



Title	プラトン『リュシス』篇の構造
Author(s)	田中, 伸司
Citation	北海道大學文學部紀要, 40(1), 1-64
Issue Date	1991-11-15
Doc URL	<a href="http://hdl.handle.net/2115/33581">http://hdl.handle.net/2115/33581</a>
Type	bulletin (article)
File Information	40(1)_PR1-64.pdf



[Instructions for use](#)

# プラトンの『リュシス』篇の構造

田 中 伸 司

## 目 次

I 序 秘められたアポリア …… 本稿の課題と構成（『リュシス』篇の全体像の予示）

1 序 幕… ヒッポタレスの恋とソクラテスによる批判（対話篇の大枠が示される）

2 幕間（一）… リュシスとメネクセノスの登場（対話の方向性の予示）

3 第一幕… リュシスとの対話（秘められたアポリアにおいてリュシスの在り方が問われる）

4 幕間（二）… ソクラテスの嘘言（リュシスからメネクセノスへと対話者の交代が為される）

## II 連続するアポリア

1 第二幕、第一場… メネクセノスとの対話（「友である」ことを関係概念によって捉える試みと、そこから生じるアポリア）

2 第二幕、第二場… リュシス、メネクセノス二人の少年達との対話（「友である」ことを人の在り方として問う試み。この探求を通じて、ソクラテス、リュシス、メネクセノスの三人が愛知の営みへと歩み始める）

3 第二幕、第三場… 二つのアポリア（ソクラテス、リュシス、メネクセノスの三人が、「友である」という在り方を獲得していく）

結 び …… 本稿の結論（『リュシス』篇の特殊性とその意味）

序

人は何かを愛する。人であれ、動物であれ、酒であれ、スポーツであれ、人は何かを愛し、友と呼ぶ。賢者の愛も、愚者の愛も、愛であることには変わりはない。たとえそれが愚かな愛であろうとも、為りの愛であるわけではない。人は誰であれ「愛する」ということを体験できる。友を持ち、自らも「友である」ことができる。しかし、そのことは人々が愛や友について正しく思っていないことを保証するものではない。我々は愛や友について掘るべき体験や経験的習熟を持ち得るが、それらは我々に知を保証してはくれない。我々は愛を経験し、友を持ち、自らも友でありながら、愛、友の何たるかを語ることさえおぼつかない。

プラトンの『リュシス』篇は、この「友 (philos)」及び「愛 (philia)」を扱った対話篇である。そこにはソクラテスとリュシス、メネクセノスという二人の少年との対話が描かれている。しかし、その評価ははなはだ芳しくない。一九世紀にはその真贋を問う研究者達がいた程であった。<sup>(1)</sup> 現代においても、ガスリーは『ギリシヤ哲学史』の中で、この対話篇をプラトンの失敗作と判定している。<sup>(2)</sup> ヴラストスもソクラテスの言う愛は出来損ないであると見なし、<sup>(3)</sup> 『リュシス』篇には如何なる実のある論駁もない、なぜなら対話者は未だ十代の少年であり、ソクラテスの立論と反論に唯唯諾諾と付き従っているに過ぎないのであるから、と評している。<sup>(4)</sup>

この対話篇は、第一幕のリュシスとの対話の部分と第二幕以降のメネクセノスとの対話に始まる部分とに、大きく二つに分断されている上、その筋は幾重にも入り交じり、全体の統一は見出だし難い。今以て、その研究者間で共通

の見解はなく、明確な『リュシス』篇の像が提出されているとは言いがたい。ここに提出するのは、対話全体を貫く有機的な繋がりをもたらかんとする試みである。

従来、『リュシス』篇の主題とされている「友」及び「愛」に関する議論が展開されているのは対話篇の中頃から終わりにかけてであり、対話篇の約四割を占めるリュシスとの対話の部分は対話篇主要部とは切り離され、単なる導入部と見なされ、その意義を殆ど無視されてきた。本稿の目的は、従来、殆ど省みられなかった観のある所謂「導入部」の論歩を正確に辿ることにより、この対話篇が被ってきた非難に答える緒を見出し、『リュシス』篇の全体像を展望し、その主題を見定めることにある。具体的には、本稿が探求することは二つある。第一に、導入部、主要部として切り離されてきた二つの部分の、内的連関を見出すことである。第二には、その内的な連関を有する対話の推移に応じて、リュシス、メネクセノスという二人の少年がソクラテスの対話者として、その在り方を変化、成長させて行く様を明らかにすることである。この第二の課題は我々に『リュシス』篇の特殊性とその意味を示すことにもなる。

しかしながら、『リュシス』篇は複層的構造を持ち、その全体像を見通すことは容易ではない。しかも、本稿が辿る二つの道程、対話者の在り方の変化と成長を迎える道程と、対話篇の内的連関を把握して行く道程、即ちそれは「友である」ということを人の在り方として把握して行く道程であるのだが、この二つの道程は有機的連関を有している。それ故、本稿の論述もかなり複雑なものとならざるを得ない。そこで初めに、本稿において明らかにせんと試みる対話篇の全体像を予め示し、その上で本稿の論述を始めることにしたい。

序幕において、アテナイの一般的な、つまり、弁論術や争論術、ソフィステイケーに塗れた者として、ヒッポタレスとクテシッポスという二人の青年の在り方が提示される。この様な在り方の雛型として、リュシスとメネクセノス

という二人の少年達が登場する。『リュシス』篇はこれら二人の少年が、ソクラテスと対話することを通じて、愛知の営みへと向かい、その在り方を知恵の友として変化、成長させて行く様を描いている。

ソクラテスと二人の少年との対話は始つてまもなく、メネクセノスの中座によつて、中断される(幕間(一))。そこで、ソクラテスはリュシスと対話することになる(第一幕)。この対話の中で、リュシスの曖昧で、不透明な在り方はアポリアとして凝固するところまで来るのだが、そのアポリアは秘められたままで、第一幕は終わらされる。それは、アポリアが凝固し得ぬ程、リュシスの在り方が曖昧であり、不透明であるからに他ならない。この秘められたアポリアは「友」「益」「自分の身内」という三つ事柄に関して難点を有しているが、これらの難点が指し示しているのは、まさにその様なリュシスの在り方である。第一幕におけるアポリアの凝固は、リュシスにとってその「在り方」を問うものとはなり得ない。たとえアポリアが如何に鋭くリュシスの在り方を暴こうと、リュシスにとってそのアポリアは単なる会話の帰結であり、愛知の営みへと誘うものとはなり得ない。このことは、幕間(二)における、ソクラテスの嘘言とも思える反応が示すことになる。リュシスに必要であったのは、ソクラテスとの対話を反芻する時であり、そのきっかけである。そこで、新たな対話者として、「争論好き」と言われる少年メネクセノスが登場する。第二幕第一場のメネクセノスとの対話は、第一幕と比較すると、メネクセノスがよりソフィステイクトされた少年であるが故に、より先鋭化された形で、秘められたアポリアの内に含まれていた問題を、実際にアポリアとして凝固させて行く。即ち、「愛する」と「友である」のアポリアである。このアポリアをメネクセノスだけではなく、リュシスもまた被る。このアポリアを受け止めることによつて、リュシスは愛知の営みへと目覚め、再びソクラテスとの対話へと突き動かされることになる。幕間(一)におけるメネクセノスの退場は、この動きの為の装置であるとも言え

る。「リュシス」篇の第二幕以降、即ち従來の「主要部」は、第一幕の秘められたアポリアを展開し、そこに含まれ、一つに組み合わされていた「友」「益」「自分の身内」という三つの事柄を、一つ一つアポリアとして凝固させて行く道程であると言える。それは同時に、それらのアポリアを受け止めて行くことによつて、リュシスとメネクセノスという二人の少年達が、序幕に示されたヒッポタレスやクテシッポスの如き在り方と決別し、各々ソクラテスの友として、知恵の友として成長して行く道程でもある。

しかし、メネクセノスは第二幕、第一場のアポリアでは、未だ愛知の営みへと歩み始めてはいない。第一場でのメネクセノスは単なる議論の爲の議論をしている。次々と可能な選択肢を選択するだけで、事柄自体への探究とは向っていない。その姿勢は、恰も争論術の訓練か指導を受けている様にさえ見える。そのメネクセノスが事柄への探究へと向い始めるのは、第二幕のソクラテスとリュシスの対話を聞き、リュシスの愛知の営みへの歩みを目の当たりにすることによる。メネクセノスは第一場での単にソクラテス（或は議論）の示す方向に付き従つて行くだけの姿勢から、第二場での事柄へと向う姿勢へと変化するが、この姿勢の変化はメネクセノスの在り方の変化を示している。第二幕第二場において、メネクセノスは愛知の営へと歩み始めるのである。しかし、未だそれは十分な歩みではない。メネクセノスの第二場での探究は、既に争論家的なものではないのではあるが、地に足の着いていない、抽象論に留まっている。即ち、メネクセノス自身の在り方をも鋭く問う様な、愛知の営みを行つてはいない。この争論家的な在り方と、知恵の友としての在り方が攻めぎ合う狭間に、メネクセノスは漂つている。ながなら、メネクセノスはリュシスとは異なり、第一幕を経験していないが故に、その地平へと辿り着くには更に第二場、第三場とその在り方を問われて行かねばならないからである。第二幕以降の、主たる對話者がメネクセノスであることはこのことを示している。

第三場において形成される二つのアポリアは、その様なメネクセノスの中途半端な在り方を問うこととなる。しかし、ソクラテスは単にメネクセノスの在り方のみを問うているのではない。このことは、ソクラテスが対話の要において、つまり、何等かの結論、或いは重要な前提を打ち立てる際には常に、リュシスとメネクセノス両方に呼びかけ、尋ねていることから分る。メネクセノスを愛知の営みへと誘うと同時に、ソクラテスはリュシスに自らが被る筈であったアポリア(秘められたアポリア)の意味を悟らせる様にしているのである。

対話篇を締めくくりに際して、ソクラテスは「我々(リュシス、メネクセノス、ソクラテス)は友である」と言う。アポリアに出会い、それらを自らに引き受けることが、リュシスを、メネクセノスを、ソクラテスを鍛え、互に「友である」在り方へと作り上げるのである。この二人の少年に較べ、ただアポリア聞き流し、アポリアを自らの在り方を問うものとして受け止めてないヒッポタレスは、単なる対話の傍観者に留まることになる(終幕)。

以上の様に『リュシス』篇を読み解くことが可能かどうか、それでは探究を始めることとしよう。論述は以下の順序でなされる。I 序幕から幕間(II)にかけて(203a1-211d6)の、つまり、従来、導入部とされてきた部分におけるソクラテスの問いの動きを精確に辿る。我々はそこで『リュシス』篇最初のアポリアに出会うことになるであろう。ついで、II その導入部におけるアポリアが孕んでいる三つの難点に対して、第二幕以降の、所謂従来の主要部の対話との内的連関を見出すことにより、解答を与えるを試みる。その試みは、同時に、ソクラテスの対話者達の成長を明らかにすることになる。その上で、結びにおいて、『リュシス』篇全体の構造を確認すると共に、ソクラテスの対話がこの対話篇において、何を目指しているのかを示そうとする。

## I 秘められたアポリア<sup>(6)</sup>

### 1 序幕 (203a1-206c7) : ヒッポタレスの恋とソクラテスによる批判。

(a) ヒッポタレスの恋の露見。

ヒッポタレスとクテシッポスが登場する。彼等はアテナイの一般的な青年の通例として、ソフィストによる教育を受けている。彼等はまたソクラテスのこともソフィストの同類と考えている様である。<sup>(7)</sup> この二人の間柄はその会話の内容からして、議論をしたり、互にふざけ合ったり、酒を飲んだりして、かなりの時間を共にする、我々が普通に友という言葉で理解しているものである。その様な友クテシッポスによって、ヒッポタレスのリュシスという少年に対する恋がソクラテスに報告される。

このヒッポタレスの恋は、クテシッポスによって批判される。クテシッポスはヒッポタレスがリュシスに捧げた歌や文章の内容を評し、「滑稽だ (katagelaston)」(205c2)と言う。即ち、「人を恋するもの (erasten) であり、他の誰よりもその子のことを心にかけていながら、自分の心を表す言葉を何一つ言えないなんて、それも子供でも言わないだらう様な (初歩的な) ことすらも言えないなんて、滑稽でなくて何でしょうか」(205b7-c2)と。或いは、このヒッポタレスの恋はその性質の点でも非難され得るかも知れない。例えば、後に登場するリュノスとメネクセノスという子供同士の友愛に較べ、不純で性的なものだとか、両親の子に対する愛に較べ、自らの幸福を第一に願う自分本位の利



己的な愛だとかいう様に。確かに、ヒッポタレスはリュシスという少年の容姿のみを愛している様に見える。換言すれば、リュシスを人としてではなく、単に「美しい肉体」としてのみ恋し、求めている様に見える。即ち、ヒッポタレスはリュシスによって与えられるであろう自分自身の快楽を求めているに過ぎず、リュシスに恋している（を愛している）のではない、と非難され得るかもしれない。

しかし、このヒッポタレスの恋は少年愛という特殊さを除けば、我々の間にもよく見受けられるものである。むしろ、現在我々が恋愛という言葉で理解しているのはこの種の愛と言って良いであろう。個人的で激しい欲望に捕らわれ、相手から愛し返されることを一心に望む、それでいて当の相手の前では何もできないでいる。そういう人を我々は「彼は恋をしている」と言うし、その様な状態を恋の典型的な症状であると思っている。更に、もしその様な人が当の相手の前で口が利けるとしたなら、彼は「私は君を愛している」という意味のことを言うであろうし、実際彼はそう思っていることであろう。ヒッポタレスの恋は如何に非難、否定されようとも、「愛(philía)」という言葉で一般に理解されるものの一つである。<sup>(9)</sup> 事実、ヒッポタレスの恋に対するソクラテスの吟味は、上述のクテシッポスの如き非難とは全く異なった方向を採っている。

(b) ソクラテスによる批判。

ソクラテスもヒッポタレスを「滑稽だ」(σοβαί)とは言う。しかし、ソクラテスはクテシッポスの如くヒッポタレスがリュシスに捧げた歌や文章の内容を、即ち、自らの愛を伝える術の拙さを批判しているのではない。ましてや、ヒッポタレスの愛の性質を非難しているのでもない。ヒッポタレスが如何にリュシスを愛しているか等といったことは全く問題にしていない。ヒッポタレスの恋の話を聞くに際して、ソクラテスは次の様に述べている。「私は……(ヒッポ

タレスが作った) 詩句や歌を一々聞きたいのではない。君がどういう態度で、そのパイディカ(愛童)に接しているのかを知るために、その考え方を聞きたいのだ」(205a9-13)と。ソクラテスはヒッポタレスがリュシスに恋している(を愛している)ということを確認した上で、ヒッポタレスのリュシスに対する接し方、つまり、リュシスの取り扱いは方々吟味しようとしているのである。では、ヒッポタレスはリュシスを如何に取り扱ったのか。リュシスに対して何を行なったのか。ヒッポタレスがリュシスに対して行なったことは、リュシスに歌や文章を捧げることであった。リュシスの家の富や、家柄の良さを称える歌や文章を作ることであった。しかし、ソクラテスによれば、ヒッポタレスが作った歌や文章は、リュシスに捧げられている様でいて、その実、ヒッポタレス自身に向けられている。恋する人を誉めることは、その恋する人を手に入れることのできた者自身の勝利を称えることでしかない。しかも、ヒッポタレスはリュシスを我がものとする前に勝利の賛歌を歌っているのである。それ故、ソクラテスはヒッポタレスを滑稽だと言っているのである。更に、富や家柄を称えるヒッポタレスの歌や文章はリュシスに何も与えぬだけではなく、リュシスを甘やかしつけあがらせ、捕まえにくくさせる。なぜなら「言葉や歌で魅了する代りに、粗野なものにするとは全く無教育なこと」(205b2-3)であり、「(リュシスの如く)美しいもの達は、人が誉め称えたりすると高慢や尊大さで一杯になってしまふ」(205e1-206a4)、「尊大な者ほど捕えにくい者となる」(206a6-7)からである。そこでソクラテスは「詩作によって、これらの(の非難)をすべて君自身が被ることのない様に気をつけてくれ」(206b5-6)とヒッポタレスを批判するのである。

以上の様な批判を受けて、ヒッポタレスはソクラテスにどうすれば自分がリュシスにとって友となれるのかと問う。そもそも、そのことが聞きたくてヒッポタレスはソクラテスを引き留めて話し掛けたのではあった。ソクラテス

は次の様に答える。「口で言うのは難しいね。しかし、もし君が私にその子と話をさせる様にしてくれるなら、恐らく私は君に何をその子と対話すべきかを見せてあげられると思う、この人達(クテシッポス達)の言う君が演説したり歌ったりしたことどもの代りにね」(206c4)と。では、ソクラテスは何を見せようというのか。そして、それはヒッポタレスにとって如何なる意味があるのか。

ソクラテスはヒッポタレスにリュシスとどう対話すれば友になれるのかという具体例を示し、ヒッポタレスにそのどう対話すべきかということを理解、習得させようとしているのである。つまり、先のソクラテスの言葉は「リュシスと実際に対話し、友となっていく様を見せ、どう対話するかを理解させ習得させることはできるが、対話とは一体何か、或はその対話を通じて『どの様にして人は他の人と友となるのか』(212a5)ということとは教えられない」ということを言っているのである。

しかし、ヒッポタレスの望んでいることとソクラテスが約束していることとの間には、ずれがある。このずれにヒッポタレスは気付いていない。それは両者が抱く「友(愛するもの)」の理解のずれに起因している。この点は、ソクラテスと少年達との対話が進むにつれ、対話篇の傍白に描かれるヒッポタレスの様子に示されることになる<sup>(11)</sup>。

## 2 幕間(一)(206c8-207d4):リュシスとメネクセノスの登場。

ヒッポタレスによって、リュシスとメネクセノスは非常に仲が良い友であると紹介される。彼らは非常に仲が良く、また、本人達自身も友であると思っっている(207b8-d4)。研究者達も、リュシスとメネクセノスは、ヒッポタレスとクテシッポスの関係、或はヒッポタレスとリュシスの関係とは異なり、純粹な意味で友という関係であるとしてきた<sup>(12)</sup>。

しかし、リュシスとメネクセノスとの関係は、ヒッポタレスとクテシッポスの関係と全く相似の位置にある。その類似は、この対話篇の中で注意深く形成されている。ヒッポタレスがリュシスに恋し、メネクセノスがクテシッポスの従兄弟であり、弟子であるという表面的な関係だけではなく、序幕において描かれたヒッポタレスとクテシッポスとの関係と同様のものが、この幕間において指摘されている。即ち、ヒッポタレスとクテシッポスが口論した如く、リュシスとメネクセノスもまた、年齢や家柄の良さに関する「口論(争論)」(207c3)をしている。リュシスとメネクセノスの将来のあり得る姿は、実はヒッポタレスとクテシッポスの如き関係なのである。ソクラテスはヒッポタレスとクテシッポスの如き問柄の雛形であるリュシスとメネクセノス、この二人を相手に対話を行う。

ソクラテスは年齢、家柄、容姿という、たとえ友であっても分け持つことができぬものから、富という、友であれば分け持つことができるものへと問いを重ねていく。換言すれば、友であることに無関係であることから、友であれば無関係になるものへと問いを進めていっている。更に、この際ソクラテスはリュシス、メネクセノスの兩人から愛についての真実を何かしら知っていると一言質を取っている。しかし、ソクラテスはリュシス、メネクセノスという二人の少年が抱いている愛、或は友についての信念を直ちに吟味の標的とはしない。次にソクラテスが問おうとしたのは、正義や知恵という徳について、即ち、人の在り方についてであった。つまり、友であることにまさに関係するもの、友であることで問題にされるものへと問いを進めようとしたのである。愛、友(愛するもの)について先ず問われるべきこととは、愛し愛されるところの人の在り方なのである。しかし、この対話はその問いの直前に、メネクセノスが中座するという出来事のために中断され、第一幕のリュシス一人を相手とする対話に引き継がれていくことになる。このメネクセノスの中座の意味は、第二幕においてソクラテスが再びリュシス、メネクセノス、この二人

の少年と対話を行なう場で明らかにされるであろう。今は唯、愛、或は友という事柄自体や、それらについての定義、信念ではなく、正義や知恵という人の在り方が愛、友という場面で問題とされる筈であった<sup>(13)</sup>ということを念頭に置き、第一幕へと進むことにしよう。

3 第一幕 (207d5-210d8) …リュシスとの対話。

(a) 両親の愛についての問。

先に見たヒッポタレスの愛が言わばリュシスを我がものにせんとする自分本位の愛であるのに較べ、両親の愛はリュシスの幸福を一番に願う、或る意味では、報いを求めぬ愛である。また、メネクセノスとの愛以上に、両親の愛はリュシスにとって最も身近な愛である。両親の愛こそ、リュシスが愛を、そして友を考へるとき真っ先に挙げられるものなのである。対話篇のここ迄で、恋愛、友愛、親の愛という、一般的な愛の形がほぼ全て列挙されたことになる。由緒正しく、裕福なアテナイの一族の一員であり、「美しき善き」(207a3)と呼ばれる少年、即ち、アテナイの模範的<sup>(14)</sup>少年であるリュシスは、これらの愛の真っ直中にいる。

ソクラテスはこれらの愛に包まれたリュシスに、愛という言葉で真っ先に理解されるであろう両親の愛について問う。「リュシスよ、君のお父さんとお母さんは君を大変愛しているのではないか」(207d5-6)と。そして、畳み掛ける様に「(御両親は)君がこの上なく幸福であるように願っているのだらう」(207d7)と。アテナイの模範的<sup>(15)</sup>少年であるリュシスは至極当然であるかの如く肯定する。これらの肯定の下には「親が子を愛し、子の幸福を願うのは当然である」という、日頃から馴染み、疑うことなく受け入れている日常的な考えが、換言すれば、伝統的、社会的に認めら

れた考えが潜んでいる。それ故、アテナイの模範的少年であるリュシスにしてみれば、その様な伝統的、社会的に認められた考えに沿って答えることは当然のことである。そしてまた事実、リュシスの両親はリュシスを大変愛しており、心配もし、リュシスが幸福であるのを見るために多くを与えている。しかし、その両親の愛は同時に親の権威を伴う。両親の愛の内では、リュシスの幸福が一番に願われている筈であるのに、リュシスの行動は様々な規制を受けている。自分の父親の(戦車競争の)車を走らせることや、荷馬車をひくラバを扱うことは許されず、母親の糸つむぎの道具を触ろうとすれば打たれさえする。またリュシス自身についても、教師や付添人が付けられており、リュシスは自分(の身体)を支配することさえできずにいる。そこで、ソクラテスは問う。「御両親は一体何のために、君が幸せであろうとするのを、即ち、望むことなら何でもしようとするのを、そんなにひどく妨げるのであろうか」(208a4-5)と。アテナイの模範的少年であるリュシスは、再び、無批判に受け入れている伝統的、社会的な考え方に沿った答えをする。

(b) リュシスの第一の答え。

「未だ、一人前の年になっていないからです」(209a4)

リュシスは自らの在り方及び行為について全く慣習的で、常識的な答えをしている。即ち、この答えは「社会的に成人する迄は、未成年者は親の保護の下にあり、親の指導に従うのは当然である」という考え方に基づいている。リュシスは依然として、自らの在り方や行為に関して、日頃馴染んでいる日常的な考えに従い、伝統的、社会的に認められた制約を無批判に受け入れている。このことをソクラテスは「リュシスは「リュシス」というそれまでの呼び方に代えて、「デモクラテスの子よ」(209a5)という慣習的な呼び方を用いることによって示唆している<sup>16)</sup>。しかし、親の権威を単にそ

の年齢の故に認めるならば、祖父母、引いてはその一族の祖先たる神々には一層服従しなければならなくなる<sup>16</sup>。しかも、その服従とは他者からの指令への盲従であり、そこに在るのは人の形をした機械と何等変りはない。

このリュシスの第一の答えは直ちにソクラテスによって退けられる。リュシスは何かを読んだり書いたりするときには、自分が望む通りの字を書き、読むことができ、親の制止は受けない。また、リュラを弾くときにも何の制限も受けない。ソクラテスは否定的事例を挙げ、再び問う。両親がリュシスの行動を制限するのは「一体どういう理由からだろうか」(209b8-c1)と。

(c) リュシスの第二の答え。

「これはのことを僕は心得ていますが、先程のことどもはそうではないからだと思います」(209c2)。

待っていましたとばかりに、ソクラテスはこの答えの中から一つの規準を取り出そうとする。即ち、ソクラテスは親のリュシスへの愛の内にある関係を、人が他人の行動を制限する規準として取り出そうとする。ここでソクラテスが取り出した規準とは次の如きものである。即ち、「何であれ、人が自分よりもよく知慮を働かせる(知恵がある)と思う限りのことについては、その人にそれらのことを一切任せる」(cf. 210a5-7)という。ソクラテスはこの規準の範圍を、リュシスと非血縁者、ここでは先ず隣人、ついでアテナイ市民へと拡大し適用して行く。更に、その様な(生活・社会)共同体を離れ、ペルシア大王の例を引き、ペルシア大王とその長子との親子関係の内に全く第三者たる「我々(リュシスとソクラテス)」を置いて、かの規準が立派に通用することを示す。そして、恐らくリュシスには(第二の答えをした時点では)「子であるから」、もしくは「親であるから」ということで理解されていたであろうかの規準が、親子関係という絆をまさに押し退けて、全くの第三者との間にも通用するということが明らかになる。

この規準は「親子であるから」、「同じ共同体の構成員であるから」という様な特殊な関係の下でのみ通用するのではなく、全くの第三者間でも適用するということが明らかになる。この規準は、親が子を、単に自分の子であるという理由でのみ愛するという、一見、伝統的、社会的に認められた、愛を特殊な関係の内に限定するという考え方の否定を行っている。愛の内にあることが、幸福を願われ、行為に関して自由であることだという、リュシスが無批判に従っていた（模範的少年としては当然である）考えの再考を促しているのである。<sup>17)</sup>

(d) ソクラテスによる規準の展開。

「するとこういうことになる、友なるリュシスよ」(210a9)と、ソクラテスはこの規準を展開してみせる。ソクラテスは言う、我々が知慮を持っていることどもに関しては、誰もが我々に委ねる。即ち、我々はそれらのことどもにおいて、何であれ望む通りのことを行うであろうし、自由であり、他のものどもを支配する(arkhontes, 210b5)。そして、それらは「我々の身内(我がもの・自分の身内)」(210b5)となる、と。また、我々が知を得ていなかったことどもに関しては、我々に良いと思われることであっても、誰も我々にそれらを行わせてはくれない。あらゆるものが、他人ばかりか父や母も、また、父母以上の身内であっても、我々を妨げようとする。そして、それらのことどもにおいては、我々自身が他のものどもに従い、それらは我々にとって「他人のもの(allotria)」(210c4)となる、と。自分が知慮を持つ事柄に関わる時、その人は自由であり、アルケー(arkhōn)を自らの内に持つ。つまり、その人は自分自身の行為を決定する原理(アルケー)を自らの内に持つことになる。それはとりもなおさず、自分が如何に在るかという、自己の在り方の原理を自らの内に持つことになる。なぜなら、行為を決定する原理を持つとは、自らの在り方を定めることだからである。自分で行為をすることが、自己の在り方を定め、形成する。その端緒がその人の内にある行為



こそ、真に自己形成を行うが故に、「我がもの」と言われ、その人は自由人と呼ばれるのである。他方、他者の指示や支配の下にあるもの、即ち、自らの在り方や行為の原理を自分の内に持たぬものは、機械の如きものである。なぜなら、自己の存在原理を自己の外部に持つものは、自己形成の出来ない存在者だからである。その様な人にとっては、如何なる（自分の）行為であっても、そこから益を得ることはなく、それらの行為は自らにとって関わりが無いものであり、他人の行為と何等変わりはなくなる。他人の指示を無批判に受け入れる、乃至、他人の支配を唯唯諾諾と受けている限りでは、自分の行為は、引いては、自分の身体さえも、自分のものであっても「自分の身内」ではないのである。<sup>(18)</sup>

リュシスが第一の答えをしたとき、リュシスの内には自分自身の在り方及び行為の原理はなかった。それ故、リュシスは両親が自らに課す制約を唯唯諾諾と受け入れ、社会的、伝統的な考えが命ずるままソクラテスの問いに答えていた。リュシスの両親が課した様々な制約とは、換言すれば、躰であると言えよう。しかし、リュシスの第一の答えの如く、社会的、伝統的に認められている考え方に盲目的に従っているとき、両親が課す如何なる制約もリュシスにとって意味を持ち得ない。リュシスという人間の形成に与らない。何故両親が自分の行動に制約を課すのか、躰とは一体何なのかということを理解して初めて、リュシスに課された制約は「リュシスのもの」となり、躰が躰として意味を持つことになる。自らの行為から自己形成の為の「益を引き出す」(210b5)には、その行為の端緒を自らの内に持たなければならぬ。そして、自らの内に端緒を持ち、自らの行為から益を引き出すとき、その行為は自分のものとなり、自己の在り方を定めて行くのである。リュシスは、その第一の答えがソクラテスによって否定されることで、自己の在り方について考えを巡らし、第二の答えにたどり着いたのである。しかし、未だリュシスは目覚めてはいな

い。リュシスは第一の答えと第二の答えの間でまどろんでいる。それ故、ソクラテスによってリュシスの在り方のその曖昧さ、不透明さが問われることになる。

(e) 秘められたアポリア。

ソクラテスは規準の展開についてリュシスの同意を取り付けた後、直ちにリュシスの在り方について問いを發する。そこに、『リュシス』篇最初のアポリアが準備されることになる(210c5-18)。

(イ) (ソクラテス) 我々が益を引き出せない様なことどもに関して、我々は誰かにとって友(誰かによって愛されるもの)であるだろうか、即ち、誰かが、我々を愛したりするだろうか。——(リュシス) 決してそんなことはありません。

(ロ) さてそうすると、無用なものである限りは、君をお父さんは愛さないし、およそその様な人を誰も愛さないだろう。——そう思われます。

(ハ) ではそうすると、君が知恵あるものとなれば、全てのひとが君にとって友(君によって愛されるもの)であり、全ての人が君にとって「自分の身内」となる、なぜなら君は有用で善きものであるから。

(ニ) もしそうでなければ、君にとって他のものは誰も友(君によって愛されるもの)ではなく、お父さんも、お母さんも、「自分の身内」も友ではない。

(ホ) とところで、……君は教師を必要としているのだから、未だ知慮あるものではない。——その通りです。

(イ) (ホ) にかけてアポリアが孕まれているのは、我々読者の目には明白である様に思われる。なぜなら、ソクラテスは唯もう一步問いを進めるだけでよいからである。即ち、「君(リュシス)は未だ知慮ある者ではないのだから、

君は誰かにとって友であることはない。つまり、お父さんもお母さんも自分の身内も、誰も君を愛することはない、そういうことになるのではないかと。もしこの様にソクラテスが問うたならば、リュシスはそれまでのソクラテスの問いに対した時と同様に、唯唯諾諾と肯定することであろう。そして、ここに対話の結果としてアポリアが明るみに引き出されたであろう。なぜなら、この答えは第一幕冒頭のリュシスの答えと矛盾しているからである。しかし、ソクラテスは問いを進めず、アポリアは出てこなかった。それどころか(ホ)の後、このリュシスとの対話を、アポリアを秘めたまま急に閉じようとする。ソクラテスは短い幕間を挟んで新たな対話者を迎え、恰も全く新たな議論を起すかの如くに第二幕を始めるのである。

上述の第一幕リュシスとの対話を読む時、ソクラテスが詭弁を弄して、無知な少年をやり込めている、という印象を受ける者もある。つまり、我々が先に見出したアポリア等はまがいもので、ソクラテスの真意は全く別のところに、例えば、対話篇第二幕以降の複雑な議論の為の予備的対話を行うことにあり、その為に、唐突にリュシスとの対話を終わらせたのではないか、という疑いを持つ者もいるであろう。

実際、(d)「規準の展開」から(e)「秘められたアポリア」の節にかけて(210a9-d8)、一見、我々には承服し難い議論が含まれている。第一に、この(イ)～(ホ)の議論は詭弁ではないのか、と思われるからである。つまり、アポリアを云々する以前に、(イ)～(ホ)はそもそも論理的に成立しておらず、ソクラテスによって故意にリュシスを困惑させるために作り出された詭弁ではないのか、という疑問があるからである。もしこの疑問が当を得ているとするならば、この議論はリュシスにのみ関係し、対話者がリュシスであったればこそ成立する、argumentum ad hominemであり、我々にとってはせいぜい対話篇の導入程度の意味しか持ち得なくなる。第二に、内容的に、ここでソクラテ

スは、「友人を恰も自らの所有物として扱う」自分本位の利己的な愛しか考えていない様に思われるからである。即ち、(e)「秘められたアポリア」の節 (S10c-d) では、「有益であるが故に、人は人を愛し、友(愛するもの)となり、無用の人は誰からも愛されない。そして、知恵あるものは全ての人を友として所有し、自分の身内、つまり、自分の所有物とする」と結論している様に聞こえるからである。

具体的には、(イ)と(ホ)の議論過程には以下の如き三つの難点がある。

第一の難点…ソクラテスは「友」という言葉の曖昧さを利用して、リュシスの答えを引き出し、(イ)以下の議論を進めている様に見える。

ソクラテスは(イ)や(ロ)からの帰結として、(ハ)を導いている。しかし、(イ)や(ロ)から(ハ)は導き出され得ない。我々が(イ)、(ロ)からの議論の流れとして期待し得るものは、例えば、

(ハ) 君が知恵あるものとなれば、全ての人が君の友(君を愛するもの)であり、全ての人が君の「自分の身内」となる、なぜなら君は有用で善きものであるから。

であって、

(ハ) ではそうすると、君が知恵あるものとなれば、全てのひとが君にとって友(君によって愛されるもの)であり、全ての人が君にとって「自分の身内」となる、なぜなら君は有用で善きものであるから。

ではない。つまり、「リュシスが無用なものであるならば、リュシスは誰かにとって友(誰かによって愛されるもの)であることはない」(イ)や(ロ)からは、(ハ)「リュシスが有用なものとなれば、全てのひとがリュシスにとって友(リュシスによって愛されるもの)である」ではなく、(ハ)「リュシスが有用なものとなれば、全ての人がリュ

シスの友(リュシスを愛するもの)、即ち、リュシスは全ての人にとって友(全ての人によって愛されるもの)である」と進まなければ、この議論は意味が通らなくなってしまうのである。そしてたとえ、(ハ)の如く(ハ)を解釈しても、(イ)や(ロ)からは、形式的に妥当な形では導出され得ない。なぜなら、「知恵がないならば友ではない」、「知恵がある」、故に「友である」とはならないからである。

では、(ハ)の如く(ニ)を解釈すればどうか。即ち、(ハ)を一種の夾雑物と見なして、(イ)や(ロ)から導かれるのは、

(ニ)もしそうでなければ、他のものは誰も君の友(君を愛するもの)ではなく、お父さんも友ではなく、お母さんも「自分の身内」も友ではない。

である、と解釈すればどうか。確かに、この様に解釈をすれば、形式的には妥当なものとなるであろう。ところで、(ニ)を導く際に行った操作は、「友(愛するもの)」の多義性を利用して、その意味を受動から能動へと移し変えることであった。つまり、「云々にとって友(云々によって愛されるもの)ではない」(ニ)を「云々の友(云々を愛するもの)ではない」(ニ)と(意味の上で)読み替えたわけである。しかし、オクスフォード版のテキストで僅か数行上の(イ)において、(形の上では)全く同じ「云々にとって友(云々によって愛されるもの)ではない」の読み替えは行わないのである。否、むしろ行えないのである。なぜなら、(イ)の「我々は誰かにとって友であったりすることはない」という句は、「即ち(即ち)」という語によって「誰かが我々を愛したりはしない」とパラフレーズされており、これは更に(ロ)によっても支持されているからである。それ故、この解釈は(イ)と(ニ)において、文法上同じ地位にあるものがある時は受動的に、またある時は能動的にと(意味の上で)読み替えることを余儀なく

される。<sup>(20)</sup>しかし、(イ)から(ニ)の間には、その様な読み替えを正当化する如何なる根拠も見あたらない。つまり、この解釈に従えば、ソクラテスの行った議論は語義曖昧の虚偽に基づく詭弁であることになる。従って、この難点の示すところは、(イ)～(ホ)が対話として成立していない(意味が通らない)か、或はソクラテスによる語義曖昧の虚偽に基づく詭弁のどちらかである、ということである。いずれにせよ、ソクラテスは「友」という言葉の曖昧さを利用して、リュシスをやり込めようとしただけである、ということになる。

第二の難点…ソクラテスは(イ)以下において、それ以前の議論からは導き出せない論点を勝手に滑り込ませ、論旨を全く異なったものにして見せる。

(イ)以下においてソクラテスは、リュシスの両親の愛の内にある関係を規準として取り出し、その規準を展開し、そこで得られたものから再び、リュシスに両親の愛について問うている、筈である。しかし、この論証の要である(イ)は、全く異質な論点を含んでいる。ソクラテスが規準を展開することで得たのは、「我々が知慮ある事柄に関しては、それらの事柄は『我々のもの』となり、他方、我々が知を持たぬ事柄に関しては、それらは『他人のもの』となる」ということであつた。これを規準をそこから得た「愛」と「友」の場面に再び適用したとしても、我々が(イ)として期待し得るものは、

(イ)我々が益を引き出せない様なことどもに関して、それらのことどもが我々にとって友であることはない、即ち、我々はそれらのことどもを愛したりはしない。

となる筈であり、

(イ)我々が益を引き出せない様なことどもに関して、我々は誰かにとって友であることはない、即ち、誰か

が我々を愛したりはしない。

は帰結しない。ということは、(イ)はソクラテスがこの議論の為に突然勝手に滑り込ませた論点だということになる。このことは「益」という言葉において最も明白に現れている様に見える。即ち、(イ)で言う「益」と、その直前の(d)「規準の展開」の節(210a-c5)で言われていた「益」とは、全く異なった意味である様に思われる。(d)の節での「益」は自己形成という視点で語られていたのに較べ、(イ)以下で言われている「益」は、自分本位の利己的な視点で、友も恰も自らの所有物であるかの如くに扱っている様に見える。つまり、ここでソクラテスが行なったことは、リュシスを「懲らしめる」(211c3)為だけの詭弁であり、議論の内容は(第二幕以降の所謂「主要部」と較べても)さほどの真剣さも重要性もない、ということになる。

第三の難点…ソクラテスは既に否定し捨て去った筈の論拠によってリュシスの同意を得、アポリアへと導いている様に見える。

(d)の規準の展開の節における「自分の身内(我がもの)」は、自己の在り方の原理を自らの内に持つとき、自分の行為や自分が導く人々等、自己の形成に関わるもの皆一切のことを言っていた。それに対して、(e)の「秘められたアポリア」の節では、それは自らの家に属するもの、血縁関係、或いは親縁関係にある者といった、伝統的、社会的に愛の対象であるのが当然であると考えられていた者に、引いては自家の財、奴隸等の、自己の欲望の対象に限定されているように見える。しかし、その様に愛の対象を限定することは既に(c)の「リュシスの第二の答」の節において批判され、捨てられている考え方であった筈である。自家の車、ラバ、糸つむぎの道具、奴隸等と自らの関係を問い、「親子である」、「同じ共同体の構成員である」といった伝統的、社会的な関係の内で愛を限定することを否定

した上で、(d)の規準の展開の節以下の議論が成立していた筈である。つまり、ここでソクラテスは、前に葬り去った筈の、リュシスが盲従していた(伝統的、社会的な)考えに訴えることによって、その同意を取り付けていることになる。

もし以上の三つの難点がそのまま肯定されるならば、この「秘められたアポリア」は、引いては第一幕全体は、第二幕以降と切り離され、我々にとつて無意味なものとなる。なぜなら、ソクラテスは詭弁を弄して好き勝手に少年をいたぶっていることになり、第一幕の目的とはせいぜい「高慢や尊大さで一杯になっている」(206a)少年を、手段を選ばず「遜らせ、へこます」(210c3-4)ことだったことになるからである。第一幕はせいぜいの所、第二幕の所謂「主要部」に備えて、対話者たる少年(及び我々)に心構えをさせておく為の、予備的対話だったということになる。

#### 4 幕間(一)(210e1-211d6)：ソクラテスの嘘言。

この様な印象についての確信は幕間(二)を読む時一層強められる観がある。ソクラテスはその傍白において「ヒッポタレスよ、こんなふうにパイディカ(愛童)と対話しなければならぬのだよ、つまり、パイディカを遜らせ、へこます様に対話するのであって、君の様にのぼせ上がらせ、甘やかす様なことはしないのだ」と言いたくなったのである」(210e2-5)と述べ、恰もこの「リュシスを」遜らせ、へこます」ことが第一幕の目的であると我々読者に知らしめ様としているかの如く見えるからである。

事実、リュシスはソクラテスによって、やり込められたと、懲らしめられたとと思っている。上述のソクラテスによる傍白の後には、リュシスはソクラテスに一つ頼み事をしている。「僕(リュシス)に話したそのことをメネクセノス



にも話して下さい」(211a4-b)と。リュシスはソクラテスが自分に對して行なったこととまさに同じ事を、自分の友であるメネクセノスにもやってくれと頼んでいる。何の為に。ソクラテスが自分に話した事柄が有益であると思うが故にはない。なぜなら、リュシスはソクラテスの拒絶にあつた後、なお重ねて、何でも良いからメネクセノスと話してくれと頼んでいるからである。對話の目的をソクラテスに問われて、リュシスは「彼(メネクセノス)を懲らしめる為に」(211c3)と答えている。メネクセノスが「論争好き(eristikos)」(211b8)だというソクラテスの言葉に、「それ故にこそあなたに彼と話をしたいのです」(211b9-c1)と答えている。リュシスはソクラテスが自分に行なつたことは、「高慢や尊大さで一杯になつてゐる」(206a4)少年を、論争によつて「遜らせ、へこませ」(210c3-4)ことであると思つてゐる。ソクラテスとの對話は、リュシスの目には日頃受けてゐるソフィスト的教育、及至争論術の訓練の一種の如く映つてゐる。しかも、リュシスはソクラテスにやり込められた筈のこの對話を楽しんでいる様ですらある。<sup>22)</sup>リュシスにとつてソクラテスとの對話は、年上の人との楽しい会話の一時であり、それがリュシスを愛知の営みへと誘おうとする試みであるとは思つてゐないのである。

この様なリュシスの印象をソクラテスは訂正しようとはしない。ソクラテスは「そりする(メネクセノスとなんについでであれ對話する)ことは必要だ、君(リュシス)がまた命じてゐることもあるしね」(211b6-7)と、リュシスの熱心な頼みを受け入れる。ソクラテスは以下の様に語つて、新たな對話者を迎え、第二幕を始め様とする。「この子(リュシス)にはわからないことがあつてね、メネクセノスなら知つてゐるから尋ねてくれと言ふのだよ」(211d2-4)と。しかし、リュシスは對話篇の何処を見てもこの様なことを言つてはいない。ソクラテスは嘘言とも思える言葉を以て、新たな對話者を迎え、全く別個の對話を始めようとしてゐるかの様に見える。

このソクラテスの言動の異常さはまた、第一幕を傍観していたヒッポタレスの様子からも確認できる。傍白において「ヒッポタレスは今の話で苦しみ、困惑している」(210e5-6)と言われる。何故か。それは単にリュシスのやり込められた姿を目にするが故にではない。ヒッポタレスはソクラテスが行なったことの意味を計りかねて困惑しているのである。このリュシスとソクラテスとの対話の発端を思い起して貰いたい。ソクラテスはヒッポタレスに向かい「恐らく私は君に何をその子(リュシス)と対話すべきかを見せてあげられると思う、この人達の言う君の演説や歌の代りにね」(206c1)と言い、このリュシスとの対話を開始したのである。序幕においてソクラテスがヒッポタレスに約束したことは、「リュシスと対話し、実際に友となっていく様を見せ、リュシスとどう対話するかを理解させ習得させること」であった筈である。しかし、ヒッポタレスから見れば、実際にソクラテスが行ったことは、上述の傍白の如く、「(リュシス)を遜らせ、へこます」ことに他ならない。確かに、序幕で言われていた(富や家柄を称える)ヒッポタレスの歌や文章はリュシスを甘やかしつけあがらせ、捕まえにくくさせたかもしれない。「言葉や歌で魅了せず、…無教育なこと」(206b2-3)であったかもしれない。しかし、その代わりにソクラテスが見せてくれたものは決してヒッポタレスにとって得心の行くものではない。ソクラテスがヒッポタレスに見せてくれたものは、誰にとっても友であることではなく、「誰もリュシスを愛することはない」ということであった。つまり、実際にリュシスを愛している筈のヒッポタレスも、また、リュシスと友となっていく様を見せると約束したソクラテスでさえ、リュシスを愛することもなく、友であることもない、ということになってしまっているのである。

このヒッポタレスの困惑は、我々読者の困惑でもある。何故「こんなふうにバイディカ(愛董)と対話しなければならぬのか、つまり、バイディカを遜らせ、へこます様に対話しなければいけないのか」。我々読者には全く分ら

ない、理解する術すらない様に見える。ソクラテスはヒッポタレスの、そして我々読者の目には恰もソフィストや争論家の如くに映っている。

## II 連続するアポリア

第一幕のリュシスとの対話の結末にアポリアは現われていない。その論点に幾つかの疑問を孕みつつも、アポリアは秘められた儘で終わっている。しかも、第二幕以降は、逆にアポリアが連続して現れ、第一幕とは何の連続もない儘、アポリアのうちに終わる様に見える。しかし、たとえ第一幕が予備的対話であれ、導入部に過ぎぬものであれ、如何に弁護し、正当化しようとも、詭弁を弄したり、自分本位の利己的な立場に立ったりすることは、「知恵を愛するもの」としてのソクラテスには許されざることである。ソクラテスは争論家でもなければ、ソフィストでもない。ソクラテスはリュシスの在り方を問い、「友である」ことの意味を問うている筈である。この難問を解く鍵は第二幕の内にある。そして、この探求の内我々は、所謂従来の導入部と主要部との間の内的連続を見出すと共に、リュシス、メネクセノスという二人の少年の、愛知の営みにおける「在り方」の変化を見ることになる。

### 1 第二幕、第一場(212a8-213d5)：メネクセノスとの対話。

對話者にメネクセノスを迎え、ソクラテスは問う、「誰かが誰かを愛する場合、どちらがどちらの友になるのであるか、愛する者が愛される者の友になるのか、或いは、愛される者が愛する者の友になるのか、それともそれらは

何の違いもないのか」(212a8-b1)と。メネクセノスはソクラテスに問われるが儘に答え、その答えは全て否定されていくことになる。

(a) 第一の選択肢：「ただ一方が他方を愛するだけで、両方が互いの友となる」(212b3-5)。

メネクセノスは愛する者、愛される者の、どちらがどちらの友であろうが、そこには何の違いもないと言う。即ち、愛する者、愛される者、愛し愛される者等、「愛する」という関係で結ばれる者であるならば、全て友であるということになる。

ソクラテスは問う。「愛する者が愛するその相手によって愛し返されないとすることはあるのではないか」(212b5-6)と。更に、具体的にバイディカに恋する人の例を挙げ、「でき得る限りに愛しているのに、彼等の内のある者達は愛し返してもらえないと思っており、ある者達は憎まれているとさえ思っている。これが真実であると君には思われないかね」(212b8-c2)と。これはまさに序幕において示されたヒポタレスの境遇である。リュシスを愛しつつ、しかし、リュシスからは愛し返されない。そして、如何にすればリュシスにとって友となることができのかと思ひ悩む。ヒポタレスが愛するだけでは、ヒポタレスとリュシスは互いの友にはなれないのである。

(b) 第二の選択肢：「両方とも愛し合うのでなければ、どちらも友ではない」(212d3)。

「そうすると」と、ソクラテスは「愛する者にとつて、愛し返してくれるのでなければ、何ものも友であることはない」(212d4g)と言う。例えば、「馬の方から愛し返してくれなければ、馬を愛する人ではなくなり、うずらを愛する人も、また犬を愛する人も、酒を愛する人も、スポーツを愛する人もそうではなくなる、知恵を愛する人も、知恵が愛し返してくれなければ、知恵を愛する人ではないことになる。さもなければ、それらのそれぞれを愛してはいる

が、友として愛しているのではない」(212d5-e1)ことになる。しかし、我々は馬、うずら、犬、酒、スポーツ、知恵、それらを友として愛し、それらの友となる。知恵は愛し返してはくれぬが、知恵を友として愛する者が知恵を愛する者なのである。<sup>(23)</sup>

ソクラテスは言う、「愛する者にとって、愛される者が(愛する者を)愛そうとも、たとえ憎もうとも、友である様に思われる、メネクセノスよ。例えば、産まれたばかりの赤ん坊は未だ愛したりしないし、また子供達の中には、母親や父親に叱られて憎んだりする者もいるが、憎んでいるその時ですら、それでも両親にとって最も愛する友なのである」(212e6-213a3)云。

(c) 第三の選択肢：「愛する者が友ではなく、愛される者が友である」(213a4-5)。

この第三の選択肢を導いた同じ議論から、「憎まれる者が敵なので、憎む者は敵ではない」(213a5-6)ということがまた導かれる。ソクラテスは言う、「そうすると、多くの者が敵によって愛され、友によって憎まれることになる。つまり、敵にとって友、友にとって敵ということになる」(213a6-b1)と。このことは第一の選択肢におけるパイディカの例を考えてもらえば明らかである。即ち、パイディカによって憎まれる場合である。パイディカは愛されて友となるが、そのパイディカを愛している者はパイディカによって憎まれる場合である。従って、パイディカからすれば、敵によって愛されることになり、そのパイディカを愛する者は友によって憎まれることになる。しかし、「友にとって敵であるとか、敵にとって友であるとは全く不合理、否、むしろ不可能なことである」(213b2-4)。

(d) 第四の選択肢：「愛する者が愛される者の友である」(213b5-6)。

この第四の選択肢も、第三の選択肢と同様の理由によって退けられる。即ち、この場合「憎む者が、憎まれる者の

敵となる」(213b6-7)。先のパイディカに憎まれる例で言うならば、パイディカを愛する者はパイディカの友となるが、他方、パイディカはその者を憎んでいるので、パイディカは彼の敵となる。従って、「敵の友、友の敵」ということが帰結してしまう。それは不合理、不可能である。故に、第四の選択肢も否定される。この様に四つの選択肢全てが否定され、メネクセノスは途方にくれる。

前述の難点はむしろ強化されたと思う者があるかもしれない。即ち、ソクラテスは対話者を代えてなお、無知な少年をやり込めていると。リュシスの頼み通りに、「論争好き」のメネクセノスを争論術やソフィステイケーによって「遜らせ、へこまし」していると。確かにこの第一場において、全ての選択肢はソクラテスによって提示され、否定されて行く。メネクセノスはただソクラテスによって示唆された選択肢を肯定し、ソクラテスの誘導に従って否定しているだけの様に見える。メネクセノスの姿勢は、争論術の訓練でも受けている様でさえある。

ソクラテスは詭弁を弄してもいなければ、論旨のすり替えもしていない。ましてや、手段を選ばず好き勝手に、無知な少年をやり込めているわけではない。このアポリアのうちに、あの秘められたアポリアについての第一の難点(p.19)への答えがある。このアポリアは、友ということ、愛ということを一つの関係、間柄として捉えることの不毛さを言っている。

第一の難点において、ソクラテスは「友」という言葉の曖昧さを利用してリュシスをやり込めようとしていると非難されていた。しかし、ソクラテスは言葉の曖昧さを利用してはいるのでもなければ、リュシスをやり込めようとしているのでもない。その意味が「愛する (philein)」という関係概念では曖昧にしか捉えられない「友である (philos)」という人間の在り方を、一体如何なることかとソクラテスは問うているのである。

秘められたアポリアの第一の難点は次のような前提の下でのみ成立する。即ち、友の意味が、その文脈により、能動的、受動的、相互の意味（愛する、愛される、愛し愛される）のいずれかに一義的に定まる、という。さもなければ、そもそも語義曖昧ということは言えなくなる。しかし、「友である」と「愛する（或は愛される、愛し愛される）」とは同じ意味内容を持つものではない。なぜなら、何かを愛しているから、何かによって愛されているから、愛し愛されているから、「友である」とは言えないし、また、その様なことは言われてもいない。あの秘められたアポリアを導いた節が示していることは「友であれば、愛しているか、愛されているか、愛し愛されているかのいずれかである」ということであって、その逆ではない。例えば、両親がその子供を友として持つ、或は両親にとってその子供が友であることは、両親の子に対する愛を支え保証する。つまり、両親にとって友である限り、その子供は常に両親により愛される。たとえ、両親が嫉等の為にその子供を叱り、その子供が両親のことを恨み憎もうとも、その子供は、まさに両親を恨み憎んでいるその時でさえ、両親にとって友なのである。「友である」ということは愛する、愛される、愛し愛されるということでは分節化され得ぬのである。ソクラテスは「友である」を「愛する」という関係に還元して問うているのではなく、むしろ、「友である」とは如何なる事態であるのかを問うている。友であるということとを単に人と人との関係としてではなく、人の在り方として問うている。如何なる人が友という在り方をするのか、このことをソクラテスは問うているのである。ソクラテスは「友」という言葉の曖昧さを利用してはならない。ソクラテスは愛する、愛される、愛し愛されるということでは何等明らかにし得ぬ「友である」ことの意味を問うているのである。

第一幕の始め、リュシスは伝統的、社会的な友や愛の理解を無批判に受け入れ、両親が自らを愛していることを認

める。同時に、第二の答えを起点としてソクラテスによって展開された規準をも肯定する。リュシスの第二の答えは、第一の答えの否定を介することによって、それまでの伝統的、社会的考え方への盲従の否定の上に成立した、筈である。しかし、これら二つの肯定の間の懸隔を省みないところにリュシスは立っている。リュシスは友や愛という言葉をも明確にしか理解していない。否、不明確にしか理解していないことにすら気付いていないのである。これは単にリュシスの友、乃至愛という事柄の把握の曖昧さを示しているだけではない。リュシスはメネクセノスという友を持ち、自分自身もまた友であると認め、両親により愛されていると言う。まさに自分が友であり、愛されているという生き方、立場についての把握の曖昧さを示しているのである。リュシスのこの在り方の曖昧さがまさにアポリアとして凝固するところまで来ていたのである。では、何故アポリアはアポリアとして第一幕のリュシスとの対話の中で摘発されなかったのか。

リュシスにとってソクラテスとの対話は単なる会話であり、そこで話し合われた事柄は、単なる論題、話柄に過ぎなかった。ソクラテスとの対話が自らの在り方に関係するとは、リュシスは夢にも思っていない。従って、ソクラテスとの対話はリュシス自身の在り方に何等の変革をも及ぼし得ない。たとえ秘められたアポリアがアポリアとして摘発されようとも、リュシス自身には一向に変化は起きない。唯、ソクラテスの争論術の才をリュシスは称えるだけである。リュシスにとって、アポリアは単に言説内の矛盾を暴く装置に過ぎず、秘められたアポリアは摘発されたとしても、論争の具としての意味以外持ちようがなくなる。それ故、ソクラテスはアポリアを摘発せず、秘められたままにしておき、リュシスが自らの在り方の不透明さに気付くまで対話を一旦打ち切ろうとする他なかったのである。ソクラテスは以下の如く語って第二幕を始めたのである。「この子（リュシス）にはわからないことがあってね、メネ



クセノスなら知っているから尋ねてくれと言うのだよ」(211d2-4)。

ソクラテスは嘘言を弄してメネクセノスという新たな対話者を迎え、全く別個の対話を始め様としたのではない。上述の如く、第一幕において、リュシスはソクラテスとの対話の意味がわかっていなかった。単なる会話ではなく、自らの在り方が問われていることに全く気付いていないのである。上述の、ソクラテスの嘘言とも思えた言葉は、メネクセノスではなく、むしろリュシスに向けられているのである。リュシスとの対話に続く幕間(二)において、メネクセノスにも同じ事をして欲しいというリュシスの頼み事を拒絶する際、ソクラテスはリュシスにこう論じている。「そのことなら、君が彼(メネクセノス)に話してやれば良いだろう。…彼に何もかもはつきりと言える様に、(ソクラテスがリュシスに話したことを)できる限り良く思い出してくれ」(211a6-b1)と。リュシスにはソクラテスとの対話を反芻する時が必要なのである。ソクラテスとの対話が如何なるものであるかを考え、自らの在り方に目を向ける時間が必要なのである。あるがままの姿をさらけ出した自らの在り方に目を向けて、初めてリュシスは「愛知の営み」へと歩み出すことになるのである。ソクラテスの嘘言とも思えた言葉は、このことをリュシスに語りかけていたのである。

秘められたアポリアは、リュシスの在り方の曖昧さがアポリアとして凝固したものである。だが、それは単純なものではない。前述の三つの難点が示す如く、「友」「益」「自分の身内」という事柄が、一つに組み合わせられたものである。それらを一一つ、明確な形に、つまりアポリアとして凝固させていく途が、この第二幕である。しかし、第一幕でのリュシスにはその秘められたアポリアを受け止めることができない。それ故、リュシスの友であるメネクセノスが、第二幕において対話者として要請されたのであった。リュシスの友、メネクセノスは、幕間(一)において

描写されている様に、リュシスと同様、アテナイの模範的の少年であり、その在り方はリュシスと類似している。同時に、メネクセノスはクテシッポスの弟子にして「争論好き」と言われ、リュシスよりもソフィステイケートされており、争論にも馴染んでいる様に見える。それ故、メネクセノスを対話者として迎えることで、秘められたアポリアが問うた事柄をより鋭く問うことができ、アポリアとして帰結させることができたのである。この第一場のアポリアは、メネクセノスの争論的な在り方を問うていると共に、リュシスの在り方をも問うているのである。しかし、今やリュシスはソクラテスの対話者としての準備が整ったようである。

## 2 第二幕、第二場 (213d5-218c3) : リュシス、メネクセノス二人の少年達との対話。

第一場を終えるに際して、ソクラテスはこう問うた、「メネクセノスよ、我々は全く正しくない仕方で探求しているのではないだろうか」(213d1-2)と。すると、横から「正しくないよ、少なくとも私にはそう思われます。ソクラテスよ」(213d3)とリュシスが再び登場してくる。この突然のリュシスの登場に、傍白でソクラテスはこう述べている。「リュシスは(ソクラテスとメネクセノスの)話にすっかり気をとられていて、思わず口をすべらしたようである。また、それ程熱心に(メネクセノスとの)対話を聞いていたにちがいない」(213e3-5)と。リュシスは今、やっどソクラテスの対話が如何なるものかということに気付き始め、愛知の営みへと歩み出したのである。それ故、ソクラテスはリュシスに次の様に答えるのである。「そこで私はメネクセノスに休みを取らせたく思い、また、リュシスの愛知の営みを嬉しく思い、それでリュシスの方へ向き直り」(213e6-e7)、「リュシスよ、君は正しいことを言っていると僕は思う。…もうこれ以上、この方向へは行かないことにしよう。…それで、我々が前に向っていた方向に、進まね

ばならないと思うのだ」(213e1-6)と。対話は第二幕第一場を介して、あの秘められたアポリアの地平へと還ってくる。つまり、「友で在るとは一体如何なることか、如何なる在り方をするものが友であるか」が問われる地平へと再び戻って来るのである。

しかし、このソクラテスの言葉は第二場が第一幕の終りを直接に引き継ぐ形で、秘められたアポリアの地平へと還ってくることを示しているのではない。むしろ、第一幕のリュシスとの対話での問いを、再び新たな場において探求し直すことを言っているのである。ソクラテスは第二場を、伝統的、慣習的考え方の吟味から始める。詩人、自然科学者、争論家等の、アテナイの少年達が日頃受けている教育の吟味から始めている。これは、第一幕が、リュシスが無批判に受け入れていた伝統的、慣習的に認められている考え方の吟味から始まったことと対応している。まさに、ソクラテスが「我々が前に向っていた方向に、進まねばならないと思う」と述べた通りである。第二場においても、四つの選択肢が提示されるが、第一の選択肢は詩人の言葉という、伝統的、慣習的考え方の掘り処の吟味を行い、第二の選択肢では「在り方」の吟味の中で「有用」(214e4)、「有益」(214e6)ということが語られる。これらは、あの秘められたアポリアの最終節における、有用、有益であるが故に友であると言われていたことと対応している。ここに至って、対話は第一幕で到達した地平、即ち、友であることを人の「在り方」として問う地平を得るのである。第三の選択肢を吟味する際「君達は (human do) どう思うか」(216a2)と、ソクラテスが再びメネクセノスを対話者として加え、二人の少年に問うのは、この地平の回復を示している。この第三の選択肢を介して導かれた第四の選択肢において、ソクラテスと二人の少年達は新たな一歩を、知恵の友 (Philosofos) として踏み出すのである。リュシスが愛知の営みの内に在ることは、既に第二場の冒頭でソクラテスによって指摘されている通りであるが、メネクセノスもまた、

この第二場において愛知の営みに加わることになる。

(a) 第一の選択肢：「似ているものが似ているものにとつて友である」(214b3-4)。

ソクラテスは詩人の論を引き、第一の選択肢についてリュシスの同意を得る。しかし、ソクラテスは「おそらく、この詩人の説の半分は、或いは全部正しいかもしれないが、しかし、我々は納得が行かない」(214b7-8)と述べ、第一の選択肢はそのままの(文字通りの)形では受入れ難いことを明らかにする。ソクラテスは悪人の例を挙げる。即ち、悪人は悪人である限り、悪人同士善を与え合うので、互に友となる筈がない。しかも、悪人は移り気で、他の悪人のみならず、自分自身に対してさえ似ていない、と。更に、似ているものは、何であれ似ているものに、自分自身から受け取ることができる以外の、如何なる「益(Ophelian)」(214e6)も害も相手に与え得ない。従つて、互いに「助け(epikourian)」(215a2)合うことが出来ないのであるから、互いに求め合うこともない。故に、「似ているものが似ているものにとつて、似ているもので在るといふことによつて友となり、その様なものが、その様なものにとつて、有用である(khresimos)」(214e3-5)ことはないことになる。ここから第二の選択肢が導かれる。

(b) 第二の選択肢：「善き人だけが善き人だけと友になる」(214d5-6)。

ソクラテスはリュシスの同意を得て、前の詩人達の言葉(第一選択肢)は、謎めかした言い回しであると結論する。<sup>(27)</sup>即ち、「似ているものが似ているものにとつて友とである」とは、善き人が善き人とだけ友になるのであり、悪人はけつして、善き人とも悪人とも真に友となることはない、と。しかし、善き人で在るといふことで友となるのであれば、おかしなことになる。善き人は、善き人で在るといふことだけで自己充足しており、他に何ものをも必要としな<sup>(28)</sup>い(oudenos deomenos, 215a7-8)。善き人は満ち足りており、他の善き人に何等の「益」も与え得ず、また、何もの

をも必要としない (me tou deomenos, 215a8-b1)。つまり、善き人は何も求めず、愛することもない。従って、善き人は、何も愛さぬのだから、友であることはない」と論じられ、この第二の選択肢は退けられることとなる。

ソクラテスは問う。「それでは、リュシスよ、我々がどこで道を踏み誤ったのか、考えてくれ。そもそも我々は、すっかりと言ってよい程間違っているのではないだろうか」(215c3-4)と。リュシスには今までの議論の内に誤りを見出せない。そこで、ソクラテスは第三の選択肢をある人の説として紹介することになる。

(c) 第三の選択肢：「反対の者が反対の者にとって、いちばんの友である」(216a4-5)。

ソクラテスは、まず、ヘシオドスの「つぼ作りはつぼ作りに対し、吟唱詩人は吟唱詩人に対し、乞食は乞食に対し遺恨を抱く」(215c8-d1)という句を引き、互に最も似ているもの同士こそ、相手に対して妬み、競争心、敵対心を抱くと論じる。「似て在ること」という第一(及び第二)の選択肢が「友である」為には不十分であるだけではなく、むしろそれは敵意の根拠となりうるのである。それ故、「貧しい者は富んでいる者と、弱い者は強い者と、助け(epitourias)てもうけ為に(henkai)友であらざるを得ず、また、病んでいる者は医者と友であらざるを得ず、また、およそものを知らない者は知っている者を求め、愛する(友である、philein)他はないのである」(215d6-7)と述べる。更に、自然学的議論を展開し、「一番反対のものが一番反対のものにとつて一番の友である。というのは、それぞれ自分と反対のものを欲する(epithumein)のであって、似ているものを欲するのではないからである。即ち、乾いたものは湿ったものを、冷たいものは熱いものを、苦いものは甘いものを、鋭いものは鈍いものを、空虚なものは充ちることを、充ちたものは欠けることを、欲するのである」(215e3-6)と論じ、この第三の選択肢を提示して見せる。ソクラテスは「君達は、この人の説をどう思うかね」(216a2-3)と、リュシスとメネクセノスの二人に向って問

う。「今こうして聞いた限りでは、良いと思います」(216a3-4)と、メネクセノスが返答をする。

この第三の選択肢は、論駁家(hoi antiagikoi)の論により退けられる。即ち、反対で在ることによって友であるのであれば、敵が友にとって友であり、友が敵にとって友であることになり、また、正しいものが不正なものにとって、節制的なものが放埒なものにとって、善きものが悪しきものにとって、友であることになる。しかし、これは不合理なことである。故に、第三の選択肢も退けられる。

第一、第二、第三の選択肢がそれぞれすべて退けられたことにより、「似て在ること」「反対で在ること」というどちらの在り方も、「友」という在り方としては不十分であることになる。ソクラテスは「いや、実は僕にも良く分かっていないのだ。議論が行き詰った(aporia)ので、眩暈がしているのだが」(216c4-6)と述べつつ、第四の選択肢を提示する。

(d) 第四の選択肢：「善くも悪しくもないものが、善きものの友となる」(216c2-3)。

ソクラテスは「美しいものは友」(216c6-7)という古い諺を引きつつ、「善きものは美しいもの」(216d2)であり、「善きもの、悪しきもの、善くも悪しくもないものという、三つの類がある」(216d6-7)と述べ、少年達の同意を得る。すると、今までの議論に照らして、残された可能性として「善くも悪しくもないもののみが、善きものと友である」(216e7-217a1)という第四の選択肢が導出されることになる。

「それでは子供達、今言われた結論はうまく我々に道を示してくれるだろうか」(217a3-4)。ソクラテスは病人と医術の例を挙げる。「身体(善くも悪しくもないもの)は、病氣(悪しきもの)の故に医術(有益でかつ善きもの)を歓迎し、それと友となることは必然」(217b3-4)であり、従って、「悪くも善くもないものは、悪がそこに存する

(parousian) が故に、善きものの友となる」(217b4-c)と。但し、それは「それ自身が、自らの持つ悪によって、悪しきものとなる以前のことである。なぜなら、悪くなってしまうえば、最早決して善きものを欲したり(epithumoi)、善きものの友で在ることはあり得ないからである」(217b5-c1)。この様にソクラテスは述べ、更に、「悪が」そこに存する」ということについて少年達に確認を行なう。しかし、ここでメネクセノスは臆く。「よく分りません」(217d1)と。そこで、ソクラテスは白髪と白く染めた髪の場合を通じて、「悪がそこに存する」ということの説明をして見せる。即ち、白く染めた髪の場合、白さは髪に存しているわけではあるが、老齢が髪を白くした場合とは異なり、髪自体が白くなったわけではない。それ故、「悪がそこに存しているも、まだ(それ自体が)悪くなっていない場合、その悪の存在は人をして善を欲求する(epithumein)様にさせる」(217e6-g)ことになる。「従って、既に知恵ある者は最早、神々であれ人間であれ、愛知の営みを行うこと(philosophein)はなく、また、悪しき人となる程無知である者も、愛知の営みを行うことはない。…すると後に残るのは、この無知という悪を持っているが、未だその悪によって無知な分ならず屋になってはいず、知らないことは知らないと、なお思っている人々である」(218a2-b1)。この帰結は、確かに第一、第二、第三の選択肢でなされた議論とも調和する。そこで、ソクラテスは以下の様に主張する。「それでは、リュシスとメネクセノスよ、今度こそ、友であるものとは何(誰)であり、何(誰)の友であるかということ<sup>(28)</sup>を、確かに見つけ出したことになる」(218b6-g)と。リュシスとメネクセノスはこの結論に同意し、第二場が終了する。

第一場においてメネクセノスは、ソクラテスとの対話を恰も争論術の訓練の如く受け取り、ソクラテスに示唆されるがままに肯定と否定を繰り返した。第一場の「愛する」と「友である」ことのアポリアはリュシスを愛知の営みへ

と向わせはしたが、メネクセノスにとっては単なる議論の為の議論に留まっていた。メネクセノスが再登場する第二場の第三の選択肢においても、メネクセノスはソクラテスの提出した論駁家の議論に飛びつき、事柄を深く問うことはなく、未だ愛知の営みへと歩み始めてはいない様に見える。しかし、第四の選択肢において、その様なメネクセノスの姿勢に変化が起きている。メネクセノスは二度(216c4, 217d1)にわたり、ソクラテスの述べていることの意味を問うている。第二場を締めくくる(「愛知の営みを行っているものは」無知という悪を持つてはいるが、未だその悪によって無知な分ならず屋になってはいず、知らないことは知らない、なお思っている人々である」というソクラテスの言葉は、メネクセノスが愛知の営みに向かおうとしていることを示唆している。即ち、メネクセノスがソクラテスに尋ねられた事柄の意味がよく分らないと答えた際、メネクセノスは少なくとも、自分がその事柄を理解していないということは知っており、それ故、更なる深求へと誘われ、知を求めたということ。メネクセノスが事柄への探求へと向い始めるには、第二場のソクラテスとリュシスの対話を聞き、リュシスの愛知の営みへの歩みを目の当たりにすることが必要であったのである。この第二場での対話は、第一幕リュシスとの対話の地平を、即ち、友であることを人の「在り方」として問う地平を回復しつつ、メネクセノス自身の争論家的な在り方を問い、愛知の営みへとメネクセノスを誘おうとしているのである。しかし、未だそれは十分な愛知の営みの歩みとは言えない。メネクセノスの第二場での探求は、既に議論の為の議論という争論家的なものではなく、来ているのではあるが、地に足の着いていない、抽象論に留まっている。つまり、メネクセノス自身の在り方をも鋭く問を様な、愛知の営みでは未だないのである。メネクセノスは中途半端な在り方をしている。争論家的な在り方と、知恵の友としての在り方が攻めぎ合う狭間に、メネクセノスは漂っている。なぜなら、メネクセノスはリュシスとは異なり、第一幕を経験していな



いが故に、その地平を真に自分のものとはできず、メネクセノスの「友である」ことを人の「在り方」として問う探求は、自己の「在り方」から乖離した事柄についての抽象論ならざるを得ないからである。メネクセノスが第一幕の地平を自分のものとするには、更に、厳しく「友である」ことを自己の「在り方」として問われて行かねばならぬ。第二場の、第三の選択肢以降、主たる對話者がメネクセノスであることはこのことを示している。

ところで、第二場は単に二人の少年の、ソクラテスの對話者としての成長を描いているだけではない。否、むしろ少年達の成長は、對話の進行と共にあり、その探求の深さに応じて少年達は成長しているのである。事実、第二場は（ここで得られた結論は続く第三場で結局否定されることになるわけではあるが）、あの秘められたアポリアの第二の難点(p. 21)である「益」という事柄に関して、我々に興味深い視点を提供してくれている。

第二場の四つの選択肢は、第一場の時とは異なり、単に可能性を一つずつ検討し、退けて行っているのではない。第二場の展開は、第一幕リュシスとの對話で示唆されていたことに、選択肢が次々と提示されるにつれ、「友で在るとは一体如何なることか、如何なる在り方をするものが友であるか」という問いについてのより深い視点が探られる様な仕方で光を当てつつ、あの秘められたアポリアの地平へと還って来ているのである。確かに、第二場における結論、第四の選択肢は、第三の選択肢の否定の上に措定され、その第三の選択肢は又第一、第二の選択肢の否定である様に見える。しかし、第四の選択肢は単なる消去法による帰結ではない。事実、第四の選択肢で述べられた病人と医者（医術）や、善きものと悪しきものの例等は、既に第一、第二、第三の選択肢の議論の中で示されている。しかも、第四の選択肢はこれらの三つの選択肢と、単に表面的な関わりを持つだけではなく、むしろ内的な連関を持っている。第四の選択肢の検証の内で明らかな様に、「悪の故に善（益）を欲求し、友となる」という説は、第一、第二の

選択肢で語られた、似ているものが似ているもので在る限りで、善き人が善き人で在る限りにおいて、何等互いに益するところがないという、どの様な「益」を欲するかは、その「在り方」によって定まるといふ「在り方の益」といふ視点に基づいている。この視点は、第三の選択肢において更に研ぎ澄まされている。即ち、第三の選択肢が示した、病んでいる者は医者と友で在らざるを得ず、それは乾いたものが湿ったものを欲する如くであるという議論は、我々に「益」とはその「在り方」により欲求されるという視点を与えている。即ち、その「在り方」によってその関わる益が異なってくるという視点を与えているのである。この様に、第四の選択肢へと向かう対話の進展の中で、対話者達の、そして我々読者の眼差しは、「益」を人の在り方の内で問うという探求の途に向けられることになる。しかし、この「在り方」を問う試みが第一幕と直線的に繋がるものではないことは、前述の如くである。第二場で得られた結論は、第一場における「愛する」という関係概念による分析の否定を経て、初めてその意味が明らかになる。第一場のアポリアが我々に示したことは、友ということ、愛ということを一つの関係、間柄としてのみ捉えることの不毛さである。その意味が「愛する」という関係概念では曖昧にしか捉えられない「友である」という人の在り方を、一体如何なることかと、第一場のアポリアは対話者に、そして我々読者に問うた。その問いに答えんとして、第二場が開かれた。関係から在り方へと視点の転換が行われた上で、第二場はその人の「在り方」ということに視点を定め「益」ということを問うているのである。秘められたアポリアの第二の難点に答える緒は、この視点にある。しかし、この「在り方の益」とは具体的に如何なることか。この第二場においてもそれ程明らかであるわけではない。否、むしろ第二場はこの点について大きな疑問を孕んでいる。

第二場の対話を通じて、ソクラテスと二人の少年は何か「友である」といふことの、対話者自身の「在り方」から

乖離した抽象論を論じているに過ぎぬ様に見える。しかし、ソクラテスの「友である」ということの探求は、単に抽象的な概念の把握を目指しているのではない。それは、第一場の議論が示した如く、むしろ直截に「友である」或いは「友であらんとする」対話者達自らの在り方の把握に、そして、その在り方そのものに向けられている筈である。しかし、もし、仮に、第二場において、ソクラテスの対話が何か抽象的な概念（真実の愛、本当の友）ということを問うているのであるとするならば、第一場から第二場への、関係概念のみでの分析から在り方による分析へと転換したことはその意味を失うことになる。なぜなら、その様な転換は「友である」ことの在り方に関する抽象論の契機ではあり得ても、対話自身の生、在り方を問う対話を導くことは出来ないからである。そして、実際、第二場において、ソクラテスと二人の少年の対話者達が自らの在り方に正面から目を向けているとは言いがたい。むしろ、「友である」ことの何等かの抽象的な概念を論じている様に見える。何か、本当の友、真実の愛といった様な事柄について対話しており、対話者の生は忘れ去られている様にも見える。何か、本当の友、真実の愛といった様な事柄について対話しており、対話者の生は忘れ去られている様にも見える。少なくとも、メネクセノスは、上述の如く、自己の「在り方」とは乖離した抽象的な事柄の探求を行っている様である。しかし、問われるべきは、単なる「友である」ことの抽象論ではなく、むしろ、互に友であると思ひ、実際に友であると自他共に認めているリュシスとメネクセノスの在り方であり、その自らの「友である」という在り方の把握である筈である。そして、同時に、そのリュシスと友となつて見せると公言したソクラテスの在り方である筈である。この点において、第二場は大きな疑問を残している。更に、第二の選択肢から第四の選択肢にかけて、幾度も善や益や必要性や欲求（欲望、epithymia）との関係が示唆されているが、このことは、少なくとも、「友であること」を自分の為の、例えば金持ちや医者から「助力を求めめる為の (heneka) (215d6) 手段として使っており、友をその内在的な価値によって求めているのではないのではないか、

との別の疑問を提起することになる。即ち、この対話が示している友とは出来損ないであって、自分本位の利己的なものであるという非難を被る余地を残すことになる。

もしこれらの疑問がそのまま肯定されるならば、あの秘められたアポリアの第二の難点は解決されるどころか、むしろ強化されることになる。しかし、この、「在り方」に視点を定めて「益」ということを問う対話は未だ完結したわけではない。ソクラテスと二人の少年は、この第二場で得られた結論を、まさに上述の疑問点と格闘しつつ、第三場において更に探求を続けて行っている。そして、これらの点において、アポリアが形成されて行くことになる。秘められたアポリアの第二の難点への解答は、それまで待たねばならない。

### 3 第二幕、第三場 (218c3-222e) : 二つのアポリア。

第二場において、メネクセノスは争論的な在り方でもなく、また未だ知恵の友でもないという中途半端な在り方をしていた。その様なメネクセノスの中途半端な在り方と相俟って、第二場の対話もまた中途半端なものとなる可能性を孕んでいる。即ち、前述の疑問に示された様に、第二場の対話は対話者自身の在り方から乖離した抽象論に陥り、更に、その抽象論の内に現われた友は自分の目的を達成する為の単なる手段に墮する危険性を孕んでいる。少なくとも、二つの在り方の狭間に漂うメネクセノスにとって、その危険性は大きなものと言えよう。それ故、この第三場において凝固する二つのアポリアが、これらの点に関して、メネクセノスの在り方を厳しく問うこととなる。

#### (a) 「第一の友」のアポリア。

第二場で得られた結論に、ソクラテスは疑問を投げかける。「何ということだ、リュシスにメネクセノス、我々が

金持になったのは夢だったようだ」(218c7-8)、つまり「我々は、大ぼら吹きの中に出会ったみたいだ、友について何か同じ様な偽物の議論に出会ってしまったのではないかと思う」(218d2-4)と。少年達は、当然のことながら、このソクラテスの「疑惑」(218e6)を理解できなかった。

(a-1) 何かの「為に」と何かの「故に」。

ソクラテスは第二場の第四の選択肢を再び問い直すことから始める。「およそ友で在るならば、…それは何かの為に、そして何かの故に、ではないか」(218d6-8)と。ソクラテスは病人と医者(医術)の例を挙げる。病人は、病気の故に、健康の為に、医者の方である。ところで、第二場の議論から、病気とは悪しきものであり、敵であるが、他方、健康とは善きものであり、友であるということが指摘される。つまり、身体という善くも悪しくもないものは、病気という悪であり、敵であるものの故に、健康という善であり、友であるものの為に、医術という善きもの友となることになる。また、健康という善を目指す為に、医術はその友愛(philian)をかち得るといふことにもなる、と。「すると、友とは、友の為、敵の故に、友であることになる」(219b2-4)。

ソクラテスはここで「何かの為に(Beneka)」という新しい論点を導入している様に見える。そしてこの新たな論点がアポリアの原因となつて行く様に見える。むしろ、第二場第四の選択肢をアポリアへと陥れる為に、この論点が新たに導入されたかの様に見える<sup>30)</sup>。しかし、この論点は既に第二場において現れていた。善への欲求やその必要性という、第四の選択肢において幾度も繰り返される論点はこのことを示している<sup>31)</sup>。単に第四の選択肢の定式化の際に無視されていたに過ぎない。第二場の四つの選択肢を通じて、前述の如く、「在り方の益」という姿勢は一貫しているが、この点に関して、第一、第二の選択肢においては助力ということが語られ、第三の選択肢では更に明確に「助けてもら

う為に (heneka) (215d6) と述べられている。この論点の上に、第四の選択肢が指定されている。善を必要とし、善へと向い、善を欲求するという第四の選択肢が孕んでいた論点が、ここで「善の為に」と定式化されているに過ぎない。しかも、必要性や欲求 (欲望) という論点は、第三場においてアポリアを導出する節の内で再び登場するのである。従って、ソクラテスは新たな論点を付け加えたのではなく、むしろ、第四の選択肢の定式化の際には伏せられていた、或いは、潜んでいた論点を明示したに過ぎない。ソクラテスは新たな論点を付け加え、第四の選択肢をアポリアへと導こうとしたのではない。ソクラテスは少年達に向かい、この何かの「為に」という視点から、第二場においては一見抽象的な「在り方の益」という (我々に疑問を投げ掛けた) 仕方で語られていた友という在り方を、今一度問おうとしている。

(a-2) 「第一の友」の導出。

ソクラテスは問う。医療は健康の為に友であり、その健康もまた友ではないかと。メネクセノスは同意する。「すると、友で在るならば、それは何かの為にである」(219c3)。更に、それがまた、他の何かの為に友であることになる。なぜなら、友であるのは他の何かの友の為、敵の故に友であるからである。そうすると、これは無限背進に陥るか、或いは、ある源 (arkhen, 219e6) に達するからである。その源とは「第一の友 (proton philon) (219d1) である。メネクセノスは第一の友へと行く着く他はないと答える。ソクラテスは、かのものの為に他のすべては友であると言われているが、それらは謂わばその「影 (eidolia) (219d3) であり、我々はその影に欺かれているのではないのか。即ち、「真に (hos alēthos) 友であるのはかの第一のもの (to proton) ではないか」(219d4e) と述べた。このことをソクラテスは父と子という例を使って説明する。例えば、父親が息子を他のどんな財産よりも大切に思っている場合、もし

息子が毒を飲んでしまったと気付いたならば、酒で息子が救えると思う限りはその酒を大切にするし、また、酒の入っている容器迄も大切に扱う。しかし、それらの容器や酒を息子よりも大切にしているわけではない。金銀等についても同様である。我々はしばしば金銀を大切なものと思うけれども、我々が本当にそれこそすべてであると思つてゐるものは、じつは別にあるのであつて、何かその様なものの為にこそ、我々は金銀もその他のものも準備するのである。このことにメネクセノスは同意し、ソクラテスはこの議論を友について適用する。即ち、何か別の友の為に我々にとって友であるものは「言葉の上で (emati) 友」(220b1) と呼ばれる。しかし、「本当の (tôi on) 友で在るものは、すべてのこれらの所謂愛 (philia) がそれへと終局することになる、かのもの」(220b1-3) 即ち、「第一の友」ということになる、と。メネクセノスは「恐らくそうでしょう」(220b3) と答える。

(a-3) アポリアの導出。

「そうすると、その様な本当の友とは何か或る友の為に友で在るのではない」(220b4g)。ところで、善きものとは悪の故に愛される。それ故、善きもの、悪しきもの、善くも悪くもないものという三種のうち、もし悪しきものが消え、あとの二つだけが残されたとするなら、つまり、悪しきものが善くも悪くもないものをはや脅かさないとすれば、善きものは我々にとって無用のものになる。なぜなら我々は何の助力も必要としないからである。ソクラテスは問う。善は悪の故に、善と悪の間である我々によって愛されるのであつて、善だけでは善自身の為に求められるような「益」を少しも持っていないのではないかと。「その様に思われます」(220b7) とメネクセノス。それ故、諸々の友は他の友の為に友であると言われていたが、第一の友はそれとは全く反対の性質を持つことになる。つまり、それは「敵の為に (ekthrou heneka) 友であり」(220c4) <sup>(32)</sup> もしその敵がいなくなれば、それは最早我々にとって友では

なくなることが帰結する。しかし、たとえ悪が減んだ後でも、善くも悪くもない欲望は残る。更にソクラテスは欲望の例（飢え、渇き）を挙げ、「本当は、欲望が愛の原因であり、そして欲望をもっているものが自分の欲するものと、自分が欲しているその時々、友である」(21d3-4)と述べる。なぜなら、何かを欲し求めている人が、その自分が欲し求めているものを愛さないということはあり得ず、それ故、諸々の悪が減びた後も、なお何か友があることになるからである。だが、このことは悪が何か友なるものの存在原因とする限りは、あり得ない筈である。従って、「先に我々が友であると言っていたことは、何かくだらぬ無駄話であり、長ったらしい詩を拵え上げたようなものだったのではないか」(21d4-6)。「そのようですね」(21d6)とメネクセノスは答え、アポリアが帰結する。

この「第一の友」のアポリアは何を意味しているのか。我々の脳裏に浮ぶのは、例えば「友とは益のあるものであるが、その益とは、第一の友へと行き着くような益、つまり、目的手段連関の内て捉えられるような益ではない」ということかも知れない。しかし、このアポリアが問うているのは「果たして、在り方の内における善と益との関わりは目的手段連関によって語られ得るか」という様なことではない。むしろ、このアポリアが我々に示しているのは、自らの行為の端緒、在り方の原理や根拠を、第一の友という形であれ、自らの外部に持つことでは、自らの「友である」という在り方は語り得ないということである。自己の存在根拠を問うてたどり着いた「第一の友」は、「悪の為に」という在り方をするものであった。即ち、第一の友が友で在る為には悪（の存在）を欲するということになる。しかも、第一の友は「友である」ことの根拠とはなり得ない。つまり、飢えや渇き等の事例において明らかになった様に、「第一の友」の如き、具体的な「在り方」から乖離している抽象概念では、実際に「友である」自らの在り方を語り得ない。たとえ悪しきものに脅かされずとも、我々は友をもち、「友である」からである。第三場(a)「第一の



友」のアポリアは、このことを我々に示しているのである。そして、この点に、あの秘められたアポリアの第二の難点 (p. 21) への答えがある。

秘められたアポリアの第二の難点は、内容的に「益」という言葉の意味が自己形成という視点から、自分本位の利己的視点へと移し変えられ、論旨が全く異なったものになっており、また、その「益」という論点を持たむことになった前提 (イ) は、ソクラテスがこの議論の為に突然勝手に滑り込まれたものである、ということであった。この難点は、今の「第一の友」のアポリアが示す視点から解かれ得る。即ち、前提 (イ) はこの論証の為に突然勝手に滑り込まされた論点ではなく、ソクラテスによって明らかにされた規準に照らして、リュシスの「在り方」を問うている。それ故、そこで述べられている「益」もまた、自分本位の利己的なものではあり得ない。むしろ、「在り方の益」という視点から理解されるべきである。

前提 (イ) は「我々が益を引き出せない様なことどもに関して、我々は誰かにとって友であることはない、即ち、誰かが我々を愛したりはしない」と、「我々 (リュシスとソクラテス) の在り方」を問うている。即ち、我々が如何なる者であるならば、友という在り方ができるかという問題をしている。これとは対比的に、(イ) はこの「我々の在り方」を問題にはしていない。(イ) の言うところは「我々が益を得られぬことどもは、我々にとって友ではなく、我々はその様なことどもを愛さない」ということであり、「事柄」を問題にしている。即ち、我々が友とするのは如何なることどもか、ということを問うている。(イ) は、在り方を問うという点で、その前提である (d) 「規準の展開」と軌を一にしている。それ故にまた、「益」という言葉も自分本位の利己的な視点で言われていると解すべきではなく、前提において用いられた如く理解されなければならない。即ち、自己の在り方の原理を自己の外部に持つ

ものが、如何なる自分の行為であっても、そこから益を得ることはなく、それらの（その端緒が自己の内にない）行為は自らにとって関わりのないものである、と言われたのと同じ意味において解されねばならない。つまり、秘められたアポリアの節で言われている無用なもの、無益なものとは、自己形成に全く関わりのないものの謂いなのである。従って（イ）が示していることは「我々（リュシスとソクラテス）が自己の在り方の原理を我々の外部に持つ限り、我々は『友』という在り方はできず、それ故、誰も我々を愛しはしない」ということなのである。

秘められたアポリアは、この第二の難点においてリュシスの在り方を問うていた。自分が如何に在るかという、自己の在り方の原理を自らの内に持っているかどうかを問うている。そして、第一幕において、自己形成の為の「益を引き出す」(210b5) ことが未だできない存在者としての、リュシスの在り方がアポリアとして凝固せんとしたのである。そして、ソクラテスは今またこの第三場において、リュシスの在り方と共に、メネクセノスの在り方も問うている。第二場において、ソクラテス、リュシスと共に、知恵の友として「友である」ことの探求へと踏み出したメネクセノスの在り方を問うているのである。

「第一の友」のアポリアを導く際に、ソクラテスは父と子という、伝統的・社会的に愛や友の典型として考えられてきた例を用いている。更に続けて、金銀の如き、自家の財といった欲望の対象を、友の例として持ち出してきている。ソクラテスはこれらの事例の内で「第一の友」という抽象的な理論を導き出し、メネクセノスの在り方を問うている。これは、第一幕においてソクラテスがリュシス第一の答えから第二の答えにかけて、自家の財（車、ラバ、糸紡ぎの道具）や父親との関わりの中で、伝統的、社会的に認められた関係の内にも、友乃至愛を規定することを否定し、その否定の内でも明らかにされた「規準」を展開し、その展開の内でも得られた結論によってリュシスの在り方を

問うたことと対応している。第三場「第一の友」のアポリアもまた、第一幕においてリュシスの在り方を問うた如く、メネクセノスの在り方を問うているのである。リュシスが何の疑いもなく盲従していた伝統的、社会的考え方の否定によってその在り方を問われたのと対照的にはあるが、メネクセノスもまた自ら好んでそれに浸っていた争論家的考え方の空虚さを明され、その在り方を問われている。「第一の友」という対話者の在り方から乖離した理論が、再び欲望（飢えや渇き）という具体的事例の内アポリアへと陥り、その効力を失って行くのは、抽象論にのみ留まることの空しさを示しているのである。これはとりもおさず、議論の為の議論を行う争論家の如き在り方を孕んでいるメネクセノスの在り方が、空虚であることを示している。第二幕第一場、第二場と争論家の卵の如き在り方をし、「論争好き」と言われたメネクセノスを、恰も争論家の如き議論によって追詰め、第三場に至って愛、友の具体的な事例が語られる局面において問い、その空しさを白日の下に晒そうとしているのである。

ソクラテスの対話は、確かに、直截に「友である」或いは「友であらんとする」対話達自らの在り方の把握に、そして、その在り方そのものに向けられている。「第一の友」のアポリアは、何か抽象的な概念（真実の愛、本当の友）を問うこと、つまり、議論の為の議論を行うこと<sup>(34)</sup>の放棄を宣言している。「友である」ことを自らの在り方をなおざりにして、何等かの抽象的な概念によってのみ論じることの空しさを示しているのである。大切なのは、単なる「友である」ことの抽象論ではなく、むしろ、互に友であると思ひ、実際に友であると自他共に認めているリュシスとメネクセノスの在り方であり、その自らの「友である」という在り方の把握である。そして、同時に、そのリュシスと友となつて見せると公言したソクラテスの在り方である。しかしながらなお、ソクラテスの言う益とは利己的であり、たとえ自己形成ということの為であろうとも、友を道具、手段として扱うには変りないのではないか。友を恰も欲望

の対象の如く扱っているのではないか、という疑問は残る。まさに、この欲望ということが対話の次の目標となる。

(b) 「自分の身内」のアポリア。

ソクラテスは第一の友をアポリアへと導く際に、「本当は、欲望が愛の原因であり、そして欲望をもっているものが自分の欲するものと、自分が欲しているその時々、友である」と述べたが、これは同時に次に問うべき選択肢を用意していたことになる。

(b-1) 「自分の身内」の導出。

何かの「故に」、何かの「為に」ではなく、欲望を介して、友という在り方が問われて行く。ソクラテスは問う。「欲望を持つものは、自らに欠けているものを欲する。そうではないかね」(221d6-e1)と。メネクセノスは同意する。つまり、欠けたところのあるものが、その自分に欠けているものの友になる。欠けたものになるのは、それが奪い去られるからである。従って、「恋(eros)も、愛(philia)も、そして欲望(epithumia)もまた、自分の身内(自分のもの、我がもの、oikeion)に向けられることになるらしいね、メネクセノスにリュシスよ」(221e3-5)。二人の少年は同意する。「すると、君達は、もし互いに友であるなら、何等かの意味で本性上(Phusei)、君達は君達自身にとって自分の身内(oikeion)であることになる」(221e5-6)。二人は声を揃えて、かなり意気迫込んで同意する。ソクラテスは「魂(psukhen)に関して、つまり、魂の内の何等かの性状(ethos)や性向(tropous)や相(eidos)に関して」(222a2-3)「本性上自分の身内であるものを愛すること(philein)が我々にとって必然であるということが、すっかり明らかにした」(222a5-6)と述べる。メネクセノスは元氣よく肯定するが、リュシスの方は黙ってしまふ。更に、ソクラテスは「見せ掛けではない本物の恋するものにとって(erasthai)は、必ずそのパイディカから愛されることになる」(222a6-7)

と結論する。これを聞いて、リュシスとメネクセノスは頷くのがやっとであるのに較べ、ずっと対話を傍観していたヒッポタレスは嬉しさにすっかり相好を崩すことになる。

このヒッポタレスと対話者達との差は、単に少年達の恥らいという様なことを示しているのではない。それはリュシス、メネクセノスが対話者として、知恵の友として、アポリアを受け止め、自己の在り方を省み、自らを作り上げつつあるのに較べ、ヒッポタレスはソクラテスの対話の意味を全く把握していないことを示している。ヒッポタレスは単にアポリアが形成されて行くのを眺めるだけで、アポリアを自分の在り方を問うものとして引き受けていない。その様な、対話を傍観していたに過ぎないヒッポタレスとの比較で、リュシス、メネクセノスの成長が明示されているのである。更に、もう一つの反応の差、即ち、リュシスとメネクセノスという対話者達の反応の差は、我々に『リュシス』篇の構造を探る上において、非常に有益な示唆を与えてくれている。それは二人の成長の差である。

即ち、ソクラテスとこの二人の少年との対話の始まりである幕間(一)において、非常の仲の良い友であるとされ、「友である」という在り方に関して同様であった二人が、今や違った在り方をしつづけることが示唆されているのである。上述の、メネクセノスが意気迫込んで答えるのを比して、リュシスが黙り込んでいるという反応の差は、単に「話を聞くのが好きな」リュシスと「論争好きの」メネクセノスという、性質の違いに拠るものだけではない。それはむしろ、二人が通って来た対話の道程の違いであり、その違いによって生じた「在り方」の差である。メネクセノスが未だ争論家的な「在り方」を脱し切れていないのに較べ、リュシスは既に知恵の友として愛知の営みを行い始めているという「在り方」の差である。メネクセノスは愛知の営みへと歩み始めようとはしているが、未だ争論家的な気分が抜けず、それ故、はじめて聞く「自分の身内」という議論に飛びついてしまう。それに較べ、リュシスは既に第一幕

においてその「自分の身内」という議論の洗礼を受けており、簡単には賛同せず、むしろ黙り込んで、今ソクラテスが述べたことと先に聞いたこととを併せて考え込んでいるのである。

ソクラテスはリュシスとメネクセノスの二人の友愛に言及し、また「恋するもの」という言葉により、ヒッポタレスのリュシスへの恋を仄かすことで、問われているのは単なる抽象論ではなく、むしろ実際に「友である」對話者自身の「在り方」であることに注意を向けている。その上で、上述の中途半端なメネクセノスの在り方を、この對話篇の最後のアポリアにおいて問おうとしているのである。それは同時に、そのメネクセノスと友であると思っっているリュシスの在り方を問うものであり、リュシスと友になって見せると公言したソクラテスの在り方を問うものでもある。

(b12) アポリアの導出

ソクラテスはこの「自分の身内」と第二場で吟味した「似ているもの」とが、「もし幾らかでも異なったものであれば、リュシスとメネクセノスよ、我々は今、友について、それが何(誰)であるかを、述べたことになると思う」(222b3-5)と述べ、以下の二つの選択肢を提示する。

- ①：「善きものは万人にとって自分のもの (oikeion) であり、悪しきものは他人のもの (allotriion) である」(222c4-5)。
  - ②：「悪しきものが悪しきものにとって自分のものであり、善きものにとっては善きものが、また善くも悪くもないものにとっては善くも悪くもないものが、自分のものである」(222e5-7)。
- 少年達は②を選択するが、これは直ちにソクラテスによって退けられる。なぜなら、この選択肢は第二場、第一の選択肢として既に否定されているからである。更に、①の方も、もし自分のものと善きものが同じであると認めるとすれば、既に、第二場、第二の選択肢で否定された「善きものが善きものと友になる」ということになってしまう。

この様に、第三場は再び、第二場の「似ているもの」の議論へと還って行く。ソクラテスは「(今まで挙げた)それらのうちの如何なるものも、友でないとする、僕にはもう何を言つてよいのか分らない」(226c7)と述べ、對話がすべてアポリアに陥つたことを宣言する。

第二場の地平へと還るといふ議論の動きは、単にソクラテスが對話の手間を省く為に行なつたことではない。メネクセノスが第三場の二つのアポリアによつてその中途半端な在り方を問われることを介して、(第二場において既にリュシスは到達していた)あの秘められたアポリアの地平を、即ち、友であることを人の「在り方」として問う地平を真に自らのものとしたということを示しているのである。メネクセノスは今や、第二場とは異なり、對話者自身の在り方から乖離した抽象論を行なつてはいない。「第一の友」のアポリアにおいて抽象論は排除された。更に、(b1)「自分の身内」の節において、今問われていることが、単なる議論の為の議論ではなく、對話者自身の在り方が問われ導かれていることを對話者達に示した上で、第二場の、「在り方の益」へと對話の視点を定めた地平へと還り、アポリアが出されている。この「自分の身内」のアポリアは「友である」ことを、抽象論ではなく、「在り方の益」という視点から、對話者自身の在り方を問い、その對話者自身が孕み、思い描いている、即ち、実際に欲している「在り方の益」の空しさ、その把握の曖昧さを暴こうとしている。第二場において提出された時と一見同じに見える上述の①、②という選択肢は、メネクセノスの目には異なつた相貌を有するものとして映っている。第三場の二つのアポリアを受け止めることで、メネクセノスも愛知の営みへと導かれ、その在り方を知恵の友として固めて行つていたのである。あの秘められたアポリアの第三の難点(p.22)への解答はここにある。

第三の難点は、ソクラテスがそれまでの自己形成という視点ではなく、むしろその否定を前提に議論を進めていた

答の、リュシスが盲従していた視点へとすり替えることで、即ち、「自分の身内」という言葉で指し示している愛の対象を、伝統的な愛の対象や欲望の対象に限定することで、リュシスの同意を取り付けている、ということであった。つまり、「自分の身内 (okleion)」という言葉が持っている、「自分のもの」、「家に属するもの」、「血族」、「類縁性を持つもの」等々の意味の広がりを利用して、リュシスの同意を得、アポリアへと導いた、とソクラテスは非難されていた。しかも、上述の疑問が示した様に、そのソクラテスの愛や友とは、利己的な、欲望の対象に過ぎず、友人を恰も道具や手段として、物の如く扱う、全くの出来損ないである、と非難されていた。しかし、ソクラテスは如何なる不当な視点のすり替えもしないければ、出来損ないの利己的な愛や友を提示しようとしているのではない。ソクラテスは在り方の益という視点以外には、何等の限定もしていないのである。

ソクラテスは「自分の身内」という言葉がもつ意味の広がりを利用しては、まさにもその「自分の身内」という言葉によって「在り方の益」の意味を限定する様な姿勢を排除し、「友である」という対話者自身の在り方を問い、対話者が何を益とするかを問うている。このアポリアにおいて明確に言われている様に、「自分の身内」とはまさに「魂に関して」自らに属するものであり、類縁を持つものの謂なのである。人であれ、物であれ、その自らの在り方がそれらを「自分の身内」として、友として引寄せ、また、それらを「自分の身内」とすることで、同時に自らの在り方を定めて行くことになる。「自分の身内」という言葉が、「自分のもの」、「家に属するもの」、「血族」、「類縁性を持つもの」等々如何なる意味に捉えられようと、それは問題ではない。人であれ、行為であれ、物であれ、「魂に関して」自分の身内であるとされるものが、自らの友であり、自らを友にしていくのである。ソクラテスが秘められたアポリアを導く際に行ったことは、友や愛を何か特殊な関係の内に限定することを排除することであり、排除によ



って新たな限定を（例えば、伝統的、社会的に認められている友や愛を否定するとか、欲望の対象となる様なものは友や愛の対象とはならぬといった限定）を加えることではないのである。

「友である」ことにおいて、人とも（行為を含めて）とは隔絶されていない。人は人との間で自らの位置を得、在り方を定められるだけでなく、物との連関のうちにおいてもまたその「在り方」が定められていく。例えば、金銭への執着が人を守銭奴にする如くである。序幕においてヒッポタレスの恋を排除しなかつた様に、ソクラテスは「友」及び「愛」という言葉で理解されるものを全て引き受け、そこに「友である」という人の在り方を問うているのである。

『リュシス』篇において対話者達は不断にアポリアを被っている。第一場、第三場の三つのアポリアを被っているのはメネクセノスだけではない。リュシスも被っている。自らが被る筈であつた秘められたアポリアが、一つ一つアポリアとして凝固して行く様を見つめているだけではなく、それらを自らの在り方を問うものとして受け止めている。そして、勿論、ソクラテスもそれらのアポリアを被っている。リュシスも、メネクセノスも、そして、ソクラテス自身もまた、多くのアポリアに出会い、圧倒される。対話を締めくくるに際して、ソクラテスはこう述べている。「さあこれで、リュシスにメネクセノス、我々は滑稽なもの (καταγαστοι) となつてしまつたのだ。老人であるこの僕も、君達もだ。ここにいる連中は、立ち去りながら言うことだろう、我々は（僕も君達の内に入れさせてもらつて）互に友であるとは思っているけれども、友とは如何なることであるのかを見つけ出せなかつたのだ、と」(223b3-8)。アポリアに出会い、それらを自らに引き受けることが、リュシスを、メネクセノスを、ソクラテスを鍛え、互に「友である」在り方へと作り上げたのである。『リュシス』篇が単なる事柄の探求に向けられていないのは、対話者が少年で

あったからとか、ヒッポタレスに友のなり方を示してくれと頼まれたからではない。「友」の探求が、「友である」という「在り方」の探求においてしか為され得ない構造になっていることを示しているのである。

## 結 び

『リュシス』篇の構成は非常に単純なものである。しかし、単純であるが故に、この対話篇の内には本筋と切り離され得る如何なる贅肉もない。無駄な登場人物もいなければ、また、傍白に至るまで余計な言葉等何もない。

序幕に描かれたヒッポタレスとクテシッポスという青年達の在り方は、リュシスとメネクセノスという少年達が一つの可能性として孕んでいた在り方である。この二人の青年の、争論術やソフィステイケーに塗れ、自らを問うことのない在り方は、この対話篇において、二人の少年の変化と成長を浮び上がらせる為の背景として、対話の折にふれてソクラテスの傍白の内に登場している。そして、幕間(一)は第二幕第一場への伏線であると共に、その傍白に語られる正義や知恵という点での在り方の話についての示唆は、第二場の対話を予示してもいる。これらの設定の上で、ソクラテスは第一幕リュシスとの対話を行っているのである。そして、このリュシスとの対話の内にあの秘められたアポリアが潜んでいる。しかし、第一幕は単なる予備的、予告的な導入部ではない。この第一幕を欠いては、リュシスの成長はあり得ないのである。しかも、第二幕以降はこの第一幕の内に秘められているアポリアの展開と見なすことで、初めてその全貌が明らかとなる。第一幕に続く幕間(二)は第二幕を開く為の装置であるだけでなく、この秘められたアポリアが何故アポリアとして凝固し得なかったかを語ってくれている。秘められたアポリアが、アポリ

アとしてリュシスに迫る為には、第二幕全体の長い道のりが必要なのである。この様に開始された第二幕はリュシスを愛知の営みへと目覚めさせると共に、メネクセノスをして、そのリュシスが到達した地平へと誘い、この二人の少年の在り方を知恵の友として固めて行く場である。『リュシス』篇は、縦糸として「友である」ことを人の「在り方」として問いつつ、横糸として二人の少年の対話者としてその「在り方」の変化と成長を辿っている。これら二本の糸が縫合わされて、対話は終幕におけるソクラテスの「我々は互に友である」という言葉へと織り成されているのである。『リュシス』篇は序幕からして一つの揺もない、緊密な構造をしていると言える。

しかしながら、本稿の序において述べた様に、『リュシス』篇は多くの非難を負っている。確かに「徳とは何であるか」を問う他の初期対話篇を読み慣れた人々の目には、『リュシス』篇は奇異に、そして失敗作の如くに映るかもしれない。例えば、他の初期対話篇においてソクラテスが「勇氣とは何であるか知らないので、自分は勇氣ある者ではない」と言うのに対し、『リュシス』篇においては「友とは如何なることであるか知らないけれども、自分を友であると思っている」と明確に述べている。しかし、『リュシス』篇が持つその様な特異な点は、プラトンの劇作上の失敗の故でもなければ、思索の浅さ及至限界等に拠るものでもない。それは、徳という視点から人の「在り方」を問うことと、友という視点から人の在り方を問うこととの違いを示しているのである。徳も友も、共に人の「在り方」である。それらは人の在り方を定め、そして、その人の在り方を表わす。しかし、友 (philos) 及至愛 (philia) は徳ではない。徳と友とは語られる次元を異にしている。徳のある人がその「徳がある」という在り方の故に、徳のある人や行為を「自分の身内」として愛し、それらを友とし、自らもそれらの友となるのである。その定義が問われる次元には、友はいない。つまり、徳の場合、「何であるか」という定義の探求において、人々の抱く信念や意見を問い、そ

の問いと答えを通じて、生き方や立場、即ち、「在り方」が問われることになる。これに対して、友の場合は、「何であるか」という定義の探求においてではなく、對話者にとって「何が友であるのか」という問いにおいて、直ちに對話者自身の「在り方」が問われるのである。

『リュシス』篇において、ソクラテスは友であると思われるものをすべて友として引き受けている。人が「友である」と思っているものごとをすべて、友として受け入れて問う。しかし、ソクラテスが問うのは友についてその人が抱く信念や意見ではない。その人が友であると思っているものの「在り方」であり、それを友としているその人自身の「在り方」である。ソクラテスは「友とは何であるか」という定義を問うていない。「友である」とこの定義や信念を問うてではなく、むしろ「何を友としているのか、何が友であると思っているのか」という問いにおいて直截に對話自身の在り方を問うているのである。

「友である」ということが独りでは成立しない如く、對話も独りでは成立しない。對話者はどの様にソクラテスに出会うのか。ソクラテスはどの様に對話者と結び付いて行くのか。それは對話者の「在り方」が決めてくれる。『リュシス』篇においては、二人のアテナイの典型的な（模範的とすら言える）少年達が、ソクラテスの對話者であった。ソクラテスと二人の少年達との間には、ロゴスの上で同等の身分はない。ややもすれば、ソクラテスが一方的に對話を推し進めている様に見える。しかし、そもそもソクラテスの對話者は、その端緒においてソクラテスと対等であるわけではない。そればかりか、各々異なった「在り方」をしたものが、ソクラテスと出会い、對話をして行く。政治家、将軍、職人、詩人、或いは、野望に燃える青年といったアテナイの市民から、ソフィストや争論家等の異邦人まで、時と場合に応じ様々な「在り方」をした人々と對話を行う。ソクラテスの對話は常に、それらの對話者の生に向

けられている。対話者の生き方、そしてその把握に、即ち、対話自身の在り方に向けられているのである。

読者である我々が、『リュシス』篇をどう受け止めるか。この点に、我々がヒッポタレスの如く対話の傍観者に留まるか、それともソクラテスの対話者として共に愛知の営みを行ない、ソクラテスの友たり得るかがかかっている。

そして、もし『リュシス』篇を他の所謂ソクラテスの対話篇と同一視し、その特殊性を見落すならば、或いは、その対話の内に、何等かの教説や、他の対話篇との繋がりを見ようとするのみに懸命になるならば、我々は『リュシス』篇におけるソクラテスの対話の意味を把握できず、対話の傍観者に留まることになる。しかし、リュシスやメネクセノスと共に、『リュシス』篇のアポリアを我々自身の「在り方」を問うものとして自らに引き受けるならば、我々もまたソクラテスと対話を行い、ソクラテスの友として我々自身を鍛えることになる。どちらの途を歩むのか。<sup>(37)</sup> その歩みは我々の「在り方」を暴き出し、我々の在り方を定めていくことになる。

註

- (1) e.g. F. Ast, *Platons Leben und Schriften*, 1816, pp. 428-34. Cf. D. N. Levin, "Some Observations Concerning Plato's *Lysis*" (1964), in *Essays in Greek Philosophy* vol. 1, 1971, ed. by J. P. Anton & G. L. Kustus.
- (2) W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. 4, 1975, pp. 143-150.
- (3) G. Vlastos, "The Individual as Object of Love in Plato", *Platonic Studies*, 1973, pp. 6-11. Cf. D. K. Glidden,
- (4) G. Vlastos, "The Socratic Elenchus", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. 1, 1983, p. 27 n.2.
- (5) 『プラトン』編 (203a1-223b8 [20]) の構成は以下の通りである。
- 序 幕 203a1-206c7 [3] ……: エウクラテスの恋とソクラテスによる批評  
 幕間 (1) 206c8-207d4 [1] ……: リュシスとメネクセノスの登壇

"The *Lysis* on Loving One's Own", *Classical Quarterly* 31 (1), 1981, p. 39.

第一幕 207d5-210d8 [3] …… リュシスとの対話

幕間 (1) 210e1-211d6 [1] …… ソクラテスの嘘言

第二幕 211d6-218c3[1,5] …… 連続するアポリア

第一場 211d6-213d5[2] …… メネクセノスとの対話

第二場 213d6-218c3 [5] …… リュシス、メネクセノス二人

少年達との対話

第三場 218c3-222e [4,5] …… 二つのアポリア

終幕 223a1-223b8 [0,5] …… エピローグ

※「」内の数字はステパヌス版の大略の頁量を表している。但、この構成は対話劇としてのものであり、議論の構成については研究者間で一致した見解、或いは優勢な見解(通説)といえたものはない。しかし、第一幕リュシスとの対話以前を導入部として扱う点は、殆どすべての研究者に共通している。例えば、生島幹三『リュシス』解説、プラトン全集』7、岩波書店、1975、p. 265。V. Schoplick, *Der platonische Dialog Lysis*, (Inaugural-Dissertation), 1986, S. 17, H. Gundert, *Dialog und Dialektik: Zur Struktur des platonischen Dialogs*, Band 1, 1971, S. 29f.

(9) 本稿1章の内、特に第3節「第一幕：リュシスとの対話」はそのかなりの部分が、拙稿「プラトン『リュシス』篇の秘められたアポリア——ソクラテスの対話による論駁の不成立について——」『倫理学年報』第三十九集、1990、pp. 3-18と重複

北大文学部紀要

している。

(7) ヒッポタレスとクテシッポスが誰に教わっているのかとソクラテスに問われて、「あなたの仲間(heiraios)で、かつ養育者であるシッコスです」(204a5)と、無名のソフィストの名を挙げ、答えている。このシッコスという名前については、D. Bolotin, *Plato's Dialogue on Friendship*, 1979, p. 53 n.8 及び p. 70. を参照のこと。

(8) 204c3-205d4 にかけて描かれているヒッポタレスとクテシッポスの口論は、この二人の仲を我々に示しているだけではなく、幕間(一)でのリュシスとメネクセノスの口論と対応しており、この二組の友の類似を示すものともなっている。

(9) ギリシア語の「愛(philía)」は一般に二種の愛を指示するのに使用される。一つは、血族関係における愛(親の愛、子の愛、兄弟の愛等)であり、他方は人間相互の、特に、男同士の友情である。それ故、「親愛」「友愛」「友情」とも訳される。しかし、これら二種の愛に限定されているのではなく、より広く男女間の愛情をも含めて使用される。この「愛(philía)」という語の形容詞形である「友(philos)」は、本来、所有を示す語であり、「自分のもの」を意味した(第一幕、及び第二幕第三場の「自分の身内(oikein)」という議論は、それ故、ギリシア人にとって何の違和感もなく受け入れられる)。V. F. Dirlmeier, *ΦΙΛΟΣ und ΦΙΛΙΑ in vorhellenistischen Griechisch*

- Charmus*, (Inaugural-Dissertation), 1931, K. J. Dover, GREEK POPULAR MORALITY: In the time of Plato and Aristotle, 1974, pp. 211-212, G. Santas, *Plato & Freud: Two Theories of Love*, 1988, pp. 8-9, 12-13 n.20, 22, 24, Cf. R. A. Gauthier, *L'Éthique à Nicomaque*, v. 2, 1970, pp. 655-658, 加藤信朝『「ニコマコス倫理学」訳者註』『アリストテレス全集』31、岩波書店、1973, pp. 430-431、註1、柴田靖夫、『アリストテレスの倫理思想』1985, p. 329, 註1。
- (9) この「滑稽」として言葉は、この序幕の内、既に四度(205b7, c2, d5, 206a1)出づるが、更に、幕間(11)と終幕に於て再び、ソクラテスの言葉の内(211c2, 223b4)現われる。即ち、ソクラテス(プラトン)は対話のvarietyにおいてこの言葉を使うことにより、読者に対話(篇)全体のモティーフが維持されていることを示唆している様に思われる。
- (11) 本稿二五―二六、五二―五三頁参照。
- (12) e.g. Bolotin, op. cit., p. 80.
- (13) 幕間(一)は、第二幕の第二場以降の伏線となっている。本稿三一―三二―三四頁参照。
- (14) Cf. Bolotin, op. cit., p. 65, 80.
- (15) Cf. Bolotin, op. cit., p. 90. 飯尾都人『「リュシス」訳注』、『プラトン著作集』4、勁草書房、1979、pp. 149-150 n.16.

- (19) Cf. Bolotin, op. cit., p. 85-86. 対話篇全体が、リュシス種の案の間に於て行われようとは決して偶然ではなからず。
- (17) Cf. Santas, op. cit., p. 89.
- (18) 本稿一三頁、(a)「両親の愛と、この問う」の節を参照。リュシスは自分の身体を動かすことと、父を親の支配下であり、これ程立派な身体であらうと何の益も引き出せぬといわれていた。208e4-209a4.
- (16) e.g. G. Grote, *Plato and the Other Companions of Socrates*, vol. 1, 2nd edn, 1867, p. 506, B. Jowett, *The Dialogues of Plato, Lysis*, 4th edn, 1953, p. 58, Bolotin, op. cit. p. 28-29.
- (20) 「AがBを愛するとき、BはAの友でありAによって愛され、AはBの友でありBを愛する」と解釈する場合は一見うまく行く様に見える。つまり、Aの友であることはAによって「愛されるもの」であり、かつ、Bの友であることはBを「愛するもの」であると、「友」を「愛し、愛されるもの」と解した場合である。しかし、「友」の意味を相互的に(「愛し、愛されるもの」と)解した場合、単にこの議論が「語義曖昧の虚偽」であることを鮮明にさせることに役立つか、或いは、アポリアを増幅させることに役立つに過ぎない。この解釈に基けば、議論の帰結として、単に「父母はリュシスを愛することはない」ということだけでなく、また「父母はリュシスによって愛され

ることにはない」ということも導かれるからである。

なお、属格及至与格と用いられる際の「友」の意味の相違(能動的、受動的、相互的)に關しては Levin, op. cit., p. 244, 245 n. 61, Glidden, op. cit., pp. 40-41, A. W. Price, *Love and Friendship in Plato and Aristotle*, 1989, pp. 3-4 n. 4 を見よ。 Cf. M. M. Mackenzie, "Impass and Explanation: from Lysis to Phaedo", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 70, 1988, p. 26. 但し、本稿は Mackenzie の所論をむしろ批判して行くことになる。

(21) 前節 (d) 「規準の展開」において「我々のもの」「他人のもの」は、「我々にとりて」という限定の下で語られていた。v. 210c3-4.

(22) リュシスがメネクセノスをやり込めてくれと頼み込むその様子を、ソクラテスは「とてもいたずらっぽく頼しげに (*mala paidikos kai philikos*)」(211a3)と描写している。

(23) 序幕においてメネクセノス達はソフィストに教育を受けていることが報告されており、しかも、メネクセノスは幕間 (一) において「論争好き」と言われていた。しかし、ソフィストや争論家の如く、知を愛玩する者は知恵の友ではない。その様な知を愛玩するが如き「在り方」をメネクセノスは孕んでいるのである。

(24) 本稿二四頁及び註22を参照。

北大文学部紀要

(25) ソクラテスはリュシスが、知的探求へとは向かわず、「勝ち負け」(207c10) だけでおわる危険性を感じていたと思われる。 Cf. 206e3-207a3, 207c3 等

(26) 幕間 (一) において、メネクセノスとリュシスは、年齢、家柄等、甲乙つけがたくな、それ故に、いつも口論をしていると言っていた。

(27) ソクラテスは、弁論家やソフィストの如く、詩人達の言葉を無批判に論拠としているのではない。ソクラテスはある意味で、詩人達とも対話し、その考えを聞き、愛知の営みを行うのである。拙稿「ソクラテスの知恵とソフィストの知恵」『プロタゴラス』篇におけるシモニテスの詩をめぐる議論一、『北海道大学文学部紀要』37の1, 1988, pp. 89-111を参照。第一幕(本稿二二一-二七頁参照)でのリュシスと第二幕第一場(212d8-06)でのメネクセノスは、ソクラテスとは全く対照的に、慣習的、伝統的、社会的に認められた詩人や知者達の言葉を、単に暗記するが如き教育を受け、無批判に受け入れている様に見える。

(28) この第三の選択肢が論駁家の議論によって否定されているのは偶然ではない。第三の選択肢に至って、ソクラテスは對話者にメネクセノスを加えているが、そのメネクセノスは「論争好き」と言われていた。本稿二四一-二三頁参照。

(29) 本稿は基本的に Burnet (*Oxford Classical Text*) に拠る。



「*εἰς τὸν καὶ τοῦτο*」を D. Sedley ("Is the *Lysis* a dialogue of definition?", DISCUSSION NOTES in *Phronesis*, 1989, vol. 34/1, pp. 107-108) に従って読まざる *ho estin to philon kai ou ka' ho estin to philon kai hou* と変えた。本稿五八〜五九頁参照。

(30) Cf. M. M. Mackenzie, op. cit., p. 28.

(31) 既に第三の選択肢を提示する際にも示唆されているが (215e4) 第四の選択肢を検証する際、善への欲求 (欲望 *epithumia*) と *εἰς τὸν καὶ* が繰返し言われた *εἰς* (217c1, e8, 9) また「必要」*εἰς τὸν καὶ* とも第二の選択肢において二度 (215a7-8, a8-b1) 第四の選択肢においては一度 (217a5) 現われた *εἰς*。

(32) 「*εἰς*」と *εἰς τὸν καὶ* を目的手段連関で捉えると、論旨は通達しない。中村一彦「プラトンのリュシス篇の hopeless result (*ἀροφία*)」*εἰς τὸν καὶ* (一)』『北海道学芸大学紀要』(第一部4) 1963, p. 11。同「善のイデア」へのアプローチ — *τὸ φιλόν φιλον* (Lysis 219D1) を介して —』『西洋古典学研究』83, 1975, pp. 31-34 を参照。しかしソクラテスはここで目的論的考察を行っているのではない。「*εἰς*」とはもごとく緩く日常的な言葉として理解するべきである。このことは、ソクラテスの対話者が少年であることから自然であろう。

(33) Cf. M. M. Mackenzie, op. cit., p. 29, 飯尾都人「同書」p. 159, 注 27 p. 160, 注 33。

(34) 本稿五八〜五九頁参照。

(35) 幕間 (一) において、ソクラテスが正義や知恵という人の在り方を問おうとしたと語られているのは、この伏線でもある。

(36) 生島幹三「同書」p. 219 注 2。本稿註 9 を参照。

(37) 「*εἰς*」がこれで、リュシスにメネクセノス、我々は滑稽なもの (*καταγεστοί*) となってしまうのだ。老人であるこの僕も、君達もだ。ここにいる連中は、立ち去りながら言うことだろう、我々は (僕も君達の内に入れさせてもらって) 互に友であるとは思っているけれども、友とは如何なることであるのかを見つけ出せなかったのだ」と (223b3-8) という、ソクラテスが対話篇を締めくくる際に述べた言葉は、我々読者に向けられているのである。