九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

愛することと知ること : アリストテレスのピリア論読解の試み(その１)

森 , 俊洋
九州大学大学院比較社会文化研究院 : 教授

https://doi.org/10.15017/1448762

出版情報：哲学論文集. 41, pp.81-105, 2005-09-30. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

愛することと知ること

――アリストテレスのピリア論読解の試み（その1）――

森　俊洋

はじめに

アリストテレスの倫理学は「徳の倫理学」と呼ばれる。「倫理的な（人柄に関る）徳（エーティケー・アレテー）」は、感覚能力のように「自然によって physei」われわれに備わるものではなく、また、そうかといって「自然に反して」備わるものでもない。アレテーは、それを「受入れるように生まれついている」われわれ各人が、「習慣づけによって」一定の「性向（ヘクシス）」を持つ者として陶冶完成すべき、いわば「第二の自然」である（『ニコマコス倫理学』Ⅱ巻1章1―3節）。アリストテレスは、このいわば倫理的レベルでの人間本性への洞察を起点として、Ⅰ巻7章で規定した「人間の善とはアレテーに従った魂の活動である、もしアレテーが複数あるとすれば、最善の終極的な kata ten aristen kai teleiotaten アレテーに従った活動である（Ⅰ巻7章15節）」という主張の具体的な解明を試みる。Ⅱ巻のアレテー論からⅩ巻のエウダイモニア論までの展開がそれである。わたしには、この「徳の倫理学」の全体としての展開の成否を左右するの

は、ということは、最終的にいわゆる「アリストテレスの Intellectualism」、「プラクシスとテオリアの乖離」という難問解決に一つの有効な方策を与えうるのは、次の主張に代表される「善いひと」尺度論であると思われる。

各人の性向に応じて kath' hekasten hexin 美しい（とみえる）ものや快い（と見える）ものには固有のもの idia があり、善いひと ho spoudaios がそれぞれのことがらを正しく判定し krinei orthos、真実 talethes は善いひとに見える phainetai。善いひとは規準であり尺度である kanon kai metron。（Ⅲ巻4章4―5節、他）

「善いひと」尺度論は、これまでにもいくつかの場面で確かめてきたことであるが、区別すべき二つの主張を含む。一つは、善 agathon、美 kalon、快 hedy、尊 timion、といった価値に関る「各人固有の見えの原則」とでも言うべきもので、われわれ各人の在り方を「第二の自然」としてのヘクシス形成の問題として捉える、アリストテレスの人間把握の基本である。この意味で「各人原則」はアレテー・ヘクシス論の事実的な根拠であり出発点でもある。もう一つはもちろん、厳密な意味での「善いひと」尺度論である。ただし、「善いひと」が尺度であるのは、どこか自然的にかあるいは絶対的にか既に決まっている善、美、快、尊の「真実」や「本性」という意味での、それらの「有り」が「善いひと」に見えてくるからではない。そうではなくて、「善いひと」に善、美、快等と見えてくるものがそのままそれらの真実であるという意味で、規準となる「善いひと」だからである。「各人固有の原則」が出発点であるとすれば、「善いひと」尺度論は各人の自己完成の然るべき方向を示す[1]。

以下の小論は、善、美、快、尊の「有り」を決定するのは「善いひとへの見え」であるということの、さらなる考察の一環である。今回は、「善いひとびと、すなわちアレテーにしたがって相似たひとびとの間の完全なピリア」を扱う、『ニコ

マコス倫理学』Ⅷ、Ⅸ巻における「善いひと spoudaios, agathos, epieikes」を手がかりに考えてみたい。アリストテレスのピリア論は、「善いひと」尺度論に訴えて「完全なピリア」における「善いひと自身」を論じ、その議論を前置きにして、「愛の特徴 philika」を「善いひと」の「自分自身に対する関係」のうちに見、続いてこれを「善いひと」の「自愛 philautia」の問題として捉え、最終的には、「幸いなひとに友は必要であるか」のパラドックス解決をめざすかたちで、「善いひと」の「自愛」と「自己同一性」、そして「自己知」の問題が論じられる。予見的に言うことが許されるならば、わたしには、真の意味での「自愛者」であり、「理性の自己同一性を保持しつつ自らの存在を愛し、感知する」「善いひと」のうちに、件の難問解決への糸口も見つかるように思われる。

1「善いひと」のピリア

「各人固有の見えの原則」は、「完全なピリア」を取り上げるⅧ巻2―5章で、ほぼ立て続けに3度語られる。まずはそれぞれのコンテキストにおける「原則」の語られ方を確かめておく。次いで、それらの微妙に異なる語り方から伺われるいくつかの問題点を指摘しておく。

まず、はじめに愛の動機（「愛されるもの phileton」）を善 agathon、快 hedy、益 chresimon の3種に区別する段階で、以下のことが「愛する」ということに関わるいわばもっとも基本的な事実として語られる。

A　ところで、ひとは善を愛するのであろうか、それともむしろ、自分にとっての善を愛するのであろうか。というのもこれらは互いに食い違うこともあるからである。快についても同様である。だが、各人は自分にとっての善を愛するのであり、無条件的には善が愛されるものであるが、各人には各人にとっての善がそうであろう。しかし、各人が実際に愛してい

るのは、自分にとって善で有るもの to on hauto agathon ではなくて、善と見えるもの to phainomenon である。（Ⅷ巻2章2節）

Aでは「善いひと」は登場しない。またAは一見、Ⅲ巻4章の「善いひと」尺度論における「願望されるもの」を「愛されるもの」に置き換えただけのように思われる。しかし、最後の一文は、Ⅲ巻4章では陰伏的でしかなかった、「各人にとっての善の見えと有りの違い」を公然と主張する。「各人固有の見えの原則」は各人の形成しつつあるヘクシスへの見えが問題のはずであるとすれば、なぜここピリア論で「各人にとっての見えと有りの違い」がことさらに言及されねばならないのであろうか。「見えと有り」がそのまま重なる「善いひと」尺度が言外に示唆されることは言わずもがなであるし、すぐ後でも見るように、「各人固有の見えの原則」と連動する「何々好きのひと philotoioutos」における「快の撞着」の事実からすれば、そのような快の矛盾撞着を通しての、各人の「善いひと」への努力や陶冶の問題が含意されていることは明らかである。Ⅸ巻4章、愛の特徴 philika がそれに由来するとされる、「自分自身に対する関係」についての「善いひと」と「劣悪なひとびと phauloi」の対比が考察されねばならない。予め、一点だけ指摘しておくと、そこではⅦ巻のアクラシア論とは違って、「無抑制のひと akrates」も「邪悪なひと mochtheros」もひっくるめて「劣悪なひと phaulos」と扱われており、「善いひと」との比較対照の後で、自己完成の努力への勧めが次のように語られている。「しかし、これ（劣悪なひとは自分自身に対して愛の関係をもちえないこと）はあまりに不幸なことであるとすれば、われわれは全力で邪悪を避け善いひとであるように努めねばならない。そのようにしてこそ自分自身に対する愛の関係を保ちうると共に他人に対する友ともなりうるだろうから。」（Ⅸ巻4章10節）

次に「原則」が登場するのは、「善いひと」びと、すなわち、「アレテー に従って互いに似ているひとびと kat' areten

homoion」の間のピリアが完全なピリアであり、これが成立するのは、「善いひと」びとが「善いひとびとである限りで hē agathoi」、「自分たち自身に基づいて kath' hautous」、「かれら自身の故に di' hautous」であって、「付帯的な仕方で kata symbebekos」ではないとされるコンテキストにおいてである。「善いひとびとは無条件的に善いひと haplos agathos でありまた友に対しても善いひとであり、また同様に快いひと hēdeis でもある」ということの理由として語られる。

B　実際、各人にとっては自分に固有の行為やそれに類する行為が快であるが hekasto gar kath' hēdonen eisin hai oikeiai praxeis kai hai toiautai,「善いひと」びとの行為は互いに同じ行為であるか相似た行為 hai autai ē homoiai である。（Ⅷ巻3章6節）

Bでは、「完全なピリア」における「善いひと」の、無条件的にも、すなわち、友とは切り離してそのひと自身としても、また友たる相手の「善いひと」との関わりにおいても善であり、快でもあることの理由として、「各人固有の行為」のもつ快を引き合いにして、善いひとびとの行為の「互いに同じもしくは相似た」性格が強調される。[2] ここでは、各人に固有の見えと有り、またそれと「善いひと」における見え＝有り、の尺度や規準といった通常の論点は前面には出されていない。では、「原則」と「善いひと」はいかなるポイントで働かされているのであろうか。

完全なピリアが「自体的 kath' hautous（「善いひと」自身のゆえに）」であることは、アレテー の持続性 monimon を根拠にして、恒常的に一定のあり方をしている「善いひと」のヘクシスに基づくとされる。比較される他の2種のピリアは次のように性格付けられている。

「益および快故のピリアの場合は、相手を相手のひと自身として愛しているのではなく、相手から自分になにか善いもの

が生じる限りにおいて愛しているのである。例えば、機智に富むひとたちを好むのは、そのひとたちが特定の性格であることによってではなくou gar to poious tinas einai、自分たちにとって快いからである。愛されるひとが愛されるひとである限りにおいてではなく、相手が有用であったり快かったりする限りにおいてその人を大切にしているのである。それ故、これらのピリアは付帯的kata symbebekosにすぎない。したがって、このようなピリアは、相手がいつも同じようなひととして止まらないかぎりme diamenonton auton homoion容易に解消してしまう。」（Ⅷ巻3章1―3節）

引用から明らかなように、「原則」は、相手を「自体的に（そのひと自身として）愛する」か、そうではなくて、「付帯的に愛する」かの相違を裏付けるために言及されている。ここⅧ巻3―4章での「善いひと」の「そのひと自身」の強調は、Ⅸ巻4章における、「隣人に対するphilika（愛の特徴）は自分自身に対する関係に由来するek ton pros heauton」、さらには、Ⅸ巻8章での「善いひと」のピリアは真性の「自愛philautia」に由来するという、アリストテレスのピリア論における特徴的な「自愛」の議論との関りを示唆する。

「各人固有の原則」はさらに、「善いひと」たちは「生活を共にするsyzen」（自分たちが楽しくなかったり同じものを喜ぶのでなかったら一緒には生活しない）のコンテキストにおいては次のように語られる。

C　「善いひと」たちの間のピリアがとりわけピリアである。なぜなら、無条件的に善もしくは快であるものは愛されるものであり選択されるものでありdokei gar phileton kai hairetonto haplos agathon e hedy、各人にとっての善や快はそのひとにとってそのようなもの（愛されるもの、選択されるもの）であるhekasto de hauto toioutonと思われる。しかし「善いひと」が「善いひと」にとって愛される存在、望ましい存在であるのは、これら両方の理由による。（Ⅷ巻5

章４節）

Ｃでの「原則」提示は、「各人にとって」と「善いひとにとって」があたかも別々のものであるかのように思わせる。つまり、「善いひと」にとって友である「善いひと」が愛されるものであり選択されるものであるのは、「各人固有の善快の（見えの）原則」と「無条件的な善快（の有りの原則）」の「両方の理由による」というのである。[3] これはわたしが最初に指摘した、「善いひと」尺度論の区別すべき二側面に対応する。すなわち、一つは徳の倫理学の出発点となる、「各人への善、美、快、尊の見えは各人に固有のものである」という事実認識であり、他は倫理学の目指すべき到達点とも言うべき、「善いひとへのそれらの見えがそのまま有りである」という原理的な各人の自己完成の方向である。実はこの二側面は、Ｉ巻７章エルゴン・アーギュメントでの「善いひと」尺度の最初の導入にすぐ続いて、８章で既に取り上げられているのである。後の考察のためにもここで引用しておく。

「かれら（人生における最優秀賞受賞者）の人生は、そのもの自体として快であるkath' hauton hedys。思うに快を楽しむhedesthaiのは魂の一つの働きであり、各人にとって快であるのはそれに関してひとがそれ好きと言われるものであるhekasto d' estin hedy pros ho legetai philotoiutos。例えば、馬が馬好きにとって、見せ物が見せ物好きにとって快であるように。これと同じように、正しい行為は正しさを好むひとにとってto philodikaio快であり、一般に、アレテーによって生まれる行為はアレテー好きにとってto philareto快である。しかし、大衆にとっては快は互いに撞着しあう、それらは本性的にそのようなものではないからであるtois men oun pollois ta hedea machetai dia to me physei toiauta einai。しかし、美を好むひとびとにとっては本性的に快であるものが快であるtois de philokalois estin hedea ta physei hedea。そのようなものはアレテーに従って生まれる行為である。従ってこれらの行為はこのひとびとにとって快であると

共に、そのもの自体としても快である hoste kai toutois eisin hedeiai kai kath' hautas.」（Ⅰ巻8章10―11節）

「善いひと」尺度がもつ二側面の一方、「何々好きの」「各人への見えの原則」について、それは原則ではあるが、「互いに撞着する」とされている点は注意を要する。すなわち、各人の形成しつつあるヘクシスにとって善や快の見えが各人に固有のもの oikeios, idia であることはたしかに事実ではあるが、しかし、多くのひとにとってそれらの善や快がときに矛盾撞着するのも、また一方の事実であるということである。「善いひと」はこの後者の事実には縛られない、その現実を克服している、あるいはむしろ、「善いひと」にだけはその原則がまさに原理原則として妥当するということであろう。(4)

しかし、それにしてもなぜアリストテレスは、（Ｃ）「善いひと」の場合に、「無条件的な善や快（の有り）」と「各人固有の善や快（の見え）」の「二つの理由、特徴」を提示せねばならなかったのであろうか。善や快の「有り」だけが問題であれば、後者の「各人原則」は不要ではなかろうか。同じ「各人原則」の提示（Ａ）における「各人にとっての見えと有りの違い」の問題がこれに関って来ると思われる。「各人」の一人であるには違いない「善いひと」において「無条件的な有り」が言えるのはいかにしてか、「善いひと」のヘクシス形成がいかなるものであるから「二つの特徴」となるか、ということである。そしてこの点で、（Ｂ）の、友である「善いひと」びとの互いに「同じもしくは相似た行為」、アレテーの「持続性」を根拠として、「付帯的にではなく」「自体的に」、つまり、「善いひと自身」として、「善いひと」のあり方それ自体として成立する「完全なピリア」の問題も関ってくると思われる。畢竟するに、問題は、互いに友である「善いひと」びとの「そのひと自身」とは一体何であるのか、ということであろう。アリストテレスのピリア論は、いわば「善いひと」論である。「善いひと」論は、具体的には、上で見た（Ａ）（Ｂ）（Ｃ）の「善いひと」尺度論を前置きにして、Ⅸ巻4～8章の「自愛」、9章の「幸福なひとの友の必要性」の議論において展開されていると思われる。両議論の理解の要とな

るのは、「善いひと」の「そのひと自身」、アイデンティティはどこで押さえられるか、にあるように思われる。

2「善いひと」の「自分自身」

「善いひと」の「自分自身」の問題については、まず、IX巻4章において、隣人に対する5つの「愛の特徴 philika」（1節）の提示に続いて、それらの諸特徴は「善いひと」の場合にはかれの「自分自身に対する関係」のうちに見られ（3～5節）、「劣悪なひと」の場合にはまったく見られない（8～10節）、という議論が順を追って示される。ここでは予め注意しておくべき点が二つある。第一点は、アリストテレスが最初に示す「愛の特徴」はきわめて一般的かつ常識的な5項目であり、ほとんど何の説明も与えられない。すなわち、ひとびとが友とみなすのは、順に、①善もしくは善と見えることを相手のために願い、またそれを為すひと、②友が存在しかつ生きること（einai kai zen）を友自身のために願うひと、③共に日を過ごし、④同じものどもを選び（好みを同じくし）、⑤友と共に苦しみ共に喜ぶひと、であるとされる。しかし、「善いひと」および「劣悪なひと」の場合の議論は、この順序を踏むことなく、内容的には④、①、②、③、⑤に対応する順序で展開される。なぜこの順序をとるのか説明はないが、その意味は考えねばならない。

注意すべき第二点は、「劣悪なひと」の扱いである。「（善い人々以外の）他のひとびと、大衆 hoi polloi」は、「実際には劣悪な人であるにもかかわらず、自己満足で自分を善いひとの部類だと思っているかぎりで」善いひとの自己関係的な特徴に与るようにも思えるが、しかし実のところは極道者も並の「劣悪なひと」もそのような関係はもちえない。「すなわち、それぞれのことがらの尺度となるのはアレテーと善いひとである」（2、7節）、とされる。ピリア論では、通常のアリストテレス倫理学理解での、徳のあるひと（「善いひと」）、抑制のあるひと enkrates、抑制のないひと akrates、悪徳のひと kakos（放らつなひと akolastos）の四区分は無視され、あたかも「善いひと」と「劣悪なひと」の二区分で、しかも「善

いひと」尺度論を引き合いに出して、議論されているようである。[5] この問題はかなり重要な意味をもつと思われる。

ともあれ、議論を整理してみる。①〜⑤は5つの特徴、（a）（b）（c）はそれぞれ、（a）愛の特徴についての一般的規定、（b）自分自身に対して愛の関係をもつ「善いひと」の場合、（c）そのような関係を持ちえない「劣悪なひと」の場合とする。以下では便宜上テキストでの（b）の記述の順序に従い、それぞれの特徴には簡単なタイトルを付けて整理する。

④ 欲求のあり方、和合

（a）同じものどもを選ぶ。

（b）自らと和合したこころの持ち主であり、魂の全体にしたがって同じものどもを欲求している houtos gar homognomonei heauto, kai ton auton oregetai kata pasan ten psychen。

（c）自分自身と争っており、抑制のないひとのように欲望しているものと願っているものとが別々のものである。

① 相手のために何を願うか

（a）善もしくは善と見えることを相手のために願い、またそれを為すひと。

（b）善もしくは善と見えるものが自分に与えられることを願い、またそのように行為し、しかも自分自身のためにそうする（なぜならそれは思考する部分のためであり tou dianoetikou charin、それこそが各人自身であると考えられるから hoper hekastos einai dokei）。

（c）自分たちに善と思われるものの代わりに害である快を選ぶ。ひとによっては臆病と怠惰のゆえに自分たちに最善と思われることを為すことから遠ざかる。

② **存在の願望**

（a）友が存在しかつ生きること（einai kai zen）を友自身のために願うひと。

（b）またかれ（善いひと）は自分が生きていて存在を保持することを願う。しかもそれはわけても、かれが思慮を働かす部分についてである kai malista touto ho phronei。なぜなら、善いひとにとっては存在することは善であり、各人は自分に善が与えられることを願う、しかし、自分が他のひとになるとすればだれも万有を所有したいとは望まない（神は今すでにそのような善を所有している）。むしろひとが望むのは、どのようなものであれ現にあるがままの自分でありながら（善を望むこと）である。そして、理性活動をする部分が各人自身であるかあるいは他の部分にまさって各人自身であると考えられる。

（c）多くの恐ろしいことを為して邪悪のゆえに嫌われているひとたちは、生きることから逃れて自らを滅ぼしさえする。

③ **共に時を過ごす**

（a）共に日を過ごす。

（b）またそういうひとは自分と共に時を過ごすことを願う。そうするのが楽しいからである。なぜならかれにとって、し終わったことどもの追憶は心楽しく来るべきことどもの期待は善きものであり、そのようなものは快いからである。またかれには思考を働かせて観想すべきものにこと欠くことがない。

（c）邪悪なひとたちは自分と日々を共に過ごしてくれる相手を探し求め、自分自身から逃避する。（中略）かれらは愛されるに値するものをなにひとつもっていないので、自分自身に対して少しも愛の気持ちを抱かない。

⑤ **共に喜び共に苦しむ**

（a）友と共に苦しみ共に喜ぶひと。

（b）またかれはわけても自分自身と共に苦しみ喜ぶ。なぜならかれにとってはあらゆる場合に同じものが苦痛を与えると共に常に同じものが快いからであり、時によって変わることはないからである。いわば、悔いを知らぬひと ametameletos なのである。

（善いひとの場合のまとめ）したがって、善いひとにはこれらの特徴のそれぞれが自分自身に対する関係のうちに含まれており、その友に対する関係は自分に対する関係と同じである（というのも友はもう一人の自分だから esti gar ho philos allos autos）。

（c）そういうひとたちは自分と共に喜んだり苦しんだりすることがない。彼らの魂は分裂している stasiazei 。（中略）そして、たとえかれが苦しむことと楽しむことを同時にはできないにしても、楽しんだことを少し後では苦痛に思うことがあり、それらの快が生じなかった方が願わしかったと思うのである。すなわち、劣悪なひとびとは後悔にみたされているのである metameleias gar hoi phauloi gerousin。

（劣悪なひとの場合のまとめ）かくして、劣悪なひとは愛されるに値するものをなにひとつもたないために、自分自身に対しても愛の関係をもちえないのは明らかである。

（以上の議論からの結論）しかし、これはあまりに不幸なことであるとすれば、われわれは全力で邪悪を避け善いひとであるように努めねばならない。そのようにしてこそ自分自身に対する愛の関係を保ちうると共に他人に対する友ともなりうるだろうから。

先の「完全なピリア」の議論（Ⅷ巻2～5章）と比べるとき、このⅨ巻4章の議論に特徴的なポイントは大きく二つある。

一つは、表向き④、③、⑤の項目で問題にされる、「善いひと」における「自分自身との和合」と、ほぼ全項目にわたる「劣悪なひと」における「自分自身との分裂、内訌」の明確な対比である。これはIX巻6章で、ポリスにおける市民たちの「協調 homonoia」を引き合いにして再度取り上げられる。もう一つは、①、②、③の項目で問題にされる、「善いひと」の「自分自身」とは「善いひと」の「思考する部分」「理性活動する部分」であるという、善いひとのアイデンティティの概念である。これはさらにIX巻8章「自愛」の論で、真の自愛者の「自己自身」すなわち「もっとも支配的な部分 kyriotaton」「理性 nous」として再び取り上げられる。前者「和合」と「内訌」の対比は、すぐ上で注意した「善いひと」と「劣悪なひと」の二分法採用の問題と重なり、「悔いを知らぬひと」と「後悔にみたされているひと」との対比に象徴される。そして、後者は、しばしば研究者たちによって指摘される、IX巻のアイデンティティの「理性」は実践理性（プロネーシス）であって、X巻7～8章エウダイモニア論での「各人は理性である」のそれのごとき、理論理性（ソピア）ではないという解釈の問題に関わってくる。

「悔いを知らぬひと」と「後悔にみたされているひと」の問題から考えてみる。アリストテレス倫理学の基本としての四分法では、アレテー、エンクラテイア、アクラシア、カキア、いずれも、ヘクシスの形成という点では、同種の行為の先行活動から生じ（II巻1章）、過剰と不足によって滅び、中によって保全され（II巻2章）、その始まりは「われわれにある eph' hemin」という意味で「本意からのもの hekousion」である（III巻5章）。しかし、VII巻7、8章での「無抑制のひと」と悪徳のひとの典型である「放埒なひと akolasatos」との対比では、後者は「後悔しないひと」「癒しがたいひと aniatos」、悪 mochtheria、悪徳 kakia であって、悪徳はそれをもっているひとに「気づかれない lanthanei」が、しかしその行為は「選択に従っている enmenei te proairesei, kata ten proairesin」のである。これに対して前者「無抑制のひと」は、自分が無抑制であることに「気づいている」が、「選択に反して」行為し、「後悔するひと」であり、「癒されうるひと」であ

る。両者、「無抑制と悪徳はまったく類を異にする holos d' heteron to genos akrasias kai kakias」（7章2節、8章1～3節）とされる。

アリストテレスの主張の整合的な解釈という点からすれば、Ⅶ巻7、8章とピリア論での「後悔 metameleia」という語の使用コンテキストの違いに訴えて解決を図ろうとする試みも可能かもしれない。例えば、Ⅶ巻では、もっぱら食欲や性欲といった身体的、自然的な欲望に関る「節制」の徳との関連で、「無抑制」と「放埒の悪徳」が対比され、道徳的な意味合いでの「後悔」の有無が問題にされている。しかし、ピリア論ではそういったコンテキストの縛りはなく、無抑制にせよ放埒にせよ、つまり、ロゴスとパトスの相克にせよ、パトスとパトスの争い、あるいは、欲望の飽くことなき追求とその挫折にせよ、魂の「分裂状態」が焦点であって、むしろ、「後悔」は道徳的とは限られないコンテキストで取り上げられている。(6)

「善いひと」と「劣悪なひと」の二区分のポイントは、もちろん「善いひと」の友との間の、そしてそれが由来する、自分自身との間の「和合」「協調 homonoia」、対して、「劣悪なひと」の「自分自身との争い、内訌」にある。先に指摘した二つの注意点も直接間接にすべてこのことに関わってくる。とりわけ、わたしが注目したいのは、二区分を導入して「善いひと」の自分自身に対する関係の議論に入る際に、さりげなく引き合いに出されている「善いひと」尺度論である。「それぞれのことがらの規準 metron となるのはアレテーであり善いひとである」（Ⅸ巻4章2節）の簡単な一文は、すでにⅧ巻2～5章の考察で確かめた、A、B、C三つの局面での「各人固有の見えの原則」と「善いひと尺度論」の働きすべてが、「善いひと」の自分自身に対する関係と、対応する「劣悪なひと」のあり方の5項目すべてに密接に関わってくると考えるべきである。というのも、「善いひと尺度論」はある意味で「善いひと」と「（大衆のひとりとしての）各人」の二区分を前提にしているからである。

A、B、C三つの局面を簡単に復習しておく。Aは各人における「見え」と「有り」の違いを公然と主張するものであった。また、Bは、益や快ゆえのピリアが、相手を一定のあり方をもった人自身として愛するのではない、「付帯的」なピリ

アである、すなわち、自分も相手も「いつも同じようなひととして止まらない」のに対して、善いひとたちの間の「完全なピリア」は、アレテーの持続性による互いの「同じような相似た行為」を快とし、「自体的」である、すなわち、善いひとたち「自身」に基づく、そのヘクシスの恒常的な一定のあり方に基づくという論点に関わっていた。そして、Cは、善いひとたちの共同生活のコンテキストで、互いが互いにとって愛される存在であるのは、「固有の原則」と「善いひと尺度」の両方の理由によるとされていた。その意味するところは、「大衆 hoi polloi」の各人にとっては、一方で「何々好きのひと」としてそのヘクシスへの固有の快の「見え」という事実があり、他方で同時にそれらの快には撞着が生じるのも事実である（Ⅰ巻8章10〜11節）、しかし、「善いひと」においては、「見え」がすなわち「有り」であり、「各人固有の原則」がまさしく原則として働くひとであるということであった。

このように見てくると、「悔いを知らぬひと」と「後悔にみたされているひと」の二区分に「善いひと尺度論」が重なれば、アリストテレスが強調する自分自身との「和合、協調」と「争い、内訌」の意味もより明らかになると思われる。先にみた「愛の特徴」の5項目に改めて注目してみる。「善いひと」の「和合」は、表面的には5項目中の最初と最後2回に登場する。これに対して「劣悪なひと」の「内訌」はほぼ全項目にわたっている。再度、整理してみる。

「善いひと」の場合
・自らと和合し、魂の全体にしたがって同じものどもを欲求。
・自分自身と共に苦しみ喜ぶ。あらゆる場合に同じ快苦。時によって変わることはない。悔いを知らぬひと。

「劣悪なひと」の場合
・自分自身と争っている。欲望しているものと願っているものとが別々のもの。
・善と思われるものの代わりに害である快を選ぶ。

・生きることから逃れて自らを滅ぼしさえする。
・自分自身から逃避する。
・自分と共に喜んだり苦しんだりすることがない。
・魂は分裂。楽しんだことを少し後では苦痛に思う。後悔にみたされている。

「和合」と「内訌」のポイントは、「魂の全体としての協調」、「同じものの欲求」、「常に同じ快苦」、「後悔の無さ」が言えるか否かにつきる。ただ、注意すべきは両者における「快」と「苦」の意味合いである。「善いひと」の場合も「苦」はある。しかし、それは後悔の対象となるような性質のものではない。プリアモスは最愛の息子たちを失う悲痛に苦しむが、少なくともそのことを過去の自分の行為が間違っていたのではないかとして後悔するようなことはないであろう。「後悔 metameleia」とは「（生き方、振る舞い方についての）考え方を変える」の意がある。「抑制のあるひと」は劣悪な欲望を持ったがゆえに、苦を感じるべきでないところで苦を感じたことに後悔するであろうし、また、「抑制のないひと」は欲望と願望や思案との葛藤に苦しんで後悔する。そして、「放埒なひと」や「邪悪なひと」は、快の欲望満足や益の「余計に多く取る pleonexia」特定行為の時点ではいかに確信犯的に選択に基づいて行為し、それを快とするとしても、ロングランでみれば、「常に同じ快苦を味わうひと」では決してなく、必ず「その特定の快を後からは苦と思い、その快が生じなかった方が願わしかったと思って」後悔する。つまり、「劣悪なひと、大衆」にあっては、そのタイプを問わず、また短期長期を問わず、快と苦の「見え」の違いを契機に必ず「後悔」が生じるのである。これに対して「善いひと」にとっての快苦は、「見え」＝「有り」のゆえに、「後悔」とは無縁なのである。「善いひと」尺度論が、「悔いを知らぬひと」と「後悔にみたされているひと」の対比に重ねられている意味はこの点にあると思われる。(7)

3「善いひと」の理性

さてしかし、「善いひと」が「後悔しないひと」であるのは、かれの「自分自身との和合や協調」のゆえにであることは明らかであるとしても、ではなぜそのような「和合」「協調」が可能であるのか。「善いひと」の「各人自身」であるとされるもの、すなわち、「善いひと」のアイデンティティはそこにあるとされる「理性」が問題になる。IX巻4章におけるこの「理性」への言及を整理してみる。

項目①では、友のために善を願い、またそのように行為し、しかもそれは自分自身のためにそうするということの理由として、「なぜならそれは思考する部分のため tou dianoetikou charin であり、それこそが各人自身であると考えられるから hoper hekastos einai dokei)」とされる。

②では、「善いひと」は、自分が生きていて存在を保持することを願う kai zen de bouletai heauton kai sozesthai。しかもそれはわけても、かれが「思慮を働かす部分 touto ho phronei」についてである、とされ、これはまた、「理性活動をする部分 to nooun」と言い換えられる。

③では、「善いひと」が自分と共に時を過ごし、追憶と期待の快とならんで、「思考を働かせて観想すべきものにこと欠くことがない kai theorematon d' euporei te dianoia」とされる。

まず確認しておくべきは、項目①および③での「思考」という広い意味のことばや、②での「思慮」と「理性」の言い換えからすれば、「思考する部分」「思慮を働かす部分」「理性活動をする部分」と、表現はさまざまであるが、それらはみなひとまずは「理性」としておさえて構わないように思われる。また、中性定冠詞付きの表現の訳語として「部分」ということばが慣用的に用いられるが、魂のうちの「理性」的部分のうちの、さらに「ある特定の部分」といった意味が担わされて

いるかは明らかではない。つまり、よく問題にされる、ピリア論での理性は、「理論理性」ではなく、「実践理性」に限られるといった理解は、少なくともこれらのことばだけからは直ちには受け入れがたい。

しかしながら、上で見たように、「自分自身との関り」における「善いひと」と「劣悪なひと」の対比の基本的コンテキストは、一方の「和合」や「協調」と他方の「分裂」や「内訌」の対比であるからして、（ただし、それは「善いひと」尺度論と「各人固有の快苦の見え」の原則を下敷きにしたものであるが）、実践理性と魂の他の諸部分との間の「和合」や「内訌」の問題であることは明白ではないかと言われるかもしれない。実際にも、IX巻8章の「自愛」の議論では、咎められるべき利己主義者としての自愛者と真正な自愛者とが対比されるが、そこでの「理性」は一見すると実践理性以外の何ものでもないように見える。

利己愛者は、金銭、名誉、身体的快楽を他人より多く取ろうとして「これらが最善のものであるかのように夢中になり、諸々の欲望や、一般的に情念に、そして魂の非理性的部分を喜ばす」、しかし、自愛者は、「正義や節制、その他のアレテーの行為に誰よりも熱心であり、美しいものを自分の為に確保し、「自己の最も支配的な部分を満足させ、なにごとにつけその部分に従う」。とされる。さらに、この「自己の最も支配的な部分」を説明して次のように主張される。「ポリスについてもその最も支配的な部分が他のなにものにもまさってポリスであり、他のすべての組織体 systema についてもそうであるように、人間についても同じように考えられる。また、抑制があるとか抑制がないとか言われるのは、理性がそのひとを支配しているか否かによるが、それは理性が各人自身であるとみなされているからである。また、なによりもひとが自分自身、本意からしたと言えるのはロゴスの働きを伴う行為である。かくて、この部分が各人自身であるかもしくはなにものにもまさって各人自身であること、そして、優れたひとはこの部分を最も愛好するということは疑いをいれない。」（8章4―6節）

「自己の最も支配的な部分」という表現に注目してみる。同様の表現は、X巻7章のエウダイモニア論でテオリア活動の担い手としての「理性」について用いられる。「本性上、支配し、指導し、美しいものや神的なものについて想いをめぐらすもの（X巻7章1節）」、「いやしくもこれがわれわれを支配し優れたものである とするならば、これこそまさに各人そのものであると考えられる doxeie d' an kai einai hekastos touto, eiper to kyrion kai ameinon（X巻7章9節）」がそれである。[8] ところが、ここピリア論では、同じ「最も支配的な部分」が欲望や情念といった「非理性的部分」との対比、あるいはまた、抑制の有無やロゴスの働きを伴う行為といった観点から用いられている。とすれば、同じ表現は使用されていても、ピリア論での「理性」とエウダイモニア論での「理性」はまったく結びつかないのではないか。また翻って、先に見た「善いひと」の「和合」を論じ始める冒頭の一文、「同じものどもを魂の全体で欲求している」からも、「全体」とは、魂の各部分、すなわち、非理性的部分と理性的部分とのあいだで和合協調している、人間の魂という複合体「全体」のことである、ちょうど、その「最も支配的な部分」がまさにポリスであると言われ、「支配者と市民たちの和合が成立しているポリスという複合的な組織全体（IX巻6章参照）のように」、と理解するのが自然なように見える。これが研究者たちの一般的な理解である。

わたしはこのような理解の仕方に、とりわけ8章の「各人は理性である」については、正面から異を唱えるつもりはない。ただ、はたしてアリストテレスの真意は、魂全体の中での理性的部分を中心とした各部分相互の調和均整といった「和合」の、いわばプラトン的な把握にあったのであろうかという疑念が払拭できないのである。というのも、ピリア論が実践理性と欲望や情念との「和合」ということだけを問題にしているのであれば、極端な言い方になるかもしれないが、それはアリストテレスの倫理学には余計な冗語となりかねないからである。なぜなら、そのような「和合」や「協調」の内実についてのアリストテレス独自の考察は、II巻6章15節のアレテー の定義「アレテーとは選択にかかわる性向であり hexis proairetike、われわれにとっての中を保たせる性向であり en mesoteti ousa te pros hemas、そのわれわれにとっての中とは、

思慮あるひとがそれに従って規定するであろうような、そういうロゴスに従って規定された中である horismene logo kai ho an ho phronimos horiseien」を導くヘクシス論から始まって、Ⅲ―Ⅴ巻のアレテー論、Ⅳ巻でのプロネーシス論を経て、Ⅶ巻でのアクラシア論に至るまでの議論において一応の決着をみたはずではなかろうか。

既に見たようにピリア論での「和合」の問題は、互いに「善いひと」である友との間の「完全なピリア」の関係を「善いひと」の「自分自身」との関係に見ようとするところから提示されたものであった。そしてさらにその関係が「善いひと」の「自分自身」を愛することとして展開され、その「自分自身」が「理性」であるとされるのである。ということは、「善いひと」が自らの理性を愛することに「自分自身との和合」を見出すという点に、ピリア論の独自性があることになる。先の「愛の特徴 philika」の議論における「各人は理性である」を検討してみる。「理性」があからさまに言及されるのは、項目①の（b）「自分自身のために善を願う」と項目②の（b）「自分が生きていて存在を保持することを願う」である。

項目①の（b）は、一般的な「愛の特徴」のうちの「友のために善を願いまたそれを為すひと（4章1節）」についての、「善いひと」の自分自身との関係を主張していた。ただそこでは「自分自身のために善を願い、またそのように為す。それは各人自身である理性（思考する部分）のために」とだけしか語られなかった（3節）。そこで、これを補うと思われるのが上で見た8章の、「自分自身のために善を願う」に関する利己愛と自愛の比較である。しかし、注意すべきは、コンテキストは利己愛と自愛との違いの強調であって、項目①の（b）への補遺としては正当に機能するか疑わしい。すなわち、利己愛者は、金銭、名誉、身体的快楽を最善のものであるかのように「夢中になり espoudakasi」、諸々の欲望や情念に、そして魂の非理性的部分を「喜ばす charizontai」。対して自愛者は、正義や節制、その他のアレテー の行為に誰よりも「熱心であり spoudazoi」、「自己の最も支配的な部分を満足させ、なにごとにつけその部分に従う charizetai heautou to kyriotatoto kai panta touto peithetai」。同じ「夢中になる、熱心になる spoudazein」、「喜ばす、満足させる

charizesthai」という表現の図式的な使用が注意されねばならない。

つまり、コンテキストはある意味単純な、理性（ロゴス）に従うか欲望や情念に従うか、である。したがって、「最も支配的な部分」、「各人は理性である」に関連させての、「ポリスにおける最も支配的な部分」、「抑制のあるひと」と「無抑制のひと」における「理性の支配」の有無といった例示についても、それなりの理解の仕方が必要である。「抑制のあるひと」と「節制あるひと」の違いについての次の一節が参考にされるべきである。「抑制のあるひとも節制ある人もロゴスに反して肉体的な快楽のゆえになにかをすることのない性質のひとであるが、抑制のあるひとは劣悪な欲望をもち、節制あるひとはもたないひとである。また節制あるひとはロゴスに反する快を感じない性質のひとであるが、抑制のあるひとはそれを快と感じるがそれに引きずられない性質のひとである。（Ⅶ巻9章6節）」しかし、もちろん、自愛者である「善いひと」は「抑制のあるひと」ではない。このように見てくると、このⅨ巻8章を根拠にして、ピリア論での「各人は理性である」の「理性」とは実践的理性にほかならない、と決めつけるのは無理があると思われる。

では、項目②の（b）（Ⅸ巻4章3―4節）はどうであろうか。②の（b）の主張は「自分の存在 zen と保持 sozesthai を善として願う。しかもそれは理性（思慮）を働かせる部分についてである」である。前半部は「善いひとにとっては存在することは善である」と「各人は自分にとっての善を願う（各人固有の原則）」からの結論である。後半部には但し書き的な説明が付されている。「自分が他のひとになるとすればだれも（神のように）万有を所有したいとは思わない」、「現にあるがままの自分でありながら善を願う」がそれである。つまり、だれも自分の同一性を否定されてまでも、例えば神になって万有を所有したいなどとは思わないというのである。そして、アリストテレスはその同一性を「理性活動する部分 to nooun が各人である」と言うのである。(9)

つまり、②の（b）は、自愛とは「理性活動をするものとしての自己の同一性を保持しながら存在することを願う」こと

であるとなる。そこで、例えば、ここの「理性活動」の「活動」に注目し、これはすなわち「実践理性の活動」である。「善いひと」の「自愛」のポイントは、「善いひと」は、なにを為すにせよ、それは自分が欲望や情念と同調させるべく実践理性を働かせたということ、自らの実践的推論に基づいた結果であるということ、そのことをこよなく愛するのだ。ここで本質的であるのは、いわば、行為の内容ではなく、行為の形式である。ただし、同じように「支配的部分」とはされても、IX巻のそれはX巻のそれを全くサポートしない。というのも、X巻では、合成体としての人間から厳しく区別される理論理性（ソピア）であるかぎりでの「各人は理性である」が問題であるから、といった解釈がなされることになる。[10]

あるいはまた、「善いひと」は実践理性を最も愛するとアリストテレスが言うとき、それは、「善いひと」は、倫理的な諸問題（その最高レベルは政治的問題）の思索と解決に際しての、実践理性の推論活動をこよなく愛するということである。しかし、この推論活動という点で、政治家は不動の動者に似ている。理論的と実践的の違いはあるが、ともに理性の推論活動という同じ「幸福」のスケールで測られる。自愛者を、観想理性の愛好者、実践理性の愛好者、利己主義者とするとき、IX巻8章は後二者の比較、X巻7章は前二者の比較である。X巻の詳細改良バージョンに至ってはじめて、最高の自愛者モデルとして哲学者が示され、それに近づく程度に応じて政治家が第二位の自愛者であることになる、といった解釈も示される。[11] 奇妙なことに、両解釈の前半部はほとんど変わらないのに、後半部は正反対の様相を呈している。原因はもちろん、実践理性プロネーシスと理論理性ソピアを断絶させるか同じスケールに乗せるかであるが、わたしには、問題は、つまり、IX巻とX巻のしかるべき関係は、頭からピリア論での「理性」を実践理性と決めつけないことにあると思われる。

項目②は、（a）友の、（b）「善いひと」の、（c）劣悪なひとの、存在の保持の願望が主題であったはずである。（ちなみに、劣悪なひとは、「生きることから逃れて自らを滅ぼしさえする（kai pheugousi to zen kai anairousin heautous）」とされていた。「自らを滅ぼす」とは自己矛盾の破滅に陥るということである。）「存在の保持の願望」に関しては、IX巻6

章の「恩恵を与えるひと」と「与えられるひと」を「作者」と「作品」の関係に準える議論が参考にされるべきである。作者が作品をあたかも我が子のように愛し慈しむのは、次の理由によるとされる。

存在はすべてのものにとって望ましく愛されるに値するものであるが to einai pasin haireton kai phileton、われわれが存在するのはエネルゲイアにおいてであり esmen d' energeia（すなわち、生きかつ行為していることによって我々は存在しているが to zen gar kai prattein）、作品は、ある意味で、エネルゲイアにおける作者である energeia de ho poiesas to ergon esti pos）。したがって、かれがその作品を慈しむのはまさに自分の存在を慈しむからである stergei de to ergon, dioti kai to einai。このことは自然の本性に根ざすことである。すなわち、可能態にあるものを作品はエネルゲイア（現実態）として顕示するのである touto de physikon. ho gar esti dynamei, touto energeia to ergon menyei.（4節）

この一節は、「善いひと」の自分自身への愛が作者の作品への愛と似た事情にあることを主張している。「存在はすべてのものにとって愛される。われわれにとっての存在とは、生きかつ行為するというエネルゲイアのうちにある。しかるに、作品は、ある意味で、エネルゲイアにおける作者である。したがって、作者はその存在を作品のうちにもつ。よって、作者は作品を慈しむ[12]。」作者が作品を慈しむように、「善いひと」が自分自身の存在を愛するのは、エネルゲイアとして生きかつ行為するものとしての自らの存在を愛するからである。その「自愛」が「各人自身」すなわち、「理性」のため、と言うのである。上で見たように、「自愛」が「理性活動するものとしての自己の同一性を保持しながら存在することを願う」ことであるとすれば、この「理性」を「実践理性」に限定せねばならない理由はなにもないのである。むしろ問題とすべきは、現にあるがままの自分をなくしてまで（自己同一性を失ってまで）、例えば、最善をもつ神になろうなどとは思わないとされ

るとき、アリストテレスはなにかわれわれが言うところの「自己意識」のごときを考えているのではないかということである。ただし、それはだれでもの「自己意識」ではなく、あくまで一定のヘクシスをもった「善いひと」のそれではあるが。

これまでに確かめた、「善いひとは自己自身の存在を愛する」ということは、IX巻9章、ピリアをめぐる最終的パラドックス「幸いなひとは友を必要とするか?」において、「善いひと」の、友と友の行為を観て自己を観る theorein「自己知」の問題と、自らの活動と存在を感知する aisthanesthai, synaisthanesthai「自己意識」の問題へと展開される。アリストテレスにとっては知の問題は愛の問題でもあったのではなかろうか。「善いひと」の「自己知」と「自己意識」、この二つの問題が、「善いひと」尺度論、「各人固有の原則」、そして「友はもう一人の自分である」という主張を基礎にして結びつくとき、プラクシスとテオリアの関係という問題への新たなアプローチが可能になるのではないかと予想される。

註

（1）拙稿「『善いひと』尺度論――『ニコマコス倫理学』、一つの読み方――」、『比較社会文化第11号』参照。

（2）「互いに同じもしくは相似た性格」については、「このような（完全な）ピリアは、時間の点でも他の点でも完全であり、あらゆる点で互いに互いから同じもの類似のものが生じる」（Ⅷ巻4章1節）、「長い時間をかけて自分自身によってその性格が証明されてきたひと」（4章3節）、また、「philesis は pathos に似ているが、philia は hexis に似ている。なぜなら愛することは魂のない無生物に対しても他に劣らず起こりうるが、愛し返すという行為は選択を伴うものであり、選択は性格の状態から生まれるからである antiphilousi de meta proaireseos, he de priairesis aphi' hexeos。」（5章5節）参照。

（3）「両方の理由」については、IX巻9章5節での「自然本性的に快であるものの二つの特徴［善きもの、固有のもの］」参照。

（4）「固有の oikeios, idia」という強い言葉の使用に注意すべきである。S.Stern-Gillet, *Aristotle's Philosophy of Friendship*,

State Univ. of New York P., p.135 以下参照。われわれの行為の目的、行為推論の大前提は、さしあたって常に各人のヘクシスに固有の善や快の表明であろうからである。「善いひと」の見え＝有り、をめざしての各人の見えと有りの違いの認識は、わたしがこれまで他の論文で強調したきた「行為のディアレクティーク」によらねばならない。

(5) 1116a12-3 eoike de, kathaper eiretai, metron hekaston he arete kai ho spoudaios einai. は、Bywater にしたがって、eoike gar ではなく、右のように読む。

(6) こういった問題については Stern Gillet, op.cit., pp. 79-101 参照。

(7) 同様の論点は、節制 sophrosyne の徳に関連して語られる「何々好きのひと philotoioutos の過ち」（Ⅲ巻11章4節）、および「放埒なひとの快ゆえの苦（同6節）」参照。

(8) 拙稿「プラクシスとテオリア――「各人は理性である」について――、科研報告書０７３０１００２ 参照。

(9) 別の個所では、友である相手の「善いひと」についても、その自己同一性の保持をめぐって「神になる」が引きあいに出される。「友は友のために最大の善、すなわち、彼が神であることを望むことがあるか」の難問に対して、アリストテレスは否と答える。「友のために善を友自身のために願うためには、友が現にそうであるようなひととしてあり続けねばならない menein an deoi hoios pot' einai ekeinos。したがって、友のために願うのは、人間であるかぎりのその友にとって anthropo onti の最大の善である。（Ⅷ巻7章6節）」とされる。なお、この「人間であるかぎりの」という限定から、人間の身体性や可死性が人間の「自己自身」と密接に関る、と早急に決めつけるのはいかがなものか。L. S. Pangle, *Aristotle and the Philosophy of Friendship*, Cambridge, p. 148 参照。

(10) IE 論者 J. M. Cooper, *Reason and Human Good in Aristotle*, Harvard U.P., pp.172-3 の解釈である。

(11) DE 論者 R. Kraut, *Aristotle on the Human Good*, Princeton U.P., pp. 128-31 の解釈である。

(12) T. Irwin, *Aristotle Nicomachean Ethics*, Hackett, 2nd ed. p. 294 の解説に従う。ただし、「ここの「エネルゲイア」には通常の「活動」は相応しくない」については納得できない。

（九州大学大学院比較社会文化研究院教授）