

アリストテレスの行為論における ロゴスの分析的再構築

——行為において感性を導くために
知性はいかなる役割を演ずるか——

大 山 真 樹

はじめに

本稿の目的は、アリストテレスの『ニコマコス倫理学』第6巻における知慮についての読解を通じて、行為に内在する普遍的なロゴスと個別的なロゴスとの捉え難さを析出し、思考における卓越性において、感性がはたらくため知性がはたらかせる役割、知性がはたらくために言語がはたらかせる役割をそれぞれ取り出し、知慮という統一的な卓越性を再構成する。まず第一に、行為を予め先取りする思考の内に内在するロゴスを分析し、そこに普遍的なロゴスおよび個別的なロゴスという二つの極があることを見て取る（第1節から第3節）。次いで第二に、個別的なロゴスを捉えるのは、感性だとするアリストテレスの論述を確認しておく（第4節）。ところがまた第三に、そもそも個別的ロゴスを、一体どのような普遍的ロゴスの個別具体例として理解すべきかが明晰でないという困難が現れ出てくることを改めて示す（第5節）。こうした困難の解消の糸口になるとみられるのが、個別的なロゴスを捉える感性はまた知性でもあるとするアリストテレスの記述であり、その含意を人間という生物の自然本性に則して解読する（第6節）。

1. 行為に内在するロゴス

(1) 行為の始元とロゴス

アリストテレスの述べるところによれば (EN. 1139a17-19) 知性 (νοῦς) や欲求 (ὄρεξις) は、行為の始元 (ἀρχή) となるのに対して、感性 (αἴσθησις) は、行為の始元とはならないという。『ニコマコス倫理学』には次のように述べられている。

「魂の内には、行為と真理とにおいて決定的なものが三つある。すなわち、感性・知性・欲求である。これらのうち、感性が行為の始元になることはない」(EN. 1139a17-19)¹⁾。

感性が行為の始元とならぬことの証左として、獣が行為に与らないことが挙げられる (op. cit., 1139a19-20)。ところで、なぜアリストテレスは、獣が行為に与らないなどと言うのだろうか。チーターが狩りをしたり、クジャクが踊ったりするのは、行為ではないのだろうか。実際、私たち人間でも、空腹を感じるがゆえに食事をしたり、疲労を感じるがゆえに気晴らしをしたりするだろう。しかし、感性が行為の始元とならないことの示唆がないわけではない。アリストテレスは、次のようにも述べている。

「行為の始元は、選択であり、選択の始元は、欲求となにかのためのロゴス (λόγος) である」(EN. 1139a31-33)²⁾。

1) 引用はすべて引用者による訳である。底本については、論文末の書誌情報を参照のこと。

2) ロゴス (λόγος) というギリシア語は、日本語はもちろん、ラテン語にすら訳し難い。そのため、本稿では、敢えて「ロゴス」とカタカナで表記する。ロゴスという言葉に最も語義に近い日本語の言葉は、「話」という言葉であろう。例えば、「作り話」・「笑い話」・「無駄話」など、ただの言葉ではなく、一定の内容を持った——場合によっては真であったり偽であったりする——言葉こそ、ロゴスだからである。さらに、「話が分かる」・「話が通じる」という言い回しにも見られるように、「話」という言葉には、合理性を具えた内容に限定した

行為の始元は、つまるところ、欲求とロゴスとに遡るという。行為の始元にロゴスが内在するというのであれば、獣が行為に与ることはない、という話になるだろう。というのも、よく知られているように、アリストテレスは、次のように述べているからである。

「諸々の生物のうち、人間のみがロゴスを持つ」（Pol. 1253a9-10）。

（2） 思案に内在するロゴス

さて、そうであれば、ロゴスは、どのように行為の始元を構成しているのか。この論点についての見通しを与えてくれるのが「思案（βουλευέσθαι）」という魂のはたらきについてのアリストテレスによる分析である。

「なんびとも、永遠なものについて思案しない。例えば、宇宙について、あるいは、〔正方形の〕対角線と辺について、それらが通約不可能であるということについてなど、そういったことについて思案しない。〔…〕 私たちが思案するのは、私たち次第のものごとであり、行為に

用法もまたある（こうした用例は、「言葉が分かる」・「言葉が通じる」といった言い回しとはちがった意味を持つ）。「話が分かる」ということは、「笑い話」を聞いて笑ったりすること、「無駄話」を聞いて気晴らしができることを意味しはしない。すなわち、「話に通じる」という言い回しには、「話」に内在する合理的内容を理解できるという意味があるのである。翻ってまた、「話に通じない」という言い回しには、『バイドン』で述べられているミソロギア（μισολογία）の含意もまたある（89d-91b）。すなわち、「話」に応答することがあっても、「話」に合理性があることを認めようとしなないということは、「話に通じない」ということなのである。ただし、「ロゴス」には、私たちが話をやりとりする中でのみ存在するような合理性以上の含意がある。例えば、「三角形の内角の和は二直角である」といった世界の成り立ちに内在する合理性そのもの（ラテン語の ratio）もまた、ロゴスと呼ばれる（例えば、ヘレニズム期の哲学・教父の哲学に見られる用法としては、土橋 2023, 21-45 頁を参照）。日本語の「話」には、こうした用法はない。本稿は、アリストテレスの行為論を主題とするため、ロゴスという言葉を用いるさい、なすこと・なすべきことを論ずる「話」のはたらき・内容といった意味で、この言葉を用いる。そうした用法については、概ね、中畑 2023, 62-63 頁に倣っている。

関わるものごとである」(EN. 1112a21-31)。

幾何学の定理や天体の運行などは、永遠のものであり、これについて思案することはないのだとされる。それに対して、私たちがこれからなそうとする行為こそ、思案の対象となるとされる。「思案」という日本語に訳してしまうと分かりにくくなるのかも知れないけれども、ギリシア語の βουλή は、ドイツ語の Wille やサンスクリット語の vára-s と語源を同じくする³⁾。もちろん、語源と語義とは、厳密に区別して考えねばならない。ましてや哲学用語であればなおさらである。とはいえ、アリストテレスが述べているように、行為こそが思案の対象であるならば、——やがて、近代西欧の倫理学の根本概念となる「自由意志」⁴⁾とは本質的に異なるとはいえ——思案とは、どのような行為に取り組むかを選択する（先取りしながら考える）というその点におけるかぎりでのみ、意志にも共通した性質を持つと解釈すると分かり易いかも知れない⁵⁾。

思案の対象がもっぱら行為であることを踏まえるならば、ロゴスが行為の始元をどのように構成しているのかも見えてくる。アリストテレスは、

3) cf. Wörterbuchnetz (<https://woerterbuchnetz.de/?sigle=DWB#0>; 2023年9月29日アクセス)

4) カントは、『実践理性批判』の序言で次のように述べている。「もし仮にいかなる自由も存在しなかったならば、私たちの内なる道徳法則が見出されうことは決してないことになろう」(Kant 2003, V, p. 4)。もちろん、自由意志という概念は、近代西欧の倫理学に固有の概念ではない。アウグスチヌスらの教父哲学において、ありとしあらゆるものの存在の根源たる神に禍悪を遡及せしめないために開発され概念が「自由意志」であり、道徳を語るための基礎として開発された概念ではなかった。詳細は、リーゼンフーバー 2001, 44-52 頁を参照。

5) ἐκούσιον, ἀκούσιον といった術語の解釈次第で、『ニコマコス倫理学』の言説にカントの述べるような意志概念が見出されうるとするむきもある (Höffe 2019, pp. 234-238)。しかし、繰り返し注記しておくけれども、『ニコマコス倫理学』の言説には、近代西欧の倫理学に見られる自由意志概念は、一切存在しない。アリストテレスとカントとの間に、倫理学上の字句の類似が見出されたとしても、両者の間には、本質的な差異があることを、筆者は、別稿にて指摘した (大山 2021, 231-236 頁)。

魂にロゴスを持つ部分 (τὸ μέρος λόγον ἔχον) とロゴスなき部分 (τὸ μέρος ἄλογον) とがあるとし (EN. 1139a3-5)、ロゴスを持つ部分をさらに、「存在するもののうち、始元がちがったようにあることのないもの」を観取するための部分と、「ちがったようにあることもあるもの (τὰ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν)」を観取するための部分とに分かつ (EN. 1139a5-8)。始元がちがったようにあることのないものとは、必然的な事象、すなわち、幾何学の定理や天体の運行などのことを意味するだろう⁶⁾。してみれば、ちがったようにあることもあるものを観取する部分は、行為について思案するためのロゴスを具えた魂の部分だということになる。実際、アリストテレスは、「推理すること (λογίζεσθαι)」と「思案すること (βουλευέσθαι)」とは、同じことだとし、ちがったようにあることもあることを考察する魂の部分で、「理知的部分 (τὸ λογιστικόν)」と呼んでいる⁷⁾。

便宜上、「理知的部分」と訳せざるをえなかったけれども、魂において行為を思案する部分は、文字通りロゴスを知り、ロゴスに関わる機能を司る部分なのである。諸々の生物のうち、ロゴスを持っている人間のみが行為に与り、行為の始元をロゴスが構成しているのも、まさにこのためである。

行為の始元をロゴスが構成している以上、卓れた行為をなすこと (εὖ πράττειν) として現れ出てくる卓越性 (ἀρετή) もまた、卓れたロゴスを内在させていることになる。アリストテレスは、次のように述べる。

「実際、正しきロゴスに則した持ち前 (ἢ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον ἔχεις) のみならず、正しきロゴスを具えた持ち前 (ἢ μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἔχεις)こそが卓越性なのである。そして、こうしたことについての正しきロゴスとは、知慮 (φρόνησις) である」 (EN. 1144b26-28)。

6) 『形而上学』では、「そうあるのとはちがったようにあることのないもの (τὸ μὴ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν οὕτως ἔχειν)」が勝義において必然的なものとされている (Met. 1015a33-35)。

7) 『国家』において、魂の機能が区分されるさい、魂の理を知る (λογίζεσθαι) とところが理知的部分 (τὸ λογιστικόν) と呼ばれている (Politeia 439d)。

(3) 知慮におけるロゴスの個別と普遍

卓れた行為には、卓れたロゴスが内在しており、この卓れたロゴスは、「正しきロゴス」、あるいは、「知慮」と呼ばれる。この正しきロゴスを立ち入って分析すると、そこには、「個別」と「普遍」という——存在論においても、認識論においても——諸々の哲学的な思索を悩ませた二つの極が析出される。アリストテレスは次のように述べる。

「知慮は、普遍的なもの（τὰ καθόλου）に関わるのみならず、個別的なもの（τὰ καθ' ἕκαστα）をも知らねばならない。というのも、知慮は、行為に関わるからであり、そして、行為は、個別的なことだからである」（EN. 1141b14-16; cf. 1107a28-32）。

どのような行為であれ、その都度その都度なされる一回きりの行為であり、個別的なものである。そのため、卓れた行為に内在するロゴスは、個に対する言及をなすものでなければならない。しかし、ここにこそ、大きな困難がある。アリストテレスはまた、次のようにも述べる。

「正しきロゴスに則して行為するということは、一般に共有されており、前提とされねばならない。[...] 健康のためになるものと同じく、行為におけるものや利益になるものは、なんら確立したものを持たない。普遍的なロゴスは、そういうものなのだから、個別的なロゴスは、むしろいっそう精確さを持たない。個別的なロゴスは、技術にも規則にも属するものではなく、医術や航海術におけるがごとく、行為をなす人自身が常に時宜に臨んで考慮しなければならないのである」（EN. 1103b31-1104a10）。

個別的なロゴスは、精確さに欠き、時宜に臨んで、その都度、考え直されねばならないとされる。なるほど、アリストテレスは、行為の成り立ち

を説明するさい、三段論法の枠組みを用いて分析する（e. g. 1142b21-26; 1144a31-33; 1147a25-28）。こうした分析は、行為の始元をなすロゴスが明晰であるかのような印象を与えるかも知れない。例えば、「困っている人がいたならばだれであれ、その人を助けるべし」という普遍的な命題があり、かつまた、「眼の前にいる人は、困っている」という個別的な命題が真であるならば（あるいは真であると思われるならば）、モドゥス・ポネンスよろしく、「眼の前にいる人を助ける」という行為が現れ出てくるかのように思われるかも知れない。

しかしながら、アリストテレスが嚴重注意しているように、**個別的なロゴスは、精確さを欠くものである**。三段論法の例に倣って言うならば、個別の命題の部分は、決して明晰に定立されないのである。

さて、そうであれば、行為の始元を構成する個別的なロゴスは、いかにして考慮（σκοπεῖν）されるべきなのだろうか。アリストテレスによれば、個別的なものについて教えてくれるのは、経験だという。

「年少の者が知慮ある人になることはないと思われる。このことの根拠は、知慮が個別的なものにも関わることにある。個別的なものについての知見は、経験から生まれる」（EN. 1142a13-15）。

稲妻に打たれるかのように卓越性が形作られることはなく、久しい年月が人に卓れた持ち前を与えるのである。それはちょうど、一羽のツバメが春をもたらすのではないのと同じである（EN. 1098a18-19）。

2. 知慮に内在する感性と知性

(4) 知慮においてはたらく感性によって捉えられる個別的なロゴスの分析なるほど、個別的なロゴスを教えるのは、経験なのだろう。そして、それを熟知するには、年月が要るのだろう。しかし、まさに、そうした経験において、個別的なロゴスが知られるためにはたらくのは、魂のどうい

った能力なのだろうか。

不思議なことに、アリストテレスは、こうした能力として、感性と知性とを挙げている。例えば、アリストテレスは、次のように述べる。

「知慮が関わる終極のもの（ἐσχάτον）は、学知ではなく、感性の関わるものなのだけれども、その感性は、固有のものに関わらず、その感性においては、数学者たちにおいて終極のものが三角形だということが知覚される」（EN. 1142a26-29）。

補足しておく、知慮においてはたらく感性の関わる「終極のもの」とは、個別的なものを意味している。というのも、『ニコマコス倫理学』第7巻第5章では、個別的なものについて決定的なのは感性だとされているからである（cf. EN. 1147a25-26）。そして、ほかでもなく、こうした個別的なものに関わる感性は、「固有のもの（τὰ ἰδία）」には関わらないという。他方また、アリストテレスは、次のようにも述べる。

「知性は一方で、論証において、不動で第一の項に関わり、他方で、行為にかかわる諸論証において、〔他でありうる〕可能性のある終極のもの、すなわち、もう一つの前提に関わる。というのも、何のためにかについての始元となるのは、それら行為にかかわる論証だからである。というのも、個別的なものから、普遍的なものが出来上がるからである。よって、感性は、個別的なものに関わらねばならず、感性は、すなわち知性である」（EN. 1143b1-5）。

ここにおいて、アリストテレスが述べるところによれば、個別的なものを捉えるのは、感性であり、その感性はまた、知性だとされている。

感性と知性とは、魂における別々のはたらきであることからしてももち

ろん、感性が行為の始元となることはないとされていた（cf. EN. 1139a17-19）ことからしてもまた、アリストテレスの論述は、奇異な印象を与えるかも知れない。それ以上に困難な論点がある。ほとんど言葉を費やさずに触れられているにすぎないけれども、アリストテレスは、「個別的なもののから普遍的なものが出来上がる」（EN. 1143b4-5）と述べているのである。こうした言明の持つ意味は、看過し難い。これまで見てきたかぎり、個別的なロゴスは、精確さに欠け時宜に臨んで考え直さねばならないとされていた。そうであれば、普遍的なロゴスは、少なくとも個別的なロゴスより精確さを具えているかのように思えた（実際、アリストテレスは、比較を示す言葉 $\mu\alpha\lambda\lambda\omicron\nu$ を用いている（cf. EN. 1104a3-7））。しかし、普遍的なロゴスが精確ではない個別的なロゴスから出来上がってくる以上、普遍的なロゴスもまた、精確さを欠くロゴスだということになりかねない。

とはいえ、普遍的なロゴスをめぐる大きな困難に踏み入るに先立ち、まずは、個別的なロゴスが、感性的ないし知性を通じて、どのように捉えられるのかを再考しよう。

先に見たように、知慮においてはたらく感性は、「固有のもの」に関わらないとされていた（cf. EN. 1142a26-27）。周知の通り、アリストテレスは、『デ・アニマ』において、感性の対象を「固有のもの（ $\tau\omicron$ $\text{id}\acute{\iota}\omicron\nu$ ）」・「共通のもの（ $\tau\omicron$ κοινόν ）」・「付帯的なもの（ $\tau\omicron$ κατὰ συμβεβηκός ）」に分けている（cf. DA. 418a7-11）。『ニコマコス倫理学』では、感性が情念に引っ張られることがあっても勝義における学知と思しきものが情念に引っ張られることはない（cf. EN. 1147b15-17）とされており、かつまた、『デ・アニマ』では、感性が固有の対象を弁別するさいに欺かれることはない（cf. DA. 418a14-15）としている。してみれば、行為の始元となる個別的なロゴスにおいてはたらく感性が知覚の対象としているのは、やはり固有の対象（例えば、色・味・匂いなど）ではないはずだ。

留意して然るべきなのは、知慮においてはたらく感性が捉えるのは、やはりあくまで、個別的なロゴスであるということである。『命題論』には、

次のように述べられている。

「ロゴスは、意味のある声であり、その声の部分のうちには、切り離されていても意味を持つものが存在するけれども、それは、発語としてであり、命題としてではない」(De Int. 16b26-28)⁸⁾。

ロゴスは、断片的な名詞や形容詞や分詞——いわゆるオノマ (ὄνομα) ——や動詞——いわゆるレーマ (ῥῆμα) ——ではなく、構文に則して組み立てられることによって、ロゴスとなり、真理値を持つ場合、命題となる (cf. Cat. 2a4-7)。

アリストテレスの「オルガノン」における分析にどれほど論理学的な限界があろうとも、感性の捉える個別的なロゴスの分節を改めて記述することはできる。まずこの個別的なロゴスもロゴスである以上、**基体**を含んでいる。そして個別的なロゴスが個別的である以上、**基体**は、**個物**、**なんらかの「このもの」**、**だれかしらの「このひと」**である。知慮においてはたらく感性が関わるのは、感性に固有の対象ではない、とアリストテレスが述べているのもこのためだろう。知慮における感性が関わる個物は、色・味・匂いなどの感性に固有の対象でもないし、大きさ・数・形などの感性に共通の対象でもない。感性が知慮において捉えているのは、付帯的な知覚対象である。

つまり、感性が付帯的な知覚対象を個物の基体として捉え、それに色・味・匂い、さらには、大きさ・数・形などが結合されて、個別的なロゴスが感性において捉えられる。例えば、『デ・アニマ』には、次のように述べられている。

8) κατάφασις は、ἀπόφασις との対比で述べられる言葉で、「肯定」と訳されるのが通例である (De Int. 17a8-9)。ただし、LSJ の訳例の中に、proposition とするものもあり、また、本稿のコンテキストでは、ἀπόφασις と対比する意味は、大きくないので、「命題」と訳しておく。

「同一のものにおいて、同時に感性の知覚が生ずるときはいつでも、感性は、諸々の感性としてではなく、一つの感性として（οὐχ ἢ αὐταί, ἀλλ' ἢ μία）、固有なものを諸々相互に付帯的に（κατὰ συμβεβηκός）知覚する。〔…〕それゆえにまた、感性は、欺かれもするのだ」（DA. 425a30-425b3）。

感性は、一つの統一体として個別的なロゴスを捉える。すなわち、付帯的な知覚の対象を基体とするロゴスを捉える。しかして、この感性は、欺かれることもある感性である以上、ここで捉えられる個別的なロゴスは、真か偽かの真理値を持つ命題となる⁹⁾。

（5） 個別的なロゴスから普遍的なロゴスへと至るに当たっての困難

『デ・アニマ』第3巻第1章および『ニコマコス倫理学』第6巻第8章などの論述に依拠しつつ、知慮においてはたらく感性がいかにして個別的なロゴスを捉えるのかを再構成してみた。引き続き問うべきは、個別的なロゴスから普遍的なロゴスが出来上がるのはどのようにしてか、という問題であるように思われる。

最もナイーブな答えとしては、帰納（ἐπαγωγή）という方法が考えられるだろう。実際、『分析論後書』では、一つの普遍的なものが魂の内で多様なものから分離し（ἐρημοῦσθαι）、存立した（στέγειν）ならば、帰納によって技術や学知の始元が普遍として出来上がってくるという（Anal. Post. 100a3-16）。しかし、ことはさほど容易ではない。実践知ではなく、理論知の例になってしまうけれども、次のようなケースを想定してみよう。

9) ハーマンも、ここで感性の関わる対象は、付帯的な対象だとしている（Hahmann 2022, p. 174f.）。それは、付帯的な対象に基づいてこそ、ロゴスを見えながらも「ちがったようにあることもあるもの」に関わる意見を持つことができるとされるからである。

時刻 t_1 において、賽が1の目を出すのを見る。

時刻 t_2 において、賽が2の目を出すのを見る。

時刻 t_3 において、賽が3の目を出すのを見る。

時刻 t_4 において、割り箸が転がるのを見る。

時刻 t_5 において、賽が5の目を出すのを見る。

時刻 t_6 において、鉛筆が転がるのを見る。

以上のような一連の経験から、どのような普遍的なロゴスを見出すことができるだろうか。

ある人は、割り箸や鉛筆のことは捨象して、賽が素数を刻むのを見るかも知れない。ある人は、割り箸や鉛筆のことはもちろん、賽が2の目を出したことをも捨象して、賽が奇数を刻むのを見るかも知れない。またある人は、割り箸・鉛筆・賽の目のことは捨象して、立方体が転がるのを見るかも知れない。さらにまたある人は、賽の目のことだけを捨象し、正多角形柱が転がるのを見るかも知れない（鉛筆は、正六角柱であり、賽は、正四角柱である）。

天体の観測のような理論知の場合、これほど恣意的な捨象は、許され難いだろう。しかし、実践知の場合、「ちがったようにあることもあるもの」を対象とする。してみると、どの事例を「正しきロゴス」からの逸脱と見なすかは、比較的広い許容範囲を持つことになる。

そうであるならば、知慮においてはたらく感性の捉える個別的ロゴスから、どのような普遍的なロゴスを見出させるかは、決して一義的ではないことになる。それだけではない。個別的なロゴスがどのような普遍的ロゴスの個別具体例なのかも、決して一義的ではないことになる¹⁰⁾。「幼な児

10) なるほど、『デ・アニマ』によれば、感性には、形相 (εἶδος) を受け取る機能が具わっているとされる (424a17-21)。しかし、感性による知覚の内容を一義的に定めるものとして、感性の形相を受容する機能を解釈したとしても、どのような経験を「正しきロゴス」からの逸脱として捨象してよいのかを定めることはできないと思われる。

も素人も見ることはできる。彼らは、盲目ではないのだ。しかし、物理学者の見るものを、幼な児も素人も見るができない。物理学者が見るものに対して、幼な児や素人は、盲目である」とハンソンは、述べているけれども（Hanson 1958, p. 17）、倫理においても事情は、同じである。

とすると、個別的なロゴスから普遍的なロゴスが出来上がるとしていたアリストテレスの主張（cf. EN. 1143b4-5）には、どのような根拠があるのだろうか。

（6）感性を導くポリスの知性

ここで思い起こすべきなのは、個別的なロゴスから普遍的なロゴス出来上がるとされていた直後に、個別的なロゴスを捉えるのは、感性であり、その感性は、知性だとされていたということである（loc. cit.）。諸々の感性的な知覚を、正しきロゴスに従って篩いに掛け、適切な捨象をなすのは、知性にほかならない。アリストテレスは、『分析論後書』において、「知性が学知の始元となるはずだ」（Anal. Post. 100b15）と述べている。しかし、知慮においてはたらく知性は、なるほど、根源的には、魂に具わる弁別能力であることに変わりはないだろうけれども（cf. 土橋 2020, p. 111f.）、理論知における知性とは一線を画す特徴があると思われる。それは、すなわち、実践知における知性が、ある特別な意味において、自然本性の産物だからである。アリストテレスは、次のように述べている。

「これだという年齢には、知性や判断力が具わる。というのも、自然本性（φύσις）が根拠となるからである」（EN. 1143b8-9）。

年を経た成熟によって知性が具わるとされ、その根拠は、自然本性にあるとされる。ただし、ここでアリストテレスの述べる自然本性を、例えば、カリクレスがノモス（νομός）と対立させるような意味（482e-484a）で解釈してはならない。ここにおける自然本性とは、「実際、人間は、ポリ

斯的なものであり、共に生きることを自然本性とする (συζῆν πεφυκός) (EN. 1169b18-19)¹¹⁾と言われるさいの自然本性である。だからこそ、アリストテレスは、次のようにも述べるのだ。

「年齢を経て経験を重ねた人たちや知慮のある人たちの論証を欠いた主張や意見には、論証に劣らず注意を払うべきである。というのも、そうした人たちは、経験からものを見る目を得ているがゆえに、正しく (ὀρθῶς) ものを見るからである」 (EN. 1143b11-14)。

一連の感性的な知覚を正しきロゴスに則して矯正し、知慮における個別的なロゴスを正しく整理すると同時に、普遍的なロゴスをも正しく作り上げていくのは、自然本性的な知性のはたらきであり、共生的知性、ポリス的な知性である。こうしたポリス的な知性は、個人の外部から作用する。というのも、個人の内部で集積された感性的な知覚の内容は、個人の内部に留まるかぎり、恣意的に捨棄されうるからであり、一義的に意味を定められないからである。正しくものを見る外部の目こそが、知慮においてはたらくロゴスを正しきロゴスにするのであり、そうした外部の目こそ、行為の始元となるべき知性なのである。

11) 「ポリテイコン (πολιτικόν)」というギリシア語もまた、「ポリス的」というカタカナ表記に依拠した訳語にせざるをえなかった。πολιτικόνという形容詞は、πόλιςという名詞から作られているとはいえ、「国家に関わる」と訳するわけにはいかない。というのも、まず、πόλιςは、利益の分配・交換のみを目的としておらず、善く生きることを勝義の目的としており、友愛によって結び付けられた共同体だとされているからであり (Pol. 1280b29-39)、「国家」という近代語が含意するような、市場経済を調整する行政機構を意味しないからである。次いで、この言葉を「政治的」と訳すわけにもいかない。『ニコマコス倫理学』や『政治学』において想定されている πόλιςは、上の引用で見たように、「共に生きること」であり、家を斉える家政の術・財を理める取財術・司法・立法などのすべてを意味するからである。

おわりに

アリストテレスによれば、感性は、行為の始元とならない、とされている。このことを、実践における知性の感性からの独立といったような意味で解釈してはならない。実際、経験を積むに当たって、感性は、欠く可^くからざる役割を演ずる。ただ、感性は、正しいロゴスを魂に教えることができないのである。その意味においてこそ、感性は、行為の始元とはなりえないのである。これに対して、知性は、行為の始元となるとされる。それは、知性が個別的な経験を正しきロゴスに則して選別するからである。ただし、知性が個人の内部に留まっているものだったならば、正しきロゴスの正しさが示されることはないだろう。感覚器官に依存しない認識能力であっても、ただそのことだけでは、どの経験を正しいものとし、どの経験を正しくないものとするべきかの尺度を持つことができない。例えば、『デ・アニマ』においては、次のように述べられている。

「なにかにおけるなにかについての発語（φάσις）は、否定命題と同じく、みな真であるか偽であるかのどちらかである。他方、知性のすべてが真であるか偽であるかのどちらかということはなく、それは何であるかという本質についての何であるかにおいて（τοῦ τί κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι）、知性は真であるけれども、あるなにかについての何であるかにおいて（τὶ κατὰ τινοῦς）、知性は〔必ずしも〕真であるというわけではない」（DA. 430b26-29）。

あるなにか（τι）について、すなわち、個体（τόδε τι）について認識するさいは、知性といえども真理を精確に捉える機能を具えてはいない。知性もまたポリス的な知性であってはじめて、私たちに正しさの尺度を与えられる。してみれば、感性を正しく導く知性の媒体となるのは、やはり、——言語という意味においての——ロゴスだろう。なぜなら、言語としてのロゴスが意味を持つための基礎となっているのは、ポリスにおいて共に

生きることだからである。アリストテレスは、次のように述べている。

「ロゴスはみな、意味を持つけれども、道具のようにではなく、規約に基づいて (κατὰ συνθήκη) 語られるという様式においてである」(De Int. 16b33-17a2)。

こうしたロゴスを媒介にした知性の導きが、ついには人間に善悪の感性を持つことをも可能にするのである。というのも、『政治学』には、次のように述べられているからである。

「ロゴスが存在するのは、利と害と、ひいては、正と邪とを明示するためである。というのも、そうしたこと、もっぱら善悪・正邪・その他についての感性を持つということこそ、他の生物に対して人間に固有なことだからである」(Pol. 1253a14-18)。

土橋は、ここに述べられるロゴスを解釈し、**目的因としての本質**を明らかにしながら、同時にまた、**知性ないし思考が形相因としての本質**を捉えることを可能ならしめるのは、こうした言語としてのロゴスだとしている(土橋 2016, 182-190; 197-199 頁)。こうした土橋の指摘は、重要である。というのも、知慮のもとにおいて個別的なロゴスを捉えるさい、——それぞれの個別的なロゴスをどのような普遍的ロゴスの個別具体例とみなすべきなのかについて——知性が感性を導くに当たって、目的因としての本質を示す言語に依拠しつつ、知性は、形相としての本質を生成せしめるからである。言うなれば、思案においての感性は、「知慮負荷性(prudence-ladenness)」あるいは「ポリス負荷性 (political ladenness)」とも呼ぶべき性質を具えているのである¹²⁾。

12) 行為に関わることなので、理論負荷性 (theory-ladenness) とは呼べない。というのも、主題となっているのは、θεωρίαではなく、πραξιςだからである。

人間は、自然本性上、ポリス的な生物であるがゆえに、眼前の個別的な実体をも倫理的・ポリス的に捉える。

※ アリストテレスの著作からの引用には、次のような略号を用い、ベッカー版の頁数と行数とを表記した。底本は、以下の書誌情報の通り。編者の校訂に従わなかったところはない。

Cat.: 『カテゴリー論』

De Int.: 『命題論』

Anal. Post.: 『分析論後書』

DA.: 『デ・アニマ』

Met.: 『形而上学』

EN.: 『ニコマコス倫理学』

Pol.: 『政治学』

書誌情報および参考文献

Aristoteles, Ingram Bywater ed. (1894), *Aristotelis Ethica Nicomachea*, Oxford: Oxford University Press.

Aristoteles, Laurentius Minio-Paluello ed. (1949), *Aristotelis Categoriae et Liber De Interpretatione*, Oxford: Oxford University Press.

Aristoteles, Werner Wilhelm Jaeger ed. (1957), *Aristotelis Metaphysica*, Oxford: Oxford University Press.

Aristoteles, William David Ross ed. (1957), *Aristotelis Politica*, Oxford: Oxford University Press.

Aristoteles, William David Ross ed. (1964), *Aristotelis Analytica Priora et Posteriora*, Oxford: Oxford University Press.

Aristoteles, William David Ross ed. (1988), *Aristotelis De Anima*, Oxford: Oxford University Press.

Hahmann, Andree (2022), *Aristoteles' »Nikomachische Ethik«: Ein systematischer Kommentar*, Stuttgart: Reclam.

Hanson, Norwood Russell (1958), *Patterns of Discovery*, Cambridge: Cambridge University Press.

Höffe, Otfried (2019), *Ausblick: Aristoteles oder Kant*, Otfried Höffe ed. (2019), *Aristoteles: Die Nikomachische Ethik*, 4. Auflage, Berlin / Boston: Gruyter, pp. 221-241.

Kant, Immanuel (2003), *Kritik der praktischen Vernunft*, Hamburg: Felix Meiner (引用にさいしては、アカデミー版の巻数をローマ数字で、頁数をアラビア数字で、それぞれ表記した)。

- Platon, Joannes Burnet ed. (1900), *Platonis Opera Tomus 1*, Oxford: Oxford University Press.
- Platon, Joannes Burnet ed. (1978), *Platonis Opera Tomus 3*, Oxford: Oxford University Press.
- Platon, Joannes Burnet ed. (1978), *Platonis Opera Tomus 4*, Oxford: Oxford University Press.
- 大山真樹 (2021)、『時間・円環・救済』、晃洋書房。
- 土橋茂樹 (2016)、『善く生きることの地平』、知泉書館。
- 土橋茂樹 (2020)、「「ある」を表示する「名の正しさ」をめぐる」、土橋茂樹編、『存在論の再検討』、月曜社、104-132 頁所収。
- 土橋茂樹 (2023)、『教父哲学で読み解くキリスト教』、教文館。
- 中畑正志 (2023)、『アリストテレスの哲学』、岩波書店。
- リーゼンフーパー、クラウス、高尾由子訳 (2001)、「教父思想における悪の概念」、『哲学論集 30』、上智大学哲学会編、43-52 頁所収。