九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

徳の一性をめぐる問題 : 『プロタゴラス』篇に即して

長友, 敬一

https://doi.org/10.15017/1430730

出版情報 : 哲学論文集. 30, pp.41-58, 1994-09-30. 九州大学哲学会
バージョン :
権利関係 :

徳の一性をめぐる問題

――『プロタゴラス』篇に即して――

長友敬一

はじめに

プラトンの対話篇に於いて、徳の一性の問題は、初期・中期・後期を通じて、様々な局面で議論に導入されてきたことは事実である。[1] しかし実際のところ、その問題が如何なる仕方で議論の全体に寄与しているのかは明らかにされていない。そもそもこの問題を論じることに如何なる積極的な意味があるのかが問題にされる場合さえある。けれども筆者には、この問題は個々の対話篇の文脈ごとにそれぞれのポイントを持つと同時に、おそらくは全対話篇を通じても通底する一つの問題意識があったのではないかと予想される。そこでまずは初期の対話篇に考察を絞って、そこでのこの問題の取り扱われ方の一つの特徴、即ち、個別の徳、例えば勇気などの定義を行う際に、徳そのものの問題があらわれざるをえない、[2] ということを手がかりに、一体徳のどのような構造がそうした事態を要請しているのかを問う過程で、初めに述べた問題を考えてゆきた

い。そこで、ここでは差し当たって、『プロタゴラス』という対話篇での徳の一性の問題を検討することによって、プラトンの思索がどのように展開されていったのかを明らかにしてゆくことにする。

一

『プロタゴラス』での徳の一性の問題は、プロタゴラスが徳の教師を標榜し、ひとがすぐれて立派な人間になる（*καλὸν καὶ ἀγαθὸν γενέσθαι*）のを助ることにかけては他人の及ぶところではなく、要求する報酬以上のものを与えている、と主張する（328b1-c2）のを受けて、ソクラテスによって提出される。そこでソクラテスは「あなたは、ゼウスが人間たちに正義とつつしみを送ったと言ったが、他方では正義や節制や敬虔や全てこれらのものは、ひっくるめて或る一つのもの、すなわち徳であると話の中で言われた。そこで、ロゴスに於いて（*τῷ λόγῳ*）厳密に説明をしてくれ」（329c2-d2）と述べて、以下の選択を迫る。

（一）諸徳は徳の部分か（329c6-8）（Prot.）、それとも、

（二）諸徳は同じ一つのものの名前か（329c8-d1）－（A）

（一）ならば、

（一－一）部分は「顔の部分が部分であるのと同じように」部分であり、それ自体もそのデュナミス（*δύναμις*, power）も互いに通じるところがない（Prot.）

（一－二）部分は「金塊の部分のように」部分－（B）

（一－一）ならば、

（一－一－一）別々の人が徳の別々の部分を持つ（Prot.）

（三）一つの部分を持てば、必ず全部を一緒に持つ－（C二）

（一－一－一）ならば、

（一－一－一－一）知恵と同じようなものは、知恵以外になく、正義その他も同様（Prot.）

（四）正義は敬虔なるものであり、敬虔は正しいものである（Soc.）

ここにいたって、ソクラテスとプロタゴラスは互いの主張が大きく異なっていることをあらわにする。それでは、プロタゴラスの主張はどのように捉えられ、ソクラテスの主張は真実のところ如何なるものと考えられるのであろうか。

二

以上の箇所のソクラテスの主張をどうみるのかをめぐって、様々な論者がそれぞれの解釈を提出してきた。それらは大きく言って、以下の立場に分けられる。

一、Unity Thesis（Identity Thesis）

これは前節での（A）をソクラテスの観点とする立場である。その旗頭であるPenner（1973）は「諸徳は、それらが全て真に同一のもの（really one and the same thing）であるという意味で或る一つの統一体を為す（敬虔＝正義＝節制＝勇気＝知恵）」と解釈する。Taylor（1976）も「指示対象（Bedeutung）が同じで、意味（Sinn）が異なる」という解釈を示し、両者はほぼ同様な解釈と言える。Ferejohn（1982）もまた同じ立場を採り、「諸徳の名はsynonymousではなく、単一の普遍を名指し、それは『善悪の知』という単一の『power』であり、『Xとは何か』の答えは、その『power』の特定化を含んでいる」とする。これはPennerの「因果論的観点」、即ち、或る心理的状態としての『power』が、或る人が勇敢であるという

ことの因果的な原因である、という説と対応している。Weiss (1) (1985) も Penner をフォローし、「知恵と勇気が同一であると言えるのは、両者が共に勇敢な行為の源泉であるからである」と述べる。Wakefield (1987) はソクラテスの moral psychology に基づき、諸徳を mental state とし、それらは行為を作る『power』と power-yielding properties において類似する」として、Identity Thesis を擁護する。

二、Equivalence Thesis

この立場は前節での (C) をソクラテスの観点とする。Vlastos (1971) は、Identity view だと (i) 勇気の行為と敬虔な行為の違いがなくなる、(ii) 初期対話篇では徳の部分説を採っていた、という反論を行う。そして前節の (A)、(B) は諸徳の名が synonim であることを含むが、正義や敬虔などの諸徳は互いに synonim ではあり得ず、諸徳の一つを持てば必ず他の徳も持つ (Biconditionality Thesis) と主張する。また、「正義は正しい」「正義は敬虔である」という解釈が困難なソクラテスの述定を、従来のような Self-predication ではなく、Pauline Predication (「正義は正しい」「正義は敬虔である」の「正義」は instance としての人間である) を採用して切り抜ける。

三、Similarity Thesis

以上の二つの立場に疑問を呈し、(B) こそがソクラテスの主張であるとする論者もいる。Brickhouse-Smith は、Vlastos の欠点を指摘し[3]、例えば『エウテュプロン』では、敬虔と正義は intension は異なるが extension は同一で、これは、Equivalence Thesis も Identity Thesis も共に認めるところであるが、同じ、『エウテュプロン』での「奇数：数＝敬虔：正義」の比喩では、敬虔と正義の intention も extension も異なることが示され、Equivalence Thesis でも Identity Thesis でもこの比喩を説明できないとして、金塊の比喩（一-二）「個別徳の名は同一のものを名指し、しかも互いに異なる」の可能性を提唱

する。[4] 彼らが採用するのは、測量士と航海士のモデルである。つまり、両者は共に「同じ」三角測量の知識を用いるが、異なった問題や文脈に適用する、即ち異なる成果(ergon)を生む。これが測量と航海を異なる名前で呼ぶ理由である。しかし三角測量の知識なしに測量も航海もない、つまり測量も航海もまさに三角測量の知識である。同様に、善悪の知なしに正義も節制もなく、正義も節制もまさに善悪の知である。こうして諸徳の違いは付帯的性質でも定義でもなく、その機能(function)で特定される、〝What is X?〟の答えとしてのそれぞれの道徳的成果(moral erga)であるということになる。

以上、様々な論者の提唱する幾つかの立場を挙げたが、[5] それらの或るものは何らかの仕方で徳あるいは諸徳を能力・機能(δύναμις,power)に還元しようとしているし、[6] 他のものは諸徳を相互に独立のものとして扱おうとしている。さらにまた或るものは、フレーゲ的な図式によって、徳と諸徳の関連を位置づけることを意図している。そこで、諸論者の解釈の検討も含めて、そもそもソクラテスが「徳の一性」の問題を議論に持ち込んだ意図はどこにあるのかを、われわれはまず見て行かねばならないだろう。

三

プロタゴラスにとって、正義や節制や敬虔等は、「国家成立のため(324d7-e1)・国家成立の技術として(326e6-327e1)」[7]という観点から、「一まとめにして男子の徳という一つのものである(324d7-325a2,しかし329c4-6では、単に「徳」と言い換えられる)」とされた。彼にとって、その徳は与えられ、獲得され、「教えられるものである(329d7)」という仕方で「ある」。それは言ってみれば、国家成立のための技術類似の能力論の観点である。以上の観点からプロタゴラスは諸徳がひっくるめて「一つのもの—徳—である(ἕν τι εἶη)」と言うが、その観点に同意できないソクラテスは言論による厳密な説明を求め

るに際して、「徳の一性」の問題を議論に持ち込む。

さて、その議論に於いて、ソクラテスが支持しないのは、第一節での（一-一-一）のみならず、（一-一）である。テキストの330e「このぼくもそういう説（「その一つの部分は他の部分と同じ様なものではない」）に加担したと君が思っているのは君の聞き違いだ」、349d「（顔の諸部分のように、部分と全体、および部分相互が似てはいなくて、それぞれが固有の機能を持つものである、とプロタゴラスの発言をサマライズした後に）さっきは私を試してそのようにおっしゃったのだということも充分考えられる」という箇所がそのことを示している。これらの箇所で共に支持されていないのは（一-一）であるが、それが担うものは、諸徳の「固有のデュナミス *ἰδίαν δύναμιν*（330a4）」に基づく主張である。ただし、「徳」のデュナミスの可能性は不明であるし、また、その他の選択肢（一）・（二）・（一-二）・（三）の可能性も未だ残されている。[8]

ところで、ソクラテスは（四）を導くにあたって（一-一-一-一）を認めるプロタゴラスに対して、新たに議論を立て直すところから始める。それは次のように展開される（330c1-e2）。

J-1　正義は或る一つのプラグマ、（何ものか）である（*ἡ δικαιοσύνη πρᾶγμα τί ἐστιν*）

J-2　今名指したプラグマ、即ち正義、は、それ自体正しい（*αὐτὸ τοῦτο δίκαιον*）

J-3　正義は正しいようなものである（*ἡ δικαιοσύνη οἷον δίκαιον εἶναι*）

P-1　われわれは敬虔というものも何かとして認めている

P-2　それがプラグマであることも認めている

P-3　その敬虔それ自体を本来敬虔なるようなもの（*οἷον ὅσιον εἶναι*）として認めている

P-4　敬虔そのものが敬虔なるものでないなら、他の何物も敬虔なるものではない

次に、プロタゴラスがなおも（一-一）を支持していることの確認がなされ、その立場を承認するなら、以下のこと（A）が生じるとされる。

A-1　敬虔は正しいようなものではない。　正義とは敬虔なようなものではない。

A-2　敬虔とは正しくないようなものである。　正義とは敬虔ではないようなものである。

A-3　敬虔とは不正なようなものである。　正義とは不敬虔なようなものである。

そこでソクラテス自身は、「正義は敬虔なるものであり、敬虔は正しいものである＝（四）」「正義と敬虔は同じものか、最も似ているものである」「何よりも、正義は敬虔のようなものであり、敬虔は正義のようなものである」と主張する。[9]

四

さてここで、われわれの注目すべき幾つかの問題が浮かび上がる。まず一つは、J-3やP-4で述べられた「正義は正しいようなものである」「敬虔は敬虔なるものである」という述定と、（四）での「正義は敬虔なるものであり、敬虔は正しいものである」という述定が、もっと単純化するなら、A：「正義は正しい」と、B：「敬虔は正しい」の二つの述定が、果たして一律に語られるのか、ということである。実際、これら二つの述定は少々理解に苦しむ点がある。Aは従来、イデアの自己述定の例として扱われることが多かったが、『プロタゴラス』篇に於いて、それまで何ら話題に上ることのなかった、そしてそれ以降も言及されることのないイデアの問題がここの箇所のみで扱われるというのは唐突に過ぎるし、[10]他方、Bの「敬虔は（それ自体）正しい」の場合、直接「敬虔」について「正しい」を述定することは理解に苦しむ。そこでVlastosはPauline

Predicationを導入し、この二つの述定を一つの仮定から説明しようとした。[11] しかしこれら二つの述定は本当に一律に語られているのだろうか。

まず、Aの述定を見てみよう。それは実際のところ、プラグマの導入から始まり(J-1P-2)、それを軸にして述べられている。そしてそのプラグマとは、「何か名指されるものがある」といっただけの、実質を持たないものである。[12] その意味では、関数の変項のようなものと考えてもよいだろう。すると、A:「正義は正しい」のパラフレーズは次のようになる。

A':「或るxは正義と名指され、その或るxは正しい」

そしてこれはソクラテスとプロタゴラスの二人に承認される。そこでxは正しいと言えるのは、(名指されていないものについては語られないという意味で)xが正義と名指される限りに於いてであろう。[13]

一方、ソクラテスには承認されるがプロタゴラスには認められないB:「敬虔は正しい」のパラフレーズは、次のようになる。

B':「敬虔とは或るxが敬虔であるということであり(A'より)、その敬虔であると言われるものは正しいとも言われる」[14]

ここで、が正しいといえるのは、xが敬虔であるといえるから、と考えるなら、われわれには理解しがたい述定である。プロタゴラスがBを拒否するのも、おそらくはこのように考えてのことではないだろうか。しかしソクラテスには、Bを主張できる確信があった。その確信はどこから来ているのであろうか。

ソクラテスがBを主張するのは、前節で挙げたA-1〜A-3の直後であった。われわれの日常の感覚では、A-3の「敬虔は不正である」は、例えば、「赤は不正である」「自然数8は不親切だ」がナンセンスな述定であるように単なるナンセンス

なのではなく、そればかりか、「承認されない」という仕方での強い意味あいを含んだ述定である。実際プロタゴラスも、Bの主張をそのまま受け入れることはないが、A-3が承認されることを認めてはいない。しかも後の箇所では、同様の言明である

A-4　不正なことをする人間が、不正を行うというその点に於いて、節制がある（333b8c-1）

及び

A-5　その事柄の知識を持っていないのに、それらの事柄に対して「こわがらないような人々（その直前に、これが勇気ある人々だとプロタゴラスは考えていた）」が勇気ある人々である。（350b1-6）

を、拒否している。

しかし、A-3がナンセンスなのではなく「承認されない」のなら、そこで言われる敬虔と「不正である」ことは、相互にその述定の可能性を規制しあっているという点で、互いに独立ではない。そしてA-3はBと系をなす述定であるから、従って敬虔と「正しい」ということも互いに独立ではないことになる。

そのように考えるなら、われわれはB'を次のように改訂できるだろう。

B'：「敬虔とは或るxが敬虔であるということであり（Aより）、その敬虔であると言われるものは正しいとも言われる、そして『は敬虔である』と『は正しい』の両者が述定されるそのものは、そのように述定されざるをえないものであるが故にそのように両者に述定される、すなわち両者は相互に独立なのではなく、両者の述定が共にそれへと述定される共通の場を持つ」

その共通の場とは、単に主語xを共通に持つといった形式的なことではなく、そのxに入るべきものが、『は敬虔である』

と『は正しい』の二つが強く述定されるべく、その内実をも有しているということである。[15]

では、どのような仕方で両者は相互に独立なのではなく、両者の述定が共にそれへと述定される共通の場とは如何なるものであるのか。

五

ここでわれわれは前節のA-5の言明に関して考えてみよう。実際この言明は、もう一度初めから、という仕方で徳の一性について（特に勇気に関してであるが）再考される箇所で提出されているからである。再考にあたって、ソクラテスは、「徳は立派なものか」という問を迫っている。そこでプロタゴラスは徳について、「徳はもっとも立派なものである（*καλλιστον*）」と述べる（349e5）。その徳は「その一部は醜く、一部は立派だ」というものではなく、「全体がこれ以上ないほど立派なのだ（*καλὸν ὡς οἷόν τε μάλιστα*）」とされる（349e8）。ソクラテスとプロタゴラスの両者が全く同じ意味で「立派である」という言葉を用いていたのかどうかは問題が残るが、ともかく「徳は立派である」という共通の前提が成立している。また、「立派なことは善いことである」（358b5-6 359e5-7）という同意から、「徳は善い」ということも帰結されよう。

ところでこの箇所では、プロタゴラスは勇気に関して、大きく言って、以下の二つの立場で揺れている。

立場A：諸徳の単独定義

プロタゴラスは一方では、「勇気ある人々とはものをこわがらない人々である」（350b6-7）という見解を持っている。「勇気はあるが不正な人間」「正義の人であるが知恵がないという者」（329e5-6）を認める立場は、この見解と系をなすと思われる。それをさらに進めると、A-4の「不正を行ないながら節制（分別）のあるような人」（333d4）を認めることにもなる（初

め、プロタゴラスは否定していた（333c1-3）が）。

立場B：しかし他方で彼は、A-5の「知識もないのにこわがらない無鉄砲な人々は勇気のある人々か」と問われて、「それでは勇気というものが、みっともないもの（αἰσχρόν）ということになってしまう」（350b5）と主張する。また、対話篇の最後の部分（360b）で、彼は「（恐ろしいものと恐ろしくないものに関する）知恵が勇気である」ことを否定できなくなる。それは、勇気のある人やその向かうところが立派なものであり（καλόν）、臆病な人や蛮勇を発揮する人や気の違った人の臆病や向こう見ずが醜いものである（αἰσχρόν）と同意したこと（359e-360b）に起因している。同様に、「勇気はあるが不正な人間」（329e5-6）に関しても、また「勇気はあるが不敬虔な人間」に関しても、「それでは勇気というものが、みっともないということになってしまう」と言えるだろう。

立場Aでは諸徳の独立が主張されるが、立場Bでは勇気と知恵との連関が述べられる。そしてその連関を支えているのは「立派である・美しい」「みっともない・醜い」という言葉である。こうした言葉は、初期対話編では、Irwin などの論者が述べるように、本来、エレンコスの場面でしか用いられてはいなかった。[16] しかし、例えば「勇気は立派なものである」とエレンコスの場面でそのような行為を評価し或いは理由づける言葉が対話相手によって用いられたとしても、それは未だその言葉を発した者の思いでしかない場合が大いにありうる。[17] ソクラテスにしても、それらの言葉は当初、エレンコスの武器としてしか機能していなかったように思われる。

しかしそうした言葉が複数の個別徳を束ねるものとして語られる場面では、それ以前のエレンコスの場面とは異なった様相を帯びてくる。勇気や節制や敬虔は、一つの行為のあり方を語り、或る意味でその一つの行為に形を与える言葉であるが、「立派である・美しい」「みっともない・醜い」という言葉は、更にそれら勇気や節制や敬虔を決める支えになっているとい

う意味で（例えば、「それでは勇気というものが、みっともないものということになってしまう」という語り方がそれを示している）、レベルが異なる言葉であると思われる。[18]

こうして、初期対話篇の多くでエレンコスのためにしか用いられていなかった「立派である・美しい」「みっともない・醜い」という言葉に、『プロタゴラス』篇ではポジティヴな役割が割り当てられる。そしてそれは立場A（諸徳の単独定義）から立場Bへの転換に対応しており、「徳の一性」が導入される意義の一つはそこに見いだされる。

また、いわゆる「アクラシア」及び「快苦の測定術」が展開され始める部分での次の議論に触れておくことも大切であろう。そこではまず、ソクラテスによって次のように言われる。

「楽しく生きることが善いこと（善）であり、不快な生を送ることが悪いこと（悪）である」（351b7-c1）[19]

これに対するプロタゴラスの解答は次のようなものである。

「そう。ただし、立派な事柄を楽しみながら生きるならば」（351c1-2）

直後の「楽しいものの中には善でないものがあり、苦しいものの中にも悪でないものもあれば……」（351c7-d7）という言葉が示すように、この発言のポイントは、「楽しみながら」の方にではなく、「立派な事柄を」の方にある。それは、快苦が善悪のようには全ての人によって一律に定まらず、決まった場所を持っていない、すなわち、快苦の方には善悪を一義的に決める力がないことを示している。しかしソクラテスは「快＝善」の立場を提出し、それで論を進めてゆく。[20]

さてこうして、「立派である」「善い」という観点で諸徳を考える場合に、しかも、その場合に限って、諸徳に関して正しく述べることができる。なぜなら、「勇気ある人々とはものをこわがらない人々である」という主張は、先に見たように、そうである場合もあればそうでもない場合もあるからである（おそらくそこに、初期対話篇での「Xとは何か」の問がアポリアで終わることの示唆があるのだろう）。[21]

このように、正義・敬虔等は、単独での定義を受け入れない。それらが「立派である」「善い」と述べられるのは、正義・敬虔等がいったん「徳」という場所でおさえられているからである。例えば、「勇気ある人々とはものをこわがらない人々である」という勇気の単独定義は、それ自体では立派であり或いは立派ではない。しかし勇気が「徳」であるなら、それは正しく、敬虔であり、知恵があり、立派である。すなわち「徳」とは、勇気というものを捉えるためになくてはならないものであり、それによって勇気が勇気として捉えられるものである。それがなかったならば、われわれは勇気に関して「立派である」「善い」と述べることができず、従って勇気に関する正当な把握ができず、個々人のその人のみに通用する勇気把握というばらばらな寄せ集めを手に入れるだけである。勇気と徳の関係は、同じ身分の二つのものの関係ではない。その他の徳についても同様であり、徳がなければ敬虔は正しいかどうか言う事ができず、「徳であること」によって、敬虔は正しいと言うことができる。そして「徳であること」による言明こそが、敬虔についての正当な言明なのである。つまり敬虔とは、「徳のあるひとの敬虔」以外ではない。すなわちわれわれは、敬虔・勇気という仕方で、徳のあらわれを見る。したがって、「徳＝善い・立派である」ということが敬虔・勇気等を決める支えになっているのである限りは、それがわからない限り、敬虔・勇気等の定義（単独定義）は不可能であるといえる。

このように、「徳の一性」をめぐる問題は、単に勇気や節制といった「諸徳」の定義に関する問題でもなければ、諸徳の存在をなにものかと前提したうえで論を進めるプロタゴラスが提唱するような「国家有数の人間（男子）」の養成の問題でもなかった。それはむしろ、「善く立派である」という言葉を持っているわれわれが、その言葉を持つことによって、一体どのようなあり方をしているのかという、人間存在の極めて根元的な場所を問うてゆく意識のあらわれでもあったのである。

註

(1) 『メノン』73c-74aでは、徳が一つであるという問題が問われる。『国家』での魂の三部分説もまた、究極には徳の一性の問題を扱ったものであろう。そして最後期の『法律』963a-966aでは、徳の一性の問題は極めて重要なものとされる。

(2) 『ラケス』109d-eでは、勇気の定義が最終的になされたと思われたときに、徳の一性の問題があらわれてくる。ただしそこで「善きことどもと悪しきことどもの知（複数形に注意）」ということを認めるなら、それは疑似問題になってしまう。

(3) 彼らの Vlastos 批判の論点は以下のものである。(i)349b1-6を読み誤っている。実際は Pauline Predication ではなく、前節の（二）である。(ii)諸徳がエルゴンを成し遂げる a piece of knowledge であるなら、wisdom は不要ではないか、つまり、諸徳の名が異なった powers を名指すなら、wisdom は必要ではない。

(4) 彼らは、Kraus (1984) の、経済学に対するミクロ経済学とマクロ経済学の関係という、The Dishipline／Subdiscipline Model への反駁を行っている。それは、(i)個別徳の一つである wisdom の特別性が説明されない、(ii)ミクロ経済学の専門知識はマクロ経済学のそれではないので、金塊の比喩にフィットしない、とされる。

(5) その他、Gallop (1961) の identity でなく homogeneity (Self-Predication を用いることなく共通の qualities を持つ—"of the same class, as each other) という解釈もある。それは以下のA～Fに於いて、

A. Justice is of such a class as to be just ; (for surely it is just rathes than unjust) ; 330C2-9.

B. Holiness is of such a class as to be holy ; 330D5-E2.

C. Justice is of the same class as Holiness, nor Holiness of the same clss as Justice ; 330B3-6.

D. Justice is not of such a class as to be holy, nor Holiness of such a class as to be just ; 331A7-8.

E. Justice is of such a class as to be not holy, and Holiness of such a class as to be not just ; 331A8-9.

F. Justice is unholy, and Holiness unjust. 331A9-B1.

Fは法外であり、Fが偽→Eが偽→Dが偽→Cは撤回さるべき(A、Bにも疑念が残る)。よって、Justice is of the same class as Holiness, Holiness of the same class as Justice；これがSoc. に *μάλιστα πάντων* に承認される。

(6) 徳＝能力とする方向は、次のものである。Ferejohn (1982)；〝the power to discern goods and evils.〟これを諸徳が名指し、〝What is X ?〟の答えともなる。また、諸徳の方に位置づけるのは、以下の人々である。Penner (1973)；〝causal view'：power (as some psychological state) causally responsible for a person's being courageous. Weiss (1) (1985)；wisdom と courage の同一性は、共に勇気ある行為をなさしめる source であることにある。Wakefield (1987)；諸徳は mental state であり、それらは行為を作る power と power-yielding properties において類似する。Brickhouse-Smith；諸徳の違いはその function で特定される、〝What is X ?〟の答えとしてのそれぞれの moral erga である。

(7) プロタゴラスによって、327a1-2では「国家成立のためには、誰一人徳について素人であってはならない」と、更に327c4-e1では「法律の支配する社会で育てられた不正な者の方が、教育も法もない野蛮人よりも、正義の人である」と述べられる。後者での「不正な者」は「へたな笛吹き＝素質のない者」と対比されている(名人でも素人でもない者 cf.Savan p.134) が、技術の誤用・悪用という観点―「誤用・悪用する者は、素人よりも優れている。」―も含まれていると思われる。しかも、325a2で言われる「徳」は、「人間の徳 (*ἀνθρωπίνη ἀρετή*)」ではなく、「男子の徳 (*ἀνδρὸς ἀρετή*)」であることに注意しておく必要がある。Savan pp.130-2も、ここでの Justice and reverence は (Form ではなく、という観点からではあるが) Skills であり *δύναμις* であるものとして捉えているが、(ソクラテスはともかく)プロタゴラスがそのように考えていた、という点に関してだけは正しいと思う。また、cf Weiss(1)p. 23.n25。

(8) (三) に関して：(一―一) に下属するのは (一―一―一) のみで、(三) は (一―一) に下属する選択肢でなく (一―一) とは独立であるともとれる。例えば、(一―二) に関連することも可能である。従って、(三) を採ったとしても、(一―一) を支持していることには必ずしもならない。また、諸徳が固有のデュミナスである事は否定されてはいるが、個別のデュミナスの別々の「発現」であることは否定されない。しかしいずれにせよ、「諸徳＝デュナミス」でないということは押さえられている。

(9) 331b4の *ὅτι* は〝because〟ととる (Adam p.134) のではなく、〝that〟(Gallop. p.93, Taylor p.115) ととる。

(10) 『プロタゴラス』篇では、イデア・エイドスは主題として論じられていない。*εἶδος* という語は315e1,338a1,352a2で登場するが、

それは事物の姿という意味で用いられているのみで、いわゆるイデア論的な用法ではない。Savan も、Form を持ち込むことを認めず（pp.130-1）、Self-Predication への疑念を表明している。ただし彼は「目が見る、耳が聞く、というのと同様に、正義は正しい」と δύναις をてこに論じているが、それには賛同できない。

(11) Vlastos のPauline Predication は二節でも触れたが、ここのA、Bに対応させて述べれば、次のようなものである。A'：「正義の instance, 正義である人 は正しい」B'：「敬虔の instance, 敬虔である人 は正しい」

(12) Savan p.132-3は、目と耳が 'two distinct kind of thing' であることに対して、正義が πρᾶγμα であり、敬虔が another πρᾶγμα であり、目と耳の δύναμις がそれらの πράγνα に関与するのと同様に、正義や敬虔の δύναμις がそれらの πράγμα と関与する、と述べるが、それがプロタゴラスのみならずソクラテスも同意するところであるとするならば（実際 Savan はそうしているが）、ここの文脈に於ける πρᾶγμα に実質を読み込みすぎていると思う。またここでの πρᾶγμα は、349b4で οὐσία と並べられる πρᾶγμα と同じ意味用法であると考える必要は全くない。

(13) このことに関しては『クラテュロス』の次の箇所が参考になるだろう。「名前の正しさとは、われわれの主張するところでは、そのプラグマが「しかじかのものである」ということを示すであろうところのものである（ὀνόματος, φαμέν, ὀρθότης ἐστὶν αὕτη, ἥτις ἐνδείξεται οἷόν ἐστι τὸ πρᾶγμα.）（428e）」

(14) この考えは、例えば Kahn p.160 及びp.175などを参照。

(15) 定義に関わるほどの強い述定に関しては、例えば Owen, pp.134—9などで述べられるアリストテレスの「strong-predication」（述語を定義によって置換できるもの）などが或る光りを当ててくれると思う。そして先取りして言えば、ここでの「共通の場」を、筆者は「徳」そのものであると考えている。つまり、「徳」と諸徳の関係はその定義が関わるほどに、内的なものである。

(16) Irwin, pp.32-33等参照。初期にあっては、徳は称賛される故、何らかの観点からよいものとされた。しかし本対話篇では、「美しい」の用いられ方が、それらとは質的に異なる場面を含んでいると思う。

(17) 一節冒頭でのプロタゴラスの述べる「すぐれて立派な人間になる（καλὸν καὶ ἀγαθὸν γενέσθαι）」が男性形で語られていることは、そのことを示唆している。

(18) 勇気や敬虔が「徳」であるのが、クラス間の包含関係と、例えば、人間と犬が動物であるのと違っている点の説明も、そこに、

つまり「徳は美しい・立派なものでなければならない」と言う点にヒントがあるだろう。

(19) ソクラテスは、「楽しいものは、楽しいということに観点を置く限り、善なのではないか」(351e1-2) という限定の下に、「快＝善」の議論を展開する。この「快＝善」が如何なるものであり、それがプラトン自身の主張であるのか、またそうであれば他の対話篇と調和するのか、更に、もし不調和であるなら、どのように説明がつけられるのか、等の問題を論じたものに、Gosling& Taylor,pp.45-68があり、「善＝long-term pleasantness」という見解をソクラテスに帰している。これに対し、例えば Weiss(2)(3)は、快の種類の区別を排した場面での主張であるとする。Weiss(2)(3)の(『プロタゴラス』篇に限っての)快の解釈は正当なものであろうと思われる(次註参照)。しかし筆者は、ここでのプラトンの議論のポイントは、快楽論そのものにではなく、徳の行為のモティベーションの問題にあり、そのための議論の土俵として「快＝善」を出してきたのではないかと考える。他の対話篇との整合性の問類も、その視点から考えるべきではないだろうか。

(20) Weiss は、ソクラテスの『プロタゴラス』篇の世界は快の単一価値の世界であると述べる。Weiss (2) p.520。筆者もこの見解を支持する。ただし、この世界の中では、「美しい」ということも「よい」ということも再びその世界の言葉でその世界において語り直されることになる。本対話篇の議論で、その世界の外にプラトンは「美しい」をおいていたのかが、解釈の分かれるところではあろう。

(21) ここで、では「勇気とは善悪の知である」ではだめなのか、という疑問を持つひともいるかもしれない。しかし「善悪の知」と言ったとき、われわれは結局はわけのわからないものによって勇気を定義したことになる。そしてその「善悪の知」が立派であるのかそうでないのか、われわれは判定のすべを持っていない。しかも『ラケス』では「善きことどもと悪しきことどもの知」と複数形で述べられていた。その場合、結局それらが善いのか悪いのかは、例えば快苦といった場面に移行してしまう可能性があるだろう。

引用文献

Adam,J.&A.M.; *Platonis Protagoras*, Cambridge,1971.

Brickhouse, T.C.& Smith, N.D.; 'Socrates and the Unity of Virtues',unpublished.

Ferejohn, M. ; 'The Unity of Virtue and the Objects of Socrasic Inquiry', *Journal of the History of Philosophy* 20,pp.1-21, 1982.

Gallop,D. ; 'Justice and Holiness in Protagoras 330-331',*Phronesis* VI, pp.86-93,1961.

Gosling,J.C.B.& Taylor,C.C.W. ; *The Greeks on Pleasure,* Ovford,1982.

Irwin, T. ; *Plato's Moral Theory,* Oxford,1977.

Kahn, C.H. ; 'Language and Ontology in the Cratylus', in *Exegesis and Argument* ; *Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos,*ed.Lee,E.N.et al.pp.152-176,Assen,1973.

Kraut,R. ; *Socrates and the State,*Princeton,1984.

Owen,G.E.L. ; 'The Platonism of Aristotle',in *Logic,Science and Dialectic* pp.200-20,Cornell U.P.,1986.

Penner,T. ; The Unity of Virtue',*Philosophical Review* 82,pp.35-68,1973.

Savan,D. ; 'Self-Predication in Protagoras 330-331',*Phronesis* IX,pp.130-5,1964.

Taylor,C.C.W. ; *Plato Protagoras,*Oxford,1976.

Vlastos,G. ; 'The Unity of Virtues in the *Protagoras'*,UVP,1971,in *Platonic Studies* pp.221-265,Princeton,1973.

Wakefield,J. ; 'Why Justice and Holiness are Similar ; Protagoras 330-331',*Phronesis* XXXII＼3,pp.267-276,1987.

Weiss,R ;

(1)'Courage,'Confidence,and Wisdom in the Protagoras',*Ancient Philosophy*5,pp.11-24,1985.

(2)"The Hedonic Calculs in the *Potagoras and the Phaedo"Journal of the History of Philosophy* 27,pp.511-29,1989.

(3)'A Rejoinder to Professors Gosling and Paylor'*Journal of the History of Philosophy* 28,pp.117-8,1990.

（平成五年本学大学院博士課程修了・本学研究生）