ソフィスト・プロタゴラスにおける共同体と倫理

中澤　務

1．紀元前５世紀における共同体と倫理の思想

ギリシア世界は，紀元前５世紀前半のペルシア戦争をきっかけに，経済的にも文化的にも大きな発展を遂げ，新しい時代に突入した。とりわけ，ペルシア戦争において中心的役割を果たしたアテナイは，デロス同盟の盟主となり，紀元前５世紀後半におけるペリクレスの指導のもとで，最盛期を迎えることになる。

この紀元前５世紀という時代は，アテナイの民主制が大きく発展した時代であったが，それに呼応するようにして，ソフィストと呼ばれる新しい思想家が登場し，啓蒙思想を普及させた時代でもあった。ソフィストたちは，ギリシア世界の各地からアテナイを訪れ，そこでさまざまな活動を展開して，アテナイの知識人たちに多大な影響を与えていった。

では，ソフィストたちの影響で形成されていった紀元前５世紀の新たな思想潮流とは，どのようなものであったのだろうか。一般に指摘されることの多い特徴の中で，本論文の主題である共同体と倫理をめぐる思想に関係するものとして，ここでは三つの特徴に焦点を当てよう。すなわち，①技術主義的進歩史観，②社会契約説，③ピュシスとノモスの排他的対立図式である。

これらは，この時代に生まれた新しい思潮をよくあらわす特徴して理解されてきた。しかし筆者は，そのような捉え方にはさまざまな問題があると考えている。そこで本論文では，この時代を代表するソフィストであるプロタゴラスの思想の特徴を分析し，それを通して，こうした捉え方がはらむ問題性を浮き

彫りにしていきたい。

考察にさきだち，本章ではまず，これら三つの特徴がどのようなものであるかを確認する作業からはじめることにしよう。

①技術主義的進歩史観

古代ギリシアには，二つの代表的な歴史観が存在している。すなわち，退歩史観と進歩史観である[1]。

退歩史観は，古くから古代ギリシアに存在していたと考えられる歴史観であり，太古の昔に，当時とは異なる黄金時代が存在していたと考える。ヘシオドス（B.C.700頃）の『仕事と日』（106-201行）には，この歴史観を代表する有名な神話が語られている。それによれば，最初に登場した人類は，クロノスの時代に存在していた黄金の種族であった。彼らは悩みも苦労も悲しみも知らず，老いることもない幸福な生活を送っていた。ところが，この種族の滅亡後に登場した銀の種族は短命で不道徳で不敬虔であったため，ゼウスによって滅ぼされた。ゼウスは代わりに第三の青銅の種族を作り出すが，この種族は暴力的で，戦いによって滅んでしまう。その後，ゼウスは第四の種族として英雄たちを生み出したあと，第五の鉄の種族，すなわち現在の人類を作り出す。ところが，鉄の種族の時代は，人びとが労苦にさいなまれる，倫理の廃れた過酷な時代なのである[2]。

このような退歩史観に対して，進歩史観は，紀元前5世紀に顕在化してきた新しい歴史観である。その先駆的発言者として知られているのは，哲学者クセノファネス（B.C.560頃～470頃）であり，彼には次のような断片が残されている。「神々は，すべての事柄を，最初から死すべき人間たちに明らかにしたわけではない。そうではなく，人間たちは，時間をかけて探求し，よりよいものを発見していくのだ（DK21B18）」クセノファネスはここで，人間はみずからの力でさまざまな知識や技術を探求し，発展させていったと主張しているように思われる[3]。

これと同様の発想は，たとえば，ヒポクラテス文書『古い医術について』（3

章）で言及されている，人類の食物摂取の技術的発達についての説明にも見てとることができる。すなわち，その説明では，人間は，最初は野生動物のように食物をそのまま摂取していたが，やがて，食物を調理して人間の身体に適合する状態に変化させる技術を作り出したのだとされている。

これらの例からもわかるように，進歩史観においては，人間がみずからの力で知識を探求し，技術的進歩を遂げてきたのだということが強調されている。

このような人類の技術的進歩という視点は，紀元前5世紀の悲劇詩人たちにも顕著にあらわれている。たとえば，アイスキュロス（B.C.525～456）の『縛られたプロメテウス』(442-506行）では，ティタン神プロメテウスが，自分が人間たちに恩恵として与えた様々な技術について語っているが，そこでは，建築，木工，暦，数，文字，航海術，医術などの多様な技術が列挙されている。このような技術のリストは，ソフォクレス（B.C.496頃～406頃）の『アンティゴネ』(332-375行)にも登場しており，そこでは，人間が見出した技術として，航海術，農耕，牧畜，漁業，言語，建築，医術などが言及されている。これらの悲劇詩人たちの発言は，紀元前5世紀のアテナイにおいて，このような歴史観が広く受け入れられていたことを示すものといえるだろう。

このような人類の技術的発展を軸として理解された歴史観は，その後のギリシア・ローマ世界の標準的な歴史観の一つとなっていった。それは，すでに紀元前4世紀には一定の形になっていたと思われるが[4)]，それが明確な歴史図式として登場するのは，それより数世紀後のローマ期になってからである。その典型的なパターンを示すのは，紀元前1世紀の歴史家ディオドロス・シクルス(1.8.1-10）と詩人哲学者ルクレティウス（5巻925-1457行）の図式である[5)]。それは，人類の原初状態の描写から始まる。それによれば，文明が生まれる以前の最初の人類は，無秩序で動物のような放浪生活を送っていた。火や衣服や家はいまだ発見されず，食料を保存する方法も知らなかった。その後，家や衣服を作り，火を使い，食料の保存方法を発見すると，人類は共同体を形成し，言語が誕生する。そして，火を利用することで，さらなる高度な技術や学問が発達していくのである。

この図式では，火の使用を契機とする技術的発達と，共同体の形成と発展の相関性が顕著に現れている。すなわち，火の使用が共同体の形成の誘因となり，共同体の形成と生活の安定が，さらなる高度な技術の発達を促していくのである。われわれは，この歴史的進歩図式を「技術主義的進歩史観」と呼ぶことにしよう。紀元前5世紀に顕在化した進歩史観は，数世紀をかけて，技術主義的進歩史観に結実していったのだと考えることができる。

②社会契約説

以上のような歴史観の登場は，共同体と倫理の本性をめぐる理解を大きく変えていくことになる。すなわち，共同体と倫理は神によって与えられたものではなく，むしろ人間が作り出した人為的なものだという意識が強まっていったのである。

もちろん，共同体と倫理が神に由来するという発想は，古代ギリシアの歴史を通して存在していたものであり，紀元前5世紀から4世紀にかけての啓蒙の時代においても，有力な見解であり続けた[6)]。だが，このような有力な見解とは異なる新しい見方として，共同体と倫理を人為的なものとみなす発想が登場し，しだいに影響力を強めていったのである。

このような発想は，紀元前4世紀には，法と倫理の起源を「契約」に求める理論として明確化していく。たとえば，プラトンの対話篇『クリトン』の中で，ソクラテスは，法の強制力の根拠を，市民と国家との間に結ばれた契約（συνθήκη）に求めている（52c-d）。さらに同様の発想は，『ゴルギアス』に登場するカリクレスの権力思想や（483b-c），『国家』第2巻でグラウコンが提示する正義の起源をめぐる議論（358e-359b）にも見ることができる。さらに，エピクロスの理論においても契約の概念が明確に現れており[7)]，紀元前4世紀の間に社会契約説的な発想が一般化していったことがわかる[8)]。

それでは，紀元前4世紀において顕在化する社会契約説の源流は，どこにあるのだろうか。研究者たちは，それを紀元前5世紀の思想家の中に探し求めてきた。たとえば，アルケラオス[9)]，アンティフォン[10)]，クリティアス[11)]，ヒッ

ピアス[12)]，リュコフロン[13)]，そしてプロタゴラス[14)]などである。しかし，これらの作家たちの証言は断片的であり，その発言の文脈は必ずしも明瞭ではない。それゆえ，彼らが実際に社会契約説と同等の理論的枠組みを前提していたのかは，不透明といわざるをえないのである。

③ピュシスとノモスの排他的対立図式

共同体と倫理を人為的なものとみなす発想は，自然（ピュシス）と人為（ノモス）の対立構造を生み出していったと考えられる。もともと「ピュシス」と「ノモス」という概念は，必ずしも対立的なものではなかった。しかし，ハイニマンによれば，紀元前5世紀の論争をとおして，元来は相補的であったこれらの概念は，次第に排他的な対立概念に変化していったのである[15)]。欧米では広く支持されているこのような理解を[16)]，ここでは「ピュシスとノモスの排他的対立図式」と呼ぶことにしよう。

ハイニマンに代表される標準的理解によれば，紀元前5世紀から4世紀にかけてのピュシスとノモスをめぐる論争とは，このような排他的な対立図式を前提した上で，ピュシスとノモスのどちらが倫理の基盤として優位であるかをめぐる論争であった。このような枠組で理解するとき，当時の論争は，ピュシスを否定してノモスを擁護しようとする立場と，ノモスを否定してピュシスを擁護しようとする二陣営の間の論争であったことになる[17)]。

だが，このような図式は，問題を単純化しすぎているように思われる。なぜなら，いずれの論者も，多かれ少なかれ，ピュシスとノモスの両側面を念頭にして問題を考えており，一方を全面的に否定するような極端な論者はいないからである。当時の立場には，このような対立的な立場ばかりでなく，ピュシスとノモスを重ね合わせて捉えようとする立場も有力であった。それゆえ，われわれは，それぞれの論者がこの対立図式をどのように利用し，最終的にノモスをどのようなものと理解しようとしているのかを，より慎重に考察していく必要があるだろう。

以上，われわれは，通常，紀元前５世紀の共同体と倫理をめぐる思想の典型的な特徴とされる三つの特徴を概観した。これらの特徴の片鱗は，たしかに紀元前５世紀の資料にあらわれているが，必ずしも明瞭ではないし，すべての思想家にあてはまるものでもない。われわれは，これらの図式を機械的に紀元前５世紀の思想に適用することには慎重でなければならない。むしろ，われわれは，これらの枠組の内実を再検討し，それによって，紀元前５世紀の思想の再構築・再評価をおこなっていく必要があるように思われる。

このような問題意識から，以下では，プロタゴラスにおける共同体と倫理の思想を詳細に検討していく。本論文では，プロタゴラスの思想と，上述の三つの特徴の関係について，以下のような解釈を提示したい。

①共同体と倫理の起源をめぐるプロタゴラスの説明は，技術主義的進歩史観とは異なる発想に立っている。

②プロタゴラスによるノモスの説明のなかに，社会契約説の発想はみられない。プロタゴラスは，共同体の成立を，それとは異なる枠組で説明している。

③ピュシスとノモスに関わるプロタゴラスの発言は，両者の排他的な対立図式ではなく，むしろ両者の密接な相互依存関係を前提している。

これら三つについて，プロタゴラスは，標準的な理解とは異なる発想で問題を考えているのである。プロタゴラスは，最初のソフィストとして，紀元前５世紀の知的風土の形成に大きな影響を与えた思想家である。そのプロタゴラスが，標準的図式とは根本的に異なる発想に立つ思想家であるとしたら，紀元前５世紀の思想的特徴をめぐるこれまでの通説的理解も，見直しを迫られることになるであろう。

２．プロタゴラスの大演説

共同体と倫理をめぐるプロタゴラスの思想を考察するさいに最も重要な資料は，プラトンの対話篇『プロタゴラス』である。この作品の中で，プラトンはプロタゴラスとソクラテスを対話させ，多様な倫理的問題を議論させている。

その一連の議論を始めるにあたり，プラトンは，プロタゴラスに，徳の教育可能性をめぐる長い演説をさせている（320c-328d)。一般に「大演説」と呼ばれているこの箇所において，プロタゴラスは，共同体とそこでなされる徳の教育の意味について，みずからの見解を詳細に説明しており，その説明が，プロタゴラスの思想を知るための主要な情報源となっているのである。本章では，この部分の内容を概観する。

物語は，アテナイの青年ヒポクラテスが，プロタゴラスの弟子になろうとして，ソクラテスに協力を求めるところから始まる。しかし，ソクラテスはヒポクラテスに対して，まずはプロタゴラスの教育の中身を知ることが大切であると説き伏せ，それを確認すべく，プロタゴラスのもとに出かける。プロタゴラスの逗留するカリアスの屋敷でプロタゴラスと面会したソクラテスは，プロタゴラスから，自分がおこなっているのは徳の教育であると聞かされる。しかし，徳が教育可能であることに疑いを抱いていたソクラテスは，プロタゴラスに疑問を投げかけ，ここから本格的な議論が始まっていく。

ソクラテスは二つの疑問を提示する。

①アテナイの民会では，すべての市民が政治的発言を許されている。ここから考えると，徳をめぐる問題には専門家は存在しないのではないか。そして，それゆえ，徳は専門的技術のようには教育できないのではないか。

②ペリクレスなどのアテナイの優れた市民が，自分の息子を優れた人間にすることができなかった。これは，徳が教育不可能なものであることを示しているのではないか。

これら二つの疑問に対して，プロタゴラスは，徳が教育可能であることを，大演説を通して明らかにしていく[18]。プロタゴラスの大演説は，大きく二つの部分に分かれる。すなわち，ミュトス（神話）の部分とロゴス（理論的説明）の部分である。

ミュトスの部分で説明されているのは，徳はすべての市民が持っているものであり，すべての市民によって教育されているという事実である。これを明らかにするために，プロタゴラスはまず，二つの神話を提示する[19]。

第一は，プロメテウスの神話である（320d-322a）。その概略は，次のようなものである。神々によって，この世界の様々な生き物が作られたとき，神々は兄弟神プロメテウスとエピメテウスを呼び，それぞれの種族が滅びないように，固有の能力を分け与えるように命じた。弟のエピメテウスがこの任にあたり，それぞれに能力を分配していくが，愚かなプロメテウスは能力を使い果たし，人間に与えるべき能力が残されなかった。これを憂慮した兄プロメテウスは，ヘパイストスとアテナのもとから，技術的知恵を火と一緒に盗み出して人間に与え，これによって人間は自然世界を生き延びることができた。

以上の神話は，古来より伝わる神話をアレンジしたものと考えられるが，プロタゴラスは，その続編として，おそらくはみずから創作した新たな神話を語っていく。

プロタゴラスによれば，プロメテウスによる技術と火の付与によって，人類は神を崇拝し，言葉を発明して，衣食住を確保できるようになったが，しかし，野生生物の脅威を払拭することはできなかった。なぜなら，人間は政治的技術を持っておらず，国を形成してまとまることができなかったからである。滅亡の危機に瀕した人類をゼウスは憐れみ，人間が国を形成できるように，「謙譲心（アイドース）」と「道義心（ディケー）」を分け与える[20)]。そのさいゼウスは，これらをすべての人間に授けるように命じ，徳を持てない人間を処刑する法を作らせた（323a-324d）。

以上の神話に続き，プロタゴラスは，このような徳は自然に身につくものではなく，教育されて身につくのだということを説明していく。彼がその証拠として持ち出すのは，徳をめぐる人々のふるまいである。すなわち，人々は，徳を持たない人間に対して，他の欠点におけるように哀れみを持つのではなく，怒りと罰と忠告を投げつける。これは，人々が，徳は教育可能であるとみなしている証拠なのである（323a-324d）。

以上で，ソクラテスの第一の疑問に答えが与えられた。次にプロタゴラスは，第二の疑問に移り，優れた市民が自分の子どもの教育に失敗する理由を，今度はロゴスによって説明していく。彼はまず，すべての市民が，自分の子どもに

徳を教育する最大限の努力を実際におこなっている事実を指摘した後(324d-326e)，それでも優れた市民が教育に失敗する理由を，子どものもって生まれた資質の優劣によって説明する（326e-327e)。すなわち，優れた市民の子どもであっても，資質が劣っている場合には，必ずしも優れた人間になれるとは限らないというわけである。

このように，最低限の徳であれば，すべての市民が身につけることができるが，さらに優れた者になるためには，資質と訓練が必要である。プロタゴラスは，自分の役割はそのような高度な市民を育てることにあることを強調し，自分が徳の教師であることを再確認して，話を終える（327e-328d)[21)]。

3．大演説における社会起源論

以上の「大演説」では，共同体の起源が語られている。それは，技術的進歩史観とどのような関係にあるのだろうか。筆者の見解では，これらの間には共通点も多くみられるものの，それ以上に深い断絶が存在している。本章では，この点を検討する。

3.1　技術主義的進歩史観との共通点

プロタゴラスの与えている説明と，技術主義的進歩史観の間には，共通性があるとされることが多い[22)]。じっさい，両者にいくつかの点で共通性があることは事実であり，プロタゴラスが，当時存在していた説明図式の影響を受けていることは確かであろう。以下，３点を指摘する。

①原初状態の記述　ディオドロス・シクルスは，大地の表面が太陽の熱で発酵してできた被膜から，生物が誕生したと述べている（1.7.3-4)。プロタゴラスは，人間をはじめとする生物は土の中から発生したと述べているが(320d)，それは，おそらく，ディオドロスのような説明を念頭にしていると考えることができる[23)]。このような説明は，紀元前５世紀の自然科学的説明を発生源にしていると考えられ[24)]，当時の自然科学的知識が強い影響を与えていたことがわかる。

②諸技術の発展図式　プロタゴラスは，プロメテウスが人類に技術と火を授けたと主張する。このように，火の使用と技術の進歩をセットにして捉える発想は，技術主義的進歩史観の図式と同じものと考えられる。また，プロタゴラスの言及している諸技術は，宗教，言語，住居，履物，寝具，農業であるが，これらの多くは，技術主義的進歩史観でも言及されているものであり，当時一般的であった技術的進歩の図式に則って言及されていると考えられる[25)]。

③共同体が形成される理由　プロタゴラスは，人類は野生動物から身を守るために共同体を形成する必要に迫られたと述べている。この理由は，技術主義的進歩史観の論者たちに広く見られるものであり，ディオドロスでは，人間は他の動物から攻撃されて助け合うようになり，一つに集まることで，互いの性分を知るようになったと述べられている（1.8.2)。また，ルクレティウスにも，共同体の形成の直接的な理由ではないが，人間が野獣によって捕食されていたことが述べられている（５巻990-998行)[26)]。

3.2　技術主義的進歩史観との相違点

以上のように，プロタゴラスの説明には，技術主義的進歩史観との類似性が多くみられ，プロタゴラスが紀元前５世紀の歴史図式の影響を受けていたことがうかがえる。では，プロタゴラスは技術主義的進歩史観を抱いていたといえるのだろうか。そうではない。なぜなら，上述のような多くの類似性にもかかわらず，両者の間には決定的な違いが存在しているからである。

すでに確認したように，技術主義的進歩史観の特徴は，技術の発達と共同体の形成・発展が相互に連関し，調和しているという点にあった。すなわち，共同体は人類の技術的発展の途上で，その発展に促されるように誕生し，また，共同体が形成されることが，技術的発展のさらなる加速を促している。ところが，これに対して，プロタゴラスの説明では，技術的発展と共同体の形成は完全に切り離されている。すなわち，共同体は，技術的発達の副産物として生まれたものではなく，独自の原理から内発的に生まれたものと考えられているのである。

この決定的な違いが生じた理由は明白である。すなわち，違いは，プロメテウスによる技術の獲得の神話と，ゼウスによる共同体形成の神話という，まったく異なる神話を組み合わせるプロタゴラスの説明図式の特殊性に由来しているのである。そして，このような独自の戦略を取ることで，共同体は技術的発達とは異なる要因によって形成されたという，新しい論点が登場することになるのである。

この戦略によって，プロタゴラスは，政治の技術をそれ以外の諸技術から切り離し，他の技術とはまったく異なる特権的な技術に変貌させることに成功している。一見すると，プロタゴラスは，政治的技術も，他の技術と同様の技術と理解しているようにみえる。じっさい，彼の徳の教育論は，一貫して技術との類比の中で展開しており，たとえば笛の技術の習得と政治の技術の習得は，まったく同じ構造を持っている（cf. 327a-c)。ところが，そのような共通性にもかかわらず，政治の技術は，他の技術とは異なる特権的な位置づけを与えられるのである。

政治の技術に特権性を付与することは，その教師を標榜するプロタゴラスにとっては，必要不可欠なことであったろう。プロタゴラスは，ソフィストという特殊な立場ゆえに，当時の発想には存在しなかった新たな論点を提示しているのだと考えられる。それゆえ，二つの神話を利用した彼の説明は，彼の特殊な立場をうまく正当化するために，巧みな計算の上に創作されたものなのだと考えることができるのである。

以上のように，プロタゴラスの社会起源論は，技術主義的進歩史観の図式を下敷きとしつつも，それが前提する技術主義的図式を換骨奪胎し，技術的進歩と共同体の形成を切り離すことによって，政治の技術の特権性を主張したものなのだといえるだろう。そして，それゆえ，彼の説明は，技術主義的進歩史観との表面的な類似とは裏腹に，それとは本質的に異なる価値観を示しているとみなすことができるのである。

4．大演説における道徳起源論と社会契約説

プロタゴラスによる共同体の形成の説明において重要な役割を持つのが，謙譲心（アイドース）と道義心（ディケー）という二つの道徳的性質である。人間は，ゼウスによってこの二つの性質を付与されたことによって，互いに不正を働くことがなくなり，共同体を形成することができるようになった（322b-c)。通常，このプロタゴラスの説明は，社会契約説の発想を持つものとされ，その源流のひとつとみなされることが多い。だが，はたして本当にそういえるのであろうか。本章では，この点を検討する。

4.1　社会契約説の条件

社会契約説は決して一枚岩の思想ではなく，ひとによってその内実は大きく異なる。これまでの議論は，この点を曖昧にしていたために，議論の噛み合わない部分も多かったように思われる。そこで，われわれはまず，社会契約説といえるための最低限の条件を規定するところから始めることにしたい[27)]。

筆者は，社会契約説といえるためには，少なくとも次の三つの条件を満たしていなければならないと考える。

①共同体とノモスの存在しない自然状態が想定されていること[28)]。

②自然状態からの共同体とノモスの成立が，合意や約束によると考えられていること。

③そのさい，合意や約束が，理性的判断（ロゴス）に基づく自発的なものであること。

では，このような条件を満たすかたちで共同体とノモスの成立を考えていた論者は，古代ギリシアに存在していたであろうか。すでに述べたとおり，少なくとも紀元前４世紀には，そのような論者が存在していたと考えられる。問題は，この流れを紀元前５世紀にまでさかのぼれるかという点にある。しかし，すでに述べたように，その可能性を指摘されてきた作家たちの断片は，いずれも曖昧なものであり，明確にその条件を満たす者は見あたらないのである。

4.2 プロタゴラスにおけるアイドースとディケー

では，プロタゴラスの大演説においては，どうであろうか。それが①を満たすことは明らかなので，②と③を満たすか否かが問題となる。この点からプロタゴラスの説明を見るとき，重要な要素は，ゼウスによって人間に付与されたとされるアイドース（謙譲心）とディケー（道義心）という二つの倫理的性質，および，その性質と密接に関わるノモスである。そこでまず，これら二つの倫理的性質が社会契約説の枠組で説明できるかを考えよう。

アイドースとディケーという概念は，古くから存在する倫理的概念であり，すでにヘシオドス（『仕事と日』192行）に登場している。プロタゴラスは，原初的な倫理的性質として，これらの伝統的な言葉に訴えようとしたのであろう。じっさい，この言葉は，神話の中に登場した後は，当時の一般的な徳の概念に置き換えられている。それゆえ，多くの論者は，アイドースとディケーは，それぞれソーフロシュネー（節度）とディカイオシュネー（正義）と同じものなのだと考えてきた[29)]。しかし，アイドースとディケーは，特定の徳の種類というよりは，人間の倫理的性質の二つの大きな側面であるように思われる。すなわち，人間の倫理性を内面的な視点から捉えるとき，それはアイドースという心性となり，外面的な視点から捉えるとき，ディケーという心性となるのだと思われるのである[30)]。

これらの根源的な倫理的性質は，ゼウスによって人間に与えられた性質である。それゆえ，それは，人間がロゴスによって合意して成立するようなものではない。もし，これらの倫理的性質が，そのようなかたちで理性的に説明できるものであるなら，プロタゴラスは，それを理論的に説明したであろう[31)]。彼がその成立を神話に託しているという事実は，そのような性質が，経験を超えたところで，人間にすでに与えられていたものであることを意味しているように思われるのである[32)]。

4.3 ノモスの人為性

では，これらの倫理的性質と密接に関連するノモスについてはどうであろう

か。大演説におけるノモスの登場箇所は，それほど多くはない。それが最初に登場するのは，アイドースとディケーがゼウスによって付与されたさいに，それらを持たぬ者は処刑せよというノモスを制定させたとされる部分である。おそらく，これがゼウスから人間に与えられた最初のノモスだと考えられるが，これは明らかに，人間がロゴスに基づいて合意したものではない。

その後，ノモスが登場するのは，子どもの教育の場面であり，そこでは，国が子どもたちにノモスを学ばせるという発言と（326c7），国が市民をノモスというまっすぐな線に従わせるという発言（326d5）がなされている。最後に登場するのは，ノモスに依拠する人間社会で育った人間であれば，みな正しいという発言（327c6）である。いずれの場合も，ノモスが共同体とそこでの教育に重要なものであることは指摘されているが，合意や人為性への発言はみられない。

では，われわれは，プロタゴラスにおけるノモスは，合意に基づく人為的なものではないとしてよいであろうか。たしかに，大演説においては，それを示す明確な発言はない。だが，『テアイテトス』の議論では，ノモスがそれぞれの共同体において取り決められたものだという発想を見ることができるのである。

そこでプロタゴラスは，人間尺度説を受け入れると知者が存在しえなくなるという批判に対して，弁明をしている（166a-168c）。彼によれば，人間尺度説は，知者の存在を否定するどころか，「ある」「あらぬ」をめぐる人々の現われを，より良いものに変えていく存在として，知者の役割を認めている。たとえば，共同体が正しく美しいと思うものは，共同体がそう見なしている（νομίζῃ: 167c5）限り，そうあるといえるのだが，知者としての弁論家は，そのような共同体の判断を，より良いものに変えていくことができるのである。

ここでのプロタゴラスの発言は，共同体のノモスが，正しさや美しさをめぐる共同体の判断を通して形成されていくものであることを示唆している。それゆえ，大演説においても，共同体の形成のさいにゼウスから与えられたノモスは例外としても，共同体の中に存在するそれ以外の通常のノモスについては，

合意によって人為的に形成され維持されているものだとみなしてよいであろう。

4.4 ノモスに対するアイドース・ディケーの先行性

では，われわれは，プロタゴラスにおけるノモスが人為的であることをもって，彼の主張を社会契約説とみなしてよいであろうか。それには問題がある。なぜなら，社会契約説においては，ノモスへの理性的な合意が，共同体そのものの成立の条件でなければならないからである。ところが，プロタゴラスの説明においては，ノモスが合意によって作られるためには，それ以前に共同体が成立していなければならない。そして，その共同体の成立のためには，アイドースとディケーという，ノモスへの合意によっては説明できない要素が必要とされるのである。

この点は，紀元前4世紀における契約説的理論と比較するとき，その顕著な違いが明確になる。たとえば，『国家』第2巻におけるプラトンの説明では，人間はそもそも利己的な存在であることが前提され，そのような人間のおこなう合理的計算のみによって，共同体が存立するための社会的ルールが合意される（358e-359b）。ところが，プロタゴラスの場合，最初は利己的であった人間が，アイドースとディケーを獲得することによって，道徳的な存在に変化したときに，共同体が形成されるのである。プロタゴラスにおいて，人間は，自己利益を求める利己的な存在ではない。人間は，アイドースとディケーの獲得によって，社会性を内在化させた存在になるのである[33)]。この場合，決定的に重要なのは，アイドースとディケーの獲得であり，その後のノモスの形成ではない。ノモスは，単に，すでに存立している共同体を維持していくための条件にすぎず，共同体の成立の条件ではないのである。

以上のように，大演説における共同体の成立の説明は，社会契約説とはまったく異なっている。共同体は，人々の合意によってノモスが生まれることによって成立するのではなく，利己的な人間の本性が倫理的なものに変化するとき生じるのであり，それだけで共同体の成立を説明できるのである。

このように，プロタゴラスの思想が社会契約説とはまったく異なるものであるとしたら，われわれは，社会契約説的発想が紀元前5世紀に生まれたとする見解を疑ってしかるべきであろう。その発想は，すでに確認したとおり，紀元前4世紀に明確に現れる。ところが，紀元前5世紀においては，たしかにノモスの人為性への言及はみられるが，それ以上の強い主張は見出せない。それゆえ，社会契約説的発想は，紀元前4世紀に生まれたとみるのが妥当であると考えられるのである[34]。

5．プロタゴラスにおけるピュシスとノモス

5.1　大演説におけるピュシス

最後に，大演説にあらわれているピュシスとノモスの特徴を考察しよう。すでに述べたように，そこでは，排他的な対立図式は成立しないように思われる。というのも，プロタゴラスは，ノモスを重視してピュシスを否定しているわけではなく，倫理と共同体の存立における両方の側面の重要性を強調しているからである。

すでに確認したとおり，プロタゴラスの説明では，共同体の成立において重要なのは，ノモスをめぐる合意ではなく，アイドースとディケーの獲得による人間本性の変化である。この意味において，プロタゴラスは，共同体と倫理の成立の根底にピュシス的な要素を想定し[35]，それを基盤としてノモスが存立するとみなしているように思われる[36]。

同様のことは，共同体の存立の場面だけではなく，徳の教育の場面においてもいえる。というのも，プロタゴラスにおける徳の獲得は，単にノモスに合意するだけでは成立せず，その条件として「精神の素養と養育（351ab)」を想定するからである。もし，プロタゴラスにおける徳教育がノモスに対する同意だけで完結するのであれば，すべての市民が平等に徳を獲得できるはずである。ところが，プロタゴラスの説明では，人間には持って生まれた素質の違いがあり，その素質を涵養していくことによってこそ，徳は身に付いていくのである[37]。

以上のように，通常の理解とは異なり，プロタゴラスにおいては，相対的なノモスの基盤にピュシスが存在し，ノモスの存立を支えているのだと考えられる。ピュシスとノモスは対立的なものではなく，むしろ表裏一体の関係にある。両者は排他的なものではなく，協働的で相互浸透的なものなのである[38)]。

5.2　紀元前5世紀におけるピュシスとノモス

ピュシスとノモスをめぐる以上のような見方は，紀元前5世紀においては，決して特殊なものではない。たとえば，プロタゴラスと最も近い発想を示しているのは，アノニマス・イアンブリキであり，そこでもまた，相互補完的な視点からノモスが擁護されている[39)]。同様の発想は，プロタゴラスと同郷の哲学者デモクリトスにおいても顕著に見られる。たとえば，断片33において，彼は「自然本性と教育は似ている。というのも確かに，教育は人間を変容させるが，この変容により，それは自然本性を生み出すからである」と述べているが，この発言はプロタゴラスと同様の発想に基づいていると思われる[40)]。

このように，紀元前5世紀には，ピュシスとノモスの排他的対立図式とは異なる発想を持つ思想家が多く存在していた。これに対して，排他的対立図式の立場に立つ思想家が存在するかは，必ずしも明確ではないのである[41)]。

6．結論

以上，われわれは，共同体と倫理をめぐるプロタゴラスの思想を詳細に検討し，彼の思想に対して，紀元前5世紀のものとされる三つの枠組を当てはめることができるかを考察した。その結果，彼にはいずれの枠組も当てはまらないことが明らかとなった。

すなわち，①の技術主義的進歩史観については，たしかに，その基本的枠組みは紀元前5世紀に源流を有するものの，プロタゴラスは，根本的な部分で，この発想から外れていた。

また，②の社会契約説については，プロタゴラスは社会契約説とは異なる視点から共同体の起源を説明していることが明らかになった。社会契約説の発想

は，紀元前４世紀に明確化したものであり，その起源も紀元前４世紀に求めるのが妥当なのである。

さらに，③のピュシスとノモスの排他的な対立図式についても，プロタゴラスはそのような発想に立ってはおらず，むしろ逆に，両者を相互依存的に捉えていることが明らかになった。これについても，排他的な対立図式の立場に立つ論者が，紀元前５世紀に存在したかは定かではない。

以上のように，これまで紀元前５世紀の思想の典型的特徴と考えられてきたものの多くは，実際には，この時代の典型的な特徴とはいえない。その多くは，紀元前４世紀に明確なかたちを帯びたものであり，むしろ，紀元前４世紀の特徴なのである。われわれは，紀元前４世紀の眼鏡を通して，紀元前５世紀を理解していたことになる。

われわれが，紀元前５世紀の思想に対する妥当な理解を得るためには，このような従来の枠組とは異なる新たな枠組が必要であろう。そのような新たな枠組からこの時代を見てこそ，はじめて紀元前５世紀の思想の多様性とその真の意義が明らかになるのではないだろうか。

文献表

Barker, E., *Greek Political Theory*, Methuen, 1918.

Beresford, A., "Fangs, Feathers, & Fairness: Protagoras on the Origins of Right and Wrong", in van Ophuijsen et al [2013], pp.139-162.

Blundell, S., *The Origins of Civilization in Greek & Roman Thought*, Croom Helm, 1986.

Burton, A., *Diodorus Siculus Book I: A Commentary*, E. J. Brill, 1972.

Cole, T., *Democritus and the Sources of Greek Anthropology*, Scholars Press, 1990.

Dodds, E. R., *The Ancient Concept of Progress and other Essays on Greek Literature and Belief*, Oxford U. P., 1973.

Edelstein, L., *The Idea of Progress in Classical Antiquity*, John Hopkins U. P., 1967.

Farrar, C., *The Origins of Democratic Thinking*, Cambridge U. P., 1988.

Guthrie, W. K. C., *The Sophists*, Cambridge U. P., 1971.

Guthrie, W. K. C., *In the Beginning: Some Greek Views on the Origins of Life and the Early State of Man*, Methuen, 1957.（邦訳：W. K. C. ガスリー著，岩田靖夫訳『ギリシア人の人間観：生命の起源から文化の萌芽へ』，白水社，1978.）

Havelock, E. A., *The Liberal Temper in Greek Politics*, Yale U. P., 1957.
Heinimann, F., *Nomos und Physis*, Friedrich Reinhardt Verlag, 1945.（邦訳：F. ハイニマン，廣川洋一他訳『ノモスとピュシス』，みすず書房，1983.）
Kahn, C. H., "The Origins of Social Contract Theory", in G. B. Kerferd (ed), *The Sophists and their Legacy*, Franz Steiner Verlag, 1981, pp. 92-108.
Kerferd, G. B., "Protagoras' Doctrine of Justice and Virtue in the *Protagoras* of Plato", Journal of Hellenic Studies 73 (1953), 42-45.
Lesher, J. H., *Xenophanes of Colophon*, University of Toronto Press, 1992.
Long, A. A., and Sedley, D. N., *The Hellenistic Philosophers: Vol. 1*, Cambridge U. P., 1987.
Lovejoy, A. O. and Boas, G., *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, Johns Hopkins University Press, 1935.
Manuwald, B., "Protagoras' Myth in Plato's *Protagoras*: Fiction or Testimony?", in van Ophuijsen et al [2013], pp.163-177.
McKirahan, R. D., *Philosophy Before Socrates*, second edition, Hackett, 2010.
Morgan, K., *Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato*, Cambridge U. P., 2000.
Nussbaum, M. C., *The Fragility of Goodness*, Cambridge U. P., 1986.
van Ophuijsen, J. M., van Raalte, M., Stork, P. (eds), *Protagoras of Abdera: The Man, His Measure*, Brill, 2013.
Popper, K.R., *The Open Society and its Enemies Vol.1 The Spell of Plato*, Routledge & Kegan Paul, 1947.（邦訳：カール・R・ポパー，内田詔夫・小河原誠訳『開かれた社会とその敵　第一部　プラトンの呪文』，未来社，1980.）
Segvic, H., *From Protagoras to Aristotle*, Princeton U. P., 2009.
Taylor, C. C. W., *Plato*: Protagoras, revised edition, Oxford U. P., 1991.
Taylor, C. C. W., "*Nomos and Phusis* in Democritus and Plato", *Social Philosophy & Policy* 24 (2007), 1-20.
中澤務『ソクラテスとフィロソフィア』，ミネルヴァ書房，2007.
中澤務「『プロタゴラス』翻訳ノート」，『関西大学文学論集』60-2（2010），55-83.
中澤務「ソフィスト・アンティフォンの倫理思想 (1)」，『関西大学文学論集』61-1 (2011)，17-37.
中澤務「ソフィスト・アンティフォンの倫理思想 (2)」，『関西大学文学論集』61-2 (2011)，1-28.
中澤務「ソフィスト・アンティフォンの倫理思想 (3)」，『関西大学文学論集』61-3 (2011)，1-26.

注

1）古代ギリシアの歴史観をめぐる概要については，Lovejoy and Boas[1935], Guthrie[1957], Edelstein[1967], Dodds[1973] ch.3, Blundell[1986] などを参照。

2）これと同じような発想は，たとえばエンペドクレスの世界観にも見ることができるだろう。また，プラトン『政治家』272b ff. においても，同様の発想を見てとることができる。

3）このような解釈を支持する論者としては，Guthrie[1957], Havelock[1957], Dodds[1973] など。なお，Lesher[1992] pp.150-155は，このような解釈に対する懐疑的な見解を提示している。

4）われわれは，紀元前４世紀の悲劇詩人モスキオンの断片（fr.6 Nauck）を挙げることができるだろう。そこでは，人類が野獣の生活をしていた太古から，いかに技術の力で文明を作り上げていったかが語られている。それによれば，原初の人間には，家も町もなく，農業も存在せず，人類は弱肉強食の共食いをしていた。しかし，人類の生活は変化し，食物の栽培や酒の製造，農耕が生まれ，やがて人間は町を作り，そこに法が生まれて，文明が誕生したのである。

5）このようなパターンの歴史図式は，ほかにもウィトゥルティウス，ポセイドニオス，ツェツェスなどに登場するが，彼らの説明はそのすべてを網羅するものではない。なお，この歴史図式の詳細については，Cole[1990] を参照せよ。

6）このような立場に立つ紀元前５および４世紀の代表的人物として，ソフォクレス，エウリピデス，デモステネス，イソクラテスなどを挙げることができる。cf. Guthrie[1971] pp.76-9.

7）エピクロス『主要教説』31, 32, 33, 35。

8）ただし，その理論的枠組みは，論者によって異なっていると考えられる。たとえば，エピクロスの説明は，トラシュマコス，グラウコンの説明と同じものとされることもあるが，じっさいには，Long and Sedley[1987] pp.134-136が強調しているように，大きな違いがみられる。

9）Kahn[1981] は，社会契約説の源流をアルケラオスの以下の発言に求めている。「人間は，ほかの生き物たちから離れて，指導者，法律，さまざまな技術，国などを作り出した。(DK60A4 (6))」

10）DK87B44 (a)「ノモスに属する事柄は，同意に基づくもの（ὁμολογη[θέντ]α）であって，ピュシスが生んだものではないのに対して，ピュシスに属する事柄は，ピュシスが生んだものであって，同意に基づくものではないからである。」

11）クリティアス作とみなされているサテュロス劇『シシュポス』の断片（DK88B25）に，「私が思うに，人間たちはつぎに，法律を懲罰者として制定した」という台詞が見られる。

12）ヒッピアスは，クセノフォン『ソクラテスの思い出』（4.4.13）において，法律とは，市民たちが，なすべきことと差し控えるべきことを合意して（συνθέμενοι），それを書き留めたものだと述べている。Heinimann[1945] p.162（邦訳 p.188）を参照。

13）アリストテレスの証言に，「…法は，契約とか，ソフィストのリュコフロンが述べたような『お互いの権利の保証人（ἐγγυητὴς ἀλλήλοις τῶν δικαίων）』となり…（DK83A3）」という断片がある。たとえば，Popper[1945] pp.114-115（邦訳 pp.120-121）は，これを社会契約説の源流としている。しかし，このソフィストについては，ゴルギアスの弟子であ

ったこと以外は不明であり，それゆえこの発言が紀元前5世紀になされた証拠もない。

14）プロタゴラスが社会契約説を提示しているかについては，意見が分かれている。たとえば，Barker[1918] p.63は，プロタゴラスは社会契約論者ではないと主張しているが，Guthrie[1971] p.137はそれを批判し，プロタゴラスが社会契約の立場に立つと主張している。

15）Heinimann[1945].

16）cf. Guthrie[1971] p.55.

17）たとえば，McKirahan[2010] p.406 ff. の概説では，「Champions of Physis」と「Champions of Nomos」という見出しのもとに，当時の思想家たちが分類されている。同様の発想から，Guthrie[1971] p.60も，当時の思想家たちを3グループに分類している。彼は，二つの対立的立場に加え，第三の「現実主義・リアリスト」（トゥキュディデス，トラシュマコス，グラウコン・アデイマントスなど）を想定しているが，これは広い意味ではピュシスの肯定派に分類されると思われる。

18）このようにして語られていくプロタゴラスの演説の内容は，少なくともその根幹的な部分は，歴史的プロタゴラスの実際の発言に取材したものと考えられる。大演説の信憑性を支持する論者としては，Heinimann[1945] pp.115-116（邦訳 pp.137-138），Guthrie[1971] pp.63-68, Dodds[1973] pp.9-23, Nussbaum[1986] pp.100-106, C.C.W. Taylor[1991] p.78, Beresford[2013] p.143など。筆者も，大演説の内容は，歴史的プロタゴラスの思想をかなりの程度正確に提示していると考える。これに対して，信憑性を疑う論者として，Kahn[1981] pp.97-100, Havelock[1957] p.88, Blundell[1986] pp.81-83などが挙げられる。彼らは，プラトンの著作の創作性を強調している。もちろん，大演説が，そのままプロタゴラスの言葉を写したものでないことは確かであり，そこには多くの創作の痕跡を見ることができる。しかし，問題はむしろ，プラトンの創作の背後に，プロタゴラスの思想の核心部分が保存されているか否かにある。この点について，筆者は，少なくとも議論の基本的骨格については，プラトンはプロタゴラスの議論を正確に保存していると考える。理由は以下のとおり。

(1) この作品の目的は，プロタゴラスの教育の批判にあり，大演説はその教育思想をプロタゴラスみずからが説明する部分である。プロタゴラスの思想の内実を明らかにし，それを批判しようとするプラトンが，実際のプロタゴラスが述べてもいないことを捏造するとは考えづらい。

(2) 大演説の中には，通常のプラトンの議論の枠組とは異質なものが含まれており，プラトンの完全な創作とは考えにくい。たとえば，ミュトスとロゴスの使い分けがプラトンのそれとは明確に異なっているし（Manuwald[2013] pp.166-7)。また，徳の教育可能性をめぐるソクラテスの二つの疑問のうち，『メノン』では第二のもの，すなわち優れた人物が息子の教育に失敗しているという疑問のみが登場しており，第一の論点は，プロタゴラスの主張にあわせて作られたと推測できる（Manuwald[2013] p.167)。

(3) 328d3で弁論術における「演示（ἐπίδειξις)」という用語が使われていることも，大

演説が彼の実際の演示を下敷きにしたものであることをうかがわせる。
19)プロタゴラスが神話を利用していることが，神の存在に対する彼の懐疑的態度(DK80B4)と齟齬をきたしているという指摘がある。だが，筆者は，ここでプロタゴラスが神話を利用することにはなんら問題はないと考える。理由は以下の通り。

(1) この部分が「演示」であったとしたら，プロタゴラスはここで，聴衆に合わせた話を組み立てていることになる。

(2) 共同体の起源や道徳の起源という，経験を超えた出来事について説明するために，その説明を神話に仮託することは，経験主義者プロタゴラスにとっては，むしろふさわしい態度である。cf. Morgan[2000] pp.138-147, *pace* Manuwald[2013] p.171. じっさい，プロタゴラスは議論を開始するにあたり，神話のほうが「よりふさわしい」と述べている(320c6-7)。これはたんなる話の面白さの問題ではなく，素材に対する適切さを述べているのだと考えられる。*pace* C. C. W. Taylor[1991] n.320c2-4.

20) これら二つの言葉は，さまざまな訳語を与えられてきた。「謙譲心」「道義心」という訳語については，中澤［2010］p.69を参照。
21) 物語後半（328d ～）になると議論は一変する。すなわち，「大演説」の内容に触発されたソクラテスが，いわゆる「徳の一性」をめぐる問題を提起し，そこから徳の本性をめぐる新たな議論が展開していくのである。この後半部分の意図を見て取ることは容易ではない。しかし，作品全体の意図を考慮するなら，その目的は，プロタゴラスをプラトン自身の哲学的問題図式の中に引き込み，哲学的方法とソフィストの方法との対立の中で，より普遍的な観点から問題を吟味していくことにあったと考えるのが妥当であるように思われる。なお，最後の部分（348c-362a）で展開される「意志の弱さ」をめぐる議論は，その真意をめぐって論争が続いてきた難しい問題であるが，この問題をめぐる筆者の見解は，中澤[2007] 第７章および第８章で提示した。
22) e.g. Guthrie[1957] p.88（邦訳 p.177), Beresford[2013] pp.139-143.
23) cf. Blundell[1986] pp.56-7.
24) ディオドロスと自然哲学の関連については，Burton[1972] pp.44-47を参照。
25) ただし，プロタゴラスの図式では，最初に登場したものは宗教であるとされ，この点はプロタゴラス独自の視点であるといえる。じっさい，技術主義的進歩史観の説明では，宗教に対する注目は薄い。たとえば，ルクレティウス（５巻1161-1240行）では，神々の崇拝の起源が語られているが，そこでは，宗教はエピクロス派の視点から否定的に論じられている。また，プロメテウス神話において共通するアイスキュロスの説明においても，宗教は最後のほうで触れられるにすぎない。
26) その他，ポリュビオス（6.5.7）も，プロタゴラスと同様の観点から，共同体の形成を説明している。
27) この点について，Kahn[1981] は，古代における社会契約説のパターンとして，T，T1，T2という三つのパターンを提示している。それによれば，最小限の理論は，ノモスを人為的なものとして記述するパターンＴであり，これとは別に，より情報量の多いものと

して，ノモスが説得により生まれたと記述するパターンT1，そして，より特殊なものとして，共同体を契約や相互の同意によって記述するパターンT2がある。これらカーンが提示するパターンについて，筆者は，すくなくともパターンTとパターンT1は，社会契約説を十分に記述しているとは考えない。なぜなら，Tの場合，たとえ人為的であっても，その背後に人為を超える力が働いている場合もありうるからであり，また，T1の場合，合意が非自発的な強制によるものである可能性もあるからである。この問題を回避するためには，次に見るような強い条件づけが必要である。

28）現代の論争では，この自然状態が歴史的事実か理論的想定かが問題となる。だが，古代においてこのような区別が成立するかは不明であり，プロタゴラスの説明も，いずれにも解釈できる曖昧さを持っている。さしあたり，ここでも両者の違いは区別しないことにする。

29）C.C.W. Taylor[1991] p.85, Segvic[2009] p.9.

30）もちろん，この解釈はアイドースとソーフロシュネー，ディケーとディカイオシュネーとが異なるものだと主張するものではない。両者の倫理的性質としての内容は重なり合っている。問題は，倫理的性質の形成を歴史的に見たときの両者の性格・位置づけの違いにある。

31）Kerferd[1953]は，アイドースとディケーの獲得の場面を，その後の325c-326eの徳の教育の場面と重ね合わせ，プロタゴラスが神話的に語っていることは，じつは，共同体が人々の徳を教育するという事実にほかならないのだとしている。だが，そのように考えれば，結局，アイドースとディケー以前に，すでに共同体が存立していなければならなくなってしまう。カーファードは，神話的説明が導入された意味を，そこで生じる循環を解消することに求めているが，そもそも，アイドース・ディケーと，共同体で教育される徳を同じのものと考える必要はなく，彼の解釈は不適切である。

32）アイドースとディケーの生成を，現代のダーウィニズムと結び付けようとするBeresford[2013]の解釈は不適切である。プロタゴラスが進化論的視点を持っていたのかまったく不明であるのに加え，現代の分子生物学的な利己性の概念をプロタゴラスに帰するのは，時代錯誤でしかないからである。

33）cf. Farrar[1988] pp.87-98.

34）ルクレティウスにも社会契約説が述べられているとされることが多い。たしかに，そこで語られる説明は一種の契約説とみなすことができるが，その説明はエピクロスの理論を下敷きにしていると考えられる。それゆえ，社会契約説の源流が紀元前5世紀にあると考える必要はない。

35）cf. Beresford[2013] p.160.

36）このような想定は，相対主義者のプロタゴラスにはそぐわないと考えるかもしれない。しかし，実際には，プロタゴラスは人間本性の共通性を認めているのである。たとえば，334a-cにおいて，プロタゴラスは善の相対性について語るが，その相対性は動物種間の相対性であり，人間という種のなかでは，善は共通なのである。これは，ピュシスにおけ

る共通の善と考えることができるが，プロタゴラスもそのような善を認めているわけである。

37）これは，「教育にはピュシスと練習が必要」（DK80B3）という彼の断片と合致する。

38）cf. Nussbaum[1986] p.104.

39）DK89（6.1）「ノモスはピュシスによって強く固定されている。」

40）cf. DK68B183. なお，C.C.W.Taylor[2007] は，デモクリトスにおけるピュシスとノモスの関係をこのように捉え，プロタゴラスとの類似性を指摘している。

41）このような図式が明確な論者として，アンティフォンやトラシュマコスが挙げられることが多い。しかし，筆者は，アンティフォンにおけるピュシス—ノモスの概念の使用法をめぐる従来の解釈は間違っており，アンティフォンの目的は，排他的対立図式に立ってノモスを否定することではないと考えている。これについては，中澤[2011]（1）～（3）において論じられている。また，筆者は，トラシュマコスについても同様の見解を抱いているが，これについての詳細な議論は，今後発表する予定である。