

# プラトン『ラケス』197e-199eをめぐる

— Vlastos, Penner, Devereux の解釈の検討 —

脇 條 靖 弘

## 【論文要旨】

ソクラテスの「主知主義」という言い回しで通常理解されているように、ソクラテスにとって徳の獲得と活動のためには魂の下位部分の欲望を制御する必要はまったくないのだろうか。また、彼が「徳は一つである」と言うときの意味は何なのか。この二つの問いを念頭において、プラトンの初期対話篇『ラケス』のテキスト、特にニキアス論駁の箇所（197e-199e）について、副題にあげた代表的な3人の研究者の解釈を検討する。

まず、ニキアス論駁の前提「勇氣は徳の一部分である」が提出される部分と、ニキアスの定義が否定される結論の部分のテキストからは、この前提が終始保持されているように見えることを確認する。次に、ニキアス論駁の議論そのものを整理し、この3人の解釈者の対立点を明確にする。Devereux は「勇氣は恐ろしいものと恐ろしくないものの知識である」というニキアスの定義をソクラテスが否定すると考え、Penner は「勇氣は徳全体と同一である」をソクラテスの考えだとし、Vlastos はこの推論の論理的正当性をソクラテスが承認しないと考える。ニキアスの定義については、Devereux の言うように、これは必ずしもソクラテスの承認するものから導かれず、ラケスとニキアスの性格描写のされ方を含めた『ラケス』全体の構造から見ても二人の定義はどちらも十分でなく相互補完的に働くとするのが妥当である。Penner については、「徳の一部分としての勇氣」を考察の対象としようというソクラテスの言葉は、大衆の勇氣概念の利用にすぎずソクラテス自身の考えではないという彼の論点には承伏しがたい。最後のVlastosの主張に関しては、ソクラテスがこの箇所の推論を自分のものではなくニキアスのものとしていることがテキストから読み取れるとする彼の解釈は疑問である上、Devereux や Penner が言うように、この議論自体を誤謬推論であると無理に解釈する必要はない。

『ラケス』の内部だけに目を向けた時、ソクラテスの論駁のターゲットはニキアスの定義であるとする Devereux の解釈の線が最も有力であろう。しかし、Devereux のように『ラケス』の議論がソクラテスの「主知主義」と相容れないと結論づけるのは早計ではないか。つまり、ニキアスの定義が含意する「あらゆる善悪の知」によって、徳に必要な知的要素が尽くされているのが問題なのである。

## 1 序

ソクラテスは「徳は一つである」と主張したとされている。その意味は、「徳は知である」といういわゆるソクラテスの主知主義(Intellectualism)との密接な連関において理解されるべきものである。すなわち、ソクラテスにとっては、後にプラトンが認めたような魂の非理知的要素が徳と悪徳の獲得・活動においてはたす役割は何もない。勇気、正義、節制、敬虔などの徳はすべて知と一致し、その意味で一つである。したがって、知のみが人の徳を形成する以上、魂の下位部分が持つ厄介な欲望その他を制御する必要はない。あることをよいと知りながら欲望その他に打ち負かされてそのことをなすことができないアクラシアの状態はそもそもありえない。「ソクラテスの主知主義」という言い回しで通常理解されるのはこのようなパラドクシカルな帰結を含意した強い意味での主知主義である。したがって、逆に、ソクラテスが本当にこのような常識はずれな立場に立っていたのかを疑問視する研究者が現われるのもある意味で当然だといえよう。実はソクラテスにとっても欲望の制御は徳の獲得と活動にとって欠かすことのできないものなのだとすることが、注意深いテキストの検討からもし明らかになるとすれば、ある面でソクラテスの思想を希釈化することになるかもしれないが、<sup>1</sup> 確かにわれわれにとっては理解が容易になる。このような解釈が正当であるかを吟味することが、「徳は一つである」というソクラテスの主張の検討における一つの課題となるだろう。

一方、勇気、正義その他の徳の間の区別をどのようにして確保するかということが、ソクラテスにとって徳は知であると解釈する立場を保持する場合とりわけ問題となる。これに関する研究者の立場はさまざまである。これらの徳の間の区別は何もなくすべて synonymous であるのか。これはどうもありそうもない。では、それぞれの定義あるいは意味は異なるが指示対象は同じであるのか、それとも定義において異なるだけでなくその指す対象も異なるのか。最後の選択肢が最も常識に近いものであるが、それならソクラテスが「徳は一つである」という時の意味は何なのか。さらに、そもそもたとえば「勇気とは何か」と問うソクラテスは何を求めているのか。それは、勇気の定義を求める哲学者の問いなのか、それともどうすれば人を勇気あるものとすることができるかを求める将軍の問いなのか。これらの派生的な問題を考慮に入れつつ、諸徳の間の区別についてソクラテスがどのように考えていたのかを検討することが第二の課題となる。

ソクラテスが「徳は一つである」を最も強く主張している対話篇は『プロタゴラス』である。当然研究者の注意の多くはこの対話篇に向けられている。しかし、検討すべき対話篇はほかにもいくつかある。その中でも『ラケス』はある意味で目に値する対話篇である。というのも、この短い初期対話篇では、上に述べたような問題が凝縮された形で議論の主題になっていると思われるからである。『ラケス』の主要部分は、ラケスとの対話とニキアスとの対話の二つの部分からなる。形としては、ラケスとニキアスの二人は「勇気とは何かという」ソクラテスの問いに答えようとして、それぞれ勇気の定義を試みるがどちらもソクラテスによって論駁され、議論はアポリアに終わるのであるが、ラケスの提出する3つの定義のうちの最後のもの「勇気は知のともなった忍耐である」の検討は、徳の一つである勇気が単に知として定義されるのかそれとも「忍耐」という非理知的要素を含むべきなのかという第一の問題の検討であるとみなせるし、他方、ニキアスの提出する勇気の定義「勇気は恐ろしいものと恐ろしくないものの知である」の検討は、それが最終的に「勇気は最初に前提されたように徳の一部分なのではなく、徳の全体だということになってしまう」という点でアポリアに導かれるのであるから、まさに第二の問題に正面から取り組んだものとみなせるだろう。

本稿では、これら二つの問題、特に第二の徳の部分についての問題との連関を念頭において、『ラケス』のテキストに関して提出されている代表的な3人の解釈者(G. Vlastos, T. Penner, D. Devereux)の議論を検討する。彼らの議論の中心はニキアスの定義の論駁の箇所(197e-199e)である。

## 2 ニキアス論駁の前提と結論

上で述べたように、ニキアスの定義は「勇気は徳の一部分である」という前提に抵触する帰結をまねくという理由で最終的に論駁されるのであるが、実際の論駁の過程を検討する前に、そこで用いられている前提が提出される部分とこの議論の結論の部分とを簡単に振り返っておきたい。まず、それ以前のラケスとの対話の最初の方で、ソクラテスは、徳の全体ではなく、その一部である勇気を考察の対象としようと提案する。

ソクラテス「さてそれでは、お二人に申し上げますが、すぐさま徳の全体について (*peri holēs aretēs*) 考えずに、—— そうするとちょっと

大仕事になりますからね——まず或る一部分について (*merous tinos peri*)、われわれがそれを充分に知っているかどうか、しらべてみましょう。そうしたほうが、たぶん、楽にしらべられるでしょう。」

ラケス「そりゃあ、ソクラテス、君のしたいと思うようにしよう。」

ソクラテス「それでは、徳の (*tōn tēs aretēs merōn*) どの部分を選んだものでしょうか。むろん、重武装術に関係のあるもの (*touto eis ho teinein dokei hē en tois hoplois mathēsis*)、ということになりましようか。それは衆目の見るところ、「勇気(男々しさ)」であると思いますか、違いますか。」

ラケス「まったくそう思うよ。」(190c-d)

次に、ニキアスの定義を論駁する議論の最初にもう一度この前提が確認される。

ソクラテス「…ではニキアス、もういちどははじめから、われわれに言って下さい。われわれは議論のはじめに、勇気というものを、徳の一部分として (*hōs meros aretēs*) 考察していましたね。」

ニキアス「まったくそうだ。」(197e10-198a3)

そして、すくなくとも第一印象としては、「勇気は徳の一部分である」というこの前提は、この対話篇の終りまで保持されているように思われる。この後、ニキアスの勇気の定義の論駁が始まる。その議論の内容はあとで検討するが、結局、199eにおいて、ソクラテスは次のような結論を述べてニキアスの勇気の定義を否定する。

ソクラテス「してみると、ニキアス、勇気が何であるか、ということは、見つけられなかったのです。 (*Ouk ara hēurēkamen, ō Nikia, andreia ho ti estin*)」(199e11)

さしあたりこの結論部分のテキストだけから判断するならば、ソクラテスは勇気が徳の一部分であるという前提を終始保持しているという Vlastos や Devereux の主張は正しいと思われる。<sup>2</sup> Devereux の言い方を借りれば、ソクラテスは (i) ニキアスの定義を拒否している、(ii) 勇気が徳の部分になすという前提を否定している、という二つに関して中立ではなく、明らかに (i) の立場をとっ

ているように見える。Devereux は、もしこの箇所のテキストが (i) (ii) に関して中立であるなら、ニキアスの定義の吟味の結論は「ニキアスよ、結局われわれはあなたが提出した勇氣の定義を捨てるか、それとも勇氣が徳の一部分でありその全体ではないというわれわれの最初の仮定を捨てるかのどちらかをなさねばならないようですね。」というようなものになったはずであり、ソクラテスの実際の結論の言葉は明らかに (ii) よりも (i) に有利であると主張している。結局、ニキアス論駁の前提と結論の部分の検討から言えることは、「勇氣が徳の一部分である」という前提は崩されずに確かに保持されているように見える、ということである。

### 3 ニキアス論駁の議論

さて、ニキアスの勇氣の定義の実際の吟味はどのように進められたのか。それはおよそ以下のようにまとめられるだろう。<sup>3</sup>

- (1) 勇氣は恐ろしいものと恐ろしくないものの知 (*tōn deinōn epistēmē... kai tharraleōn*) である。(ニキアスの定義) (199a10-b2)
  - (1.1) 恐ろしいものは未来の善[ないし悪ではないもの] (*ta mē kaka ē agatha mellonta* 198c3-4) であり、恐ろしくないものは未来の悪 (*ta mellonta kaka*) である。(198b5-c5, 199b3-4)
- (2) したがって、勇氣は未来の善悪の知である。(198c6-7)
- (3) 未来におけるある種のことからの知は、ある種のことからすべて——過去であれ現在であれ未来であれ——の知である。(198d1-199a9, 199b6-8)
  - (3.1) したがって、未来の善悪の知は、全ての善悪——過去であれ現在であれ未来であれ——の知である。
- (4) したがって、勇氣はすべての善悪——過去であれ現在であれ未来であれ——の知である。(199b9-d3)
- (5) すべての善悪の知は徳の全体と同一である。(199d4-e2)
- (6) したがって、勇氣は徳の一部分ではなく徳の全体である。(199e3-5)
- (7) しかし、勇氣は徳の一部分に過ぎないことが以前に同意されていた。(199e6-8)
- (8) したがって、勇氣は恐ろしいものと恐ろしくないものの知であるとい

う定義によって、われわれは勇気を見つけ出せなかった。(199e11-12)

形としては、定義(1)から帰結(6)が導かれ、それが前提(7)と矛盾することから定義(1)が否定されるという議論になっている。Devereuxの言うように、この議論についてはおよそ3通りの解釈が可能である。<sup>4</sup> 第一のものは、ソクラテスはこの議論が論理的に正しいとみなすが帰結(6)を否定するがゆえに定義(1)を否定するという解釈であり、Devereux自身がとる解釈である。第二のものは、Vlastosの解釈で、<sup>5</sup> ソクラテスは定義(1)を受け入れ帰結(6)を拒否するがゆえにこの議論が論理的に正しくないとみなしているはずだとするものである。第三は、Pennerがとる解釈で、<sup>6</sup> ソクラテスはこの議論が論理的に正しいとみなしかつ定義(1)を受け入れるがゆえに帰結(6)をも受け入れるとする。したがって、この三人の解釈者たちの対立点是对称的な「三すくみ」の様相を呈しているわけである。

<定義(1)に関して> (1)がソクラテス的であるとする Vlastos と Penner に対して、Devereux が異義をとなえる。

<帰結(6), 前提(7)に関して> (6)ではなく(7)がソクラテス的であるとする Vlastos と Devereux に対して、Penner が異義をとなえる。

<推論の正当性に関して> この推論が論理的に正しいとする Penner と Devereux に対して、Vlastos が異義をとなえる。

この3つの対立点に関するそれぞれの主張に対して以下順に検討を加えたい。

#### 4 問題その1 一定義(1)に関して

多くの研究者がソクラテスが定義(1)を認めているとみなす理由はいくつかあるが、『ラケス』の議論そのものに関するものとして重要なのは、ニキアスが194c以下でソクラテス自身の教義から派生するものとして(1)を提出しているという事実である。<sup>7</sup> ニキアスはソクラテスとラケスの勇気の定義の試みが失敗したのは、二人が「かつて私の聴いたことのある君(ソクラテス)自身の名言(*ho... egō sou edē kalōs logontos akēkoa* 194c8-9)」を使わなかった

からだと述べる。それはどんなものかと尋ねるソクラテスにニキアスは言う。

ニキアス「たびたび君の話で聞いたところでは、われわれは各人それぞれ、自分の知っている事柄に関しては、よき人(すぐれた人)であり、逆に、自分の知らない事柄に関しては、劣った(悪しき)者である(*tauta agathos hekastos hēmōn haper sophos, ha de amathēs, tauta de kakos*)。』

ソクラテス「ゼウスに誓って、たしかにあなたの言われるとおりですよ、ニキアス。」

ニキアス「ところで、勇者がよき人(すぐれた人)であるとすれば、明らかにその人は知者なのである。」(194d1-5)

ニキアスの定義は、この「各人は、自分の知っていることに関してよき人である」というソクラテス自身が自分の見解であると(ゼウスに誓って)認めるものから帰結するものとして導入されているわけである。ここでは次のような推論がなされていると思われる。<sup>8</sup>

- (1a) 各人はその人がそれに関して知者であるところのものに関してよき人である。
- (1b) 勇気ある人はよき人である。
- (1c) したがって、勇気は何らかの知である。

このあとニキアスは(1c)の「何らかの」を「恐ろしいものと恐ろしくないものについての」として特定し(194e11-12)、(1)の定義に至る。Pennerは、(1a)と(1b)はソクラテス的であり、この二つから(1c)に至る推論もソクラテス的であるがゆえに、ソクラテスが(1c)から(1)への特定化を受け入れるとすれば、(1)はたしかにソクラテス的だと考えなければならないと言う。<sup>9</sup>

これに対して、Devereuxは、(1a)と(1b)から(1c)は導かれぬと言う。これら二つの前提から導かれる結論はせいぜい「勇気ある人は、彼がそれに関してよき人であるその点において知者である」にすぎず、この結論でさえ、(1a)を「人が何であれよき人であるその点においてその人は知者である」という命題、つまり、ある側面における知と善の必要十分を主張する命題とみなした上ではじめて導かれるのであり、テキストを一見したところでは(1a)は

知は善の十分条件であることを主張してはいるが、必要条件であるとは主張していないようにも見えるのである。

しかし、Pennerが再び反論しているように、<sup>10</sup> この推論が本当に誤りであるかという問題と、ソクラテスはその推論を受け入れているかという問題は別である。しかし、Devereuxは、『ラケス』全体の議論の構造を考えれば、ソクラテスが(1)を受け入れていると考えるのには十分な根拠があると論じる。この対話篇全体の見通しを立てる上で彼の議論は参考になる点が多いので、ここで少し詳しく見ておきたい。<sup>11</sup> プラトンが描くニキアスとラケスという二人の登場人物の性格と彼らが提出する定義の間には密接な連関がある。二人の定義はそれぞれ不完全なものであるが、相互補間的に働くものとみなすことができる。したがって、ある仕方では二人の定義を組み合わせたものが勇気の正しい定義となるとみなせると Devereux は主張する。

勇気についての対話が始まろうとしている時、ニキアス是对話の結末に関する(不吉な?)予言をしている。

ニキアス「お見うけするところ、ごぞんじないようですが、あまりソクラテスに近づいて話をしてしていると、はじめは他のことを話していても、彼の言葉にひっぱりまわされて、しまいにはきっと話がその人自身のことになり(*eis to didonai peri autou logon*)、現在どのような生き方をしているか、今までどのように生きてきたか、を言わせられる羽目になるのです。さていったんそうなると、その人の言ったことを何もかもちゃんと吟味してしまうまで、ソクラテスは離してくれないでしょう。」  
(187e6-188a3)

このニキアスの発言は、これから行われる考察が厳密に非個人的なものではなく、二人の将軍の対照的な性格をも明らかにするものであることを示唆している。これにつづく対話の正しい分析は、二人の性格の対比の理解にかかっていると Devereux は考える。ラケスの最初の勇気の定義は「戦列に踏みとどまって敵を防ぎ、逃げようとしなない人があれば、その人は勇気のある人ということになる(190e5-6)」というものである。ソクラテスにこの定義は狭すぎることを指摘され、勇気の事例として考えられるすべての場合を通じて共通なものとして存在するものは何かを答えるように言われたラケスは、第二の定義を提出する。勇気とは忍耐力(*karteria tis* 192b9)である。しかし、勇気は美しい



(*kalon*)ものであるが、無思慮な忍耐は有害でありしたがって美しいものではないことから、結局ラケスは「思慮ある忍耐心 (*hē phronimos karteria* 192d 10, cf. c8 *meta phronēseōs*) が勇気である」という第三の定義を提出することになる。

この定義は妥当なものであると思われるとDevereux は言う。問題はそこに含まれる知とは、どのような知なのかである。実際ソクラテスも、この定義を論駁する対話のあとでは、上で見たニキアスの定義を否定するのとは対照的に、この定義を完全に否定するような発言はしていない。ソクラテスの論駁の最後の言葉は、

ソクラテス「それでは、われわれの議論は、うまくいったように思われますか。 (*kalōs oun soi dokoumen legein*)」 (193d9)

であり、さらに次のように言ってこの定義が結局正しい定義であるかもしれない可能性を示唆している。

ソクラテス「今の議論は忍耐ということだったのですよ。したがって、もし御異存がなければ、われわれもまた、辛抱強くこの探求を続けましょう。そうすればまた、もしひょっとしてその忍耐こそ勇気であった場合に (*ei ara pollakis autē hē karteresis estin andreia*)、私達が勇気を探求するに当たって勇気がないということで、勇気自身に笑われないですむでしょう。」 (194a1-5)

ラケスの定義を完全なものにするためには、いかなる知が忍耐に付随しなければならないのかを明らかにしなければならない。しかし、実際の議論はラケスをつまづかせることだけを目的にすすめられている。ソクラテスの論駁は、ラケスの定義に反して、知を伴わない行為の方が知を伴うそれよりもむしろ勇気ある行為と見なされるという反例をいくつか指摘するという方法でなされている。これらの反例で取り上げられる知は、主に技術知である。たとえば、戦いにおいて自分の陣営の方が有利であることを知る知や、馬術や石弓術などの戦術の知を持って忍耐する人よりも、それを持たずに忍耐する人の方が勇気をもつ。我慢して井戸に潜るときにも、潜水の技術を持たずにそうする人のほうがその技術をもってそうする人よりも勇気がある (193a-c)。この議論がラケスの

定義の論駁としては不十分であることは、多くの論者が指摘している。<sup>12</sup> 要するに、後にニキアスが示唆しているように、ラケスの定義「勇氣は知を伴った忍耐である」における知とは、技術知の類ではなく、人の真の利益に関する知、すなわち、善悪の知であるとすれば、ソクラテスの論駁は成功しない。たとえば、潜水の技術の知を持たない人が(溺れた子どもを助ける等のために)我慢して井戸に潜るときには、その行為が自分にとっての最善であることを知るといふ知をもって忍耐しているのであり、まさにラケスの定義にあてはまる。

結局、ラケスは自分の定義における知の種類をとらえることができなかつたわけである。しかし、先に述べたようにニキアスはこの点を正しくとらえている。「勇氣は恐ろしいものと恐ろしくないものについての知である」というニキアスの定義に対して、ラケスはずぎのように言っかみつく。

ラケス「…いいか、たとえば病気のことなら、恐ろしいものを知っているのは医者ではないかね。それとも勇氣のある人々かね。それとも、医者  
を勇者だと君は言うのかね。」(195b3-5)

この間に対して、ニキアスはラケスの言うことは真実ではないと言う。その理由は彼は次のように言う。

ニキアス「なぜなら、彼の考えだと、医者というものは、どんなものが健康によくどんなものが悪いか、ということの他にまだ何か、病人に関して知っていることになるからだ。しかし彼らは、たしかに、ただそれだけのことしか知らないのだ。或る人にとって、健康であるほうが病気をしているよりも、ほんとうはむしろ恐ろしいことである、という場合に、そのことを医者が知っている、と君は思うかね、ラケス。それとも、病いの床から起きあがらないほうが、ほんとうはずっとよいというような人たちが、おおぜいいると君は思わないか。つまり君は、誰にとっても生きているほうがよい、というのか。どうだ、死んでしまっているほうが、ほんとうはよいというような人が、おおぜいいると思わないか。」(195c7-d2)

ニキアスはラケスの定義の最終論駁で見落とされた論点を見事に言い当てている。そうだとすれば、そしてさきに述べたように、ラケスの定義が正しい方向

にあるとするなら、正しい勇気の定義には、忍耐という非理知的要素と、単なる技術知でない善悪の知という知性的要素の両方が含まれると解釈できるのではないか、というのが Devereux の考えである。

さらに、Devereux はニキアスとラケスの性格描写の検討でこの結論を裏付ける。<sup>13</sup> まず、ラケスは勇気の探求を容易にはあきらめない忍耐強い性格として描かれている。

ラケス「私は、へこたれないよ、ソクラテス。もっとも、こんな議論には不慣れではあるがね。だがしかし、今のようなことを言われると、むらむら負けぬ気 (*philonikia*) が起こってくるよ。こんなに自分の思っていることが言えないなんて、ほんとうにじれったいよ。…」(194a6-b1)

ラケスは忍耐の人なのである。彼の定義と彼の人柄はよく一致する。ただ、すでに述べたように、忍耐にどのような知が備わればよいのかを彼はとらえることができず、ソクラテスに論駁されてしまう。

これに対して、ニキアスはどうか。ラケスとは対照的に、彼は論駁されたあと探求をあっさりやめてしまう。

ニキアス「…私のほうは、さきほどの問題について、今も立派に論じたと信じているし、また、もし不十分なところがあれば、のちほどダモンなどの助けを借りて、正したいと思っている。…」(200b2-6)

ラケスが持つ忍耐という性格がニキアスには欠けていることは、彼の定義によく一致する。その反面、すでに述べたように、ラケスがとらえ損なった勇気に付随する知の種類を彼はよく理解していた。

ラケスとニキアスの二人はそれぞれ一面的な勇気の説明を与えたのだとみなせる。二人の定義は相互補完的である。ただ、ニキアスの知のとらえ方も十分とは言えない。彼の知はほとんど借りものの知であり、<sup>14</sup> 勇気ある人に必要な知は別に求められねばならない。したがって、二人の性格描写から得られる結論としては、勇気ある人とは、ラケスの忍耐となんらかの知性的要素を結合させたものであるといえるだろう。およそ以上のように Devereux は論じる。

ソクラテスにとっての勇気は知性的要素と非知性的要素の両方を含むという点はさておき、ラケスとニキアスの定義が相互補完的に働くという Devereux

の解釈は、<sup>15</sup> 有益な示唆を含んでいると思われる。しかし、Penner が指摘しているように、<sup>16</sup> 単なる議論の対称性以上の根拠によるさらなる裏付けが確かに必要であると思われる。

## 5 問題その2 — 帰結 (6), 前提 (7) に関して

Vlastos は (7) を否定することは、それ自体常識に反する上に、他のプラトンの対話篇において述べられる徳の全体と部分の関係の明確な認定に一致しないと言う。<sup>17</sup> また、Vlastos は (7) を standard Socratic doctrine であるとも言っている。<sup>18</sup> また、Devereux は、すでに述べたように、この定義の提出のされ方や結論が語られる言葉から見てソクラテスは (7) を疑問視してないと考える。

これに対して、Penner は異義をとる。<sup>19</sup> まず、(1) と (7) のどちらかを捨てることを選択しなければならないと仮定すれば、ソクラテスが拒否しているのは (7) であらねばならないと Penner は論じる。彼も Vlastos と同様に、(1) は完全に「ソクラテス的」な命題であり、『プロタゴラス』の議論でも用いられているという点を指摘する。ソクラテスにとって徳が一つであるという命題は文字どおりの同一性——明けの明星と宵の明星が同一の指示をもつように<sup>20</sup>——を意味していたという彼の基本的な主張の論拠は主に『プロタゴラス』であるが、本稿では話題を『ラケス』のこの箇所の議論の検討に絞りたい。Penner は『ラケス』のこの箇所の議論の内部においても、彼の解釈が最善であると考えられる理由が見出せると言う。それは、全ての副命題と推論が明らかに「ソクラテス的」であるか明らかに正しいとみなせると言う点である。

この点に関する Penner の議論の一部は次の章で検討する。しかし、すでに見たように、少なくとも第一印象としては「勇気は徳の一部分である」という (7) の立場は保持されているように見える。これに対して Penner はどう答えるのか。彼はまず、198a1-b2 における (7) の再確認は 190c-d と独立に (7) がソクラテス的であることの根拠を与えるものではないとし、問題は 190c-d の理解にかかっていると看做す。では、この箇所を彼はどのように解釈するのか。

(7) はそれ自体は疑問視されず、議論を規制する前提として働いているという想定を疑う理由は二つあると Penner は言う。一つは、ソクラテスがこの前提を導入する仕方についてであり、もう一つはソクラテスが後でラケスに自分の質問の仕方が悪かったと言う場面 (190e7-9, 191c7-8) についてである。第一の

点については、考察の対象としての徳の一部分はまず「重武装術に関係のあるもの」であり、それは「衆目の見るところ(*dokei... tois pollois*)」勇気であるという形で導入されていた。これは勇気そのものというよりは、大衆の持つ勇気概念である。勇気そのものをソクラテスが意図しているのなら、なぜ重武装術に関係するものとして導入されねばならなかったのか。Pennerは、ソクラテスはわざとラケスが言いたくてうずうずしている第一の定義（「勇気とは戦列に踏みとどまって敵を防ぎ、逃げようとしないことである」）を言わせるために、考察の対象とされる徳の部分を「重武装術に関係のあるもの」として同定したのだ、と考える。

さらに、第二の点として、ソクラテスが自分の質問が悪かったと言う理由は、単に自分の質問が「勇気とは何か」という問いと「どのような人が勇気ある人か」という問いの混同を招いたということだけではない。ソクラテスは自分の質問の仕方が勇気のごく小さな一部分を答えさせるような仕方でなされたことを悪かったと言っているのだ、と Penner は考える。実際、このあとの対話でソクラテスは勇気の適用の範囲を大きく広げ、通常は節制がかかわる領域と見なされている快楽と苦痛に対する場面にも勇気を適用しようとする。これらを考慮すれば、徳の一部分——重武装術に関する、大衆が勇気であると考えている部分——を考察の対象としようという前提は決して議論を規制する前提であるとみなすべきではないと Penner は言うのである。

しかし、この Penner の議論には承伏しがたい。第一の点については、重武装術に関する徳の部分を考察の対象としようという発言の直前(190c8-d1)で、ソクラテスは徳の全体の考察は大仕事になるからその一部分を取り上げようと言っている。徳がさまざまな諸部分をもつという前提がここでソクラテス自身によって導入されていることは動かせない。おそらく、すでにこの場面で、正義、節制、勇気等の部分が考察のメニューとして並べられた状態なのである。その後 190d3-6 で、問題は「どの部分を」選択するかになり、どれに手をつけようかというときに、それなら大衆に重武装術に関係あると思われる勇気を取ろう、ということが言われていると読むべきであろう。

第二の点に関しては、自分の質問の仕方が悪かったと言うソクラテスの発言は、「重武装術が関係している部分」という言葉で勇気の適用される非常に狭い部分だけをクローズアップしてしまったことに言及しているという Penner の指摘は確かに正しいだろう。しかし、それは言い方が悪かった、誤った印象を与えたというだけであり、ソクラテスが先の自分の質問を取り消しているわ

けではない。質問は正しくなされたのである。重武装術がそれに関係しているところの徳の部分、すなわち勇気とは何であるかとソクラテスはたずねた。この問いそれ自体は全く正当であるが、ラケスはそこでクローズアップされた「重武装術が関係する」という点に惑わされて、不十分な答えをしてしまった。ラケスが問いの意味を理解できなかったことの一部が自分の質問の仕方にあるとソクラテスは言っているだけである。ソクラテスは同じ質問をやり直す。

ソクラテス「その場合に、その勇気とか臆病とかは、いったい何なのでしょう。それを私は尋ねていたのです(*ti pote on hekateron toutōn; touto epynthanomēn*)。…」(191e9)

ソクラテスが前の質問を取り消して、別の質問をしようとしているのではないことはこの箇所から明らかである。

## 6 問題その3 — 推論の正当性に関して

Vlastos は定義(1)や前提(7)をソクラテスが否定したとみなすことは困難であるとする。そしてこの困難はソクラテスが帰結(6)にいたる議論を承認していないとみなすことで避けることができると主張する。<sup>21</sup> では、この(1)から(8)に至る議論のどこがまずかったのであろうか。Vlastos は(2)(3.1)から(4)を導き出すのは不当であるとする。(2)(3.1)から導かれるのは、

(4A) したがって、勇気はすべての善悪——過去であれ現在であれ未来であれ——の知を含意する(*implies*)。

であるはずだというのである。ソクラテスの「徳は一つである」という主張を、一つの徳を持つ人は他のすべての徳を必然的に持つという「必要十分説 (the Biconditionality Thesis)<sup>22</sup>」という統一的視点で解釈しようというのが Vlastos の基本的主張である。この場合でも、(3.1)で言われているように、すべての善悪の知を持たずに善悪のいかなる部分集合(この場合は未来の善悪)の知を持つことも不可能である。したがって、(1)より勇気は善悪の部分集合(未来の善悪)の知であるから、すべての善悪の知を持たずに勇気を持つこと

は不可能である。したがって、この知は勇気の必要条件である。しかし、勇気があらゆる善悪の知と「同一である」ことは帰結しない。(4A)を(4)の代わりに用いれば、(5)と組み合わせると帰結するのは、

- 誰であれ勇気を持つ人は徳の他の諸部分をすべて持つ——勇気(と知)だけでなく節制と正義と敬虔をも。

であり、これはもちろん(7)と矛盾しない。

もし Vlastos の解釈が正しいとするならば、なぜソクラテスは自分が承認していない議論をここでなしているのでしょうか。たとえわれわれの目から見てこのような推論の不備があるとしても、ソクラテス自身がこの推論を容認していないということを証拠立てる必要がある。Vlastos は、ここでなされている誤った推論の目的は、ニキアスが自分が提出するソクラテス的な定義を理解しているかどうかためすことであると考ええる。すでに見たように、ニキアスは勇気に含まれる知の種類についてのラケスの反論にうまく答えることができた。しかし、それにもかかわらず、ニキアスの勇気の定義の把握はダモンやプロディオコスの把握以上のものではないことをソクラテスは示そうとしていると考えられるわけである。さらに、テキスト上の根拠として、(4)を導く時のソクラテスの言葉から彼がこの議論の不当さをよく理解していたことが示唆されていると Vlastos は言う。

ソクラテス「…そうして今、改めてあなたの主張されるところでは (*kata ton son logon*, cf. c8-d1 *hōs nyn au ho sos logos*)、勇気とは、単に恐ろしいものと恐ろしくないものだけについての知識ではなく、あらゆる場合のあらゆる善と悪についての知識が勇気だ、ということになるでしょう。…」(199c5-d1)

この *logos* を Vlastos は "argument" と訳し、「推論」の意味にとっている。つまり、「ニキアス、あなたの推論によれば(4)が導かれますね」とソクラテスは言っていることになる。これによって、ソクラテスはこの誤った推論過程が自分のものではなく、ニキアスのものであることを明らかにしているのだ、と Vlastos は言う。

しかし、この Vlastos の主張は、Devereux が言うように、<sup>23</sup> 疑問である。こ

の箇所の *logos* を Vlastos は「推論」(argument) と訳すべきだと考えるが、「見解」(view, account) と訳すこともできるし、むしろ普通はそう訳される。後者の場合は (4) そのものをニキアスのものとしていることになるが、前者の場合ソクラテスは (4) そのものだけでなくそれに至る推論過程をもニキアスに帰していることになる。Devereux は、後者の解釈をとるべき理由を 3 つあげている。第一に、ソクラテスが (4) をニキアスに帰するのはそれがニキアスの定義 (1) から導かれていることからして当然であるが、(4) に至る推論過程をニキアスに帰すのはおかしい。すべての推論過程はともかくもソクラテスによって提出されているのである。第二に、もし、Vlastos の言うとおりになら、ソクラテスは (4) に至る推論過程だけでなく、この論駁全体の推論過程をニキアスに帰していることになろう。しかし、これはありそうなことではない。第三に、ラケスとの対話において、この箇所と類似した言い回しが用いられているが、そこでは *logos* は「推論」ではなく「見解」と訳するのが妥当である。

ソクラテス「じゃ、あなたの主張では(*kata ton son logos*)、「思慮ある忍耐心が勇氣である」ということになるでしょうね。」(192d10-11)

ソクラテスが意図的にニキアスの理解の不十分さを暴くために誤った推論を用いたということを示すテキスト上の根拠は薄いと言わざるを得ない。しかし、この議論それ自体は不当な推論なのであろうか。

前章で見たように、Penner はニキアス論駁の推論過程はすべて正当であると考え。 (1) と (1.1) から (2) が導かれる場合にも、(2) と (3) (3.1) から (4) が導かれる場合にも、同一のものを指す語が「…の知」というコンテキストにおいて代入されている。すなわち、前者の場合には「恐ろしいものと恐ろしくないものの知」に対して、(a) 「恐ろしいもの」 = 「未来の善」、(b) 「恐ろしくないもの」 = 「未来の悪」が代入されている。また、後者の場合には (3) の「…ある種のことがら…」を「…善悪…」によって事例化することによって (3.1) を得た上で、それが (2) に代入されている。ソクラテスが「…の知」というコンテキストを「不透明な」コンテキストとみなしていないとするなら、Penner の言うようにこれらの代入はまったく正当である。Penner は現代の哲学者たちが指示の不透明性に関してもつ観点と、プラトンやソクラテスがこのような同一のものを指す語の代入を扱う仕方との相違を指摘し、このニキアス論駁の議論で用いられている同一性はすべて意味の同一ではなく指示の同一であると



主張する。つまり、(3)における「未来におけるある種のことがらの知」と「ある種のことからすべて——過去であれ現在であれ未来であれ——の知」の同一、さらに、(2)と(4)における「勇気」と「未来の善悪の知」の同一、「勇気」と「すべての善悪——過去であれ現在であれ未来であれ——の知」の同一などにおける同一はすべて意味ではなく指示の同一である。したがって、定義(1)における同一も指示の同一と読むべきだ、と Penner は主張し、この論点から、この箇所の推論には誤りがあるとする Vlastos の主張を批判している。Vlastos の理解は結局(2)の曖昧さに推論の誤りの原因を求めることになる、と Penner は言う。つまり、(1)と(1.1)から(2)が導かれたときには(2)は意味(と指示)の同一性を表すものと読まれていたのに、(2)と(3)から(4)が導かれるときには(2)は指示の同一のみを表すものと読まれている。したがって、この推論は(2)の多義にもとづいた誤謬推論である、と。しかし、(2)は他の前提・帰結と同様に指示の同一と理解されねばならない、と Penner は言う。<sup>24</sup>

Devereux の批判はもっとわかりやすい。彼は問題は(3)(3.1)にあると言う。Vlastos は(3.1)を「すべての善悪の知を持たずに善悪のいかなる部分集合の知を持つことも不可能である」というふうに理解している。もちろん、これから善悪のある部分集合(未来の善悪)の知としての勇気がすべての善悪の知と同一であることは帰結しない。しかし、(3.1)を単に「未来の善悪の知はすべての善悪の知と同一である」というふうに理解していけない理由は何もない。(3.1)が未来の善悪を知る能力とすべての善悪を知る能力とは同じ一つのものであることを述べているとすれば、(4)は(2)と(3.1)から単純な代入によって帰結する。(4)に至る推論をどうしても誤謬推論として読まねばならない必要はないだろうという Devereux の主張はもっともである。

## 7 まとめと展望

Vlastos は Devereux らの批判を受けて、上のような議論の分析を撤回し、この議論の論駁の対象は、大方の論者の解釈に反して、<sup>25</sup> 前提(7)ではなく定義(1)であり、(1)はソクラテ斯的定義であるから、この議論全体はソクラテスの自己批判とみなされるべきだという考えに傾いている。<sup>26</sup> また、Penner の力の入ったいくつかの論文は、さまざまな面で有益な示唆を含んでいるが、【ラケス】の解釈に限って言えば彼の議論はやや強引である感を免れない。議

論全体の解釈に無理がなく、また、対話篇全体の構成を美しい対称形として理解可能にするという点で、Devereux の解釈の線が最も有力であると言えよう。ただ、これはあくまで『ラケス』の内部だけに目を向けたときの話であって、他の初期対話篇との関係を明らかにすることが大きな問題になる。特に、『プロタゴラス』篇においては Penner の言うような強い意味での徳の同一性が主張されていることは Devereux 自身が認めている。<sup>27</sup> また、知が徳の十分条件であることは他の対話篇だけでなく『ラケス』の中でも表明されている点について、Devereux は、知を持つ人はすべて結果的に忍耐をも持つことになるという解釈をとるが納得いくものではない。<sup>28</sup> 結局、Devereux は、初期対話篇群内部での統一を確保しようとはせず、『プロタゴラス』から『ラケス』への発展を認める立場に立つ。『プロタゴラス』は歴史的ソクラテスの主張を内的な一貫性に顧慮せず集めたものであり、『ラケス』ではすでに一貫した体系的教義を確立しようとするプラトン自身の努力が見られるというわけである。しかし、『ラケス』の議論が強い意味での主知主義と相容れないと結論づけるのは早計ではないか。ニキアスの定義(1)は、最終的に勇気をあらゆる善悪の知とみなすことになり、勇気を他の徳と区別できなくなる点で不十分だから、ラケスの定義に含まれる「忍耐」を組み合わせなければならないという Devereux の論点を認めるとしても、そこから直ちに知性的要素と非知性的要素の結合の必要性をソクラテスが主張しているとみなせるだろうか。つまり、第一の問題は、ニキアスの定義とそこから派生する「あらゆる善悪の知」によって、勇気その他の徳に必要とされる知性的要素は尽くされているかどうかである。もし尽くされているなら、Devereux の言うように、そこには何らかの非知性的要素を付け加える必要があり、おそらくそれはラケスの言う「忍耐」だということになろう。他方、もし尽くされていないなら、そこに付け加わるべき「忍耐」そのものが新たな知性的要素である可能性が生じる。実際、『ラケス』の「忍耐」の要請は必ずしも徳の獲得と活動における非知性的要素の役割の認定にはつながらないとする解釈の試みも見られる。<sup>29</sup> これらの問題の検討を今後の課題としたい。

#### 【注】

1 Ferejohn はこのような希釈化の試みを批判している。Cf. Ferejohn [3] p.3.

- 2 Vlastos [11] p.423; Devereux [2] p.772, Devereux [1] pp.138-9.
- 3 このまとめは、Vlastos [12] p.266 による整理をDevereux [1] p.138 が若干修正したものを、Penner [8] p.3 を参考にしてさらに私が多少修正したものである。
- 4 Devereux [1] p.138.
- 5 ここでVlastos の解釈として述べるのは、Vlastos [12] および Vlastos [11] の本文と脚注の議論である。Vlastosはこの両論文が収録された著書(Vlastos [10])の終わりでさらに大量の注(Starred Notes to Various Essays, Vlastos [10] pp.424-445)をつけ、本文の解釈をいくつかの部分ではかなり大幅に修正している。『ラケス』のこの箇所の議論についての彼の修正された解釈はかなり Devereux のそれに近づいている。
- 6 主に Penner [8] の議論。この論文は、Penner [7] (ソクラテスの「徳は一つである」を文字どおりの同一性であると論じ、その後の研究者の解釈に大きな影響を与えた論文。Cf. Devereux [2] p.766, n.4.) の議論を、特にラケスの解釈に関して補強しようとするものである。
- 7 Cf. Vlastos [12], pp.267-269. この点に関しては Penner も同意見である。Penner [8] p.4. Cf. Santas [9] pp.195-196, n.10. さらに、Vlastos は、『プロタゴラス』360dにおいてこの定義をソクラテスが勇気が知であることの証明のなかで用いていること、プラトン自身も『国家』429c-430bでこの定義を(多少の修正はあれ)保持していることを(1)がソクラテス的事であることの根拠としてあげている。本稿では検討するテキストを『ラケス』に限定したいので、これらの箇所との整合性の問題は別の機会に取り上げたい。
- 8 以下の推論の整理は、Penner [7] p.61, n.34 による。
- 9 Penner [7] p.61, n.34.
- 10 Penner [8] p.4, n.6.
- 11 以下の議論は、Devereux [1], pp.133 以下のものである。
- 12 たとえば、Santas [9] pp.193-195 は、ラケスの定義が最後に論駁されたのは、ニキアスが正しく指摘しているように、彼が knowledge of fact と knowledge of value の区別を見損なったからであると言っている。また、Gould [4] pp.272-274 はこの区別が曖昧にされた一つの原因を「知を持って(phronimōs)」という副詞のかかるところの曖昧さにあると分析している。Cf. O'Brien [6] p.307.
- 13 実際の Devereux の論述の順序は逆である。つまり、彼は先に性格描写からの結論を述べ、後でラケスとの議論を検討している。
- 14 Devereux が指摘するラケスとニキアスのもう一つの相違点は、ラケスの答えが全

て自分のものであるのに対して、ニキアスの答えは他人（ソクラテスやダモン）から聞いたものを前提にしていることである。

15 Cf. O'Brien [6].

16 Penner [8] p.4, n.7.

17 Vlastos があげる箇所は、『メノン』78d8-79e, 『法律』696b6 である。

18 Vlastos [12] p.225.

19 以下の議論は主に Penner [8] p.3 以下のものである。

20 Penner [8] p.6.

21 以下の議論は Vlastos [12] pp.267-268 のものである。

22 Vlastos [12] pp.232-234.

23 Devereux [1] pp.139-140.

24 以上 Penner [8] pp.11-12 による。Penner はさらに、定義(1)がこの論駁の対象であるとする Vlastos の修正された解釈にも同様の批判を加えている。

25 Cf. Santas [9] pp.202ff, Irwin [5] p.302.

26 Vlastos [10] pp.443-445.

27 Devereux [2] pp.767-770.

28 Devereux [2] pp.778ff.

29 Gould [4] の議論はこのような試みの一つである。

『ラケス』のテキストの翻訳は、世界文学大系第3巻『プラトン』（筑摩書房）中の生島幹三訳を使用した。

#### 【参考文献】

- [1] Daniel T. Devereux. *Courage and Wisdom in Plato's Laches*. *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 15, pp. 138-39, 1977.
- [2] Daniel T. Devereux. *The Unity of the Virtues in Plato's Protagoras and Laches*. *The Philosophical Review*, Vol. 101, pp. 765-789, 1992.
- [3] M. Ferejohn. *The Unity of Virtue and the Objects of Socratic Inquiry*. *Journal of the History of Philosophy*, pp. 1-21, 1982.
- [4] C. Gould. *Socratic Intellectualism and the Problem of Courage: An Interpretation of Plato's Laches*. *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 4, pp. 265-79, 1987.

- [ 5 ] T. H. Irwin. *Plato's Moral Theory*. Clarendon Press, Oxford, 1977.
- [ 6 ] M. J. O'Brien. The Unity of the *Laches*. *Yale Classical Studies*, Vol. 18, pp. 133-47, 1963.
- [ 7 ] T. Penner. The Unity of Virtue. *Philosophical Review*, Vol. 82, pp. 35-68, 1973.
- [ 8 ] T. Penner. What Laches and Nicias Miss — And Whether Socrates Thinks Courage Merely a Part of Virtue. *Ancient Philosophy*, Vol. 12, pp. 1-27, 1992.
- [ 9 ] Gerasimos Santas. Socrates at Work on Virtue and Knowledge in Plato's *Laches*. In G. Vlastos, editor, *The Philosophy of Socrates*, pp. 177-208. Anchor Books, Garden City, 1971.
- [10] G. Vlastos. *Platonic Studies*. Princeton University Press, Princeton, second edition, 1981.
- [11] G. Vlastos. Socrates on "The Parts of Virtue". In *Platonic Studies*, pp. 418-423. Princeton University Press, Princeton, second edition, 1981.
- [12] G. Vlastos. The Unity of the Virtues in the *Protagoras*. In *Platonic Studies*, pp. 221-69. Princeton University Press, Princeton, second edition, 1981. Originally published in the *Review of Metaphysics* 25 (1972) pp. 415-58.

(人文学部 講師)