

## デーモクラティアの理念と生活習慣

——ペリクレスの場合, Thucydides *Historiae*, II, 35-46——

藤 澤 郁 夫\*

(平成7年4月21日受理)

### 要 旨

アテナイにおいては、ポリスの意志を承けて戦場に赴き不幸にして戦場の露と消えた兵士を追悼するため毎年国葬が営まれた。戦死した兵士たちはケラメイコスと一緒に埋葬されたのである。その際、戦没者追悼演説(エピタフィオス・ロゴス)が起草される習慣があった。ペリクレスのエピタフィオス・ロゴスをトゥキュディデスが伝えている。この草稿から当時のデーモクラティアや生活習慣について我々は幾つかの重要な手がかりを得る。本論は先ずデーモクラティアの理念に関わる論点に注目し、次いで広義の道徳意識を映し出している生活習慣に注意を向ける。アテナイの政治家ペリクレスの矜持は「アテナイというポリス全体がヘラス(ギリシア世界)の学校」なる一句に集約されているが、この主張を裏付けるためにポリス成立の人為的要因——国制や生活習慣等々——に訴えている点が特に注目される。本論はこれらの人為的要因の解明を主要な課題としている。

### KEY WORDS

epitaphios logos

戦没者追悼演説

demokratia

民主制

epiteudeusis

生活習慣 [の涵養]

agathoi

有為の人

### 1 快楽と記憶

記憶は快楽と手を結ぶことがある。記憶は快を促し快は記憶を促す。記憶は快楽を介してある種の称賛(epainos)となることは容易に想像がつく。ともすると快楽と記憶が容易に結託しかねない事項として戦死(to en polemoi apothneiskein)がある。戦死は市民戦士共同体における市民の究極的な義務履行であるかぎりにおいて、アプリオリな美(to kalon)かつ善(to agthon)である。なぜなら、戦死とはポリスの普遍意志遂行の一つの究極形態であるとともに、ポリス共同体を維持する軍事的根底という意味でも一つの究極形態だからである。むしろ戦死は当事者の深甚な感情なり遺族の複雑な心情を随伴せずにはおかないものだが、これらはポリスのなかで政治的に收拾されなければならない。一般に、ポリスはこうした問題に応えるための種々の制度なり方策を用意していたのである。

「たとえ貧乏人(penes)であっても戦死しさえすれば立派で盛大な葬儀をしてもらえるのであり、たとえ身分の低いひと(phaulos)であっても[戦死しさえすれば]賛辞・称賛(epainos)

\* 社会系教育講座

を得るのである」<sup>(1)</sup>とはプラトンがソクラテスに語らせた台詞である。こういう台詞が哲学者に相応しいかどうかはおくとして、戦死 (to en polemoi apothneiskein) ないし戦死者たち (hoi teteleutekotes en toi polemoi) が市民戦士共同体に占める特殊な位置を直截に語っている点で、それは問題の核心に触れる指摘ではあるだろう。つまり国家は戦士の出身階層の貴賤を問わず戦死という事実に一定の敬意と弔意を示さねばならない。それは国法の執行を承けて国家の普遍意志を遂行した兵士に対する儀礼でもある。この点をさらに明瞭にすれば、戦死を語る言説がある種の称賛という形式をとるのは、言説が弁論術 (rhetorike) によって汚染されるからではなくて、市民戦士共同体というポリスの成り立ちそのものが、ポリス共同体の普遍意志遂行という偉業に対して称賛 (epainos) という形式を要求するからである。

兵士の偉業がポリスの普遍意志の遂行であったことを確証するために、戦没者追悼演説が充たすべき要件は少なくない。ときどきの戦争の正当性を証すために、追悼演説の起草者は国際情勢や外交関係は言うに及ばず、アテナイの建国や歴史にまで論題を広げる必要がある。この作業は神話から種々の伝承を含む壮大なアテナイ建国史から、アテナイのアイデンティティーを検証しうる史実の選択にいたる広範な知識の渉猟を意味する。あるいは少なくとも追悼演説の起草者たろうとする人は該博な物知りでなければならない。蓋し「知識人によって (hyp' andron sophon) 即興的ではなく長時間をかけて演説草稿が用意された (para-skeusamenon)」<sup>(2)</sup>のは事の必然であったであろう。

戦没者の親族を含むアテナイ市民の聴衆をまえに、戦士の死を普遍意志の遂行として追悼することは、該博な知識を要する知者 (sophos) の仕事であるとしても、この仕事にはそれなりの危険が伴った。演説の起草者はともすると聴衆であるアテナイ市民の快楽と記憶に訴えて喝采を得ようという誘惑に陥りやすい。言い換えると、ほんらい普遍意志の遂行を確証するはずだった言説が弁論術を駆使しただけの内容の裏付けをもたない比喩に矮小化されるという危険である。快楽と記憶 (歴史) の結託ないし共犯関係という人間性に根ざす弱点に付け込んだ弁論術が、聴衆を「ほとんど浄福者の島に住んでいるも同然 (monon ou)」<sup>(3)</sup>と思わせてしまう危険である。弁論術が過分に成功を収める危険。プラトンは弁論術のこの力を魔力 (goeteia) もしくは魔法 (kelema) と形容する。「それほど弁論家 (hoi rhetores) とは達者な連中 (dexioi) なのである」<sup>(4)</sup>。確かに弁論術が大衆の快楽を狩ることのみに専念して、情念に淫した喝采という自己目的によって追悼演説を汚染している場合には、プラトンが言うように、弁論術は聴衆を《ほとんどしかじかも同然 (monon ou)》という比喩系に釣り込む危険を秘めているだろう。

しかしプラトンの主張は一方的で誇張がある。国法の執行という最高の普遍意志を承けて戦場の露と消えた戦士は先ず以て有為の兵士だったのである。彼らに相応の感謝を捧げ相応の弔意を表すのは当然のことであり、なるほど感謝や弔意は称賛に似ていなくもないが、戦没者追悼演説 (epitaphios logos) によって聴衆が「誑かされる (keloumenos)」<sup>(5)</sup>必然は事柄自体としてはないと言うべきであろう。当時の国際情勢なり外交関係なりを踏まえて戦死した兵士が果たした政治的意義を、その時点において過不足なく適切に語ることは、政治家に求められたセンスであり資質でもあったのである。ペリクレスのエピタフィオス・ログスもまた彼の政治的センスや資質を語るものと解されよう。プラトンが揶揄するようにこの追悼演説がアスパシアによって起草されたか否かは決定しがたいが、トゥキュディデスが伝える草稿から我々は多くを学ぶのである。特にアテナイのデーモクラティアの生活様式や、それを支える根本理念についてペリクレスの演説は多くの示唆を我々に与えてくれるのである。

## 2 「有為の人となる (agathoi genomenoi)」の文法

前431年から翌年にかけての冬、ペロポネソス戦争勃発以来の戦没者を追悼するべくアテナイで国葬が営まれた。戦没者追悼演説 (epitaphios logos) を行なう栄誉はペリクレスが手中にした。追悼演説の冒頭、そもそも演説 (logos) を法に加えた者 (ton prosthenta toi nomoi) は称賛に値するとペリクレスは言う<sup>(6)</sup>。国葬も同時に行なわれる追悼演説も共に法の定める国家行事だった訳である。戦没者追悼演説が国家行事 (ergon) として位置付けられるのは戦死もまた端的に事実としての実践 (ergon) だからである。それをペリクレスは次のように言う。「実践によって有為の人となった者については、これまた実践によってその名誉が顕彰されれば足りると私には思われる」<sup>(7)</sup>。公的に (demosiai) 葬儀が執り行なわれ公的に (demosiai) 彼らの名誉が顕彰されることに意味があった。<sup>(8)</sup>。ここには「有為の人となる」の文法を巡って公的前提があるのである。

戦士はポリスの普遍意志を承けて戦地に向かい普遍意志を実践しながら不運にも戦死した。彼らの名誉が顕彰される (delousthai tas timas) 所以のものはこの一点に懸かっている。およそ法によって治められるポリスにおいて、普遍意志を実践しうる人間はそのこと自体において「善い人・有為の人 (agathoi)」と看做されるということである。逆に言えば、法治国家において「善い人・有為の人」とは究極的には「法に従う人」と定義されるだろうということだ。「いまここに眠る者たちの戦死 (katastrophe) こそは、人間の徳 (andros arete) を先ず以て顕示し、かつまた、最終的に揺るぎない仕方で証示していると私には思われる」<sup>(9)</sup>とペリクレスは明言している。言い換えると、戦死は端的に普遍意志の実現態である。そしてこのことは市民戦士国家にとっては揺るぎない前提なのである。

つまり「戦争に赴いて祖国のために (hyper tes patriδος) 武勇 (andragathia) を示すことを自らの義務として課すことは、たとえ他の徳の点で欠けるところがあったとしても、正しいこと (dikaion)」<sup>(10)</sup>なのである。言い換えると、人間としていささかの瑕瑾なしとしない場合であっても、ポリスの最高の意志を承けて勇敢に戦った戦士はそのことをもって最終的に正義の徳に適った人間として評価されうるということである。ポリスの意志を承けるといってもあくまでもそれは「みずからに武勇を義務として課す (protithesthai andragathian)」のであって、強制による心術をいうのではない。ちょうどソクラテスが脱獄をしないという選択を自らに課したように、一人の兵士はみずから選択し決断して戦地に赴いた。この武勇は「より大きい公益を与える (koinos mallon ophesesan)」<sup>(11)</sup>からこそ正義に適う。公益とはポリスの益である。そして、武勇の極限状況において兵士は「栄光の絶頂において (akmei tes doxes) 斃れていった」<sup>(12)</sup>のである。普遍意志の実現を「義務と心得 (ta deonta gignoskontes) 実戦においては廉恥を重んじる (aischynomēnoi)」<sup>(13)</sup>点において、市民戦士は恥の文化を生きていたと言えよう。兵士の貢献は社会化された自由意志の表現である。兵士の心情において「幸福 (to eudaimon) とは自由 (to eleutheron), 自由とは果敢 (武勇) (to eupsychon)」<sup>(14)</sup>に他ならなかったのである。

有為の人ないし善い人 (agathoi) を生み出す機制をアテナイの風土や総じて祖先の遺徳に求める態度はペリクレスにも認められる<sup>(15)</sup>。アテナイが民族的同一性 (hoi autoi) を維持してきたこと、アテナイを自由の地 (ten chorān…eleutheran) として代々継承してきたこと、少なく

とも減少させずに領土・版図 (hosen echomen archen) を維持しえたこと、戦時平時を問わずポリスを自足的 (autarkestaten) たらしめえたこと<sup>(16)</sup>。自足とはこの場合貨幣経済の自律的運営と陸海軍の維持のことを意味しているだろう。

しかし、上の機制をより直接的にペリクレスは次のように問う。「しかし、どのような生活習慣の涵養 (epitedeusis) によって我々の国家の現状があるのか、また、どのような国制 (politeia) ないし生活様式 (tropoi) によって我々は強大となったのか、先ずその点を明らかにしたうえで、次いでこれら戦没者諸氏の賛辞 (epainos) へと向かおう」<sup>(17)</sup>。有為の人間となる機制は生活習慣の涵養、国制、生活様式に求められる。言い換えると、生活習慣・国制・生活様式と国力との親しい関係に注目すること。あるいは、生活習慣、国制を離れて人間の善くあることの探求はありえないという認識。とすればアテナイの生活習慣の涵養とは何であり、アテナイの国制とは何であろうか。

### 3 アテナイの国制 (politeia) と二つの正義

まずアテナイの国制は模倣された国制 (politeia zelouse) ではないと宣告される<sup>(18)</sup>。恐らくスパルタの国制がクレータのそれを模倣したという伝説をペリクレスが意識してのことであろうし、この伝説が周知のものであってのことかと想像される。「我々は他者のものまねをするより、我々自身がむしろ若干の人々の手本 (paradeigma) となっている」<sup>(19)</sup>とのペリクレスの矜持は、前456年から454年にかけてローマからアテナイにソロンの法の調査団が派遣されたという伝承に照応するものと解される。すなわち、Spurius Postumius Albus, Aulus Manlius および Publius Sulpicius Camerinus の三名は次のような使命を帯びてアテナイを訪れた。かの有名なソロンの法 (inclitas leges Solonis) を書き写す (コピーする) こと (describere)、他のポリスを含めた諸ポリスの諸制度・国制 (instituta)、風俗習慣 (mores) および法律 (jura) に親炙して会得すること (noscere) である<sup>(20)</sup>。この伝承からも知られるとおり、アテナイの国制と生活様式は文字どおり一つの手本・範型 (paradeigma) であるとのペリクレスの認識には一定の根拠があるのである。

ペリクレスは「我々の国制は少数にではなく多数 (大衆) に統治権がある (es pleionas oikein) ことをもってデーモクラティア (民主制) (demokratia) の名で呼ばれている」<sup>(21)</sup>と説明する。ペリクレスによればデーモクラティア (demokratia) という国制 (politeia) は統治権 (to oikein) が大衆 (多数) (pleion) にある制度に他ならない。この国制の核心には「個人的な利害関係 (私的訴訟) においては (pros ta idia diaphora) 万人は法のもとで平等 (to ison) である」<sup>(22)</sup>という原則がある。貨幣経済を背景にして私的利害 (ta idia diaphora) をめぐる私的訴訟 (dike) が広汎に行なわれた。その際個人差は捨象され、利害は調整され万民の平等に基づく調整的正義が社会の前面に登場してくる。この正義が実現されてはじめてデーモクラティアはその実質を確保する。

個人差が捨象されるだけでは社会的正義は実現しない。個人差が顕現する領域を確保しておくこともデーモクラティアの核心である。「公的な事柄については (es ta koina)、諸個人が任意の事柄において首尾よく獲得した評価 (axiosis) ——この評価は階級 (meros) からではなくて力量 (卓越性) (arete) から生まれてくるのだが——に比例して、より多くの名誉を得る

(protimatai) ののである」<sup>(23)</sup>。この場合の評価 (axiosis) は社会的評価であって、評価規準が階級から個人の力量 (達成された価値ないしメリット) に移行している点が決定的に重要である。しかも評価は個人の社会的努力によって首尾よく獲得した名望に依っている (eudokimeia)。言い換えると、個人の努力によって達成された社会的地位や熟練度が社会的評価の形成に貢献するとともに、その評価に比例してその人間の名誉 (time) が配分されるという比例関係の認定がここにはある。社会的かつ政治的な活動を通じて獲得された価値評価の大小によって名誉や報酬が算定されるべきだという理念は配分的正義と呼ばれることになる。配分的正義は個人差を正義のうちで回収する原理である。

しかし、配分的正義を成立させる生活根底には自由がなければならない。「公的な領域では (es ta koina), 我々は自由に (eleutheros), 相互の関係において日々の生活を他者の猜疑の目 (hypopsia) に曝されずに [自由に] 市民生活を送る」<sup>(24)</sup> 必要がある。つまり、調整的正義と配分的正義をその核心とするデモクラティア的生活は自由を不可欠の根底としているのである。言い換えると、デモクラティアは自由を根本価値とする国制だということである。この点は先の「幸福 (to eudaimon) とは自由 (to eleutheron) のことである」<sup>(25)</sup> というペリクレスの言葉によって端的に裏付けを得る。幸福とは最高善の謂いであり、最高価値の謂いであるとすれば、デモクラティアにおいては自由が最高善であり最高価値なのである。

このような事態の哲学的・倫理的含蓄をアリストテレスは次のように要約している。すなわち、「配分における正しさはなんらかの価値に依存する (kat' axian tina) はずだということは万人が同意しているからである。とはいえ、デモクラティアを奉ずる者 (hoi demokrati-koi) は自由 (eleutheria) を、寡頭政治を奉ずる者 (oligarchikoi) のうち或る者は富 (ploutos) を或る者は高貴な生まれ (eugeneia) を、また貴族政治を奉ずる者 (aristokratikoi) は卓越性 (力量) (arete) を価値としている」<sup>(26)</sup> のである。紛らわしいのは卓越性 (力量) (arete) の占める位置と役割である。なるほど配分的正義もまた人徳・力量 (arete) を価値評価の規準としているからである。その限りでは民主制は貴族制とある種の価値判断を共有していると言えよう。すなわち、公的な領域において、他人に勝ることは価値なのである。しかし、民主制はまず卓越性ないし力量の決定要因として階級 (meros) を排除し、卓越性ないし力量を諸個人の自由な競争に委ね、もって価値の規準を名望 (社会的評価) (eudokimein) に求めるというのが第一点。第二には、名望による個人差を私的領域には持ち込まないという原理である。私的な利害関係の領域では名望による社会的評価 (axiosis) は捨象されて法の下での平等 (to ison) が原理として立てられ、個人的利害は司直の手によって調整される。そういう訳で、デモクラティア的生活もまた人徳 (社会的に獲得された卓越性) を讃えるが、それが機能する領域は配分的正義が有効である領域に限定される。むしろ調整的正義と配分的正義の双方に互ってより根源的に両者を統制するのは「自由 (eleutheria) が価値だ」という理念なのである。

公共的かつ政治的な文脈で社会的評価の低い人間もいようが、ペリクレスはこうした人たちについても「公的領域で (es ta koina) ポリスになんらかの有為な貢献 (ti agathon) を為しうるかぎり、名望の闇 (無名) (axiomatos aphanēia) に起因する貧困のために排除されることはない」<sup>(27)</sup> と注解を加える。社会参加から全面的に排除される市民はいないのである。公共性の成立根拠は配分的正義の成立根拠でもある。

デモクラティアの以上のような原則が戦没者追悼演説で言及される背景には、「わが子の生命を危険に晒すという同質の危険 (ek tou homoiou) を分担しない人は、平等 (ison) も正義

(dikaion) もいっさい論じることにはできない」<sup>(28)</sup>というペリクレスの思想があった。自由を基調にして平等と正義を権利として主張しうる背景には、同時に市民としての義務もあったと言わなければならない。それはポリス共同体の普遍意志を実現するために、必要のときにはわが子を戦士としてポリスに捧げるといふ同質の危険 (to homoion) を担うといふ義務である。このような同質性を確保する者のみが、政治の場で対等と正義を論じる資格をもっていたといふことである。従って、本来、私利私欲に対して (pros ta idia diaphora) 万人は法の下で平等だといふ先の調整的正義の理念も、市民を公共性の契機を欠いた私人として浮遊させる訳ではない。「同一の人間において私利私欲と同時に政治的関心が見いだされるのであって、実業 (私利私欲) に目が向いている人々に (heterois pros erga tetrammenois) 政治の知識 (ta politika gnonai) が欠けているのではない。政治になんら関与しない人は厄介ごとのない人 (apragmon) ではなくて役に立たない人 (achreios) と我々は看做すのだ」<sup>(29)</sup>とペリクレスは言う。オデュッセウスによって選ばれた「厄介ごとのない一人の生活 (bios andros idiotou apragmonos)」<sup>(30)</sup>という理想も徴兵年齢での兵役忌避を意味している訳ではないし、哲学者プラトンもまた三度従軍していることを忘れてはならないだろう<sup>(31)</sup>。いずれにせよ市民戦士を中核とする国家は義務の履行を前提にして対等と正義を唱えていたのである。

#### 4 生活習慣と道徳意識

上述の区別、すなわち、行為規範に関する私利私欲の領域と公利公義の領域の区別は法と道徳のそれに照応するが、実際、それらがどのようにアテナイの生活意識に表れていたかを検討したい。「我々は私利私欲 (ta idia) においては相手の感情を傷つけないように交際し、公利公義 (ta demosia) においては努めて違法行為に及ばぬようにする」<sup>(32)</sup>とペリクレスは言う。アテナイ市民の違法精神への頌歌。それは「公職にある人々 (hoi en archei ontes) に従うことによって、また、被害者の逸失利益の救済 (ophelia ton adikoumenon) のための実定法 (nomoi)、および、不文律ではあるが (agraphoi ontes) 違反者は誰もが一致して不名誉と看做す法に努めて従うことによって実現される」<sup>(33)</sup>のである。不文律は広義には道徳とも解しうるが、道徳遵守の心理が「不名誉 (恥) (aischyne)」に帰せられている点は、不正行為が他者の下す評価との関係において (pros heteron) 一恥の文化として一理解されていることを教える。また実定法の遵守についても被害者の逸失利益の救済に言及するなど不法行為を受ける側への配慮が顕著である。

生活習慣 (epiteudeusis) の場面に目を転じると、軍事教練 (he ton polemikon melete) と教育 (paideia) が重要である。ペリクレスは軍事教練や教育がスパルタよりもアテナイの方が勝れていると主張する。先ず第一に「我々はポリスを開放しておく」<sup>(34)</sup>という点が理由として挙げられる。開放 (koine) とは具体的にはスパルタの国策であった外国人追放政策 (xenelasia) を国是としなないことを意味する。蓋しこれはアテナイの自由の気概に発する選択かと思慮されるが、外国人追放策を採らない理由はこう説明される。「たとえ外敵にあたる人間であっても、事柄によってはそれが開示されれば (me kryphthen) その人間もまた利益をうる (ophletheie)」<sup>(35)</sup>からである。権謀術数よりも自発的行為に結実する心の広さ (to eupsychon) にこそアテナイ人は信をおいたのである。つまり先ず何よりも軍事教練や教育は自由の気概の風土で

行なわれた。さて第二に「教育においては、一方のラケダイモン人たちは7歳に達するや骨身に堪える訓練 (epiponos askesis) によって武勇 (to andreion) を追求するが、我々のやり方は拘束しない様式 (自由放任) (aneimenos) であるのに、両者は直面する危険 (戦争) においては均衡を保っている (isopaleis)」<sup>(36)</sup>と弁護された。アテナイ教育がスパルタ教育に比して優位性をもつ理由は、ペリクレスに従う限り、前者が挙げて開放的 (koine) て物事を隠し立てせず (me kryphthen) 人を拘束しない (aneimenos) 生活様式 (diaita) に求められたのである。

さて、自由放任は安逸 (rhaithymia) を貪ばらないか。兵舎での厳格な訓練を課す法こそ勇氣の育て親ではないのか。アテナイには「勇氣 (andreia) について生活様式 (tropoi) 以上の法 (nomoi) はない」<sup>(37)</sup>のである。勇氣は人の性格 (ΗΘΟΣ) であり、性格は習慣 (ΕΘΟΣ) によって形成されるとすれば、法による強制によって習慣の規則性と精度を確保するスパルタ教育の方が確実な遣り方ではないか。生活様式が自由放任の風土で散逸すれば習慣は勇氣という徳 (arete) を形成しうるのであろうか。勇氣を巡ってのスパルタ教育とアテナイ教育の覇権争い。実際に戦地に赴いてもアテナイの兵士は「氣後れする (atolmos) ことはない」<sup>(38)</sup>と反論される。ペリクレスの評定において、法をもって拘束し強制するスパルタ教育に比して、自由で自発的な生活様式 (tropoi) をもってするアテナイ教育は兵士の武勇を劣らず育成しうるのである。

自由放任 (aneimenos) が安逸 (rhaithymia) に流れない機制は「美を愛する (philokaloumen) として儉しさをもってし (met' euteleias), 知を愛する (philosophoumen) としても柔弱に流れない (aneu malakias)」<sup>(39)</sup>生活態度に帰せられる。この場合「知を愛する」とはいかなる事態を言うのであろうか。それは「我々が言論 (logoi) を行動 (erga) に対する障害とは考えず、むしろ、為すべきことを実践にうつす前に予め教育されていないこと (me prodidachthenai) を障害と考える」<sup>(40)</sup>態度であると説明される。民会や議会および各種の訴訟は言うに及ばず生活全般に亘って言論による説得が重要視された事実はゼウス・アゴライオス (Zeus agoraios) 頌歌によって裏付けられる。アイスキュロスはアテーナー女神に次のように語らせる。「説得の女神のまなざしに熱き心を返そう。荒々しく拒絶した女神たちの心を翻すべく、わが舌と口とを見守ってくれたがために。とはいえ、弁舌さわやかなアゴラの神ゼウスの力が勝ちを占めたといえよう」<sup>(41)</sup>。各種の集会においては説得のための言論ないし弁論が力をもった。従って、ここでいう愛知 (philosophein) とは実生活に結びついた言論に関わる教育であり知識であると解されよう。こうした知識があればこそ「果敢に行動できると共に、為そうとする事柄について考量できる (eklogizesthai)」<sup>(42)</sup>とペリクレスは考えたのである。ややもすると「無知 (amathia) は果敢 (thrasos) の原因で、考量 (logismos) が尻込み (oknos) の原因」<sup>(43)</sup>と判断されがちだが、これはアテナイ人の気風ではないとされたのである。アテナイ人における果敢 (tolman) と考量 (eklogizesthai) の両立、文武の両立。果敢 (tolman) ないし勇氣 (thrasos) とは何か。それはある種の精神力 (kratistoi psychen) に他ならない。精神力とは「恐ろしいこと (deina) と快いこと (hedeia) を十分に精確に見知っていて (gignoskontes), そのことをもって危険に背を向けないこと」<sup>(44)</sup>の謂いである。一人の人間において知識と行動は協動的に働かせるのである。

次に、こうした主知主義的生活態度にどのような道德意識が芽生えてくるのであろうか。ペリクレスは先ずアテナイ独自のアレテー観 (ta es areten) ——ここでは善行一般に関する考え方——に訴える。すなわち、「なぜなら、我々は他人から善行を受けること (paschontes) によ

てではなく、善行を為すこと (drones) によって友人を獲得する (人に愛される) からである。好意から善行を施す者は、相手にはその恩恵が債務になる (opheilomenen) から、[受ける者より] より確実に恩恵を保持することになる。いっぽう恩恵という債務を負った者 [善行を受ける者] は、必ずしも感謝してではなく、いわば債務として (hos opheilema) 善行 (arete) のお返しをするのだから [恩恵の保持に関して] より確実性に欠ける (amblyteros)』<sup>(45)</sup> というアレテー観である。債務は忘れがたいものだ。これは、一見すると、債権者と債務者の関係のようだがそうではない。債権者は利益を求めているが、善行に及ぶ者は好意から (di' eunoias) そうするからである。この点をペリクレスは「利益の勘定 (打算) によらず、自由への信義によって悠然として他者を助けるのは我々 [アテナイ人] だけである」<sup>(46)</sup> と説明している。冷たい計算理性でなく情理を弁えた理性。こうしたペリクレスの矜持は「一言で言えば、アテナイというポリス全体がヘラス (ギリシア世界) の学校 (tes Hellados paideusis) なのである」<sup>(47)</sup> という台詞に極まっているであろう。

## 5 遺族の生活規範

エピタフィオス・ロゴスの常として遺族に対する配慮もまた定型化して語られる。むろん「遺族たちはポリスのためにすすんで労すること (ethelein kamnein)こそ相応しい」<sup>(48)</sup> に違いなし、また「ポリスのより安からんことを祈るべき (chre euchesthai)」<sup>(49)</sup> でもあろう。戦死した兵士の両親に対しては「慰めの言葉もかなわぬことは私もよく承知している」<sup>(50)</sup> と取り敢えずペリクレスは言う。「それとは知らぬ幸運が奪われたのなら、人は苦痛も覚えぬものを、馴れ親しんでいればこそ (ethas genomenos) 話は別」<sup>(51)</sup> だからである。しかし、残された者たちは「悲しみに耐えねばならない (kraterein chre)」<sup>(52)</sup> ことはもとより、なおまたポリスへの遺族の義務が存在したのである。

先ず、ポリスの基本構成単位がオイコスであることから要請されてくるのだが、残された両親が生殖可能な年齢にあるならば、生まれてくる子供に希望を託すべきことが指示される。やがて生まれてくる子は私生活では亡き子を忘れるよすがともなろうし、公的にはポリスに対して二様の貢献が期待されるからである。「一つには、失われた人口の回復。もう一つには、[可能的戦士を得ることによる] 国家の安全 (asphaleia)」<sup>(53)</sup> である。戦没者がオイコスの継承者である場合には、人口の回復とは基本的にはオイコス (家) の後継者の誕生のことであろう。ポリスの基本単位はあくまでもオイコスだったからである。残された老齢の遺族に対してペリクレスは具体的な要求はしていないが、広義のモラルを奨めてはいる。シモニデス風のやや世を拗ねた冷笑的な——つまり世間の常識・道徳を軽蔑するような——生活態度に警鐘を鳴らしているのである。プルタークの『道徳論集』は次のような逸話を伝える。「老人は精神のうちに (en tei psychei) 快楽を用意すべきで、あのシモニデスのような低級で (agenneis) 自由人らしくない (aneleutherous) 快楽を求めるべきでない。というのは、シモニデスは自身の金銭欲 (philargyria) を非難した人たちに向かって次のように言ったと伝えられるからである。『老年 (to geras) は私からすべての快楽を奪ってしまった。ただし、残された唯一の快楽、蓄財 (to kerdainein) によって私の老境は慰められているのだ。』」<sup>(54)</sup>。一方でこの伝承は、老境を慰める唯一の快楽は蓄財だと嘯く不変不壊の現実主義が根強く存在することを教えている。されば



こそ老人はやはり精神の充実——ポリスの政治に寄与して得られる名誉心 (to philotimon) なども含めてよい——という第一義的な価値を求めるべきだというのである。恐らくペリクレスもまたプルタークに流入したこの精神主義に与してのことであろう、「名誉を求める心だけは年令に関係がない。不自由になった老境の身にあっては蓄財 (to kerdainein) が喜びとなる、と [シモニデスのような] 若干の人たちは言っているが、そうではなくて、むしろ敬愛されること (to timasthai) こそ喜びとなる」<sup>(55)</sup>と言っている。プルタークの注解をまつまでもなく、自己目的となった蓄財そのものに見いだされる喜びは「自由人に相応しくない快樂 (aneleuthera hedone)」であるとすれば、依然としてポリスは老人にも自由人たるの格調を期待し続けたと言うべきであろう。

戦没者が既婚者であったとすれば、戦争はまた寡婦を、場合によっては遺児を生み出す結果となる。先ず寡婦の生活規範を取り上げよう。わずかにペリクレスは次のように語るに止めている。「これから寡婦暮らしをすることになるご婦人の徳 (gynaikeia arete) について何か言及せねばならぬとすれば、手短な忠告 (bracheia parainesis) にすべてを託そうと思う。諸君が女性固有の本性 (he hyparchouse physis) に悖ることがなければ、大いに誉れとなるであろう。また毀誉褒貶の別を問わず、およそ男たちの噂になる (en tois arsesi kleos ei) ことが少なければ少ないほど (ep' elachiston) それもまた誉れとなるであろう」<sup>(56)</sup>。この婦人徳をペリクレスに帰すかトゥキュディデスに帰すかについては論争があるが<sup>(57)</sup>、ここでは披瀝された女性観そのものを問題にしたい。先ず指摘すべきは、規範の構成が本性論——女性固有の本性 (he hyparchousa physis) を疑問を差し挟まず前提するなど——に依拠してなされる点であろう。プラトンの悪評高い本性論ほど露骨ではないが、ペリクレスもまた本性論的規範構成に加担していることは明らかである。

「女は社会の前面に立ち現われず、慎み深く男の背後に控えていることが望ましい。これがペリクレスの女性観、もしくはトゥキュディデスの筆を通して明示されたアテナイ最盛期の市民たちの女性観であった」<sup>(58)</sup>との総括は記憶に新しい。実際、女性の名前が公的場面に直接登場することする回避されたし、女性そのものが一部の例外を除いて公的場面から排除されるのが通例であった。葬式や種々の宗教行事および国家的祭儀に参加が認められたにすぎない。ここには沈黙する女性の姿がある<sup>(59)</sup>。ソロンの法によれば、たとえ葬儀であっても、参列できる女性は近親者に限られたし、それ以外では六十歳以上の女性しか認められなかった<sup>(60)</sup>。こうした婦人徳 (gynaikeia arete) を物語る格好の例として前4世紀の弁論家ヒュペレイデスの断片を挙げることができる。「外出する女性は、その女性に出会った人が『彼女は誰の妻か (tinos esti gyne)』とではなくて『彼女は誰の母親か (tinos meter)』と尋ねるような年令であるべきだ」<sup>(61)</sup>といった具合である。うら若き女性が人前に出ることは厳に慎むべきことだったのである。

以上のように、ペリクレスの言辞から窺われる女性の徳 (gynaikeia arete) は、オイコスの外に出ない女性こそ望ましい、沈黙する女性こそ望ましいというもので、女性は家庭に幽閉されていた (relegation to the home) と言ってはそれはフィクションだったかもしれないが、しかし、それは社会的な規範 (a societal norm) ではあったのである<sup>(62)</sup>。こうした社会的風潮を改革するべく提出された哲学者の立論の根拠が「女性 [女の本性] (he theleia physis) は生れつき男性 [男の本性] (he ton arrenon [physis]) よりも徳性において (pros areten) 劣っている」<sup>(63)</sup>という認識に依拠していたのだから、問題の根は深いと言うべきだろう。教育の必

要——つまりは女性がオイコスの外に出て社会参加の準備をすること——を女性の劣性に訴えるプラトンの教育観は、教育の必要を説いた点は評価されるべきだが、必要の根拠付けに関して多くの問題を伏在させているであろう。言い換えると、上述の規範はある種の決定論ないし運命論に基づいていると危惧されるということである。いまはこの問題にこれ以上立ち入る紙幅はないが、いずれにせよ、寡婦もまたオイコスの維持という大義に殉じることが求められたし、総じて公的には沈黙を強いられたのである。

戦没者の遺児 (hoi thaptomenon paides) については、ポリスによる彼らの公的養育が約束された。すなわち、「今日のこの日から成人 (hebe) に達するまでポリスは公的に養育するであろう」<sup>(64)</sup>と公約された。この特典 (ophelimon) は「それまでの戦闘に対する荣誉 (stephanos) として戦没者と遺児に与えられた」<sup>(65)</sup>ことは言うまでもない。ポリスの普遍意志の実現のために戦地の露と消えた戦没者の功績は、それが普遍意志の遂行であるかぎり、徳に対する最大限の賛辞 (athla aretes megista)<sup>(66)</sup>に値すると看做されたのは、蓋し、市民戦士国家の暗黙の前提であったかもしれない。ところで、いわゆる両親が揃っている子供 (pais amphithles) とは区別して、ポリスが戦争遺児 (orphanos) に上述の特典を与えた背景とはどのようなものであろうか。ポリスは有為の市民を再生産する義務をもち、結果、子供には教育を施す必要があった。有為の市民には知育が欠かせないというのがアテナイ教育の立場である。人間教育は有償であったから、ポリスは養育費を負担することによって間接的に遺児たちの教育を補助したものと解される。ペリクレスの追悼演説には教育目標について特に言及はないが、教育目標が明示されたケースがある。例えば、ヒュペレイデスの『エピタフィオス』によれば、「我々が子供たちを教育する目標は、彼らが有為の人となるため (hina andres agathoi genontai) である。彼らが有為の人となって戦争で際立った武勇 (hyperballontas tei aretei) を発揮するならば、子供たちの教育が成功したことは明らかだ」<sup>(67)</sup>として、教育目標が明確に打ち出されてくる。この目標は先に示された「ポリスのためにすすんで労する (ethelein kamnein)」という遺族一般に向けられた期待を具体的に分節した内容となっているだろうし、さらに、「有為の人」とは武勇に勝れた兵士のことに他ならないと内容確定しているなど、遺児たちに与えられた特典の背景を理解する上で好材料となるであろう。むろんペリクレスが同じ意図をもって遺児の国家扶養に言及したとは結論できない。上の引用箇所は一つの示唆にすぎない。とはいえ、遺児の養育というポリスの善意は先に示した「有為の人となる (agathoi genomoi)」の文法に収容可能な一項目であったと思われる。(1995.4.17)

## 注

- (1) Plato, *Menexenus*, 234c2-4.
- (2) Plato, *op. cit.* 234c4-6.
- (3) *Ibid.*, 235c4-5.
- (4) *Ibid.*, 235c5-6.
- (5) *Ibid.*, 235b1.
- (6) Thucydides, *Historiae*, II. 35. 1. 以下、テキストは OCT, *THUCYDIDIS HISTORIAE*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit HENRICUS STUART JONES, rep.

Oxford, 1974, を使用している。

- (7) Thucydides, *op. cit.* II. 35. 1.
- (8) 'demosiai' という副詞は頻繁に使用される。cf. Thucydides, *op. cit.* II. 35. 1.
- (9) Thucydides, *op. cit.* II. 42. 2.
- (10) *Ibid.*, II. 42. 3.
- (11) *Ibid.*, II. 42. 3.
- (12) *Ibid.*, II. 42. 4.
- (13) *Ibid.*, II. 43. 1.
- (14) *Ibid.*, II. 43. 4.
- (15) プラトンの習作としてのエピタフィオス・ロゴス『メネクセノス』においては、生成の自然主義がクリマを含むさらに包括的な自然主義として打ち出されてくる。この問題については機会を改めて論ずる予定である。
- (16) Thucydides, *op. cit.* II. 35. 2-3.
- (17) *Ibid.*, II. 36. 4.
- (18) *Ibid.*, II. 37. 1.
- (19) *Ibid.*, II. 37. 1.
- (20) Titus Livius, *Ab Vrbe Condita*, III. 31. 8. テキストは LC に依る。
- (21) Thucydides, *op. cit.* II. 37. 1.
- (22) *Ibid.*, II. 37. 1.
- (23) *Ibid.*, II. 37. 1.
- (24) *Ibid.*, II. 37. 2.
- (25) 注(14)を参照。
- (26) Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, 1131a25-29.
- (27) Thucydides, *op. cit.* II. 37. 1.
- (28) *Ibid.*, II. 44. 3.
- (29) *Ibid.*, II. 40. 2.
- (30) Plato, *Res Publica*, 620c6-7.
- (31) Diogenes Laertius, *Vitae philosophorum*, III. 8. なお, R. S. ブラック『プラトン入門』岩波文庫, 一九九二年, 三六頁を参照。
- (32) Thucydides, *op. cit.* II. 37. 3.
- (33) *Ibid.*, II. 37. 3.
- (34) *Ibid.*, II. 39. 1.
- (35) *Ibid.*, II. 39. 1. もっとも, ポリスの開放性がアテナイだけに固有な訳ではなく, リュクルゴス制度確立以後のスパルタを例外として, 概ね諸ポリスに妥当する性格であった点については, 伊藤貞夫『古典期アテネの政治と社会』東京大学出版会, 一九八二年, 一四六頁を参照されたし。
- (36) *Ibid.*, II. 39. 1. なお, 原文で'neoi'を「7歳に達するや」と意識した根拠は, スパルタでは男子は7歳になると家庭を離れて兵営に入るのであって, 12歳になるまでは「幼年(paides)」と呼ばれたとする解釈を採ってのことである。cf. Tazelaar, C. M., "ΠΑΙΔΕΣ ΕΦΗΒΟΙ", *Mnemosyne*, Series IV, vol. XX, 1967, pp.127-153.
- (37) *Ibid.*, II. 39. 3.
- (38) *Ibid.*, II. 39. 4.

- (39) *Ibid.*, II. 40. 1.
- (40) *Ibid.*, II. 40. 2.
- (41) Aeschylus, *Eumenides*, 970-5. 訳文については、『ギリシア悲劇全集 I』岩波書店、一九九〇年における橋本隆夫氏のものを参看させていただいた。
- (42) Thucydides, *op. cit.* II. 40. 3.
- (43) *Ibid.*, II. 40. 3.
- (44) *Ibid.*, II. 40. 3.
- (45) *Ibid.*, II. 40. 4.
- (46) *Ibid.*, II. 40. 4.
- (47) *Ibid.*, II. 41. 1.
- (48) *Ibid.*, II. 41. 5.
- (49) *Ibid.*, II. 43. 1.
- (50) *Ibid.*, II. 44. 2.
- (51) *Ibid.*, II. 44. 2.
- (52) *Ibid.*, II. 44. 3.
- (53) *Ibid.*, II. 44. 3.
- (54) Plutarchus, *Moralia, an seni respublica gerenda sit*, 786B. テキストは LC.
- (55) Thucydides, *op. cit.* II. 44. 4. この箇所の解釈についてはゴムに従う。cf. Gomme, W., *A Historical Commentary on Thucydides*, vol. II, 1956, p.142.
- (56) *Ibid.*, II. 45. 2.
- (57) 厳密に議論すればそもそもこのような見解をトゥキュディデスに帰すかペリクレスに帰すべきかという問題がある。拙論はその点を子細に触れる紙幅はないが、次の研究が最近ではよく纏っている。cf. Just, R., *Women in Athenian Law and Life*, Londdon and New York, 1989, pp.8-10.
- (58) 桜井万里子『古代ギリシアの女たち、アテナイの現実と夢』中公新書 1109, 一九九二年, ii 頁。
- (59) Fantham, E., Foley, H. P., Kampen, N. B., Pomeroy, S. B., Shapiro, H. A., *Women in the classical world*, Oxford UP, 1994, p.79.
- (60) Demosthenes, XIII, 62, ΝΟΜΟΣ[1071].
- (61) Hyperides, Frag. D. 205.
- (62) これは最近ディマンドが下している結論で、筆者にも首肯しうるものである。ペリクレスもまたこれに近い見解をもっていたものと推測される。cf. Demand, N., *Birth, Death, and Motherhood in Classical Greece*, Baltimore and London, 1994, p.25.
- (63) Plato, *Leges*, 781b2-3.
- (64) Thucydides, *op. cit.* II. 46. 1. 子供 (pais) が成人 (hebe) に達するまでとは正確には何歳から何歳までのことかという疑問があって当然である。成人を18歳以上と看做す見解が一般的である。随時誕生からの呼称を、ビザンティンのアリストファネスは, brephos, paidion, paidarion, paidiskos, pais, meirakion, meirax, neanias, なる系列で列挙しているが、これらが正確に何歳から何歳までをカバーするかは定説がないし、挙げられた呼称が韻文にのみ登場する稀語である場合もあって、一般的な呼称とは認められていない。しかし、ヒポクラテス学派は医療現場の実践から, paidion (0-7), pais (7-14), meirakion (14-21), neaniskos (21-28) なる呼称を用いていたとされる。しかし, 'pais'

は必ずしもこの学派の語法どおり使用された訳ではなく、成人までの広い年齢域を指示しえたとされる。従って、「子供が成人に達するまで」とは「生まれたばかりの乳飲み子から18歳に達するまで」とややルースに解されてよいと思われる。以上の諸点については下記の研究に負うところが大きい。cf. Golden, M., *Children and Childhood in Classical Athens*, Baltimore and London, 1990, pp.12-22[‘The Vocabulary of Childhood and Its Stages’].

(65) *Ibid.*, II. 46. 1.

(66) *Ibid.*, II. 46. 1.

(67) Hyperides, *Epitaphios*, 8.

## L'Idée de Démocratie et la Pratique Quotidienne —Dans le cas de Periclès, Thucydides *Historiae*, II. 35-46—

Ikuo FUJISAWA \*

### RÉSUMÉ

À Athènes chaque année, les funérailles étaient célébrées dans une cérémonie publique. Les dépouilles des soldats morts recevaient une sépulture commune dans le cimetière du Céramique. Au moment de l'inhumation, Periclès, homme d'État, en tant qu'un orateur, désigné par l'Assemblée sur la proposition du Conseil, prenait la parole pour prononcer le discours d'usage (*épitaphios logos*).

Ce discours (*épitaphios logos*) prononcé par lui, transmis par Thucydide, nous offre quelques indices très importants pour comprendre aussi bien l'idée de démocratie athénienne que la pratique quotidienne des Athéniens. Nous allons d'abord traiter l'idée de démocratie athénienne, et puis traiter la pratique quotidienne des Athéniens.

La phrase "tout Athènes est une école hellénique (*tes Hellados paideusis*)", faite par l'amour-propre de Periclès, nous appelle à étudier la forme athénienne de gouvernement et la vie des citoyens. Ainsi donc, nous nous donnons pour tâche d'élucider ces facteurs artificiels de formation de l'État (*polis*).

---

\* Division of Social Studies