

ソクラテス、カリクレス、ニーチェ

E・R・ドッズ／訳・解題 = 東谷優希

1

『ゴルギアス』は、プラトンの対話篇のなかで最も「現代的な」作品である。この作品が暴き出している双子の問題——民主主義に於けるプロパガンダの力をいかにして統御するのかという問題、そして伝統的な規範がもはや崩壊してしまった世界に於いて、道德規範をいかにして再構築するのかという問題——これらはまた、20世紀の中核を成す問題でもある。この一致は全くの予期せぬ偶然というわけではない。フリードリヒ・ニーチェ、現代に於ける規範崩壊の分析者にして、それが引き起こす恐ろしい政治的帰結を戦慄をもって予見しながらも、自らこの崩壊に強力に寄与することになった⁽¹⁾この人物はまた、前5世紀後半の道德的状況と、自身が生きている時代のなかで発現しつつあるのを目の当たりにしている状況とが、歴史的に類似した関係にあることを知覚した、最初の人でもあった。そして私の考えでは、彼に固有の教説のうちで最も悪名高いものなかには、プラトンから着想を得ているものがある、ということは疑い得ない。——とは言えその源は、ソクラテスの口を借りて我々に語りかけてくる哲学者ではなく、プラトンのなかに潜む反プラトンなのである。この反プラトンが仮面を纏って現れた人格こそ、カリクレスに他ならない。この特異な歴史的結合については、(私がこれまでに検討することができた限りでは)ニーチェ解釈者の側からも、あるいは英語圏のプラトン研究者の側からも、殆ど注意が向けられてこなかった⁽²⁾。それゆえこの結び付きの証拠を示すことは、価値ある仕事だろうと思われる。

2

「ソクラテスは」とニーチェは言っていた、「余りに私と近しいために、私は殆どつねに彼と戦っているのだ」と(『学問と叡智の闘争』ムザリオン版全集 vi 巻 101 頁⁽¹⁾)。これは間違いない。プラトンの『饗宴』が愛読書であった学生時代から、『偶像の黄昏』のなかの一章「ソクラテスの問題」に至るまで、ニーチェはこの謎めいた人物に魅了されていたのであるが、しかしその態度はつねに両義的なものであった⁽²⁾。一方では「人間の首筋にとまるアブ」(パーゼル大学講義「プラトン対話篇研究」2章 11 節、ムザリオン版全集 iv 巻 404 頁⁽²⁾)として、あるいは『高貴な者』の肉や心臓のみならず、自分自身の肉にも冷酷に切り込む老いた外科医にして賤民(『善悪の彼岸』212 節)として、ニーチェはソクラテスを称讃していた。そしてまた、その「晴れやかな真面目さと茶目っ気ある賢さ」のゆえにソクラテスを讃え、この観点からキリスト教の創設者と対比して、好意的に引き立てていた(『漂泊者とその影』80 節⁽³⁾)。しかし他方でニーチェはまた、ギリシア精神が頹廢へと陥るその端緒を、ソクラテスのうちに見出しでもいた。初期の著作『悲劇の誕生』に於いてソクラテスは、「アポロンのもの」との融合によってギリシア悲劇を成り立たせていた「ディオニュソスのもの」の原理を破壊した人物として描き出されていた。後期の著作のなかでは、ソクラテスは誤った道徳の源泉として非難されることになる。ソクラテスが理性、徳、そして幸福を同一視することのうちのには、「古代ギリシア人のあらゆる本能に敵対するこの上なく奇怪な等置」(『偶像の黄昏』2 章「ソクラテスの問題」4 節)が表明されているのだ、と。このような「道徳的な諸価値の脱自然化」は、「価値の歴史に於ける最も倒錯した瞬間」(『力への意志』430 節⁽⁴⁾)と見做されるのである。

3

ニーチェのプラトンに対する態度(ニーチェはプラトンをソクラテスから厳格に区別する)は、ソクラテスに比すれば、より一貫して敵対的であった。初期の講義ではプラトンの使命感について、すなわち世界を知るだけでなく変革せんとするプラトンの決意について、ニーチェは敬意を込めて語っていた(ムザリオン版全集 ii 巻 363 頁⁽⁵⁾)。そして後年のニーチェは疑いなく、階級社会の構築という『ポリテイア』の提案に共感を示していた(cf.『アンチキリスト』57 節)。しかし彼は「プラトンによる純粋な知性(Geist)と善そ

れ自体の発明」を「あらゆる誤りのなかでもこの上なく退屈で危険なもの」、ヨーロッパが最近になってようやく目が覚めた悪夢であると捉えていた(『善悪の彼岸』序文)。さらには、プラトンを「キリスト以前のキリスト教徒」(『偶像の黄昏』10章「私が古代人に負いしもの」2節)たらしめている「反ギリシア的な」禁欲主義に対して、ニーチェは嫌悪を示していた。ペリクレス時代のアテナイに下したプラトンの判断についてニーチェは、フィレンツェに下したサヴォナローラの判断に、あるいは「ゲートに対するドイツ人の非難」に比せられる、反文化的な狂信的道德崇拜の一片として言及していた(『力への意志』747節⁶⁾)。

4

ニーチェがソクラテスとプラトンに対置するのは、「ソフィスト」である。バーゼル大学で為されたある講義のなかで、グロートがソフィストたちを擁護しているのを、ニーチェは賛同をもって参照していた(ムザリオン版 iv 巻 361 頁⁷⁾)。だが後年になると、ソフィストたちを「尊敬に値する人間であり道德のモデル」として描いた廉で、ニーチェはグロートを批難することになる。ことは正反対であって、「ソフィストたちの榮譽は、大言壮語によって誤摩化すことを拒絶し」、しかるに「すべて強き精神の者たちに具わる、自らの非道德性をそれと認めるだけの勇氣を持っていた点に存するのだ」(『力への意志』429 節⁸⁾)。かくも大袈裟な一般化を行う際にニーチェの念頭にあったのは、カリクレスやトラシュマコスのようなタイプの人間であったことは明白であるように思われる。彼の言葉は、ソクラテスがカリクレスを讃える場面、「他の人たちが、考えてはいても決して敢えて明言することはないことを平然と言っている」その率直さを讃える場面の一節を想起させる(『ゴルギアス』492d)。そして事実、ニーチェがカリクレスを「ソフィスト」の代表格として捉えていたということは、プラトン講義のなかで明言されているのである(ムザリオン版 iv 巻 422 頁⁹⁾)。

5

かくしてニーチェは「ソフィスト」のうちに、道德に対する徹底的な懷疑主義の先驅を見出すようになっていった。この点に関して、ニーチェがトゥキディデスを読んで影

響を受けていたのは間違いない。ニーチェはこの人物を「ソフィスト文化」を擁護する最高権威であり、プラトン主義の誤謬に対する最上の治療薬だと見做していた。彼は言う、トゥキディデス「そして恐らくマキャヴェリ」は、自分にとって最も近い精神的な親類である、と(『偶像の黄昏』10章「私が古代人に負いしもの」2節)。これに関連して、ニーチェは二度メロス島対談を引用しているし(『人間的な、あまりに人間的な』92節、『力への意志』429節¹⁰⁾)、また「すべての価値の価値転換」という考えは、恐らくケルキュラについての有名な省察から示唆を得たのだ、と言えるだろう(『戦史』3巻82節)。しかし、プラトン講義を除いては直接に名指しで言及されることはないようであると雖も、『ゴルギアス』に於けるカリクレスの台詞が、ニーチェの想像力に深く影響を与えたということを示す証拠もまた、存在するのである。

(a) 社会が飼い馴らすとしても飼い馴らすことのできない、カリクレスが描く鮮やかな獅子のイメージ(483e-484a)は、ニーチェの著作の随所に出没すると言って差し支えないだろう。『道徳の系譜学』第1論文11節に於いてニーチェは、「獲物と勝利とを求めて彷徨い歩く雄大な金髪の野獣」として、情熱的な共感を以て獅子⁴⁾について語り、さらに続けてこう言うのだ。現代的な観点からすれば「あらゆる文化は『人間』と呼ばれる猛獣を、飼い慣らされ文明化された動物、つまり家畜へと変容させることにその本分があるのだ」と。一個の動物を飼い馴らすことは、しかし、脱自然化すること、病んだ動物にすることに他ならない。このことは一人の人間を飼い馴らすことについても同様に当てはまる。そしてこれが誤って人間の「改良」と呼ばれているものなのだ(『偶像の黄昏』7章「人類の『改良者』たち」2節)。『力への意志』に於いては(237節¹¹⁾、871節¹²⁾)、同じく「文明化」が「動物を飼い馴らすこと」と等置される。「文明化」は「自然な猛獣の獐猛さに対抗し続けなければならないことになっている以上、あらゆる種類の鎖と拷問とを必要とする」¹³⁾。しかしカリクレスにとってそうであったように、ニーチェにとってもまた、金髪の野獣は最後まで決して飼い馴らされることはない。金髪の野獣はただ、いまま牢獄をぶち破るときを待ち構えているに過ぎないのだ(『道徳の系譜学』第1論文11節)。かくして『ツェラトウストラ』で「笑う獅子」は、来るべき新たな、より高次の人間性の象徴へと変容させられるのである(第3部12章「新旧の表」1節；第4部11章「挨拶」；第4部20章「徴」)。

(b) このようにニーチェは、カリクレスの如く、ノモス νόμος(秩序、慣習、法)に對置されたフシス φύσις(自然、本性)を、熱を込めて支持している。そしてカリクレスのよう

に(483b)、彼はノモスを、強者からの安全を自らに保障するために弱者によってつくられた一種の社会契約であると考えている。「社会とは」とニーチェは言う、「その起源から言えば、外的にも内的にも自らを脅かす勢力とのあいだに力の均衡を構築するために、弱者が組織したものである」(『漂泊者とその影』22節)¹⁴⁾。

(c) カリクレスにとってそうであったように、ニーチェにとってノモスが規定しているのは奴隷道徳 Sklavenmoral である(『善悪の彼岸』260節、『道徳の系譜学』第1論文10節、cf『ゴルギアス』483b2)。実のところ、これは偽装された利己心ないし偽装されたルサンチマン、強者が弱者に惹起する恐怖と嫉妬の表現以外の何ものでもない(cf『ゴルギアス』483bc, 492a)。ニーチェの言う「鉤爪をもたないがゆえに自分自身を善いと考えた弱き者たち」(『ツァラトゥストラ』第2部13章「崇高な者たちについて」¹⁵⁾)は、カリクレスの言う「勇気をもたないがゆえに節度と公正さを称讃する」ような「大多数の者たち」(492a8)と正確に一致する。かかる人間とは「平等を説く者たち」であるが、それは偏に平等(カリクレスの言う等しく持つこと *τὸ ἴσον ἔχειν*, 483c5)こそ、彼らが望むことのできる最善のものだからなのである。「高潔な言葉のうちには、暴君になりたいという君たちの隠れた野心が身を潜めている」(『ツァラトゥストラ』第2部7章「毒蜘蛛タランテラ」、cf『ゴルギアス』471c8, 492b)。

(d) しかしカリクレスは決して道徳に於ける純粋なニヒリストではなかったし、ニーチェもまたそうではなかった。ニーチェの哲人は「善と悪(Böse)の彼岸」に存在するのであって、「優と劣(Schlecht)の彼岸」に存在するのではない(『道徳の系譜学』第1論文17節)。ここで言われる悪 Böse はカリクレスの術語ではノモスに於ける不正 *τὸ νόμῳ ἄδικον* に対応し、劣 Schlecht はフェシスに於ける不正 *τὸ φύσει ἄδικον* に対応している。カリクレスが、支配者階級(より優れた者たち *βελτίους*、より力をもった者たち *κρείττους*)に相応しい、独自の徳 *ἀρετή* 概念をもっていったように、ニーチェは「主人道徳 Herrenmoral」の必要性を信じていた。「我々に対してさえ、未だ『汝為すべし』と語りかける声が存在する」(『曙光』序文)。この「主人道徳」の諸々の原理に関しては、ニーチェはそれほど明示的ではなかったし、(思うに)完全に首尾一貫していたというわけでもなかった¹⁶⁾。それでも、彼がカリクレスの口を借りて語っていると思われる箇所は確かに存在する。両者にとって、至上の徳とは勇気であった。「何がよいものであるのか、と君たちは問うのか? よいものとは勇気である」(『ツァラトゥストラ』第4部3章「王たちとの対話」2¹⁶⁾ cf『ゴルギアス』491b2)。両者にとって、勇気には堅さが伴うのであって、そ

れゆえ柔さ(魂の軟弱さ *μαλακία τῆς ψυχῆς*, 491b4)は見下すべきものである。「私は君たちに新しい法を授けよう。すなわち『自らを堅くあらしめよ!』(『ツァラトゥストラ』第3部12章「新旧の表」29節)。『力への意志』に於いては、折に触れてより一層カリクレスに近づいていく。例えばニーチェはある箇所では、プレオネクシア *πλεονεξία*(より多く持つこと)を念頭に置いて、力への意志を「持とうと意志すること、より多く持とうと意志すること Haben- und Mehrhabenwollen」と定義しているし⁽¹⁷⁾、また別の箇所では、「偉大な人間が偉大であるのは、自らの欲望を自由にさせておくことを通じてである」(『力への意志』933節⁽¹⁸⁾)と主張しているのであり、こういった言明は見るからにカリクレスの「欲望を抑制しないこと *τὰς ἐπιθυμίας μὴ κολάζειν*」(491e8-9)という規定に酷似している。ニーチェは間違いなく、諸々の激情は意志に奉仕しなければならない、と考えている(これはカリクレスが主張しなかった論点である)。しかしそれらの激情は、決して「弱められたり、根絶させられたり」(ibid.)してはならないものなのである。

6

プラトンが打ち砕かんと意図して暴き出した諸々の思想が、当の暴露によって、かくの如く我々の時代に於いて恐るべき再生 *renaissance* を遂げる力を得たという事態は、歴史の奇妙な皮肉である。しかし事実は事実なのだ。ニーチェは、その思想のある側面に於いては、プラトンの非嫡の、望まれざる子孫であった——同じくまたナチスが、ニーチェの非嫡の、望まれざる子孫となる運命にあったように⁽⁶⁾。我々としてはしかし、この結合の重要性を誇張してはならない。ニーチェはプラトンが描いたカリクレス以上に微細な分析的知性を持ち、より繊細な道徳的性格を具えた人物であって、それゆえに彼は自らが生きている時代の道徳的問題に、極めて深いレベルで取り組んだのであった。カリクレスとしては、ニーチェの教えの純粋に破壊的な側面を存分に堪能したことだろう。しかし彼は間違いなく「昇華」や「自己超越 *self-transcendence*」といった概念を理解することはなかっただろうし、一方でニーチェとしては、カリクレスが 494a で依り処にしているような粗野な快楽主義を、軽蔑をもって拒絶したことだろう (cf.『力への意志』464-474節⁽¹⁹⁾)。

- (1) ニーチェが現代に於ける規範の崩壊に寄与したのは、伝統に対して理路整然とした攻撃を加えることによってではなく、伝統の崩壊を既成事実として認めることによって(「神は死んだ」)、そしてその帰結を徹底的に分析することによってであった。彼の狙いは、ただ破壊にのみあったのではない。彼は「個性なき個人たちから構成される原子的普遍国家」(v 巻 472 頁)を予見し、これを忌避せんと模索していた。しかし、「神殿を築くことができるためには、その前に神殿を破壊しなければならない」。かくして彼の思想の破壊的な境位は、建設的な境位よりも遙かに広範な影響を与えたのであった。「私はダイナマイトである」(『この人を見よ』4 章「なぜ私は一個の運命なのか」1 節)と、精神狂乱の縁にあった頃の彼は書き記しているが、後の成り行きは、これが根も葉もない大言壮語では全くなかったことを証し立てている。
- (2) ニーチェの教説とカリクレスの教説の類似については、遡ること 1902 年、アルフレッド・フイエによって、付随的にではあるが言及されていた(*Nietzsche et l'immoralisme*, p. 96, p. 187)。しかしエーラーの著作 *Fr. Nietzsche und die Vorsokratiker* にも、また、アルフレダ・シュタールマン('The Influence of the Greeks on Nietzsche', *Classical Studies in honour of W. A. Oldfather*, 1943)や H・A・レイバーン(*Nietzsche*, 1948, chapter on 'Presocratic Philosophers')、W・A・カウフマン(*Nietzsche*, 1950, chapter on 'Nietzsche's admiration for Socrates')らによる、ニーチェのギリシアに対する関係について論じた最近の研究にも、この点についての言及は見出されなかった。両者の連関はしかし既に、二人のギリシア研究者 W・ネストレと A・メンツェルが強調していた——前者は論文 'Fr. Nietzsche und die griechische Philosophie' (*Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, 1912, pp. 554ff.) に於いて、後者は小冊子 *Kalilikles* (Vienna, 1922, pp. 80-84, reprinted in *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaft in Wien*, ccx [1930], pp. 245-50) に於いてである。本補遺で利用した材料の多くはこの二人の著者に負っている。しかし私としては、今や利用可能となったムザリオン版『ニーチェ全集』第 xxi 巻から第 xxiii 巻の素晴らしい索引の助力を得て、借り受けた材料の正確さを調査し、補填するよう試みた。ニーチェからの引証に際し、主要著作に関しては英語版のタイトルと章番号を、場合によっては節番号も付記した。これらは殆どの版と同様に採用されている。小品に関してはムザリオン版の巻数と頁数を記した。
- (3) ニーチェの反ソクラテスの言辞についてはエーラーによって、親ソクラテスの言辞についてはカウフマンによって既に収集されている。至極当然ながら、いずれの仕事も一面に偏った結論に陥ってしまっている。
- (4) 俗説に言われるようにゲルマン人を指しているのではない。ニーチェは「北歐人種」を称讃してはいなかった。
- (5) レイバーン前掲書、xxvi-xxviii 章を参照。

- (6) ニーチェはナチスによってその精神的な祖先であると主張され、この主張は一時期、この国〔イギリス〕では無批判に受け容れられていた。しかしこの主張が本質的に誤りであることは、今日では一般に認められている。事実、かかる主張が可能となったのは偏に、意図的に証拠文書を歪曲することによってであった。それは先ず彼の妹フェルスター＝ニーチェ夫人によって着手され、後年にはより一層広範な仕方、ポイムラーやエーラーの如き人物によって実行されたのであった。いかなる哲学者も、プラトンでさえも、ニーチェ以上に、自選の「解釈者たち」の手による無惨な戯画化を被ったことはない。但し、その神託めいた極めて比喩的な文体によって、大多数の哲学者以上に誤解されるという事態に道を開いたのは、他ならぬニーチェ自身である、ということは認められねばならない。

訳註

- 〔1〕 Friedrich Nietzsche, Nachgelassene Fragmente [=NF], 1875, 6[3].
- 〔2〕 KGWII/4, S. 155.
- 〔3〕 正しくは 86 節である。
- 〔4〕 NF 1888, 14[111].
- 〔5〕 KGWII/3, S. 408. („Encyclopaedie der klass. Philologie“, §. 18 Über das Studium der antiken Philosophen.)
- 〔6〕 NF 1887, 10[176].
- 〔7〕 KGWII/4, S. 357-358. („Die vorplatonischen Philosophen“, §. 17 Socrates.)
- 〔8〕 NF 1888, 14[147].
- 〔9〕 KGWII/4, S. 171. (〈Einführung in das Studium der platonischen Dialoge〉§. 23 Plato als Ethiker im Kampf.)
- 〔10〕 NF 1888, 14[147].
- 〔11〕 NF 1888, 15[62].
- 〔12〕 NF 1887, 11[153].
- 〔13〕 Ibid.
- 〔14〕 原文には「外的にも内的にも internal as well as external」に該当する語句は見当たらず、著者による追補句が引用のなかに混淆されたものと思われる。また、「均衡 Gleichgewicht」は隔字体で強調されている。
- 〔15〕 「崇高な者たちについて」の文言を直訳すれば「萎えた手足を持つがゆえに自らを善いと考え

た弱き者たち d[ie] Schwächlinge, welche sich gut glauben, weil sie lahme Tatzen haben」
となる。察するに、差別的な表現を避けて少々意識したのでらう。

[16] この台詞は第1部7章「戦いと戦士たちについて」でも登場する。

[17] NF 1885, 37[11].

[18] NF 1887, 9[139]. 但し「偉大な人間」は原文では der „große Mensch“ と引用符で括られており、この断片自体がニーチェ自身によって抹消されている。

[19] 464; NF 1885, 37[14], 465; NF 1888, 22[24], 466; NF 1888, 15[51], 467; NF 1887, 9[47], 468; NF 1887, 9[61], 469; Vorstufe zu Der Antichrist 13, 470; NF 1885-1886, 2[155], 471; NF 1885-1886, 2[132], 472; NF 1886-1887, 7[1], 473; NF 1886-1887, 5[11], 474; NF 1887-1888, 11[120]. 以上は、ニーチェが「カリクレス以上に〔……〕取り組んだのであった」ことを示す箇所として言及されていると思われる。

凡例

- 本稿は E. R. Dodds, 'APPENDIX: Socrates, Callicles, and Nietzsche', in *Plato: Gorgias*, Oxford University Press, 1959, pp. 387-391 の全訳である。
- 古典ギリシア語の音引きは煩雑になるため省略した。
- 本稿で参照される人名はすべて片仮名に転写したが、邦訳を確認できなかった著作については便宜を考慮して原題のまま表記することとした。
- 本稿に振られた節番号は訳者による挿入であり、原文には存在しない。
- ニーチェからの引用はすべて著者の英文に基づいて訳出した。著者が用いているムザリオン版全集は今日では参照されること稀であるが、原文を尊重して削除することなく掲載している。本稿で引証される『力への意志』をはじめとする遺稿や講義録の、グロイター版全集(KGW = *Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe*, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin/New York: Walter de Gruyter 1967-)での対応箇所は訳註にて示す。遺稿に関しては煩雑になるため KGW の巻数と頁数は省略し、書かれた時期と断片番号のみを記した。またドイツ語原文との異同が見られる場合も、訳註にて言及している。
- 英語以外の言語(ドイツ語・古典ギリシア語)が用いられている場合、原語を訳文に併記した。
- 〔……〕は訳者による補足である。

訳者解題

1

本稿の著者エリック・ロバートソン・ドッズは1893年、北アイルランドのバンブリッジに生まれた。セント・アンドリュース・カレッジとキャンベル・カレッジに学んで古典から近代文学に関する広範な知見を獲得し、やがてオクスフォード大学のユニヴァーシティ・カレッジで西洋古典学を修めた。最初の主たる業績は新プラトン主義の研究にあったが、オクスフォード時代にはA・ハクスリーやT・S・エリオット、後にはW・B・イェイツやL・マクニースといった詩人たちと親交を深めるなど文学的素養も持ち合せており、1929年には自身の詩集を出版している。レディング大学やバーミンガム大学などで教鞭をとった後、G・マレーの後任として1936年よりオクスフォード大学ギリシア文学欽定講座担当教授 Regius Professor に就任。1960年に退官してからはオクスフォード郊外のオールド・マーストンに住み、1979年に当地で生涯を終えた。著者の学問的態度の特徴としては、神秘主義や心理学的観点を重視し、非理性的なものへの眼差しを一貫して保持した点を挙げることができよう。1960年から1963年には、心靈現象研究協会 The Society for Psychical Research の会長を務めていた。

著者の名は本邦でも既に主著『ギリシア人と非理性』(岩田靖夫・水野一訳、みすず書房、1972、原著1951)や『不安の時代における異教とキリスト教』(井谷嘉男訳、日本基督教団出版局、1981、原著1965)等の翻訳を通じて紹介されており、あるいは西洋古典学に多少なりとも通じている学徒であれば、プロクロス『神学綱要』(初版1933、第2版1963)、エウリピデス『バツカイ』(初版1944、第2版1960)、そしてプラトン『ゴルギアス』(1959)の各註釈書といった文献学上の業績を想起するに違いない。これらの記念碑的著作を繙けば、その博識と学者としての力量は余すところなく感得されることだろう。疑いの余地なく20世紀を代表する古典学の泰斗であり、今なおその名声が衰えることはない。

ここに訳出した「ソクラテス、カリクレス、ニーチェ」は、著者による唯一のニーチェ論である。先の『ゴルギアス』註釈書に補遺として付された僅か5頁にも満たない小論ながら、本稿はニーチェ研究史上、今なお決して無視できない地位を占めている。以下、読解に必要となる背景を補いつつ本稿の意義について述べることで、訳者解題としたい^[1]。

2

『ゴルギアス』註釈書に付された補遺で集中的に論じられるのがニーチェであることは、意外の念を覚えさせるかも知れない。本稿の冒頭部に明らかな通り、これは同時代のヨーロッパに対する著者の深い問題意識を反映している。二つの世界大戦やファシズムの登場というヨーロッパ史上未曾有の経験、そしてそこに顕現した道徳的腐敗の状況に対する思索こそ、著者がこの対話篇の研究に耽溺していく動機となった。ソクラテスとゴルギアス、ポロス、そしてカリクレスとのあいだに為される三幕の対話を通じて生々しく描き出される、ペロポネソス戦争(前431-404)末期のアテナイに於ける道徳的・政治的腐敗の状況のうちに、著者は自らが生きている時代が直面している「双子の問題」を見出したのである。『ゴルギアス』はプラトンによる批判と警告の書であり、現代に生きる者にも教訓となるに相違ない^[2]。そして著者の見るところ、このような視点を持った先駆者が存在した。フリードリヒ・ニーチェである。『ゴルギアス』が「最も『現代的な作品』である」のは、ニーチェという媒介がいたからに他ならない。

19世紀のニーチェは既に、その「神は死んだ」という言葉によって、ヨーロッパの伝統的規範がもはや崩壊していること(著者が正しく指摘している通りこれは事実確認の命題であって、ニーチェの思想が神を殺したのではない)を認めていた。だが、初めて語られる場面で悲壮感を漂わせていたこの事態は(『喜ばしき知識』125節)、次作の『ツァラトゥストラ』では翻って、彼の求める新たな道徳が生まれる前提として積極的に評価されることになる。そして著者の考えでは、ニーチェが打ち立てんとした道徳、つまり20世紀前半のヨーロッパの危機的状況に強力に寄与した思想の源泉となった人物こそ、カリクレスであった。両者の紐帯となる思想を示し、ニーチェを謂わば“カリクレスの徒”として描き出すこと、これが本稿の趣旨である。

3

古来より「弁論術について」という副題が添えられてきた通り、弁論術 *ρητορική* が『ゴルギアス』の主題であることは間違いない。とは言え弁論術それ自体が直接に議論の対象となるのは全体の約4分の1程度に過ぎず、議論の中心は次第に道徳や政治に関わる事柄へと移行していく。当時のギリシア民主制社会に於いて弁論術とは一廉の自由市民

πολίτηςとして身を立てるために必須の技術であり、その意味で一種の政治術 *πολιτική* と見做されていたことに鑑みれば、これは決して奇矯な飛躍ではない。弁論術を巡る問いは、「誰が幸福であり、誰が幸福ではないのか *ὅστις τε εὐδαίμων ἐστὶν καὶ ὅστις μὴ*」(472c) という問い、あるいは「いかに生きるべきか *πῶς βιωτέον*」(492d) という問いと表裏一体なのである。それゆえ中心的な主題は後半部に於いて、ソクラテスに代表される哲学者としての生か、弁論術を擁護するカリクレスに代表される政治家としての生か、という対立となって先鋭化していくことになる。このように『ゴルギアス』という作品は、弁論術と幸福 *εὐδαιμονία* という二つの主題を巡り、弁論術に対する哲学の側からの批判と、その批判に対する弁論術の側からの反論と挑戦とが交互に折り合わされて成立していると言えよう^[3]。

カリクレスという人物については、『ゴルギアス』を除いてはいかなる伝承も残されておらず、歴史上の正確なことの一切が不明である。そこで架空の人物説や仮名説など、古今の学者たちが様々な憶測を提出してきたが、ここでその詳細な議論に立ち入る余裕はない。しかしながら、カリクレスを実在した人物と見做しつつも、この作品で描かれている性格や思想については歴史上の個人に帰せられるものではなく、プラトンの手による潤色を通じて、当時の時代思潮が血肉化した現実的な政治家の極端なタイプに仕立てられている、と捉える著者の立場を看過するわけにはいかない^[4]。これは、著者が考えるプラトンの『ゴルギアス』執筆の意図を反映した見解なのである。すなわち、『ゴルギアス』執筆時——著者の推定では前 387-385 年頃^[5]——哲学者と政治家のいずれの生き方を選ぶべきか、という問題を前に、プラトンは人生の岐路に立っていた。そこで、ソクラテスとカリクレスの生き方を巡る相剋は殆どそのまま、プラトン自身の内面に生じた葛藤の表明である、と考えられる。『ゴルギアス』に於けるソクラテスが哲学者としてのプラトンの仮面であるならば、カリクレスは政治家としての道を熱望するもう一人のプラトンの仮面であり、周囲の世界にあるいは自己の内部に見出され、克服されなければならなかった対象なのである。

それゆえ、この対話篇はソクラテス的な生き方を選択したプラトンによる「自分自身の生のための弁明 *apologia pro vita sua*」であり^[6]、カリクレスとは「プラトンのなかに一つの可能性としてあったもの、それでもソクラテスがいなかったならば、プラトンが恐らくそうだったのであろうようなもの——実現されなかったプラトン」^[7]に他ならない。これが、「プラトンの中に潜む反プラトン」という表現に込められた意味である。ここで、プ

ラトンの全作品中、明確に実在が確認されている他のどの登場人物より遙かに強烈な印象を与えるカリクレスの思想を、「ヨーロッパ文学史上、インモラリストの立場から発せられた最も雄弁な主張」^[8]として(悪)名高い場面(483c-484c)を中心に、素描してみよう^[9]。

カリクレスの議論の出発点にあるのは、ノモス *νόμος* とフェシス *φύσις* の峻別である。この両者の背反性と現実世界での在り方が「不正を為すこと *τὸ ἀδικεῖν* / 不正を被ること *τὸ ἀδικεῖσθαι*」「より多く持つこと *τὸ πλέον ἔχειν* / 平等に持つこと *τὸ ἴσον ἔχειν*」という具体的な様に則して指摘されていく。曰く、ノモスにあっては「不正を為すこと」は「不正を被ること」よりも「醜い〔恥ずべき〕*αἴσχιον*」こととされているが、フェシスに於いては「不正を被ること」こそが「醜い」のである(483a-b)。同様に、ノモスに従えば「より多く持つこと」は不正で「醜い」のであるが、フェシスに於いては優れた者が劣った者に比して「より多く持つこと」は、正義に適っているのである(483c-d)。

以上の主張は端的に、「正義とは、より力のある者が力なき者を支配し、より多くを持つということである」(483d)という言明に表される(著者はここに「価値転換 *transvaluation*」を認めている)。動物界であろうと人間社会に於いてであろうと、こうした原則に基づく行為はフェシスの正義、逆説的に言えば「フェシスのノモス *νόμος τῆς φύσεως*」(483e)に相応しいことなのである。かかる視点からは、既存のノモスの世界はまさにこうした正義を抑圧するため巧妙に生み出された秩序以外の何もものでもない。ノモスの作り手とは多数を占める「弱者 *ἀσθενεῖς*」であり、彼らは己の利益を守るために「不正を為すこと」は「不正を被ること」よりも「醜い」、「より多く持つこと」を志向するのは不正である、等々と説いて強者を自らに同化させ、「フェシスのノモス」の顕在化を防止しているのである。しかし、「最も優れた者たち、最も力の強い者たち」たる「獅子 *λέοντες*」は、完全に奴隷として飼い馴らされることは決してなく、既存のノモスを破壊し、いずれ我々の前に主人として立ち現れる。そのとき、フェシスの正義は顕現するだろう(484a)。

では、カリクレスの主張の核心を成す「強者 *κρείττους*」とはいかなる者か。大演説 *ῥήσις* に続くソクラテスとの対話を通じて明らかになるところでは、それは物理的に多数を占める大衆などではない。「強者」とは「優れた人々 *βελτίους*」であり(489c)、「優れた人々」とは「思慮に富んだ人々 *φρονιμώτεροι*」、就中「ポリスの統治 *τὰ τῆς πόλεως πράγματα*」に関して「思慮に富んだ人々」に他ならない(491b)。そしてその実行能力に於いて「勇気 *ἀνδρεία*」が要求され、ポリスの統治に関して思慮深く勇気のある人々こそが「より多く持つこと」、そして弱者たる大衆を支配することが、フェシスの正義の名の下に

正当化されていく(491c-d)。この支配者はいかなる克己も否定し、「欲望を抑制することと *τὰς ἐπιθυμίας κολάζειν*」なく、知と勇氣とを己が欲望を実現するための手段とする。ノモスに言うところの「節制 *σωφροσύνη*」や「正義 *δικαιοσύνη*」とは、そうするだけの能力を持たない弱者がその劣等感を隠蔽し、強者を奴隷化するためにつくり出した“奴隷道徳”に過ぎない(492b)。確固たる力に支えられた「贅沢 *τρυφή*」と放縱 *ἀκολασία* と自由 *ἐλευθερία*」こそが「徳 *ἀρετή*」であり、「幸福」の実体を成すのである。それ以外のものはフェシスに反した人為的な決めごとにも過ぎず、無意味で、いかなる価値も有さない(493c)――。

読者はかかる主張に反発を覚えながらも、その妖しい魅力とリアルさを認めずにはいられないだろう。カリクレスの「獅子」が人類史の随所に出没してきたという事実もまた、この対話篇に独特の生々しさを纏わせているように思われる。本稿でも言及されるトゥキュディデスの『戦史』第5巻に描かれるメロス島対談は、カリクレスの主張が国際政治に適用された実例である。そこでアテナイ側の使節団はこう語る、神々のあいだでも人間のあいだでも、力ある者による支配が「フェシスの法則に従った *ὕπὸ φύσεως ἀναγκαιάς*」ことなのだ、と^[10]。ノモス上の正義に適っているか否かが意味を持つのは力が対等な場合のみであり、さもなくば弱者にはこのフェシスの理のなかでどれだけ便宜を図るかが残されているに過ぎない^[11]。著者が目の当たりにしていた20世紀前半のヨーロッパの状況、とりわけナチズムの台頭もまた――あるいは21世紀の今日でもなお事情は変わらないかも知れない――カリクレスを想起させずには措かないだろう。

そのナチズムのイデオログこそ、ニーチェであった。それが大きな思想の歪曲に因るものだったことについては、今日では論を俟たない^[12]。著者もまた、安易にニーチェとナチズムを結び付けることはない。しかしまた、ニーチェとナチズムを切り離すこともない。ここに本稿の特徴がある。それを支えるのが、ニーチェを“カリクレスの徒”と見る解釈なのである。

4

著者が描くニーチェ像は明瞭である。一方には――その両義的な態度に注意が向けられながらも最終的に――“反ソクラテス者”ないし“反プラトン者”として見做されるニーチェがいる。いくつかの典拠を挙げて示されている通り、これは決して故なき見解では

ない。実際、著者以前から今日に至るまで、ニーチェとソクラテス・プラトンと比較して論じる研究は枚挙に暇がないほど存在している^[13]。ニーチェがソクラテスやプラトンとの闘いのなかで自らの思想を形成していったことは疑いようがなく、かねてからニーチェ哲学を論じるトポスの一つとなってきた^[14]。

また、ニーチェが「反キリスト者」を自認し、キリスト教を徹底的に批判したのは周知の如くである。そしてプラトンを「キリスト教以前のキリスト」と見做し、「反プラトン主義」を謳ったことから、ニーチェの思想はソフィストたちの思想と結び付けて解釈されることになった。前5世紀のソフィストたちこそ、プラトンがそれとの格闘を通じて自らの哲学を深化させていった対象に他ならない。そこで、今度はニーチェがプラトンに対して反旗を翻すに当り、「ソフィストと哲学者との対置を先鋭化し、その評価を逆転させた」^[15]とする見解が生じることになる。なるほど、いわゆる「二世世界説」や真の知識 *ἐπιστήμη* と見かけの知識 *δόξα* の区別の否認、宗教や法律・道徳といった規範に対する懐疑と相対主義など、ソフィストたちの主張とニーチェの思想的態度のあいだに共通項を見出すのは容易い。ソフィストに対して軽蔑の念を隠さないカリクレスもまた、その思想の根本はソフィストに由来するものであった^[16]。何より両者とも「力」の重要性を説いている。「反プラトン」、ソフィスト的思考、そして「力への意志」、これらの点にニーチェとカリクレスを結び付ける基盤が存することになる。

このようにニーチェとカリクレスを連結させる解釈も、本稿以前より存在していた。しかし註で言われる通り、主流であったわけではない。それが今日に至っては、ニーチェの思想とカリクレスの思想とを併置する言説には事欠かないのである。ごく僅かな名を挙げるだけでも、哲学者としてはG・ドゥルーズ^[17]、倫理学者としてはPh・フット^[18]、プラトン研究者としては納富信留^[19]、ニーチェ研究者としてはB・ライター^[20]といった錚々たる人物たちが皆、多かれ少なかれニーチェとカリクレスを結び付けているのであり、今や専門の垣根を越えた通説、いや常識になっているときえ言えるだろう^[21]。その背後にあるのは、現在では「標準的」と形容し得る、次のようなニーチェ理解である。

ニーチェは、さまざまな「偽装」を暴露して従来の価値評価の破壊を遂行する一方で、道徳にとらわれない「無垢」な強者の力による支配に純粋な「力への意志」の発動を見て、それを大胆に肯定する。そこから彼は、「金髪の野獣」や「支配者道徳」といった言葉によって強者の力による弱者の搾取を正当化し、出来損ないの賤民を淘汰せよと

いう主張まで導き出すのである。^[22]

すなわち、ニーチェは社会で受け容れられている道德規範、「善悪」の価値基準を、ソクラテス以来のギリシア哲学とキリスト教が齎した奴隷道德として斥けた、そして「これに代わるものとして自己の生を力強く肯定し、そしてこの生の維持と拡大に価値を置く主人道德を説き、その源流を古代ギリシア・ローマに見出し」^[23]た。その一人がカリクレスであり、ニーチェはカリクレスと同様、弱者によって押し付けられたかような道德を打ち破る「強者」、「金髪の野獣」を待望していた。この「金髪の野獣」が掲げるのが「主人道德」に他ならない——という次第である。

かかる見解が著者の主張と軌を一にしていることは言うを俟たない。畢竟、本稿はそれまで断片的ないし付随的に漠然とした形でしか暗示されていなかった“カリクレスの徒”というニーチェ像を、透徹した分析と様々な証拠の提出をもって論証することで確立せしめた。そしてその結果、上記のようなニーチェ解釈の補強に寄与することにもなったのだ、と評せよう。かくして本稿は、ニーチェに「主人道德」の理想、カリクレスの「再生」を見出す論者たちが依拠する、強力な参照点となってきたのである^[24]。

著者はしかし末尾に於いて、カリクレスとニーチェの「結合の重要性を誇張すべきではない」として、両者の相違について仄めかしている。この観点を敷衍して、果してニーチェは“カリクレスの徒”であったのか、本稿の議論を再考してみることもできよう。それはまた、従来のニーチェ解釈の再吟味ともなるだろう。

5

“カリクレスの徒”ニーチェという見解に対する反論はこれまでに、A・ネハマスやK・アンセル＝ピアソンなど、英米圏のニーチェ研究者を中心に提出されてきた^[25]。あるいはM・フーコーもまた晩年の講義のなかで、かかる解釈に対する異義を唱えていた^[26]。しかしいずれも付随的な言及であり、凡そ論駁とは程遠い。明確に本稿を念頭に置いて論を展開しているTh・プロブイエルにしても、概してニーチェの反ソフィスト・反カリクレス的な態度・言説を挙げるに留まっており^[27]、有効な反駁であるとは評価できない。これらの異議申し立てはあたかも「仮に危険ではないとしても恥すべきものであると考えられる思想から、ニーチェを擁護しようという欲望に突き動かされている」^[28]に過ぎな

いかのようである。反論を掲げる以上、著者の議論を正面から掘り崩す必要があるだろう。

紙幅の都合上ここでは差し当たり本稿5節(d)の議論、ニーチェはノモスとフュシスに於ける道徳をそれぞれ「奴隷道徳」と「主人道徳」と呼称して対置した、そしてカリクレス流の「フュシスの正義」を説く「主人道徳」こそニーチェが求めていた道徳である、とする見解への反論を、要約的に示してみたい。

カリクレスが最後まで固持するのは「欲望を抑制しないこと」、すなわち“*πλεονεξία*〔より多く持つこと〕への意志”に人間の徳を見出す立場であった。そして著者はニーチェをカリクレスの「快楽主義」から区別しながらも、この“*πλεονεξία* への意志”とニーチェの「力への意志」とを同一視している。つまり「力への意志」を規範として理解しているのである。

確かにニーチェは、すべての生は「力の感情 Machtgefühl」に与るため持っているより多くの力の獲得へ向かうと言い、より上位のもの、より強いものにならんとする残忍な生の意志を「力への意志」と呼んだ。これはなるほどカリクレスを彷彿とさせる概念であるが、両者には決定的な違いがある。“*πλεονεξία* への意志”にとっては快が目的で、支配はその手段に過ぎないのに対し、「力への意志」にとっては支配が目的であり、快苦は「付随情態 Begleitzuständen」に過ぎず(『善悪の彼岸』225節)、苦痛に耐えることもまた「力の感情」を獲得するための手段となり得るのである(同229節)。政治であれ宗教であれ道徳であれ、この世界に生起する一切は「力への意志」の発現でありその変化形態である。つまりニーチェは「力への意志」を規範としてではなく、生あるものの「根本事実 Ur-Faktum」として描いているのである(同259節)。

したがって「主人道徳」も「奴隷道徳」も、その根底にあるのは「力への意志」に他ならない。そしてこの二つの道徳が、社会のみならず、個人の内に於いてさえ混在しているのが現代の特徴であるとニーチェは見ていた(同260節)。ニーチェは両者を背反的に規定していないのであり、それは『道徳の系譜学』に於いても変わりはない。

その第1論文に於いて遂行されるのは「主人道徳」の価値評価である「優と劣 gut und schlecht」、及び「奴隷道徳」の価値評価である「善と悪 gut und böse」の由来に関する系譜学的な考察となるが、注目すべきは4節から5節にかけて展開される gut を意味する様々な言葉の語源解釈である。ニーチェに拠れば、高貴な人々は下層階級と区別して自らの階級を言い表すために、二通りの仕方を用いていた。一つは「主人」や「所有せる者」など、自らの力の優位を直接に示す呼称を採用することである。いま一つは「誠実な者」「戦士」そして「金髪の人」など、「性格上の典型的な特徴」を以て自称する方途である。

ここで問題となるのは後者となる。というのも後者は、その時々には価値があるとされているものに仮託して自らの力の優位を示す呼称であり、したがって通時的・共時的に変遷し得る、個別的・恣意的なものであるからに他ならない。そこに表れているのは gut の本質ではなく、何が gut として認められてきたのか、という価値判断の痕跡である。この痕跡を辿ることこそ、ニーチェの系譜学の試みであった。

ニーチェが例示した「誠実な *εσθλόος*」「戦いに秀でた bonus」「金髪の blond」という形容詞はいずれも、各々の時代・地域共同体に制約された「優」の標識、換言すればあるノモス内に於いて支配者階級に属していることのしるしである。対して「劣」は、高位階級に属していないことの標識でしかない。このように個別的なノモス、一個の位階秩序内に於ける階級の高低を明確に区別する、支配者階級による価値判断こそ、ニーチェの言う「主人道徳」なのである。この「主人道徳」は支配者階級に属する者を示すための名辞を生み出しはするが、行為の「善悪」を言い表す新しい価値を創造することはない。それは自らの地位を危機に曝すことだからである。

支配者階級に属することの叶わない者たちのルサンチマンが創造的になったとき、すなわち新しい価値が生み出されたとき、「奴隷道徳」は出現する。ここに於いて gut の意味が変容することになる。それは“誰が支配者階級に属するのか”の標語であることを止め、“何が善い行為であるのか”の評語となるのである。このような評価基準の変更によって、卑賤階級に属する者たちであっても、支配者階級に対して力の優位を感じ取ることが可能となった。これこそ「道徳上の奴隷一揆」と呼び称される事態に他ならない。つまり「奴隷道徳」の信奉者もまた、既存のノモスの外部に於いて、やはり支配者階級たらんと意志しているのである。

「奴隷道徳」が勝利した後も「主人道徳」は生き存えている。それゆえニーチェは「我々の現在の道徳は、支配する種族とカーストの地盤のうえで生長してきたのだ」(『人間的な、あまりに人間的な』45節)と書いたのであった。ニーチェが「主人道徳」と「奴隷道徳」を対置し、系譜学的に考察したのは、「力への意志」という道徳を生み出す原理が今なお我々のうちにも働いている、という事態を暴こうとしたからに他ならない。したがって、ニーチェは「主人道徳」が「奴隷道徳」かという二者択一を掲げ、「主人道徳」を称揚していたのでは決してない。ニーチェが真に問題としたのは「力への意志」、その残忍さの発現が生きていることこの根源にあるという事態であって、それを認識した者にとってはいかなる道徳も批判を免れ得ないのである。

ここから、ニーチェに於ける「平等を説く者」である「タランテラ」すなわちカリクレスの言う「弱者」と、「奴隷道徳」を説くニーチェ的弱者との、重大な差異も導かれよう。カリクレスの弱者は秩序に於ける階級構造そのものを破壊せんとするのに対し、ニーチェの弱者は階級構造を保存しつつ、自らが優位に立つために、価値転換を画策するのである。「獅子」という形象で既存の秩序構造の破壊を説くカリクレスを、ニーチェは“不平等を説くタランテラ”と形容したことだろう。

概して著者はニーチェとカリクレスの用語の類似に注目する一方、ニーチェがいかなる文脈に於いてそういった術語を用いているのか、という肝心な点を看過しているきらいがある。これはひとり著者だけの問題ではなく、ニーチェがプラトンの「望まれざる子孫」であるのは、解釈者たちがそう仕立て上げてきた成果である、と言えよう。本稿は従来のニーチェ解釈を裏付ける強力な典拠である。それだけに一層、従来とは異なるニーチェ像を描く端緒ともなり得るのである。

6

本稿が書かれた1950年代は、ニーチェをナチスから引き離す読みの揺籃期であり、主要な研究書としては僅かに、本稿でも言及されるW・カウフマンの仕事を見るばかりであった。それから半世紀以上の歳月が経過し、数多の研究が蓄積されている今日の目からすれば、本稿に学ぶ新たな知見は何一つないかも知れない。著者の見解を素朴に見る向きさえあるだろう。

しかし、本稿で確立された“カリクレスの徒”というニーチェ像は未だ覆されていない。その本稿に認められるのは、同時代に対する深い問題意識が生み出した、敢えて過激な表現をすれば“手垢に塗れていない”ニーチェ解釈の姿である。ここで提出されたニーチェ像に、読み手はどのように応答するだろうか。肯定的であるにせよ否定的であるにせよ、その回答は必然的に、「主人道徳」と「奴隷道徳」あるいは「力への意志」といったニーチェ思想の根幹に関わる部分を自らがどのように理解しているのかを、否応無く写し出すことになるだろう。その意味で本稿はニーチェ研究者にとって鏡であり、従来の解釈に反省を促す契機ともなり得る、恰好の素材であると言えよう。本稿を読む意義は些かも失われてはいない。擲筆するに当たり、ごく短い論考のうちに重要な問題を提起してみせたドッズ教授に、改めて敬意を表したい。

- [1] より詳細な著者の来歴や業績については Hugh Lloyd-Jones, 'E. R. Dodds', in *Blood for the Ghosts*, Gerald Duckworth & Co Ltd, 1982, pp. 287-294 を参照。また『ゴルギアス』註釈書全体の学術的意義に関しては、この対話篇の邦訳者でもある加来彰俊による簡にして要を得た書評(『西洋古典学研究 IX』1961年、111-116頁)がある。
- [2] E. R. Dodds, 'Introduction', in *Plato: Gorgias*, Oxford University Press, 1959, p. 34.
- [3] *Ibid.*, pp. 2-3.
- [4] *Ibid.*, pp. 12-13.
- [5] *Ibid.*, p. 24.
- [6] *Ibid.*, p. 31.
- [7] *Ibid.*, p. 14.
- [8] Paul Shorey, *What Plato said*, University of Chicago Press, 1933, p. 154.
- [9] 以下、佐々木毅『プラトンと政治』東京大学出版会、1984年、68-70頁の記述を参考にしている。
- [10] トゥキュディデス『戦史』5巻105章2節。
- [11] 同前、5巻89章1節。
- [12] Cf. Manfred Riedel, *Nietzsche in Weimar. Ein deutsches Drama*, Leipzig: Reclam Verlag 1997.(『ニーチェ思想の歪曲―受容をめぐる100年のドラマ』恒吉良隆／杉谷恭一／米沢充訳、白水社、2000年)
- [13] 本稿で言及される著作以外では、例えば古くは Kurt Hirdebrandt, *Nietzsches Wettkampf mit Sokrates und Plato*, Dresden: Sibyllen-Verlag 1922、著者の同時代のものとしては Hermann Josef Schmidt, *Nietzsche und Sokrates*, Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain 1969、比較的最近の著作としては Annamaria Lossi, *Nietzsche und Platon*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2006などを挙げることができよう。本邦を代表するニーチェ研究者である須藤訓任も、ニーチェのソクラテス観を軸に据えてその思索が変遷していく様を描いている。(『ニーチェ』、須藤訓任編『哲学の歴史9』所収、中央公論新社、2007年、263-376頁)
- [14] 但し、ニーチェのプラトンに対する態度を論じるに当たっては注意を要する。確かにニーチェは「反プラトン主義」を掲げた。しかし、その文脈でプラトンの具体的な著作を挙げて言及している箇所は皆無に等しい。ニーチェが反プラトン主義者を自認していたことは否めないが、果してどこまで「反プラトン者」であったのかどうかは、なお考察に値する問題である。この点については Thomas Brobjer, 'Nietzsche's Wrestling with Platon and Platonism', in Paul Bishop (ed.), *Nietzsche and Antiquity*, Camden House, 2004, pp. 241-259 を参照。
- [15] 納富信留『ソフィストとは誰か?』人文書院、2006年、31頁。このような見解に対する反論としては Thomas Brobjer, 'Nietzsche's disinterest and ambivalence toward the Greek soph-

ists, in *International Studies in Philosophy* 23, 2001, pp.5-23 を参照。更にこれに対する反論として J. E. Mann, 'Nietzsche's interest and enthusiasm for the Greek sophists', in *Nietzsche-Studien* 32, 2003, pp.406-428 があり、ニーチェとソフィストの関係は研究者のあいだでも未だ議論の余地ある問題となっている。

- [16] E. R. Dodds, 'The Sophistic Movement and the Failure of Greek Liberalism', in *The Ancient Concept of Progress*, Oxford University Press, 1973, pp.92-105.
- [17] Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Presses Universitaires de France, 1962, pp.66-67. (『ニーチェと哲学』江川隆男訳、河出文庫、2008年、122-123頁)
- [18] Philippa Foot, 'Nietzsche: Revaluation of All Values', in R. C. Solomon (ed.), *Nietzsche, A Collection of Critical Essays*, Doubleday-Anchor, 1973, pp.164-165. (『ニーチェ——価値の再評価』見玉聡訳、加藤尚武／見玉聡編・監訳『徳倫理学基本論文集』所収、勁草書房、2015年、14頁)
- [19] 納富信留『プラトン 理想国の現在』慶応義塾大学出版会、2012年、20頁。
- [20] Brian Leiter, *Nietzsche on Morality*, Routledge, 2014 (2nd ed.), p.41.
- [21] 例えば経済史家の西牟田祐二は「指導者原理と民主主義」(『日本の科学者』Vol. 50(2015) No. 7 所収、2-3頁)に於いて、カリクレスの台詞を引用して「この発言に感激した19世紀のニーチェは、その超人思想を作り上げ、ニーチェの発想は、20世紀におけるアドルフ・ヒトラーの次のような考え方につながった」と続けている。これは暴論と評するより他ないが、今なお「カリクレスの徒」(及びナチスのイデオログ)ニーチェのイメージが膾炙していることの例証と言えよう。
- [22] 大石紀一郎「力への意志」、三島憲一他編『ニーチェ事典』弘文堂、1995年、357頁。
- [23] 上妻精「主人道徳と奴隷道徳」、渡邊二郎／西尾幹二編『ニーチェを知る事典』ちくま学芸文庫、2013年、428頁。
- [24] 本稿の性質上、概して西洋古典学に精通した研究者がこの傾向が顕著である。「プラトン講義」の邦訳者である戸塚七郎も、本稿に依拠してニーチェを“カリクレスの徒”と見做している。(『古典ギリシアの精神』ちくま学芸文庫(ニーチェ全集1)、1994年、626頁)
- [25] Alexander Nehamas, *Nietzsche: life as literature*, Harvard University Press, 1985, pp.202-203 (『ニーチェ 文学表象としての生』湯浅弘／堀邦雄訳、理想社、2005年、304頁), Keith Ansell-Pearson, *An Introduction to Nietzsche as Political Thinker*, Cambridge University Press, 1994, p.218.
- [26] Michel Foucault, *Le gouvernement de soi et des autres: Cours au Collège de France (1982-1983)*, Gallimard, 2008, p.338. (『自己と他者の統治』阿部崇訳、筑摩書房(ミシェル・フーコー講義集成XII)、2010年、456頁)
- [27] Thomas Brobjer, 'Nietzsche's Wrestling with Platon and Platonism', op. cit., esp. pp.252-

256.

[28] Matthew Meyer, *Reading Nietzsche through the Ancients*, Walter de Gruyter, 2014, p. 260.

(付記：本稿拙訳の公表を快く許諾してくれた Gilbert Murray Trust に、厚く御礼申し上げます。)

(あずまや ゆうき／博士後期課程)