

美を問うことについて : あるいは美と倫理のために

小林, 信行

<https://doi.org/10.15017/1398232>

出版情報 : 哲学論文集. 25, pp. 45-60, 1989-12-25. 九州大学哲学会
バージョン :
権利関係 :



美を問うことについて

——あるいは美と倫理のために——

小林 信行

プラトンの対話篇の中でも『饗宴』『パイドロス』『ヒッピアス(大)』は、美を取り扱ったものとして知られている。もちろんその取り扱いは三者三様と言うべきであるが、とくに『ヒッピアス(大)』は他の二つとは性格を異にしている。「エロース論」という特徴をもつ『饗宴』や『パイドロス』においては、プラトンは美をエロースとの関係において見定めようとする。あるいは、自らの抱くエロースにおいて私たちが直面しているものが美であることを宣言しようとする。しかも、美がエロースを通じて私たちに強いる道徳性に多くの議論がさかれている。他方『ヒッピアス(大)』の課題は、「美は私たちにとつてどのような意味をもつか」というよりも、明らかに「美とは何か」という問いの遂行にある。そしてこの対話篇では、美の何たるかを認識することが私たちの美的・道徳的行為を可能にするという立場が暗示されているにすぎない(304c)。そこには、道徳的行為は美的行為でもあるというきわめてソクラテス的な主張は見出せても、美を私たちの道徳性の超越的根拠として提示しようとするプラトニズムからの距離も感じられる。

美を問うことについて

右のような取り扱いの違いを直接論ずることが本稿の目的ではない。ここではもっぱら『ヒッピアス(大)』において「美

とは何か」という問いがどのような形で提出されているかという点に注目したい。ソクラテスの問いにおいて「美」が対象として問われるとき、そこに生じている問題の性質と射程を少しでも明らかにすることがここでの課題となるだろう。

—

対話篇『ヒippias(大)』(以下HMA)における議論は、ソクラテス自身ですでにあるアポリアに陥っていると表明することから実質的な展開をみせている。すなわち“*kalá, alaxká*”(美しい、醜い)ということばをためらいもなく使用していたソクラテスにたいして、或る男が居丈高に次のような質問をすることから始まる(296cd)。

A:「さあソクラテスよ、君はどんなものが美しいか、またどんなものが醜いかということを知りたいどこから知っているのか。だって、ほら“*to kalón*”が何であるかを君は言うことができるのだろうね。」

ソクラテスはこれにたいして自分の至らなからアポリアに陥って適切に答えることができず、悔しい思いをしたと述べられている。⁽¹⁾かれは何故その問いに答えることができなかったのだろうか。かれをアポリアに陥らせたその至らなさとはどのようなものであるか。少なくともテキスト上では“*to kalón*”が何であるかを言うことができなかった、どのようなものが美しいかまたどのようなものが醜いかを知ることができない、というのがその男の言いつ分であるように思われる。したがって「Xとは何か」の認識をもつことと「どのようなものがXか」の認識をもつことの区別をしていなかった、あるいはその優先関係に気づいていなかったことがソクラテスの至らなさであるように見える。

しかしながらもしそうであるとすれば、この対話篇は私たちが知っているソクラテスをいつもとは違った姿で描いていることになる。というのも、どんな場合にも「Xとは何か」という問いの推進者であるソクラテス自身が、ここでは逆にその問いを突きつけられ、しかもそれを「何がXか」という問いと混同までしていた当事者として描かれるという、なんとも不

自然な印象が残るからである。⁽²⁾

とは言え、プラトンの描くソクラテスがどんな場合にも「Xとは何か」という問いを大上段に振りかざしているというイメージは正確なものではないかも知れない。一般にソクラテス的と言われる問いにかんしてまず私たちの注意を惹くのは、その問いが対話者によつて直ちに理解されるものとはならず、ソクラテス自身が繰り返し返し自分の問いを説明しているという事実である。⁽³⁾ソクラテスの問いは定義を求めた問いであると言われ、そのかぎりにおいてふつう私たちはソクラテスが要求するものを答えることができずにアポリアに陥ることになる。もちろんその事態は、求められた答えに到る探究の困難を意味するものではある。しかし右に指摘したように、ソクラテスの問いが現れる対話篇でプラトンがソクラテスに執拗に問いの説明をさせているという事実からすれば、むしろ問いそのものの端初にかんして存在している問題、つまり「Xとは何か」というそれぞれの問いの設定が孕んだ困難があると考えべきではないだろうか。そしてここに取り挙げた対話篇HM Aにおいてソクラテスが自覚したかれの至らなさも、実は「*to kakou*」とは何か」という問いの設定にかかわる困難にかれが気づいていなかったことを指すものであるようにおもわれる。

ではその困難とはどのようなものか。少なくともソクラテスが陥つたとされるアポリアは、すでに見たように「*to kakou*」とは何か」の認識がそのままにさまざまな美的評価を下していた、というものであった。ところがれの男に代わつてソクラテスがヒッピアスに問いかけてゆくに当たつて、議論は次のようにして進められている(287cd) (問いにたいするヒッピアスの肯定は省略)。

B・「正しい人たちは正義によつて正しくあるのではないか。」

「それではその正義というものは何かとしてあるのではないか。」

「また知恵によつて賢い人たちは賢いのであり、善さによつてすべての善きものは善くあるのではないか。」

「とにかくあるわけだ、何かとして、それら(知恵、善)は。というのも、もちろん、何でもないもの(*ouden*)によつ

て、というのではないだから。」

「果たしてそれでは、すべての美しいものも“*τὸ καλόν*”によって美しいのではないか。」

「少なくともあるわけだ、何かとして、それは。」

「それでは何であるかを言ってくれ、その“*τὸ καλόν*”とは。」

この議論は最後の「*τὸ καλόν*」とは何か」という問いを導出するに当たり、前掲の箇所Aとは異なった文脈をつくっているようにおもわれるのでまずそれを指摘したい。

(1) 先に触れられた「Xとは何か」という問いの優先性はここではまだ問題にされていない。むしろそれはこの次の段階(287d)の議論に暗示されているにすぎない。

(2) この箇所の議論は、「何かあるもの」「*τι*」(something)ということばを効果的に使いながら、「Xとは何か」という問いを“*τὸ καλόν*”について確定するものではないかとおもわれる。すなわち問われるべきXが「何か」としてであると語られるのも、それが無意味なもの“*οὐθέν*” (nothing) ではないこと、つまり私たちが生活の中で根拠をもって使用しうることを確認しているのであり (cf. Prot. 330c-)、その確認によって「*τὸ καλόν*」とは何か」という問いが問いとして成立することは保証されることになる。

(3) この箇所は後に改めて提示される (288a) いわゆる原因論への言及をもつとおもわれる。すなわち正義や知恵が原因となつて人々を正しくしたり賢くしたりするように、さまざまの美しいものごとの原因として“*τὸ καλόν*”というものを立てることができるといふ含みがここの議論にはある。

さて以上のような論点があるとする場合、そこには次のような問題があるとおもわれる。

(イ) まず例として引き合いに出されている正義や知恵そして善はどのような意味をもつのかという問題がある。つまり、「Xとは何か」という問いの成立を保証するためにせよ、あるいは原因論という議論を導入するためにせよ、

なにか唐突に提出される正義や知恵や善はどれほど自明な例となりうるかという点に疑問が残る。

(ロ) 次にこの箇所では「*τὸ καλόν*」ということが用いられている理由は何か。「美」と翻訳されるその語は、なぜ抽象名詞の「*τὸ καλόν*」ではなく、形容詞「*καλόν*」に定冠詞をつけた、文法的には「形容詞の中性名詞化」と呼ばれるものが用いられているのか。というのも、先に指摘した正義 (*dikaionēnē*) や知恵 (*sofia*) という例と整合的な議論がなされているとすれば、あの挑戦的な男によってその何であるかを問われるものは「*καλόν*」という普通の名詞表現でもよかつたと考えられるからである。そしてソクラテスもまたあの男に尋ねられたとおりを繰り返してヒippiアスに尋ねている以上は、「*τὸ καλόν*」という表現は十分意図的なものではないかとおもわれる。⁽⁵⁾

さて以上の問題については、最後に指摘した「*τὸ καλόν*」という表現に集約するのではないかとおもわれるので、そこから議論をすすめてゆきたい。その表現における形容詞の名詞化という文法上の手続きそのものにはなにも珍しいことではないから、問題は「*καλόν*」という形容詞にかんするものであると思われる。すなわち「美しい」ということはが名詞化されるといふ事態にソクラテスは自らの至らなさを思い、ヒippiアスの方はそのことを「Xとは何か」という問いの形式において把握できなかったのではないか、というのがこの考察の見通しとなる。

二

美を問うことについて

ここでも「*τὸ καλόν*」とは何か」という問いの特殊な性格を際立たせるために、ソクラテスの問いが一つの明確な輪郭をもつて描かれるにいたった『メノン』から考察を始めたい。『メノン』では「徳とは何か」という問いを説明するに当たって、ソクラテス自身が「蜜蜂とは何か」「図形とは何か」という例を挙げ、蜜蜂が蜜蜂である本質的な特性は何か、図形が図形である「*οὐσία*」は何かが問われている (72a-76e)。すなわちその対話篇の特徴は、「Xとは何か」という問いで問われるX

が類的存在として意識されている点にある。そしてそのような仕方でもXにかんする問いが設定されるとき、それはまさに定義的答えを期待しているものであることも示される。それでは、はたして対話篇HMAにおける“*to kalon*”の場合にも、なにかそのような類的存在が前提されるのだろうか。⁽⁶⁾ HMAで語られていた正義や知恵といった例を思い出してみると、それらは人間の行為・人間のあり方、すなわち徳にかんするものであることがテキストから明らかである。ところが当面する美の場合には「すべ、ての美しいものどもは、*to kalon*」によって美しい」と語られるように、人間に限定されるどころか、逆にすべての存在者に及びうるものとなっている。もちろんこの種の普遍性は美の遍在を意味すると同時に、その語の求心性を失わせるものでもある。つまりその語が本来どのような領域で使用されるかが不分明であるために、「美しい」という表現はいわばそのすべてが比喻となってしまうからである。しかしそれにもかかわらず、先に指摘したように(B・②)、“*to kalon*”が何であるかを問うことは無意味ではない。

右のような事情は、美しい物事と美との関係が、たとえば勇敢な人間と勇氣のそれとは異なることを示唆するものであるようにおもわれる。勇敢な獣も勇敢な鳥も、人間が勇敢であることよって比喻として成り立つであろう。他方、もし美しい人間も美しい馬も、何か美しくあることよって美しいのであれば、その条件は「*to kalon*」が「*kalon*」である」というものにほかならない(Cf. 288c)。したがって、“*to kalon*”が何であるかを問う場合は、なにか類的領域が前提された上でその特性を問うているわけでなく、むしろそれについては正義や勇氣といったこととは違う仕方での問題化を考慮すべきではないか。

とは言えしかし、およそソクラテス的探究が「Xとは何か」という形でのみ遂行されるものであるならば、美しいということについても正義などの場合と同じ形式で問題化されざるをえない。しかも“*kalos*”ではなく“*to kalon*”とすることばが選択されてその何であるかが問われるとき、その問いは対話者ヒピアスに戸惑いを感じさせることになる(287de)。C・「すると、ソクラテス、それを質問している男は『何が、*kalon*、なのか』を尋ねたいというわけなのだね。」

「そうはおもえません。そうではなくて『*τὸ καλόν*』とは何か』だとおもいますよ、ヒッピアス。」

「いったいなにか違いがあるのかね、それがあれと。」

「全くないと思われませんか。」

「全くないね。……(中略)……」

「いいかねソクラテス、心したまえ、真実のところは、美しい乙女が『*καλόν*』なのだよ。」

この箇所は、先に指摘した「Xとは何か」という問いと「何がXか」という問いの区別ないしは優先関係を示唆したものであり、そしてその示唆にたいするヒッピアスの応対の拙さは、そのままれの答えに反映したと解釈することができる。ここでは、しかし、そのような解釈を避けたい。というのもまず第一に、そこに示唆される問いの相違は、ソクラテスが念を押しているにもかかわらず、簡単に混同されてしまうほど判別が難しいものだろうかという単純な疑問がある。実際もしその議論が「Xとは何か」と「何がXか」の違いをめぐつてのものであるとすれば、ヒッピアスは「自分はなにか美しいものを一つ答えればよいのか」とソクラテスに尋ねていることになる。もしそうならば、それはほとんど愚問と言うべきであり、ソクラテスによつて直ぐに否定されたとおもわれる。そこで二人の応答は、明らかに「*τὸ καλόν*」と何か」というソクラテスの問い方に問題があることを示している。それはたとえば「勇氣(*andreia*)とは何か」といった定義を求めるような問い方とは異なつた感触がヒッピアスにはあるのではないか。また第二に、通常ソクラテスが「Xとは何か」という問いの優先性を指摘する状況は、「何がXか」よりもむしろ「Xとはどのようなものか」という問いにたいしてであるようにおもわれる。そしてその状況は、ソクラテスの探究のあり方を示すものであると言える。すなわちそもそもなにかXというものについての探究をなそうとする場合、それはXの「どのようなものか」を問うのではなくて「何であるか」の問いとして遂行されねばならないというものである。ところが「*τὸ καλόν*」とは何か」を問う対話篇HMAにあつては、「何であるか」の問いの優先性を主張するというよりも、むしろすでに指摘したように、問われるべきXとして「*τὸ καλόν*」という表現を確

立し、そのことはでもって探究を推し進める可能性が模索されているようにおもわれる。

さていくつかの点にかんして「*τὸ καλόν*」とは何か」という問いの特殊な性格を見てきたが、そのことは前掲Cの箇所でもヒッピアスにもある程度は認識されていたのではないだろうか。「美しい乙女が「*καλόν*」である」と答えたとき、かれはその答えが反駁されようもない真実であるとおもっている。その答えはかれの単なる思い込みにすぎないものではなく、ソクラテスの奇妙な問いにたいするかれなりの応答だったのでないか。そのことをヒッピアスの答えの中に読みとってみよう。まずかれは「或る乙女が「*καλόν*」である」と言っているわけではないから、その答えが単に美しい事物の一例を挙げているものではないことは確かである。むしろかれはソクラテスに（無償ではあるが）かれの知識を教授しているつもりであり、その答えは美について学ばれるべきなことかを指摘しようとするものではないか（386e）。しかし他方、「美しい乙女」が「*καλόν*」であると言っている以上は、かれの答えは結局「*καλόν*」が「*καλόν*」である（美しいものが美しい）という誰にも反駁できない同語反復の形式をとっているにすぎないとおもわれる（cf. 288c. d）。だが明らかにかれは論争家風の無意味なトートロジーを答えているわけではない。それどころかあくまでもソクラテスの要求した「*τι*」（something）であるような「*τὸ καλόν*」を答えようとする誠実さがそこにあるのではないか。つまり、たとえソクラテスが「美しい」という形容詞から「*τὸ καλόν*」という名詞表現を作り出してきても、乙女が美しくあることなしにそのような表現が意味をもつことはない、とするのがヒッピアスの立場であると思われる。簡単に言えば、形容詞の名詞化とは形容詞の実体化にはかならないのだから、「*τὸ καλόν*」という表現にあつては「*καλόν*」という形容詞とともになにか「substantive」なものが当然想定される、という考え方である。かれにとつて「*τὸ καλόν*」を「*τι*」（something）として同意したことはそれ以上のことでもそれ以下のことでもないと思われる。

ところでもちろん、右に述べたことはなにもヒッピアスの個人的な立場を表明したのではなく、単にギリシャ語の問題にすぎないとも言える。たとえば「*δικαιός*」（正しい）という形容詞から「*τὸ δίκαιον*」という名詞表現が作られた場合、ギリ

シヤ語を理解する人ならばその表現が正しい行為や正しい人間のあり方を指すものであると了解することになんの支障もない。ところが、“*to kakōu*”という表現にどのような“substantive”を想定するかという点にかんしては、すでに触れたようにそれがなんら類的なものを形成しないのではないかと理由から、乙女はもちろん、馬であつても焼き物の器であつても構わないことになる。そしてそのような状況のもとに“*to kakōu*”とは何か」というソクラテスの問いが発せられるとすれば、問題はソクラテスが形容詞そのものを名詞化し、少なくともその何であるかを問うにあたひする“*ti*”の身分をそれと与えることの意味は何か、あるいは“*to kakōu*”について何度か繰り返される「それ自体として」という強意代名詞表現が何を意味するのか、という問題が残ることになる。

三

美を問うことについて

前述のように、問われている“*to kakōu*”という表現は、もろもろの美しいものに共通した本質的特性あるいはそれらに遍在する同一者、と見なすことができる (cf. 302c)。ところがこのHMAにおける問いの説明の中では、そのような示唆よりもむしろ原因論としての議論 (“*to kakōu*”はもろもろの美しいものごとの原因) が主導的となつてゐる。したがつてソクラテスは“*to kakōu*”とは何か」を問いながら、美しいものが美しくあるその原因を探求しているわけである。ある研究者はその原因を、他の事物のうちに生じ、それらに美しいという本性を分け与えるようなものであるとして“logical cause”¹⁰という呼び名を考えているが、ここではその原因の論理性を次のような仕方であらためてみたい。すなわち、何か美しいという主張がある場合、それを論理学者が言うところの開放文 $\langle \text{F} \rangle \times$ とし、そこから全称量化式 $(\forall x) \langle \text{F} \rangle \times$ を作れば、その式がここで問題にされている原因に相当するものと考えられよう。つまり、“*to kakōu*”とはそのその全称量化式で表された論理構造そのものにほかならず、美しい乙女も美しい馬も、その式の任意の代入例であることによつて美しいものであることにな

る。そしてこのとき、原因となる“*τὸ καλόν*”と、原因づけられるもろもろの美しいものごととは、それぞれ「美しい」ということを共有しておりながら、まったく身分の異なったものであることが明らかになる。というのも、その“*τὸ καλόν*”という表現における形容詞“*καλόν*”は、他のもろもろの美しいものごとを説明することばとしてはたらくものではあっても、“*τὸ καλόν*”それ自身を説明するものではないからである。

右のような解釈は、「*τὸ καλόν*”とは何か」というソクラテスの問いは美しいものごとがもつ本質的特性とか同一性を探求しようとするものである、という見解とは抵触するようにおもわれる。というのも、それは乙女や馬や焼き物の器が美しくあることのいわば内在的な原因として、それらに共通した特徴あるいはなんらかの構成要素をもとめようとするものであると解されるからである。あたかも黄金がそなわることによつてあらゆるものが美しくなると考えられるように(288e)。それにたいして右に提示した論理構造は、美しい乙女や美しい馬が美しいことを特徴づけるものであるというよりも、むしろ美しいものが美しくあることを原因づけているだけではないか(288e)。

ここで反省しなければならないのは、おそらく「原因」というものについての考え方であろう。『パイドン』(96a-)ではいわゆる自然哲学者たちの原因探求に憧憬をいだきながらも、やがてその自然学的探求態度に失望してゆくソクラテスの哲学遍歴が語られている。それによれば、少なくともソクラテスの関心が「何故に個々のものは生成し消滅するのか」ということにあつたことは確かなようである。そしてかれにとつてなによりも問題であると考えられたのは、生成消滅にかんして自然学者たちは真なる原因の知をもたらしえないこと、すなわちかれらが与える原因には同一性が無いという点にあつた。たとえば人は頭ひとつ分で「より大」となつたり「より小」となり、また「二」の生成についても分割が原因となつたり附加が原因となつたりするからである。しかもさらには、牢獄に座すソクラテスの存在原因にいたるまで「何故?」の問いはおし拡げられてゆく。もはやソクラテスによつて探求されている原因は特定の事柄についての原因ではなく、かれがアナクサゴラスの「ヌース」に期待したような、生成し消滅する「万物」についてのそれであらなければならないのであつたのである。

HMAにおける原因の探求には『パイドン』ほどの展望はないかも知れない。少なくとも先に引用した箇所から読みとることは、もろもろの美しいものが美しくあることには原因があり、そして“*to kalou*”がその原因である、というものであろう。ところがその語が「美」と翻訳され、また前章末に指摘した強意代名詞表現にイデア論の語法が読みこまれるとき、私たちはそこに『パイドン』において表明されているもう、一つの問題意識を見ることができる。すなわち、HMAでの議論にも二世界説的仮定が導入されており、美しいものごとはそれ自体として美しくあるのではなくて生成消滅するものであること、そしてそのようなあり方をする美しいものごときにたいして「それ自身がいつもだれにとつても美しくあるような恒常不変の美そのもの」をプラトンがこの対話篇においてもとめていて、と考えるわけである。しかしHMAにおいてそのような対比はほとんど希薄であると言わなければならない。むしろ右に一瞥した『パイドン』での原因論の導入箇所から学ぶべき教訓は、およそものごとに真なる原因をもとめるとき、その原因は相反するものごとの原因であつてはならず、同一性をもつものでなければならぬというものである。したがつて、なにかが美しくあることについてたとえば「色と形のしじかの排列」を原因として私たちは立てるべきではない。それはものごとが醜くあることについての原因ともなりうるからである。かくして、唯一私たちが愚直に立てうる原因は“*to kalou*”であるとせよ、という要請を私たちはうけてゐるわけである。

もし右のような仕方では“*to kalou*”という原因が提示されるとすれば、私たちは『パイドン』からさらなる教訓を得ることが出来る。すなわち「すべての美しいものは“*to kalou*”によつて美しい」という命題は、『パイドン』における有名な箇所(100p)と同様、HMA(引用箇所B)においても原因探求の出発点ないしは仮設としてはたらくものではないか。何故なら“*to kalou*”の何であるかを私たちはまだ知らないからである。にもかかわらずその表現は有意味(πρ)であると見なされた。つまり、その何であるかが知られないままに原因として容認されるという状況は、その命題が仮設的なものであることを示唆しているようにおもわれる。もちろんこれはひどく複雑な手続きであるとも言えよう。つまり、何故ソクラテス

はもつと単純に「もろもろの美しいものの原因は何か」とは問わないのか、何故“*to kalon*”という表現を原因と認めさせたうえで、その何であるかを尋ねなければならなかったのか。ここでは次のように考えておきたい。すなわち“*to kalon*”を原因として立てることによって、私たちはもろもろの美しいものごとについて「何が原因か」（あるいは「どれが原因か」という擬似的な問いに陥ることを避けることができるからである、と。つまりそのような仕方ではないものごとの原因をもとめるかぎり、私たちはより基本的な「そもそも原因とは何か」という問いを等閑にしているのではないか。そのことの反省もないまま、たとえば美しいものごとの本質的な特徴を発見することによって美の何たるかを解明しようとするとき、そこでは“*to kalon*”という原因の何であるかがすでに暗黙裡に了解済のものとしてされてしまう。しかじかのものが構成要素的に内在することによってしかるべきことが結果するといった類の了解がそれである。だが、プラトンはただ単に乙女や馬が美しいことの原因を尋ねようとしていたのではない。かれはヒッピアスに美しい乙女や黄金を答えさせることによって原因というもののあり方を探究しているのである。したがって、私たちはかれの問いによってすべての美しいものが美しくあることの原因探究に就かされると同時に、「原因とは何か」という探究をも課されているのである。“*to kalon*”という表現の導入には、なにかそのような問題意識がともなっており、それを美しいものごとからの抽象された美そのものであるとか、あるいは生成消滅する美しいものごとと対比された恒常不変の美である、といった循環論的な解釈にけつして安住すべきではなからう。

四

さて、「美とは何か」の問いをもつ対話篇として知られるHMAのテキストに登場する表現“*to kalon*”にはどのような問題があるかを指摘し、次にその表現が原因論という文脈におかれていることに留意しながら問題の所在を検討してみた。最

後に、この対話篇が「美について」という副題が与えられながらも『饗宴』や『パイドロス』とは異なる様相を呈している点について少し見ておきたい。

HMAにおいて美を探究するにあたり、ソクラテスが例として挙げたのは正義など人間の徳にかかわる言わば倫理的事例であった(引用箇所B)。だが、それは美を論じるためには必ずしも適切な例ではないのかという疑義を差しはさんでおいた。すなわち美の普遍性という点に注目したからである。そしてこの疑義は、先に見た『パイドン』における美の取り扱いからしても正当化されるようにおもわれる。というのも、その対話篇の場合、美は原因探究のさいに立てられる仮設の一例として語られているのだが、その他「善」「大」「小」「多」「二」などとともには言わば論理的(あるいは存在論的)な事例群を形成しているからである。しかしながら、このような指摘は単に奇を衒うだけのことも知れない。むしろ、プラトンの挙げる事例はどのような場合も十分意図されたものであると考えることこそもっとも穏当な解釈であるとすれば、まずはHMAでの美についてもやはり与えられた事例群に属すべき側面を肯定しておく必要があるだろう。すなわち倫理的な側面を美についても考慮しなければならぬ。⁽¹²⁾しかもHMAに特徴的なこととして、『饗宴』『パイドロス』で語られるようなエロース論にたよることができないという事情がある。

「実際のところ君はどのようにして知るのだろうか、美を知らないまままでいながら、ことばにしるあるいはほかのどんな行為にしる、それが美しい仕方であるかどうかということ。はたして君がそんなありさまでいるときに、君は生きていくことの方が死んでいることよりもよりよいとおもうのだろうか」(304e)。

これがHMAにおけるソクラテスのほとんど唯一の言い分である。その前半は引用箇所Aの反復であるが、後半には重要な付けくわえがある。その部分を、美醜の認識がないような生は私たちにとって生きるにあたいしない、という主張として読むこともできよう。しかしここでは、美の何であるかにかんして無知な状態のときに、ひとは自らの生と死にかんして一つのおもいをもつと言われている点を重視したい。そのおもいは、当然のことながら、美について自らが無知であることを知

ることによつて生まれるのでなければならぬ。したがつて、美の何であるかについての無知の自覚が、自らの生と死にかんして「よりよい」を知ることになる。

右のことがHMAで語られる他の事例(正義、知恵、善)について妥当するか否かは別にしても、少なくとも『パイドン』における事例群には妥当しそうなまい。ひとが「大」の無知を自覚したとしても、そのことによつて自らの生死にまでもおもいをいたすことがあるのだろうか。「大」については数学者にでも任せることができるだろうし、また「正義」や「善」についてはか、哲人王に任せることができるかも知れないのだ。だがしかし、美の場合、プラトンはけつして詩人や画家たちに一任しようとはしない。かれらは、自分たちの作品のもつ美についてさえ自覚的ではないと考えられるからである。したがつて、ひとは美についての無知を自らのこととして引き受けるほかはない。いやそうであればこそ、自分の生き方にまでおもいがおよぶのであろう。だがそのおもいは、自らのエートスを吟味することによつて生じてくる。というのも、私たちの生がそこにおいてあらわなものとなるさまざまな判断や行為は、美意識によつて育まれたエートスをいわばその風土としているからである。

右の指摘は、もちろん『国家』における教育論(376e-412b)を念頭においたものである。『饗宴』が「恋の習練」^{エロース}一つじて「美を観る」ことを語るものであるとすれば、『国家』の議論は、ひとが美しいものごとになれ親しむという「美の教育」(あるいは習慣化)を述べたものであると言えよう。この教育の特徴は、幼少の頃から美醜にたいする好悪の態度をとらせることによつて国家の守護者たるべきもののエートスをかたちづくるという点にある。その習慣化が、やがて美しいものごととの判別を可能にし、勇敢な行為や節度ある行為も生むことになるわけである。だが、ひとのエートス形成は何故「美」によるものでなければならぬのか。何故「善」や「真」によるものではないのか。それには二つの理由が考えられる。第一には、それらがエートスの形成に関与するものではないからであらう。第二の理由は、私たちが美醜にたいしては驚くほど無防備な存在であるからではないか。美がエートス形成においてもっとも有効であると考えられたのも、それがなにか抵抗

のしようもない私たちに直接的にはたらくか、か。直接性に
性のことである。したがってこの教育は、ある意味で、視覚・聴覚をつうじてくるものにはたいする防衛ということになる。¹³⁾
だが、ソクラテスの「*to kalon*」とは何かの問いは、私たちが学ぶべき美を指向している。ひとはその問いに直面し、
無知を自覚するという仕方です。それまでの生を吟味することになる。そしてこの場合、ひとは自らのエートスと美の関係にふ
かとおもいをいたすことになる。というのも、美とかかわりつつ形成されるエートスをつうじて、ひとは人間の徳という
卓越性に目を注ぐようになるであろうから。

註

- (1) Cf. Euthydem. 301a.
- (2) さらにまた、ソクラテスが倫理的事柄の探究を仕事としていたという証言 (Arist. *Metaph.* 987b) を信するならば、かれが行
為を賞賛・非難することはある美醜の用法について無反省であったという設定にも不自然さがある。げんにこの対話篇におい
ても間接的ながら「いつもの習慣として、なによりもそれ(美)を尋ねることだろう」(287b)とされている。このような設定の
不自然さについてもっとも容易な解決策の一つは「*to kalon*」とは何か」という問いをソクラテスではなくプラトンに帰すこと
であろう。
- (3) 『ラケス』『エウテュデモン』『メノン』『テアイテトス』などを参照のこと。すなわちプラトンの初期著作とされるものから後期に
到るまでこのような問いの説明はなされている。もちろん問題は、それらにおいて同じ説明が反復されているかどうかであるが。
(4) ただし 292d のような問い方もある。
- (5) 田中亨英「美しい乙女—プラトン『ヒッピアス(大)』286c-289c」〔哲学会編「ギリシア哲学の研究」1978〕にも同じ問題提起
がなされている。しかし本稿ではそれを表現上の「小さな不自然」(同書 p. 121)とは考えないでおこうという立場をとってみ

た。なお、“*τὸ κάλλος*”の「禪夏」や「パイドロス」における力強い用法は別にして、一般にその語がどの程度の抽象力をもつものであったかについては、たとえば『エウテュデモス』(281a, 301a)が参考になるかも知れない。そこでの用法は、幸福の条件として健康や富などとともに枚挙されることとなっている。

またこの議論は、“*τὸ καλόν*”のみならず、同じく例として挙げられている善についても適用することができる (cf. *Paed.* 100b)。善を意味する普通名詞の場合は、しかしながら、美の場合とは事情を異にする。プラトンの読者にとっては周知のように、それは“*ἀρετή, κέρεια*” (利益・有用性) ということばで考えられる。

(6) Cf. 289a. そのでは“*γενος*”が用いられている。

(7) もしこの問いをたどえば“*τὸ ἀγαθόν*”とは何か」と比較してみるとよいかも知れない。

(8) 『メノン』冒頭：メノンが何者かを知らないのにかが美しいとか裕福であるとかを知ることができるか。『プロタゴラス』終幕：徳がそれ自体として何であるかが明らかになれば、それが教えられるかどうかも明らかになる。その他 *Rep.* 354b, *Gorg.* 463c, *Lach.* 190c, *Charm.* 159a. なつを参照。

(9) 286d, 288a, 289d.

(10) P. Woodruff: *Plato Hippias Major*, p.152. 字義どおり「ことばの上の原因」とでも訳すべきなのだろうか。次註参照。

(11) 何故ソクラテスは未知なる“*τὸ καλόν*”を探索すべき原因として立てうるのか。ここで私たちは『メノン』(80d)における周知のアポリアに逢着しそうである。しかし(11)では、そのような原因の出所は“*τα καλὰ*” (もろもろの美しいもの) にあるとだけ言っておきたい。それが想起ということであり、“*logical cause*”ということであるだろうから。

(12) ソクラテスやプラトンを論ずるときに「倫理」ということはがどれほど有効であるかについては大いに疑問が残る。実際、HMAと『パイドン』のいずれの事例中にも倫理学の中心概念たる「善」がふくまれている。

(13) HMA (297e) でもまた『国家』(401c) でも、美にかんしてはとくに視覚と聴覚が言及される。しかし、それらの感覚の直接性という点については問題なしとはしない。というのも、感覚の直接性ということだけであれば、嗅覚や触覚あるいは味覚の方があるかに直接的であるのだから。だが美の把握はもろろのこと、エトースの形成にもそれらの感覚は無関係である。

(昭和四十八年本学大学院博士課程修了・福岡大学人文学部助教授)