

“Sachs の Fallacy” についての いくつかの解釈の方向

脇條 靖弘

YASUHIRO WAKIJŌ

Sachs の提起した問題¹とは簡単にまとめると次のようなものである。ソクラテスは『国家』第2巻において、盗み、姦通、殺人などの行為を為さないこととしてとらえられている一般的な正義の概念にもとづいて、正義の人が不正な人よりも幸福であることを示すことを約束した。しかし、ソクラテスが実際に続く議論のなかで幸福であることを示そうとしている正しい人とは、先の一般的な正義の人ではなく、魂の中の正しい秩序という「プラトンの正義」を持つ人である。たとえ、このプラトンの正義の人が不正な人よりも幸福であるという議論が成功していたとしても、それは一般的な正義の概念については関係がなく、プラトンの議論は、証明しなければならないものとは異なった別のことを証明するという謬論 (a fallacy of irrelevance) である。プラトンの議論が成功するためには、一般的な正義 (Jv) とプラトンの正義 (Jp) が必要十分の関係にあることを示さなければならないが、プラトンはその一方 ($Jp \rightarrow Jv$) については単に想定しているにすぎないし、他方 ($Jv \rightarrow Jp$) については証明はもとより想定すらしていない。

1

さて、この Sachs の主張に対してさまざまな反論がなされているが、これまで提出されたアプローチの多くはプラトンの正義と一般的な正義が必要十分の関係にあることを証明する (explicit ではなくとも implicit な) 議論を『国家』の中に求めようとする試みであるといえる。しかし、Annas²によれば、こういっ

¹ D. Sachs, 'A Fallacy in Plato's Republic', *Philosophical Review*, 1963, 141-158; reprinted in Vlastos(ed.), *Plato* II, 35-51.

² J. Annas, 'Plato and Common Morality', *Classical Quarterly*, 1978, 437-51.

た試みはすべて不十分なものである。まず、彼女の議論を見てみたい。

Annas はこれらの試みを 2 つのタイプに分けている。その第 1 のタイプの議論は、Sachs がプラトンの正義の意味を狭く取りすぎているとするものである。たとえば、Weingartner³ は次のように考えている。プラトンの正義の人の魂は理性が支配する魂である。その理性の対象は真理であり、それは善のアイデアの知によってもたらされる、正義やその他の道德概念に関する真理を含むはずである。正義のアイデアの知は正義のあらゆる現れの理解を、そしてすべての人に対する正しい振る舞いの理解を与えるだろう。さらに、理性が支配している人は理性の命ずることをなすはずであり、それゆえ、一般的正義にはずれたことをなすことはない。

この主張に対して Annas は、まず「理性の支配」がどうして一般的正義に結びつくのかわからないと反論する。つまり、Weingartner の説明だと、プラトンの正義の人は理性的なことをなすようにはなるだろうが、正確に一般的正義の要求することをなすようになるのはなぜなのか不明であるというのである。

この点を説明しようとするのが、Vlastos⁴ や Kraut⁵ によってなされている第 2 のタイプの試みである。大まかに言って、彼らの議論は第 1 のタイプの論点に加えて欲望のダイナミズムの観点を重要なものとして導入するものである。たとえば、Kraut は、水路の比喻に表明されているように、哲学者は魂の下位の 2 部分の欲望が減少している人であり、それゆえに、彼は一般的正義に反する仕方で行為するいかなる動機も持たないと論じている。(p.214-24)

しかし、Annas の言うようにこの議論については、下位部分が不正に導くことがなくとも、理性的部分そのものが不正に対する動機を提供することがあるのではないかという疑問が起こる。「洞窟に降りない哲学者」はなぜいないのかの説明が必要である。これに対しては 2 つの議論がある。その第 1 は、Kraut(p.215 n.11; 223-4) の議論である。彼は、理想国においては、各人のタレントをのばすのに十分な経済的資源があるので、一人の人の目的追求がほかの人の目的追求を妨げることがないと考える。それゆえ、理想国において人が他人のものを奪おうとする動機は存在しないことになる。

しかし、そのように考えると、そもそもプラトンの正義の定義が時間の無駄ではないか、と Annas は反論する。そのような理想的な状況が仮定されるならば、面倒な正義の説明などなくとも、「トラシュマコスの悩み」は解決する。第 1 巻において、トラシュマコス は、経済的資源が不足していて、人々はそれ

³R.H. Weingartner, 'Vulgar Justice and Platonic Justice', *Philosophical and Phenomenological Research*, 1964, 248-252.

⁴G. Vlastos, 'Justice and Happiness in Plato's *Republic*', in *Plato II* ed. Vlastos, 66-95.

⁵R. Kraut, 'Reason and Justice in Plato's *Republic*', in *Exegesis and Argument*, *Phronesis Suppl.* 1, 1973, 207-224.

をめぐって争わざるを得ないというこの現状において、その条件において、正義は不利益をもたらす不正が利益をもたらすのだと考えていた。ソクラテスが論証しなければならないのは、その条件下で、逆に正義の方が利益になるということではなければならないはずである。Kraut の議論は、実質的には、Sachs のそれと同じくらいひどい fallacy をプラトンに帰することになる、と Annas は言う。(p.441)

さて、「洞窟に降りない哲学者」はいないことを示す第2の議論は、Gosling⁶ のそれである。彼は、理性の知的目標と正義の獲得の間に存在すると想定されているような対立はないと主張する。彼の第1の主張は、他人の善が最善であるところのものの概念に含まれているということである。しかし、このことは Weingartner の議論について見たように、Sachs の問題を解決しない。彼の第2の論点は、気概的部分の重要性である。気概的部分の訓練によって、理性的部分だけでなく、人格全体が理想に感応し、ある種の行為をそもそも考えることを嫌悪し、それらをなすことを差し控えるのだと考えるのである。このように Gosling は気概的部分の教育を強調するのであるが、そのように教育されている理想社会を想定する議論に対しては、Kraut に対する反論がそのまま当てはまると Annas は言う。さらに第3に、理性と善との結びつきを Gosling は強調するが、これにも先と同様に、理性的なことと道徳、特に一般的道徳との結びつきが理解できないという難点がある。

以上のような議論によって Annas はこれまで Sachs の問題について為された試みはすべて失敗であると主張するわけである。もちろん、彼女の取り上げていない議論もすべて失敗に終わっているのかは検討されなければならない。また、彼女の議論の正否そのものにもさまざまな意見があるだろうが、「プラトンはそもそもほんとうに一般的正義などに興味を持っているのか (p.442)」という彼女の疑問は正当ではないだろうか。Annas 自身は、一般的正義の一つの例と考えられる「真実を言う」ということに対する国家の守護者の2つの対照的な記述(一方で真実を愛する<性格>の者であるにもかかわらず、他方で時には他人に嘘を語るという<行為>をなすという記述)をヒントにして、プラトンの理論は行為中心理論 (act-centred theories) ではなく行為者中心理論 (agent-centred theories) に属すると論じる。行為者中心理論のポイントは、正しい人がどのような性格を持たねばならないかは、どのような行為が正しいかに先行して独立に決定されなければならないという点と、どのような行為が正しいかをあらかじめ決定することはできず、状況によって正しいこともあり正しくないこともあるはずであるという点にあるはずである。ところが、興味深いことに、プラトンは第4巻 442e-443b において、自分の正義の説明の正しいことのテストとして、一般的正義のリストを提出する。Annas は、プラトンは行為者指向型

⁶ J.C.B. Gosling, *Plato*, Routledge, London, 1973, esp. ch.5.

倫理論を展開しているにもかかわらずある種の行為は決してなされるべきではなく、それらの行為の場合にはわれわれの直観が十分信用できると考えている、とみなしている (pp.446-7)。これらの行為がプラトンの行為者指向型理論にある種の束縛を与えているのである。つまり、プラトンは性格と行為の間のある種の循環を許しているのではないかと考えられるのである。

2

さて、最初の Sachs の問題にもどろう。謬論, fallacy という点に関して結局, Sachs の言うとおりののであるとすると、プラトンはその fallacy に気づかずにそうしているのか、あるいは、全面的に修正された正義の概念を提出することで満足しているのかのどちらかである。後者の意見は Waterlow⁷ によって、提出されている。彼女の議論は、理性的人間としての正義をプラトンは強調するとするものであり、その論旨は次のようなものである。(1) 魂の健康状態が正義であるというテシスと、(2) 魂の健康状態がその人の利益であるというテシスは論理的に独立している。通常われわれは『国家』においてこの2つが論述される順番で考える。つまり、最初に (1) を次に (2) を考える。しかし、これは逆に考えてもよいはずである。そこで、まず (2) が正しいと仮定してみる。さらに、もしこの魂の健康状態が必然的にそれ自身を他人の中に自己再生するようなものであるならば、この状態は他人の中にその他人の利益を作り出すものとなる。つまり、οἰκεῖον ἀγαθόν であるだけでなく ἀλλότριον ἀγαθόν でもあることになる。彼女の続く議論は、魂の健康状態がこの自己再生の性質を持つことを示すことに関わる。(p.26)

そこで、443e の「いま言ったような魂の状態を保全するような、またそれをつくり出すのに役立つような行為をこそ、正しく美しい行為と考えてそう呼び、…」において考えられている正しい行為の目的因としての魂の状態は、行為者のそれであるとは限らない。そこには他人の魂の状態を健康状態とすることも含まれてよいはずであると Waterlow は考える。(p.27-8)

では、なぜ魂の健康状態にある人は自分の魂だけでなく他人の魂にも働きかけるのであろうか。ここで Waterlow はプラトンが正義と技術のアナロジーを終始保持している点に注目する。技術者はどんなふさわしい材料にも自分の技術を働かせようとする。彼の目的は一つのアイデアを材料に実現することである。彼がある材料によりむしろ他の材料に引きつけられることはない。そして、観想的領域における理性が、さまざまな異なったある P という感覚的経験からアイデアの認識に至る際に、あるいは数学的対象からそれを越えた対象に至る際

⁷S. Waterlow, 'The Good of Others in Plato's Republic', *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1972/3, 19-36.

に、それが扱ういかなる感覚的経験や数学的対象にもわけへだてなく同じ価値を与えるのと同じように、実践的領域における理性がさまざまな魂に対して秩序と健康を作り出そうとする際にも、理性それ自体はわけへだてなくふるまうはずである。(p.30-31)

しかし、このような他者に対するわけへだてのない態度は、プラトンにおいては理性のレベルにおいてのみ考えられるものである。「… プラトンは行為者が行為に概念的に優先することを十分に認めるが、彼にとっては行為者にさらに優先するものがあるのである。それは理性そのものである。この理性の観点で行為者が見られるときにのみ彼の内にある正義と彼の行為としての正義の関係が理論的にうち立てられるのだ。(p.36)」と彼女は述べている。このように、プラトンは一般的正義の概念からは全面的に修正された、「理性にとっての正義」という概念を提出しているのだというのが、Waterlow の主張である。

3

さて、この Waterlow の議論に対して、Annas 自身は、一般的道徳とプラトンの道徳の間にはもっと複雑な関係があるのではないかと考える。「プラトンの立場は、われわれのもつ概念を修正しようとしながらも、その概念について人々を最初に当惑させた問題との接点を保ち続けることを欲するという、よくみられる哲学的立場である」(p.450) と彼女は言う。⁸

概念修正の考え方は他の解釈者にも見られるものである。たとえば Cross & Woosley⁹ は、第2巻でソクラテスたちが正義が3つの善の種類の中のどれに属するのかを考察するのは、第1巻で言われたこと、すなわち、正義そのものが何であるかを知る前に正義がどういう性質のものであるかを知ることではできないということに矛盾するのではないかという疑問に対して次のように述べている。

あるものが何であるかを知るとする場合、その「知る」には2つケースが考えられる。第1には、ある x を x でないものから区別できるというケースである。この意味においては、われわれは x が何であるかを知っているといえる場合が多い。たとえば我々は自動車やりんごや肉のかたまりをそれ以外のもの、たとえば自転車やカブや泥のかたまりから区別できる。しかし、この意味での「知る」は、 x であることと y であることのボーダーライン的な場合にその x と y を区別できないことと矛盾することではない。たとえば、ある人が、視野の

⁸ さらに彼女はプラトンの態度は Mill の功利主義についての態度と同じ性質のものであると述べている。

⁹ R.C. Cross & A.D. Woosley, *Plato's Republic*, Macmillan, London, 1964, 62-65.

なかにあるすべての航空機とすべての船舶とを区別せよという命令に対してたまたまそこにホバークラフトがあったためにそれをどちらに入れるべきか判断できなかったとしても、そのひとが航空機とは何であるかを知らないとは言われないであろう。標準的な航空機を他と区別できれば、航空機が何であるかを知っていることになるのである。

しかし、この第1の意味での「知る」は、第2の意味での「知る」、すなわち x の定義を与えることないし何が x であることを成り立たせるかを説明することとは区別できる。ほとんどの人はこの意味での知識を何についても持っていないのであるが、それは人々の考えが不明瞭であるとか愚かであることに原因があるというよりは、人々がこの種の知識を得ようとする機会がほとんどないことに原因がある。実践的な目的のためには第1の意味での知識があれば十分な場合がほとんどであるからである。さて、このようなことが正義の概念の場合にもあてはまる。ケパロスやポレマルコス第1の意味で正義を知っている、つまり、標準的な正義不正のケースを区別できる。しかし、彼らは第2の意味で正義とは何かを知ってはいない、つまり、彼らは正確に矛盾なく正義を定義することができない。実際生活ではボーダーライン的な場面はほとんど起こらないので、そのような知識は必要ないからである。そこで、正義とは何かを探求する過程では常にある種のフィードバックが生じていると考えられる。つまり、定義を探求する手がかりとしてまず第1の意味での正義の知識が必要である。他方、定義を次々と改良していくにつれて、第1の意味での正義の知識に変更が加えられていくはずである。2つの「知る」の働きは相互補完的である。たとえば、先の航空機の例では、現在の航空機の法的な定義は明確に航空機であるものと明確にそうでないものは区別しているが、その定義によってホバークラフトが航空機であるかどうかははっきりしなくても問題は起こらないかも知れない。しかし、将来ホバークラフトの数が増えてくると(交通規制や事故の責任決定のために)それが問題になってくるかも知れない。その時には、法的なホバークラフトの定義はより厳格なものとなり、ホバークラフトが航空機であるのかないのかを明確に語ることになるだろう。

これが Cross & Woosley の考え方である。これが正しいとすれば問題は次のようなものになるだろう。(1) 定義の提出によってどの程度第1の知識に変更が加えられるのが許されるのであろうか。最初に持っていた知識が拡大されるだけなのであろうか、それとも最初は x であると判断されていたものが定義の提出によって x ではないと判断されるようになることも許されるのであろうか。(2) 第1の知識に対する変更を根拠づけるものは何であらうか。提出された定義はそれが定義であるというだけの理由で最初に我々が持っていた第1の知識に変更を加える権利を持つのであろうか。また、異なった2つの定義が提出された場合、どちらの定義がすぐれているかを決定する基準は何であらうか。それは、最初に持っていた第1の知識になるべく少ない変更を加えるというこ

とであろうか。

ここで、Rawls¹⁰ が道徳理論構築の手続きについて述べている考え方を多少のヒントにしてみたい。彼は次のように考える。まず、われわれははっきりとした確信をもてないで道徳判断をすることがあるし、我々の道徳判断はしばしばさまざまな要因によってねじまげられる。怒りにとらえられている場合や、その道徳判断に自分の利益が絡んでいるときなどである。道徳理論の基礎としてまずこれらを除外した「熟考された判断」を取り上げなければならない。さらに、この「熟考された判断」でさえもある種の不規則性・ねじまげの影響を受ける。ある人が自分の正義の感覚に対して直観的に訴える説明を与えられたときには、その人は彼の判断を改訂してその理論に合わせようとするかも知れない。たとえその理論が彼の現在の道徳判断に正確に一致していなくてもである。道徳哲学の見地から見て、人の正義の感覚の最善の説明とは、ある種の平衡状態 (Rawls はこれを *reflective equilibrium* と呼ぶ) において、彼の道徳判断に一致する説明である。これが達成されるのは、人が、提出されたさまざまな概念を比較検討したあとのことであり、彼は自分の判断をその概念の一つに合わせるために変更するかも知れないし、あるいは、最初の確信に固執するかも知れない。さらに、Rawls は「反例による反論は慎重になされなければならない。というのは、それは我々がすでに知っていること、つまり、我々の理論がどこか間違っている場所があるということを示しているだけかも知れないからである。重要なことはその間違いの頻度と程度を見つけることである。すべての理論はおそらくところどころで間違っている。真の問題は提出された見解のうちのどれが最善の近似 (approximation) であるかということである」(p.52) と述べている。

さて、Rawls は先の 2 つの問題についてある程度答えていると思われる。(1) については、最初に持っていた判断の拡張だけでなく、変更が加えられることもありうるということである。(2) については、「自分の正義の感覚に対して直観的に訴える」ということである。そして、とりわけ人が自分がもともと持っていた概念に変更を加えるのは「自分のもともとの判断においては確信をもてないような通常の基準からはずれた場合の説明を見つけたとき、そして提出された概念が彼がいまや受け入れることのできる判断を提出したとき」である、と Rawls は言っている。Cross & Woosley の言う第 1 の知識と第 2 の知識のあいだのフィードバックをくりかえし、そこにおこる平衡状態において自分のもつ正義の概念がより高いレベルのものになっていくということであろうか。

この Rawls の議論については批判もあり、さらに検討が必要であるが、このように道徳理論の展開において概念修正が許されるという立場に立てばプラト

¹⁰ J. Rawls, *Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, 1971, ch.9, 46-53.

ンの議論の仕方はかなりの部分が救われるのではないかとと思われる。先に見たようにプラトンが正義の理論においてある種の循環を許しているのは意味のあることなのではないだろうか。