

アイスキネスの 『アルキビアデス』と史的ソクラテス

米澤 茂*

はじめに

スフェットスのアイスキネスが、ソクラテスの弟子としてソクラテス裁判に立ち会い（『ソクラテスの弁明』33e）、また、ソクラテスの臨終に立ち会ったこと（『パイドン』59b）がプラトンによって報告されている。また、ディオゲネス・ラエルティオスの報告によると、彼はソクラテスが親愛の情を表明した親しい弟子の一人であり（『ギリシア哲学者列伝』*D.L.* II.7.60, 62）、また、古代において、彼の作品は史的ソクラテスを正確に描写していると考えられていた（*D.L.* II.7.61）。それどころか、彼の作品は実はソクラテス自身が書いたものであり、それを彼はクサンティッペを通じて入手したというメネデモスの誹謗（*D.L.* II.7.60）も、ヴラストスが指摘しているように¹⁾、古代における彼のソクラテス描写への信頼性を物語るものである。彼はソクラテスを主人公とする対話篇を七篇執筆したが（*D.L.* II.7.61）、現在では断片の形でしか残っていない。しかし、その中で、『アルキビアデス』という作品については、その全体像を推定するに足るだけの十分な量の断片が残っている²⁾。

彼の作品が史的ソクラテスを正確に描いているか否かについては、現代において意見の相違がある。A.E. テイラー³⁾は、アイスキネスが彼自身の独自の教義を持たなかったので、アイスキネスによるソクラテスの描写で、プラトンと一致する（“in accord with Plato”, p.3）ものは、史的ソクラテスの思想を正確に描いているものとして受け取るべきであると述べている（p.3）。彼はバーネット・テイラー説の主唱者として、プラトン作品のソクラテスは史的ソクラテスを描いてい

* 教育基礎学専攻 教授

るとする立場をとるので、アイスキネスによるソクラテス描写が史実に忠実であるか否かの彼の根拠・基準はプラトン作品のソクラテス描写にあると言えよう。しかし、今日では、いわゆるソクラテ斯的対話篇を除き、バーネット・テイラー説を受け入れている研究者は皆無であり、また、ソクラテ斯的対話篇自体についても、確かに多くの研究者たちはその中で史的ソクラテスが描かれていると考えるが⁴⁾、それを疑問視する研究者たちも多い⁵⁾。いずれにせよ、テイラーはプラトンのソクラテスを基準にして、アイスキネスのソクラテスの史実性を決定していると言えよう。

デーリンク⁶⁾はアイスキネスとプラトンのソクラテス描写の一致点に史的ソクラテスを見る。確かに、両者ともソクラテスに傾倒した弟子たちなので、彼らの描くソクラテスに一致する点があるとしても自然なことであろう。この方法は基本的には正しいと考えられるが、彼の結論はかなり極端なものとなっている。彼によると、徳とは何であるかを問うことなく、人に「より善い者と成ること」(Besser-Werden)を得させる活動が、アイスキネスのソクラテスとプラトンの『ソクラテスの弁明』のソクラテスに共通する特徴であるとして、これを史的ソクラテスのものであるとする。従って、何であるかの問いを含んでいるプラトンの他のソクラテ斯的対話篇のソクラテスは史的ソクラテスではないと考える (S. 27-29)。しかし、何であるかの問いの有無が、プラトンのソクラテスと史的ソクラテスとを分ける決定的な点であるとするのは性急であるように思われる。第一に、『ソクラテスの弁明』は、過去の自己の活動を市民たちに対して弁明する法廷の場でのソクラテスを描いており、そのような場面で市民たちに対して、徳の何であるかの問いかけがなされないとしても特に不自然とは考えられない。つまり、その作品自体の場面状況や目的を考慮すると、ソクラテスの何であるかの問いの不在が、ただちに史的ソクラテスであることを決定する証拠とは言えない。第二に、デーリンクも引用している (S. 28) 『ソクラテスの弁明』(29d2-30a7) の史的ソクラテスの活動は、デーリンクが言うように、アイスキネスの断片中のソクラテスと同様、人々を「エレンコスのプロトレプティコスの対話においてより善くすることの活動」(die Tätigkeit des > Besser-Machens < im elenktisch-protreptischen Gespräch, S. 29) である。しかし、これは何であるかの問いと必

ずしも排他的な関係にあるわけではない。前者がその一部として、あるいは、その手段として何であるかの問いを含んでいたとしても自然なことである。事実、他のソクラテス的対話篇では、何であるかの問いは、つねに人を徳へ向けて勧めるために用いられている。第三に、デーリンクは、人に「より善い者と成ること」を得させ、しかし、何であるかの問いを問うていないという点にのみ注目し、アイスキネスのソクラテスとプラトンの『ソクラテスの弁明』のソクラテスが史的ソクラテスであると主張しているが、アイスキネスのソクラテスと『ソクラテスの弁明』を含む他のソクラテス的対話篇のソクラテスをいっそう緻密に調べるなら、さらに様々の共通点が見られる。そのような共通点に着目することこそ、この論文で私が意図していることである。デーリンクはアイスキネスのソクラテスとプラトンのソクラテスの一致点に史的ソクラテスを見るというが、実際には彼のやり方は、実質上、アイスキネスを史的ソクラテスの基準としているように思われる。なぜなら、アイスキネスの『アルキビアデス』のソクラテスは、何であるかの問いを問うことなく、人に「より善い者と成ること」を得させる活動をなしているが、これを基準としてプラトンの『ソクラテスの弁明』はこれに合致しているが故に史的ソクラテスが描かれているが、何であるかの問いを含む他のソクラテス的対話篇はこれに合致しないが故に、その中で描かれているソクラテスは史的ソクラテスではないとするからである。

彼らと対立する立場を表明しているのはカーン⁷⁾である。彼によると、プラトンの作品もアイスキネスの作品も、ソクラテスの主題の文学的展開であり、歴史的な文書ではなく⁸⁾、彼らの作品の中に史的ソクラテスを探るのは誤っているとされる。しかし、このように主張する彼の根拠もまた、必ずしも首肯できるものではない。彼の主張の根拠を突き詰めれば、アイスキネスもプラトンも、彼らが個人的知見を持ち得ない時代のソクラテスを彼らの対話篇の中で描いている(“neither Aeschines nor Plato can have had any personal knowledge” p. 18)という点にある。しかし、もしカーンの説が正しければ、私が自分の父から聞いた彼の若い時代の出来事は、私が直接的知見を持ち得ないことなので、すべてが歴史的事実でなく、父による文学的虚構ということになりかねない。だが、プラトンもアイスキネスも、両者とも心服したソクラテスの傾倒者であり、両者とも長

い期間晩年のソクラテスと親しく対話した者たちである。従って、ソクラテスとアルキピアデスの関係のように、彼らがたとえ直接知見できない時代のことであっても、会話好きのソクラテスがかつて経験した印象的な出来事を弟子たちに語って聞かせるということは十二分にありうると思われる。カーンの立場は、このことの不可能性を十分に証明していないと思われる。

念頭に置くべきことは、彼らが直接対話したソクラテスは、多くのアテネ人たちのみならず、シミアスやケベスのような外国人たちからも尊敬され、慕われたその当時の大思想家であったということである。そして、アイスキネスやプラトンは、ソクラテスの思想や性格・生き方に強い感銘を抱き、彼に敬意を抱き、一生にわたる影響を受けた弟子たちであった。従って、彼らの師弟関係が事実であるなら、ソクラテスの思想や性格、活動が彼らの描くソクラテスの中に——たとえ、対話篇の舞台設定は虚構であったとしても——現れたとしても、それはごく自然なことであろう。とりわけ、彼らの作品で描かれているソクラテスの思想や性格、活動に顕著な一致がもし見られるとすれば、両者に強い影響を与えた歴史上のソクラテスの思想や性格が、両者の作品の中にも現れ出たものと考えすることは自然であると思われる。ここから、両者の作品の中で描かれているソクラテスの思想や行動が顕著な一致を示している場合、それを史的ソクラテスの思想と活動の有力な手がかりとすることは可能であろう。

ここでは、プラトンやアイスキネスの個々の作品を取り上げて、この作品は史的ソクラテスを反映しているが、この作品は反映していないという仕方での考察は行わない。むしろ、プラトンとアイスキネスの作品に現れているソクラテスの思想や性格、活動に着目し、著しく類似していると考えられるものは、それらを史的ソクラテスに由来するものとして考えたい。

むしろ、一方の記述が他方の記述に由来すると人は考えるかもしれない。つまり、一方が史実に根拠のないソクラテスの思想なり活動を彼自身の理想像として発明し、彼の作品に描き、他方がそれを採用し、彼の作品に用いたがゆえに、両作品に類似性があると考えるのである。しかし、両者とも史的ソクラテスに心服した弟子たちであったので、彼らの作品の中で、一方が師とは無関係の教説を師に帰し、他方がそれを模倣したとするよりは、両者のソクラテス像に類似する要

素が彼らの共通の師から由来していると考えの方が、はるかに合理的であろう。さらにまた、古代の報告から推測される両者の人間関係や思想的関係は、必ずしも親密なものではなく⁹⁾、従って、一方が他方に依存しているとは考えられないのである。

私は考察を始めるに当たり、考察の対象をアイスキネスについては『アルキビアデス』に、また、プラトンについてはいわゆるソクラテス的対話篇に限定したい。なぜなら、アイスキネスの他の作品と違い、『アルキビアデス』は全体像がほぼ正確に復元できる程度にまで断片が残っているからである。また、プラトンの『ソクラテスの弁明』を中心としたソクラテス的対話篇は明らかに共通の哲学的・文学的内容を持ち、それらは『国家』を中心としたイデア論的著作からも、また、『法律』を中心とした後期の作品からもはっきりと区別され、また、前者が後二者よりより以前に書かれたと考える納得のいく理由がある¹⁰⁾ので、ソクラテスの思想的影響がより大きいと考えられる。

1 無知の自認

アイスキネスの『アルキビアデス』におけるソクラテスの意図は、年若いアルキビアデスの驕慢をたしなめ、自己の現状を自覚させ、彼を徳や知の追求へと促すことである。アルキビアデスは「自負心」(*phronêmatos*, SSR VI A46, 5)に満ち、他人は何の価値もないと思っていた (A46, 5-6)。彼は年少の身でありながらテミストクレスに「妬みを抱き」(*zêlotupôs echonta*, A49, 3-4)、彼の人生を攻撃しようとした (A50)。恐らく彼は、すでに自分がテミストクレスに匹敵する者であると思っているのであろう。そこで、ソクラテスはテミストクレスがどのような者であるかを説明する。テミストクレスは、「徳」(*aretêi*, A50, 21)や「思慮」(*tôi phronein*, A50, 31)「知識」(*epistêmê*, A50, 39)において、アルキビアデスとは比べものにならないほどに優れていたことを語る。アルキビアデスは、自分自身の「準備」(*tên paraskeuên*, A50, 7)がテミストクレスに遠く及ばないことを悟り、「落胆して頭を膝にくっつけて泣いた」(*klaiên thenta tèn kephalên epi ta gonata athumêsania*, A51, 6)とされている。アルキビアデスが立ち去って後、ソクラテスは回りの者に、アルキビアデスを改悛させ、「益すること

ができた」原因について、次のように語っている。

「私がもし、何らかの技術知によって彼を益することができたと思ったなら、まったくもって私の多大なる愚かさを断罪することになったであろう。だが、アルキピアデスに関しては、このことが神の恵みによって私に与えられたと思われる。」(A53, 4-7)

このように、ソクラテスは、アルキピアデスを自負心に満ちた状態から自己の準備のなさを自覚させ、以前よりより善き者にすることができたのは、彼のもつ何らかの「技術知」(*technê*, A50, 4)によってではないと述べている。ここで彼の言う技術知は、アルキピアデスの精神を以前よりより善くする技術知なので、教育の技術知と言うことができよう。実際に、ソクラテスは同じ断片の後の箇所ので、この技術知について、「それを教えることにより人を益することのできるような学知 (*mathêma*)」(A53, 26) と言い換えている¹¹⁾。ソクラテスはアルキピアデスをより善き者にすることができたのは、彼のもつ教育の技術知によってではなく、「神の恵み」によると語っている。しかし、ソクラテスは実際には教育の技術知を持ってはいるが、それを使わないでも、「神の恵み」(*theiai moirai*)によってアルキピアデスをより善き者にすることができたと考えていたのか、それとも、彼はそのような技術知をそもそも持っていないのか。彼は同じ断片の最後で次のように述べている。

「そしてまた、私はそれを教えることにより人を益することのできるような学知を何も知っていないけれども、彼とともにあることにより、彼を愛することを通じて、彼をより善き者にすることができると思った。」(A53, 26-27)

この中で、ソクラテスは「それを教えることにより」人を益することのできる「学知」を、「私は何も知って (*epistamenos*) いない」とはっきりと語っている。つまり、ソクラテスは人を益し、より善くすることのできる教育や徳の「技術知」(*tehcne*)、「学知」(*mathêma*)、「知識」(*epistêmê* ← *epistamenos*) を欠いており、ま

たそのことを自覚していたことになる。明らかに、ここには、ソクラテスの徳の
 ついての無知の自覚の思想が現れている¹²⁾。

教育や徳の知識を欠いていることのソクラテスの自認は、プラトンのソクラテ
 斯的対話篇にもしばしば表明されている。プラトンの『ソクラテスの弁明』では、
 ソクラテスは「人間を教育する」(*paideuein anthrôpous*, 19d9, e2)「技術知」(*technê*,
 20c1)を「知っていない」(*ou…epistamai*, 20c3)と告白している。この思想は、
 自己の活動をアテネ市民たちの前で弁明する『ソクラテスの弁明』という作品の
 中の中心思想の一つである。さらに、プラトンの『ラケス』では、ソクラテスは「青
 年教育」(*tên tôn neaniskôn paideian*, 180b8-c1)、あるいは、若者たちの「魂の
 世話」(*psuchês therapeia*, 185e4)についての「知識」(*epistêmê*, 184e8)を持つ
 「専門家」(*technikos*, 185a1)ではないと主張している。なぜなら、彼はこのよう
 な知識を善き教師から学んだわけでもなく、また、自分自身で発見したわけでも
 ない(186a3-c5)からである。このようなソクラテスの無知の自認は、『カルミデ
 ス』(166c-d)、『ヒippiアス(大)』(304c-d)をはじめ、プラトンのソクラテ斯的
 対話篇に多く見られる特徴である。以上から、人間を教育する「技術知」や「知
 識」(*epistêmê*)を欠いていることの自認はアイスキネスのソクラテスも、プラト
 ンのソクラテスにも共通する思想であると言えよう。なぜ彼らの作品に同一の思
 想が現れているのであろうか。

一つの可能性としては、史的ソクラテスは、この思想にまったく無関係であつ
 したが、彼らの一人が無知の自認という特徴的な思想を創作し、彼の作品のソクラ
 テスに帰し、他方がそれを模倣したという可能性が考えられよう。たとえば、プ
 ラトンが自己自身の理想的人間像として、史的ソクラテス自身とは無関係である
 が、教育や徳についての自己の無知を自認するソクラテスを創作し、それを彼の
 ソクラテ斯的対話篇で描いたとしよう。そして、プラトンが描いたこの理想的人
 間像を、アイスキネスが受け入れて、それを彼の作品で模倣したとしよう。しか
 し、その場合、アイスキネスが敬愛していたのは、現実のソクラテスではなく、
 プラトンの創作によるソクラテスということになろう。これはありそうもないこ
 とである。逆に、アイスキネスが理想的人間像として無知を自認するソクラテス
 を創作し、プラトンがそれを受け入れたというのは、前者以上にありそうもない

ことである。

さらにまた、プラトンは、『国家』を執筆した時には、先に描いた自己の無知を自認するソクラテスという理想的人間像を捨てて、今度は道徳的知識の所有者である哲人政治家を自己の理想的人間像として描いたということになる。このような意味のプラトンの思想の発展は考えがたいことである。またもし、プラトンがソクラテス的対話篇と『国家』を同時的に執筆したとしたら、彼に同時に二つの理想的人間像が共存するというますます奇妙な事態が生じることになる。

また別の可能性としては、彼らの師ソクラテスがこの思想を抱いていたので、彼らの作品の中のソクラテス描写にこの思想がともに現れていると考えることである。両者の人間関係は一方が考えた思想を他方が共有するほど親密なものではなかった。また、両者ともソクラテスを深く敬愛し、ソクラテスの晩年のかなり長い期間をソクラテスとともに過ごした弟子たちであった。これらのことから、両者のどちらかが理想的人間像として無知を自認するソクラテスを創作し、他方がそれを借用したと考えるよりも、無知を自認するソクラテス像が実際のソクラテスから由来すると考える方がはるかに蓋然性が高いと思われる¹³⁾。以上から、アイスキネスとプラトンの作品のソクラテスが語るこの思想は、史的ソクラテスから由来すると考えて差し支えないであろう¹⁴⁾。

2 「自己自身を配慮すること」の勧め

プラトンの『パイドン』で、ソクラテスは彼が「いつも (*aei*) 言ってきたこと」(115b5) を弟子たちへの最後の言葉としている。それは、彼らが「自己自身を配慮する」(*humôn autôn epimeloumenoi*, 115b6) ということである。プラトンが「自己自身の配慮」の勧めをソクラテスの臨終の言葉として、しかも、「いつも」言ってきたこととしてソクラテスに語らせていることから、実際に臨終の時に語ったかは別として、プラトンにとって、このことはソクラテスの重要な思想であったと思われる。なぜなら、もしそうでないとしたら、プラトンが魂の不死証明を主題とする『パイドン』の巻末で、とってつけたように、ソクラテスにこのような言葉を語らせるいかなる必然性があるだろうか。

実際に、「自己自身を配慮する」(*epimeleisthai heautou*) という言葉は、プラト

ンのソクラテス的対話篇の中で、ソクラテスがしばしば用いる言葉である。『ソクラテスの弁明』の中で、ソクラテスはアテネ人たちに助言してきたこととして、「できる限り善き者となり思慮ある者となるよう自己自身を配慮するよりも以前に、自己自身に所属するものをいかなるものも配慮してはならない」(36c 5-7)と述べている。「自己自身に所属するもの」とは、富や名声、政治的権力などであろう。ソクラテスはそれらよりも先に、できる限り善き者となり、思慮ある者となるように「自己自身を配慮する」(*heautou epimelêtheiê*, 36c6) ことを勧めてきたと言う。勇氣とは何であるかの探求がアポリアに終わっている『ラケス』の巻末では、ソクラテスは、ラケスやニキアスに、「共同で、我々自身と若者たちの配慮 (*hêmôn autôn kai tôn meirakiôn epimeleian*) をすることにしよう」(201b 5-6)と述べ、また、節度とは何であるかを探求する『カルミデス』では、ソクラテスは、「もし人が自分自身をすこしでも気遣うなら」(*ei tis ge hautou kai smikron kêdetai*, 173a 4-5)、念頭に浮かんでくる言論を考察しなければならないと述べている。ここでは、「配慮する」(*epimeleisthai*) という言葉ではなく、「気遣う」(*kêdetai*) という言葉を用いているが、意味するところは同じである。さらに、プラトンの『アルキビアデス I』では、ソクラテスはアルキビアデスに「自己自身を配慮すること」を勧め (120c9, 123d1, 127e1)、これをデルフォイの格言「汝自身を知れ」(*to gnônai heauton*) と結びつけている (128e10-129a4)。ここでソクラテスははっきりと自己自身とは自分の魂であると述べている。以上から、「自己自身の配慮」とは、自己自身の現状を知り、自己の魂を可能な限り善きもの、思慮あるものとするのであろう。

「自己自身の配慮」という言葉は、アイスキネスの『アルキビアデス』においても決定的役割を果たす言葉である。ソクラテスは断片 A50の中で、テミストクレスとの対比で、アルキビアデスのように、「自己自身の配慮」(*epimeleiai heautôn*, A50, 42) を少しもしていない者には、ほんのわずかのことしか達成できなくとも驚きではないと述べ、彼に「自己自身の配慮」を勧めている。アルキビアデスは自己の準備のなさを悟り、「落胆して、頭を膝に埋め、涙にくれ」(A51, 6)、ソクラテスに「自分に徳を伝授し、愚かさを追放するよう」(A52) に嘆願する。

我々はここで、アイスキネスのソクラテスが言う「自己自身を配慮すること」

が、プラトンのソクラテスがいうものと一致するかどうかを考察する必要がある。まず、アルキビアデスについて「自己自身を配慮していない」ということがいかなるコンテキストで語られるかを見よう。彼は、若年にもかかわらず、大政治家テミストクレスを「軽蔑し」(*hyperphronêsanta*, A46, 3)、テミストクレスの生を攻撃しようとした(A50, 4)。彼は、他の者は何の価値もないと考えるほどまでに「自負心」(*phronêma*)に満ち、さらには、オリンポス十二神ですら攻撃した(A46, 4-5)と語られている。

これに対して、テミストクレスは、ペルシア大王が「熟慮すること」(*bouleuesthai*, A50, 18)において彼よりも優れていなかったなら、軍事的側面の大きさはなんら大きな益とはならないことを「知っていた」(*êdei*, A50, 18)のであり、指導する者たちが「徳において真剣である」(*spoudaioteroi en aretêi*, A50, 20-21)側が有利になることを「認識していた」(*egnôkei*, A50, 20)とソクラテスは語る。また彼は、ペルシア大王をアジアに無事に返さないために、船橋を破壊することをアテネ人たちに提案したが、否定されるや、大王に手紙を送り逆の報告をした。このため大王は彼によって助けられたと思った。彼は大王より、これほどまでに「思慮すること」(*phronein*, A50, 31)において優れていた。後に彼はアテネから追放されたが、大王は彼を命の恩人として手厚くもてなした。それゆえ、アイスキネスのソクラテスは、彼の「知識はこれほど偉大であった」(*hê tosaûtê ousa*, A50, 39-40)と述べている。(もっとも、直後に、アテネ人による追放を防げなかったという観点で、彼の知識は欠けるところがあつた(*enedeêsen*, A50, 41)と正当に指摘しているが。)

以上のようなテミストクレスと比較して、アルキビアデスは「自己自身を少しも配慮していない」(A50, 42)と言われている。ここから、ソクラテスが「自己自身の配慮」としてアルキビアデスに勧めていたことが何を意味するのかが理解できよう。つまり、「熟慮すること」(*bouleuesthai*)や「徳」(*aretê*)、「思慮すること」(*phronein*)や「知識」(*epistêmê*)の欠如を自覚し、これらを追求することであろう。しかし、これらは必ずしも上で見たプラトンのソクラテ斯的対話篇に見られるソクラテ斯的意味で用いられているわけではない。たとえば、熟慮することや徳は、ここでは、テミストクレスがペルシア大王を優れた戦術や計略で打ち

負かせたことを意味し、テミストクレスがペルシア大王より倫理的、道徳的に立派で優れた精神の者であることを語っているわけではない。また、最後に挙げた「知識」も、彼がペルシア大王を命の恩人であると信じ込ませ、亡命中も豊かな生活を送ることを可能にした策略のゆえに、テミストクレスの知識が「これほどまでのもの」として称賛されているのであり、ソクラテス的な精神的善へ向けた知識ではない。

しかし、この議論はアルキビアデスを善導するためのものである。テミストクレス以上にこのような将軍術・軍略の知を、実際にはそうでないのに、すでに十分に備えていると自負しているアルキビアデスに対して、ソクラテス的な倫理的、道徳的知識や熟慮を彼が欠いていると指摘しても、彼を何ら善導することには至らないであろう。なぜなら、かれは単純にそのようなものを求めてもいないし、関心もないからである。むしろ、テミストクレス的な知識や徳において、彼がこれらを欠き、「準備」(*paraskeuên*, A51, 7)においてテミストクレスからほど遠い者、「まったく一人前の男ではなく、どこにでもいる荷物運び人 (*baiolum*) と変わらない」(A47, 7-8) ことを自覚させることによって、はじめて彼は自己の自負心をへし折られ、自己の現状を悟るのである。彼がソクラテスに、「自分に徳を伝授し、愚かさを追放するように」(A52, 2-3) 嘆願する気になった時はじめて、ソクラテスは彼をソクラテス的徳へ向けて転回させることができる。以上から、アイスキネスにおいても、プラトンにおいても、「自己自身を配慮すること」の勧めは、第一に自己の実情について誤った考えを捨て、正しく自己を認識することから始まると考えられる¹⁵⁾。このように考えると、教育や徳についての無知の自認は、「自己自身を配慮すること」の勧めを自己自身に向けた結果といえることができよう。

3 知と徳を勧めるソクラテスの独特の方法 (対機説法)

ソクラテスはアルキビアデスの驕慢をとがめ、自己の実情を認識させ、改悛させるために、テミストクレスの偉大さを語る。結局、テミストクレスは、ペルシア大王よりも、「熟慮すること」(*bouleuesthai*, A50, 18) において優れており、「徳において真剣」(*spoudaioteroi en aretêi*, A50, 20-21) であった。また、彼は

「思慮すること」(*phronein*, A50, 31)において優れていたし、彼の「知識はこれほど偉大であった」(*hê tosautê ousa*, A50, 39-40)とソクラテスは述べている。

テミストクレスが徳や思慮、知識ある人物とされているのは、ペルシアの侵攻に対してギリシアの自由と独立を守ったがゆえにである。では、彼の知識とはいかなるものであるのか。これについてのヒントとなるテキストを見よう。A50において、ソクラテスはテミストクレスの成功を述べたのち、「それゆえ、アルキビアデスよ、と私は言ったのだが、彼はこれほどの人物であったが、これほどまでに偉大な彼の知識は、しかし、国家によって追放され、市民権を剥奪されないように防ぐには十分ではなく、欠けるところがあった」(38-41)と述べている。

ここで、知識は何を意味するのか。ガイザー¹⁶⁾の見解によると、上の文で、テミストクレスがもっていたのは「ソフィスト的徳の知」(*sophistisches aretê-Wissen*, S. 100)であり、彼が欠いていたのは「それによってソクラテスが真の *aretê* へ向けて援助することができる自分自身の無知への洞察」(*Einsicht in das eigene Nichtwissen, mit der Sokrates zur wirklichen aretê verhelfen kann*, S. 100)、つまり、ソクラテス的無知の自覚であるとされる。また、バーバラ・エーラー¹⁷⁾によると、「これほどまでに偉大な彼の知識」というように肯定的に述べられている知識は「あらゆる領域にわたる完全な専門知識」(*eine vollkommene Fach-episteme auf allen Gebieten*, S. 16)であり、これに対して、彼が欠いているとされている知識は、(プラトンの『ゴルギアス』を援用して)¹⁸⁾「至高のソクラテス的知」(*das höchste sokratische Wissen*, S. 17, Anm.19)、つまり、市民たちを道徳的に教育し、より良くする知である (S. 15) とする。これをソクラテスは追求し、これについて市民たちを吟味したが、彼も市民たちも持っていなかった知である。

だが、テキストを見てもわかるように、「これほどまでに偉大な彼の知識は…十分ではなく、欠けるところがあった」とされ、テキスト上は、「彼の知識」という一つの言葉が、一方で「これほどまでに偉大な」と修飾され、他方で「十分ではなく、欠けるところがあった」と述べられている。先の二つの解釈では、両者とも、「彼の知識」という同一の言葉が、一つの文章の中で、肯定的に述べられている時と、否定的に述べられている時では、異なった意味内容をもつ二つの「知識」

と考えている。だが、これは極めて不自然な解釈である。この一つの文章において、この「知識」という言葉を一つの意味内容をもつ言葉として解釈する道を探るべきであろう。

では、テミストクレスがもっているとされる「これほどまでに偉大な」知識、しかしまた、彼がそれを不十分にしか持っていない、あるいは、欠けるところがあったとされる「知識」とは何であろうか。それは、年若いアルキビアデスが本当はもっていないのに、もっていると思いきみ、もうすでに、テミストクレスと互角以上であると思っていた知識である。また、それをテミストクレスは欠けるところはあったとしても「これほどまでに偉大な」とソクラテスが称賛している知識である。そして、ソクラテスとの対話の結果、その知識の欠如をアルキビアデスが悟り、「準備においてテミストクレスからはるかに遠い」(A51, 6-7) ことを認識し、彼を涙にくれさせたものである。

ソクラテスに「これほどまでに偉大な」知識と言わしめた理由は、ソクラテスによるテミストクレスの功業の説明の中に述べられている。テミストクレスはその知識によってはるかに軍備の優れたペルシア軍を打ち破り (A50, 15-25)、また、船橋を破壊するようにアテネ人たちを説得することに失敗しても (A50, 25-26)、ペルシア大王に手紙を送り、自分が大王を救うために船橋を破壊することを阻止したと思わせ、そのために亡命中もペルシア大王のお陰で、豊かに暮らすことができた (A50, 26-35)。このようなことの故に、ソクラテスはテミストクレスの知識を「これほどまでに偉大な」(A50, 39-40) と語ったのである。ここから考えると、この知識は、彼の秀でた政治的・軍事的知識 (これは単に軍隊によって戦いに勝利を収めるだけでなく、様々の策略を駆使することも含み、さらに、その前提として戦争に関わる他の諸知識をも含む) であると考えられる。しかし、ソクラテスは同じ文章の中で彼の知識は完全ではなかったと述べている (A50, 40-41)。その理由は、彼がアテネ人によって追放され、市民権を剥奪されたからである。つまり、彼の政治的・軍事的知識はすばらしいものであったから、彼はそれによってペルシアを打ち破り、亡命中も豊かに暮らすことができたのだが、それが十分ではなく欠けるところがあったがゆえに、アテネから追放されたのである。このように考えれば、この文章の中で、彼の「知識」は一つの意味内

容をもつものとして解釈できると思われる。

ところで、ここでのソクラテスのテミストクレスに対する賞賛は、プラトンの『ゴルギアス』に見られるソクラテスのテミストクレスやペリクレスたちへの批判と矛盾するように見える。とりわけ、ここでテミストクレスがペルシア大王を凌駕していたとされる「徳」(A50, 21)や「思慮」(*phronein*, A50, 31)、「知識」(A50, 39)は、ソクラテスがプラトンの作品の中で追求している魂の優れたあり方を意味する徳や、このような意味の徳につながる思慮や知識ではない。ここで考えるべきは、アルキビアデスは今、年少の者であり、それにもかかわらず、すでにテミストクレスに匹敵するほどのテミストクレス的徳や知識を有すると思ひこんでいる自負心に満ちた者であるということである。そのような者にたいして、直ちにソクラテスの徳や思慮の追求を勧めたところで何の効果もないであろう。むしろ、ソクラテスはアルキビアデスに対して、アルキビアデスが望んでいるテミストクレス的徳や思慮をいったん肯定し、アルキビアデスがそれに対してさえも何の「準備」(*paraskeuên*, A51, 7)もない者、「彼はまったく一人前の男ではなく、どこにでもいる荷物運び人 (*baiolum*) と変わらない」(A47, 7-9)ことを悟らせて、改悛させるというやり方をとっている。むしろ、ここからソクラテスはアルキビアデスをソクラテス的徳や知識に向けて導こうとするのである。このように、ここに見られるソクラテスの対話のやり方は、相手の価値観や知的状況を前提して、そこから自己の至らなさ、準備のなさを悟らせ、「愛を通じてより善くする」(*dia to eran beltîô poiêsai*, A53, 27)ことをめざしている。

ソクラテス是对話相手の年齢や知的状況、社会的地位、願望に応じて自在な語り方を駆使し、結局は相手にソクラテス的徳を勧めている。この対話のやり方は、プラトンのソクラテス的対話篇に登場するソクラテスにも見られる。

『リュシス』において、ソクラテスはリュシス少年に、彼の両親が彼を愛しているので、彼の幸福を願っていることを認めさせる (207d)。次に、ソクラテスはリュシスから、幸福な人間は「欲求することを何であれなすことができる」(*exeiê poiein hôn epithumoi*) という考えを引き出す (207e1-3)。ところが、リュシスの幸福を願っているはずの両親は、リュシスが欲求することを何でもなすことを許さず、妨げる。結局、両親は彼が知識をもっていることについてはそれをなす事

を許す。ソクラテスはリュシス少年に彼が「知識している」(*epistamai*, 209c2)ことや、「思慮をもつ」(*phronein*, 209c5, d3, d5, e2, 210a4)については、すべての者が我々に委ね、われわれは欲することをなすことができ、自由であり、他の者たちが友となる(210b-c)と述べ、知識や思慮を獲得するように勧めている。リュシスは、現実には、少しばかりの文字と音楽の知識以外には、社会で必要な知識と思慮をほとんどすべてを欠いているのであるが、幸福とは「何であれ欲求することをなすことができる」という少年らしい考えをソクラテスは一応肯定して、それを実現するためには、知識や思慮が必要であるとする。むろん、ソクラテスは「欲することを何であれなすことが幸福である」というような思想を共有しているわけではなく、リュシスを知識や思慮の追求へと勧めるために一応肯定して見せているわけである。げんに、『ゴルギアス』でソクラテスは、カリクレスの、幸福とは欲求(*epithumia*, 491e9)することを何であれ最大にして満足させること(491e-492a)という考えを真正面から取り上げて反論している。つまり、ソクラテスはリュシス少年と語る時、彼の考えを一応是認して語り、知識を追求する方向へと促しているが、高度な快樂主義的な政治理論である、「自然の正義」論をもつカリクレスに対しては、ソクラテスは彼自身の考えを真っ向から対決させている。

プラトンの『アルキビアデス I』でも、ソクラテスは全人類に彼の名声と力を行き渡らせたい(105c3-4)とするアルキビアデスの願望を最初から否定したりしないで、むしろこの野望を達成するには、「私がいなければ不可能である」(105d3-4)と語る。しかし、ソクラテスが本気でアルキビアデスの世俗的願望を共有しているわけではない。これは、アルキビアデスに彼の願望を実現するためには自分が必要であるとして、彼をソクラテスとの対話に引き込むテクニックであろう。そして、対話のプロセスを通じて、彼が政治の場面で最も必要な正義について知らないことを指摘し、彼が「自分自身に配慮する」(127e1)することを勧めるのである。また、『ラクス』の冒頭において、老リュシマコスやメレシアスは、彼らの息子たちが自分たちのように無名の者(*aklêis*)に終わらず、祖父たちと同様に名声を馳せることを願ひ(179d)、そして、そのために役立つ学知をラクスやニキアスに問うている(180a)。議論に加わったソクラテスは、彼らの世俗的名声へ

の欲求を最初から否定したりしない。しかし、対話の進行とともに、ソクラテスはリュシマコスやメレシアス、ラケスやニキアスを含めて全員が、「我々自身と若者たちの（魂の）世話」をするように勧め、真の徳の探求へと誘っている（200b 3-5）。

アイスキネスとプラトンによって描かれたソクラテスは、このように最初から彼自身の徳や幸福についての考えを全面に出して議論するのではなく、相手の知的状況や願望に応じて一応相手の考えを肯定してみせて、結局は彼の考える徳へと相手を導くのである。

4 アルキビアデスとの教育的関係

プラトンのソクラテス的対話篇の中においても、若者たち（たとえば、『リュシス』、『カルミデス』、『アルキビアデス I』）や他の人々（『ラケス』、『エウテュフロロン』、『メノン』）を相手に、彼らを徳や知へと促すソクラテスの活動が描かれている。あるいはまた、『ソクラテスの弁明』において、法廷のソクラテスはアテネ人たちに対して彼らの無知を暴き、徳や思慮を追求するように勧めてきたと語っている（むろん、ここでは魂の善きあり方としての徳であろう）。アイスキネスとプラトンの両者が共にソクラテスにそのような活動を帰していることから、史的ソクラテスもそのような活動を行った人物であると考えられる。彼が多くの弟子たちをもったという歴史的事実もその傍証になろう。

では、ソクラテスがアルキビアデスと親しく対話したことは史実であろうか。アイスキネスの『アルキビアデス』とプラトンの『アルキビアデス I』は、同一のアルキビアデスを対象にしたソクラテスの活動を描いている¹⁹⁾。彼らが執筆した当時、アルキビアデスはアテネをペロポネソス戦争の敗戦に追い込んだ人物として、また、様々の悪しき振る舞いのゆえに、アテネ社会では必ずしも良き評判の人物ではなかった²⁰⁾。もし、ソクラテスとアルキビアデスの間に、実際には何の関係もなかったのに、両者がそろって二人の関係を創作し、ソクラテスにそのような悪しき評判のアルキビアデスと親しく対話させる理由を考えるのは困難である。彼らが尊敬するソクラテスの評判を落とそうとしたとは考えにくい。むしろ、ソクラテスとアルキビアデスは少なくとも一時期は実際に親しく交際してい

たとえるのが自然であろう。とくに、アルキビアデスに対するソクラテスの教育的関係の、両者による描写の基本的な一致を考慮すると、実際にそのような関係があったと考えるべきであろう。もしそうなら、彼ら両者の執筆動機も理解できるであろう。すなわち、ソクラテスがアルキビアデスを墮落させたといういわれのない非難を受けていたので、それに対してソクラテスのアルキビアデスに対する教育的働きかけを描きソクラテスを弁護するためであろう²¹⁾。

5 人間の成功の原因としての知識と神の恵みの対比

アイスキネスのソクラテスは、SSR VI A53において、彼がアルキビアデスを改悛させたことに関連して、身体が病気から健康を回復する原因として二つのことを挙げている。一つは、「人間の技術知」(*anthrôpinêi thechnêi*, A53, 12)によってである。これは「医者」(*iatrôn*)が医術によって患者の病気を治療する場合である。他方は、「神の恵み」(*theiai moirai*, A53, 11)によってである。これは病人が健康への強い「欲求」(*epithumia*, A53, 13)によって健康を取り戻すべく努力し、その結果健康を回復する場合である。身体がより善くなる事についての以上の説明は、アルキビアデスの精神がより善くなることを説明するために用いられている。つまり、ソクラテスは彼がアルキビアデスを改悛させることができたのは、何らかの「技術知」(*timi technêi*, A53, 10)によってではなく、「神の恵み」(*theiai moirai*)によってであると考えている (A53, 4-7)。この技術知は、後の箇所では、「学知」(*mathêma*, A53, 26)とも呼ばれている。このように、ソクラテスは人間の達成、成功の原因として技術知（あるいは、学知）と神的恵みを指摘し、病気から回復する実例の場合には両方の可能性に触れ、彼自身がアルキビアデスを改悛させたことについては、技術知を否定して、神の恵みを原因としている。

ところで、A50では、ソクラテスはアルキビアデスに対して、テミストクレスの知識や熟慮、思慮のすばらしさを語り、自分自身の配慮を怠っているアルキビアデスがそれらを欠いているので、ほんのわずかのことしか達成できなくとも不思議ではないと語る。それに続いて、ソクラテスは、テミストクレスがなした功業の原因を幸運 (*tuchê*) にはではなく、彼の知識に帰したとしても無神論的 (*atheôs*

echontos) ではないという。むしろ、ソクラテスによると、無神論的な考えとは、「劣悪な者にも、優れた者にも幸運は平等に生ずるのであり、神々からのものは(恵みは)、敬虔な立派で善き者により良きものとしてあるわけではない」(A50, 48-50) という考えである。つまり、このソクラテスの発言によると、一方で、テミストクレスの功業は幸運によるのではなく、彼の知識によるとされているかのようなのである。しかし他方、劣悪な者にはなく、テミストクレスのような(知識や思慮、徳を求めた)優れた者に、神々のより良き恵みはあるとされている。ここでは、従って、知識と神の恵みは対立関係にあるのではなく、テミストクレスのような知識や思慮を求めた者に神のより良き恵みは与えられるということになろう。逆に、知識や思慮を求めない者には神の恵みはないと言えよう。アルキビアデスは社会で生きていくために必要な知識もなく、思慮を求めたこともないのに、自負心だけが強い少年である。ソクラテスはテミストクレスが大いなる知識を持ち、思慮と熱慮に富んでいたことを語り、アルキビアデスを知識や思慮の獲得に向けて促している。さらに、そのような知識を求めた立派で善き者であるテミストクレスに神からのより良き恵みがあるとして、「嬉々としてオリンポスの12神さえなじった」(A46, 4-5) アルキビアデスをたしなめているのである。つまり、ここでは、アルキビアデスに知識や思慮と神々の尊重を説いているのである。なぜなら、アルキビアデスの前で、テミストクレスの成功は知識によるのではなく、神の恵みによると言えば、年少のアルキビアデスはこれから様々の知識を習得する必要があるのに、知識や思慮を求める努力をしなくなるであろう。これはソクラテスの意図に反することである²²⁾。

人間の達成、成功の原因として、人間の知識と神の恵みを対比させる考えはプラトンの作品においても見られる。たとえば、『イオン』では、吟遊詩人イオンはホメロスについてはうまく語ることができるが、他の詩人たちについてはそれができない。それは、ソクラテスによると、彼が「技術知」(*technê*, 533d1) によって語っていないからである。むしろ、彼を動かしているのは「神の力」(*theia dunamis*, 533d3) である。かくて、ソクラテスによると、すべての叙事詩人たちは²³⁾、「技術知」からではなく (*ouk ek technê*, 533e6)、「靈感状態になり」(*entheoi ontes*, 533e6-7)、「取り憑かれて」(*katechomenoi*, 533e7) 立派な詩作品を創作す

る。後者については、「神の恵み」(*theiai moirai*, 534c1, 535a4, 542a4)という言葉も用いている。ここには、明らかに人間の達成について、「技術知」によるか「神の恵み」によるかという考えが見られ、詩人の達成については、後者によるとされている。

『メノン』で、ソクラテスは徳の教師や弟子は存在しないので、徳は教えられるものではないと結論する(96c10)。では、知識による以外に、優れた政治家たちが生じるのは、「どういう仕方なのか」(*tis tropos*, 96d3)が問題とされる。ソクラテスはラリサへ行く場合、知っていて(*eidôs*, 97a9)行く場合のみならず、「正しいドクサ」(*orthê doxa*, 97b5)「真なるドクサ」(*doxa alêthês*, 97b9)が導く場合も正しく行くことができると言う。そして、同様に、テミストクレスなどの立派な政治家たちが「多くの偉大なこと」(*polla kai megala pragmata*, 99d4-5)、を達成したのは正しいドクサによってであると言う。ソクラテスは、政治家たちを「靈感を受けて」(*enthousiazēin*, 99d3)「取り憑かれて」(*katechomenous*, 99d3)多くの偉大なことを語る予言者たちになぞらえて、政治家たちの功業は「神の恵み」(*theiai moirai*, 99e6)によると述べている。つまり、政治家たちの達成は知識によるのではなく、神の恵みによると考えている。いずれにせよ、アイスキネスのソクラテスにおいても、プラトンのソクラテスにおいても、人間の達成は知識によるか、神の恵みによるという考えが現れている。

6 バッカスの信女の比喩

ソクラテスは人間の成功の原因として、人間の知識(技術知)と神の恵みを挙げていたが、後者について説明する際、アイスキネスのソクラテスもプラトンのソクラテスも、両者とも極めて特徴的な比喩を用いている。アイスキネスのソクラテスはアルキビアデスが立ち去った後、回りの者たちにこう述べている。

「私はアルキビアデスに対して抱いた愛を通じて、バッカスの信女たちとなんら異ならないことを経験した。というのも、バッカスの信女たちが靈感に満たされたとき、他の人々が水すら汲むことのできない所から、蜂蜜やミルクを汲み出す。私もまた教えることによって人を益することのできる学知を何も知っていな

いが、しかし、彼とともにいることによって彼への愛を通じて彼をより善くすることができると思った」(A53, 22-27)

上の引用文の前に、ソクラテスは病人が健康を回復するのは、人間の医者者の技術知によるか、あるいは、病人の健康への熱意による「神の恵み」(*theiai moirai*, A53, 11)によると述べている。そして、この引用の中で、ソクラテスは彼がアルキビアデスをより善くすることに成功したのは、知識によるのではないことを明言している。従って、健康を回復する先の例に従えば、それは、何か神的な力によることになる。彼はそれを説明するために上の引用にあるように、バッカスの信女たちがなす奇跡に言及している。かれらも知識や技術によって奇跡をなすのではなく、神的な靈感に満たされたときに、他の人々には水も生じない涸れ井戸からミルクや蜂蜜を汲み出す奇跡をなす。ソクラテスがアルキビアデスを善き方向に変化させることに成功したのも、教育の知識によってではなく、神的な力(神の恵み)による。ソクラテスのアルキビアデスへの愛や彼との共在は、病人が医術によらずして健康を回復する場合の健康への熱意と同様に、そのような神的な力を引き出す機縁となるものであろう。

プラトンの『イオン』において、ソクラテスは詩人たちの創作の秘密について語っている。吟遊詩人イオンの活動が「技術知」(*technê*, 533d1)によるものではなく、彼を動かしているのは「神の力」(*theia dunamis*, 533d3)であるとされる²⁴⁾。ソクラテスはマグネット (*magnêtin*, 533d4) を例に用いて説明する。マグネットがその磁力により、鉄の指輪を引き寄せ、磁力 (*dunamin*, 533d7) を与える。磁力を与えられたこの指輪は別の指輪を次々と引き寄せ、長い鎖が生じる(533d-e)。詩については、磁石に当たるのは、ムーサの女神(533e4)である。彼女は、たとえば、ホメロスのような叙事詩人を「靈感状態」(*entheous*, 533e4)にする。これらの靈感状態になった者たち (*tôn entheôn*, 533e4) を通じて、「他の者たち(イオンのようなホメロスの吟遊詩人)が靈感状態になる」(*allôn enthousiazontôn*, 533e5)、そして、この鎖の末端にくるのは聴衆である。かくて、すべての優れた叙事詩人たちは「技術知」(*technê*, 533e6) からではなく、「靈感状態になり」(*entheoi ontes*, 533e 6-7)、立派な詩作品を語るのである。あるいは、

別の言葉では、彼らは「神の恵み」(*theiai moirai*, 534c1, 535a4, 542a4)によって詩作すると言われている²⁵⁾。ここでソクラテスはバッカスの信女たちの奇跡に言及している。

「ちょうど、バッカスの信女たち (*hai bacchai*) は神に憑かれて川から蜂蜜やミルクを汲み出すが、正気を保っていればそれができない。そして、叙情詩人たちの魂も、彼ら自身が言っているように、そのようなことをなすのである。」(534a4-7)

ソクラテスはこのように、詩人たちの創作の秘密をバッカスの信女たちがなす宗教的奇跡になぞらえている。バッカスの信女たちは神に憑かれて (*katechomenai*)、川から蜂蜜やミルクを汲み出す。同様に、詩人たちの作品は彼らの知識によるのではなく、神の恵みによってである。

このように、プラトンのソクラテスは、『イオン』において、また、アイスキネスのソクラテスは『アルキビアデス』において、詩人たちの創作や教育的達成を「神の恵み」(*theiai moirai*, 534c1, *Ion*, 535a4, 542a4) に帰する時に、バッカスの信女たちのなす宗教的奇跡になぞらえている。ソクラテスの弟子たちが彼らの作品の中でもともにソクラテスに帰しているこのようなモチーフは、史的ソクラテス自身に由来する可能性が高いと思われる。

結論

以上のように、プラトンのソクラテスもアイスキネスのソクラテスも、彼自身は徳について無知であることを自認し、他者に自己自身を配慮すること、知識や徳を勧め、このような勧めのめに対話相手の知的状況や願望に応じた対話法を用い、人間の成功については人間の知識（技術知）と神の恵みの二つの可能性を挙げ、後者についてはバッカスの信女が起こす奇跡になぞらえている。また、両者ともソクラテスとアルキビアデスの教育的関係に触れている。以上のような事柄はアイスキネスのソクラテスにもプラトンのソクラテスにも共通するものなので、これらは史的ソクラテスから由来すると考えられる。

注

- 1) G. Vlastos, *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*, Ithaca, 1991, p.103, n.87.
- 2) アイスキネスのテキストは以下のものを用いた。Gabriele Giannantoni, ed, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, 2nd Edition, Naples, 1990. また、英語訳としては、David M. Johnson, *Socrates and Alcibiades*, Newburyport, 2003がある。
- 3) A. E. Taylor, *Philosophical Studies*, 1934を見よ。
- 4) W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Thought*, Vol. 4 (Cambridge 1975), 67 n.1, 72-80; T.C. Brickhouse and N.D. Smith, *Socrates on Trial* (Pinceton 1989), 2-9; G. Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher* (Ithaca 1991), 45-80; H.H. Benson, "The Dissolution of the Problem of the Elenchus," *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 13, 1995, 50-65. M. McPherran, *The Religion of Socrates*, (Pennsylvania 1996), 12-19.
- 5) O. Gigon, *Sokrates*, 1947; Magalhães-Vilhena, V. de., *Le problème de socrate*, 1952; J. Beversluis, "Vlastos's Quest for the Historical Socrates," *Ancient Philosophy*, 13, 1993, 293-312; Charles Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue*, (Cambridge 1996); W. J. Prior, "The Historicity of Plato's Apology", *Polis*, Vol.18, 2001, 41-57.
- 6) K. Döring, "Der Sokrates des Aischines von Sphettos und die Frage nach dem historischen Sokrates," *Hermes*, 112, 1984, 16-30.
- 7) Charles Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue*, 18-29を見よ。
- 8) Kahn, "What we have, then, is not historical documentation but the literary development of a Socratic theme." (18). ただし、プラトンの『ソクラテスの弁明』のみ例外であり、この作品はソクラテスの思い出を弁護し、また、ソクラテスが不正に断罪されたことを世間に示すために書かれたという「外的な制約」(external constraints, 89)のゆえに、ソクラテスに関する "the most reliable of all our testimonies" (89)とされる。
- 9) Cf. *D.L.* II . 7. 60-61.
- 10) アリストテレスの『形而上学』第1巻 (987a32-b10)を見よ。
- 11) むろん、この場合、「益する」とは、精神的に益することを意味している。
- 12) G. Vlastos, *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*, 105も、Aeschinesがソクラテスに無知の自認を帰していることを指摘している。
- 13) また、別の弟子であるクセノフォンは彼の著者 (『ソクラテスの思い出』1.1.7-8)の中で他の学知は人間の認識にとって獲得可能である (*haireta*) が、「最も重要な事柄」(つまり、徳や政治の知は) 神々が自分のところにとってある (*thous theous heautois katalēpēsthai*) のであり、人間には分明ではない (*ouden dêlon tois anthrōpois*) と語っている。これはつまり、ソクラテス自身がこのような知を欠いていることを自認していることに他ならない。このこともまた、この思想を史的ソクラテスに帰する補強証

拠となろう。

- 14) プラトンの『ソクラテスの弁明』のソクラテスによると、そのような知識を持つのは神であり (*ho theos sophos einai*, 23a5-6)、人間に許される知恵はほとんど何の価値もなく (23a7)、ソクラテスのように、このことを知った者こそ人間の中で「最も知恵がある」 (*sophôtatos*, 23b2)。つまり、徳の知の欠如は彼のみのものでなく、人間全体の事である。さらに、クセノフォンの『ソクラテスの思い出』 (*Mem.* 1.1.7-8) でも、ソクラテスは、他の専門知は「人間の認識」 (*anthrôpou gnômêi*) によって習得することができるが、「最も重要な事柄」 (*ta megista*)、つまり、政治や徳についての知は神々が「自分たちのところにとっておいている」 (*tous theous heautois kataleipesthai*) として、人間たちにこれらの知を否認している。
- 15) 補足して述べれば、「自分に属するものよりも、自己自身を配慮すること」 (*hautou proteron ê tôn hautou poiêsthai tèn epimeleian*) の勧めは、ソクラテスの大きな影響のもとに執筆されたと考えられるイソクラテスの『アンティドシス』 (290) にも見られる。これについては、T.C. Brickhouse and N.D. Smith, *Socrates on Trial*, Princeton, 1989, 7-9も見よ。
- 16) Konrad Gaiser, *Protreptik und Paraenese bei Platon*, Stuttgart, 1959.
- 17) Barbara Ehlers, *Eine vorplatonische Deutung des Sokratischen Eros*, München, 1966.
- 18) なぜなら、プラトンの『ゴルギアス』でもソクラテスは、政治家たちが市民たちに追放されたことが、彼らが市民たちを立派に善くする知を欠いていたことの証拠としているからである。
- 19) プラトンの『饗宴』にも同じテーマが現れている。
- 20) 『ゴルギアス』 519a 参照。また、E. R. Dodds, *Plato: Gorgias*, 1959, 365.
- 21) プラトンの『饗宴』では、ソクラテスと三十代のアルキビアデスが登場する。しかし、アルキビアデスのソクラテス賞賛演説の中で描かれているのは、アルキビアデスを徳へ向けて勧めるソクラテスである。
- 22) おそらくは、ソクラテスはテμισトクレスの成功も最終的には神の恵みによるものと考えていると思われる。なぜなら、A50で、テμισトクレスの知識が大変なものであったが、その知識は彼の追放や市民権剥奪を防ぐには十分なものではなかったと語っているからである。つまり、テμισトクレスが彼の功業を知識によってなしていたなら、その知識はこのようなことも防げたはずであるのに、彼の知識はそれを防ぐことができなかった。つまり、彼の功業は知識によるのではなく、神の恵みによることをソクラテスは示唆しているのである。
- 23) これは他の形式の詩人たち、抒情詩人やディテュランボス詩人たちについても同じである (534c)。
- 24) 詩人たちの活動が知識によるのではないという点は、『ソクラテスの弁明』でも同様に

語られていた。しかし、『ソクラテスの弁明』と『イオン』の相違についても注意する必要がある。『ソクラテスの弁明』では、言及されている詩人が自分で詩を作る一次的詩人であるのに対して、『イオン』では、ホメロスの作った詩について語る二次的詩人である。しかし、『イオン』の詩人論によると、結局は一次的詩人であれ、二次的詩人であれ、彼らの詩人としての活動の秘密は同じ神的力に帰される。

- 25) むろん他の形式の詩人たち、叙情詩人たち (533e9-10) やディテュランボス詩人 (534c3) たちも同様であると語られている (534c)。

Aeschines' *Alcibiades* and the Historical Socrates

Shigeru YONEZAWA

It is controversial as to whether Aeschines' or Plato's works depict an authentic historical Socrates. This paper deals with Socrates' thoughts, character and activities as related in Aeschines' *Alcibiades* and Plato's Socratic dialogues. I note similar features in both as to his confession of ignorance, advice to "care for oneself," unique method of holding conversations, etc. After refuting the idea that either author fabricated Socrates or borrowed from one another, I conclude that the common features to both came from a living historical Socrates.