

アクラシアとプロネーシス(一)

新島, 龍美
九州大学大学院比較社会文化研究院 : 助教授

<https://doi.org/10.15017/1430875>

出版情報 : 哲学論文集. 37, pp.45-67, 2001-09-25. 九州大学哲学会
バージョン :
権利関係 :

アクラシアとプロネーシス(一)

新島龍美

はじめに

善・悪、正・不正、美・醜についての知と不知の在り様を、自他の吟味の刃によって我々に突きつけたソクラテスは、また、「悪と知りつつそれを為す」無抑制(アクラシア)の現象はあり得ないことを主張したとされる。「歴史上のソクラテス像」なるものの解明の困難さは言うに及ばず、ソクラテスによるアクラシアの否定の最大の論拠とされるプラトン『プロタゴラス』篇の登場人物ソクラテスの主張の解釈も容易ではない。しかしながら、アクラシアの否定はソクラテスのパラドクシカルな主張として当時既に受け取られていたことを踏まえつつ、無抑制の現象を解明しようとしたのが、アリストテレスの『ニコマコス倫理学』第七卷第一章〜十章である。

同箇所は、アクラシアの現象の解明を試みた古典的な箇所として、賛否いずれの立場からも繰り返し取り上げられてきたものであり、また、その余りに凝縮された文章の故にそれ自身様々な解釈を受けてきた箇所である。本稿は、行為論や価値

論から、こちらの哲学、更には道徳哲学といった複数の哲学的問題領域が触れあい重なり合う問題場面であるアクラシアの問題について、それが抑も如何なる問題であるのか、そしてその問題はどの様に考えられるべきであるのかについて考えるための糸口を求めて、アリストテレスの当該箇所を解明をめざすさやかな試みである。

I

第七卷のアクラシアの考察の中心は第一章と第三章にあるとされ、特に第三章に多くの研究・解釈が集中している。

1. アリストテレスの場合、「無抑制」に関わる諸表現が修飾するのは基本的に「性向ヘクシス」であり、「人柄エートス」である。それゆえ、無抑制な振る舞いは、無抑制なひとの振る舞いであることになると考えられる。⁽¹⁾

2. 『ニコマコス倫理学』第七卷第一と第三章は、アリストテレスの方法の素描とその実際の適用がなされている典型的な箇所としても知られる。その概要は次のように提示される。⁽²⁾

(I) 「常識エンドクサ(あるいは、一般の見解・*τὰ κοινὰ*)」= 「現象事実(*τὰ φαινόμενα*)」の提示

(II) そこに含まれている「諸難問アポリア(*αἰ ἀπορίας*)」の究明(あるいは、問題の展開)

(III) 「難問の解決(*λύσις*)」= 或る常識の虚偽の証明「したがって、それを廃棄すること」、或る常識の真実の証明「したがって、それを保存すること」= 事柄の真実の証示(*δείξις*)の三段階をとって進められる。

3. 第一章でアクラシアをめぐるエンドクサ・ファイノメナが提示された(上記(1))⁽⁴⁾後、続く第二章で六つのアポリアが提示される(上記(II))。そのうちもつとも注目を集めてきたのは、「正しい断定を下しながら、どうしてひとが抑制を失うことがあるのか」という問いをめぐって始まる最初のアポリアの次のような部分である。ここでは、知識を持っている限りひとが抑制を失うことはあり得ないとする或る人々の主張の論拠、即ち、「知識が内在する場合、知識以外の何かが知識を

支配し、あたかも奴隷のように引き回すことは恐ろしいことである」という論拠の提示に際して、ソクラテスの考えが引き合いに出される。ソクラテスは「アクラシアは存在しない」と考えて、知識隷属説に戦いを挑んだ人物として提示されている。「なぜなら、最善であると断定を下しながら、その最善のものに反して行為するひとは誰もおらず、もしもそうするひとがいれば、それは無知によるのだから」と。⁽⁵⁾

このソクラテスの説は人々の目に露わな事実 (*ta phanotena*) と明らかに対立するとされ、また、もし「無知のゆえに」であるならば、どのような種類の無知が生じているのかを探求する必要があることが問題提起される。

4. アポリアの提示を承けて、アリストテレスは第三、四章でアポリアの解決を試みる。「なぜなら、アポリアの解決が「真実の」発見であるのだから。」⁽⁶⁾そこで扱われる三つの問いのうち、もっとも重要でもっとも議論の対象とされてきたのは、次の問いである。

(抑制を失って行為するとき) 知りながら (*eidosres*) そうしているのか、それとも知らないでそうしているのか、また知っているとすればどのような仕方・意味 (*hos*) で知っているのか。⁽⁷⁾

II

1. この問いを扱う第三章の部分は次の様に分けることが出来る。

①114b24～31：予備的議論

②114b31～35：第一の議論

③ 1146b35～1147a10：第二の議論

④ 1147a10～24：第三の議論

⑤ 1147a24～b9：第四の議論

⑥ 1147b9～19：結論

① 1146b24～31：予備的議論

アリストテレスによるアクラシアの解明は、基本的には、抑制のない人が抑制を失うときの知をめぐる状況が、何らかの仕方で「知っていて知らない」と言うべき状況であることの指摘による。この方向の考察を始めるにあたり、アクラシアをめぐるアポリアの解明にとって、知識 (*epistēmē*) と真なる判断 (*alēthēs doxa*) の違いは無関係であることが、先ず指摘される。アクラシアの現象は、抑制のない人とそれ以外の人の各々が持つ判断への確信の主観的な強さの度合いによって解かれるものではないことの指摘にこの箇所のポイントがある。

2. ② 1146b31～35：第一の議論

「知っていること *to epistraphai*」が次の二通りの仕方でも語られることが指摘される。

(1) 知識を持つてはいる (*ekhōi*) が、用いてはいない (*ou xaiōneōs*) 場合

(2) 「知識を持つていて」それを用いている場合

この区別——可能態と現実態の区別の一つと考えられる——に依じて、してはならないことを心得ている (*epouta*) が、それを見ていないで行為すること、「心得ていてしかも」それを見ながら (*deapouta*) 行為することとの違いが指摘され、後者は恐るべきこと、有り得べからざること (*deivos*) であるのに対して、後者はそうではないとされて、アポリア回避の基本的方向が示唆される。

3. ③1146b35～1147a10：第二の議論

(a) 実践的推論の前提命題 (*proterais*) には、一般的な (*katōlos*) 前提と特殊的な (*katà tēn mēros*) 前提の二種類がある。
 (b) 一般者には、自己にかかわるものと事物に関わるものがある。⁽⁸⁾

(c) 前提命題には二種類あることに応じて、その両方を持つてはいるが、一般的な前提の方は用いてもいるのに対して、特殊的な前提の方は用いていない場合、知識に反して行為することを妨げるものはなにもない。行為されるものは個別のこと (*tā kath' êkasta*) だからである。

「それはこういう性質のものである (*toûto toutōde*)」かどうかについては、心得て (*exet*) いないか、或いは、「心得ていても」現実には働かせて (*ēpēpēti*) いないかのいづれかである」という表現は、この知識に反すると言われている行為の場合のことを言うものと考えられる。

(d) 以上のありかたに関する違いは「アクラシアの生起にとつて」途方もなく大きく、一方の仕方では知っていることは何等奇妙なこと (*arotou*) ではないが、別の仕方では知っていることは驚くべきこと (*baulyastou*) である。

「一方の仕方では *ōvra mēv*」と「別の仕方では *ēkastos de*」の対比の解釈以上にこの箇所の問題となるのは、(c) に登場するひとの状況が果たして (考察全体の主題になっている) 抑制のない人の状況を言うものかどうかである。もしそう解されるならば、抑制のない人に欠けているものがあるとすれば、それは小前提の使用・現実化であることになる。

しかしながら、(c) に登場するひとが、何の留保もなしにそのまま直ちに、抑制のない人であるのかどうかについては、より慎重な取り扱いが必要である。第二の議論は、大・小二つの前提のうち、大前提の方は働かせているが、小前提の方は、働かせていない (1147a1～3) —— 小前提は持っていないか、或いは、働かせていない (1147a7) —— 状態で知識に反する行為が起こることを妨げるものは何もないことを主張する。しかしもしアクラシアの状態にある人が小前提となる個別的事柄に関する知識を抑も働かせていないとしたら、行為されるのは個別的な事柄である以上は、その行為は本意から (*ekōn*)

為されたことではないことになる。即ち、アクラシアの行為は意図的の行為ではなくなり、ひいては非難の対象になることもあり得ないことになる。その場合には、アリストテレスのアクラシア理解は成功していないという批判を免れないであろう。アリストテレス自身明確に、無抑制による行為は、本意からのものであり、非難の対象となるものであると考えている。¹¹また、小前提が働いていないのであれば、そもそも推論がなされて結論が引き出されることもなく、自分の振る舞いが当該状況で可能な最善の選択肢ではないことに気付いてもいないであろう。¹²

しかしその一方で、この点を考慮して、(c)の部分をアクラシアの解明と切り離してしまうならば、この第二の議論の実質は結局(a)の部分だけになってしまい、議論全体にとって無関係なものを含むことになってしまふ。むしろ、第二の議論で語られている種類の状況はそれ自体でアクラシアの事例を提示するものではないにしても、無抑制の振る舞いをそこに定位する場面を何らか示していると解する方が議論全体の解釈として望ましいであろう。さてしかし、この点を考える上で（間接的にであれ）関連すると思われる、知識をめぐる新たな区別がすぐ次の箇所を導入される。

4. ④ 1171a10～24: 第三の議論

(a) 知識を持つ持ち方であつてしかも以上で語られた仕方とは異なる持ち方が人間には属している。それは、持つてはいいても用いてはいない知識の持ち方のうちにある、「何らかの仕方を持つていて、しかも持つていない」と言えるような在り方 (ἐστίν) である。

(b) 眠っている人、錯乱状態にある人、酔っぱらっている人が列挙される。さらに、情念のうちにある人々もそのような状態にあり、そして抑制のないひとびとも同様であるとされる。

(c) 抑制のないひとびとが知識から生じる言葉と同じ言葉を語ることは、彼等の在り方がそのような無抑制の状態ではないことの証拠にはならないことが、上に挙げられた（無抑制以外の）事例の状態にあるひとびとが論証の言葉を語ったり、難解な哲学的詩句を朗唱する場合があることを引き合いにして、指摘される。同様の事例として、学問を始めたばかりの初学

者の場合が挙げられ、更に、抑制のない人が語る言葉が、役者の台詞に比される。

この箇所についてのわれわれの理解の基本線を予め述べておくならば、ここで導入された知識の所持の状態の区別は、知識の現実化であるロゴスを語っている状態と見える状況から知識の所持を推理する場合、その推理は一通りではないことをいう点にその基本的ポイントがある。アリストテレスの視線は、抑制のない人がロゴスを何らか語るという事実が通常の意味での知識の所持を含意しないことに向けられている。

第三の議論の(b)の箇所て提示されているのは、陰伏的な知識の状態、知識を持つてはいるが用いてはいない状態ではない。酔った状態⁽¹³⁾や眠っている状態、更には情念のうちにある状態がそうした正常な陰伏の状態になる為には、「醒める」ことが必要である。そうした状態は、知識が用いられ現実化された通常状況から、言わば二段階隔たっており、その意味で、「持っているとも持っていないとも」言うことの出来る状況である。知識の正常な現実化の状態から二段階隔たった状態にあって現れる知識の言葉は、言わば一段階飛ばして出てきたものであり、通常の意味での知識の所持から現実化された言葉とは異なるのである。また、これらの「覚醒」を必要とする事例に共通の特徴は、その一時的性格である⁽¹⁴⁾。

5. さてしかし、テキストの叙述は更に複雑である。というのは、続く④(c)で挙げられている初学者及び役者の事例は、そうした④(b)の事例と同じ種類の事例と単純には言えないからである。④(b)の事例では、一時的な酩酊状態から目覚めて通常所持状態に戻った時、必要に応じてその知識を用いて実際に働かせることが出来るのに対して、④(c)の初学者及び役者の事例は両方とも、用いるべき知識を抑も所持していない、人達の事例なのである⁽¹⁵⁾。

(知識をめぐる) 一時的な酩酊状態の在り方の特殊性を通常所持状態との比較を通じて考察する限りでは、酩酊状態にある人がその状態から目覚めれば通常の知識の所持状態へ回復する場合を想定する方が議論は明瞭である。しかし、酩酊状態の人に知識の正常な所持状態への回復の可能性を帰属させると、④(c)の事例と酩酊を来すことになる。抑制を失ったひとが知識から生まれる(筈の)言葉を語る場合が言及されていることからすると、知識が用いられ知識の言葉が発せられてい

ると見える場合についての類比が考えられると考えられる。すると、酔っ払いや眠っている人がその一時的な状態から醒めたときに、知識の所持状態への回復を想定する必然性はここにはないことになる。この場合には、知識の所持の欠如を含むと考えられる④(c)の事例との、知識の帰属をめぐる齟齬は解消される。④(b)での酔っ払いや眠っている人の例は、その一時的状態において、知識から生じる言葉と同じ言葉を発してはいるが、その言葉は、その人が本来は所持している知識の使用・現実化でない、というのではなく、本来あるべき仕方でも所持されていない知識の(何らかの仕方での)現実化の例なのではないか。それは言わば「聞きかじり」、模倣なのである。

6. それでは、事例の詳細な検討の積極的な意味は何であろうか。それは、無抑制の状態がそれに比されている諸事例の状態にあつて語られる言葉が、それを口にしてゐる当の人は別の所に存在する、厳密な意味で知識を持つ人のみが語りうる筈の言葉と(見かけ上)同じ言葉である点にある。知識を持つ人は別において、彼等はその別の人の言葉を知識を持たずに語っているのである。初学者も役者も共に知識を持っていないのに、知識の言葉を口にする者である。⁽¹⁶⁾

(厳密に言えば、この二つの事例の間にも知識に関連する或る相違が存在する。初学者が知識の獲得の途上にあり、知識への志向を持つのに対して、役者であることにはそうした知識への志向は含まれない。)

7. 第四の議論の検討に入る前にここでわれわれが今立っている地点を確かめておこう。『ニコマコス倫理学』第三章の考察は、アクラシアの現象を説明するための、各々完結した異なるタイプの四つの議論から構成されているのではなく、恐らく全体で一つの論の提示を試みるものと解される。つまり、これまでの三つの議論の各々はいずれも、アクラシアの解明に必要な道具立てを提示するものと考えられる。

(a)まず第一の議論において、「知っていること」の二義が、知識を持っているが使用していない場合と、持っていてしかも使用している場合との区別によって示される。

(b)次いで、第二の議論で、行為の理解可能性のアリストテレスによる解明の道具立てと考えられる実践的推論の二つの前

提に関して、大前提は働いているが、小前提は働いていない場合における、知識に反する行為の可能性が提示される。この状況は、アクラシアの解明の為に必要な道具立てであると考えられるが、しかし、それが直ちにアクラシアの状態であるかどうかについては慎重に考えなければならない。

(c) 第三の議論は、第二の議論で提示された状態を更に限定する為に必要な道具立てを提供するものと解される。では、そのポイントは何か。また第三の議論を第二の議論とどう関係させて考えるべきか。

二つの可能性が考えられる。

① 一つは、持つてはいても働かせていない知識の所持の状態・持ち方の二様の提示に第三の議論のポイントを見る可能性である。この場合、この論点が第二の議論に関係するのは、大・小二つの前提のうち働かせていないとされている小前提の持ち方に関わることになると考えられる。

しかしこの場合、第二の議論で語られている状態がそのままアクラシアの状態であるかどうかはともかく、「知識に反する行為の生起は差し支えない」という語り方は、アクラシアの場合を何らか予想した語り方であるとは言えよう。すると、小前提が働いていないことに「差し支えない」と言える理由があると推測されるならば、持つてはいるが働かせてはいない状態を更に二つに分ける必要があるであろうか。ましてや、知識を現実には働かせている状態からは、(通常の所持状態と比べて)更に一段隔たった(言わば)より内容の希薄な「持つていなくても持つていないとも言える状態」を導入することの意義が何か存在するであろうか。

② もう一つの可能性は、語りの生起は知識が働いていることの証拠にはならない点にポイントを見る見方である。この場合、第二の議論との関連は、大・小二つの前提のうち、働いているとされる大前提の働きに留保が必要であることの示唆にあることになろう。この場合には、抑制のない人について「大前提の知識は働かせている」と単純に言うことは出来ないことになる。無抑制の振る舞いがそれに比される事例についてのわれわれの詳細な検討が示したのは、こちらの可能性である。

それでは、先にも指摘した「小前提の知識を働かせていない」という部分に関する本意性をめぐる問題点についてはどうであろうか。この点の考察を（その一部として）含むと考えられるのが、第四の議論である。実践的推論による行為の理解可能性の提示は、無抑制の人の場合、一つのロゴスではなく、何らか二重の「ロゴスの輪」⁽¹⁷⁾を含んでいることをアリストテレスは指摘する。第四の議論を検討しよう。

III

1. ⑥1147a24～b9：第四の議論

アリストテレスによるアクラシアの分析の重要部分を成すことについては多くの研究者が一致する第四の議論とそれ以前の三つの議論との間の関係については様々な解釈があるが、⁽¹⁸⁾ここではおよそ次のような線で理解しておきたい。即ち、一方で、これまでの三つの議論がアクラシアの状態を、その知識をめぐる状況について、分析するものであるのに対して、第四の議論は、アクラシアの状態がなぜ・どのようにして実際に生じる（*συμβαίνει* 1147a35）のか、その生起の原因（*αίτια*；1147a25）を主題的に考察する。他方、第四の議論においてその原因が考察される事態の関連する特徴が先行する三つの議論によって抽出されている。三つの議論と第四の議論とは、相補的な関係にあると考えられる。

2. 第四の議論は大きく次のように区分できよう。

(a) 1147a24～31

(b) 1147a31～35

(c) 1147a35～47b3

(d) 1147b3～5

(c) 1147b6~9

(1) さて、アクラシアの生起を説明するこの第四の議論は、まず、人間によって生じることの一般的な説明の構図を提示すること (a) によって始まる。基本的構図は第二の議論で提示された場面に定位される。一般的な判断と個別的な判断の二つの判断を前提にして、そこから一つの結論 (τὸ συνσπευδέν) が生じる場面である。

最初の問題は、結論の実現に二通り——「肯定」と「遂行」——あることが語られており、この二通りをどう理解するかの問題である。D・ロスの英訳をはじめ多くの解釈は、ここで理論的領域と実践的領域が対比され、魂は結論されたことを、前者の領域においては肯定し、後者の領域においては実行することが必然であることが主張されていると解して、⁽¹⁹⁾ 1147a28の「ταῖς ποιητικαῖς」は、(狭い意味での)「行為」の領域と対比された「制作」の領域を言うのではなく、その両方を含んだ広い意味での「実践的 ποιητικός」と同義と解している (A)。他方、この箇所⁽²⁰⁾の二領域への区分を、理論的領域と実践的領域の間の対比ではなく、広い意味での実践的領域のなかの区別、即ち、(狭い意味での)行為と制作との間の対比として理解し、狭い意味での行為の領域においては「肯定」の必然が主張されているだけで、遂行の必然(所謂「行為(推論)の必然」)は主張されていない——それが主張されているのは「制作」の場合についてのみである——とする解釈も存在する (B)。(2) 我々がここで注目したいのは、二通りの場合に言及した直後に例として挙げられている次の箇所である(強調引用者)。

例えば、もし甘いものはずべて味わうべきであり、個別的なことどもの一つであるこれが甘いならば、行いうる力を持ち妨げられない人は、同時にまた、これを遂行することが「orすることも」必然である。

最後の「遂行する ποιεῖν」(1147a31)は、「ταῖς ποιητικαῖς」におおむねは直ちに「ποιεῖν」することが必然と言われる場合の「ποιεῖν」(1147a28)と対応することから、二通りの場合の後者の場合の事例として提示されていると考えられる。

この事例は、従来、医術知の場合を例とした余り明瞭でない技術知の推論の一例として見られる（B 解釈）等、この事例には実践的推論の実例として何か違和感が感じられている場合が多い。

しかしながら、この事例の性格は実はハッキリしている。それは、（抑制がないと限定なしに言われる人が、その人と同じ領域に関わると言われる）放埒な人の実践的推論の例である。⁽²¹⁾「甘いものはすべて味わうべきである」とは、（例えば）医学的思考の怪しげな大前提ではなく、放埒なひとの振る舞いのロゴス（の一部）である。テキスト上の論拠を挙げておこう（強調引用者）。

「すべての快樂を享受し、いかなる快樂からも速ぎからぬ人は、放埒な人になる。」（1104a22～23）

「ふしだらなひとは、すべての快いことども、または、最大の快いことどもを欲望し、欲望によって導かれて、他のものごとくに代えて、快いことどもを選択することになる。」（1119a1～3）

「ふしだらなひとは、いつも現前する快を追求すべきであるときみしながら、選択して、動かされる。」（1146b22～23）⁽²²⁾

3. この事例が放埒な人の事例であるとすると、このことから我々は何を理解すべきであろうか。

① 先ず、*ταῖς νοσητικαῖς* という表現は、マクダウエルが主張するように「制作」を言うものではなく、やはり、広い意味で実践的な事柄について言うものを解するのがより適切であろう。

しかしながら、ウイギンズが主張したように、広い意味での実践的な事柄について、一般的な主張がなされているわけでもない。即ち、所謂「行為推論の必然」は、行為の主体となる行為者の在り方・性向とは無関係に一般的に主張されている

のではなく、むしろ、この行為の必然は、行為の主体となるひとの在り方に由来する必然であると考えられる。「肯定」と「遂行」を表す不定法の（意味上の）主語（対格）が「たましい・こころ *θυμὸν ψυχῆν*」であることは、そのことを示すものと解される。²³

②この「行為推論の必然」の性向相関的性格は、放埒なひとの対極にある節度ある人、更には思慮ある人にも当てはまると考えられる。²⁴ 悪徳のひとが徳ある人と（或る意味で）共有し、抑制のない人とは異なる点の一つは、前二者が（各々その内容は別であるが）選択にしたがって行為するのに対して、抑制のない人の振る舞いは選択に反してなされる点にある。

更に言えば、アリストテレスの場合、「選択」は、選択するひとが直面する状況において今此処でなす「*ἐπιλογισία*」の特定（specification）との結びつきを含んだものとしてある。それゆえ、性向相関的な「行為推論の必然」は、また、それぞれのひとによる特定化の下で捉えられた「エウダイモニア」の観念——いかに生きるべきかの観念——に由来する必然性であると言いうことが出来よう。

4. 二通りの結論の間の対比は、恐らく、理論的な論証／推論／判断の領域と実践的判断の領域の対比と考えざるをえないであろう。しかしながら、この理解によつて、「必然（*ἀναγκη*）」とされることについても、前者の領域には「肯定」の必然性のみが配され、後者の領域では「実行」の必然性のみが（排他的に *exclusively*）配されていると解することが唯一可能な解釈であることになるわけではない。即ち、事例描写の中の「同時にそれをまた実行しめする *ἄρα τούτο καὶ πράττειν* のが必然」という部分の解釈は未だ確定されてはいないのである。

その事例に遂行の必然のみを割り当てるならば、排他的配分が成立する。しかしその場合には「同時に……また *ἄρα……καὶ*」という部分——(a)の箇所の一般的な主張の中にはそれに対応するものがない部分——が無視されることになろう。

確かに、「大・小両前提を判断すると同時にそれらからの結論にあたるものを遂行することも必然」と解することも不可能ではないであろう。しかしそれが唯一の可能性であるわけでもない。「それら「二つの前提」から一つの判断が生じるとき

(1147a26~27)と明示的に言われており、結論が判断されると考えられていることは確かである。行為が実践的推論の大・小二前提との関係において理解されることは、それが理由の空間の中で問題にされていることであり、それらから生じる結論となる行為も言語的に分節化されていることは間違いない。とにかく、実践的領域においては、実行・遂行の必然だけが主張されており、結論に関する判断の契機、更には肯定の契機の排除が含意されていると解する必然性はないように思われる。「結論されることを肯定すると」同時にそれを遂行しもすることが必然」⁽²⁶⁾。

5. 以上は未だ、アクラシアがそこに定位される一般的構造の提示の段階である。そこにはアクラシアの事例は未だ登場していない。行為するひとの性向と選択に相関的な必然性の主張は、実践的推理を通して提示される行為の理由が、行為の原因でもあることの主張であると解される。節度ある人や放埒な人の行為は、理由 (reason) が原因 (cause) でもある事例とすることが出来よう。それに対して、これからいよいよ登場するアクラシアの場合は、理由と原因が或る仕方では乖離している事例とすることが出来る。⁽²⁷⁾

IV

さて、第四の議論の(b)の箇所である。無抑制の振る舞いに際して、その人のなかには、ふたつの実践的推論が併存し、そのうち正しい分別を大前提とする推論は現実化されず、そこにある(正しい分別に反した)欲望によって引きずられて行為し、(別の箇所の叙述⁽²⁸⁾を含めて言えば)欲望が去った後で後悔する。

1. (1)先の(a)の箇所でその一般的な構図が語られた行為は、選択を構成し行為者の魂の性向の一部となったロゴスに従って生じるのに対して、無抑制の振る舞いは、正しいロゴスの(或る意味で)外にある欲望によって引き起こされる。しかしながら、この欲望は乗船している船を難破させる嵐と同じ意味で、行為者の外にあるわけではない。その欲望は陶冶される

べき仕方では(未だ)陶冶されていないその行為者の欲望である。

(2)この欲望の基本的特徴は、正しい分別——一般的な判断、実践的推論の大前提に当たると解される——に反する点にある。無抑制は、この正しい分別からの離反の契機を本質的に含む。一般的な把握を持たず、個別的なことどもに関わる表象と記憶をもつだけの動物に無抑制が帰属されないのはこの故である。

(3)この欲望についてより重要なことは、この欲望は言わば裸の事実としてではなく、何らかの仕方と言わば「理由の空間」を通して現れることである。欲望は、本来の仕方ではなく擬似的な仕方においてではあるが、理由の形を取って——理由という衣をまとって——現れてくる。アリストテレスの場合、アクラシアは理性と欲望の対立という単純な二元論的枠組みによって説明されてはいない。そのような枠組みによる場合には、まがいのロゴスの実践的推論は不要であろう。⁽²⁹⁾

節度ある人・思慮ある人及び放埒な人の場合、行為の理由はその行為の生起を引き起こす(前者の場合の理由は正しい分別に従っているのに対して、後者の場合の理由は偽なる分別に従っている)。ここでは「理由が原因でもある」構造が成立している。それに対して、無抑制の振る舞いにおける分別は、情念の陶冶を通して行為者による「エウダイモニア」の特定内に(未だ)組み込まれてはいない(言わば)逸脱した欲望によって支配された分別である。ここでは、欲望という「行為の原因が理由を創り出す」状況が生じている。

(4)まがいのロゴスの大前提に登場する述語「快い」が価値語の一つであることにも注目しよう。⁽³⁰⁾アリストテレスの場合、節度のアレテーを持つ人は、然るべき時に然るべき仕方では身体的快を享受する人であって、身体的快楽は全て避けるべきだとする禁欲主義者ではない。(少なくとも今の事例では)まがいのロゴスによってその内容が示される欲望は、タイプとして避けられるべきものへの欲望ではなく、タイプとしては積極的な価値の一つであるものへの、目前の個別的状況における不適切な欲望である。まがいのロゴスが抑制を失った行為の理由を(何らか)与えるものでありうるのは、快楽というひとつの価値の相貌の下で眼前の状況が捉えられているからに他ならず、その振る舞いは、「快」という価値の獲得のためという「理

由の空間」のなかで生じている。

それでは、その擬似的な理由の姿はどのようなものとしてアリストテレスによって提示されているのか。この点に目を向けよう。

2. テキスト上は、次の二つの「ロゴスの輪」が提示されている。

[A]

味わうことを妨げる一般的な判断

(大前提)

(小前提)

このものを避けるよう語る判断

(結論)

[B]

「すべて甘いものは快い」

(大前提)

「これは甘い」

(小前提)

(結論)

「+欲望」⁽³⁾

↓ (目の前の甘いものを追求する) 行為

(b)の箇所テキストで与えられているのは以上のことだけである。幾つかの点に空所が存在しており、この箇所をめぐつ

て様々な解釈が行われてきたことの抑もの原因はこの点にある。空所の補充の仕方を含めてわれわれも何らかの理解の可能性を示さなければならない。ここでは、伝統的な解釈(「通説」)の代表として加藤解釈を取り上げるとともに、加藤(1983)が自説の提示に際してそのメリットを認めながらも批判している田中(1982)解釈を合わせて取り上げることになしよう。

3. 加藤(1983)が批判している田中解釈を見ることがから始めよう。田中(1982)は次のような構図を提示する。

〔T A〕正しい分別

「すべて他人のものは味わってはいけない」——(普遍的な見解)
 「この果物は他人のものである」——(個別的な見解)
 「この果物は味わってはいけない」——(結論)

↓
 〈この果物を味わうのをやめる〉(行為)

〔T B〕擬似分別

「すべて甘いものは快い」——(普遍的な見解)
 「この果物は甘い」——(個別的な見解)
 「この果物は快い」——(結論)
 + 〈快いものは味わうがよい〉——(欲望)

田中によるこの定式化の特徴は、加藤に倣って次の三点に要約できる。

- ①「味わうのを妨げる一般的判断」とだけ言われている正しい分別の推論の大前提を、「一般的な倫理的命法、道徳綱領の一つとして受け取ったこと」に田中解釈の特徴の一つがある。ここでアリストテレスが取り上げている事例は健康の例であるが、彼がアクラシアの問題としているのは倫理的な行為であることから、田中解釈のこの特徴について、加藤(1983)は、「この箇所でアリストテレスが問題としてゐることの真相を如実に浮かび上がらせる力を持つてゐる」と、評価する。³²⁾
- ②正しい分別の推論の欠けている小前提を、その大前提についての①の解釈に合わせて、「この果物は他人のものである」とした。これによって、正しい分別の推論の結論「この果物を味わってはならない」が倫理的禁止として明確になる。

③この結果、正しい分別の小前提と擬似分別の小前提は異なる命題であることになる。この点を、加藤(1983)は、一方では、田中解釈のより大きな特長であるとともに、メリットでもあることを認める。

4. これらの特長を持つ田中解釈のメリットを加藤(1983)は一方で評価しながらも、それらのメリットに含まれる次の二点のゆえに批判し、田中解釈とは別のテキスト解釈によっても「田中解釈のメリットは十分に生かせる」と主張する。³⁴⁾

(1)批判の第一は、二つの推論の小前提が二つの異なる命題になる点に向けられる。加藤(1983)が先ず注目するのは、われわれが未だ扱っていない結論部分に登場する次の一文の最後の部分である(此処では加藤訳をそのまま用いておく)。即ち、「本来の意味での知識と言われるに値すると思はれるものが現に存するのに、情念の情態が生じることはない。また、このやうな意味における知識がこのやうな情念の情態のために引き摺り廻されることもない。「このやうな情念の情態が生ずる場合」現存しているのは感覚的な知識なのである」(1147b15~17)。この最後の部分、「このやうな情念の情態が生ずる場合」現存しているのは感覚的な知識なのである」が、情念によって引き摺り廻されるものは個別に関わる知覚的認知であること、を言うものと解されることが、二種の推論の小前提となる命題の同一性の論拠として提示される。

しかしながら、この論拠は充分とは言い難い。なぜなら、テキスト上語られているのは、「無抑制の振る舞いの生起に際して現存し、情念によって引き摺り廻されるものが感覚的知識である」ことだけであり、他方、二つの推論の小前提はいずれも感覚的知識(判断)である点ではかわりはなく、従って、「引き摺り廻される」と言われる小前提は、疑似分別の小前提とは異なる、正しい分別の推論の小前提の方であると考える余地は依然十分残されている。

こうした反論の余地を予想してか、加藤は第一の批判の論拠について、今引用した部分の直前の箇所をめぐって「二の矢」を放つ。⁽³⁵⁾ 個別に関わる知覚命題が正しい分別の輪に組み込まれ、この大前提とかみ合った小前提として把握されている場合には、最終の前提命題(小前提)を最終の前提命題として持つていけると言うことが出来るのに対して、「情念の情態にある者はこの最終の前提命題をもたない」とすべきか、あるいは、もしも、もつてゐるとすれば、それが分別の輪(大前提)に組み込まれ、したがって、本来の意味での『知識(ἐπιστήμη)』に構成されたものとしてゐるのではなく、ただ、それと同じ辞句を口に誦えることができるだけのことだ——つまり、本来の分別の輪から外れてゐる——と言はれてゐるのである。⁽³⁶⁾

この箇所は明らかに二つのシュロギスモスの小前提を同一の「辞句の」ものとする解釈を一義的に支持する。⁽³⁶⁾

(2)加藤(1983)の田中批判の第二の点は、事例の性格に関わる。田中解釈では、提示されている事例は他人のものを味わつてしまう倫理的なアクラシアの場合であるが、加藤(1983)によれば、アリストテレスはこの箇所で「倫理的事象としてのアクラシアを健康にかかはる事象を事例とし、そのアナロジーによって説明しようとしてゐる」。⁽³⁷⁾ 問題は倫理的事象であるが、「価値の相対性と相克の問題を常にひきこまざるを得ない倫理的事象よりも」、われわれにとつて遙かに分かりやすく、事柄自体としても遙かに単純な健康に関わる事象を例示として、「これとの類比で、倫理的事象としてのアクラシアの問題の所在を明確な形で突き止めて置く必要があった」。「第七巻のアクラシア論は……人間の行為のもつべき合理性の問題の所在をもつとも端初的な、われわれにとつて近い場所で示そうと意図した箇所であり、「それだけに、それは極めて単純化され、モデル化された形で述べられなければならない」。⁽³⁸⁾

それでは、加藤(1983)による田中批判は当たっているであろうか。その批判的検討が次の課題である。

註

- (1) 『ニコマコス倫理学』1145b4～5, 1150a15, 1151a28, 1151b29, 1152a35; also cf. 1146a14. (以下同書については書名を省略する。)
 - (2) 1145a16.
 - (3) 『ニコマコス倫理学』加藤信朗訳、アリストテレス全集13、岩波書店、1973、424頁。
 - (4) 六つのファイノメナ・エンドクサ——一般に考えられていること (doxei, 1145b8; *doxai*, 1145b17, 18; *kyourotai*, 1145b19) —のうち第三のものだけが志向性を表す動詞を用いておらず、抑制と無抑制に関するアリストテレス自身の見方の提示と解されることがある (cf. 加藤(1973)、424頁注(2)；加藤信朗、「行為の根拠について(1のi)」、『人文学報』(東京都立大学人文学部)第一六一号、一九八三年、130頁&注(13))。
- 確かに、表現上のこの特徴は他のファイノメナの提示には見られないものであり、解釈者達がそこに特別な意味を見ようとしたのも強ち的外れではないかもしれない。しかし、以下第七卷第三章までの叙述に照らして考えた場合、アリストテレス自身の見方の提示——例えば、抑制と無抑制についてのアリストテレス自身の定義の提示——と見ることは或る慎重さを要しよう。二つ理由が挙げられる。
- ①一つは、ファイノメナ・エンドクサの提示という、アリストテレスの明確な方法的意識の第一段階の一部として提示されているという文脈的な理由である。
 - ②もう一つは、「知っていて・知っているので *etōs*」という肝心の規定の意味が正に問題とされることになるという内容的な理由である。アポリアの解決を目指す第三章の冒頭(1145b8～9)で先ず最初に探求すべきこととして提示されるのは、抑制を失う人は、知っていて行為しているのか、それとも知らないで行為しているのか、また、知っていてであるならば、それはどのような意味・仕方においてであるのか、という問いである。(cf. M. Woods, "Aristotle on Akrasia", in *Studia Sull'Etica Di Aristotele*,

(ed.) A. Alberti, Bibliopolis, 1990, p. 236.)

- (5) 1145b26~27.
- (6) 1146b7~8.
- (7) 1146b8~9.
- (8) 一般者に関わる命題の例として「乾燥したものはどの人間にも有益である」が、(恐らく一般者の二種類の例として意図されたものとして?)「自分は人間である」と「こういう性質のものは乾燥している」が挙げられる。
- (9) 1147a6.
- (10) この第二の議論で、小前提が働いていないことを語るのには二箇所ある(1147a3 & 7)。
- (11) cf. 1152a15~16; 1148b5~6, 1148a2~3; also 1146a7.
- (12) cf. Woods, *op. cit.*, p.246.
- (13) cf. 1151a3~5.
- (14) cf. 1150b33~35.
- (15) 田中(1982)は、初学者の事例については言及しているが、睡眠、酩酊、狂乱の場合との類似性を言うのみで、役者の事例については触れていない。

田中享英、『ソクラテスと意志の弱さ(一)——Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VII 3——』、北海道大学文学部紀要30—2、一九八二年、三—二四頁。

加藤(1983)は、初学者と役者のいずれの事例についても触れていない。
- (16) これらの事例をわれわれ同様の慎重さを持って検討しているのは、Woodsである。しかし、そのWoodsも、初学者及び役者の事例をも含めた諸事例の提示の積極的な意味の探求までは行っていない。

今や先取りして言えば、この「別の所にある知識」という点は、第三章の末尾で語られる「本来の知識と思われるもの」(1147b15~16)を、多くの解釈者達に抗して、賢慮をいうと解することになるわれわれの解釈の傍証になるとも考えられる。無抑制の人はその行為の状況をめぐって口にするだけの言葉と同じ言葉が実質的に知の表出となる別の人とは、賢慮をもつひと、実践知

をもつひとと考えられるからである。

- (17) 加藤 (1983) p.135ff.
- (18) eg. Santas, G., "Aristotle on Practical Inference, the Explanation of Action, and Akrasia", *Phronesis*, vol. 14, 1969, pp. 181~182.
- (19) 例えば、「理論的論証」と「行為に関わる判断」の対比(加藤)；“scientific reasoning”と“opinions concerned with production”の対比 (Ross)。
- (20) McDowell, J., "Incontinence and Practical Wisdom in Aristotle", in S. Lovibond and S. G. Williams (eds.), *Identity, Truth and Value: Essays for David Wiggins*, Blackwell, 1996, pp.95~112.
- (21) この点は、次の論文でも指摘されている。
武宮諦、「アクラシア」の問題をめぐって——『ニコマコス倫理学』七巻・三章——、『哲学論文集』(九州大学哲学会)、第八輯、一九七二年、一五〜三三頁。
- (22) also cf. 1151a11~14; 1152a4~6; 1150a19~21; 1151a22~26.
- (23) この点については、次の論文を参照。
森俊洋、「行為推論の必然」、『行為の構造』(九州大学哲学研究室編)、勁草書房、一九八三年、一四一〜一六五頁。
- (24) それゆえ、アリストテレスによるアクラシアの扱いの焦点は、抑制のない人と抑制のある人の間の対比にあるのではなく、抑制のない人と節度の徳を持つ人(思慮ある人)との間の対比にあることを、ウィギンズに対して主張するマクダウエルの主張には、何らかの洞察が含まれている。
- (25) 「選択(プロアイレシス)」については、次の旧稿を参照。
「二つのアレテー、一人のひと——エーテイクー・アレテーとプロネーシス——」、『テオリア』(九州大学教養部)第三十輯、一九八九年、五一〜九七頁。
- (26) 実践的領域において「結論は行為である」という主張は、命題化された内容を持つ判断はそこでは生じていないことを含意しない点については、cf. Woods, *op. cit.*, p. 253f.

- (27) 因果説にシフトした後期の黒田亘が、原因を傾向性(「人格主体の構え」「徳」「アレテー」)と関連づけて考える方向を志向していたことが想起される(Cf. 黒田亘、『行為と規範』、勁草書房、一九九二年、七六〜七七頁、九五〜九八頁)。
- アリストテレスにおける理由と原因、合理性と因果性をめぐっては、機会を改めて基本的に考えなければなるまい。
- (28) 1150b30〜31.
- (29) 1147a34〜47b1の叙述は、無抑制の振る舞いを導く欲望がロゴスと判断の形を介して働くことをアリストテレスが明瞭に捉えていることを示している。
- (30) cf. 1196b24; 1104a22〜25; 1104b30〜35; 1119a5〜20; 1152b25〜1154a7; also cf., *De Anima* 433b8〜10.
- (31) 欲望は「理由の空間」を通して現れるという先の指摘からすれば、推論とは独立の項として欲望を表示することには問題がある。備忘のために、□括弧の中に入れて表示しておこう。
- (32) 加藤(1983)′ 142頁。
- (33) 但し、そこには加藤が批判するポイントの一つも含まれている(後述参照)。
- (34) 加藤(1983)′ 148頁。
- (35) 1147b10〜12; 加藤(1983)′ 146頁。
- (36) 加藤(1983)′ 147頁。
- (37) 加藤(1983)′ 147頁。
- (38) 加藤(1983)′ 147〜148頁。

(昭和五九年本学大学院博士後期課程中退・本学大学院比較社会文化研究院助教授)