

ヒippiアスの美と存在の理論

—『ヒippiアス (大)』研究—

中 澤 務

1. はじめに

1.1 『ヒippiアス (大)』とヒippiアス

プラトンの初期作品『ヒippiアス (大)』では、ソフィスト・ヒippiアスがソクラテスの対話相手となり、「美とは何か」を主題とした対話がくりひろげられている。そこには、美をめぐるヒippiアスのさまざまな考えかたが提示されており、われわれは、ヒippiアスの発言の背後に、美をめぐる彼の思想を読み取ることができる。本作品は、ソフィストの思想を具体的に知るための良質の情報源といえるのである。

しかし、にもかかわらず、ヒippiアスの思想に対する研究者たちの関心は薄く、本作品に対する関心は、主として、真作性の問題¹⁾やアイデア論をめぐる問題²⁾など、プラトン哲学の諸問題に向けられてきた。

ヒippiアスに対する関心の薄さは、ヒippiアスの哲学的素養をめぐる低い評価に由来している。すなわち、本作におけるヒippiアスは、ソクラテスの問いの意味を理解できずに、的外れな答えを提示する愚かな人物とみなされ、美をめぐる哲学的探究にはなんら貢献していないと考えられてきたのである。

だが、このような評価には、疑問を抱かざるをえない。もしそうだとしたら、ヒippiアスは、美をめぐる探究のためには、きわめて不適切な対話相手だということになる。そんな人物を、プラトンがあえてソクラテスの対話相手に設定するだろうか。

すくなくとも、初期作品においては、ソクラテスの対話相手は、その作品で探究されるテーマと密接な関連を持つのが通例である。たとえば、『ラケス』におけるラケスは勇気と密接に関係する人物であり、『エウテュプロン』におけるエウテュプロンは、敬虔と密接に関係する人物である。登場人物たちは、そうした関係性ゆえに、探究されるテーマに関して独特の思想を抱いており、それがソクラテスの吟味の対象となっている。

とりわけ、ソフィストが登場する作品において、われわれは、この傾向を顕著にみることができる。そうした作品では、当該のソフィストの思想が問題化され、その思想の吟味を中心に対話が進められている。たとえば、『ゴルギアス』では、ゴルギアスの弁論術の思想が問題化され、この技術に関係する倫理的問題が一貫して議論されている。また、『プロタゴラス』では、プロタゴラスのソフィスト的教育のありかたが問題化されており、これに関わる徳の教育の可能性の問題や、徳の一性の問題などが議論されている。

このように、プラトンの初期作品では、作品に登場する対話相手と、作品の主題の間に強い関連が認められるのが通例であり、とりわけソフィストが登場する場合、関連は非常に強いのである。それゆえ、ヒippiアスの名を冠する二作品についても、作品のテーマとヒippiアスの思想の間には、密接な関連が存在していたと考えるのが自然であろう³⁾。本作の場合、それは美をめぐる問題であり、ヒippiアスは、この問題に関して批判されるべき思想を持っていたからこそ、本作に登場したのだと考えるべきなのである。

たしかに、プラトンの作品には、必然性の薄い対話相手が登場する場合も多い。しかし、そのような登場人物は、たいていは、ソクラテスの問いかけにうなづくだけの人物であり、存在感が薄いのが通例である。ところが、本作のヒippiアスは、存在感が薄いどころか、ほかの作品の登場人物たちを凌駕する独特の個性を持つ、きわめて存在感の強い人物なのである。

本作のヒippiアスは、美をめぐるみずからの見解に確信を抱く、相当な自信家として描かれている。彼は、ソクラテスに論駁されて、ひるむどころか、み

ずからの立場に強い自信を示している。また、ソクラテスの見解には強い抵抗を示し、ソクラテスの議論の仕方を厳しく批判している。こうしたヒippiアスの性格は歴史的事実に由来するものと考えられ、プラトンはそうしたヒippiアスの姿をパロディ的に描写しているように思われる⁴⁾。

このようなパロディ的要素は、ヒippiアスの文体の模写という点にもあらわれている。すなわち、本作には、通常のプラトンの文体とは異なる文体が多出するが、これはヒippiアスの文体の模写であると考えられ、われわれは、ここに、彼のレトリックへのパロディを見て取ることができるのである⁵⁾。

以上のような描写にみられる強い存在感は、ヒippiアスが恣意的に選ばれた対話相手ではないことを示しているように思われる。

以上に加えて、ヒippiアスの重要性を示すさらなる証拠が存在している。すなわち、本作の冒頭に置かれた導入的対話である (281a-287b)。作品全体の四分の一を占めるこの長大な対話では、ヒippiアスのソフィストとしての活動の姿が詳細に描写されている。対話相手をめぐって、これほど具体的で長い対話が展開されるのは、ほかに例をみない。そして、われわれは、この対話のなかに、ヒippiアスが本作の対話相手に抜擢された理由を読み取ることができるのである。

そこで、われわれは、つぎに、この導入的対話の内容を検討することにしよう。

1.2 導入部の対話

導入部の対話において問題となっているのは、ヒippiアスが持つソフィストの知恵と、その教育のありかたである。対話は以下のように進められている。

①ヒippiアスの知恵と金銭 (280a1-283b3)

対話は、ひさしぶりにアテネを訪問したヒippiアスに対して、ソクラテスが、「美しくて賢いヒippiアスよ」(281a1) と呼びかけるところから始まる。これ

は、対話がヒippiアスの美と知恵をめぐって展開されていくことを予示するものといえる。

対話において、ソクラテスがまず問題にしていくのは、ヒippiアスの知恵のありかたである。ソクラテスによれば、ヒippiアスの知恵は、個人としては教育の場面で発揮され、公人としては政治の場面で発揮されるものである。このようなソフィストの知恵は、ピッタコス、ビラス、タレス、アナクサゴラスなどの古いタイプの知者たちとは一線を画する進歩的な知恵であり、ヒippiアスは、ほかのソフィスト同様に、公人として政治的な活動に携わりつつ、個人的な教育活動をおこなって、多額の金銭を手に入れているのである。

このようにして、ヒippiアスのソフィストとしての知恵が特徴づけられたあと、話題は、ヒippiアスが稼いだ金銭の額の問題に移っていく。ソクラテスは、ヒippiアスが金銭を稼いだのはスパルタではないかと推測するが、ヒippiアスはこれを否定し、逆にスパルタではまったく儲けられないのだと述べる。ここから、話題は、スパルタにおけるヒippiアスの教育の問題に移行していくことになる。

② スパルタの法 (283b3-285b7)

ソクラテスは、スパルタでは法秩序がよく保たれており、徳が尊重されているはずだから、ヒippiアスは徳の教育で儲けられるはずだと疑問を述べる。ヒippiアスは、子どもに外来の教育をほどこすのは、スパルタ人にとっては法にかなったことではないのだと述べるが、ソクラテスはこれに反論する。すなわち、法は国の益になるように定められており、スパルタ人にとってはヒippiアスの教育を受けるほうが有益である以上、スパルタ人は法に反した人々だということになるのである⁶⁾。

③ スパルタ人への教育 (285b7-286b4)

ここから、話題は、ヒippiアスがスパルタ人に施す教育の内容の問題に転換

していく。

ヒippiアスによれば、スパルタ人は、天文学、幾何学、算術などには関心を示さず、英雄たちの物語や建国譚などの、昔の物語を聞きたがる。そのため、ヒippiアスは、スパルタ人のために物語を作り、好評を博したのだという。ヒippiアスは、この物語の内容をくわしく語り始める。それによれば、トロイア陥落後、ネオプトレモスがネストルに、ひとが励むべき美しいおこないとは何かと問うところから物語は始まり、ネストルがこれに答えて、きわめて多くのきわめて美しい慣習を語るのだという。

④ ソクラテスの問い (286b4-287b3)

ヒippiアスは、その物語を明後日に披露する予定だと述べ、ソクラテスにも参加をうながすが、そのときソクラテスは、あるひとから「美とは何か」を問われて答えられなかったことを思い出す。彼はヒippiアスに、美とは何かを教えてほしいと要求し、美をめぐる対話が始まる。

以上の導入部の対話において、プラトンは、ヒippiアスを、美と知恵という二点から特徴づけ、このふたつの関係をあきらかにしようとしている。ヒippiアスの知恵はソフィストに特徴的な知恵であり、政治と金儲けに関わる大衆相手の知恵である。このうち、金儲けについては、もっぱら知恵の教育という手段を通しておこなわれるが、ヒippiアスが大衆に教育する知恵は、美と密接に関わるものなのである。ヒippiアスは、スパルタ人向けに物語を執筆したが、この物語の主題は「美しい慣習 (καλὰ νόμιμα)」であり、人間のおこないの美しさが語られていた。すなわち、ヒippiアスは、美をめぐるみずからの知恵を物語にして、人々に道德教育を施していたのである。

1.3 ヒippiアスの『トロイア対話』

ヒippiアスが執筆し、教えたというテキストについては、次のような証言が

残されている。

また、彼〔ヒッピアス〕には『トロイア対話』という著作があるが、そこには次のような話が含まれている。すなわち、トロイアが滅亡するとき、ネストルが、アキレウスの息子ネオプトレモスに対して、ひとは、すぐれた人物と思われるために、何に励まねばならないのかを助言するのである。(DK86A2(4)：フィロストラトス『ソフィスト伝』I 11, 1 ff)

本作でヒッピアスが述べているのは、この『トロイア対話』であった可能性が高いが、こうした物語形式の作品は、ソフィストの著作スタイルとして、ポピュラーなものであった。たとえば、プロディコスの『ヘラクレスの選択』では、神話の枠組をかりて、徳と悪徳の選択をめぐる道德的問題が議論されていた。また、プロタゴラスにおいても、プロメテウス神話をモチーフとした、徳をめぐる物語が存在したことが知られている。これと同様に、ヒッピアスの作品においても、神話的物語を通して、道德をめぐる議論が展開され、ヒッピアス自身の見解が提示されていたのだと考えることができる。

プラトンの作品『プロタゴラス』では、プロメテウス神話をめぐるプロタゴラスの物語が素材として利用されており、そこでのプロタゴラスの思想をもとにして、徳をめぐる対話が展開している。これと同様に、『ヒッピアス (大)』も、ヒッピアスの『トロイア対話』を素材とした作品であり、そこで述べられているヒッピアスの思想をもとにして、本作の対話が創作されていると考えることができるだろう。

1.4 本稿での解釈の視点

『ヒッピアス (大)』は、ヒッピアスの著作『トロイア対話』に取材した作品であり、執筆の目的は、ヒッピアスの知恵、すなわち美をめぐる彼のソフィスト的思想の吟味と批判にあると考えられる。それゆえ、われわれは、『ヒッピ

アス (大)』においてヒippiアスみずからが提示する三つの美の定義は、『トロイア対話』での議論を素材として創作されたものと考えられるべきであろう。もちろん、ヒippiアスがこの作品において、美の定義を探究していたとは考えられない。三つの定義は、そこでの議論に登場する話題をもとに、プラトンが定義として創作したものであろう。

『トロイア対話』は、スパルタ人に向けて語られた大衆向けの教育用テキストであった。それゆえ、この作品のなかで、ヒippiアスは、大衆向けに、美をめぐるさまざまな話題を提示していたと考えられる。本作でのヒippiアスの三つの定義は、そうした大衆向けの言説のなかから取り出されてきたものだと考えることができるだろう⁷⁾。

このように、ヒippiアスの三つの定義が提示される本作の前半部の議論では、ヒippiアスの美の理論の吟味が主題となっていると考えられる⁸⁾。そこで、われわれはまず、以下の第2章において、前半部の対話を分析し、そこから読み取れるヒippiアスの美の理論を再構成していくことにしたい。

他方、『ヒippiアス (大)』の後半部分に登場する五つの定義については、『トロイア対話』の議論に由来するものとは考えづらい。われわれは、これらの定義とヒippiアスの思想との関連性を、より広い視点から考えていく必要がある。

これらの定義のなかでもっとも重要と思われるのは、存在をめぐるヒippiアス独自の視点が示されている第七定義「聴覚と視覚を通じての快」である。そこで、第3章では、この部分を取り上げ、ヒippiアスの美の理論を背後で支える存在の理論について考察をすることにしたい。

2. ヒippiアスの美の理論

2.1 ヒippiアスの三つの定義

前半部の対話において、ヒippiアスは、美をめぐる以下の三つの定義を提示

している。

第一定義：美しい乙女（286c-289c）

第二定義：黄金（289d-291c）

第三定義：裕福で、健康で、ギリシア人に尊敬され、老齡まで生き、自分の両親亡き後これを立派に弔い、そのあとで自分の子供たちによって、立派に、そして偉大な人間に似つかわしい仕方で埋葬されること（291d-293c）

これらの定義のもとになる要素は、ヒippiアスの著作において、どのように提示されていたのであろうか。

まず注目すべきは、第三定義の異様な長ささと具体性である。ヒippiアスは、この定義を、「つねに、あらゆる人間にとって、どんなところでも、もっとも美しい（291d9-10）」事柄として提示しており、『トロイア対話』においても、そのような美として提示されていたのだと考えられる。おそらく、この美は、人間にとってのもっとも美しい慣習のひとつとして、ネストルが提示していたものではないだろうか。

第三定義とは対照的に、第一・第二定義は、きわめて簡潔なものである。おそらく、これらは、人間にとっての美しい慣習をめぐる考察のなかではなく、それ以前の、美をめぐる考察のなかで登場していた論点だと考えることができるだろう。おそらく、ヒippiアスは、これらの事例を挙げながら、美の特質について考察をしていたのではないだろうか。

では、以下、これらの定義をめぐる対話の文脈を検討していくことにしよう。

2.2 第一定義：美しい乙女

第一定義をめぐる対話は、三つの定義のなかで、もっとも印象深いものであり、ヒippiアスを愚かな対話相手とみなす典拠となってきた。

ソクラテスはまず、イデア論の枠組を持ち出して、ヒippiアスに美とは何か

を問う。すなわち、正しいものは正しさによって正しく、知恵あるものは知恵によって知恵があり、善いものは善によって善いが、それと同様に、すべての美しいものは、美によって美しい。では、その美とは何であろうか。

この問いを聞いたヒippiアスは、それを「何が美しいか」という問いと理解するが、ソクラテスはこれを否定し、自分が問うているのは「美とは何か」だと説明する。これに対して、ヒippiアスは、ふたつの問いは同じものであり、違いはないと主張するが、ソクラテスはあくまでも後者の問いに答えることを要求し、ヒippiアスはその答えとして「美しい乙女」という第一定義を提示している。

伝統的解釈では、このやりとりを、ソクラテスの問いに対するヒippiアスの誤解を示すものと解釈している。それによれば、「美とは何か (τί ἐστι τὸ καλόν)」というソクラテスの問いは、すべての美しいものの原因としての普遍的な美を問うているのに対し、ヒippiアスはこの問いを、「何が美しいか (τί ἐστι καλόν)」という、美の具体例を問う問いと誤解し、美しい乙女という、美しいものの一事例にすぎない個物を答えてしまったのだとされる⁹⁾。

※

しかし、以上の解釈は間違っているように思われる。この解釈では、ヒippiアスは問いを取り違え、「何が美しいか」という別の問いに答えているとされる。しかし、ヒippiアスの答えは、「美しい乙女が美だ (παλθένος καλή καλόν)」というものであり、主語の「美しい乙女」が女性形であるのに対し、述語の「美」は中性形になっている。この中性形は、「美とは何か」の「美」に対応させたものと考えられるだろう。もし、ヒippiアスの答えが、「何が美しいか」に対するものであったとしたら、彼は「美しい乙女が美しい (παλθένος καλή καλή)」と答えなければならず、述語も女性形になるはずである。ヒippiアスが述語を中性形にしているという事実が、ヒippiアスが「美とは何か」と

いう問いに答えていることを示唆しているのである¹⁰⁾。

われわれは、ヒippiアスが、その後のやりとりにおいても、一貫して「美(καλόν)」という中性形を用いている点に注意しなければならない。ヒippiアスは、ふたつの問いの違いを理解しており、一貫して、「美とは何か」をめぐる議論をしているのである。

もし、以上の見方が正しいとしたら、ヒippiアスの答えは、伝統的解釈が考えるようなものではなかったことになるだろう。

まず、ヒippiアスは普遍的なものではなく、個物を答えているという理解は成り立たない。なぜなら、ヒippiアスが、ひとりの特定の美しい乙女ではなく、美しい乙女一般の話をしていることは、文脈からあきらかだからである¹¹⁾。

だが、「美しい乙女」が個物ではないとしても、それは具体物であり、その点では、ソクラテスが求める条件に適合していないという反論があるかもしれない。たしかに、アイデア論の前提に立てば、具体物を答えるのは不適切かもしれない。しかし、われわれは、「美(τὸ καλόν)」に対する捉えかたは多様でありうることに注意する必要がある。美とは、たんなる美しいものとは区別された、特別なものだと考えるなら、そうした特別な美として、美しい乙女のような具体物を挙げることは、かならずしも不適切とはいえないだろう。

ヒippiアスの念頭にある美が、このような特別な美としての具体物であるとしたら、彼が美の一事例にすぎないものを答えているという理解も誤りであることになる。なぜなら、美しい乙女とは、ほかのさまざまな美しいものとは区別された特別なものであり、その意味で、美のたんなる一例とはいえなくなるからである。

アイデア論の発想をまったく持たない人間が、「美とは何か」という問いを投げかけられたら、通常は、これこそが美だといえるような美の典型を挙げるのが自然であろう。たとえば、「美とは何か」と問われて、「モナリザこそが美だ」と答えるようなときには、そのような美の典型がイメージされている。

このような発想に立つ者が、「何が美しいか」という問いを、たんに美しい

もの事例ではなく、特別な美を問う問いと解釈したとしても、不思議ではない。ヒippiアスもまたこのような発想に立っていたのだとしたら、彼が、ふたつの問いは同じことを問うていると考えたことにも理由があったことになる。

このように、ヒippiアスは、ソクラテスの問いを、ソクラテスの意図とはまったく異なる独自の枠組で理解し、その枠組にあてはまる妥当な答えを与えているのである。

※

以上で、ヒippiアスの答えは、誤解にもとづく的外れなものではなく、独自の枠組でソクラテスの問いに答えたものであることがあきらかとなった。しかし、さらなる問題がある。ソクラテスが求めている美は、「すべての美しいものは、美によって美しい」という条件を満たすものでなければならない。この「～によって」という条件は、与格形、あるいは、前置詞 $\delta\acute{\iota}\alpha$ によって示されており ($\delta\acute{\iota}$ ö : 288a10)、ものを美しくする因果的な原因を意味していると考えられる。はたして、美しい乙女は、このような条件を満たしうるのであろうか。

これに対する答えは、第二定義にみられるヒippiアス独自の発想から得られるように思われる。そこで、われわれは、第二定義の文脈を見ていくことにしたい。

第二定義において、ソクラテスは、原因を示す与格表現の意味を、「それによって、ほかのすべてが飾られ、美しく見える」と言い換えて説明しており、ここからヒippiアスは「黄金」という第二定義を提示している。このとき、ヒippiアスは、その理由として、みにくいものでも、黄金によって飾られるなら、美しく見えると述べている。すなわち、黄金が美であるといえるのは、ほかのものを美しく見えるようにする力を持つからなのである¹²⁾。

ここで、われわれがさらに注意すべきは、黄金によって飾られることによ

て、ものは美しく見えるようになるのだと述べられている点である。ヒippiアスにとって、美は、「美しくある」ことの原因なのではなく、「美しく見える」ことの原因なのである。この点は、第三定義の文脈において、さらに明確となる。そこでの議論において(294a)、ソクラテスは、ヒippiアスの考える美とは、美しく見えさせるものなのかと問うている。これに対して、ヒippiアスは、美とは美しく見えさせるものであり、着物や靴は、似合ったものを身につけると、おかしな姿のひとでも、より美しく見えるのだと答えている。

以上のように、ヒippiアスにおいては、美とは、ものを美しく見えるようにする原因であり、装飾されたり、身につけられたりすることによって、ものを美しく見えさせる力を持つものなのである。

この「美しいものを身につけることによって、身につけた者が美しく見える」という関係を逆にして、「美しい者が身につけることによって、身につけられたものが美しく見える」という関係にすると、美しい乙女に適用できることがわかる。すなわち、美しい乙女がなにかを身につけると、その美の力によって、身につけられたものが美しく見えるようになるのである。

以上のように、ヒippiアスの第一定義は、イデア論が想定する枠組とはまったく異なる仕方で、ソクラテスの要求する条件を満たしている。すなわち、「美しい乙女」は、ほかのものを美しく見えるようにする力を持った原因としての美なのであり、「ほかのすべてものは、美しい乙女によって、美しい」(=どんなものでも、美しい乙女が身につけると、美しく見えるようになる)といえるのである。

2.3 第一定義に対するソクラテスの反論

ヒippiアスが第一定義を提示すると、ソクラテスはこれを反論していくが、われわれは、これに対するヒippiアスの応答のなかに、美をめぐる彼の考えかたを読み取ることができる。

ソクラテスはまず、美が美しい乙女であるなら、美しい牝馬も、美しい豎琴

も、さらには美しい土鍋 (キュトラ) も、美であることになってしまうと指摘する。これは、美の原因は唯一でなければならないというイデア論の発想に基づくものだが、ヒippiアスは予想に反した反応をする。まず、ヒippiアスは、美しい牝馬も、美しい豎琴も、ともに美であることを当然のように認める。だが、これに対して、土鍋をそのような美とみなすことには難色を示すのである。このヒippiアスの態度は、何を意味するのだろうか。

まずわかるのは、ヒippiアスの枠組においては、美は複数存在しているということである。これは、ヒippiアスにおける美とは、ものを美しく見せる力を持つものであることを考えれば、当然のことといえるだろう。美しい乙女だけでなく、美しい牝馬であれ、美しい豎琴であれ、ほかのものを美しく見せる力を持つものであれば、すべて美と認められるのである。

エリスは馬の産地であり、作中でヒippiアスは、エリスには美しい牝馬がいると自慢している。また、豎琴についても、ヒippiアスの音楽との関連で持ち出されているように思われる¹³⁾。これらは、ヒippiアスの著作において、ものを美しく見せる力を持つ美として取り上げられていた可能性が高い。

しかし、ヒippiアスは、美しい土鍋については、美と認めることに難色を示している。ヒippiアスの枠組では、さまざまな美のあいだには、美しさの程度差があり、土鍋は美しくても、その程度が低いために、美とはみなされていないのだと考えることができる¹⁴⁾。

こうした美しさの程度について、ヒippiアスは基準を想定しているように思われる。彼は、エリスの牝馬は「まったく美しい (πάγκαλαι, 288c5)」と評価しており¹⁵⁾、また、美しい土鍋を美と認められない理由として、「全体として (τὸ ὅλον, 299e7) 美しい」とすることはできないと述べている。全体としてというのは、あらゆる点から見て美しいということであろう。

ソクラテスは、このあと第一定義を論駁していくが、その論駁のポイントは、ヒippiアスが想定する美の程度という問題にある。ソクラテスは、神々を持ち出し、美しい乙女も神々と比較すると、美とはいえなくなると反論する。この

反論は、ヒッピアスが美の基準を、完全性や全体性に求めている点に由来するものと考えることができる。

もっとも、われわれは、ヒッピアスの想定する美の基準は、ソクラテスの言うような最高度の美しさではなかったと考えるべきであろう。美が、ほかのあらゆる美しいものを凌駕する、最高度に美しいものでなければならないという想定は、アイデア論が前提しているものである。ヒッピアスが想定している「まったく美しい」とか「全体として美しい」という基準は、唯一最高の美しさを意味するわけではない。美しさの程度がきわめて高いものであれば、ヒッピアスは美と認めていたのだろう。

2.4 第二・第三定義とヒッピアス

以上、われわれは、第二・第三定義の文脈も援用しながら、ヒッピアスの美の理論の枠組をあきらかにした。第二・第三定義についても、この枠組のもとに議論がなされているが、これらの定義では、ヒッピアスとの関連が強くあらわれているように思われる。

第二定義「黄金」は、ヒッピアス自身との深い関係を感じさせる定義である。なぜなら、ヒッピアスは、黄金をはじめとする装飾をみずから制作し、みずから美しく着飾っていた人物だからである¹⁶⁾。議論では、黄金のほかに、象牙や石に触れられているが、これらもまた、ヒッピアスの装飾品との関連で言及されているのであろう。

このように、第二定義は、ヒッピアスの「着飾り」に対する強い皮肉が表現されたものと考えられるが、論駁においても、プラトンの強い皮肉を読み取ることができる。そこでは、「ふさわしさ」という論点が提示され、黄金、象牙、石のようなものが美しくする力を持つのは、ふさわしい場合のみであり、ふさわしくなければ醜くなってしまふとされている。たとえば、土鍋には黄金の杓子よりも、イチジクの杓子のほうがふさわしいとされるが、プラトンは、ヒッピアスを土鍋にたとえ、ヒッピアスには黄金はふさわしくないと皮肉っている

のである。

第三定義は、すでに指摘したとおり、『トロイア対話』において、ネストルが人間にとってのもっとも美しい慣習として提示していたものであろう。ヒippiアスはこれを、いかなるひとにもけっして醜くみえることがないものとしているが、『トロイア対話』においても、人間にとっての究極の美として提示されていたのであろう。ソクラテスは、この定義に対して、アキレウスの事例を持ち出して論駁しているが、これも、ホメロスを題材にした『トロイア対話』の文脈を意識したものと考えることができるだろう。

2.5 ヒippiアスの美の理論

以上、われわれは、『ヒippiアス (大)』前半部の議論を分析し、そこにヒippiアスの美の理論を読み取れることをあきらかにした。最後に、このような美の理論を、ヒippiアスが『トロイア対話』のなかでどのように語っていたのかについて、推測しうる限りのことをまとめておこう。

『トロイア対話』では、トロイア戦争でのネオプトレモスとネストルの対話が描かれていた。その主題は人間にとっての美であり、対話は、人間にとっての美しい営みをめぐる話から始まり、ネストルによって、「きわめて多くのきわめて美しい慣習」が語られていた。

ヒippiアスは、人間にとっての美しい営みをめぐる対話のなかで、美とはどのようなものかを考察していたのであろう。そして、その考察のなかで、美をめぐるヒippiアスの理論が提示されていたのだと考えられる。

美をめぐるヒippiアスの議論は、まず、そもそも美とはどのようなものかをめぐる考察からはじめられていただろう。そこでは、第一定義や第二定義において議論されていたような話題が提示されていたと考えられる。すなわち、さまざまな美しいものには、美の程度の差があり、きわめて美しいものは、ほかのものを美しく見せる特別な力を持っていることが指摘され、そうした美として、美しい乙女、美しい牝馬、黄金など、さまざまな美が取り上げられ、それ

らの美しさが賛美されていたのであろう。

このような美をめぐる考察がなされたあと、人間にとっての最高の美が探究され、最終的には、第三定義で示されるようなさまざまな美しい慣習が提示されていたのだと推測できる。

以上のヒippiアスの議論は、アイデア論と似た枠組を持ちながら、根本的に異なる発想に立つソフィスト的な美の考察であった。プラトンは、美をめぐるヒippiアスの知恵を批判するために、本作でヒippiアスを登場させ、その発想を批判しようとしたのではないだろうか。

3. ヒippiアスの存在の理論

3.1 後半の対話とヒippiアス

『ヒippiアス (大)』における美をめぐる対話は、これまで考察してきた前半部分と、それ以降の後半部分では、さまざまな点で異なっている。

まず、前半部分では、ヒippiアスが定義を提示していたが、後半部分になると、ソクラテスのほうから新たな定義の提案がつぎつぎになされていくことになる。対話の主導権は、あきらかに、ソクラテスのほうに移っている。

さらに、提示される定義も、前半での三つの定義とは、大きく異なっている。前半部分では、美しい乙女や黄金など、具体的な美が、美の定義として提示されていた。しかし、後半部分では、ふさわしさとか有益さなど、一般的で普遍的な特徴を持つ定義が提示されているのである¹⁷⁾。

以上のような大きな変化から、ヒippiアスに対する吟味は前半部分で終了し、後半からはプラトンの視点に基づいた定義が提示され、吟味されているのだと思われるかもしれない。

たしかに、前半と後半では、その定義は大きく異なっており、後半部分で提示される定義が、ヒippiアスの著作に由来しているとは考えにくい。しかし、われわれは、後半部分の定義を、ヒippiアスとは無関係なものとしてしまっ

よいだろうか。

たとえば、最初に提示される第四定義「ふさわしさ」は、ヒippiアスによる第二定義「黄金」に対する論駁で登場した論点にもとづいて提案されている。また、この定義は、ものを美しく見えさせるものであり、美しくあらしめるものではないという理由によって却下されている。この「美しく見えさせる」という論点も、ヒippiアスの美の理論に典型的にみられる特徴であった。

さらに、その後の第六定義「有益さ」をめぐる議論においても、美しい慣習や知恵など、冒頭でのヒippiアスとの対話で登場した論点が登場している。

以上のように、われわれは、後半部分で提示される定義も、ヒippiアスの思想と無関係ではないと考えるべきであろう。

こうしたヒippiアスとの関連をうかがわせるものとして、もっとも興味深いのが、第七定義「聴覚と視覚を通じての快」をめぐる議論であり¹⁸⁾、そこでは、議論と存在をめぐるヒippiアス独自の考えかたが提示されている。そこで、以下、この第七定義の文脈を詳しく分析していくことにしたい。

3.2 第七定義とヒippiアス

一見すると、第七定義は、プラトンの発想に基づく定義であるように思える。なぜなら、プラトンにおいて、聴覚と視覚は、ほかの感覚に対して優越した感覚であり¹⁹⁾、それらの感覚から生じる快は、美と関連づけられているからである²⁰⁾。

しかし、他方でまた、プラトンには、聴覚と視覚に対する批判的な態度もみることができ、これが美をめぐるヒippiアスの思想に関連していると考えられるのである。

『国家』第5巻(475d以下)において、哲学者(=知恵を愛するひとたち)のありかたが問題にされるとき、グラウコンは、哲学者とは似て非なるものとして、「見ることを愛するひとたち(φιλοθεάμονες)」や「聞くことを愛するひとたち(φιλήκοοι)」に言及している。これらのひとたちは、知恵ではなく、

演劇を見ることや合唱隊の歌を聴くことを愛するひとたちである。それゆえ、彼らは、さまざまな美しい事物（＝美しく見えるもの）を認識することはできても、美そのもの（＝美しくあるもの）を認識する力は持たないのだと批判されている。

Palmer は、ここで批判されている「見ることを愛するひとたち」をヒッピアスに結びつける興味深い解釈を提示している²¹⁾。Palmer によれば、ヒッピアスは美しく見えるものにこだわり、さまざまな具体的な美に関わる人物であるが、美そのものには無関心な人物であり、このような知のありかたが『国家』において批判されているのだという。この見方は妥当なものと思われるが、もしそうだとしたら、第七定義もまたヒッピアスと密接に関係しており、その発想は、プラトンではなくヒッピアスに由来するものだったことになるであろう。

3.3 ソクラテスによる論駁の議論

第七定義をめぐる議論（297e-303d）は、『ヒッピアス（大）』のなかでも、とりわけ難解な部分である。

ソクラテスは、まず、美とは「聴覚と視覚を通じての快」ではないかと提案して、ヒッピアスの同意をとりつけるが、その後、この定義の問題点を指摘し始める。ソクラテスの考えでは、これらの快がみな美であるとしたら、聴覚を通じての快と、視覚を通じての快は、それぞれ単独でも美しく、また両者を合わせても美しいものでなければならない（299c）。しかし、もし「聴覚と視覚を通じての快」が美しいのだとしたら、聴覚と視覚に共通にそなわるものが必要であり、それはまた、「聴覚を通じての快」と「視覚を通じての快」それぞれにも共通にそなわっていなければならないだろう（300a-b）。しかるに、ソクラテスの考えでは、三つの快に共通にそなわるものは存在しない（302e）。それゆえ、ソクラテスは、三つの快に共通のものがない以上、「聴覚と視覚を通じての快」が美であるとは認められないと結論づけるのである（302e-303a）。

以上のソクラテスの議論に、ヒippiアスは強く反発し、「聴覚と視覚を通じての快」が持つ性質は、「聴覚を通じての快」と「視覚を通じての快」も持っているはずだと主張して、両者は鋭く対立することになる。

反論の中で、ヒippiアスは、「両人が正しいなら、各人も正しく、両人が健康なら、各人も健康である」といった例を挙げている(300e-301a)。ここから、ヒippiアスは、ふたつのものが共通の同じ性質を持つなら、それぞれ単独でもその性質を持つはずだと考えていることがわかる。これを「分配的(distributive)解釈」と呼ぶことにしよう²²⁾。この解釈では、「聴覚と視覚を通じての快」とは、視覚の快と聴覚の快に共通する快であり、それゆえ、当然、聴覚と視覚は、単独でもその快を持っていることになる。

ところが、ソクラテスはこの解釈に反対し、異なる例を挙げている。ソクラテスの挙げる例は、「両人はふたりだが、各人はふたりではなく、ひとり」とか「各人は奇数だが、両人は偶数」といったものであり、ヒippiアスとは異なる理解をしていることがわかる。この場合、ふたつのものが集合したときにだけ、それぞれが持っていたのとは異なる性質が新たに生じることになる。その場合、「聴覚と視覚を通じての快」とは、聴覚と視覚が同時に働くときにだけ生じる快であり、それぞれが単独で働いているときの快とは異なる快であることになるだろう。これを「集合的(collective)解釈」と呼ぶことにしよう²³⁾。

このように、ソクラテスとヒippiアスにおいては、「聴覚と視覚を通じての快」をめぐる理解に根本的な相違がみられるわけだが、われわれは、第七定義がソクラテスによって最初に提示された時点では(297e-298b)、ソクラテスもヒippiアスと同じ分配的解釈に立っていた点に注意する必要がある。すなわち、そこでソクラテスは、視覚を喜ばせる具体的対象(人間、刺繍、絵画など)と、聴覚を喜ばせる対象(音声、音楽、など)を列挙した後で、美とは「聴覚と視覚を通じた快」であり、それゆえ、美しいおこないと法もまた、「聴覚あるいは視覚を通じて快いもの(298b3)」なのだと述べているのである。

ところが、その後、ソクラテスの説明は集合的解釈に変化している。われわ

れは、この変化を、どう理解したらよいのだろうか²⁴⁾。謎を解く鍵は、感覚対象をめぐるプラトンの考えかたにあるように思われる。

プラトンにおいて、感覚の対象は、感覚によって異なっており、そこに共通性は想定されていない。たとえば、『テアイテトス』(184e-185a)では、それぞれの感覚のあいだに共通性が存在する可能性は最初から否定されており、聴覚と視覚のあいだにも、共通のものはないとされている。これと同じ発想は、第七定義をめぐる議論においてもあらわれており、視覚を通じての快が美しいなら、聴覚を通じての快は美しいものではなく、その逆も成り立つとされている(299d-300a)。

このように、感覚をめぐるプラトンの理解においては、異なる感覚間の共通性が最初から排除されているために、分配的解釈が成立する余地はない。それゆえ、ソクラテスは、残された可能性として、集合的解釈に転換したのだと考えることができるだろう。すなわち、ソクラテスにおいては、聴覚と視覚のあいだに共通の快は成り立ちえず、それゆえ、「聴覚と視覚を通じての快」は、視覚の快とも、聴覚の快とも異なる第三の快とならざるをえないのである。

これに対して、ヒippiアスにおいては、聴覚と視覚のあいだに共通性があることは、最初から認められている。それゆえ、聴覚の快と視覚の快は、同じ共通の快であり、それはすなわち「聴覚と視覚を通じての快」にほかならないのである。そのため、そこに共通の美が存立することには、なんの問題もないことになる。

以上のように考えると、ソクラテスとヒippiアスのあいだには、異なる感覚とそこに成立する快の関係性をめぐって、根本的な見解の相違があることがわかる。この相違が、両者の激しい対立を引き起こしているのである。

ヒippiアスは、ソクラテスを批判する発言のなかで、存在の連続性という考えかたを提示している。もしソクラテスとヒippiアスのあいだに、感覚の関係をめぐる根本的な見解の相違があるのだとしたら、この考えかたは、プラトンとは異なるヒippiアス独自の視点を示したものである可能性が高くなるだろう

う²⁵⁾。そこで次に、この考えかたについて詳しく考察することにしたい。

3.4 存在連続説

ソクラテスに対する批判のなかで、ヒippiアスは次のように発言している。

まったく、きみというひとは、ソクラテス。きみは、ものごとの全体を考察していない。きみがいつも対話しているひとたちだって、そうだ。きみたちは、美であれ、ほかのどんなものであれ、議論のなかで細かく切り分け、ばらばらにして、調べている。だからこそ、きみたちは、本来あれほど大きな存在の連続体に気づかないのだ。いまだってそうだ。きみは、それにまったく気づいていないからこそ、性質であれ、存在であれ、ふたつならそうであるのに、ひとつではそうでないとか、あるいはまた、ひとつならそうであるのに、ふたつではそうではないなどと考えてしまうのだ。まったく、きみたちときたら、どれだけ不合理で、無思慮で、愚かで、ものわかりが悪いのだろうか。(301b2-c3)

この発言において、ヒippiアスはまず、ソクラテスの議論の仕方を批判している。すなわち、ソクラテスは、細かい論理的分析によって概念を細切れにしてしまい、それゆえに事柄のつながりを無視してしまうというのである。ヒippiアスは、これと同様の批判を『ヒippiアス (小)』(369b-c)においてもおこなっており、そこでも、批判は議論のありかたをめぐるなされている。この点を重視すると、ここでのヒippiアスの発言は、議論の形式をめぐる批判であり、存在をめぐる主張ではないのだという解釈が生じることになる(弁論術的解釈)²⁶⁾。

だが、他方、発言の後半では、ヒippiアスは、存在の連続体とか、性質や存在をめぐる捉えかたを問題にしており、こちらを重視すると、ヒippiアスは、議論ではなく、存在について述べているのだという解釈(存在論的解釈)が生

じることになるのである。

このように、ヒippiアスの発言については、ふたつの異なる見方が存在するが、われわれは、これらの見方は排他的なものではない点に注意しなければならない。なぜなら、ここでヒippiアスは、世界のありかたと、それをめぐる議論のありかたを関連づけて理解しており、間違った仕方でも議論しているから世界の捉えかたを誤るのだと、ソクラテスを批判しているからである。ヒippiアスは、議論は世界の存在のありかたを反映したものでなければならないと言いたいのである。

以下、このような視点から、ヒippiアスの発言を分析していこう。

まず、発言の前半部分で、ヒippiアスは、ソクラテスの議論のありかたを批判する。すなわち、ヒippiアスはものごとの全体を見て発言しているのに、ソクラテスはその全体を見ずに、議論のなかで、ものごとをばらばらに切断して、相互の関連を見ずに考察しているのである。

こうしてソクラテスの議論の方法を批判したあと、ヒippiアスは、議論の背後にあるソクラテスの存在の捉えかたを問題にする。ヒippiアスの考えでは、世界は大きな「存在の連続体 (διανεκῆ σώματα τῆς οὐσίας)」である。ところが、ソクラテスは、そうした世界の連続性に気づいていないがゆえに、性質や存在について、その取り扱いを誤り、ものごとをばらばらにしてしまうのである。

この後半の発言では、プラトンにはみられない、ヒippiアスに由来する発想が登場している。そこで重要なのは、「存在の連続体」という独特の表現と²⁷⁾、その存在 (οὐσία) が性質 (πάθος) と並置されているという事実である。

「存在の連続体」という表現において、「存在」は単数形であり、「連続体 (=連続的な諸物体)」は複数形で表現されている。ここから、単一の存在には複数の物体が所属しており、それぞれの物体が連続的なのだと考えられていることがわかる。

この単一の存在は、性質と並列されており、両者は同列に扱われている。ヒippiアスにおいては、存在と性質は大きく異なるようなものではなく、なに

かが存在するとは、一定の性質を持つことなのだと考えることができる。

以上のように、ヒippiアスの考えでは、単一の存在 (= 性質) に、連続的な複数の物体が属している。具体的に考えてみよう。たとえば、「両人が健康なら、各人も健康だ」という場合、単一の存在とは、健康という性質であり、その性質には、ふたりの人間 (A と B) が所属している。この場合、A と B は連続的な物体である。A と B が連続的であるとは、両者が同じ人間であり、それゆえに物体としての共通性を持つということであろう。そして、そのような連続体であるがゆえに、A と B は、ともに同じ健康という性質を持ち、同じ健康な存在といえるのである。

このとき、A と B のあいだに連続性が存在しなければ、どうなるだろうか。それぞれは共通性のない物体であることになり、それゆえ、両者には共通の性質が成り立たないことになってしまうだろう。すなわち、A と B がそれぞれ健康であるとしても、それらは、共通性のない異なる健康 (健康 A と健康 B) であることになってしまうのである。

以上のように、ヒippiアスの存在連続説とは、複数のもののあいだに同一の性質が成り立つことを、存在の連続性によって保証しようとした理論であり、これによって、議論における言葉の意味の同一性を確保しようとした理論だと理解できる。ヒippiアスの存在連続説は、たんなる存在論の理論ではなく、議論における言葉の使用と意味に密接に結びつく独特の理論であり、ヒippiアスの議論を背後で支えるものだったのである²⁸⁾。

ヒippiアスにおいては、快をめぐる文脈でも、この原理が成り立っている。それゆえ、聴覚と視覚のあいだにも連続性が成り立ち、それゆえに、ふたつの感覚において生じる快は、同一の存在であると認められるのである。

ヒippiアスの思想を以上のように理解するとき、ソクラテスに対する批判の真意が見えてくる。ヒippiアスは、ソクラテスがものごとの全体を見ずに、議論のなかでひとつひとつを抜き取って、細かく切り分けていると批判している。これは、視覚を通じての快と聴覚を通じての快をめぐるソクラテスの考え

に対する批判である。ヒippiアスの考えでは、ふたつの快は、存在の連続性の原理によって、同じものだとみなすことができる。ところが、ソクラテスは、そのような存在のありかたを理解せずに、言葉による概念分析だけによって、ふたつの快が異なるものだと断定している。すなわち、ソクラテスは、快をばらばらに取り扱って議論しているがゆえに、その背後にある存在のありかたを正しく捉えることができないのである。

以上のようなヒippiアスの存在連続説は、快ばかりでなく、あらゆる性質や存在について適用できる普遍的な存在論的原理であり、ヒippiアスの議論を背後で支えるものだったと考えることができる。このようなヒippiアスの存在論的枠組は、プラトンのそれとは根本的に異なるものだと評価できるだろう。美の理論をはじめ、プラトンの枠組とは異なる独特の発想を持つ思想家であるからこそ、プラトンは、その作品においてヒippiアスの思想を執拗に取り上げ、批判をしていったのだと考えることができる。

本研究は JSPS 科研費 JP17K02196 の助成を受けたものです。

注

- 1) 『ヒippiアス (大)』の真作性については、同名の『ヒippiアス (小)』とともに、偽作を疑う論者と真作性を主張する論者との間で論争が続けられてきた。代表的なものとしては、偽作説をとる Tarrant と真作説をとる Grube のあいだの論争が挙げられる (Tarrant [1928], Grube [1926], Grube [1929] など)。
- 2) 本作は、文体的な特徴からみると初期作品と共通の特徴を持っているが、美をめぐる考察では、中期思想におけるアイデア論の標準的な理論的枠組があらわれているのを見取ることができる。しかし、アイデアの離在性をめぐる前提などは、本作には登場しておらず、アイデア論の発展図式における位置づけが問題とされてきた。
- 3) ヒippiアス登場の必然性をめぐる問題は、現代の研究ではしだいに意識されるようになってきているが、いまだ十分とはいえない。たとえば、Woodruff [1982] 131-132では、ヒippiアスが登場人物に選ばれた理由が考察されており、ヒippiアスの名声や、特異な性格などが挙げられているが、それらはいずれも、美を主題とする本作にヒippiアスが登場すべき必然性をなんら説明していない。

ヒippiアスの美と存在の理論
—『ヒippiアス (大)』研究— (中澤)

- 4) 偽作派の Thesleff [1976] は、この描写を、『ゴルギアス』『ヒippiアス (小)』『プロタゴラス』などを偽作者が模倣し、誇張したものとするが、本作では、これらの作品には見られない描写がなされており、むしろ、歴史的ヒippiアスの姿をもとにしたものと考えべきであろう。
- 5) cf. Grube [1929] 375.
- 6) ここでの議論は ad hominem なものであり、ソクラテスは、スパルタをめぐるヒippiアスの考えと矛盾する考えかたがヒippiアスに潜んでいることをあきらかにしようとしている。
- 7) ヒippiアスは第一定義に関して、「どうして論駁されることがあろうか、ソクラテス。いやしくも、それはすべての人々にそう思われていることであり、それを聞く人々みな、きみの主張は正しいと証言してくれるようなものなのだから (288a3-5)」と述べている。
- 8) この視点に立てば、『ヒippiアス (大)』をめぐる伝統的論争は、容易に解決できる。まず、アイデア論の問題については、本作の目的はヒippiアスの思想を批判することであり、それゆえ、本作をプラトンのアイデア論の発展図式のなかに組み込もうとすることには、そもそも意味がないということになる。また、真作性をめぐる問題についても、本作の議論がヒippiアスの思想に基づくものであり、また、文体の問題などもヒippiアスのパロディとしてみなせる以上、本作を偽作と疑う理由はないというべきである。
- 9) Tarrant [1928] 47, Ross [1951] 17, Allen [1970] 70, Guthrie [1975] 183-4.
- 10) cf. Lee [2010] 9.
- 11) Nehamas [1975], Benson [1990] などは、『ヒippiアス (大)』を含むプラトンの初期作品における対話相手の定義の誤りは、普遍と個物の混同に由来するという伝統的解釈を批判し、対話相手は普遍を答えており、定義の誤りは別の部分に由来すると主張している。とりわけ Nehamas [1975] 297-303ではヒippiアスの第一定義が取り上げられ、「美しい乙女」とは特定の美しい乙女という個物ではなく、美しい乙女であること一般が念頭に置かれており、ヒippiアスは普遍を答えていると解釈している。
- 12) 「飾る (κοσμεῖν)」がプラトンにおいて登場するのは、主に、魂や世界の秩序づけという文脈においてであり、Tarrant [1928] 51が指摘しているとおおり、美の原因というアイデア論の文脈では登場していない。美の原因としての機能が「飾る」というところにあるという発想は、プラトンには存在せず、ヒippiアス独自のものと考えべきである。
- 13) cf. DK86A2.
- 14) キュトラは、料理や食事で使われた大型の容器である。cf. Woodruff [1982] 53. おそらく、そうした日常生活の道具であることから、美しさの程度も劣ると考えられているのであろう。
- 15) これはヒippiアスのお気に入りの言葉であり、ほかに286a5, b4, 296b2に登場している。

cf. Tarrant [1928] 42.

- 16) 『ヒッピアス (小)』 368b-c (=DK86A12).
- 17) 後半部分では、五つの定義が提示されていると考えられる。それらを列挙すると、第四定義「ふさわしさ」(293d~294e), 第五定義「有能で有用なもの」(295a~296d), 第六定義「有益なもの」(296d~297d), 第七定義「聴覚と視覚を通じての快」(297e~303d), 第八定義「有益な快」(303e-304a)となる。
- 18) アリストテレスは、『トピカ』6.7 (146a21ff)において、この定義とよく似た定義に言及しているが、その説明は、『ヒッピアス (大)』の議論を踏まえているように思われる。そうであるとしたら、アリストテレスはこの作品を知っていたことになるだろう。
- 19) 『パイドン』(67a-b)では、聴覚と視覚は、感覚のなかでもっとも優れたものとされており、それらは、『国家』の教育論のなかでは、人間の魂を正しく導くために大切な感覚とみなされている(401c-d)。
- 20) 『ピレボス』51a ff.において、美と関連する快は、混じりけのない純粋な快であるとされ、そのような快のなかに、聴覚や視覚による快も含まれている。ただし、そこでは、混じりけのない快が成立する感覚として、ほかに臭覚が挙げられているなど、違いもみられる(51d)。
- 21) Palmer [1999] 59 ff.
- 22) cf. Scaltsas [2006] 143.
- 23) cf. Scaltsas [2006] 148.
- 24) Woodruff [1982] 83-84は、ソクラテスがふたつの解釈を混同し、意味を取り違えたのだとするが、そうは考えられない。
- 25) じっさい、ヒッピアスの主張は、その後ソクラテスによって「ヒッピアスによる存在の連続的な議論(301e3-4)」と呼ばれている。
- 26) たとえば、Woodruff [1982] 85 n. 175は、この発言はヒッピアスの存在論を示すものではなく、たんに議論における連続性を意味しているにすぎないと考えている。
- 27) 連続的(διανεκῆ)という表現は、プラトンにおいては二回しか登場せず、ヒッピアスの発言の引用である可能性が高い。cf. Grube [1926] 147-8.
- 28) 存在連続説は、エンペドクレスの哲学と結びつけて理解されることがある(Morgan [1983] 143ff, Zelles [1918] 45-49)。しかし、エンペドクレスとの関連性がみられるのは、似たもの同士の親近性をめぐる原理くらいなものであり、ヒッピアスがエンペドクレスの哲学の強い影響を受けていることを示す証拠は存在しない。また、Morganは、エンペドクレスの断片(DK31B59)にさまざまな解釈を加えて、存在連続説と結びつけようとしているが、その解釈には無理があり、説得力のあるものとはいえないように思われる。存在連続説を自然哲学の枠組のなかで理解することは、この考えかたが持つ独自性と豊かさを損なうものであるように思われる。

ヒッピアスの美と存在の理論
—『ヒッピアス (大)』研究— (中澤)

文献表

- Allen, R. E., *Plato's 'Euthyphuro' and the Earlier Theory of Forms*, Routledge & Kegan Paul, 1970
- Benson, H. H., 'Misunderstanding the 'What-is-F-ness?' Question', *Archiv für Geschichte der Philosophie* 72(1990), 125-142
- Grube, G. M. A., 'On the Authenticity of the *Hippias Major*', *Classical Quarterly* 20 (1926), 134-148
- Grube, G. M. A., 'The Logic and Language of the *Hippias Major*', *Classical Philology* 24 (1929), 369-375
- Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy* IV, Cambridge U. P., 1975
- Lee, D. C., 'Dialectic and Disagreement in the *Hippias Major*', *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 38 (2010), 1-35
- Morgan, M. L., 'The Continuity Theory of Reality in Plato's *Hippias Major*', *Journal of History of Philosophy* 21 (1983), 133-158
- Nehamas, A., 'Confusing Universals and Particulars in Plato's Early Dialogues', *Review of Metaphysics* 29 (1975), 287-306
- Palmer, J., *Plato's Reception of Parmenides*, Oxford U. P., 1999
- Ross, D., *Plato's Theory of Ideas*, Oxford U. P., 1951
- Scaltsas, T., 'Sharing Property', Jadson, L., & Karasmanis, V., ed, *Remembering Socrates*, Oxford U. P., 2006, 142-156
- Tarrant, D., *Hippias Major attributed to Plato*, Cambridge U. P., 1928
- Thesleff, H., 'The Date of the Pseudo-Platonic *Hippias Major*', *Arctos* 10 (1976), 105-117
- Woodruff, P., *Plato Hippias Major*, Hackett, 1982
- Zilles, W., 'Hippas aus Elis', *Hermes* 53 (1918), 45-56