

『パイドロス』篇における恋の考察：「神的な節制」としての恋について

半野, 智子
九州大学大学院 : 博士課程 : 哲学

<https://doi.org/10.15017/1440760>

出版情報：哲学論文集. 39, pp.45-61, 2003-09-25. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

『パイドロス』篇における恋の考察

——「神的な節制」としての恋について——

半野智子

恋する人としてのソクラテス像はプラトンの対話篇において多く見出せる。『カルミデス』篇では美しい少年カルミデスを見て、ソクラテスは胸を高鳴らせる。また『アルキ比亚デスI』篇においては、ソクラテスはアルキ比亚デスに対する恋ごころを素直に吐露している。更にソクラテス自らが恋に関して通じている者だと自負する姿も多く見られる。ソクラテスのこの特筆すべきあり方、すなわち彼が恋する人であることは、真の哲学者としてのソクラテス像を明確にするためにも、慎重に考察されるべきではなからうか。

恋 (*eros*) の形態は様々に考えられるが、プラトンが真に恋と呼ぶ恋とはどのようなものであるか。そのことを考えるために、パイドロスを対話相手として、恋と弁論術について語られる『パイドロス』篇を取り上げたい。そして、本稿では特に、恋について展開される三つの議論を考察してみたい。それはリュシアスの言論(230e6-234c5、以後Lと略)、ソクラテス第一の言論(237b2-241d1、以後S.1と略)とソクラテス第二の言論(243e9-257b6、以後S.2と略)である。

本稿では、まず第一節において、LとS.1における節制^(註1)と狂気の意味を確定し、病的な狂気と言及される恋について明らかにする。また、S.2においては、神に由来する狂気のうちの一つとして恋は語られるのであるが、この言論でいくども繰り返

される、羞恥と恐れという概念の考察を通じて、私は真の意味での恋とは、神に由来する狂気の体験を通じて得られうる、なんらか神的な節制であるのではないかと推測する。このことを第二・三節において明らかにしたいと思う。結論では、この神的な節制と弁論術に関する本対話篇後半部の議論との関連を示唆することを通じて、本対話篇の統一的理解のための見直しを提示してみたい。

一、病的な狂気としての恋

まず、リュシアスの言論(1)について考えてみたい。彼の言論の主題は「恋する人よりむしろ恋していない人に身を任すべき」(227c7-8)というもので、15の論証から構成されている。^(註2) それでは、リュシアスが恋する相手として相応しくないと思っている、恋している人はどのように描かれているのだろうか。それを端的に示すのが、論証四(231c7-d6)である。それにおいて、恋する人は「自らが思慮が健全であること(εὐφρονεῖν)よりむしろ病気であること(νοεῖν)、そして悪しく思慮していると(κακῶς φρονεῖται)知っていること、しかし自分自身を支配することが出来ないことに同意して」おり、「よく思慮するようになって(εὖ φρονήσασκε)」恋していた頃の自分の決断を後悔する、と述べられている。この恋する人のあり方を要約するならば、彼は間違った仕方と思慮しており、その状態が病気であると断言されている。この恋する人の病的なあり方を端的に述べている箇所は、論証九(233a4-c6)において見出せる。すなわち、恋する人は「欲望のために(διὰ τῆν ἐπιθυμίαν)より劣った仕方でしか知ることがないため」、最善のことに反した言動を誉めると指摘されるのである。

他方、この引用箇所が続いて恋していない人について語られるが、彼は「自分自身を支配している」から「現在の快楽を世話するのではなく、将来も助けになるだろうように」相手の少年のそばにいと述べられる。この自分を律するという特

徴が、恋していない人の長所としてLにおいていくどか言及されている(232A, 233C)。以上から、Lの要旨を述べるならば、恋する人とは欲望によって判断が曇らされ一時的な快楽を追求する病気の人であり、他方恋していない人は自制に優れ将来を慮る節制(σωφροσύνη)の人であると考えられる。

さて、Lにおける恋する人について更に考察するために、ソクラテス第一の言論(S1)を見てみよう。S1において恋は次のように定義されている。すなわち、節制とは対極にある放縱であり、美の快楽、特に肉体の美へと向かうというものである。それゆえ恋する人は「欲望に支配されて快楽の奴隷である人」(236a1-c)と言われ「病気の人 (νόσων)」(e4)と断言される。

以上、LとS1において、恋する人は病気であると語られているのを見た。すなわち、Lにおいて恋する人は欲望によって判断が曇らされ、ただ快楽を追求する状態であり、恋からさめた時、自分がその状態であったことを「後悔する」(231A, 241A-B)と言われる。そして、S1においては、恋の終わりに、恋する人は「恋と狂気の代わりに分別と節制」(241a3-e)を取り戻すと語られている。それでは、S1において、恋する状態が病気に留まらず、狂気とまで表現されるのはなぜだろうか。

このために、LとS1における恋する人のあり方を詳しく考察してみよう。まず、考察の糸口となるのは、本節の冒頭で引用したLの論証四である。それにおいて、恋する人は自らが悪しく思慮していることを認めながらも、自己を律することができる人物として描かれていた。つまり、自分が欲望によって行動していることを知りながらも、それを正そうとはせず、欲望のまま行為しているのである。このような人物は、気づかずに欲望によって行動している人物より、より悪しき状態にあると言えないだろうか。

さらに、S1における恋の定義からも、恋する人のあり方の異常性を見出すことができるだろう。先にも見たように、恋は、美の快楽、特に肉体の美へと向かう、判断を制した欲望が勝った状態であると定義されていた。これによって規定される恋する人のあり方はどのようなものであると考えられるだろうか。その考察のために、ソクラテスが恋する人をどのように描

いているか見てみよう。すなわち、恋する人は相手の少年を、知性の面でも(239E-239C)、身体の面においても(239C-D)、更には家族・友人・財産などの所有においても(239D-240A)、自分を越えないように、無知で軟弱で所有のないままにしておこうとする人物として描かれている。S1における恋する人はまさにこのような少年に恋するのであるが、この無力な少年は果たして美しいのだろうか。このような少年を欲望する、この恋する人は「美」ではなく、むしろ快くはあるが「美ではないもの」を求めていると考えられるのではないだろうか。まさに美の追求者と定義されつつも、向かうべき対象を誤り、実際は美ではないものを追求しているのである。そして、美を求めるところこそ、恋する人を恋する人たらしめることであるのに、その根底で誤っている、矛盾し逆転した欲望の姿こそ、なにか病的な狂気にあるとソクラテスは主張していると考えられる。

また、LとS1における節制については、Lにおいて、^(注3)恋していない人は一時的な享楽に流されず、将来を見据えた判断をする自己を律した人であると語られていた。しかし、その人が自己を律する理由は打算的な思惑に基づいていると考えられる。^(注4)恋していない自律した人に身を任せるべきと説くLでは、自律は少年に愛されるための単なる手段とみなされているもかかわらず、それを明確にはしない。つまり、自己を律しているから少年に愛されるのではなく、少年に愛されるために自己を律することを暗に勧めるLこそ実に打算的なものであると言えるのではないだろうか。

以上、LとS1における節制と狂気をまとめると、節制については、自己を律した状態であるとしても、その理由が打算から生じたものであることがわかる。また狂気については、欲望に支配された病気の状態であるとき、美へと向かう欲望の人であるはずの恋する人が、向かうべき対象を誤っているそのあり方に狂気と名づけられる所以があると考えられる。このような狂気の状態が、これら二つの言論における「恋」であるのだ。

二、神的な狂気としての恋

ソクラテス第一の言論 (S.1) に対して、ソクラテスがとる態度は注目値する。ソクラテスはパイドロスの執拗な要求を受けてこの言論を語ったのだが、その際「顔を隠しながら」行ったのである。それは「できるだけ早く、その話をざっと話しつくすために、そして君へと目を向けて恥ずかしさによって (*τῆν αἰσχύνην*) 私が途方に暮れてしまわないように」(37a4-5) するためと述べられる。このようなソクラテスの態度から、S.1 がなにか恥ずべきものを含んでいることが考えられる。詳しく述べると、ソクラテスは S.1 について振り返る際、二度も「恥ずかしさ (*αἰσχύνη*)」に言及しているのだ。^(注) この恥ずかしさとは一体どのようなものであろうか。これを考えるために次の文章を引用しよう。それは「誰か高貴な穏やかな性質の人」が S.1 を「自由人にふさわしい恋を何一つ見てこなかった人々の話」とみなし、決してその言論に同意しないだろうと想定した後で、ソクラテスが「その人に対して恥ずかしく思う (*αἰσχυνομένως*)」(23d3) と語る箇所である。この時、自分の行いについて、後の自分の気づきによってであれ、もしくは他者の指摘によってであれ、自らの拙さを認めた時、人は自らの行いを恥じることになると言えないだろうか。ここで、ソクラテスは自らが語った言論 (S.1) が拙いものであったと気づき、自らを恥じていると考えられる。

しかし、ソクラテスは自らを恥じるだけに止まらない。彼は、その言論 (S.1) を取り消す、取り消しの詩 (パリノーディア) をエロースに捧げる。これがソクラテス第二の言論 (S.2) である。はじめにソクラテスは、S.1 は「何らか神である」(22d9) とこの「エロースに関して誤ったことをした」(24e4) と認め、「慎みなく (*αναίδως*) 話されていた」(23c1-2) と語る。この時、人間を超越する神に対して、慎みが欠けていたことを反省しているのである。ここで、先ほどの自らに向かう恥ずかしさのみならず、自分を越えるものに対しての慎みが示唆されていると考えられる。この恥ずかしさと慎みという二種類

の羞恥については、のちに恋の発端として議論するところの恐れを考察する際に、厳密な意味と重要性を確認することができるであろう。

さて、S.2における、新たに語り直される恋がどのようなものであるかは、節制と狂気に関する考察を通じてよりよく理解されるだろう。そしてその考察は次の箇所がよい出発点になる。すなわち「古代の人々は、人間たちのところから生じる節制 (*sōphrosynḗs…tḗs nap' anthrōpōn*) より、神に由来する狂気 (*maniau…tḗn ex Beōn*) が、より立派であると証明している」(244d4-e) というものである。この引用から、S.2で語られている節制とは人間に由来するものであり、狂気は神に由来するものであることがすぐに見て取れよう。

この人間たちのところから生じる節制とは、第一節の考察における節制と同義であろうか。S.2において、この人間的な節制についての言及は少ないのであるが、S.2の終わりの箇所に注目してみよう。そこで、この節制は「死すべき(人間的な)節制」(S.2e)と言われ、「死すべき(人間的な)けちなものを施し与える」(S.2f)と非難されている^(注6)。先の節制はまさに打算的なものであると考えられた。以上から、S.2の人間的な節制は、LとS.1における節制と同義であると言えるのではないだろうか。

他方また、神に由来する狂気は、その人間的な節制よりも優れた状態であると、S.2において繰り返し語られている。その狂気は三種類あると言及されるが、これら^(注7)の狂気には、先の諸言論において語られていた病気としての狂気と一致する特徴を全く見出すことができない。それゆえ、これらの用語の混乱をさけるために、LとS.1の狂気には、人間に由来することを表すために「人間的な狂気」と呼び、そしてS.2の狂気には、神に由来するものとして「神的な狂気」と呼び区別しよう^(注8)。そして神的な狂気の第四番目のものとして恋は語られることになるのである(249d4-5)。

では、S.2において、神的な狂気である恋はどのようなものとして描かれているだろうか。そのはじまりと現れについて確かめてみよう。はじめに魂に関する長いミュートスが語られているのであるが、「翼のある一組の馬と馭者」(246a)という

似姿で表された魂は、真実在を本性において観照すると語られている。そして、私たちはこの世のものどものうちに、感覚器官を通じて真実在に似たものを見出し、想起が促される。その時、美しいものは唯一視覚によって捉えることが可能なものと考えられる。^(註9)人間が美しいものを見る時、つまり「美をよく模倣している、神に似た顔だちやなにか身体の形を見る」(251a29)時、その人には二段階の変化があるとされる。第一に彼は恐れる。つまり「彼は震えおののき、あのときの恐れ^(註10)の幾分かを彼が突然襲う」(251a34)、またこの世の美しいものを「神であるかのように畏怖する」(251a45)。第二に、その人の魂において翼が成長を始める。まず「見ている時、おののきに由来する変化や常ならぬ汗や熱が彼を捕らえる」(251a7-11)。それは「美の流れを両目を通じて受け入れたために、彼は熱せられ、それによって翼の本性がうるおされる」(251b1-3)からである。これが魂の翼が成長を始めることであり、また、恋であると語られるのである。そして、この恋によって魂は翼を得て、神々の領域へとすみやかに戻ることができると言われるのだ。^(註10)

このように概観した時、恋について一体どのような特徴が見出されるであろうか。恋を引き起こすものとして考えられるものは「美そのもの」である。人がそれに似たものを視覚によって捉える時、彼は恐れを感じる。この恐れは、それを経験するか否かが恋か恋ではないかを判定するよい証拠になると考えられる。^(註11)というのは、一方、恋する人は美しい少年を見る時に恐れ、それによって翼の発育が促されることになるのだが、他方、「新しく入門したのではない人や損なわれてしまった人」(250e1)は美しいものを見ても、そこに「美そのもの」を思い起こすことができず、そのため「それを見ても恐れを抱くことはない」(250e5)のだから。恐れを抱くことのない彼らこそ恋していない人であり、「放縦に親しみながら、本性に反して快楽を追いながら恐れもせず、恥ずかしいとも思わない」(250e5-251a1)のである。

引用の最後の部分から、恐れと羞恥は密接に関係していると考えられる。ここで、恋していない人はどのように非難されていると考えられるだろうか。彼らは、自らを超越するものに対して恐ろしいとも思わず、そのような自分たちのあり方を恥ずかしいとも思わないと語られる。この恐るべきものを恐れない態度は、自らの拙さを自覚しない態度と恐るべきものに

対する慎みを欠いた態度と深く結びついていると考えられる。先にソクラテスは恐るべきエロースに対して誤ったことをしたと気づき、その過ちを深く恥じ、またエロースに対する慎みを示すために、取り消しの詩を捧げたのであった。このような態度から、ソクラテスは自らに對する恥ずかしさと自らを越えたものに対する慎みという、恋していない人が持つていないと考えられる二つの羞恥を持つていと言えよう。そして、恐れとは自らを越えたものに対して抱くべき感情であり、それは羞恥と同時に生じると考えられる。すなわち、羞恥は恐れるべきものをただしく恐れるときに認められ、そして恐れは羞恥を感じる時常に抱かれるものであると考えられるのである。^(注13)

そして、私がなぜ、自らの拙さに対する恥ずかしさと自らを越えたものに対する慎みという、二つの羞恥をそれぞれ区別するのを説明すれば、^(注14)その区別によって、はっきりと自分において欠けているものを認めることができると思われるからである。^(注15)そして、この欠乏をできうる限り完全にしたいと切望することが恋するあり方ではないだろうか。しかし、二種類の羞恥については、結論部において再び詳細に語りたいと思う。

本節で確認しておかねばならないことは、神的な狂気としての恋の姿である。つまり、「美そのもの」を体現するものを祝覚で捉え、自らを恥ずかしく思い、また自らを越えるものへ慎みと恐れを抱き、その不足を埋めるために日常と離れた体験を被ることが、^(注16)おそらく恋をして神的な狂気の一つとみなす理由であると思われる。しかし、そのことと魂が再び翼を得ることとどのような係りがあるのだろうか。これから恋が魂に及ぼす影響を見ながら、S.2において語られる恋について更に詳しく考察してみたい。

三、「神的な節制」としての恋

『パイドロス』篇において魂は、先にも確認したように、馭者と一組の馬に譬えられている。二頭の馬のそれぞれについ

て、善き馬は「節制と慎みを伴っている (*μετὰ σωφροσύνης τε καὶ αἰδοῦς*)」(253d6) が、悪しき馬は「放縱と自負心の友」(253e3) であると語られる。馭者が恋する少年を見る時、善き馬は「慎みによって (*αἰδοῖ*) 打ち勝ち」(254a2) 自制するが、悪しき馬は力づくで進もうとする。このように、恋愛における退却と突進という相反する行動が、節制と放縱という性格を与えられた二頭の馬によって表現されるのである。この時、恋する人の魂は全くの分裂状態にあるので、そこには調和を確認することができない。悪しき馬によって美しい少年の近くへと引きずられて、馭者が恋する少年の外見を間近に見ることになる時、「美そのもの」の想起が促され、馭者は「恐れて、崇拜し」(257-8) 退却する。その時、善き馬は「恥ずかしさと驚きによって魂全体を汗で濡らす」(254c) が、悪しき馬は罵りながら再び少年の近くへ「慎みなく引つ張ってゆく」(257)。しかし、この退却と突進がいくども繰り返されながら、ついに悪しき馬が馭者に屈服し、分裂状態にあった魂が全体としての調和を取り戻して、その魂は「少年たちに、畏敬しつつ、恐れながら、従うことになる」(254e-255a1) である。

ここで特筆すべきことは、やはり羞恥と恐れ、そして魂の調和であろう。善き馬は美しい少年に向かう時、自らの無謀な行動について恥ずかしさを感じるが、^(注16) 悪しき馬は美の想起を促す少年に対して慎むことがない。しかし、最後には魂全体で、少年の美を通じて思い起こされた「美そのもの」に対して、慎みと恐れを抱くことになる。^(注17) まさに恐れこそ、その経験の有無が恋をしているのか否かを判断する証拠となると先に述べた。そして、少年に見出される美に対して慎みを持ち、恐れを抱いている人こそ、彼に向かう時、放縱に流されずに魂を統一した状態へと導くことができると考えられる。

この魂の状態を更に詳しく考察するために、恋する人が神的な狂気に与った上で、馭者と善き馬が悪しき馬の制御に成功する場合と失敗する場合の二通りが述べられている箇所^(注18) (250a-b) を参考してみたい。特に、成功した場合について詳しく見てみよう。すなわち、その場合「秩序ある生き方 (*τεταγμένῃ τε διαταύ*)」つまり知を愛する生き方へと導く」(256a7-8) こととなり、恋する人は「自分自身を支配し、よく秩序づけられた人となる (*ἐνπαρεῖς αὐτῶν καὶ κόσμιον*)」(256b1-2)。^(注19) そのため、現世では「幸福な調和のある (*ἡακκάριον μὲν καὶ ὁμονοητικόν*) 牛」(256a8-b1) を送り、死後はすみや

かに翼を得ると述べられるのである。ここで、秩序や調和といった概念が繰り返し言及されていることは注目に値するだろう。この恋する人に成立した秩序や調和は、第二節で語った神的な狂気としての恋の状態とは異なると考えられる。

さらに、この点について考える手がかりとして、次の箇所を挙げたい。すなわち、このように調和ある生の後、翼を獲得すること以上に「より偉大な善を、人間的な節制も神的な狂気も人間に与えることはできない」(256b5-7)と断言される箇所である。ここにおいて、打算に満ちた人間的な節制はもちろん、先に恋がその一つとして言及された神的な狂気よりも、より優れたものが想定されていると考えられるのである。この状態に名称を与えるために、「馭者が見る時、記憶が美の本性へと運ばれて、再びそれが節制を伴って清らかな舞台の上に居るのを観る」(254b5-6)という箇所を参考にしてみよう。これは、恋する人の魂が美しい少年を見る際、節制を伴うことによって美が想起されると読解できる。先に確認した、翼の獲得を可能とする秩序と調和は、この美の想起に係る節制と同義であると言えるのではないだろうか。そして、この節制こそ、神的な狂気より優れたものと考えられるのではなからうか。

この恋する人の節制は、先の二つの言論において語られた人間的な節制とは共通点の見出せないものである。それゆえ、これらは厳密に区別されねばならないが、この魂の調和としての節制は、テキストから直接該当する名称を見出すことができない。それゆえ、ここでは仮に、神に由来する狂気に端を発して起こりうる、神に由来する節制、すなわち「神的な節制」と名づけた^(注22)。そしてそれこそが、まさにS.2において「恋」と呼ばれるものであると考えられるのである。

結論に代えて 『パイドロス』篇の統一的理解のために

本論において、プラトンが真に恋と呼ぶものとして、テキストには明言されていないが、神的なものに由来する節制がと峻されているのではないか考察してきた。本節では、本対話篇前半部の恋に関する議論と後半部の弁論術に関する議論がど

のような係りを持つのか、その見通しを探ることで結論に代えたい。そして、この過程において、私が恋する人の魂の調和について、それを神的な「節制」と名づけた理由についても、その一端を示すことができるだろう。これから、本対話篇の後半部の議論、特にこれまで考察してきた恋に関する三つの言論について遡及的に言及されている箇所(262C-266B)を取り上げ、これらの言論が後半部でどのように振り返られ評価されているのかを検討しながら、前半部と後半部をつなぐものを探っていきたい。

まず、Lについて、後半部の議論でどのように振り返られているのか見てみよう。ソクラテスはLの冒頭部を再び読み返し、その欠点を指摘する。すなわち、恋について明確に定義されておらず、そのため、Lは「秩序なく放り投げられている」と語られるのだ(263A-264E)。実際Lは、恋する人よりむしろ恋していない人に身を任せるべきであるという結論を、ただ繰り返し主張しているに過ぎない。それゆえ、Lは非難され、放擲されることになる。

それでは、Sはどのように評価されているだろうか。Lを放擲してすぐ、ソクラテスは「見るにふさわしい何かがある」(264e7-8)と述べて、Sについて振り返り始める。この発言から、SはLより優れた言論、すなわちSは秩序ある構成を備えた言論であることが推測されるだろう。それでは、実際Sの構成はどのようなものであろうか。それは分割と総覧、すなわちデアレクティケーという形で見出せると思われる。実際ソクラテスは自らの二つの言論における分割と総覧を提示してみせるのだ(265A-266B)。

つまり、Lに欠け、Sに備わっていると考えられる秩序ある構成とは、デアレクティケーの実践であると考えられる。それは、言論の技術ある者となるために必要不可欠なものと主張される、真実を知るための方途として重視されるものである。そしてそれは知を愛する人が従事すべきことと考えられる。^(注24)それでは、この秩序ある構成、すなわち「デアレクティケー」は、魂の秩序ある状態、すなわち神に由来する「節制」とどのような関連があるだろうか。

はじめに、これら両者に前提とされるものから考えてみたい。先に本論において、私は自らに對する恥ずかしさと自らを

越えたものに対する慎みという、二つの羞恥をそれぞれ区別した。その区別によって明らかになるのは、自分と自分を越えるものとの間の埋め難い溝である。それを認めた時はじめて、私たちはできる限り完全でありたいと願い、恐れつつも、それへと進む道が開かれると考えられる。私はこれを恋の議論において見出したが、このような態度は知を愛することにも要求されることではないだろうか。というのは、自らに人間並みの知恵しかないということと本当の知者は神のみであるということとを深く認識していることが、真に知を愛する者には不可欠であると思われるから。

更に、これら両者のあり方、つまり、恋する人すなわち神的な節制にある人と、言論の技術ある人すなわち知を愛する人のあり方について考えてみたい。その考察のためには、次の箇所 (S.204c) が重要であると思われる。そこでは、言論の技術、すなわちディアレクティケーの技術を獲得するためには、多くの勤勉な研究が必要とされると語られるのであるが「節制ある人 (sôphrosunê) は、人間に対して語ったり行ったりすることのために、その研究に苦心する必要はなく、むしろ神に喜ばれることを語ることができる」ために研究するのだとソクラテスは主張するのである。^(注26)つまり、ディアレクティケーの技術を身につけようとする人は、その技術習得の目的を、ただ人間社会においてのみ役立つものとして捉えるべきではなく、自らを越える神に対して喜ばれるようにすべきと宣言されているのである。そして、そのような神に向かう言論に携わる人こそ、まさに「節制ある人」と言及されるのである。ここにおいても、知を愛するあり方と節制あるあり方に共通するものを見出せると考えられる。^(注27)そして、この共通性は本対話篇後半部における前半部との関連を指摘するものとも言えるだろう。

それでは、本対話篇前半部における後半部との関連はどうだろうか。本論では前半部の議論に焦点をあて、翼の獲得を可能にする神的な節制としての恋を考察して来た。そしてその議論、特にS.2において、知を愛することと翼の獲得が密接に関係していることを示すいくつかの箇所が認められる。例として「知を愛する人の知性だけが正しく翼を備える」(S.204c) が挙げられよう。つまり、翼の獲得という共通項を挟んで、神的な節制と知を愛することの結びつきが見出せるのである。更

に両者の関連を連想させる箇所として、S.2の締めくくり位置する、ソクラテスのエロースに対する祈り(257a3-b6)を挙げる事ができるだろう。ソクラテスはリュシアスとパイドロスが知を愛することへと向かうよう、祈りを捧げる。特に「ここからエロースに従って、知を愛する言論を伴って、その生を形づくるために」(257b9)と述べられている箇所に、恋すなわち神的な節制と知を愛することすなわちディアレクティケーの実践との間に、深い関係を認めることができるのではないだろうか。

以上、概略的な見通しであるが、「節制」という概念によって、本対話篇前半部で述べられる恋の議論と、後半部で述べられる弁論術の議論をつなぐ可能性を示唆した。そして、神的な節制とディアレクティケーの関連を更に明確にすることによって、恋と弁論術という二つのテーマが語られている『パイドロス』篇を統一的に理解する鍵を見出すことができると私は考える。

注

- (1) *enkrateia* の訳語である。この語は第一節で見られるように、もともと「思慮の健全さ」という意味であるが、本論では主として「節制」と訳した。
- (2) そのうち半数近くの論証は、恋する人と恋していない人を対比し、後者の優位を説くものである。LについてはRoweが詳しく論じており、この論証の数はその分析に基づき(Rowe, C., *Plato : Phaedrus, Arts & Phillips*, 1986, pp. 143-4)。なお、この言論がリュシアスのものかプラトンの創作かの問題については、Rowe自身はこの言論をリュシアスのものであるとするが(pp. 142-3)、どちらかに決定される根拠を欠く。
- (3) S.1において、恋していない人については詳しくは論じられない。そのため、節制についての考察はLに範囲を絞らざるを得ない。
- (4) 藤沢(『プラトン「パイドロス」註解』(『藤沢令夫著作集 第四集』)、岩波、二〇〇一、pp.104-6)もLにおける節制を打算と利己

心と捉える。更に、世間の掟に対する顧慮があることも指摘している。おそらく、論証六(252c-252e)のように、世間の目を憂慮する少年の弱味につけこむ点が、世評を配慮するというLの性格を暗に示していると言えるだろう。本論でも述べたように、こうした態度を秘めたまま少年を説得しようとするのが、Lにおける打算であろう。

(5) S.1に対する恥ずかしさ (*akrasia*) の言及は、本文での引用箇所に加え、243b6においても見られる。

(6) より正確に言えば、テキストには「恋していない人からの交際は、死すべき(人間的な)節制に混ぜ込まれており、死すべき(人間的な)けちなものを施し与える」と書かれており、直接、節制がそれと述べられてはいないが、この交際は節制と密接に結びついており、この交際に関して言われることは節制についても当てはまると考えられる。

(7) 第一にはデルフォイの巫女、ドドネの聖女の預言(244a8-d5)、第二には先祖の犯した罪の祟りによって疫病と厄に見舞われた氏族に対して、解放される手段を見出すもの(244d5-245a1)、第三にはムッサの神々から授けられる神憑かりと狂気(245a1-8)である。

(8) この二種類の狂気については、後に「もろもろの人間的な病によるもの」と「慣習となつてゐる諸規則の神的な変化によるもの」として言及されている(265A)。

(9) 「正義や節制のこの世において類似しているものうちには決して光がない」(250b1-3)つまり、「視覚によつて思慮は見られることはない」(250d4)が、他方「美は見るに輝いてあつた」(b5-6)と語られている。この引用で注意しなければならないことは、「美そのもの」が視覚によつて捉えられると言われているのではないということである。S.2において「美を見る」と言われる箇所はいくつか挙げられるが、「美という」呼び名のもの(250e3)や「美をよく模倣している…顔だちや身体の形」(251a2-3)というように、美しい個物についてのみ言及されている。

(10) 『パイドロス』篇における魂の転生については、藤沢(前掲同書)の『パイドロス』補注(pp. 267-8)に詳しい。

(11) Hackforthは「身震いするほどの畏怖」(251A)を「精神的な愛の源」とみなしている。この解釈は本稿と同じ方向を示していると考えられる。(Hackforth, R., *Plato's Phaedrus*, Cambridge University Press, 1952, p.98)

(12) このことに関して、たとえば『エウテュフロン』篇において「慎みのあるところに恐れもある (*aidōs êntha kai dēos ênuai*)」(12b9)と述べられている箇所がその証拠と言えるかもしれない。ほか、羞恥と恐れの関係は、『法律』篇の646E-647A, 671C-

- D, 699C)にも触れられている。
- (13) 先に、美しいものを見た時の二段階の変化に言及した時、特に恐れについて引用した箇所(251A)では、「恐れる」を意味する様々な語句が使われていた。たとえば、*phōsoi* (震えおののく)や、*ti tréphōsetai…atrou deumatou* (恐れが襲う)や、*ōberai* (畏怖する)などである(以上の用語は人称はテキストのままであるが、わかりやすいように時称は現在形に変えた)。しかし、私が本論で述べる「恐れ」に最も適切な用語は *osōo* (恐れる)であると思われる。なぜこの用語に注目するかと言えば、肯定形で使われているこの語は、自らを越えたものに対する恐れという意味を持つと考えられるからである。なぜなら、例えば「エロス自身を恐れているので (*osōo*)」(252B)と言われており、また「美そのもの」に対しての恐れを表す語もこれであるから(254D7など)。それゆえ、超越者に対する羞恥は *aidōs* (であり、かつ恐れは *osōo* であると考えられる。このことは次の箇所、すなわち「恋する人の魂が少年たちに、畏敬しつつ、恐れながら、従う」(254E9-255A1)からも明らかになるだろう。ここで、*osōo* と並んで使われているのは、本対話篇において唯一動詞として用いられている *aidōō* (aidōō) である。
- (14) 本対話篇における恥ずかしさ (*aidōō*) という語句のほとんどは、自らの拙さに向けられたものであると考えられるが(237A, 241A, 243B, 254C)、『慎み (*aidōō*) はなにか超越者に対して抱くものであると考えられる(254E)』。
- (15) ここに、「恋において重要な概念である欠如を取り出すことができるだろう。これは本対話篇では明確に語られていないが、『饗宴』篇においては、『恋の重要な特質として語られる(202D)』。
- (16) 恋する人は、自らが恋する人以上に誰かを大切にすることもなく、家族も友人も忘れ、財産を失うことにも無関心となり、「以前に彼が誇りにしていたところの習慣や優雅なふるまいなどあらゆるものを軽く見下して(恋人に)隷属する」(252A4)と描かれている。
- (17) この箇所を正確に訳すと「取者が見る時、記憶 (*anēmōnē*) が美の本性へと運ばれて、再びそれが節制を伴って清らかな舞台の上にいるのを観る」(254D9)となる。この記憶という語句に、想起が示唆されていると考えることができるだろう。
- (18) 先の引用箇所(254C4-5)で使われている、『善き馬の恥ずかしさは *aidōō* である』。
- (19) 先の註13において、肯定形で使われている *osōo* は「自らを越えたものに対する恐れ」という意味を持つと考え、*aidōō* と係るということを示唆した。

- (20) この箇所の前半(256a1-b1)においては、馭者と善き馬が悪しき馬の制御に成功し、知を愛する生き方を送る恋人たちについて、そして後半(256b1-e1)では悪しき馬の放縦を許してしまった、名譽を愛する恋人たちについて語られている。注意すべきは彼ら双方が恋の狂気には与っていること、それゆえ後者も「時がくれば恋のために同じ翼が生じることが習わしである」(256e1-2)と言われる点である。この「時がくれば」として翼の獲得を可能にするものこそ、本節で述べる節制であると私は考える。
- (21) この引用箇所の直前では、恋される少年の状態について語られていた。本稿では恋される側についての考察をすることができなかったが、この引用箇所では複数形が使われており、秩序づけられる人となるのは恋する人と恋される少年の双方であることが示唆される。恋される側については稿を改めて論じたいと思う。
- (22) 藤沢(前掲同書、p.106)は、節制と恋のそれぞれに神的と人間的の二種類を区別し、人間的エロース、人間的ソープロシユネー、神のエロースそして神的ソープロシユネーと四つに分類する。しかし、魂の秩序と調和である神的ソープロシユネーとアイデアの想起である神のエロースは「互いにその力をたすけ合い、もしくは同じ事柄の二つの側面を指す」(p.106)と述べる点が、本稿とは異なっていると思われる。
- (23) ここでは、ソクラテス第一の言論(S1)とソクラテス第二の言論(S2)をまとめて、ソクラテスの言論とし、Sという略字を用いる。しかし結論がまったく正反対であるS1とS2を、単純にひとまとめには少し抵抗があるかもしれない。しかし、本対話篇の後半部の「分割」について語られている箇所(256e1-256b1)において、狂気を一つの種として捉え、それを非難される部分(S1)と賞賛される部分(S2)に分ける手続きがなされていることから、この二つの言論は狂気という視点から一括しうると考えられる。つまり、第一節において私は、恋を病気と捉える点からS1とS2を区別し前者をLと共にまとめたが、後半部の議論を含めて考えると、恋を狂気と捉える点でS1とS2をまとめることができると思われるのである。
- (24) 引用するならば、「話すことについては、ラケダイモン人が主張するように、本当の技術は真実を把握することなしに存在することも、将来において決して生じることないだろう」(256e1-7)。
- (25) Hackforthの「ディアレクティケーは、真剣な哲学的探究を含意していて、分割と総覧の実行者は真の哲学者ということに等しい」(前掲同書、p.134 n4)というコメントも参考になるだろう。
- (26) 更に、この引用箇所は本論で議論した神的な節制の内実、特に「神的」という語句について考える際に、重要な示唆を与えてく

れるのではないだろうか。

(27) このことは、直後の「知性ある人は補助的な仕事とする以外は、奴隸仲間を喜ばせることを追求すべきではなく、むしろ善き生まれの善き主人たちを喜ばせることを追求すべきである」(276b-277a1) という箇所において、節制ある人について語られている内容が繰り返し返されていることから、知を愛するあり方と節制あるあり方の共通性を指摘しようと思われる。

(本学大学院博士課程・哲学)