

アリストテレス倫理学における「勇氣」について

加藤 喜市

たとえば、ファンタジー作品で、長い冒険の旅の果てに魔王を倒して世界を救う「勇者」は、正義の味方（善人）として描かれることが多い。また火事や災害、海難事故などに際して、みずからの危険を省みず、人々を救出する「勇敢な」レスキュー隊員たちは、しばしば立派な人物として賞讃される。かれらがもつと思われる性格特性、すなわち「勇氣」（アンドレイア）は、古代ギリシア社会において、代表的な「徳」（アレテー）のひとつとされた。勇氣は、プラトンが『国家（ポリテイア）』第四巻で掲げた「知恵」「勇氣」「節制」「正義」の四つの徳、いわゆる「四元徳」にも含まれており、その伝統は中世キリスト教における「枢要徳（cardinal virtues）」にも引き継がれている。

本稿は、アリストテレスの『ニコマコス倫理学』（EN）と『エウデモス倫理学』（EE）のテキスト解釈を通して、アリストテレス倫理学における「勇氣」の概念について検討する。二つの倫理学書において、勇氣という徳は、「性格の徳」についての総論に続く、「個別の徳」の最初に取り上げられている。それゆえ、アリストテレスは、勇氣を「性格の徳」の典型として考えていたものと思われる。だが、重要にもかかわらず、アリストテレスの勇氣論は、さまざまな解釈上の問題を含んでいる²。

本稿では、アリストテレスの勇氣論について、本格的な考察に先立つ予備的考察として、大きく三つの問いを

取り上げたい。ひとつは、(1) 勇気の関わる「領域」についての問題である。アリストテレスは勇敢な人のかかわる対象として「死」を挙げているが、「死の恐怖に耐えること」というこの規定があまりに狭すぎるという批判がある。アリストテレスは勇気の関わる「領域」をどのように捉えていたのか。プラトンの『ラケス』も参照しつつ、テキストで挙げられている具体例から検討する。

二つ目は、(2) 勇気の「定義」が抱える問題である。アリストテレスは勇気を「向こう見ず」と「臆病」という二つの悪徳の「中間」だと説明するが、ここには「恐れ」と「自信(大胆)」という二つの感情(パトス)が関わってくる。勇気に関する二つの感情をどのように理解すれば良いか。恐れ、自信の超過、恐れ、自信の不足、四つの状態に関するテキストを整合的に解釈することを目指す。

三つ目は、(3) 勇気ある行為の「快さ」についてのジレンマを取り上げる。ENの徳論において、アリストテレスは有徳な行為を基本的に快いものだとしている。だが、勇気ある人は苦痛に耐えることによって「勇気ある人」と呼ばれるのであるから、勇敢な行為そのものは、苦しいものと言わざるをえない。この問題については、アリストテレスが「拳闘」と「死」の例を挙げて論じている箇所を手がかりにする。

本論文全体の構成として、まずは、ENの勇気論から(そしてこちらの勇気論を中心に)見ていく。勇気は、同書の第三卷第六章～第九章において論じられている。(1) については第六章(第一節)、(2) については第七章(第二節)、(3) については第九章の関連するテキストを(第三節)、順に取り上げて考察する。ENの勇気論について一通り見てから、次にEEの勇気論として、第三卷第一章の関連箇所を検討する(第四節)。最後に、二つの倫理学書における勇気論の比較を通して、二書の関係についての考察の手がかりとしたい(第五節)。

一 勇氣の関わる「領域」について——「戦争における死」

「勇氣とは何か」。勇氣の定義を探索するに先立って、まずはそれが関わる対象領域を確定するという方法が考えられる。勇氣という徳に固有の領域はどこか？ 古代ギリシア哲学においてこの問題が論じられている典型的箇所は、プラトンの初期対話篇『ラケス』である。ソクラテスは、將軍ラケスの提出した勇氣の定義（というよりは具体例）、すなわち「隊列に踏みとどまって逃げ出さないこと」という答えに満足せずに、勇氣の関わる領域について次のように説明する。

というのも、私としては重武装での戦闘において勇氣のある人だけでなく、騎馬戦や戦に関することの全領域において勇氣のある人、さらにまた戦に関することにおいて勇氣のある人のみならず、海に関する危険において勇氣のある人々、また病氣や貧乏や国政にかかわることがらに關して勇氣のある人々のすべて、さらにまた、苦痛やあるいはまた恐怖に關して勇氣のある人々だけでなく、欲望や快樂に對しても闘うこと（「…」において腕の立つ者のことも、あなたからお聞きしたいと思っていたものですから。（一九一d～e）

探索においてソクラテスは勇氣の定義を求めている。そのため、「隊列を崩さないこと」という勇敢な行為の実例を挙げるだけでは、当然ながら不十分である。だが、かれが求めているのは、戦というただ一つの領域における勇氣の定義でもない。「海に關する危険」（航海に伴う危険）、「病氣や貧乏や国政にかかわることがら」、さらに「苦痛やあるいはまた恐怖」、「欲望や快樂」といったさまざまな領域を視野に入れた包括的な勇氣の定義であり、ラケスの言葉を借りれば「あらゆるものを貫く勇氣の本性」（一九二b）である。

とはいえ、そもそもこれらすべての領域において、「勇気がある」と言うことは果たして妥当だろうか。アリストテレスは、E N第三卷第六章において、ソクラテスとは違う理解を示している。

さて、われわれはたとえば不評、貧困、病氣、友がいないこと、死といったあらゆる悪いものを恐れるが、勇気ある人がこれらすべてにかかわるとは思えない。なぜなら、恐れるべきもの、それを恐れることは美しく、反対に恐れないことが恥ずかしいものはその一部だからである。たとえば不評がそうである。(一一一五a 一〇～一二)

引用では恐れの対象となる「悪いもの」の例として「不評、貧困、病氣、友がいないこと、死」が挙げられているが、「勇気ある人がこれらすべてにかかわるとは思えない」というのも、これらの恐ろしいものすべてが、必ずしも「恐れるべきもの」(デイ・ポベイスタイ)とはかぎらないからである。アリストテレスは、たとえば「不評」(アドクシア)であれば、「恐れるべきもの」であり、「それを恐れることは美しく」「恐れないことが恥ずかしい」という。だが、こうした「恐れるべきもの」は、「恐ろしいもの」のうちあくまで一部である。

それでは、勇気ある人は、どのような種類の恐ろしいものにかかわるのか？ もっとも恐ろしいものにかかわるのではないのだろうか？ というのも、勇気ある人以上に恐ろしいものに耐えられる人は、いないからである。そして、もっとも恐ろしいものは、死である。なぜなら、死とは生の尽きるところだからであり、死者にとっては善いものも悪いものも、もうまったくなくなってしまうと考えると考えられるからである。(一一一五a 二四～二七)

アリストテレスは、勇気ある人のかかわる「恐ろしいもの」を、「もつとも恐ろしいもの」としての「死」（タナトス）だと説明する。また、死がもつとも恐ろしい理由は、それが「生の尽きるところ」であり、「死者にとつては」もはや善も悪もないからである³。

アリストテレスは、勇気ある人のかかわる「死」を、さらに限定していく。具体的には、まず「海洋を航行中に死んだり病気で死んだりする場合」の死を除外する⁴。章の終わりの記述を踏まえるならば、これらが外される理由は、アリストテレスの考える「美しい死」ではないからだと考えられる（たとえば、海難事故に巻き込まれて亡くなってしまふ人も、がんの闘病の末に亡くなる人も、何らか美しく立派な「目的」のために死ぬというわけではないだろう）。そのうえで、勇気ある人のかかわる「もつとも美しい状況における死」として、「戦争における死」が挙げられる。

そして、戦争における死がそのようなものである。なぜならそのような死は、もつとも重大でもつとも美しい危機的状況における死だからである。「…」したがって、美しい死を恐れない人、しかもその死の危険が迫った状況でも恐れない人が、本来の意味において「勇気ある人」と呼べるだろう。（一一一五a三〇）

三四

アリストテレスは、勇気ある人のかかわる恐ろしいものとは、ずばり「戦争における死」という。現代に生きるわれわれの感覚からすれば、ここで語られている内容をそのまま受け入れることに、或る種の抵抗を感じるかもしれない。というのも、現代（とりわけ日本）の一般市民にとって戦争というものがそれほど身近でないからである。だが、ペルシア戦争やペロポネソス戦争など、古代ギリシアの歴史は戦とともにあった。アリストテレ

スの勇氣論を評価するときに、古代ギリシアでは「戦争」や「戦死」が今よりもずっと日常的な現象であったという点は、加味して考えるべきだろう。また、今の説明におけるアリストテレスのポイントは、「戦争における死」というよりも、むしろ「もつとも重大で、最も美しい危機的状況における死」というところにある。死と隣り合わせの「重大」な局面で、多くの人の命を救うという「立派で美しい」目的のためになされる活動、たとえば、レスキュー隊の救助活動であれば、ここでのアリストテレスの説明が当てはまると言えるだろう。

さて、これまでの議論において、アリストテレスは勇氣ある人が「もつとも恐ろしいもの」である「死」にかかわるとしており、さらに、「美しい死を恐れない人」が「本来の意味において「勇氣ある人」と呼べるだろう」とも言われていた。これらの記述から、アリストテレスが勇氣について、厳密には「死における勇氣」（あるいはより狭く「戦死における勇氣」）しか認めていないと解釈する立場もある。だが、この解釈はあまりに狭すぎるだろう。アリストテレスはあくまで「死」を一例として挙げているにすぎないと思われる。

これに対して、死における勇氣を（唯一の例ではなく）典型例とする解釈はどうだろうか。カーザーのいうように、たしかにアリストテレスは戦死における勇氣を「焦点的意味（focal meaning）」としては捉えていないだろう。⁸ というのも、「ある（存在）」や「善」といった概念の分析の場合とは違って、「勇氣について多くの意味で語られる」というかたちで、語の多義性についての説明がないからである。とはいえ、「美しい死を恐れない人」が「本来の意味において「勇氣ある人」とも言われていた。死における勇氣はもつとも明確でもつともわかりやすいという意味では、勇氣の典型例だと言える。

二 勇気の「定義」をめぐる問い——「恐れ」と「自信」

(1) 勇気のかかわる「領域」の問題に続いて、次に(2) 勇気の「定義」について見ていくことにしよう。EN第三巻後半で展開されるアリストテレスの勇気論は、以下のように始まっている。「個別の徳として」はじめに、勇気を取り上げよう。勇気が「恐れ」と「自信の大きさ」¹⁰の中間性であることは、すでに明らかにになっている」(二一五a六～七)。

周知の如く、アリストテレスはみずからの倫理学体系において、「幸福」(エウダイモニア)の決め手となる「徳」(アレテー)を、勇気・節制・正義などの「性格の徳」と知恵・知性・思慮などの「知的な徳」という二つに大別した。¹¹そして、これまたよく知られているが、前者の「性格の徳」を一種の「中間」(メソン)、あるいは「中間性」(メソテース)として定義している(いわゆる「中庸論」)。この中間は、より正確に言えば「超過による悪徳」と「不足による悪徳」の中間である。「感情」や「行為」について、多すぎても少なすぎてもどちらも悪しき状態(悪徳)になってしまうので、「われわれにとつての中間」を選び取る必要がある。そうした適量・適切な選択を可能としてくれるすぐれた性格の状態、すなわち善き「性向」(ヘクシス)こそが、徳である。¹²

勇気は「性格の徳」の一つであるため、「中間」「中間性」という概念を用いて説明されることになる。すでに、「性格の徳」の総論に属する第二巻第七章の時点で、勇気およびそれと対応する悪徳について、次のように言われている。

「勇気」は恐れ程度と自信の大きさの程度における「中間性」である。度を越しているもののうち、恐れ
のなさの点で並外れているものには、名前がない(多くのものごとには、名前がないのである)。その一方で、

自信の大きさの点で度を越すのは「向こう見ず」である。そして、恐れる点で度を越しつつ自信の点で不足なのは「臆病」である。(一一〇七a三三―b四)

引用では、まず勇気が「恐れ¹³の程度」と「自信の大きさの程度」という二つのものにおける「中間性」だとされている。その後、勇氣に対応する惡德についての説明が続く。ここでは、恐れと自信、超過と不足という四つの項を合わせて、(i) 恐れ¹³の不足、(ii) 自信の超過、(iii) 恐れ¹³の超過、(iv) 自信の不足という四つの惡しき状態が言及されているだろう。まず「恐れ」ではなく「恐れ¹³のなさ」という表現を使っているため少しわかりにくい¹⁴が、(i)「恐れ¹³のなさの点で並外れている」「¹⁵超過する」とは、つまり「恐れ¹³の点で不足する」ということである。この状態には「名前がない」とされる(なお、日本語には「恐れ知らず」というぴったりの言葉がある)。また、(ii)「自信の大きさの点で度を越す」「自信過剰の状態は「向こう見ず」である。さらに、(iii) 恐れ¹³の点で超過して(怖がり)、かつ (iv) 自信の点で不足する自信喪失の状態が「臆病」ということになる。

ENの勇氣論の第三卷第七章後半でも、勇氣(中間)と対応する惡德(超過と不足)それぞれについて、基本的にはこの線に沿って説明されている。取り上げられる順番も先の通りで同じだが、第二卷の時と比べてやや詳しい説明がなされている。

(i)「恐れ¹³ない点で超過している」「¹⁶恐れ¹³の不足している」人には名前がない。アリストテレスは「ケルト人¹⁷たち」に言及して、たとえば「地震」や「大波」などにも恐れを感じないような人は「狂人」であるか、「苦痛の感覚をもたない人」だとする(一一一五b二四―二八)。

(ii)「自信の大きさの点で超過している人は向こう見ずな人である」。こうした自信過剰な人は、「大言壮語する人」でもあり、「勇氣ある人のふりをする人」だとされる。¹⁸さらに、かれらはそうすることが可能な状況では「勇

気ある人を真似る」が、「ほんとうに恐ろしいものには耐えられない」という点で、「向こうみずな臆病者」とも言われている（b二八～三三）。

（iii）「恐れることの点で超過している人は臆病な人である」。かれは「恐れるべきでないものを、恐れるべきでない仕方では恐れる」とされる。この怖がりな人は、「さまざまな苦痛においてその度が過ぎている」のであり、本来恐れるべきでないものまでも、苦痛に感じて恐れてしまう（b三三～三五）。すなわち、臆病な人は「どんなことでも恐れる」のである（一一一六a三）。

（iv）「また臆病な人は、自信をもつという点でも不足している」（a一）。この自信喪失状態の人は、一種の「望みをもてない人」（a二）だとも言われている（何をやってもダメだと思ひ込み、「うまく行く」希望がもてない人のことを考えれば良いだろう）。

さて、勇氣と対応する二つの悪徳（臆病・向こうみず）については、アームソンの整理が役に立つ。以上で見てきたアリストテレスの記述から、次のような表が考えられる。¹⁵

表1 ENにおける勇氣と悪徳¹⁶

感情	超過	中庸	不足
恐れ	臆病（iii）	勇氣	無名称（i）
自信	向こうみず（ii）	勇氣	臆病（iv）

表1のうちで問題となるのは、やはり (i) 恐れ¹⁷の不足について、「無名称」(名前がない)とされていることである。これが導入されることにより、きれいな対称関係が崩れてしまう。(iii) 恐れ¹⁸の超過と (iv) 自信¹⁹の不足が、どちらも「臆病」とされていることからすると、(i) 恐れ¹⁷の不足についても、(ii) 自信¹⁸の超過と同じく「向こうみず」としても良いのではないだろうか。ここから、たとえばアームソンは、アリストテレスが恐れ¹⁷の系列と自信の系列を明確に区別すべきであったと批判する。すなわち、一方の恐れについては「臆病・勇氣・無名称」という三つ組を考えて、他方の自信については「向こうみず・慎重・用心しすぎ」という別の三つ組を導入すべきだという主張である。

アームソンの説明ではアリストテレスのテキストから離れてしまう。だがたしかに、(i) と (ii) の説明をみる限り、アリストテレスは恐れ¹⁷の不足と自信¹⁸の超過について、それぞれ区別しているようにも思われる。すなわち、地震や大波などの恐れてしかるべきもの、これらに対する恐れ¹⁷の不足している恐れ知らずの人は、「狂人」や「無感覚な人」とされていた。かれらの説明では、必要な恐れ¹⁷が欠如している点に焦点が当てられている。それに対して、自信過剰な人は「勇氣ある人を真似る人」である。かれらは「向こうみずな臆病者」として、ほんとうに恐ろしいもの(たとえば死)を前にした時など、場合によっては恐れ¹⁷を感じ、可能性が示唆されていた。

また、アリストテレスは、二つの感情のどちらも「勇氣」に関わると考えているが、カーザーの言うように、本来「恐れ」と「自信」はそれぞれ区別されるべきである。¹⁸「恐れ」と「自信」の違いはどこにあるかというところ、それぞれが向かう対象の点から説明できる。「恐れ」が基本的に悪いものへ向かう感情であるのに対して、¹⁹「自信」のほうは、悪いものを避けられることについても、善いものを達成することについても感じる可能性があるだろう(たとえば、高いところで足を踏み外して落ちないことについての自信もあれば、ミスタッチをせずに完璧なピアノの演奏を成功させることについての自信もある)。アリストテレスもまた、ENの勇氣論において、両者を

区別しているだろう。だが、勇氣論の文脈で主に取り上げられているのは「恐れ」のほうであり、「自信」についての説明は恐れについての説明と比べると少ない。第三卷第九章において、最終的にアリストテレスは、勇氣については「恐れ」のほうによりいつそうかわるとしている。

勇氣は、自信の大きさと恐れにかかわるが、そのかわり方は同じではなく、恐ろしいもののほうにいつそうかわりがある。なぜなら、恐ろしいものに直面しても乱されることなく落ち着いていて、そうした恐ろしいものに対してしかるべき態度をとっている人のほうが、自信をもたせるものに対してしかるべき態度をとる人よりも、いつそう勇氣があるからである。(一一一七a二九～三三)

三 勇氣と「快さ」——善美なる行為の快樂

これまで、(1) 勇氣のかかわる領域と(2) 勇氣の定義をめぐる問題について検討してきた。三つ目の問い、すなわち(3) 勇氣と快苦の關係についての問題に進むことにしたい。取り上げるのは、第三卷第九章における勇氣の「快さ」についての議論である。

まず前提を確認しよう。ENの徳論において、アリストテレスは、有徳な行為が有徳な人にとって快いものだと考えている。第二卷第三章では「性格の徳」と快苦の関わりについて論じられているが、勇氣ある人についても、次のように述べられていた。

そしてわれわれは、さまざまなのはたらきに伴って感じる快樂と苦痛を、「魂の」もろもろの性向がいかなる

ものかを明かしてくれる徴とすべきである。「…」また、恐ろしいことに耐えて、かつそのことを喜ぶか、あるいは少なくともそのことをいやだと感じないような人が、勇気ある人であり、耐えることはいやだと苦痛に感じる人は、臆病な人である。(一一〇四b三〜八)

さまざまな行為に際して生じる快楽と苦痛は、行為者がどのような性向の持ち主であるかを指示してくれる。すなわち、その行為を楽しみながら行なうか、嫌々ながら行なうかによって、その人の性格の善し悪しを判断することができる。勇気ある人は、恐ろしいことに耐えて、それを「喜ぶ」(「あるいは少なくともそのことをいやだと感じない」)必要がある。反対に、恐ろしいことに耐えるのはいやだと苦痛に感じる人は「臆病な人」だということになってしまう。

たしかに、たとえば正義の味方が多大なストレス(苦痛)を感じながら、いやいや人助けをしているのだとすると、その人は真の意味での正義の味方とは言えないかもしれない。有徳な人が、適切な快楽を感じつつ有徳な行為を行なう必要があるというアリストテレスの主張は、理解できる。だが、勇気の場合には、有徳な行為が快いという一般法則と現実の勇敢な行為との間に矛盾が生じてしまう可能性がある。すなわち、「人は、苦痛に耐えることによって、勇気ある人と呼ばれる」(一一一七a三三〜三三三)とされるが、「苦痛に耐える」のであれば、勇気ある行為そのものは、苦しいものとなるはずである。

この問題を解決するための方法の一つは、勇気ある行為そのものの苦しさ、その行為に向かう際の態度を区別することである。²²たとえば、戦闘行為そのものは体力を消耗したり傷を負ったりと痛く苦しいものだが、その戦いに「喜んで with pleasure」赴くということは可能だろう。

あるいは、勇気ある行為の「目的」の快さに着目する方法もある。アリストテレスが勇気論で論じているのはこ

ちらである。すなわち、「勇氣にかなった目的は快いもののだが、しかし「苦しいなどの」周縁的な事情によってそのことが見て取りづらくなっているのだと考えられるだろう」（二一六b三五―二一七a三）。アリストテレスは「拳闘」の例を挙げている。拳闘という競技で目指される目的、すなわち勝者に与えられる「栄冠と榮譽」は、快いものである。それに対して、「生身の肉体で戦っている以上殴られれば痛くて苦しい」。それゆえ、日々の練習の苦しさや試合中の痛みなどに覆い隠されて、一見すると、拳闘には快いものなど何も含まれていないように見えてしまうのである。この説明を勇氣にも適用すれば、勇氣ある行為が快いのは、その「目的」が快いからである。アリストテレスはさらに、勇氣ある行為そのものの「美しさ」に着目して、勇氣ある行為の快楽を確保しようとする。

したがって、もし勇氣をめぐる事情もこのようなものだとすると、勇氣ある人にとっては「戦死」や負傷は苦しく気乗りしないものであろうが、それでもこの勇氣ある人がこうしたことに耐えるのは、それらに耐えることが美しく、耐えないことが醜いからなのである。（二一七b七―九）

戦死や負傷は「苦しく気乗りしないもの」であるが、勇氣ある人はこうしたことに耐える。それらに耐えるという勇敢な行為が「美しい」からである。そして、この美しく立派な行為、それ自体は、（戦死や負傷の苦痛にもかかわらず）快いものだと考えられる。

また、勇氣ある行為の苦しさというのは、上で挙げられているような「戦死」や負傷に伴う身体的な苦痛に過ぎられるものではない。もっとも恐ろしいものである「死」によって引き起こされる善きものの喪失が、精神的な（魂の）苦しみをもたらすからである。しかも、その苦しみは、勇氣ある人が立派であればあるほど、また幸

福であればあるほど大きなものとなる。

また、勇気ある人がこの徳をいつそう十全にそなえ、いつそう幸福であればあるほど、その人は死を心苦しく感じるであろう。なぜなら、そのような人にとって生きることとはもつとも価値あることであり、しかもその人には、さまざまなもつとも善いものが奪われるとわかりながら、そうした善いものが自分から奪われるゆえに、自分の死は苦しいことだからである。(一一一七b九～一三)

善いものの喪失という絶望的な状況にもかかわらず、勇気ある人は「よりいつそう勇敢」となり、「もろもろの善いものを代償として、戦争における美しさ」を選ぶとされる。かれの心情としては、快楽と苦痛どちらか一方の単純なものではなく、喜びと悲しみのないまぜとなったより複雑な状態であるだろう。だが、勇気ある人にとっては、「善の喪失によるためらい」よりも「勇敢な行為の価値のほうが勝っている」。それゆえ、「勇気ある人の全体としての態度としては快楽であり、少なくとも受け入れる覚悟ができている」のである。²³

四 もう一つの勇気論 (EE第三卷第一章)

以上、ENのテキストを手がかりにして、アリストテレスの勇気論における三つの問題を検討してきた。以下では、もうひとつの倫理学書であるEEの勇気論に目を転じて、二つの勇気論の比較に移りたい。EEにおいて、勇気は、第三卷第一章で集中的に論じられている。基本的な主張においてENとの大きなズレはないが、当然、細部においては異なる点もある。紙幅の関係上そのすべてを検討する余裕はないため、これまで見てきた²⁴

(1) 勇気の領域、(2) 勇気の定義、(3) 勇気と快さ、という三点に絞って見ていくことにしよう。

(1) 勇気の領域

先に見たENの勇気論(第三卷第六章)では、勇気ある人のかかわるものとして、「もつとも恐ろしいもの」である「死」が取り上げられていた。EEでも、勇気ある人が「死」にかかわるという基本理解は変わらない。だが、ENでは勇気論のうち比較的早い段階(第三卷第六章)で、「戦いにおける死」という勇気の典型例が示されたのに対して、EEで「死」への恐れが言及されるのは、ようやく章の後半に入ってからである。²⁵ 同章において「死」が議論に導入される流れを見てみよう。

ともあれ、これまでのところわれわれは「恐ろしいもの」について、そのようなものを一括して述べてきた。もう少し詳しく規定するのをもっと良いだろう。さて、恐れを生じさせるものは、総じて「恐ろしいもの」と言われる。また、こうしたものはどれも、「身を減ぼすような苦痛を生じさせる」と思われるものである。

(一二二九a三三―三五)

アリストテレスは、(勇気ある人のかかわる恐れというよりも)まず「恐ろしいもの」一般について論じているようであるが、その意味を限定していく。「恐れを生じさせるもの」、すなわち「恐ろしいもの」とは「身を減ぼすような苦痛を生じさせる」と思われるものとされる。これについては続く箇所でアリストテレスが挙げている例から考えることができる。「妬み」や「羨み」、「羞恥」による苦しみは「恐れ」を生じない。²⁶ たとえば、他人の成功を妬み、羨む人、あるいは何か失敗をしてしまい羞恥を感じる人、こうした人々もたしかに或る種の苦し

みを感じるだろうが、これらの苦痛は（直接的には）恐れにはつながらない。アリストテレスはこの文脈において、恐れが関わる対象を限定しており、恐れを生じさせるのは、その苦痛の本性からして「これは生命を絶ち切る、ことになる」と思われる苦痛のみだとされる。

さらにまた、死と、死にかんする苦痛について一定の状態にあることが、とりわけ勇氣に固有なものだと考えられている。（一二二九b三～四）

ENの場合と同じく、勇氣ある人がかわる「恐ろしいもの」として「死」が考えられているが、引用ではたんに死というだけでなく、「死にかんする苦痛」についても併せて言及されている。また、死および死に関する苦痛に対して「一定の状態にある」、すなわち耐えられることが、「とりわけ勇氣に固有なもの」だとされている。

本稿第二節で確認したように、ENでは死が「もつとも恐ろしいもの」とされたうえで、その死の内容についても、海難事故による死や病死を除外して、「戦いにおける死」に限定されていた。このような勇氣の関わる死を戦死へと限定していく議論は、EEの勇氣論には見られない。その代わりに、EEでは死について、先ほど「恐ろしいもの」の特徴とされた「身の破滅をもたらす」「危険」なものであるという点に着目して、さらに掘り下げられている。

アリストテレスは、「暑さ寒さ」などの（比較的）「危険のない苦しみ」について耐えられることなく、身の破滅をもたらすようなものが迫っている危険な状況において、「死に対して不動の心を持つ」ことが勇氣ある人の特徴だと説明する。「それゆえ、或る事柄についてはひどく打たれ弱いが、それでも勇氣ある人だということもあるし、また、打たれ強く忍耐力があっても、臆病な人だということもあるのである」（一二二九b一～二）。

たとえば、暑さに弱くエアコンの冷房に頼りきりの人であっても「勇氣ある人」と言える可能性はあり、冬に薄着で平気な寒さに強い人でも臆病な人だということもある。重要なのは、死の恐怖を含めた「身の破滅をもたらす苦痛」から生じる恐れに耐えられるということである。勇氣のかかわる「領域」について、「戦いにおける死」を典型とするENほど狭くはないが、EEでは「身を滅ぼす危険」という仕方で限定されている。

(2) 勇氣の定義（恐れと大胆さ）

先に見たENの勇氣論（第三卷第七章）では、中間としての勇氣に対して、「恐れ」と「自信」、「超過」と「不足」の四つを組み合わせた悪徳の説明がされており、「恐れの不足」についての「無名称」というかたちで、或る種の収まりの悪さが残ってしまった。この点についてEEはどうだろうか。結論から言うと、少なくともEEに関しては、「恐れ」と「自信」という「二重の感情の問題」は生じない。というのも、アリストテレスは、問題となる「恐れの不足」の状態について、EEでは「向こう見ず」を当てはめているからである。

つまり、「臆病な人」（かれがこのように呼ばれるのは、しかるべき程度よりも多く恐れを感じ、大胆さの点でしかるべき程度よりも少ないからである）と「向こう見ずな人」の関係が、それである。というのも、向こう見ずな人は、恐れを感じるのしかるべき程度よりも少なく、しかるべき程度よりも大胆になってしまうことによって、このように呼ばれるからである。（二二二九b二二―二五）

ここでは、「臆病な人」が恐れ¹の超過と自信（大胆さ）の不足、「向こう見ずな人」が恐れ²の不足と自信（大胆）の超過として説明されている。この場合、恐れと自信（大胆さ）はその質的な差異が問題とならず、プラスとマ

イナスが反転しただけのいわば「正反對」の感情として扱われているとみて良いだろう。これは、『弁論術』第二卷第五章における規定と一致する。²⁷ EEにおける勇氣の徳と対応する惡徳（向こう見ずと臆病）について、ENの場合にならって表を作成すると、以下のようになる。

表2 EEにおける勇氣と惡徳

感情	超過	中庸	不足
恐れ	臆病	勇氣	向こう見ず
自信（大胆さ）	向こう見ず	勇氣	臆病

（3）勇氣と快樂・苦痛

先に見たENの勇氣論（第三卷第九章）では、勇氣ある行為の「快樂」と「苦痛」のジレンマに関する議論が展開されていた。EEの勇氣論において、この種の議論は見られない。これは、EEで「性格の徳」と快苦の関係を論じている第二卷第四章（EN第二卷第三章に相当する）においては、有徳な行為の快さというところまで論が展開されていないためだと考えられる。

ENにおいて、アリストテレスは勇氣ある行為の「目的」に着目したり、勇氣ある人が死に際して重視する行為の「美しさ」に着目したりすることで、勇氣ある行為の快さを引き出していた。こうした論じ方とは異なるが、EEにおいても、勇氣を快樂や苦痛と関連づけて論じているテキストがある。アリストテレスはEE第三卷第一

章の中ほどにおいて、「類似するものをもっていることから勇氣と呼ばれるものが五種類ある」として、五つの勇氣もどきを挙げている。すなわち、(i) 市民としての勇氣、(ii) 戦士としての勇氣、(iii) 無経験と無知による勇氣、(iv) 希望による勇氣、(v) 非理性的な感情による勇氣の五つである。これらは本来の勇氣ではないが、人々によつて勇氣とみなされることがある。EEの勇氣論の後半では、この五つについての詳細な検討が展開されることになる。²⁹

勇氣を快苦との関連で論じているものとして取り上げたいのは、(v)の非理性的な感情による勇氣、そのうちのひとつの「激情」(テューモス)による勇氣である。

或る人々はまた、別の快さのために「恐ろしいものに」耐える。というのも、怒りの激情もまた、或る種の快さをもつものだからである(激情とは、復讐への期待と結びついているものなのである)。だがしかし、人がこうした復讐の快さやそれ以外の快さゆえに、あるいはより大きな苦しみから逃れるために、それで死に耐えるとしても、これらの人々のうちのだれ一人として、正しい意味で「勇氣ある人」とは呼ばれないだろう。(一二二九b三〇―三四)

引用では「激情」が「復讐への期待」と結びつけられて、「ある種の快さ」をもつとされている。³⁰ 憎い相手打ち倒して復讐を遂げるとき、人は一種の快楽を感じるだろう。だが、そうした快さのために、あるいは「より大きな苦しみから逃れるために」死に耐える人は、正しい意味で、「勇氣ある人」とは呼ばれないと言われている。というのも、勇氣ある人は、快楽のゆえではなく、分別の命じる「立派で美しい目的」(一二三〇a二九)のために恐ろしいものに耐えるからである(この点についての理解は、ENとEEの勇氣論で共通している)。

実際、かりに死ぬことが快いとしたら、放埒な人々は抑制のなさゆえに「我慢できずに」、たびたび死にゆく、ということになっていただろう。現に今も、死ぬことそれ自体は快くないが、死をもたらずものは快いとして、多くの人々が「自分の死は悪いものだ」と知りながら、抑制のなさゆえに斃^{たお}れている。だが、これらのうちだれ一人として、（たとえ従容として死に就くとしても）勇気があるとは思われないのである。（二二二九b三四～三九）

あくまで「かりに」という想定ではあるが、アリストテレスはここで「放埒な人」が「抑制のなさ（アクラシア）のゆえに」死の快楽を追求した結果、たびたび（何回も？）死にゆくという異様な事態を思い描いている。³¹他方、次文の「死をもたらずもの」が具体的に何かは示されていないが、こちらは反実仮想ではなく、実際に起こっている事態への言及である。おそらく、刹那の快楽に負けた結果、安易に死を選択してしまう（あるいは、生を諦めて手放してしまう）人が念頭に置かれており、アリストテレスの強い批判が読み取れる箇所と言えるだろう。ENの勇氣論においても、アリストテレスは美しい目的ではなく他の理由から死を選択することを批判している。³²だが、そこでは死の快さを仮定するという奇妙な論法は見られない。この議論は、EEに固有のものと言えらるだろう。

五 展望——『エウデモス倫理学』から『ニコマコス倫理学』へ

以上、本稿ではENの勇氣論を中心にして、（1）勇氣の「領域」、（2）勇氣の「定義」、（3）勇氣と「快さ」という三つの観点から、アリストテレスのテキストを解釈してきた。前節でEEの勇氣論についても確認したが、

二つの倫理学書の勇氣論を比較しつつ、今後の展望を述べて本稿を終えることとしたい。

まず、EEの勇氣論は、第三卷第一章というやや長めの単一章で構成されるのに対して、ENの勇氣論は第三卷第六章～九章までの四つの章に区分けされている。少なくとも構成の点からすると、ENのほうが洗練されていると言えるだろう。

また、内容的に見ても、ENの勇氣論のほうがいくつかの点において、EEの勇氣論を踏まえた、より後の議論であることが予想される。

(1) 理由の一つは、ENにおいて「戦争における死」としての勇氣の領域確定が、比較的早い段階で提示されていることである。勇氣ある人の関わる恐れを限定していく議論は、たしかに死は「もっとも恐ろしいもの」ではあるかもしれないが、少し唐突な印象を受ける。当該箇所についてはプラトン『ラケス』との関連性が強いが、EEにおける「身を滅ぼすような苦痛」をもたらすものという議論を踏まえているからこそ、「死」という領域にすぐさま切り込むことが可能となったように思われる。

(2) については、「恐れ」と「自信」、および「超過」と「不足」の組み合わせに関して、EEの構図のほうがより単純で、ENのほうが複雑化している。この変化の理由は何であるか。ENでは「恐れ」と「自信」を区別しており、最終的に、勇氣は「恐れ」のほうによりかわるとしている。おそらく、二つの感情を単純に「正反対」とみなす（初期の『弁論術』に近い）考え方についての再考を迫られた結果、「恐れの不足」という悪徳についても（向こう見ずや恐れ知らずではなく）「無名称」とせざるをえなかったのではないか。³³

(3) について、勇氣をめぐる快楽と苦痛のジレンマの問題は、EEでは取り上げられていなかった。これは、EN第二卷第三章の議論（「性向の指標」としての快苦という考え方）に基づくENに固有の論点である。EEの勇氣論においては「死の快さ」という特殊な議論はあるものの、基本的に、「恐れ」とその「苦痛」を軸にし

て、勇氣について論じられている。ENにおいて「性格の徳」の議論が整備されることにより、有徳な行為の快さという観点が確認されるに至ったのであり、ENの第三卷第九章は、EEの勇氣論だけでは不十分と思われる点について、新たに加筆したものと考えられるだろう。

総じて、ENの勇氣論については、より基礎的でシンプルなEEの勇氣論をもとにして、より発展的で詳細な検討へと進んだという印象を受ける。それぞれの勇氣論を比較する限りにおいては、ENのほうがEEよりも後に書かれた可能性のほうが高いと考えられる。³⁴これは、EEのうちにアリストテレス倫理学の完成を見てとり、EEのほうがENよりも後に書かれた作品だと考えるケニーらの解釈に対する明確な反論となりうるだろう。³⁵ただし、本稿の考察は、あくまで勇氣論に限定したものである。EEとEN全体の先後関係について、他の諸徳についての記述の比較を含めた、より広範な検討が必要になることは、言うまでもない。

【参考文献一覧】

テキスト・注釈・翻訳

- 『ニコマコス倫理学』の翻訳には光文社古典新訳文庫を、『ラケス』の翻訳には講談社学術文庫を用いて、必要に応じて表記を改めた。アリストテレスの著作についてはベッカー版の頁数・行数を、プラトンの著作についてはステファヌス版の頁数・段落を併記する。
- ・ Bywater, I. (1894) (ed.), *Aristotelis Ethica Nicomachea*, Oxford Classical Text (Oxford: Clarendon Press).
- ・ Dorandi, T. (2013) (ed.), *Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers*. Cambridge University Press.
- ・ Inwood, B. and Woolf, R. (2012). *Aristotle: Eudemian Ethics*. Cambridge University Press.

- ・ Taylor, C. C. W. (2006). *Aristotle: Nicomachean Ethics, Books II-IV*. Oxford University Press.
- ・ Walzer, R. R. and Mingay, J. M. (1991) (eds.), *Aristotle Ethica Eudemia*. Oxford Classical Text (Oxford: Clarendon Press).
- ・ 加来彰俊訳『ギリシア哲学者列伝(下)』岩波文庫、一九九四年。
- ・ 神崎繁訳『アリストテレス全集15 ニコマコス倫理学』岩波書店、二〇一四年。
- ・ 三嶋輝夫訳『ラケス』講談社学術文庫、一九九七年。
- ・ 渡辺邦夫・立花幸司訳『ニコマコス倫理学(上)(下)』光文社古典新訳文庫、二〇一五―二〇一六年。

二次文献

- ・ Broadie, S. (1991). *Ethics with Aristotle*. Oxford University Press.
- ・ Burnyeat, M.F. (1980). 'Aristotle on learning to be good' in A.O. Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*. University of California Press, 69-92.
- ・ Curzer, H.J. (2012). *Aristotle and the Virtues*. Oxford University Press.
- ・ Gottlieb, P. (2009). *The Virtue of Aristotle's Ethics*. Cambridge University Press.
- ・ Kenny, A. (1978). *The Aristotelian Ethics: A Study of the Relationship Between the Eudemian and Nicomachean Ethics of Aristotle*. Oxford: Clarendon Press.
- ・ Mills, M.J. (1980). 'The Discussions of 'AN ΔPEIA in the Eudemian and Nicomachean Ethics'. *Phronesis* 25 (1): 198-218.
- ・ Owen, G.E.L. (1960). 'Logic and Metaphysics in Some Earlier Works of Aristotle' in I. During and G. E. L. Owen (eds.), *Plato and Aristotle in the Mid-Fourth Century*, Göteborg: Almqvist and Wiksell, 163-190.
- ・ Urnson, J.O. (1988). *Aristotle's Ethics*. Blackwell. (邦訳・アームソン『アリストテレス倫理学入門』岩波現代文庫、二〇〇四年)。
- ・ Zavali, A.G. (2019). 'Cowardice and Injustice: the Problem of Suicide in Aristotle's Ethics', *History of Philosophy Quarterly*, 36 (4): 319-336.
- ・ ——— (2020). *Courage and Cowardice in Ancient Greece: From Homer to Aristotle*. Springer.
- ・ 加藤喜市「快苦と性向——アリストテレス倫理学における苦痛の意義——」東京大学倫理学研究室『倫理学紀要』第二輯、六三―八四頁、二〇一四年。
- ・ 佐良士茂樹「適切な名誉心」と市民としての勇氣——アリストテレス倫理学における無名称の徳の意義」西洋古典学会『西洋古典学研究』、

註

1 「勇氣」を意味するアンドレイアという古典ギリシア語は、「人・男」を意味するアネールという語から派生した（「アネール」の単数属格が「アンドロス」）。ギリシア語の成り立ちからすると、もともとは「男らしさ」を意味する言葉で、「勇ましさ」「勇敢さ」「勇猛さ」「武勇」などの訳語も考えられる。

2 たとえば、カーザー（Curzer (2012 : 19)）は、アリストテレスの勇氣論に向けられる批判として、以下の五つを挙げている。（a）勇氣の関わる領域をあまりに狭めすぎている。（b）「恐れに関する徳と自信に関する徳という」二つの別々の徳とすべきものを、一緒にたにしてしまっている。（c）勇氣ある行為が、勇氣ある人にとって快いか否かについて、どっちつかずである。（d）もっともらしくないヴァージョンの中庸論を勇氣に適用してしまっている。（e）勇氣を「抑制」の一種としてしまっている。

3 後代のエピクロスは、死者にとって善悪（の感覚）がないという同じ理由から、むしろ死を恐れる必要がないと論じる。『メノイケウス宛書簡』参照。「また、死はわれわれにとって何ものでもないと考えられるようになるようにしたまえ。というのは、善いことや悪いことはすべて感覚にぞくすることであるが、死とはまさにその感覚が失われることだからである」（『ギリシア哲学者列伝』第二二四節）。

4 「海での死」と「病死」というこれら二つの例は、あきらかに、先に見た『ラケス』のソクラテスのセリフを踏まえている。

- 5 「美しい」と訳されている古典ギリシア語の原語はカロスであり、この語は「美しい」と「立派な」という二つの意味を併せ持つ。
- 6 Taylor (2006 : 176) : Curzer (2012 : 25) . カーザーは「けがや身体的苦痛、とりわけ死」を勇気の関わる対象として説明している。
- 7 Curzer (2012 : 26) .
- 8 「焦点的意味」については、cf. Owen (1960) . たとえば、「健康」という概念が中心にあり、それとの関連でサラダ（健康を作り出す）や小麦色の肌（健康であることを示す）などが「健康的」と呼ばれる。この場合の中心となる意味（およびそうした構造）を、アリストテレス研究者たちはオーウェン以降、「焦点的意味」と呼んでいる。
- 9 勇気についての「焦点的意味」は、むしろ第三卷第八章とEEの勇気論で共通して取り上げられている「本来の勇気」と「勇気と呼ばれている五つのもの」の間に認められるかもしれない。
- 10 「自信の大きさ」の原語はタツレーであり、「大胆さ」とも訳される。
- 11 「性格の徳」（エーティケー・アレテー）は、「人柄の徳」や「倫理的徳」などとも訳される。また、「知的な徳」（ディアノエーティケー・アレテー）は、「思考の徳」「知的卓越性」などとも訳される。
- 12 「われわれにとつての中間」というのが、量的に決定される中間（適量）なのか、それとも「しかるべき」という規範的な意味での質的な中間（適切・適度）であるのか。中庸論に関する「量的解釈」（アームソン）と「質的解釈」（ブラウン）の論争については、本稿では立ち入らない。渡辺・立花訳の「解説」（四五二頁以下）参照。
- 13 ケルト人については、EEで次のように言われている。「また、危険の大きさを知りつつ、激情ゆえに耐え

るとしても、そのことが勇敢なのではない（たとえば、ケルト人が武器をとって荒波に立ち向かう場合のように）。総じて、蛮族の勇猛さは、激情を伴うものである」（第三卷第一章）。

14 ここで説明されているのは、厳密に言えば「自信の大きさと超過している人」ではなく、あくまで「勇気ある人を真似る人」にすぎない。cf. Taylor (2006 : 182) .

15 Urmson (1988 : 邦訳 112) .

16 アームソンの表を参考に作成した。なお、(ENではなく) EE第二卷第三章の写本には、個別の徳についての「徳の一覧表」が伝わっている。上段・中段・下段に、それぞれ超過・不足・中間を割り当てて整理したものであり、アームソンの表はこの表を踏まえている。なお、この徳の一覧表では、勇気について「向こう見ず・臆病・勇気」が挙がっている（それゆえ、アリストテレスは同章で、「恐れ」を例にして説明しているが、表の説明としては、「自信」の超過・不足・中間ということになるだろう）。

17 Urmson (1988 : 邦訳 112) .

18 Curzer (2012 : 31) .

19 cf. 「人々は恐れを「悪いものの予期」と定義している」（一一一五 a 一〇）。

20 以下の議論については、加藤 (2014 : 6467) と一部内容が重複する。

21 アリストテレスの「道徳教育」におけるこの章の議論の重要性については、Burnyeat (1980) 参照。

22 Broadie (1991 : 91) .

23 Taylor (2006 : 192) . テイラーは、拳闘を例に出して論じられる「目的」の快樂についての説明よりも、勇気ある行為の「美しさ」に着目するこちらの議論のほうが、快苦のジレンマについての「より優れた解決法」であると評している。

- 24 EEとENの勇氣論についてより包括的に比較検討したものととして、cf. Mills (1980) .
- 25 EEでも、「勇氣ある人はいかなるものに耐えるのか?」という問い自体は、比較的早い段階で提出される。
- 26 だが、それ以降 (i a) 「自分にとっての恐ろしいもの」と「他の人にとっての恐ろしいもの」の区別、(i b) 「限定拔きに恐ろしいもの」と「だれかにとって恐ろしいもの」の区別、(ii) 「勇氣ある人にとって、何も恐ろしいものはないのか?」というアポリアの検討、(iii) 「類似性によって勇氣と呼ばれる五種類のものの説明」といった内容が続いていく。恐ろしいものとしての死が取り上げられるのは、その後である。
- 27 28 「そして、この勇氣(市民としての勇氣)は徳から生じるものであるがゆえに、先に述べた本来の勇氣ともっともよく似ているものなのである、というのもそれは、恥を知る心からのものであり、また美しいものへの欲求、および恥すべき非難の忌避からのものだからである」(EN第三卷第八章)。
- 29 「すなわち、大胆さは恐れ反対であり、大胆さを引き出すものは恐れを生じせしめるものと反対であるから」(一三八三a一五―二〇)。
- 30 この「市民としての勇氣」を、EN第四卷第四章で取り上げられる無名称の徳、「適切な名誉心」と関連づけて論じたものとして、佐良土 (2013) 参照。
- 31 ゴットリプがENの第三卷第八章(ここでも五つの勇氣もどきが取り上げられている)について言うように、この議論は本来の勇氣を逆照射する試みであるだろう。「アリストテレスはしばしば、xとしての資格を満たさないものを精査・区別することによって、「xとは何か」を説明する」(Gottlieb (2009 : 142))。
- 32 「したがって人間もまた、怒りに駆られているときには苦しく、報復しているときは快いものである」(EN第三卷第八章)。
- 33 アリストテレス倫理学における「自殺」の禁止については、cf. Zavaliy (2019) .

32 ②「貧困や恋愛、あるいは何か苦しいことから逃れようとして死ぬのは、勇気ある人のすることではなく、臆病な人のすることである」(EN第三卷第七章)。

33 恐れ不足(恐れ知らず)が「無名称」とされることに関連して、勇気ある人が、或る意味で「恐れない人」(アポボス)であることの説明についても、ENはEEを踏まえていると考えられる。EEにおいて、この問いはアポリアとして取り上げられているが、ENではこの「恐れない人」というのは「言葉の転用」であって、勇気ある人であつてもしかるべき恐れを感じることが明記されている。

34 ミルズ(Mills(1980:124))は、以下の点において、ENの勇気論のほうがEEの勇気論よりも洗練されているとする。「二重の感情の扱い」、「真の勇気の領域を狭めていること」、「真の勇気についての実際の説明」。「五つの勇気に見えるものを扱う順番と検討」、「それらの勇気に見えるもののうちいくつかについての解釈」。

35 Kenny(1978) .