

意志の弱さについて

—Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VII 3—

藤 澤 郁 夫*

(平成2年10月29日受理)

要 旨

アリストテレスは『ニコマコス倫理学』第7巻第3章において、彼のアクラシア理解の概要を提示した。それは四つの試論からなる。これらの試論は、三つの解明手段を講じて構成されている。先ず、アクラシアの固有の対象領域を確定するために、アナログアによる同名性の手法が駆使された。次いで、一般と個別の概念対と可能態と現実態の概念対が分析の基底に据えられた。限定なしのアクラシア、換言すれば最も典型的なアクラシアは彼のいう「弱さのアクラシア」に重なると思われる。それ故小論は、重なりが裏付けられると思われる諸点を、試論の解釈に適用する戦略をとっている。そのことが、アクラシアの解明に対するアリストテレスの方法論的意図を汲むことになるとと思われるからである。このようにして得られた概略的な見通しに立てば、アリストテレスが常識のレヴェルで一旦はソクラテスのアクラシア不可能説を反駁するのは事実であるとしても、しかし、論駁に耐え抜いた常識を通して、ソクラテスに対する敬意を表明しているようである。アリストテレスは彼の賢慮の思想によってソクラテスの知恵の思想に援軍を送っているように見えるのである。しかし、それら両思想について、それらの異同を正確に論じることは、もはや小論の範囲を越える事柄である。

KEY WORDS

akrasia

無抑制 (意志の弱さ)

astheneia

弱さ

sullogismos praktos

行為の推論 (三段論法)

theoria

観照

1 アクラシア解明の三つの道具立

つね日頃薄志弱行や意志薄弱がとりぎたされ、あげくやれ情弱だ軟弱だと揶揄される。我々自身もなにかをやっておきながら、後悔が先に立たなかった深い挫折感や敗北感に苦渋する。こうした場合、少なくとも事後の後悔はしらじらと「こうすべきでなかった」次第を語る。要するに、我々は行為において「力が及ばず負けた」のである。アクラシア (*akrasia*) というギリシア語には、色濃くこの「力が及ばず負ける」という語感がある。「力が及ばず負ける」のは、我々が弱いからである。この我々の弱さ (*astheneia*) が行為において現れる時、ギリシア人たちはそれを「アクラシア (*akrasia*)」と呼び、哲学と倫理学の重大トピックの一つとみなし、こ

* 社会系教育講座

の一見不可解と見える現象事実をなんとか救おうとしたのである。

アクラシアを「意志の弱さ」と訳すことは、上に述べた——「力が及ばず負ける」という——事態をひとまず現代日本語の通常の用法に投錨させておくことである。従って、厳密に言って古代ギリシア哲学・倫理学が「意志」という観念をもっていただこうかという危惧は、ギリシア人たちもまた現代に生きる我々と同じように、行為において「力が及ばず負けた」経験を当然のことながらもった筈だという罪のない仮定に対しては、いわば思い過ごしとみなされよう。それはそれとして論じられるべきだからである⁽¹⁾。

アクラシアという現象事実の解明に、アリストテレスは三つの手段を講じているように思われる。第一に、一般 (*katholou*) と個別 (*ta kath' hekasta*) という概念対が、実践の推論という形式 (*sullogismos prakton*) において使用されること。行為が普遍知と個別の状況との緊張関係において成立するものである以上、一般と個別の概念対は必須の道具立であったろう。第二に、知識の所有 (*hexis*) とその使用 (*chresis*) ないし現実活動 (*energeia*) という概念対。アリストテレスは知識の所有を第一の現実態 (*entelecheia he prote*) と呼ぶことから、所有されている知識の現実活動は第二現実態と呼ばれることがある⁽²⁾。知識の現実活動は、そもそも知識の所有を欠いては不可能だから、第一現実態は第二現実態に対して可能態 (*dunamis*) の位置にあるとも言える。したがって、上の概念対は可能態 (*dunamis*) と現実態 (*energeia*) のそれに重なってくる。なお、現実活動は観照 (*theoria*) とも言われているが、観照は本来的には理論的な知識の活動について言われるのであるから、この用法は類義的なものである⁽³⁾。さて、第三の道具立として、同名性の思想を指摘しておきたい。これは同名異義と同名同義の間にアナログアの同名性を観ようという思想である。先ず、言葉の意味が決まる最も典型的な場面を確定して、次いで典型に対して何らかの類似性 (*homoiotes*) をもつ事例を指摘し、それらを「類似によるアクラシア」と認定しつつ同名性の輪を広げて行く。こうして曝かれた同名性の輪は、同時代人たちの語法に対する一つの見取り図になりうると共に、アクラシアという事柄そのものの構成ともなろう⁽⁴⁾。

さて我々は先ず、アリストテレスが上の第三の同名性の思想をアクラシアという現象事実に適用していると解される『ニコマコス倫理学』第7巻第4章から第10章までを手掛かりに、アクラシアが作っている同名性の輪を辿り、限定なしに[端的に (*haplos*)] そう言われる典型例と、類似性によって (*kath' homoioteta*) そう言われる場合とを類別・整理し、もってアクラシアという現象事実に対する概略的な展望を与えておくことにしよう。

2 アクラシア (意志の弱さ) は多様に語られる

「ある (存在)」が実体範疇において第一義的に語られるように、アクラシア (意志の弱さ) が最も典型的に語られる場面もまたある筈である。アクラシアの意味焦点の抽出には、アクラシアに関わる快樂についての概略的な見通しが要る。「或る種のもの自然の本性によって快く、そのうちの或るものは限定ぬきに、他のものは動物であれ人間であれ、そのものの類に応じて快い。だが、或る種ものは自然の本性によらず、あるいは機能障害によって、あるいは習慣によって、あるいは邪悪な生まれによって快いものとなる⁽⁵⁾。」ここでは、本性に適う快樂と本性に反する快樂が指摘された。意志の弱さを問題にしようるのは、我々が反自然的な快樂と

交渉をもつような場合ではない。なぜなら、機能障害 (*perosis*)、習慣 (*ethos*) そして邪悪な生まれ (*mochtherai phuseis*) といったものを機縁にする反自然的な快楽を追求する性向は、人間の正常な本性から逸脱しており、それ自体倒錯し異常であるから「悪徳の定義の範囲外 (*exo ton horon tes kakias*)」(1148b34-5) に落ちるのである。こうした性向は、度を越えている (*to hyperballein*) という理由ではなく、異常であるという理由で「獸的 (*theriodes*)」ないし「病的 (*nosematodeis*)」と形容されざるをえない。「このような性向をもっていて、これに勝ったり負けたりすることは、限定なしに [端的に] 無抑制 (意志の弱さ) と言えることではなく、類似による」とアリストテレスは言う⁽⁶⁾。つまり、この場合には「類似による無抑制 (意志の弱さ) (*he kath' homoioteta*)」が語られうるにすぎない。こうした異常な性向を精確に扱いうるのは、異常心理学や医学であろう。

アリストテレスは以上に関連して次のように集約する。「このようにして、邪悪な性向について、人間並のそれが限定なしに「邪悪」と言われ、他のものは限定を付けて「獸的な邪悪」とか「病的な邪悪」と言われ、限定なしには言われえないのと同じように、無抑制 (意志の弱さ) についても、その或るものは獸的な無抑制 (意志の弱さ)、或るものは病的な無抑制 (意志の弱さ) であって、限定なしに無抑制 (意志の弱さ) と言われるのは人間的なふしだらという意味でのそれだけであるのは明らかである。こうして、無抑制 (意志の弱さ) と抑制はまさにふしだらと節制が関わる事柄にだけ関わること、それ以外の事柄に関わるものは別種の無抑制 (意志の弱さ) であり、転義によって無抑制 (意志の弱さ) と言われ、限定なしに言われえないことは明らかである⁽⁷⁾。」

「邪悪」といい「無抑制 (意志の弱さ)」といい、「人間並、ないし人間的 (*anthropine*)」である時、はじめて倫理学の対象となる。こうして限定なしの無抑制 (意志の弱さ) は、まさにふしだら (*akolasia*) と節制 (*sophrosune*) が関わる事柄に関わるのであり、それ以外の事柄に関わる場合には、別種の無抑制 (意志の弱さ) ないし転義 [比喩] による (*kata metaphoran*) アクラシアとみなされる。換言すれば、ふしだら、無抑制 (意志の弱さ)、抑制、そして節制は、或る固有のかつ共通の事柄について限定なしに [端的に] 語られるもの (*legomenon*) だと言えよう。では第一義的に、そして典型的にそれに関して「無抑制 (意志の弱さ)」が語られるその事柄 [対象] とは何か？

「快楽を生むもののうち、或るものは必要不可欠なものであり、或るものはそのもの自体としては望ましいが、過剰になりうるものである。必要不可欠なものは肉体的快である (私がここで肉体的快というのは、食物にかかわる快と愛欲の必要にかかわる快、すなわち、肉体的快のうち、ふしだらと節制が関わりと我々が定めた種類の快のことである)。これに対して、他方は必要不可欠なものではないが、そのもの自体としては望ましいものである (例えば、勝利や名誉や富やそのような種類の、善いものであって快いものをいう)⁽⁸⁾。」ここでアリストテレスが言っていることは次のようなことであろう。人間の生存にとって名誉や勝利はなくて済ませることができようが、肉体的快 (*ta somatika*) は必要不可欠 (*anankaia*) である。「すべて触覚と味覚にかかわるもの (*panta ta peri ten haphen kai geusin*)」(1148a8-9) はふしだら (放埒) と節制の固有の対象領域であるという意味で、無抑制 (意志の弱さ) にとっても固有の対象領域となる。これらの快は必要不可欠であるから、「肉体的な快を、あるべき程度より少なく [過小に] 喜ぶ性質のひとつ」は健全な理性 (*orthos logos*) に従っていないという意味で、劣悪な性向とみなされる⁽⁹⁾。すると、無抑制 (意志の弱さ) とは、すべて触覚と味覚にかかわるもの [快

苦]を固有の、ないし第一義的(典型的)な対象領域とし、その享受において過大となる——もっとも、過抑制による過小の享受もありえ、これもまた非難的になるのだが——現象事実だと言えよう。

では無抑制(意志の弱さ)の固有の対象領域以外の事柄に関しては、抑制のない(意志の弱い)ひとという言い方をしないのだろうか? そうではない。ただし、「かれらを「金銭に関して」とか「利得に関して」とか「名誉に関して」とか「激情に関して」とかいう限定を付加して「抑制のない(意志の弱い)ひと」と呼び、限定なしに「抑制のないひと」とは呼ばない。それは、かれらが別種のひとであり、類似性によって「抑制のない(意志の弱い)ひと」と呼ばれているとみなすからである⁽¹⁰⁾。つまり限定の付加によって(*prostitentes*)我々は「Xに関してのアクラシア」を語りうるが、ただしそれは「類似性による(*kath' homoioteta*)アクラシア」であることを忘れてはならない。また注目すべきは、「激情(*thumos*)に関して」もまた類似性によるアクラシアを語りうるのアリストテレスが明言している点である。恐らく「激情に関してのアクラシア」は、「類似性によるアクラシア」のなかでも重要な位置を占めるであろう。なぜなら、アリストテレスが、激情(*thumos*)は部分的にせよ理性の説得に与ると考えたからである。

「激情は分別の言葉の一部は聞くが、聞き違えるように思われる。それは、ちょうど、せっかちな召使いのようなもので、命じられたことを全部聞かないうちに飛び出し、言い付けられたことは、なんと、仕損じるのである。また、物音がしさえすれば、親しいひとであるかどうか確かめもせず、吠え立てる犬のようなものである。激情もまたこれと同じように、その熱しやすい、せっかちな本性のゆえに、聞きはしても、命令されたことは聞かず、[例えば]復讐めがけて突進するのである⁽¹¹⁾。」激情に関するアクラシア(*he tou thumou akrasia*)は言葉の一部分を聞きはする(*akouein men ti logou*)が聞き違え(*parakouein de*)、全部を聞く前に飛び出す(*prin akousai pan to legomenon ektheousin*)。つまり激情は、命じられたこと(*epitagma*)が一体どういうことであるかを確認していない。したがって、激情はいわゆる行為の推論を遂行していない。次のアリストテレスの言葉は一層それを裏付ける。「というのは、分別の働き、または、目に映る光景が「横暴の業である」とか「侮辱である」とかを明らかにするや否や、激情は、あたかも、そのようなものには挑戦しなければならないと推論したかのように、もう、直ちに激昂するのである⁽¹²⁾。」ここで使われた反事実的表現「あたかも推論をしたかのように(*hosper sullogisamenos*)」は、事実においては行為の推論が存在しないことを言っている。しかし、性急とはいえ激情が分別の言葉に与るかぎりにおいて、それは或る意味で分別に負かされている(*tou logou pos hettatai*) (1149b3)とも言える訳で、全くの無理的な欲望に負ける場合とは或る一定の対照をなす。

こうした激情の性急さは、その本性(*phusis*)が「熱しやすさ(*thermotes*)」と「そっかしさ[おっちょこちょい](*tachutes*)」にあるからだが、逆に気分が極度に落ち込み、精神の運動を失っているような憂鬱症もまた「類似性によるアクラシア」の一ジャンルを作る。「或るひとは憂鬱症のひとであって、まったく思案することのないひとである⁽¹³⁾。」とアリストテレスが言っているからである。こうして激情に関してのアクラシアと共に憂鬱症に関してのアクラシアもまた存在する。これらは、一方は性急さ(*tachutes*)のゆえに、他方はその気分の鬱積(*melancholia*)のゆえに、行為の推論を全くなしえなないか、もしくは極めて不完全にしかなしえなないのである。憂鬱症のひと(*melancholikos*)は、思案もままならず状況に押し流されるが、気分の

晴れ間に跳梁する精神は痛く後悔するのである。

以上のように、ふしだらと節制の固有の対象領域が同時に無抑制（意志の弱さ）のそれとなる。その領域において或る一定の現象事実が限定なしで〔端的に〕(*haplos*) 無抑制（意志の弱さ）と呼ばれるのである。こうした典型的かつ第一義的な無抑制（意志の弱さ）を中心にして、類似性による無抑制（意志の弱さ）(*he kath' homoioteta akrasia*) の輪が広がって行く。恐らく最外郭に位置するのは「獸的な無抑制」と「病的な無抑制」であろう。そして、種々の「Xに関する無抑制（意志の弱さ）」がその内側に点在しているだろう。そして、或る意味では分別に与る「激情に関しての無抑制（意志の弱さ）」——もっとも、ここでは「そそっかしさ (*tachutes*)」が主因なのだが——が中心の近傍に位置するであろう。なぜなら、このアクラシアは「あたかも推論をしたかのように (*hosper sullogisamenos*)」振舞うからである。そして最後に、気分の鬱積に起因する精神の不活動の故に、思案する力を全く失った「憂鬱症に関しての無抑制（意志の弱さ）」が、しかるべく配置されるであろう。

3 二種類のアクラシア

限定なしに (*haplos*) 言われる無抑制（意志の弱さ）と類似性による (*kath' homoioteta*) それという分類に、アリストテレスの指摘するもう一つの分類が或る一定の重なりを見せるように思われる。「無抑制（意志の弱さ）のうちの一つは、そそっかしさ〔性急さ〕であり、もう一つは弱さである。すなわち、或るひとびとは思案をめぐらしたのに、その思案をめぐらしたことを情念のために守りとおせない⁽¹⁴⁾。」ここに言うそそっかしさ (*propeteia*) とは、字義どおりに言えば「前に倒れること、転ぶこと」だが、先に言われた「激情に関してのアクラシア」を特徴づけた「そそっかしさ (*tachutes*)」とほぼ同義と考えてよからう。なぜなら、この箇所の直後で「そそっかしい種類の無抑制（意志の弱さ）に特に陥りやすいのは気性の烈しいひとや、憂鬱症のひとである。というのは、一方はその敏捷さのゆえに、他方はその過激さのゆえに、分別の言葉を待たないからである。つまり、かれらは目に映るままの光景にそのまま随うのである⁽¹⁵⁾。」と言われているからである。ここでは憂鬱症に関してのアクラシアもまた、激情に関してのそれと同じく「そそっかしさ」に分類されている。この類型に入るアクラシアは「言葉を待たない (*ouk anamenousi ton logon*)」。辛抱しないから言葉を迎えていない。換言すれば、そそっかしいひとは「自分をわすれるひと (*ekstatikoi*)」とも言える⁽¹⁶⁾。こういうひとは「予め思案をめぐらすことをしない (*aprobouleutoi*)」(1151a3) のである。以上より、「そそっかしさ (*propeteia*)」のアクラシアにおいては、思案は全く成立していないか、もしくは極めて不十分にしか成立していないと結論できよう。

これに対して「弱さ (*astheneia*)」のアクラシアは、「思案をめぐらした (*bouleusamenoi*)」の、その思案をめぐらした (*ebouleusanto*) ことを守りとおせない⁽¹⁷⁾。では、なぜ守りとおせない (*ouk emmenousin*) のか。情念 (*pathos*) に負けるからである。「情念に負ける」という事実が重要である。なぜなら、「持ち堪えること (*antechein*)」は「負けないこと (*to me hetteisthai*)」だが、それは「勝つこと (*kratein, nikan*)」ではない。「勝つこと」は「負けること (*krateisthai, hettasthai*)」に反対なのであり、しかるに抑制は勝つことであり、無抑制（意志の弱さ）と抑制は対立するが故に、上のアクラシアは情念に「負ける」のでなければな

らない⁽¹⁸⁾。そして、情念 (*pathos*) に負けることは、先の限定なしの無抑制 (意志の弱さ)、すなわちその対象領域をふしだらと節制とで共有するアクラシアの重大な特徴だったのである。

以上のように「弱さ (*astheneia*)」のアクラシアは、一度は思案をしたのであり、思案したこと (*ha ebouleusanto*) (1150b20) を持っている。ただ、そのことを守りとおせない。同じことをアリストテレスは次のようにも言っている。「或るひとびとは、分別を持ってはいるのだが、それに踏み留まらない⁽¹⁹⁾。」つまり、弱さのアクラシアは情念のために行為する力を失っているのである。アリストテレスは、このような事態を次のような比喻によって説明した。「もっとも、抑制のない (意志の弱い) ひとが行為する力をもたないと言っても、それは、物事を知り、これを観照しているひとが行為する力をもたないという意味においてではなく、眠っているひと、もしくは、酔っ払っているひとが行為する力をもたないという意味においてである⁽²⁰⁾。」思案したこと (*ha ebouleusanto*) を持ってはいるのだが、観照 [使用, 行使] していないというのである。それだからと言って、行為力を失う時、自分が弱いこと、負けていることを全く意識しないのだろうか? そうではあるまい。「無抑制 (意志の弱さ) と悪徳は全く類を異にする。なぜなら、悪徳は [悪徳であることを] 忘却しているが、無抑制 (意志の弱さ) は気づかれずにいることはないからである⁽²¹⁾。」とアリストテレスが言うからである。弱さのアクラシア、換言すれば限定なしのアクラシアは、それがアクラシアであるかぎりにおいて自己意識を失うことはない (*ou lanthanei*) のである。

以上のとおり、限定なしのアクラシア (*haplos akrasia*) は弱さ (*astheneia*) のそれに重なるように見える。次の一文は、懸案の重なりを明示的に語る箇所として引用に値するであろう。「したがって、この種の [欲望による] 無抑制 (意志の弱さ) が激情に関わるそれよりもいっそう不正であり、いっそう醜いものであるとすれば、それは限定なしの無抑制 (意志の弱さ) であり、或る意味では悪徳でさえある⁽²²⁾。」先に「情念 (*pathos*)」と言われたものが「欲望 (*epithumia*)」とも言われた点は注意を要する。周知のように、アリストテレスは欲求能力一般 (*orexis*) を、理性的な関わりの程度に応じて、欲望、激情、願望の三層構造において考えていた⁽²³⁾。したがって、先の情念も、最も無理的な欲求能力としての欲望 (*epithumia*) のレベルで把握される必要がある。以上の論点を踏まえるならば、二つのアクラシアについて両者の相違を際立たせるべく、アリストテレスが行っている比較・対照の意図も容易に理解されるであろう。「激情に関して抑制のないひとは、或る意味では理性 [分別, 言葉] に負けているのだが、欲望によって動かされるひとは欲望に負けているのであって、理性 [分別, 言葉] に負けているのではない⁽²⁴⁾。」

我々の理解に依れば、第一義的に語られる「限定なしの [端的な] アクラシア」は、その内包の点で「弱さのアクラシア」とかなり重なる。他のアクラシアは、この第一義的にして典型的なアクラシアに帰一させて、類義的にそう呼ばれるのである。したがって、アクラシアという現象事実に対して彼なりの解決策を提示した『ニコマコス倫理学』第7巻第3章は、以上の諸点を踏まえて解釈されるべきであろう。つまり差し当たってアクラシアという現象事実とは、「限定なしの」そして「弱さ (*astheneia*) の」それと読まれるべきであろう。なぜなら、そのような事例において、「意志の弱さ」という現象事実が最も典型的にかつ最も範型的に語られるとアリストテレスは考えた筈だからである。

4 第四試論に向けての予備的考察

「抑制のない（意志の弱い）ひとは、それ〔彼のなすこと〕が劣悪であると知りながら、情念によって行為するが、抑制のあるひとは、欲望は劣悪なものであると知っていて、分別〔理性、言葉〕によって欲望に従わない⁽²⁵⁾。」これは、アリストテレスによる最も簡潔なアクラシア（意志の弱さ）の定義である。同時にこれが「世の常識（*endoxa*）」として提示されたことが、決定的な意味を担っていた⁽²⁶⁾。常識は端的に提示される。しかし、常識も見方によっては種々の難問を孕んでいる。難問は究明（*diaporein*）を要する。この究明に耐え、いわば試練に耐えた常識は、事柄に対しては解決（*lusion*）として機能しうる。

アリストテレスは四つの解決試論を提示した。これらの試論において、先に触れた一般〔普遍〕と個別の、また知識の所有と観照〔使用、行使、現実活動〕の概念対が重要な役割を担っている。上のアクラシアの定式から知られるとおり、「知っている（*eidon, eidenai*）」、「行為する（*prattein, prattein*）」そして「情念（*pathos*）ないし欲望（*epithumia*）」という、アクラシアの三つの構造契機をいかに常識に救うべく、我々が納得できるかたちで説明するかが問題となる。

まず、第一試論を検討しよう。「しかしながら、「知識をもっている」という言葉を我々は二つの意味で用いるから（すなわち、知識をもっているが現に働かせていないものも、知識をもっていて現に働かせているものも、知識をもっているとされる）、してはならないことを心得てはいても、観照していないのですのと、観照してはいるのとでは違いがあるだろう。というのは後の場合のようなことが起こるとしたら、それは恐ろしいことだと考えられるからである。だが、観照していないかぎり、何も恐ろしいことではない⁽²⁷⁾。」

さてこの第一試論は、アクラシアの機制を説明するのだから、次のアリストテレスの言葉を思い出すべきである。「抑制のない（意志の弱い）ひとは行為する力をもたないと言っても、それは物事を知り、これを観照しているひとは行為する力をもたないという意味においてではなく、眠っているひと、もしくは、酔っ払っているひとは行為する力をもたないという意味においてである⁽²⁸⁾。」要するにここでアリストテレスは、無抑制の人間は「なすべきこと」や「してはならないこと」を観照できない人間のことだと言っている。少なくとも無抑制の行為においては、実践知は観照されていないとみなせと言っている。

むろん先に述べたとおり、意志の弱い人間も思案したこと（*ha ebouleusanto*）をもっており、或る意味では行為の推論も遂行している。しかし、彼は情念ないし欲望に負ける。換言すれば、情念や欲望のために思案したことを観照できないのである。不十分ではあっても、思案や行為の推論が束の間にしろあったのだから、負けることのそして弱いことの現状が忘却されることはない（*ou lanthanei*）。後悔するゆえんである。こうして、意志の弱い人間は、知識は持っている、それを十分に使うことができない。彼が失敗するのは必然ではないが自然であり、旨く行くのは偶然か幸運である。

以上のように、行為の推論という知識の在り方は、その観照が論理的に行為と同一であるという意味で理解されてはならない。むしろ、行為する力をもつ人間（*ho praktikos*）が推論の帰結（*sumperasma*）を観照する時、彼は状況が許す限り——もっとも、選択は不可能なことに就いてはないとすれば、そもそも彼がその場の状況の許さない事柄を選ぶ筈はないのだけれど—

—そう行爲することは必然であるべきである。したがって、ここにいう必然性は賢慮という理想態と行爲の間に要請されている観念である。先の「してはならないことを観照しつつ、そう行爲すること」が「行爲する力をもつ (*praktikos*) 賢慮ある人間 (*phronimos*)」において起こるとすれば、要請されている理想態ないし範型態が崩壊する——これは、ソクラテスに対する明白な悪意でなくて何であろうか——という意味で、それは「恐ろしいこと (*deinon*)」「奇妙なこと (*atopon*)」そして「驚くべきこと (*thaumaston*)」と呼ばれたのである。

第一試論が描いたアクラシアは、一言でいえば、情念ないし欲望のために行爲の知識を観照できない人間に生起すると言える。しかし、そもそも「知識をもっている」という状態そのものが脆弱な場合については、第三試論がやや詳しく例示している。「眠っているひと、気違い、酔っ払いにおける知識の在り方がこれである。ところで、情念に陥っているひとはまさにそういう状態に置かれている⁽²⁹⁾。」以上の諸例に加えて、「初学者 (*hoi proton mathontes*)」について、「かれは何も分かっていない。——(中略)——したがって、役者が台詞を語るのと同じように、抑制を失ったひととそれらの言葉を語るのだとみなすべきである⁽³⁰⁾。」とアリストテレスは言っている。初学者は情念のために「学習したばかり (*proton mathontes*)」の状態にある訳ではない——もしそうなら、情念に負けることで、我々は初心を忘れないだろう——が、かれが「分かったように語ること」が「抑制を失って行爲すること」に酷似しているのである。

さて、以上の概略的な説明は、第二試論と第四試論による、行爲の推論へのより立ち入った分析によって補完される必要がある。第二試論は、すべて行爲されること (*prakta*) が個別的なこと (*ta kath' hekasta*) であるという行爲の存在論を基盤にして、推論における個別化の失敗がアクラシアを構成する次第を分析する。「さらにまた、[行爲の三段論法における] 前提命題には二種あるのだから、かりに、これを二つとも心得ていたとしても、もしも、一般的な前提 [大前提] は使用していても、特殊な前提 [小前提] を使用していないならば、知識に反する行爲が起こることを妨げる何物もない。なぜなら、行爲されるのは個別のことだからである⁽³¹⁾。」実際、アクラシアが行爲の個別化の失敗に他ならないという点は、確認しておく必要がある。なぜなら、普遍的な倫理的命題が成立していないという話は、アクラシア以前の問題群に落ちるからである。少なくとも限定なしに抑制のない (意志の弱い) ひと——つまり弱さ (*astheneia*) によって意志の弱いひと——には、思案したこと (*ha ebouleusanto*) が存立しているのである。しかし、彼は思案したことを守りとおせない。とはいえ、踏み留まれないことが気づかれずにいることはない (*ou lanthanei*) から、後悔するのは必定である。こうして、意志の弱いひとには大前提に加えて、なお小前提も或る意味では成立しているのだが、その当座、情念ないし欲望に負けて、それは本来の一般知に包摂されずに終わる。本来的な使用の欠除は不在に似ているが、小前提がないということなのではない。

個別化の失敗は、個別に関わる契機のある処、どこにでもあると言うべきであろう。「乾燥した食物はすべての人間にとって有益である」(1147a5-6) という一般的 [普遍的] 命題も、行爲として実を結ぶためには、個別化されなければならない。「今ここにあるこの食物が乾燥している」という個別化の方向があり、「今ここにいるこの私もひとり人間だ」という個別化の方向もあろう⁽³²⁾。いずれにせよ、特殊な前提を得て初めて一般的前提は個体化 [行爲化] されるのである。

5 第四試論、まとめと展望

最後になったが、第四試論の検討に移ろう。この第四試論においてアリストテレスは、第一試論から第三試論までで部分的に触れられた論点を総合して、最終的なアクラシアの説明を提示したと思われる。むしろその場合、アクラシアは「限定なしのアクラシア」ないし「弱さのアクラシア」だとしておくのが無難であろう。例示もその固有の対象領域、「すべて触覚と味覚にかかわる事柄 (*panta ta peri ten haphen kai geusin*)」(1148a8-9) に副うものである。こうした対象領域において、「意志の弱さ」が第一義的にかつ典型的に語られるのであった。さらに弱さのアクラシアは、思案したこと (*ha ebouleusanto*) を持っており、「分別を持っているのだが、それに踏みとどまらない⁽³³⁾」とも言われ、なおかつ懸案の弱さは気づかれずにいることはない (*ou lanthanei*) (1150b36) のである。不十分ながら、あるべき分別は存立していると思われる。すると基本的には、弱さのアクラシアは行為の推論を行っていると思われるべきであろう。ただしこの場合には、行為の知識は観照されていないから、知の所有態は二義的性格をもつ。意志の弱い人間が「行為する力をもたない (*ou praktikos*)」(1152a9) ゆえんである。要するに、彼にはいかんともしがたい弱さ (*astheneia*) があるのである。

以上のような見通しに立てば、意志の弱い人間も推論の過程を辿っていることになる。一度はあるべき推論を持ったのである。しかし結局、意志の弱い人間は情念に負ける。換言すれば、一度は彼のものになった知識を観照できずに、情念ないし欲望によって運び去られるのである。つまり、意志の弱い人間も抑制ある人間も、ほぼ同じ推論過程を辿りながら、後者においては小前提のもつ当為性は行為へと個体化されうが、前者においてはそれが不調に終わる。代わって欲望が同じ推論をしている筈の人間を強引に運んで行く。この場合には、小前提の当為性に代わって、欲望と結託した疑似小前提が、使いこねて宙に浮いた小前提を掠め取って行く。こうして我々の解釈では、意志の弱い人間もまた或る意味で小前提をもっているのである⁽³⁴⁾。

第四試論は、自然学的 [自然本性的] な (*phusikos*) (1147a24) 論述だと言われるが、第3章に提示された試論はみなそうした性格をもつと思われる。そもそも「行為の知識を観照しつつ、そう行為しないこと」が「不可能なこと (*adunaton*)」と言われず「恐ろしいこと (*deinon*)」「奇妙なこと (*atopon*)」そして「驚くべきこと (*thaumaston*)」と形容されたこと自体、アリストテレスの議論が、行為の知識の観照が論理的に行為そのものであるとするタイプのものでないことを示唆している。行為の必然は、賢慮という理想態ないし限界態において要請されているが、ことが無抑制 (意志の弱さ) の分析である場合には、知性を負かす無理的な欲求は論理的という意味での言葉の詮索 (*logikos*) にかかりにくいからである⁽³⁵⁾。

「いま、一方には、味わうことを妨げる一般的な判断が我々のうちにあるとし、他方には、「すべて甘いものは快い」とする判断と、「これは甘い」という判断があるとする (しかも、この「これは甘い」という判断 [小前提] が現に働いている [観照されている] とする)、さらに欲望が我々のうちにちょうどその時あるとする。この場合、先の一般的な判断は味わうことを避けるように命ずるが、欲望はひとを引きずってゆく。なぜなら、欲望は身体の各部分を動かす力をもっているからである⁽³⁶⁾。」この例解の対象領域は、弱さのアクラシアに固有であった。さらに先の見通しに立てば、あるべき推論も一度は存立していた筈である。「味わうことを妨げる一般

的〔普遍的〕な判断 (*he men katholou koluoussa* [sc. *doxa*]) が明示されていないが、例示された小前提から推して、「しかじかの条件の下では、甘いものを味わうべきでない」といった類の命題と理解しておけば十分であろう。この一般的〔普遍的〕な判断に「これは甘い (*touti de glukou*)」——この命題は「現に働いている (*energei*)」(1147a33) ——という小前提が包摂されて、恐らく「故に、この甘いものを私は味わうべきでない」といった結論が得られるであろう。しかし、意志の弱いひとは「思案したこと (*ha ebouleusanto*)」を守りとおせない。行為する力をもたない (*ou praktikos*) 弱い人間だからである。欲望は、「すべて甘いものは快い」という大前提と結託して、先の推論の小前提「これは甘い」を掠め取って行く。欲望によって宙吊りにされた小前提は、「所有」に関して二義的となるが、そのことは、非存在を言うのではない。

小前提を専ら「すべて甘いものは快い」という大前提に包摂して、二つの大前提の連言にそれを包摂しないのは、意志の弱い人間が論理的な誤りを犯しているからだとする解釈も行われている⁽³⁷⁾。しかしこれは採れない解釈である。そうではなくて、あるべき行為の知識が情念ないし欲望に負けるというのが、最も簡明にしてかつアリストテレスにも忠実な理解の仕方だからである。なおまた、「すべての甘いものは快い」という命題は当為性をもたない。しかし、それにもかかわらず運動という意味での行為が生起するのは、欲望が動かすからである。換言すれば、「すべて甘いものは快い」と「これは甘い」の連言は、「私がこれを味わう」という命題〔結論〕を全く含意しない。欲望は、不可解な疑似推論を演出する。

我々の解釈は、次のアリストテレスの主張と整合するであろうか。[[行為における] 最終の前提命題は感覚されるものにかかわる判断であって、それが行為を決定するのだから、情念に陥ったひとはこの判断をもっていないか、あるいは、もっているとしても、「もっている」という意味は、それを知識としてもっているという意味ではなく、あたかも酔っ払いがエンペドクレスの詩句を朗誦するのと同じように、それを言うことができるという意味である。そして最終の項は一般者ではなく、また、一般者と同じように認識されうるものでもないと考えられるから、ソクラテスの求めた帰結が生じてくるように思われる⁽³⁸⁾。]

ここで「酔っ払いが詩句を朗誦する」という表現は、第三試論においては知識の不完全な「所有 (*hexis*)」の比喩であった。だが、アリストテレスは知識の観照に対比させて不完全な知識の行使を眠りや酔いに例えることがある (e.g. 1152a14-15)。ここでは、後者の比喩と解される。なぜなら、酔いや眠りに対比させられた「知識として所有すること [エピステーメーという所有態] (*to echein epistasthai*)」(1147b15-16) という表現の内包は、文脈上ソクラテスの求めた帰結 (*ho ezetei Sokrates*) のそれに重なるべきだからである。したがって、極めて難解な「知識という所有態 (*echein epistasthai*)」なる表現は、文脈から少なくとも行為遂行能力——つまり、行為の知識を十分に観照しうること——を意味するであろう⁽³⁹⁾。すると、例えば小前提「これは甘い」を観照するとはどういうことを言うのであろうか。あるべき大前提に包摂されて「これは甘い」という小前提が使用されることである。こうして「情念に陥ったひとはこの判断をもたない」というアリストテレスの主張は、要するに「情念に陥ったひとは、最終の前提命題をまっとうな大前提に包摂しつつ観照することができない」ということを言うものと解される⁽⁴⁰⁾。こうして、抑制を失った人間においては、小前提は本来の大前提から遊離して、実践知が備えているべき普遍性の契機を喪失する。「これは甘い」が孤立して極大化するのである。宙に浮いた小前提は、所有に関して二義的となる。

次の一文を、これまでの我々の解釈に整合させつつ、アクラシアに対するアリストテレスの

態度表明として読んでおきたい。「この〔無抑制、意志の弱さという〕情態が生ずるのは、完全な意味で知識であると思われるものが存在する場合ではなくて——そしてこのような知識はその当の情態によって引きずりまわされることもないのだが——感覚的な知識〔であると思われるようなもの〕が存在する場合なのである⁽⁴¹⁾。」このように読みうるならば、先の「知識〔エピステーメー〕という〔知識の〕所有態 (*to echein epistasthai*)」と「ソクラテスの求めた帰結 (*ho ezetei Sokrates*)」とが意味上重なるのに加えて、「完全な意味で知識であると思われるもの (*he kurios episteme einai dokousa*)」がさらに前二者と重なってくるのが理解されよう。いずれにせよ、当為を表す普遍命題と、その個体化を可能にする特殊命題とが有機的に統合されうる状態において、初めて上という知識様態が可能になるのは、これまでのアリストテレスの論述から明らかであろう。完全な意味で (*kurios*) 行為に関わる知識が観照されているにもかかわらず、なお「意志の弱さ」が生起するのは「恐ろしいこと」「奇妙なこと」そして「驚くべきこと」である。そして、抑制を失った人間を行為へと駆り立てるのは、当為ではなくて、普遍性の契機を喪失したその場かぎりの感覚的な知識——すなわち、孤立した小前提のことに他ならないが——を非本来的な大前提へと包摂しつつ掠め取って行くあの欲望である。

こうして、アリストテレスのアクラシア論は、ソクラテスへの挑戦状であると共にソクラテスへ敬意の表明とも見えてくる。そういう意味から言えば、賢慮の思想によってアリストテレスは一種の援軍をソクラテスに送っているようにも見えてくるであろう。しかし、賢慮の思想と知恵の思想の異同は、まだ少しも明らかではない。(1990. 10. 24)

注

- (1) cf. Dihle, A., *The Theory of Will in Classical Antiquity*, London 1982, chap. II, pp. 20-47, Ross, W.D., *Aristotle*, London 1949, 5th ed., p. 224, Gauthier, R.A., *E.N.* II2, Paris 1970, 2me éd., p. 603, 加藤信朗「行為の根拠について (I の i)」『都立大学人文学報』一六一号, pp. 129-130, 153-156.
- (2) cf. Aristoteles, *De Anima*, 412a22-27. ただし、第二現実態という言葉はアリストテレスには存在しない。
- (3) cf. Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, 1146b33-35, 1152a14-15, etc. 以下、この著作を *EN* と略記。小論においては、実践における知識の現実活動に「観照」という訳語を当てることにする。
- (4) 加藤信朗先生は「アリストテレスはアクラシアといふ現象事実を一般——個別、可能態——現実態といふアリストテレス哲学の基本の概念対によって把握し直したといふべきである。」(加藤, 前掲論文, p. 139)と述べておられるが、これに加えて、アナロギアによる帰一的同名性の手法も駆使されていると思われる。
- (5) Aristoteles, *EN*, 1148b15-18.
- (6) cf. *EN*, 1148b15-1149a16.
- (7) *Ibid.*, 1149a16-24.
- (8) *Ibid.*, 1147b20-23.
- (9) *Ibid.*, 1151b23-32. 盲点になりやすいが、抑制に過大と過小がありうるから、過小抑制

は過大抑制としての「度を越えて楽しまないこと」に反対となる。

- (10) *Ibid.*, 1147b31-35.
- (11) *Ibid.*, 1149a25-32.
- (12) *Ibid.*, 1149a32-34.
- (13) *Ibid.*, 1152a18-19.
- (14) *Ibid.*, 1150b19-21.
- (15) *Ibid.*, 1150b25-28.
- (16) *cf. Ibid.*, 1151a1-3.
- (17) *cf.* 注(14). 思案ないし思量の既遂を意識して、アリストテレスがここで一貫してアオリスト時制を用いている点は、見逃せない事実であろう。
- (18) アリストテレスは、こうした対当関係に神経を使う。例えば、*EN*, 1150a32-1150b1 はその好例であろう。
- (19) Aristoteles, *EN*, 1151a1-2.
- (20) *Ibid.*, 1152a14-15. このような比喩はアリストテレスの常套手段で、眠り、気違い、酔い、初学者などが挙げられる。*cf.* 1147a14-24.
- (21) *Ibid.*, 1150b35-36.
- (22) *Ibid.*, 1149b13-20. 欲望 (*epithumia*) という名辞の出現を明示するため、このように引用箇所を指示しておく。
- (23) *cf.* Aristoteles, *De Motu Animalium*, 701a36-701b1, *De Anima*, 414b2, *orexis men gar epithumia kai thumos kai boulesis,*
- (24) Aristoteles, *EN*, 1149b2-3.
- (25) *Ibid.*, 1145b12-14.
- (26) こうした方法論の意義については、言うまでもなくオーエンの仕事を挙げうる。*cf.* Owen, G.E.L., 'Tithenai ta phainomena' in *Logic, Science and Dialectic*, New York 1986, pp. 239-251.
- (27) Aristoteles, *EN*, 1146b31-35.
- (28) 注(20)の引用に同じ。
- (29) Aristoteles, *EN*, 1147a13-15. 眠りの比喩は、多用されたようだ。例えば「これからの一生を、眠りつづけることだろう」(Platon, *Apologia Socratis*, 310a5-6) が思い起こされるであろう。
- (30) *Ibid.*, 1147a21-24.
- (31) *Ibid.*, 1146b35-1147a4.
- (32) *cf. Ibid.*, 1147a4-10. ただし、「私もまたひとりの人間である」という特殊化[個別化]の方向の意義は、通常は意識されることはないであろうし、顕在化されることもないであろう。
- (33) 注(19)を参照。
- (34) この点で私は、二つの小前提を考慮される田中教授と、また一貫して小前提の不在を基調にされる岩田教授と意見を異にせざるをえない。*cf.* 田中亨英「ソクラテスと意志の弱さ(一)」『北海道大学文学部紀要』XXX-2(通巻50号)1982, pp. 3-24, 特にp.10の図示が分かりやすい。岩田靖夫『アリストテレスの倫理思想』(岩波書店1985)第3章, pp. 81-122. 私の主旨は「思案したことを守りとおせない」という弱さのアクラシアの規定を、できるだけ単純に読みたいということに尽きる。

- (35) したがって、第四試論だけがフェシコースな分析であり、第一試論から第三試論まではロギコースなそれだとする解釈は採らない。森村氏はそう主張しているが。cf. 森村進『ギリシア人の刑罰観』（木鐸社 1988）p. 324.
- (36) Aristoteles, *EN*, 1147a31-35.
- (37) cf. Gauthier, R.A., *op. cit.*, pp. 611-613.
- (38) Aristoteles, *EN*, 1147b9-15.
- (39) ここでのアリストテレスの語用は、ソクラテス・プラトン流のエピステーメーのそれと重なるように我々を印象づけるのだが、どうであろうか。
- (40) 抑制を失ったひとが、文字どおり最終の感覚的判断をもたないとするれば、それは非常に不条理な結果を惹起するであろう。むしろ「これは甘い」という小前提は、抑制を失った当座には肥大化しており、それがまた欲望を刺激しているだろう。欲望はこの肥大した小前提を非本来的な大前提に包摂しつつ掠め取って行く。木を見て森を見ないのがアキラシアの姿ではないだろうか。
- (41) Aristoteles, *EN*, 1147b15-17. 私見によれば、この箇所のギリシア語は、典型的な *ouk...alla* 構文と解される。少なくとも、そう読めるであろう。したがって、Stewart 以来のかつ今日では Gauthier に支持され、英米の学者の支持も多い *periginetai* の校訂をここでは採らない。

Aristotle On Weakness of the Will

—*Ethica Nicomachea* VII 3—

Ikuo FUJISAWA

RÉSUMÉ

In book VII chapter 3 of the *Nicomachean Ethics* Aristotle gave us four solutions to *Akrasia*, Weakness of the Will. We can best understand these solutions when three ways by which arguments are carried out are made clear.

First, we apply the term '*akrasia*' to actions by virtue of a resemblance to the incontinent actions without qualification.

Second, Aristotle introduces the distinction between active and potential knowledge.

Third, the practical syllogism makes use of general (universal)-particular antithesis.

According to our analysis, *akrasia* without qualification seems to merge into *akrasia* of weakness (*astheneia*). This very mergence has the advantage of shedding light on the interpretation of the Aristotelian solutions.

Perspective we have strikes us as if Aristotle did homage to Socrates. For his idea of practical wisdom (*phronesis*) appears to lend Socrates succors by the forth solution in book VII chapter 3. Nevertheless, it remains to be seen what sort of differences are latent between the ethics of practical wisdom and the thought of Socratic wisdom.