

プレオネクシアという欲求*

長友敬一

はじめに

ソフィストの思潮の一つとして、ノモスとピュシスの対置を背景とした、プレオネクシア(πλεονεξία)という欲求が挙げられる¹。プレオネクシアの概念は快と結びつき、『ゴルギアス』ならびに『国家』の大きなテーマでもある²。『ゴルギアス』でも『国家』第1巻でも、対話相手はソクラテスの議論を受け入れる合理性を備えている³が、プレオネクシアという欲求故に納得はしない。そこには単なる意見の相違を超えた生き方の違いそのものが突出していると思われる。それに対してソクラテスが試みるのは、エレンコスによるそれとは異なる視点の提示である。

『ゴルギアス』でカリクレスの唱える「強者が弱者より多く持つのが正しい」(483D, cf. 488B, 491D)という自然の正義は、プレオネクシアという欲求を含んでいる。そして彼は「哲学は人間がもついろいろな快樂や欲望にも無経験な者にする」(484D)、「哲学をしている連中に対しては、ちょうど片言をいったり、遊戯をしたりしている人間に対する場合と、非常に似た感じを受ける」(485A-B)と述べている。彼にとって哲学は自らが志向す

*本研究は JSPS 科研費 24520020 の助成を受けたものである。

¹ 藤沢令夫、『国家』p.430 (349B への註)では、「この言葉は「(自分の分け前よりも、あるいは、他人よりも)多くをもつ・取る」「欲ばる」という意味であるが、また、「分をおかす」「やりすぎる」「超過する」とか、「(相手を)しのぐ」「凌駕する」とかいった意味にも及び、ここでは、これらすべてを含んだ広い意味連関と適用範囲で用いられている」と述べられている。また、松永雄二「<よい>というそのことへの接近」、『知と不知』、東京、1993、pp.157-192、esp.p.181 の以下の記述も参照。「<快>とは、『ゴルギアス』においては、つねに欠如から充足への過程において生ずるものとされる。そして、そのような意味での快の欲求は、結局「より多くを取ること」(プレオネクシア)への限りを持たない動きとして把えられる。つまりこの「より多くを取ること」とは、「他人よりも多くを取ること」であると同時に、本来的には「自己の現にある(?)状態よりも、つねにより多くを取ること」として把えられるのである」。

² テキストの翻訳に関しては、『ゴルギアス』は加来彰俊訳、『国家』は藤沢令夫訳に依拠した。

³ Paul Grice, 'Reason and Reasons', in *Aspects of Reason*, (ed.) Richard Warner, Oxford, 2001, pp. 28-36 では「合理性の能力」を、「不変的な合理性(flat rationality)」と「可変的な合理性(variable rationality)」に区別する。人間は理性的存在であるという概念に前者は適用され、後者ではより多く理性的である方が「よりよい」と評価される(それらの違いは、例えばチェスの規則を知っていることと上手にチェスをする事との違いに喩えられる)。ここでの合理性は論理的な推論がとにかく可能であるという前者に属するであろう。そして、その合理性が目的に結びついた行為や生き方に関わる形で、後者の合理性は語られる。グライスが行為を導くものを過去の思いや欲求ではなく(デイヴィッドソン流に、それらを先行原因として行為が結果するのではなく)目標として未来に設定された何かとして考えており、推論には実践的な性格があること、つまり個々の推論は実現されるべき目標を有する実践的な営みであることを述べている。そしてこの観点はソクラテスの対話の眼目と関連性を持っていると思われる。

る信念体系とは言わばパラレルに存在しており、哲学が表している倫理的な世界の合理性をある仕方では理解するけれども、自らの生き方には重なっていない。そこに、命題の真偽に関わる *alethic* な合理性（従来の議論はもっぱらそこにのみ集中している感がある）と、自発的にたてた目標を目指す行為や志向や欲求や価値評価に関わる *practical* な合理性のずれが存在しているのではないだろうか⁴。

ソクラテスは、より高次の評価の視点を提示し、自他の思いを常に吟味していく。それは、いかなる選択も常にその理由を問えるという合理性の要請にさらされているということであり、欲求の欲求を問うことでもある。同時に、形を持たない限りない動きであるプレオネクシアに対して、「形・秩序」を持った「自己」の現実性を捉えようとしている。その自己の中に、快や欲求の問題がプレオネクシアとは異なる形で入ってくるかもしれない。ソクラテスが行ったのは、我々の倫理的な空間がきちんとした構造を持っていることと、それと関連して *alethic* な合理性が *practical* な合理性に基盤を持ち、これらが理性の働きにおいて一つにつながっていることを明確にすることであったと言えないだろうか。それは、『ゴルギアス』での対話の目的が「いかに生きるべきか」であったこと (492D, 500C, etc.) と関連し、秩序を持った自己のあり方に収斂する。ソクラテスは以上の解明のために、倫理的な評価に関わる言葉の吟味と同時に、行為に関わる言葉の吟味もまた行っていくのである。以下、『ゴルギアス』をもとに、その過程を見てゆきたい。

『ゴルギアス』：ポロス

まず、ゴルギアス⁵との対話において、「学んでしまっている」ことは学識・知識であり (454C-D)、正しいことを学んだ人は正しい人になり正しいことを行うのを望んでいることが同意される (460B-C)。ここで、*alethic* な合理性が *practical* な合理性とつながっていることが示される。

また、ゴルギアスとポロスを相手とする対話では、以下の議論が行われる⁶。弁論術は「技術」ではなく、快楽を作り出す経験である「迎合」とされる。そこで突出するのは「快楽」と「知」の問題である。迎合は身体や魂が「実際には良い状態にない」のに、「良い状態にあると思わせる」 (464A-B)。また、迎合は最善に考慮を払わずに一番快いことを狙い餌にして値打ちあるものと思わせており、自分の提供するものについての理論

⁴ この想定は Grice 前掲書の考えに影響を受けているが、それとは独立の文脈で考えていく。

⁵ ゴルギアスをソフィストと位置づけるかどうかに関しては、諸説ある。その経緯については、たとえば木下昌巳、「ゴルギアスはソフィストか?」、『京都大学古代哲学研究室紀要』5、1995、pp.1-20 に詳しく、彼の結論であるゴルギアスをソフィストとする見解に私も賛同する。なお、『弁明』19e 以下ではプロディコスやヒッピアスと同列に扱われ、ソフィストとして認められる。この点については田中美知太郎『ソフィスト』、東京、1976、pp.31-42、三嶋輝夫・田中享英『ソクラテスの弁明・クリトン』、東京（講談社学術文庫）、1998、p.88 などを参照。また、『メノン』95c 参照。

⁶ 『ゴルギアス』では、ソフィストとある種の弁論家は同列に扱われている (cf. G. 449A5ff., 520A6-7)。なお、迎合と技術の対比の箇所では、ソフィストの術と弁論術は分けて述べられている。

的な知識を持たず(ἀλογον)、理由を述べることができない(464D-465A)。すなわち、「迎合」という関わり方は、「技術」の持っているような確実な形を有していない(この理由の提示や「形」を持つという点に、「合理性」との関わりがある)。ソクラテスは一定した形のないその都度揺れ動くあり方を劣悪で醜い(463D, 465A)と批判する。

こうした弁論家は独裁者同様に「一番力がない」(466B)。ここで議論は「力がある」とはいかなることかという点に向かう。弁論家は自分に一番よいと思われることを為していても、知性を欠きながら(νοῦν μὴ ἔχων)為している以上は、本当に望んでいることを為している(ποιεῖν ἃ βούλονται)のではなく、それは善いことではない(466D8-E2, E9-10)ために微力である。

ここで問われているのは「望む」という practical な合理性がかかわる行為の持つ厳密な構造ではないだろうか。それは個人の「思い」の中に完結せず、客観的な観点からの評価が可能な行為である。そして「善いことをわれわれは望んでいる」(468C)というソクラテスとポロスの同意には、「思いや望み」を評価する、より高位の「善さ」という視点、我々のうちには収まらないなにか普遍的なものへの関わりを含んでいる。practical な合理性とは、そのような行為の目的(467C-468C)を視野に据えた観点から考察されなければならない。また、望むためには、望む者と望まれる対象との関係が一つの形を持つと同時に、望む者それ自身が確実な形を持っている必要がある。「力があること」が当人にとって「善いこと」であるならば「弁論家たちは知性をそなえた人であること、また、弁論術は迎合ではなくて、技術であることを証明すべき」(466E-467A)である、というソクラテスの主張は、そのことを指している。すなわち弁論家は「望む」という行為を行ってはおらず、何らかの動きの中にしかない。以上のことを「望みの構造」と呼んでおこう。

しかしポロスは「自分の思う通りのことを何でもおこなえる自由」(469C)への高い評価を手放さない。彼によれば「不正を行っていないながら幸福な人間」(470D)が数多くいることがその根拠になっている。しかしそのような人々は本当に幸福なのか。ポロスの事実認識は正しいのか。議論は「幸福」と「不幸」の問題に移行する。ソクラテスは「教養と正義の徳の点でどんな状態にあるかに幸福はかかっている」(470E)とし、「幸福」も正義との関連を持ち、「評価の観点」が存在することが提示される。我々の倫理的な世界はどのように構成されているのである。

一方で、ポロスは「不正を行う方が不正を受ける方よりも醜い」(474C)、「正しいことは全て美しい」(476B)という道徳的感受性⁷を持ち、そのことに基づく議論の合理的な帰結の必然性を見逃さない態度を保っている(480E)。そして、より醜悪なことを選ぶ者は誰もいない(475D-E)という両者の同意には、選択という行為と評価や欲求の統合が表れている。ところで、このような「評価する観点」は、どこから出てきたものなのか。

⁷『国家』では、「不正が醜い」と認めれば、「世に行われている考えに従って、何か言うこともできただろう」(348E)と言われている。ここに我々がそこに暮らす倫理的空間との関わりが見て取れる。

「してみると、何かとてつもないほどに大きな害や、また驚くばかりの悪をもたらすという点で、魂の劣悪さは、その他のものを凌駕しているから、それで、すべての悪い状態のなかでも、一番醜いわけだ」(477D-E)

「醜い」といった評価は、「善悪」という観点を入れてこないと出てこない。ソクラテスのエレンコスには、「善」を基盤として語られる価値の世界の明晰化を含んでいる。そこにエレンコスの持つ合理性があり、それは整合性によっても裏付けられる。ソクラテスはエレンコスにおいて「ぼくがぼく自身と不調和であったり、自分に矛盾したことを言う(482B-C)」ことはないのである。そしてこの道徳的感受性の主張が何らかの価値評価を含むものである以上、それは practical な合理性に関わるものである。

『ゴルギアス』: カリクレス

カリクレスは、「不正を行う方が不正を受けるよりも醜い」ということにポロスが同意したのが致命的な点で、それと共に「より多くを持つと努めることが醜い」ということも、法律習慣(ノモス)の上でだけであって、自然(ピュシス)においては逆であることを主張する(482E-483D)。彼の唱える自然の正義は「強者が弱者より多く持つのが正しい」(483D, cf. 488B, 491D)というものであり、それは欲望の放置であり快楽の満足である(492A)という仕方で、欲望・快楽と一体をなしている。そしてその根拠に動物や国家・種族間の全体的な立場が示される。しかし彼の唱えるノモスの正義もまた、大多数の人間が「自分たちの利益のことを考えにおいて」「自分たちよりも多く持つことがないよう」と制定したものであり、プレオネクシアという欲求によるバイアスを強く受けている(483B-C)。その意味では、自然の正義もノモスの正義も、同じ立場から導かれているに過ぎない。カリクレスがプレオネクシアを守るための戦略は、P1:我々の倫理的な評価の言葉を独自の仕方で(勝手に)再構成すること、P2:そのためにピュシスとノモスを対置させること、であった。

ソクラテスは、「強者」や「勇者」の分析を行う。「多数者」が自然本来において「強者」であるなら、平等に持つことが正しく、不正を行う方が不正を受けるよりも醜いことになり、「正しさ」や「醜さ」に関するピュシスとノモスの対置は意味をなさなくなる(488D-489B)。

カリクレスの場合、「欲望の求めるものがあればいつでも、何をもってでも、これの充足をはかるべきである」(492A)ということが正しく生きる者であるという仕方で、欲望の差異を認めない独自の「快楽や欲望」観がベースに置かれる。彼の支持する、より多くを持つべき勇者や強者が「より思慮のある人たち」(489E)であり「勇気もある人たち」(491B)であるのも「差異のない欲望」に奉仕するという独自の観点からである。

それに対してソクラテスは「自分自身を支配している＝節制し欲望や快楽を支配している」者(491D-E)という観点を提示する。快への欲求が迎合として語られたときには、技

術という形をもったものとの対比で、形のない動きという性質が批判された。その技術の持つ形とは、作品が「一定の形をとり……一定の秩序にかなう」(503E)というそれぞれの技術に固有の仕事に応じたあり方をするという仕方で、客観的に決まる場所があった。しかし「自分を支配する」という観点からの批判では、状況が異なってくる。「自分を支配する」ということは、支配者と被支配者の関係ではなく、支配の原理は自己自身のうちにあり、自己自身の何らかのありかたの形そのものが問題とされている。

けれどもカリクレスは「自分を支配する」を支配者と被支配者の関係の構図で「何かに隷属すること」(491E)としか捉えきれていない。むしろ「欲望を出来るだけ大きくなるよう放置し」「欲望に勇気と思慮をもって奉仕する」者(491E-492A)こそが自然本来における美しいこと、正しいことであると主張する。しかしそこには、欲望と自己を同一化した、動かされているものとしての自己の姿が見える。勇気と思慮が欲望に奉仕するのに対して、節制や正義の徳は醜くて害になる(492B)。贅沢と放埒と自由が人間の徳となり、幸福となる(492C)。ここでいわゆる主要徳は分裂し、さらに欲望と放埒に徳の座さえも奪われることになる。

孔の空いた甕に喩えられる「快的な生活はできるだけ沢山流れ込む生活である」と主張するカリクレスの立場は、疥癬病みや男娼の生活の議論を経て、揺らぎを生じる。カリクレスは「そんなところへ話をもって行って、あなたは恥ずかしくはないのか」(494E)という対応を行い、ソクラテスもそれらのことを「数々の醜いこと(αἰσχρά)」(495B)としている。この議論で提示されるのは、快樂に差異があることを認める視点であり、それを認めさせたのは、ある種の快樂の生を恥ずべきこととする感受性が、カリクレスにも存在しているという事実であろう。ここにも、評価や情動にかかわる practical な合理性をめぐる議論の展開があると思われる。

ソクラテスは快と善は異なるものであり、快樂をよい快樂と悪い快樂に区別することを提案し(494E-495A)、戦場で思慮があり勇気がある善い人と臆病で無思慮な悪い人とが同等に快苦を感じる例を出して、快樂の善悪を語るためのより高次の善の概念を提示する。快樂や欲望に差異があることがカリクレスに同意され(499B-D)、快樂の評価がそれによって行われる更に上位の観点が導入されたことで、「快=善」というカリクレスの立場は保持できなくなるのである。人間を動物と等価に並べる、快と欲望に関するピュシスの議論は、なるほどシンプルでそれなりの説得力があるかもしれない。しかし我々の practical な評価の体系はそれとは別の仕方で、既に存在している倫理的な空間と連動して動いているのである⁸。

さて、「快いこともまた、善いことのためになすべき」(500A)という快と善の階層化に

⁸ いわゆる「第二の自然」の問題をここに読み込むことも可能ではないだろうか。cf. John McDowell, *Mind and World: With a New Introduction*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1994, p.84ff. (邦訳: 神崎繁・河田健太郎・荒畑靖宏・村井忠康訳『心と世界』、東京: 勁草書房、2012、p.144ff.)

関する同意は、カリクレスの志向にとって一つの転換点をなしうる。そこで再び、快樂を目当てにする「迎合」と「技術」との対比が登場する。ソクラテスは「最善を目指すこと」を、一定の形・秩序を目指すこととして語り、規律や秩序のある魂については以下が同意される(504D-505C)。そこに、practical な合理性の一つの形が表されていると思われる。

A. 魂の規律や秩序に対しては、「法にかなった」とか「法」という名前がつけられている。そのことによって、人々は法に従う人にも節度のある人(κόσμοι)にもなり、そういう状態にあることが正義の徳(δικαιοσύνη)であり節制の徳(σωφροσύνη)でもある。技術の心得のあるすぐれた弁論家は、以下を心がける。すなわち、同胞の市民達の魂の中に、正義の徳が生まれて(γίγνηται)、不正は取り払われる(ἀπαλλάττηται)ように、また節制の徳が生まれて、放埒は取り払われるように、美德が生まれて、悪徳は去っていく(ἀπίη)ように。

B. そして、欲望を満足させることについても、身体健康な人には医者はしたいようにさせるが病気の人の欲望の満足は絶対に許さないと同様の扱いが魂についても言える。とされる。

C. 魂の劣悪な状態、つまり無思慮で放埒で不正で不敬虔な魂には、欲望の満足を禁じるべきであり、それが抑制すること(κολλάζειν)である。そしてカリクレス自身は抑制されることを嫌がっている。

以上の文脈では、秩序のある魂と劣悪な魂が提示され、前者には節制の徳が備わっていること(A)が、後者には抑制が必要なこと(C)が述べられている。節制の徳が備わっているとき、不正や放埒や悪徳は取り払われるか去っていく(A)。そしてその人の欲望は、満足することを許されるものとなっている(B)。

これはアリストテレスが『ニコマコス倫理学』で行った、節制ある人と抑制的な人の分析と重なるだろう。「抑制的な人(ὁ ἐγκρατής)の方は、もろもろの低劣な欲望をもっており、節制ある人(ὁ σώφρων)はそうした欲望をもっていない……節制ある人は、道理に反しては快樂を感じない性質の人であるが、抑制的な人の方はそのような快樂を感じはしても、それによっては導かれない性質の人なのである(EN. 7巻9章、1151b34-1152a3、朴一功訳)」。そして、不正や放埒や悪徳は取り払われるか去っていく(A)というとき、たとえばマクダウェルの「沈黙(silencing)」が想起されるかもしれない。徳ある人は、勇気ある行為を行う理由と危険から逃げ出したいという理由とを比較して、後者を抑えているのではなく、後者の理由は「沈黙(silencing)」させられるものとして把握されていると彼は述べている⁹。

このようにして、限りなき動きとしての自己に代わって、形と秩序を持った自己の概念

⁹ John McDowell(1979), 'Virtue and Reason', in his *Mind, Values, and Reality*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1998, pp.50-73, esp. pp.55-56 (邦訳: 荻原理訳「徳と理性」、『思想』No.1011、東京: 岩波書店、2008、pp.7-33, esp. p.13)

が提示される。快はそれが備わると我々が快く「なる」ものであるが、善はそれが備わっているときに我々が善い人で「ある」ものなのである（Ἡδὺ δὲ ἐστὶ τοῦτο, οὐ παραγενομένου ἡδόμεθα, ἀγαθὸν δὲ οὐ παρόντος ἀγαθοὶ ἐσμεν）（506D）、という自己の存在の確実性は、形と秩序によって保証されるのである¹⁰。そして「それが充たされるなら人間をよりすぐれた者にするような、そういう欲望は充たすが、より劣悪な者にするような欲望は充たさないということ、これこそがほんとうに人間の徳」（503C-D）という記述は、快や欲望が全くの悪として斥けられるのではなく、それらもまた、一定の秩序の中において語り直されることを示している¹¹。

秩序をもつ魂は節度があり、節度のある魂は思慮節制のある魂である（506E）。そして、思慮節制のある人（σώφρων）は、神々にも人間達にも、当然なしてしかるべきことをなす（τά προσήκοντα πράττει）。というのは、そうでないようなことをなすのであれば、思慮があることにはならないからである。そして、事柄でも人間でも快樂でも苦痛でも、避けるべきは避け、追求すべきは追求するのであり、正しく勇気があり敬虔な人、完全に善い人である（507A-C）。カリクレスの思慮が主要徳の分裂に到ったのに対して、ソクラテスの思慮節制は主要徳の統一に向かう。このような記述からは、思慮節制のある人は、なしてしかるべきことがどのようなことであるかを了解しているという知にかかわる側面と、彼は避けるべきは避け、追求すべきは追求するという欲求を持っているという practical な側面が一体をなしていることが読み取れる。また、ソクラテスは以下の主張を「鉄と鋼の論理（λόγους）」として述べる。

「ぼくは認めないのだよ、カリクレス、不正な仕方で横面を張りとばされることが、最大の恥辱であるとはね…（中略）…どんなことであれ、ぼくにでも、またぼくの持ち物にでも不正を行うのは、その不正を受けるぼくに比べてよりは、不正を行なうその人のほうにとって、もっと害になることであるし、もっと恥ずかしいことであるとぼくは主張するのだ。その点は、すでにさきほどの議論の中のあの上の箇所において、われわれにはそのとおりであることが明らかにされているのであって、ぼくに言わせるなら、しっかりと抑えられ、縛りつけられているのだといってもいいよ」（508B-509C）

¹⁰ その秩序とは、たとえば T. Irwin, *Plato Gorgias*, Oxford, 1979, p.220 の 506e-507a の注釈で考えられているような目的を達するための単なる諸欲求の調整ではなく、知性にもとづく形を持った調和である。E. R. Dodds, *Plato Gorgias*, Oxford, 1959, p.334-5 の 506e1 の注釈では、それぞれのものよさを整え秩序づける「規律 (taxis)」について、“So it is due to a principle of design (taxis) that excellence is in each case something which has design and harmonious order.”と述べられる。‘a principle of design’、すなわち単なる調和の状態というよりも、何らかの原理を伴った状態である。それは『ゴルギアス』の文脈では「節制」へとつながっていく。なお、506D1-2 の解釈は Dodds 前掲書の当該箇所の註とは微妙に異なるかもしれない。

¹¹ 「市民たちがよりすぐれた者になるはずのところへ、その欲望を導いていく」（517B）という記述も、欲望の秩序性を表している。

「鉄と鋼の論理(λόγους)」には恥辱(αἰσχιστον)などの、情動や価値評価に関わる言葉が含まれる。ソクラテスの「論理」は practical な合理性を含んだ形で展開されているのである。

「もろもろの欲望を抑制されないままに放置しておいて、それらを充足させようと試みながら——それはきりのない禍となるのだが——そんな盗人の生活を送るようなことはしないでだ。なぜなら、そのようなことをする者は… (中略) …誰とも共同することができないだろうし、そして共同のないところには、友愛はありえないだろうからだ。しかし、賢者たちはこう言っているのだよ、カリクレス、天も地も、神々も人々も、これらを一つに結びつけているのは、共同であり、また友愛や秩序正しさであり、節制や正義であると」(507E-508A)

practical な合理性を根本で支えているのは「共同」されて成り立っている我々の倫理的な空間かもしれない¹²。プレオネクシアの論理(?)では、主要徳が分裂するなど、その空間が維持されないことは既に述べた。『法律』では、以下が述べられている。「快苦のどれが善くどれが悪いかに関する「思考の能力」(ロゴスモス)があります。そして、もしそれが国家の「共通の意見」になると、「法律」と名づけられるのです」(L. 644D)。これは先述の「魂の規律や秩序に対しては「法にかなった」とか「法」という名前がつけられている」という記述と対応する。

また、『国家』では、国家や社会的な集団において、正義は協調と友愛を作り出すが、不正は不和と憎しみと戦いを作り出し共同に何かをすること(πράττειν)を不可能にさせるという議論がなされ、一個人の内面の話に移行した場合、不正は「自分自身との内的な不和・不一致のために事を行うことを不可能にさせ、さらに自己自身に対しても正しい者に対しても敵たらしめる」ことになることが同意されている(R. 351C-352A)。

practical な合理性は、alethic な合理性とは一見異なる視点を要請するかも知れないが¹³、それも善く生きるという目的を見据えた行為に関わる我々の理性的な営みである。

『国家』

『国家』でもプレオネクシアをめぐる議論が行われている。第1巻でソフィストのトラシュマコス¹⁴は不正を悪徳で醜いことではなく「計らいの上手」と呼び、「不正は得に

¹² 「平等に持つことが正しいのであり、不正を行う方が不正を受けるよりも醜い」ことが大衆の考えであることへの同意(488E-489A)は、そのことと関連するだろう。とにかく我々は徳に関わる言葉の体系や法を既に持っている。なお、マクダウェルは徳を定式化された規則ではなく生活形式の共有で考えようとしている(cf. McDowell, *ibid.*, pp.60-61)。ただし彼はそれが客観的な存在であることを留保しているが、その点については、アリストテレスが道徳の基礎を「徳ある人」に依拠したのに対して、プラトンが「善そのもの」に依拠したことの違いを考える必要があるのではないか。

¹³ それは、命題化・コード化されないものである可能性もある。

¹⁴ トラシュマコスをもソフィストに数えるかという問題は、田中美知太郎前掲書 pp.52-7 に詳しい。

なるが正義は得にならない」と不正を賛美する(R. 348C-D)。彼の意見では、不正な人は「誰よりも多くを自分の手に入れようと努める」(R. 349C)。ここに、カリクレスの箇所を確認したプレオネクシアの擁護 P1 (我々の倫理的な評価の言葉の再構成) が現れている。しかし、技術との類比を通じて、知恵のある優れた人は自分と似た人に対して分をおかして相手より多くのことをしよう (*ἐθελήσκει*) としないで反対の性格の人に対してそうしようとし¹⁵、劣悪で無知な人は似た性格の人にも反対の性格の人にもそうしようとするのが明らかになり(R. 350B)、「正しい人間は知恵のある優れた人であり、不正な人間は無知で劣悪な人である」ことが判明する(R. 350C)。ここで正しい人と不正な人の志向・欲求という内的な問題が合理的な議論の俎上に登っている。

第2巻でグラウコンが提出する「ギュゲスの指輪」(R. 359D-360D)の話は、すべて自然状態にあるものは「プレオネクシア」(R. 359C4)をよきこととして追求しているが、法の力で平等の尊重へと無理矢理に引っ張られ人々がそのような正義をしぶしぶ守っていることを示している。ここにも、プレオネクシアの擁護のための P2 (ピュシスとノモスの対置) が行われている。

第4巻の最後で中断された、「正しい人であることが得になるのか、それとも不正な人であることが得になるのか」(R. 444E-445A)をめぐる議論が再開される第8巻と第9巻では、種々の国制という大きな文字での考察が行われる。それは、われわれの行為を正義や節制といった秩序のないところで欲望によって捉えた場合にどのようなことが生じるのか、ということの確認である。第9巻ではプレオネクシアに関して以下のことが述べられる。

「思慮と徳に縁のない者たち… (中略) …はけっして、その領域を超えて真実の上のほうを仰ぎ見たこともなければ、実際にそこまで運び上げられたこともなく、また真の存在によってほんとうに満たされたこともなく、確実に純粋な快樂を味わったこともない。むしろ家畜たちがするように、いつも目を下に向けて地面へ、食卓へとかがみこみ、餌をあさったり交尾したりしながら身を肥やしているのだ。そして、そういったものを他人より少しでも多くかち取ろうとして (*pleonexias*)、鉄の角や蹄で蹴り合い突き合いしては、いつまでも満たされることのない欲望のために、互いに殺し合うのだ。ほかでもない、いくら満たそうとしても、彼らはほんとうに存在するものによって自分を満たすのではないし、また自己の内なる真に存在する部分、取り入れたものをしっかりともちこたえることのできる部分を満たすのではないのだから」(R. 586A-B)

¹⁵ *pleonexia* には、‘to take unfair advantage of’, ‘get more than one’s fair share’, ‘surpass’, ‘do better than’などの意味があり、ここでの正しい人が反対の性格の人に対する場合は、‘to surpass the unjust in goodness, fairness etc.’などの意味で用いられているとする解釈が、Chris Emlyn-Jones, *Plato Republic 1-2.368c4*, Oxford, 2007, p.163 で提示されている。

プレオネクシアという欲求は、常に流動する生き方をもたらし、確固たる自己を形成できない¹⁶。「ほんとうに存在するもの」と対応する「自己の内なる真に存在する部分」こそが、「確実に純粋な快樂」を味わうのである。自己利益というときの「自己」とは何か。その捉え直しが要請されている。そして、アイデアの議論を経たここでの「自己の確実性」は、我々のうちには収まらないなにか普遍的なものへの関わりを含んでいることがさらに確固たるものになっている。『ゴルギアス』での「望みの構造」は、そのことを示唆していたのかも知れない。

我々は欲望と快樂を全く無視して生きることは出来ない。しかし、プレオネクシアという欲求においては、何が何を欲求していることになるのだろうか。自己利益を要請する「自己」とは、秩序と形を持たない常に動き続けるものでしかないのではないだろうか。対話相手が合理的な反駁を行わずにただ「一般の見方」を楯にするしかない理由はそこにある。

他方、魂の知的部分に従うことは、魂が秩序を持ったものになることであり、同時に全ての欲望と快樂に秩序を与えることになる。そこに、欲望の再構築も行われるのではないだろうか¹⁷。

「利得を愛する部分も勝利を愛する部分も、これらの部分が持つ欲望が知識と道徳の導きに従って、後者と共々に快樂を追い求めながら、知的部分が命じるような快樂だけを取るとしたならば、その場合それらの欲望は、ほかならぬ真理に従っているわけであるから、そうした欲望にとって把握が可能なかぎりでの、最も真実な快樂をとらえることになる……それらの欲望自身に本来ふさわしい快樂をとらえることになる」(R. 586D)

こうしたメタレベルでの快樂の捉え直しが可能な視点の存在を示すことが、ソクラテスの意図したことであり、そのためには、そもそも自分とは何かの捉え直しが必要であった¹⁸。

¹⁶ J. Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford, 1981, p.312-3 では、存在を確実性に重ねて読むことが強調されている。

¹⁷ 『法律』696C では、以下のことが述べられている。「その持っている快樂と苦痛を正しい理に調和させ、それに従わせているような人も、節制の働きのなしには生まれません」。プラトンはまた、感情についても、理性と調和させる形での再構築を行っている。彼は「高貴な怒り」(『法律』731B)、「恐ろしいものとそうでないものについての、正しい、法にかなった考え」(『国家』429C-430B)、「醜くはない恐れ」(『プロタゴラス』360B)、「羞恥としての恐怖」(『法律』646E-647A) などについて述べている。これらは、プリミティブな情動ではない。情動が理の浸透を受けており、何らかの認知状態や価値判断などを伴った情動として語られている。この点に関しては、長友敬一「理性としての感情——プラトン『国家』篇での魂の三区分別説に関して——」、『九州大学哲学論文集』第四十二輯、2006、pp.119-137 参照。プラトンが「秩序」において構想したものは欲望や感情も含めた魂の調和であり、徳の問題はそこに焦点を結ぶのではないだろうか。

¹⁸ もちろん、こうした問題を正しく論じるためには『ピレボス』での思索へと移らねばならないだろうが、それは本発表の範囲を超えている。

ソクラテスが述べているのは単純な反—快樂論ではなく、快樂を含めた世界の全ての秩序だった説明である。ソフィストの提示するプレオネクシアという欲求は、ピュシスとノモスの対置の上に価値語の独自の解釈を築こうとするが、合理性に欠けており、一方的な快樂へのまなざしによって多くのものを切り捨て、思いなしの上に生きるのみで、秩序ある世界理解の可能性にすら気づいていない状況にある。「よく生きること」を目指す¹⁹私たちの practical な合理性が存在することを示し、それと alethic な合理性との統合にもとづいた、「価値」を含んだ世界理解を行うことこそが、ソクラテスの自ら担った役割の一つであった²⁰。

後記

本稿は「ギリシャ哲学セミナー」第 17 回共同研究セミナー（2013 年 9 月 14 日（土）～15 日（日）、於 東洋英和女学院大学横浜校）で口頭発表した原稿にもとづいたものである。発表に際しての質疑応答においては、有益な批評ならびに批判をいただいた。

田中享英氏からは、プラクティカルな合理性と言語の用法の関係についての質問を受けた。納富信留氏からは、ロールズなどの近現代にも及ぶスパンから、ノモスとピュシス、アレシクとプラクティカルの重なりや、合理性をどう統合しようとするのかを問われた。荻原理氏は、プレオネクシアの立場の一貫性を問題とされた。神崎繁氏からは、プレオネクシアの成立根拠を生産性や徳やエゴイズムの問題に関連して質問を受けた。中畑正志氏からは、プラクティカルな合理性や「望む」が本人の思いを越えるのかといった点を、テキスト解釈に関わる形で尋ねられた（この点に関しては、後に McTighe の論文などご紹介いただいた）。三嶋輝夫氏からは、アレシクとプラクティカルの関係やブーレーシスとエイナイの関係を、目標設定に関わる射程から問われた。栗原裕次氏からは、カリクレスとソクラテスの対立点、知と欲求の関係を質問された。今井知正氏からは、グライスの合理性解釈を明らかにするよう要請された²¹。渡辺邦夫氏からは、「望み」の構造と合理

¹⁹ 『クリトン』48B 参照。

²⁰ practical な合理性と alethic な合理性の区別は我々の便宜上のものであり、ソクラテスにおいては区別のない同一の理性の働きに過ぎなかった可能性もある。

²¹ グライスについては、この場を借りて少し述べておきたい。彼の議論はアリストテレスに依拠するところが多い。彼は「推論によって伝送されることになる価値が、真偽値ではなく、実践的価値であるような推論体系」（p.92）を認め、「実践的な考察は、単なる手段と目的をめぐる考察ではなくて、それまであいまいなままだった欲求と意思の決定ないし絞り込みを含むものである」（p.110）と述べている。また、彼は、個人レベルの必然性は、公共レベルの必然性とは異なるが、公共レベルの必然性によって根拠づけられている可能性が高いと述べる。彼は個人レベルの相対的な必然性に関する「普遍化可能性の原則」の承認のための次の議論を提出している。「もし或る人 X にとって、P が真実であることが必然であるなら、X が充足する或る条件 S があるのがよいということが、また（必然的に）S を充足する者 y が誰であろうと、y にとって p が真実である（p であることがよい）は必然であることが、実践の意味において必然である」（ibid., p.65）グライスが詳細な「様相」の分析とともにやっているのは、真偽の関わる理論的な領域における必然性と実践的な領域における必然性との架橋である

性に関わる質問を受けた。出村和彦氏からは、ソフィストやノモスとピュシス、合理性や望みの対象の客観性について問いを受けた。一色裕氏からは、「醜い」という価値評価と合理性の関係を問われた。山口義久氏からは、何をもって合理的なものとそうでないものを区別するのか、欲求の対象は何なのか、望みと為すこととの関係、そして合理性の二つの区別について質問を受けた。

以上の貴重な質問やご教示は、本稿の提示している合理性ならびに「望み」に関わるテキスト解釈の問題と深いリンクを形成しており、本稿の根本的な構造に関わる問題であるため、現在も検討中である。

最後に、台風の豪雨の中、司会をお務めくださった高橋雅人氏、質問とご教示をくださった方々、足を運ばれた諸会員の皆様に、この場をかりて、あらためて御礼申し上げたい。

(この戦略は、真偽に関わる推論にも実践的な推論にも共に全く同じ理性の働きが発動するというカントの主張に依拠している) (ibid. p.44)。そのどちらの領域にも相対性と必然性・絶対性が登場するのであるが、とくに実践的な領域における必然性に寄与するのは、論理的な要件ではなく、理性的な要求 (rational desideratum) であると考えている。ともかくもグライスは個々の人々の価値の相対性を認めつつも、絶対的な価値の存在を主張した。それは、生きていく (生存していく) ために目的を、反省を繰り返しつつも自律的に設定し、理由や正当化に基づいて推論していくわれわれの「合理性の能力」の共通性に根拠をもつものである。以上については、長友敬一「ポール・グライスにおける価値の存在と絶対性」、熊本学園大学文学・言語学論集編集会議編『文学・言語学論集』第 19 巻第 2 号 (通巻第 38 号)、2012、pp.1-16 参照。また、岡部勉、「行為と出来事—行為論再考—」、西日本哲学会編『西日本哲学会年報』第 20 号、2012、p.78 の以下の記述も参照。「グライスがとった戦略は、相対性をめぐる議論の荒波を乗り越えて、最終的に、真偽が問題になる領域と行為の選択をめぐる実践的領域のどちら側においても必然性を含む様相全般に関する事情はまったく同じである、何も変わらない、要するに同じ理性的推論能力が問題になっているのである、そして「真」と「善」は「充足 (satisfactoriness)」という一般概念の下位概念である、ということを示すことであった」。