

われらエピメテウス ——アクラシア想定に挑むソクラテスの知性主義——

村上正治
Shoji MURAKAMI

あのあなたの物語のなかでも、エピメテウスよりもプロメテウスのほうが私の気に入りました。私がすべてこういった事柄の考察に一所懸命になっているのは、そのプロメテウスに従って、自分の全生涯のためにあらかじめの考慮をめぐらしているわけなのです。Prot.361d2-5.¹⁾

I 知識の支配力を擁護して

多くの人々は知識というものを、何か、強さも指導力も支配力もないようなものとみています。・・・たとえ人間が知識をもっているとしても、いざ実際に人間を支配するものは、しばしば知識ではなくて何か他のもの、あるときには激情、ときには快楽、ときには苦痛、ときには恋の情熱、またしばしば恐怖などであると、こう考えているわけです。つまり何のことはない、彼らの考えている知識というものは、いわば奴隷のように、他のすべてのものによって引っぱりまわされるものなのですね。

はたしてあなたもまた、知識をこんなふうに見ていらっしゃるのでしょうか？ それとも、知識は立派なものであって、人間を支配する力をもち、いやしくもひとが善いことと悪いことを知ったならば、何かほかのものに屈服して、知識の命ずる以外の行為をするようなことはけっしてなく、知恵こそは人間を助けるだけの確固とした力をもっていると、このように

¹⁾ プラトンからの引用は原則として藤澤令夫訳（岩波文庫）に準拠し、『プロタゴラス』への参照は箇所の提示のみとする。

お考えでしょうか。(352b3-c7)

ソクラテス(以下 Soc.)は、ひとが善と悪についての知識をもつとき、その知識はひとの行為選択において決定的な支配力を有するというのである。このことを Soc.は、知識の無力さの事例として大衆が想定する、いわゆるアクラシア(行為選択における無抑制)とよばれる事態²⁾の考察を通じて示そうとする。

【大衆が抱くアクラシア想定】

行為者Aは、xがyより善であると知りながら、かつ、xを為すことが可能であるのに、yを為すことを選択するのは、yの快に負かされることに因る。

Soc.によれば、この想定は「おかしなもの(355b4.d1)」であって、行為選択における知識の支配力を不当に評価しているというのである。

まず、論点を整理しておこう。

(A)事態の承認共有：Soc.は、大衆がアクラシアと想定する、そうした事態そのものを認めないわけではない。「たとえば、よくあることだが、食べたり、飲んだり、肉欲にふけったりすることが楽しくて、その力に屈服する(353a6-7)」といわれる事態を認めている。そのうえで、大衆のアクラシア想定はその事態の認識において誤っているというのである。

(B)Soc.と大衆の対立点：

1. 〈ねじれ〉の不可能性：アクラシア想定は「Aはxが善いと知りながら、xを為そうとしない」という「知識」と「行為選択」のねじれを認める。知識はひとを支配する力をもつのだから、Soc.はそうしたねじれが成立不可能であるとする。
2. 〈ねじれ〉の成立根拠の可否：アクラシア想定はそうしたねじれの成立根拠を「快(苦)に負けることによって」という原因に帰する。Soc.によれば、「いやしくもひとが善いことと悪いことを知ったならば、何かほかのものに屈服して、知識の命ずる以外の行為をするようなことはけっしてない」のだから、その根拠の主張は成立しない。

(C)Soc.の課題：

²⁾「アクラシア(無抑制)」という名称は、それが指示する事態に対して、一般に受容されているある解釈、あるパースペクティブに立脚して命名されているように思われる。また、それは、現代では「意志の弱さ」の問題として論じられていもいる。しかし、Soc.の立場はそうした視点に対する異議申し立てとも言えよう。この論考では便宜上その名称を使用するが、当該の事態を指す場合には、冗長ではあるが「アクラシアとよばれる事態」と表記することにしたい。

- i. アクラシア想定主張の原因説明が「おかしなもの」であることを示し、〈ねじれ〉が成立不可能であることを証明しなければならない。
- ii. 「快（苦）に負けることによって」とみなされる事態を、アクラシア想定とは異なる仕方で説明しなおさなければならない。

Soc.の議論の概要は以下のようなものである。善と快の同一性テシスを採用した上で、アクラシアとみなされる事態とは、yがもつ善と悪、すなわち快と苦の両面の比較考量における測定上のミスであって、yのもつ小さな値の快をとる代償に、yがもつ大きな値の苦を受け取るという損得勘定の合わない行為選択なのである。従って、その原因とは精確に快苦を測定する技術知の欠如、無知に他ならない。

だが、この原因説明は、アクラシア想定のもつ「知識」と「行為選択」の「ねじれ」という問題に対してどのような応答となっていて、その課題を果たすことになるのだろうか。この論考は、アクラシアといわれる事態についてのSoc.の原因説明を考察すると共に、その思考がはらむ論点を探り出すことにある。

先取りして私の主張を述べておこなうならば、Soc.にとって、人間の行為選択において対立するのは、知識vs無知という枠組みであって、知識vs快苦あるいは情念ではない。換言すれば、知識は情念をどのように支配可能かという問題の立て方は、Soc.の思考の射程から外れているということである。

II Soc.の快樂主義

1. 議論の見取り図・・・張り巡らされたSoc.の戦略

諸徳（正義・知識・節制・敬虔・勇気）はどのような仕方でunityをなすのか（同一なものに付けられた異なる名前なのか、一つの全体を構成する異なる部分なのか）の探求は、脱線を経由しながらも、善悪の知識へと帰着するかにみえた。しかし、勇気だけは、他の諸徳とは無関係に、とりわけ知識なしに成立可能である、すなわち「並外れて不正、不敬虔、放埒、無知でありながら、勇気だけは抜きん出ている者が多くいる（349d5-8）」という、プロタゴラスの信念に出会って暗礁に乗り上げる。プロタゴラスによれば、勇気の成立には生来の精神的素質と善き養育が必要であって、知識は十分条件とはならないのである。Soc.はここで議論を、善き生と悪しき生の相違へと転回させる。

(1)351b3-7：善き生と悪しき生の相違

(2)351b7-e11：Soc.による善と快の同一性テシスの提示と、プロタゴラスの否認

(3)352a1-353b6：行為選択における善悪の知識の指導性の同意確認、

それと対立する大衆の見解の論駁へ

(4)353c1-355a5 : 善と快の同一性テシスのSoc.の説明と同意の取り付け

(5)355a5-356c3 : アクラシア想定 of 「おかしさ」の明確化

(6)356c4-357b5 : 生の保全のための快苦の測量術の構想

(7)357b5-e8 : アクラシアと呼ばれる事態は、快苦の測量術の欠如、無知に因る。

まず、Socとプロタゴラスの間に同意が成立するのは、善い生は快と、そして、悪い生は苦悩とある仕方で結びついているということである(351b3-7)。「悩みと苦しみの内に生を送るとき、人間は善き生を送る」とは考えないのである。これは言い換えると、善き生にはある種の快の随伴を認める幸福主義と言えるだろう。だが、その善と快の結びつきについて、Soc.が同一性テシスを提示すると、プロタゴラスは「残りの全生涯の安全」のためにそれを否認し、同意は破綻する(351c7-d4)。以下の議論は、このSoc.の善と快の同一性テシスを考察するという形式を一応とっている(351e3-11)。

しかし、その同じ議論は、「知識が快楽に負かされる」とみなすアクラシア想定を覆して、知識の支配力を確立する過程でもあり、それは善と快の同一性テシスを採用することによって成功するのである。つまり、善と快の同一性テシスの検討(2→4)と、知識の支配力の擁護の議論(3→7)は重なり合うのである。また、善と快の同一性テシスを採ることから快苦の測量術が善き生の保全のために不可欠であるという帰結は、その同一性テシスを否認したプロタゴラスの理由を無効なものとする。さらに、行為における知識の指導性という帰結は、プロタゴラスの勇気についての信念の論駁となるように仕掛けられてもいる(353b1-5、359a以下)。Soc.の善と快の同一性テシスの提示には、幾重にも重なり合った戦略が働いているのである。Soc.の快楽主義、すなわち、善と快の同一性テシスとは、どんな内実をもっているのだろうか？

2. 善と快の同一性テシス・・・カリクレスの視線から

Soc.の同一性テシスは、『ゴルギアス』でカリクレスの採用する——もっとも頑強な？——快楽主義とはどう異なるのだろうか³⁾。

カリクレスは、欲望の充足ということだけに着目し、どんなものであれ、現前する快のすべてが善であると主張し、現前する快の善悪(有益有害)を認め

³⁾この点に関しては朴(1994)p.1-8.が、3つの論点(善と快の同一性テシス、善き生と快楽の生の同定、善悪の究極的理由を快苦へと帰着すること)をめぐって鋭い分析と有益な見通しを与える。ただし、カリクレスとは異なる、Soc.の「快」についての視点が必ずしも明確に識別されているとは言えない。朴はSoc.の快がPsychological Hedonismを意味することを指摘しながらも、欲望の充足としての快という視点に引きずられている。

ようとはしない（『ゴルギアス』491e-492a, 492d-e, 494c, 494e-495a）⁴⁾。では、Soc.の同一性テシスはどうか。

まさかあなたまでが、多くの人々と同じように、ある種の快いものは悪であり、ある種の苦しみは善であると呼ぶのではないでしょうね。私の言うのは、快いものは、それが快いものである限りは、善なのではないかという意味であって、そこから何か他のことが結果するかどうかは、問題にしないのですよ？ 苦痛についてもまた同じように、苦しいものである限りは、悪なのではないかというのですよ？（351c2-6）

『プロタゴラス』におけるSoc.もまた、現前する快について善悪（有益有害）の区別を認めてはいない。だが、Soc.は、現前する快苦が結果としてもたらす事態の善し悪しを視野に入れている（353c6-d4：病気や貧乏の原因となる暴飲暴食肉欲／健康や強壮の原因となる治療やトレーニング）。結果の有益有害の区別を容認した上で、Soc.はそうした事態とわれわれの評価との関係を分析する（353c9-354a1）。つまり、快的な事柄が悪といわれるのは、それが現前する瞬間に快をもたすが故に悪なのではなく、後になって結果として苦痛をもたしたり、他の快を奪うからであると。これによると、ある快は現前する瞬間(t1)には快として善であるが、後(t2)に苦痛の原因となることにおいて悪でもあるのだから、Soc.はある快が善であり、悪、すなわち苦痛の原因でもありうることを認めている。ただし「快いものは、それが快いものである限り(t1)は、善なのではないかという意味であって、そこから何か他のことが結果するかどうか(t2)は問題にしない」と言明していたのだから、Soc.のいう善と快の同一性テシスは一貫していると言える。要するに(t1)では快は善であるということであって、それだけのことになる。

この肩すかしは、われわれに一つの教訓を与えている。Soc.の善と快の同一性テシスは、カリクレスと同一の視線——欲望の充足に着目する快の現前からみられるとき、それは色褪せたものとし映らないということである。善と快の同一性テシスによって、Soc.の視線は異なる地平に注がれている。

3. Psychological Hedonism

Soc.の善と快の同一性テシスは一度も「欲望」に言及しない⁵⁾。Soc.の快は欲望の充足に着目して言われてはいないのである。しかしまた、そうした快が排

⁴⁾実質的にはカリクレスも快に善悪の区別を認める（499b）。しかし、主張の整合性を顧慮して、自分の思われに反してその区別を否定する。この過程はカリクレスの採る快楽主義の問題点を照らし出すものである。

除されているわけでもない(353c6-7: 飲食の欲望、性的快楽)。他方、それらと同等に、Soc.は、健康や肉体的好条件、国家の安全や支配の拡大や富もまた、快であるとみなす(354b1-c2)。つまり、何であれ「魂への感情的効果という局面において⁶⁾」快は語られるのである。従って、それが欲望に因るのであれ、有益さの享受に因るのであれ、「楽しい」というある心的な状態のことをSoc.は快と同定するのである⁷⁾。Soc.が善と快の同一性テシスで意図する快楽主義とはPsychological Hedonismといえよう⁸⁾。いやむしろ、Psychological Hedonismのうちに快苦を位置付けることによって、Soc.の善と快の同一性テシスは成立しているのである。

4. Soc.の快楽主義の射程

アクラシア想定は、善悪の知識と行為選択とのねじれを認め、その根拠を快苦に帰していた。それは、善悪と快苦が異質なものであり、同一のレベルにおいて比較考慮しうるものではないと考えている。つまり、異質な力が異なる方向からわれわれの魂を引き裂くのであって、善悪の知識をもっている、快苦の力には抵抗しがたいとみなしているのである。Soc.はこの思考を打破したいのである。

もし誰かが、「しかし、ソクラテス、その瞬間における快楽は、後になっ

⁵⁾Vlastos[SA]p.79,n25.は「快によって負ける」というフレーズを「快への欲望によって負ける」の省略形として、次のように注記する。欲望の介在こそ、快が意図的な行為者を負かしうる唯一の仕方であると。Soc.が「欲望」に言及しないのは、かれの「快」の捉え方と連動しているのである。

⁶⁾朴(1994)p.8.

⁷⁾358a7-8で、Soc.はプロディコスに「快(ἡδύ)」 「楽(τερπνόν)」 「悦(κατόν)」 という語の使用の区別に拘泥せず、意図を汲んでほしいと頼んでいる。この箇所の指摘を私は朴(1994)p.8,n15.に負っている。

⁸⁾Irwin[PE]82-3.は、ある対象xについて、それが「快である」という判断が優先して、そこから「善である」という判断が成立可能となる、認識論的快楽主義をSoc.が採っているとする。そしてこれは、「ひとは無条件的に善を追い求める」という、行為選択における動機上のSoc.の幸福主義の「善」の内実を補完し特定するものであるという。しかし、ひとが何に、あるいは、どういう状態において最も「楽しい」と快を感じるかはやはり空白であって、「善」の内実を埋めるものとはなっていない。「善とは何か」という問いは、「最大の快とは何か」という問いへと移行するのだから。

て起こる快や苦とくらべて、たいへんな差異があるのではないか？」と言うならば、ぼくはこう主張するだろうからね、「差異といっても、よもや快楽と苦痛以外の何らかの点で差異があるというのではあるまい？ 他に差異のある点はないはずだから」 (356a5-8)

「その瞬間における快楽」とは欲望の充足がもたらす快であり、「後になって起こる快や苦」とは、その欲望の充足から帰結する有益有害のことである。Soc.はこの両者を、「楽しい」と感じるか「つらい」と感じるかという感情的効果のうちにみることで、快苦として一元化し比較可能となすのである。

すると君たちは、快楽を善きものとみなして追いかけ、苦痛を悪きものとみなして避けるのではないか？ (354b7-c5)

快苦を感情的効果として位置づけ、善悪との同一性テシスを提示することで、Soc.がその焦点を定めているのは、われわれの行為の全体的な方向付け、願望のあり方であり、われわれの行為選択の根拠を包括しうる視点の獲得なのである。これによって、「その快の故にxを為す」と「その善の故にyを為す」は通約可能となり、両方の行為の理由が比較考慮されうる基盤を与えられる。Soc.はPsychological Hedonismのうちに善と快の同一性テシスを定めることで、魂における善と快の葛藤という、われわれの下手なハムレット劇に幕を引く。

III アクラシア想定のおかしさのか？

1. 範囲の特定

まず、アクラシア想定のおかしさが導出される箇所の範囲を確認しておこう。Soc.は、善と快の同一性テシスによって、われわれの行為選択の根拠を快苦に一元化する作業を完了し、同意をえた上で、アクラシア想定を検討へと移行する (354e3-355b3)。そして、確立された同一性テシスをその検討に適用するという方法が提案され、アクラシア想定による言明に快苦と善悪の両者の語を相互に入れ替え可能なことが示される (355b3-c8)。そうした入れ替えをされたアクラシア想定と言明は笑止なものであるとされ、その〈おかしさ〉の明確化が355d1から開始されるのである。

さて、このセクションの区切りも特定可能である。「ではこれがこのとおりだとすれば、次のことをぼくに答えてくれたまえ」 (356c4) と述べて、そこから、次の論点（快苦の測量術の構想）への移行が線引きされているからである。アクラシア想定のおかしさの明確化は355d1-356c3においてなされている。

2. 〈おかしさ〉の明確化の過程

最初は「快によって負ける」という原因説明を「善によって」と入れ替えて、善悪の語の使用へと一括する場合である。

- (1) これは何とおかしなことを君たちは言うね！ あるひとは悪が悪（κακά）であると知りながら、する必要もないのに、その善によって（ὕπὸ τῶν ἀγαθῶν）打ち負かされて、悪を為すんだって！

ここで言われる善悪は複数形であって、ある事柄、ある行為の選択が行為者にもたらす有利不利を意味している⁹⁾。つまり、「行為者Aは、xを悪と知りながら、xをなす必要がないのに、xをなすのは、xの善によって負かされることに因る」と記述しなおされたのである。

- (2) いったいそれは、その善（τῶν ἀγαθῶν）というのが君たちの考えでは（ἐν ὑμῖν）、その悪（τὰ κακά）に打ち克つだけの価値をもっていないからなのか、それとも、打ち克つだけの価値をもっているからなのか？ 明らかにわれわれはこれに答えて「悪に打ち克つだけの価値をもっていないから」と言うべきである。なぜなら、もしそうでないなら、われわれの言う「快楽に負けた人」は過ちを犯さなかつただろうから。

ἐν ὑμῖνから「君たちの魂のうちの」善なる部分や悪の部分ということが言及されているわけではない。善悪はここでも複数形であって上記と同様であり、ἐν ὑμῖνは「君たちの評価では」という意味である¹⁰⁾。質問者の問いは、xを行為選択する原因であるところの「xの善（＝現前する快）」についての行為者自身の評価を問題としているのである。つまり、行為者自身の評価では「xの善 $\leq$ xの悪」なのか、「xの善 $\geq$ xの悪」なのかを尋ねているのである。行為者の評価はむろん前者である。もし、後者であれば、xの善（＝現前する快）は、その悪（有害さがもたらす苦痛）を超過しているのであるから、その行為選択は賢明な判断であって、アクラシアな過失の事例とはならないからである。

そこで、アクラシア想定のおかしさが少し浮上してくる。行為者がxを悪と知りながらxを選択したのは、「xの善（＝現前する快）に負けることによって」であった。しかも、行為者の評価ではxの善（＝現前する快）はxの悪（有害さがもたらす苦痛）に匹敵しないのである。だとすると、行為選択の合理性からは、行為者がxを為すのは「xの善はその悪に打ち克つだけの価値をもっていないにもかかわらず」という譲歩的逆接でなければならない。だが、アクラ

⁹⁾Gallop,123.

¹⁰⁾Gallop,ibid,Vlastos[SA]p.80,n28.,pace.Adam,J.& Adam,A.M,199.

シア想定は、「xの善は悪に打ち克つだけの価値をもっていないから、行為者はxを為す」という順接の理由として読まれる。この理由付けは、行為選択の合理性の観点からは論理的に不整合なのである。しかし、この段階ではその行為選択の合理性の観点が明確にされてはいない。従って、アクラシア想定のおかしさもまだ明確化には至っていない。

(3)「しかし、どんな観点から (Κατὰ τί) 」とおそらく相手は言うだろう「善が悪に匹敵するだけの価値がないとか、悪が善に匹敵しないとか言うのかね？ それとも、それは、一方がより大きく他方がより小さいという場合、あるいは一方がより多く他方がより少ないという場合以外の他の観点からであるか？」そうした場合以外のことをわれわれは答えることができないだろう。

Soc.は行為選択の合理性を、事柄・行為が、全体としてもつ善悪 (= 快苦) の量的観点に還元する。

(4)「してみると明らかなのは (Δήλον ἄρα) 」と彼は述べるだろう「君たちが『負ける』と言っていることとは、より少ない善の代わりに (ἀντί) 、より多大な悪をとるということだ」

たしかにそういう結論になってしまうわけだ。

ここで「より少ない善の代わりに (ἀντί) より多大な悪をとる」というのは、前者を取らないで「その代わりに」後者を取るという意味ではなくて、むしろ「より少ない善を取る代償に (ἀντί) より多大な悪を受け取る」という交換である¹¹⁾。つまり、アクラシア想定の原因説明は、善悪の量的評価をもちながら、自発的に損得勘定の合わない行為選択を主張していることになる。これがアクラシア想定のおかしさである。この想定は自発的な行為者が持つ行為選択の合理性に違反しているのである¹²⁾。

¹¹⁾ Gallop, ibid.

¹²⁾ Irwin[PMT]106-107.は3つの論点——M[行為選択における単一の価値基準の採用]、H[唯一の価値基準としての快苦の認定]、P[より大きいと思われる価値を選好する価値最大化の原理]——を識別した上で、アクラシア想定論駁において、Soc.はPに依拠しているが、論証しておらず、もしPが承認されなければ、その論駁は不首尾に終わるとする。Pは、私が行為選択の合理性と呼んでいる原理と等価であり、「悪——ないしは悪と思う事柄——の方へ自分からすすんでおもむくような者は誰もいない」という、いわゆるSoc.のパラドックスの内実でもある。確かに、Soc.はこの原理を論証してはいない。人間の本性的事実として提示し同意をえているのである(358c4-d4)。だが、もしこ

3. 行為選択における合理性——課題(i)に答える

Soc.はもう一つの事例を簡略に述べ¹³⁾、また、現前する快苦と、後になって生じる快苦の差異をめぐる疑問を退けて、快苦の量的差異へと一元化したうえで(356a5-8)、自発的な行為者が持つ行為選択の合理性を定式化する。

いな、君は、ちょうど目方を計るのが上手な人のするように・・・快と快との目方をくらべる場合なら、目方のより大きくより多いほうをつねに(ἀει) とるべき(ληπτέα)であるし、苦と苦をくらべる場合なら、より少なくより小さいほうをとるべきである。また快と苦との目方をくらべる場合なら快の重さが苦の重さを超過すれば、近い苦痛が遠い快楽に負けるにせよ、遠い苦痛が近い快楽に負けるにせよ、それにはかかわりなく、その重いほうの快楽をもつ行為を行うべき(πρακτέον)であるし、逆に苦の重さが快の重さを超過すれば、行うべきではない(οὐ πρακτέα)のだ。

ここで言明される「・・・すべき」は、命令を意味するのではない。「そうするのが必然である」という、自発的な行為者のPsychologicalな必然性の表明である¹⁴⁾。そしてこれはソクラテスのパラドックスと呼ばれるものと等価である。

悪——ないしは悪と思う事柄——の方へ自分からすすんで(ἐκὼν) おもむくような者は、誰もいないのではありませんか。また、思うにそのようなことは——善をさしおいて悪と信じるもののほうへ行こうと(ἐθέλειν) するようなことは——もともと人間の本性の中には(ἐν ἀνθρώπου φύσει) ないのではありませんか。(358c4-d4)

アクラシア想定のおかしさとは、その原因説明そのものが、この自発的な行為者が持つ行為選択の合理性、自然本性から逸脱していることにある。

【アクラシア想定の原因説明のおかしさ】

のPが受容されていなければ、実はアクラシアという問題も成立しない。「Aがxをyより善(快)と知りながら、xを為さない」という事態が問題であるのは、「より善(快)である方を選択すべきなのに」というPの原理が働いていなければならないからである。

¹³⁾「人間が——先程は『悪』とわれわれは言っていたのだが、今度は『苦』と言うことにして——苦を、それが苦であると知りながらも為すのは、快によって負けるからであり、明らかにその快とはその苦に打ち克つだけの価値をもたないからである」(355e6-

356a1)

¹⁴⁾cf. Gallop, 128-9.

行為者Aは、xの悪（苦）の値がその善（快）の値より大きいと知りながら、かつ、xをなす必要がないのに、xを為すのは、xのより小さな値の善（快）によって負かされることに因る。

そんな違反はありえないのである。xの悪（苦）の値がその善（快）の値より大きいと知りながら、xを選択する理由付けが「xのより小さな値の善に負けて」という説明はまさに不合理な〈おかしさ〉なのである¹⁵⁾。アクラシア想定がそれ自身の原因説明の〈おかしさ〉に気づかないのは、行為選択における2系統の要因、すなわち、善悪と快苦を駆使して「善悪を知っていても快苦には負けうる」とみなしてきたからである。Soc.の善と快の同一性テシスはこれらを一元化することによってその逃げ道を遮断してしまう。行為選択の根拠は快苦に通約され数量的な比較の場へと召喚されて、「知識」と「行為選択」のねじれを承認するアクラシア想定が明瞭化されるのである。

4. アクラシアとよばれる事態に陥る場合

アクラシア想定「快によって負ける」という理由は、「xが善と知りながらxを為さない」という知識と行為選択とのねじれを説明するためのものであった。しかし、その理由はいまや通用しない。では、〈ねじれ〉の原因はなにか？

もし行為者Aが、xの善（快）の値がその悪（苦）の値より大きいと知っているならば、xを選択しないことはありえない。にもかかわらず、xを為さないとするならば、それは「本当はxが善であると知ってはいない」からである。アクラシア想定は、アクラシアとよばれる事態に陥る行為者が「知りながら」行為選択すると誤認しているのである。

Soc.によれば、快苦についての知識とは快苦の測量術にほかならないのである。つまり、アクラシアとよばれる事態に陥る行為者とは、快苦の測定術を欠いていて、その無知の故に、xの快苦を「本当は認識しておらず」行為選択において過つというのである。これは、問題の解決というよりも解消というほうが相応しい。当初の問題は「行為者Aは、xが善と知りながら、xを為すことを選

¹⁵⁾Irwin[PMT]105は、「Aはxをyより悪いと知りながら、xを為すのは、Aがxをyより善いと思いなししているからである」として、アクラシア想定〈おかしさ〉をAの「知識」と「思いなし」の矛盾にみる。つまり、行為選択の合理性を適用して、Aが行為する時点での思いなしを読み込み、不整合を導出する。しかし、テキストはそうに進んではない。Soc.は、アクラシア想定の原因説明である「快に負けて」という理由付けが、行為選択の合理性に違反していて不可能なことを示そうとしているのである。

択しない」という、「知識」と「行為選択」とのねじれにあったのであり、それを「本当は知らなかったのだ」とするならば、問題の成立そのものを打ち消したことになるからである。

さらにその場合、「xが善と知りながら」は「善と思いなしながら」という、「知識」から「思いなし」への認識論上のステータスの変更を意味するだろう。Soc.はアクラシアとよばれる事態を行為者の思いなしのレベルに位置づけ、行為選択における無力さを思いなしには認めるが、他方、善悪の知識の関与を否定することによって、知識の支配力への嫌疑を払拭し、擁護したことになる。

IV アクラシアとよばれる事態とはなんなのか？

1. 自己自身に負ける？

(a)もし快が善であるならば、なにびとも、自分がしていること以外にもっと善いことがあって、しかも、それが自分にできることであると知りながら、あるいは、そう思いながら、しかもなお、もっと善いことが可能であるのに、依然もとの行為を続けることはしないでしょう。

(b)そしてこの「自己自身に負ける」ということは、まさしく無知にほかならず、「自己自身に打ち克つ」とはまさしく知にほかならないでしょう。

(358b6-c2)

(a)の言明は、一見、知識と同等の「不動性」を「思いなし」にも帰しているように見え、前章での解釈と衝突するかのようである。しかし、そう解釈すると、次に続く(b)と矛盾するであろう。「思いなし」にも知識と同等の不動性を帰属させるなら、自発的な行為者の行為選択における過失が生じる可能性が存在しないことになり、(b)が無知として説明する「自己自身に負ける」という事態がそもそも成立しなくなるからである。

「もし快が善であるならば」という条件、つまり、善と快の同一性テシスが附随するように、この箇所は、ひとの行為選択における願望のあり方について述べられたものである¹⁶⁾。Soc.は知識と同様に、思いなしにも行為選択における合理性を認める。だが、このことは当然だと言える。行為選択における合理性

¹⁶⁾ 朴(1994).7.n14. Soc.は357eまでで、すでに、アクラシア想定を論駁して知識の支配力を擁護し、しかも、その知識を快苦の測量術として構想確立し終えているのである。358aからは、Soc.はプロタゴラスの勇氣についての考えを見据えて、その論駁の準備へと移行しているのである (cf.359a)。

とは人間の本性に根ざしているのだから。つまり、より善であると知っているか、思われることをひとは必ず選択するのである。

問題は、「自己自身に負ける」とか、「自己自身に打ち克つ」という表現にある。快苦の測量術を欠いているとき、行為者は x が y より全体としては（善）であると思ひなしていても、 y の快の現れに惑わされて、 y を選択する。この場合、行為者は「快の現れによって負ける」と言えるのではないか？ つまり、知識は不動で何もののにも負けることはないが、思ひなしは動揺し、快苦や情念によってやはり負けるのではないのか？ Soc.はこの惑わされる思ひなしの事態を、なぜ「自己自身に負ける」と表現するのだろうか¹⁷⁾？

2. 過失の可能性

だれも自らすすんで悪へとおもむく者はいない。そして、これは「ひとは善と思われることを為す」と等価である。しかし、知識を欠いて、 x が善であると思ひなす者は、 x を選択しないという過ちを犯しうる。ひとは善と思われることを為すはずなのに、なぜ、思ひなすだけのときには、その思ひなしに反して選択するという過失を犯しうるのか？

快に負けることによって？ しかし、この解答は、このままでは説明としては不可能である。アクラシア想定を知識から思ひなしのレベルに移しただけのことである。行為選択における合理性は思ひなしにも適用されるのだから、「行為者Aは、 x の悪（苦）の値がその善（快）の値より大きいと思ひなしながら、かつ、 x をなす必要がないのに、 x を為すのは、 x のより小さな値の善（快）によって負かされることに因る」は、やはりおかしいものとなる。

3. 動揺する思ひなし——課題(ii)に答える

x が善であることを「知る」と「思ひなす」とでは何が違うのだろうか。

では、もしかりにわれわれの幸福が、長いものを選んで行ない、短いものを避けて行わないということに依存するとしたならば、われわれは、生活を安全に保つものを何に見出したらだろうか。計量の技術だろうか、それとも、目に見えるがままの現象が人にうったえる力だろうか？ ——後者はわれわれを惑わし、同じものをしばしばあべこべに取り違わせ、行為においても大小の選択においても、しまったことをした、と思わせる因となるものではなかったかね。これに対して、計量の技術は、もしそれを用いたならば、このような目に見えるがままの現象から権威を奪うとともに、

¹⁷⁾Adam, J.& Adam, A.M, 206. は、この「自己自身に負ける」は単に「快に負ける」の代用であるとする。

他方、事物の真相を明らかにすることによって、魂がこの真相のもとに落着いて安定するようにさせ、もって生活を保全しえたところのものではないかね。
356d1-e2.

Soc.は快苦の現象がその値の実質の評価を惑わす事態を述べ、それに打ち克つ測量術の必要性を説く。すると、測量術という知識を欠いている状態、つまり、行為者がただ思いなすだけの場合は、「xがyより善（快）である」という全体としての思いなしは、yの快の瞬間的な現れに惑わされて動揺するのであり、過ってyを行為選択しうることとなる。思われに反して行為選択しうるのは、その思われ自身が動揺する脆弱な本性だからなのだ¹⁸⁾。

では、「快が思われを動揺させることによって」というのが、アクラシアとよばれる事態の原因と言うべきだろうか。だが、快の現れの威力を強調することは有意義ではない。なぜなら、「ひとは善いと思われることを為す」のだから。むしろ、重要なことは、xが善いと思われたり、yが善いと思われたりと、思われがその都度動揺し、定まることができないという、そのあり方のほうである。知識を欠いた状態においては、われわれは、確固とした見通しを保持しえないまま、その都度善いと思われることを選択しては、動揺する思われに振り回されて生を送るのである。Soc.が無知の状態を「自己自身に負ける」と述べるのはそうした含意からである。

【アクラシアとよばれる事態の原因】

ある行為者Aは、xがyより全体としては快（善）であると思ひなしながら、かつ、xを為すことが可能であるのに、yを為すことを選択するのは、快苦の測量術の知識を欠いている（無知の）故に、yの快の現れに惑わされて思われは動揺し、yの快を過大にその都度思いなすことによる。

V 過失と無知

Irwinは、Soc.にPsychological Eudaemonismを帰する¹⁹⁾。すなわち、われわれは

¹⁸⁾この参照箇所から、「知識の不動性」と「思いなしの動揺する弱さ」との対照を読むことに関して、私はPenner, 123-4.の示唆に従う。ちなみに、Pennerは、この両者の差異を明確に読み込み、従来の解釈が「ひとは善いと思われることを為す」というSoc.の行為選択の合理性の原則を誤解することによって、そこから「思いなしの強さ」を導き出して「知識の強さ」へと至る思考をとっていると、批判する。

¹⁹⁾Irwin[PE]53.

全活動にわたって合理的に自己の幸福を追求するとSoc.は想定するのであって、従って、以下の3つの可能性――(1)われわれは自己利益のためからではなく利他的な動機から他者を裨益可能である、(2)利己心とは無関係に存在する悪の心情（悪意、意地悪、怒り等）、(3)アクラシア想定――を否認する。つまり、Soc.は、われわれの内に、自己の幸福の推進から逸脱する非合理的な要素を認めないというのである。

私はこの見解を支持する。ただし、このことは、いわゆる破滅的な欲望や情念、狂信や倒錯に陥ることをSoc.が認めていなかったことにはならない。「ひとは善いと思われることをなす」のである以上、そうあることをわれわれが「善いと思いなす」ならば、そうした事態に陥ることは可能だからである。Soc.の想定する行為者は、自発的な全行為の成立の責を、自身の善悪の判断によって受け止めることを要請されている。過失は自身の無知に因る。

欲望、あるいは情念を説得することはできない。それらを支配しようとするならば、一種の飼育術によるほかない。それはSoc.の仕事ではない。だが、必ずしも欲望、快苦の現れのもとに圧倒されるのではなくて、「ひとは善いと思われることを為す」というのが合理的事実であるのならば、つまり、行為選択には思われの形成が絶えず付随するというのであれば、そこには吟味と説得の余地がありうる。問いを投げつけ、整合性の負担を課して再考させることは、次から次へと善いと思われるものへと駆け出す魂を困惑させて立ち止まらせることになろう。善悪快苦の知識を欠いていると悟らせることは、少なくとも「自己自身に負ける」といわれる状態から自己を取り戻す第一歩である。

また、われわれは後悔もする。それは過ちを犯したという意識にほかならない。そもそも、アクラシアとよばれる事態とは「 x が y より全体としては快（善）であると思いなしながら、その思われを保持することができない」という後悔に起因している。もちろん、われわれは性懲りもなくまた過ちを繰り返して後悔に陥るだろう。その後悔は偽物であるのかもしれない。しかし、後悔があるかぎり、善くありたいという願望を裏書きもしている。それ以上に重要なのは、後悔するその一瞬、われわれは、動揺し相反する思われの困惑のなかで、自分の無知な有り様を垣間見るということである。ここにも、Soc.の吟味する余地があるだろう。

（京都大学・西洋古代哲学史・博士課程）

参考文献

Adam, J.& Adam,A.M., *Plato Protagoras*, 1893.

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

Gosling, J.&Taylor, C.C.W., *The Greeks on Pleasure* , 1982.

Hackforth, R., "Hedonism in Plato's *Protagoras* ", *Classical Quarterly* 22(1928), 39-42.

Irwin,T., *Plato's Moral Theory* , 1977. [PMT]

———, *Plato's Ethics* , 1995. [PE]

朴一功,「メトレイティケー・テクネー」

『古代哲学研究 METHODOS』 26 (1994), 1-15.

———,「ソクラテスの徳概念」『哲学研究』 563 (1997), 109-138.

Penner,T., "Socrates on the Strength of Knowledge: *Protagoras* 351B-357E",

Archiv für Geshichite der Philosophie 79 (1997), 117-149.

Rudebush, G., *Socrates, Pleasure, and Value* , 1999.

Santas, G.X., *Socrates:Philosophy in Plato's Early Dialogues*, 1979.

Taylor,C.C.W.,*Plato Protagoras* (srevised edition), 1991.

Vlastos,G., " Socrates on Acrasia", *Phoenix* 23 (1969), 71-88. [SA]