

アリストテレースに於ける實踐の構造

(承前)

— 靈魂諸部分の聯關 —

安 藤 孝 行

八

さて前述の如く欲求は凡て表象に伴ふ快苦の感情に制約されたが、欲求の満足と不満足も亦快苦の感情を伴ふ。欲求の動因としての表象された快苦は可能的體驗であり、行動の結果としての感情はその實現である。欲求それ自体の體驗に就て言へば、少くともその或る種のものには現實的な缺乏不満に基くものとして一種の苦痛感を伴ふ。^(二二九)それが快樂と考へられるのは欲求内容としての表象の伴ふ可能的快感、即ち快感の期待の故に他ならない。兎も角快苦の感情は欲求とその對象に相關するのである。快苦が欲求によつて質的に區別されるとも考へられるし、逆に欲求の質は快苦感の質によつて限定されるとも考へられる。即ちアリストテレースは快樂と言ふ概念を二様に解

してゐるのであつて、狹義に於てはそれは善や有用性に對立する低級の價值であり、^(二三三)廣義に於ては凡ゆる障礙なき活動に伴ふ感情を意味する。^(二三三)欲求の中でも特に欲望と呼ばれるものは狹義の快樂を目ざし、^(二三三)願望は之に比して高等な價值である善を目ざすと言はれる。^(二三三)一般に快樂は肉體的なものと、^(二三四)靈魂的なものとに大別される。勿論肉體的と言つても純粹な肉體の活動が快樂である筈はなく、^(二三四)快樂が感情である限り當然その主體は靈魂でなければならぬ。^(二三五)それは唯比較的肉體的制約の顯著な感情を名づけたものにすぎない。この肉體的快樂は所謂感覺的欲望に對應するものであつて、之が更に各種の感覺や欲望によつて分たれる。そして特に觸覺と味覺或は食慾と性慾の満足としての快樂と、より高等な感覺乃至欲望に

伴ふ快樂とに分けられる。觸覺と味覺或は性欲と食欲は前述の如く生命の最も基本的な、それ故に必須的な機能たる營養と生殖を目的とするものであるから、之の満足としての快樂も亦必須的な快樂である。斯かる快樂は肉體の不足状態に基いて感ぜられる不滿意識としての欲望の満足である。不滿意識は一種の不快感であつて、我々が右に欲求そのものの本質に屬する不快感と規定したものは斯の如き欲望の特性に他ならない。それは不完全なもの、非本來的なものが完全なもの、本來的なものに成る過程又は運動であつて、快樂が運動とか生成であると言はれるのは専らこの様な自然的必然的欲望を眼の中におく者の論である。

併し廣い意味では快樂は單にこの様な必然的欲求の満足には限らない。一層高等な感覺や理性の活動に伴ふ快樂といふものもありうる。それはもはや何等かの不足不満足に發するものではなく、自己本來的機能の障碍なき發揮であり、隨て運動に非ずして活動である。この様な快樂こそ却つて勝義に於ける快樂であつて、前述の必然的快樂の如きは附帶的快樂に過ぎぬとさへ極言される。蓋し快樂の本質は本性の活動であつて、必須的快樂と云ふのも實はその本性の損はれた不足状態の恢復に際して、

殘存せる健全な部分の經驗する運動の意識に他ならぬと解されるからである。先に肉體の必須的欲望の満足感を狭義の快樂となしたのは快樂の日常的世間的觀念であり、茲に精神的快樂を勝義の快樂とするのは、その哲學的或は理想的觀念である。

斯の如き理想的快樂の優たるものは理性の純粹觀想活動に他ならない。蓋し之こそ最も純粹に自足的にして完全な活動だからである。最高至純の快樂をこの様に觀想到に認めることは、それを行動や欲求の領域以上に高めることに違ひない。併し乍ら人間に於ては認識や觀想と言ふ活動にしても尙一種の欲望の満足と見做すことが出来る。何故ならば人間は純粹理性存在ではなくして、理性的感情的存在であり、のみならず精神的肉體的二重存在だからである。斯くの如き存在は知らんことを希求する認識への希求は願望であり、有理的欲求の一種である。認識活動の伴ふ快感は人間にあつてはこの欲求の満足と解しうる。かくして快樂は廣義に於ては人間の行動一般の必然的形式であり、之を斥けるのは凡そ欲求や活動そのものを否定することである。勿論欲求の満足が快であるからと言つて、欲求は直ちに快樂の追求であるとは言へない。欲求の意識の内容は目的であつて快樂はその質

現に伴ふ隨伴意識にすぎない。^(二四八) 欲求の内容となる快樂は價值低きものであらう。併し欲求満足の結果としての快樂には價值的に多くの段階が區別される。^(二四七) 何故ならば前述の如く快樂は活動と相關的であつて、犬には犬の快樂があり、馬には馬の快樂がある如く、人には人としての快樂がある。^(二四八) 人間は理性的存在として神に似ると共に、尙一種の動物であり生物であるから、人間の欲求や活動には動植物的なものから神的なものに至る多様な區別があり、快樂も亦それぞれの欲求や活動に應じて多様である。^(二四九) 人間の生活形態に應じて快樂は質的に相違するが優れて人間的な生活形態とか機能とか言ふものは人間に獨特な精神活動、即ち理性活動であり、詳しく言へば觀想と行爲とである。この兩者の中純粹觀想は本來神間的ものであつて、人間は暫時的に之に參與しうるにすぎない。従つてそれは人間的な生活と云ふよりは神的生活と云ふべきであり、「人ならば人のことを、死すべきものならば死すべきものの事を思慮せよ」と云ふ勸告が生ずるかも知れない。即ち觀想よりも爲を、文化よりも政治を人間に適しき活動とする思想が成立しうる。併しアリストテレスはこの様な現實主義的人間觀に對して飽く迄理想主義的人間觀を強調する。人間は寧ろ不死にあやか

り、自己の中に存する最高の部分に即して生きるべきである。のみならずこの様な性質なり機能が「我々に於ける支配的な部分でありよりよき部分であるならば、我々はこのものであるとさへ考へられてよい」と言ふ。^(二五〇) 同じ様に快樂に就いても、人間にふさはしき快樂とは人間の中でも優れた賢者の以て樂しみとなすものであつて、第一には觀想の悦びであり、之に次では道德的行爲に伴ふ快樂である。

斯くて凡ゆる動物は自己の本性又は習性に發する活動に獨特の快樂を感じるものであるから、如何なることに快を感じ如何なることに苦を覺えるかと云ふ事は取りも直さずその人の品性の優劣を現す徴と解される。欲求満足に伴ふ快感は行動の道德的價値を損ふどころか、却つて之を證しするものである。よき行爲に不快を感じつゝ爲す者は品性劣等な者であり、之に快樂を味ふものこそ有徳者である。道德的向上と言ふことは教育の目的であるが、それは正しくこの理性と感性の調和、即ち善き行ひに快樂を感じる如き品性の陶冶に他ならない。茲にカントの嚴肅主義に對するアリストテレスの幸福説の著しい特徴が認められる。カントは欲求の内容とか實質が快樂である如き行爲即ち快樂を味はんが爲に爲される行爲は不純であると言ふべきところを、誤つて實質の規定根

據を持つた行爲は快を内容とする」と言ふ様に考へて了つた。そしてこの實質的目的の實現が快樂を伴ふと言ふ事實からして、恰もその欲求は快樂の追求を動機とするものであるかの如く誤解した。しかるに實際に於ては實質的規定根據は必ずしも快樂の追求と同じではない。それは人間の自然的又は習得的傾向性を豫想するに違ひない。併しカントが端的に一切の傾向性を斥けるに對してアリストテレスは却て傾向性を質的に區別し、優れた傾向性に發する行爲にこそ道德的價値を認めんとする。

即ち倫理的徳とは正に斯くの如き合理化されたる傾向性の謂に他ならないのである。道德の本質を義務に求めて幸福や快樂を極度に排斥したカントが人性の必然的要求としての幸福と道德の調和に就て困難に陥つたことは周知の事實である。飽く迄も動機の純粹性を追求する理想主義者たると共に、圓滿な常識人であるところのカントにとつては、人間に對して道德の純粹性の爲に幸福への普通の要求の斷念を奨めることは出来なかつた。カントか茲に持出した解決は最高善とか永生とか言ふ如き陳腐な宗教的慰安に過ぎない。徳と幸福の間には何等自然的必然關係はない。この二つの實質的な要求を結びつけるものは神の恩恵であり攝理である他はない。永生は現世

アリストテレスに於ける實踐の構造 (承前)

に於て充されざるこの調和を來世に迄持越す約束手形に他ならない。しかもその手形が空手形に終らないと云ふことを保證する何もものもなく、凡ては我等の信仰に委ねられてゐる。かくして要するに人生とは賭であると言ふこととならざるをえない。之に反してアリストテレスに於ては幸福は道德に對してこの様に外面的な要素として神とか信仰をまつて結合せらるべきものではなく、本質的に道德性の契機を構成してゐる。幸福は神與の恩恵ではなくして、むしろそれ自ら當爲の一部である。それはカントに於ける如く質的に一定したものではなくして無規定なものであり、之を如何なる質によつて充すかと言ふことに我々の道德的努力と課題がかり存するのである。平たく言へば善きことをすれば幸福がめぐまれるのではなく、むしろ善きことに幸福を感じるのが人間の義務であり理想なのである。有徳な人が幸福になるべきなのではなく、むしろ幸福な人こそ有徳なのである。アリストテレスの至福の概念にはカントの最高善の如く、低次の價値が含まれ、有限な理性者としての人間にとつての必然的制約が自覺されてゐたことは既述の如くであるが、しかも人間の理想とすべき幸福の本質的なものは、要するに有徳行爲そのものに伴ふ満足である。斯る福徳の相即に於て前者を重視するものがエピクロス、後者を

強調するものがストアであることは周知の通りである。

カントの評言をかりればエピクル學徒は自己の格率が幸福に導くことを意識するのが徳であると言ひ、ストア學徒は自己の徳を意識するのが幸福であると言つた。前者に取つては伶俐は道德に等しかつた。徳に對してより高き名稱を選べる後者には道德のみが眞正の智慧であつた。之に對してカントは「此等の人々の惘眼が不幸にも極度に異なる概念即ち幸福の概念と徳のそれとの間に同一性を考へ出すことに適用せられたこと」を悲しんでゐる。併しこの様に兩概念を極度に引離すことによつてカントの到達したところは上述の如き不満足な解決にすぎなかつた。我々は茲に徳を低級な快樂の手段とするのではなく、また徳行の意識を安易に幸福と同一視して、人性の自然を無視するのでもなく、さればと言つてまた全く異質的な徳と福とを媒介する爲にデウス・ニクスマキーナに訴へようとするのでもなくして、幸福と徳行、感情と理性の調和への漸次的進歩を教へるアリストテレスの幸福説的倫理學に最も完全な解決を見出さうとするトレンデンシブルグに滿腔の賛意を惜まない。

併し乍ら義務を道德の本質とするカントと雖も尙道德的行爲に隨伴する深き満足感を否定しえざると共に、他

方アリストテレスが欲求の満足一般を快樂と呼んだことが果して適切なるか否かは一應反省の餘地があらう。

アリストテレスが快樂説の嫌疑を免れる爲には、むしろ之を例へば歡喜と呼ぶか又は少くも幸福と言ふに止めるべきではなかつたであらうか。誠に幸福は彼にとつて廣汎な概念であつた。その實質は感覺的な快樂でもありうるし、所有や名譽欲の満足でもあり、道德的徳行や觀想の寶す神聖な淨福でもありうる。幸福の實質を何とするか、何を幸福であると感ずるかと言ふことは人間の品性を物語る。それ故幸福とは勝れて價值的な概念である。併し快樂は自然的經驗的概念であつて、價值的概念ではない。快樂も亦有價值的とされることが可能であるが、それは快樂が幸福であると考へられる限りに於てである。或る事を幸福であると考へるとは、その事に就て實踐的な價値判斷をすると云ふことに他ならない。幸福が尊敬さるべきものであつて、賞讃さるべきものでないといはれるのもこの事を證する。賞讃さるべきものとは或る價値に關與する事であるが、尊敬されるのは他のものに價値を與へる基準としての價値自體である。幸福とよきものとは殆んど同義語である。それ故よきものを幸福であると云ふのは萬人の認めるところであると共に單なる名目

的形式的解答にすぎないと考へられるのである。兩概念の相異は唯よきものが價値の對象の把握であるのに對して、幸福がその主體的把握たることに認められるであらう。それではアリストテレスは欲求の満足をば、何故單に幸福と呼ぶに止めなかつたか。何故快樂説を批評しておき乍ら、再び快の概念を擴げて、欲求の満足一般に及ぼしたのか。惟ふにそれは故なくしてではなかつたであらう。欲求の満足は、それが人間の行動であり、欲求である以上、價値的側面と自然的側面のあるのは當然のことである。それ故之を價値的にみれば幸福であることも、自然的側面からみれば、尙一種の快感であることも、否定出來ない。道徳的行動の體驗にしても行動の主體が生物である限り、その幸福感は心理的見地からは快感である。道徳が單なる超越的理念に止まらずして、具體的な人間を支配する現實的な力である以上、この自然的經驗的側面を無視することは出來ない。それは道徳そのものの根柢である。^(二六六)單なる倫理學者ではなくして、同時にすぐれた心理學者であり、生物學者であるアリストテレスが、價値論的見地にのみ止まりえなかつたのは、彼の缺陷と云ふよりも、寧ろその偉大さであり豊かさであつたと云ふべきであらう。

アリストテレスに於ける實踐の構造 (承前)

アリストテレスが快樂を欲求一般の満足感として認めるのは快樂説ではない。それは幸福説の心理學的表現に過ぎない。併し乍らそれでは彼の幸福説はカント的な倫理學からの批判を免れうるであらうか。幸福が行為の至上目的であると言ふことは、結局道徳を傾向性に歸することであらう。快樂を目的として追求するのではないにしても、幸福を目的として追求するならば、それは精神的な利己主義であり、エピクロス主義とえらぶところのないのではなからうか。眞の道徳は義務感に規定された意志の實現ではないか。幸福説は道徳の尊嚴を傷けるものではないか。我々は後に至つて行為と作為の本質を論ずるに際してアリストテレスの目的概念の特殊性を詳論して、カント倫理學との對決を企てる積りであるが、茲に之を先取すれば、彼の目的とは主觀的目的ではなくして、客觀的目的である。凡ての行為が幸福を最終目的とすると言ふのは、意識的主觀的な意圖とすることではなくして、本質的客觀的目的とすることである。即ちその目的は哲學者にとつての目的であつて、行動主體の意識内容ではない。動物の行動が自己保存を目的とすると言ふことにしても同様である。それは生物學者にとつて目的とされるのであつて、動物が之を意圖的に追求する

のではない。幸福が客觀的目的であつて、主觀的意圖でないとするれば、行爲の目的が幸福である事は、何等その道徳的價値を損ふものではない。人間は必ずしも満足を意識的に追求するのではなく、欲求の満足が自ら幸福の結果するのであらう。併し假令幸福が主觀的目的とされるときも、尙それは道徳の尊嚴を傷ける事にはならないと思ふ。何故ならば幸福といふことは前述の如く、最高價値概念であつてみれば、それは單なる欲求満足の自然的感情としての快樂ではなく、幸福を求めるとは畢竟よきものを求めることであり、最高價値の實現を意圖することに他ならぬからである。唯幸福への欲求のみでは未だ道徳的に無記的であることは勿論であつて、道徳的價値は幸福の質質に依存するのである。性善説と性惡説の解決も茲に求められる。幸福追求は人間の自然性であつて、善と惡の可能性は二つ乍ら茲に潜むのである。

九

我々は上來欲求の種別とそれぞれの質質を明かにする爲にその基體的側面を觀察した。次には欲求が行動に實現する形式的側面を考察せねばならない。一般に欲求は感覺、表象或は思惟による價値的對象の認識に動機付け

られて、この對象の獲得又は實現に向ふところの努力である。欲求の本質としての隨意性とは、行動主體の意識に内在する、この運動への能動的可能性のことに他ならない。即ち欲求の實現たる運動がこの欲求に關係せしめられる時、欲求と行動の主體は隨意性を以て運動したと云はれるのである。生物の生活活動は凡て或る意味では運動である。併し運動には質に關するものと量に關するものと場所に關するものがあり、之等の種は夫々變化、増減或は移動と呼ばれる。^(二六八)生活機能の中營養生育衰滅生殖の如きは質又は量の運動であり、感覺は質の運動であるが、場所的運動即ち移動は動物の中の若干の種類に限つて認められるのである。^(二七〇)この運動の原理は肉體であるか、靈魂であるかの何れかであらう。併し肉體は受動的であるから、斯る能動的な原理は靈魂でなければならぬ。^(二七三)しかもそれは營養部分に屬するものでないことは明かである。何故ならば、この部分は専ら外物を受容して同化する機能を営むものだからである。またこの運動は或る目的を以てするものであり、表象が欲求を伴ふものであるのに、之は營養部分の機能ではない。^(二七三)又若し營養機能が運動原理だとすれば、植物でさへ運動をする筈である。^(二六二)併し次に感覺機能も亦運動の直接的原理たるに足りない。その

證據には動物の中には、感覺を持ち乍ら場所的な移動をなさぬものもあるからである。^(二七四) それでは理性は如何であらうか。アリストテレスは茲で理性の三つの様態を考察してゐる。第一に理性の中でも理論的なものは運動の原理にはならない。何故ならばそれは實踐的な事柄に就ては全然思惟せず、對象が追求すべきか回避すべきかと言ふ様な事に就ては語るところがない。しかるに運動は何等かの追求又は回避だからである。^(二七五) 第二には理性が實踐的な事柄に就て思惟し乍ら、而も追求や回避を命ずることなく、恐怖とか欲望と言ふ行動の直接的原動力となる感情は心臓とかその他の身體の部分である場合が認められる。^(二七六) この第二種の理性活動は理論的と呼ぶべきであらうか、或は實踐的と言ふべきであらうか。認識の對象が實踐的な事柄である限り、それは實踐的である様である。併しその認識が實踐そのものを何等規定せざる限り寧ろ理論知の様にも思はれる。アリストテレスは茲では何れとも決定的な判断を下して居ない。恐らくそれは所謂明察ドクサスとか情理グロイと呼ばれる習性に該當するものであつて、無力なる實踐知であらう。^(二七七) 實踐的對象に就ての無關心的判断と言ふものは我々にとつては學としての倫理學の如き理論知を想はしめる。茲にアリストテレスが實

アリストテレスに於ける實踐の構造 (承前)

踐に關する理論認識を認めたと言ふツエラーの解釋や倫理學や政治學の認識内容を實際上理論的な認識であると言ふワルターの解釋(二七八)を支持すべき最も有利な證據の存することは否定出来ない。併しこの種の認識はアリストテレスにとつては決して理論的にも實踐的にも重要性を持つものではなく、單なる過渡的な、中間的な認識の一變種を意味するに過ぎない。倫理學は單なる明知の活動ではなく、却て勝義の實踐知としての思慮の活動である。それは實踐對象に就て何等實踐的態度決定を命ずることなき冷淡な傍觀的知性ではなくして、實に人間の徳性を涵養し個人にも社會にも最大の善をもたらすべき力の源泉である。^(二七九) 倫理學とは統劃的な意味での思慮であり、倫理學者は勝義に於ける賢者であると言ふのがギリシヤ的倫理學觀であり、同時にアリストテレスの信念であつた。^(二八〇) 併しこの様に倫理學の實踐的效用を強調することは他方理論的認識の價值を貶下することにはならない。理論知が無力化された實踐知であると解されるならば、それは甚しい誤解であり、理論知の冒瀆である。若し理論知がこの様なものならば、それは實踐知よりも價值低きものに違ひない。しかるに事實に於ては理論知は普遍性とか必然性と言ふ如き積極的屬性によつて、實踐知よ

りも重き價値を認められるものである。(二八二) この様に最高の理性活動たる理論知は、その對象に於ても亦純粹に理論知特有のものであつて、實踐的な事柄ではない。それは例へば神とか自然とか數理の如き永遠的な對象であり、之に關する認識は形而上學、自然學、數學等として、その學的價値は倫理學や政治學の上に位するものである。(二八三)

併し之は我々の當面の問題ではない。アリストテレスは茲で唯行動の不可欠條件を求めて、それが理性でないことを論證しようとして居るのであり、その爲に實踐的に無力な理性活動の諸形式を列擧してゐるのである。斯くて上述の二様態は一は純粹に理論的であり、他は實踐知であり乍ら實踐的に無力であり、理論知に類し乍ら理論知の持つ積極的徵表に欠ける不完全な認識であつて、共に行動の原動力ではない。しかるに第三に、理性は更に進んで或る事物を回避したり追求すべきことを命令したり説得する場合であつて、而も尙實踐的行動力に欠ける事のあるのが指摘される。(二八三) 即ち理性はこの際明かに實踐的であり、而も單に實踐的對象を認識するのみならず、その行動を命ずるのであるが、それにも拘らずこの命令は實行されるに至らず、行爲は之に反する欲望によつて實現される場合であり、丁度無抑制者の行爲が之に

該當するのである。加之一般的に言つて例へば醫術を心得てゐる者が必ずしも常に醫療をするとは限らぬと言ふことも、知識ではなくして他のものが知識を使役して作爲する力を持つてゐる證據である。(二八四) この様に考察して來ると恰も理性と言ふものは一般に行動の原動力、その動力因ではなく、寧ろ欲望の如きものが動力因である様に思はれるであらう。併し乍らそれでは専ら欲望が運動の支配的な力であるかと言へば、さうとも限らない。例へば抑制的な人々は欲望し乍ら、その欲望を遂げないで、理性の命令に聽從するのであつて、この様な例に基いて考へる時には反對に理性が動力因である様にみえる。少くも理性も亦時には動力因たることを否定出来ない様に思はれる。そこで動力因は欲求であるか理性であるか何れかであらう。(二八六)

アリストテレスは一應困者を共に運動を起す原理であると認める。尤も理性一般が動力因でないことは前述の事からしても明かであつて、理論理性の除外されるべきことは言ふ迄もない。(二八七) 運動の原因となる理性とは或る目的の爲に勸考するもの、即ち實踐的理性であり、之はその目的によつて理論理性と區別される。且欲求も亦一般に或る目的に向ふものである。その譯は欲求の對象は實

實踐性の端初であり、そして實踐理性の終結は行爲の初めであるからである。かくして欲求と實踐理性の二者が運動の原理とされるのは尤もな事であつて、先づ欲求の對象が動かし、それによつて理性が動かすのである。即ち欲求の對象が思考を動かす原理である。そして理性ではなくて之と並列する表象が動かす場合でも表象が單獨で動かすのではなく、欲求を要するのである。

アリストテレスはこの様に論じ來つて、茲に理性と欲求の根柢にあつて兩者に通ずるより根源的で一般的な動力因をば欲求の對象であると論結する。蓋し理性も欲求も共に動かすものであるとすれば、兩者は共通な原理によつて動かすのである。しかるに理性は欲求なしには動かさない。理性的な欲求であるところの願望は欲求の一種である。しかも勸考（二八〇）によつて動く時には單なる勸考のみではなく、又同時に願望（二八一）によつて動くのである。しかし反對に欲求は必ずしも理性にまつことなくして動力因（二八二）となる。即ち欲求の中には願望の他に欲望（二八三）と云ふものもあり、之は勸考に反して動かすものである。それ故常に動かすものは欲求對象である。然るに理性は常に眞であるが、表象や欲求は正しくあることも正しくないこともあるから欲求の對象は善きものであることもよく見え

アリストテレスに於ける實踐の構造（承前）

(二八九)

るものであることもある。言ふところの意味は欲求對象は表象や欲求によつて直接的に志向されることもあるれば、實踐理性によつて理性的に理解されることもあり、先の場合にはその對象は主觀的には價值ある如くみえても、容觀的妥當性を欠き、後の場合は兩者が一致すると云ふのであらう。即ち欲求對象が欲求内容となる場合には表象を媒介することもあれば、理性を媒介することもあり、容觀的妥當性をもつた價值的對象の志向は後者によつて保證されると言ふことである。前者が所謂願望（二九〇）であり、後者が意氣や欲望であることは言ふ迄もなから

兎も角之等欲求の對象は客觀的又は主觀的有價値物であり、而もそれはよきもの一般ではなくして實踐的なよきもの、即ち斯くあることもあらざることもありうるところの對象に限る。斯くの如く欲求の對象が根源的な原因であり、理性と欲求の二つの候補者の中不可欠なものは後者であるとすれば、靈魂の中運動の動力因となるものは欲求の能力（二九二）であり、理性は何等か間接的にのみ之に關與すると解すべきであらう。

アリストテレスは以上の如く、先づ運動の原理となるべき能力から、營養感覺の能力を除き、次で理性と欲

求能力の二つを差當りこの原理として認め、更に兩者を制約する共通の形相を欲求對象に認め、兩者を之に歸することによつて、最後に欲求能力を直接的な動力因と決定したのである。動物運動論に於ても略之と同様の趣旨が述べられてゐる。^(二九三)そこででは悟性、表象、感覺を何れも判別的な機能として理性の名のもとに總括し他方欲望、意氣願望をば欲求の名によつて總括する。更に意思是理性と欲求の合成活動とされ、この様な類概念としての理性と欲求が運動の原理であり、究極の原因は欲求對象と理性對象であると説いてゐる。茲でもそれに續く論述によつて行動の直接的動力因は欲求であることが認められて

はゐるが、動力因をして動力因たらしめる究極の原理、即ち目的因が欲求對象と認知對象とであると言ふのは如何なる意味であらうか。それは一般に欲求がその對象を志向するのは茲に類概念的に用ひられた理性活動を媒介とする爲であらう。即ち欲求對象は或は感覺を通じて、或は表象を通じて、或は又狹義の理性を介して、欲求能力に對して與へられるのであつて、その意味では欲求對象と理性對象は同一であり、しかもそれは先づ理性を動かす、しかる後欲求能力を動かすと考へられてゐる。^(二九四)行動の直接的動力因は欲求であるにしても、現象秩序と言ふ

點からすれば理性對象即ち感覺、表象、理性の對象が之に先立つと言ふのである。我々は茲にも實踐理性の機能に就ての重大な示唆を得る。即ち理性或は一般に實踐的對象の認識能力は單に與へられた欲求實現の爲の手段の探究に限らず、欲求そのものを限定することが明かに說かれてゐるのである。(未完)

二二九 E. N. I. 14. 1119a4. 「蓋し欲望は苦痛を伴ふか
ら」 H. 15. 1154a25 ff. 「斯くして何故に肉體的快乐が
最も望ましい様に見へるかと云ふことを語らねばならぬ。

それは第一に苦痛を驅除するからである。即ち人々は苦痛の過超の故にその醫藥としての過超的な總じて肉體的な快
を追求するのだである。』 E. N. H. 13. 1153a31. 「思慮あ
る人は之等(の快樂)からの無苦痛を求めらる。』

二三〇 cf. E. N. I. 1. 1164a13 ff. K. 7. 1177a25. 前
者に於ては利得の期待が、後者に於ては知への愛が快樂で
あると言はれてゐる。また E. E. B. 3. 1121b16. Rh. A.
II. 1370a27. b10. 30. 1373b7.

二三一 E. N. A. 2. 1095a23. 「例へば快樂とか富とか名
譽とか」 3. 1095b16 ff. 「人々の生活形態から察するに最も
卑俗な大衆の解する善きものとか幸福とかは、故なき事
ではないが、快樂であるらしい。彼等が享樂的なそれに満
足してゐる所以である、即ち主な生活形態には三つあつて
享樂的生活と政治的生活と觀想的生活とである。大衆はか

へは家畜の生活を意思することによりて明かに奴隸的な人間であることを示してゐる。」E. E. H. 2. 1335 b22.
E. N. B. 7. 1107 b7.

一三三二 E. N. H. 13. 1153 a12.

一三三三 註一 九六參照 Rh. A. 10. 1369 a3. E. N. 0. 9.

一三三四 E. N. H. 13. 1156 b7. E. E. B. 7. 1223 b6.

一三三五 E. N. H. 13. 1177 b28. 「快樂を分けて心的なそれと肉體的なそれとに區別しよう。例へば名譽愛や學習愛の如き」之に續いて肉體的快樂にも味覺觸覺に伴ふもの外に視覺や聽覺や嗅覺に伴ふ快樂が數へ上げられる。

一三五五 E. N. K. II. 1173 b11. 「すると肉體が快樂を感じることをなすがさうは考へられなすのである」

一三五六 E. N. H. 6. 1147 b23. 「だが快樂をつくる事柄の中には必須なものもあれば、それ自體望ましくはあるが、過超することのあるものもある。必須的であるのは肉體的なそれ（即ち食物とか愛慾に關るものとか、即ち肉體的な事柄の中でも特に我々が放埒や節制の關るとなした如き性質の事柄）であり、他の事柄（即ち勝利、名譽、富その他諸の善にして快き事の中斯る性質の事柄）は必須的ではないが、それ自體望ましくある。」H. 8. 1150 a16. 「元來諸の快樂の中若干のものは必須的である（があるものは必須的でない）がそれも或る限度迄であつて、その過超は（勿論その不足も）必須的ではない。欲望や苦痛に就ても同様である。」

アリストテレースに於ける實踐の構造（承前）

一三三七 E. N. H. 12. 1152 b12. 「快樂は凡て善ではないと考へられる根據は、凡て快樂とは感覺された本性への生成に他ならないが、如何なる生成も目的と類を同じくするものはない―丁度如何なる建築過程も家屋と類を同じくしない如く―と云ふのである。」XI. N. B. 7. 1201 a33.

一三三八 E. N. H. 13. 1157 a7. 「更に或る人々が生成に對してその目的を考へてゐる様に、快樂とは別の何かよりよきものが存在せねばならぬといふ必然性はない。なぜなら快樂は生成ではないし、又凡ゆる快樂が必ずしも生成と伴ふ譯ではなく、却て活動であり目的であることもある」。「それ故快樂とは知覺された生成であると言ふのは正しくない。我々はむしろ自然に適つた習性の活動であると云ふべきであり、又知覺されたと云ふ代りに障害なきと云ふべきである。」

K. 2. 1173 b7. 「また人々は苦痛は本性的なるもの缺乏であり、快樂とは之の満足であると言ふ。だがこの様なことは肉體的な情態である。そこで若し快樂とは本性的なもの満足であるならば、満足を生ずるところのものが快を感じるのになければならぬ。それでは肉體が快を感じることになる。併しさうは考へられない。それでは快樂は満足ではない。勿論満足される時人は快を感じるであらうし切開を受ける時苦痛を感じるであらう。併しこの懸見の生じ來つたのは食物についての快樂と苦痛にあると考へられる。蓋し我々は食物に飢えて苦痛を感じた後、その満足に

於て快樂を感じるからである。だが凡ゆる快樂に於てさうなのではなく、即ち學習に關する快樂も苦痛がないし、感覺に關するものでも感覺によるものもさうであり、又聽くもの見るものにも多々あり、記憶や期待とかも同様である。之等の快樂は何もの生成であらうか。茲では即ちその満足が快樂を生じうる如き如何なるものも缺乏してはゐないのである。

三九 E. N. H. 15. 1154b15. 「併し苦痛のない快樂には過超がない。之等は本性的に決的な事柄、即ち附帶的な意味ではなしに快きことに關る、附帶的な快とは治療的なものことである。蓋し之等は殘存せる健康な部分の或る働きによつて治癒が行はれる故に快くあると考へられるものだから、しかるに本性的に快き事はこの様な本性的働きをなすところの快である。」

四〇 E. N. K. 7. 1177a22. 「また幸福には快樂の混在が必要であると思はれてゐるが、徳に即しての諸の活動の中で最も快いのは、誰しも同意する如く知に即しての活動なのである。」

四一 E. N. K. 7. 1177a27. b1.

四二 E. N. H. 13. 1153aE. 「事實快樂には苦痛や欲望を伴はない性質のものもある。例へば觀想すると云ふ活動の如きであつて、それは本性が缺乏してゐるものではなからず、Ibid. 22. 「觀想したり、學習したりすることから生ずる快樂」この様に「本性的に快きもの」とは寧ろ精神的な價值高き快樂と解されてゐるが、併しそれは「本性的な欲

求」の満足ではないことは注意を要する。本性的な欲望とは普通の食慾や異常な性慾のことである。cf. III. 13. 1181b19.

Part. An. I. 5. 645a8. Met. A. 7. 1072b15. 「然かも斯るものの生活は、我々に於てはほんの暫らくの間許されるにすぎない様な最善のものである、惟ふにそのものは常にこの様な状態にあるが、之は我々にはもとより不可能なことである。」E. N. K. 7. 1177b26. 「併しこの様な生活は人間のなものより優れたものである。蓋し人間としてこの様な生活をするのではなく、何か神のなものが彼の中に於てに於てである。この神のなものが合成的な人間にまさつてゐる程度丈この活動も亦他の徳に即しての活動にまさつてゐるのだから。」

形而上學の冒頭は次の様な愛知心の本然性を述べてゐる。
Met. A. 1. 980a20. 「凡ゆる人間は本性的に知することを欲する。その證據は知覺の愛である。」

四三 cf. Met. A. 1. 980a22.

四四 E. N. K. 7. 1177a25. 「現に知に對する愛は純粹性と不動性とに於ける驚嘆すべき快樂を含んでゐると考へられてゐる。だが知ることを求める人の營みより知る人の營みの方が一層快いのが當然であらう。」

四五 E. N. B. 3. 1104b13. 「更に又徳は行爲が情意に關り、而も凡ゆる情意や凡ゆる行爲には快又は苦が伴ふのであつてみれば、徳とはそれ故に快と共に關ることとならう。」Ibid. 34. 「蓋し之（快樂）は凡ゆる動物に共通であり、

又我々の探擄するに至る何れの場合にも伴つてゐるからである。其きものや有用なものも亦快くあると見られるが。』1105a4「即ち我々はひとによつて多い少いの差はあるが、快樂と苦痛とを行爲の標準としてゐる。』H. 14. 1153 b 30.

0. 4. 1156 b 16. 「各人にとつて自己固有の行爲とか、又はさういふ行爲が快的なのであるが。』

二四六 Ibid. 30. 「また萬人が同一の快樂を追求してゐるのではないが、而も萬人が快樂を追求してゐる。但し彼等が追求してゐる快樂も彼等自身が考へてゐるものでも、主張するであらうものでもなく、却て同一なる快樂であらう。蓋し凡てのものは何らか神性的なものを本性的に持つてゐるからである。』

Pol. 6. 5. 1330 D 31. 「ところが人々が娛樂を以て目的とする様になつたのである。之は恐らく(究極)目的も凡俗の快樂ではないにしても、或る種の快樂を含有して居りそして彼等はこの非凡なものを追求し乍ら、後者が彼等の行爲の究極目的に或る類似點を持つ爲に、それを以て是と看做す結果である。即ち究極目的なるものは、決してそれより後の事柄に屬する何事かの爲に望まれるのではなく、以上の様な快樂もそれより後の事柄に屬する如何なる事の爲にも存しなうで勞苦や苦痛の様な過去の事柄の爲に存すべからざる。』

Pol. B. 9. 1271 b. 「彼等は人々のかちえんとする善きものが惡徳よりも美德によつて生ずると考へてゐる。そし

アリストテレスに於ける實踐の構造 (承前)

て之はよしが併し之を以てはよりもすぐれたものであると判断してゐる點はよろしくない。』

cf. Trendelenburg, Beiträge zur Philosophie III. 185. 205. 211.

Scherer, Der Formalismus in der Ethik und die normative Wertethik. 94 f.

一四七 E. E. H. 2. 1235 D 22. 「欲望は快きものと關る、之によつて愛されるものは快きものであるが、若し我々がそれを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。』(cf. Part. An. II. 7. 66a 8) と言ふ如く對象としての快樂は低き欲求の對象に限られるが、而も Rh. II. 4. 1381 a 6. 「凡て人はその願望せる事の成る時には悦び、反對の時は苦しむ。そこで快と苦とは願望の(如何なるものであるかを示す)證據である。』と言ふ如く願望の結果としてはやはり快苦が伴ひうるのである。

E. N. H. 4. 1182 a 22. 「だが欲望や快樂の中、或るものはよくすぐれた種類の事柄に關る(事實快きものの中、或るものは本性的に望ましきものであり、或るものは之に反對のものであり、或るものはその中間のものである)例へば財貨、利得、勝利、名譽の如きである。』E. 9. 1151 b 19.

H. 14. 1153 b 7. 「また假令あしき快樂があるにしても或る快樂が最高善たることを何等妨げない。丁度或る知識があしくあつても、或る知識が最高善であつて差支ない如

く、だが如何なる習性にも阻害されざる活動がある以上、幸福とは凡ゆる習性の阻害されざる活動であつても、或はその中の或る習性の阻害されざる活動であつても、最も望ましきは斯る活動でなくてはならぬと言ふことは思ふに必然的できへある。このものは併し快樂である。だから最高善は或る快樂でなければならぬ譯である。假令多くの快樂は若しかすると端的にはあしくあらうとも。」

E. N. K. 3. 1173 b 20. 「諸の快樂の中、特に非難さるべきものを持ち出して來る人々に對しては、それらは快くあるのではないと言はう。何故なら悪き人々にとつて快くあつても、之等の人々を除いてはそのものは快くあると考ふべきではないからである。」Ibid. 8. 「或は快樂は種前に異つて居る。即ち良き事から起る快樂と醜惡な事から起る快樂とは異つて居る。そして正しき人でなくしては正しき人の快樂を享樂し得ず、教養ある人ならでは教養ある人の快樂を樂しむことが出來ず、他のものについても同様である。」Ibid. 5. 1175 b 21. 「よき人とあしき人の活動の間には相異があり、或るものは望ましく、或るものは避くべく、或るものはその何れでもないが、快樂も亦同様である。蓋し各の活動に應じて固有の快樂があるからである。」Ibid. 36. 「活動が異なる様に快樂も異なる。視覚は觸覚より、聽覚や嗅覚は味覚よりも純粹である。だからその快樂にも同じ様に相異があり、理知に關するものは之等と異り、又之等相互の間でも相異がある。」

二四八 E. N. K. 5. 1176 a 3.

二四九 E. N. A. 6. 1097 b 32. Ibid. 1098 a 12.

二五〇 E. N. A. 6. 1098 a 7.

二五一 E. N. K. 7. 1177 b 26. 1178 a 3.

K. V. 1176 a 24. 「併し宜しき快樂と考へられるものの中如何なる快樂、どの快樂が人間の快樂であると云ふべきかは活動からして明かになるのではないか。蓋し快樂は活動に隨伴するのだから、かくして完全にして至福な人の活動は一つあるにせよ多であるにせよ、之等の活動を完全ならしめる快樂が勝義に於ける人間の快樂であると言ふべきであり、その他の快樂は第二次的又は第何次的かの快樂である。丁度活動の場合がさうである如く。」

二五二 E. N. K. 5. 1176 a 15. Pol. 0. 3. 1338 a 4 ff.

「何故ならば勞務に携る者は彼が具有しなからしものとしての何かの爲にこの様に忙殺されるのであつて、萬人が苦痛ではなく、快樂に伴はれると考へる幸福が目的である。併し乍らこの快樂は同じものをさうであると認めはしないで、各自自己や自己の習性にしたがふものであつて、最もよき人は最もよき且つ最もよき事から生ずる快樂をそれと認めらるべきである。」

二五三 Met. E. 3. 1029 b 1. 「實踐に於て各個にとつてよきものから出發して一般的に善なるものを各個に善なるものととなす如く。」

E. E. VII. 2. 137 a 1. 「何とならば端的に善きものは端的に望ましくあり、自己にとつてよきものは彼にとつて

望ましくある。そして之等は一致せねばならない。そして政治はそれ（一致）が未だ生じてゐないところの者に對して之を齎す爲のものである。而してその道は快樂による。其きものは必ずや又快くもある。之が一致しない時に完全に覆れてゐるのではない。何故ならばそこには無抑制が生じうるからである。何故ならば善きものが情意に於ける快きものに不一致であることによつて無抑制があるからである。

E. N. B. 2. 1101b3. 「また或る機能に快樂が伴ふか
 苦痛が伴ふかは、その人の習性の如何に對する表示となすべきである。即ち肉體的な快樂を憤み乍らその事自身を悦ぶ人は節制的な人であり、不愉快を感じる人は放埒な人である。又恐ろしき事に耐へ乍ら悦びを感じ又は苦痛を感じない人は勇敢な人であり、之に反して苦痛を感じる人は臆病な人である。蓋し倫理的徳は快樂と苦痛に關るからである。即ち我々は快樂の故にあしき行爲をなしたり苦痛の故に其き行爲を避けたりする。プラトーンの言ふ如く當に悦ぶべきことを悦び當に苦しむべきことを苦しむ様に、若い時から何とがして嚮導されてあるべき所以である。蓋し之こそ正しき教育なのだからである。」

E. N. A. 9. 1007a7. 「また彼等の生活はそれ自體快くある。……又總じて徳に基く行爲は徳を愛する人にとつて快くある。ところで大衆に於ては、種々の快きものはそれが本性的に快きものではない爲に相剋するが、其きことを愛する人々にとつては本性的に快いものが快くある。か

アリ。ストテレースに於ける實踐の構造（承前）

かるとは徳に即しての行爲であり、隨て斯る人々にとつて共にそれ自身快くある。そこで彼等の生活にはいはば添へ物の様な快樂を全く要せず、それ自らの中に快樂を含んでゐる。實際今述べたことの他に、其き行爲を悦ばぬものは善き人ではない。即ち正しき行爲をなす事を悦ばぬ人を正しい人と呼んだり、又は寛厚な行爲を悦ばぬ人を寛厚な人と呼ぶ者はないであらうし、その他に就ても同様であらう、然らば徳に即しての行爲はそれ自體快くなくてはならぬ。」

二五四 Kant, Kritik der praktischen Vernunft. I. 1. § 2. Lehnsatz 1. 38 ff. 欲求能力の對象（實質）を意志の規定原理として豫想する凡ゆる實踐的原理は悉く經驗的であつて、何等の實踐的法則をも與へることは出来ない。Ibid. Lehnsatz 2. あらゆる實質的實踐原理はそのものとしては全然同一種類のものであつて、自愛即ち自己の幸福といふ普遍的原理に從屬する。」

「凡ゆる實質的實踐的規則は低級欲求能力に於ける意志の規定原理をなす。さうして若し意志を充分に規定するところの、意志の單に形式的な法則が全くなかつたならば、高級欲求能力も亦全く許容せられないであらう。」カントは實質的な限りに於ける欲求の間に價値的差別を全然拒否する。……「他の點に於て銳利な人達が如何にして低級欲求能力と高級欲求能力との區別を、快の感情と結合せられてゐる表象が源を感官に發するか、或は悟性に發するかといふ點に於いて、發見し得るが如く信じ得たかを吾等は怪しま

ねばならない。何となれば欲求の規定原理を尋求して、これを或る何かから期待せられる快きなりとするとき問題となるのは、此満足に興へる対象の表象が抑も何處から發し來るかといふことではなくて、どれだけそれが満足を興へるかといふことのみだからである。「併し質的規則が單に豫想された快樂に止まると云ふのはカントの獨斷にすぎない。

二三五 Trendelenburg, Beiträge zur Philosophie III, 184f. Scherer, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Weltethik. I. Teil, 2.

二五六 德行とは徳の實現であり、倫理的徳とは同種の合法則的行動によつて習得された習慣^{ヘビツト}であり、習性^{ハクシヤス}である。

二三七

二三八 cf. Trendelenburg, op. cit. III, 189f.

二五九 Kant, K. P. V. II, 2, 200f. (岩波文庫版一四四頁)

二六〇 Trendelenburg, op. cit. III, 210f.

二六一 Kant, K. P. V. II, 2, § 2, 211f. けれども吾等は幸福なる語の如く、享樂を表さず、而も吾等の存在に對する満足、即ち徳の意識に必然伴はねばならない幸福の類似物を示す語を持たないであらうか。否、この語は自己満足 *Substanzfriedenheit* である。その本来の意義に於いてこの語は常に吾等が何物をも不足してゐないことを意識するところの、吾等の存在に關する消極的満足のみを指示する。自由と、斷乎たる決心を以つて道徳律を遵奉する能力としての自由の意識とは、少くも吾等の欲求の規定的動

因としての(たとひ感觸する動因としてではないにしても)傾向性に依屬しないと云ふことである。さうして余が余の道徳的格率の遵奉に際して、此自由を意識する限りに於いて、それは必然的に之と結合せられたる、如何なる特殊の感情にも基かざる不易の満足の唯一の根拠である。之は知的 *intellektuell* 満足と呼ばれうるものである。(岩波文庫版一五一頁) K. U. K. Einl. III, S. 16. 「快若しくは不快は意欲能力には必然的に(假令下級意欲能力の場合に於ては、快不快は意欲能力の原理に先行し、上級意欲能力の場合に於ては、それはたゞ道徳法に依りての意欲能力の規定から繼起すると云ふ差異はあるにしても)結合するものであるからしよ。」(岩波版著作集二七頁) cf. Einl. IX, S. 39.

二六二 E. N. A. 3.

二六三 E. N. A. 5, 1097ba ff. 「しかるに名譽とか快樂とか理性とかそれぞれの徳を我々が探るのは、勿論それ自身の故であるが、……また幸福のために、即ちそれによつて幸福でありうるだらうと考へて探ることもあるからである。」 *Ibid.* 3, 1095b16. I. 6. 1113b1. 「すなはち快樂は善でなくとも善にみえる。」

二六四 E. N. A. 12, 1017b12. 「凡し賞讃するべきものは、それが何かの性質を有し、何ものかとの比較に於て或る風であるといふことによつて賞讃されるのであるとみられる。」(21) 「もし賞讃とはこの様なものに關するならば、最もよきものに屬するのは賞讃でないことは明かであり、

一見してわかる様に何らか一層すぐれたものでなくてはならぬ。」(Hobbes)「幸福は尊敬さるべきもの、完全なるものに屬するといふことは前述のことからして明かである。」但し茲に尊敬さるべきものと譯した *honore* と云ふ語はカントに於て義務が尊敬さるべきものであると言はれる時の尊敬の如く苦痛感を伴ふ敬虔の情とは全然異なる事は言ふ迄もなり。

二六五 E. N. I. 4. 105 n. 4. 「凡ての知識や意思は或る善きものを欲するのであるとすれば、政治の希求するところのものと我々の言ふもの、即ち凡ゆる善の中で最も高きものは何であらうか。名前の點では大部分の人によつて略同意される。即ち大衆もたしなみある人もそれは幸福であると言ふし、善く生き且つ善くやることは幸福であると云ふことと同じであると考へる。併し幸福について、それが何であるかといふ事は異論があり、そして大衆は知者とは同じ様に説明しないのである。」

幸福概念の無規定性に就てはカントも次の如く述べてゐる。K. P. V. I. I. §. 3. Leibnitz 2. N. 2. 「幸福であることは、必然的にすべての理性的な、しかしながら有限的な存在者の要求である。故にそれは彼の欲求能力の避くべからざる規定原理である。」「假令幸福の概念は到處に對象の欲求能力に對する實踐的關係の根柢とはなるにしても、而もそれは主觀的規定原理の一般的稱呼に過ぎず、特殊的には何物をも規定しない、然るにこの特殊的に規定することはこの實踐的問題に於いて唯一の重要事であつて、この

アリストテレースに於ける實踐の構造 (承前)

規定がなければ、この問題は全く解決せられ得ないのである。即ちすべての人がその幸福を何處に置くべきかを決定するものは快不快に對する各自の特殊の感情である。そして同一の主觀に於いてさへもそれはこの感情の變化に伴ふ要求の差別と共に變化する。故に主觀的必然的法則(自然律)としては客觀的には様々の主觀に於いて甚だ相違し得るし、また相違せねばならない。従つて決して法則を與へ得ないところの甚だ偶然的な實踐の原理である。」斯の如き形式的概念が道徳的法則を與へ得ぬことはその言の通りである。併しそれは或る意思實質を幸福と觀、感ずる如き品性がそれによつて道徳的價值を得るのを妨げない。單に主觀的たる限りに於ける満足の感情が道徳的價值の原理となるのではなく、或る事象との關係に於ける満足の感情が品性の道徳的價值の表現となるのである。

二六六 E. N. I. 112 n. 2. 「實際快樂程我々の本性の中に深く根をおろしてゐるものはないと考へられるので、それ故若者を教育するに當つて快樂と苦痛とを能として採るのである。性狀に關する德に對しても、まさに悦ぶべきことを悦び嫌ふべきことを嫌ふことは最も重要なことであると考へられる。蓋し快苦は生活全般に行つたり、それは德に對して、又幸福な生活に對して強力な影響を及ぼすからである。蓋し人々は快きものを意思し苦きものを避けるからである。」

F. Trendelenburg, Beiträge zur Philosophie III. 200 ff.
209 ff.

- 一六二 Phys. B. 1. 192 b 14. E. 1. 235 b 7. 2. 262 a 25.
 H. 2. 243 a 6. 6. 7. 260 a 27. De Cael. A. 3. 310 a 23.
 Met. K. 12. 1058 a 10, b 17.
 一六三 Cat. 14. 15 a 13. cf. De An. A. 3. 406 a 12. 1. 9.
 432 b 9. Phys. A. 6. 213 b 4.
 一六九 De An. 1. 9. 432 b 9.
 一七〇 De An. B. 4. 415 b 24. 5. 416 b 34. De Somn.
 2. 459 b 5. Phys. II. 2. 244 b 11, Part. An. A. 1.
 641 b. 6.
 Met. 1. 5. 1029 b 13.
 一七一 De An. A. 5. 410 b 20. B. 3. 415 a 7, b 22. 1.
 9. 432 b 8. 「動物中には感覺はあり乍ら、しかもその生涯
 を通じて固定した儘動かならぬものが多くあるから」
 一七二 De An. A. 410 b 19. 「何故なる動物の中若干の
 のは場所的に固定して居る様に見える。しかるにこの場所
 的運動だけが運動の中で靈魂が動物を動かす唯一のもので
 あると思はれてゐる。」 B. 3. 415 b 22. 「だが併し又靈魂
 はそこから先づ場所的運動の起る根據である。」
 一七三 De An. 1. 9. 432 b 14.
 一七四 Ibid. 17.
 一七五 Ibid. 26.
 一七六 Ibid. 29 ff.
 一七七 E. N. Z. II. 1142 b 34 ff. 「又ものゝわかる人々だ
 とかわかりのよい人々だとか、我々の云ふ場合のものわか
 りとかわかりのよきとかは科學や意見と全般的に同じでも

なければ、また例へば健康に於いての醫學を延長に就て
 の幾何學の如き特殊科學の一つと同じでもない。即ちもの
 わかりの關するものは永遠的にして不動な存在でもなければ
 任意の生成するものでもなく、却て人がそれに關して
 困惑し思想するであらうところの事柄に他ならない。それ
 故思想の關ると同じものに關るのであるが、但しものわか
 りと思想は同じではない。何故なら思想の方は命令的であ
 る。つまり何を爲すべきか何を爲すべからざるかと云ふこ
 とを規定するのがその目的である。ものわかりの方は之に
 反して單に判別的たるに止まる。」「また同情に富んだ人と
 か情理を持つてゐるとか云ふ場合の情理とは宜さの何處に
 存するかの正しき判斷に他ならない……正しく判斷する
 とは事柄の眞相を判別するといふ事である。」 Ibid. 12. 1143
 a 25 ff. 「凡て之等の習性が同一所に會するものであるのは
 當然である。事實我々は同じ人々について、情理やものわか
 りや思想や理性を冠して情理がある、ちゃんと理性を持つ
 てゐる、思想あるものゝわかつた人だと云つてゐる。それは
 凡て之等の能力が最終的なるもの、即ち個別的なものに關
 つてゐるからに他ならない。ものゝわかる人であつたり、情
 理に明るい乃至は同情に富んだ人であるのは、思想ある人
 の關る所の事柄に關る判別に於てである。宜さといふこと
 が對他的な關係に於ての凡ゆる善に共通してゐるのである
 から、又行爲は凡て個別的なものの最後のものに屬してゐ
 る。思想ある人も之等を知つてゐなくてはならず、又ものわ
 かりや情理も行爲に關るが、之等は最後の個である。」之に

よつてみればものわかりや情理は飽くまで實踐的なものに關する認識であつて、科學でない事は言ふ迄もないが、それが意見でさへないと云ふ以上は、必ずや理論知ではなくして一種の實踐知であると解するの他はない。蓋し意見は個別に關する點では之等と同様であり乍ら、理論的でもありうるからである。唯判別的であつて命令的でないと言ふ規定からして理論的であつて實踐的でないかの如く思はれる。併しそれは「ものわかりとは思慮を有してゐるといふことでもなければ、それを獲得するといふ事でもない。却て丁度人が學問する場合に學ぶといふところをわかると云つてゐる様に意見の場合に於ても之と同じく、思慮の關るところの事柄に關して他人の語るところを判別する、而もよく判別するといふ。」といふ言葉の示す如くそれは思慮の關るところの事柄に就て他人の言葉を正しく判断することである。この種の認識が命令的でないのは、恐らくそれが他人の事に關り直接自己の行動に課せられてゐないが爲であらう。それは本來的に命令的ではありえない理論知でもなければ、既に命令的であると言ふ意味での實踐知でもないが、しかも命令的となりうるものたる限りに於て一種の實踐知とみるべきであらう。人の言ふことをよくわかり、同情に富んだ人と云ふものは單に理論知を持つた人ではなくして、人生の經驗によつて出来た苦勞人である。このものわかりや情理が命令的となる爲には人は現實の行動の必要にせまられ、そこに内面的な欲求を感じることを要する。それでない限り唯人生について傍觀者としての理解しか

アリストテレースに於ける實踐の構造 (承前)

持ちえないであらう。E. N. K. 10. 1181a18. に於てもこの概念は經驗による正しき判断能力の如く用ひられてゐる。尤もその少し後では(σ二)専門家でない人が法制や國制を通覽しても「正しく判断することは出来ず、唯ものわかりが一層よくなるかも知れぬ丈である」と言つてゐるが、之とてもものわかりが一種の經驗的實踐知であることを否定するとは限るまい。唯その認識が外面的傍觀的たるに止まるのである。

理論知の領域に於ても同じ様に非専門的な教養と云ふ知識が認められるが、それは特殊的な自主的な探究の能力ではなくして、専門家の業績のよしあしを判別するところの傍觀者的な認識を意味する。茲に問題になつてゐる判別的な實踐知ともものわかりと言ふものは、丁度實踐知の領域に於ける教養知に當るものに相違ない。理論に於ても實踐に於ても斯る無關心的、判別的能力は第二義的なものにすぎない。(Part. An. A. I. 630a1-15. E. N. A. I. 1094b23. 1095a1. Pol. I. II. 1282a6.)

Pol. A. 5. 1251b30ff. 「何故ならば他人の所有でありうる者や(それ故又事實他人の所有でもある)それをわかつた程度には理に參與するが、それを持たない者は本性的に奴隷である。何故なら他の動物は理をわかつた事なく感情に仕へてゐるからである。」こゝでは本來感覺を意味する *αἰσθητικῶς* わかると言ふ位の意味で用ひられてゐるが、之も實踐領域に於て單に了解するのみで、實行力を伴はぬ無力な認識を意味してゐる。

そのわがりの本質をばこの外見的傍觀的なるものに認るる點に於てはプラトニーも我々の見解と一致してゐる。

(Walter, Die Lehre von cler praktischen Vernunft in der griechischen Philosophie 478)

二二八 Walter, op. cit. 157 ff. 537 ff. Zeller, Philosophie der Griechen, II. 2. 77. N. B. 5. cf. Teichmüller, Neue Studien zur Geschichte der Begriffe III Die praktische Vernunft bei Aristoteles, Kap. 1. 拙著「プラトニーの倫理學」四頁を照。偷この點に就ては後段に詳論す。

二二九 E. N. B. 2. 1103 b 26 ff. 「アウロビ我々の現在の論究は他の諸論究の如く觀想の爲めのものであるから(即ち我々は彼の何たるかを知るたゞではなく、善を人とならためてこの考察をなしてゐる。となければそれは何にもならなうであらうから)我々は行爲に關することを如何なる仕方での等の行爲をなすべきかを考察せねばならぬ。」

Ibid. A. 1. 1065 a 5. 「蓋し斯の探究に於ては知識ではなくして實踐が目的だかありませう。」 cf. 1091 a 18 b 11.

二三〇 cf. Teichmüller. op. cit. 24 ff. この點に就ては後段に詳論す。

二二一 E. N. A. 1. 1094 b 11-27. Z. 7. 1141 a 20. Met. E. 1. 1026 a 21. K. 7. 1064 b 1. Met. A. 2. 981 b 17. 982 a 1. XII. 9. 1074 b 29. Top. VIII. 1. 157 a 9. 二二二 Met. E. 1. 1026 a 13. 1. 1056 a 30. 6. 1071 b 3. De. An. I. 1. 403 b 7. Phys. B. 2. 193 b 31. An. Post.

A. 10. 76 b 3. 13. 79 a 7. An. Pr. A. 41. 49 b 35. Met. K. 4. 3. 1061 a 28. Z. 10. 1036 a 9. M. 2. 1077 a 9. 3. B. 2. 997 b 29. 995 a 29. De. An. I. 7.

二三三 De. An. I. 9. 433 a 1.

二三四 cf. Met. 6. 5. 1028 a 8. 8. 1050 b 30. 拙稿「プラトニーに於ける可能概念の諸相」哲學研究二九八號三〇頁以下。

二三五 De. An. I. 9. 433 a 9.

二二六 De. An. I. 10. 433 a 9.

二二七 Ibid. 14. 1076 b 6. 6. 1076 a 20. 1076 b 29. 1076 a 20. 1076 b 29. 1076 a 20. 1076 b 29.

就て問題が提出されてゐる。目的に就て勘考すると謂せば實踐理性は目的に關る思惟を以て、之が目的定立を制約することとなる。手段に就て勘考すると謂せば、實踐理性は目的を前提してその實現の手段限定にのみ關ることとなる。トマンデレンブルクの解釋は前者であり、ワルターは之に反對して後の解釋をとる。併し我々は善の之を行爲に就て思考する理性と解して兩者の矛盾を擧げず、ロエニングは之を「實踐を以て」(Loening, Zurechnungslehre des Aristoteles. 30)

二二八 Part. An. I. 1. 641 b 7.

二二九 De. An. III. 10. 433 a 26. Met. K. 1. 1056 a 36. 「即ち目的は善か否か、之が善か否かは行爲の運動に於ては善か否かの場合に存するのべあり、そしてそれは最終的運動か否かのべあり。けたし目的とはその様なるの

だから。」

二九〇 註一六十五條照。

二九一 De An. III. 10. 433a 20.

二九二 Ibid. 30b 11.

二九三 Motu. An. 6. 702b 15. 「蓋し凡ゆる動物は或る目的の爲に動き又動かされる。それ故このもの即ち目的が之等凡てのものにとつて運動の目標である。そして我々は動物を動かすものは理知、表象、願望、欲望であるのをみる。しかるに之等凡ては理性と欲求に歸せられる。何故ならば

表象と感覺は理性と同じ領域をもつからである。それは他の箇所 (De An. III. 3) で述べた様な點に異るが、凡て判別的である。そして願望や意氣や欲望は凡て欲求であり、意思は理知と欲求とに共通に屬する。かくして第一に欲求對象と理知對象とが動かす。しかも凡ゆる理知對象ではなくして實踐的なものの目的に限る。それ故動かすものは善きものの中でこの様なもの(實踐的なもの)であつて、凡ゆる其きもではない。何故ならば、この様なものの爲に他のものがある限りに於て、或はある他のものの爲にあるところのもの目的である限りに於て之等が動かすのだからである。』

二九四 Motu. An. 6. 701a 2. 「この事からして又明かなことは、移動は生起するものの中で生起する最後のもののであるのは故あることであるといふ事である。何故ならば動物は感覺や表象に關して何か變化させられることにより、欲求又は意思を通して運動し前進するからである。』

アリストテレースに於ける實踐の構造 (承前)

前 號 目 次

「ゼルアン教」について……………	足利惇氏
アリストテレースに於ける實踐の構造 — 聖徳諸部分の略論(承前) —……………	安藤孝行
佛敎に於ける知識の確實性の論究……………	武邑尙邦
寸心先生日記抄……………	

233. この様にして動物は運動したり行動する様に催される。運動することの最終の原因は欲求であり、欲求は或は感覺により、或は表象や思惟による。即ちなすと欲することを或ものは欲望又は意氣により、或るものは欲求又は願望により、或はつくり、或はなすのである。』