

『セプチュアギンタ』と「アガペー」(二)

B.B. Warfield, "The Terminology of Love in the New Testament" の検討

遠藤 徹

『セプチュアギンタ』と「アガペー」(二)

「尊びの愛」としての〈アガペー〉と題する一連の論文を通して、筆者はこれまで、新約聖書に登場する「アガパオー *agapao*」・「アガペー *agape*」という語は、相手の中に高い価値を認め、相手を尊ぶことが出発点に、また根本に、ある愛であり、従って、そのことをはっきり表すためには、それぞれを「尊ぶ」・「尊び」、或いは「尊び愛す」・「尊びの愛」と訳してみるのが考えられるのではないかと述べて、それを一部実行、閲覧に供した。また、さらに、この語義は古典語としての「アガパオー」にも当てはまるとの観点から、アリストテレスの『ニコマコス倫理学』に登場する同語の用例を吟味、検証することも試みた⁽¹⁾。また、この見解に与すると思われる欧米の論文にも目を向け、自説の補強に努めた。そしてさらに、前稿では、『セプチュアギンタ』と〈アガペー〉(一)と題して、『セプチュアギンタ』においても「アガパオー」・「アガペー」にこの語義は保たれていることを明らかにするよう努めたのであった。こうして、この二語は新約聖書の中に用いられたために初めて「尊び」のニュアンスを帯びたのではなく、むしろ元来そのニュアンスを帯びていたからこそ新約聖書の中で主要概

念を表す語として採用されたのだ——同時にそれによってその意味合いを測り知れなく深化させたのではあるが——という筆者の見解を披瀝したのである。しかしこのような筆者の見解に大きく立ちはだかるかと思われる論文が実はある。Benjamin B. Warfield の “The Terminology of Love in the New Testament” (*The Princeton Theological Review*, January & April, 1918) がそれである。この委曲を尽くした周到な論文はアガペー研究、とりわけ「アガペー」の語義の研究にとって必読のものであり、この論文に正面から向かい合うまでは、筆者の見解も自らの正当性を主張し得るものとはなり得ないであろう。本稿は、そういう次第で、まさにそのことに取り組むものである。

—

まず、ウォーフィールドの論文の大筋を押さえることにしよう。ウォーフィールドの論文には幾つかの並はずれた特質があるが、その一つは、元々古代ギリシア語にあった、広く「愛」を言い表す四語——動詞形「ステルゴー στέργω」、「エラオー ἐράω」、「フィレオー φιλέω」、「アガパオー」およびそれぞれの名詞形「ストルゲー στοργή」、「エロース ἐρως」、「フィリア φιλία」、「アガペー」および「アガペーシス ἀγάπησις」——の意味合いをそれぞれが辿った歴史的命運を視野に入れながら、考察していること、またそのことと密接であるが、想像を越える膨大な文献に縦横無尽に目を配りながら、各々の語の多様な用法の一端を押さえていることである。その語用学的 (terminological) 博学には圧倒されるものがある。

ところで、歴史的命運とは、最も劇的には、古代では「愛す」ことを言い表すために最も一般的に用いられていた「フィレオー」が現代では死語になっているのに対して、逆に古代では余り用いられなかった「アガパオー」が、また全く用いられなかった「アガペー」が、現代ではごく普通に「愛す」・「愛」の意味で用いられるようになってきている、「革命」(revolution)とも彼が呼ぶ逆転の経緯のことである。「アガパオー」のこの優勢の陰で、現代語の「フィロー」(φιλία)は極めて限定的な意味でのみ用いられ、「エラオー」も「エロテヴオメ」(ἐρωτεύω)となつて用法を限られている。「ステルゴー」も現代では使用されない。ウオーフィールドはこの歴史的な劇的变化を視野に入れながらセプチュアギンタや新約聖書に向かい、これらに既に変化の兆しが見取られることを証示するのである。

ところで、肝心の問題である、四語の意味合いについてのウオーフィールドの見解はどのようなものか。筆者が一言で言い表すことを許されるならば、それは単純に同義説にも異義説にも分類できない、むしろ両説を併せ持つような微妙なものである。すなわち一方で彼は四語にはそれぞれに特有の意味合いがあることを認める。或る意味合いを強く、はっきりと言ひ表そうとするときには、他ではないその一語が選ばれて使用される可能性が常に潜在的にある。それだけの特有の意味合いが四語にはあるのである。しかし、特定の意味合いを特に浮かび上がらせる必要がないところでは、どれを用いても大差ないというようなゆるやかな仕方、従つて交換可能な中で、用いられる。——こういう見解である。さらに、それだけでなく、この異議性と同義性とは、後者の方がいわば前者を上回つて包んでおり、四語は基本的に同義である中で時に固有の意味合いを顕すのであつて、逆——すなわち、基本的に異義でありつつ、必要からいわば妥協して同義となるのではない。関係を今筆者が四つ

の円て図示するように述べれば、四つの円が重なる部分があつて、そこで同義でありつつも、はみ出る部分で特有の意味を持つてゐるのではなく、四つの円は一つに重なつてゐて、その同一の円の中でそれぞれの特有の意味合いを持つてゐるといふものである。「我々が言おうとしてゐることは、同義語として、これらの語は共通の地盤 (common ground) を覆いながらも、その縁を越えて特定の場所に延びて行き、そこを全くの自分固有の追加領域として占有してゐるといふことではなく、むしろ、みなが同様に覆つてゐる共通の地盤の内部で、それぞれが特有の性質や様相を持つてゐて、それを自分だけが強調したり、自分だけが見えるようにすることに適してゐる、といった具合にこれらの語は使用されてゐるのである。」(p. 6) 要するに、四語は或る広い意味の一語に包括されるような同義語としてあり、そしてそうである限り交換可能であるが、しかし各語の特有の意味合いを浮かび上がらせるときには、異義語として交換不能に用いられるのである。その広義の一語とは、英語では「love」であり、後に見るように、古代ギリシア語では $\phi\lambda\lambda\epsilon\upsilon$ である。日本語では「愛す」だと言つてよいであらう。では、それぞれの語に特有の意味合いとは何か。ウォーフィールドは次のように述べる。「それぞれの特別な意味合い (implication) を敢えてただの一語で言い当てるなら、或いは次のように言えるかもしれない。στέργειν についてはそれは自然 (nature) である。ἐργάω については情熱 (passion) ʹ φάκτιν については喜ばしき (pleasurableness) ʹ ἀγαπάω については尊厳 (preaciousness) である。」(p. 3) そして続けて次のように言ふ。「愛 (love) の觀念はこれらのことをすべて含んでおり、従つて、愛がそれぞれの語の特別な意味合いの角度から熟慮されていさえずれば、愛を語る際にこれらの語が別々に心に浮かんでくるのである。⁽²⁾ 自然な愛情 (affection) の発露が問題ならば στέργειν が最も表現に叶う用語である。心を奪う情熱 (passion) の盲目的な衝動が問題な

ら、*épan* である。対象の中に我々に喜び (pleasure) をもたらすものを知覚したために焚きつけられた心の燃え上がりが問題の時には、*phéne* である。対象の中に我々を賞賛させる価値があることに目覚めさせられた感覚が問題ならば、*dyantav* である。いずれの語もその特別の意味合いが語り手の心に完全に感じられなくなつて使用されるということはないことは確かである。しかし、にもかかわらず、どの語も現実にはどんな種類の、どんな程度の、愛にも採用されているのであつて、それはそもそも愛の感情を呼び起こすことに適していながら、その愛が多くこの角度から近づかれず、別の観点から見られ得ないなどという対象は存在しないからである。(p.6)

この一文、つまり、四語の特有の意味合いが語り手の中で全く意識されなくなることはないにもかかわらず、実際には四語はどんな種類の、どんな度合いの愛を言い表すためにも用いられたとの一文は彼のその後の極めて長きに亘る作業を一举に要約した観がある。というのも、彼はこの後、ここで述べられたことを、四語の各々について、膨大な文献を渉猟しつつ実証することに努めるからである。すなわち、一方で彼はそれぞれの語は確かに上にキーワードで示した意味合いで用いられていることを、それにふさわしい文例を引用しながら例示すると共に、他方では到底キーワードによつては説明できず、むしろ他の語で言い表された方が適切と思われるような意味合いでも使用されている次第をつぶさに明らかにすることに心血を注ぐのである。考証は *otéskéne* から始まり (p.3-10) *épan* (p.10-17) *phéne* を経て (p.17-24) *dyantav* (p.24-153)⁽³⁾ に至るのであるが、「アガペー」が眼目である当論分では他の語の考察にことごとくかかわることはできず、主要な点を示すにとどめる。なお、以下、ウオーフィールドからの引用文中、「愛」または「愛す」と訳している原語はすべて “love” である。

ウォーフィールドはまず J. H. Heinrich Schmidt の次のような解説を引用し、それは基本的に正しいと認める。「ὀρέσσειν」は (ἐπαύ) のように一筆者) 情熱的な愛や気持ちを、また我々の心を虜にし、我々の心に明確なゴールを与える或るものへの渴望を指すことはない。むしろそれは我々の内にある静かな永続的な感情を言い表す。それは自分に身近な対象の内にならいながら、自分がそれに密接に結びつけられていることを認め、それを認めて満足しているのである。「この種に属するのは両親への愛、妻子への愛、とりわけ自分と密接な縁者への愛、それから自分の国家や国王への愛である。従って ὀρέσσειν には、人間に自然に (by nature) 属している心の内的生命が顕れている。一方、φιλῆναι は或る人格や事物との交渉から湧き出てくる、或いは或るものの中にある自分に好ましい (agreeable) 性質によって呼び出される心の傾斜を示している。そして ἐπαύ は外に向かって迫って行って (press)、満足を求める情熱を表現しているのである。」⁽⁴⁾ しかし、この解説を認めつつも、ウォーフィールドは、プルタークが、前妻を捨てたペリクレスが日に二回市場からの出入りの際に接吻して挨拶するなど、アスパシアを度を越して (exceedingly) 愛した (ἐστρέψε διαφρόντας) と記した上で、その愛情 (affection) (ἀγάπη) 「尊び愛し方」⁽⁵⁾ は「むしろ情熱的な passionate (ἐπαυτική) 類であったように見える」と述べている箇所を引用し、このでの ὀρέσσειν が Schmidt の言う「静かな、永続的な感情」云々ではなく、我々が ἐπαύ で言い表されることを予期する、明確にエロティックな愛 (a distinctly erotic love) に⁽⁶⁾ ついて用いられていると言いつつ。

さらにまたクセノフォンが性的な愛 (sexual love) の移ろいやすきを問題にしなが、両者が *στεργειν* しているならば、⁽⁷⁾ どちらかの魅力が薄れてもそれは持続するかと問うていることを挙げて、ウォーフィールドは「このような複数の文は *στεργειν/στροπν* の適用がいかに広く拡大され、魂の自然な動きとしての愛という特別の意味合いがいかにほとんど見失われているかを示している」(p.5) と述べているのである。ただ、同時に「それでも、恐らく全く視界の外に退いてしまうというのではないであろう。この語の使用は疑いもなく常に何らかの仕方、問題の愛は自然であることを示唆している。たとえ第二の自然の獲得によってのみ自然になっていると付け加えるとしてもである」(p.5) と続けて述べている。このことは後に触れるように極めて重要なことに思われる。また註では「*στροπν* は単なる感覚の愛に使われることは比較的稀である」⁽⁸⁾ とも述べている。(p.5, 註6)

ところで、「自然」であることは規範ともなり、自然に背くことは許されないという考えは世の東西を問わず普く存在するであろう。ウォーフィールドは自然を基本とする *στεργειν* にはまさにそのことが起こり、そこから *στροπν* は本来自然にあるはずの *στροπν* を欠いている恐ろしい意味の語、「高貴な感情によって心が暖められる」のない、無感情 *unfeeling* で頑なな *hard* 人を指す」(p.6) 語 *‘loveless’*、日本語であれば「無情な」「薄情な」「無慈悲な」という語として、新約聖書でも用いられることに触れる。それは多くの情事を持ち、従って *ἀφιπαταί* (非愛欲的) でないことは間違いない女性に対しても、夫に対してより高貴な愛 (*the nobler love*) を欠く理由から用いられることになる。(p.6) さらにまた、これも自然な成り立ちを基本とする *στεργειν* に自然なことであろうが、「これは自然な、或いは社会的な一集団 (*unit*) がそれによって互いに結ばれる、またそういう集団の一構成員から他の構成員に対して当然の義務となる、絆をなす愛を表すのに適切な語である。」

(p.8f.) すなわち *στέργειν* は「連帯性 (solidarity) の愛」(p.9) であるとも言われる。

さて、このようにして *στέργειν* に含まれている意味合いを一々掘り起こすウオーフィールドが最も関心を抱いているのは、これが神にも適用されるかである。なぜなら、*ἀγαπᾶν* はそうであるから、*στέργειν* が果たして *ἀγαπᾶν* と一つの円で重なり合うかはこのことに大いにかかっているからである。*στέργειν* は連帯性の愛である。「*ἡμεῖς*」で、神なるもの (Deity) は人間と連帯するのか——プラトンやストア派が教えるように？ そうであるならば、当然、*στέργειν* は神たる者と人間とを共に結ぶ愛に用いることができるはずではないか。」(p.9) 事実そうなのである。アリストファネスには「リラのムーサ達も私たちを十分愛しているのだから」(ἐπεὶ γὰρ ἐστρέψαν ἐὼς ἀποὶ τὴ Μούσῳ) (『蛙』229) とある。(p.10) アテナについても同様である。しかしこれらの神々は不和を引き起こすではないか。だが、しかし、コンスタンティヌス帝は「聖徒達の集会」における式辞を「人間の中に植えられている神なるもの (Deity) への愛 (στέργειν) をほめめかすことで始め、神の摂理の中に明白に示されている神 (God) の人間への愛 (στέργειν) を断定することで締めくくるのである。」このことは「深い意義なしとしなす」(p.10)。

以上は *στέργειν* に関してである。しかし「上に言われたことは基本的には、必要な変更を加えて (*mutatis mutandis*) *ἐπᾶν* についてもくり返されるのである。」(p.10) *ἐπᾶν* は愛の情熱を強調するから、とりわけ情熱的な愛に、つまり性的欲望についてはしばしば用いられることは自然である。しかし、そう言いながらも、ウオーフィールドがこの論文で終始一貫して強調することは、*ἐπᾶν* の基本的意味が sexual love (性的な愛) であるとは言えないということである。性的欲望にしばしば用いられはしても、「それはそれが賤しい語 (base word) である

からなのではない。それは愛を表す他の語以上に本質的に賤しい語であるということはない。それはその心そのものが情熱であり、そのために情熱以外の何ものでもない愛を表現するのにとりわけ適しているからなのである。(p.10) しかしあらゆる愛が情熱でもある以上、それは全く同様にあらゆる愛の情熱を表現するのに役立つ用意がある。「従ってその典型的な (characteristic) 用法は低次と高次の両極端にある。もちろんさしあたりそれが情熱でありさえすれば、如何なる種類または度合いの中間の愛にも適用されるのではあるが。」(p.11) ここでウォーフィールドは性的な愛を言い表す場合を「低次の (low)」「極端の用法と呼んでいることに注意しておきたい。これに対し「高次の (high)」「極端の用法とは、後に書かれているところから、神に関係して用いられる場合であることは明らかである。

さて、「兄は自分の妹を *επαυ* することはできないが、他の誰かはできる。また父親が自分の娘を *επαυ* することとはできないが、他の誰かはできる」と言われるような場合には、明らかに *επαυ* は「恋する」(fall in love with) であり、性的情熱 (sexual passion) を指している。(p.11f.) しかしこれが唯一の用法なのではない。エウリピデスには「子供達にとって母親以上に喜ばしいもの (παιον) はない。子達よ、あなたの母を *επαυ* しなさい (επαυτε)。この *επαυ* は甘い *επας* は存在しないのだ」とある。⁽¹¹⁾ これは明らかに性的情熱ではない。性的情熱でない場合には、*επαυ* は *αγαπαι* よりも高尚な (lofty) ものと考えられていることがある。プルタークは「ブルータスはその徳によって大衆から好かれた have been liked (αληθεα) が、友人達からは愛された loved (επαυθα)」と書いている。⁽¹²⁾ 同様にクセノフォンは「我々は人から好かれる be liked (αλητι) だけでなく、愛され loved (επαυ) なければならぬ」と奨励している。⁽¹³⁾ さらにこれらに *αγαπαι* を加えた比較の例も引用されるので⁽¹⁴⁾

あるが、しかしその上で言われることは、「φιλῆν と ἐρᾶν を）『好く』と『愛す』とに對比させて訳すことはどちらに対しても公正ではない。両語とも『愛す』を意味するのであり、ἐρᾶν で表現しようときられているものは高揚させられた献身の高い愛なのであり、この点から見ればそれは他のあらゆる愛を越えるのである。」(p.13) φιλῆν と φιλῆν は逆の関係の場合もある。φιλῆν は見えているのに対し、ἐρᾶν は盲目になり得る。しかしその場合でも、ἐρᾶν は欲望 (ἐπιθυμία) とは区別され、それより高次である。プラトンの『リュシス』⁽¹⁵⁾には ἐπιθυμία と ἐρᾶν と φιλῆν の近いけれども区別される三段階が述べられている (p.14)。

このような論述を経て、ウォーフィールドはいよいよ高次の極端の用法の場合に進む。Charles Bigg はパルメニデス以来 ἐρᾶν は最も高められた意味で用いることができたと語る。⁽¹⁶⁾ (p.14) プラトンのエロース (Platonic eros) は言うまでもなく、詳しく見る必要もない。その影響はプロティノスの *vous eros* に限らず、ユダヤ思想家とキリスト教思想家にも及び、「神的な愛」(divine love) に採用されているのである。フィロンによれば、神へと導き、またすべての徳を完成にもたらすものは「天上のエロース」(*eros oipourios*) に他ならない。彼は申命記三〇・二〇「あなたの神・主を愛す love こゝと (*dyanta*) 「尊び愛すこと」があなたの命、あなたの日数である」を深い感情を込めてしばしば引き合いに出すが、「これは最も賛嘆すべき不死の生の定義である。肉にも体にも全く関係ない神への愛と愛情 love and affection (*epuri kai philia*) に心を占められるのである」と述べている。フィロンではこうしてエロースは(フィリアとも共に)「アガペーの構成要素」であり、「不死の生の実質 (substance) そのもの」なのである。(p.15) またイグナティウスはローマ人への手紙の有名な句の中でキリスト⁽¹⁸⁾ そのものを「エロース『Eros』の名で呼び、「私のエロースは十字架に架けられ給うた」と述べている。オリゲ

ネスは『雅歌註解』の序論で、エロースとアガペーは最も高い意味での愛に対してどちらでもよいように用いられていると述べている。「偽ディオニシウスはエロースの名は或る人達にはアガペーの名よりも一層神的だと考えられていたと言う用意すらあった。」(p.16) 初期キリスト教著者のユステイヌス、クレメント、オリゲネスも神の愛に *eros* を用い、クレメントは我らの主を *epoitos* と呼んでいる。

このように *eros* は神の愛にも神への愛にも用いられるのであるが、それは *epos* が即色情 (*lasciviousness*) ではなく、基本的に情熱の愛だからである。「我々の感覚は情熱によって燃え上がらされるが、あらゆる愛の中で最高の神性たる」セラフィムもまた純粹な炎で燃え上がらされるのである。*epos* (*eros*) は (感覚的な愛または神性的な愛の) いずれか一方が占有するものなのではない。情熱というその基本的な意味合いによって、それは両者にふさわしい表現なのである。」(p.16)

以上 *stereuein* と *epan* とが取り上げられ、両者とも肉欲的な愛から神との愛にまで広く用いられた次第、言い換えれば両者が意味領域で一つの円として重なり合う次第が見られたのであるが、しかし同じく神との関係で用いられるとしても、両者の意味合いまで同じであるわけではないことをウォーフィールドは見ていることに注意しておかなければならない。「*stereuein/strophen* の適用がいかに広く拡大され、魂の自然な動きとしての愛という特別の意味合いがいかにほとんど見失われているかを示している」場合でも、「それでも、恐らく全く視界の外に退いてしまうということはないであろう」と彼は言っていたのである。ウォーフィールド自身は言及していなかったが、コンスタンティヌス帝が「聖徒達の集会」での式辞で「人間の中に植えられている神なるもの (*Deity*) < の *strophen*」および「神の摂理の中に明白に示されている神 (*God*) の人間への *strophen*」を語るとき、

そこには親子間の自然な愛の結びつきと同様の神と人間との自然な愛の結びつきが意識されていたであろう。しかし神から人への、また人から神への *Mothers* が語られるときには、ウォーフイルドがはつきり注意しているように、情熱的な献身的愛が意識されているのである。ギリシア語はこの違いを別の二語によって言い表せる。しかし英語にせよ、日本語にせよ、それぞれを的確に言い表す言葉を持たないから、*Love*、「愛」という同一語で両者を言い表さなければならず、そのためにそれぞれの意味合いが覆い隠される、いや、むしろ、消し去られるのである。

しかし、そうは言っても、日本語には、ぴったり一致するということはもちろん望むべくもないとしても、多少なりともこの二語に近い言葉遣いはないのであるか。それを探るためには、まずギリシア語の二語が「典型的」に用いられる場合というものがなかったのかを問題にしなければならない。ウォーフイルドは「エロース」は恋にも神にも用いられるが、それはエロースに特有の意味合いが「情熱」だからだ、恋と神のいずれか一方がエロースを占有することはないと考えているのであるが、それはいずれか一方にエロースが特に近いということはないと考えていることなのであるか。ギリシア人が「エロース」という言葉で真つ先に思い浮かべる場面というものがなかったのであるか。やはり男女の恋の場がそうなのではないか。⁽¹⁹⁾エロースは恋を司る「恋の神」であった。プラトンがソクラテスを通してエロースを神ではなく人間に帰し、天上に向かうエロースを語ったときも、それは子を、生むものとして、性的愛の延長上で考えられていたことを見逃すことはできない。民族の神話の神々の中に恋の神がいた。恋の神、神に向かう恋——これらのイメージを思い浮かべることなしに、名を挙げられた思想家達がエロースという言葉で神との関係に用いたことがあり得たであろうか。神のエロース

を語るときも、神へのエロースを語るときも、ギリシア人達（ギリシア語の思想家達）は恋の如く、激しく熱い情熱を思い浮かべながら、また含ませながら、「エロース」を語ったのではないか。だが、では、母親と子との間に *erote* を語ったエウリピデスの言葉はどうなるか。しかし *erote* は日本語では「恋う」或いは「恋い慕う」といったところであり、これらは日本語でも母親と子の間にも語り得るのではないか。彼の言葉は「子供達にとって母親以上に喜ばしい (*phouo*) ものではない。子達よ、あなたの母を恋い慕いなさい (*erote*)。この恋い慕い (*erote*) ほど甘い恋い慕い (*erote*) は存在しないのだ」といったところに近くないか。⁽²⁰⁾

これに対して、*topos* という言葉で真っ先に思い浮かべられたものは家族間の、とりわけ、ウオーフィールドも言うとおり、親の子への自然な愛であろう。親が育児を放棄したり、自らの子を虐待することは *dotopos* の最たることと考えられたであろう。では、その場合、*topos* に当てる日本語としては何という言葉が一番自然であろうか。筆者には「愛情」であると思える。家族の愛情、親子の愛情……。人間の中に植えられている神なるもの (*Deity*) への愛情 (*topos*) および「神の摂理の中に明白に示されている神 (*God*) の人間への愛情 (*topos*)」はかなりしっくりと「自然な愛」の語感を伴わないであろうか。

これに関連して見過ごせないのは、ウオーフィールドが *erote* と *erote* について次のように述べていた言葉である。両者を「『好く』と『愛す』」に对照 (*contrast*) させて訳すことはどちらに対しても公正ではない。両語とも『愛す』を意味するのであり、*erote* で表現しようとしてきているものは高揚させられた献身の高い愛なのであり、この点から見ればそれは他のあらゆる愛を越えるのである。「ウオーフィールドが言いたいことは、二語は「愛」という広い意味の「一つの円に重なる」のであり、「好く」・「愛す」の二つの円として対立的に捉えて

はならないということであろう。ただ、この言葉は疑問を起させずにはいない。不公正になるのは片方が「愛す」と訳されるからなのである。これでは一方だけが「愛す」の円を独占してしまう。では、仮に両者を「好く」と「情熱的に愛す」（或いは「熱愛する」または「身も心も捧げて愛す」とに訳し分けるときはどうか。修飾語が伴う「愛す」は愛すこと全般を指すことはないから、問題ないはずである。従って、問題は、*epai* は「情熱的に愛す」ことを言い表すと言っていたウォーフフィールド自身がプルタークやクセノフオンの引用文中の *epai* を単に「愛す」と訳したことにある。四語の基本的意味合いを可能な限り滲ませて訳出しないことは事態を混乱させるのである。*epai* を「恋い慕う」と訳すことも全く問題ないはずである。

いったいウォーフフィールドは *epai* の典型的な使用が恋愛にあることをなぜ認めようとしないのであるのか。筆者にはそれは彼が性的な愛を根本的に「賤しい」、「低次の」ものと見るところから来ているのだと思われる。性的な愛を低次と見なすが故に、エロースは神と性という高次・低次の両極端にいわば引き裂かれて用いられることになり、性的な場での用法が基本的だと言えないことになるのである。そうではなく、性的な愛も尊い愛であるということを経験的に認めているならば、性の場面で本来用いられるエロースが神に対しても用いられたと何の抵抗もなく言えたはずである。性的な愛が不道徳に、つまり乱脈に、淫乱に営まれるときには賤しく低次なものに貶められることは言うまでもない。しかし性的な愛が直ちに低次と見なされるときには、健全な異性愛、つまり健全な恋愛までが即低次とみなされることになるであろう。それはむしろ不健全ではないか。

次は *phileo* である。最初にウォーフィールドは先程 *phileo* と *erape* とを「好く」と「愛す」の訳語で対比させたことについて、再度、また一層明確に、次のように注意を喚起する。こういう風に訳し分けると、とかく両者を対照的にとらえ、*phileo* を *erape* の外に考えて、情熱を欠く愛だと考えてしまいがちだが、それはあつてはならない。「言葉というものは、各々が特有の意味合いを持っているから、互いに対照（コントラスト）させられるかも知れないが、しかし特有の意味合いを相互の対照において含んでいないのであり、相容れないものとして定義されてはならない。」そう述べた上で、さらに、*phileo* が情熱の意味合いが感じられないときに用いられることがあることは確かであり、そういう相対的に非情熱的な愛の表れが述べられるとき、例えば「友情的な愛 (friendly love)」に対しては、*phileo* は適切な語である、と言う。しかし「それは、それが情熱を排除しているからではなく、愛を異なった角度から述べており、情熱の有無がそれにとってどうでもよいことだからなのである。それは最も静かな、最も熱烈でない愛に対してと同様に、最も強く、最も情熱的な愛に対してもふさわしいものである。」(ibid.)

さて、ウォーフィールドは *phileo* に特有な性格に関して、T.D. Woolsey の以下の解説を正しいものとして認める。「*phileo* は言うまでもなく、ギリシア語の文献そのものと共に早くからあり、我々の動詞 *love* と同様に意味が広く、家族や友人の愛から、或ることを単に好くこと、或ることをすることに慣れていることまで、あらゆる

る種類と度合いの愛の感情を貫いている。無垢な愛の領域からみだらな愛の領域まで、情熱的であろうと、単に感覚的であろうと」(p.176) これに従えば、φάτιςは「自然な愛」とか「情熱の愛」のように限定するのではなく、ただ「愛す」と訳すことがふさわしいということである。ただ、直ぐ先で述べられていたことから明らかであろう、それは自然な愛でないとか情熱的な愛ではないとかいうことではない。そうではなく、これらでもあり得るのであるが、そのどれかに重きがある、ことではない、ということであろう。他の語が用いられるあらゆる場合に、その語に置き換えることが可能であるような、最も柔軟に用いられる語だということである。従って φάτις と φιλία とを「好く」と「愛す」とに訳し分けることは双方に不正なのであるが、「愛す」と「情熱的に愛す」または「熱愛する」とに訳すことは不正ではないということになるであろう。このことを知るとき、Schmidtによれば「全般的」と述べ、ウォーフフィールドがそれを受け入れることの意味も理解できるであろう。Schmidtによれば「φάτιςについて第一に言えることは、それは『愛す』に対する全般的な(27)指示語であるということである」。(p.18) φάτις や φιλία は特に特有益な意味合いを持たずに、愛全般を言い表す言葉なのである。

しかしウォーフフィールドは既に、四語の「それぞれの特別な意味合い(implication)を取ってただの一語で言い当てるなら、…… φάτις については喜ばしき(pleasantness)だ」と述べていたのではないか。事実彼はそれをここでもくり返すのである。「愛の觀念に φάτις が近づくとは好ましい agreeable ものの感覚を通してなされる。それは愛の eudaimonistic (快・福論的な) 語である。或る対象の中に、何であれ、それを知覚するときに喜び(pleasure)をもたらしことができるものがあれば、それは愛情 affection を引き起こすが、この愛情が φάτις が言い表すものである」。(p.18) そうであるならば、φάτις は「自然な愛」、「情熱の愛」と並んで、「喜び

の愛」であり、「全般的」ではなく、やはりそれ相当の特有の意味合いを持っているのではないか。

この問とそれに対する答はウォーフールド自身にはないが、おそらく答は次のようであろう。「自然な愛」であれ、「情熱の愛」であれ、その他どんな愛であれ、それが「愛」である以上は、必ず対象が自分にとって喜ばしく、快いものであるということがある。つまり「喜ばしさ」「快き」はあらゆる愛にある共通の特徴なのであり、従ってそれによつては愛は特有な意味になることはないのだ。⁽²³⁾この理解が正しければ、φνευ/φνιαは「喜ばしさ」「好ましき」を特徴とする愛全般である。ところで、今、どんな愛であれ、愛である以上は、その根本に、対象から受け取る「喜ばしさ」「好ましき」があると云つたのであるが、それは間違いないであろうか。「敵を愛せ」との命令に従う愛はどうか。この愛にはそういうことはないのか。そうだとすれば、φνευは「敵をφνευせよ」という風には用いることはできないのか。

それはともかく、Schmidtからの引用はさらに次のことを述べている。すなわち、φνευは愛全般であるところから、ごく普通に「憎」(μωτην ομνβι extrapeiv)と対照されること、また内なる共同体(Gemeinschaft)から育ってくるものであり、従つて、ホメロスでも「友好的な仕方である人の傍にあること」、「友好的な仕方である人に関係する(interest oneself in)」を意味して用いられていること、そしてこの意味で用いられることは、神々が人間を戦時に助けたり、様々なことで人間に資格を授けたりするところでは、神の側に、また人間が親切にもてなすところでは、人間の側に、起こっていること、しかしそういうことの具体的表現として用いられる φνευ(24) (客としてもてなすこと) 或いは δεφαφθα(25) (歓迎すること)とははっきり区別されて、φνευは「他人を自分にとって大切な dear (φας) 人、或いは自分の友(再び φας)として扱うこと」を全般的に言い表す語であ

ること、などである。もちろんウォーフィールドもそれに同意しているのである。(p.18f.)

さらにウォーフィールドは、 $\phi\lambda\epsilon\upsilon$ と $\epsilon\alpha\omega$ との関係について、Liddle and Scottが、 $\phi\lambda\epsilon\upsilon$ が感覚の愛に適
用されるときには $\epsilon\pi\omega\varsigma$ の意味に近づく^{と述べている}ことに異議を唱えて、 $\phi\lambda\epsilon\upsilon$ はギリシア文学の曙から他の
如何なる種類の愛とも同様に感覚の愛に用いられているが、しかしそれは $\epsilon\pi\omega\varsigma$ の意味に近づくことではない、
「それはただ $\epsilon\pi\alpha\upsilon$ が情熱として描くその同じ愛を悦び (delight) という独自の別の観点から描くだけである」
(p.19)と述べる。

ウォーフィールドにとって、 $\phi\lambda\epsilon\upsilon$ が神との関係で用いられるかはやはり最も重要な関心事である。プラトン、
クセノフォン、アリストテレスなどの哲学者のサークルでは「友情」が高い関心の話題となり、 $\phi\lambda\epsilon\upsilon$ がそれを
言い表す主要な用語の一つになったが、しかしだからといって、この語の他の用法が排除されたわけではない。

「Hermann Cremer には失礼ながら、神の人間への愛も人間の神への愛も然りである。」(p.20)こう述べて、
Cremer が「そもそも神なる存在に⁽²⁶⁾愛を帰すことなどギリシア人には全く不可能なことであった」と述べて、ア
リストテレスの二つの文を引き合いに出すことに對して、かなり長きに亘って真つ向から反論する。「彼 (Cre-
mer) はアリストテレスからの二つの文章 (passage) で自分を支えようとするが、二つとも彼を支えることはない。
両方の文章でアリストテレスは友情を論じているのである。—— $\phi\lambda\iota\alpha$ という語ではなく、この議論では $\phi\lambda\iota\alpha$
がその表現に用いられている友情を。アリストテレスが示唆していることは、神が人間を愛すこと、また人間か
ら愛されることはあり得ないということではなく、神と人間が『友情』と我々が呼ぶ特別の絆で一つに結ばれる
と述べることには或る不釣り合さ (incongruity) があるということである。」(p.20) —— この一文にウォーフィ

ールドの見解は縮約して述べられていると言つてよい。その要点はこうである。アリストテレスはフィリアに對等な關係に立つ二者の間に成立する場合と、對等でない關係にある二者の間に成立する場合をと區別するが、二者が「友」と「友」として向かい合う場合の *φιλία* ——これは「友情」と訳すのがふさわしいであろうが——は對等な關係の場合に属し、これは「あらゆる善の点で圧倒的に優越している」神と人間との間には成立し得ない。しかし、友情ではない *φιλία* は親子の間に、或いは支配者と被支配者との間に成立し得るように、神と人間との間にも成立し得る——こうアリストテレスは考えているのだ。——こうである。この主張は筆者から見ても正しく思われる。Cramer は『大道徳学』を取り上げ、ウォーフィールドの反論もそれに応じて同じであるが、アリストテレスは『ニコマコス倫理学』でも、当事者の間の隔たりが、その器量においてであれ、悪徳においてであれ、富裕においてであれ、はなはだしく大きくなる場合は「人々はもはや互いに友ではないし、友であろうと求めることさえしない。これは神々に対する場合を考えれば、何よりも明白である」(1158b38)と述べる一方で、「子の親に対する愛 (*φιλία*) や人間の神々に対する愛 (*φιλία*) は善いもの、優越するものに対するものとしての愛である」(1162a5)とか「理性に従つた活動をして理性にかしづく人は最善の性状の人であり、神に最も愛される人 *θεοφιλέτατος* であると思われる」(1179a25) 或いは「智慧ある人は神に最も愛される人 *θεοφιλέτατος* である」(加藤信朗訳、三四九頁、1179a30) とはつきりと述べているからである。ともかくも、アリストテレスが神と人間との間に両者の關係にふさわしい *φιλία* を認めていることは間違いない。

さて、この後、ウォーフィールドは *φιλία* という語は、最初は「愛の感情そのもの」を言い表していたが、次第に「外的行為における表現」に移つて行つた形跡があるということ(27)を述べ始める。外的行為とは具体的には

「歓迎する」とか「もてなす」とか、更には「接吻する」とかいうことである。「接吻する」という用法はホメロスにはまだなく、彼は *κτείνε* や *κωσσι* を用いているが、しかしその後間もなく表れ、最後には完全にこの用法が主になる。「現代ギリシア語では *φιλεῖ* は他でもない、接吻することを意味する。」(p.24) そして次のように述べるのであるが、そこからは *ἀγατᾶν* の話になる。

四

「この進展と奇異な対照であるが、*ἀγατᾶν* は、愛の全般的観念を言い表す点で *φιλεῖν* の大ライバルなのであるが、そして最後にはこの分野から *φιλεῖν* を完全に追放してしまうのであるが——初めから類似の用法で現れ、愛情の外的現れを表現する語として始まり、後になって感情そのものにあてがわれるようになった語だと、多くの人から考えられている。」(p.25) こう書かれた後、そのように解釈される、ホメロスから始まる多くの人の用法が紹介される。ただ、筆者が注意せずにはいられないことは、*ἀγατᾶν* や *ἀγχιέειν* がそのように具体的には歓迎するとか抱擁するとか接吻するとかの外的行為を示唆して用いられているとき、それは *φιλεῖν* が同様に用いられている場合と全く違いがないのである。すなわち外的行為を行っているときの感情は *φιλεῖν* の場合とアガバーンの場合とで異なるのかである。この点に関して見逃せないのは、両者が共に外的な意味で用いられて「我が民は外国人を *ἀγχιέειν*」(*ἀγχιέειν*) と *φιλεῖν* する (*ἀγατᾶν* *φιλοῦναι* *φιλοῦναι*) *κτείνε* をしなす」とオデュッセイウスにあるのを、Liddle and Scott は註で、「我が民は外国人を敬意の徴 (signs of regard) をもって迎え入れる (re-

ceive) ことをしない」と訳していることが紹介されることである (p.25)。具体的には接吻の仕方を問題にしてゐるのであるが、*ἀγαπᾶσθαι* の方は「敬意の徴」としての接吻だと彼らは解釈しているのであり、その内面は「敬意」なのである。*ἀγαπᾶσθαι* の方は敬意の表れだと見られてゐるのに対して、「迎え入れる」と訳された *φιλοῦμαι* の内面は「快き」であろう。快く迎える接吻をしていても、敬意の接吻として行つてはいないのである。ウォーフィールド自身は特に注意を喚起していないが、二つの外的表現の内面は同じではないのであり、だからこそ別の二語が使われているのであろう。二語の「意味合い」、「含意」は同じではないと言わなければならない。ウォーフィールドもその辺のことは十分わきまえてゐるのか、エウリピデスの『フェニキアの女達』の死者を弔う場で用ゐられる *ἀγαπᾶσθαι* を「愛情を込めて扱つた treated lovingly」⁽³¹⁾ と自らは訳しながら、括弧内に Woolsey の「重んじた made much of」との訳を添えている。Woolsey は *ἀγαπᾶσθαι* に死者に対する尊びの感情を汲み取つてゐるのであろう。この点で更に注目されるのは、プルタークの或る報告を解釈するに当たつて、ウォーフィールドは *ἀγαπᾶσθαι* を単に「抱きしめる」fondle の意味だと捉へることである。プルタークは「カエサルが或るとき富裕な外国女性達が数匹の子犬と子猿を胸に抱きしめてゐる fondle (*ἀγαπᾶσθαι*) してゐるのを見て、彼らの国の女性達は子供を産まないのかと問うた」と報告し、「このようにして彼(カエサル)は皇帝にふさわしい威厳をもつて、自然に我々のものとなつてゐる、そして我々の仲間である人間に対してのみ向けられるべき愛の傾き proneness to love (*φιλῆτικόν*) と愛の感情 loving affection (*φιλότητος*) を動物に対して浪費してゐる人々を非難したのである」(p.25) と述べてゐるが、これをウォーフィールドは以下のように解説するのである。すなわち「好きだ *ἀγαπᾶσθαι* fondness、生まれながらの感情と「自然な愛情 natural affection」が掻き立てられるこ

と」(ibid.)の外的な行為として *dyatau* が用いられていると。しかしローマ人には小さな動物を可愛がって抱きしめるという習慣はなかったであろうか。むしろ可愛がってそうすることは、それこそごく自然なこと、世の東西を問わず一般的なことではなかったか。外国女性達が不自然だと感じられたのは彼らが小さな動物を人間並みに尊び愛する様子で抱いていたからだと言えないか。尊び愛することは人間に対してなら、正当で、自然で、喜ばしくもある愛の傾きと発露だと考えられなかったか。プルタークの文中の *dyatau* は「抱きしめている」ではなく、「尊び愛している」と捉えることが適切なのではないか。そしてカエサルは「我々の仲間である人間に対してのみ向けられるべき親愛の思い (*φιλτική*) と親愛の情 (*φιλότητος*) を動物に対して浪費している人々を非難した」のではないか。こうして *dyatau* にはやはり「尊び愛す」の語感があつたと見るべきではないか。

この後も、事実上外的行為を言い表す *dyatau* がキリスト教思想家の文献の中でも追跡されるのであるが、驚くべきことは、聖書のマルコ一〇・二一の、いわゆる「富める青年との対話」の場面での描写「イエスは彼に目を留め、また彼を *dyatau* した (*ἤψατο*)」の *dyatau* を「接吻すること」と、少なからざる人が解釈していることが紹介されることである。筆者が調べた限りでは、英訳に実際にそういう訳が見られることはない。日本語訳はおしなべて「慈しんで」であるが、この日本語訳には他に動かせない適正さが感じられる。それは「目を留めて」を受けるからであろう。「慈しむ」という語そのものに、相手が将来善い状態に到ることを、また成長することを願いながら、静かに、じっと、相手を見つめ、見守るという語感がある。接吻するなどという大げさな行為は相手を真に尊ぶことには似つかわしくなくお仕着せを感じさせるであろう。ウォーフィールド自身はこの

解釈にはつきり賛同するでも、しないでもないが、アガペーンが行為の外的表現として用いられたことは「もしかすると (possibly) (かなり確実に probably とは言えない) 原初からの」用法ではあったとしても、「余りにも頻度が少なく、この語の解説として大いに重要だ」とは言い難いと言う。「結局のところ言えることは、この語はギリシア語の文献の中で、多かれ少なかれ、愛の外的表れをではなく、愛すること自体を表現する語として立っている。そして他の語と同様に、それはあらゆる種類と程度の愛に適用されるのである。」(p.28)

さて、*dyatai* もあらゆる種類と程度の愛に用いられることを明らかにするウォーフィールドの作業は、真つ先にそれが「感覚の愛」にも、つまり「性的衝動」にも用いられることを示すことに向かうが、それはそうであるはずがないということが通念になっているからであろう。ただ、その使用は「ゆっくりとに過ぎず、また、そう思うられるだろうが、或る困難を伴って」(p.28)であった。「この語の元来の (naive) 意味合いにはそういう適用を示唆するものは何もなかった。」(ibid.) 想像される場所は、それが一般的な愛の用語、つまりあらゆる種類の愛に対して共通に使われる語になって初めてそういう風に用いられるようになったのであり、また疑いもなく初めは「純粋な婉曲用法」(pure euphemism) としてであった。この婉曲用法について、今後の考察にとつて極めて重要なことであるが、次のように言われる。「そういう愛を指すあらゆる言葉が性的衝動へ婉曲的に適用されることは避けることができない。そして、不幸なことに、低次の用法に婉曲的に適用される多くの善い言葉がその元来の意味を失い、身を落としたレベルにずっと沈んだまままで終わるのである。」しかし「幸いなことに、*dyatai* にはこのことは起こらなかった。感覚の愛を覆うまでの拡大は通常の用法の定まった部分になりもしたのではあるが。」(p.28) この注目しておきたいのは、ウォーフィールドは「愛」という語を性的意味合

いに用いることを「低次」(lower) な次元に「身を落とす」(snoop) ことと捉えていることである。それはともかく、続いて Liddle and Scott が「επαυ」のように性的愛に用いられたのは Lucian の Jup. Trag. 2 におけるように後期の作家によってからであり、というのも、クセノフォンの Mem. I. 5. 4^b は πορνας ἀγαταί = επαυ ではなく、そういう悦楽で満足するという意味だったからである」(p. 28f.) と述べていることに対して、ウォーフィールドは、クセノフォンに関してはその通りであるが、Lucian からというのは当たらず、プラトンにも見られ、また何よりもセプチュアギンタでそうであると述べ、セプチュアギンタでのそのような用例は「それらの語が既に長い間感覚の愛について用いられて来ていて、この形の愛の常用語にもなっていたことを明らかにしている」(p. 29) と言う。そしてその何よりの証拠として我々が既に前稿で取り上げたアムノンとタマルの「全く以て衝撃的な」(whole shocking) 物語を挙げるのである。「この愛は単なる色欲 (lust) であり、ἀγαταίと ἀγαταίが、いささかも不適合だとの感覚に割って入られて邪魔をされることなしに、完全な単純さをもって、色欲について用いられていることは明白である。」(ibid.) ここでウォーフィールドの見解は筆者が前稿で示した見解と完全に分かれる。色欲について、(ε) 用いられているということは問題ない。しかしそれでは、このアムノンとタマルの箇所での ἀγαταίを「色欲」(lust) と訳すことができるか。そう訳し切って問題ないか。色欲以外の何ものでもないなら、思いを遂げたとき、なぜ憎しみが湧き起こるのか、説明できるか。——こう筆者は問わずにいられない。しかし、この点について詳細に論ずることは後に回したい。今しばらくは、ウォーフィールドの見解そのものを見ることに努めなければならない。

セプチュアギンタの中には既に日常生活で常用になっていた性的愛を表す ἀγαταί/ἀγαταί が用いられていると

ウオーフィールドは見るのであるが、しかし他の文献ではまだそういうことはなかったと言う。確認されている当時の他の文献がまだ受け入れていなかった変化がセプチュアギンタでは「単に準備中であるのでなく、既に成し遂げられている」(ibid.)のである。そもそも古典時代の文献では *dyataw* という語そのものがまだあまり用いられていなかった。姉妹語の *dyatawew* を含めても、ホメロスでは僅かに十回、エウリピデスで三回、アエスキュロスとソフォクレスではゼロである。名詞の *dyatnws* はプルターク以前では稀であり、*dyatn* はセプチュアギンタで初めて現れるが、他の世俗的文献ではまだ確認されていない。(p.30)

続いて *dyataw* の語源にも言及しながら元々の (native) 意味が述べられる。「*dyataw* はその特有さを語源的なつながりに負っていて、それがギリシア人の耳には間違いないとそれとなく示唆されたはずである。*dyataw* との結びつきから、⁽³³⁾それは驚き (astonishment)」、驚嘆 (wonder)」、賛嘆 (admiration)」、賞賛 (approbation) の観念を伝えた。かくして、それは明確に賞賛の愛、或いはこう言ってもよいであろうが、高い評価 (esteem) の愛を言い表し、それによってむしろ *philew* の領域に属する純粋な悦び (delight) の愛に対していた。その衝動を引き出すのは対象の喜ばしき (pleasure) よりもむしろ尊厳 (preciousness) の把握であり、その中身は好むことより称揚すること (prizing) に密接していた。」(ibid.) 同じことであるが、*philew* は「対象の中に何か喜ばせる (pleasing) ものを」、*dyataw* は「何か価値ある (valuable) ものを」知覚することによって根ざす⁽³⁴⁾ (p.31)。*dyataw* の方が *philew* よりも弱々しいとか、冷たいとかいうことはなく、両方とも極めて弱く、或いは強くあり得、極めて冷たく、或いは暖かであり得る。(ibid.)

更にウオーフィールドは「*dyataw* が特別に意志的な (voluntary) 愛、或いは合理的な (reasonable) 愛である

かのように言うことは的外れである」(ibid.)ことを主張する。ウルガータで一般に *dyatav* の訳語に当てられた *diligere* には選び取ること (selection) が基礎にあったが、「*dyatav* には、賛嘆の感情から起こったのであるから、そういう基礎があることをほめかすものは何もない。事実、尊いことが感じ取られる対象に対して愛が心の中に生じるのは元来非意志的であり、純粋な感情の問題である。」(p.32)そしてそのことは「喜ばしいことが感じ取られる対象に対して愛が心の中に生じる場合と全く同じである。」(ibid.) また、Schmidt が *dyatav* は「理性的な反省 rational reflection」⁽³⁵⁾ によって生まれる愛だと主張することにも異を唱える。⁽³⁶⁾ Schmidt によれば、*φανεω* が人そのものに結びつく心の傾斜であるために、多くの事柄で密接に交わり、仲間になることによって呼び出されるのとは違い、*dyatav* は「理解力 (understanding)」⁽³⁷⁾ によって自らに説明を与えることができる愛」であり、「感情であるよりは反省である」。「*dyatav* は人の性質が視野にあるのに対して、*φανεω* は人そのものがそうである」。「前者は自らの心の傾斜を自らに正当化するのに対して、後者は自分に好ましい (agreeable) ものとの交渉から直接に生まれる。」(ibid.) ウォーフィールドはこれに反論して、「この推論は理性的な考慮から感情が生まれることと、理性的な根拠の上で正当化することとの混同の上に成り立っている。無論 *dyatav* の愛は *φανεω* の愛よりも合理的な根拠に基づいて正当化しやすい。それは対象の中の価値ある性質の把握の産物であり、そういう性質の価値を挙げることによって防衛できる可能性がある。これに対して、*φανεω* の愛は対象の中の好ましい性質の把握の産物であるから、例の伝統的な Dr.Fell に対する嫌悪以上にまじめな自己防衛ができない可能性がある。『Dr.Fell』私はあなたが好きじゃないです。理由は分かりません。』しかし、*dyatav* の愛に対するこの後からの正当化はそれを合理的な考慮に基づく意志作用の産物だと宣言することに何

の保証も与えない。対象を賛嘆すべきものに成り立たせている性質の知覚は、対象を好ましいものに成り立たせている性質の知覚と、同じ種類の作用である。愛の感情における主体の反応は両方の場合に同じ性質のものである。anattaによつて表現される秩序の愛における主体の反応はshantéによつて表現される秩序の場合と全く同様に本能的であり、全く同様に魂の直接的な愛情の (affectional) 動きである。二つは心理的な性質において異なるのではなく、掌握された性質の性格が異なるのであり、それに対して両者が応答するのである。「(ibid.) 主張の要点は、いずれの場合も対象の中に或る性質を感じるところからそれぞれの愛が生まれる点で変わらないということであろう。感知された性質は異なり、一方は合理的で納得できるものであるが、他方は説明できないものなのである。確かに対象が持つ高い価値(尊さ)は感じられるものである。それに「感動する」こと、「感嘆する」こと、「賛嘆する」ことはいずれも感情の働きを言い表している。その感情の正当化は後からなされることであつて、感情の成立の前にあることではない。この主張は理解できる。しかし、同時にウォーフフィールドには一つの見落としがないか。それはよく言われて来たことであるが、アガペーは命令されるといふことである。或る対象を好ましくなれと命ずることはできない。しかし或る対象を尊べ、或いは尊び愛せ、といふことは命じることができる。命じられたことを、脅しや強制によらずに、自発的に行うことができるのは、納得できる理由を見出せるときである。そして納得できる理由を見出すところから愛の行為が生まれることはあるのではないか。「高齢者をいたわりなさい」といふ命令には、高齢者は壮健時の力強さを失つていたのであり、他人からの助けを必要としているという正当な理由を見出して、或いは更に自分も同じ境遇になれば助けを求めるに違いないとの正当な理由に後押しもされて、実際にそう努力することが生まれることが現にあるであろう。「理性的な反

省」に基づいて意志的にアガパンが起されることはあり得るのではないか。このことと密接なことであるが、アガパーは単なる「感情」にとどまらず、また「行為」だ、「行動」だ、と言われて来たことにも目を向けなければならぬ。或る人が或る価値を尊いと感じていないときに、それを尊いと感じなさいと命令することはできない。しかし本人が尊いと感じていたものをそれにふさわしく尊く扱いなさいと命令することはできる。それだけでなく、実は、或る人が或る価値を尊いと感じていないときに、その価値は本当は尊いではないかと理由を挙げて説明し、尊く感じるように導くこともあり得るであろう。それは本当は本人も尊いと感じてよいはずであるのにそのことに気づかないでいた場合であり、つまり冷静にふり返れば、尊いと感ずることが理にかなっている場合である。「高齢者はどんな人生を歩んで来たにせよ、どんな失敗や過ちを犯して来たにせよ、重い困難の山と格闘して来て現在に至っているのであり、その人生を笑うことなど誰にもできることではない。お前にそうする資格があるか」と詰め寄ることは意味のあることであり、それを聞いて心を改めるということはあり得ることであろう。対象の中に見出される或る価値が後から合理的なものとして正当化されるとすれば、その合理性に基づいて、他者から指導を受けるなり、自ら熟考するなりして、対象の中に価値を見出し、その価値を保つよう対象に働きかける行為を起すということがあり得るであろう。Gyatanaのすべてがそうだとはいえない。正当性の考慮などなしに、直接に対象に尊さを感じ、真つ直ぐにそれを尊ぶ行為は無数にある。しかしGyatanaのすべてがそうであるわけではない。ウオーフィールドは一方だけを見ていた。また彼はGyatanaを感情としてだけ見ているために、行為をも含むGyatanaの全体像を見失っていた。ウオーフィールドの見解とシュミットの見解は相補し合うはずのものだと筆者には思われる。⁽³⁸⁾

さて、この先ウォーフィールドは、クセノフォンの『ソクラテスの思い出』の中の一文を拠り所に、古代ギリシア人には *phileo* と *sympatheo* との関係はどう捉えられていたかを探り、アガペーは「尊ぶ」の意味で用いられていたことを強く主張する。一文とは第二巻七で述べられる以下のような話である。ソクラテスはアリストルコスが憂鬱そうな顔をしているのを見て理由を尋ねたところ、アリストルコスは答えて、内乱のお陰で後に残された彼の親戚の女性が十四人も押しかけており、養っていけないとこぼす。ソクラテスは女性達を自分の下で働かせたらよいではないかと助言し、「いまのありさまでは、君は彼らを愛せず、彼らは君を愛しないと私は思う。君は彼らが君に損をかけていると考え、彼らは君が彼らを厄介がっているのを見て取るのだ。かような状態は、憎悪をさらに増大させ、いままでの感謝を減少させる危険がある。しかし君が上に立って彼らに仕事をさせるようにするならば、君は彼らが君の助けになるのを見て彼らを愛するようになるし、彼らは君が自分たちを喜んでくれるのを知って君を好くようになり、ともに以前の深切を楽しく思い浮かべ、その深切の感謝をさらに増し、そしてそのためにお互いに睦まじく、一層親しみのあるものとなるう」と述べる。アリストルコスがこの助言に従ったところ、「女たちは仕事をしながら昼の食事をとり、仕事を終わってから夕食につき、陰気な顔つきは晴々した顔に変わり、横目で覗いあっていたのにかわって樂しげにお互いを見合うようになり、女たちは彼を保護者として愛し、彼は女たちを役に立つために大切にした。」³⁹

この中で、三箇所傍線部分に *phileo* や *sympatheo* が含まれている。それを示せば、

①君は彼らを *phileo* せず、彼らは君を *phileo* した

②君は彼らが君の助けになるのを見て彼らを *phobos* するようにし、彼らは君が自分たちを *phobos* しているのを知って君を *ayatao* するようになり

③女たちは彼を保護者として *phobos* し、彼は女たちを役に立つために *ayatao* した

この中で、*phobos* は「好きになる」或いは「親しみ愛す」といった程の意味であることは間違いないのであるから、それを代入すれば、

①君は彼らを好きにならず（親しみ愛さず）、彼らは君を好きにならない（親しみ愛さない）

②君は彼らが君の助けになるのを見て彼らを好きになる（親しみ愛すようになる）し、彼らは君が自分たちを好いている（親しみ愛している）のを知って君を *ayatao* するようになり

③女たちは彼を保護者として好きになり（親しみ愛し）、彼は女たちを役に立つ者として *ayatao* した

二つのアガバーンの主語は、一方は女性たちであり、もう一方はアリストアルコスである。女性たちとアリストアルコスは相互に *ayatao* し合うのである。同時にまた相互に *phobos* し（好きになり）合うのもある。②ではアリストアルコスが女性たちを好きになり、女性たちがアリストアルコスを *ayatao* するのに対し、③では女性たちがアリストアルコスを好きになり、アリストアルコスが女性たちを *ayatao* すると言われるからである。両者が共に好み合い、共に *ayatao* し合うようになったのである。——両者が互いに好きにならずに、憎悪し合うようになるはずだった関係が百八十度逆転したのである。

ところで、ここで *ayatao* は何と訳すことがふさわしいか——これが問題であるわけである。佐々木訳は②の

agapauを「好く」と訳し、③のそれを「大切にした」と違えて訳しているのであるが、なぜか。むしろ「好く」の訳に徹すれば、phileinも agapauも同じ訳になるが、まさにそのように二つは交換可能な同義語ではないのか。

だが、クセノフォンが報告するこの出来事には間違いなく確かな一つの事があるであろう。それは、アリスタルコスがソクラテスの助言に従ったところ、女性たちがそれ以前とは別人のように生き生きと輝き、互いに対しても主人に対しても平和的になったのは、一言で言えば、女性たちが自尊心を満たされたからだということである。彼女たちは以前の無為で怠惰な生活から抜け出し、自分の能力を活かして人々（主人と町の人々）の役に立つ働きをするという、人間としての価値——尊厳——を發揮し、認められる生活に移されたところから、人間としての輝きを發揮し始めたのである。人間としての輝きとは人間としての尊厳から出る、人間としての尊厳に溢れる輝きであり、それは具体的には感謝となり、親切となり、親しい愛、睦まじい交わり、献身的な生に進むことになって表れるであろうが、ここにはそれらが何と見事に開花していることであろうか。ところで、このように相手の人間としての尊厳を輝かせた人とそうされた人との間に生まれずにいないものは、互いに相手の中に人間的価値、人間としての尊さを認めて、互いを「尊び」合うことではなかるうか。ウォーフィールドは *careful* はそれだと見るのである。「役立たずの女性達の保護者が居候達にやつと我慢しているのに、女性達は不承不承の慈善に対して反感 (*resentment*) を抱いているという関係は生産的な雇用の導入という単純な手段によって、相互の愛情と尊び (*mutual affection and esteem*) の関係に移行した。彼女たちは彼女たちの自尊心 (*self-respect*) を取り戻させた男性を好くようになった。彼はその労働が彼に益をもたらす彼女たちを称揚する (*prize*)

ようになったのである。」(p.37)⁴⁰ 実際、③の「女性たちを役に立つ者として *sympareu* する」、つまり女性たちを価値ある者として、*sympareu* するにふさわしいのは「尊重する」といったニュアンスの言葉であり、佐々木訳もそこから「大切にしたい」となったのではないか。また②で、「彼らは君が自分たちを好いているのを知って君を *sympareu* するように」なるのは、自分たちが役に立つことを、アリストアルコスが好いているのを知って女性たちはアリストアルコスを *sympareu* するということである。自分たちが働くことを主人は喜んでくれている。そのことを知ったことが彼女たちに主人を *sympareu* させるのである。そこには深い感謝が生まれているであろうが、同時に自分たちに人間としての価値を認めてくれる主人に対して、つまりそのように「人間としての器」を感じさせるようになった主人に対して、「尊敬」の念も生まれているのではないか。もちろん尊敬の念だけではない。主人を喜ばしく感じ、「親しみ愛する」気持ちも当然生まれている。保護者としての主人を *sympareu* もしているのである。一方主人の方は、女性たちを働かせたところ、女性たちが喜んで、生き生きとし始めたのを見た最初の段階のときには、それだけでなく女性たちが自分に益をもたらしてくれそうなことを知った最初の段階のときには、まずはそれを喜ばしく思い、好ましきの愛、親しみの愛を感じた (*sympareu* した) ことであろう(②)⁴¹。しかし女性たちが次第に人間として輝いたときには、次第に女性を尊敬する気持ちが芽生えたのであった(③)⁴¹。

さて、上でクセノフォンが *sympareu* に与えている定義——単に好きになる愛に対して、尊く感じる愛を表すという定義は「この語の用法を通覧することによって確認される。」(p.37) 例えば、Dio Cassius が「ローマ人達は、ジュリアス・シーザーの死に際して、汝らは彼を父として *sympareu* し、恩人として *sympareu* せり」と言われた」と書いているとき、その意味は、「彼ら(ローマ人)は彼(シーザー)に対して真実の愛情(true affection)

を感じ、且つ彼を多大に評価した (greatly valued) である。(ibid.) プラトンの『リュシス』215B で用いられる *dyatav* はその直ぐ後の「重んじる make much of」と対応している。すなわち以下の二つの文——「彼は何ものも *dyatav* する (*dyatavēn*) ことができないのであるから、何ものも好く (*philo*) ことができない」と「互いに相手を重んじる」ことのできない (*μη επι πολλου το ουφιεινι εαυτου*) 者は好き合った者 (友) 同士 (*philo*) であることができない」の同主旨の二文において、*dyatav* と「重んじる」は対応している。⁽²⁷⁾ また、「何もかも欠いていない者は何ものをも *dyatav* しない」そして「*dyatav* していないものを好く (*philein*) ことはなく」(215B) において、*dyatav* が「価値を認める (attach value to)」とどう意味であることは決定的であろう。これと同様であるが、「もし我々を害するものが何もなければ、我々は我々に善をなすものを何も必要としないだろう。従って我々は悪の故に善を *dyatav* 且つ *philein* したに過ぎないことは明らかだ」の後半は「従って我々は悪の故にのみ善を価値あるものと認め且つ愛情を抱いて見ていたのだということは明らかである」と訳すのが最善である。(ibid.) ウォーフィールドは、我々にとつて欠けており、従って必要なものは我々にとつて真つ先に「価値ある」ものであるという論理を見ているのである。これは正しいであろう。

こうして *dyatav* は「尊重する、評価する、称揚する (esteem, value, prize)」といった意味であることをウォーフィールドは積極的に主張するが、ただ、だからといって *dyatav* の内容はこういったことに尽きるのではなく、基本的には「愛」を言い表していることに注意を喚起する。「議論が目指していることは、この語が言い表す役に当てられている特有の仕方の愛とは、対象の中に価値を掌握することから生ずる愛であるということ、従って対象の尊さ (preciousness) の感情によつて伝達される愛であるということ、その結果それは尊重し、評価

し、称揚する領域と密接に類縁する領域内を動いているということである。」(p.39)
ウォーフィールドはそのことを示す例文をさらに挙げるが、その上で最後に次のように言う。「しかし例文はさらに増やす必要はない。この言葉は——『感覚的なこと、密着した交渉、心の内面性には関係なしに』——対象の中に貴重さ(worthiness)を認めるといふ明確な視点からの愛を指す。従ってこれは本質的に愛を表す高尚な(noble)言葉である。或いは、この語に対してその正当な権利を与えて、確定的に(definitely)言おう——これは愛を表す高尚な言葉である、と。プルタークがこれを τιμω および οφειλω とに結びつけて『人々は正義に従って神々を ἀγαπᾶσθαι (尊び愛し)、敬い、畏れかしこまなければならない』と宣言しているとき、それは正しいつながり(company)の中にある。」(p.40)

五

以上までが広い意味での「愛す」に該当するギリシア古語四語の意味合いの解説であることが出来るであろう。ウォーフィールドはこのように *ἀγαπᾶσθαι* が尊びの愛であることを確言するのであるが、しかし、この先で突如、以上が続けて、この語に起こった重大な変化に言及するのである。

「だが、しかし、他の高尚な言葉と同様に、この語がその高次なものを示唆する鋭さと力を失うという事はあり得ることであった。この語は、ギリシア語の発展の中で、愛を表す一般的な語となったのである。そしてそれが愛に対する一般的な語となり、考えも無しにあらゆる種類の愛に適用されるのに比例して、自ずからそれは

自らの特別な意味合いを示唆する力を多かれ少なかれ失ったのであった。この語が不調和の意識無しに最も低次の愛に適用されるときが来た。そうは言っても、その高尚な意味合いはその語の形そのものの中に埋め込まれて残ったから、いつでも簡単な強調によって意識に呼び戻されることができた。そして愛を表す他の語で、この語と領域を共にしているものが通用していた間は、いつでも、二語を対照させるだけで、この語に本質的な高尚な意味合いを視野に投じることができたのであった。」(p.41)

古典期には、四語の中で *philia* が、それ特有の意味合いを持ちつつも、文字通り「愛す」を言い表す最も一般的な、支配的な語であった。他の三語はその支配を脅かすことはなく、むしろ愛の幾つかの側面をより十全な表現にもたらずことによってそれを助けたのであった。「しかし変化は広域での通俗的な (*popular*) 話し言葉の中で表面下で整いつつあったのである。」(p.42)

では、そのような変化はいつ頃、どのような発展を経て、起こったのか。「この変化がどのようにして始まったか、如何なる段階を経て進んだか、これを促した力は何であったのかについては、我々は推測して示唆することへ取り残される。直接の証拠はない。我々が知ることは、ただ、旧約聖書のセプチュアギンタ版の他に新約聖書と使徒教父からなるあの一連の文献の中で——この一連の文献の特徴はそれが通俗的な話し言葉に手を染めていることであるが——突然我々は変化が進行中であることをまざまざと見るのである。その最も目立つ特徴は愛の一般語としての *philia* の退場とそれに代わる *agape* の交代である。見失うことが許されないのは、これが意味することは、ギリシア語が持っていた愛を表す最も高尚な語が日常会話の中で普通の言い回しとして採用されたのだということである。そういう変化には倫理的な力が働いていたと推測するのも尤もだろう。そういう推測

は、私達が知っているとおり、旧約時代が終わる世紀に起こっていた倫理的生活の全般的な深まりに支持を見つ
け出すだろう。我々は躊躇なく推測するだろう。——時代の増し加わる真剣さの中で、愛の行き渡った概念も一
層重々しくなつて来ただろう。従つて利用できる最も高い言葉よりも劣る軽い言葉で愛について語ることは益々
不適切に思われただろう——と。しかし、原因が何であろうと、明らかな事實は、*agape* という、元来の意味
合いでは本質的に高尚な語が、年月の経過の中で、次第に最も一般的な意味での愛を表現するための日常語に事
実なつたことである。そしてこのことは必然的に愛についての通常の話を明確に高尚にするように働いたのであ
つた。」(p42f)

一で述べたように、ウォーフィールドのこの論文は、「愛す」を表すギリシア古語四語を、その歴史的命運を
視野に入れながら考察しているが、いよいよ古代では「愛す」を言い表すために最も一般的に用いられていた
phileo が現代では死語になつているのに対して、逆に古代では余り用いられなかつた *agape* が現代ではごく普
通に「愛す」の意味で用いられるようになって、「革命」と言うべき変化が起こり始めた事実¹に言及してい
るのである。それは元来「愛す」を表す最も高尚な語であつた *agape* がごく普通に用いられるようになった変
化なのであるが、その結果起こつたことは愛についての語りが全体として高尚なものに引き上げられたと予想す
るのが当然であろう。ウォーフィールドは、今最後に述べていたように、確かに愛に関する通常の話が高尚にな
つたことを認めるのであるが、しかしその一方では、*agape* の元来の高尚な意味合いが稀薄になつたとも見る
のである。

「*agape* そのものの上に起こつた変化の結果は自ずからあまり幸せなものではなかつた。それがあらゆる形と

質の愛に無差別に適用されたことは、不可避的に、その一般的に認められた語義をあらゆる形と質の愛のレベルにまで引き下げてしまった。この語の元来の意味合いが完全に根こそぎにされるということは確かにあり得ないことだった。しかしその意味合いが日常の使用の中では気づかれないうまに覆い隠されてしまつて、何らか強調されるときにだけ再び視野にもたらされるようになるということが起こり得たのである。どれ程完全にその意味合いがそのようにして曖昧にされてしまったかは、我々が新約聖書を手にしていただけであつたら、推測できなかっただろう。しかしセプチュアギンタがそれを我々に明らかにするのである。そこでは *agape* は愛に對する一般語として現れるが、それが意味することは、それがあらゆる形と性質の愛に、つまり明らかに低次の形の場合に、その高次の意味合いが何であるか全く意識することなしに、難なく適用されるということである。」(p.43) この現象はなるほど古典ギリシア語でも時たま見られ、多かれ少なかれどんな語にも起こり得ることであるが、しかしセプチュアギンタでははるかに一層顕著になる。「アガペーンが愛に對する一般語になつたために、古典語で例外であつたことがここでは規則となつた。セプチュアギンタではこの語はその特異な概念の厳密さを失つて、単に一般的な観念を表現する一般語に過ぎなくなつた。愛を表す極めて高尚な語が愛の広い観念を表現するために一般的に用いられるようになって来た。そしてこのことは愛に関する語りの全体を高尚にする。しかし語そのものは損失を蒙り、そのようにしてあらゆる種類と状態の愛に無差別に適用されることを自らに許すことになつたのである。」(p.44)

agape がこのように一方で一般化によつて元来の高尚な意味合いを失うと同時に、もう一方では愛に関する語りを全体として高めるといふ「二重の変化」(double change) (p.44) の主張は理解が容易ではないと考えるの

か、ウオーフィールドは説明をくり返すが、にもかかわらずつきり理解し易いとは言えない感じを受ける。一般化によって高尚な意味を失うということは理解し易い。語りを高めるということが理解し難いところであるが、その点の要点は、セプチュアギンタの中で *ayataw* が一般的に用いられることになったお陰で、元々旧約聖書の中に含まれていた高い愛の思想も通常の愛を巡る思索の中に入れて来て、愛に関する語らいが上方へ拡大したということであると思われる。「旧約聖書の啓示の中に表れている高次の相の愛を描写するように用いられたことがこの語の領域に上方への伸張を加えた。(p.44)」「旧約聖書全体を通じて、愛の観念を *ayataw* で訳したことによって、旧約聖書の愛の観念の全内容がこの語の中に注ぎ込まれることとなり、この語をその示唆において上方へ拡張、それとなく高められた調子で語るようにさせたのであった。この二重の変化の全体としての効果はこの語の範囲を計り知れなく拡大することであった。」(ibid.)「この語はギリシア語を話すときに愛を表す最も高尚な語であったから、それが愛を表す一般語となって領域が拡張されるということは下方に向かってのみ可能であった。それはまた上方へも拡張されたのであるが、それはこの語がセプチュアギンタにおいて神の自己啓示によって世界にもたらされた愛の深められた概念を伝えるものとなることよってのみなのである。従って、我々がセプチュアギンタを開いて、*ayataw* がそのページに愛の一般語として置かれているのを見るとき、我々は新約聖書の愛の語法を準備している或る極めて注目すべき現象を目の当たりにしているのである。」(p.44.) 新約聖書において *ayataw* が比類なく高い意味で語られる準備はこうしてセプチュアギンタにおいてなされているとウオーフィールドは見るのである。

以上が“The Terminology of Love in the New Testament (I)”の内容と筆者のコメントである。同論文(II)ではセプチュアギンタにおける *ἀγάπη/ἀγάτη* の用法が詳細に考察されるが、全体の主旨は今最後に見たところに明確に言い表されており、それを資料的に裏づけるものである。それを見ることは、また今回のコメントを含めた筆者の総括的な批判は、次稿に譲らなければならない。

註

- (1) ウォーフィールドによれば、E.M.Cope がこれと同様のことを行っている由である。註34参照。
- (2) 英語であれば「love」と、日本語であれば「愛」と、呼んでいる観念の中には自然であること、情熱的であること、(相手が)喜ばしいこと、尊いこと、という性質がどれも含まれているのであるから、その内のどの性質に特に深く目を向けるかに応じて、ギリシア語の四語が個別に口に上る、との意であろう。
- (3) ページはこのように截然と分けられるとは限らず、また言うまでもなく比較の過程で各語の考察範囲に他の語も入り込むから、どの語も全編に及んでもいる。
- (4) J.H.Heinrich Schmidt, *Synonymik der griechischen Sprache*, III, 1879, p.480. シュミット自身はこれに続いて *ἀγάπη* についても解説しているのであるが、ウォーフィールドはここではそれを除いている。理由は後に明らかにする。註36参照。
- (5) この部分の原文は“affection (*ἀγάπη*)”であるが、筆者は affection の訳語として「愛情」を当てて

前に添え、また最後に筆者にとって望ましい訳語を〔尊び愛し方〕として添えている。以下これに倣う。

(6) これは *στεργειν* が度を越した、つまり普通でなくなった場合に *εργειν* のようになったと言っているのであるから、むしろ *στεργειν* そのものは *εργειν* ではないということをも裏側で言っているのに他ならないと筆者には思われるが、ただ *εργειν* を「過度な *στεργειν*」と言い表すことができることは確かである。なお、ウオーフィールドはこの辺りで引用されるギリシア語の前にそれを訳す英語を置いているのであるが、それはそう訳すことが適切かが問われるところであり、問題が複雑化しそうな場合は筆者は取り除くこととする。

(7) 「*στεργειν* しているならば」の意味は「激しく燃えることのない、静かな、落ち着いた、自然な愛情に至っているなら」であろうから、本来の意味が失われているとは言えないと筆者には思われるが、ただ *εργειν* が問題になっている場面で、激情が静まった *εργειν* に *στεργειν* が用いられていることは間違いない。いずれにせよ、二語の意味合いの違いが意識されなくなっているわけではないことは確かである。

(8) ここで「単なる感覚の愛」とは *sexual love* のことである。

(9) 「ムーサ達もリラを上手に弾いて私を愛した (*εστειλεν*) のだから」が正しいと思われるのに、蛙は複数で登場しているためか、ウオーフィールドもロエブも日本語訳も「私たち」としている。

(10) ウオーフィールド自身の引用では *εργειν* であるが、単純化するために、原則として動詞は不定詞で示すこととし、以下これに倣う。

(11) Eur. Frag. *Erechti*, 19 (Dind.) ap. Stob. 77. p. 454. (Teubner's ed. Of Euripides' Works, ed. by A. Nauch, 1892. vol. III. p.90, fragment 360).

- (12) *Brutus*, c.29.
- (13) *Hi.*, xi.ii
- (14) このようにウオーフィールドは述べるが、根拠は何か。後に来るものが段階が上と決まるのであろうか。例えば「我々は尊ばれるだけでなく、親しまれなければならない」の場合、「親しまれる」は「尊ばれる」の一面性を補うべきものとされているだけであって、「尊ばれる」よりも上位であるとされているわけではないであろう。プルタークの言葉も、*phileōba* が「親しまれた」、*epōōba* が「熱愛された」の意であった場合でも、後者がより高いと言い切れるか。そもそも広く愛を言い表す諸語間に簡単に高低を言えるものか。神に関係して用いられる場合を「高次」と呼ぶことは理解し得るところであろうが。
- (15) 『リュシス』222A。ウオーフィールドが221Aとしているのは誤りである。
- (16) *The Christian Platonists of Alexandria*, 1913, p.7.
- (17) *De Profugis*, II (Mangery, I, 554-5). Cf. the remarks of W. Luitgart, *Die Liebe im Neuen Testament*, 1905, p.48.
- (18) *Ch.vii.*
- (19) “*epureōuai*” が現代でも「恋に落ちる (fall in love)」の意味で使われていることはこのことを裏付けるであろう。
- (20) 『大日本語国語辞典』(小学館)によれば、「恋ふ」はもともと——上代では——人、土地、植物、季節などを思い慕う言葉として幅広く用いられ、中古以降にもっぱら恋愛の感情を言い表すようになったという。恋愛を真つ先に念頭に思い浮かべる現在でも「ふるさとを恋う」などと言えるであろう。語源的に

は「乞う」と相通じるとの説が有力であるとの見方もあり、「目の前にない対象を求め慕う心情をいうが、その気持ちの裏側には、求める対象と共に行かないことの悲しさや一人でいることの寂しさがある。その点『万葉』でも多用された『孤悲』という表記は漢籍の影響も指摘されてはいるが、当時の解釈をよく表している。「恋う」という日本語はこのように現在まだ自分のものとして所有し得ていない対象を所有してそれと一体になりたいという感情を言い表すと思われるが、ギリシア語の *ἔρως* にもこの「一体になりたい願い」は込められているのではないか。ソクラテスによれば、*ἔρως* に本質的なことは「欠如」であった。単に「激しい情熱」という以上に、「一体になりたい悲願」としての激しい情熱こそ、この語の一貫した語意ではないか。そして、そうであれば、それは「恋ふ」と訳すとき、かなり正確に訳すことができるのではないか。

(21) *The Andover Review*, August, 1885, p.167

(22) "allgemeinst", J.H.Heinrich Schmidt, *Synonimik der griechischen Sprache*, III, 1879, p.476.

(23) この問題を主題的に論じることはウォーフフィールドにないのであるが、大分離れた箇所では彼が述べる次の言葉は、彼が事実こう考えていることを示している。「*ἔραυ* は *ἔρως* の一種である。情熱がどうであろうと、それはまた対象の中に知覚される或る好ましい (*agreeable*) ものに基づいている (*rest*) からである。」 (p.23)

(24) *ἔρωίω* (*ἔρωίω*) pres. inf. act

(25) *ἔρωίω* aor. inf. mid

(26) この辺で述べられている「愛」という語は言うまでもなくギリシア語の *φιλία* を念頭に置いて言われている。

(27) ニコマコス倫理学第八巻第二章の「無生物に対する愛情が *φιλία* と呼ばれることはない」(1155b27) の *φιλία* は「愛」と訳されると理解できず、「友愛」と訳されることがふさわしいであろう。しかしその一方で、同七章の「優越性に基づく形態の *φιλία* がある」(1158b13) の *φιλία* を「友愛」と訳すことはアリストテレスの主張に矛盾を来すようにしてしまい、ふさわしくないであろう。ウオーフィールドの考えるように、同じ *φιλία* を「愛」と「友愛」ないし「友情」に訳し分けることがどうしても必要であると思われる。

(28) P.23

(29) 「多くの人から考えられている」このことをウオーフィールド自身は承認しているのか、それとも疑問視しているのか。後に(73頁)見るように後者である。従って、ここからしばらく彼は *δυσανεία* が *φιλία* 同様に外的な行為に用いられる用例を紹介し、そこに特に尊びの意味合いを読み取らない訳語を添えるのであるが、それはこのような解釈者の読みに沿うように合わせているのであり、彼自身の本来の主張を述べているわけではないのではないか。従ってまた筆者がウオーフィールドに異論を唱えて、*δυσανεία* の内面はやはり尊びの愛であるはずだと述べることは実はウオーフィールドの本意に沿うことなのではないか。ただ、その点をはっきりさせないことは彼自身が断定できないことの表れかも知れない。

(30) *Odys.*, vii, 33.

(31) *νέκυρ του ταυδός δρασταίτων είνου … ἤλιθον …* 岡道夫訳「わしの息子の骸を懇ろに弔うために来た

(32) Lucian of Samosata C.ADI25-afterAD180.

(33) これが多くの人の支持を受けている見解であるが、W. Prellwitz による他の語源の主張も註で紹介されてはいる。

(34) 註95によれば、E.M. Cope は *ayartav* の由来がどうであろうと、「賛嘆、尊敬、高い評価を根拠に把握されるこの選びないし愛情の観念は間違いなくこの語の意味に入り込んで」と述べ、クセノフォンの Mem.ii.7.9を決定的証拠として挙げている。また彼はアリストテレスの『ニコマコス倫理学』について「どの場合にも、この語は高い評価の意味合いを担っている可能性があり、また多くの場合に担っているに違いない」と述べている由である。筆者が第一論文で行ったことと同様のことを行っていたことになる。ただし、筆者自身は Cope のこの主張を直接見ることはできていない。

(35) “eine verständige Verwägung” (Schmidt, *Synonimb der griechischen Sprache*, III, 1879, p.482)

(36) 註4で述べたように、ウォーフフィールドはジュシットが行っている愛を言い表す古典ギリシア語四語の概括的解説から *ayartav* だけを排除するのであるが、その理由はこの「理性的反省」説を承認できないからであると思われる。

(37) “Verstrad” (Schmidt, *ibid.* S.483)

(38) 或る対象を好ましくなれと命ずることはできないことは確かであるが、従って *philein* の意味が「好む」であるときには *philein* は命ずることはできないが、しかし「親しみ愛す」といった意味である場合には、

dyataū について見たのと同じ理由で命令され得るであろう。実際アリストテレスは永続する真の *φιλία* (友情、友愛) は理性によって感性を統御する友人同士の間で成立することを説いている。そこには当然理性的反省に基づいて *φιλία* せよとの命令が潜んでいるであろう。

(39) 佐々木理訳『ソクラテスの思い出』(岩波文庫、一一三―一四頁)

(40) これに先立つ部分でウォーフィールドは、②の二つの節の構造の分析を通して、*dyataū* が「役に立つ」に対応し、*φιλία* が「好んでいる」に対応していると宣言とし、そこに両語の定義が示されていると主張するのであるが、筆者にはその分析は十分理解できず、疑問を抱かせる。これ以後の解明は筆者自身のものである。

(41) 正確に言えば、②はソクラテスが予想して述べることであり、③は実行した結果である。ソクラテスの予言は最初の段階のこと、すなわちアリストアルコスが女性達を *φιλία* し、女性達はアリストアルコスを *dyataū* することであるが、実行の結果は、これにさらに、女性達はアリストアルコスを *φιλία* し、アリストアルコスは女性達を *dyataū* することも加わり、こうして相互に *φιλία* し且つ *dyataū* し合う関係に至るのである。

(42) Loeb は *dyataū* を *cherish* (大事にする) と訳しており、ウォーフィールドの主張に近いが、生島幹三訳は「求める」としている。しかし「求める」は余りにも *dyataū* から遠いのではないか。