

美の学問としての哲学 —その二—

プラトン『パイドロス』におけるソクラテスの取消の歌

田島 孝

『饗宴』は、美へのエロースの真の姿と、美へのエロースを端緒とする美そのものの学問としての哲学がソクラテスにおいてどのように具体的な形で成立したかを描いている。それは、「美がある」ということが何を意味するのかということ、美により導く人と導かれる人を通じて、或いは別の言い方をすれば、恋する人と恋される美しき人との間で成立することを、語っている。ⁱ 同じ問題を『パイドロス』でプラトンはより赤裸々に語っている。ある意味では読む人に、『パイドロス』がパイドロス（光り輝く者）へのプラトンのラブレターであるかのような印象をすら与える。哲学、美、エロースが人を恋することにおいて、必然的に結びつくことを『パイドロス』では語っている。そのことを確認してみたい。加えて、その視点の下で『国家』の根幹をなす魂の三部分説という考え方の意味を考え直してみたいと思う。

1 導く人と導かれる人

1.1 『パイドロス』には不思議な箇所がある。天球の上の真実在を最も良く見た者が送る第一の生として、哲学者の生を語る部分である。ⁱⁱ

真実在をこれまでに最も多く見た魂は、知を求める人、或いは美を愛する者、あるいは楽を好むムウサのしもべ、そして恋に生きるエロースの徒となるべき人間の種の中へ。

(248d2-4, 藤沢訳)

ここでは、「知を愛する者」、「美を愛する者」、「ムーサの徒」、「恋する人」の四種の人が言及されている。ハックフォースは、あとの三者、「美を愛する者」、「ムーサの徒」、「恋する人」は「知を愛する人」に他ならないと言っている。ⁱⁱⁱ すると、知を愛することと、美を愛することと、人を恋することとは同じことであるという驚くべき主張をプラトンはここでしていることになる。そして、この主張の真意を理解することと、『パイドロス』全体の意図を理解することとは一つのことであり、^{iv} 同時にプラトンが哲学の本質をどのように捉え理解していたかを知る手がかりとなる、と考えることができる。

従って、先ずこの点を確認しよう。このために求められるのは、プラトンが美をどのように『パイドロス』で語るか、というその確認である。

1.2. 美への言及は四種の狂気^vを語る最後の段階で語られる (249d)。翼を持つ魂が、天球の外の真実在 (οὐσία ὄντως οὐσα, 247c8) を、神々の巡行に従い垣間見る場面が続いている (247c-248b)。ここでは最初に神の巡行の様子が語られる。^{vi} 天球の外にある真実在は——これは色もなく、形もなく、触れることもできないと語られているが (247c6-8)^{vii}——魂の導き手である理性によってのみ見られるものとなる、と語られている。^{viii} 「色もなく、形もなく、触れることもできない」という言葉は、この真存在が感覚の対象にはならないことを強調しているためであると考えられる。具体的には正義、節制、知識 (δικαιοσύνην, σωφροσύνην, ἐπιστήμην, 247d6-7) が挙げられている。250b では、同じ正義、節制、その他の魂にとって価値あるものについて、この地のそれらの写し (似像 ὁμοίωμα) には輝き (φέγγος) ^{ix} がないと言われる。そしてその理由を、我々のそれに対する「暗い器官の故に」と述べている。^x ところが美の話になると局面は一変する。ゼウスを先頭とする神々の行進に従ったときに、我々の魂は光り輝く美を見たと言われている (κάλλος δὲ τότε ἦν ἰδεῖν λαμπρόν, 250b5-6)。^{xi} 彼の^か世界で見た美についてこのように述べた後で、更に此の世界では、我々は我々に備わる身体を通じた感覚の最も鋭い視覚により、最も明確な姿をとり光り輝く美を見出したと語られる (250c8-d7)。^{xii} ここでも、正義や知識と美が対比されて美のみが我々の視覚に明確な姿を顕し、^{xiii} 恋される、と言っているのである。従って何故、美のみがこのような特権を有するのか我々はその訳をプラトンに尋ねなければならない。

1.3 それでは具体的に、此の世界で我々が美に出会い、恋をし、哲学をする場面をプラトンはここ『パイドロス』でどのように描いているであろうか。

かの秘儀に最近与り、多くの真存在を見た者は、[この地で] 美を良く再現している「神のような顔 (θεοειδὲς πρόσωπον) 或いは姿 (τινα σώματος ἰδέαν)」を目にしたときに、最初は身震いし、あの時の畏怖に似たものが彼を襲い、次いで凝視して神の如くに畏怖する、と言われる (251a)。^{xiv} この地での美との最初の出会いとも言うべき場景を描くこの言葉は、これまた謎の言葉である。「神のような顔」が美に出会う端緒なのである。もしこれがその通りであるなら、美のみが特権的な地位をもち、我々は視覚を通じて美と出会う、という先の言葉は了解可能となる。神々しいという言葉があるにしろ、美を感じる最初のもは「顔」なのであるから。勿論、これは文字通り「顔」ではなく、神的な人を意味するのであろう。同時に、この人は παιδικά (251a6) とも言われている。しかし、この決定的な場面で、それが神的な顔にしても、神のごとき人にしても——実際人目をはばからなければ神あるいは神像の如くに祀るであろうと言われる (251a5-6)——その出現はいかにも唐突である。恋する全ての人にとって、その恋人は神の如くだ、という月並みの話ではないであろう。ことは「美は視覚を通じて知られる」という美の根幹に関わっている。「神のような面立ち」という言葉が現れる必然性はどこにあるのだろうか。こう問うたときに考

えられる唯一の可能な答えは、人の魂が二頭立ての馬車を御する馭者に喩えられて、天球の外に向かって飛翔を試みる场景の叙述である (247c-248e)。ここでは、人の魂は翼を持ちながらも、自分自身で直接天球の外に駆け上がろうとするのではなかった。人に先立ちゼウスを筆頭とする神々の飛翔・行進があり、それぞれの人は、それぞれが選んだ神を我が神と仰ぎ従うのであった。美を最初に発見する場面として語られるそのときの意味は、この地の人を見て、そこに神の面影を見るところなら、その面影はそのときに見た神の姿以外にはない。それ以外に、この地の人の中に神の面影を見る手だては、プラトンの言葉の中にはここ『パイドロス』では、ないのである。とすると、問うべき問題は、何故プラトンは我々の魂が直接天球の外に真実在に向かうという構造を語らず、真実在を観るためにゼウスを先頭とする神々の飛翔・行列に従うという構想を、人と真実在の間で語らざるを得なかったのか、という問題である。おそらく、美のみが視覚という感覚を通じて我々に知られるものとなる、という主張と、この地での美との遭遇の端緒が、かの神の面影という契機を取るといふことの間には必然性があるのであろう。即ち、「神の面立ち」という言葉のみが美と感覚との仲立ちを可能ならしめるのである。だが、更にその必然性はどこにあるのであろうか。それを解く鍵は、おそらく、「真実在への近さが、神を神たらしめている」という言葉である (249c)。^{xv}

彼〔哲学者〕の精神は、力の限りをつくして記憶をよび起こしつつ、つねにかのもののところに——神がそこに身をおくことによって神としての性格をもちうるところの、そのかのもののところに——自分をおくのであるから。(249c5-6, 藤沢訳)

ここには、真実在、神、人(知を愛する者を含めて)という順序がある。そして、神と人との違いは、二輪馬車を引く馬の素性にある (245a)。そして、その違いの結果は真実在を確かに観ることができるか否か、という違いとして語られている。したがって、ここで語られる十二神は (247a)、それらの神を選択して従う人にとっては生の理想的モデルとして描かれていることになる。そういう理想的な面影を宿す人を、ゼウスに従った人は捜し求めることになる。^{xvi} (アレスに付き随ったものはそのような人を求めることになる。) そして、本性的にそのようである魂を見いだしたときに^{xvii}「そのような人となるようにあらゆる事を為す (πάν ποιούσιν ὅπως τοιοῦτος ἔσται. 252e4-5)」と言われる。この部分の意味を訳者は例外なく、「恋する人が、[見いだした] 恋される人がそのような [ゼウスのな] 人になるよう、全力を尽くす」という意味で解釈している。^{xviii} この方向の解釈はそれなりの説得力を持っている。こうしたラインの解釈を取る場合は、上記のような系列は、真実在、神、恋する人、恋される人、という順序になる。この線で解釈するならば、『饗宴』の最後の場面で導くものと導かれるものが登場する場面と符丁が合うことになる。^{xix}

しかし、恋する人が恋人を発見する契機は、恋される人のうちに美を発見することになった。そして、その美は、神の面影を宿すものでなければならなかった。すると、そこ

では、既に恋される人の中に美が宿っているのである。そして、恋する人は恋する人である限り、少なくとも『饗宴』の構造に従えば未だ美を所有しているものではないのである。美を持たぬものが、美を既に持つものを神的にする(教育する)ということが可能であろうか。こうした解釈には予断がないだろうか。しかし、『パイドロス』では神々の行進に従い天球の上の美を垣間見たことが前提となっている。そういう意味では美を知っているとも言いうるのである。(『饗宴』でエロースがダイモニオンであり美を欠きながらも中間者として美を求めるように。)それがこの地でその美を映す人を恋する原因となっている。

もう一つ考えられる可能性は、神の面立ちを持つ人に美を見いだした人が、神の面影を宿すその人のようになるべく、あらゆる事を為す、という形で理解する場合である。^{xx} こうした可能性をどのように考えたら良いであろうか。両者の関係をプラトンがどのように描いているか注意深く見なければならぬ。これらを理解するためにはプラトンがここ『パイドロス』で魂をどのように描いているか、その問題と切り離して理解することはできない。

2 恋される人と恋する人

従って、『パイドロス』の核心部分の問題は二つである。ソクラテスの取り消しの歌における、(1) 魂内部の馭者、良き素性の馬、悪しき素性の馬の葛藤をどのように理解するか。(2) 恋する人 (ἐραστής, lover) と恋される人 (ἐρώμενος, beloved) との関係をどのように理解するべきかという問題である。上述の問題をこの観点に集約して考察したいと思う。

2.1 この問題を考える上で、先ず、念頭に置いておくべきことがある。ソクラテスの第二演説の核心部分を語り始めるに際して、ソクラテスは注目すべき前置きを語る。

天のかなたのこの領域のことを、地上の詩人の誰ひとり、それにふさわしく讃えうたった者はなく、これから先もけっしていないであろう。(247c3-4, 藤沢訳)

この言葉は、これから語る天球の外の真実在とそれを見る神々の巡行、それに従う人の魂の道行きがそれ以前に語られることのなかった、それ故、知る人のない全く新しい経験であることを示唆している。^{xxi} 即ち、未知の世界を語ろうとしている、そのように理解するようパイドロスおよび読者にプラトンは求めていると理解すべきであると思う。それは単にリュシアスがエロースを狂気とし、日常的な正気に対置させたことに対する、反論ではない。ソクラテス、あるいは、プラトン以前の詩人によって盲目的とされるエロースに、知への可能性という新しい生命を与えるという、今までにない試みを自覚的に語っていると理解すべきである。

こうした観点から、中心問題を論じるに先立ち『パイドロス』と『饗宴』の構造について、若干の考察を試みることにする。

2.1.1 (1) 上掲の詩人批判のこの言葉 (247c3-4) に注意すると自然に『饗宴』の構成が想起される。『饗宴』の前半部とも言うべき部分で、『饗宴』の本論部分であるディオティマから聞いたソクラテスの話しに先立ち、五人のエロース讃美が行われる。パイドロス (リュシアスのエラステース、257b4)、パウサニアス (アガトンのエラステース)^{xxiii}、エリュクシマコス (医者)、アリストファネス (喜劇作家)、アガトン (悲劇作家、パウサニアスのパイディカ)らである。それぞれが詩人を含めて文化人である。この他にもエロースを讃えた人がいたことは語られている。こうした点を考慮すると、『饗宴』の前半の五人のエロース論は詩人に言及した『パイドロス』のこの言葉に対応するものと理解することが可能となる。勿論どちらの対話篇が先か、後かという問題は残る。^{xxiii} (2) 次に、『パイドロス』の構成上の際立つ特徴は天球の外の真実在と、魂にとってそれを見ることの必然性を語る場面で、言わば、人間にとってのそのモデルとも言うべきゼウス以下の十二神が登場するという構造である。先にも触れたように、真実在 (美 [これが主題、このほかに、正義、節制、その他の魂を飾るもの] 250b)——神 (ゼウス・他)——人 (恋するひと [パイドロス]・恋される人 [リュシアス]^{xxiv}) という順序がある。(殆どの解釈者は恋される人を青年としている。) 『饗宴』に目を転じると、「美」(あるいはエロース)の秘儀——ディオティマ——ソクラテス——五人の話者とアルキビアデスを含めた『饗宴』の参加者、という構造が見られる。この対比から明らかになることは、『パイドロス』におけるゼウスを始めとする神々に代わって、ディオティマが『饗宴』では登場している点である。ディオティマを「ゼウスの嘉するもの」とすれば、『パイドロス』の十二神の役割をディオティマが取って代わっていると考えることができる。そして、重要なことはソクラテス自身がディオティマから美の秘儀を学ぶ前には先の五人やほかの人と同じようにエロースを考えていたという事実である (『饗宴』201d-e)。先に「美の学問としての哲学」において詩人の教育を語る場面 (200c) の後で、エロースの秘儀の最終段階を語る場面でディオティマがソクラテスに、「この秘儀をあなたが受ける能力があるかどうか、私には何とも分かりません」(210a, 鈴木照雄訳) と語るときに、この段階で哲学への入信を示唆していることを指摘した。これもまた、今まで詩人が語ることのなかった段階に入ることを示唆する言葉である。このように考えるなら、『饗宴』におけるディオティマの導入、『パイドロス』におけるゼウスを初めとする十二神の導入は、エロースと美の考察にとって、これらが不可欠な契機であることを我々に告げているものと考えられる。^{xxv} こうした契機が美へのエロースと哲学することと、恋する(愛する)ことの成立には不可欠であることを示唆している。^{xxvi}

2.1.2 それでは、ディオティマとソクラテス、あるいはソクラテスと宴の同席者に見られる導くものと導かれるものとの紐帯は何であろうか。それこそが『饗宴』に見られる美の階梯の構造を反映していると考えべきではなかろうか。言うまでもなく、美こそエロースの追い求めるものなのである。必然的に恋するものは神の面影を宿す美しいものを恋す

るのである。恋されるものは何よりも美しいものでなければならない。エロースが導くものとする見方もあるかもしれないが、それは不可能であろう。^{xxvii} エロースは美を欠くのである。美を欠くものが恋されるものとなることはない。恋されるもの、即ち、導くものは美あるいは美の体現者でなければならない。天球の外に燦然と輝く美とその体現者・ゼウスあるいはディオティマ、その道行きに従うソクラテスは、また美の体現者であることになる。こうした美の顕現こそ哲学の端緒と言うべきであるように思われる。よく知られているように、『国家』五卷(476)で愛知としての哲学の定義を試みるに際してプラトンは知とドクサの区別を明確にする。その説明のために、知を愛する人の意味を、プラトンは美を愛する人の例を取り上げて説明する。美そのものの存在を承認する人と、多くの美しいものの存在は認めるが、美そのものの存在は承認しない人、即ち、見ることを愛する人とを対比させるのである。ここで愛観者(φιλοθεάμονες)について「いろいろの美しい事物は認めるけれども、<美>それ自体は認めせず、それ[美]の認識にまで導いてくれる人(ἄν τις ἡγήται ἐπὶ τὴν γνῶσιν αὐτοῦ [scil. κάλλος], 476c3) がいてもついていくことができないようなものは、夢を見ながら生きていると思うかね。目を覚まして生きていると思うかね」(藤沢訳)と言っている。注目すべき点は、哲学への道を歩むためには、人が先ず美そのものの存在を承認するか否かという二分法に依るしか哲学への端緒がないことが示されている点である。即ち、美そのものとそうでないものとの切り分けが哲学するためには不可欠であるという主張である。もう一点は、そうした美の切り分けに際して「美の認識に導く人」への言及がある点である。このような存在が『パイドロス』では人の魂を先導するモデルとしてのゼウスとして描かれ、『饗宴』では名を変えてディオティマであり、その導きの秘儀の体現者としての美しい人ソクラテスというプラトンの主張に帰結すると考えられる。『パイドロス』ではモデルとしての神々は同時にその多様な性格を反映し、人々のそれぞれの生のモデルを示唆している。『饗宴』ではそうした現実的な生の多様性への言及は無いわけではないが美の階梯として控えめに背後に退き、唯ひたすら美の顕現のみに専心する。このような両対話篇の特徴を確認した上で、ここで先に提起した(2)「恋する人」(ἐραστής, lover)と「恋される人」(ἐρώμενος, beloved)との関係をどのように理解すべきかという問題を取り上げたいと思う。

2.2 『パイドロス』の中の恋する人と恋される人との関係をどのように捉えるべきかという問題は実に困難な問題である。最終的な結論は難しい。考えられる可能性の探索に止める。研究者は殆ど例外なく、恋する人を年長者、恋される人を少年(若者、boy)としている。^{xxviii} 確かにリュシアスの弁論の構造はそうした若者への説得という性格を持っている。それを前提としてソクラテスの二つの話しが構成されていることも疑い得ない。ソクラテスの最初の話しは「少年よ(□πα□, 237b7)」という言葉で始まっている。『パイドロス』で登場する具体的な人物についてネーハマスは次のように理解している。^{xxix} 236b5でソクラテスがリュシアスをパイドロスの παιδικάと呼んでいる。257b4でパイドロスのことを「リュシアスを恋する人(ὁ ἐραστής ὅδε αὐτοῦ [Lysias])」と呼んでいることを根拠にパイ

ドロスをリュシ阿斯より年長者としている。しかし彼自身、ソクラテスがパイドロスを ὤ παῖ (少年よ、267c6)、ὤ νεανία (若者よ、257c8) と呼びかけていることを認めている。ハックフォースはパイドロスのソクラテスに対するチャレンジを *youthful vanity* (p.26) と表現している。普通に読むなら、パイドロスが若者でリュシアスの弁論に心酔し弁論を諷記しようとしていると理解することが自然である。弁論術と哲学との間を揺れ動いている若者パイドロスに、ソクラテスはリュシアスの兄弟であるポレマルコスが哲学に回心したように、心を決めるよう説得していると考えの方が全体の構造に叶っている。このように考えると、この対話篇の主題とそれに関わる課題という点で、その具体的対象としてのパイドロスとリュシアスの関係が恋する人と恋される人として明示されており、しかも、パイドロスが年少者でリュシ阿斯は当然著名な年長者として描かれていることになる。分かり難いので、整理する。リュシアスの弁論とソクラテスの第一演説は稚児愛を前提としている。それ故、恋する人が年長者で恋されるものが年少者であることは、言わば、前提とされている。しかし、ソクラテスの第二演説と対話篇全体の構想は、もし弁論術を介して成立するパイドロスとリュシ阿斯との関係に代わる哲学を媒介とする新しい人間関係を語るものであるならば、恋する人と恋される人との関係は通常の稚児愛とは別の構造を持つものであることを示唆している可能性がある。この点を確認する必要がある。

2.3 恋する人と恋される人との関係を語る 252c-253c には次のような部分がある。ゼウスに従うもの、アレスに従う者、ヘラに従う者の恋の仕方、恋する人の恋される人への関わり方がそれぞれの神の性格に応じて異なるというのである。そして、それぞれの神に似たものになるよう努力するというのである。即ち、それぞれの神の流儀と生き方 (τὰ ἔθη καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα, 253a3-4) を受け取り、人間に可能なかぎりそれに与るのである。同時に、そのようなことの原因を恋される人にあるとして、更にその人を愛し、恋人を彼らの神に似たものと為す、と語られている。そして、次のように言われる。

真に恋する者たちのいづく熱意と、その授ける秘儀とは、いやしくももし彼らがその熱烈なぞみを僕の言うような仕方で達成するならば、恋のなせる狂気に憑かれたこの友 (φίλου) の手によって、かくも美しく、かくも祝福されたものとして、愛される者 (φιληθὲντι) の身に与えられるのである。(藤沢訳、253c2-5, ギリシア語は筆者)^{xxx}

ここで注目すべきことは、恋ゆえに狂気に陥った、恋する人が「友」という語で表現され、恋の向かう恋される人が同じように「愛される者(友)」と語られている点である。恋する人と恋される人との関係はここでは友・ピロスとして改めて語られるのである。我々はこの変化をどのように理解したらよいであろうか。ピリアを論じる『リュシス』はこの問題の解明に資するであろうか。『リュシス』を手懸かりに少しこの問題を考えてみよう。

2.3.1 『リュシス』は城壁の外を歩くソクラテスとヒッポタレスとが出会い、ヒッポタレスが自分の恋する人をソクラテスに見せるために、多くの美しい者がいる (203b) と言っ

てソクラテスを若者が集まっている所に誘うところから話が始まる。ヒッポタレスが恋しているのはリュシスである。恋されているリュシスは、あたかも『パイドロス』で恋する人が恋される人を神の如くに飾ると言われる (252d) その言葉のままに、頭に花冠を飾られ、善美を兼ねた (καλός τε καὶ ἀγαθός) 少年として登場する (207a4)。ヒッポタレスの同輩クテシッポスは、ヒッポタレスが散文でリュシスについて語り、詩を作るが、当のリュシスに固有のことを何一つ詠わず、唯、彼の家柄や富、祖先の偉業を詠うのみであることからかう。これに対してソクラテスは、ヒッポタレスのリュシスへの歌を聞きたいと思わない、少年に対してどのような仕方で振る舞うのか、その考え・意図 (διανοία, 205b2) を知りたいのだと言い、ヒッポタレスは勝利する前に自分自身について頌歌を歌っている。その詩は自分自身に延びて届いている、と語る (205d-e)。ここには注目すべき二つの点がある。一つは恋する人ヒッポタレスが恋される人リュシスに対して語る言葉や詩に代わりどのような考えを持って恋する少年に対して聞きたいというのである。この点は『パイドロス』のリュシアスやソクラテスの二つの演説が恋する人から恋される人への呼びかけを発端とし、語りかける言葉の内容を主題とするということと同じ構造を持つ。もう一点は、『パイドロス』の恋する人がそれぞれ自ら選び従った神の像を恋される人の中に見るように、恋される人の中に自己の姿を投影した、恋する人のあり方が示唆されている、と考えることができる (252d,253a)。(同時に、『パイドロス』では恋する人に対する恋される人がその愛に応えた後では、恋される人は「彼を恋する人の中に、ちょうど鏡の中に見るのと同じように、自分自身を見るのである。しかし、それに気づかない」(255d5-6)といわれる。) 友とは何かを問うとされる『リュシス』篇は実はこのように恋する人と恋される人との話が発端となっているのである。『リュシス』篇自体は友とは何かという問いに答えることなく終わる。しかし、よく問題にされる第一の友 (πρῶτον φίλον, 219d1) への言及のあとで「欲求 (ἐπιθυμία)、友愛 (φιλία)、エロース (ἔρως) とは<自己のもの (οὐ κεῖνον) >に関わることになる (Τοῦ οἰκείου δὴ, ὡς ἔοικεν, ὁ τε ἔρως καὶ ἡ φιλία καὶ ἡ ἐπιθυμία τυγχάνει οὐσα, ὡς φαίνεται)」という言葉がある (221e3-4)。『パイドロス』の描く自己の選んだ神の面影を宿す人を恋し、その恋される人が愛される人になるときに、恋する人も友となるということが成り立つなら、その紐帯を為すともいうべき恋する人に選ばれた神こそ、即ち、その神が具現するエトスと生き方こそ二人にとってオイケイオンな(自分自身の)ものと言いうるのではなからうか。しかし、そのためにはまだ課題が残されている。ヒッポタレスがリュシスを恋し、リュシスからも恋されるならば、即ち、愛し返されるならば二人の間にはオイケイオンなものがある、とすることができる。しかし、先に引用した (253c2-5)「恋する人が友(愛する者 φίλου)と置き換えられ、恋される者が愛される者(φιληθέντι)と置き換えられる場面では、恋されるものは愛される者(φιληθέντι)とされてはいても未だ「愛し返すもの」とは語られてはいないのである。ソクラテスの恋や友愛の原因としてのオイケイオンへの言及にヒッポタレスが喜び、リュシスが沈黙するのもこうした一方性を示唆している。『リュシス』 212C8-9 で問題となる愛の相互性、愛

し返すという問題がこの場面で不可欠となる。従ってソクラテスの取り消しの歌の最後は、この愛し返しの場面とその構造とならざるを得ない。それ故、先に引用した (253c2-5) 恋する人の熱意と秘儀について語った後で、恋する人が恋される人を得る次第、即ち、恋される人が恋する人に答える場面に移行するに際して次のように語られる。

しかしそのためには、恋する者は愛人をわがものとしなければならぬ。では恋する者の手にとらえられる愛人は、どのようにしてとらえられるのであろうか。その次第をこれから話してあげよう。(藤沢訳^{xxx1})

そして、この問題は先に提起した (1) 魂内部の馭者、良き素性の馬、悪しき素性の馬の葛藤とその結果の問題として描かれており、それをどのように理解するかという問題になる。

2.4.1 この部分 (253c-256e) は次の4つに分けることができる。(1) 253c7-e5; 馭者、とりわけ良き素性の馬、悪しき素性の馬についての叙述。(2) 253e5-255b2; 恋する人の恋される人に対する態度。(3) 255b-256b7; 恋される人の恋する人への愛し返し。(4) 256b7-e2; 哲学的でない次善の友愛。

最初の部分(1)で注意すべきことは、善き素性の馬の性質について特徴的なのは馭者の命令とロゴスにのみ従うと同時に「節制と恥じらいを伴う名誉の追求者で本当の栄光の友 (τιμῆς ἐραστής μετὰ σωφροσύνης τε καὶ αἰδοῦς, καὶ ἀληθινῆς δόξης ἑταῖρος, 253d6-7)」と言われている点である。この特性はまさに『国家』8巻における名誉支配制に準ずる人に固有のものであり、魂の気概的部分に帰属すると考えられる。従って、素性の良き馬は(2)の場面では問題とはならない。馭者に従うからである。(2)の場面での問題は、馭者と悪しき素性の馬との支配権を巡る争い、葛藤ということになる。馭者の悪しき素性の馬に対する支配権の確立は、素性悪しき馬に引きずられて恋される人に近づき、その姿を目にしたときに、かの記憶が節制とともにある美の本性 (τοῦ κάλλους φύσιν, 254b6) に導き、葛藤を克服することによる。この場面の叙述は『饗宴』におけるソクラテスとアルキビアデスの関係の、逆の意味での反映と見ることもできる。この結果、恋される人は恋する人から神に等しい敬愛を受けるとされるのである (πᾶσαν θεραπείαν ὡς ἰσόθεος θεραπευόμενος, 255a1)。こうした結果、恋される人は恋する人を受け容れ、他の友や身内の誰も、神的狂気にある友 (τὸν ἔνθεον φίλον) の友愛に比肩する者はないことに気づくのである (255b)。このように恋する人への愛し返しの叙述にはゼウスとガニュメーデへの言及がある (255c)。また、こうして描かれた友愛の生には秩序ある生き方、哲学 (τεταγμένην τε δίαίταν καὶ φιλοσοφίαν, 256a7) という言葉が使われている。このように、冒頭で触れた神的狂気の四番目とされる知を愛し、美を愛し、恋する人であることが一つになる人への友愛と哲学が語られることになる。

(4)の部分は哲学的ではなく、名誉を追求する生 (διαίτη φορτικωτέρα τε καὶ ἀφιλοσόφω, φιλοτίμω δὲ χρήσωνται, 256b7-c1) を選ぶ人の中で成立する友愛について僅かに言及する。非哲学的という言葉と同時に「名誉好き」という言葉と一体化されているように、ここでは魂の三部分のうち良き素性の馬が支配する生き方に言及していると見ることができる。ソクラテスの第二歌では生のモデルとしての十二神に触れてはいるが、上記二つの生き方以外の生き方への具体的な言及はない。悪しき素性の馬が支配する生の形は多様であり、『国家』8・9巻が描くとおりである。

2.4.2 このようにソクラテスの取り消しの歌の核心部分を見てくると、この話の構造を規定しているものは形の上では馭者と善悪二種の素性の馬に喩えられた魂の三部分説ともいふべき考え方が背後にあることが見て取れる。(『饗宴』も三つの生き方が背後にあることは既に見た。^{xxxi})しかし、その三部分説というものの意味は実は『国家』6・7巻の理想国家と8・9巻で対置される墮落国家に対応する人間の、大きく言えば三種の、厳密に言えば五種の生き方の考察のためと考えることができる。従って、魂の三部分説というものはおよそ人の魂は三つの部分からなる、という話ではない。先に引用した「天のかなたのこの領域のことを、地上の詩人の誰ひとり、それにふさわしく讃えうたった者はなく、これから先もけっしていないであろう」という言葉は、『国家』10巻の詩人批判と呼応して、『饗宴』で語られるソクラテスの哲学的生が現実存在したときに初めて、魂に三つの部分がある、ということが語りうる、と言うのである。それ以前の詩人にとっては素性悪しき馬の支配する多様な生は詠う価値が無く、名誉を愛し勝利を求める少数の人の生だけが詠うべきものであったのである。おそらく真の意味でロゴスとは何か、その意味が顕わになるのは、ソクラテスの生においてなのである。そこに知を愛することと、美を愛することと、人を愛することが一つであるということの秘密がある。^{xxxiii}

註

ⁱ 拙論を参照されたい。「美の学問としての哲学 ——プラトンのプロトレプティコス・ロゴス——」『白山哲学』44号、2010年3月。

ⁱⁱ ἀλλὰ τὴν μὲν πλεῖστα ἰδοῦσαν εἰς γονὴν ἀνδρὸς γενησομένου φιλοσόφου ἢ φιλοκάλου ἢ μουσικοῦ τινος καὶ ἐρωτικοῦ, (but the soul that has seen the most shall enter into the birth of a man who is to be a philosopher or a lover of beauty, or one of a musical or loving nature.) H.N.Fowler 訳(Loeb), 248d2-4.

ⁱⁱⁱ R.Hackforth, *Plato's Phaedrus*, p.83. 1972(Cambridge), W.H.Thompson, *The Phaedrus of Plato*, p.52.1973(NewYork). ヴラストスは、彼がもし『パイドロス』に集中的に取り組むことができたなら、エロースについて語られているのみならず、エロースは狂気 (μανία) と定義されていて、哲学と結びつけられているという特別なことに挑戦しただろう。エロースにおける狂気と理性

の一致というパラドクスに気づいた研究者は少ない、と述べている。G.Vlastos, *The Individual as an Object of Love in Plato*, note 80, in *Platonic Studies*, p.27.

^{iv} リュシアスの弁論への反論、恋していない人に身を任せるよりは、恋している人に身を任せるべきだという主張はこの一点にかかっている。

^v 神的な狂気の三種については 243e-245c を参照。第四の哲学的狂気については 249d から始まる。

^{vi} 形の上ではここ ἀγαπᾶ の主語は神と人の魂だが、事実上は 247e6 までの叙述は神の魂の至福を描いているとしている。R.Hackforth, *ibid.*, p.78 note.

^{vii} ἡ γὰρ ἀχρώματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφῆς οὐσία ὄντως οὐσα, ψυχῆς κυβερνήτη μόνῳ θεατῇ νῶ, 247c6-8.

^{viii} 上掲註 vii。

^{ix} この語については後記 1 を参照されたい。

^x δι' ἀμυδρῶν ὀργάνων, 250b3, H.N.Fowler 訳、the darkling organs of sense.これについては諸解釈がある。ハックフォース、*ibid.*, p.93 so dull are the organs wherewith men approach their images that hardly can a few behold that which is imagined. “dull organs” are in fact the inadequate reasoning powers of man. pp.94-95.

^{xi} κάλλος δὲ τότ' ἦν ἰδεῖν λαμπρόν, ὅτε σὺν εὐδαίμονι χορῶ μακαρίαν ὄψιν τε καὶ θεάν, ἐπόμενοι μετὰ μὲν Διὸς ἡμεῖς, ἄλλοι δὲ μετ' ἄλλου θεῶν, εἰδόν τε καὶ ἐτελοῦντο τῶν τελετῶν ἦν θέμις λέγειν μακαριωτάτην, 250b5-6.

^{xii} περὶ δὲ κάλλους, ὡσπερ εἶπομεν, μετ' ἐκείνων τε ἔλαμπεν ὄν, δευρό τ' ἐλθόντες κατειλήφαμεν αὐτὸ διὰ τῆς ἐναργεστάτης αἰσθήσεως τῶν ἡμετέρων στίλβον ἐναργέστατα. ὄψις γὰρ ἡμῖν ὀξυτάτη τῶν διὰ τοῦ σώματος ἔρχεται αἰσθήσεων, ἢ φρόνησις οὐχ ὀραῖται—δεινούς γὰρ ἂν παρῆιχεν ἔρωτας, εἴ τι τοιοῦτον ἑαυτῆς ἐναργές εἶδωλον παρῆιχετο εἰς ὄψιν ἰόν—καὶ τᾶλλα ὅσα ἐραστά· νῦν δὲ κάλλος μόνον ταύτην ἔσχε μοῖραν, ὡστ' ἐκφανέστατον εἶναι. (250c8-e1)

「<美>の話に帰ろう。先に言ったように、<美>は、諸々の真実在とともにかの世界にあるとき、燦然とかがやいていたし、また、われわれがこの世界にやってきてからも、われわれは、<美>を、われわれの持っている最も鮮明な知覚を通じて、最も鮮明にかがやいている姿のままに、とらえることになった。というのは、われわれにとって視覚こそは、肉体を介してうけとる知覚の中で、いちばんするどいものであるから。思慮は、この視覚によって目にはとらえられない。もしも<思慮>が、何か<美>の場合と同じような、視覚にうったえる自己自身の鮮明な影像をわれわれに提供したとしたら、おそろしいほどの恋ごころをかり立てたことであろう。そのほか、魂の愛をよぶべきさまさまの徳性についても、同様である。しかしながら、実際には、<美>のみが、ただひとり<美>のみが最も明らかにその姿を顕し、最もよく恋ごころをひくという、このさだめを分けあたえられたのである。」（藤沢訳、250d-e）

^{xiii} 美が視覚により捉えられるというプラトンの主張意味を、G.R.F.Ferrali は Rep.VII 523b-524d における三本の指の例を挙げて解釈している。指という点では視覚は間違えることがない、その指の大小については思考が必要とされているという箇所である。この意味で美は視覚に捉えられると解釈するのである。勿論これは誤解である。万人が指を指と認識するとしても、万人が同じものを美とすることがないという事実が美を巡る事の発端である。 *Listening to the Cicadas, A Study of Plato's Phaedrus*, PP.144-5,1987.

^{xiv} ὁ δὲ ἀρτιτελής, ὁ τῶν τότε πολυθεάμων, ὅταν θεοειδὲς πρόσωπον ἴδῃ κάλλος εὖ μεμιμημένον ἢ τινα σώματος ἰδέαν, πρῶτον μὲν ἔφριξε καὶ τι τῶν τότε ὑπήλθεν αὐτὸν δευμάτων, εἶτα προσορῶν ὡς θεὸν σέβεται, 251a1-5.

「秘儀をうけたその経験がまだ新たなる者、数多くの真実在をかつてじゅうぶんに感得した者が、〈美〉をさながらに写した神々しいばかりの顔立ちや、肉体の姿などを目するときは、まず、おののきが彼を貫き、あのと時の畏怖の情の幾分かがよみがえって彼を襲う。ついで、その姿に目をそそぎながら、身は神の前に在るかのように、恐れ慎む。」（藤沢訳）

^{xv} (And therefore it is just that the mind of the philosopher only has wings,) for he is always, so far as he is able, in communion through memory with those things the communion with which causes God to be divine. (Fowler 訳)

πρὸς γὰρ ἐκείνους αἰεὶ ἔστιν μνήμη κατὰ δύναμιν, πρὸς οἷσπερ θεὸς ὦν θεῖός ἐστιν. 249c5-6.

ここには、『エウテュプロン』における神と敬虔との関係と類比的な関係がある。そこでは、神が愛する故に敬虔なのか、敬虔である故に神が愛するのか、という問いが立てられていた(10d-11a)。ここ『パイドロス』では、神が神たる所以は真存在への近さなのである。また、多くの解釈者は「美」との出会いをほぼ無条件に美しい青年と理解し、また、その美しさを身体的なものと理解している。しかし、「神の面立ち」という言葉は身体的な美しさを意味しているとは限らない。「神的」という言葉はそうした次元を超えた場面の美しさを表していると言ふべきである。

^{xvi} ζητοῦσι τὴν ψυχὴν τὸν ὑφ' αὐτῶν ἐρώμενον· σκοποῦσιν οὖν εἰ φιλόσοφος τε καὶ ἡγεμονικὸς τὴν φύσιν, καὶ ὅταν αὐτὸν εὐρόντες ἐρασθῶσι, πᾶν ποιοῦσιν ὅπως τοιοῦτος ἔσται. ἐὰν οὖν μὴ πρότερον ἐμβεβῶσι τῷ ἐπιτηδεύματι, 252e2-6.

^{xvii} ここで『リュシス』におけるヒッポタレスの、美しき人リュシスを恋する人として詠う歌を「自分自身に至っている (Πάντων μάλιστα, εἶπον, εἰς σὲ τείνουσιν αὐταὶ αἰ ᾠδαί.205d2)」という風にソクラテスが言い表しているのはこうした事柄を指しているものと考えられる。また、最後に登場するリュシスとヒッポタレスの関係を表すオイケイオンという問題もこうした事柄を背景としていると考えることが可能と思う。

^{xviii} Fowler 訳(Loeb); they do all they can to give him such a character. ハックフォース訳;they do all in their power to foster that disposition. P.99. 藤沢訳;「あらゆる手段を尽くしてその天性が実現

するようにつとめる」。Otto Apelt 訳;und wenn sie einen solchen gefunden und liebgewonnen haben, dann setzen sie alles daran, damit er das wirklich auch werde(p.68). Thompson 訳;The true erastes, unlike the selfish lover described in the former Socratic speech, sup.239b, uses every effort to develop the faculties of the eromenos, and to make him philosophos te kai hgemonikos.P.69.

^{xxix} 上掲「美の学問としての哲学」参照。

^{xxx} 即ち、この場合は、通常の稚児愛とは異なり、年少者が美を体現した年長者を恋するという形になる。『饗宴』の最後でアルキビアデスが、若者たちは実はソクラテスを恋していると語ることは、それを意味している。

^{xxxi} おそらくこの言葉のうちにプラトンの詩人批判の原点がある。

^{xxxii} 『プロタゴラス』315d-e.

^{xxxiii} ディオゲネス・ラエルティオスは『パイドロス』がプラトンの最初の対話篇であるという説を伝えている。また、最近の文体研究で『パイドロス』が『国家』『饗宴』よりも前であるという説が紹介されている。Thomas M.Robinson, *The Relative dating of the Timaeus and Phaedrus. Understanding the Phaedrus*, p.23.

また『饗宴』の五人の演説者が悲劇・喜劇作者である詩人と弁論術の愛好家パイドロス、また医者(技術者)であることは『ソクラテスの弁明』の三種の知者の吟味と無関係ではないと考えられる。政治家の不在は当然で、当時の政治状況からソクラテスと饗宴での同席は考えられない。

^{xxxiv} 236b でソクラテスが、Lysias をパイドロスの παιδικά と呼んでいる。また、パイドロスのことを彼[リュシ阿斯]を恋する人としている (257b4)。ὥσπερ ἀδελφὸς αὐτοῦ Πολέμαρχος τέτραπται, τρέψον, ἵνα καὶ ὁ ἐραστὴς ὄδε αὐτοῦ μηκέτι ἐπαμφοτερίζῃ καθάπερ νῦν.

^{xxxv} こうした構成上の特徴を考えると『パイドロス』の十二神の導入よりも『饗宴』のディオティマの導入の方がはるかに洗練されているように考えられる。そうした意味でも『饗宴』のほうがプラトンの成熟した時期の著作と考えた方が良く思われる。

^{xxxvi} 同時に、『饗宴』でも『パイドロス』でも一連の系列が成立していることが見て取れる。『饗宴』では美についての秘儀をソクラテスはディオティマから学んだとされている。また、『饗宴』全体は冒頭のアリストデモスを始めとして宴の参加者を含めてアルキビアデスに至るまで皆ソクラテスからエロースの秘儀を学ぶことになっている。とりわけアルキビアデスは、普通はソクラテスが恋しているという若者たちを実はソクラテスは恋することはなく、逆にそれら若者に恋される存在だと語るのである (222b)。『パイドロス』においても燦然と輝いた美とゼウス、それに従う魂、ゼウスの面影を宿す人、その人に出会い恋する人、という一連の構造がある。

^{xxxvii} A.Nehamas は、エロースが魂をアイデアと哲学へ動かす力だとプラトンが考えていたとしている。Plato *Phaedrus*, introduction, p. xl.

^{xxxviii} ハックフォース、ネーハマス、G.R.F.フェラーリ、A.R.プライス *Love and Friendship in Plato and Aristotle*.

^{xxix} A.Nehamas,op.cit.,p.xiv,note9.

^{xxx} πειρώμενοι ἄγειν οὕτω ποιούσι. προθυμία μὲν οὖν τῶν ὡς ἀληθῶς ἐρώντων καὶ τελετή, ἐάν γε διαπράξωνται ὁ προθυμοῦνται ἢ λέγω, οὕτω καλή τε καὶ εὐδαιμονική ὑπὸ τοῦ δι' ἔρωτα μανέντος φίλου τῷ φιληθέντι γίγνεται, (253c2-5).

^{xxxi} 日本語訳は意識の感がある。当該箇所 H. N. Fowler 訳は以下の通り; and the fair one who is captured is caught in the following manner. ハックフォース訳は以下の通り; But the beloved must needs be captured: and the manner of that capture I will now tell. P.101.

^{xxxii} 上掲『美の学問としての哲学』参照。

^{xxxiii} 語られる言葉と書かれた言葉の問題は時を改めねばならない。

後記

1. 導くものと導かれるものに関連して、国家の洞窟の比喩における地上に出て実物を見た人と地下の洞窟にいる人との関係如何という質問があった。直接この問題に関係するわけではないが、無関係とも思われないので、次の点を記す。三比喩のうち、太陽の比喩の箇所で使われる φέγγη という語と、『パイドロス』 250b で使われる φῶγγος という語の特異性とその連関である。この語はプラトンの著作中ではこの二例しか用例がない (L.Brandwood, *A Word Index to Plato*)。太陽の比喩では、太陽の光に照らされたものに対する明確な視覚に対して、夜(月)の光 (νυκτερινὰ φέγγη) に照らされたものに人が向かうとき視力は鈍り (ἀμβλυώττουσι) 盲目であるかのようになる (508c7) と語られる。ここ『パイドロス』 250b では、正義、節制、その他の魂にとって価値あるものについて、この地のそれらの写し (ὁμοίωμα) には輝き (φέγγος) がなないと言われる。そして、鈍い器官の故に (δι' ἀμυδρῶν ὀργάνων) 少数者のみが写しの実物に思いをいたすことができる、と言われる。また太陽の比喩において、太陽が照らす (καταλάμπει, 508d1,5) という語の使用と、ここ『パイドロス』の美が輝く (λαμπρόν, 250b6) という語の使用も、一貫した意図を示しているように思われる。『国家』の太陽の比喩と、ここ『パイドロス』の美の叙述の対応関係には興味深いものがある。

2. 『饗宴』と『テアイテトス』の著作時期については一般に『饗宴』が中期、『テアイテトス』は後期と考えられている。しかし、拙論(注i参照)で論じたように、いろいろな点から、両者を同時期の作品と考えた方が整合的な展望を開きうる。傍証の一つとして次の点を加えたい。

「交わり・交流 (συνουσία)」という言葉の使用に注意すべき点がある。この語は『饗宴』で一〇回使われている。アガトン宅での饗宴の場面について (172a7,b7,c1,173a4, b3,176e2)。アリストファネスの話に登場する男、或いは、女が片割れを求めた結果の交わり (191c7,192c5)。ディオティマの美の中での出産場面 (206c6)。アルキビアデス

とソクラテスとの交流 (219d8) である。重要なのはこの言葉が『饗宴』の核心を語る言葉であるという点である。ディオティマは、万人が妊り、美しいものの中でのみ出産が可能であると言う場面で、「男と女の交わりは出産である」 (ἡ γὰρ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς συνουσία τόκος ἐστίν.) と語る。実はこのシュヌーシア (συνουσία) という語が『テアイテトス』の産婆術を語る場面で三度 (150d4,150e5,151a3) 登場する。そして、『テアイテトス』では三度のみである。産婆術について語るわずか数頁 (148e6-151d3) でこの語が三度も使われている(しかも、ソクラテスと青年とのシュヌーシアが二回、青年の悪しき人とのそれが一回)という事実から見ても、この語の『饗宴』における重要性とソクラテスの産婆術との親近性示すものと理解することができる。

3. ゼウスに付き随うことを選んだ、恋する者と恋される者との関係を、導かれる者と導く者との間の関係と類比的に考えることができれば、導くということ自体に伴う両者の間の微妙な問題は 252e-253a で叙述される。恋する人は、年長者か年少者かは別にして、恋する人が以前にこの道(探求)を歩んだことのないときは、この道を歩み始め、可能なところから学ぶ (μανθάνουσι) とともに、自ら彼らの神の本性を探求すると言われている。