

プラトン『饗宴』における正しい少年愛と教育  
——パウサニ阿斯演説とソクラテス演説を中心に——

東京大学 劉 思敏

はじめに

プラトン『饗宴』は、副題を「恋について *περὶ ἔρωτος*」と言い、ソクラテスを含む当時の知識人七人による「恋 *ἔρως*」に関するの頌辞が作中に登場するなど、一般には恋を主題とした著作と考えられている。そのため、現代の一般読者にとっては、この作品を恋から大きな隔たりがあるようにも見える「教育 *παιδεία*」を手掛かりにして理解することは難しい。しかし、『饗宴』全体において、恋と教育は表裏一体のものとして取り扱われていることを認識する必要がある。

恋と教育の関連性は作品の舞台設定と文学形式からも示されているが、それが最も顕著に表れている要素は「少年愛 *παιδεραστία*」である<sup>1</sup>。少年愛についての議論は『饗宴』全篇にわたって繰り返されている<sup>2</sup>。そしてそれは当時の教育にとって重要な役割を果たしているのである。Brisson (2006) は少年愛の役割について、次のように指摘している。

古典期アテナイ社会において、成人男性市民と青少年との間の性的関係は、直接的ないしは間接的に、ある種の社会的役割を有していたと考えられる。すなわち、成人たちは、経済・政治の面でポリスの指導的階層であった男性社会へと青少年たちを促す役割を有していた。ゆえに少年愛は社会的かつ教育的役割を有している。(Brisson (2006, p. 235))

上記に見られるような両者の関連性を考慮すると、『饗宴』全体に見られる「正しい少年愛とはいかなる少年愛なのか」という問いは同時に「正しい教育とはいかなる教育なのか」という問いにも関わることにもなると思われる。実際にも『饗宴』の中で、少年愛を中心に論じるパウサニ阿斯は教育に関しても多く言及している。同様に、後述のように、作品の中心とされるソクラテス演説の中でも、この二つの問題は緊密に絡み合っている。そのため、本稿ではこの二つの重なる問いを主軸にしながらか議論を展開していく。

考察の構成は次の通りである。第1節ではパウサニアスの恋についての頌辞 (180c1-185c3) の分析によって、当時の知識人が考える「正しい少年愛」およびそこで示唆される教育モデルのありようを示す。第2節ではソクラテス演説で「小秘儀」と称される段落 208c1-209e4 の分析を通して、パウサニアス的な少年愛における教育モデルはいかなる点で問題視されるのかを示す。最後第3節ではソクラテス演説で「大秘儀」と称される段落 209e5-212a7 の考察を通して、プラトンが構想する正しい少年愛とそこの哲学教育のありようを呈示する。

1 パウサニ阿斯演説から見るアテナイ知識層における正しい少年愛

本節では『饗宴』の二番目の演説者であるパウサニアスの頌辞 (180c1-185c3) を中心に分析する。『饗宴』研究の中では、イデア論を導入するソクラテス演説は無論、現代人の恋愛観に共感を覚えさせるアリストパネス演説と比べても、比較的看過されてきた部分である。それはおそらく、ソフィスト思潮に大きく影響されたような修辭的手法と明瞭でない論理構成等の点で、この演説には多くの欠陥が見られるからであろう<sup>3</sup>。そして第2節で検討するが、彼の演説で正しい少年愛とされるものとその教育モデルも実際プラトンに批判されている。とはいえ、少なくとも「正しい少年愛と教育とは何

か」という問いに関して、プラトンの考えを示しうるソクラテス演説はパウサニ阿斯演説を前提にしており、後者への批判を通して成立していると思われる<sup>4</sup>。

まず演説の全体像を概観しよう。作品の主役の一人である悲劇詩人アガトンに恋する側として、パウサニアスの演説は彼自身の利益にも切実に関係している少年愛の弁明と見做すことができる<sup>5</sup>。彼は、少年への恋を女性への恋より美しい関係として定めた上で（181a7-c2）、ギリシア各地の法律慣習を参照しながら、「美しい少年愛 ἡ καλὴ παιδεραστία」と「醜い少年愛 ἡ αἰσχρὴ παιδεραστία」をさらに区分している。両者を区分するのは性的関係の有無ではない。少年が年上の男性に自分の身体を提供し、相手に仕えるという性的関係は醜い少年愛と美しい少年愛のいずれにも与っており、このような性的関係に基づく「少年愛」は一つの行為として、美しさ・醜さについての価値判断をもたらすことはない。両者の相違はむしろ、この関係を支える少年の動機のほうにあるのである。醜い少年愛において少年はもっぱら「金銭や政治的成功」の獲得のために相手に仕えるとされるのに対して（cf. 184b1-3）、美しい少年愛とされる関係は次のように論じられている。

[T1]というのは実際、次のことは我々に認められているからだ。すなわち、もし人が他の人に仕えようとしていれば、そして、なんらかの知恵において（σοφίαν τινα）、もしくは何であれ徳の他の部分（ἄλλο ὅτιοῦν μέρος ἀρετῆς）において、その人によって（δι' ἐκεῖνον）、彼がより善くなるだろう（ἀμείνων ἔσεσθαι）と当の人が信じる場合、その自発的隷属もまた醜いことでもなく、媚び諂うことでもないのだ。実際、次の二つの定めは、すなわち少年愛に関するものと哲学および他の徳に関するもの（περὶ τὴν φιλοσοφίαν τε καὶ τὴν ἄλλην ἀρετὴν）は、同じ一つのところへ混ぜ合わされなければならない、もし恋される少年が恋する側を喜ばせることが美しくなることが起こるようになるのであれば。というのは、各々の定めを有する者として、恋する側と恋される少年が同じところに辿り着く時——つまり、一方の側は自分を喜ばせてくれる少年に如何なることであれそれに仕える時に、彼は正しく仕えるだろうということになるだろうが、他方の側は自分自身を知のある、かつ、善い者にさせる人（τῷ ποιοῦντι αὐτὸν σοφὸν τε καὶ ἀγαθόν）に応え、如何なることであれそれに仕える時に、彼は正しく〔仕えるだろう〕。さらに一方の側は叡智と他の徳（φρόνησις καὶ ἡ ἄλλη ἀρετὴ）に貢献することに有能な者であり、他方の側は教養と他の知恵（παιδεύσεις καὶ ἡ ἄλλη σοφία）の獲得を必要としている者である——この時、これらの定めが同じ一つのところに辿り着く時、まさにこの場合においてのみ、少年が恋する側を喜ばせることが美しいことなのだ。これは、他の場合であり得ないのだ。  
（184c4-e4）

この段落によれば、パウサニアスが構想する美しく正しい少年愛において、知恵などの「徳の教育」が中枢となる。知があると思われる恋人であれば、その知とそのよさが自分のものになるためなら、通常、一自由人にとって何よりも醜いとされる「奴隷化」でも美しい行為と化すことになる。そしてそこで、若い少年の肉体を通して提供できる生理的快樂と、社会で多くの経験を積み上げてきた男性市民が有する徳との交換が生じている。この正しい少年愛に関しての考えは、パウサニアスのみならず、当時のアテナイの知識人層においてもある程度常識化されている。少なくとも同じく『饗宴』からの次の二つの段落においても類似する考えが示されている。

[T2]ここへ、ソクラテスよ、私の隣に横になって。あなたに触れること（ἀπτόμενος）を通して、私もその知恵のあること（τοῦ σοφοῦ）から利益を得るために。（175c7-d1）

[T3]彼なら私の花盛りに真剣であると考えて、そして、これは神による贈り物であり、私の驚くべき幸運であると考えていた。というのは、ソクラテスを喜ばせることで（χαρισαμένω），この人の知っているあらゆることを聞くことができると思ったから。（217a2-5）

[T2]は詩人アガトンがソクラテスに向かって語ったものであり、[T3]は政治家アルキビアデスによるソクラテス頌辞の一部である。両者はいずれも当時アテナイ社会の知識人層に属しているため、この二つの段落は当時のエリートたちが考える「正しい少年愛」のありようを提示できる資料となる。そして、[T2]、[T3]のいずれにも、まさにパウサニ阿斯演説で「美しい少年愛」と提示されるものと通底する考え方が見られる。すなわち、この二つの段落のいずれにおいても、性的接触を示唆する表現「触れる ἀπτεσθαι」「喜ばせる χαριζεσθαι」が使用されていると同時に、ソクラテスが有するとされる「知恵」「徳」が強調されている<sup>6</sup>。この点において、[T2]、[T3]のいずれも[T1]で提示された「性的享受と徳的教授との交換」を前提にしている。

この種の交換はさらに徳の教授可能性を前提にしている。パウサニ阿斯が、醜い少年愛と美しい少年愛との相違は、少年が金銭を求めているのか、それとも徳を求めているのかという点にあると主張し、金銭と徳の相違を強調していることには、かえって金銭と徳の類比可能性が示唆されるように考えられる——徳は金銭のように「手渡しできるもの」と見做されているのである。そして、このように見做されていた徳は一方から他方へとそのまま流れうるような、教授可能なものでなければならない。そしてまさにこの場合、教育において、古典期アテナイ社会で「正しい」とされる少年愛と、当時のソフィスト思潮との類似構造もはじめて見えてくる<sup>7</sup>——いずれの場合においても、徳の教授可能性を前提にしながら、徳をめぐる一種の取引が成立しているのである<sup>8</sup>。

## 2 小秘儀分析：パウサニ阿斯が構想する少年愛教育の棄却

プラトンはこのような少年愛のモデルに対して疑念を示している。[T2]でのアガトンの誘いに対して、ソクラテスは次のように答えている。

[T4]……これは良いことだろう……仮に知恵（ἡ σοφία）が次のようなものであれば。つまり、我々が互いに触れ合ったら、知恵は我々のうちのより満たされたほうから、より空っぽのほうへ流れ込むようなものであったら（ἐκ τοῦ πληρεστέρου εἰς τὸ κενώτερον ρεῖν）。ちょうどより満たされたほうから羊毛の糸を通して、より空っぽのほうへ流れる〔二つの〕酒盃にある水のように。というのは、仮に知恵もこのような状態にあるとすれば、あなたの隣で横になることは、非常に光栄だろう。（175d3-e1）

この段落では、「仮に…であれば、良いことだろう」という実現可能性が低いことを示す条件文 *future less vivid* が使用されている（175d3-4: ἂν ἔχου, ... εἰ...εἴη）。それを通して、プラトンは当時の少年愛的教育に対しての疑念をソクラテスの口を通して示している。

しかしこの疑念の根拠は『饗宴』では明示されていない。それどころか、プラトンの考えを示しうるとされるソクラテスの演説の中でもこの種の少年愛に類似する形のものが見られる。ソクラテス演説は巫女ディオティマの教

えの報告を中心に行われているが、その教えでは、エレウシスの秘儀の形が窺われる<sup>9</sup>。そこで、入門的な段階としての「小秘儀」と、それを超越する最終的な目的としての「大秘儀」との二部が見られる。その中、「小秘儀」と通常名付けられる段落（208c1-e4）では、パウサニアス演説での「美しい少年愛」に類似するものが提示されている。

[T5]この人に向かって、彼は徳に関しての言論（λόγοι περὶ ἀρετῆς）、すなわち善い人間は如何なる人であるべきで、如何なるものを求めるべきかに関しての言論（λόγοι περὶ οἷον χρή εἶναι τὸν ἄνδρα τὸν ἀγαθὸν καὶ ἄ επιτηδεύειν）に直ちに富み、教育を試みる（ἐπιχειρεῖ παιδεύειν）のだ。というのは、私の思うに、美しい者に触れることによって（ἀπτόμενος... τοῦ καλοῦ）、その人と一緒にいれば、彼は前から妊娠してきたものを出産し、産み出すのだ。そして、共にいる時にも、離れている場合〔その徳のことを〕思い出す時にも、相手と共にその生まれたものを共同で育てる<sup>10</sup>。その結果、彼らは互いに対して、〔人間的な〕子供における結びつきよりもはるかに大きな結びつきとより強固な友愛を保つのである。なぜならば彼らはより美しい、より不死なる子供を共有しているのだから。あらゆる人は、自分自身は人間的な子供より、このような子供を持つことを歓迎するだろう。（209b7-c7）

ソクラテス演説では、あらゆる人は幸福と不死性を求めており、その実現はさらに恋の働きとされる「出産」に依存しているとされている（207c8-208b6）。その際、身体において妊娠する人（身体的な生殖能力しか持たない人）は肉体を有する存在という意味での子供を生み出すに過ぎないのに対して、魂において妊娠する人（すなわち、知性における可能性を有する人）は知に関わる精神的な「子供」（その人の徳を示す詩・教育的言論・法律等）を生み出すとされる。上の[T5]はまさにこのような魂において妊娠する人が少年愛の関係の中で出産し、その不死性を実現していくプロセスを論じる段落である。

[T5]で示された少年愛はプラトンに認められるようなものなのであろうか。実際、『饗宴』における教育を論じた Brisson（2006, pp. 248-9）はまさに、[T5]はプラトニック的な少年愛を示していると主張している。彼は[T5]と『パイドロス』で描かれた哲学的少年愛との関連性を強調しており、少年が美のアイデアに与る美しさを示しているがゆえに、その美しさを見る人はその自然本性においてもともと有していた美のアイデアに関しての記憶を想起する、というプロセスはプラトンが認める少年愛教育である、というように[T5]を理解している。

しかし、この論理は次の二点において不十分である。第一に、『饗宴』のソクラテス演説全体と想起論との関連性が確かに強く見られるのは事実ではある<sup>11</sup>。しかし少なくとも小秘儀の段落では、想起論の背景となるアイデア論に関しての言及が見出されない。それに対して、アイデア論に関しての論述が小秘儀を超越する大秘儀の最後のみ表れる。そのため、大秘儀に表れるアイデア論ないし想起論の視点から小秘儀の[T5]を理解しようとする Brisson の分析は小秘儀と大秘儀との混同に基づいていると言わざるを得ない。実際にソクラテス演説では、大秘儀に与って、美のアイデアに触れることができた者のみが「真実の徳 ἀρετὴ ἀληθῆ」を有するとされており、小秘儀で世俗的成功を得た詩人や立法者ないし[T5]の教育者たちが有する徳は「徳の幻影 εἶδωλα ἀρετῆς」にすぎないとされている（212a2-7）。この点で、[T5]で示された教育モデルをプラトン自身が正しい少年愛と考えるものと見做す Brisson の考えを再検討する必要がある。第二に、Brisson の論証では、少年は「美のイ

デア」を人に想起させる役割しか担っていないように見える。しかしそうであれば、この関係でなされる教育は少年にとっていかなるものなのか、少年はその教育で何を獲得しうるのかといった教育論として論じるべき問題は不明のままである。

Brisson とは異なり、少年は性的な快樂を提供し (cf. 209c2 “ἀπτόμενος”), それに対して恋する側は徳をそのまま教授する形の教育モデルが確認できる点で、[T5]はむしろ前節で分析したパウサニアスをはじめとする当時の知識人たちに構想された形の少年愛とは相違がないと考える。しかしそうであれば、本節冒頭の問いが再び浮かび上がる——この種の少年愛とそこで行われた教育はどういった点において問題視されているのか。ここでは、前述した Brisson の教育論の二番目の問題点から出発し解釈を試みる。つまり、まさに「少年がその教育から何を得られるのか」を問う時にこそ、この種の教育の欠点はすでにソクラテス演説全体において示唆されていることがわかるのである。

ソクラテスによれば、あらゆる人は不死性を求めており、それは「出産」によって実現される。そして、小秘儀に与る人々は、まさにその徳を「自分に類似するもの」として産み出し、自分の生の後に残すことを通して、不死性を実現しているとされている。[T5]では、恋する側が少年から離れる場合でも、少年は彼の子供としての徳を継続的に思い出すとされており (cf. b4: “μειννημένος”), この時、恋する側は少年の記憶を通して自分自身の不死性を獲得していると言えるのである。しかしこの描写はもっぱら徳としての子を残していく「親側」の立場に基づく描写である。この時、恋される少年の状況は看過されやすい。つまり、この種の少年愛では、少年はもはや恋する側の「徳の複製品」ひいてはその生の延長に過ぎない存在になってしまう。一方で実際、少年は単に美しい身体を有しているだけでなく、むしろ恋する側と同様に「魂において妊娠している人」である。209b5-6 では、恋される少年も「美しくて気高い、優れた自然本性を持つ魂」を持つ者として示されているのである。しかし、[T5]で示された教育モデルでは、少年は自分が妊娠しているものを出産できないまま、すなわち自分自身の知性に備わっていた可能性を現実にすることが叶わないまま、自分の不死性と幸福を実現できない者になってしまう。

この場合、恋される少年が有する徳が「幻影」となるのも必然的である。というのも、そもそも小秘儀では、教育者としての恋する側が美のアイデアへの観想がないがゆえに、その徳は知識を伴わないもの、生成界に支配される不安定なものである。それに加えて、本節で説明したように、この教育モデルでは、少年は自分自身が妊娠するものを産み出すことができず、最終的には他の人の徳の写しになってしまうことも、「幻影」とされる理由であろう。[T4]で示されたソクラテスの疑念の根拠もこの点にある。パウサニアスをはじめとする知識人たちが構想した「正しい少年愛」とその教育モデルでは、少年は自分が妊娠してきたものを産み出せず、それに基づく徳を有することもできないが、他方で自分自身が妊娠するものを出産するということは、自分自身で完結させなければならない行為であり、他人から譲渡される形で成し得るものではないのである。

### 3 大秘儀分析：プラトンにとって「正しく少年を愛すること」とは何か

最後に、プラトンが構想する「理想的少年愛」はいかなるものなのかについて考察していく。そのために「正しい少年愛」とされる「大秘儀」の段落 209e5-212a7 を分析する必要がある。大秘儀では、人が「美しい身体」「美し

い魂」「美しい知識」という三つの「階梯」を遍歴し、最終的に美のアイデアに至る道が示されている。そのため、この段落はアイデア論との関連で、プラトンの存在論ないし認識論の研究で重視されてきたが、その倫理的な側面が比較的見過ごされやすい。

しかし「恋の階梯」という哲学的探究においては、人間的関係性 (interpersonal relationship) が終始前提とされているという点から、その倫理的側面は重視に値すると思われる。すなわち、身体に恋する最初の段階においてもすでに、「導く人が正しく導くこと」が前提となっている (210a6-7: ἐὰν ὀρθῶς ἡγῆται ὁ ἡγούμενος)。魂の段階から知識の段階に移る時にも、導きが求められている (210c7: ἀγαγεῖν)。そして、最終的に美そのものへ至るまでも、登る人は「恋に関する事柄に関して教え導かれてきた者」とされるのである (210e2-3: πρὸς τὰ ἐρωτικά παιδαγωγηθῆ)。エレウシス秘儀の背景から考えれば、ここの「導く者」および「導くこと」は秘儀の指導者 (μυσταγωγός) を指しているのは明らかである (cf. Dinkellar (2020, pp. 56-7)。しかしその哲学的探究の文脈から考えれば、秘儀の指導者は明らかに哲学教育の指導者を同時に示唆していることがわかる (cf. Rowe (1998, p. 194)。つまり、「恋の階梯」における「指導する者」と「指導される者」との関係は、まさに一種の教育モデルを提示している。さらに、「恋の階梯」全体は「正しい少年愛」ともされているがゆえに (cf. 211b5: “τὸ ὀρθῶς παιδεραστεῖν”), この種の教育モデルは同時に哲学的少年愛のあるべき姿も示していると言える。この場合、大秘儀において、教育を与える「指導する者」はまさに少年愛における「恋する側」であり、教育を受ける者は「恋される側」であるということになる<sup>12</sup>。

しかし、ここで示された少年愛とその教育はパウサニアス演説と小秘儀で示されたような教育ではない。一部の論者は、大秘儀に与る哲学者の不死性を論じる際に、彼らが対話的問答を通して、本稿第2節で分析した小秘儀の参加者のように徳を自分の生の後に残していくというメカニズムを通して不死性を実現できると主張している<sup>13</sup>。しかしもしそうであれば、少なくとも「教育」という視点で、第2節で示された小秘儀的な少年愛の問題は全く解決されていない。小秘儀で描かれた少年愛の関係では、少年側は、自分自身も魂において妊娠する者、すなわち知性において優れた可能性に与っている者であるのに、単に相手の教育的言論と徳を保存する容器となり、相手の生の延長、不死性の実現のための道具でしか無くなってしまふ。もし大秘儀の場合においても、哲学者が自分自身の徳を一一たとえ小秘儀とは異なって、この種の徳はアイデアへの観想に基づいて、知識を伴うものであるとしても一一言論の形を通して少年に伝えるとすれば、この時でも少年は自分自身の知性を働かせず、自分自身で美そのものを観想していないのである。

しかし大秘儀の教育はそれとは異なっている。少年愛の関係での恋する側の視点に基づく小秘儀とは異なり、大秘儀はもっぱら「導かれる者」としての、「恋される少年」という受動的な役割を担う者の視点に基づくものである。この視点上の転換は、小秘儀と大秘儀との相違を論じる研究において無視されてきたが、プラトンの教育論を考える際には重要であると思われる。そして、小秘儀とは異なり、大秘儀で導かれる少年はもっぱら受動的であるというわけではない。大秘儀の少年愛では、「導く者」としての恋する側は、少年愛の関係で受動的な側に属す「導かれる者」としての少年をも、能動的に美に「恋する者」にさせるのである。恋する側の導きによって、少年自身は諸々の美に「恋せねばならない」とされているのである。この点に関して、Sheffield (2001) の主張は正しい。

恋する者は手伝いをしてくれる導き手を持っている。この導き手は伝統的な意味で教えるのではなく、むしろ恋する者を新たな美しいものへと導き、転向させる——これらの新たな美しいもの<sup>フィロソフィア</sup>のところにおいて、恋する者は自分自身の考えを生み出すことができるのだ。(Sheffield(2001, p. 17))

ここで、少年の能動性が要求されている。大秘儀は「導かれること」を必要条件にしているが、「自分自身」という語がその始まりの主語として成立している (cf. 210a7: “αὐτόν”)。大秘儀では恋される少年は相手が有する知を自分の魂に刻印させるのではなく、むしろ相手に導かれながらも、自分自身で様々な美を遍歴し、自分自身でも恋し (cf. 210a7, b5, c1), 哲学的な営みを通して自分自身が妊娠するものを言論の形でそれぞれの段階で産み出し、最終的に美のアイデアの観想の中で、自分自身で小秘儀での「徳の幻影」とは異なる「真実の徳」を産み出すとされている (cf. 210a8, c1, d5, 212a4-5)。この種の教育は他のプラトン対話篇にも見られる。『テアイテトス』は魂に「妊娠」「出産」等のイメージを使用する点で、『饗宴』と類似性を有している。そしてそこで、ソクラテスが自分の営みを「助産師」に譬え、それに関して、「人は私から何一つとしていまだかつて学ばないが、むしろ自分自身で自分自身のところ (αὐτοὶ παρ' αὐτῶν) から多くの美しいものを発見し、出産する」と論じている (150d6-8)。大秘儀での少年愛教育において、導く者にまさにこの種の助産的な役割を果たすことが求められていると言える。

#### おわりに

『饗宴』と『テアイテトス』は、作中で呈示される教育および教育者のあるべき姿に類似性が見られる。少なくともこの二つの対話篇においては、プラトンが構想した正しい教育のありようとは、自分の徳に関しての考えをそのまま言論を通して相手に教え込むのではなく、それぞれの人間が持つ知性上の「子供」を産み出し、その可能性を開花させるような導き方であり、これはまさに当時のソフィスト思潮ないし理想と見做される少年愛における教育と真っ向から対峙するものである。

この結論に至った上で、『饗宴』の冒頭をもう一度振り返ろう。『饗宴』の報告者であるアリストデモスは、ソクラテスから多くの教えを聴いてきた熱狂的なソクラテス信者である。彼はソクラテスに誘われて、共にアガトンの邸宅で行われる祝勝会の饗宴に赴いた。その途中、導く者であるソクラテスは思慮を自分自身へと転向させており、アリストデモスに先に行くように命じた。途中まで導かれたアリストデモスは自分自身一人で目的地であるところに至らなければならなかった<sup>14</sup>。この『饗宴』冒頭で描かれたエピソードも、本稿で分析した哲学者の教育モデルを示しうる光景であろう。

#### 文献表

##### 一次文献

- Burnet, J. (ed.), 1900-7, *Platonis Opera*, vol. ii, Clarendon Press.  
Bury, R.G. (ed.), 1909, *The Symposium of Plato*, Cambridge University Press.  
Dover, K. (ed.), 1980, *Plato: Symposium*, Cambridge University Press.

##### 二次文献

- Brisson, L., 2006, “Agathon, Pausanias and Diotima in Plato’s *Symposium*: Paidierastia and Philosophia”, in J. H. Leshner & D. Nails &

- F.C.C. Sheffield (eds.): *Plato's Symposium: Issues in Interpretation and Reception*, Harvard University Press, 229–251.
- Burnyeat, M. F., 1997, “Culture and Society in Plato’s Republic”, *The Tanner Lecture on Human Values* 20, 217–324.
- Dinkellar, B. M., 2020, “Plato and the Language of Mysteries: Orphic/Pythagorean and Eleusinian Motifs and Register in Ten Dialogues,” *Mnemosyne* 73, 36–62.
- Dover, K., 1989, *Greek Homosexuality*, Harvard University.
- Lear, G. R. (2006), “Permanent Beauty and Becoming Happy in Plato’s *Symposium*”, J. H. Lesher & D. Nails & F.C.C. Sheffield (eds.), 96–123.
- Neumann, H., 1964, “On the Sophistry of Plato’s Pausanias”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 95, 261–267.
- Nightingale, A. W., 1993, “The Folly of Praise: Plato’s Critique of Encomiastic Discourse in the *Lysis* and *Symposium*”, *The Classical Quarterly* 43 (1), 112–130.
- (2017), “The Mortal Soul and Immortal Happiness”, in P. Destrée & Z. Giannopoulou (eds.), *Plato’s Symposium: A Critical Guide*, Cambridge University Press: 142–159.
- O’Brien, M. J., 1984, “‘Becoming immortal’ in Plato’s *Symposium*”, in D. E. Gerber (ed.), *Greek Poetry and Philosophy: Studies in Honour of Leonard Woodbury*, Scholar Press, 185–205.
- Price, A. W., 1989, *Love and Friendship in Plato and Aristotle*, Clarendon Press.
- Rosen, S., 1968, *Plato’s Symposium*, Yale University Press.
- Rowe, C., 1998, *Plato: Symposium*, Liverpool University Press.
- Sheffield, F. C. C., 2001, “Psychic Pregnancy and Platonic Epistemology”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 20, 1–35.
- 2006, *Plato’s Symposium: The Ethics of Desire*, Oxford University Press.
- Vlastos, G., 1973, “The Individual as an Object of Love”, in G. Vlastos (ed.) *Platonic Studies*, Princeton University Press, 133–84.
- White, F. C., 2004, “Virtue in Plato’s *Symposium*”, *The Classical Quarterly* 54, 366–78.
- 山本 巍, 2017, 『プラトン『饗宴』: 訳と詳解』, 東京大学出版会。

## 註

- 1 作品タイトルが提示しているように、この作品の舞台設定は「一緒に飲むこと」を意味する “συμ-πόσιον” である。Burnyeat (1997, pp. 235–6) によれば、饗宴の場は古典期のアテナイ社会において教育的な役割を果たしていると考えられる。そして、作品の主要部分を占める七人の演説のいずれも「頌辞 ἐγκώμιον」であるが、この文学類別も「徳のある行為とは何なのか」を聴衆に教えるものであるがゆえに、教育的な役割がある (Nightingale (1993, pp. 113–4) を参照)。
- 2 本論はパウサニアス演説とソクラテス演説を中心に論じるが、実際には少年愛についての議論は他の演説者の頌辞にも確認できる。178d4–179b32, 179e1–180b5, 191d6–193d5, 217a2–219d2 を参照。
- 3 Neumann 1964, 261 によれば、「そこ [=パウサニアスの頌辞] には崇高

な熱望も何一つなく、彼が当時のアテナイにおける慣習を選好することも、自分の悪を隠すために文化と文明を用いるという彼の動機に由来している」。他には Rosen (1968, p. 63) も参照。

4 『饗宴』の中心部のソクラテス演説を理解するには、その周縁となる諸演説を理解する必要があることについて、Rowe (1998, p. 8) を参照。

5 本稿ではギリシア古典期の同性愛状況において定着している用語“ἐραστής”, “παιδικά”, “ἐρώμενος”をそれぞれ「恋する側」「恋される少年」「恋される側」と訳す。後二者はほぼ同義であり、同性愛関係の受動的当事者を示す用語であるのに対し、“ἐραστής”は能動的当事者を指しているのである (Dover (1978, 16) を参照)。パウサニアスとアガトンとの関係について、『饗宴』193b7–c2 を参照。

6 動詞“ἄπτεσθαι”と“χαρίζεσθαι”が持つ性的なニュアンスに関して、それぞれ LSJ “ἄπτω” A I 3, “χαρίζομαι” A III 5 を参照。

7 『プロタゴラス』315c2–e3 で、アリストパネスとソクラテスを除く『饗宴』の登場人物全員がソフィストたちの弟子であることが記されている。また、『饗宴』におけるパウサニアス演説とソフィストのプロディオコスとの関連性について論じる研究として、Rosen (1968), pp. 60–1 がある。

8 山本 (2017), p. 276 を参照。

9 209e5–210a2 で、「前述した恋に関しての事柄に関して」おそらくソクラテスでも「参加できるであろう」とされるのに対して、前述したことが目的となる最終最奥の秘儀 (τὰ...τέλεα καὶ ἐποπτικά) に関して彼は参加できるか否かはディオティマもわからないというエレウシス秘儀を示唆する台詞が確認できる。この点について、Dinkellar (2020) を参照。

10 209c4 「思い出す μνηστικός」の目的語は何なのかについて、Dover (1980, p. 154) は「愛する者」と解しているようであるが (“in his presence and remembering him in absence”), 本論は Price (1989, p. 29) に従い、「生まれたもの τὸ γεννηθέν (209b4)」すなわち「徳」と理解する。

11 この点について、Sheffield (2001) を参照。

12 大秘儀における教育的な側面に注目することによって、本稿は大秘儀の段落の倫理的意義を非難する Vlastos (1973, p. 31) とは異なる立場にある。彼によれば、「恋の階梯」では、人間同士の愛はむしろ成立しないのである。すなわち、各々の人間は彼(女)自体として愛されるのではなく、単に「美のイデア」に与る生成界の一存在として、「美」という述語の担い手として愛されるにすぎない。本稿では Vlastos が構想する「人間を道具としてではなく、むしろ目的として愛さなければならない」という愛の内実、ないしそれ

がプラトン哲学において可能であるか否かについては検討しないこととする。しかし上の分析を通して、Vlastos の非難に対して、次の主張が一応答として成立できると考える——たとえ「相手を目的としての愛」がないとしても、プラトン哲学の実践は決して一人で行うことではなく、むしろ他者との関わりに依存しており、また、この依存関係において、他者は「『美』という述語の担い手」という役割にあるだけではなく、むしろ「教育者」および「教育される者」としての側面も有している。そして、少なくとも後者の側面において、プラトン哲学において友愛、もしくは人間的関係性が成立していると考えられる。

<sup>13</sup> その例としては、Price (1989, pp. 49–54) ; White (2004, pp. 374–5) ; Lear (2006, p.110) ; Nightingale (2017, pp. 142–159) がある。

<sup>14</sup> アガトンの名前 (Ἀγαθόν) は「善 ἀγαθός」の響きを感じさせるが (cf. 174b4–5), その外見は「美」である (cf. 174a8–9)。