

カロカガティア系譜考——その予備的考察（一）

藤田 一 美

序

周知のようにプラトンの著作においては *kalokagathia* なる語はない^①。しかしながら *kalokagathia* がないという歴然たる事実にも関わらず、なお依然としてプラトンの哲学についてもカロカガティアはあたかも中心的な問題として語られ続けているように見える^②。あらためてこの不在の事実を確認したうえで、本稿においては、プラトンにおいてもはたしてなんらかのかたちで *kalokagathia* に類すると見なされる用語法が見いだされるのかどうか、もしなんらかの用語法が存在するとしてその概念を典拠にしていれば思想としてのカロカガティアが語られる余地が存在するのかどうか、クセノポン、アリストテレス、プロティノスらを参照しつつ、そのこの可能性を検討してみたい。本稿はそのため一つの予備的考察としてプラトンおよびその周辺の一部についてできる限り用例を精査しその体系的位置を確認する。

一 ソクラテス、クセノポン、アリストテレスにおける *kalokagathia* について

一・一 ソクラテスにおける *kalokagathia*——クセノポンとプラトン

それにしても、クセノポンのソクラテスとの出会いはまことに象徴的なものであった。ディオゲネス・ラエルティオスが端的にそれを伝えている。^③ ソクラテスはクセノポンに対しまったく唐突に、「ひととは一体どこでカロカガトスなものとなることができるか(ποιός καὶ οὗτοι κἀγαθοὶ γίνονται ἀνθρώποι)」という問いを投げかけた。クセノポンは答えに窮してしまい、「私についてきて学びなす(μαθήτω)」と促すソクラテスに従ったという。この真偽はともかくとして、ディオゲネス・ラエルティオスはこのソクラテスとの出会いによって「καὶ οὗτος κἀγαθός」ものとなるということ」がクセノポンの一生の課題となったと語っている。ディオゲネス・ラエルティオスも含めてまさしく衆目の一致するところ、クセノポンにとって「καὶ οὗτος κἀγαθός」な者となるということ」はもつとも核心的な問題となったと言うことができる。われわれは καὶ οὗτος κἀγαθός やそれに類した言葉のみならず καλοκράθεια についても多くの用例を認めることができる。

ところがきわめて興味深いことに、同じくソクラテスの弟子でありクセノポンとはほぼ同時代を生きたプラトンの真作とされる著作においてはこの καλοκράθεια はまったく用いられていないのである。ソクラテスに関するプラトンの証言をそのまま歴史的事実の忠実な記述として受けとめれば、さしあたり少なくともプラトンの関知する限りソクラテスはこの言葉をまったく用いることはなかったということか、あるいは後世のひとが考えるほどにはプラトンはこの言葉をそれほど重要なものとは受けとめていなかったということになる。その証言がそもそも虚構であるのか、それともプラトンが何らかの理由で καλοκράθεια の用法に関する歴史的事実を無視してしまったのか。われわれはこの興味深い事実をどのように考えるべきであろうか。^④

後述するように καλοκράθεια の用例がいわゆる「人間的なるものについての哲学」の領域において少なくとも三箇所見いだされるアリストテレスにおいてもまた、ソクラテスそしてまたプラトンに関しても、彼らにおいて καλός κἀγαθός や καλοκράθεια という言葉が用いられていたという証言を見いだすことができない。むしろプラト

ンやアリストテレスにおいてソクラテスの *kalokryathia* についての証言が見いだされないことのみをもって、ソクラテスがこの言葉を用いてはいなかったと断定することはできない。

ところが、ソクラテスに関するクセノポンの証言をその『ソクラテスの想い出』（以下『想い出』）に見るかぎりにおいて、さらに興味深い事実に出会う。この事実についてはこれまであまり問題とされてこなかったのであるが、クセノポンが引用というかたちで書き記しているソクラテスの言葉のなかには、*καλὸς κῆρδος* は何度も登場するにも関わらず、*kalokryathia* は一つも見いだせないのである。『想い出』には *kalokryathia* について少なくとも五つの用例があるがそれはいずれもがクセノポン自身が対話の相手方（ペリクレスやエウテュデモス）の言葉としてではない。⁽⁵⁾ その一例をあげてみよう。*kalokryathia* の一つの用例は、ソクラテスが大ペリクレスの息子ペリクレスと往時に比して墮落してしまったアテナイの徳性の復活について話し合う文脈において以下のように語られる。

「今われわれは」とペリクレスは言った、「どのようにしたらかつての徳性を取り戻せるのでしょうか」。

ソクラテスはこれにこう答えた、「決してそれほど困難なことではないように思う。われわれの先人たちの日常のさまざまな営みを見いだしてそれに劣ることのないように生活を営むのであれば、決して先人たちに劣るものにはならないだろう。もしそれができないのであれば、現在の第一級の人たちに倣ってかれらと同じ日常を送るようにし、同様に実行してゆけば決してかれらに劣らぬものとなるだろう。もしもさらに心を碎いてそうするならば、かれらに勝ることにもなるだろう」。「あなたの言われるようだと」とペリクレスは続けた、「われわれの国家において *kalokryathia* が実現されるま

では遠い道のりですね…」(3.1.15)。

ペリクレスがアテナイの道徳的頹廢を憂える言葉はこのあとギリシア語原文にして二〇行ほど続くが、その過剰の悲観を窘めるソクラテスに対して、ペリクレスは、「καλοκῡαθίαの人として市民から選拔されたはずの重装歩兵や騎兵は他の誰にもまして目上の者に従おうとはしないのです」(3.5.19)となおも現状を訴えるのである。

ペリクレスにおける上の二度の用例、哲学を「καλοκῡαθίαに達せんと望む者に相応しいことどもをもっとよく教えてくれるものと考えていた」(4.2.23)とソクラテスに哲学的営為の実りのなさを告白するエウテュデモスの用例、この三つの用例がソクラテスとの対話に現れ、あと二度(1.6.14, 4.8.11)はいずれもソクラテスの言葉や活動についてクセノポンが注釈を加える文脈に登場する。これらの用例からソクラテスを取り巻く世界では、この言葉はまったく周知のものでありそれほどにも特別の意味を与えられてはいないように見えるのであり、場合によってはやはりソクラテス自身も使っていたのではないか、またそうであつたからこそクセノポンも安んじてソクラテスについて καλοκῡαθίαを語ることができたのではないかと推察もできるのである。

しかしながら、この言葉がクセノポンにとつてのみならずソクラテスにおいても重要なものであつたとしたら、クセノポンがソクラテスの言葉を引くかたちをとる場合、この言葉を用いなかつたという事実はやはり見過ごせない。ソクラテスはヘルモゲネスとの対話において、自分自身の哲学的営為について次のように語っている。

である限り善い人間(βελτίους)にならうと ἀπιστα に心を遣う者(ἐπιμελομένους)が、ἀπιστα に人生を過し、自らが βελτίους となつてゆくことにもっともよく気づくもの(αἰσθανόμενους)が最高度に心楽しく(ἡδίστα)人生を送ることになる(4.8.6)。…(中略)…私の友人たちは私と共に過ごすことによつて βελτίους になることができると考えた(4.8.7-8)。…(中略)…私は自分と共に過ごす人びとを βελτίους にするようにつねに努めてきた(4.8.10)…。

『想い出』の最後を飾るクセノポン版アポロギアーとも言える四〇行に及ぶ台詞には、しかしながら、*kalos-karyaia* はもちろん *kalos karyaos* やそれに類する言葉すらない。本来 *kalos karyaos* という言葉については、註9にクセノポンの用語法の詳細を記してあるが、クセノポンやその他の人物の言葉のなかにも多く見いだされるが、われわれの予想を超えるほどにソクラテス自身の言葉としても多く用いられている。クセノポンがいかにソクラテスの哲学的実存を語り出すに相応しい言葉としてこの *kalos karyaos* を捉えていたかを如実に示している。それはまたむろんのこと同時にクセノポン自身における *kalos karyaos* の理解と重要性を示しているのである。

しかしながら、このソクラテス最後の言葉で際立つのは、*beutatos* や *apota* という言葉なのである。それゆえにこの台詞がいわばソクラテスのアポロギアーとして重要なものと考えられるのであれば、ここをもつて *kalos karyaos* と *beutatos* や *apota* との概念関係が問われて然るべきであろう。*beutatos* や *apota* はしかも後述するようにプラトンにおいてもアリストテレスにおいても体系的に重要な役割を果たすことになるのであるからである。

やや先走ることになるが、例えばプラトンの『国家』において国の守り手について *beutatos* や *apota* が共に語られる箇所がある。

いかなるひとが自己自身の信念すなわちポリスにおいてつねに *beutatos* と思われることを行わなくてはならないという信念を有する *apota* な守護者であるのかを尋ねなくてはならない(413c5-7)。

この *beutatos* と *apota* という言葉は、つねに前者がへものやへことについて後者がへひとへに対して言わ

れるわけではない。ほとんど同義と言えるこの両者はそれゆえ文脈によつてところを変えることになる。⁽⁶⁾ことはやはりロゴスによるポリスの建設のあるべき姿に関わる。

beliotos な素質を有するものを先に最大のものと呼んだ学識にまで達するように、すなわち *agathos* を見てあのアナバシスの道を登り切るように仕向けるということである(519c8-d1, cf. 532c5-6)。

さらに二つ前の引用(413c5-7)においてポリスの守り手を規定していた *apistos* は、例えば 502c の文脈では *beliotos*(c2)とともに法制度(502b7-8: *toûs νόμους καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα*)について言われている(cf. *apista*, cf. 520d3)。*beliotos* も *apistos* もともに人から事物まで最高度の善きものに関わる言葉として用いられているということである。それゆえに 519c8-d1 の引用文において *beliotos* の代わりに *apistos* が用いられることもまたまったく同様だ。413c5-7 において両者が置換されることも可能となるように思われる。なお念のため記せば善のアイデアの存在が告知されて以降の善のアイデアの文脈では、究極の認識対象としての善のアイデアに相応する人やその素質や魂について冠せられる用例は上記引用を含めて *beliotos* 三例(506a1-2, 519c7-8, 532c5: *toû beliotou en puyh*)、*apistos* 一例(526c6: cf. 532c6: *toû apistou en tois oñoi*, 543a5)のみである。

なおクセノポンは後に引くように追想録を締めくくる言葉としてソクラテスを「最善にしてもつとも幸せなひと *apistos te árhē kai eudaimonēstatos*」と讃えているが、あるいは *kalos kai agathos* という言葉ではなお言い尽くせぬものを感じてのこととも推察できる。

いずれにせよ、ポリスの守り手について *beliotos* と *apistos* のいずれも冠せられる。さてこのポリスの守り手

のなすべき重要なことの一つに文藝音楽による教育がある。というのも「ポリスにおける最も重要な法（への影響）を抜きにしては文藝音楽の諸様式を動かすことは決してできない」から、「守り手の監視所(εὐακτισιον)」を「文藝音楽に(ἐν μουσικῇ)」に設けなくてはならないからである(ef.424d1-2)。「子供たちが当初から正しいしかたで(kalōs)遊戯することを始め、文藝音楽(による良き教育)によつて自らの内に良き秩序(eunomia)を受け入れた場合、前の場合とは逆に、その良き秩序はいかなる場合にもかれらに付き従いかれらを育む」(425a3-5)ということになるが、そのようにして成長してきた者こそ、市民生活のさまざまな局面において事細かな規定がなされなくともポリスにおいてなすべき自己の振る舞いを自らの内なる「良き秩序」に従つて見定めることができる、というのがソクラテスの確信である。ソクラテスの話相手アデイマントスはソクラテスの言葉を承けてそのようなひとびとを *agapōan kalōis kalythōis*(425d7)と呼んでいる。¹ いうまでもなくこの *agapōes kaloi kalythoi* は良き教育を受けた善き市民を指す言葉であり、ポリス全体を配慮するという意味において、*belōtōs* や *epiōtōs* が冠せられるべき守り手と同列に並ぶことを意味するわけではまったくない。しかもこの語を用いているのはやはりソクラテスではなくアデイマントスなのである。

このように見てくると、『想い出』におけるソクラテスの最後の言葉に現れる *belōtōs* や *epiōtōs* の概念と『国家』の上二つのソクラテスの言葉(413c5-7や519c8-d)における *belōtōs* や *epiōtōs* の概念が相応し、それぞれを受けるクセノポン(註9を参照)やアデイマントスにおいて *kalōi kalythia* や *kalōs kalythos* が用いられていることは、クセノポンやアデイマントスの用語法が必ずしもまったく同列のものと見なされるというわけではないが、共にソクラテスとのある種の距離を示唆するものとして用語法上興味深い符号である。その意味で、ソクラテスの用語法について、もちろん留保付きではあるが、通常一致するとは思われていないクセノポンとプラトンの証言はここではむしろ軌を一にしていると言つことができるのである。

それでは、はたしてポリスの守り手について *kalos keryabos* が冠せられる場合はないのだろうか。その用例の一つを、「ポリスの守り手の果たすべき仕事はこの上もなく重大であるから、それだけに他のさまざまな仕事からの高度の解放(*exon*)スコレーと、またその反面において最大限のテクネーと配慮を必要とするであろう」(374d8-e2)という予想から、「いずれのそしていかなるピュシスがポリスの守護に相応しいのかを選び出す」(e78)ことがポリスのありようを問うソクラテスとその議論相手の「仕事」になるという文脈に見いだすことができる。この文脈において次のように言われている。

ポリスの *kalos keryabos* な守り手にならんとする者は、われわれにとつては、そのピュシスにおいて

まさしく知を愛し気概があり事をなすに敏であり強さにおいて勝る者となるであろう(376d4-6)。

この「*kalos keryabos* な守り手」という言葉が登場するのはまだ『国家』の第二巻においてであり、この段階ではまだ知の最終的相関者たる善のイデアの姿はおろか、のちに六巻において「われわれは魂における三つのエイドスを区別して、そこから正義、節度、勇気、知恵について、それぞれが何であるかということを結論するに至った」(504a4-6)と再確認されているとおり、四巻411c以降において初めて体系化されてくるいわゆる四徳はまだその全貌を予想させるには至っていない。「知を愛し気概があり事をなすに敏であり強さにおいて勝る者」という予想されたピュシスは、まだ後のようには整ったかたちとはなっていない。その意味で(二)で言う *kalos keryabos* の概念も後に善のイデアとの相関において言われてくる *belittotoc*(506a1-2, 519c7-8, 532c5) & *epitotoc*(526c6, cf. 532c6: *ton epitotou ev tois obot*, 543a5)ほどの方法的厳密性を有してはいないように思われる。また註9に記すようにクセノ

ポンのソクラテスにおける *beîntos* や *apîtos* の際だった用例と比べてみても、ここはまだ一般的な表現に留まっていると見るべきであろう。因みに、善のアイデアの文脈に先だつて哲学のありかたやポリスにおける哲学の意味が問題にされているが、そこでは「*kalôn te kalyebôn*」なものとなるためには…（中略）…なんとしてそれ（*sc. aîtheia*）を追い求めなくてはならぬ」（489e4-490a1）というかたちでたしかに *kalôs kalyebôs* が見いだされる。しかし「善のアイデアはこれらのもの（*sc. ywôtis* と *aîtheia*）とは別様のもの（*allos*）であり、さらにまた *kalyon* であると考えれば君は（事態を）正しく考えることになる」（508e5-6）とされていたのであるから、さしあたり 490a1 の *aîtheia* は存在論的にはまだ善のアイデアを頂点とした体系が成立する以前の用語法なのであり、この概念と相關的な *kalôn te kalyebôn* もまたなお一般的な用語法に留まると見なし差し支えない。似たような事情は善のアイデアが語られたあとにも窺える。「かれらはどのような数が協和的關係に（*sympônon*）立ち、どのような数がそうではないのか、またそれは何故に一方は協和的であり他方はそうではないのかということを考察しない」（530e1-4）というピュタゴラス派のハルモニアー理論を批判する文脈（530d-531c）にも *kalôs kalyebôs* の概念が目的論的色彩を僅かに帯びて現れる。ソクラテスは「ピュタゴラス派に対して要求する」（このようなことは有益な（*apîtomon*）ことなのだ、と私は言った、*o kalôn te kai dyebôn* の探究のために」（531c6-7）と語っているからである。しかしながら註8にも記すとおり、ハルモニアー理論を含む数学的諸学科そのものの存在理由は究極的には「善のアイデアを見ることを容易にすること」（526e1）にあるのであるから、「*to kalôn te kai dyebôn* の探究」という言葉は存在論的にはいまだ曖昧な表現に留まっているのであつて、より厳密には「善のアイデアを見ること」に置き換えられるべきものと考ええる。

このように見てくると、クセノポンのソクラテスにおける *beîntos* や *apîtos* の優越は、存在論的体系は異にするが、少なくとも価値論的にはプラトンのソクラテスによっても支持されるようである。そしていずれの場合に

おいても、καλὸς καγαθὸς の用語法は用語法そのものとしては相当に成熟したものと考えられるが、体系的な観点からは依然としてなお一般的な意味合いを残しているように見え、体系の核心に位置するものとは思われない（プラトンのソクラテスの用語法についての詳細はのちに譲る）。

さて、καλὸς καγαθὸς と βέλαιος と ἀπίος との価値論的ないし存在論的差異の問題は暫く置いて、クセノポンのソクラテスにおける καλὸς καγαθὸς やそれに類する用例を確認しておこうと思つ。καλὸς καγαθὸς は、そのソクラテスの言葉以外の箇所におけると同様に、期待通り徳性の卓越した人物に対して言われる場合がもっとも多いが、徳性についてのみならずまた肉体などについても言われており、また以下に記すように事物一般についても用いられている⁽⁹⁾。

そこにおいて πάντα καλά και ἀγαθά が存在する全体としての宇宙(τὸν ὅλον κόσμον)を秩序立てこれを維持する神、…(中略)…この神は τα μέγιστα をなしつつ(その結果を)ひとの前に見せるのであるが、これを整えるようすはわれわれの眼には頭にならないのである」(4.3.13-14)

また καλὸς καγαθὸς ではなく、ἀγαθὸς - καλὸς という逆転した語順であるが神と人との関係についてクセノパネスを想起させるような次のような言葉がある⁽¹⁰⁾。

神々は人間たちに対し、そのことについて骨を折りそのことを心がけることなしには、世の中の ὅντων ἀγαθὸν και καλὸν のひとつとして与えはしなかった」(2.1.28)

ただクセノポンのソクラテスはこの言葉の出典をプロディコスの『ヘラクレス論』としているので、その意味ではソクラテス自身の用語法と言うわけにはいかないかも知れない。しかしソクラテスはプラトンの著作においてもしばしばこのようなかたちにおける引用をしておりその言葉はすでにソクラテスの用語法として熟していると見なされる場合が多い。ここでもソクラテスは「私の記憶するかぎりではほぼ以下のように語っている」と言うのであるから、本稿ではさしあたりソクラテスの用語法に数えることにする。

なお、*kalos* や *dyabos* という概念の意味についてはソクラテスは次のように簡潔な説明を与えている。

およそすべての事物について、それらのものが（目的に）よく適合している(*eú êxē*)ようなものの場合 *ayabō kai kalā* である。他方それらのものが（目的に）よく適合していないような場合は *kakō kai aloyxō* である」(3.8.7)

われわれの見解では、*kalos* や *dyabos* の問題をめぐっては、上に引く用例が『想い出』においてもっとも重要なものの一つと思われる。というのは、むしろクセノポンの著作としてはむしろ数少ないかたちで概念上の説明がなされているばかりではない。それに加えて注目すべき事実は、つねに *kalos kalyabos* という語順においてのみ *kalos* と *dyabos* が共に語られるというわけではないということを証明しているからである。*kalos kalyabos* の用例と比べると *dyabos kai kalos* という語順をもつ用例は予想通り圧倒的に少ないが（プラトンやアリストテレスではしかし事情が異なってくる。詳細はそれぞれの註で見られたい）、しかし、確実に見いだされるのである(2.1.28, 3.5.2, 3.8.7 etc.)。この二つの意味において上記引用のもつ意味は決して小さくはない。さらにまた今までの調査

(註9)では用例は少ないがプラトンに頻出するように *kalos kalythos* に *dikaios* や *agathos* など別の概念が付け加わることがあることも付言しておくなくてはならぬ(4.2.22, 3.10.5 etc.)。

このように見てくると、*kalokalythia*のみならず、いかに多くの用例をもつとはいえ *kalos kalythos* という言葉とその概念のみに焦点を当ててクセノポンにおけるソクラテスの言葉を考察することにはやはり遺漏があると言わざるをえない。

ここにおいてさしあたり以下のことを確認しておこう。

(a) クセノポンの引くソクラテスの言葉においては、*kalos kalythos* の用例は *agathos kai kalos* の用例も含めて頻出している、

(b) *kalos kalythos* の概念は倫理上の事柄のみにとどまらず事物にも及ぶ、

(c) デイオゲネス・ラエルティオスの伝える挿話のように、クセノポンは *kalos kalythos* という概念において典型的にソクラテスを捉えている、

(d) それにも関わらず、引用されるソクラテスの最後の言葉(4.8.6-10)にはこの箇所に関する限りは *kalokalythia* はもちろん *kalos kalythos* やそれに類する言葉すらない、

(e) それゆえに、ソクラテスの用語法として *beatos* や *apuros* と *kalos kalythos* を一体どのような関係において捉えていたのか、*agathos kai kalos* の用例も含めて体系的に考察する必要がある。

クセノポンが *kalos karyabos* という概念においてソクラテスを典型的に捉えていることは事実であるが、はたしてクセノポンにおいてまたソクラテスにおいて *kalos karyabos* が最高の価値性を有する用語法であるのかどうか、また両者の同一性と差異性をどのように考えるべきかが問題として残るということである。

そのことを念頭に置きつつ、なお *kalos* や *dyabos* の概念上の同一性の問題に関すると思われるソクラテスの言葉を引いておこう。ソクラテスは *dyabon* や *kalon* について尋ねるアリスティッポスに対して逆に次のように問いつけている。

(およそそれについて *dyabon* や *kalon* が言われるところのものが) 同一のもの(*tauta*)であればすべて *kalon te karyaba* であるところを君は知らないのか(3.8.5)。

それは簡単に言えば以下のことである。

apeti はあることについては *dyabon* であり、別のあることについては *kalon* であるところのことにはならない(3.8.5)。

すなわち、およそそれが *apeti* であるかぎりには、*apeti* はつねに *kalos karyabos* となるということである。人についても肉体についても道具についても(cf.3.8.5)ある条件の下ではつねに *kalos karyabos* となるということに他ならない。その条件とは結局上に引いた言葉(3.8.7)にあるように、そこには直接目的を示す言葉はないけれども、当該の

事物が合目的性(εὐεχεν)を有するということである。用語は異なるが同一性の問題は次の一文においてさらに明白となる。

ひとびとが使用するものもすべてそれらが有用である(εὐχρητα)かぎりのそれらのものについては

*kalà te káryda*と見なされる(3.8.5)。

先に挙げた要約(a)―(e)を総括してここできしあたりわれわれの結論とするところは、クセノポンの引くソクラテスの言葉においては、*kalos*と*dyabos*は合目的性あるいは有用性の概念に拠って相即不離のかたちでソクラテスの哲学的実存を規定する重要な用語とされているということである。しかもこの用語法は倫理的領域にとどまらず事物一般に及んでいる。ただし、*kalos*と*dyabos*が重要な概念ではあっても、*beáttotos*や*apíotos*と*kalos**kárydos*の概念的関係への問い、*dyabos*と*kalos*が逆転して現れる語順の問題はとりわけプラトンとの関係から重要な意味を有すると言わなくてはならない。

クセノポンはヘルモゲネスとの対話を引きつつそれに自らの言葉を添えてソクラテス追想録を終えているのであるが、その総括的な言葉においてまさしくソクラテスとの出会いを記したディオゲネス・ラエルティオスの言葉を裏書きするように次のように語っている。

まさしくソクラテスを知るひとの内、*apeti*の修得に心がけるひとは誰でも、*apeti*を大切にすること

ν(ἐπιχειρεῖν)についてはもつとも有益な考えをもっていた(ἀρεταμύηταρον)彼のことを今もつて慕いつづけている。…(中略)…ひとびとを教導して ἀρετή と καλοκἀγαθία へと向かわせた。このようなひととしてソクラテスは私には最善にしてもつとも幸せなひと(ἀριετός τε ἀνὴρ καὶ εὖδαιμονέστατος)と思えるのである」(4.8.11)。

いわゆる歴史的存在としてのソクラテスについての信頼に値する証言を誰に求めるかという点については哲学史家の意見は決して一様ではなかった。しかしわれわれはここで歴史上のソクラテスをめぐる証言として、クセノポン、プラトン、アリストパネス、アリストテレスらのいずれに依拠するかという問題に立ち入るつもりはない。われわれの目下の関心はプラトンにおける *δύσθον* や *καλόν* をめぐる存在論的あるいは価値論的文脈における用例とその思想のありようの検証にあるからである。ところが、こと *καλοκἀγαθία* に関する限りは、クセノポンの引くソクラテスの言葉にも決定的な証拠は見いだせないし(言うまでもなく『想い出』以外の著作への目配りも必要であるが)、またソクラテスの哲学の系譜に立つプラトンとアリストテレスにおいてもソクラテスの用語法としての *καλός* *καγαθός* や *καλοκἀγαθία* について特段の記述は見あたらない。したがって少なくともソクラテスにおける *καλοκἀγαθία* についてはクセノポンとプラトンの間にまさしく予期せざる一致が見いだされるのである。

もしそう言うて差し支えなければ、さしあたりここでは、とりわけアリストテレスにおいてはソクラテスについての情報量が決して豊かではないということ差し引いたとしても、*καλοκἀγαθία* はむしろのことプラトンにもクセノポンにも用例は多い *καλός* *καγαθός* という言葉(やそれに類する言葉)自体もそしてその概念も、必ずしもソクラテスの哲学的営為の核心に位置するものとして見なされてはいなかったのではないかと推定することができる。⁽¹⁾ そのように解釈することは決してクセノポンの本意に添うものではないかもしれないが、皮肉にも彼自身のソク

ラテスの引用がソクラテスにおける *kalokrateia* を見直す典拠となったということである。しかも上に引くように、クセノポン自身の言葉として *eudaimonēstatos* とともに *apistos* がソクラテスについて言われているのであるから、*beliotos* や *apistos* と *kalos kratebos* のいずれが主となるのか、*dyabos* kai *kalos* の用例における語順の問題も含めてまろしくクセノポン自身における *kalos kratebos* 問題があらためて問い直されなくてはならないことになった。さらに言えば、クセノポンにおける *kalos kratebos* の再検討はプラトンにおけるまたアリストテレスやその他の思想における価値論的体系をも問い直す契機となったということである。

一・二 プラトンにおける用語法

kalokrateia をめぐって期せずして一致したクセノポンとプラトンの証言に従って、たとえ歴史上のソクラテスが *kalokrateia* という言葉を使用していたとしても、さしあたり、その哲学的営為においては *kalos kratebos* はむしろ *kalokrateia* も含めて少なくとも核心的な役割を果たしてはいなかったのではないかという疑義が生じる。*kalos kratebos* はまろしくクセノポン自身においてはさわめて核心的な概念と見なされるが、―それではプラトン自身の存在論的価値論の体系において *kalos kratebos* はいかなる意味を有していたのか。そのことについてはすでに前節において、クセノポンのソクラテスの言葉 *beliotos* と *apistos* として *kalos kratebos* の用語法を検証するために触れたプラトンの『国家』における用例がその一端を示唆していた。

プラトンのソクラテスにおいてもクセノポンのソクラテスにおけると同様に *kalos kratebos* は用いられているものの *kalokrateia* は一例も見いだされない。プラトンがその言葉を用いなかったのは何故であろうか。実際のソクラテスにおいてそのような用語法はなかったあるいは重要ではなかったと考えたからであるのか、それともプラト

ン自身が言葉として知らなかったからであるのか、あるいはまたプラトンが自身の哲学の体系的要請から中心的な語法としてあえて用いることをしなかった、少なくとも用いる必要がないと考えたからであるのか、そのいずれかであろう。

今日プラトンが歴史的なソクラテスのまったく忠実な伝記作者であるという考え方を支持する者はほとんどいないと言って良い。が、仮にもしプラトンがそうであったと仮定するならば、プラトンのソクラテスにおいて *kalokagathia* が用いられていないという事実をそのままプラトンにとつての歴史的事実として受け入れるだけである。したがってこの場合そもそもプラトンにおける用語法という問題はたかだか副次的な意味を有するに過ぎない。しかるにもしプラトンが忠実な伝記作者ではなくソクラテスの影響を受けつつも独自にその思想を展開していったというのであれば、まずはプラトンにおける用語法はプラトンの思想と相即不離なものとして考えるべきである。そのプラトンの用語法が独自なものであればあるほどそこにソクラテス自身の用語法あるいはその残滓を見いだすことはきわめて難しいと言わなくてはならない。しかるにまたさらに翻つて考えて見ると、もしソクラテスにおいて *kalokagathia* が真実核心的な役割を果たしていたのであれば、プラトンがそれをまったく無視してソクラテスをまったく自身の代弁者としてのみ位置づけたとすることにもやはり無理があるのではないだろうか。ソクラテスの哲学的活動を知る同時代者がいたことを考えれば、それほどにまでソクラテスを虚構することはできなかったと思われる。その意味では、いずれにしてもソクラテスにおいて *kalokagathia* は用いられてなかったのではないかと推定できる。または同年代であるクセノポンの *kalokagathia* の用例からすれば、修辭的語法にも十分通じていたプラトンがこの言葉を知らなかったとは到底考え難い。もしクセノポンにもその用例がなかったとしたら、*kalos kagathos* という言葉と *kalokagathia* という言葉との間になお用語法の成熟に関する相当の時間差があるとも考えられ、プラトンにおいてそれが体系の中心に位置するか否かを問わずにまだ *kalokagathia* という用語法の成熟が見ら

れなかったと推定することができたかもしれない。ちなみに言えば、アリストテレスが『命題論』において術語化した *καθόλου* という言葉は、プラトンがすでにアリストテレスにとっては先駆とも言える存在論的範疇論をもっていたにも関わらず、まだ *κατὰ οὖν* というかたちに留まっていた。⁽¹³⁾ なお範疇論的文脈で付言するならば、範疇論的にはほぼ同義の *προσχυροπειν* は両者に共有されている一方で、アリストテレスが範疇論的に術語化した *κατηρπειν* という語はプラトンにおいては、まだ「決めつける」「告発する」という狭義の意味しか有していなかった (*προσχυροπειν* はアリストテレスでは *κατηρπειν* の背後に退いてゆく)⁽¹⁴⁾。このように用語法の成熟にはそれなりに時間のかかる場合が確かに認められるのである。

未だ十分な検証が尽くされたとは言えないが、以上のこともをもつて、『想い出』においてもソクラテスが *καλοκταβία* という言葉を用いていたとする積極的な証拠が見いだせないという事実、プラトンにおいてもソクラテスはこの言葉を一度も口に出していないという事実は、プラトンの用語法について少なくとも次の二つの結論を許容することになるであろう。

すなわち、ソクラテスの *καλοκταβία* についての証言がクセノポンやプラトンの他に少なくとも実質的に意味なかたちでは認められない限りにおいて、ここでは次の二つの論点がさしあたって提示される。

(x) プラトンにとって *καλοκταβία* は歴史的ソクラテスの用語法ではなかった、

(u) プラトンは自身の哲学体系の核心に関わる用語法として *καλοκταβία* を用いる必然を見いださなかった。

καλὸς καγαθὸς という形容詞的あるいは名詞的用法それ自体に関しては、クセノポンとプラトンでは少なくとも一般的な用語法の次元を見る限り価値論的に共通するところがあるように見える。しかしながら、それぞれの思想の体系は全体として大きく異なっており、とりわけプラトンにおける存在論的範疇論志向とおそらくはそれに先行しその形而上学的志向を支える目的論的価値論の再構築の営みは、いわば歴史的記述をその本来とするクセノポンにはほとんど無縁のことであつたと言わざるをえない。したがって両者に共通するかに見える καλὸς καγαθὸς という用語法についても、すでに上に触れたようにクセノポンのソクラテスが用いる βέλτοτος(4.8.10)あるいはクセノポン自身が追憶の最後でソクラテスについて語る ἀριος(4.8.11)と καλὸς καγαθὸς の使い分けがあると思われるのは解釈しているのであるが、その使い分けの問題を考慮に入れておかなくてはならない(クセノポンにおける ἀριος および βέλτοτος の用例については註9を参照されたい)。もとより βέλτοτος あるいは ἀριος との対比の有無に関わらず καλὸς καγαθὸς がそれぞれの体系の中でそしてそれぞれの文脈においていかなる機能を果たしているのかを慎重に見極めてゆく必要がある。事実プラトンとは異なつて καλοκαγαθία を用いるアリストテレスにおいてもその用例はいわゆる人間学(「人間的なるものについての哲学」)⁽¹⁶⁾ 的領域に見いだされる。主たる用例は『ニコマコス倫理学』に二例『政治学』に一例ある。⁽¹⁷⁾ テクストの量からしても『想い出』に比べて用例は少なく、『ソクラテスはひとびとを教導して ἀρετή と καλοκαγαθία へと向かわせた。このようなひととしてソクラテスは私には最善にしてもつとも幸せなひとと思えるのである』というふうにはソクラテス追憶の掉尾を飾る重要な言葉として καλοκαγαθία を登場させたクセノポンの用法に比べれば、アリストテレスにおけるそれはそれほど際立った役割は果たしていないように思われる。しかしそれにも関わらず『ニコマコス倫理学』における次の用例をきわめて重要なものとして受けとめる向きもある。⁽¹⁸⁾

それでは *καλοκάγαβια* はどのように語られているのか、それを見てみよう。

かくして *μεγαλοψυχία* はいわばもう一つの *ἀρετή* からなる *κόσμος* のことなのである。というのはそれはもう一つの *ἀρετή* をより大きなものとするからであるが、これらの *ἀρετή* なくしては (*ἀνευ ἐκείνων*) 生じないからである。それゆえに真実 *μεγαλόψυχος* であることは難しい。*ἀνευ καλοκάγαβιας* ではありえないからである (1124a1-4)。

この文章を率直に読めば *ἀνευ ἐκείνων* (sc. *ἀρετῶν*) という事態と *ἀνευ καλοκάγαβιας* という事態はまったく同一と考えられるから、*καλοκάγαβια* はもう一つの *ἀρετή* の集成的ないし統一態ということになる。このことは、その年代や作者について意見が大きく割れている『エウデモス倫理学』で次のように言われていることとまったく符合するようかのである。

真にこの (*καλοκάγαβια* と *εὖ*) 名 (*ἐμπροσθεν*¹⁹) をもつに値する人はそれぞれの *ἀρετή* を有してゐなくてはならぬこととは明らかである (1248b11-13)。

「真に *καλοκάγαβια* という名をもつに値する人」においてもつとも本質的なことは以下のことである。

(*καλὸς καγαθὸς* な人は) 多くの美しい行為をそれ自体のゆえになした。∴ (中略) …かくして

καλοκτῆρῆαは完全な徳(ἀρετὴ τέλειος)である(1249a13-16)。

καλοκτῆρῆα がもろもろの ἀρετὴ を集成したもの或いはそれを所有したものという意味では、この二つの倫理学書は同一の定義を与えているようかのように見えるが、『ニコマコス倫理学』(この段落では EN)の καλοκτῆρῆα は『エウデモス倫理学』(この段落では BE)のそれとはたして同様の意味を有しているであろうか。決してそうとは考えられない。というのも少なくとも次の二つの点で明らかに異なっているからである。

第一の点は BE においては「美しい行為をそれ自体のゆえになす」力としての καλοκτῆρῆα が主題とされているのであるが、EN においては「καλοκτῆρῆα なくしてはありえない」という意味で καλοκτῆρῆα をあらためて主題的に位置づけるというのではなくて、μεγαλοψυχία を有する μεγαλόψυχος 那人が「自」自身を大きなものに値する」(1123b15-16)として自らの価値(ἀξία)(b17)を外的な善(τὰ ἐκτὸς ἀγαθὰ)(b17)のうちの最大のものとしての「名譽」(b20)に関係づけるということが主題となっていることである。EN にはさらにもう一つの用例があるが、それは「ἀρετὴ について知るだけでは十分ではなく、これを所有し役立てるよう試みるべきである、あるいはもしも何か別の仕方であれわれが ἀγαθὸς になることがあるとするならばそれを試みるべきである」(1179b2-4)とする文脈にある。その一つの方途として「議論」が挙げられるが、この議論については次のように断じられる。

議論は自由人に相応しい心をもつ若者を奮立たせ勢いを与え、血筋の良いほんとうに美を愛する (φίλοκαλον) エートスを ἀρετὴ の虜にするには十分な力を發揮するが、大衆を καλοκτῆρῆα へと (πρὸς) 奮立たせることができないことはいま明らかである(b7-10)。

このように断定されるのは、多くのひとびとは「το καὸνほんとうの意味での εὖτοςについては、それを味わったことがないために、それについての觀念(εἰσὼς)を有してはいない」(b15)からである。それゆえに、「美を愛し、醜を厭う ἀρετήに相應するエートスが予め何らかの仕方で備わっていないなくてはならない」(b29-31)。しかるに「若年から ἀρετήをめざす正しい教導に出会うには正しい法によって養われていなくては難しい」(b31-32)のであるから、「ある種のフロネーシスそしてヌースに基づくロゴスとしての、強制的な力をもつ」法、立法術の存在に焦点が当てられ、論理は「ひとを配慮によって περὶ τὸν νόμον にしようとする者は、…(中略)…、おそらく立法術に優れた者となるように心がけなくてはならないであろう、われわれは法によって γυμνασμός なものとなりうるのだとしたら」(80b23-25)というふうに論点は立法術や政体のありかたに移行するのである。καλοκράτεια が登場するこの書の最終章(十卷九章)の終わりは次のように締め括られているのである。

より良い道は、人間的なるものについての哲学が可能な限り全うされるために、この法律の問題について、また全体として政体についてみずから考究してゆくことであろう。…(中略)…このような点を考察することによって、われわれはおそらく、いかなる政体が ἀρετή なるものであるかを、また ἀρετή なものとなるためにはそれぞれの政体がどのように秩序づけられるのかを、さらにはいかなる法律や習慣がそこでは用いられるのかをより一層総観することになるであろう(1181b13-22)。

このような論理の展開と方針から明らかなように、もはや『ニコマコス倫理学』では καλοκράτεια が何であり、ἀρετή とどのような関係に立つのかという問題はいわばその方法論的意味を喪失していると言つてよい。いずれに

せよ、この文脈であえて *kalokáryaetha* という言葉を用いる意味があったとすれば、あるいは「美を愛する(*philo-kalon*)」という言葉と関連づけるというほどのことではなかかったのではないだろうか。少なくとも『想い出』における検討では、ソクラテスはともかくとしてソクラテスを取り巻く世界ではこの言葉がすでにまったく周知のものでありそれほど特別な用語法ではなかったように見え、日常的な言葉としては場合によってはソクラテス自身も使っていた可能性が残されているようにも思えたのであり、それゆえクセノポンもソクラテスについて *kalokáryaetha* を語ることができたのではないかということであった。このような事情を考えればアリストテレスにおいても体系性は措いて日常的に大事な用語法としてこの『ニコマコス倫理学』においても *philo-kalon* や *to kalon* との関連において言及される余地があったのではないか。ちなみにこの十卷九章においては *philo-kalon* は一度(79b9)、*to kalon* が五度(79b15, 30, 80a5; 7: *toú k. xáptiv*, 10: *πρὸς τὸ k.*)、そして、*to áryabos* になる、あるいは「他者を *áryabos* にする」という表現は四度(79b4, 20, 80b24: *βελτίους ποιεῖν*, 25) さらにはその所有や獲得が言われる目標としての *dírecti* は四度(79b2-3, 30, 31, 80a6-7: *ἐνὶ τῇ α*) 用いられている。ちなみに言えば『ニコマコス倫理学』全体における *áryabos* や *kalos* の用例はその全体像を少しでも把握するために『想い出』におけると同様に(註9参照)あえてできる限り網羅的に『形而上学』と対比させつつ拾ってみたがそのあまりの多さには辟易するほどである。⁽²⁰⁾このように見てくると、EN における用例はいずれも *kalokáryaetha* を主たる概念として示すものではなかったと言わざるをえないのである。

第二の点は、むしろ第一の論点と密接に関わるが、EN の *kalokáryaetha* をめぐる文脈においては *kalos kýrhabos* という用語法がないことである。というのもそもそも EE においては *kalokáryaetha* を有する人が当然に *kalos kýrhabos* と呼ばれているのに対して、EN では「μεγαλόψυχος な人は最大の事物に値するのであるから *ápiotos* な

人であろう」(1123b26-28)とか「真実の意味で μεγαλοψυχος な人は αγαθος でなくてはならない」(b29)あるいはまた「真実名誉に値する人はひとり ο αγαθος のみである」(24a25)と言われているように、上記引用との整合性を考えるならば καλός καγαθός が立つて然るべきところに ἀπιοτος や αγαθος が来ていることである。このような用語法は『想い出』にも見受けられないことはないがむしろのこと常にそうだと言っただけではない。καλός καγαθός という用語法も καλοκαγαθία と同様にと言っよりむしろまさしくそれと連動して体系上の立場をすでに喪失しているということではないだろうか。

καλοκαγαθία の文脈をめぐって明らかに認められる二つの倫理学書の相違点は事実体系上の問題である。というのも、καλός καγαθός (な人) はこの μεγαλοψυχία の文脈に登場しないばかりでなく、註20に収録した καλός καγαθός とその周辺に関する調査結果からすると、今までのところ『ニコマコス倫理学』全体においてその用例が一例も見いだせないのである。その調査記録と比較すると、クセノポンの『想い出』では発言者を問わずほぼ偏りのないかたちで καλός καγαθός な人を指示する用例が少なくとも十七あるのに対して(註9参照)、アリストテレスの人間学関係の著作においては、まず『ニコマコス倫理学』は人ではなく事物を指示する用例を加えても三例を有するのみであり、また『政治学』においても全体として五例を見るに留まる。⁽²¹⁾ただアリストテレスにおいても注目すべきであるのは、『ニコマコス倫理学』に比べてその著者と執筆時期の特定が長く論争的となっている『エウデモス倫理学』においては八巻三章に集中して五例を、⁽²²⁾『大道德学』では二巻九章に八例を見ていることである。さらに注目すべきはこの二書において後述するように καλοκαγαθία が主題的に語られていることである。

すでにソクラテスにおける καλοκαγαθία についてクセノポンの用語法を検討した際にプラトンにも言及したが、その用語法において人を指示する καλός καγαθός が後退したことがアリストテレスにおいてはさらに著しくなってきたと思われるのである。もともとクセノポンにおいては、とくにソクラテスの言葉に限定して言えば行為や

肉体の性質を意味する場合や事物を総称する場合を除いて *καλὸς κτῆσθς* が出自の良い優れた人物（訳語は *Liddell & Scott* では a perfect gentleman）を指示する用例は少なくとも九例を数えていた。『政治学』の用語法においても、『ニコマコス倫理学』の場合とは異なっており、そのような君子人を指示する用例はなお四例挙げられるのであるが、²⁵ そもこの *καλὸς κτῆσθς* という概念の適用範囲については、すでに『想い出』において行為、肉体、財産、事物一般にまでさまざまに拡大してきており、少なくともそのような用例は七例以上見いだされる。

『想い出』が一つの証拠を提供するように、『ニコマコス倫理学』や『政治学』というよりすでにプラトンにも先だって哲学的営為に携わる者をはじめ教養あるひとびとの周辺においては、*καλὸς κτῆσθς* や *καλοκτῆσθς* が一般的用語法として通用しておりしかもその適用範囲が拡大しさまざまに用いられてきたということは、いったいどのような事態を招来することになるのであろうか。

第一に、その概念が適用されるそれぞれの個体やなんらかの集合についてそれがいかなる差異性をもって *καλὸς κτῆσθς* と呼ばれるかが明確にされなくてはならない。もしそうでなければ *καλὸς κτῆσθς* というカテゴリー（cf. *EE 1248b12: ποοτηπιας, MM 2.9.2.2: τοιοιοτα*）の規定性が極めて曖昧なものとなる可能性が出てくる。『想い出』においても『政治学』においても紳士とか貴族とか訳されるようにきわめて総称的に用いられてくると、さらには適用あるいは述定の緊張性はほとんど喪われ、哲学上の概念としては実際のところ有効ではなくなってくる。

第二に、むろん第一の論点と連動するが、この言葉はもともと二つの言葉から成る合成語であるがカテゴリーとして有効に機能させるためにはあらためてこれを分析的に考察しなくてはならない。ところが『ニコマコス倫理学』においても『政治学』においてもあえてこの *καλὸς κτῆσθς* についてもまた *καλοκτῆσθς* についてもその言葉自体についての分析的な考察がないばかりかなんらかの言及すらもなされてはいない。この二書においては、あたかもそれが新たな価値論的再構築における既定方針を如実に示しているかのようなのである。それにひきかえましく目を

惹くのは、『エウデモス倫理学』あるいは『大道德学』では全体としての用例数こそさして多くはないが *kalos kairabos* と *kalokairabia* が特定の箇所に集中してしかも密接な関係のもとに語られていることである。*kalos kairabos* と *kalokairabia* が、例えば上に引いた『エウデモス倫理学』の言葉、「すなわち真にこの (*kalokairabia* (48b10) 以下) 名 (*protonotia*) をもつに値する人はそれぞれの *apein* を有していなくてはならないことは明らかである」(124b11-13) あるいは「*kalos kairabos* な人は多くの美しい行為をそれ自体のゆえになした。… (中略) …かくして *kalokairabia* は完全な徳 (*apein teleios*) である」(49a13-16) が示唆するように、まさしく概念的に密接な関係を保ちながら主題的に語られていた。『大道德学』においてもまさしくそれと同様の言い方がされているのである。

ところでこの名 (*toû nou*) がものごと徹底して真摯な人 (*toû teleos oroudation*) について言われるのはたしかに不当ではない、すなわち *kalokairabia* のことである。ある人が完全に真摯であるとき、*kalos kairabos* であると言われるが、それは *apein* について *kalos kairabos* であると言われるのである。例えば正しい人や勇気のある人、また節度のある人、総じてあらゆるもの *apein* について (その *apein* を有する人は) *kalos kairabos* であると言われる (29.2.1-6)。

しかも『エウデモス倫理学』においては一層分析的な考察が認められる。まず、*kalokairabia* という名をもつ人はそれぞれの *apein* を有していなくてはならないことが、身体を健康を例として確認される。すなわち、一般的にあるものが「全体 (*to ôlon*)」(124b16) としてしかじかのものと言われた場合には「(ある全体の構成要素の) 全て

(*tautē*)あるいはその大部分もしくはその主たる部分は必然的にその全体と同一のありかた(*pothos*)を有している」(b1416)ということである。これに続いて『エウデモス倫理学』の著者は以下のように『大道徳学』にもない考察を見せている。

ところで、*ayabos*であることと *kalos kratebos* であることはその名に關して(*kata ta onoma*)のみならず、それ自身に即して(*kath' auta*)も差異をもっている。すなわちあらゆる *ta ayaba* には自らがそれ自身のゆえに望まれる目的(*telos*)があるからである。これらの内ですべてそれ自体のゆえに *ou ayabē* 在り称讃さるべきものは *kalā* である。かかるものはそれに由来する行為が称讃さるべきものであるというだけではなく、それ自体が称讃さるべきものだからである。正義はそれ自体もそれに由来する行為もそうである(b16-22)。

「称讃さるべきもの(*eulaveta*)」であるか否かという観点を導入せざるをえないのは、*ayabos* ではあつても *kalos* とは言われないうものがあるからである。健康や力が強くあること(b23-24)、あるいは「名聲、財産、体の良さ、幸運、権力」(b28-33)は「その本来においては(*ex ois*) *ayabos* であるが、それがどのような状態であるかによつてひとびとには害となりうるものである」(b29-30)からである。*ta ayaba* について「称讃さるべきもの」という観点から具体的に説明を加えたあと著者はさらに敷衍して次のように言ひ、*kalos kratebos* における *kalos* の独特の位置を明らかにしている。

kalos karyabos であることはこれらの ta dyada の内なる ta kala がそれ自体のゆえに kalos karyabos な者の内に存するからであり、さらにその者において ta kala がそのこのゆえになされるからである。もうものの apenai とその apen によ来する働き(ēpōn)は kala にゆえ(b34-37)。

このようにして『エウデモス倫理学』八巻三章では、dyabos であることと kalos karyabos であることがどのように異なるのが称讃という尺度をもつて考察され、kalos karyabos であることの際だった卓越性が目的と称讃の概念をもつて説明されている。

とは言いながら、kalokaryabia の概念を kalos と dyabos のそれぞれについて分析的に反省するとしても、『大道徳学』における「総じてもうものの apen について(その apen を有する人は) kalos karyabos である」(2.9.2.6)という命題はそれ以上の論理的展開を有さないし、『エウデモス倫理学』にしても『大道徳学』にはない分析的考察がされて「kalokaryabia の定義(pros)が何であるか」(49b24)は決着を見るものの考察はそこで終わることになる。例えば『ニコマコス倫理学』において明らかに際立つのは目的論的表現であるが、kalokaryabia はすでに目的論的文脈にはわずかに箇所それとも否定的な文脈に見られるのみでありそれ以外の重要な文脈にはまったく登場しないのである。ここであらためて二つの言葉の用例を比較してみると、『想い出』においては kalokaryabia が五例、kalos karyabos が十七例、『エウデモス倫理学』ではそれぞれ四例と五例、『大道徳学』では一例と九例という対比になる。しかるに『ニコマコス倫理学』では前者が二例あるのみであり、kalos karyabos は消えているのである。しかも上に述べたようにそもそも kalokaryabia 自体が主題的に語られているわけではない。『政治学』においてもまたその事情は変わらない。さらに上で見たように三つの倫理学書と『政治学』に見られる相違は用例数の問題や主題的であるかどうかのみに留まらなかった。いわば合成概念である kalokaryabia や kalos karyabos をあらためて分析的

に考・察・し・直・す・か・ど・う・か・と・い・う・点・に・も・あ・つ・た・の・で・あ・る。『ニコマコス倫理学』や『政治学』にはそれは見られない。これら三つの倫理学書の年代的関係と真偽はさまざまな角度から論じられており、極端に対立する意見が出されているが、上のように見てくるとこの *kalokýrēthia* と *kalos kýrēthos* の問題も二つでは別稿に譲るがその論争に加わる可能性を十分有しているように思われる。

以上の点を勘案すると、結局学問的な厳密性への要求が高まり存在論的価値論や人間学的価値論の領域での体系的再構築が進んでくると、*kalokýrēthia* や *kalos kýrēthos* は従来の例えばクセノポンに見られるようなより一般的な語法の次元に留まらざるをえなくなる。価値論的体系のなかでは占有すべき位置を喪つてゆくように思われる。そしてその価値論的再構築はすでにソクラテスにおいて始まつており、プラトンによつて継承されていたのである。

一・二・二 クセノポンからアリストテレスに至る *kalos kýrēthos* と *kalokýrēthia* の系譜

― その連続と不連続 ―

これまでの考察から、まだわれわれはプラトンについては十分に論じているわけではないけれども、クセノポンからアリストテレスに至る *kalos kýrēthos* と *kalokýrēthia* の系譜について語る場合、さしあたりを以下のように括ることができるのではないだろうか。

例えばこの系譜をめぐってプラトンとアリストテレスの関係について考察するとき、存在論的範疇論の系譜において上に述べたようなプラトンの *katálogos* がアリストテレスにおいては *καθόλου* というより成熟したかたちとして現れるというような関係は、プラトンの *kalos kýrēthos* とアリストテレスの *kalokýrēthia* との間に認められる

というわけではまったくない。いずれにせよ *ayabos* と *kalos* がむろんその名詞形も含めて場合によっては副詞も巻き込んでそれぞれ重要な役割を果たしているという基本的な事実以外に、*kalos kalyabos* と *kalokalyabia* をめぐる単なる用語法上のそして思想上のあるいは体系性の連続性を求めてもそれが徒勞に終わることはあまりにも明らかである。そのことは、『想い出』や『ニコマコス倫理学』をはじめとする三つの倫理学書あるいは『政治学』における用例の比較からも十分に証明できる。それぞれの思想体系における位置と役割の特殊性についてのより綿密な考察をしなくては系譜について語ることはできない。

例えば、クセノポンは存在論とは無縁のほぼ一般的な価値論的領域（倫理学的領域を包摂する）において *kalos kalyabos* や *kalokalyabia* の概念を十分に主題的に活用しつつソクラテスの哲学的営為を追想していたが、そこで語り出されるソクラテスはクセノポンの伝える限りにおいては皮肉なことに *kalokalyabia* という言葉を用いていなかった。プラトンの著作においてもソクラテスは *kalos kalyabos* という語は用いているものの *kalokalyabia* は一度として使用していない（偽書とされている者はさしあたり考慮に入れない）。さらにアリストテレスにおいては必然性と蓋然性の概念をもつて存在論のないし形而上学的領域とは区別された人間学的領域において二つの語が用いられていたが、必ずしもアリストテレスの著作とは確定されていない『エウデモス倫理学』や『大道徳学』における主題的な扱いとは大きく異なっており、『ニコマコス倫理学』や『政治学』では *kalos kalyabos* はほとんど定型的にしか現れず、また *kalokalyabia* についてもとりわけ前者においてはそれなりの記述が認められるものの高邁な精神や立法術が主題の文脈でありそれ自体が主題的に論じられることはなかった。さらに後者におけるそれは僅かに目的論的ではあるものの消極的な用例でしかなかったのである。ソクラテスやプラトンにおいても *kalos kalyabos* のみならずおよそなにごとかを考察する場合、方法論的に言えば、アリストテレスにおけるようにエピステマーの体系を原理的に区別しないから、存在論を括弧に入れてただ倫理学的にのみ考察することはできない相談である。

このように概括してみると、一見するところきわめて自明に思われた（ている） *kalos karybos* や *kalokryphia* の系譜をただ連続性の観点から捉えることよりも逆説的に言えばむしろその差異性を見極めてゆくことにこそ意味があるということになる。

ところで *kalos karybos* や *kalokryphia* に拘らず、すでに指摘したようにクセノポンにおいてもアリストテレスにおいてもその用例を調べてゆけば *ayabos* が *kalos* に先立つ用語法も認められるのであるから（それぞれ註9と註20を参照されたい）、*kalos karybos* や *kalokryphia* を包み込んだ *ayabos* と *kalos* にかかわる用語法を、上記註にもその一端に触れておいたが、場合によっては他の概念の付加やそれとの置換すら考慮に入れて注意深く見てゆくことが得策である。逆にそのなかで *kalos karybos* や *kalokryphia* の消長を確かめることができるからである

一・二・三 価値論における目的論の文脈

さて、アリストテレスの三つの倫理学書の比較考察において認められてきた一つの論点は目的論である。価値論にはいずれにせよ何を目指すかあるいは何を目的としてそのことをなすのかという目的論的意識が多かれ少なかれ内在しているからである。ところがこの目的論と *kalokryphia* は必ずしも両立しない傾向もあるのである。というのも『ニコマコス倫理学』と他の二書を決定的に区別した大きな差異は前者がきわめて強固な目的論的な構築性を有していたということであったからである。そしてその目的論的文脈からは、まったく認められないというわけではないが、*kalokryphia* が消失していったからである。その理由の一端についてはすでに上に述べておいた。

それではクセノポンの『想い出』においてはいかなる関係があったのだろうか。なんと言ってもクセノポンはその哲学性の問題は措いてこの *ayabos* と *kalos* をめぐる問題を考える上では最も重要な資料を提供してくれるから

である。

クセノポンは自身の用語法として、ソクラテス追想の掉尾を飾る言葉の中で次のように *kalokýrēthia* を語つた。

ソクラテスはひとびとを教導して *ápetē* と *kalokýrēthia* (→ *érē*) 向かわせた(4.8.11)。

このクセノポンの用例がわれわれが関わつた限りでの *kalokýrēthia* の系譜における最初のしかも積極的な意味ではただ一つの目的論的表現である。ただし *kalokýrēthia* 単独ではないが、この *kalokýrēthia* はおそらく *ápetē* を敷衍したものであり、実質的には *kalokýrēthia* が最終の目的であると言つて差し支えない。しかしながら、このクセノポンの *érē ápetēn kai kalokýrēthiav* という言葉はたしかに『想い出』における最も重要な文脈に登場し、クセノポンがソクラテスの哲学的実存をもっとも際だつたかたちで述定し、それゆえにこそソクラテスをまさしくそのことにおいて理解する言葉ではあつても、それはなお一般的な次元における目的論的表現に留まつていると言うべきであろう。クセノポンはソクラテスを弁明すべくソクラテスの言葉を引用しつつ記述しあるいはソクラテスのひとなりを語っているのであつて、いわばかれ自身の体系として目的論的価値論を構築しているわけではないからである。むしろんだからといってクセノポンに目的論的意識が欠けているというわけではないしなんらの体系もないとまで言うつもりはない。クセノポンがそこに実存の意味を十分に与えていると思われるところから、このクセノポンの言葉にはむしろ形式的意味よりも実質的な意味こそがあるとしなくてはならない。

これに対してプラトンには *kalokýrēthia* はないから目的論的表現は当然のことに別の言葉によつて成立する。そのような表現は極めて多くいわば体系を象徴する表現も存在するが、それは後に述べることにする。

さて、すでに触れたようにアリストテレスにおいては目的論的に構築された倫理学的体系において *καλοκῆρδία* が現れる。その言葉はすでに上に引いたのでここでは一部省略して当該部分を引用する。

議論は…(中略)…大衆を *καλοκῆρδία* へと奮い立たせることができなう(1179b10)。

この言葉を見れば他の文脈でも *πρὸς καλοκῆρδίαν* という用語法が見いだせそうに思われるが、このような表現はもとより他の前置詞を組み合わせた表現はない。そして上の引用は立法術や政体へと論点が移行するために、そして大衆は「*οἱ καὶ*」ほんとうの意味での *οἱ πόλις* については、それを味わったことがないために、それについての觀念(*ἐννοία*)を有してはいない」(b15)ということから、そもそも「美を愛し、醜を厭う *ἀρετή* に対応するエートス」(b29-3)に欠けており、いったい「議論」の他に「大衆を *καλοκῆρδία* へと奮い立たせる」方途があるかどうかという問いが提出される余地はない。それならばそのようなエートスをもつ者が「*καλοκῆρδία* へと」向かうことが問題にされるのかという問いが問われるが、その問いに対して方向としては然りであるが、用語法としては否であるということになる。というのも、「議論は自由人に相応しい心をもつ若者を奮い立たせ勢力を与え、血筋の良いほんとうに美を愛する(*φιλόκαλον*)エートスを *ἀρετή* の虜にするには十分な力を発揮する」(b79)とされていたように、すでに *πρὸς καλοκῆρδίαν* における *καλοκῆρδία* はこの若者を虜にする *ἀρετή* の言い替えになっているからである。*ἀρετή* と *καλοκῆρδία* が同一の文脈に並ぶ例の典型は上に引いたクセノポンの言葉 *ἐν ἀρετῇ καὶ καλοκῆρδίαν* である。しかしこのクセノポンの語法ではむしろ *ἀρετή* がより限定されると解釈されるから *καλοκῆρδία* の比重が下がることはないと思われる。しかしこのアリストテレスの引用文ではそもそもそれ以上の論理的展開のないところに *καλοκῆρδία* が用いられているから、この文脈における *καλοκῆρδία* が若者を虜にす

る ἀρετῇ に比べてより重要な用語であるとは言えなくなる。『ニコマコス倫理学』におけるもう一つの用例、μεγαλόψυχια は「わはもうもの ἀρετῇ からなる κόσμος のこときものである。… (中略) …それは ἀνευ ἐκείνων(sc. ἀρετῶν) では生じない。真実 μεγαλόψυχος である」は難しい。ἀνευ καλοκαρδιάς ではありえないからである(1124a1-4)に於いて ἀνευ ἐκείνων(sc. ἀρετῶν) という事態と ἀνευ καλοκαρδιάς という事態はまったく同一と考えられるから、καλοκαρδιάς はもうものの ἀρετῇ の集成ないし統一態といふことになり、この用例からすれば καλοκαρδιάς は総称的に言われる ἀρετῇ と同等かそれ以上であるように見える。そのことを考えればこの十卷九章における καλοκαρδιάς は四卷三章のそれからすると降格の感が否めない。その事情については 一・二・一において二つの観点から私見を提示しておいた。

それではこの πρὸς καλοκαρδίασαν に代わる用語法はどのようなものになるのであろうか。この十卷九章にさまざまな表現が見いだされる。それらは、立法家がその可能性があると思われるひとびとをそこへと向かわせるという文脈における ἐπὶ τῇ ἀρετῇ καὶ τοῦ καλοῦ χάρις(1180a6-7)、卓越した人(ὁ ἐπὶ εὐεκτης)の生きる目標といふことで πρὸς τὸ καλὸν(a10) ^{ἐπεὶ} ὁ ἀγαθός になる、あるいは他者を ἀγαθός にするといふ表現(79b4: πῶς ἄλλας ἀγαθοὶ γινόμεθα, 20, 80b24; βελτίους ποιεῖν, b25)などであり、まとめて言えば、このように端的に言えるかどうかはむしろ問題であるが τὸ ἀγαθόν, τὸ καλὸν として ἀρετῇ が目的の位置に立つと言えよう。同じであえて τὸ ἀγαθόν を挙げたのはそれぞれの文脈において例えば「子の親に対する愛や人間の神々に対する愛は善きものそして優越せるもの」(πρὸς δ. καὶ ὑπερέχον)愛である(1162a4-5)や「友人は善を目指して(πρὸς τὰγαθόν)交わると思われ」(73b33-34)などという用例があるからであり、なによりも『ニコマコス倫理学』冒頭において次のように言われているからに他ならない。

あらゆるテクネーもあらゆる方法も、行為も選びもみな一樣にある *dyadon* を目指していると思われる。それゆえにこの *dyadon* について、すべてのものがそれを目指すものであると明言されているのは正当である(1094a1-3)。

この命題はさらに目的(*telos*)の概念と組み合わされてより明確に定義されている。

さてもしもわれわれがそのものの自体のゆえにそれを望み、それ以外のものをそのもののゆえに願うある目的があるとすれば、…(中略)…、その目的こそはまさしくかかるものとして明らかに *ta dyadon* であり、*to dyadon* であろう(218-22)。

このように『ニコマコス倫理学』はその冒頭においてこの書が目的論的に構築されていることを明らかに宣言されているのであって、十卷九章においては *tois kalos hypiv*(1180a7)や *pros to kalon*(a10)というようになんらかの意味で *to kalon* が目的の位置に立つ可能性が示されているが、結局は「目的にもさまざまな差異がある」という冒頭の言葉によって単にその文脈における特殊性として片づけられてしまうのであるうか。もしそうであればそもそも *kalokrydia* がかかる目的論の文脈に登場する余地はなかったことになる。しかしながらこのような一般的な目的論的文脈に *to kalon* がまったく現れないかという点必ずしもそうではない。というのも、アリストテレスには別に例えば『形而上学』において *kalokrydia* はないけれども *kalos kalybos* という用語法を転倒させた *ta dyadon kai to kalon* をもって明確に目的論的文脈が現れるからである。

アリストテレスは『形而上学』五卷一章で目的(*to ou ekenai*)⁽²⁶⁾をアルケーの一つとして数えたあと次のように言っ

ている。

tyrabbōn と *to kalōn* は多くの物事の認識(*to gignōnai*)と運動の *apχh* と *ph* (1013a22)。

なお註20に調査結果を記しているように、『形而上学』ではこのように *tyrabbōs* が *kalōs* に先立つ語順が少なくとも三例(その他、他説を紹介する用例が一箇所、少なくともなんらかのかたちでこの二つの概念が並列させられている場合が三例)見いだされる。それに対しておそらくただ一箇所、いわゆる *kalōs kátyabbōs* というかたちからは外れるが、*pepi kalōn ē tyrabbōn* (1078a34) という用例がある。『ニコマコス倫理学』では *kalōs kátyabbōs* に関わる用語法は *tū kalōtota kai málloŷ tyrabbō* という語法(cf. 1168b25-30)も含めて三例、逆転した語順のものが一例、また *apŷtōton dpa kai kalōtōton kai pēlōtōton* というように他の概念が付加された用例(cf. 1099a24-25)も見られる。

ここで言われている *tyrabbōn* と *kalōn* がいかなる関係に立つかはまったくのところ明らかではない。数学的諸学科を論ずる文脈でアリストテレスはこの両者について。

to tyrabbōn と *to kalōn* は互いに異なる(*1078a31*)、

と語っているが、その言葉が上記引用文(1013a22)に及ぶものであるかどうかは不明である。しかるにこの引用文はアルケーを主として論じた文脈にあり、いわば目的については補足的に述べられているに過ぎない。同様のことはアイティアーについて述べられる一卷二章においても生じている。

第四の意味における原因というのは、第三の原因（＝始動因）の対極に立つものであり、*to ou ēvarka*（そのためになにか他の物事があるそのもの）すなわち *ayabōv* である（というのもそれ（＝*ayabōv*）は生成や運動のすべての *telos* であるからである）（983a31-32）。

ここでは *to ou ēvarka* はそのまま *ayabōv* として語られ、その限りにおいてはアリストテレスにもましてあれほどに *to kaōv* が印象的に語られるプラトンにおいても目的論的に語られる場合においては、後述するようにプロティノスの場合もそうであるが、善のイデアに至る文脈に現れる言葉を引くと、「すべての魂がそれを追求めそのためにこそあらゆることを為すもの」(*Republica* 505d11-e1)とどうふうひひとり *ayabōv* のみが語られている。もっとも善のイデアの文脈でなくともこの事情は変わらなように思われる。この *to ou ēvarka* = *ayabōv* という図式がプラトンに倣ったものかどうかは別のことである。

いずれにしても『ニコマコス倫理学』においては *to kaōv* が *ayabōv* と並んで目的論の文脈に現れることはなかったのに対して、『形而上学』は『ニコマコス倫理学』におけるほどには強力な表現ではないけれども少なくとも一例は与えている。ただしこの両者がいかなる関係に立つのかは明らかではない。*kaōs kayabōs* に関わる用語法についてはしかし興味深いことに、『形而上学』にはまったく見いだされない（語順が逆転した用例はある）のに対して、いずれも人を指す用例ではないがたしかに認められた。*ayabōs* や *kaōs* に関わる用例は註20や21に見られるようにとりわけ『形而上学』、『ニコマコス倫理学』、『政治学』にきわめて多い。本節ではそれを目的論的な立場から概観したがより注意深い精査が必要なことは言うまでもない。その意味で、アリストテレスにおける *kaōs* と *ayabōs* の関係について結論をだすというわけではないが、価値論が体系的に再構築されてゆくほど、*kaōs* と *ayabōs* の関係にはなお他の組み合わせにはない近さがあることは認められるものの、*kaōs kayabōs* という用語法や

その思想はその体系的位置を喪つてゆくということだけはやはり確かであらう。

一・二・四 プロティノス—善のアイデアから一者へ

$\kappa\alpha\lambda\acute{o}\varsigma$ $\kappa\alpha\tau\alpha\theta\acute{o}\varsigma$ や $\kappa\alpha\lambda\acute{o}\kappa\alpha\tau\alpha\theta\acute{o}\varsigma$ の用例をみて、 $\kappa\alpha\lambda\acute{o}\nu$ と $\alpha\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$ の関係はそれぞれの思想においてまさしく多様に現れる。もちろんいうまでもなく $\kappa\alpha\lambda\acute{o}\nu$ が $\alpha\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$ とは、その存在論的差別の問題を別にとすると、いずれの思想体系においてもきわめて近い位置に立つということだけは共通しているようである。そのことは以下においても疑いようのない事実である。例えばプラトンの『パイドン』に見られる $\kappa\alpha\lambda\acute{o}\nu$ $\tau\epsilon$ $\kappa\alpha\iota$ $\alpha\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$ $\kappa\alpha\iota$ $\tau\acute{\alpha}\lambda\lambda\alpha$ $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ という語法(7a)などは、その関係の近さと他の諸概念への優越を語るもつとも典型的な例の一つであると思われる。⁽²⁸⁾

ところでプラトンにおける $\kappa\alpha\lambda\acute{o}\nu$ と $\alpha\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$ の間にいかなる体系的関係が成立しているのかを考察する場合、是非とも引き合いに出すべきだと思われるのは、プラトンの善のアイデアを端的には $\epsilon\pi\acute{\epsilon}\kappa\epsilon\iota\nu\alpha$ $\tau\eta\varsigma$ $\omicron\nu\sigma\iota\alpha\varsigma$ (*Republica* 509b9)をめぐって批判的に継承したプロティノスである。というのもプロティノスは $\alpha\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$ の完全な独立性と「 $\omicron\nu\sigma\iota\alpha$ にせよ」 $\alpha\nu\theta\acute{o}\varsigma$ にせよまた $\kappa\alpha\lambda\acute{o}\nu$ にせよ」他の何者によっても決定されないという絶対性を語り(cf. *Enneades* V.5.13.4.20) そこに万有にとつての根源性(cf. VI.9.3.14-17)を主張しているからであり、また $\alpha\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$ と $\kappa\alpha\lambda\acute{o}\nu$ の存在論的關係について真摯に考察を加えているからである。

例えば $\alpha\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$ が自「以外の何者にも依存することのない最高の権能を有する原因である」ということが、とりわけ $\kappa\alpha\lambda\acute{o}\nu$ との關係を中心として、以下のように明確に語られている。

ἀγαθὸν 自身は καλὸν を必要としないが、καλὸν はそれを必要とする(Enneades V.5.12.32-33) … (中略) ∴ ἀγαθὸν は時間ではなく真実性において(τῷ ἀληθεὶ)καλὸν に先立(προεβύρερον) ἀγαθὸν はしたがってより先なる権能(τὴν δύναμιν προέργειαν)を有している。というのもそれはあらゆる権能をもっているからである。すなわち ἀγαθὸν の後に来るものは、あらゆる力をもつわけではなくて、それが ἀγαθὸν の後に(μετ' αὐτοῦ)位置するかぎりにおいてまたそれに由来する(ἀπ' αὐτοῦ)かぎりにおいての力を有する。したがってかのもはそれを宰領するもの(κύριος)である(37.40)。

この文脈に見いだされる κύριος や προεβύρερον という言葉あるいはそれに類する用語は『国家』のいわゆる「太陽の比喩」の文脈にも見いだされる。まず見るものと見られるもの双方を宰領する太陽そのものの位置づけについてこの κύριος という語が用いられているが、それはもちろん善のアイデアがなんらかの事態の κύριος であることを語るためである。

天空の神がみのなかでどの神がそのことの主宰者(κύριος)でありそのことの原因を為していると君は思うのだろうか。その光がわれわれのために視覚をもつともよく見ることができるようにならなければならぬ。見られるものをもつともよく見えるようにするそのものは。(508a4-6)

さらに προεβύρερον という語の名詞形が δύναμις という言葉とともに太陽にたとえられた善のアイデアの主宰者たる位置を確言する以下の言葉に現れる。

かくして *dyabōv* によつてただ認識されるものに被認識性が備わるといふだけではなく、さらに存在すること自体すなわちそれとして在るといふこと (*tō eivai te kai tēv ousiāv*) もまたかのものによつてそれらにもたらされると言わなくてはならない。ただしこのとき *dyabōv* は (それとして在る) *ousia* ではなく、*proseita* (先行性) においても *dynamis* (権能) においても *ousia* の地平の彼方に (*ēterēkeiva tēs ousiās*) 在る (509b9-10) (傍点筆者)。

このようにプロティノスにおいて語られる *proseita* や *tēv dynamin protēran* あるいは *kuriōs* という言葉を見ても、(太陽の比喩) において語り出されてくる善のアイデアについての観念はプロティノスによつてほぼ直接的に継承されていると言つてよいであろう。上に引くプロティノスの *dyabōv* についての言説はこの文脈における善のアイデアの解釈とさえ言うことができる。善のアイデアが語られる文脈を素直に読みとれば疑いもなくこのような言葉となるという一つの代表的な例であると言える。『国家』における善のアイデアの文脈を見るかぎり、プロティノスの主張するように *dyabōv* が最高原因者として絶対的に優越することを認めないわけにはゆかない。そのことはそもそもおよそ人間の実存の目的が語られる場合、アリストテレスとは異なつてプラトンにおいてはひとり *dyabōv* のみであつたことと符合する (cf. *Respublica* 505d11-e1)。

究極の目的因となる最高原因者 *dyabōv* が語り出される存在論的・目的論的文脈においては、*dyabōv* と *kalōv* の存在論的差別はまったく歴然としてゐるのである。先に二つの概念の近さを示すために引用した『バイドン』における *kalōv te kai dyabōv kai tālāa pāvta* (77a4) という従来のアイデア論における関係式はここではもはや成立しえない。したがつてこの善のアイデアに関わる文脈においては *kalokyathia* はもとよりのこと *kalōv kyathōv* とはな

ごとき言葉もそのような觀念も登場する余地は原理的にまったくと言わなくてはならない。

しかるに、それにも関わらず *kalon* が *dyabon* ときわめて近い位置に立つことは、⁽²⁾ プラトンとの思想的脈絡を保ちながら両者の存在論的差別をどのように力説するプロティノスからも窺えることなのである。へ太陽の比喻の文脈においても善のアイデアと他者の比較において以下に引用される508e3-6において *kalon* や *kalos* という語が現れるのであるが、プロティノスにおいてはそれが次のようにさらに際だつたかたちで語られてくる。

このものの *kalos* は別種のもの(*kalon pōtron*)であり、*kalos* *ūpēr kalos* である(Enneades

VI.6.7.32.28-29)°

『国家』では善のアイデアについてはその *kalos* という直接的表現はないが、このプロティノスの言葉がそれと深い関わりを有すると見られる箇所がある。その一つが善のアイデアについて言われる *kalon kai kalon* である。

善のアイデアは *erōtēnē* と *diātheia* の原因であり、∴ (中略) ∴、この両者すなわち *gnōstis* と *diātheia* はともに *kalon* であるが、善のアイデアはこれらのものとは別様のもの(*kalon*)であり、さらにまた *kalon* であると考えれば、君は(事態を)正しく考えることになる(508e3-6)。

この引用において善のアイデアと比較されるものはプロティノスにおけるような他の一切の形相ではないが、*erōtēnē* は思惟するものに帰し *diātheia* は思惟されるべきものに帰せられるということを考えれば、比較されているものの存在論的位相は可思惟的なトポスに関わるものとして両者において同等であるとも考えられる。またプロテ

イノスにおける *kálos* *enēp* *kálos* という用語法も同様に *erōtēn* と *dāthēa* との比較の文脈において語られている。ただし言葉はソクラテス自身に帰せられるものではなくて、ソクラテスの「*tygōv*」のありかたはより尊重されるべきもの（*tygōv*）である」（509a5）という言葉を承けたグラウコンのものである。

あなたは計り知れない *kálos* を言われていますね、と彼は言った、もしそれが *erōtēn* と

dāthēa を賦与するものであり、それ自身は *kálos* においてそれらを超えて（*enēp* *tauta*）在とする

と（509a6-7）。

プロティノスの言葉はここに引くプラトンの言葉を念頭に置いてのものではないだろうか。対話の相手がソクラテスの言葉を承けて直ちに *kálos* という語を口にしてることから見ても、少なくとも論理的には善のアイデアの *kálos* を言うことができるように思われる。しかし、プラトンはそれをソクラテスに語らせてはいないから、われわれは『想い出』においてもソクラテスの言葉の引用のかたちをとるものとクセノポンのいわば地の言葉を明確に区別したようにここでもその区別は維持すべきである。グラウコンの言葉はそれゆえやはりかれのものである。したがって善のアイデアの *kálos* をめぐってはそこにやはりソクラテスとプロティノスの間にはなお隔たりがあるとしてもなくてはならないのである。

その意味において、プロティノスはそのことの当否は別としてプラトンよりはやはりさらに一歩踏み込んだ表現をしているのである。とりわけ以下に引く言葉がそうである。

このものはあらゆる *kalon* にかかわる権能として…（中略）… *kálos* の *apxiē* でありその *nēpas*

である(Enneades VI.7.32.31-34)。

プロティノスにおいて *αγαθόν* の絶対的優越は言うまでもなく明らかである。しかしとりわけこのような文章を見ると、プロティノスはむしろそれをひとびとを惹き付けてやまない *καλός* ⁽²⁾ や *καλόν* との存在論的・目的論的差別を語ることによつてもつとも効果的に説明しているように思われる。そのことはそれゆゑにプロティノス自身の *καλός* や *καλόν* への強い思い入れを明らかに示している。

しかしながら、プラトンに比べてそれがいかに突出したかたちと見えてもある意味ではプラトンの論理をさらに展開したものとも解釈できる。『国家』の善のイデアの文脈では *καλόν* や *καλός* はそれほど強調して語られてはいないが、この『国家』前後の『饗宴』や『バイドロス』においてはそれこそ *καλόν* や *καλός* はきわめて印象的に現れているからである。

この意味において、プラトンからプロティノスへのとりわけ善のイデアをめぐる系譜においては、一方では *αγαθόν* と *καλόν* を存在論的には峻別するかに見えながら、他方ではかえつて両者の近さを示すことにもなっているのである。この意味において、二つに *αγαθόν* と *καλόν* の存在論的連続性さらには同一性を読み込む解釈が現れてもさほど驚くにあたらないかもしれない。しかも両者の存在論的な差別がいまだ先鋭化していない『エネアデス』一卷六章の「美について」と題される文脈においては、両者の同一性はさらに直接的に明確に語られているからである。

(魂がそれへと「」を似すべき神においては) *αγαθόν* と *καλόν* は同じものである。むしろ *ταγαθόν* と

καλόνは同一である(1.6.6.23-24)。

プロティノスの καλόν や κάλλος を強調しているのはそれらの同一を語る論するこのような言葉は、たしかに彼自身におけるのみならず自身がその解釈者とも見なされうるプラトンにおける καλοκαγαθία をあえて論するひとびとにも一つの有力な傍証となるように思われる。たしかに αγαθόν と καλόν の関係を語るこれらの言葉は少なくとも用語法としてはプラトンには見いだされない積極的なものであることは間違いない。

ところが、上に引いた言葉の二行ほどあとでは、「αγαθόν からただちに νόος が το καλόν として生じ、魂は νόος によって καλόν となる」(26.27)と言われているのであるから、すでにこのもしそう言つて良ければ存在論的因果関係によって先に言われた αγαθόν と καλόν の同一性の意味がさほど嚴格なものではないのではないかという疑いが生じてくる。さらに続く七節はその αγαθόν の説明にあてられているのであるが、先のわれわれの疑問を肯定するよう、にその冒頭において、すでに引用した『国家』の「すべての魂がそれを追い求め(διώκει)あらゆることをまさにそのことのゆえに(τούτου ένεκα)為す」(505d11-e1)における αγαθόν と同様に、目的としての αγαθόν が語られることになるのである。

われわれはあらゆる魂がそれを愛し求める(οπερεται) το αγαθόν へと上昇してゆかなくてはならない
(ἀναβατέον)(1.6.7.1-2)。⁽¹⁷⁾

あらゆる魂がそれを求めるのは、「すべてがこの αγαθόν に依存しこれへと眼差しを向けつつ存在し生き思惟する」(7.10-11)からに他ならない。プロティノスにおいてもまたプラトンにおけるのと同様に究極の目的として語られる

のはやはり *dyabōn* のみであると言わなくてはならない。

プロティノスは第一巻を総括しつつ *dyabōn* の超越について次のように語っている。

われわれが謂うところの *dyabōn* の *phōs* は *voûs* を超えたところに在るもの (*to ênêkeivō*) であつて、このものは *to kalōn* を自らの前に位置付けている。それゆえに、大まかに言えば、この *dyabōn* は *to pōton kalōn* となるが、可思惟的なものを峻別すれば (*diapōn*)、可思惟的な *kalōn* は形相のトポスに帰属するものであり、これに対して *to dyabōn* はこの可思惟的な *kalōn* を超えたところに在るものであり、*to kalōn* の源泉であり原因 (*apχtē*) である (I. 6.9.37-42) (傍点筆者)。

この文脈にはその言葉はないがプラトンのディアレクティケーの聲みに倣つてまさしくロゴスによつて峻別しなければ *dyabōn* は *to pōton kalōn* として同じトポスに在るものと見なされるのである。その意味でここには上記引用から借用して「大まかに言えば (*diaporei logō*)」プロティノスの *kalōkagathia* を語る余地がなお依然としてあると云えるのである。しかしそれはあくまで「*to kalōn* がかのところに (すなわち、形相のトポスに) にある」(I. 6.9.43) ということであつて、この九章最後の言葉はやはり、*to kalōn* が「*voûs* を超えたところに在るもの」ではない、ということを確認している。すでに見たように、プロティノスにおいてはプラトンにおけるのと同様に、目的論の文脈においては明らかに *dyabōn* と *kalōn* は同等の存在論的位置を有さない。

そもそも用語法としては、プロティノスにおいて *kalōkagathia* という語は少なくとも一カ所ホメーロスのヘラクレス解釈⁽³³⁾をめぐる文脈にあるのみである。プロティノスはその存在論的認識論に惹きつけつつホメロスの解釈を再

解釈して次のように言っている。

ヘラクレスは実践上の ἀρετή を有しておりその καλοκράτεια のゆえに神であった。彼はしかし実践的な力をもつてはいたが、全体としてかの（＝神々の）世界に住むに値するほどには観照の人（θεοπτικός）ではなかった（I.1.12.35-37）。

ついでプロティノスは καλοκράτεια を ἀρετή πρακτική に帰しているように見える。もつとも論理上 ἀρετή θεοπτική という概念を想定すればそこに属す καλοκράτεια がないとは論理的には断定できない。しかしいずれにせよ事実として言えることは καλοκράτεια が ἀρετή πρακτική に帰属するものとして語られているということのみである。さしあたりわれわれは、プロティノスの体系において「魂が全体として可思惟の世界に眼差しを向けている」（VI.1.12.3）場合には、少なくとも用語法それ自体として καλοκράτεια が存立する余地はないと言わなくてはならない。その意味において、この用例が ἀγαθόν と καλόν の存在論的關係に積極的に影響を及ぼすことはまったく考えられないのである。そのことは以下のプロティノスの言葉からも知られる。

ἀρετή は αὐτὸ τὸ καλόν ὃ καὶ αὐτοαγαθόν ὃ καὶ αὐτὸ (I.8.13.7-8)。

この言葉の意味は、「αὐτὸ τὸ καλόν や αὐτοαγαθόν は ἀρετή に先だつて(πρὸ)その彼方に(ἐνέκειναι)在り、ἀρετή はそれを分けもつことによってなんらか ἀγαθόν καὶ καλόν となるからである」(I.8.13.10-12)とらうことである。なおこの αὐτὸ を付した αὐτὸ τὸ καλόν καὶ αὐτοαγαθόν という用語法やこれに類する用例も他には見あたらない。

そもそもプロテイノスにおいては *kalos kalybia* がそれに由来する *kalos kalybos* やそれに類する用例（例えばブラトンにはおける *kalos kalybos* などの用語法も含めて）もまた両者の逆転した上記用例以外には以下の冠詞を付した用例を見いだすに留まる。上記引用箇所では次のごとくである。

ひとは *apeti* より *ya* に上昇する」ことよつて *to kalon kai to dyabon* に達する(13.12-13)。

このように *to kalon* と *to dyabon* のみが並んだ用例はおそらくはこの箇所のみであり、他には、「*to kalon kai to dyabon kai oi apeti* はなにゆえに第一の類に含まれないのか」(VI.2.17.1-2)という用例が見いだされる。しかしここでは一般的な問いとしてさしあたり提出されたにすぎないものであり、このような並列そのものが重要であるというわけではない。事実あとに続く文脈から両者の存在論的位相が同等なものではないことが明らかとなる。

このような用語法に関するかぎり、やはりプロテイノスにおいても、クセノポンの場合を典型とする倫理的意味における *kalokalybia* の系譜の問題を中心的課題として論する余地は付随的に *apeti praktikti* が語られる以外にはまったくなくともよい。

ところで、先に引用した文、「[魂がそれへと]を似すべき神においては」 *dyabon* と *kalon* は同じものである、むしろ *tyabon* と *kalon* は同一である」(I.6.6.23-24)や「大まかに言えば、この *dyabon* は *to prōton kalon* となる」(9.39.40) あるいは「このものの *kallos* は別種のもの(*ōlon pōron*)であり、*kallos* *utēr kallos* である」(VI.7.32.28-29)などのなかに、*dyabon* と *kalon* (あるいは *kalon* や *to prōton kalon, kallos*) が「大まかに言えば」同一と見なされる可能性をも見たのであるが、これらの引用文においては、こころでもまた興味深いことにす

べて αγαθόν が「美」と訳出される言葉に先行している。さしあたりここでは「美」や「美なるもの」に相当する語の多様性を無視するとしても、また仮に「大まかな言い方」を採用するとしても、この語順からこれらの箇所を典拠にして καλοκαγαθία を案出するわけにはゆかないということだけは確かである。

逆に αγαθόν kai καλόν の用例をその数や格の変化をも含めて探ってみると上記引用箇所も含めてこれもごく僅かしか見いだされない。例えばプラトンの『テアイテトス』における ὁμοιωσις θεῷ (176b1) を承けたものとされるが、次のような言葉がある。

魂が αγαθόν kai καλόν となることは、魂が神に似ることである、と言われるのは正当である
(1. 6. 6. 19-20)。⁽²⁾

この他 αγαθόν kai καλόν という語法が見いだされる箇所は説明のためにすでに引いたものであるが、同一の文章において二つの下線で示すとおり語順がある意味では反転しているので、ここで敢えて引用しておこうと思う。

αὐτὸ τὸ καλὸν καὶ ἀγαθὸν ἔστιν ἡ ἀρετή ἣν ἡμεῖς ἐκείνῳ τῷ ἀνθρώπῳ ἀντιτάττομεν (1. 8. 13. 10-12)。⁽³⁾

実のところプラトンにおいても καλὸς καγαθός という語順ばかりではなく、註 29 に見られるように αγαθὰ kai καλὰ のように αγαθόν が先立つ逆転した語順も見いだされるのである。

もし *kalokaryadía* の成立について何よりも先ず実際の語順を重んずるというのであれば、この事実と、そもそもプラトンと比較すると *kalós, kýrathós* やこれに類する用例が冠詞や *oís* を付したものを加えても僅かしか見いだされないという事実⁽³⁾とを考え併せて、まずは語法の問題として、プロティノスにおいては少なくとも主題的には *kalokaryadía* の流れを探るべきではないという結論を出すべきであろう。そして、まさしく語順を大切にするというのであれば、とりわけ神へのホモイオーシスを言う上の引用における *ayathón kai kalón* という語法あるいは同一性が語られる *ayathón kai kalón(sive kaláon)* という語法(1.6.6.23-24)には、あるいは *ayathón* をそれ以外のものに先だつて存在にするとするプロティノスの存在論が反映しているのではないかと疑つて見るべきであろう。が、もとより *ayathón kai kalón* もそれがすでに「大まかに言えば」同一性を言うものにすぎないのであり、語順の問題はさしたる意味を有さないとも言われよう。また単になお説明を要する曖昧な表現であるとも言われよう。しかしさしあたりわれわれには語順の問題はそれほど等閑視してよいこととは思われないので、そのような疑いを差し挟む権利のみは確保しておこうと思う。

二 イデア論の文脈における *kalokaryadía* の可能性

われわれ自身の立場ではないが、プラトンについても *kalokaryadía* が語られる以上は、事実プラトンにその用例はないとしても、なんらかのかたちで *kalokaryadía* という名詞形が想定される根拠を提供するようなプラトンの用

語法がないのかどうか検討してみようと思う。

このような見地に立つとすると、存在論的価値論の体系においていかなる位置を占めるかという問題をさしあたり措くすると、καλός κῆραβός あるいはこれに類した用語法が多く見られることをもって、καλοκῆραβία の思想を立てることはまったく不合理であるとまでは言い切れないかもしれない。この意味においては、いわば体系の標徴であるかのようにヘプラトンにおける καλοκῆραβία と言い立てることに反対であっても、体系に関わる思想としてはというやや緩やかな条件の下では καλοκῆραβία が成立することに同意する向きは決して少なくないと考えられる。

しかしながら、すでにわれわれは一・二において、プラトンがあえてこの語を用いかなかったのではないかという一つの予想を立てていた。もしも体系的位置の厳密な確定といういわばダイアレクティケー固有の問題をさしあたり括弧の内に入れるとすれば、確かに καλός κῆραβός あるいはこれに類した用語法から καλοκῆραβία は成立する可能性があるとと言えるかもしれないが、それではプラトンの用語法はその言葉の担う事柄に深度の差こそあってもクセノポンにおける καλοκῆραβία と変わるところはないように思われる。しかしながら、その言葉が体系的に重要な位置を占めると主張されることになるのであれば、καλός κῆραβός あるいはこれに類した用語法が体系的にあるいは方法論的にいかなる役割を担うのか、さらにはまたイデア論的文脈、存在論的目的論や価値論的文脈においてはたしていかなる位置を占めることができるのか否か、慎重に問わなくてはならない。

ここで一つの問いを試みることにしたい。

さしあたりプラトンにおいて καλός κῆραβός から一つの現実的な可能性として καλοκῆραβία を導き出すことが許されるとしてみよう。この際この καλοκῆραβία を καλός κῆραβός やこれに類した日常的用語法を含む全体的な用

語法からではなく、イデア論的文脈において論理的に描定されてくる *kalón* と *dyabón* を融合させた用語法として捉え直すことは可能なであろうか。その意味でプラトンの *kalokatyathia* と言ったことがたして可能であろうか？ *kalokatyathia* という語が *kalós katyathós* な人 (cf. L.S.: a perfect gentleman) に由来しその人の性格や振る舞いという意味をもつようになったという言葉の成り立ちから言えば、それは困難であると言わざるを得ない。*kalokatyathia* が高度に抽象的なあるいは形而上学的な意味を有することがあるとしても、それはおそらく *kalokatyathia* 自体の内的な展開であって、あらためてそれ自体抽象的な概念としての *to kalón* と *to dyabón* から *kalokatyathia* という語を合成されたというような文脈は見つからないであろう。「真に」の (*kalokatyathia* と「真」) 名 (*protonotopia*) をもつに値する人はそれぞれの *dēnē* を有していなくてはならないことは明らかである」(1248b1-13) と言う『エウデモス倫理学』八巻三章における分析的な考察についてはすでに触れたが、そのような例であるならば見いだされるかもしれない。事実『ニコマコス倫理学』における「μεγαλοψυχία はいわばもうものの *dēnē* からなる *kosmos* のことさものである」(124a1-2) に始まる言葉においては、先に見たように *kalokatyathia* はもうものの *dēnē* の集成ないし統一態という結論が導き出されるのである。その意味では *kalokatyathia* をもうものの *dēnē* に即して考えることもできよう。しかしこれらの *dēnē* は *to kalón* と *to dyabón* という二つの概念と等置されるものでもないしすでにこの二つの概念から合成されるものでもなくなっている。われわれが *kalokatyathia* 自体の内的な展開と言うのはそういう意味である。*kalón* と *dyabón* が相即不離であるからと言って二者を融合した *kalokatyathia* を考えるとすればそれは新たな *kalokatyathia* を立てることには他ならない。

しかしながらわれわれはこの当否は別としてこのようなかたちで *kalokatyathia* が考えられる可能性をとりわけイデア論的文脈における *kalón* と *dyabón* の関係を中心として吟味してみようと思う。ここでは少なくともイデア論的文脈の確定とイデア論的文脈における *kalón* と *dyabón* の現れ方についての予備的考察を試みる。

二・一 イデア論的文脈における καλόνと ἀγαθόν

はたしてイデア論的文脈において καλόν καγαθόν⁽³⁷⁾ というようなかたちがそれも特段に際立った価値論的表現として見いだされるであろうか？ とりわけ『国家』やその周辺で特別に言及されてくる δίκαιον あるいはその他の価値概念との関係はどのようなかたちで述べられているのであろうか？

確かに、『国家』五〇四以降の善のイデアにいたる代表的な文脈においても καλόν δε καὶ ἀγαθόν という用例を見いだすことができる(505b3)。ここをもつていわば καλόν καγαθόν が融合したかたちとしての καλοκαγαθία の典拠にするひともいるかもしれない(というのも善のイデアをめぐる文脈においては(37)以外にその可能性を考える適切な場所が見あたらないからである)。またその際 507b5: καὶ αὐτὸ δὴ καλόν καὶ αὐτὸ ἀγαθόν, καὶ οὕτω περὶ πάντων.. や 一・二においてプロティノスに言及した際に引いた 508e5-6: ἄλλο καὶ καλόν, 509a7: αὐτὸ(ς) ἀγαθόν) δ' ὑπὲρ πάντων(ς) ἐπιστημῆν καὶ ἀνθρώπων) κάλλει ἔστιν. などの用例が傍証として挙げられる(37)に比べることも知れない。

まずは次の如き表現に着目してみよう。

πρὸς τε τὸ φύσει δίκαιόν καὶ καλόν καὶ σῶφρον καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα(Republica 501b2, cf. 475e9-476a5)

本性としての正や美や節度その他そのようなものに目を向けて

これは哲学者がそこへと眼差しを向ける「神性の範型」として名指されているものであるが、ここでは *καλόν* は挙げられているものの *ἀγαθόν* はない。また *καλόν* は *δικαίον* や *σοφρον* とともに代表的なものとして言われているが、とくに *καλόν* が傑出したものとされているわけではない。むしろ *καλόν* がどのような意味で市民のもつべき徳の直接的な範型として指定されて自明の *δικαίον* や *σοφρον* とともにここで名指されているのが問題となる程なのである。

また、『国家』以外の代表的なイデア論的文脈においては以下のような用例が見られる。

*περὶ αὐτοῦ τοῦ καλοῦ καὶ αὐτοῦ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ δικαίου καὶ οἰοῦ καὶ, ..., περὶ ἀνάντων... τὸ "αὐτὸ
ὁ ἐόν" (Phaedo 75c11-d1)*

この『バイドン』の用例においては *καλόν* と *ἀγαθόν* が先行的に現れてはいるものの *δικαίον* と *οἶον* が続いており、ここから *καλόν* と *ἀγαθόν* のみを特化させることは無理であろう。もとより『バイドン』においてはいまだ最高原因者としての善のイデアは現れていないから、その意味では *ἀγαθόν* の特化がなくともある意味で当然かも知れない。しかし最高原因者としての善のイデアの着想が突然『国家』のあの文脈において現れたというのでなければ、『国家』以前のイデア論的文脈における用例もやはり等閑視してはならないのである。

その意味で『バイドン』における次のごとき用例は *καλόν* と *ἀγαθόν* の際立った優越を示唆するものと言えるであろう。

καλὸν τὲ τι καὶ ἀγαθὸν καὶ πᾶσα ἡ τοιαύτη οὐσία(76d8-9),

καλὸν τε καὶ ἀγαθὸν καὶ τὰλλα πάντα(77a4).

↑↑↑には *te kai* で結ばれた *καλὸν* と *ἀγαθὸν* があり、その他の名は *τοιαύτη* で一括されているからである。ただ 76d8-9 では *καλὸν* の後に来ている *τι* が問題を遺すであろうが、このように *καλὸν* と *ἀγαθὸν* のみが先行し他のイデアが一括される用例が上に挙げた同じ『パイドロス』の 75c11-d1 用例 (*καλὸν* と *ἀγαθὸν* のみを特化させることは難しい例) のあとに二回現れるという事実はやはり無視できないものである。しかも 77a4 では *καλὸν τε καὶ ἀγαθὸν* とより明確なかたちとなっている。 *καλὸν* と *ἀγαθὸν* を際立たせるもつとも典型的な用例と言えよう。

しかるに、このように *καλὸν* と *ἀγαθὸν* のみをとくに際立たせる用例が常に見いだされるわけではない。例えば『国家』の直後に書かれたとされる『パイドロス』の、イデア論とは言えないがイデア論的文脈と無関係ではない以下の用例においては、やはり *καλὸν* と *ἀγαθὸν* のみを特化させるというわけにはゆかない。

τὸ δὲ θεῖον καλὸν, σοφόν, ἀγαθόν, καὶ πᾶν ὅτι τοιοῦτον(*Phaedrus* 246d8-e1)

↑↑↑では *θεῖον* という言葉と共に *καλὸν* と *ἀγαθὸν* が挙げられているが、その間に *σοφόν* が挙げられているからである。イデア論的文脈ではないが、『パイドロス』において際立つた知の相関者として *καλὸν* や *ἀγαθὸν* の名が複数形で登場するような場合でも大抵の場合 *δικαίον* と一緒なのである。このような用例から *καλὸν* と *ἀγαθὸν* のみを言い立てるのはやはり無理であらう。

それでは『国家』のなかにとりわけて καλόν と ἀγαθόν を際立たせ場合によってはその残余のものを一括りにしてしまふような用例はないのであろうか。ここで先に言及した用例の一つを再び呼び出してみよう。少なくともそこにはにおいて καλόν と ἀγαθόν の優越が認められるように見えたからである。

πολλὰ καλὰ, ἣν δ' εἰπὼ, καὶ πολλὰ ἀγαθὰ καὶ ἕκαστα οὕτως εἶναι φημέν τε καὶ διορίζομεν τῷ λόγῳ(507b2-3).

多くの美なるものがある、と私は言った、そしてまた多くの善きものがあり同様にそれぞれのものがあるとわれわれは言ふし、それをロゴスによって区別している。

ソクラテスが語るのは日常の用語法そのものではないにせよそれに基づくものであると言える。しかも語順は καλὰ καὶ ἀγαθὰ である。しかしだからといってこの二者は融合される方位にあるのではないからそれを無視して両方を融合させるわけにはゆかない。というのもここではむしろ言葉の意味あるいは定義としてそれぞれが区別されていることが強調されているからである。対話相手グラウコンの相槌に続けてソクラテスは次のように言っている。

καὶ αὐτὸ δὴ καλόν καὶ αὐτὸ ἀγαθόν, καὶ οὕτω περὶ πάντων ἃ τότε ὡς πολλὰ ἐτίθε-
μεν, πάλιν αὐ κατ' ἰδέαν μίαν ἑκάστου ὡς μιᾶς οὐσῆς τιθέντες, "ὃ ἔστιν" ἑκάστου
προσαγορεύειν(55-7)

さらにまた、美そのものや善そのものがあると、つまりこのように、先に（上に引いたソクラテスの

言葉)多として置いたもの全てについて、今度は逆にそれぞれの一つのイデア(相)に従って、それぞれ一つのイデアが実在すると措定した上で、そのそれぞれを「まさしく在るところのもの」と呼ぶのである(傍点筆者)。

これは先に挙げた『バイドン』の *kalón te kai dyabón kai tálla pávta*(77a)における表現 (*kalón* と *dyabón* を述べて残余を一括する用語法)とよく似ている。むしろこれらの用例は、もし議論を通常のイデア論や価値論の次元に留めるならば、*kalón* と *dyabón* を同等の立場における最も重要な組み合わせとして際立たせる議論の格好の典拠となる。

しかしながら、この『国家』における最高原因者＝善のイデアの文脈においては、イデア論的説明はイデア的存在的存在論的トポスとしての可思惟的位相を確認し善のイデアを主宰者とする存在論的体系を再構築するために述べられたものであるから、*kalón* と *dyabón* を同等に並立させるかたちで特別に際立たせることに論理の比重がかからないのは当然であろう。先にも触れたようにそもそもそのイデア論的文脈においてさえも *kalón te kai dyabón kai tálla pávta* というごとき表現がつねに成立しているわけではないのである。ただし美がこのその他のイデアにおいてどのような位置を占めるかは問題である。

そのあたりの事情をまず善のイデアが「知らるべき最大のもの」としてあらためて告げられる文脈から見てみよう。ソクラテスを取り巻く哲学的対話においてはそのことはすでに周知のことのように言われるのであるが。

τὸν καὶ δίκαια καὶ τὰλα προσηγορεύει χρηστὸν καὶ ἀρετὰν ἔχοντα(505a3-4).

それ(知らるべき最大のものとしての善のイデア)に拠つてまさしく正しいものその他のことがらも役に立ち有益なものとなる。

ここには *καλὰ* という言葉はない。というのも、これは国家における主たる徳性として語られるいわゆる四徳を究極的に有益なものたらしめる *εὐαθὸν* の役割を明らかにしてゆくという文脈であるから、おそらくソクラテスの話を聞くものも読者もここに *καλὰ* が登場することをまったく期待していない。そして *δίκαια* が語られるのは、そもそも『国家』の導入部においてケパロスが口にした「*δίκαιος καὶ ὀπίος* に一生を過す者」(331a5)という言葉をもソクラテスが *δικαιοσύνη* の問題として受け取ったこと(cfr.c.5)からそれが中心的な問題となったという経緯からしてきわめて当然のことなのである。

しかしそれにもかかわらず、そもそもイデア論の文脈においてはどのような位置に立たされるにせよ *καλόν* はほとんどつねに例示の対象となつていたのである。『国家』にもその典型となる記述が例えば 475e3-476d6 に見られるが、ここでもまずは具体例として *καλόν* と *αἰσχρόν* が挙げられ、次いで *δίκαιον* と *ἀδίκον*、そして *εὐαθόν* と *κακόν* が登場する。そしていわゆるイデア論的關係においては *καλόν* と *κακά* なる *καλὰ πράγματα* を例として説明されている。かかる用例に留まらずその他の用例からも *καλόν* のイデアが少なくとも主要イデア群Ⅱパラダイグマ群に位置することだけは確かである。

しかも上に引いたように『国家』507b2で確認される従来のイデア論のかたちから言えば、多くの *x* には一つの共通相 *x* がたち、その *x* に対応してイデア *x* が指定されるという存在論的關係が成立する。この三者の關係を約「子定規に当てはめると、画家にたとえられた哲学者が「節度や正義などおよそ市民がもつべきすべての徳」の「作り

手 *σημειώτης*」(501d7-8)と呼ばれるとき、その哲学者が向かう範型には、すでに上に引いた「本性としての正や美や節度その他そのようなものすべて」(501b2-3)と言われるのは訝しいことではあるまいか。*αγαθόν*の名がないのはむしろ当然であるが、なぜに *καλόν* が含まれているのだろうか。このことが *καλόν* のなにか特別な位相を暗示する。

次節では *καλόν* *καγαθόν* として特別の位置をもつかに見える *το καλόν* について善のアイデアに関わるある一節を取り上げ、その解釈を試みることにする。

註

(1) 筆者はもとも存在論的目的論として現れるプラトンの価値論の体系を問題としてきており、論考を発表してきた。その中でも特に注目してきたのは、*το αγαθόν* と *το καλόν* そして *το δίκαιον* を筆頭とする主要価値概念間における序列の関係であった。そしてその関係の考察においてとりわけ問題となったのは、*το αγαθόν* と *το καλόν* の微妙な関係であった。かかる問題関心からこれまで幾つかの論考を発表してきた。それらの論考が本論の前提となっているので以下にそれを記しておく。

“Über das Problem der Kategorie *ασχόν* im Rahmen der *Onto-logischen Kategorienlehre*” 1-2, *JTLA* 9-11, 1985-7, pp.96-116 & pp.145-169.

「存在論としての価値論 (一)」(佐々木健一編『美と藝術の価値論的基礎付け』、科学研究費研究成果報告書、東京大学美学芸術学研究室、1995年3月、22-40頁)

「存在論としての価値論 (二)」(『美学芸術学研究』13、1995年3月、31-84頁)

「存在論としての価値論 (三)」(『美学芸術学研究』14、1996年3月、31-84頁)

“Der ontologisch-Wertwissenschaftliche Weg zum Grund der Weltwissenschaft 1” (*JTLA*, 21, 1997, pp.103-124)

“Ontologischer Übergang zum einheitlichen System in den früheren Dialogen Platons 1” (*JTLA*, 23/24, 2000, pp.67-97)

“Der aporetische Übergang zum einheitlichen System - Im Fall der platonischen Idee des Guten I” (Endlich Philosophieren, Paul Janssen zum 65. Geburtstag, 2000, pp. 54-70)

本論においても言及するが、プラトンにおいて $\tau\omicron$ $\alpha\rho\epsilon\theta\acute{o}\nu$ と $\tau\omicron$ $\kappa\alpha\lambda\acute{o}\nu$ がとくに重要な位置を占めているという解釈に対してはただちに首肯する。しかしながらそれは、両者が同等の価値性を有するという意味においてもまた実体的には同一の価値概念であるという意味においてもでない。あるいはまたカロカガティアというコンセプトにおいて両者を捉えようとするものでもない。カロカガティアというコンセプトを標榜して小考をものするに到ったのは、私のもとに「プラトンにおけるカロカガティア」という卒業論文が未知の若い学徒から寄せられ、それへ応答する必要性に迫られたからでありまた同時にこれまでのわれわれの価値論的考察を再吟味せざるをえなくなったからでもある。

- (2) 例えば “Historisches Wörterbuch der Philosophie” (Kalokagathia) という項目を掲げ、 $\kappa\alpha\lambda\omicron\kappa\alpha\gamma\alpha\theta\iota\alpha$ の概念をめぐるソクラテス・プラトンそしてアリストテレスにおける哲学を次のように略述している。「人をより良くする」というこの目標を正しく理解しそれを知識として把握することがプラトンの哲学の主題となる。ソクラテスにとつて有徳の人はカロカガティアによつて規定されるに留まっていたけれども、徳と善についての知の概念的な規定は哲学的な人間の理想とともに従来の価値の単なる認知や新たな形成へと通じている。カロカガティアは、クセノポンによつて名詞的に明確なものとなったが、アリストテレスにおいては、その統一性はそれほど問題とされてはいないけれどもあらゆる徳を包含する総括概念となつてゐる。しかし実際のところこのような概観はそれぞれの哲学の理解にはほとんど何の役にも立たない。しかも「エウデモス倫理学」の「完全な徳」という言葉を典拠にしつつ「カロカガティアにおいて徳は完成される」と場合によつては誤解を招きかねない表現がされているが、本文でも述べるように、この倫理学書は $\kappa\alpha\lambda\omicron\kappa\alpha\gamma\alpha\theta\iota\alpha$ という言葉に対してもっとも分析的でありそれなりの情報を提供するけれども、アリストテレスの真作として確かな地位を有する『ニコマコス倫理学』と比べてその著作年代も不安定なものであり、また『形而上学』や『ニコマコス倫理学』において歴然としている目的論をほとんど欠いているのであつて、その位置づけは難しい。むしろクセノポンやプラトンについてもさらなる検証が必要であり、われわれはこの用語法とその概念について何をどこまで言うことができるのか慎重に見極める必要がある。

- (3) デイオゲネス・ラエルティオス II 48 は、ソクラテスとクセノポンの初めての出会いを次のように伝えている。ソクラテスとクセノポンとはある小道ではじめて出会つた。ソクラテスはクセノポンに対してさまざまな食物の名を挙げながらそれらがどこで購えるかを尋ねたあと、まったく唐突にも「ひとと一体どこでカロカガトスな者となることができるか」という問いを投げかけた。クセノポンが答えに窮すると、ソクラテスは彼に言つた。「私について来て学びなさい」。「そのとき以来クセノポンはソクラテスの弟子となつた」のである。すなわちクセノポンは、「カロカガトスな者になること」を学ぶことをその生涯の課題として引き受けたとい

うことである。クセノポンはその師ソクラテスを追想した書『想い出』においてソクラテスへの告発に対する反論を極めて真摯に述べている。ソクラテスは神々への不敬と若者への不当な教育の廉で訴追されているが、クセノポンは、ソクラテスがつねに「人間に関することをめぐって (epi tōn anthrōpōn)」敬虔と不敬、美と醜、正と不正、思慮と狂気、勇氣と怯懦、国家や政治家、政治的支配や統治者、その他このようなもののそれぞれについてその「何であるか(τι)」を「問いつつ論じた(dielēgeto akrotōn)」と、また「ソクラテスがこれらのことを知る者を *kalos kairōtos* と考えていた」と証言しつつ (cf. *Memorabilia* 1.1.16)。

「ソクラテスはひとびとが *apein* を欲するよう仕向け、自分自身のことを氣遣 (euvrōn erimeāōntai) ながら *kalos kairōtos* となるという希望をもたせることによって、多くのひとびとをこのような悪徳から免れさせた」(1.2.3)

「ソクラテスは周りのものたちに自分自身を *kalos kairōtos* なのだと見せしめることを見せしめる」(1.2.17)

「彼の話聞くひとびとを *kalokyrētia* (くちん) 導く」(1.6.14)

「かれは *sofia* と *sofopoiōn* を区別 (diōrizei) せず、*tā mēn kalā te kyrētia* を識 (tygnōskonta) づれを用い、*tā aiōxpōta* を知 (eidiōta) づれを退けるものを *sofōn te kai soōpōna* と判別した (ēkryve) 」(3.9.4)

『想い出』におけるその他の *kalos kairōtos* をめぐる用語法については註9を参照された。

- (4) 例えはプラトンのソクラテスが方法論的に用いる「*と*とは何(τι)であるか」という問いの言葉は、クセノポンのソクラテスの対話ではクセノポンが註3で触れたようにソクラテスの哲学的営為について語る一節に登場する用例 (cf. 1.1.16: *ti eusebēs, ti aosebēs, ti kalōn, ti aiōxpōn*...) を除いてはほとんど用いられない。むしろ例えは *to ti tiōn* として問われる *autō to eidos* (cf. *Euthyphro* 6a10-11) などという言葉がクセノポンのソクラテスにおいて現れることはない。それぞれの思想体系は自らを反映させるそれぞれの用語法を有するということであれば、*kalokyrētia* という言葉に対してもソクラテス、クセノポンそしてプラトンそれぞれの遠近法があると考えるときではあるまいか。はじめに *kalokyrētia* ありき、ではないということである。*kalokyrētia* が使用されるそれぞれの文脈を無視することは到底許されない。

- (5) 例えはプラトンの対話篇において相手方がソクラテスの言葉を承けて語る場合であっても、ソクラテスはその言葉を用いているのでなければ原則としてソクラテス・プラトンの用語法とは見なしてはいない。本論に関わるところでは「*tyrōn* のありかたはより尊重されるべきものである」(509a5) というソクラテスの言葉を承けてグラウコンは「あなたは計り知れなく *kalos* を言われていますね。もしそれが *eutotian* と *daiētia* を賦与するものであり、それ自身は *kalos* においてそれらを超えているとすると」(509a6-7) と語っている。ソクラテスは「善のイデアはこれらのもの (sc. *tyrōn* と *daiētia*) と比べる *ti allo kai kōllion* である」(508e5-6) と言うのであるから、少なくとも論理的にはプロティノスにおけるように善のイデアの *kalos* という言葉を立てることができると、プラトンがそれをソクラテスに語らせてはいない以上、その言葉はやはりグラウコンに帰すべきなのである。

(6) 註36における「国家」用例(d)参照。

(7) アディマントスは、「*kalokroyabos* なひとびとは、…(中略)…(契約、取引、徴税その他市民の経済生活に関わる領分について) 制定されなくてはならないものの多くを容易に見いだすであろうから」(*Republica* 425d7-e2)と言つ。ここに言うひとびとは法の下にその支配を受けるものであつて法を立てるものの側には数えられてはいない。*kalokroyabos* は一般的な慣用によるものと思われる。

(8) ソクラテスほかのピュタゴラス派の音楽理論についても天文学に対するのと同様の批判を以下のように行っている。「あの人たちは耳に聞こえるこの音の協和において数を求めはするが、しかしながら、それをさらに問題とするまでには至らない」。つまりかれらは「数が何故に一方は協和的であり他方はそうではないのか」ということを考察しない」という批判である。というのも、ソクラテスによれば、いわゆる数学的諸字科のこの文脈における存在理由は、ソクラテスがグラウコンに対して、「いったいの学問が、グラウコンよ、魂を生成から存在へと引きあげる力となるのだろうか」と問うているように(512d3-4)、「真実在への上昇(*tois ovrois enaiobon*)」(521c7)という本来の目的に役立つところにあるからである。この際「真実在への上昇」とは端的に言えば究極において「善のイデアを見ること」(526e1)に他ならない。この「上昇」のことは数学的諸字科についての文脈において幾度も念押しされてゐる(cf.523a2-3, 525c5-6, 526e2-4, 527b9-10, 529d8)。

(9) 註3参照。以下は *kalos* や *dyaabos* をめぐるクセノボンの用語法を『想い出』に限定して調査した結果である。ヘルセウス・プロジエクトやTLGプロジェクト等により相当の箇所を拾つたつもりである。箇所は巻、章、セクションまで記して表記上の煩雑化を避けるため行数は省略してある。なお同一セクション(行数は一定していない)には複数の用例が含まれる場合がある。また以下の分類方法について直接参照したものはない。それぞれの箇所のあとに記した記号<α>や<β>はソクラテス(クセノボンによる引用の形で)やクセノボンそれぞれに帰属するという意味である(<X2>はクセノボンによる引用に準ずると思われるもの)。また<+kroyabos>は *dyaabos* と *kalos* の関係において、*dyaabos* が *kalos* に直接接続するものを意味し、<dyaabos+>は *dyaabos* が *kalos* に先立つことを指示する。また<α>その他の小見出し(項目)は、*dyaabos* や *kalos*、*kalos kroyabos* などそれぞれの語が限定しあるいは述定する対象ないし主語である。なお本文において引用されたものの中には除外されていない。

(α) *kalokroyabos*

ソクラテスの言葉としては一つもない。

クセノボン(1.6.14: *tois akouovras eti kalokroyabian dyein*, 4.8.11) ベリクレス(3.5.15.3.5.19) エウテュデモス(4.2.23)

(β) *kalos kroyabos*

ソクラテスの言葉として代表的と思われるもの。

「優れたひとびとの言うように、忍耐をもって心専一に努めることが *kata te katabain* の *epa*へと到達せしめる」
(2.1.20)

「というのも神々は人間たちに世の中の *taú̃ o'van* *ap'áthōn* *kai* *kai'áthōn* のひとつとして骨を折りそのことを心かげることなしに与えはしなかった」(2:128) (賢者プロレイコスの言葉の引用のかたちをとる。ただし語順は *ap'áthōn*—*kai'áthōn*)
 「(およそそれについて *ap'áthōn* や *kai'áthōn* が言われるときそのことが) 同一のもの (*taú̃ta*) であればすべて *kala* *taú̃ta* *ap'áthōn* である。)」を君は知らないのか」(3:8.5)

「ἀρετήはある」とについては ἀγαθόνであり、別のあることについては καλόνであるということはない」(3.8.5)

「人間も観点が同一 (to auto) であり対象が同一であれば *kaloi te kalyptoi* と言われる」(3.8.5)

「人間の身体も *kalā te kāyathā* として現れる」(3.8.5)

「ひとびとが使用するものもすべてそれらが有益であるかぎりのそれらのものについては *kudā re kayōdō* と見なされぬ」(3.8.5)

「およそすべての事物について、それらのものが（目的に）よく適合している (es ēn) ようなものの場合 *ajpēda kai vada* である。他方それらのものが（目的に）よく適合していないような場合は *kardē kai atiozpa* である」(3.8.7)

cf.3.8.5: πρὸς ταῦτα δὲ καὶ τὰλλα πάντα οἱς ἀέθροισι χρώσται καλά τε κἀγαθὰ νομίζετα, πρὸς ἀπερ ἅ ἐυχρήστα ἦ.
4.6.9: Καλὸν δὲ πρὸς ἄλλο τι εἶστιν ἑκαστον ἢ πρὸς ὁ ἐκάστῳ καλῶς εἶχει χρῆσθαι, *ibid.*: τὸ χρῆσθαι ἕφα καλὸν εἶστι
πρὸς ὁ ἀν ἡ χρήσιμον) (3.8.7 の語順は ἀγαθός—καλός)
「宇宙全体を秩序立ててこれを維持する神、そこにおいて一切の καλά καὶ ἀγαθὰ が存在する、… (中略) …」の神は τα
ἐννοιαをなしつつ (その結果は) 見られるのであるが、これを整えるようすはわれわれの眼には見えないのである」
(4.3.13-14)

「なにか *kalon kybdon* を学び、そしてその身体を見事に修めその家を見事に整え友と国家のために *agathos* な者となりまた敵を従えるなど、ただ単にそれが有益となるばかりでなくそのことによつて最大の喜びが生じてくるものものうちいずれかに心を砕くということについては、自らを制するものがそのことを為しつづそのことの喜びを味わうのである。他方自らを制することができない者はいかなる喜びにも与ることができない」(4:5-10)

[illegible]

ἀρχομένων εἶναι τοὺς ἐπιμεληθῆναι τινας καλοὺς καγαθεύς, 4.3.13: ὁ τὸν ὅλον κόσμον συντάττων τε καὶ συνέχων, ἐν ᾧ πάντα καὶά καὶ ἀγαθὰ ἐστί, 4.5.10, cf.2.2.3: τοσοῦτα καὶά ἰδεῖν καὶ τοσοῦτον ἀγαθὸν μετασχεῖν).

クセノボンの言葉として代表的と思われるもの。

「人間に関することについて (περί τῶν ἀνθρώπων)」⁶ 敬虔と不敬、美と醜、正と不正、思慮と狂気、勇氣と怯懦、国家や政治家、政治的支配や統治者、その他」のようなもののそれぞれについてその「何であるか(τι)」を「問いつつ論じた(διελέγχετο σκοπῶν)」⁷ また「ソクラテスがこれらのことを知る者を καλοὺς καγαθεύςと考えた」⁸

(1.1.16)

「ソクラテスはひとびとが ἀρετὴ を欲するように仕向け、自分自身のことを氣遣ひ(ἐαυτῶν ἐπιμελῶνται)ならば καλοὺς καγαθεύς となることより希望をもたせることによって、多くのひとびとをこのような悪徳から免れさせた」⁹ (1.2.3)

「ソクラテスは周りのものたちより自分自身を καλοὺς καγαθεύς なのだと告げようと思つた」 (1.2.17)

「¹⁰ 我には πάντα τὰ καὶά καὶ τὰγαθὰ が試練と苦しみとに思われる。とりわけ σοφροσύνη はその最たるものである」 (1.2.23)

「かれは σοφία と σοφροσύνη を区別せず、¹¹ τὰ καὶά τε καγαθὰ を知つたれを用ひ(χρησθαι) 醜なるものを知つたれを避ける事を σοφόν τε καὶ σώφρονα と判断した」 (3.9.4).

「(1.2.7, 1.2.29, 1.2.48, 4.7.1) ¹² ¹³ ¹⁴ ¹⁵ ¹⁶ ¹⁷ ¹⁸ ¹⁹ ²⁰ ²¹ ²² ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ³⁴ ³⁵ ³⁶ ³⁷ ³⁸ ³⁹ ⁴⁰ ⁴¹ ⁴² ⁴³ ⁴⁴ ⁴⁵ ⁴⁶ ⁴⁷ ⁴⁸ ⁴⁹ ⁵⁰ ⁵¹ ⁵² ⁵³ ⁵⁴ ⁵⁵ ⁵⁶ ⁵⁷ ⁵⁸ ⁵⁹ ⁶⁰ ⁶¹ ⁶² ⁶³ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁶ ⁶⁷ ⁶⁸ ⁶⁹ ⁷⁰ ⁷¹ ⁷² ⁷³ ⁷⁴ ⁷⁵ ⁷⁶ ⁷⁷ ⁷⁸ ⁷⁹ ⁸⁰ ⁸¹ ⁸² ⁸³ ⁸⁴ ⁸⁵ ⁸⁶ ⁸⁷ ⁸⁸ ⁸⁹ ⁹⁰ ⁹¹ ⁹² ⁹³ ⁹⁴ ⁹⁵ ⁹⁶ ⁹⁷ ⁹⁸ ⁹⁹ ¹⁰⁰ ¹⁰¹ ¹⁰² ¹⁰³ ¹⁰⁴ ¹⁰⁵ ¹⁰⁶ ¹⁰⁷ ¹⁰⁸ ¹⁰⁹ ¹¹⁰ ¹¹¹ ¹¹² ¹¹³ ¹¹⁴ ¹¹⁵ ¹¹⁶ ¹¹⁷ ¹¹⁸ ¹¹⁹ ¹²⁰ ¹²¹ ¹²² ¹²³ ¹²⁴ ¹²⁵ ¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ³⁷⁵ ³⁷⁶ ³⁷⁷ ³⁷⁸ ³⁷⁹ ³⁸⁰ ³⁸¹ ³⁸² ³⁸³ ³⁸⁴ ³⁸⁵ ³⁸⁶ ³⁸⁷ ³⁸⁸ ³⁸⁹ ³⁹⁰ ³⁹¹ ³⁹² ³⁹³ ³⁹⁴ ³⁹⁵ ³⁹⁶ ³⁹⁷ ³⁹⁸ ³⁹⁹ ⁴⁰⁰ ⁴⁰¹ ⁴⁰² ⁴⁰³ ⁴⁰⁴ ⁴⁰⁵ ⁴⁰⁶ ⁴⁰⁷ ⁴⁰⁸ ⁴⁰⁹ ⁴¹⁰ ⁴¹¹ ⁴¹² ⁴¹³ ⁴¹⁴ ⁴¹⁵ ⁴¹⁶ ⁴¹⁷ ⁴¹⁸ ⁴¹⁹ ⁴²⁰ ⁴²¹ ⁴²² ⁴²³ ⁴²⁴ ⁴²⁵ ⁴²⁶ ⁴²⁷ ⁴²⁸ ⁴²⁹ ⁴³⁰ ⁴³¹ ⁴³² ⁴³³ ⁴³⁴ ⁴³⁵ ⁴³⁶ ⁴³⁷ ⁴³⁸ ⁴³⁹ ⁴⁴⁰ ⁴⁴¹ ⁴⁴² ⁴⁴³ ⁴⁴⁴ ⁴⁴⁵ ⁴⁴⁶ ⁴⁴⁷ ⁴⁴⁸ ⁴⁴⁹ ⁴⁵⁰ ⁴⁵¹ ⁴⁵² ⁴⁵³ ⁴⁵⁴ ⁴⁵⁵ ⁴⁵⁶ ⁴⁵⁷ ⁴⁵⁸ ⁴⁵⁹ ⁴⁶⁰ ⁴⁶¹ ⁴⁶² ⁴⁶³ ⁴⁶⁴ ⁴⁶⁵ ⁴⁶⁶ ⁴⁶⁷ ⁴⁶⁸ ⁴⁶⁹ ⁴⁷⁰ ⁴⁷¹ ⁴⁷² ⁴⁷³ ⁴⁷⁴ ⁴⁷⁵ ⁴⁷⁶ ⁴⁷⁷ ⁴⁷⁸ ⁴⁷⁹ ⁴⁸⁰ ⁴⁸¹ ⁴⁸² ⁴⁸³ ⁴⁸⁴ ⁴⁸⁵ ⁴⁸⁶ ⁴⁸⁷ ⁴⁸⁸ ⁴⁸⁹ ⁴⁹⁰ ⁴⁹¹ ⁴⁹² ⁴⁹³ ⁴⁹⁴ ⁴⁹⁵ ⁴⁹⁶ ⁴⁹⁷ ⁴⁹⁸ ⁴⁹⁹ ⁵⁰⁰ ⁵⁰¹ ⁵⁰² ⁵⁰³ ⁵⁰⁴ ⁵⁰⁵ ⁵⁰⁶ ⁵⁰⁷ ⁵⁰⁸ ⁵⁰⁹ ⁵¹⁰ ⁵¹¹ ⁵¹² ⁵¹³ ⁵¹⁴ ⁵¹⁵ ⁵¹⁶ ⁵¹⁷ ⁵¹⁸ ⁵¹⁹ ⁵²⁰ ⁵²¹ ⁵²² ⁵²³ ⁵²⁴ ⁵²⁵ ⁵²⁶ ⁵²⁷ ⁵²⁸ ⁵²⁹ ⁵³⁰ ⁵³¹ ⁵³² ⁵³³ ⁵³⁴ ⁵³⁵ ⁵³⁶ ⁵³⁷ ⁵³⁸ ⁵³⁹ ⁵⁴⁰ ⁵⁴¹ ⁵⁴² ⁵⁴³ ⁵⁴⁴ ⁵⁴⁵ ⁵⁴⁶ ⁵⁴⁷ ⁵⁴⁸ ⁵⁴⁹ ⁵⁵⁰ ⁵⁵¹ ⁵⁵² ⁵⁵³ ⁵⁵⁴ ⁵⁵⁵ ⁵⁵⁶ ⁵⁵⁷ ⁵⁵⁸ ⁵⁵⁹ ⁵⁶⁰ ⁵⁶¹ ⁵⁶² ⁵⁶³ ⁵⁶⁴ ⁵⁶⁵ ⁵⁶⁶ ⁵⁶⁷ ⁵⁶⁸ ⁵⁶⁹ ⁵⁷⁰ ⁵⁷¹ ⁵⁷² ⁵⁷³ ⁵⁷⁴ ⁵⁷⁵ ⁵⁷⁶ ⁵⁷⁷ ⁵⁷⁸ ⁵⁷⁹ ⁵⁸⁰ ⁵⁸¹ ⁵⁸² ⁵⁸³ ⁵⁸⁴ ⁵⁸⁵ ⁵⁸⁶ ⁵⁸⁷ ⁵⁸⁸ ⁵⁸⁹ ⁵⁹⁰ ⁵⁹¹ ⁵⁹² ⁵⁹³ ⁵⁹⁴ ⁵⁹⁵ ⁵⁹⁶ ⁵⁹⁷ ⁵⁹⁸ ⁵⁹⁹ ⁶⁰⁰ ⁶⁰¹ ⁶⁰² ⁶⁰³ ⁶⁰⁴ ⁶⁰⁵ ⁶⁰⁶ ⁶⁰⁷ ⁶⁰⁸ ⁶⁰⁹ ⁶¹⁰ ⁶¹¹ ⁶¹² ⁶¹³ ⁶¹⁴ ⁶¹⁵ ⁶¹⁶ ⁶¹⁷ ⁶¹⁸ ⁶¹⁹ ⁶²⁰ ⁶²¹ ⁶²² ⁶²³ ⁶²⁴ ⁶²⁵ ⁶²⁶ ⁶²⁷ ⁶²⁸ ⁶²⁹ ⁶³⁰ ⁶³¹ ⁶³² ⁶³³ ⁶³⁴ ⁶³⁵ ⁶³⁶ ⁶³⁷ ⁶³⁸ ⁶³⁹ ⁶⁴⁰ ⁶⁴¹ ⁶⁴² ⁶⁴³ ⁶⁴⁴ ⁶⁴⁵ ⁶⁴⁶ ⁶⁴⁷ ⁶⁴⁸ ⁶⁴⁹ ⁶⁵⁰ ⁶⁵¹ ⁶⁵² ⁶⁵³ ⁶⁵⁴ ⁶⁵⁵ ⁶⁵⁶ ⁶⁵⁷ ⁶⁵⁸ ⁶⁵⁹ ⁶⁶⁰ ⁶⁶¹ ⁶⁶² ⁶⁶³ ⁶⁶⁴ ⁶⁶⁵ ⁶⁶⁶ ⁶⁶⁷ ⁶⁶⁸ ⁶⁶⁹ ⁶⁷⁰ ⁶⁷¹ ⁶⁷² ⁶⁷³ ⁶⁷⁴ ⁶⁷⁵ ⁶⁷⁶ ⁶⁷⁷ ⁶⁷⁸ ⁶⁷⁹ ⁶⁸⁰ ⁶⁸¹ ⁶⁸² ⁶⁸³ ⁶⁸⁴ ⁶⁸⁵ ⁶⁸⁶ ⁶⁸⁷ ⁶⁸⁸ ⁶⁸⁹ ⁶⁹⁰ ⁶⁹¹ ⁶⁹² ⁶⁹³ ⁶⁹⁴ ⁶⁹⁵ ⁶⁹⁶ ⁶⁹⁷ ⁶⁹⁸ ⁶⁹⁹ ⁷⁰⁰ ⁷⁰¹ ⁷⁰² ⁷⁰³ ⁷⁰⁴ ⁷⁰⁵ ⁷⁰⁶ ⁷⁰⁷ ⁷⁰⁸ ⁷⁰⁹ ⁷¹⁰ ⁷¹¹ ⁷¹² ⁷¹³ ⁷¹⁴ ⁷¹⁵ ⁷¹⁶ ⁷¹⁷ ⁷¹⁸ ⁷¹⁹ ⁷²⁰ ⁷²¹ ⁷²² ⁷²³ ⁷²⁴ ⁷²⁵ ⁷²⁶ ⁷²⁷ ⁷²⁸ ⁷²⁹ ⁷³⁰ ⁷³¹ ⁷³² ⁷³³ ⁷³⁴ ⁷³⁵ ⁷³⁶ ⁷³⁷ ⁷³⁸ ⁷³⁹ ⁷⁴⁰ ⁷⁴¹ ⁷⁴² ⁷⁴³ ⁷⁴⁴ ⁷⁴⁵ ⁷⁴⁶ ⁷⁴⁷ ⁷⁴⁸ ⁷⁴⁹ ⁷⁵⁰ ⁷⁵¹ ⁷⁵² ⁷⁵³ ⁷⁵⁴ ⁷⁵⁵ ⁷⁵⁶ ⁷⁵⁷ ⁷⁵⁸ ⁷⁵⁹ ⁷⁶⁰ ⁷⁶¹ ⁷⁶² ⁷⁶³ ⁷⁶⁴ ⁷⁶⁵ ⁷⁶⁶ ⁷⁶⁷ ⁷⁶⁸ ⁷⁶⁹ ⁷⁷⁰ ⁷⁷¹ ⁷⁷² ⁷⁷³ ⁷⁷⁴ ⁷⁷⁵ ⁷⁷⁶ ⁷⁷⁷ ⁷⁷⁸ ⁷⁷⁹ ⁷⁸⁰ ⁷⁸¹ ⁷⁸² ⁷⁸³ ⁷⁸⁴ ⁷⁸⁵ ⁷⁸⁶ ⁷⁸⁷ ⁷⁸⁸ ⁷⁸⁹ ⁷⁹⁰ ⁷⁹¹ ⁷⁹² ⁷⁹³ ⁷⁹⁴ ⁷⁹⁵ ⁷⁹⁶ ⁷⁹⁷ ⁷⁹⁸ ⁷⁹⁹ ⁸⁰⁰ ⁸⁰¹ ⁸⁰² ⁸⁰³ ⁸⁰⁴ ⁸⁰⁵ ⁸⁰⁶ ⁸⁰⁷ ⁸⁰⁸ ⁸⁰⁹ ⁸¹⁰ ⁸¹¹ ⁸¹² ⁸¹³ ⁸¹⁴ ⁸¹⁵ ⁸¹⁶ ⁸¹⁷ ⁸¹⁸ ⁸¹⁹ ⁸²⁰ ⁸²¹ ⁸²² ⁸²³ ⁸²⁴ ⁸²⁵ ⁸²⁶ ⁸²⁷ ⁸²⁸ ⁸²⁹ ⁸³⁰ ⁸³¹ ⁸³² ⁸³³ ⁸³⁴ ⁸³⁵ ⁸³⁶ ⁸³⁷ ⁸³⁸ ⁸³⁹ ⁸⁴⁰ ⁸⁴¹ ⁸⁴² ⁸⁴³ ⁸⁴⁴ ⁸⁴⁵ ⁸⁴⁶ ⁸⁴⁷ ⁸⁴⁸ ⁸⁴⁹ ⁸⁵⁰ ⁸⁵¹ ⁸⁵² ⁸⁵³ ⁸⁵⁴ ⁸⁵⁵ ⁸⁵⁶ ⁸⁵⁷ ⁸⁵⁸ ⁸⁵⁹ ⁸⁶⁰ ⁸⁶¹ ⁸⁶² ⁸⁶³ ⁸⁶⁴ ⁸⁶⁵ ⁸⁶⁶ ⁸⁶⁷ ⁸⁶⁸ ⁸⁶⁹ ⁸⁷⁰ ⁸⁷¹ ⁸⁷² ⁸⁷³ ⁸⁷⁴ ⁸⁷⁵ ⁸⁷⁶ ⁸⁷⁷ ⁸⁷⁸ ⁸⁷⁹ ⁸⁸⁰ ⁸⁸¹ ⁸⁸² ⁸⁸³ ⁸⁸⁴ ⁸⁸⁵ ⁸⁸⁶ ⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸ ⁸⁸⁹ ⁸⁹⁰ ⁸⁹¹ ⁸⁹² ⁸⁹³ ⁸⁹⁴ ⁸⁹⁵ ⁸⁹⁶ ⁸⁹⁷ ⁸⁹⁸ ⁸⁹⁹ ⁹⁰⁰ ⁹⁰¹ ⁹⁰² ⁹⁰³ ⁹⁰⁴ ⁹⁰⁵ ⁹⁰⁶ ⁹⁰⁷ ⁹⁰⁸ ⁹⁰⁹ ⁹¹⁰ ⁹¹¹ ⁹¹² ⁹¹³ ⁹¹⁴ ⁹¹⁵ ⁹¹⁶ ⁹¹⁷ ⁹¹⁸ ⁹¹⁹ ⁹²⁰ ⁹²¹ ⁹²² ⁹²³ ⁹²⁴ ⁹²⁵ ⁹²⁶ ⁹²⁷ ⁹²⁸ ⁹²⁹ ⁹³⁰ ⁹³¹ ⁹³² ⁹³³ ⁹³⁴ ⁹³⁵ ⁹³⁶ ⁹³⁷ ⁹³⁸ ⁹³⁹ ⁹⁴⁰ ⁹⁴¹ ⁹⁴² ⁹⁴³ ⁹⁴⁴ ⁹⁴⁵ ⁹⁴⁶ ⁹⁴⁷ ⁹⁴⁸ ⁹⁴⁹ ⁹⁵⁰ ⁹⁵¹ ⁹⁵² ⁹⁵³ ⁹⁵⁴ ⁹⁵⁵ ⁹⁵⁶ ⁹⁵⁷ ⁹⁵⁸ ⁹⁵⁹ ⁹⁶⁰ ⁹⁶¹ ⁹⁶² ⁹⁶³ ⁹⁶⁴ ⁹⁶⁵ ⁹⁶⁶ ⁹⁶⁷ ⁹⁶⁸ ⁹⁶⁹ ⁹⁷⁰ ⁹⁷¹ ⁹⁷² ⁹⁷³ ⁹⁷⁴ ⁹⁷⁵ ⁹⁷⁶ ⁹⁷⁷ ⁹⁷⁸ ⁹⁷⁹ ⁹⁸⁰ ⁹⁸¹ ⁹⁸² ⁹⁸³ ⁹⁸⁴ ⁹⁸⁵ ⁹⁸⁶ ⁹⁸⁷ ⁹⁸⁸ ⁹⁸⁹ ⁹⁹⁰ ⁹⁹¹ ⁹⁹² ⁹⁹³ ⁹⁹⁴ ⁹⁹⁵ ⁹⁹⁶ ⁹⁹⁷ ⁹⁹⁸ ⁹⁹⁹ ¹⁰⁰⁰

財産(1.5.1: ἐνκράτεια, 3.9.4) ¹⁹ ²⁰ ²¹ ²² ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ³⁴ ³⁵ ³⁶ ³⁷ ³⁸ ³⁹ ⁴⁰ ⁴¹ ⁴² ⁴³ ⁴⁴ ⁴⁵ ⁴⁶ ⁴⁷ ⁴⁸ ⁴⁹ ⁵⁰ ⁵¹ ⁵² ⁵³ ⁵⁴ ⁵⁵ ⁵⁶ ⁵⁷ ⁵⁸ ⁵⁹ ⁶⁰ ⁶¹ ⁶² ⁶³ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁶ ⁶⁷ ⁶⁸ ⁶⁹ ⁷⁰ ⁷¹ ⁷² ⁷³ ⁷⁴ ⁷⁵ ⁷⁶ ⁷⁷ ⁷⁸ ⁷⁹ ⁸⁰ ⁸¹ ⁸² ⁸³ ⁸⁴ ⁸⁵ ⁸⁶ ⁸⁷ ⁸⁸ ⁸⁹ ⁹⁰ ⁹¹ ⁹² ⁹³ ⁹⁴ ⁹⁵ ⁹⁶ ⁹⁷ ⁹⁸ ⁹⁹ ¹⁰⁰

その他クリトプロスやアルケデモスについて。

(c) 人(2.6.16, 2.9.8, cf.2.6.31: ἡ αὐτὴ ἐπιστήμη ἐστὶ τοὺς ἀγαθοὺς τὰς ψυχὰς καὶ ἐπὶ τοὺς καλοὺς τὰ σώματα) καλὸν καγαθεύς のみではなく他の語が並列される場合。

3.9.5-X: τὰ θε δίκαια καὶ τὰλλα καὶά τε καγαθὰ πάντα, 3.10.5-Σ: τὰ καὶά τε καγαθὰ καὶ ἀγαπητὰ ἦθη, 4.2.22-Σ: τὰ καὶά καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, cf.1.2.64-X: τῆς θε καλλίστης καὶ μεγαλοπρεπέστερης ἀρετῆς 2.1.27-Σ: τῶν καλῶν καὶ σεμνῶν, 4.3.11-S: τοῖα μὲν καὶά καὶ ἀφελήματα, 4.5.2-Σ: (ἐλευθερίαν)καλὸν καὶ μεγαλεῖον... κτληα.

(d) καλοὺς καγαθεύς ではない別の語順になつた場合 (タナヘンにちなう)。

2.1.28-IIΣ: τῶν ὄντων ἀγαθῶν καὶ καλῶν, 3.5.2-Σ: σώματα δὲ ἀγαθὰ καὶ καὶά, 3.8.7-Σ: πάντα γὰρ ἀγαθὰ μὲν καὶ καὶά ἐστὶ πρὸς ᾧ ἂν εὖ ἔχη, cf.2.6.30-K: ἡ αὐτὴ ἐπιστήμη ἐστὶ τοὺς ἀγαθοὺς τὰς ψυχὰς καὶ ἐπὶ τοὺς καλοὺς τὰ σώματα.

καλῶς, κάλλιον, κάλλιστα

ἀγεσθαι, ἀποθαιεῖν, αὐγεσθαι, διαλέγεσθαι, εἰδέναι, θάνατον ἐνεργεῖν, ἐπιμελεῖσθαι, ἐργάζεσθαι, ἔχειν, λέγειν, οἰκεῖν, οἰκοδομεῖν, οἰκονομεῖν, παρρασκευάζεσθαι, πράττειν, προΐστασθαι, ποιεῖν, προχαρπεῖν, συμβουλεύειν, φερεῖν, χρῆσθαι.

κάλλιον, κάλλιστα

2.7.10: κ. καὶ πρρωθέστατα. 2.7.10: ῥᾶσθ' τε καὶ τάχιστα καὶ κ. καὶ ἥδιστα ἐργάζονται, 2.8.6: κ. καὶ προθυμότατα. 3.12.4: ἥδιον καὶ κ., 4.3.16: κ. καὶ εὐοχεθέστερον.

φιλόκαλος(3.11.9)

(ω) ἄριστος

形容詞-α-ο

ἵππος(1.1.6-Σ), ἵπ(3.5.10-Σ, 3.9.5-ΧΣ, 3.14.6-Σ, 4.1.3-Χ, 4.2.6-Σ, 4.4.15-Σ, 4.5.12-Σ, 4.5.12-ΧΣ, 4.8.11-Χ), 動物(4.1.3-Χ, 4.4.16-Σ), 條目(4.2.1-Χ), 事條(4.3.12-Σ, 4.5.5-Σ, 4.5.8-Σ), ἡρῶν(4.5.9-Σ)

副詞-α-ο

3.3.11: οἱ ἄ. διδάσκοντες μάλιστα λόγῳ χρῶνται καὶ οἱ τὰ σπουδαιότατα μάλιστα ἐπιστάμενοι κάλλιστα διαλέγονται(Σ), 3.7.4(κτιθαρίδοντες-Σ), 4.4.15(δι'αγεί-Σ), 4.8.6(βεβιωκ ἑναί-Σ, ἐπιμελομένους-Σ)

有用性-α-οの意味-を他の言葉-と共に。

euychnotatōrous καὶ ἄ.(4.1.3-ΧΣ), ἄ... καὶ χρησιμωτάτους(4.1.3-ΧΣ), ἄ. καὶ ἀφελαιμωτάτους (4.1.4-ΧΣ), ἄ. καὶ eudaimonēstātous(4.5.12-ΧΣ, 4.8.11-Χ), ἄ. τε καὶ ἡμελιονικωτάτους καὶ διαλεκτικωτάτους(4.5.12-ΧΣ)

(ε) βέλτιστος

形容詞-α-ο

ἵπ(2.2.4-Σ, 2.2.6-Σ, 2.3.10-Σ, 2.6.26-Σ, 2.6.27-Σ, 3.3.9-Σ, 3.3.10-?, 牛馬(3.2.3-Σ, 4.8.6-Σ, 4.8.8-Σ), 肉体(3.12.5-Σ), 事柄(1.2.4-Σ) (4.5.3-Σ): "Iaos γὰρ ἐκτεθέριον φαίνεται σοι τὸ πράττειν τὰ β."

(1)

例えば, Dies-Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker* 1. 21. B18 に於て「神がみは死すべからに於て初からずてを明らかに示したのではないだ」死すべからぬを探究して「次第に善なる(ἀγαθόν)を見いだすべし」と云はれる。そのソクラテス自身は「優れたひとりの言ふこと」忍耐をもつて専一に努めること、καλῶς τε καὶ ἀγαθῶς ἔργα-くと到達せしめる」(2.1.20)と云ふ信念を表明しながら、その言葉の正しさを証明するうちに「ἀρετῆςの前に不死なる神がみは汗を置いた」

と言つゝヘシオース(cf. *Opera et dies* 289.90)や「神がみはわれわれに苦勞と引替へに πάντα τέρεβα お売りになる」とエピカルモス(作品不詳。かえつてクセノポンのこの箇所が資料となっている)を引用している(2.1.20)。これら神と人との關係について念を押すように繰り返し語る引用の言葉はまったく同一というわけではないが、「人間の知恵」など「真に賢者たる」神の前では何者でもないとする「ソクラテスの弁明」の思想に通じるものがある(cf. *Apologia* 23a5-7)。

- (11) 先の要約(a-e)では明言していないが、また註9に記すように *kalokritabdia* のみならず共通していると思える *kalos kritaibos* の用法においてさえソクラテスとクセノポンには相違がある。それぞれの代表的な言葉を掲げているが、前者の場合もものごとについて用例を多く見るのに対して後者の場合はやはり人やエートスに関わるものそれも通常の用法が大部分を占める傾向がある。そしてソクラテスにおいては概念的には有用性や合目的性の概念との關係が明確にされ(cf. 3.8.5, 7, 4.5.10 etc.)、またさらに神と人との關係(cf. 2.1.28, 4.3.14-14 etc.)が語られてくるなどクセノポンにはない展開が見られる。われわれはここに至るに存在論的目的論における価値論的再構築の動きを見つゝる。

- (12) cf. *Categoriae* 12a27.κ. δὲ εἰναι, *De Interpretatione* 17a38-39. *Enai* δὲ ἐστὶ καὶ μέν κ. τὸν πορτύατον τὰ δὲ καθ' ἑκάστον, λέγει δὲ κ. μέν ὃ ἐπὶ πλεόντων πέφυκε κατηγορεῖσθαι, καθ' ἑκάστον δὲ ὃ μὴ. 々々々々周知の *μεν* と *καὶ* の概念は活用を以て 5.9. cf. 1451b6-7. ἡ μὲν γὰρ ποιητὴς μῦθον τὰ κ., ἡ δ' ἱστορία τὰ καθ' ἑκάστον λέγει.

- (13) cf. *Meno* 77a6: κατὰ δᾶου εἰρηὸν ἀρετῆς περί ὅτι ἐστὶν.

- (14) cf. *Meno* 74d5-6: τὰ πολλὰ τοῦτα ἐνὶ τινὶ ποσσορροπεύεις ὄνῳατι, *Symposium* 205c6-7: τὸ περὶ τὴν μουσικὴν καὶ τὰ μέτρα τὸ τοῦ δᾶου ὄνῳατι ποσσορροπεύεται, *Categoriae* 1a8-9: τοῦτων γὰρ ἐκτέρεπον κοινὴ ὄνῳατι ποσσορροπεύεται ἕξουσιν.

- (15) 【弁明】 *ἡ ἀνὰ τὴν κατηγορεῖν* 類々々々用例の *ἀνὰ τὴν* 々々々々 【辯論強弁】 *ἀνὰ τὴν* 意味 々々々々(cf. *Apologia* 17a2, 18a8, 9, b1, 6, c2, 4, 5, 7, 18d8, 9, e3, 19a8: τίς ἡ κατηγορία ἐστὶν, b3, 24b3, 7, d5, 26d6, 31b8, 33d4, 35d5, 7, 36a9, 39b3, 41d7, 8) *κατηγορία* *ἀνὰ τὴν* 文脈形で見られるがこれもまた告諭(内容)を意味する(cf. *Republica* 420a7, 531b5, *Phaedrus* 267a2, 272e3)。しかしながら *ἀνὰ τὴν* *κατηγορεῖν* というのはある人を例へば「弱論強弁」(cf. 19b3.4) *ἀνὰ τὴν* 罪を訴える *ἀνὰ τὴν* だが、ある人を「弱論強弁」という名(ὄνῳα)で呼ぶ *ἀνὰ τὴν* 言い換へればその告諭要件としての「範疇 = *κατηγορία*」に組み入れる *ἀνὰ τὴν* であると言つてよい。時を逆転させて言えば「告訴する」というのは「述定する」 *ἀνὰ τὴν* のかたちで過ぎない *ἀνὰ τὴν* ことになる。なお「プロタゴラス」ではすでに「非難する」というほどの意味で使われている(cf. 328d1, 346a5, 361a4 etc. cf. *Republica* 435e5, 499d10)。法廷用語からの転用が見られる。プラトンにおけるこの用語法の展開も範疇論的にはきわめて興味深いが別稿に譲る。またアリストテレス【範疇論】における用例に 々々々々 *ποσσορροπεύειν* 1a9: τοῦτων γὰρ ἐκτέρεπον κοινὴ ὄνῳατι ποσσορροπεύεται ἕξουσιν, 9a4, *ποσορροπία* 々 1a13: τῇ πρῶτῃ τὴν κατὰ τοῦτοια ποσορροπῶν, 3b14, *κατηγορεῖν* 々 1b13, 22, 2a21, 22, 28, 30, 31, 37, 2b16, 20, 3a4, 16, 17, 25, 38 etc.,

karthopieic が 3a34, 37, 10b19 となっており、karthopeiv に関わる用語法が圧倒的に優位を占めるようになった。プラトンとの相違は歴然としている。

- (16) cf. *Ethica Nicomachea* 1181b15: ἡ περὶ τὰ ἀποποιεῖα φιλοσοφία. ちなみにクセノポンは「ソクラテス自身人間に関することをめぐって」(περὶ τῶν ἀποποιεῖων) についても敬不敬、美醜、正不正、思慮と狂気、勇氣と怯懦、国家や政治家、政治的支配や統治者、その他このようなもののそれぞれについてその何であるか(た)を問いつつ論じた」と証言している(1.1.16)* cf. *Respublica* 335c2: τῶν ἀποποιεῖων ἀπετην, 501c1: ὅτι μάλιστα ἀποποιεῖα ἥτην εἰς ὅσον ἐνδεέστεραι θεοφιλῆς ποιεῖται.

(17) cf. *Ethica Nicomachea* 1124a4, 1179b10, *Politica* 1259b34. 註20、21、22、23 參照²⁸

(18) Władysław Tatarkiewicz, *History of Aesthetics* (edited by J. Harrell), Mouton, 1970 年 *カカロキアゲティア* が言われるこの「ニコマコス倫理学」の一節への言及はない。【エウデモス倫理学】への言及もあるがこれもまた *カカロキアゲティア* を含む箇所ではない。*カカロキアゲティア* はおそらくこれにあつてはまったく倫理学的な概念なのである。これに対して Julius Walter, *Die Geschichte der Aethetik im Altertum*, Leipzig, 1893 は三つの倫理学書に言及しつつ *Kalokagathie* に頁を割く(pp.128-134) *peydaologyia* に付随して語られる *kalokorymbia* にいふところ「二つの価値がまったく融合してゐる *das Schöne* が *das Gute* 以外の何者をも意味しないのではなくて、強調した表現において *das Gute* をより強固なものにしてゐる」(p.130)と述べている。しかしその補強された *das Gute* が体系的にいかなる意味を有するのかについての言及はない。

(19) cf. *Ethica Eudemia* 1214a16-17: $\pi\alpha\nu\tau\epsilon\varsigma$ $\epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\epsilon\varsigma$ $\sigma\iota$ $\tau\upsilon\gamma\alpha\nu\omicron\nu\epsilon\varsigma$ $\tau\alpha\upsilon\tau\eta\varsigma$ $\tau\eta\varsigma$ $\rho\eta\sigma\theta\eta\tau\iota\alpha$, 範疇論的の言入の $\rho\eta\sigma\theta\eta\tau\iota\alpha$ と $\kappa\alpha\tau\eta\phi\omicron\iota\alpha$ とはほとんど同義である (cf. *Categoriae* 1a13: $\tau\eta$ $\pi\tau\acute{o}\tau\epsilon\iota$ $\tau\eta\varsigma$ $\kappa\alpha\tau\alpha$ $\tau\omicron\iota\upsilon\phi\iota\alpha$ $\rho\eta\sigma\theta\eta\tau\iota\alpha$, 3b14, 3a34, 37, 10b19) その範疇論的文脈における両者の用例や使用頻度については註 14、15 を参照されたい。なお「エウデモス倫理学」においては、動詞形の用例は 1215b6, 30b15, 31b2 の三例であるが、 $\kappa\alpha\tau\eta\phi\omicron\iota\alpha$ と $\kappa\alpha\tau\eta\phi\omicron\iota\alpha$ に関するものは前者が 1218a7 にあるのみである。

(20) 『形而上学』『ニコマコス倫理学』用例。

(α) καλοκάγαθια

Ethica Eudemia 1248b10, 49a2, 16, 49b24, *Ethica Nicomachea* 1124a4, 1179b10, *Magna moralia* 2.9.2.2, *Politica* 1259b34

(2) καλός κάγαθος

Ethica Nicomachea

1099a5-6: καὶ τῶν ἐν τῷ βίῳ καλῶν οἱ πρᾶττοντες ὁρθῶς ἐπήβολοι γίνονται

1148a29-31: τῶν φύσει τι καλῶν καὶ ἀγαθῶν, οἷον οἱ περὶ τὴν μαῖαν ἢ δεῖ σπουδάζοντες ἢ περὶ τέκνα καὶ γονεῖς

κατὰ τὰς ἀρετὰς, καὶ ὅπως δεῖ τὸ καλὸν εὐαυτῷ περὶποιεῖτο. [...] φιλανθῶς ἀποδέχεται γούν εὐαυτῷ τὰ κάλλιστα καὶ ἡδίστ' α.

cf. *Metaphysica* 1078a34: οἱ φύσκοιτες οὐδὲν λέγειν τὰς μαθηματικὰς περὶ καλοῦ ἢ ἀγαθοῦ ψεύδονται..

(ς) ἀγαθὸς εἰ καλός

Metaphysica

1013a21-23... kai tò oũ ēnēka πολλὸν γὰρ kai tòu γνῶναι kai τῆς κινήσεως ἀρχὴ τῶντων kai tò καλόν.
 対句的ではないが、例示の順において τῶντων が καλόν に先立つ場合。

1031b11-12: ἀνεγκη ἔρα ἐν εἶναι τὸ ἀγαθὸν καὶ τῷ ἀγαθῷ εἶναι καὶ καλὸν καὶ καλῶ εἶναι, 1062b15-19: ...καὶ κακὸν καὶ ἀγαθὸν εἶναι, ... διὰ τὸ πλῆθος τοιοῦ μέν φαίνεσθαι τόδε εἶναι καλὸν τοιοῦ δὲ τούναντιον, 1063a5-6: οἷον ὡς δὲ τοῦτο ... ἐπὶ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, καὶ καλοῦ καὶ αἰσχροῦ.

1078a31: ἐπεὶ δὲ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν ἕτερον.

cf. 1078a33-34: οἱ φάσκοντες οὐδὲν λέγειν τὰς μαθηματικὰς ἐπιστήμας περὶ καλοῦ ἢ ἀγαθοῦ ψεύδονται.

1091a31: πῶς ἔχει πρὸς τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν τὰ στοιχεῖα καὶ ἀρχαί.

であるから、この τὸν ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν をアリストテレスの用語法として数えて良いかどうかは疑問) cf. 109A36: πρὸς ἀγαθόν τις τῶν ὀντων ψήμας καὶ τὸν ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν εἰποιεν οὐκ· (他説を紹介するかたち

cf. 1091a32-33: αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον

Ethica Nicomachea

1099a21-22: καθ' αὐτάς ἀνείεναι κατ' ἀρετὴν πράξεις ἡδεῖαι, ἀλλὰ μὴν καὶ ἀγαθαὶ γε καὶ καλὰι.

cf. 1099a24-25: ἀριστον ἄρα καὶ κάλλιστον καὶ ἥδιστον ἢ εὐδαιμονία.

(d) 他の概念と並記 (αγαθος と καλος はそれぞれ用例を列挙したが、単独で他の概念と結びついている例も多い。

Ethica Nicomachea

1143b21-22: ἡ φρόνησις ἐστὶν ἡ περὶ τὰ δίκαια καὶ καλὰ καὶ ἀγαθὰ ἀνθρώπων.

cf. 1099a24-25: ἀριστον ἄρα καὶ κάλλιστον καὶ ἥδιστον ἡ εὐδαιμονία.

(e) ἀγαθόν

Metaphysica

982b4-7: ἀρχικωτάτη δὲ τῶν ἐπιστημῶν[...] ἡ γνωρίζουσα τινος ἕνεκέν ἐστι πρακτέον ἕκαστον· τοῦτο δ' ἐστὶ τὰ ἐ-

996a23-26. εἰς τὴν ἀνὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν τελος ἔστιν καὶ ὁὗτος ἀπὸ τοῦ ὅτι ἐκείνου ἐνεκα καὶ γίνεταί καὶ ἔστι τὰλλα.

1013a21-23: πολλὰ ἔργα καὶ τοῦ γινώσκει καὶ τῆς κινήσεως ἀρχὴ τὰ καὶ τὸ καλόν,
1013a21-23: πολλὰ ἔργα καὶ τοῦ γινώσκει καὶ τῆς κινήσεως ἀρχὴ τὰ καὶ τὸ καλόν,
現美徳・牛動(1020b22, 51a14, 15: βεβήτων) 往還(1020b23, 91b17, 30, 33, 92a5) 往還(= τὸ βεβήτων, 1021b14-15: τὸ
καὶ ἀρχὴν καὶ τὸ εὖ, 21b19) 往來・往(1015b3-4: τοῦ ἤν καὶ καὶ τοῦ ἀ, 5μεν τὸ ἀ, ἐνθα δὲ τὸ ἤν καὶ τὸ εἶναι,) 往
來・原因(985a8, 988b9, 996a29: αὐτοσχευθέν, 1013a22, 22a16: αὐτὸ ἀγαθόν, 59a36, 75a11: πρότερος ἔχει ἢ τοῦ ὅλου
φύσις τὸ ἀ, καὶ τὸ ἀριστον, a27-b1: καίτοι ἐν ἑαυτῇ μάλιστα τὸ ἀ, ἀρχή, οἱ δὲ τοῦτο μὲν ὀρθὸς ὅτι ἀρχήν, ἀλλὰ πῶς τὸ
ἀ, ἀρχή τοῦ λείπονται, πότερον ὡς τέλος ἢ ὡς κινήσαν ἢ ὡς εἶδος, 75b8, 11, 84a35, 91a30, 32, 36, 91b14: τὸ ἀ, αὐτό,
92a9) 往還(982b4-7, b10: καὶ γὰρ τὰ καὶ τὸ οὐ ἔνεκα ἐν τῶν αἰτίων ἐστί, 983a31-2: τὸ οὐ ἔνεκα καὶ τὰ, 988b14-16,
994b13, 996a24, 996b12: ἢ τοῦ τέλους καὶ τὰ, τοιαυτῇ(σc. ἐπὶ τῇ), 1013b25: τὸ τέλος καὶ ἀ, 13b26-27: τὸ γὰρ οὐ
ἔνεκα βεβήτων καὶ τέλος τῶν ἄλλων ἐθελαι εἶναι,) 往來往來・往來(985a9-10: αὐτὸ τὰ, 1013b27-28: αὐτὸ [...] ἀ,
ἢ φανόμενον ἀ, 1031a31-32: αὐτὸ τὸ ἀ, καὶ τὸ ἀγαθὸν εἶναι, b5-6, 7, 8, 11, 12, 91b25, 26, 27, 28) 往來(1075b12) 往來
76a4) <(1023a6, 55b23) > 往來・往來(984b32-33, 985a2, 6, 9, 986a26, 33, b1, 1008b17, 11b32-33, 12a27, 15a23, b4-5,
20b13, 22a15, 27b26, 28a15, 28, 29b6, 7, 31b11, 56a25, 33, 62b16, 63a5, 65a35, 67b28, 78a31: τὸ ἀ, καὶ τὸ καλόν
τερον, 34: περὶ καλὸν ἢ ἀγαθόν, 82b18)

Ethica Nicomachea

<(1099a17: οὐδ' ἐστίν α. ὁ μὴ χάρῳ ταις καταλαίς πρόσκειναι, b6, 1100a25, b21: ὡς ἀληθὲς α., 00b35-01a3: τὸν γὰρ ὡς ἀληθὲς α. καὶ ἔμφρονα [...] ἀεὶ τὰ κάλιστα πράττειν, 01b14-16: τὸν γὰρ δικταὶον καὶ τὸν ἀνδρείον καὶ ὁλως τὸν α. τε καὶ τὴν ἀρετὴν ἐπαινοῦμεν διὰ τὰς πράξεις καὶ τὰ ἔργα, 02b5, 03b28: iv' α. γενόμεθα, 04b32-33: περὶ ταῦτα μὲν πάντα(σc.καλὸν συμπέροντες ἡδὲς) ὁ α. κατορθώτικος, 05a12, b12, 06a7, 9: α. δὲ ἢ κακοὶ οὐ γινόμεθα φύσει, 23, 13b13, 14b14, 23b29: τὸν ὡς ἀληθὲς ἄρα μεγαλόθυμον δεῖ α. εἶναι. 34, 24a1, 25, 30b27, 29, 43a31. b22: ταῦτα (sc. τὰ δικταὶα καὶ καλὰ καὶ α.) δ' ἐστὶν α. τὸ ἀγαθὸν ἐστὶν ἀνδρὸς πράττειν, 44a18: ἐστὶ τὸ πῶς ἔχοντα πράττειν ἕκαστα ὥστε εἶναι α., 34, 53b20, 55a31, 56b7, 9, 12, 13, 15, 17, 57a1, 3, 19, 20, 31, b3, 6, 7-8: οἱ μὲν γὰρ συζῶντες χάρῳουσιν ἀλλήλοις καὶ πορίζουσι τὰ, 25, 34, 58a1, 14, 26, 59a24, b6, 62a36, 63a27, 65b13, 66a16, 69a11, b11, 31, 70a1, 12, b2: ταῦτο δὲ τὸ ζῆν καὶ μάλιστα τοῖς α., 76a18, 79b4, 20, 80a15, b25) <(1163a33, 69b10, 70a3) 十世(1162a28) 世

τοῦ ἀπλῶς καλοῦ, 40a25-28: δοκεῖ δὴ φρονιμὸς εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βουλευσασθαι περὶ τὰ αὐτῷ ἄ. καὶ συμμέροντα.[...] ποῖα πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὅλας, b4-6: αὐτῇ(sc. φρόνησις) εἶναι ἔξιν ἀληθῆ μετὰ λόγῳ πρακτικῇ περὶ τὰ ἀνθρώπων ἄ. καὶ κακά, 9, 41b8: τὰ ἀνθρώπινα ἄ., 12: τοῦτο(sc. τέλος) πρακτὸν ἄ., 42a7: τὸ αὐτοῖς ἄ., 43b21-22: ἡ μὲν φρόνησις ἐστὶν ἡ περὶ τὰ δίκαια καὶ κακά καὶ ἄ. ἀνθρώπων, 44b7: τὸ κυρίως ἄ., 46a29, 30, 48a29-30: τῶν φύσει τι καλῶν καὶ ἄ., 52b3: τὸ μὲν κακὸν τὸ δ' ἄ. ἀπλῶς, 9: οὐ γὰρ εἶναι ταῦτο τὸ ἄ. καὶ ἡδονῇ, 19: πάν ἄ. τέχνης ἔργον, 26: τὸ ἄ. διχῶς(τὸ μὲν γὰρ ἀπλῶς τὸ δὲ τινι), 53b17-18: τῶν ἐν σώματι ἄ. καὶ τῶν ἐκτός καὶ τῆς πύλης, 55b20-21: φίλιστα ἂν εἴη τὰ. καὶ τὸ ἡδὺ ὡς τέλη, 22: τὸ αὐτοῖς ἄ., 23, 24, 25, 26: τὸ φαινόμενον, 29, 30, 31, 32, 56a4, 9, 14-15: διὰ τὸ αὐτοῖς ἄ. 56b8, 9, 19: πᾶσα γὰρ φύλις δι' ἄ. ἐστὶν ἡ δι' ἡδονῇ, 22: τὸ τε ἀπλῶς ἄ. καὶ ἡδὺ ἀπλῶς, 57b26-28: δοκεῖ γὰρ φιλόστον μὲν καὶ αἰρετὸν τὸ ἀπλῶς ἄ. ἡ ἡδὺ, ἐκδιστῶ δὲ τὸ αὐτῷ τοιοῦτον· ὁ δ' ἄ. τῷ ἄ. δι' ἄμφο ταῦτα, 33: φιλοδυνετς τὸν φίλον τὸ αὐτοῖς ἄ. φιλοδοῦν, 58a24-25: αὐτὸ τὸ ἄ., b36: πλείστον γὰρ οὐτόν(sc.35: πῶν θεῶν) πᾶσι τοῖς ἄ. ὑπερέχοντι), 59a6: τὰ μέγιστα τῶν ἄ., οἷον θεοῦ εἶναι, 10-11: ἀνθρώπων δὴ οὐκ βούλησεται τὰ μέγιστα ἄ. 60b8, 62a5: (φιλία) πρὸς ἄ. καὶ ὑπερέχον, b12-13: ἕκαστος γὰρ τοῦ ἄ. ὁρέγεται, 63b6: οὐ γὰρ τιμᾶται ὁ μηδὲν ἄ. τῷ κοινῷ πορίζων, 66a20: ἕκαστος δ' ἐαυτῷ βούλεται τὰ., 21-22: ἔχει γὰρ καὶ νῦν ὁ θεός τὰ., 68b3: τὰ. ἐκείνου ἔνεκα, 25-30: εἰ γὰρ τις ἀεὶ σπουδάζει τὰ δίκαια πρόττειν αὐτὸς μάλιστα πάντων ἡ τὰ σόφρονα ἢ ὁποιασὸν ἄλλα τῶν κατὰ τὰς ἀρετὰς, καὶ ὅλας ἀεὶ τὸ καλὸν ἐαυτῷ περὶποιεῖτο, [...] φίλον αὐτον ἀπονέμει γούν ἐαυτῷ τὰ κάλλιστα καὶ μάλιστ' ἄ., 69a8-11: πάντων δὲ ἀμειλλόμενων πρὸς τὸ καλὸν καὶ διατεινόμενων τὰ κάλλιστα πρᾶττειν κοινῇ ᾧ ἂν πάντ' εἴη τὰ θεόντα καὶ ἰδίᾳ ἐκδιστῶ τὰ μέγιστα τῶν ἄ., 70a14-16: τὸ γὰρ τῇ φύσει ἄ. εἴρηται ὅτι τῷ σπουδαίῳ ἄ. καὶ ἡδὺ ἐστὶ καθ' αὐτό(cf. 1099a7-11etc.), 20: τὸ δὲ ζῆν, 21: τῆς ταγαθου φύσεως, 21-22: τὸ δὲ τῇ φύσει ἄ. καὶ τῷ ἐπιεικεῖ, b5, 72b13: ἕκαστος γὰρ τὸ αὐτῷ ἄ. εὐρίσκειν, 14: τὸ δὲ πᾶσιν ἄ., 14-15, 31, 32, 33, 34: τί οὐν ἐστὶ τοιοῦτον, οὐ καὶ ἡμεῖς κοινωνοῦμεν τοιοῦτον γὰρ ἐπιζητεῖται, 36, 73a16, 29, b32, 33: πρὸς τὰ., 74a8)

(—) καλόν

Metaphysica

983b4, 984b32-985a2: ἐπεὶ δὲ καὶ τὰναντία τοῖς ἀγαθοῖς ἐνόντα ἐφαίνετο ἐν τῇ φύσει, καὶ οὐ μόνον τέλεις καὶ τὸ καλὸν ἀλλὰ καὶ ἀταξία καὶ τὸ αἰσχροῦ, καὶ πλείω τὰ κακά τῶν ἀγαθῶν καὶ τὰ φαῖδα τῶν καλῶν, 985a15, 1013a22-23: ταγαθόν καὶ τὸ καλόν, 31b12, 62b18, 63a6, 72a27-28: ἐπιθυμητόν μὲν γὰρ τὸ φαινόμενον καλόν, βουλήτην δὲ πρῶτον τὸ ὄν καλόν, 74b24: τὸ νοεῖν τὸ καλόν ἢ τὸ τυχόν, 76a16, 78a31: τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλόν, a32, 34: καλοῦ ἢ

16a28: δι' αἰδῶ γάρ καὶ διὰ καλοῦ ὀρέξιν, 16b31: διὰ τὸ κ., 17a8, 19a18, b16, 22b6: ἀπανησεί δε τὰ τοιαῦτα ὁ μεγαλοκρητῆς τοῦ κ. ἐνεκα, 23a24-25, 29, 26b29: πρὸς τὸ κ. καὶ τὸ συμπέρον, 27a5: τῷ κ. καὶ τῷ σὲν ὑπόμενον, 36b20-22: ὁ γὰρ ἐπικρῆς [...] ἔτερον γὰρ ἀγαθοῦ, [...] πλεονεκτεῖ, ὅτον δόξης ἢ τοῦ ἀνῶς κ., 43b21-23: ἡ μὲν πόρνησις ἐστὶν ἡ περὶ τὰ δίκαια καὶ κ. καὶ ἀγαθὰ ἀνθρώπων, ταῦτα δ' ἐστὶν ἃ τοῦ ἀγαθοῦ ἐστὶν ἀνδρὸς πρᾶττειν, 44a12: τῶν κ. καὶ δικαίων, 48a29-30: τὸν φύσει τι κ. καὶ ἀγαθὸν, 64b29, 65a4: τῷ κ. ἢ τῷ ἀναγκαιῷ, 68a33: ὁ δὲ ἐπικρῆς διὰ τὸ κ., καὶ ὅσῳ ἂν βελτίων ᾖ, μᾶλλον διὰ τὸ κ., 68b27: ὅλας δεῖ τὸ κ. εἶναι περὶ τοιοῦτον, 29-30: τὰ κ. καὶ μάλιστ' ἀγαθὰ, 69a3-6: ὁ ἐπικρῆς [...] φίλαυτος μάλιστ' ἂν εἴη [...], καὶ διαφέρων τοιοῦτον ὅσον τὸ κατὰ λόγον ζῆν μὲν κατὰ πάθος, καὶ ὀρεσθῆαι ἢ τοῦ κ. ἢ τοῦ δοκούντος συμπέρειν, 69a8-9: πρὸς τὸ κ., 8: τὰ κάλλιστα πρᾶττειν, 22, 26: μέγα καλὸν, 28, 32, 35, 77b17: αἱ πολιτικαὶ καὶ πολιτικαὶ κάλλει καὶ μεγέθει προέχουσιν, 79a10-11: τοὺς εὐδαίμονας [...], περὶ γὰρ δε τὰ κάλλιστ', [...], καὶ βελτιώτερος σωφρόνως, b15: τοῦ δὲ κ. καὶ ὡς ἀνθρώπος ἡδέος [...] ἐννοία, 79b29-31: δεῖ δὴ τὸ ἥθος προὐτάγειν πᾶσι οἰκείον τῆς ἀρετῆς, στέργον τὸ κ. καὶ θυοχεραίνον τὸ αἰσχρόν, 80a5: ζῆμαις ἢ τῷ κ., 7: τοῦ κ. χάριν, 10: πρὸς τὸ κ.)

(20) ἀριστος

1094a22: τάγαθον καὶ τὸ ἄ., 97a28: τὸ δ' ἄ. τελειόν τι φαίνεται, 98a17-18: κατὰ τὴν ἄ. καὶ τελειοτάτην (ἀρετήν), 98b32, 99a24: ἄ. ἅρα καὶ κάλλιστον καὶ ἥδιστον ἢ εὐδαιμονία, 99b29-30: τὸ γὰρ τῆς πολιτικῆς τέλος ἄ. ἐτίθειεν, 1112a8, δοκοῦσι δὲ οὐχ οἱ αὐτοὶ προσπεισθῆαι τε ἄ. καὶ δοξάζειν, 30a7-8: ἄ. δ' οὐχ ὁ πρὸς αὐτὸν τῇ ἀρετῇ ἀλλὰ πρὸς ἔργον, 41b12-14: ὁ δ' ἀπλῶς εὐβουλος ὁ τοῦ ἄ. ἀνθρώπων τῶν πρακτῶν στοιχειώδης κατὰ τὸν λογισμὸν, 53b7: τὰ. τ' οὐδὲν κωλύει ἥδονήν τινα εἶναι, 13, 56b23-24: τὸ φιλεῖν δὴ καὶ ἡ φιλία ἐν τοῦτοις μέλιστα καὶ ἄ., 77a16-18: ἡ τούτου[sc.a]13: τοῦ ἀρίστου) ἐνέργεια κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν εἴη ἂν ἡ τελεία εὐδαιμονία, ὅτι δ' ἐστὶ θεωρητικῇ.

(21) βέλτιστος

1169a17-18: πᾶς γὰρ νοῦς αἰρεῖται τὸ β. εἶναι, ὁ δ' ἐπικρῆς πειθαρχεῖ τῷ νό.

(22) ἀγαθὸν ἡ καλὸν < 64b29-30: ἀγαθὸν καὶ καλὸν >

1099b29-31: ἀγαθοῦς → πρακτικῶν τῶν κ.

1143b21-23: ἡ φρόνησις ἐστὶν ἡ περὶ τὰ δίκαια καὶ κατὰ καὶ ἀγαθὰ ἀνθρώπων, ταῦτα δ' ἐστὶν ἃ τοῦ ἀγαθοῦ ἐστὶν ἀνδρὸς πρᾶττειν.

1168a33-34: ὁ δὲ ἐπικρῆς διὰ τὸ κ., καὶ ὅσῳ ἂν βελτίων ᾖ, μᾶλλον διὰ τὸ κ.

cf. 1100b30-33: γεννάδης ὦν και μεγαλόψυχος — τὸ καλὸν

1100b35-01a3: τὸν γὰρ ὡς ἀληθὺς ἀγαθὸν και ἐμψρονα [...] ἀεὶ τὰ κάλλιστα πόρτειν.

(—) καλῶς

Metaphysica

984b11-12: τοῦ γὰρ εὐ και καλῶς τὰ μὲν ἔχειν τὰ δὲ γίνεσθαι, 15, 21: τὸν καλῶς τὴν αἰτίαν, 985a9, 986b12, 989b28, 995a28, 996a17, 1002b27, 13a1: κάλλιστα, 19a23, 19b21, 19a25, b13, 20b20-21, 23a3-4: τῷ μὴ ῥαδίως ἢ τῷ μὴ κ., 28b28, 35b17, 36b25, 38a13, 46a17, 54b33, 66a7, 72a4, b11, 76a13, 80a12, 83a1, 21, 86a16, 18, 87b13.

(2) 【政論學】用處。

(α) κολοκαγαθία

1259b34-35: μετέχειν κ.

(σ) καλὸς καγαθὸς

1270b24, 71a22-23: δ' ὁ νομοθέτης οὐδ' αὐτὸς οἰεται δυνασθαι ποιεῖν καλοῦς καγαθοῦς, 93b39, 42, 94a18.

(υ) κάλλος

1254b38-39: ἀλλ' οὐχ ὁμοίως ῥάδιον ἰδεῖν τὸ τε τῆς ψυχῆς κ. και τὸ τοῦ σώματος, 82b37-38: κατ' εὐγενεϊαν ἢ κάλλος, 39, 84b3-10: οἱ περ τὰς ὁρθάς(πολιτείας), τὸ κοινὸν ἀγαθὸν, 12, 90b5, 1338b1-2: ποιεῖ θεωρητικὸν τοῦ περὶ τὰ σώματα κάλλους.

(ϐ) ἀγαθὸς

1252a2: ἀ. τινος ἐνεκεν, 2-3: τοῦ [...] δοκοῦντος ἀ., 4: πᾶσαι μὲν ἀ. τιμος στοχάζονται, 53a16, 31, 55a15, b2: εἰς ἀγαθὸν ἀγαθὸν, 56b32: πρὸς ἀγαθὴν ζωὴν, 61b1, 8: μέγιστον ἀ., 9, 63a24, b29, 68b31: κοινὸν ἀ., 69a3-4: ζητοῦσι δ' ὅλας οὐ τὸ πᾶντιον ἀλλὰ τὰγαθὸν πάντες, 71a2, 24, b7, 76b17: τὴν αὐτὴν ἀρετὴν ἀνδρὸς ἀ. και πολίτου σπουδαίου θετέον, 33-34: τὸν δ' ἀ. ἀνδρα φάμεν κατὰ μίαν ἀρετὴν εἶναι, τὴν τελείαν, 77a1, 3, 4, 15, 21, 28, b4, 5, 14, 16, 19, 23, 31, 78b1, 79a5: τὸ τῶν ἀρχομένων ἀ., 12, 80b12: ἀ. και δικαίους, 82b14-15: Ἐρεὶ δ' ἐν πάσας μὲν ταῖς ἐπιστήμας και τέχαις ἀ. τὸ τέλος, 17: πολιτικὸν ἀ. τὸ δίκαιον, 24, 29, 38, 83a24: ζωὴν ἀγαθὴν, b1, 84b6: τὸ κοινὸν ἀ., 26, 86a39, 40, b4, 11, 87b13, 88a3, 4, b27: τὸν ἀ. νομοθέτην, 93b4, 6, 7, 97a11, 1302a1: εὐγενεῖς γὰρ και ἀγαθοί, 15a4, 16b10, 23b4, 10: τῶν δὲ περὶ ψυχὴν ἑκαστον ἀ. οἱ περ τὰ ἐκτός, 24-26: ὡς(sc θεός) εὐδαίμων μὲν ἔστι και μακάριος, δι' οὐθεν δὲ τῶν ἐξωτερικῶν ἀ. ἀλλὰ δι' αὐτὸν αὐτὸς και τῷ ποιός τις εἶναι τὴν φύσιν, 27-28: τῶν μὲν γὰρ ἐκτός ἀ. τῆς ψυχῆς, 25a9-10: ζωῆς ἀ. πῶς

μεθέξουσι και τῆς ἐνδεχομένης αὐτοῖς εὐδαιμονίας, 27a36, 37, 32a18, 22-23: ὁ σπουδαῖος, ᾧ διὰ τὴν ἀρετὴν ἀγαθὰ ἔστι τὰ ἀπλῶς ἀγαθὰ, 26, 32a38-40: ἀλλὰ μὴν α. γε και σπουδαῖοι γίνονται διὰ τριῶν. τὰ τρία δὲ ταῦτά ἐστι φύσις ἔθους λόγος, 33a14, 19, b23, 34a34, 37, 39, 34b2, 3, 38a8-9, ὁ δ' ἀριστος τὴν ἀρίστην και τὴν (ἡδονὴν) ἀπὸ τῶν καλλίστων, 38b32: ἀνὴρ α., 41a20: ὅσα ποιῇται τούτων ἀκρουατὰς α. ἡ τῆς μουσικῆς παιδείας ἡ τῆς ἀλλῆς.

(ο) καλός

1261b31, 63b10, 70a20, 78b25-26: ἴσως γὰρ ἔνεστι τι τοῦ καλοῦ μῦθιον και κατὰ τὸ ζῆν αὐτὸ μόνον, 81a2: τῶν κ. ἀρα πράξεων, b11, 14, 84b12, 90b5, 91a18: χάριν [...] τοῦ κ., 130b24, 25: καλὴ και χάριν ἔχουσα πρὸς τὴν ὄνιν, 11a5, 15b5, 23b12: μὴ μόνον τὸ κ. ἀλλὰ και τὸ χρησίμου, 23b32, 25a6, 27, 32-34: πολλῶν και καλῶν τέλος ἔχουσι αἱ τῶν δικαίων και σωφρόνων πράξεις, 36, 25b3, 7: τὸ κ. και τὸ δίκαιον, 9-10: οὐδὲν δὲ τῶν παρὰ φύσιν κ., 12, 26a3, 33: ἐπεὶ τὸ γε κ. ἐν νῆθῃ και μετέθει εἵδαθε γινεσθαι, 35: καλίστην, 30a20, 30b36, 33b28, 38a8: τὴν (ἡδονὴν) ἀπὸ τῶν καλλίστων, 38b29, 31: κ. κινδυνον, 39b17-19: και τὴν διαγερῆν [...] δεῖ μὴ μόνον ἔχειν τὸ κ. ἀλλὰ και τὴν ἡδονὴν, 40a18, b38-39: τὰ κ. κρῖνειν και χαιρεῖν ὁρθῶς, 41a14: χαιρεῖν τοῖς κ. μέλαιοι και βυθμοῖς.

(22) 【エウケシス論理辞】用例。

(α) καλοκἀγαθία

1248b10, 49a2, 16: ἀρετὴ τέλειος, 49b24: τις μὲν οὖν ὅρος τῆς κ.

(α) καλὸς καγαθός

48b34, 49a3: προαιρῶνται καλοὶ καγαθοί, 7: τῷ καλῷ καγαθῷ καλὰ ἐστι τὰ φύσει ἀγαθὰ, 10-11: αὐτὰ τὰ συμμέροντα και καλὰ ἐστι, 13, 13-14: πολλὰς γὰρ και καλὰς πράξεις δι' αὐτάς ἐπραξεν. cf. 125a6: ταῦτα δ' ἐστι τὰ ἀγαθὰ και τὰ καλὰ.

(ο) 他の概念との混同

1214a2-4: διελθὼν οὐχ ὑπάρχοντα πάντα τῷ αὐτῷ, τὸ τε ἀγαθὸν και τὸ καλὸν και τὸ ἡδὺ, 7-8: ἡ γὰρ εὐδαιμονία καλλίστην και ἀριστήν και ἀπάντων οὐσα ἡδίστην ἐστίν.

(23) 【大道徳学】用例。

(α) καλοκἀγαθία

2.9.2.1-2: τοῦνομα ἐπὶ τοῦ τελέως σπουδαίου, ἡ κ.

(α) καλὸς καγαθός

人(2.9.2.3: τελὸς σπουδαίος, 4: ἐν γὰρ τῆς ἀρετῆς, 5: τὸν δίκαιον, 2.9.3.6: ὅ τὰ ἀνάγκη ἀγαθὰ ἔστιν ἀγαθὰ καὶ τὰ ἀνάγκη καὶ ἀνά ἔστιν, 2.9.4.1, 2, 2.9.5.3, 6), 肉本(1.11.4.8), ㊦(1.12.14.2.6). cf. 2.9.3.1-2: τὰ μὲν φανερά εἶναι καὶ τὰ δὲ ἀγαθὰ.

(24)

【メノン】は有名な論点(存在論的範疇論、認識Ⅱアナムネーシス論、徳の教育可能性、being ποιῶν ἀνευ νοῦの問題など)を有する対話篇であるが、プラトンにおける価値論的再構築という観点からも重要な位置を占める。というものはじめて【国家】44以降において、魂の三分説にもつくわゆる四徳が画定されたのであるが(cf. 504a4-6)【メノン】はこのプラトンにおける概念の画定(イデア論的というよりはむしろ国家学的観点において)という点からも重要な中間点となる対話篇なのである。ちなみにこの四徳が「二つの名のうち二つを呼ばれる」まじには実上【法律】965d3を待たねばならぬ(cf. Phaedo 69a10-b3: φρόνησις[...] καὶ ἀνδρεία καὶ σωφροσύνη καὶ δικαιοσύνη καὶ συλληψὴν ἀληθείας ἀρετῆς, b8-c3, 114e5-6: σωφροσύνη τε καὶ δικαιοσύνη καὶ ἀνδρεία καὶ ἐλευθερία καὶ ἀληθεια, Leges 965c9-e5)。そして【メノン】におけるメノンによつて ἀνδρεία と σωφροσύνη, σοφία, μεγαλοψυχία が挙げられていく(cf. 74a4-5)。かかる徳の探究の過程において誰が徳の教師となりうるのかと問われてアニユトスが挙げるのが「アテナイ人、καλὸς κῆρυβός なひと」(92e4)なのである。しかるにソクラテスは一旦はこの言葉を承ける(92e7: καλοὶ κῆρυβοί) そのうちには ἀγαθοί(93a5)と言ひ換えている。アニユトス自身もすでにそう言い換えている(93a3)。95a7で再びソクラテスは徳の教師と自認する καλοὶ κῆρυβοὶ ἀνδρες が存在するかどうかをメノンに問うのであるが、そもそも考察してきたのは「この国に ἀγαθοί がいるかどうかというところでもなく、またかつていたかどうかというところでもなく、徳が教えられるものであるかどうか」(93a8-10)ということであつて、καλὸς κῆρυβός という概念やものが終始問題とされることはないのである。καλοὶ κῆρυβοί はその後一度登場するが(96b2, 6)、論点はいやう「いかにして οἱ ἀγαθοὶ ἀνδρες がいふのか」(96c4-5)にある。ここには明確には語られないけれども、καλοὶ κῆρυβοί という語がアニユトスから出たようにまたそれがただちに ἀγαθοί と言ひ換えられてくるように、この言葉はいやう註25に言うような名士的存在を意味する日常的語法であつて、καλὸς κῆρυβός が καλός と ἀγαθός という二つの意味を有する合成語としての意味はすでに喪われてゐる。καλοὶ κῆρυβοὶ ἀνδρες という語が ἀγαθοὶ ἀνδρες より豊かな意味をもつわけでも優位に立つわけでもないということである。

(25)

註21の(α)において挙げた καλὸς κῆρυβός の五つの用例のうち a perfect gentleman(Liddell & Scott)(LS)すなわち名士(紳士)ないし貴族という語をもつて邦訳すべきは、1270b24, 93b39, 42, 94a18 の四つである。この内 93b39 は LS では代表的な箇所の一つとして挙げられている。これに対して場合によつては「立派な善い人」というふうに καλός と ἀγαθός それぞれを意識しつつ訳す方がよいかとも思われるのは、71a22-23: ὁ ὁ νομοθέτης οὐδὲ αὐτὸς οἰεῖται δύνασθαι ποτεῖν καλοὺς κῆρυβούς, によつて καλοὺς

「*po'os eveka* すなわち *veioq*」という表現が【自然学】二巻三章に見られる(cf. 194227)。また三章においては「なおまた *veioq* とした原因がある。つまり *po'os eveka* としての原因である」(194632, 33)とも言われている。本文に引く箇所と同様に原因論の文脈で目的の概念がより平易に説明されている。ここには価値概念は一切登場しない。

- cf. *Metaphysica* 1013a20-21. ここでアルケーに数えられるものは φύσις, στοιχεῖον, διάνοια, ποταίρας, νόμοι, τὸ οὐ ἐνερgeticόνアルケーの一般的意味は、「当該の事物がそこを起点として」存在し、生成し、認識される（τὸ πρῶτον ὅθεν「最初のそれから」）(1013a18-19)と云うところにある。

- cf. *Eulhyphno* 76-6-7: Οὐκ οὖν ἀρεπὴ κατὰ ἡγοῦνται ἐκαστοὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια ταῦτα καὶ φιλοῦσιν, *Phaedo* 75c11-12: περὶ αὐτοῦ τοῦ καλοῦ καὶ αὐτοῦ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ δίκαιου καὶ οὐρίου καὶ, ὅπως λέγω, περὶ πάντων, 76d8-9: καλὸν τὸ π καὶ ἀγαθὸν καὶ πᾶσα ἡ τοιαύτη οὐσία, 100b4-6: ἡποθέμενος εἶναι π καλὸν αὐτὸ καθ' αὐτοῦ καὶ ἀγαθὸν καὶ μέγα καὶ πᾶσα πάντα, *Republica* 381b10: ἐπὶ βέλαιον τε καὶ καλῶν, c8: καλῶςτος καὶ ἀριστος, 396b11: ὁ τῷ ὄντι καλὸς καὶ ἀγαθός, 409a7: καλὴ καὶ ἀγαθὴ οὐσία, 451a7: ἀνταρῶνα καλὸν τε καὶ ἀγαθὸν καὶ δίκαιον νομίζων πέρι, 466a9: πολὺν τε καλλίων καὶ ἀμεινών, 484d1: τὰ ἐνθεθε νόμιμα καλὸν τε πέρι καὶ δίκαιον καὶ ἀγαθὸν τίθεσθαι τε, 493b8-9: ὅτι καλὸν ἢ αἰσχροῦν ἢ ἀγαθὸν ἢ κακὸν ἢ δίκαιον ἢ ἀδίκον, 493d7: ἀγαθὰ καὶ κακά, 507b2: Πολλὰ κακά, [...] καὶ πολλὰ ἀγαθὰ καὶ ἔκαστα οὕτως εἶναι, 507b5: Καὶ αὐτὸ δὴ καλὸν καὶ αὐτὸ ἀγαθόν, καὶ οὕτω περὶ πάντων, 520c5-6: διὰ τὸ ταῦταθι ἐμπανενα καλὸν τε καὶ δίκαιον καὶ ἀγαθὸν πέρι, *Phaedrus* 240b2-3: καλός τε καὶ ἀγαθός, 246d8-9: τὸ δὲ θεῖον καλόν, σοφόν, ἀγαθόν, καὶ πᾶν ὅτι τοιούτων, 260a1-3: τὰ τῷ ὄντι δίκαια [...] τὰ ὄντως ἀγαθὰ ἢ κακά, 270c3: Τὸν δὲ δίκαιον τε καὶ καλὸν καὶ ἀγαθὸν ἐπιστήμας ἔχοντα (cf. 278a2-3).

- cf. *Respublica* 505b2-3: η πάντα ταύτα φoveiv äveu tou äyathou, kalöv de kai äyathöv mhëv φoveiv. 今の文章には「かつとりわけ 505d5-10」が「dikaios kai kalöv äyathöv」とが $\delta\delta\zeta\alpha$ を許容するか否かの判断基準によって区別されている」とこの関連において解釈上の問題が生ずる。

- 例えば『バイドロス』には、*kállōs de tōt' h' isēti kámpov*、とわざわざめて印象的な言葉に始まる *kállōs* 讃歌が見いだせる(2505e1)。この現象的な世界においてもまた *kállōs* のみが *épikáteúōntov kai épiaoiúōntov* として現れる (cf. 250d7-e1)。

- (31) cf. V. 5.12.20. いうまでもなくプロテイノスにおいても *telos* の概念は極めて重要な文脈に現れており、「(神の)光」の文脈では「魂が突然(*ekaiotēnē*)光を捉えたとき…(中略)…魂は光に照らされて自らが希求したものを有していることになる。これこそがまさに魂における真実の終極(*telos*)である」と語られている(V. 3.17.28-34)。またひとが「自らをかのものの *epiōtoma* として有する」というホモイオシスの文脈では、「いわば *eikōn* として *epyéretov* に移行してゆけば」、そのとき「行程の *telos*」に達することになるとされている(VI. 9.11.43-45)。この「行程の *telos*」とどう言葉は「国家」においてはディアレクティケーの到達すべきところとして語られている(cf. 532e3)。ただしこれもまたソクラテスではなくグラウコンの言葉である。

- (32) ソクラテス是对話相手のグラウコンに対して、「そもそも君が *dialektrikós* であると言うのはそれぞれの *ousia* の定義(*lógos*)を捉える人ではないか」(*Republica* 534b3-4)と確認を促した上で、「*ti*とは善のイデアについても同様(*hōautōs*)ではあるまいか」(b8)と言い、「他のすべてのものから善のイデアを取り去って(*apekhōn*)それを *lógos* によって定義する(*diopisasthai*)」(b9-c1)という方法を示している。

- (33) ホメロスの解釈とは「ヘラクレスが神がみのもとに在るといふ話と冥界に住むという話」を調停する必要から、「ヘラクレスの *to eĩdōlon* は冥界にあり、ヘラクレス自身は神がみのもとに住む」としたものである(cf. *Odysseia* XI 601-2)。しかしそもそもこの話は、「魂が全体として(*ōan*)かの世界に眼差しを向けている場合には *to eĩdōlon* は存在しない」と言ふ文脈において、このホメロスのヘラクレス解釈の再解釈はいわば「全体として」としていう条件が成立しない場合の一つの例示として言われたものであり、論理上必要だったわけではない。その意味でこの文脈における *kalokyōbia* の用法もまたそれほど重いものではない。

- (34) 「神に似る(*ti*)」についてプラトンに典拠を求める場合、「*テアイテトス*」176b)が挙げられるのが常であるが、その他の箇所では、しばしば「バイドロス」に典拠を求めているプロテイノスにおいて以下の文脈が念頭になかったとは到底考えられない。cf. *Phaedrus* 252e7-253a2: *ixyēvontes de kap' eutvōn aveploxkein tēn tou opetērou theō phōin eutropon dia to sountos hvarikadhai pros tōn theōn blēneiv*, a3-5: *lambanonta tā ēthē kai tā enīthēsiata*, kaθ' ōson duntvōn theōv dīthōnōn metatxēiv, a7-b1: *poioiōn ōs duntvōn opoiōtaton tō opetērō theō*, b4: *katā tōn theōn iōvres*, b5-7: *muhoiōmevōi autōi te kai tā paideia peĩthvōres kai pūhēiōvres eis tō ēxeivon enīthēsiata kai iēsan dīvōn*, b8-c1: *pros tā paideia, alla eis opoiōtēta autōis kai tō theō ōn ān tūiōn*.

- (35) 魂が *dyatōn* と *kalōn* を追慕する(αὐτὸν τὸ καλὸν καὶ τὸ δυνάτον) cf. III. 5.6.29-30: *oĩ(sc. 27: daimones) yewōntrai pyxh̄s ēphēmer̄s tōu dyatōu kai kalōu etc.* 興味深いことにこの用例においても *dyatōu* と *kalōu* の語順である。ただし次の例は「われわれの言ふ *dyatōn* と *kalōn* の用例には数えなう。すでに存在論的な限定が付与されているからである」cf. I. 6.9.42-43: *ti ēv tō autō tūdyatōn kai kalōn prōtov thētai*.

- (37) 例えは *kalōn káragōv* の用例と同じ最初に見えては『弁明』21d3-4に見たる “κινδυνεύει μὲν γὰρ ἡμῶν οὐδέτερος οὐδὲν καλὸν κάραθόν εἰδέναι” である。ところがこの文脈からして「弁明」の文脈からして「インクラチス」とこの生涯のテーマになるからである。その同じ後の著作にならば語順は *kalōn káragōv eīdēnai* だ(cf. *Gorgias* 480c7: *tò agathōv kai kalōn diókovta, Symposium* 203d4-5: *emiboulós esti tois kalois kai tois agathois*, 204a4-5, *Leges* 966a5: *peri kalou te kai agathou*, b6: *eīdēnai tā peri tῆν ἀγίθειαν αὐτῶν*, cf. 831d2-3: *μηδὲν καλὸν κάραθόν ἐθέλειν ἐπιτηδεύμα πόλιν σπουδάζειν*)。したがながらこのような表現はいずれもイデア論の文脈にはなす。また逆に *agathōv kai kalōv* という語順の用例もあるがいずれもそのような文脈にはなす(cf. *Gorgias* 480c7, *Theaetetus* 157d8: *γίνεσθαι δεῖ agathōv kai kalōv kai πάντα*)。イデア論の文脈では新たな *kalokagathia* の形成につながるような *kalōn káragōv* やそれに類する表現はなすと推定して良いと思われる。