埼玉大学紀要 教育学部，73(1)：207－220 (2024)

現れとしての知恵と共同探求としての対話
――『ヒッピアス（大）』におけるヒッピアスとソクラテス ――

宮崎文典　埼玉大学教育学部社会講座

キーワード：対話、共同探求、現れ、ソクラテス、ソフィスト

１．はじめに

「美とは何か」を問う対話が展開される『ヒッピアス（大）』[1]は、「美しく知恵のあるヒッピアス」(281a1) という言葉から始まっている。美しく着飾り、美しい弁論で聴衆を魅了するソフィスト・ヒッピアスは、美のひとつの典型[2]といえる。その点で、当対話篇において美について問う対話の相手としてヒッピアスが選ばれているのはもっともである。

では、知者ヒッピアスの美しさ、あるいはヒッピアスの知恵の美しさとはいかなるものなのか。また、知者としてのヒッピアスのあり方は、彼がおこなう言論と不可分の関係にあるものと思われるが、それではヒッピアスが言論に対してとる態度にはどのような特徴があるのだろうか。本稿では、これらの問題を解明すべく、『ヒッピアス（大）』を読み解いていく。なお、後述するように、言論そして探求に対する態度について、ヒッピアスの場合とソクラテスの場合とを比較すると、両者の間の重要な相違が浮き彫りになるものと思われる。そこで、言論および探求に対するソクラテスの態度をも視野に入れ、検討していくことにしたい。

２．対話篇冒頭部分の分析

対話篇全体の分量のおおよそ 2 割ほどを占める対話篇冒頭部分（281a-286c）において、ヒッピアスは当対話篇の主題である美をある意味で体現する存在として描き出されているように思われる[3]。そこで、この冒頭部分を 281a-283b、283b-285b、285b-286c の 3 つに分けて、ヒッピアスの美しさ、そして彼の知恵がいかなるものであるのかを分析していく。

2-1 ソフィストにとって金銭の獲得にはどのような意味があるか（281a–283b の分析）

最初の 281a-283b では、まず外交使節として忙しくするヒッピアスの活躍の様子が語られ、続いてヒッピアスら当代のソフィストたちが、公事では多数者を相手に弁論を披露して名声を博し、私事では若者とかかわり多額の授業料を得ていることが示される。そして、そうした公私両面の活動の点で、彼ら当代のソフィストたちは昔の知者たちより優れているのだとされている。

この箇所では、ソフィストが稼ぎ出す金銭のことが強調され、ヒッピアスも自身がどれだけ多額の金銭を稼いだかという点にこだわり、それを誇っている。このように、ソフィストが稼ぐ金銭が強調されることには、どのような意味があるのか。ソフィストたちが獲得しているといわれる名声と合わせて検討しよう。

(1) 金銭に価値を置き、知恵によって金銭を稼ぐ

ヒッピアスやソフィストたちにとって、金銭はそれ自体が価値をもつものである。アナクサゴラスが遺産としての多額の金銭に配慮せず（καταμελῆσαι 283a5）、それをすっかりなくしてしまったように、昔の知者たちは大いに無知（πολλὴ ἀμαθία 283a3）だったと、ソクラテスは述べている。これは、彼がヒッピアスに調

子を合わせて（cf. κατὰ τὸν σὸν λόγον 283a3）述べたものであるから、これをふまえると、ヒッピアスら知者たちにとって金銭はそれ自体として配慮すべき価値あるものだと理解できよう。であれば、ゴルギアスやプロタゴラスは多くの金銭を「知恵から（ἀπὸ σοφίας）」（282d3）稼ぎ出したというように、ヒッピアスらソフィストたちにとって、知恵は金銭という価値あるものを稼ぐ手段となっているといえよう。

⑵ 金銭と名声はソフィストに対する聴衆からの評価の指標

若者たちとかかわることでソフィストたちが得る金銭は、ソフィストのパフォーマンスに対する対価として支払われるものである（ゴルギアスは「私事においては演示（ἐπίδειξις）をおこなって若者たちとかかわり多額の金銭を稼いだ」（282b7-8）とソクラテスは述べている）。多数者への演示で得られる名声もまた、同じくソフィストのパフォーマンスに対する対価であるといえよう。その点で、金銭や名声は、ヒッピアスらソフィストたちのパフォーマンスに対する聴衆からの評価の指標である。だからこそ、多額の金銭の獲得が知者であることの基準（ὅρος 283b2）となる。またこの場合、聴衆はソフィストを評価する判定者であることになる。したがって、ソフィストは聴衆という判定者からの評価によって知者とされる存在であると捉えることができるだろう[4]。

⑶ 他者との比較

ソフィストたちが稼ぎ出す金銭（および獲得する名声）への言及において目立つのは、他者との比較である。当代のソフィストたちは公的には議会その他での弁論で名声を博し、私的には若者たちの教育で報酬を獲得するという点で進歩しており、その点で、そのような仕方で国事に携わること（cf. τῶν πολιτικῶν πλάξεων 281c7-8）がなかった昔の知者たちは当代のソフィストより劣っており（φαύλους πρὸς ὑμᾶς 281d7）、当代のソフィストのほうがすぐれている（διαφέρουσι 283a2）といわれている（金銭の獲得が、当代のソフィストたちが昔の知者たちよりすぐれている「美しい、大いなる証拠」（282e9）だとするソクラテスの発言に注意）。これは昔の知者たちとの比較であるが、また同時代のソフィスト同士の比較もある。ヒッピアスは、プロタゴラスの授業料を凌ぐと思われる 150 ムナ以上を短時間で稼ぎ出したこと[5]、他のソフィストの二人分以上を彼一人で稼ぎ出したことを、美しい（立派な）こと（τῶν καλῶν 282d6）として誇示している（282d6-e8）。ヒッピアスは、彼の知者としての美しさは多額の金銭の獲得に表れていると了解しているようであるが、こうした了解は他のソフィストたちとの比較によって明確化されているといえる。それから、ソフィストは若者の父親である人々よりもすぐれた教育をなすことができると思われるからこそ若者たちの教師となることができるのだから、ソフィストは当然、若者の父親である人々との比較のうちに置かれてもいる（283d-e, 285a）。

以上をまとめると、ヒッピアスらソフィストたちは、⑴ 金銭に価値を置き、知恵を手段として金銭を獲得する者であるが、⑵ 報酬としての金銭は聴衆からの評価の指標であるから、ソフィストは獲得する金銭の量（額）によって知恵の優秀性が測られるのだといえる（名声についても同様である）。このように考えると、美しい（立派な）知者としてのヒッピアスのあり方は、競合する他者との比較のもとで、判定者たる聴衆からの評価によって成り立っていると理解することができるだろう。

2-2 同調者としてのヒッピアス（283b–285b の分析）

続く 283b-285b について、まずおおよその議論内容を確認しておこう。ここではまず、ヒッピアスが特に頻繁に訪れているラケダイモンでの稼ぎがまったくないのはなぜかということが問われる。ラケダイモンはよい法秩序を備えた国であり、そのような国では徳がもっとも尊重されるのだから、「徳に向けて最も価値ある学識を授ける能力がある」（284a7-8）はずのヒッピアスがラケダイモンで授業料をまったく稼いでいないというのは奇妙（Τέρας … καὶ θαυμαστόν 283c2）だからである。ヒッピアスはその理由として、ラケダ

イモン人にとっては、法を改変したり習わしに反した教育を息子に施したりするのは父祖伝来の風習ではないし、外国流の教育は法習に適っておらず、法ではないからだと回答している（284b6-7, c5-9）。しかし、法は国にとって最大の善として制定されるものであるし、より有益なもののほうが有益でないものよりもより法習に適うものである。ところで、ヒッピアスによる教育は当地の教育よりも有益であるのだから、それはより法習に適うものである。したがって、ラケダイモン人はもっとも法習に適った人々だと思われているにもかかわらず、じつは子息の教育をヒッピアスに任せない点でむしろ法に違反している――この箇所では、以上のような議論が展開されている。

ヒッピアスによる教育を受け入れないラケダイモン人は法に違反しているというおかしな結論に対して、ヒッピアスは「君は私を支持してそう言ってくれているように思われるし、私がそれに反対する必要はまったくない」（285b3-4）と述べて賛同する。すでに指摘されているように、ヒッピアスのこの態度は、彼が自分を賛美する評価を求める一方で、真実には無関心であることを示唆しているといえよう[6]。

この議論からは、ヒッピアスについてさらに以下のような特徴を読み取ることができるだろう。

(1) 多数者の習慣への同調

ラケダイモン人がヒッピアスによる教育を受け入れないのは、ラケダイモンでは法律の改変や外国流の教育が父祖伝来の風習でもなければ法習に適ってもいないからだとヒッピアスは述べていた。ヒッピアスはこうしたラケダイモン人たちに対して自身の教育能力をそれ以上アピールしようとせず、ラケダイモン人たちの法・習慣にそのまま従っている。また、法の制定において善を捉えそこなえば、法習に適うことも法自体も成り立たないとする議論について、ヒッピアスはそれを厳密論（Τῷ … ἀκριβεῖ λόγῳ 284e1）と位置づけたうえで、「人々にはそういう言葉づかいをする習慣はない」（284e2）と述べて、厳密論を避けて人々の習慣のうちに逃げ込もうとしている。ヒッピアスのこうした一連の発言は、人々の習慣に順応・同調する態度を示すものである[7]。

(2) 多数者からの評価への依存

ヒッピアスは人々に同調するが、その「人々」というのが真実を知っていない多数者であることを認めている（284e3-5）。そして彼は、真実を知っていない多数者に同調しながら、それでも自身を無知な多数者とは異なる「知っている者たち」のうちに位置づけている。というのも、ヒッピアスは、「真実には、すべての人々にとって、より有益なもののほうが有益でないものよりも法習に適っていると、知っている者たちは考える」（284e5-7）ということに、「真実にはその通りだから、同意する」（284e8）と応じ、続く議論でも「より有益なもののほうがより法習に適っている」という考えを受け入れており、このようにして彼は、この議論において「知っている者たち」の側に立っていることになるからである。

ヒッピアスが自身を「知っている者たち」のうちに位置づけるのは、自身の教育能力に対する自負があるからであろう。「あなたの主張では、ラケダイモン人たちにとって、外国流の教育ではあるにせよ、あなたによる教育を受けるほうが、当地の教育を受けるよりもより有益なのですか」（284e10-285a2）という問いかけに対し、「そう、私が言っていることは真実だ」（285a2）と明言するヒッピアスは、ラケダイモン人たちに対して教育能力で優越するという自負から、真実を知っている者たちのうちに自身を位置づけているものと見受けられる。

だとすれば、ヒッピアスは一方では「真実を知っている者」を自負し、それによって自身と真実を知っていない多数者とを区別していながら、他方ではその多数者に順応・同調していることになる。この場合、ヒッピアス自身の立場に矛盾はないのだろうか。なぜこのようなことになるのか。

それは、ヒッピアスが自負する教育能力が、人々からの評価に依存しているからだと考えられる。じっさい、ヒッピアスは仮にラケダイモンで教育によって金銭を稼ぐことができるなら、自分が最も多額を得られ

るだろうと述べるなかで、その理由として、「彼ら〔ラケダイモン人たち〕はとにかく私の話を聴いてよろこび（χαίρειν）称賛する（ἐπαινεῖν）」（284c8）と述べている。快と価値評価とが直結しているという点も重要だが、この箇所は、ヒッピアスの教育者（知者）としての自負が人々からの評価（よろこび、称賛する）に依存し、それによって成り立っていることを示唆している。ソフィストは聴衆という判定者からの評価によって知者とされるということをさきほど確認した。同様に、この箇所からも、人々からの評価によってこそ、ヒッピアスは知者として現れ、知者としての彼の自己認識も成立するということを読み取ることができるだろう。

この場合、ヒッピアスは判定者としての多数者の嗜好に自らを順応・同調させる必要があるはずである。じっさい、次の285b以降の箇所では、彼がラケダイモン人たちの嗜好に合わせた話をして好評を得る様子が語られている。ヒッピアスが自らを知者と認識し、多数者を無知なものとみなしながら、その多数者の習慣に従い、同調するのは、以上のような理由によるものと考えられる。

2-3 聴衆の求めに応じた「知者」像（285b-286cの分析）

この箇所では、ラケダイモン人たちがヒッピアスのどのような弁論を聴いてよろこぶのかが問われている。ラケダイモン人は、ヒッピアスが精通する星や天体現象、幾何学、算術、字母や綴りや音律や音階の機能などにかんする話には耐えられず、彼らが聴きたがるのはむしろ英雄や人間の系譜や建国のことといった「昔話」（285d8）であるという。また、ヒッピアスは若者が従事すべき諸々の美しい営みについての弁論で、ラケダイモン人からの好評をえたという。この箇所では、以下の点に注目したい。

(1) さまざまなかたちの知者として現れる

ヒッピアスが精通する諸学科や、英雄や人間の系譜や建国の話をするための記憶術などへの言及からは、ヒッピアスの多才・博識（cf. πολλὰ εἰδότι 286a1）が伺われる。この多才・博識により、彼は聴衆が求めるなら、天体現象についての知者としても、幾何学者その他としてもふるまうことができ、それにより聴衆から好評をえることができるであろう。言い換えれば、ヒッピアスは聴衆の求めに応じてさまざまなかたちの知者として現れることができるということである。

だが他方でこのことは、ヒッピアスの知者としてのふるまい方がその時々の聴衆の求めによって規定され限定されることを意味する。「彼ら〔昔話を聴いてよろこぶラケダイモン人たち〕のせいで、その種のことを全部暗記し完全に習熟しておくことを強いられている」（285e1-2）というヒッピアスの発言が、このことを示唆している。

(2) 表面上の美しさ

ヒッピアスは諸々の美しい営みについて語り、好評を博したというが、その弁論がすぐれているのは「特に言葉がうまく整えられている」（286a6）点においてであるという。また、彼のこの弁論は、ネストルがネオプトレモスに、人が若いうちになすべき「非常に美しい法習に適ったことの数々」（286b3-4）を課していくという内容である。ネストルは若者に助言する雄弁な知者の典型である[8]。ヒッピアスは弁論のなかでネストルを演じることで、自らをネストルのような知者に見せているといえる[9]。

ヒッピアスのこうした弁論が聴衆をよろこばせるのは、ネストルの姿を借り、言語表現の趣向を凝らすことでえられる美しさ（立派さ）によってであろう。しかし、この美しさは弁論の表面上の（表現における）美しさであり、語られる内容自体の美しさではない[10]。であれば、ヒッピアスが好評を博す弁論に、それが語る内容自体の美しさはあるのかという疑念が浮かんでくるだろう。

2-4 ヒッピアスの知恵、知者としてのヒッピアス

以上をふまえると、ヒッピアスが有する知恵、そして知者としてのヒッピアスを、いかなるものと捉えることができるだろうか。この点を確認しておこう。

ヒッピアスの知恵、そして知者としてのヒッピアスは、判定者・評価者である聴衆との関係性のなかで成立するものであるといえる。その関係性とは、

・聴衆がヒッピアスに何かを求める（問う）と（たとえば、ラケダイモン人たちが英雄や人間の系譜や建国のことといった昔話を求めるように）、

・ヒッピアスは聴衆の嗜好に合わせた言論（弁論）を披露するので、

・聴衆はヒッピアスの言論によろこび、それを称賛し、彼を知者とみなす

というものである。このような関係性のもとで、聴衆の求めに適合した言論が、ヒッピアスの有する「知恵」とみなされ、それを演示するヒッピアスが「知者」とみなされる。この点で、ヒッピアスの知恵および知者としてのヒッピアスは、聴衆から見てそう見えるという「現れ」として成り立っていると考えることができるだろう。

そうだとすれば、まず、ヒッピアスの知恵、そして知者としてのヒッピアスは、判定者・評価者である聴衆から見てどう見えるかということを離れて成り立つものではないことになる。また、ヒッピアスの言論が知恵として現れるためには、聴衆の嗜好から外れることはできないはずである。そのため、彼の言論は、多数者である聴衆の通念の域を超え出ることなく、つねにその枠内にとどまろうとする、閉じたものであろうことが推察される。そうだとすれば、この推察から、聴衆の求め（問い）とヒッピアスの応答は、事柄をさらに問い、探求するという可能性に開かれたものではないのではないか、という疑念が生じうるだろう。

３．美についての定義の吟味から見た、ヒッピアスの知恵が孕む問題

対話篇冒頭部分から伺われるヒッピアスの知恵、あるいは知者としてのヒッピアスのあり方は、美とは何かを問い吟味する一連の議論にも密接に関連しているように思われる。この点を検討していこう。

3-1 「美しい乙女」の美しさの相対性とヒッピアスの知恵

当対話篇で検討される７つの美の定義のうち、第１定義（美しい乙女が美である）、第２定義（黄金が美である）、第３定義（裕福であり、健康であり、尊敬され、長生きし、両親を弔い、自分の子どもたちによって立派に埋葬されることが美である）は、ヒッピアス自身による定義である。つづいて、第４定義（ふさわしいものが美である）、第５定義（有能で有用なものが美である）、第６定義（有益なものが美である）、第７定義（聴覚と視覚を通じての快が美である）はソクラテスの側から提出されたものである。

まず、第１定義を吟味する議論に注目したい。ここで吟味されている「美しい乙女」の美しさの内実は、「美しく知恵のあるヒッピアス」（281a1）の知恵のあり方に通じるものであるように思われるからである。

この議論では、ソクラテスが想定し代弁する「無名の対話者」――じつはそれはソクラテス自身にほかならない[11]――の発言として、美しい乙女の美しさについて次のような指摘がなされている。

［引用：289a9-b3］

誰か〔＝判定者〕が乙女の種族を神々の種族と比較する（συμβάλλειν）ならば、土鍋の類を乙女の種族と比較するのと同じ印象を受けるのではないか。この上なく美しい乙女であっても、醜く見える（φαίνεσθαι）〔＝現れ〕のではなかろうか。

この箇所は、美しい乙女の美しさが、(A) 競合する他のものとの比較のもとで、(B) 判定者から見てそう見えるという「現れ」として成り立つものであることを明確に示している。そしてまた、その現れが、比較対象という条件次第で成り立たなくなる、相対的なものにすぎないことを告げている。

これに対して、知者としてのヒッピアスのあり方はどのようなものだったか。対話篇冒頭部分の分析 (2-1) によれば、それは (a) 競合する他者との比較のもとで、(b) 判定者である聴衆からの評価によって成り立つものだった。だとすれば、ヒッピアスの知者としてのあり方は、「美しい乙女」の美しさと同様の仕方で成立する「現れ」にすぎず、条件 (比較対象や判定者など) に依存した、相対的なものにすぎないということになる。だからこそ、無名の対話者は上掲の発言に続けて、ヘラクレイトスの言葉に依拠しつつ、「人間たちのうちで最高の知者であっても、神との対比では猿に見える (φαίνεσθαι) だろう、知恵 (σοφία) の点でも美しさの点でも、その他いかなる点でも」(289b4-5) と述べることで、比較対象との関係における知恵の現れ、そしてその相対性を指摘しているのである。

このようにみるならば、第 1 定義についてのソクラテス (あるいは無名の対話者) の吟味は、知者ヒッピアスの「現れ」としての内実を暗示していると捉えることができるだろう。

3-2 美しく見えさせることへの固執

「現れ」としての知者ヒッピアスについて考えるうえでさらに重要なのが、「ふさわしいものが美である」という第 4 定義が吟味される議論である。

この議論では、「ふさわしいもの」は、それがそなわる当の対象が美しく見える (φαίνεσθαι) ようにするのか、美しくある (εἶναι) ようにするのか (293e11-294a2) という問いが考察上の焦点となっている。この問いに対してヒッピアスは、美しく見えさせるものが「ふさわしいもの」だと答える (294a3-5)。しかし、ふさわしいものによって、ものが実際にあるよりも美しく見えるようになるのだとすれば、ふさわしいものは、美しいものがそれによって美しくあるところの当の美そのものには当たらない (294a6-b1)。むしろ、いま探求しているのは「美しく見えようが見えまいが、美しくあらしめるもの」(294b8-c1) であるとソクラテスは指摘する。それでもヒッピアスは、「ふさわしいものは、それが現にあるかぎり、美しくあらしめもするし、見えさせもする」(294c3-4) のだとし、美しく見えさせるということに固執する。だが、実際に美しくあるものであっても、すべての人にそう見えるわけではないというように、美しくあらしめることと美しく見えさせることは両立せず、同じものが美しく見えさせ、かつそうあらしめもすることは不可能である。したがって、ふさわしいものは美しく見えさせるものだとするか、美しくあらしめるものだとするか、どちらかを選ばなければならないことになるが、ヒッピアスは前者を選ぶ。これにより、ふさわしいものが美であるとする第 4 定義は破綻することになる (294c5-e10)。

ヒッピアスがここで、美しく見え (現れ) させるということに固執したのはなぜか。それは、知者としてのヒッピアス自身が、聴衆から見てそのように見えるものとして成り立っており、実際に知者である (たとえ知者に見えなくとも) ということよりも、知者に見えること、自らを知者に見えさせることこそが、彼にとって重要だからであろう。ヒッピアスにおいて、知恵および知者は、聴衆からの評価を離れてはありえない。その意味で、「そう見えようが見えまいが、実際にそうある」というあり方は、ヒッピアスが有する知恵や彼が体現する「現れ」としての知者にはありえないことである。

むしろ、ヒッピアスの知恵、および知者としての彼のあり方は、「聴衆から見て、知者として現れる (見える) 通りに、聴衆にとっては、ヒッピアスは知者としてある」というものであり、ヒッピアスは聴衆から見たこうした「現れ」を自らのあり方としてそのまま受け入れているのだと考えることができよう。このように見るならば、彼のあり方そのものが、『テアイテトス』(152a) や『クラテュロス』(386a) で言及され

るプロタゴラスの人間万物尺度説に即した考え方（私に現れる通りに、私にとってあり、君に現れる通りに、君にとってある）に通じるものであるといえるだろう。

3-3 人々の思いなしは論駁できない：探求・吟味の封じ込め

対話篇冒頭部分の分析から明らかになったように、ヒッピアスは人々の習慣に従い、それに同調していた。ヒッピアスが提案する第1定義、第2定義、第3定義は、彼のこうした同調的態度を反映しているといえる。というのも、これらの定義はいずれも人々の思いなしに従ったものとなっているからである。

ヒッピアスによれば、「美とは美しい乙女である」とする第1定義は、その通りであると「聴衆すべてが君に証言してくれるであろう」（288a4）ものである。また、黄金を美とする第2定義においても、黄金が付け加われば、醜く見えていたものも美しく見えるようになることは「すべての人々が知っている」（289e4）ことだとヒッピアスは主張している[12]。それから、第3定義についても、ヒッピアスはそれを「いかなる場合にも、いかなる人にも、醜く現れることがけっしてないであろう」（291d2-3）、反論しようのない（cf. 291d6-7）定義として提示しているが、その定義は人々の間で美しい（立派である）と認められそうな典型的事例を列挙したものにすぎない[13]。このように、ヒッピアスが提案する定義はいずれも人々の思いなしに依拠している。

人々の思いなしに依拠するヒッピアスの態度は、知恵およびその探求にかかわる重要な問題を孕んでいるように思われる。第1定義をめぐるヒッピアスの次の発言に注目したい。

> ［引用：288a3-5］
> どうして論駁されることがありえよう、ソクラテス、すべての人々にそう思われ（δοκεῖν）、君の言う通りだと、聴衆すべてが君に証言してくれるであろう事柄がだよ。

この発言には、人々が思いなすことは論駁されることがないというヒッピアスの考えが表れている。これはつまり、「人々が思いなすことを、問いに対する答えとして提示すれば、それ以上論駁されることはない」ということである。そうだとすれば、人々の思いなしに従えば、当の事柄をそれ以上探求する必要はないことになるだろう。

ここから、ヒッピアスのこの考え方は、知恵とその探求にかんして、次に挙げる2つの要素をともなうことになるように思われる。すなわち、(1) 人々の思いなしに依拠することで、当の事柄をそれ以上探求しようとしないということ、そして (2) 人々の思いなしに訴えることが、それ以上の問い、吟味（あるいは論駁）を遮断すること――探求・吟味の封じ込め――になる[14]ということである。

あわせて、第2定義（黄金が美である）を提案する際のヒッピアスの発言を見てみよう。

> ［引用：289e2-4］
> というのは、もし君が彼〔美とは何かを問う無名の対話者〕に対して、彼が尋ねるところの美とは黄金にほかならないのだと答えてやるなら、彼は行き詰まり（ἀπορεῖν）、君を論駁しようとしてはこないだろうから。

美とは何かを問う問い手に対して答えを提示することで、問い手が行き詰まる。ヒッピアスがここで述べている「行き詰まり」（アポリア）は、答え手に対する問い手側からの反論（反駁）や質疑の不可能性を意味している。この意味での「行き詰まり」は、それ以上の探求・吟味の可能性を遮断するものだと捉えること

ができるだろう。だとすれば、ヒッピアスはここで、定義を提示することで、ただちにそれ以上の探求・吟味を封じ込めようとしていることになる。これに対して、ソクラテス的探求における「行き詰まり」（アポリア）はあくまで、探求を重ねたすえに、なおも真実を捉えられないという議論・探求の行き詰まりであり、この点が対照的だといえるだろう[15]。

４．ヒッピアスとソクラテス、それぞれの言論の性格の違い

いま、「行き詰まり」の意味をめぐるヒッピアスとソクラテスの相違を確認したが、この点にかぎらず、言論および探求に対するヒッピアス、ソクラテス双方の態度の間には重大な相違が見られるように思われる。ここでは、ゼーテイン（ζητεῖν）という言葉に着目して、この点について検討したい。

4-1 ヒッピアスの場合

対話篇冒頭部分の分析を通じて確認したように、ヒッピアスは、聴衆の求めに応じるというかたちの言論をおこなう。彼のこの流儀はソクラテスとの対話にも表れている。

- 典拠 1：第 2 定義を提出する際、ヒッピアスは「彼〔無名の対話者〕が求めている（ζητεῖν）のがそういうものであるなら、彼に答えるのは何よりも容易なことだ」（289d6-7）と述べて、黄金が美であると答えている。
- 典拠 2：ヒッピアスは「何か次のようなもの、つまり、いかなる場合にも、いかなる人にも醜く見えることがけっしてないであろうものを美として答えることを、君〔ソクラテス〕は求めている（ζητεῖν）ように私には思われる」（291d1-3）と述べて、第 3 定義を提出している。

いずれの場合でも、ヒッピアスは相手（ソクラテス、無名の対話者）の要求に応えるかたちで定義を提出している。つまり、ヒッピアスは聴き手の要求に応じて、自分が知っている（と思っている）ことを答えるという仕方で言論をおこなっているのだと捉えることができるだろう。

ここで注意すべきは、上掲のヒッピアスのいずれの発言においても、答えを求めているのはソクラテスや無名の対話者であって、ヒッピアス自身が当の答えを求めているとは言われていないという点である。ヒッピアスは目下の対話のなかで、あくまで相手の要求を満たす答えを提出しようとしているだけで、相手が問うたこと（美とは何か）の答えを彼自身が求めているようには見受けられない。その意味で、ヒッピアス自身にとっては、目下の言論は問いに対する答えを探求するものとはなっていないのではないかと思われる。

4-2 ソクラテスの場合

言論に対するヒッピアスのこうした流儀や態度に対して、ソクラテスが彼に求める言論は対照的である。

第 4 定義（ふさわしいものが美である）の導入部分を見てみよう。そこでは、無名の対話者がソクラテスに向けて、「次のようなものが美であると君に思われるかどうか、考察せよ」（293d8-e1）、「この〈ふさわしいもの〉そのもの、そして〈ふさわしいもの〉そのものの本性が美であるのかどうかを考察せよ」（293e4-5）と呼びかけ、考察することを求めている[16]。そして、これを受けて、ソクラテスはヒッピアスに対して「考察しましょう（Σκοπώμεθα）」（293e9）と呼びかけ、ヒッピアスは「そう、考察すべきだ」（293e10）と応じて、議論が展開されている。そしてこれ以降、「われわれが探求する（ζητοῦμεν）」という言葉がたびたび繰り返されている（294a8, b1, c2, d9, e2）。このことは何を意味するのだろうか。

無名の対話者とソクラテスがつねづねおこなっているのは対話（問答）（διαλέγεται 293d1）であるという（293c8-d1）。そして、目下の議論でも、まず無名の対話者が「考察せよ」と呼びかけ、それを受けてソクラテスはヒッピアスに「考察しましょう」と呼びかけ、「われわれが探求する」という点にこだわっている。つまり、ソクラテスがここで志向し、ヒッピアスに求めているのは、共同探求としての対話というかたちの言論である。これは、聴き手の要求・要望に応える言論を提供するだけで、そうする話者自身には問われている当の事柄を探求しようとする態度が見受けられない、ヒッピアス流の言論とは大きく異なっている。

第4定義が破綻すると、ソクラテスはヒッピアスに「まだそれ〔美とは何かを知ること〕をあきらめないようにしましょう」（295a1）と呼びかけ、探求の継続を求めるが、ヒッピアスは「少しの間、一人になって自分だけで考察すれば、これ以上なく正確にそれ〔美とは何か〕を君に言ってあげることができるだろう」（295a4-6）と述べ、共同探求から離脱しようとする。これに対して、ソクラテスは「私の目の前でそれを発見してください、そしてもしよければ、今と同じように私と一緒に探求する（συζητεῖν）ようにしてください」（295b2-3）と要求している。ソクラテスが求めているのは、一方的な演示的弁論による答えの提示（ヒッピアス流の言論がこれに当たる）ではなく、共同探求によって考えを吟味し、吟味に耐えうる答えを発見することなのである。

５．共同探求としての対話と魂

では、ソクラテスが志向する共同探求としての対話にはどのような意味があるのか。魂（心 ψυχή）という言葉が用いられている 2 つの箇所（当対話篇の中で魂という言葉が用いられているのはこの 2 箇所だけである）に着目して、この点について検討しよう。

5-1 魂は共同探求としての対話において見出される

まず1つ目は、第5定義（有用で有能なものが美である）の吟味から第6定義（有益なものが美である）に移行する際の、ソクラテスの次の発言である。

［引用：296d7-e1］

しかし、ヒッピアス、だとすると、われわれの魂（ψυχή）が言いたかったのは、何か善いことをなすことのために有用なもの、有能なものが美であるということだったのですか。

ここでソクラテスが魂という言葉を用いていることには、どのような意味があるのか。

第 5 定義の吟味から第 6 定義に移行するまでのソクラテスとヒッピアスのやりとりを確認してみよう。ここでは、ソクラテスが「有用なものが美である」という第5定義を提起し（295c）、それについての議論が展開されている。まず、「有用」が「有能」と言い換えられ、有能が美であり、無能が醜であるとされ、さらに、知恵は何よりも美しく、無知は何よりも醜いとされる（295e-296a）。しかし、ここでソクラテスが「われわれ〔ソクラテスとヒッピアス〕が今度は一体何を言っているのか、心配です」（296a8-9）と疑念を示し、「次のことを私と一緒に考察してください」（296b3）と提案する。ここから対話による共同探求がなされ、悪いことをなすために有用・有能なものは美ではないため、有用・有能は美ではないという結論に至る。そこでヒッピアスは、有用・有能が美であるということを「善いことをなす能力があり、その種のことのために有用である場合」（296d4-5）に限定するという修正を提案する。これにより、第6定義「有益なものが美である」が導入される（296d-e）。ソクラテスが魂という言葉を用いた上記の発言は、その時のもの

である。

以上の議論の文脈をふまえると、ここでソクラテスが「われわれの魂」と述べているのは示唆的である。当該の議論は、ソクラテスとヒッピアスが「有用で有能なものが美である」という定義の真偽を対話によって共同で探求しており、ヒッピアスはこの定義の修正を提案するなど、探求に寄与している（少なくともここでは、ヒッピアスは共同探求に積極的に参与しているといえるし、ソクラテスもそう了解しているのではないかと思われる）[17]。このように、ソクラテスとヒッピアスはいま、対話による共同探求によって美という事柄そのものに接近しようとしているが、ソクラテスは、その時に彼ら対話者が語ることを「われわれの魂が語ること」と捉えているのだといえるだろう[18]。この点をふまえると、上記のソクラテスの発言は、対話による共同探求の言論においてこそ、対話者の魂が見出されるということを示唆しているように思われる。

ところで、無名の対話者は真実だけを気にかける（οὐδὲν ἄλλο φροντίζων ἢ τὸ ἀληθές 288d5）者として、ソクラテスとヒッピアスに問いを投げかけ、吟味をおこなっている。そして、そんな無名の対話者に促されつつ展開される目下の対話は、美とは何か、その真実を探求しようとするものといえる（少なくとも、ソクラテスがヒッピアスを相手にそのような対話を遂行しようとしていることは明らかである）。真実だけを気にかけるという無名の対話者の性格は、思慮と真実、そして魂を気にかけるよう訴える『ソクラテスの弁明』（29d-e）のソクラテスを想起させる。対話によって真実を探求する時にこそ対話者自身の魂が見出されるのだとすれば、真実を求める対話こそが何らかの仕方で魂の配慮につながるということが、ここから期待されよう（ただし、魂を気にかけることと対話との関係性は、『ヒッピアス（大）』ではこれ以上は明らかにされていないようである）。

また、以上の推察が妥当であるとすれば、ヒッピアス流の言論では、「魂を気にかける」というかたちで魂が見出されることは期待できないのではないかと考えることもできるだろう。

5-2 対話者の魂に現れること

2つめの箇所は、第7定義（視覚と聴覚を通じての快が美である）を吟味する議論のうちにある。そこでは、次のような議論が展開されている。

まず、ソクラテスは、視覚を通じての快と聴覚を通じての快には、それらを美しくあらしめている同一のもの（＝美そのもの）が、それらの両方に共通にそなわってもいるし、それぞれに個別にそなわってもいるはずであるとし、したがって、両方にはあるが個別にはないような性状はこれに該当しないとする（300a9-b5）。これに対してヒッピアスは、2つのうちのそれぞれが個別にはもっていない性状を、2つの両方としてはもっているということはありえないとして、ソクラテスの議論を批判する（300b6-301c3）。しかし、ソクラテスが例示するように、たとえば「私」と「あなた」は各人としては一人だが、両方としては二人である。つまり、両方としては二人という性状をもつが、それぞれ個別には二人という性状をもたない。これと同様に、「視覚と聴覚を通じて快い」という性状は、視覚を通じての快と聴覚を通じての快の両方にはそなわるが、それぞれに個別にそなわってはいない。こうして、視覚と聴覚を通じての快が美であることが否定されることになる（301c4-303d10）。

それぞれ個別にはないことが両方にはあるという可能性を否定するヒッピアスに対して、ソクラテスは次のように述べているが、この発言のなかで魂という言葉が用いられている。

［引用：300c9-d2］

けれどもたしかに、私の魂（ψυχή）にはそのような〔両方にはあるが、それぞれにはない〕ことが数多

く見えて（προφαίνεσθαι）います。しかし、私はそれらを信用しません。当代の誰よりも多くの金銭を知恵によって稼いでいるあなたには見えて（φαντάζεσθαι）いないのに、いまだかつて一銭も稼いだことのない私には見えているのですから。

さきほど、魂という言葉が用いられる 1 つ目の箇所から、対話による共同探求の言論においてこそ、対話者の魂が見出されるという示唆を読みとった。2 つ目の箇所では、対話者（ソクラテス）の魂に現れる現れ（思いなし、考え）は、対話相手（ヒッピアス）にも同様に現れるのでないかぎり、信じるに値しないとされている。こうした現れがこのように打ち捨てられるのではなく、受け入れられることがあるとすれば、それが対話のなかで対話者相互の間の共通了解となる場合であろう。じっさい、1 つ目の箇所では、「有用なものが美である」という定義が吟味され、その修正である「善いことをなすために有用・有能なものが美である」という新たな定義が対話者（ソクラテスとヒッピアス）相互の間でひとまず了解されたからこそ、それが（「あなたの魂」だけでもなければ「私の魂」だけでもなく）「われわれの魂が言いたかった」（296d8）こととされているのである[19]。

だとすれば、ソクラテスにとって、自らの魂に現れることは、吟味されることなくただちに受け入れられる思いなしではなく[20]、共同探求によって吟味されるべきものであり、そうされる場合にこそ積極的な意味をもつ[21]。このことは、聴衆から見た「知者」としての現れを自らのあり方としてそのまま受け入れているであろうヒッピアスとは対照的である。

また、現れに対するこの態度からすると、ソクラテスの探求活動は彼一人だけで完結するものではなく、対話相手との間で現れ（思いなし、考え）を吟味することでこそ成り立つものだといえるだろう[22]。彼が対話による共同探求にこだわり、それを回避しようとするヒッピアスを引き留めようとするのは、このためである。

６．おわりに

以上のように、ソクラテスが実践しようとしているのは共同探求としての対話であり、彼はヒッピアスをそれに引き込もうとしている。しかし、ヒッピアスはソフィストとしての自らのフィールド――すなわち、多数者の思いなしに合わせつつ、吟味・探求を封じ込める言論――にとどまり、ソクラテス的探求から逃れようとしている。

美そのものを探求すべく展開されてきた一連の対話は結局、無価値な「細切れの言論（σμικρολογία）」（304b4）だとヒッピアスから断ぜられ、挫折した。この結末からも伺われるように、ソクラテスが志向する対話による共同探求は、その営み自体の価値や必要性が了解されることがそもそも容易でなく、反感・反発すら招きかねないという点で、理想的な遂行が困難な試みであるように見受けられる。ソクラテスが「美しいことは難しい」（304e8）と述べている一因はこの点にあるといえるだろう。

とはいえ、このようにして共同探求としての対話の理想的な遂行が困難であることが示される一方で、当対話篇末尾のソクラテスの発言は、われわれ読者には探求の勧め――また、その意味での哲学の勧め（プロトレプティコス）――として受けとめられうるものとなっているように思われる。最後に、この点について考えてみたい。

無名の対話者がソクラテスを叱咤する 304d8-e2 の発言にしたがえば、美について無知であるかぎり、美しい行為や言論を知ることはできないということになるだろう。この点からすると、美そのものが何であるかは、美しい行為や言論を知るうえで不可欠の前提として問われる問題であるといえる。ここで、美しい行

為や言論こそ人間が営むべきことであるとすれば、美そのものの探求は、人間が営むべきことを知るための前提となる問いであることになる。その意味で、この探求は本来、各人が人間として何をなすべきか、さらに言えば、どう生きるべきかという、行為や生き方の問いと結びついているはずであるし、またその点で切実なものであるはずである。

ソクラテスはヒッピアスに対して、「あなたはお幸せ（μακάριος）です、人間が営むべきことを知っていて、かつそれを、あなたのおっしゃるところでは、申し分なく営んでこられているのですから」(304b7-c1) と述べている。美そのものが何であるかをじつは知っておらず、したがって人間が営むべきこともじつは知っていないはずでありながら、それを知ったつもりで語っているのが当対話篇のヒッピアスであるから、ソクラテスのこの発言はもちろん皮肉である。もしソクラテスが、ヒッピアスのように、美について無知なまま、人間が営むべきことについて知ったつもりで生きるという生き方をよしとするなら、彼は無名の対話者から、そんなことで「恥ずかしくないのか」(304d5)、「死ぬより生きるほうがましだと思うのか」(304e2-3) と非難されるだろう。

無名の対話者（先述のとおり、それはソクラテス自身にほかならない）によるこの非難は、当対話篇の読者であるわれわれにはどのように響くだろうか。それはまず、美について無知でありながら、知ったつもりで探求しない生き方は醜い（恥ずべき αἰσχρόν）ものであり、生きるに値しないという訴えとして響くだろう。そして同時に、この種の生に比べれば、無名の対話者の声を自己自身のうちに聴き、探求することのほうが、困難ではあっても「美しいこと」であり、そのような生き方のほうが生きるに値するのではないか、という訴えとして響くのではないだろうか。

注

1. 以下、『ヒッピアス（大）』およびその他のプラトンの作品のギリシア語テクストとしては Burnet 校定版 OCT（Oxford Classical Texts）を用い、新版があるものについてはそれをあわせて参照した。訳文は筆者が訳したものであり、訳出の際には北嶋 (訳) (1975) を参考にした。また、引用文中の〔　〕内は引用者による補足である。なお、本稿では『ヒッピアス（大）』の真偽問題（プラトンによる真作か否か）には立ち入らず、上述の考察課題を検討すべく当対話篇を読解することに集中する。
2. Cf. Tarrant, H. (1994), 110-111.
3. Woodruff (1982), 130 は、ヒッピアスが当対話篇の主題の living metaphor となっているとしている。
4. プロタゴラスは、彼の請求する金額に受講者が納得するならその金額を支払わせたが、受講者がそれに納得しない場合には、受講者自身が自分の得た知識に見合うと査定する金額を納めさせたという（プラトン『プロタゴラス』328b-c）。このように、プロタゴラスの教育活動の評価は受講者に委ねられていた。このことは、ソフィストの価値が金銭を通して受講者（＝評価者・判定者）によって測られるものであったことを示す一例と考えることができよう。
5. プロタゴラスが請求した授業料は 100 ムナだったというディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝』9. 8. 52 の記述を参照。
6. Mulroy (2021), 40 がこうした指摘をおこなっている。なお、ヒッピアスが自身を「真実を知っている者」のうちに位置づけるような発言をおこなっていることの意味については、本稿 2-2 (2) を参照。
7. ヒッピアスが聴衆である多数者（の習慣や思いなし）に同調しているという点については、Mulroy (2021); Woodruff (1982), 36; 吉沢 (2007), 21 などを参照。
8. Cf. Woodruff (1982), 42 n. 43. なお、『ヒッピアス（小）』364c には、ホメロスはネストルを最も知恵のある人物として描き出しているとするヒッピアスの発言がある。

9. Cf. Blondell (2002), 133-134; 一色 (1999), 42.
10. ヒッピアスが語る諸々の営みの美しさは弁論の表面的な質にあるのであって、その中身にあるのではないという Trivigno (2016), 39 の指摘を参照。
11. 対話が進行するなかで、無名の対話者とはじつは「ソプロニスコスの子」（298b11）つまりソクラテス自身であることが明かされる。
12. Cf. 吉沢 (2007), 22-23. 吉沢が指摘するように、「土鍋」「いちじく製の杓子」を美とすることへのためらい、嫌悪感や、神々の生が美しくないものとなりうるという指摘に対する拒絶といったヒッピアスの態度もまた、人々の思いなしに依存したものといえよう。
13. ヒッピアスの第 3 定義が一般に流布した伝統的で常識的な価値観に依拠している点については、土橋 (2016), 72; Tarrant, D. (1976/ 1928), 57 を参照。なお、イソクラテス『エウアゴラス』71-72（D. Tarrant がこれに注目している）の記述は、幸福であることを証するための弁論として、一般に幸福とされるような事柄を列挙する論法となっているが、これはヒッピアスの第 3 定義に通じる一例であるといえよう。
14. ヒッピアスは、「美しい乙女が美である」という定義を論駁しようとすれば嘲笑を買う（καταγέλαστον 288b2）ことになるだろうと述べている。この場合の嘲笑は、さらなる探求や吟味論駁の封じ込めとして機能するものと考えられる（Woodruff (1982), 129 も、ヒッピアスは無名の対話者の問いかけに答えようとしているのではなく、むしろ無名の対話者を黙らせようとしているのだとしている）。なお、『ヒッピアス（大）』における笑いの意味を分析したものとして、Halliwell (2008), 293-295 を参照。
15. 297d11 のソクラテスの発言における ἀπορῶ は、こうしたソクラテス的探求におけるアポリアを意味しており（304c2 ἀπορῶ, c3 ἀπορίαν もこれに当たり、おそらく 286c5 ἀπορίαν, d2 ἠπορούμην も同様だろう）、289e3 のヒッピアスの発言における ἀπορήσει とは対照的である。
16. 無名の対話者が命じているのが、ただ答えを提出するということではなく、「ふさわしいものが美である」という考えが正当なものかどうかを考察（吟味）することであるという点に注意したい。
17. ただし、ヒッピアスが最終的に、ソクラテスとの議論を「言論の削り屑、裁ち屑」（304a5）だとして切り捨てているように、ヒッピアスが理想的な共同探求者となり、理想的な対話が完遂されたとはいえない（この点についてはさらに山本 (2000), 20 を参照）。とはいえ、第 5 定義から第 6 定義にかけての議論のこの部分では、少なくとも対話者ソクラテスにとって、ヒッピアスは一応は共同探求者としての対話相手となっていたと理解してよいのではないかと思われる。
18. Mulroy (2021), 47 はソクラテスと無名の対話者の対話を、魂が自分自身を相手におこなう対話としての思考（『テアイテトス』189e-190a）と捉えたうえで、「われわれの魂が言いたかった」（296d8）というこの箇所の表現を、「魂の自己との対話」に暗に言及するものだとみなしている（Olson (2000) も、ソクラテスと無名の対話者の対話をソクラテスにおける「魂の自己との対話」とみなし、これを重視する解釈をおこなっている）。しかし、この箇所の「われわれの魂が言いたかった」（296d8）という表現を、『テアイテトス』で言われるような「魂の自己との対話」と結びつけることには、やや強引な印象を受ける。じっさい、同じく「魂」への言及がある 300c9-d2 では、ソクラテスは自分の魂にだけ現れる（対話相手であるヒッピアスには現れない）ことを信用しないと述べているが、この発言は「魂の自己との対話」とは噛み合わないように思われる。この場合には、「魂の自己との対話」のように、一人の人の魂の内部で完結しはしないからである。「われわれの魂が言いたかった」（296d8）という発言の場合も、「われわれ」という言葉によって対話者であるソクラテスとヒッピアスの両方が指示されている点に一定の重要性があるように思われる。だが、この発言を「魂の自己との対話」と結びつけると、この「われわれ」という言葉がもつ意味を減じてしまうように思われる。
19. ここで言う、考え（現れ）が「了解される」「受け入れられる」ということは、「それ以上吟味の余地がない真

である」として受け入れられるということを意味しない。むしろ、対話者相互の間で一旦受け入れられた考えもまた、さらなる吟味の対象となりうる（第 5 定義の修正として了解された第 6 定義がさらに吟味され、破綻したように）。

20. ソクラテスは自らのこころ（魂）に立ち現れていることを原理とすることを許さず、「自己にいかなる根拠めいた自体性（αὐτὸ καθ' αὑτό）も認めなかった」とする山本 (2000), 18 を参照。

21. 納富 (2002), 93-100, 226-237 は、哲学的な探究（探求）において物事を明らかにするという意味で用いられる「現れ」を「現れの探究的用法」と位置づけて論じている。

22. ソクラテスは『ゴルギアス』においても、吟味論駁（エレンコス）としての対話によって対話相手一人を証人とするという方法にこだわっており（『ゴルギアス』472b-c, 474a-b, 475e-476a, cf. 486e, 487e）、対話相手との間で吟味するという方法を重視しているといえる。この点については山本 (2000), 18-19 を参照。

謝辞

本研究は JSPS 科研費 21K00004, 23K00015 の助成による研究成果の一部である。

参考文献

Blondell, R. (2002), *The Play of Character in Plato's Dialogues*, Cambridge.

Halliwell, S. (2008), *Greek Laughter: A Study of Cultural Psychology from Homer to Early Christianity*, Cambridge.

Mulroy, T. (2021), 'Censuring Oneself: On Socrates' Rhetorical Device in Plato's *Hippias Major*', *Ancient Philosophy* 41, pp. 37-61.

Olson, H. (2000), 'Socrates Talks to Himself in Plato's *Hippias Major*', *Ancient Philosophy* 20, pp. 265-287.

Tarrant, D. (1976/ 1928), *The Hippias Major Attributed to Plato*, New York (originally published in Cambridge).

Tarrant, H. (1994), 'The *Hippias Major* and Socratic Theories of Pleasure', in Vander Waerdt, P. A. (ed.), *The Socratic Movement*, Ithaca, pp. 107-126.

Trivigno, F. V. (2016), 'The Moral and Literary Character of Hippias in Plato's *Hippias Major*', *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 50, pp. 31-65.

Woodruff, P. (1982), *Plato: Hippias Major*, Oxford.

一色裕 (1999),「有益性と美：『ヒッピアス（大）』における美の定義の破綻の意味について」，日本西洋古典学会編『西洋古典学研究』47, pp. 41-51.

北嶋美雪 (訳) (1975),『ヒッピアス（大）』,『プラトン全集 10』，岩波書店.

納富信留 (2002),『哲学者とソフィストの間：プラトン『ソフィスト』を読む』，名古屋大学出版会.

土橋茂樹 (2016),『善く生きることの地平：プラトン・アリストテレス哲学論集』，知泉書館.

山本巍 (2000),『ロゴスと深淵』，東京大学出版会.

吉沢一也 (2007),「プラトン『ヒッピアス（大）』におけるソクラテスの法概念」，古代哲学会編『古代哲学研究』39, pp. 16-27.

（2023年9月30日提出）
（2023年10月7日受理）