

ニーチェ、フェミニズム、プラトンのディオニュソス

瀬 口 昌 久

〈はじめに〉

酒と豊穡と悲劇の神ディオニュソスは、ニーチェや一部のフェミニストたちによって称揚され、ソクラテスやプラトンは反ディオニュソス的として非難される思潮がある。拙論の主たる目的は、ニーチェやフェミニストたちによって描かれるディオニュソス像をふまえ、プラトン自身が描くディオニュソス像と対比し、プラトンの哲学にとってディオニュソス神が持つ肯定的な意義をできる限り明らかにすることにある。

〈1〉 ニーチェのディオニュソス賛美とソクラテス批判

近現代の哲学思想や文芸・芸術の世界にディオニュソスをよみがえらせ、私たちが抱くディオニュソス像にニーチェほど深く大きな影響を与えた哲学者はいないだろう。『悲劇の誕生』に真っ先に辛辣な批判を加えたニーチェの敵対者の大文献学者ヴィラモヴィッツですら、ある点ではニーチェのディオニュソス観に屈服しているとケレーニイも指摘している¹⁾。それはヴィラモヴィッツがディオニュソスを小アジア起源の神とみなした点である。そこにはディオニュソスをホメロスのアポロンの美しい形象にあふれたギリシア世界に、小アジアから侵入してきたとみるニーチェのディオニュソス像の影響が認められるからである。ニーチェ以降の私たちのディオニュソス像は、あまりにも有名な「アポロンのもの」と「ディオニュソスのもの」との対概念の図式の影響に、濃淡の程度の差はあれ、染まっているようにさえ思われる。アポロンのものとは、彫刻的・造形芸術、夢、夢の状態のより高い真実性、完全性、光輝く神、美しい仮象 (Schein) の支配者、予言する者、節度を守る者、個別化の原理で表象され、他方のディオニュソス的なものとは、音楽的・非造形的芸術、陶酔、狂乱、苦悩と歓喜、人間と人間の宥和、

世界・自然・動物と人間との融合一体化として対比される。ニーチェのディオニュソスのものがよく現れていると思われるオニュソスの熱狂が語られる箇所を引用しよう。

「いまや、奴隷は自由人となり、窮迫・思惟あるいは『厚かましい流行』が人間と人間とのあいだに確定した厳しくて敵意ある差別が、いまやことごとく崩壊する。いまや、世界調和のこの福音に接して、各人がその隣人と一致し、宥和し、融合したと感ずるにとどまらず、まるでマールヤのベールが裂けて神秘に満ちた根源＝一者の前でただ布切れとしてはためくかのように、隣人と一体化したと感ずるのである。人間は歌いつ踊りつ、ある高次の共同体の一員たる自己を表現するのであって、もはや歩くことと語ることを忘却し、踊りながら空中に舞い上がろうとしている。彼の身ぶりからは魅了された状態があらわになる。いまや動物たちが語り、大地が乳と蜜（Milch und Honig）を与えるのに応じて、人間のなかからも何か超自然の音調が流れ出る。人間は自分を神と感じ、彼が夢のなかで神々の動くのを見たおりに、みずから恍惚として高められて動きまわる。人間はもはや芸術家ではなく、芸術作品になっているのである（Der Mensch ist nicht mehr Künstler, er ist Kunstwerk geworden）²¹⁾」

ニーチェのディオニュソスの狂乱は、音楽と踊りの熱狂のなかで、人々が世界の根源に触れ世界と完全に融合一体化する興奮状態として語られている。「人間はもはや芸術家ではなく、芸術作品となっている」という言葉は、ディオニュソスの熱狂を表すだけではなく、ニーチェの西洋古典との関わりをも示す言葉であるように思える。正統的文献学の立場からは数多くの正当な批判があるにもかかわらず、今日においてもニーチェが魅力を失わないのは、ニーチェが古代世界をいわばアポロンの仕方で、対象から距離をおいて賛美したり研究することにとどまらず、ディオニュソス的に古典の作品世界に没入し、古代ギリシアの悲劇の精神をまさに現在の精神として自ら生きようとした点にあるように思われるからである。

また、ここでのニーチェのディオニュソス像は、伝統的なディオニュソス像とは異なっている。それはセクシャルなイメージを欠いている点である。インモラリストを自称し、キリスト教的禁欲倫理を否定しながらも、ニーチェ

のディオニュソス像は本来のセクシャルなイメージを失っている。また酒臭くもない。ニーチェの描くディオニュソス的熱狂のなかで大地が与えるのは、まるで旧約聖書で示された「約束の地」であるかのように「乳と蜜」だけであり、伝統的なディオニュソス像に不可欠の酒について語ることが少ないのも特徴的である。

ニーチェのディオニュソス的なものは、『悲劇の誕生』以降も思索の展開において、さらに強調されていくが、他方のアポロ的なものは影をひそめてゆく³⁾。ニーチェはディオニュソスを哲学者の神と呼び、自分をその最後の弟子と称するようになる⁴⁾。かのツァラトゥストラという超人像も、ニーチェがディオニュソス概念に込めた思索の展開にほかならない⁵⁾。ギリシアの思想文化社会を支えてきた精神は、アポロ的な合理性ではなく、ディオニュソス的な非合理的狂乱をとまなう無制限無制約な生の肯定であるということこそが、早い段階で到達し最後まで保持されたニーチェの確信であろう。『悲劇の誕生』においても、アポロ的なものとディオニュソス的なものとは、導入時こそギリシア悲劇の原動力を構成する対概念としておかれ、両者の補完的な役割、両者の緊張をはらむ融合・止揚がうたわれているが、ニーチェの力点がすでにディオニュソス的なものにあることは明かである。アポロ的なものとは、ディオニュソス的なものを打ち出すための前置きのような、いわば「仮象の輝き」しか持たないように思われる。『悲劇の誕生』のニーチェの言葉によれば、「アポロンはディオニュソスなくしては生きえない」のである⁶⁾。ディオニュソス的なものが強調され、アポロ的なものはニーチェの思想の舞台から姿を消す。それと引きかえにニーチェにとって、ディオニュソス的なものに真に対立するものが明確にされる。それはディオニュソス的なものに厳しく対峙されるソクラテス主義である。『悲劇の誕生』において、ディオニュソス的なものに真に対立するものは、アポロ的なものではなく、ディオニュソス的なものとアポロ的なものの調和を破壊する新たなダイモンとしてのソクラテス、理性と道徳によって生を抑圧するソクラテス主義である。ニーチェが「美学上のソクラテス主義」とも呼んで批判するソクラテス主義とは、「一切のものは、美しくあるためには合理的でなければならない」という主張であり、それは「知者のみが徳を持つ」というソクラテスの命題に対応する。このソクラテス主義によって、ギリシア悲劇の精神は失われたとニーチェは断定した。「新しい対立はディオニュソス的

なるものとソクラテス的なものとなる。そしてギリシア悲劇という芸術作品はこの対立によって滅亡したのである」と⁷⁾。ソクラテスは創造的肯定的な本能の力を抑圧し、常に意識的批判的禁止的であり、知と認識が万能であるともなす論理的楽観主義者とも呼ばれる。後年の「遺された著作」のなかの『この人を見よ』において、ニーチェは『悲劇の誕生』を総括して次のように述べている⁸⁾。

「この書（『悲劇の誕生』）が打ち出した二つの決定的な新機軸といえば、第一はギリシア人におけるディオニュソス的な現象への理解である。——この書は、ディオニュソス的な現象についての最初の心理学を提示し、同現象をギリシア芸術全体の唯一の根源と見ている。第二は、ソクラテス主義への理解である。ソクラテスはこの本ではじめてギリシア解体の道具として、典型的なデカダンとして、その正体を見破られているのである。本能に対抗するあの『合理性』。危険な暴力、生命の根元を掘り崩す暴力としての、いかなる犠牲も顧みぬソクラテスの『合理性』！」

ニーチェが描いた「ディオニュソス対ソクラテス」、つまり「ギリシア芸術の根源的生命力」対「生命の根源を破壊する合理主義」の図式に対して、プラトンが描くディオニュソスとソクラテスの関係を明らかにすること、それによってプラトンの哲学にとってディオニュソスが占める位置と意味を浮かびあがらせることが、拙論の主眼である。プラトンのテキストに入る前に、現在のわれわれに影響を与えているもうひとつのディオニュソス像に触れておきたい。フェミニズムのなかのディオニュソスである。

〈2〉 フェミニズムとディオニュソス

フェミニズムとディオニュソスとの微妙なつながりの歴史的端緒は、パッハオーフェンの『母権論』に求めることができるかもしれない。彼によれば、ディオニュソスは文字通り女性たちの神であり、ディオニュソス信仰は熱烈な女性の信奉者によって広められたという。どのような意味でディオニュソスは女性たちの神であるのか。パッハオーフェンは次のように敷衍している。

「女の彼岸此岸での幸福は、たった一つの掟にもとづいている。ディオニュソスが差し招いているより高き存在を担い、またその出発点となるのは母性である。彼は主にそのことによって、この言葉の完全な意味において、女性の救い主であり、sōtēr (救済者)、luaios (解放者)、eleutherios (自由をもたらす者)なのであり、またそれによって、ほかのなにものにも増して、女たちの神なのである⁹⁾」

バッハオーフェンによれば、自由婚(乱婚)制に基づくアプロディテの母性社会に続いて、より高度な婚姻秩序をもったデメテル的女性支配の母権制社会が登場する。しかし、母性の権利という意識が極端化し母性支配が厳格になったところでは男性嫌悪的なアマゾンのな支配に基づく退廃した社会が現れる。そうした状況の中で、感覚的な輝きと超感覚的な輝きを兼ね備えたディオニュソスが、結婚と母性とを宗教の最高の教えとして、男性排除的な古い女性支配のアマゾンの退廃をうち破り、新たな官能的アプロディテの性質を持つディオニュソス的女性支配をうち立てたとバッハオーフェンは評価する。そして、ディオニュソスがもたらす肉体の解放は、政治的解放と必然的に結びついている。ディオニュソス信仰はすべての束縛を断ち切り差別を解消し、細分化された身分制度を打ち壊して、差別なき大衆の法である民主制の法の成立に寄与し、自由と平等の社会の出現をうながす。それゆえディオニュソスは、民主制を押し進める役割を担ったペイシストラトスのような僭主政治家によって厚遇されたのである。アリストパネスの『女の平和』や『女の議会』にあるように、女性の解放運動にも影響を与えたにちがいないとバッハオーフェンは考察した。しかしながら、バッハオーフェンは、ディオニュソス信仰が、自由な性交渉(乱婚制)と純粋に官能的な世界の泥沼へと人々を連れ戻してしまったと考える。つまりディオニュソス信仰は、物質性を含まぬアポロンの純粋性に上昇できずに、古代文明の没落と諸民族の救いがたい墮落に寄与したと結論づけるのである¹⁰⁾。

バッハオーフェンの見解は、豊かな示唆に富んでいるが、女性を母性の役割に偏って見るものであり、女性を身体的物質的存在とみなし劣った地位に位置づけ、アポロンの父権的な精神性のもとに女性を支配するものと解釈されて批判されうるだろう。ディオニュソスへの積極的評価という点からフェミニズムにより大きな影響を与えたのは、バッハオーフェンよりも、やはり

ニーチェのディオニュソスというべきである。

19世紀末から1930年代にかけてドイツにはニーチェ主義的フェミニズムともいわれる思想潮流が存在した¹¹⁾。しかし、フェミニズムの受容と発展にニーチェの哲学が寄与したということは、かなり逆説的に響くだろう。なぜなら、ニーチェの著作には女性嫌悪的な発言が目立つからである。その代表例は、『ツァラトゥストラはこう語った』のなかの「女のもとへ行くのなら、鞭をたずさえることを忘れるな (Du gehst zu Frauen? Vergiß die Peitsche nicht!)」という言葉である¹²⁾。また、『この人を見よ』では、「女性解放とは、女性失格者のいなく出来のよい女性への本能的憎悪である」とまで述べている¹³⁾。その前後の言葉はあまりにひどいので引用もはばかれる¹⁴⁾。しかしニーチェの思想に惹かれた女性たちは、ニーチェの女性嫌悪的な発言を次のいずれかの方法で解釈して乗り越えた。つまり、ニーチェの女性敵対的な発言にかかわらず彼の全般的なメッセージは重要であると考えるか、あるいはまた、そうした女性嫌悪的な発言は皮相的で不正確であるとみなしたのである¹⁵⁾。たとえば先の「鞭をたずさえることを忘れるな」という発言では、その鞭がいかに使われるかは述べられてはいない。ニーチェと、ルー・サロメ、パウル・レーの3人が写っている有名な写真では、鞭をもって二人の男性を追い立てているのは、女性のルー・サロメである¹⁶⁾。『人間的な、あまりに人間的な』のアフォリズムでは、教育によって女性は男性と同じ社会的能力を持ちうるということが述べられており、また女性こそが知性を持ち、男性は心情と情熱を持つとも述べられている¹⁷⁾。ニーチェの女性観を女性嫌悪的であるとレッテルを貼るのは容易であるが、それだけでは彼のアイロニカルな精神を十分理解したことはならないだろう。

ニーチェの女性観には問題があるにせよ、ニーチェの示した社会的制度的な抑圧への診断と抑圧をこえる自由へのインスピレーションは、女性への歴史的制度的な抑圧をのりこえようとする新しい女性解放運動に新たな展望を与えた。「君の立つところを深く掘れ。下には泉がある。下には地獄があると叫ぶのは蒙昧の徒にまかせよう」、「私の流儀、私の言葉に誘われて君は私に従うのか？私のあとを追ってくるのか？ひたすら忠実に君自身に従っていくことだ。こうして君は私に従うことになるだろう」¹⁸⁾。このようなニーチェの言葉が、ラディカルなフェミニズムを担う女性には、自分たちの活動への励ましのファンファーレとして響いたのである。ニーチェのディオニュソス

的な解放思想と生の肯定，個人の完全な自己実現の思想が，文学や哲学の領域だけにとどまらず，政治の領域にまで影響を与えた。それは古代アテナイにおける民主制の進展や女性の解放が，ディオニュソス崇拝の広まりと結びついていたとするバッハオーフェンの指摘と呼応している。「新しい道徳」という名のフェミニストの運動を主催したヘレン・シュテーカー（1869－1943）たちは，ニーチェの影響を受けて，因習的な結婚を批判し，生を否定するような性的禁欲への批判を展開し，女性自身にとっての sexuality の大切さや，結婚という法的制度よりも愛の重要性を説いた。1910年代のドイツで彼女たちは，いわば事実婚を政府に認めさせることや未婚の母のためにホステルを設置したり，避妊方法の啓蒙などの先進的な活動を行ったのである¹⁹⁾。

第一次世界大戦前にはディオニュソス的ニーチェ哲学がヨーロッパに広まった。後にユングを中心としたヨーロッパ知性を代表する知的サロンとなったエラノス会議の舞台となるスイスの保養地のアスコナには，エラノス会議が毎年開催されるようになる1933年以前から，文化人，知識人，フェミニスト，ナチュラリストたちが集まっていた。アスコナに集う人たちに，ニーチェ哲学は大きな影響を与えた。アスコナの知的サロンに集う人たちは，エロスや美の探求，身体の解放を求め，そうした希求の最もダイナミックな表現としてモダンダンスの中核を形成するアイデアを発見し，モダンダンスの発展に大きな寄与をなした。それにはニーチェのディオニュソス的哲学が決定的な役割を果たしたといわれる。モダンダンスの祖といわれるルドルフ・フォン・ラバン（1879－1958）やその弟子でドイツのノイエ・タンツ（新しいダンス）の祖と呼ばれフェミニストでもあったメアリー・ウィグマン（1886－1973）たちは，ニーチェの熱烈な読者であったのである²⁰⁾。ディオニュソスはニーチェを介して，モダンダンスの中に彼の新しいマイナスたち（狂える信女たち）の舞踏を見いだしたのである。

ニーチェの示したディオニュソス像は，20世紀初頭のドイツにとどまらず，現代のフェミニズムの一部にも，なおも影響を与え続けている。男性優位社会では合理的精神が男性に，非合理的な情動や身体性が女性に結びつけられてきたがゆえに，ニーチェが提唱した身体や身体的情動への再評価は，女性への再評価につながる可能性を持つと考えられているからである²¹⁾。その典型例として，G. Paris の見解を紹介しよう。Paris は，女性が男性的正統性

から逸脱した存在とみなされているがゆえにフェミニズムが必要であるという立場から、キリスト教が女性に抑圧的に働いたのに対して、異教の神であるディオニュソスがフェミニズムの味方になると考える。ディオニュソスが家や制度の壁を打ち壊して女性を解放し、男性的正統性の世界の価値観を脅かし、異なる世界への導き手となると Paris は考え次のように述べている²⁹⁾。

「ギリシアの貴族主義においては、ゼウスとアポロが支配的な神であり、ディオニュソスは、農民や女性や奴隷に礼拝され、より世俗的庶民的と見なされた。プラトンの愛はディオニュソスからもアプロディテからも遠く離れている。(中略)『女の場合、宴に葡萄酒が泡立つところ、そこには秘儀の一片の健全さもないと私は断言できる』(エウリピデス『バツカイ』263-64行)というペンテウスの言葉は、プラトンとアリストテレスの意見でもあるし、ディオニュソスをキリスト教の悪魔に変えてしまった人々の意見でもある。極端な合理主義者はみな、ペンテウスである。(中略)ユングは、ディオニュソスを自我という独裁僭主からわれわれを解放する元型としたが、元型論の心理学は、ディオニュソスをわれわれの内なる抑圧された女性を解放する道として描いている。ディオニュソスの特別な才能は、自我の独裁を破るエネルギーの解放であり、それはペンテウスによる規範の内面化と女性の価値を貶めるプラトンからの解放である」

ディオニュソスは、妻としたアリアドネに貞節であったが、ギリシアの神々のなかで自分の妻に貞節なほとんど唯一の神であったことを Paris は評価する。Paris はディオニュソスが女性の神であるとし、ディオニュソス的なものとアポロ的なものの両方が社会にとって必要であると論じる。女性の価値を貶めるプラトンに対して、ディオニュソスは女性解放のシンボルとして機能するというのが Paris の診断である。ディオニュソスは、男性優位の価値観に反旗を翻す神、アンチプラトニズム、反知性主義の神として評価される。こうした Paris の評価は、最初にみたニーチェのディオニュソス対ソクラテスの図式をみごとに反映しているといわざるをえない。それではプラトンの描くディオニュソスの実像を見てみよう。

〈3〉 プラトンのディオニュソス (1) 『法律』

プラトンがディオニュソスについて最も明確に語っているのが『法律』である。『法律』におけるディオニュソスの記述は、(1) デイオニュソスに仕える歌舞団の組織 (2) デイオニュソスの贈り物としての酒の取り扱い、の2つに分けることができる。そして、ディオニュソス神の位置づけは、次のように示されている。

「じっさいこのように、快楽と苦痛が正しくしつけられることこそ教育なのですが、そうした教育は、人間の一生の間にはたるみがきて、一般に失われてしまうものなのです。だが神々は、労苦をになって生まれついた人間の種族を憐れみ、その労苦からの休息をとるようにと、神々への祭礼という気晴らしを定めてくれました。さらにまた神々は、ムッサたち（音楽・芸術の神）とその指揮者アポロン、およびディオニュソスを、祭礼を矯正する目的をかねた同伴者としてあたえられるとともに、その神々と一緒になって行う祭礼において生じる、心の糧を与えられたのです」（『法律』653c7-d5）

『法律』において、ディオニュソスは人間の労苦を慰める祭礼に共に与る恵みの神である。そして、ムッサ、アポロン、ディオニュソスの神々は、ほかの動物には与えなかったリズムとハーモニーを楽しみ感じる感覚を人間に与え、祭礼において人々を歌と踊りでつなぎ合わせて一体化し、踊りの導き手・同伴者として先頭に立つ（『法律』654a）。それぞれの神には特別な歌舞団が組織される。ムッサにつかえるのは少年の歌舞団、アポロンにつかえる歌舞団は三〇歳未満の歌舞団、そしてディオニュソスの歌舞団は、三〇歳以上六〇歳に及ぶ「老人からなる歌舞団」である。ディオニュソスの歌舞団は対話相手のクレニアスが意外なこととして驚くほど年齢が高い。老人からなるディオニュソスの歌舞団は、国家の最善の部分なのであり、年齢と思慮の点で市民に最も影響力をもつ。ディオニュソスの歌舞団が、最も美しく最も有益な歌を歌うことで、国家に最大の善をもたらすのである。ディオニュソスの歌い手たちは、リズムとハーモニーの構成について特に優れた感覚を持つように修練を積んでいて、その美しい音楽で若者の魂を魅了し、よい音楽を通して、若者たちに徳を追求するように呼びかける（『法律』812C）。だが、

年をとって思慮深くなればなるほど、劇場で大勢の前で歌うことにはためらいと恥ずかしさが生じる。そこで彼らを心から歌に向かわせるものとして、ディオニュソスからの贈り物、すなわち酒が用いられるのである。

「つぎに、三〇歳までの若者に対しては適度に酒を飲ませるが、酔っぱらうことや深酒は、かたくひかえさせます。しかし、彼らが四〇歳に達した場合には、共同食事で食事をすませたあと、神々の名を呼び、わけてもディオニュソスを呼びよせて、老人たちのなぐさみでもある秘儀に臨ませるのです。というも、その秘儀、——これはつまり酒のことですが——、それはディオニュソスが、老いのかたくなさに備える薬として、人間たちにあたえてくださったもので、そのおかげで私たちは若返り、あたかも火を入れられた鉄がそうなるように、魂の性格は憂いを忘れて頑固から柔軟となり、そのようにして、ずっと扱いやすくなるのですから」（『法律』666b-c）

『法律』第1巻では、酒は人の魂が、愛欲、憤怒、驕慢、無知、貪欲、臆病などに対して、どのような性質や状態をもつかを試し訓練する危険の少ない安上がりで有用なテストであることが詳しく述べられている（『法律』646d, 649a-d, 650b）。『法律』の上記の箇所では、酒がもつ積極的な意義と効用、すなわち酒は思慮ある人々の魂を暖め、柔軟にし若返らせて、最も美しく有益な歌を心から歌わせる秘儀であることが語られるのである。プラトンの『法律』は、酒の酔いを音楽文芸に寄与するものとして、教育における酒の哲学的意義を初めて明確に表明したものだといえるだろう。

ディオニュソスの歌舞団とその歌舞こそ国家において最も美しく有益で影響力が強いという評価は、ディオニュソスこそギリシア悲劇、文化の精神であると見なしたニーチェの判断とも実は近いといわねばならない。プラトンは『法律』817Bで、すぐれた国家の法律の制定者は、最もすぐれた悲劇詩人でありかつ悲劇役者でもあると述べている。『法律』で展開されるあるべき国家体制は、最も優れた人生の似姿として構成され、最も真実な悲劇として制作されたと語られる。国家の中核を形成する法律が、悲劇として語られることは、ギリシア文化の精髓を悲劇の精神と見なしたニーチェの見解を「先取り」しているかのようである。また音楽・芸術の指揮者としてアポロンと共にディオニュソスをあげていることも、ニーチェのアポロンのもの

とディオニュソスの対概念の原型ではないかとさえ思われる。ニーチェはプラトンへの批判を表面上は語りながら、実はプラトンから重要な概念を借用しているともいえるのである²⁰⁾。

しかしながら、『法律』における酒を用いた教育論が、ニーチェを満足させることができるかは疑問である。素面で知恵のある者を、酔っている人々の支配者に立てるべきであると言われ（『法律』640d）、六〇歳を越えた人たちが冷静に素面の状態で、酒を飲んだ者たちの指揮者とし監督することが規定されている（『法律』671c-e）。理性に監視され統御された陶酔とは、陶酔までを管理するソクラテスの極端な合理主義の現れにすぎないとニーチェは言うかもしれない。そこにはディオニュソスの熱狂や陶酔は微塵もみられない。私たちは、酒が飲まれる現場に立ち会わねばならない。プラトンの『饗宴』の席につこう。

〈4〉 プラトンのディオニュソス (2) 『饗宴』

プラトンは『饗宴』において、ディオニュソス神と哲学との強い結びつきを、象徴的な手法で描いている。『饗宴』の舞台設定は、アガトンが最初の悲劇作品で優勝した祝賀の宴である。それはディオニュソス祭の時であるから、『饗宴』の全体を通して、ディオニュソスが意識されていることは疑いない。ましてやディオニュソスの贈り物である酒の宴席である。エロース神の本質をめぐる『饗宴』の議論の勝利者を判定する者は、ほかならぬディオニュソスであることが次のアガトンの言葉によって最初に示唆されている。

「ソクラテス、あなたという人はいつも、人もなげなあしらい方で相手を冷やかすのですね」とアガトンが言った「ところでそのことについては、——つまり、今の知識の問題に関してなんだが——ぼくとあなたとではどちらの言い分が正しいか、ディオニュソスに裁判官になってもらって、もすこしあとにでも黑白をつけましょう」（『饗宴』175E）

エロースをめぐる議論の勝敗の判定者として、ディオニュソスほどふさわしい神はないだろう。エロースは愛の女神アプロディテと不可分の関係にあり（『饗宴』180D）、アプロディテとディオニュソス是对として語られる（『饗宴』

177E)ように、アプロディテを介してエロースとディオニュソスの深い結びつきが『饗宴』でも示されているからである。では、ディオニュソスはいかなる判定をくださったのか。エロースをめぐるソクラテスの話が終わった直後に登場するアルキビアデスが、ディオニュソスが下した判定をもたらしているように思われる。酔って闖入する美しいアルキビアデスは、ディオニュソス神が、アルキビアデスの仮面をかぶってその場に現れたかのようなのである。アルキビアデスが諺として引用するように、「酒というものが、いつも真実であるように」(『饗宴』217e)、ディオニュソスは酔った彼に真実を語らせ、彼を通して真実を語るのである。彼のいでたちは次のように描かれている。

「すると間もなく中庭で、アルキビアデスの声が聞こえてきた。彼はたいへんな酩酊で、大きな声で叫び、アガトンはどこにいるかと尋ね、アガトンのところに連れて行けと命じていた。するとあの笛吹き女と、そのほか彼の従者のうちの幾人かが、彼を抱えながら一同のところへ連れてきた。彼はきづたとすみれをぎっしり編んだ花冠を戴き、非常にたくさんのリボンを頭につけた姿で、部屋の戸口のところに立ち止まり、そしてこういった」(『饗宴』212d-e)

アルキビアデスのつけた「きづた」の冠は、ディオニュソス神が戴く伝統的な冠である。彼が笛吹女や従者を従えているのも、彼がディオニュソスであることを思わせる。部屋に招き入れられたアルキビアデスは、まずディオニュソス祭に捧げられた悲劇の優勝者であるアガトンの頭に才知容姿第一等のしるしとしてリボンを結ぶ。その後でソクラテスに気づき、ソクラテスの頭にもアガトンにつけたリボンに分けて結ぶ。

「だが今は、アガトン、リボンを少しくれないか。この人の驚嘆すべき頭にもリボンに結ぼうと思うから。そして、君の頭にはリボンを結んでおきながら、君のように一昨日だけではなく、いつでもことばの世界で皆に打ち勝っているこの人の、その頭にはリボンを結びつけなかったとあって、この人から文句を言われないうちにね」(213E)

D. E. Anderson が指摘するように、これがアルキビアデスという仮面を

通して、アガトンとソクラテスの間に下したディオニュソスの第一の判定であろう²⁰。それはディオニュソスが下した勝者の最終判定ではない。宴席での話を強いられたアルキビアデスは、ソクラテスのいるところでは、神であろうと別の人間であろうと他の誰をも誉めることはないとして、ソクラテスの賛美を始めるのである。彼はソクラテスをシレノスの彫像とサテュロスのマルシュアスとに喩える。シレノスもマルシュアスも、いわずとしたディオニュソスの従者であり、いつも酒に酔いニフたちを追い回し陽気に暴れ回る山野の精である。シレノスはディオニュソスの教育者と見なされているので、ソクラテスをシレノスと呼ぶことは、ソクラテスから教えを受けたアルキビアデスがここでも若きディオニュソスの役割ということになる。

マルシュアスは、笛という楽器によって聴衆を恍惚とさせたが、ソクラテスは楽器ではなく、裸の言葉で人々を驚嘆させ魅了する。ソクラテスの話を聞くごとに、アルキビアデスは、「狂躁的なコリュバスよりもはるかに激しく心臓は動悸を打ち涙が流れ出る」（『饗宴』215e）ほどに心がかき乱される。自分自身をないがしろにして、大衆から与えられる名誉に負けて、アテナイの国事に関わっている自分が無価値に思えるからである。

他方、シレノスが外見は醜いがたいへんな知恵を秘めているように、ソクラテスは外見こそ無知であり風采はよくないが、驚くべき知恵の力を秘めている。そのことをアルキビアデスは次のように語る。

「しかしこの人が真面目になり、そしてその扉が開かれるとき、その内部の神像を誰か見たものがあるかどうか、ぼくは知らない。だがぼくは、すでに以前見たことがあるのだ。そしてそれらの像が非常に神々しく、金色燦然として、世にも美しく、賛嘆すべきものに見えたので、これを要するに、ソクラテスの命じることは何でもしなければならぬ、というふうに思われたほどだ」（『饗宴』216e-217a）

ソクラテスの内部に秘められた神像は、いかなる神の像であろうか。シレノスは他の神々とはあまり関係をもたず、一貫してディオニュソス神に関わる山野の精である。したがって、Anderson が指摘するように、シレノス像に細工して像の内部に納められて崇拜された神の像とは、他のどの神にもましてディオニュソスの神像であると考えべきであろう²⁰。ソクラテスこそ、

内にディオニュソス神の輝く像を秘めた者であるとアルキビアデスは語っているであろう。アルキビアデスはディオニュソスのいわばマスクをかぶっていたが、真のディオニュソスはここでソクラテスであることが明らかにされるのである。ソクラテスによって、アルキビアデスたちは、蝮に噛まれた者のような狂乱の状態にとりつかれる。

「ところがぼくは、それよりももっと激しいやつに、それも、人間の噛まれる場所でいちばん痛い所を噛まれたのだ。——というのは、心というか、魂というか、あるいはどんな名前と呼ぶにしろ、とにかくそこを、あの、知を愛し求めてなされる話によって殴られ噛み付かれたからだ。しかもその話というのは、ひとたび素質の凡庸でない若い魂を掴まえたら、毒蛇よりも激しくとりついて、その魂にどんなことでもさせたり言わせたりするものなのだ。(中略)——つまり君らは皆、哲学的狂気と狂躁 (tēs philosophou manias te kai baccheias) とを共にしているのだ」(『饗宴』218a-b)

プラトンはアルキビアデスの演説を通して、ソクラテスを、言葉によって青年たちを魅惑し、激しい哲学的狂気とバックス的狂躁を生み出すディオニュソスとして描いている。そして、『パイドロス』において明確に語られるように、プラトンにとって哲学とは神からおくられた狂気の一つにほかならない。

「かくしていまや、第四の狂気に関するすべての話は、ここまでやって来た。——狂気という。しかり、人がこの世の美を見て、真実の<美>を想起し、翼を生じ、翔け上がろうと欲して羽ばたきするけれども、それができずに、鳥のように上の方を眺めやって、下界のことをなおざりにするとき、狂気であるとの非難を受けるのだから。この話全体が言おうとする結論はこうだ。——この狂気こそは、すべての神がかりの状態のなかで、みずから狂う者にとっても、この狂気にもにあずかる者にとっても、もっとも善きものであり、またもっとも善きものから由来するものである、そして、美しき人たちの恋い慕う者がこの狂気にあずかるとき、その人は『恋する人』と呼ばれるのだ、と」(『パイドロス』249d-e)

この世の美を見て、真実の〈美〉を想起すると、哲学的狂気にとらえられ、真実の美を慕い求めるあまりに、金銭や名誉や国事に関わること、その他いっさいのことを放棄することを少しも惜しまない。ソクラテスのように、その美を観るためには自分の生命をも投げ出すことも厭わないような恋の狂気である。酒が与える一時的な狂乱よりも、はるかに長く深く、人の生き方を根底から左右する激しい狂乱である。哲学の狂気とは、このように私たちの日常世界が、真実在の世界に触れることによって引き起こされる常識的価値観の転換を指している。見える世界から、見えざる世界の現実性とその美しさに目覚めることが、哲学的狂気であり最も善き狂気なのである。それが善き狂気とされるのは、知の無限の探求の高見へと人間の精神を鼓舞し、人間の生の可能性の限り知れない上昇をもたらすからであろう。プラトンは、生と知の緊張関係のなかで、生を抑圧したのではない。生の本質的な働きを、イデアと呼ばれる真実の存在との関係に見だし、そのことによって私たちの生の可能性を限りなく拡大したのである²⁶⁾。

『饗宴』でソクラテスは、哲学的狂気を与えるディオニュソスと見なされている。そのことはソクラテスがいくら酒を飲んでも素面の時と少しも変わらず酔っぱらわないと再三描かれている（『饗宴』176c, 214a, 220a）ことからもうかがわれる。Andersonによれば、ソクラテスが酒の影響を受けない理由としては、彼がアポロンの庇護を受けているか、あるいはディオニュソスの申し子として常にディオニュソスに取り憑かれているから酒の影響を受けないかのいずれかである。医術の神アポロンの庇護下にあるはずの医者のエリュクシマコスに酒に弱いと述べている（『饗宴』176C）ことから、ソクラテスが酒の影響を受けないのは、ディオニュソスに取り憑かれていると推察されるというのである²⁷⁾。

また、ソクラテスとディオニュソスとの結びつきは、巫女ディオティマのソクラテスへの秘儀の伝授にも見ることができると私には思われる。ソクラテスとディオティマの関係は、嫉妬深いヘラによって狂気にとらえられたディオニュソスに、女神キュベレが秘儀を伝授することによってディオニュソスの狂気が浄められたとされる神話と深い象徴的連関があると考えられるからである。青年時代にソクラテスから深刻な哲学的狂気を与えられたプラトンは、自らの思索をイデア論へと発展させることによって、与えられた狂気に対処する方向性を見定めた。『饗宴』において初めて表明されるイデア論は、

ディオティマという巫女が、哲学的狂気に陥ったソクラテスに浄めの秘儀を与える構造で語られている。それは狂気に陥ったディオニュソスが、女神キューベレによって秘儀を与えられ浄められたとされる神話とパラレルな構造である。つまり、ディオティマからイデア論という秘儀を受けるソクラテスには、ディオニュソス神とプラトン自身の姿が二重三重に重ね合わされていると考えられるのである。

プラトンは、ソクラテスから与えられた哲学的狂気を、イデア論として徹底し純化することで、哲学的狂気への浄めの秘儀を自らに与えたと考えられる。その浄めの秘儀を受けることは、哲学的狂気を捨て去って「合理主義者」に変身することではない。浄めの秘儀とは、哲学的狂気を正しい方向に徹底化することにはほかならない。『饗宴』と相前後して書かれた『パイドン』では、浄めの秘儀は次のように語られる。

「しかしながら、浄めをうけ、秘儀を成就した者は、かしこに到れば、神々と共に住まうであろう——と言ってね。なぜならば、じっさい秘儀に関与している者たちの語るごとく、

祭杖（ナルテコス）をたずさえる者は多くあれど、

真にバックス神のともがら（bacchoi）はかず少なし

というのだから。さてこの、真にバックス神のともがらである者とは、わたし自身の思いでは、それはほかでもなく、真正の仕方で、知を求めるとなみ・哲学に徹した者以外にはないのだ。わたしもまたそのひとりであろうとして、力のかぎり、この生において何ひとつのこすことなく、まさに一切の方途をつくして熱望してきた」（『パイドン』69c-d）

R. S. Bluck は『パイドン』の注解書の中で、この箇所のバッコイへの言及は、オルフェウス教が、そしてより強くはプラトンが、ディオニュソス信仰の現状に不満を表したものである可能性が高いと述べている²⁰。『パイドン』における魂の不死論証は、イデア論と分かちがたく結びついている。幸福をめざす人間の知の探求が、永遠不変の存在を目指すときに、その生の永遠性、魂の不死までも要請するとプラトンは考え、哲学の営為を通して死すべき者に再び生を与えるディオニュソス神に到る道を発見したのである。プラトンによって、ディオニュソス神は単なる酒や踊りによる陶酔にとどまらず、魂

をできる限り愛知にむけて集中させる愛知の神、哲学の神とされた。先ほどの『パイドロス』との関連で言えば、ディオニュソス神には、真実の美を求める恋の狂気に秘儀をもって恋を成就させる役割が求められる。「真のバックスの徒とは真正に哲学を修めた者である」という記述は些末な戯れではなく、プラトン哲学にとってのディオニュソス的なもの、哲学的狂気の重要性と意義を明確にした表明なのである。プラトンの生き方と哲学に決定的な影響を与えたソクラテスは、ニーチェが描いたようなディオニュソス的な狂乱を切り捨て排除した合理主義者ではなく、人々には非合理／非常識と思える哲学的狂乱を引き受け、最後までそれに徹した哲学的ディオニュソスとして描かれているのである。

以上見てきたように、ニーチェが描いたようなディオニュソス対ソクラテスという図式は、たとえどれほど広範で強固な影響を与えているにせよ、プラトンのテキストからはまったく支持されえないだろう。その意味では、Paris に典型的に見られたように、ニーチェの描いた対立図式に依拠する一部のフェミニストたちの二分法的議論も根拠薄弱であるといわねばならない²⁹⁾。

〈結 び に〉

しかしながら、哲学が一種の狂気であるというプラトンの洞察は、その後の多くの哲学者にはほとんど忘れ去られてしまった。すでにアリストテレスは、ディオニュソス神にほとんど言及していない。『詩学』で悲劇の起源をディオニュソス賛歌に求めたり、『政治学』や『アテナイ人の国制』でディオニュソス祭や教育的な観点からブリギュア式音階について述べる時に、わずかに言及するにとどまっている。ディオニュソス信仰の熱狂と質的には異なるが、常識的には非合理と思われるほど知を希求してやまないソクラテスの熱狂が哲学から失われるときに、哲学そのものの衰弱が始まるように思われる。ニーチェは、ディオニュソス的な狂乱を彼独自の仕方では哲学のなかに復活させた。しかしながら、ニーチェの最大の不幸は、彼の狂気を浄めて徹底した真のバックスの道へ誘うキュベレないしディオティマに、彼がついに出会えなかったことにある。

(付記) 拙論は、名古屋大学文学部創設50周年記念事業の一環として企画された、西洋古典研究会公開シンポジウム「ディオニュソス——神話・祭儀・思想・美術——」(1998年10月31日)において発表させて頂いた内容に若干の変更を加えたものである。行き届いたコーディネイトと司会をして下さった小川正廣名古屋大学教授のご配慮に心より感謝申し上げる。また、いつものながら筆者の多くの誤りを指摘し適切な助言を下された朴一功氏と、ニーチェに関する文献などもご教示頂いた浜野研三氏に感謝を申し上げたい。

註

- 1) Kerényi.K. 1956, *Ankunft des Dionysos*. 『ユリイカ』臨時増刊総特集「ギリシア神話」, 1978所収, 「ディオニュソスの来臨」(高橋英夫訳), p.63.
- 2) *Die Geburt der Tragödie, Nietzsche-Werke III-1*, 1972, Kritische Gesamtausgabe, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Walter de Gruyter, Berlin/New York, S.26. 邦訳『悲劇の誕生』(白水社『ニーチェ全集』1979第I期第1巻), p.34. 以下, ニーチェの邦訳の引用は, グロイター版に基づく白水社版のニーチェ全集による。またプラトンからの引用は岩波版プラトン全集による。
- 3) Cf. Zeitlin I.M.1994. *Nietzsche: A Re-examination*, Cambridge, p.20.
- 4) *Jenseits von Gut und Böse, Nietzsche-Werke VI-2*, 1968, 『善悪の彼岸』p. 333, *Ecce homo, Nietzsche-Werke VI-3*, 1969, S.256. 『この人を見よ』p.280.
- 5) *Ecce homo, Nietzsche-Werke VI-3*, S.342. 『この人を見よ』p.394.
- 6) *Die Geburt der Tragödie, Nietzsche-Werke III-1*, S.36. 『悲劇の誕生』p.46.
- 7) *ibid.*, S.79. 邦訳 p.92.
- 8) *Ecce homo, Nietzsche-Werke VI-3*, S.308. 『この人を見よ』pp.351-352.
- 9) Bachofen J.J. 1861, *Das Mutterrecht*, S.586. 邦訳『母権論』2(岡道男・河上倫逸監訳)みすず書房, 1993年, p.238.
- 10) *ibid.*, S.588-603. 邦訳 pp.239-254.
- 11) Aschheim.S.E.1992. *The Nietzsche Legacy in Germany 1890-1990*, California. pp.85-93.
- 12) *Also sprach Zarathustra, Nietzsche-Werke VI-1*, 1968, S.80-82. 『ツァラトゥストラはこう語った』pp.98-101.
- 13) *Ecce homo, Nietzsche-Werke VI-3*, S.303-305. 『この人を見よ』p.345-347.

- 14) Cf. Singer L. "Nietzschean Mythologies: The Inversion of Values and the War Against Women" in *Feminist Interpretations of Friedrich Nietzsche* ed. by K. Oliver and M. Pearsall, 1998, Pennsylvania, pp.173-186. Singer はニーチェ哲学の価値を認めた上で、ニーチェの議論が、性差別主義的であり女性嫌悪にもとづくものであることを論じている。彼女が指摘するように、ニーチェの女性嫌悪的な発言に対しては、アメリカのフェミニストたちが容赦ない厳しい批判をするのに対して、ヨーロッパとくにフランスのフェミニストたちはニーチェを信奉するデリダたちの影響もあってか寛容な傾向にある。
- 15) Aschheim *op. cit.*, p.86.
- 16) Ackermann R.J. 1990. *Nietzsche: A Frenzied Look*. Massachusetts. pp. 124-5.
- 17) *Menschliches, Allzumenschliches, Nietzsche-Werke IV-2*, 1967, S.287, S. 280. 『人間的な、あまりに人間的な』 p.319, p.311.
- 18) *Die fröhliche Wissenschaft, Nietzsche-Werke V-2*, 1973, S.25, S.26. 『華やぐ知恵』 p.26, p.28.
- 19) Aschheim *op. cit.*, pp.88-91.
- 20) *ibid.*, pp.58-62.
- 21) K. Oliver and M. Pearsall, *op. cit.*, Introduction p. 4.
- 22) Paris. G. 1990. *Pagan Grace*. Connecticut. pp.32-33.
- 23) Picht. G. 1988. *Nietzsche*, 邦訳『ニーチェ』（青木隆嘉訳）法政大学出版局，1991年，pp.264-265.
- 24) Anderson.D.E. 1993. *The Masks of Dionysos*, SUNY. p.14.
- 25) *ibid.*, p.104.
- 26) 拙論「プラトン『パイドン』における生と知の原理—心身問題前哨—」、『古代哲学研究METHODOS』, XVIII, 1986, pp13-23を参照。
- 27) Anderson *op. cit.*, pp.103-104.
- 28) R.S.Bluck, 1955, *Plato's Phaedo*, London. p.196.
- 29) プラトンの女性観とフェミニズムとの関係については、拙論「第一の大波—プラトン『国家』と女性—」、『古代哲学研究METHODOS』, XXVII, 1995, pp. 1-9を参照。