

η δ ο ν η (快樂)からφ ρ ο ν η σ ι σ (思慮)へ :
「ピレボス」断章

新島, 竜美

<https://doi.org/10.15017/2328563>

出版情報 : 哲學年報. 45, pp.113-148, 1986-02-28. 九州大学文学部
バージョン :
権利関係 :

ἡδονή (快樂) から φρόνησις (思慮) へ

——『ピレポス』断章——

新 島 龍 美

われわれは、食事を摂って空腹を満たし、或いは、何ごとかを期待し、また、美しいものを見、それぞれの場面で何らかの快を感じ、楽しみ喜ぶ。しかし、そうした快樂や喜びは、食事や期待されている何ごとか、或いは美しいもの様にいわば前面に現われない故にか、それがいかなる在り方をするものであるかは、通常問われることのないままに、ともかくも何らかわれわれの感じ、ものとして、一様に了解され前提されている。

しかもこのような了解は、われわれの生の営みのなかで改めて問われる必要のない、どうでもよい種類のことでは決してない。何故なら、快についての何らかの了解は、われわれの目ざすものという「善」のある側面との結びつき(の主張)を介して、「快樂こそが善である」という主張が(公的・私的いずれの仕方にせよ)なされる場合にも、それぞれの仕方で何がしか前提され、この主張そのものを規定していると考えられる。しかもこの所謂快樂主義の主張は、いうまでもなく、われわれの生についてのわれわれ自らの把握・理解を規定することを通して、われわれの生の在り方をかたちづくるものとしてあるからである。快樂はわれわれにまとわりつき「悩ませる」のである。

われわれがここで取りあげるプラトンの後期の対話篇『ピレポス』は「快樂 $\eta\delta\omega\nu\eta$ が善である」とする対話人物ピレポスの主張と「そうではなく、少くとも快樂よりは思慮 $\phi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ の方がよりよい」とするソクラテスの主張

をめぐって、ピレボスの説を受け継いで語るプロタルコスとソクラテスの間で交される対話の形をとってなされる作品である。それは一言で言えば、快樂主義に対するプラトンの批判といえようが、そこには、先に言われたような快樂についての了解——それはさしあたっては「快樂が善である」とピレボス（或いはプロタルコス）が主張する時の快樂の了解——をあらわにする試みが、快樂主義批判の議論に不可欠なものとして——或いはその快樂概念の吟味そのものが同時に批判となるという仕方——含まれていることが見られるであらう。

そして更に言えば、ピレボスの快樂説がプラトンにとって真実のところ何処で問題にされたことであつたのか、ということについても以下の考察で何がしかの光があてられることが期待される。この点は、さしあたって、快樂説批判の議論が「少くとも快樂よりは思慮等の方がよりよい」という（ソクラテスの）主張との競合という形でなされてゆくこと（の意味）を見てゆくというかたちをとるであらう。

I

Iの1 対話篇は、それ以前にピレボスとソクラテスの間で交されたと覚しき議論での両者の主張の要約で始まる。そこでの抑々の問がいかなるものであつたのかはそれとして正確な形では語られていないが、おそらく「善 *τἀγαθόν* とは何か」⁽²⁾であつたと考えられる。ただしこの問いは（少くとも以下の議論では）「善」というそのこと」をそれぞれ自身として問うものとしてよりはむしろ、人間の生 *ἀνθρώπου βίος* (21C7, 66E3~5) に関して、「よき生」(22D6~7)、「もつとも愛される得る生」(61E6~7)とは何かを問うものとして、すなわち、われわれが「よく生きること」(67B4)への問として展開されてゆくと思われる。⁽³⁾

おつまずかずピレボス及びソクラテスの主張を見ておくことにしよう。

P ピレボスの主張によれば、「全ての動物(生きもの)にとって、喜んでゐること (*χαίρειν*) が善いこと(善)な

のである。つまり快樂 (ἡδονή) や愉悅 (ἑφύλαξις) 及びこの類と同じ調子である限りのものが善なのである。」(11B 4~6)

「快樂が全ての生物にとって正しい目標(的)となってきたのであり、全ての動物はこれを狙い目指さねばならない。大事なことは、まさにこれこそが全てのものにとっての善なのであり、『善』(ἀγαθόν) と『快』(ἡδονή) とは名としては二つであるが、この両者は何か一つのもの、一なる自然本性につけられるのが正しい。」(60A7~B1)⁽⁷⁾

要するに「ピレポスは、われわれにとって善とは快樂全体が完全にそうなのである」と(説を)たてた」(66D7~8)⁽⁸⁾のである。

以上に見られるピレポスの主張は、「全ての牛、全ての馬、その他獣達が喜ぶということを追いか求める」(67B1~2) という観察される行動にもとづいて主張されたものであり、「多くの人々はこの獣達を、丁度古い師が鳥の動きを信頼する如くに信頼し、われわれがよく生きることにとって快樂がもつとも支配力のあるものであり、また獣の性行動エロイスをその有力な証拠となると思っている。」(66B3~5) といわれる。やや先取りしていえば、ピレポスの主張で語られる快樂は、その都度その都度の瞬間的な何らかのパス(情態)としておさえられていると考えられる。

さて、右のピレポスの主張をやや発生論的に(?)分析すれば、次の様に言うことができよう。彼は、(一)まず快樂というものを身体的な情態の場面にとらえ、(二)次いでこの快樂を動物のエロースの行動と結合させ、(三)更に動物達の行動に何らかの斉一性を見られることを観察にもとづいて主張することを介して、「全ての動物が快樂という同一のものを目指している」という一般的な主張をかたちづくる。(四)その上で「全てのものが目指し追い求めるもの」という「善」の一つの規定と、この一般的な主張を結びつけることによって、「快樂が善である」という結論を導出する。

(五)そしてこの結論に基づいて、「快樂が正しい目標となってきた」(ἐπισημασμένη) のである「から」、「全てのものはそれを目指さねばならぬ」(δεινόν) (60A7~8) という、(われわれの)行為の指針・義務(?)の主張にまでいたる。ピ

レボスの主張（或いはそれに対するプラトンの分析）はおよそ以上の様にとらえ直すことができよう。

Iの2 このピレボスの主張に対してソクラテスの側から異論が提出される。

S 「それら（＝喜んでいゝこと、快楽及びそれに類するもの）が善なのではなく、こころがはたらいゝこと（思慮すること *phronesis*）、知性がはたらいゝこと（*poiesis*）や記憶してゐること（*epistēmē*）及びこれらと同類のもの、正しい思いなし（*epithēsis*）と真なる計算・推理（*dianōtic nous*）の方が、それら（のはたらき）に与ることのできる限りのもの全てにとつては、少くとも快楽よりはよりすぐれており、またより効のあるものである。そしてそれらに与ることのできるものにとつては、これは現在だけでなく将来においても、もっとも有益なものである。」（11B6～C2）。

「快楽と善は一つのものではなく、名前と同様二つのものである。つまり善と快楽とは互いに相異なる本性を持つていたのであつて、こころのはたらき・思慮（*phronesis*）の方が快楽よりも善の定めにより与つてゐる」（60B1～4）。要するに、「少くとも快楽よりは知性（*logos*）の方が人間の生にとつてはるかによりよいもの、すぐれたものである。」（66E3～4）。

既に気づかれた様に、「快楽が善である」とするピレボスに対して、「こころのはたらき・思慮や知性が善である」と反論してゐるのではなく、ソクラテスの異論は「それらの方がとにかく快楽よりはよい」という比較級表現で語られてゐる。これは快楽と思慮のいずれも善ではなく、それら以外の第三のものが善である可能性への洞察によると考えられる。すなわち、全ての人間にとつてその生を幸福なものたらしめることのできる、たましい（こころ）*αρετή*の状態・在り方（*ēthos, dabeōsis*）として各々主張された快楽及び思慮以外の何らかの在り方・状態が両者よりすぐれてゐる場合には、勝利はその在り方・状態を確実に持つてゐる生が獲得し、快楽と思慮のいずれもこの生に敗れることになる。そしてその場合には、快楽の生と思慮の生の両者の間では、その勝利を得た生により同族的（*συγγενής*）で

ある生が、そうでない生に勝る、という旨が同意事項として確認される (11D11~12A5)⁽¹²⁾。

II

「快樂が善である」というピレポスの主張 (p) もしくはピレポスの後をうけて語るプロタルコスに対するソクラテスの吟味・批判はまず、そこで語られている快樂の一性をめぐってなされる (12C4~20B5)。しかしこの「快樂が善である」という場合のその快樂の一性——それが何らかの場面で確保されない限り「快樂は……」という仕方であることは許されない——の成立の明示への要求は、次の様な、「神々からわれわれに与えられた何らかの記憶 *μνήμη*」(20B3~6)の導入によって中断される⁽¹³⁾。それは「それら兩者〔快樂と思慮〕のいずれも善ではなく、何かそれらとは別の第三のものが善である。それはこれらのものとは異なり、これら兩者よりすぐれている」(20B8~9)という言説である。この言説の導入によって議論は転回し、この言説の正誤の検討へ向かうことになる。

IIの1 この言説の検討 (20C8~22C8) は A、善の定め (τὸ τῶν ἀγαθῶν ποίημα) と考察方法の提示 (20C8~21A3)、B、快樂及び思慮の各々が A で提示された善の規定を満たすか否かの考察 (21A4~E4)、C、第三の生の提示及び以上の考察の結論 (22A1~C8) という手順で、かなり形式的に進められる。しかしこのなかには、以下『レボス』全篇の底流をなすと考えられる重要な論点が示されている。そこで次に順を追って見てゆくことにする。

A 善の定め (善の自然本性⁽¹⁴⁾) として、次の三点があげられる。(1) 究極的・完結的である τελειόν こと (終極となること⁽¹⁵⁾)、(2) 充分である ικανόν こと⁽¹⁴⁾、(3) (それを) 識るものはそれを手に入れ自分自身の手許に保持したいとねがい、それを狩り追い求める。そしてそれ以外のものはそれと共に結果するものでなければ、何ら配慮しない⁽¹⁵⁾。

これらの規定はかなり形式的なものである。それらはいずれも、快樂主義者もまた認めるであろう規定であり、議論の前提として必要なものと言えよう。

△考察方法▽ 快楽と思慮の各々を切り離して、すなわち、互いに他を一切まじえずに考察する。なぜなら、そのいすれかが善であるとするならば、それはそれ以上何も決して更に必要とする(*προσθετα*)ことはなく、もし他のものを必要とすることが明らかになれば、それはもはやわれわれにとっての本当の善ではないことになるからである。

II の 2 B 考察は対話相手であるプロタルコスを試金石として、快楽と思慮各々のもののみを含む生を彼がうけいれる(選びとる)か、それとも更に他のものを必要とするか、を問うという仕方で行なわれる。この言論上の(15) *λογος*) 実験はまず快楽から始まる。

B 1 一生を通じて快楽を(最大の快楽を、といってもかまわない)感じながら生きることを行うか、という問いにプロタルコスは「然り」と答え、更に、喜んでいられるということを持つているのであるから全てを持つていることになるだろうと言ひ、思慮をはたらかせていること(*φρονεω*)、知性をはたらかせていること(*νοεω*)、「必要を」推理・計算すること(*τις διορθη*) *νοητικος*(*δα*) 等を含めて何ももはや必要としない、と主張する。

これに対してソクラテスは、「そのような状態で生をおくる場合、これで一生を通じて(最大の快を)喜ぶことができるのか」(21B3~4)と反問し次の様に言う。

(イ)「しかしもし君が知性や記憶や知識や真なる思いなしを持っていないとすると、まず第一に君が喜んでいられるのか喜んでいないのか、というまきにこのことを君は知らないということが必然となるだろう。少くとも、思慮のはたらかき *φρονεω* が全体として欠けているのだから」(21B6~9)。

(ロ)「また同様に、もし記憶を持っていないとすると、かつて君が喜んでいたということすら思い出すことができず、また、瞬間瞬間の快楽が向こうからふりかかってきた場合に何らかの記憶が残るということもないということが必然となるろう」(21C1~4)。

(ハ)「更に、真なる思いなしを持たないとすると、喜んでいるときに喜んでいると思ひなすこともなく」(21C4~5)

(二) 「また、推理・勘考を奪われているのだとすると、将来に向けて、どのようにしたら快を感じ喜ぶようになるだろうか」と、勘考推理することもできない、という仕儀にいたる」(21C5~6)。

このようにソクラテスは語り、プロタルコスが全てを持ってに等しいとした快樂(のみ)の生を生きることが、人間の生を生きることではなく、何かくらげや貝の生(?)を生きることには他ならないという。そしてこのような生は果して選べれ得るものかどうかを改めて尋ね、プロタルコスを当惑させる。こうして快樂のみの生といわれるものは善ではないという結論にいたる。「それを知るものは全てこれを追い求める」という善の規定 A(3)に関してプロタルコス自身が反例となるのである。

B2 さて次に考察はもう一方の知性の生に移る。これについても、先の考察方法に従って、「われわれのうちの誰かが思慮や知性や記憶の全てを全てのものについて持つてはいるが、快樂には大小いずれにも与ることなく、また苦痛を感じることもなく、この種のはまったくうけることがない (ἀφαιρέσις) 状況で生をおくることをうけ入れるか」(21D9~E2) が問われ、直ちにプロタルコスによって、先の快樂のみの生と共に、いずれの生も選ばれ得ないものであることが同意される。

C そこで「快樂と思慮の」両者から混ぜ合わされた、共同の生となった生⁽¹⁸⁾(22A1~2) が提示され、全てのものがそれを選びとるであろうことが語られる。

△結論▽ 三つの生、すなわち、快樂(のみ)の生、思慮(のみ)の生、快と思慮の両者の混合からなる共同の生、の三つが提示されたが、前二者はいずれも充分でもなければ選びとられ得るものでもない。従って快樂と思慮のいずれも善ではないことになる。それ故、当然のことながら、ピレポスの信奉する女神アフロディーテー(別名ヘードネー)と善とを同じものと考えてはならない。こうして、ソクラテスが何かある記憶として語っていた言説の正しいことが言論によって証示されたことになる。

II の 3 われわれは右の議論に関して（とりわけ、快樂が善ではないことを示す B1 に関して）いくつかの点に注意しなければならぬ。

(i) 快樂と思慮のいずれも善ではなく、それらから混ぜ合わされた共同の生が善であることを示すこの箇所(22) 23) の General Commentary のなかで Gosling⁽¹⁹⁾ は次のように言う。「快樂と思慮のいずれも善ではないということの（承認の形によってプロタルコスが導かれる考えは、ある生が全く快く、何ら苦しいものを含まないという単なる事實は、その生を善とするに充分ではない、というものであると思われる。というのは、自分はいま楽しんでいて実感する realize ことの方が、楽しんでいてそれだけの場合より、より好まれるからである。しかし、実感された快樂の方が、われわれがそれに気づかない快樂よりもより大きな快樂であると語ることの意味を理解することは不可能であることが示されたわけではない。……」しかしもしこのなかで、われわれが実感していない、或いは気づかない快樂の成立の可能性を認めた上で Gosling が語っていることが示されているとしたら、それはプラトンのこの箇所での考えを誤解していると言わざるをえない。なぜなら、何かパトス（情態変化）が生じたら、それで直ちに、快樂が生じたと言えるのではなく、快樂が生じたといえるためには、そこに快樂の、快樂としての把握が（当のそれを感じる人において）成立していなければならず、しかも *patheis* はまさにその把握（意識）の成立の最も基本的な場面に関わるもの（知の在り方？）としてあることを(1)においてプラトンは主張しようとしていると考えられるからである。「まず第一に君は、君が喜んでいいのかそれとも喜んでいないのかというまさにそのことを知らないことが必然である。少くとも *patheis* がすっかり欠けているのだから。」(21B7~8)「何のパトスを蒙ったのか全く知らない」(60D9) のでは、快樂を感じたとは言えないのではないか。

(ii) (1) は、過去・現在・未来という時間構造に則したところの位相を語るものと解される。そしておそらくそれらの根底に(1)の *patheis* はその在り処を持つと考えられる。なぜなら、「快樂」という把握それ自身が既に何らか成立し

ていなければ「あの時は嬉しかった(喜んだ)」とも「いま楽しんでる」とも「こうすれば楽しめるであろう」とも語ることすら成立し得ないであろうからである。快樂主義の主張の吟味・検討は、プラトンの場合、われわれのころ——意識の基本的な在り方への洞察において問題にされており、そこに、ピレボスの主張 (P) がソクラテスの主張 (S) との連関の中で問われていることの意味が垣間見られる。そしてここで見られた φρόνησις—ἐπιθυμία, ἀληθὴς δόξα, νόστος⁽²⁰⁾ の構造は『ピレボス』のこれ以後の議論においてもその基本枠として働いていることが見られるであろう。⁽²¹⁾

(ii) 快樂と思慮の各々は、これまでの議論で、互いに他を必要とすることが示された。しかしそこにはある相違が見られることに注意しなければならない。(i) 一方、快樂の思慮等に対する関係の場合には、よき生にとって両者が共に必要であるというばかりではなく、快樂はそれが何らか快樂として成立する(存在する)ためには、思慮の存在を前提として必要とするとされた。(従って、以後の議論で快樂ということが語られる場合には、少くとも基本的には、そこに φρόνησις 思慮・こころのはたらきが同時に、暗示的にであれ、含まれている筈である。)(ii) これに対して、思慮のはたらき・意識のはたらき、その他知の種族の快樂に対する関係の場合には、そうした、いわばその存在に関する依存関係は語られていない。⁽²²⁾

(iii) 快樂の生、思慮(知性)の生のいずれよりもよいものとして勝利を得た共同の生。κοινὸς βίοςであつたが、それが具体的にいかなる生であるかについては未だ何も語られていない。語られていることは、それが快樂と思慮の混合からなる生であるということだけである。二二C以下において、快樂と思慮のいずれが共同の生をよき生たらしめる点で優越するか、という二等賞争いの問いが主題になるが、この問いは同時に、この共同の生の内実をより具体的に語り出す試みでもあると考えられる。

(iv) 快樂と思慮の両者が共同の生にとって共に必要であるとされたが、右の二等賞の問いがたてられ、それに答えることが試みられることから見て、その両者が等価値であるとプラトンによって考えられていたとは思われない。しか

しそれでは、(ii)で述べられた快楽と思慮相互の依存関係の有無に依りて、直ちに、共同の生をよきものたらしめるという点においても、思慮や知性は快楽に優ることになるのであろうか。答えは否である。少くとも議論の上では、快楽と思慮の、共同の生への貢献度に関する優劣はそれとしてはこれまでのところ未だ語られていない。この点については、(i)で語られた *positives* (9) が全く無内容なものとしてあることに注目することが重要である。それは何かの把握を可能にするものとしてあるが、具体的に何が共同の生のうちに、形をもって把握されるか、その内容に関しては規定しない。従って、快楽との共同の生とよばれる生において、いわば重要な登場人物は快楽だけである可能性は残されており、また、共同の生をよきものたらしめるものはそこに含まれる快楽であるということも充分可能である。それゆえまた、ピレボスがその快楽説の主張に際して快楽ということで何がしか限局された場面を考えているとしても、その快楽もまた共同の生に含まれることも、これまでの議論においては、可能なこととして残されていると考えられてよい。要するに、この段階では、勝利を得るとされた共同の生をよきものたらしめるものは快楽である、という意味での快楽主義の主張に対する批判は未だそれとしてはなされていないと言わなければならないであろう。極端に言えば、「思慮のあるのは快楽を、しかもできるだけ多くの快楽を持つそのことのためだけに必要」ということも、議論の上では、一つの可能性として排除されていない。

しかもおそらく、この共同の生をよきものたらしめるものは何か、という問いは快楽主義批判として二義的なものではないと思われる。「快楽が善である」と主張される場合の「快楽」が何らか快楽であるものとして成立している場合には、そこには意識のはたらきがあるとされていることになるであろうからである。(逆にいえば、快楽のみの生といわれているものは、実は快楽の生ともいえないものであることになろう。)

(v) ただし、どのようなものが、直接的にはどのような快楽が共同の生の混合に含まれ得るかという可能性に関しては、 ϕ_1 は一つの条件となるであろう。すなわち、もし、 ϕ_1 と相容れないものが考えられた場合には、そのものは、共

同の生のうちに含まれ得ないものとなるか、少くとも慎重な取り扱いが必要とされるであろう、ということである。

III

快楽と思慮からなる共同の生をよき生たらしめるのは、快楽と思慮のいずれか、もしくは、その生をよき生たらしめるものにより相似するのはそれらのいずれであるか、という問いをめぐって二二C以下の議論は展開される。

IIIの1 先ず問いを正確に見ておくことにしよう。

「さて、一方勝利の栄冠については、共同の生を相手どり、知性のために異議を申し立てそれを求めることは私〔ソクラテス〕はしない。しかし他方二等賞 (Deuteroica) についてはわれわれは何をしたらよいかを考察しなければならぬ。なぜなら(一) この共同の生について、われわれの各々が一方の者は知性を、他方の者は快楽をその原因・根拠 (aiton) として申し立てることがおそらくあるだろうからである。つまりこの様にして、それら(快楽と知性)の両者のいずれも善ではあり得ないであろうが、しかしたぶんそのどちらかを原因・根拠として把握する人があろう。それゆえ、この点について、特にピレボスが相手とあればなおのこと、私はあくまで戦うだろう。つまり、(一)この混合的な生において、この生がそれを得たがゆえに選ばれ得る (alafetai) ものであると同時によきもの (agathon) となったそのものにより同族的 (συγγενεστερον) でありまたより似てゐる (ομοιωτερον) のは快楽ではなく知性であるとするのだ」(S: 22C3~D8)。

この様なソクラテスの主張に端を発して、以下『ピレボス』の終りまで、二等賞をめぐる考察がなされる。快楽がプラトンにとっていかなる場面で問われ、また、快楽説がいかなる仕方で吟味されているかを見るときにわれわれの課題のために、以下の議論を更に見てゆくことにしよう。²³⁾

IIIの2 知性のために二等賞をめざして進むために新たな道具立て (μηχανη) が提示される。それは存在の四つ

の種族とよばれる。その四つとは、(1)無限定 *ápeirōtōs* (2)限度(限定) *peras* (3)無限定と限度の両者から混ぜ合わされた、一であるもの、(4)この混合の原因 *aitia* である、この道具立ては、存在者の四つの種類分けというよりも、在るといわれるものの在り方の分析としてとらえられていると考えられる。存在する一つのものを何らかの混合の結果生じたものとしてとらえ、それを構成するものを無限定及び限度(限定)とし、その混合の原因がもう一つ別のものとして立てられている。焦点は(3)の混合物——なる存在者にある。(この図式は当面の課題である、快樂と思慮の両者から混ぜ合わされて生じた共同の生を念頭においてつくられていると推測される) さて、(1)~(4)の各々がどのようなものとして規定されているか、順を追って見てゆくことにする。

(1) 無限定——例えば、寒さや暖かさは「より暖かくかつより寒い *thermōteron kai ψυχρότερον*」という在り方をするとされる。すなわち、それらは「こま、こま」という限度を持たず、そのうちには「より大かつより小 *to μέγαλον τε καὶ ἴσχυρον*」という在り方が宿っていて、それが宿っている限りにおいて、「こま、こま」というテロス・終極 *telos* が生じるのを許さない。なぜなら、もしテロスが生じたならば、そこで終結をむかえ、それ以上より多くなったりより少くなったりすることを消し去ってしまうからである。このように「より大かつより小」というあり方を持つものはテロスを欠いたものであり、限度を欠くものとしてア・ペイロン(ペラスを欠くもの)と呼ばれる。この「より大かつより小」と同じ力は「激しい *σφοδρὰ*」と「かすかな *ἡδέεια*」とがいわば対をなす場合にも見られる。それは絶えず「もっとより多く」へと動き求め、一定量 *mesos* を消し去る。もしこれを消し去らず、一定量や適度 *metron* が入りこむことを認めるならば、そこでは「より大かつより小」や「より激しくかつよりかすかに」の方が流れ去ってしまう。この部類には、「より乾いたかつより湿った」、「もっと多くかつもっと少なく」、「より速くかつより遅く」といったものが含まれる。

右の様に要約される無限定の部類の説明が正確に何を語っているかについては解釈が様々であり、実際非常に難解

な箇所であるが、この無限定の種族の特徴と考えられる点を(なれば繰り返すことになるが)いくつかあげておこう。

(イ) 寒さや暖かさ、温り気や乾燥、速度といったものをわれわれは、ある特定の大きさよりもっと高い気温、もっと低い気温、より速い速度等が可能なものとして想定しているのではないか。それは両方向へのびる直線としてイメージできよう。

(ロ) この直線自身には目盛りはついていない。そこに(尺)度が成立しない限り、これだけの大きさという一定量は存在しない。そこで言えることは、例えばより寒い・より暖かい、という相互に比較された状況だけである。この場合の「比較」は、ある場合の温度が50度として測定され、別の場合に40度と測定されたうえで、前者が後者より高い、という意味での比較ではない。未だ何度であるという測定がなされない場面のことであり、単に「より暖かい・より寒い」としか語れない在り方をするとされていると考えられる。

(ハ) それ故逆に、尺度が導入され計測がなされて、「これだけ」という規定が与えられる時、その点においては、もはや「より大かつより小」という在り方は止むことになる。

(ニ) 「一定量」に関しては、その上に適度 *to mesoteron* という表現がなされている。これは「より大かつより小」とならんで「激しくかつ微弱に」が用いられ、この「激しく」がおそらく「度を越して」を含蓄することと関連すると考えられる。

(ホ) それぞれの比較級対表現によって表わされるものが直線によってイメージされるとして、この直線は重なることとはあっても、まじりあうことはない。寒暖、乾燥、遅速等は各々、何らかの仕方で現象の領域を成している。

(2) 限度 ^{περασ}(限定) —— 「等しさ、倍といった、数と数、尺度と尺度の間に成立するもの全て」(25A6~B4)、「等や二倍、そして相互に相反するもの」(無限定の種族)の不一致を終結させ、それらのうちに数を置くことによって、それらを尺度を持ち調子の合うものとするもの(25D2~E2)といわれる。

(3) これら二つから混合され、生成した存在者 (*obvia*)⁽²⁷⁾——「これら〔1〕と〔2〕を混ぜ合わせると、各々において、何らかの生成 *genesis* ということが生じる」(25E3~4)。

この(3)について次の点が注意される。(イ)健康、音楽、季節等の存在(者)の成立が語られている(ただし自然学的な生成ではない)と考えられるが、通常名に対応すると考えられているものや状態の全てがこの(3)の類に含まれるわけではない。病気はおそらく無限定の部類に入れられている。そしてそこにこの領域(身体の状態という領域)に固有の比が与えられ、無限定と限度(限定)の正しい共同 κ *gogh kowwiva* (25E7) が健康の本性を生み出す、とされる。同様に、音の高低や遅速は無限であるが、そこに然るべき限度が与えられることによって音楽が生じる。他に美容と強健、季節等、美しいもの、*ta xava* (26B) が生じるとされる。例えば、病気は健康の状態を成立させている限度 \parallel 比率が失なわれている、いわば欠如の状態であり、一定の限度を持たないものとして無限定の種族に属するものとなる。

(ロ) ここからして、(2)の限度は、単なる数の適用でも、尺度の成立でもない。例えば、水の沸点を 100° とし氷結点を 0° とし、数の導入によって、温度をはかる尺度が成立しても、それだけでは健康は成立しない。それには当該の領域である身体の状態との関係においてそれに固有の度合がそこに成立しなければならぬ。気温の場合でも、 100° 度やマイナス 100° 度の状態が全くでたらめに出現すれば季節など成立しないであろう。正しい共同のみが共同の名に値するのであり、そして、その正しさの鍵となる正しい数や比は各々の領域により異なっている。

(4) 混合すなわち生成の原因——「生成するものは全て何らかの原因 *aitia* によって生ずるのが必然である」(28B2~4) という一般的な主張によって原因の種族は導入される。そしてここで語られる原因は、次のように生成と制作の類比によってそれが(1)~(3)とは別のものであることが示されると共に、ここでの「原因」の意味がより明らかにされる。(イ)制作するもの *po kowwiva* と原因とは名前が異なるだけで、一つのものである。(ロ)制作されるもの *po*

ποιούμενον と生ずるもの (なるもの) τὸ ἐκποιούμενον とは名前が異なるだけでそれ以外には何ら異ならない。(イ)制作するものは本性上主導性を持ち、制作されるものは、生成するに際して、制作するものに従う。(エ)従って、原因と、生成に際して原因に隷属するものとは同じではない。(ホ)生成するもの(Ⅱ(3))及びそれがそれらから生成するもの(Ⅱ無限定と限定)とは全部で三つの種族であった。(ハ)従って、全てを制作する工作者 τὸ δημιουργοῦν が四番目のものであり、それが原因である(26E6~27B3)。

この様にここでの原因 *aitia* はものを制作する場合の制作者の位置にたつものとしてとらえられていると思われる。

Ⅲの3 これら存在の四つの種族による存在者の生成・成立の図式を前提としたうえで、問題の快樂と思慮・知性の各々がそれら両者の混合である共同の生の生成・成立にとつていかなる役割を果たすか、が見定められる。

(a) 快樂と思慮の混合した生——これについては次のように語られる。「それが第三の類のとにかく一部であることをわれわれは主張することになろう。なぜならそれは何らか(任意の)二つのものからませあわされたものではなく、全ての無限なるものが限度によってすっかり縛られてしまった時に、そこにあるものなのだから。従って、勝利者たるこの生はあの第三の部類の一部ということになろう」(27D7~10)。

(b) 快樂——快苦は限度をもつものであるのか、それとも「より大かつより小」という在り方を受け入れるものであるのかと問われたピレポスは、「より一層大きな」の種族に属すると主張する。「何故なら、もし快樂が限度のないもの、量においてより一層多くというあり方をするものではなかったとしたら、全くもってそれが善であることはなかったであろうから」(27E7~9)。ピレポスの言う、快樂はより大きなものである程より善くなるものとして考えられている。これによって彼のいう、快樂が無限定の種族に属することが語られる。⁽²⁸⁾

(c) 思慮・知性——万物或いは(宇宙)全体は、でたらめな力や偶然 *tyche* が支配しているのではなく、そこには

秩序が見られる。そしてその秩序を与え運行しているのは何か驚くべき知性であり思慮である (8Dr-9)。この同意によって思慮・知性が原因の種族に属するであろうことが示されるが、これは次のような cosmological な議論によつて補なわれている。「原因の種族は万物のうち内に在するが、それが一方われわれのところにあるものたましいを与え、身体の鍛練と、身体が故障した場合のために医術をつくりだし、……全き知恵、まんべんなき知恵 (σοφία) とよばれているのに、他方、これ〔われわれの身体の構成要素〕と同じもの〔火、水、土、空気〕が〔宇宙の〕全体にもその各部分にも存在しており、しかも美しく純粹であるにもかかわらず、それらの中に最も美しく最も貴重なものの本性をつくる工夫をしていなかったとはわれわれは思わない」(30Aa-Bb) とされ、その秩序を与え、年や季節や月の運行を定めている原因が知恵とか知性とか呼ばれる。この議論の効力はともかくとして、ここでは、知性や思慮が原因の種族の一員であるというよりはむしろ、万物には秩序がありそしてそこにはその秩序を与えた原因があつて、それが知性や思慮、知恵とよばれている、という方向で考えられている。また右の cosmological な議論では、われわれのところを知恵とよばれるべき原因があることが前提となつてゐるが、これを支える議論はなされてゐない。いずれにせよ、ここで語られてゐることのポイントは、われわれのところにあるものにせよ、宇宙全体にせよ、そこには秩序があるということ、及び、こうした秩序の原因となり得るものは何らか知性的なもの以外には考えられない、という二点であろう。先には、美しいもの τὸ καλόν だけが混合の結果生成する存在者として考えられていた。この美しいものなる混合物を生成せしめる原因が知性を欠いたものであり得ようか、というのである。

Ⅲの4 さて以上のような議論を通して、快楽が無限定の種族に、知性・思慮が原因の種族に、両者の混合による共同の生が第三の類に属することが語られた。それでは、この配置によつて、その目的であつた快楽と思慮の間の二等賞争いに関しては何だけのことが語られたことになるのであろうか。いくつかの点が注意される。

- (i) 原因としての思慮・知性と、無限定の種族に属するとされた快楽との間には優劣関係のあることが含蓄されて

いる。「生成するもの——(その)原因」と「制作されるもの——制作するもの」との類比を用いて「一方つくるものは常に本性上導いてゆくものであり、他方つくられるものはそれが生じる場合、つくるものに従う」(27A5~6)とされ、またこの追隨するものは「隷屬するもの τὸ δουλεύον」(27A9)とよばれていた。工作者 τὸ δημιουργοῦνとしての原因は、無限定に限度を与えることによって、存在者の生成に際して、主導権を持つとされている。この意味において、原因である思慮・知性は快樂に対する優越性を持つということが含意されていると考えられる。(但し、この点は、快樂と思慮いずれの側にも留保がつけられることによって、實質的にはそれ程効力を持ち得ず、二等賞争いは依然として決着がつけられていない、と言わざるを得ない。この留保の意味については、以下(ii)、(iv)で触れられる。)

(ii) 思慮・知性と快樂の両者の混合によって生成するとされている、混合的な生、共同の生の内実については、これまでの議論によって何が示されたのであろうか。無限定の種族に属する快樂と、原因の種族である思慮の混合によって勝利者たる共同の生が形成されるのか。もしこの問いが無限定な快樂と思慮の両方がその混合の生に含まれるのか、という問いとして問われたものであれば、それには否と答えなければならない。ここでわれわれは無限定の種族の規定を思い起こさねばならない。そこでは、「この類のものには『より大かつより小』という在り方が宿っており、この在り方が宿っている限りはテロスの生ずることを許さない」(24A9~B1)、「もしも一定量や適度が『より大かつより小』や『激しく』と『かすかに』の占めている座席に入りこんでくことを許すならば、こんどはこれらのものが自分達がいた場所から流れ去ることになる」(24C6~D1)といわれていた。他方原因としての知性・思慮は無限定なものに限度を与えるものとされていた。であれば、思慮と無限定なものとされた快樂の両方が共同の生という一つの生の中に含まれ、一つの生の構成要素となることはあり得ないのではないか。もし無限定なものが無限定なものとして何らか生ずる場合には、そこには限度は成立し得ず、また、限度を与える、原因としての思慮・知性もその働

く場を持たないことになる。しかも、主導性を持つべきは知性であり、更には、「思慮が欠けているならば、喜んでいいのか否かすら知らないことになる」という ϕ についての主張を考えあわせる時、共同の生という一つ、の生が成立するために変容すべきは無限定の種族に属するとされた快楽の方であることになるのではないか。この点がおそらくプラトンにとって決定的に重要な論点の一つであったのではないかと考えられる。

この場合注意すべきことは、Ⅲの3の(b)において快楽一般が無限定の種族に属するとされたのではなく、無限定とされたのはピレポスの言う快楽であった、ということである。この点で、快楽が無限定の種族に属することが語られる時、本来はプロタルコスに議論を引き渡して背景に退いた筈のピレポス自身が呼び出され「快楽はより一層たくさんという種族に属する」(275E7)と語らされていることは注目し値する。ピレポスが念頭においている快楽(つまりはピレポスという名の対話人物に担わせ、プラトンが『ピレポス』篇の考察の標的(の一つ)としていた快楽)は、領域としては、ピレポスの名や彼が信奉する女神がアフロディーテーであること等も仄示する様に、性的な快をほじする身体的な快であり、彼のいう生はそのような快楽を無制限に求める放恣な生であると考えられる。ピレポスその人と人が呼びかけられ問われた時、ピレポスの(主張する)生は「快く、混じり気のない生」(274E7)とされている。それは、快楽のみを持ち、それ以外に何も含まない、従って思慮・知性をも含まない生、先に快楽と思慮のいずれか一方で充分か否かが問われた時、言論上の実験として語られた快楽のみの生ではないか。(本稿二二一―二二三頁参照)

この様に考える時、存在の四つの種族の導入によって進められる箇所(273C1―273B1)の論点(の一つ)は、恐らくピレポスの言う(彼に担わされている)快楽の正体への一つの洞察にあると言えよう。しかしながらここではよき生とされた共同の生の内実は未だ明確にされておらず、従って、共同の生をよきものたらしめるものの何であるかの問いも未だ答えられていないことになる。 (それゆえ(i)の思慮―快楽―原因―無限定という構図の下で語

られる思慮の快樂に対する優位性の主張も何らかの留保が必要となる。共同の生の内実の明確化には、快樂と思慮各々の更なる考察が必要である。そして実際三一B以下において各々の分析と、それを介しての(両者の)混合による共同の生の内実の明確化がなされることになる。

(iii) 既に示唆されているように、ピレポスが主張していた快樂——おそらくは何かパトスとしてのみある、身体的な快樂——は、(i)先にII章で言論上の実験において快樂のみを含むとされた生における快樂であり、また、(ii)無限定の種族に属するとされた快樂ではないか、というその正体への洞察は同時にまたピレポスのいう快樂に対するプラトンの批判の方向をもわれわれに垣間見させていると考えられる。すなわち、(i)この在り方の基本的な在り方とされた φρόνησις (|| φ₁) の条件を考える時、ピレポスのいう快樂は果して共同の生に入れられ得るのか、また、(ii)一つの混合としての共同の生の原因とされた φρόνησις (|| φ₂) とどう両立するのか、を問題にしてゆくという方向である。但し、これまでの箇所 (α) ではこうした点がそれとして表立って語られているわけではない。

(iv) この後者(β)については、原因と限度とを混同しているのではないかと考えられるかもしれない。しかしそれはわれわれの強引な解釈とばかりは言えない状況があると思われる。

存在の四つの種族の一般的提示と、快樂及び思慮へのその適用にはあるズレが見られる。前者では混合は無限定と限度の混合であり、原因は、この混合||生成||制作をなすものとして、すなわち制作者 *ὁ δημιουργοῦν* として、四番目のものであることが語られた。それに対して、後者の適用においては、混合は、思慮・知性という原因と無限定な快樂との混合とされているからである。ここでは限度(限定) *πέρας* が何であるかは判然としない。混合の生が第三の類に入ることが語られる時、それが限度と無限定からなることが念押しのように語られる(ΣΤΔΓ~ΙΘ)。しかしここで何が限度にあたるものかは明らかではない。

しかしこのズレはある意味では当然のことではないか。われわれの生を構成する思慮・知性を制作者として、つく

られるものたる共同の生（われわれの生）に対して位置づけることは、われわれの生の成立を語ることにほならないのではないか。むしろ思慮・知性は外なる制作者ではなく、それが住む生の内側からその生に限度と秩序を与えるものとして語られるべきことがそのズレによって示されることになるのかもしれない。（それ故、(i)の「思慮」つくるもの—導く者」という図式のうえで示唆された、快楽に対する思慮の優位性には更に留保が必要とならう。）

IV

ピレボスの快楽が無限定の種族に属することは語られたが、共同の生において、この生をよきものとするものにより同族的であるのは快楽であるのか思慮・知性であるのかについては未だ明確なことは語られていない。その二等賞の問いに答えるために、以下において、まず、快楽と思慮の各々の種類が区分され⁽³³⁾それによって各々の概念の内実がより明確にされる(β_2)。次いでそれらをもとに両者の混合がなされて、共同の生の姿が確定される(β_3)。最後にその共同の生の姿と快楽及び思慮の各々との比較がなされ、結論が提出される(β_4)。それは、(繰り返しになるが)一方では、快楽が全体として歓迎できる *donaoria* であるのか、それともそういうことは他の類に与えるべきであって、快と苦には、寒さや暖かさやこの種のもの全てに対してと同様に、時と場合によって歓迎すべきものともなれば、歓迎すべからざるものともなるのか (β_2 D I ~ C) を見るためであり、他方では、快と苦のもっとも純粋なものを見究めて、快楽と思慮のもっとも真実の部分を用いて、その両方にまたがる混合をつくる (β_3 C I ~ C) ためである。⁽³⁴⁾

IVの1 まず、快苦の区分がなされる。

(1) 快楽の一つの姿・形 (*es etia*) として、(例えば) 空腹の時に食物をとる場合に生じる快楽が、欠如とその充足という仕方では語られる。このような身体的な快楽の場合には、空腹を例にとると、空腹という自然本来の在り方 *quies* の解体 || 欠如が食物摂取によって充足される。この充足過程、自然本来の在り方への回復過程が生じる時、快

樂が生じる。或いはそこで生じる過程、変化の結果生じた何らかの情態 (パトス) が快樂であると語られる (31B~32B, 43B seq)。ここでの快樂は、それを感じるものに何らかの原因で生じた情態、もしくはその感覚としてあるとされる。この場合、本来の在り方の欠如においては、苦が生じており、その限りでここでの快は苦の存在を前提とする。

(2) このような身体的な快樂とは別の、「身体から離れて、こころ *νοῦς*、自身に属する快樂」(32B~C) がある。それは、(例えば) いまのどが渴いていて (苦を感じている場合に) 水をのみたいと欲求し、しかもいまこの状況で水をのむことが可能な場合、かわきをいやすことを可能とする (と考えられている) 特定の状況 (あのオアシスまで行って水をのむこと) の実現を期待し、それに喜ぶ場合である。期待としての快は、何か (特定のものの、状態) を期待するものとしてある。すなわち、その何かとの関係を本質的に含むものとしてある。⁽³⁵⁾そして更に、この構造の故に、快樂には偽なる快樂があり得ることが主張される。快樂が偽となり得る状況として次の場合が示されている。(1) 何かを期待する場合の何か、が実現されない場合 (或いは実現しても何らかの理由で快が生じない場合) (37A~41B)、(2) 予期されたことが実現したが、そこで生じる快樂の大きさについて予測し損った場合 (41B~43C)、(3) 病気の状態にある者が健康の状態になることを期待し、健康の状態は快い状態だと考える。しかし、健康の状態は本来は快でも苦でもない中間的な状態である。従ってその者は快いと思っ⁽³⁶⁾ている状態に関して誤っていることになる場合 (42C5~44B3) である。ここでの論点は、快樂については偽の可能性がある、誤り得るということである。そしてこの点は、後になされる快樂と思慮・知性との優劣の比較においては、快樂にとってネガティブに (一) 働き得る。⁽³⁷⁾

さてしかし、少くともプラトンにとっては快樂という現象の分析は、日常「喜んでる」や「快を感じている」という語り方がなされる場面の在り方を明るみに出し、並列的にならべることによって終ってはいない。身体的な快も期待しての快も共に混合的な快樂とされ、この故に、偽なる快とされる。それはいかなる意味で言われるのか、それを見なければならぬ。

IVの2 議論は次の様になされる。(1)快とは苦からの解放・逃避(過程)に過ぎないとする人々(「自然本来のこと」なら、それがもっとも大きく現われている状態にある場合の在り方を見るべきである、という彼等の方法論をうけ入れて、考察がはじまる(44D~45A)。そして快樂の場合の大きく激しい快樂として、疥癬ができてそれをこすることによって治そうとする場合があげられる。⁽³⁸⁾(2)この状態の在り方を手掛りとして、(イ)そこには「何か(快苦の)混合的なもの、何かありがたくないもの」が生じていること、(ロ)この種の混合的な状態が激しい快を惹起し、更には興奮の極みにまで到ることがあるのはそこに苦の混入が(容易にいやさざる仕方で)見られるからであること、が指摘される。(3)この快苦の混合と呼ばれているものは、(イ)疥癬の場合のような身体的な快樂の場合の他に、(ロ)快・苦が身体とたましいの両方に関わる場合として、先に期待としての快といわれたものがあげられる。そこでは現在の、欠如という、身体的な苦の状態と、その将来における充足への期待としての快とが同時に生じているからである(45C~D)。(イ)更に、たましい自身がそれ自身と行なう混合が語られる。その例として、憤怒、恐怖、悲嘆、愛欲、競争心、嫉妬等の、たましいの領域に属する苦悩とそれらのなかに入りこんでいる快樂との混合があげられ、更には、悲劇や喜劇を見る場合に見る者のところに生じる快苦の混合が付加される(47D5~50E4)。

IVの3 通常、「快樂」とよばれている現象には快苦の混合の見られる場合が多いというこの論点について、次の点が注目される。

(i) まず、快樂とよばれているものの自然本性 *phoric* を見るために採用された、もっとも激しい快を考察対象としてとりあげる、という方法についてである。Gosling⁽⁴⁰⁾も言う様に、仕事と仕事との間に食事をとりそこで何らかの快を感じる場合の快樂と、酒食に興じ、できるだけ多くの快を得るために喉が鶴の様に長いことを願う者が感じる快樂とを同列に論じることに問題はあろう。身体的な快が極端な場合にまでいたるといふ必然性はない。しかしプラ

トンのここでのポイントは、普通に食事をとって快を感じる場合にもそこに快苦の混合が見られること、また、程度が激しくなり「我を忘れた」と呼ばれる様な状態をつくり出すのは、そこに何らか混入している苦の要素ではないか、ということであると考えられる。苦が混入していれば必ず激しい快が生じるというよりはむしろ、激烈な快が生じているといわれる場合の多くはそこに快苦の混合が見られる、ということであろう。

(ii) 快樂の分析の議論のなかには、徳(よき)や悪徳及びその類義語が時に用いられている。例えば、いつわりの快が語られる箇所(39E~40B)、最大の快樂はこころと身体の悪しき状態(τροπή)のうちに見られるのであってよい状態、よさ(ἀρετή)のうちに見られるのではないことが言われる箇所(45A~E)、更には、喜劇を見て笑うことが不正な行為として語られている箇所(9D)等がそれである。このことは、快樂(とりわけピレボス)が考えている無限定な快樂)と悪しき状態との連がりを示唆することによって、快樂主義に対する攻撃の一部となっていると思われる。しかし他方、これらの徳(よき)——悪徳(悪しき状態)といった性格づけは対話篇全体の議論の流れの主流には入っていない様に思われる。これらの語がある場面を示唆しているとしても、である。そしてこのことは或る意味で当然であると考えられる。なぜなら、「快樂が善である」という快樂説の批判をなすにあたって、抑々問われている「善(ἀγαθόν)」と少くとも何らか結びついた概念である徳(よき)及びその対語を、しかもある背景を持ったそれ(すなわち、快樂とは無関係の、あるいは少くとも快樂とは異なる場面で規定されたそれ)を持ち出すことによつて批判することは、議論として効果的とは言えないであろうからである。「善」の規定が『ピレボス』では「充分さ」等の形式的な規定のみが語られていた(80C8~D11)ことも同様の理由によると考えられる。

(iii) さて肝心の「混合」の意味について考えておかねばならない。ここで語られている快苦の混合は、各々(独立に)快及び苦と同定された状態が同時に、あるいは継起的に生じているというよりはむしろ、何らかある状態が快であるとも苦であるとも言われ得る、その限りで快であるとも苦であるとも真実には語り得ないものとして語られてい

ると考えられる。この意味において混合的な快楽（通常「快楽」とよばれているが故に快であるにすぎない）は真実快楽であるとは言えないとされているのではないかと考えられる。体の一部をかくことが、或いは、水が飲めると思いなすこと楽であるが、更には、敵でないものの災いを見ることが、何故快を惹きおこし、或いは喜びとなるのか、それはそこに何らかの仕方で苦が先行しそこにあるからではないか、というのである。

それでは、すべての快は混合的な快であるのか。あるいは、混合的な快 \vee を快と苦の混合としてとらえる時に用いられている「快」、苦とは反対のものであるという意味を持つと了解されている「快」という語はどこで語られ得るのか。それともそれが端的に用いられる場合は存在しないのか。

IVの4 「快」という語が真に用いられ得るとされている場面は、次に提示される「純粋な快」として与えられていると考えられる。ソクラテスは、「美しいとよばれる色や形、にのびのびとした大部分をめぐってある快、更に音の響きに属する快」(51B3~5)に着目し、それらにおいては「不足・欠如は感覚されず、苦痛が感じられることもなく、充足は感覚され快を感じさせる」(51B5~7) ことを見てとって、それらを純粋な快として提示する。その各々について要約だけしておく。

(1) この場合に語られる形の美しさは、実際の動物や絵に描かれた事物の美しさではなく、円や直線、或いは平面や立体といった幾何学的対象の持つ美しさである。「これらのものは、他のものの様に、何かとの関係において *καλῶς* 美しいのではなく、常にそれ自体で *κατὰ αὐτὰ* 美しくあるのがその自然本来のあり方であり、それは何か本来的な快楽を有している」(51C6~7)。

(2) 音の響きの美しさにも、他のものとの関係で美しいのではなく、それ自身だけで美しいものがあり、それと共生的な快楽が伴う。

(3) やや神々しさは劣るが、にのびのびの場合に感じられる快にも、苦の伴うことが必然的ではないものがある。

(4) 更に、学識 *μάθημα* に伴う快もまた、それへの欲求を含まず、また欲求に基づく苦が先行することもない。⁽⁴³⁾

これらの快樂はそれが苦から純粹なものであり、その意味において真実の快とよばれる。何故なら、それらの快樂は、快とは反対のものである苦の苦を含まず、真に「快」と呼ばれ得るものであるからである。そしてこれらの純粹な快樂は、先の混合的な快樂よりも、たとえ混合的な快が激しい快といわれたものであっても、それよりも「快くある」。なぜなら、混合的な快は、それが苦を含むが故に快ではないものであるものであり、快ではないものをいくら集めても、快であるという点においては、純粹な快、真実に「快」とよび得るものには及ばないであろうからである。

V

快樂の区分がなされた後をうけて、今度は、共同の生のもう一方の構成要素である思慮・知性の区分がなされる(33C3~35D9)。この区分によって、IIIの存在の四つの種族までの議論においては未だ与えられていなかった共同の生の内実の候補者がようやく出揃うことになる。

Vの1 思慮・知性の区分はそれと同族とされた知識 *ἐπιστήμη*、技術 *τέχνη* の区分として始められ、次のような順序でなされる。(1)まず、知識のうち職人的なもの・技術的なものと教育・教養に関わるものが分けられる。(2)前者は更に、算術や計量術を含む度合の多寡に応じて区分される(多くを経験に頼り正確さの少ない音楽術の類いと多くの尺度や道具を用いて多くの正確さを持つ建築術の類)。建築術の類がより正確かつ明晰であり、その最たるものが算術や計量術である。(3)この算術や計量術も、それが建築や商取引の為に用いられるものと、知を愛し求める者 *φιλοσοφοῦντες* が扱うものとが区別される。後者の方が、純粹さ、明確さ、明瞭さ、真実性の点で前者よりはるかにすぐれている。(4)しかしこの知識がもっとも精確な *ἀκριβής* ものではなく、その上に、もっとも精確な知識として

問答の能力 γ *ros dialexedhai diaphanis* が、「常に同一性をたもち、同じ状態にあって少しも混じり気のないもの」(59C2~3) に関わるものとして語られる。そしてこの問答の能力という知るはたらき (*Ennoia*) に「思慮」や「知性」という名がつけられてしかるべきであるとされる。⁽⁴⁴⁾

Vの2 こうして一等賞を与えられた共同の生を構成する二要素、すなわち、快楽と思慮の各々が混合のために用意された。

さて、この混合は、一方快楽と快楽の間には真実性の点で相違があり、また他方知識と知識の間、技術と技術の間にも精密度や真実性の点で差異があることの故に、快楽と思慮の各々の全体を直ちに混ぜ合わせることは安全を欠く。そこでまず互いのもっとも真実な部分(端的に、快楽と、或いは知と語り得るもの)を混合させるのがよいとされる。

(1) そこでまず言論上で、ある人物に正義そのものについて思慮をめぐらすこと(φ)が与えられる。彼は神的な円自体や球自体については説明 *λογος* を与えることができるが、人間的な円や球については無知である。しかし知識に関するこの状態では家を建てることすらできないことになり、それでは充分 (*katades*) ではないとされ、建築術の類い、更には精確さ等でもっとも劣るとされた音楽術や医術、農耕術の類いまでもが「必要 *dynameion*」(62B8, C3)の故にその生に含められることになる。こうして知の種族に関しては全てが含まれることになる。

この議論を動かしているものが「充分——(更に)必要」という、先に善の規定としてあげられていた条件の一つであることは明らかである。共同の生という一等賞を与えられた生、すなわちよき生の混合がなされているのであるから、これは当然といえよう。⁽⁴⁵⁾

(2) 次に快楽について、まず最初の原則に従って、その真実な快楽が混合され、次いで先の思慮の場合と同様に必要な (*dynameion*; 62E8) 快楽が混ぜられる。

快樂が思慮の全体を共に住まうものとしてうけ入れることは、快樂自身に尋ねるという擬人的な方法でなされ次の様に答えられることによつて示される。「何かある類が単独に孤立して純潔を保つということは、まったく不可能なことでもあれば、利益になることでもありません。むしろ全ての類のうち、一対一でわれわれと共に住むものとしては他の全てを知ると共に、われわれのそれぞれをそれ自身として出来る限り徹底して知ってくれる知の一族こそが最高です」(63B7~C3 傍点筆者)。

では、知の場合と同様、快樂と呼ばれているものはその全てが混合され共同の生に含まれるのであろうか。必要とすることで全てが認められるのか。ここで更に必要とするかが問われているのは「もっとも大きくもっとも激しい快樂」である。これに関して、先に快樂自身が問われ答えたのと同様に、今度は思慮と知性が次のように答える。「してどうしてそのようなものをわれわれの同居者として必要とすることがあろうか。彼等は、われわれがそのうちに住むたましいを狂気によつて混乱させ、またわれわれが生じるのをはじめから許さない。おまけに、われわれの子供として生れるものも、無配慮の故に、それらのうちに忘却を生ぜしめて、全く台なしにしてしまうものであるのに。否、あなたが真であり純粹であると呼んだ快樂をほとんどわれわれの同族と認めてください。そしてこれらの快樂に加えて、健康と節制に伴う快樂、さらには、また、全ての徳について、あたかも神の従者のごときものとなって、あらゆるところで徳につきしたかう限りの快樂を混ぜあわせて下さい。しかし他方、常に無思慮や他の悪徳に伴う快樂については、それを知性と混ぜ合わせることは大きな不合理 *ἄνομοια* です。できるだけ美しく不和のない混合と交合を見て、その混合のうちに、人間においても万物においても、何が善としての本来的な在り方をしており、混合が一体いかなる姿をしていると判ずべきかを学び知ろうとするならば」(63D4~64A3)。

ここにおいて、ピレボスが「快樂が善である」と語った時の快樂は一等賞たる共同の生の一員となり得ないこと、従つて、その生をよきものたらしめるといふ意味での善でもあり得ないことが、ソクラテスが主張した思慮や知性と

の絡みのなかで語られている。そしてそれは、最初に快楽と思慮のいずれが善であるかが問われた時から一貫して『ピレボス』を導いて来た思索の線である。より具体的に言えば、

(i) 快楽への擬人的な問いに対する答えにおいて、「思慮が全く欠けているのであれば、喜んでいいのか、喜んでいないのか、というまさにそのことを知らない」、⁽⁴⁵⁾「一体いかなるパトスを蒙ったのか知らない」という φ_1 の構造が語られていると考えられる。

(ii) そして、思慮・知性への問いの答えにおいて、ピレボスの快——先に、存在の四つの種族を語る場面では、その無制限のゆえに無限定の種族に入れられ、更に、快楽の本性を見る上でもっとも激しい快が選ばれた時には、こころと身体の悪しき状態のうちに生じるとされた激烈な快——が、(存在の四つの種族において、それが無限定の種族に配され、思慮が原因の種族に配された時に予見された如くに) $\varphi_{\text{obn}}^{\text{obn}}$ ころのはたらきと相容れ得ないものとして、共同の生から排除される。このことを帰結させたのは、 φ_1 — φ_2 — φ_4 に見られる $\varphi_{\text{obn}}^{\text{obn}}$ が持つ意識の基本的な構造である。ピレボスのいう激しく無限定な快楽は、それを「快である」と把握することを可能にするものとしての $\varphi_{\text{obn}}^{\text{obn}}$ と相容れず、意識の生としてのわれわれの生の存立を脅やかすものとして、また、それについて何であるとも語り得ないものとして、快楽と思慮の混合としての共同の生から排除される。

(iii) そしてここでは更に、徳(よさ) $\alpha\sigma\epsilon\eta$ がこの $\varphi_{\text{obn}}^{\text{obn}}$ ころのはたらきの基底的な場面に重なるものとして語られている。徳の欠如は激越な快の跳梁を許し、激しい快は $\varphi_{\text{obn}}^{\text{obn}}$ の存立を許さない。そこにはわれわれの生である筈の共同の生もまた成立しない。少くとも『ピレボス』においては、徳は、既に意識の生としてある生がその上更に持ったり或いは持たなかったりするところのできるものというよりもむしろ、何かを把握し知るわれわれの生の成立そのものの場面に何らか関わるものとしてあることが示唆されている様に思われる。

Vの3 さてでは、このピレボスの快、もっとも激しい快が共同の生から排除され、その限りで、思慮と快楽との優

劣に決着がつけられたこと⁽⁴⁸⁾によって、所謂身体的な快樂もまた共に全体として共同の生から排除されることになるのであろうか。(『レボスの快は、場面・領域として、身体的な快樂の場面と考えられた。』そうであると考えられるのではない。何故なら、身体的な快樂はそこに苦の先行・存在を前提として含み、それゆえ、激烈な快へのいわば誘導因子を持つ危険物として考えられていたのではないか。更に、その在り方が語られる三一B—三二B、及び四三B以下を見る限り、それは何らかのパトス、或いはその結果生じる何らかの感覚として語られている。しかし、パトスにおいては、「現われ＝ある」という在り方をするものとして、「何かである」と語り得る場面を持たないものとしてあるのではないか。また感覚という語は思慮や知性等の知の一族としては一度も現われない語ではなかったか。

他方、これに対して、苦を含んでいるということは必ずしも激烈な快、無限定な快へと到ることを必然的に惹起するわけではない。また、身体的な快樂がパトスと感覚によって語られていることは、快樂と思慮の各々の区分という、議論の流れのなかの位置によってそういう語り方がされたに過ぎない。三二B六—七では、身体的な快樂を快樂の一つの種類 ἐν εἶδος とすることが明言されている。このように反論されるかもしれない。

おそらく後者の方が真相に近いと考えられるが、いずれにせよ、われわれは、身体的な快が、それへのわれわれの関わり、あるいはそれがわれわれによってどう関わられているか、と無関係に、既に(動くことのない)一定の在り様を持っていると考えてはならないであろう。(例えば)食物をとることによって生じる快が無際限なものかそうでないか、と単純に問うてはならない。それにどう関わっているかに応じて、激越なものともなれば、そうでないこともあり、従って φρόνησις との両立の可能・不可能も分かれ、共同の生からの排除の如何もかわり得る、とされているのではないかと考えられる。

そして快樂に限度(限定)を与えることは、「快樂である」という把握を成立させるものとしての φρόνησις の成立を可能にするという意味において、「快樂に対する虐待ではなく、快樂を保全し救つこと」(ἀποσώζοντα) (26B10～

C1) なのである。

VI

VIの1 このようにしてピレポスのいう無限定の快楽に対する批判がなされた後、共同の生を構成する二要素である快楽と思慮相互の比較がなされる。それはまず、共同の生が混合としてとらえられてきたことに則して、一般に混合をよき混合たらしめる原因(原因)が判定の規準として三つ提示される。(1) (尺) 度 *μετρον* や (尺) 度にか
なうということ *κατὰ τοὺς συνμεικτῶν ὁρίων*。これがなければ混合そのものも混合されたものも合(な)しになる (64D9~E4)。(2) 混合されたもの共の間の適度は混合全体としては美 *κατὰ τοὺς καλῶς ὁρίων* となる (64E5~8)。(3) 生成とい
うことが成立するため必要とされた真実性 *ἀληθεία* が三番目の規準に数えられる (64A7~B4)。

次にこれら三つのメルクマールの各々に關して、快楽と思慮・知性のいずれがそれにより同族的であるかが問われ、真実性、適度、美のいずれにおいても、思慮・知性の方がはるかにより同族的であることが語られる。ここから、思慮・知性、更に知識、技術、真なる思いなしの方が快楽より善いものであることが結論として主張される。

VIの2 しかしながら、この判定においては、われわれの期待に反して、ここで比較されているのは、(依然として)最大の快と思われている、性的な快と、真実性と同じかあるいはそれにもっとも近いとされている知性との比較であり、共同の生に含められることが認められた、純粹な快を含む快楽全体と、音楽術といった精確度や真実性で劣るとされた技術知をも含めた、思慮・知性の一族との間の比較ではない。それゆえ、「混合の生において、それを得ればその生が選ばれ得るものとなると同時によきものとなる、それにより同族的なのは快楽ではなく知性である」(22D 傍点筆者) というソクラテスの主張(S)は未だ確証されていないと言わざるを得ず、従って快楽説批判としては未だ不十分であるとしなければならぬのではないか。(勿論、議論の標的はピレポスの快楽であったのであり、

しかもそれについてはそれが善ではないことは語られているのではないかと言われるかもしれない。しかしソクラテスが混合的な生における二等賞を知性のために目ざしたことは明らかであり、またピレポスの快樂のみが目標であったのならば、快樂と思慮各々の分析など不必要ではなかったか。

おわりに

以上においてわれわれは、「快樂が善である」と主張するピレポスに対して、その主張で語られている快樂がプラトンによってどのようなものとしてとらえられ、また、そのような快樂を善であるとする主張に対してどのような仕方、またどのような場面でのその批判がなされているのかを中心に見てきた。そこで重要な鍵となったのは、 $\phi_1 - \phi_2$ — ϕ_4 を貫いて見られる φρόνησις (思慮、ここではたらしき) の構造であった。快樂説批判が、ソクラテスのいう「思慮・知性等の方が少くとも快樂よりはよい」という(快樂主義に対する) 反対論との絡みのなかで進められていることはこのこと故であり、決して偶然ではない。

しかしながら、未だ十分に考察されないままに終った点は数多い。とりわけ、思慮・知性の一族が共同の生の一方の構成要素としてその内容をなすことが語られた場面での φρόνησις すなわち ϕ_3 — 諸々の知識や技術のなかでもっとも純粹で精確なもの、「常にあるもの」を対象とする、問答の能力といわれた思慮・知性——と、(ピレポスの快樂に対する批判の核と考えられた) 記憶、正しい思いなし、推理計算との連がりのなかで語られた φρόνησις すなわち ϕ_1 との関係、別の言い方をすれば、知としてもっとも内容豊かな在り方をするときされる ϕ_3 と決定的に無内容な場面で語られた ϕ_1 がいかなる関係にあるとされているか、については何ら考察されていない。しかし今はこれら他の点と共に、後日を期す他はない。

註

- (1) Ryle, G., *Pleasure, Dilemma*, chap. IV, p. 54, Cambridge, 1954.
- (2) cf. Philibus 13B7, E6(T, W), 14B4, 20B8, D1, 21A1~2; 60A9, B10, 61A4; 66D7, 67A6, etc. (河「ソノ快」への言及は頁数の多すぎ。また「行數はキーンネット校訂のホックスフォード版による」)
- (3) cf. 11D4~9; 20E2, 21D7, 22A9; 33B2.
- (4) 快や善のユ・快や善のユ・快や善のユ・快や善のユ (12C8 et passim) 愉快 *χαρά* (19C7)。
- (5) in the first synopsis; 59E7~61A31 (or 61B10).
- (6) in the second synopsis; 66D4~67B9.
- (7) エレホスの主張は「快楽はうつ何かの「外的(私的)」とされているものと、観察による事実(?)との奇妙な混せ合わせの産物のように思われる」。
- (8) 知識 *ἐπιστήμη* (11E9, 13E4, 20A6, 52E1, 55C5, 61D10, etc.) 技術 *τέχνη* (19D5, 55E1, 61D8, 63A1, etc.) 洞察 *συνεσις* (19D5) 知恵 *σοφία* (30B4, etc.)。
- (9) 11D4~10.
- (10) 「知性が「善」を争うための名乗りをあげなかったのは「知性にふさわしく」思慮あるやり方であったと言わなければならない」(22B6~23A2)° also cf. 19D3~4, 22C7~8, 66E8~10.
- (11) この「快楽の一性の成立如何の問いの考察の中断という事実そのものが既に暗示的である。即ち、快楽についてそれを一なるものとして把える場面は真実には成立しないのではないか」ということである。実際、後に語られる多様な在り方をするいろいろな場面での快楽を「快楽」という共通項でまとめることはできない様に思われる。しかし、快楽の一性をめぐるこの箇所の議論(12C4~20B5)の詳細にはいまは立ち入らない。(尚、快楽の多様な在り方のうち、空腹の時に食物を摂りそこに生じると言われる快ご何かを期待する際そこにあるとされる快との構造上の相違については「拙稿『いつわりの快』について——プラトン『エレホス』研究序説——」『哲学論文集』第二十一輯(九州大学哲学会、一九八五年)所収で触れたことがある。)
- (12) 4 *τῶν ἀγαθῶν φθασίς* (60B10).
- (13) cf. 54C.
- (14) 「それが生きものの何かに始終いつも、あらゆる仕方であらゆる面で宿るとしたら、そのものはや他のいかなるものを

- も決つて更に必要とせず、最終的に充分なものとなる」(60C2~4)。「巨足性 ἀνταρπεία」(67A7)。
- (15) 「選ばれ得る αἰσθητός」(21D3, E4, 22B, etc.)
- (16) これ以後、対話篇の終りまで、とりわけ快樂の区分が主題的になされ始める三一Bまでの箇所では「快樂」の語には注意が必要である。その外延及び構造の把握に関して、ピレボス或いはプロタルコスとソクラテスの間には大きな違いがあるにもかかわらず、それが表面には出ずに、ただ「快樂」という一語が用いられるのみだからである。そして更にピレボスとプロタルコスの間にもある微妙な違いが存するかもしれない、その上に、読み手であるわれわれの日常暗黙の快了解が重なり、快樂についての議論の考察に何か微妙でしかも無視できない緊張が胚胎する。
- (17) φρόνησις は通常「思慮」と訳されるが、ここでは「こころのはたらき」(意識する) という広義の意味であろう(岩波版プラトン全集第四巻、田中美知太郎訳、一九七頁注参照)。他の箇所でも、特定の訳語だけでは不十分な場合がある。文脈の方が優先しよう。
- (18) 「両者から混ぜ合わされた ἐξ ἀμφοῖν συμμεχθείς」
 ここで初めて登場する「混合」というモチーフが以下の議論の大枠を決めることになる。
- (19) Gosling, J. C. B., *Plato Philobus*, Oxford, 1975, p. 183.
- (20) この文脈で語られた φρόνησις を 91 とよぶことにする。
- (21) この φρόνησις は既に述べた様に、何かを蒙った時に何らか気づき反応するとうことではない。そこには把握とらふ一つの形が当の人において成立することを含んでいる。ここを主として取りあげられている φρόνησις—μνήμη, ἀντιθέσις δόξα, λογισμός 以外にも νόος と ἐπιστήμη の語が用いられている(21B6)。知の種族に属するものを表わすことばは註(9)にも見られる如く、なかなか多彩であり、その全てが常に言及されるわけではなく、またそれらの間のカップリングに一義的な規則がある様にも思われない。唯一つ明らかなことは、知の種族が何らか言及される場合決して登場しない語があることである。それは αἰσθησις (αἰσθησέσθαι) 感覚(感覺する)である。そしてこの αἰσθησις は、それが主題的にとりあつかわれる箇所(33D~34A)では「氣」へくと μὴ λαθάνεω」(33D9)と規定されている。
- (22) 二二Cで快樂が善ではないことが語られる時、真実の知性であると同時に神的な知性である知性については何か別の仕方がある、とある留保がつけられる。三三A—Cではより明示的に語られている。「思慮の生を選んだ者には、そのような仕方がある」。「喜ぶことも苦しむこともない仕方」生きていることは何のかわりにあたらな」(33A8~9)。cf. Gosling, *op. cit.*, p. 103.

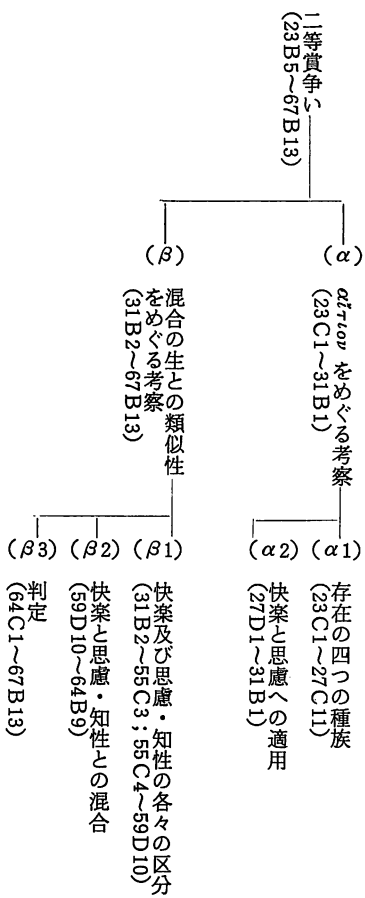
(23) 繰り返しになるが、ここで「快樂」と呼ばれるものが具体的に何であるか、われわれ自身が通常快樂として扱っている経験の領域のどの範囲のものが考えられているのか、は未だ規定されていない。それは以下の議論全体（とりわけ三一B以後）によって次第に明らかになってゆくことである。

(24) cf. 11D11~12A5.

(25) 引用したソクラテスの主張(S)に含まれる二通りの語り方に応じて以下の議論は二通りの仕方ですすめられる様である。

(一)の共同の生(混合の生)の *atrou* の問いの考察が先ずなされる(次表α)。次いで、(二)の共同の生との類似性・同族性の問いをめぐる考察がなされる(同β)。

但し、α、β二つの箇所で議論がなされていることを理由に、ソクラテスのここでの主張(S)を単純に二つに分けることには注意が必要である。なぜなら、『レノス』の最後に *atrou* (及びその同族語)が、快樂及び思慮・知性の各々の、混合的な生(のよき)との類似性・同族性を問う文脈の中でも用いられているからである(64C6, D4, 65A3)。いま先取りして言えば、αの箇所でなされる議論は、*atrou* (cause, reason, explanation 等と訳される)の語をある特定の意味(解釈)の下に理解してなされた、快樂と思慮の間の優劣をめぐる考察と言えよう。



- (26) それ故、この存在の四つの種族をプラトンの ontology として一般的に扱うためには更に慎重な考察を要するであらう。
- (27) 27B8~9.
- (28) (φ) () は「(何かに) なるものはすべて、何らかの原因によって (何かに) なるのが必然である。」
- (29) 31A 8~10.
- (30) この文脈で語られた思慮を θ と呼ぶこととする。(27C5, D2; 28A4; 28D8)
- (31) φἄνωθεν ἄνωθεν ἢ Loveboy' を意味し得るプラトンの造語である(27C5)。 (Gosling, *op. cit.*, Introduction, x.)
- (32) それ故、ここまでの箇所では、全ての快樂が、従って、ピレポスのいう快樂もまた望ましいものである可能性が残されてゐる。Gosling の主張 (p. 209, p. 227) にはある微妙な留保が必要であるかもしれない。
- (33) 区分と θ の種類分けと θ 以下に見られる様に、種類関係その他何らか組織だった分類ではないようである。
- (34) also, 52D10~E4, 59D10~E3.
- (35) 身体的な快と期待としての快の構造上の相違に関しては、前掲拙稿を参照された。
- (36) 主として語られていると考えられるのは、(1) の場合である。ここでは期待としての快が、未来に関する思いなし (εὐεξία) とパラレルな構造を持つことがポイントの様に思われる(前注参照)。それ故、その限りでは、偽なる快が快でないということ(直接には) 出てこないと思われる(但し後出の混合的な快を参照)。
- (37) いつわりの快のあることを語る一連の議論にはしかし、問題がない訳ではない。(1) に関して言えば、期待されたことが実現した場合の快樂の量がそれを期待した時に予期された量と大きさが異なる、という量に関する比較は正確にはどういう仕方であるか。偽であることを言うためには語られている量の測定に関して何らか客観性の成立が要請されると考えられるが、それがどのようにして成立するかについては語られていない。また(1)についても、その議論の前提として語られている「快—無快苦—苦」という言わば三項構造がそれとして正確な仕方では語られたうえで議論がなされているか否か、についてはかなり怪し気であること等、問題は多いが、ここでは詳細には立ち入らない。
- (38) この「激しい快」の「激しい εὐδαιμόνεια」という語は先に存在の四つの種族のうち無限定の種族を特徴づけるメルクマールの一つとして用いられたもの(もう一つは「より大かつより小」であった)と同族語である。そして更には、激しい快の例として疥癬をかいた時に生じる快があげられた時、ピレポスの illusion が見られる。先に見られた様に、ピレポスのいう快樂は、無限定の種族に入れられていた。

- (39) 喜劇を見て喜ぶ場合が大略次のように分析されている。人に笑われても仕返しをする力のない、従って敵ではない者の持つ無知(＝滑稽さ)という災悪を見て笑う＝快を感じるという不正な行為をなすのは、そこに隣人の災悪を見てよろこぶという嫉妬という苦のコンテキストがあるからだという。
- (40) Gosling, *op. cit.*, pp. 115-6.
- (41) ただ、激しい身体的な快楽とそうではない身体的な快楽とを一緒くたに扱ってしまうことができるか否かは依然として問題として残る。そしてこの問題は、共同の生の内実をめぐって、ピレボスの快と、領域としてそれが属する身体的な快との関係の問いとして先鋭化する。これについては後に論じられよう。
- (42) 「悪しき人々にあっても、快楽が絵に描かれて現に存在している分には何も劣っていないけれども、しかしそれはいつわりの快ということになる」(40B6-7)等。
- (43) この学識はそれが失なわれる場合にも苦を伴わず、ごく少数の人間にのみ属するとされているが、何が具体的に考えられているのかは定かではない。
- (44) この、諸々の知識・技術のうちもっとも純粹で真実性を持つものといわれる *epistēmē* を η_3 とよぶことにする。
- (45) ただ、必要か否かという条件は場合によっては全てを引きこんでしまう恐れがある。いかなる点において必要か、ということが実は問題になるが、ここでは「生存」ということにとって必要ということであるかもしれないが明らかではない。生存のためといっても、色々な度合で語り得るであろう。
- (46) ここで語られている *epithymē* を η_4 と呼ぶ。
- (47) 21B7-9.
- (48) 60D8-9.
- (49) 共同の生に含まれる快楽と思慮の間の優劣関係については未だ語られていない。この意味での「その限りで」の留保である。