

# ソクラテスの哲学的探求に おける定義の優先性

西尾 浩 二

## 序

ソクラテスは対話相手に「勇気とは何であるか」「敬虔とは何であるか」と問いかける。この「何であるか」の問いの答えを彼自身は知らないと思っているので（無知の自覚の立場）、教えを乞い、相手も答えを知らないとわかった後にも共同の探求へ誘う。だが知らない者同士が行うソクラテス流の探求をめぐることは、近年「定義の優先性」ないし「ソクラテスの誤謬」と呼ばれる問題が提起され、盛んに論争されてきた。すなわち美を例にとれば、「美とは何であるか」（美の本質・定義）をまず知らなければ「何が美しいか」（美の事例）も「美はどのようなものか」（美の性質）も知ることができない、という考え方がソクラテスのものであるかどうか、またこの考え方が誤謬であるかどうか、という問題である。この問題は以下で論述されるように、「何であるか」（本質・定義）をめぐる哲学的探求の可能性に深く関わっており、プラトン研究においてだけでなく哲学的にも考察に値するものである。そこでまず第一章では問題の所在をプラトンのテキストのうちに確認し、続く第二章で関連テキストと先行研究の検討を行う。それを踏まえ第三章では、ソクラテス流の「何であるか」の哲学的探求の可能性がどのように担保されうるのかを考察する。

## 一、問題の所在

ソクラテスの哲学的探求のどこに問題があるとされるのか。この章では「定義の優先性」ないし「ソクラテスの誤謬」と呼ばれる問題の所在を確認する。まずはこの問題が最も鮮明に現れている美についての対話篇『ヒippias（大）』（286C-D）を見てみよう。ソクラテスは彼自身の行き詰まりを次のように吐露する。

テキスト（『ヒippias（大）』286C-D）<sup>1</sup>

ソクラテス 実にごく最近のことなのですが、ある人がですね、あなた、わたしがある議論において、あるものを醜いとして非難し、あるものを美しいとして賞賛していたら、何かこんなふうな調子で、きわめてぶしつけに質問をしてきて、わたしを行詰りにおとし入れたのです。「ねえ、君は」とその男は言うのでした、「ソクラテス、どういうものが美しく、どういうものが醜いかを、いったいどうして知っているのかね？」というのは、さあ、美とは何か、君は言うことができるかね？」と。そしてわたしは自分の至らなさのために行詰まってしまい、彼に適切な返答をすることができなかった。

問題は質問者（ソクラテス自身）の指摘にある。もしソクラテスが「美とは何であるか」を言うことができない、つまり知らないなら「どういうものが美しく、どういうものが醜いかをどうして知っているのか」（反語）、否、知ることはできないという。「美とは何であるか」（美の本質・定義）を知ることが「何が美しいか」（美の事例）を知るための必要条件だと言ってもよい。一般化すれば次のような原則になる。<sup>2</sup>

(P)もしFとは何であるかを知らないならば、いかなる事例xについても、xがFであると知ることはできない。（たとえばFには美、xには美しい事物が入る。）

原則(P)をソクラテスが採用しているように見えるテキストが少なからずあり、「美とは何であるか」が主題の上記『ヒippias（大）』（286C-D, 304D-E）、「敬虔とは何であるか」が主題の『エウテュプロン』（6E, 15D-E, 4E-5D）、「友とは何であるか」を扱う『リュシス』（223B）など複数の対話篇に渡る<sup>3</sup>。これは問題である。なぜなら、もし原則(P)がソクラテスのものであれば、「美とは何であるか」を知らない者同士が探求に乗り出しても、この問いの答えを先に知らないかぎり美の事例を特定できない以上、少なくとも美の事例を手がかりとする探求は最初から袋小路に入ってしまうからだ。

問題はこれに留まらない。事例の特定だけでなく性質の特定にまで、「何で

あるか」を知ることの優先性が波及するからである。たとえば「徳とは何であるか」を探求する『メノン』(71A-B)で、ソクラテスは彼自身の行き詰まりをこう表明する。

#### テキスト二 (『メノン』71A-B)

**ソクラテス** かく言うべく自身にしても、メノン、同じことだ。この問題に関するぼくの知恵は、同市民 [=アテナイ市民] たちの御多分にもれず貧困であって、徳についてぜんぜん何も知らないことを、自分自身に対して非難している状態なのだ。そして、あるひとつのものが何であるかを知らないとしたら、それがどのような性質のものかということ、どうしてぼくは知ることができよう。それとも君には、メノンとは何ものであるかをぜんぜん知らない人が、メノンが美しいか、金持であるか、高貴な人物であるか、あるいはまたそういった性質と反対の人間であるか、というようなことを知ることができると思えるかね。どうだね、できると思うかね？

ここでの焦点は、あるものが「何であるか」を知ることとその性質を知ることとの関係にあり、**テキスト二**でもすでに次の一般的原則に近い形で述べられている。

(Q)もしFとは何であるかを知らないならば、いかなる性質Gについても、FがGであると知ることにはできない。(たとえばFには徳、Gには徳の性質が入る。)

原則(Q)をソクラテスが採用しているように見える主なテキストは、『メノン』(71A-B, 100B)、『ラケス』(190B-C)、『プロタゴラス』(361C)、『国家』第一巻(354B-C)等である。原則(Q)によれば、「徳とは何であるか」をまず知らなければ、『メノン』冒頭で問われる「徳は教えられうるか」といった徳の性質を知ることにはできない。

原則(Q)と原則(P)は、「何であるか」を知ること何よりも(事例や性質の特定よりも)優先する点で共通するので、次のような一般原則にまとめられる。

(PD)もしFとは何であるかを知らないならば、Fについて何も知ることはできない。

原則(PD)よれば、「美とは何であるか」「徳とは何であるか」(美や徳の本質・定義)を知らないなら、美や徳の事例も性質も知ることができない。ところが事例も性質もいっさい知ることができず、それを探求の手がかりにできないとすれば、ソクラテスの「何であるか」の探求は不毛ないし実質的に不可能となってしまうのではないか。

問題は「定義の優先性 Priority of Definition」の原則(PD)と、そこに含意されている原則(P)(Q)がソクラテスのものであるかどうかである。こうした原則がプラトンの対話篇に見られるという指摘は部分的には早くからなされていた(たとえばRobinson 1953)が、近年の論争に火をつけたのはギーチ(Geach 1966)である。ギーチは『エウテュプロン』に関する論考で、こうした原則に見られる考え方を誤謬とみなし、その古典的典拠をプラトンのソクラテス的対話篇に認めて、これを「ソクラテスの誤謬(Socratic fallacy)」と呼んで批判した。はたしてそれは「ソクラテスの」ものか、そして彼の探求を不可能にするような「誤謬」なのか。この問いに答えるべく、プラトンの関連テキストと先行研究を検討してみよう。<sup>4</sup>

## 二、テキストと先行研究の検討

本章では、論争のきっかけとなった『エウテュプロン』から「ソクラテスの誤謬」が疑われている三箇所(6E, 15D-E, 4E-5D)のうち二箇所を取り上げ、その後、他のいくつかのテキストについても検討する。

### (1) 『エウテュプロン』

#### テキスト三(『エウテュプロン』6E)

**ソクラテス** それならば、その相(イデア)それ自体がいったい何であるかをほくに教えてくれたまえ。ほくがそれに注目し、それを基準(パラダイグマ)として用いることによって、君なり他の誰かなりが行なう行為のうちで、それと同様のものは敬虔であるとし、それと同様でないものは敬虔でないと言明することができるようにね。

この**テキスト三**がギーチの直接指摘した箇所とされる。<sup>5</sup>「その相（アイデア）」とは「それによってすべての敬虔なものが敬虔であるような形相（エイダス）」（6D11）であり、「敬虔とは何であるか」の問いの答えとなる「敬虔の本質・定義」である。つまり敬虔の本質・定義を知っているなら、それを基準にして敬虔の事例を識別（明言）できるというのがソクラテスの発言内容である。とすれば、ここから原則(P)を読み取ることはできない。なぜなら、サンタスやヴラストスら多数が指摘するとおり、<sup>6</sup>**テキスト三**から読み取れるのは「敬虔とは何であるか」を知ることが敬虔の事例識別の十分条件だということであり、前者が後者の必要条件ということ（= (P)）ではないからである。

#### テキスト四（『エウテュロン』15D-E）

**ソクラテス** してみると、われわれは最初からもう一度、敬虔とは何であるかを考察しなければならないわけだ。（中略）

それというのも、（前提）もしも君が敬虔と不敬虔とを明瞭に知っているものでなかったなら、日雇人ごときのためにお年寄のお父さんを殺人罪で訴え出ようと企てるというようなことは、けっしてできなかったことだろう。いや、むしろ君は、そんなことをすることで、もしかして君の行為が正しくないものになるかもしれない危険を冒すことのないように、神々をも恐れ、人々をも恥じはばかったことだろうからね。（帰結）ところが事実、ぼくにはよくわかっているが、君は敬虔とそうでないものとを明瞭に知っていると思っているのだ。

この対話篇末尾の**テキスト四**は、原則（P）を示唆するように思われる。隠れた前提を補って少し整理してみよう。

（前提）「敬虔とは何であるか」を明瞭に知らないなら、彼は父親の告訴を恐れや恥の念なしに企てることができない（ $A \rightarrow B$ ）

（隠れた前提）しかるに彼はそれを恐れや恥の念なしに企てている（ $\sim B$ ）

（帰結）それゆえ彼は「敬虔とは何であるか」を明瞭に知っている（ $\sim A$ ）

すなわち否定式（Modus Tollens： $((A \rightarrow B) \wedge \sim B) \rightarrow \sim A$ ）の推論形式である。この文脈では、「敬虔を明瞭に知っている」の「敬虔」は「敬虔とは何であるか」を指すしかない（敬虔の事例ではない）<sup>7</sup>。そこで前提の趣旨を、「敬虔と

は何であるか」を知らなければ敬虔の事例を知ることができない（前者が後者の必要条件である）し、敬虔の事例を知らなければ当該行為を恐れや恥の念なしに企てることができない、と理解してよいだろう<sup>8</sup>。つまり**テキスト四**は原則(P)を示唆することになる。ただしこの示唆は弱い。**テキスト四**と内容的にはほぼ対応するもう一つのテキスト（『エウテュロン』4E-5D）には、紙幅の関係で本稿では取り上げることができないけれども、原則(P)を読み取るには慎重であるべき表現（十分条件とも読みうる表現）が含まれるからである<sup>9</sup>。

考察を進めるために、問題を別の視点から見てみよう。個々の関連テキストの分類（必要条件か十分条件か）は重要だが、それに劣らず重要なのは次の問いに答えうるかどうかである。すなわち、もしも「敬虔とは何であるか」（敬虔の本質・定義）を知ることが敬虔の事例（父親を訴えるエウテュロンの行為が敬虔な行為かどうか等）を知るために必要ではないとソクラテスが考えているとすれば、どのような別の方法があるのか、また別の方法もあるなら、なぜ彼はそれでもなお「何であるか」を知ること<sup>10</sup>にこだわるのか。これらは重要な問いである。なぜなら、もしこれらの問いに答えられなければ、必要ではないと言いつつ別の方法を示せない以上、「敬虔とは何であるか」を知ることが敬虔の事例を知るための実質的な必要条件であることになるからだ。

おそらくこれらの問いに答えるのは困難であろう。第一に、別の方法として、たとえば常識的通念や神意を通じて敬虔の事例を知りうるとソクラテスが考えているとは思えない。なぜなら彼自身が「敵を害する行為は正しい」という古代ギリシア人の通念を批判し（『国家』332C-336A）、「不正をするより不正をされる方が不幸だ」という常識的通念を覆し（『ゴルギアス』473C-474B等）、また神意の一つとも解されるダイモーンの合図によっても死がよいものかを知り得ていない（『ソクラテスの弁明』40A以下）からである<sup>11</sup>。むしろ彼は多数者の判断に依拠せず（『クリトン』47C-D、『ラケス』184E、『ゴルギアス』474A-B）、詩人の神がかり状態を知性の欠如とみなす（『ソクラテスの弁明』22B-C、『イオン』）。それが彼の基本的立場である。この立場を変えないかぎり、彼が常識的通念や神意に知識を基づけるとは考えられない。

第二に、たとえ何らかの別の方法があるとしても、なぜソクラテスが「何であるか」を知ること<sup>10</sup>にこだわるのか説明がつかない。もしも彼のこだわりを「異論の余地のある事例」を識別するためだと説明しようとするなら、異論の

余地のない常識的な事例ないし普通の事例を知るには「何であるか」を知る必要がないと見なすことになる。<sup>12</sup>しかしこうした説明は結局は多数者の判断である常識への信頼に基づいているため、彼の基本的立場とは相容れず説得力に乏しい。<sup>13</sup>このようにこれら重要な問いに答えられない以上、彼にとっては「何であるか」を知ることが事例を知るために必要なものであり、そこに彼のこだわり<sup>13</sup>の理由もあると考えざるを得ない。すなわち原則（P）を強く示唆する。

## (2) 『ヒippias（大）』

次に検討される**テキスト五**は、『ヒippias（大）』末尾でソクラテスが彼自身を相手に自問する場面であり、**テキスト一**をなぞるように彼は再び行き詰まりを告白する。

### テキスト五 『ヒippias（大）』 304D-E

**ソクラテス** [もう一人のソクラテスが次のように論駁する] 美について、それがそれ自体としていったい何であるか知りもしないと、かくも明白に反駁され証明されながら、美しいもろもろの営みなどについておこがましくも話し合おうとするのを恥ずかしく思わないのか、とね。

「しかし君は」と彼は言うでしょう、「誰にせよ、ひとが言論やほかのどんな行為でも美しく営んでいるかいないかを、どのようにして知るのだろうか——肝心の美を知らないというのに。そんな状態でも、君は死ぬより生きているほうがましだと思うのかね？」と。

**テキスト五**の傍点部の問いは**テキスト一**と同様に反語であり、原則(P)の美への適用をここに想定するのが自然な理解だろう。つまり、もしも「美（がそれ自体としていったい何であるか）を知らない」ならば「言論やほかのどんな行為でも美しく営んでいるかいないかを知る」ことはないのだ。原則(P)へのソクラテスの関与を認めない論者たちはこうした理解を拒否するが、それに代わるより緩い読み方は可能なのか。

「どのようにして知るのだろうか」を反語で読まない案（レッシュャー<sup>14</sup>）は、代替案として、美とは何であるかを知る以外にどのようにして別の方法で知ると読むざるを得ない。そのためこの読み方は、「美とは何であるか」を知る

ことは何が美しいかを知るのに必要ではないという解釈に回収され<sup>15</sup>、すでに述べたように、どのような別の方法があるのかについて説明に窮することになるだろう。

また、「そんな状態 [=美を知らない状態] でも、君は死ぬより生きているほうがましだと思うのかね？」という言葉の含みをソクラテス的でないとし、これを足場に、**テキスト五**を誇張とみなしたり（ブリックハウスとスミス）、『ヒピアス（大）』での原則(P)をソクラテスではなくプラトンのものとみなしたり（ヴラストス）する提案も<sup>16</sup>、説得力に欠ける。なぜなら、この言葉はきわめてソクラテス的だからである。美を知らない状態で生きるよりも死ぬほうがましとは、極端に聞こえるかもしれないが、『クリトン』（47E-48B）でのソクラテスの考え方に直通している。すなわち、美を知らずに生きることは何より大切な「よく（=美しく、正しく）生きる」ことではなく、魂が破壊された生きる価値のない生を生きることにほかならない。死ぬほうがましとはそういう意味である。だから、死ぬほうがましだというこの挑発をソクラテスが拒否する（ブリックハウスとスミス）こともないし、絶望や破滅や道徳的破綻に陥った、初期対話篇と異なるソクラテス像が描かれている（ヴラストス）のでもない。

さらにまた原則(P)の回避策として、「美とは何であるか」を知らなくとも美の事例のすべてではないがいくつかを知っていること（個別的な判別）はありうる、と読む解釈がある（ネハマス、ブリックハウスとスミス<sup>17</sup>）。だがこれは曲解であろう。なぜならこの自問の場面で、もしソクラテスがいくつかの美の事例を「知っている」と自答できたのなら、彼は行き詰まりに陥ってなどいなかったはずだからである<sup>18</sup>。

### (3) 『メノン』

「あるひとつのものが何であるかを知らないとしたら、それがどのような性質のものかということ、どうしてぼくは知ることができよう。」この『メノン』でのソクラテスの発言（**テキスト二**）は、あらゆる事物のあらゆる特性に無制約に適用される一般原則(Q)を示唆するように見える。これに何らかの制限を付すべきかどうかを検討する。

制限を付すべき理由として考えられるのは、ひとつには**テキスト二**や関連テキスト（『メノン』100B、『ラケス』190B-C、『プロタゴラス』361C）が「徳はいかに



して獲得されうるか」という徳や徳の性質に限定された文脈にあることだ。そこから、ソクラテスの想定を限定的に解することで誤謬性を緩和する主張がなされる(ネハマス<sup>20</sup>)。また、プラトンは特定の概念をひとつずつ扱っているのだから一般的な形の「ソクラテスの誤謬」を帰すのは不公平であり、むしろ多くの問題を定義に頼らずに解決できることを彼は示唆しているのだ、という指摘もある(バーニェト<sup>21</sup>)。

たしかに、いなか問題の判定にも「何であるか」(本質・定義)の知識が必要だとソクラテス・プラトンが考えているわけではない。たとえば数に関して、どちらがより多いかなどの相対的な多少、大小、軽重について意見の不一致がある場合、判定は計算、測定、計量といった一定の手続きにより可能である(『エウテュロン』7B-C)。「数とは何か」「大とは何か」の知識は必要ではない。計算や測定の手続きそのものが判定基準だからである。この手続きに当事者が同意するかぎり争いは生じない。

これに対して正不正、美醜、善悪について意見の不一致がある場合には、白黒がつかなければ人々や神々の間に争いを生じることになる(『エウテュロン』7C-8C)。これは正不正、美醜、善悪にかかわる道德倫理の領域で異論や対立が生じやすいという指摘である。「正しい」「善い」などの語については「めいめいが人によって考えを異にし、そしてぼくたちは、お互いにその意味を論議し合い、さらに自分自身でも、なかなか一定の見解をもつことができない」(『パイドロス』263A)とされる。道德用語の意味がそれほど未確立だとすれば、徳ないし道德倫理の領域では、まず判別基準となる「何であるか」の知識が必要であるとみなすのが理に適っているだろう。

とはいえしかし、原則の適用範囲を徳や道德倫理の領域に切り詰めことは難しい。なぜならメノン個人(テキスト二)や、視力(『ラケス』190A-B)、ソフィスト(『プロタゴラス』312C)、弁論術(『ゴルギアス』463C)、死(『ソクラテスの弁明』29A)についても同様の形式で語られるからである。「特定の概念をひとつずつ」扱っていると看做しても、対象の範囲は一般原則(PD)を想定させるほど広いと言えよう。

本稿で言及できなかった箇所も含めて関連テキストを総覧すれば、一般原則(PD)へのソクラテスの関与を否定することは難しいと言わなければならない。ベンソンによる網羅的検討が明らかにしたように<sup>22</sup>、たとえば個々のテキストを何

らかの形で一般原則(PD)より弱い原則で読めたとしても、今度はなぜその弱い原則を採用するのかを説明する必要に迫られるため、結局すべてを一つの原則で済ますことのできる「最良の説明」として一般原則 (PD)をソクラテスに認めざるを得なくなるのである。

### 三、探求の可能性

以上の考察が正しければ、定義優先原則(PD)はソクラテスのものである。ではその場合、ソクラテスの探求の可能性はどのように担保されうるのか。

有力な選択肢は真なる信念説である。提唱者の一人アーウィンによると、知識と真なる信念の区別に気づいていれば「ソクラテスは、徳とは何であるかの知識がなければ徳について十分に正当化された信念 [=知識] をもつことはできない [= (PD)] と主張しつつ、それでもなお徳の事例を識別するための真なる信念 (true beliefs) をわれわれに認めることができる」という<sup>24</sup>。探求の足場を事例や性質に関する知識ではなく真なる信念に置くことで、原則(PD)の下でも探求の可能性を担保しようとする戦略である。

真なる信念説への批判のうち、『メノン』で正式に導入される知識と真なる信念の区別——「知識は原因(根拠)の思考で縛りつけられているという点で正しい思わく(真なる信念)と異なる」(98A3, 7-8)——を『メノン』以前の初期対話篇に持ち込んでいるという批判<sup>25</sup>については、アーウィンの次の論述が一つの回答になりうる。たしかに初期対話篇では「ソクラテスは知識と真なる信念の区別を明確にはしていない。だが彼は知識を吟味にかけているのだから、知識をもたない真なる信念に気づいているとみるのが理に適っている」のである<sup>26</sup>。むしろ真なる信念説に対するより重大な懸念は、未知のものを探求する際、その事例や性質についてたまたま真なる信念をもち、たまたまその信念だけを選び出すことなどありそうにないということである。真の事例や性質を知るための判別基準が未知である以上、探求の出発点で不純物混入の可能性を排除するのは難しいからである。そこで探求の可能性の条件を緩めて、真であろうとなかろうと信念さえあれば探求を進められると考えるほうが合理的だろう。

プライアは事例の分類という観点から、それをこう説明する。「ある語の事例とされる多くのものを、分類の一般的基準に到達することを望みながら考察する」のは理解できる手続きである。その際、はじめのひと揃いでFと推定

されるすべての事例が本物（Fの真の事例）だとあらかじめ知る必要はない。いくつかの事例が本物だと知る必要もない。事例のどれかひとつが本物だと知る必要さえない。「必要なのは、はじめのひと揃いにある事例の少なくともいくつかは本物である、というかなりの自信（a reasonable amount of confidence）をもっていることだ」という。この自信を知識へ変えるのが、分類作業の目的である一般的基準の発見だ。だからこの基準を発見する前に、ある事例が真の事例だと知るのは困難である。<sup>27</sup>たとえば『ラケス』（191D-E）で勇氣の事例を挙げるとき、ソクラテスは「勇氣とは何であるか」を知る前にそれらが勇氣の事例だと知っている必要はない。探求を進めるためには「勇氣の事例を探しうるもってもらいたい状況をこれらは示している」という確信だけで十分である。

探求対象の事例や性質について知識どころか、真なる信念さえ持ち合わせているとわかっている必要がないとするのは、ソクラテスの探求方針とも合致している。彼は対話相手に「あなたの信じることを答えよ」とだけ求めるからである。そして、この対話者同士の信念に基づく探求の際に、プライアの言う「かなりの自信」を理論的に根拠づける装置が（プライア自身は何も述べていないが）ソクラテス・プラトンにとっては「想起説」だったのではないか。

「それが何であるかがぜんぜんわかっていないとしたら、どうやってそれを探求するつもりですか」（80D5-6）—メノンによってこう切り出される探求に関する「メノンのパラドクス」は、実質的に原則（PD）の帰結を示唆するものとなっている。そのことをヴラストスは徳を例にした次のような推論でわかりやすく示している。<sup>28</sup>

もし徳が何であるかを先に知らないならば、徳について何も知らないだろう。  
もし徳について何も知らないならば、何を探求しているかを知らないだろう。  
もし何を探求しているかを知らないならば、探求することは無益である。  
ゆえに、もし徳が何であるかを先に知らないならば、探求することは無益である。

探求を無益とするこの帰結から探求の可能性を救い出すためにソクラテスが提起するのが想起説である。すなわち「魂はあらゆるものをすでに学んで [知って] しまっている」（81D1）のであり、「探求する」「学ぶ」とはそれを想い

出すことにほかならない、という説である。これによれば、すでに魂の中にはあらゆるものに関する真なる信念や知識がある。「正しい思わく [真なる信念] がこの子 [幾何学題を解く召使いの子] の中に内在していて、それが質問によってよびさまされたうえで知識となる」(86A) のだ。想起説は、探求遂行の場面では「知らない者同士の探求」を「潜在的に知っている者同士の探求」へと変換する理論的装置の役割を果たしており、その意味でソクラテスの「何であるか」の哲学的探求を可能にする基盤となっているのである。

### 結びと展望

ここまでの考察が正しければ、定義優先原則(PD)はソクラテスのもの (Socratic) といってよいだろう。そして原則(PD)が誤謬 (fallacy) かどうかについては、その答えは採用される理論次第だろう。日常的次元で誤謬とみなされるものが、ある理論 (たとえば想起説およびイデア論) のもとでは誤謬でないということはありうるからである。

日常的次元では、たしかにギーチの主張に一理があり、「知識を表明するときに用いる言葉を定義できなくても、われわれはたくさん の 事柄を知っている。正式な定義は、ある言葉を説明するひとつの方法にすぎない。一群の事例のほ うが、ある場合には正式な定義よりも有効であるかもしれない」。だから「生 きている (alive: ギーチの例) とは何であるか」を厳密に知らなくても、生き 物の事例を知っていると述べ、その事例を列挙して「生きている」を説明したり、機械が生き物の事例でないということを知っていると知識を表明したりしても、日常的次元では不当ではないかもしれない。

他方でしかし、もし「知る」という言葉をどこまでも厳しく狭い意味で一貫して用いるなら、つまり「X (美、徳、敬虔……) とは何であるか」という問いの答え—「まさに X であるもの」として後にいわゆる「イデア」へ理論的に発展するもの—それに対する認識にのみ「知る」という語を用いるとすれば、「X とは何であるか」を知っているのでなければ何が X であるか (X の個別的事例) を知っているとはいえない、ということは真であろう。なぜならその場合、何が X であるかを知っていると、「X とは何であるか」を知っていることをすでに含意しているからである。言い換えれば、個別的认识においてイデア的认识がすでに働いているのである。これについては別の機会に論じたい。

付記 本稿は2011-2013年度独立行政法人日本学術振興会科学研究費助成事業(学術研究助成基金助成金)(若手研究(B))による研究成果の一部である。

#### 文献

- Benson, Hugh H. (1990) 'The Priority of Definition and the Socratic Elenchus', *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 8, 19-65.
- , ed. (1992) *Essays on the Philosophy of Socrates*, Oxford University Press: Oxford.
- (2000) *Socratic Wisdom: The Model of Knowledge in Plato's Early Dialogues*, Oxford University Press: Oxford.
- Beverluis (1987) 'Does Socrates Commit the Socratic Fallacy?', *American Philosophical Quarterly* 24, 211-23, reprinted in Benson (1992), 107-22.
- Brickhouse, T. C.&Smith, D. S.(1994) *Plato's Socrates*, Oxford University Press: Oxford.
- (2000) *The Philosophy of Socrates*, Westview Press: Colorado.
- Burnyeat, M. (1977) 'Examples in Epistemology: Socrates, Theaetetus, and G. E. Moore', *Philosophy* 52, 381-398.
- Forster, M. (2006) 'Socrates' Demand for Definitions', *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 31, 1-47.
- (2007) 'Socrates' Profession of Ignorance', *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 32, 1-35.
- Geach, P. T. (1966) 'Plato's *Euthyphro* : An Analysis and Commentary', *Monist* 50, 369-82, reprinted in Kamtekar: 23-34.
- Irwin, T. (1977) *Plato's Moral Theory: The Early and Middle Dialogues*, Oxford University Press: Oxford.
- Kahn, Ch. (1996) *Plato and the Socratic Dialogue*, Cambridge University Press: Cambridge.
- Kamtekar, R.ed. (2005) *Plato's Euthyphro, Apology, and Crito* : Critical Essays, Rowan&Litlefield.
- Leshner, J. H. (1987) 'Socrates' Disavowal of Knowledge', *Journal of the History of Philosophy* 25, 275-88.

- Nehamas, A. (1975) 'Confusing Universals and Particulars in Plato's Early Dialogues', *Review of Metaphysics* 29, 287-306, reprinted in his (1995), 159-75.
- (1987) 'Socratic Intellectualism', *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 2, 275-316, reprinted in his (1995), 27-58.
- (1995) *Virtues of Authenticity*, Princeton University Press: Princeton.
- Prior, W. (1998) 'Plato and the "Socratic Fallacy"', *Phronesis* 43, 97-113.
- Robinson, R. (1953) *Plato's Earlier Dialectic*. 2nd ed., Oxford University Press: Oxford.
- Santas, G. X. (1972) 'The Socratic Fallacy', *Journal of the History of Philosophy* 10, 127-41.
- (1979) *Socrates, Philosophy in Plato's Early Dialogues*, Routledge: London.
- Vlastos, G. (1985) 'Socrates' Disavowal of Knowledge', *Philosophical Quarterly* 35 : 1-31.
- (1990) 'Is the "Socratic Fallacy" Socratic?', *Ancient Philosophy* 10, 1-16, reprinted in his (1994), 67-86.
- (1994) *Socratic Studies*, Cambridge University Press: Cambridge.
- Wolfsdorf, (2003) 'Socrates' Pursuit of Definitions', *Phronesis* 48, 271-312.
- , (2004) 'The Socratic Fallacy and the Epistemological Priority of Definitional Knowledge,' *Apeiron* 37, 35-67.
- (2004b) 'Socrates' Avowals of Knowledge,' *Phronesis* 49, 74-142.
- Woodruff, P. (1982) *Plato: Hippias Major*, translated, with commentary and essay, Oxford University Press: Oxford.

## 注

- 1 テクストの底本として Oxford Classical Text の Burnet 版プラトン著作集を用い、新版が出たものについてはそれも参照した。日本語訳については岩波版プラトン全集に準拠した。
- 2 以下の三つの原則 (P)、(Q)、(PD) は Benson(1990, 2000) の定式に準拠する。
- 3 原則(P)等へのソクラテスの関与を疑わせるテキストの網羅的検討は Benson (1990, 2000) を参照。

- 4 論争の大まかな状況として、原則(PD)にソクラテスが何らかの形で関与しているとする陣営は、Irwin (1977), Burnyeat (1977), Santas (1979), Benson (1990, 2000), Kahn (1996), Prior (1998), Wolfsdorf (2003, 2004), Forster (2006)。他方、原則 (PD)にソクラテスは関与していないとする陣営は、Santas (1972), Woodruff (1982), Vlastos (1985, 1994), Nehamas (1985, 1986), Leshner (1987), Beversluis (1987), Brickhouse&Smith (1994, 2000)。
- 5 こういう書き方をするのは、ギーチ自身の記述が曖昧だからである。しかしとにかくこの論争では、ギーチが直接にはこの箇所を念頭に置いているという前提で議論されることが多い。
- 6 Santas (1972 : 136, 1979 : 116-7), Leshner (1987 : 284), Vlastos (1985 : 23, n.54, 1990 : 7, 1994 : 76), Beversluis (Benson 1992 [Beversluis 1987] : 111), Brickhouse&Smith (1994 : 49), Kahn (1996 : 157-8, 181-2), Benson(2000 : 123)。
- 7 この点を見誤ると、テキスト四をテキスト三と同様に必要条件ではなく十分条件ととる誤った解釈につながる。この解釈を採るのは Beversluis (1987=Benson 1992 : 112)、それにおそらく Vlastos (1994 : 77 n. 31)も。Benson(2000) もヴラストスをここに数え入れている。Beversluisはこの箇所を、「敬虔とは何であるか」の知識が「何が敬虔か」(敬虔の事例)を知るための十分条件であるかのようにパラフレーズするが('it is Euthyphro's firm grasp of what the Holy is (*ti esti to hosion*) which enables him to know "*precisely what is holy and unholy*"...': イタリックによる強調は引用者)、これは前後の文脈や推論形式を無視して「敬虔を明瞭に知っている」を敬虔の事例の知識と曲解しないかぎり成立しない。
- 8 Benson (2000 : 126-7) の示唆に負う。
- 9 ソクラテスの発言に含まれる程度・結果の表現(*οὐτωςὅτι*……*ὥστε* : 4E4-6)がそれである。つまり、敬虔なこと等がどうあるのか(敬虔とは何であるのか)をエウテュプロンがそれほど(*οὐτωςὅτι*) 正確に知っているのでその結果(*ὥστε*) 彼の行為を恐れない(それが敬虔な行為だと知っている)、という意味に読めるので、「敬虔とは何であるか」を知ることが敬虔の事例を知るための(原則(P)のような必要条件ではなく) 十分条件だと言っているに等しい。この点では、原則(P)へのソクラテスの不関与を読み取る Vlastos (1994 : 77 n. 31)のパラフレーズが妥当である("asked if he did have "exact" knowledge of divine things which enabled him

to know that he was acting piously in prosecuting his father (4E4-8), he had assured Socrates that he did (4E9-5A2)”。

他方、この箇所にて“the knowledge of pious things (τὰ ὅσια) entails knowledge of the pious (τὸ ὅσιον)” という想定と原則(P)へのソクラテスの関与を読み込みもとうとする Benson (2000: 125 with n. 50)は、過剰な解釈であろう。なぜなら、この箇所の複数形「τῶν ὁσίων 敬虔なこと」(4E5-6:さまざまな敬虔の行為など敬虔の事例の意味として解釈)と単数形「τὸ εὐσεβές 敬神」(5C9:「敬虔とは何であるか」という意味として解釈)に意味の違いはほとんど認められない(前後の文脈とテキスト四を考慮すれば単数形も複数形も「敬虔とは何であるか」を指すしかない)からである。

- 10 これらの問いについては Benson (1990, 2000), Wolfsdorf (2004) を参照。
- 11 Wolfsdorf (2004: 53-5)の示唆に負う。
- 12 Santas (1972: 134-6); Beversluis (1992 [1987]: 111); Brickhous & Smith (1995: 49)の見解。
- 13 Benson (1990: 31-33)の指摘するとおりである。
- 14 Leshner (1987: 285)。
- 15 ウォルフスドルフ (Wolfsdorf 2004: 41) もこの点を指摘する。またサントスの当初の解釈 (Santas 1972: 137) もレッシュャーと同類である。サントスは当初、美の知識があるものを美しいと賞賛する唯一の根拠だという内容を『ヒッピアス (大)』から読み取れないこと等から、原則(P)に当たる想定をソクラテスに帰すことに慎重だった (Santas 1972: 137)。だが後にこの当初の立場を改め、原則(P)に当たる想定がソクラテスのものである可能性を認めている (Santas 1979: 311 n. 26)。
- 16 Brickhous & Smith (1995, 46-7), (2000: 115); Vlastos (1994: 70 ff.)。
- 17 Nehamas (1987 [1995]: 33); Brickhous & Smith (1995, 46-7), (2000: 115)。
- 18 Nehamas (1987 [1995]: 33)はここでの批判の対象をソクラテス自身ではなく対話相手のヒッピアスと解釈するが、この解釈はソクラテスの自己吟味(自問)という側面を無視することになるので疑問である。
- 19 Wolfsdorf (2004: 44-45)も同様の指摘。
- 20 Nehamas (1987 [1995]: 28-36)。
- 21 Burneyt (1977: 393)。



- 22 Benson(1990, 2000)。
- 23 この戦略を採用するのは、たとえば Irwin (1977)、Burneayt (1977)、Santas (1979)、Prior (1998)、Wolfsdorf (2003, 2004)である。
- 24 Irwin (1977 : 40-41, 294 n. 4)。
- 25 Beversluis (1987 [1994] : 115-6)。
- 26 Irwin (1977 : 40)。
- 27 Prior (1998 : 111)。
- 28 「ソクラテスの誤謬」問題と「メノンのパラドクス」の関連を明確に指摘するのは、たとえば Vlastos (1994 : 78-9)、Kahn (1996 : 160-2)、Santas (1972 : 141) である。