

初期プラトンの哲学 (2)  
— 『プロタゴラス』における快樂主義について—<sup>1</sup>

Plato's Early Works (2)  
— On Hedonism in Protagoras —

平野 織

Oribe HIRANO

大阪経済法科大学 21世紀社会総合研究センター 客員研究員

目次

- I. 序
- II. 徳の教授可能性
- III. 快樂と善悪の関係
- IV. 結

キーワード：ギリシア哲学・ソクラテス・プラトン・プロタゴラス・快樂主義

I. 序

プラトンの対話篇『プロタゴラス』は、ソフィスト批判や徳の探求といった観点から初期の作品であると通常位置づけられているが、他方で、その複雑な構成ゆえに多様な解釈を同時に成り立たせており、とくに対話篇終盤における快樂主義についてはで甚だしい意見対立をうみだしてきた<sup>2</sup>。

こうした対立があらわれている事情は次のようなものであると考えられる。さまざまな対話篇において、ソクラテスは快樂や富や地位ではなく「善」や「知」を求め、「魂の世話」を行い、善く生きなければならないと主張する<sup>3</sup>。一方で『プロタゴラス』においては「快は善である」と唱えられ、また苦とは悪であり、これらを知による快苦測定術 (hedonic calculus) を駆使することによって人間の生はよきものとなる、と主張されている (351B-357E)。この快樂説は当対話篇においていなか意図をもって主張されているのか、この快樂説は誰が主張している説なのかをめぐって、諸家によってさまざまに主張され再度解釈されてきた。これらの主張は以下の2点に集約される。1) この快樂主義および快苦計算術は、ソクラテスが積極的に支持しているものである。2) ソフィスト批判の意図をもってプロタゴラスになされた「対人論法」ないし快樂に

負ける大衆に向けられたものであり、ソクラテスは表面的に快楽主義に同意しているにすぎない<sup>4</sup>。功利主義的な倫理としてソクラテスを理解する西洋哲学での伝統があり、1) を支持するものが一般的であったが、近年では 2) のような評価が一般的になっている<sup>5</sup>。そこで本論は、『プロタゴラス』の対話篇の構成とその意図を明らかにすることを通して、本対話篇に快楽主義があらわれた意図について再考する。そして最後には、2) のような疑義が生じる前提を考えてみたい。

## Ⅱ. 徳の教授可能性

### 1. 本対話篇の問いとプロタゴラスの動機

本論のテーマである快楽と善の関係を問う箇所(351B-)は、『プロタゴラス』全体のほぼ終盤に突如として現れており、こうした問題のかたちをとる必然性がはっきりと、対話篇のなかで述べられているわけではない。特になぜ「快楽」が出てきたのかがはっきりしないように見える。まずは本対話篇全体の構成を確認することからはじめたい。

#### 『プロタゴラス』構成

1. 導入(309A-311A)
2. 青年ヒポクラテスとの対話  
—— ソフィストとはいかなる者か?(311A-314C)
3. プロタゴラスの演説 —— 徳は教えられるか?(314C-328D)
  1. 導入 —— ソフィストたち(314C-317E)
  2. 序説 —— 徳は教えられるか?(317E-320C)
  3. 物語による起源の説明 —— 敬虔・正義・節制(320D-324D)
  4. 議論による事例の説明 —— すぐれた人物と息子の問題(324D-328D)
4. ソクラテスの問答法 —— 徳の探求(328D-362A)
  1. 徳の全体と部分との関係 —— 正義・敬虔・節制(328A-334C)
  2. 対話の中断と問い手の交替(334C-338E)
  3. 詩を理解し説明する能力 —— シモニデスの詩を例に(338E-347A)
  4. 徳の探求再開(347A-362A)
    - 1) 勇気と知識(348C-351B)
    - 2) 快と善および快楽計測術(351B-358E)
    - 3) 勇気と知識・再論(358D-360E)
5. 結(361E-362A)

おおよそ本対話篇では以上のような構造を捉えることができる。「導入」(第1部、

309A-311A)と「青年ヒッポクラテスとの対話」(第2部、311A-314C)、「プロタゴラスの演説」(第3部、314C-328D)まではシンプルな構造をしているように見える。それを問いとして印づけると次のようになる。「ソフィストとはいかなる者か」(問い1)、「ソフィスト・プロタゴラスにつくとどのような効果があるか」(問い2)、「徳は教えられるか」(問い3)と問いはこのように続く。しかし、「徳は教えられる」とするプロタゴラスの説を受けて、ソクラテスが徳の全体と部分に関する問題として、「徳とは何か」に迫ろうとする「ソクラテスの問答法」(第4部、328D-362A)に至ると突然複雑な構造があらわれる。この後半部にこそ多様な解釈を許すような余地があり、本対話篇の難しさをなしていると言える。

後半部へ続く前半部では何が話し合われているのだろうか。まずこの対話篇は、ソクラテスが「当代随一の知者」(309C)であるプロタゴラスとともに先程まで議論を交わしていたという事情を友人に話す、という間接的な対話篇として始まっている(309A-310A)<sup>6</sup>。以下の対話は、そのソクラテスの間接的な語りとして描かれているのであり、いくつか挿入される現時点からの視点は、この友人に語っていることをあらわしている。これが本対話篇の「導入」だ(309A-311A)。

次にヒッポクラテスとの対話があらわれる(311A-314C)。プロタゴラスとの対話の起りはそもそも、青年ヒッポクラテスがアテナイを訪れたプロタゴラスに教えを請い、優れた人間になりたいと、夜遅くにソクラテスの家の戸を叩くことにはじまっている。しかし話してみると、ヒッポクラテスは、ソフィストとはどういうものか知らないことがわかる。ここに「ソフィストとはいかなる者か」とする問いが生まれる。ソクラテスは、ソフィストとは魂の糧食となる学識の善し悪しを知らずに褒めて小売するものであり、買う側も魂を救う医術の専門家でなければならぬと、ヒッポクラテスに忠告する(311A-314C)<sup>7</sup>。本対話篇の主要な意図には「ソフィスト批判」があると考えられるのは、プロタゴラスとの対話以前にすでにソクラテスのソフィスト観がこのようにあらわれていることから確認ができる<sup>8</sup>。このソフィスト観が、プロタゴラスとの対話の解釈の1つの底流となしている。

このようにして以降のプロタゴラスとの対話が準備され、本対話篇のもう1つの「徳」についての主題へと移っていく。プロタゴラスは、徳の教師であることを公にした最初のソフィストであることを語ることによって、そこに居合わせていたヒッピアスやプロディコスといった当代の名だたるソフィストやその追従者と共に議論をすることを了承する(316A-317C)。ソクラテスの推測によれば、プロタゴラスの動機は、彼の崇拝者としてやってきたソクラテスを利用して両名のソフィストの前で得意になることだという。みずからがすぐれた徳の教師であること、これを示すこと、これが本対話篇における彼の動機のコア部分となっている。ソクラテスとの対話において、プロタゴラスが不愉快を示したり、聴衆の意見によって仕方なく対話を続けざるを得なくなっている理由がここにある。そしてまたその態度を見てとって、ソクラテスがプロタゴラスの対応を選んでいるであろうことも見落としてはならない。ただし、ソクラテスがそのことを見てとったからと

いって、プロタゴラスに恥をかかせてやろと思ったのだ、というようなことは、事後的にであれ友人には語っていない（つまり、テキストにはあらわれていない）。以上が、「プロタゴラスの演説」における「導入」だ（314C-317E）。

ここからソクラテスとプロタゴラスとの対話が始まるが、「プロタゴラスにつくどのような効果があるか」と尋ねるソクラテスに、プロタゴラスは専門的な学術を学ばずに、家を斉え国事にも有能能力となる途を上手にはかることだけを学び、すぐれた人になることができる、と応答する（318A-319A）。しかしながらソクラテスは、1) 公的な議会において国家公共のことについては貧富貴賤を問わず誰もが意見を述べるができること（専門家の不在）、2) 私的な面においては、すぐれた人物は、自分たちの徳性を他の人々に授けることができない（徳の教授不可能性）という、以上の2点から、人間の徳性が人に教えられるものではないと考えているとする。そして、ここに最大の知者と呼ばれるソフィスト・プロタゴラスに「徳は教えられるか」という問題が問いかけられる（317E-320C）。徳を人に教えることができると自称するソフィストに対して、「徳は教えられるのか」という問題を提示すること、これが『プロタゴラス』の対話が大きく動きはじめる問いだ。

以後の対話が複雑さを増していくことをあらかじめ見越して、本対話篇における問いの変遷（1～3）をあげ、「問い3」については、プロタゴラス自身が示したいと考えている結論、そしてソクラテスがどのように問いを進めていこうとしていたかを示しておく。

**問い1** ソフィストとはいかなる者か

⇒ 善し悪しを知らず学識を売る者（311A-314C）

**問い2** ソフィスト・プロタゴラスにつくどのような効果があるか

⇒ 国事に関してすぐれた者となる（＝徳を教えることができる）

**問い3** 徳は教えられるか（317E-362A）

**プロタゴラス**：教えられる ⇒ 自分は最もすぐれた徳の教師である

**ソクラテス**：徳は教えられないと考えていたが、プロタゴラスの説をうけて教えられると確信し（328E）、以下に探求を進める。

⇒ 徳の全体と諸部分との関係はどうなっているのか

⇒ 徳とは何か ⇒ 徳は教えられるか の最終結論

しかしながら、ソクラテス自身は、徳は教えられるものであってはならない、と考えるがゆえに徳に関する不可知論の立場をとっているのではなく、むしろ教えられるものであると願い、もしそうであるならば、人間はすぐれた人生を送ることができる可能性をもつのではないか、と考えているのであって、「魂の世話」を求めるソクラテスは、そのゆえにこそ「徳とは何か？」を積極的に吟味しようとするのである。「教えられていない」という事実が告げられているとしても原理として徳が教えられる可能性を探求しているという

ことになる<sup>9</sup>。本論が問題とする快樂主義は、こうしたソクラテスの問題関心においてこそ理解できるだろう。

## 2. プロタゴラスの主張——「徳は教えられる」

「徳は教えられるか」という問いに対して、プロタゴラスは物語による説明（320D-324D）と、理論的な説明（324D-328D）との2通りを行い、おおよそ前者によって多くの人間が徳をそなえ、徳を教えることができると説き、後者によって、すぐれた人物が自分の息子をすぐれたものにできないことの意味について説く。

物語においてはプロタゴラスは以下のように語る（320D-324D）。神々が動物と人間を作った際、エピメテウスは動物には身の保全の能力を与えたが、その能力を使い果たして人間には何も与えられなかった。そこでプロメテウスは、人間に「生活のための知恵」（技術的な知恵と火、321D）を与えた。そのことで人間は神を崇拜し（敬虔）、みずから言葉や生活道具類、食物を発見していくことができるようになったが力が弱いため、力の強い獣に滅ぼされていった。そこで人間は、互いに寄り集まって国家を作り見の安全を図ろうとしたが、ゼウスの下にあった政治術（国家社会をなすための知恵）をもたなかったために、互いに不正を働きあい、度々滅亡しかけていた。それをみかねたゼウスは、国家の秩序を調え友愛の心を結集する絆となるよう《慎み》と《戒め》（節制と正義）を、すべての人間が分け持つように図らい、これをもたない人間は、国家の痛恨として死刑とする法律を制定した。これによって、《制作技術の徳性》については少数者だけが意見を述べることができるが、国家が成り立つために不可欠な《国民としての徳性》は万人がもつために、国事については誰の意見でも聞き入れるとされる。万人にあたえられているとはいえ、これらは「意識的な心がけ」（323C）によらなければ得られないとされ、ここで徳の教師ソフィストが必要であることの理由が暗に述べられている。

理論における説明においては、正義と節制と敬虔という「人間としてもつべき徳」（325A）については、社会では教育、法律、法廷（327D）などさまざまな機会において「徳は教えられる」と前提されており、公私共に多くの配慮がなされているのだと述べる。徳にすぐれていない人でも教育を受けた者は、全く教育を受けていない人々よりもずっと善良な正義の市民であり、一定の水準には達しているのだという。そのうえで、すぐれた人物の息子がしばしばつまらない人間になるというソクラテスが示した事実は、息子の素質の問題であると主張され、素質のある息子はすぐれた人物になるのであり、素質のすぐれていない息子はひとかどの人物にはなれないのだといって、ソクラテスの上げる事実は何も不思議なことではないと喝破する。

以上、プロタゴラスによれば、誰かを徳の教師として断定することはできないほど、各人が自身の能力に応じて徳を教えているのであり、少しでもすぐれて人を徳へ導く者がいればそれで満足すべきなのだ。しかしここでプロタゴラスは、次のことをつけたして



いる。「かくいう私も、みずから信じるところでは、そういう者のひとりなのであって、ひとがすぐれて立派な人間になるのを助けることには、他の人々の及ぶところではなく、私の要求する報酬の値うちだけのもの、いやむしろ、それ以上のものをあたえているつもりである」(328B)として、みずからが数々の徳の教師の中でもっともすぐれていることを主張している。これがプロタゴラスの動機を最もよくあらわす発言であり、今後のソクラテスとの対話においてそのなんたるかが示されるはずであっただろう。

### 3. ソクラテスの探求——「徳の全体と部分の関係」

以上のように弁説をふるってみせるプロタゴラスに対してソクラテスは感心し、人間の徳性とは心がけ次第で得られるものだ と確信するにいたったと述べる (328D-E)<sup>10</sup>。しかしここからソクラテスは質問を受けて手短に答えるといった「対話」を要求し、「厳密な理論的説明」(329C)をもってして徳について答えてほしいと要求する。ソクラテスの問いはこうだ。「徳というものはある1つのものでありながら、他方しかし、それを構成するさまざまな部分として、正義とか節制(分別)とか敬虔といったものが、別々に分かれているのでしょうか、それとも、私がいま挙げたこれらすべてのものは、まったく同一のものにつけられたさまざまな名前にすぎないのでしょうか」(329C-D)。つまりソクラテスは、諸徳の関係を論じることで、それぞれに共通する徳の本質はあるのか、と問いたいのである。それに対してプロタゴラスは、徳は1つのものであるとしつつも、徳はそれぞれが固有に異なった部分をなしているとして、徳の多性を主張する(329D-330B)。その問答の中で、プロタゴラスは《正義》《節制》《敬虔》だけでなく、《知恵》《勇気》を徳の部分となすものだとつけ加えている<sup>11</sup>。

それを受けて、「それらの徳のひとつひとつの部分が、それぞれどのような性格のものであるか」(330B)を考えてみよう とソクラテスは提案し、問答がふたたび始まる。対話篇末尾で「徳とは何か」を問題とするつもりだと明かしているように、ソクラテスは個々の諸徳の探求から徳の本質を取り出そうとするが、プロタゴラスは不機嫌となって名誉欲のために建前としてであれもっていた「率直さ」(『ゴルギアス』487A)を失って答えをはぐらかし、問いを中断させては、ソクラテスが問いを新たに立てなおそうとする。このような次第であるため対話全体がどういう論旨でどう進んでいくか了解しづらく、混乱をきたしているように思われる。以降の対話における《正義》《敬虔》《節制》《知恵》《勇気》といった諸徳の探求の流れをおおまかにまとめると、以下ようになる。なお前項においてはソクラテスの主張を、後項においてはプロタゴラスの反論を記す。

#### 《徳の部分と全体の関係》の問い

- 1) 《正義》《敬虔》の相似性 ⇒ 小さな類似にすぎない(330C-332A)
- 2) 《節制》《知恵》の同一性(分別とは人間にとっての有益さ、つまり善を知り、

それをはかることである)

⇒ 善とはもっと複雑である (332A-334C)

(問いの中断と詩の解釈の能力、334C-349B)

### 3) 《知恵》と《勇氣》

① 知恵こそが勇氣である ⇒ 単純にはそう言えない (349B-351B)

② 快樂測定術 ⇒ 論証過程において (不承不承) 肯定するが、  
最終的な肯定は明示されていない (351B-357E)

③ 《勇氣》とは恐ろしいものと恐ろしくないものに関する《知識》である

⇒ 論理のなりゆきからすればそうならざるをえないので口をつぐむ (358A-360E)

このように、問いと答え、次の問いと答え、というふうに構成を考えていけば、いくぶん全体の見通しがよくなるものと思われる。しかし、どういう意図でもってプロタゴラスが返答しているか、そして彼のその反応を見ながらどう考えてソクラテスが手を変え品を変えて彼に詰め寄っているか、この2点が明瞭に語られていないために、本対話篇の複雑さと解釈の困難さがつきまとうのである<sup>12</sup>。

ソクラテスの1)～3)のいずれの問い方をとってみても、それぞれの問いは、2つの徳との間の相同性ないしは同一性を論じることから、徳の全体ないし本質へ接近しようとしているが、プロタゴラスはそれをすべて、そのように単純に言うことはできないという論旨で返答している。そして2)と3)の間に挿入されている、詩句に関する箇所については、対話をソクラテス式の間答で進めることに「気が進まない」(338E)ながらも、聴衆に押されるかたちで承認させられ、問い手と答え手が変わって始められたものだ。当時のギリシアにおいて詩を理解し説明する能力があることは、教育に重要な意味をもっていた。そこでプロタゴラスは、すぐれた詩人シモニデスの詩に矛盾を指摘することで、詩に関する能力、ひいては教育の能力があると認めさせようとしたものと考えられる。しかし、ここにはすぐれた徳の教師であることを示そうとするプロタゴラスの名誉欲が根本にあり、この箇所ではソクラテスとプロタゴラスが共に問いを真摯に問い確かめあうという対話の体裁をなしていない<sup>13</sup>。

ソクラテスは詩の問題を打ち切り、彼が「いつも行きづまっている」(348C)という徳の問題を再開する。《勇氣》と《知恵》の関係をめぐる議論を確認してみたい。まずソクラテスは、徳の部分と全体の関係についての問いの確認をしたあと、プロタゴラスは先とは別様に答える。つまり、さまざまに挙げられた徳のうち4つはかなり近いが、《勇氣》だけは異なるのだと(349D)。その理由というのも、世には並外れて不正、不敬虔、放埒、無知でありながら、勇氣だけは抜きん出ているような者がたくさんいるからだという。しかし、なぜここで《勇氣》だけが特権的に選ばれたのか、その意図がはっきりしない<sup>14</sup>。

とはいえその議論を追えば、まず勇氣ある人はものをこわがらない人かとソクラテスは

問いかける。プロタゴラスはそれに頷いて、さらに多くの者が恐れて赴かないような事柄に向かって猛進する人でもあると付け加える。そしてソクラテスは、潜水夫、騎馬兵、盾兵を例にしながら、プロタゴラスに以下のように答えを引き出す。「知識ある人々は知識のない者よりこわがらず、またそれぞれの当人においても、ものを学べば、学ばない前の自分とくらべて、その事柄をこわがらなくなるのである」(350A-B)と。そこでソクラテスは反証する。知識がなくても、当の事柄をこわがらないような無鉄砲な連中がいますね、と。そしてプロタゴラスは返す。無鉄砲な連中は正気ではなくてみっともないのであり、他方、勇気という徳をもつものは立派であるのであって、前者と後者は異なるのだ。そこでソクラテスは結論付ける。最も知をそなえた人々が、最もものをこわがらず、最も勇気のある人々でもあるのであって、「知恵こそが勇気である」(350C)と言えるのではないのでしょうか。

しかし、プロタゴラスによれば、知識をもつ方が、知識をもない者よりも、いっそうものをこわがらないということを示すだけで、勇気と知恵とが同じものであるとソクラテスは思っている。このように単純に知の優位として示すことができるなら、勇気のこの部分は何にでも取り替えることができる。しかし「こわがらないこと」と「勇気」は違う。前者は、技術（ここでは知識の意味）に由来する場合もあれば、狂気・激情に由来すること（無鉄砲）もあるが、後者は生来の精神的素質と精神のよき教育を必要とするのであって、勇気ある者は物事をこわがらないが、こわがらないものがただちに勇気ある者とは限らないのである。

こうした対話のあり方からもわかるように、ソクラテスは諸徳を「知識」として捉えようとして、徳の本質をつかまえようとしている。しかし、プロタゴラスは単純にはそう言えないのではないかと反論する。これがおおそ再三再四繰り返されるパターンとなっている。最初期の対話篇『ラケス』でも勇気と知がおおそ同様の方法によって吟味され、アポリアのうちに対話篇は終わっていた。しかしその後、執筆されたと考えられる『プロタゴラス』はそうしたアポリアを超えようとして、快樂の測定術という新しい概念を登場させていると見ることができる。「単純にはそう言えない」とするプロタゴラスの相對主義的な言葉から、ソクラテス（・プラトン）は「徳は知識である」というテーゼを深化させようとしている。よって、章をあらためて、快樂計算術について論じていきたい。

### Ⅲ. 快樂と善悪の関係

諸徳の一性をめぐって対話されてきたこの対話篇において、ソクラテスは「ところで」と切り出して、快と善、苦と悪の話を導入する。この急な展開の必然性が明瞭に語られているわけではなく、世人大衆の言う「快樂への敗北」という事態を考えることが、徳を論じることに役に立つとソクラテスは示唆しているのみであるため(353A-B)、これが多くの解釈を生む直接の原因となっている。



ソクラテスが考える生の全体のあるべきあり方から、《徳》の個別的部分《勇氣》のあり方を位置づけ、それを具体例とすることで《生のあり方》を示しているように見える。その生のあり方とは、快苦の計算と知によって善き生涯へと導こうとするものである<sup>15</sup>。そこからソクラテスは、徳の諸部分としての勇氣を明らかにし、そこから「徳とは何か」へ進み、「徳は教えられるか」を問い、あらためて「プロタゴラスにつくどのような効果があるか」が問われ、「ヒポクラテスは、プロタゴラスにつくべきか」が明らかにされるはずだ。ただ対話篇そのものは、《勇氣》の定義を導出し皮肉的な結論を示すことで終わりを迎えている。

さてソクラテスは、善悪に関する前提および知に関する前提の2つをプロタゴラスとともに確認する。

第1の前提は、楽しく生きることは善いこと、不快な生を送ることは悪いことであると、ソクラテスは提起する（351B-C）。積極的に読み込むのであれば、ソクラテスは、善とは多様なものである、として先に退けられた経緯から、抽象的な善から出発することができないと考え、快苦という基準を導入していると考えられるのではないだろうか。たしかに悩みと苦しみのうちに生涯を過ごすよりも、楽しく生きる方が善いと言えるということに、多くの人が反対するようにはふつうは思わないだろう。誰もが後者のように生きることが望ましいと言うだろう。しかしプロタゴラスは「ただし」と条件をつけ加える、「立派な事柄を楽しみながら生きるならば」、そうした生は善いものだろう、と。彼は、ソクラテスが言うように単純な仕方で、楽しいものは何もかも善いもの、苦しいものは何もかも悪いものだとして答えてよいかと疑問に感じている。だから、彼はこう反論することになる。楽しいものや苦しいものには、善いものも悪いものも、善くも悪くもないものもあると。プロタゴラスの反論はここでも他の方法と同じように「単純にそうとは言えない」という相対主義的な表現になっている。しかし、これはもっともな批判のように思われる。生涯において人は単純な楽しい／苦しいという二者択一のなかに生きているのではないからだ。世間や人間の事情はもっと複雑であり、かつ立派な快楽とそうでない快楽があるのであって、本当の意味でよく生きようとすれば、立派な快楽をこそ選ぶべきだとプロタゴラスは主張していることになる<sup>16</sup>。しかし、ソクラテスにとって、このプロタゴラスの考え方は急いた答えなのだ。そのためソクラテスは慌てて確認と補足を試みる。プロタゴラスは大衆と同じように快楽を考えているのかと。後に現れてくるが、大衆は悪い楽しみ、善い苦しみというものがあると考えている。しかしソクラテスが言いたいのは、結果を含んだものではなく、楽しいものそのものは善であり、苦しいものは悪ではないかということ再度確認する。瞬間的な快苦と、結果を含む長期的なスパンでの快苦との区別がここでは肝要なのである。しかしプロタゴラスは自己の主張は変えず、その吟味を促して快＝善の問題は継続課題とされる。

ソクラテスが続いて確認する前提は、知識に関するものだ。ソクラテスは、知識は立派で支配する力を持ち、善と悪を知れば、他のことに屈服せず知恵こそは人間を助けるだけ

の確固とした力をもっているか、を確認しプロタゴラスから同意を得る（前提2）。知の力をもって徳の教師を自認するプロタゴラスは、「およそ人間にかかわりのあるすべてのもののなかで、知恵と知識にまさるものはない」と力強く言う（352C-D）。

しかし、前提2の知識に関して、大衆はそうは考えないことが示される。多くの人々は、知識とは強さ、指導力、支配力をもたず、激情・快楽・苦痛・恋の情熱・恐怖などに引き回されると考えている。つまり最善の事柄を知り、それを行うことができるのに、快楽や苦痛に負けて他のことをする、そういう人が多いというのだ。確かにこの感覚は、私たちの実際の生活においてもよくわかることだろう。善いと知っていても、快苦等々によってその「善い」を行うことができずに日々を過ごしてしまうことが、しばしば起こる。そこでソクラテスは、世人大衆のいう「快楽に負ける」という事柄を調べれば、問題となっている勇氣と諸徳の関係を知るのに役に立つだろうと述べる。プロタゴラス自身は、大衆が言うことは「口から出まかせのものにすぎない」（353A）といってこの解明に乗り気ではないことがみてとれるのだが、プロタゴラス自身が、ソクラテスにこの問題の吟味の先導を任せた手前（351E）、議論を断ることができなくなっている。ここからソクラテスとプロタゴラスは、物事を正しく知らない世人大衆に説明を試みるという構図をとる。この構図こそが、対話を再開した際に呼び込んだものなのである。つまり、プロタゴラス自身がみずからすぐれた徳の教師を自認していることを想起させることで（348C-349A）、徳の教師としてソクラテスと共に大衆を説得する構図へと巧みに移行しているのである。これは、敵対的な対立のなかで対話を中断させることなく、徳の探求に関する対話を続けるためのソクラテスの工夫なのである。大衆が突然この対話に召喚されたのは、このソフィストの性格を活かしたためであったが、このことでより『プロタゴラス』の解釈が多義的になっていることは否定できない。

さて「快楽への敗北」の考察は、その具体例を示して吟味することから始まっている。それは飲食・肉欲に耽ること（353C）として示されている。それが「悪い」と考えられているのは、単にこれらがその瞬間において楽しいからということに由来するものではなく、後になって生じる事態（苦痛）のゆえに悪であることが承認される。これらの快楽そのものによって悪だと言われるのではない。快適な事柄が悪だとみなされるのは、病氣や貧乏など結果として苦痛に終わるからこそである。この瞬間的な快楽は、富や健康など他の快楽を奪ってしまうからこそ、悪だとみなされるのだ。同様に善い事柄が苦しいとされるのは、体育や従軍や医療などが例に挙げられているように、結果的に善いことだが、瞬間においては苦しいものになってしまうからだ<sup>17</sup>。これらは、健康、肉体的好条件、国の安全、他に対する支配、富といった善いものが結果し、さまざまな苦痛から解放され、苦痛を防止することになるからだ。したがって、善や悪とかの判断の「窮極の理由」は、快楽や苦痛なのである。大衆は「快楽を善きものとみなして追いかけ、苦痛を悪しきものとみなして避ける」のである（354C）。以上のソクラテスの説得に大衆は同意するだろうことに、プロタゴラスは賛成する。

楽しむことそのものが悪だと言うのは、その行為がもつ快樂より大きな快樂が、その行為によって奪われる場合、またその行為の快樂より大きな苦痛がもたらされる場合なのだ。なぜなら、善だと考えているのは快樂そのものなのであり、悪だと考えているのは苦痛のことなのだからだ。そうだとすれば世人がいう「快樂への敗北」というのはおかしい話だ。「ひとはしばしば、悪を悪と知りながら、しかもなお、それをしないでいることができるのに、快樂にいざなわれて快樂に目がくらんで、それらの悪いことを行なう場合がある」とか「人間は善い事柄を知っているが、その瞬間の快樂に打ち負かされて、それを行なおうとしないものだ」というのは、ソクラテスが述べてきたことからすれば間違っているのだ。

ソクラテスによれば、ひとは快と苦を、大小、多寡という規準において選択すべきなのだ。結果においてより多い苦痛や、瞬間的なより少ない快を選ぶべきではなく、結果においてより多い快または瞬間においてより少ない苦痛を選ぶべきなのだ。したがって、苦痛が少なく「生活を安全に保つもの」(356D)を見出そうとすると、私たちは誤りうる現在の感覚(「目に見えるがまさに現象が人にうったえる力」356D)ではなく、事物の真相をあきらかにしようとする「計量の技術」を用いるべきなのだ。その技術・知識こそ「幸福」が依存しているのだ<sup>18</sup>。

以上の、ソクラテスの説得は説得力があるように見える。大衆にとって、快苦が「窮極の理由」、幸福の根拠であるとすれば、快樂の最大化、苦痛の最小化という幸福の状態を正しく選択していくのは「知識」だというわけだ。知識は、感情や快苦に引き回されて力をもたないと大衆は考えているわけだが、実は知識こそが快苦を適切に導くのだと、ソクラテスは大衆と共に言うからである。快樂を規準にしながら知の必然性を導出する、という大衆に向けたソクラテスの論証が、快樂主義的な読解への傾向を強めているだろうことは想像に難くない<sup>19</sup>。では、この知識・技術とは、具体的にいかなるものであるのか、ということがソクラテスの快樂主義をめぐる解釈のポイントになるはずだ。しかし、本対話篇においてはこの問いには答えていない。ソクラテスは次のように言う。「これがどのような技術であり、どのような知識であるかということは、あらためてまた考察することになるだろう。しかし私とプロタゴラスとが諸君の質問に関連して行わなければならない証明のためには、それがとにかくひとつの知識であるということだけわかれば充分なのだ」(357B-C)。この答え方によって、著者プラトンは、後世の多くの解釈者を困難に陥らせていると言わなければならない。

ソクラテスの議論にもどれば、このあとひとつの結論を導く。再びソクラテスは言う、知識があれば快樂に対してもつねに打ち克つのだと。それゆえ大衆のいう「快樂に負ける」とは、ソクラテスやこれまで対話についてきた大衆に言わせれば、「快樂に負けた」というのは正しくない。それは、善悪である快苦の選択について過ちをおかす人々があるとすれば、その過ちは計量術という知識を欠いていること、つまり無知によってこそなされるのだ、と結論することができる。「快樂に負ける」とは、最大の無知なのだ。プロタ

ゴラスやソフィストはその「無知を癒す医者」(357E)と自称しているものであり、大衆はそれらを教えられないものだとか決めたんで、彼らのもとへ行かないし自身の子供をあずけることもしない。それこそ間違った振舞いだと言う。誰も善をさしおいて悪と信じるものの方へは行かず、それでもなお悪へ行くとすれば、それは彼が重大な事柄において誤りを犯す「無知」なのだ。ソクラテスは言う。もし快が善であるならば、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りと知りながら、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、まさしく無知にほかならず、「自己自身に打ち克つ」とはまさしく知にほかならないでしょう(358B-C)と<sup>20</sup>。以上における快苦と善悪そして知のつながりは、ソクラテスとプロタゴラスとともに尋ねるかたちで、ヒippiasやプロディコスなどの聴衆の同意を得ている<sup>21</sup>。

ソクラテスは、以上の快樂と知に関する考察が、徳を論じるために役に立つと言っていた。その前に、不敬虔、不正、放埒、無知でありながら勇氣に拔き出た人々が居る、とプロタゴラスは主張していたのであった。この件の勇氣については以下のように論じられる。

恐ろしいものが悪への予期だとすれば、悪へは誰もすすんで向かおうとしないはずである。また最初には、勇氣のある人とはものをこわがらず、猛進する人であると言われていた。そうすると臆病な人がこわくないものへ向かうとすれば、勇氣のある人は恐ろしいものと考えながらおそろしいものへ向かうことになってしまう。それは不可能なことだ。恐ろしいもの、つまり悪へ向かうことは、自己自身に負けることであり、無知であるから。

ここで「勇氣」は別様に考えなければならないことになる。苦しみなしに快く生きること、こういう結果に導く行為は、立派な行為である。また立派な仕事は善にして有益な仕事である(358B)。そうすると、立派で善く快いと言える「戦争」へ向かおうとしない、そういう臆病な者は無知ゆえに臆病であることになる。その臆病さとは、恐ろしいものと恐ろしくないものに関する無知なのである。その反対である勇氣ある人とは、そうした性格をもつ「戦争」へ立派に善く向かおうとするわけだから、勇氣とは結局恐ろしいものと恐ろしくないものに関する知恵である、ということになる。こうした問答をプロタゴラスとともに行うが、最終判断においてプロタゴラスは口をつぐんでしまう(360D)。

そこでソクラテスは言う。徳に関する諸問題とともに「徳そのものは何であるか」を考えてみたかったからだ。それがわかれば、徳が教えられるかどうかの問題の決着はつくはずだという。そこでソクラテスは皮肉交じりに結論する。「徳は教えられるか」という問いを提起した際には、プロタゴラスは、徳とは知識であり、教えられるものであると証明しようとしていたのに、今となつては彼は徳が知識以外のものであることが明らかになればよいと懸命になっている、ということが明かされる。ソクラテス自身は、最初は徳は教えられないと考えていたのに、今では徳は知識である、ということを実証しようとして



いる。「徳は教えられるか」という徳の教授可能性をめぐる始まった対話は、「すべてがこんなふうに上へ下へとおそろしく混乱している」(361C) のである。一方でソクラテスは、より善く生きるために徳が教えられるものであって欲しいと考え(「自分の全生涯のためにあらかじめの考慮をめくらしている」361D)、他方でプロタゴラスは自身が最もすぐれた徳の教師であるという名誉欲を示したかったのに、ソクラテスの問答によりそれが叶わなかったのである。

「徳が教えられるかどうか」は、「徳とは何か」という問いによって徳の本質が明らかになることを待たねばならないとソクラテスが述べたところで、プロタゴラスは対話が続くことを避けるためか「私としては、ソクラテス、君のその熱意と議論の進め方を賞讃したい」(361E) と述べ、ほかの用事が迫っていることを告げて対話は終わる。そしてソクラテスはそこを立ち去り、後で出会った友人にこの一部始終を語るわけである。

勇気と知をめぐる最終の議論は、「ソフィスト的」という印象を感じずにはいられない。勇気は悪へ向かう、というふうに捉えたところから生じてのことであろうと考えられる。戦争は善きものであるから、そこへ向かっていくのだと考えることにもまた拙速の感がある。この最終的な決着よりも、快楽と苦痛、善と悪、知と無知という3つの対概念を説明するところで、対話篇は息切れを起こしているようにみえる。おそらくここには、ソクラテス(・プラトン)の「知」の捉え方の難点があるものと考えられ、これが過渡期的作品の『ゴルギアス』や、『饗宴』『国家』といった中期プラトンへ以降する大きな原因となっているように思われる。

#### Ⅳ. 結

以上、ソクラテスおよびプロタゴラスの動機という観点から、『プロタゴラス』全体を見ることで、ソクラテスによって快楽主義的主張がなされた意図を位置づけてきた。本論はこのように快楽主義を、ソクラテスの積極的な主張として捉えてきた。しかし、この快楽主義的な善の語られた方に対する危機感を感じる理由も了解できる。その理由を以下に述べてみたい。それは大きく言えば、『プロタゴラス』がもつテキストの問題と、読む側がプラトンに読み込もうとする期待の問題との重なり合いによって生じてきているものと考えられる。

第1に、プラトンが『プロタゴラス』を、さまざまなキャラクターを巧みに描きわけ、そのやりとりをスリリングに運んでいることにかけては、『ゴルギアス』との好対をなしていると言える。大ソフィスト・プロタゴラスを相手にするというそのドラマのためか、議論が紆余曲折するなかで各議論の継ぎ目においてその移行が十分に説明されておらず、それぞれの議論も拙速の感が否めない。そのために議論がなされている意図が全体を通してつかみにくくなっている。その最たる箇所が快楽主義の部分である。そこで解釈は百出することになる。



第2に、ソクラテスが快＝善という極度に簡略化された主張を行ったのはなぜか、という疑問がある。そのために大衆やプロタゴラスの論理を利用しているものでソクラテスの真意ではないとされている。徳の教師プロタゴラスと教えられる大衆という構図に、対話続けるためにソクラテスが乗り、大衆のあり方に従って教えるという構造になったためであり、知的な欲求そのものよりも快苦という単純でわかりやすい例をとったのではないかと考えられる。また善を抽象化せず、相対主義に陥らせないためであったとも考えられる。しかし、素質にすぐれ教養をもつ知的な青年に対する語り方としては、抽象度を高めた哲学のすすめとして『ゴルギアス』のような語り方がなされるのが適切であろう。こうした事情に比べ、『プロタゴラス』において、この技術、この知識が具体的にどのようなものであるかは、本対話篇では先送りにされた問題であり、より実践的な面でどのように機能しうるものか曖昧なままに留まっているため、疑問は払拭しえないかのように見える。しかし、本対話篇で示されたのはいわゆる人間の生の根本のあり方、つまり人間についての原理的な考察である。快であること自体は善として捉える、というプラトンの原理が示されたとみるべきだろう。しかし、『ゴルギアス』に見られるように、プラトンの直観は、快は善をそもそも根拠とする、というある種の循環論にあるのではないかと考えられる。

第3に、快と苦を単純に計算できるものだろうか、という疑問が生じる。そういう意味では、プロタゴラスがつねに示すように、善いや悪いとは複雑であり、日々生きる暮らしの中ではそのように誰もが（特に大衆においては）「計測術」を発揮できるわけではないとの主張がなされる方が、現実的な感覚であると言える。

第4に、『私』という一個人の生の問題としてこの術は語られており、公共の問題についてはどのように考えるべきか、示されているとは言えない。それがこの功利主義的と呼ばれる倫理に対する不安の原因をなしていると考えられる。ソフィストのもとへつくことの中には「政治家」を志す者も多くいるだろうからだ。そういう意味では「政治家」がなすべき配慮については、『ゴルギアス』や『国家』に譲らざるをえず、『プロタゴラス』には不足の感をもつかもしいない。政治や国家などより広範な領域を論じる点などでは中期的な色合いの強い『ゴルギアス』があるがゆえに、それよりは個人的倫理のあり方を集中的に論じた初期対話篇の特徴を強くもつ『プロタゴラス』に、そうした望みを託すのはやはり高望みのように思われる。むしろここでは、もちろん執筆順序については単純には言えないことではあるが、最初期『ラケス』『カルミデス』や、中期への過渡期的作品『メノン』『ゴルギアス』のあいだに、『プロタゴラス』を位置づける方が理にかなっているのではないだろうか。

しかしながら、『プロタゴラス』の快樂主義をめぐる注でさまざまに触れたように晩年の対話篇『法律』との一貫性が見られることは指摘されてよいし、また中期のイデア論において主要な概念とみられる、知や善やイデアへ向かおうとする《エロース》<sup>22</sup>は、『プロタゴラス』にあらわれているような（善い）快樂の変奏であるとも見ることもできる<sup>23</sup>。

最後になるが、『法律』にはいくぶんかは触れることができたが、後期対話篇で「快樂について」と副題されている『ピレボス』に対する目配せが及ばなかったことは今後の課題としなければならないだろう。「快樂」という問題が晩年においても、プラトンの問題のなかで重要な位置を占めていたことは確証をもって言えることであり、エロースの概念があるようにおそらくたんに禁欲主義的な理由からではないはずだ。

## 参考文献

プラトンの著作については以下の文献を参照し、引用の際には（ ）内に、慣習上ステファヌス版全集におけるページ数および段落づけと対応するアルファベットを記した。

『プラトンⅠ』田中美知太郎責任編集、世界の名著、中央公論社、1966年。

——「饗宴」鈴木照雄訳、「ソクラテスの弁明」田中美知太郎訳、「パイドン」池田美恵訳。

『プラトン全集』田中美知太郎・藤沢令夫編、岩波書店。

——第3巻「ソピステス」藤沢令夫訳、1976年、第7巻「ラケス」生島幹三訳、1975年。

『プロタゴラス』藤沢令夫訳、岩波文庫、岩波書店、1988年。

『メノン』藤沢令夫訳、岩波文庫、岩波書店、1994年。

『ゴルギアス』加来彰俊訳、岩波文庫、岩波書店、2007年。

『国家』藤沢令夫訳、全2巻、岩波文庫、岩波書店、2008年。

『パイドロス』藤沢令夫訳、岩波文庫、岩波書店、1967年。

『法律』森進一・池田美恵・加来彰俊訳、全2巻、岩波文庫、岩波書店、1993年。

---

## 注

<sup>1</sup> 本論は、本研究センターに所属する研究会「てつがくLocal Trainの会」による数々のプラトン対話篇の読解と並行して著者が作成した作業ノートをもとにしている。

<sup>2</sup> 藤沢令夫は本対話篇を最初期のものと判断しているが（訳者解説）、最初期には諸徳の定義を目指すアポリア的対話篇『ラケス』『カルミデス』などが位置し、初期から中期への過渡期的作品として『メノン』『ゴルギアス』が位置するとすれば、『プロタゴラス』はその両者の特徴をあわせもつことから、両者の間に位置するものと考えられる。しかし確実な執筆時期が明らかでない以上、そうした客観的な順序にもとづいて、各対話篇を論じることは困難である。

<sup>3</sup> 『弁明』第17章、『ゴルギアス』495A、『パイドン』68E-69C、『国家』509A。

<sup>4</sup> 例えば 1) に与するものとして、田中美知太郎『プラトンⅣ』岩波書店、1984年。R. Huckforth, “Hedonism in Plato’s Protagoras”, Classical Quarterly 22, 1928. J. C. B. Gosling & C. C. W. Taylor, The Greeks on Pleasure, Oxford, 1982. また 2) に与するものとしてD. J. Zeyl “Socrates and Hedonism: Protagoras 351B-358D”, Phronesis 25, 1980. G. Vlastos, “Socrates on Acrasia” Phoenix 23, 1969。

- <sup>5</sup> 加藤信朗「ソクラテス・徳と快の間——『プロタゴラス』篇「快樂論」解釈の1つの試み」『哲学誌』第48号、東京都立大学哲学会、2006年。
- <sup>6</sup> 対話篇の末尾で、ソクラテスは用事があるとのことで対話を終えるが、時系列から言えばその次に対話篇冒頭の報告があるのであり、対話篇の始まりと終わりは円環構造をなす。また冒頭でソクラテスは、彼の愛人アルキビアデスの美しさを忘れるぐらい、最高の知をそなえたプロタゴラスとの対話に熱中し、興奮冷めやらぬままにその対話の様子を友人に話しはじめている。ソフィストの無知をあばく「ソフィスト批判」のみがこの対話篇の真なる意図であるとすれば、このソクラテスの無垢な喜びは説明がつかない。本対話篇のドラマツルギーに注目している数少ない加藤の議論参照（前出「ソクラテス・徳と快の間」）。
- <sup>7</sup> このソフィスト観自体は、プラトンの全期間において特に変化が見られないことは、後期の対話篇『ソピステス』におけるソフィストの諸定義からもわかる（268C-D）。ただしこれが歴史的なソフィストの姿を十分あらわしているかについては、田中美知太郎『ソフィスト』（講談社学術文庫、講談社、1976年、初出1941年）や納富信留『ソフィストとは誰か？』（人文書院、2006年）を参照。
- <sup>8</sup> 初期のソクラテス的対話篇において、『ゴルギアス』『エウテュデモス』『ヒッピアス（小）』などによって「ソフィスト批判」が行われている。みずからの知的な優位を誇りとするソフィストと、その無知をあきらかにしようとするソクラテスの対話は議論が噛合わないままに終わるものが多い。それに関連して、中期以降の対話篇においては意見が真っ向から対立する相手がほとんど現れていないことの意味について考える必要がある。対話の条件として『ゴルギアス』においては「知識」「好意」「率直さ」が挙げていること（486D-487E）は意義深い。
- <sup>9</sup> 『プロタゴラス』と『メノン』には強いつながりがある。ソフィスト批判と徳への問いそして知が問題となる『プロタゴラス』に対して、『メノン』は「徳とは何か」を率直に論じその問いに挫折しながらも、「正しい思いなし」という概念を打ち出している。
- <sup>10</sup> この箇所は、ソクラテスの皮肉的な振る舞いと見るよりは、真に感心しているものと読むことができる。むしろ晩年の対話篇『法律』においては、教育・法律において徳の涵養を目指すという方針と重なる点が多いものと見られる。ここで初期対話篇『プロタゴラス』と『法律』（あるいはむしろ中期以降の対話篇）との差異は、前者が徳の涵養（魂の世話）を語るためにあくまで「徳とは何か」という問いを前提としてこだわる点にあるのではないかと考えられる。初期と中期の結節点は『ゴルギアス』において見られるだろう。
- <sup>11</sup> この時点でのプロタゴラスは、「とくに知恵は、数ある徳の部分のなかでも最も重要なものだ」（330A）と答えている。後に「それら5つの徳の部分をなすものであり、そして、そのうちの4つは互いにかなり近いものであるが、ただ勇気だけはそのど

れとも非常に異なっている」(349D)と異なる見解を述べる。

- <sup>12</sup> 詩の解釈を打ち切り、徳の問答へ復帰しようとする際にソクラテスは言う。詩について論じて、詩人たちに質問することもできないため、「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」になってしまう(347E-348A)と。プラトンの書いた事柄についてさまざまに論じて、もはやプラトン自身は答えてくれない。そのため解釈についてある一定程度以上についてはもはや「がやがやと論じ合うだけ」になってしまう。
- <sup>13</sup> 前出「ソクラテス・徳と快の間」。
- <sup>14</sup> 同じく勇気を論じた『ラケス』においては、立派な人間に育てるために子供に重武装術を習わせるべきか、という問いが対話の発端となっている。そこで、徳を論じるにあたって、重武装術が関係していると思われる《勇氣》を選ぶのはこびとなっている。ギリシアの都市国家の市民が重武装歩兵としての大きな役割を担っていたことから考えて、ギリシアにおいて勇氣は徳のなかでも重要な位置を占めていたものと考えられる。また晩年の『法律』第1巻において、スパルタの軍事的な配慮によって立法を行っていることが吟味され、戦争ではなく平和をこそ立法の目的とせねばならないとし、後者の立法においては勇氣だけでなく他のすぐれた徳(思慮、節制、正義)が必要であることが説かれている。
- <sup>15</sup> これは「いかに生きるべきか」という問題として『ゴルギアス』で扱われる。
- <sup>16</sup> 善い快樂と悪い快樂と善との関係については『ゴルギアス』で扱われており(499B-500A)、快樂と善とを分離して議論している。それは放縱こそが人間の幸福であるとして快と善の一致を認めるカリクレスに対して、ソクラテスが調和たる善こそが快樂を先導すべきだと主張するために置かれている。
- <sup>17</sup> 最晩年の著作とされている『法律』においてプラトンは次のように書く。体育場へ身体訓練に出かける人、また薬を飲む目的で診療所へ向かう人は、「彼らがみずからすすんで出かけるのは、そのつらさのあとにやってくる利益のためである」(646C)。ここでは『プロタゴラス』における快樂計量術とまったく同じ論理において、長期的な期間における利益を理由として、瞬間の苦痛を受け入れるという可能性が生まれるのである。これらの行為は善いという確信がなければ、単に自己に苦痛を与えるだけの行為となってしまう。判断の規準は、瞬間的な快樂や苦痛ではなく、長期的に見た快樂・苦痛なのだ。こうした時間の導入が、善い快樂と悪い快樂、善い苦痛、悪い苦痛という複雑な表現を生むことになる。この善悪、快苦を整理して「善い」を語ろうとするのが、『プロタゴラス』における快樂の計算術があらわれる意図なのである。
- <sup>18</sup> 「われわれにとって生活を安全に保つ途は、快樂と苦痛を正しく選ぶこと、その多少、大小、遠近を誤らずに評価して選ぶことにある」(357A-B)。ここでソクラテスは大衆を説得するために「われわれ」と言っている。大衆を呼ぶ時は「君たち」と呼

び、その構図の上でソクラテスとプロタゴラスをくくって呼ぶときには「われわれ」と呼んでいるのだが、この引用箇所では、プロタゴラス、大衆、ソクラテス自身を含みこんで「われわれ」と呼んでいる。この快樂と知のあり方については大衆だけが例外的に含まれているのではなく、ソクラテスやプロタゴラスも含んだ、普遍的な主張であることに注意しておきたい。

<sup>19</sup> 『ゴルギアス』では快樂主義的傾向はあらわれず、知を重視する弁論家や政治家を相手に抽象的な議論が行われている。こうしたところに『プロタゴラス』との相違がある。

<sup>20</sup> 後期『ソピステス』では以下のように言われる。「魂はすべて、それが何ごとについてであれ無知である場合には、意に反して無知におちいるのだ」(228C)、「無知ということは、魂が真理をめざして進みながら、その理解からそれる場合の理解の逸脱にほかならない」(228C-D)。『ソピステス』においてはこのあと、無知に対処するための技術には、教授する技術(教育)が与えられている。

<sup>21</sup> 以上のソクラテスの快樂主義説の主張が、あえてなされたものであり、ソクラテスの真意ではないとする説は根強い。しかし加藤は「hapanta tauta synedokei hapasin hemin (これらのすべての点はその通りだと、わたしたちすべてに思われた)」(358D)とする一文から、ソクラテス自身も含みこまれるのが自然だとしている。また『法律』においてプラトンは次のように書いている。「ひとが法律について考察をめぐらすとき、その考察のほとんどすべては、国家の場合と個人の性格の場合とを問わず、快樂と苦痛のことで占められています。というのも、それら快樂と苦痛は、二つの泉として、自然の流れるにまかされているものですが、その水を、しかるべき所から、しかるべき時に、しかるべき分量だけ汲み取る者は、国家であれ個人であれ、いや生きている者はすべて、ひとしく幸福になる。しかしそのわきまえなしに、しかるべき時にはずれてこれを汲みとる者は、幸福に反する仕方でも暮らすことになるからです」(636D-E)。この表現を借りれば、『プロタゴラス』では、快苦についてしかるべく汲み取るためのものが《知識》であると、主張されていることになる。このように主張が貫かれてプラトンのなかにあるとすれば、特殊な快樂主義的主張をもつ対話篇として『プロタゴラス』を読み込む必要はない。

<sup>22</sup> 『饗宴』201D-212C、『国家』502C-506B、514A-518B、『パイドロス』249E-2 56E。

<sup>23</sup> 中期での「勇気」の役割は初期に比べて明確である。中期対話篇、プラトンの主著『国家』においては、国家については勇気とは恐ろしいものについての正しく法に合った考えを、教育を通じて形成し、あらゆる場合を通じて保持することであり(430B)、その役を軍人が指導者の補助者として担う。個人については、理を知る理知的部分と、欲望を感じる欲望的部分を結ぶものとして、気概的部分が勇気に該当し、理知的部分を補助としている(439D-441C)。つまり、勇気の役割は、善のアイデアへ向かう理知的部分を補助し、恐ろしいものについての考えや維持し、エロースを挫けないように維持することにある。