

二つの『プロタゴラス』論について

B. ソロヴィヨフと C. トウルベツコイー

根村 亮

はじめに

『プロタゴラス』は、プラトンがソクラテスの学説を忠実に描き出していると言われる時期、つまり「ソクラテス時代」の作品であると言われている。徳が教えられるものであるかどうかをめぐって、ソクラテスが当時の代表的なソフィストであったプロタゴラスとかわす対話を描き、その合間に様々な主題が織り込まれた複雑な構成を持ち、プラトンの代表的な傑作の一つとされている。したがってこの作品がプラトンの筆になるものであることに、これまで疑いを持った者はいないことが、様々な解説書に記されている。しかしロシアにおいては、プラトンによって書かれたことに疑いを持ったばかりか、さらにその真の著者なる人物をはっきりと示した哲学者がいる。ウラジーミル・ソロヴィヨフである。他方ソロヴィヨフのこの大胆な学説を直ちに否定したのが、セルゲイ・トウルベツコイーである。本稿で扱う二つの『プロタゴラス』論とは、1900年に『哲学と心理学の諸問題』誌に掲載されたソロヴィヨフの論文「対話編『プロタゴラス』の著者について」と、翌年に同誌に掲載されたセルゲイ・トウルベツコイーの論文「プラトンの『プロタゴラス』: 彼の道徳的思想の発達に関して」である。この二つの論文を分析することにより、ロシアにおけるプラトン受容の一断面を明らかにしたい。

1. ソロヴィヨフの『プロタゴラス』論について

ソロヴィヨフの論文の分析に入る前に、まず晩年のソロヴィヨフのプラトンに関する著作活動について整理しておきたい。まず挙げねばならないのがプラトン著作集のための翻訳と解説である。ロシアにおけるプラトンの著作集の翻訳は、ヴァシリー・カルポフが自費出版により自分の訳を2巻本の形で1840年から1841年にかけて刊行し、1863年に第2版が4巻本の形で刊行され、カルポフ死後の1879年に第5巻と第6巻が追加されている。但し世紀末になると、翻訳者の言語学的なイデオロギーが出すぎているとして、この翻訳の評判は極めて悪くなっていった¹。ソロヴィヨフは新たな翻訳の依頼を受け入れ、弟のミ

¹ Frances Nethercott, *Russia's Plato: Plato and the Platonic Tradition in Russian Education, Science and Ideology (1840-1930)* (Aldershot, Burlington, Singapore, Sydney: Ashgate Publishing, 2000), p. 55.

ハイル・ソロヴィヨフとセルゲイ・トゥルベツコーイを共訳者として作業を開始する。第1巻は1899年に刊行され、『テアゲス——知恵について』、『アルキピアデス I——人間の本性について』、『アルキピアデス II——祈願について』、『イオン——『イリアス』について』、『ラケス——勇気について』、『カルミデス——克己節制（思慮の健全さ）について』、『リュシス——友愛について』がそこに含まれた。ソロヴィヨフは序文と「プラトンの生涯と作品」と題された紹介文、さらには作品それぞれの解説を執筆している。1903年に、つまりソロヴィヨフの死後に刊行された第2巻には『ヒippias（大）——美について』、『ヒippias（小）——偽りについて』、『エウテュデモス——争論者』、『ソクラテスの弁明』、『プロタゴラス——ソフィストたち』、『クリトン——行動はいかにあるべきかということについて』、『エウテュフロン——敬虔について』が収録され、『ヒippias（大）——美について』、『ヒippias（小）——偽りについて』の解説は、ソロヴィヨフにより執筆されている²。

さらにソロヴィヨフは、『ブロックハウス=エフロン百科事典』第46巻(1898)における「プラトン」の項目を執筆している。これはいわゆる大項目扱いを受けており、13頁を超える論文となっている。

そしてさらに彼はこれらの仕事と密接に結びついたプラトン論を執筆している。1898年に『ヨーロッパ通報』誌に「プラトンの人生のドラマ」を執筆し、翌年には『アルキピアデス I——人間の本性について』と『ラケス——勇気について』を扱った「プラトンの対話編に関する覚え書きから」を『哲学と心理学の諸問題』誌に執筆し、そして翌年同誌に本稿で扱う論文「対話編『プロタゴラス』の著者について」を執筆しているのである。

この「対話編『プロタゴラス』の著者について」と題された『プロタゴラス』論は、ソロヴィヨフのプラトン論の中でも極端な議論が展開されているが、これは彼の一種の念願でもあった。既に1898年に『哲学と心理学の諸問題』誌に発表した論文「理論的哲学の第一原理」において以下のように述べている。

今日は早めの朝食後に、私は目を閉じてソファーに横になって、プラトンの対話編『アルキピアデス II——祈願について』が本当にプラトンの筆になると認められるかどうかを考えた³。

² Тихолаз А.Г. Платон и платонизм в русской религиозной философии второй половины XIX - начала XX веков. Киев, 2003. С. 187-188. なおここで紹介したプラトン作品集の序文や解説は、Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева. Т. 12. Брюссель: Издательство Жизнь с Богом, 1970. に収録されている。なおチホラーズは、作品集第2巻の収録作品に『プロタゴラス』を挙げていない。しかし、前述のソロヴィヨフ選集の第12巻に参考として収録されているセルゲイ・トゥルベツコーイによって執筆された第2巻への序文から判断すると、『プロタゴラス』もここに収録されていると考えられる。但し原本は筆者未見。また、序文では翌年に第3巻が発行されると予告されているが、未刊行に終わった。

³ Соловьев В.С. Первое начало теоретической философии // Вопросы философии и психологии. 1897. № 5 (40). С. 880.

既に当時プラトンの翻訳に取り組んでいたソロヴィヨフにとって、対話編の真偽問題というのは、常に気になっていた事がうかがわれる。百科事典や作品集の解説においても、著作の真偽に関する記述はあるが、しかしそれは西欧の諸々の学説をていねいに紹介することに重点が置かれ、ソロヴィヨフ自身の見解はとて控えめに抑えられた形で描かれている。そして翌年になって遂にこの問題を本格的に論じ始める。「プラトンの対話編に関する覚え書きから」と題された論文において、プラトンが執筆したことに疑いがもたれる傾向があった『アルキピアデス I——人間の本性について』を、プラトンが書いたものであるに違いないと断定し、しかもその際には、プラトンは人生の様々な時期にこの作品に手を入れて書き直しているのだと主張した⁴。そしてさらにその翌年(1900)になって、つまり彼が死去した年になるのだが、これから考察する論文を発表したのである。

まず彼は西欧とくにドイツの研究における学説を紹介し、プラトンが書いたものを 9 編しか認めていない研究者、つまり真偽判断にもっとも辛い研究者でさえも、その中に『プロタゴラス』を入れており、この作品をプラトンが執筆したことを疑う研究者がいないことを紹介している。つまりこの点では、既に今日とほとんど同じ判断が下されていたことになる。しかしこれを承知の上で、ソロヴィヨフは『プロタゴラス』の著者がプラトンではないと主張する⁵。とりあえず彼は、通常は最大の根拠とされる部分を問題にする。それはアリストテレスによる引用である。しかしソロヴィヨフはアリストテレスによる引用は、こういう書物が存在したことを証明するに留まり、これがプラトンによって書かれたことを証明する決定的な証拠にはなり得ないと主張する。そしていよいよなぜ彼が、プラトンを執筆者と認めないのかを説明していく。

ソロヴィヨフは最初から作者を二人の人物に絞る。彼によれば、『プロタゴラス』ではプロタゴラス個人が批判されているのではなく、ソフィスト全体に否定的な特徴付けがなされているのであり、他方ソクラテスが肯定的な真理の担い手として描かれており、それ故に作者はソクラテスの弟子であり、著作の見事さから見て作者は才能のある哲学者であり、するとアリスティッポスとプラトンの二人だけがこの作品を書き得たことになるのである。アリスティッポスは、ソクラテス学派の一つであるキュレネ学派の創始者として知られているが、著作は残っていない。従って彼の哲学とは、様々な人物の著作から伝わっているいわば伝承を解釈することによって構成されている。こうした著作の残っていない人物を作者として指名することは、極めて大胆と言ってよいだろう⁶。しかもソロヴィヨフは当時の西欧の代表的な研究者達、例えばシュライエルマッハーやツェラーは、程度の差こそあ

⁴ Соловьев В.С. Из заметок о диалогах Платона // Вопросы философии и психологии. 1899. № 2 (47). С. 146-159.

⁵ なおソロヴィヨフは、『プラトン作品集』第1巻の解説序文では、『プロタゴラス』は純粹に「ソクラテス時代」の作品とは言えず、後期に手直しされていると主張している。Соловьев В.С. Жизнь и произведения Платона (Предварительный очерк) // Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева. Т. 12. Брюссель: Издательство Жизнь с Богом, 1970. С. 385.

⁶ キュレネ学派とアリスティッポスについては、Voula Tsouna, *The Epistemology of the Cyrenaic School* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997). を参照。

れアリスティッポスの学説がソクラテスの学説から逸脱していると考えていることを紹介し、自分も彼らの意見に賛成すると述べているのである。しかしだからこそソロヴィヨフは『プロタゴラス』の著者はアリスティッポスだと考えるのである。つまり『プロタゴラス』には非ソクラテス的なものが、これは当然の事ながら非プラトンのものにもなるわけであるが、含まれているというのである。それはどの部分かと言えば、351B から展開される快感と苦しみが悪徳とどのような関係にあるかをソクラテスとプロタゴラスが論じている箇所である。ソロヴィヨフは、ここで展開されているのは快樂説そのものであり、しかも善が快樂の分量を計測することにより相対的に決まるという学説が展開されていると断じ、これはソクラテスやプラトンの学説とは全く異なると主張した。

現在でもよく言われているのは、『プロタゴラス』が成熟したプラトンの作品ではないにせよ、芸術性は非常に高い水準にあるということである。つまりこれだけの水準の作品は、プラトン以外には書けないだろうという考え方が一般的である。ソロヴィヨフもこの点は気にしており、『プロタゴラス』が芸術的に優れていることは認めるが、とは言っても『パイドロス』、『パイドン』、『饗宴』、『国家』第一巻と匹敵する出来映えではないし、プーキンとレールモントフが同じ時期に活躍した例を取り上げ、プラトンの同時代に『プロタゴラス』を書けるだけの作家がいても不思議ではないと主張している。

他にも自分の学説を裏付けるために、様々な主張をしているのだが、一括して見ていこう。まず問題となっている快樂説に関する部分が、先行研究においてどのように扱われているのかが吟味されている。最初に、快樂説をソクラテスが擁護しているのはイロニーであるとシュライエルマッハー達が見なしている点が紹介される。次に快樂説に対する冷笑的な態度は認めないが、この快樂説は議論を進める上での仮説と考えるツェラーの見解が紹介される。しかしソロヴィヨフによれば、この対話編のソクラテスが唱えているのは、ここでの対話相手であり対決しているはずのプロタゴラスと極めて近い立場を採る快樂説であり、これはキュレネ学派の学説そのものであり、従って皮肉や仮説といった解釈では問題は根本的には解決されないというのである。さらに、この快樂説の部分において、ソクラテスとプロタゴラスの見解が非常に接近するとソロヴィヨフは主張しており、プラトンの作品においてソクラテスが対話相手と見解が同じようになることはまずなく、『プロタゴラス』のように対話編自身が互いを礼賛しあって終了するのも不自然と考えている。つまりこれらの点も、プラトンが執筆していない兆候と考えるのである。

以上のように様々な点が議論されているが、ソロヴィヨフ自身が最後に再び繰り返しているように、この議論はまず快樂説をソクラテスが唱えるはずはないという確信に起因している。そして『プロタゴラス』がプラトンの若い時期の作品であれば、こんなソクラテスを描くはずがないし、晩年のプラトン、つまり独自の哲学を作り上げつつあったプラトンは、このような快樂説を採用していなかった。だから作者はプラトンではないということになる⁷。

⁷Соловьев В.С. Об авторе диалога Протагор // Вопросы философии и психологии. 1900. № 3

2. トウルベツコーイの『プロタゴラス論』

まずセルゲイ・トウルベツコーイとソロヴィヨフの関係について簡単に見ておこう。もっともこの二人の哲学的な関係性は極めて複雑であり、ここで論じるにはあまりにも大きな問題なので、とりあえずはこの時期の表面的な関係だけに限定しよう。まず二人が非常に親密な関係にあったことはよく知られているので、改めて指摘するまでもなからう。ソロヴィヨフは、トウルベツコーイを自分のいわば後継者として考えていたようである。だからこそソロヴィヨフはプラトンの翻訳の協力者として、弟ミハイルと共にトウルベツコーイを選んだのである。もっとも当時ソロヴィヨフと激しい論争をしていたチチェーリンも、同様のことを考えていた形跡がある。実際にソロヴィヨフとトウルベツコーイの関係には緊張した側面もないわけではなかった。『哲学と心理学の諸問題』に掲載されていた二人の論文は、互いを意識し、批判的になっている部分があると言われているし、1900年に『哲学と心理学の諸問題』誌第53号でトウルベツコーイは前年に刊行されたソロヴィヨフの『三つの対話』を論じており、これに対してソロヴィヨフは『ヨーロッパ通報』誌編集部の手紙を送り、若干のいらだちを表明している。その後ソロヴィヨフはトウルベツコーイ家の別邸で死去し、『哲学と心理学の諸問題』誌は翌1901年の第56号をソロヴィヨフ追悼号とし、そこにトウルベツコーイは「ソロヴィヨフ哲学の本質」という論文を寄稿している。そしてさらにこの年に本稿で問題とする論文を執筆し、1902年に残されたソロヴィヨフによるプラトンの翻訳と論文を編纂して第二巻を出版する。トウルベツコーイが死去するのはわずか三年後になる。つまりトウルベツコーイの『プロタゴラス』論は、ソロヴィヨフの死後に発表されたわけであり、彼の死が微妙な影響を及ぼしていると考えられる。この点は後でもう一度考察することにしてしよう。

まず論文を見ていこう。トウルベツコーイによれば、ソロヴィヨフの論文はプラトン理解のみならずギリシャの道徳哲学の歴史全体にとって本質的な意義を持つような問題を提起していた。そして非常に簡潔に以下のようにソロヴィヨフの議論をまとめている。『プロタゴラス』におけるソクラテスは、善と快樂を同一視して、満足を経理的に評価してこれを測定することにより道徳的な振る舞いが決定されると考えており、これではソクラテスは快樂説あるいは満足の道徳の主導者になってしまう。快樂説や満足の道徳はソクラテスにもプラトンにも矛盾する考え方であり、にもかかわらずこの対話編にはソクラテス的な性格があるから、この対話編を書き得たのは「快樂的」という通称を持つキュレネ学派の創始者アリステイッポスだけである。以上のようにソロヴィヨフ説を要約しているが、省略された部分については、批判する必要性を認めないという示唆が含まれているとも考えられる。他方トウルベツコーイは、この問題提起は極めて適切であり、彼自身も大学のゼミナールで『プロタゴラス』を取り上げた際には、この問題に悩まされたことを告白している。つまり『プロタゴラス』が初期のつまり「ソクラテス時代」の作品であろうとあるいは後期の作品と見なそうと、彼本来の道徳的な原理からはやはり逸脱しているのであり、

(53). C. 357-380.

これをいかに説明すべきかは、ギリシャ哲学の重要な問題であるというわけである。そして次のような選択肢を提起する。

ソロヴィヨフと共に『プロタゴラス』がプラトンの真の作品であることを否定するか、あるいはそれが不可能であれば、一定程度の快樂説はソクラテスとプラトンの道徳的な学説における一側面であると認めるしかない⁸。

そしてトゥルベツコーイは後者の立場を採用する。ソロヴィヨフは、この問題をはっきりさせた点では功績があるのだが、彼の結論は全く受け入れられないと説明している。

まず彼は、ソロヴィヨフが、『プロタゴラス』の中で快樂説が見受けられる部分しか問題にしていないという点を指摘する。つまり作者の特定には、他の部分もそれなりに吟味する必要があるというのである。それに関するトゥルベツコーイの結論は、他の部分についてはプラトンが執筆したと考えても問題はないのに対して、アリスティッポスが書いたと考えると不自然な部分が多くあるというものであった。つまり『プロタゴラス』の著者としてアリスティッポスを指名することは、元来無理なのであった。とくにトゥルベツコーイが問題にするのは、ソフィストに対する態度一般である。ソロヴィヨフと同様にトゥルベツコーイは、プロタゴラスはソフィストのまさに代表として描かれているが、ソフィストに対する作者の姿勢は根本的には否定そのものであり、決して名誉とは言えない職業として描かれていると主張する。そしてソクラテスの弟子であったにもかかわらず、アリスティッポスという人物はこうしたソフィスト的な姿勢をむしろ積極的に持っていたのであり、その彼がこのようにソフィスト一般を卑しめるような作品の作者であるはずがないと断言している。

次に問題となる部分、すなわち第 35 章から第 39 章が吟味される。トゥルベツコーイはこの部分に快樂説的な要素が存在することは既に認めていたわけであるが、まず最初にここで登場する快樂説的な要素は、アリスティッポスのつまりキュレネ学派の快樂説とは異なっていると主張する。キュレネ学派の快樂説は後のエピクロス学派の先駆けとも考えられることもあるが、トゥルベツコーイは、エピクロスにおける幸福概念とは苦勞がなく心も平静なことであるのに対し、アリスティッポスにおける幸福や快樂とは、運動により引き起こされる一種の刺激であり、一時的で現在に限定された部分的な満足だと定義する。そして何がどの程度こうした快樂を導いてくれるのかを知ることは、アリスティッポスにとって重要な課題となる。このように知識を問題にする点で、彼の思想は一見するとソクラテスに近い。しかしトゥルベツコーイは次のように主張する。

⁸ Трубецкой С.Н. Протагор Платона в связи с развитием его нравственной мысли // Вопросы философии и психологии. 1901. № 3 (58). С. 208.

疑いなく、『プロタゴラス』においても、人間に幸せを与える技術、正しい行為の条件となる善の意義は、満足と苦しみを計測する技術として定められている。賢明な人間は何がより良いのかを知っている。なぜなら彼は何がより快いのかを正しく計測するからである。快樂説の契機は全く疑いなくここに存在するが、しかしそれはアリスティッポスの快樂説ではなく、それはアリスティッポスの場合とは異なった形で根拠づけられている。ソクラテスの対話相手のプロタゴラスは善と有益なものを分離する。逆にソクラテスは幸福を人間に有益なものと同視する（クセノフォンの回想でも彼は常にそうしている）。プロタゴラスは善なるものと快いものを分け、ソクラテスは有益なものも良いものも快いものも包み込むような幸福概念の中で、善なるものと快いものを同一視する。良い美しい振る舞いは、人々にとってこの上なく有益なものでもあり、彼らにこの上ない満足を、むしろ安定し恒常的な満足を提供することでもあり、アリスティッポスが言及しているような快い刺激、はかないが現実的な楽しみなどではない。このように理解すると『プロタゴラス』におけるソクラテスの学説はクセノフォンが叙述しているものに近い⁹。

トゥルベツコーイによれば、ソクラテスの倫理学の至上の原理は「善を認識すること」であり、この善は必然的に幸福を導くはずのものであった。こうした幸福論には、快樂説の契機が内包されてはいたが、快樂説ではないというのがトゥルベツコーイの考え方である。「誰も自発的意志で不道徳になるのではない」というソクラテスの言葉を引用して、善を知っている人間は、自覚的に悪を行ったり、悪を選択することは出来ないという「知性主義」が『プロタゴラス』の最後の部分(358C)でも確認できるので、最終的には作者はソクラテスの学説に近づいたのであると結論づけられている。

次にトゥルベツコーイは、『プロタゴラス』で見受けられる快樂説的な幸福論が¹⁰、後期の作品である『法律』においても見受けられることを示そうとする。ここでプラトンが、善をいかにして人々に広めていくかを論じ、まず人々に対してあらゆる望ましい目的の達成、つまり人間の全生存期間における最も多い快樂と最も少ない苦痛の達成に導くような生活として、善なる生活を提示しなければならないと、第5巻で主張していること(733A)を挙げて、こうした一見するとアリスティッポス的な測定に基づく考え方が、プラトンの知性主義と一致していることが強調される。このようにして測定された結果、道徳的生活

⁹ Там же. С. 214. なおトゥルベツコーイは、彼の主要著書である古代哲学史であれロゴス論であれ、ソクラテスに関して議論を行う際には、クセノフォンの叙述を非常に重視する傾向を持っている。

¹⁰ なお幸福主義 эвдемонизм と快樂説 гедонизм についての厳密な区分はソロヴィヨフにおいてもトゥルベツコーイにおいてもなされていない。後者は感覚論的な場合に言われ、それが人生哲学になると幸福主義として現れると考えられている。だから『善の弁明』の英訳者は эвдемонизм を hedonism と訳している。本稿では両者を分けて訳してあるが、細かい区分は定義していない。

は非道徳的生活よりも快いことが判るのであり(734)、善なる生活を選び取った人々は逆を選んだ人よりも幸福である点に、後期プラトンの幸福論を見る。善と幸福の統一性を信じることはソクラテスの幸福主義の基本でもあるわけであり、だから『プロタゴラス』の幸福論も、ソクラテスとプラトンの哲学と矛盾・対立するわけではないということになる。

この論文が本来持っていた趣旨、つまり『プロタゴラス』がプラトンによって書かれたことを示すには、これで十分であるとトゥルベツコーイ自身は考えているのであるが、「あらゆる疑いを根絶するため」と称して、プラトン哲学の発達過程全体とそこにおける『プロタゴラス』の位置を明らかにするという課題に、議論は移っていく。これについて分析するには、まずソロヴィヨフとプラトンの関係を考察してからの方が、話が明晰になるので、ここから先の部分については後述することにした。

3. ソロヴィヨフとプラトン

ソロヴィヨフがプラトンの哲学をどのように考えていたのかは、複雑な問題性を持っている。プラトンとソロヴィヨフがあまりにも生きた時代が異なり、二人の間にプラトンの影響を受けた哲学者が数多く存在しているので、単純に直接的な影響を取り出しにくい点はもちろんであるが、ソロヴィヨフ自身の哲学が変容していくと通常は考えられているので、プラトンの影響があるにせよ、時期によってそれは異なると考えられる。従ってこの問題については非常に様々な説がある。本稿では、とりあえず問題となっている論文の時期になぜプラトンが問題になったのかを考えたい。

『哲学と心理学の諸問題』誌がソロヴィヨフ追悼号を刊行したことは既に紹介したが、そこには1881年に行われた講演が活字化されている。そこでは次のように述べられている。

キリスト教は、真なるものの世界と真ではないものの世界をこのように昔ながらに対置することに、道徳的な、生に関係する、実践的な意義を初めて与えたのであった。プラトニズム同様にキリスト教は現実の否定から出発しているが、しかしながらキリスト教は単なる真ではない存在としてではなく、反道徳的な存在として、すなわち悪として現実を否定している。存在するものの悪と苦しみはここでは特別な、普通ではない力で感じられていた。世界全体が悪の中に存在していると使徒は述べたが、それが真実である。我々が道徳的な意味で悪と認めるものすべてとは、強制、隷属、互いの存在の根絶であり、これはすべて世界の法則、自然の法則であり、自然は存在物が互いに戦って絶滅し合うことによるのみ生きているのである¹¹。

ここではプラトン哲学とキリスト教の決定的な差異が強調されている。現世の悪と闘って

¹¹ Соловьев В.С. Содержание речи, произнесенной на высших женских курсах профессором В. С. Соловьевым 13 марта 1881 // Вопросы философии и психологии. 1901. № 1 (56). С. 153-154.

いく姿勢を見せるキリスト教に対し、プラトン哲学の静観的な部分は、キリスト教以前の低い段階として描かれるのである。

だからソロヴィヨフは、プラトンをそれ以降ほとんど正面から論じることをしていない。彼にとってプラトン哲学はキリスト教以前の限界を持った思想であったのだろう。だが状況は晩年になると決定的に変化する。既に述べたように、プラトン作品集の翻訳と作品解説、百科事典における大項目執筆、雑誌へのプラトン論の発表といった積極的な姿勢を見せるようになる。なぜこうした変化が生じたのかは、いまなお難しい問題として残されている。プラトンの翻訳に取り組んだ理由について、ソロヴィヨフはプラトン作品集の第1巻序文で、妙に率直に述べている。それによれば、17年前にフェートからプラトンを翻訳したらどうかと勧められた際には、これを拒否してしまったが、自分が抱いている確信の本質には変化はなかったが、人生の経験を積むと、壮年時代の企ての有用性や実行可能性にますます疑いを持つようになり、再び道徳哲学の研究に戻り、プラトンを勉強したが、最上の研究方法は母国語にテキストを直すことであり、またそれにより新しく形成されつつある哲学に関心を持つ読者層に寄与できると考えたからであった¹²。しかしこの説明では、なぜプラトンなのか、さらには実行可能性といった問題は、彼の確信にそもそも疑問が生じたからではないか、といった不明点は残る。いずれにせよ、翻訳だけの問題ではなく、それ以外の著作の分析が必要になることになる。そこでまずこの点に関する先行研究を見ておこう。

まず最初に、ソロヴィヨフとプラトンの関係について論文を執筆しているネザーコットの見解を見ていこう。彼女によれば、晩年のソロヴィヨフは再びプラトンに大きな関心を持った。それは晩年の作品である『善の弁明』と『理論哲学』にも反映されていた。そして熱心にプラトンに取り組んで翻訳と研究に取り組んだが、しかしソロヴィヨフのプラトンに対する態度はやはり依然としてアンビヴァレントであり続けた。このアンビヴァレントな態度は以前の段階とは異なる次元にあるが、しかしプラトンの哲学はソロヴィヨフに明確な答えをもたらさず、ソロヴィヨフはプラトンに対して保留をつけて、その学説の一部だけを受け入れたというのである。最終的に彼女が依存している資料は、1898年にソロヴィヨフが発表した論文「プラトンの人生のドラマ」である。ここでソロヴィヨフはプラトンの人生の大きな転換となった事件を二つあげる。それはソクラテスの死とプラトンの失恋経験である。前者は言うまでもなく歴史的事実であるが、後者はソロヴィヨフによる想像の産物である。そして前者はプラトンに現世と理想とのあまりにも深い乖離を痛感させ、静観的な哲学に導く。だが後者の失恋によりエロスの力を認識し、これに勇気づけられて再び現世に眼を向け始めたという想像するのである。静観的なイデアリズムから積極的な、実践的イデアリズムへの転換が、この想像上の失恋によって生じたというわけである。も

¹² Соловьев В.С. Предисловие к «Творения Платона том первый» // Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева. Т. 12. Брюссель: Издательство Жизнь с Богом, 1970. С. 360-361.

もちろんこの場合エロスは、キリスト教的な愛の先駆的なものとして評価されるのである。この論文はソロヴィヨフ研究者達が大きなスペースを使って扱う論文であり、非常に有名である。当時のソロヴィヨフ自身が神権政治の実現に失敗し、大きな挫折を感じていたことは確かである。そんな中でプラトンに再び接近したわけであり、つまりソクラテスの死に絶望するプラトンの姿に自分を見いだしたと考えられるのだ。さらにはソロヴィヨフの想像上の事件であるプラトンの失恋は、逆に当時のソロヴィヨフ自身の失恋事件をソロヴィヨフがプラトンに再投影していると考えられるからである。そしてソロヴィヨフの失恋の相手を想定するといった作業が行われてきた。そう言うわけでこの論文は、むしろソロヴィヨフの伝記的資料として重視されてきたのである。もっともこれで話が終われば、ソロヴィヨフは再びプラトンを受け入れたとして話は完結するのだが、この「プラトンの人生のドラマ」にはそう読むことを許さない部分がある。そもそもソロヴィヨフはセックスに、より正確に言うならば生殖活動に嫌悪感を持っている上、ギリシャ的な同性愛など認めておらず、異教的なものはすべて否定していた。しかもソロヴィヨフによれば、エロスまでたどり着いたものの、結局プラトンはエロスの持っていたはずの潜在的な可能性を引き出すことに全く失敗し、自分の慰めとして、表面的な社会改革に乗り出していったにすぎず、ソクラテスの哲学をむしろ裏切ってしまった。このようにプラトンに対し、厳しい批判を行っている記述があるので、ネザーコットは依然としてプラトン受容にアンビヴァレントな部分が残ると考えるのである。そして道徳哲学への関心を、プラトン哲学への再帰のきっかけと見なし、翻訳や解説に関しては、こうして芽生えたプラトンへの関心が、プラトンの著作のうちどれが本当なのか、その執筆時期はどうかといったいわゆる「プラトン問題」へソロヴィヨフを向かわせた原因なのだと考える¹³。

次にチホラーズの見解を見ていこう。ユルケーヴィッチからソロヴィヨフを経てフロレンスキイに至る線をロシア・プラトニズムの幹線とするチホラーズは、プラトンはソロヴィヨフの生涯全体に渡って大きな影響力を持っていたと主張するが、しかしその強さには時期により濃淡があると考ええる。ソロヴィヨフの生涯をどのように分けて、どのように位置づけるのかについては諸説あるのだが、チホラーズはエウゲニー・トゥルベツコイの時期区分を採用し、プラトン受容もそれぞれの時期に応じて特色があると考ええる。そして晩年に再び熱烈にプラトン研究を行い始めたことを強調する。動機としては、セルゲイ・ソロヴィヨフを援用して、翻訳の申し出を機会に再びプラトンに取り組んだのであり、理由はソロヴィヨフが記しているとおりであると考え、この晩年のプラトン研究の集大成として、やはり「プラトンの人生のドラマ」を挙げている。チホラーズが強調するのはやはりエロスの役割であり、むしろプラトンに対するソロヴィヨフの否定的な評価は和らげられ

¹³ Frances Nethercott, "Between Christian Platonism and the 'Father of Idealism' as a Translator and Interpreter of Plato," in Wil van den Bercken, Manon de Courten and Evert van der Zweerde, eds., *Vladimir Solov'ev: Reconciler and Polemicist* (Leuven, Paris, Sterling, Virginia: Peeters, 2000), pp. 251-266. なお彼女は「プラトンの人生のドラマ」を伝記的に解釈することについては、関心を示していない。

て解釈されている。だがプラトンに向かった理由はあまり明確には描かれていない¹⁴。

以上二人はソロヴィヨフとプラトンの関係を題材の中心とした研究者であるが、既に紹介したように、多くのソロヴィヨフ研究者は「プラトンの人生のドラマ」を重視する。とくにソロヴィヨフがこの中でプラトンを厳しく弾劾しているのは、実はプラトンに対してと言うよりも自分自身に対してであるというセルゲイ・ソロヴィヨフの見解は有名であるし、実は筆者もある理由からこの説に賛成することになる。

我が国では「プラトンの人生のドラマ」については杉浦秀一の研究がある。彼はこの論文を分析し、晩年のプラトンに対する関心はエロスによりアイデアと現実をつなげる可能性から生じたが、プラトンが真の意味でのキリスト教徒ではなかった故に、プラトンは挫折したとソロヴィヨフは考え、プラトン哲学の限界としたのであり、短いながらも実に明晰に論じている¹⁵。

ここでは主として以下の二つの問題を扱っていきたい。但しこの二つの問題は相互に関係を持っており、完全に個別には論じられないので、議論がもう一つの問題に及ぶ場合があることを、ここであらかじめ断っておこう。

まず問題となるのは、「プラトンの人生のドラマ」において、ソロヴィヨフのプラトン観ないしはプラトン哲学に対する評価は、部分的には受け入れたが全体としては否定的な部分が多いということで確定していたのだろうかという点である。具体的に言えば、「プラトンの人生のドラマ」執筆以降もプラトン関連の様々な研究を継続したのはなぜなのかという疑問である。ここで取り上げた論文および『プラトン作品集』関連の文書を扱っているのは、ネザーコットだけであるが、彼女はそれらを「プラトン問題」に対する関心と実際の刊行事業のためと見なしている。つまり文献学的な関心によりプラトン研究を継続したということになる。

ここで第二の問題が出てくる。それは晩年のプラトンに対する関心、より詳しく言えば「プラトンの人生のドラマ」執筆以降も継続したプラトンに対する関心は、翻訳の義務を果たすため、あるいは文献学的なものでしかないのだろうかという問題である。

まず第二の問題から検討を開始したい。まず『プラトン作品集』のための義務的な仕事として理解することは、適切とは思われない。既に二人の優秀な協力者を得ていたのであり、彼らを活用すれば編集者としての責任は果たせたはずである。しかもここで取り上げた『プロタゴラス』論のように『プラトン作品集』とはなじまない論文まで執筆しているのである。この論文は最終的には、トゥルベツコーイにより『プラトン作品集』第2巻に収録されたものの、それはあくまでも付録としてであり、しかもここで紹介したトゥルベツコーイの論文も共に収録するという特殊な形を採っている。『プラトン作品集』の作品解説にこの作品が偽作だと断じる解説が付くというのは、どう考えても不自然である。

¹⁴ Тихолаз. Платон и платонизм в русской религиозной философии. С. 151-200.

¹⁵ 杉浦秀一「ロシア・プラトニズムとウラジーミル・ソロヴィヨフ」『プラトンとロシア』(21世紀COEプログラム「スラブ・ユーラシア学の構築」研究報告集第12号)、北海道大学スラブ研究センター、2006年、9-12頁。

では文献学的な関心によって書かれたのであろうか。確かに 19 世紀の西欧では「プラトン問題」つまりプラトンの作品を特定し、それらがいつ執筆されたのかを特定する研究は、非常に盛んになり、ソロヴィヨフもこれに関心を持った。しかしそもそもソロヴィヨフのような個性が強い哲学者が純粋に文献学的な関心に没頭するということは考えにくい。これは彼の個性だけについて言えることではない。彼の哲学的営みから見ても、彼自身が文献学に熱中するということは、彼自身のこれまでの主張をむしろ裏切ることであった。一見文献学的と思われる営みの背後に何かあったと考える方が自然である。またこの『プロタゴラス』論を検討すれば明らかのように、文献学的な研究とは言い難い。トゥルベツコイが明らかにしているように、ソロヴィヨフの学説には無理が多すぎる。そもそもアリストIPPUSの著作がない以上、彼の作品と証明する基本的な材料が不足していることになる。確かに『プロタゴラス』における快樂説的な要素は、作中のシモニデスの詩を巡る解釈と並んで、プラトンの作品としては違和感をいだかせることは、昔から指摘されてきた。しかしだからといってこの作品をプラトン以外の人間が書いたと主張する人間は現れず、むしろこれらの部分をどのように解釈するのかについて、様々な解釈が競われてきた¹⁶。つまり他の部分から判断すれば、この作品をプラトン以外の人間が書いたとは、とても考えられなかったからである。ソロヴィヨフ自身もこうした事情を当然知っていたわけであるが、それにもかかわらずこうした大胆な主張をしたことには、文献学とは別の理由があったのではなかろうか。

『プロタゴラス』論の本質は、快樂説とそこから派生する幸福主義をソクラテスやプラトンのものと認めることの絶対的な拒否にある。プラトンがこのようなものを書くはずがない、書いてはいけないというソロヴィヨフの願望もしくは切実な希望がむしろ表に出た著作と考えられる。こうした切実な思いをプラトンの著作に対して持っているということは、逆に第一の問題、すなわち「プラトンの人生のドラマ」においてプラトンに対する最終的な評価が下されたのかという問題に答えるための一定のヒントを与えてくれるだろう。つまりソロヴィヨフは依然としてプラトン哲学に何らかの潜在的な可能性を見ていたのだが、その際に除去すべき要素をプラトンの著作判断という方法で葬り去ろうとしたということである。もっともそれを示すためには、いくつか作業が必要である。

ともかく快樂説およびそこから派生していた幸福論に対して、ソロヴィヨフがどのように考えていたのかを分析する必要がある。そして実は 1895 年に『哲学と心理学の諸問題』に発表された論文「正しい行動の見せかけの諸原理（様々な種類の幸福主義批判）」が、まさにこの点に具体的な答えを与えてくれる。まず少し長くなるがその冒頭部分を見ておく必要がある。

¹⁶ 説得力のある解釈のひとつとしては、A. コイレ著、川田殖訳『プラトン』みすず書房、1972 年、57-64 頁を参照。

道徳的な善は、(広い意味での)正義として、あるいはすべてに対するしかるべき関係性として、理性に基づいて決定される。この善という考え方は、内的には包括的で論理的には必然的であるが、現実的な意味では、あるいは事実上は、普遍性と必然性を欠いている。意志の理想的規範としての善は、実際の欲求の対象たる幸福 [благо] とは実際には一致しない。善は当為であるが、第一に誰もが当為たることを望んでいるわけではないし、第二に善を望む者の間でも全員が自分の天性の悪しき傾向をそのおかげで打ち勝てる能力があるわけでもなく、最後に第三に自分自身の中で善が悪に勝つことを達成した少数の人々、つまり有徳の人、信心深い人、聖人は自分の善により世界中に存在する悪に打ち勝つような力がないのである。しかし善が誰からも欲されないかぎり、善は当事者にとっての幸福ではないし、善はたとえ好ましいものとして理性的な意識により確立されていても、意志に作用を及ぼさない限り、善は考えられただけの幸福にすぎず、現実的なものではない。最後に善は、たとえ所与の人物を内面的に良きものとしてつつその意志に影響を及ぼしても、世界全体において当為を実現する力を彼に与えるわけではないかぎり、善は十分な幸福ではない。

(道徳的な)善が(現実的な)幸福とこのように三重に一致しないということは、どうやら善の理念をも内的な矛盾へと追い込むことになるだろう。当為として善を定義することには、理想的な内容以外に、さらに具体的な要求、道徳的な内容が理論的なものにとどまらず、それが実践的に実現されるべきであるという要求をまさに含みこんでいるのである。当為はその概念からして実現されるべきなのである。善が無力であることは善ではないし、人類の一部だけが当為を欲し、誰も世界をあるべき状態に導けないなどという事実を、そうであるべきだとどんな形であれ承認してはならない。一般的な概念によれば善と幸福は相互に補完し合い、幸福は善の直接的、普遍的、必然的帰結たらねばならず善の無条件に望ましいものと現実性を提示しなければならない。しかし実際には善と幸福は互いに補完し合うことなく、幸福は善から分断され、この分断においては幸せ [благополучие] として理解されている¹⁷。

善に対するソロヴィヨフの考え方が、ここには非常に良く現れている。このように善が現実において万全に実現されるなどという考え方は、極めて非現実的な目標であり、もしこのような形で善が実現すれば、善を善ならしめている悪が消滅してしまうわけだが、とにかくソロヴィヨフはこういう思想の持ち主であった。そして彼によれば、こうした認識から人々は快樂説に向かうのである。つまり幸福(エウダイモニア)を追求するという考え方は、なぜそれを求めるのかという疑問が、当為たる善の場合のように生じ得ないという優越性を持っている。こうして当為に代わって望ましいものを据えたと、人生の目的は満足することに至り、かくして快樂説が何の疑問も抱かれずに横行することになる。

¹⁷ Соловьев В.С. Мнимые начала правильного поведения (Критика различных видов эвдемонизма) // Вопросы философии и психологии. 1895. № 4 (29). С. 461-462.

しかしこの快樂説に支えられた幸福主義をソロヴィヨフは徹底的に批判する。その基本的な論拠として彼が挙げるのは、以下のような点である。すなわちそこでは満足という形式だけが求められるが、内容は多様で統一がなく、しかも状況によって変化する相対性を持ち、永続性に欠けた一時的なものでしかない。これを一般的実践的原則にすることは出来ないというのである¹⁸。

この快樂説に支えられた幸福主義と善に関する議論がソロヴィヨフ哲学においてどういう意味を持っているのかは、非常に複雑な問題性であり、これについてはここで詳しく扱うことは出来ない¹⁹。とりあえずはソロヴィヨフが、快樂説に対し、幸福論を支える考え方であると同時に幸福論から派生する誤った考え方でもあるとして、極めて敵対的であったことのみを確認しておく。

以上のように、そもそもソロヴィヨフは快樂説や幸福論に対しては、全面的に批判的であった。従って『プロタゴラス』論の最後の部分で、ソクラテスやプラトンが快樂説を採用していたとは、断固として認めるわけにはいかないと主張しているのだが、ここには文献学的な姿勢と言うよりも、むしろ彼自身の哲学的主張が強く全面に出ていると考えられる。つまりこの時点でも彼はプラトンに自分の哲学を重ね合わせる傾向も持ち続けており、だからこそ彼本人が否定している幸福論を、プラトンが採用しているのは何としても避けなければならない、その唯一の方策として彼が選んだのは、プラトンが『プロタゴラス』の作者であることを否定することだったのではないだろうか。彼がプラトンの作品の真偽に深い関心を持ったのも、彼が理想とするプラトン像を創り出すための手段と考えるべきである。

すると最後に問題となるのは、「プラトンの人生のドラマ」におけるプラトン批判をどう解釈するかである。この論文で、仮借ないプラトン批判が展開されたことは事実である。しかし批判したソロヴィヨフ自身は、プラトンを距離をおいて批判できるような確固たる地位を、果たして本当に確立していたのであろうか。ソロヴィヨフは、神権政治、普遍教会といった彼の理念の実現にかかったが、結果は惨憺たるものに終わった。排外的国粹主義や反ユダヤ主義に対する闘争でそれなりに見るべきものはあったにせよ、それらはある意味では彼がプラトンに対して批判した改良的な運動でしかなく、根本的な部分では成果らしいものをあげることが出来なかった。だからこそ、彼がプラトンとの類似性から自伝的なプラトン論を執筆したと、多くの研究者が想像しているわけである。つまりプラトン

¹⁸ 実践的原則にしようとした典型的な例として、ソロヴィヨフは功利主義を取り上げ、これを批判している。 Там же. С. 474-480.

¹⁹ この論文は 1897 年に刊行された『善の弁明』の第一部の最終章として用いられている。その際の章題は若干変更して「実践哲学の見せかけの諸原理（様々な種類の抽象的幸福主義批判）」となっている。従って、この問題は『善の弁明』の一部としても考察する必要がある。なお『善の弁明』については様々な解釈があるが、日本語文献では杉浦秀一「ウラジーミル・ソロヴィヨフとオカルティズム」『スラヴ研究』No. 52、2005 年、195-201 頁、御子柴道夫『ソロヴィヨフとその時代、第二部; 1882-1900』刀水書房、1982 年、206-209 頁を参照。

を批判したソロヴィヨフ自身が、何らかの新たな展望をこの時点で持っていたとは思えない。だからこそプラトンに対する弾劾は、自分自身に対する弾劾なのだという解釈が出てくるのである。このようにプラトン批判により自己批判が行われているとすれば、依然としてソロヴィヨフはプラトン哲学に何らかの期待をかけていたと考えてよいだろう。だからこそプラトン研究を継続し、その中で全く受け入れられない部分を削除して、理想のプラトンを見だし、それを以降の彼の哲学的営みに生かそうとしたのではないだろうか。

しかし残念ながら、以上のように結論づけるには、いくつかまだ問題が残っている。まずプラトンから何を潜在可能性として取り出そうとしたのかを、少なくとも兆候として、晩年の作品群から取り出す必要がある。これは今後の課題としたい。しかも晩年のソロヴィヨフの著作は彼のあまりにも早い死により中断されている²⁰。従って未完に終わったかもしれない哲学的意図はあるいは不明のまま残るのであり、この場合は最終的な結論が出ない可能性もある。

以上のような晩年のソロヴィヨフのこうした状況を、トゥルベツコーイは、身近に目撃していた。何しろ彼は、プラトンに関しては作品集の共同翻訳者であったし、最後の十年間はほぼ同時期に主要著作を『哲学と心理学の諸問題』に掲載していた。従ってこうした背景を見ていたトゥルベツコーイの『プロタゴラス』論は、プラトン論としてはもちろんのこと、一種のソロヴィヨフ論としても読むことが出来るはずなのである。ここで前章で未紹介に終わった後半部分を見ていこう。

4. トゥルベツコーイによるソロヴィヨフの弁明

まずトゥルベツコーイはプラトンの哲学活動全体を概略し、『プロタゴラス』をそこに位置づける作業に取りかかる。興味深いのは、この作業において、彼はソロヴィヨフの百科事典における「プラトン」項目の論文と『プラトン作品集』における導入論文を援用しつつ、それにさらに若干の修正を加えて、ソロヴィヨフの見解をずらしていき、いわばソロヴィヨフのプラトン像を修正した形を描き出している点である。以下それを見ていこう。

まずトゥルベツコーイはツェレルやゴムペルツに従い、『プロタゴラス』自体がいわゆるソクラテス時代のものであるという立場を採用する²¹。その根拠として「すべての徳が統一され、それらが知と同一視されるのはプラトン自身の晩年の見解とは異なり、この考え方はソクラテスの学説に完全に従っている」²²点が指摘されている。そしてこの作品はソクラ

²⁰ 例えば我が国では、『理論哲学』を分析している木部敬は、晩年期のソロヴィヨフ哲学について、何らかの解答にソロヴィヨフ自身が到達する前に死去しているので、晩年の哲学の意味を求めること自体に無理がある可能性を示唆している。木部敬「20世紀ロシア哲学の序奏としてのV.S. ソロヴィヨフ：晩年の論考「理論哲学」を中心に」『ロシア思想史研究』第3号、2006年、158頁。

²¹ なおプラトンの著作に関する諸々の問題に対するトゥルベツコーイの考え方については、以下を参照。Трубецкой С.Н. Курс истории древней философии, часть вторая. М., 1912. С. 7-17.

²² Трубецкой. Протагор Платона в связи. С. 218.

テス時代の最終段階のものであると主張する²³。そしてまさにこの時期をプラトンの人生の「準備期間」と考え、その特徴付けをすべてソロヴィヨフに依存し以下の部分を引用する。

彼〔プラトン〕は自分の師から人生の目的と意味に関する問題に対する一般的な答えを得た。それ自体で良いものを認識し行うために我々は生きねばならず、従ってそれは外的権威にも見かけだけの利益と皮相的な満足という動機にも依存していない。真の利益や本当の満足あるいは満足感は理性の自由な活動により認識される善自身を追求することから得られる。その際に人々が善の代わりに悪に向かう傾向は、単に知がないこと知性的過ちにより説明される。ソクラテスの学説のこの最後の面、つまり悪をこうしたものとして否定することは、楽天的で人生を楽しむような性格を彼に付与している。しかしそれは師の死後に、プラトンの精神的雰囲気からは、消えねばならなかった²⁴。

もちろん、トゥルベツコーイはソロヴィヨフと異なって、『プロタゴラス』はまさにこの時代を反映している作品であると解釈するわけである。そしてソクラテスの刑死という事件をきっかけにしてプラトンに大きな変化が起こるという点についてもソロヴィヨフの解釈を踏襲する。プラトンは「新しいアルキロコス」としてギリシャ社会を徹底的に批判し、「厭世的観念論」あるいは「没我の観念論」に行き着く。但しこの部分について、トゥルベツコーイは、以前には幸福の本質的な要素として認められていた満足の価値が、この新しい段階では、全く否定されていることを強調する。良いものと快いものの相違、精神と肉体の敵対が、この新しい段階に入ってから出てくるというわけである。このように快樂説と敵対したプラトンは、『ゴルギアス』に見られるような思想に行き着く。それはアンティステネスやいわゆるキニク派一般とも異なり、正義を精神的な死後の世界において獲得することを目標としていた。

見た目には『ゴルギアス』においてプラトンの思想の成熟した表現がある。ソクラテスの死は哲学者の道徳的意識に完全な転換をもたらした。それから彼は現実とのいわんや我々を肉体のそして感覚的生活に我々を縛り付けている楽しみとの、いかなる妥協も考えられないような道徳的絶対主義の宣伝と共に登場する。世界においては不正が勝利する可能性があり、「すべてが悪の中に横たわる」のだ。これは嘘の架空の世界であり、これに対置されるのは理念的、精神的、人間を超えた、永遠の、不変の世界である。肉

²³ しかしだからといってソクラテスの思想の決定的なものは、まだ『プロタゴラス』に現れてはいないと思う。なぜならば「徳は教えられるかどうか」は未解決に終わり、『メノウ』で再びそれが扱われるからであった。つまりトゥルベツコーイは『メノウ』は『プロタゴラス』のあとに書かれた作品と見なすわけである。

²⁴ Там же. С. 219. なお原文は『プラトン作品集』第1巻21頁となっているが、筆者未見。著作集では以下の部分を参照。Соловьев В.С. Жизнь и произведения Платона (Предварительный очерк) // Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева. Т. 12. Брюссель: Издательство Жизнь с Богом, 1970. С. 386.

体は精神の墓であり、故に『テアイテトス』『パイドン』『国家』の6、7巻で我々が見るように感覚的生活との決別が必要となる。哲学者は、精神により生活し永遠の真理を観照するために肉体ゆえに死ななければならないし、世界のために死ななければならない²⁵。

しかしここで再びソロヴィヨフの見解が援用される。つまりプラトンはこの段階をさらに超えて、新しい段階に入る。ソロヴィヨフはこれを「実践的観念論」と呼ぶ。すなわちエロスに依存して積極的で楽観的な観念論に至るという、既に紹介した「プラトンの人生のドラマ」で主張された主題がここでも展開される。しかしその際に、トゥルベツコーイはソロヴィヨフとは異なった主張を加える。

だがプラトンの観念論のエロスの動機と共に、その倫理の原理も見逃してはならない。すなわち理性と善の力に対するソクラテスの信奉、また同様に彼により遺言された社会の再教育という実践的改革課題である。プラトンの観念論の至上の原理となるのは、(大文字の)善あるいは(大文字の)幸福であり、それは羨望とは無縁な、創造的、神的原理であり太陽のように世界に光と生を与えている。この理想を志向しなければならないし、これに参加しなければならないし、他者をこれに参加させねばならないし、こうした目的でその美しさだけでなくその現実性も他者に示さねばならない。そしてここには、プラトン倫理学の世界からの離脱の宣伝とともに、別の和解的傾向、以前のソクラテスの幸福論への回帰が存在する。彼は幸福をイデアとしてのみならず人に真の幸福を与えるような人間社会と個々の人間の現実的幸福として、宣伝している。神々ではなく人々に向かって自覚しつつ、彼は喜びの相対的価値を許さねばならないし、そこに至上の(大文字の)理性に制御されている世界における人間の理性的活動の必然的な帰結を見る²⁶。

つまり『プロタゴラス』が持っていたような快樂説の要素を含んだ幸福論への回帰が見られるというのである。そしてこうした傾向は、『ピレボス』や『法律』といった晩年の作品だけでなく、『エウテュデモス』や『国家』にも見受けられるとし、両者から例示を行う。もちろん『エウテュデモス』の幸福論とは、幸せの重要性とそれを獲得するための知識の重要性と、最終的にはそれを善へと結びつける知識の重要性へと還元され、あくまでも善を実現するための知識の重要性の中に位置づけられる。それをさらに「公正」という問題と結びつけて論じているとされるのが、『国家』である。トゥルベツコーイによれば、この作品では「公正」が個人および社会の生活においていかに幸せと結びつくのかが、考察さ

²⁵ Грубейковой. Протагор Платона в связи. С. 220.

²⁶ Там же. С. 221.

れている²⁷。プラトンは理想的政治機構を想定しそこにおいては完全な公正が実現している。だがこの想定には二重のヒエラルキーが設けられている。第一に国家内部の三つの階層（勤労者階層、戦士、哲学者）であり、第二はこの理想的政治機構からは劣っている諸々の政治機構である。低次の感覚的欲望を抑える理性の働きにより、全体の「公正」が維持されるのであり、これは哲学者の働きによる部分が大きい。他方、諸々の政治機構は低次になるにつれて、「公正」の規範からますます遠ざかっていくのだが、その度合いに従って国家や社会だけでなく、そこに暮らす個人にも不幸や苦しみが増加していく。この場合の幸せとは満足なのであるが、ここでトゥルベツコーイが強調するのは、プラトンにあっては理性により満足が真の満足か偽りのあるいは表面的な満足かが判断されることが重視されていることである。つまり単なる苦しみからの一時的な逃避といった満足は、理性により真の満足と認められないということである。こうした非持続的な満足は退けられるのである。このように理性が優位を占めるのだが、ここで再び彼は以下のように、議論を元に戻して結論づける。

だが理性が楽しみに対して優位なのは楽しみを全く廃止するためではなく、我々の無知な欲求と欲望を抑えて我々の生活において測定と調和を実現するためである。規範的な道徳的鍛錬、つまり理性的で公正な生活に、人間の幸せと満足の最大の総和は依存しているのである。自分の活動の最後を前にして、『プロタゴラス』の著者がたどり着いたテーゼがここにある。[...]『ゴルギアス』を除けば、プラトンの文筆活動の様々な時期に属する諸著作において、プラトンは幸福論の擁護者であったし、しかもそれは真の喜びは真の正義と不可分に結びついていると見なしつつ、人間の幸福に満足の要素を認めるような形においてであったということ、これまで言われてきたことから確信することが出来る。プラトンには、このような結びつきを論証することが、「善の弁明」の目的には本質的に必要に思われた。そしてこの証明に巨大な研究『国家』を費やした。しかしこれでは足りない。おそらく彼は、哲学的課題や道徳的生活の自然な結果であるような利益、幸せ、満足を納得させるような形で示す以外に、哲学的課題と道徳的生活へと人々を向けさせるための最良の手段はないと、考えていた。これはプラトンのあるいはさらに言えば、ソクラテス的な聞き手に向けられた「訓戒の言葉」の主要な諸課題のうちの一つである²⁸。

この「訓戒の言葉」とはプラトンの作品が、常に勧告的な目的 *пропрепетический цель* を持っていることを示しており、プラトンが言葉の技術を駆使して、人々を哲学へと誘い、理性を鍛え上げるきっかけを作り出していたことをあらわしている。

²⁷ この問題は現代のプラトン研究でも依然として問題にされている。例えば天野正幸『正義と幸福：プラトンの倫理思想』東京大学出版会、2006年。

²⁸ *Грубецкой. Протагор Платона в связи. С. 227.*

こうして『プロタゴラス』はプラトンの作品であることが、トゥルベツコーイによって本格的に主張されたわけだが、実際にはそれ以上のことが語られているのは明らかである。まず念頭に置かねばならないのは、ソロヴィヨフが既に死去していることである。ギリシャ哲学の専門家であるトゥルベツコーイからすれば、ソロヴィヨフのとても極端な議論は絶対に受け入れられなかったから、これを批判する必要性はあったが、他方ソロヴィヨフを何らかの形で追悼する必要はあった。かくしてソロヴィヨフ説を修正しつつも、ソロヴィヨフに依存しつつプラトンの哲学的道のを意味づけることにより、ソロヴィヨフを弁明するという難題に取り組むことになった。しかもここで注目すべきは、ソロヴィヨフによるプラトン解釈をほぼすべて理解していたであろうトゥルベツコーイが、ソロヴィヨフのプラトンに対する否定的な部分を和らげるような、いわばプラトンの弁明をソロヴィヨフに対して訴えるような形が採られている点である。しかしこれはやはり、ソロヴィヨフのプラトン論をずらして修正する試みでもあった。この修正はソロヴィヨフ批判というよりも、むしろソロヴィヨフの弁明を意図していたと言えよう。もちろんソロヴィヨフ自身が生きていたら、この試みは彼から非難を受けた可能性もあるだろう。従ってこの試みは、あらゆる意味でソロヴィヨフの死が、大きな前提になっていると言えるだろう。

トゥルベツコーイが繰り返すのは、幸福論および快樂説の部分的な承認である。これは文献学的な部分や解釈学に留まらず、むしろソロヴィヨフの哲学自身に修正を迫るような含意を持っていた。彼がそつと強調するのは、幸福論の拒否は、キニク派に接近するような禁欲主義を導く傾向があるが、こちらのソクラテス学派は同じソクラテス学派であるキュレネ学派以上に、ソクラテスやプラトンの学説から遠ざかるという主張である。トゥルベツコーイからすると、ソクラテスの主張は幸福や快樂の節制ではなく、むしろ真の幸福を獲得できるような理性を所有することであった。表面的なつまり偽の幸福や快樂を排除するのは、禁欲故ではなく正しい理性の判断なのであった。こうした考え方とは対照的に、ソロヴィヨフは快樂説はもちろん幸福論さえも、全面的に拒否する姿勢を採り、いわば幸福論のないプラトンを描き出そうとして、『プロタゴラス』の著者をアリスティッポスにしようとしたのである。こうしてみると二人の解釈は、文献学的な相違ではすまないほど大きいとも言えるだろう。

それとともに際だっているのは、プラトンが「没我の観念論」と呼んだ中期の思想を乗り越えて、エロスに依存して新しい段階にたったという点は、完全にソロヴィヨフに依拠しているにもかかわらず、その最終段階に関するソロヴィヨフのプラトン批判を全面的に抹消し、逆に後期は中期を弁証法的に乗り越えつつも初期に戻り、再びソクラテスの学説に従っていると説いている点である。ソロヴィヨフを徹底的にキリスト教哲学者と解釈し²⁹、また他方ではギリシャ哲学の意義を復権させようとしていたトゥルベツコーイの立場から行われた、いかにも彼らしいソロヴィヨフの弁明と考えられるだろう。そしてこれはソロ

²⁹ Трубецкой С.Н. Основное начало учения В. Соловьева // Вопросы философии и психологии. 1901. № 1 (56). С. 98-99.

ヴィヨフに向けられたプラトンの弁明でもあった。翌年の『プラトン作品集』第2集の序文で彼は次のように述べている。

哲学的創造が言葉のこの上なく偉大な芸術と、神秘的な思弁がもっとも自由で大胆で強烈な弁証法と、驚嘆すべき形で結合していること、そして全面的な哲学的関心、自然に対する深い哲学的で美学的な見解、理想的世界は現実的であるばかりかあるべき存在であることを信じること、以上のようなプラトンを際立たせているすべての特徴は、ウラジーミル・ソロヴィヨフにおいても全く一つに溶け合っている。二人の思想家は、自分の精神的本質のもっとも深い根本においてイデアリストであり、精神からしてそしていわば気質からしてイデアリストであった。二つの世界の無条件な境界を少なくとも主観的に独力で取り外す力としてのプラトンの「エロス」の意味を、ソロヴィヨフよりも深く理解している者など誰もいない。二人の哲学者においては、理想が邪悪な現実と深く対立していることを認識することから生まれた没我のあるいは厭世的観念論が、絶対的真理と幸福の理想を全能で神的な理想として信じること自体に根ざした積極的イデアリズムと融合しているのである³⁰。

5. むすびに代えて

『プラトン作品集』の第2巻には、ここで取り上げた二つの論文が共に収録された。つまり第2巻の編集を担当したトゥルベツコーイは、両論を併記して人々の信を問うたとも考えられるし、あるいはソロヴィヨフに対する補論を添えたとも言えるだろう。

もっともこのことは当時の観念論哲学の陣営にいた人々には、あまり好ましいものとは映らなかったろう。死後ソロヴィヨフはロシアの宗教哲学の中心的な人物として極めて高い評価を得ていたのであり、こういう人物が観念論の父たるプラトンの著名な作品を偽作であるなどと称しているのは、困ったことであっただろう。またソロヴィヨフ死後において、ロシア観念論哲学の未来を担うはずのトゥルベツコーイが、ソロヴィヨフの学説を全面的に否定しているのも、あまり強調したくないことであっただろう。

ソロヴィヨフ死後、1901年から1903年にかけて9巻本の作品集が刊行され、さらに1911年から1914年にかけて10巻本の作品集が刊行されたが、『プラトン作品集』関連の著作や本稿で分析した『プロタゴラス』論などは、収録されなかった。他方、トゥルベツコーイも1905年に死去し、1906年から1910年にかけて4巻本の作品集が刊行されるが、ここにも本稿で分析した論文は収録されなかった³¹。このことは残された人々の何とも言えない当惑を物語っているのではないだろうか。

³⁰ Трубецкой С.Н. Предисловие к «Творения Платона т. 2» // Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева. Т. 12. Брюссель: Издательство Жизнь с Богом, 1970. С. 497.

³¹ なおペレストロイカ以降今日に至るまで、ここで取り扱った二本の論文はロシア本国では、少なくとも著者の知る限りでは活字化されていない。