

アリストテレスに於ける實踐の構造 (承前)

— 靈魂諸部分の聯關 —

安藤孝行

七

欲求は感覺乃至表象を豫想して之に伴ひ、表象に直接的感性的なものと、間接的思惟的なものと區別されるに對應して欲求にも非合理的なものと合理的なものが認められた。そして欲求の合理性は意思の合理性の如く手段の認識に基くものではなくしてその價值判斷によるのであつて、之が願望であると解された。欲求の他の一種である意氣は或る意味で無理的であり、或る意味で有理的である。それは恰も用件を聞き終へないで馳出して後になつてそれを間違へる性急な下男や、物音がすればそれが親しい人であつても吠え立てる飼犬の如く、理性の聲を聞くには聞くが屢之を聞き損ねるものであると言はれる。^(一八四)それは又恰も欲求一般が靈魂全體の中で占めると同

じ様な位置を欲求の中に於て占めるものである。最後に勝れて無理的な欲求の一種は欲望である。併し之とても尙或る意味では理性の命令に服する限り一種の合理性を認めうるのであつて、それは前述の如く欲求一般の本質に基くものに他ならない。

兎も角この三種の欲求は何れも感覺或は表象に動機付けられて行動を志向する能力である。^(一八六)それ故之が感覺や表象に對する關係は、能動性と受動性の相違である。

環境と動物の交互關係の中、その受動面が感覺や表象であるのに對して、能動面が欲求なのである。そして動物がこの受動を通して能動する働きが場所的運動としての行動である。欲求は動物の場所的運動の原理である。隨つて場所的に運動することが出来ないものには欲求は

(一八七) 植物は營養をとつても欲求はせず、動物でも運動能力のないものの欲求は萌芽的たるに止まる。欲求とは場所的運動の可能性であり、感覺や表象とは欲求の可能性である。即ち感覺や表象によつて捉へられた可能的行動に向つて決定的に働き出す能動原理が欲求である。この關係は見方によつては欲求が行動の原動力として質料的意味を持つのに對して、感覺や表象はその指導原理として形相の意味を持つと考へられるかも知れぬが、この様な意味で質料的なのは欲求ではなくして欲求能力にすぎない。欲求の中には既に感覺的表象的な形相が契機として含まれて居らねばならない。感覺、表象、欲求、行動はそれぞれ可能現實の關係によつて密接に聯關する機能として一つの群を形成し、之が全體として第二義的な無理的部分をなした。即ちそれは低くは營養生殖を司る第一義の無理的部分に接續すると共に高くは父親の如く命令指導する實踐理性、即ち第二義的理性部分に接續する。それ故この部分は全般的に言つて營養的部分を質料或は基體として豫想しつゝ、理性的部分を形相又は實體(本質)として要求するのである。即ち欲求は發生的には生命の維持發展の目的に制約されると共に、その理想は所謂性狀の徳又は倫理的徳として實現される。

アリストテレイスに於ける實踐の構造 (承前)

周知の如く徳とはアリストテレイスに於てのみならず一般にギリシヤに於ては廣く凡ゆる機能の卓越、即ちその合目的性を意味するものであるが、人間の徳とは勝義(一八九)に於ては人間の本質たる靈魂の機能の卓越を意味する。しかるに人間の靈魂機能は前述の如く、營養成長生殖の如き植物的機能と、感覺、表象、欲求、運動の如き動物的機能と、思惟と言ふ純粹に人間的或は超生物的な機能とがあり、之は形而上學的、倫理的見地からして二種の無理的部分と二種の有理的部分とは區分された。隨て人間の徳には二種の無理的徳と二種の有理的徳、或は更に細かく靈魂の諸機能にそれぞれの徳が認めらるべき筈である。併しながら先にイエーガーの批評に關聯して述べた如く倫理學に於ける徳目は心理學的諸機能の各個に對應するものではない。しかもそれは倫理學が心理學的成果を利用し得ないでゐるとか、成立史的に心理學より先なるものであると言ふ如き事情によるものではなく、主として兩者の學的關心の相違に基くものと思はれる。倫理學が徳を問題にするのは専ら實踐的な目的の爲であり、倫理學それ自らは思慮とか思量と言ふ實踐知の展開に他ならぬ。隨つて人間が如何ともなす能はざることや實生活の禍福に關りなき事柄は、倫理學の關する限り敢て問

題とするに足りないのである。このことは例へば靈魂の第一義の無理的部分に就ての徳が語られず、第二義的な無理的靈魂即ち欲求的部分に至つて初めて人間の徳が認められる所以である。^(一九〇)それは言ふ迄もなく人間靈魂の特徴が理性的なものであるとされた爲であつて、營養生殖の如き第一義の無理的機能には絶対に徳が成立しえぬと云ふのではない。唯この様な無理的部分の徳は單なる生物たる限りに於ける人間の徳であつて、理性的動物としての人間の徳となすに足りない。人間の徳と云ふからには假令基本的には無理的機能の徳であつても、尙何等かの意味で理性に關與する機能に限られるのである。^(一九一)併し何故理性に支配された無理的機能が特に人間の徳として重視されるかと言へば、斯くの如き活動にしてはじめて人間の自由の領域に入り來るからに他ならない。單なる營養機能の卓越は自然必然的な素質に止まり、我々の如何ともな才能はざるものである。我々の自由になしうるのは欲求を媒介とする生命活動でなければならぬ。随つて實踐的效果を究極の目的とする倫理學にとつては第二義の無理的靈魂以前の徳は問題とするに足りなかつたのである。一般に徳は機能の合目的性の完全な實現への習性であるが、人間の自由にする事の出來る徳とは、

何等かの意味で理性的なものに限られる。欲求的部分の徳は、欲求が理性の支配統制に服従することによつて各種の機能を實現しうる状態である。この指導的な理性が實踐理性であり、實踐理性の徳が一般に思慮と云ふ概念に代表されるものである。思慮は性狀的徳を必然的に伴ふ。^(一九二)むしろ思慮は倫理的徳の支配的形相の原理に他ならぬ。

この様に人間の徳としての倫理的徳は理性による欲求の支配であり、無理的靈魂の有理的靈魂への服従である。それではこの基礎をなす欲求の實質は如何なるものかと云ふに、我々は茲にあらゆる欲求の總體を認める。そこには心理學に於て分析された各種の欲求が包攝されるのであつて、決して心理學と倫理學の乖離と言ふ如き現象はみられない。加之心理學に於ては人間の靈魂の自然的諸機能が分析されたのに止まるが、倫理學に於てはそれのみではなく、之等自然的諸機能が社會的に實現される様相が省みられねばならぬのであつて、一見して兩者の乖離の如く見えるのは後者に於ける様相の複雑性による假象にすぎない。

倫理的徳は上述の如く欲求的部分を基礎として、之が理性的部分に支配されるのであるが、他面に於て欲求

は表象や感覺を媒介として價值的對象に關り、その價値は直接的な生命價値から物的價値を経て高等な精神的價値に及ぶ廣汎な對象領域を形成する。感覺や表象と共に欲求を其一つの機能とする第二義的無理的靈魂が低次の植物的靈魂と接觸する境に成立するものが、觸覺と味覺であり、食欲と性欲であつた。この二つの感覺と、それに對應する欲望は倫理的徳としては節制とその反對の惡徳たる放埒、及び之に準ずる抑制と無抑制と言ふ性狀の成立する領域を成す。^(一九三)斯くの如く單に自然的な生命の純粹無理的機能としては人間の徳を形成し得なかつた營養的靈魂機能も、それが欲求として現象する限りに於て理性に關係し、その限りに於て倫理的徳を形成することが認められてゐる。因に節制は倫理的徳であり、放埒は惡徳であり、前者は性欲と食欲が理性の統制に服し中庸を得た品性、後者は理性が缺如して過度の欲望が不羈束に跳梁する品性である。(この種の惡徳には更に欲望の缺除不足の品性も考へられるが之は重要性を持たない。)そして抑制と無抑制は之に類似し乍ら、唯欲望と理性が共に現在して相克する如き品性である。その本質に就ては茲に詳論を差控へるが、一般にこの最低次の必然的欲望に於ては中庸を守ることが生命の維持發展の必要條件

アリストテレイスに於ける實踐の構造 (承前)

である。恰も觸覺を司る感官にとつて、過度の刺戟は感官を破壊すると共に、^(一九四)生命を危殆に瀕せしめるのに高等感覺に於ては比較的その危険の小さい如く、之等下等の欲求の中庸は性狀の徳の中でも最も根本的なものであり、よき生活の必須條件なのである。プラトーンが節制をば勇氣や知慧の如く上層階級人の徳と異り、市民たるもの普く持つべき基本的な徳となした所以である。^(一九五)然るに特殊感覺の中、嗅覺、聽覺、視覺の如きものは、前述の如く本來はやはり生命の維持と再生の爲に發達した一層精緻な感能であるが、その對象領域の時間的空間的な擴大によつて次第に發達するに伴つて直接的な生の關心を越えた認識に向ふ可能性をもつ。随つて之等の感覺に伴ふ欲求にも、もとより節度中庸が要求さるべきには相違ないが、併しそれは生命の維持發展の爲に必ずしも缺くべからざるものではない。節制とか放埒、或は抑制とか無抑制と言ふことも無條件的にはこの様な領域には認められない。唯之等高等感覺と雖も感覺一般の發生的意味からして、何等かの程度に於て生命機能に奉仕し、就中嗅覺の如きは比較的觸覺や味覺に接近する。例へば人々が林檎や焼肉の臭や、女の化粧料の臭等を過度に好むのは、臭そのものの享樂と言ふよりも之が聯想せしめる一

層下等な快樂の故である。⁽¹⁹⁶⁾ 聽覺や視覺に就ても何等かの程度に於て類似現象が認められやう。そしてこの様な附帶的な意味に於てのみ、⁽¹⁹⁷⁾ 之等の高等感覺にも節制その他の性狀が認められるであらう。むしろより正確には之等の性狀は偶、この様な高等感覺を通して自己の姿を曝露すると云つた方が適切であらう。

上述の如く欲求が植物的營養的機能との間に持つ制約關係は主として食慾と性慾に限り、それは觸覺と味覺を媒介となし、その中庸が節制の徳を成立せしめるのであるが、その他の高等感覺を媒介とする欲求に至つては、既に直接營養や生殖の目的からする制約を脱して、より高き價值に向ふ。既に味覺にしてからが、單なる食食でなくして美味の愛好と言ふことになれば必ずしも放埒とか無抑制とか言ふ惡徳や不徳の惡名を負はされぬ。⁽¹⁹⁸⁾ 嗅覺に至つては人間は動物とは異つて臭そのものの享樂をよくしうる。⁽¹⁹⁹⁾ 音樂や芝居の愛好は或る意味では聽覺や視覺の享樂であらうが、⁽²⁰⁰⁾ 之等高等感覺が理性的認識の端緒である如く、その對象の中には何等かの程度に於て精神性が含まれ、精神的價值が志向されると言ふべきであらう。

一般に欲求は行動の内在的原理であるが、之には欲望

と意氣と願望の三種が區別される。⁽²⁰¹⁾ この區分がプラト

ンの靈魂三分説に由來することは疑問の餘地がない。⁽²⁰²⁾

勝義に於ける欲望は肉體的快樂に向ふ感覺的欲求であり、就中右に述べた如き營養と生殖に關する自然的欲求である。⁽²⁰³⁾ 併し乍ら欲望と言ふ概念は更に廣汎な意味では

その他の感覺を媒介とする欲求をはじめとして、例へば財貨とか名譽と言ふ如き社會的價值に向ふ欲望をも含ま

せられる。⁽²⁰⁴⁾ 無理的欲望に對して有理的欲望と言ふ概念の意味するところも恐らく斯くの如き價值に關するものであらう。⁽²⁰⁵⁾ 財貨にしても、名譽にしても、多かれ少なかれ

間接的手段的な價值であり、自體的價值と云ふよりは有用價值である。⁽²⁰⁶⁾ それはより高き精神的價值に導きうる

と共に、より低き自然的欲望にも導きうる。その意味で中間的な價值であり、一面に於てより高遠な生活を可能ならしめるものとして、既に一種の合理性を含むものであり、嚴密な意味では欲望と云ふ概念に適しない。より適

切には意氣又は願望の對象となすべきものである。⁽²⁰⁷⁾ ところで、この様な高次の價值に關する欲求に於てもやはり

中庸は徳であり、過超や不足は惡徳であると云ふ一般的原则が妥當する。財貨に關する欲求の中庸は寛厚や

豪莊であり、之に對する過超の惡徳は夫々放漫と

粗大、不足の惡徳はアネレテリヤけちちとこまかさである。ニコセ。また名譽に關する中庸の徳はメカロフニキヤ矜持であり、惡徳はガカソテリス虛傲とニコハ卑屈である。名譽好と名譽嫌も之に類する。ニコハ。又名譽の消極面、即ち名譽毀損に對する情緒は怒であり、怒は意氣の消極的表現であつて之に就ては穩和の徳と怒り易さや無氣慨の惡徳が對應する。ニコ。倫理的徳の主要なるものの中右に扱ひ残したのは勇氣と正義であるが、之等も亦同様に生命價值又は財貨の價值を基體として、之に對する人間の態度に名づけられたものに過ぎない。なるほど勇氣に於てはもはや營養や生殖と云ふ様な植物的機能は問題ではない。併しそれはより深く生物個體の生存意欲に根ざして居る。營養と云ふ活動そのものさへ、この生命意欲に基き之に使役される一機能にすぎない。勇氣の徳が節制の徳に先立つて論ぜられるのも、恐らくはその直接性と根源性に由るものであらう。勿論徳としての勇氣はもはや單なる生命意欲に盡きるものではない。否却てこの様な根源のないは盲目的な欲求を否定して、より高き社會的價值を實現するところにその徳としての本質がある。勇氣とは特に國家の爲の戰に於て死をおそれざることである。(二二)然し單に國家に對する奉仕と云ふのみならずそれは必ずしも戰死たるを要しない。隨つてそれ

アリストテレースに於ける實踐の構造 (承前)

は勇氣の本質とは言ふことが出来ない。勇氣の一層本質的な徵表はそれが死の恐怖の克服たることに存する。この國家への奉仕の意志や死の恐怖の克服が勇氣の徳を成立せしめる所以のものは、まさに人間性の根源に潜む生への執着が既に生命の價值を前提して居ることである。國家の爲に捧げらるべき生命そのものが價值あるものでなければ、戰死は敢て徳たるに値しまい。(二三)しかも戰死に於てこそより高次の生活が完成される。動物的否生物的生命が國民的生命に高められる。勇氣は生命價值の行使であると言ふべきである。但しこの際根源的生命意欲は否定によつて高められるのであるから、茲では節制に於ける如く欲望が問題ではなくして意氣と感情が問題である、性慾や食慾は植物的生命の積極的發現に際しての中庸によつて節制を成立せしめる。この同じ生命はその否定的表現としては恐怖の感情として現れる。追及ではなくして回避のよろしさが勇敢の徳である。勇敢について節制が扱はれるのもこの同一價值の消極的表現と積極的表現が表裏をなす爲であらう。

更に正義に至つては、徳性としての價值は極めて高いものではあるが、而もその基體的側面は主として財貨や名譽といふ外的價值追及に他ならない。(二四)即ち國民或は社

會人間に於ける財の分配が人格の諸特性例へばその徳とか生れ（階級）等に比例して分配さるべきであり、分配の適正をうる事が正でありその様な適正な分配を行ふ品性が正義である。正義は財貨に對する人間の欲求又は財貨の効用に基く點に於て前記の寛厚や豪壯に類するが前者が個人的な行動に關るのに對して、後者は社會的な相互關係に於て成立する點が相違する。^(二五) 諸の倫理的徳とその基體たる欲求に就ての詳論は當面の問題ではないから、以上の概観に止めねばならない。^(二六)

之を要するに欲求の三形態である欲望、意氣、願望はその對象が生命に對して持つ效用の直接性と間接性によつて區別され、自然的必然的なものは欲望的であり、精神的合理的なものは願望の對象となり、意氣はその中間に位して對社會的權力意志の發動である。併しそれ自體願望の對象である合理的價値もその基體としては自然的又は社會的な低次の價値を對象となしうるものであることは右の概観によつて理解されよう。例へば徳に對する欲求は總て願望であるが、しかも節制は肉體的な欲望を基體とするのである。このことからして欲望と願望の對象領域の交錯するかの如き現象の説明がつく。即ち欲望はもともと自然的な必要物に向ふ本能的非合理的欲求で

あるにも拘らず、その享受に於ては、やはり理性の統制に服しうるものであり又服すべきものである。^(二七) その限りに於て欲望にも一種の合理性が附與される。同時に之を願望の側から言へば、それは本來合理的欲求として精神的價値に向ふにも拘らず、尙その基體的側面に於て一層直接的な無理的欲求對象に關りうる譯である。

倫理的徳は欲求部分の徳として生命、財産、名譽の如き價値を追及する諸欲求が實踐的な理性に支配されて、その法を超えない状態である。單なる欲求は道徳的には無規定な質料にすぎない。名譽や財貨はそれ自體既に一種の善きものであるが、性慾や食慾の如き動物的欲求でさへ抽象的には人間の本性に必然的なものとして端的に承認される。^(二九) 自然性を否定して道徳性を定立しようといふ様な禁慾主義は生物の生殖をば永遠性に參與する神聖な營みとみるアリストテレスにとつて思ひも及ばぬことである。併しこの質料的な欲求は發現の様式如何によつては善にも惡にもなりうるものであつて、この無規定な質料に限定を加へ形相を與へる原理が理であり、正しき理による限定が所謂中庸であり、この限定を持つた習性が倫理的徳に他ならない。^(三〇)

それ故倫理的徳はその基體としては欲求の總體を持つ。

それはひとり高次の精神的價值のみならず低次の生命價值や物的價值に關りうる。例へば節制の徳は食と性に關する欲望の中庸であり、穩和の徳は意氣の中庸である。

それでは欲望や意氣は無理的欲求であり、快樂の追及や苦痛の回避であるとすれば、中庸とか正しき理と言ふものは欲求そのものを限定しないのであらうか。即ち有理的欲求が願望であるならば、有徳者の欲求は常に願望に限つて、欲望や意氣の如きは端的に斥けらるべきではないからうか。確かに單なる欲望や意氣の直接的實現は惡徳か然らずんば不徳である。倫理的徳性は必ずや理性によつて馴致された習性でなければならぬ^(二二二)。直接的な欲求が絶對的に支配する習性は動物的であり、之が理性の命令に反抗するのは例へば無抑制の如き不徳である。倫理的徳に於ては欲求そのものが合理的でなければならぬ。しかるに合理的欲求と云ふものは願望か意思であり、而も意思の合理性は欲求實現の手段方策に限られた。欲求對象の價值判断は専ら願望に限つて許された。それ故倫理的徳の原理はやはり願望即ち善きものの欲求であるに違ひない。併しそれは端的に欲望や意氣を斥けるのではない。寧ろ欲望や意氣は願望によつて高められて保存される。正しき理に適つた欲望とか意氣といふものは、願

アリストテレースに於ける實踐の構造 (承前)

望と調和せる或はむしろ願望化された欲望や意氣であると云ふことが出來やう^(二二三)。簡單に言へば倫理的徳の實質は願望に限ると言つても誤りではないが、唯この際欲望や意氣の如き自然的欲求が端的に否定されるのではなくして基礎として保存されるものなることを注意せねばならない。同時にまた願望と言ふものも必ずしも直ちに道德的善に限らず惡しき願望も亦可能である。假令願望はそれを善きことと信じてでなければ欲求しないにしても^(二二四)、

凡ての人の信念や臆見が必ずしも客觀的に善であるとは限らない。惡き事醜き事をよき事と信じて願ふと言ふことも確かに可能である。例へば放埒な人の如きがそれである。彼等の行動は正しき理に反するのみならず、却て誤れる理に導かれてさへ居るのである^(二二五)。その様な原理に基くことによつてかゝる品性は積極的に惡となる。斯る信念に基く惡き欲求は單なる欲望や意氣ではなくして願望である。もとより斯る願望も亦惡き欲望等を豫想するが、併し單なる欲望の強さに負けることではなく、却て欲望そのものは微弱であつても、尙原理的理性的に過超の享樂を願ふのである^(二二六)。倫理的徳は願望によつて規定された品性と言ふものではない。正しき理と願望とは必ずしも一致しない。善しと信ずること必ずしも客觀的に正

しきことでないからである。アリストテレスは形而上學A卷やエウデーモス倫理學の如き比較的早き著作に於ては欲望と意氣を善くみえるものに關らしめ、願望をば端的に善なるものの欲求である様に解してゐるが、ニコマコス倫理學に於ては、願望そのものに客觀的な、當にあるべき願望と主觀的な個人的願望とを對立せしめ、各人にとつては唯彼の表象や臆見に善しと思はれるものを願望する他はないと言ふ見解を採るに到つた。(三八)之によつて欲望や意氣と願望との絶對的な價値了別は緩和された。前者が直接的な欲求であり、後者が知性に媒介されて遠隔對象に向ふ欲求であると言ふ本質的な區別は失はれないが、所詮は凡て有限的な知性たる個人の欲求として誤り陥りうることをまぬがれなすのである。(未完)

一八四 E. N. H. 7. 1492a1. b1, 6.

一八五 E. N. I. 15. 1191b1ff. 「だからそれ(欲望)は

適度で少くあること且決して理に反對しないことを要する。

丁度子供が指導者の命令に従つて生きるを要する如く、欲望の部分も理に即することを要する。それ故節制的な人にあつては欲望的部分が理に調和してゐることを要する。…節制的な人は然るべき事を然るべき仕方であるべき時に欲求するから。

一八六 Motu. An. 7. 701a20ff. 即ち目的に對して知覺

又は表象或は理性によつて働く時には欲求するところを直ちになす。…運動することの最終の原因は欲求であるが、

欲求は知覺によるか表象によるか、思惟によつて生ずる。そして欲求されることをば或は欲求又は意氣により、或は欲求又は願望によつて作つたり爲したりする。

一八七 De An. I. 10. 433b27. 「彼に、前述の如く動物は欲求的である限り、自己を動かしようものである。」cf.

De An. I. 9. 11. De An. I. 11. 433b31. 「そして觸覚だけが感覺をも

たない不完全な動物に就て動かすものが何であるかを研究すべきである。…或は丁度動くのも不定な仕方である如く、之等(欲望や表象)も不定な仕方を持つてゐると云ふべきであらうか。」De An. III. 9. 435b14. 「何故ならばこの(前進)運動は常に或る目的の爲のものであつて、表象或は欲求を伴つてゐる。即ち欲求したり回避したりせぬものは外力によらざる限り動かかなすのである。」

一八八 E. N. B. 5. 1106a15-19. 「凡て徳とはそれを有する

ところのものよき状態を結果し、そのものの機能をよく展開せしめるところのものであると言はねばならない。例

へば眼の徳は眼と眼の機能をよくあらしめるといふ如く。即ち我々は眼の徳によつてよく物を見ることが出来る。

一八九 E. N. A. 13. 1102a16. cf. Pol. A3. 1253a36.

一九〇 E. N. A. 13. 1102b1ff. 「我々は養育的能力に就て立入ることを避けねばならぬ。それは本性上人間のな

徳に關與しないものだからである。」

一九一 理知的徳は勝義の理性的部分の徳であり、倫理的徳は第二義の有理的部分の徳である。上段一参照。

一九二 E. N. Z. 13. 114b17 ff. されば或る人々は凡て徳とは思慮であると主張するのであつてソークラテースの探求しえた所は一部は正しく一部は誤つてゐる。即ち凡て徳とは思慮であると思つてゐたのは誤であるが思慮なしには存在しないと云つたのはよい。その證據には今でも凡ゆる人々は徳を定義する時に、その習性及びその領域を述べに當つて正しき理に即しての特性と云ふことを附け加へてゐる。だが正しき理とは思慮に即してのそれなのである。かくして思慮なくしては勝義の善き人でありえず又倫理的徳なしには思慮ある人たりえないことが上述のことから明かになつた。」 cf. Trankelburg, op. cit. II. 384ff.

一九三 E. N. I. 13. 118a23 「節制及び放埒の關るところの快樂は人間以外の諸の動物も亦與りうる如き性質のものであり、だからこそ奴隸的で生物であるのみかられるのである。觸覺と味覺とがそれである。」 H. 6. 117b26 「抑制的な辛抱強い人も、無抑制的な辛抱のない人も、快樂と苦痛とに關つてゐることは明かである。だが快樂を生ずる諸の事柄の中には必須的なものと、即自的に望ましくあるが、過超のおそれあるものがある。必須的であるのは肉體的なもの、即ち食物とか性的要求とかに關する如き性質の事柄、即ち肉體的な事柄の中でも特に我々が放埒及び節制の關るとなした如き性質の事柄であり、他の事柄（つまり、勝利、名譽、富、その他諸の善にして快的なものの中斯かる性質の事柄）は之に反して必須ではないが、即自的

アリストテレースに於ける實踐の構造（承前）

に好ましいのである。」 Ibid. 118a4. 「だが我々がそれに關して節制的だとか放埒だとか言ふところの肉體的享樂に關る人々中、諸の快の過超を、それを意思するが故ではない、却て意思や理知に背いて、追及し飢渴とか寒暑とか凡て觸覺と味覺に關する諸の苦の過超を回避するひとは無抑制的であると云はれる。」 茲に苦の過超を回避する人を無抑制と呼ぶことに對しては疑問があり Ramsauer は「如何なる苦痛をも」となし、Rassow は「中程度の苦痛を避ける」と言ふ様に訂正してゐるが Stewart は放埒ならば彼等の言ふ如きたるべきであらうが、無抑制の場合が原文通りに「差支ないと解してゐる。）」

E. N. H. I. 1145^b35. 「我々は無抑制や無辛抱や懦弱に關して、又抑制や辛抱強さに就て語らねばならぬ。即ちそれは徳や惡徳とそれぞれ同じき品性と解すべきではなくしかも又それらと類を異にしたものと解すべきでもない。」 Ibid. a16. 「諸め性狀に關して我々の回避すべきものに三種ある。——惡徳、無抑制、獸性、之等に對立するものは前二者にあつては明かである。即ち我々はそれら／＼を徳と呼び抑制と呼ぶ。」 H. 6. 118a4 ff.

E. N. I. 13. 117 b23. 「之の（勇氣）次には節制に就て語らう。之等の徳は無理的部分の徳であると考へられるから。」 勿論無理的部分の徳は勇氣と節制には限らず、性狀の徳の凡てがそれである。がこの二つの性狀が特にこの様に言はれる所以のものは、それが最も生命の必須的な條件に關つてゐるからに他ならぬ。

一四九 De An. I. 13. 435 b 15 ff. 「蓋し凡て感覺されるものの過度は感官を破壊するのであつて、従つて又觸れられるものの過度に激しい性質は觸官を破壊するが、生命は之によつて限定されるのである。即ち觸覺なしには動物は生きることが出来ないのは明かにされた通りである。それ故觸れられるものの過度は單にその感官を破壊するのみならず、この感官こそ動物の持たねばならぬ唯一のものなるが故に、また動物そのものを迄破壊する所以である。」

一九五 Rep. 432. A.

一四六 E. N. K. 13. 1118 a1. 「節制は肉體的な(快樂)に關することになるが、しかしそれも凡てに關するわけではない。視覺によるもの、例へば色とか形とか繪畫とかを悦ぶ人々は節制的だとも放埒だとも云はれない。之等のものを悦ぶても然るべき仕方と過ぎたる、又足らざるものがあると考えられねばならぬ。聽覺に關する事情に於ても之と同様である。音楽や芝居を過度に悦ぶものを放埒だとも言はず、然るべき様に悦ぶものを節制的だとも言はない。嗅覺に關して悦ぶ人々の場合も同様であり、但し附帶的な仕方では別である。即ち我々は林檎とか薔薇とか香料とかの香を悦ぶ人々を放埒だとは言はず、燒肉とか化粧料の香を悦ぶ人々を悦ぶ云ふのである。事實放埒な人々は之等の香に悦びを感じるものであつて、それは香を通じて欲望的たるものが想起されるからである。

一四七 E. N. VII. 6. 1148 b 2 ff. かへつて之等の香の(即ち財貨、利得、勝利、名譽の如き精神的快樂)に關しては

…惡徳と云ふものは決して存在しない。唯その過超はよい事ではなくして避くべきものである。同じく又そこには無抑制もない、蓋し無抑制は單に避くべきのみならず、非難されるべき事情だから。併し乍ら事態の類同性の故に人々は條件を付けた上で各種の事情に關して無抑制と言つてゐる。』之は精神的快樂に就ての言であるが、精神的快に就て條件つきの節制放埒抑制無抑制と云ふことが妥當する以上、當然高等感覺の快樂の過度や中庸等についても同様に云ひうる筈である。

一四八 E. N. I. 13. 1118 a 26 ff. 「だが味覺も僅かしか乃至は全然用ひてゐないとみられる。何故なら味覺に關するのは味の判別、例へば酒利きや調味人のなすそれであるがこのことを人々は又少くも、放埒な人々は夫として悦ぶ譯ではなく、却て彼等は凡て觸覺によつて生ずるところの享樂を悦ぶ。」

De An. B. 3. 414 b 2. I. 10. 433 a 23. Motu. An. 6. 700 b 19. 22. 7. 701 b 1. E. E. B. 7. 1223 a 26. N. M. A. 12. 1187 b 37.

一四九 E. N. I. 13. 1118 a 16.

一五〇 Ibid. 6.

一五〇 I De An. B. 3. 414 b 2. I. 10. 433 a 23. Motu. An. 6. 700 b 19. 22. 7. 701. b 1. E. E. B. 7. 1223 a 26. M. M. Ar. 2. 1187 b 37.

一五〇 I 欲望は「快樂の欲求である」と定義される。
Top. Z. 3. 140 b 27. De An. B. 3. 414 b 5. I. 10. 433

- a25. Part. An. B. 17. 661a8. Rhct. B. 11. 1370a17.
10. 1365b15. E. N. I. 3. 1111a32. 4. 1111b16. H.
10. 1151b11. E. E. B. 7. 1223a34. H. 2. 1235b22.
快きものと云ふ概念も後に述べる如く廣狹兩義を持つが、
普通には狭く劣等な價値を現す。それ故動物や子供に於て
認められる欲求は常に欲望と呼ばれる。E. N. I. 13. 11
18b8; 15. 1119b5. Pol. H. 15. 1334b23. I. 16. 1287
a31. De An. P. 10. 433b6. a25. E. E. B. 8. 1224b
2. De Somn. I. 454b31. De An. I. 11. 434a3. 4. 434a3. 4.
これは本來的に非合理的な欲求である。Rhct. B. 19. 1393a
2. 10. 1369a4.

1103 III E. N. H. 6. 1148a22, 27.

1104 Rhct. A. 11. 1370a18. 「蓋し欲望は快きものの欲
求であるからである。しかるに欲望の中或るものは無理的
であり、或るものは理を伴つてゐる。無理的と言ふのは判
断からではなして欲望するものである。そしてこの様なも
のは自然的であると云はれるもの、随つて肉體の故にある
もの、例へば食物の欲望即ち飢渴や各種食物の欲望、又
味はれるものに關するもの、情事に關するもの及び一般に觸覺
の對象に關するもの、及び嗅覺や聽覺に關するものを云ふ。
理を伴つた欲望と云ふのは説得されることからして欲望す
るところのものを言ふ。蓋し多くのものを聽いたり説得さ
れることによつて見たり獲得することを欲するからであ
る。」

1105 E. N. A. 3. 1095b26. 「更に人々が名譽を求め

アリストテレースに於ける實踐の構造 (承前)

はそれによつて自分自身がよき人であることを信じえん
が爲である様である。」Ibid. 1066a6. 「…そして富は我
々の求める善でないことは明かである。それは何かの爲に
役立つもの、他のものの爲に存するものだからである。」
名譽は外的善中の最高であつて、徳に應じて與へられるも
のである。E. N. IV. 7. 1123b35, 20. V. 10. 1134b7.
0. 16. 1163b4. 之を國民に分配するとは政治の主要問
題である。Pol. B. 8. 1268a21. I. 5. 1278a20. A. 4.
1260b12. 13. 1297b7. E. 6. 1305b4. 8. 1308b13.
富がこのようなものであることは云ふ迄もなからう。狹義に
於ける正義の徳は主として名譽と財貨の配分に關係する。
E. N. E. 3. 1130b30. 「部分的な正義乃至はその意味で
の正しき人の一種は名譽とか、財貨とかその他凡そ國家の
市民の間に分たれるところのものの配分に於けるそれであ
り云々。」

1106 但し意氣は欲求の一種とされるにも拘らず、動詞形
を持たない。名譽がその對象であることは矜恃や名譽好等
の敘述からして明かであるが、それにも關らず名譽を欲求
するとか希求するとか愛するとかと言はねばならぬ所以で
ある。或は又願望されるとも言はれる(E. N. VIII. 9. 115
9a12)。意氣の表現は主として消極的に怒として現れるの
である。意氣を欲求の獨立の種として認め乍ら、時に之が
省略される所以であらう。

1107 E. N. B. 7. 1107b16. IV. 1-6.

1108 E. N. B. 7. 1107b21. IV. 7-9.

- 二〇九 E. N. B. 7. 1107b25. IV. 10.
 二一〇 E. N. B. 7. 1108a4. IV. 11.
 二一一 拙著「アリストテレスの倫理學」一〇五頁參照
 二一二 E. N. I. 9. 1151b35. 勇敢に於ける生命的契機を重視するヘツカーの解釋と社會的契機を重視するツェラーの反對に就ては「アリストテレスの倫理學」前引所參照。
 二一三 cf. N. Hartmann *Ethik*. II. 3. § 36. 1.
 二一四 E. N. E. 5. 1130b26. b3.
 二一五 E. N. E. 4. 1130b1.
 二一六 倫理的徳に關しては「アリストテレスの倫理學」にかなり詳しく論じたから之を參照された。
 二一七 E. N. I. 12. 1119b9. 「…そして欲望の活動はその近親的なものを増大せしめる。そして若しそれが増大となるならば勸考をも放逐するに至る。それ故それは適度で少くあること、又決して理に反しないことを要する。…丁度子供が指導者の命令に従つて生きるべきである如く、欲望の部分も理にしたがふことを要する。それ故節制的な人の欲望的部分は理に調和してゐなければならぬ。
 二一八 E. N. H. 6. 1147b25. 「この様な快樂をひくものの中で、或るものは必須的なものであり他のものはそれ自ら望ましくはあるが、過超することのあるものがある。必須的なものは肉體的なそれであり…他の事柄（つまり勝利名譽富その他諸の善にして快き事柄の中かかる性質の事）は之に反して必須的ではないがそれ自ら望まじきものである。」 1148a22. 「たが欲望や快樂の中には長き種類
- の事柄に關るものがある。——例へば財貨、利得、勝利、名譽の如きである。すへてかやうな性質の快きもの場合でも中立的な性質の快きもの場合でもそれを快として欲望し愛することによつて非難されはしないで、却てその仕方故に、即ち過超することの故に非難されるのである。」
 二一九 E. N. I. 14. 1119a5. VII. 6. 1148b15.
 二二〇 De An. B. 4. 415a28. 「…自己の如き他のものを造り出すと云ふこと、即ちそれらの物の爲し能ふ限りの仕方永遠なるものや神聖なるものに參與せんが爲に動物が動物を生み、植物が植物を生むといふことが最も自然的な仕事である。」従つて如何なる生物もたえず永遠なものや神聖なものに參與することは出来ぬ以上、可死的なもの如何なるものも常に同一の又數に於て唯一のものとして永く止つてゐることが不可能である故に、それら個々のものは夫々程度の差こそあれその爲しうる一つの仕方に依つて共にその目的に參與せんとする。即ち自己そのものが存続するのではないが、自己の如きものが存続するのであつて、それは數の上では一ではないが種に於ては一である。
 cf. E. N. H. 14. 1153b32.
 cf. Platon, *Symp.* 206E. 207A. 207D. Legg. IV. 721B. C. Teichmüller, *Studien zur Ges. nichte der Begriffe*. 351.
 二二一 E. N. B. 5. 1106b26. 「凡て連續的にして且可分制的なものに於ては我々はより多くをもより少くをも均しきをも取ることが出来るのであつて、而も之等は事柄自身

に即してであるか我々への關係に於てである。均と云ふのは、然るに過超と不足との何等かの意味に於ける中である、事柄自身に屬する中とは兩極から、均しき又離れてゐるもの事であり、この意味に於ける中は萬人にとつて同一であるが、我々への關係に於ける中とは多すぎず不足しないものの謂である。之は一でもなければ萬人にとつて同じでもなく。」1106b18. 「例へば恐れるとか、平然としてゐるとか、欲望するとか怒るとか隣むとかその他總じて快樂並に苦痛を感じることに過多と過少とが存して居り、その何れもよくない。之に反して然るべき時に然るべき事柄に就て然るべき人に對して然るべき目的の爲に、然るべき仕方に於てそれを感じると云ふことは中的で最善なことであり、この事が恰も徳の特色である。また行爲に關しても同じく過超と不足と中とがある。徳は感情行爲に關る。そして之等に於て過超や不足が過つて反して中は賞讃されるし正しきをうる。……徳とは或る中庸であり、それは少くも中を心懸けるものである。」Z. 1107a1. 「かくして徳とは理により又思慮ある人が決定の標準として用ひるであらうものによつて決定された、我々に對する關係に於ての中庸によつて成立するところの意思的習性である。」11. 9. 1109a20. III 8. 1114b27. A. 13. 1127a16. E. E. B. 3. 1230b35. 5. 1232a11. 14. Pol. A. 11. 1295a37. cf. E. N. B. 2. 1104a26, 18.E. N. Z. 13. 1144b26.

「即ち單に正しき理に適合のみならず、又正しき理に即した習性が徳である。そしてこの様なものの正しき理とは
アリストテレースに於ける實踐の構造 (承前)

思慮である。」B. 2. 1103b34. Z. 1. 1138b34. M. M. B. 10. A. 35. 1166b6.

1111 E. N. B. 1. 1103a23. 「かくして之等の徳は自然的に與へられてゐるものでもなければ、自然に反してでもなく、我々は自然的に之等を受け入れるべく出来て居り、習慣によつてそれが完成する時之等の徳は我々のものとなるのである。

1113 E. N. F. 15. 1119b11.E. (註一八五參照) 11. 6. 1131. 1111. 1119a11.

1114 E. N. Z. 11. 1136b7. 「事實何びとも自分が優れてゐるとは思はないことを願望しはしない」E. E. B. 1233b6. 「何人も悪いと思ふことを願望しはしない」E. E. N. F. 6.

1115 E. N. H. 4. 1146b22. 「つまり放埒な人は現在のな快を常に追求すべきであると考へて意思的にさういふ道をとるのに反して云々。」H. 9. 1151a11. 「一方に於て過超的な、即ち正しき理に反した肉體的快樂を、それが(よいと)確信することなくして、追求する如き人があるし、他方に於てはこの様な快樂を追求すべき人であるが故に、それを確信してゐる人がある。前者はそれ故思ひかへして確信をかへることもあらうが、後者にはそれが無い。」だが感情の故に正しき理に反して逸脱しがちな人もある。正しき理に即して行爲しな程度に迄感情に支配されてはゐるが、さういふ快樂を追求すべきであると確信してゐる様な人間である迄支配されてはゐないと云ふのである。」E.

H. 8. Ison 19. 3. II6a31.

二三六 E. N. H. 6. II8a17 B. 「それ故放埒と言はれる人は寧ろ欲望せず、或は僅かしか欲望せずに快を求め、中程度の苦痛をも回避する人であつて、欲望の激しさの故にさうする人ではない。實際若しその上に旺盛な欲望があり、必須的な事柄の缺乏に關する強烈な苦痛があつたら、何をしでかすか判らなうであらう。」

二三七 Met. A7. 1072a27. 「見かけ上其きものは欲望されるものであるが、其きものは本來的に願望されるものである。」

九。J. E. E. H. 2. 1235b21. 「而して欲望は快きものに關り、それによつて愛されるものは快きものである、が若しそれを我々が願望するならば、それは善きものである。そして快きものと善きものとは別である。」

二三八 E. N. I. 6113a75. 「願望が目的に關ると云ふことは前述の如くであるが、或る人々には善くあるものに關ると考へられるのに、或る人々には善く見える所のものに關ると考へられてゐる。だが願望されるものは善きものであると語る人々にとつては、正しく意思しない人の願望するものは願望されるものではないことになる（即ち若し願望されるものであるべきなら又善くあらねばならぬが、今の場合だとそれは悪くあつたのだから）更にまた願望されるところのものは善く見えるところのものであると言ふ人々にとつては、本性的に願望されるものは存在せず、各人にさう考へられるものが存在するに過ぎない事となる。そして他の人には他様に見えるのであつて場合によつては互に反

對的できへある。もしそれ故之等の考が不充分であるならば、我々は次の様に言ふべきであらう。端的に且眞實には善きものが願望されるものであるが、各人にとつては見かけ上の善きものが願望されるものであると。従つて優れた人には眞實なるそれが、つまらぬ人には出鱈目のものが願望的なものである。丁度體に就ても體の調子のよい人には健康的なことは眞實にもその様なのであり、病める者にとつては別のものがさうである如く（苦きもの、甘きもの、温きもの、重きもの、その他何れの場合でも同様である）蓋し優れた人はそれぞれの事柄を正しく判別するのであり彼にあつては夫々の事柄の眞相が表れるのである。即ち夫々の習性に應じて獨特な其きものや快きものがあるのであるが、恐らく優れた人は夫々の事柄に於て眞相を見る點に於て最も卓越してゐるのである。いはゞ彼等は規準であり尺度であるから、しかし大衆に於ては快樂の爲に迷が生ずるやうである。即ち快樂は事實さうでもないのに善くみえる。人々はそれ故快きものを善としてとり、苦しきものを惡として避けるのである。」因に茲に「見える」と譯したの *phantasmata* の譯語であつて、それは心理學的機能概念としては表象を形成するはたらきであるところで、前の註に引いたエウデーモス倫理學に於てはそれに續いて表象と臆見とを區別して、恰も前者が見かけの善を與へ後者が眞實の善を知らしめるかの如く述べてゐるが、この考も亦放棄された。表象にせよ臆見にせよ所詮は主觀的有限性を免れない。又之に關聯して考察すべきことは同じニコマコス倫理

學でも *6.2.1155b21* に於て愛さるべきものに就て論ずるに當つて、愛さるべきものは善きものと快きものであることを論じたる後「では人々が親愛するのは善きものであるか、或は自己に善きものであるか。蓋し之等は時として一致しないからである。そして快きものについても亦同様である。各人は自己に善きものを愛するのであると考へられ、端的に愛さるべきものとは善であるが、各人にとつて愛さるべきものとは各人にとつての善であると考へられる。また各人は自己にとつて善であるところのものではなくして、善であるとみえる様なものを愛する。」と云ひ、更に「併しこの様な區別は實は存しない。愛さるべきものとは愛さるべきものと見えるものに他ならないだらうから。」と結んでゐる。勿論願望と親愛とは別であつて、願望對象と親愛對象も同じではないが、親愛の對象に絶對的理想的な意味と相對的事實の意味とを分つことに於ては、先の願望に就てと同じ解決が採られてゐる。(同様に *Top. Z. 8.147a11ff.*) 茲では直接快樂に就ては詳論されてゐないが、結局之にも絶對的な意味と相對的な意味を分つべきことを要求してゐるのである。併しそれでは善と快とのこの二様の意味は相互に如何に關係するか。エウデーモス倫理學では絶對的善即絶對的快、相對的善即相對的快なりとしてゐる。(E. E. H. 2. 1236a9) またエウデーモス倫理學の右の引用文の最後に於て愛さるべきものと見かけ上の愛さるべきものとの區別を否定してゐることは、先に觀察した善きものと見かけ上の善きものとの區別と矛盾する様に見

へる。併し深く考へれば必ずしも矛盾ではない。善と言ふ價値は本來客觀的なものであつて、主觀がそれを善と認めるか否かに拘らず存立するのであるし、又それが主體の個別性に對應して多様に現象するにしても、未だ必ずしもその客觀性を失ふのではなく、唯妥當の範圍を限定されるに止まる。しかるに一方親愛の對象と云ふものは親愛の感情を抜きにしては無意味であつて、親愛の情のなきところたとひ善きものであらうとも必ずしも親愛さるべきものたるに足りない。この點では願望や快感にしても同様本來的に主觀的な情意であるからその對象を本來的善と現象的善に分つことは出来ても、本來的願望對象と現象的願望對象(本來的願望對象と現象的願望對象)とを分けたり、本來的快と現象的快(本來的快と現象的快)とに分けることは不可能であらう。この様に考へて來ると大道徳學 (N. N. B. 11. 1208b37) がエウデーモス倫理學を敷衍して本來的願望對象(本來的願望對象)と相對的願望對象(相對的願望對象)とを分けてゐるのは正確にはアリストテレスの眞意を超えたものであると思はれる。(尙善の絶對性と相對性に就ては E. N. H. 13. 113b26. 参照)

又注意すべきことは、茲で快きものがその快さの爲に善きものであると誤解されると言ふ言葉であつて、之は我々が先に解した如く、願望が合理的欲求であり乍ら、しかも所謂感性的な快樂の對象にも關りうると言ふことを實證するものである。即ち願望は間接的には下等な欲求對象の享受を是認したり、否認したりするのである。快きものを唯快きものとして欲する限りそれは欲求であるが「快きもの

を善きものとして」欲する限りまさしくそれは願望であるのである。願望は必ずしも客觀的に正しき價值判斷を含まぬことも亦右の引用文が明かに證據立ててゐると思ふ。