

プラトン『リュシス』の友愛観

箕 浦 恵 了

序

ソクラテスは惜しみなき人間愛によって生きた愛知者^{ピソソグステス}であつたと言つてよいであろう。なぜならソクラテスは『弁明』において、まず次のように語っているからである。

「わたしは未だかつてなにびとの教師にもなつたことはありません。わたしが語り、わたし自身の事^{神から与えられた使命としての}をなしているとき、ひとがわたしに聴きたいと欲するならば、それが青年であれ老人であれ、なにびとに対しても未だかつて惜しんだことはないのです。お金を受け取れば対話するが、受け取らなければ対話しないということはなく、等しく、富める者にも貧しき者にも、わたしはわたし自身を提供して問わしめ、また望むひとがあれば、わ

たしが答えて語ることを聴いてもらうのです」(Apol. 33 a, b, と。

ソクラテスは多年のあいだ、自分の私事をなおざりにして、そのため言い知れぬ程の貧乏をしながらも、常にアテナイの同朋の事をなし、ちょうど父か兄かのように、個人的にどのひとにも近づいて、徳を気づかうよう説得しつづけたのであつた。わたしは「人間愛によって」(Vita scilicet *Quoties*)すべてのひとたちに注ぎつくして知っている事を語るのだと『エウテュプロン』(3c)のソクラテスは言っている。ソクラテスの死生がそれによってであつたような、かかる人間愛とは何であつたのか。プラトン青年期の作品の一つである『リュシス』は、いまは亡きソクラテスを見つめながら、かかる愛すなわち *philia* 「友愛」を究明しよう

としたものと言ってよいであろう。

当篇の主役はソクラテス、対話の相手は二人の美しい少年リュシスとメネクセノスとであるが、ほかに二人の青年ヒッポタレスとクテシッポスも登場する。詩人ピンドロスのいわゆる「姿美しく若や充つ」(Olympian Odes, X, 103-104)少年リュシスに恋するヒッポタレスによって誘われ、ソクラテスはパノプスの泉に近い新設の体育所へ足を運んだ。恋するあまりこのヒッポタレスは、かれの美しい愛童について詩や文章をつくって朗読したり、讃歌を妙な声で歌ったりして、一緒にいるクテシッポスたちの耳をリュシスという名前で満し、悩ませているのだということが語られる。だがそのような愛し方は、美にして善なる少年を「知恵と力において最も偉大で有名な市」アテナイの青年が愛するにふさわしい仕方であろうか。それは少年の魂をただ誇りと高慢とに充し、腐敗させるだけであるにちがいない。「恋の事に知^まい者」ならそのような過ちを犯すべきではないと諭すソクラテスに、ではひとはどんな言葉で対話し、またどんなことをしたならば愛童に愛せられることができるでしょうか、とヒッポタレスが訊ねると、ソクラテスは、「言うのは容易ではないが、もしも君があの子にわたしと話をさせようとおもうなら、多分わたしは君に

やってみせることができるだろう、彼となにを対話すべきであるかを、と答えている。こうしてソクラテスはヒッポタレスに対話のいわば実例を示すことになるのである。かかる実例は——しかも行詰りに終った対話のそれは——当篇巻末に語られているように「他にもっと年上のひとを動かすつもり」(223e)のものと考えられ、それは『メノン』の場合^[223d以下、ソクラテスと少年と]のように、ソクラテスと少年たちとの対話にならって、更に究明が続けらるべきことを意味していると思われる。

当『リュシス』篇の序曲(203a-207c)は友愛を究明するのに先立って、互にすでに友である二人の少年——二人は年齢・生れ・美・富において、そして恐らく正・知においても互に等しい——を初々しく、ごく自然に登場させている。対話の場所は、ヘルメス祭の日の、体育所の着更室である。ここからは魂の格闘と魂を裸にすることが身体のそれに相應する光景としてシンメトリカルにつむぎだされてくるのだと考えることができるであろう。リュシスは愛聞者だとヒッポタレスが言った通り、この少年はソクラテスとの対話に全心を注ぎ(211a, 213c)、かれの愛知はソクラテスをよろこばせた(213c)のであった。ヒッポタレスはリュシスの形姿の美に心を奪われたが、ソクラテスは

この少年の形姿に輝きでているものを鋭く看取して、少年の魂に眼を注ごうとしている。「美にして善」という頌詞をソクラテスはかれに与えたのである。

一

〔ソクラテスとリュシス〕 リュシスの両親はリュシスを愛し、リュシスがでる限り幸福であることを望んでいる。ところで奴隷であり自分の欲することをなすことができない人は幸福だとは思われない。リュシスの両親は彼の幸福を望みながら、かれの望むことをなんでも彼にさせるのではない。たとえば馬車や騾馬を扱うことを両親はリュシスには許さないが、奴隷には許す。また両親は彼に自分で自分を支配することを許さないし委してはいない。自由民たるリュシスを支配する者は奴隷たる家庭教師である。彼はリュシスを教師たちのところへ連れて行くが、その教師たちもリュシスを支配する。家で母のもとでもリュシスは彼の望む事をなすことは許されない。たとえば紡績道具に触れることは。なぜ両親は彼が幸福であることや彼の望む事をなすことを妨げるのであろうか。まだ年齢が行っていないからであらうか。否、現に読み書きを両親は彼に委せている。また堅琴を手にするときには、両親はリュシスに彼

が望む弦を張ったり弛めたり弾くことをなんら妨げない。それはリュシスがこれらの事を知っているからである。わたしたちが知慮を有している事柄に関してはすべてのひととがわたしたちに委せる。それらの事柄においてはわたしたちは自らも自由であるとともに他人をも支配し、またそれらの事柄はわたしたちのものとなるであろう。わたしたちはそれらのものから利益を得るであろうから。反対にわたしたちが心得ていない事柄に関しては、わたしたちは思い通りなすことが許されず、自ら他人の従者であり、それらの事柄はわたしたちにとり他所事よそごとであらう。それらのものからわたしたちはなにも利益を得ないのであるから。わたしたちが知慮を持たず役に立たない事柄に関しては、無用であるから、その限りではわたしたちはだれかの友であつたりまたわたしたちをだれかが愛したりすることはない。もしリュシスが知慮ある者になったならば、すべての人がリュシスにとり友であり親しい者であらう。リュシスは有用な善い者なのだから。だがそうでなければ他人はだれひとりリュシスの友ではないであらう。父も母も親類も。リュシスは未だ心得ていない事柄に関して得意メガロンになることはできないのである。リュシスは教師を必要とするからには未だ心得ていないのである。対話しつつソクラテス

に導かれたリユシスは、「ゼウスにかけて、ソクラテス、わたしは得意になっていないつもりです、と答えた。

以上の導入部の対話から次のような問題が導きだされるように思われる。愛する者は愛される者の幸福を望んでいる。たとえばリユシスの両親はリユシスの幸福を望んでいる。しかし両親はかれのなしたいと欲求する事をなんでもかれに許すわけではない。しかるに自分の欲求する事を自由になすことができることを幸福だと考えれば、愛する者と愛される者とは、一方が望み他方が欲求するところにおいて、必ずしも一致するわけではない。愛する者と愛される者とのあいだには区別がある。ところで先の対話において、「わたしたちが役に立たないような事柄に関しては、わたしたちがだれかの友であつたりまたわたしたちをだれかが愛したりするでしょうか」(210c)と言われたが、その場合の「友」は「愛される者」の意味であろう。しかし次の場合この語は「愛する者」の意味であろう。「もし君が知恵ある者になったならば、おお少年よ、すべてのひとは君にとって友でありまたすべてのひとは君にとって親しい者であるでしょう——君は有用な善い者でしょうから——だがそうでなければ他人はだれも君の友ではないでし

よう、お父さんもお母さんも親類も」(209c)。愛する者も愛される者も共に「友」と言われたが、愛する者と愛される者が同じでないなら、どちらが真に友であるのか。あるいは、愛する者の意味において語られたはづの友が「親しい者」「親(みずか)」と、含蓄の深い表現によって、言い替えられたことから考えれば、愛する者と愛される者とは究極的には一致するのか、と言う問題がここには潜んでいることになる。以上の対話は、少年が高慢になることなく知慮を求めて、愛されるに値する者にならなくてはならないことを語る protreptic な性格を持つとともに、上述の如き問題をもって対話の第二部〔ソクラテスとメネクセノスとの対話〕へ進展するのである、と思われる。導入部を第二部のためにプラトンが書いたと考えることは全くの間違いであろうと言うアルニムの解釈にはそれゆえ頷ぎがたい。「このひと」(リユシス)はわたしの語っている事のうちにわからないところがあつて、メネクセノスなら知っていると思うから彼に訊いてみるようにと言っているのだ」(211c)と語るソクラテスの言葉は導入部と第二部との連関があることを示唆している。

神事に席をたっていたメネクセノスが戻ってくると、リユシスはかれに言葉を分ち与え、友として言葉をかれと共に

有しようとしたのであった。

二

〔ソクラテスとメネクセノ〕
 「ストの対話 210e-213d」 ソクラテスは子供の頃から善い友を得たいと望んでおり、友の所有に対してはいまも全く恋愛愛的である。かように愛友者であるのに、ソクラテスはこの持ちものからは甚だ遠く、どんなふうにして或るひとが他のひとの友になるのかも知らない、と言う。だからメネクセノスとリュシスとがかくも若いのにこの持ちものを速くまた易々と得ることができたことに、ソクラテスは驚嘆しまた祝福しているのである、と言う。友の所有について、体験者であるメネクセノスに訊きたいと言って、ソクラテスは次の如く語り合う。或るひとが或るひとを愛する場合、(I)一方のみが他方を愛しさえすれば両方が互いの友となるのか。否。愛する相手に愛し返されず憎まれることさえある。でわその場合どちらがどちらの友であるのか。(IIa) 愛する者が愛される者のか、愛し返されようと憎まれるようと。それとも (IIb) 愛される者が愛する者のか。(III) それともまたそういう場合にはどちらもどちらの友でもないのか、双方が愛し合っていないければ。双方が愛し合っていないればどちらの友でもないようです、とメネクセ

ノスは言う。すると愛し返さぬものは愛する者にとって友〔受動の意味〕ではないから、愛馬家——もし馬が愛し返さぬならば——はいないことになる。愛鴉家も愛大家も愛酒家も愛体操家も。そして愛知者もないのである、もし知が愛し返さないならば。すると詩人ソロンは、「幸いなから、童も単蹄の馬も、獵犬も遠来の客も友たる人は」と歌って虚言しているのであろうか。否、ソロンは真実を語っていると思います、とメネクセノスは前言をひるがえす〔III〕の否定、(IIb)の肯定。すなわち愛されるものは愛するものにとつて友〔愛しい〕である、それが愛しようとまた憎みさえしようと。たとえば幼児は母や父によって懲らされると憎むが、その憎む幼児がその時に両親にとつてはなにもまして愛しいのである。従つてこの論からすれば愛する者ではなく愛される者が友なのである。もしそうなら、同様にまた、憎まれる者が敵〔受動の意味〕であり憎む者ではない。すると多くの者が敵によって愛され、友によって憎まれて、敵には友であるが友には敵であることになつてしまつて、これは非常に背理であるというよりむしろ不可能である〔IIb〕の否定。また愛するものが愛されるもの、友〔能動の意味〕だとするなら、また同様に憎むものが憎まれるもの、敵〔能動の意味〕であらう。するとひとは愛す

る相手に愛し返されず憎まれる場合、しばしば友でないものの友であり、また敵の友でさえあり、敵でないものの敵であり友の敵でさえあるということになるであろう〔IIa〕の「否定」。ここでメネクセノスが「わたしは全く進みようがありません」と行詰りを表明するので、ソクラテスはメネクセノスに向って、「いったいわたしたちは全然正しくなく探究したのではないかね」と言うと、「わたしはそうだと思います、ソクラテス」とリュシスが、話に心を注いでいたあまり、思わず言葉を漏らして紅くなつた。

メネクセノスはクテシッポスの弟子で争論家である〔211 d. c.〕。従って彼との対話は、友という語の *ambitious* な点をふまえて、フリートレンダーも言っているように全く争論的である。争論的な仕方によって友を発見することはできないが、「友」の語の受動的意味と能動的意味との区別は後の探究にとって重要である。

三

〔ソクラテスと「少年」
との対話 213d, 222e〕 リュシスの愛知をうれしく思ったソクラテスは、今度は彼と共に、知恵のいわば父であり指導者たる詩人たちに従って更に考察の道をたどる。詩人た

ちが友について、何者であるかを説明するとき、彼らの言葉は決してつまらなくはない。いやそれどころか彼らは、神自らが彼らを互の方に導いて友となし給う、と言っているのである。すなわち詩人たちは「つねに神は等しき者を等しき者へと導き給う」(Homeros: *Od.*, XVII 218) 等して知己になし給う、と語っているのである。また自然や全体〔宇宙〕について語りまた書いているひとびと〔エンペドクレゴラス、原〕の書物にも、等しきものは等しきものにつねに友であることが必然 (*necessary*)、と書かれている。この言葉がさし示す意味はおそらく、「善い者のみが善い者のみに友である、しかるに悪い者は善い者とも悪い者とも決して真の友愛に進み入ることはない」(214d) ということであろう。なぜなら悪い者は悪い者に近づけば近づくほど、また交われれば交わるほど、ますます敵になると思われるからである。悪い者は不正するゆえ、不正する者とされる者とが友であることは不可能である。また善い者たちは互に等しくそして友であるが、悪い者たちは、世間で言われているように、自分が自分自身にさえ決して等しくなく、むら気で不定であり、自分が自分自身に不等で、自分に違う者は他の者に等しくも友でもほとんどあり得ないと思われるからである。詩人たちの言葉は、従って、善くある者たちが

互に友であることをわたしたちに標示しているのである。

だがここには怪しむべき点がある、とソクラテスは言う。等しい者は等しい者と、等しい限りに於いて友であり、またかかる者はかかる者に有用であろうか、という怪疑である。等しい者は等しい者に対して、自分が自分になし得ないどんな利益をも害をも与えることができない。それゆえ等しい者らは互に助け合つて、互に欲愛されることはできないのである。欲愛されない者がどうして友であり得よう。いや先の論では等しい者が等しい者ではなく、善い者が善い者に善くある限りに於いて——等しくある限りに於いてではなく——友である、と言われたのである。しかるに善い者は善くある限り、その点では自分で充分である。充分な者は充分だという点ではなにも必要としない。なにも必要としないものはなにも必要としない。自分で欲愛しない者は愛しない。愛しない者は友でない。自分で充分な者たちは、離れていても互に焦れ合わずそばにいても互に要求し合わない。かかる者らは互を尊重し合うことができないから、友ではないであろう。

かかる結論に達したのは、わたしたちが道を踏み違えたからであろうか、欺かれて。等しいものは等しいものに、

また善き者たちは善き者たちに最も敵対的だと語った人を聞いたことがある、とソクラテスは言う。その人はヘシオドスを証人として引用したが、その詩句は次の通り。「陶工は陶工に歌びとは歌びとに乞食は乞食に怨みを抱く」(Hesiodos: Erga kai hemerai, 276)。すなわち最も等しいものらは互に対して吝惜と愛勝と敵意とに、最も不等なものらは友愛に最も多く満たされるのが必然である。たとえば貧者は富者に、弱者は強者に援助のために、また病人は医者に友たるべく強要され、またすべて知らない者は知っている者を欲愛すべく強要される。最も反対なものが最も反対なものに最も友である。なぜならかかるものを各々のものは欲求するからである。たとえば乾は湿を、冷は熱を、モトテニツイツ苦は甘を欲求する。反対なものは反対なものに対して養いであるから。しかるに等しいものは等しいものからなにもをも享けないのであるから。

だが全知な人たちや反論家たちは次のように考えるであろう。もしそうなら敵意は友愛に最も反対なものであるから、敵は友に、友は敵に友なのか、と。しかし両方とも友ではない。だが正しいものは不正なものに、慎しいものは放埒なものに、善いものは悪いものに友であろうか。いやしくも反対であるという点だけで或るものが或るものに友

であるならば、これらのものは友であることが必然である。^{アチヤク}
 以上のように二つの相反する論によって、考察の道をと
 違った結果、「等しいものが等しいものに友なのでもなく
 反対なものが反対なものに友なのでもない」(216b)とい
 うことになった。

そこで更にソクラテスは、善くも悪くもないものが本當
 はつづまるところ友になるのだということにわたしたちは
 気づかずにいるのではないか、と言う。その意味をメネク
 セノスが問うと、ソクラテスは、言葉の行詰りのために眩^{めま}
 いしているのだがと言いつつ、次のように答えた。古い諺
 にあるように美しいものが友である「『愛しい』のかも知れ
 ない。それはたしかに或る柔らかく滑かで艶やかなものに
 似ている。だから、また多分やややすとわたしたちから滑
 り抜け、逃れ去るのであろう。そういうものであるために。
 なぜなら「善」^{メガト}をわたしは美しいと言っているのだから。
 それでわたしは予感して言うのです、善くも悪くもないも
 のが美しくして善いものの友である、と。

すなわち、善いもの、悪いもの、善くも悪くもないもの
 の三種があるが、先の論からは、善いものが善いものにも、
 悪いものが悪いものにも、また善いものが悪いものにも友

ではあり得ない。そこでいやしくもなにかがなにかに友で
 あるとすれば、善くも悪くもないものが善いものの、ある
 いはそれ自らのようなもの友であることだけである。悪
 いものにはなにも友であることはできないから。し
 かるにまた、等しいものが等しいものに友であることは先
 に否定されたのであるから、従って、ただ善いもののみ
 善くも悪くもないもののみが友となる、ということになる。
 このことを身体「善くも悪く」、健康「善い」、病氣「悪い」、医
 術「有益な善」を以ってたとえて考えれば次のようになる
 であろう。健康な身体は医療をも援助をも必要としない。
 それは充分であるから。従って健康であれば誰ひとり健康
 のゆえに医者に友である者はない。むしろ病人が病気のゆ
 えにである。すると身体は病気のゆえに医療を歓迎しま
 愛するよう強要されるのである。従って悪くも善くもない
 ものが、悪いものの現存ゆえに、善いものの友になるので
 ある。ただしその持っている悪いものによってそれ自身が
 悪くなる先に、である。なぜなら悪くなってしまったもの
 はもはや善いものを欲求したり善いもの友であることは全
 然ないであろうから。悪いものは善いものに友であること
 は不可能ゆえに。たとえばメネクセノスの金髪は、鉛白で
 染めたとき、白さの現存にもかかわらず、白くあるのでは

なく、白く見えるだけである。しかるに彼の髪に老年が白さを運び来たれば、そのときには髪は現存しているもの「白」のようになる。つまり白さの現存によって白くなる。従つて善くも悪くもないものも、時には悪いものが現存しているのにまだ悪くはなく、だが時にはすでに悪いものになつているのである。だから悪いものが現存していてもまだ悪くない場合には、その現存は善くも悪くもないものに善いものを欲求せしめるが、他の現存は善くも悪くもないものを悪くして、そのものから善いものへの欲求と友愛とをあわせて奪うのである。悪いものは善いものの友ではなかつたのだから。「それゆえにわたしたちは次のように主張することができよう。すでに知ある者は、神々であれ人間であれ、もはや愛知することはない。さらにまた、かの悪くあるほどに無知を持つている者たちもまた愛知しない。悪くて無学な者は誰も愛知しないからである。そこで残るところは、その悪いものすなわち無知を持つていても、まだそれによつて無知にも無学にもなつておらず、知らないことを知らないとまだ考えているひとびとである。それだからこそ善くも悪くもない者たちが愛知するのであつて、悪い者も、善い者も愛知しない。なぜなら、反対なものが反対なものとの友であるのでも、等しいものが等しいもの

友であるのでもない、ということがさっきの言葉でわたしたちに明らかにしたのだから」(118a, b)。

かくて友「で有るもの」及び「でないもの」が発見された。すなわち、魂においても、身体においても、またあらゆるものにおいても、悪くも善くもないものが、悪いもの現存ゆえに、善いものとの友である。

しかしかように同意されたことは真理ではないのではな
いか、とソクラテスは再びかれの怪疑を大略次の如く語る。

友たる者はだれかに友であるが、それはなにかのため (Sakto), またはなにかのゆえに (Sakto) である。たとえば病人は病気のゆえに「原因」、健康のために「目的」医者との友である。ところで身体は善くも悪くもないもの、病氣は悪いものであり敵「憎むべきもの」、健康は善いものであり友「愛すべきもの」、また医術も善いものであるから、「身体は病氣ゆえに健康のために医術の友」という命題は、「悪くも善くもないもの」の「身体」が、悪くて憎むべき敵「病氣」ゆえに、善くて愛すべき友「健康」のために、善いもの「医術」の、友である」と言うのと同じである。従つて、これは、「友のために、友は、敵ゆえに、友の、友である」となる。さて医術は

健康のために友であるが、健康もまた友である。しかるに健康は友であるならば、なにかのためにある。しかも或る友のためにある。いやしくも前の同意に随いて行く以上は。その友もまた友のために友なのである。かように進むことに倦き疲れなければ、わたしたちは或る始めに達することは必然ではないか。そしてその始めはもはや他の友に戻ることもなく、「第一の友」(First friend)であるかのもの——この友のために、他のすべてのものが、友である、とわたしたちが言う——に行き着いてるのであろう。真に友で有るものはかの第一のものなのである。真に友で有るものは、いわゆる友愛がすべてそれに終るかのものであって、かの真に友で有るものは、或る友のために友であるもの(「真に友で有るものの影像」)から峻別されなければならぬ。

更にまた、「悪いものゆえに善いものが愛される」と先に考えられたことについて考察がなされる。さて善いものと、悪いものと、善くも悪くもないものの三つのうち、悪いものが退き去って、身体にも魂にも、その他のそれ自体としては悪くも善くもないものにも全然触れないならば、そのとき善いものはわたしたちに有用ではなく、無用になつてしまふ。もはやなにもわたしたちを書さなければ

ば、わたしたちは全然援助を必要としないであらう。そしてその時こそ、わたしたちが善いものを欲び愛していたのは悪いものゆえにであったことが、明らかになるであらう。病氣(悪いもの)が存在しなければ薬(善いもの)はなんら必要ではないのである。「善」は自然本性上かかるものであり、悪いものゆえにわたしたち——悪いものと「善」との中間者——によって愛されるが、それ自体は自己のためになんの用も有していないのである。するとかのわたしたちの友——他のすべての友らがそれに帰着する第一の友——は、友のために友と呼ばれているものらとは全然似ていない。なぜならそのものらは「友のために」友と呼ばれて来ているが、真の友は自然本性上これとは全く反対なものであることが明らかであるから。すなわちそれは「敵(悪いもの)のために」「無くするために」友であることが明らかになつたからであり、もし敵が去ればもはやわたしたちの友ではないであらうから。

しかるに、悪いものが亡んでも、人間やその他の生物が存在する以上は、善くも悪くもない欲求(たとえば飢)が存在すると思われる。そして欲求し恋するからには、欲求し恋する当のもの(対象)を愛さないことはできない。従つたとえ悪いものが亡んでも、或る友(愛さるべき)は有る。それ

ゆえ悪いものはなにものが友であることの原因ではないことになる。なぜなら原因が亡んだならば、原因がそのものであるところのものの「結果」はもはや存在することはできないであろうから。従って、以前には、善くも悪くもないものが悪いものゆえに善いもの愛する、と思われたが、いまや愛し愛されること他の原因が現われたことになる。すなわち欲求 (Etiology) が友愛の原因である (Cause)。欲求するものが欲求されるものにとって、欲求するとき、友である。ところで欲求するものは、それが欠いているものが欲求する。従って欠いているものは、自分から奪われ自分が欠いているものの友である。それゆえ恋も友愛も欲求も親しいもの (「親らのもの」) である。

さてリュシスとメネクセノスとは互に友であるならば、二人は互に自然本性上ならか親しいことになる。従って恋する者は恋される者に、魂においてか、魂の或る性格においてか、態度においてか、形姿においてか、なんらか親しくなければ、決して欲求したり、恋したり、愛したりはしなかつたであろう、とソクラテスが言うと、メネクセノスは肯定し、リュシスは黙っていた。自然本性上親しいものを愛することは必然である。従って賈ものでない真正の愛者にとっては愛童たちにより愛されることは必然

である、とソクラテスが言うと、二人の少年はしぶしぶ頷いた。他方ヒッポタレスは喜びのあまり顔色をさざまに変えていたがはたして彼は真正の愛者であろうか。

さて「親しいもの」とは何であろうか。それは等しいものとはなにか別のものでなければならぬ。なぜなら先に、等しいものは等しいものに友ではない、と語り合われたのであるから。「それでは『善』はすべてのものに親しいが、悪いものは他所他所しい、と立てようか。それとも、悪いものは悪いものに、善いものは善いものに、善くも悪くもないものは善くも悪くもないものに、親しいと立てようか」(Cause)、とソクラテスが言うと、そういうふうになんが各々にそれぞれ親しいと思う、と二人は言った。しかし先に、悪いものが悪いものに友となることも否定され (Cause)、善くも悪くもないものがそれ自らのようなものに友であることも否定された (Cause)。「ではどうか。善いものと親しいものとが同じものであると主張するならば、善い者が善い者に友であるだけではないか」、「しかし、このこともまた、わたしたち自ら論駁したと思つて、いた事です」、とソクラテスが言うと、少年たちはその事をおぼえていると答えた。もはや言葉を進めるすべもなく、行詰つて、ソクラテスはだれか他にもっと年上のひとを動かすつもりで

いると、家庭教師たちが少年たちをつれにやって来た。不本意ながら会合を解散することになって、ソクラテスは二人の少年に言った。「わたしたちは笑いものになっちゃったね、わたしも（よい年をして）、そして君たちも。立ち去って行くこの人たちは言うでしょうからね、わたしたちは——というのわたしも君たちのなかにわたしは入れているんです——お互いの友だと思っっている、ところが友はなんであるかを未だ見出すことができなかった、と」。

四

この対話はついに行詰りに終ったが、ここには省みるべき問題がいくつか提出されていると思われる。第三部におけるリュシスとの対話のなかでソクラテスはホメロスの詩句——「つねに神は等しき者を等しき者へ導き給う」——を引用した。等しき者を等しき者へと導く者は神である。しかるに自然哲学者たちは「等しきものは等しきものにつねに友であることが必然」(Ναίει)とこれを解したことがソクラテスによって語られた。この必然は自然哲学者たちが自らついによく説明し得なかつた必然である。ホメロスの詩句に基づいて展開された探究は等しい者が等しい者を求め、等しいものが等しいものを必要とせざるを得ないよう

な必然——神なき必然——を見出し得なかつたことを示しているように思われる。等しいものと等しいものとの間には、互にそれらが欲求しあうべき自然必然的欲求が存しないとするならば、では反対のものと反対のものとの間においてはどうであろうか。こうして今度はヘシオドスの詩句を引いて、反対のものが反対のものに友たるべき必然「自然必然的欲求」ははたして友愛を根拠づけ得るかどうかが考究されたけれども、かかる考究も否定的結論に終ったのであった。自然学的必然は友愛の根拠にはとうていなり得ないものであることが示されたのではないかと考えられる。

さて次にソクラテスは、「善」は美しい(ἡδύς)、と語り、続いて「善くも悪くもないものが美しくて善いものである」と重大な予感を語った。美しいものや善いものを語りながら、そのなかでさりげなく、しかし突如として彼は真の愛知者によって愛し求めらるべき究極の「善」を語った、と思われる。さて善くも悪くもないものが善いもの、友になるのは、悪いものの現存ゆえにある。たとえば身体「善くも悪くもないもの」は病氣「悪いもの」の現存ゆえに医術「善いもの」を歓迎しまた愛するよう強要される。しかるにかかる表現から、悪いものの現存が、ただちにまた自然必然的欲求の原因として考えられてはならないのである。そこでソ

クラテスは、悪いものの現存ゆえに善きものに対して善くも悪くもない者が持つ欲求と友愛とは、悪いものの現存が善くもない者によって自覚されるのでなければ、失なわれてしまうと考へて、愛知者がいかなる者かを端的に語った。

すなわち、無知〔悪いもの〕を持っていても、まだそれによって無知にも無学にもなっておらず、知らないことを知らないとまだ考へている人びとが愛知するのである。善くも悪くもない者とは、すでに無知・無学になってしまった者ではなく、無知でありながら自己の無知を自覚する者のことである。無知の自覚がひとを愛知へと向わせるのであって、単なる無知の現存がではない。かくて友とは無知を自覚して愛知する——「善」を愛し求める——者のことである。しかるにこれは友の語の含む意味のうちの能動の意味の友〔「愛する者」であつて、ここには未だ愛さるべきもの〔「愛しいもの」としての愛動的意味の友が見出されていない。ソクラテスがここでつづいて怪疑を語った(218c)のは、その点に関する不満の故であつたと思われる。

次に続く(218c4 以下の)探究はかくて愛知者によって愛さるべき「善」〔善〕は美しいと語られたかのもの)の究明である。それは真の友とか「第一の友」と言われ、それは或る友のために友であるものとは全然似ていない(220c)、と

か、全く反対のもの(220c)と言われている。他の友のためには友であるものらはすべて、「悪いものゆえに、友のために友」なのであるが、第一の友たる「善」はこれとは全く反対に、「敵〔悪いもの〕のために」〔「善」を無くするため〕に友である。ここで「ゆえに」〔原因〕の代りに「ために」〔目的〕が用いられたことは、グロートの言うような、気づかずに犯された誤りではなく、悪を悪だと知った者にもみ生起する自覚的転換であると思われる。しかるに、「善」は「それ自体は自己のためになんの用も有しない」(220c)から、ただ他のために用を有するのであって、その用は「敵のために」であると思われる。「善」はかように、自己に現存する悪の自知を有する愛知者によって、「第一の友」〔最も親し〕として愛されるのみならず、かえてまた他のために「悪いものをなくすための」用をもつものであることが、ここには含意されているように思われる。

さてソクラテスはここで更に、「善くも悪くもない欲求」(221b)を取り上げている。これはいわば自然必然的欲求であつて、このものがわたしたちに現存する事実をソクラテスは注意深く取り上げたのであろう。そうして、「欲求が友愛の原因なのか」(221c)という重大な問いを、対話のほとんど終りに、発しているのである。欲求については更に他

の対話篇との連関から考究されるべきであると思われるが、この欲求の問題は自己にとって「親しいもの」「親からのもの」が何であるかという自覚の問題に連なり、更に想起の問題となつて展開されるものではないかと思われる。

注

原典理解のうえで三井浩・金松賢諒訳プラトン『バイドロス・リュシス・酒宴』(玉川大学版昭和三十四年)の「リュシス」(三井訳)、および三井浩「愛に関するプラトンの対話篇——若き友によせて——」(『全人』第二十二号、第二十七号、昭

和二十六年玉川大学)を専ら参考にした。訳文、訳語も右の訳書に依る。

- ① P. Friedländer: *Platon*, I. S. 169, II. S. 86.
- ② H. von Arnim: *Platos Jugenddialoge*, S. 70.
- ③ P. Friedländer: *op. cit.*, II. S. 88.
- ④ Theognis: *Elegien*, I. 15-18 「美しきものも愛しからず」。
- ⑤ G. Grote: *Plato and the other Companions of Socrates*, II. p. 183.

(本学助教 西洋哲学)