

モンテーニュ・ソクラテス・哲学

大西, 克智
九州大学人文科学研究院 : 教授

<https://doi.org/10.15017/7238774>

出版情報 : 哲学論文集. 60, pp.21-48, 2024-09-28. The Kyushu-daigaku Tetsugakukai
バージョン :
権利関係 :



モンテーニュ・ソクラテス・哲学

大 西 克 智

一六世紀後半のフランスを蹂躪した「宗教戦争」の渦中に執筆されたミシエル・ド・モンテーニュの大著『エッセー』から、「哲学的な」と呼ぶに値する思索の「かたち」に関わる問題を浮かび上がらせること。――本稿は、このような目的に向けたひとつの試論である。^①

以下、モンテーニュが執拗に繰り返す学問＝哲学批判と、彼がみずからに課した「自己知」の要請との結びつきを確認し（第一節）、ついで、この批判と要請双方の後ろ盾として『エッセー』に召喚され、理性と自然のはざまで揺らぐソクラテスの姿を見届ける（第二節）。そのうえで、自分をソクラテスと重ねようとして重ねられずに迷走する（かに見える）モンテーニュの行文から、哲学的思索の生成と構造そのものに触れる問題を掘り起こす。「ソクラテスとは、その現存がほとんど一つの謎とうつるまでに、極度に単純な無垢な或る存在であった」と語る古代哲学史家、松永雄二の探求過程が、そのための手がかりになるだろう（第三節）。

第一節 「汝みずからを知れ」

哲学批判

モンテーニュは、ギリシャ・ローマの古典学芸を盲目的に「崇拜した」新興貴族の父ビエールの方針に従って、「乳飲み子で舌も満足にまわらないころから」(第一卷第二六章)もっぱらラテン語だけで養育される⁽³⁾。十歳前後ですでにオウィディウスの『変身物語』やウエルギリウスの『アエネーイス』を愛読し、読書の範囲は、一五世紀後半M・フィチーノによりラテン語訳されていたプラトン全集をはじめとして、当時入手可能なあらゆる哲学書にも広がっていた。とはいえ、モンテーニュの内部で育っていったのは、もっぱら哲学に対する違和感だった。壮年期以降の彼にとって、哲学は、硬直した「教え」と「知識」によって「生」の本来的なありかたを見失わせるもの、したがって遠ざけるべきものとなる。「学問がわれわれに奨励する教えの大部分は、本当の力ではなくむしろ外見に、内実ではなくむしろ装飾にのみ関わっている」(第三卷第一二章)。「哲学的な探求と思索はわれわれの好奇心を太らせる役にしか立たない」(第三卷第一三章)。一例目の「学問」は、當時なお学問学識の中心的な担い手たりえていた哲学のことを指す。

哲学は「装飾」にしか関わらず、「好奇心を太らせる役にしか立たない」というのはどういふことなのか。もう一歩立ち入った批判を見てみよう。出だしの「われわれ」は「われわれの哲学」と補って読みたい。

われわれは、宇宙の原因やその運行といった、われわれ自身が関与しないでも何ら支障をきたさない一般的な問題のために、自分の考えを疲弊させている。そうして、われわれが、例えば私がミシエルであるという事実を等閑に付している。この事実こそ、われわれが人間であるという一般的な事実よりも、われわれ自身と密接に関わるにもかかわらず。

(第三卷第九章)

哲学は「私がミシエルである」という世界に唯一の「事実」を放置して、万事を一般性の水準でのみ考える。ものごとを普遍的に捉えるために概念をひねり出し、人間と世界のありさまを包括的に説く。そうして、説きかたの巧拙をめぐる学説や主義のあいだの戦いに明け暮れている。しかし、こうした哲学の関心事はすべて、「自分に固有なもの」と「自分自身のつとめ」(第一卷第三章)に比べれば取るに足らない「装飾」の域を出ず、「好奇心」の対象となるのが関の山である。モンテーニュがこのようなしかたで哲学を執拗に批判するのは、「エッセー」のマニフェストに相当するつぎの一節で鮮明に述べられているように、彼自身のプロジェクトが、徹頭徹尾、普遍性の逆を志向するものであったためである。

世のなかの著述家たちは、自分のことを何か特別で目あたらしい標しによって人々に伝えようとする。これに対して、私は、人々に向けて自分・というものの全存在を示す、つまり文法家や、詩人や、法律家などとしてではなく、ミシエル・ド・モンテーニュとして示す、最初の人間である。(第三卷第二章)

「文法家」等々の「標し」すなわち肩書きと縁を切るのは、専門分野ごとに限定された言語と思考パターンによって「私」の全一性を捉え損なうことがあってはならないからである。つぎにいう「型」と「傾向性」も、「私」と「私ならぬもの」の境界を消去する概念・学説・主義などを包括的に指す。

仮に自分をはめ込む型を選べることになったとしても、二度と取り外せなくなるほどはまり込んでみたいと思えるほど具合のよい型は、私にとつて存在しない。……自分に具わる諸々の傾向性に囚われて、そこから脱け出すことも、それ

らの向きを変えることもできなくなるとすれば、それは自分の友となることではなく、自分の主人となることではさらになく、むしろ自分自身の奴隷となることである。（第三卷第三章）

それにしてもなぜ、モンテーニュは、「私がミシエルであるという事実」にここまで執着するのだろうか。ひとまずの答えは、自分自身が「自分の主人となる」ためであり、「この世で自分を導いてゆくため」である。「われわれが担っている第一の責務は、各人がみずからを導くことである。われわれはそのためにこそ、この世に生きているのだから」（第三卷第一章）。自己統御それ自体は古来の倫理的テーマだが、モンテーニュは、自己の自己たるゆえんを、あくまでも自己の内部にのみ求めつづける。そして、自己を統御し導くためにも、「自分というものの全存在を示す」という自己開示のためにも、自己を知ることが絶対に欠かせないと考える。

自己知

「そのためにこそ、この世に生きている」の「それ」に相当する「第一の責務」を果たすためには、まず何よりも、現に生きている私自身のことを知らなければならない。自分にとって大切な考えは手を替え品を替え繰り返し語らずにはいられないのがモンテーニュの性分であり、この点に関する言明も枚挙にいとまがない。例をふたつ掲げよう。

精神にはあらゆるものを見ること、そして感じる事が可能だが、自分を育てるには、あくまでも自分自身だけに頼るのではなければならない。そのためには、自分に本当に関係のあるもの、自分が本当にもっているもの、そして自分の実質に属するものを、知らなければならない。（第三卷第一〇章）

「君自身がなすべきことをなし、君自身のことを知りなさい」という偉大な教えをプラトンはしばしば引いている。「……」じつさい、自分自身がなすべきことをなさねばならないと弁えている者は、自分が何者であり、自分に固有なものであるのかを知ることこそが第一の課題であるとわかっているだろう。そして、自分を知っている者は、他人のつとめを自分自身のつとめと取りちがえることなく、何よりもまず自分を愛し、自分を耕すだろう。皮相な関心も、無益な考えや企ても、自分から遠ざけるだろう。（第一巻第三章）

モンテーニュの考えでは、「自分が何者であり、自分に固有なものが何であるのかを知る」という「第一の課題」を完璧に遂行しおとした人物は歴史を通じてただひとり、すなわち、プラトンが「しばしば引いている」「偉大な教え」を究めたソクラテスである。

ソクラテスは、彼の神から与えられた「汝みずからを知れ」という教えを真摯に噛みしめ、この教えを究めることによって、おのれを軽んずる域に到達しえた、ただひとりの人物である。だからこそ彼だけが「賢者」の名に値すると認められたのであり、そのソクラテスのように自分のことを知ろうとする者には、みずからの口を通じて、大胆に、自分のことを世のなかへ知らしめてもらいたいと思う。（第二巻第六章）

この一節の後半はレトリックである。「ソクラテスのように自分のことを知ろうとする者」というのは、ほからならぬモンテーニュ自身のことだけを指す。彼には、「自分以外にソクラテスの遺志を継ぐ資格をもつ者は、かつていまでも存在しない」という強烈な自負があった。他人の手になる概念や学説はことごとく斥けながら、もっとも厳密な意味でみずから知ることががりの自分があるが、ままたに示すという彼固有のプロジェクトに対する自負と一体化した自負である。さきほどのマニ

フェストは、こうつづく。――「私は自分のことばかり語りすぎると世間が文句をつけるなら、あなたがたのほうこそ自分についてまるで考えていないではないかと私は文句を返すだろう」。すなわち、「だれも自分について知ろうとさえしていないではないか」と。その筆頭ないし象徴が、「われわれ自身が関与しないでも何ら支障をきたさない一般的な問題」に汲々としている哲学であり、哲学者たちである。

アナクロニズム

元来、デルポイの神殿に刻まれた「汝みずからを知れ」という銘句は「出すぎたまねはするな」・「分を弁えよ」という趣旨の共同体的な処世訓だった。それをソクラテスが自己知らないし自己認識の要請へと質的に転換し、その要請が後世に継承されてゆくことになる。哲学においては『カルミデス』のプラトンを経てプロティノスがそうであったように、自己知という知のありかたが構造的に成り立ちうるのかという理論上の問題として（エピクロスなど帝政期ストア派については正確を期す余地が若干残る）。神学においては、『三位一体論』のアウグスティヌスを経て、典型的には一二世紀のアベラールや、一六世紀に入ってはエラスムスにおけるがごとく、「キリスト教徒としての汝を知れ」というかたちで。後者は、つまるところ「よきキリスト教徒であれ」という宗教倫理に帰着する⁴。しかしモンテーニュにとって、「汝みずからを知れ」は理論の問題（理論はその定義上、一般性の水準を指向する）でも、共同体倫理のメッセージ（当然ながら、一般化可能であることを前提とする）でもありえなかった。むしろ、この命法は、彼の思索を独自の方向へ向かわせる駆動因となり、あるいは思索とともに開けるパースペクティブの虚焦点として機能する。そしてこの機能は、『エッセー』におけるソクラテスの特異な地位と不可分な関係にあった。

モンテーニュには、いく人かの歴史上のアイドルがいた。すなわち、ホメロス、アレクサンドロス大王、エバメイノンドス、そして（ウティカの）カトーだが、彼らとソクラテスとでは『エッセー』における存在論的ステータスが質的にまったく

異なる。まず、ソクラテスとアレクサンドロスを対比する一節を引こう。

アレクサンドロスが戦場を舞台に示す勇氣は、ソクラテスが平凡で目立たない行為のなかで示す勇氣よりも、はるかに劣っていると私は思う。ソクラテスをアレクサンドロスの立場に置いて考えることはたやすいが、アレクサンドロスをソクラテスの立場に置くのは無理である。自分には何ができるかと前者に問えば、「世界を制圧すること」と答えるだろう。後者なら、「人としての生活を人間本来の条件にふさわしくいとなむこと」と答えるだろう。こちらのほうがはるかに普遍的な、そして困難ではあるが正当な認識である。魂の価値は、高みへ上昇することではなく、秩序をもつて進むことにある。(第三卷第二章)

歴史に残る大事業を成し遂げた偉人たちをも「魂の価値」において凌駕するソクラテス。そのソクラテスの、自分こそが正統な直系である。モンテーニュが抱くこうした自負には、しかし、彼自身まったく気づいていなかったアナクロニズムが含まれていた。ソクラテスが求めた自己知は、実質的には「魂への気づかい」と切り離せない「不知の自覚」のことであり、「知らないのに、何か知っているかのように思い込む」知的傲慢を斥けながら「知への愛」を賦活するための条件である。その自己知を、モンテーニュは、おまえはいったい何者なのかという問いとして、つまり裸形の自分、ありのままの自分自身を知れ、おまえの正体を明らかにせよという意味で受け止めた。ソクラテスには、そしてモンテーニュ以前のあらゆる思想家、哲学者にとっても、いまだ無縁であった問いである。

それにもかかわらず、ソクラテスを「師のなかの師」(第三卷第二章)と仰ぎ、その姿に自分の問題意識を重ねようとするモンテーニュの筆は、いやおうなく、プラトンやクセノフォンらが残したソクラテスの記録から逸脱してゆくことになる。逸脱を促す契機として、ソクラテスは『エセー』の生成を現在進行形で左右する。彼と過去の偉人たちとは存在論的ステ

タスが異なると述べたゆえんである。

第二節 モンテーニユのソクラテス

デフォルメ

『エセー』を通じてモンテーニユは古今数多の人物に言及するが、ソクラテス関連の記述は質量ともに他を圧倒する。そのテクスト群のあいだには、古来の諸伝承をそのまま借り受けたものから、モンテーニユ自身の関心を控えめに反映させたもの、そして創作に等しい完全なデフォルメの域に至るものまで、グラデーションが見出される⁷。まず、第二類の一例として、見事なと形容してよいソクラテス讃歌を引用する。

ソクラテスが子どものように純粹な想念を見事に秩序づけ、劣化もさせず、希薄にもせず、人間の精神に可能なもつとも美しい成果を生み出したのは、じつに偉大なことである。崇高な精神や飾り立てた精神を示したわけではない。彼はただ健全な精神を示したにすぎないのだが、そこにはきわめて闊達で清廉な健やかさがそなわっていた。どこにでもある自然な力と何の変哲もないごく普通の発想によって、沸き立つことも昂ることもなく、人間の信条と行為と習慣をかつてなく統御されたものとして、しかも、このうえなく崇高で力強いものとして、ソクラテスは打ち立てた。天上で虚しく時を費やしていた人間の知恵を取り戻し、人間自身に返してやったのが、まさしくこの人である。知恵は、ほかのどこよりも人間のもとにあるのが本来であり、そこでこそ、たとえ労苦をともなうとしても、いっそう必要とされ、いっそう役に立つ。裁判官たちのままで論弁するソクラテスをごらんなさい。あるいは、いかなる考えにもとづいて、戦禍に立ち向かう勇気を彼が奮いおこしているか。どのような根拠によって、誹謗、圧政、死、そして妻の痼癩に耐える力

を堅持しているか。とくと見てごらん下さい。そこには、技巧も・学問からの借り物もいっさいない。どれほど単純な人間でも、自分の使える手段と力がそこにあることを認めるだろう。後退も、下降も、ソクラテス以上になしとげることは不可能である。ソクラテスは、人間がみずからどれほど多くをなしうるかを示してみせることで、その本性に大いなる恩恵を与えてくれた。(第三卷第二章)

逐語的にテキストを分析する余裕はないが、プラトンによる『ソクラテスの弁明』を通じて哲人の冷静沈着さを知っている読者が、「沸き立つことも昂ることもなく」云々というこの讃辞の基調に違和感を覚えることはおそらくないだろう。「天上で虚しく……人間自身に返してやった」が、キケロの『トゥスクルム莊対談集』(5, 10)に由来することに気づく読者もあるかもしれない。そうした行文のなかに、モンテーニュは、彼独自の学問＝哲学批判意識をひそかに反映させている。「そこには技巧も学問からの借り物もいっさいない」および「後退」と「下降」がそれである。

この讃辞において、モンテーニュはソクラテスを学問的営為から切り離し、技巧を排した自然な在りかた、生きかたに引き寄せようとしている。そしてその延長線上に、(モンテーニュの歿後四百年、一度もデフォルメの事実が指摘されずにきたことが不可解なほど)明瞭なデフォルメの例があらわれる。いちおうのソースとなるプラトンの『饗宴』(211E-222A)とモンテーニュによる書き換えヴァージョン(第三卷第二章)を順に並べて掲げよう。

ソクラテスが話すのは、荷を運ぶロバや、どこかの鍛冶屋、靴職人、皮なめし業者についてであり、彼はいつも同じ言葉で同じことを語っているように見える。それで、愚かな未熟者は彼の言葉をあざ笑う。しかしだれか、そんな言葉の扉が開かれるところを目の当たりにして、言葉の内側にまで分け入るならば、その人は気づくだろう。まず、世にある言葉のなかでもソクラテスの言葉だけが、そのうちに知性を宿していることに。つぎに、その言葉がこのうえなく神々

しく、神に捧げる徳の像をもっとも多くそなえていることに。そして、真実すぐれた人間になろうとする者が探求するのにふさわしいことがらの大多数、いやむしろそのすべてにソクラテスの言葉がおよんでいることに。

ソクラテスは、自分の精神をごく自然に、だれにでもできるようになしかたではたらかせている。百姓でも女でも、彼と同じようにしゃべるだろう。彼が口にするのは、馬車引きや大工、靴直し屋や左官といったことに限られる。彼がする話は、人間の身近でありふれた振る舞いから引き出されている。あるいは、こうした振る舞いになぞらえることができる。だから、だれにでもわかる。もともと、彼が示す卑近な姿の足もとにある考えの高貴さ、輝かしさ、比類なさを見きわめることが、今日のわれわれにはできなくなっているのだが。学問が取り上げないものはすべて取るに足りない低級なものだと思い込み、派手で華美な外見にしか豊かさを見いだせなくなっているためである。「……」しかし、ソクラテスは、空虚な思想をもてあそびなど絶対にしない。彼の目的はあくまでも、生きるうえで現実にしつかりと役立つこととがらや教えを人々に示すことである。「……」ソクラテスはつねに同一であり、変わらなかつた。きまぐれにではなく、みずからの資質によつて、自分自身を精神的活力の最大値にまで引き上げた。いや、もっと適切に言えば、何も引き上げはしなかつた。むしろ、自分の力の荒削りで御しがたい部分を生まれながらの自然な水準に引き下げ、自分自身に従わせたのである。

「彼が口にするのは、馬車引きや大工、靴直し屋や左官といったことに限られる」という箇所は、モンテーニユの思索と筆が『饗宴』の対応箇所に触発されて動き始めたことを示している。その筆は、二千年前のソクラテスに対して鮮明な上下対称を描き出す。市井の人々を起点にして、『饗宴』のソクラテスは「神々しいもの」へ上昇し、『エセー』のソクラテスは「生まれながらの自然」へ下降する。古代の哲人が語る言葉は徳の探求に身を捧げる愛知者のためのものだが、近世の哲人は、

だれにでもわかる言葉しか使わない。プラトンによれば、師の言葉を理解できない人々は、「真実すぐれた人間になろうとする」意欲をもたない者たちであり、モンテーニュによれば、もともと卑近なものこそもともと高貴なものであるという真実を矛盾としか考えられない学問の病に罹患した人々である。

モンテーニュのテクストは、明らかに解釈の範疇を超えている。プラトンの記録をトリガーとして描かれたソクラテスは、都市国家アテナイに殉じた古代四世紀の哲人その人でないことはもちろん、「ソクラテス文学」ないし「ソクラテ斯的言論」のリサイクルによる産物で足りない。あくまでも、モンテーニュが独自に創出した前代未聞のソクラテスである。ところがしかし、モンテーニュ本人は、この紛れもない事実に気づいていなかった……。

意図せざる事態

デフォルメする意図がモンテーニュ自身になかったことは、「ソラテスが子どものように純粋な想念を見事に秩序づけ……」と始まった讃歌の直前にあるつぎの言葉が物語っている。「模範とされるべき人物」は、もちろんソクラテスである。

ほかのだれにもまして世に知られ、模範とされるべき人物について、われわれがこのうえなく確実な知識を手に行っているのは、じつに幸いなことである。彼の言行を間近に見ることのできた人々には、かつてなく鋭い観察眼がそなわっていた。この人物に関しては、忠実さの点でも、能力の点でも、驚嘆に値する複数の証人を、われわれは手にしているのである。

つづきを代弁してみよう。「だから、ソクラテスについて私が記すことはすべて、鋭い観察眼をもつ証人たちが残してくれた確実な知識にもとづいている」。伝承を加工するつもりなど、そのようなつもりはないと釈明するまでもなく、モンテー

ニユにはまったくなかったのである。

デフォルメの事実に関する無自覚は、「汝みずからを知れ」の意味をめぐるアナクロニズムについての無自覚と一体をなしている。第一節の最後で指摘したように、この命法のソクラテスの原義は「不知の自覚」にあった。それを、モンテーニユは、「自分が何者であるのかを知れ」という意味で受け止める。そのように受け止めようと考えるまでもなく、彼の精神の眼には、そうとしか映っていない。そして、「汝みずからを知れ」のこうした受け止めたが、自己統御・自己知・自己描写が三位一体をなすモンテーニユのプロジェクトと結びついているとしたら、ソクラテスに施されたデフォルメのほうは、自己知の対象となる「私」をどのように捉えるのかという問題と連動している。

「自分に本当に関係のあるもの、自分が本当にもっているもの、そして自分の実質に属するものを、知らなければならぬ」。「自分が何者であり、自分に固有なものが何であるのかを知ることこそが第一の課題である」。「自分」すなわち「ミシエル・ド・モンテーニユ」の「全存在」は、哲学が語る人間の本质といったものには縮減されえない。「学問からの借り物」で「私」を理解することなど不可能である。「技巧」を弄する学問を支えるのが「理性」だとすれば、その対極に、あるがまま、すなわち「自然」が姿をあらわす。キケロの『トゥスкулム・荘対談集』と『運命論』に記録されている真偽不明のエピソッドにインスピレーションを得て、ソクラテスは「自分の力の荒削りで御しがい部分を生まれながらの自然な水準に引き下げ、自分自身に従わせ」という難事を完璧に成し遂げたと語るとき、モンテーニユは、彼自身が望む自己像——あるがままに、自然に生きる「私」——を、ソクラテスにわれ知らず投影していたのである。こうして、学問＝哲学によっては到達したい自然性の境地に到達しえたゆいつの人物としてのソクラテスがあらわれる。

モンテーニユがつぎにいう「努力」は、「理性」にもとづく「努力」の意味にはかならない。

ソクラテスは、だれよりも真の徳に愛された人でした。彼は、努力するということをあえて放棄します。徳はおのずか

ら育まれてゆくものであり、彼は、その穏やかな成長過程に自分のほうを滑り込ませたのです。(第一卷第二十六章)

知を愛することそれ自体がひとつの知的努力であり (conatus / conor の原義における)、ソフィストたちと議論を交わし、アテナイ市民に語りかけることもそうであり、ソクラテスが努力を放棄したなどとはじつに突拍子もない話したが、それほどまでに、モンテーニュは、あるがままに「おのずから」自然という觀念に精神の深所で捉われていたということである。ただし、深所というのは、自然性へ向かう彼の憧憬がそれだけ根深く、抹消不可能だったということではない。そうではなく、憧憬そのものの正当性を、つまり自然性が本・当・に・自・分・の・欲・し・て・い・る・も・の・で・あ・る・の・か・ど・う・か・を・明・瞭・に・認・識・で・き・な・い・よ・う・な・次・元・で・す・べ・て・が・推・移・し・て・い・た、という意味である。

じつさい、モンテーニュの本望は、自然にわが身を委ね尽くすというようなことではありえなかった。ありえなかったがゆえに、彼はひとつのアンビヴァレンツを抱え込むことになる。

アンビヴァレンツ——自然と理性

モンテーニュは「私」の「全存在」をあるがままに、いかなる概念やカテゴリーによっても毀損せずに捉えることに全精力を注ぐ。もっぱら毀損をこととする哲学は峻拒する。この対立構図が、自然と理性の対立にスライドする。ソクラテスは自然の側に引き寄せられ、そのソクラテスに対する憧憬はさらに、生まれながら学知と無縁な「貧しい人々」を呼び寄せる。ペスト禍の苛烈な状況下に書かれたテキストをふたつ見てみよう (いずれも第三卷第一二章)。

平穏な人生を送るために、学識はほとんど必要ない。ソクラテスも、本当の学問はわれわれ自身の内にあるということを知り、またいかにしてそれを見いだし、活用すればよいのかを、教えてくれている。われわれがもっている自然の範囲を

超えた学識は、ほぼすべて虚しく余計なものである。「……」学識は、高熱にあえぐ精神の産物であり、ことを纏れさせ、不安定にする道具ではない。自分自身を振り返ってごらん下さい。死に立ち向かう自然の根拠、いざという場合に用いるのもっとも適した真実の根拠を、あなた自身の内に見いだすだろう。その根拠によって、ひとりの百姓が、そして民衆だれもが、哲学者と同じように、泰然と死んでゆく。

いったい何のために、われわれは学問の努力によって身を守ろうとするのだろうか。地上に散らばる貧しい人々が、われわれの視界には映っている。ご覧下さい。こうべを垂れてひたすら自分の仕事に精を出す彼らは、アリストテレスもカトーのことも、模範も教訓も、知らずにいる。しかし、自然は、まさしくそんな彼らから、われわれが学校で学ぶ手の込んだものよりも、はるかに純粹で揺るぎない勇氣と忍耐力にもとづいた一連の振る舞いを引き出している。

こうした言葉に、大地に根を張る人々に対する知識人の自己卑下的な憧れ（たとえば十九世紀ロシア知識人たちの「ナロード」崇拜）のようなもの読もうとするのは的外れである。事実、無知無学であるがゆえに自然に近いとされる「百姓」は、つぎの二例に顕著なように、侮蔑の対象へと、ものの見事に反転する。括弧に入れたそれぞれの冒頭は本稿の冒頭付近（2頁）で紹介している。

（学問がわれわれに奨励する教えの大部分は、本当の力ではなくむしろ外見に、内実ではなくむしろ裝飾に関わっている。）われわれは自然を棄ててしまった。そしてその学問が、かつてわれわれを過不足なく確実に導いてくれていた自然の教えを、自然に対して与えようというのである。とはいえ、与えるには、まず自然の教えの痕跡を見つけないとされない。その教えの残滓は、粗糲で野蛮なあの衆愚の生活のなかに、彼らが無知であつたおかげで、かろうじて刻まれ

ている。そこで学問は、弟子たちに示す不屈と無垢と落ち着きの手本を借りに、彼らのもとへ毎日出向くはめに陥っているのである。結構な知識をあれほど抱えた人々が、あ・の・愚・か・な・単・純・さ・を、しかも、徳のなすもつとも初歩的な振る舞いに関して、模倣しなければならないとは……。目も当てられないありさまである。(第三卷第二二章)

(哲学的な探求と思索はわれわれの好奇心を太らせる役にしか立たない。) 哲学者たちがわれわれを自然の法則へ送り返すのはじつにもつともだが、自然の法則は、彼らの崇高な知識とはいっさい関係がない。哲学者たちは法則を偽造し、自然の容貌をどぎつい色彩で事細かに描き込みすぎるものだから、あれほど単一な自然という主題から、異なる描像がここまですくさん生まれてしまうのである。自然は、われわれに歩くための足を与えてくれたように、この世で自分を導いてゆくための知恵を与えてくれた。哲学者たちがひねくり出す知恵のように、入念に細工され、堅苦しく、誇大妄想的な知恵ではない。調和のとれた、平易にして健全な知恵であり、自分の力を表裏なく、きちんと、つまり自然なしかたで用いることを幸いにも知っている人にとっては、哲学者の知恵が唱えることを完璧に果たしてくれるような知恵である。自然に身を委ねるには可能な限り単純に委ねるのがよく、それが最も賢明な委ね方である。あ・あ・無・知・と・安・逸・は、よくできた頭を休めるには何と柔らかく心地よい、しかも健康な枕であることか。(第三卷第一三章)

双方とも、学問・哲学批判から始まり、自然への回帰を求め、しかしその自然に近いはずの人々が「無知と安逸」ゆえに侮言の対象に貶められるという屈折した構成になっている。

なぜ、モンテーニュは自然の無条件肯定に踏み切れなかったのか。答えは、いつてみれば、身も蓋もない。たしかに、理性が余剰あるいは過剰で無益な学識と結託することは往々にして起こる。それでもしかし、モンテーニュの思索と執筆のいとなみを支えているのもまた、理性と呼ぶ以外にないような力である。そうである以上、自然への還帰は、「私」の「全存

在」を掴もうとする知的営為の放棄につながりかねない。モンテーニュの魂は、自然性への憧憬がもたらす自己破滅的な結果を直感的に見とおしていた。それがゆえに「百姓」を巻き込みながら生じたのが、理性と自然のアンビヴァレンツであり、その揺らぎは、ときとして、盤石の地位を得ていたはずのソクラテスにさえも及ぶ。

「人間は自然に従えば決して誤らないだろう。もつとも尊い教えは、みずからを自然に合致させよというものだ」。古くからのこの教訓を、私は単純かつ文字どおりに受け止めて、私自身に当てはめてきた。ソクラテスのように、理性の力で生まれながらの氣質を矯正することなど私はしなかった。自分本来の傾向性を技巧によつて乱すようなこともいっさいしなかった。私は、いまもこれまでどおりに自分を歩ませて、何かと戦うということがない。(第三卷第二二章)

ソクラテスは「理性の力」で「自然に合致」した生きかたを手に入れたが、私は生まれながらにそうしてきたのだから、自然との合致をいっそう自然に成し遂げている。だから、ソクラテスよりも私のほうが、あるがままに生きるという理想をいっそうあるがままに実現している……。

*

理性と自然のアンビヴァレンツは、モンテーニュの思索を、彼自身が「望まぬ遠くまで」(第二卷第二二章)導いてゆくことになるのだが、その経緯まで追跡することは断念し、ひとまず、ここまでの考察をまとめておこう。——モンテーニュは、哲学の対極に、自己統御・自己知・自己開示というみずからのプロジェクトを設定した。統御と開示の大前提として、自己知がプロジェクトの帰趨を左右する。その自己知は、他人の手になるいっさいのもの(知識・概念・学説)を排除しなければ得られない。そう考えたモンテーニュだが、それでも言葉なくして知は立ち行かない。このような状況の下で彼に残されていた最後の言葉が「自然」であり「理性」であった。しかしそのいずれをもつてしても、モンテーニュに自己知は到来し

ない。「自然」と「理性」のはざままで生じたアンビヴァレンツのさらなる底に垣間見えるのは、いつさいの他なるものを廃して真実「自分に固有」といえるものだけに絞りこもうとするや、自己は語りえないものと化すという構造であり、言いかければ、自己知の不可能性である。

モンテーニュの突き詰めかたは、たしかに極端だった。しかしその極端さによって、「私」とは、突き詰めれば一個の謎と化すほかにないような何かであるということ、彼は明るみに出す。繰り返せば、意図して明るみに出したのではない。「私」がそのような何かでありうることを、モンテーニュが明瞭に認識していたわけではない。自己知の対象となる自己がそのような何かだとすればプロジェクトも瓦解しかねないということも、はつきりとは認識していない。認識はしていなかったが、彼の「わたし」——次節で見る松永雄二の表現である——は、あるいは〈魂〉は、言葉にすれば、「おまえのプロジェクトに、すなわちおまえの意図に本当の意味はあるのか」となるような疑念を、声にならない声で唱えつづけていた。「それを意図すること」の意味 (the meaning of meaning it)¹⁰ がわからない。モンテーニュにとっての「それ」、すなわち彼が全力を注入した自己統御・自己知・自己開示の三つ組のもつ意味がわからないということは、実質的に、私には私自身のことがわからないということに等しい。モンテーニュ自身は、自分こそが「自分・というものの全存在を示す最初の人間」だと宣言していたが、事実はむしろ、その「全存在」があらゆる言葉から逃げ去ってゆくものであるということ、そうして、「私」とは謎と化す可能性を内蔵した何かであるということ、これを期せずして明らかにした「最初の人間」であった。ソクラテスのデフォルメも、理性と自然のアンビヴァレンツも、この可能性を感じた「最初の人間」ならではの困惑から生まれたものであり、あるいは困惑の発露である。

第三節では視線の向きを変えて、以上のようなモンテーニュの探求行に窺いうる、哲学的思索の「かたち」について考える。そのよすがとして、松永雄二『知と不知 プラトン哲学研究序説』第一章（ソクラテスの現在）ならびに第六章（「よくなすこと」あるいは「よく生きること」）を参照する。ささほど触れた「最後の言葉」を(2)として、「わたし」²あるいは〈魂〉

を(3)として、それぞれ舌足らずなから論じるが、そのまゝに、これらの大枠を(1)として示しておこう。

第三節 哲学的思索の「かたち」

(1) 踏みとどまること

モンテーニュは哲学者ではない。あくまでも、自分の思索の運動が既成の概念や学説によって制約され、停滞させられることを頑強に拒もうとした人間である。とはいえ、彼が仮想敵とした哲学に、哲学のすべてが尽くされるわけではない。とりわけ、哲学が、ソクラテスの名と結びつくような哲学であるならば、モンテーニュは、その哲学と深い関係を結んでいる。すなわち、松永が著作第一章でつぎのように述べる、「思いなし」あるいは「解釈」による「もの化」を拒む哲学である。

アリストテレスが語ったように、われわれのあるということは、最も基本的には、感覚したり思惟したりするその現実態においてしかないとすれば、そこに、そのときどきにおいて様々な感覚及び思惟をなしあるいは様々な情感をもつものとして、何かつねに同一のわたしというものの存在を想定することは、まさに悪しき仕方での、わたしの「ある」ことの実体化であるといえるのである。(第一章、九頁)

モンテーニュは、「つねに同一のわたしというもの」であるような「私」理解をそもそも理解として認めない。その一方で、「もの化」と反対向きに、「私」とは「そのときどきにおいて」生起する「様々な感覚及び思惟」あるいは「様々な情感」の束にすぎないと考える現象主義もまた等しく拒む¹⁾。そうして、肯定形にすれば、松永がつぎのようにいう「否定できない事柄」のもとに踏みとどまろうとする。

何か「わたしの生という一つの生がある」という把握は、われわれの一人一人にとってそれだけ是否定できない事柄としてあろう。「……」であれば、われわれはいまこう語ることを許されるのではないだろうか。つまり、かの「汝自身を知れ」という語りかけの意味は、――まさにわたしの生という一つのものを生きている、そのわたし自身とは何であるか――を知れ、ということなのだ、と。(十頁)

モンテーニュが知ろうとした「私」の「全存在」も、「一つ」であることに疑いの余地はなく、しかしその輪郭を明確にするのは著しく困難であるような「生」であり、「生きていること」そのものだった。「生の正しい研究とは、生をみずから統御し、みずから導き、生にみずから耐えることである」(第三巻第一三章)。このように語られる「生」の全一性はあくまでも「私」のものであり、他人の手になる学問知識や既成の概念――「自分が本当にもっているもの」とはいえないもの――で説明することは原理的に不可能だとモンテーニュは考えた。

じつさい、松永の著作第一章「ソクラテスの現在」を読むと、その記述の背後にモンテーニュの姿が透けて見え、彼がすぐれて近世における「ソクラテスの現在」であつたといいたくなるような感覚にしばしば捉われる。「汝みずからを知れ」という要請を、ソクラテス自身の理解からは離れつつ、しかしソクラテスと同じく実体主義にも現象主義にも流されず、あくまで「一つの生」に向けた要請として受け止めたモンテーニュに、「もの化」批判を重要な契機のひとつにする松永のソクラテス・プラトン理解が重なるのは、けっして偶然ではない。

ひきつづき、考察の解像度を上げて、(2)モンテーニュの思索に含まれていた哲学的思考の生成過程を、そして、(3)「知と不知」の構造に関わる問題を、順に見てゆこう。

(2) 思索と言葉

まず、現象せざるものに向かう思考の成立と言葉の関係について。松永のつぎの記述が手がかりになる。

「……」ソクラテスの立場は、「知らないのに知っていると思う」というまさにその「思いなし」において閉ざされた立場と対立するのであれば、それは、「と思うこと」と「それであること」とが本来的に区別されねばならないことを示している。しかしその場合、「それであること」の知は、ただ神のみがそれを知っているという仕方で語られているのである。そのことはいったい何を意味するのか。少なくともそれは、神という名のもとに、われわれのそとに何か超越的な知の所有者をたてることではない。そしていうまでもなく哲学とは、何かそのような知を求めるいとなみでは決していないのだ。

ソクラテスは、善美のことは神のみがそれを知っていると語り、しかも同時に、その善美のことをわれわれは知らないということをあきらかにする自他の吟味を、ただちに神命と把握、そしてそれがそのまま哲学することであると語った。してみれば、いわば思いなしに閉ざされたわれわれの生をその内側からひらいていくいとなみとして、哲学することがある「……」。(第六章、一四〇～一四一頁)

たんなる「思いなし」と本当の「知」の区別それ自体は、この区別をソクラテスが厳密に語ろうとするはるか以前から、人間精神の古層に根を下ろしていたのではないかと思われる。「まちがっている(思いなし)／あっている(知)」というプリミティブな判断を古人が知らなかったとは想定しがたいからである。そのような区別に研ぎ澄まされた視線を向けることは、同時に、思いなしという閉塞領域の外を思考することでもある。思いなしを思いなしだと捉え返す時点で、思いなしで

はないものが、思いなしの外側に浮上しかけているはずである。あるいは明滅しているはずである。

その外を、ソクラテスは「神」と呼んだ。――右の一節は、このようなパラフレーズを許すのではないか。「神という名のものに、われわれのそとに何か超越的な知の所有者をたてること」は、哲学のいとなみではない。多くの哲学（研究）者に平手打ちを喰らわせるような松永のこの断言を裏返して敷衍すれば、ソクラテスの「神」は、包括的な把握は不可能（incomprehensibilis）ながらも外にひろがる「それであること」の領域を名指すための最後の言葉であり、メタファーであったと考えるのではないか。

もちろん、ソクラテス本人に「神」をメタファーとして用いるつもりがあつたというのではない。そうではなく、現象的な把握を拒む対象――この場合は「思いなし」と「知」の境界線と境界線の向こう側――をめぐる思考は、その対象をしかるべく名指す言葉の発見あるいは到来なくては成り立たないということである。

「もの的なイデア論」を斥けるさいにも、松永の基本的な考えかたは変わらない。「プラトンにとって、「善とか美とか正義がそれそのものとしてそれ自体においてある」ということは、われわれの生が何かもののようにあるのではなく、「……」その生をまさに一つの「かたちあるもの」として成立させる、その根拠として思索され肯なわれたのであつた」（一三五頁）。おそらく、初めに「イデア」ありきではなかつただろう。「イデア」はむしろ、肉眼では捉えがたい「生」の「かたち」へ向かうとする思考の支えであり、支えとして呼び出された言葉だつたのではないか。そうしてしかるべき言葉が見出されたとき、対象を「それ自身において肯なう」知解することが可能となる地平が開かれる」（二三四頁、強調は引用者）。このようにして、松永のソクラテス・プラトン論は、彼らの思考回路のなかに入り込み、思考の生成現場を再構成しようとする試み。それによって、平板なテクスト解釈の水準を超えてゆく。

いま述べたような対象が、モンテーニュの場合は「私」の「全存在」であり、対象に思考を繋ぎ止めておくための最後の言葉が「理性」と「自然」であつた。いずれも、対象に理解の枠をはめて限定し、それによってわかつたつもりになるため

の言葉——モンテーニュが忌避したいわゆる概念——ではない。たしかに、ふたつの言葉を必要としたこと自体、どちらも「私」の「全存在」のメタファーとしては役不足であったことを意味する。だからこそ、モンテーニュの思索は「理性」と「自然」のはざままで揺らぎつづけることを余儀なくされる。これらの言葉とともに「全存在」を理解する可能性の地平が開かれることはない。それでもしかし、いつさいの他なるものを削ぎ落とした最後の対象にふさわしい最後の言葉を必要とする地点までモンテーニュがたどり着いたという事実が残る。そのプロセスには、現象を超えてゆこうとする思考と言葉がどのように切り結ぶのかという、哲学的思索の成立構造に関わる問題が含まれていたという点も残る。

(3) 「わたし」²あるいは〈魂〉

著書のタイトルでもある「知と不知」をめぐる松永の考察に独自の奥行きを与えている要因のひとつが、「かの『ゴルギアス』のもつおどろくべき逆説——すなわちひとは自分によいと思われること (ὁ ἑὺ σοκῆν αὐτοῖς) をなしていても、それは自分が望み・意思していること (ὁ ἑὺ βούλεται) をなしているのではないという逆説」(第六章、一四七頁)である。¹²⁾

われわれがここでこの『ゴルギアス』の逆説を受け入れるとすれば、「わたし」によいと思われる」という場合と、「わたし」はよくなすことを望み・意思している」という場合の、そのわたしは決して同一の地平で語られるもの(主体)ではない……。「わたしにとってのよきこと」というのも、そのわたしが前者の場合のわたしであるのか、後者の場合のわたしであるのかでは、そのわたしにとってよきことというのは、まったくその存在論的な意味を変えるからである。

(同)

「わたし」は「自然因果性」の下にある「目的―手段関係」に従って「よいと思われることをなす」が、このようにして一

度は肯定された「快の原理にもとづく生の全体が、果たして〈よい〉かということであらためて問うことができる」(一四八～一四九頁)。後者の問いは「わたし²」が「よいと思われること」とは異なる次元で「よくなすことを望み・意思している」がゆえに生じる問いである。後者の「よい」は、自然因果性や目的・手段関係が機能する領域の外に、「われわれの生が本来それにおいて成立すべき根拠」を求めるさいに、言い換えれば、われわれは〈その故に〉生きているといえるような〈それ〉を求めるさいに発せられる「よい」である。ただし、この「根拠の把握はつねに「わたしの思いなし」によって覆われて」(二五〇頁)おり、逆にいえば、「わたし²」にできるのは、根拠を求めつづけることだけである。

「私」の「全存在」を求めたモンテーニュの探究もまた、松永の言う「わたし¹」と「わたし²」の抜き差しならない関係——本稿筆者が拙著で試みた「私」と〈魂〉の区別と重なる——のなかで進行していた。みずからの「全存在」を知ること意图し、その意图の正当性をソクラテスに求めたのがモンテーニュの「わたし¹」。同時に、意图する「わたし¹」の背後には、「おまえの意图は本当に実現に値する意图なのか、そもそも何のための・いかなる根拠にもとづく意图なのか」と問う「わたし²」がいた(モンテーニュの場合、快の原理に従うものとそれを問いただすものという関係ではない)。ただし、その「わたし²」にできるのは「あらためて問うこと」だけであり、「根拠の把握はつねに「わたしの思いなし」によって覆われている」。全体としてみれば(ふたつの私が実体的にせめぎあうというような絵画的イメージをもつてはならない)、モンテーニュは、本当のところ自分は何を求めているのかわからないという状態に陥り、意图せざる苦肉の策としてソクラテスにデフォルメを施し、ときに自然をときに理性を抛りどころとして求めては、求めたこと自体を否認する。そして、こうした全体が「ミシェル・ド・モンテーニュの生という一つの生」となる。モンテーニュの思索と筆のたえざる揺動は、揺らぎも含めた「一つの生」にそなわる一貫性を否定するものではない。「わたし¹」も「わたし²」も——「私」も〈魂〉も——ひとしくモンテーニュその人だからである。

松永の考察は、プラトン論として、「わたし¹」と「わたし²」の関係からさらに、生の全体について「〈よい〉かどうか」

を問うことと、「その生がはたして〈ある〉という仕方ですりうるものなのか」を問うこととの関係に進む。松永の、そしてソクラテス・プラトンの視線のさきにあるのは、あくまでも善と真理と存在の把握不可能な形而上学的根拠である。これに對して、「私」と〈魂〉の関係は、モンテーニュにおいて、意図することと、その意図がもつ意味を問うこととの関係としてあらわれる。意図することの意味がわからないというのは、最終的に、意図する自分自身のこととがわからないということであり、それはすなわち、前節の最後で述べたように、「私」が、ひとつの謎と化しうることである。ソクラテス・プラトンからモンテーニュを隔てる二千年の精神史を大きく振り返ってみると、あたかも、謎のありかが、前者における善と真理と存在の形而上学的根拠から、後者における「私」へと移管されたかのようになっている。

このようなしかたで精神の歴史に埋め込まれたひとつの系譜を、モンテーニュのあと、さらに継ぐ者は現れるのか。モンテーニュを捉えた謎のゆくえは、どうなるのか。その後の問題は、別の機会に委ねたい。¹³⁾

参考文献

- MONTAIGNE M. de, *Les Essais*, éd. Villey-Saulnier, P.U.F., nouvelle éd. 2004.
- プラトン『饗宴』久保勉訳、岩波文庫、訳文は *Les Belles Lettres* 希仏対訳版を参照しつつ変更している。
- ERIKSON E. H., *Young Man Luther: A Study in Psychoanalysis and History*, W. W. Norton & Company, 1958.
- 松永雄二「知と不知——プラトン哲学研究序説」東京大学出版会、一九九三年。
- 納富信留『哲学の誕生』ちくま学芸文庫、二〇一七年。
- 大西克智『「エセー」読解入門——モンテーニュと西洋の精神史』講談社学術文庫、二〇二二年。
- 「*« ego ille »* (Descartes, *Meditatio II*) に ついて——あるこは、哲学と「私」、東京大学哲学会編『哲学雑誌』第八二二号、有斐閣、二〇二四年所収。

註

(1) 本稿は、九州大学哲学会二〇二三年度大会シンポジウム「モンテーニュと哲学」における提題に加筆・修正を施したものである。提題に先立ち口頭で行ったシンポジウムの趣旨説明を、ひとつの記録として、次にほぼそのままのかたちで再録しておく。

「モンテーニュを本年度大会シンポジウムのテーマに選んだ理由について簡単に説明申し上げます。まず、日本の哲学研究においては馴染みの薄いモンテーニュ (Michel de Montaigne, 1533-1592) という人物ならびに『エッセー』(Les Essais, 1572-1592) という著作について略述します。ルターによる宗教改革の鬼子として一六世紀後半のフランスを壊乱状態に陥れた「宗教戦争」と後半生を等しくし、この内戦の直接的当事者——カトリクス・ド・メデイシスを黒幕とする旧教側の王権と、プロテスタントを奉ずるナヴァール国王(後にナントの勅令を発するアンリ)——双方に侍従武官として、また要衝ボルドーの市長として、世俗の激務に耐えつつ、ペストが猖獗を極める地獄絵図のさなかを彷徨いながら、死の直前まで独自の思索にみずからの存在根拠を賭けた人。モンテーニュの後半生を一筆書きにすれば、このようになります。そしてこの間二十年に渡り、「加筆はするが、修正はしない」という方針に従って、異なる時期の思索結果を入れ子状態のまま記録した特異な形態の書物が『エッセー』です。全三巻、百七つの章からなるその内容は、文学、歴史、宗教、哲学と多岐に渡りますが、こうしたジャンルの多様性は「人間の真実」に接近するための経路の多様性であり、『エッセー』は文学書なのか、思想書なのかと問うこと自体がナンセンスでしょう。それでもあえて言えば、少なくとも『エッセー』の真骨頂は哲学に属する。後期から晩年に至るモンテーニュの全思索は、「汝みずからを知れ」という命法とソクラテスの記憶の周囲をめぐることになるからです。

それでも日本では今日なお『エッセー』＝文学の研究対象」という通念が幅をきかせている一方で、フランスにおける事情はまったく違います。個人的な経験に絡めて述べますが、私は、二〇〇三年から八年間、パリ第一大学にて、デカルト研究を軸に近世哲学研究をリードされてきたD・カンブシュネル教授のもと、デカルトに関する博士論文を執筆していました。その期間中、同教授の主要なセミナーは、三年連続でモンテーニュをテーマとするものでした。パリや各地で開催される近世哲学関連のコロクでもモンテーニュは頻繁に取り上げられ、ちょっとしたブームの様相すら呈していました。

その背景には、デカルトを嚆矢とする一七世紀哲学の思想的土壌を、その半世紀ほどまえに耕し、用意したのがモンテーニュ

であるという共通了解があります。また、パリ第一大学と、同じく通称「ソルボンヌ」を構成するパリ第四大学の哲学史研究との伝統的な対抗関係も絡んでいました。後者は、デカルト、パスカル、ライブニッツらを、アリストテレス―中世哲学―近世スコラ哲学の形而上学ないし存在論の延長線上に位置付けようとはしますが、前者では、むしろ *morale*／道徳／倫理に近世哲学の本領を見出そうとする傾向が顕著です。その源泉と見なされたのが、一六世紀の人文主義者たち、就中モンテーニュでした。もつとも、例えばモンテーニュの神学ないし神論が展開されているようにも読める長大な「レイモン・スボンの弁護」(第二巻第二章)はバリ第四系列の研究者たちにとっても格好の言及素材であり、モンテーニュがバリ第一の専売特許であるわけではありません。

とはいえ、本国フランスをわれわれも見習って、モンテーニュを哲学研究の対象に加えるべきだと提案したいのはまったくありません。本意はむしろ真逆であり、暴言の謗りを覚悟で言うならば、モンテーニュの思想に含まれている哲学的問題あるいは哲学的可能性が正面切って論じられたことは、日本はもちろん、人文主義研究が盛んなイタリアでも、そしてフランスにおいても、一度もない。刊行以来四百年を経て、『エセー』はいまなお *l'extra-accidentia* のまま放置されている。

この浩瀚な著作を開けばすぐ気がつくことですが、全編に渡って、プラトンをはじめとする古代ギリシャ哲学、ヘレニズム期の哲学諸派、あるいはキケロやセネカ、アウグスティヌスをはじめとする神学的著述等々からの引用と所感の記述が溢れています。いきおい、例えば、セネカの思想をモンテーニュがいかに継承しているか、モンテーニュはストア的なのかエピクロス的なのかというたぐいの、モンテーニュに対して外在的な視点からなされる研究が主流になります。モンテーニュは道徳に関しても宗教に関してもじつにさまざまな、相互に矛盾するようなことでさえ平気で言っているため、雑駁な言い方をすれば、研究のネタはたしかに尽きません。時代を降って、モンテーニュとデカルト、モンテーニュとパスカル、モンテーニュとルソーといった、いわゆる比較研究も、拠って立つ視点が外在的である点は同じです。こうして、恣意的に、つまみ食いの的に、目新しいテーマを引っ張り出してくることが哲学におけるモンテーニュ研究の趨勢となり、『エセー』を貫く内在的論理を把握する試みは手付かずのまま放置されることになりました。この論理に内蔵されている、端的に哲学的な問題あるいは可能性もおのずと看過されるがまま今日に至っています。そうした問題のひとつが、モンテーニュの思索において例外的・特権的な重要性をもつ「ソクラテス」であり、この哲人像を触媒として浮かび上がってくる、哲学的思索の臨界点と生成過程・生成構造です。本日は、こうし

た点について、「ソクラテスとは何者か」を長らく追究されてきた納富信留東京大学教授に共同提題者としてご参加頂き、考えてゆきたいと思います。」

(2) 松永雄二『知と不知——プラトン哲学研究序説』第一章「ソクラテスの現在」冒頭。「かたち」も松永に借りた表現である。

(3) 「エセー」からの引用は、ヴィレー版に基づき、章題およびテキストの執筆時期を示す(A)(B)(C)の記号は省略する。邦訳は本稿筆者による。

(4) 以上の経緯については、拙著『エセー』読解入門——モンテニユと西洋の精神史』第7章を参照されたい。

(5) 前掲拙著では「無知の知」という慣例的な表現を用いたが、納富信留『哲学の誕生』第六章に倣い、たんなる「不知」との混用を避けるために、「不知の自覚」と表記を区別する。

(6) プラトン『ソクラテスの弁明』21D。

(7) 第一類の例として、第三卷第二三章にある次の讃辞をあげておこう。「この人は、ギリシャ全軍をまえにして突如なか深淵な考えに取り憑かれ、一昼夜、恍惚としたまま立ち尽くしていたことがある。軍団の数ある勇士たちのなかから一番に飛び出して、敵兵たちに倒されたアルキビアデスの救助に駆けつけ、身を挺して彼を庇い、武装した敵の一群から全力で連れ出したこともある。また、三十人僧主の護衛兵たちによって死刑場へ連れてゆかれるテラメネスを解放するべく、眼前の卑劣な光景に憤激した全アテナイ市民のなかからまさき走り出したこともある。この果敢な試みを彼は最終的に思いとどまるのだが、それとて、彼につづく者がたつたふたりしかないことに気づいたテラメネス自身に制止されたことだった。あるいは、愛していた美少年から求められたにもかかわらず、厳しく自分を律したということもある。そして、デリオンの戦いでは、馬から転落したクセノフォンを助け起こしたこともある。行軍はいつも裸足で、氷も踏み割り、夏も冬も同じ服を身にまとい、疲労への耐性は仲間のなかでも群を抜いていた。宴席でも普段とちがう食べかたはけつしてしなかった。二十七年のあいだ同じ顔つきで、餓えと、貧困と、きかん坊の子どもたちと、ささくれ立った妻に耐え、最後には、誹謗と圧政と牢獄と鉄鎖と毒杯を耐え抜いた。ワイン呑み競争の誘いに乗るのは無礼を避けるためでしかなかったが、それでも軍団でつねにいちばん強いのがこの人だった。そして、子どもたちとおはじきで遊ぶことも、彼らと木馬で競走することも拒まなかった。その姿はじつに優美であった。哲学がいうように、ソクラテスのような賢者には、あらゆる行為が分け隔てなく似つかわしいものとなる。」個別の照合は省くが、「哲学がい

うように」以下を除き、典拠は主にプラトンの『饗宴』、補助的にディオゲネス・ラエルティオスの『哲学者列伝』、テラメネスのくだりは、紀元前一世紀の歴史家シケリアのディオドロス『歴史叢書』に拠っている。

(8) 納富前掲書、第三章参照。

(9) 「エセー」という浩瀚な書物のハイライトを含むこの長い経緯については、前掲拙著第8章第3節から終章を参照されたい。

(10) E. H. Erikson, *Young Man Luther: A Study in Psychoanalysis and History*, Chapter IV, title.

- (11) モンテーニュ的現象主義の象徴としてしばしば言及される第三巻第二章の一節を引用する。「私には、みずから描く対象を確定することができない。彼は生まれつき酔っ払っているかのように、もうろうと、ふらつきながら歩いている。それならば、彼の相手をするその時ごとに、あるがままの彼を掴まえるしかないだろう。彼の存在を描くのではなく、彼の推移を描くのである。時代ごとの推移でも「……」七年ごとの推移でもなく、一日刻み、分刻みの推移である。私は、自分がする話を時の経過に合わせなければならぬ。私自身が、ただ偶然にというだけでなく、意図して変わるかもしれないのだから。ここにあるのは、移り変わるさまざまな出来ごとと、未確定で、場合によっては相互に矛盾することさえあるような考えの記録である。そうなるのは、私自身が別の私になるためかもしれないし、あるいは、私が、異なる状況の下で、また異なる考えにしたがって、主題を捉えるためかもしれない。」たしかに、同趣の発言をモンテーニュは繰り返すが、これらをもつて、現象主義はもとより、モンテーニュを相对主義者、不可知論者、懐疑主義者といったカテゴリーに入れることは完全な誤りである。詳しくは、前掲拙著第5章参照。
- (12) 「何よりもまず、われわれの一人一人にとって最も原初的な事態、すなわちわたしが生きているというその事態のみを注視することにしよう」(二頁)と語る松永が、このあとすぐに確認する「逆説」の帰結——「根拠の把握はつねに「わたしの思いなし」によって覆われている」——をみずからに即して受け止めることがなかったとは考えがたい。このことは、性急な結論の提示を厳しく自己抑制する松永哲学のありかたともけっして無関係ではないだろう。
- (13) 本稿の執筆とはほぼ同期するかたちで、「« ego ille » (Descartes, *Mediatio II*) について——あるいは、哲学と「私」と題する別稿を執筆した。モンテーニュの探し求めた「私」が、デカルトそしてパスカルの許で概念としての〈私〉(私というもの)に転化してゆくプロセスの分析であり、本稿末の問いに対するひとつの答えとして、参照して頂ければ幸いである。

(九州大学人文科学研究院・教授)