

プラトン『饗宴』における「戸」

伊集院 利 明

要 旨

本稿は、プラトン『饗宴』における「戸」およびその類縁語の用例に着目し、それらがきわめて特徴的な形で用いられていることを解明する。その多くの用例において、様々な事柄に関しての資格を有する者と有しない者との分別が主題化されながら、そのうえで、資格を有しない者のすり抜けの現象が描かれることに着目する。『饗宴』ではこれらの資格の問題化と、資格を有しない者のすり抜けが、『饗宴』の哲学の中心テーマである、出産と、美のアイデアの視の問題に密接にかかわる形で描かれている。さらにそれらは、『饗宴』では、エロースの中間者的特質と、ソクラテスの哲学活動のエロース的性格付けとも連動するものとして描かれている。本稿は、『饗宴』のこうした「戸」の叙述のあり方がプラトンの明確な意図に基づくものと考えられるべきであることを明らかにし、そのことがプラトンの中期哲学にとってどのような意味をもつかを考察し、中期対話篇の対話篇内での哲学の遂行自体に正当な位置づけを与えるための研究の礎石を築く。

キーワード：プラトン、『饗宴』、戸、扉、ソクラテス、出産、美のアイデア、対話篇

1

本稿は、プラトン『饗宴』において「戸」およびその類縁語がきわめて特徴的な形で用いられていることに着目し、そのことの意義を考察する。本稿はそれらの用例に一定の明確なパターンが存在することを明らかにする。それらの用例の特徴はきわめて印象的と言えるが、そのことはこれまで研究者の間で着目してこられずにきたものである。

その特徴、パターンは、本稿第2節に提示し、論じることになる7つのテーゼにまとめられる。その最重要点は、「戸」の叙述において、様々な事柄についての資格を持つ者と持たない者との区別が主題化されつつ、かつ、その区別がうやむやとなり資格を持たない者のすり抜けが描かれること、そしてそのことが『饗宴』の中心的哲学的主題である出産と美のイデアの視とに、さらには、哲学のエロース的、中間者的ありかたに重要な関連をもつことが強く示唆されているということである。

こうしたことを解明せんとする企図は、とりあえず是对話編中の哲学的議論よりも、対話篇の叙述様式や背景描写などに着目するものである。その意味では、主張の展開は二段階に分けて描くことができる。第一段階は、テキストにこうした明確なパターン性があり、それが著者プラトンの明確な意図を反映するものであると判断せざるを得ないほどに、そうであることを明らかにする段階である。第二段階は、第一段階で主張されたパターン性にどのような哲学的意義があるのか、あるいは対話篇の哲学的内容とどのような関係があるのかを明らかにする段階である。本稿が本格的に遂行するのは第一段階を確定する作業までである。第二段階についてはその方向性の大枠を示すにとどめざるを得ない。それは、一つにはそれがきわめて大分量の仕事を要するものであるからであるが、もう一つには、私とその哲学的方向性のより本格的な追及を、別の形において様々な論考においてすでにある程度手掛けているからである。その意味では、本稿はそうした諸論考（後述）に一つの裏付けを与えるためのものとも言える。

第2節以降で論じることになる諸テーゼを裏付けるための、個々のテキストの解釈のうちのかなりのものは、それほど論争を招くような性格のものではない。それゆえ本稿で行うことは、主には、いくつかのテキスト個所の自然な解釈が、ばらばらにではなく累積的、総合的に取りまとめて見られた場合に、いままでには着目されることのなかった明確な興味深い像を形成してくることを明らかにする作業である。それでも、いくつかの部分についてはそれなりに重要な争点となる局面がある。そうした局面の考察を第3節に先送りして、第2節で諸テーゼとその（第3節で扱い直すものに関してはとりあえずの）根拠を示す。そのうえで論争点となるいくつかの問題を第3節で扱うことによって、上に述べた第一段階の考察を仕上げ、第4節で第二段階についての方向提示を行う。

典拠については論述の順番通りには番号をふらず、まず、「戸（θύρα）」及びその類縁語が現れる箇所だけをすべてまとめて典拠 1～10 としておく。箇所だけまず示しておこう（ここでの行数は、その語自体が現れる行であり、のちに典拠を示すときの行数字は、引用箇所全体のものである）。

- ・典拠 1～7 饗宴中の θύρα の用例——典拠 1 (174e1), 2 (183a6), 3 (203b5), 4 (203d2), 5 (212c7), 6 (212d7), 7 (223b3)
- ・類縁語その 1 玄関先 (πρόθυρον) 典拠 8～9 ——典拠 8 (175a8), 9 (175d)
- ・類縁語その 2 扉 (πύλα) ——典拠 10 (218b6)

『饗宴』の中の「戸」及びその類縁語の用例はこれがすべてである。そのすべてが例外なく以下に典拠として扱われることになる¹⁾。

2

諸テーゼとそのテキスト的典拠を順番に示していく。先に断ったように、いくつかの局面に限っては、解釈の論拠は次節の議論で補完されるべき暫定的なものとなる。

テーゼ 1 『饗宴』においては「戸」をめぐる記述が意図的、体系的に印象的な形でなされている。

これは以下のテーゼ 2～7 からの帰結を先取りして述べたものである。主には「戸」の記述が明確な統一的方向性を持つとするテーゼ 2 と、そのことと『饗宴』の哲学内容との連動が強く示唆されているとするテーゼ 3 からの帰結であるが、テーゼ 4 以下のものがさらに加わり、全体として有機的連関性を構成している。

テーゼ 2 「戸」の用例において、戸を通過する者の叙述では、一貫して門内に入る資格が問題になることが主題化されながら、その一方でその資格査問がうやむやになり、資格が疑われる者が入場するという事態が起こっている。そしてそうした事態を問題として考えることが読者に要請されている。

まず、代表的なのが次の三か所である（典拠 5, 6 はかなり隣接したものなので二つで一つと数えるとする）。（なお、以下の典拠中の「戸」およびその類語には下線を付す。）

典拠 1 (174d4-e4) (ソクラテスとアリストデモスがアガトン邸に来るくだり) ところが、ソクラテスは道すがら、何やら自分自身の考えに耽りながら歩くので後ろに取り残されてしまい、彼が待っていても、かまわず先に行ってくれ、と命じたという、そして、アリストデモスがアガトンの家に着くと、玄関の戸が開かれたままになっているの

が目についたが、彼が言うには、まさにそこで何やらおかしなことを経験したようだ。つまり、内にいる召使の一人がすぐ彼のもとにやってきて、彼を他の来客たちが寝椅子に横になっているところに案内したのだが、見ればもう彼らは、今にも食事を始めようとするところだった。

典拠 5 (212c6-8) (アルキピアデス入場) するとそのとき突然、中庭に通じる戸が叩かれ、まるで酔っ払いの騒ぎのような大きな物音がするとともに、笛吹娘の声も聞こえた。

典拠 6 (212d5-e3) (同上) そこで彼を支えていた笛吹娘や、そのほか彼の従者たちの何人かが彼を一同のいるところへ連れてきたのだが、彼は鳶とすみれや何やらふさふさした花冠を戴き、頭の上には非常にたくさんのリボンを付けた姿をしていて、戸口のところで (ἐπι θύρας) 立ち止まると、こう言うのだった。

典拠 7 (223b2-6) (対話篇の終わりで多くの酔いどれが強引に乱入) ところが突然、おびたしい数の酔っぱらい連中が戸口までやって来て、しかもその連中は誰かが外に出ていこうとして戸が開かれているところに出くわしたもので、そのまままっしぐらに一同のいるところへ進んで行き、横になるや、もう何もかもが騒ぎで満ちあふれ、もはや何の秩序もなく、だれもおびたしい量の酒を飲むはめになったのである。

いずれにおいても入場資格とそのすり抜けが描かれている。典拠 1 と 7 で、このことはきわめて明瞭である。典拠 1 から言うと、アリストデモスは招待されていない (174c7) のだから入場資格はない。ソクラテスは彼を強引に引っ張っていったあげく、無責任にもアリストデモスのほうが先に行くようにと言う (174a)。道行きの途上では、入場のためには算段が必要であることが明言されている (174b-d)。アリストデモスがなぜ迎え入れられた (つまりすり抜けられたのか) は少々謎めている。私はこれはアリストデモスが裸足であったために召使にソクラテスと取り違えられたものであると推察する (伊集院 2010 (160)) が、いずれにしても軽いなぞかけのようにになっていることにはかわりがない。一方典拠 7 について言うと、酔いどれたちはもちろん招待されているわけではなく、この宴席の雰囲気になじまない人々である。そしてさらに、それがたまたまの偶然によるすり抜けであることが明記されている。

同様のことが典拠 5, 6 のアルキピアデスにおいても当てはまるかはそれほど明瞭ではないと思われるかもしれない。しかし、まず資格について言うと、招待されていても不思議ではなかった人物なのかもしれないが、それでも、言論ですごしてきたこの場にこの時のアルキピアデスがふさわしくない状態の人物であることは明らかである。彼はこの言論の場を強引に飲み会にしてしまい (212e 以降)、会の様相を大きく変えてしまう。さらに、プラトンはこの箇所では入場資格が問題となることをより明瞭な形で示している。典拠 5, 6 に見られ

る笛吹き娘の存在である。笛吹き娘は、エロースをめぐっての弁論会にふさわしくない者としてその開始のさいに追放されている (176e)²⁾。典拠 5, 6 でプラトンは典拠 1, 7 と同様に、入場資格がないはずの者が入場したのだということを意図的に明示していると考えることが合理的である。

『饗宴』の叙述ではアガトン邸に入場したことが描かれているのはソクラテス以外では典拠 1, 5, 6, 7 に登場する人々だけであり、そのすべてについて資格の問題化とすり抜けが起こっていることは注目すべき一致である。

典拠 5, 6 に戻る。この前後のアルキビアデスの言動には様々な形ですり抜けの性格が見られる。アルキビアデスは一言「たいへんな酔っぱらいを一人飲み仲間に入れてくれないか」212e3-4と、熟慮したうえでとはとても思えないような発言をして、それが受け入れられたことを以て後でそのことを口実にして (213e9) 座を飲み会にしてしまう³⁾。さらにはエロースの賛美を迫られながら、いつの間にかソクラテス讚美を始めてしまう (214-c215a)。ちなみにこの巧妙さは後の個所での (座る位置をめぐる争いでの) ソクラテスの口達者とも通底する

典拠 11 (223d8-9) 今もこの人はやすやすと説得的な言葉を見つけ出しては、その結果、自分のそばにこの人を横にならせてしまうのだ。

つまり、アルキビアデスもソクラテスも巧妙であったがソクラテスのほうが一枚上手であったということである。そして読者はこうした記述がエロースについての記述

典拠 12 (203d5-d7) 手ごわい狩人であり、いつも何らかの工夫を編み出し、思慮を欲して機略に富み

と対応していることにも気づかされる (cf. Bury 1909 (160)) (これについてはまた後で検討する)。

さて、テーゼ 2 の典拠とテーゼ 3 の典拠はかなり重複せざるを得ないが、ここでじゃっかんテーゼ 3 についての論述を先取りする説明を展開しておきたい。というのも、上に見た典拠 1, 5, 6, 7 のこうした合致が重要になるのは、「戸」の叙述に関していままでに見た事情と重なり、かつ『饗宴』の哲学的内容の中で中核的な位置づけを持つ叙述の存在が注目されるからである。

典拠 3 (203b3-c1) (ディオティマ説話の、エロースの出生) そして神々が食事をすませると、ちょうどその時、ごちそうのある場所によく見られるように、物乞いするためにペニアがやって来て、戸口のあたりに (ἐπὶ τὰς θύρας) いました。するとポロスが神酒 (ネクタル) に酔っぱらって——そのころ葡萄酒はまだなかったのです——ゼウスの園に入り込むと、酔いつぶれて眠り込んでしまいました。そこでペニアは自分自身の困窮さのゆえにポロスから子供をもうけたいともくろみ、彼のそばに横たわり、エロー

スを身ごもったのです。

ここでは資格が問題になる。そして極めて重要なその資格問題のすり抜けが「戸」のところ
で起こることが描かれている。——ここで資格とすり抜けがどう問題になっているのかと思
われるかもしれない。これに対しては二つの側から答えを与えることができる。ペニアの側
とポロスの側である。

ペニアの側から言うならば、第一に、ペニアは（アリストデモスたちと同様）当該の宴席
に招かれていない（Robin 1981 (lxxix)）。第二に、より重要なこととして、ポロスが神であ
るのに対してペニアは神ではなく貧困の人格化である。（神は肯定的性質の体現者でなければ
ならない（220c-d)。）ペニアは神と交わるにはまったくふさわしくない者である。『饗宴』
では神は人などと直接的に交わることがなく、交わるためにはダイモンの仲介が必要である
（202-e203a）とされている以上、ここに描かれているのは無資格者のすり抜け以外のなにもの
でもない。

このすり抜けがすり抜けと言うにふさわしい事件に他ならないことは、ポロスの側の事情
からも明らかである。というのも、ポロスはここで酔いつぶれて寝てしまうという、神にあ
るまじき醜態を演じているからである。これが事件であるということに研究者の間で疑念が
付され論争になっているというわけではない。そしてこれが事件と言わざるを得ないような
性質のものであることは自明と言ってもよいようなことである。それでも、このことは少数
の例外を除いて⁴⁾研究者に素通りされてきただけに、はっきりと確認しておく必要がある。
まず、『饗宴』においてソクラテスが酩酊する姿を見せないことがソクラテスの美質として
くりかえし取り上げられること（176c, 214a, 220a, 223d）を考えるだけでも、神が酔うとい
うことが事件であることは明らかである。さらに、『国家』において酒におぼれることや酩
酊することが守護者になるべき人に、そして半神などの神的な者たちにまったく似つかわし
くない恥ずべきことであることが再三にわたり強調されている（Rep. 389-e390c, 395-e396a,
396d, 398e, 403e）ことも、研究者には周知のことである。こうしたくりかえしの主張を考え
るならば、プラトンが典拠3を書く際にそれを忘れていたということは考えにくい⁵⁾。典拠
3で明確に酩酊をすり抜けの原因として特定し、酒が何であるかについてのこだわった記述
までしていることにも着目したい。典拠3の叙述におけるポロスの酩酊は、事件として意図
的に演出されたものであると考えることが理にかなっている。——当然のことながら神の酩
酊という事態がここでなぜ起こったのかは謎であり、解釈が必要とされる問題である。しか
し本稿のとりあえずの目的にとって重要なことは、これが確かに事件であることを確認して
おくことである。典拠3に関する限り、資格問題とすり抜けの発生（テーゼ2）は動かしが
たい。まさに無資格者のすり抜けが「戸」のところできているのである。

テーゼ3 資格があるかが問題になりながらそれが通過されるということが、エロースの出産と美のアイデアの視という、『饗宴』の中核をなす事柄に直接的にかかわっている。

上の典拠3における資格の問題化とすり抜けは『饗宴』の哲学の核心にかかわる場面で起きている。エロースの働きは出産に他ならない。出産は『饗宴』の哲学の中心テーマである。美の階段の究極(210-e212a)においても、その最終段階とは(White 2004が指摘するように)アイデア視というよりは、むしろアイデア視にもとづいた出産(212a)である。出産を本質とするエロースの、その出産の叙述が『饗宴』の哲学説の中核に属することは論をまたない。

出産とともにやはり美のアイデアの視が『饗宴』の哲学できわめて重要であることは疑う余地がない。美のアイデアの視については「戸」の記述は直接的にはない。しかし「直接的には」と書いたように、次に示す典拠12には、戸、門のイメージが色濃くある。それは一つには、テーゼ5で論じることになるようにプラトンのアイデアの開示の叙述が、パルメニデス断片の存在の開門のイメージを連想させるように(重ね合わせられるように)描かれている(このように考えるのは、*prima facie*にごく自然であるところでは述べておきたい)からである。だが、それ以上にそもそも典拠12で問題になるのが奥義である以上、そのことだけからしても、ここに門、戸のイメージが前提されていると考えるのは当然のことである。そして次のテーゼ4は、テーゼ5と連動することによってその強い裏付けとなる。

いまはそのことを先送りしたうえで、ここで資格とすり抜けが問題になることを検討したい。

典拠12 (209e5-210a2) ところで、これまでの恋の道については、ソクラテスよ、おそらくあなたでもその秘儀にあずかることができるでしょう。しかし、終局最奥の秘儀となると話は別です。もし人が正しく道を踏んでゆくならば、これまでのことも、実はこの最奥の秘儀のためにこそあるのですが、あなたがこの秘儀を受けることができるかどうか、私にはわかりません。

ディオティマはここであからさまにソクラテスの入場資格を問題にしている。いや次の典拠では問題にするどころか否定していると言ってよい。奥義は個々の美しいもの、個人にとらわれず広く美を見ることによってはじめて可能である。しかしディオティマは言う。

典拠13 (211d5) 今のところあなたは彼らを見てすっかり我を忘れ一方「すり抜け」に関して言うと、ソクラテスは自分がそのような「すり抜け」をしたことを明確に表すような発言はしていない。しかし、ディオティマの説話に対してソクラテスは次のように述べる。

典拠14 (212b1-2) まさにこうしたことを、パイドロスならびに他の諸君、ディオティマは語ってくれたのだが、ぼくはすっかり納得してしまったのだ(*πέπεισμαι*)。

この発言がなぜできるかは問題である。単純に考えるだけでも、ソクラテスが美のアイデアの究極的認識に達していないのなら、その存在を主張するディオティマの発言を肯うことは奇妙である。これは単に印象的に奇妙というのではない。中期対話篇のアイデアというのは本来その存在を肯定するためにはその認識に達していることが必要とされるものだからである（これについては、伊集院 2000 で詳しく論じた）。

これに対しては当然のことながら、「典拠 13 のディオティマの発言はソクラテスがディオティマの話聞いた時点のものであり典拠 14 の発言の時点と異なる、典拠 14 の時点でのソクラテス、つまり『饗宴』ひいては中期対話篇の話者であるソクラテスを、初期対話篇の無知の知のソクラテスと同質のものとして扱ってはならない」とする反論が予想される。しかし実際には中期対話篇のソクラテスを初期対話篇の無知の知の立場から隔絶した者として扱うことは不可能である。これについての考究を 3-1 に先送りする。ここでは 3-1 の考察が正しいとするならば、典拠 12～14 がテーゼ 2 の明快な拠り所となることをおさえておきたい。典拠 14 は、肯う資格が問題になる者が資格の問題をすり抜けてなした肯定発言なのだ。

テーゼ 4 アルキビアデス演説は開示を開門のイメージで描いており、それがアイデア開示のイメージとダブらされて描かれている。

このことは、論者たちに（散発的な形ではあるが）ある程度は指摘されてきている（Bury 1909 (152), Frisbee-Scheffield 2001 (201)）。ここではそれを取りまとめ、明確な像を描いておく。

ソクラテスの醜い外見の内側に真実の美を垣間見たとするアルキビアデスの発言が、「戸」「扉」「門」の言葉を使っていなくとも、そのイメージを強く持っていることについてはそれほど論を要しない。

典拠 15 (215a6-b3) すなわち、ぼくの主張によれば、この人はいろいろな彫像屋に鎮座しているあのシレノスたちにまさにそっくりなのです。それらは、職人たちが角笛や横笛をもっている姿に作り上げているものですが、二つに開かれると内側には神々の像を秘めている様子がはっきりと現れます。

典拠 16 (216d6-7) ところがだ、それが開かれた場合、その内側は、さあ飲み仲間諸君、この人がどれほどの節制に満ちていると君たちはお考えか。

典拠 17 (216e5-217a1) (上のすぐ続き) しかしこの人が真剣になり、その扉が開かれた際に、内部の像をだれが見たことがあるかどうか、僕は知らない。けれども、ぼくはそれをこれまでに見たことがある。そしてぼくにはそれはあまりにも神々しく、金色に輝いた、世にも美しい、驚嘆すべき像だったので――

典拠 17 で「扉が開かれた」と訳されているところは、原文では実際には扉の単語はない。

しかし、その内容、および典拠15、16との関連からすればその訳は当然のものである。典拠15～17を通じて、戸、門、扉のイメージが強く支配していることは間違いない。

さらにこれが、ディオティマに描かれる美の開示の一種の影絵になっていることも明らかである。開示されるものはここでも真実の美である。正確に言えば、それはアルキビアデスが真実の美であると思ひこんだものにすぎない。まさにそのように思ひこまれたものの像として、真実の影絵である。

さらに、これを影絵として成立させている重要な要因は、ここら辺一帯の叙述とアイデア開示の叙述の間にあるいくつかの顕著なパラレル性である。最も明白なものが、典拠12と次の典拠18の間にある。アルキビアデスがまさにことに及ぼうとする直前の所である。

典拠18 (217e1-3) ところで、この話はまさにここまではだれに語ろうと差し支えないだろう。しかしここから先に関しては、君たちはぼくから聞くことはできなかったであろう、もし第一に、――

典拠18は明らかに意図的に典拠12と似た表現で書かれている (Frisbee-Scheffield 2001(201), Bury 1909 (152))。そしてここでも、最も問題になっているのは資格である。同じような感情を味わった者、そして

典拠19 (218b3-4) 君たちはみな、哲学の狂気と熱狂を共にしているのだ。

そのような者のみがこの後の話に入る資格がある。そしてアルキビアデスはソクラテスの内側を例外的に見た有資格者である (とと思っている)。それはアルキビアデスが、ソクラテスとの間である特殊な経験をしたからであり、アルキビアデスは (この演説で自身が戦略的に描き出しているように) ソクラテスと特別な関係にある特別な資格を持ったものなのだ (とと思っている)。自分以外はだれもソクラテスが分かっていない (216d) というわけである。

資格が問題になりながら、ここでも資格を持つ者と持たない者とを分けるものはまさに戸的、門的なもの (多くの場合、門ないしは扉と訳される $\piύλα$) である。典拠19の直後には次の典拠がある。

典拠10 (2185b5-7) しかし、召使の諸君、あるいはほかにまだ秘儀を受けていない粗野な者がいるならその者も、耳には独大の扉でもあてがうようにしておきたまえ。

典拠10の中にある「浄め」にも注目したい。秘儀にあずかるか否かの資格が問題であり、それを分け隔てるのは扉、門である⁶⁾。――アルキビアデス演説中のこの箇所に提示されるものは、アイデアの開門の影絵以外の何物でもない。

なお、テーゼ4について、私はアルキビアデスがソクラテスの美質および哲学の本質を完全に取り違えながらも、ソクラテスのうちに実在するものを (取り違えた形でも) 見ているという見地をとるが、これは一つの論争点になるかもしれない。これについては3-2で論じる。

テーゼ 5 アイデア開示の叙述はパルメニデス断片の存在の門の開示と重ね合わせてイメージされるように描かれている。

テーゼ 5 は私が見る限り主題化されて論じられたことはほとんどない。しかしこのテーゼは、プラトンとパルメニデスの関係についての学界の常識的理解からすれば、あらためて論じる必要があるようなことではなく、むしろほとんどの研究者が暗黙のうちに当然視しているものと言ってよいであろう。ここではむしろ補助的な材料だけいくつか提示しておくことが適切である。まず、パルメニデス断片にはこれまでに取り上げてきた「戸」「扉」にあたる言葉が両方とも使われている。

典拠 20 (パルメニデス断片 B 1 (17-18) 門 (θυρέτρων) はすなわちその両翼をひろげ、ここに扉は大きく開かれた⁷⁾。

典拠 21 (同 (15-17)) 乙女子たちはそのディケーにやさしく語りかけて、われらがために、釘さしてある門をすみやかに門 (πυλέων) よりはずしたまえとたくみに口どいた。

『饗宴』においてディオティマは神的人物ではあってもディケーのような女神ではなく、またソクラテスも乙女子ではない。それでもディオティマがいくつもの難しい問いかけをするのに対して、ソクラテスは懇願を繰り返し (206b5-6, 207c5-7) あたかも門を開いていかせるようにディオティマから答えを聞き出していく。ディオティマが女性であることはこのイメージの重ね描きに好適にできている。(さらに言えばディオティマがソクラテスに難しい問いをいくつも突き付けながら、その都度、比較的あっさり自分から答えを与えていく (205a-b, 206b-c, 207a-d) 過程も、すり抜けのイメージに重なる。)

テーゼ 6 アルキビアデス演説は開門の点だけでなく、開示の突如 (ἐξαίφνης) 性の叙述においてもアイデア開示の叙述の影絵のようになっている。これは、アイデア開示の何らかの萌芽的なもの、あるいは変種的なものが、日常的次元においてちりばめられていることの示唆ないしは暗示と映るような性格のものである。

ἐξαίφνης という言葉は哲学史用語にもなるほどにディオティマのアイデア開示の叙述で印象的に語られている。ところが、それに続くアルキビアデス入場以降の叙述には、この言葉がかなり印象的な形で何回か用いられる。このこと、およびそれがディオティマのアイデア開示叙述との間に対応性が持たされているということは、すでに論者たちによっても指摘されている (Rowe 1998, Bury 1909 (137))。

このことに関して何といても注目すべきなのは、アルキビアデスの入場とその後の多くの酔いどれたちの入場が語られる典拠 5, 7 において、そのいずれにおいても「戸」と「ἐξαίφνης」の語が登場することである。(紙幅の都合上典拠 5, 7 の再録は避ける。) まさに

無資格者の通過が問題になるところでの印象的な記述である。

さらに次の典拠も挙げたい。

典拠22 (213c1-2) いつものやり方で、あなたはぼくが少しもいるはずがないと思っていたようなところに突然 (ἐξαίφνης) 現れるのですからね。

さして意味のない箇所のように見えるかもしれないが、まず、入場とともに邂逅の場面での判を押したような叙述は印象的である。それ以上にこの箇所に関しては、直前 (213a7, b2) の個所でディオティマ演説におけるアイデア視の「視」をあらわす語として用いられた (210e4) 言葉 (καθορᾶν) が連続して用いられていることに着目したい。アイデアの突如の開示との叙述上の対応は仕組まれたものであると考えることが合理的である。

もう少し追加しよう。アルキピアデス演説 (の内容) が、ἐξαίφνης の語が直接には用いられていない箇所の多くにおいても突如性のニュアンスに濃く彩られていることは明らかと言えよう。典拠17の「見たことがある」(216e7) のアオリストには自分の予想もつかなかったことに出くわした驚きが籠められている。そしてアルキピアデス演説は、こんなことを言うてしまうのかと聞き手を驚かせるような内容が急展開で開示されていく。さらに、典拠18の叙述は、そこまでの内容とそこからの内容との間を切り分ける断絶壁の藪から棒の開示である。ここにあるイメージは典拠12 (アイデア開示) と共通する、断絶と跳躍のそれである。

なお、テーゼ6のうちの前半の影絵説については十分としてもその後半部分については説得力が弱いと思われることであろう。これについての考察は3-2を経て第4節で見通しを示すことにする。

テーゼ7 エロースの中間者性が、戸の前のたたずみと、戸のすり抜けと重ね合わせに描かれている。

『饗宴』においてソクラテスがエロースの化身のようなものとして描かれていることには論争の余地はない。ソクラテスとエロースの特質は重ね描かれており、アルキピアデス演説はソクラテス賛美でありながら、この日の (ソクラテス演説に続く) 七番目のエロース賛美のような性格を持たされている。以上のことは研究者の統一した見方と言ってよい⁸⁾。このことを前提にエロースおよびソクラテスの言わば門前活動 (あるいは門前徘徊) 的性格に着目しよう。典拠1~10のうち、まだ挙げられていないものがすべてそれに何らかの形でかわるので、その四つを一挙に並べておこう。

典拠2 (183a4-6) (パウサニアス演説より 恋する者の行動について) ちょうど恋する者たちが恋する相手に対してなすようなふるまいをしようとするならば、つまり相手に要求する際に、懇願したり嘆願したり、また誓いを立てたり、さらには相手の家の玄

関先で (ἐπι θύραις) うたた寝をしたり、――

典拠4 (203c6-d3) (ディオティマ演説 エロースがどのようなものであるかについて) 第一にエロースはいつも貧しく、そして多くの人々はそう考えているでしょうが、実際にはしなやかとか美しいといったところではなく、こわばり、干からびていて、靴も履かず家もなく、いつも地面の上に横たわって寝床もなく、戸口のところや道ばたで、露天に眠るのです。

典拠8 (175a7-9) (アガトン邸につく前 ソクラテスは立ちどまってしまう。召使がつかいに見に行ってからの報告) ソクラテスはこちらです。隣の家の玄関先 (πρόθυρον) に引っ込んで、じっと立っておられます。私がお呼びしても、中に入ろうとはなさいません。

典拠9 (175c7-d1) (上を受けてソクラテスが到着してからアガトンがソクラテスに語る) さあこちらへ、ぼくの隣に横になってください、そうすれば、ぼくはあなたに触れて、その玄関先 (πρόθυροις) でのところであなたに思い浮かんだ知恵にあずかれようというものです。

まず、(研究者にはまったくと言ってよいほどに注目されていないことだが) 典拠8, 9の πρόθυρον は文字通りに訳せば「戸の前」である(実際に L. S. J. はこの箇所を “space before a door” という訳を当てている) ことに注意したい。それを念頭に以上の典拠を見るならば、ソクラテスとエロースの特質の合致点が戸の前でのたたずみの姿の描写と重ねられる形で印象的に描かれていることは明らかである。

典拠2の戸口で横たわることはそれ自体では恋の典型的叙述パターンにすぎない (e.g. Dover 1980 (101), Bury 1909 (38)) が、典拠4と合わせてみると、エロースの活動がその典型的な叙述パターンを受けて語られていることが際立ってくる。そして典拠8, 9でのソクラテスの門前のたたずみは印象深いものだが、これはある種の間接的な、その意味でエロース的なものであると考えられる。このたたずみは次の典拠個所のそれ(ここでは戸の前ではないが)と同様のものであると理解されている。

典拠23 (220c6-7) (アルキピアデス演説に語られる出征中のソクラテスの言動) 人々はこのことに気づいて、驚きながら口々に、ソクラテスは朝早くから何か考えごとをしながら突っ立っているぞ、と語り合っていた。〔夜明けまで続く〕

ここに見られる像は(ほとんどの論者が口をそろえて言っているように) 典拠8, 9と同様、ある種の神秘性を帯びたものである。そしてそうした特質から考えて、これがエロース的ありかたに対応する(典拠23については Bury 1909 (lvi), Hunter 2004 (32) も指摘している) ものであることは動かしがたい。さらに言えば、ここに見られる思考が問題に対する解答法を求めて解決によって終了する思案 (φροντισειν) 的性質のものではないことも明らかに思

える。典拠23に見られる「考えごと (φροντίζων, 思案)」がアリストパネスの『雲』の「思案所」(φροντιστήριον)を念頭において記されていることは明らかである以上、ソクラテスとアリストパネスとの関係(前者に対する後者の無理解)を考えれば、プラトンがここでソクラテスの活動が「思案」と名付けられるようなものと考えられるべきではないことを示そうとしていることは動かしがたい。ソクラテスの活動は典拠8, 9と典拠4のエロースの戸口でのそのような「戸口的」なもの、成果により終着に達すると特徴づけられるというよりは、ある種の逡巡的なもの、エロース的な性格のものであると考えるべきなのだ。

エロースのこの特質とはまさにエロースの中間者の性格である。ポロスと違ってエロースは成果が無い、あっても漏れて行ってしまい、常に同じところにとどまる(203c-e)——この中間性はまさに門戸のすり抜けと関連する性格のものである。エロースは中間性によって人と神をつなぐ(202-e203a)。神は直接に人と交わることはない。全く位階の違うものどうしが関係をもつのはエロースによってである、その意味ではまさに神と人との間の門戸をエロースがつなぐ、ないしはすり抜ける。門戸の前で逡巡するようなまさにそうした性格によってエロースは門をすり抜け存在する。エロース、ソクラテスの特質、門前逡巡性格、門戸のすり抜けには、明らかな連関が認められるのだ。

3

争点となり得る問題を二つ取り上げておく。

3-1

テーゼ2、典拠12のところの問題である。

中期対話篇に描かれるソクラテスが初期対話篇の無知の知とは異質のものであることは、学界では常識であると言ってよい。そのせいもあって、『饗宴』に関して言うと、ソクラテスが『饗宴』自体の中に描かれる哲学的理想像を体現した哲学者、究極の認識に達成したものとして描かれているという理解が学界の大勢と言ってもよい(White 2004 (375 n. 42))⁹⁾。

しかしここで注意しなければならないのは、中期対話篇のソクラテスが、アイデア論や魂の不死の説などを主張し、さらには正義その他の定義を与えるなど、初期対話篇のソクラテスと大きく異なるものであることは確かであるとしても、そのことはそれだけでは初期対話篇でソクラテスが無知(の知)を標榜していたまさにその点に関するソクラテスの無(不)知を十分に覆すことにはならないということである。というのは、初期対話篇のソクラテスの無知とはあくまでも「善美の事柄」についての無知、つまり、いかに生きるべきか、徳とは何か、善(い生き方)、幸福とは何かをめぐるものであるからである。魂の不死の説の主張

などはそれ自体ではこの「善美の事柄」についての無知を直接に否定するものではない。

そして、『饗宴』においてこの点の無知の知の立場が継承されていると考えることには、二つの強い根拠がある。

第一に、中期対話篇の中に実質的に無知の自覚の表明と同内容のものが見られる。確かにそれは『饗宴』の中で明確には表明されない。『饗宴』には、アルキビアデスに対してソクラテスが、ソクラテスは知に関して無に等しい存在かもしれないのだからそれをよく調べてみるようにと述べる箇所がある(218d7-219a2)が、そこでソクラテスが無知を明言しているわけではない以上、反対論者に対してこの箇所を無知の表明の論拠として持ち出しても説得力が弱いであろう。しかし一方で、善美の問題に対する知の明確な表明も『饗宴』の中にはないことに注意しなければならない。ソクラテスはディオティマの提示する美の階段を登り切ったことをどこにも表明していない。アイデア論や魂の不死の表明と切り離して考えるならば、『饗宴』で善美の事柄についての無知の知の立場の放棄が(読者に)印象付けられているとすれば、それは中期対話篇が全体でひとまとまりのものとして見られたうえで、『国家』における(初期対話篇のアポリアの次元からの脱出として見られる)正義などの諸徳の定義の明確化に着目されるからである。中期対話篇をそのようにひとまとまりのものとして扱う研究の大勢に対して、私自身には異存がない。しかしそのようにとらえるのならば、まさに『国家』に善についての無知の極めて明確な表明がある(Rep. 505a, 506c-d)ことに着目せねばならない。(これを額面通りに受け取らないための理屈を考えたいのなら、なぜその理屈が初期対話篇にも成り立たないのかを考えねばならないが、それはきわめて困難である。)正義等の定義が『国家』で提示されていることはなんら反証にならない。そうした定義が確固とした知の達成に基づくのではない暫定的な性格のものにすぎないものであることは強調されている(Rep. 504-a505b)。中期対話篇を全体としてみるのなら、初期対話篇のソクラテスが無知であるところのまさにその事柄(いかに生きるか、徳とは何か等)に関して中期対話篇のソクラテスが無知の立場から超え出たとする典拠として明確なものはないが、超え出していないことを示す確かな典拠がある。第2節で典拠12, 14をめぐる問題として論じたことを、無知の立場からの脱却として説明し去る(explain away)ことは不可能である。

3-2

テーゼ4, 6を論じるにあたり、私は、アルキビアデスはソクラテスを大きく誤解しているが、アルキビアデスがソクラテスのうちに見たものは全くの幻(無実体のもの)ではないという見地に立っている。この見地を基礎づけておきたい。

アルキビアデスの叙述がかなり正確にソクラテスの本質をついているとみる向きがないわ

けではない¹⁰⁾。しかし、こうしたとらえ方はまず、アルキビアデスの（哲学的）理解力、境位を考えればそれだけでいわばアプリアリに困難である。そして、アルキビアデスはソクラテスと特別な関係をもてばソクラテスが持っている特別な知にあずかれると思っている（217a2-5）。（この態度はアガトン217c7-d2の表明とも同方向性のものである。）しかし、普段話していること（cf. ὡςπερ εἰώθει (217b6)）こそがソクラテスの哲学の遂行である。このことは、初期、中期対話篇のいずれにおいてもソクラテスが（きわめて日常的な活動と言えるようなものうちにおいてさえも）哲学的問答をしていないシーンがほとんど描かれていないことから明らかである。だから、“Socrates has no hidden business, he has no hidden knowledge” (Straus 2001 (273)) という言い方には、正当性がある (cf. Nichols 2007 (507), Hunter 2004(101))。そしてアルキビアデスは、ソクラテスはいつもロバとか鍛冶屋や轡職人やなめし皮職人の話ばかりしているようであって、おろかな人間ならソクラテスを嘲り笑うだろうが、そのうちに入ってみるならばその神的姿を目にするだろうと語る（221-e222a）。ここでは初期対話篇のソクラテスの問答のあり方の一局面（いわゆる「術の類比の論法」）が指示されている（ことになる）が、しかし初期対話篇のソクラテスの哲学はその類比の奥に隠されているのではなく、その遂行自体にある。まさに、何も隠されているわけではないのだ。

アルキビアデスはソクラテスの実像を大きくとらえそこなっている。一方でしかしながら、このことは、アルキビアデスがソクラテスのうちに見たものが全くの虚無、幻であったことを意味するわけではない。私が知る限りでは、そのように理解する研究者がいるわけではない（その意味ではこの段落の部分は争点になるとも言えない）。アルキビアデスが見たものはソクラテスの実像がアルキビアデスの理解の限界によってゆがめられた姿であっても、アルキビアデスの色眼鏡が無からの創造によって作り出したものではない。そのように考えねば、ディオティマの説話の後にアルキビアデスの演説でソクラテスの姿が描かれていることの意義を考えることはできなくなってしまうであろう。

ここで、テーゼ4, 6に関してここでの考察から浮かび上がってきた重要なポイントは、ソクラテスの真実がいわば内というよりは外にあるということである。つまり、ソクラテスは内に何か深遠なものを隠しているというよりも、ソクラテスの日常的な営みこそがソクラテスの真実であるということ、そのことを典拠15, 16, 17, 18, 22およびその周辺部分の叙述は物語っている。『饗宴』最後に印象的に語られるのは、常に特別なことなど何もないかの如くに今日も明日もあいかわらず同じ哲学問答の営みを続けていくソクラテスの姿である（223e10-12）。アルキビアデスの見たものがゆがめられた姿であるにせよ、ソクラテスの実像に由来するものである以上、『饗宴』に描かれているのは、究極的な美のアイデアのあり方が何らかの形でより日常的な哲学の営みの中に存在している、あるいは少なくとも反映され

ているということに他ならない。テーゼ6の後半部がこれによりかなりの程度確かめられたことになる。

4

第2節の諸テーゼは大部分、哲学的議論内容よりは、対話篇の叙述形式、背景描写から導き出されたものである。であるからそれらのテーゼがプラトンの『饗宴』およびその他の中期対話篇の哲学的主張の理解にとってどのような意味を持つかが問われることは当然のことである。

この（初めに第二段階の考察と名付けた）考察に関して、予告した通りその大枠の方向提示を行っておく。ただし、私は本稿で論じてきた諸テーゼがかなり多くのそして重要な、そして本稿ではとても扱いきれないような哲学的問題と関連すると考えている。ここでは、ここで扱いきれる範囲の、そして研究者の間での共通理解をかなりの程度に前提したうえで言及できる範囲のことに限定して話を進める。

その範囲に限っても、本稿の諸テーゼはかなり重要な含意を持っている。というのも、資格の問題化とそのすり抜けとは、まさに、知の高次の段階への到達を前提としない認識の可能性と直結するからである。

この方向性の可能性は実はこれまでの考察、特に第3節の考察からある程度浮かび上がってきている。というのも3-1で指摘してきたように、『国家』は問答法の完遂をしているわけではないソクラテスによる正義および他の諸徳の定義づけと、正義の弁護の主張の展開だからである。『国家』の問答法観からすれば、正義の何たるかは善のアイデアの究極的な認識を以て初めて完遂する。それ以前の段階は正義に限らず問答法で扱われるすべてのことについての認識は不確定のままとどまるはずである¹¹⁾。以上のことはある意味では自明のことであるにもかかわらず、その意義は十分に認識されてきたわけではない。（極端に言えば暗黙の裡に『国家』の正義論が暫定的なものにすぎないというプラトン自身による断り書きは、ないものであるかのごとく扱われてきたに近い。）本稿の考察からすれば、我々は正義に関する『国家』の主張がまさにいま述べたような性格のものであることを真剣に受け止め、その意義を考えることを迫られていることになる。もちろん、『饗宴』の美の階段の上昇の道行きと『国家』の問答法の行程を単純に同一視してはならない。それでも、高次段階への到達を前提としない認識の可能性への志向が中期対話篇全体の基調的方向性としてあることが認められる。本稿の考察はまさにそのことの裏付けである。

このことは、プラトンの対話篇の哲学の位置づけの問題とも直結する。『国家』に描かれるとおりに問答法の遂行こそが本来的な哲学の行程であるならば、『国家』では問答法はそ

の方法のきわめて概略的な骨組みしか与えられていない以上、これは『国家』という長大な対話篇の（対話篇のうちで遂行されている）哲学内容自体に極めて中途半端な位置づけを与えることになりかねない。我々はこの問題についての問題意識を研ぎ澄ませるべきである。しかし第2節の諸テーゼが正しいのなら、我々は自信をもってそれを遂行すべきである。中期対話篇の哲学は『国家』の問答法観からすれば、資格が問われざるを得ないようなものとして提示されている（伊集院 2000, 2007）。しかし、我々はまさにそのことこそが中期対話篇の哲学の問題なのであり、むしろそこにこそ中期対話篇自体の意義を考えるための鍵があるのではないかを、考察していくべきなのだ。

注

- 1) 水崎2005は、θύραは単数では door、複数では「入口」といった意味合いになり（L. S. J）『饗宴』では混在して使用されているとしたうえで、アフェクトすることに相関的なのかイフェクトすることに相関的なのかの差に着目して詳しい考察を行っているが、二つの意味の違いにそれほど大きなものはなく（cf. Dover 1980 (84)）本稿の内容にとっては大きな問題とはならないと言える。
- 2) この連関については Rowe 2003, Forley 2010 (70) も指摘している。
- 3) こうしたアルキピアデスの巧みさについては、cf. Dover 1980 (160)。
- 4) Rosen 1968 (233) は問題であると指摘しながらも、酔わなければエロースは生まれなかったと述べるにとどめ、それ以上の考察を行っていない。他にある程度の問題視がある近年の書物としては Robin 1981 (lxxix) がある。古代の書物としてはプロティノス「エロスについて」に正面切った取り組みがある。
- 5) Wardy 2002 (34など) は『饗宴』で様々な対立が統一されるが sober-drunk 等の対立は維持されているとする。この論は本稿が指摘した「すり抜け」の現象を軽視している。
- 6) Bury 1909 (154) は典拠10の「召使」がディオティマ演説中の「召使」に対応していることを慧眼にも指摘している。
- 7) 翻訳は内山編『ソクラテス以前哲学者断片集Ⅱ』1997 岩波書店（当該部分の訳は、藤沢令夫、内山勝利）による。
- 8) Bury 1909 lvi に両者の特質の類似点の体系的な対応表が掲げられている。
- 9) Frisbee-Scheffield 2001 (209), Holowchak 2003 (421), Rowe 1998 (200) などを参照されたい。
- 10) それに近い説として Dominick 2013 (561-3), Frisbee-Scheffield 2001 (200)。
- 11) これにまつわる問題については伊集院 2000で詳しく論じたが、ただし、いま述べた範囲のことについては特に解釈上の争点となることはない。

本稿でのプラトンの原典の指示は Oxford Classical Text に基づく。また『饗宴』の翻訳は、朴一功訳『プラトン 饗宴／パイドン』西洋古典叢書 2007 京都大学学術出版会 のものを使わせていただいた。

研究文献

- Bury R. 1909. *The Symposium of Plato*. Cambridge
- Dominick Y. 2013. Images for the Sake of the Truth in Plato's Symposium. *Classical Quarterly* 63. 558–566
- Dover K. 1980. *Plato: Symposium*. Cambridge
- Foley R. 2010. The Order Question: Climbing the Ladder of Love in Plato's Symposium. *Ancient Philosophy* 30. 57–72
- Frisbee C, Sheffield C. 2001. Alcibiades' Speech: A Satyric Drama. *Greece and Rome* 48. 193–209
- Holowchak M. 2003. Wisdom, Wine, and Wonder-Lust in Plato's Symposium. *Philosophy and Literature* 27. 415–427
- Hunter R. 2004. *Plato's Symposium*. Oxford
- 伊集院利明. 2000. Tithenai ta Eide. 哲学史研究会編『西洋哲学史の再構築に向けて』昭和堂 29–53
- 伊集院利明. 2007. プラトンの『国家』をいかに読むべきか. 哲学史研究会編『西洋哲学史再構築試論』昭和堂 481–515
- 伊集院利明. 2010. 哲学の現実態序説 (その二十一). 愛知大学『文学論叢』142 143–168
- 水崎博明. 2005. 古典ギリシア語の「戸」の複数の問題『福岡大学人文論叢37』269–306
- Nichols M. 2007. Philosophy and Empire. *Polity* 39. 502–521
- Robin L. 1981. *Le Banquet*. Paris
- Rosen S. 1968. *Plato's Symposium*. Yale Univ. Press
- Rowe C. 1998. *Plato: Symposium*. Oxford
- Strauss L. (ed. Benardete S.) 2001. *On Plato's Symposium*. Univ. Chicago Press
- Wardy R. 2002. The Unity of Opposites in Plato's Symposium. *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 23. 1–61
- White F. 2004. Virtue in Plato's Symposium. *Classical Quarterly* 54. 366–378