

高橋雅人『プラトン『国家』における正義と自由』

知泉書館、二〇一〇年

「プラトンの自由」は自由か？

田 中 龍 山

まず何よりも、著者自身の言葉を借りることにしよう。「プラトンが『国家』において「自由」を積極的に評価しているという、私自身にもそれが浮かんだときには直ちには信じられなかった読みの可能性」(二九二)。あとがきに書かれている著者のこの言葉は、厳密には本書第三章の一部について言及されたものであるが、その可能性を、独自の着眼点と丹念な議論によって一貫して考察し、ある意味で説得的なものへと仕上げていくのが、高橋雅人氏による『プラトン『国家』における正義と自由』である。このきわめて意欲的な試みは、以下の手順で進められている。

第I章 問題の所在

一 『国家』をどう読むか

二 『国家』以外の対話篇における自由

三 『国家』第一巻

第II章 方法

一 国家と魂の類比

二 正義にかかわる二つの問い

三 比喩

第III章 国家

一 国家と経済

二 理想国の自由

三 同意

四 権利

第IV章 魂

一 第二巻冒頭——探究の方向を定めるもの

- 二 魂の三部分
- 三 様々なタイプ
- 四 僭主独裁制の人間
- 五 正しい人とは誰か
- 六 洞窟からの解放

第V章 自己

- 一 洞窟への帰還
- 二 詩人追放論

三 自己

四 新たに始める自由

付論一 プラトンの体育論

付論二 プラトン『国家』における「女性の劇」の射程

以下では、本論部分の議論を、とくに「自由」をめぐる考察に焦点を合わせて、順に追いかけて、その後で解釈の検討を試みることにする。

第I章では、議論の見通しと、それに先立つ予備的な考察が示される。プラトンの主著『国家』は全十巻からなる大作である。正義をめぐる対話が行き詰まりを示し、その点で初期対話篇と共通する特徴をもつ第一巻。国家と魂との類比によって正義が定義されていく第二―四巻。イデア論が語れる第五―七巻。国家の諸形態が示される第八―九巻。そして詩人追放論やエル

の神話が登場する第十巻である。まず著者は、そのような「五つのまとまり」からなる『国家』を「統一的に読み解く」(四)ことを宣言し、「自由」こそがそのさいのキーワードになると言う。もちろん著者は、これまでプラトンに向けられてきた、そして何より『国家』に対して、しかもそのなかの自由観に対して向けられてきた、数多くの批判を熟知している。現代の自由主義者たちは、プラトンを「反自由主義者」と呼ぶのだ。だが著者は、「したいことをする自由」ではなくて、「プラトンの意味での自由」(九)があるのでは、という見通しを立てる。そのうえで、『国家』の構成にそくして「国家における自由と魂における自由の双方を論じ」(一〇)、『国家』の主題である「正義」や「幸福」との関連で議論していくことが告げられる。

また、『国家』の考察に先立ち、著者は、プラトンの対話篇全体で「自由」がどのように語られているかを見わたし、自由は初期対話篇では否定的にとらえられてきたが、中期以降は「それ自体価値があるもの」(三〇)として語られるようになったと指摘する。そして著者は、『国家』をその変化の「ターニングポイント」(二九)と位置づける。

そのように解釈すると、『国家』第一巻を、ある論者たちが考えるように、独立して書かれた初期対話篇とみなす立場はとれない。『国家』第一巻で、対話相手トラシマコスが「不正のほうが自由である」といった主張を展開するが、ソクラテスはその点に関して論駁を試みていない。著者はそのことから、

ソクラテスは「正しい人こそ自由である」と主張するために『国家』第二巻以降の長い議論を必要としたと言う。「正義について論ずることが自由について論ずることでもあった」（三八）のである。

第II章では、「自由」の問題からいったん離れて、プラトンの正義論の特徴が「国家と魂の類比」という方法の分析を通じて明らかにされる。その方法は、『国家』第二―四巻、八―九巻を貫く脊柱（三九）であり、著者は、何が何とどういう類比関係に語られているか詳細に分析する。そして、国家の性格がその国家の多数を占める成員の性格によって決定されるといった「大部分と全体の因果的対応」（四三）と、国制の性格がその国家の支配者の性格によって決まるような「支配的部分と全体との因果的対応」（四五）と、同一の原因によって国制とそれに対応する魂のあり方が決まる「同一原因による全体的対応」（四六）とが区別される。そのうえで、正しい人と正しい国家の類比は、第三の対応関係にあると著者は言う。つまり「自分のことをする」という「正義」が、類似を成立させている同一の根拠なのである。

さて、類比という方法の考察を終えた後、著者はそのさいに出してきた「小さな疑問」（五一）を取り上げる。だが、わたしに思うに、「小さな」とは著者の謙遜であろう。というのは、ここで述べられる独自の解釈は、『国家』全体の構成にもかかわり、それと同時に本書の議論全体にかかわってくるからであ

る。その大枠を述べると、ソクラテスは『国家』のなかで、「正義とはどのようなものであるか」という問いと、「正義とは何か」という二つの問いを区別するのであるが、前者に対する回答が「国家と魂の類比」であり、後者に対する回答が第五―七巻での「イデア論」である、というものである。従来解釈では、『国家』第一巻での正義探究の行き詰まりは、「正義とは何か」を問う前に他のことを論じたことに原因がある。だからその行き詰まりを受けて、ソクラテスは第二巻以降で「正義とは何か」を論じた。このように理解されてきた。それに対して著者は、「まず国家のうちで正義がどのようなものであるかをわれわれは探究することにしよう」（三六八E八―三六九A一）というソクラテスの発言を根拠として、また、他の対話篇での二つの問いの区別などを傍証としながら自説を展開する。対話相手グラウコンは「何であるか」と問うているにもかかわらず、ソクラテスはまず「どのようなものであるか」を答えた。そこには、ある種の「不整合」（六二）が著者プラトンによって書き込まれているとするのである。

だが、その「イデア論」による回答の方はソクラテス自身によってその道が閉ざされ、ソクラテスはかわりに比喻を語ることになる。比喻による方法はやはり、「どのようなものであるか」を答えるにすぎない。著者は言う「哲学的探求は類比や比喻などの方法を用い、探求の対象が「どのようなものであるか」を明らかにしつつ、そして最後には「何であるか」の問い

に収斂していく(八八)と。著者はさらに「哲学が自由な営みであり、哲学する者を自由にするのであれば、「何であるか」の問いこそが哲学を自由な営みにし、かつ人を自由にするのではないだろうか(八九)と述べ、「何であるか」の問いと「自由」との関連も示唆するが、その意味するところは、第IV章を待たねばならない。

第III章は、国家における自由の考察である。著者は、プラトンの叙述は三段階に分かれるとし、それぞれを「第一国家」「第二国家」「第三国家」と呼ぶ。「第一国家」とは、それぞれのひとがそれぞれのピュシスに応じて自らのことをする「いわゆる原始的な国家」(九五)である。それをソクラテスが「健康的」「真の国家」と呼ぶのは、それがのちに語られる理想国でも構成要素として含まれるからだと言っている。その「第一国家」は、より楽しい生活が容認されると「贅沢国家」となってしまうが、あるべき守護者の導きによって浄化されると「第二国家」となる。それは、『国家』第四巻までで語られる「正しい国家」であって、哲学者が守護者となる「第三国家」とは区別されるものの、内実は「理想国」と呼べるものである。そしてそこでソクラテスが語る「われわれの守護者たちは他のすべての職人仕事を離れて、国家の自由の厳格な職人でなければならぬ」(三九五B九C)という言葉が、著者の「自由」の考察の出発点となる。著者は言う、「守護者が「自由の職人」であるとは、つまり、国家の自由は作り上げられるべきもので

あることを意味しよう」(九九)と。その自由は「目的としての自由」であって、自由主義者たちが標榜し、権利とも言えるような「条件としての自由」とは区別されねばならない。しかも「プラトンにとってはこれら二つの自由は互いに排他的である」(一〇一)と著者は言う。プラトンはもちろん前者を選択する。だが、著者が言うには、プラトンも、「条件としての自由」を満たして、金儲けと消費に費やす生活が幸福とみなされていることも知っている。しかしプラトンにとって、そのような国家は統一性を欠き、一つの国家とみなすことさえできないのだ。なぜなら、それぞれが「自分のことをする」ことをおろそかにし、「競争という名の争い」(一〇八)が生じているからである。

では、「理想国」の自由とは何を意味するのか。著者は「恐怖からの自由」(一一二)であると主張する。「守護者が作り上げる」と言われるその自由は、さしあたって「国家の独立」ということが推測される。だが著者は、それだけではないと言う。というのは、理想国では守護者たちは私有財産をもつことが禁じられている。それゆえ、守護者が被支配者たちを恐れることもなく、逆に被支配者が守護者を恐れることもない。したがって、国家の自由であると同時に、その国家の人々、守護者も被支配者も自由なのである。またこの自由は、けっして他の国制(名譽支配制、寡頭制、僭主独裁制、民主制)においては享受され得ない。優れたものが支配すべきであるという「同意」が守護

者と被支配者との間でなされている「理想国」においてのみ、享受されるのである。

だが、被支配者が「支配されることに同意する」のはなぜか、著者はさらに問う。ここで「第二国家」と「第三国家」との違いが重要となる。その違いは、守護者が哲学者であるか否かにある。そして著者は『クリトン』で語られる「法」の考察などを通じて、「立法者と同じロゴスを有する要素」(二二六)としての哲学者が、国家に存在することの意義を語る。そのロゴスは、守護者を哲学的守護者に変え、また、彼による国家の支配に被支配者が同意するように変え、国家全体を変容させるのである。そのように「第三国家」として実現される理想国は、著者が言うには、「第二国家」よりも強固なものになるのである。すると、その「第三国家」における人々の自由はいかなるものか。著者は「理想国においては被支配者の持つ自由と守護者の享受する自由という二種類の自由がある」(二三五)と主張する。まず、前者の自由は「われわれが権利の名で理解している自由」(二三五)である。著者は、財産権、生存権、移動の自由、直接的な言及ではないが言論の自由も、さらには政治参加の権利も列挙する。また、自己決定権についても著者は、解釈によっては「現代の自由理解とはほとんど変わらない」(二三七)と言う。こうして、「被支配者たちにはいくつかの制限があるとしても権利としての自由が様々に認められている」(二三七)ことになるのである。他方、守護者の自由とは何か。著

者が言う「本当の自由」(二三五)とは、「哲学という自由な営みのもたらす一般の人々が味わうことのできない自由な言論を知っている」(二三八)者の「真実の世界を観照するという自由」(二三八)である。

さて、いよいよ第IV章で「本当の自由」が魂のあり方から明らかにされることになる。あらかじめ述べておくと、魂の量的部分のあり方にたどり着くことになるのであるが、そのためにまず著者は、善の三分と魂の三部分についての考察に着手する。ここでふたたび、著者による独自な着眼点が表示される。

それはやはり、ソクラテスと対話相手との「ずれ」(二四五)である。グラウコンは、善いものを、(1)それから生じる結果のゆえにではなくそれ自体としてわれわれが受け入れ、迎え入れる善、(2)それから生じる結果のゆえにも、そしてそれ自体としてもわれわれが愛好するもの、(3)それ自体のゆえにではなく、それから生じる結果のゆえにわれわれが受け入れるもの、以上の三つに区分し、そのうえで正義はいずれであるかをソクラテスに問う。それに対してソクラテスは、「それ自体のゆえにもそれから生じてくるもののゆえにも幸福であろうとするものが愛さなければならぬもの」(三五八A—一三)と答えた。著者は、(2)に該当するものの、そこにはない「愛さなければならぬ」というソクラテスの言葉に注目する。というものは、魂が三つの部分(考量的部分、気概的部分、欲望的部分)に分けられ、『国家』第九巻では、それぞれに独自の欲求の対象

(知恵、名譽、金錢)が割り当てられた。そのさい、正義は欲求の対象としては語られていない。つまり、著者が言うように、「正義が自然本性的に求められるものではない」(一五〇)のである。それゆえソクラテスは「愛さなければならぬ」と語ったのであり、それを著者は「正義が自由に意欲されるものでありかつ最も必然的なものであることを示している」(一四九)と解釈するのである。では、正義への自由な意欲はどこに生じるのであろうか。

著者は、魂の三部分について、諸解釈を検討しながら考察を続ける。そして、それぞれの部分が固有の欲求と快を有するが、「それらにあるいは言語化し、あるいは判断するのは考量的部分である」(一六七)ということ、また、考量的部分は本来、「補助者としての気概的部分とともに……、必要があれば欲望的部分の欲求に抵抗し、またそれ自体のみならず魂全体をも配慮することができる」(一六八)ということを特性として挙げ

る。つづいて著者は、「正しい人」の魂のあり方を問う前に、「不正な人」の魂のあり方の四類型、およびその変遷を、ふたたび国家との類比で明らかにする。それらはいずれも、欲望的部分の欲求に抵抗できない「不自由な人」(一六八)の魂のあり方である。なぜなら、「その人の考量的部分は欲望的部分の欲求を満たすという対応に迫られているにすぎないから」(一六八)である。それらの人々の魂においては、程度や種類の違いがあ

るとはいえ、欲望を満たせという言説に考量的部分が従っているのである。なかでも僭主独裁制の人間の魂のあり方は「不正の極み」(一八二)ということになる。

本当にいいよ、「正しい人」の魂のあり方と、その人の持つ「自由」についてである。しかしながら、著者が言うように、プラトンはその分析を記述していない。そこで著者は、理想国における哲人王こそ、それに該当するはずだと考える。だが、プラトンが記述する哲人王とは、あくまでも「理想国に生まれ、理想国に育てられる人々」(一九四)である。それゆえ、現実には存在せず、考察のモデルにすることはできない。だから著者は、「理想国を魂のうちに作り上げることがどのようなことか」(一九七)を説明する目的で、哲人王を考察すべきだと言う。その考察は、守護者が哲学者になることについて、哲学者が守護者になることについての二つからなる。前者は「洞窟からの解放」として、後者は「洞窟への帰還」として『国家』のなかで語られている。まず前者が考察される。

著者は、洞窟の比喻を線分の比喻と重ねながら、「洞窟の囚人たちの束縛と無知からの解放、つまり自由になること」(一九八)とはどういうことかを分析する。それは、「魂の考量的部分が自由になること」(二一六)であり、詳しく言うと、「考量的部分が魂の他の部分や全体のための配慮をせずに、それ固有の欲求の対象である知を求めて、魂の目として、思わくから知へとまなざしを向け変えること」(二一六)である。そして、

その「向け変え」は、「何であるか」の問いによって引き起こされる」(二二〇)と著者は言う。イデア探究の始まりである。先に著者が第II章で、「何であるか」の問いの回答をイデアに限定したポイントはここにも生きてくる。また、洞窟の比喩の場面では「考量的部分」という言葉が使われず、「魂の目」という言い方がされるのは、著者が魂の三部分の説明で浮かび上がらせた、考量的部分の「魂全体への配慮」という特性による。魂の全体が浄化され、だからこそ「人が全体として欲望から自由になること」(二二六)と言われるのである。

最後の第V章でも、著者による哲人王の考察は続く。そして「洞窟への帰還」は「自己」の問題として解釈される。洞窟の外にとどまろうとする人をソクラテスは、「さまざまな苦勞と名譽を共有しない」(五一九D五・六)と言って批判している。著者はそのソクラテスの言葉に着目し、哲学者には、人々と「名譽をともにすること」(二二〇)が求められていると言う。なぜなら、「哲人王は名譽を与えられることによって、他者との関係における位置、すなわちタクシスによって決まる自覚、つまりは一種の自己知を得る」(二二二)からである。また、上方世界にとどまることは、「人間であること、つまり神ならぬ身であることを忘れてしまっている」(二二七)状態であって、「自分自身についての無知」に他ならない。「哲学者が哲学者として自己を知ること、これこそが洞窟への帰還に含まれている善なのである」(二二七・二二八)。著者は、哲学者であり続

けることの困難さを語る。

また、だからこそ、『国家』第十卷の「詩人追放論」は意味がある。「詩によって魂の劣った部分は欲求を満たされ肥大化し、結局はその部分が魂全体のあり方を決めることになるだろう」(二四二)からである。それはソクラテスが言うには、「考量的部分を減ぼす」(六〇五B四・五)ことであり、きつと自由の対極ということになるであろう。

さて、著者が言う「本当の自由」を持つ「本当の自己」(二四七)とは、考量的部分が他の部分を支配する「魂本来の姿」(二四七)である。そうして一つの魂となり、正義へと向う「全体としての一人の人の意欲が成立する」(二五〇)ことになる。その意欲は三部分が持つ固有の意欲ではない。だからソクラテスは、正義を「愛さねばならない」として語ったのだ。このように長い考察によって「ずれ」の意図を説明した後、著者は、ソクラテスの「奇妙な述懐」(二五一)に着目し、興味深い主張を行なう。着目するのは、ソクラテスが対話のなかで語った「少しむきになって話すすぎた」(五三六C一・二)という発言、および「哲学が不当に辱められているのを見てかっとなつた」(五三六C三)という発言である。著者は、死刑に際してさえわれを忘れなかつたソクラテスが、なぜそのような「度を超えた」状態に陥つたのかを問う。そして、ソクラテスが哲学という営みの美しさに心を奪われ、ソクラテスでさえ「自己」を忘れたからだだと解釈する。そのうえで、このソクラテス

の述懐によって、プラトンは「哲学という美しい営みがもし正義を失わせるのであれば、それを自発的に一旦、中断できるほど自由であれ」（二五二）ということを伝えようとしたのではないか、そう著者は主張するのである。これはどういうことであらう。著者は「哲学という自由な営み」と述べていた。すうと言われていることは、自由が正義を失わせるならば、自由をいったん捨てる自由をもて、となる。著者はここで、正義の自由に対する優位を読み取ろうとするのであろうか。あるいは、正義と自由に関する問題の複雑さを、このようなパラドクシカルな言い方で表そうとしたのであろうか。

さてともかく、著者による「自由」をキーワードとした『国家』の考察は、終わりを迎える。最後に著者が取り上げるのは、『国家』第十巻に登場する「エルの神話」である。その神話によると、生前の所行に応じて魂は死後に賞罰が与えられ、千年後、ふたたびこの世に生まれるための「生の選択」が行なわれる。だが、もしそれが、ある論者が主張するように、決定論を意味するならば、「自由」とは相容れなくなる。当然、著者はその立場はとらない。著者は、「生の全体」を人は外から眺めることはできず、それゆえ「神話」という形態でプラトンは語るのだと言う。そして、魂は「生の選択」にさいして、「わたしたちは魂の本性を知り、魂に付け加わっている生まれつきのもので獲得されたものを知ることによって、新たに善い選択ができるようになる。この可能性こそ自由の名にふさわしい」（二五

九）と主張する。それを著者は、「新たに始めることができる」という自由（二六〇）、あるいは「哲学を始めることができる」という自由（二六一）と呼ぶ。その自由は、「正しい人間が有している自由を根底から支えている」（二六一）ものでもあるのだ。ソクラテスは、『国家』での対話を通じて、「その自由を人に与えることができるのは、すでに哲学している者のみであり、そしてその哲学という自由な営みを始めることができるのは、すでに哲学している者の伝えることを信じるという自由を行使する者のみである」（二六一）ということ伝えていのである。信じるべきその言葉とは、「幸福になろうとする者は正義を愛さなければならない」という哲学者ソクラテスの言葉である。

ではつづいて、解釈の検討に向かおう。著者は『国家』のなかから実に多くの「自由」を見出している。どうやら、著者の言う「プラトンの意味での自由」は一つではなさそうである。まずそれらを列挙してみよう。

最初に語られるのは、「第二国家」における自由である。それは、「恐怖からの自由」であり、独立という国家の自由であるとともに、国家の守護者や被支配者の自由でもある。ソクラテスが「自由の職人」と呼ぶ「第二国家」の守護者は、そういった自由を作りだすことを自分の職務とする。その点から、著者はそれを「目的としての自由」と呼び、現代の自由主義者た

ちが言う「条件としての自由」と区別する。それら二つの自由は、一方が認められれば他方は認められない、「互いに排他的」関係にあると著者は言う。

次に語られるのは、守護者が哲学者となる「第三国家」における自由である。著者は、ここでは守護者の自由と被支配者の自由は異なると言う。後者には「われわれが権利という名で理解している自由」が、制限されているとはいえ存立している。前者の自由は、「真実の世界を観照する自由」であり、「人間が全体として（魂の劣った部分による）欲望から自由になること」である。著者はこれを「本当の自由」と呼ぶ。それは、「哲学という自由な営み」がもたらす自由である。

さらに、哲学がもたらす自由とは別に、「哲学を始めることができる自由」が、「エルの神話」の解釈を通じて語られる。それは、「正しい人間が有している自由を根底から支えている」自由でさえある（以下、著者の言う「プラトンのな意味での自由」を「プラトンの自由」と、現代自由主義者の言う自由を「現代的自由」と呼ぶ）。

著者はそれぞれの「プラトンの自由」を、『国家』というテクニストから、じつに丹念な議論によって浮かび上がらせている。だが、それら多くの「プラトンの自由」がどのような関係にあるのか、全体としての説明をしてはいない。また、著者は常に「現代的自由」との対比という視点から、「プラトンの自由」を明らかにしているが、そこには若干の混乱があるようにも思え

る。まずそういった点から検討してみたい。

「第二国家」と「第三国家」との区別を重視し、後者においてのみ哲学的守護者の「本当の自由」があるとみなすのは、著者の独自の主張の一つであろう。しかし、その場合「第二国家」の自由とどう関係してくるのか。著者は、「第二国家」に属する人々には、守護者と被支配者のいずれにも「恐怖からの自由」があると言う。おそらくその自由は、「第三国家」においても保持されているはずである。ところが、著者は「第三国家」では守護者と被支配者の自由を区別し、被支配者には「現代的自由」が制限つきとはいえ、認められていると言う。これは問題である。というのも、「第二国家」における「恐怖からの自由」は「目的としての自由」であり、「条件としての自由」と排他的な関係にあると、著者は解釈しているからである。「条件としての自由」とは「現代的自由」のことであり、もしそれを「第三国家」の被支配者が持つとすれば、「恐怖からの自由」は持ちえないはずなのである。

「プラトンの自由」間の関係という点では、さらに「哲学を始めるという自由」に関する著者の位置づけ、およびその内実に疑問が残る。まず、著者はそれを「正しい人間が有している自由を根底から支えている」自由と位置づける。たしかに、生きている人間の自由は、生前の魂による「生の選択」を前提としている。だからそのように言われるのであろう。そうすると、本書で語られた多くの「プラトンの自由」を可能にする、もつ

とも根源的な自由とみなすことができるかもしれない。だが、その「哲学を始めるという自由」が何とも自由らしくなく見えるのである。また、それは「哲学がもたらす自由」との関係の問題でもある。つまり、著者も記しているように、ここには「循環」が生じている。それは、「哲学を始めることを選択するためにはすでに哲学していなければならぬ」という循環（二二五九・二六〇）である。善き選択をするためには善きものを知っていなければならぬ。ところが、この循環を抜け出すために著者が持ちだすのが、すでに哲学している者の言葉を「信じるという自由」なのである。これが「哲学を始めるという自由」の内実である。だが、おそらくそれを「自由」と呼ぶのは、閉じた社会のなかだけで通じる論理であろう。なぜなら、そこには「信じる、信じないの自由」は想定されていないからである。じっさい、著者自身「信じなければならぬ」（二二六〇）と語っているのだ。そして、そういったものを他の「プラトンの自由」の「根底」に位置づけることは、それら他の自由の存立さえ危うくするのではないだろうか。あるいは、ひょっとすると著者はここでも、正義の自由に対する優位をプラトンから読み取ろうとしているのであろうか。信じるべき哲学者ソクラテスの言葉が「正義を愛さなければならぬ」であるのだから。

さらに、関連してもう一つ疑問をあげておくと、ここで言われる「哲学」あるいは「哲学者」は、どの程度のレベルのものであろう。善のアイデアを認識し、さらに洞窟へと帰還して守護

者となる、そういう強い意味での営みなのであろうか、それとも感覚的事象から「何であるか」という探究へと移行した状況まさに「知を愛し求める」という営みであるのだろうか。著者は、一方で「第三国家」の優位を主張し、そこでの自由を「本当の自由」と言う。そのさいにはきつと強い意味での哲学が想定されているはずである。他方、「哲学を始める」という表現は、言葉どおりの意味での哲学が考えられているであろう。だが、それら二つの意味はかけはなれている。もし前者で語られているとすると、その「自由」はわれわれからあまりに遠く、後者であるなら、あまりに身近であらう。

さて、「プラトンの自由」のそれぞれの関係には、疑問の余地があるとはいえず、著者が浮かび上がらせた「プラトンの自由」の中身、すなわち「恐怖からの解放」や「真実の世界を観照すること」、さらに「哲学を始めること」も、著者が述べたように、プラトンが「積極的に評価している」ものであろう。その意味で、著者の解釈は説得的である。しかしながら、そういった事柄をプラトンは「自由」という言葉で理解していたのか、それはまた別の問題である。たしかにプラトンは、肯定的な意味で「自由」という言葉を用いている場合もある。しかしその多くは、「奴隷と自由人」との対比で語られるものであって、けっして著者の言う「プラトンの自由」を指すものではないだろう。むしろ、当時の一般的な意味での自由理解ではないか。また、著者が考察の出発点とした「自由の職人」というソ

クラテスの言葉も、国家の独立、自立といった、一般的な意味で理解することがふさわしいように思われる。もちろん、わたしも「恐怖からの解放」といった事柄がそこにはあると思う。けれども、それはプラトンが実際に「自由」と呼んでいるものとは異なるのではないか。むしろ、著者が「プラトンの自由」の中身として挙げているそれぞれを、プラトンは「正義」という言葉で理解しているのではないだろうか。

だがしかし、著者が言うように、それらをプラトンは「自由」とみなしていたとしよう。そうすると、またしても別の問題が浮かび上がってくる。それは、だからこそプラトンは自由を正しく理解していない、という現代の自由主義者たちからの反論である。著者は、「第三国家」に暮らす被支配者や哲学的守護者の「自由」を語った後、ロールズの見解と照らし合わせて、「プラトンの理想国は現代の自由主義理論から見ても十分に「折り合いのつく」ものではないだろうか」（二三八）と言う。しかしむしろ、「プラトンの自由」は「現代的自由」と異なり、相容れないことを、著者の丹念な議論は明らかにしているようにわたしには思われた。著者自身、「互いに排他的」と認めてもいるのである。

最後に、ソクラテスと対話相手とのあいだに「不整合」や「ずれ」を読み取ろうとする著者の解釈について触れておきたい。本書の二か所で、著者はその方法をとっている。最初は、対話相手グラウコンが「正義とは何であるか」と問うているに

もかわらず、ソクラテスは「正義がどのようなものであるか」を答えた、とする点。もう一つは、対話相手の善の分類とされるかたちで、ソクラテスが正義を「愛さねばならない」と答えた、とみなす点である。いずれも、本書で展開される著者独自の解釈の出発点となっている。わたしは解釈として成立していると思うし、たいへんおもしろく感じた。だが、ソクラテスがそのようなずれを意図的に設けたとは、わたしには考えにくいのである。というのは、『国家』のなかで、対話相手は最後までその「ずれ」に気づいてはいないし、ソクラテスもその種明かしをしない。もしソクラテスがその意図を隠し通したとすると、ソクラテスの対話の仕方はあまりに不誠実になりはしないか。またさらに、その「ずれ」の設定が著者プラトンによるものだとしても、登場人物ソクラテスには、「思うがままを答える」（三四六A三）という、『国家』第一巻で自ら語った対話の大原則が課せられるのではないだろうか。

以上いくつかのことを、わたしの方は原則通りに、思うがままに述べてきたが、それと著者が主張しようとしていることとのあいだに「ずれ」があるなら、原因はわたしの理解力不足によるものであろう。というのは、とにかく著者の議論は明快なのである。出発点となる問題を明確に示し、緻密な議論を重ね、得られた結論をそのつど振り返りながらさらなる議論へと向かう。また、『国家』にはプラトン哲学の本質にかかわる様々な問題が含まれており、これまですでに多くの論争が展開されて

いるが、著者はそれらへの目配りを欠かすことなく、きれいに整理整頓し、そのうえで独自の主張を展開している。そういう点で、プラトン研究者はもちろん、より広い範囲の読者を惹きつけるであろう。わたしも惹きつけられた一人であるが、ふと、現代の自由主義者による本書の書評を読んてみたいと思った。

注

- (1) 以下、()は、(九二二)のように漢数字のみの場合は高橋氏の書物のページ数を、(三四六A)のように漢数字＋アルファベットの場合は、プラトン『国家』のステファヌス版のページ数を指す。
- (2) 本書で著者は多くの場合「探究」という言葉を用いているが、所々で「探求」となっている。ひょっとすると著者による何らかの区別があるのかもしれないが、わたしは単なる変換ミスだと理解した。
- (3) 著者は、「被支配者」のかわりに、文脈によって「養育者」や「生産者」という言葉を使い分けている。だが、「養育者」と呼ばれる被支配者(一〇九)「被支配者たる生産者」(一一七)と言われるように、ともに国家の第三階層を指している。この書評では混乱を避けるため一貫して「被支配者」と呼ぶ。なお、引用にさいして変更した場合は注でその旨を記す。
- (4) 本書では「養育者」である。
- (5) 本書では「生産者」である。
- (6) 著者は、書評では触れていないが、「幸福になろうとする

もの」の部分にも注目し、独自の解釈を展開している。

(7) 著者は「ロギスティコン」を本書では「考量的部分」と訳している(その理由については第IV章注17で語られている)。しかし二四二頁でこの箇所が引用されるときには「理知的な部分」と訳されている。混乱を避けるため「考量的部分」に変更した。

(8) 「哲学」という言葉で言われるともっともらしくもみえるが、その代わりにたとえば「教義」をあてはめてみるなら、内容は「教義を信じるという自由をもつ者だけが、正しい人になって教義がもたらす自由を享受することができる」といったものになる。それは教義を共有し合う人たちだけに通じる論理であることは明白であろう。

(たなか りゆうざん・龍谷大学)