HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	プラトン初期対話篇における「徳の一性」
Author(s)	中澤, 務
Citation	北海道大學文學部紀要, 46(1), 1-27
Issue Date	1997-09-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33695
Type	departmental bulletin paper
File Information	46(1)_PR1-27.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

プラトン初期対話篇における「徳の一性」

中澤務

一 プラトン初期対話篇における「徳の一性」の問題

一・一 プラトン哲学における「徳の一性」

「知恵」「勇気」「節制」「正義」といった名前で呼ばれる様々な徳(*arete*)は、それぞれ別個の名前を持った別個の状態である。しかし、それらはまた、全て同一の「徳」という名前によって一括されるものでもある。これらが同一の名前を共有する理由はどこにあるのであろうか。一見すると、この問いに答えるのはたやすい。というのも、「徳」とは、人間が有する(特に倫理的な)優秀性を指し示す語であり、様々な個別的徳がこの名前の下に統括されるのは、それらが人間の持つべき優秀性の一つ一つを指し示している限りにおいてに過ぎないように思われるからである。それぞれの徳の間には共通点よりも相違点の方がはるかに多いことは否定できず、それらが「徳」という共通の名前で

呼ばれるのは、単に両者がそれぞれ人間の優秀性の一側面をなしているからにすぎないようにみえる。

しかし、別の側面から考えてみると、諸徳はより本質的な共通性を有しているようにも思える。たとえば、よく取り上げられる例として、正義と勇気を取り上げてみよう。両者が表面上多大な差異を持っていることは否定できない。しかし、にもかかわらず、正しさと勇敢さは相互含意的な性質を有しているようにもみえる。というのも、勇気は、単なる「恐いもの知らず」や「我慢強さ」といった性格とは異なり、置かれた状況の中で何を為すべきかについての正しい認識が含まれていなければ、そもそも勇気として認められないようにもみえるからである。

しかし、それはどこまで厳密に主張できるだろうか。たとえば、勇気の成立のために要求される正しい認識の中には道徳的判断も含まれるのだろうか。しかし、もしそのように、道徳的な正しさの認識まで必要とされるのであれば、「勇敢な悪者」といった表現はそもそも成立不可能な矛盾概念であることになってしまうだろう。この点、我々の言語的直観は曖昧であるといわざるをえない。これに決着を付けるためには、徳の本質についての理論的説明が必要となるが、これは非常に困難な作業である。多性を見ることに比べ、一性を見て取ることは遥かに困難なのである。(1)

ところで、この「徳の一性」の問題は、プラトン哲学の隠れたモチーフの一つをなしている。それはソクラテスに起源を持ち、プラトン初期対話篇の中心的主題の一つを形成する。そして、この問題に対する関心はプラトンを支配し続け、プラトンの倫理思想の展開の一つの核を成していたと思われる。それは、最晩年の作品である『法律』の末尾部分において、アテナイの客人がこの問題の重大さを喚起し、それを説明することの困難を指摘しつつ、徳を始めとする（善・美を巡る）様々な一性を理解することが、国制の守護者であることの条件であると主張している事実か

らもうかがい知ることができよう。[2]

中・後期における、一性を巡るプラトンの思索の展開は様々なヴァリエーションを持っており、決して一枚岩のドグマではなかったと思われる。[3] たとえば『パイドン』(68b-69c, 82a-e)において、ソクラテスは民衆的徳と哲学的徳の区別を設ける。その違いは有徳な行為の源に存する根拠が何かということに由来するが、徳の一性(相互含意性)は、知恵を形成根拠とする哲学的徳においてのみ完全なかたちで実現するとされる。ここでは真の徳の基準が、知恵を根拠とする一性の成立の中に求められている。これに対して『国家』四巻においては、それぞれの徳が正義を根拠として調和的に相互依存するという一性概念が提示されている。プラトンはここでも、一性の成立を真の徳の成立の条件と考え、『パイドン』とは異なったかたちで、その条件を探究しているように思われる。

以上のように、プラトンにおける「徳の一性」の問題とは、特定の内実を持ったドグマの提示というよりは、我々の言語的直観の表明であり、また、その直観の内実を追求する作業が徳の本性の明確な理解につながっていくような、いわば探究のための作業仮説とでもいうべきものであったように思われる。すなわちプラトンは、そもそも諸徳の間に一性という事態が成立可能であるのか否か、また成立するとしたら何を根拠とするのか、成立しないように見える場合をどう説明するか、といった問題を様々なかたちで問うていく中で、徳についての思索を展開していったのだと考えることができるのである。

一・二　初期対話篇における「徳の一性」の問題

さて、この一性という論点が最も鮮明に、そして最も印象深く展開されているのがプラトンの初期対話篇である。中期以降のプラトンの探究が、ソクラテスの探究に強く影響され、それを引き継いだものであることは明らかだと思われる。その点からすれば初期対話篇におけるソクラテスの探究は、中・後期対話篇におけるプラトンの探究の原型をなしていると考えるのが自然であろう。しかし、最近の支配的な研究では、必ずしもそのようには見なされておらず、ソクラテス（初期対話篇）とプラトン（中・後期対話篇）との間には本質的な差異が存するとされる。すなわち、相互含意という緩やかな一性を想定する中期以降のプラトンに対し、ソクラテスは全ての徳の本体を知識と同一視し、全ての徳は同一のものであると主張したのである。もしソクラテスの主張がこのようなものだとしたら、初期対話篇におけるソクラテスの一性概念は、プラトンのそれとは異なり、極めてパラドクシカルなドグマであることになる。

このタイプの解釈についてまず簡単に概説しておきたい。現代において徳の一性の問題が正面から論じられるようになったのは、ヴラストス（Vlastos[1972]）とペナー（Penner[1973]）によるところが大きい。このうち、ペナーの見解はC・C・W・テイラーとアーウィンの支持を得、標準的見解になった(4)。ペナーの解釈に従えば、ソクラテスは有徳な行為の背後に何らかの心的状態を想定しており、全ての有徳な行為はその単一の状態から発生するがゆえに、その状態こそが徳の本体にほかならず、全ての徳はこの状態と同一であるという仕方で一性を形成する。そしてこの単一の心的状態とは、ペナーに従えば「善悪の知」に他ならず、それゆえ、この「善悪の知」こそが徳の単一の本体

に他ならないことになる。[5]

このペナーの主張を単純に解釈すれば、徳の部分性（多性）は全く認められないことになる。というのも、ペナーの理解する一性とは「統一性（unity）」ではなく、「同一性（identity）」にほからならないからである。[6] しかし、プラトンにおける徳の一性の問題とは、多性の中にいかにして一性が成立するかという問題だったはずであり、その意味で決して同一性を巡る問題ではなかったはずである。事実、ソクラテスが徳の部分性を認める発言をしていることは否定しがたく、[7] ペナー解釈はこの点で問題を有している。[8]

現在の解釈の傾向は、このペナーの主張を、徳の部分性を巡るソクラテスの主張といかに整合させるかという点から繰り広げられているが、しかしそれらの解釈は、一性の理解については基本的にペナー解釈に従っているように思われる。というのも、それらの解釈は諸徳の本体（本質）を知的能力のうちに捉え、全ての徳はこの本体と同一であるという意味で一であるが、それ以外の非本質的な要素において多性を持つと考えているからである。[9] 結局、彼らの一性も同一性である点で変わりがないのである。

この論文の主目的は、以上の標準的解釈に疑義を呈することにある。上記の解釈は全て『プロタゴラス』を中心的なテキストに据え、そこで展開されている議論をソクラテスの標準見解と規定し、これによって初期対話篇全体を解釈しようとする。しかし、以下に論じられるように、初期対話篇における「徳の一性」の概念も、中・後期同様、一枚岩ではないのである。（『ゴルギアス』と『メノン』においては、相互含意を主体とした一性概念が表明されている。『プロタゴラス』の前半部（329b-334c）についても同様のことがいえる。）従来典型的にソクラテス的な一性概念と

考えられていたものは、実際にはソクラテスの考えではない。では、それは何だったのか。この点を『プロタゴラス』の構造と意図の再検討を通して考察することが、本稿の主要な課題となる。[10]

二 『ゴルギアス』『メノン』における「徳の一性」

まず、標準的解釈が『プロタゴラス』以外の対話篇に適用可能か、という点から検討することにしたい。問題は、全ての徳の「同一性」が主張されているのかという点、および、その同一性の本体が知識であるのかという点にある。

最初に『ゴルギアス』を取り上げることにしよう。『ゴルギアス』において徳の一性は簡単に触れられているだけであるが（507a-c）、その説明は重要な意味を持つ。なぜなら、そこでは「知恵を本体とした同一性」という発想は登場せず、これとは全く別のやり方で一性が説明されているからである。[11] そこで取り上げられている徳は思慮節制、正義、敬虔、勇気であり、このうちの思慮節制が中心となって統一が成立している。統一の根拠となっているのは、思慮節制の根源としての魂の規律（*taxis*）と秩序（*kosmos*）である（cf. 503d-504d）。この秩序に従う行為の「適切さ（*ta prosēkonta*, 507a8, b2）」という特徴が、思慮節制の本質的な特徴となっているのであるが、思慮節制と正義、敬虔、勇気とを結び付けるのは、まさにこの特徴にほかならない。徳の相互含意が成立するのは、これらの徳から発生する全ての行為が、この特徴を共通に持っているがゆえなのである。我々は、ここで語られている一性が同一性ではなく統一性であり、相互含意を根幹に据えたものである点に注意すべきである。というのも、標準的解釈が想定するような徳の本体はここでは想定されてはおらず、むしろ、それぞれの個別的徳から発生する行為の共通の特徴（「適切さ」）

が統一の根拠になっているからである。[12]

次に『メノン』を検討しよう。ここで問題にしたいのは、「仮設の方法（86d-89c）」によって徳が知識であると論証される仕方である。[13] 標準的解釈では、この部分は、徳と知識の同一性を主張しているものとみなされる。[14] しかし、テキストを注意深く読めば、ここでソクラテスが主張しているのは同一性ではないことがわかる。我々は、88b3-5における勇気の分析を検討することにしよう。そこでソクラテスは、「徳＝善」という仮設、およびそこから導出される「徳＝有益」という仮設から、何が導くとき各々のものは有益になるのかという問いを立て、その問いを勇気の徳をモデルとして考察している。彼は次のように述べる。「…もし勇気が知（*phronēsis*）ではなく、勇猛さ（*tharros*）といったものだとしたらどうだろう。人間は、ただ勇猛なだけで（*tharrē(i)*）正気を欠いていれば（*aneu nou*）害を受け、正気であれば（*syn nō(i)*）益されるというのが、事実ではないだろうか？」ここでは勇猛さという性質と知（*phronēsis*）とが対比されているが、両者の対立は排他的なものではない。「ただ勇猛なだけで正気を欠いていれば害を受け」と言われていることからもわかるように、知は勇猛さという性質に付帯するものであって、決してそれに取って代わるものではない。対比は、勇猛さという性質に知が付帯しているか否かという点にあるのであって、ソクラテスはこの性質を排除しようとしてはいないのである。

この勇気の例をみればわかるように、ここでソクラテスは、それぞれの徳に固有に属する魂の働きに代わるものとしてではなく、それぞれの働きに付帯し、それぞれの働きを有益なものたらしめる要素として知を導入している。この点は、ソクラテスがこの例を全ての魂の働きについて一般化する際に（88b6-d3）この点が強調されることからもう

かがうことができよう。すなわち、知は、魂のそれぞれの特質に「伴う」(*meta* 88b7)または「付加される(*prosgenomenēs* 88c7)」、あるいはそれを「導く(*hēgoumenēs* 88c2 etc.)」という仕方で、それぞれの徳を徳たらしめるとされているのである。

したがって、徳と知識との同一性を主張しているようにみえるこの議論が実際に述べているのは、徳の成立にとっての知識の不可欠性であると思われる。徳は、勇気、思慮節制、等の個別的な相において捉えられるときには、それぞれに固有の特質を本質的に持っているのだと考えられる。徳が知であると言われるとき、その意味するところは、それぞれの徳を徳として有益なものたらしめている要素が知的要素であるということにすぎないのである。すなわち、勇気を徳という一般的な相のもとで見るときには、本質的な要素として知が浮かび上がるが、しかし、勇気という個別的な相のもので見るときには、勇猛さという特有の性質は勇気に本質的な要素とみなされるのである。

三 『プロタゴラス』における「徳の一性」

三・一 「一性」前半部の議論と標準的解釈との齟齬

以上のように、『ゴルギアス』と『メノン』に標準的解釈を当てはめることはできない。そこで語られているのは同一性ではなく、むしろ統一性であり、個別的徳の多様性は保持されているからである。それでは『プロタゴラス』はどうだろうか。我々は続いて、『プロタゴラス』そのものが標準的解釈の枠の中に納まりきるものであるかを考察する

ことにしたい。

さて、ソクラテスはまず正義と敬虔の関係を問題にする（330b6-332a1）。そこで問題にされているのは両者の「類似性」であり、そのポイントは両者が互いの特質を分け持つという点にある。そこには、正義と敬虔の本質的な相互含意の主張はあるが、両者の同一性の主張はない。

ソクラテスのこのような扱いは、標準的見解から見れば奇妙であろう。しかし、このソクラテスの議論を、そもそもプロタゴラスの考えを吟味するために提示されたものと考えるなら、何の不思議もない。プロタゴラスは320c-328dにおいて、徳の教示可能性を巡る長い演説を展開していた（以後「大演説」と略）。ソクラテスは、この大演説の中でのプロタゴラスの徳の取り扱いを問題にし、諸徳の関係を明確にするよう促す（329c2 ff.）。プロタゴラスは、正義や思慮節制は徳の部分であると答えるが、その内実を更に明確にするよう求められる。ソクラテスは、部分間の関係は顔の部分のような関係なのか、それとも金塊の部分のような関係なのかという選択肢を提示し、プロタゴラスは前者を選択する。[15] プロタゴラスの選択する顔の部分の関係とは、「どの部分をとってみても、その機能においてもその他の点においても、他のどの部分とも同じような性格のもの（*hoion*）ではない（330a5-7）」ような関係である。すなわち、プロタゴラスの考えは、諸徳は相互に独立し、働きの点で関連がないというものなのであり、ソクラテスはこれがプロタゴラスの考えの核心だと考えているのである。この考えに疑義を呈することがソクラテスの意図であるとしたら、ソクラテスには、そもそも諸徳の同一性を主張する必然性は存在しないことになる。

この点は、論証の結論部分からも明らかである。ソクラテスは、「なぜなら、正しさと敬虔とは同じものであるか、もしくは最も相似たものだからであり、また何よりも、正義は敬虔と、ともに同じような性格のものだからです（331d4

-6)」と述べる。ここで「最も相似た（*homoiotaton*）」という表現が出てくるのは、両者が同一のものを指示しているという結論が帰結するわけではないことを、ソクラテスが意識しているからであろう(cf. 333b5-6, *schedon ti tauton on*)。

このように、第一の論証においては、ソクラテスは正義と敬虔を知恵と同一視しようとしてはいない。問題とされるのは、あくまでも正義・敬虔という二つの概念の間の相互含意性のみである。しかし、次の部分（知恵と思慮節制の一性、332a1-333b6）になると知識が同一性の本体として機能しているようにみえる。実際、ここに登場する思慮節制は知的要素の強いものであり、一見すると、思慮節制のこのような取り扱いは、ソクラテス的なものであるように見える。しかし、そのような見方は早計に過ぎる。実際には、初期対話篇における思慮節制の取り扱いは揺れており、どのようなものがプラトンの思慮節制概念であるのかを決定するのは容易なことではないからである。[16]

私はむしろ、プロタゴラス自身の思慮節制理解の中に理由を求めたほうが、事態をうまく説明できると思う。我々は、大演説において、プロタゴラス自身が思慮節制という徳をどのようなものと見なしているかに注意すべきなのである。大演説において思慮節制の徳が登場する部分（323a2, b4）においては、思慮節制は、正義とともに「市民的徳（*politikē aretē*）」として把握され、これらの徳はポリス市民全てが所有しているはずだと見なされているとされる。それをプロタゴラスは次のように表現する。「ところが、正義をはじめとして、そのほか国家社会をなすための徳性においては、かりにある人が不正な人間であることを人々が承知していたとしても、もしその人が公衆の前で、自分で自分についてほんとうのことを言うならば、先の場合には節制と考えられていた、この本当のことを言うという態度は、ここでは狂気（*mania*）とみなされるのである。（323b2-5）」ここから明らかなように、プロタゴラスの思慮節制

とは「正気を保つこと」にほかならず、狂気の反対概念として把握されるようなものである。

そうだとしたら、知恵と思慮節制との類似性がこのようなかたちで主張される背景にあるのは、ソクラテスの主知主義ではなく、プロタゴラスの思慮節制理解であるということになる。この点は、ソクラテスが無分別（*aphrosynē*）を媒介として思慮節制と知恵をつなげている事実からもうかがうことができよう。というのも、無分別という概念は、プロタゴラスが問題の箇所で思慮節制の反対概念として語っている、狂気という概念に重なるものと考えることができるからである。ソクラテスはここで、プロタゴラス自身の徳理解に依存したディアレクティックな議論を展開しているのだと考えることができよう。[17]

以上のように、『プロタゴラス』における徳の一性を巡る議論においても、その前半部においては標準的見解は成立しない。議論はプロタゴラスの徳理解に依存しており、また一性の内容も、標準的見解がそのまま当てはまるものではないからである。[18] このような状況のもとで、標準的見解をソクラテスの真意とすることは困難であるように私には思われる。

このような点から考えると、我々は『プロタゴラス』の構造と意図について、根本的な問い直しを迫られているように思われる。従来の解釈に欠けていたのは、『プロタゴラス』をディアレクティカルな対話篇として見る視点であると思う。『プロタゴラス』はプロタゴラスというソフィストが何者であるのかという問題を中心的なテーマとして構成されており、そうである以上、対話全体がこのテーマに支配されているはずである。[19] そして、確認したように、その議論はプロタゴラスの徳理解に依存し、その矛盾を指摘するというディアレクティックなかたちで進められているのである。その意味で『プロタゴラス』の議論が、ソクラテスの側の学説を提示するという目的でなされたものと考え

るのは単純に過ぎるであろう。我々はむしろ『プロタゴラス』の作品構造全体に注目し、その中心テーマとの関係の中で、一性の問題を考えなくてはならないのである。[20]

三・二　プロタゴラスの思想的立場

そもそも「徳の一性」という話題は、何の脈略もなしに持ち出されたものではない。プロタゴラスの大演説が終了すると、ソクラテスは大演説におけるプロタゴラスの徳に対する取り扱いに関して疑問を提示し、一性を巡るプロタゴラスの考えを問いただす（329b ff.）。このソクラテスによる問題の取り出し方は、恣意的なものに過ぎないように見える。というのも、ソクラテスはプロタゴラスの膨大な言説の中から、単に自分の興味に叶う問題（しかしプロタゴラスの思想全体からすれば些末で非本質的な問題）を恣意的に取り出し、プロタゴラスに問うているに過ぎないように見えるからである。

しかし、このような見方は表面的にすぎると言わねばならない。なぜなら、諸徳の間の相互の関係性を問い、その点についてのプロタゴラスの考えを明確にすることは、大演説における、プロタゴラスのソフィストとしての立場の本質を明らかにすることにつながると思われるからである。プロタゴラスの徳理解は、プロタゴラスのソフィストとしての立場に由来する特殊性を有しており、それゆえ、徳の一性を問うことは彼の徳理解のありようを浮き彫りにすることにつながるのである。では、それはどのようなものであろうか。

大演説において最も特徴的な事態は、知恵と勇気という二つの徳の不在であると思われる。大演説において重視さ

れている徳は、正義、思慮節制、敬虔の三つである（323a1-2, 325a1）[21]。これに対して勇気は大演説の中には登場せず、また知恵は徳としての重要な意味を持たない[22]。これら二つの徳はこれ以降、一性を巡る議論の要に位置して、重大な役割を演じることになるのだが、その重要であるはずの二つの徳が、大演説の中ではほとんど無視されているのである。この事態は、その後の対話の中で明確に意識されている。プロタゴラスは、それぞれの徳が互いに無関係であることを示すのに、勇気と不正、正義と無知を対立させ、この二つが両立する人間が存在すると主張する（329e5-6）。プロタゴラスは、正義と勇気・知恵とを対立的な徳の典型と考えているのである。この発言に対してソクラテスは、知恵と勇気も徳の一部をなすことをプロタゴラスに確認している（329e6-330a1）。この確認は、プロタゴラスの徳の取り扱いの特殊性にソクラテスが気付いている証拠と考えることができる[23]。

このような徳の二グループへの分裂という事態は、プロタゴラス自身のソフィストとしての立場と密接に関係しているように思われる。ソフィストはポリス社会に迎合して生きて行かなければならない。しかし他方、ソフィストは教師として、ポリス社会に対する何らかの優越性を有していなければならない。これはソフィストがソフィストである限り必然的に持つ二重性であるといえるだろう[24]。そして、この二重性を視野に入れるとき、徳に対するプロタゴラスの態度の曖昧さが、初めて説明可能となるように思われるのである。

この二重性が最も明瞭に現れているのは、徳の教示可能性に対するプロタゴラスの態度においてである。大演説においてプロタゴラスが説明しようと企てているのは、徳がポリス社会の成員に行き渡り、市民全てが徳の所有者であるという事実にもかかわらず、徳が「教えられる」ものであるという矛盾的な事態である。（というのも、徳の教示可

能性は市民間の徳の有無や程度に関する差別を含意し、それゆえ徳の専門性を含意するのに対し、民会における事実は徳の非専門性を含意するからである。）そもそもソクラテスの二つの疑義の最初のものはこの点に向けられていた。すなわち、ソクラテスは、民会において全ての人間が発言を許される、つまり専門家が存在しないという事実をもって、徳の教授可能性に対して疑義を呈していたのである(319b-d)。プロタゴラスは、この民会の実態を認めつつ、なお徳が教示されうるものであること、すなわち人によって徳の持ち方に差異が存することを明らかにしなければならない。

プロタゴラスは、徳の教授可能性を確保するために、徳の所有に関して人々の間に差別を想定しているが、しかし、二つの仕方でそれを巧みに覆い隠している。第一に、プロタゴラスは徳が万人に備わるものであるということを認めるが、それをあくまでも可能性に留まるものとしている（e.g. 323c「この徳がそなわる人があるとすれば、それは意識的な心がけによる…」）。それはあくまでも人間に課せられた要求であり、当為である。これに対して、民会において全ての市民が発言を許されるということは事実である。プロタゴラスは当為の問題と事実の問題を巧みに連結している(cf. 323a-c)。また第二に彼は、徳において劣る者も「何らかの意味で有徳な者」と規定することによって、徳と悪徳の区別を薄めている（cf. 327c ff.）。

教示可能性に関するこの曖昧さは、プロタゴラスの立場の二重性によって説明可能である。プロタゴラスは、ポリス社会に対する迎合ゆえに、ポリス社会そのものを否定するような発言はできない。彼は、ポリスの現状とその意義を認めることによって初めて教師としてポリスに受け入れられるからである。しかし彼はまた、何らかのかたちでポリス社会に優越していなければ、教師の役割を果たすことができない。プロタゴラスの立場のこのような根源的な矛

盾が、彼の言説の曖昧さを作り出しているのだと思われる。

そして、このようなプロタゴラスの立場の二重性が、徳の二グループへの分裂を引き起こしているのだと考えられる。プロタゴラスは、徳の教師として、自らと市民（大衆）を区別している。彼は全ての市民が程度の差に応じて徳を教えていると主張するが（324d-328b）、しかし、自分自身は職業的教師として、特別な地位を保とうとする。[25] このような市民（大衆）が持つべき徳が「市民的徳」であり、思慮節制・正義・敬虔がこれにあたる。これに対して、プロタゴラスが重視する勇気と知恵は、このような市民的徳の外部にあるものとして理解されているように思われる。プロタゴラスは、ポリスの内部で生きる原理を市民に教える教師である。しかし、プロタゴラス自身は、ポリスの外部で、別の原理に従って生きている。思慮節制・正義・敬虔とは前者の原理、知恵・勇気とは後者の原理なのだと見なすことができる。[26] ソフィスト自身にとって知恵と勇気こそが重要である理由は容易に想像がつく。ソフィストは、特定のポリスの一部としての役割を担う存在ではない。むしろ、その上位からポリスを見渡し、その中で栄達を遂げる方法を教える存在である。ソフィストの技術とは、大衆を操作しポリスを支配する技術である。存続という目的の下に思慮節制・正義・敬虔などの市民的徳を原理として動いているポリス社会の中で、その上に立って社会を操作する人間を教育することがソフィストの目的なのである。この目的を達成するために必要とされるのは市民的徳ではない。弁論に秀で、実際の政治においてうまく立ち回り、権力を獲得するための「知恵」、そして、その目的を達成するために困難に悠然と立ち向かう「勇気」なのである。[27]

以上、我々は、プロタゴラスの立場の特殊性を確認したが、この点を視野に入れれば、一性の問題が取り上げられた必然性も明らかとなろう。一性の問題を問うということは、諸徳の関係性と本性を問うことにほかならないが、こ

の問いをプロタゴラスに向けて問うことは、プロタゴラス自身のソフィストとしての本質的立場を明らかにすることにつながるからである。というのも、すでに確認したように、プロタゴラスの立場の二重性が徳の分裂を生み出しているからである。

三・三 「シモニデスの詩句の解釈合戦」の意味

では、そのような意図のもとに始められた対話は、どのような展開を見せるであろうか。ソクラテスは、当初はプロタゴラスに正面から向き合い、プロタゴラスの徳理解を明確にする作業を正攻法で行っているように思われる。だが、プロタゴラスは御しやすい対話相手ではない。彼は、議論の帰結が意にそぐわないものになるに従い、次第に不快感をあらわにし始める(331c-332a, 333c-d, 333e-334c, cf. 335a9-b1)。彼は様々なかたちでソクラテスの批判をはぐらかし、逃れようとする。状況は次第に険悪になって行き、ついにはソクラテスが対話の続行を拒絶するという事態が生じる(334c-d)。ソクラテスが対話の続行を承諾するのは、周りの者達に強く要請されてのことである(335c8-338b1)。この要請に対してソクラテスは、対話の問い手と答え手の関係を逆転させることを提案する(338b2-e5)。それはプロタゴラスが答え手にまわることを嫌っているからであり、またそれと同時に、答え手はどのように答えるべきであるかをプロタゴラスが理解するようにである(338c7-d3)。対話は、このようにしてシモニデスの詩句を巡る解釈合戦に突入して行くわけだが、それが開始される段階で、解釈合戦における対話のあり方がその後のソクラテス主導の対話のモデルになるであろうことがほのめかされている(cf. 338d5)。対話状況が、解釈合戦以後、どのような状態に復旧するかは、解釈合戦の成果と密接な関係を持つことになる。このように見るとき、解釈合戦の持つ意味は、

従来考えられていたよりもはるかに重要なものになるだろう。それは平坦な対話の間に挟まれた幕間などではなく、変容の果てに対話が行き着いた姿であり、またそれ以後の対話の先駆けをなす転換点なのである。我々は次に、このような視点のもとに解釈合戦の意味を検討することにしたい[28]。

さて、対話状況という点に注目して解釈合戦を読むとき、我々は、その後の対話の展開を理解する上で重要な意味を持つと思われる、幾つかの顕著な特徴に気づく。

（I）まず注目すべき特徴は、シモニデス対ピッタコス、ソクラテス対プロタゴラスという、二つの対立関係の重なり合いである。プロタゴラスの基本的戦略は、徳を巡るそれまでの対話の土俵を詩句の解釈へと移行させ、自らが陥った不利な立場を逆転してソクラテスに勝利することである(cf. 339a)。まずプロタゴラスは、シモニデスの詩句への賛意をソクラテスから取り付けるが、これはソクラテスがシモニデスの側に荷担することを意味する。それゆえ、プロタゴラスがシモニデスの詩句の中の矛盾を突き、これを却下するということは、彼がソクラテスに対して勝利したということを意味する。ソクラテスは、シモニデスをうまく弁護できなければ、即座にプロタゴラスへの敗北が決まってしまうような立場に追い込まれるわけである。このようなソクラテスとシモニデスの重なり合いに対応して、プロタゴラスの方はピッタコスに重ね合わされることになる。プロタゴラスの指摘するシモニデスの矛盾は、ピッタコスに対する攻撃が的外れであるという点にあり、それゆえプロタゴラスは、必然的にピッタコス弁護の役割を担わされるのである。(340e では、プロタゴラスは、徳の所有が困難であると主張することにより、ピッタコスを弁護している。また、ピッタコスがスパルタ主義の体現者として、ソフィストと重ね合わされている点（343a-b）[29]、さらには、346e4-347a3 のピッタコスに対する批判の言葉が、プロタゴラスに重ね合わされる点も示唆的である。）

このように、解釈合戦全体に広がるシモニデス対ピッタコスの対立関係に、ソクラテス対プロタゴラスの対立関係が重ね合わされるかたちで議論は進行するわけだが、我々は、シモニデス対ピッタコスの対立がソクラテスによって意図的に捏造された対立関係だという点に注意しなければならない。実際にシモニデスが詩の中でピッタコスを取り上げて攻撃しているのは一カ所に過ぎない。しかしソクラテスは、問題のシモニデスの詩全体がピッタコスへの攻撃という意図のもとに作られたものであり、ピッタコスに向けられた批判として理解できると主張し（344b4-5, 345d1-2, 6, 346b8-c1, e1-347a3）、またそのように強引に解釈してみせる（345c ff.）。ソクラテスは解釈上の無理を犯しながら敢えてこのような解釈を行い、詩句全体をシモニデス対ピッタコスの対立関係一色にしているのである。このようなソクラテスの態度は、プラトンの側にこの対立関係を浮き立たせるべき理由があり、意図的にそのような状況を作り出しているのだと考えなければ説明不可能であろう。そしてその意図とは、ソクラテス対プロタゴラスの対立関係のありようをシモニデス対ピッタコスの対立関係に仮託して描写することだったと予想できるのである。

（II）さて、解釈合戦の中には、さらにもう一つ注目すべき二重性が見られる。すなわち、ソクラテス自身のシモニデス解釈（342a6 ff.）の中にあらわれる、シモニデスの意図の二重性である。ソクラテスはシモニデスの詩作の意図に関して穿ちすぎともいえる解釈を展開しているが、ここには注目すべき二重性が含まれている。

①シモニデスの意図は、全面的にピッタコスへの攻撃にあるとソクラテスは解釈する（344b4-5, 345d, cf. 343d3, *hōsper erizomta*）。この攻撃の意図は、「知恵のうえで名声を得ること（343c）」であり、ピッタコスの知恵の格言を打ち負かすことによって、自らがピッタコスに優る知者であることを示すことである。この点で、シモニデスの詩は論争的な目的のもとに作られていることになる。

②しかしその後、ピッタコスへの攻撃は、単に論争的なものではないとされる（346b ff.）。攻撃の理由は、ピッタコスが「最も重大事に関して、しかも重大な誤りをおかしながら、真実を語っているかのように思われている（347a2-3）」からである。ここでは、ピッタコスを攻撃するシモニデスの姿は、名声ではなく真実そのものを目指す者のごとくに描写される。さらに加えて、このようなシモニデスの位置づけがなされるに従い、シモニデスの詩句の解釈の中にソクラテス的な要素が顕著に混入してくる。すなわちソクラテスは、「自ら進んで悪をなす者はいない」という周知のテーゼを利用してシモニデスの詩句を解釈し、これによってその意図を説明するのである。この混入は、ここでの議論が単なる詭弁ではなく、何らかの真実を目指して行われているものであることを示唆しているように思われる。

このように、シモニデスの意図を巡る二重の定位は、ソフィスト的なものとソクラテス的なものとの重なり合いであると考えることができるだろう。対話は、最初はソフィスト的なものとしか見えなかったものの中に[30]、ソクラテス的要素が存在することが、次第に浮き彫りになって行くかたちで進行しているのである。

では以上のような（Ⅰ）・（Ⅱ）の二重性は、その後の対話状況について何を示唆するだろうか。一方で、ソクラテスとプロタゴラスとの関係は、シモニデスとピッタコスの間に想定された関係に均しいものであった。そして他方、シモニデスのピッタコスに対する攻撃の意図と方法の中には、ソフィスト的なものとソクラテス的なものとが渾然として存在していた。シモニデスがピッタコスに対して行う反駁は論争的なものであって、いわば反駁のための反駁である。しかし、その背後にはまた、そのようなやり方によって、「最も重大事に関して、しかも重大な誤りをおかしながら、真実を語っているように思われている」ピッタコスを、真実のために攻撃するという意図が潜んでいるのである。シモニデスの詩を巡る解釈合戦は、その後に展開される対話の原型として、このようなシモニデスの立場と、ソ

クラテスの立場を重ね合わせる役割を持っているといえるのではないだろうか。

三・四 『プロタゴラス』後半部の意味

さて、このように解釈合戦の意図を理解するとき、我々は後半部の対話の展開を、単純にソクラテスのドグマを提示したものと考えることはできなくなる。そもそも対話はプロタゴラスの徳理解を明確にする目的で始められ、プロタゴラス自身の考えに依拠したディアレクティカルなものであった。そこには、ソフィストの正体を明らかにするという目的のために、プロタゴラスに真正面から向き合い、誠実に吟味を行おうというソクラテスの態度がうかがえる。しかし、プロタゴラス自身の態度の変容を通して、対話の中に論争的な要素が混入してくる。対話は、正攻法の吟味とは異なった論争的なものへと変容する。[21]（その変容を示すのが解釈合戦の主要な役割であった。）そして、このように考えれば、計量術とそれに基づいた勇気理解とは、ソフィストとは何者であるかという当初のテーマを極めて論争的な仕方で明らかにしたものだということになるだろう。この点に関しては別に詳しく論じたので（中澤［1995］）、簡単に説明するに留めたい。

快楽主義とそれを背景にした計量術という発想が誰のものかという問題は、『プロタゴラス』解釈上の最大の問題の一つである。その候補として、ソクラテス、プロタゴラス、大衆などが挙げられてきたが、事情はもっと複雑である。我々の解釈が正しいとしたら、後半部はプロタゴラスの徳理解を暴き出すために仕組まれた論争的議論である。そして、プロタゴラスの徳理解はソフィストの本性を反映した二重的なものであった。快楽主義と計量術の問題は、これらの点を考慮に入れないと理解し損なうのである。ここで語られている「大衆」とは、実体を持ったものではなく、

プロタゴラスの頭の中に存在する想像物であるに過ぎない。そして、対話は終始、大衆はそのような考え方を採用すべきだというかたちで進められている。このような点から考えると、計量術を背景にした徳理解とは、プロタゴラスが市民的徳の本性として考えているものであることになるだろう。すなわちプロタゴラスは、人間（大衆）の行為は快楽主義に従うものだと考えており、それゆえ、それを背景にした市民的徳を構想しているのである。[32] ソフィストの役割は、このような知恵によって大衆を操作し支配すること、そしてそれを行うエリートを教育することである。そして、そのようにして、プロタゴラスの知恵とは結局計量術にほかならないことが判明するのである。

その後、勇気がそのような知恵の中に引き込まれていくことになる。これは、勇気が計量術と同様に理解され、それと同化されていく過程を示しているが、プロタゴラスがこの成りゆきに不満を示しそれを受け入れようとしない理由はいまや明らかであろう。勇気は、プロタゴラスを大衆（ポリス市民）から区別するものであった。しかし、それが市民的徳の中に取り込まれてしまい、かくしてプロタゴラスは、自らを区別する手だてをなくしてしまうわけである。

四　「徳の一性」を巡る二つの文脈

以上、我々は初期対話篇における徳の一性の問題を、『プロタゴラス』を中心に検討してきた。本稿で検討されたように、初期対話篇においてソクラテスが抱いている一性概念の根底にあるのは統一性の概念であり、多性の中に統一の根拠を探ろうとする点で、プラトンにおける一性概念の先駆けをなすものだと考えられる。そこでは、それぞれの

徳は、単なる知的能力に還元されてしまうものではなく、それぞれに特有の性質と個別性が認められている。初期対話篇においても、徳の一性の問題とは、そのような個別性の中に、徳という共通性が成立するのはいかなる意味においてか、という問題だったのである。

だが、初期対話篇には、これとは異なる別の文脈も存在しているのだと考えられる。その文脈においては、一性の概念は、対話相手の徳理解を明確にするためのディアレクティカルな装置として利用されている。そこでは、それぞれの徳はその差異を無視され、ことごとく知的能力に還元されてしまうという帰結が生じるが、このような意味での一性は、対話相手の理解の誤りや不十分さの結果として生じるものだと考えられる。ソクラテスは、このような、直観に反する一性概念へと対話相手を導くことにより、対話相手の徳理解の問題性を指摘しようとしているのであり、『プロタゴラス』篇の帰結もこの文脈の中で理解されるべきなのである。標準的解釈は、これを典型的なソクラテス的テーゼと捉えた。しかし、それは実際には、対話相手たるプロタゴラスの徳理解の帰結なのであり、アポリアに陥る運命にあったものなのである。

注

(1) このような問題は現代においても、徳の概念が問題になるところではしばしば議論の対象となる。cf. Foot[1978]ch. 1(esp. sec. III)。フットは、諸徳（たとえば勇気と正義）の間には関連がないかのように考える最近の傾向を批判して、事態はそれほど単純ではないことを指摘している。同様の考え方をする論者として、cf. Geach[1977] 162ff., McDowell[1979] などが挙げられる。

(2) *Nomoi*, XII, ch. 11ff.

(3) Cf. Kahn[1976].

(4) Penner[1973] 35 ff., C. C. W. Taylor[1991] (初版は1976年) 103 ff., Irwin[1977] 86 ff. et passim. cf. Vlastos[1981] 427.

(5) ペナーの議論の展開には問題がある。ペナーは自らの見解と「意味論的解釈 (meaning view)」を対比させ、テキストが「意味論的解釈」によっては解釈不能であることを根拠に、自らの見解を主張する。しかし、「意味論的解釈」の否定からペナーの解釈が即座に正当化されるわけではない。その正当化のためには、積極的な議論が必要であると思われるが、ペナー自身は説得的な議論を展開していない。

(6) Cf. Cobb[1982] 720.

(7) *Euthyphro* 10e-12e, *Laches* 190c, 199e, *Meno* 79a-e, etc. Cf. Vlastos[1981] ch. 20.『ラケス』における徳の部分性を巡る解釈は、Vlastos の方に分があるように思われる。標準的解釈はニキアスとの対話にのみ注目し、その帰結を即ソクラテスの学説と考えるが、これは対話全体の構造、特にラケスとの対話の意味を考慮しない解釈であり、採用できない。

(8) ソクラテスは実際には徳の部分性を主張してはおらず、そのように見える箇所はすべてディアレクティカルな前提であるというペナー陣営からの解決策は、解釈上の多くの不自然さを生み出すと思う。

(9) 代表的論者として Woodruff[1976] と Ferejohn[1982] ch. IV が挙げられる。Woodruff は本質的要素 (essence) と偶然的要素 (accident) の区別をし、諸徳は本質において同一であるが偶然的要素において異なるとすることにより、多性の問題を回避している。これに対して Ferejohn は、徳の部分性 (多性) を、徳の本体たる「善悪の知」が発揮される文脈の違いによって保証しようとしている。

(10) 筆者はすでに発表した論文 (中澤 [1995]) で、『プロタゴラス』後半部における勇気と知恵の一性を巡る論証に焦点を当てた考察を行った。本稿の目的は、この論文で扱い切れなかった、一性を巡る全般的な問題に、何らかの見通しを付けることにある。

(11) Penner[1973] 43 は、『ゴルギアス』を持ち出して、ソクラテスが問題にしているのは心的状態であると主張する。しかし、ここで述べられているのが「善悪の知」であるという保証はどこにもない。もしそう読めるのであれば、これは、この対話篇において述べられている「ソクラテスのパラドクス」への強い読み込みの結果である。

(12) 確かに、全ての有徳な行為が相互含意的であるのは有徳な者の内部に秩序が形成されているからであり、この意味で『ゴルギアス』における一性の背後には、統一の根拠をなす何らかの心的状態が想定されている。しかしそれは、標準的解釈が想定するような純粋

な知的能力とは異なったものである。

(13) 『メノン』において徳の部分性が認められているのは明らかなので、ここでは問題にしない（cf. Vlatos[1981] ch. 20）。『メノン』において徳の部分性が前提されていることはペナーも認めるが、これを移行期の対話篇とすることによって難点を避けようとしている。

(14) 例えばアーウィンはこの箇所を典拠として、ソクラテスにおける徳の一性を解釈している。cf. Irwin[1977] 87-8, n. 57.

(15) 金塊の比喩の取り扱いについては、注18を参照。

(16) たとえば、『ゴルギアス』においては、思慮節制は単なる知的聡明さではなく、欲望の制御との密接な関連の中で語られていた。これに対して思慮節制の知的な側面が強く現れているのは、『プロタゴラス』『カルミデス』である。歴史的に見れば、ソープロシュネーという徳が本来持っていた意味は後者である。cf. Taylor[1991] n. 332a7.

(17) 同様のことが次の未完の論証（正義と思慮節制の一性）についても予想可能である。

(18) 同様のことがソクラテスの提示する「金塊の比喩」(329d) の解釈についてもいえる。標準的解釈によれば、この比喩は諸徳間の無差別性を含意しており、これがソクラテスの正式の見解である (e. g. Taylor[1991] n. 329d1)。(この場合、ソクラテスは最初からパラドクシカルな一性概念を表明していることになる。)しかし、そもそもソクラテスがこのような比喩を持ち出したのは、何よりもプロタゴラスの立場を鮮明にするためである。ソクラテスは、互いに部分を形成しながらそれぞれが全く異なっているというプロタゴラスの徳理解を、「金塊の比喩」と対照させることによって鮮明化しているのであって、これが「金塊の比喩」が提示される理由であると思われる (cf. Stokes[1986] 263)。それゆえ、この比喩から直ちに無差別性を引きだすのは早計である (cf. 340c3 *homoia*)。

(19) この意味で、導入部におけるヒポクラテスとの対話 (311a8-314c2) は重要な意味を持っている。この点に関しては、中澤 [1995] 82-84 を参照。

(20) 最近の解釈はこの点を重視しつつある。代表的な研究として、Goldberg[1983]，Stokes[1986]，Coby[1987] などが挙げられる。

(21) 「つつしみ (*aidōs*)」と「いましめ (*dikēn*)」(322c3) は、それぞれ思慮節制と正義に同義であると考えられる。cf. Taylor[1991] n. 332c2.

(22) 勇気は 326c1-3 においてほのめかされるのみである (cf. Duncan[1987] 217 ff.)。知恵は 321d で登場するが、それは生活のための技術知と、政治の技術のことである。後者は 322c ff. で、「つつしみ」と「いましめ」に置き換えられることになるのであるから、結局、

正義や思慮節制と同じものであることになる。Taylor[1991] 81 ff.はこの点についてプロタゴラスに好意的な解釈を提示しているが賛成できない。

(23) またさらに、シモニデスの解釈合戦の中で、スパルタのことが語られるとき(342a6 ff.)、注目される徳が知恵と勇気であるという点にも注意すべきである。

(24) 大演説以後の議論における特徴の一つとして、プロタゴラスの口から何度も表明される大衆蔑視のことばがあげられる(e. g. 352d1, 352e3-4, 353a7-8, 359c6-7)。しかし、シモニデスの解釈合戦においては、彼は大衆の見解を援用している。

(25) この点は、ソフィスト一般に共通しているといえる。cf. 357e.

(26) このような見方をすれば、対話が勇気と知恵の分析でクライマックスを迎える理由も明らかとなろう。プロタゴラスにとっての徳の意味は、何よりもこの二つの徳において現れることになるからである。

(27) この発想が、『ゴルギアス』におけるカリクレスの考え方に重なることは示唆的である。(cf. *Gorgias* 491e ff.)

(28) 解釈合戦の教訓がソクラテスの口から説明されるのは、347a ff.においてであり、そこでは、文芸批評という手法による真理の探求の困難が主張されている。これは、ソフィスト的な方法が真理探究の方法として機能しえないということであり、その意味で直接的なソフィスト批判になっているといえる。しかし、解釈合戦の持つ意味は、これに尽きるものではないのである。

(29) スパルタを巡る話の一つのポイントは、勇気と思われていたものが実は知恵であったという点にある。このことは、後半部の議論における、勇気の知恵への還元という論点と結びついているように思われる。

(30) 前半部(338e6-342a2)では、ソクラテスはプロディコスの「弟子(341a4)」として、彼の助けのもとに議論を行っていたが、その部分は完全にソフィスト的なものである(cf. 341d7, *paizein*)。

(31) ここで「論争的」というのは、「詭弁的」という意味ではない。例えば、Grube[1933], Klosko[1979]等は、『プロタゴラス』の議論全体が詭弁的なものであり、ソクラテスは、プロタゴラスの詭弁的な方法に対して、自らも詭弁的な方法を使うことによって対決しているのだと考える。このような場合、『プロタゴラス』の中には、何ら建設的な議論は存在しないことになる。私の解釈は、次に見るように、これとは異なるものである。

(32) 市民的徳の存在理由はポリスの存続にある。このモチーフが、ここでも繰り返し登場している(354b4, 356e2, 4, 8, 356d3-e6, 357a5

-7) 点に注目する必要がある。

[文　献　表]

Clapp [1949] Clapp, J. G., "Some Notes on Plato's *Protagoras*", *Philosophy and Phenomenological Research* 10 (1949-1950), 486-499.

Cobb [1982] Cobb, W. S., "The Argument of the *Protagoras*", *Dialogue* 21 (1982), 713-731.

Coby [1987] Coby, P., *Socrates and the Sophistic Enlightenment*, Bucknell U. P. 1987.

Duncan [1978] Duncan, R., "Courage in Plato's *Protagoras*", *Phronesis* 23(1978), 216-228.

Ferejohn [1982] Ferejohn, M. T., "The Unity of Virtue and the Objects of Socratic Inquiry", *Journal of the History of Philosophy* 20(1982), 1-21.

Foo t [1978] Foot, P., *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*, University of California Press, 1978.

Geach [1977] Geach, P., *The Virtues*, Cambridge, 1977.

Goldberg [1983] Goldberg, L., *A Commentary on Plato's Protagoras*, Peter Lang, 1983.

Grube [1933] Grube, G. M. R., "The Structural Unity of the Protagoras", *The Classical Quarterly* 27(1933), 203-207.

Irwin [1977] Irwin, T., *Plato's Moral Theory*, Clarendon Press, 1977.

Kahn [1976] Kahn, C. H., "Plato on the Unity of Virtues", in *Facets of Plato's Philosophy*, Van Gorcum, W. H. (ed.), Van Gorcum, 21-39.

Klosko [1979] Klosko, G., "Toward a Consistent Interpretation of the *Protagoras*", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 61 (1979), 125-142.

McDowell [1979] McDowell, J., "Virtue and Reason", *Monist* 62(1979), 331-350.

Penner [1973] Penner, T., "The Unity of Virtue", *Philosophical Review* 82(1973), 35-68.

Savan [1965] Savan, D., "Socrates' Logic and the Unity of Wisdom and Temperance", in *Analytical Philosophy*, Butler, R. J.

(ed.), Basil Blackwell, 20-26
Stokes [1986] Stokes, M. C., *Plato's Socratic Conversations*, The Anthlone Press, 1986.
Taylor [1991] Taylor, C. C. W., *Plato* Protagoras (Revised Edition), Clarendon Press, 1991.
Vlastos [1972] Vlastos, G., "The Unity of Virtues in the Protagoras", in Vlastos[1981], 221-269.
Vlastos [1981] Vlastos, G., *Platonic Studies* (2nd ed.), Princeton U. P., 1981.
Woodruff [1976] Woodruff, P., "Socrates on the Parts of Virtue", *Canadian Journal of Philosophy*, Suppl. 2(1976), 101-116.
中澤 [1995]「プラトン『プロタゴラス』における勇気と知恵」『北海道大学文学部紀要』43-3(通巻第84号)、1995, 81-108.