

プラトン『法律』第 10 卷 903a-905d の、

神による魂の再配置の話について

荻原 理

プラトン『法律』第 10 卷 903a1-905d3 で、本篇の主要対話人物であるアテナイからの客人は、“神は、より善くなりつつある魂をより善き場所に、より悪しくなりつつある魂をより悪しき場所に移す”という趣旨の話語る。話が置かれた文脈に注意し、また『ゴルギアス』、『パイドン』、『国家』、『パイドロス』、『ティマイオス』の死後のミュートスと比較することでこの話の特徴を明らかにすることが本稿の課題である。

1

先ず、話が置かれた文脈を確認しよう。

『法律』の描く対話でアテナイからの客人は、クレテ人クレイニアスとスパルタ人メギッロスを相手に、建設予定のクレテ新植民市（マグネシアと呼ばれる）の法律を提案する。第 10 卷で“立てられる”法は不敬神に関わる。アテナイからの客人、クレイニアス、メギッロスの三老人が合意する、マグネシア法の案によれば、住民は「神は存在する。神は人間のことを配慮している（すなわち、善き人を厚遇し、悪しき人を罰する）。神は買収されえない（すなわち、悪事を犯した人間が犠牲や祈願で神に取り入って、罰を下さないよう見逃してもらうことはできない）」と信じなければならない。この言わば国教信条に反する言動を見せた者は、他の住民による通報と、通報を受けた役人の告訴により、法廷に引き出される（住民には通報の義務が、通報を受けた役人には告訴の義務がある）。裁かれる者に不敬神以外の道徳的墮落（例えば、神への取り成しを請け負うと称する私的神官として金を稼ぐなど）が認められるかいなかで、対応が異なる。【A】不敬神以外の道徳的墮落が認められない場合、5 年以上の一定期間、*sōphronistērion*（矯正所〔加来訳〕、“精神健全化院”）と呼ばれる獄舎に監禁され、その間、訪問しに来る「夜明け前の会議」の構成員から国教信

条の説諭を受ける¹。それ以外の自由人との接触は許されない。その一定期間の後審理され、【A1】「精神が健全になった (sōphronein)」と認められれば出獄し、【A2】そう認められなければ死刑となる。他方、【B】不敬神な言動により法廷に引き出された者が、他の点でも道徳的に墮落していると判断された場合、timōriā (懲罰) という名の、人気のない場所に建てられた牢獄に終身監禁され、奴隷の看守以外との接触は許されず、死後、死体の埋葬はなされない (907d10-909c5)。

アテナイからの客人ら三老人が構想するマグネシアの法体系・政治体制において、住民が「神は存在し、人間のことを気に懸け、買収され得ない」と信じるべきであることに、例外も変更の余地もないと思われる。その信条に反する見解を抱くことを認めるよう国家に願い出たり、国教信条を変更するよう提案したりするいかなる機会をも住民は持たないと考えられる。確かに宗教教育の場面で、神についての誤った見解が取り上げられ、検討されることはあろう。だが授業の話の落とし所はあくまで国教信条の再確認と決まっていよう (あまりに「リベラル」な者は教師失格である)。また確かに、「夜明け前の会議」の構成員は高度の神学的研究を義務付けられ、その研究には、国教信条の論証 (第10巻でアテナイからの客人が与えるような) を理解しようと努めることが含まれる (第12巻 966c-968a)。だが国教信条が正しいことはあくまで前提されており、それが正しいかどうかを改めて検討することなどは問題にならないだろう。さらにまた確かに、先に見たように、「矯正所」に収容された宗教的離反者と、これを訪れる「夜明け前の会議」の構成員の間で、神の存在や本性について言葉が交わされる。後者は前者が国教信条を受け容れるよう訓戒 (nouthetēsei, 909a4) を与えるのだ。だがこれは対等な者同士の議論ではなく、生殺与奪の権を握った側からの「救済」(a5) としてなされる²。つまりマ

¹ 邦訳の訳注で加来はこの「犯人の精神的更生を目的とする牢獄の設置」についてこう述べる。「しかし無神論的な思想をたんに心に持っているだけで裁かれるのではなく、それを言動によって表明して他人に害を与えた場合にのみ、裁判の対象になるのであろう」(加来 p. 499)。確かに通報と告訴は無神論的言動に対して (より正確には、それを機として) なされる。また、無神論的言動は一般に、周囲の人間に大なり小なり有害な影響をもたらすとアテナイからの客人は認識している

(908c4-6)。しかしもし加来が、特定の無神論的言動が審理 (ないし有罪判決) の対象となるかいかはその言動が他人にしかるべき種類の害を与えたかいかにか懸かっていると解しているのだとすると、それは正しくない。言動が無神論的であること自体が通報と告訴の (そして有罪判決の) 十分な理由を構成する

(907d10-e3)。無神論的言動は無神論的思想の顕われであり、無神論的思想は魂の「病」(908c5) に他ならず、これを取り除くことが本人の「救済」(909a5) だと考えられている。何よりこの救済が sōphronistērion の設置によって目指されていると思われる。

² Stalley 1983, pp. 177-8 の適確な言を参照 (上の注1で見た加来の注はこのような言への応答であろう)。

グネシアの住人に、神学上の“自由な”議論の場は与えられていないのだ。

違う解釈もある。この違う解釈が根拠とするのは、第 10 巻でアテナイからの客人（ら三老人）が、離反的見解を奉じる若者を相手に、「神は存在し、人間のことを気に懸け、買収され得ない」と信じるよう説得する問答（神による魂の再配置の話はその一部）を行なっているという事実である。若者が老人たちに、神の存在を初めとするそれら国教信条の論証を要求し、老人たちは（神は存在しないとみなす不敬神への怒りを抑えつつ）これに応えるというのだ³。問題の解釈では、この若者はマグネシアの若者である、ないしマグネシアの若者を含む、と解される⁴。そう解される場合確かに、マグネシアの若者に、国教信条に反する立場から神学的議論に臨む自由が認められていることになるろう。（そして、マグネシアの若者が役人の議論に有効に反論したり、離反的見解を支持する有効な議論を示したりした場合には国教信条を奉じない自由が認められているとも考えられるかもしれない。というのは、アテナイからの客人は、神の存在を信じない者を相手にしての議論の結びに、これまでの議論は「間違っているといってわたしたちを教えてくれるか、それとも、わたしたちよりも立派なことが言えないなら、わたしたちの言葉に従って、残りの人生を神々を信じながら生きるか、そのどちらかをするように」⁵との通告を発するからである〔899c6-d1〕。）

だがこの解釈は成り立たないと思われる。アテナイの客人がクレイニアスとメギッロスを引き入れつつ、離反的見解を持つ想像上の若者と問答する場面と、マグネシアの住民が宗教上の話題について語る諸場面（矯正所で夜明け前の会議の役人が無神論の囚人と問答する場面を含む）は異なる。客人たちと若者の想定問答は書き下されて、不敬神についてのマグネシア法の「序文」となり⁶、これを含むマグネシア法の全体は、第一世代の移民が到着する時にはすでに完成しており、権威あるものとして彼らに与えられる。国教信条に関して住民に許されるのは、対話形式のその書き物を（望むなら何度でも繰り返し⁷）読むこと、それについて教師らから解説を受けること⁸、そうして（いずれにせよ従わなければならない）法律の命令に従おうとする自発性を高める⁹ことである。客人たちと問答する想像上の若者の方は、神は存在しないとか、人間のことを気に懸けないとか、贈り物などで取りなせるなどと考える旨をあからさまに標榜しつつ客人たちに対して神学上の議論を仕掛けた（客人たちは若者がそ

³ 885c2-888a8.

⁴ Mayhew, p. 154. Mayhew 自身、自分の解釈の様々な問題点に気付いている。

⁵ 加来訳。『法律』第 10 巻からの以下の引用も加来訳によるが、適宜変更を加える。

⁶ 891a1, 811c6-812a1.

⁷ 891a3-4.

⁸ 811c6-812a1.

⁹ 890b3-d9. Cf. 718d, 719e-723d, esp. 722d-e, 723a-b.

うすることを許した)わけだが、マグネシアにおいて若者(であれ誰であれ)が誰か(役人など)に対してそうする自由はないと考えられる。その社会で宗教的離反者は犯罪者以外の何者でもないのだ。(前段落最後の、丸括弧内の論点について言えば、客人から、神を信じない若者に向けられた最後の通告は、これに続く客人とクレイニアスのやりとり〔899d1-3〕が示すように、若者から何の返答もない〔あるはずがない!〕と想定しての捨て台詞、事実上の勝利宣言だと思われる。)

マグネシアの宗教統制はこのように、対話形式で書かれた議論による説得の試みも併用しつつ¹⁰、ある意味で最終的には、死刑や監禁による脅し、そして死刑や監禁による異端分子の排除という強制手段に支えられている。だがマグネシアでは、宗教についても、全種類の行動様式・価値観についてと同様、住民のうちにそもそも離反者が生じず¹¹、むしろ、望まれる観念・感覚があまねく、そして根深く共有されるよう、乳幼児期¹²に始まり生涯続く教育がなされる。序文を含む法律を若者に教える授業に限らない。おとぎ話、祈り、歌、踊り、演劇、工芸品など、住民の宗教観や宗教的感覚に対して何であれ影響力を持つと考えられるものは、適切なものであるよう、注意深い指示・監督がなされる。

宗教統制の徹底性と、不敬神に対する処罰の峻厳さは、マグネシアの統治において宗教が荷う役割の重要性を反映するものだろう。プラトンの政治哲学についての書物中、「イデオロギー」と題された章の結論部冒頭で Schofield は適切にも言う (Schofield 2006, p. 325)。

プラトンが『法律』の政治的言説を宗教的枠組みの内でも組み立てようとした決断は推測に難くない。『法律』は彼が試みた最も持続的で最も複雑なイデオロギー演習だったわけだが、そこで対話形式で展開したレトリックから彼は、筆者の理解するところではとりわけ以下の三つのものを欲したのだ。第一にそのレトリックは、政治的社会的存在のためのある超越的な道徳的枠組みの感覚を反映し具体化しなければならない。第二にそのレトリックは、知的エリートだけでなく広く住民にとって説得的でなければ——とりわけ、概して理解可能でなければ——ならない、ただし住民が、理性に聞き従うよう教育と文化獲得によって準備されていることが条件だが。

¹⁰ 確かに、法律に従うよう住民の説得を試みるべきだとされる点は『法律』の政治哲学において重要であり、政治哲学史的にも注目し得る。だが説得の試みがなされるからといって、マグネシアの政治体制がその根本的性格において「全体主義的」でなくなるわけではない。

¹¹ 880e.

¹² あるいは胎児期。788e f.

第三に、したがってそのレトリックは、法律への敬意と徳への愛着を促進する効果を持たなければならない。[・・・] これら三要件を最もよく満たし得るのは、(必要に応じて改良・方向転換された) 宗教的言説であった。

マグネシアの徹底的かつ峻厳な宗教統制は、現代で言えば、例えばイスラム原理主義が実現を目指すイスラム国家の宗教統制と共通するものがある(また[必ずしも]宗教ではないが、現代にまで至る現実のさまざまな独裁的国家の権力者崇拜とも通じるところがある)。そしてそれは戦後日本を含む諸国で、憲法の保障する「信教の自由」が享受されているのと対照的である。日本人の多くはマグネシア式の宗教統制をおぞましく思うだろう。私見を陳べれば、おぞましいとのその感覚をわれわれは持ち続けるべきだ。“われわれの社会の成員は信教の自由、思想・良心の自由を含む諸人権を有する”という立場へのコミットメントを持ち続けるべきだと筆者は考えるからである。

だが同時に、われわれの社会とは著しく異なるマグネシアの姿は、われわれ自身がコミットする政治上の根本的な立場の(有難い点のみならず)問題点をも映し出す鏡のように働く。マグネシアにあって現代日本などにはない、ある意味で望ましいものがある。それは社会の高度の統一と秩序、そして成員の社会への強い帰属感だ。マグネシア人たちは単に行動の上で衝突を避ける術を弁えているだけでなく、価値観やひいてはものの感じ方のレヴェルでも一体となっていることだろう。争乱より平安が、敵対より友愛が、相互の無理解より理解が望ましい限りにおいて、社会の成員間の根深い一体化は、望ましいものと見なし得る。また、社会への強い帰属感は、(必ずしも馬鹿にできない)一種の充足感をもたらす。だが問題は、統一性や帰属感は社会において追求されるべき唯一排他的な価値ではないとわれわれは考えるということだ。たとえば自由という価値も重要である。そして統一性や帰属感の追求と自由の追求は往々にして緊張関係にある。マグネシアは社会の一体性や社会への帰属感のために自由を甚だしく犠牲にしているのに対し、われわれの社会は逆に、後者のために前者を相当程度犠牲にしていると言えよう。マグネシアの姿はこのように、われわれの社会が何を切り捨てているかを、思考実験にのみ可能な大胆かつ鮮烈な仕方でわれわれに示す。こうした極端な選択肢を突き付けられた衝撃のうちにわれわれは、われわれが自由のために払っている犠牲が危険なまでに大きいと気付くかもしれない¹³。

¹³ 『法律』のこのような読み方として、Stalley 1983, pp. 182-4, Schofield 2003, p. 13 を参照。

そして、目下享受している自由に自ら制限を付すべきではないかと考えるかもしれない¹⁴。

2

国教信条を信じて生きるようにとの勧告（885b1-9, 907d5-8）と、前節で見た、不敬神に対する処罰の規定とは、不敬神についての法の「本文」を成すが、これに先立つ「序文」は、やはりすでに触れたように、アテナイからの客人らが、離反した見解を持つ若者たちに、国教信条が正しいことを説得する想定問答の形を取る。第一に神が存在することを（888a5-899d4）、第二に神は人間のことを配慮することを（899d5-905d4）、第三に神は贈り物などで買収できないことを（905d4-907b4）示すのである。本発表の主題である、神による魂の再配置の話は第二の議論の一部を成す。

第一の議論を検討する余裕がないのは残念だが、ここで、われわれの主題である第二の議論とも関連する次の2点を確認しておく。1. 第一の議論で神として語られるものの一つは、宇宙全体を導き配慮する魂であり、この魂はあらゆる徳を具えているとされる（896d10-898c9）。2. 魂は（人間のそれも含めて）、「自己自身を動かし得る動」（*tēn dunamenēn autēn hautēn kīnein kīnēsīn*, 896a1-2）と規定される。

第二の議論は“神は存在するが、人間のことを気に懸けない”と考える若者を主な相手として語られる。相手の若者たちは第一の議論を聞き、これを受け容れているものとされる。

アテナイからの客人は先ず相手の若者に、神に関する彼（ら）の態度を診断して聞かせる（899d6-900b3）。一方で、若者が正しくも神の存在を信じているのは、彼と神とのある同族性によってだ（同族性とは理性の所有を言うものだろう¹⁵）。他方で、神は人間のことを配慮しないと誤って考えているのは、〈不敬神であるのに、あるいは不敬神な振舞いのおかげで幸福になったと思われる人間〉を目の当たりにして（あるいはそういう人間の話聞いて）、〔甲〕正しく理を見極めることができない（*alogiās*, 900a8）が、かといって、〔乙〕再び神との同族性のため、神を咎めることもできないからだとされる。〔甲〕若者が正しく理を見極められないというのはどういうことか。不敬神で幸福になったと思われる人間は実は本当に幸福になったわけではない（899e1-2）ことがわからないということもあろうし、そのような人間は死後に罰を受けることがわ

¹⁴ 自由へのそうした制限の提案として、Dillon 第3節を参照。

¹⁵ Mayhew, p. 158.

からないということもあろう（これら二つのことの関係は後に問題になる）。

〔乙〕若者が神を咎められないというのは、もし神が、不敬神で幸福になった人間を意図的に生ぜしめているとか、神が怠惰ないし無抑制だからそうした者が生じてしまうと考えるのなら、そんな神を咎めることになっただろうが、若者はそうは考えられないということだろう。不敬神で幸福になった人間が存在するが、神がそうした人間を意図的に生ぜしめているわけでも、神の怠惰や無抑制のせいでもそうした人間が生じてしまうのではないなら、神はそもそも人間のことに関心がないに違いない、と若者は考えてしまったのだ。これが、アテナイからの客人が若者に聞かせる診断である。

客人は、若者がこれ以上不敬神にならないように、神は人間のことを気に懸けることの説得に着手する（900b3-8）。

第二の議論のこの序論的部分（899d5-900c6）に次ぐ本論的部分は、前半（900c7-903a9）と後半（903b4-905d4）に分かれると見なしてよかろう。神による魂の再配置の話は、後半の大部分を成す。

まず前半で、“人間は宇宙全体の中で小さなものに過ぎないが、宇宙を配慮する神は、大小を問わず宇宙のあらゆる部分を配慮する”ことが次のように証明される。もし神が小さなものは配慮しないとしたら、どのような可能性があるか。（神には小さなものを配慮する能力がないということは考えられないので〔901d2-10〕、）〔ア〕小さなものは配慮しなくても、宇宙全体に影響がないから、小さなものは配慮しなくてよいと神が考えているか、〔イ〕小さなものも配慮しなければならないと考えているが、無頓着や安逸のせいで、小さなものの配慮を怠っているか、のどちらかしかなかろう（901b4-c7）。

だが〔イ〕ではありえない。神はあらゆる徳を持つ（第一の議論でそう同意されていた）。だが無頓着や安逸は徳でなくむしろ悪徳に属する。だから神は無頓着でも安逸でもありえない（900c9-901a10）。

また〔ア〕でもありえない。宇宙を配慮する者はその小さな部分をも配慮しなければならない（この点についての論拠は直接には挙げられていない）、神がそれを知らないということはある（901d2-7）。特に人間について言えば、人間は神を最も敬う動物であり、神の所有物（牧畜）なのだから、神は人間を配慮するのがふさわしい（902b5-10）。また、死すべき職人でさえ、世話する対象の全体を善い状態にするためにその小さな部分に配慮する。神はなおさらそうすると考えなければならない（902d2-903a6）。

〔ア〕でも〔イ〕でもないのだから、神が小さなものに配慮しない可能性はないことになる。ゆえに神は大小を問わず、あらゆるものに配慮する。ゆえに人間にも配慮する。これが、第二の議論の本論的部分の前半で与えられる証明のあらましである。

前半から後半への移行部（903a10-b3）でアテナイからの客人は、これまでの議論は、神は人間のことを気に懸けていることを理詰めで説き伏せるものだったが、若者を十分に説得するには、これに加えてある「魅惑する（呪文の働きをする）話（epō[i]dōn ... mūthōn）」が必要だと言う。なぜ前半の議論だけでは不十分で、後半の話が必要になるのかについて、Stalley は適切にも次のように説明する。すなわち、「神は人間のことを気遣うということの証明にたとえ説得力があるように思われるとしても、その結論は経験的事実と矛盾するように見える。われわれの知る世界では悪しき人々が栄え、善き人々が不遇であるように見えるのだ（899d-900b）」、そこで死後の賞罰のミュートスを持ち出す必要が生じる、と説明する（2009, p. 202）。次節で筆者は、後半の話がもつ「魅惑（呪文）」の力が何に存するかについて、この Stalley の指摘を補足する論点を述べる。

3

第二の議論の本論的部分の後半を見よう。先ずアテナイからの客人は言う。

万物は、その全体が保全されてよき状態にあるようにと、宇宙全体を配慮している者によって秩序づけられており、そしてそれらの部分もまた、可能なかぎり、それぞれがそのものにふさわしい能動や受動の働きをしているのである。しかも、これらの部分のそれぞれにはつねに、その能動や受動の働きのきわめて小さなことまで監督支配する者たち（archontes）が定められていて、その部分の末端にいたるまでこれを完全なものに仕上げているのである。

さて、強情な若者よ、君という小部分もまた、それらの一つであり、きわめて微々たるものではあるにせよ、つねに宇宙全体へ目を向けながら、それに寄与しようとしているものなのだ（morion eis to pān sunteinei blepomen āei）。ところが君には、まさにそのことが、つまり、すべての生成は、宇宙全体の生に幸福がもたらされるようにという、そういう目的のために行なわれているのだということが、分っていないのである。君のために生成が行なわれているのではなく、宇宙全体のために君はつくられているのだ、ということがね。

〔中略〕

ところが君は、そのことに不満をいだいている。しかしそれは、君に次のことがよく分っていないからなのだ。つまり、君に関することは、宇宙全体にとって最善なものとなり、また君にとっても、〈君と宇宙との

共通の生まれが持つ力)の限り、最善なものとなるのだ、ということがね (hopē[i] to peri se ariston tō[i] panti sumbainei kai soi kata dunamin tēn tēs koinēs geneseōs) ¹⁶。(903b4-d3)

神による宇宙の配慮はその細部にまで亘ること、配慮の代行者たる「監督支配する者たち」(ダイモンなどのことであろう)がおのおのの存在者に配されていることを述べた後、アテナイからの客人は宇宙の小さな一部分である若者に、若者自身と宇宙との関係をどう理解すべきかを告げる。すなわち、若者は(自覚しているといないとに拘わらず)自分自身に相応しいことをしたりされたりしており、それにより、宇宙全体の善きあり方の保全に貢献しようとしているのだ、彼の存在理由は宇宙の幸福の実現に対する彼の寄与に存するが、彼に関する物事は、宇宙全体にとって最善のものとなるし、また彼自身にとっても、彼が宇宙と生まれを共通にしている程度(理性的に支配されている全宇宙の一部であり、かつ、それ自身理性を分け持つ存在である、その程度、という意味であろうか)、最善のものとなる、と。このように、若者に対して、宇宙における彼自身の位置、彼自身の存在意義についての積極的なヴィジョンを示していることは、第二の議論の本論的部分のこの後半の話が、前半の議論にない「魅惑(呪文)」の力を有するとされる所以の一つだと思われる。(序に言えば、そのメッセージを伝える際、アテナイからの客人は叱責ないしそれに類する口調を用いる¹⁷。このように語気を強めて若者に迫っていることも、「魅惑」の力の源泉の一つだと言えるかもしれない。)

上の引用箇所でアテナイからの客人が直接言っているのは、宇宙の一部分たる若者は、自らにふさわしいことをなし・なされなければならない、宇宙全体に貢献しようとしなければならないということではなく、現に自らにふさわしいことをなし・なされている (paschei kai poiei [直説法現在])、宇宙全体に貢献しようとしてしている (eis to pān sunteinei blepomen) ということだ。だがもちろん、若者が自己の存在理由を正しく弁えた上で生きるか否か(またこれと関連して、正しく敬虔に生きるか否か)で、具体的に何をなし・なされるか、宇宙に対してどう貢献するかは大いに変わるとアテナイからの客人は考えてい

¹⁶ 加来訳では、「君の場合にも、宇宙全体のために最善となるようなあり方をするのが、君と宇宙とは生まれを共通にするものであるがゆえに、君自身のためにも最善となるのだ、ということがね」。この箇所の読み方については本節の後に論じる。

¹⁷ 「強情な若者よ」903c1、「ところが君には、・・・ということが、分っていないのである」c2-3、「ところが君は、・・・に不満をいだいている。しかしそれは、君に次のことがよく分っていないからなのだ」d1、「少年よ、いや若者よ、君は・・・ように思っているけれども、・・・」904e4、「それは君が、・・・を知らないからである」905b6、「しかし君は、世にも大胆な者よ、そのことを知るべきである」とどうして思わないのかね」905c1-2。

よう。

続く箇所ではアテナイからの客人は、神による魂の再配置について語り始める。

ところで魂は、いまはこの肉体、次はあの肉体というように、たえず肉体と結びつきながら、自分自身によってか、あるいは他の魂の影響で、多種多様に変化するのであるから、かの将棋指し〔にもなぞらえられる宇宙の主宰者——加来の補〕にとっては、次のこと以外には何の仕事も残っていないわけである。つまり、より善い性格のものとなりつつある魂をよりよい場所に、より悪しきものとなりつつある魂¹⁸をより悪い場所に、それらのそれぞれをふさわしい仕かたで移し変えながら、かくして、それぞれの魂が自分にふさわしい運命を引き当てるようにする、ということである。(903d-e)

このようにアテナイからの客人は、魂の再配置の話の語り出しで、魂が輪廻転生することに触れる。これは、ある人間の生を生きた魂の神による再配置は、この次何に生まれ変わるかの差配としてなされることを示唆すると思われる。実際、これに続く話も、大まかにはほぼそのような枠組みに則ってなされると見ることができる。

さて、もしある人間として生きている間の性格の道徳的向上・墮落の故に魂が再配置されるのが専らその人間の死後であって、生きている間はそうした再配置がなされないのだとしたら、アテナイからの客人のメッセージはある意味で単純だっただろう。その場合のメッセージとはすなわち、“不敬神でありながら、あるいは不敬神な行為のおかげでこの上なく幸福になった（と少なくとも思われる）人間がいるが、彼らは死後に相応の罰を受ける定めなのだから、羨むに値しないし、また彼らの存在は、神が人間のことを気に懸けないとする証拠にもならない”というものだ。実際、これが再配置の話の主なメッセージだと思われる。ただし、語りが進むなかで事情は少し複雑になる。

続く悪名高く難解な 903e6-904a4 の解釈にここでは立ち入らない。いずれにせよ、世界が特定の存在論的秩序・構造を持っているおかげで、魂を含む諸事物の神による秩序付けの作業は無際限に複雑なものにはならないことが言われているものと考えられる¹⁹。

アテナイからの客人は続ける。

さて、そういうわけで、魂をもつかぎりのものはすべて、自分自身の

¹⁸ 加来訳では「より善い性格のものとなっている」、「より悪しきものとなっている」。「なっている」だと“なりおおせた。そしてそのなりおおせた状態が続いている”という完了の意味に取られる恐れもあるので、進行相であることをはっきりさせるために「なりつつある」とした。

¹⁹ e7 の語は写本通り ‘empsūchon’ と読んでおく。Saunders がヘラクレイトスへの言及を見るのは正しいと思われる。

なかに変化の原因をもっているのだから、変化するし、そして変化すれば、〔至高の神によってあたえられた〕運命の定めと掟に従って運ばれて行くわけです。つまり、性格の変化がより小さくてより僅かなものである場合は、大地の表面にそって移動するだけであるが、その変化がより大きくて、より不正なものとなった場合は、いわゆる地下の世界へと深く落ちて行くのです。そこは、「ハデス」（冥界）とかその他これに類する名前と呼ばれているところであり、人々は生きている間も肉体を離れてからも、夢にまで見たりしてたいへん恐れているところなのです。

そして魂が、自分自身の意志によってなり、他の者との交わりの強い影響によって、悪徳でも徳でも、さらにいっそう多い程度にこれを得た場合には、つまり、もしそれが神的な徳との交わりによって、きわ立って神的な性質のものになったのであれば、その場合は確実に、どこか別のもっとよい場所へ運ばれて、まったく神聖な特別の場所に移ることになるし、他方、それとは反対の性質のものになった場合は、反対の場所へと自分の生活を移すことになるのです²⁰。(904c-e)

ここで（少なくとも主に）語られている魂の再配置は、人間として生きていた間、格別善きものとなった魂は、死後、(輪廻を脱して？²¹) 特別善き場所へ、格別悪しきものとなった魂は(輪廻を脱して?) 特別悪しき場所へ移り住み、そのどちらでもなかった魂は、(間を置かず?) 人間(なり他の動物なり)として再び地上に生まれて来る、というものであろう。魂の善し悪しに応じた賞罰である。

『法律』のこの話は、『ゴルギアス』、『パイドン』、『国家』、『パイドロス』の死後のミュートスといくつかの点で異なる。いかにも神話的と言えるような細部の描写を欠いているし、賞罰に先立つ裁きの段階がない(ただしそうした点での『パイドロス』と『法律』の対比は比較的はっきりしない)。

魂のこの再配置はしばしば「自動的」と特徴づけられる。軽い物は水に浮き、重い物は沈むように、善い魂は自ずと上昇し、悪い魂は下降する、というわけだ。そう考えて Saunders 1973 はこの『法律』の話を「科学的」と形容している。神が魂を裁くという神話的表象を脱している(神話から科学へ)という意味合いがある。

これに対して Stalley 2009 は、神は魂の再配置のシステムだけ構築して、後は自動的過程に任せたとはい切れない節があることを指摘する。すでに構

²⁰ 加来訳でアテナイからの客人の言葉は、若者に向けられたものと、クレイニアス・メギッロスに向けられたものとは振り分けられる。ここで「です」・「ます」体になっているのは、この箇所が老人たちに向けられていると解されたため。

²¹ かどうか、実は決め難い。諸家も指摘していることだが、『法律』の魂再配置の話はこのように、曖昧な点が多い。

築したシステムを前提としつつも、神は「将棋指し」として（「監督支配する者たち」を介して）宇宙を配慮し続けているとも言われているのだ、と。

Saunders 1973 はより初期の諸対話篇における死後のミュートスから『ティマイオス』・『法律』の話への変化を、応報的・過去志向的刑罰観から治癒的・未来志向的刑罰観への変化に応ずるものと説明した（Saunders 1991 では、原始的な神話を語って知識人に笑われないよう、『ティマイオス』の科学的説明体系を利用したと説明した）。悪事に報いる怒れる神は後期対話篇の話にはいなくなり、魂の受ける罰は魂自身の未来のためのものとなったというわけだ。これに対して Stalley は、応報でなく治癒との刑罰観は『ゴルギアス』・『プロタゴラス』にまで遡るもので、『法律』で初めて出てきたものではないと適切に指摘する。

この点に関連して筆者の気に掛かるのが、『法律』の魂再配置の話で、悪い魂が悪しき場所に行くというその罰によって自らの悪を癒されるのかどうか、全く明らかでないということだ。確かに、903d1-3 の文言を、“「君」（あるいはより一般に、魂）に起こることはすべて「君」自身にとって最善なものとなる” という意味に解するなら、アテナイからの客人によれば、悪い魂が受ける罰はその魂にとって益であることになろう。だがその文言は、“君に起こることは、君と宇宙との生まれが共通である程度だけ、君自身にとって最善なものとなる”（君と宇宙との生まれの共通性は限られたものであり、場合により、君に起こることが君によって必ずしも最善とは言えないこともあり得る）という意味に解することができる²²。また、罰が益をもたらすことについてアテナイからの客人は明確には何も言っておらず、また、今見た箇所がそのほめかしである可能性を度外視すれば、ほめかしさえない——この事実は、『法律』のこの話において、死後に何が起こるかについての特定の見解に対するコミットメントがなるべく避けられているという Stalley なども指摘する一般的傾向²³の事例と見なすことができよう——。のみならず、悪しき場所に行き、そこに留まるという罰が魂にとってどう益になり得るのか、推測しようにも見当が付かないのだ。確かに、裁く神（や罰する刑吏）が悪しき魂に対して、これからお前が受ける苦しみは罰なのだ（あるいは治癒のためなのだ）と言ってきかせるのであれば、その苦しみが治癒の効果を持ち得るといえるのは理解できる。だが、ただ苦しむだけで、魂の悪が取り除かれたり弱められたりするというのは理解

²² Cf. Mayhew pp. 170-1.

²³ Stalley 2009. より前の諸対話篇における死後のミュートスと較べてのこの特徴の所以を Stalley は、より前のミュートスでは哲学者になる重要性が打ち出されていたが『法律』ではそうではないこと、『法律』の対話相手の若者は伝統的神話を軽蔑していることに求めている。Saunders は『法律』の死後の話がそれまでと違う理由を、関連する問題についてプラトンの見解が変わったことに求めるが、これに対して Stalley は文脈の相違によって説明する。

しがたい（それさえも「自動的」過程だということか？）。そこで筆者は、アテナイからの客人は、悪しき魂が受ける害に、（少なくとも直接には）魂を治癒・改善する効果を認めてはいない²⁴という可能性を示唆したい。もしそうだとすると、これは『法律』の死後の話が『ゴルギアス』、『パイドン』、『国家』のそれと相違する点の一つに数えられることになる。『法律』の話では、悪くなった人間の魂が改善される機会は、この世に生きている間しかないとされていることになる。

最後に引用した箇所の前で、魂の再配置は「徳の勝利と悪徳の敗北（*nīkōsān aretēn, hēttōmenēn de kakiān*）」（904b）のためになされると言われる。徳の勝利、悪徳の敗北とは何を言うものか。“それまで徳と悪徳が戦っていたが、とうとう前者が後者を打ち負かした”という宇宙史・人類史上の特定の段階を言うものでないことは明らかだ。むしろ、より善くなりつつある魂がより善い場所へ、より悪くなりつつある魂がより悪しき場所へ移されてゆくという態勢を「徳が勝利しており、悪徳が打ち負かされていること」と（現在分詞で）表現したものであろう。人間界の悪徳を根絶することはできない。神がなしているのは、自らを原因として悪くなりゆく魂（そして善くなりゆく魂）が、それにふさわしい定めを受けるように配慮することである。この論点は、筆者が前段落の最後で示唆した点と整合的である。そして「宇宙全体の保全と善きあり方」（903b5-6）とは、人間の魂たちという宇宙の小さな部分に関してはこのような再配置の態勢を意味するところの、諸天体を含む全宇宙規模での善き秩序の実現状態を指すのであろう。

4

魂の再配置についてアテナイからの客人は次いで以下のように言う。

つまり、ひとはより悪い人間になれば、より悪い魂たちのところへ行くし、より善い人間になれば、より善い魂たちのところへ行って、この世に生きている間も、死んでいる間のどの時期においても、似たものが似たものに対してなすのがふさわしいことを、相手からなされたり、相手になしたりするようになるのだ。（904e）

前に、より善くなりつつある魂が運ばれる先であるより善い場所、そしてよ

²⁴ 904d4-6 で、魂は悪しきと強く交わることで（*dia ... homiliān genomeneēn ischuran*）より悪しくなることが含意されているのなら、かの悪しき場所で魂は悪しき魂たちと交わるのだから（904e）、いっそう悪くなるということにさえなるかもしれない。

り悪しくなりつつある魂が運ばれる先であるより悪しき場所と言われたものは、それぞれ、他のより善い魂たちのいる場所、他のより悪しき魂たちのいる場所のことであったとここで判明する。この箇所では判明することがもう一つある。それは、魂の再配置は人間の死後だけでなく、人間として生きている間にもなされるとのことだ。

まず、死後の再配置について見よう。格別善くなった魂が、人間としての死の後に向かう先には、やはり格別善くなった魂たちがいる。善き魂たちは互いに益し合う²⁵（これが具体的にどのような事態なのかは言われない）。このように自分の同類から益されることが、人間として生きていた間格別の徳を身に付けたことの“褒賞”である。格別悪しきものとなった魂が死後向かう先（ハデスのような）には、やはり格別悪しきものとなった魂たちがいる。悪しき魂たちは互いに害し合う（これが具体的にどのような事態なのかは言われない）。このように自分の同類から害されることが、生きていた間格別の悪徳を身に付けたことの“報い”である。

だがそのような“賞罰”が、死後のみならず、人間として生きている間にも起こるといふのだ。これについては第5巻728b-cを参照すべきである。そこで、悪行をなす人は悪しき人々と似てき、これと交わるようになるし、また、交際相手である悪しき人々から悪しきことをされるが、これらのことが悪行に対する最大の報いであると言われる。『国家』第9巻における、魂において僭主的であり、しかも実際に僭主になった者は、望ましくない悪しき人間たちに取り囲まれる定めにあるという論点も同趣旨のものと思われる²⁶（ただし、僭主的人間が自らの満たされぬ欲望ゆえに苦しむという視点は『法律』のその話にはない）。前節の最後から二つ目の段落でなした示唆との関連で言えば、生きている間のこのような移住、すなわち、悪しき者たちに囲まれて害されることのうちに、アテナイからの客人が、魂を改善する力を見ているとは考えられない。これは治癒的効果と関わりのない罰であろう。

生きている間に、より悪しくなった者がより悪しき魂たちの所に行くというのを Mayhew は、上の「序」で見た、『法律』第10巻の結び（不敬神法の本文）で言及される、不敬神な者が牢獄で他の囚人たちと暮らす定めを先取りして指すと解する。だがこの解釈は採れない。なぜなら第一に、目下の想定問答でアテナイからの客人は若者に、神が人間を配慮していることを証明しているのだから、この議論で、より悪しくなった者がより悪しき魂たちの所に赴くことが語られるとき、その移動は神の差配によるものであるはずだ。だがマグネシア

²⁵ 善き者は益し、悪しき者は害するという原理は『弁明』25c-eのソクラテスが語るものでもあった。

²⁶ Cleary, p. 136.

において不敬神な者が牢獄に赴くのは、神の差配によるというよりは、他の住民の通報と、通報を受けた役人の告訴と、裁判官の判決と、担当役人の護送・収監という一連の人間的営為によると言うべきだ。確かにマグネシアにおける、法律・国制に則った営為は、神の宇宙支配を代行する営為だとアテナイからの客人は考えているだろう。だが、神がわれわれを配慮していることを疑う者を説得しようとしているとき、この事例を引き合いに出しても説得力がなかろう。第二に、アテナイからの客人が若者に、神による人間の配慮など、マグネシアの国教信条が正しいことを説得しているのは、ある意味で、マグネシアにおいて国教信条を信じるよう命じ、これに従わないものを処罰すること（処罰のための設備を整えることも含む）が正当であると示すためである。その文脈で、不敬神な者を処罰するために作られたマグネシアの施設で起こることを引き合いに出したのでは、一種の論件先取であろう。さらに言えば、Mayhew の解釈では、囚人たちが共に暮らしつつ互いに害を与えあうとされていることになるが、不敬神な者を収容する牢獄が、多くの個室でなく共同部屋から成ると解すべき格別の根拠はない。

さて、魂の再配置が、人間の死後のみならず生きている間にもなされるとされることで、再配置のこの話のメッセージは複雑になる。先にも述べたように、不敬神で幸福な人間（と少なくとも思われる者）は確かに存在するが、彼らは死後に罰を受けるのだ、というだけならメッセージはある意味で単純だっただろう。だがそこへ、〈不敬神であり、幸福と思われている人間〉が存在するが、彼らは実は幸福ではなく、生きている間にもすでに罰を受けているのだ、というメッセージが言わば滑り込んでくる。それにより、話がややごたごたする。神が人間を配慮する旨を若者に説得するのに、死後の再配置と、生きている間の再配置のいずれか一方だけ示せば十分だというのに、両方について語られているからだ。ただし両論点は別に緊張関係にあるわけではない。不敬神な者は先ず生きている間に他の悪しき者たちによって害され、死後にも、他の悪しき魂たちによって害される、と言われていて別にまずいことはないからだ（両方の罰があるのは、一方だけでは不十分だからなのか、というような問いが生じるかもしれないが）。

このようにもう一つのメッセージが滑り込んできたこと背景にあったかもしれない事情を筆者は次のように推測する。悪しき者が生きている間に受ける罰というのはわかりにくい（アテナイからの客人が語り掛けている若者にとっても、両者の問答が書き留められたものを不敬神法の「序文」として読むマグネシアの住民にとってもわかりにくいだろう）。〈不敬神であり、この上なく幸福だと思われる者たち〉は実は、悪しき者たちに囲まれて、害されることで罰を受けているのだと言われても、そう言われる人は、彼らの富、名誉、家族の

繁栄などの言わば“輝き”に目が眩まされて、彼らが惨状にあることとはなかなか認められないかもしれない。これに対して、ハデス送りなどは（それが実際に起こると信じてもらうことが条件だが）、それが悪しき経験であり、罰として機能することを認めてくれるだろう。そこで、神が人間を配慮するということをよりよく理解してもらうために、客人の話の焦点は、死後の魂の再配置の方に合わせた。だが、生きている間の再配置も、できれば（できるだけ）わかってほしい事柄だ。だから、第二の議論の前半の初めのほうで（899e）、不敬神な“成功者”は実は幸福ではないと断言しておいたし、後半の今見た箇所、その論点を目立たない形で滑り込ませもした、と。話の二層のオーディエンスの一方であるマグネシアの住民について言えば、生きている間の再配置についてそれなりによく理解してくれる住民は比較的少数だろう。できるだけ多くの住民にわかってもらうために、死後の再配置をクローズ・アップし、「ハデス」のような通俗的概念に訴えもした。だが、生きている間の再配置についても、わかってくれる住民が少しはいるだろうし、すぐにわからない住民も、「序文」を繰り返し読むなかでわかっていくことが期待されるので、目立たない形ではあるが忍び込ませておいた、ということになるだろうか。もしそうならここに、異なった種類の人々に同時に語り掛けること、そして書き物を通じて人々に語り掛けることにまつわる配慮が顔を覗かせていることになる。このように、様々の人に同時に語り掛けること、書き物を通じて人に語り掛けることは、困難であると同時に、ポリスの統治の場面で不可欠である。その必要性と困難についての鋭い意識をプラトンは有していたと思われる。

【後記】

セミナーの場やその後には有益な質問やコメントを下された諸氏ならびに司会の納富信留氏に感謝申し上げます。質疑応答の一部を以下に記す。

荻野弘之氏は 903b1 の ‘epō[l]dōn ... mūthōn’ に関し、この語句が複数形であることの意味、その話が epō[l]doi な説得力を持つとされる所以を訊かれた。なお考えたい。

神崎繁氏は、903b4-7 で（人間も含め）万事に神的配慮が貫徹していると言われている（‘paschei kai poiei’ は直説法）のなら、「なぜ悪が生じるのか」の弁神論的問題が生じるのではと指摘された。セミナーの場で述べなかった点も混ぜてお答えすれば、そこで言われる神的配慮とは、万事を無条件に最善たらしめるものではなく（それならたしかに、なぜ悪が生じるのかわからなくなる）、それぞれのものを「可能な限り」善くあらしめる配慮だ。悪しき物事の存在・

発生は言わば初めから認められている。特に言えば、ある魂が（その自己運動により）悪を欲し悪をなすことはもとより認められている。だが、そうした条件下でできるだけ善が優勢、悪が劣勢となるような配慮がなされているというのだ。

渡辺邦夫氏は、マグネシアが恐ろしい社会なら、なぜプラトンはそんなものを構想したのか訊かれた。統一性、帰属感を社会の唯一の価値とみなす（われわれには受け容れられない）前提があったからだ（ただしその前提の下ではマグネシアはよく構想されている）とお応えした。また氏は、悪しき者は死後に罰を受けるだけでなくこの世でも、悪しき者たちと共にあらねばならないという考えについて『テアイテトス』176e-177aを参照された（氏の『アリストテレス哲学における人間理解の研究』〔東海大学出版会、2012年〕、pp. 108f. 参照）。

岩田靖夫氏は『法律』でプラトンが無神論と悪を結びつけたり、信仰を社会の丑帯として要請したり、魂再配置で話を落としたりしていることを哲学的にどう正当化できるかを問われた。これに対し一つには、『法律』で無神論的思想と道徳的墮落の結びつきは実はやや複雑であること、一つには、筆者自身は無神論者であり、客人の有神論的議論を受け入れないことを述べた。

栗原裕次氏は『ゴルギアス』などでの、癒し得る悪しき魂と癒し得ない悪しき魂の区別と『法律』との関係を訊かれた。また、矯正所での無神論者との対話は、単なる装いでなく本当に考えを変えることを目指す、ソクラテスのエレンコスとも通じる知的営為ではと言われた。筆者は、既定の信条を受け入れなければ殺される「対話」はソクラテスによるエレンコスと似ても似つかぬものだとお応えした。

田中享英氏は魂の、生時の再配分（どんな人たちと共に時を過ごすかの問題）は高級な話であることを指摘され、そのオーディエンスはやはりマグネシアの住民全般というより、優秀なる無神論の若者たちでは、と訊かれた。筆者は、老人たちはマグネシアの住民に魂の生時の再配分などの難しい話もなるべくわかってほしいと願っている旨ご指摘した（cf. 890e-891a）。

中畑正志氏は『法律』のディスコースの構造の扱いにくさを『国家』と対比しつつ問題化された（『国家』ではソクラテスと哲学熱心な若者、『法律』では客人ら、諭すように語る老人たち。『法律』の対話がマグネシアで学ばれるべきだと『法律』自身によって位置づけられていること）。『法律』を、馴染みのプラトン対話篇と同じように読めるのか。筆者はさしあたり、クレイニ阿斯、メギッロス（や多くのマグネシア住民）に哲学的素養がないために客人の議論がモノロジカルになり、内容も彼らに理解できるものに制限されはするが、想定問答の導入などにより議論が多層的になる箇所もある点をご指摘した。

丸橋裕氏は客人らと若者の対話を「訓戒」というよりむしろエレンコスと解し、899cの最後通告の言葉に、相手が囚人であるにもかかわらず対等な関係を可能な限り確保しようとする意図を看、したがって『法律』で自由は蔑ろにされていないと述べられた。上の第1節第4-5段落参照。

山本巍氏は、『法律』のミュートスは、正しい人が正しい生き方にますます巻き込まれていくとする点で『国家』のエルの神話の第二版ではないかと指摘された。筆者は、エルの神話中に「正しい人は生の選択により、正しい生き方にますます巻き込まれていく」という考えを見出せない旨を述べた。氏はまた、社会の法のコンテクストでの〈不正〉と、永遠の前に立たされ、宇宙的意義になう人間の〈罪〉との、区別と繋がりを問題にされた。プラトンにそのようなく罪〉の概念などないと断ずる者は、氏と対話などできまい。

納富氏は、『法律』で宗教は「イデオロギー」として機能しているとするスコフィールドに反対（「宗教」という語の使用の不適切性も指摘）。プラトン政治哲学において神〔への信〕は、統治の便宜のために採用される原理的に代替可能な一方策などではなく、より根本的なものだと述べられた。

引用文献

- プラトン著、加来彰俊他訳『法律』（上・下）岩波文庫 1993年。
 Cleary, J. J., 'The Role of Theology in Plato's *Laws*' in F. L. Lisi (ed.), *Plato's Laws and its Historical Significance*, Academia Verlag, 2001.
 Dillon, J., 'Platonism and the World Crisis', Dublin Centre for the Study of the Platonic Tradition, 2007 (reprinted in 2010; available also on internet).
 邦訳「プラトン主義と、世界の危機」『思想』2006年第11号。
 Mayhew, *Plato: Laws 10*, Oxford U.P., 2008.
 Saunders, 'Penology and Eschatology in Plato's *Timaeus* and *Laws*', *Classical Quarterly*, 23, 1973.
 —, *Plato's Penal Code*, Clarendon, 1991.
 Schofield, M., 'Religion and philosophy in the *Laws*' in S. Scolnicov and Luc Brisson (eds.), *Plato's Laws: From Theory into Practice*, Academia Verlag, 2003.
 —, *Plato*, Oxford U.P., 2006.
 Stalley, R. F., *An Introduction to Plato's Laws*, Blackwell, 1983.
 —, 'Myth and eschatology in the *Laws*' in Partenie (ed.), *Plato's Myths*, Cambridge U.P., 2009.

[本稿は2010・2011・2012年度科学研究費補助金基盤研究(C)「プラトンにおける「死後の神話」の哲学的意義の国際的研究」(課題番号22520004)による研究成果報告の一部である。]