喩を第二巻で展開される合唱（歌舞）と関係づけて解釈する。古代の合唱（歌舞）に関する知見には学ぶところが多い。

16) プラトン (1993, 72).

‘θεῖον’を「神の」と訳すのは躊躇されるのである<sup>17)</sup>。人間という操り人形は、どのような意義があるのかは不明だが、それを操る引力のうちにただ一つ従うべきものがあり、それは「神聖」であって神とのつながりがあるものだというのが、この比喩の主眼点だと考えられる<sup>18)</sup>。‘θεῖον’を「神的な」と訳すのはそのためである<sup>19)</sup>。

それでは「神的な操り人形」を、前節の末尾で述べたように、操り人形そのものについてまずは考察し、その上で第一巻のより広い文脈の中で解釈していこう。

操り人形は、人形と糸と糸受けから構成されている。では、アテナイからの客人が人間を操り人形に喩えるとき、客人の念頭にあるのはどのような対応なのだろうか。人形が我々だとすると、糸受けにつけられた糸を操るのはいったい、何なのだろうか。

ところが、Englandはこの問いを問う必要を認めない。アテナイからの客人が「私たちは次のことを知っています」と述べて語るのは、我々の魂の内部にある諸情念と思考のそれぞれの引力についてであるというのがその理由である<sup>20)</sup>。「内なる糸」の重要性を強調する Frede の解釈もまた、外部を問わない限り、England のその延長線上にあると言える。

しかしながら、糸とはそもそも離れた二つのものをつなぐものではないだろうか。もし我々の内部で働き我々を行為へと引っ張っていく力だけをプラトンが問題にしようとしているのであれば、糸の付いた操り人形に人間を喩える必要はそもそもないはずである。それゆえ、我々は糸を操る者について問うことをしなければならない。

それでは操り人形を操るものはいったい何なのか。その候補としてまず第一に、情念の対象が考えられる。具体的に言うならば、欲望の対象や怒りの対象である。だがこれは情念の志向性を述べただけのことであろう。第二の候補は、古代の人々の観念に訴えたものである。つまり、古代の人々は恋（エロース）のような人間を襲う激しい情念を神格化したか、このことからすると、糸を操るのはこのような「神々」という解釈である。この解釈に基づけば、確かに我々人間は神々に翻弄されるのだから神々の玩具ということになる。しかし、情念という「神々」が我々を操るというのは、神々は悪の原因になりえないというプラトンの神観にはそぐわない。第三の候補は、『国家』第十巻において悲しみに打ちひしがれた人の魂の状態について「悲しみへと引きずっていくのは当の感情（パトス）そのもの（10. 604b1）」と語られているように、情念そのものである。この解釈はプラトンの他の著作に基づいたものであり、いささかの説得力があるかもしれないが、結局は内部で全てを説明しようとする England や

17) 実際、England によれば、‘θεῖον’の代わりに ‘θεῶν’ と読むべきだと Muretus が提唱し、Schanz が採用したという。‘θεῖον’には写本上の異読はないのでテキストの改変になるが、このような提案がなされたのは、‘θεῖον’の読みの方が悲観的人間観により適合するからであろう。しかし England はこの読みを採用していない。England (1921, 255).

18) すでに述べたように、Schöpsdau がこのように解する。同じく、Kurke (2013, 127) は ‘θεῖον’を、「神々によって作られた、つまり神々の所有物であるだけでなく、神性のある仕方ですら付与されたことをも含意する」と解釈する。

19) Meyer (2015, 178) は、‘θαῦμα θεῖον’を ‘divine puppets’ と訳す。しかし ‘The image of a human being as a puppet (*thauma*) of the gods is invoked again in Book 7, 804b.’ と記している。Meyer はどうやら ‘divine’ (神的な) を「神々の」と同じように捉えているらしい。

20) England (1923, 256).

Frede の解釈と同じことに帰すると思われる。実際、『国家』の当該箇所では「糸」のメタファーは出てこないのである。

このように、「操り人形の糸を操るものは何か」というこの問いに答えることは、難しい。では我々は不可知の淵に沈むことを甘受しなければならないのだろうか。

いやそうではない。確かに、我々を操るものについて我々は知りえないかもしれない。であるならば、この比喩が明らかにしようとしていることは、むしろ、我々の情念が何かによって操られているというこのことではないだろうか。そしてこのような把握によって、我々は自らを情念から引き離すことができるのではないだろうか。我々の魂の内部に情念は出来し、我々はそのような情念に動かされる。しかし我々を引きずり回す様々な情念の起源を、我々は本当に知っているだろうか。確かに我々は自らの情念の対象を把握している。我々の怒りがかの者に向かっていることを、我々の欲望がこの物に向かっていることを、我々は明確に把握している。だが、怒りや欲望にとらわれているとき、我々は「我を忘れている」のではないだろうか。「我を忘れている」以上、我々は自分の怒りや欲望の原因を本当に知っているとは言えまい。諸情念を操り人形に付けられた糸の引く力に喩えたプラトンの狙いは、情念が我々の《外部》にある何かによってひきおこされるが、その《外部》が何であるかは正確には知りえないことを示すことにあったのではないだろうか。

もう一つの思考の神聖な導きについてはどうだろうか。思考が正しいものであるためには、理に従わなければならないという点で、この導きの糸も外部を強く意識させるものだと思われる。ただし、Schöpsdau が言うほど、神が我々を導くことが明白であるわけではない。むしろ、神は我々人間を直接助けるとは何も書かれていない。アテナイからの客人の勧告は思考の神聖な導きに従うことであるが、我々の思考は善悪の判断をいくらでも過つことがある。正しい、過つことのない思考のみをプラトンはここで ‘λογισμός’ と言っている可能性はあるが、そのような思考がどのように得られるのか、あるいは思考が「神聖な導き」をもたらすものであるためには何が必要なのかは語られていない。「人は諸情念や思考の引く力についての真なる理を自分のうちに取り入れてそれに従って生きるべきであり、国家は何らかの神から、あるいはこれらのことを知る人から理を受け継ぎ、(それを) 法律として定め、自ら、および他の国家と交わらなければならない (645b4-8)」と、言われているのみである<sup>21)</sup>。

しかしそれはともかく、今まで見てきたことが正しいければ、操り人形の比喩は、我々人間を引っ張る力が《外部》の存在を推測させる点にこそ、主眼があると言えるだろう。換言すれば、我々人間が《外部》に開かれてあることをプラトンは重視しているのである。

それでは一体なぜ《外部》をそれほどまでに重視するのであろうか。いよいよ「神的な操り人形」を第一巻という舞台にのせてみよう。

21) Schöpsdau (1994, 233-4) は、λογισμός と λόγος ἀληθής との関係の問題にしている。同一とも異なるとも、テキスト上の論拠が上がることを指摘した上で、Schöpsdau は、λόγος ἀληθής は λογίζεσθαι によって把握されうと述べ、矛盾を解消しようとする。

#### 四 自己に勝つとは：敵対的二項関係図式からの脱却

「神的な操り人形」の比喩を語り終えたアテナイからの客人は、自分自身に勝つとか負けるとかいうことが何を意味するか、この比喩によってよりいっそう明らかになるだろうと言う(644b2-3)。したがって、彼がこの比喩を語った一つの意図は、「自分自身に勝つ」という「自己支配」の意味を詳しく解明することにあったと言える。しかしながら、その後、話は酒宴の効用や歌舞音曲の善悪の尺度といったものに移り、自己支配の論点が直接取り上げられることはない。「自分自身に勝つ」という話題は、むしろ「神的な操り人形」の比喩の前に展開されていたので、「神的な操り人形」の解釈を終えた我々は、それ以前の議論に向かうこととしよう。

『法律』第一巻の冒頭で法の起源が神にあることが同意された後、法とはいったい何を指して制定されるべきなのかが問われる。アテナイからの客人の対話相手、クレイニ阿斯とメギロスは、クレイニアスの出身国であるクレタでも、メギロスの出身国ラケダイモン（スパルタ）でも、法の制定者は国家が常に他国と戦争状態にあるとの認識に基づき、法の全てを戦争に着目して制定したと、口を揃えて述べる。これを受けてアテナイからの客人は、国家と国家の敵対を常態とする関係は、村と村、家と家、個人と個人にも成り立つのかを問う。肯定の答えを差し出すクレイニ阿斯に対して、アテナイからの客人は個人の内部でも同じことが成り立つのかとさらに問う。クレイニ阿斯は意気揚々と肯定し、自分が自分に勝つことこそ最善のことだと答える。アテナイからの客人は、これに対して議論を反転させ、自分自身の内部に二つの部分があってそれらが敵対しているのであれば、国家においてもそうなのかを問う。クレイニ阿斯はこれをも認め、国家の内部にも劣った勢力と優れた勢力とがあり、後者が前者に対して勝利を収めているとき、賞賛を受けると答える。

この一連の議論で明らかなクレイニ阿斯とメギロスの人間観・国家観の特徴は、次のことである。彼らはまず、自国（とその同盟国）は他の国々と敵対関係にあるとの認識をもち、それを自分自身に適用することで「自分自身に勝つ」ことこそすべての勝利の根本とみなしている。しかし、この考えは、アテナイからの客人との対話が明らかにしたように、自分の内部にも抗争があることを当然と見なしているのである。このように、万人の万人に対する闘争のみならず、万人の自身に対する闘争を人間の常態と見る人間観を、以後、『敵対的二項関係図式』と呼ぶことにしよう。

『敵対的二項関係図式』に対して、アテナイからの客人は兄弟が争った家族を例に取り上げ考察する。個人の内部においても国家の内部においても、『敵対的二項関係図式』が適用できるのであれば、家族においても適用可能なはずであり、また家族内での争いは事実としてあった。アテナイからの客人はそのような家族内の争いが終わった後、兄弟間の争いを調停する裁判官に目を向ける。そのような役目の裁判官で、どのようなものが優れた裁判官なのか。考えられる裁判官は三通りある。すなわち、第一に劣った側を滅ぼす裁判官、第二に劣った側を生かしておいて他方にすすんで従うようにする裁判官、そして第三に双方を和解させ、彼らのために法律を定め、双方の間で友愛が育まれるようにする裁判官・立法者である。これらの裁判

官のうちで最も優れているのは第三の裁判官・立法者であることは明白である。これに同意するクレイニアスに対して、アテナイからの客人が指摘するのは、この優れた人は戦いとは正反対のものに着目して法を制定しているという事実である。クレイニアスはこのことも認めざるをえない (1. 627c-628a)。

国家と個人の内部において《敵対的二項関係図式》を見てとるクレイニアスに対して、アテナイからの客人がそれらとは別の家族という共同体の争いを手掛かりに議論を展開したのは、極めて巧妙である。よくある兄弟間の争いを議論の俎上に乗せることで調停役の裁判官・立法者の導入を容易にしたからである。裁判官・立法者とは、家族にとって《外部》の人間である。その《外部》の人間が客観的な立場からする裁定が、争いの終わった家族にとって重要である。さらに言えば、その裁定が第一と第二の裁判官のようにどちらか一方の側に傾いたものではなくて、争いの終わった家族にとって公平かつ客観的なものであること、それが重要である。このようにアテナイからの客人は、議論を家族に移し替えることで《敵対的二項関係図式》には抜け落ちていた《外部》の視点を導入し、個人にも国家にもそのような第三のものがあることを示唆しているのである<sup>22)</sup>。

しかしアテナイからの客人にとって次に問題となるのは、まさにその第三のものが個人や国家にも存在すると言えるのかどうかであろう。家族に議論を移し替えることで《敵対的二項関係図式》のはらむ問題性を鮮やかに示したために、かえっていっそう、個人と国家の《外部》とは何かという問題の困難が際立つことになる。

アテナイからの客人は（そしてもちろんプラトンも）この困難さを認識していたと推察される。だからこそ彼は、国家と個人にとっての《外部》にある第三のものがいったい何であるのかを直ちには語らず、大きく議論を迂回させるのであろう。戦争よりも内乱が恐ろしいこと、内乱の際に信頼できるのは単に勇気ある人ではないこと、それゆえ勇気は徳の一部にしか過ぎないこと、人間にとっての善きものは神的な善と人間的な善とに分けられ、前者の筆頭に位置する賢慮こそが最善のものであること、これらの善を手に入れるためには教育が必要なこと。こういったことすべてを論じた後に、ようやく人間とは何かをアテナイからの客人は語ること

22) 第三のものと言っても、魂の内部に理性的部分と欲望の部分とは別の他の部分があるのかなのかといった問題ではないことは注意されてよい。というのも、『国家』で議論の中心的役割を果たす魂の三部分説が『法律』においても維持されているのか、それともプラトンは『法律』では二部分説を採用しているのかが、研究者の間で議論されているからである。例えば、Pauscello (2014, 14-5) によれば、プラトンは後期ではそれほど明確に魂の三部分説を主張していない。むしろ理性的部分とそれ以外の部分との区別に主に興味がある。しかし二部分説は三部分説を排除しないし、『法律』の目的は詳細な魂論を必要としていない。それ故、『法律』の魂論は、『国家』のそれと根本的には違わない、と Pauscello は解釈する。また Schöpsdau (1994, 228-30) に三部分か二部分かの解釈がある。彼は解釈が難しいとしながらも、「操り人形」の比喻は二部分に立っている（黄金の糸と鉄の糸）ことを理由に二部分説をとる。こういった議論に対して、Bobonich (2002, 260-7) は、『国家』と違って魂内部の力が agent-like には語られていないからという理由で部分を否定する。しかし『国家』における魂の三部分のそれぞれが agent-like であるという解釈そのものが問題を孕むことは、高橋 (2010, 150-8) を参照。だが、本文で私が言う第三のものは、あくまで《外部》にあるものである。すなわち争った兄弟家族を調停する裁判官に当たるような、個人と国家にとっての《外部》とは何かというのが、ここでの問題なのである。

ができた。こうして語られたのが、「神的操り人形」としての人間なのである。

我々人間を「神的操り人形」に喩える比喩の意味はしたがって次のようなものになろう。我々には内部があり、その内部には様々な情念と思考とがある。しかしそれらはただ内部において完結するのではない。それらの力は操り人形の糸に比すべきであり、何らかの《外部》の存在を予想させる。思考の神聖かつ黄金の導きの場合、《外部》の重要性はより顕著である。それはおそらく神とのつながりがあり、だからこそこの操り人形は「神的」なのである。そして《外部》とつながっている神聖な導きに従うことこそ、内部の抗争のみに目を向けた《敵対的二項関係図式》を超えた、友愛を湛えた自己に達する道なのである。

## 五 まとめにかえて

クレイニアスもメギロスも、武勇に優れた国家の出身であった。彼らは《敵対的二項関係図式》によって国家と個人を理解し、それゆえに法が戦争の勝利を目指して制定されるべきだとの法律観を有していたのみならず、「自分自身に勝つ」ことこそ徳の要諦と考え、勇気を第一の徳とみなしていた。

これに対してアテナイからの客人は、勝ち負けでしか国家や個人を捉えることができない人々の不十分な理解を正すべく、外部を導入することで《敵対的二項関係図式》をうち崩し、賢慮によって自分よりすぐれた外部の存在に従うことこそ徳であるとの見解を打ち出した。そのために必要だったのが、人間を「神的な操り人形」に喩える比喩であった。

ペルシャ戦争の勝利という遠い記憶を呼び覚ましては陶醉し、ペロポネソス戦争の敗北からは何も学ばずにその敗北を屈辱とのみ捉えて憤りを新たにする人々を、プラトンは当時のアテナイに数多く見ていたのではあるまいか。そして彼らが戦争のみを真剣ごととみなしていることをも。だが戦争における勝利のみを目指す国制や法の体系こそ、プラトンが『法律』で倦まずに批判したことだったのである。

## 参考文献

- Diogenes Laertii *Vitae Philosophorum* (= DL)  
England, E. B., ed., 1921, *The Laws of Plato*, vol. I: Books I-VI, Manchester.  
Frede, Dorothea. 2010. 'Puppets on strings: Moral psychology in *Laws* Books 1 and 2', in Bobonich, Christopher, ed. 2010. *Plato's Laws: A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press. 108-26.  
Guthrie, W. K. C. 1986. *A History of Greek Philosophy V: The later Plato and the Academy*. Cambridge: Cambridge University Press.  
Kurke, L. 2013. 'Imagining Chorality: Wonder, Plato's Puppets, and Moving Statues' in Peponi, A. -E., ed. *Performance and Culture in Plato's Laws*. Cambridge: Cambridge University Press. 123-70.  
Laks, André. 2000. 'The Laws'. in Rowe, Christopher, and Schofield, Malcolm, eds. *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press. 258-92.  
———. 2005. *Médiation et coercition: Pour une lecture des Lois de Platon*. Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.  
Meyer, Susan Sauvé. 2015. *Plato: Laws 1 and 2*. Oxford: Oxford University Press.  
Morrow, Glenn R. 1993. *Plato's Cretan City: A Historical Interpretation of the Laws, with a new foreword by Charles H. Kahn*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

プラトン. 1993. 『法律（上）』 岩波文庫.

Prauscello, Lucia. 2014. *Performing Citizenship in Plato's Laws*. Cambridge: Cambridge University Press.

Schöpsdau, Klaus. ed. 1994. *Nomoi (Gesetze), Buch I-III. Übersetzung und Kommentar*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

高橋雅人. 2010. 『プラトン『国家』における自由と正義』 知泉書館.

\* 本論文は、2014年度神戸学院大学総合研究助成による研究成果の一部である。

(原稿受理日 2016年2月21日)