九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

哲学は何でないかについての予備考察 : プラトン『恋する者たち』の哲学的可能性

納富, 信留
九州大学文学部

https://doi.org/10.15017/2328427

出版情報：哲學年報. 59, pp.49-78, 2000-03-10. Faculty of Literature, Kyushu University
バージョン：
権利関係：

哲学は何でないかについての予備考察

――プラトン『恋する者たち』の哲学的可能性――

納富信留

序　哲学は何でないか？

哲学は、人間の本質、それも固定した現にある在り方ではなく、そこにおいて私たちの生、存在、そして善さが問われ実現されるものとしての本質をなす。このような〝哲学〟をソクラテスに体現させ、プラトンはその何たるかを示し続けることを自らの哲学の課題とした。

しかし、「哲学とは何か？」を主題的に論究し、その定義を明示的に語る対話篇は多くない。『ソクラテスの弁明』では、神から与えられた使命として知、そして生の吟味が哲学の営みとされ、『パイドン』篇では、哲学とは「死の訓練」であると語られる。これらの対話篇において、ソクラテスの生き様を通して哲学の何たるかが鮮烈に呈示されるが、その内容は定義や議論を通じて明確化されたものではない。これに対して中期では、『饗宴』篇でディオティマが語る「美のイデア」、『国家』篇中心巻が論ずる哲学者教育、『パイドロス』篇での魂のミュートスを中心に、哲学者はイデアを観取する者と規定されていく。しかしこの規定は、言うまでもなく、「哲学とは何か？」への最終回答というより、その意味自体が問われ明らかにされるべき探究の基点なのである。

それでは、「哲学とは何か？」を明示的に問い論じていくことと、哲学とは何かを示すこととは、如何なる関係に

あるのか？

ソクラテスの対話に体現された〝哲学〟は、「吟味のない生は、人間にとって生きるに値しない」（*Ap.* 38a5-6）という言葉に代表される生の吟味として把握されよう。この把握において哲学の営みは、他者、そして何より自己の生を実際に吟味していく過程にあり、「哲学とは何か」の定義は、哲学の実践的営みについての何らか付帯的な説明に過ぎなくなる。この場合、実際に哲学をやってみせることは、特定の時代・社会状況で、個別の人に関わる具体的で一回きりの活動となる。それは基本的に、現に生きる人の在り方を扱うものであるから。

では、哲学を定義することは、丁度建築術を定義することが建築家の本務ではないように、それ自体は哲学の営みではないことになるのか？　徹底して個別的で具体的な営みとしての哲学は、しかし、他の諸々の学や技術とは異なったレヴェルで、言語活動としての普遍性と反省性を特徴とする。まず、私たちが生きることとは、「正義や美や善」といった言葉によって生が形をもち成立することである。生の吟味は、それゆえ、言葉において成り立つ生を言葉によって取り扱う。この限りで哲学の営みは、個別に対処することにおいて普遍を論ずる。例えば、エウテュプロンが父親を告訴したという行為が敬虔かどうかを問うことが、「敬虔とは何か？」の探究へと普遍化するように。言葉による生の吟味が、生の持つ言葉の普遍性を探究するものであるとすると、この可能性を保証するのは探究する哲学の言葉の普遍性ということになろう。哲学が如何なる言葉の営みであるか、そして、哲学は如何なる意味で言葉の営みであるかを問うことが必要となる。

「生を吟味する生」の意味を考察の俎上にのせることが、哲学の反省性であり、可能性である。従って、「哲学とは何か？」を問いそれに定義を与えていく試みは、決して個別の吟味を遊離したものではなく、正に生を吟味していく哲学の言語活動の一面なのであり、逆に「哲学とは何か？」を問うことにおいて個々の生が問われるのでなければならない。[1]

伝統的にプラトン著作群（Corpus Platonicum）に含まれる小篇『恋する者たち』（別名『恋がたき』）[2]は、副題「哲学について」（Περὶ φιλοσοφίας）が示すように[3]、主題として明示的に「哲学とは何か？」を問う珍しい作品である[4]。

そこでの考察は、初期対話篇におけるソクラテスの吟味に共通する手法、即ち、定義候補として提出された考えを吟味し論駁していく過程による。否定的考察を通じて、「哲学とは何か？」の問が探究され了解が深められていくわけであるが、こうした哲学をめぐる探究そのものが、一つの具体的な営みとして哲学の在り方を示している。「哲学は何でないか」を明らかにすることを通じて、その対として哲学の在り方を示す構造は、ソフィスト吟味にも見られるプラトンの手法である。しかし、『恋する者たち』がここで退けるのは、ソフィストという両義的存在の活動よりも寧ろ、私たちの通念に根差す「哲学」了解である。対話相手が抱く「哲学」理念が如何なる意味で不十分であるかを明らかにしていく過程が、哲学において私たち自身の生を吟味する〝哲学〟の可能性を問うことになるのである。哲学は、そこで既に成立している対象として考察され明らかにされるのではない。「哲学とは何か？」の探究そのものが哲学、そして私の生を成立させるのである。

一　『恋する者たち』の真偽問題

『恋する者たち』（ΕΡΑΣΤΑΙ）というステファノス版で八頁あまりの小対話篇は、デモクリトスへの揶揄とも推測されてきた「五種競技選手」という言い方（135e1-5）以外にはこれといって取り上げられることのない、無視された作品である。無視の主たる理由は、現代のプラトン研究においてほとんどの研究者が、この作品をプラトンによって書かれたのではないもの、つまり「偽作」と位置づけていることにある。従って、この対話篇を論ずるにあたり、まず、作品の真偽問題は避けて通れない論点となる[5]。

プラトン作品として古代から伝承され紀元後一世紀トラシュロスによって九つの四部作に編纂された著作群に、徹

底した疑いの目が向けられたのは十九世紀ドイツの古典文献学においてであった。プラトンの名の下に伝えられる一群の著作に「偽作」が混在しているとの危惧は、既に紀元前アレクサンドリアの文献学者たちによって表明されていたが、ドイツの文献学者たちは、より「学問的な」見地から真偽問題を徹底して扱った。プラトン作として全く疑いの余地のないもの以外は「偽作」と看做す極端に厳格な立場は、一旦は『パルメニデス』『ソピステース』『ポリティコス』といった主要作品にまで嫌疑をかけるに至る（cf. J. Socher）。この動向に対してはその後揺れ戻しがおこり、然るべき作品についてはプラトンの「真作」と看做す常識的な立場で「真偽」の線引きが行われている。[6]

しかし、この歴史的経緯において、偽作の疑いから積極的に回復されない幾つかの作品が残った。それらは現在も「偽作」として扱われ、プラトン研究の対象から除外されている。『アルキビアデス1』『アルキビアデス2』『ヒッパルコス』『恋する者たち』『テアゲス』『クレイトポン』『ミノス』『エピノミス』、及び、大部分の書簡である。[7] 現在これらの作品の研究がほとんど手付かずのままに残っていることは、前世紀以来の偽作嫌疑の影響の大きさを示している。

或る作品を積極的に「偽作」と看做す論拠は、大きく歴史的、文体的、内容的論点へと整理される。

歴史的論拠とは、古代の文献学、とりわけトラシュロスがプラトン著作群を編纂する段階で加えられた真偽判断である。アレクサンドリア図書館を中心とした古典編纂作業では、紛れ込んだ偽作の識別が大きな課題となっていた。[8] しかし、プラトン死後既に三〜四百年を経た時点での学者たちの判断が、現代の私たちよりどれ程優れた判断基準や証拠に裏打ちされていたかは定かではない。『恋する者たち』について言えば、ディオゲネス・ラエルティオスに、トラシュロスの言として、「もし（εἴπερ）『恋がたき』がプラトンのものであるとして」という記述があり（DL. IX. 37）、この作品に既に偽作の疑いが懸けられていた証拠の一つとされてきた。[9] しかし、トラシュロス自身はこの作品をプラトン著作群の第四の四部作に編集しており、アレクサンドリア図書館長で文献学者であったビザンティオンの

アリストファネス（紀元前二五〇～一八〇年頃）による偽作リスト（その十作品のうち半数が写本としては伝承している）にもこの作品名はない。[10] トラシュロスが編纂した九つの四部作からなる「プラトン著作群」は、以後の伝統的プラトン作品を確定したものであり、歴史的にそれ以上を言うことは出来ない。

文体的見地から或る作品をプラトンの手によるものではないとする決定は、個々のケースに即して慎重に扱われるべきではあるが、実際の判断は非常に難しい。明らかに、プラトン以後の時代の表現が見られる場合はともかく、「非プラトン的表現」という曖昧な基準によって偽作を明確に排除することは困難である。特に、文体的論拠として、「プラトンが持つ文体の優美さに欠ける」といった主観的な印象に訴えることが多く、[11]（経験を積んだ文献学者の勘を軽視できないにしても）学問的に客観的な基準からは程遠い。文献学的な知見が哲学的内容と分かち難く結び付き、往々にして混同されてきた真偽問題において、前者を方法的に純粋に取り出す試みは極めて難しいと言わざるを得ない。[12]

更に、内容的論拠については、一層評者の主観に依存することが分かる。内容的にプラトン作品とは認め難いという意見には、まず、作品や議論の稚拙さが挙げられる。何をもって「稚拙」とするかの問題とは別に、プラトン自身が若い時の習作として、成熟した優品とは異なった類の小品を著していたという想定に反対する議論は不可能であろう。他方で、より客観的な論点として、プラトンの他の作品（一般に「真作」とされる中心的作品）との一致・類似・模倣等と看做される箇所が列挙される。しかし、プラトンの「真作」相互にも当然この種の関係は指摘され得ることから、一方を単純に他方の引用（しかも、他人による引用）と看做すことはできない。また、これと反対に、プラトン作品の基本思想とは相容れない、或いは、そぐわない主張が見られるとの理由から「偽作」と断定されることもある。しかし、この点でも、一つの「真作」の議論が他のものの論点と大きく対立することは稀ではなく、これをもって「偽作」、プラトン以外の手によるものと断ずることは難しい。以上のように、個別にはそれなりに説得的に

見える論拠も、取り集めてみると互いに矛盾することは明らかである。基準とされる中心的作品群に似ていても似ていなくても「偽作」とされる以上、これは結局、主観的に「偽作」と看做す恣意的な論拠と言われても仕方あるまい。

『恋する者たち』の場合、文体や表現上では特に偽作の疑いが懸けられる要素がないことから、偽作説の主要な論拠は内容上の吟味に委ねられる。[13] この対話篇について公式に論じられる内容上の問題点は、他のプラトン対話篇の議論や文章表現との類似・共通性が散見されることである。[14] このような一つ一つは決定的とはならない諸点も、累積すると当篇がプラトン作品の議論の寄せ集めであるとの印象を強くすることは、率直に認めねばならない。また、偽作の思いを強くする点として、当対話篇でソクラテスの対話相手がすべて匿名のままであること、[15] ソクラテスが積極的な説を述べているのは初期対話篇では異例であること、[16] 最終部の議論が拙速であること、[17] 等が指摘されている。しかし、これら内容上の論拠もおよそ決定的とは言えない。[18] 最も重要な点は、そもそもプラトンが「哲学とは何か？」という重い問を正面から論ずる作品を執筆し、このような貧弱な扱いで終えることがあり得たかという疑念であろう。[19] 真偽問題は、結局、対話篇の詳細な検討の中で扱っていくしかない。

この作品が一般に想定されているように偽作であるとしたら、剽窃者による意図的な模倣というより、寧ろ、プラトンの学風を継ぐ者たちの誰かが、プラトン的な主題や手法で著した習作が紛れ込んだ可能性が高いであろう。[20]

ここで徒に細かい真偽論争に入っていくよりも、『恋する者たち』を含む「偽作」候補を私たちが如何に取り扱うべきかについて、前提となる諸点を洗い出し、一般的な態度決定をしておく方が有効であろう。

（一）まず、伝統的にプラトン作として伝えられた著作群のなかには、他人の手になる作品が紛れ込んでいる歴史的可能性があることを認めねばならない。[21] 作品が真作であるか偽作であるかの問には、個別の作品に即して慎重な

考察と判断が必要であり、学問的決定が原理的には不可能であるとしても、暫定的な決断を行うことはそれを扱う個々の研究者の義務であろう。つまり、真偽問題を一つの基本的な論点として考慮しつつ、プラトン著作に直接向き合う姿勢が必要なのである。

(二) 但し、十九世紀ドイツ文献学とは反対に、伝承された著作群に対しては、積極的な否定論拠がない限り「真作」と看做す態度から出発すべきであろう。[22] つまり、挙証責任 (burden of proof) は「偽作」を主張する側に存するのである。その論拠が決定的たりえない以上、偽作の疑いは蓋然性のレヴェルに留まる。今日にいたる研究者の態度に、伝統的なプラトン著作群を自らの主観的な判断基準や印象によって恣意的に裁断する傾向が強いことは否めないが、真に学問的態度を取るのであれば、偽作の疑いをすべて程度問題として意識しながら、プラトン著作群全体を視野に収めることが肝要なのである。

(三) そしてより重要なことは、「偽作」の烙印を押されることにより考察の対象から排除され、現代のプラトン研究において無視されてきた一群の作品を哲学的に復権させることにある。[23] 総じて、前世紀以来のプラトン研究は著作の真偽問題に拘泥するあまりに、偽作の疑いをかけられた作品については、その哲学的内容に立ち入って吟味する態度が初手から排除されてきた。これに対して、真偽問題を二次的なものと看做してでも、個々の作品がもつ哲学的含意がまず追究されるべきではなかろうか。

「プラトン作ではない」という判断が、何故「哲学的意義を持たない」との含意を付与したかは、先に検討した「偽作」の内容的論拠から明らかである。或る作品を「偽作」と看做す論拠が、「内容が稚拙である、従ってプラトンが書いたものではありえない」という推論を含む以上、偽作とは即ち哲学的に無価値な作品であることが暗黙裏に前提されてきたからである。このような先入観、偏見に囚われることなく、これまで無視されてきた諸作品の哲学的可能性を探ることが、現在のプラトン研究に求められている。そして、これらの作品の哲学的意

義が、たとえ他の中心的作品に比して劣るものと看做されるにしても、それらをも含めた「プラトン著作群(Corpus Platonicum)」全体を哲学的に意味づけ、考察する態度が必要であろう。私たちの恣意的な「哲学」基準により、プラトン〝哲学〟の可能性が狭められたり消されたりしてはならない。

(四) 偽作問題とは、何をプラトン、即ち「哲学」から排除し「非哲学」として無視していくかの決定ではなく、プラトンか否かの問に晒された地点から改めて何が哲学なのかを考究することでなくてはならない。「哲学は何でないか」から、何が哲学とされるべきかを見据えていく営みこそが、本来の哲学であろう。プラトン哲学(Platonic Philosophy)の可能性は、これらプラトン的作品を含めた射程で改めて論じられなくてはならない。

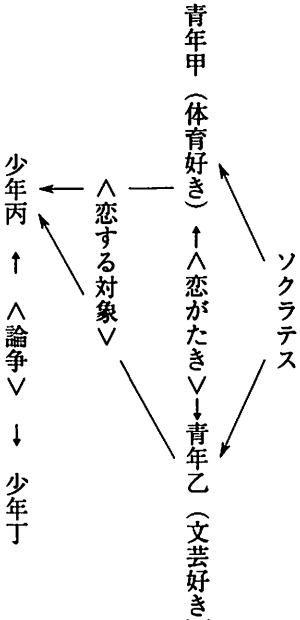
『恋する者たち』についての私の立場は、次のようなものである。この作品は伝統的にプラトン著作群に含まれてきたものであり、これを積極的に「偽作」として退ける論拠はない。ただ、真偽判断を程度問題として考える場合、最終議論の内容、及び、他の対話篇との顕著な類似など、若干の疑念が残ることは確かであろう。これら諸点を意識しつつ、この作品を「プラトン著作群」の周縁に位置するものとして解釈しつつその内容を検討することが相応しい。

二　舞台設定と主題 (132A-D)

『恋する者たち』は、ソクラテスの一人称による語りとして報告される対話篇である。[24] まず、ソクラテスが文法教師ディオニシオスの学校へ赴いた場景と、そこに集う若者たちが描写される。少年たちが読み書きを習う学校という設定で、初期対話篇に典型的な若者たちとの対話が展開される。

少年たちの良き出自や容姿の美しさへの言及と共に、彼らの勉学への姿勢が話題となる。とりわけ、美しい少年たちを恋する青年たちがソクラテスの対話相手をつとめる設定は、『カルミデス』『リュシス』篇と共通する。学校でア

ナクサゴラスやオイノピデスといった名前を持ち出して天体の問題か何かを熱心に議論している二人の少年がいる。そのうちの一方を恋する二人の者たち（ἐρασταί）、つまり「恋がたき」（ἀντερασταί, cf. 132c5, 133b3）が、少年たちの議論をきっかけにソクラテスと対話を始める。これら二人の青年を始めとする登場人物は固有名で呼ばれることがない。初期対話篇の舞台設定でとりわけ重要な登場人物たち（多くは歴史的に重要な人物、或いは、ソクラテスやプラトンと関係のある人物）の個性がこの対話篇では見られないことが、プラトン作品として物足りなさを感じさせることは先に触れた。ここでは登場人物を左図の表記で呼ぶことにするが、これら無名の人物達は、しかし、決して一切の個性を欠いているわけではない。



青年甲は、体育競技にすべてをかけトレーニングに勤しむ若者とされる（132c8-d2）。彼は体育（γυμναστικῇ）に熟達する代わりに言論（λόγος）には至極不慣れであり（132d4-5）、ソクラテスとの対話もはかばかしく進展させないまま乙と役割を交代し、後に短い質疑応答に借り出される以外は（134a9-b2）ほとんど沈黙を守る（cf. 139a7）。

青年乙は、甲とは対照的に、学芸（μουσικῇ）に時を費やし（132d1-2）、教養を重んずる人物として描かれている。

彼は「より賢い方」（σοφώτερος）として扱われるが[25]、議論の中でも「仮設」（ὑπόθεσις）といった用語を用いて学のあるところを見せ（134c2-4）、哲学を称揚する。他方で、少年丙らを前にして名誉心も強く[26]、甲に比べて自己に不利な答えを強いられる場合、ソクラテスと甲に対して回答を変える二重の答え方を二度にわたって行う（133d8-e1, 134c1-6）。また、ソクラテスに対しては「勝ちを愛するわけではない」と言いながらも（134c4-5）、同様な負けん気から素直でない答え方をしており（136d1）、言論を扱う手馴れと同時に、言論への或る種の不誠実さをのぞかせる。

このような対照的な二人の恋する者たちを相手に、ソクラテスが哲学について対話を交す。無名の青年二人は歴史上の特定の個性を表わすよりも、二つの典型的なタイプ、即ち、教育の柱たる「体育と学芸」への愛好を代表する人物として設定されていると言ってよかろう。初期教育として重要な意義を担う「体育と学芸」の対にたいして、哲学が如何なる位置にくるのかが問われる[27]。

対話人物甲と乙に加えて、他の初期対話篇と同様に、対話に立ち合う聴衆、二人の青年が愛する少年丙ら若者たちの反応が重要な意味をもつ。ソクラテスと青年たちの間で交される対話は、聞き入る聴衆との関係で意味をもってくるからである[28]。

二人の少年丙と丁が、何か天体の問題について、腕で黄道の傾きをまねるなどしながら熱心に言い争っている[29]。それを見ていたソクラテスが、「二人がこれ程一生懸命になっていることは、何か偉大で立派なもの（μέγα τι καὶ καλόν）なのかね？」（132b6-7）と、少年丙を恋する一人に尋ねる。青年甲の答えは、「偉大で立派なものですって？　この者たちは天上のことについて無駄口をたたき、哲学をして（φιλοσοφοῦντες）無意味なおしゃべりをしているのですよ。」（132b8-10）というものであった。哲学をけなすこの答えに驚いたソクラテスはその真意を聞き返すが、そこでもう一人の青年乙が、甲は「首わざ」や食べたり眠ったりすることに一生を費やしており、哲学（φιλοσοφία）を

醜いとする答え以外は期待できないだろうとなじる（132c6-10）。ソクラテスは、そこでこの二人に共通のものとして、「哲学すること（τὸ φιλοσοφεῖν）は、立派なことと思われるか、否か？」の問を提出し（132d7-9）、議論の相手を「より賢いと振舞っている」乙に向け変え、哲学をめぐる対話が始まる。

若者甲の最初の発言は、哲学というものに対して否定的な一般の見方を繰り返すに過ぎず、「天上のことを議論する」ことを「哲学」と看做して批判する言い方は、『ソクラテスの弁明』で語られるソクラテスへの「古い告発」（18b6-c1）を彷彿させる。少年たちは、アナクサゴラスやオイノピデスという当時の「知者」又は「哲学者（愛知者）」と目される人たちの流行りの天体論に熱中することで「哲学」をしている気分になっていたのであろう。若者甲が少年たちの議論を「哲学している」と記述し揶揄するのは、「哲学」についての世間一般の見方を前提してのことであるが、この「哲学」像は居合わせた若者たちにも共有されているよう見受けられる。「哲学とは何か」（本質）の理解以前に、「何が哲学か」についての了解が問題となる。ソクラテスが問題提起して開始される対話に、言い争っていた二人の少年たちも聞き入ることになるが（133a1 ff）、そうして彼ら若者たちが抱く当初の「哲学」了解を修正することが、ソクラテスの対話の一つの役割となるであろう。

三　第一部：哲学は「博学」ではない（133A-135A）

「哲学は立派なものか？」の問に青年乙は即座に肯定の回答を与え、哲学することを醜悪と思うような者をひとかどの人間とは看做さないと、評価について甲との明確な対立を表明する（133a7-b2）。ここで、体育と学芸という対照において「哲学」は後者と等しいものとして現れている。[30]

身体の鍛練と魂の養成を司る「体育と学芸」は、人間教育の二面としてしばしば対比的に捉えられる。例えば、『ゴルギアス』篇で、カリクレスは有名な哲学批判を繰り広げるにあたり、二者の対比を前提してエウリピデスの（今で

は失われた）悲劇『アンティオペー』の一節を引用する。彼は、双子の兄弟のうち牛飼や猟師として活動的な生を送るゼトスに自らを準え、竪琴の名手であるアンピオンをソクラテスに擬して、ゼトスがアンピオンに自らのような生き方を勧める台詞を述べる（485e-486a）[31]。哲学することは若者たちには相応しく、自由人らしさをもたらすが、さらに年をとってまで続けていると一人前の男子たる資格を欠くものに見える（485c-d）。カリクレスのこの発言に代表される世間の一般了解において、哲学は「学芸」、つまり、音楽や文芸の教養として理解されている。

哲学は実際、事柄として学芸に親近性を持っている。ソクラテスが自らの詩作について語る「哲学は最大の学芸である」（μέγιστη μουσική, *Phd.* 61a3-4）という言い方が、両者の本質的な重なりを示唆するように。

しかし、ソクラテスがここで吟味を加えることになるのは、文学青年乙が前提する「哲学」への基本了解である。「哲学とは何か？」の問に対する乙の回答を退ける議論は、従って、哲学が通常重ね合わされる「学芸」、つまり「教養」（culture, παιδεία）を身に付けることではないことを示していく[32]。尤も、「教養とは何か？」はそれ自体重要で困難な問である。一般的な意味での「教養」を、（i）基礎的知識を積むこと、（ii）全般的視野を持つこと、（iii）人文的素養を身に付けること[33]、の三つの特徴から考える場合、青年乙は明らかにこれら三点を意識しながら「哲学とは何か」に二つの回答を提示していることが判る。哲学と教養とは、多くの共通性を有しながらも、何らか決定的な段差も持つはずである。その共通性と段差とを見極める作業がこれからの対話の課題となる。

ソクラテスはまず、乙に対して、哲学が立派であると思う以上、それが何なのかを知っているのでなければならないとして、「哲学とは何か？」の問を投げかける。この出発点は、有名な『メノン』篇での前提、「或るものについて、それがどのようなものであるかを知るためには、それが何であるかを知っていなくてはならない」と同型であるが[34]、ここでは対話相手の理解を問い質す糸口として用いられるに過ぎない。

乙は自らの「哲学」についての知に自信をもっている。彼は、哲学とはソロンが語っていること以外の何物でもないという、文芸の学識に依拠した答え方をする。

「私は、常に多くを教わりながら、年を重ねていく」(133c6)

というソロンの言は、『ラケス』篇や『国家』篇でも引用される有名なものであるが、そこでの力点は学習の年齢にあった。[35] それに対してここでの乙の意図は、哲学をしようとする者は「生涯において出来るだけ多く学ぶ」べきとの主張にある。ソクラテスはこの趣旨を「博学」(πολυμαθία) という言葉で言い換える (133c9-11)。「博学」とは、ソフィストのヒッピアスが顕示するようなあらゆる事柄、領域にわたる学識を意味する。[36] 七賢人の一人ソロンが尊敬されるように、様々な物事について出来るだけ多くを知っていることは、人々に言及される知者の在り方である。これは基礎知識を重ねるという「教養」の第一の側面に対応するが、他方で、構造化されずに積み上げられた「知」は、断片性に留まる。

博学として哲学を定義する青年乙に対して、ソクラテスは体育との類比によって吟味を加える。体育において鍛練は必要だが、より多ければ善いというわけではなく、適度の鍛練こそが自己の身体を善くすることができる (133e2-134c6)。「適度」(μέτριον) という基準を導入するこの議論から、身体と魂との類比において、適度な食べ物が身体に善いように適度な学習こそが魂に善いはずであり、哲学が立派で善きものである以上、より多くの学習ではなく、適度な学習をこそ求めるべきであるとの結論が導かれる (134c7-d11)。

ここで、「適度」を教示する者として誰がいるかとの副次的な問に移る。運動や食べ物の適度さは「医者や体育教師」が教えてくれるが、適度の学識を魂に植え付ける専門家は誰かについてはアポリアが生じ、第一段階の吟味が終わる (134e1-135a5)。

食べ物摂取との類比を用いて、魂への学識の注入を考える見方は[37]、「学識の販売者」としてのソフィストの教育を連想させる[38]。しかしこれは、ソクラテスがソフィスト的な考え方を採っているということではなく、寧ろ、青年乙の「より多くを学ぶ」という考えがソフィスト的な「学習」(μάθησις) の発想を基盤にしていることを示すものと解釈される。種子を植え付けるように魂に学識を植え込もうとするソフィスト的な「学習」に対して、『メノン』篇では「学びとは想起に他ならない」として、自己が既にもっている知を想起することが語られ (81a-86b)、また、『国家』篇第七巻「洞窟の比喩」においても、外から知識を注入するというソフィストの教育理念に反対して、魂の目の向け変えこそが哲学的な教育であることが示される (518b-d)。「学習」を量の問題として捉える場合、それを司る専門家としては「より多くの学識」を目指す教師、即ち、ソフィストを要請することになる。しかし、学識の「適度」を教えてくれる者を探しても、どこにも見当たらないのである。

哲学を文芸（教養）と同一視し、その本質を「より多く学ぶこと」と捉える乙に対して、ソクラテスは身体との類比を用いて「より多く」が必ずしも善ではないことを論ずる。しかし、この議論は、ソクラテスが身体と魂の類比を無条件に前提すること、或いは「哲学は適度な学習である」との肯定的な規定を導き出すことを含意しない。そうではなく、寧ろ、哲学を学識の量の問題として捉える発想そのもの、一般の「哲学」了解が前提するソフィスト的な学習・教育観を否定的に吟味するための議論と看做すべきである。

しかし、基礎的知識の習得を魂へ学識を植え込むことと捉えるこのような見方の根は深い。現代においても、知識とは断片的な事実知の集積と考えられ、また「より多くの知識を持つことが望ましい」として、際限ない情報の獲得が知的欲求の名のもとに容認され推奨されている。しかし、単に量的に価値づけされるそのような知への態度は、決して〝哲学〟ではない。また、たとえ適度な学識の追求が望ましいとしても、その「適度」を量的観点からのみ決める基準を私たちは持ち合わせていないのである。哲学への量的思考を退けた今、考察は「何を学ぶか?」の内容に向

けられ、更に青年乙の哲学了解が試されることになる。

四　第二部：哲学者は「五種競技選手」ではない（135A-137B）

ソクラテスは別の仕方で考察を続けるべく、次の問を発する。

「学識のうち、哲学する者が学ぶべきものとして、特にどのようなものに狙いを定めようか。全ての学識でも多くの学識でもない以上。」（135a7-9）

これに対して青年乙は、先程の答えよりも洗練された「哲学＝教養」の見方を提示する。

「学識のうちでも、それから人が哲学に最大の評判を得るところのものが、最も立派で相応しいでしょう。もし、あらゆる技術について経験があると思われるならば、または、全てとは言わなくても出来るだけ多くの名だたる技術についてそうならば、最大の評判を得ることになるのです。それらのうちで自由人にとって学ぶに相応しいもの、つまり、手仕事ではなく、洞察にかかわるものを学ぶのですから。」（135b1-7）

対象へ言及することなく学識の量を問題とした前の回答とは異なり、ここでは学識の対象が「諸技術」（τέχναι）という知として定評ある領域に限定されている。ソクラテスは質問を通じて、乙の回答が持つ四つのポイントを浮かび上がらせていく。

（A）　哲学は「評判」そして「思われ」を得る。

（B）　哲学は「全ての」技術に関わる。

（C）　哲学の学びは「自由人」にこそ相応しい。

（D）　哲学が関わるのは「洞察」という優れた知の在り方である。

哲学が最大限の学識に関わるという前の主張は、「最大の評判」（πλείστη δόξα, 135b2-3）を持つという質的な方向で復活する。最大の評判は、全ての、もしくは最大限多くの技術について経験をもつと思われることによって得られる。こうして哲学は、本質として「全て」（πάντα）、或いは「最大限」に関わることが確認される（論点B）[29]。

しかし、そもそも一人の人間が複数の技術を学び習得することは不可能ではないか（135c5-6）。だが、乙の考えでは、哲学者はその道の専門家と同様の仕方で各々の技術を精確に知る（ἐπίστασθαι）必要はない。ただ、他の人々より優れて専門家の言に従うこと、そして自らの見識を貢献することが出来ればよいのである。その結果、哲学者は、諸技術について居合わせる誰よりも賢い（σοφώτατος）と思われることになる（135c7-d7）。哲学が目指すのは、基本的に、よい評判（δόξα）を得ること、賢い者であると思われる（δοκεῖν）ことなのである（論点A；cf. 135b2-4, d5-7）。

哲学者がそのように全ての技術に関わり得るのは、専門技術者が持つ知や経験とは異なったレヴェルの知をもつことによる。個々の事柄についての精確さでは劣るにしても、「洞察」（σύνεσις, 135b6）というより優れた知に与るからである（論点D）。

そして、このような知は、正に「教養あるもの」（πεπαιδευμένος）、「自由人」（ἐλεύθερος）にこそ相応しい（論点C；cf. 135b5-6, d1-2）[30]。一つの事について「精確さ」（ἀκρίβεια, 136a8, cf. 135d1）にこだわり苦労することを「奴隷」の手仕事（χειρουργία, 135b7; cf. δουλεύειν, 136a7）と看做し、専門技術者（職人、δημιουργός）を蔑視する姿勢が、ここに顕著に見て取られる（136a7-b1）。一事に囚われることは、全体への視野を欠いてしまう。「全てに適度に触れる（πάντων μετρίως ἐφῆψθαι）」（136b1-2）のが哲学の理想なのである。乙がここで、第一部で導入された「適度」という概念を積極的に利用して回答を呈示している様が見逃せない。しかし、この「適度」の内実は、ソクラテスの吟味によって暴かれることになる。

物事全般にわたる視野と知識が、自由人に相応しい「教養」の第二の側面をなす。このより洗練された回答が、第二部と第三部を通じて吟味され退けられていく。

乙のこのような把握を、ソクラテスは二つの比喩を用いて吟味する。

まず、それは大工の術における最高の棟梁（ἄκρος ἀρχιτέκτων）に当たるのではないか。そのような者は全ギリシア人の中でもきわめて稀であり、他の大工に対して重要さや評判において際立つ（135b8-c4）。「棟梁術」は個々の大工術を統括するより上位の知という特徴を持つが、ここではその側面は語られておらず、比喩の内実は明晰化されていない。[41]

続いて、ソクラテスは乙の「哲学者」を「五種競技選手」（πεντάθλος）に喩える（135e1-136a6）。[42] 五種競技とは、跳躍、競走、円盤投げ、槍投げ、レスリングといった五つの種目の総合で競う種目であり、今日では「近代五種競技」として残っている。五種競技の選手とは、個々の競技では競走選手やレスラーらに劣り二番手になっても、次点として他の選手に秀でる者、「全てについて頂点に準ずる者」（περὶ πάντα ὑπαρκος, 136a3）である。ここでは明言されないものの、五種競技選手は全てをそつなくこなす者として、五種目の競技の総合点においては他の一般者だけでなく個別種目の一流選手にも勝ることが比喩の要点であろう。

乙が提示した「哲学者」把握に、ソクラテスは次のように吟味、論駁を加える。哲学者は優れた善き（ἀγαθός）者である。善き者とは有益なもの（χρήσιμος）のはずで、反対に劣悪な者は無益であろう。しかし、個別の危機的状況に際しては、頂点に準ずる者、即ち、哲学者よりも各専門家、例えば、病気の場合は医者、嵐の海では船乗りが頼られるのではないか。そして、それぞれの分野に専門家が存在する以上、哲学者はどの場面においても有益な存在とは言えないと（136b3-137a7）。

哲学は諸技術に関わり「余計なことをする」(πολυπραγμονεῖν, 137b3) と考えるべきではなく、従って「博学」(πολυμαθία) ではないとの結論が確認される (137a8-b6)。青年乙は諸技術の専門家を手仕事に携わる者として蔑視し哲学を自由人の知と主張したが、ソクラテスは、この考えでは哲学もそういった諸技術に関わる以上、結局卑しく恥ずべきものになると、乙の議論を逆転させて応答する。[43] 個別の状況に限って言えば、「頂点に準ずる者」は有益さを主張できない。それでは哲学者は如何なる場面、領域で有益さ、善さを誇れるのか?

第二部の議論は、「哲学＝教養」了解を、両者に共通する全般性、総合性という特徴から問題にしている。この議論に沿って、哲学、及び、教養の「知」の身分について、二点から考察を加えていくことにしよう。

まず第一に、哲学（＝教養）が何らか「全ての技術に関わる」として、それが如何なる仕方で可能かが問題となる。[44] 哲学と諸技術との関係を明確化するためには、二種の知のレヴェル分け、即ち、一般の技術知とより高次の知という区別が要請される。[45] 哲学を後者に位置づける視点は、実際、青年乙が提示する論点C・Dに含意されていた。精確さにこだわる「手仕事」としての技術と自由人に相応しい「洞察」をもつ哲学とは、知の異なった在り方であり、後者は前者に価値的に優越すると。

これに対してソクラテスは、青年乙の主張をまとめる文脈でその論点に密かに重要な修正を加える。ソクラテスは、各々の分野の専門家をその技術への「洞察」における第一人者として扱い (135e7-136a1)、個別領域における知の優位性を認めている。こうして専門技術に「知」としての身分が確保されることで、各々の領域においては哲学が「知」では次点に甘んずるとの結論が導かれ、乙による哲学者と技術者の価値序列が覆えされる。

青年乙は「五種競技選手」の比喩に即座に同意するにあたり、教養としての哲学が全般的視野を確保する為に個別知の領野での優先性を犠牲にすることを前提していた。他方で彼は、専門技術に「知」としての十分な資格を付与し

ない所で、哲学にのみ特権的な「知」の役割を認めていたのである。乙が哲学を持ち上げるこの仕方は、しかし、私たちがそこから知を捉えていく基盤や、知が成立する根拠を無視してしまっている。技術が卑しいものであるとすれば、それらに関わり次点に甘んずる哲学はより恥ずかしいものであろうというソクラテスの皮肉なコメントは、以上の点の批判と解釈されよう。全般的視野のみを目指す「教養＝哲学」は、「知」としての自らの身分を危険に晒さざるを得ないのである。

それでは、諸技術とは異なったレヴェルにおいて哲学の知を位置づけることは、如何に可能であろうか？『カルミデス』篇では「思慮深さ」（σωφροσύνη）の定義の過程で二種の知がレヴェル分けされ、より高次の知たる「諸知の知」が提案されるが、そうした高次の知は内容的に空疎にならざるを得ないことが吟味を通じて暴かれる。専門技術知は特定の領域の物事を対象とする。然るに、「諸々の知」自体を対象とする「知の知」は、そういった対象と直接関わらないことで、知の内容一切を奪われてしまうからである（169d-175d）[46]。哲学を一般の技術知からレヴェル的に区別した上で、それらとの関係において位置づけることが可能かという問題、とりわけ、哲学や教養の総合性を如何に確保するか、仮に可能であるとしてそれらは私たちにとって如何なる有益さ、善さを持つのかという問題は、これらの対話篇では残されたままである。

第二に、『恋する者たち』においては、全ての技術に関わることが「人々の思われ」の次元で取り扱われている点が問題となる。「知者と思われる」ことの問題性は、『ゴルギアス』篇でゴルギアスが主張する「全てに関わる言論の術」としての「弁論術」のいかがわしさが示してくれるが、「全てに関わる」知がこのような似而非の「思われ」においてしか成立し得ないとすると、哲学が真に「全て」を問題にする可能性が閉ざされてしまうであろう。「思われ」の吟味は、他の初期対話篇同様、ここでも「善さ＝有益さ」に基づく議論として遂行される。

私たちが生きていく上で必要な基盤的知としての「教養」も、乙が考えるような単に「知の思われ」で構わないも

のとは考えられない。それでは、全てに二番手に甘んじてもそのような総合性を持つことが、「教養」として私たちに求められているのか。教養がどこかこのような地点で哲学と袂を分かつとしても、それ固有の有益さ、善さが追究されるべきことは間違いない。

全ての技術に関わる知という構図が、哲学の本質規定として何らか重要なものであるとして、哲学が各々の技術に対して次点を確保するという仕方での高次性には強く疑問が提起された。しかし、乙が「五種競技選手」の比喩において元々意図していた哲学の優位性とは、一種目ごとの有益さではなく、各種目ごとには劣るにしても総合点では誰にも遅れをとらない点にあったはずである。第二部でソクラテスは、この側面を保留したまま論駁を加えていた。では、総合点で優位を確保するという在り方は、果たして哲学に相応しいものか？　これが、第三部で吟味の標的となるものと考えられる。

五　第三部：哲学者は政治について劣るべきではない（137B-139A）

青年乙が提出したより洗練された回答、即ち「諸技術に関わる知」としての哲学は、まず形式面から吟味された。同じ回答が、今度は、哲学の実質内容に踏み込んだ仕方で検討に付される。

第三部は、ソクラテスが正しく語っているかどうかをより明瞭に（σαφέστερον）知るための議論として導入される（137b6-7）。政治術をめぐる第三部の議論は、従って、それ自体積極的な提案というより、あくまで乙の定義を退ける枠組みでなされている点が重要である。[47] この枠組みを無視するところに、当篇のソクラテスが自らの主張を自信をもって披瀝する「非ソクラテス的」な人物、つまり、初期対話篇の「ソクラテス」とは懸け離れた存在であるといった誤った見方が生ずるからである。[48]

前提を構成する議論には、馬や犬に関わる技術との類比が用いられる。馬を最善にする者が、馬の正しい懲らし方を知っている（ἐπίστασθαι）。ここでは、同じ一つの技術（ここでは馬の飼育・調教術）が、馬を最善にし正しく懲らすことが出来るのであり、しかも、その同じ術がよい馬と悪しき馬とを見分けるとされる。馬の飼育についてのこの考察を人間の場合に適用すると、ポリスにおいて放埒で不法な者を懲らす知識として裁判術、そして正義（δικαιοσύνη）があり、それはまた、善き者と悪しき者を見分ける術でもある。後者の論点については、更に次の議論が成り立つ。善き人間と悪しき人間とを見分けられない者は、人間である自分自身が善いものか悪しき者かも分からない（ἀγνοεῖν）[49]。反対に、これを知っている者は自己を知る者である。デルポイの標語にある「自己を知る」ことは思慮深さ（σωφροσύνη）を意味し、ここに正義と思慮深さを同一視する構図が成り立つ。

人間を最善にする技術 ＜ 正しく懲らす術 － 裁判術 ＝ 正義 …政治術
　　善し悪しを見分ける→自己を知る－思慮深さ

さてこの合意に基づき、哲学者が政治・裁判や家政において如何なる者たるべきかが考察される。

ポリスを正しく治めるのは不正な者を罰することによるが、それを司るのは「王、僭主、政治家」であり、同様に家を正しく治めるのは「家長、主人」の役割である。そして、彼らの術とは「正義、思慮深さ」と同一の技術であることが合意される（138b7-c11）[50]。哲学者がこの技術に対してもつ関係には、前に医者や他の専門家について語られた事柄がより一層顕著な形で成り立つ。つまり、「裁判官や王やこういった者が語る場合、語られたことに従うことが出来なかったり、貢献する事ができないとしたら」、全く恥ずかしいことになる。少なくともこの領域では、哲学者は「五種競技選手」のように「頂点に準ずる者」であってはならない。自分の家を治めたりポリスの事柄に関与する場面では、自ら正しく判断したり裁量したりすべきであって、他の者に劣り次点に甘んずることがあってはならな

いのである（138d1-139a3）。こうして、乙の第二の回答は決定的に論駁され、「哲学とは何か?」の探究はアポリアに終わる。

第三部の議論は、乙の第二の定義に別の角度から吟味を加えている。ここでは、個別領域において専門知に劣ることが哲学の有益さを損なうという一般的な主張を超えて、特定の領域、特に「正義」に関わる「政治術」の場面で、知において劣ることが哲学には許されないと結論される。

ここでの論点に、哲学者と政治家の重なり、即ち、『国家』や『第七書簡』が表明する「哲人統治者」という思想へと結実するプラトンの基本思想を観取することも可能であろう。[5] しかし、第三部の結論において哲学と政治術の関係はオープンのままに留まる。ここで語られるのは、「哲学」が総合点で他の諸専門知に勝るとしても、少なくとも政治の徳に関わる「一つの技術」（μία τέχνη, 138c8-10）について劣ることがあってはならないという点だけである。というのは、「自由人」の知として主張された「哲学」が、正に自由人に特権的な営みたる家政や国政において遅れをとることは考えられないからである。

ここに、哲学が最終的に教養と区別される可能性が、三点にわたって示唆されていると考えることが出来よう。

まず、哲学が「全てに関わる」場合にも、ディレッタンティズムにおいて知が追求されるべきではなく、正義や思慮深さといった徳、そして政治が何らか優先する領域として認められねばならない。単に次点の成績の累計としての総合点ではなく、諸々の知を統合し核となる在り方としての総合知が、実践的な場面との連関において追究されねばならないのである。

また、吟味を通じて「自己知」が導入される経緯も重要である。哲学とは単に諸対象を扱う知ではなく、人間の善

し悪しを判別し、人を最善にするという課題において、何よりも一人の人間としての「自己」の善悪に関わる。この意味で「知」は、正に自己という場において問われている。対象の知から自己の知へ、この転換が哲学の本質開示には必要である。

更に、「教養」が何か対象知を所有する仕方で全てに二次的に関わるとしたら、それに対して哲学は、「知」にこだわることで自己の不知の次元と関わるはずである。教養が自己の在り方に無反省な訳では決してないにしても、それが基本的に広い知識や素養を肯定的に扱いその基盤の上に積極的な生の構築を目指す限り、自己の不知をさらけ出す批判的な知の営みとしての哲学とは一線を画されるべきものとなる。

乙の二つの回答を退けることで対話篇が全体として示してきたように、哲学はこれこれの在り方として自明な形で遂行を求められる営みではなく、その「何か?」についてアポリアが付きまとい、哲学しようとする者としての自己の不知を暴く。そこでは、若者に教育を施し教養を推奨するという単純な仕方で、哲学を勧める言論（プロトレプティコス）は不可能である。「哲学は教養ではない」という見通しは、たとえ教養として知識を積み重ねてもそれは最終的に求められる「知」ではないという形で、自己がおかれる不知の在り方を明らかにしている。このように、「哲学とは何か?」を問うことは、「自己とは何か?」を問うことであり、その答えは未だ与えられていないのである。

結び　哲学への接近

こうして「哲学とは何か?」の吟味は、「哲学は何でないか」の考察を残して終了した。明らかとなったのは〝哲学〟がもつ問題性と可能性の両面であった。

青年乙に代表される若者たちは、当初哲学を「教養」と同一視し、自己を哲学に従事するものと考えながらも、自

分がもつその了解について少しの疑問も抱いていなかった。ソクラテスの対話は、彼の素朴な哲学イメージを吟味する中でその了解がもつ問題性を明らかにしながら、より洗練した考え方を惹き出し、最終的にアポリアを導く。「哲学とは何か?」の探究のアポリアは、自己の生に問がつきつけられた状況を意味する。この探究を通じて明らかにされたのは、乙の「自己」の在り方が〝哲学〟ではないことであった。彼は二重の仕方で自己についての知を欠如していた。自己が従事していると信じている「哲学」の在り方を把握していないことは、自己が現に何であるか、自己がその営みを通じて何になるかを知らないことである。そして、そのような自己の不知に気づかないまま哲学や自己を知っていると考えるという最悪の無知に陥っていた。「哲学とは何か?」の探究が暴き出したのは、正にこの自己の無知なのであった。

しかし、素朴な見方から出発し了解を吟味に付しながら人間の知への関わりの場を披いていくことにしか〝哲学〟へ至る途はないのかもしれない。「哲学とは何か?」を初めから正しく把握している者はおらず、青年たちも例外ではない。「哲学が何でないか」を明らかにする作業において、「善さ、立派さ」を基点として私たち自身の知の在り方に反省を加えることで、〝哲学〟の真の営みが当初の通俗的な把握から次第に際立ってくるのである。そして、この吟味の過程自体が〝哲学〟の在り方を示すものであり、ここに若者やソクラテスが〝哲学する〟可能性が既に披かれているのであった。

哲学が自己の在り方に対して何らか決定的に重要であるとして、その営みが何であり、それが対象とする自己とは何かは、相即的に知られざるものに留まっている。「哲学とは何か?」を探究することは、その探究自体において哲学に関わる自己を吟味し形作っていく。そこで自己は、真に哲学する者へと変容するのである。[52]

プラトンのテキストとしては、OCT版（J. Burnet ed., *Platonis Opera I-V*, Clarendon Press, Oxford: 1900-1907）を用いた。言及はそこでのステファヌス版ページ・行数による。

参考文献（以下の文献は、著者名と年とで言及する）

L. Brandwood (1990). *The Chronology of Plato's Dialogues*, Cambridge University Press, Cambridge.

カンファラ、ルチアーノ（一九九九）、『アレクサンドリア図書館の謎：古代の知の宝庫を読み解く』（竹山博英訳）、工作舎、東京。

I. M. Crombie (1962). *An Examination of Plato's Doctrines, I. Plato on Man and Society*, Routledge & Kegan Paul, London.

G. Fine (1992). 'Inquiry in the *Meno*', R. Kraut ed., *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge University Press, Cambridge, 200-226.

G. Grote (1867). *Plato and the Other Companions of Sokrates*, volumes I-III, second edition, John Murray, London.

W. K. C. Guthrie (1978). *A History of Greek Philosophy, V. The Later Plato and the Academy*, Cambridge University Press, Cambridge.

W. A. Heidel (1896). *Pseudo-Platonica*, The Friedenwald Campany, Baltimore (repr. Arno Press, New York : 1976).

M. Isnardi (1954). 'Note al Dialogo Pseudoplatonico Anterastai', *Parola del passato* 9, 137-143.

W. R. M. Lamb (1927). *The Lovers*, Introduction, translation and notes (Loeb Classical Library), *Plato VIII*, Harvard University Press, Cambridge Mass.

納富信留（一九九八）、「クリティアス—プラトン政治哲学の原点—」、『西洋古典学研究』四六号、四四—五五。

N. Notomi (1999). *The Unity of Plato's* Sophist: *Between the Sophist and the Philosopher*, Cambridge University Press, Cambridge.

納富信留（一九九九）、「ディアレクティケーをめぐる一考察」、『西日本哲学会年報』七号、一七—三一。

J. Souilhé (1962). *Platon, Œuvres complètes, XIII 2e partie, Dialogues Suspects*, Société d'édition 《Les Belles Lettres》, Paris.

G. Stallbaum (1836). *Platonis Opera Omnia VI* (repr. Garland Pubiishing, Inc., New York & London, 1980).

R. K. Sprague (1976). *Plato's Philosopher-King. A study of the theoretical background*, University of South Carolina Press, Columbia, SC.

田中美知太郎（一九七九）、『プラトンⅠ——生涯と著作——』、岩波書店、東京。

田之頭安彦（一九七五）、『恋がたき』翻訳・注・解説（岩波プラトン全集6）、岩波書店、東京。

H. Tarrant (1993). *Thrasyllan Platonism*, Cornell University Press, Ithaca and London.

註

(1) 具体的な対話における吟味と、より高次の哲学的反省との関係については、納富（一九九九）で方法論的論究を行った。

(2) この作品については、B、Tという主要写本が "ΕΡΑΣΤΑΙ"（「恋する者たち」）という表題を記しているのに対して、ディオゲネス・ラエルティオスが報告するトラシュロスの編纂リスト等では "ΑΝΤΕΡΑΣΤΑΙ"（「恋がたき」）となっている（DL. III.59; cf. III.50, IX.37）。表題をめぐる古代での言及については、Stallbaum (1836), 271 を参照。研究者による呼び名もこの二通りに分かれるが（"ΕΡΑΣΤΑΙ": Stallbaum, Burnet (OCT), Lamb (Loeb); "ΑΝΤΕΡΑΣΤΑΙ": Souilhé (Budé), 田之頭（岩波全集））、私は主な写本伝承を尊重して前者を採る。二つの題は、どちらもそれなりの象徴的意味を持ちうる。

(3) 副題は、恐らく紀元後一世紀にトラシュロスが対話篇を四部作に編纂した際に体系的に付与したものであろう。Tarrant (1993), 16-17 (cf. Notomi (1999), 1, n.1) を参照。

(4) Grote (1867), vol. I, 448 が指摘するように、ソクラテス以前はもとより、プラトンの作品でも他に哲学の定義を探究の主題としたものはない。

(5) ほとんど全ての研究者は、この作品を「偽作」と看做しているが、例外がないわけではない。グロートの古典的な研究は、プラトン著作群のすべてを真作として扱う方針を宣言し（Grote (1867), vol. I, 206-211）、『恋する者たち』についても健全な判断を与えている（ibid., 452-453）。また、Crombie (1962), 12, 225 はこの対話篇をプラトン初期に位置づけ、"a good dialogue / a short and clever dialogue" と評し、偽作の疑いを "on no very good grounds" として退けている（cf. Notomi (1999), 117, n.59）。

(6) この事情は、田中（一九七九）、第Ⅲ部第一章が分かりやすく解説している。

(7) 代表的な扱いとして、Souilhé (1962), Introduction, 及び、Guthrie (1978), Ch. VI を参照。但し、「偽作」リストは論者によって異同がある。

(8) 古代アレクサンドリア図書館をめぐる書物収集と偽作問題については、カンフォラ（一九九九）が参考になる。

(9) しかし、Grote (1867), vol. I, 452 はこの論拠を批判的に吟味し、"εἴπερ" を「実際そう認められているように」の意であると結論づけている。

(10) DL. III.62 (cf. 田中（一九七九）、三〇五—三〇九); 他方で、タラントは、DL. III.50-51 のテキストの分析から "ΑΝΤΕΡΑΣΤΑΙ" が後からリストに追加された可能性を示唆する（Tarant (1993), 17, n.37, 45, 55）。

(11) 例えば、Heidel (1896), 13, "the distinct want of taste" という基準。

(12) Heidel (1896), 5は彼以前の試みを文献学と哲学の混同として批判し、文献学に依拠した「方法 (method)」の確立を謳うが、列挙された十五の基準 (ibid., 12-14) もその理念を満たすものではない。

(13) 用語については、"τέχνα + λόγος"の組み合わせ (135e6) が後期対話篇にしかみられない表現であると主張されている (cf. 田之頭 (一九七五)、二五一—二五三)。しかし、Ap.31a3にはこの組み合わせ (語順は逆) が見られ、プラトン初期から排除する決定的な根拠とはなり得ないことが分かる。W. Dittenberger、及び、C. Ritter の分析に対する Brandwood (1990), 20, 61, 66 の指摘を参照。

(14) Cf. Heidel (1896), 49-51 (esp. nn.5, 6, 9, 12).

(15) Souilhé (1962), 108、田之頭 (一九七五)、二五二—二五三参照。但し、「プロタゴラス」篇はソクラテスが無名の相手に語る枠組みを持ち、「ミノス」篇 (偽作とされることが多いが) でも無名の友人が対話相手となる。また、「エレアからの客人」や「アテナイからの客人」といった匿名の登場人物が中心的な役割を担う後期対話篇を想起しておこう。

(16) 田之頭 (一九七五)、二五二—二五三が指摘するこの論拠に対しては、本論第五節で反論する (特に註48を参照)。

(17) Cf. Lamb (1927), 311；この点に関しては、論者も若干の疑問を持っている (後註49、50参照)。

(18) Guthrie (1978), 390-391は「恋する者たち」を偽作と看做す文体等についての論拠がないことを指摘した上で、率直に、"Each critic must rely on his own impressions of what is, or is not, 'worthy of Plato'" と述べている。

(19) この疑念に対して私は、この作品が「哲学は何でないか」を論究し、しかもその予備考察を意図するものと位置づける可能性を示したい。

(20) 偽作との見方を強くもちながらこのような推測を加える論者として、田之頭 (一九七五)、二五三—二五四、Sprague (1976), 121等がいる。

(21) しかし、真偽問題は古代においても或る程度意識されており、プラトン以外の作者の作品が古代の編纂作業において既に大きく排除されていることも確かである。トラシュロスの九つの四部作の他に、「定義集」及び「プラトン外篇 (ΝΟΘΕΥΟΜΕΝΟΙ)」と分類される六つの作品が写本では伝承するが、それらはアリストファネスやトラシュロスの時代から偽作として扱われてきたものである。

(22) Cf. Grote (1867), vol. I, 206-211.

(23) 典型的には、古代のプラトン主義者たちが最も基本的なプラトン哲学入門の書として評価し、多くの註釈書を著してきた「アルキビアデス1」が、「偽作」との疑いによって今世紀のプラトン研究リストからほぼ完全に抹消されてしまった経緯がある。

(24) このような報告形式は、『カルミデス』『リュシス』『国家』、及び、偽作の疑いが濃厚な『エリュクシアス』において採用されている。これら諸作は、対話の舞台描写から始める点でも『恋する者たち』と共通する。また、『エウテュデモス』『プロタゴラス』両篇では、ソクラテスが友人と語る枠組みの中で、一人称での対話の報告が行われる。

(25) 132d5, 135b1, 139a6 でのソクラテスの言い方は微妙である。

(26) Cf. 133a7, "φιλοτίμως"；このくだりは、*Charm.* 162c でのクリティアスの態度を彷彿させる。

(27) 『国家』篇の教育論との関係で言うと、第二～四巻の「学芸と体育」を中心とした教育段階と、第六～七巻で論じられる数学的諸学からディアレクティケーに至る「哲学」の教育段階とのつながりと落差が問題となる。

(28) 少年たちが聴衆になる（133a1-3）；少年たちに聞こえるように意識して話す（133b3-4）；聴衆が笑って反応する（134b3）；ソクラテスがアポリアに際して聴衆を巻き込むかどうか尋ねる（135a1-5）；聴衆が結論を承認する（139a8）；cf. 少年丙に暗に言及（136c8）。対話における「聴衆」の重要性については、Notomi (1999), 4.3 参照。

(29) キオスの幾何学者・天文学者オイノピデスが「黄道」の傾斜について着想したことは、Diels-Kranz 41A7 参照。

(30) Grote (1867), vol. I, 442 は、青年乙を "a person devoted to music, letters, discourse, *philosophy*"（強調は論者）と記述するが、この位置づけは正確ではない。乙が「学芸」（μουσικῆ）に専念していると語られる際、それと〝哲学〟との距離が問題となるからである。

(31) Cf. Grote (1867), vol. I, 442, Lamb (1927), 308, Souilhé (1962), 106.

(32) ここで「教養」という語を悪しき意味にとる必要はない。人間が社会において生きるための素養、基礎知識や常識として「教養」が必要かつ有用であることを認めた上で、なおかつ〝哲学〟とは本質的に異なることが確認されるべきなのである。Souilhé (1962), 106-107 は、第二部の哲学定義を "une culture générale de l'esprit" とまとめている。しかし、この「教養」としての哲学像は、青年たちの了解を貫くものであり、第二部のみならず本篇全体の考察対象であると考えるべきであろう。

(33) 中世の「自由学芸七科」(artes liberales) や、今日の大学文学部の「哲学、史学、文学」がこれに当たる。

(34) Cf. 71a-b, cf. 80d, 86d, 100b. この前提をどう理解するかについては議論がある；cf. Fine (1992), 200-204.

(35) ニキアスは、ソロンの言に従ってソクラテスに吟味されることを望み（*Lach.* 188 b）、ラケスもソロンに賛成するが、優れた教師から学びたいという（189a）。また、*Rep.* VII. 536d では、ソクラテスはソロンの言に反対し、学ぶことは若者にこそ相応しいと主張する。

(36) ヒッピアスの「博学」とは特に算術、天文学、幾何学や音楽といった様々な専門知に通ずることであり（cf. *Prot.* 318e）、この意

味で、第二部で吟味される「諸技術についての知」をも連想させる（cf. Xenophon, *Memorabilia* IV.4.6）。他方で、ソフィストのプロタゴラスは、こういった専門技術に関わる在り方を否定的に捉えて、家政や国政についての技術・能力の伝授を主張している（*Prot.* 318d-319a）。こちらは第三部で検討される「哲学」観に親近性をもつ。

(37)「（魂に）齎される」（προσφερομένων, 134d7）、「魂への学識の植え付けと種まき」（134e6-7）といった表現に注目。

(38) *Prot.* 313a-314b; *Sph.* 223c-224e（第二～四定義）参照。「恋する者たち」がソフィストに言及しないとの理由から「非プラトン的」とすることは（cf. Heidel (1896), 51, n.16）、決して説得的な議論ではない。ソフィストは哲学者の「影」として行論に含意されている。

(39) しかし、併記される「最大限」という選択肢は乙の最終的な意図ではなく、136a3, b1（cf. a9）でまとめられるように「全てに関わる」という点が主張の真意である。

(40) 哲学こそが「自由人」がもつ知であることは、*Tht.* 172c-177c（哲学者についての脱線）、及び、*Sph.* 253c-254b（ディアレクティケーの知）を参照。

(41)『ポリティコス』259e-260a では、棟梁は自身「手仕事」（χειρουργία）をする職人ではなく、職人たちを支配する者（ἄρχων）として純粋な「理論知」（γνῶσις）を提供すると位置づけられる。また、「棟梁術」は無生物を支配するものとして、動物に命令する「王の術」と対比されている（261c-d）。

(42) ディオゲネス・ラエルティオスが紹介するトラシュロスの言（DL. IX.37）以来、この「五種競技選手」とはデモクリトスを揶揄する表現であるとの解釈が広まっている。しかし、プラトン対話篇の仮想敵としてデモクリトスやアンティステネスを持ち出すありがちな憶測は根拠に乏しく、ここでも問題は一般的に「哲学」そのものの在り方を問う位相にある（cf. Grote (1867), vol. I, 449-450）。

(43) 137b4-6 の台詞は、ソクラテス自身も技術を蔑視しているものと解釈する可能性もある。しかし、b5-6「諸技術に一生懸命になっている者（τοὺς περὶ τὰς τέχνας ἐσπουδακότας）」とは、直前の「君が言ったような仕方で諸技術について知を持つ者（περὶ τὰς τέχνας ἐπιστήμονας）」（137a9-10）、即ち、乙の言う「哲学者」のことであり、ソクラテスはその在り方を「恥（ὄνειδος）と考え」「いやしい（βαναύσους）と呼ばれる」と言って批判していると考えるのが自然であろう。"βαναύσοι" の意味については、Souilhé (1962), 122, n.2 を参照。

(44) 哲学は或る意味で「全て」に関わることを、プラトンは、*Rep.* 531c-e, 533b, *Plt.* 285c-d で論じている。また、ディアレクティケーが諸技術と関わる様を示した箇所としては、*Euthd.* 288d-290d, *Crat.* 390c-d, *Rep.* 533d, *Phlb.* 16c が挙げられる。

(45) Sprague (1976), 120 はこの点を精確に捉えている：“the purpose of the discussion in the *Erastai* seems clearly to be to give a second-order status to philosophy and to separate it from the first-order arts.” しかし、この区別の意味こそが問われるべきであろう。

(46)「思慮深さとは何か？」を探究する『カルミデス』篇は、「知の知」の吟味という形で、哲学が何でないかを解明する役割も担う。この検討は別稿に譲らねばならないが、二種の知を設定するイデオロギーの文脈については、納富（一九九八）で扱った。

(47) Cf. 137b6-7, 139a4-8.

(48) また、対話篇末尾のソクラテスの叙述（139a6-8）に対して、田之頭（一九七五）、二五二―二五三は、「自分の知者ぶりをひけらかしているようではなもちならない」とコメントし、偽作説の一つの論拠としている。しかし、少なくとも最後の一行は「他の者たちは、語られたことを認めた」（cf. ἐπαινεῖν）という一般的な表現と解して構わず、ソクラテスの語り口として相応しくないとの批判には当たらない。

(49) 但し、この議論を「馬、牛、犬」との類比から導く過程（137e8-15）は、著者が誰であれ（プラトンであろうとなかろうと）グロテスクとしか言いようがない(cf. Heidel (1896), 50, n.10)。

(50) この議論にも内容上の疑問点が二つある。まず、「王、政治家」と並んで、通常否定的に扱われる「僭主」（τύραννος）が挙げられること（138b13, c7; cf. b15, c9）。この点では、並行記述とも看做される『ポリティコス』258e、259b-c、及び、『エウテュデモス』291b-292c にも「僭主」の語はなく、事柄としても疑問が残る。次に、「正義、思慮深さ」（δικαιοσύνη, σωφροσύνη）が一つの「技術」（τέχνη）と呼ばれる点である（138c8-10）。議論の文脈から説明できないことはないが、軽率、乃至、不自然な感は拭えない。

(51) 実践知を優位におくかに見えるこの議論を、プラトン的というよりもアリストテレス的であると考える謂れはなく、Souilhé (1962), 110-112 のようにポレモン時代のアカデメイアを想定する必要もない（cf. Isnardi (1954), Guthrie (1978), 392)。

(52)『恋する者たち』は、九州大学文学部、一九九九年二月の演習で講読した。筒井明子、吉良ゆかり氏を始め演習参加者から議論を通じて多くの示唆を得た。また、新島龍美氏には草稿に目を通していただき貴重なコメントをいただいた。ここに感謝申し上げたい。

本論文は、文部省科学研究補助費、奨励研究(A)（課題番号、１１７１００００４）の成果の一部である。