

タイトル	「ソクラテスの誤謬」に関する論争とF-nessの事例を用いた探求
著者	栗林, 広明
引用	開発論集, 74: 85-96
発行日	2004-10-30

「ソクラテ斯的誤謬」に関する論争と F-ness の事例を用いた探求

栗 林 広 明*

1 ソクラテスを巡る二つの原理

プラトンの著作の中には、ソクラテスが自分の求めるものを人から学ぼうと思ひ対話をし、しかしながら結局は相手も知らないためにそれを学べないで終わってしまう様子を描いたものがある。そのような著作に関する研究史の中では、「ソクラテ斯的誤謬」と呼ばれることもある或る原理やあるいは「定義の優先性」と呼ばれる原理をプラトンの描いたソクラテスが信じていたとしてよいのかということが一つの問題となってきた。近年ではヒュー・H・ベンソンが論争を踏まえて、論点の見取り図を与えている⁽¹⁾。

それらの原理にはいくつかの定式化があるがここでは一応次のようにまとめておきたい。まず「ソクラテ斯的誤謬」は

(1) もし人が F-ness が何であることを知らないなら、どのもの x についても、x が F であるかどうかを知らない

というような原理である。そして「定義の優先性」というのは

(2) もし人が F-ness が何であることを知らないなら、どの G についても、F-ness が G であるかどうかを知らない

というような原理のことである。(1)からは「エウチュプロンは敬虔さが何であることを知らないなら、自分の父親を殺人の罪で訴えることが敬虔であるかどうかを知らない」といったような命題が帰結し、また(2)からは「ソクラテスは徳が何であることを知らないなら、徳が教えることのできるものかどうかを知らない」といったような命題が帰結するとされる。

さて問題は、それらの原理をプラトンの著作のうちの、上で述べたようなものの中で描かれているソクラテスに帰属させることができるかということである（以下「ソクラテス」という語をその意味でのソクラテスを指すために用いる）。研究史の中での順序としては、最初に、ソ

* (くりばやし ひろあき) 開発研究所併任研究員、本学経済学部講師

クラテスはそれらの原理をそれらが正当化することの難しいものであるにもかかわらず信じていたのではないかということが指摘され、次にそのような疑わしい原理をソクラテスが信じたと解釈する必要はないと主張された。その後もいくつかの解釈が提出され、たとえばベンソンはそれらの原理をソクラテスに帰属させつつ、それでもそれらの原理を信じていたということがソクラテスの信念全体の中に矛盾を引き起こすことはないと解釈しようとしている。そのベンソンは(1)と(2)の帰属はともに成り立つかあるいはともに成り立たないかであるとしているが、しかし「S is P」の「P」に対応する存在者についての知識と「S」についての知識は事柄として別である⁽²⁾。本稿ではひとまず「ソクラテスの誤謬」と呼ばれる(1)の原理に話を限定し、ソクラテスがそれを信じていたとすべきかという問題とそれに関連する問題を考察することにしたい。そしてそのような考察を通じてソクラテスの探求の実際の姿を少しでも明らかにしたいと思う。

2 ソクラテスの探求法との関係

まず(1)の原理の意味をもう少し詳しく見てみよう。「F」は「敬虔だ」、「勇敢だ」、「美しい」などの名辞を一般的に表している。また F-ness が何であるかの知識はそれらの名辞に対応する存在者の本性あるいは実質についての知識を意味している。「F-ness の定義の知識」という言い方がされることもあるが、予め誤解を避けるためここでは用いないようにしたい。そして F-ness については次のテキストに基づいて理解しておくことにする。『エウチュプロン』という著作の中のソクラテスは、どの敬虔な行為もみな或る一つのそして同一の形相を持っていて (5D1-5)、すべての敬虔な物事はその一つの形相によって敬虔であるとし (6D10-E1)、そしてその形相が何であるかを対話の相手に答えてくれるよう求める。また『ヒッピアス (大)』のソクラテスは、すべての美しい物事は美しさによって美しいとして (287C8-D1)、その美しさが何であるかを答えてほしいと要求する。このようにソクラテスは、或る名辞のあてはまる物事のすべてにはそしてそれらだけに何らかの条件が成り立っており、そしてそのような物事にその名辞があてはまるのはその条件が成り立つことによってであると考え、そうしてその条件の実質が何であるかを対話の相手から聞き出そうとしている。そのような F-ness は通常、普遍としての性質と考えられているが、性質のことではないとする解釈や、また「普遍としてではない性質」というものを考える余地もあるので⁽³⁾、ここでは上で確認した限りで理解しておきたい。さてそうすると、原理(1)はもしその F-ness の実質を知らないなら、人はどのものについてもそのものが名辞「F」のあてはまるものかどうかを決めている条件に注目できないのだから、どのものについてもそのものが F であるかどうかを知っているとは言えないと主張していることになる。しかしこれはかなり常識に反した主張である。私たちは日常的な場面で、少なくともいくつかの物事には或る名辞があてはまることを、そのことが何によってなのかという原因に関する知識などというものを意識することなく判断できると考えている⁽⁴⁾。私たちのそのよう

な直感から見ると、原理(1)は「誤謬」だということになる。

しかし本当は、原理(1)の問題性はそのような直感によって示唆される困難にあるのではなく、その主張がソクラテスの哲学の実践や彼の信念との間に矛盾を引き起こすように思われるという点にある。ソクラテスの実践は、F-ness の実質を探求するために名辞「F」のあてはまる事例を用いてそれらに共通する条件を見出そうとするという形で行われると考えられている。もしそのソクラテスが同時に原理(1)を信じているのだとすると、彼は、F-ness の実質を探求するために F な物事を手がかりにしようとするなら、実際に考察する物事は「F」のあてはまる本物の事例でなければならない、しかし F-ness の実質の知識を予め持っていない限り考察しようとする物事が本物の事例であることを知ることはできず、そのことを知らないなら考察する物事が本物の事例である保証は何もないと考えるはずである。そしてそう考えるなら彼はそもそも自分の探求を始められないのではないだろうか。このように原理(1)はソクラテスが行う探求の方法と矛盾する恐れがあるのだ⁽⁶⁾。そうした事情を考慮すれば、ソクラテスが原理(1)を信じていたとは解釈できないのではないだろうか。

さて、そのような指摘にもかかわらずソクラテスに原理(1)を帰属させようとする試みが少なくとも二つある。まずベンソンの試みた解釈を見てそれを検討しよう。彼は原理(1)との間の不整合を生じさせるには次の三つの前提が必要だとする。

(3) エレンコスが F-ness の事例の吟味によって進められるのは、その目的である、ソクラテスと対話の相手が F-ness の本性の知識を獲得することのためである

(4) F-ness の事例の吟味によって F-ness の本性の知識を獲得するために、人はそれらの事例が F-ness の事例であることを知っている必要がある

(5) ソクラテスと対話の相手は F-ness の本性を知らない

ベンソンはもし(1)とともにそれらの全てが信じられていたならソクラテスの信念間に矛盾があることになるが、しかし三つの命題のうちのいずれかが成立しないのではないかと主張する。そして彼はソクラテスの実践であるエレンコスの目的を二つに分け、(3)の定式も次のように二つの形に区別する。

(3 a) エレンコスが F-ness の事例の吟味によって進められるのは、ソクラテスと対話の相手が F-ness の本性の知識を獲得するためである

(3 b) エレンコスが F-ness の事例の吟味によって進められるのは、ソクラテスと対話の相手に対話者の知識と称されるものをテストするためである

そして第一に (3 b) について、(3 b) の定式化に伴って(4)も

(4 b) 対話者の知識と称されるものをテストするためには、ソクラテスと対話の相手 (またはその一方) はエレンコスで用いられる事例が F-ness の事例であることを知っている必要がある

という形に言い換えられるけれども、この (4 b) は成立しないと主張する。対話者が関連する知識を持っていないことを確定するには、その人が知識を持っていることの必要条件の一つが満たされないことを確定すればよい。ところでそのような必要条件とは対話者の関連する信念が整合的だということであるが、関連する信念が不整合であることを確定するには、ソクラテスも対話者も対話者が F だと信じている事例が実際に F であることを知る必要はない。このようにベンソンは少なくとも対話者の知識の有無をテストするというエレンコスにおいては (4 b) は成り立たないと言う⁽⁶⁾。

しかし、たとえば『エウチュプロン』でソクラテスはやや不正確に「君は私に、殺人の罪で父親を訴えつつある君が今行っていることがまさに敬虔だと言っていたからだ」と語った後、「しかしエウチュプロンよ、君は他の多くのことも敬虔だと言うのだ」と続けている (6D2-7)。これはエウチュプロンの知識の有無をテストすることの一環として言われているが、ここでソクラテスは他のタイプの敬虔な物事があるという事実を使っている。このようにソクラテスは対話の相手の答えが十分な範囲の物事を説明できるものでないとき、問題の名辞のあてはまる他のタイプの物事があることに注意を向ける。このときソクラテスはそのような他のタイプの物事があることを知っているはずだし、少なくとも確信しているはずである。そしてそうであれば (4 b) は成立することになる。またベンソンの解釈が成立するためには、ソクラテスが、明らかに F-ness の事例と認定されるものを使って対話者の答えがそれを説明できるかを調べるといふ形でのテストは行わないことが保証されねばならないが、そうした保証は難しいように思う⁽⁷⁾。

それでは第二にベンソンが (3 a) に関して行った主張を見ておこう。彼は、ソクラテスが対話の相手が自らの無知を自覚した後で、いったいどのような方法を用いて探求を進めてゆこうとするかを教えてくれるテキストはほとんどないと言う。たいていの対話者は自分の無知を認めようとしないうし、認める場合もそこでの対話はすぐに終わってしまう。さらにいくつかのテキストではソクラテスが F-ness の本性の知識を獲得するために F-ness の事例を用いないことが示唆されている。このようにベンソンは、そもそも F-ness の本性の探求には F-ness の事例は使われぬという立場を採ることになる⁽⁸⁾。そのように考えるならば、ソクラテスに(1)を帰すことから生じる困難を避けることができるであろう。しかしそのような立場は維持することが可能だろうか。ベンソンはエレンコスで F-ness の事例の吟味が行われるのはあくまで対話者の知識をテストするためだと言う。けれどもたとえば『ヒippias (大)』では、いつまでも自分の

求める種類の答えを出してくれない対話者ヒippiアスに対して、ソクラテスは彼自身のことである架空の質問者と彼のやりとりとして、その質問者が彼に黄金製の事物は何らかのものにふさわしいとき美しいとされるのだからそのふさわしさが美しさの実質ではないかという提案をするであろうという予想を示す(293D8-E5)。これは少なくとも直接は対話者の知識をテストするためではなく、むしろソクラテス自身も F-ness の実質の探求に関与している場面だと考えることができる。また『ヒippiアス (大)』では他にもソクラテスの方から F-ness の実質の候補を提案しており、そしてそのとき F-ness の事例が手がかりにされている(295C3-D6、298A1-8)。このように、ソクラテスは実際に F-ness の本性を探求するために F-ness の事例の吟味を行っており、ベンソンのような立場を採ることは難しいように思う。

それではソクラテスに原理(1)を帰属させようとする別の解釈を見てみよう。グレゴリー・ヴラストスはエレンコス対話篇とエレンコス以後の対話篇という区別を導入して、原理(1)はエレンコス対話篇を執筆していた時期のプラトンの頭の中にはなかったが、プラトンが数学への関心を深めてから書かれたエレンコス以後の対話篇の中では原理(1)のような考えが表明されていると主張する。つまりヴラストスは、たしかにエレンコス対話篇で描かれるソクラテスの探求のあり様と原理(1)は矛盾し、したがってそのソクラテスに(1)を帰属させることはできないが、しかし『リュシス』、『ヒippiアス (大)』、『メノン』といったエレンコス以後の著作では事情が違って、むしろ原理(1)や原理(2)をそこでのソクラテスに帰属させるべきだと言うのである⁽⁹⁾。

ヴラストスの解釈は良く練られておりまた刺激的であるが、そこで置かれているような対話篇の執筆順序に関する仮定を使うことには一般に慎重であるべきだと思う。例外はあるが、ほとんどの対話篇の執筆順序については確定的なことは言えないとすべきである⁽¹⁰⁾。したがってヴラストスの戦略を簡単に採用することはできない。こうして、原理(1)をソクラテスに帰属させることにまつわる問題点は解消されていないと言わねばならない。

3 肯定的証拠

ヴラストスの仮説は別の機会にしっかり検討せねばならないが、ところでなぜ彼はエレンコス対話篇のソクラテスには帰属させられないとする原理(1)を、エレンコス以後の対話篇のソクラテスには帰属させるべきだとするのだろうか。彼は証拠の一つとして『ヒippiアス (大)』の 304D-E の箇所を挙げる。その箇所でソクラテスは、問答の締めくくりに言葉として現在の自分の状態では、死んでいるより生きての方が良いとは言えないのではないかと架空の質問者から言われるであろうと語る。ヴラストスはこの箇所について、ソクラテスは探求に失敗し、美しさの実質を知らないであることを、またしたがってどのような行為に関してもそれが美しいかどうかを知らないことを「自分の状態」と呼んでいると解する。そしてそのような状態であれば日々の生活で正しい倫理的選択をすることも、また有徳な仕方で行為することもできな

いであろうから、そうした倫理的な意味での破綻はソクラテスにとってその生を価値のないものにしてしまうだろうと主張する。このように、ここでのソクラテスは美しさを知らない限りどのものについてもそれが美しいかどうかを知りえないと考えており、そしてそれを破局的な事態と捉えているとされるのである⁽¹¹⁾。

しかしながらその箇所で架空の質問者から詰問されるであろうとされているのは、単にソクラテスが美しさの実質を知らない場合ではなく、ヒippiasが勧めるように美しさの実質の探求を放棄して、法廷や集会において聞こえの良い言論を語って成果を得ることに彼が携わろうとする場合を考えてのことである (Hippias Major 304C6-D3)。つまりそこでは美しさの実質やすべての美しい物事を知っているかそれとも知らないかという二分がされているのではなく、美しさの実質の探求を続けるかそれともその探求を捨てて「美しい」仕事についての弁論や演説に取り組むかの二分がされているのである。そうすると、その箇所では美しい物事の一切についての知識が排除されているわけではないし、また美しい物事を手がかりに美しさの実質を探求することの不可能性が言われているわけでもないのである。ソクラテスは決して事態を破局的とは捉えていないと思われる。

それでは、原理(1)を限定的にではなく、全面的にソクラテスに帰属させようとするベンソンの議論を見てみよう。彼は第一に、次のような『ヒippias (大)』の箇所を挙げる。

『君はソクラテス、どのようなものが美しく、そしてどのようなものが醜いかをどこから知っているのか』と彼は言っていたのです。そして『さあ、美しさが何であるかを言うことができるだろうか』と」 (Hippias Major 286C8-D2)

『しかし君は』と彼は言うのです、『誰であれその人が言論を美しく為したのかそれともそうでないのかをどのようにして知るのだろう、あるいは何であれ他の行為について知るのだろう、君が美しさを知らないでいるにもかかわらず』 (ibid. 304D8-E2)

そして一つめの「どのようなものが」という表現やまた特に二つめの「あるいは何であれ他の行為について」という表現が「…、どのものxについても、xが…」という原理(1)のソクラテスへの帰属を示唆すると主張する。

このときベンソンはその主張を補強するために、他の原理を帰属させる可能性を考えた上でそれを退けている。その原理とは

(6) もし人が美しさが何であるかを知らないなら、一般にどんな物事が美しいかを知ることができない

というものである。この原理は美しさの実質を知らないなら、一般にすべての事例を判定する

ことはできないということを語っている。この場合、美しさの実質の知識なしでいくつかの個別的な事例についてそれが美しいかどうかを知るということは許される。ではその(6)をソクラテスは信じていたのだとすることはできるだろうか。ベンソンは、(6)は実は次の原理からの帰結であると考ええる。

(7) もし人が美しさは何であるかを知らないなら、議論の余地のあるどの事例についても、それが美しいかどうかを知らない

つまり美しさの実質についての知識を持たないで、議論の余地のある事例についてそれが美しいかどうかを知ることができないなら、当然、一般にすべての事例について正しい判定を下すことはできない。こうして(6)をソクラテスに帰属させられるかは、つまるところ(7)を帰属させることが許されるかという問題に帰着するとされる。そしてベンソンは(7)をソクラテスが信じたとすることはできないと主張するのである。原理(7)は一方で、もし人々が何らかのものを共通に F であると信じているなら、そのものが実際に F であることを知るために F-ness の知識は必要ないということを含意している(議論の余地のない事例の場合)。ところがソクラテスは人々の共通の意見というものを信頼しなかったはずである。したがって(7)をソクラテスに帰属させることはできず、そうであれば(6)についてもできない⁽¹²⁾。

さて、ベンソンがソクラテスは共通の意見を信頼しなかったとするとき、彼が挙げるのは『ラケス』の 184E8-9 の箇所である⁽¹³⁾。しかしその箇所は青年の行う体育の練習に関して彼らが何を練習すべきかを取り上げているところであり、そのような問題についてはいくつもの意見があったであろうことを考えれば、まさに議論の余地のある事例に関わっている。ソクラテスは議論の余地のある事柄についてはより多くの人が勧めるからという理由ではなく、知識を持った専門家が教えるからという理由で物事を選択せねばならないということを行っている。しかし彼はここで、日常的で人々の意見の一致しているものも信用してはならないということまで言っているわけではない。またベンソンは、議論の余地のある事例とそうでない事例という区別のためには、そのテキスト上の証拠がないというように言っている⁽¹⁴⁾。しかし『ヒippias (大)』での主要なやりとりは、ヒippias が自分はどうのどのようなものが美しい仕事 (epitēdeuma) で、どのようなものが美しい慣習 (nomima) であるかを語ることにしたのに対して、ソクラテスが美しい物事についてのそのような判断の基準を尋ねようとしたことから始まると考えられる。そしてそのような美しい仕事や慣習こそは人々の意見の不一致が最も激しいとされており (294D1-3)、区別のためのテキスト上の支えはあるとすることができる。このように、(7)および(6)をソクラテスに帰属させることはできないとするベンソンの議論は決定的なものとは言えないのである。

次に(1)を帰属させる第二の証拠としてベンソンの挙げる『エウチュプロン』の箇所を見てみよう。

「Eu：(家族の者は)息子が父親を殺人の罪で訴えるのは不敬であると言うが、彼らはソクラテスよ、神々の法が、敬虔な物事や不敬な物事に関してどうなっているかを良く知っていない。

Soc：君は神にかけてエウチュプロンよ、神々の法について、あるいは敬虔な物事や不敬な物事についてそれらがどのような事情にあるかを非常に正確に知っていると考えていて、だからこそそれらが君の語るように為されたとしても、君は父親を訴えることで今度は君が不敬なことをすることになるのではないかと恐れることもないのだろうか。

Eu：(a)私はソクラテスよ、ひとつも役に立たず、またエウチュプロンは多くの人々と何ら変わらないでしょう、仮に私がすべてのそのようなことを正確に知らないのだとしますとね。

……

Soc：(b)今や神にかけて、先ほど君がはっきり知っていると言ったことを言ってくれたまえ、すなわち君は敬神と不敬神が殺人に関しても他のことに関してもどのようなものだと主張するのか」(Euthyphro 4D9-5D1)

ベンソンはここで、敬虔な物事や不敬な物事を知っているというエウチュプロンの主張(a)からソクラテスがエウチュプロンは敬虔さや不敬さを知っているはずと推論しており(b)、このことはソクラテスが原理(1)を信じていたことを示していると解する⁽¹⁵⁾。

しかしソクラテスが対話の相手が言ったと語るとき、それは正確でないことがあるし (*ibid.* 6D2-4)、したがって相手の発言の論理的帰結であるとも限らない。そうするとひょっとしたら、ここでソクラテスが信じているのは原理(1)ではなく、

(8) もし人が敬虔さを知っているなら、どのものについても、それが敬虔であるかどうかを知ることができる

という方の命題⁽¹⁶⁾なのではないだろうか。そして彼は、今エウチュプロンがすべての敬虔な物事を知っていると発言したので、それを目印とみなしエウチュプロンから敬虔さの実質を聞き出すことができるかもしれないと考えたのではないだろうか。この場合ソクラテスは、敬虔な物事を知っている人は必ず敬虔さを知っていると考えたわけではない。むしろ、そのような人の中にしか敬虔さを答えられる人はおらず、そうであれば敬虔さを答えられるかもしれない人と問答をしてみて、そうする中で敬虔さの実質について何かを学ぼうと考えたのだと思われる。引用箇所におけるソクラテスの最後の言葉は「君は敬虔な物事について知っているなら敬虔さについて知っているはずだ。それならその敬虔さについて…」という意味ではなく、「もし君が敬虔さについて知っているということによって敬虔な物事について知っているなら、その敬虔

さについて…」という意味で言われたのではないだろうか。

さらに、ソクラテスはどのような物事について判断するのでもその基準となりうるのは敬虔さの実質のみであるということをごどこかで明言しているわけではない。たしかにソクラテスが求めていたのはその敬虔さの実質という基準であったけれども、しかし彼が敬虔な物事を判断できる別の基準、あるいは何らかの個別の敬虔な物事を判断できる別の基準を認める余地はあるように思われる。このような議論は先の『ヒippias (大)』の箇所にも当てはめることができるであろう。こうして原理(1)のソクラテスへの帰属を強制するようなテキストの解釈は確定されていないのであって、むしろ彼は別の形式の命題のみを信じていたという解釈の方が適切であるとさえ思われる。

4 探求における事例の役割

それでは、ここで上の(4)を再び取り上げ、(1)の帰属を擁護することができるかという文脈からは一旦切り離して、その命題をそれ自体として考察してみたい。それは

(4) F-ness の事例の吟味によって F-ness の本性の知識を獲得するために、人はそれらの事例が F-ness の事例であることを知っている必要がある

という命題であった。これは一見するともっともな主張に見える。F-ness の事例の分析によって F-ness の本性を知ろうとするなら、本物の事例を手がかりにせねばならず、そして手がかりにする事例が F-ness の事例であることを知らなければそれが本物の事例である保証はないからである。しかし果たしてソクラテスの実際の探求は常にそのような型にあてはまるものであったのだろうか。

たとえば『ヒippias (大)』で、ヒippiasの三度の答えを聞いて、ソクラテスは自分の方から美しさの実質の候補として四つの答えを提案している。それは (i) 美しさとはふさわしさである、(ii) 美しさとは有用さである、(iii) 美しさとは有益さである、(iv) 美しさとは視覚と聴覚を通じた快さであるというものだが、彼はそれらを美しい物事と想定されているものを手がかりにして与えている。さて、ソクラテスが (i) の候補を提案するときアテナ像にふさわしいはずの象牙製の目はその美しい物事の一つに数えられていると思われる⁽¹⁷⁾。しかしその象牙製の目は、(ii) の候補が提案されるときに、「何であれ見ることができないと思われている目ではなく、何であれ見ることができて見ることに有用である目こそが美しいと我々は主張する」(295C4-6) と言われているように美しい物事から排除される。ところがさらに (iv) の候補の提案の時には、美しい人、刺繍、絵、彫像など、それから美しい声、音楽、言論、物語などが手がかりとなる事例として挙げられており (298A1-5)、その中の一つに象牙製の目は再び数えられていると考えることができる。このようにソクラテスによる F-ness の実質の探求

においては、そこで使われる事例の範囲が一部排他的に変動しており、このことはソクラテスが考察に用いるすべての事例についてそれが美しいかどうかを知っていたというわけではないことを示唆するように思う。むしろこのときソクラテスは、象牙製の目のような美しいかどうか議論の余地のある事例を美しい物事の一つに数えたり、あるいはそこから取り除いたりしながら、美しさの実質としてより適切なものを探求しようとしたのであろう。

また(ii)の提案が検討の上退けられ、代わりにその修正した形として(iii)が提案される時、そこで、悪いことを為すのに有用であるという意味での有用なものやまたそのような力は美しい物事とは言えないということが指摘される(296C6-D1)。これは、確定した範囲の事例が与えられた上でそれらの中に美しさの実質を探そうとするのではなく、美しさの候補を吟味しながら事例の範囲を変動させ、その範囲からまた新たな候補を立てて吟味をしてゆくというやり方が採られていることを示している。

このように、ソクラテスが探求に用いる事例はいつでも彼が本物であることを知っている事例であるというわけではない。したがってソクラテスが命題(4)を信じていたということはないように思う。ただし、そのことは彼が原理(1)を信じていたということの意味するわけではない。ソクラテスが(1)を信じていたとする解釈が決定的なものではないことは上で見た通りである。

ところでF-nessの探求においてソクラテスがいつでも本物の事例であると知っているものを用いるというわけではないとすると、その探求は無駄なものになってしまわないだろうか。たしかにF-nessの事例でないものだけを使ってF-nessの実質を探求することはできないかもしれない。しかし手がかりにする事例の範囲の中にいくつかのにせの事例が入っていたり、あるいはいくつかの本物の事例が手がかりの事例の範囲の中に入っていなかったりしてもF-nessの探求は可能である。そのような不備はF-nessの実質を見出そうとする試みを何度も繰り返すことで補正されると考えることができる。

ここで比較のために、自然種の理解ということについてのよく知られた説明を見てみよう。自然種に関する我々の理解は時がたつことで進展しうる。最初の段階では、人が或る対象を同一の自然種の成員に分類するのは、人がそうした対象が或る性質を共通に持つことに気づくからである。そのような共通の性質はその種に結びついた名目的本質(あるいはステレオタイプ)を形成する。ところが人はさらに、そうした対象が同一の自然種の成員であるのはそれらが何らかの、現在のところ知られていない隠れた共通の性質を持つときであってかつそのときのみであると信じる。それはその種の実在的本質である(たとえば元素の場合、それは何らかの微視的構造上の性質であろうし、有機体の場合は何らかの遺伝子構造であろう)。そして次には、対象の実在的本質を発見する責任が経験科学にかかることになる。さてこのとき、対象の名目的本質はその対象が或る自然種の成員であるかどうかを考えるための指針として役に立つけれども、しかしその対象が実際に問題の種の成員であるかどうかは、それがふさわしい実在的本質を持つかどうかによって確定される。たとえば或る時様々な対象が黄色の外見、すっぱい味、楕円形の姿などによって自然種レモンの成員に分類されるが、やがて科学の探求がレモンの実

在的本質（何らかの共通の遺伝子構造）を明らかにし、その結果どの対象がレモンであるのかという我々の当初の分類は或る程度改訂されるかもしれない。表面上レモンに似ていても異なる遺伝子構造を持つ果物はもはやレモンとはされず、反対に表面上レモンに見えなくてもレモンの遺伝子構造を持つものはレモンとされる⁽¹⁸⁾。

このように、もし実在的本質を明らかにできず名目的本質のみによる分類にこだわるならその分類は不正確なままにとどまる可能性があるのだから、ソクラテスの場合も彼が固定的に与えられた一定の範囲の事例を手がかりにするのではなく、むしろ考察の範囲を排他的な事例を含む複数のグループの事例に変えながら、その中で F-ness の規定を絞り込んでゆこうとするのはそれほど的外れとは言えないのではないだろうか。もちろんソクラテスが取り上げる敬虔な物事、勇敢な物事、美しい物事といったようなものに、自然種の場合のような「何らかの隠れた共通の性質」が存在するのかということは一つの問題になるだろう。また仮にたとえば人類の進化の過程で有利に働いた何らかの行動の型というようなものに話を還元して考察することがひょっとしたら可能であるとしても、むしろソクラテスにはそのような道具立ては利用することのできないものであった。しかしそれでも、考えの方向として、或る名辞なり概念なりの外延が与えられて初めてそれらに共通するものの探求が可能になるとするのではなく、様々な考察の範囲を変えながら候補をより適切なものに絞って行って、そしてそうして最も適切な候補が見出されるまではたとえば議論の余地のある事例がその外延に属すかどうかは分からないし、また従来の分類が完全なものかも分からないとすることは理に適っていると思われる⁽¹⁹⁾。

注

- (1) H. H. Benson, 'The Priority of Definition and the Socratic Elenchus', in *Oxford Studies in Ancient Philosophy vol. 8* 1990, 19-65; H. H. Benson, *Socratic Wisdom*, Oxford 2000, pp.112-41.
- (2) Cf. T. C. Brickhouse and N. D. Smith, *Plato's Socrates*, Oxford 1994, p.53.
- (3) 拙稿「アイデアの自己述定と mass term の意味論」、『名古屋大学哲学論集』特別号 2000 年、123-34 を参照されたい。
- (4) Cf. G. Vlastos, 'Is the "Socratic Fallacy" Socratic?', in id., *Socratic Studies*, Cambridge 1994, pp.67-86, at pp.69-70.
- (5) Cf. e.g. Vlastos, 'Is the "Socratic Fallacy" Socratic?', p.74.
- (6) Benson, *Socratic Wisdom*, pp.132-4, 138-9.
- (7) ベンソンは (3 b) の定式化に伴って(4)を (4 b) のように言い換えるが、しかしもっと素直にやろうとするなら

(4 b*) F-ness の事例の吟味によって対話者の知識と称されるものをテストするためには、ソクラテスと対話の相手（またはその一方）はそれらの事例が F-ness の事例であることを知っている必要がある

とすべきだと思う。そしてこの定式化を使って考えるとここで述べた疑問はさらに深まる。

- (8) Benson, *Socratic Wisdom*, pp.139-40.

- (9) Vlastos, 'Is the "Socratic Fallacy" Socratic?', pp.71, 83-6.
- (10) Cf. J. Annas, 'What Are Plato's "Middle" Dialogues in the Middle of?', in J. Annas and C. Rowe(eds.), *New Perspectives on Plato, Modern and Ancient*, Cambridge, Mass. 2002, pp.1-23.
- (11) Vlastos, 'Is the "Socratic Fallacy" Socratic?', pp.70-2.
- (12) Benson, *Socratic Wisdom*, pp.115-8.
- (13) Benson, *Socratic Wisdom*, p.51.
- (14) Benson, *Socratic Wisdom*, p.118.
- (15) Benson, *Socratic Wisdom*, pp.124-5.
- (16) 『エウチュプロン』の別の箇所であるが、6E3-6においてソクラテスがこの形式の命題を信じていたとする指摘はヴラストスによってなされた。Vlastos, 'Is the "Socratic Fallacy" Socratic?', pp. 76-7.
- (17) Hippias Major 290D1-4 と 293E2-4 を参照されたい。厳密に言えば二つの箇所にはずれがあるように思うが、黄金製の事物は何らかの事物にふさわしいとき美しいと言われているのだから、象牙製の眼はアテナ像にふさわしいことで美しいということが認められていると考えることができる。
- (18) C. Daly, 'Natural Kinds', in E. Craig(ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy vol. 6*, Routledge 1998, pp.682-5 による。
- (19) この結論は、再び原理(1)をソクラテスに帰属させるよう促すものに見えるかもしれない。しかしここでは日常的で議論の余地のない事例については当初の分類が変わるとは考えていない。