

Sarah Broadie, *Plato's Sun-Like Good: Dialectic in the Republic*. Pp. x+240, Cambridge, Cambridge University Press 2021. ISBN: 9781316516874.

著者の Broadie は 2021 年 8 月に他界した。晩年は呼吸器系などの身体的不調に苦しんだとのことであり、そのような逆境の中この本格的な研究書を最期に完成させた著者の不屈の精神には感服せざるを得ない。この場を借りて、心より哀悼の意を表したい。

本書は 5 部構成となっている。第 1 部で本書のテキスト的文脈と全体の問題設定が行われる。次に、中心となる第 2 部では、著者自身の論点と先行研究に対する批判が展開される。第 3 部では、先の論旨に基づき、〈善〉と「ある (being)」の関連性について分析され、続く第 4 部では、〈善〉概念について残された問題および数学教育と目的論的宇宙論との関連が論じられる。最後の第 5 部では、総括と未解決の問題点について議論される。一般的な研究書とは異なり、イントロダクション部分に主要な論点が明示されていないため、論旨を把握するのが多少困難であるかもしれない。時間的な制約がある読者は、第 2 部の末節 (第 21 節) および第 5 部の冒頭に詳しく論点がまとめられているため、これらを先に参照するのも有効だろう。

この書評では、第 2 部 (特に第 7 節以降) の議論に焦点を当てる。これまで、〈善〉のアイデアは哲学的問答法 (ディアレクティケー) の最終段階で明らかにされ、この〈善〉の知識によって〈正義〉などの他のアイデアの知識が基礎づけられると基本的に考えられてきた。しかし著者はこの前提に異を唱える。著者によれば、〈善〉は最終的な知識の対象ではなく、むしろその他のアイデアを探求する過程で用いられる方法論的なツールである。そして、この探求過程は基礎づけ主義的なアプローチとは異なり、諸徳の暫定的な定義や行為規範について、それは「善いものであるか？」と再評価を促す形で行われる。著者はこの〈善〉を用いた探究形式を「疑問的 (interrogative)」と呼ぶ。

この「疑問的」な問答法は実践的な性格を有する。「線分の比喩」において、数学は図形等の感覚的な補助を必要とする一方、哲学的問答法はそのような補助を一切用いないとされてきた。しかしこの哲学的問答法は、著者によれば、純粋な思考だけでアイデアを把握するものではなく、経験に基づく実践的な諸命題を「善さ」の観点から問い直すものである。ゆえに、諸徳のアイデアの概念もまた、経験的文脈に依存する複雑な行為規範に関わり、適切に教育された哲人王も完全に把握することのできないものである。

以上、紙幅の都合上、著者の主張の中核を抽出して紹介したに過ぎない。しかしこの簡潔な概説からも、著者による〈善〉のアイデアと哲学的問答法の「疑問的」解釈がいかに野心的であるかは明らかであろう。著者自身も「疑いなく、この考えは読者を当惑させる程非正統的であり、一部には過激 (wild) だと言われるかもしれない」と述べている (206)。

ここでは評者にとって特に論争的と思われた 2 点について言及したい。まず、〈善〉のアイデアは知識および探究の対象ではないという論点である。多くの研究者が共有する認識として、プラトンの初期対話篇におけるソクラテスは「定義の知の優先性の原則」を持っている

る。この原則によれば、何かが X であるとか、X がどのような性質を持つかを知る前に、「X が何であるか」を知る必要がある。『国家』でもこの原則は第 1 巻の末に明示され、第 7 巻において〈善〉の概念にも適用されていると一般に解釈されている。「他のすべてのものから〈善〉の形相を切り離し、それを言葉によって定義する (διορίσασθαι) ことのできない人、(中略) そのような人は、〈善〉そのものも他のどんな善きものも知ることができないと、君は言うのではないか。」(534b-c)。著者はここで、διορίσασθαι の意味に着目して、定義の対象が〈善〉ではなく、むしろ〈正義〉などの他のアイデアであると論じている (46-47, 73-75, 91-92)。しかし、引用文の後半部において、知識の対象が〈善〉のアイデアであると明言されている事実は動かない。〈善〉についての知識がなければ、〈正義〉などの他のものが「善いものであるか」を適切に評価することは不可能である (cf. 505a)。実際、後期対話篇の哲学的問答法である「総合と分割法」は、〈善〉に適用されるわけではないが、異論の多い対象をまず定義する必要性から導入される方法論である。ここでも「定義の知の優先性の原則」が放棄されているとは言えないであろう。

次に、著者の「疑問的」解釈の特徴は、哲人王による哲学的問答法を実践的推論としてその政治的役割と密接に結びつけることである。著者は、35 歳から 50 歳までの洞窟内での公務期間においても、30 歳から 35 歳までに訓練したそれぞれの「善さ」を問う実践的問答法が常に実行されると述べる。確かに、この解釈によれば、『国家』の中心巻とその周囲の議論をよりなめらかに接続できるかもしれない。だがこの解釈は、50 歳以降に「〈善〉そのものを見て取り、それを範型として用いながら、それぞれが順番に国家と個々人と自らを残り的人生の間秩序づけるよう強制しなければならない」(540a-b) と述べられている教育プログラムと整合しないと考えられる。著者は、50 歳以降において哲人王が洞窟の外で行う探究が、それまでの実践的問答法に対するメタ的な反省であると位置づける (56-62, 104)。しかし、たとえここで〈善〉が認識の対象とされている問題を回避できるとしても、このメタ的考察は哲人王を洞窟内に再び強制する必要がある程の動機づけを与えるものではないだろう (Cf. J. Aufderheide, 'On Philosophy in Plato's Republic', *British Journal for the History of Philosophy*, forthcoming)。さらに、哲人王に常に実践的な問答法を結びつける著者の解釈は、そもそも洞窟の内と外の区別を無意味にしてしまうように思われるのである。

以上、著者自らも十分想定しているように、本書の解釈は直ちに多くの読者に受け入れられるものではないかもしれない。しかし、そのような懐疑的な読者を見越した本書の論述は極めて緻密であり、詳細なテキスト分析に基づいている。たとえ著者の基本的立場に反対であるにせよ、本書はこのテーマに対する自らの解釈を再考する上で非常に有益であることは間違いないだろう。

岩田直也 (名古屋大学)