

アリストテレスの友愛論における 徳の定義と育成の問題¹⁾

立 花 幸 司

有徳な人に〈なる〉ことなしに有徳な人で〈ある〉ことはできないのだとすれば、「我々は如何にして有徳な人になるのか？」という問いは、「有徳であるとはいかなることか？」——手短かに言えば「徳とは何か？」——というよく知られた問いと並んで、徳を中心的な問題とする倫理学（徳倫理学）が答えるべき真正の問いでありうる。事実、プラトンは『メノン』の冒頭において、我々が有徳になるのは教育によってか訓練によってかあるいは生まれつきによってか、という三つの選択肢を挙げながらこの〈如何に〉をメノンに問わせている。ソクラテスはこれには答えず、遡って徳の何であるかを問題としたが、しかしこの遡源（とソクラテスが信じたもの）は、当初のメノンの問いが真正な問いでないことを意味しない。ソクラテスがそこで示していたのは、問われるべきものの、それゆえまた答えうるものの優先順位だからである。〈如何に〉を問いそれに答えるには、まず徳の〈何であるか〉を問いそれに答えねばならないとソクラテスは（そしてプラトンも）考えた。しかしこれは、裏を返せば、徳の定義が明らかになれば、それが〈如何に〉して身につくのかを問うことができ、そして（おそらく、彼らの期待では徳の定義によりずから）答えることができるということでもある。

アリストテレスもまた『ニコマコス倫理学』一卷九章の冒頭で、この〈如何に〉という問いを——「徳」ではなく「幸福」の問題としてではあるが——自ら問いかけている。彼が挙げる選択肢は、プラトンよりも多く、学習によってか訓練によってか習慣によってか神によってか運によってかの五つであるが、おそらくその数の違いは重要ではない。プラトンとの対比でより重要であるのは、むしろ、ソクラテスを名指して批判しながら、徳の定義の探求よりも徳が如何にして生じるのかという探

求のほうが優先されるべき問題であることを主張している点にある²⁾。アリストテレスにとって、この〈如何に〉という問いはソクラテスやプラトンが考えていた以上におそらく重要なものだったのである。

このようにみていくならば、問いの優先順位の相違や、答えの候補となる選択肢の種類や数の相違がありながらも、徳倫理学の始祖とされる彼らにとって、そしてとりわけアリストテレスにとって、この〈如何に〉という問いが徳についての真正な問いであったことがわかる³⁾。

しかし、ここに一つの問いが浮かび上がる。彼らの議論のなかで、〈友によって〉——あるいは一般に〈他者によって〉——という選択肢が、人がそれによって有徳になる場所の選択肢の一つとして挙げられていないのはなぜなのか。我々に馴染み深い考え方に拠れば、我々が善くなったり悪くなったりするのは、往々にして友や他者によってである。親が子を良い私立学校に早い段階で入れようとするのは、(ソクラテスのような?) よき教師という他者と出会わせるためであり、悪友という友にまみれさせないためである。金言にもよく言われるように、朱に交われば赤く染まるものだからである。それでは、なぜプラトンやアリストテレスは〈友によって〉という選択肢を挙げなかったのか。

1. 友(愛)による徳の育成

プラトンやアリストテレスが〈友によって有徳になる〉あるいは一般に〈他者による徳の育成〉という事態を見落としていたのだと言い張る人がいるとすれば、それは彼らに対してフェアではないだろう。彼らは徳の育成において友(愛)の果たす意義を理解していた。傍証としては、古代ギリシア世界において、一般に愛が教育的なものであったことが少年愛を範型とするかたちで一つの伝統となっていたことを挙げるができるだろう⁴⁾。

しかしひょっとしたら、友愛と少年愛の間の言葉上の違いを指摘することで、両者の間に私が見いだしている繋がりを絶とうとする人がいるかもしれない。たしかに、「少年愛(παιδεραστειά)」というギリシア語単語は「子供(παῖς)」と「愛する(ἐραστεύω/ἐράω)」に由来しており、「愛する(φιλέω)」に由来する「友愛(φιλία)」とは語源上異なるものである。しかし、本稿で私が問題とする限りでは、こうした語源的

指摘は重要ではない。なぜなら、彼らの友愛観のなかに、このギリシア的伝統が浸透しているのを見いだすことができるからである。たとえば、プラトンの『リュシス』では、少年愛が友愛に変化することが示唆されており、二つの語が互換的に使用されてもいる⁵⁾。また、アリストテレスの『ニコマコス倫理学』では「少年愛」という単語そのものは登場しないものの「ἐρώω」およびその語形変化は全部で13回登場しており、そのうち12回（約92%）が、友愛論を主題とした第八巻・第九巻のなかでおおむね好意的な仕方で登場している⁶⁾。

さらに、こうした伝統に訴えた説明とは別に、より直截な仕方でも、プラトンやアリストテレスが〈友・他者による徳の育成〉という事態を看過していなかったということ指摘することができる。たとえば、プラトンはこう主張している——年長者（愛する側）は年少者（愛される側）より優位な立場に立とうとし⁷⁾、そして年少者を教育しようとする⁸⁾。また、『メノン』において、奴隷少年を僅かなりとも有徳の途に載せたのは、齢七十にさしかかろうとしている老ソクラテスであった。

プラトンの影響を受けたアリストテレスにも同様の関係を見いだすことができる⁹⁾。アリストテレスの友愛論は、個人的な人間関係全般を扱った射程の広いものであるが¹⁰⁾、そのなかで、徳の育成に関わるのは親子の関係や教師生徒の関係のように対等でない人の間に成り立つ「優越性に基づく友愛」である¹¹⁾。こうした友愛は有益性や快樂をやりとりするが¹²⁾、一方が恩恵を施す人となり、他方が受益者となるという構図を共通してもつ¹³⁾。こうした関係ではお互いに等しいものを返すとは限らない。教師生徒の関係であれば、施す側は知と教養を、受益者はお金や敬意を返し、自身の知的能力について自信をもつようになる¹⁴⁾。また、子に対する母親の愛情のように、無償の場合もあり、子がその愛に気付くのは大きくなってからである¹⁵⁾。このようにして、友や他者によって徳が育成される。

このようにみていくならば、プラトンもアリストテレスも、徳の育成における友（あるいはひろく他者）の役割を見過ごしていたとはいえない。むしろ、現実にも目を向けた、きめの細かい論述をしているとさえ言える。しかし、そうであればなおのこと先の問いが問われなくてはならない。すなわち、なぜ彼らは、人は如何にして有徳になるのかという問いに対して、「友によって」という選択肢を挙げなかったのだろうか。

2. なぜ〈友によって〉という答え方がないのか ——消極的説明

私が問題としたい論点を明らかにするために、ここでは、私が重視しない二つの答え方をみておきたい。一つめは、彼らのギリシア語表現に立ち返るものである。プラトンやアリストテレスが挙げる選択肢は、既存の英訳や邦訳では「教育によって」「学習によって」「訓練によって」のように「by+名詞」や「名詞+によって」のかたちで訳されることがある¹⁶⁾。しかし、たとえばメノンが三つの候補を挙げたとき、彼はそうした「名詞+前置詞」のかたちではなく、「教えられる」「学ばれる」「訓練される」という一つの動形容詞形でそれぞれを表現している¹⁷⁾。また、アリストテレスが五つの候補を挙げる時もほぼ同様である¹⁸⁾。そして、友愛の動詞形である「愛する (φιλέω)」の動形容詞「φιλητόν」は「愛される」の意味であり、「友によって」を意味しえない。それだから、「友によって」という選択肢をこれら選択肢に並置することが自然に思われてしまうのは、「～によって」という英訳や邦訳の表現に引きずられてのことであるにすぎず、彼らが動形容詞形で選択肢を列挙しているとき、それに「φιλητόν」をつづけようという発想にはならないのである。したがって、ギリシア語の流れをみれば、「友によって」が登場しないことはむしろ自然なことであるといえる¹⁹⁾。

この答え方はひょっとしたら正しいのかも知れない。たしかに、これは、彼らがギリシア語でものを考える際に「友によって」という選択肢に僅かなりとも意識が向かなかったということの説明となりうる。しかし、そのことは、当然、ここで私が提起している問いに対して欲しい種類の答え方ではない。これは言語的制約という観点からの、あるいは深層心理という観点からの答え方も知れないが、ここで私が必要としているのはそういう種類の答えではないからである。

二つめの答え方は、一つめに比べれば興味深い答え方である。それは、「友ないし他者によって」という選択肢は、学習・訓練・習慣・生来・神・運のいずれかによってといった選択肢に並ぶ一つの選択肢ではなくそれらとは位相を異にするものである、という答え方である。この答え方に基づけば、「友によって」という選択肢に言及されていないからと

いて、友によって有徳になることが選択肢から排除されていることにはならない。友から学習したり、友から訓練を受けたり、あるいは友によって習慣づけられたりすることによって人は有徳になると言っているからである。

この第二の答え方は間違いではないだろう²⁰⁾。事実、『メノン』で奴隷少年が知——それがいかに萌芽的なものであれ——を身につけ始めたのは、ソクラテスという他者の友好的なインストラクションを通じてであった。アリストテレスもまた、人は部分的には親という他者によって習慣づけられ、教師という他者によって学習させられることによって徳を身につけていくと考えていたことは前節でみたとおりである。

しかし、この第二の答え方でさえ、「友によって」という選択肢をプラトンやアリストテレスが挙げなかった理由としては十分ではないと私には思われる。たとえば、本稿が以下で注力して取り組むアリストテレスの場合、十巻からなる『ニコマコス倫理学』のうち二巻分を「友愛」の議論に割いているが、識者らが指摘するように全体の五分の一という割合は友愛の問題が彼の倫理学にとって重要な論点であったことを示唆している²¹⁾。それだけ友愛論を重視し、また〈如何にして有徳になるのか〉という問いを優先順位の高いものとして重視していたならば、少なくとも彼の場合には、選択肢として〈友によって〉を挙げることはあってよいし、我々はそれを期待してよいだろう。〈友によって〉という選択肢が排除されていないというだけの説明は、こうした我々の期待はずれをなだめるには十分ではない。

つまり、より積極的な理由が必要なのである。私の理解では、少なくともアリストテレスは、徳を中心に据えた倫理学を構想したことにより、「友によって徳が育成される」というテーゼを前面に出すことを躊躇せざるをえなくなった。次節では、アリストテレスに焦点を絞り、この点を考察する。

3. なぜ〈友によって〉という答え方がないのか ——積極的説明

友によって徳が育成されるという考え方がアリストテレスの倫理学にとって問題含みとなる理由を考察するために、彼が友愛論を論じるさい

にその中核に据えた友愛関係を検討することとしよう。第一節でみたように、アリストテレスもプラトンも友愛の徳育的意義そのものは理解していた。しかし彼らがそこで言及する友愛関係は、対等な関係ではない。一方で教える側がいて、他方で学ぶ側がいる。前者は親であったり教師であったり年長者であったりする。それに対して、後者は子であったり生徒であったり年少者であったりする。すなわち、アリストテレスの先の表現を用いれば、友（愛）による徳の育成のケースとして言及される時の友愛とは、「優越性に基づく友愛」のケース、具体的には、快樂に基づく友愛と有益性に基づく友愛のケースなのである。

これに対して、アリストテレスが友愛（論）の中核に据えた友愛関係、すなわち彼が「完全な友愛（*τελεία φιλία*）」と呼び称揚したものは、二人（ないしそれ以上）の有徳な人々のあいだに成り立つ対等な関係、「善き人々の中の友愛、しかも徳に基づいて似ている人々の中の友愛」関係である²²⁾。そうであるとする、問いを次のように洗練させることができる——なぜ、友愛論の中核である徳に基づいた友愛においては、友（愛）によって徳が育成されるとアリストテレスは主張できないのか。

この問題を考察するために、まずは、そうした徳に基づく友愛という関係を築くことのできる「有徳な人」について必要な範囲で確認しておこう。十全な意味で有徳な人とは、勇敢さが求められる場面や気前よさが求められる場面など、徳が発揮されるべきあらゆる実践的な場面において適切に欲求し、知覚し、選択し、行為することができ、そしてそうした性格特性が美しく一つに統合された、思慮を備えた人である²³⁾。こうした欲求と行為の適切さは「中間（*μέσσον*）」と呼ばれ、有徳さとは、中間を見抜き命中させることができることとされる²⁴⁾。そして、程度の尺度におけるこの中間さは善さの尺度からみれば「頂点・極（*ἀκρότης*）」と言い換えられるとされる²⁵⁾。この中間さとそこから逸れる仕方をどのようなモデルで理解するにせよ、中間に狙い当てられることが有徳さの現れである以上、有徳さとは頂点すなわち最も善いものを狙い当てられることである²⁶⁾。

徳というものについてのアリストテレスのこうした理解——いわゆる徳の中庸説——は或る含みをもつ。それは、頂点という表現をひきつづき用いれば、こうである²⁷⁾。頂点とは、その意味からして、さらにその上のない一点のことである。頂点とは善さの尺度に基づいた表現である

のだから、頂点とは一番善いものである。また、頂点とは中間の一点が当てられたときの善さの表現だったのであるから、中間も一番善いものである。そして中間とは、感情と行為における適切さのことであるのだから、中間とは実践的な場面に際して、一番善い感情と行為のことである。そこで、思慮ある有徳な人とは、まさに有徳であるがゆえに実践的な場面においてその中間の一点を狙い当てることができる人であるのだから、当然、彼が狙い当てた中間とはその実践的場面において一番適切で善い感情と行為である。つまり、中間のさらなる中間が概念上存在しえないように、思慮ある有徳な人が実践的場面で発揮する感情と行為以上に適切で善い感情と行為は定義上存在しえないのである。価値の尺度からこの点を述べなおせば、次のように言える。思慮ある有徳な人がその有徳さによって狙い当てた中間の一点とは頂点であるのだから、頂点のさらなる上が概念上存在しえないように、彼がその有徳さによって狙い当てべきさらなる善いものは定義上存在しえない、つまり、その感情と行為が一番善いものである。思慮ある有徳な人は一番善い感情と行為を発揮しており、そうした有徳な人にとって狙い当てべきさらなる中間がなく到達すべきさらなる頂点がないということは、思慮ある有徳な人にとって、今ある有徳さの上をいくさらなる有徳さはないということである²⁸⁾。したがって、思慮を備えた有徳な人とは、既に最善の感情と行為を発揮する人であり、さらに有徳になることはない人なのである。

アリストテレスの徳の中庸説がもつこうした含みは、彼の友愛論における幾つかの論点とうまくかみ合う。まず、友愛論の冒頭で彼が提示している「友愛は徳の一つというよりはむしろ徳に伴われるものである」という友愛の規定は、この徳の理解に基づくことであらうと説明できる²⁹⁾。もし友愛が徳の一つであるならば、有徳な人同士が友愛関係をもつとき、すなわち徳に基づく友愛が成立するとき、彼らの各々は、そうした関係が成り立つ前よりも一つ、あるいは（この可算的な数による表現が好ましくないとするれば）そうした関係が成り立つ前よりも一層、有徳となる。しかし、それは中間を狙い当てられる有徳な人がさらに有徳になることはないという先の規定に抵触する。他方で、友愛は徳の一つではなく徳に伴われるものであるならば、有徳さの程度（ないし数）は友愛関係が成り立つ前後で同じように頂点にありつづけていることになり、徳の規定に抵触しない。したがって、先の徳の理解に基づけば、友愛とは徳の

一つではなく徳に伴われるものであるというアリストテレスの友愛の規定をうまく説明することができる。

しかも、こうした徳および友愛の解釈は、有徳な人たちにとって徳に基づく友愛を築くことが無意味でないことをも説明できる。アリストテレスは九巻九章の冒頭で、徳を中心とした善きものを備えた完全に有徳な人は自足的だと思われるのに、それでもなお幸福であるためには友をさらに必要とするのはなぜなのかを問う。彼は、友とは有徳な人が「自分ではもたらしえないものをもたらししてくれる」存在であるからと述べるが³⁰⁾、そうした別の有徳な人がもたらししてくれるのは、「観ること (*θεωρεῖν*)」として集約化される、有徳な友と共に過ごすことで友を観て共に活動し、そのようにして幸福に生きることである³¹⁾。この集約化された意味における「観ること」に友が必要とされる理由は、人は自らの行為を観ることよりも友の行為を観ることの方が容易であり、また人は独りよりは友と一緒にの方が行為活動を持続させることが容易だからである³²⁾。ここで、幸福は活動であり徳そのものは活動ではなく性格的な状態であるというアリストテレス倫理学の理論的背景を踏まえれば、徳に基づく友愛とは、有徳な人たちが自らの徳を理想的なかたちでできるだけ持続的に発揮することで幸福に生きるための場ないし関係性のことであることがわかる³³⁾。それだから、有徳な人たちにとっては、徳に基づく友愛は無意味であるどころか幸福にとって必要不可欠なものなのである³⁴⁾。アリストテレスが有徳な人同士のあいだに成立する徳に基づく友愛の中核的営為を「観ること」としえた背景には、徳に基づく友愛関係の場合、徳は既に各人が確固たるものとして獲得しており、あとはその友愛関係を介した「観ること」によってその徳をできるだけ持続的に発揮することで幸福に生きることが可能になるという、彼の倫理学の基礎に通じる考えがあるのである。このようにして、思慮ある有徳な人の徳は頂点にあるという徳理解は、(前段落で見たように) 友愛は徳の一つではなく徳に伴われるものであるという主張と整合的であるのみならず、有徳な人に友が必要な理由であることの説明とも整合的なのである。

以上の解釈に基づけば、友愛論の中核にある有徳な人同士の徳に基づく友愛は、徳そのものの育成や発達には関わらないことになる³⁵⁾。なぜなら、徳に基づく友愛とは、思慮を備えた有徳な人同士の友愛であり、そうした人たちは有徳さの点では頂点に達しており、さらなる有徳さの

高みは存在せず、「観ること」を通じて彼らが既に獲得している徳をできるだけ持続的に発揮し幸福に生きる、そうした関係のことだからである。したがって、そうした徳に基づく友愛においては「如何に徳は育まれるのか」という問いに答える必要が生じない。なぜなら、徳に基づく友愛はそうした問いがはじめから生じない構造になっているからである。アリストテレスの友愛論のなかで、友（愛）による徳の育成を問うるのは、せいぜい、「類似性に基づいて友愛と呼ばれるに過ぎない」とされた友愛論の中では周縁的な、優越性に基づく友愛関係においてのみなのである³⁶⁾。それゆえまた、（前節で二つめの答え方として言及された）〈友によって〉が学習や習慣による教育と両立可能であるという主張は、優越性における友愛関係のケースにおいてのみ保持可能であり、アリストテレスの友愛論の中核に据えられた徳に基づく友愛においては成り立たないのである。それだから、アリストテレスは自身の友愛論の中核に徳に基づく友愛を据える限り、「友（愛）によって徳が育まれる」というテーゼを前面に出して主張することはありえず、それゆえ先の〈如何に〉に対する答えの選択肢として挙げることもありえないのである。

4. 想定される反論に応答する

——徳に基づく友愛とは有徳な人同士の友愛か

以上で私がおこなってきた議論は、「人は如何にして徳を身につけるのか」というアリストテレスが自ら問うた問いに対して、彼が「友によって」という選択肢を挙げることを躊躇した理由を、彼の徳倫理的友愛論の構造から明らかにしたものである。私の理解するところでは、とりわけその理由を支えていたのは、彼の徳理解の基本的テーゼである〈有徳さとは善さの点で頂点にある中間を狙い当てるものである〉という考え（徳の中庸説）である。これは徳の「定義（definition）」であるとする強い解釈もあり、それは一理ある解釈ではあるのだが³⁷⁾、再考の余地は残されている。というのも、こうした説明で関係するアリストテレスの論述のすべてが説明されるのかどうかには慎重になる必要があるからである。

たとえば、以上の解釈は次の記述との関係を検討する余地がある。それは、友愛論の冒頭と最後に登場する一節たちである。まず、友愛論の

冒頭では、なぜ友が必要なのか、という問いかけに答えるかたちで、『イリアス』からの「二人で行けば」という引用につづいて、「思考することも行為することもより一層できるから」と述べられている³⁸⁾。そして、それに呼応するかのようにして、友愛論の最終章である九巻十二章の末尾では、劣悪な人々の友愛と対比して、「高尚な人々の友愛は高尚なものとなり、その交わりとともに成長する。さらに、かれらは互いに相手を感じ化し矯正して、より優れた人々になるとさえ考えられる」と述べられている³⁹⁾。もしこれらの記述が、私が描写したような思慮ある有徳な人たちにも適用されるとするならば、有徳な人たちの徳に基づく友愛は徳の育成を可能とするものとなる。このことは、しかしながら当然、徳に基づく友愛関係にある有徳な人たちは、実は当てるべき中間をしっかりと狙い当てていなかったということでもある。それは、結局のところ、徳に基づく友愛を可能とする有徳な人たちとは、その十分な意味では有徳な人たちではなかった、ということである⁴⁰⁾。

実際、徳に基づく友愛について、それは思慮ある有徳な人同士の友愛である必要はないと解釈する立場がある。たとえば、John M. Cooper は、徳に基づく友愛が性格を愛することと表現されていることに注目し、「或る点で或る程度道徳的に善い (morally good (in some respect, in some degree))」性格としてお互いを愛することに基づいていけば、それはアリストテレスが「完全な友愛」として呼ぼうとしたものを満たしていると考え⁴¹⁾。そして、「完全な友愛」というアリストテレスの元々の表現を避け、「性格に基づいた友愛 (character-friendship)」という彼独自の呼び名を与える。この Cooper の立場は、次のような一般的な記述で表現することができよう——或る友愛が性格に基づいた友愛であるとは、性格の或る善い側面 x を有する人同士が、その善い性格的側面 x に基づいてお互いを愛する関係である場合であり、またその場合に限る。この解釈を推し進めれば、徳に基づく友愛関係を形成する人たちを思慮ある有徳な人たちとする必要はなくなるので、そうした人たちの徳は育成される余地が残る。実際、Cooper のこの論点に賛同する Nancy Sherman は、先の「高尚な人」の一節に言及しながらそのように主張している⁴²⁾。

この解釈は私の解釈に対する反論になっているように思われるかも知れない。しかし、それはおそらく間違いである。そのことを示すには、

Cooper が「或る点で或る程度道徳的に善い」性格として曖昧に述べているものを明確にすればよい。私の理解では、彼のこの主張は、概念的には三つのタイプを含んでいる。(1) どの側面においても有徳さには至っていないが、そのうちの或る側面では或る程度善い性格をした人同士の友愛。(2) 全面的に有徳ではないが、或る側面では有徳さに至っている人同士の友愛。(3) 全面的に、すなわち完全に有徳な人同士の友愛。私は、以下で、これらのどのタイプを強調しても私の解釈の反論とはならないことを示したい。

まず、(1) 有徳さに至っていない友愛は、これはもはや徳に基づいた友愛ではなく、たとえこうした友愛が快樂に基づいた友愛や有益性に基づいた友愛よりも望ましいものであるとしても、これをアリストテレスにとって理想的な友愛関係であるとするのは二つの理由から難いだろう⁴³⁾。第一に、たしかに、Cooper が指摘するようにこの友愛関係は持続性の点では徳に基づく友愛と共通する特徴が見られる⁴⁴⁾。しかし、Sherman の議論から示唆されるように、こうした友愛関係は、よき教師とよき生徒の間にもよき親とよき子供の間にも、まさによき師弟関係やよき親子関係として成り立つ関係であり、両者の間の対等な関係を必要としない⁴⁵⁾。Cooper はこの不平等さを許容しているが、対等でなくなったときにもなお徳に基づく友愛が維持されるかどうかは明らかではなく、むしろ、友愛を解消しながらもそれでも過去の友愛関係を理由によりよく接してやらねばならないとするアリストテレスの説明に沿って理解するのが、テキスト上も無理のない理解であり解釈上適当であろう⁴⁶⁾。第二に、もし「完全な友愛」が有徳さに至っていないこうした友愛関係を含むものであるとすると、有徳な人であってもなぜ友愛を必要とするのかという問題をアリストテレスが論じた動機がそもそも不明になる。というのも、有徳さに至っていない人はそもそも自足的であるとさえ思われず、それゆえ友を必要とするのは当然だからであり、完全に有徳であり自足的だと思われるのにもかかわらず友を必要とするこの理由をアリストテレスが論じそれを「完全な友愛」として提示するという、(前節でもみた)九卷九章の議論のポイントを逸してしまうことになるからである。それゆえ、Cooper の指摘自体は興味深い論点ではあるものの、アリストテレス友愛論の中核をなす友愛関係を論じる上では、(1) は含めるべきではないだろう⁴⁷⁾。

また、(2)の友愛は、別の理由から反論とはならない。もし或る側面では有徳さに至っており、それゆえ或る意味では徳に基づいた友愛と言えるとするならば、一側面とはいえ有徳な性格特性である以上、その側面に関する限りでは各人は中庸を狙い当てることができ、それゆえ頂点に到達していることになる。したがって、或る有徳な性格的側面 x に基づいた徳に基づく友愛とは、まさにお互いが愛している性格的側面 x については、有徳さの点で育成されることはない。そして、それ以外の任意の性格的側面 y について、(2a) どちらも有徳さに到達してはいないが或る程度善い性格である場合は、側面 y については(1)の場合と同じものになり、既に述べた理由により論点からは排除される。また、(2b) 一方は有徳さに至っているが、他方はまだ有徳さには至っていない場合、それはお互いの性格を愛するがゆえに「性格に基づいた友愛」とは呼びうるが、対等な関係ではなく、いわば、性格に基づいた或る種の師弟関係なので、やはり(1)で触れたように、徳に基づく友愛の条件である「対等さ」を満たしておらず、徳に基づく友愛の一部に含めることは困難である。それゆえ、(2)の友愛関係においても、徳の育成は生じないことになる。

そして、(3)はまさに私が既に論じてきたことであり、繰り返せば、完全に有徳な人はまさに全面的に頂点に達しているので、一層徳が育成されるということはない。

以上により、Cooper およびそれに賛同する Sherman の議論は、それ自体は示唆に富む指摘ではあるが、私の論点に対する反論とはならない。

結語にかえて——友愛論における徳の定義と育成の問題

本稿で私が論じてきた問題は、煎じ詰めれば、以下の二つの論点をそれぞれどのように解釈し整合させるのかという問題である。すなわち、(α) 思慮ある人の有徳さとは頂点である中間を狙い当てるものであるのか否か、(β) 思慮ある有徳な人同士の徳に基づく友愛に徳の成長はあるのか否か。もし(α)を厳格に肯定するならば、(β)については否定的に答えることになる。これは私が前節までで示した解釈である。他方、前節で触れた二つの箇所や他の(おそらく『政治学』などからの)記述を何らかの仕方で解釈することにより(β)について肯定的に答え

るならば、(α) を厳格な意味では肯定できないものとすることになる。どちらかが正しいのかも知れないし、それ以外、たとえば両方の側面を含みこむ仕方、あるいはそうした対立を乗り越えるような仕方、アリストテレスは体系を構築しようとしたのかも知れない⁴⁸⁾。本稿で論じたように私自身は (α) を肯定し (β) を否定したが、どの解釈が正しいにせよ、どの解釈も友愛論の中心にある〈徳に基づく友愛〉と中庸論の基本的テーゼである〈中間を狙い当てる徳〉について立場を表明せねばならず、どちらか一方のみを問うことはできない。そして、「友によって」という選択肢が挙げられていないのはなぜなのかという問いを導き手として私が本稿で示そうとしたのは、この点である。アリストテレスの倫理学において、〈中庸としての徳〉という考えと理想的な友愛としての〈徳に基づく友愛〉という考えは「人は如何にして有徳になるのか」という〈徳の育成〉の問題を介して緊密に連動していることにより、両者のあいだには理論としての緊張が生じているのである。

参考文献

- Aspasius. 1889. *Aspasii in Ethica Nicomachea quae supersunt commentaria*. In : G. Heylbut (ed.) 1889. *Commentaria in Aristotelem Graeca*. Volume XIX. 1. Typis et impensis G. Reimeri.
- Aquinas, T. 1993. *Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics*. Translated by C. I. Litzinger. Forward by R. McInerney. Dumb Ox Books.
- Barnes, J. (ed.) 1984. *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*. Vols. I-II. Princeton University Press. (I refer to the six printing, with correction in 1995.)
- Bosley, R., R. A. Shiner, and J. D. Sisson. (eds.) 1995. *Aristotle, Virtue and the Mean. Apeiron*, 25(4).
- Bostock, D. 2000. *Aristotle's Ethics*. Oxford University Press.
- Broadie, S. 1991. *Ethics with Aristotle*. Oxford University Press.
- Broadie, S. and C. Rowe. 2002. *Aristotle, Nicomachean Ethics: Translation, Introduction and Commentary*. Oxford University Press.
- Burnet, J. 1900. *The Ethics of Aristotle*. Mathuen. (Reprinted in 1970 from Arno Press.)
- Carr, D. and J. Steutel. 1999. Virtue Ethics and the Virtue Approach to Moral Education. In : D. Carr and J. Steutel (eds.) 1999. *Virtue Ethics and Moral Education*. Routledge, pp. 3-18.
- Cooper, J. M. 1999a. Aristotle on the Forms of Friendship. In : J. M. Cooper.

1999. *Reason and Emotion : Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*. Princeton University Press, pp. 312–335. (Originally appeared in 1977, *Review of Metaphysics*, 30 : 619–648.)
- . 1999b. Friendship and the Good in Aristotle. In : J. M. Cooper. 1999 : 337–355. (Originally appeared in 1977, *Philosophical Review*, 86 : 290–315.)
- Dirlmeier, F. 1960. *ARISTOTELES Nicomachische Ethik*. Akademie Verlag.
- Dziob, A. M. 1993. Aristotelian Friendship : Self-Love and Moral Rivalry. *The Review of Metaphysics*, 46(4) : 781–801.
- Gauthier, R. and J. Jolif. 1970. *L'Éthique à Nicomaque : Introduction, Traduction et Commentaire*. t. 1, pt. 1 – t. 2, pt. 2. Publications Universitaires Louvain.
- Jaeger, W. 1933–1947. *Paideia : Die Formung des Griechischen Menschen*. Reprinted in 1973 as Ungekürzter Photomechanischer Nachdruck in einem Band, published from Walter de Gruyter & Co.
- Jowett, B. 1892. *The Dialogues of Plato. Third Edition*. Vols. I–V. Oxford University Press.
- Hardie, W. F. R. 1980. *Aristotle's Ethical Theory. Second Edition*. Clarendon Press.
- Keyt, D. 2007. The Good Man and The Upright Citizen in Aristotle's Ethics and Politics. *Social Philosophy and Policy*, 24 (2) : 220–240.
- Kraut, R. 1989. *Aristotle on the Human Good*. Princeton University Press.
- . 2002. *Aristotle : Political Philosophy*. Oxford University Press.
- Liddell, H. G., R. Scott, and H. S. Jones. 1996. *A Greek-English Lexicon. Ninth Edition With New Supplement*. Clarendon Press.
- Marrou, H. I. 1956. *A History of Education in Antiquity*. Translated by G. Lamb. The New American Library.
- Pakaluk, M. 1998. *Aristotle Nicomachean Ethics Book VIII and IX*. Clarendon Press.
- . 2009. Friendship. In : G. Anagnostopoulos (ed.) 2009. *A Companion to Aristotle*. Wiley-Blackwell, pp. 471–482.
- Price, A. W. 1989. *Love and friendship in Plato and Aristotle*. Clarendon Press.
- Rogers, K. 1994. Aristotle on Loving Another for His Own Sake. *Phronesis*, 39 : 291–302.
- Ross, W. D. 1923. *Aristotle*. Methuen.
- Sherman, N. 1989. *The Fabric of Character : Aristotle's Theory of Virtue*. Clarendon Press.
- Stern-Gillet, S. 1995. *Aristotle's Philosophy of Friendship*. State University of New York Press.
- Stewart, J. A. 1892. *Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle*. Vols. I–II. Clarendon Press.

- Urmson, J. O. 1988. *Aristotle's Ethics*. Blackwell.
- Woods, M. 1992. *ARISTOTLE Eudemian Ethics, Books I, II, and VIII. Second Edition*. Clarendon Press.
- 加藤信朗訳. 1973. 『ニコマコス倫理学』岩波書店.
- 高橋久一郎. 2007. 「アリストテレスの「中庸論」はどれほど馬鹿げているのか？」『ギリシャ哲学セミナー』4：1-20.
- 朴一功訳. 2002. 『ニコマコス倫理学』京都大学学術出版会.
- 渡辺邦夫. 2012. 『アリストテレス哲学における人間理解の研究』東海大学出版会.

注

- 1) 本稿は2012年4月21日に東京大学本郷キャンパスで開かれた『2012年度哲学学会カント・アーベント』にて「徳、友愛、倫理的発達」の題目で発表したものに加筆修正を施したものである。当日、質疑応答を通じて有意義なコメントを下された荻野弘之氏、納富信留氏、渡辺邦夫氏をはじめ、その後の機会にコメントを下された方々に感謝申し上げる。なお、ギリシア語底本は OCT (Oxford Classical Texts) のシリーズを用い、註に表記されるギリシア語文献の略称は Liddell, Scott, and Jones (1996) に準拠する。
- 2) *NE* II2, 1103b27-29; *EE* I5, 1216b2-21. そう主張するもの実際には彼も徳の定義を探求しているに過ぎないという批判もある (Woods 1992, 56-57)。
- 3) 現在の徳倫理学においても、この〈如何に〉はアリストテレス主義的徳倫理学以外の徳論理学の立場も射程に入れながら取り組まれている (Carr and Steutel 1999)。
- 4) Marrou (1956, 31).
- 5) *Ly.* 210d, 222a.
- 6) これらの語はおもに快樂に基づく友愛 (とりわけ若者の恋愛) の例のなかで登場する (VIII4, 1157a6; VIII8, 1159b16; IX1, 1164a5, 7; IX12, 1171a11, b29)。他の文脈としては、友愛の開始がよき意思であることの類似的な説明の文脈で二度 (IX5, 1167a4-6)、友人の数には限度があることを示すための文脈で二度 (VIII6, 1158a11)、そしてエウリピデスの引用のなかで二度 (VIII1, 1155b3)、それぞれ登場している。唯一の例外が、デロス頭の碑文の引用として第一巻で登場するものである (I8, 1099a28)。
- 7) *Phdr.* 239a-b. クセノフォンの *Sym.* VIII26も参照。
- 8) *Smp.* 209c.
- 9) Jaeger (1933-1947, Vol. II, 244-245).
- 10) 人間関係全般を扱ったものという理解を明確に述べる識者としては、たとえば、Ross (1923, 230) や Ross の支持を表明している Kraut (2002, 319

- n. 9)、そして Broadie and Rowe (2002, 57ff.) がいる。
- 11) *NE VIII8*, 1159b12-15; *NE VIII12*, 1162a4-9. 同様の点は『大道徳学』にもみられる (*MM III*, sec. 28 ln.8-sec. 29 ln.2; sec. 39 ln.5-7)。
 - 12) *NE VIII13*, 1162a34-1162b4.
 - 13) これは Price (1989) や Stern-Gillet (1995) が採用する表現である。
 - 14) *NE VIII8*, 1159a22-24; *VIII14*, 1163b12-18; *IX1*, 1164a24-27; *IX2*, 1165a24. ただしアリストテレス自身は、ソフィストという教師に対価として金を払う必要はないと考えていた (*NE IX1*, 1164a30-33)。
 - 15) *NE VIII8*, 1159a27-33.
 - 16) たとえば、『メノン』の該当箇所については、Jowett が次のように訳している——「whether virtue is acquired by teaching or by practice, or by nature」(Jowett 1892, Vol.II, 27)。また、『ニコマコス倫理学』の該当箇所については、Ross が次のように訳している——「whether happiness is to be acquired by learning or by habituation or some other sort of training, or comes in virtue of some divine providence or again by chance.」(Barnes (ed.) 1984, 1737)。また、『ニコマコス倫理学』の邦訳では朴が次のように訳している——「幸福とは学びによって得られるものなのか、それとも習慣づけによって…、あるいはまた他の仕方で訓練することによって…、それともむしろ…何か神的な定めによって、さらには偶然の運によってさえ…」(朴2002, 36)。(下線はすべて立花。)
 - 17) “Ἐχεις μοι εἶπεῖν, ᾧ Σώκρατες, ἄρα διδακτὸν ἢ ἀρετῆ; ἢ οὐ διδακτὸν ἀλλ’ ἀσκητὸν; ἢ οὐτε ἀσκητὸν οὐτε μαθητὸν, ἀλλὰ φύσει παραγίγνεται τοῖς ἀνθρώποις ἢ ἄλλω τινὶ τρόπῳ;” (*Men.* 70a)
 - 18) “Ὅθεν καὶ ἀπορεῖται πότερόν ἐστι μαθητὸν ἢ ἐθιστὸν ἢ καὶ ἄλλως πως ἀσκητὸν, ἢ κατὰ τινα θεῖαν μοῖραν ἢ καὶ διὰ τύχην παραγίγνεται.” (*NE* 19, 1099b9-11)
 - 19) ただし、前註をみればすぐに気付かれるように、アリストテレスの最後の二つの候補「神によって」と「運によって」は動形容詞ではなく、「前置詞+名詞 (kata / dia + acc.)」のかたちで表現されており、「by~」と訳すことが自然である。そうであるならば、少なくともアリストテレスの場合は、これらに並置するかたちで「友によって」という表現があってもよい。しかし、『ニコマコス倫理学』の中には kata / dia + acc. のかたちをとった「友(愛)によって」という表現は一度も登場しない。『エウデモス倫理学』のなかに一度だけ (*VIII11*, 1244a26)、『政治学』において二度登場するが (*II2*, 1258b11; *III16*, 1287a35)、それらの箇所も目下の論点とは関連性のない文脈である。そしてそれ以外の著作には一度も登場しない。つまり、実質的には、アリストテレスの著作の中には「(友(愛)によって) 有徳になる」という表現は直接的なかたちでは一度も登

場しないのである。

- 20) この答え方は第一のそれよりもずっと刺激的である。なぜなら、この問いは、アリストテレスの（いわゆる）四原因論に通じる問題を提起しているからである。「友によって」と「教育によって」は、いわゆる「大工によって」と「彫刻術によって」の関係と同じなのかどうか。また、「教育によって」と「学習によって」は担い手が異なるように思われるが、それでよいのか。またそうであるとして、それでもなお同様の説明が与えられるのかどうか。さらに、そもそも教育は、彫刻術のように、一つの技術なのかどうか。これらについては稿を改めて論ずることとしたい。
- 21) Stewart (1892, Vol. II, 262) および Pakaluk (2009)。
- 22) *NE* VIII3, 1156b7-8, 34.
- 23) 「徳とは選択に関わる状態のことであり、それはわれわれとの関係における中庸であり、それは思慮ある人が〔中庸を〕規定するとき用いるであろうようなロゴスによって規定されるものである」(*NE* II6, 1106b36-1107a2)。なお、この一節については、第二巻の中庸論を問題とする限り、中庸の判定には思慮ある人のロゴスを必要としないとする解釈がある (Bostock (2000, 44-45) を参照)。また、第二巻内部の問題は措くとして、本稿で問題としている完全な友愛関係にある有徳な人たちについても、思慮ある有徳な人と解さない立場がある。この点については第四節で論じる。
- 24) 「徳とは中間を狙い当てるものであるから、徳とはある種の中庸である」(*NE* II6, 1106b27-28)。
- 25) *NE* II6, 1107a6-8. Taylor (2006) は「頂点」を「the best」と訳している。
- 26) 本稿で私は Broadie (1991, 96ff.) が指摘した中庸の二つの意味（二つの悪徳の中間としての徳の中庸、行為と感情における超過と過小の中間としての中庸）のうちの後者を、また後者を生み出す限りでの徳の中庸を論じる。中庸のモデルについては、渡辺 (2012, 48f.) がまとめているように、数直線上のモデルか円のモデルという論争が研究者の間であるが (Bostock (2000, pp. 42ff.) および高橋 (2007, esp. §2) も参照)、本稿の議論には関係しない。
- 27) 本段落で私が示そうとしているアリストテレスのこの「頂点」という発言 (*NE* II6, 1107a6-8) の含意については、彼の中庸論に関する先行研究ではしばしば等閑視されてきた。管見によれば、たとえば多く研究者らに言及されている Hardie (1980) や Kraut (1989) や Broadie (1991) によっても一度も言及されていない（中庸論の近年の研究史についての概観については、高橋 (2007) をみよ）。また、近年の中庸論研究として十本の論文を収めた *Apeiron* の特集号 (Bosley, Shiner, and Sisson (eds.) 1995) でも一度も言及されていない。また、引用されている論文や研究

書などでも実質的な分析がなされているものは寡聞にして知らない。

- 28) これはあくまでも徳についてのみの議論であり、当然、幸福は徳よりも善いものである。
- 29) *NE* XIII1, 1155a3-5. 当該箇所については、本稿が明確に訳しだしたのと同じように、徳の一つではなく徳に伴われるものと理解する立場 (Burnet (1900, 346)、Dirlmeier (1960, 509-510)、加藤 (1973, 431, n. 2)、渡辺 (2012, 322, n. 109)) と、反対に徳の一種だと考える (ないし許容する) 立場がある (Aspasius (1889, 158 (1-11))、Stewart (1982, vol. II, 266)、Aquinas (1993, 476))。また、立場を明確にしない注釈者たちもおり (Gauthier et Jolif (1970, t.2, 660)、Pakaluk (1998, 46))、解釈上の決着をみていないが、私はこの整合性の議論および次節での議論を根拠に「徳に伴われるもの」と解釈するのが適切だと考える。

なお、個別的な徳目を論じている二巻七章において「友愛は中庸である」と述べられる一節がある (1108a27-28)。中庸とは有徳さであることをふまえると、この一節は友愛が徳の一つであることを示唆するように読めるかも知れない。しかし、この直前で、名前がないものは自分で名前をつけなければならないという断り書きや (1108a16-19)、後の四巻六章での「この中間の状態に対しては何の名前も与えられていないが、友愛に最も近いように思われる」というより慎重な表現があることから (1126b19-20)、件の中庸を友愛と呼称することにアリストテレスは肩入れしていないと考えられる。それゆえ、この一節は、本稿の立場に対する反例とはならない。

- 30) *NE* IX9, 1169b6-7.
- 31) *NE* IX9, 1169b33. アリストテレスが実際に言及している諸活動だけでなく、彼の理論がどのような種類の活動を許容しうるのかについての分析は、Dziob (1993) を参照。
- 32) *NE* IX9, 1169b28f.
- 33) つまり友愛論を離れば別の論点が生じる。たとえば、有徳な人は悪しき国制でも幸福でありうるのか否かという問題がある。この点について Keyt (2007) が啓発的な議論をしている。
- 34) アリストテレスが友愛論の冒頭の、「むしろ徳に伴われるものである」の直後で、友を「我々の人生に最も必要なもの」と呼びなおした意味はここにあるのではないだろうか。
- 35) こうした見解を採るものとして、Cooper (1999b) がいる。彼によれば、完全に有徳な人でも友が必要であるとアリストテレスが主張するとき、有徳な人の「生を改善する (improving a life)」ということを目指しようとしているのだと考えるのはアリストテレス (における完全な友愛の意義) に対する「誤解 (misunderstanding)」である。しかし彼のこの主張

は、第四節でみる Cooper (1999a) の主張とあまりうまくかみ合わないように私には思われる。

- 36) *NE VIII4*, 1157a30-32. また、その人自身を愛するのではないことから「付帯的」な友愛とも呼ばれている (*NE VIII3*, 1156a16-17)。
- 37) Urmson (1988, 36). たしかに、アリストテレスは、この中庸を、本質を意味する「そもそも何であったか (*τὸ τί ἦν εἶναι*)」を説明するものとして提示している (*NE II6*, 1107a6-7.)
- 38) *NE VIII1*, 1155a15-16.
- 39) *NE IX12*, 1172a10-12. (この引用箇所訳には加藤 (1973) を用いた。ただし「愛」は「友愛」に変えた。)
- 40) この問題については改めて論を立てる必要があるが、必要な作業はおそらく、思慮ある人の実態を明らかにするという (伝統的な) 問題に立ち返ることであろう。たとえば、いま言及した最初の一節については、若者・老人・壮年の三つにまたがった主張となっていることを踏まえた上で、老人の世話をしてもらうため、若者の過ちを避けるため、と比べて、思慮ある有徳な人とされる壮年期の人は「美しい行為のため」と言われていることの内実を明らかにすることである。そして、次の一節については、高尚な人と思慮ある有徳な人との関係を、五巻十章や六巻十一章の議論の検討を通じて明らかにすることである。
- 41) Cooper (1999a, esp. 318). *NE IX1*, 1164a12; *IX3*, 1165b8-9 など。
- 42) Sherman (1989, 124ff, esp. 142).
- 43) この点そのものについては Cooper も認めているように私には思われる (Cooper (1999a, 320))。
- 44) Cooper (1999a, 325).
- 45) Sherman (1989, 151ff).
- 46) Cooper (1999a, esp. 319). *NE IX3*, 1165b23ff.
- 47) 厳密に言えば、「性格に基づいた友愛」は、アリストテレスが描いた「完全な友愛」よりも外延が広いものである。完全な友愛は相手の善い性格に基づくというアリストテレスの主張は (徳とは性格の状態である以上) 間違いないが、そのことは、善い性格に基づく友愛がみな、「完全な友愛」と呼ぶことで彼が論点としようとしたものに包摂されることを意味しない。
- 48) アリストテレスの友愛論は利己主義と利他主義の対立を乗り越えるかたちで論じられているという、Rogers (1994) が例外的なものだとみなした見解を提示しているのは Ross (1923, 231) である。