

プラトン情念論の基底としての魂の部分説について

高橋 雅 人

Summary

On the Division of Soul as the Basis of Plato's Thought on Passions

Masahito TAKAHASHI

In this essay I would like to point out the difficulty on the interpretation of a Platonic doctrine, the division of soul.

In section 1, I pose a question whether philosophical study about passions is useful and I reply that it is so since passions of human beings are different from those of animals in that our passions are shaped with language and philosophical investigations are performed with language. In section 2, I deal with passions generally and try to make clear the relationship between passions and self. In section 3, I take up one of the difficult problems among Platonic doctrines, i. e., the division of soul. On one hand, in his *Republic* IV–IX Plato describes a human soul as consisting of three parts. On the other hand, he divides a soul into two parts in the book X of *Republic*. How can we correspond these two theories of soul? While replying to this problem I indicate that it is important to understand the meaning of some words, such as “part”, “function”, and “existence”.

本論は情念についての中期プラトンの思考を決めている魂の部分という考え方について考察する。まず第一節で情念について哲学的に論じることの意味について考察し、第二節では情念一般について論ずる。その上で、三節でプラトンによる魂の部分説について考察したい。

一 情念について語る余地が哲学に残されているか

「プラトン情念論の理解のために」というタイトルに対してただちに思い浮かぶ疑問は、果たして情念について語る余地が哲学に残されているのだろうか、という問いである。これは皮肉なしかも辛辣な問いである。いや、このような問いが立てられるということだけならまだしも、哲学にはもはや余地はないという否定的な答えが予想されるので、事態は一層深刻である。近年、とりわけ若者の情操に関して様々な人々が議論をしているが、その議論に哲学者が登場し、参加したことは、私の知る限り、ない。このことは、他のことはともかく（あるいは他のことのみならず）哲学が情念について語る余地はないことを明らかにしているのではないか。

情念について他の学問は問いを立て、論じているだろうか。この問いは哲学の場合とは違う滑稽さを生む。他の諸学問が情念の解明に取り組んでいるのは、自明だからである。まず、情念について自然科学が取り組んでいる。脳生理学は例えば怒りを脳のある細胞の興奮状態と同定するであろう。電腦が感情を持つに至ったとも喧伝されている。あるいはまた、陰鬱な人には幸福な気分させてくれるしかじかの成分の薬を処方するという医学的なアプローチがなされている。社会科学的なアプローチもある。精神保険福祉の分野や、社会学の古典としてはマックス・ウェーバーのエートス論がある。そればかりではない。音楽や文学、美術なども、ロマン主義はもちろん、反ロマン主義でさえ、人間の情念との関わりなしには成立しないであろう。偉大な芸術作品との邂逅によって惹き起こされるものは、まさに情念（感動）そのものである。「心の教育」を訴える教育学が情念に取り組んでいることは言うまでもない。

このようにちょっと回りを見渡しさえすれば、ほとんどすべての学問が情念と関わりを持つと言えそうである。しかもそれらの学問それぞれが相応の有効性・有益性を持つと考えられている。事実そうであろう。にもかかわらず、哲学が、有効性・有益性とは無縁と思われている哲学がしゃしゃり出る余地があるのだろうか。

この問いに消極的に答えることは可能である。つまり、「私になそうとしているのは情念について論じることではない。そうではなくて、プラトンが情念についてどのように考えていたかを論じようとしているのだ」と。簡単に言ってしまうと、哲学史研究として残されている、のである。かつて、少なくともギリシアにおいては哲学とは学問の別名であり、またそこまで時代を遡らなくとも、現在、心理学(psychology)と呼ばれている学問は、文字どおり「魂の学」として哲学の一部門であった。したがって、古代ギリシア哲学を専門とする人間が「プラトンの情念論」というタイトルで話をするのは、一定の理解が得られるのではないかと期待され

る。

しかしこの答えは別の問いを生む。哲学史研究が有益であるのは、自分で哲学するからではないのか、という問いである。哲学史は哲学のためなのだから、プラトンの情念論について論ずることは、哲学が情念について論ずることを前提としているのではないか。

情念は一般に理性に対立するものとされている。この対立の意味を再考する余地は残されていないだろうか。獣医だったアランの父は、「動物はわれわれと同じ状況下でありながら、同じように無理な行為に及んでいるものの、ほとんど病気になるまいと、驚嘆していた」と言う。父親のこの観察に対して、アランは次のようにコメントする。

動物は不機嫌になるというのがない……。つまりわれわれのように思考のはたらきによって、いらいらしたり、疲れたり、うんざりしてしまうということがないのだ^[1]。

不機嫌とは一つの情念である。ではなぜ牛の方が情念に囚われることがより少ないのだろうか。アランのコメントが明らかにしているように、人間が思考を持つからである。思考能力としての理性、言葉を持つからである。理性と言葉の関連についてはギリシア語のロゴスを引くまでもあるまい。もちろん情念を「動物と共通の働きである」としたトマス・アクィナス^[2]の立場に私は賛成するが、しかしそのトマスが『神学大全』において探究したのは、他ならぬ人間の情念であり、情念が他の動物と共通の働きであるにしても、言葉を持つことによって人間の情念は、人間以外の動物の情念とは種的に相違すると考えられていた^[3]。

情念が言葉とともにあるならば、正確に語ることに、正確に判断することによってこそ情念を統御することが可能であろう。知育と徳育との一致の可能性がここに開けてくる。そして情念の統御は薬物や遺伝子組み替え、あるいは宣伝や洗脳に全面的に頼るべきではない、という帰結を導き出しうる。いや、この帰結は可能であるばかりか、必須のものである。というのも、他者の情念を統御することは他者を支配することに繋がるがゆえに、上記の手段に全面的に頼ることは人間の自由を侵すことを承認することに他ならないのに対して、私が正確な判断を持ち、かつそれによって私の情念を統御するということは私が自由であるというまさにそのことだと考えられるからである。

二 情念に関する一般的考察

情念とは何か。ここでは暫定的に情念を「身体的変化を伴った心の動き」と定義しておきたい。具体的には喜怒哀楽や、欲望、恐れ、希望といったものが情念である。

情念はわれわれのきわめて身近にある。われわれは普段、あるものを欲しがったり期待したりして、得られて喜び、あるいは得られず悲しみ、さらには怒ったり、拳句の果てには、望みの実現を妨害したという理由で他人を憎んだりする。このような情念のすべてから全く無縁である人は少ないだろう。もし全く無縁であるならばその人は少なくとも多くの人々にとっては

通常の人間生活を営んでいるとは思われないだろう。このようにわれわれは情念から一時も離れることができないとするならば、情念はわれわれの身近にあると言うだけではならず、われわれ人間とは情念を常に帯びている「情念的存在」であると主張するべきかもしれない。人間を間柄として把握し、独自の倫理学体系を樹立した和辻哲郎は、その著『倫理学』の中で「感情においてあらわになるのは人間存在そのもの」であり、「感情は帰来の運動として間柄を生産する。とともにまた感情は間柄として帰来の運動を生産する^[4]」と述べている。人間とは「世間であるとともに世間における人」という和辻独特の人間観に同意しないとしても、感情を人間存在と同一視した和辻の考えにはある程度、見るべきものがあるように思われる^[5]。

私は今「ある程度」という留保を付けた。情念に対抗する力を人間が持っている事実を私は認めるので、人間を情念と同一視するのは行き過ぎだと考えるからである。つまり、私は全面的に和辻に賛成することはできない^[6]。しかし「ある程度」は認めるのであって、それはある人の露になった情念がその人が「どのような人であるか」を、簡単に言えば、その人の性格を現すと考えられるからである。われわれは自分に対しても他人に対しても「怒りっぽい」とか「柔和である」とか「涙もろい」とか「冷酷だ」などという性格による評価を下しているが、このことは、その人が「どのような人であるか」を情念によって捉えていることを示している。「怒りっぽい」とは（周囲の人々には）些細な（と思われる）ことでよく怒る人であり、「涙もろい」とは（周囲の人々には）些細な（と思われる）ことでよく悲しむ人のことであろう。情念とは人の性格を把握するための一つの通路なのである。情念はどのような人であることを示すのだ。

しかしながら、他方で情念ほどわれわれから遠いものはないとも考えられる。われわれの誰もが、周りの皆が笑っているのに自分だけは笑えないとか、皆が泣いているのに自分は泣けないというような経験をしたことがある。喜ぶべき時に喜べない、悲しむべき時に悲しめないというのは、情念が自分の思い通りにならないということを示してはいないだろうか。あるいはまた、われわれの誰もが「笑え」とか「泣け」と言われて^[7]、直ちに笑ったり泣いたりすることができない。このこともまたわれわれの情念はわれわれのものでありながら、必ずしもわれわれの自由になるものでもないことを現してはいないだろうか。もちろん、直ちに笑えなかったり直ちに泣けないからといって、「笑え」とか「泣け」とかいう命令形の存在が無意味だということではない。より直截的に「喜べ」とか「悲しめ」などという表現もなされ、しかもそれは十分意味がある。しかしここでわれわれが注意すべきことは、それぞれの情念を持つように命ずる人と命じられる人とが別だということである。「喜べ」という命令が無意味でない状況の一つは、そのように命じる人が命じられる人にとって何らかの「よい知らせ(good news)」をもたらすというような場合であろう。命じられる人はあくまでその「よい知らせ」を与えられるのであって、受動的である。情念はまさに passion すなわち、受動的なのであって、われわれの意になるようなものではないのである。

情念が受動であるということは、情念に対して能動という「力」が働いていることを意味しており、さらには情念をある仕方で用いることによって人を善い意味でも悪い意味でも動かす

ことができることを意味しているが、この点には今は触れない。むしろ私がここで指摘したいのは、情念がわれわれの意のままにならないもう一つの理由である。周りの皆が喜んでいるのに自分一人だけが喜べないというような場合を考えてみよう。そのような場合、喜べない唯一の人は皆が喜ぶようなことは初めから、ないし生まれつき、喜べないのだろうか。もちろんそういうこともあり得ようが、むしろかつては喜べたのに今は喜べないという場合の方が多いうように思われる。もしそうだとすると、喜べないその一人の人は「喜べなくなってしまった」のだとわれわれは言うべきであろう。この「喜べなくなってしまった」という表現は現在完了である。この現在完了は情念が過去に根ざしていることを、そしてだからこそ、時間の流れは誰も決して戻すことができない以上、われわれの自由にはならないことを露にしているように思われる。情念とは「どのような人であるか」を示すのみならず、「どのような人になってしまっているか」をも示しているのである。

以上、情念はある意味でわれわれに近く、ある意味でわれわれから遠いと言うことを述べてきた。ここから情念と私との関係はどのようなものなのか、という問いが生じてくる。そしてこの問いに答えようとしたのが、私見では、プラトンのいわゆる「詩人追放論」のうちの詩人に対する「最大の告発」の部分である。

「最大の告発」については既に述べたことがあるので、ここではそこにも現れる魂の部分説に着目してみたい。

三 魂の三部分説と二部分説

魂の三部分説とは簡単にいえば、魂には、「魂がそれによって考察する」ところのものである「理知的部分」と「それによって恋し、飢え、渇き、その他諸々の欲望を感じて興奮する」ところの「欲望的部分」と「それによって憤慨する」ところの「気概的部分」との三つの部分があるという考えである。この三部分説は『国家』の次に書かれたと考えられている『パイロス』にも登場し、そこでは善い馬と悪しき馬とそれらを操る御者にとり譬えられ、美しいエロース神話を印象深いものとしている。

ところが、この三部分説は有名であるにもかかわらず、それほど理解が容易いとはいえない。むしろその意味するところは不明瞭だというべきかもしれない。たとえば、非物体的なものである魂の「部分」とはいったいいかなる意味で理解すべきなのか。あるいは詩人追放論で述べられているのは、魂の二部分だったが、それらと三部分説との関係はどのようなものなのか。あるいはその名称からすると、「理知的部分」にのみ判断が宿ると思われるが、その他の二つの部分はそれ相応の判断ないし思いを持たないのか。

ここでは魂の三部分説と二部分説との関係に絞りたいと思う。

まず、魂の「部分」の意味を確認しておこう。先ほど、魂の三つの部分の簡単な定義をあげたが、その三者に共通なのが「それによって・・・するところの」という言い方である。文法的に言えば、道具的与格(instrumental dative)である。したがって、魂の「部分」とは人が何

かをする際に用いられる道具、手段を、意味していると言える。別の言い方をすれば、魂の部分とはそれぞれ独立した魂の「機能」のことである。したがって、どの人も人間である以上は、つまり人間の魂を持つ以上は、同じ機能を持ち、それによって欲求したり、怒ったり、考えたりする。

ところでこの「部分」という言葉について次のような事実を指摘しておきたい。『国家』のテキストを調べると、魂の部分と通常訳されているところは、ギリシア語原文では冠詞を伴った形容詞の中性形で表現されていることが多い。すなわち、先に三つの部分の簡単な定義を紹介したが、そのところでは理知的部分、気概的部分、欲望的部分のそれぞれは、*τὸ λογιστικόν*, *τὸ θυμοειδές*, *τὸ ἐπιθυμητικόν* という名が与えられている。それらは、直訳すれば、部分の代わりに「もの」を付け、「理知的なもの」「気概的なもの」「欲望的なもの」というようになるだろう。これらが通常、「部分」と呼び慣わされているのは、「部分」という意味のギリシア語の単語 *μέρος* が中性名詞であり、またところどころ *μέρος* が用いられている箇所があるので [8]、たとえ *μέρος* が用いられていない箇所でも文脈から判断して、冠詞を伴った形容詞の中性形は *μέρος* を省略した形であると考えられていることによる [9]。

こういったプラトンの言葉遣いにはまったく意味がないのであろうか。一般に、プラトンは用語の厳密な使用にはそれほどやかましくないと考えられているので、*μέρος* の一語があろうがなかろうが意味は変わらないと思われるかもしれない。事実そのように解釈されている。しかしながら、部分とは全体あってこそその部分であり、一つの全体が成立していないところでは部分を語ることに意味がないとするならば、そしてこの仮定に、プラトンは不正な人を「何か二重の人」と呼んでいるというテキスト上の事実を付け加えるならば、事態はもう少し微妙なものであると考える可能性が開かれてくる。

その可能性とは、魂の部分を何か固定したものは考えないというものである。すなわち、魂の部分は機能として理解されるとしても、その機能は唯一の仕方では働かないようなものではなくて、様々な働き方が可能であるような、そういう機能だということである。そして、その働き方を定めるのが教育である。

以上のことを指摘した上で、われわれの問題をはっきりさせておこう。それは次のようなものである。すなわち、『国家』の第四巻で提唱され、その後もそれに従って考察が進められるのが、魂の三部分説であるが、『国家』第十巻では魂が「最善の部分」と「嘆き悲しむことを求める部分」とに二分されているが、これらの対応関係はいかなるものか、というものである。普通、「最善の部分」は魂の三部分説に言う「理知的部分」であると考えられるので、問題は「嘆き悲しむことを求める部分」が「気概的部分」と「欲望的部分」を合わせたものと考えられるべきなのか、それともそうではなくて、別のものなのか、ということになる。

ある注釈者は、この部分は「魂の三部分説の言う下位の二つの部分のどちらかに正確には対応していず、むしろそれらの混合と思われる。・・・しかし、重要な点はこの部分が非理性的 (irrational) であるということだ」と述べている [10]。

非理性的ということを手がかりに考えると、欲望的部分がはっきりと「非理性的

(ἀλόγιστον)」と言われており、欲望的部分が嘆き悲しむことを求める部分のうちにおそらくは含まれると考えてよいだろう。そしてまた「引っ張る」や「飢える」などの語が共通しているのも見逃せない^[11]。では気概的部分はどうだろうか。

怒りは一般に理性の尺度から外れることが甚だしいものと考えられるだろう。プラトンもまた、気概的部分について次のように言っている。

「すなわち、この箇所では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、事の善し悪しを理性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 (441c)」

ここで「盲目的に」と訳されている原語は ἀλογίστως であり、直訳すれば「非理性的に」である。

こういったことからすると、気概的部分もまた非理性的なものであり、したがって、Murray の言うように、「嘆き悲しむ部分」は 欲望的部分と気概的部分の混合ということになるかもしれない。

しかしながら事はそう単純ではない。まず、「非理性的に」働くものは必ずしも「非理性的なもの」とは限らない。人間は理性的動物であるが、にもかかわらず非理性的に行為をする。プラトンは気概的部分について次のように言う。

「この気概的部分は第三の種族として区別され、悪しき養育によってだめにされないかぎりは、理性的部分の補助者であることを本性とするものなのである (441a)」

ここに見られるように、気概的部分は理性的部分を助けるのが本来の姿なのである。つまりそれは非理性的ではなくて、たとえそれ自身が理性でないとしても「理性とともにある」。そして理性的部分とともに欲望的部分に対してともに戦うのである。さらにまた不正なことをされていると考える人は「心を沸き立たせ、憤激し、正しいと思うことに味方して戦い、・・・勝利を収める。そして、目的を達成するか、それとも斃れて死ぬか、それとも、ちょうど犬が羊飼いかから呼び戻されるように、自分の内なる理性によって呼び戻されて宥められるかするまでは、その気高い闘いをやめようとしな (440c-d)」と言われてている。ここで犬のメタファーは重要である。それは犬が「よく慣れて見知っている人たちにはこのうえなく穏やかであるが、見知らぬ人たちにはその正反対の態度をとることを、生まれつきの習性として持っている (375 e)」と語られていたことから明らかのように、犬が一種の認識を、それも自らの親しさのあるなしという認識を持っているとされているからである。そしてそのような性格の持ち主でなければ、国家を守る兵士にはなれないと言われてている。言うまでもなく、この人々こそ、守護者がそこから選ばれる補助者と言われる階層を形作り、そして国家と魂との類比によって彼らに対応するのが、魂の気概的部分なのである。犬になぞらえられる魂の気概的部分は、主人たる理性的部分をよく知り、その味方をするのである。

以上のような点を考慮すると、気概的部分は詩人追放論における二部分説において、嘆き悲しむことを求める部分には含まれないと結論づけるべきだということになるかもしれない。つまり、嘆き悲しむことを求める部分とは、欲望的部分のことだということになるのかもしれない

い。

しかしながらこの解釈にも疑問がある。まず、気概的部分にこそ情念が宿るのであって、その他の部分は情念の座とは言えない、それゆえ、もし嘆き悲しむことを求める部分が欲望的部分と気概的部分との混合でないならば、そもそも情念がその部分について語られることがあり得ないのではないか、という疑問が生ずる。この問いに対しては、その他の部分にも情念が語られているテキストがあること、あるいは少なくともそう解釈しうるテキストがあると答えることができるが^[12]、にもかかわらず、詩のもたらす害悪が、悲しむ人を真似している場合のみならず、怒りに燃えている人(606d)の真似についても指摘されているという事実は、重たい。怒りとは気概的部分をまさにそのものたらしめている固有の働きなのだから、怒りに燃えている人を真似る詩が欲求されるのは、まさに気概的部分によってであろう。

とすると、やはり、二部分説における「最善の部分」とは別の魂の下位の部分は、三部分説で言われた欲望的部分と気概的部分の混合ということになるのだろうか。だがこの解釈はわれわれが既に退けたものである。

このアポリアを解決する手がかりは、おそらく魂の最善の部分が「理と習慣によって十分に教育されていない」という語句にある。先にわれわれは部分が機能の意味で理解されるが、その機能は様々な仕方でも働かざることを指摘しておいた。ここで魂の最善の部分、すなわち理知的部分は「十分教育されていない」ために「十全な仕方でも」その機能を果たすことができないと考えられる。ではこの時、その他の部分、特に気概的部分は、どのようにその機能を果たしているのだろうか。おそらくはその部分もしかるべき仕方でも働いていないと考えられる。というのもその他の部分は最善の部分、つまり理知的部分に服するという仕方でもその機能を果たすべきであるのに、肝心の理知的部分が十全な仕方でも働いていないからである。

気概的部分がどのような場合に働くか、それは不正な目にあつたと思う場合であろう。しかし、不幸が人を襲ったときはどうであろうか。おそらくその不幸が不当である場合はともかくとして、気概的部分は反応しないと思われる。その部分がある程度、働くのは、プラトンが語っているように、人の目がある場合であろう。人前で悲しみを露にするのは恥だという思いがある時、人はその悲しみに耐えるであろう。言うまでもなく、気概的部分には怒りの他に名誉心も属するからである。そして最大の告発においてまさに「恥」が言及されていた。

したがって、われわれとしては最初の問題に対しては、次のように答えたい。詩人追放論において魂の下位の部分とされているものは十全な仕方でも働いていない最善の部分を除いたものである、と。それは結局、気概的部分と欲望的部分との混合ではないか、と思われよう。しかしながら、十全な仕方でも働いていないとき、最善の部分は「在る」と言えるのであろうか。もし言えないならば、混合とは言えない。もし言えるのであれば、混合と言ってもよい。ただしその場合でも、少なくとも気概的部分は「しかるべき仕方でもその機能を果たしていない」という条件を付けた上で、はじめて混合の一要素となることが認められる。だが再び、「しかるべき仕方でもその機能を果たしていない」気概的部分とは「在る」と言えるのであろうか。

結局のところ、機能と存在、そして部分と全体といった問題を正確に語らない限り、この問

題は解けないだろう。その解答はまたの機会にしたいと思う。

【註】

- [1] アラン『幸福論』（神谷幹夫訳）岩波文庫、1998年、p. 46。
- [2] S. T., Iallae, q. 6, prooemium.
- [3] トマスによれば、希望も絶望も人間のみならず人間以外の動物にもある。しかしながら、人間の欲求が人間の知性の把握に従うべきであるのに対して、人間以外の動物の持つ欲求は、自然の設定者(神)の知性の把握に従っている。cf. S. T. I-II, q. 40, a. 3 ; q. 46, a. 4.
- [4] 和辻哲郎『和辻哲郎全集』第10巻、岩波書店、1962年、p. 546。
- [5] ただし、感情をそれほど重んじている和辻が、なぜ『倫理学』の体系のなかで後ろに位置する「文化共同体」において感情を論じたのかは考察の余地がある問題である。
- [6] もちろん、ここには和辻の人間観が和辻の感情論にどのように絡むのかという問題があり、それを解明しない限り和辻批判は完全なものとはならない。
- [7] ここで「笑う」ことは喜びの表現、「泣く」ことは悲しみの表現だとしておく。
- [8] と言っても、『国家』においてμέροςという語は47回使用されているが、そのうちで明らかに魂の部分の意味で用いられているのは7例(!)にすぎない。
- [9] ちなみに、プラトン εἶδος「種族」という語も使うが、これも中性名詞である。
- [10] cf. Murray, Penelope, *Plato on Poetry*, Cambridge, 1996, p. 219. 他に、p. 222, 225を参照。正確に言うと、Murrayはp. 225では「明らかに欲望的部分を指す」としているが、私には納得できない。なぜなら、最大の告発で言われている「嘆き悲しむことを求める部分」はその前の「悲しみへと引っ張っていく部分」と同じだと考えられ、もしそうだとするとp. 219の記述と矛盾するからである。
- [11] 439あたりと604, 606あたりとを比較せよ。
- [12] cf. 廣川洋一「プラトンの感情論」『思想』839号、1999年4月

(本論は1999年度「神戸女学院大学研究所研究助成」による研究成果の一部である。)

(原稿受理2000年4月24日)