

# プロタゴラス説のあるべき姿

入不二 基義

## はじめに

本論文では、プロタゴラスの人間尺度説を、ソクラテス的な解釈から解放することを試みる<sup>(1)</sup>。人間尺度説が持つ哲学的な含意を十分に引き出そうとするならば、ソクラテス的な解釈を逸脱せざるをえない。

プロタゴラスの人間尺度説は、「万物の尺度は人間である。あるものについては、それがあるということの。あらぬものについては、それがあらぬということの」(『テアイテトス』152a) という説として、よく知られている<sup>(2)</sup>。しかし、この説が表すこと、いや表しうることは、ソクラテスが考えるほど「狭い」ものではない。たとえば、「尺度」である「人間」を、ソクラテスは「各個人」のことだと解釈しているが、果たしてそれでいいのか。「人間」とは、「各個人」のことではなく、「人間全体」のことではないのか<sup>(3)</sup>。

いや、尺度としての「人間」を、「各個人」から「人間全体」へと広げただけでは済まないほど、人間尺度説の射程ははるかに大きい。尺度としての「人間」とは、「個人」以前の段階からすでに始まっている何かでもありうるし、さらに「各個人」の段階を経由するものでもあるし、さらにまた「人類」という枠にさえ収まらない何かでもありうる。しかも、そのどれか一つなのではなく、そのどれでもあるようなプロセス全体を、人間尺度説は表していると、私は考える。それは、(閉じることはないが) 環を描くようなプロセスになるはずである。

あらかじめ失われている絶対性が転移し続けること、そしてそれに伴って相対化が繰り返されること、そのプロセスの全体こそが、プロタゴラス説(相対主義)のあるべき姿で

---

\* 本論文は、平成15～17年度科学研究費補助金・基盤研究(C)(2) 課題番号15520016の研究成果の一部である。

<sup>(1)</sup> 本論文は、拙著『相対主義の極北』(春秋社, 2001年)第2章「プロタゴラスの人間尺度説」の続編を意図して書かれている。

<sup>(2)</sup> 以下翻訳としては、『プラトン全集2』(岩波書店, 1986年)所収の『テアイテトス—知識について』(田中美知太郎訳)を用い、プラトン著『テアイテトス 知識について』(渡辺邦夫訳, ちくま学芸文庫, 2004年)も参照した。

<sup>(3)</sup> 三嶋輝夫は、人間尺度説の「人間」を、ソクラテス=プラトンのようには「各個人」とはとらず、類としての「人間」と解釈する方向を提示している。三嶋輝夫著『規範と意味—ソクラテスと現代』(東海大学出版会, 2000年)の第二章「プロタゴラスと価値の相対主義」、三嶋輝夫著『汝自身を知れ—古代ギリシアの知恵と人間理解』(NHK出版, 2005年)のpp.61-63.を参照。

ある。プロタゴラスの人間尺度説は、このプロセスの初発も中途もその先も表すことが可能である。にもかかわらず、ソクラテスによる人間尺度説の解釈では、そのプロセスのほんの一部分を断片として取り出すだけに留まってしまふ。そこで、人間尺度説をソクラテス的な解釈から解き放ち、その可能性を追跡してみたい。

### 1. 人間尺度説は「各人の現れ＝各人の真理」説か

『テアイテトス』の第一部では、「第一定義」(1)が知識の定義の試みとして提示され、それが批判的に吟味される。その際(1)は、(2)(3)のプロタゴラス説と同じことを別の仕方で語った説として見なされている。さらに、プロタゴラス説は、(4)の万物流転説とも同一視される。

(1) 知識とは、感覚・知覚・現れ(アイステーシス)である。【知識＝感覚・知覚・現れ説】

(2) 万物の尺度は人間である。あるものについては、それがあつたということの。あらぬものについては、それがあらぬということの。【人間尺度説】

(3) 各人(私やあなた)にとって現れているとおりに、その各人にとってはそうある。【各人の現れ＝各人の真理説】

(4) いかなるときにも、何ものもありはしないのであり、たえず生成しているのだから。【万物流転説】

この(1)～(4)の差異をいっさい無視して、あたかも同一の主張であるかのように扱ってしまうことは、あまりにも乱暴である<sup>(4)</sup>。知識の第一定義(1)とプロタゴラス説(2)(3)と万物流転説(4)は、いったいどのような関係になっているのか、それを精査する作業は不可欠である<sup>(5)</sup>。しかしここでは、次の一点にのみ、焦点を絞ることにする。それは、(2)と(3)の同一視についてである。

ソクラテスは、テアイテトスに(2)＝(3)を受け入れさせた後、「冷たい」「寒く感じる」の事例を用いて、(3)を具体化する(152a-c)。しかし、ソクラテスはあまりにも早急ではないだろうか。(2)＝(3)は、それほど自明ではないのだから。ソクラテスは「私にとって」「きみにとって」という対比をいきなり持ち出して、その「私」や「きみ」は人間であると言う。この指摘によって、(3)こそが(2)の意味なのだということを、テアイテトスに認めさせる。しかし、このソクラテスの議論は、あまりにも弱い。

たとえ「私」や「きみ」が人間であるということは認めたとしても、その逆は必ずしも

<sup>(4)</sup> たとえば、M.F.バーニェットの「背理法による解釈」では、「知識＝感覚・知覚・現れ説」と「人間尺度説」と「万物流転説」が、基本的に同一視されている。cf. Burnyeat, M.F., *The Theaetetus of Plato*, Hackett, 1990.

<sup>(5)</sup> この点に関しては、田坂さつき「知識は感覚である」という定義をめぐる—プラトン『テアイテトス』151d7-160d4の一解釈—, 『湘南工科大学紀要』, 第35巻, 第1号, 2001年, pp.115-135.を参照。

成り立たない。つまり、プロタゴラス説における「人間」が、「私」や「きみ」という各人のことを表しているという保証はない。それは、あくまで可能性の一つにすぎない。その方向にのみ限定して考えてしまうと、プロタゴラス説の潜在的な力を、あらかじめ小さく見積もることになってしまう。

ソクラテスは、(2) = (3) を認めさせた後、「風」の例を使って、テアイテトスに二者択一を迫る。一つの選択肢は、「風は、それ自体で冷たい（あるいはそれ自体で冷たくない）」であり、もう一つの選択肢は、その自体性を否定して、「風は、寒く感じている者にとっては冷たいのであり、寒く感じない者にとっては冷たくないのである」と主張する。前者の「自体性」に対して、後者は「各自性」を主張している。もちろん、「各自性」は、(3) の【各人の現れ=各人の真理説】の核心に位置する。

テアイテトスは、あまりにも素直に二者択一に応じて、「各自性」を受け入れ、対話は先に進んでいく。しかし、この二者択一においても、ソクラテスは早急すぎる。テアイテトスは、すんなり二者択一に応じるのではなく、ここで踏みとどまって考え直してみるべきだったのではないか。この二者択一が正当な選択肢なのかどうかということ、さらに、そもそも(2) = (3) に同意することが適切だったのかどうかということ。テアイテトスは、たとえば、次のように応答することもできたはずである。

「風は、それ自体で冷たい」と「風は、きみにとっては冷たく感じられている(だけである)」の間には、もう一つの選択肢といいたししょうか、必ずしも二つのどちらか一方に属するとは言えない中間項のようなものがあるように思われます。ですから、かのプロタゴラス説を検討するのに、先ほどの二つを対比するだけでは、不十分なのではないでしょうか。その中間項というのは、「風はそれ自体で冷たい、まさにそのように現れている」というものです。

つまり、「自体性」と「各自性」の二者を対比して、後者にプロタゴラス説を割り振るのがソクラテスである。それに対して、ありうべきテアイテトスの応答は、その中間にこそ「現れ」を挿入し、そこにプロタゴラス説の端緒を見ようとする。「現れ」が中間項であるとは、どういうことか。「現れ」を、「自体性」「各自性」の両者と比較しておこう。

## 2. 中間項としての「現れ」

まず、自体性と現れとは、内的な関係にある。現れは、その中に自体性を含み込んでいる。つまり、「 $\phi$ 」を自体性の表現であるとすれば、現れは必ず「まさに $\phi$ というように現れている」という形をとる。各自に応じて各自なりに「現れている」というのではなくて、まさに自体的な様相でこそ「現れている」ということが重要である。だから、自体性と現れとの差とは、「客観的な事態」と「各人の主観的な感覚」のような主客の差ではなく（自体性と各自性の差は、それに相当する）、むしろオブジェクト・レベルとメタ・レベルの差に相当する。すなわち、「 $\phi$ 」と「まさに $\phi$ というように現れている」の差は、「風は冷た

い」と「風は冷たい」は日本語で書かれている」の差に近い。したがって、現れは自体性に依存していて内的な関係にあるが、自体性そのものではない。

次に、現れは、各自性のように各人の存在をまだ含意していない。ソクラテスが提示する「各自性」の表現には、複数の人間が同じ資格で登場するし、登場できなければならない。一方、現れの表現には、複数の者どころかまだ一人の人間も登場しない。「風は冷たい、まさにそのように現れている」。ただそれだけである。

あるいは、あえて書き込むとしても、「風はそれ自体で冷たい、まさにそのように私に現れている」となるだろう。しかしこの場合の「私に」は、別の誰かと対比される一人の人間ではまだない。それは、オブジェクト・レベルとメタ・レベルとのレベル差の明示表現にすぎない。現れの表現における「私に」は、まだ各自性を担う「人間」（すなわち複数の中の一人としての何者か）にまでは達していないのである。このような仕方では、現れは、自体性と各自性の中間に位置づけられる。

### 3. 「現れ」と「真理」

真理というあり方が成立するのは、すでに真偽両様の可能性が開かれているところにおいてである。風は冷たいということが「真理」であるためには、「風は冷たい」ということが、真であることも偽であることもできるのでなければならない。つまり、事実が、ただ単に「事実」として存在するだけでなく、「真理」として成立するためには、現れと事実との乖離可能性が確保されたうえでなお、両者が一致しているのでなければならない。言い換えれば、「真理」が成立するためには、端的な事実から離れることができたうえで、なおそれとの一致が成り立つのでなければならない。

いわゆる「真理条件」は、この事情を的確に示してくれる<sup>(6)</sup>。「風は冷たい」が真であるのは、(実際に)風が冷たいときであり、そのときにかぎる。ここには、風は冷たいという事実が、ただ単にあるだけではない。「風は冷たい」という言明と、それを真にする当のものとのあいだに、分離可能でありかつ一致しているという関係が成り立って初めて、「端的な事実」は「真理」となる。現れと事実とのあいだには、分離可能性と一致が同時に発生しなければならない。真理条件(「 $\phi$ 」が真であるのは、 $\phi$ であるときであり、そしてそのときにかぎる)の場合は、「 $\phi$ 」とその解除との落差が分離可能性を表し、同じ $\phi$ の出現が一致を表してくれる。

「風は冷たい、まさにそのように現れている」という中間項は、分離可能性と一致が同時発生する場(すなわち「真理」の場)に他ならない。「現れ」の次元がまったく出現しな

<sup>(6)</sup> タルスキーの真理概念、規約Tのことを念頭においている。Tarski, A., "The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics", *Philosophy and Phenomenological Research* 4, 1944, pp.341-376. また、以下のデイヴィッドソンの著作に含まれる諸論文も参照。Davidson D., *Inquires into Truth & Interpretation*, Oxford University Press, 1984.

いならば、風は冷たいことはただの「事実」ではありえても、「真理」にはならない。風は冷たいという事実が、「風は冷たい」という言明を真ならしめるものとして、改めて捉え返されることによって初めて、真理の次元が開かれる。

すなわち、端的な事実から、「その事実が現れ出る」という水準へと移行することによって初めて、真理空間が立ち上がる。風は冷たいということが真理であるとは、そのように現れていて、かつその現れと事実が（乖離する可能性がありながらも）一致しているということである。「現れ」には、真理条件における「 $\phi$ 」と同様の役割が科せられている。

このことは、次のことを意味している。「真理」の出現と相対化の発生は、厳密に等根源的であるということ、これである。もちろん、この「相対化」とは、ソクラテスが考えたような各人への相対化などではない。「真理」が「真理」として成立するためには、それが「真理」ではない可能性（「現れ」が「事実」と乖離している可能性）も織り込み済みでなくてはならない、という相対化である。「真理」が何ものかに対して相対化されるのではなく、「真理」というあり方自体が、すでに（根源的な）相対化を含んでいるのである。「現れ」は、「真理」を立ち上げるものであると同時に、「真理」を挫きうるものでもなくてはならない。こうして、「真理」は現れることによって、そもそもの始めから、端的な事実の次元、つまり「誤り」のありえない（よって「正しさ」もない）次元からは転落してしまっている。これが、「真理」自体が含む相対性（「真理」の原初的な相対性）である。

人間尺度説は、このような「原初的な相対性」を表していると解釈することもできる。すなわちこの解釈では、「万物の尺度は人間である」は、次のようになる。「現れ」の出現こそが真偽の可能性のおおもとにあって、いわば真理の湧出点である。その意味において、真理（万物の尺度）は、そもそも現れ（人間）に依存的なものであって、端的な事実（万物そのもの）からは、転落している。

さて次に、「真理」からあらかじめ失われている絶対性（端的な事実の絶対性）が、中間項としての「現れ」へと転移する。「真理」は、「現れ」によって立ち上がるからこそ、原初的な相対性を帯びている。すなわち、真理は、真理でない可能性の中でのみ真理でありうる。「真理」は、そもそものはじめから、「誤りのありえないもの」ではありえないのである。もちろん、「誤りのありえないもの」とは、正しいもののことではなく、「正しい」こととも「誤りである」こととも無縁のもの—端的な事実—である。その「誤りのありえなさ」を、「現れ」は引き継ぐ。「現れ」は、「真理」には失われているもの（絶対性）を、自らに取り戻そうとする。

「風は冷たい、まさにそのように現れている」という「現れ」は、ことの本質からして、事実と一致していることも、そうでないこともありうる。しかし、事実との一致がどうであれ、「そのように現れている」こと自体（「現れ」の事実性）は、現れている以上、打ち消しようがない。「風は冷たい」が真理であろうと、ただの「現れ」にすぎなかりょうと、「そのように現れている」ことには変わりはない。そのように現れていることは、まさにそのように現れているしかない。そこには、ずれの可能性がそもそも用意されていないのであ

る。したがって、「現れ」としての「現れ」（「現れ」の事実性）は、真でも偽でもありえない。「現れ」それ自体は、それが開く真理空間の中には位置づけられない側面を持っていることになる。こうして、「誤りのありえなさ」という絶対性が、「現れ」のところへと転移する。もちろん、「誤りがありえない」とは、「正しい」ということではなく、そもそも真理空間の内部にないということである。

ソクラテスもまた、この転移の影響下にある。ソクラテスは、(1)の【知識＝感覚・知覚・現れ説】と(3)の【各人の現れ＝各人の真理説】との関係について、次のように捉えている(160c-e)。各人にとって現れていることが、各人にとってはそのまま真なのであり、各人はその現れについては誤ることがありえない。誤りようのないこと、すなわち真理を手にしてしているということは、知っている(知識を持っている)ということに等しい。各人が各人なりの知者なのである。「誤りのなさ」という点を介して、(1)の【知識＝感覚・知覚・現れ説】と(3)の【各人の現れ＝各人の真理説】とは繋がっている。このようにしてソクラテスは、テアイテトスによる第一定義を、「各自性」によって解釈されたプロタゴラス説へと接続させている。

もちろん私は、二つの点でソクラテスに同意できない。一つは、「現れ」をただちに各自性と結びつけている点であり、もう一つは、「現れ」の「誤りえなさ」をただちに「真理」へと結びつける点である。「現れ」は、むしろ「自体性」と「各自性」の中間に位置すると考えられるし、「現れ」の「誤りえなさ」は、「真理」ではなく「真理」以前(真理空間の外、あるいは事実性)と結びつくのでなければならない。

もう一度、次の点を確認しておこう。「現れ」の出現こそが「真理」を立ち上げるからこそ、「真理」はそもそもの始めから相対性を帯びている。そして、そのことによって「真理」があらかじめ失っているもの(絶対性)は、「現れ」(の事実性)のところへと転移する。相対性と絶対性はこのように共起し、さらにそれは反復されることになる。

#### 4. 「現れ」から「各自性」へ

このような状況(原初的な相対性と絶対性の転移)を確認した後でこそ、ソクラテスが述べるような「各自性」は、登場すべきなのである。つまり、各人への相対化は、すでに第二段階の相対化である。それは、「現れ」へと転移した後の絶対性を相対化することであり、それと共に、また別の所へと絶対性を転移させていくことでもある。

「現れ」へと転移した絶対性は、「誤りえない」と「対を持たない」という二つの意味を持つ。もちろん、「現れ」は、それが開く真理空間内では「誤りうる」(事実と一致しないことがありうる)。しかし、現れているように現れているという点では、すなわち真理空間を開いているという点においては、「誤りようがない」(また正しいというわけでもない)。そして、「現れ」は、自体的な様相でこそ現れているのであって、各自性以前の段階である。

それゆえ、「現れ」は、隣接項（対比される他の現れ）を持たない<sup>(7)</sup>。つまり、まだ「対」を絶しているのである。

第二段階の相対化では、その絶対性を帯びた「現れ」こそが、各人へと相対化され、複数化される。ソクラテスは、あたかもそこ（各自性・複数性）が、出発点であるかのように議論を始めるが、そこに到達するまでに（つまり第一段階から第二段階への移行で）、何が起きているのかの方が重要である。

そこで起きているのは、もともと俯瞰することのできないものを、俯瞰可能なものへと変換してしまうことである。「現れ」をその外から俯瞰することは、そもそも意味を持たない。その俯瞰すること自体が「現れ」なのだから。「現れ」とはそもそも全体の出現だからこそ、それを外から眺めることはできない。しかし、その「全体としての現れ」を、その中に登場する部分アイテムへと局所化してしまうことによって、「各人への現れ」が出現する。いわば、全体を部分へと埋め込む変換を経てようやく、各人が各人なりの「現れ」を持っているという「ソクラテスの出発点」へとたどり着く。

この変換（全体をその内なる局所へと埋め込むこと）が、原初的な相対化に続く、第二段階の相対化である。それは、ソクラテスの述べるような「各自的な相対主義」そのものではなく、そこへと至る前に起きている相対化である。

「風は冷たい、まさにそのように現れている」と、「ある人には、風は冷たいと現れているが、別の人には、そう現れてはいない」とでは、「現れ」のあり方がそもそも異なっている。前者の自体的な「現れ」がまず開かれて、その中においてこそ、後者のような各自的な「現れ」の並列は可能になる。つまり、後者の並列した「現れ」は、むしろ前者の「現れ」の内部にこそ位置する。「<ある人には、風は冷たいと現れているが、別の人には、そう現れてはいない>、まさにそのように現れている」とでも、言うべきである。ソクラテスは、変換が終わったところから出発してしまうために、各人にとっての「現れ」が、すでに二段階の相対化を経ているということを、忘却してしまう。

このように、「問題が終わっているところから始める」という俯瞰的な視線は、『テアイテトス』第一部の他の部分にも見られるのだが、今はそのことにはふれないでおこう<sup>(8)</sup>。

<sup>(7)</sup> ウィトゲンシュタインの「君だって私の個人的な経験というものがあり、またそれには最も重要な意味での隣人というものがないことを否定はすまい」（「個人的経験」および「感覚与件」について）、強調点は引用者）等の発言を念頭においている。つまり、ウィトゲンシュタイン流の独我論的な「隣人のなさ」「隣接項のなさ」である。cf. Wittgenstein's Note for Lectures on "Private Experience" and "Sense Data", *Philosophical Review*, vol.77, 1968, pp.271-320.

<sup>(8)</sup> たとえば、『テアイテトス』第一部の最後で行われている議論がそうである。そこでは、眼や耳などの感覚器官を通じて感覚されるもの（色や音など）と、魂によって把握される諸感覚に共通のもの（ある・異同・美醜など）とが対比されて、その後者のみに「知識」を帰属させる議論が行われている。つまり、「ある」や真を捉えることは、「比較考察推理する」魂のみが行えることであり、単なる感覚（器官）にはそれができない、というわけである。しかし、この二分法は、むしろ問題を隠蔽する。なぜならば、諸感覚を「俯瞰」して、その共通のものを捉えるような魂の働きは、実はすでに「感覚器官を通じて感覚されるもの」すなわち個々の感覚の中にも、あらかじめ働いていなければならないからである。諸感覚を超えて比較考察するのではない。むしろ、一つの感覚（たとえば色の感覚）の中で既に魂（比較考察）が働いてい

いずれにしても、各自性に基づく相対主義を検討する前の段階で、すでに重要な相対化がなされてしまっているのである。

## 5. 「各自性」以後

「各自性」を導入した後の段階でのソクラテスの議論を、検討しよう。

周知のように、ソクラテスによれば、プロタゴラス説はプロタゴラス説自身を否定することになる。すなわち、プロタゴラス説は自己論駁的であるとされる。その議論は、第一の「弱い議論」(170c-171a)と第二の「強い議論」(171a-d)に分けることができる。自己論駁の批判として特に重要なのは後者である。しかしそれぞれにおいて、「各自性」にどのような変形が加えられているかに注目したい。

ソクラテスは、プロタゴラス説賛成派と反対派を並べて、両者の見解を見渡し、相互に比較する。その意味でやはり、ソクラテスの視座は俯瞰的である。ソクラテスは、次のように議論を進める。プロタゴラス説に賛成するか、プロタゴラス説に反対するかのどちらかであるが、前者であっても後者であっても、プロタゴラス説を偽であるとみなすことになる。すなわち、プロタゴラス説反対派だけではなく賛成派自身も、プロタゴラス説が偽であることを認めることになる。それは、次のようにしてである。

まず、二つの選択肢が提示される。

- (1) 各人にとっての現れは、つねに真である<sup>9)</sup>。
- (2) 各人にとっての現れは、真のことも偽のこともある。

(1)はプロタゴラス説賛成派の選択肢、(2)はプロタゴラス説反対派の選択肢である。そして、(1)を選択しても、結局のところ(2)が帰結するので、いずれにしてもプロタゴラス説は偽であることが導かれると、ソクラテスは言う。

この後、「各自性の交差」とでも呼ぶべき考え方が、使われることに注目したい。その「交差」によって、もともとの「各自性」は、少々変形される。すなわち、「ある人にとっての現れが、その人にとっては真である」という各人内在的な各自性から、「ある人にとっての(真なる)現れが、別のある人にとっては、偽である」という各人横断的な各自性へと変わる。この「各自性の交差」によって、「(ある人の)現れ」が、「その本人にとって」も「別のある人にとって」も、いわば中立的に(「誰にとってであるか」を離れて)真偽の判定ができるかのように、扱われるようになる。そのような「各自性の交差」をいったん認めるならば、(1)から、次のような事態が導かれる。

---

るのである。だからこそ、様々な質的な違い等を超えて一つの「共通のもの」—たとえば「色」というカテゴリー—が、成立しうるのである。

<sup>9)</sup> この表現は、あくまでもソクラテス的なバイアスがかかったものである。ほんとうは、「つねに真である」とは、「現れ」の事実性・絶対性、すなわち真理以前(の転移)を表現しようとするものでなければならない。そして、そのような「現れ」は、「各人にとって」というあり方をしていない。

(1-1) あなたにとっては、あなたにとっての現れは、真である。

(1-2) 他のものたちにとっては、(あなたにとっての現れとは)異なる現れが、真である。

(1-3) 他のものたちにとっては、あなたにとっての現れは、偽である。

(1-1)と(1-2)の対比は、まだ各人内在的な各自性に留まっているが、(1-1)と(1-3)の対比は、「交差」が行われて、各人横断的な各自性へと移行している。このような「俯瞰」の深まりの中では、(1-2)と(1-3)は、同じことを表していると思なされるだろう。

(1-1)と(1-3)の「あなた」をプロタゴラスに、「あなたにとっての現れ」を人間尺度説(という考えの現れ)に置き換えると、次のようになる。

(1-4) プロタゴラスにとっては、プロタゴラスにとっての現れ(人間尺度説)は、真である。

(1-5) 他のものたちにとっては、プロタゴラスにとっての現れ(人間尺度説)は、偽である。

こうして、(1)というプロタゴラス説の方を選択しても、(1-4)(1-5)へと至る。この(1-4)+(1-5)とは、結局(2)のことに他ならない。すなわち、(2)というプロタゴラス説の否定が、(1)というプロタゴラス説から帰結したことになる。ここまでが、「弱い議論」である。

「弱い議論」では、「各自性の交差」を利用することによって、(1)を(2)へと帰着させた。さらに「強い議論」では、「各自性の階差」が出現する。「各自性の交差」が、各人相互間で生じる(いわば水平的な)「現れ」の交差であるのに対して、「各自性の階差」とは、一人(たとえばプロタゴラス)においてこそ生じる、垂直的な「・・・にとって」の高階化である。

(1-4)と(1-5)はともに、(1)という人間尺度説から帰結することであり、プロタゴラスはその両方を真として容認する。ソクラテスはそう考えている。プロタゴラスが、(1-5)を真として容認することは、次のように表せるだろう。

(1-6) プロタゴラスにとっても、「他のものたちにとっては、プロタゴラスにとっての現れ(人間尺度説)は、偽である」は、真である。

自説(人間尺度説)が偽であるとプロタゴラス自身も認めていることを、(1-6)は表しているのだと、ソクラテスは考えている。しかも、そのように自説の誤りを認めるのは、プロタゴラス側のみであって、他のものたちの側はそうではない。そしてさらに、プロタゴラス側だけは、そのこと(自分の側のみが自説の誤りを認め、他のものたちの側は自説の誤りを認めないこと)もまた、認めなければならない。つまり、(1-7)の①→②→③のようになる。

(1-7) ① プロタゴラスは、自説(人間尺度説)が誤りであることも、容認する。

② 他のものたちは、自説(反人間尺度説)が誤りであることを、容認しない。

③ プロタゴラスは、「他のものたちは、自説(反人間尺度説)が誤りであ

ることを、容認しない」ことも、容認する。

こうして、(1)を選択する（人間尺度説をとる）ならば、(1-6)や(1-7)のように、人間尺度説を偽と認め、反人間尺度説を容認することになる。ここまでが、自己論駁を指摘するソクラテスの議論の骨子である。

以上のソクラテスの議論に欠陥があることを指摘することは、難しいことではない。たとえば、前半の「弱い議論」において、多くの研究者が指摘してきたことだが<sup>(10)</sup>、次のような欠陥を挙げるができる。「・・・にとって」は、プロタゴラス説の最重要語であるはずなのに、ソクラテスの批判はその重要性を見落としている。というのも、(1)は、「各人にとっての現れは、その本人にとっては、つねに真である」でなければならないのに、「・・・にとって」の部分を除去してしまっている。同様に、「Xにとっての現れ」は「Xにとって」のみ現れるはずなのに、X以外のものたちが、その現れをニュートラルな対象のごとく扱い、あたかも真偽の判定ができるかのように見なすこと（各自性の交差）は、勇み足であろう。

「強い議論」においても、同様の誤りをソクラテスは犯している。すなわち、「自説（人間尺度説）が偽であるとプロタゴラス自身も認めていることを、(1-6)は表しているのだ」と考えるのは、誤っている。その誤解は、次のように「他のものたちにとっては」を勝手に除去して考えることから生じている。そのように誤った除去をしないかぎり、(1-6)は自己論駁には陥らない。

プロタゴラスにとっても、「~~他のものたちにとっては~~プロタゴラスにとっての現れ（人間尺度説）は、偽である」は、真である。

しかし重要なことは、ソクラテスの誤りを正すことではない。むしろプロタゴラス説は、その誤った批判（毒）をも飲み込むことによって、別の形へと変貌しうる。そのことの方が、重要である。ソクラテスの批判は、プロタゴラス説を自滅させるどころか、別の姿へ脱皮するのを手助けする。

第二段階の相対化（全体の局所化）が済んでしまっているところから、すなわち各人の複数の「現れ」を俯瞰するところから、ソクラテスの議論は始まっていた。その議論は、「各自性の交差」と「各自性の階差」を経て、今度は逆の「局所の全体化」へと進んでいる。(1-6)に表れているように、プロタゴラスと他のものたちとは、すでに対等ではない。つまり、他のものたちと相並んでいたプロタゴラス（局所）が、今度は両者を包摂する「全体」として働いている。あるいは、プロタゴラスは局所としても全体としても二重に働く、と言ってもよい。(1-6)に「プロタゴラスにとって」が二回登場することが、それを表している。前半（外側）の「プロタゴラスにとって」が全体であり、後半（内側）の「プロタ

<sup>(10)</sup> Vlastos, G., *Plato's Protagoras, Introduction to the Library of Liberal Arts*, Indianapolis, 1965. McDowell, J., *Plato's Theaetetus, Translated with Notes*, Oxford Clarendon Press, 1973. Burnyeat, M. F., "Protagoras and Self-Refutation in Plato's *Theaetetus*", *Philosophical Review* LXXXV:2, 1976, pp. 172-195.などを参照。

ゴラスにとって」が局所である。「各自性」以前の「現れ」の絶対性（隣接項のなさ）が、もう一度形を変えて(1-6)の外側のプロタゴラスのところに回帰してくる。

しかも、ソクラテスが(1-7)で示してくれているように、「全体の局所化」も「局所の全体化」も一度で終わるものではなく、反復される。そして、いちばん外側で繰り返される「プロタゴラス」という位相は、容認しないことをも容認するという仕方で、つまり否定すること自体もまた肯定するという仕方で、絶対的な肯定性として機能し続ける。

さらにまた、その外側という位相は、対比項を内側へと落とし込むことによって、自らの外には対比項を無くすように機能している。それに伴い、内側では、各自的な相対性が再生産され温存される。こうして、ソクラテスの開始地点より前で生じていたこと（相対性／絶対性の共起）が、自己論駁による批判が終わろうとしている場所でも、繰り返されるのである。このようなプロセスの側から見れば、ソクラテスによる勇み足的な批判もまた、その中に組み込まれた一要素ということになる。

このように、人間尺度説のあるべき姿は、「原初的な相対化」と「絶対性の転移」、「全体の局所化」と「局所の全体化」を含む。この場合、尺度である「人間」とは、単に各個人であるのでも、人類全体なのでもなく、その両方を含みつつ働くそれ以上の何かである。むしろ、相対性／絶対性の共起・反復のプロセスの一断面として、個人や人類のレベルでの「相対主義」が現象する。

## 6. 「私たち」が召喚される

(1-6)や(1-7)のようにプロタゴラスがいちばん外側で働く場合には、実は「真理」ではなく「意味」こそが、問題になるはずである。「真理」についての相対性は、「意味」についての同一性（絶対性）を前提にせざるをえないが、ここではむしろ、当の「意味」についてこそ、その相対性（非同一性）が問題化する<sup>(11)</sup>。

プロタゴラスとその他のものたちは、人間尺度説を真とするか偽とするか（相対主義は正しいか誤っているか）で争っているかのように見えるが、実はそうではない。そもそも、両者は、＜同一の＞人間尺度説・＜同一の＞相対主義について対立することができない仕組みになっている。というのも、同じものについての対等な対立であるように見えても（(1-4)(1-5)のように）、実は位相の異なるものとして両者はすれ違わざるをえないからである（(1-6)のように）。外側の人間尺度説と内側の人間尺度説は、同一のものとして確定することを避け続ける。

<sup>(11)</sup> Swoyer, C., "True For", in Krausz, M. and J.W. Meiland, ed., *Relativism Cognitive and Moral*, University of Nortredame Press, 1982, pp.84-108. 特にその「弱い意味での相対主義」を参照。「意味」の同一性の問題、さらに「無意味」の問題に関しては、次の論考を参照。金子善彦「相対主義は自己論駁的か?—『テアイテトス』のプロタゴラス批判を手がかりとして」、中部哲学会紀要第29号、pp.1-20, 1997年.参照。金子論文では、相対主義は、自己論駁的ではないが、自己を無意味化するものと結論づけられている。

また、プロタゴラスの側は、その他のものたちが主張する「(端的な) 真・偽」の「意味」を、結局は理解できないだろう（その他のものたちの側も、プロタゴラスの主張する「(相対的な) 真・偽」の「意味」を、結局は理解できないはずである）。もちろん、プロタゴラス側からも、「(端的な) 真・偽」は「・・・にとっての真・偽」の省略形としては理解できる。しかし、それ（省略という二次性）は、その他のものたちが考える「端的さ」（一次性）を、ついに捕捉できない。両者は、「真・偽」という次元で対立しているように見えながら、そもそもその「真・偽」の「意味」自体においてすれ違っているのである<sup>(12)</sup>。

さらに(1-7)のように、この位相のずれは反復されるので、プロタゴラスが容認する人間尺度説とその他のものが容認しない人間尺度説とは、永遠にすれ違い続ける構造になっている。いわば、外側と内側では「人間尺度説」や「真・偽」の「意味」が、別のものであり続けて出会わないようになっている。

しかしそれでは、なぜそのこと外側と内側では「意味」自体がずれ続けること一が、こうして分かってしまうのだろうか。プロタゴラス自身には、そしてその他のものたち自身にも、その「意味」の決定的なずれは気づかれることがないはずである。両者自身にとっては、「同じもの」について、「同じ」真・偽概念を使って対立しているかのように思えるからこそ、(『テアイテトス』が叙述するように) 対立や議論が進行しうる。

その「意味」のずれが分かるのは、プロタゴラス自身でもその他のものたち自身でもなく、ソクラテスのポジションに立つ者である。そのポジションは、外側のプロタゴラスと内側のその他のものたちの両方を視野に入れて、その両者を比較して論じることができる位置である。いわば、外側のプロタゴラスのもっと外側に、ソクラテスがいる。正確に言い直すならば、「もっと外側のポジション」とは、登場人物としてのソクラテスのことではない。ソクラテス＝プラトンが展開する議論を辿ることを通して、現にこのように考えている「私たち」、この遂行的なポジションこそが「もっと外側」なのである。「私たち」とは、「意味」のすれ違いをも、「すれ違い」として明示できてしまうポジションのことである。「言語ゲーム」の限界としての「私たち」と言ってもいい。それは、不一致やすれ違いにさえ（こそ）前提されてしまう、言語ゲームにおける一致あるいは意味論的な連続である。こうして、プロタゴラス説は「私たち」を召喚する<sup>(13)</sup>。

人間尺度説は、「真理」についてのみならず、「意味」についての説でもありうる。その局面では、「人間」とは、各個人でも人類全体でもなく、外側で働く「私たち」である。「万物の尺度は人間である」とは、「真理（万物の尺度）」の尺度として働くのが「意味」だということであり、そのような尺度としての「意味」とは、不一致にも先立ち続ける一致（「私

<sup>(12)</sup> 端的に「pである」ことからの派生的・二次的なものとして「・・・にとってpである」を捉えるのではなく、「・・・にとってpである」の方を原始概念として、「pである」ことの方をそこから派生するものとして捉える試みについては、次を参照。Meiland, J. W. "Concepts of Relative Truth", *Monist* 60, pp.568-582, 1977.

<sup>(13)</sup> この「私たち」のあり方に関しては、拙著『相対主義の極北』（春秋社、2001年）の特に第6章、第9章において詳しく論じた。

たち」の一致)に他ならない。そして、「現れ」が(真理の場において)そうであったように、「私たち」というあり方も、「彼ら」という意味論的な他者(対立項)を持つことなく、外のない全体である。その点において、「私たち」は絶対的なあり方を受け継いでいる。つまり、絶対性は「私たち」へと転移する。

## 7. 「私たち」の相対化

「私たち」という絶対域も、過去や未来という時間によって相対化される。ただし、想起される「過去」や予期される「未来」によってではない。「私たち」という意味の領野にけっして取り込むことのできない時間だけが、「私たち」を相対化する<sup>(14)</sup>。

「私たち」の内に取り込めない過去とは、時間的に遡ればそこに至ることが想定されるような(時間軸上のどこかにあるような)過去のことでない。そのような想定自体が、「私たち」の拡張運動なのだから。「私たち」を相対化する過去とは、「私たち」にあらかじめ失われていて、いつまでも失われたままで、一度も現在であったことのない過去、つまり「絶対的に古い過去」でなければならない。

「絶対的に古い過去」の古さは、たとえば、「現れ」「真理」に対しての「端的な事実」の先行性のところに表れていた。「事実」は、真理空間の内こそ「現れ」を真にする当のものとして出現する。しかしむしろ、その真理空間の開設以前からあらかじめあったはずのものが、「端的な事実」である。「端的な事実」は、「現れ」が出現した後に、その「現れ」にそもそも先立って独立にあったものとされる。このことは、「現れ」をどんなに過去の方へと延長したとしても、その内には包摂し得ない「古さ」があることを示している。いわば、過去へと無限に遡っていくこと自体の外にあるような「古さ」である。このことは、「現れ」の意味論的対応物とでも呼ぶべき「私たち」においても同様である。「私たち」という意味の領野をどんなに過去へと延長しても、「端的な事実」はその意味・概念に先立って独立にあったものとされる。「私たち」という絶対域も、「端的な事実」の古さに対しては、決定的に無力である。

「真理」の出現がすでに「端的な事実」の絶対性からの転落であり、その絶対性は「現れ」へと転移していた。そして、その絶対性の(意味論的な)転移先である「私たち」もまた、「端的な事実」からは決定的に遅れている。「私たち」という絶対域も、「端的な事実」の絶対性には届かない。こうして、絶対性の転移と相対化の受け渡しは、事実性—真理—意味の領域を(閉じることはないが)一巡りする。

無際限に拡大する「私たち」は、未来の「絶対的な新しさ」に対してもまた、無力であ

<sup>(14)</sup> 未来に関しては、拙稿「「未来はない」とはどのようなことか」、西日本哲学会『西日本哲学年報』第11号 pp.109-123, 2003年。過去に関しては、拙稿「過去の過去性」、『思想』No.974, 6号(岩波書店) pp.65-80, 2005年。を参照。また、拙著『時間は実在するか』(講談社現代新書, 2002年)の第五章も参照。

る。「私たち」にとっての新しさは、意味的・概念的な連続性を先取りすること（未来を「・・・だったということになるだろう」ものとして考えること）によって想定される「古い新しさ」でしかありえない。「私たち」は、その本質からして、先取りされる連続性を根本的に断ってしまうような「まったくの新しさ」を、前もって想定することなどできない。そのような「まったくの新しさ」は想定外のところでつねに到来しているはずであっても、「私たち」の意味的・概念的な連続性の中では、「(すでにあったような) まったくの新しさ」としてしか了解することができない。ここでもまた、「私たち」という絶対域は、決定的に無力である。

「私たち」という絶対域は、理解可能な形に馴致された過去と未来を含みつつ、しかし端的な事実としての過去や新しさの生成としての未来からは、決定的に隔てられている。

「私たち」は意味論的には絶対域でありながらも、過去と未来に対しては無力な相対域にすぎない。いわば、「私たち」は「前後裁断」されている<sup>(15)</sup>。「私たち」は、プロタゴラスとその他のものたちのあいだの「意味」のすれ違いをも局所として含み込みつつ、全体化していた。しかし、そのように全体化した「私たち」もまた、過去と未来の時間によって再び局所へと落とし込まれる。

最後に、この地点から振り返って、次の断片を読んでおこう。

「神々については、存在するとも存在しないとも、またいかなる姿形をしたものであるかも、わたしは知りえない。それを知ることは妨げとなることが多い—ことがらが不明瞭であるうえに、人間の生命は短い—からである。」（内山勝利編『ソクラテス以前哲学者断片集』第V分冊、岩波書店）

これは、「万物の尺度は人間である・・・」と<対>になりうる断片である。つまり、一方では人間の絶対性が、他方では人間の相対性（神の絶対性）が、表明されている。しかも、この絶対性と相対性は離存するものではない。万物の尺度であるような人間（絶対的な領域）であっても、決して包摂し得ない絶対的なもの（神々の存在とあり方）があるという仕方で、両者は表裏一体なのである。つまり、人間尺度説の説く相対性とは、絶対性と絶対性の狭間にこそ位置している。

そして私は、「人間の生命は短い」という文言を、単なる寿命の話しとして受けとるわけにはいかない。たとえ、どんなに寿命が長く、永続するものであるとしても、事情は何も変わらないからである。「短い」というのは、時間軸上の期間のことではなく、「私たち」という絶対域の「前後裁断」的な有限性のことでなければならない。

<sup>(15)</sup> 道元著『正法眼蔵』「現成公案」（講談社学術文庫『正法眼蔵』（1）増谷文雄・訳注，2004年）を参照。

## 【追記】

第9回ギリシャ哲学セミナー（2005年9月10日・11日、於：東洋大学）において、本論文のもとになる発表原稿「プロタゴラス説の可能性」に対して、多くの方々から有益な質問・批判・コメントをいただいた。記して感謝したい。（紙幅に制限があるので、そのうちの若干の質問・批判・コメントに対してのみになってしまうけれども）以下のような応答・補足を試みておきたい。

本論文の前半に関して質問・批判がもっとも集中したのは、「現れの間接性」についてであった。入不二は、「自体性」と「各自性」のあいだに「現れ」を位置づけるが、そのような「間接性」などは独立には（別個には）ありえないのではないか。また、中間項としての「現れ」にはまだ「・・・にとって」は登場しないというが、誰かに対して現れているのではないような「現れ」など、ありえないのではないか。そのような疑問である。

「間接性」「中間項」とはいても、「独立の三者を並べておいて、その真ん中」という静的な位置づけではないことに注意したい。まず、「現れ」が「自体性」を内に含んでいる（「現れ」が自体的な様相を伴っている）場合と、「現れ」が「各自性」と結びついている（「現れ」が各人へと分配され自体性を失っている）場合の両方がある。つまり、「現れ」には、前者のような「源初的な現れ」の場面と、後者のような「各自へと複数化されている二次的な現れ」の場面の二つがある。前者が全体としての「現れ」であり、後者が局所化した「現れ」である。「現れ」とはそのような全体と局所の両方向性を持っていること、そして両方向のあいだには「全体の局所化」「局所の全体化」という運動があること。「現れの間接性」とは、そのようなダイナミクスの一断面に他ならない。

さらに正確に言えば、①（「現れ」から独立の、すなわち真理以前の）端的な事実の次元－②自体的な真理の「現れ」の次元－③各自に相対的な真理の「現れ」の次元という三者関係の中において、「現れ」は力動的に働く。つまり、②の「現れ」は、①を指し示す方向のベクトルと③へと引き下げられる方向のベクトルとの拮抗地点にある。「現れの間接性」とは、そのような動的な中間性を表すものである。

したがって、「現れ」には、「・・・にとって」という各自性が付くのか付かないのかという二者択一の問題にはならない。むしろ、各自性が付く、あるいは各自性が付かない（自体的である）は、「現れ」が力動的に取る二つの様相なのである。そして、その二様相あいだの落差こそが、「現れ」から独立の、すなわち真理以前の）端的な事実の次元をも、かろうじて指し示すのである。

入不二が述べる、第一段階の相対性（真理の源初的な相対性）や最終段階の相対性（「私たち」という絶対域の相対性）は、通常の（複数のものの関係において成立する）「相対性」ではないのではないか、という質問もあった。

たしかに、私の意図は、複数的なもの（関係的なもの）の相対性のさらに奥底に、唯一的なもの（外部のないもの）の相対性を見ることにある。その意味において、それは通常の（いわゆる）相対性とは異なっている。相対性を、同じ水準にある他のものとの関係と

してではなく、絶対性の喪失・頓挫として捉えている。ただし、唯一的なもの（外部のないもの）の相対化は、時間的な他者（絶対的に古い過去や先取りし得ない未来）と関係していることに注目しておきたい。つまり、通常の意味での外部や他者がありえないもの（「現れ」や「私たち」）であっても、時間の観点が入ってくることによって外部・他者に晒されることになるということである。

それでは、絶対的であるはずの「現れ」や「私たち」の外部は、いかにして知られうるのか。あるいは、そのような絶対的なものの相対性など、そもそも語りうるのか。そのような、大きな質問も提示された。

このような問い方では、外部・他者が無限に遠いものである側面のみが強調されることになり、そういうもの（無限に遠いもの）として、はじめから外部・他者は「現れ」や「私たち」のダイナミクスに織り込まれているという側面が看過されがちになる。絶対的なものが転移し続けることと相対化がいくつものレベルで繰り返されることは、別のことではなくて一つのことなのである。絶対性と相対性のそのような反復に現に巻き込まれているということが、外部・他者に晒されていることそのものであって、それとは別に外部・他者が控えているわけではない。「いかにして」「そもそも」と改めて問うことが困難なのは、外部・他者が「無限に遠い」からではなくて、むしろ「（無限に遠いものとしてではあっても）はじめから既にあまりに間近で作動してしまっているから」であると思われる。