プラトンの初期善欲求説

―― 『メノン』『プロタゴラス』を中心に ――

久保　徹

Toru KUBO

プラトンがソクラテスから受け継いだとされ初期対話篇でしばしば表明される善欲求説と，プラトン中期対話篇『国家』の魂三区分説における下位部分の「非理性的な」欲求の認定とは，相容れない二つの欲求理論の対立もしくは修正であると一般に解されることが多い[1]。他方,『国家』と同じ中期対話篇に属する『饗宴』のエロース論はむしろ善欲求説の枠内で語られているように見え，したがってそこにも『国家』のエロース論との対立を見て取るならば，プラトンの中期エロース論それ自身の内にさえすでに一つの亀裂を認めなければならないことになろう[2]。

本稿の課題は,『メノン』『プロタゴラス』で論じられる善欲求説の内実をとらえ直すことによって，従来のこのような見方に異議を唱え，プラトンの初期善欲求説と中期エロース論とを一貫した欲求理論の発展深化と見なす解釈を試みることにある。それはまた同時に，エロースの価値志向性の観点から中期エロース論の基本線をおさえることを目的としている。

1 章では，初期対話篇に見られる善欲求説とはいかなるものであったかについて,『メノン』のテクストを中心に，その意義を問い直しつつ善欲求説の実質的内容を検討する。2 章では,『プロタゴラス』におけるアクラシアー否定の議論を取り上げて，そこでの善欲求説の内実を再び確認したうえで，次に 3 章で，初期善欲求説と中期エロース論との対立をとくにアクラシアー問題に関して先鋭に見出し,『プロタゴラス』と『国家』ではその認否をめぐって相反する態度が取られているとする，Penner らに代表される解釈を検討する。

---

[1] Penner [17], Irwin [8]（ともに注 (21) を参照）および Kahn [9], p.85 など。

[2] それゆえ，たとえば Kahn [9], p.98-99 は，この亀裂を解消するために,『饗宴』で扱われているのは『国家』の理知的部分のもつ理性的欲求に相当する限定されたエロースであると理解する。同様の見方は，すでに Moravcsik [14], p.290-291 にも見える。

1

はじめに，初期善欲求説が集約的に語られる箇所として，『メノン』77b-78b のテクストを取り上げる。善欲求説とは，いかなる内容であるのか。いかなる価値志向性を主張するのか。

「徳とは何であるか」の問いに，メノンは「よきもの（美しいもの）を欲求してこれを獲得する能力があること」と答える。この答えに対して，ソクラテスは直ちに次のように問い返す。

> 「いったいそれは，悪しきものを欲求する人々もあれば，よきものを欲求する人々もまた別にあるという意味なのかね。君には，どうだね，人間は誰でもかならず，よきものを欲求するのだとは思えないのかね？」(77b7-c2)

悪しきものを欲求する人々もいるとメノンが答えるのを受けて，ソクラテスはこれを退けるために，「悪しきものを欲求する人々」の場合分けを試みる。

(a) その悪しきものをよきものであると思って欲求する
(b) その悪しきものを悪しきものであると知りながら欲求する

後者はさらに細分され，

(b1) 悪しきものが為になると考えて欲求する
(b2) 悪しきものが害になると知っていて欲求する

と分けられる。このうち **(b2)** は，誰も不幸になることを望む者はいないということから，そのような場合はありえないとされる (77e5-78a8)。

(b1) について，ソクラテスはこの事態を次のように分析する。そのような人々は悪しきものが悪しきものであると知っていない。すると，彼らは悪しきものを欲求しているのではない，むしろ，よきものであると思ったものを欲求しているが，実際にはそれが悪しきものであるというだけのことだ。したがって，悪しきものと知らずによきものであると思っている人たちは，〔**(a)** と同様に〕明らかに，よきものを欲求しているのである (77d4-e4)。

こうしてソクラテスは最終的に，所期の「人はみなよきものを欲求する。誰も悪しきものを欲求する者はいない」との同意をメノンから取りつける (78b1-2) [3]。

---

[3] この議論において ἐπιθυμεῖν と βούλεσθαι が異なった欲求のあり方として使い分けられているとは私は考えない。contra Santas [20], p.315-316 n.16.

Santas が見当らないと言う悪い意味を帯びた βούλεσθαι の用例は，『国家』1 巻 345a や 4 巻 445b などに見出せる。また『カルミデス』167e における ἔρως を含めた欲求関連の類語の分類は，プロディコスの流儀を借りて (163d) 日常的用法に訴えた議論にすぎず，『プロタゴラス』340ab にもプロディコスによる βούλεσθαι と ἐπιθυμεῖν の区別が

ここで論じられているのは，人はつねに「よいと思うもの」を欲求しているという事実了解である。実際には悪しきものを欲求している場合でも，それをよいものと思って欲求するのである以上,「よいと思うもの」を欲求している事実は動かない。しかしまた，はじめから「よいと思うもの」を欲求することを意図しているわけではあるまい。あくまで「本当によいもの」を求めてこそ，それをとらえ損ない，実際には悪しきものを欲求してしまっているということなのである。それゆえ，ある意味では「本当によいもの」を欲求しているとも理解されよう[4]。またソクラテスのこの議論は,「悪いと思うものへの欲求」を明確に否認しており,「よい悪いの思いなしを欠いた欲求」については想定だにされていないことは注意されてよい[5]。

Santas は,「意図された欲求対象 (intended object of desire)」／「実際の欲求対象 (actual object of desire)」という対概念を用いて，この「よいと思うものへの欲求」と「本当によいものへの欲求」との関係を整理している[6]。「本当によいもの」は，欲求が意図する対象であって，多くの場合，実際に欲求されている当の対象ではない。「よいと思うもの」は，つねに実際に欲求されている対象であって，それ自体が意図された対象として欲求されることはけしてない。「本当によいもの」を「意図する対象」として欲求する際に,「よいと思うもの」が「実際の欲求の対象」となるのである。

しかし,「本当によいもの」を意図して欲求するにしても，それをどの程度自覚的に意図しているかによって，Santas のいう「意図された欲求対象への欲求」という概念にはさらに次のような区別を設ける必要があると思われる。すなわち，いま言及しているような,「よいと思うものへの欲求」にいわば影のように付随して「本当によいもの」を潜在的に意図しているというだけの欲求と,「よいと思うもの」への欲求にとどまることを拒否して「本当によいもの」をこそ自覚的に意図する欲求とは，明確に区別しておかねばならない。それは，実際の欲求対象が「本当によいもの」であるか「よいと思うもの」であるかの区別と言いかえてもよい。つまり,「よいと思うもの」を実際の欲求の対象とし，ただ潜在的にのみおよそ無自覚にその欲求の意図する対象が「本当によいもの」

からかい気味に仄めかされている。

なお，この問題をめぐる諸解釈の情勢については，Weiss [25], p.305 n.15 が詳しい。

プラトンは日常言語の区分枠をこえて（むろんその語感を尊重してはいるにせよ）それらの語を使用しようとしており，それは，当の事柄の本性が既成の意味区分の枠組みに適さないという洞察にもとづいている。それをあえて日常的用法に引き戻そうとすることは，背景にあるプラトンの欲求についての理解を無みすることにほかならない。

[4] 金山 [10]，p.68-69; Penner [19], p.128-129.

[5] Nakhnikian [16], p.1.

[6] Santas [20], p.187-188.

Vlastos [23], p.151-154 に，この対立概念に積極的に依拠した『ゴルギアス』466b-468e の分析の試みがある。

であると認められる場合とは異なり,「本当によいもの」を実際に欲求している場合には，その「欲求の意図」は自覚的に「本当によいもの」に向かっており，その対象は実際の欲求の対象と一致しているのである。それは，ソクラテスが「無知の自覚」によって促した,「本当によいものを知ることへの欲求」という意識様態にほかならない。

「本当によいもの」をことさら意識して求めるのと,「よいと思うもの」を求めることにより潜在的に「本当によいもの」を求めているのとでは，善への欲求のあり方として大きな違いがある。前者の意味で「本当によいものを求める」とは，よいものを知ることを求めること，あるいはよいと思うものが本当によいものであるかを吟味反省することである。無知のうちにあるわれわれにとって，よいものを知ることを求めるのでなければ，この意味での「本当によいものを求める」ことにはならない[7]。

これは善欲求説の内容を理解する上で一つの重要な区別であるが,『メノン』の議論に関与しているのは，そのような勝義の「本当によいものへの欲求」ではなく,「よいと思うものへの欲求」とそれに付随する潜在的な「本当によいものへの欲求」であることは明らかであるように思われる。

『メノン』のテクスト上で,「人はみなよきものを欲求する」と強調するソクラテスの意図は，メノン自身の「本当によいもの」についての知の欠如，さらに「本当によいもの（を知ること）への欲求」の欠如を指摘するにある。メノンの答えに含意された（他の人々は美しくないものを求めているが) 徳ある人（メノン自身）は本当に美しいもの（よいもの）を求めているとの主張に対し，ソクラテスは，すべての人は（したがって他の人々もまた)「よいと思うもの」を実際に求めているのであって，メノンもまた他の人々と同様に,「よいと思うもの」を求めているにすぎないことを暗に示したのである。「本当によいもの」についての無知を自覚させようとするソクラテスのこの意図は，それ以降のアポリアに向かう議論の展開 (78b-79e) にも示唆されているだろう[8]。つまり,「本当によいもの（を知ること)」を求めていないということこそ，ソクラテスの指摘の眼目なのである。とすれば，ソクラテスの言わんとする，すべての人に共通な「よきものへの欲求」とは,「よいと思うものへの欲求」ととらえるべきこ

[7] この区別が，魂三区分説における，本当によいもの（を知ること）を求める理知的部分の欲求と，よいと思うものを求めるにすぎない下位部分の欲求との区別に重なる。「よいと思うものへの欲求」が潜在的に「本当によいものへの欲求」であることは，下位部分の欲求を理知的部分の欲求に転化もしくは従属させることを可能にしたり正当化するには役立つ。けれども，ここでこの区別を怠り「本当によいものへの欲求」の二義を混同するならば，理知的部分の欲求を潜在的に「本当によいものへの欲求」としか見なさず，下位部分の欲求を「よいと思うものへの欲求」ですらない没価値的な欲求と解することによって，両者の欲求の性格を基本的にとらえ損なうおそれがある。

[8] Cf. Penner [18], p.149-150.

とは明らかであろう。善欲求説を直ちに「すべての人は本当によいものを求めている」と理解することは，この点を見誤りやすい。

ところでまた，「本当によいもの」を潜在的に求めるからこそ，「よいと思うもの」を現に求めているというのは確かに道理であろう。しかし，『メノン』の議論で論じられている「よきものへの欲求」は，そのような潜在的な「本当によいものへの欲求」よりも，むしろ「よいと思うもの」を現に求めていることに重点があるように思われる[9]。

まず文脈上，「人はみな潜在的に本当によいものを欲求する」とあえて主張する意味を見出しがたい。メノンが徳とは「よきものを欲求してこれを獲得する能力」であると答えた時，そこで言われる「よきものへの欲求」とは「潜在的な欲求」などではありえない。獲得することに結びつくためには，現に欲求しているのでなければならない。「現に欲求しているものを（ただし悪しきものではなく，よきものを）獲得する能力」だと，むしろメノンは言いたいのである。したがって，メノンの答えに対するソクラテスの修正は，実際の欲求，「よいと思うものへの欲求」に関してなされてこそ妥当であり，またそのようになされていると見なしうる。潜在的に「本当によいもの」を欲求しているという実相は，あくまでもそこから二次的に含意されてこれに伴うものととらえるべきであろう。

さて，善欲求説が「よいと思うものへの欲求」という基本的事実を強調する意義として，ここでは少なくとも次のような点を認めることができるだろう。

第一に，無知を知らしめる効果である。現に「よいと思うものへの欲求」であるということは，取りも直さず「よいと思うものへの欲求」にすぎないという意味でもある。人は誰でもつねに「よいと思うもの」を求めているのであって，ことさらに悪しきものを求めようとしているわけではない，それなのに実際には悪しきものを求める結果に終わってしまうということなのである。それは，「よいと思うもの」が実際には悪しきものであるという経験的事実を再認識せしめる。われわれの不備は価値判断の誤りもしくは不十分さにこそあるのであって，価値判断と乖離した欲求の不可解な振る舞いにあるのではない。そして，「よいと思うもの」にとどまる限りは，それが悪しきものでありうることを免れない。「本当によいもの」の知が欠如しているからである。われわれの欲求が現に「よいと思うものへの欲求」であるという事実の了解は，この無知を容赦なく照らし出す。

それゆえ第二に，ソクラテスにとって無知の知がその愛知の営みの出発点であったように，「よいと思うものへの欲求」という事実認識が促す「本当によいもの」についての無知の自覚は，われわれすべてにとって愛知の契機となりうる。また，「よいと思うものへの欲求」に付随する潜在的な「本当によいものへ

[9] pace 金山 [10]，Penner [19]（注 (4) を参照）.

の欲求」は，勝義の「本当によいもの（を知ること）への欲求」への潜在的な志向を含意する。その意味で,「よいと思うものへの欲求」は，万人にとっての愛知の可能性の基底であるとも言えるだろう。

第三のそして行為論上の意義は，よき生の実現の可能性を与えることにある。「本当によいもの」が知られさえすれば，人はつねに「よいと思うもの」を現に求めているのである以上,「本当によいもの」の実現を図りうるはずである[10)]。

善欲求説をソクラテスの自己省察を含む経験的事実の観察から生まれたものととらえてよいとするならば，それはソクラテス自身にとっての愛知の営みの基底でもあると言うことができよう。そして，それはまた，他のパラドクス —— 徳＝知,「誰も自ら望んで不正をしない」—— の起点となるパラドクスでもある[11)]。

2

『プロタゴラス』におけるアクラシアー否定の議論 (352a-358d) の概要は，次のようにまとめることができるだろう。

勇気と知の関係を明らかにするという意図 (349d)

よいこと悪いことの知識は行為を支配する力をもつか (352bc)

(A)「最善の事を知りつつ，快楽に負けて行なわない」と言われる事態 (352d-353c)

〔最善の事を知らないから，つまらない快楽をよいものと思って選ぶ —— ソクラテスの理解 (cf.357d)〕

快楽主義的功利主義（善＝打算的快）であることの見極め (353d-354e)

「君たちが快楽に負けると呼んでいる事態は，そもそも何であるか」 (354e)

言説 (A) の不合理を証明 (355a-357e)

1) 大小関係の誤認であることの確認 (355a-356c)

——「快に負ける」とは，実際はより小さな快であるのに，

---

10) あるいは,「よいと思うもの（こと）」を欲求することと，それを行為することとの間には無視できない隔たりがあると疑われるかもしれない。けれども,「よいと思うもの」を欲求することと「よいと思う行為」を欲求することとの間に本質的な違いは認めがたい。むしろ前者は後者を包含すると考えられる。そして,「よいと思う行為」を欲求することとその行為を行なおうとすることとは，他の対立する欲求よりも優っているという意味で「欲求する」と言われているのである限り，一連の心理過程と見なしうる。次章で『プロタゴラス』を扱う際にも，私はこの立場に立っている。

11) Cf. Santas [20], p.189-190, 193-194; Gulley [7], p.87.

より大きな快と誤認して〔よいと思って（358b-d が前提）〕
ひかれること

2) 計量術の構想 (356d-357a)
—— 快の見かけではなく真の大きさを計る

3) 計量術はひとつの知識である (357a-c)

4) (A) が主張する「知」は「無知」と判明 (357de)

5) 言説 (A) の不合理：
むしろこの事態は,「無知ゆえに行なわない」である (357e)

「よいと知れば（思えば）行なおうとする」〔善欲求説〕の承認 (358b-d)

勇気＝知の論証 (358d-360e)

その骨子は，アクラシアーと呼ばれる事態を記述する言説 (A) に含まれる「最善の事の知」の主張への攻撃にある。快楽主義の立場に依拠する限りにおいて，より大きな快を見誤るということはほかならぬ無知を意味する。むしろ，この事態の正しい記述は「最善の事（より大きな快）を知らないから，快（より小さな快）に負けて行なわない」という記述でなければならない。

Santas は，言説 (A) の absurdity の所在を 355c-356c に求めるべきであるとして，快楽主義に立ちながらより小さな快を選んだ点が absurd と見なされていると理解する[12]。しかし，それ以降の箇所で「快楽に負けて」という説明の absurdity が言及されることは一度もないとの理由でその所在をこの箇所に限定しようとすることには，承服しがたい。むしろ，357d でソクラテスの議論の帰結を「笑う」(κατα-γελᾶν) ことはできないと述べられているのは，言説 (A) こそ「おかしい」(γελοῖος) との非難を十分に含意していると思われる。つまり，一度生じた「おかしさ」を繕った上で議論は続き，最後に到底修復しがたい不合理に行き着くという筋だと理解できる。また，Santas によれば，言説 (A) によるアクラシアーの原因説明は，結局「悪（苦）と知っていながら，より小さな善（快）とひきかえに，より大きな悪（苦）を選ぼうとするから」ということになるが，それは笑うべき恥ずべき事態ではあるにしても，不合理な事ではない。なぜ「選ぼうとするか」といえば,「よい（快）と思って」であり (358b-d)，そのことが「悪（苦）と知っている」と矛盾するところにこそ，不合理は存するのである[13]。

---

[12] Santas [20], p.201-207. Gulley [7], p.103; Vlastos [22], p.78-83 も同様。

[13] Cf. Gallop [5], p.118-122.

Gallop に対する Santas [20], p.319 n.15 と Vlastos [22], p.83 n.38 の反論根拠は，まったく説得的ではない。356c4 での接続の仕方は，reductio ad absurdum がそれ以降もまだ続くことを示唆しているし，357cd における議論開始時点への振り返りは，まさにここがその終点であることを示す。(A) 否定の議論の骨子は，(A) は正しくない (353a3)

ところで，ソクラテスはアクラシアーについて何を否認したのであるか。アクラシアーと呼ばれる事態そのものを否定しているわけではけしてない。アクラシアーと名づけられるなんらかの経験的事実が現にあることは，ソクラテスも認めている。(A) にいう「快楽に負ける」と呼ばれる事態が何であるかをまさに究明しているわけであるから。ソクラテスの否認は，この事態をそのように記述する仕方に対する異議なのである[14]。すなわち，善悪（快苦）の選択に関して過つという事態の原因説明を，判断の誤り（無知）にではなく，知識あるいは正しい判断を快への欲求が凌駕することに帰していることに対する異議である。

それは，判断／欲求という通念的な対立図式への疑念にほかならない。上のアクラシアー否定の議論は，よいと思う判断と関わりなくこれに背いて快に向かう欲求の措定を否定し，そのような没判断とされる快への欲求もまた，よいと思う判断をうちに含むことを主張する。対立しているのはむしろ，正しい判断に基づくより大きな快への欲求と，より小さな快をより大きな快と見誤る，誤った判断に基づくより小さな快への欲求とである。いかなる欲求にも必ず価値判断が随伴するという 358b-d の善欲求説が，前提としてこの議論全体を支えている。

Vlastos は，358b-d における思わくの付加 (οἰόμενος b7; οἴεται c7, d1) に当惑して，次のように述べる[15]。それまでの議論では知識が行為を支配するということが論じられてきたのであって，プロディコスらの同意を得つつ前の議論をとらえ直しているこの箇所で，それが思わくもまた行為を支配すると拡張されるとは考えられない。あらゆる初期対話篇で，徳は知識として解されており，正しい思わくは，ソクラテスにとってはその操り手としてのソフィストを攻撃する際の争論上の関心でしかない。したがって，この箇所が，知識を欠いた正しい思わくが知識と同様の役割をはたすと示唆していることはありえない。おそらくこの一節は，われわれが知識をもつときには，思いなしに反して行為することはありえないということを意味しているのだろう。それ以上のことを語っているとしたら，それは議論によって支持されていない独断と言うほかはない ——。〔強調は原文による〕

しかしながら，Vlastos の理解は，この箇所の議論の位置づけを根本的に取り違えているように思われる。この箇所での思わくによる行為の支配という事実認識は，前の議論のとらえ直しでも，そこから帰結する系でもない。知識が行為

∵ (A) はおかしい (355a6) ∵ (A) が記述している事態は無知である (357d1) —— である。

14) Bambrough [2], p.299; Santas [20], p.183-184, 195-198; cf. Taylor [21], p.142-144.

15) Vlastos [22], p.72-73. Cf. 358de (προσδοκίαν d6, ἡγεῖσθαι ··· ἡγεῖται e6), 359d (ἡγουμένους d2, ἡγεῖται d5).

を支配しうるための，後から明示された前提なのである。たしかに初期対話篇では，知識は徳のためにその必要条件としてしばしば要請されていた。けれども『プロタゴラス』は，むしろ逆に知識がその十分条件を満たすかどうかを問われている場面であるから[16]，ソクラテスのこれに対する応答の論法は，思わくでも十分，まして知識ならなお十分という形でなされてよいわけである[17]。個々の行為は，その各時点での個々の正しい思わくによって支配されており，個々の行為のためにはそれで足りる。この事実の承認が358b-dでプロディコスらをも含めてあらたに求められているのであり[18]，それは知識による行為の支配を支えるための前提であり，それは同時にアクラシアーと呼ばれる現象を「誤ってそれをよいと思って行なった」と説明するための前提でもある。しかし，生のより長い射程に立つ時，思わくが不安定なものであって，われわれの生のあらゆる局面を通じてその都度の行為を —— それを決定するのはその都度の現前する思わくであるとしても —— つねに正しく導くことを期待しがたいことは否定できない。だからこそ，知識が要請されてくるのである。すなわち，現前の行為については思わくがよく支配するからこそ，知識はつねに一貫して正しい行為の導き手たりうるのである[19]。

われわれの行為がすべて正しくあるためには，知識が必要条件として要請された。その知識が行為のための十分条件であることは，思わくでさえその都度の行為を決定していることにより示された。知識がつねに正しい思わくを保証するのは，ソクラテスにとって，論理的必然とされる。誤った思わくとは無知にほかならず，それは知識ではありえないからである。そして，知識にいまだ到りえないわれわれの思わくがその都度正しい思わくであるためには，われわれの思わくに作用を及ぼす心的要因（激情，快苦の欲求と恐れ）を抑えて，正しい思わくを保つ魂のあり方の条件を整えるとともに[20]，われわれのさまざまな思わくを吟味検討して，より確かな認識に高めてゆく知的努力を続けることが企図されねばならない。ソクラテスにとって知識とは，その先に達成されるべきものなのである。

---

16) Cf. Gallop [5], p.118.

17) Cf. Frede [4], p.xxix; 丸橋 [13], p.38-39.

18) Gulley [6], p.93-94 は，知識から思わくへの領域の広がりを的確にとらえている。

19) この点で，『メノン』97a 以降の議論においても，ソクラテスとプラトンに背離はない。contra Vlastos [22], p.72 n.8. 丸橋氏の論考 (p.38-40) に概ね同意できる。

すでに『メノン』でも，1章の考察によれば，よいと思うことは行なう以上，知識さえあればよき生が実現できるという趣旨に理解された。Cf. Santas [20], p.192-193.

20) 「知識は人間の行為を支配する。激情や快苦などに屈服することはない」(352bc) というソクラテスの主張は，プロタゴラスがふれたような世に広く行なわれている躾けや情操教育、規範・懲らしめ等 (325c-326e) の必要を排除しない。『プロタゴラス』に内包されているこのような方向性は，『国家』において展開されることになる。

以上のわれわれの理解が正しいとすれば,『プロタゴラス』はすでに並立する欲求を想定しながら初期善欲求説を保持しているという点に注意すべきであろう。欲求の価値志向性を認めるかどうかは，欲求が単一であるか複数であるかの相違に関わらない。このことは，並立する欲求のそれぞれに随伴する二つの思わくの間で，AよりBがよいと判断する思わくがBよりAがよいと判断する思わくに対して優勢となるとき，その優勢となった思わくが随伴する欲求にそって人は行為Bを選択するという構図をすでに含意している。

3

Pennerは，非理性的な欲求がわれわれのうちに内在することを『国家』の魂三区分説は認めており，それはアクラシアーの承認を意味するから，これは『プロタゴラス』におけるアクラシアーの否定と相容れず，ここで初期善欲求説の立場は捨てられていると考えている[21]。

魂の理知的部分〔λ〕の判断に全面的には反応しない欲求という意味で「非理性的」と言うならば，その呼び方に異存はない。私が問題にしたいのは，Pennerの解釈の核心が非理性的欲求を価値志向性の欠落した欲求ととらえることにある点である。

まず,「よきものへの欲求」(the desire for good) がλの理性的な欲求のみに属するとは，いかなる意味の「よきもの」なのか。「λがよいと判断するものへの欲求」を言うのであれば，なるほど少なからぬ場合にそれはλにしか属さないだろう。しかし，λの判断に従わないということは,「よいと思うものへの欲求」であることを直ちに排除するものではない。1章で見たように,「本当によいものへの欲求」ではなく「よいと思うものへの欲求」というのが善欲求説の正しい筋だとすれば，この「よいと思うものへの欲求」は下位部分にも属すると考えてよい[22]。してみると，λの判断から独立な非理性的欲求が魂のうちに内在することを認めたからといって，初期善欲求説の立場を捨てることにはならないだろう。

ところで,『国家』はそもそもアクラシアーを承認しているのであろうか。6巻505deで「すべての魂がそれ（善）を追い求め，それのためにこそあらゆる行為をなす」と述べられているのは，むしろ明らかに善欲求説の保持の表明であり，アクラシアーの否定を含意していると思われる[23]。なるほど魂三区分説

---

[21] Penner [17], p.103-108. Irwin [8], p.191-192もこれと同様。

また，Nakhnikian [16], p.11は，このような没価値的な欲求の存在をもって，善欲求説を最終的に虚偽と判定する際の一つの論拠としている。

[22] 注(7)を参照。

[23] Cf. 森 [15], p.46-47; 鎌田 [11], p.38-39.

は魂の内なる異質な諸欲求の対立葛藤を認める。そしてそれは，ある特定の欲求が他の欲求に打ち負かされうる可能性を示唆するであろう。しかし，一つの欲求が他の欲求に負けるということは，それだけでは価値判断に背いて欲求の選択がなされたことを意味しない。4 巻 430e-431d では，〈節制〉についての考察がなされる文脈で，「自分に負ける」という日常表現の意味が「その人自身の内なるすぐれた部分が劣った部分によって支配される (κρατεῖν) こと」であると規定される。それはすぐさま，国家における〈節制〉の規定に適用され，国家のなかのすぐれた部分（少数のすぐれた人々）の欲望と思慮が，劣った部分（多数のつまらない人々）の欲望を支配している (κρατεῖν) 状態がそれであると述べられる。ここでプラトンは，欲求が価値判断に背くという通俗的なアクラシアーの概念を根本的に変更している。アクラシアーと呼ばれる事態をこの新たな図式のもとでとらえるならば，λの欲求と判断が下位部分の欲求に打ち負かされる可能性を認めるとしても，もはやその事態をアクラシアーとして記述することを認めることにはならない。下位部分にも価値判断が内在しているからである[24]。したがって，魂三区分説において非理性的欲求が導入されたことは，必ずしもアクラシアーの承認を意味しない。むしろ，われわれの理解する『プロタゴラス』のアクラシアー否定の議論における対立図式と，基本線においてそれは一致していると思われる。

おそらく，Penner が下位部分の欲求の価値志向性を疑う最大の根拠は，4 巻

---

24) 「人はみなよきものを欲求する」（善欲求説）を人間の理想的ないし標準的なあり方についての記述と解釈する (Lovibond [12], p.48-49; Moravcsik [14], p.292; Kahn [9], p.92 n.26) のは皮相であろう。

また，理性的な欲求は非理性的な欲求につねに打ち勝つ，すなわち，λは価値判断において下位部分に煩わされ惑わされて認識を誤ることはあるけれども，行為決定においてはつねに下位部分を制御する位置関係にあるという解釈 (cf. Cornford [3], p.51-52) も成り立たない。4 巻の当該箇所とそれに続く三区分論証で例示されるいくつかのケースは，まさに行為決定の局面における支配関係の逆転の可能性を示唆していると思われる。そのほか，8 巻 554de(ὡς τὸ πολύ d10) や『パイドロス』256c などに同様の示唆がある。

正しい思いなしは欲求に負けて価値判断に背くことがあるが，厳密な知識はつねに欲求に打ち勝つという解釈 (鎌田 [11], p.37) には，「知識のもつ特別な力」(Frede [4], p.xxix) に依存した理解に対する先のわれわれの批判 (p.8-9) が当てはまるだろう。

λはつねによいと思うものを欲求するから，εを原因とする行為をした場合でも，魂全体としては善を欲求しているとの解釈（森 [15], p.50）も受け入れられない。実際に求められているものこそ魂全体としての欲求の対象なのであって，1 章で確認した善欲求説の本筋はそこにあった。

εの欲求を没価値的と見なす一方で，たとえλの思わくに反する行為をした場合でも，魂全体としてはよいと思うものを欲求しているとする解釈（丸橋 [13], p.42-43）も十分ではない。εの欲求がλの欲求に対して優勢を占めて魂全体としての欲求を決定する時，εの価値判断を認めないかぎりは，それが魂全体の価値判断に沿うとは言えないのではないか。プラトンの主張はもっとラディカルなものであると私は考える。

の魂の三区分論証における438aの一節であろう。そこでは，欲望的部分〔ε〕のもつ渇きを「よい（有益な）飲み物への欲求」ととらえることが否定されている。この論点については以前すでに論じたので[25]，ここでは若干の補足を加えながらごく簡単に要点を述べるにとどめよう。まず，文脈上，この箇所の議論はλとεの区分を析出するために両者を機能区分的な対置に純化することを意図している。そこで「よい（有益な）飲み物への欲求」というとらえ方が否定されているのは，λが「よい健康，よい名誉，よい富」等を吟味反省によって求めるのと対比させるのが狙いである。χρηστός（有益な）という用語も，λが行なう手段目的関係の推論を示唆するように見える。また，εが「よい飲み物を欲求する」ととらえることを禁じるにしても，その飲み物自体を「よいものとして」欲求するととらえることは排除されない。すなわち，εが飲み物（飲むこと）自体をよいと思う価値判断は否定されていない。欲求の対象に付け加わる「なんらかの性質 (ποιοῦ τινος)」を捨象しようとするコンテクストに則して言えば，εが「よいもの（飲み物）を欲求する」場合の「よい」という性質は，欲求の対象に付加される性質ではなくて，欲求の対象にいわば内在する性質なのである。そしてまた，εの欲求はのちに8-9巻 (558d-559d, 571a-572b) で，有益で必要な欲求／不必要な欲求／不法な欲求へと，さらに細分されることになり，この箇所は「有益な飲み物」を「有益で必要な欲求」に対応させるための布石とも解される。したがって，この箇所を根拠に下位部分の価値志向性を否定することはできない。

Pennerにとって再反論の根拠は，『パイドロス』237d-238cにおける「最善をめざす分別心」／「快楽への盲目的な欲望」という対立図式に求められるかもしれない[26]。しかし，リュシアスの弁論からこの対立図式を抽出し提示するソクラテスの第一の弁論は，やがてソクラテス自身の手でパリノーディアーによって訂正されねばならない定めであり，それがいかなる程度まで訂正を被ったかはさらに検討を要する。とすれば，これをもって価値志向性の欠如した欲求が想定されていると早急に結論するわけにはいかない。

4

これまでの考察は，プラトンの初期善欲求説と中期エロース論とを対立・修正でなく，連続性ある発展としてとらえるべきことを示唆している。

判断／欲求という通念的図式に立つかぎり，人がよいことを欲求しない，よいことを行なわない原因は，欲求が判断に従わないというところにのみ求められやすく，通常の分別を越えた知の追求への視野は予め遮断されている。この

[25]「プラトン『国家』における魂三区分説」『古代哲学研究』26 (1992), p.25-26.
[26] Penner [19], p.156 n.5.

図式の制約を破り，判断の誤りや不確かさにこそ原因があることを指摘するためには，人はつねによいと思うものを現に求めていること，すなわち，いかなる欲求にもなんらかの判断が介在していること，つまり元凶は判断と欲求との乖離ではなく，われわれのうちに内在する二つの価値判断の対立背反であることを示すことは有効かつ適切であろう。

さらに，中期エロース論（とくに『国家』などの魂三区分説）は，エロースの価値志向性という基本線を保持しつつも，われわれのうちに内在する諸欲求の対立葛藤を見易いかたちで提示した点に初期善欲求説からの発展が認められる[27]。λの思考や判断の埒外にあってその直接の影響を免れ，かえってλの認識をすら惑わせかねない諸欲求の存在を明確にすることは意味がある。それによって，愛知の営みを通じた徳の実現に向けて，アクラシアーと呼ばれる事態への対処やエロースの教育のあり方について一層有益な視座を与えるだろう。

しかしまた同時に，善欲求説のモチーフを継承して，いかなる欲求にも価値志向性を認める立場を堅持することにより，下位部分の諸欲求を正しい方向に導き転化させることが可能となり，また正当化されうる。すなわち，それらの欲求もまた，よいと思うものを求めるものである以上，よいと思うものが本当によいものであることを確保するために，本当によいもの（を知ること）への欲求 —— すなわちλの欲求 —— に従い，もしくはそれへと質的に転化することが，それらの欲求にとって抑圧や不遇ではなく，その本性の実現であると言うことができるからである。

本稿は平成 6 年度文部省科学研究費補助金による研究成果の一部である。

（日本学術振興会特別研究員・京都大学・西洋哲学史）

文献表

[1] Allen, R.E., "The Socratic Paradox", *Journal of the History of Ideas* 21 (1960), 256-265.

[2] Bambrough, R., "Socratic Paradox", *Philosophical Quarterly* 10 (1960), 289-300.

[3] Cornford, F.M., *Before and After Socrates*, 1932.

[4] Frede, M., Lombardo, S. and Bell, K., *Plato : Protagoras*, 1992.

[5] Gallop, D., "The Socratic Paradox in the *Protagoras*", *Phronesis* 9 (1964), 117-129.

[27] 『プロタゴラス』でも計量と見かけという，『国家』10 巻 602c-603a の「錯視のたとえ」と共通の構図が語られるが (356c-e)，そこでは二つの判断をめぐる対立葛藤という面は強調されない。

[6] Gulley, N., "The Interpretation of 'No one does wrong willingly' in Plato's Dialogues", *Phronesis* 10 (1965), 82-96.
[7] ——, *The Philosophy of Socrates*, 1968.
[8] Irwin, T., *Plato's Moral Theory*, 1977.
[9] Kahn, C.H., "Plato's Theory of Desire", *Review of Metaphysics* 41 (1987), 77-103.
[10] 金山万里子「ソクラテスのパラドクス (1) —— プラトン初期対話篇における ——」『人文研究 大阪医科大学紀要』18 (1987), 58-75.
[11] 鎌田雅年「魂の三区分説による「節制」の説明 —— プラトン『国家』第4巻 (430D-445E) を中心に ——」『関西哲学会紀要』26 (1991), 34-40.
[12] Lovibond, S., "Plato's Theory of Mind", in S. Everson (ed.), *Companions to Ancient Thought 2: Psychology*, 35-55.
[13] 丸橋裕「行為のアイティアーについて —— プラトンの『プロタゴラス』と『国家』をつなぐもの ——」『西洋古典学研究』42 (1994), 36-46.
[14] Moravcsik, J.M.E., "Reason and Eros in the "Ascent"-Passage of the *Symposium*", in J.P. Anton and G.L. Kustas (eds.), *Essays in Ancient Greek Philosophy I*, 1971, 285-302.
[15] 森泰一「魂における〈内乱〉 —— プラトン『国家』の〈魂の三区分説〉をめぐって ——」『関西哲学会紀要』21 (1986), 46-51.
[16] Nakhnikian, G., "The First Socratic Paradox", *Journal of the History of Philosophy* 11 (1973), 1-17.
[17] Penner, T., "Thought and Desire in Plato", in G. Vlastos (ed.), *Plato II*, 1971, 96-118.
[18] ——, "Socrates on Virtue and Motivation", *Phronesis* suppl.1 (1973), 133-151.
[19] ——, "Socrates and the Early Dialogues", in R. Kraut (ed.), *The Cambridge Companion to Plato*, 1992, 121-169.
[20] Santas, G., *Socrates: Philosophy in Plato's Early Dialogues*, 1979.
[21] Taylor, A.E., *Socrates*, 1932.
[22] Vlastos, G., "Socrates on Acrasia", *Phoenix* 23 (1969), 71-88.
[23] ——, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*, 1991.
[24] Walsh, J.J., "The Socratic Denial of Akrasia", in G. Vlastos (ed.), *The Philosophy of Socrates*, 1971, 235-263.
[25] Weiss, R., "Killing, Confiscating, and Banishing at *Gorgias* 466-468", *Ancient Philosophy* 12 (1992), 299-315.