

アリストテレスの随意性論

—強制文脈と無知文脈についての若干の考察—

藤澤 郁夫

1. はじめに—随意性論の諸前提

随意性⁽¹⁾は、そもそも人間に責任能力があるのか、あるとすればどのような場合に責任が生じるのかといった問題に関する。EEには以上の問題への原理的考察がある。「人間がその始点であって、人間がそれを自由に（好きなように）できる [その主人である] かぎりのものは、生じることも生じないこともありうる、ということは明白である。また、それのあることもないことも自由にできるかぎりのものは、それが生じるのも生じないのも当人の自由にできるものである、ということも明らかである(EE.II,1223a4-7)」。ここで「キューリオス・エステイン」は「エピ・ハウトー」の意味内容を伝えている。すなわち「あるものの主人で(生殺与奪の権利がある(κύριός ἐστιν))」ことが「自由にできる(ἐφ' αὐτῶ)」ことの実質である⁽²⁾。そこでアリストテレスは「するもしないもその人自身の自由にできるかぎりのことは、その人自身に原因(責任)がある。その人自身に原因(責任)があるかぎりのことは、その人自身の自由にできることである(1223a7-9)」として、「自由にできる(ἐπί τινι)」と「責任(原因)がある(αἴτιος)」との換位可能性を示唆するのである⁽³⁾。

⁽¹⁾ ἐκούσιον-ἀκούσιον の概念対にどういう日本語を対応させるかは悩ましい問題だが、小論では随意・不随意を当てる。なお、管見によれば今回参照しえた諸家の訳語は以下のとおり。M.Woods, *Aristotle's Eudemian Ethics*, Oxford, 2nd ed.1992, voluntary-involuntary, V.Decarie, *Éthique à Eudème*, Paris, 1984, volontaire-involontaire, H.Rackham, *The Eudemian Ethics*(in LCL, Aristotle XX), 1971, voluntary-involuntary, F.Dirlmeier, *Eudemische Ethik*, Berlin, 1984, Willentliche-Nicht-willentliche, J.Solomon, *Eudemian Ethics*(in The Complete Works of A., ed.by J.Barnes, Princeton, 1984, vol.II), voluntary-involuntary, T.Irwin, *Nicomachean Ethics*, Indianapolis/Cambridge, 1999, voluntary-involuntary, willingly-unwillingly-nonwillingly, W.D.Ross, *Nicomachean Ethics*(in Barnes, op.cit.), voluntary-involuntary-nonvoluntary, S.Broadie, C.Rowe, *Nicomachean Ethics*, Oxford, 2002, voluntary-counter-voluntary-nonvoluntary, R.A.Gauthier, J.Y.Jolif, *L'Éthique à Nicomaque*, Louvain, Paris, 1970, I-1, I-2, II-1, II-2, de son plein gré-malgré soi-<n'agit pas de son plein gré>, C.Natali, *Etica Nicomachea*, Roma, 2005(Quarte edizione), volontario-involontario-non volontariamente, F.Dirlmeier, *Nicomachische Ethik*, Berlin, 1983, freiwillig-unfreiwillig-nichtfreiwillig, J.Burnet, *The Ethics of Aristotle*, London, 1900, voluntary-involuntary--non-voluntary, J.A.STEWART, *Notes on the NE*, Oxford, 1892, vol.I, voluntary-involuntary--non-voluntary, Thomas, *Sententia Libri Ethicorum*(in S.Thomae Aquinatis Opera Omnia 4, Commentaria in Aristotelem et alios), Frommann-holzboog, 1980, voluntarium-involuntarium-non voluntarium, J.Tricot, *Éthique à Nicomaque*, Paris, 1997, volontaire-involontaire-non volontairement, といったところである。

⁽²⁾ Broadie が同じ趣旨の議論をしている。cf. S.Broadie, *Ethics with Aristotle*, Oxford, 1991, p.152.

⁽³⁾ 古代ギリシャにおける「アイティア(αἰτία)」概念がおおむね法的「帰責」から自然学的な「原

しかしこうした自由な原因性が責任ある行為となるためには幾つものハードルがある。なぜなら強制や無知は自由な原因性を阻却しうるからである。ところである事象 P について $(\Diamond P \wedge \Diamond \neg P) \Leftrightarrow \nabla P$ が言えるので、事象 P の原因性（始点としての人間）もまた偶然様相にあることになる。しかし行為は偶然に託つけて免責されはしない。言い換えれば行為はもはや偶然様相にはない。なぜなら「非難も称賛も必然や偶然や自然に属することには与えられないのであり、われわれ自身にその原因（責任）があるかぎりのことがらに対して(ὄσων αὐτοὶ αἴτιοι ἐσμὲν)、与えられる(EE,1223a10-11)」からである。とりわけ徳は賞賛的、悪徳は非難的である。かくして「以上から、徳も悪徳も、人間自身が原因になっている（責任のある）事柄、つまり、人間自身が行為の始点になっている(ὡν αὐτὸς αἴτιος καὶ ἀρχὴ πράξεως)事柄に関わるものであることは、明らか(1223a13-15)」となる。ところで行為が徳と悪徳を映すのであれば「人間自身はどういう行為の原因、つまり始点なのかを把握しなければならない(1223a15-16)」だろう。アリストテレスは端的に言う。「われわれは皆次の点に同意する。すなわち、随意で各個人の選択に基づく行為については当人に責任（原因）があり、また、不随意的行為については当人に責任（原因）はない(1223a16-18)」と。つとに Loening は、「エピ・ヘーミー」が「可能性にすぎない行為(eine nur mögliche Handlung)」を表示し、随意性は出来事となった「歴史的事実としての行為(die Handlung als historisches Faktum)」に関わることを指摘していた⁽⁴⁾。つまり、アリストテレスにおいては責任の問題は行為において問われる。

ところで上の広範な同意の背景を EE の次の一文が教えている。「以上の考察から次の点もまた明らかになる。すなわち、諸々の非違行為を随意的なもの、不随意的（過失による）もの、計画的なもの [つまり、選択に基づくもの] と立法している人々は、上手に分類している(1226b37-1227a1)」として、立法家たちが依拠する量刑の三指標、随意（故意）・不随意（過失）・予知(πρόνοια)（選択ないし計画）を紹介している。ただし、選択されたことは随意的ことの部分集合(subset, Woods, op.cit. p.146)をなすという整理をしたのは自分の功績だと言いたいようだ⁽⁵⁾。いずれにせよこの普遍的同意は当時の立法家たちが共有した通念を謂うものであり、アリストテレスもまたこれに従ったものと思われる。

以上に加えて随意性論の前提に据えたい論点がもう二つある。EEにおける随意性と不随意性の探究は、欲求(ὄρεξις)選択(προαίρεσις)思考(διάνοια)のそれぞれに即する場合が検討

因」へと変遷したことが指摘されてきた。cf. W.Jaeger, *Paideia*, Berlin, 1959, Bd.I.p.220.

⁽⁴⁾ cf. R.Loening, *Die Zurechnungslehre des Aristoteles*, Hildesheim 1967(Nachdruck der Ausgabe Jena 1903), pp.151-152. なお、この可能性としての自由な原因性をも否定するような強い決定論には筆者は与しない。Loening は「いわゆる意志の自由(angebliche Willensfreiheit)」についても論じているが(ibid., pp.273-318)、小論は立ち入らない。したがって、この可能性を「意のままになる原因性」と呼ぶか「自由なそれ」と呼ぶかには拘泥しない。

⁽⁵⁾ アリストテレスの直接的言及は「したがって、次のことだけは明らかである。すなわち、選択の対象は行為者が自由にできる（随意的）ことのうちのなにかであること(τὸ προαιρετὸν τῶν ἐφ' αὐτῷ τι εἶναι)が必然だということである(1225b36-37)」である。

されて、思考に即するという暫定的結論を得ているが、これらの探究を通じて一貫してその基底に据えられた人間類型は無抑制者ないし抑制者だという点がまず指摘されよう。いま一つは願望(βούλησις, βουλή)の占める重要性である。EEでは願望は「悪であると思っている(知っている)ことを願望する人は誰もいない(βούλεται δ' οὐθεις ὁ οἶεται εἶναι κακόν.EE,1223b6-7)」と提示される。周知のとおり「願望はよいものへの欲求(ἀγαθοῦ ὄρεξις)であり(なぜなら、よいものである(εἶναι ἀγαθόν)と思わなければ、誰もそれを望みはしないからである)(Rhet.,I,10,1369a2-4)」といった個所が参照されよう。この事情をEEのアリストテレスは次のように説明する。すなわち「人が願望しているのはとりわけ目的なのであり(βούλεται δέ γε μάλιστα τὸ τέλος)、健康にならなければならない、そして、旨く振舞わ(幸福で)なければならないと彼は思いなす(1226a13-15)」として、目的(τέλος)ないし目標(σκοπός)の表象を願望の所掌になるものと位置づけたうえで、「目的は、いわば理論的学問における基礎定立のような、始点かつ基礎定立(ἀρχή καὶ ὑπόθεσις)である(1227a8-9)」として「目的は万人にとって定まっている(動かない)(ἀλλὰ τοῦτο κείται πάνσι,1226b10-11)」と結論づける。この論点はENにおいても変わらず「善い人にとっても悪い人にとっても、どちらにとっても目的は、それが自然(的素質)によって現われるのであれ、あるいはまた、それがどんな仕方によって現われるにせよ、同じように動かない(ὁμοίως---καὶ κείται)(1114b13-16)」と明言している。加えてアリストテレスは「われわれは、あるしかじかの性質の人間であることによって、しかじかの目的を定める(καὶ τῷ ποιότινες εἶναι τὸ τέλος τοιόνδε τιθέμεθα.EN,1114b23-24)」とする人柄・目的表象相関論に歩みを進め、人柄にわれわれの責任が及ぶ場合には、相関する目的表象にも責任が及ぶことを示唆するのである。

小論にはこの弁証の詳細を論ずる紙幅はないが、アリストテレスが最終的に達していると思われる結論は「善い人においても悪い人においても同じように、『自分自身の自由ででき(原因がある)』(τὸ δι' αὐτὸν)ということは、たとえ目的[の表象]においては成立しないとしても、[目的達成のための諸細目の]行為においては成立する(EN,1114b20-21)」とするものである⁽⁶⁾。すなわち、その都度の選択において、目的達成のための諸項目の設営と実行とは随意的なものであり、そういう経験の集積過程(πρόσθεσις,1115a1)を通じて性格形成がなされる。かくして「世に言われるように(中略)人柄の状態に対してはわれわれ自身は何らかのいみで責任の一端を負っている(ὡσπερ λέγεται,--- (καὶ γὰρ τῶν ἕξεων συναίτιοί πως αὐτοὶ ἐσμεν).1114b22-23)」のである。

以上のとおり、われわれは履歴の集積(πρόσθεσις)としての人柄に責任の一端を負いつつ、その都度既成事実となった人柄の慣性力によって定まる目的表象をいわば「始点かつ基礎定立(ἀρχή καὶ ὑπόθεσις,1227a8-9)」として前提せざるをえない。むしろ「当事者たちにと

⁽⁶⁾ ‘τὸ δι' αὐτὸν’ と ‘ἐπί τινι’ を意味上同一と読む。

って、条件ぬきでいえば最善のものである目的は、善いもの(ἀγαθόν)である。しかし、反自然的であったり腐敗があれば〔無条件で〕善いものではなくて、善く見えるもの(φαινόμενον ἀγαθόν)である(EE,1227a20-22)」という但し書きを付けなければならない。にも拘らず願望は常に目的ないし目標を「善いもの(ἀγαθόν)」としてロゴスに象るのである。以上を要するに、アリストテレスによればわれわれは偶然様相(ないし可能性)にある原因性としてある一定の自由と「善く見えるもの(φαινόμενον ἀγαθόν)」への願望というロゴスの象り(志向性)とを携えて行為の前線に出て行くものようである。

2. 強制の第一類型

自由な原因性が阻却されないあり方は阻却要因の探究を通じてなされる。かくして不随意性を成立させる文脈は強制と無知であるが、小論が強制の第一類型と呼ぶのは EN が極めて明快に「強制されたこととは、その始点が外からのもの(οὐ ἢ ἀρχὴ ἐξωθεν)、つまり、その始点において行為する人ないし(その強制的な)何かをされた人〔させられた人〕が何も寄与していない(μηδὲν συμβάλλεται)ものことであり、たとえば風や、支配権をもつ者たちが、だれかをどこかへつれてゆく場合などがこれにあたる(1110a1-4)」と総括し、EE もまた「例えば、誰かがある人の手を取って、ある人の願望にも欲望にも反して、叩くような場合(1224b13-14)」と例示するものである。第一類型は物理的な強制と言ってよいであろう。

ところでアリストテレスはこの第一類型の強制文脈に関連づけて、当時行われた無抑制免責論の反駁に手を染めた。この無抑制不随意論(免責論)は第一類型の転用と類似性に基づく外部始点強制論を援用しつつ無抑制免責論を展開した。すなわち「欲望と思考の推論はそれぞれ別のもの(相互に分離している)であるから、互いが互いによって撃退されることがある(1224b23-24)」という無抑制の現象事実を盾に無抑制不随意論者はここに見える「相互に分離している(κεχωρισμένα,1224b23)」という表現のうちに、理性と非理性の相互排除を見たというのである。理性は非理性を自己の内部で自弁することはできず、自己の外部に異他なる非理性を求めるしかない。言い換えれば欲望は理性の外部であり理性は欲望の外部である。この事態に本来的な内部外部関係(ἔσωθεν, ἔξωθεν)を「魂全体に転用(ἐπὶ τὴν ὅλην μεταφέρουσι ψυχὴν,1224b24-25)」して無生物に見られる強制との「ある種の類比(καθ' ὁμοιότητά τινα,1224b4)」を見るのが無抑制不随意論者だということである。彼らは「奇妙な外部」を持ち出して免責効果を狙ったと言えよう⁽⁷⁾。以後こうした趣向を凝らす無抑制不随意論を外部始点論的メタファーと呼ぶ。

⁽⁷⁾ cf. Dirlmeier, op.cit(EE).S.281,"Es gibt also innerhalb der Seele ein merkwürdiges außen,und damit Anstoß von außen und Zwang."

しかしEEのアリストテレスは以上の議論を認めない。強制の第一類型の定義文に見える「外部からのなにか(γάρ τι τῶν ἔξωθεν,EE,1224b7)」という項目の厳格適用こそが「問題解決になる(λύεται τὸ λεχθέν,1224b6-7)」として、魂の統合性に鑑みて魂に奇妙な外部の想定を許さない。こうしてアリストテレスは「抑制のない人と抑制のある人においては、その人を動かすのはその人自身に即した内部の衝動(ἢ καθ' αὐτὸν ὁρμὴ ἐνοῦσα)である(なぜなら、彼は[抑制のある人でいえば、説得された思考ないし思考の推論が動かすし、抑制のない人では、欲望が動かすという意味で]両方の衝動をもっているから)(1224b8-10)」と内部始点論を再確認したうえで「従って、無抑制者も抑制者も強制されているのではないし、少なくともこの議論によるかぎり、両者ともに随意に行為しているだろうし、拘束されて行為しているのでもないだろう(1224b10-11)」と結論づける。

しかしこの内部始点随意論には疑義がよせられた。というのも内部始点運動は元来自然物にその典型例があり、「これら[自然物]の各々はそれ自らのうちに(ἐν ἑαυτῷ)その運動および静止の始点(原理)をもっている(Phys.,II,1,192b13-14)」からである。自然物はそれ固有の場所を得て静止するまでは、内部起動力によって自発(自然)運動をする⁽⁸⁾。しかし自然物は随意に行為している訳ではない。内部始点随意論に見えるこの曖昧さを衝いたのはGauthierである。彼はアリストテレスには「自発性(自然性)と自由の混同がある(confondre spontanéité et liberté)」と主張する⁽⁹⁾。しかるにアリストテレスは石や火は「随意に運動するとは言われない(οὐ μὴν οὐδ' ἐκούσια λέγεται,EE,1224a19)」と明言し、なおかつ自然物における自然本性的な運動と強制された運動との「反対関係には名前がない(ἀνώνυμος ἢ ἀντίθεσις,EE,1224a19-20)」とも報告しているから、彼に混同があったのではない。問題はむしろ「本来の意味での始点」という人間把握が履歴と時間性を取り込んだENでの性格責任論の展開の中に位置づけられていないという点に求められるべきであろう。

3. 強制の第二類型

—最高の自由を望むものは、だれも自分を殺す勇気をもたなくちゃならない—
キリーロフ(ドストエフスキー『悪霊』)

EEでのこの類型の提示はこうである。「強制され拘束された行為を語るもう一つの様態

⁽⁸⁾ 自然物の運動に「自発」という言葉を使用するのは、全身麻酔で意識がおちて残存する「自発呼吸」の語用を考えてのことである。意識的な行動に「自発」は相応しくないのではなかろうか。

⁽⁹⁾ R-A.Gauthier, *La Morale d'Aristote*, PUF, 1973, p.49.

がある。このとき理性と欲求は不和の状態にはない(οὐ διαφωνοῦντος τοῦ λόγου καὶ τῆς ὀρέξεως)。それは、苦痛であり劣悪であると判断したことをする場合(ὅταν πράττωσιν ὁ καὶ λυπηρὸν καὶ φαῦλον ὑπολαμβάνουσιν)である。もし彼らがそれをなさないならば、管刑、投獄、死刑が待ち受けている(1225a2-6)。ところで「悪であると思っている(知っている)ことを願望する人は誰もいない(EE,1223b6-7)」というアリストテレスの人間理解に立てば、「苦痛であり劣悪であると判断し(知つ)たことをする(πράττωσιν ὁ καὶ λυπηρὸν καὶ φαῦλον ὑπολαμβάνουσιν,1225a4)」人には願望との相克が端から前提されている。すなわち、この行為には思案に基づく欲求として成立した随意的な要素と、強制や拘束によって妥協にしろ納得にしろ無力化にしろ結果的に出来事となった不随意的な要素が混じっている。ENのアリストテレスは学説史を整理したうえで、単一の行為のうちにこれら二つの要素を認定して、強制的第二類型の行為を「(両要素が)混じった行為(μικταὶ πράξεις,1110a11-12)」と命名する。こうしてこの類型の行為においては両要素の混じり具合によって人間的自由は無限のグラデーションをもつであろう。

そこで先ず「理性と欲求は不和の状態にない」という一文の意味を考えよう。「行為者が自由にできる(ἐφ' αὐτῷ,EE,1225a25)」随意的な要素と「行為者自身の自由にできない(μὴ ἐφ' αὐτῷ,1225a11)」不随意的な要素についてアリストテレスは次のような説明を試みる。すなわち「自己自身の自由にできるとは、まさにすべてはかかってここに帰着するのだが、それは自己の本性(ἡ αὐτοῦ φύσις)が耐えられる(οἷα τε φέρειν)ことにほかならない(1225a25-26)」と。さらにまた「耐えることのできないこと、そして、その人の自然本性的な欲求や思考の推論の範囲に入らないことは、その人自身の自由にできることではない(ὁ δὲ μὴ οἷα τε, μὴδ' ἐστὶ τῆς ἐκείνου φύσει ὀρέξεως ἢ λογισμοῦ, οὐκ ἐφ' αὐτῷ.1225a26-27)」とも。つまり、思案に基づいて自らの行為に一つの意味付与をし、もって欲求との不和を回避できるかぎりにおいて、その行為は「行為者の自由にできる」ものだというのである。だからこそこの類型の行為は「どちらかといえば、随意的な行為に近い(εὐοικασίαι δὲ μᾶλλον ἐκουσίαι.EN,1110a12)」と裁定されたものと思われる。

以上のようにENによれば強制的この類型におちる典型的な行為記述は「偉大で美しい事柄の代償として、醜いことや苦しいことを堪え忍ぶ(ὅταν αἰσχρὸν τι ἢ λυπηρὸν ὑπομένωσιν ἀντὶ μεγάλων καὶ καλῶν.1110a20-22)」という「行為の語り方」のうちに回収される。強制的第二類型における両要素の混じった状況は《B anti A(Aristoteles)》《B um A zu erreichen(Dirlmeier)》《B en contre-parti de A(Gauthier/Jolif)》《B in return for A(Ross)》《B in exchange/return for A(Rowe,Broadie)》《B in cambio di A(Natali)》《B en échange de A(Tricot)》《B at/as the price of A(Irwin)》といった定型表現によって直示される。

如上の考察から示唆されるように、強制的第二類型には行為者本人のいわばその臨界にあるような「自然本性(φύσις)」が関与してくる。そこでこの点について若干の考察を加えよう。アリストテレスは「またある場合には、賞讃ではなくて同情(συγγνώμη)がよせられ

ることがある。それは、人間の本性をこえる(τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ὑπερτείνει)ような、そして誰も堪え忍ぶことができない(μηδείς ἂν ὑπομείναι)ようなことのゆえに、人がなすべきでないようなことをしてしまう場合である(1110a23-26)」として、不随意でしかありえないような強制文脈にも言及している。さらにまた別の箇所では彼は「なにか人間の限界をこえるほどの(ὑπὲρ ἀνθρώπων)恐ろしいもの(EN,1115b7-8)」さえ口にする。とすれば「抑制(堪忍)」にも程があることになろう。こうしてわれわれ人間本性は、たとえ個人差を考慮しても、強制され拘束された悪から逃れられないある臨界点をもつように見えるのである。

しかし同時にアリストテレスは「時には拘束されるということが成り立たない(οὐκ ἔστιν ἀναγκασθῆναι)場合があつて、こういう場合にはどんなに恐ろしい目に遭おうともむしろ死ななければならぬ(ἀποθανετέον)(1110a26-27)」とも言い切る。人間に課せられるこの要求は人間性に関して前段に示された臨界にある無抑制に背馳しないのであろうか。Gauthier/Jolifによれば、ここでアリストテレスはプラトンの『法律』の次の一節に従っているとされる⁽¹⁰⁾。すなわち「子供だけには、かりに親の手によって殺されようとしていて、自分の身を守るためであっても、自分をこの世に送り出してくれた父親なり母親なりを殺すことには、どの法律もこれを許しはしないだろうからである。いや、そんなことをするくらいなら、ありとあらゆることを耐え忍ばねばならぬ(ὑπομείναντα τὰ πάντα πάσχειν)と、法律は規定するだろう(869c1-5)」と。もしアリストテレスがこの法律起草の趣旨に従っているとすれば、彼は「いかなる事情があろうとも親殺しは許されない」という掟がポリス共同体の至上命令となるべきだと主張していることになるだろう。しかし、ポリス共同体においてどういう事柄を至上命令として採択するかは、当時のギリシャ世界においてさえ、多様でありえたであろう。そう考えると Gauthier/Jolifに従う解釈は、アリストテレスの主張における当為(ἀποθανετέον, EN,1110a27)のレベルをいわばポリス支配者の政治的意図に相対化することになるのではなかろうか。

そうではなく「悪であると思っている(知っている)ことを願望する人は誰もいない(οὐλεται δ' οὐθεὶς ὃ οἶται εἶναι κακόν.1223b6-7)」というアリストテレスの人間理解に忠実に、いかなる強制・拘束があろうと「苦痛であり劣悪であると判断し(知つ)たことをし(πράττωσιν ὃ καὶ λυπηρόν καὶ φαῦλον ὑπολαμβάνουσιν,1225a4)」ない人間性の臨界を語る余地があるように思われる⁽¹¹⁾。かつてプラトンはソクラテスに次のように語らせた。「人々に対しても、神々に対しても、不正なことは何一つ言わなかったし、また行いもしなかったということで、自分自身を助けてきた(βεβοηθηκώς εἶη αὐτῷ)」と⁽¹²⁾。もちろん「誰も

⁽¹⁰⁾ Gauthier/Jolif, op. cit. II, 1, p. 176.

⁽¹¹⁾ Loening は、自身はそうは解釈しないと断りながら、Warschauer が示した解釈の可能性、すなわち、(ἀποθανετέον, EN,1110a27)に合法性ではなく道徳性を見る読みとして、Satz Kant's: "Du kannst, denn Du sollst"に触れているが(R. Loening, op. cit. pp. 198-199)、筆者が「余地」というのは、こうした提案等を含めてのことである。

⁽¹²⁾ Plato, *Gorgias*, 522c8-d2.

堪え忍ぶことができない(μηδείς ἄν ὑπομείναι)ようなこと」や「なにか人間の限界をこえるほどの(ὑπὲρ ἄνθρωπον)恐ろしいもの」が存在するという大衆の事実認識があるだろう。本邦のある刑法学者もまた強制や強要による犯罪の免責性が期待される人間類型について「卑怯者でも英雄でもない通常人を標準とする」と説いた⁽¹³⁾。すなわち余儀ない悪は日常の風景ではある⁽¹⁴⁾。それでもなおプラトンの描くソクラテスに仮託された人間性が可能であれば一むろん道徳という文脈に限定してのことだが一、断固として「苦痛であり劣悪であると判断し(知っ)たことをし(πράττωσιν ὁ καὶ λυπηρὸν καὶ φαῦλον ὑπολαμβάνουσιν,1225a4)」ないという性格によって、この人間には「拘束されるということが成り立たない(οὐκ ἔστιν ἀναγκασθῆναι,EN,1110a26)」と解釈できる余地があるように思われる。アリストテレスは「何か英雄的で神的な、われわれ人間の次元をこえた徳(τὴν ὑπὲρ ἡμᾶς ἀρετήν)(EN,1145a18-20)」をアクラシア論の冒頭で示唆したことがある。こうした意味での人間性の臨界もまたアリストテレスの視界にはあったのではなかろうか。かくして人間性に発する人間的自由については無限のグラデーションが想定されるが、われわれにできることはこうした困難な事態に向き合うことだけである。

4. 無知の文脈

EE における無知の文脈と EN でのそれとの間の最大の相違点は「非随意(οὐχ ἑκών,1110b23)」という固有名称(ὄνομα ἴδιον,1110b24)の導入にある。その直接の影響は随意性・不随意性関係の矛盾対当関係が反対対当関係へと緩和されたことである。例えば「随意性と不随意性は矛盾関係(ἐναντίον)にあると思われる。すなわち、ちょうどペリアスの娘たちが[父親を殺したように]殺すためではなく、救うために(目的)、父親であることを知っていたように、行為の対象が誰なのか、何を手段にするのか、何の目的とするのかを知っていて行為することと、[無知の状態にある例として]例えば媚薬ないしワインだと思ってこれこれの飲物を出したが、実際は毒人参だった場合のように、行為の対象が誰なのか、何を手段に行うのか、行為の対象が何であるかについて、無知の状態にあり、かつ[その]無知に基づいて、偶然にではなく、なすこととは矛盾関係にあると思われる(1225b1-6)」という EE におけるアリストテレスの例示は、随意性・不随意性の矛盾対当関係を前提にしている。そこで以下 EN に新たに登場する無知文脈での「非随意」概念に焦点をあて検討を加えてみたい。

⁽¹³⁾ 団藤重光『刑法綱要総論(改訂版)』創文社、昭和五四年、三〇五頁。

⁽¹⁴⁾ 神崎繁氏には質問をいただき氏の論考を改めて読む機会をえて種々啓発された。この場を借りて感謝申し上げる。氏の「自己に程度があるように、自由にもまた程度を認めなければならない」(「余儀なき悪」と「行為の始源」—「意志の」とは異なる「自由」との関係において)『哲学雑誌』112巻第784号、p.16)とする趣旨にはまったく同感である。

随意性と不随意性の関係がENで反対対当関係として扱われたとは、随意性も不随意性も成立しない場合がありうるということである。こうした場合をアリストテレスは「何ごとであれ無知に基づいて行為した人が、自分の行為になんの痛痒も感じないのであれば、そのような人は、少なくとも知らなかったという点で、随意に行為したのでもないし、なんの痛痒も感じないかぎりにおいて、不随意に行為したのでもない(1110b19-22)」と例示する。他方アリストテレスは「随意性も不随意性も人が行為する時点に関連させて語られなければならない(καὶ τὸ ἐκούσιον δὴ καὶ τὸ ἀκούσιον, ὅτε πράττει, λεκτέον.EN,1110a12-15)」とも言う。事後の「痛痒(δυσχεραίνων, λυπούμενος)」も「後悔(ἐν μεταμελείᾳ)」も行為時点の事象ではない。行為時点と事後を時間的不一致としてのみ取ると齟齬をきたしかねない。例えばStewartはそう解釈して「明白な不整合(an apparent inconsistency)」を見た⁽¹⁵⁾。以上を念頭に次の一文を読み直そう。「無知に基づいて行為する人のうち、後になって悔やむ人は不随意に行為したのだと思われる(δοκεῖ)。他方、後になって悔やまない人は、まさに後になって悔やむ人とは異なるのだから、随意にでなく(非随意に)行為する人と想定しておこう(ἔστω)(1110b22-23)」。因にBroadie,Roweは引用文の前半を"someone who feels regret seems to have acted counter-voluntarily."と翻訳する⁽¹⁶⁾。つまりアリストテレスは事後において随意性・不随意性を行為に帰属させる推定作業を独立項目として認知しているのである。随意性・不随意性の帰属先はあくまでも行為だから、この処置は先の「随意性も不随意性も、人が行為する時点に関連させて、語られなければならない(EN,1110a12-15)」という要求にいささかも抵触しない。そもそも無知に基づきかつ事後に何の痛痒も覚えない行為は、^{まわり}周囲から特段問題視されないかぎり忘却へと廃棄されるのを通例とする。しかるに殊更非随意非不随意が話題となるのは行為者の無知に基づく不注意や過失が他者によって見過ごされないからである。非随意・非不随意文脈の認定は行為者と他者との間の一定の紛争にその起源があるように思われる。

小論の以上の解釈を以下の二例で検証してみたい。一つには注釈者たちはトマスを参照してきた⁽¹⁷⁾。「無知に基づいてしたことから悲嘆や後悔をうる人は、[そうすることを] 欲していないものと推定される。例えば、織物を受け取ると考えていたのに [意向とは] 逆に金を受け取った人の場合のように"ille enim videtur esse nolens, qui habet tristitiam et poenitudinem de eo quod propter ignorantiam fecit. sicut si aliquis accepisset e converso stannum putans accipere argentum. Sententia Libri Ethicorum, lb3lc3n.3"」⁽¹⁸⁾。この金受領者の行為は結果を予測していないかぎり無知に基づいているだろう。もし受領者にいささかの後悔もなく周囲とのトラブルもない状況では、この行為は非随意でかつ非不随意であろう。トマ

⁽¹⁵⁾ J.A.Stewart, *Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle*, vol.I, p.234.

⁽¹⁶⁾ Broadie,Rowe, op.cit.p.124.

⁽¹⁷⁾ cf. J.Tricot, op.cit. 1997, p.123.

⁽¹⁸⁾ 'e converso'を副詞句と読むべくご教示いただいたのは荻野弘之氏である。この場を借りて感謝申し上げる。

スの例では苦痛や後悔をアピールするのは受領した本人のように読める。その限りで恐らく本人にそういう意図はなかったというべきであろう。しかし金受領という行為が社会通念上著しく妥当性を欠くと想定されるような場合には、悲嘆や後悔は不随意を装う当事者の演出であるかもしれない。事後の苦痛・痛痒ないし後悔から随意性・不随意性を行為に帰属させる推定作業は、本人の申し立てがどれほど信用できるかに大きく依存する。そのいみで Irwin が、この苦痛と後悔の論点はむしろ性格により多く関わる旨の主張をしているのは至極もつともだと思われる⁽¹⁹⁾。立法家たちは、受け取ったことに重大過失があれば「[受け取らないように] 注意することも彼らが自由にできた(τοῦ γὰρ ἐπιμεληθῆναι κύριοι. EN, 1114a3)」として、金受領という行為の随意性を事後認定してその責任を追及しうることを視野に入れているのである。

それに対して、他者の非難や責任追及を介して事後の苦痛や後悔が問題にされるもう一つの文脈がありうる。これまた注釈者たちが参照を促してきたもので、伝弁論家アンティポンによる創作模擬弁論である(*Τετ. Β, β, 8*)。「他方、走って行こうとした少年は、いつ走り抜ければ当たらないかという時を過ち、決して望んではいなかった事件に遭遇したのです(ὁ δὲ παῖς βουλόμενος προδραμεῖν, τοῦ καιροῦ διαμαρτῶν ἐν ᾧ διατρέχων οὐκ ἂν ἐπλήγη, περιέπεσεν οἷς οὐκ ἤθελεν)。意図しない(不随意)ながら自らに過ちを犯し、その身に不幸を蒙ったのです(ἀκουσίως δὲ ἁμαρτῶν εἰς ἑαυτὸν οἰκείαις συμφοραῖς κέχραται,)。自らが過ちの復讐者となってわが身を罰したのです(τῆς δ' ἁμαρτίας τετιμωρημένος ἑαυτὸν ἔχει τὴν δίκην,)。私どもはそれを喜び、そうあるべきだと思っていたのではありません、同じように苦痛に思い、悲しく思っております(οὐ συνηδομένων μὲν οὐδὲ συνεθελόντων ἡμῶν, συναλγούντων δὲ καὶ συλλυπούμενων.)」⁽²⁰⁾。槍を投げた側の法廷弁論者はこのように主張して、少年の行為は無罪となるべきであったこと、責任は一方的に原告側にあることを訴える⁽²¹⁾。この事例では、自分の投じた槍によって不幸にも生じた死亡事故に、槍を投げた少年がいささかの苦痛も悲しみも経験しないという想定には無理があり、非不随正文脈の認定は困難である。しかし原告側は相手の過失責任を最大限に追求するであろうし、被告側は事後の苦痛をアピールして無罪もしくは減刑にこれ努めるのは明らかである。こうした場合には裁判そのものが随意性・不随意性を行為に帰属させる推定作業となるのである。

ところで非随正文脈に寄せて Gauthier/Jolif はそこにアリストテレスによるソクラテス・プラトンへの理論攻撃を見て「人は悪を随意にはなさない(非随意になす)、と言うにとどめておけばよいところを、人は悪を不随意になすと述べたことで、ソクラテスとプラトン

⁽¹⁹⁾ cf. Irwin, T., op.cit. p.203.

⁽²⁰⁾ 『アンティポン、アンドキデス、弁論集』西洋古典叢書、京都大学学術出版会、二〇〇二年刊、pp.46-47、高畠純夫氏訳を参看させていただいた。テキストは *Minor Attic Orators I*, L.C.L., 1982, p.94.

⁽²¹⁾ 被告側の弁論意図について近藤智彦氏から貴重なご教示をいただいた。この場を借りて感謝申し上げる。

は間違っただ」という趣旨の解釈をする⁽²²⁾。すなわち人は無知に基づいて悪をなすことがあるが、行為者がそのことで何の痛痒も感じないのであれば、彼は不随意に行為したのではないと推定されうるからである。しかしこれは採れない解釈である。アリストテレスの人間理解からいって、知らずにしたこととはいえ、事後にその過ちを知るに至った行為者がいささかの痛痒も覚えなるとは想定できないからである。

いずれにせよ事後の苦痛や悲嘆に訴えて不随文脈を演出する法廷戦術は濫用されかねず、法律家たちは次のような制約を課す。すなわち「立法家たちは、法律に規定されている条項のうちで、当然のこと人が知っているべき条項、知っていることが困難ではない条項について、無知である人々を懲戒する(1113b33-1114a1)」のである。法律は人々に(1)知識所有の合理的予測(期待)可能性と(2)一般的注意義務を要求して重大過失がある場合には責任を追及する⁽²³⁾。すなわち「不注意のゆえに無知であると思われる他の場合においても、立法家たちは懲戒するが、それは無知でないことが彼らの自由にできることであると想定しているからである。というのも、注意することは彼らが自由にできることから(1114a1-3)」として、今日いうところの構成要件該当性の一つである「原因において自由な行為(actio libera in causa)」論に立脚して立法家たちは性格責任論を展開した。かくして先に積み残した無抑制随意論の扱いもこうした性格責任論の展開のなかで考察されるべきであろう。次の一文は無抑制随意論に対するENでのアリストテレスの態度表明として読めるであろう。「[思考の推論で犯したにせよ、怒りにかられて犯したにせよ] どちらの過ちも避けることのできるものである。従って、無理的な情念もまたおなじように人間的なものであり、気概や欲望に発する行為もまた人間の行為だと考えられる(φευκτὰ μὲν γὰρ ἄμφω, δοκεῖ δὲ οὐχ ἦττον ἀνθρωπικὰ εἶναι τὰ ἄλογα πάθη, ὥστε καὶ αἱ πράξεις τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ θυμοῦ καὶ ἐπιθυμίας.1111a34-1111b2)」。まず前段の「避けることができる(φευκτὰ,1111a34)」という論点は、随意性・不随意性を人柄(性格)の最奥部にまで溯って推定する「原因において自由な行為(actio libera in causa)」という法律家たちの理説を代弁している。また後段は内部始点随意論の穏やかな表現だと考えられる。この理解は次のア

⁽²²⁾ cf. Gauthier/Jolif, *Éthique à Nicomaque*, II.1, p.182.

⁽²³⁾ この制約については概ね以下のように解される。過失(ἀμάρτημα, mistake)と不慮の事故(ἀτύχημα, misfortune)を分ける論点は三つである。まず(1)合理的予測(期待)という観点で、「合理的予測に反している(παραλόγως,1135b17)」場合には不慮の事故であり、「合理的予測に反していない(μὴ παραλόγως)」、つまり合理的予測の範囲内であれば過失と認定される。さらに(2)「加害を意図する悪意はないこと(ἀνευ κακίας,1135b)」が第二指標である。さらに(3)第三の指標として加害因果線の始点の観点がある。「加害の原因の始点が行為者の内部にある(ἢ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ ἢ τῆς αἰτίας,1135b18-19)」場合には過失であり、「外部にある(ἔξωθεν,1135b19)」場合には不慮の事故と認定されるのである。上述のアンティポンの模擬弁論の例でいえば、少年の投げた槍が当たって他の少年が死んだ場合、例えば思いがけない一陣の旋風が槍の弾道を大きく逸らせてしまったような場合には、合理的予測の範囲を超えていると判定されるであろうし、それに伴って、加害の因果の始点は外部に求められるであろう。その場合は不慮の事故(ἀτύχημα, misfortune)と判定されて責任は問えないことになる。

リストテレスの主張とよく整合するであろう。「他方、外的なものに責任（原因）を帰すことはするが、そういうものに捕らえられやすい性格にある自分自身には責任を帰さないというのはおかしいし、それにまた、美しいものについては、その責任（原因）を自分に帰すのだが、醜いものについては、その責任を〔外的なものとされた〕快いものに帰すというのも、おかしい話なのである(γελοῖον δὲ τὸ αἰτιᾶσθαι τὰ ἐκτός, ἀλλὰ μὴ αὐτὸν εὐθήςρατον ὄντα ὑπὸ τῶν τοιούτων, καὶ τῶν μὲν καλῶν ἑαυτόν, τῶν δ' αἰσχρῶν τὰ ἡδέα.1110b13-15)」。この個所はEE以来難渋してきたあの外部始点論的メタファーに対するアリストテレスの最終態度を示唆していて重要である。ここでは捕らえられやすい当事者を動かす欲求一般の内部性という論点を遙かに超えて、捕らえられやすい性格の本人自身(αὐτὸν εὐθήςρατον ὄντα,1110b14)の履歴に発する性格責任が問われている。この個所を「欲求の内在(internal)」に議論を還元させるBurnetには従えない⁽²⁴⁾。ここではやはり履歴と時間性のなかで形成される人柄(性格)から随意性・不随意性を行為に帰属させるというEN独自の倫理学を見るべきであろう。

⁽²⁴⁾ cf. Burnet, op.cit. p.116.