HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	行為の意志について : Aristoteles, E.E. II. 6-11 (その3)
Author(s)	田中, 享英
Citation	北海道大學文學部紀要, 37(2), 1-29
Issue Date	1989-03-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33541
Type	departmental bulletin paper
File Information	37(2)_PR1-29.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

行為の意志について[1]

——Aristoteles, *EE* II 6–11（その3）——

田中享英

アリストテレスの行為論について、特に「意志」のとらえかたを中心に報告いたします。報告の内容は、まず第一に、アリストテレスが『エウデモス倫理学』において「行為とは何か」という問題を、あるユニークな仕方で探究しているということ、第二に、かれはそこで、行為の原因は欲求ではなくて意志であることを明らかにしたということ、そして第三に、意志が、判断の論理的な体系である思案の完成とともに成立するということであります。

1[2]

さてまず『エウデモス倫理学』についてですが、この書物は、かれの代表的な倫理学書である『ニコマコス倫理学』よりもかなり前に、アリストテレスがもっと若い時に書いたと推察されるもので、ここには『ニコマコス』とはまた違ったかれの関心が認められます。「行為とは何か」という問題への関心もその一つで、かれはそれをこの書物の第二巻第六章から第十一章にかけて探究しています。その探究の仕方がユニークであると言いましたのは、かれが「行

為」を探究するにあたって、われわれが普通やるように、行為と言われうるものの最低の条件は何であるかとか、もっとも基礎的な行為はどういうものかといった問を立てるのではなく、むしろ最初から短刀直入に、もっとも行為らしい行為、すぐれた意味での行為――つまりそれはかれによれば「意志による行為」なのですが――これを問題にしている点であります。

かれはまず、「すべての実体は自然本性的に何かの始めである。たとえば、人間は人間を産み、一般に動物は動物を、植物は植物を産む。だがこれに加えて、生きもののうちでただ人間のみはある種の行為の始めである」(1222b 15-20) と述べた上で、ここから、「では、人間はいかなる行為の始めであるか」(1223 a15-16) という問をかかげ、これに対してさし当り、「われわれのだれもが一致して認めていることは、意図的になされた行為、そして各人の意志にしたがってなされた行為についてはその人間に責任 (原因) があり、意図に反してなされた行為についてはそうではないということである」(1223 a16-18) と答えます。そしてここからいよいよ、「意図的な」とはどういうことであり「意図に反した」とはどういうことか、また「意志」とは何であるかの考察にとりかかるわけです。(3)

アリストテレスのこの段取りを一見しますと、かれは人間のさまざまな行為のうちからある特別な種類の行為を取り出し、その種差について考察しているかのように見えますが、そうではなく、実はかれはここで「行為」そのものを、つまり行為そのものの原因が何であり、行為そのものが何であるかを探究しているのです。そのことはわれわれ自身が、意識的になされた「意図的」な行為こそが、そして熟慮によって「意志」された行為こそが、まさに行為と呼ばれるにふさわしいものであると考えていることからも理解できるのではないでしょうか。「意図的」ということ、および「意志」は、行為の種差ではなく、行為を行為たらしめる原因あるいは徴表であると思われます。(4)

「意図的な行為」、および「意志による行為」、そしてこれらに対するものとしての「意図に反した行為」という発想を、アリストテレスは、世間に行われている不正行為の三種類についての区別から取ってきているように思われます（cf. 1226 b36-1227 a2）。これは法廷でも問題にされることですが、それによればまず第一に、何であれ法律に反したことを仕出かせばそれは「不正なこと」をしたということになりますが、しかし第二に、それが「不正行為」とされるためには行為者がそれを故意に、すなわち意図的にしたのでなければならないとも考えられる。知らずにやった行為は結果的には不正なことではあっても、せいぜい過失であって、まだ不正行為ではなく、故意の、意図的になした行為であって初めて不正行為と言えるわけです。だがさらに第三に、この故意の、意図的な不正行為も、まだ必ずしも「不正な人の」不正行為とは言えない。というのは、たとえばスーパーの品物を出来心で盗んでしまった場合、あるいは思わずカッとなって人を殴って傷つけた場合、たしかにそれらは故意の行為であり、意図的な行為ではあるが、その行為によってその人が悪人であると直ちに断ずるわけにはいかないからです。不正な人の不正行為と言えるのは、計画的な犯行あるいは常習的な犯行であって、これらこそが行為者そのひとに由来する、すぐれた意味での不正行為――というのは可笑しな表現ですが――であると考えられる。アリストテレスはわれわれの間で認められている、不正行為のこのような三種の区別を手掛りに、人間の「行為」一般を三種類に分けたと推測されます。つまり、過失と、故意の犯行と、計画的な犯罪とは、あとのものほど行為者本人に責任があるとされているわけですが、これに応じて、意図に反した行為と区別されて意図的な行為と本人の意志による行為とが、人間がその始めであり原因である行為として取り出されたわけです。(5)

2 (6)

行為が「意図的」であるとはどういうことか。この問題の考察（EE II 7, 8, 9）においてアリストテレスはまず、それは行為が何らかの「欲求」に従っているということではないことを明らかにしています。「欲求」と呼ばれるものは「欲望」と「憤激」と「願望」ですが、そのいずれによっても意図的ということが定義されないことを、かれは示します（EE II 7）。そのうち、それが「欲望」によって定義されないという議論の一つはこういうものです――われわれは意志の弱さによる行為というものがあることを認めますが、まずこれを見ると意図的な行為の原因は欲望であるように思われます。なぜなら、われわれはこのような行為を不正な行為として非難しますが、それはわれわれがこれを過失ではなく意図的な行為とみなしている証拠です。しかも、この行為へと人を動かすものは欲望以外にはありません。とすれば、意図的な行為の原因は欲望であるとしか言いようがないように思えます。ところが――とアリストテレスは論じます――他方、意志の強いひとの行為というものもあります。これは欲望に従わず自分の考えに従う行為であり、しかもこれは賞讃されますから、やはり意図的な行為です。とすれば、ここでは意図的な行為の原因は欲望ではなく、「意図的」ということを「欲望」によって定義することができないことが明らかになります。このような議論を周到に網羅するというやり方でアリストテレスは、行為が「意図的」であるのは欲望と憤激と願望のいずれによるのでもなく、したがって「欲求」によるのではないということを、しかもわれわれ自身がそうは見なしていないということを証明してみせています。

言うまでもないことですが、この結論は、意図的な行為が欲望や憤激や願望によって生ずることがあることを少し

も否定するものではありません。事実、欲望に動かされた意図的行為や、憤激に駆られての意図的行為といったものがいくらでもあるからです。いま言われていたのはただ、それらの行為が「意図的」であるのはそれらの欲求のゆえではないということです。

アリストテレスによれば、意図的な行為が「意図的」なものであるのは「思考」（これは「認識」と言いたいところですが）によります（EE II 9）。つまり、「知っていて」やったことが意図的なことであり、「知らずに」やってしまったことが意図に反したことです。そしてこのときの知とは、行為の相手が誰であり、自分が手にしている道具が何であり、自分がいま何をしているのかといったこと、すなわち行為の個別的要素を知っていることであると、かれは言います。

この結論そのものはわれわれにも納得できる自然な見解であると思われますが、ここからは一つの面白い帰結が生じます。というのは、もしも行為が「意図的」であるということがそういうことであるとすると、今度は「意図的」という行為規定ないしは徴表そのものが、果して行為の原因を完全に表現しているのかどうか疑わしいことになります。なぜなら、ただ知っているというだけでは行為は起らないと思われるからです。アリストテレスも、「思考そのものはなにものをも動かさない」と言っています。とすると、「意図的な」という規定は「行為」の規定としては不完全なものである、言い替えれば、「意図的」ということのうちには行為の原因が部分的にしか表現されていないということになりそうです。[7] もっとも、だからといって欲求が行為の原因であるという帰結になるわけではありません。われわれはアリストテレスに従って、「意図的」ということが欲求によってではなく思考によって定義されることだけを確認し、この辺で話を「意志」へと移すことにしたいと思います。

3

「意志」による行為こそが本来のすぐれた意味での行為であり、いわば羽の生えそろった一人前の行為であるとアリストテレスが考えていたことは、さきほどの不正行為の三つの区別からも推察されるとおりです。そこで、ではその「意志」とは何かが、行為そのものの成り立ちを解明するために問われることになります。さきほどの話からすれば、意志による行為とはなにか計画的なもの、常習犯的なもの、そして行為するひとの人柄から出てくるものであると予想されますが、結局アリストテレスは意志に「思案的欲求」(1226 b17) という定義をあたえることになります。ただし、『エウデモス倫理学』におけるかれの議論は、意志が「欲求」ではなく (1225b 24-37)、また「判断」でもなく (1226 a1-6)、むしろこれらから成るあるもの、すなわち思案的欲求であることを明らかにしているのです。われわれは普通、意志を欲求の一種であると考えたり、ある種の判断であると思ったりしがちであるが、それは意志にはこれらのどちらもが随伴するからである (1225 b21-24) とかれは言います。しかし、意志をそれらのどちらか一方であるとすることはできないし、またそれらの両方が揃えばそれがそのまま意志であるわけではなく、意志とはこれらとは別のあるものだと、かれは言おうとしています (1226 b2-5)。

意志が「欲求」ではないという議論のうち、それが「欲望」や「憤激」ではないという点は簡単にかたづけられます (1225 b26-31) が、それが「願望」でもないという議論が重要です。その一つは、ひとは、世界の支配者になりたいとか不死になりたいとかいうように、不可能なことをも不可能と知りつつ願望するということがあるが、それを意志するひとはいない、というもの (1225 b32-37)。またもう一つはつぎのようなものです。すなわち、いかなるひ

とも目的を意志することはなく、意志するのは目的のためになることどもである。たとえば、ひとは健康を意志するということはなく、散歩することや安静にしていることを、健康のために意志する。また同様に、幸福をではなく、財産を蓄えることや危険を冒すことを、幸福のために意志する。しかしひとが「願望」するのはなによりもまず目的のほうであって、健康でありたいとか、幸福なくらしをしたいと願うのである、というものです（1226 a6-17）。つまり、まず始めに目的に対する願望があり、つぎにこの目的を実現するために実行可能なことが何であるかが思案され、それが知られたとき、ひとはこれを意志するというわけです。

つぎは、意志が「判断」ではないという議論ですが、これについてもいくつかの論点があります。その一つは、判断は、行為に関係のない、われわれの自由にならないことについてもある――たとえば対角線を通約的であると判断することがある――が、意志はそういうものについてはないということ（1226 a2-4）。また、判断については真であるとか偽であるとかが言われるが、意志については言われないということ（1226 a4-6）。さらに、われわれの自由になることについて、あることをなすべきであるとかなすべきでないとかわれわれは思うが、これは判断であって意志ではない（1226 a4-6）、といったものです。しかし、『エウデモス倫理学』の議論の力点は、意志は判断ではないが判断を含むものであり、しかも意志を構成する判断は単一の判断ではなく、ある論理的構造をもったいくつかの判断から成ること、すなわち思案的判断から成るという点に置かれています[8]。つまり、ひとは突然に一つの判断を下すことによっていきなり行為するということがありますが（1226b 3-4, 1226 a31-32）[9]、これは意志された行為とは言えません。意志はなにほどかの思案なしにはない（1226 b8）からです。意志は少くとも二つ以上の判断からなる三段論法のかたちをとるとアリストテレスは考えました[10]。いわゆる「行為の三段論法」です。さきほどの例で言いますと、まず

始めにたとえば「健康をたもつのが善い」という判断にもとづいて[11]、健康への願望があるとします。これが行為の目的になります。つぎに、この目的を実現するものについて思案がなされ、たとえば「散歩をすれば健康がたもたれる」という判断が得られたとします。するとこれらの判断から「散歩をするのが善い」という判断が出てくるわけですが、それが欲求されることによって「散歩をしよう」という意志が成立します[12]。この過程では目的についての判断と、目的を実現する手だてについての判断が論理的に結びつけられていますが、このようにして構成されたものが思案的判断であり、これにもとづく思案的欲求が意志であります。

4

さて、アリストテレスが意志を思案的欲求と定義するにいたった過程は以上のとおりですが、この「思案的欲求」とはいったい何でしょうか。それは「思案的」という飾りの付け加わった欲求でしょうか。そしてこの欲求とは、始めにあった「願望」が、いくつかの判断あるいは思案というトンネルを通り抜けて、意志のところに再び顔を出したもの、つまりは始めにあったあの同じ願望なのでしょうか。そう考えることはできないと思います。意志とは思案的欲求であるという定義は、まさに、それが願望ではないことが論証されたあとで、その論証にもとづいて得られた定義だからです。

行為は欲求なしには生まれません。意志による行為のばあい、その欲求とは始めにある願望であると考えたくなります。しかし、願望は行為の始めにあるとは言えないようです。願望があっても行為が生じないことがある。つまり、われわれはなにかをしたいけれどしないということがあるからです。また、同じことですが、われわれのうちに

は数多くのしかもたぶん互いに相反する願望があると思われるのに、そのつどの行為においてその中の一つがとりわけてその行為の目的として据えられるのは、いつ、どのようにしてでしょうか。思案のすえに意志が決まるとき、それと同時にではないでしょうか。意志とは願望のことでも思案のことでもなく、これらから成立する三段論法の完成を指します。なるほどそれに先立って願望はどこかに存在しなければならないとしても、その願望が何であるかは意志が成立する瞬間まで定まらないのです。

さきほどの説明にも用いたように、始めに「健康になりたい」という願望があって、その目的を実現するにはどうしたらよいかが思案され、その結果「散歩をする」という行為が意志されるというのは、たしかに自然で分りやすい順序ではあります。(特に、医者や建築家などの制作的思案あるいは技術的思案はこのようなものです。) しかしこれとは別に、始めに何らかの行為の意志決定を迫られる個別的状況があって、そこから思案がはじまるということも、われわれの日常生活ではしばしばあります。(いま後の議論のためにこれを仮に、行為的思案ないしは倫理的思案と名づけておくことにします。) このときの思案は、当面する状況においてある行為をすることがどういう意味をもつことになるか、言い替えればどういう目的を実現することになるかということに向けられます。つまり、さっきとは逆に、思案のうちで行為から目的へと遡るわけです。そしてそれが自分の真に願望する目的であるとき、その行為が意志され、そうでないときには意志されないことになります。このような場合には、願望は思案のあとで確定されることになります。[13] もちろんこの場合でも、その願望は自分の願望として前から存在していたはずだと言ってもよいでしょう。しかしそれが思案と意志によっていまの自分の願望として確認され、選び取られるまでは、行為の始めではないと言わなければなりません。そして実はこの事態は、前の例に翻って見ても、同じであることが分ります。「健康に

なりたい」という願望が意志決定の始めであると言いうるのはその意志決定が実際になされたときであって、それ以前にはそれはただの願望にすぎません。そしてただの願望は、思案の過程で消え去ることもあるからです。言わば思案という試練を経て生き残った願望だけが行為の始めとなるわけですが、そのときはすでに願望は意志へと変身してしまっています。なぜなら、そのときの欲求とは行為の欲求であって、単なる目的の欲求ではないからです。さまざまな願望や判断がただ漠然と心の空間に浮遊している状態と、そこから一つの明確な意志がかたちをとり行為として産みおとされることは全く別のことであります。

5

さてそれでは、「思案」はそこでどのような役割をはたしているのでしょうか。意志と思案はどう関わるのでしょうか。つぎのアリストテレスの言葉は自己矛盾であるように聞こえます。「意志とは自分の自由になることどもの思案的欲求である。なぜ〔欲求と言わなければならない〕かといえば、われわれは意志することをすべて思案もしているが、思案することをすべて意志しはしないからである。また、ここで「思案的」と言った意味は、その始まりと原因が思案にあるということ、つまり思案することによって欲求するという意味である。」(1226 b16-20) かれはここで、思案があっても欲求が生まれるとはかぎらないと言ったあとでただちに、思案によって生まれる欲求があると言っているからです。いったい思案は欲求を生まないのか生むのか、そのへんを考えてみたいと思います。

まず上の二つの考え方のうちわれわれに分りやすいのは前者の方だという気がします。思案とはいわば判断を繋ぎ合わせたものであると考えられます。ところが、あることが「善い」と判断されたからといってそれが意志されると

はかぎりません。とすれば、判断をどれほど数多く連結してみても同じことだと思われます。けれどもここで第一に注意しなければならないのは、思案を単一の判断と同一視するわけにはいかないということです。というのは、判断はあっても意志は生じないという場合の一つは、判断が願望を生むにとどまり、この願望を実現する行為の仕方が発見できない場合ですが[14]、思案によってそのような行為が現実のものとして発見されれば、これに対する意志が生まれるということがあるからです。このとき思案は、願望を現実へと結びつけることによって、意志という新たな欲求を生みだします。

これにはさらにつぎのような反論が可能であるようにみえます。思案によって願望を現実になしうる行為が発見されたとしても、それが意志されないことはいくらでもある。その願望よりもっと強い願望が他にあるばあいがそれである。たとえばだれかが「健康をたもつのが善い」と判断してそれを願望し、そのためには「散歩をするのが善い」という判断を思案によって獲得していたとしても、それとは別にたとえば「仕事をするほうがもっと善い」と判断したとすれば、「散歩」への意志は生じないことになる。――この反論は一面の真理を語っています。アリストテレスが、われわれは思案することをすべて意志しはしないと言ったのも、この意味だったかもしれません。しかし、この反論がもしも思案の無力であることを語ろうとしたのであれば、それは自分で自分の首を締めることになります。というのは、「散歩をするのが善い」という判断を捨てさせ、「仕事をするほうがもっと善い」と判断させたのはまさに思案の力だからです。われわれはここで、先程われわれが「行為的思案ないしは倫理的思案」と呼んだものを思い起こすのがよいのでしょう。いまこの行為をすることがある目的を実現し、それをしないことが別の目的を実現することを思案によって知り、その上でさらにそれらの目的のどちらが本当の自分の目的に繋がるかを知るという思案もあ

るわけです。（というより、このような思案こそが本来の思案であると言うべきかもしれません。なぜなら、思案とは目的を実現することについてあるのですが、目的とは本来、中間的相対的な目的ではなく、自己自身の最終的な目的であると思われるからです。）さきほどの「制作的ないしは技術的思案」は願望から出発してそれを実現する行為を発見するに至る、いわば一筋の思案だったわけですが、それが必ずしも意志に結びつかなかったのは、他にもいくつかの思案が並行してありえたため、言いかえれば他にもいくつかの願望が並び立っていて、そのどれを選び取るかが定まらないためでした。しかしいまの「行為的ないし倫理的思案」は、これらの願望のうちのどれを選び取るべきかをも思案の対象とするものであり、これを、それらの願望のどれが自己自身の真の願望に繋がるかを見きわめることによって決定するものです。[15] アリストテレスは、ひとは自分がいかに行為すべきかをたずねて行為の始めへと遡り、自己自身へすなわち自己の主宰的部分に達したとき、探究を終わると言い、これをホメロスの時代の王たちの裁定になぞらえています（EN 1113 a5-9）。[16] ここでの思案の働きは願望を自己自身へと結びつけるものだと言ってよいでしょう。そこに初めて、行為への意志が生ずるのです。

「思案することによって欲求する」というアリストテレスの見解を、われわれはこうして二とおりの思案の各々について理解することができます。つまり一つの思案は願望を現実へと連結することによって意志をかたちづくり、もう一つの思案は願望を自己自身へと連結したとき意志を生みだしました。しかし実は、ここで二つの思案を考えるのは正しくなく、むしろ一つの思案の二つの方向と言うべきでしょう。というのは、一つの思案のうちにおいて自己自身から現実へ一つの回路が繋がったときにのみ、意志は生まれるからです。意志を生みだす思案はその意味でいつも全体的で絶対的でなければなりません。つまりひとは、たとい小さな範囲にせよ自分に全体が見えたと思ったとき、ま

たどんなに小さなことであれ絶対的に善いと信じたとき、それを意志するのです。

「われわれは思案することのすべてを意志しはしない」とアリストテレスが言ったのは、部分的あるいは断片的な思案のことであったと言ってよいと思います。これに対し、思案はたとえいかに全体的であっても思案であることに変りはなく、それは意志ではない、という反論があるでしょう。思案は、判断の連鎖ないしは組織であるかぎり、あくまでも欲求ではないというわけです。たしかにそのとおりでしょう。しかしこのことから、だから思案にはどこからか欲求が付け加わらなければ意志は生じないとか、意志は願望と思案とから生まれるのだと論ずるとしたら、それは正確な言い方にならないように思います。アリストテレスはあるところでこんなことを言っています。「われわれは善いと十分よく知っているものを意志するが、判断（思惟）するのはあまりよく知らないものについてである。」（EN 1112 a7-8）いいかえれば、われわれは、善いと十分に知ったことであればこれを意志するのです。思案が全体的であれば意志は必然的に生ずる[17]と言ってよいのではないでしょうか。それは思案が願望から生ずることによるのだ、と論ずるのも正しいとは思えません。行為的倫理的思案はそういうものではありませんでしたし、ひとはむしろ逆に、善いと思うものを願望するのであることを忘れてはならないと思います。明確なかたちをもった意志を生むのは、漠然とした願望ではなく、むしろ思案の完成という論理的なできごとであると思われます。

註

（1）本稿は、哲学会第二十六回研究発表大会（一九八七・一一・一　東京大学）において「アリストテレスの行為論」として発表した原稿に、註を補ったものである。本文の内容の一部（第1節と第2節）は、すでに本紀要に発表した拙稿「人間が行為の始めであることについて」（本紀要三十四ノ二）および「故意の行為の成り立ちについて」（本紀要三十六ノ一）

に重複する。これらの節の詳しい議論については、右の二篇を参照していただければ幸である。(以下、これら二篇はそれぞれ「行為の始め」および「故意の行為」と略記する。)

(2) 本節については、「行為の始め」第1、2節参照。

(3) アリストテレスの prohairesis は「選択」と訳すのが普通であるが、本稿では「意志」という訳語を用いた。一般的にどちらの訳語がより適切であるかは簡単には決められないが、私が上の訳語を用いた意図は、prohairesis についてのアリストテレスの論究を、「意志」についてのわれわれの研究のために利用するところにある。アリストテレスがもしも「意志」について論じていないのであれば、われわれはそれをわれわれの「意志」についての研究に利用することはできないが、論じているのであれば、利用できるからである。(ちなみに、「意志」を boulēsis の訳語として用いている訳者もある(例えば、岩波書店『アリストテレス全集』6「霊魂論」p. 112-113)が、私は採らない。この訳者に従うなら、意志は思案的欲求ではないことになり、したがってまた、意志は人間の行為の(十分な意味での)原因ではないことになろう。)また、アリストテレスが「意志」について論じているのだとすれば、われわれはそれを「行為」についてのわれわれの研究に利用することができる。なぜなら、われわれは普通、意志こそが行為の原因であると考えるからである。

なお、言うまでもないことであるが、「われわれの研究のために利用する」とは、意志や行為についてのわれわれの考えかたとアリストテレスのそれとを対決させるという意味である。

また、本稿の「意図的」、「意図に反した」は、それぞれ hekousion, akousion の訳語である。本稿以外の拙稿では、「故意の」と「意に反した」を用いた。本稿は、「意図的」という語を(そして多分、英語の intentional という語も)アリストテレスの論ずるところの hekousion を指すものとして用いるべきではないかという、私かな主張を含む。

(4) この点については、「行為の始め」第2節参照。

(5) 不正行為の三種類については、EN V 8, 9 および拙稿「不正行為の多義性について」(北海道大学哲学会『哲学』12 (1975))参照。

(6) 本節については、「行為の始め」第3、4、5節および「故意の行為」参照。

(7) この点については、「故意の行為」第4節参照。

(8) 1226 b9 先ずここで、意志を成り立たせるものが思案的判断であると捉えられている。このように EE II 10 の議論の特徴の一つは、(EN III 2 とは対照的に、)欲求よりも判断とその論理的構造を重視している点にある。つまり、アリストテレスの EE における関心は、「行為」と「意志」の理知

的ないし論理的な成り立ちに向けられていると言える。「意志」は、結局「思案的欲求」(1226 b17) と定義されるけれども、そこでも、その欲求の「起源と原因は思案にある」(1226 b19-20) と言われている。思案とはいくつかの判断を論理的に組み立てたものにほかならない。(EN でもこの点は同じで、「思案をめぐらすことによって……思案にしたがって欲求する」(1113 a11-12) と言われている。)

(9) 1226b 3-4 では「ひとは、あることをなすべきであると突然に判断したり……することがある」と言われている。そして、1226 a31-32 では「[思案は] われわれによって自由に行為されることのすべてについてなされるわけでもない。ここからしても単なる判断が意志であるのでないことが明らかである。」と言われている。これは、言いかえれば、われわれによって自由に行為されることのうち、あるものは単なる判断によって行為され、あるものは意志によって (したがって思案にもとづいて) 行為される、という意味である。これらから明らかなように、アリストテレスは、ひとが「突然に判断を下し」、その「単一の判断にしたがって行為する」ばあいがあることを認め、これと対比させて、意志による行為を明らかにしようとしている。

(10) cf 1226b 25 logismos 1226 a35 logizomenoi また、cf 1227 a6-18

(11) 判断と願望の関係は、基本的にこのように表現してよいと思われる。EN Ⅲ 4 では、ひとは各人に善いと見えるものを願望すると言われている (1113 a24 cf 1114a 31-32)。ここで、善いと見えるものとは、善いと思われるものと同義であろう。とすれば、ひとは善いと判断するものを願望すると言ってよい。つまり、願望は判断から生ずる。cf Rhet 1369 a3-4「ひとが願望するのはかれが善いと思うときであって、それ以外のときには願望は生じない。」

認識が欲求に先立つことについては、cf De An 433b 10-12「動かすものは……欲求能力である。しかし、一番始めに動かすのは欲求されるものであり、これが思惟されることによって、または表象されることによって、自らは動くことなしに、他を動かす。」433 b28-29「欲求することは表象なしにはない。そして表象はすべて言語論理的 (logistike) なそれか、感覚的なそれかである。」さらに、cf M.A. 701 a34-36, 702 a18-19

また、願望は、「善い」と判断することから生ずるのであるから、言語にもとづく欲求であるとも言えよう。この点については、cf De An 432 b5「欲求が霊魂の言語論理的部分に生ずるとき、それは願望である。」さらに、cf Rhet 1368b 37-1369 a7

(12) 前註の問題と同様に、ここでも、ある行為が善いという判

断と、それへの欲求と、そして意志との関係がどのように表現されるべきかが問題になる。しかし、まさにそれが本論の主題であり、以下の考察の対象である。

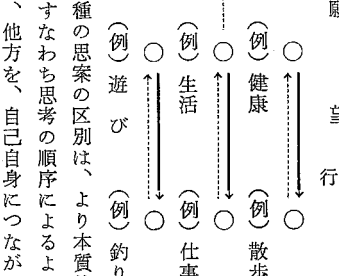
(13) ここに私の言う「行為的ないし倫理的思案」に当るものは、アリストテレスによって明確に語られているわけではない。しかし、1226b 25-26 では思案が原因（目的）の認識として把握されている。これは、自分の真の願望を認識する方向にむかうものとして、思案が語られているとも言えよう。また、EN 1113a 5-9 にも、これに対応することが語られていると私は解する。後記註（16）参照。

(14) 判断が願望を生むという点については、註（11）参照。

願望をもっているだけで実行できないということは、ありふれたことである。裏返して言えば、ひとは不可能なことを願望することもある。

意志の弱いひとも、ある意味で、そのようなひとである。あることをしてはいけないという判断は所有しており、そうしたくないという願望はあるが、それをしないという意志にまでは結びつかないのである。

(15) いまこの二種の思案を、やや乱暴な試みではあるが、図に示してみると、ほぼ次のようになるだろう。図において実線の矢印が「制作的ないし技術的思案」、点線の矢印が「行為的ないし倫理的思案」を示す。



ただし、二種の思案の区別は、より本質的には、このように矢印の方向すなわち思考の順序によるよりも、一方を部分的断片的思案、他方を、自己自身につながる全体的思案として理解すべきであると思われる。

なお、「制作的」「行為的」の名称については、EN 1139 a35-b5 参照。

(16) EN のこの一節を、私は本文に述べたような連関で理解する。つまり、ここに語られているのは「行為的ないし倫理的思案」であって、1112 b11-31 に語られる「制作的ないし技術的思案」ではないと考える。

解釈の鍵は 1113 a6 の「自己自身」をどう理解するかにある。「ひとびとが、いかに行為すべきかの探求を終えるのは、かれが行為の始めへと遡って自己自身へ達したとき、そして自己自身の主宰的な部分に達したときである。なぜなら、こ

れが選択をなす意志の主体であるから。」(1113 a5-7) という一節において、「行為の始めへと遡って自己自身へ達したとき」と言われているのは、一見したところ、1112 b18-19 の「〔生起の順序において〕第一の原因であり、発見〔の順序〕において最後のものに到達するまで」と言われていることと同じことであるように見える。つまり、「われわれによって生起させられることの可能な手段」(cf 1112 b27 b12 ta pros ta telē b15 dia tinōn etc.) を発見することであるように見える。しかし、そう解すると（あるいはそう解しただけでは)、「そして自己自身の主宰的な部分に達したとき」ということの意味が理解できないことになる。なぜなら、「自己自身の主宰的な部分」とは意志の主体でなければならないであろうし、おそらく理性 (nous cf. Aspasius Comm In Nic Eth 74 31-32) であって、「手段」ではないからである。したがって、「自己自身の主宰的な部分」にまで到達するには、手段に到達するまでの制作的ないし技術的思案とは別の、あるいは別のではないにせよそれらの思案の全体をまとめる思案、つまり行為的ないし倫理的思案がさらに存在しなければならない。

問題の一節は、思案されたものと意志されたものは同じであるか異なるかを論じている。われわれがもし、思案という語によって、断片的に互いに無関係に並立する幾筋かの制作的技術的思案を思いうかべるならば、意志はそれとは異なると言わなければならないだろう。こうすればこうなるという思案が幾筋か生れたとしても、ではどうするか、どうなるのがよいか、は、それだけでは決められないからである。「われわれは思案したことのすべてを意志するわけではない」(EE 1226 b18-19) と言われるのも、そういう場合のことであると考えられる。しかし、これに対して、幾筋かの思案から一筋の思案とそれにつながる願望を、真に自己自身のものとして選びとらせるような、一つの全体的思案が成立するならば、そのとき意志は必然的に成立し、「思案されたものと意志されたものは同じものである」(EN 1113 a2-3) ことになる。私が行為的倫理的思案と名づけたのは、このような思案であり、これによって、いまここでの自己の真の願望、自分が真に善いと見なすものを発見することが、「自己自身の主宰的な部分に到達する」ことにほかならない。

「ホメロスの時代の王たち」の喩えも、この連関のもとで初めて理解できる。王たちは、言わば、従臣たちが奏上した制作的技術的思案にもとづき、自ら行為的倫理的思案を遂行して、最終的な意志決定を行なったのである。(王と従臣の喩えの解釈は会澤英男氏の示唆による。)

(17) ここから、本来の意味での行為が、ある意味で言葉と論理によって生じ、それによって成立することが帰結すると思わ

れる。意志は思案によって生ずるが、思案は判断の体系であり、したがって言葉と論理の体系だからである。

そしてさらにここから、行為の名に値するのはただ善い行為のみであることも帰結する。ひとは、つねに、善いと判断することを願望するが、同様に、善いと思案した行為を意志する。したがって、行為が意志によって成立するかぎり、善いと思案された行為だけが行為として成立する。言いかえれば、われわれはだれでも、善い行為だけが行為であると考えているのである。善い行為とは、善い目的をもち善い思案に導かれた行為のことであるが、それは善悪についての正しい論理をそなえた行為にほかならない。

『エウデモス倫理学』第二巻　第十章

30　1225 b 18

（一）つぎに、「選択」について述べよう。はじめに、それについて疑問となる点を解明しておかなければならない。選択とは何の一種であるか、つまりそれの所属する類は何であるか。また、「選択された」ことと「故意の」ことは同じであるか、それとも同じでないか。（二）人々の言うところによれば、そしてわれわれにまず思い浮かぶことは、選択とは二つのもののいずれか、すなわち判断か欲求かのどちらかであるということであろう。というのは、これらは両方とも明らかに選択に随伴すると見られるからである。[1]（三）さてしかし、まず、それが欲求でないことは明らかである。というのは、もしそうであれば、それは、願望か欲望か憤激かであることになろう。なぜなら、これらのうちのどの一つも生じないのに欲求が生ずるということは、ありえないからである。だが、まず、憤激と欲望は人間以外の動物にもあるが、選択はない。また、これらを両方ともそなえている人間のばあいでも、憤激も欲望もなしに選択をなすことがいくらでもあるし、むしろ、これらの感情のうちにあるとき、ひとは選択をせず、自らを抑える。さらに、欲望と憤激はつねに苦痛を伴うが、選択は苦痛を伴うことなしにもなされることが多い。（四）だがそれでは、選択は願望と同じものであるかといえば、そうではない。なぜなら、ひとは、不可能なことどもでも――たとえば、全世界の人間の王となるとか、不死な者になるとかいったことでも――それを不可能と知りつつ願望することがあるが、それを選択するということは、それが不可能であることを知らないのでなけ

れば、ありえない。また、可能なことではあっても、それをするかしないかを自分が自由に決められると思わないことを、選択するというひとはいない。ここからひとつ明らかになることは、選択されることは、自分の自由になることどもでなければならないということである。

1226 a

(五) つぎに、同様にして明らかなことは、選択は判断でもないということ、つまり、ひとが何かを心に思うならば「それが選択である」と単純には言えないということである。すでに見たとおり、選択されるのは自分の自由になることであったが、判断は、われわれの自由にならないことどもについても——たとえば、対角線が通約的であると判断する、といったことが——たくさんある。また、選択については、〔判断について言われるように〕真であるとか偽であるとかが言われない。(六) さらに、選択は、自分が自由に行為できることどもについての判断でもない。われわれは、あることを為すべきであるとか為すべきではないとか思うことがあるが、これは判断であって選択ではない。

10

だがつぎの点は、判断にも願望にも共通にあてはまる「選択との相違」点である。(七) いかなるひとも目的を選択するということはありえず、選択するのは目的のためになることどもである。たとえば、ひとは健康を選択するということはなく、健康のために、散歩することや安静にしていることを選択するのである。同様にまた、幸福をではなく、幸福のために、財産を獲得することや危険を冒すことを選択する。つまり、一般的に言えば、選択するひとは、つねに、何かを何かのために選択する。そしてこのとき、後の何かとは、他のものが選択されるにあたっての目的であり、前の何かとは、他にある目的のために選択される当のものである。(八) しかし、ひとが願望するのは、なによりもまず目的の方であり、判断する(2)〔意見としてもっている〕のもこれについてであって、健康

をたもつべきであるとか、よい暮しをすべきであるとか思うのである。こうして、以上のことから、選択は判断とも願望とも異なることが明らかである。願望されるもの、および判断されるものは、なによりもまず目的であるが、選択されるのはこれではない。

（九）選択は願望であるとか、判断ないしは意見であると単純に言うことができないことはすでに明らかであるが、ではそれはこれらとどこが違うのか、また「故意の」ことに対してはどのような関係にあるか。これらのことが判明すれば、どういうものが選択であるかも明らかになろう。（一〇）さて、存在することもしないことも可能なことどものうち、あることどもは、それについて思案するということがありうるたぐいのものどもであるが、あることどもについてはそれがありえない。すなわち、あることどもは、存在することもしないことも可能ではあるが、その生起はわれわれの自由になることではなく、自然によって、あるいはその他の原因によって生起することであるから、それについて〔それを生起させようかすまいかと〕思案することを試みるひとは（このことに無知であるのでないかぎり）だれもいない。（一一）だが、あることどもは、存在することもしないことも可能であって、しかもそれについてわれわれ人間が思案するということがありうる。そのことどもとは、すなわち、それを為すことも為さないこともわれわれの自由になるようなことどもである。それゆえに、われわれはインドの国のことどもについて思案することはしないのであり、また、どうすれば円が正方形にされるかを思案しない。というのも、前者はわれわれにとっては自由にならないことだからであり、(3)後者はそもそも〔だれにとっても〕実行不可能なことだからである。（一二）しかしまた、〔思案は〕われわれによって自由に行為されることのすべてについてなされるわけでもない。ここからしても、単なる判断が選択であるのでないことが明らかである。むしろ、われわれの自由

になることどものうちには、選択されることと〔ただ単に〕行為されることと〔の両方〕があるのである。（一三）それゆえにまた、ひとは、医者は自らの技術の対象について思案するのに、読み書きの教師はそういうことをしないのは、いったいなぜであるかという疑問をもつことにもなる。だが、その理由は、誤りの生じかたに二とおりあるということ、つまり、われわれは行為の算段〔すなわち論理的思考〕において過ちを犯すばあいと、実際の行為に際し感覚において過つばあいがあり、医術にはこの両方の仕方の誤りがありうるのに対して、読み書きの技術に起りうる誤りは実技における感覚の誤り〔のみ〕であること、そして、この後の方の誤りについては〔それを避けるための〕熟慮をはじめたらきりがないことになる、というところにある。

1226b

（一四）こういうわけで、判断と願望のおのおのはいずれも選択ではなく、またこの両方が〔揃えば〕それであるのでもない（なぜなら、ひとは突然に選択することはないが、あることを為すべきであると突然に判断したり願望したりすることはあるから）とすれば、選択は、これら両方から〔それらのあるしかたでの結合によって〕生ずることになる。なぜなら、選択するひとには、これらの両方がそなわっているからである。（一五）それでは、それはこれらからどのようにして生ずるか。このことは、しかし、ある程度、名称そのものが示している。というのは、「プロハイレシス（選択）」とは「ハイレシス（取ること）」ではあるが、単なるそれではなく、「プロ（なにかを、なにかよりも、先に）」という仕方で取ることなのである。しかるに、このことは、熟慮と思案なしにはありえない。ゆえに、選択は思案的判断から生ずる。

10

（一六）さて、目的については思案するひとはなく、これは〔行為する〕すべてのひとにおいて定まっている。これに対して、目的へと到達させるもの〔手段〕について、ひとは、目的を達成するのはあれかこれかと思案する

のであり、それが判っているときは、どのようにすれば達成されるかを思案する。つまりわれわれは、〔目的の〕生成の発端を求めてその過程を逆にたどり、われわれの〔着手可能な〕ところに到達するまで思案をつづけるのである。（一七）したがって、選択というものが、もし、準備なしにはなされないものであり、思案すること（それがよい思案であれ、へたな思案であれ）なしにはなされないとすれば、そしてまた、思案されるものは、目的の〔実現の〕ためになることどものうち、存在することもしないことも可能なものどもであって、しかもわれわれの自由になるかぎりのことであるとするならば、明らかに、選択とは、自分の自由になることどもの思案的欲求である。なぜ〔「欲求」と言わなければならない〕かと言えば、われわれは、選択することはすべて思案してもいるが、思案することのすべてを選択しはしないからである。また、ここで「思案的」と言った意味は、その始まりと原因が思案にあるということ、つまり思案することによって欲求するという意味である。（一八）そして、まさにそのゆえに、人間以外の動物には選択するということがないのであり、人間においても、すべての年齢の者にあるわけでも、どんな状態の人間にもあるというわけでもない。というのも、思案というものが〔かれらのすべてには〕ないからであり、何ゆえにそうであるかということの判断がないからである。もっとも、あることを為すべきか為すべきでないかについて判断をくだすことそのことは、多くの者がこれをなすと認められる。だが、論理的思考によってそれをなすとなると、もはやそうはいかない。（一九）なぜなら、思案というはたらきをするのは、心の部分のうち、原因を認識する部分だからである。というのは、目的とは原因の一種だからである。すなわち、「何ゆえに」〔という問に答えるもの〕が原因であるから、「何のために」あることが存在しまた生起するか〔すなわち、目的〕も原因の一種であるとわれわれは考える。たとえば、ひとが物を運ぶために歩いているのであれば、歩くことの原

因は、物を運ぶことである。それゆえ、目標をまったくもたない者は思案的ではない。

（二〇）さてこうして、一方では、ひとは、為すことも為さぬことも自分の自由になることどもを、自ら、しかも知らずにではなく、行為したりやめたりするということがあって、そのときひとはそれを故意に為しまた為さずにおくのであるが、他方、これらの行為のうちには、前もって思案し計画した上でではなしに為される行為もたくさん含まれるのであるから、ここから必然的に、選択されたことはすべて故意のことであるが、故意のことは〔すべてが〕選択されたことであるとは言えないということ、つまり、選択に従った行為はそのすべてが故意の行為であるけれども、故意の行為はすべてが選択に従ったものであるわけではないということになる。（二一）そしてまた、以上によって、立法者たちが加害事件を、故意に為されたものと、意に反して為されたものと、計画的に為されたものとに分けたのは正しかったということが明らかになる。かれらはそれを厳密に論じてはいないにしても、あるしかたでたしかに真実を把握している。（二二）このことについては、正義についての考察のところで述べることにしよう。しかし、選択が、単に願望であるのでも判断であるのでもないこと、それはむしろ判断でありかつ欲求であるのであって、しかも思案によって到達されるそれらであることは、いまや明らかである。

さて、思案するひとは、つねに、何かのために思案する。つまり、思案するひとにはつねに何らかの目標があり、それのために役立つことをかれは探し求める。しかし、目的について思案するひとはだれもおらず、これは出発点であり前提であって、（二三）ちょうど認識的な学問知識の前提どもに相当するものである。（これらについてはすでに本書のはじめに簡単に述べたし、また『分析論』で詳しく論じた。）これに対して、目的のために役立つことどもについては、だれもが、技術をもちいて、あるいは技術なしに、これを探求する。たとえば、戦争したほうが

よいかしないほうがよいか、ということが思案される。（二四）だが、その前に、「何ゆえに」ということ、つまり、「何のために」という目的があるはずである。たとえば、財産とか、楽しみとか、その他そのつど〔行為の〕目的となっているものがある。なぜなら、およそ思案するひとが思案することとは、かれが目的から出発して探求を始めているばあいであれば、何がそこへ到達させるかを自分の手のとどくところまで辿ることであるし、さもなければ、〔思案するまでもなく、〕目的にそうことを自分が直ちになしうるのだからである。[4]（二五）目的は、本性においては、つねに、善いものである。そして、それを求めて、ひとびとはそれぞれに思案をめぐらす。医者は、薬を飲ませたものかどうかを思案するであろうし、将軍は、どこに軍隊を配置するかを思案する。このとき、かれらの目的は、かれらにとって、善いものであり、単純に最善のものとしてある。（二六）しかし、本性に反し、歪曲されるとき、目的は、善でなく、善とみえるものにすぎない。その原因はつぎのとおりである。〔能力やはたらきのうちの〕あるものどもは、そのものの本来の対象以外のものに対して用いられることはない。たとえば、視覚がそうである。というのは、視覚は、視覚の対象ではないものを視ることはできないからである。そして、聴覚は、聴覚の対象でないものを聴くことはできない。ところが、知識からは、当の知識の対象〔すなわち、当の知識が本来それのための知識であるようなそういう対象〕ではないものをも作りだすことができる。というのは、同一の知識〔すなわち医術〕が、健康の〔ための知識〕であるとともに病気の〔ための知識〕でもあるのだが、これらは同じ仕方においてではなく、一方は本性にしたがってそうあるのであり、他方は本性に反してそうあるのである。（二七）これと同様に、願望も、本性においては善いものの願望であるが、本性に反しては、悪いものの願望である。つまり、ひとは、本来は、善いものを願望するのであるが、本性に反し、また歪曲のゆえに、悪いものを願望する

こともある。

しかし、とはいえ、事物の衰滅と歪曲は、でたらめな方向に向かって起るのではなく、〔本来のありかたの〕反対の方向に、そしてまた〔本来のありかたとそれに反対のありかたとの〕中間に向かって、生ずる。というのも、これら以外の方向へ逸脱することは不可能だからである。（二八）実際、誤謬もまた、でたらめな方向に生ずるのではなく、反対〔のありかた〕をもつものどもにおいては反対の方向に生ずるのであり、しかも知識の点で反対になる。そうだとすれば、必然的に、〔判断における〕誤謬と〔それにもとづく、誤った〕選択は、中点から外れて反対の方向に生ずることになる。（そして、中点から反対にあるのが、過多と不足である。）その原因となるのは、快楽と苦痛である。なぜなら、われわれの心には、快いものが善いものとして、より快いものはより善いものとして映り、苦痛なものは悪いもの、より苦痛なものはより悪いものと見えるからである。

1227b

（二九）こうして、ここからもまた、徳が、そして邪悪が、快楽と苦痛にかかわることが明らかである。なぜなら、徳と邪悪は選択にかかわり、選択は善いものと悪いものに、またそう見えるものどもにかかわるが、まさにこのような〔善く見え、悪く見える〕本性をもつものこそ、快と苦にほかならないからである。

（三〇）したがって、人柄の徳はそれ自体としてはひとつの中庸性であり、そのいずれも、快いものどもと苦痛なものどもにかかわり、他方邪悪は過度と不足のうちに存し、徳のかかわるのと同じものどもにかかわるのであるから、上に述べたことから必然的に帰結することは、人柄の徳とは、快いことどもと苦痛なことどものうちからわれわれにとっての中点を選択させる性格のことであるということになる。ただし、ここに言う快いものと苦痛なものとは、ひとがそれを喜ぶか苦痛とするかによって、かれが人柄の点でどのようなひとであるかが言われうるよう

10 なものどものことである。なぜなら、甘いもの好きとか辛いもの好きとか言ったのでは、かれが人柄においてどのようなひとであるかを言ったことにはならないからである。

註

（1）この翻訳では、先例に従って、prohairesis を「選択」と訳した。しかし他に「意志」という訳語も考えられる。特にこの第二節は、「選択」の代りに「意志」と読むことによって、初めて日本語として意味の通る文になる。

（2）「判断するのは（目的のためになることについてよりも）目的についてである」というのは、日本語としては、理解困難である。これは、doxazei を「判断する」と訳した訳語に問題があるからである。「意見としてもっている」とすれば、やや分りやすくなろう。ひとが、こういうものは善いものであるとか悪いものであるとかいうように、平常から意見としてもっているのは、個別的な状況における行為についての考えではなくて、もっと一般的な、健康とか幸福とかについての考えであり、したがって行為に際して目的となるものについての意見だからである。このような「意見」と「願望」は深い関わりがある。ひとは、善いと「思う」ものを「願望する」からである（cf. EN 1113 a24, 1114 a31-32, Rhet 1369 a3-4）。そして、善いと思って願望するものが行為の目的になるのである。

ところが、「判断する」のは、日本語として考えるなら、むしろ個別の状況における個別の行為の是非についてであって、幸福や健康が善いものだということは、ことさら判断するまでもなく承知していると言うべきであろう。したがって、この第八節について言えば、「判断」はきわめて不適切な訳語になってしまう。

しかし、本第十章全体について見れば、やはり「判断」という訳語がもっともよいと思われる。「思い」や「想念」では漠然としてしまう点が、この訳語によれば明確になる。その一つは、「判断」は言明となり、文として表わされ、それについて真偽が言われうるものであり、判断と判断のあいだに論理的な関係が成立するという点である。このことはアリストテレスの行為論ないし意志論において重要である。いくつかの判断を論理的につなぐことによって思案が成立し、思案から意志が、そして意志によって行為が生ずるからである。

なお、アリストテレスは「ひとが願望するのはなによりも

まず目的のほうであり、判断するのもこれについてである」と言うが、目的のためになることや個別的行為についての判断や、これらに対する願望がありうることを否定してはいない。cf. 1226 a5-6, 1226 b4, 1226 b23-24

(3) 1226 a30-b2　ここはやや難解であるために、研究者たちはテキスト a30-33 の文を入れ替えることによって自らに理解可能な文章を作ろうと試みた。(Bonitz, Rassow, Susemihl, 茂手木、Woods など。Solomon は原文のまま。) しかし、実は、原文のままでも理解が可能である。(ただし、a31 の後の peri は Spengel に従って除く。また、1226 a32-33: ta de prohaireta kai 〈ta〉 prakta と読む。) 読解の鍵は、第1に、アリストテレスが、この段落を含む一節 (1226 a18-b9) において、選択を成り立たせるものは「思案的判断」であって、それが「単なる判断」とは違うことを示そうとしているのだということを認識することであり、第二に、1226 a31-b1 においては、そこまでのところで到達した「われわれの自由になることどもについての判断」という規定は、いまだなお「単なる判断」を含むものであるがゆえに、思案的判断の定義としては不十分であることを示そうとしていることを認識することである。

「しかしまた、〔思案は〕われわれが自由に為しうることのすべてについてなされるわけでもない」(1226 a31) とは、われわれの自由な行為のうち、あるものは思案のうえでの判断にもとづいて (選択されたときに) 為されるが、あるものは (思案を経ることなしに) 単なる判断にしたがって為される、という意味であると解される。(「単なる判断にしたがって」というのは、ある行為をなすことがよい、なすべきであると、理由なしに直接に信じて (またその行為を直接に願望して) その行為をなすということ。) このように解してはじめて、つぎの、「ここからしても、単に判断が選択であるのではないことが明らかである」(a31-32) という文が理解できる。単に判断と言うだけでは、思案を経ない判断もあるが、選択は思案なしにはない (cf. 1226 b8, 14-15, 22-23)。したがって、単に判断が選択であるとは言えないことになるのである。

なお、「単に判断が選択であるのではない」という表現は、EE II 10 において繰り返し用いられる (1226 a1, a18-19, a32, b7, 1227 a3) が、その意味する内容は、論述が進むごとに新たな限定が加わり、変化している。すなわち、「単に」とは、あるときは (eg 1226 a1-6)「欲求なしの」という意味であり、あるときは (eg 1226 a31-b2)「思案なしの」という意味で言われている。「思案なしの判断」とは、後に (1226 b23-24) 語られる、われわれがあることを為すべきか為すべきでないかについての判断ではあるが (したがって、われわ

れの自由になることについての判断ではあるが)、熟慮し思案した上での判断(これが選択に含まれる思案的判断である)ではないもののことである。1226 a32においてこれが考えられていることは、すぐあと(a33以下)で、医術と読み書きの術の対比が語られていることからも、知られる。医者の技術には思案的判断が含まれるが、読み書きの教師はこれを行なう必要がなく、文字が正しく書かれているか読まれているかを、単に判断すればよい、と言われているからである。

ところで、さらに、「単なる判断」と「思案的判断」の違いは、一重の(単一の)判断と多重の判断のあいだのそれとしても理解しうる。「単なる判断」は、あることを為すべきか為すべきでないかについての単一の判断であるが、「思案的判断」はいわゆる「行為の三段論法」の構造をもつと考えられるからである。アリストテレスは、たとえば1226 b10-30あたりでは、両者の違いをそのようなかたちでも考えていたと推測される。ここでは、思案的判断が、目的についての(「なにゆえにの」「原因についての」)判断と、思案の対象となる、目的の実現のためになることについての判断から成ることが認められているからである。

(4) 1227 a17-18 写本のとおりに読むなら、翻訳本文のようになる。このパラグラフは、(思案に先だって)目的があるということを言おうとしているのであるが、これはこれで読める。

しかし、あるいは、a17-18: ē 〈ei ha〉 autos dynatai pros to telos として、「さもなければ、自分が直ちになしうることが目的にそうことであるかどうかということ〔を思案するの〕である。」と読むべきであるかもしれない。そうすれば、「目的から出発して探求を始めているばあい」に対して、「行為から始めて目的に向かって探求をすすめるばあい」という対比が明確にあらわれる。