

プラトンのイデアとイデア国家

Treatise concerning Plato's Idea and Ideal State

今 井 直 重

(1) イデアの性格

現象界においては無限に多くのものがあるが、個々の多くのものが関係づけられ、結合されて成立する家とか人間とかいうイデアはただ一つである。この一つのもので多くのものに関係して、それら多くのものを一つのものに結合しようとするれば、その一つのもので関係する、それぞれの特定のものから離れてはならない。ここにイデアの超越性あるいは離在性 (*χωρισμός*) というものが存在する。超越性といっても決してイデアは現象界の各関与する個々物から超越 (*Transzendenz*) しているのではなく、カントのいうごとく、それは超越 (*Transzendental*) しているのである。かくしてイデアは常に現象界においてすがたをあらわしている個物と関係を保ち、それが関与する各個物に、それぞれの名称を与えているのである。すなわち、これは机であるというとき、このものが机のイデアに関与 (*κατέχειν*) して、机という名を分与 (*μετέχειν*) されているのである。すなわち、このものもあのもも同時に机のイデアに関与して、いずれも机という名称が与えられているのである。この机もあの机も机のイデアに関与 (*μετέξις*) し、机のイデアが現象的な机を占有する (*κατέχειν*) ととき、すなわち、この机もあの机も、机というイデアを共有 (*μετέξις*) するとき、それらのものが机とよばれることができるのである。かくのごとくに、イデアは現象界の各個物との間に超越的な共通性 (*χωρισμός μετέξις*) があるのである。このときそのイデアは自己に関与する無数に多くの現象的な個物を占有 (*κατέχειν*) しているのであって、それらの現象界の各個物は、一つの共通なるイデアを共有 (*μετέχειν*) しているのである。

イデアはエイドス (εἶδος 形) またはイデイン (ιδεῖν 見る) から由来する語であって、われわれの感覚によって知覚できるもので、現象界に存在するもので、本来は外形、姿を意味しているのである。かくのごとき意味においてホメロス (Homerus, 700 B. C.)、ツキディデス (Thoukydides, 460-400 B. C.)、イソクラテス (Isokrates, 436-360 B. C.) 等々においてはかかる意味において用いられていた。またデモクリトス (Demokritos, 460-360 B. C.) はアトム (ἄτομος) のことをイデア (ἰδέα) とよび、ものの根源的な要素として、類型という概念をあらわすために用いられていた。かくのごとくにしてイデアは現象的な個物のうちに顕現して、個物をしてそのイデアの名称を冠するものたらしめて、その個物を占有し (κατέχειν)、個物を通して認識されるところの存在の本質をあらわすために用いられた。それゆえにイデアは具体的には個物のうちに顕現するところの個物の本質であり、個物はすべてイデアの顕現にすぎないのである。実在界 (οὐσία) のイデアは原型 (παράδειγματα) であり、現象界 (γένεσις) の個物はイデアという原型の模写 (ὁμοίωμα) であり、この原型とそれの似姿である個物を結びつける働きをするものが想起 (ἀνάμνησις) である^②。想起は模写によって原型を想い出す原型と模写との結合作用である。現象的個物を感覚し、この感覚を媒介的機縁として原型を認識するとき、この個物のうちに内在する原型たる本質が認識されて、その個物が説明 (λόγειν) される。すなわち認識とはかくのごとくにして説明のないものに説明を与えること (λόγον διδόναι τινός) である。ロゴスのないもの (ἄλογον πᾶγμα) にロゴスを与えることである。この意味において想起作用は無説明なことがらについて論理的説明を与えることである。すなわち、無説明のことがらをとらえて、それを根拠にまで推理 (διάνοια) によって追求してそれに論理的説明を与えることである。かくのごとくにして、あることがらについて説明の原理、推理の根拠にまで遡及して、そのことがらを固定するものがイデアである。かくのごとく、想起は存在の根拠であり、そのものを真に理解すること (συνιέναι) であり、究明すること (μανθάνειν) である^③。

想起は魂の本質的な作用である。これについてプラトンは比喩的に説明して次のごとくにのべている。魂は不死である。それは現世において経験するだけ

ではなく、久遠の過去から存在しているのであって、現実のものだけではなく、ハイデース (*αἰδώς* 幽界) のことも知っている。イデアは魂がこの現実界においてとらえたものでなく、ハイデースにおいてとらえたものであって、それを魂の内奥に具有しているのである。それは外部から感覚を通して、経験から得られた *a posteriori* なものではなく、久遠の過去において、魂が肉体の繫縛から離れて存在していたときに得たものである。従って感覚を通さずに、純粹に精神界たるハイデースにおいて得たところの *a priori* なるものである。すなわち、それはすべての *a posteriori* なものをして存在せしめるところの、いわゆる一切の経験的存在の根拠である。*a priori* なイデアは一切の経験的存在に論理的に先在するものであって、経験から帰納して得られるものではない。一般に *a posteriori* なるものからは *a priori* なるものは生じない。それゆえに、*a priori* なるイデアは先驗的 (Transzendental) に魂に潜在するものである。魂がその内奥に潜在するイデアという本具概念を、感覚を契機として顕在せしめる作用が想起 (*ἀνάμνησις*) である。そしてこの場合に想起せずにはおられない魂の傾向 (Neigung) がエロース (*ἔρως*, 愛慕) である。エロースはイデアへのあこがれ (Die Liebe zu den Ideen) であり、哲学的衝動 (Die philosophische Trieb) である。説明のないものを感覚して、説明のないままですまされない態度、すなわち、その根拠にまで推究して、それに論理的説明を与えなければすまされない魂の傾向がエロースである。それは無知より知へのあこがれであり、無理より理へのあこがれである。想起の対象はイデアであり、イデアに対するあこがれ、すなわち、エロースが想起である。想起の対象であるイデアは現象界のものやことからの存在の根拠として、それらの生成流転に関係なく、それらを超越して真に在るもの (*τὸ οὕτως ὄν, οὐσία, τὰ ἐκείῃ ὄντα*) である。

イデアは単にあるもの、あることがらのみならず、あるものとあるものとの関係や、あるものの性質についても、それらの成立の根拠をなすものである。すなわち、この机とあの机とは等しい (*ἴσον*) とか、この本とその本とは等しくない (*ἄισον*) とかいうときには、等しいとか等しくないとかいうような関係の概念がなければならぬし、また、この帽子は黒いとか、この石は円いと

かいうときには、黒いとか円いとかいうような性質の概念がなければならぬ。プラトンはパイドンにおいて次のごとく述べている。すなわち、われわれは数学において等しいということを経験するが、それはこの本がその本に、この石がその石に、ある時、あるところにおいて等しいというごとき蓋然の意味とは別個の等しさそのもの (*αὐτὸ τὸ ἴσον*) という意味で語るなのである。われわれは等しさそのもの、等自体の存在を意識するのである。この場合にこの等しさそのものの意識はいかにしてわれわれの心のうちに生ずるのであろうか。これはこれらの本を見るということがらから出発して、すなわち、それを契機とし、機縁として、これらの本とは別個の等しさそのものを意識するのであって、これらのことがらは想起によるのである。このことは黒そのもの、円そのもののような色や形の性質の概念においても同様である。

生成流転極まりのない現象界においては、絶対に等しいものは存在しないのであるから、等しさそのものは感覚によって得られるものではない。このことは他のすべての関係や性質についても言い得るのである。この家はあの家よりもより大きいとか、この箱はその箱よりも軽いかいような関係と性質とを兼ねた概念についても同様である。この場合により大きいとか、より軽いかいような概念は二つのものを感覚によって眺めた場合に、それを契機として意識の上にあらわれてくるものであって、現象界の感覚の対象たる二つのものからは決して生ずるものではない。この場合にわれわれは、これらの二つのものを眺めながら、これを契機として、より大きいとか、より軽いかいようなイデアを魂 (*ψυχή*) によって意識しつつ、これらの二つのものの関係において、大きさや重さの比較のイデアが関与しているのである。すなわち、われわれは現象界の個々のものとそれに対応するイデアをロゴスによってとらえて、それらを結合する作用をしているのである。この作用を綜合理観 (*συναγωγή*) または同時直観 (*συνόψεις*) とよばれるのである。

かくのごとくに、より大きいとか、より軽いかいようなイデアは a posteriori な能力からは得られないのである。そこでこの a posteriori なる働きを機縁として a priori な能力がよびさまされるのである。魂のうちに潜在する a priori なイデアがよびさまされるのである。かくのごとくに考察するとき、プ

ラトンの教説を単なる観念論 (Idealism) と考えたり、またはプラトンが二重世界説 (Tweiwelttheorie) を固守したと観ることは、プラトンの教説の真意を理解するものとは考えられないのである。

プラトンは単なる観念論一辺倒の哲学者と考えたり、二重世界観 (Tweiwelttheorie) を固守したと観ることはプラトンの教説を真に理解するものとは考えられない。プラトンは単なる観念論者ではなく、その師ソクラテス (Sokrates, 469-399 B.C.) やその高弟アリストテレス (Aristoteles, 384-322 B.C.) のごとく、現実と実践をも重視した哲人であった。彼は決して経験や感性を軽視した哲学者ではなかった。彼が比喻を用いてわかりやすく説明するためになされた表現が、一般にかくのごとく観念論の哲学者にあるかのように誤解を招く原因となったのである。認識が感性 (Sinnlichkeit) より生ずる a posteriori なる要素と理性 (Vernunft) より生ずる a priori なる要素との総合によるものであるとのカント (Kant, 1724-1804) による批判哲学はすでにプラトンにおいて委曲をつくしてのべられているところである。古代ギリシア人は現実を貴び感覚を重んずることを忘れなかった民族であった。プラトンはただカントのごとく論理的、組織的、系統的に叙述することを好まなかったのである。彼は比喻を用いてわかりやすく説明するためになされた対話的表現が一般に誤解を招く原因となったのであると考えられる。プラトンはできる限り感覚に訴えてものやことがらを本質的に把握する説明法を用いたのである。イデアを見るとか、ハイデースにおいて見た純粋な姿を思い出すとかいうような表現は、まったくギリシア的な精神のあらわれである。これらはただイデアの純粋性 (Reinheit) と先験性 (Apriorität) とを表現するために用いられたのにすぎないのである。それゆえに、かかる前提に立って理解しない限りプラトン哲学の理解は困難である。

われわれがこの人はよい、この本はよい、この家はよい、というとき、人と本と家とは別種のものであるにかかわらず、しかもこれらのものが等しくよいとよばれる場合には、これらのものは同じもの (*δμοιον*) を共有しているのである。すなわち、この場合によいという述語を人、本、家というそれぞれ別種の主語が共有しているのである。すなわちこの場合によいという述語を人、本、

家という別個の主語が共有しているのである。しかしそれによって、人と本と家とが同じであるということとはできない。このことを一般的に示すならば、AはDである、BはDである、CはDである、というとき、AもBもCも同じくDであるが、AとBとCが同じであるということとはできない。それはただDという述語を共有しているということのをべているにすぎないのである。一般的に主語に対する述語づけにおいて、述語はすべての主語に共通の性質を表現しているのである。それゆえに述語はある普遍的なるもの（κοινός）であるということができる。しかしてこの場合、AはDであるという命題において、AとDとは同一（ταυτόν）ではないが、AとDとは同一性（ὁμοιον）を共有しているのである。すなわち、この場合に主語と述語とは同一ではないが、同一性を有するのである。それゆえに、同一の関係からいえば、AはDではないが、同一性の関係からいえば、AはDであるということができる。かくしてAはDであり、かつAはDでないという一見矛盾した関係が同時に成立し得るのである。AがDであるというときには、AがDという性質を有するということを表現するのであって、これはAとDとの同一性（ὁμοιον）を意味するのである。またAがDでないというときには、AとDとの同一であるということが否定されたのである。しかして前者の場合、AとDとが同一性を有するからとて、AがDそのものであるというのではなく、AはDという一面性を有するということを表現するにすぎないのである。^⑧

またこの人がよいというときには、この人がよい性質を共有することによってよいのである。この人がよいということによって、この人が直ちに善そのもの（ἀγαθὸς αὐτός）であるというのではない。かくのごとく主語と述語との関係において、共通性（μέθεξις）と区別性（χωρισμός）とによって、AはDであるという命題において、主語と述語の関係の意義を明確にしたのである。しかしてこの場合において、この超越的で内在的な共通者Dこそイデアなのである。個物はイデアを述語とする、述語の束なのである。主語は述語の性質を分有し（μετέχειν）述語は主語を占有する（κατέχειν）のである。かくして主語と述語との関係において、個物とイデアとの関係は個物がイデアを分有し（μεταλαμβάνειν）イデアが個物を占有する（κατέχειν）関係である。すなわち、主

語が述語に対して、個物がアイデアに対して有する関係が分有（μετέχειν）である。個物はアイデアに関与し、アイデアを分有することによって、アイデア的性質を取得し、アイデアは個物を占有することによって、単なる超越的存在（transzendent）としての地位にとどまらず、具体的現象の個物に内在、臨在して（καταλαμβάνειν）個物にアイデア的性質を附与し、個物の性格を規定する。この場合、個物を特殊的に規定するもの、すなわち、主語を特殊的に限定するものが述語であり、アイデアである。

主語と述語との結合関係において互いに相反するアイデア的述語は同時に一つの主語に結合することはできない。またある主語はある述語を分有することはできない。たとえばある人間は大なるアイデアを分有することはできるが、同時に小なるアイデアを分有することはできない。四角なテーブルは同時に円いというアイデアを分有することはできない。しかしこのことはあるものが反対のものになってゆくとか、反対のものからなるとかいうことを否定するものではない。熱さそのものは決して冷たさそのものとはならないが熱い湯は冷たい水が熱せられて熱くなったものである。大そのものは小そのものにはならないが、もし大のアイデアが小のアイデアに接近してゆく場合には、大はある限界に至るまでは次第に退却し（ὀπισχωρεῖν）、ついに限界点において滅びる（ὀπολώλειν）のである。火は決して冷たさのアイデアを受容しないし、雪は決して熱さのアイデアを分有しない。もし火が冷たさを受容しようとしたり、雪が熱さを分有しようとするれば、それらのものはそれぞれその本質的属性を失って、火も雪もその当にあるべきところのものでなくなる。雪は熱さによって占有されるよりも、火の接近に堪えられなくなって解けて消失する。これが相反するアイデア分有によって消失する場合である。ここに相反するアイデアの共存拒否の原則が存在する^⑤。

（註）

- ① Windelband, Geschichte der Philosophie, S. 99.
- ② Platon, Phaidros, 350ab.
- ③ Ibid., Euthydemos, 278a.
Aristoteles, Sophisticis Elenchis, IV, 1655.
- ④ Platon, Symposium, 204cd. Philebos, 16c.
- ⑤ Windelband, Geschichte der Philosophie, S. 87.

- ⑥ Platon, Phaidon, 74cd.
- ⑦ Idem., 70c.
- ⑧ Ibid., Parmenides, 148a.
- ⑨ Idem., 104cd.

(2) イデア国家の形成

現象が現象として存在し得るのはイデアによってであって、それがイデアを分有しているからである。個々の正義なる現象は、何等かの仕方において正義のイデアを分有することによってはじめて正義たり得るのであるから、個々の正義をして正義たらしめるものは正義のイデアである。正義のイデアは神(θεός)であり、それは崇高にして永遠に働く力である。それはロゴスによって認識される自明のものであり、現象の世界における人間またはその行為から離れて存在し、ロゴスからも離れて存在する永遠の実在である。それは現象的な存在から離れた、それ自体として存在するところの存在自体(ὄν αὐτόν, ὄντως ὄν)である^①。

感性的な現象的存在から離れた正義それ自体を認識することは、それらのものを対象とするロゴスの働きにまたなければならない。ロゴスの有することがらとロゴスのないことがら、すなわち、ロゴスを経た術知(λόγη τέχνη)とロゴスの媒介を経ない術知(ἄλογη τέχνη)とを区別することによって、感性と理性、感官と魂の働きに関係づけられる。感官は感性と同義であり、魂は理性と同義である。存在するところのものが明らかにされることがあるのは、魂におけるロゴスの作用でなければならない。イデアはただロゴスの推理(διάνοια)によってのみ把握されるものである^②。

われわれは多くの美しいもの、善いもの、正しいものがあることを主張するが、また美しさそのもの、正しさそのものも存在することを認める。しかして多くの美しいもの、善いもの、正しいものは見られるものであるが、それらは思惟されるものではない。これに対して、美しさそのもの、善そのもの、正しさそのものは見られるものではないが、それらは思惟によって認識されるものである^③。

美のイデア、善のイデア、正のイデアそのものは超越的存在であり、それら

は一つの理念であるが、それが具体的にわれわれの前にあらわれ美しいもの、善きもの、正しいものとして見られることができるのは、現象を通してである。表現のない善や美や正は善自体、美自体、正自体であって、あるものの善、あるものの美、あるものの正ではない。かくのごときイデア的な善、美、正は現象的な姿、形体、行為、ことから、事実において、はじめて具体的な善、美、正となり得るのである。それらは単に善、美、正を觀賞するものに可能なるものではなく、それらを受するものにして可能なるものでなければならぬ。善、美、正は単に享樂されるものではなくして、愛されるものでなければならぬ。善、美、正が愛であることは、善、美、正を可視性 (τὰ δραστά) において表現せんとすることでなければならぬ。善、美、正のイデアを想起 (ἀνάμνησις) するのは、それによって善、美、正なるものを形成することでなければならぬ^④。

かくてイデアの想起はイデアへの愛である。イデアへの愛は、その具体的な姿を生産することである。愛とは美しいものを生産 (γένεσις) することである。生産が美しいものうちにおいて行われるので美しいものはすべて愛の所産である。かくて美は生産の場所 (τόπος) であるということが出来る。美のイデアが見らるべき美しい形体となるのは、自己における自己の生産にほかならないのである。美 (καλός) が愛 (ἔρως) としてとらえられることは、美が生産作用として働くことである。しかして美のイデアは単に具体的な美の形体にのみとどまるものではなく、身体的な美から精神的な美へ、精神的な美から叡知的な美へと順次愛の道を登ってゆかねばならぬのである^⑤。

しかし美の概念は善の概念に従属せしめられている。美のうちにおける生産は結局は善の所有に向かうものでなければならぬ。美は善のイデアの達すべき一つの段階にすぎない。あらゆるイデアは善のイデアによって包括されるのであるから、美のイデアも善のイデアの下に従属されるのである。善いということはすぐれた能力を有することである。このすぐれた能力が徳である。善きものは事物の自然的性状ではなく、人倫の道徳的価値である。善のイデアは太陽のごとくにあらゆるイデアの統一の中心として、すべてのイデアを統轄、調和し、人間生活の向うべき方向を指し示しているのである^⑥。

かくのごとき善（ἀγαθός）のイデアがわれわれの生活において働いているものがよく生きること（εὖ ξέν）である。よく生きるとは適宜なもの（πρέπον）であり、時機に適したもの（καίρος）であり、生活に即して善きもの（ἐπιεικής）である。人間にとっては善き人間ほど貴いものはなく、よく生きることが貴いのである。善のイデアは単に超越界において、イデアの統一者としてとどまるのではなくして、現実において生きて働くところの善でなければならない。それは単に理想としてのイデアではなく、生活実践の指導原理としての善でなければならない。善のイデアは単に善そのもの、善自体としてではなく、善き生活において、はじめて生きた善となりうるのである。すなわち、善のイデアが超越的存在としての善ではなく、善それ自体としての善でなく、真に善なるものとして、生きた善であり得るためには、善き生活において、はじめて可能となり得るのである。イデアと現象との結合もここにおいてはじめて実現され、知行合一が可能となるのである。^⑦

プラトンのポリテΙΑにおける働きは形成（δημιουργέω）である。形成とはイデアをモデルとして、イデアを眺めながら、現実と与えられた素材（ὕλη）をイデア的に形成することである。国家（πόλις）は善のイデアの終極の実現の場所であり、そのうちに善のイデアが実現しているような理念的な国家を形成してゆくのが政治家の仕事（ἔργον）であり、形成作用である。イデアの世界は神の創造によるものである。これを眺めながらものを製作する人が製作者、形成者（δημιουργός）であり、更にこのものを模像（κάτοπτρον）して現象界において作る人は模倣（μιμητής）である。政治家は模倣者ではなく製作者、形成者であり、一般に芸術家やソフィストは模倣者（μιμητής）である。製作者と模倣者は峻別されなければならない。しかし、政治家にも真の政治家と偽の政治家とがある。真の政治家はイデアとしての理念国家を形成するのであるが、偽の政治家はイデアとしての理念国家を眺めるのではなく、仮象の国家の姿を模写するにすぎないのである。政治家は真のイデアを表現せんとするのではなく、単にその模写を行うにすぎない。これに反して真の政治家は、善のイデアを明らかに認識して、これを真実の姿において、イデア的現実国家に形成するのである。それゆえに製作者としての政治家は自ら働き自ら創造する人でな

ければならない。しかし、模倣者としての政治家は自ら働き自ら創造することなく、ただアイデアを真似てこれを模写するのみである。アイデアと現実(仮象)の二つの世界に架橋する唯一の道は、この製作者の働く創造力にまたねばならない。真の政治家は実践的活動によって、超越的なアイデアと現実的な素材とが結び、アイデア的現実が創造されるのである。しかし、かくのごとき創造力を有する製作者としての政治家は哲人(φιλίσσοφος)であらねばならない。哲人にしてはじめて真の政治家たることが可能になるのである^⑧。哲人はアイデアの真の姿を認識する人であり、真に有徳なる人である。単にアイデアを知るだけでなく、アイデア的に現実を形成することのできる人が哲人なのである。哲人はアイデアをいかにして現実を発現せしめるかについての知識をもつとともに、アイデアの現実への実現者でなければならないのである。

アイデアはそれ自体完全なるものであるが、これを現実の世界において発現し、現象をして秩序あらしめ、現象を統一する基準である。しかし、雑多なる現象を統一し、秩序あらしめるための基準は数学者の尺度と哲人の良識である。数学者は数をもって秩序を与える測定術に関してすぐれた人であり、それには数学(ἀριθμητική)と測量学(γῆομετρία)がある。後者は人間の行為に関するものであり、人間の行為を規律する規範学(νομοθεσία)である。規範学は現象界における雑多なる人間の行為を秩序づけ統一する基準を確立する学である。哲人の仕事(ἔργον)は善のアイデアの支配するアイデア国家の基準に従って雑多なる社会現象を一定の秩序に形成することである。すなわち、哲人たる真の政治家は人民と領土を含む現実国家をアイデア的規範によって理念国家にまで形成することである。哲人政治家を通じて、超越的存在者たるアイデアは現実の国家に内在し、アイデア的規範に則って理念国家の創造に向かわしめるのである。すなわち、現実国家に内在することによって超越的存在者たるアイデアは、製作者としての哲人政治家を媒介として、現実国家をその非アイデア的現象性からアイデア的理念性へ質的变化を与えて、これを高めてゆくのである。この場合に、アイデアは単なる観念的存在ではなく、現実を規定し、現実を高めてゆく、実践的規範的な働きをもつものである。最大のソフィストであったプロタゴラス(Protagoras, 481-411 B. C.)が説いた人が万物の尺度(μέτρον πάντων)であ

るのではなく、神こそ万物の尺度であり、神を表現するアイデアこそ万物の尺度である。万物を神の尺度によって、すなわち、アイデアの尺度を用いて、何が善であるか、何が美であるか、何が正であるかを測るのが哲人でなければならない。しかも哲人は単に抽象的に、何が善であるか、何が美であるか、何が正であるかを測るのが哲人でなければならない。しかも哲人は単に抽象的に善とは何であるか、美とは何であるか、正とは何であるかを認識するだけでなく、現実の何が善であり、現実の何が美であり、現実の何が正であるかを具体的に規定し、現実の理念化への形成作用を實踐するのがその任務である。これには、工匠の製作、芸術家の創作、政治家のアイデア的国家の形成に至るまで、製作には種々の段階があるが、これらの制作のうちで、最も高く、最も貴く、最も美しい製作はアイデア国家の形成である。この高く、貴く、美しい製作の仕事を担当するのが哲人政治家である。哲人政治家以外にはかかる仕事を担当する資格がないのである。この意味において、政治家は神意に従い、アイデアを尺度として、理念国家を形成することを自己の任務とするものでなければならないのである。^⑨それゆえに、プラトンは哲学の究極の目的は道徳国家の建設であると考へた。ヘーゲルは個人より家族へ、家族より市民社会へ、市民社会より民族国家へと哲学的探究を進め、民族国家をもって客観的精神発展の最高の段階なりとして、民族国家の道義的人格に陶醉したのであったが、プラトンのごとくに自ら理想国家を建設して、哲人王として君臨し、善のアイデアを実現せんとする雄大なる意図も気魄も見出すことができない。この点プラトンは意気天に沖するものがあり、最高の理論知と実践知を兼備した哲人であったということができる。

国家についてのプラトンの構想は単なる理想であって、理想国家（*πολιτεία*）の実現は不可能であるとは決して考へなかつた。理想国家は善のアイデアの実現した国家であって、それは理念国家であるから善のアイデアが存する限り、人間の魂がこれを希求する限り必ず実現可能であると信じていた。決して夢を追っていたのでも、ユートピアを描いていたのでもなかつたことは明らかに看取されるのである。これについてプラトンは次のごとくのべている。遠い過去のあるときにおいてかまた現在においてか、われわれの知らないどこかの地域にお

いて、完全なる哲人が必ず国家を支配したであろうし、また国家を支配しているであろうということについて、私はこれを主張するだけの十分な論拠を準備している。もちろんこのことはなかなか容易なこととは思われないが、しかし、決して不可能であったと思われないし、また不可思議でないと思う^⑩。またプラトンは他のところにおいて、われわれがいままで国家と政治について語ったことは決して単なる夢ではない。その実現はもちろん大変に困難なことではあるが、決して不可能なることではない^⑪。

これらの言葉によって考察すると、プラトンは理想国家の形成については相当な困難のあることは予想はしていたが、その熱意と努力とによって建設することは不可能ではないという信念をもっていただけを推察することができる。たとえプラトンはシシリアのシラクサにおいて、ディオニソス王を説いて理念国家を実現せんとして失敗したとはいえ、それは理念型の、あるべき国家であるから、現実にある国家をして将来あるべき国家に形成してゆくことは不可能ではないと考えたのである。むしろ理念の性格としては、現にあるものを、当にあるべきものへと近づけ発展せしめなければならないのである。理想国家のごときイデア的国家は人間の頭のうちにおいて思考されたものであるから、現実において世界のどこにも発見されないの、「かかる国家はロゴスのうちに存在し得ても地上のどこにも存在することはないと思う」という友人の反論に対してプラトンは「それが現在どこにあるとか、将来どこにあるであろうとかいうことはどうでもよいことである^⑫」と答えている。

理念国家は現実に存在し、または将来においてあるであろうというよりも、当にあるべきものであって、われわれは努力して理念国家を単にロゴスのうちにだけでなく地上にあらしめなければならないのである。これは哲人たる者の使命でなければならないという信念がプラトンの胸奥にあったのである。歴史的に、また現実的に理念国家が存在したか、また存在しているかということはどうでもよい問題である。理念国家の問題はそれの有無の問題よりも、むしろその建設の問題であって、その形成が本質の問題なのである。

（註）

① Platon, Phaidon, 77ab.

- ② Ibid., 66a.
- ③ Ibid., Politeia, 507b.
- ④ Ibid., Symposium, 211a-c.
- ⑤ Idem., 206d.
- ⑥ Idem., 718b-d.
- ⑦ Ibid., Politeia, 605ab.
- ⑧ Idem., 615cd.
- ⑨ Ibid., Polilikos, 283cd.
- ⑩ Ibid., Politeia, 499d.
- ⑪ Idem., 540d.
- ⑫ Idem., 592a.