

エポスの世界の倫理

——ギリシャ倫理思想史への序説——

藤 井 義 夫

—

アリストテレスの名によって伝えられている『大道德論』(Magna Moralia)の著者は、この書物の冒頭で、およそ次のように述べている。

したがって、まづ最初に徳に関して、それが何であるか、また、それが何から生じるのか、を述べなければならぬと思われる。なぜならば、徳(が何であるか)を知っても、それがいかにして、また、いかなるものから生じるであろうかが分らなければ、おそらく無駄だからである。……もちろん、徳が何であるかを知ることが必要である。というのは、徳が何であるかを知らなければ、それがいかなるものから、また、いかにして生じるであろうかを知ることが容易でない、それは(他の)もろもろの(実践的な)知識の場合と同様だからである。しかしこれらのこ

とに關して、すでに先人たちが述べたことを見逃してはならない。ピュタゴラスは徳について語ろうと試みた最初の人であるが、しかし正しい仕方ではなかった。というのは、かれはもろもろの徳を數に還元して、それらにふさわしい論究をしなかったからである。(たとえば、かれは正義を正しい応報をうるという意味で、正方數と規定しているが) 正義は正方數ではないのであるから。かれの後にソクラテスが続いて、もろもろの徳についてもっと卓越したそしてもっと立ち入った説を述べたが、かれも正しくなかった。なぜならかれは徳を知識としたが、このことは不可能なはずだからである。けだし、知識はすべて論拠(logos)を伴うものであり、論拠は魂の知性的な部分において生じる。だからかれによれば、徳はすべて魂の思想的な部分において生じる。その結果として、かれは徳を知識とすることによって、魂の非合理的な部分を廃棄させることになり、また、そうすることによって感情(pathos)や性格(ethos)をも廃棄させることになる。それ故に、かれはその点で徳を正しく取り扱わなかったのである。その後でプラトンは正當にも魂を合理的なものとな非合理的なものに分類し、そしてそれぞれのものにふさわしい徳を配分した。ところでこの点までは見事であったが、その後が正しくなかった。というのは、かれは徳(の議論)を善に關する議論のなかに混同させ結合させたが、それは正しくない。(それは議論の性質上) 不適當だからである。けだし、存在や真理に關して議論をしているときには、徳に關して説明すべきではなかったからである。彼我には共通点がないのであるから。(第一卷、第一章、一一八二a六—三〇)

この一節は、たとえ特殊な立場からなされたきわめて簡単な素描であるにしても、おそらくギリシャ人の倫理思想

に關してなされた歴史的記述の最初のものと言えるであろう。なぜならば、アリストテレスは『形而上学』(Metaphysica)や『自然学』(Physica)や『心理学』(De anima)などにおいて、まづ冒頭にかれが依拠している先人たちのあらゆる業績を枚举し、そこからかれ独自の教説を出発させるのをつねとしているが、そしてそれは、周知のうちに、われわれがギリシャにおけるそれぞれの学問の發展を辿る場合の貴重な資料を提供しているのであるが、倫理学の他の二書、すなわち『エウデモス倫理学』(Ethica Eudemia)および『ニコマコス倫理学』(Ethica Nicomachea)には、『論理学』(Organon)の場合と同じく、そのような歴史的な叙述は与えられていないからである。そこではわずかにソクラテスの勇氣の定義や、プラトンの善のアイデアの説や、エウдокソスの快樂説などが取り上げられているに過ぎないからである。そしてこのことは、上にも明示されているように、倫理の問題がたんに徳の本質(theoria)にのみでなく、その生成(praxis)にかかわり、直接生活そのものに根をおろしている限り、充分の理由をもつものと言えるであろう。

ところで『大道徳論』のこれらの証言が、たとえどのように理解されるにせよ、歴史的に根拠のあるものとすれば、われわれはギリシャ人の倫理思想の研究を、ピュタゴラスないしソクラテスから始めることになるであろう。事実、巷間に流布している簡単な倫理学史の著作には、ほぼそのような問題の取り扱いをしているものも稀ではない。^{*}そしてこのことは『形而上学』(第一巻、第五、六章)においても詳論されていることであり、もし嚴格な意味での倫理学が、個々の具体的なよき行為を越えて、或る普遍的な善の理念や自律的な當為の意識にかかわらしめられるものとすれば、ソクラテスないしプラトンを倫理学の始祖に仰ぐことは、きわめて妥当な見解であるに違いない。たとえば、プラト

ンが「死の演習」としての哲学を説いた『バイドン』の著名な一節（六八A—六九A）において、真の徳は哲学者にのみふさわしいものであり、俗世間のいわゆる勇氣や節制などは一種の恐怖であり、放縱であるに過ぎない、と述べたことも、このような解釈の裏づけとして役立つであろう。^{*}けれども、たとえ狭義の倫理は最高の善とそれを実現する行為の充的な自覚を予想するものではあっても、このような高次の倫理が可能となるためには、なおより広義のそして低次の倫理が存在しなくてはならない。いわば倫理の形相に対してその質料が前提されなくてはならない。もしそうでなければ、『大道徳論』の著書も言っているように、行為の実現を可能にし倫理の原動力となるバトスやエートスが破棄されることになるであろう。われわれがいやしくも人間として生き、そしてその自覚を失わない限り、われわれはつねに正しく行為することを求め、幸福であることを願う。それは理性的であるよりも、より本能的であり、自律的であるよりも、むしろ自然的である。そしてこのことはあらゆる倫理学的教説の根柢にある基礎的事実なのである。したがって、このような生活秩序の素朴な反省としての倫理は人間とともに古いのであって、この意味での倫理思想の発端をギリシャ世界に求めるならば、われわれは遠くホメロスにまで遡ることができるであろう。

ところでギリシャ文化の草創時代からいわゆるヘレニズムの時代までに、もっと具体的に言えば、最初に徳が素朴な、しかし生氣にみちた相貌をもって神話的に語られた紀元前およそ九世紀から、ソクラテスのな徳の知識学を経て、ひたすらに「幸福な生活」(beata vita)を希求する脱俗的な世界観の基礎の上に徳の反省が求められたキリスト紀元の最初の数世紀頃までに、ギリシャ人はさまざまの倫理的世界観を抱懐したように思われる。

すでに上にも触れたように、ギリシャの倫理思想の中に、われわれはなによりもまづ処世智として大衆の生活のな

かに滲透しているエポスのなものと、哲学的反省を媒介とするロゴスのなものとを区別せねばならない。そして後者の中にはさらに特色ある三つの発展段階が見出される。

すなわち第一は人間の本能的な感情の赴くままにふるまい、そこに生の愉悅を感じ、生活の自然的態度を重んじ、人間の生活秩序の原理を自然的世界の秩序そのものに求めようとした初期時代の自然主義であり、プュシスのもしくはコスモスの世界の倫理とも言われるべきものである。第二は人間が「ボリス的な動物」であるという自覚の上に立ち、人間生活の基盤をなによりもボリスの共同体のうちに置き、ボリスの法によって各個人の生活を律し、生の価値や意味をボリスとその市民との連帯性にみようとする古典時代の市民主義もしくは国家主義であり、ボリス的世界の倫理として人口に膾炙しているところのものである。第三はこのようなボリス的生活における規範をおし拡げて、その主導的な原理をひたすらに理性的なものに置き、あらゆる人間的な営為を理性の独裁に委ね、いわゆる「賢者の理想」のうちに人間の幸福をうち樹てようとする後継時代の合理主義ないし普遍主義であって、コスモボリス的世界の倫理と呼びうるものである。

これら三つの特質は古代のロゴスのな倫理意識の指標であり、その発展段階を示すものではあるが、また同時にわれわれは、それらがこのような時代的な制約を越えて、ひろく古代倫理一般の構造的な性格を形成していることを忘れてはならない。しかし私がここで主として究明の対象にしているのは、第一の問題、すなわち倫理におけるエポスのなものである。

* H. Sidgwick, *Outlines of the History of Ethics*. 1896. R. A. Rogers, *A Short History of Ethics*. 1911. などを見

14° *22 J. Denis, Histoire des théories et des idées morales dans l'antiquité 1879. Th. Ziegler, Die Ethik der Griechen und Römer. 1886 などこれに近う。

* * このことはクーゲルの次のことを想起せざるを得ない。Die Athener vor Sokrates waren sittliche, nicht moralische Menschen; denn sie haben das Vernünftige ihrer Verhältnisse gethan, ohne zu wissen, dass sie vortreffliche Menschen waren. (Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Teil II. S. 43. Werke, hrsg. v. L. Michelet. Bd. XIV 1842).

二

エポス(ēpos)という言葉は、日常的には叙事詩や劇詩などに対して、叙事詩を意味するものとして用いられている。したがってわれわれがエポスの世界の倫理を問題とするとき、ひとはホメロスやヘシオドスなど卓れたギリシャ上代の叙事詩人たちによって歌い上げられた物語りを貫く倫理思想の展開を期待するかも知れない。それは、もちろん、それ自身としてきわめて興味ある課題であり、われわれはそれについて多くの優れた文献をもっている。しかしそのことは尠くともわれわれの現在の意図からは遠い。いうまでもなく、エポスはもともと「ことば」を意味するギリシャ語であって、しかもそれは同義的に用いられるロゴス(logos)やミュートス(mythos)に対立して、なによりも「語られるもの」であった。

周知のように、ヘラクレイトスは『自然について』の最初の断片で次のように言っている。

このことば(logos)はつねに存在するのだけれども、ひとびとはそれを理解することができない、それを聞くまでも、あらかじめそれを聞いてからも。なぜなら万物はこのことば(logos)に従って生成するのだけれども、かれらはそれに経験のないひとびとであるかのようにみえる。私がそれぞれのものを、その本性に従って分類し、それがどんなものであるかを示しながら説明しようとしているそのことば(epea—epos)やわざをかれらが経験しているのに。しかし他のひとびとはかれらが眠っているうちにしたことを忘れるように、目覚めてすることにも気がつかないのである。^{*}(Diels-Kranz, Fragmente der Vorsokratiker⁹, 1951. 22. Heraclitos. B. 1. 以下、本書をディールス『断片』と略称する。)

ここには明らかにロゴスとエポスという二つの「ことば」が語られている。すなわち万象は永遠のロゴスに従って生起するけれども、ひとびとはこの「ことば」に対して全く無知であり無理解であって、それをことわけて説明するエポスを経験し、「ことば」を道具としても、なおその甲斐がないというのである。

この場所が拒否しがたく示しているように、ロゴスはあらゆる対立と矛盾とを越えて、すべてを秩序づけそして支配するところの普遍的な「ことば」であるが、エポスは仮象的であり、人間的であって、それ自身のうちに矛盾を含んだ個別的な「ことば」である。両者は原理的に異った次元の上に立っている。すなわちエポスは生であるとともに死でもあるところの世界であるが、ロゴスは生と死とを越えた世界である。パルメニデスがロゴスとエポスとを真理

と臆見との対立に結びつけて、女神をして次のように語らしめたとき、われわれはそこにもこのような解釈に対する有力な証左を見出すであろう。

これをもって私は真理に関する信すべきことば (logos) と思想を終る。汝は次のことから私のことば (epos) の偽れる秩序に耳を傾けて、死すべきものの臆見を学べ。^{*＊} (ディールス『断片』二八、B八、五〇—五二)

エポスとロゴスとによって表現される「ことば」を、このように二義的に使い分けてよいならば、そしてとくにエポスをこの意味に限定するならば、いわゆる「エポス的世界」とは叙事詩に描かれた世界であるよりも、むしろ論理以前の日常性に埋れた世界であり、あたかもそれ故に、哲学的な思弁と反省とを通じて実現される「ロゴスの世界」に対立するものである。すでに上にも指摘されたように、ギリシャにおける倫理思想の歴史についても、われわれはこのような二つの世界を区別することができる。それは、たとえば或る倫理学史家によって命名されたように、ギリシャの「民衆道德」(Völkermoral) と「哲学的道德」(Philosophische Moral) との、あるいは「無自覚的な道德」(unconscious morals) と「自覚的な道德」(conscious morals) との区別^{*＊＊}に、また近代的な表現を藉りれば、それらを「道德の現象学」(Phänomenologie der Sitten) と「道德の形而上学」(Metaphysik der Sitten) との区別と呼んでもよいであろう。われわれが取り上げなくてはならないのは、この意味での「エポス的世界の倫理」である。というのは、それはギリシャ倫理における素朴なそして原始的なものをのみでなく、アルケー (arché) というギ

リシャ語が含んでいる二重の意味——*initium* と *principium*——に従って、後の倫理的発展にとって支配的なそして原理的なものを示唆しているように思われるからである。

ところで学としての倫理学ないし道徳哲学への道を用意したこのような原始的倫理を明かにするためには、もちろん、この時代のギリシャ人の社会的ないし個人的な生活環境およびその文化の全貌に、すなわちかれらの風俗、習慣、制度、法律、歴史、文学、芸術などすべての文化領域に触れることが必要である。しかしそれはとうていこのような小論の企て及ぶところではないから、ここではかれらの生活規範の形成に役立ったと思われる若干の詩人たち、とくにホメロス、ヘシオドス、テオグニスおよび七賢人たちの生活意識の根柢にある規範的なものを示唆し、素描するに止めたい。

* ヘラクレイトス哲学に対して決定的な意味をもつこの断片は他の読み方が可能であり、また種々の問題を含んでいるが、今はそれには触れない。これらの問題についてはとくに G. S. Kirk, Heraclitus, *The Cosmic Fragments*, A critical study with introduction, text and translation, 1954, p. 33 ff. を参照されたい。

* ** なおロゴスとエポスとのこのような意味対立については、拙著『哲学の誕生』（昭和三十年、河出書房刊）六七頁以下を見よ。

*** C. E. Luthardt, *Die antike Ethik, in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, 1887. K. Kostlin, *Die Ethik des klassischen Altertum*, 1887. ヌラントはギリシャにおける道徳思想の発展を次のような三つの時代に区別している。

1. The era of popular or unconscious morals.
2. The transitional, sceptical or sophistic era.

3. The conscious or philosophic era.

(A. Grant, *The Ethics of Aristotle*³, 1874. Vol. I. Essay 2. On the History of Moral Philosophy in Greece previous to Aristotle). しかしわれわれの区別はプラトンのそれと明確には一致しない。

ギリシャの「民衆道德」について、それぞれ異なる立場からではあるが、最近興味ある著作が相ついで出版された。J. Ferguson, *Moral values in the ancient world*. 1958. L. Pearson, *Popular ethics in ancient world*. 1962. A. Dihle, *Die goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgarethik*. 1962 などである。しかしこれらの著作に対する筆者の所見については、他の機会に触れることにしたい。

III

ホメロス (Homer) はギリシャ最大の詩人であつただけでなく、また最も偉大な「ギリシャの教育者」であつた。かれの二つの叙事詩——『イリアス』(Ilias) と『オデュッセイア』(Odysseia)——は、その後のギリシャ文学に決定的な影響をもつただけでなく、そこに描かれた英雄たちは人間の久遠の理想像として、さらにかれらの行蔵は高貴な人間の発露として、ギリシャ人の倫理観ないし世界観の基底をなし、かれらの生活感情をきびしく支配した。それはわれわれにとつてもすでに自明的なこととして承認されるであらう。しかしかの英雄たちに象徴されているいわゆる「ホメロスの人間」を特色づけているものは何であらうか。それは、一言にしてこれを蔽えば、自然の感情のおもむくままに行動し、未だ哲学的な思弁によつて偶像化されず、またキリスト教的ないわゆる「奴隸の倫理」によつ

でも歪曲されていない裸のままの人間像である。

いうまでもなく、『イリアス』はアキレウス (Achilleus) の憤怒と復讐と和解とそしてかれの死を、また『オデュッセイア』は、その名の由来からも知られるように、オデュッセウス (Odysseus) の漂流と冒険と帰郷と、そしてかれの妻ペネロペ (Penelope) との再会を主題とするものであるが、とくに前者において、われわれはホメロスの人間の倫理とその貴族的性格を如実に見ることができる。

すなわち、アポロンの司祭クリュセイス (Chryseis) の娘をかれの歎願によって返還する代償として、自分の戦功に対して与えられた少女ブリセイス (Briseis) をギリシャ軍の総帥アガメムノン (Agamemnon) に奪われ、そのためにいたく苦悩するアキレウス、友軍の敗北も諸將の懇請も、それを翻意させることができなかったほどのこの若い英雄の激しい憤怒、アキレウスの親友パトロクロス (Patroklos) は「高貴にして脚の速い」この勇將の武器に身を固めて奮戦し、敵軍をその城壁まで追撃しながら、ついに敵將ヘクトル (Hektor) のために討ちとられるが、その死骸が辛うじて味方の陣中に運ばれたとの報に接して号泣するアキレウス、母なる海の女神テティス (Thetis) から、ヘクトルを斃せば自分も死なねばならぬ運命にあると告げられながら、敢然と友の復讐を誓い、仇敵を討ち、あまつさえその死屍に凌辱を加えるかれ、これらはすべてアキレウスが近代的なあらゆる道徳的制約と偏見とから自由であって、死の恐怖すらかれの直情径行を阻止するに足りなかったことを示している。そしてこのような比類のないパトスがかのソクラテスにすら深い感銘を与えたであろうことは、プラトンの『ソクラテスの弁明』(Apologia Socratis) における次の有名な一節からも明らかである。

そうすると、おそらくこう言う人があるかも知れない。「それでもソクラテス、君は恥ずかしくないのかね、そのためにいま死の危険にさらされているようなそんな日常を送っていることが」と。しかし私はその人に答えて、当然次のように言うだろう。「君、それは正しい文句ではないよ、もし少しでもひとの役に立つ男が、事を行うに当って、かれのなすことが正しいことかそれとも不正なことか、また善い人間のすることか、悪い人間のすることかというただこのことだけを調べるのではなくて、生きるか死ぬかの危険も勘定に入れなければならない、と君が思っているのだとしたらね。」というのは君の議論からすれば、あのトロイアで生涯を閉じた半神たち、なかでもとくにテティスの息子（アキレウス）はくだらぬものだということになるう、かれはなにか恥ずべきことを忍んで受けるよりも、むしろあの危険をこんなにも軽んじたのだからね。つまりヘクトルを討ち取ろうとやっきになっているかれに、女神であつたかれの母親が、私の思うところでは、なんでもこんなことを言ったのだ。「わが子よ、お前が友人のパトロクロスのために殺された仇を討って、ヘクトルを殺そうものなら、お前自身も死ぬことになるのだよ、というのはヘクトルのすぐ後で死の運命がお前を待ち受けているのだから。」するとかれはそれを聞いても、死や危険はものの数に入れないで、むしろ友人のために仇をとらないで、卑怯者として生きながらえることを恐れ、「私はあの不正な奴に罰を加えさえしたら、直ぐに死んでもかまいません、船尾の曲った船のかたわらで笑いのとなつて、地上の荷厄介になりながらこの世に止っていないために」と答えたのだ。まさか君はかれが死や危険を案じたとは思わないだろう。（二八B—D）

このように、ホメロスはあるがままの人間の姿を描いて、それに批判を加えていない。むしろかれにとっては、あることはまたまさにあるべきことであり、本能的なそして自然的なものは、そのあるがままの相で正しくそして善きものであったようにみえる。つまり倫理的なものは自然的なものであり、自然的なものは倫理的なものである。ここにはすでに後のイオニア精神における自然主義的な倫理観が望見される。それ故に、かれにあっては神と人間との関係は、キリスト教においてのように、愛による父と子との人格的な関係ではなく、自然によって象徴される不可抗的なそして不死なる力と、それに空しい抵抗を続ける可死的な人間との宿命的な関係であった。そしてそれがまさしくギリシャ悲劇の核心なのである。なぜならそもそも『イリアス』の背景をなすところのトロイアの戦争そのものがこのような悲劇的な宿命に起因するのであり、また早世の運命を担ったアキレウスに対するかれの母テティスの嘆きもこのことを物語っているからである。^{***}

いうまでもなく、ホメロスの世界に登場してその立役者となっているのは神々や英雄たちであり、かれらの行蔵を通じて吐露されているのは「貴族の倫理」であって一般民衆のそれではない。そしてそこにはクセノパネスが揶揄したように、「人間どもにあっては恥辱であり、非難されるべきことがら、すなわち窃盗や姦淫や相互の欺瞞がすべて神々に帰せられた」(ディールス『断片』二一、B 一一、一二)にしても、一般にギリシャ人の倫理観の核心をなし、後にプラトンその他の人々によって、主徳としてもろもろの徳の中心に置かれた正義の徳が、すでにホメロスにおいても見出されることは興味ある事実である。たとえば、アキレウスの憤怒は、上にも言われたように、プリセイスをア

ガムムノンに奪われたことに由因するが、たとえ、かれがいかに彼女を深く愛していたにしても、単なる恋情や嫉妬がこのギリシャ無双の勇将をして友軍の敗退を傍観せしめたわけではあるまい。むしろかれの憤怒の一つのそして主な原因は、戦功に対する褒賞として正當にかれに与えられたこの少女を失うことによって、かれの正義観が冒瀆されたことにあると言えぬであろうか。それはなにものかえがたい生活の原理そのものを失うことを意味するからである。かれが無垢のままのブリセイスの返還に加えて、他の多くの代償の支払を条件とする老将ネストル(Nestor)の和解の提案をにべもなく峻拒したのもそのためであろう。かれの怒りを解きえたのはなによりもバトロクロスへの友情であつた。無二の親友の戦死の報に接するや、かれの悲嘆の声は天地を裂き、ために海底にあってこれを聞いた母テイスは、急いでわが子のために鎧や兜や楯をオリュムポスなる鍛冶の神ヘパイストス(Hephaistos)に作らせねばならなかつた。ここにわれわれはプラトンやアリストテレス以来、たえず論議され続けてきた正義と友愛との觀念の萌芽を見ることができであろう。

ホメロスの人間において勇氣と知慧とがいかに高く評價されたかは、ほとんど説明の必要がない。アキレウスの勇武とオデュッセウスの明智とは、ギリシャの教育理想を示すにほかならぬからである。けれども知慧が勇氣に侵り、理論が実践を導くと考えられたことは注目に価する。トロイアの攻略を可能にしたのはアキレウスの勇氣であるよりも、オデュッセウスの智略であつた。またアキレウスの死後、かれの由緒ある鎧を誰に与えるかという裁定に際して、知慧は勇氣に勝るものとして、勇将アイアス(Aias)ではなく、賢将オデュッセウスに贈与せられた。われわれはここにすでにギリシャ精神を貫くいわゆる主知主義が予言されているのを見るのである。***

* 『イリアス』は、前八世紀を中心とするほぼ二世紀にわたって、職業的な叙事詩人の集団に出でる数人の詩人により、在来の英雄詩譚を核心として吟誦に適當な詩曲があいついで製作添加され、ある時期にホメロスというべき大詩人の手で多少とも全体に亘り仕上げと作りかえ、また附加を受け、大凡現在の形を採るに至ったものとされよう。『オデュッセイア』が内容的に表示する世界は種々の点で前者よりは若い世代と推定される。しかしこれもオデュッセウスの漂流譚、復讐譚を中心とし、テレマコスの物語を加え、古伝に真実な要素を認めれば、同一の大詩人の手で、纏め上げられたものとなし得る。」吳茂一著『ホメロスの世界』（昭和二十三年、思索社刊）二八頁以下。しかし両詩成立の由来、構成、その伝統、および作者の究明などいづゆる「ホメロス問題」については、ここではすべて省略する。

** Ilias, 1 414 ff.

** たとえば M. Wundt, Der Intellektualismus in der griechischen Ethik. 1907 を見よ。

四

ホメロスの時代からおよそ百年の後に、ポイオティア生れのヘシオドス (Hesiodos) は、ホメロスの英雄伝説の詩とは全く作風の異った農民や一般庶民のための詩人として、豊かな道德的反省によって「農民の倫理」を説いた。これは『神統記』(Theogonia) や『仕事と日々』(Opera et dies) などの作者として知られている。前者はギリシャ諸地方の神々の系譜や天地開闢の物語を組織的に集大成し、後代にこの種の作品の範を垂れたものであり、後者は神話や寓話に仮託して正義を称え、勤労を奨め、さらに農耕に関するものもろの慣習や心得を誌した教訓詩である。少し

て一見して無関係のように思われるこれら二つの作品のうちに、われわれは倫理的な立場から緊密な関聯と、そしてホメロスからヘシオドスへの歩みを読みとることができる。しかしヘシオドスの倫理観を考察するにあたって、簡潔を期するために、私はその叙述を『仕事と日々』に限りたいと思う。

この教訓詩はおそよ三つの部分に大別することができる。第一は詩人の怠惰な弟ベルセス (Peres) に寄せて、生業につき正しい生活をおくることを忠告している部分 (一—三八二) であり、第二は農耕と航海とに関する教訓および日常の雑事についての教訓を含んだ部分 (三八三—七六四) であり、第三は農耕その他の仕事に対する日の吉凶など曆日に関する部分 (七六五—八二八) である。『仕事と日々』という名称は第二と第三の主題からきているが、われわれにとって最も重要なのは、いうまでもなく、その第一の部分である。かれは詩神ムーサ (Mousa) が頌歌を捧げる父ゼウスに、「よく視、よく聴いて、正義によって判決を正しくして下さいように」と願い、また「私も、ベルセスよ、真実のことを物語ることにしよう」と述べることによってこの詩を始め、何故に人間の世界に悲哀と憂苦が充ち溢れるに至ったかを、かの「バンドラの壺」の神話をもって説明している。

かつてプロメテウス (Prometheus) は神々が人間から匿しておいた火をゼウスの許から盗んで、それを人間に与えた。そこでゼウスは怒って人間どもに悲哀と災禍とをもたらそうと企てた。そしてゼウスはヘプアイストス (Hephaistos) に命じて土塊と水とを混じて、それに人間の声と力とを籠め、不死なる女神のような美しい顔をもった乙女に作り、アテナ (Athena) は手芸を教え、アプロディテ (Aphrodite) は頭上に優雅と憧憬とを与え、へ

ヘルメス(Hermes)は無心な心と欺瞞的な性格とを与えるように命じた。かくしてオリュムポスのすべての神々によって、人間どもへの災禍となる贈物を与えられたところから、ゼウスはこの女性をパンドラ(Pandora)——「すべてを与えられたもの」(pan dora)——と呼んだ。プロメテウスはゼウスからの贈物が人間にとって災厄となることを慮って、それを受け取らずに送り返すようにエピメテウス(Epimetheus)に命じておいたが、無思慮なかれはそれを受け取ったために、人間には災厄と疾病とが生じ、急に年とるにいたった。そしてパンドラは贈物の入った壺の蓋をとって、それを撒布したので、すべての悲哀と憂苦とがこの世にもたらされ、ただ希望だけがその壺に残されることになった。(四九—一〇五)

ヘシオドスはさらに、かれの終末観的な思想を明らかにした五つの時代について語っている。

まず第一に、クロノス(Kronos)が天上を支配していた時代に、不死なるオリュムポスの神々は人間の金、種族を創った。かれらは神々のように、憂悶もなく、労働や苦悩にも煩わされることなく、忌むべき老年にも及ばず、つねに四肢も若やかに生を楽しみ、死するときは眠るがごとく、種々の善きものをもって、平和に暮すことができた。第二に、オリュムポスの神々はそれよりもずっと劣った銀の種族を創った。それぞれの子供は百年の間、家庭で全く幼稚なものとして遊び戯れながら、よき母の許で育てられたが、かれらが成長して成年に達すると、無思慮のために、僅かの歳月をしかも憂苦のうちに暮さねばならなかった。というのは、かれらは互いに暴慢の所業を抑

えることができず、不死なるものに奉仕することを欲しなかったからである。第三に、主神ゼウスは銅の種族を創った。かれらは戦の神アレス(Ares)の悲しむべき所業や暴慢を好み、強力で恐るべき人間であった。かれらの鎧も道具もすべて銅であって、まだ色黒き鉄は存在しなかった。そしてかれらは自らの手によって征服せられ、肌寒き黄泉で暗き死がかれらをとらえたのである。ゼウスは第四に、みのり豊かな地上に「半神たち」と呼ばれる、より正しくより善き英雄的人間の神的な種族を創った。かれらの或るものは——あるいはテバイでオイディプス(Oedipus)のために、あるいはトロイアでヘレネ(Helene)のために——悪しき戦争や恐るべき戦闘によって斃れたが、他のものは人界を遠く距てた大地の涯に住家を与えられ、オケアノスのほとりなる「聖者の島」で悲しみもなく住み、光榮ある生活を送るのである。(ここにはホメロスによって描かれた英雄時代への憧憬と回想とが暗示されている)。ゼウスは第五に、現代がそれに属する末法の世なる鉄の種族を創った。それ故にわが詩人は第五の人間の仲間入りをしないで、その前に死んでしまったか、それとも後になって生れてくればよかった、と嘆いている。それは昼も夜も労苦と憂患と滅亡との絶えることのない時代、親子も同胞も市民同志も互いに相争い、他の都市を掠奪し、正義の人や善良な人が虐げられ、暴慢や悪業を敢てする人が栄える時代である。このとき容姿の美しい「廉恥」(Aidos)と義憤(Nemesis)の二女神は、この猥雑な地上から不死なるオリュムポスの高峯へと去ってゆくであろう。(106—101)

しかしこのような農民社会の憂患の訴えにもかかわらず、ヘシオドスはかつての英雄時代の栄光が地上から消え去

ったこの時代に対しても、決して絶望してはいない。かれの正義の徳への信頼がその支えとなっている。かれがこれらの挿話を語った後に、次のように弟ペルセスを、また背徳的な世の政治家どもを戒めているのはその証拠であろう。

ペルセスよ、正義に耳を傾け、傲慢を増長させるな。よりよき道はひたすら正義にむかって進むことである。なぜなら正義は究極において傲慢に打ち勝つものであるから。しかるに愚昧な輩は困ったときはじめてこのことを悟るのである。異邦人にも同胞にも正しい裁きを与え、正義に違背しない人々の国は繁栄し、地上には平和があり、戦争も飢餓も災厄もない。しかるに傲慢なそして残忍な所業を働く人々はゼウスによって罰せられ、飢餓と疫病とによって滅びてゆく。ゼウスは全能であってその眼を逃れる術はない。正義こそはゼウスが人間どもに授けた掟であって、禽獣は正義をもたぬが故に弱肉強食であるが、人間は与えられた正義の故に最善のものとなる。

愚かなペルセスよ、悪徳は群をなして得やすく、それにいたる道は平坦で、その住家はきわめて近い。しかるに不死なる神々は徳の前に汗を置いた。それに至る道は遠く険しい。しかし頂上に達すれば、それからばかり辛かった道も容易となる。

自分ですべてのことを考えそして行末のことがよくあるように計る者は最も善き人である。またよき忠告者に聴従する者もよき人である。しかし自分で考えもせず、他人のいうことをきいても心に留めておかない人は無用の人である。ペルセスよ、私の忠告をきいて働け。飢餓はつねに怠け者とともにある。勤労は恥辱ではない、無為こそ恥辱なのである。(二二三—三二〇)

上の引証句からもほぼ明らかのように、ヘシオドスの倫理観の核心は正義の徳であって、それは人間の尊厳性を形づくる所以のものであると同時に、またポリスの秩序の基礎をなすものであった。しかもそれは「等しきに等しきをもって報ゆる」というギリシャの最も典型的な正義観の伝統を打ちたてたものである。もちろんここには正しい生活を営むための勤労へのすすめが力強く叫ばれているのであって、その限りにおいて、労働を主として奴隷の手に委ね、閑暇を尊び、勤労を賤しんだ後のポリスの市民生活の立場とは異なるけれども、正義がすぐれて市民的な徳であり、ヘシオドスの正義が言葉の本来の意味で「市民的正義」(*Justitia civilis*)と呼ばれうる限りで、かれは市民主義的な倫理への道を拓いた最初の人ともいえるであろう。『仕事と日々』からの次の一節はこのことを物語っている。

つねづね親しい者を食事に招き、仲の悪いのは放っておけ。

またあなたのすぐ近所に住む者を、とりわけ招くがよい。

なぜなら、なにか椿事がその場所に起るとしたら、近所の人は帯もせずに駆けつけようが、

親類のものは身づくろいをしてから来るものだ。

悪い隣人が災難なのは、よい隣人が大きな利益なのと同じだ。

よい隣人を授かった者は、名誉を授かったともいうべきである。

牡牛でさえも、近所の人が悪くなければ、死にはしいものを。

また隣人から（借りるとき）は柝目もたつぷりと、その代り返すときにも

たつぷりと、同じ柝目か、もしできるなら、もっとよけいに（量り込んでやれ）。

なにか用事がある場合に、後々であてにできるようにしておくのだ。

悪い儲けを計るな、悪い儲けは破滅にひとしい。

親しくしてくれる友と親しみ、訪ねてくる者を訪ねよ。

物をくれる人に与え、くれない人には物をやるな。

気前のよい者には人は贈るが、物惜みする者にはやらないのが世の常である。

施与はよく、掠奪は悪い、それは死をもたらず女神である。

なぜなら進んで人に与える者は、よしその施与が大きかろうと、

その贈り物を喜びとし、心のなかで楽しむのである。

だが恥しらずに臆面もなく、自分から欲張る者は、

奪ったものが少しだろうと、その心をこり固まらず。^{***}（三四二―三六〇）

のみならず「はじめな人間どもにとっては、財貨が魂である」（六八六）、あるいは「節度（metra）を守れ、時宜（kairos）がすべてにつけて最善である」（六九四）などの人口に膾炙した箴言は、かの七賢人のそれを先取し、さらにはピュタゴラスやアリストテレスの徳論や正義論をすら示唆するものと言えるであらう。

* たとえば、ウラノスとゼウスとは自然と文化との成立を、プロメテウスの物語は文化の本質を、またゼウスとテミスとの娘エウノミア (eunomia) とディケ (dike) とエイレネ (eirene)、すなわち秩序と正義と平和とは市民生活における生活原理を示唆するものといえるであろう。

* 父の死後、その遺産はヘシオドスとベルセスの兄弟に分与されたが、弟は領主に贈賄して遺産に関する訴訟を起し、兄からその大部分を奪った。ベルセスは後にこれを浪費して、再び兄の許に無心になるが、真面目に農牧をつづけたヘシオドスはこの耳を藉さず、弟に無為を戒め、勤労と正義の徳を説く、というのがこの部分の主題である。

*** 呉茂一著『ぎりしあの詩人たち』(昭和三十一年、筑摩書房刊) 八七頁以下を参照。

五

ヘシオドスからさらに一世紀ほどおかれて、紀元八世紀の後半以降に、従来の叙事詩に対して、エレギス (elegos) あるいはエレゲイア (elegia) と呼ばれる二行一聯の詩形が創造され、それにかれらの詩情を託した一群の詩人たちがあつた。それはアルキロコス (Archilochos)、カリノス (Callinos)、ミムネルモス (Mimnermos)、テュルタイオス (Tyrtaeos)、ポキュリデス (Phocylides)、テオグニス (Theognis) などである。かれらについて追われている詩章やその断簡は、それぞれの豊かな詩藻を通して、当時の倫理的意識を感得せしめるに役立つものであるが、私はここでその代表的なものとして、とくにテオグニスを取り上げてみたい。なぜならかれはポキュリデスと同じく教訓詩の作者として知られ、かれが若き友キュルノス (Kynos) に寄せたもう一つの教訓は、ヘシオドスと同じ基調をもちな

がら、それよりも遙かに進んだ倫理観を示しているように思われるからである。

かれは六世紀の後半に生きたメガラ出の小貴族であって、この都市に僭主が出現し、それまでの貴族的寡頭政治が廃止されたとき、その政治的争闘の犠牲となって国外に逃れ、財産を失い、友に見棄てられ、諸国を流浪した。かれが受けた不正への憤激と敵の「黒い血を飲みたい」との渴望がかれの詩を烈しい調子のものにしてゐる。^{*}

人はそれぞれに禍いをもっているもの、誰もこの太陽の

見下すほどの人間のなかに、まぎれもなく幸福という者はないのだ。(一六七—八)

地上に生きる(人間)にとつては生れないことが、

また烈しい陽の光を見ないことが、すべてにまさつてよいことだ。

だがもし生れたら、一刻も早く冥府^{ヘデス}の門をくぐり、

あまたの土を被つて臥ているにしくはない。(四二五—四二八)

テオグニスの代表的な詩句として引用されることをつねとするこれらの言葉の暗い響きからも知られるように、かれの詩の基調をなしているものはこのような深い厭世観であり、それは他のエレゴス詩人たちにもひとしく見出されるものである。そしてわれわれはそれをすでにヘシオドスにおいても見てきた。しかしかのポイオティアの叙事詩人には信賞必罰の掟を守るゼウスの正義に対する信仰があったが、この抒情詩人にはゼウスの不正に対する激しい怒り

がある。

愛するゼウスよ、私は汝に驚嘆する。なぜなら汝は万物を主宰し、
栄光と大いなる力をもっているからだ。

汝は人間どもの心とそれぞれの胸のうちをよく心得ている。

して、汝の力は、王よ、なにものにもまして至高なのだ。

しからば、クロノスの子よ、なにゆえに汝の心は悪しき人々と

正しき人とを等しき運命きだめにおくことに堪えうるのか、

人間の心が節制にむかっていようと、

不正な所業わざに承服して、暴慢にむかっていようと。

人間どもには神靈ダイモンからのいかなる教示も、

また不死なる（神）を喜ばせるための、ひとの踏むべき道も示されていない。

しかも悪人どもは苦もなく栄えるけれども、

醜行に魂を汚さぬ人々は、たとえ正しいことを愛しても、

窮迫の母なる貧困を受け、人の心を罪業に導き、

避けがたい強制によって胸のうちなる思慮を傷うのである。（三七三―三八七）

このように「無恥と暴慢とが正義にうち克って世の中を横行する」さまを見る者が、いかにして神々を尊敬しうるであろうか。これはテオグニスがかれの亡命生活によって、つぶさに嘗めた辛酸と痛苦とからの真実の叫びであり、かれのエレゲイアはこのようなエトスに支配されている。しかしゼウスへの不信は決してそのまま既成道徳や伝統的な宗教の否定を意味するものではない。かれにとっても諸徳の核心をなすのは正義であった。「正義のうちにあらゆる徳が統括される」という——かれに帰せられている——この有名な言葉は、このことを示している。

不正な道で財貨を儲けて、金持になることよりも、僅かの財貨でつましく暮してゆくように心掛けよ。

正義のうちに、ひっ括めてすべての徳が存在する、

人はみな正しくあれば、キュルノスよ、至善な人間なのだ。(二四五—八)

しかもそれは、われわれがすでにヘシオドスにおいて見てきたように、友を友とし、敵を敵とするという報償の正義であった。そしてここには節制や思慮や勇氣などの徳も欠けてはいない。それらすべての徳に対立する最大の悪徳が暴慢なのである。後に主徳として哲学的に基礎づけられたこれらの徳が、ギリシャの市民生活の規範として、このような世俗的な生活意識のなかで醸成されていたことは、十分注意されなくてはならない。

ところでヘシオドスが農民であつたに反して、テオグニスには貴族であつた。かれにとつては大衆は悪しきものであり、貴族のみ善きものであつて、倫理はその高貴な生れによつて支配されている。「汝は教えることによつて、悪しきひとを善きひとにすることはできない。」(四三七—八) したがつて現実には多くの人々は非倫理的であり、罪に汚されているのである。これらの考察はわれわれにかれの倫理觀の他のひとつの特徴を気づかしめるであらう。

すでに述べたように、テオグニスの「階級的道德論」は当時の政治的情勢への批判から書かれたものであつて、かれにあつては倫理と政治とが緊密に結びついていたことはいうまでもない。しかしこれはもつと本質的なそして一般的なことがらを意味するように思われる。八世紀から六世紀にいたる時代は宗教的にも、學問的にも、また政治的にもギリシャの新しい建設と改革の時代である。すなわちディオニュソス(Dionysos)崇拜やオルプエウス(Orpheus)教が敬神的な人々の心を燃え立たせ、タレスやピュタゴラスなどの哲學者が輩出して新しい世界像を打ちたて、そしてポリスも古い氏族的な形態から次第に国家的統一のある形態に成長しつつあつた時代である。したがつてこの時代の市民生活においては、人間的な自覚は同時にポリス的な意識と相結び、個人の倫理的規範はポリスにおいてポリスとともに可能となり、生活の倫理的側面と政治的側面とはつねに相契う。テオグニスはかれの広いそして豊富な政治的体験の上にかれの市民主義的な倫理を基礎づけた。かれの詩が後にギリシヤ人に好んで読まれ、教本として広く用いられ、かれらの倫理意識を強く支配し、アリストテレスの倫理學においてもしばしば援用されているのは決して理由なくしてではないのである。

* テオグニスには二八〇〇行にも及ぶエレゲイア形式の箴言集その他があつた、と伝えられているが、現在に遺されているの

はエレゲイア二巻、一三八九行のみである。Bergk, *Poetae Lyrici Graeci* (Theognis) 1882. (以下その番号を示す)。しかもその中にはテュルタイオス、ミムネルモスその他の詩人たちのものが混入していて、かれの真作がどれであるかを識別することはきわめて困難である。これらの問題については T. Hudson-Williams, *The elegies of Theognis, and other elegies included in the Theognidean sylloge*. 1910. J. Carrière, *Theognus de Mégare. Étude sur le Recueil élégiaque attribué à ce poète*. 1946 を見よ。

* * この言葉はとくにテオグニスのものであるよりも、むしろ当時の一般的な正義観を示すものと解する方が妥当かも知れない。Phocylides, *Fragm.* 17 を参照せよ。

六

テオグニスに先立つことおよそ半世紀、同じくエレゴス詩人であったアテナイのソロン(Solon)が、その名に値する最初の最もすぐれた政治家であり、また立法家であったことはひろく知られている。かれが前五九四—三年に少数の大地主たる貴族と農奴化された民衆との調停者として、新たに国制を定め、公訴権の確立や土地の公平な分配や人身売買の禁止など、いわゆるソロンの改革を断行し、ヘシオドスのように農民の権利のみでなく、またテオグニスのように貴族の権利のみでなく、ひとしくすべての人の権利を確保し、また各個人の暴慢に対するポリスそのものの権利を主張しようとしたことは、たとえばアリストテレスの『アテナイ人の国制』(Atheniensium Respublica)が詳細に伝えている通りである。またかれがアルコン(archon)に選出せられた頃のアテナイの社会情勢をどのように観

じていたかは、『エウミノア』(Eumonia)として知られている次のようなかれの著名な詩篇からも、明らかにうかがい知ることができる。

われらのポリスはゼウス神の下された運命により、

また幸ある不死の神々の御心により、決して滅びはしまい。

というのは、それほどに神威の大いなる守護の御神、偉大なる父神の娘
パラス・アテナイエが御手をその上にさし述べたまうからである。

だが市民たちは自らこの偉大なポリスを、その無思慮から、
財貨に目が眩^{くら}れて、破滅さそうとたくらんでいる。

民衆の指導者たちの心は掟てを守らず、かれらはすぐにも
ひどい暴慢から多くの苦悩を受けようと待ちかまえている。

というのも、かれらは過度を抑えることをわきまえないで、目の前にある
饗宴の悦楽を、落ち着いて、統制もしえないからだ。

人々は正しからぬ仕事に身を任せて、富をえている。

また神聖な所有物でも公共の財産でもかまわずに

容赦もなく手当り次第に、掠奪してきて盗み取るのだ、

そして正義のおごりかな土台さえも、守ろうとしない。

だが、(正義の女神は)無言のうちに今の有様、また以前のこととも知り抜いていて、
時がたてば、やがて必ず報いをもとめにやって来るのだ。

これがすでに、部族の間の闘争や、眠っている戦を呼び起こすような

あらゆるポリスを襲う、避けえない傷痕であって、

それらは忽ちにして禍いな隸従へと陥るのであるが、

その戦こそ、多くの人々のいとおしい青春を滅すものなのだ。

というのも、不正な人たちに親しい集会で、このすばらしいまちは、

その敵たるかれらによってたちまち衰微させられるからだ。^{*}(三・五—二二)

しかしわれわれがここでとくに問題としたいのは、かれが七賢人の一人としてかれの政治的ないし道徳的な生活体験に基づいて書き残した種々の箴言についてである。七賢人と呼ばれる人たちが誰と誰であったかについては異説があるが、私は通説に従ってソロンのほかにタレス(Tales)、 Bias (Bias)、ピタコス(Pittakos)、クレオブ羅斯(Kleobulos)、キロン(Chilon)およびペリアンドロス(Periandros)を挙げておこう。かれらの箴言として現在

まで残されているものの若干の例を示すと次のごとくである。

ソロン

過度を慎め。

苦痛をうむような快樂を避けよ。

誓約よりもっと誠実に「君子の道」(kalokagathia)を守れ。

汝のことを沈黙によって封ぜよ、汝の沈黙を時宜(kairos)によって封ぜよ。
支配されることを学べば、支配することを知るだろう。

市民たちに最も快いことをではなく、最も善いことを忠告せよ。

タレス

保証は災のもと。

外見を飾るな、むしろ所業において美しくあれ。

不正な仕方で金持になつてはならぬ。

自分自らを知ることがはむづかしい。

無為は苦痛。

無教育は厄介なもの。

節度を保て。

ピッタコス

潮時を知れ。

汝が隣人に憤りを覚えることを、自分でするな。

寄託されたものは返還せよ。

利得は飽くことを知らぬものである。

キロン

汝自らを知れ。

友人たの宴会にはゆっくり行け、しかし不幸には急いで行け。

いやしい利得よりも、むしろ損失を選べ、このものは一度苦しむだけだが、かのものは永久に苦しむようだから。

汝の舌を理性よりも先に走らせるな。

法に従え。

クレオブロス

適度が最善である。

肉体も精神も健全であれ。

好んで聞き、多くを語るな。

市民たちに最善のことを忠告せよ。

快樂に打ち勝て。

何事も暴力によってするな。

順境にあつて驕らず、逆境にあつても卑下するな。

ピアス

大多数の人間は悪しき（役に立たぬ）ものである。

ものごととはゆっくり着手せよ。しかし始めたら、それをやり遂げよ。

お人よしにも意地わるにもなるな。

時宜にかなったことを言え。

値打のない人をその富の故に褒めるな。

暴力によってではなく、説得して取れ。

汝がよいことをしたら、それを汝自身ではなく、神のせいによ。

ペリアンドロス

すべては訓練である。

民主政治は僭主政治よりもよい。

もろもろの快楽は可死的なもの、もろもろの徳は不死的なもの。

幸運なときは節度あれ、不運なときは思慮あれ。

友人たちが幸運なときも、不運なときも、汝は同じ人であれ。

法は古いものを、肴は新しいのを用いよ。^{***}

これらの箴言がはたして、上に挙げた七賢人のそれぞれの人に帰属しうるか、またそれらがいかにして成立し、そして何を意味するか、などについては種々の疑問をもちうるが、われわれが誤りなく言うことは、それらのほとんどすべてが市井的な生活における陳腐な処生訓ないし瑣末な生活技術であって、倫理的な生活についての高い識見や深い智慧ではないということである。そしてこれらの箴言がそのまま現代の社会生活に妥当する多くのものを含んでいることは驚くばかりであるが、また他方それらが七賢人の生きた時代の生活意識や習俗を反映し、それに制約されていることも明かである。たとえば保証についての戒めは、初期時代の素朴な貨幣経済を予想せしめ、訓練についての

すすめは偉大な業績が神々の働きではなく、人間の力に依存することについての確信を示唆し、この時代に勃興しつつあった人間的な自覚を物語るものとして注意されなくてはならぬ。また大衆の蔑視は当時の貴族主義的な社会の秩序や風潮を理解せしめる。けれどもこれらの箴言が示す限りでは、すでにディカイアルコスが批評したように、かれらはなお決して賢人でも哲学者でもなくて、ただ分別のある立法家たちであつたに過ぎぬのであらう。(Diogenes Laertius, I 40) しかしこれらの箴言のうちで、われわれが決して見逃すことのできないのは、さきに「君子の道」と訳されたカロカガティア¹という言葉と、「汝自らを知れ」および「過度を慎め」という二つの箴言であらう。

kalokagathia は、いふまでもなく、語源的には kalos (美しい) と agathos (善なる) という二つの形容詞から合成されてできた名詞であつて、身体的に美しくまた精神的にも善なる人、すなわち内的にも外的にも至福なる人が kalokagathos あるいは kalos kagathos と呼ばれた。そして後の作家においては、美なるものよりも善なるものにその重点がおかれ、「あらゆる徳において完全なる人」を意味するようになったけれども、その根源的な意味は見失われてはいない。けれどもこの特異な言葉のもつ語感²は真と美と善とを同じ一つの理想像に結びえたギリシャ人の倫理観³においてのみ理解しうるのであつて、したがってそれを十全的に再現しうるような現代語は存在しない。それはわれわれがさきにホメロスの徳を規定したときみたように、あるものがそのままあるべきものであるのではなく、むしろあるべきものがまさにあるところのものであり、したがってそれは人間性を超越して彼岸に輝く永遠の理想像ではなく、人間の自然的生活とともに与えられ、ポリス⁴の秩序において調和的に見出さるべき合法性そのものである。われわれはここに最もギリシャ的な徳の理念を発見するであらう。

ところでこのような徳の理想像はどのようにして実現されうるのであろうか。それはなにも「汝自らを知れ」および「過度を慎め」という二つの箴言を服膺することによってであるように思われる。一はキロンあるいはタレスに、他はソロンに帰せられるこれらの言葉は、またデルプのイオンの神殿に奉納されたものと言われ、また一種の俚諺として巷間に流布したものとも推定せられ、種々の伝説をさえ伴っている。そしてそれらはどのようにも解釈されうるであろう。けれどもわれわれにとって確かなことは、これら二つの箴言は決して別個の主張ではなく、ともに「エポスの世界の倫理」の根幹として、ギリシャ人が人間の思想の歴史になしえた最大の寄与の一つであった。なぜならば、人間が己自らを知ることがその分限を知ることであり、つねにその分を守り、敢て他を侵さないことは、なによりも暴慢を憎む心に通じる。そして過度を慎み、節度を尊び、中庸を守ることから、あらゆる徳——正義も思慮も節制も勇氣すらも——が生れるのである。そこにはじめてカロカガティアの理想も達成しえられる。しかもここにはすでに倫理的な生活への哲学的反省が萌している。というのはブルタルコスも言ったように、「七賢人は政治的な有能性(careta)によって賢者の名を得た」のであるにしても、かれらは「汝自らを知る」ことによってソクラテスの「無知の知」の自覚を促し、「過度を慎む」ことによってプラトンの「節度の倫理」やアリストテレスの「中庸の倫理」への道を拓いたのだからである。事実、七賢人のうち最大の賢者といわれたタレスはまたギリシャ哲学の始祖であった。

* Anthologia Lyrica Graeca ed. E. Diehl. 1949—52 じやろ。 々々 Elegy and Iambus I by J. M. Edmonds. 1930
(Loeb Classical Library) 々々 Solon, Fragmente von H. Müller. 1955 なを参照せよ。

* * 七賢人として諸説の一致しているのは最初に述べた四人だけであって、残りの人々の名には異説が多い。たとえばプラトンはヘリアンドロスの代りに「エウドクソスはクレオプロスの代りにミュソン (Myson) を挙げている。またオルベウス (Orpheus)」「ピタゴラス (Pythagoras)」「エプミニデス (Epimenides)」なども七賢人の中に数え入れられる場合があって、全部で二十二人はどの名を挙げることができぬ。B. Snell, *Leben und Meinungen der Sieben Weisen*. 1952 を参照せよ。

* * * Diels-Kranz, *Fragm. d. Vors. I 10* (Die sieben Weisen). *Mulach, Fragmenta Philosophorum Graecorum I* p. 203 ff. (*Septem Sapientum sententia et apophthegmata*). B. Snell, *op. cit.*

* * * * kalokagathos, kalokagathia は beautiful and good, schön und gut, das Schönnundgutsein と訳しうるけれども、この言葉に最も近い現代語は perfect gentleman, der Ganzmensch であろう。私はそれを仮りに「君子の道」と訳しておいたが、この訳語もその儒教的な語感から、ギリシャに全く異質的な東洋倫理風の解釈が介入するおそれがあるとすれば、なお適訳とは言えなから。

ところで kalokagathia は、すでに上に述べたように「ギリシャ人の倫理的な理想像を代表するのみでなく、たとえば、H. I. Marrou, *Historie de l'éducation dans l'antiquité*. 1958 が明晰に指摘しているように、また古典古代の教育理念の核心でもあった。この概念を中心としてギリシャ倫理を展開することは、きわめて魅力あるテーマであるが、これについては筆硯を新たにして論じる機会をもちたい。