

理性としての感情：プラトン『国家』篇での魂の三 区分説に関して

長友，敬一
熊本学園大学：助教授

<https://doi.org/10.15017/1448756>

出版情報：哲学論文集. 42, pp.119-137, 2006-09-30. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

理性としての感情

——プラトンの『国家』篇での魂の三区分説に関して——

長友敬一

序

プラトンの『国家』篇での「魂の三区分説」に対し、近年、関心が高まっている。しかし、その解釈の多くは、三区分を所与の前提とし、各部分と認識・欲求との関わりの問題に集中している観がある^①。また、気概の部分と欲求的部分を、共に非理性的な部分と捉え、何らかの結論を引き出す^②としている。

本稿では、魂の三区分が導入された意味を、徳の教育の問題から捉え直すことで、三区分説が実のところ何を意図していたのかを考察する。その過程で、プラトンが勇氣に対応する気概の部分において語っている怒りや恐れは、今日われわれの多くが考える「理性に対立するものとしての感情」ではないことを明らかにする^③。彼の『国家』篇で問題とされたのは、「われわれの多くには逆説的に聞こえるかもしれないが」むしろ「理性に調和した」怒りや恐れである。その調和の観点から、何らかの自発性としての徳の姿が現れてくるかもしれない。

一 魂を三つに区分することの意義

『国家』篇第一巻で提起された「正義」とは何かの考察は、第二巻でも引き継がれ、国家における「正義」をまず探求し、しかる後に個人における「正義」に移るといふ方針が示される(368E-369A)。言論による国家建設の最初の段階で、「最も必要なものだけの国家」(369C-371D)が論じられる。しかし、「この国のどこに正義と不正があるのかは、「それらの人々のお互いに対する交渉の仕方のうちにあるのではないか」といつづついつのこと」(372A)しか思い当たらないというアディマントスの言葉を、ソクラテスはきちんと検討せずに残している。ここでは生存の基礎となる状態が示されたにすぎない。そして、生きることに関わる不正が生じ、正義が問題とされるのは、その次の、欲望が際限なく拡大する段階からである。

次の「熱でふくれあがった国家・贅沢な国家」(372E-373E)では、「生産者」に加え、戦争の発生により「守護者」の階層が生まれる。それは技術的な基準によって関わる対象が限定される「生産者」とは異なり、「いかなる事柄に」(375B)も恐れず対処しつつ、「味方」(376B)という技術的な基準を超えた「人間」を識別する者である。従って、技術的な規定を受け容れず、自然的素質そのものが、身体の面のみならず魂の面からも(375B)、検討の対象となる³⁾。国家のうちに人格を問われるものが登場したのである。いまだ三分が行われていないこの段階での「守護者」の任務に適した自然的素質として、血統のよい犬とのアナロジーによって、気概と愛知が述べられる。よく闘うべきであるならば勇敢でなければならず、そのためには気概が必要である(375A-B)。しかし気概だけでは他の市民に対しても粗暴となるため、味方に対する穏やかさが要求される。犬が顔見知りを知りするように、守護者も味方を認知するための知が必要とされ、そのために愛知の素質が要求される(375B-376C)⁴⁾。以上の自然的素質が述べられた後、「守護者」たちの教育が「すべての考察の目的である正義」と不正とがどのような仕方であるのなかに生じてくるかをしっかりと見きわめる」ために重要なものとして問題とされ

る(376C)。「この教育の重要性の強調は、留意すべきである。

その教育は、まずは音楽や文芸を通して行われるが、「理を把握することができないところから(402A)」行われるところに特徴がある。これは『法律』第二巻において論じられる教育論(653B)に重なり、さらに、アリストテレスが「ニコマコス倫理学」第一巻四章で述べた「わけ(根拠)の教育の前提となる「こと(事実)」の教育、すなわち「美しい習慣による躰」とも重なるだろう⁽⁵⁾。つまり、「一種の「習慣づけによる教育」である。実際、第七巻では、音楽・文芸による教育は、学問的知識を授けるのではなく習慣的なものだ」と述べられている(522A)。また「国家社会の最も重要な習わしや法にまで影響を与えることなしには、音楽・文芸の諸様式を変え動かすことはできない」(424C)、「音楽・文芸を通じて良き秩序と法を彼らが自分の中に受け入れる」(425A)と言われるように、その教育は「法」と連動している。そしてこの教育の目的は、以下の事柄の達成である。(1) 神々への敬虔、両親への敬愛、お互いの友愛を持つこと(377E ff.)、(2) 勇氣ある人間になること(386A ff.)、(3) 節制ある人間になること(389D ff.)。

第三巻で、唐突とも言える仕方で導入された「節制」は、大多数の一般の者が支配者に従順であり、自らは快樂を支配することと述べられる。しかし後には、「守護者」における勇氣と愛知が互いに調和している場合に、「節度があり(εὐφροσύνη) また勇氣があるとも言われる(410E-411A)」。すなわち、知を愛する素質が弛められると「柔弱・臆病」となり、言論嫌いの人間は勇氣ではなく「粗暴さ」を持つことになる。節度が生まれるのは、その二者の調和によってである。

「ここまでにおいて、「守護者」のうちには、「この対話篇のテーマである「正義」以外の徳、すなわち、知を愛すること、勇氣、節制、敬虔(380C)が、また友愛(386A)も、必ずしもきちんとした仕方ではないにせよ、既に述べられている。後に「守護者」は国家における「気概の部分」とされ、勇氣のみが突出して語られることになるが、「守護者」の素質と教育を論じるこの段階では、主要な個別の徳に対応するものが内在している。これは、それらの徳が単独で備わらないことを意味しているのではないだろうか。この観点は、後に問題とする「正義」や「徳の一性」と関わってくる。ともかく、「習

慣づけによる教育」は、「守護者」の教育の段階で、すでに全人格的な教育となっている。国家における「守護者」が、後の魂の三区分での 気概の部分 と類比的に語られるなら、そこにも全人格的な要素が存する可能性がある。

なお、第三巻の後半(42B)で、「守護者」のうち、国家の利益となることを全力で行う熱意や国家にとって最善を行う信念という基準によって最も優れた者として「支配者」が選ばれ、「守護者」は「支配者」と「補助者」に分けられる(44B)。両者の違いは、上記の信念にあり、愛知と勇氣の違いにあるのではない。また、この信念の持ち主は、観察によって見いだされ(誕生時点で金の種族である)、その信念を養成する教育については語られていない。さらに、第四巻において、大工の知恵や農夫の技術との類比を経て形を持つてきた 知恵 とは、どのようにすれば国内問題や対外問題に最もよく対処できるかを考慮する知識、すなわち国を守護するための知識(φύλακικὴ)である(428C-D)。最終節で問題とするが、「魂の三区分説」における教育では、知恵 の徳についてはきちんと言われてはいないのである。そうであるなら、徳の問題としては、「支配者」と「補助者」はこの段階では重なりを持つ。

さらに第四巻では「魂の三区分」に向けて以下の推論が行われる(427E-435C)。

A 仮説部分

- (1) 正しい仕方では建設されたすぐれた国家には知恵、勇氣、節制があり、正義がそなわっている(427E)。
- (2) 知恵とは国を守護するための知恵であり、支配者のうちにある(428E)。また勇氣も、軍人たちのうちにある(429E)。節制は支配者と被支配者の一致協和としてある(432A)。正義は、国家の各部分が自己本来の仕事を行うこととしてある(434C)。
- (3) 正しい人と正しい国家は正義の点で似ている。
- (4) 従って、魂も三つの種類のもを自分の内に持ち(イ)、国家の三種族と同じ状態にあることで(ロ)、国家と同じ名

前で呼ばれることが期待される。

B (γ) の証明 (435E-436A)

- (5) 国家がもっている気概的な性格や学を好む性格は、国家の成員の性格にのみ由来する。
- (6) 従って、魂も三つの性格のものを、一つの魂全体でか、あるいは三つのものによって、行う。

C (α) の証明

- (7) 同一のものが、その同一側面において、しかも同一のものとの関係において、同時に、相反することをしたりされたりすることはできない (Principle of Opposite) (436B)。
- (8) 従って、身体条件や病的状態を通じて、例えば飲むといった行為へ駆り立て引きずっていくところの非理性的な欲望的部分 と、理を知るはたらきから生じるところの、そのような行為を禁止する 理知的部分 は、魂の別の要素である。われわれがそれによって憤慨する 気概的部分 は、さらに第三の要素である (439D-441C)。

以上の推論の結果、仮説(4)が証明され、「国家の場合は、そのうちにある三つの種族のそれぞれが『自分のことだけをする』ことよって正しい……(中略)……われわれのひとりひとりの場合もやはり、その内にあるそれぞれの部分があることだけをする場合、その人は正しい人であり、自分のことだけをするひと (τὸ αὐτοῦ μέρος μόνον) である (441C-E)」という結論に達する。

国家が三つに区分されるのは、国家建設にあたって要求される事態への対応を行うことで国を一つに保っていく必要性からである。魂もまた、要求される事態(渇き、飢え、怒り、恐れ、など)への対応として、三つに区分されているように思

える。しかし、上記の推論による魂の三区分の導出のされかたには、若干の強引さがみられる。(5)の、国家の性格は成員の性格にのみ由来する、という前提は問題がある。(7)の、Principle of Oppositeは、自然的な身体の欲求は説明するかも知れないが、金銭への欲求などは社会的な認知の条件が前提され、自然的な能力論で、欲望的部分を全て語ることは難しい。(6)ではなぜプラトンは魂を国家のアナロジーによって語りはじめたのか？

以上の事情を汲み仮説部分に強い意図を読み取るなら、自然的な能力による「魂の三区分」が出発点だと考えるのは早計である。(1)むしろ出発点にあるのは、徳と、その教育の問題である。その証拠として、まず、「魂の三区分」が導入される上述の推論は、魂にも正義が成り立つということが前提の一つになっていることが挙げられる。国家が正しい国家であるのは、その中に素質の異なった三つの種族があり、その各々が自己本来の仕事を行っているときであり、魂もまた同じそうした種類のものを持ち、それらが国家における三種族と同じ状態にあることによって、国家の場合と同じ名前ですなわち、正しい魂と)呼ばれる(435B-C)。このポイントは、国家と同様に魂にも「三つの種族」がある、と単純に述べてはいないことである。ソクラテスが国家のアナロジーを提出したのは、国家と魂を比べるためではなく、「正しい国家との対比で正しい魂が語りうる」ということを主張するためである。「正しい国家」と同様に「正しい魂」が言えるのなら、「三つの種族」が「同じ状態に」あり、「それぞれが自己本来の仕事を行っている」ということになる。

この「自己本来の仕事」については、大工が靴作りの仕事をしても重大な害を国家に与えないが、職人が戦士の階層のかへ入ったり戦士が守護者の任に就くといった、階層どうしの入れ替わりと余計な手出しは、国家を滅ぼすとされる(434A-B)。「正しい国家」の成立のために行われる「自己本来の仕事」とは、少なくともこの箇所では、各々の者が自分の職業をなすという単純な專業ではなく、三種族の階層ごとに帰している要件を遂行することである。三種族とは、欲望的部分、気概の部分、理智的部分であるが、前記(4)の(イ)での「同じ状態にある」とは、欲望を感じること、憤慨すること、理を知ることを行っているということでは無論ない。それは、節制と勇氣と知恵が働いているということである。

ある。すなわち、正しい国家に「節制」と「勇気」と「知恵」があるのなら、正しい魂にも同じものがある、そしてそれが、「自己本来の仕事を行っている」という仕方である以上は、魂も三つの部分に分けて考えられるということが、「魂の三分」が導入された意味ではないだろうか。

もう一つの証拠は、言論の上での国家建設の過程で「勇気」(375B)や「愛知」(375E)や「節制」(389D)が登場したとき、そこで徳をそなえるための「教育」の問題が同時並行的に述べられているという事実がある。先に見たように、「すべての考察の目的である、正義と不正とがどのような仕方でも国家のなかに生じてくるかをしかと見きわめる」ためには、「習慣づけによる教育」の要請がむしろ必然であったように、魂においてもそれは同様なのである。

この対話篇のテーマは「正義」がどこに見いだせるのかであった。そして国家における「正義」とは、「節制」と「勇気」と「知恵」の「三つのものすべてに力を与えて国のうちに生じさせ、そしていったん生じたのちには、それらの徳を存続させるはたらきをするもの」(433B-D)であった。すなわち「正義」は、三つのものを抜きには語ることはできない。従って、魂における「正義」と「不正」の成立をきちんと分析するためにも、三つのものの在り処が要請される。それらに対応して魂もまた三分されたのではないだろうか。

であるならば、われわれは「魂の三分」の問題を、そのベースにある魂の諸徳とその教育の問題(特に、気概の部分の問題)から考える必要がある。この観点からの考察は、従来の「魂の三分」の捉え方に反省を促すかもしれない。¹¹⁾

一 魂の諸徳の観点からの「魂の三分」

では、まず「勇気」の考察から、気概の部分を考えてゆこう。国家とのアナロジーが成立するならば、気概の部分は、国家において全人格的な教育を受ける者として述べられた「守護者」とある意味でパラレルに語られるであろう。

国家について語られる場面では、勇氣とは「教育を通じて、恐ろしいものとそうでないものについての、正しい、法にかなった考えをあらゆる場合を通じて保持すること」(429C-430B)と定義される。ここで勇氣の形成に「法(ノモス)」の必要性が述べられる。そして勇氣が軍人たちに備わる仕方は、染料が浸透するよう「法」を受け容れる(παισθεύεσθαι)こととして述べられる(430A)。すなわち、国家レベルにあって、氣概の部分 は独自の主体性を持っている。 理知的部分が浸透するにしても、その主体は、浸透を容れる 氣概の部分 である。それは第一節で見たように、守護者が人格的な存在として捉えられていることと関連する。魂においても、氣概の部分 の主体的な活動は、正・不正の価値判断に基づき(法の受け容れに関わる)、理性 の味方となつて戦つことにある(439E-440D)。この 氣概の部分 が 理知的部分 の味方となるのは、その支配に聽従する(ὀριηκόσθαι)ことにある。その聽従は、前節で述べた教育を通じて強化され(441A-442A, 442B-C)、「本当の意味での自分の仕事」(442A)に属する。そしてそれが 氣概の部分 と 理知的部分 の調和であるなら、氣概の部分 に備わる「節制」の働きとも言える。

実際、「節制」は、三部分のどれにも「弦の全音域に行きわたるよう」に備わっている(430E-432A)。また、欲望的部分 との関係からは、「節制」は、「身体条件や病的状態を通じて生じて来る」ところの 欲望的部分、すなわち「劣った部分」の欲求を、支配的な部分が制御し、「劣った部分」は「内乱を起こさない(442D)」で、全体の友愛と調和が保たれることとされる(439C-D)。

さて、ここで注目すべきは、氣概の部分 に主体性があるが、欲望的部分 にはせいぜい「内乱を起こさない」ことしか期待されていない点である。それは、氣概の部分 が勇氣の徳の主体的な担い手であるのに対し、節制の徳は全体の調和として述べられ、欲望的部分 は節制の固有の担い手とはされていないことに関係する。われわれは「氣概の部分 のゆえに一人一人の人間を勇氣ある人と呼ぶ(442B-C)」のであり、勇氣が問題となる仕方は、氣概の部分 の主体的な(その本性に従つた)働きである。他方、われわれは 欲望的部分 のゆえに一人一人の人間を節制ある人と呼ぶのではな

い。諸徳の担い手の観点からは、明らかに 気概の部分 と 欲望的部分 を同列に扱つことはできない。

従来、気概の部分 と 欲望的部分 は、共に「支配される部分」・「劣った部分」・「非理性的な部分」に割り当てられてきた。気概の部分 が「支配される部分」であることはテキストに述べられるが、しかし、先に述べた主体性の点から、欲望的部分 と同じ支配のされ方と受け取ることができない。また、「理知的部分 (λογιστικόν)」と呼ばれるのは知恵に対応する部分のみであるにしても、気概の部分 が積極的に「非理知的な部分・非理性的な部分 (ἀλογιστικόν)」とされるテキスト上の根拠はないようである（欲望的部分 の方は439D7で「非理知的な部分」と明言されている）。

理知的部分 の補助者であることを本性とする 気概の部分 は、理知的部分 に「聴従し (441E)」その論す理に従つのであり、前節での「習慣づけによる教育」を受ける主体となる部分でもある。この「聴従 (ὄρακον)」という語の用法の一つは、分別に服している行為の主体として、「分別の支配に服している (ὄρακον) 各人の状態」と『法律』第九卷 884aにも現れる。さらに言えば「聴従」は、アリストテレスが『ニコマコス倫理学』第一巻一三章などで行つた、「分別の働きを伴つ (μετὰ λόγου)」と「分別になつた (κατὰ λόγου)」の対比の、後者とも重なるだろう。「分別になつた」ものは、それ自身の内には分別の働きを持たないが、第二義的に、分別の言葉(命令)に聞き従い (καθηκόν) 服従する (πειθαρχικόν) という意味で (1102b32)「分別をもつ (λόγον ἔχειν)」と言われる⁽²⁾。

また、第四巻では、個人の魂における「習慣づけによる教育」が述べられるが (442A)、国家におけるそれは、実質、前節で見てきたように、知を愛すること、勇氣、節制の三つを備えた主体的な守護者の教育がその全てであり、国家の他の部分や、魂の各部分の教育という話は出てこない。「習慣づけによる教育」は、守護者の教育で述べられた仕方であり、魂の各部分の教育と異なるなら、個人の魂における教育もまた、同じ教育を指すことになる⁽³⁾と考えられる。とするなら、魂における教育の対象となるものも、知を愛すること、勇氣、節制の三つが何らかの仕方⁽⁴⁾で前提とされなければならないだろう。そして、「習慣づけによる教育」では「知恵」の教育がきちんと述べられてはならず、また、欲望的部分 は教育の対象とされていないの

であれば、その教育は、知を愛すること、勇氣、節制の三つが何らかの仕方でも前提とされた 氣概の部分 ということになるのではないだろうか。

以上の考察が説得的であるなら、われわれは従来の「魂の三区分説」に対して、あらたな提案をすべきである。すなわち、**理智的部分** は全体の支配者として知恵の徳に関わるが、**氣概の部分** もまた、**理智的部分** の浸透を前提として、**勇氣の徳に主体的に関わる**。勇氣ある行為を行っているのは、**理智的部分** の浸透を受けた **氣概の部分** なのである。**勇氣の徳に関わる主体的部分である**という意味では、**氣概の部分** は、**けつして「劣った部分」** なのではない。そして両者が **欲望的部分** を支配監督し、**欲望的部分** もまた内乱をおこさないとき、**節制の徳が実現される**。さらに、「魂の三区分説」で重要な「習慣づけによる教育」は、**氣概の部分** を全人格的なものとして主題的に扱っているのである。

三 理性としての感情

さて、前節の結論に対して、以下のような反論が予想される。

『国家』第四巻では、**氣概に関して**、「こつ言われている。この記述は、**欲望的部分** と同様に、**氣概の部分** もまた劣った部分であることの証拠ではないのか。

「子供でも、生まれるとすぐに氣概には充ち充ちていますが、理を知るはたらきとなると、ある者たちはいつまでもそれに無縁であるようにさえ思われますし、多くの者はずっと遅くなつてからそれを身につけるように思われます……（中略）……獸たちについて見ても、君の言うことがそのとおりであるとわかるだろうね。そして以上のことに加えて、先にわれわれが引用したホメロスの言葉もまた、**証拠になることだろう**——彼は胸を打ちこつ言つて心臓（こころ）をとがめた——すなわち、この箇所でもホメロスは明らかに、**二つの心の動きを互いに別のものとして語りながら、事の善し悪しを理智的に勘考した一方の部分**が、他

方のただ盲目的に憤慨する部分を、叱りつけているさまをえがいているのだ(417A-B)』

確かに、プリミティブな気概は、以上のようなものである。しかし第一節でも述べたように、魂の三区分説は、徳の教育とリンクし、むしろ徳の教育が前提となっていることを忘れてはならない。その観点から述べられた「気概の部分」「本性」は、「理性的部分」の補助者であること、「理性的部分」の支配に聽従しその味方となって戦うこと」なのである。上記のプリミティブな気概は、まだその本性が開花していない状態である⁽¹⁷⁾。この点では、ダマシオの「動物や生まれて早い時期の人間が経験する、生得的な初期の情動である一次の情動(primary emotions)」と「認知的状態と身体状態の結合に経験による意図的熟考を伴う情動である二次の情動(secondary emotions)」の違いの分析が参考になるかもしれない⁽¹⁸⁾。

プラトンが徳を前提として語った「魂の三区分説」での気概の問題は、ダマシオの二次の情動に近いものであると思われる。実際、プラトンが第四巻(439E-440A)でレオンティウスの例として出しているのはそのような怒りであり、『国家』の他の箇所や他の対話篇でも「怒りや恐れについて」「高貴な怒り」(『法律』第五巻731B)、「恐ろしいものとそうでないものについての、正しい、法になつた考え」(『国家』第四巻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』第一巻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。私たちは、なぜ怒り、恐れるのか、他の人にも納得のいく形でその理由(ロゴス)を語ることもできるのである⁽¹⁹⁾。特に最後の「恥」は、公共的な規範(その意味でノモス的あるいはロゴス的なもの)と情動の複雑な融合として、別途考察する価値がある。また、グライスも、前節で述べたアリストテレス『ニコマコス倫理学』第一巻一三章の構想に倣って、従来の理性の概念を拡張し、理性の内に、それが統制するところの準理性的なものも組み込むという考えを提示している⁽²⁰⁾。

こつした考えに対して、以下の箇所を根拠とした反論も予想される。

「彼に抵抗を命じるのは理（ロゴス）と法（ノモス）であり、悲しみへと引きずって行くのは、当の感情（パトス）そのものではないかね……」（中略）……しかるに、ひとりの人間の内に、同じものについて同時に相反する方向へと導こうとする動きが起るのだとすれば、彼の内には二つのものがなければならぬ、とわれわれは主張する……（中略）……その一方のものは、すすんで法の言うことに従い（*reïteadai*）、法が導いて行くほうへついて行くこととするのではないか……（中略）……人間の内なる最善の部分は、まさにいま言ったような理の示すところに、すすんで従おうとする（*éðéai éreôthai*）のだ……（中略）……それに反して、苦悩を想い起させてはわれわれを歎きへと導き、飽くことなくそれに耽ろつとする部分は、非理性的にして怠惰な部分であり、卑怯未練の友であると言つべきではないだろうか？（*SOA-B-D*）」

まず、理（ロゴス）と法（ノモス）に対比されているものが「感情（パトス）」である以上、「非理性的にして怠惰な部分」は怒りや恐れや悲しみに対応する部分、すなわち 気概の部分 ではないかという疑問が生じる。

しかし、「パトス」をそのような感情と考えるのは早計である。確かに、後年、「パトス」はロゴス（理性）に対立する「感情」として語られるようになった。だが、少なくともプラトンにおいては、そのような意味は持たされていない⁽¹⁾。彼においては「パトス」とは、経験における「受動」、その本来の意味で、コントロールの主体がまだ私の側にないもの、という意味であったと思われる。その意味では、いまだ理の浸透のない情動（前節でのタマシオのいう一次的な情動）もそこに入りうるが、理の浸透を受けた主体としての 気概の部分 とは区別されなければならない。

詳細に見ていくなら、「理の示すところに、すすんで従おうとする」ものは、「人間の内なる最善の部分」である。これは前節で確認された 気概の部分 の本性に重なる。この記述では、気概の部分は「最善の部分」に含まれる。では、「非理性的にして怠惰な部分」とは何か？ここでの対象は、情動的なものである以上、それは 欲望的部分 でもない。ここに見られる魂の二分法は、魂の三区分説とは異なっている。この非理性的な部分の「心ゆくまで泣いて嘆いて満たされる……」（中略）……そういったことを欲求するのが、魂のこの部分の自然生来の本性（*SO6A*）」という定義は、気概の部分の本

性の定義とは真つ向から対立する。気概の部分を含めた理性的な部分は、「われわれの内なる生来最もすぐれた部分は、理によって、また習慣によってさえも、まだじゅうぶんに教育されていないために、この涙っぽい部分に対する監視をゆるめてしまつ(866A)」と言われる側に属している。これに対し、「涙っぽい部分」非理性的にして怠惰な部分」は魂の三分説で構想された徳の教育にあずかる部分ではない。この二分法は、徳の教育の観点から、教育にあずかる部分と、あずからない部分として区別されていると言える。「国家」第一巻の最後で、魂のはたらきとは、配慮すること、支配すること、思索すること、生きることであり、そのはたらきを成し遂げる魂の優秀性と、その反対の劣悪性があり(353D-E)、魂の劣悪性としての不正は、自分自身との内的な不和・不一致である(352A)と述べられていたが、その後者を指すと考えてもよいかもしれない。

この見解に対して、ノモスやロゴスに従う「最善の部分」とは理性的部分であり、また、この「従つ」という語も、ここでは「πειθεις」であるが、気概の部分 はさらにその理性的部分に聴従するのみで、その「聴従する」も「ὄρακον」と、違つ言葉が用いられており、二つは異なつた性質のものではないか、という反論がなされるかもしれない。

しかし、『国家』第四巻では、国家における 気概の部分 である「彼ら「軍人たち」がわれわれの法律(ノモス)を確信をもって受け入れる(πειθόμενοι)ことあたかも染料を受け入れることくにして(430A)」と述べられており、気概の部分 がノモスに従つことは認められる。「法律」においては、気概の部分 の「聴従」と同じ語が、「各々の人」の行為として用いられている。プラトンは二つの語を、同様の意味で使っていたのではないかと思われる。他方、第六巻では、ロゴスによる説得は事実による強制と対比され(82D)、第八巻でも、寡頭制的人間が自分の内にある欲望を抑えるのは説得でも理によつてもなく強制と恐れによる(554C-D)、第九巻では、美しい事柄がわれわれの本性の獸的な部分を内なる人間の下に服従させる(588D)と述べられている。これら同族の二つの語は、強制と対比される意味を持っていたのではないだろうか。

また、この解釈では、気概を二つに分裂させてしまおうのではないか、という反論も出てくるかもしれない。しかし、この『国家』第十巻では、第四巻で語られた国家とのアナロジーによる三区分説から「別のもつと長い道」への転換を通して、魂についての考察の位相が変化している。おそらくそこには『レボス』(47)などで述べられる、憤怒、恐怖、悲嘆といった「魂に属する苦惱」と「快楽」との関わりが考慮されなければならないかもしれない⁽²⁾。第四巻から第十巻への移行については、次節でふれたい。

感情の問題を、理性と切り離して、あるいはむしろ理性に対立するものとして考えることは、プラトンの思考ではなかった。もちろん彼は、「非理性的にして怠惰な部分」を認めるが、それは感情のうちプリミティブな(その意味ではわれわれを強く牽引する)段階である。彼が人のあり方の問題として主に論じたのは、われわれの経験や思考、ノモスやロゴス、恥の意識などのネットワークに関わる上位の感情的な部分である(気概と愛知の結びつきは、質的な違いにまで拡張されるかもしれない)。その部分に対して、「魂の三区分説」では、言葉や音楽や身体性にもとづく、養育や教育による、人間のあり方の形成を構想したのではないだろうか。それは、いわゆる情操教育ではない。理性と感情の調和を見据えた上での、全人格的な教育である。そこでこそ、徳を、理性によって粹をはめてゆくというイメージではなく、たとえばアリストテレスが徳ある人を抑制ある人とは区別したように、自発性を持つものとして捉えることができるのではないだろうか。アクラシアの不成立の問題も、このことと連動している。

四 前途瞥見：「魂の三区分説」と「徳の一性」との関連

前節までの「魂の三区分説」の考察において、「知恵」の徳とそれにかかわる魂の 理性的部分 について、ほとんど述べてこなかった。その理由は、『国家』における「魂の三区分説」における教育では、「知恵」に関しては実質的に語られて

いなかっただからである。そのことは、第一節で見た、魂の三区分の導出での若干の強引さと関連している。「正義」を調べ
 ための眼力や力量がないために大きな文字から手がけるための、いわば「次善の方策」として導入されたのが国家とのア
 ナロジーであったし(368C-D)、「別のもっと長い道」こそが問題を正確に捉えているという主張(436C-D)は、その点につ
 いての留保ではないだろうか。このことは、第六巻504Aで再度ふれられ、学ばねばならない「最大の学業(504D)」とし
 ての善のイデアがその「長い道」を示すとされている。そして「魂の三区分説」における教育(音楽・文芸)は、第一節で
 も述べたように、「習慣づけ」による教育であり、「いまあなたがまさに求めていらっしゃるような目的への導きとなる学習
 は、先ほど語られた音楽・文芸のなかには、何も含まれていませんでした(522A-B)」と述べられる。

そのことは、『国家』第四巻430C-Eの「正義」の定義にも示唆されている。ここでは「正義」は次のように述べられて
 いる。「外的な行為でなく内的な行為にかかわるものであり、本来の意味での自己自身と自己自身の仕事にかかわるもので
 ある。すなわち、自分の内なるそれぞれのものにそれ自身の仕事でないことをするのを許さず、魂のなかにある種族に互い
 に余計な手出しをすることも許さないで、真に自分に固有の事を整え、自分で自分を支配し、秩序づけ、自己自身と親しい
 友となり、三つあるそれらの部分を調和させ、完全な意味での一人の人間になりきって、もし何かをする必要があるれば、は
 じめて行為に出るといふことになる」。

ここに見られるのは、『国家』以前に既に考察が開始された、「徳の一性」と重なる問題ではないだろうか。三区分された
 各部分の持つ調和への志向が「節制」であるなら、「正義」とは、全体そのものが持つ調和状態であるように思われる。先
 に言及した「別のもっと長い道」では(この稿では述べる余裕はないが)「善のイデア」による統一が述べられる。そして
 それは、最後の作品『法律』の更に最後の部分(第一二巻965C-D)でなされる徳の一性の議論とも重なる。

「魂の三区分説」は、徳の習慣付けの問題に特化して考察されたところに、じつはその限界もあったのではないか。⁽³⁾「善の
 イデア」による統一と「徳の一性」の問題は、「魂の三区分説」を踏み台として、次に考察されるべき最も大きな問題であ

らう。しかし、その考察は、機会を改めて行わねばならない。

註

- (1) 例えば、Irwin 1995, p.203 では、プラトンに異なる mental states and activities が存在することを明白な事実と捉え、そこから三分が始まったと述べている。
- (2) Greenspan 2003, p.113 ff. では、理性と感情の the old opposition に対して、後述のタマシオを初めとする現代の様々な融合の試みがレビエーられている。しかし理性と感情の対立の図式は『国家』篇にもなかったのではないかと、というのが本発表の趣旨の中心である。
- (3) 吉田 1984 pp.14-21 参照。
- (4) 吉田 1984 p.19 の、*「気概のある」と「知を愛し求める」とが「単純な足し算によつて」「守り手」のピュシスになるのではないかと、それはひとつのものとして、エータスという場において統一される時、始めて「守り手」の「ピュシスとなる」という主張に賛同する。*
- (5) 『ニコマコス倫理学』第一巻四章(1095b)参照。なお、この教育に関しては、Burnyeat, 1980, pp.68-92 を参照。
- (6) 友愛 (*φιλία*) は『ニコマコス倫理学』第八巻では、徳あるいは徳に伴う何ものかとして論じられている。なお、敬虔は『エウテロロン』で、友愛は『リネシス』で、各々主要なテーマとされる。
- (7) Annas 1981 p.128 では、*「気概は self や ideals と関連し、善悪の判断を行う全人格的なもの (person as a whole) としても考えられる。」*
- (8) この第四巻を中心とした魂の教育の部分に関しては、松永 1987 p.231-2 では、*「厳密な意味での知にかかわる教育はなされていない」と、また中畑 1992 p.52 では「そこに知識の存在は前提されてはいるけれども、その知の内実はほとんど何も明らかになつてはいない」と、共に鋭く指摘されている。*
- (9) Williams 1973 p.256 ff. では、*「国家の性格は成員の性格」のみ由来する」といふ前提は、"analogy of meaning" と捉えられな*

その問題点が指摘されている。

- (10) Principle of Opposite という用語と、金銭への欲求に関する示唆は Lorenz 2004 によった。
- (11) 『国家』での魂の三区分の出発点は、自然的・能力論的な文脈からではない。アリストテレスが『靈魂論』第一巻で行った魂の区別の仕方とは観点が異なる。『テイマイオス』*tab*では、人間の魂について、感覚、快苦と混じり合った愛欲、恐怖や怒り等が述べられる。自然的・能力論的な文脈から魂を区分する場合、いずれにせよ「感覚」などの認識能力の観点は必須だと思われる。だが『国家』での魂の三区分において、感覚は特定の部分に帰属させられていない（中畑 1992 p.51 参照）という点は、*ijj*でのプラトンの区分の仕方から自然的・能力論的なものではないことの傍証になるのではないか。
- (12) Penner 1971 p.111-116 では、『国家』では、気概の部分 は 理性的部分と非理性的部分の二区分の中に納まり、気概の部分 を導入して三区分を行ったのは、国家とのアナロジーにおける守護者を説明するためであったと述べられるが、このような見方も探求の端緒を見誤っていると思われる。
- (13) 加藤 1973, 訳者註 p.414 参照。
- (14) 『法律』第三巻でのムウサの教育が市民一般のための教育論であることに注意すべきである。
- (15) Annas 1981 p.127 では、the spirited part can become rough and harsh if it does not get the right sort of training, whereas if it does it is what makes people brave. と述べられている。
- (16) Damasio 1994, cp.7, pp.127-164 参照。彼は、情動と感情の欠如が合理性が損なわれるという多数の臨床事例と、理性と情動が神経システム上独立していないという神経科学的な成果を踏まえ、感情が意志決定という論理を用いる場所で不可欠だと主張する。cp.8 (pp.165-201) では、我々の合理的な意志決定における自動化された予測選択のシステムとして身体的なマーカー (somatic marker) を提唱する。これは二次的情動から生み出された特別な感情で、認知プロセスと情動的プロセスの連携である。例えば、将来の利益のために現在の苦しみに耐えるという判断はそこから生み出される。
- (17) レオンティアウスの怒りを Williams 1973 p.263 では noble indignation と呼んでいる。また、Annas 1981 p.127-8 では、理性に類似し、理性と同様の動きを行うものとして述べている。
- (18) Greenspan 2003 pp.113-125 では、emotion を評価的な視点から考察する見方を、perspectival account として語られている。

また、emotional rationality の把握には、propositional attitude を含む説明が必要であることも論じられ、practical reasoning における emotions の役割に注意を促している。

- (19) 中畑 2003 での分析は理性と感情を考える上で益するところ大である。また、中畑 2005 pp.418-420 での考察は、恥を口口スとの関連で述べたものと同じ貴重である。
- (20) Grice 2001, pp.24-25 参照。
- (21) 中畑 2003, pp.5-36 参照。
- (22) Williams 1973 p.264 では単純な怒り (mere anger) を欲望的な部分に位置づけ、魂の 気概の部分 をそれから分離する。Penner 1971 p.112, n.12 では、この第十卷の 603C-604D の箇所に分れて、第九卷 580D での 気概の部分 に固有の快楽を指摘し、「國家、全體に回し、気概の部分 は理知的部分と非理知的部分の二区分の中に納まる」という彼の議論を補強する。全編「回し」、この主張を受け入れ難いが、第十卷に関する限り、慎識に値する指摘かもしれない。
- (23) 松永 1987, pp.221-243, 1993, p.259 での「バイティニアからバイティニアへの移行の問題が重要な意味を持つ」と思われる。

文献略

- Annas, Julia 1981 *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford.
- Burnyeat, Myles Frederick 1980 "Aristotle on Learning to be Good", in *Essays on Aristotle's Ethics*, ed. A.O.Rorty, California, University of California Press, 1980, pp.69-92.
- Grice, H.Paul 2001 *Aspects of Reason*, ed. Richard Warner, Oxford.
- Damasio, Antonio R. 1994 *Descartes' error: emotion, reason, and the human brain*, New York, Reprinted in Quill, 2000.
- Greenspan, Patricia 2003 "Emotions, Rationality, and Mind/Body", in *Philosophy and the Emotions*, ed. Anthony Hatzimoyis, Cambridge, Cambridge U.P., 2003, pp.113-125.
- Irwin, Terence 1995 *Plato's Ethics*, Oxford, Oxford U.P.

- Lorenz, Hendrik 2004 "Desire and Reason in Plato's Republic", in *Oxford Studies in Ancient Philosophy* Vol. XXVII, ed. David Sedley, Oxford, 2004, pp.83-116.
- Penner, Terry 1971 "Thought and Desire in Plato", in *Plato II*, ed. Gregory Vlastos, Indiana, Doubleday and Company, 1971, pp.96-118.
- Williams, Bernard 1973 "The Analogy of City and Soul in Plato's Republic", in *Plato 2: Ethics, Politics, Religion, and the Soul*, ed. Gail Fine, Oxford, 1999, pp.255-264.
- 加藤信朗 1973 『ニヒプロス倫理学』、アリストテレス全集13、岩波書店
- 中畑正志 1992 『プラトン『国家』における認識の位置——魂の三区分説への序章——』、『西洋古典学研究』40、pp.44-56.
- 2003 「感情」の理論、理論としての感情』、『思想』98号、pp.5-36.
- 2005 「ロトス——理性」からの解放——』、『イリノスの世とワ』、『世界思想社』、pp.407-428.
- 松永雄二 1987 「内なる正義」、『知と不知 プラトン哲学研究序説』、東京大学出版会、1993, p.221-243.
- 1993 「たましい・じこら」というものの存在』、『知と不知 プラトン哲学研究序説』、東京大学出版会、1993, p.247-274.
- 吉田雅章 1984 「正義論と専業の原則」、『長崎大学教養部紀要（人文科学篇）』第25巻 第1号、1984, pp.1-25.
- プラトンのテキストの訳文は、『国家』の藤沢令夫訳をはじめとして、岩波版『プラトン全集』に準拠した。
- なお、本稿は平成一七年度の九州大学哲学会での発表をもとに加筆修正したものである。その折りに、たくさんの方々から有益な質問をいただいた。とりわけ、小林信行先生の特定質問からは、多くのことを学ばせていただいた。また、谷隆一郎先生には、教父哲学における理性と感情の調和について、教示いただき、菅豊彦先生には、アクラシアの問題の指摘と、その後幾度にもわたるご意見をいただいた。併せて感謝する次第である。

(平成五年本学大学院博士後期課程単位取得退学・熊本学園大学助教)