

自己とはだれか

— アリストテレスの「自己愛」—

田 中 享 英

品性のすぐれた人は自分を愛する

西洋には古来、親しい友を「もうひとりの自分」(Lat. alter ego, Gr. heteros autos)と言い表わす伝統がある。これはつまり、友のことを自分のことのように心配するとか、友を自分と同じように信頼しているといった間柄を表現したものであろうが、もっと端的に言えば、自分を愛するのと同じように友を愛している、あるいは自分が自分を好きであるのと同じくらいその友のことが好きだということだろう。

アリストテレスはかれの友愛論において、かれの時代のギリシャ語のこの表現を取り上げ、そこに内包された思想として、私たちの友愛はすべて私たちの自分自身への愛にその根源があるという認識を取り出した。というのは、一般に友愛のしるしと考えられているのは、(一)友である相手にとってよいと思われることを、相手のために願い、また行なう。(二)相手がいてくれること、そして[元気で]生きていてくれることを願う。(三)相手と共に時を過ごし、同じものを好み求め、(四)相手と共に苦しみ、共に楽しむ、といった態度であるが、アリストテレスによれば、品性のすぐれた人においては、こうした態度のすべてが自分自身に対する態度としてそなわっている。すこし長くなるが引用しよう —

品性のすぐれた人では、こうした態度の一つ一つが自分自身に対する態度としてそなわっている。…かれは、(一)自分にとってよいものを願望し、よいと思われるとおりの行為を行なう(このように、よいものを求めて労苦を厭わないのが、よい人の特徴である)。しかもかれはそれを自分自身のために

なす(つまり、かれの魂の思考的部分のためになす。というのもそれが各人自身にほかならないからである)。そしてかれは、(二)自分自身が生きることを望み、自分自身が安全で不変に保たれること(とりわけ思慮をはたらかせる部分がそのように保たれること)を望む。なぜならよい人にとっては存在することがよいこと[幸せなこと]だからである。また人はみな他ならぬ自分にとってよいものを願望するのであって、自分が別人に変化してでもすべてを手に入れたいなどと望む人はいない(もしも別人でよいなら、今すでに、神が、よいものをすべて所有している。[しかし神は、自分ではない])。人は、自分がどんな人間であるにしても、いまの自分のまま、そうしたいと望むのである。そして各人自身とは、各人の理知的部分のこと(あるいはとりわけこの部分のこと)であると思われる。

また、すぐれた人は、(三)自分自身と共に時を過ごすことを望む。というのも、そうすることが快いからである。すなわちかれは、過去に成し遂げた自分自身の行為の記憶に満足し、未来の自分自身に対してもよい期待を抱いていて、それらはいずれも快い。しかもかれには、自らの思考をはたらかせて万(よろず)のものごとを観察し理解する楽しみがある。

またそういう人は、(四)自分自身と共に苦しみ悩み、自分自身と共に喜ぶ。なぜならかれにとってはいつでも同一のことどもが快く、あるいは苦痛であるのであって、別の時には別のものが、快かったり苦痛であったりすることがないからである。かれは、いわば、後悔しない人間である。

このように、すぐれた人には、友愛のしるしの一つ一つが、自分自身に対する関係のうちにそなわっていることから、自分自身に対するのと同じ態度を、かれの友に対して取ることになる。こうして友はまさに「もう一人の自分」となる。そして友愛とはこのような態度にあると考えられることから、こういった態度を示す人どうしが友であると考えられることになるのである。(『ニコマコス倫理学』第九卷第四章 1166 a 10-33)

アリストテレスがここで指摘しているのは、まず、品性のすぐれた人が自分自身を愛するという事実である。そしてその同じ態度を友に対して取るところに友への愛が成り立つと、かれは言うのである。

かれはまた上の議論の中で、すぐれた人がなぜ自分自身を愛するかの理由にも言及している。それはもちろん、自分がよい人であり、自分の

ことが好きだからであるが、同時に、自分にとってよいものを願望することや、自分にとってよいと思われる行為をそのとおりに行うこと（労苦をいとわないこと）は、よい人にしかできないからだとも言っている。というのも劣悪な人は欲望に流されるので、かならずしも自分のためによいことを願望しないし、またよいと思うことを行わないで後悔することが多いからである。よいものをよいと考えるのは私たちの魂の中の思考的部分であり、よい人にあってはこの部分がかれの自己であって、魂の欲望的部分の欲求はこれに従うが、劣悪な人ではそこに反乱が起こるのである。

いま、品性のすぐれた人は自分自身を愛すると言ったが、アリストテレスは、そういう自分への友愛の態度は私たちの大多数である普通の人間にそなわっていると言う。ただしそれは、私たちが自分に自信をもち、自分自身を品性をそなえた人間と見なしているかぎりにおいてそうなのだと言う。なぜなら――

なぜなら、すくなくとも、どこからどこまでも卑劣で極悪非道な者がそのような態度をそなえていることはありえず、またそういう態度を見せることもないからである。というより、一般に、劣悪な人間にはそういうものがないと言うべきだろう。かれらはいわば自分自身と意見が合わず、たとえば意志の弱い人の場合がそうであるように、かれらの欲望の向かってゆく先は、かれらが願望していたものと違ったものになる。つまり、(一)自分によいと思われるものは選ばず、害にはなっても快いものの方を取る。さらに、臆病な人や怠惰な人では、すでに、自分にとって最善と思われる行為から離れたところに身を置く人間になってしまっているのである。そして、(二)数々の恐ろしい所行をなし、その邪悪のゆえに人々から嫌われるようになった人間は、生きることから逃れようとし、自分自身を亡き者にしようとするのである。(同 1166b5-13)

私たちは自分にもよいところがあると思えるとき、自分を大事にする。自尊心をもつとはこのことだろう。自分にもなにかの品性がそなわっていると思うとき、その品性を大事にしようとするのである。そういうとき私たちは、恥ずかしい振舞いはしたくないと考え、また同時に、

自分の価値観に自信をもち、自分の考えで行動しようとする。

そしてそのように、私たちが自分の中にある大事なものを大事にしたいと思うとき、私たちに、友を大事にしたいという気持が生まれる。友の中にあるよいものに対して同じ尊敬の気持を抱くからである。

利己主義者

だがそれでは他方、自分を愛する人がしばしば「利己主義者」(エゴイスト)と呼ばれて非難されることがあるのはどう考えたらよいのだろうか。アリストテレスは、ギリシャ語の「自己愛者」(フィラウトス philautos)という語が、普通にはそういう悪い意味の呼び名として用いられていることを指摘している――

人々は、だれよりも自分をいちばんに愛する人たちを非難し、醜いことをする人という意味で「自己愛者」[利己主義者]と呼んでいる。低劣な人たちはあらゆることを自分のためになすと考えられており、悪い人間であればあるほど、いっそうそうであると考えられている。「他人のためには何一つしない」というのが、かれらに向けられる悪口である。これに対して、品性のすぐれた人は、行為の美しさをめざす。しかもすぐれたひとであればあるほど、美しさをめざして行為する。そしてすべてを友のためになし、自分のことは脇に置くものだと考えられている。(同第九卷第八章 1168 a 29-35)

アリストテレスは、人々のこのような見方にも一理があると言う。では私たちは、他の人を自分以上に愛するべきなのか、それとも他のだれよりも自分を愛するべきなのか。アリストテレスは、この問題は、これら相反する議論のそれぞれが「自己を愛する」ということをどういう意味で言っているのかを調べてみることによって解決するだろうと言う――

さてまず、自己愛を非難するべきものとする人たちが「自己を愛する者」と呼ぶのは、金銭や名誉や身体的快樂といったものをめぐって、自分が他人より多くを手に入れようとする人たちのことである。というのも大多数の

人々はこのようなものを欲求するものだからであり、これらを最もよいもの〔それ自体で価値のあるもの〕と考えてその獲得に夢中になっており、したがってそれらが奪い合いの対象にもなっているからである。

そしてこれらのものに貪欲な人たちは、さまざまな欲望や、一般に感覚を喜ばせること、つまり魂の非理性的な部分を満足させることに専念する。私たちの大多数はそのような人々なのである。「自己愛」という語は、もともとそのような多数者の自己愛——つまり劣悪な自己愛を指す名称として生まれたものにほかならない。そしてそうであってみれば、そのような意味で自分を愛する人が非難されるのは、たしかに正しいことだと言わなければならない。(同第九卷第八章 1168 b 15-23)

そしてかれはつづけて言う——

とにかく、多数の人々が「自己愛者」〔利己主義者〕と呼び慣わしているのはいま挙げたようなものを自分のものにしようとする人たちのことであるのは明白である。なぜなら、もしもだれか、自分こそが他のすべての人たちに勝(まさ)って、つねに、正義(ただ)しい行為や節度ある行為や、その他の徳にかなった行為をすることに熱心になっている人がいたとしても——つまり一言で言うなら、いつも美しい行為を自分のものにしようとするような人がいたとしても、そのような人を「自己愛者」と呼んで非難する人はだれもいないだろうからである。

だが実際には、そのような人は、先に述べたような人々よりももっと「自己を愛する人」であるとも考えられるのである。なぜなら、とにかくその人は、自分自身のために、最も美しく最もよいものを手に入れようとする人だからであり、また自分自身の統治者的部分を満足させ、何ごとにおいてもその部分にしたがおうとする人だからである。(同 1168 b 23-31)

アリストテレスがここで言っている私たち自身の「統治者的部分」とは「理性的部分」のことである——

人が「〔意志の〕強い人間」とか「〔意志の〕弱い人間」とか言われるのは、その人の理性が力をもつか否かによるのであるが、これは理性こそが各

人自身であると見なされているからであろう。また、各人自身がなした行為とされるのは、その人が自発的に「意図的に」なした行為であるが、これはとりわけ、理性が言論を用いて思考をはたらかせてなした行為であると考えられる。こうして、理性的部分こそが、あるいはとりわけこの部分が、各人の自己であることは明らかであろう。そして品性のすぐれた人は、他のすべての部分にまさってこの部分を最も愛するということも、明らかである。

そしてそのゆえに、品性のすぐれた人は、他のだれにもまさって「自分を愛する人」である。といってもそれは、非難される類いの「自己愛者」とは別の意味においてであって、その違いは、道理に従って生きる人と感情のおもむくままに生きる人との違いであり、また美しい行為を欲求する人と自分の利益と思うものを欲求する人との違いにほかならない。(同八章 1168 b 34-1169 a 6)

こうしてアリストテレスは、よい人は「自己を愛する者」でなければならないが、邪悪な人は「自己を愛する者」であってはならないと結論する。なぜならよい人は、美しい行為をなすことによって自分を益するとともに他の人々をも益するからであり、他方邪悪な人が自己を愛することは、劣悪な感情に引き回されることであり、自分自身にも身近な人たちにも害悪を加える結果になるからである。

以上のアリストテレスの議論は一言で言えば「自己愛」擁護論であると言えるだろう。かれによれば品性のすぐれた人は自分自身を愛しており、また愛するべきである。したがって私たちはだれでも、人間として、それと同じ仕方で自分自身を愛するべきなのである。

この考え方は、私たちの臆病な常識からすると、すこし大胆すぎるように見える。自分を愛するということは利己主義になってしまうのではないかという心配が、そのつどすぐに出てくるからである。だがアリストテレスによれば、利己的な愛は自分を愛する仕方が間違っているにすぎない。いいかえれば、何をよいものとするかを誤っているのである。品性のすぐれた人は正義や節制にかなった美しい行為をよいものと考え、それらを自分のものにしたいと願う。私たちもそれと同じ仕方で自分にとってよいものを求めればよい。

かれのこの考え方は、言われてみればたしかに私たちの常識の中にも見出すことができる。「自尊心」や「プライド」がそれである。私たちも自分にながしかのよいところがあると思えるとき、恥ずかしくない、よい生き方をしたいと思う。つまり自分が何らか大切な存在であると考えるとき、自分を大切にしようとするのだ。

しかも自己への愛は、ある意味では、人間以外の動物や植物を含め、生きとし生ける物すべてに自然にそなわる自己保存本能であると思えることができる。つまり、自分自身にとってよいものを欲求することは、生命そのもののたらしきなのである。ギリシャの哲学者たちは、まさにこのことの認識から、かれらの哲学探究を始めた。ソクラテスは「いちばん大事にしなければならないのは、生きることではなくて、よく生きることだ」（プラトン『クリトン』48b）と言ったが、この「よく生きる」こととは各人自身にとっての「よいこと」すなわち「幸福」のことであった。プラトンはその「よいこと」すなわち「善」を、「すべての魂（生命）がそれを追い求め、そのためにこそあらゆる行為をなすところのもの」（『国家』505e）であると言っており、アリストテレスはこれを受けて、かれの『ニコマコス倫理学』の冒頭で、「ある人々が、善とはすべてのものが追求めるものであると言っているのは正しい」（同書一卷一章1094a2-3）と述べて、その「善」とは「幸福」のことにほかならないことは万人が一致して認めていると言っている（同書一卷四章1095a18）。かれらの言葉に信を置いてよいとすれば、私たちは自分自身の幸福の追求に遠慮する必要はなく、また同様に、自己自身を愛することに悪びれるには及ばないことになるだろう。私たちにとって必要なのは、私たちにとっての幸福とは何であり、自己を愛するとはどういうことであるかを知ることなのである。

幸福な人に友は必要か

さてしかし、そこまで自己愛が強調されると今度は逆に、では友への愛はなぜ必要になるのかわからなくなってくるのではないか。品性のすぐれた人は自分が幸福になるための能力をそなえているであろうし、身体の健康や生活の資についてもほどほどのものに恵まれさえすれば、

自分一人だけでも幸福に生きられるのではないか。

アリストテレスはこの疑問に答えるかのように、続く章で、すべてに恵まれた至福の人にとって友は必要かという問いを取り上げる。というのも、「福の神が気前よくしてくれる時、なんで友が必要だろう」などと開き直った俗諺も世間にはあるからである。

だがそれは心得違いというものだ、とアリストテレスは反論する――

〈反論一〉

幸福な人にすべてのよいものを与えておきながら、友を与えないというのはおかしいことではないだろうか。友は外的な善のなかでも最大のよいものと思われるからである。また、もし、友の間柄にいつそうふさわしいのは相手からよくしてもらうことよりも相手によくしてあげることであり、品性のすぐれた人とその優秀性〔徳〕にふさわしいのは人に恩恵を与えることであるとすれば、そしてまた、見ず知らずの人に恩恵を施すよりも友にそうすることの方がより美しい行為であるなら、真面目ですぐれた人は、好意を受け取ってくれる相手が必要とするはずであろう。

まさにこういった事情から、友をいつそう必要とするのは幸運に恵まれたときだろうか、それとも不運の中にあるときだろうか、といった問いも問われることになる。なぜなら、不運な人にとっては自分によくしてくれる友が必要であり、好運に恵まれた人は、自分がよくしてあげる友が欲しくなるものだからである。

しかしとにかく、至福の人を孤独にしておくというのは奇妙なことではないだろうか。というのも、よいものをすべて独り占めしたいと思う人間はいないはずだからである。人間は本性的に共同体的動物であり、人々と共に生きるように生まれついている。このことは、もちろん、幸福な人にも当てはまる。しかもかれは、自然本性的によい、たくさんものを所有しているので、品位ある親しい友と共に日々を過ごすことが、ただ行き当たりの見知らぬ人と共にいるよりずっといいことはいままでもない。だとすれば、幸福な人にとって友は必要である。(同九章 二～三節 1169 b 8-22)

またアリストテレスは、財産や地位や名誉などといった外的善に恵まれていれば友はいらないと考えるのは、幸福をなにか持ち物として所有

するものと思いいしているからだと言う――

〈反論二〉

この講義の最初の方〔第一巻〕で述べたように、「幸福」とは一種の活動であり、活動とは、明らかに、生じてくるものであって、財産のように持ち物としてそなわるものではない。

さてまず、幸福は生きることのうちに、すなわち活動することのうちにある。そして、これも最初の方で述べたことだが、よい人の活動は、真面目に取り組む価値のある活動であって、それ自身の本性において快く楽しいものである。そしてまた自分自身〔の人柄〕に一致した活動というものは快い。だがわれわれが〔よい人のよい活動を〕観察して理解する場合、身近な人の姿を眺めかれらの振舞いを見る方が、自分自身とその行動を観察するよりも、よりよい認識を得ることができる。そして真面目なすぐれた人の行為を眺めること――しかもそれが自分の友である人の行為であるなら――それは、よい人にとって喜ばしいことなのである（というのもそれはすぐれた行為であるという点でも、また自己自身に一致しているという点でも、本性的に快いからである）。以上の理由によって、至福な人はそういった友を必要とする。なぜならかれは、すぐれた人の見事な行為そして自己自身〔の人柄〕に一致する行為に目を向けて生きることを望んでいるからであり、そのような行為は、よい人を友として持つとき、そこに見出すことができるものだからである。（同九章 五～六節 1169 b 28-70 a 4）

上の二つの反論のうち、最初の方はどちらかといえば常識的で、いわば相手と同じ通俗的なレベルに立っての反論と見ることができる。そのことは、友を外的善として扱っているところや、人間は自然本性的に共同体的〔ポリス的〕動物なのだからと、いわば形式的な原則を持ち出して論じているところから言える。どちらもけっして誤りではなく、それ自体としては当たっているのだが、友愛というものの本質の把握としては物足りなさが残る。

それに対して第二の反論は、幸福というものが生きることのうちに、すなわち活動することのうちにあるという、より基本的な認識から友の必要性の解明を試みている点で、事柄そのものに立ち入った考察になっ

ている。ただ、それだけに、議論はいつそう入り組んでいるので解説に細心の注意が要求される。

自分の行為を見る

この〈反論二〉では、アリストテレスはまず、第一巻第七章で試みた「幸福」の定義を、読者に思い起こさせる。そこでは「幸福」は「徳にもとづく魂〔生命〕の活動」(1098 a 16)、いいかえれば「人間としての優秀性を発揮していきいきと生きること」であると規定されていた。ここから直ちに導出されることは、幸福な人とは、すぐれた人間性をそなえた人である——つまり簡単に言えば「よい人」でなければならないということである。この反論の中でアリストテレスが「幸福」な人を「よい」人と言い換えているのはこのことによる。そしてかれは、「よい人の活動は、真面目に取り組む価値のある活動であって、それ自身の本性において快く楽しいものであり、しかもそれは自分自身に一致したものであるがゆえに快い」と述べる。ここで言われているのは、よい人の活動が本人にとって快く楽しいということと、その快さが何に由来するかということだが、言い換えればこれは、よい人の幸福の由来を明らかにしたものと言える。つまり、よい人が幸福である理由は、第一にかれの活動が真面目に取り組む価値のある活動であること（これは「身を入れて打ち込む価値のある活動」と言ってもよい）、第二にその活動が自分自身に一致したものであることによる、とアリストテレスは言っている。このうち「自分自身に一致したもの」というのは少しわかりにくいのが、原語の「オイケイオン oikeion」はもともと「自分の家の」といった意味で、場合により、「自分に所属する」とも「自分と同類の」とも訳すことが可能な語である。それが「快い」と言われるのは、平たく言えば「自分自身の好みに一致したもの」が快いというのに近い。あるいは「自分自身の人柄に一致したもの」とも言えるだろう。すでに前に見たように（九巻四章および八章）、すぐれた人は自分の理性に従う人であるから、かれの行為はいつもかれ自身の理性に一致した行為となる。つまりかれ自身とかれの行為の間に齟齬や乖離が生じることがない。それでかれの行為ないし活動は、かれ自身にとって快いのである。

だがしかしここには一つ問題がある。よい人の活動が価値のあるすぐれた活動であり、それ自身の本性において快く楽しいものであるとしても、そのよい人が自分自身の行為の快さを感じ取ることができるためには、それに先だってまずそのすぐれた活動ないし行為そのものを、自分でしっかりと認識できていなければならないはずである。だが、私たちが自分の行為を自分で認識することは案外難しい。これがもし自分の顔や身体であればそれらを鏡に映して眺めることもできようが、行為や活動となるとそうはいかない。まして自分の行為のよさや悪さについてはなおさらである。私たちはむしろ他人の行為の方をはるかによく観察することができるのである。アリストテレスが、「身近な人の姿を眺め、彼らの振舞いを見る方が、自分自身とその行動を観察するよりもよりよい認識を得ることができる」と言っているのはこのことを指す。

「他人（ひと）の振り見てわが振り直せ」というのは、他人の悪い行為についての話だが、自分の尊敬する友の見事な仕事ぶりや自分の身近にいる家族や隣人がいつも明るく振舞う姿を見ると、私たちはそれを好ましく思い、自分もそうありたいと願う。それらは自分の行為ではないが、自分の願望に一致する好ましい行為であり、それらを見習うことで自分の行為にもその好ましさがそなわってくることが期待できる。またことさら見習うというのではなくても、友の振舞いを見ることで、それとの比較の中で自分の振舞いが見えてくる。友の生き方と自分の生き方の一致を確かめて、自分の生き方に自信をもつということもあるだろう。私たちがこのようにして自分自身の行為や活動のよさを自覚することができるようになるとき、私たちは自分の充実した生を、そして幸福を自覚することになる。そしてそのとき私たちは、自己への愛を確かなものにすることができるだろう。つまり私たちは、自己を愛するためにも友を必要とするのである。

そしてアリストテレスはさらにこう述べる。「真面目ですぐれた人の行為を眺めること——しかもそれが自分の友である人の行為であるなら——それはよい人にとって喜ばしいことである。それはすぐれた行為であるという点でも、また自分自身に一致した行為であるという点でも快いからである」と。自分自身の行為の快さに加え、ここにはすぐれた友の行為の快さが語られている。しかもそれは「自分自身に一致した行為」

であると言われている（原語は前にも触れた「オイケイオン」である）。ここでアリストテレスは、自分自身の行為の快さと友の行為の快さを、ほとんど区別する必要のないものとして扱っていると言ってよいであろう。ここには自己愛と友愛がほとんど一つになる場面が語られていると考えられる。

自分が生きていることを知覚する

幸福な人にとって友が必要であるというアリストテレスの議論は、しかしまだ終わらない。それどころかかれは上の二つの議論につづけて、「私たちはここでさらに事柄そのものの成り立ちにいっそう踏み込んで問題を考察しよう。それによって真面目ですぐれた人にとって真面目ですぐれた友が必要不可欠であることが明らかになるだろう」（1170 a 13-14）と述べて、第三の本格的な議論にとりかかる。この第三の議論の眼目は、幸福な人すなわち真面目ですぐれた人が幸福であるのは、かれがよい生を友と共に生きており、その生を友と共に「自己知覚」しているからだという点にある。

私たちはアリストテレスがすでに〈反論二〉において、私たちの幸福が、「生きる」という「活動」の中にあり、その自分の活動の「快さ」を認識できるのは、「友の行動を見る」ことによってであると論じていたのを見た。第三の議論はこの議論を継承しながらも、まずはじめに、ここではまだ広くゆるやかに把握されていた「生きる」という「活動」の実体を、より厳密に限定して「感覚し、思考〔認識〕する⁽¹⁾」活動として捉え直し、つぎに自分の活動の快さの認識については、自分の生を自分が「自己知覚」しているという場面から捉え直す。そしてそこから最終的に、この「自己知覚」の成立のために「友の存在」が必要不可欠であるという結論を導き出すのである。

私たちはこれからこの第三の議論の検討に取り掛かるわけだが、この最後の結論部分は、私たちの目には驚くべき逆説と見える。というのは、すぐれた人の幸福が自分のよい生を自分で知覚していることに由来するという論点については、なるほど私たちにも容認できそうである。だがその自己知覚に友が関与するというのがわからない。アリストテレ

スの言う「自己知覚」とは、たとえば自分がなにかを見ているとき、自分が見ているという事実を感知している、そういうときの感知を指す。だが常識的にはこのような知覚は当の個人によってのみ知覚されるものであり、その意味で最も個人的でプライベートなものではないか。ところがアリストテレスは、こともあろうにその自己知覚を持ち出して、それによって友の必要性を語ろうとしているのである。これは私たちの意表を衝く話ではないだろうか。

ただしこの議論のはじめの部分はいわば議論の前提ないし前置きであるので、その引用を記すにとどめることにしよう。

まず、人間が「生きている」とは「感覚し、思考〔認識〕している」ことであることが、簡潔につきのように言われている――

「生きている」ことは動物においては感覚の能力によって定義され、人間にあっては感覚および思考〔認識〕の能力によって定義される。しかも能力はその活動によって知られ、その実質は活動の中にある。したがって「生きている」とは、本質的には、「感覚し思考〔認識〕している」ことである。(九章七節 1170 a 16-19)

これにつづけてアリストテレスは、人間にとって「生きている」ことがなぜ快いかを、これもまた簡潔に述べる。ここでは「よい生」が「快い」のはそこに「秩序」が保たれているからであると言われている――

また「生きている」ことは、それ自体として「よい」ものであり、「快い」ものである。なぜなら、生きているということは、その秩序をもっているということであり、秩序はよきの本性にほかならないからである。そして本性においてよいものは、また品性のすぐれた人にとってよいものである。生きていることがすべての人にとって快いものであるとされる理由はここにある。ただしそれは劣悪な生や衰退した生のことを言っているのではなく、また苦痛な生のことでもない。このような生は、その諸症状が示すように、秩序を失ったものだからである。

こうしてまず生きていることはそれ自体がよいことであり、また快いこと

であるということが言える(このことは、すべての人がそれを欲求するという事実からも、そしてとりわけ品性のすぐれた至福な人がそれを欲求するという事実から明らかである。というのも、すぐれた人たちの人生は最も好ましいものであり、かれらの生活は最も幸福なものだからである)。(九章七・八・九節 1170 a 19-29)

さて上の二点を前置きした上でアリストテレスは、品性のすぐれた人の生が快いのは、かれが自分の生の活動を自分で「自己知覚」していることによるのだと言う――

なにかを見ている人は[自分が]見ているということを[自分で]知覚しており、なにかを聴いている人は聴いているということを、歩いている人は歩いているということを知覚しており、その他についても同様に、私たち[自分]が活動していることの、なにか私たち[自分]による知覚とといったものがある。このように私たちは、感覚しているときには感覚しているということを、思考[認識]しているときには思考[認識]しているということを知覚しているのだが、この私たち[自分]が感覚したり思考[認識]したりしていることを知覚しているということは、私たち[自分]が「存在している」ということにほかならないであろう(「存在している」ことが、感覚していること、ないしは思考[認識]していることであるということは、前に見た)。

そして[自分が]生きていることを知覚していることは、それ自体として快いことである。なぜなら、生はその本性においてよいものであり、よいものが自分の中にあることを知覚することは快いことだからである。そして生きていることは、だれよりもとりわけ、よい人たちにとって好ましいことである。なぜなら、かれらにとって存在していることはよいことであり、また快いことであるからである。つまりかれらは、それ自体においてよいもの[すなわち生]を知覚していることによって、それに快さを感じているのである。(同九章九節 1170 a 29-70 b 5)

ここに語られている自己知覚は、やや粗雑な言い方を恐れずに言うなら、私たちの内的感覚であろう。アリストテレスは前の〈反論二〉では、

私たちの行為をいわば外から観察して認識するために友が必要であると論じていたのだが、ここではかれは自分の行為ないし生を自分の内部から知覚する局面に注目しているように見える。

私がなにかを見ているとき、私は自分が見ていることを自覚しているし、私が歩いているときは自分が歩いていることを知っている。これらは自分の行動ないし行為についての知覚であるから「自己知覚」⁽²⁾と呼んでよいだろう。この自己知覚は、前にも言ったようにきわめて個人的なものであり、さらに言えば排他的なものさえあるのではないだろうか。たとえばわれわれがいま考察している、自己愛と友愛に関して言うなら、私たちは友をどこまで親身に愛することができるかを自分に問うことができる。はたして私は自分自身を愛するのと同じように友を愛することができるか。どれほど親しい友であっても、友の親しさは、自分にとっての自分の親しさには及ばないのではないか。また自分にとっての友の好ましきは、自分にとって自分が好ましい存在であるのには及ばないのではないか。そしてこのときの、自分にとっての自分自身の親しさや好ましさを、私たちに決定的に感じさせるのがこの自己知覚ではないのか。

自己知覚の共有

だが驚くべきことに、アリストテレスはまさにこの自己知覚に、自分にとっての友の存在の好ましきの源泉を見ようとする――

さて、真面目ですぐれた人は、自分に対するように友に対する（というのも実際、友は「もう一人の自分」である [とされている] から）。だがもしそうだとすれば、各人にとって自分が存在することが好ましいのと同じ仕方 [根拠] で、あるいはそれに近い仕方、かれにとって友が存在することは好ましいことになるであろう。

しかるに上に見たところによれば、[自分が]存在していることが好ましいと考えられたのは、自分がよい存在であることを知覚していることによってであり、そのような知覚がそれ自体において快いものであるという理由によってであった。このことからすると、かれは友についてもまた、その存在していることを、共に知覚しているのでなければならないはずである。

そして実はこのことは[友と]共に生きることによって、そしてそこで言語と思考を共有することによって実現するのである。というのも、「共に生きる」とは人間についてはそういう意味で言われるのだからであり、牛たちが同じ牧草地で草をはむのとはわけが違うからである。(同九章十節 1170 b5-14)

アリストテレスはここでまず、「真面目ですぐれた人は自分と同じように友に対する」ということを事実として述べる。そしてその理由は、すぐれた人は自分がよい存在であることを知覚しているのと同様に、友がよい存在であることを知覚しているからであるはずだと言っている。私たちににとっての問題はいまここに言われた二つの「知覚」がどちらも「自己知覚」でなければ話が通らないこと、そして「友の存在(活動)」の知覚についてどうしてそんなことが可能になるかである。というのもすでに何度も繰り返したように、自分以外の人間について自己知覚をもつということはほとんど自己矛盾にしか聞こえないからである。

だがアリストテレスはこれに続けてつぎのように言う。「そして実はこのことは[友と]共に生きることによって、そしてそこで言語と思考を共有することによって実現する」と。そしてそれはたとえば牧場で草をはむ牛たちについては起り得ず、ただ私たち人間についてのみ起りうることであり、と。

このことについてアリストテレスはもはやこれ以上の説明を加えていない。私たちはかれの言わんとするところを私たち自身で推定して補うほかはない。以下は上のアリストテレスの示唆を手掛かりにした、私たちの想像力による、かれの理論のいわば絵解きの試みである⁽³⁾。

共に生きることによって そして言語と思考を共有することによって

アリストテレスの上の議論(九章九節および十節)の主旨は、私たち人間のひとりひとりが「生きる」喜び(快さ)を感じているその喜びが私たち自身の「知覚」によること、したがって私たちが友と「共に生きる」喜びも同様に、私たちが友と「共に知覚する」ことによるということ

とである。このときの「友」とは、私たちの「家族」や、会社の「仕事仲間」や、町内の「隣人どうし」を含む。そこでまず、これらの「友」つまり「身内」や「親しい人々」との「共に生きる喜び」がどういう場面で生まれてくるかを考えてみよう。

アリストテレスが「友と生きることを共にする」と言うときの「生きること」とは、私たちが真面目に取り組む、価値のある仕事のことであり、それを「共に生きる」とは、たとえば村人が総出で田植えをし、また実りを収穫する、夫婦が子育てに力を合わせる、会社の技術者仲間がプロジェクトチームを組み、新製品の開発を実現する、あるいは学生と教師が共に学問研究に携わる、といった活動を指すと考えることができる。われわれはこのようなかたちで「友と生活を共にする」場面から、アリストテレスの言う「自分と友との知覚の共有」を理解することができるのではないだろうか。というのもこういった場面には、「苦楽を共にする」という事態が成り立っているからであり、その「苦楽」とはある種の知覚、ないしは知覚に伴なう快苦の感情であると考えられるからである。たとえば「子育て」の場面では、両親はわが子の健康状態に一喜一憂する。一喜一憂しつつ「子育て」という共同作業にたずわっているものであって、このときかれらがその作業を共通に知覚していることは明らかであると思われる。

ただしこの場合の共通の「知覚」とは、自分たちがやっていることについてのいわば共通の「了解」のことであって、この「知覚」と、共同作業の過程でかれらのそれぞれが自分の身体に感じる個々の「身体感覚」とは一応は区別されなければならないだろう。たとえば両親の一方がわが子を腕に抱き上げたときに感じるその重さを、もう一人も同時に自らの身体に感じるというわけではないからだ。しかしそれでも、たとえば両親が「この子は近頃急に重くなったね」といった会話を交わすとき、やはりかれらは同一の感覚的認識を共有していると言ってよいのではないか。

ここでわれわれは、アリストテレスが、友との「知覚の共有」が可能となるのは友と「生きることを共にする」ことによってであり、しかもそれが成り立つのは「言語と思考を共有する」ことによってであると言っていたことの意味を理解することができるように思われる。というのは、

それはなによりもまず、自分たちが「何をやっているか」についての、言語と思考による、認識の共有のことであると考えられるが、同時にそこには、言語と思考による（たとえば「重い」という）感覚の共有が含まれていると考えられるからである。

そしてこのような知覚の共有は、たとえば夫婦が子育てに力を合わせるときのように、共同体の成員のそれぞれが役割を分担して一つの仕事をするとき、とりわけ重要なはたらきをするように思われる。共同作業ではいつもお互いの呼吸がぴったり合っていることが肝心で、そのためには両者がいわば一体となって、お互いが「自分たちが何をやっているのか」を感覚的にも理解していなければならない。そしてお互いの呼吸があうということはまさに「知覚の共有」であろう。野球のチームプレーや連係プレー、あるいは室内楽や協奏曲の演奏では、そのことはさらに明白だと思われる。

自分たちが「何をやっているのか」についての「知覚の共有」は、たとえば子育てのような場合には、人生の価値観をも含むものとなる。両親は、わが子をどういうふうに育てるか、どういう人間に育ててほしいかについて、意見が一致していなければならないはずだからだ。しかもかれらは抽象的な話をしているわけではない。たとえば価値観についての夫婦の間の「意見の一致」（たとえば「よかったね」とか「残念だったね」といった単純な会話でも）は、単なる言葉の上の一致ではなく、それに先立つ生活の共有にもとづいており、そこから生まれた、お互いの感受性への信頼と共感を含んでいるはずである。私たち人間は「言葉と思考を共にする」ことによって「感覚」と「感情」を共有し、またそれをお互いに確認しながら、友と「生きることを共に」しているのであると考えられる。さきほど触れた「苦楽を共にする」という表現は、そのあたりの事情の、この上なく適切な表現になっていると言えるだろう。

自分はどこに居るか

上に試みたのは私たちが友と共に生きる時、そしてそこに言語と思考の共有があるとき、友との間に「知覚の共有」もまた可能になる、そういう場面の描写である。

私たちにとっての難問は、友についての「自己知覚」というものがどうして可能かということであったが、いま新たに開けてきた視界の中で、この問題はどのように解決されるだろうか。友と共有される知覚を、何らかの意味で「自己知覚」として理解することははたして可能だろうか。またそのときの「自己」はどのようにとらえられるだろうか。

さてまず、そもそも「自己知覚」とは自分が自分を知覚することであるが、いまの場合のそれは私たちが自分で自分の顔や身体を鏡に映して見る場合とすこし違って、あえて単純に言ってしまうと「活動」が「活動」を知覚するという場合である。あるいは「知覚」が「知覚」を知覚するという場合である。というのもアリストテレスはつぎのように言っていたからだ。「なにかを見ている人は見ているということを知覚しており、聴いている人は聴いているということを知覚しており、…したがって私たちは、感覚しているときには感覚しているということを知覚している、思考〔認識〕しているときには思考〔認識〕していることを知覚している」（前掲九章九節）と。これはすくなくとも、身体が身体を知覚しているというのとは異なる。

とは言えもちろん、「活動」が「活動」を知覚しているという言い方はいかにも奇妙であるから、私たちはもっと穏やかに、たとえば「活動している人」は自分の「活動」を知覚している、というふうに言うべきだろう。また、「知覚している人」は自分の「知覚」を知覚している、というべきだろう。それとも「知覚している人」は「知覚している自分」を知覚している、と言った方がよいだろうか。あるいはもっといい言い方に、「知覚している自分」は「知覚している自分の知覚」を知覚していると言った方がよいだろうか。だがそれならむしろさっきのように、「知覚」が「知覚」を知覚してしているとか、「活動」が「活動」を知覚していると言ってしまった方が話が早いのではないか。

もちろん問題は言い回しではなくて、事柄そのものである。そしていま問うべきは、このような場面で「自分」はどこに居るかという問いであろうと思われる。そしていまその答えは、自分は「知覚」の中に居る、あるいは「活動」の中に居る、というものになるのではないだろうか。そしてもし私たちがこのように答えることができるとしたら、私と友が共に生きる場面では、私の「自己」は私の「活動」の中に存在し、友の

「自己」は友の「活動」の中に存在し、しかもそれらの「活動」を私と友が共有していることによって、私と友はお互いの「自己」を共有していることになるだろう⁽⁴⁾。

いいかえれば、私の「自己」と友の「自己」は、「活動」の共有と「知覚」の共有によって、同一の「自己」となる。このとき「友」は、まさに「もうひとりの自分」となると言ってよい。私と友は、身体は「一体」ではないが、「一つの生」を生きているのだからである。

そしてさらに「自己とはだれか」という問いに対しては、ひとまず、私の「自己」とは「私」と「友」のことである、と答えることができるであろう。

友と私との「自己知覚」の共有ということがどうして可能になるかという私たちの難問は、こうして今、一応の解決を見たと言ってよいであろう。「私」と「友」の在り処（ありか）をそれぞれの身体にではなく、また「心」の中にでもなく⁽⁵⁾、共に生きる「活動」の中に見るとき、私と友は「自己」を共有しており、したがってまた「自己知覚」を共有していると見ることができる。

自己知覚のためにも友が必要であること

だがしかし、自己愛と友愛の関係については、これが解決であると言えるだろうか。というのはアリストテレスは、すべてに恵まれた至福の人にとっても友は必要であると論じたが、その意図は、「自己愛」そのものが「友」への愛なしには成り立たないことを示すこと、つまり私たちは自分を愛するためにも友を必要とすることを明らかにするところにあった。ところがかれの議論は、私にとって友の存在は、私にとって私自身の存在が好ましいのと同様に好ましいというところまでは明らかにしたが、私にとって友の存在が必要不可欠であるという結論にまでは、実際には到達していないと思われる。なぜなら、「同様に好ましい」ということと「必要不可欠である」ということは、同じことではないからである⁽⁶⁾。

しかしかれの議論のこの形式上の欠陥は、じつは、かれの議論をいわば逆転させることによって補完することができる。というのはアリスト

テレスはかれの議論の中で、私と友が「共に生きる」ことおよび「言語と思考を共有する」とことという二つの条件が満たされることによって、私と友が「自己知覚を共有する」ことが可能になると論じていた。ところがじつは、これら二つの条件はもともと私たちのひとりひとりの「自己知覚」そのものが成立するためにも必要不可欠な条件であったと考えられるのである。

もしそうだとすれば、この二つの条件は私たちにとって自分の存在が好ましいものとして自己知覚されるために、したがってまた自分自身が幸福に生きるために、そして自分自身を愛するために、必要不可欠な条件であったことになるだろう。これは、自己愛のために友の存在が必要不可欠であるということにほかならない。なぜなら上の二つの条件は、友の存在なしには成り立たないからである。

このことを明らかにするために、私たちはアリストテレスが語っていた「自己知覚」の内実を検討し直さなければならない。

私たちがまず確認しておくべきことは、アリストテレスが「自己知覚」を持ち出したのは、幸福な人が幸福であるために友の存在が不可欠であることを論証するために、まず幸福な人にとって自分が存在していること——生きていること——がなぜ快く、好ましいか、その根拠を明らかにするためであったことである。すなわちかれによれば、「生きている」ことはそこに「秩序」が保たれていることであり、秩序は「よさ」の本性にほかならない。したがって生きていることは、それ自体が「よい」ことであり、「よい」ものが自分の中にあることを「知覚」することは快いことである(同九章七節)。それゆえに、よい人たちにとって自分が存在していることは好ましいことである(同九章九節)というのがかれの議論の筋であった。

したがってこの「自己知覚」は、自分が「生きている」ことの中に認められる「秩序」の知覚であり、その活動の「よさ」の知覚であり、また「存在している」ことの「好ましき」の知覚であったことになる。だがそうだとすれば、この「知覚」にはすでになんらか「言語と思考のほたらき」が含まれていると考えるべきではないだろうか。なぜなら「よい」ことや「ある」ことの認識は言語なしに可能であるとは考えにくい

からである⁽⁷⁾。そしてもしそうだとするなら、この「自己知覚」は私たち人間にのみ可能なものであり、「友」と共同体をつくることによって、その中で「共に生きる」ことでのみ可能になるような知覚であることになるだろう。

このことはアリストテレスの「自己知覚」の導入部分だけを見るときには、見落とされがちである。というのはこの部分のかれの表現は、「なにかを見ている人は見ているということを知覚しており、聴いている人は聴いているということを知覚していることを、歩いている人は歩いているということを知覚しており、その他についても同様に…」(同九章九節 1170 a 29-30)となっていた。科学的思考に慣れた現代の私たちにとっては、ここに挙げられている例を見るかぎり、ここで問題にされているのはなにか生理学か心理学の対象であり、したがって動物一般に共通の現象であって、かならずしも人間にだけ関わる話ではないかのように受け取れるからである。しかし実際にはアリストテレスは、この「自己知覚」の議論においては、終始、人間の知覚のみを問題にしている。そのことはまず、かれがこの議論を通じて「感覚」と「思考による認識」を切り離さず一組のものとして扱っていることから知ることができる⁽⁸⁾。「思考による認識」とは「理性」による認識であり、「言語」による認識にほかならない。そして「言語」というものが自分ひとりでは成り立たないことは言うまでもない。

そもそも、ここに言う「自己知覚」が対象の直接的な知覚それ自体ではないことは明らかであろう。では「自己知覚」とはそのような直接的な知覚を「意識」していること、あるいは「自覚」していることであると言えよいのだろうか。だがその場合、その意識や自覚もまた「知覚」であることは確かであろう。だとすればその「知覚」とは最初の直接的な知覚を対象とする、自己再帰的かつ自覚的な知覚であると言うべきであろう。このような自己知覚は、おそらく人間にのみ可能であり、したがってなんらか言語のはたらきによるものであると考えられる。私たちが何かを見ているとき、人から「何を見ているの?」と聞かれれば、「うん、あの山の頂きを見ているんだ」と答えることができる。あるいはもしも何も見ていないなら、「いや、ただぼんやりしていただけだ」と答えるだろう。このように、何をしているかを聞かれて答えることができる

ということが、自己知覚ができていしるしだろう。最初の直接的知覚に言葉ははたらいっていないかもしれないが、すくなくともその知覚を自覚すると同時に言葉が生まれる。あるいは言葉が見つかると同時に自己知覚が成り立つのであろう⁽⁹⁾。

人間以外の動物も、もちろん「感覚」を持ち、さらに「記憶」さえ持っていると考えられる。しかしその知覚は単に直接的な知覚であり、記憶と言われるものも脳内の生理的な変化、あるいは身体的な変質にすぎないと思えるべきだろう。またかれらにもある意味での「生きる喜び」があるにちがいないが、それは再帰的反省的な自己知覚によるものではないだろう。かれらは「声」を持つが「言葉」を持たないからである⁽¹⁰⁾。

さてこうして私たちひとりひとりの「自己知覚」の中に「秩序」の知覚があり、また「言語と思考」のはたらきが認められるとするなら、私たちの「自己知覚」の成立のために「友」が必要であることはすでに明らかだろう。なぜなら私たちが「言語と思考」を持つことができるのは、友と「生きることを共に」し、それによって「言語と思考を共有」できているからであり、そのときに限られるからである。

この節の初めに述べた「自己愛」と「友愛」の関係をめぐる問題も、ここに一応の解決を見出すことができる。アリストテレスは「自己愛」について、品性のすぐれた人が自分自身を愛するのは、かれにとっては自分が生きていること、すなわち存在することがよいこと(幸福なこと)であるからであると言っていた(九卷四章 1166 a 19)。そして他方かれは、品性のすぐれた人にとってかれ自身の生と存在が好ましいのは、かれがそれを自己知覚していることによると論じていた(九卷九章九節)。そして私たちが見てきたところによれば、その自己知覚そのものが、友と共に生きることから生まれるものであった。もし以上の考察が妥当であるなら、私たちひとりひとりが自己を愛することができるためにも、友は必要不可欠であることになるだろう。

またもし、私たちが「自己を愛する」ときの「自己」というものが、アリストテレスが言っていたとおり、私たち自身の「理性的部分」(1168 b 34-1169 a 4)であるとするなら、その自己とは、言論を用い、思考をはたらかせて生きる自己であることはいうまでもない。そのような自己に

とっては、自己が生きていることと、友と共に生きていることは、同義となるだろう。自己を愛することが、友を愛することなしにはあり得ないことは、このことから知るることができる。

以上

[注]

- (1) 「感覚している」は‘aisthanesthai’、「思考 [認識] している」は‘noein’。この後者は、たとえば‘dianoesthai’などとは異なり、「思考をめぐらす」という意味ではなく、むしろ対象を理性によって「認識する」という意味で用いられていると考えられるので、「認識」の語を補った。しかし単に「認識」とのみ訳すと、「感覚する」とこととの違いが不明確になるので、「思考」の語を残した。いいかえれば、‘noein’は、対象を見て取るという意味での認識である点では「感覚する」に近く、ただ理性によって（つまり言葉を用いて）認識するという点が違う。

なお小論ではアリストテレスの‘aisthanesthai’の語をかならずしもつねに「感覚する」と訳さず、これを時に訳し分けて、「知覚する」という訳語を用いている（たとえばそれが「自己知覚」を指す場合）。これは、「感覚」の訳語では身体的な感覚にのみ限定されて受け取られることを恐れたためである。——ちなみに、アリストテレスは‘aisthanesthai’の語を、たとえば「人間は、他の動物と異なり、言語のはたらきによって「よい」「悪い」「正義」「不正」を知覚することができる」（『政治学』一卷二章）というように、高度な「知覚」を表現する場合にまで用いている（これについては後の〈註7〉を参照のこと）。

- (2) アリストテレス自身は、ここではこの「自己知覚」という表現を用いていない。しかしたとえば『エウデモス倫理学』1244 b 26-27 では、「自己を知覚すること (hautou aisthanesthai)、および自己を認識すること (hauton gnōrizein) は、最高に好ましいことである」と言っている。
- (3) 次の項目「共に生きることによって、そして言語と思考を共有することによって」は、北海道哲学会『哲学年報』58 (2011) より一部分を改変して再録したものである。
- (4) アリストテレスは『エウデモス倫理学』において、「(「友」と「私」は) あらゆる点で同一であるわけにはゆかず、自然本性 (physis) にお

いては同類であるが、身体 (sōma) から見れば似てはいるが別人であり、魂 (psychē) においては他人である。しかしそれにもかかわらず友は、いわば分離した自己 (autos diairetos) である。したがって友を知覚することは、ある意味で、自分を知覚することであり、自分を認識することである」と言っている (*Eth. Eud.* VII. 12. 1245 a 29-37)。これは、人間の存在 (すがた, 居場所) を身体 (つまり質料) という存在 (すがた, 居場所) に見たり, 意識主体 [心?] (魂, 生命, つまり第一次の完成態) という存在 (すがた, 居場所) において見るかぎり, 私の存在と友の存在は別であるが, ある見方からすれば同一の存在であるということであろう。ではそれはどのような見方か。少し前の 1244 b 23-24 では, 「(すべてに自足している人にとって, 共に生きるに値する友が必要であることは) 「生きている」ということがその現実活動において, また完成の状態において, 何であるかを見ることによって明らかになる。そしてそれが, 知覚していることであり, 認識していることであることは明らかである」と言われていた。もしもこの二つの箇所を関連づけて理解することが許されるなら, 友の存在と私の存在, すなわち友の生と私の生は, その現実活動において見るとき, 同一の存在となると考えられるだろう。——ただし, 日本語の「心」を上記のいずれの存在に位置づけるかは難問であると思われる。私たちは「心を一つにして」などとも言うからである。(この註は前記旧稿に重複する)

- (5) 「心」については, 前註末尾参照。
- (6) アリストテレスは九章末尾で, 友が「好ましい」なら友は「必要である」と結論している。「…したがって友は好ましいもののうちに (tōn hairetōn) 数えられる。そしてかれ (幸福な人) にとって好ましいものはかれにそなわっていなければならない。さもなければかれはこの点で至福に欠けることになるからである。したがって幸福であろうとする人にとってすぐれた友は必要なのである (deēsei)。」(1170 b 16-19) しかしアリストテレスは別のところで, 「幸福」は完全で自足的なものであるから, 足し算で増減するものではない, と言っている (1197 b 16-21 参照)。
- (7) アリストテレスは「自己知覚」の対象を表現するとき, 「「生きている」ということを」(hoti zēi : 1170 b 1) 知覚しているとか, 「「存在している」ことを」(hoti estin : 1170 b 11) 知覚しているというように, 文あるいは命題のかたちを用いて表現しているところがある。これは

自己知覚が言語のはたらきを含むことを考慮に入れてのことであろう。

また『政治学』一卷二章参照。「動物の中で人間だけが言語を持つ。他方、鳴き声や吠え声は他の動物にもそなわっている。これは苦痛と快楽の表現であり、かれらも苦痛と快楽の感覚を持ち、それをお互いに伝え合うところまでは、自然本性を発達させているからである。しかし言語は、利益と害悪を、したがってまた正義と不正を明らかにするためのものである。そしてこのこと、すなわち、よいことと悪いこと、および正義（ただ）しいことと不正なことその他の知覚を有することが、他の生き物とは異なり人間だけに特有のことなのである。そして人間がこれらを共有することによって、家と国家が生まれるのである」(1253 a 9-18)

- (8) 『エウデモス倫理学』では、この両者を「認識（認知）‘gnōsis’」の一語でまとめている(1244 b 28:「生きているとは、認識活動をしていること (gnōsin tina) である」)。
- (9) 小論では「自己知覚」を、「知覚の知覚」として、あまりにも厳密に限定して扱えずたかもしれない。アリストテレスがいま論じている「自己知覚」は、まず「生の知覚」である。私たちはこれをまずむしろ「活動の知覚」と理解すべきであろう。アリストテレスも、「見ていること」と「聴いている」ことの知覚のほかに「歩いている」ことの知覚の例を挙げており(1170 a 30)、「その他についても同様に、私たちは私たちが活動していることを知覚する」(1170 a 31)とまとめているからである。私たちの常識からしても、「生きている」ことを、「知覚している」こととして捉えるより、「活動している」ことと捉えるほうが自然である。

しかし他方、アリストテレスはこの議論の初めに、「生きているとは、感覚ないしは認識していることである」(1170 a 19)とかなり限定的に言い切っていることも事実である(つまり「生きている」とは「知覚している」ことであると)。ここにはたしかに、「生」についての、アリストテレス独自の見方が表明されている。しかしこの「知覚」はかならずしも身体的感覚のような受動的な知覚のみを意味しているのではなく、私たち人間が、広くさまざまな活動の中で——すなわち、作ること、為すこと、見ることの中で——それらの積極的で能動的な活動をとおして知覚する感覚と認識を包括していると考えべきであろう。つまり私たちが前に描写を試みたような、子育てその他の人間生活の多様で豊かな活動をすべて包み込んでいるのである。人間のそ

のような高度な「活動」とその「知覚」は——品性のすぐれた人の生き方であればなおのこと——とうぜん言語のはたらきを必要とするだろう。また絵画や音楽といった活動では、言語に代わるものとして、色彩や線や、メロディーやリズムなどの記号が用いられる。そして言語や記号というものが、なんらかの共同体の中で、つまり友と共に生きることの中でのみ意味を持つことは明らかであろう。

- (10) 前掲〈註7〉の『政治学』一卷二章参照。