

アリストテレス『ニコマコス倫理学』における  
ロゴス、魂の部分、性格の徳

京都大学 山田雄介

序論

アリストテレスの倫理学に関して、性格の徳(ἠθικὴ ἀρετή)が非理性的であるか、あるいは理性的であるか、という解釈上の問題は活発な議論を呼んできた。この問題の背景には、アリストテレスのテキストにヒューム流の非理性的情念と理性の主従関係を読み込むことの是非を問う、大きな問題が潜んでいる。これまで多くの研究が、「性格の徳＝非理性的情念」と「思慮(行為に関わる思考の徳、φρόνησις)＝理性」という図式をとるヒュームの解釈<sup>(1)</sup>を退けるための戦略の一つとして、性格の徳はある意味で理性的である、という見解を提示してきた<sup>(2)</sup>。しかし比較的最近の研究状況を顧みれば、性格の徳は非理性的であるという主張も支持されてきており<sup>(3)</sup>、いまだにこの問題に関する議論の火種は消えそうにない。本稿は、性格の徳は非理性的であるのか、あるいは理性的であるのかという問題を主題として取り上げ、性格の徳は理性的であるという方向での解釈を提示することを目論んでいる。

従来の研究において、性格の徳と思慮の関係が集中的に論じられてきたことに異論はないと思われる。性格の徳と思慮の関係が、性格の徳解釈の核心に位置する重要問題であることは間違いない。他方で、私見では、理性的か非理性的かという問題の鍵を握るはずの「ロゴス」<sup>(4)</sup>概念と性格の徳との関係については明示的に論じられてこなかった。そこで本稿は、「性格の徳」やそれを構成する諸概念と「ロゴス」との関係に焦点を当てながら、『ニコマコス倫理学』の関連する議論を検討するという方針をとる。

本稿第一節ではまず、諸徳の帰属先である魂の「非ロゴス的部分」と「ロゴスを持つ部分」<sup>(5)</sup>を分析し、それらの部分とロゴスとがどのように関わっているのかを明らかにする。そして、性格の徳がロゴスとの必然的関係の上に成り立つ徳であることを指摘する。第二節では、性格の徳を形成する「習慣づけ」における魂の部分の具体的な働きを考察し、習慣づけには魂の「非ロゴス的部分」だけでなく「ロゴスを持つ部分」も関わることを示す。第三節では、適切に習慣づけられた人に関するアリストテレスの主張を手がかりにして、習慣づけに「ロゴスを持つ部分」が関わっていることの含意をより具体的に明らかにする。そして、適切に習慣づけられた人は、習慣づけを通じて獲得される「美しい」や「醜い」といった概念を、行為を動機づける理由とみなして行為できるということを論じる。

## 第1節 性格の徳とロゴスとの関係について

性格の徳とロゴスとの関係を考察するにあたり、本節では諸徳の帰属先である魂の部分とロゴスとの関係から確認する。その後、性格の徳が「ロゴスに耳を傾け従う」という機能を通じて、魂の「本来的にロゴスを持つ部分」と必然的関係を持つことを示したい。まず、性格の徳が魂の非ロゴス的部分に属することを次の文章から確認しよう。

しかるに、徳もまた、この相違にしたがって区別されるのである。なぜなら、徳には思考に関するものと、性格に関するものがあり、「知恵」、「理解力」、「思慮」をわれわれは思考の徳と言ひ、それに対して「気前のよさ」や「節制」を性格の徳と言っているからである。(EN I .13.1103a3-7)<sup>(6)</sup>

文脈上、下線部が「魂の非ロゴス的部分とロゴスを持つ部分の相違にしたがって区別される」ことを意味することから、性格の徳と思考の徳の区別は、それぞれ魂の非ロゴス的部分とロゴスを持つ部分の区別に対応していることが導かれる。したがって、性格の徳は魂の非ロゴス的部分に属する徳であることになる。

しかし厳密に考えれば、性格の徳が魂の非ロゴス的部分の徳であるということは誤解の余地を残している。精確な理解のために、非ロゴス的部分の低位区分を確認しよう。

アリストテレスは非ロゴス的部分を「植物的部分」(τὸ φυτικόν)と「欲求的部分」(τὸ ὀρεκτικόν)に分けている。前者の植物的部分は「栄養と成長の原因となるもの」(EN I .13.1102a33)で、「ロゴスに決して与りはしない」(EN I .13.1102b29-30)部分である。後者の欲求的部分は「ロゴスに耳を傾け従うかぎり、ある意味でロゴスを分けもっている」(μετέχει πως, ἢ κατήκοόν ἐστιν αὐτοῦ καὶ πειθαρχικόν)部分である(EN I .13.1102b30-31)。この2つの部分のうち性格の徳に関係するのは後者の「ロゴスに耳を傾け従う」部分である、ということに異論はないと思われる。というのは、生物全般に共通して見られる植物的部分とその能力に関して人間的な徳は存在しない、とアリストテレスは述べているからである(Cf. EN I .13.1102b2-12)。アリストテレスの議論において、人間的な徳とはそれに基づいて人間に固有の機能がよく成し遂げられるものであり、その上で、人間に固有の機能とはロゴスに即した魂の活動であるか、あるいはロゴスを不可欠とするところの魂の活動である、と

ということが示されている(Cf. *ENI* .7.1098a7-18)。したがって、人間的なものであることが明らかな性格の徳は、「ロゴスに耳を傾けて従う」という機能を果たす欲求的部分に属している。このことは、性格の徳を備えた人がどのような状態にあるのかを述べた次の文章からも明らかである。

その部分〔欲求的部分〕もまた、われわれが述べたように、ロゴスを分け持っているように見えるのである。ともかく、抑制的な人のその部分はロゴスに従うからである——またおそらく、節制があり勇気がある人の場合には、さらにいっそうよく従うであろう。というのは、節制ある人、勇気ある人のその部分は、あらゆる面でロゴスに同意するからである。( *ENI* .13.1102b25-28)

節制ある人、勇気ある人、すなわち一般的に言えば性格の徳を備えた人の「欲求的部分」においては、「ロゴスに耳を傾け従う」という機能がよく発揮され、その部分はロゴスに全面的に同意する。以上を踏まえれば、性格の徳が魂の非ロゴス的部分のうちの欲求的部分に属し、その部分の「ロゴスに耳を傾けて従う」という機能をよく発揮させるものである、ということは明らかであろう（以下、「非ロゴス的部分」は「欲求的部分」の意味で用いる）。

さて、ここまでの議論によって性格の徳についての一定の理解が得られた。以上の理解について研究者たちの意見は一致していると考えられる(7)。しかし以上の基本的理解と、性格の徳は非理性的か、あるいは理性的かという問題とは別の論点である。その問題に取り組むためにはアプローチの仕方が幾通りか存在するが、以下では本稿の方針に照らして最も重要だと思われる次の点、すなわち「ロゴスに耳を傾け従う」ということがいかなる意味を持つのか、を考察することにした。

まず確認しておくべきは、「ロゴスに耳を傾けて従う」機能はそれ単体では自らの機能を発揮することができない、ということである。つまりその機能は、「ロゴスを示す」や「ロゴスを命じる」等の機能なしには存在しえないのである。それでは、ロゴスを示したり命じたりする機能は何によって果たされるのだろうか。

この問いの答えに、アリストテレスの魂の区分のもう一方、すなわち魂の「ロゴスを持つ部分」が関係する。この部分は、厳密に言えば(8)「自らロゴスを持ち思考する部分」(*ENI* .7.1098a4-5)、ないし「本来の意味で、自分自身のうちにロゴスを持つ部分」(*ENI* .13.1103a2)である(以下ではこの部分を

「本来的にロゴスを持つ部分」と呼ぶ)。アリストテレスによれば、この部分は人を「正しく、最善の事柄の方へと促す」(ENI.13.1102b15-16)ものである。また、この部分の徳である「思慮」は「指令を発するもの」(ἐπιτακτική)であると述べられている(ENVI.10.1143a8)。したがって、欲求的部分に対して従うべきロゴスを示したり命令したりする機能は、「本来的にロゴスを持つ部分」によって果たされると考えられる。

以上より、「ロゴスに耳を傾け従う」ことの含意は、魂の「本来的にロゴスを持つ部分」からの命令や指示が「非ロゴス的部分」によって受けとられる、ということであると理解できよう。この理解に基づけば、非ロゴス的部分はその機能の十全な発揮のために「本来的にロゴスを持つ部分」を前提にしているということが導かれる。このことは性格の徳が理性的であると主張するための一つの論拠となるであろう。性格の徳が「ロゴスに耳を傾け従う」機能をよく発揮させるとき、そこには本来的にロゴスを持つ部分の介入がある。性格の徳はこの介入によって初めて働くことができるのであり、性格の徳の働きは「非ロゴス的部分」の存在だけでなく「本来的にロゴスを持つ部分」の存在も前提としているのである。したがって、たしかに性格の徳は魂の非ロゴス的部分の徳であるけれども、「非ロゴス的部分」が「ロゴスに耳を傾け従う」という機能を通じて「本来的にロゴスを持つ部分」との必然的な関係の上に成り立っている以上、性格の徳はある意味で理性的である、と主張することは可能だと考えられる。

## 第2節 習慣づけにおけるロゴスについて

前節では、性格の徳が魂の非ロゴス的部分の「ロゴスに耳を傾けて従う」という機能に関わり、「本来的にロゴスを持つ部分」との関係性を前提として成立する徳であることが示された。本節では、「ロゴスに耳を傾けて従う」機能が具体的にどのように働くのかについて、性格の徳を形成する「習慣づけ」(9)の分析を通じて解明することにしたい。議論を先取りすれば、習慣づけにおいて「法」が魂の「ロゴスに耳を傾け従う」機能に関わること、そして魂の非ロゴス的部分だけでなく、本来的にロゴスを持つ部分も習慣づけに関わっていることが論じられる。

手始めに、徳の形成に関するアリストテレスの公式見解を確認しておこう。よく知られているように、一方で性格の徳は習慣づけによって形成され、他方で思考の徳は教示によって形成されるとアリストテレスは考えている(Cf. ENII.1.1103a14-18)。それでは、教示と対比される習慣づけとは、どのようなプロセスなのだろうか。性格の徳は何故、教示によってではなく習慣づけ

によって形成されるのだろうか。次の文章が鍵を握っている。

一方、言葉(λόγος)と教示はおそらく、あらゆる人々において力を発揮するのではなくて、そのためには聴講者の魂が習慣づけによってあらかじめ、美しい仕方でよろこび、かつ嫌うように準備されていなければならないだろう、ちょうど種子を養うべき土のように。なぜなら、情念にしたがって生きるような人は、彼を向け変える言葉には耳を貸さないだろうし、またそのような言葉を聞いても理解するはずもないだろうからである。いったい、そうした状態にある者の考えを、どのようにして説得によって変えることができようか。そして一般に、情念は言葉に服するのではなくて、強制に服するのである。それゆえ、性格というのは、何らかの仕方で、あらかじめ徳にふさわしいものとして人にそなわっていて、美しいものを愛し、醜いものを厭うようなものになっていなければならない。(ENX.9.1179b23-31)

つまり、適切に習慣づけられていない人に対して言葉と教示は効力を持たない。裏を返せば、適切に習慣づけられていることによって、説得のための言葉と教示が人の考えを変えることができる。このことを前節の議論と関連させて考察しよう。前節の議論によれば、性格の徳とは「ロゴスに耳を傾け従う」という機能をよく発揮させる徳である。したがって、適切に習慣づけられた人が言葉(ロゴス)による説得を受けることができるのは、その人が性格の徳を獲得し、魂の「ロゴスに耳を傾け従う」機能をよく発揮することができる状態にあるからだと考えられる。

それでは、そのような状態を生み出す習慣づけそのものはどのようなプロセスだろうか。上の引用文によれば、習慣づけにおいて重要なのは言葉による説得ではなく、強制による情念の統制であると考えられている。情念(πάθος)とは、「欲望、怒り、恐れ、自信、妬み、喜び、愛、憎しみ、憧れ、対抗心、憐れみなど、一般に快樂もしくは苦痛を伴うもののこと」(EN II.5.1105b21-23)であり、それに従って生きる人々は「自分たちに固有の快樂およびその快樂の元になるものを追求し、それとは反対の苦痛を避けるが、美しいものや真に快いものを味わったことがないので、考えすら及ばない」(ENX.9.1179b13-16)。そういった人々を、美しいものを愛し醜いものを嫌うように変えるのは、言葉ではなく強制なのである。

このことから、習慣づけとは言葉の介在しない「非理性的」プロセスであ

る、と予想されるかもしれない。以下ではこの予想に反して、習慣づけには言葉（ロゴス）が介入していることを明らかにした上で、それが徳の形成においてどのような役割を果たすかを論じることにする<sup>(10)</sup>。

まず、習慣づけに関わるかぎりでの「強制」という言葉の意味を問おう。アリストテレスによれば、それは「法」（νόμος）による強制を意味している。

しかしながら、若い頃から徳のために正しい訓練を受けることは、正しい法のもとで育てられていなければ困難である。なぜなら、節度をもって、忍耐強く生きることは多くの人々にとって、とりわけ若者たちにとっては快いことではないからである。それゆえ、さまざまな法によって、養育と種々の営みが定められていなければならない。定められたものは実際、慣れれば苦痛ではなくなるであろう。けれどもおそらく、若い頃に正しい養育と配慮を受けるだけでは十分ではなくて、大人になってからも、定められたことを実行し、かつ習慣づけなければならない以上、こうした点に関してもわれわれは法を必要とするであろうし、また一般に、人生の全体に関してもわれわれは法を必要とするのである。事実、多くの人々は言葉よりもむしろ強制に服し、美しいものよりも罰に服するのである。（*ENX.9.1179b31-1180a5*）

つまり法は、人々の行為を強制的に導く力を持っている。適切な習慣づけのためには正しい法が必要不可欠である。そのことは、人々を徳へと向かわせるためには立法者が養育や公共的なさまざまな営みに配慮することが重要である、というアリストテレスの度重なる主張からも裏付けられる。さらに法について彼はこう述べている。「法は強制する力を持っており、それはある種の思慮と知性に由来する言葉（λόγος）<sup>(11)</sup>なのである」（*ENX.9.1180a21-22*）。ここで法が「言葉」と述べられていることに注目したい。

法としての言葉が教示に伴う「説得のための言葉」と異なる意味合いを持つことは明らかである。法の言葉は説得のための言葉以上に、人々が従うように強制する効力を持っている。『ニコマコス倫理学』第5巻の関連する論述から考えると<sup>(12)</sup>、その法の言葉はかなり具体的に、徳ある人ならすべき行為を命令したり、あるいは劣った行為を禁じたりするものであることが分かる。習慣づけられる人々は、勇気ある人や節制ある人の行為を特定している法の規範に合致するように繰り返し行為する。そのときに、彼らの魂のロゴスに耳を傾け従う機能が働いている、と想定することは可能であろう。「然々

の行為をせよ」等を命じる法の言葉(ロゴス)は、魂の非ロゴス的部分の「ロゴスに耳を傾け従う」機能に対して、いわば強制的に働きかけるのである<sup>(13)</sup>。

以上を踏まえると、習慣づけには「ロゴスに耳を傾け従う」非ロゴス的部分が関わっていることになるが、さらに「本来的にロゴスを持つ部分」も関わっていることを示すことができる。このことの手がかりは、既に引用された、法は「ある種の思慮と知性に由来する言葉なのである」(*ENX*.9.1180a21-22)という文章にある。第6巻で詳しく論じられるように、「思慮と知性」はどちらも魂の「本来的にロゴスを持つ部分」に属する徳あるいは能力である。したがって、非ロゴス的部分に強制的に働きかける法が「本来的にロゴスを持つ部分」の徳ないし能力にその由来を負っているという意味で、法を通じた習慣づけに魂の「本来的にロゴスを持つ部分」が関わっていると考えられる(ただし、この場合の「本来的にロゴスを持つ部分」はあくまで立法者の魂のものであろう)。

上述の「思慮と知性」は立法者に帰属するものであるが、習慣づけには、習慣づけられている行為者当人の魂の「本来的にロゴスを持つ部分」も関わっていると考えられる。その論拠は、アリストテレスが徳に基づく行為の認定条件として、行為者がなすべき行為を知りながら、行為それ自体のために選択し、しかも行為者自身が確固とした揺るぎない状態で行為しなければならない、と述べていることにある(Cf. *ENII*.4.1105a28-33)。これらの条件は、行為者が法に従うことだけでなく、自らの思考に基づいて行為することで初めて充たされる。習慣づけによって性格の徳が形成されるというアリストテレスの見解によれば、適切に習慣づけられた人は既にそれらの条件を充たすことができる人であろう。したがって習慣づけにおいては、魂の「ロゴスに耳を傾け従う」機能をよく発揮させる性格の徳の形成と同時に、「本来的にロゴスを持つ部分」の機能をよく発揮させる「思慮」も形成されると考えられるのである。そして、後者の機能が発揮されるということは、法の言葉に従うだけの段階から、自らの思考に基づいて行なうべき事柄を命令し実行するという段階へ行為者が成長したことを意味している。アリストテレスはある箇所、適切に習慣づけられた人々のことを「ロゴスにしたがって欲求し行為する者たち」(*ENI*.3.1095a10)と述べているが、その発言の含意は、彼らは魂の「本来的にロゴスを持つ部分」の徳である思慮の命令にしたがって——思慮とは「指令を発するもの」である(*ENVI*.10.1143a8)——自ら行為する者たちである、ということだと考えられる。

以上の考察に対して、この見解は思慮が教示によって形成されることと矛盾するのではないか、という反論が考えられる。この反論に対して本稿は、

いわゆる「道徳的個別主義」(moral particularism)の立場をとる研究者たちの見解にしたがって答えを提示しておきたい<sup>(14)</sup>。すなわち、習慣づけによって性格の徳と同時に形成される思慮はあくまで「原初的」なものであって、完全な思慮は、習慣づけによって身についたものの見方に対する反省的な思考を、教示が促すことを通じて形成されると考えられる。

以上より、習慣づけにおいて法が魂の非ロゴス的部分の「ロゴスに耳を傾け従う」機能に対して強制的に働きかけること、そして習慣づけには魂の非ロゴス的部分だけでなく、本来的にロゴスを持つ部分も関わっていることが明らかになった。

### 第3節 適切に習慣づけられた人はどのような人か

前節では、適切に習慣づけられた人は自らの思考に基づいて行為するということが示された。それでは、自らの思考に基づいて行為する、ということはいかなる具体的な事象を意味するのだろうか。アリストテレスは『ニコマコス倫理学』第1巻第4章と第7章で、適切に習慣づけられた人は「然々であること」(τὸ ὄντι)を見て取れると述べている (Cf. *EN* I .4.1095b2-13; *EN* I .7.1098b2-4)。本節では、その言葉の検討を通じて「自らの思考に基づいて行為する」ことの内実を明らかにしたい。

まず「然々であること」について、その解釈にはいくつかの方向性があるが、ここではよく知られた Burnyeat の解釈を採用する<sup>(15)</sup>。すなわち、その含意は「然々の行為が美しいと分かる」ということだと考える。この解釈に従えば、行為者が自らの思考に基づいて行為するということは、法による習慣づけを通じて身についた特定のものの見方に基づいて、行為者が自ら判断して行為するという意味であることが明らかになる。

前節で言及されたように、法は一方で勇気や節制、その他様々な徳に応じた具体的な行為を命令し、他方でそれらの徳の対極にある悪徳に応じた具体的な行為を禁止する。しかし、法はあくまで普遍的な仕方では語りだすことができないので、個別の状況において法の筋書きに含まれない事態が起こることは十分に想定できる。そのような状況で、適切に習慣づけられた人はどのように行為するのだろうか。

「然々の行為をせよ」「然々の行為はしてはならない」と命じる法の根底にあるのは「然々の行為は美しい」「然々の行為は醜い」という特定のものの見方である。法に頼ることのできない状況で、適切に習慣づけられた人がなすべき行為を導き出す際に基準として用いるのは、この特定のものの見方であると考えられる。ここから指摘できることが二点ある。一点目は、習慣づけ



の過程において法の命じる通りに行為することを繰り返すことは、同時に、行為者が法の根底にある、特定の評価的なものの見方を身につけることを伴っている、ということである。具体的には、法の命令に合致している行為に賞賛と報酬が与えられ、法に背く行為に非難と罰が与えられるというプロセスが繰り返されることで、行為者はそのような評価的反応が依拠するものの見方を体得する、と考えられる<sup>(16)</sup>。二点目は、ものの見方の獲得は「美しい」や「醜い」といった概念の獲得を含み、その概念が徳ある行為への動機付けの役割を果たす、ということである。この点を、本来的な勇氣の徳に基づく行為と勇氣もどきによる行為を比較することで明らかにしよう。

アリストテレスによれば、勇氣ある人が危険に耐えて勇氣ある行為をする理由は「その行為が美しく、そうしないことが醜いから」である（Cf. *EN* III.7.1115b21-24;1116a11-12）。他方で、勇氣もどきである「市民の勇氣」や「兵士の勇氣」の場合、彼らが危険に耐える理由は「法による罰や非難を受けたり、あるいは名誉を与えられたりするため」（*EN* III.8.1116a18-19）、または「指揮官が強制しているから」（*EN* III.8.1116a32-33）である。これらの行為は、その表層だけに着目すれば、どれも「危険に耐える」という点で一致している。詳しく言えば、どの人も共通して「危険に耐えるということを行なわなければならない」という認識を持っている。しかしそれとは異なるレベルで、本来的な勇氣と勇氣もどきの間に線引きがなされる。その基準は、彼らがどのような理由に基づいて行為したかにある。一方で勇氣もどきに分類される人々は、法や指揮官の命令、それらに従えば得られる名誉を理由に行為している。他方で本来の意味で勇氣ある人の場合は、自分の行為が「美しい」や「醜い」といった価値を表示する概念によって特徴づけられることを認識し、それらが行為を動機づける理由になっているのである。

以上より、性格の徳が完成するためには、行為の適切な理由づけが必要となることが分かる。そして行為の適切な理由づけが、習慣づけによって獲得した概念を応用することで行なうべき行為を特定する手続きである以上、そこには行為者の自発的な思考、つまり魂の「本来的にロゴスを持つ部分」の働きが関与している。このように、習慣づけには概念の受容と応用が含まれており、そのプロセスに魂の非ロゴス的部分だけでなく本来的にロゴスを持つ部分も全面的に関わっているのである。このことを踏まえれば、適切な習慣づけを通じて性格の徳だけでなく原初的な思慮も形成される、という第二節で示された主張を擁護することも充分可能であると考えられる。

## 結論

本稿は、性格の徳は非理性的であるか、あるいは理性的であるかという問題について、後者の解釈を示すことを目指して、「ロゴス」概念を中心に『ニコマコス倫理学』を検討してきた。論拠として示されたのは、性格の徳が「ロゴスに耳を傾け従う」という機能に関わり、魂の「本来的にロゴスを持つ部分」との関係性を前提として成立する徳であること(第一節)、習慣づけは「法」を通じて魂の「ロゴスに耳を傾け従う」機能に強制的に働きかけること、さらに、習慣づけには魂の非ロゴス的部分だけでなく、本来的にロゴスを持つ部分も関わっていること(第二節)、性格の徳が完成するためには行為の適切な理由づけが必要であり、そのために概念の受容と応用を担う「本来的にロゴスを持つ部分」が介入していること(第三節)、である。以上を踏まえてなお、性格の徳は非理性的である、と主張する余地はあまり残されていない。しかし、本稿の考察はあくまで『ニコマコス倫理学』だけに依拠したものであるため、より包括的な理解のためには『エウデモス倫理学』も踏まえて論じることが課題として残されている<sup>(17)</sup>。

本稿では、ロゴスが魂の部分や性格の徳に対して持つ関係を考えるという方法で、性格の徳は非理性的か理性的かという問題に取り組んだ。「非理性/理性」という枠組みでは捉えきれない概念的つながりを明らかにした本稿の考察は、ヒュームの解釈をめぐる問題を論じるために一定の有用性を持っていると考えられる。

## 注

(1) ヒュームの解釈の由縁となるのは、*A Treatise of Human Nature*『人間本性論』の次の一文である。“Reason is, and ought only to be the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them.” (Hume 1739-40, 2.3.3.4 \*巻.部.節.段落番号)

(2) 例えば、Irwin (1975)や Lorenz (2009)を参照。

(3) Moss (2012, 163-174)は、注(2)で挙げた Irwin や Lorenz など(彼女によれば “Intellectualists”)の解釈に対して、性格の徳もそれを形成するプロセスも非理性的であるという反論を提示している。本稿で彼女の解釈を詳しく検討することはできないが、本稿の議論は実質的に “Intellectualists”を擁護する試みである。

(4) 周知の通り、「ロゴス」(λόγος)は「理性」「言葉」「規則」「道理」等の多様な意味を持ち、アリストテレスも文脈に応じて異なる意味で用いている。本稿は、λόγος を基本的に「ロゴス」と表記し、アリストテレスの用法が明

らかな場合には訳出する方針を採るが、概念同士の関係を強調したいときに(λόγος)、ないし(ロゴス)と補う。

(5) 本稿は魂の τὸ ἄλογον と τὸ λόγον ἔχον を「非ロゴスの部分」「ロゴスを持つ部分」と訳出する。その理由は、それらの部分が λόγος に対してもつ概念的なつながりを確保するためである。アリストテレスが多様な意味で用いる λόγος とそれらの部分との概念的つながりは、「非理性的部分」「理性的部分」という従来の訳語によって見えにくくなるおそれがある。

(6) 本稿の日本語訳は全て筆者によるものだが、訳出に際し、朴(2002)、神崎(2014)を参考にした。テキストは Oxford Classical Texts の Bywater 版を用いた。アリストテレスからの引用は慣例に従い、(著作名,巻,章,段落番号)の順に記す。著作名の略記は Liddle-Scott-Jones. *A Greek-English Lexicon* の表記に従う。

(7) 性格の徳の基本的論点については、Cooper (1999, 251)を参照。

(8) アリストテレスはロゴスを持つ部分にも下位区分を設け、一方を「本来的にロゴスを持つ部分」、他方を「ロゴスに従うという意味でロゴスを持つ部分」としている(Cf. *ENI* .7.1098a4-5; *ENI* .13.1103a1-3)。後者の機能が非ロゴスの部分と共通していることは、両部分の関係性について示唆的である。

(9) 本稿はギリシア語の ἔθος に「習慣づけ」という訳語を当てる。「彼は毎晩飲酒する習慣がある」というときの「習慣」は ἔθος というよりも ἔξις(性向、disposition)に対応している。他方で、ἔθος とは、「筋トレを習慣にして体力を維持する」というときのように、ある状態を獲得するための手段の意味を含む言葉であり、日本語でそれを意味するためには「習慣づけ」のほうが誤解の余地が少ないと思われる。ἔθος, ἥθος, ἔξις の概念の詳細については Lockwood (2013)が参考になる。

(10) 習慣づけを “non-rational” なプロセスと見做す解釈に、Moss(2012, 163-179)がある。他方で、“non-rational” “mechanical” “mindless” と形容される動物の訓練に似たプロセスとして理解することに対して、反論も提示されている。Cf. Hardie (1980, 104); Hursthouse (1988, 211); Frede (2013, 22) 等。

(11) ここで「言葉」と訳された λόγος は、他に「規則」「道理」「宣言」「理り」の訳語もありうる(Cf. 朴 2002, 489; 神崎 2014, 434)。文脈的に、父親の「言葉」が子供に対してもつ効力が法の λόγος の効力と類比的に語られていること、法が具体的な何かを「命じる」場面に焦点が当てられていること、そして成文法であれ不文法であれ、一般に法は言葉で言い表すことのできる

内容を持つことを踏まえると、「言葉」という訳語は妥当と考えられる。

(12) 「そして法は、たとえば戦列を離れたり、逃げたり、武器を投げ捨てたりしないといった、勇気ある人の行為を命じ、また姦通をしたり、乱暴をはたいたりしないような、節制ある人の行為を命じ、また殴ったり、暴言を吐いたりしないような、温厚な人の行為を命じ、同様にして他のさまざまな徳と邪悪に応じて、一方の行為を命令し、他方の行為を禁じるのであるが、誤りなく定められた法はこうしたことを誤りなく行ない、いい加減に定められた法は拙劣に行なうのである。」(ENV .1.1129b19-25)

(13) ただし、習慣づけにおいては、習慣づけられる人が法の条文を直接読んだり聞いたりして説得されるというよりも、法を理解した大人たちによって教育されることを通じて法から間接的な働きかけを受ける、というほうが実情に即しているかもしれない。

(14) McDowell (1996, 28; 31-32)や Vasiliou (1996, 778-781; 793)を参照。

(15) 「然々であること」の解釈には、Burnyeat の解釈の他に、「幸福の定義は然々であること」(Burnet 1990, 17; Moss 2012, 178, n58)、「然々の道徳規則、然々の徳の定義」(Hardie 1980, 34)などがある。ここで詳細に検討することはできないが、これらの解釈は、「然々であること」の獲得が適切な習慣づけにかかっていることの意味を取り逃がしてしまうと思われる。「然々の行為が美しいこと、正しいこと」(Burnyeat 1980, 71-72)と同じ解釈をとるのは、例えば Aspasius (1899, 10); Stewart (1973, 54-56); McDowell (1996, 23)等。

(16) この点については Burnyeat (1980, 72); Frede (2013, 31); McDowell (1998, 39); 中畑 (2010, 23)等を参照。

(17) 性格の徳を研究する上で避けられない問題の一つは、『ニコマコス倫理学』と『エウデモス倫理学』において微妙に異なる「性格の徳」の記述から、アリストテレスの側での思考の変化を読み取るか、それとも同じ思考に基づいた記述であるとみなすか、の判断を迫られることにある。さらに、両著作のうちどちらがアリストテレスの成熟した立場を示しているかという問題もある。これらの問題については別稿に譲ることとする。

## 文献表

- Aspasius. 1889. *Aspasi in Ethica Nicomachea quae supersunt commentaria*. In *Commentaria in Aristotelem Graeca*, Vol.19, edited by G. Heylbut., 1-186. Berlin: Reimer.
- Burnet, J. 1900. *The Ethics of Aristotle*. London: Methuen.

- Burnyeat, M. F. 1980. "Aristotle on Learning to be Good." In *Essays on Aristotle's Ethics*, edited by Amélie Oksenberg Rorty, 69-92. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press. [邦訳：神崎繁. 1986. 「アリストテレスと善き人への学び」 『ギリシア哲学の最前線』 井上 忠 山本 巍編, pp.86-132. 東京大学出版会.]
- Cooper, J. M. 1999. *Reason and Emotion: Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*. Princeton N.J.: Princeton University Press.
- Frede, D. 2013. "The Political Character of Aristotle's Ethics." In *The Cambridge Companion to Aristotle's Politics*, edited by Marguerite Deslauriers and Pierre Destrée, 14-37. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hardie, W. F. R. 1980. *Aristotle's Ethical Theory 2nd. ed.* Oxford: Clarendon Press.
- Hume, D. 1739-40. *A Treatise of Human Nature*, edited by David Fate Norton, Mary J. Norton, Oxford: Clarendon Press, 2000.
- Hursthouse, R. 1988. "Moral Habituation." *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 6: 201-219.
- Irwin, T. H. 1975. "Aristotle on Reason, Desire, and Virtue." *Journal of Philosophy* 72: 567-578.
- Lockwood, T. 2013. "Habituation, Habit, and Character in Aristotle's Ethics." In *A History of Habit: From Aristotle to Bourdieu*, edited by Tom Sparrow and Adam Hutchinson, 19-36. Lanham: Lexington Books.
- Lorenz, H. 2009. "Virtue of Character in Aristotle's *Nicomachean Ethics*." *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 37: 177-212.
- Moss, J. 2012. *Aristotle on the Apparent Good: Perception, Phantasia, Thought, and Desire*. Oxford: Oxford University Press.
- McDowell, J. 1996. "Deliberation and Moral Development in Aristotle's Ethics." In *Aristotle, Kant, and the Stoics: Rethinking Happiness and Duty*, 19-35. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1998. "Some Issues in Aristotle's Moral Psychology." In *Mind, Value, and Reality*, 23-49. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Stewart, J. A. 1973. *Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle*. New York: Arno Press.
- Vasiliou, I. 1996. "The Role of Good Upbringing in Aristotle's Ethics."

*Philosophy and Phenomenological Research* 56: 771-797.

神崎繁. 2014.『アリストテレス全集 15 ニコマコス倫理学』東京：岩波書店.

中畑正志. 2010.「アリストテレスの言い分－倫理的な知のあり方をめぐって」

古代哲学会編,『古代哲学研究』42: 1-30.

朴一功. 2002.『ニコマコス倫理学』京都：京都大学学術出版会.