



Title	人間が行為の始めであることについて : Aristoteles, EE II, 6-11
Author(s)	田中, 享英
Citation	北海道大學文學部紀要, 34(2), 1-28
Issue Date	1986-03-17
Doc URL	<a href="http://hdl.handle.net/2115/33504">http://hdl.handle.net/2115/33504</a>
Type	bulletin (article)
File Information	34(2)_PR1-28.pdf



[Instructions for use](#)

# 人間が行為の始めであることについて

— Aristoteles, *EE* II, 6-11 —

田 中 享 英

生きていることが大事なのではなくて、善く生きることが大事なのだ、とはプラトンの『クリトン』でのソクラテスの言葉である。だがわれわれはこれをもう少し強い言い方で、生きるとは善く生きることである——善く生きているのでなければ生きているとは言えない、と言い替えても、ソクラテスの意図を違えることにはならないだろう。ただこの場合、この言葉の意味は、幸福な生でなければ生の名に値しないという意味であると同時に、法的道徳的に正しく生きることが幸福に生きることに他ならないという主張をも含むものと理解しなければならない。

生きるということは行為することであるから、上と同じことは行為についても言えなくてはならない。なにかを為すとはそれを善く為すことであり、なにかが旨くなされたときはじめてそれが為されたのである、ということがここでも成り立つはずである。そのことは、なにかを作る場合、あるいは技術の場合には明らかで、例えば人が住めないような家を作っても家を作ったことにはならないし、歌は美しくあって初めて歌と言える。しかしこのことは行為一般についてはそれ程明らかではなく、倫理的に善い行為のみが行為であるということになるとなお分りにくい。不正

人間が行為の始めであることについて

行為だって行為であるどころか、むしろ世間で問題とされる行為とはそういう悪い行為の方であると思われる。ただ、人はすべての行為を自分では善いと思つて為すのであるということだけは、われわれにとつても初めから明らかであると思われる。

こういつたことを究明するには、善い行為とは何であるかを探究するだけではなく、行為とは何であるか、行為が存在するとはどういうことかを探究しなければならない。それは「行為論」あるいは「行為の存在論」と呼ぶことができる。アリストテレスは『エウデモス倫理学』第二巻第六章（以下EEⅡ6）と11のように略記する）においてそのような行為論を展開したのであると思われる。このことを明らかにすることが、以下の論述の目的である。

## 一 『エウデモス倫理学』

『エウデモス倫理学』（EE）の特徴、特に『ニコマコス倫理学』（EN）と比較したときの相違点はいくつかあるが、その一つはENが完成した体系であるのに比べてEEがより探究的であることである。ENで目につくのは、何と言つてもその巻立てと章立ての見事さであり、最高善、徳、正義、賢慮、友愛、幸福といった倫理学の諸概念が、整然とした秩序に従つて叙述されていることである。これに対してEEは全般に叙述が大まかで、内容の精緻さ、構成の緊密さにおいてENに及ばない。しかしその反面、原理的なものへの関心が強く、論理的過程を重視し、方法的意識がより濃厚である。こういつたEEの特徴は、おそらく、それがENよりかなり前に書かれた未成熟な作品であることを意味する。

しかしこのことは、E・Eがわれわれ研究者にとって価値の低いものであることを、必ずしも意味しない。われわれはここに、アリストテレスが初め倫理学の諸問題をどのような関心で捉え、それをどのような方向に発展させて行ったかを、具つさに見る事ができる。またその間には当然、主題や関心そのものの変化盛衰があり、E・Nでは失なわれた視線と眺望をE・Eの中に見出して驚かされることもある。「行為論」はまさにそのような失なわれた主題の一つに他ならない。逆に言えば、「行為論」のような主題がE・Eに独自の意味を与え、E・Nと並んでE・Eを今日まで伝承せしめ、生かし続けて来たとも言えるであろう。

「行為論」としてここに取り上げるE・EⅡ6〜11に対応する論述がE・Nの中に欠落しているわけではない。むしろ、E・NⅢ1〜5がこれに相当することは誰の目にも直ちに明らかであると思われる。両者のいづれにおいても、その実質的内容は、「行為が「故意」であるとはどういうことか、また行為の「選択」とは何であるかを問ひ、それぞれ

の定義を論定しているからである。またそこで得られた定義の内容もほとんど同じものである。相違は両者の論述の構成にあり、そこに現われているアリストテレスの関心にある。

二つの論述を比較するときまづ最初に目につくのは、E・Eにおいてはその一続きの論述の初めにⅡ6が序論として置かれているのに対し、E・Nではこれが除かれている点である。Ⅱ6は、後に見るように、そこから一連の新たな論述が始まること、それが「行為」の原因の探究であること、そのために「故意」と「選択」について説明しなければならぬこと、などを主題として提示するものであるが、E・Nではこれに当る章が全く欠落し、その代りに数行の簡単な前書きによって、続く論述が「徳論」の一部であることが強調されている。いま、両者の対照を示すために、E・EⅡ6の冒頭部分とE・NⅢ1の前書き全文を挙げておこう。まづE・Eは次のようになっている――

人間が行為の始めのことについて

さてわれわれはここからの考察のために別の出発点をとることにしよう。およそすべての実体は自然的にみて何らかの始めであり、それゆえにその各々が自らに似た多くのものを産み出すことができる。人間は人間どもを、そして一般に動物は動物を、植物は植物を。だがそれに加えて、人間はすべての生きものの中でただひとり、ある種の行為の始めである。(FE 1225b15-20)

これに対してENの前書きは次の通りである――

徳はかくして感情と行為にかかわり、また故意になされた行為は賞讃されたり非難されたりするが、意に反してのことには同情や時には憐憫が寄せられるのであるから、徳について考察する者にとっては、故意ということと意に反してということについて明確にしておくことがおそらく必要であろう。それはまた、褒賞と懲罰に関して法律を制定する人々にとっても有用であろう。(EN 1109b30-35)

さらに、ENの関心がもはや「行為」ではなく「徳」に向けられていることは、EN III 1-5の結論の章とも見られる III 5からも、明らかであると思われる。ここでは徳と悪徳とがいづれも故意から生ずるものであり、われわれの意のままになるものであることが、それまでの論述で得られた「願望」「思案」「選択」「故意」等についての定義を応用して結論されている (cf. 1113<sup>b</sup>3-5)。ここではEEの行為論の成果である、人間が行為の始めであるという認識はむしろ土台として足下に踏まえられ、関心と主題は徳と悪徳についての認識へと移行している (cf. 1113<sup>b</sup>14-21)。これに対してEE II 6-11は、人間が行為の始めであることそのことの探究であり、「故意」と「選択」についての定義の追求も、それ自身が「行為」そのものの探究として遂行されている。そしてその最終章 II 11は、選択の目的を正しくあらしめるのが徳であることを論証し、行為論を完結するものとなっている。<sup>(2)</sup>

以上はEE II 6-11とEN III 1-5の始めと終りの部分の比較対照であるが、両者の相違は論述の内部構造においても著しい。いま上述の序論と結論の部分を除くすると、EE II 7-10とEN III 1-4は内容的により一層よく対応

することになるが、これらの構成から見ると、前者が探究的であるのに対し後者が分類的という、性格上の相違が看取される。すなわち、後者の方はⅢ1「故意」について、Ⅲ2「選択」について、Ⅲ3「思案」について、Ⅲ4「願望」についてというように、各章がその主題によって判然と分かれており、これらそれぞれを定義弁別することが主旨であることが判る。ENのアリストテレスの意図はこれらの結果を徳についての考察に役立てることであった。ところがEEの方は、Ⅱ7〜9が「故意」ということについて、Ⅱ10が「選択」についてと大きく二つに分けられるものの、特に「故意」について論究する部分はその中にさらに多層的な構造を含んでいる。しかもここでは「故意」と「選択」が互いに錯綜して問題にされ、「欲求」「欲望」「願望」「意志の弱さと強さ」などへの言及が一見無秩序に混入する。要するにEEの論述は、ENの叙述に比べ、遙かに未整理であるように見える。それはアリストテレスの思想が未だ成熟せず、試行錯誤の過程にあったためであると言ってしまうまでもであろう。しかしEEⅡ7〜10には、そのように片付けることを許さない強い主題が、一見混乱した叙述を貫いている。これを、ENⅢ1〜4のような倫理学の基礎概念の論定とは異質の探究、すなわち「行為」そのものについての論究として理解するとき、そこにはむしろ一つの必然的な秩序が見えてくるはずである。それをEEの実際の論述に即して立証することが、以下の論考の課題である。

推測されることは、アリストテレスがEE執筆の後ある年月の隔たりを置いてENを書いたこと、そしてこのときかれはEE執筆時のかれ自身の関心と主題のいくつかを倫理学にはふさわしくないものとして廃棄し、新たな構想のもとに書き改めたことである。その新たな構想とは、倫理学を徳論として構成し、政治学に連続させよう<sup>(3)</sup>というものであった。この意図のもとにアリストテレスは、EEを、その個々の論点を残し、また活用しつつ、全体として言わ

人間が行為の始めのことについて

ば編集し直したのである。このとき同時に、EE以後の研究と洞察の成果が豊かに織り込まれたことは言うまでもない。ここにアリストテレスの倫理学は面目を一新し、より現実の常識に即し、より具体的に論述された、完成度の高い作品として生まれ変わったのである。

EEに対するアリストテレスの不満の一つは、おそらく、その関心があまりに理論的な点にあった。善い行為をではなく、行為そのものを対象とし、その原因と成り立ちを研究する「行為論」は、認識ではなく実践を目的とする倫理学<sup>(4)</sup>(EN 1095<sup>a</sup>5-6) によりは、哲学の他の部門にふさわしいと判断されたのであろう。実際、ある意味ではこの主題は、行動の原因を探究する『動物運動論』(De Motu Animalium) や、生の原理を問う『靈魂論』(De Anima) などに親近的であるとも言える。なぜならEEのアリストテレスは、人間が行為の始めであると運動の始めという意味であり、行為も運動の一種である(1222<sup>b</sup>29) としているからである。また、行為の原理は生の原理でもあるからである。しかし他面では、「行為」はあくまでも人間のものであって、動物行動論や生命論には包摂しきれない独自の論理の拡がりをもつ。それが、アリストテレスがEEで考えていたように、倫理学の構成部分であってよかつたのか、<sup>(5)</sup>それともそれだけで独立の論ないしは学を構築すべきなのかは、われわれ自身の行為論の試みそのものによって答えるほかはない。

## 二 行 為 論

EE II 6 ~ 11においてアリストテレスは何をやっているのかという問に対する最も安全な答は、「故意」と「選択」

についての定義の探究であるという答であろう。アリストテレス自身がⅡ7の初めにこれを問題として掲げているし、事実、以後の論述はすべてその究明に充てられているからである。しかしこの答は成程正しい答ではあっても、ここでのかれの論述の目的と成果を十分に言い表わしてはいない。というのは、アリストテレスはこの一続きの論述に先立つ序論としてⅡ6を置き、「故意」と「選択」について探究するのは何のためであるのかを説明しているのに、右の答はこれを無視しているからである。

Ⅱ6の冒頭の句は前節に示した通りであるが、これによれば、EEⅡ6-11の主題は「人間が行為の始めである」ことの意味を明らかにすることである。ここには、新たな出発点から論究が始まることが告げられ、その出発点として、「すべての生きものの中で人間のみがひとり、ある種の行為の始めである」(1222<sup>b</sup>19-20)という事実が提示されているからである。続いて、この「始め」とは運動の始めであり(1222<sup>b</sup>21, 28-29)、それによって生成し存在することどもの原因であり(1222<sup>a</sup>30-31)、必然的なことではなく、生起することもしないことも可能なことどもであり(1222<sup>b</sup>41-1223<sup>a</sup>7)、要するに人間は、あることを為すことも為さぬことも自由にできるといふ意味で、行為の存在と非存在の原因である(1223<sup>a</sup>4-9)と論ぜられる。そこで、それでは「人間はどのような行為の始めであり原因であるのか」(1223<sup>a</sup>15-16)という問が提出され、「これに対しては誰の答も同じであろう——故意にそして各人の選択に従って為したかぎりのことについては各人に原因(責任)があり、意に反して為したことについてはそうではない」(1223<sup>a</sup>16-18)と答えられる。ここで初めて、「故意のとはどういうことであり、意に反してとはどういうことであるか、また選択とは何であるかが理解されなければならない」(1223<sup>a</sup>21-22)という次第になるのである。

以上の経緯を見れば、「故意」および「選択」についての定義が求められたのがもともと人間の「行為」の解明の



人間が行為の始めであることについて

ためであったことは明白だろう。「故意」と「選択」は「人間が始めである行為」の本質をあらわす徴表として取り出されたのである。

人間が行為の始めであると言われるとき、その行為とは「故意の」行為、あるいは「選択された」行為である。だがそれでは、このように規定された二種類の行為は、行為全体の中のある特殊な部分なのか。そして二つの規定は「行為」そのものの規定ではなくて、何か特別な行為にのみ妥当する特殊な性質であるのか。そうではない。これらはいずれも「行為」そのものの徴表なのである。

アリストテレスのⅡ6の言い方からすれば、かれは「行為」という語に広義と狭義を認めていると解することができる。というのはかれが「人間はある種の行為の始めである」(1222<sup>b</sup>19)と言ったとき、その意味は、人間の為すさまざまな行為(広義)のうち、ある種の限られた行為(狭義)が真にその人間自身に発した本来の意味での行為である、ということであったと思われるからである。それはさらに次のように理解できるだろう。広義においては、およそ人間が為したことがすべて行為である。物を盗むとか、他人を助けるとかはもとより、歩くこと、運ぶこと、うっかり人の足を踏んづけること、さらには無意識に小石を蹴とばすことに至るまで、当人のやったことであれば当人の行為である。しかし、言葉の狭い意味においてはそうは言えない。無意識にしたこと、特に本人にも他人にも、結局誰の意識にも上らずに忘れたままに終るような世界の部分的変動は、たとえそれが確かに当人の身体の変動によって引き起されたものであっても、かれの「行為」とは言い難い。また、これ程までに稀薄な行為ではなくても、たとえば過失による行為は故意の行為とは区別されるし、故意ではあっても止むを得ず相手を傷つけて正当防衛と見なされる行為は、喧嘩で相手を傷つけるのとは同じでなく、まして計画的殺人などに比べれば、罪は軽いと見なされる。

これらの行為の間の差異は単純ではないが、前のものほど本人の責任は軽く、後のものほど本人自身に責任がある。後のものは本人自身が原因である本人の行為だからである。というのは、本人自身に原因がある行為こそが本人の行為だからであり、かれの所為でないものはかれの行為ではなく、むしろ事故あるいは出来事に近いからである。こうして、真に行為と言えるのは真に本人自身に発した自発的行為であることになる。アリストテレスが、「人間が原因である（かれの所為である）のは、故意の、そして選択に従ったかぎりのこと（行為）である」（1223<sup>a</sup>16-18）と規定したとき、かれは狭義の、つまり本来の意味での行為を念頭に置いていたのである。そしてこれら二つの規定は、本来の意味での行為の、行為それ自体の本質的徴表として提示されたのである。またそれゆえに、これらの各々が何であるかを探究することが、そのまま行為そのものの探究となるのである。

ところで、このように見てくるならば、「故意」および「選択」という行為の二つの規定を特に二つに区別する理由は見当らないことになる。なぜなら「行為」という一つのものに、二つの規定は必要ないからである。そして実際に、アリストテレスはこれらを初めから区別しようとはしていない。そのことは、まづ両者が最初に提示された時、「人間に原因（責任）があるのは、故意の、そして選択されたかぎりの行為であって、意に反してなされたかぎりのことはそうではない。」（1223<sup>a</sup>16-18）というようにひとまとめにして、しかも区別が必ずしも明確でない表現をとっていること、および、「故意」が「選択」と同義である可能性を念頭に置き、それを改めて問題にしていること（1223<sup>a</sup>23-25, 1223<sup>b</sup>38-1224<sup>a</sup>4, 1225<sup>b</sup>20-21, 1226<sup>a</sup>30-1227<sup>a</sup>2）に現われている。（この点でも、EEとENは対照的で、後者ではこれら二つが同じか異なるかの探究は無く、両者の別が最初から前提されている。だからこそ、まづ「故意」、次に「選択」、「思索」、「願望」というように、次々と分類的に定義してゆく。しかもその時の関心は、それぞれが何であ

人間が行為の始めであることについて

るかという点を通り越して、徳と悪徳が故意であることの証明にその定義を応用する点に向けられている。(勿論アリストテレス自身は、E E II 6においても、以後の探究のための見通しを持ってこれら二語を、行為を行為たらしめる規定になると考えられる多くの語の中から選り出したのであり、結局はこれら二語の現実の用語法の差異の分析を通じて、人間の行為のディテールを解明し、ひいては行為そのものの本質を究明することに成功したと言わなければならぬ。しかし少くとも探求の当初においては、これら二規定の区別は前提されていないし、企図されてもいない。このことは、これらの規定が上述のように「行為」そのものの徴表として取り出されたことを理解するとき、当然のこととして了解されることになる。

### 三 欲求は行為の原因であるか

「故意」と「選択」という行為の二つの徴表を手にしたアリストテレスは、まづ「故意」とはどういうことかその定義を求めるといふかたちで、行為の探究にとりかかる。そこで次のようなプログラムが立てられる——

まづ考察すべきは、故意ということと意に反してということである。これは次の三つのうちのいづれか一つであると思われるだろう。つまり、欲求に従ったことか、選択に従ったことか、思考に従ったことか、これらのうちのいづれかに従ったことが故意のことであり、それに反することが意に反することである。(1223a21-26)

ここには、「故意の」行為とはどのようなものであるとわれわれに思われているか、その「思われ」が列挙されている。曰く、それは「したい」と欲して(意欲、あるいは欲求)為した行為のことである。曰く、「しよう」と決めて

(決意、あるいは選択) 為した行為である。曰く、「している」と知って(意識、あるいは思考) 為した行為である。これらのうちのどの思われが、どのような意味で成立し、どのような意味では成立しないかを論究することが、Ⅱ7以下の課題である。

これらの思われの各々は、それぞれ「故意の」行為の定義の試みに他ならないが、それはまた「故意の」行為が「故意」であることの原因をそれぞれに求めていることになる。定義を求めることは原因(根拠)を求めることだからである。それはさらに言えば、「故意」という徴表を手掛りに、「行為」そのものの原因を吟味探究することに他ならない。(こうして、これまでに問われたいくつかの間——人間が行為の始めであるとはどういうことか、人間が始めである行為とはどのような行為か、行為とは何か、何が行為の原因であるか——は、結局のところ同一の間なのである。)

ところで行為の原因は何かという問に対してだれもが思いつく最も一般的な答は「欲求」であろう。アリストテレスがここでまづ第一に欲求を取り上げたのは、行為論における最も一般的な意見を吟味するためであったと考えられる。

行為の原因は欲求であるという通俗的な思われには謂われがないわけではない。人間の行為は動物の行動とは区別されるべきであるけれども、他方すべての行為が行動の一種であることも否定できない (cf. *EE* 1222<sup>a</sup>29)。とすれば、動物の行動はすべて欲求に始まるから、人間の行為も何らかの欲求から生ずると考えなくてはならない。アリストテレスがこのように考えていたことは、『靈魂論』Ⅲ 10や『動物運動論』6、7などから知ることができる。かれは、前者では「動かすものは一つ、すなわち「靈魂の」欲求機能である」(433<sup>a</sup>21)と言ふ、後者では「動物の行動

人間が行為の始めであることについて

や行為の最後の原因は欲求である」(700<sup>a</sup>34-35)と述べている。人間の行為の始めとなる欲求がどのような欲求であるかが問題であるが、何らかの欲求はあるはずである。とすれば、「故意の」という規定が前述のように「行為」そのものを成り立たせる本質的規定であって、既存の行為に付帯する偶然的性質の規定ではない以上、「故意の」という規定が欲求に即して定義されるはずだという思われは、それなりに極めて正当な思われなのである。

ところが、やがて見るであろうように、「故意の」行為を「欲求」によって定義する試みはⅡ7において完全に論駁否定される。「故意の」という語の現実の用法が、そのような定義を許さないからである。その詳細な次第は後に見るとおりであるが、人々がこの語をどういふ場合にどういふ仕方を用いるかを反省してみることによって、人々が他方では「故意の」行為の原因は欲求ではないと考えていることが暴露されるのである。

(それではさきの「欲求」という思われはどうなるのか。そのとき「故意の」行為ははたして真の行為であるのか、初めて問題にされることにもなりうる。ただしその時でも、行為の原因が欲求であるという単純な意見と、行為の原因には何らかの欲求が含まれる、という思われとは、区別されるべきであろう。とまれ、これらは「故意」および「選択」についてのわれわれの想念についての、すなわちこれらの語の論理についての、アリストテレスの厳密に精確な分析と総合によって解明されている。それを可能にしたのが「故意の」および「選択」という、現実の用法をもった二語の徴表なのである。)

「故意の」行為を「欲求」によって定義する試みに対する論駁を、アリストテレスは、「欲望」と「激情(憤激、怒り)」と「願望」との各々について示す。「欲求」とはこれらの総称であって、これらのどれでもないような欲求は

無いからである (cf. 1225-25-26)。三つの論駁の中では、第一の、「欲望」による定義、すなわち「故意の行為とは欲望に従った行為のことである」という定義に対する論駁が重要である。

この論駁は四つの議論から成るが、初めの二つは反駁ではなく、むしろ上述の定義を支持する側の理由を提示するものであり、後の二つが、もしもこの定義のように「故意の」ということと「欲望に従った」ということを同一視するならば生ずるであろう矛盾を示して、これを論駁するものである。その実際は次のようになってい

〈第一の議論〉さて欲望に従った行為はすべて故意であると思われるだろう。なぜなら意に反したことはすべて強制的なことであり、強制的なことは苦痛なことだからである。つまり、必要やむをえずしたりされたりすることはすべて苦痛であって、エウエノスが、しなければならぬことはいやなこと

と言っているとおりなのである。こうして、何かが苦痛なことであればそれは強制的なことであり、強制的なことであれば苦痛である。しかるに欲望に反することはすべて苦痛である(なぜなら欲望の対象は快楽であるから)。ゆえにそれは強制的であり、かつ意に反したことである。してみれば欲望に従った行為が故意の行為であることになる。なぜならこれらは互いに反対だからである。(1223<sup>a</sup> 29-36)

〈第二の議論〉さらに、邪悪(「な行為」)は何であれひとをより不正な者にするが、意志の弱さは邪悪であると思われる。意志の弱い人とは欲望に従い分別に反して行為する人のことであり、かれが意志の弱さに陥るのはまさに欲望に従って動くときである。従って意志の弱い人は欲望に従って行為することによって不正行為をなす。しかるに不正行為は故意のものである。ゆえにかれは故意に行為しているわけであり、従って故意の行為は欲望に従ったものだということになる。実際もしも意志の弱さに陥った者がより正しい者にならざらば、これは奇妙なことであろう。(1223<sup>a</sup> 36-43)

〈第三の議論〉さて以上の議論からは欲望に従った行為が故意であると考えられようが、次の議論からは反対の結論が生ずる。すなわちまず、およそひとが故意になすところは願望してなすのであり、願望してなすことは故意である。そして、「自分にとつ

人間が行為の始めであることについて

て〕悪いと思うことを願望する人はだれもいない。ところが意志の弱い人は願望することを行なわな。なぜなら自分が最も善いと思うことに反することを欲望のゆえになすのが意志の弱さであるから。こうして同じ人が同時に故意に行為するとともに意に反しても行爲するという帰結が生ずるが、これは不可能なことである。(1223<sup>a</sup>3-10)

《第四の議論》さらに、意志の強い人は正しい行為をなすであらう。しかも意志の弱さ〔に陥った人〕より以上に正しい行為をなす。なぜなら意志の強さは徳であり、徳は人をより正しい者にするからである。意志の強い行為とは欲望に反し分別に従った行為のことである。従つても正しい行為が不正行為と同様に故意のものであるならば（というのはこれらはそれぞれ故意であると思われるし、また一方が故意なら他方もそうなるのが必然である）、そして他方欲望に反する行為が意に反する行為であるとするならば、同じ人が同じことを故意にと同時に意に反してなすことになってしまうであらう。(1223<sup>a</sup>10-16)

#### 四 四つの議論

これらの四議論は一見したところわれわれを当惑させる。というのは、ここには、「故意の」とは欲望に従つたことであるとす定義の試みに対して、それを肯定する議論と否定する議論とがそれぞれ二つづつ並立的に提示されていて、そのどちらの議論を正しいものと判断すべきかについて何の手掛りも示されていないように見えるからである。しかし実際にはこれは単に見かけ上の難問にすぎない。アリストテレスがここで用いているのはソクラテスの対話論法であることに気がさえすれば、疑問は氷解する。

まづアリストテレスが、故意の行為を欲望によって定義する試みがこの四つの議論によって論駁されたと見なしていたことは、この少し後に続くかれの次の言葉によって明らかである。「しかしもしも同じ人が、行為の同じ点にお

いて、同時に故意にかつ意に反して行為するということが不可能であるとすれば、欲望や激情に従った行為よりはむしろ願望に従った行為の方が故意のものであるだろう。」(1223<sup>b</sup>24-27) ここで「同時に故意にかつ意に反して行為するということは不可能である」というのは、まさしく四つの議論のうち第三と第四の議論の結論として示されたことに他ならないからである。(アリストテレスが欲望による定義を斥けたことは、*メタ* 1223<sup>b</sup>37-38、1225<sup>a</sup>37などから明らかである。)

次に、ではなぜアリストテレスは第一と第二の議論を捨て、第三と第四の議論を取ったのか、という疑問がここで生ずるかも知れない。しかしこの疑問は事実の誤認から生じたものである。アリストテレスは第一と第二の議論を決して単純に放棄してはいないからである。そのことは四つの議論を詳細に見直すことによって判明する。すなわち、第一と第二の議論はいづれも、「故意の」とは欲望に従っていることであると思われることの理由を直接に提出したにすぎないが、第三と第四の議論はその思われを、つまり第一と第二の議論の結論を仮りに前提し、そこから矛盾した不可能な結論が生ずることを論証するという構造になっている。つまり第一と第二の議論は無視あるいは放棄されたのではなく、第三第四の議論の中に取り込まれたのである。(これがもしも、逆の関係もまた成立するというのであれば、事情は異っていたらう。たとえば第一と第二の議論が第三と第四の議論の立場、つまり「故意の」ということと「欲望に従った」ということを等置できないという立場を前提として仮定した上で、そこから何らかの矛盾を導出してみせたのであれば、前の二つの議論と後の二つの議論とは対等になったであろう。だが事實はこれに反し、右に述べた如くである。)

アリストテレスが採用したこの論法は別に新奇なものではなく、われわれがプラトンの特に初期の対話篇において



人間が行為の始めであることについて

親しく知っているソクラテスの対話論法そのものに他ならない。ソクラテスの対話においては、相手に意見を提出させ、それをソクラテスが論駁するが、そのやり方は相手の意見を前提として仮定するならばそこから矛盾が生ずることを論証してみせ、これによって初めの意見を否定するのである。その場合ソクラテスは、しばしば、相手の主張の意味を確かめ、その理由を聞きただす。しかもそれをソクラテス自身が相手に代って付度し代弁してみせ、相手の承認を得た上でそれを論駁するのである。われわれの四議論のうちの前二者はまさにそのような付度、代弁と見ることができる。その上でそれらは第三第四の議論の前提として取り込まれて論駁されたのである。

このことは第一第二の議論が誤りであり、第三第四の議論が正しいというのとは少し違う。たとえば、前の二つの議論は誤った命題と誤った推論を含むが後の二つの議論はそれらを含まない、というようなところに両者の違いを求めてはならない。<sup>(8)</sup> 四つの議論に用いられている命題と推論はほとんどすべてが正しいと考えられなければならない。さもなければ議論の議論としての意味が無くなるであろう。また、かりに四つの議論の何れかが正しく何れかが誤っているとしても、一体誰がどうやってそれを判定するのか。それを判定するための論証が正しいか誤りかをさらに判定するのは誰であるのか。四つの議論に含まれる個々の論点はどれも思われとして同格である。しかも實際上そのほとんどすべてを正しいものと見なしうる。たとえば第一の議論における、「意に反したことは苦痛である」(cf. EN 1111a32)、第二の議論における、「意志の弱さにおける行為は故意のである」「意志の弱い人は欲望によって動く」などの論点は、アリストテレス自身の見解であると考えてよい。しかもこれらは第四の議論の、「意志の強い人は故意に行為する」「意志の強い人は欲望によって動かず、分別によって動く」などの命題と矛盾しない。(ただし、第三の議論の「すべて故意のことは願望に従ったことであり、願望に従ったことは故意のことである」とは矛盾する。) 第

「第二の議論における誤りは、正確に見れば、これらの論点から一般的な定義を結論してしまつた点にある。

誤っていたのは「故意のとは欲望に従つたということである」という定義である。定義は、被定義項を定義項によつて根拠づけようとするもので、強い主張をもつ特殊な命題である。従つてここでは、被定義項に対して定義項は必要十分条件になつていなくてはならない。言いかえれば、これら兩項の外延は一致しなければならぬ。(ただし、外延が一致したからといって一方が他方の根拠であるとは必ずしも言えない。) 第三第四の議論はこのような定義に対して反証を発見してみせることによつてこれを論駁したのである。反証となつたのは、たとえば意志の強さによる場合のように、欲望に従つていない故意の行為があるという事実である。この反証も実は一つの思われにすぎない。しかし定義の思われはこの思われと両立しないから、定義の破綻を示すにはこれで十分である。ある行為が欲望に従つてゐることはその行為が故意であることの根拠ではない、ということが、これで十分に立証されたのである。これに対して第一第二の議論が提出した諸論点は、やはり正しい思われではあつたが、定義と両立する思われであつた(これは当然であろう)ために定義の破綻を暴くだけの力を持たなかつただけのことである。これらは誤つた議論ではなくて無力な議論なのである。もっとも、無力な議論を有力と見なせば、それは誤りとなる。第一第二の議論の諸論点から上の定義を結論したときに犯したのはそのような誤りであつた。

第一第二の議論よりは第三第四の議論の方が正しいと考えることが適當でないことは、以上によつてほぼ明らかである。後の二議論が提出したものは別のいくつかの思われであるにすぎない。第三の議論は、「故意のことはすべて願望に従つたことであり、願望に従つたことは故意のことである」という思われを提出し、第四の議論は、「意志の強い人は故意にかつ欲望に反して行為する」という思われを提示した。これらはこれだけでは何も証明しない。(む

人間が行為の始めであることについて

しる第三の議論の論点は強すぎて正しくないことが、直ぐ後で (1223<sup>b</sup>29-36, cf. 1223<sup>b</sup>39-1224<sup>a</sup>3) 証明される。) まして「故意の」ことの根拠も定義も示す力を持たない。この点では第一第二の議論と同等なのである。第三第四の議論が定義の誤りを立証することができたのは、これらが提出した思われが第一第二の議論の思われと両立しないことを示すことによつて、つまり第一第二の議論を取り込むことによつてであつたのである。

## 五 定義・根拠・原因

Ⅱ7の四つの議論によつてアリストテレスは「故意の」行為が欲望によつては定義されないことを証明した。<sup>(10)</sup> 言いかえれば、欲望は故意の行為の真の原因ではないことを証明したのである。そのことはソクラテスの対話論法によつて決定的に論駁され、アリストテレスのここでの目的は十分に達せられた。

しかしそれでは第一の議論と第二の議論は何であつたのか。それらが結局のところ問題の定義を支持する論拠にならないことは既に明らかである。しかしこれら二つの議論は論理的根拠にはならなくても心理的根拠として働いている。それは如何にしてであつたか。その辺の事情をもう少し見極めておきたいとわれわれは思う。しかも実はアリストテレス自身がその必要を認め、特に第一議論の「強制」に関して一章 (Ⅱ8) を設け、<sup>(11)</sup> これと「故意」との関係を説明している。

第一の議論は、「すべて意に反することは強制的であり、強制的であることは意に反することである」(これを論点(1)としよう) および「すべて強制的なことは苦痛であり、苦痛なことは強制的である」(これを論点(2)とする) とい

う二つの思われを主な論点とする。そして、「すべて欲望に反することは苦痛である」ことから、上の二つの論点を用いて「すべて欲望に反することは意に反することである」を導き、ここから「すべて故意のことは欲望に従ったことである」と結論したのである。(これは定義にまで至っていないが、以下の議論のためにはこれで十分であろう。) アリストテレスはⅡ8において、上の論点(1) (cf. 1224<sup>a</sup>10-11) と論点(2) (cf. 1224<sup>a</sup>30-31) について精細に分析している。かれはそこでこれら二つの論点のそれぞれが、どういう意味では成り立ちどういう意味では成り立たないかを明晰に示している。これらの論点のそれぞれについては、成立するとかしないとか単純に答えることはできないからである。しかし、かれの分析の結果を適用すれば、第一の議論から欲望による定義を導出することが誤りであることが明確に帰結する。すなわち、「欲望に反することは苦痛であり、したがって強制的であり、したがって意に反する」という意味連関は成立しないことが明らかになる。なぜなら、欲望に反することはすべて苦痛であるが、その意味で苦痛であっても、たとえば意志の強さによる行為の場合には、当人の人間本性に内在する欲望に反するが、同じく人間本性の中にある言論に従うのであるから、靈魂全体を見れば強制的ではない (1224<sup>a</sup>21-31) からである。アリストテレスが論点(1) (の後半部分) を正しいと認めるのは、「強制」が行為者に対して外部から加えられ (1224<sup>a</sup>7-8) 当人自身の自由にならない (1225<sup>a</sup>11-12, 19) 種類のことである場合であり、論点(2) (の後半部分) を容認するのは、その苦痛が、当人の本性によって耐ええなほどのものである場合である (1225<sup>a</sup>22-27)。これらの場合に限って成立する論点を、たとえば欲望に反する行為のすべてについて成立すると錯覚するとき、誤った定義へと誘われることになる。

以上はⅡ8から推察される、第一議論についてのアリストテレスの説明であるが、かれのこのような分析の作業

人間が行為の始めであることについて

は、われわれから見れば、「意に反して」に当るギリシヤ語 *ekou* の日常的用法に潜む多義性に関わり、これに対処したものと解することができる。それは言いかえれば、この語についてアリストテレスがここで確立しようとしている用法と伝統的な一つの用法との間の齟齬から生じた問題であるとも言えよう。というのは、伝統的にはこの語は「本意に」「いやいやながら」という意味を含み、快苦に密接に結びついた語であったと考えられるからである。この用法においてはこの語の適用対象は行為に限られず受動的状态であってもよく (cf. 1223<sup>a</sup>31「必要やむをえずしたりされたりすること」、また行為に適用される場合でも、たとえば「いやいやながら同意した (Plato, *Prot.* 333 B) 」というように用いるから、その行為が「故意」(日本語の意味で) であるか否かに拘わらない。つまり行為の成り立ちには関係なく、ただ行為なり受動なりに伴う感情について述べるのである。(同じことが実は反対語の *ekou* についてもある程度言える。語源からすれば、また実際の用法においてもしばしば、この語は *bouloumenos* と区別されず、「自ら好んで」あるいは「喜んで」の意味に用いられる。<sup>13)</sup> 上の *ekou* の用法はここからも説明できる。しかしこのような感情の表現としての用法は当然 *ekou* の場合の方が顕著である。*ekou* では、「自ら好んで」為したが「故意に」ではなかったという場合は考えられないからである。) 第一の議論が持ち出したのは *ekou* の含むこのような伝統的なニュアンスだったのである。これに対してアリストテレスは、*ekou* および *ekou* の二語が行為そのものの成り立ちに関わる表現であることを発見し、この用法を行為論において明確に示そうとした。「故意に」という意味での用法、およびその反対語としての「意に反して」の用法がこれである。勿論これとすでに伝統的的日常語法の中で用いられてきた用法であり、たとえば過失を「意に反して」であったと言ふときの用法である。<sup>14)</sup> それはやがて II 9 において、「行為の個別的要件を知らずに」為すことであるというように、快苦に関わりなく、認識によって定義され

るに至る。アリストテレスが確立しようとしたのはこちらの用法であった。<sup>(15)</sup>

「意に反して」の二つの用法を両方に許してしまうと、ある一つの同じ行為を、同じ点において、*ekou* にかつ *ekou* に為しうることになる。なぜなら、その行為を「強制されて、やむをえず、いやいやながら」やったにしても、「知っていて、わざと」したのには変りはない、といったことがいくらでも起りうるからである。<sup>(16)</sup> アリストテレスは結局、快苦による定義を斥け認識による定義を選ぶことによって、このような多義的用法を回避したのである。(しかし EN においてかれは「意に反したことは苦痛である」という日常的用法を、上述のような混同を避けるかたちで、保存した (1111<sup>a</sup>32)。すなわち、「故意の」(*ekouros*) 行為に矛盾反対するのは「故意ならざる」(*ouk ekouros*) 行為であるとし、その一部分で苦痛を伴うものが「意に反する」(*akouros*) 行為であるというように処理している (110<sup>b</sup>18-24)。

次に第二議論について。故意の行為の原因を欲望と見る定義を支持する議論として、これは考えうるかぎり最も強力な議論の一つである。この議論を構成する論点の一つ一つは、前述の通りすべて正しい。<sup>(17)</sup> しかもここには第一議論に見られたような言葉の多義的な用法もない。この議論の巧妙な点は「意志の弱さによる行為」をモデルとしてとり上げたところにある。この行為は、II 8 でも確証されるとおり、紛れもなく故意の行為であるのみならず、この行為の原因としては純粹に欲望だけしか考えられないからである。このことは「意志の弱さとは分別に反し欲望に従って行為することである」という定義から明らかであると思われる。この場合、欲望がなければ行為は全く生起しない。それ以外に欲求と見なされるものは存在せず、欲求がなければ行為はないのである。この議論の、「欲望に従って行

人間が行為の始めであることについて

動するとき意志の弱さに陥る」(1223<sup>a</sup>38-39) という論点は千金の重みを持つように思われる。第二議論に対応的に対立するのは「意志の強さ」をとり上げた第四議論であり、第二議論の支持する定義はこれによって反駁された。意志の強さによる行為もまた故意のものであるが、これは欲望に反するものであり、従って欲望に従わずしかも故意であるような行為が存在するからであった。しかし前にも述べた通り、これらのことは、意志の弱い行為を生ぜしめるものは欲望以外にないという論点と少しも矛盾せず、この論点自体は無傷のまま残るのである。意志の弱さによる行為は故意の行為であるから、少くともこの行為に関する限りその原因を欲望と考えるより他はないのではないか。これが第二の議論の心理的根拠である。

しかしこの議論をもとに欲望による定義を導出したのは誤りであった。そのことはすでに何度も触れたとおりである。では行為の原因についてはどうか。意志の弱さによる行為が故意の行為であることの原因は欲望であり、意志の強さによる行為の場合はそれが故意の行為であることの原因は分別ないしはそこに内在する欲求としての願望である<sup>(18)</sup>と言っはいけないか。そしてこれらから、いづれにしても故意の行為の原因は何であれある一つの欲求であるという<sup>(19)</sup>ことはできないか。この問に対しては、ソクラテスが『ペイドン』で答えたとおりに答える他はない。もしも「原因」という言葉で何らかの必要条件を指すのならばその通りでもあろう、しかし実はそれは、「それがなければ原因が原因としての働きをなしえないもの」ではあるが、真の意味での原因ではない、とかれは言っている(99B)。いまの場合、欲望や願望は行為が故意であることの説明根拠にならないことは明らかであろう。(定義にならないから。)とすれば存在根拠にもならないと言うべきであろう。そのようなものを原因とは言い難い。また「何らかの欲求」は、むしろすべての動物のすべての「行動」の原因であると言うべきものである。それは行動なり行為なりが

「故意」であることの原因ではない。そして、人間が始めである行為の徴表が「故意の」ということであるとすれば、「欲求」はそのような行為の原因ではないことになる。そのような行為のそのような行為としての成り立ちを何ら説明しないからである。

故意のとは欲望に従ったことであるかという問題をめぐる四つの議論は以上のように理解することができる。故意の行為は欲望によっては定義されず、欲望はそのような行為の原因ではないというのが結論であった。ところでⅡ7のこの四議論は、故意のことが「欲求」によって定義されるかというより大きな問の考察の最初の一部分であった。欲求とは欲望か激情か願望かのいづれかであるからである。このより大きい問に答えるには、さらに、残る二つの可能性について検討しなければならないと思われる。そこでアリストテレスは続けてそれらの考察にとりかかる。

ところが実はその必要はもはやないのである。なぜなら、「欲求」が故意の行為の原因でありえないことは、さきの第二の議論の失敗によって明らかだからである。というのは、かりに「欲求」が故意の行為の原因であると前提すると、第二の議論で示されたように、意志の弱さによる行為の始動因は欲望以外には存在しないのであるから、欲求こそが原因であると言わなければならなくなる。しかるにこれは後の二つの議論によって否定された。とすればもはやいかなる「欲求」も原因とはなりえない。もしもかりに「激情」や「願望」が新たに原因として立候補しても、それによつては意志の弱さによる行為が故意であることが説明できないからである。

従つてアリストテレスが「欲望」についての考察に続いて「激情」と「願望」を取り上げ、それぞれについて考察しているのは、念のためであるか、あるいは上述のことの敷衍であると解される。(実際、願望による定義を否定す



人間が行為の始めであることについて

る 1223<sup>b</sup>29-36 の議論は意志の弱さによる行為を取り上げており、その内容は結局のところ上述の議論に一致すると考えられるであろう。

とにかくこうして「欲求」による定義が否定された。そして「選択」による定義も、短い議論（II 8、1223<sup>b</sup>38-1224<sup>a</sup>4）によって斥けられ、残るのは「思考」による定義であることになる。これについての考察はII 9でなされる。

註

- (1) EE II 6にも徳と悪徳への言及はある（1223<sup>a</sup>9-15、19-20、22-23）。しかしそれは序論の終りの方で初めて登場する。あたかも「行為論を『倫理学』の中で論ずることについての弁明であるかのようなものである。その趣旨はEN III 1とはほぼ同じであるが、これは同じ倫理学であるから当然であろう。またEEでは、徳と悪徳とそれらに対する賞讃と批判が、人間が行為の原因であることの証左として提出されている（1223<sup>a</sup>10-13）ところにも、行為への関心が目立つ。
- (2) EE II 11にも徳と悪徳とが故意のものであることは言われている（1228<sup>a</sup>7-9）。しかし主要論点ではない。
- (3) EEにこの考えが無いわけではない。例えば1216<sup>b</sup>37参照。
- (4) このことはEEでも認識されている。1216<sup>b</sup>16-25、ち

にI 6参照。しかしENの方がより厳しく空論化を戒めている。加藤信朗訳『ニコマコス倫理学』一九七三 岩波書店「解説」pp. 448-9 参照。特にEN 1098<sup>a</sup>26-28はEEに対する反省とも取れる。EEの理論的性格は、EE VIIでソクラテスの知徳合一説と格闘しているところにも現われている。

- (5) これについてENのアリストテレスがどう考えていたかは、一つの問題である。かれはそこで行為論を、たとえばIII 1~5と、VI 2と、さらにどこか他の部分に溶け込ませたか。あるいは行為論を放棄したか。あるいはEEを残せばよいと考えたか。
- (6) 1223<sup>b</sup>35と同じ論法と考えられる。「もしも意志の弱さに陥った者がもはや故意には行為しないとすれば、かれはもはや不正な行為はしないことになり、従って前より正しい人間になったことになるであろう」ということ。

(7) この問題はアンソニー・ケニーによって指摘された。  
 Anthony Kenny, *Aristotle's Theory of the Will*, 1979,  
 Duckworth, London p. 14. 四議論についての私の解釈  
 はケニーの解釈に代るべきものとして提出するものであ  
 る。

ケニーは(1)ここに述べたように、四つの議論のどれが正  
 しいかについてアリストテレスが判断を示していないこと  
 (p. 14)、また(2)四議論のいずれにも(a)アリストテレスが結  
 局は否定した見解が含まれ、(b)かれ自身が見逃すはずのな  
 い推論の誤まりが見られること(p. 14, 21, 22)、などの理  
 由で、四議論はいづれもアリストテレス自身は認めない他  
 人の議論の報告(p. 21)であると解釈する。ケニーによれ  
 ば(3)これらは、「…と思われ」(*ōdērei, ōdērete*)という  
 表現からも知られるように(p. 22)「対話論法的な」かが  
 わしい議論(p. 23)である。(4)四議論に代るアリストテ  
 レス自身の議論は「その証拠には、われわれはしばしば欲  
 望も激情もなしに故意の行為を為す」(1223<sup>b</sup>27-28)とい  
 う「単純にして明白な事実」(p. 22)である。

このケニーの解釈は、しかし、アリストテレスの対話論  
 法についての誤解から生じたものであるように思われる。  
 アリストテレスは対話論法をいかがわしいものとは見てい  
 ないし、そこで自分の議論と他人の議論を、正しい議論と

誤った議論というように峻別はしない。アリストテレスの  
 方法は「真ではあるが明らかに語られていないことから、  
 明らか言論」(EE I. 6. 1216<sup>b</sup>22-33)と歩み進むもの  
 であり、「われわれに知られざるものから始める」(EN I.  
 4. 1095<sup>b</sup>3-4)のである。またアリストテレスの対話論法は  
 終始「思われ」を用いて探求を進める方法であって、ケニ  
 ーが「証拠」と考える見解(1223<sup>b</sup>27-28)も、「前提」(p.  
 23)として重視する「願望」についての議論(1223<sup>b</sup>30-36)  
 も、「思われ」に変わるはなく、「明白な事実」として特別扱  
 うはしない。

〔証拠〕(επιτησεις) εἰς τὴν 1216<sup>b</sup>27-28: μαρ-  
 τυρίους καὶ ἀπαδείκτους λόγους τοῖς παρ' ὧν  
 ὁ μαρτύρια ἴσθ' ὅτι τὸ αὐτὸ καὶ τὸ αὐτὸ ἴσθ' ὅτι τὸ αὐτὸ  
 ὡς αὐτὸ καὶ τὸ αὐτὸ (EN 1145<sup>b</sup>4-5) である。ま  
 た「前提である」の後には直ぐに καὶ τὸ αὐτὸ と統  
 りてくる。のみならず、この「願望」についての議論の内容を見  
 れば、四議論(特に第三議論)と質的に何ら異ならない。  
 —ただし以上の反論は、さまざまに「思われ」の間の明  
 らかさの差異を否定するものではない。アリストテレスは  
 「見えていること」(τὰ παρόντα) という表現によ  
 っ、特にわれわれにとって直接的に明らかと思われる指す  
 ことがある。かれは EE I 6 (1217<sup>a</sup>10-14) において、そ

人間が行為の始めであることについて

のような思われを、議論によって示される思われよりも信頼すべきだと言っている。この差異を、四議論と「欲望と怒りがなくとも故意の行為をする」という思われとの間に見出すことは、おそらく正しい。

四議論に即してのケニーの論点(1)(2)への批判は小論の解釈の試みを以て代えたい。ただ、ケニーが指摘する(2)(b)「推論の誤り」は無意味であると思われる。仮にそのようなものが四議論の中に存在したとしても、アリストテレスがそれを意図的に混入させる理由が無い。EEは形式論理学の練習問題集ではない。もしもわれわれがアリストテレスの著作の中に単語の綴りの間違いを見出したら、われわれは何と言うだろうか。さらに、「推論の誤り」を嘆ぎるのは論理学的時代の錯誤ではないだろうか。正常な人間は、言わなくても判ることは言わないものである。それは言葉の節約であって論理の飛躍ではない。まして誤謬ではない。さらに、「AならばB」が推論として正しいか否かの判定は、推論の仕方にかかわるだけでなくAとBの意味内容にもかかわることを忘れてはならない。AとBの意味を決めて掛るとき、後は推論の話になってしまう。しかしアリストテレスは言葉の意味と用法を問うているのである。

(8) ヴァッツはこの傾向が強<sup>く</sup>。Michael Woods (Translated

with a Commentary by), *Aristotle's Eudemian Ethics* Books I, II, and VIII, 1982 Oxford pp. 131-135. ケニー (op cit pp. 18, 19) は、かれの解釈からして当然のことながら、四議論のいづれにも誤りを見ようとする。しかし「推論」の誤りについては、前二議論には含まれているが、後二者は正しいとしている。

(9) しかし、第三の議論の論点は部分的には正しいと思われる。つまり、「願望に従った行為は(選択に従った行為であるから)故意の行為である」という部分は正しい。従ってこの思われは放棄しきれない。ゆえに定義に対する反証となりうる。

(10) 四議論の他に、キークに 1223<sup>b</sup>27-28 が補助的に付加されている。この *razed* にはたとえば選択された行為が考えられていると思われる。これは四つの議論には含まれていなかった新しい論点と見てよい。しかしこの論点もやはり「思われ」であって、ケニー (op cit pp. 22-23) のように特別扱いすべきものではない。

(11) アリストテレスがII 8で第一議論を念頭に置いていたであろうことは内容からの他、1225<sup>a</sup>34-36 から推測される。テキストの読みについては註(16)を参照。

(12) もしも第一議論に対するアリストテレスの説明を、II 8からこのようなものとして抽出することが正しいとする

と、かれの解明はやや不徹底という感じを残す。というのは、これによれば苦痛が大きい場合には故意ではないと認められ、この場合に限っては問題の定義が正しいこととなるからである。その点 II 8 の特に 1225<sup>a</sup>2 以下を参照して精査する必要がある。注意すべき点は、ここでかれが(1)現在の苦痛ではなく将来の苦痛 (1225<sup>a</sup>16: *δ' ἰδέσθαι*) を問題にしていること(その場合でも恐怖によって現在の苦痛がもたらされるが)、(2)苦痛よりはむしろ災厄について語っているとも思われること (1225<sup>a</sup>16: *αὖ, ὅ*)、(3)故意の行為よりも選択された行為について語っているように見えること (1225<sup>a</sup>12-13)、そして特に注目すべきことは、(4)かれが強い苦痛を強制的と認める場合でも、その基準を人間の「本性」に置いている点である (1225<sup>a</sup>26 et al)。この最後の点は、かれが意に反した行為および故意の行為を、欲求や感情によって定義することを斥ける姿勢の現われであると思われる。

なお EN においては、プリストテレスはより明快に徹底している。上述のような行為については「同情」(1110<sup>a</sup>24)が与えられるけれども、行為は個別的な場面でありその場面で考えるべきであるという理由で、「どちらかと言えば故意である」(1110<sup>b</sup>6)としているからである。

(13) 語源については Frisk, H., *Griechisches Etymon-*

北大文学部紀要

*logisches Wörterbuch*, 1973 Heidelberg, s. v. *ἐκθύ, ἐκθύω, ἐκθύ* ... aus einem im Griechisch verlorrengangenen Indicative \**Fér-μi* 'ich wünsche, verlange' (Griech. dafür *ἐπιθυμῶ, ἐθέλω* u. a.) ... 実際の用法については一例としてプラトン『エウギアス』509 E と『タイムイオス』86 D を比較照合された。

(14) それはすでに法律用語としてある程度確立していた用法である。cf. 1226<sup>b</sup>36-1227<sup>a</sup> 2, EN 1109<sup>b</sup>30-35.

(15) *ἐκθύ* を「自ら好んで」(茂手木元蔵訳)と訳するのは、この理由で好ましくないとと思われる。「本意から」(EN 加藤信朗訳)は「願望して」(*Bouλόθυος*)に近ずくように感じられる。「意図的」もよすが、同じきりひいがある。「随意的」(高田三郎訳)は「どうでもよい」といった感じで消極的すぎる。本稿の「故意」は法律用語から取ったつもりであるが、やや固すぎるきりひいがある。

(16) 1225<sup>b</sup>35-36 は、このことに関連させて読めば、ほとんど写本のままで読めるのではないか。ただし *ἀθύω* を *ἐπιθυμῶ* の後に補う必要はあろう。そのときこの意味は、「なぜなら一番厄介な議論は、「故意」ということを強制されたけれども故意にしたという仕方」で「用いようとする議論」であらうから」となるだろう。普通は、「強

人間が行為の始めであることについて

制」されてきたのなら「故意」ではないと考えられる。ところが「強制」を緩く広く解すれば、意志の弱さや強さによる行為(1224<sup>a</sup>30-36)や、<sup>2</sup>をほどのことでもない脅迫にたじろいで為した行為(1225<sup>a</sup>2-6, 14-15)も、たしかに「故意」にはしたが「強制された」のだと言って責任を逃れることにならう。あるいはさらに、「だからやはり故意ではなかったのだ」と言い逃れるかも知れない。この「厄介な議論」を、II 8は「強制」の用法を嚴格に規定することによって封じたのである。これによって、再び「故意」と「強制」の明確な関係が回復し、狡い言い逃れは許されなくなる。

(17) 第二議論の「意志の弱さ (*akpatōia*) は邪悪 (*porphōria*) である」(1223<sup>a</sup>36-37) という考えは、ケニー (op. cit. p. 16 and n. 2) が指摘するとおり EN には無く、両者は EN の多くの場所で区別されている。しかし「意志の弱さは邪悪ではない」とも言い切れないところがある。*porphōria* は *katōia* に近いが、同じではないと解する余地があるからである。EE は未だ EN の精密さと洗練に達し

ていないとも考えられるから、ここでは *porphōria* は「悪いこと (行為)」<sup>2</sup>に解しておけばよい。(実際、「邪悪は何であれ人を不正な者にする」(1223<sup>a</sup>36) と言うときには、邪悪な人柄ではなく、邪悪な行為が考えられていると解すべきであろう。) この主要論点は、意志の弱さによる行為は (悪徳による行為ではないが) 不正行為であって、度重なれば人に悪徳を植えつけ、かれをより不正な人にするということである。この論点は EN においても正しい。

(18) 別か願望かは一つの難問である。アリストテレスは、意志の強い人が分別 (*sympne*) に従うとは言う (e. g. 1223<sup>a</sup>13-14) が、願望 (*bohrōre*) に従うとは言わないように思われる。意志の強い人が何らかの欲求によって動くというのは (それ以外に動きようがないようにも思われるが) おかしいように思われる。選択に従ってとも (徳のある人とは異なるから) 言えない。

(19) これはウッツの提出した疑問である。op. cit. p. 131.