都留文科大学大学院紀要　第25集（2021年３月）
THE TSURU UNIVERSITY GRADUATE SCHOOL REVIEW,
No.25（March, 2021）

古代ギリシアにおける教養･教育の理念に関する研究 (19)
―W. イェーガーの『パイデイア』に学ぶ―

A Study on the Ideal of Culture in Ancient Greece (19) :
Learning from Werner Jaeger's *PAIDEIA*

畑　　潤
Jun HATA

Ⅰ．本研究の課題と小論の対象・構成について

１．本研究の課題と経緯

本研究は、ドイツの古代学者である W. イェーガー（1886 ～ 1961）の著書『パイデイア―ギリシア的人間の人格形成―』（*PAIDEIA　DIE FORMUNG DES GRIECHISCHEN MENSCHEN*）の G. ハイエットによる英訳版『パイデイア―ギリシア的教養の理念―』（*Paideia:The Ideals of Greek Culture*）から学ぶことを主題とする継続研究の一環で、その継続研究 (16)（都留文科大学大学院紀要第 24 集、2020 年 3 月）に直接連続する。

２．小論の対象と構成

小論 II. は、『パイデイア』第 II 巻（第 3 編）の「2 The Memory of Socrates ソークラテースの思い出」の（第 2 節）「SOCRATES THE TEACHER 教師としてのソークラテース」の中間部を対象とし、その訳出と＜注記と考察＞で構成する。その後に≪原文注記≫を配し、続いてそれに対する＜注記と考察＞を記す。

また小論の末尾に、III.「現代日本の教育研究における古代ギリシア思想の理解：考察ノー⑬～継続研究 (19) における～」を置く。

３．テキストと論述の仕方など

イ）テキストは第 II 巻（1944 年版）を用いる。本継続研究が複数回にわたるので、英訳版の該当ページを記入することにするが、それは 1944 年版のものである。なお和訳に際し、ごく一部でドイツ語版を生かした箇所がある。ドイツ語版の参照は、一巻にまとめられた復刻版（1989 年、初版：1973 年）を用いている。

ロ）キータームなどは、小論の趣旨に関係してくるので、英語とともに適宜ドイツ語も挿入し（格変化などは、構文の類推可能性のことを考え、原文中のまま扱っている）、その訳を付すようにした。また、＜注記と考察＞などでギリシア古典からの訳文を引用する際に、そのなかの訳語を確認するためにギリシア語、英語を挿入する場合がある。それらは、とくに注記しない場合は、すべてローブクラシカルライブラリーに拠っている。

ハ）訳文中の一項目が複数段落になっている場合は、段落ごとに説明の小見出しを〖　〗という記号で付ける。つまり、項の見出しも段落ごとの小見出しも英訳版の区切りに基づき、私が便宜的に付したものである。その他のカッコの表記などは、これまでの継続研究の仕方に準じる。

ニ）＜注記と考察＞における人名等の確認に参照した文献は、本継続研究 (5) と同様である。

4. 本継続研究における訂正と補筆

［訂正について］（その 8）

イ）本継続研究（17）167 頁の下から 8 行目に句点の脱落がある。
（誤）（現シチリア）島東端→（正）（現シチリア）。島東端

ロ）本継続研究（17）169 頁の上から 13 行目に脱字がある。
（誤）この、歌と散文との対照→（正）この、詩歌と散文との対照

ハ）本継続研究（17）177 頁の下から 12 行目に誤植がある。
（誤）（Güter）であること考→（正）（Güter）であると考

二）本継続研究（17）202 頁の下から 11 行目に誤植がある。
（誤）ある。教養・教育の思想開拓は、→（正）ある。教養・教育の思想は、

ホ）本継続研究（17）202 頁の下から 7 行目に誤植がある。
（誤）のポイントを見ているということ→（正）のポイントと見ているということ

ヘ）本継続研究（17）209 頁の上から 1 行目に脱字がある。
（誤）関連させて考察ということでは→（正）関連させて考察するということでは

Ⅱ.「ソークラテースの思い出」（英訳版第Ⅱ巻第３編の２The Memory of Socrates）

英訳版第Ⅱ巻、1944 年版：13p ～ 76p

B. 教師としてのソークラテース

（SOCRATES THE TEACHER, Sokrates als Erzieher）　英訳版第Ⅱ巻、27p ～ 76p

12. ソークラテースは道徳思想を外的な法律を遵守することから内的な法を至高とするものへと転換さていくが、そこに示される「自由」（freedom, die Freiheit）や「倫理的な自律性」（moral autonomy, sittliche Autonomie）、「autarkeia」（アウタルケイア「自足」「自立」）は、アリスティッポスの快楽主義やキュニコス（犬儒）学派の個人主義的極論とは異なり、ポリスの一員としての「政治的な生活（political life, der Begriff des Politischen）」の下に探究されている

＜訳文＞ 52p ～ 57p

〖**アリスティッポスが永続的な在留外国人として自由に楽しく暮らすことを目的とするのに対しソークラテースは国家に属する支配者と臣民の教育を考える**〗国家のための指導者の教育という問題（クセノポーンが最前面に出しているもの）は、ソークラテースとキューレーネーのアリスティッポス[(1)]――彼は後に快楽主義（hedonism, des Hedonisumus）の主唱者となるのであるが――との間の長い論議の話題である。《113》そ

れは、ソークラテースと彼の弟子との知的対立、それは非常に早くに（very early, von Anfang an 初めから）明らかであったに違いない、の興味深い一瞥となる。ソークラテースに拠ってなされている根本的な仮説は、すべての教育（education, Erziehung）は政治的（political, politisch）でなければならないというものである。それ〔= すべての教育〕は人を支配者か臣民となるように鍛えなければならない。二つの種類の訓練の違いは食べ物や養生法（food and regimen, der Ernährung）ということにまで及ぶ。幼い王は、差し迫った義務を果たすために、身体的な欲求や欲望を無視しなければならない；また、自分自身の飢えや渇きを自由にすることができなければならない（must be master of, muß er Herr）；また、短い睡眠に、遅くに就寝し早くに起床することに慣れていなければならない；また、きつい仕事をおっくうがってはいけない；感覚的な餌に誘惑されてはいけない；また、暑さや寒さに耐えるように鍛えられなければならない；また、野営することをこぼしてはいけない。これらのことすべてができない者は誰も、臣民であって支配者ではない。ソークラテースは自制（self-control, Selbstbeherrschung）と節制（abstinence, Enthaltsamkeit）の教育（education, Erziehung）に、ギリシア語の‘訓練（training, *training*）’、つまり *askésis*[2] の通称を使う。《114》この‘訓練’は（‘魂の世話（the care of the soul, der Seelsorge）’のように）本質的にギリシア人の教育観念（educational ideal, Erziehungsgedankens）であって、それは、後の東方の宗教からの付加物と混ぜ合わされ、続く時代の教養（the culture, die Bildung）に多大な影響を与えてきたのであった。しかしソークラテースの askésis（訓練）、ないし厳しい克己（asceticism）は、修道士の徳（the virtue of the monk, die Mönchstugend）ではなく、支配者の徳であった。もちろんそれは、アリスティッポスにはまったくどうでもよいことであった。彼は主君（master, Herr）にも奴隷（slave, Sklave）にもなろうと思わず、単に自由でありたかった；つまり彼の唯一の目的は可能なかぎり楽しく暮らすことであった。《115》それは、と彼は思ったのだが、国家に属する市民にとっては不可能である：永続的な在留外国人、つまり、市民の主要部の構成員ではなく市民の義務をまったく持たない *metic*（居留外人，Metöken）、[3] のみがそのような生活を味わうことができる。《116》彼の、当世風の微妙な（subtle, raffinierten）種類の個人主義（individualism, Individualismus）とは異なり、ソークラテースは、恒久的な市民という古典的な観念（ideal）を提示し、自分の政治的使命（と喜び：und sein Glück）は、自分の弟子たちを自発的な訓練（askésis, „Askese”）をとおして支配者へと教育することだと考える。《117》というのは、神々は人間に、困難と熱心な努力なしにはどんな本当の良いもの（real good, wahres Gut）をも許さないからである。彼は、ピンダロス[4] のように、この種の教養（paideia, der Paideia）の神話的事例を示す：つまり、ソフィストであるプロディコス[5] の、どのようにヘーラクレース[6] が美徳の女神（Lady Areté, Frau Arete）によって教育された（was educated, der Erziehung）のかを伝える、有名な岐路（the cross-roads, Scheidewege）の寓話を。《118》

〖道徳思想はソークラテースの時代に外的な法律を遵奉するものから内的な法を至高とするものへと転換し、その新たな思想の核心として名詞形 ἐγκράτεια（エンクラテイア：自制）が用いられるようになる〗自制（self-control, „Selbstbeherrschung“）が我々の道徳律（moral code, ethishen Kultur 倫理的文化）の中心概念になったのはソークラテース（Socrates, die Sokratik ソークラテース哲学）によってであった。法を順守

すること（law-abidingness, Gerechtigkeit 正当性）の通俗的な観念が、われわれは法律（law, das Gesetz）に対し外的な遵奉をするようにとだけ要求していたのであったことから見れば、自制の観念は、倫理的行為は個人の（of the individual, des Individuums）心（the soul, Innern 内面）に発すると主張する。しかし、ギリシア人の倫理的な思考が社会（society, dem Gemeinschaftsleben 共同生活）と統治という政治的な考え（the political idea of government, dem politischen Begriff der Herrschaft）から始まったので、ギリシア人は自制の意味（the meaning of self-mastery, den inneren Vorgang 内的な事象）を、（人間の：des Menschen）心を、よく統治されたポリスになぞらえることによって理解した。[7] われわれにとって、この政治的考えの心（the soul, das Innere）への移転というものの真の重要性を理解する最善の方法は、ソフィストたちの時代に、いかに法律（law, des Gesetzes）というものの外的権威が地に堕ちたかを思い起こすことである。結果は、内的な法（the inner law, das innere Gesetz）が至高のものとなったということである。[7a]《119》ソークラテースが倫理性の問題（the problem of morality, die Natur des sittlichen Problems）を解こうと励んでいた、まさにそのときに、アッティケー方言に新しい言葉が現われた：つまり ἐγκράτεια であり、これは、倫理的な自制（self-control, Selbstbeherrschung）、節制（moderation, Mäßigung）、また不屈（steadfastnesss, Standhaftigkeit）を意味している。[8] ソークラテースの弟子であるクセノポーンとプラトーンは、それをほぼ同時期に用い始めており、しかも彼らはそれを頻繁に用いた。それに加え、イソクラテースが、彼はソークラテースの思想につよく影響を受けているのであるが、時々それを用いていた。（それゆえ：so）この新しい概念がソークラテースの倫理思考（the ethical thinking, im ethischen Denken）に端を発しているという結論は必然的である。《120》この語は、どんなことに対してであれ権力（power, die Gewalt）や権限（authority, das Verfügungsrecht 処分権）をもつ者に使われる、形容詞 ἐγκρατής から派生している。[9] しかし名詞は、倫理的な自制（moral self-mastery, der sittlichen Selbstbeherrschung）の意味においてのみ見出されるのであり、この時代以前には現れていない；それゆえ、それは明らかに（わざわざ：eigens）その新しい概念を表現するために創られたのであり、純粋な法律用語として前もって存在はしていなかったのである。*enkrateia* とは、なんらかの特定の徳ではなく、（クセノポーンのことばで《121》）[10]‘すべての徳の基礎（the foundation, die Grundlage 根底）’である：というのは、それは人間の獣的な本性の僭主政治（the tyranny, der Tyrannei）からの理性の解放と、激情（the passions, die Triebe 衝動）に対する精神の合法的な支配の確立を意味している。《122》ソークラテースが人間の精神的要素（the spiritual element in man, das Geistige 精神的なこと）を本当の自己だと考えて以来、われわれは *enkrateia* という言葉を、その中に現にそこにあるもの以上のことを読み込むことなく、われわれ自身のことばにおけるそれ〔= *enkrateia*〕の直接的な子孫である‘自制（self-control, Selbstbeherrschung）’で翻訳することができる。その言葉は、プラトーンの『国家』と、『国家』が根拠としている考え（the idea）――正義とは、人間の、自己自身の魂の内なる法（the law within his own soul, dem Gesetz in ihm selbst）との調和した合意（agreement, der Übereinstimmung）であるという考え（the idea, rein innerlichen Begriff 純粋に内面的な考え）――の、芽生えを含んでいる。[11]《123》

〖古典期ギリシアの自由の観念（ideal of freedom）は奴隷制に基づく自由な市民の

権利の実体を示す概念であり、リベラル・アーツ（the‘liberal’arts）は自由な市民のパイデイアー（教育・教養）のことであった〕ソークラテースの自制（self-control, der inneren Selbstherrschaft）の原理は、新しい自由（freedom, der Freiheit）を意味している。自由（freedom, der Freiheit）の観念、それはフランス革命以来近代思潮（modern thought, die neuere Zeit 近代）を支配してきたものであるが、その観念が古典期ギリシアにおいては、もちろんギリシア人はそれ〔= 自由の観念、der Freiheitsgedanke〕によく精通していたのではあるが、はるかに重要性のないものであったということは注目すべきことである。ギリシア人の民主主義が獲得しようとしていた主要なことは、公民としての、法的な平等（equality, Gleichheit）、τὸ　ἴσον であった。‘自由’は、平等を獲得することにおいて、余りにも多くの意味をもち過ぎていて役立たない概念であった。それは、個人の、あるいは全国家の、あるいはまた国民の独立（the independence, die Unabhängigkeit）をも意味することができた。もちろん彼らは、自分たちが奴隷（slaves, Sklaven）ではないことを証明するために、（折に触れ：wohl gelegentlich）自由な政治形態（a free polity, einer freien Verfassung）のことを話したり、そういう国家の市民を自由である（free, frei）と呼んだりした。ところで（but, denn というのは）‘自由（free, frei）’（ἐλεύθερος）の本来的な意味は、‘奴隷ではない（not a slave, der Gegensatz zum Sklaven）’（δοῦλος）ということである。(12) それ〔= 自由（ἐλεύθερος）〕は、近代的な自由の観念（the modern idea of freedom, der moderne Freiheitsbegriff）、それ〔= 近代的な自由の観念〕は 19 世紀のあらゆる芸術、詩歌、それに哲学によって包まれ豊にされてきたのであるが、その観念のような、すべてを包含する明確ではない倫理学的、形而上学的内容をもっていない。《124》われわれの（近代的な：moderne）自由の観念（ideal of freedom, Gedanke der Freiheit）は、自然権の原理（the philosophy of natural rights, ein naturrechtlicher ある種の自然権的なそれ）に源をもっている。それはどこでも奴隷制（slavery, der Sklaverei）の廃止につながった。古典期ギリシアの自由の観念（ideal of freedom, Begriff des Freien 自由な市民の観念）は市民の権利（political rights）の領域に基づく実体を示す概念（a positive concept, ein positiver staatsrechtlicher Begriff 具体的な国法上の概念）であった。それは、恒久的な制度としての、もっとはっきり言えば（全国民のなかの：der Bevölkerung）市民の部分の自由（the liberty, der Freiheit）の基礎としての、奴隷制の存在に基づいていた。(13) その同属語である ἐλευθέριος（‘liberal’,,liberal“）は、気前よくお金を使うことにおいてであれ、あるいは率直に話をすることにおいてであれ（これは奴隷にはふさわしくないだろう）、あるいはまた紳士らしい生活態度においてであれ（in a gentlemanly way of life, im äußeren Anstand der Lebensführung）、自由な市民（a free citizen, dem freien Bürger）にふさわしい振る舞いのことを表現している。(14) リベラル・アーツ（the‘liberal’arts, Liberale Künste）はリベラルな教育に（to‘liberal’education, zur liberalen Bildung）属するものである――したがってそれ〔= リベラル・アーツ〕は、隷属状態の者（the unfree, des Unfreien）あるいは奴隷の、無教育な粗野（vulgarity, Banausentum 俗物根性）に相対するような、自由な市民の（of the free citizen, des freien Bürgers）パイデイアーのことである。(15)

〖**ソークラテースは「自由（freedom, die Freiheit）」を奴隷制の実態から離し「精神的な自由（spiritual freedom, der inneren Freiheit）」へと移し、オートノミー**

(autonomy, der Autonomie)[17] という観念を「倫理的な自律性（moral autonomy, sittliche Autonomie)」へと移していった』初めて自由（freedom, die Freiheit）を倫理的問題だと考えたのは、ソークラテースである;彼の後に、それ〔= 自由〕はソークラテース学派においてさまざまな度合いの関心をもって論議された。それまでは（so far, auch jetzt そのときも）、一つの都市国家の住民を自由民（freemen,Freie）と奴隷に分割する社会制度について根本的な批判はまったく存在しなかった。その分割は存続した。しかしそれ〔= 自由〕は、ソークラテースが隷属（slavery）と自由（freedom）との対比を内的モラルへの世界へと移したとき、そのもっとも深い意味（deepest meaning, tieferen Wert）を失った。[16] 欲求（desires, die Triebe）に対する理性（reason, der Vernunft）の支配（the rule, der Herrschaft）としての‘自制（‘self-control’, der Selbstbeherrschung）の、（上に述べた：oben geschilderten）あの展開に対応して、今や精神的な自由（spiritual freedom, der inneren Freiheit）という新しい観念が出現した。《125》それ〔= 精神的な自由〕をもつ者とは、自分自身の抑えがたい欲望（his own lusts, seiner eigenen Begierden）の奴隷（the slave, der Sklave）である者とは正反対の人のことであった。《126》このこと〔=（手前の文章）〕の政治的自由（political freedom, die politische Freiheitsidee 政治的自由の観念）に代わる（for, für）意義は、ソークラテースの言葉の意味において、自由な市民（a free citizen, ein freier Bürger）あるいは支配者（a ruler, ein Herrscher）でさえも奴隷（a slave, ein Sklave）であり得るというその含意だけである。しかしそのことは（かえって：nur）、そうした人間は真に自由ではなく、真に支配者ではない、という結論をもたらしたのである。オートノミー（autonomy, der Autonomie）[17] という観念（それは、この文脈〔= そうした人間は真に自由ではなく、真に支配者ではない、という文脈〕において近代哲学者たちによって用いられる）は、ギリシア人の政治思想において非常に重要で、ある都市国家が他の国家の権力（the authority, der Gewalt）から独立している（was independent of, die Unabhängigkeit）ということを意味したのであるが、それ〔= オートノミーという観念〕が他の諸観念（notions, Begriffe）のように倫理の領域に移されることはなかったということを知ることは興味深い。ソークラテースの見るところ、重要な（mattered）ことは明らかに、単に人は何らかの（個人の：des Individuums）外部にある規範（norm, Normen）から独立している（be independent of, Unabhängigkeit）べきだということではなく、人は実に自己自身の支配者（master, die Wirksamkeit der Herrschaft 支配している状態）であるべきだということであった。[18] そのように倫理的な自律性（moral autonomy, sittliche Autonomie）は、彼にとって、（なかんずく：vor allem）人間の本性（one’s nature, seiner Natur）の動物的側面から独立していること（be independent of, die Unabhängigkeit）を意味するだろう：（また）それ〔= 倫理的な自律性〕は、この倫理的現象つまり自制心（self-control, der menschlichen Selbstbeherrschung 人間の自制心）の手本となるであろう優越的な調和の原理（a higher cosmic law, eines höheren kosmischen Gesetzes 大いなる調和の原則）の存在と矛盾することはないだろう。この倫理的な自立（this moral independence）と、ソークラテースが体現する質素で外的事物から自立していることの典型、つまり *autarkeia*（アウタルケイア「自足」「自立」）（Socrates’ ideal of frugality and independence of external things, *autarkeia* , die sokratische Autarkie und Bedürfnislosigkeit（経済的・精神的）自足と無欲）、[19] は緊密に結びついているのであ

る。このこと〔= ソークラテースが体現する質素で外的事物から自立していることの典型、つまり *autarkeia*〕を強調しているのは主としてクセノポーンである（おそらくアンティステネースの著作に影響されている）;《127》プラトーンは、そのことをそれほど重視していない；しかし、ソークラテースが実際にそのことを説いたということを疑うのは不可能である。モラリストたちのキュニコス（犬儒）学派がそのことを（よりいっそう：mehr）ソークラテースの死後に発展させ、禁欲（abstemiousness）を真の哲学者の特徴的な証拠とした。しかしプラトーンとアリストテレースも、哲学者の完全な幸福（perfect happiness, Eudaimonie）というものの描写において、それ〔= アウタルケイア「自足」〕を導入しているのである。《128》賢人（the wise man, des Weisen）は、外的世界からの自立において（in his independence of the external world, in der Autarkie 自足・自立）、精神的レベルで、古代神話の英雄たちの資質を再現させている。彼らの中でもっとも偉大なのは、ギリシア人の目には、戦闘的な骨折る（πόνοι）ヘーラクレースであり、その英雄的な資質は自立（self-help）であった。(20) それ〔= 自立〕は、敵や怪物やあらゆる種類の脅威に対し頑張り通して(21) 勝利者となる、英雄の能力（hero's power, der Kraft des Helden）から始まった。今やこの資質は精神的なものとなる。それ〔= この資質〕は、自分の願望と努力を、自分の能力の範囲内で手に入れることができる物ごとに一致させる者によってのみ獲得し得る。自分自身の心の中の野獣的な欲求（the wild desires, die wilden Ungetüme der Triebe 欲求という荒れ狂う怪物）を飼いならしてきた（has tamed, bezwungen hat）、(22) そのような賢者のみが真に自足している（selfsufficient, autark）。その者はもっとも神に近い：というのは、神は何も必要としないからである。《129》

〖**ソークラテースは autarkeia（アウタルケイア「自足」「自立」）の思想を、キュニコス（犬儒）学派の個人主義的な極論とは異なり、あらゆる種類の共同社会を含有するポリスの一員の資質として考えていた**〗この‘キュニコス学派ふうの（Cynic, kyunische）’理想（ideal, Ideal）を、ソークラテースはソフィストであるアンティポーン――その彼はソークラテースの弟子たちの忠誠心を彼〔= ソークラテース〕の貧乏（his poverty, die bedürftige wirtschaftliche Lage ihres Meisters 彼らの師匠の貧しい経済状態）(23) をあざけることによって動揺させようと試みていた――との対話において、その含意についての十分な知識をもって、詳しく説明する。《130》しかしソークラテースが、それ（it, der Gedanke der Autarkie 自足・自立という観念）をキュニコス学派の人たちが彼〔= ソークラテース〕にならってしたような個人主義的な極論にもっていったようには思われない。彼の自足（autarky, Autarkie）は、彼らのもののようには、非市民性（non-citizenship, Apolitischen 政治に無関心であること）や、あらゆる人間的なつながりからの断絶（the severance of all human ties, Selbstabsonderung 自己を隔離すること）、また外部のことがら全てへの無関心（indefference to *all* external things, betonten Gleichgültigkeit gegen alles von außen Kommende 外部に生起することすべてに対する意識的な無関心）、を含んではいない。(24) ソークラテースはまだ（完全に：ganz）ポリスの一員なのである（belongs, wurzelt 根を下ろしている）。それゆえ彼は、‘政治的な生活（political life, dem Begriff des Politischen）’(25) の下に、あらゆる種類の共同社会（community, der menschlichen Gemeinschaft 人間的な共同社会）を含有している：彼は人間のことを、家族（a family, das Leben der Familie 家族生活）や、親族の人たちや友人たちの中の自分の居場所――

それらは、無いと人間は存在できない自然な（natural, natürlichen）小さい共同社会（societies, Gemeinschaftsformen）である――の一部分と考える。そのことにより彼は調和の理想像（the ideal of harmony, das Ideal der Eintracht）を政治的生活（political life, des politischen Lebens）の領域（それ〔= 政治的生活の領域〕に対してそれ〔= 調和の理想像〕は初めて考え出された）から家族のそれ〔= 領域〕へと拡張し、身体の器官――手、足、その他、どれ一つとして分離しては存在し得ない――の例を挙げて、家族（family, Familie）や国家（state, Staat）における協同（co-operation, des Zusammenwirkens）の必要性を証明する。《131》それでもなお（and yet, anderseits 他面）彼は、彼の教えが家族の威信を徐々に低下させているというかどで非難された。告発は、彼の若者への影響がときには昔ながらの家族生活にとって重大な脅威（a great danger, die Krisis 危機）になり得たことを示している。《132》彼は人間の行為にたいする確固とした基準を求めていたのであり、それ〔= そのような基準〕は、すべての伝統が崩壊しつつあるような時代に親の威信を厳守するということでは満たされ得ないものであった。彼の話し合いでは、流布している偏見は冷静に、詳細に吟味された。他方われわれは、いかに多くの父親たちがその息子の教育について彼の助言（advice, Rat）を求めたかを忘れてはいけない。彼は、青年期の彼自身の息子ラムプロクレース、彼は自分の母親クサンティッペーの不機嫌（bad temper, die Übellaunigkeit）に愚痴を言っていたのであるが、そのラムプロクレースとの会話は、彼〔= ソークラテース〕が、抑えきれないで誰かを叱責したり、あるいは両親の生得的な癖や短所にさえももどかしくてあらゆる慣習に反発したりすることからいかに遠く隔たっていたかを教える。《133》彼は、カイレクラテース、彼〔= カイレクラテース〕は自分の兄弟カイレフォーンとうまくやっていけないのであるが、(26) その彼に、兄弟間の関係は一種の友情（friendship, der Freundschaft）であり、野獣でさえも示しているのだから、その〔= 一種の友情の〕傾向をわれわれは生まれつきもっている、と説明する。《134》それを価値あるものへと伸ばす（develop, entwickeln 育成する）ためには、われわれは、ちょうど馬を適切に使うためと同様に、知識（knowledge, eines Wissens）と理解（understanding, eines Verständnisses）が必要である。(27) この知識は少しも新しいものでも複雑なものでもない。他者に良く（well, Gutes 親切）遇されることを望む者はだれも、その彼らを良く遇することから始めなければならない。（機先を制するという：des Zuvorkommens）原理は友情においても敵対（enmity, Feindschaft und Kampf 敵意や戦い）におけるのと全く同じである。《135》

＜注記と考察＞

(1) アリスティッポス：前 435 頃～前 350 頃。ギリシアの哲学者で、「快楽主義を標榜するキューレーネー学派 Kyrenaioi の創始者とされる」という。以下、松原著より抜粋して見ておく。

「…ギリシア本土に渡ってオリュンピア競技祭に出場したが優勝を逸し、ソークラテースの令名を慕ってアテーナイへ赴き、その門下に入る。師の「幸福が最高の善である」という教えを受け継ぎ、享楽の道徳的正当性を主張。各地で哲学・修辞学を講じて教授料を取り、かなり贅沢な生活を送ったと伝えられる。ソークラテースの弟子たちの中では、ソフィストのように金を取って教えたのは彼が最

初であったらしく、…」「のち故国に帰って学校を開き、キューレーネー学派の開祖となったとする従来の説には、異論もとなえられている。著作は残存しないが、現世の快楽を唯一絶対の善とみなすその教義は、同名の孫（娘アレーテーAreteの子）小アリスティッポス（前4世紀）によって体系化され、ヘーゲーシアースやアンニリケス、「無神論者」テオドーロスらに継承されていった。…」

(2) ἄσκησις（アスケーシス）：「練習」「実習」「訓練」

(3) metic：（古代ギリシア都市の）外国人居住者のことで、その地での居住権を得て税金を払ったという。μέτοικος（市民権を持たない住民、のことで、特に、アテーナイの居留外国人、のこと）を語源とする。

(4) ピンダロス：前522/518～前442/438。古代ギリシア最大の抒情詩人。本継続研究（15）III.4の1.＜注記と考察＞(10)（論文ページ177）を参照のこと。

(5) プロディコス：≪原文注記≫の＜注記と考察＞(6)を参照のこと。

(6) ヘーラクレース：ギリシア神話中、最大の国民的英雄で、松原著の中に次のような説明がある。

…プロディコスによれば、この頃ヘーラクレースの前に「美徳（アレテー）Arete」と「悪徳（カキアー）Kakia」の2女神が現われて、いずれの道を進むかを決めさせたところ、若者は安楽な後者を捨てて険しいが栄光ある前者の方を選んだという。…

(7) この段のイェーガーの叙述は、プラトーン『国家――正義について――』の主題を考えるヒントになるのだろうか。

(7a) イェーガーは、「自制（self-control, „Selbstbeherrschung“）が我々の道徳律の中心概念になったのはソークラテースによってであった」と述べつつ、「法を順守する」ことの意味が、「法律（law, das Gesetz）に対し外的な遵奉をする」という通俗的理解から、「内的な法（the inner law, das innere Gesetz）が至高のもの」であるとする考え方へと転換させられていったと説明している。このようなイェーガーの説明は、勝田守一の、「Jaegerはギリシアにおいて、人類は、はじめて教育という概念を自覚したといっている。…（中略）…それはGemeinschaftが、そこに生きる個人がそれにしたがってなるべき姿を、人間の精神に明確にとらえさせたということである。どこの社会でも訓練や養成（職業的技術や道徳的な規律＜神々をうやまえ、父母をうやまえ＞など）は存在している。しかし、それとは異った次元で、人間形成を自覚したのがギリシア人であり、そのことは人類の最初の出来事である。」（「イェーガーの《パイデイア》」1962年、『人間の科学としての教育学　勝田守一著作集6』国土社、1973年、所収）という考察の趣旨に合致している。なお、勝田の教育探究と勝田のイェーガー理解との考察は、小論末尾のIII. で行なう。

(8) ἐγκράτεια（エンクラテイア）は、「制御」「支配」「自制」「辛抱」「慎み」などの意味をもつ。イェーガーはこの語を重視しており、「ソークラテースが倫理性の問題を解こうと励んでいた、まさにそのときに、アッティケー方言に新しい言葉（a new word, das neue Wort）が現われた」と説明している。アッティケーは「中部ギリシアの東南方に突出した半島部で、歴史時代に都市国家アテーナイの領域として繁栄した地方。」（松原著）であるが、意識的な思想の探究と概念、ことばの形成のことが言われている。なおこのἐγκράτεια（エンクラテイア）は、本継続研究（16）I.4.の［補

筆について］（その 5）における追加の＜注記と考察＞ (2a)（論文ページ 27）で引いたばかりである。

(9) ἐγκρατής（エンクラテース）は、①「強い、力のある」「権力を持った、勢力のある」②「自制力のある、節制する」「頑健な、強靭な」「頑固な」③「所有する」「制御する」という意味をもつ。イェーガーは､その②③にある「自制力のある」「強靭な」「制御する」等の意味のみをもつものとして名詞 ἐγκράτεια が現われてきたと述べている。

(10)「クセノポーンのことばで」の原文注記 (121) の箇所は、ソークラテースの発言部分である。ここでイェーガーがわざわざ「クセノポーンのことばで」と書き入れているのは、‘ソークラテースが語ったことばではなくクセノポーンの受け止め方である’という意味合いであろうか。

(11) ここのイェーガーの叙述は極めて重要で、叙述の流れの意味合いは≪原文注記≫ 122. の＜注記と考察＞ (13) で確認したとおりである。

なおプラトーンの『国家』における「正義」論については、言うまでもなく根源的思想として世界史で継承されてきているが、拙論としても「世界にかかわって生きることと内的なものへの憧憬と――社会教育・生涯学習の哲学を考える」の中の 3（2）プラトーンの「正義」論、（『表現・文化活動の社会教育学――生活のなかで感性と知性を育む――』学文社、2007 年、所収、論文ページ 25 ～ 28）など、繰り返し確認してきている。

(12) ἐλεύθερος（エレウテロス）は、「①自由な、（奴隷でなく）自由な身に生まれた、自由人の、②～から自由な、束縛を受けない；他国（民族）に支配されない；誰でも自由に利用できる」という意味をもち、イェーガーの叙述の通りである。

(13) このことについて、『岩波　哲学・思想事典』（1998 年）の「自由〔英〕freedom, liberty〔独〕Freiheit〔仏〕liberté」の項目の冒頭説明と「1. 西洋政治思想史上の自由」の【古典古代における自由】を引いて見ておく。

> 現代においてはなによりも個人の自由と解される自由は、古代ギリシアにおいては、主として政治的・社会的な関係において捉えられていたが、キリスト教とともに、善と悪の選択に関わる意志の自由の問題が生じてきた。…（以下略）…
>
> 【古典古代における自由】古代ギリシアの自由（eleutheria）は、まず、奴隷状態にないこと、自由人であることを意味し、また外国の支配下や専制君主の支配下にないポリスの一員であるという政治的状態をも意味した。さらにポリス体制の盛期には、自由は、ポリスへの参加・帰属の権利とその構成員としての対等性をも意味した。この古代の自由は、近代的自由と異なり、人間としての人間が有するものではなく、あくまでもポリスや家等の社会関係を前提とした、自由人の自由であり、ポリス市民の自由であった。すなわち、ポリス市民の平等は人間の平等ではなく、奴隷への支配は自由人の自由と矛盾するどころかその前提であった。その意味で自由は、権力の不在や権力からの解放ではなく、自らが自由で有り得るような権力の保有やそれへの参与を意味したのである。したがって、古代の自由は、共同体からの干渉の排除を主たる内容としていた訳ではない。

(14) ἐλεύθεριος（エレウテリオス）は、「物ごとにとらわれない、自由人にふさわしい、率直な、公明正大な；高貴な、礼儀正しい、行儀のよい、上品な；物惜しみをしない、

気前のよい」といった意味をもち、イェーガーの叙述のとおりである。

なお、liberal は、「気前のよい」「寛大な」「自由主義の、進歩的な」「（教育など）紳士にふさわしい、教養を広めるための」といった、エレウテリオスに重なる意味をもつ。

(15) the‘liberal’arts：the liberal arts は（大学の）「一般教養科目」あるいは「教養課程」と訳されるが、ここではドイツ語の Liberale Künste に対応して使われている。したがって、ここでの訳は（「奴隷の技術」に対する）*artes liberates*「自由人にふさわしい技芸」という意味合いを意識し、リベラル・アーツとしておいた。the liberal arts は「自由学芸」、あるいは「自由七科（the seven liberal arts）」（七学芸）とも訳されるが、ドイツ語で「七自由学科」「リベラルアーツ」は die〔Sieben〕Freien Künste である。

(16)「その非常に深い意味」とは、「自由」が奴隷制における自由な市民の存在と一体的であったということである（上記 (13) を参照のこと）。イェーガーの叙述は、奴隷制は存続しつづけたがそれを離れた「精神的な自由という新しい観念が出現した」という経緯の説明へと進む。

ここでは、ソークラテース（やプラトーンたち）によって、古典期アテーナイの奴隷制・「自由人」という歴史的制約を離れ、「精神的な自由」という（近代に及ぶ）普遍思想が生み出されていく、世界史的に重要な局面のことが言われている（このことも、日本国憲法第 13 条の、「個人（individuals）」の思想と「自由（liberty）」の思想との関連性を考える手がかりの一つと見ておきたい）。

この「精神的な自由」の出現の深甚な意味について、イェーガーはすぐ続けて、「…しかしそのことは（かえって：nur）、そうした人間は真に自由ではなく、真に支配者ではない、という結論をもたらしたのである。」と指摘している。ここでは、直接的な対象としては自由人や支配者のことが問題となっている。しかしこの「精神的な自由」の「出現」は、社会のあらゆる階層を超える普遍的な意義をもつ。そのことについて私は、イェーガーのここの叙述からは離れるが、E. フロム（1900-1980）の、*Escape from Freedom,* 1941（邦訳『自由からの逃走』）、*Man for Himself*：*An Enquiry into the Psychology of Ethics,* 1947（邦訳『人間における自由』）に焦点化される諸著作の、その思想史的意味に連続するものとして改めて考察してみようと考えている。なおこのことについては、拙論「「人間」への問いと地域文化の創造――ギリシア思想の継承を考える――」（都留文科大学社会学科編著『地域を考える大学――現場からの視点――』日本評論社、1998 年、所収）などで、古代ギリシア思想とフロムの探究とを対照させて考察する試みを重ねている。

なお、イェーガーが「ソークラテースが隷属（slavery）と自由（freedom）との対比を内的モラルへの世界へと移した」と指摘し、「精神的な自由という新しい観念が出現した」と述べていることがらであるが、上記（13）の「1. 西洋政治思想史上の自由」の【古典古代における自由】の説明には出てこない。この「隷属（slavery）」と「自由（freedom）」の新しい使い方には（プラトーン『国家』において、「正義」論として主題的に論じられているのだが）、案外にも諸研究において注意力が向けられていなようである（岩波文庫『国家』の訳者藤沢令夫の「解説」でも触れられていない）。

(17) オートノミー（autonomy, der Autonomie）は①「自治（権）」「独立」、②「自律（自主）性」という二様の意味をもつが、イェーガーは、古代ギリシアにおいては、（政治的な）「独立」の意味合いでのみ使われてきた、と指摘している。

(18) ここの、ソークラテースの「単に人は何らかの外部にある規範（norm, Normen）から独立しているべきだということではなく、人は実に自己自身の支配者（master, die Wirksamkeit der Herrschaft 支配している状態）であるべきだ」という考えと、勝田守一の「教養」の定義における「支配する」との関係については、本継続研究 (16)I.4. の [補筆について]（その 5）（論文ページ 27）を参照のこと。

(19) *autarkeia*（αὐτάρκεια：アウタルケイア）は、≪原文注記≫ 127 の＜注記と考察＞（22）に記しているように、「自足、自己満足、自立」「充分、満足」という意味をもつ。ここの叙述のアウタルケイアは、「自足」「自立」の二つの意味を含むものとして言われていると判断される。

(20) πόνος には「労苦」「（特に）戦いの労苦」「骨折り仕事」「苦難」「苦悩」といった意味がある。なお、「自立」と訳した self-help（自助・自立）は、ドイツ語版の die Autarkie（「（経済的）自給自足」「（精神的な）自足」）に該当する。ドイツ語版の続く文章では、das„Sich selbst helfen können“（‘ 自力で何とかできる ’ こと）が主語となっている。

(21) ここはドイツ語版による訳文とした（英訳版は ‘make his hands keep his head’ である）。

(22) tame（飼いならす）は、本継続研究（18）の≪原文注記≫ 67. の＜注記と考察＞（6）で、教養・教育の本質に関わるものとして考察を加えている。

(23) ‘ ソークラテースの貧乏 ’ についてであるが、プラトーンの比較的短い対話篇『弁明』で、ソークラテースは自分の「貧乏」のことに三か所で言及している。イェーガーの此処の叙述そのものとは離れるが、いずれの箇所も単なる「貧乏」の事実に止まらない意味が語られている。ここでは、その二つ目（31C）に目を向けておこう（久保勉訳、岩波文庫、）。

> しかし諸君自ら現に見られる通り、他のすべての点ではあんなに無恥に私を訴えた私の告発者たちも、私がかつて誰かから報酬を受取ったかまたは請求したと主張してその証人を挙げて来るほど厚顔ではあり得ないのである。何となれば私は私の主張の真実について、私の思うところでは申し分のない証人を挙げることが出来るからである．それはすなわち私の貧乏（τὴν　πενίαν，my poverty）である。

(24) ここで述べられている「無関心（indefference , Gleichgültigkeit）」（そして「関心」）について、イェーガーの此処の叙述から離れるが、二つのことに意識を向けておきたい。第一は、それが近代における「教養主義」の批判の要点となる、ということである。第二は、それが個人の内的な状態を現わしており教養・教育思想として本質的な意味をもっている、ということである。「関心」「無関心」についての、プラトーン、アリストテレース、戸坂潤、勝田守一の比較・考察は拙論「「人間」への問いと地域文化の創造――ギリシア思想の継承を考える――」（都留文科大学社会学科編著『地域を考える大学――現場からの視点』日本評論社、1998 年、所収）の「2.2「教養」の本性と教育の原理」（論文ページ pp.136~139）を参照されたい。

(25) ここの「political life 政治的な生活」(der Begriff des Politischen 政治というものの観念）に関する叙述は、本継続研究（17）II.2.（論文ページ 161 ～ 163）及びそこの＜注記と考察＞ (5)（論文ページ 163）と関連させて理解すること。

(26) 兄弟のカイレクラテースとカイレフォーンについては、≪原文注記≫ 131 の＜注記と考察＞ (28) を参照のこと。

(27)『言行録』2.3.7 に次のように書かれている（佐々木訳、岩波文庫、に拠る）。

「だが、馬のことを考えると」とソークラテースは言った、「扱い方を知らないで使おうとする者には害を加えるものだが、兄弟というものもやはり、扱い方を知らないで扱おうとする者には、害になるのではないかね。」

13. ソークラテースの、仲間たちとの友愛に満ちた交際と「若い人たちを向上させる」という職務（the task of improving the young, das Bessermachen der Jugend）

＜訳文＞ 57p ～ 59p

〖**ソークラテースの、彼の生き方そのものに由来する、「philia：愛情（affection）」の概念の重要性**〗ここで、われわれはソークラテースの友情（friendship, der Freundschaft）の考えを吟味しなければならない。それは単なる理論ではなく、ソークラテースの生き方（the Socratic way of life, der sokratischen Lebensform ソークラテースの生活様式）[(1)] に端を発している：というのはそこ〔= ソークラテースの生き方〕では、哲学や知的努力は、その人の仲間たちとの友愛に満ちた交際（association, Umgang）と分かちがたく結びついているのである。[(2)] われわれがもっている資料は完全に一致してそのことを強調し、また人間と人間の関係についてのたくさんの新しく深い考えをソークラテースに帰している。プラトーンにおいては、ソークラテースの *philia*、[(3)] 愛情（affection）、の概念は、『リューシス』『パイドロス』『饗宴』で形而上学的水準へと引き上げられている。後でわれわれは、プラトーンがそれ〔= ソークラテースの愛情の概念〕をもとに形成した学説（the theories, dieser Spekulation この思弁）を考察し（examine, würdigen（しかるべく）評価し）なければならない；同時に（meanwhile, hier この際）、われわれは、それ〔= プラトーンが形成した学説〕と、クセノポーンの証言（evidence, Bild 画像）を対比しなければならないのであるが、それ〔= クセノポーンの証言〕が友情の問題に、別の点で全く同じほどの重要性を与えているからである。

〖**戦争の時代における「敵意（enmity）」と「友情（friendship）」の考察――クセノポーン『言行録』に拠る――**〗良い友は、それをもつ人の人生を通しての非常に価値のある財産である。しかし友人の価値は奴隷の価値と同じように変化する。そのことを理解するものは誰も、自分が己の友人にどれほどの意味をもっているかを自問し、彼らに対する自分の価値を高めるように全力を尽すだろう。《136》この友情（friendship, der Freundschaft）の価値についての新しい評価は、戦争の時代（the war-years, die Zeit des großen Krieges 大戦〔= ペロポンネーソス戦争〕の兆候（symptomatic, symptomatisch）である。それは戦争の間中高まり、ソークラテース後の哲学学派において多数の友情文学（literatur of friendship, Freundschaftsliteratur）を生んだ。われわれは、もちろん早期ギリシアの詩歌にも友情の賛美を見いだすことができる。ホメーロスでは、それ〔= 友情〕は戦争における同士愛（comradeship, Kameradschaft）である；テオグニス[(4)] の貴族的な

教育規準においては、それは公共生活の危険状態における、また政治的動乱中の、お互いの防護（mutual protection, Schutz und Bollwerj 防護と堡塁）である。《137》この点はソークラテースに拠っても強調されている。彼はクリトーンに、自分を守るために番犬になるような友人を見いだすようにと忠告する。《138》一人っきりの人間は、増大する政治的不協和や密告者（sycophancy, das Sykophantentum 職業的告訴人階層）が、社会（society, Gesellschaft）の、あるいはあらゆる人間関係の、それに家族さえも、その堅固な基礎を徐々に弱めている（undermining, die innere Zersetzung 内的な崩壊）あの時代には、恐ろしく危なっかしいのであった。[(5)] しかしソークラテースを友情の新しい技の大家（master, zum Meister）にしたものは、真の友情はすべて外的な有用性ではなく精神的な価値に基づいている、という彼の認識であった。なるほど経験は、しばしば高い理想をもつ立派な人たち（good men, den Guten）の間で友情も好意（good will, Wohlwollen）もなく、それどころか敵対（oppositions, Gegensatz）はくだらないやつの仲を裂くものよりもはるかに激しい、ということを明らかにする。[(6)]《139》その事実を思い知ることはまったくがっかりすることである。人は生まれつき、敵意に対するのと同じ程度に友情に対する傾向が与えられている（Men are naturally predisposed to friendship as much as to enmity, Die Menschen sind von Natur zu freundschaftlicen wie zu feindseligen Empfindungen veranlagt）。彼らは、お互いを必要とし、お互いの利益のために協力する；彼らは憐れむ才能をもっている；彼らは親切にし、感謝を感じる。しかるにまた彼らは、同じ目的（ends, Gütern よいもの）を得ようと闘い、それゆえ、その目的（aims）が高貴なことがらであれ、単なる欲望であれ、お互いに張り合う；彼らは意見の相違によって引き離されている；不和と怒りは戦争へ通じる[(7)]；より多くの所有物を求める欲望は彼らをお互いに敵対させる；嫉妬は憎悪を産む。しかもなお、友情（friendship, dieFreundschaft）はこうしたあらゆる障害をすり抜け有徳の人々（good men, die besseren Menschen）[(8)] をお互いに結びつける――したがって彼らはその〔= 友情の〕精神的な価値（worth, Besitz 財産）を金銭や名声よりも好み、ちょうど彼ら（自身：selbst）がその友人たちの所有物や尽力を享受するように、自分の友人に自分の財産や尽力を処理することを快く許す。どういうわけで、高邁な政治的目的や自分自身の都市における（in his own city, in der Vaterstadt 生まれ故郷の町における）名誉、あるいはその尽力において際立つことを獲得しようとする、そういう人の努力が、同じように考える他者に対して自分を対立的にではなく友愛的にせずにおく必要があろうか？

〖ソークラテースの友情：彼はいつも自分の仲間を、弟子（pupils）としてではなく、完全な人格（complete personalities, ganzer Mensch）として見た〗友情において第一に必要なことは自分自身の人格を完成させること（perfect one’s own character, die Vervollkommnung der eigenen Persönlichkeit）である。それから（しかし：aber）人は、‘恋する人（lover, Erotikers 恋愛道の達人）’――他人を必要とし彼らを捜し出そうとする人、自分の気に入った人に気に入らせる能力を自然から受け取り技術（an art, Kunst）へと育てた人――の才能（それは自分が持っているものとソークラテースは皮肉っぽく言う）を持たなければならない。《140》そのような人間は、ホメーロスのスキュッラ[(9)]――彼は人間たちをあっという間に掴む、だから彼らはいっそうはるか遠くへと逃亡する――に似ていない。彼はセイレーンたち[(10)]――彼女たちは人々を遠くからその不思議な

歌声で魅惑した――に似ている。ソークラテースは自分の友情の才を、彼の友人たちが友を獲得するのに彼の仲裁を必要とする場合に、彼らに奉仕することに向けた。彼は友情を、あらゆる政治的協同を結ぶ鎖（chain, unentbehrlichen Kitt 不可欠な接着剤）のみならず、人びとの間のあらゆる創造的結合の本当の姿だと思う。そのことが、なぜ彼が、自分の‘弟子’のことについて（ソフィストたちがするように）ではなく、自分の‘友人’のことについて語るのか、という理由である。(11)《141》このソークラテースの表現は、のちに、（それも：sogar）偉大な哲学学派、アカデーメイアとリュケイオン、の正式な用語（the regular language, den Sprachschatz 語彙）に入り、学園の陳腐な決まり文句（an academic cliché, „die immatrikulierten Freunde“‘ 学籍簿に登録された友人’）として生き続ける。《142》しかしソークラテースにとっては、それは陳腐な決まり文句どころではなかった。彼はいつも自分の仲間（his associates, der Schüler 教え子）を、弟子（pupils）としてではなく、完全な人格（complete personalities, ganzer Mensch）として見た；そうして、若い人たちを向上させるという職務（the task of improving the young, das Bessermachen der Jugend）、それをソフィストたちがしてみせると自称するのであるが、は彼にとって（彼はソフィストたちの自惚れを軽蔑したのであるが）、（まことに：wirklich）自らの他者との友情のこもった交わりすべて（all his friendly association with others, all seines freundschaftlichen Umgang mit Menschen）のいっそう深い目的（meaning, Sinn）であった。(12)

（継続研究（22）へ続く）

＜注記と考察＞

(1) the…way of life は字義どおりには「生活様式」ということになるが、「生き方」と訳しておく。このことについては、本継続研究（16）の [訂正について]（その 6）ハ）（論文ページ 27、関連して 33）を参照してほしい。ここに対応しているドイツ語 Lebensform は「生活様式」という意味をもつ。なお、ドイツ語 Lebensführung は「生活態度」「生き方」を、また Lebensstil は「生活様式」「生き方」を意味している。

(2) 私たちは、‘ソークラテースの教育実践’というべきものに、教育実践の世界史的起点として改めて意識を向けるべきだろう。

　なおここのイェーガーの論述からは、大田堯の‘ロハ台の実践’と理論が想起される（拙論「「ロハ台」の会話の広場から学ぶ――1950 年代の共同学習・生活記録運動を見つめ直す視点――」（北田耕也他編著『地域と社会教育――伝統と創造――』学文社、1998 年、所収）、及び大田堯「農村のサークル活動」（大田編『農村のサークル活動』農山漁村文化協会、1956 年、所収）、その他）。大田も、歴史的‘危機’と内面の‘危機’を経験している。

(3) φιλίᾱ（フィリアー）は「愛」「家族愛」「恋愛」「友愛」「友好（関係）」「愛好」という意味をもつ。

(4) テオグニス（前 570 ～ ?）はギリシアの教訓詩人。本継続研究（15）III.4 の＜注記と考察＞ (11)（論文ページ 177）を参照のこと。

(5) アテーナイの社会が深部から危機的様相を帯びつつあったという事実は、古典期ギリシアにおいて国家、社会、人間が根本より問い直され、「個人」が見出されていった、その歴史的条件として重要である。

このことを、史家トゥーキュディデースもペロポンネーソス戦争の記録『戦史』でありありと伝えてくれている（トゥーキュディデースが、歴史経験の問題として「人間の本性（ἡ　ἀνθρωπεία　φύσις, human nature）」を凝視していることについては、拙論「想起に関する研究――社会教育（自己教育･相互教育）の原理をたずねて――」（『都留文科大学大学院紀要第７集』2003 年３月、所収）の頁 102 を参照されたい）。

ギリシア社会の原理的問い直しの歴史的条件としては、さらに、「（紀元前）４世紀において、僭主政治を‘より穏和な政体（a gentler constitution, mildere Verfassung より穏和な体制）’に変容させるために繰り返し試みがなされた。」ということと「民主政体の本来の特質（the ture characterisitic of democracy, die charakteristische Eigenschaft der demokratischen Staatsform 民主的政体の特徴的な性質）」との関連の叙述（本継続研究（17）II.2、論文ページ 162）、にも目を向ける必要があろう。

一般的に、根本的な法が制定され「個人」が見出されていくのは、この、国家、社会、人間をめぐる厳しい歴史的試練のときである。敗戦後の日本における憲法、教育基本法（旧法）制定も同様である。日本国憲法第 13 条と第９条とは思想の成り立ちとして不可分のものであると考えられるが、「個人」「生命」「自由」「幸福追求」と「平和」への意思との本質的関連性のことは改めての考察の課題とする。

ここでは、世界の共通認識として、「国際連合教育科学文化機関憲章（ユネスコ憲章）」（1945 年 11 月 16 日採択、1946 年 11 月４日効力発生、日本：1951 年７月２日発効）の前文の、次の四つの段落に改めて目を向けておきたい。

「戦争は人の心の中で生れる（wars begin in the minds of men）ものであるから、人の心の中に（in the minds of men）平和のとりでを築かなければならない。」「ここに終わりを告げた恐るべき大戦争は、人間の尊厳・平等・相互の尊重という民主主義の原理（the democratic principles of the dignity, equality and mutual respect of men）を否認し、これらの原理の代りに、無知と偏見（ignorance and prejudice）を通じて人間と人種の不平等という教義をひろめることによつて可能にされた戦争であった。」「文化（culture）の広い普及と正義・自由・平和のための人類の教育（the education of humanity for justice and liberty and peace）とは、人間の尊厳（the dignity of man）に欠くことのできないものであり、且つ、すべての国民が相互の援助及び相互の関心の精神をもって果たさなければならない神聖な義務である。」「政府の政治的及び経済的取極のみに基く平和は、世界の諸人民の、一致した、しかも永続する誠実な支持を確保できる平和ではない。よつて、平和は、失われないためには、人類の知的及び精神的連帯（the intellectual and moral solidarity of mankaind）の上に築かなければならない。」

(6) この件以下段落末尾まで、『言行録』2.6. の内容に拠りながら述べられている。

(7)（クセノポーン『言行録』に見る）ソークラテースのここの発言は、本継続研究 (18)II. ≪原文注記≫ 67. の＜注記と考察＞ (6) の後段に直接関連する。

(8) ここの「友情」はローブクラシカルライブラリーでは ἡ　φιλία（friendship）、「有徳の人々（good men, die besseren Menschen）」は τοὺς　καλούς　τε　κἀγαθούς（the best people）である。佐々木訳（岩波文庫）では「高雅有徳の士」と訳されている。

(9) スキュッラ：ギリシア神話における Messina 海峡のイタリア側にいたという六頭

十二足の海の怪物のことで、松原著には次のように説明されている。

…海豚や海豹などを餌とし、また通り過ぎる船を襲って水夫を捕食したとされ、オデュッセウスも 6 人の部下をスキュッラに奪い去られている。…

なおこのスキュッラと、直ぐ後のセイレーンの話は、『言行録』2.6. でソークラテースが語っている。

(10) セイレーン（セイレーネス）はギリシア神話の中の海に住む半人半鳥の女怪で、松原著に次のように説明されている。

…ポルキュスの娘たち、あるいはアケローオス河神とムーサイの一人との間に生まれた娘たち。乙女の顔を鳥の体をしているとも、上半身が女で下半身が鳥の形をしているともいわれ、その絶妙な歌声で、近くを通過する船乗りを引きつけては殺したと伝えられる。『オデュッセイア』によれば、セイレーネスはスキュッラとカリュブデスの近くの島に居住しており、その傍らを航海したオデュッセウスはキルケーの忠告に従い、自分を帆柱に縛りつけさせ、部下の耳を蜜蝋で塞いで、無事に通り過ぎたという。…

(11) イェーガーが説明するソークラテースの「友情」は、プラトーンの諸対話篇の「対話」という形式とそこで展開されている内容の意味を考えさせてくれる。さらに、教養・教育や教育実践記録の本質をも考えさせてくれる。

(12) ここの「若い人たちを向上させるという職務（the task of improving the young, das Bessermachen der Jugend）」に関する叙述は、ソークラテースの裁判における、彼のメレトスに対する批判の言葉を想起させる（拙論「世界にかかわって生きることと内的なものへの憧憬と――社会教育・生涯学習の哲学を考える」（畑・草野滋之編『表現・文化活動の社会教育学――生活のなかで感性と知性を育む――』学文社、2007 年、所収）の、1（2）「青年のことを心配する」、論文ページ 16 ～ 17、を参照のこと）。

≪原文注記≫

113. クセノポーン『言行録』2.1.[(1)]

114. クセノポーン『言行録』2.1.6.[(2)]

115. クセノポーン『言行録』2.1.8 と 2.1.11.[(3)]

116. クセノポーン『言行録』2.1.13 .[(4)]

117. クセノポーン『言行録』2.1.17.：οἱ εἰς τὴν βασιχὴν τέχνην παιδευόμενοι, ἥν δοχεῖς μοι σὺ（Socrates）νομίζειν εὐδαιμονίαν εἶναι. ‘帝王にふさわしい技芸（kingly art, königliche Kunst）’はほかの場所でもソークラテースのパイデイアーの目的のようである――エウテュデーモスとの会話 4.2.11 において。[(5)]

118. これは、プロディコスの、書物（σύγγραμμα）として出版された誇示的な演説（epideictic speech, epideiktische Rede）であった；それは、徳（areté）を達成しようと努力する具現としてヘーラクレース（Herales, der mythishe Heros 神話の半神）を扱っていた。彼の、婦人の徳による教育（education, der Erziehung）（‘Ηραχλέους παίδευσις）の寓話的な物語は、英雄の偉大さへの前進において重要な段階であった；クセノポーン『言行録』2.1.21 以下。[(6)] 演説の題名と（文体上の：stilistische）形式については、クセノポーン『言行録』2.1.34 を参照のこと。[(7)] その寓意物語の飾らない倫理的、

理性的な調子にもかかわらず、それ〔= その寓意物語〕は、まだヘーラクレースの神話の真の本質に対する感受性をもっていた：Wilamowitz（ヴィラモーヴィッツ）[8], *Herakles* I,101 を参照のこと, 彼はそれを、同時代の Herodorus[9] によるヘーラクレースについての小説における彼〔= ヘーラクレース〕の教育の物語（the story about Heracles' education, die Bildungsgeschichte des Helden 英雄の教育物語）と比較している 。

119. 『パイデイア』I.321 以下、法律（law, des Gesetzes）の権威の崩壊について、を参照のこと。その巻の 330p で、私は、ソークラテースが外的世界から立ち去り内的世界に向かう、そのことに平行するある変化に言及した。それ〔= ある変化〕はデーモクリトスが、αἰδώς の古い社会的意味（ある人の仲間の前での恥じ）に代えて新しい意味、人が自分自身に対して感じることのできる恥じ（αἰδεῖσθαι ἑαυτόν）、を置いたことである。この新しい概念の創造は、倫理意識（the ethical consciousness, des ethischen Bewußtseins）の発展において極めて重要なことであった。[10]

120. 関連する文章が F.Sturz, *Lexicon Xnenophonteum* II,p14、また F.Ast, *Lexicon Platonicum* I,p.590 に収録されている。イソクラテース『ニーコクレース』44（また 39 を比較）を参照せよ。[11] 支配者の口に委ねられた、この自制（self-mastery, der Selbstbeherrschung）という考え、はソークラテース的である。*enkrateia* の概念はアリストテレースの思想で非常に重要な役割を果たしている。

121. クセノポーン『言行録』1.5.4.[12]

122. クセノポーン『言行録』1.5.5-6.[13]

123. p.241 以下を参照のこと。[14]

124. Benedetto Croce's *Geschichte Europas im neunzehnten Jahrhundert* (Zurich 1935), chap.1：*Die Religion der Freiheit.* を参照のこと。

125. ソークラテース以降のギリシア哲学におけるこの観念の発生と発展については、H. ゴンペルツ , *Die Lebensauffassung der griechischen Phiosophen und das Ideal der inneren Freiheit* (Jena 1904) を参照のこと。[15] ゴンペルツは、この見地からのギリシア人の哲学的倫理の全発展を考察することによって、精神的な自由（spiritual freedom, der inneren Freiheit）の観念が歴史的に非常に重要であることを証明し、(同時に：gleichzeitig）われわれのソークラテース理解への価値ある貢献を成している。しかしわれわれは、その見地からソークラテースの全部（*all, ganzen*）を理解するというわけにはいかない。第一に、われわれは、彼〔= ソークラテース〕の思索（thought）がプラトーンの手のなかで経験した、論理的な科学的な成長（the logical and scientific development, die logische-wissennschaftliche Fortbildung）を理解できない；さらに第二に、ゴンペルツの接近法は、キュニコス（犬儒）学派の人たち、[16] キューレーネー学派の人たち、[17] ストアー学派の人たち[18]（そこでは倫理的自律性 (ethical independence) の問題が中心である）の倫理性をギリシア哲学（史：der Geschichte）の真の極致、絶頂にしてしまうであろう。彼の著作は、多くの重要な要点においてマイアー[19] のソークラテース概念（conception, der Sokratesauffassung ソークラテース解釈）を先取りしている：というのは、マイヤーの最後の章は、極

めて似通ったやり方で哲学史の眺望を変更しているのである。彼にとっても、ソークラテースは（なかんずく：vor allem）倫理的自由（moral freedom, der sittlichen Freiheit）の予言者であった。[20]

126. クセノポーン『言行録』1.5.5-6. と 4.5.2-5. を参照のこと。この新しい自由（freedom, der Freiheit）（および自由な人間：des freien Mannes）という概念と、ソークラテースの自制（self-mastery, der Selbstbeherrschung(Enkratie)）という観念との関連は、双方の文章のなかで極めて明瞭になっている。[21]

127. クセノポーンは名詞 αὐτάρχεια（自足・自立）を使っていない。形容詞 αὐτάρχης が、『キューロスの教育』の一文章、『言行録』の四つの文章に、しかし『言行録』1.2.14 においてのみに‘外面的事物からの自立（independence of external things）’（der Bedürfnislosigkeit 無欲）という哲学的な意味で、出ている。しかしそこでは、それ〔= アウタルケース〕はソークラテースその人に関して使われている。[22]

128. プラトーンは、『ティーマイオス』68e（34b を参照せよ）において、*autarkeia*（自足･自立）は宇宙の完全無欠（the perfection, der Vollkommenheit）で至福（blessedness, Seligkeit）であることの不可欠な属性（part of, als Teil パーツとして）であると、また『ピレーボス』67a において、立派な人物（the good man, des Guten）の基本的な資質であると、述べている。『国家』387d において、立派な人間（the admirable man, der„vortreffliche Mann“）つまり ὁ ἐπιεικής（立派な人物）は、‘自立した人間（the independent man, der autaruke 自足・自立した人）’と呼ばれている。[23] アリストテレースもまた、‘自立（independent, autark 自給自足の･自立的な）’と‘完全（perfect, vollkommen 完全な）’を類義語（synonyms, synonyme Begriffe 類義の概念）として使っている。知恵のある人（the wise man, des Weisen 賢者）の *autarkeia*（自足・自立）に関しては、『ニーコマコス倫理学』10.7.1177b1. を見よ。[24] ツェラーは、キュニコス学派とキューレーネー学派がソークラテースの自立（the independence, der Bedürfnislosigkeit 無欲）をいかに手本にし肥大させたか[25] を述べている（*Philosophie der Griechen*II,1[5].316；また H. ゴンペルツの（上記の）注記 125 で引かれているものの p.112 以下を見よ）。

129. ヴィラモーヴィッツの *Euripides' Herakles1*[2], pp.41 と 102 の言及を参照のこと。[26]

130. クセノポーン『言行録』1.6.10 の、神の自立（the independence, die Bedürfnislosigkeit 無欲さ）についてのソークラテースの発言を参照のこと。この考えは、エウリーピデースにも現れているが（『ヘーラクレース』1345）、明らかにわれわれが何よりもクセノパネースに見出す、神人同形論の神々（anthropomorphic deities, der anthropomorphen Gottesvorstellung 人間化された神像）に対する哲学的な非難に遡るものである（『パイデイア』I,170 以下を参照）。クセノポーンにおけるソークラテースの発言のユーモアは、それ〔= クセノポーンにおけるソークラテースの発言〕が、彼〔= ソークラテース〕が外的な事物から独立しているといって（his independence of external things, seine Bedürfnislosigkeit 彼の無欲さ）彼をからかっていたそのアンティポーンに対してなされているという事実にある：というのは、アンティポーンは、自分で、ほとんど同一のことばで神の独立（the independence of God, die Bedürfnislosigkeit der Gottheit）を賞讃していたからである（『断片集』

10Diels を参照のこと）。[27]

131. 政治的理想像（a political ideal, politisches Ideal）としての一致（concord, Eintracht）（ὁμόνοια）についてはクセノポーン『言行録』4.4.16；また 3.5.16 も参照のこと。一家族の様々な構成員間の協同（co-operation, des Zusammenwirken）については同書 2.3；協同の一例としての有機体の諸部分については、同書 2.3.18。[28]

132. クセノポーン『言行録』1.2.49.[29]

133. クセノポーン『言行録』2.2.[30]

134. クセノポーン『言行録』2.3.4.[31]

135. クセノポーン『言行録』2.3.14.[32]

136. クセノポーン『言行録』2.5.[33]

137.『パイデイア』I,199f.[34]

138. クセノポーン『言行録』2.9.[35]

139. 受けているものについては、クセノポーン『言行録』2.6.14. を参照のこと。[36]

140. クセノポーン『言行録』2.6.28.[37]

141. ソークラテースは自分の‘弟子たち’のことを語らず、誰かの‘先生’と呼ばれることを拒否している（プラトーン『弁明』33a）。彼はただ他者、彼らが何才であろうと、との‘交友（association, Umgang 交際）’（συνουσία,　οἱ　συνόντες を参照のこと）をもち、彼らと‘語り合う（converses, unterhält）’（διαλέγεσθαι）。それゆえにまた、彼はソフィストたちのようには金銭を受け取ることをしなかった：『弁明』33b；彼の貧乏、同書 23c.[38]

142. このことば‘登録された友人（registered friends）’は、テオプラストスの遺言書（in the will, im Testament）では‘登録された学生（registered students）’を意味するものとして使われている（ディオゲネース・ラーエルティオス 5.52）：οἱ　γεγραμμένοι　φίλοι.　同様に、ソークラテースの死後、別のそのような語が学園の用語法の正式の部分に（regular parts of academic terminology, erstarrt 硬直したものと）なる：たとえば、先生と生徒の *association*（交わり）（συνουσία）、*conversation*（Unterhaltung 会話）== 教授（teaching）（διαλέγεσθαι）、学校・授業（school）== *leisure*（Muße 閑暇）（σχολή）、そして *pastime*（娯楽）== 講義（lecture）（διατοριβή）。それら〔= *association*, *conversation*, *leisure*, *pastime*〕は職業的な教授の世界（the world of professional teaching, die prosessionelle Lehrtätigkeit 職業的な教師の仕事）に移されたが、ソークラテースはそれら〔= *association*, *conversation*, *leisure*, *pastime*〕を使うことによってそこ〔= 職業的な授業の世界〕と関係を断とうとしていたのである。そのようにして、ソフィストたちによって非常に入念に発展させられた教育技術（the educational technique, die erzieherische Technik）は、ソークラテースの教えること（teaching, das Erziehertum 教師精神）の基礎である人格（the personality, die Persönlichkeit）や魂（spirit, den Geist）を征服したのである。[39]

＜注記と考察＞

(1)『言行録』2.1 に関しては、全体は長いので、そのイメージをもつために冒頭箇所を下記に引いておく（佐々木訳）。

また次のように語って、弟子たちに食事や酒や放蕩や眠りに対する克己、および寒さや暑さや艱難に対する忍耐の、涵養を鼓吹したと私は思う。弟子の一人がこうしたことに対して自制のないのを知って、彼〔= ソークラテース〕は言った。「アリスティッポス、一つ聞きたいが、もし君が二人の少年を預かって、一人は治者たるにふさわしく、一人はそうした野心など決して抱かないように、教育しなくてはならんとしたら、各々をどんな風に教育するかね。『いろは』からはじめるように、食べ物のことからはじめて、二人で考えて見ようか。」

アリスティッポスは答えた。

「いかにも食べ物が真っ先ですね。食べ物がなくては誰も生きていられませんから。」

「よろしい。では、ある時間が来ると、当然二人とも食い物を食べる欲望が起って来ないか。」

「当然起ります。」

(2)『言行録』2.1.6 の該当箇所は下記のとおりである（佐々木訳）。

「では、治者たらんことを志すものは、これらにも平気で堪える修業（ἀσκεῖν, adapt himself）が必要ではないか。」

(3)『言行録』2.1.8 は下記のとおりである（佐々木訳）。

「ええ」とアリスティッポスは言った、「私は決して自分を治者たらんとする者の部類には入れません。だって、自分の要求を充たすだけでも大変なのに、それで足りないで、他の市民たちの要求まで充たしてやる仕事を背負いこむなどとは、馬鹿のすることですもの。それに、自分の望むことはほとんどみな断念して、そして国家の頭に立っているというので国家の望むところを全部やりおおせなかったら最後、その責任を問われるなどというのは、馬鹿の骨頂じゃありませんか。…

2.1.11 は下記のとおりである。

「いや、私は」とアリスティッポスが言った、「決して奴隷の部類にも自分を入れはしません。それよりも、その両方の中間の道があるように私は思います。ここを私は歩いて行こうと思うのです。それは支配をも奴隷をも通らないで、自由を通っているものであって、これが幸福に到る最上の道です。」

(4) イェーガーが指摘していることは、『言行録』2.1.13 の後段のことであるが、前段のソークラテースの発言も重要なので、2.1.12 から引いておく（佐々木訳）。なおこの箇所は本継続研究（16）の≪原文注記≫の＜注記と考察＞(13) でも引いている。

「なるほど、この道が支配および隷属の中も通らぬとひとしく、人間の世界も通っていないのであったなら、あるいは君の言うことにも幾分の意義があろう。しかしながら、人の世に住んでいる以上、もし君が治めることも治められることも好まず、また為政者に仕えることもいやだというなら、君は見るであろうと思う、いかに強者は弱い者を公ならびに私の生活において泣かせ、奴隷同様に扱う術を心得ているかということを。それとも君は気がつかないでいるのか、人が種子を播き、苗を植えたのを、彼らは麦を刈り木を切りたおし、その他あらゆる手段を以て、自分たちの言うことを聞こうとせぬ弱者を責めくるしめ、ついに強者

と闘うよりはその奴隷となるをえらぶまでに、屈服させることを。さらにまた私生活においても、果敢で強力な者が、果敢ならざる無力な者を圧えつけて搾り取るのを、君は知らぬか。」

「ですが、私はそんな目に遭わないために、国家の中などにちぢこまっていないで、そこらじゅうの国の外客（ξένος, a stranger）* になっています。」

* 訳注に「外客――クセノス xenos のこと。外国から来て滞在している人または旅人をいう。この人々は法の外にあるがこれを害してはならない。」とある。なお ξένος には「（個人についても、国家についても）盟友の契りによって結ばれたもの（この関係は一代に留まらず、子孫にまで継承される）。」「客人；（時に）主人」「よそ者、外国人」「傭兵」「同盟軍」などの意味がある。

(5)『言行録』2.1.17 はアリスティッポスの発言であり、下記のとおりである（イェーガーが原文注記でギリシア語引用している箇所はギリシア語、英語を挿入しておく）。

「あらゆる懲罰を加えますよ、困っておとなしく奴隷仕事をするようになるまで。ですが、ソークラテース、帝王道に対して教育される人間は、この道をあなたは幸福の道と考えておられるように思いますけれど（ὦ Σώκρατες, οἱ εἰς τὴν βασιχὴν τὲχνην παιδευόμενοι, ἥν δοχεῖς μοι σὺ νομίζειν εὐδαιμονίαν εἶναι. But how about those who are trained in the art of kingship, Socrates, which you appear to identify with happiness?）、実に飢えたり渇えたり凍えたり眠らずにいたり、そのほか、あらゆる難儀を喜んでしなくてはならんものとしたら、むりやりに難儀をなめさせられる人人と、どこがちがうのですか。私には、おなじ皮膚が笞杖に好んで打たれようが嫌がって打たれようが、あるいは一と口に言って、おなじ肉体をこうした数々の難儀に、喜んで責めさせようが嫌がって責めさせようが、どこにちがいがあるのかわかりません。ただ一つ、苦しみを耐えたがる奴が阿房だということを別にしては。」

上記の訳文では、τὴν βασιλικὴν τέχνην（the art of kingship）が「帝王道」と訳されている。

『言行録』4.2.11 は、本継続研究（16）≪原文注記≫の＜注記と考察＞（13）（論文ページ 53）のとおりであるが、必要な箇所のみを再度引いておくと次のようである。

「それはまことに」とソークラテースは言った、「最高にして最大の技術に進もうとしているものだ。なんとなれば、この技術は実に君主の道であり、帝王道と呼ばれているからだ。だが一体正しい人間とならないでこうした道を行ない得る者となれるかどうか、君は考えたことがあるか。」

(6) プロディコス：前 470/460 頃～前 399 以降。ソフィストとして活動については本継続研究（11）III.2.1. の＜注記と考察＞（8）（論文ページ 164）を参照のこと。以下は、松原著からの抜粋で、クセノポーンが伝える部分からの抜粋である。

「著作はわずかな断片しか現存しないが、――青年期にさしかかった英雄ヘーラクレースが２人の貴婦人「悪徳（カキアー）Kakia, Κακια」と「美徳（アレテー）Arete, ’Αρετή」のうち、安易な前者を避けて骨の折れる後者を選択する物語――は有名。…」

なお、「クセノポーンの書中に伝える「岐路に立つヘーラクレース」の寓話」について（『言行録』2.1.21 以下）は、本継続研究（20）の III. 考察ノート⑭で取り上げ

る予定である。

(7)『言行録』2.1.34 はソークラテースのことばの部分であり、下記のとおりである（佐々木訳）。

以上が大体プロディコスの語るヘーラクレースの『美徳』による教育（τὴν ὑπ’ ’Αρετῆς ‘Ηρακλέους παίδευσιν, the training of Heracles by Virtue）の話である。ただこの思想を盛るに、彼はいま私の話したよりはもっともっと絢爛な言辞を以てしたのだ。しかしとにかく、アリスティッポス、君はこれらのことをよく心にとめて、将来の君の生活に対し少しく心を用いるように図ることが大切だ。」

(8) Wilamowitz（ヴィラモーヴィッツ＝メーレンドルフ）に関しては、『岩波　哲学・思想事典』（1998 年）の「文献学〔英〕philology」の項目の【歴史】（三島憲一）に次のような説明がある。イェーガーの「文献学」の仕事を理解していくために、やや長くなるが、該当箇所を引いておく。

シュレーゲルの歴史意識はやがてニーチェに引き継がれる。文献学者として出発したニーチェは、すでにバーゼル大学就任講演において「かつて文献学であったものは、今や哲学になった」と宣言している。他方で、ニーチェの仇敵となったヴィラモーヴィッツ＝メーレンドルフを代表者とする、19 世紀後半から 20 世紀初頭にかけての古典文献学は、一方で、古典テクストの規範性が薄れるとともに、古代全体に関する、民俗学や神話学も含めた百科事典的知識の体系として自己を定義し、＜古典古代学＞と名乗るようになる。他方で、規範的テクストの翻訳を、「われわれの偉大な詩人たちの言葉」であるドイツ語に移すことを課題とするようになる。ヨーロッパの他の国においても、翻訳は実際上の要請もあって体系的になされたが、「古典の魂は翻訳でも変わらず、衣服が替わるだけである」とする単純な翻訳観が学校文法に支えられて横行していた。第一次大戦開始にあたってヴィラモーヴィッツ＝メーレンドルフが音頭をとって戦争支持の声明が教授団から出されたことは、文献学者たちが古代に見た人間像を、ナショナリズムと結びつけることになった事態を象徴的に示している。他方で 19 世紀中葉以降、ヤーコブ・グリム、カールラハマンなどにより＜近代文献学＞が確立され、中世ドイツの作品の校本が作られるようになったが、こうした仕事もネーションの確立と無縁ではなかった。

(9) Herodorus（ヘーロドーロス）：アリストテレースの『動物発生論』に「ヘラクレアのヘーロドーロス」が引かれており、『アリストテレス全集 9』（岩波書店、1969 年）の訳者注に「ヘロドロスは紀元前 400 年ころの人」「『ヘラクレス物語り』を著わしたが、この中にいろいろなことが書いてあるらしい（ペック）による」。」という説明がある。

(10) デーモクリトス：前 470/460 頃～前 371/356 頃。ギリシアの哲学者で、「師レウキッポスの原子論を継承発展させて、唯物論の哲学体系を完成したとされる。」ということである。以下、松原著より抜粋しておく。

「博学で名高く、倫理学、自然哲学、数学、音楽、天文学、医学、農業、美術、神話学、歴史、文法、詩学、等々さまざまな分野にわたる浩瀚な著書（72 作品）が彼に帰せられているが、その後、ソークラテースの流派に属する人々に無視さ

れたため、今日ではおよそ 300 の断片しか残存していない（イオーニアー方言で書かれた彼の作品は、キケローによると、散文の最高峰と見なされるべきものであったらしい）。」「プラトーンが哲学界の王座を将来デーモクリトスと争うことになるだろうと見越して、できるだけ多くの彼の著書を集めて焼き捨てようとした話は有名。」

αἰδώς（アイドース）は「恥」「羞恥心」などの意味を、αἰδέομαι は「恥じる」「恥を知る」などの意味をもつ。

(11)『ニーコクレース』の 44 は継続研究（17）III. ≪原文注記≫（4 君主の教育）の＜注記と考察＞（13）に引いているが、以下に再掲しておく（小池訳）。

44　これらを目的とし、また以上のごとき考えに基づいて、他の人びととは比較にならないほど克己節制（τὴν　σωφροσύνην, temperance）に務め、快楽についても不名誉な行為がもたらすものは斥け、高貴な精神による名声と合致するものを選び取った。ところで徳はすべてが一律に同じ状況の中で査定されるものでなく、正義は貧窮において、克己節制（τὴν　δὲ　σωφροσύνην, temperance）は権力において、堅忍不抜（τὴν　δ’　ἐγκράτειαν, continence）は若年においてその有無を判定すべきである。

また 39 は下記のとおりである（小池訳）。

39　またさらには、一般に他の行為についてはよく抑える（ἐγκρατεῖς, masters）ことのできる人は多くいるが、こと少年や女に関わる欲望には最もすぐれた人でさえ打ち負かされる（ἡττωμένους, slaves）のを余は見てきた。そこで余はここにおいてこそ克己の力を示し、単に衆に抜きん出るだけにとどまらず、徳を誇る人びとをも凌駕したいと思ったのである。

(12) クセノポーン『言行録』1.5.4 は、ソークラテースの、アリストデーモスとの会話での発言部分で、下記のとおりである（佐々木訳）。

交際においても、友よりは馳走や酒の方を愛し、宴席の仲間よりも接客婦の方を好むと、わかっていたら、誰がこんな男とつきあうことを喜ぶか。実に万人が克己（τὴν　ἐγκράτειαν, self-contorol）を美徳の根底（ἀρετῆς　εἶναι　κρηπῖδα, the foundation of all virtue）と考え、これをます己れの魂の中に据えることが、必要ではないのか。

(13) クセノポーン『言行録』1.5.5-6 は、上記注記のソークラテースの発言の続きとクセノポーンによる説明部分である。ソークラテース（さらにはプラトーン）の「自制」（克己節制）と「正義」の思想内容でもあるので、やや長くなるがそのまま引いておく（佐々木訳）。

なんとなれば、これなくしてなんびとが何かの善を学び、または正しく実施し得るか。また快楽の奴隷（ταῖς　ἡδονῖς　δουλεύων, the slave of his pleasures）であって、なんびとが身体も魂もあさましく持ち崩してしまわぬか。神かけて、私は思うのである、自由者（ἐλευθέρω, free man）はかような人間を奴隷（δούλου, a slave）に持つことのないように祈り、またかような快楽の奴隷である人はもっと良い主人を授けてくださるように、神々に纏って願うべきであると。なんとなれば、かような人はこうすることによってのみ救われ得るのだからである。」

かように語ったばかりか、彼はその言葉におけるよりも、さらに実行において一層克己の人（ἐγκρατέστερον，his own self-control）であることを、示したのである。なんとなれば、彼は単に肉体の快楽（σώματος　ἡδονῶν，the pleasure of the body）に己れを制し得たばかりでなく、また金銭の快楽も制し得たからであって、彼は人がくれるからと言って金を貰った者は、己れに主人をこしらえ、いかなる奴隷奉公よりも卑しい奴隷生活に入る（δουλεύειν　δουλείαν　οὐδεμιᾶς　ἧττον　αἰσχράν，endures the basest form of slavery）ものだと、考えていたからである。

(14) p.241 以下は、9『国家』I の The Position of Education in the Perfectly Just State（仮訳：完全に公正な国家における教育の位置）の節である。

(15) ハインリッヒ・ゴンペルツ H.Gomperz：1873 年 -1942 年。オーストリアの哲学者で、『哲学事典』（平凡社 ,1971 年）では、「ギリシア哲学史、倫理学史を専攻、その研究で知られる。彼自身は実証主義の系統に属し、自ら感情経験説と称した。」と説明され、その主著欄には、*Die Lebensauffasung der griechischen Philosophen,*1904,3 版 1927. も挙げられている。

(16) Cynics (Kyniker) キュニコス（キニク、犬儒）学派：アンティステネース（前 455/444 年頃～前 365/360 年頃）を祖とするギリシアの哲学者たちのこと。本継続研究（13）II.B.8. の＜注記と考察＞(11)（論文ページ 10 ～ 11）を参照のこと。

(17) Cyrenaics (Kyrenaiker) キューレーネー学派：北アフリカ沿岸のキューレーネー市に生まれたアリスティッポス（前 435 頃～前 350 頃）が創始者とされる、快楽主義を標榜する学派。以下は『哲学事典』（平凡社）からの抜粋である。

創始者はアフリカのキュレネの人アリスティッポスで、かれの学説は娘のアレテ、孫のアリスティッポスに伝わり、この 3 代が初期キュレネ派とよばれる。感覚論にうらづけられた快楽主義が中心問題である。人々が頼りにできるのはそれぞれ個人の感覚だけで、よいものといってもとらえることのできるものは感覚的によいもの、つまり快楽だけである。これをこの派ではおだやかな順風にくらべることのできる身体的運動とした。快楽が身体的なるものである以上瞬間的、現在的であるのが当然である。けれども現在を楽しむためにはたとえば過去や未来に思いわずらわされないだけの識見が必要である。とにかく快い感覚を確保するには知的なものも必要である。テオドロス、ヘゲシアス、アンニケリスの 3 人によって代表される後期キュレネ派では快楽か識見かが中心問題として争われた。…

(18) Stoics (Stoiker) ストアー学派：キュプロス島のキティオンのゼーノーンにより紀元前 300 年頃に創立された学派。『哲学事典』（平凡社）には、「キニク学派を継承し、ヘラクレイトスのロゴス説を発展させたもの。」という説明がある。また、『岩波 哲学・思想事典』には、次のような説明がある。

中期以後のストアは、ポセイドニオスを除いて、その関心を倫理学に、さらには実践の理論に限定してゆく。ストアと呼ばれる思想に共通するのは、行為に先立つ思考の論理性を、行為そのものより重視する生き方である。初期のストアは、思考の論理性を獲得するため、論理学や自然学の幅広い知識が必要であると考えた。後期のストア派において重視されるのは正しい自己理解である。エピクテトスにとっては「何が自分の権限の内にあるか」と問うことが、マルクス・アウレ

リウスにとっては「自分のとった態度は世界市民の一員としてふさわしいものか」を内省することが思考の出発点であった。

また、松原著におけるストアーやストアー派の形成などの説明文は、本継続研究（13）II.B.8. の＜注記と考察＞(12)（論文ページ 11）を参照のこと。

なお、マールクス・アウレーリウスの『自省録』の訳書をもつ神谷美恵子（1914～1979）は、「ケベースの絵馬（ルビ：ピナックス）」も訳出している。神谷は、『みすず』誌に再掲する際の文章で、「昭和 24 年に筆者がマルクス・アウレリウスの『自省録』を訳出したとき、この小品をも同じストアの系列に属するものとして訳し、ともに一冊の本として旧創元社から出版したが、…」とこの訳文の経緯のことを綴っている（『神谷美恵子著作集２　人間を見つめて――付　ケベースの絵馬』みすず書房、1980 年）。この神谷訳の「ケベースの絵馬」については、その一部を、改めて本継続研究の「考察ノート」に掲載する予定である。

(19) マイアー：1867 年～ 1933 年。ドイツの哲学者でベルリン大学の教授。『哲学事典』（平凡社、1971 年）では、「かれの業績は多方面にわたり、論理学、認識論、歴史哲学、科学哲学、古代哲学の分野に及んでいる。かれはそれらを理論的に確立された人生観、世界観でうらうちし、かれの「現実哲学」Philosophie der Wirklichkeit を形成するものとした。」と説明され、その主著欄には、*Sokrates, seine Werk und seine geschichtliche Stellung,* 1913, 復刻 1964. も挙げられている。なおマイアーについては、本継続研究（7）II.A.3.「現代に再現するソークラテース像をめぐる研究の対立――H. マイアーとスコットランド学派（J. バーネット、A.E. テーラー）」（論文ページ 49～52）のイェーガーの叙述を参照のこと。

(20) この≪原文注記≫ 125. でイェーガーは、H. ゴンペルツの仕事を評価しながら、二つの見地から批判をしている。このイェーガー批評は、ソークラテース・プラトーンの思想の本質理解にかかわるものである。

(21)『言行録』1.5.5-6 は上記（13）のとおりである。さらに 4.5.2-5 が指示されているが、4.5.1-5 の全文を引いておく（内山勝利訳，京都大学学術出版会，2011 年に拠る）。

1 また彼は、彼自身の親しい仲間たちを実際面でもより有能な者たらしめていたことを、ここで改めて述べるとしよう。すなわち彼は、何か立派なことを実行しようと思っている者には自制心（ἐγκράτειαν，self-control）を持つことが大事だという考えから、まず第一に彼自身が万人の中でもとりわけ自己修練に努めているところを親しい仲間たちに示し、次いで対話を交わすことによって、自制心（ἐγκράτειαν，self-control）の涵養を何にも増して強く親しい仲間たちに説き勧めていた。**2** そして、徳のために有益な事柄を彼自身が思い起こす（μεμνημένος，reminded）とともに、親しい仲間たちを全員にそれを喚起しながらいつも時を過ごした。いつか彼がエウテュデモスを相手に、自制心（ἐγκρατείας，self-control）についてこんな対話を交わしていた折りのことを、わたしは知っている。

「どうか言ってくれないか」とソクラテスは言った、「エウテュデモスよ、自由（ἐλευθερίαν，freedom）とは、個人（ἀνδρὶ，individuals）にとっても国家（πόλει，communities）にとっても、立派で偉大な所有物だと君は思っているかね」。

「はい、あらんかぎりに」と彼は言った。

3「ところで、身体的な快楽（τοῦ σώματος ἡδονων, bodily pleasures）に支配され（ἄρχεται, ruled）、それらのせいで最善のものごとをなしえない者がいたら、君はそのような者を自由人（ἐλεύθερον, free）だと思うかね」。

「およそそうは考えません」と彼は言った。

「おそらく、最善のものごとをなすことが自由人らしい態度だと君には思われ、そこでそうしたことをなすのを妨げるものを持っていることが自由の欠如だと思うからかね」。

「まったくそのとおりです」と彼は言った。

4「では、自制心のない者たち（οἱ ἀκρατεῖς, the incontinent）はまったく自由を欠いている（ἀνελεύθεροι, bond slaves）と君には思われるのだね」。

「ゼウスにかけて、当然のことです」。

「しかし、自制心のない者たちは、君に思われるところでは、単に最も立派なものごとをなすのを妨げられているのかね、それとも最も見苦しいものごとをなさざるをえなくされているのかね」。

「わたしに思われるところでは」と彼は言った、「あれらのことを妨げられているに劣らず、それらのことをなさざるをえなくさせられているのです」。

5「最善のものごとを妨げ、最悪のものごとを強要する主人たちというのは、どのような者だと考えるのかね」。

「ゼウスにかけて、あらんかぎり」と彼は言った、「最悪の主人たちです」。

「奴隷状態（δουλείαν, slavery）としては、いかなるものが最悪だと君は考えるのかね」。

「わたしとしては」と彼は言った、「最悪の主人のもとでの奴隷状態だと考えます」。

「では、自制心のない者たち（οἱ ἀκρατεῖς, endured by the incontinent）は、最悪の奴隷状態におかれているわけだ」。

「わたしにはそう思われます」と彼は言った。

(22) 名詞 αὐτάρχεια（アウタルケイア）は「自足、自己満足、自立」「充分、満足」という意味を、また形容詞 αὐτάρχης（アウタルケース）は「自足の、自給自足の、他人に頼らない、独立的な」「満ち足りた」という意味をもつ。なお原文注記中の αὐτάρχης は、ドイツ語版では „autark“（ドイツ語で「自給自足の」「（精神的に）自主的な」という意味）となっている。（アウタルケイアを語源とする英語は autarky で「（国の経済的）自給自足状態」を意味する。）

指摘されている『言行録』1.2.14 は、クセノポーンが、（ソークラテースの告発者が批判している）クリティアースとアルキビアデースの二人のことを評しつつソークラテースのことを述べている箇所で、次のとおりである（佐々木訳）。

…この二人はすべてのアテーナイ人中最も名誉慾の強かった人間で、残らずの事が自分の手で行なわれ、万人に立ちまさる名声を得ないでは気のすまなかった人間である。しかるに彼らは、ソークラテースが最小限の物資で以て自由無碍の（αὐταρκέστατα, wholly independent）生活をし、一切の快楽に対してつねに自制を失わず（ἐγκρατέστατον, moderate）、己と談話を交わすすべての人間を思うが

ままに引きまわすのを見た。

イェーガーは、本文前々段落で名詞形 ἐγκράτεια（エンクラテイア：自制）という名詞形を重視しているように、ここの原文注記でも「クセノポーンは名詞 αὐτάρχεια を使っていない。」と名詞形の登場過程に注意力を向けている。形容詞形はある具体的・個別的性質の説明ということになるが、名詞形は、独立した一般的な概念の成立に関わっている、ということであろう。それだけにイェーガーは、名詞 αὐτάρχεια と形容詞 αὐτάρχης の使用状況の詳細な検索をしているようである。つまりここの原文注記は、αὐτάρχεια の微妙な歴史的形成過程の局面を指摘しているのであろう。なお上記佐々木訳の「自由無碍の（αὐταρκέστατα, wholly independent）」は、内山勝利訳『クセノポン　ソクラテス言行録 1』（京都大学学術出版会、2011 年）では「完全に自足した」と訳されている。

(23) プラトーン『ティーマイオス』68e、34b を、文脈説明を略して以下に引いておく（岩波書店『プラトン全集 12』1975 年、に拠る）。

68e

さて、生成するもののうちに、最もすぐれた、最も立派なものを作り出す製作者たる神が、かの自足した（αὐτάρκη, self-sufficing）神、最高度に完結した（τελεώτατον, most perfect）神を生み出そうとした時に受け取ったのが、まさに以上のすべてのものだったのでして、それらはその時、「必然」からして、いま述べたような状態にありましたが、神は、それらのもののところに見られるような種類の「原因」を補助手段として役立て、自分のほうは、生成するものすべての中に、「善さ」をつくり出すのを仕事としたのでした。だから、われわれは、「原因」の二つの種類を区別しなければならないのです。つまり、「必然的なもの」と「神的なもの」とがそれです。そして「神的なもの」のほうは、およそわれわれの本性が許容する限りの幸福な生（εὐδαίμονος βίου, a life of blessedness）を獲得するために、あらゆるものの中にこれを探究しなければならないのです。

34b

以上はすべて、常にあるところの神が、いつかあることになるはずの神について考えた推論でして、これにもとづいて、神は、なめらかで、均質で、中心からどの方向へも距離が等しく、材料となる諸物体が完結しているために、それ自身もまた全体性を備えて完結している一つの身体を作ったのでした。そして神は、その真ん中へ魂（ψυχὴν, Soul）を置き、これを全体を貫いて引きのばし、さらに外側から体の周囲を魂で覆い、こうして、円を描いて回転する、まるい、ただ一つっきりしかない宇宙を据えつけたのでした。しかしこの宇宙は、すぐれた性質を備えているために、自ら自分と交わることができ、ほかには何ものをも必要とせず、自分で十分に、自分の知己たりえ友たりえたのです（γνώριμον δὲ καὶ φίλον ἱκανῶς αὐτὸν αὑτῷ, sufficing unto itself as acquaintance and friend）。こうして、まさにこれらの条件すべてによって、神はこの宇宙を、幸福な神として生み出したのでした。

なお、ἱκανός には「満足した」「充足した」という意味がある。

『ピレーボス』67a のなかの、直接に該当する箇所を以下に引いておく（岩波書店『プ

ラトン全集 4』1975 年、に拠る）。

ソクラテス　つまりそのときの議論で、知性（νοῦς, mind）も快楽（ἡδονη, pleasure）も完全に失格ということになり、そのどちらも善そのものというようなもの（τἀγαθόν, the absolute good）ではとてもないのだということになったのではないか。つまり自足とか（αὐταρκείας, self-sufficiency）、充分とか（ἱκανοῦ, adequacy）、究極的である（τελέου, perfection）とかいうことが、両者いずれにも欠けていたからだ。

『国家』387d を、文脈説明を略して以下に引いておく（藤沢訳、岩波文庫・上）。

「そうするとまた、名のある立派な人物たち（τῶν ἐλλογίμων ἀνδρων, men of repute）が悲しんだり嘆いたりするくだりも、われわれは削除すべきだろうか？」

「そうしなければなりません」と彼〔= アデイマントス〕は言った、「さっきのを削除したからにはですね」

「ひとつ、考えてみてくれたまえ」とぼくは言った、「ほんとうにわれわれがそれを削除するのが正しいことかどうかを。――立派な人物（ὁ ἐπιεικὴς, a good man）というものは、自分の友である立派な人物（τῷ ἐπιεικεῖ, a good man）にとって死ぬことが恐ろしいことだとは、けっして考えないだろうとわれわれは主張する」

「たしかにそう主張します」

「したがってそういう人物は、友の身に何か恐ろしいことが起ったかのように、その友のために嘆いたりはしないだろう」

「ええ、たしかに」

「さらに、われわれはこうも言うのだ――そのような立派な人物こそはとりわけ、よく生きるために（πρὸς τὸ εὖ ζῆν, for a good life）自分自身だけで事足りる（αὐτὸς αὑτῷ αὐτάρκης, sufficient unto himself）人であって、他の誰よりも格段に、自分以外のものを必要とすることが最も少ないのである、と」

「おっしゃるとおりです」と彼は言った。

(24) イェーガーは『ニーコマコス倫理学』10.7. 1177b1 を指示しているが、アリストテレースの文意も理解することを考え、1177a30 の手前から引いておく（岩波書店『アリストテレス全集 13』1973 年、に拠る）。

…また、いわゆる「自足（αὐτάρκεια, self-sufficiency）」ということも他の何よりも観想活動（θεωρητικὴν, the activity of contemplation）について言われうることであろう。というのは、生きるために必要不可欠なものは、知慧のあるひとも正しいひとも他のそれぞれの器量をそなえたひとも必要とする。だが、このような〔不可欠な〕ものが充分に調えられても、正しいひとは正しい行為をなすべき相手や仲間を必要とし、節制あるひとについても勇気あるひとについても、その他このような器量をそなえたひとの誰についてもこれと同じことが言えるが、知慧のあるひとは自分ひとりだけでも観想しうるからである。そして、かれがいっそう知慧の優れたひとであればあるだけ、いっそうそうだからである。もちろん、協同者があれば、その方が好都合であろう。だが、それにもかかわらず、かれはもっとも自足的なひと（αὐταρκέστατος, the most self-sufficient of men）なのである。

さらにまた、観想活動は単独にそのものだけで、そのもの自体のゆえに愛好されると考えられよう。…

(25)「手本にし肥大させたか（imitated and exaggerated)」は、ドイツ語版では die Fortbildung である。

(26) ヴィラモーヴィッツ著の確認はできないが、エウリーピデースの『ヘーラクレース』に関しては次の原文注記にも出てくる。

(27)『言行録』1.6.10 は下記のとおりである（内山訳に拠る）。

10 どうやら君には、アンティポンよ、幸福とは贅沢と豪華絢爛のことらしいね。わたしの信ずるところ、何ものも必要としないというのは神のありようだが、なるべくわずかなものだけしか必要としないのはその神に最も近しい状態であり、神聖なるものが至高のものであるとすれば、神聖なるものに最も近しいものこそ、至高のものに最も近しいものであることになる」。

エウリーピデース『ヘーラクレース』1345 は、ヘーラクレースの発言部であり、1340 から下記に引いておく（『ギリシア悲劇全集 6』岩波書店、1991 年、に拠る）。

ヘーラクレース　ああ、そのような扱いを受けても俺が不幸であることに変わりはない。
神々に関してだが、彼らが許されざる婚姻を好むとは
俺には思えぬし、互いの腕に縄をかけ縛めるということも
ありうると思ったことがない、またこれからも決して信じないだろう。
神がほかの神を支配したとかいう話についても同様だ。
神というものは、真に神であるのならば、何事にも
不足しないはず。そのような情けない話は、詩人どもの作り話だ。

クセノパネース（前 570 頃～前 475 頃）はギリシアの詩人・哲学者で、松原著には次のような説明がある（抜粋）。

…パルメニデースの師であったことからエレアー学派の祖とされるが、体系的哲学者というよりも、伝統的な考えを鋭く批判した哲学的叙事詩人といえよう。窃盗・姦通・騙し合いを行なう神々を描いたホメーロスやヘーシオドスを非難し、「牛や馬や獅子（ライオン）が手をもっていたならば、彼らは己れの姿に似せて神々の絵や像を造ったことだろう」と従来の擬人的な神観を嘲笑。思惟によって宇宙を支配する唯一万能・不変不滅の非人格的な神の存在を説いた。…

クセノパネースについては、本継続研究（14）III.3 の 2. の＜注記と考察＞（2）（論文ページ 171）を参照のこと。なおイェーガーが指示している『パイデイア』I,170 以下は、第１巻（古代のギリシア）第９章哲学的な思索：世界秩序の発見（仮訳）、に該当する。

アンティポーン（前 480 頃～前 411）はアテーナイの弁論家。アンティポーンに関しては、本継続研究（16）の≪原文注記≫93a の＜注記と考察＞（22）を参照のこと。そのアテンティポーンに関わる『断片集』10Diels の内容は、『スーダ』（辞典）の「不足なき者」の項からということで、次のようなものである（『ソクラテス以前哲学者断片集　第Ｖ分冊』岩波書店、1997 年、に拠る）。

不足なき者（ἀδέητος）とは、何ものも必要とせず、あらゆるものを持っている者。

アンティポン『真理について』第 1 巻には、「それゆえに彼は何ものも必要とせず、だれからも何も受け取らず、無限にして不足なき者」という表現が見える。

なお、上記内容の末尾に（『辞典』のなかの）〔次のハルポクラティオン参照〕という指示があり、これも引いておく。

「必要」（δέησις）という言葉は、「不足」（ἐνδεία）という言葉のかわりにもちいられる。アンティポン『真理について』第 1 巻。

(28) ὁμόνοια は「合意」「心の一致」「協和」という意味をもつ。

クセノポーン『言行録』4.4.16 は、ソークラテースが（ソフィストである）ヒッピアースに語っている部分であり、下記のとおりである（内山訳に拠る、なおこの箇所は本継続研究 (16) ≪原文注記≫の＜注記と考察＞ (26) 論文ページ 57 において佐々木訳で引いている)。

16 さらにまた、人心一致（ホモノイア）（ὁμονόιά, agreement）こそは国家にとって最大の善であると思われ、国家にあっては幾度となく長老会議や最優秀の人たちが国民に人心一致（ὁμονοεῖν, agree）を要請し、またギリシア中のいたるところに国民は人心一致（ὁμονοήσειν, agree）を誓うべしとの法があり、いたるところでこの宣誓を誓っている。しかしわたしの思うには、こうしたことが行なわれているのは、その国の人びとが同じ合唱舞踏隊をよしと判定するようにとか、同じ笛吹きたちを賞賛するようにとか、同じ詩人たちを選び出すようにとか、同じものごとを楽しいと思うようにとかのためではなく、法に服従するようにということを意図してのことである。国民がそれを堅持するとき、国家は最も強力で、最も幸福に恵まれたものとなるからである。人心一致（ὁμονοίας, agreement）なくしては、国家もよく治められないだろうし、家も立派に保たれないであろう。

また『言行録』3.5.16 は、（ペリクレースの息子の）ペリクレースがソークラテースに語っている部分であり、下記のとおりである（内山訳に拠る）。

16 また、いつになったら彼らのように支配の任にある者たちに従うのでしょうか、支配の任にある者たちを侮蔑して得意になっているあの連中が。あるいはまた、いつになったら彼らのように一致結束する（ὁμονοήσουσιν, harmony）のでしょうか、あの連中たるや、力を合わせて自分たちの益を図るどころか、お互いに謗り合い、よその人間たちに対してよりも自分たちを嫉み合っているし、殊に何よりも、私的な集まりの場であれ公の集まりの場であれ異議を唱えるばかり、そしてお互いにきわめて頻繁に訴訟沙汰の裁判を起こし、彼ら同士で協力して益を図るよりも、むしろそういう仕方でお互いから儲け取ることのほうをよしとしている。また公共の事柄（κοινοῖς, public affairs）を余所事のようにあしらいながら、しかもそれらの事柄をめぐって争うこともして、そうした方面に長けていることを、殊のほか悦びとしているのです。

一家族の様々な構成員間の協同として指示されている『言行録』2.3 は、やや長いので、その 1 のみを下記に引いておく（内山訳に拠る）。

1 またあるときのこと、カイレポンとカイレクラテスという、お互いに兄弟で、ともにソクラテスの知り合いの二人が仲違いしているのを察知すると、カイレクラテスを見かけたときに「どうかね」と彼は言った、「カイレクラテスよ、よも

や君は、兄弟よりも金品のほうをより有益だと考えるような人ではあるまいね。それというのも、一方は心を持たないものであるのに、他方は心を持ったもの、一方は手を貸してやらねばならないものであるのに、他方は手を貸してくれることのできるもの、しかも一方は数多くあるのに、一方は唯一のものなのだ。

なおここに出ているカイレポーンは前５世紀後半のアテーナイの哲学者で、松原著で「若い頃からソークラテースの熱心な弟子かつ友人。民主派に属し、30 人僭主により追放され…」と説明されている。

また協同の一例としての有機体の諸部分として指示されている『言行録』2.3.18 は、ソークラテースがカイレクラテースに語っている部分であり、下記のとおりである（内山訳に拠る）。

18 目下の君たち二人の有様は」とソクラテスは言った、「言ってみれば、お互いに協力し合う（συλλαμβάνειν ἀλλήλαις ἐποίησεν, mutual help）ようにと神がお造りになった両手が、そのことをないがしろにして、お互いに邪魔をし合う向きをとっているようなものだし、あるいは、神の定めによってお互いに歩調を合わせる（τὸ συνεργεῖν ἀλλήλοιν, working together）ように造られた両足が、そのことをなおざりにしてお互いに足枷になっているようなものだ。

(29)『言行録』1.2.49 は下記のとおりである（内山訳に拠る）。

49「しかし、たしかにソクラテスは」と、かの告発者は言っていた、「世の父親たちを踏みつけにするすべを教えた。彼は、彼のまわりに集まってくる者たちに対して、彼らの父親以上に知恵あるものにしてやると言い聞かせ、また精神異常という裁定を勝ち取れば、父親でさえ合法的に牢に入れることができるとも明言していたではないか。しかも、そのさい彼は、より無知な者がより知恵のある者によって牢に入れられることは法に適っている、ということを論拠にして、そう言ったのである」。

(30)『言行録』2.2 は、ソークラテースが、息子ラムプロクレースが母親に腹をたてているのを目にし、息子を諄々と諭す部分である。ここでは、1~14 の中の 8,9 のみを引いておく（内山訳に拠る）。

8「いえ、しかしゼウスにかけて」と彼は言った、「お母さんは、一生に一度でも聞きたくないようなことを言うのですよ。」

「しかしお前は」とソクラテスは言った、「子供のときからどのくらいそのたぐいの言葉を発したり行ないをしたりして駄々をこね、夜昼を問わずに面倒をかけたと思っているのかね。お前が病気をしてどのくらいつらい目に遭わせたと思っているのかね」。

「しかし、いまだかつて一度たりとも、お母さんに対して」と彼は言った、「恥ずかしい思いをさせるようなことを言ったこともしたこともありません」。

9「ではどうかね、お前の思うに」と彼は言った、「お母さんの言っていることは、それを耳にすると、悲劇の舞台でお互いに悪態の極みを言い合っているときに、それが役者たちにとって耐えがたい以上に、耐えがたいものなのかね」。

「いえ、しかし思うに、役者たちがしゃべっている分には、問いつめている人も実際に罰してやろうとして問いつめているのではありませんし、脅しをかけて

いる人も実際に何か危害を加えようとして脅しているのではありませんから、彼らは平然と耐えていられるのです」。

「しかしお前は、お母さんがお前にものを言うのは、何も悪意があって言っているのでないどころか、お前に他の誰にもないほどに善いことがあれかしと思ってのことだ、とよく分かっていながら非難しているのかね。それともお母さんはお前に悪意を持っているとでも考えているのかね」。

「いえ、けっして」と彼は言った、「そんな風には思っていません」。

なおソークラテースには三人の息子があり、ソークラテースは『弁明』の最後で次ように発言している（久保訳、岩波文庫）。

…それでもなお一つ彼ら〔= 私の告発者と私に有罪を宣告した人々〕に頼んでおきたいことがある．諸君〔=（下記補足注★）〕、他日私の息子共が成人した暁には、彼らを叱責して、私が諸君を悩ましたと同じように彼ら〔= 私の息子共〕を悩ましていただきたい、いやしくも彼らが徳よりも以上に蓄財その他のことを念頭に置くように見えたならば。またもし彼らがそうでもないくせに、ひとかどの人間らしい顔をしたならば、その時諸君は私が諸君にしたと同様に彼らを非難して、彼らは人間の追求すべきものを追求せず、何の価値もないくせに、ひとかどの人間らしい顔をしているといってやっていただきたい。諸君がもしそれをしてくれるならば、その時、私自身も私の息子共も、諸君から正当の取扱いを受けたというべきである。

★「諸君」の補足注：ここは有罪（死刑）判決後、「無罪投票」をした人たちがなお法廷に残りソークラテースのことばに耳を傾けている場面であり、ここの「諸君」には、ソークラテースが「裁判官諸君よ、諸君も…」と語るように、「無罪投票」をした人たちへの彼の敬愛の念が込められている。

(31)『言行録』2.3.4 は、ソークラテースがカイレクラテースに語っている部分であり、下記のとおりである（内山訳に拠る）。

4 実はしかし、友愛の情には、同じ親から生まれたということは大きな絆となるし、いっしょに育ったということもそうだ。獣（θηρίος, wild beasts）でも同じ育ちのもの同士のあいだには、ある種の愛着がわくものだからね。しかもその上、他人は兄弟のある者たちを兄弟のない者たちよりも尊重し、そういう者たちと事を構えるのを控えようとするものだ」。

(32)『言行録』2.3.14 は、ソークラテースがカイレクラテースに語っている部分であり、下記のとおりである（佐々木訳、岩波文庫に拠る）。

「君は実に人間界に存する一切の呪いを心得ていて、それを長いこと隠していた。それとも自分が先に兄弟に善をほどこしては、恥になりはしないかと言うので、はじめるのを躊躇しているのかね。しかし敵には先んじて害を加え、友には先んじて善を施す男が、最高の賞讃に値する者と思われている。もし私にカイレフォーンの方が君よりも、こうした友愛の仕事にむいていると考えられるなら、私は彼を説きつけて、彼の方から君と睦まじくすることに取りかからせることを試みるだろう。だが、いま思うところでは、君の方が先に立つ方が事はずっと成功しそうだ。」

(33)『言行録』2.5 はソークラテースとアンティステネースとの会話の部分である。文脈を略し、抜粋という形で以下に引いておく（佐々木訳に拠る）。

「アンティステネース、奴隷（οἰκετῶν, servants）に値段があるとおなじく、友人（φίλων, friends）にもそれぞれの値いがあるだろうか。なぜかと言うと、家僕のある者は二ムナアの値打があるが、ある者は半ムナアもしない。しかるにある者は五ムナアするかと思うと、ある者は十ムナアもする。ニーケーラトスの息子のニーキアースは自分の銀山の管理人を一タラントンで買ったと言っている。だから私は、奴僕とおなじように、友人にもそれぞれ値段があるものだろうかと考えるよ。」

「そりゃあります」とアンティステネースは言った、「少なくとも私は、二ムナアどころかもっと贈っても、自分の友人になってほしい人がいくらもありますが、ある人々には半ムナアでも、なって貰いたくありません。ある人には十ムナアの金よりも好ましく、またある人は、これを友人にするためには、全財産を傾け、あらゆる骨折りをつくしてもいいと思います。」

「では、もしそうとすれば」とソークラテースは言った、「人は己れが友人に対して果していくらの値打を有するか、よく自らを吟味し、そして能うかぎり高い値にあらしめるようにつとめ、こうして友人が自分を裏切ることの少ないようにすることが、大切であろう。なぜかと言うと、私は何度も、友人であった人間が自分を裏切ったとか、あるいは友人だと思っていた人間が、一ムナアを貰って自分を捨てたとか、言う人の話を聞くからだ。いろいろこういうことを眺めると、私は、ちょうど人がやくざな奴僕を売るときには幾らででも売ってしまうとおなじに、つまらぬ友人はその値打以上の物が得られる場合には、これを売る気になりはせぬかと、考えるのだ。しかし役に立つ人間というものは、私の見るところ、奴僕もどんなことがあろうと売られることはなく、友人もいかなることがあっても裏切られるものではない。」

οἰκέτης は、「家事用の奴隷」「（一般に）奴隷」という意味をもつ。

(34) 指示されている『パイデイア』I,199f. は、「古代ギリシア」の「10　貴族社会：戦いと変容」の「教育伝統の集大成」（仮訳）の項である。

(35)『言行録』の 2.9 が指示されている（ドイツ語版では 2.9.2 と限定して指示されている）。2.9 の全体がイェーガーの論述の根拠になっていると判断されるが、ここでは 2.9.2 を下記に引いておく（佐々木訳）。

「一つ聞くが、クリトーン、君は狼が君の羊の群を襲うのをふせぐために、犬を何匹も飼っているね。」

「飼っている、飼って置いた方がはるかに得だから。」

「それでは、君に害を加えようと企てる連中を、君のためにふせぐことを喜びとし、またその能力のある人間をも、また養おうとはしないかね。」

「もちろんその男が私自身に飛びかかって来はしないかという心配さえなければ、喜んでそうするがね。」

(36) 指示されているのは『言行録』の 2.6.14. であるが、ドイツ語版では 2.6.17. となっている。ドイツ語版は叙述内容に対応する資料箇所となっており、英訳版の方が適

切だろう。下記にその双方を引いておく（佐々木訳）。

2.6.14.

「あなたのおっしゃるのは、ソークラテース、われわれは立派な友を得ようとするならば、われわれ自ら言葉も行ないも立派な人間にならなくてはならんと、いうことのように思われます。」

2.6.17.

「クリトブーロス、君が当惑を感じているのは、立派な行動をし、卑劣な行為を避けている人々が、友人とならず、互いに敵対して、一向つまらない人間どもよりなお険悪な態度に出ているのを、しばしば見るということなのだ。」

(37)『言行録』2.6.28. はソークラテースの語りの部分であり、下記のとおりである（佐々木訳）。

…しかし、元気を出すのだ、クリトブーロス、善き人物となるように努めなさい、そして善い人物になれたら、高雅有徳の人物の捕獲にとりかかりなさい。たぶんこの私も、恋愛の達者（ἐρωτικὸς, an expert in love）* であるから、君の君子人狩りに一臂の力を貸すこともできよう。なぜと言うに、私は捕えたいと思う人間があると、彼らを愛することによって彼らから愛を酬いられ、慕うことによって慕いかえされ、交わろうと願うことによって交わりをねがいかえされるように、私の全力を傾倒することは大したものだからだ。君も誰かと友情を結ぼうと思うときには、やはりこういうようにするのが君に必要なことを、私は見る。･･･

* 訳者はここに次のような訳注を付している。

恋愛の達者――もちろんソークラテースは剽軽な言葉づかいでもって真の美徳（真、善、美）に対する「愛」を言っている。

ἐρωτικός は、形容詞で「愛の」「愛している」、名詞で「恋愛事」「恋愛」という意味をもつ。

(38) 原文注記で指示されている『弁明』33a、33b、23c. の、その該当箇所は下記のとおりである（久保勉訳、岩波文庫）。

33a. と 33b.

…しかるに私は未だかつて何人の師にもなりはしなかった。ただ私は、私が自分の使命を果さんとして語るとき、誰かそれを聴くことを望む者があれば、青年であれ老人であれ、何人に対してもこれを拒むようなことはしなかったのである。また私は報酬を得る時には語るが、他の場合には語らぬというようなことはなく、むしろ貧富の差別なく何人の質問にも応ずるのみならず、望む者には私の質問に答えつつ私のいうところを聴くことをも許したのだった。…

23c.

…またこの仕事あるが故に、私は公事においても私事においてもいうに足るほどの事効を挙ぐる暇なく、神への奉仕の事業のために極貧の裡に（ἐν πενίᾳ μυρίᾳ, in vast poverty）生活しているのである。…

なお原文注記内で示されているギリシア語の συνουσίᾱ は、次のような意味をもつ。①一緒に居ること（特に宴会や談話のために）、集まり、話し合い, ②交際、交わり, ③（師と弟子との）交わり

διαλέγω は次のような意味をもつ。

①話し合う、論ずる、関わりを持つ、討論する，②弁証法（対話法）を用いる

ところでソークラテースの自身の「貧乏」に関する発言は、対話篇『弁明』だけでも上記 23c. の他、さらに２か所ある（「…それはすなわち私の貧乏（τὴν　πενίαν, my poverty）である。」31c.、「…しからば、諸君に忠告を与えるために閑暇（σχολὴν、leisure）を必要とする一人の貧しき功労者（ἀνδρὶ　πένητι，a poor man）に、ふさわしきものとは何であろうか。アテナイ人諸君、かくの如き人には、プリュタネイオンにおいて食事をさせる以上にふさわしいことがないのである。」36d.）。『弁明』に記されているように、ソークラテースは望む者の誰に対しても、かつ「報酬（金銭）」をまったく取らずに、対話した。私たちはこのソークラテースの行為（= 実践）から、アテーナイと市民・青年たちのことを心配する‘熱情’だけではなく、イェーガーの論述に照らし、ソフィストたちが高額な報酬をとりつつ教養・教育を形骸化させていくことに対するソークラテースの批判の思想そのものを受け止めていく必要があろう。

なお、‘ソークラテースの貧乏’は、イェーガーの論述趣旨からは離れるが、すぐれた教養・教育の実践と‘報酬’との間には本質的な関係は存在しない、ということを考えさせる。

(39) テオプラストス：前 372/370 頃～前 288/286 頃。ギリシアの哲学者、科学者で「植物学の祖」と呼ばれる。テオプラストスに関しては、本継続研究 (9)II.14. の＜注記と考察＞ (2)（論文ページ 333）で松原著に拠り確認している。

ディオゲネース・ラーエルティオス『ギリシア哲学者列伝』5.52 の、直接該当する箇所は次のとおりである（加来彰俊訳、岩波文庫、中）。

「…さらに、庭園と遊歩場（校舎、ペリパトス）と庭園近くにあるすべての建物とは、以下に名前を記す友人たち（τῶν　γεγραμμένων　φίλων, my friends）のうちで、いつもそこでいっしょに研究し、共に哲学を学びたいと思っている人たちに遺すことにする。」

γράφω：「（自分を）登録する、リストに乗せる」

φίλος：「（男性）親しい者、友」「（女性）親しい女（妻・愛人、等）」「（中性）愛するもの、大切なこと」

原文注記では、以下のギリシア語の意味合いの転換を説明している。その転換後の意味合いをゴチにしておく。

συνουσίᾱ：「一緒に居ること（特に宴会や談話のために）、集まり、饗宴、話し合い」「交際、交わり、付き合い」「**（師と弟子との）交わり**」

διαλέγεσθαι は「問答」「対話」であるが、イェーガーは、それが**「問答（法）」**という哲学的な対話・問答として使われるようになった、と述べているのであろう。

σχολή：「暇、閑暇、余裕、無為、遅滞」「暇な時間に行われること、**（特に）学問的な討論、集会、講義、学校**」

διατοριβή：「時を過ごすこと、気晴らし、娯楽」「**仕事、勉強**、談話、交際」

イェーガーは、「友人」の意味合いの変化を述べつつ、四つの語を挙げ、それらが

ソフィストたちの「職業的な授業の世界」に持ち込まれ、「教育技術（the educational technique, die erzieherische Technik）」として磨かれることによってその意味を変容させていったと指摘し、さらに、ソークラテースは「いつも自分の仲間（his associates, der Schüler 教え子）を、弟子（pupils）としてではなく、完全な人格（complete personalities, ganzer Mensch）として見る」のであり、「それらを使うことによってそこ〔= 職業的な授業の世界〕と関係を断とうとしていたのである」と指摘している。

このソークラテースの闘いは、現代教育における教育実践者の格闘の本質を示しているように見えてくる。

なおイェーガーは、この原文注記（英訳版はドイツ語版よりも丁寧なものとなっている）や本文叙述において、クセノポーンの『言行録』の要素がもつ価値を、他の諸資料との一致を念頭に、浮かび上がらせているようである。

参考までに、クセノポーンの『言行録』に対する評価の典型として、久保勉訳『ソクラテスの弁明　クリトン』（岩波文庫、その 1997 年発行のものによる）の訳者「解説」から一部を引いておく。

> …ところがもう一人の証人たるクセノフォンの『ソクラテスの追懐』の如きは、プラトンの初期の対話篇に比し、恐らく幾分多くの伝記的価値を有するとしても、それには著者自身のものが多く含まれていることは確かであるのみならず、決して充分にその師の本質と精神とを捉え得たものとはいわれない。けだし人は一般にただ己の分相応のものしか看守し理解するを得ないが故に、誠実ではあるが、しかし平凡にして情熱なくかつ頭のきわめて狭いクセノフォンもまたその畏敬せる師の本質の中から独り彼自身の性質に親縁あるもののみを了解し得たに止まるであろう。しかのみならずソクラテスが死刑を宣告せられた当時クセノフォンは遠く小アジアに出征していた、従って彼の所伝は、プラトンにおけるが如く、直接の見聞に基づけるものではないということを忘れてはならない。かつ彼はその後ギリシャに帰ってからもアテナイに住まなかったから、ソクラテスの最期についてはその目撃者から聴く機会も少かったに違いない。…

Ⅲ．現代日本の教育研究における古代ギリシア思想の理解：考察ノート⑬
～継続研究 (19) における～

〔Ⅲ．の趣旨について：イェーガーは『パイデイア』第 1 巻の「序文」で、「今日でも、ギリシア的教養の徹底的な、根源的な理解抜きにはいかなる教育の意図や知識をもつことも不可能である。」という確信がこの著を生んだと語り、「この本は学者にだけではなく、千年間の文明を維持しようとする我々の時代の奮闘のなかにあって、ギリシアに近づく術を再発見しようと努めるすべての人びとのためにも向けられている。」と述べている（本継続研究 (3)、II．第 1 章＜訳文①＞）。イェーガーはこのように、現代という時代の課題の洞察を含んで古代研究に向かい、大著を完成させている。本継続研究は、このようにして成し遂げられた研究の瑞々しさに触発されてのものであり、『パイデイア』を読みながら考察意欲を引出されている諸点についても、この拙論そのものとして

展開することはできないけれども、『パイデイア』研究の一環として記してみようと思う。〕

１）掲載資料【30】勝田守一『能力と発達と学習　教育学入門Ⅰ』（国土社、1964 年）の「序章　未来にかかわる時点で」のⅡより抜粋、【31】勝田守一『能力と発達と学習　教育学入門Ⅰ』（国土社、1964 年）の「第四章　能力の発達と人間的価値の実現」の「３　現代と教養」より抜粋、【32】日本国憲法第 13 条および第 24 条、教育基本法（旧法）：前文および第１条について、【33】本論文における≪原文注記≫ 142. について

ここの資料掲載と論述は、小論における II.B.12. の＜注記と考察＞ (7a) に該当するものである。私は『入門 I』を、「個人」の思想の教育学的開拓という見地から理解していくのがよいと考えているが、ここはその理解の仕方の素描の試みであり、本継続研究 (4)III. ＜全体の考察〔B〕＞の＜注記＞（1）（論文ページ 49）に直接的に関連している。

１．勝田守一『能力と発達と学習　教育学入門Ⅰ』（1964 年）と「個人」の思想

勝田は、『教育学入門Ⅰ』の「序章」で、「人材養成計画」なるものを批判しつつ、自身の教育の考え方として、次のように論述し、「かけがえのない個人の生命と成長とを教育の基本にすえるということだ。」という観点を示している（【資料 -30】）。

> この信頼しがたい人材計画の中で行なわれる教育は、子どもの未来に対して責任をもっていないということも明らかになる。「子どもの未来」とはなにか、という問題は深い意味をもっている。社会がすべての子どもにその能力の成長を期待し、教育は、基本的には、親が子どものその生涯の全体に対して成長を望むという事実にもとづいている。いま、私たちは、社会的な組織された教育について考える前に、このことを確認しておきたいのだ。それは、統計上の総体とか、その部分の相互代替の可能なある量とかの観点で「養成」を計画することとはちがうのだということでもある。かけがえのない個人の生命と成長とを教育の基本にすえるということだ。

勝田の教育研究はいつも、「社会的な組織された教育」を考える、その「前」の「個人」という根本思想を問うところに成り立っている。そうして「…政治や経済の影響を受けるのが当然なのだから、それと関係をもつことを嘆くのは誤りである。」としつつ、教育が政治や経済に従属するものではない、という見地を貫いていく。そこでは教養思想の再把握は本質的な意味をもっており、たとえば勝田は、「世界に対決し、はたらきかけていく人間の内的条件の統一的総合的な把握を、ふたたび「教養」という概念で結晶させる」（『入門 I』p197）と述べ、あるいは「教養」を「子どもたちの祖先がつくり出した文化の基本的な構造を自己に同化することを通して、それを支配する能力」と規定している（『入門』p187）。

改めてということになるが、勝田のイェーガー（『パイデイア』）理解は、この教育学構想の本質を明確に示すものとなっている。勝田は『入門 I』の「第四章　能力の発達と人間的価値の実現」では、「…かれ〔= イェーガーという古典学者〕は、教育が人間の形成として自覚的にとらえられたのは、単なる生産的技術の訓練や日常道徳のしつけを超えて、統一的な内的価値に意識が向けられたときにはじまるものだ、といっている。そして、それを人類最初に自覚したのがギリシア人であり、かれらはそれをやがて教養（パイデイア）

とよんだといっている。」（【資料 -31】[1]）と、論述の重要な展開を示していく。

そのイェーガーは著作『パイデイア』で、その主題にかかわって、古典期ギリシアにおける（ソークラテースによる）、「個人の価値という新しい考え（a new conception of the value of the individual, einer neuen Schätzung des Menschen 新しい人間の尊重）」の始まりのことを指摘している（この指摘はイェーガーの重要な研究的貢献である）。[2]

なお『入門 I』は、教育科学研究会編集の月刊誌『教育』の 1962 年 1 月号より連載されたものが 1964 年に単著としてまとめられたものである。また勝田の未完の論稿「イェーガーの《パイデイア》」は 1962 年のものである。

２．日本国憲法と教育基本法（旧法）における「個人」の規定（【資料 -32】）

イェーガーは、古典期ギリシアにおいて、教養・教育の思想の展開として「個人の価値」という「新しい考え」が成立したと観ている。改めて敗戦直後の根本法である日本国憲法と教育基本法（旧法）の「個人」の規定に、教養・教育の思想との脈絡を意識して、目を向けておきたい。日本国憲法では、第 13 条〔個人の尊重、生命・自由・幸福追求の権利の尊重〕だけではなく、第 24 条〔家族生活における個人の尊厳と両性の平等〕も重視しておきたい。

とくに教育基本法（旧法）前文の、「われらは、さきに、日本国憲法を確定し、民主的で文化的な国家を建設して、世界の平和と人類の福祉に貢献しようとする決意を示した。この理想の実現は、根本において教育の力にまつべきものである。」という宣言的規定は、歴史的な「危機」の時代に、「民主的で文化的な国家」「世界の平和」「人類の福祉」と「教育」との関係の根本認識を示したものとして、重要であろう。

アテーナイの「危機」的状況については、本継続研究 (17)III.1)（論文ページ pp.199~201）、および本論文 II.B.13. の＜注記と考察＞ (5) で素描したが、勝田も「じつはギリシア人がパイデイアの自覚に達しなければならなかった状況はまさに政治的であった。」（【資料 -31】）と指摘し、「教養」の考察を進めている。

３．ソークラテースの対話の実践を、教養思想の開拓を含む教育実践と理解していく可能性について

イェーガーはソークラテースの「友情」（friendship, der Freundschaft）に考察を向け、「彼はいつも自分の仲間（his associates, der Schüler 教え子）を、弟子（pupils）としてではなく、完全な人格（complete personalities, ganzer Mensch）として見た」（本論文 II.B.13）と述べている。またイェーガーは、ソークラテースの死後に、「（ソークラテースが用いる）それら〔= *association*, *conversation*, *leisure*, *pastime*〕は職業的な教授の世界（the world of professional teaching, die prosessionelle Lehrtätigkeit 職業的な教師の仕事）に移されたが、ソークラテースはそれら〔= *association*, *conversation*, *leisure*, *pastime*〕を使うことによってそこ〔= 職業的な授業の世界〕と関係を断とうとしていたのである。そのようにして、ソフィストたちによって非常に入念に発展させられた教育技術（the educational technique, die erzieherische Technik）は、ソークラテースの教えること（teaching, das Erziehertum 教師精神）の基礎である人格（the personality, die Persönlichkeit）や魂（spirit, den Geist）を征服したのである。」（【資料 -33】）と述べている。このようなイェーガーの説明は、ソークラテースの対話の実践そのもののなかに、ソークラテースの（勝田のことばを借りるならば「社会的な組織された教育」（【資料 -30】）の基礎にある）教養

思想を含む教育実践の主張、を読み取っていくという可能性を考えさせる。

たしかに、対話篇や伝記的回想録などの「ソークラテース文学（the Socratic literature, der sokratischen Literatur）」をどのように理解するかは、本継続研究(7)II.A.1.「ソークラテースを記憶しようとすること――対話篇の創案、諸学派の対立」（論文ページ pp.40~44）に見るように、相当な慎重さが求められる。この‘ソークラテースの教育実践’と呼ぶべきものについては、今後、イェーガーの論述に学びながら考察を続けようと考える。

２）掲載資料【34】（トゥーキュディデース『戦史』の「巻二」の〔47〕～〔54〕、久保正彰訳、岩波文庫、上）について

『戦史』のこのパートは、前430～前429年にアテーナイに大流行した「疫病（the plague, Pest）」の記録となっている。松原著の「ペリクレース」の項には、「…前431年末に彼が戦没勇士の国葬に際して行なった演説は、古典古代随一の名演説と評価されている。しかし、翌前430年の夏に疾病が流行しはじめ、ペリクレースは２人の嫡出子クサンティッポスとパラロス Paralos（…略…）をはじめ、親族・友人をほとんど失ってしまう。」「…その後間もなく悪疫の蔓延に民心が荒廃する中、ペリクレース自身も病魔の犠牲となって、あえなく世を去った（前429年初冬）。」という説明がある。この疫病が現代医学における病名の何に該当するのかは、＜注記と考察＞（14）に見るように、はっきりしていないという。

2020年の今日、世界が「新型コロナウイルス」に苦しめられており、この拙論で『戦史』のこの部分に目を向けることにした。

トゥーキュディデースは「実証的歴史学の祖」と評されているが、その思想（方法）は「歴史学」を超える大きな意味をもち、古典期ギリシアの精神的偉大さを示す支柱の一つと考えてよいと思うが、ここでは、本継続研究の一環として、イェーガーの論述から学ぶことを主題とする。

なお pest はラテン語 pestis（疫病）に由来しており、ここは「ペスト」ではなく「疫病」である。

1.『戦史』のなかの「疫病」の記録を読む

このトゥーキュディデースの疫病の記録は有名なものでよく知られており、その具体的な内容については掲載資料そのものに譲るが、若干の注目しておきたいことを並列的に記してみよう。1. 因果に関する諸説とそれに対する自己の立場が明確に意識されており、「この疫病の、あり得べき原因とか、また人体にかくも甚だしい異常をきたすに足る諸因については、医学者（ἰατρὸς, physician）も市井人（ἰδιώτης, layman）も各々の意見を持っていることと思うので、私はあえてこの点について意見をさしはさまない。ただ私は病状の経過について記したい。またいつ何時病魔が襲っても、症状の経過さえよく知っていれば誤断をふせぐよすがにもなろうかと思い、自分自身の罹病経験や他の患者の病態を実見したところをまとめて、主たる症状を記したい。」と述べられている。2. この既知のものではない疫病の、その症状の経過が専門的なトーンをもって詳細に記されている。3.「鳥獣類」「猛禽類」との関係にも言及されている。4. 罹患した者の心理、看病人や医者の立場のことも見つめられている。5. この疫病が露わにした社会的性質に

ついても、「この只でさえ容易ならぬ事態を、一そう窮迫させたのは、地方から都市への集団入居であり、双方相重なって地方からの入居者は誰よりも悲惨な苦しみを強いられた。」と述べられている。6. さらに「…ついにこの疫病は、ポリスの生活全面にかつてなき無秩序を広めていく最初の契機となった。」と、なかんずくアテーナイに生じたモラルの危機についても凝視されている。

2.『戦史』がもつ human nature（人間性）の思想

本継続研究として資料掲載する第 2 の理由は、イェーガーがこのトゥーキュディデースの『戦史』に、医術から影響を受けた ‘human nature（menschlichen Natur）’（人間性）の思想を観ているように、この疫病の記録からも、古典期ギリシア思想の、とりわけ教養･教育思想の生き生きとした展開が窺えるからである。イェーガーは､本継続研究（5）の II.2.「イオーニアー地方の自然哲学と医術――「自然」理解の展開」において次のように論述している（論文ページ 115 ～ 116）。

> 「しかし、自然（Nature）（φύσις 自然）という支配的な概念の起源についてはまったく疑いがない。ソフィストたちや彼らの教育理論を論じるとき、われわれは、人間の（human）*physis*（Physis 自然）が教育過程全体の基礎なのだという考えの画期的な重要性のことに言及してきた。われわれはトゥーキュディデースに、歴史に適用された同じ考えを見いだしたのであり、つまりわれわれは彼の歴史的な思考がどのように､いつもどこでも同じ ‘human nature（menschlichen Natur）’（人間性）のようなものが在るという仮定に基づいているのを見た。この点で、他の多くの点と同様に、ソフィストたちとトゥーキュディデースは共に当時の医術に影響を受けていたのであるが、その医術は human nature（der Natur des Menschen）（φύσις τοῦ ἀνθρώπου）という考えを発見していたのであり、またその仕事のすべてがその考えに基づいていたのである。しかしその点で医術自身は、偉大な自然（the great physis）、つまり万物の自然（the Nature of the universe）（φύσις τοῦ παντός）という概念に基づいていたのであり、それはイオーニアーの哲学によって発展させられた考えだったのである。」

このような古代ギリシアにおける哲学･思想と医学（経験科学）の交渉の指摘は､イェーガーの研究の貴重な成果なのであるが､『戦史』の翻訳者久保自身が、この疫病の記録のパートに訳注を付し、「一般的に見て、古代ギリシアにおける政治・文芸思想と医学思想との相互の影響は深甚であることがつとに知られている」と述べており、その学問的根拠の一つとしてイェーガーの『パイデイア』を挙げている（<注記と考察>（14））。

私たちも「新型コロナウイルス」という現代の疫病の試練に当面している。影響は広範な諸問題に及んでいるが、それらの問題の根底には、nature（φύσις フュシス：自然）と human nature（人間という自然 = 人間の本質 = 人間性）の思想を、教養・教育思想として現代的に深めていくという課題があるように思う。

3. 教養の思想史における「アマチュア（素人）」の意味について

イェーガーは、「‘ ヒッポクラテースの ’ 全集」とされるものを検討しながら、古典時代の医学の展開を生き生きと浮き上がらせていく。そのなかでイェーガーは、パイデイアー研究として、現代に及ぶ ‘ 素人（layman, Laien）’ と ‘ 専門家たち（professionals, Fachleute）’ の区別がこの古典時代に初めて出現する､と指摘し（本継続研究（5）II.4.）、

とりわけ医学の分野では、医学者が医術を素人大衆に語るようになり、医術の教養をもつ公衆が誕生していったと論述している（本継続研究（5）II.5.）。イェーガーは、そういう文脈で、トゥーキュディデースの疫病の記録のことも、次のような角度から光を当てている（本継続研究（5）の 5，論文ページ 129）。

「プラトーンの『饗宴』において、医者エリュクシマコスは夕食後に、素人たちに長い機知に富んだレクチャーを行なうが、それは医術と自然哲学の見地からのEros（愛）の本質に関するものであった。教養のある社会では、そのような話題について、流行の自然哲学との関連によって強められた特別の関心があったのである。若いエウテュデーモスのなかに、彼はのちにソークラテースの熱烈な信奉者になったのであるが、クセノフォーンはこの新しい種類の医療アマチュアを描いている。彼の唯一の趣味は知的なものであり、彼はすでに建築術、幾何学、天文学、そしてなかんずく医術の諸著作をもつ、丸ごとの蔵書を購入していた。ペロポンネーソス戦争の間に起きた疫病（the plague, Pest）のような恐ろしい経験が、いかに公衆によって熱心に読まれる広い医術に関する文献を生み出したか、を理解することはむつかしいことではない。トゥーキュディデース自身は医療アマチュアであり、流行病の原因について相互に矛盾している多くの仮説によって、彼の病気の症状についての有名な叙述を、それは流行病の源を示唆するどのような試みも慎重に避けているが、書く気にさせられたのである。それでもそれは、その術語の詳細さにおいてさえ、彼の、その主題の専門的な文献の綿密な研究をおのずと示している。」

ここで言われている「医療アマチュア」というものの性質は、医療、疫病にたいして、専門家に学びつつ、素人が主体的な意味を獲得していくということであろう。イェーガーは、クセノフォーンの著作に示されたエウテュデーモスの「蔵書」のことを「彼の異種の蔵書に示されている関心の多様性は、この初めて現れた ‘universal culture 一般教養’（allgemeinen Bildung）の特徴である。」と指摘しつつ、「…一定の社会階層において、*paideia* ということばが ‘一般教養（universal culture）’ という意味をもつようになりつつあったことを示している。」と述べ、さらにこの問題に関するアリストテレースの見地を次のように説明している（本継続研究（5）II.6，論文ページ 133）。

…しかし教養ある人間は判断する能力をもっており、彼の鋭い眼識は、しばしば創造的な学者の自らの分野のそれよりもいっそう信頼できる。純粋な専門家と純粋な素人との間のこの新しいタイプの出現は、ソフィストたちの時代以降のギリシア教養史における特徴的な現象である。アリストテレースは単にそれを当然なことと考えている。われわれはそれを実に明瞭に、初期の医術文献のなかに見ることができるが、それは大いに改宗者を作りたがっている。専門科学が一般教養の領域に入る許可は、いつも固い社会的水準によって制限されており、せいぜい紳士が知るのにふさわしいものしか許されていない。アリストテレースにおいても、われわれは倫理的な格率に出会うのであり、そこから彼は、教養の発育にとってきわめて重大な結論を引き出したのだが、それは、過度な専門化は自由な教養（liberal culture, freier Bildung）および真の紳士らしさとは調和し得ない、というものであった。見よ、科学が勝利した時代においてさえ、いかに古い貴族的な教

養がまだその誇り高い頭をまっすぐ立てていたかを！

このようにイェーガーは、「専門家」と「素人」の起源的問題を歴史的、思想史的に論じているが、この二つの社会相の矛盾は現代へと時代が下るほど課題性を増してきているといえよう。この矛盾問題をどう考えるについては、私は戸坂潤（1900-45）の思想に学ぼうとしているが（本継続研究【資料 -22】【資料 -23】）、戸坂は、「科学が日常生活に食いいらなくてはならぬというのは、科学が専門家の専有物や、専門家からの天下りの物だということの反対で、つまり科学は素人自身の産むべきものだということだ。して見れば科学という観念は、素人のものでなくてはならぬ。素人の自主的な観念の筈である。」と述べている（本継続研究（5）II.4. の＜注記と考察＞(1) を参照のこと）。このような戸坂の見地は、教養・教育というものの文化創造的な本質を考えさせ、従って教養・教育における「探究の自由」の必然・必要（die Notwendigkeit）を原理的に考えさせる。トゥーキュディデースの『戦史』の「疫病」の記録も戸坂の「素人」「常識」「見識」「批判（批評）」の見地も、教養・教育の（その「目的」「内容」「方法」の）創造性という本質を考えさせてくれる。

3）【資料 30 ～ 34】の掲載

【資料 -30】

勝田守一『能力と発達と学習　教育学入門Ⅰ』（国土社、1964 年）の「序章　未来にかかわる時点で」のⅡより抜粋

だから早くから、上ずみになる部分を取り分けて、それだけに加工して、必要な諸性質を分化させようとする。どうせ捨て埋めにする部分に不経済な加工をほどこすのは、全体のコストを高くすることにしかならぬ。人材養成思想は、経済主義的合理主義（能率主義）を裏側に支えとしてもっている。そしてその計画は、いつも上ずみの部分を必要に応じてどうするかということに力点がおかれている。

現在の社会で生きて行く以上、冷厳な経済的条件を無視することはできない。教育は、子どもや青年を育てることなのだが、育てられた子どもはこの経済社会に生き抜いていかなければならない。しかし、この人材養成の思想で行なわれる選抜制度に見合う教育形態は、人間が成長するということにたいして、どういう意味をもつのだろうか、という教師としても親にとっても目をそむけることのできない問題を提起している。親たちが子どもの幸福を願うという当然の要求は、このような迂路を通って変形する。これも当然といえばいえるような性質のもので、これに目に角立てて、ここを先途と、親たちの実利主義を悔い改めさせようとすれば道徳主義に陥るほかない。世の教育者や教育学者諸君の教説がここに集中している裏側で、とうとうたる準備教育が進行している。

問題は、この人材養成計画なるものが、どれほど信頼に値するものかをはっきりとつかむことだ。第二次大戦の進行中にも、私たちは「人材養成」ということばをきかされたことを思い出さないのは、あまりにも健忘症的すぎる。こんどは「戦争遂行」のためではなく、「経済成長」のためだというのは、少しも慰めにもならない。前の人材養成も、経済的動機をともなう帝国主義的ぼう張の結果としての戦争のためだった。現在の「経済成長」もまた軍事同盟である新しい「安保条約」を支柱と

していることはだれの眼にも明らかだろう。それは、たんに時間的に一致しているだけではない。時間的に一致しているというだけなら、どうして、一方の軍事的需要やそのための生産を計算にいれないで、「計画」が成立すると考えられるだろうか。もしそれと無関係に「計画」が立てられているとしたら、その計画は、無計画にひとしいし、もしそれを計算にいれている計画ならば、軍事的、つまり戦争の要因を含んだ関係をもつ「経済成長」ということになるのは明らかだろう。

この信頼しがたい人材計画の中で行なわれる教育は、子どもの未来に対して責任をもっていないということも明らかになる。「子どもの未来」とはなにか、という問題は深い意味をもっている。社会がすべての子どもにその能力の成長を期待し、教育は、基本的には、親が子どものその生涯の全体に対して成長を望むという事実にもとづいている。いま、私たちは、社会的な組織された教育について考える前に、このことを確認しておきたいのだ。それは、統計上の総体とか、その部分の相互代替の可能なある量とかの観点で「養成」を計画することとはちがうのだということでもある。かけがえのない個人の生命と成長とを教育の基本にすえるということだ。

これを個人主義的だというのは当っていない。個人は社会の中の個人であり、その社会的関係の中で個人である。しかし、この個人であるということを無視した「養成計画」の中では、個人は同じ規格の代替可能な単位になる。どれが選択されようと、有効な選抜さえできるなら、それでよい。「学力テスト」という思想がこれを如実にしめしている。これはいったい統計的調査のためなのか、個人の発達を問う診断のための評価なのかさえもあいまいにされている。このあいまいにするというそのことが、人材養成思想の特性から生まれている。この区別がそこにははじめからないのである。それは頭脳が不明せきだから区別に気がつかないのではなく、そもそもその区別を必要としない思考なのだ。

このような疑問が、私たちに教育学の研究を動機づける。ここに私たちの子どもがおり、そして教育という事実があり、それが政治や経済の要求によって左右されている。社会の中での教育である。政治や経済の影響を受けるのが当然なのだから、それと関係をもつことを嘆くのは誤りである。この関係の中で、子どもの成長と、この子どもの成長を受けとる社会、とくに未来の社会とのかかわりをとらえるところに、教育学的課題を設定するのが私の試みである。

政治や経済から影響を受けている必然性の中で、教育という事実が成り立ち、そしてこの事実が人間の意図的な努力を含んでいるとすれば、この意図的な努力が幻想や虚妄でなく、それが逆に政治や経済にはたらきかえすことができるためには、またはたらきかえすとはどういうことをいうのかを明らかにするためには、人間の成長するという過程、人間の能力が発達するという事実の意味をとらえることからはじめなくてはならない。この仕事を私は教育学を構築する前提として引き受けてみたいと思う。そして、そのことを正しく明らかにすることによって、教育的状況の批判を有効に遂行し、そこから、教育的状況を変えていく方法と組織と運動とを、研究という活動に相互に媒介しながら進めていく可能性を拡大できるだろう。

教育を政治と政策と行政の路線でとらえ、マス・メディアの機構と機能に即して明らかにする道がある。この方法は、支配階級の教育政策を分析し批判するのに有

効である。しかし教育は、支配階級にとってもマス・メディア以上のものであり、「人材養成」の要求は、社会の実体の維持にとって不可欠な過程である。そこでは人間の可能性に即して、「人材の養成」を期待されている。この媒介を通して、経済や政治の力が教育の中に浸透しているのである。だから、そのような現実とその条件において、人間の可能性とその発達の意味をとらえ直すことによって、いいかえれば、教育的なものを私たちが明らかにすることによって、逆に教育政策に対して根底的な批判を遂行しなくてはならない。

（『能力と発達と学習――教育学入門Ⅰ――』国土社、1964 年、pp.17~20）

【資料 -31】

勝田守一『能力と発達と学習　教育学入門Ⅰ』（国土社、1964 年）の「第四章　能力の発達と人間的価値の実現」の「３　現代と教養」より抜粋

ギリシアの教育的理念について、ヨーロッパ的思考の伝統に立って、イェーガーという古典学者はすぐれた研究を展開している。かれは、教育が人間の形成として自覚的にとらえられたのは、単なる生産的技術の訓練や日常道徳のしつけを超えて、統一的な内的価値に意識が向けられたときにはじまるものだ、といっている。そして、それを人類最初に自覚したのがギリシア人であり、かれらはそれをやがて教養（パイデイア）とよんだといっている。パイデイアということばは、最初は、「子どもを養い育てる」というほどの意味であったが、ギリシアの社会と人間の探究者たちは、統一的概念として、教養という意味に使用するようになったといわれる。

この見解は、ある意味で正しい。というのは、教養を一方では、直接的な政治的・軍事的権力の支配からときはなし、他方では日常的に有効な孤立した技能から区別しながら、人間的なものの内実としてとらえたのは、やはりギリシア人だからである。パイデイアというギリシア語が、ローマ人によって、フマニタス（humanitas）と訳され、「人間的なもの」という意味を担うにいたったのは必然的であった。ランジュヴァンがとくに「教養は……ヒューマニスト的である」とことさらにいったのには、これだけの背景が厳として存在しているのである。

しかし、教養の思想は、非政治的であり、いわゆる文化主義的であろうか。これが私たちの問題である。日本の大正期の教養主義者たちは、教養を文化主義的概念として、非政治的にとらえ、ある意味で矮小化してしまった。じつはギリシア人がパイデイアの自覚に達しなければならなかった状況はまさに政治的であった。ルネッサンスの「教養人」の思想は、ルネッサンス的政治状況とかかわりを深くもっている。

（『能力と発達と学習――教育学入門Ⅰ――』国土社、1964 年、pp.199~200）

【資料 -32】

日本国憲法第 13 条および第 24 条、教育基本法（旧法）：前文および第 1 条

日本国憲法

第 13 条〔個人の尊重、生命・自由・幸福追求の権利の尊重〕すべて国民は、個人として（as individuals）尊重される。生命、自由及び幸福追求に対する国民の権

利については、公共の福祉に反しない限り、立法その他の国政の上で、最大の尊重を必要とする。

第 24 条〔家族生活における個人の尊厳と両性の平等〕婚姻は、両性の合意のみに基いて成立し、夫婦が同等の権利を有することを基本として、相互の協力により、維持されなければならない。

②配偶者の選択、財産権、相続、住居の選定、離婚並びに婚姻及び家族に関するその他の事項に関しては、法律は、個人の尊厳（individual dignity）と両性の本質的平等に立脚して、制定されなければならない。

教育基本法（旧法）

前文

われらは、さきに、日本国憲法を確定し、民主的で文化的な国家を建設して、世界の平和と人類の福祉に貢献しようとする決意を示した。この理想の実現は、根本において教育の力にまつべきものである。

われらは、個人の尊厳（individual dignity）を重んじ、真理と平和を希求する人間の育成を期するとともに、普遍的にしてしかも個性ゆたかな文化の創造をめざす教育を普及徹底しなければならない。

ここに、日本国憲法の精神に則り、教育の目的を明示して、新しい日本の教育の基本を確立するため、この法律を制定する。

第１条（教育の目的）教育は、人格の完成をめざし、平和的な国家及び社会の形成者として、真理と正義を愛し、個人の価値（individual value）をたつとび、勤労と責任を重んじ、自主的精神に充ちた心身ともに健康な国民の育成を期して行われなければならない。

【資料 -33】

本論文における≪原文注記≫ 142.

142. このことば‘登録された友人(registered friends)’は、テオプラストスの遺言書(in the will, im Testament）では‘登録された学生（registered students)’を意味するものとして使われている（ディオゲネース・ラーエルティオス 5.52）：οἱ　γεγρμμένοι　φίλοι.　同様に、ソークラテースの死後、別のそのような語が学園の用語法の正式の部分に（regular parts of academic terminology, erstarrt 硬直したものと）なる：たとえば、先生と生徒の *association*（交わり）（συνουσία）、*conversation*（Unterhaltung 会話）== 教授（teaching）（διαλέγεσθαι）、学校・授業（school）== *leisure*（Muße 閑暇）（σχολή）、そして *pastime*（娯楽）== 講義（lecture）（διατοριβή）。それら〔= *association*, *conversation*, *leisure*, *pastime*〕は職業的な教授の世界（the world of professional teaching, die prosessionelle Lehrtätigkeit 職業的な教師の仕事）に移されたが、ソークラテースはそれら〔= *association*, *conversation*, *leisure*, *pastime*〕を使うことによってそこ〔= 職業的な授業の世界〕と関係を断とうとしていたのである。そのようにして、ソフィストたちによって非常に入念に発展させられた教育技

術（the educational technique, die erzieherische Technik）は、ソークラテースの教えること（teaching, das Erziehertum 教師精神）の基礎である人格（the personality, die Persönlichkeit）や魂（spirit, den Geist）を征服したのである。

【資料 -34】

トゥーキュディデース『戦史』（久保正彰訳、岩波文庫、上）；「巻二」の〔47〕～〔54〕

〔47〕同冬の葬儀はかくのごとくとりおこなわれた。そしてこの冬が終ると、今次大戦[3]の第一年が終わった。

翌年の初夏、[4]ペロポネーソスをはじめ同盟諸国は、初年度とおなじく各国総兵力の三分の二を動員して、アッティカ[5]に侵入し（総指揮官はラケダイモーン王、ゼウクシダーモスの子アルキダーモスであった）、陣をさだめて耕地に破壊行為を加えた。そしてかれらが侵入してから幾日も経ずして、アッティカではアテーナイ人のあいだで疫病（ἡ νόσος, the plague）発生の兆候が現れはじめた。このような変事は諸地に前例があり、なかんずくレームノス[6]近辺では暴威をふるったことが伝えられているが、今次の規模ほどに疫病が蔓延し、これほど多くの人命に打撃を与えた例は、まったく前代未聞であった。はじめは医師もそれが何であるか実体を把むことができなかったために、療治の効をあげることができず、それのみかかれらは患者に接する機会がもっとも多かったので、自分たちがまず犠牲者になる危険に晒された。[7]またその他、人の知るかぎりの手をつくしても、病を治すことができなかった。患者たちは、あらゆる神殿に助けを求めて嘆願につめよせ、予言の社やその他これに類する神力にすがったが、何の利益も得られず、やがてはみな病苦に打負かされて、もはやこのような場所に寄りつかなくなってしまった。

〔48〕一説によると、疫病はエジプトのナイル上流地域にあるエチオピア[8]に発生し、やがてエジプトからリュビア[9]一帯に広がって、さらにはペルシア領土の大部分をも侵した、といわれている。アテーナイのポリスにおいては全く突然に発生したので、また最初に感染したのはペイライエウス[10]の住民であったところから、アテーナイの巷ではペロポンネーソス勢が貯水池に毒を入れたのかも知れぬ、という噂さえ流れた。[11]ペイライエウスには、清水の泉がまだなかったのである。[12]やがて疫病はペイライエウスからアテーナイのポリスに及び、ここにいたって死亡者の数はたちまち激増した。この疫病の、あり得べき原因とか、また人体にかくも甚だしい異常をきたすに足る諸因については、医学者（ἰατρὸς, physician）も市井人（ἰδιώτης, layman）も各々の意見を持っていることと思うので、私はあえてこの点について意見をさしはさまない。[13]ただ私は病状の経過について記したい。またいつ何時病魔が襲っても、症状の経過さえよく知っていれば誤断をふせぐよすがにもなろうかと思い、[14]自分自身の罹病経験や他の患者の病態を実見したところをまとめて、主たる症状を記したい。

〔49〕この年は、その他一般の病気に関しては、とりわけ罹病者の少ない年であったと、おおよその意見は一致している。[15]多少の病人がいたとしても、疫病発生後はみなこの病状に移行したことが指摘された。しかしふつうは、それまで健康体であったものが、とりわけて何の原因もなく突然、頭部が強熱におそわれ、眼が充血

し炎症を起した。口腔内では舌と咽頭がたちまち出血症状を呈し、異様な臭気を帯びた息を吐くようになった。これに続いてくさみを催し、咽頭が痛み声がしわがれた。間もなく苦痛は胸部にひろがり、激しいせきをともなった。症状がさらに下って胃にとどまると吐気を催し、医師がその名を知る限りの、ありとあらゆる胆汁嘔吐がつづき、激しい苦悶をともなった。ついに患者の多くは、激しい痙攣とともに、空の吐気に苦しめられたが、これらの症状は人によって胆汁嘔吐のあとで退いていく場合と、さらに後まで長びく場合と、二通りが見られた。皮膚の表面に触れると、さほど熱はないが蒼白味が失せ、赤味を帯びた鉛色を呈し、こまかい膿疱や腫物が吹きだした。しかし体内からは激しい熱が体をほてらしたために、ごく薄手の外衣や麻布ですら身につけると我慢ができず、裸体になるほかは堪えようがなく、できることなら冷水に身を投げいれれば、どれほど心地よかろうかと思うほどであった。じじつ、看とる人もいない多勢の疫病患者は、間断ない渇きに苦しめられ、貯水池に躍込んで熱と渇きを癒そうとした。しかし幾ら水を飲めども渇きはいっこうに癒されなかった。その間一時も体を安静にしておくことも眠りにつくこともできず、苦しみはつのった。しかしながら、病状がますます悪化していく期間は、体力はほとんど衰弱することなく、苦痛にたいしても予想に反する抵抗力を示しつづけ、大多数の者は幾分かの体力をまだ残しながら、高熱のために７～９日目に死んでいった。さもなくば、この症状を脱出しても、病勢はさらに腸部に下り、ここに激甚な潰瘍を生じると同時に、水のような下痢に襲われ、このために体力を消耗して、やがては衰弱死をとげることとなった。というのはそれまでに、最初に頭部に症状を発した疫病は、上からはじまって体のすみずみまで侵していたからである。たとえその最悪の症状から辛うじて生きのびた人間も、体の末端部分に後遺症をとどめることとなった。病は恥部や手足の末端部までもおそったために、病が治っても多くのものは、これらの部分の機能をうばわれた。また盲になったものも幾人かいる。またあるものは、恢復の兆がみえるとたちまち、いっさいの事物に関する記憶を完全に失い、自分自身も親類友人の別も判らなくなってしまった。

〔50〕この疫病の全貌はとうてい筆舌につくしがたく、ことにこれに襲われた個人の難渋は人間として耐えうる限界を超えるほどであった。またとくに次の点で、それまでの一般の病気とは著しい違いを見せた。というのは、人肉を食する鳥獣類は、埋葬もされていない屍体が累々としていたのに、これに近寄ろうとしないか、さもなくばこれを食したために死んでいった。そう考えてよい理由は次のごとくである。この種の猛禽類は絶えて姿を見せなくなり、屍体のまわりにもその他の場所にも見いだすことができなかった。これに反して犬類については、人間と共住しているために、結果的な反応をよりはっきりと見てとることができたのである。

〔51〕さて、全体的な病状は先に記した通りであるが、もちろんこれには個人的な差があった。しかし多岐にわたる個別的な症状の記述は省略する。また、その他には一般の病気にかかって難儀する例は、この期間に認められなかった。普通の病でも一度かかれば、いずれは疫病を併発してしまうのであった。そしてあるものは手当てが不充分のために死に、あるものは手厚い看護をうけてもやはり死んだ。また、これさえ与えれば助かる、と断言できるだけの療法はただの一つとして

発見されることなく、一人を救った医薬が、別の人にはかえって障ることすらあった。さらにまた、この疫病に対しては、身体が壮健である者でも虚弱者に比べて、とくにつよい抵抗力を示したわけではなく、病はすべての人を倒し、いかなる食餌（διαίτη, medical care）をとっている者もこれを防ぐことができなかった。しかしこの疫病から生じ得る最も恐るべき現象は、罹病したとわかった人がたちまち絶望につき落されたことであり（人はすぐに絶望し、体力よりも気力の衰弱のためやすやすと諦めて、もはや抵抗しようとさえしなくなった）、また、患者から看病人へと病が燃えうつり、家畜の倒れるように人々が死んでいったことである。この病が激甚な破壊力をふるった原因はここに認められる。なぜならば、感染を恐れて互いに近づこうとしなければ、誰も看病しようとするものもなく、病人のでた多くの家々は空家同然となり患者は独り残されて死ぬほかはなかったし、又その反対に患者に近づけば、たちまち感染した。ことに多少なりと人道（οἱ ἀρετῆς, goodness）に思いをいたす人々は感染の危険をまぬかれえなかった。かれらは、死者の家族たちでさえ打続く災害に打ちのめされて追悼の嘆きさえも怠りがちであるのを見ると、つとめを怠るのを恥じる気持から、身の危険もなげうって友人の家を訪れるのであった。しかしながらそれにもまして、疫病から生命をとりもどしたものたちは、死者や病人にたいして深い憐みを禁じえなかった。かれらはその苦しみが如何ばかりのものかを既に体験していると同時に、今は自分たちは安心できる状態に復していたからである。一度罹病すれば、再感染しても致命的な病状に陥ることはなかったのである。恢復した者は、人々からその幸運を羨望視され、本人は当座の喜悦に眩惑されて、もう如何なる病気で死ぬことも絶対になかろうなどと、浅はかな希望を抱くものすらあった。(16)

〔52〕この只でさえ容易ならぬ事態を、一そう窮迫させたのは、地方から都市への集団入居であり、双方相重なって地方からの入居者は誰よりも悲惨な苦しみを強いられた。住むべき家もなく、四季をつうじてむせかえるような小屋がけの下に寝起きしていた入居者たちを、死は露骨な醜悪さでおそった。次々と息絶えていく者たちの体は、容赦なく屍体の上につみかさねられ、街路にも累々と転がり、ありとあらゆる泉水の廻りにも水をもとめる瀕死者の体が蟻集していた。入居者たちが小屋がけをしていた神殿諸社は、その場で息を引きとる者たちの屍で、みるみる満されていった。災害の暴威が過度につのると、人間は己れがどうなるかを推し測ることができなくなって、神聖とか清浄などという一さいの宗教感情をかえりみなくなる。こうしてかつての埋葬の慣習や仕来たりなどはことごとく覆されて、各人できうる範囲で埋葬の処置をすませるようになった。しかし家族のなかに病死者が続出するにいたっては、火葬をいとなむ薪材にさえこと欠いて、恥も謹みもない葬いをおこなう者さえ多勢あらわれた。たとえば、他人がしつらえた火葬壇を先回りして手に入れると、自分たちの身内の屍体をその上に乗せていちはやく火をつける者、すでに燃えている他人の亡骸の上に自分らが運んできた遺体を投げおろして帰っていく者、などが現われたのである。(17)

〔53〕そしてついにこの疫病は、ポリスの生活全面にかつてなき無秩序を広めていく最初の契機となった。人は、それまでは人目を忍んでなしていた行為を、公然

とおこなって恥じなくなった。金持でもたちまち死に、死人の持物をうばった者が昨日とはうって変った大尽風を吹かせる、という激しい盛衰の変化が日常化されたためである。その結果､生命も金もひとしく今日かぎりと思うようになった人々は、取れるものを早く取り享楽に投ずるべきだ、と考えるようになった。栄光の目的地に到達するまでに生命があるかどうかさえ判らなくなると、誰ひとりとして名を惜しみ苦難に耐え続けていこうと真剣に考えたがらなくなった。その反対に、今の歓楽とこれに役立つものであればみな、すなわち利益であり、誉れであり、善であるとする風潮がひろまった。そして宗教的な畏怖も、社会的な掟（ἡ　ἀνθρώπων νόμος，law of men）も、人間にたいする拘束力をすっかり失ってしまった。神を敬うものも、そうでないものも、みな同じ悲惨な死をとげていく、法律を犯しても裁かれて刑をうけるまで生命があろうとも思われぬ、いずれにせよすでに死の判決をうけ処刑を今か今かと待つばかりの自分らなのだ、首がとぶまえにできるだけ人生を楽しんで何がわるかろう、という思いが誰の胸にもあったためである。

〔54〕アテーナイ人は、内には人が死に外では耕地を破壊されるという、内憂外患におそわれて窮迫状態がつのった。人は困窮すると迷信ぶかくなるものであるが、この時にも老人たちは、昔の歌に残っているという次の予言を引きだしてくることを忘れなかった。「ドーリス人との戦がくるとき、疫病も一緒についてくる。」この予言の字句について、いったい昔の人は疫病（λοιμός）といったのか、饑饉（λιμός）といったのか、という論義がかつてやかましくおこなわれた時があったが、今回の事態に照しあわせてみると、矢張り「疫病」とする説が当を得ていた、ということに落着いた。人間は、自分の経験にもとづいて、過去の伝承をすら改めようとするのだ。[18] 思うに、今次の大戦後、またいつの日かドーリス人と戦うことがあって、そのとき偶々饑饉が起れば、恐らく人はまた予言の字句をこれに合わせて歌うにちがいない。また、ラケダイモーン人が開戦前にデルポイからうけた神託についても、これを知っていた人々のあいだでは、ことあらたに取り沙汰された。ラケダイモーン人が開戦の是非について神の指示を仰いだとき、神は、戦闘に全力を尽すならば勝ち、神自ら援助を与える、と言った。人々はこの神託の言わんとしたことは、今回の事態とよく合致している、と類推をたくましくした。すなわち、ペロポネーソス勢の侵入後、ただちにかの疫病が発生し、しかもその影響はペロポネーソスにはほとんど及ばず、主としてアテーナイの人々に暴威をふるい、その後で他のもっとも人口緻密な諸地域[19] をも襲ったからだ、というのであった。疫病に関連して生じた事柄は、このような次第であった。[20]

＜注記と考察＞

(1)【資料 -31】は、本継続研究 (12)III. の【資料 -11】（論文ページ pp.250~251）で全文引いている。

(2) 本継続研究 (17) 掲載（論文ページ pp.203~205）の【資料 -25】「西欧における「人格の価値」「個人」の認識」（イェーガー著「序論」より：本継続研究 (2)II.4.）、【資料 -26】「ソークラテース的な魂（soul, Seele）の概念の歴史的画期性――ソークラテースのフィロソフィーと教育思想の支柱としての個人の魂の無限の価値への信頼」

（イェーガー著より、本継続研究 (13)II.B.8.）を参照のこと。

(3)「今次大戦」とは、27 年にわたるペロポンネーソス戦争（前 431 年～前 404 年）のこと。

(4) 久保訳注には「430 年、5 月初」と記されている。

(5) アッティカ：’Αττική（Attica）アッティケーのことで、以下は松原著からの抜粋である。
「中部ギリシアの東南方に突出した半島部、歴史時代に都市国家アテーナイの領域として繁栄した地方。」「総面積は約 2550㎢、古代ギリシアの都市国家（ポリス）polis の領域としては、スパルターのラコーニケー（ラコーニアー）と並ぶ例外的な広さである。総じて山がちで土地はやせているが、アテーナイ平野や西方のエレウシース平野、東岸のマラトーン平野は果樹栽培に適し、オリーヴ・無花果（いちじく）・葡萄（ぶどう）の産地となる。また良質の陶土に恵まれていたため、古典期にはアテーナイの製陶産業はコリントスを凌駕してギリシア第一の名声を博するに至った。東南部のラウレイオン山地はエーゲ海最大の銀鉱脈を蔵し、優れた大理石を産出するペンテリコーン山、ヒューメーットス山とともにアテーナイの富強と文化の繁栄に大いに貢献した。」

(6) レームノス：エーゲ海北部の島で、松原著では次のように説明されている（抜粋）。
「前 8 世紀以降ギリシア化が進み、建築家ロイコスやテオドーロスの手で迷宮（ラビュリントス）が造営され、その規模はエジプト、クレーター（クレーテー）のものに次ぐ 3 番目の巨大さであったと評される。僭主ポリュクラテースの死（前 522）後レームノスは、アカイメネース朝ペルシアに臣従し、次いでミルティアーデスに征服されてアテーナイ領となり（前 500 頃）、土地はアテーナイ市民に分配された（前 450 年頃）。その後、マケドニア―諸王国の支配を経て、前 197 年ローマ人に解放されたものの、ほどなくローマの指示でアテーナイへの服属が決定された（前 166）。」

(7) 未知の疫病に対する医者の厳しい立場の歴史である。

(8) 久保訳注に「スーダン地方」と記されている。

(9) リュビア：Λιβύη リビュエー（Libya）は古代におけるエジプト以西のアフリカ北部の地域。

(10) ペイライエウス：アテーナイの有名な外港。本継続研究（15）II.2. の＜注記と考察＞（3）（論文ページ 168）を参照のこと。

(11) 厳しい諸国家対立の状況における謀略の可能性の「噂」。

(12) 久保訳注として、次のように記されている。
つまりこの一文を書いたときには、何らかの給水組織が新設されていたことであり、史家は、病状記を認めてから後、この前書きに加筆したことが判る。

(13) 史家の「私はあえてこの点について意見をさしはさまない」という態度、および次の注記 (14) に注目しておきたい。

(14) 久保訳注として長い説明が記されているが、本継続研究に直結する内容なので、以下に全文を引いておく。
この観察態度は、1・22 の歴史記述の目的と思想的に酷似しているところから、史家の歴史観と記述の方法が、医学思想なかんずくヒッポクラテース派でもっとも科学的な「病状記（エピデーミアイ）」の一派と密接な関連をもつことが考えられる。じじつ、以

下の記述における史家の語彙と用法は、ヒッポクラテースの医学書と正確に一致している（医学書にはこの疫病についての記述はないが）。これは史家がとくに医学を修めていたことを物語るものであるが、さらに一般的に見て、古代ギリシアにおける政治・文芸思想と医学思想との相互の影響は深甚であることがつとに知られている。詳しくは W.Jaeger,Paideia vol.2[3],1959,11ff.,Die griechische Medizin als Paideia；W.Capelle,Hippokrates：Fünf auserlesene Schriften,Zürich,1955,Einleitung 参照。しかしここに記述されている病気が今日の何病であるかは諸説紛々としているが、毒茸の感染説、チフス説、麻疹説などがふくまれている。

なお藤縄謙三訳（京都大学学術出版会、2000 年）では、この〔48〕の末尾に次のような訳注を付している。

以下の病状の記述では同時代のヒッポクラテス医学の術語の多くが用いられており、著者が医学に通じていたことは明らか。しかし精密な記述にもかかわらず、今日の何病に当たるかは不明。

(15) この年、疫病以外の「その他一般の病気に関しては、とりわけ罹病者の少ない年であった」と記されている。「一般の病気」に関わっては〔51〕でも記述されている。

(16) この段では、史家の目は病状だけではなく、罹病したものの絶望感、患者を取り巻く人びとの困難や葛藤などにも向けられている。

(17) この段では、「地方から都市への集団入居」した者たちの「悲惨」が記されている。

(18) 久保訳注として、イェーガー著の内容とも重なる、以下のような説明がある。

万物の尺度は人間（の経験）であるという相対的な考えは古くはクセノパネース、近くはヘーロドトスなどにもあるが、ちょうどこの『戦史』の始まる幾年か前にアテーナイを訪れた啓蒙思想家プロータゴラースにおいて頂点に達した感がある（プラトン、『クラテュロス』、385E 以下参照）。

(19) 久保訳注に「キーオス、エペソス、ビューザンティオンなどであったかと考えられているが、不詳。」と記されている。

(20) 久保訳注に、次のような重要な説明がある。

疫病は丸 2 年にわたって暴威を振い、小康状態の後、再発した。死亡者数などについては中巻 3・87 に記されている。疫病の詳細な記述は、これに直接先行するペリクレースの演説と強烈な対照をなすと共に、60 章以下のペリクレースの最後の演説を説明する背景ともなっている。理想から思いもかけぬ現実へと計画が外れていくのは戦争の必然とはいえ、ここでは偶然の力が強烈に働いていた。

ここで久保が指摘している中巻 3・87 は、以下のとおりである。

〔87〕翌冬、疫病が再度アテーナイ人を襲った。もちろん先回いらい病禍は完全に跡を絶っていたわけではないが、かなりの遠のきがみとめられていた。先回の場合は 2 年間、第 2 回は約 1 年間にわたって蔓延したため、いかなる災害にも増してアテーナイ人を苦しめ、戦闘力を疲弊させる原因となった。じじつ重装兵部隊からは 4400 名を下らぬ死亡欠員が生じ、騎兵隊からは 300 名、その他の無登録階層からの死亡者数は、確認しがたい数に上ったのである。* この頃はまた、アテーナイ、ボイオーティア、エウボイア、とりわけボイオーティアのオルコメノスなどの諸地域において、地震が頻繁に生じた。

* 久保訳注には、次のように記されている。

上巻 2・13 によれば、第一線重装兵は 13,000 となっているが、その三分の一強が失われたことになり、同じく騎兵千騎の三分の一弱も倒れた。居留民、婦女子、奴隷などは兵役簿に登録されていなかったので、死亡者数は確認されなかった。

Received:December 01, 2020
Revision received:December 07, 2020
Accepted:December 08, 2020