

うに見える（さらに、義憤も『エウデモス倫理学』では徳の一覧の中に含まれている）。

「温和」は、『弁論術』では怒りの反対とされ、「ここで、穏やかになるとは、怒りが収まり、平穏に戻ることであり、としておこう」（Rhet. II 3, 1380a 8-9）と説明されている。この説明だけを見ると、怒りの状態がまずあって、その後それが収まった状態が温和というものだと理解されるかもしれないが、実際の記述ではそれ以上のことが語られている。すなわち、怒りを感じることなく人と接することができる状態であると説明されている。誰かに対して温和な態度を取れるのは、相手と自分との関係がどのようなものであるかに依存している。相手がどのような者であるとき、温和な態度を取ることができるかということである。そして、その温和な状態は一時の感情のようなものでなく、継続的な心の有り様である。

さらに、興味深いのは「友愛」である。友愛は対象となるものに心惹かれ慕う心の状態と考えられるが²⁶⁾、アリストテレスの友愛の規定はそうした主観的な心理状態の説明にとどまっていない。「友として愛するとは、よいと思われるものが誰かの手に入ることを、自分のためではなく、もっぱらその人のために望むことであり、できる限りそれらよいものを彼のために実現させようとするということである、としておこう」（Rhet. II 4, 1380b 35-1381a1）と規定するが、それに加えて「また友とは、誰かを愛し、かつその相手に愛し返される者のことである」（1381a1-2）とも述べている。これは『ニコマコス倫理学』での「友愛」という徳の説明とも重なる。友愛は一方向的に相手のためになることを願うという「好意」にとどまるものではなく、相互認知、互酬性が成立してこそ「友愛」と呼ぶことができるとアリストテレスは考えており、その見方は『弁論術』でも見られる²⁷⁾。つまり単に個人の主観的な気持ちのことではなく、一定の社会的関係をも含めた形で捉えられているのである。だからこそ、友愛の相手となるものがどのような関係にある者であるかについて、アリストテレスは詳しく記述するのである。

さらに、「怒り」という、「情念」と呼ぶのがふさわしいと思われるものについても、単純に一過的な感情として扱うのではすまない面がある。「怒り」は簡単には「復讐への欲求」（De an. I 1, 403a30-31）と規定されうが、その規定に含意されていることにも目を向けおく必要がある。『弁論術』においてそれは、「軽蔑することは正当な扱いとは言えないのに、自分、または自分に属する何者かに対しあからさまな軽蔑があったために、これにあからさまな復讐をしようとする、苦痛を伴った欲求」（Rhet. II 2, 1398a30-32）と規定されている。アリストテレスは個々の情念の分析に際して、次の3つの要素に分けて考察することが

26) 『エウデモス倫理学』第3巻第7章1233b29-34では「情念的な中庸」の1つとして「友愛」が取り扱われるが、第4巻での「友愛」論での友愛はそれとは異なっている。

27) 『弁論術』の著作年代は、倫理学よりも先であると一般に考えられている。

必要だとする。「すなわち、怒りを例に取れば、(1)どのような状態にある時怒るのであるか、また、(2)どんな人に対して怒るのが普通であるか、また、(3)どのようなことで怒るのであるか」(Rhet. II 1, 1378a23-24)。(1)は情念が生じた際に人が置かれている状況に関するものであり、(2)は情念が向けられる対象となる人に関するものであり、(3)は情念が生じる理由に関するものである。情念が問題であるから、(1)で問題となる当該の人が置かれた状況は、特にその人の心の状態であると考えられるが、しかしそれだけではない。個々の情念、感情について語ろうとすれば、とりわけ弁論において考慮しなければならないような情念について精密に分析しようとするならば、当該の人の心的状態だけを記述するだけではすまず、(2)で問題とされる相手との関係がどうなっているかなど、その人が置かれている社会的状況などを抜きにしては語れない。

人は社会的な状況において、それに対する対応関係を身につけていくのであり、誰もが同じ状況で同じ反応をするわけではなく、その対応の仕方にはそれぞれの人柄が反映している。たとえば不当な幸福に対して苦痛(義憤)を感じる人は、不当な幸運にも苦痛(義憤)を感じるが、その情念は「同じ人柄から生じている」(Rhet. II 9, 1386b10)とされ、その情念は優れた人柄の現われとされる。妬みについても、たまたまある時妬みを感じるというのではなく、それは人柄の現われである(Cf. 1386b33-1387a1)。

だからこそ、倫理学においても徳、特に性格の徳は「情念(パトス)と行為にかかわる」(EN II 3, 1104b13-14)。そして、徳は習慣づけによって形成されるという点が強調される。徳ある人は、抑制ある人とは区別され、ある劣悪な情念が生じてもそれを抑制して正しい行為をする、ということではなく、そもそも情念の感じ方が習慣によって適切なものとなっており、そもそも劣悪な情念が生じたりすることがないような人である。アリストテレスは、抑制ある人と節制ある人とが、類似しているが異なっていることを、次のように説明している。「なぜなら、抑制的な人の方は、もろもろの低劣な欲望を持っており、節制ある人はそうした欲望を持っていないからである。そして節制ある人は、道理に反しては快楽を感じない性質の人であるが、抑制的な人の方はそのような快楽を感じはしても、それによっては導かれない性質のひとなのである」(EN VII 9, 1151b33-1152a3)。

このように情念と人柄との密接なつながりがアリストテレスにおいて意識されていることを考慮に入れるならば、アリストテレスがアイドースを性向よりはむしろ情念であるとしたとき、そこで人柄、あるいは人柄の反映として恥を見る見方が否定されている訳ではないことも明らかであろう。

3-4 過去の行為に対する恥と未来の行為に対する恥

アリストテレスが「恥(αἰσχύνη)」について分析を試みている『弁論術』第2巻第6章で

では、恥は「現在・過去・未来を問わず、自分の悪事のうちに悪名につながるように思われるものについて、心が感ずる一種の苦痛、もしくは心の乱れ」（1383b12-14）と規定されている。ここでは「現在・過去・未来を問わず」と言われており、恥には「回顧的な」（retrospective）ものもあれば、「予想的な」（anticipatory）ものもあることが明確に意識されている。すなわち、自分がやった（あるいは今やっている）ことを回顧して恥ずかしいと感じることもあれば、もしこんなことをやったとしたらどうなるかと未来を予想して恥ずかしいと感じることもある。後者の場合には、そう感じることでそのようなことを差し控えようという気になる（やらないと恥ずかしいということで、自分にとって不都合なことをあえてやる、という場合もある）。恥を感じる心を特に「つつしみ」と呼ぶ場合には、そのように人の行動を抑止するような心の働きを表し、規範にかなった行動を促すものとして捉えられ、徳に類するものとして賞賛される。そして、『ニコマコス倫理学』第4巻第9章でのアイドースの議論では、この予想的な恥というものが考慮されていないということが指摘されている²⁸⁾。

そこでは、アイドースが品位ある人にふさわしいものではないことを示すために、次のような指摘を行っている。

実際、恥の感覚は、それが低劣な行為から生まれるのであってみれば、もとより品位ある人にふさわしいものではない（すなわち、そのような行為ははもととなすべきではないからである。……）。言い換えれば、何か恥ずべき醜いことを行う、といった性格は、低劣な人に特徴的なものなのである。

一方、何か醜いことを行った場合に、恥を感じ、そして恥を感じるがゆえには品位があると思うような態度も、奇妙である。なぜなら、アイドースというのは、自発的な行為に対してこそ感じられるものであるが、品位ある人が、低劣なことを自発的に行う、といったことはけっしてありえないはずだからである。（EN VII 9, 1128b21-29）

確かに、ここで問題とされているのは、実際に恥ずべき事柄を行った場合に、回顧的に恥を感じるということである。恥という情念では、現実的に「恥ずべきこと」を行ったということが前提とされているならば、そもそも恥ずべきことを行うはずのない徳ある人が恥を感じるというのはおかしなことではある。『弁論術』第2巻第6章では恥の分析にあたって「恥ずべきこと」の具体的な事例を連挙しているが、その大半は、悪徳に起因する行為である。戦場で盾を捨てて逃げ出す臆病な行為、してはならない相手と、してはならない場所で、し

28) Irwin (1999), p. 227.

てはならない行為に、性的交渉を持つ放埒な行為、その力があるのに金銭面の援助をしないけちな行為などが挙げられている²⁹⁾。

だが、品位ある人は恥すべきことをしないということを根拠として、恥が品性ある人に相応しくないとするこの議論は、予想的な恥については妥当しないのだろうか。予想的な恥は、もしこれこれをやったら恥ずかしいことになる、という将来の不名誉に対する恐怖であろうが、怒りという心の乱れは「大きな苦痛とか破滅を意味するものだけを、しかも、それが遠い先のことでなく、まもなく起こりそうなくらい間近なことのように思われる場合に」(Rhet. II 5, 1182a23-25) 生じる。だから、不名誉につながるようなことを自分がするかも知れないと思もしないならば、予想的な恥の感覚は生じようもないだろう。自分がやる可能性がないならば、それを予想して恥ずかしいと感じることはない。自分がそんなことをやるかもしれないとわずかでも頭をよぎるからこそ、それに対して恥ずかしいと感じるのである。恥知らずな人は、自分のやっていること、やろうとしている悪しき行為が恥すべきことだと自覚していないので恥を感じないが、それとは違う意味で、徳のある人もまた恥を感じることがなく、恥を感じてある事柄をする、あるいはしない、ということはないはずである。

アリストテレスは、勇気という徳に関して、『ニコマコス倫理学』第3巻第8章で、「勇気があると思われる人々」の5つの類型を挙げている。その最初の例が「市民としての勇気」である。

まず第一に、市民としての (πολιτική) 勇気を挙げねばならない。なぜなら、これが本来の勇気に最も似ているからである。つまり、市民たちが危険に耐えるのは、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だと考えられるからである。だからまた、最も勇気ある人たちと考えられるのは、その人たちのところでは臆病な人が不名誉と見なされ、勇気ある人々には名誉が与えられるような、そうした市民たちのことである。……

このような勇気こそ、徳によって (δι' ἀρετήν) 生まれるものであるがゆえに、先に述べられた勇気に最もよく似ている。なぜなら、それはアイドース (つつしみ) による

29) もちろん、恥を感じる事柄は、悪徳に由来するものばかりではない。自分と似たすべての人がやっていることを自分がやっていないという場合、たとえば「それらの人々と同じ程度の教育に与っていないこと」(Rhet. II 6, 1384a11-12) も恥ずかしいことだとされる。けれども、アリストテレスはさらに加えて「そういったことがすべて自分自身のせいであると思われる場合には、ことさら恥ずかしいことである」(1384a-13) と言い、「それらのことは何よりも自分自身の悪徳に起因しているからである」(1384a14) と説明している。

ものであり (*δι' αἰδῶ*), また美しいものへの (つまり名誉への) 欲求と, 恥ずべきものである非難の忌避によるものだからである。 (EN III 8, 1116a17-29)

ここでは、アイドースが徳の一種であるかのように語られており、「アイドースゆえの勇氣」は高い評価を受けている。しかし、このような意味で勇氣ある人たちと同類のものとしてアリストテレスは、「支配者たちによって強制されて行動する者たち」(1116b30)を挙げ、彼らは、アイドースによるのではなく、恐怖によって行動していると説明している。しかし、「本来、人は強制によってではなく、そうするのが美しいという理由によって (*ὅτι καλόν*), 勇氣があるというのでなければならない」(1116b3)。アイドース (つつしみ) ゆえ勇氣あるとされる人が注目しているのは、勇氣ある行為を行わないことから帰結する不名誉である。それに対して本来の意味で勇氣ある人は、その行為が美しいものであるから、つまり行為それ自体が有している価値ゆえに行うのであり、「行為そのもののためにそれを選択する」(EN II 4, 1105a32) のである。

『エウデモス倫理学』でも「市民としての勇氣」が勇氣に類似するものとして取り上げられているが、そこでは、「市民としての勇氣は、ノモス (法, 慣習) ゆえの (*διὰ νόμον*) 行為である。しかしながら、以上挙げた勇氣はどれ一つ真の意味での勇氣ではない」(EE III 1, 1229a29-31), と言われている。恥は通常、誰かに対して恥ずかしく感じるということである。言うなれば、人の目を意識することで恥ずかしいと感じるのである。だから、「同じことでも他人の目のあるところで行われたり、白昼堂々と行われたりすると、人々はよけいに恥じらいを感じる (そういうところから、「アイドースは目に宿る」ということわざも生まれるのである)」(Rhet. II 6, 1384a33-34)。市民としての勇氣の場合ならば、市民たちの目を気にしてのことである。それをやらないことが同胞市民からどのように見られるか、どのような非難を受けるだろうかと考えている。そこでの判断基準は、市民たちが共有している「ノモス (法, 慣習)」である。しかし、アリストテレスが本来の意味での勇氣に求めているのは、そのようなノモスを超えて、事柄それ自体の美しさなのである。

この「市民としての勇氣」は、プラトンが「習慣や練習から生まれてくる」とした「通俗的で社会的な徳」の一種と言ってよいだろう。そのような徳は、『国家』における初等教育で身につくと考えられるが、アリストテレスにおいても同様なことを想定するのは十分可能である。アイドースは恥ずべきことを忌諱することで、善い行為へと人々を促すであろうが、同時にまた、徳ある人になるためには、それをさらに超えて進まなければならないのである。

3-5 恥と若者

アリストテレスは、アイドース（恥）は青年にふさわしい情念であると言う。

そして、そのような情念 [i.e. アイドース] はあらゆる年齢に似つかわしいのではなくて、若い年齢にこそ似つかわしい。なぜならわれわれは、その年齢の者たちは情念に生き、多くの過ちをおかすが、アイドース（つつしみ）によって引き留められるがゆえに、彼らはつつしみ深くあるべきだと考えているからである。そしてわれわれは、若者たちのなかでもつつしみ深い者たちを賞賛するけれども、年長者が恥じらいを感じやすいからといって、だれも賞賛しはしないであろう。なぜなら、われわれは恥を覚えるようなことを、そもそも年長者はなすべきではないと考えているからである。

(EN IV 9, 1128b15-21)

自分のした過ちに対して恥を感じる。そうした態度は、若者であっても年長者であっても必要なことだろう。そして、過ちは誰でも犯す可能性がある。だが、恥という感情はとりわけ若者に「似つかわしい」とされる。なぜなら、未熟な若者は社会の中での経験が乏しく、状況に応じてどのように振る舞うのがよいか十分わきまえていないがゆえに過ち、自分の未熟さを恥じる。子供の時には自分のやったことの意味がよく分かっていないが故に、そのことを恥じることは少ない。少しずつ経験を重ねる中で自分のやったことが人々の間でどのように見られるかを理解していけるようになり、その結果として恥を感じる。社会生活の中で自分の立場を確立していない段階だからこそ、恥を感じ、それを通じて成長していく。そうした成長の糧として恥という感情を評価できる。それに対して年長者は、人々とのつきあいの中でどのように振る舞えば支障なく社会生活を営むことができるか当然わきまえているはずだと期待されている。もちろん過ちを犯すこともあるであろうが、その際に恥じることは、若者のように「似つかわしい」とは言えない。未熟な若者に対しては、過つことも成長の一つのステップとして寛容な態度で人々は接する。だから、若者が恥じ入るのは、精神的成長の可能性を示す印として望ましいものと受け取られる。しかし、年長者に対しては、人々はその過ちに対して寛容ではない。だから恥じ入るようすを見ても、成長の可能性を示す望ましいものとして受け取られず、誤りを犯したというまさにそのことゆえに非難の対象となる。

『弁論術』でも若者について同様の指摘がなされているが、上記の引用とは違った観点も持ち込まれている。アリストテレスは、若者の特徴に関して、「また、彼ら [i.e. 若者] は恥じらいを感じやすい。なぜなら、ただ社会のきめた法（ノモス）によって教育するにすぎないため（*πεπαιδευνται ὑπὸ τοῦ νόμου μόνου*），世の中には立派なもの（*καλὰ*）が他にもたく