

ロレンス対プラトン

浅井雅志

序

ロレンスのプラトンへの言及は数多い。もっとも気になる思想家の一人だったのは間違いない。さまざまなエッセイでの言及を見ても、彼がプラトンのいくつかの対話篇を、どの程度詳しくかはともかく、読んでいたのはたしかだろう。ロレンスにとってのプラトンはなによりもまず、靈魂と肉体を分離し、靈魂＝「自意識」＝知的意識を肉体の上位におくことによって肉体と性をおとしめるといふ、思想史上の大転換を、それも悪しき大転換を成し遂げた最大の立役者、ということになろう。

しかし近代以降の西洋思想史を概観すると、ロレンスのこうした見方が決して特異なものではないことがわかる。そこには「反プラトンの系譜」とでも呼べるものが連綿と続いている。そうした系譜にある思想家に共通するのは、プラトンがその起源であり代表であるとされる一連の観念、すなわち、プラトンのアイデアに象徴される「普遍」「絶対」「永遠」「超越者」などに対する批判ないしは否定である。あとで見るように、こうした反プラトンの説の多くは「通俗プラトニズム」への反論にすぎないとする論者もあって、この問題はかなりやっかいである。本稿の主目的は、ロレンスのプラトン観を手がかりに、こうした反プラトンの系譜をたどり、その批判の根拠を探ることによって、こうした系譜＝思想潮流を根底でささえているものは何かを明らかにすること、そして、その系譜の中でのロレンスの位置はいかなるものかを考察することである。

I

ロレンスがこうした反プラトンの系譜に立つという見方は、ロレンス研究者の間でもそれほど議論されることはなく、それだけこの見方が受け入れられて

いるということだろう。ここではロレンスとプラトンの関係を少し広げて、ロレンスとギリシア哲学とを比較考察したものを概観しておきたい。

(1) まず Barry J. Scherr の論から始めよう。シャーは、ロレンスが自分が天才であるという確信と自尊心とを守るために、換言すれば “anxiety of influence” (ハロルド・ブルームの用語) を振り払うために、本質的には哲学的な立場を共有するプラトンを故意におとしめ、否定しているのだと言う。その論証のために、Ottoline Morrell 宛の手紙の言葉を引用しつつこう述べる。 “Although he was not a Christian, Lawrence privileged ‘the Infinite, the Boundless, the Eternal, as the real starting point’ in his ‘philosophy’ and ‘the journey towards Truth and the real end.’” そしてこう続ける。

As a non-Christian philosopher intensely interested in ‘the Infinite,’ Lawrence was a descendant of none other than Plato, the foremost non-Christian philosopher of ‘the Infinite’ in the Western tradition. This connection with the great Plato must have caused Lawrence a great psychic dilemma. Wishing to consider himself a major—and original—philosopher-poet in the non-Christian tradition of the West, Lawrence could not consciously acknowledge the influence of Plato. Rather than admit his debt to Plato, Lawrence would ‘wrestle’ with him and, by so doing, would ‘clear imaginative space’ for himself.⁽¹⁾

キリスト誕生以前の思想家であるプラトンを “non-Christian” と呼ぶのは、思想的系譜に着目してのことであろうが、しっくりこない。やはり “pre-Christian” とすべきであろう。しかしもっと重要な点は、シャーが、ロレンスのプラトン批判は自分の独創性を守るという保身的姿勢からのみ生まれてきたと考えていることである。ロレンスが過去の作家や思想家からの影響あるいは「遺産」をあまり認めたがらず、批判することが多かったのは事実だが、ロレンスのプラトン批判の最大の動機を虚栄心に見るのはやはり極端というべきだろう。それどころかシャーは後には、ロレンスとプラトンの本質的な違いを論じるのであるから、自己矛盾もはなはだしいといわねばなるまい。ロレンスと

プラトンとの本質的な共通性という重要な点を示唆しながら、それをほとんど発展させることなく、ロレンスの虚栄心とそのもとなった不安のみを指摘するのは生産的批評とはいえない。

それはおくとしても、シャーは、両者の違い、つまりロレンスに激烈なプラトン批判をさせた原因となる違いをどこに見ていたのだろうか。彼はロレンスのラッセルへの手紙に手がかりを見る。

..... there is another seat of consciousness than the brain and the nerve system: there is a blood-consciousness which exists in us independently of the ordinary mental consciousness, which depends on the eye as its source or connector. There is the blood-consciousness, with the sexual connection, holding the same relation as the eye, in seeing, holds to the mental consciousness And the tragedy of this our life, and of your life, is that the mental and nerve consciousness exerts a tyranny over the blood-consciousness, and your will has gone completely over to the mental consciousness, and is engaged in the destruction of your blood-being or blood-consciousness, the final liberating of the one, which is only death in result. Plato was the same.⁽²⁾

この手紙はロレンスの“blood-consciousness”論としても重要であり、その論とプラトンとの関係を見る上でも注目に値する。シャーはこう述べる。“..... thus the mental consciousness is clearly identified with Plato, who in the Phaedrus privileges sight as ‘the keenest mode of perception vouchsafed us through the body.’ Lawrence was totally at odds with Plato, the ‘homosexual’ philosopher of the mental-consciousness.”⁽³⁾

ロレンスのプラトン批判の根幹が、眼をその源泉とする「知的意識」と、性と深く関わる「血の意識」との対立に関わり、プラトンを前者の代表と見なしている、という要点こそつかまえてはいる。しかし、ほとんどなんの考察もせずに、あるいは単に古代ギリシア人はみなそうだったという思いこみによって、プラトンを「ホモセクシュアル」と断定し、⁽⁴⁾ロレンスのホモセクシュアルへ

の嫌悪を彼のプラトン批判の一要因とするなど、いかにも粗雑な論といわざるをえない。少なくとも、ロレンスが反プラトニストであるという「俗説」にはなんの異論も唱えてはいない。

(2) 次は Paul Gleason の “A Note on Plato and Aaron's Rod” という小論である。彼は、上に引用したのと同じロレンスのラッセル宛の手紙を引き、こう述べる。

According to Lawrence, Russell follows Plato in advocating an idealistic philosophy that posits that the mind and nerves have a greater spiritual significance than the body and blood.⁽⁵⁾

確かにロレンスは、後に “The Blind Man” でラッセルをモデルにして人物造形をしているところから判断して、ラッセルに対してこう思っていたのはまちがいないとしても、この手紙ではそこまでは書いていない。それはともかく、グリーソンは、上にも述べたように、ラッセル自身がプラトンの強い批判者だったことはまったく考慮にいれていない。実際ここには、プラトン—ロレンス—ラッセルという「奇妙な三巴」の関係が見られるのだが、著者はそれにはまったくふれずに、『アロンの杖』に見られるプラトンの反響のみを論じている。それはそれで妥当な論ではあるが、本稿の問題意識からすれば掘り下げが弱いといわざるをえない。すなわち、ロレンスは反プラトニストであるとする見方がはらむ複雑な問題にはほとんど気づいていない。

(3) 最後に、Daniel Schneider の “D. H. Lawrence and the Early Greek Philosophers” を見ておきたい。シュナイダーは、ロレンスが初期ギリシアの哲学者から受けた思想上の影響を、1. The One and the Division into Opposites, 2. Balance, 3. Life and Death, 4. The Consciousness of Fire, Unconsciousness of Water, 5. Love and Strife in History の5点に分類して簡潔・明瞭に論を展開している。しかし、よく整理されてはいるものの、とりわけ斬新な指摘は見られない。ロレンスとプラトンとの関係は論じられていないが、ロレンスがかくも強くソクラテス以前の哲学者から影響を受けたというこの説と、「ソクラテス以前・以後」という西洋哲学史上定説となっている区

切りとを重ね合わせると、ロレンスはヘラクレイトスを中心とするソクラテス以前の哲学者とは親近性があるが、それ以後の哲学者、とりわけプラトンとはほとんどない、という「俗説」を追認しているようにも思われる。しかし、“There is, to be sure, considerable nonsense in Lawrence’s development of Heraclitean and Empedoclean notions”⁽⁶⁾という言葉は、ロレンスが、強い影響を受けた初期の哲学者をもいくらかは「誤読」していた可能性を示唆しているのかもしれない。

以上、ロレンスとプラトン、あるいはギリシアの哲学者との関係を主題的に論じているものを概観したが、全体的に見て、ロレンスは反プラトニストであるという「俗説」を追認、あるいは肯定するものはあっても、ロレンスのプラトンに対する「誤解」ないしは「誤読」という視点で論じたものはほとんどないといっている。

では、ロレンスはやはり反プラトニストなのか。もしそうだとしたら、それにはいかなる意味があるのか。以下、ロレンスのプラトン理解、あるいはその扱いを検討することでこの問題を考えてみたい。

II

まずロレンスがプラトンに言及している箇所を拾ってみよう。

The history of our era is the nauseating and repulsive history of the crucifixion of the procreative body for the glorification of the spirit, the mental consciousness. Plato was an arch-priest of this crucifixion.⁽⁷⁾

What a viper Plato was, with his distinction between body and spirit, and the exaltation of the spirit, the self-aware-of-itself.⁽⁸⁾

Being is *not* ideal, as Plato would have it: nor spiritual. It is a transcendent form of existence, and as much material as existence is. Only the matter suddenly enters the fourth dimension.⁽⁹⁾

And to single out one cycle, one moment, and to exclude from this moment all context, and to make this moment timeless, this is what Raphael does, and what Plato does. So that their absolute Truth, their geometric Truth, is only true in timelessness.⁽¹⁰⁾

... those who gave expression to the Law after these suppressed the contact, and achieved an abstraction. Plato, Raphael.⁽¹¹⁾

Plato makes the perfect ideal being tremble in me. But that's only a bit of me. Perfection is only a bit, in the strange make-up of man alive.⁽¹²⁾

We have to go back, a long way, before the idealist conceptions began, before Plato, before the tragic idea of life arose, to get on to our feet again. For the gospel of salvation through the Ideal and escape from the body coincided with the tragic conception of human life..... Now we have to re-establish the great relationships which the grand idealists, with their underlying pessimism, their belief that life is nothing but futile conflict, to be avoided even unto death, destroyed for us. Buddha, Plato, Jesus, they were all three utter pessimists as regards life, teaching that the only happiness lay in the abstracting oneself from life, the daily, yearly, seasonal life of birth and death and fruition, and in living in the "immutable" or eternal spirit..... When the great crusade against sex and the body started in full blast with Plato, it was a crusade for "ideals," and for this "spiritual" knowledge in apartness.⁽¹³⁾

前節で引いたラッセルへの手紙と併せてこれらの文章を読むと、ロレンスのプラトン像がかなりはっきりしてくる。それは本稿の冒頭で述べたものと基本的には変わらない。すなわち、肉体を、性をそなえた個々の具体的な「存在」を抽象化してひとつの理念と化し、肉体と精神＝自意識あるいは魂を分離して後者を前者の上に置くことで肉体を十字架にかけた張本人……。このようなロ

レンスのプラトン像をもう少し明確にとらえるために、以下、“Him With His Tail in His Mouth”というあまり論じられることのない小エッセイを検討してみよう。この奇妙なタイトルをつけられたエッセイには、ロレンスが古代ギリシアの思想、哲学をどうとらえ、その中にプラトンをどう位置づけているかがとりわけ明瞭に見られるからである。

まず冒頭からプラトンへの言及が見られる。

Then Plato discovers how lovely the intellectual idea is: in fact, the only perfect is ideal.

But the old dragon of creation, who fathered us all, didn't have an idea in his head.

Plato was prepared. He popped the Logos into the mouth of the dragon, and serpent of eternity was rounded off.⁽¹⁴⁾

原初の生命力をそなえ、人間を生み出した“old dragon”は、プラトンにロゴスを口に突っ込まれたことで“serpent of eternity”に変貌し、いわゆる「ウロボロスの蛇」として永遠に堂々めぐりを始めるようになった、というわけだ。通常「ウロボロス」は、世界創造が全にして一であること、あるいは永劫回帰や、反対物の一致を象徴的に示すものとされるが、ロレンスはここでは完全に否定的なものとして使っている。

Bunk of beginnings and ends, and heads and tails. If he can't draw a ring round creation, and fasten the serpent's tail into its mouth with the padlock of one final clinching idea, then creation can go to hell, as far as man is concerned.

.....

What we want is life, and life-energy inside us. Where it comes from, or what it is, we don't know, and never shall. It is the capital X of all our knowledge.⁽¹⁵⁾

すなわち、ロゴスを接着剤として終末を始源につなぎ、宇宙を円運動としてとらえることは、その伝統的な解釈とはうらはらに、決して知ることのできない宇宙の原初の生命力をわれわれ人間に分かりやすいものにし、それによってこの問題に決着をつけて安心立命を得ようとする理性の狡智だとするのである。

この見方は、“I don’t want eternal life ... Yet while I live, I wanto to live.”⁽¹⁶⁾ というロレンスの根源的な欲求、そして “there is no eternal goal”⁽¹⁷⁾ という信念から出てきている。1918年に書かれた “Life” という小エッセイは、ほとんど一編の詩だが、ここでも同様の考えが表現されている。すなわち、生命とは人間の言語による表現能力を超えているということだ。生命には “the creative unknown,” “the vivid unknown,” “the primal unknown” という言葉を当てられ、“darkness,” “rose,” “the Holy Ghost” の比喩が与えられる。言葉によっては、すなわち知的には永遠に知ることのできない生命という “stranger” の到来を、われわれは耳をすませて待つことができるだけである。

And at last, out of all my desire and weariness, the door opens and this is the stranger. Ah, now, ah, joy! There is the new creation in me. Ah, beautiful! Ah, delight of delights! I am come to pass from the unknown, the unknown is added on to me.....

This is the story of our coming to pass. That is no other way.⁽¹⁸⁾

私は生命に対して働きかけることはできない。その到来をただ待つだけだ。しかしそれがやってきたときの喜びは筆舌につくしがたい——この生命観はロレンスの思想の根底を貫くものであろう。

この文脈で見るとき、ロレンスが以下のように考えたことは容易に理解されよう。すなわち、プラトンに代表される者たちが、知ることのできないものにイデア＝観念を無理矢理押しつけるという、いうなれば知性による冒瀆を犯したのだ、と。

しかし、ここでもう一度 “Him With His tail in His Mouth” に目を転じると、ロレンスの議論が興味深い方向に展開していることが分かる。

The Greeks made an equilibrium their goal. Equilibrium is hardly a goal you travel towards. Yet it's something to attain. You travel in the fourth dimension ...

Equilibrium argues either a dualistic or pluralistic universe. The Greeks, being sane, were pantheists and pluralists, and so am I.

Creation is a fourth dimension, and in it there are all sorts of things, gods and what-not.

In the fourth dimension, in the creative world, we live in a pluralistic universe ...

As for the goal, which doesn't exist, but which we are always coming back to: well, it doesn't spatially, or temporally, or eternally exist: but in the fourth dimension it does.

.....

... And between us [I and the hen] there shall exist the third thing, the *connaissance*. That is the goal.

If it is to be life, then it is fifty per-cent me, fifty per-cent thee: and the third thing, the spark, which springs from out of the balance, is timeless. Jesus ... called it The Holy Ghost.⁽¹⁹⁾

「四次元」という言葉の唐突な導入で、論はやや飛躍するように見える。「あなたは四次元を旅する」とか「創造とは四次元である」といった文章は、文脈の中に置いても意味がとりにくい。おそらくこの一節の主旨はこうだろう。永遠のゴールなるものはまやかして、創造が行われる場である四次元の中にこそゴールがある。それは私と他の存在との間に「第三のもの＝親密な関係・理解＝聖霊」を生み出すことである。そしてそれが生まれたとき、人間は四次元に、そして多元的宇宙の中に生きる、そしてそのときはじめて人間は、他の存在と真の関係をもつことができる。これこそ真に生きるということである、ということではないか。ここで、「永遠のゴール」という言葉にプラトンの（ロレンスが理解した範囲での）「イデア」が重ね合わせられているのはまちがいない。⁽²⁰⁾

続けて彼はこう言う。“What the Greeks called equilibrium: what I call relationship. Equilibrium is just a bit mechanical. It became very much mechanical, with the Greeks: an intellectual nail put through it.” ロレンス自身、たとえば『恋する女たち』の中で “star-equilibrium” なる言葉を使ってほぼ同様の考えを表明していることを考え合わせれば、この一節はやや説得力を欠くが、次の説明を聞けば彼の論点は明瞭になる。

That is the mistake the Greeks made. They talked about equilibrium, and then, when they wanted to equilibrate themselves with a horse, or an ox, or an acanthus, then horse, ox, and acanthus had to become nine-tenth human, to accommodate them..... we don't call it equilibrium, we call it anthropomorphism. And anthropomorphism is a bore..... Equilibrium, in its very best sense—in the sense the Greeks *originally* meant it—stands for the strange spark that flies between two creatures, two things that are equilibrated, or in living relationship. It is a goal ... In the early Greeks, the spark between man and man, stranger and stranger, man and woman, stranger and strangeress, was alive and vivid.⁽²¹⁾

つまり、初期のギリシア人（ロレンスがバーネットの *Early Greek Philosophy* に強く共鳴し、また影響を受けたことはよく知られている）は “equilibrium” という語を正しく使ったが、後のギリシア人がこれを歪めた、すなわちすべての存在を擬人化し、そのために人間とそれら、あるいは彼らとの間に生じるはずのスパークが飛ばなくなり、均衡も失われた、というのである。この部分にすぐ続いて、“The Greeks began the cutting apart business.” と言っているが、このギリシア人が「後期」ギリシア人であることはまちがいない。彼らこそが、存在と存在の間を切り離し、その関係＝均衡を断ち、それゆえ必然的に、両者の関係を取り結び、均衡を保つ上でのキーとなる聖霊をも否定した張本人なのだ。その結果、人間の真の生が営まれる四次元も否定されるに至った。そしてその中心にいるのがプラトンなのだ、ということになろう。ここで述べられている「関係性の分断」こそ、プラトンがロゴス＝イデアを原初の生命＝関係性のなかに

無理矢理突っ込み、これを破壊したために、太古の竜は永遠の蛇となっていていつまでも不毛な堂々めぐりを続けている、というこのエッセイの冒頭のイメージが伝えようとしていることなのであろう。

以上、“Him With His Tail in His Mouth”というエッセイを中心にロレンスのプラトン観を見てきた。この、ロレンスのプラトンへの反応について寺田建比古は実には的確に、ある意味ではロレンス以上に明瞭に表現している。

プラトニズムにおいては、存在は二つに分断される。プラトンは存在を「イデア」と「ヒューレー（質量）」とに分断した。……かくて、西欧形而上学を始動させたプラトンの哲学は、人間と自然との間にヴェイルとして立ち塞がり、人間は自然との生ける接触を断たれ、自然を自然として、⁽²²⁾もはや直接的には体験しえないことになる。

そしてこう論を進める。

ロレンスがとらえた現代のニヒリズムの真の起動力……は、決して単にキリスト教の神の死といったものではなくて、それは大いなる神、パンを完全に殺し去るに至った力、ヨーロッパ文明史がその原動力として秘める〈観念の浮揚力〉⁽²³⁾にはかならなかつたのである。

この浮揚力を起動させたのが、「本来人間の魂に宿るものであったイデアを天上界へと投影してそれを真の存在として形而上学的に実体化する」プラトニズムと、アガペー的愛によって強力に人間を上へと引き上げ、「人間存在の全面的な靈化という点において人間としての人間にとっては全く不可能な」要求をするキリスト教が合体したもの、すなわち「プラトンの＝キリスト教的観念論」⁽²⁴⁾だった、と結論づけるのである。

この解説は実に明瞭ではあるが、いささか図式的にうまく整理されすぎていくらいがある。つまり、本稿の問題意識、すなわちロレンスは「通俗プラトニズム」への反対者の一群の中にいるのではないか、換言すれば、ロレンスにはプラトンの「誤読」があつたのではないか、という問題意識は感じられない。

以下、近代以降の代表的な反プラトニストの系譜をたどることで、この点を考えてみよう。

III

ホワイトヘッドの有名な言葉、「ヨーロッパの哲学伝統のもっとも安全な一般的性格づけは、それがプラトンについての一連の脚注からなっているということである」⁽²⁵⁾が示すように、プラトンの哲学は西洋の思想に圧倒的な影響を与えてきたが、それは必ずしも肯定的なものではなかった。

近代以降の代表的な反プラトニストはやはりニーチェであろう。処女作、『悲劇の誕生』において彼はこう主張した。ソクラテス以前の哲学者は「健康」であったのに、ソクラテスが眼を人間の内面にのみ向けることによって人間と「自然（ピュシス）」との健全な関係が断たれた。この見方の最大の犠牲者にして擁護者、そしてそれを理論化したのがプラトンである。その意味で、ソクラテスとプラトンこそ堕落の症候であり、もっとも非ギリシア的である、と。その後も彼は反プラトンの言説をくりかえす——「プラトン対ホメロス、それはまったくの敵対、真の敵対である——前者は最善の意志をもった『彼岸の人』、生の大いなる誹謗者であり、後者は生の無心の讃仰者、黄金のごとき自然である。」⁽²⁶⁾「プラトン。彼における非ギリシア的なもの、すなわち、身体、美、等々の軽蔑。」⁽²⁷⁾「プラトンの考えでは、冥府における死者たちが本当の哲学者である。身体から救済されているからだ。」⁽²⁸⁾「私の哲学は逆転されたプラトン主義だ。真にあるものから遠ざかれば遠ざかるほど、純粹さ、美しさ、善さが増す。目標としての、仮象における生。」⁽²⁹⁾

しかしこうしたニーチェのプラトン観は終生固定していたわけではない。たとえばこのような言葉が見られる。

偉大な道徳的本性の持ち主たちは、解体の時代に、自己制御者として発生する。それは誇りのしるしだ。彼らは、おのれ自身しか統御すべきものがないある変化した世界における、統御する本性の持ち主なのだ（ヘラクレイトス、プラトン等々）。⁽³⁰⁾

哲学でさえもが一種の洗練された性衝動・生殖衝動であるとのプラトンの信念。⁽³¹⁾

さらには、ひとつのアフォリズムの中でさえ揺れを見せている。

善いものではなくて、高等な者！ プラトンは彼の哲学以上に価値があるのだ！ 私たちの諸本能はそれらの概念化的表現よりも優れている。私たちの身体は私たちの精神よりも賢明なのだ！ ……ソクラテスは、私たちがなんらかの論理的な推理の結果として道徳的に行為するわけではないということを看破していたようだ……プラトンと彼に追隨したすべての者たちとは、そうした推理を有すると信じ、そしてキリスト教がこうしたプラトンの愚かさの洗礼を受けたということ、このことがこれまでヨーロッパにおける不自由の最大の誘引であった。⁽³²⁾

あるいは、次のような自問の形にも同じ揺れが見て取れる。

われわれ近代人は、プラトンのイデアリズムを必要とするほどには十分な健康を持ち合わせてはいないのだろうか？⁽³³⁾

しかしこのようなプラトン観の揺れは、最晩年の著作、『偶像の黄昏』においてこう総括される。

プラトンとの関係においては私は徹底的な懐疑家であり……プラトンは退屈である。私は彼を、古代ギリシア人の根本本能からきわめて逸脱したもの、きわめて道徳化されたもの、きわめて先在キリスト教的なものと認めるので——彼はすでに至高の概念としての「善」という概念をもっている——私はプラトンという全現象について、「高等詐欺」、ないしは……理想主義という手厳しい言葉を使いたい。……プラトンは実在性に対する臆病者であり——したがって彼は理想のうちに逃げ込む……⁽³⁴⁾

かくてニーチェはロレンスのそれとよく似たプラトン観に回帰する。

20世紀に入ると、かつてホワイトヘッドと『プリンキピア・マテマテカ』を共同執筆したラッセルが反プラトンを表明する。

..... with Plato, the rejection of the world of sense in favour of the self-created world of pure thought ...⁽³⁵⁾

一時期ロレンスと思想的に「共鳴」したが、まもなくそれが幻想であることを知って苦い別れ方をしたラッセルが、反プラトンでロレンスと同陣営に在るというのも皮肉な話だ。引用の言葉を見るかぎりでは、ラッセルの批判の焦点はロレンスのそれと近いところにあるようにも思える。しかしここでも両者の共鳴は幻想、すなわち二人の反プラトンは異なる根拠に立っていることがやがて判明する。

Plato is always concerned to advocate views that will make people what he thinks virtuous; he is hardly ever intellectually honest, because he allows himself to judge doctrines by their social consequences. Even about this, he is not honest; he pretends to follow the argument and to be judging by purely theoretical standards, when in fact he is twisting the discussion so as to lead to a virtuous result.... One of the defects of all philosophers since Plato is that their inquiries into ethics proceed on the assumption that they already know the conclusions to be reached.⁽³⁶⁾

He is dishonest and sophistical in argument ... he was not scientific in his thinking, but was determined to prove the universe agreeable to his ethical standards. This is the treachery to truth, and the worst of philosophic sins.⁽³⁷⁾

ラッセルのプラトン批判は、プラトンの哲学が科学的、すなわちラッセルが考える意味での哲学的ではなく、自分が「徳」であると考えてるものに強引にも

っていこうとするその手法に集中している。プラトン哲学は基本的には、パルメニデスの「世界の永遠性」、ヘラクレイトスの「世界の仮象性」、そしてピュタゴラスの「あの世的性格」と「神秘主義」を一体化したものにすぎないとした上でこう述べる。

Throughout Plato's philosophy there is the same fusion of intellect and mysticism as in Pythagoreanism, but at this final culmination mysticism clearly has the upper hand.⁽³⁸⁾

つまり、プラトンの論証は知性を使っているが、最終的な、そして決定的なところでは神秘主義が主導権を握る、と、ここでも知的姿勢の弱さを批判している。しかしこの批判の角度は、本稿の問題意識、すなわち理想・超越対現実という古来の問題をどうとらえるべきか、という視角が弱いようだ。つまり、この問題についての考察を深めずに、自らのよって立つ立場から反対の見方を両断しているにすぎないように思われるのだ。換言すれば、知的アプローチがすべてを解決する、とでもいわんばかりの態度でこの問題を一蹴している。藤沢汎夫はこうしたラッセルの批判をこう要約する。「要するにラッセルたちのこの判決は、イデア論を中心に全一的な性格を特色とするプラトンの哲学が、論理実証主義的な科学主義の教条——『検証』できない何らかの超感覚的な原理を立てる形而上学的思想の全面排撃、また『世界の本質についての理論』と『最善の生き方についての倫理的・政治的教説』とを明確に区別すべきこと——と根本的に相容れないからにはかならない。」⁽³⁹⁾これがロレンスの反プラトンの根拠とはまったく別物であることは明かであろう。

もうひとりのプラトン批判者は、哲学のみならず、20世紀の思想界全般に巨大な影響を与え続けているハイデガーである。彼の批判はロレンスのそれと本質的なところで通底するものがあるように思われる。木田元は、『存在と時間』時代のハイデガーと後期ハイデガーではプラトン観に微妙な違いがあるのではないかと示唆しているが、その違いはあまり明瞭に示されていない。それでも木田の解説は簡明で、前期のハイデガーのプラトン観をこう要約している。

制作（ポイエーシス）的な存在論の地平においては、〈自然〉はもはやおのれのうちに運動の原理を内蔵し、それによっておのずから生成する生きた自然ではなく、アイデアに則して構造化される無機的な質量（ヒュレー）、そのように形相と結びつかない限り存在者とはなりえないもの、したがってそれ自体では〈非存在者〉でしかないものなのである。……〈アイデア〉という超自然的（メタピュシス）な原理の設定、形而上学（メタピュシカ）の成立と、自然を存在者の特定領域におとしめ、単なる無機的な質量と見る物質的な自然観の成立とは完全に連動しているのである。そして、それと同時に、物事の〈形相〉によって規定される〈本質存在（エッセンティア）〉と、〈質量〉によって規定される〈事実存在（エクシステンティア）〉とが区別されることになる。……プラトンは、植物の生成をモデルにしたギリシア伝統の自然的思索に逆らって、それとはまったく異質な、制作物をモデルにした制作的存在論とでもいうべきものを構築しようと企て、その過程で超自然的原理を導入し、形而上学的思考様式を創建することになった。そして、この思考様式のもとで物質的な自然観が成立し、同時に存在概念の二義的分岐が起こった。⁽⁴⁰⁾

1935年の講義の草稿をもとに、1953年に出版された『形而上学入門』でも、ハイデガーはこう述べている。

ソフィストたちとプラトンとにおいて初めて、仮象は単なる仮象だと説明され、したがって格下げされた。これと時を同じうして、存在はアイデアとして超感覚的な場所へとまつりあげられる。こちらの下の方のただそう見えるだけの存在者と、どこか上のほんとうの存在との間に割れ目ができた。⁽⁴¹⁾

ロレンスのプラトン観として上に見た肉体と魂の分離を、ハイデガーは仮象と存在＝本質＝本体との分離としてとらえるが、基本的な視線は同じである。つまり「存在概念の二義的分岐」の起源をプラトンに見るのだ。ハイデガーはここでは、この分岐を「存在をピュシスと解釈することと存在をアイデアと解釈す

ること」⁽⁴²⁾ととらえ、こう述べる。

確かに、存在をアイデアと解釈することは存在をピュシスとして根本的に経験することから生じているということは否定できない。だが……決定的なことは、一般にピュシスがアイデアとして特徴づけられたということではなく、アイデアが存在の唯一の決定的な解釈に成り上がるということなのである。⁽⁴³⁾

アイデアとしての存在が、いまや本来的に存在するものへと祭り上げられ、かつて支配するものであった存在者そのものは、プラトンにメー・オン（本来存在すべきでなく、また本来的にはあるのでもないもの）と名付けられるものへと零落する。……存在をアイデアと解釈することとともに根源的な元初に對するひとつの隔たりができる……⁽⁴⁴⁾

こうしたハイデガーの見解を、木田はこう補足する。

「アイデアの優位がエイドスと協力して、本質存在（何であるか）を基準的存在の地位につかせる。存在はなによりもまず本質存在ということになるのである。」

以後、この〈本質存在〉を規定する形而上学的（超自然的）原理の呼び名は、プラトンの〈アイデア〉から中世キリスト教神学では〈神〉へ、近代哲学では〈理性〉へと変わってゆくが、本質存在の事実存在に対する優位は揺るがない。⁽⁴⁵⁾

近代以降、シェリング、キェルケゴール、サルトルへと続くいわゆる実存主義の系譜は、こうしたプラトン、そしてその「アイデア＝超越的存在＝本質」観の後継者としてのヘーゲルに激しく反発し、「実存は本質に優先する」をモットーにこの関係の逆転をもくろむ。⁽⁴⁶⁾ ポスト・モダンの旗手ともいべきデリダもハイデガーの大きな影響下に思索を始めたが、こうした流れをさらに押し進めて、こう言う。「真理の歴史、真理の真理の歴史は……つねに文字言語（エ

クリチュール)のおとしめであり、それを『充溢的な』音声言語(パロール)の外に放逐することであった。⁽⁴⁷⁾そしてこうしたエクリチュールのおとしめ＝パロールの称揚をロゴス中心主義へと連結する。「ロゴス中心主義は音声中心主義でもある。」⁽⁴⁸⁾そしてこのロゴス中心主義の元凶にプラトンを見るのである。

藤沢令夫のように、ハイデガーのプラトン批判は的がはずれており、専門のプラトン学者はハイデガーの誤解をつとに指摘してきているのだが、「しかし何ぶんにも、20世紀におけるハイデガーの影響力は大きく、信奉者たちにはそのようなことはどうしてもよいらしい」⁽⁴⁹⁾という人もいるが、それにしてもロレンスの見方との親近性は注目に値する。おそらくロレンスはハイデガー的な極度に知的、あるいは哲学的な物言いを嫌ったであろうが、しかしこの二人の同時代人が見ていた時代の風景、ハイデガーが「存在忘却」、あるいは「頹落」と名付けた風景は非常によく似ている。そしてその最大の源流をプラトンに見いだしていたことも。

以上見てきたような反プラトンの系譜に対しては反論もある。藤沢令夫や竹田青嗣はその代表格だが、竹田はこの傾向を端的にこう表現している——「それはいわば、通俗プラトン思想に対抗する、通俗プラトン批判なのである。」⁽⁵⁰⁾次節ではこのような反論も視野に入れつつ、ロレンスがこうした系譜の中に立つのかどうか、立つとすればどのような位置なのか、そしてロレンス独自性はいかなるものかを考えてみたい。

IV

もとよりロレンスはプラトン学者ではなく、それゆえプラトンを体系的に研究したわけでもないので、ロレンスがプラトンを誤解していたのではないかという問題設定自体、適切なものであるかどうか、という意見があろう。たしかにロレンスはプラトンに言及しているときでも、「哲学者」プラトンをその哲学的不備ゆえに批判していたわけではなく、その意味では、ここで取り上げた他の思想家と同列には論じられない。ロレンスはあくまで、ある思想潮流を批判する過程で、その最大の源流をプラトンに見ているのである。

ロレンスのプラトン批判は大きくふたつの点に絞られる。

(1) 魂と肉体を分離し、前者を後者の上に置いたこと、そして結果的に肉体と性を否定したこと。

(2) アイデアなる超越的、普遍的なものを想定することで生および存在を抽象化し、具体的な、肉体をそなえた人間の生を卑小なものにし（前節の言葉で言えば「本質存在」のみを重視し、「事実存在」を矮小化し）、結果として現在の人間存在の「頹落」をまねいたこと。

まず(1)から見てみよう。『パイドン』に次のような言葉が見られる。

浄化とは、さっきから論じられてきたように、魂をできるだけ肉体から切り離し、そして、魂が肉体のあらゆる部分から自分自身へと集中し、結集して、いわば肉体の縛めから解放され、現在も、未来も、できるだけ純粋に自分だけになって生きるように魂を習慣づけることを意味するのではないか。⁽⁵¹⁾

この一節だけを抜き出して見れば、ロレンスのプラトン批判は的を射ていると思われよう。ラッセルもこれと同じ箇所をもっと長く引用し、プラトンにとって肉体が“doubly evil”⁽⁵²⁾であることの論拠としている。しかしこうした言葉はコンテキストの中で注意深く考察する必要がある。

この言葉は、たしかに二元論的枠組みが全面に出てはいるものの、決してラッセルが言うように肉体をおとしめることを主旨としたものではなく、魂の浄化を目指す哲学者の努力は「死の練習」をしているのに等しいというあの有名なテーゼを導くために述べられたものである。そしてそのテーゼは、最終的には「魂の不死」を説くことへとつながっていく。藤沢によれば、その魂にはふたつの働きがあり、それが魂と身体の対立という形で現れるのだと言う。すなわち、「一方における、知と思惟、そしてそれへと方向づけられた感覚（知覚）・欲望・エロス・快樂と、他方、飲み食いや性愛にかかわる『身体的（物的）なもの』へと方向づけられた感覚（知覚）・欲望・エロス・快樂との間の対立」⁽⁵³⁾こそが本質的な対立なのだという。

もしそうであるとすれば、プラトンはロレンス的な意味で肉体をおとしめているのではないことはもちろん、魂と肉体という二元論さえもが表面的なものに

なる。この見解を根拠に藤沢は（前に引いた竹田と同様）こう断定する。（『パイドン』のこのような言葉に）「身体を蔑視し、知性（理性）を尊重して感性を蔑視する考えを、さらには生の侮蔑と死の賛美を見ようとする。これが、流布された通俗プラトニズムにはかならない。」⁽⁵⁴⁾

ただ、もし以上の見解が正しいとしても、魂の不死を説くプラトンと、前節で見たように、永遠なる生を否定するロレンスとの間にはまだかなりの懸隔がありそうだ。しかし、ここが重要な点だが、ロレンスが永遠の性を拒否すると言うとき、それはただならんと引き延ばされた、いわば理念化された永遠の生を拒否するのであって、決して魂の不滅性を否定しているわけではない。彼の力点はいくまで、現在のこの地上の「頹落」した生を変えずして、そのままに生を引き延ばそうとする転倒した欲求にある。現に彼はこう言っていた——人間に真の生を保証する「聖霊」は時を超えており、それゆえ「聖霊」によって関係・均衡を築いた人間の生も必然的に時を超える、と。「私は永遠の生などはしくない」という言葉は、それゆえ、魂の不死なる観念が現在の生から目をそらさせるように働くことをロレンスが恐れていることの表明ととるべきであろう。⁽⁵⁵⁾

以上の論はすでに第2の点、すなわちロレンスの反アイデア論につながっている。現在プラトンのアイデア論と呼ばれているものが最初に現れるのは、『パイドン』と同じく中期に書かれた『饗宴』においてである。

本性驚嘆すべきある美……は、永遠に存在するものであり、生成消滅も増大減少もしない……ある面では美しく別の面では醜いというものでもない……肉体に属するいかなる部分としてもあらわれることはなく……それ自身が、それ自身だけで、独自に、唯一の形相をもつものとして、永遠にあるものなのです。⁽⁵⁶⁾

そして同じく中期の主著『国家』になると、アイデアのアイデアとも呼ばれる「〈善〉のアイデアこそ、学び知るべき最大なるものだ……」⁽⁵⁷⁾とされ、そのアイデアをプラトンはこう説明する。

それはロゴスがそれ自身で、問答の力を用いて接触するものであって、さまざまな前提を第一原理とはせず、文字どおり仮設（ヒュポテシス）として、つまり跳躍台のように〈下に（ヒュポ）・置かれたもの（テシス）〉として取扱い、それによってどこまでも上昇しながら、もはや仮設ではないもの、万有の第一原理へと到達する。そしてそれを把握したならば、逆に引き返して、第一原理に従属している諸帰結につかまりながら最終結論にまで降りてくることになるだろうが、その際、いかなる感覚的事物をも用いることなく、ただ「実相（エイダス）」（すなわちアイデア）のみを用い、「実相」を通して「実相」から「実相」へと移り、そして「実相」に終わるのである。⁽⁵⁸⁾

アイデアとは、感覚ではなくロゴスのみを使って到達すべき「実相」だというのである。ここでもロレンスの指摘と批判は正確なように見える。ではなぜ藤沢や竹田はこの種の批判を「通俗プラトニズム」に対するものだとして断定するのであろう。

藤沢は、こうした批判を生む原因となった根本的な誤解は二点に集約できるという。ひとつは、プラトンのアイデア論のもとで、「ソクラテス以前の生成としての生きた自然が、製作の単なる質量（ヒューレー）、つまり、形相（エイダス）によって形を与えられるべき、それ自体としては無機的・無構造的な素材になりさがってしまった」、すなわち「物質的自然観」が確立した、という説。「プラトンほど、『自然』を生命なき物質とみなしてはならないことを、生涯一貫して強く説きつづけた哲学者はいない」ので、これは完全に誤りだという。もう一点は、前の点の前提となっている「形相」と「質量」という対概念をプラトンが使ったという点だが、これはまったくの逆で、『形相』に対する『質量』（素材）というような概念を存在の最基本レベルにもちこまないところが、アリストテレスとは決定的に異なる、まさにアイデア論の積極的な特色」だと言う。そしてこうした「誤解」が成立した大きな原因のひとつは、弟子のアリストテレスのアイデア論批判の仕方、すなわち、『主語・述語』『個物・普遍』『実体・属性』『形相・質量』などの対概念を使ってこれを批判したことが、後世まで強力な影響力をおよぼしたからであるとする。「そんなことをすれば、イデ

アは天上のどこかにあるまさに『永遠化された感覚物』としか見えなくなるのはきまっている。」しかしこれらはあくまで副次的な原因である。このような「誤解」＝通俗プラトニズムが生じたもっとも深い根源は、このプラトンのイデア論が常識的なものの見方と真っ向から対立する点、すなわちプラトン思想のラディカリズムにあるとするのである。⁽⁵⁹⁾

こうした、プラトン批判とそれに対する逆批判の論点をいま少し明確にするために、迂遠ではあるがソクラテス以前まで歴史を遡ってみよう。

F. M. コーンフォードは、ソクラテス以前の思想世界を「イオニア自然学」と名付け、その最大の特徴を、「対象を主観から完全に切り離し、それを行動上の利害関心を払拭した思考によって思索しうるような精神態度の成立」⁽⁶⁰⁾に見ている。「それまで天体観測の实际的動機をなしていた占星術上の迷信はまるごと無視した」ギリシア人は、「占星術を天文学という科学に変えた。」こうした出来事にコーンフォードは「自然の発見」という言葉を当てているが、これは「ある部分は自然的で、ある部分は超自然的だというのではなくて、すべてが自然のものだということの発見」である。そしてこの発見こそが科学の誕生に道を開いたと言う。

この宇宙は一つの自然的全体であり、それ自体としての不変なありかたをもっている、すなわち人間の理性によって認識されうるが、しかし実際行動による支配はおよばぬようなありかたを有していることが理解される時、科学は始まる。⁽⁶¹⁾

科学の誕生から「自然的存在と超自然存在との間の区別を暗黙のうちに否定する」⁽⁶²⁾ことまではほんの一步である。そしてこの否定が神々の人間化、ロレンスの言葉を使えば「擬人化」に直結する。この巨大な精神革命、あるいはパラダイム・シフトである「イオニア合理主義」⁽⁶³⁾の精華ともいえるべきものが、デモクリトスの原子論であった。

科学としての原子論が常識を超え出て進んだのは、物体を構成する原子は無条件に不変不滅たるべしという要求においてだった。これは合理的思

考の要請だ。……古代の自然学は、不滅な原子を演繹的に推理した後で、それによってじつは事物の実際の自然本性にまで到達してしまったのだと考えた。……自然学がひきだした結論は、精神界というものがまちがった仕方では考えられていたということではなくて、そんなものは存在しない、原子から構成される可触の物体以外にはなにひとつ真実⁽⁶⁴⁾に在るのではないというものだった。そこに残された成果は、哲学者たちが唯物論と呼び、宗教家たちが無神論と呼ぶ教説だった。

以上の考察の結果、コーンフォードはこう結論する—「ソクラテス哲学は自然学のこのような唯物論的動向に対する反抗なのである。」⁽⁶⁵⁾

藤沢は、タレス以下のイオニアの哲学者たちには「人間」の問題への強い関心が見られるので、彼らを「自然学者」と呼ぶことには批判的だが、それ以外はコーンフォードとほぼ同様の見方をする。

しかしその後、アナクサゴラスや……デモクリトスたちは、「思惟されるもの」(実在)と「感覚知覚されるもの」(現象)との区別と関係をめぐる論争が……進む中で、もっぱら自然万有のあり方をそれ自体だけで考究することに、全注意を集中しなければならなくなったように見える。

そしてデモクリトスにおいて、「真の知」がただ原子という〈物〉的存在にのみ向けられるべきものと認定されたとき、人間の生き方や価値の問題との連関は、そこから原理上断ち切られた……〈知〉に求められるべき本来の意義と全一性を回復すること——この課題をプラトンに自覚させたのがソクラテスであった。⁽⁶⁶⁾

そして、プラトンが批判したのは原子論的「逸脱」に対してだけであり、「ソクラテス以前の哲学」全体ではない、むしろ彼はギリシア哲学の伝統の大本のあり方への復帰を目指したのだと結論する。コーンフォードと力点の違いはあるものの、ソクラテスが、そして弟子のプラトンが抱いていた危機感についての認識は共通している。すなわち、彼らは「唯物論的・無神論的」思考様式および精神風土に対して反抗していたと見るのである。

カッシーラーも、ソクラテスの役割については同様の見解を示している。すなわち、このような思想状況に批判的だったソクラテスは、「汝自身を知れ」という言葉に象徴される視点の転換、すなわち外的世界に向ける眼を徹頭徹尾人間の内部に向ける。「人間の秘密を研究しないでは自然の秘密に入り込むことは不可能であると確信した」ヘラクレイトスは「宇宙論的思想と人間学的思想の境界線に立っている」が、ソクラテスにいたってようやくこの転換は完遂するのである。⁽⁶⁷⁾

プラトンはこのふたつの視点、すなわち宇宙論的思想と人間学的思想を結合するが、その結果生まれた精華がイデア論なのである。

竹田青嗣は以上の経緯をこう解釈する。上に見たように、霊肉二元論、そして霊の肉への優越を強く主張しているように見える『パイドン』は、プラトンの著作の中でも、「ロゴス（知）中心主義」、「魂中心主義」、「現世否定主義」が極端にまで押し進められた「プラトン思想の難所である。」⁽⁶⁸⁾ もともとプラトンの思想には、ソクラテスから受け継いだ「魂への世話と配慮」という「健全」な主張があり、これが初期の対話篇を貫いていた。ところがこの『パイドン』において、「魂への配慮」から「絶対的真実性」へという「決定的な転回」が生じていると言う。ではなぜそんな「顛倒」が生じたか。人間の生にはもともと「魂への配慮」を健全な価値とする側面がある。それがプラトンの言う「道徳価値の自然性」ということであり、竹田はこれを「モラルゲーム」と呼ぶ。その一方で人間の生は、これも竹田が「権力ゲーム」とか「成功ゲーム」とか呼ぶいわゆる「競争原理」に支配される側面ももっている。このふたつの「ゲーム」の内包する価値は社会の激動期、あるいは頽廢期には揺さぶられ、ぶつかりあって、価値のダブルスタンダード化が起り、結果的にはモラルゲームのルールは成功ゲームのルールに従属させられる。換言すれば、ここにおいて「諸徳の不整合」⁽⁶⁹⁾ が起こった、すなわち人間の価値観がばらばらになり、それぞれに対立を始めたのだ。ここでプラトンの「人間の内的な価値を守ろうとする精神が危機を感じて叫び声をあげる」⁽⁷⁰⁾ のである。「ヘーゲルのいうギリシア的『人倫』、共同体と人間存在の美しい調和への信が崩壊していく時代」⁽⁷¹⁾ にあって、「普遍」＝イデアという概念を「原理」とすることによって、拡散し、消失しようとする意味と価値に再び明確な位置づけを与えようとしたのがプラ

トンであった、と言うのである。

こうした竹田の見方が、コーンフォードや藤沢のそれ、すなわち、プラトンの営為は「唯物論的・無神論的」風潮に対抗して人間的価値を守ろうとするものであった、という見方と共通しているのは明かだろう。これをもう一度藤沢の言葉で要約するとこうなる。

プラトンのしたことは、いったん分離されたプシュケー（魂）とソーマ（物、肉体）の観念のそれぞれをあらためて検討しなおして、ソーマにも適切な役割を与えつつ、しかしこの原子論による原理的な逸脱と特殊化を押し戻し、プシュケーの観念を世界観全体の中で哲学的に強化拡充して、ギリシア哲学の伝統における本来の位置に復権させることであった。⁽⁷²⁾

つまり、バランスの回復こそがプラトンの最大の意図だったというのである。

以上、かなり長々と、ソクラテス以前の哲学から、プラトンのイデア論が形成されるまでを見てきたが、このような背景の中でロレンスのプラトン批判を見ると、これまでの見方とはずいぶん違ってくる。つまりロレンスもプラトンも「頹落」の時代、「存在忘却」の時代に抗してそれぞれの思想活動を行ったのだが、二人の力点の違いのために、ロレンスはプラトンを自分の考えとは真っ向から対立するもの、それを批判・否定せずには自己の思想が成り立たないものとまで見たのである。

たしかにプラトンはイデアという超越的なものを最大の原理＝てこにして時代の「頹落」に歯止めをかけようとし、一方ロレンスは性を軸とする肉体の復活に最後の望みを託した。こうした表面的な力点の違いだけに目を止める限り、両者の対立の構図はいつまでも解けないだろう。しかしよく見ると、ロレンスの思想は根底のところではプラトンと通底するものがあり、そしてこれは、ラッセル、ハイデガー、デリダらには見られないものである。たとえば、プラトンを源泉とするロゴス中心主義を批判するデリダは、ロゴスを手段とし、仮設を跳躍台としつつ上昇し、ついには万有の第一原理に到達するという発想と手法、そしてその結果到達されるはずの超越的・究極的實在の存在そのものを否定する。存在の絶対現前は無限に「差延」＝繰り延べられ、いかなるもののそれ自

体性も実現されないからである。井筒俊彦の言葉を借りれば、「自らの真の始まりも知らず、自らの終極目標ももたず、己れ自らと『相移』・『相異』する無数のものが、また互いに『相移』・『相異』しつつ、刻々と流れている、それが存在の実相だ⁽⁷³⁾」と見るデリダにとって、そのような終極を想定すること自体が誤りなのである。

しかしロレンスはこの点で異なる。すでに見たように、彼は人間の真の生は「四次元」でこそ起こる、そしてそれを約束するものは「聖霊」だとする。こうした見方は、デリダのそれとは違って、すぐれてプラトンのみである。デリダの見方に立てば、「差延」は果てしなく続き、どこまでいっても、ソーマと、現実と、宇宙と、無媒介的に、「胸と胸を突き合わせて」出会うということとはできない。すなわち、人間は現在を現在としてとらえられず、現在に生きることができない。これはロレンスの目から見れば明かに「頽落」である。彼は、超越的なもの自体を否定するのではなく、それを立てることによって肉体を伴ったこの地上での具体的な生が「仮象」としておとしめられることを恐れ、これのみを拒否するのである。ロレンスはプラトンのイデアとロゴスの否定においてはデリダの認識を共有するが、そこからデリダのように、意味の遊動と「差延」に生の希望を見いだすことはできなかった。彼はイデア的な意味の確定と安定を嫌いながらも、やはり存在の究極的基盤を求めたのである。

デリダに大きな影響を与えたハイデガーは、その後期の思索においては、彼のいう「存在忘却」の時代に哲学者を含めた人間ができることは、「失われた存在を追想しつつ待つことだけ、と考えていたようだ⁽⁷⁴⁾」と木田元は言う。もしそうであるならば、近代の人間の中に「存在忘却」と「頽落」を見た思想家と、そこに「生の中の死」を見たもうひとりの思想家は、認識の段階までは歩をとにもするが、次の段階、すなわち生きる決意の次元では決別するようだ。ロレンスはプラトンを批判しながら、一方で神、四次元、聖霊といった独自の超越的なものを確実に担保していた。この一見矛盾する態度は、今言ったような意味での生への意志が強烈に反映した結果ではなかろうか。

ではニーチェとの関係はどうか。すでに見たように、ニーチェはプラトンに対して「実在に対する臆病者」で「理想のうちに逃げ込んだ」という最終判決を下した。逃避のかわりに彼は、「永劫回帰」と「運命愛」によってあらゆる

超越的存在の拒否と地上的存在の徹底的肯定を打ち出し、「これが人生だったのか、よし、それならもう一度」と叫ぶ。「価値転倒」による「能動的ニヒリズム」にすべての希望を託すのだ。ロレンスも同じく地上の生を肯定し、「死んだ男」では地上のものを天上に引き上げようとするイエスの行為を否定するが、それでもロレンスには独自の「天上」があった。聖霊が保証する四次元は、たしかにプラトンのアイデアのように、すべての存在の根拠となる本質という意味あいはない。しかし「ビーイングとは存在の超越的な形態である」という彼の言葉はほとんどプラトンのものであるかのように響く。独自の「天上」を担保したロレンスは、それゆえニーチェのように能動的ニヒリズムに頼る必要はない。いかにかすかなものであれ、宇宙との関係の回復に最後の希望を託すことができたからである。

V

もしロレンスがプラトンを「誤読」したのだとしても、それはプラトン学者が言うような単純な誤解ではない。ロレンスはむしろプラトンの近くにいる。アルタミラの洞窟の絵を嘆賞するロレンスが、“It is art on a pure, high level, beautiful as Plato, far, far more ‘civilized’ than Burne Jones.”⁽⁷⁵⁾と言っているのは、批判しつづけたプラトンの中に響きあうものを感じたからであろう。ロレンスはそれと意識せずに、プラトンがかつて唯物論と無神論に対抗したのと同様の抵抗を、20世紀というプラトンの時代によく似た世界においてしたのだといえる。彼はその抵抗に、“breast to breast with the cosmos”という独自の比喩＝モットーを掲げた。プラトンは彼にとって反面教師でしかなかったが、プラトンがもっていた問題意識を彼も共有していたからこそ、その批判はあれほどに激烈をきわめたのであろう。

ハイデガーは、「卑小なものは、自分が独立していると考えるからこそ、まさにそれゆえに〈卑小〉なのである。偉大な思想家が偉大であるのは、彼らが他の〈偉大な人たち〉の作品からもっとも偉大なものを聞き取り、しかもそれを根源的に変化させようということにおいてである」⁽⁷⁶⁾と言った。ロレンスは、プラトンの偉大なものを「根源的に変化」させたというよりは、それから反語

的にインスピレーションを受け取った、というべきかもしれない。しかしロレンスの思想が、反プラトンの系譜の中でもきわめて特異な位置を占めているのはまちがいない。そしてその「特異」であるあり方が、ロレンスの思想の特徴を浮き彫りにしている。

注

- (1) *D. H. Lawrence's Response to Plato: A Bloomian Interpretation* (New York: Peter Lang, 1996), pp.42-3.
- (2) *Ibid.*, p.59.
- (3) *Ibid.*, pp.59-60.
- (4) これ自体かなり複雑な問題で、シャーのように簡単に言いきることはできない。フーコーはプラトンが同性愛を「自然に反した」行為と考えていたことを指摘している。(『性の歴史Ⅱ 快楽の活用』、新潮社、1986年、58頁参照。)
- (5) *D. H. Lawrence Review* 27 (1994), p.321.
- (6) "D. H. Lawrence and the Early Greek Philosophers," *D. H. Lawrence Review* 17 (1984), p.108.
- (7) "Introduction to These Paintings," *Phoenix* (Harmondsworth: Penguin Books, 1978), p.569.
- (8) "Introduction to Pictures," *Phoenix*, p.766.
- (9) "Reflections on the Death of a Porcupine," *Reflections on the Death of a Porcupine and Other Essays*, ed. M. Herbert, (Cambridge: Cambridge U.P., 1988), p.359.
- (10) "Study of Thomas Hardy," *Phoenix*, p.461.
- (11) *Ibid.*, p.513.
- (12) *Ibid.*, p.535.
- (13) "A Propos of 'Lady Chatterley's Lover,'" *Phoenix II* (Harmondsworth: Penguin Books, 1978), pp.510-12.
- (14) *Reflections on the Death of a Porcupine and Other Essays*, p.309.
- (15) *Ibid.*, p.310.
- (16) *Ibid.*, p.311.
- (17) *Ibid.*, p.312.
- (18) *Phoenix*, p.697.
- (19) *Reflections on the Death of a Porcupine and Other Essays*, pp.313-17.

- (20) これはたとえば「王冠」などにも見られる考えではあるが、「王冠」では、「聖霊」は「二なるものから生み出された一なるものが具現化した存在」としているのに対し、ここでは二なるものを一なるものにする契機としてとらえているところに違いが見られる。
- (21) *Reflections on the Death of a Porcupine and Other Essays*, pp.315-16.
- (22) 『「生けるコスモス」とヨーロッパ文明』(沖積社、1997年)、17-8頁。
- (23) 同書、26頁。
- (24) 同書、26-7頁。
- (25) 『過程と実在』上、山本誠作訳(松籟社、1984年)、66頁。
- (26) 『道徳の系譜』、木場深定訳(岩波文庫、1974年)、196-97頁。
- (27) 『生成の無垢』上、原祐、吉沢伝三郎訳(ちくま学芸文庫、1994年)、396頁。
- (28) 同書、87頁。
- (29) 同書、104頁。
- (30) 『生成の無垢』下、224-25頁。
- (31) 同書、426頁。
- (32) 同書、509頁。
- (33) 『悦ばしき知識』、信太正三訳(理想社、1974年)、373-74頁。
- (34) 『偶像の黄昏』、原祐訳(ちくま学芸文庫、1993年)、150-52頁。
- (35) *History of Western Philosophy* (London: Routledge & Kegan Paul, 1995), p.90.
- (36) *Ibid.*, p.95.
- (37) *Ibid.*, p.156.
- (38) *Ibid.*, p.141.
- (39) 『プラトンの哲学』(岩波新書、1998年)、9頁。
- (40) 『ハイデガーの思想』(岩波新書、1993年)、161-62頁。こうした見方はハイデガーに限らず、あるいは彼の影響なのか、広く見られるようで、藤沢はこうした傾向をこう嘆いている。「一度ならず、『プラトンのイデア論のもとでは、ソクラテス以前の生成としての生きた自然が、制作の単なる質量、つまり、形相によって形与えられるべき、それ自体としては無機・無構造的な素材になりさがってしまった。……ここで“物質的自然観”が成立したことになる』といった趣意の文章が目について、これにはさすがに驚いた。」(『プラトンの哲学』、13頁)つまりプラトン学者にとってはこのような見方は誤解にもとづいた俗説にすぎないというわけだ。
- (41) 『形而上学入門』、川原栄峰訳(平凡社、1994年)、175-76頁。
- (42) 同書、294頁。

- (43) 同書、297頁。
- (44) 同書、297頁。
- (45) 『ハイデガーの思想』、165頁。
- (46) たとえば、ヘーゲルに対するキェルケゴールの反駁を中埜肇はこう要約している。「ヘーゲルにとっての哲学の使命は現実全体を概念的思考によって把握すること……キェルケゴールにとっては、人間というものがまったく無力で、有限で、単独であることを自覚すること、言いかえれば人間が実存であることの徹底的な自覚が哲学的思考の第一歩であり、大前提なのである。」(中埜肇、『ヘーゲル』、中公新書、1968年、139頁。)
- (47) 『グラマトロジーについて』上、足立和浩訳(現代思潮社、1972年)、16頁。
- (48) 同書、33頁。
- (49) 『プラトンの哲学』、12頁。
- (50) 竹田青嗣、『プラトン入門』(ちくま新書、1999年)、15頁。
- (51) 『バイドン』、池田美恵訳、『世界の名著』6(中央公論社、1966年)、507頁。
- (52) *History of Western Philosophy*, p.151.
- (53) 『プラトンの哲学』、106頁。
- (54) 同書、104頁。
- (55) ロレンスの最晩年の詩、“The Ship of Death”に表現されているのはそのような見方、あるいは希望ではなかろうか。
- (56) 『饗宴』、『世界の名著』6、鈴木照雄訳、167頁。ここにある「永遠にあるもの」が一般にイデアと呼ばれるものであるが、藤沢によれば、「この呼称が定着したかっこうになっているのはアリストテレスによるもので、「もともと「イデアー」も「エイダス」も「姿」「形」「容姿」「顔立ち」「種類」などを意味するごく普通の日常語」であり、プラトンはこれを専門用語として固定的に使ってはいないと言う。(『プラトンの哲学』、86頁参照。)
- (57) 『国家』、『世界の名著』7、田中美知太郎、他訳(中央公論社、1969年)、228頁。
- (58) 『国家』第6巻、分かりやすくするために、同書、240頁の翻訳と、ブラック、『プラトン入門』(内山勝利訳、岩波文庫、1999年)、142頁の翻訳を組み合わせた。
- (59) 『プラトンの哲学』、13-7頁。
- (60) 『ソクラテス以前以後』、山田道夫訳(岩波文庫、1995年)、45頁。
- (61) 同書、19頁。
- (62) 同書、28頁。
- (63) 同書、31頁。
- (64) 同書、38-43頁。

- (65) 同書、43頁。
- (66) 『プラトンの哲学』、207頁。
- (67) カッシーラー、『人間』、宮城音弥訳(岩波文庫、1997年)、23頁。
- (68) 竹田青嗣、『プラトン入門』、128頁。
- (69) 同書、147頁。
- (70) 同書、135頁。
- (71) 同書、149頁。
- (72) 『プラトンの哲学』、205-6頁。
- (73) 井筒俊彦、「デリダの中の『ユダヤ人』」、井筒俊彦著作集 9 (中央公論社、1993年)、377頁。
- (74) 『ハイデガーの思想』、206頁。
- (75) “Him With His Tail in His Mouth,” *Reflections*, pp.316-17.
- (76) 『ニーチェ』 I、藺田宗人訳(白水社、1976年)、49頁。