

エピクロスにおける不死への憧れの問題*

和田 利博
Toshihiro WADA

本稿における私の目的は、エピクロスの死生観について考察し、その詳細の解明に努めることにある。ただしその際、ここでは「死」それ自体よりもむしろ、「生」に関する彼の見解の方に主要な力点が置かれるだろう。またそれと関連して、自殺に対する彼の立場についても若干の検討を加えるつもりである。

I. 死への恐れ

しかしながら、生に関するエピクロスの見解へと直接に取り組む前に、まずは死に関して、彼がどのような見解を抱いていたのかを簡単に眺めておくことにしよう。それは、彼による次の簡潔な言葉に要約されている。「死はわれわれにとって何ものでもない」(ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς)¹⁾。この主張による彼の真意とは、おおよそ以下のようなものであったと思われる。彼の快樂論によれば、すべての善悪は快苦の経験のうちに存する²⁾。しかるに、「死んでいる状態」において(快樂、ないし)苦悩は経験されない。ゆえに、それは死者にとって(善きもの、ないし)悪しきものでない。さらに、「死んでいる状態において苦悩が経験されるだろう」という信念に基づく予想的な苦悩(i.e. 恐れ)とは、その信念の虚偽性ゆえに、偽りの(もしくは、空虚な)経験であり³⁾、それについての正しい認識が得られさえすれば、解消しうるものである。したがって、

* エピクロス自身による「不死への憧れ」(ὁ τῆς ἀθανασίας πόθος)という表現は、『メノイケウス宛書簡』(以下、*Men.*) 124に登場する。

¹⁾ 『主要教説』(以下、*KD*) 2。

²⁾ Cf. *Men.* 124, 129.

³⁾ Cf. *Men.* 125.

死んでいる状態とは、死者にとってのみならず、生者にとっても（善きもの、ないし）悪しきものでなく、つまり「われわれにとって何もののでもない」のである⁴。

だが、たとえ死んでいる状態それ自体に関してはそのとおりだとしても、「死に行く過程」は疑いもなく、極度に苦しい経験でありうる以上、これをも「われわれにとって何もののでもない」と主張することはできないのではないか、という異論があるかもしれない。しかしながら、死に行く過程とは、あくまでも生のうちなる出来事であり、しかもそれは、生全体との関係から見れば比較的、短時間の経験でしかない⁵。それゆえわれわれは、生におけるこのただ一つの短い経験への恐れにより、それ以外の大部分をも苦悩の色に染めてしまうべきではないのである⁶。

また仮に、死による「〔生という〕善きものの剥奪」(ἡ τῶν ἀγαθῶν στέρησις)⁷が実際に「われわれにとって何ものか」でありえたとしても⁸、その事実を過度に恐れることは、やはり賢明な態度とは言いがたい。なぜならこれは、われわれが奪われることを恐れている当のもの、すなわち、われわれにとって善きものである生を享受する機会を、自ら滅殺することにほかならないだろうからである⁹。

かくして、エピクロスの立場に基づくかぎり、われわれは自己の死を恐れるべき正当な理由を何ら有していないのである。

⁴ 以上の議論の詳細については、拙論(2002)の第I節を参照。

⁵ Cf. KD 4, 『エピクロスの勸め』(以下, VS) 4.

⁶ この問題に関連して、Nagel は次のように述べている(p. 3 n. 1): 「時として、われわれが実際に気に病んでいるのは死に行くことという過程なのだ、と指摘されることがある。だが、もしそれに死が後続するのでなければ、私は実際のところ、死に行くことに嫌悪感を抱きはしないだろう」(強調は原文)。これを受けて Hetherington は、エピクロスの立場を代弁し、その後半部をこう換言している(p. 357): 「もしそれに死に行くことが先行するのでなければ、私は実際のところ、死に嫌悪感を抱きはしないだろう」。

⁷ プルタルコス『エピクロスに従っては、快く生きるのは不可能であること』1106f. 生が善きものでありうるという点は、エピクロス自身も認める(cf. Men. 126: 「生の望ましさ」(τὸ τῆς ζωῆς ἀσπαστόν))。

⁸ この仮定の当否については、拙論(2002)の第III節を参照。

⁹ Cf. Miller, pp. 170-1.

II. 生の長さとその価値

では次に、本稿の主題である、生に関するエピクロスの見解へと移ることにしよう。こちらは、彼による以下の諸テキストから窺うことができる¹⁰⁾。

無限の時間と限られた時間は、**快楽を等しいだけ** (ἴσην ... τὴν ἡδονήν) 有している。もし人が、快楽の限度を思考によって測るならば。(KD 19)

肉体は、快楽の限度を無限なものと捉えており、そして、そのような快楽を提供するには無限の時間が必要となる。だが精神は、肉体の目的と限度についての考慮を得ることにより、また永遠 [i.e. 死後] に関する恐れを解消することにより、**完全な生** (ὁ παντελής βίος) を提供し、われわれはもはや、何ら無限の時間を必要としない。しかし精神は、快楽を忌避するわけでもなければ、事態が生からの離反をもたらす時には、何らかの点で**最善の生** (ὁ ἀριστος βίος) に達していないかのようにして生を終えるのでもない。(KD 20)

生の限度を理解している人は、欠乏による苦痛を除去し、**生全体を完全に** (ὁ ὅλος βίος παντελής) するものが、いかに容易に得られるかを知っている。それゆえ彼は、競争を招くような事柄を何ら必要としないのである。(KD 21)

これらの言葉を額面どおりに受け取れば、その意味するところは、死を忌避する人が暗黙のうちに憧れている無限の生は、有限のそれよりも快いわけではない、ということになるだろう¹¹⁾。そしてこれは、生の総体的な快さにとり、その時間的な長さは重要でない、という主張と解するのが、最も自然なように思われる。ところが Long & Sedley は、これによってエピクロスが言わんとしているのはむしろ、無限の時間において経験されうる快楽は、有限の時間におけるそれと同質のものにすぎない、ということなのだと論じている¹²⁾。しかしながら、彼らの主張にしたがえば、快楽は持続によって「質的」に向上するわけではないにせよ、「量的」には増大しうることになるだろう。そしてもし、このような意味で快楽の持続にも何らかの価値が付与されるならば、たとえ両者において経験される快楽は同質なものにすぎなくとも、より多量の快楽を含みうるという点で、やはり長い生の方が短いそれよりも一層、善きものだとする立

¹⁰⁾ ルクレティウス『事物の本性について』(以下、DRN) 3. 944-9, 1080-1 も参照。

¹¹⁾ Cf. Long and Sedley vol. I, p. 154.

¹²⁾ *Ibid.*

場が帰結せざるをえないように思われる。

生の快さの査定に際し、エピクロスがその長さにも一定の価値を付与したとするこの解釈は、はたして妥当なものだろうか。それに対する反証としてわれわれは、彼自身による次の言葉を挙げることができるだろう。

そして賢者は、ちょうど食事に関して、もっぱらより量の多いものをでなく、最も快いものを選択するように、時間に関して、最も長いものをでなく、最も快いものを (οὐ τὸν μήκιστον ἀλλὰ τὸν ἥδιον) 享受するのである。(Men. 126)

ここでのアナロジーは、エピクロスが生の快さにとってその長さは無関係だと見なしていたことを明瞭に示唆している。

i. 快楽と苦痛の持続

だが確かに、善きものはより長く続くほどより善いと、一般的には考えられている。まさにそのゆえに、『善と悪の究極について』（以下、*De Fin.*）の中でキケロは、KD 19 への反論として、以下のように述べているのである。

しかし、幸福な生が快楽によってもたらされると考える者 [i.e. エピクロス] は、快楽が時間の長さによって増大するということを否定した場合 (si negabit voluptatem crescere longinquitate), はたしてそれで自己の一貫性を保つことができるのでしょうか？ その場合、苦痛の方も増大しないことにならざるをえません。それとも、苦痛はどのようなものも長ければ長いほど不幸であるのに、快楽の方は継続によってより望ましいものになるわけではない (voluptatem non optabiliorem diuturnitas facit), ということになるのでしょうか？ (*De Fin.* 2. 88)

ここにおいてキケロもまた、エピクロスは常識に反し、快楽が持続によって増大するということを否定した、と解している点は明らかである。しかしながら、キケロによるこの「もし快楽が持続によって増大しなければ、苦痛もまた持続によって増大しない。しかるに、苦痛は持続によって増大する。ゆえに、快楽もまた持続によって増大する」という推論は、それ自体として検討の余地を残しているように思われる。だが、そこに孕まれる問題を見極めるためには、まずエピクロスによる快楽の区別というものをおさらいしておく必要があるだろう。

周知のとおり、エピクロスは「快楽」(ἡδονή) に「静的」(καταστηματική) と

「動的」(κατὰ κίνησιν)の二種類を認めた上で¹³⁾、後者ではなく、前者を「〔生の〕目的」(τέλος)と定めた¹⁴⁾。そして、静的快樂とは「〔魂において〕動揺のないこと」(ἀταραξία)と「〔身体において〕苦痛のないこと」(ἀπονία)であり¹⁵⁾、それらの苦痛・動揺がひとたび除去・解消された後には¹⁶⁾、快樂は「もはや増大することなく、ただ多様化するのみ」(οὐκ ἐπαύξεται ... ἀλλὰ μόνον ποικίλλεται)だと論じた¹⁷⁾。

さて、以上の図式にしたがえば、KD 19 において問題とされているのは、動的快樂でなく、あくまでも静的快樂のことだと考えて、ほぼ間違いないように思われる。なぜなら、動的快樂に関してはエピクロスといえども、持続による増大の余地を認めたであろうからである¹⁸⁾。したがって、もしキケロが KD 19 における快樂のことを動的快樂の意味に解しているとすれば、それに対する彼の反論は、そもそも誤った前提に基づく不当なものにすぎないことになるだろう¹⁹⁾。

だが他方、もしキケロが当該の快樂のことを静的快樂の意味に解しているとすれば、問題はより複雑となる。なぜなら、エピクロスにおいてもやはり、苦痛はその持続が一定の(負の)価値を有すると見なされているように思われ²⁰⁾、しかも静的快樂とはまさに「苦痛の不在」のことにほかならない以上、こちらの持続もまた、それと相対的な(正の)価値を有することになるのではない

¹³⁾ ディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝』(以下、D.L.) 10. 136.

¹⁴⁾ Cf. *Men.* 131. なお、ギリシア語における「目的」(τέλος)のラテン語訳は「最高善」(summum bonum)である(cf. *De Fin.* 1. 42)。

¹⁵⁾ D.L. 10. 136. Cf. also *Men.* 131. エピクロスは、キュレネ派による快樂論の枠組み(cf. D.L. 2. 90; エウセビオス『福音の準備』XIV 18, 32におけるアリストクレスからの引用)に異を唱え、苦痛と快樂との間の「中間状態」(μέση κατάστασις)という概念を覆した(cf. *De Fin.* 1. 38)。

¹⁶⁾ 身体における快樂と魂における快樂との間のアナロジーについては、Rist, pp. 171-2 を参照。

¹⁷⁾ KD 18. Cf. also KD 3, *Men.* 130. なお、静的快樂と動的快樂との間の関係については、拙論(2000)の第I節を参照。

¹⁸⁾ Cf. Purinton, pp. 315-7.

¹⁹⁾ Cf. Rosenbaum (1990), pp. 27-8.

²⁰⁾ Cf. *Men.* 133, KD 4, VS 4; *De Fin.* 1. 40, 49, 2. 22.

か、という疑問は一見、まったく正当なように映るからである²¹⁾。

しかしながら、仮にそうした見方がある面では容認されえたとしても、その際に静的快樂の持続が有する（と主張される）価値とは、自体的なものでなく、あくまでも苦痛という、そちらの持続は自体的な価値を有するところのものに依存した、単なる付帶的なものにすぎないのではなかろうか。もしそうだとすれば、苦痛による妨害の時間的な長短が、静的快樂それ自体を増減させるわけでは決してなく、つまり、苦痛が持続によって増大するからといって、それがただちに、苦痛の不在（i.e. 静的快樂）もまた持続によって増大する、という結論に結びつく必然性は何ら存しないことになるだろう²²⁾。

したがって、たとえキケロが KD 19 における快樂のことを動的・静的いずれの意味に解していようも、それに対する彼の反論は、やはり最終的に却下されるのである²³⁾。

ii. 生の完全性

ところで、エピクロスの立場に対する Mitsis の擁護を受けて Striker は、「時期尚早な死（i.e. 夭逝）」と「終局的な死（i.e. 可死性）」とを区別した上で、エピクロス派による議論が実際にその解消に取り組んでいるのは、前者でなく、あくまでも後者への恐れにすぎない、と指摘している。さらに彼女は、このような恐れがわれわれの生における不断の動揺の原因とされているのは不可解であり、ここで真に重要なのは、単なる生の長さでなく、あくまでもその完全性なのだが、あまりに短い生は完全なものたりえないがゆえに、前者もまた付帶的な意味において重要なのだ、と論じている²⁴⁾。エピクロスの立場に対する彼女の反論は、次の二つの前提に基づいている。一つは (A) 真の「死への恐れ」とは、可死性でなく、夭逝への恐れのことである、というものであり、もう一つは (B) 「完全な生」は必然的に、一定の長さ（ほぼ平均的な人間の寿命）を要

²¹⁾ Cf. Purinton, p. 317.

²²⁾ その上、第 I 節で述べたとおり、死に際して経験されうる苦痛は比較的、短時間であるか、もしくはまったく存在しない。

²³⁾ なお、持続による増大がありえないという点で、静的快樂はしばしば「健康」に準えられている (cf. Furley, pp. 81-2; Rosenbaum (1990), pp. 26-7)。

²⁴⁾ Striker, pp. 325, 27-8. これに対し Mitsis は、ルクレティウスによる議論のうちには、彼が夭逝への恐れへの解消にも取り組んでいることの明瞭な示唆が認められる (e.g. DRN 3. 894-9, 1085-6), と再反論している (p. 307 n. 8)。

する、というものである。

しかしながら、まず (A) に関して言えば、第一に、死への恐れをもっぱら夭逝への恐れのみに限定するというのは、明らかに誤りだろう。なぜなら、第 I 節でも触れたように、死への恐れとは決して単純な現象でなく、ある人は夭逝を恐れる一方で、別の人には可死性（さらに細分すれば、死に行く過程・遺体の末路・死後の生における審判や懲罰・生者からの忘却・永久的な非存在・未知なるもの……）を恐れる、といった具合に、きわめて多彩な様相を呈するものだからである²⁵⁾。したがって、ある人が、首尾よく夭逝を回避しおおせたにもかかわらず、なお死を恐れるという状況は、十分に想像可能なのである。

第二に、そもそも「夭逝」(premature death) という語によって Striker が何を意図しているのかが、まったく不明確である。ただし少なくとも、それは生が完全なものとなる前、つまり「円熟」(maturity) を迎える前に死ぬことだ、とは言えるかもしれない。だがそれでは、人はいつ円熟を迎えるのか。(1) 万人に共通な、生におけるある特定の段階に到達した時か、それとも (2) 各人に固有な、自らが重要と見なす欲望の成就した時か。もし (1) だとすれば、その場合はさらに、エピクロス派のみならず、万人の同意しうるようなそうした段階の確定が問題となる。しかしながら、ある人が、この客観的な規準に照らし合わせればすでに円熟を迎えているにもかかわらず、なお自らの死を時期尚早と見なして恐れる可能性は、どこまで行っても排除されないだろう。

他方、もし (2) だとすれば、そうした欲望を不断に更新し続ける人は、たとえばどれだけ長く生きようとも、決して円熟を迎えられないことになるだろうし、また逆に、人が夭逝を迎えるのは、自らが重要と見なす欲望の成就が死によって妨げられる時のみだとすれば、そうした欲望を元々抱いていない人は、たとえばどれだけ早く死のうとも、決して夭逝を迎えることがないため、それを恐れもしないことになるだろう（それでもなお、彼が死を恐れる場合はありうる）。そしてこれは、裏を返せば、その成就が死によって妨げられるかもしれない欲望は決して抱かぬようにすることで、人はいつでも夭逝を回避しようということを意味している²⁶⁾。その上、前提 (A) においてこの主観的な規準が採用された場合、自らが重要と見なす欲望は各人によって千差万別だと思われる以上、そうした欲望の成就 (i.e. 完全な生) は必然的に一定の長さを要する、とい

²⁵⁾ Cf. Sorabji, pp. 174-5.

²⁶⁾ エピクロス派自身もこの戦略を強いられるか否かという問題については、Luper-Foy に対する Rosenbaum (1989) の反論を参照。また、そもそも死が欲望の成就を妨げるか否かという問題については、拙論 (2002) の第 III 節を参照。

う前提 (B) の客観性までもが、多分に疑わしいものとなってくるだろう²⁷⁾。

次に、その (B) に関して言えば、「あまりに短い生は完全なものたりえない」という主張には、確かに一片の真実が含まれているように思われる。だがこれに対し Rosenbaum は、VS 42 におけるエピクロスの言葉、「最大の善については、その生成とその楽しさとが同時である」(ὁ αὐτὸς χρόνος καὶ γενέσεως τοῦ μεγίστου ἀγαθοῦ καὶ ἀπολαύσεως) を論拠に、エピクロスによる完全性の概念は、一般的な理解とは異なり、時間依存的でないのだ、と反論している²⁸⁾。しかしながら、第一に、この断片の内容は、しばしば比較される²⁹⁾『ニコマコス倫理学』(以下、EN) でのアリストテレスによるテーゼ、「快樂の形相は、いかなる時間においても完全(τέλειον)である」³⁰⁾よりもむしろ、キュレネ派による見解、「快樂(ἡδυπάθεια)とは瞬間的なもの(μονόχρονος)である」³¹⁾に一層、類似しているように思われる³²⁾。ところが、そのキュレネ派は快樂をもっぱら「感覚にもたらされる滑らかな運動(ἡ λεία κίνησις)」と定義しており³³⁾、これはエピクロスによる快樂論の枠組みにおいて、静的快樂よりもむしろ、動的快樂(ἡδονὴ κατὰ κίνησιν)に相当するものである³⁴⁾。したがって、この VS 42 に関しわれわれは、多くの編者が採用している Usener の改訂 ἀπολαύσεως を斥けて写本のまま ἀπολύσεως と読み、その全体を「同じ期間のうちに、最大の善の始まりと終わりとが含まれている」と訳出した上で、出生前や死後の生に関する信仰の否定の意味に解するか³⁵⁾、もしくは Bignone に倣って ἀπολύσεως の後ろに〈τοῦ κακοῦ〉を補い³⁶⁾、その全体を「最大の善の始まりと悪の終わりととは同時である」と訳出した上で、KD 3 のごとく、苦痛と快樂と

²⁷⁾ Cf. Rosenbaum (1990), pp. 32-5.

²⁸⁾ Cf. *op. cit.*, pp. 26, 36-7.

²⁹⁾ Cf. Miller, p. 174; Long & Sedley vol. II, p. 120; also Furley, p. 81.

³⁰⁾ EN 1174b5-6.

³¹⁾ アテナイオス『食卓の賢人たち』(以下、Athenaeus) XII 544a.

³²⁾ Cf. Bailey (1926), p. 382. ただし Tsouna は、キュレネ派においても、ある種の快樂が現在において延長され、比較的永続する可能性は排除されないとして、μονόχρονος を「一時的な」(short-lived) や「瞬間的な」(momentary) よりもむしろ「単時的な」(unitemporal) と訳出することを提案している (pp. 15-6)。

³³⁾ D.L. 2. 85.

³⁴⁾ Cf. D.L. 10. 136; Athenaeus, XII 546e.

³⁵⁾ Cf. De Witt, pp. 219, 372 n.1.

³⁶⁾ Long & Sedley vol. II, p. 120 の app. crit. を参照。

の間の中間状態の否定の意味に解するか、いずれかに留めておいた方が無難なように思われる。

第二に、なるほど *KD* 20 においてエピクロスは、「完全な生へ到達するのに無限の時間は必要でない」と語っている。だが当然のことながら、それがただちに、そのためには「有限の時間すら必要でない」ということを意味するわけでは決してない。*KD* 21 によれば、「完全な生」とは「苦痛の除去された状態」(i.e. 静的快樂) のことなのだからして、いまだその状態に到達していない人は、やはり少なくともある程度の時間的な長さを必要とするように思われる³⁷⁾。ただしそれは、同じく *KD* 21 によれば「容易に得られる」とも言われている以上、そのために必要な時間が「ほぼ平均的な人間の寿命」にまで及ぶと想定されているわけではなかろう

以上を要約すれば、人が静的快樂に到達しうるだけの長さを生き、かついったん現実にそこへ到達して、すでに完全な生を送っているかぎり、彼はもはや、より長い生を必要としないのであり、またそのかぎりにおいて、エピクロスによる完全性の概念は、確かに「時間依存的でない」のである。

iii. 生への欲望

だが、たとえ「人がすでに完全な生を送っているかぎり、彼はもはや、より長い生を必要としない」からといって、それがただちに「彼はもはや、より長く生きる必要を感じない」ということを意味するわけでも無論ない。人が苦痛から解放され、すでに静的快樂を享受している時にも、それを動的快樂によって多様化せんがため、「彼がなお、より長く生きる必要を感じず」可能性は、依然として排除されない³⁸⁾。そこで Rosenbaum は、エピクロスによる欲望の三分³⁹⁾に則りつつ、「より長く生きたいという欲望は、ほぼ疑いなく、幸福のためには長い生が必要だという誤った信念に基づく、自然的でも必然的でもない欲望だろう」と推測している⁴⁰⁾。しかしながら、もし完全な生へ到達するためには、少なくともある程度の長さが必要だとすれば、そうした必要最短限な

³⁷⁾ Cf. Mitsis, pp. 321-2 n. 38.

³⁸⁾ 拙論 (2000) の p. 53 n. 25 における, *Men.* 128 への註釈を参照。

³⁹⁾ エピクロスによれば、すべての欲望は (1) 「自然的で必然的」、(2) 「自然的だが必然的でない」、(3) 「自然的でも必然的でもない」のいずれかだとされている (cf. *Men.* 127, *KD* 26, 29, 30, *VS* 21)。

⁴⁰⁾ Rosenbaum (1990), p. 27. (強調は筆者)。

生への欲望とは、「苦痛を解消する」ために必要最低限な食事へのそれと同様、「自然的で必然的」なものに相当するはずである。だが、もしそうだとすれば、「より長い生」への欲望とは、「自然的でも必然的でもない」ものというよりもむしろ、「苦痛を除去することなく、ただ快楽を多様化するだけ」と見なされたかぎりでの「贅沢な食事」へのそれと同様、「自然的だが必然的でない」ものに相当するように思われる⁴¹⁾。

ところで、エピクロスに対しては、さらに次のような異論も存在する。たとえば、人がすでに静的快楽を享受しているならば、彼が「より大きな快楽を」享受することはありえない、という点が事実だとしても、「等しい快楽をより長く」享受することは可能なはずであり、このことはやはり、望ましいと言えるのではないか⁴²⁾。これを受けて Rosenbaum は、静的快楽のより長い享受への欲望を抱くことは、確かに「不合理」(irrational) でない (i.e. そうしない理由はない) かもしれないが、そこからただちに、そうすることは「合理的」(rational) である (i.e. そうする理由がある) という帰結が導出されるわけではない、と応えている。その上で彼は、欲望には「合理的」でも「不合理」でもなしに「非合理」(nonrational) である (i.e. そうする理由もそうしない理由もない) ことが可能なのであり、たとえより長い生への欲望を抱くことが合理的でないとしても、そうすることに何か誤りがあるわけではないのだ、と論じている⁴³⁾。

そこまではよいとして、Rosenbaum はその段階に留まることなく、先に引用した (p. 4) キケロによる「快楽の方は継続によってより望ましい (optabilior) ものになるわけではない、ということなのではないでしょうか？」⁴⁴⁾ という表現を取り上げ、快楽の継続を「望ましい」(desirable) と記述することは、実際にそれへの「欲

⁴¹⁾ Cf. Scholion on Epicurus, KD 29. 「贅沢な食事」への欲望は、それが食事の「贅沢さ」へのものであるかぎり「必然的でない」が、「食事」それ自体へのものであるかぎり（それもまた飢えの苦痛を除去しうる以上）「自然的である」(cf. Long and Sedley vol. II, p. 121). 「より長い生」への欲望もまた同様に、それが生の「長さ」へのものであるかぎり「必然的でない」が、「生」それ自体へのものであるかぎり、やはり「自然的である」だろう。欲望の三区分と快楽との間の関係については、拙論 (2000) の第Ⅲ節を参照。

⁴²⁾ Cf. Rosenbaum (1990), p. 29.

⁴³⁾ *Op. cit.*, pp. 30-1. これに対し Purinton は、そのような細かい区別立ては不要であり、たとえ人がいったん生の目的に到達した後も、生は続いて行く以上、彼が静的快楽のより長い享受への欲望を抱くことはやはり「合理的」なのだ、と反論している (pp. 317-8 n. 70). しかしながら、当該の議論の文脈においてそうした行為を「合理的」と記述するのは不当であり、Purinton の主張には飛躍が認められるように思われる。

⁴⁴⁾ *De Fin.* 2. 88.

望を抱くこと」(desiring)が「正当である」(reasonable)ということを含意する以上、論点先取であり、たまたま快樂の継続への欲望が抱かれているという事実から、その欲望が正当化されうるわけではないのだ、とも主張している⁴⁵⁾。

しかしながら、ある断片においてエピクロスは、次のように述べている。

われわれは自然を強制すべきでなく、むしろそれに服従すべきである。そしてわれわれは、必然的な欲望と、害にならないかぎりの自然的な欲望は、これを満たす(ἐπιθυμίας ἐκπληροῦντες τὰς ... φυσικὰς ἂν μὴ βλάπτωσι)が、有害な欲望は、これを厳しく斥けるなら、自然に服従することになるだろう。(VS 21)

ここでエピクロスは、たとえ「必然的」でなくとも、「自然的」であり、かつそうすることが有害でないかぎり、その欲望を満たすよう勧告しているのである。加えて、それへの欲望が「自然的だが必然的でない」ものである「性愛」⁴⁶⁾に関し、通常「性交が益になることは決してなく、もしそれが害にならなければ、それだけで満足すべき(ἀγαπητόν)である」⁴⁷⁾と訳出されているエピクロスの文章は、キケロによる報告が示唆するとおり⁴⁸⁾、その後半部を「もし性交が害にならなければ、それは望ましい(ἀγαπητόν)ものである」と読まれる余地を残している⁴⁹⁾。

したがって、それへの欲望もまた「自然的だが必然的でない」ものであろう。「より長い生」に関し、エピクロス自身が、たとえ有益でなくとも、有害でないかぎり、それを「望ましい」と記述した可能性は、必ずしも排除されないのである。ただしこれは、より長い生への欲望を抱くことが「合理的」だということまでもを含意しているわけでは決してないし、もし単に有益でないのみならず、有害にすらなる場合、より長い生はもはや「望ましい」ものでなく、それへの(すでに「自然的でも必然的でもない」ものとなった)欲望を抱くことは、確かに「不合理」なのである。

⁴⁵⁾ Rosenbaum (1990), p. 31.

⁴⁶⁾ Cf. Scholion on Aristotle, EN 1118b8.

⁴⁷⁾ D.L. 10. 118, VS 51.

⁴⁸⁾ 『トウスクルム荘対談集』(以下, *Tusc. Disp.*) 5. 94: 「この種の快樂は、もし害にならなければ望ましい(optabile)ものであるが、益になることも決してない」。

⁴⁹⁾ Cf. Purinton, p. 310, n. 55.

III. 自殺

最後に、エピクロスの死生観の総括として、自殺に対する彼の立場を概観しておこう。ディオゲネス・ラエルティオスの証言によれば、エピクロス自身の死は自殺でなかったとされているが⁵⁰⁾、彼は自殺に対し完全に否定的なわけではなかった⁵¹⁾。VS9において彼は、次のように記している。「必然は悪である。だが、必然とともに生きることは何ら必然でない」。この格言を引用しているセネカは、これを明らかに自殺への言及と解している⁵²⁾。

ただしエピクロス派は、自殺の許容に際しかなり慎重であり、大抵の場合、それは避けられるべきだと見なしていた⁵³⁾。なぜなら、人はしばしば、まさに死を恐れるばかりに自殺へと追い込まれるからである⁵⁴⁾。そうした病的な心理状態を、ルクレティウスは巧みにこう分析している。

‘そしてしばしば、死への恐れ (mortis formido) のゆえに、人間たちは
人の世をいとい日の光をいとう心にはげしくとりつかれて、
胸を悲しませつつ自ら死を決するにいたるところまで行く、
この恐れこそ様々の悩みの源であることを忘れて。(DRN 3. 79-82)

セネカもまた、エピクロス自身による同趣旨の言葉を引用している。

エピクロスは、死を熱望する人びとを、それを恐れる人びとに劣らず非難して、こう言っています。「君が生の様式のゆえに死へ急がざるをえなくなった時、その生への倦怠のゆえに死へ急ぐというのは滑稽である」。別の箇所においても同様に、彼はこう述べています。「君が死への恐れ (metus mortis) によって生を不穏なものとした時、

⁵⁰⁾ Cf. D.L. 10. 15-6, 22.

⁵¹⁾ 自殺に対するルクレティウスの態度については、DRN 3. 940-3 を参照。さらに 1039-41 で彼は、敬意をもってデモクリトスの自殺に言及している。なお、ルクレティウス自身の死も自殺であったという伝承が存在するが、その信憑性は不確かである。

⁵²⁾ 『道徳書簡集』(以下、Ep.) 12. 10: [VS9 を引用した直後に]「どうしてそうでないはずがありませんか?……われわれは、何人も生の下に束縛されえないことを、神に感謝しましょう。まさにその必然は、踏み潰すことだってできるのです」を参照。

⁵³⁾ Cf. Men. 125-7; also セネカ『幸福な人生について』19. 1. なお、D.L. 10. 119 もまた自殺に対する否定的な立場を表明したものであるか否かは、テクストの混乱した状態のゆえに確定しがたい (pace Bailey (1926), p. 418)。

⁵⁴⁾ Cf. DRN 3. 31-93. 死への恐れによる自殺というパラドクスは、デモクリトスにまで遡られる (B203:「人間たちは、死を避けながら追い求めている」)。

その死を欲するというほど滑稽なことがあるか?」。あなたはこれらに、同じ種類の次のものを付け加えてもよいでしょう。「ある人びとは、死への恐れ (timor mortis) のゆえに死へと駆り立てられるが、それほどにも人間たちの無知、いやむしろ乱心は甚だしい」。(Ep. 24. 22-3)

これに対し賢者は、そもそも死を恐れるということがないため、そのように誤った理由から自殺へ到ることもないのである。

さらにエピクロスは、VS 38 においてこう主張している。「生から離反すべき正当な理由 (αἰτίαι εὐλογοί) を数多く有する者は、全くもって取るに足らぬ人である」。しかしながら彼は、賢者にとって自殺すべき「正当な理由」が少なくとも一つ、存在すると認めていたように思われる。それとはすなわち、ある種の苦痛の回避である⁵⁵⁾。De Fin. において、エピクロス派の信奉者であるトルクワトゥスは、次のように説明している⁵⁶⁾。

……強靱で卓越した精神は、……苦痛に対しては、(1) 最大のものは死によって終息し、(2) 小さいものは休止の合間を多くもち、(3) 中間のものはわれわれの支配下にあつて、(a) 耐えられるものであれば耐え、(b) そうでなければ、そのような人生が気に入らない時には、あたかも劇場から出て行くように、平然と人生から出て行くだけのことである (si minus, animo aequo e vita, cum ea non placeat, tamquam e theatro exeamus), ということを忘れずにいるよう、心構えができています。(De Fin. 1. 49)

別の箇所ではトルクワトゥスは、「苦痛は (α) 長い時は軽く、(β) 重い時は短いのが常で、その大きさは速さによって、長さは軽さによって慰められる」(dolor in longinquitate levis, in gravitate brevis soleat esse, ut eius magnitudinem celeritas, diuturnitatem allevatio consoletur)⁵⁷⁾とも述べているが、(α) = (2) と (β) = (1) という二つの種類の間には、第三の種類の苦痛 (3) が存在する。そして、その中でもとりわけ、エピクロスが提示した二つの方策、「心痛からの『方向転換』と快楽を考えることへの『召還』」(avocatio a cogitanda molestia et revocatio ad contemplandas voluptates)⁵⁸⁾をもってしても軽減しえないほど耐えがたいもの (b)

⁵⁵⁾ ただしエピクロスは、自体的にはすべての快楽が善であり、すべての苦痛が悪だとする快楽主義的な立場にもかかわらず、必ずしも常に前者が選択され、後者が忌避されるべきだとは考えていなかった (cf. Men. 129-30)。

⁵⁶⁾ Cf. also Tusc. Disp. 5. 118.

⁵⁷⁾ De Fin. 1. 40. Cf. also KD 4, VS 4.

⁵⁸⁾ Tusc. Disp. 3. 33. Cf. also D.L. 10. 118. エピクロス自身、死に臨んで極度の苦痛に苛まれていたにもかかわらず、過去の快楽の想起による喜びをそれらの苦痛に対抗さ

に対してのみ、それを支配するための最後の切り札として、賢者はそうした苦痛を強いる生それ自体からの退去を選択するのである⁵⁹⁾。

ところで、そもそも自殺は合理的でありうるか否かという問題に関連して Warren は、「生きている状態」と「死んでいる状態」との間の対比から、以下のような考察を行なっている⁶⁰⁾。まず、

A 生きていることは常に、最善の状態である。

この立場をとった場合、自殺は常に不合理となる。また、

B1 死んでいることは常に、最善の状態である。

B2 生きていることは常に、最悪の状態である。

これらいずれの立場をとった場合でも、自殺は常に合理的となる。A・B両者の絶対的な立場の間に、次の相対的な立場が存在する。

C 死んでいることは時として、生きていることよりも善き状態である。

この立場をとった場合、死んでいることが実際に、生きていることよりも善き状態である時のみ、自殺は合理的となる。以上の分類に基づいて Warren は、エピクロス派が自殺を受け容れる際、彼らはCの立場に同意していたのだ、と論じている⁶¹⁾。しかしながら、第I節で述べたとおり、「死はわれわれにとって何ものでもない」、すなわち善悪無記である以上、たとえ相対的な意味においてであれ、「死んでいる状態」を「より善い（ないし、より悪い）」と記述することは、エピクロス派にとって致命的な誤解を招く恐れがあるように思われる。

その一方で Long & Sedley は、快樂の持続に関する彼らの解釈 (p. 3) に基づいて、「善 [i.e. 快樂] の延長は疑いなく、その中止よりも一層、望ましい。こ

せることにより、生涯最後の日を至福のうちに過ごしたと伝えられている (cf. D.L. 10. 22; *De Fin.* 2. 96)。

⁵⁹⁾ Cf. Englert, pp. 92, 94, n. 87.

⁶⁰⁾ Warren, pp. 91-2 を基に、筆者により再構成。

⁶¹⁾ Cf. *op. cit.*, p. 93. *De Fin.* 1. 62 でトルクワトゥスが、賢者の姿を「もしその方が善いとなれば (si ita melius sit), 生から退去することを躊躇しません」と記述する際、彼もまたCの立場に同意していたと言えよう。

のゆえにエピクロスは、積極的に死を求めることに反対するようわれわれに勧告しているのだ⁶²⁾と論じている。しかしながら、第Ⅱ節で述べたとおり、生の長さとその善さとは無関係であり、善き生には最高のもの (i.e. 静的快樂) と、後はただその多様化 (i.e. 動的快樂) が存在するのみである以上、エピクロスが自殺に反対した (むしろ、賛成も反対もしなかった) 理由とは、「より長く生きるほどより善い」からではなく、「『死んだ方がより善い』わけではない」、つまり「自殺すべき積極的な理由」が存在しないからであったと思われる。だがもし「より長く生きるほどより悪い」という状況の場合、そこには確かに「生き続けるべきでない積極的な理由」が存在することから、彼は自殺に賛成しただろう。

エピクロスによれば、死とは「経験上の空白」(experiential blank)⁶³⁾である。したがって、自殺の選択・忌避に際し真に考慮されるべきは、決して「もし生き続けたならば経験されるであろう快苦」と「もし死んだならば経験されるであろう快苦」との間の対比でなく、あくまでも「生きている現在において経験されている快苦」と「もし生き続けたならば経験されるであろう快苦」との間のそれでなければならない⁶⁴⁾。だが、快樂は持続によっても増大せず、苦痛は長ければ軽く、重ければ短い⁶⁵⁾。しかしながら、ごく稀にはあるが、その苦痛が長期に渡りながらも、あまりに激しく、いかなる手段を講じても相殺しえないほど耐えがたいものとなる場合が存在する。そして、そうした苦痛のため、もはや善き生を維持することは不可能だろうという予測に何ら疑いの余地がない時⁶⁶⁾、エピクロス派にとって自殺は、確かに合理的な選択肢だったのである。

(京都大学文学部・教務補佐員)

⁶²⁾ Long and Sedley vol. I, p. 154 (強調は筆者)。

⁶³⁾ Cf. Fisher, p. 341.

⁶⁴⁾ Cf. Feldman, pp. 215-7.

⁶⁵⁾ Cf. *De Fin.* 2. 22.

⁶⁶⁾ ただし、未来の測りがたさについては、*Men.* 127 や *DRN* 3. 1085-6 を参照。

参考文献

- Bailey, C. *Epicurus: The Extant Remains* (Oxford, 1926).
- . *Titi Lucreti Cari De Rerum Natura Libri Sex*, 3 vols. (Oxford, 1947)
- Choron, J. *Suicide* (New York, 1972).
- Cooper, J. M. "Greek Philosophers on Euthanasia and Suicide," in *Suicide and Euthanasia*, ed. B. A. Brordy (Dordrecht, 1989)
- De Witt, N. W. *Epicurus and His Philosophy* (Minneapolis, 1954).
- Englert, W. "Stoics and Epicureans on the Nature of Suicide," in *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 10 (1994), pp. 67-96.
- Feldman, F. *Confrontations with the Reaper* (Oxford, 1992).
- Fisher, J. M. "Death, Badness, and the Impossibility of Experience," in *The Journal of Ethics* 1 (1997), pp. 341-53.
- Furley, D. "Nothing to us?," in *The Norms of Nature: Studies in Hellenistic Ethics*, edd. M. Schofield and G. Striker (Cambridge, 1986), pp. 75-91.
- Hetherington, S. "Deathly Harm," in *American Philosophical Quarterly* 38 (2001), pp. 349-62.
- Kenny, E. J. *Lucretius: De Rerum Natura Book III* (Cambridge, 1971).
- Long, A. A. and Sedley, D. N. *The Hellenistic Philosophers*, 2 vols. (Cambridge, 1987).
- Luper-Foy, S. "Annihilation," in *The Philosophical Quarterly* 37 (1987), pp. 233-52.
- Miller, F. D. Jr. "Epicurus on the Art of Dying," in *Southern Journal of Philosophy* 14 (1976), pp. 169-77.
- Mitsis, Ph. "Epicurus on Death and the Duration of Life," in *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 4 (1988), pp. 303-22.
- Nagel, Th. *Mortal Questions* (Cambridge, 1979).
- Purinton, J. S. "Epicurus on the telos," in *Phronesis* 38 (1993), pp. 281-320.
- Rist, J. M. *Epicurus: An Introduction* (Cambridge, 1972).
- Rosenbaum, S. E. "Epicurus and Annihilation," in *The Philosophical Quarterly* 39 (1989), pp. 81-90.
- . "Epicurus on Pleasure and the Complete Life," in *The Monist* 73 (1990), pp. 21-41.
- Sorabji, R. *Time, Creation and the Continuum* (London, 1983).
- Striker, G. "Commentary on Mitsis," in *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 4 (1988), pp. 323-8.

Tsouna, V. *The Epistemology of the Cyrenaic School* (Cambridge, 1998).

Warren, J. "Socratic Suicide," in *Journal of Hellenic Studies* 121 (2001), pp. 91-106.

和田利博. 「エピクロスの快樂論」, 『古代哲学研究』 33 (2000), pp. 47-58.

——. 「エピクロスにおける死への恐れの問題」, 『アルケー (関西哲学会年報)』 10 (2002), pp. 111-21.

なお, キケロからの引用は『キケロー選集』 (岩波書店) に, ルクレティウスからの引用は『世界古典文学全集 21』 (岩田義一・藤沢令夫訳, 筑摩書房) に, それぞれ準拠したが, 論旨の都合上, 若干の変更を加えた箇所もある。