

なぜ哲学者にならなければいけないのか？

——アリストテレスの『哲学のすすめ』

ソフィー・ヴァン・デル・メーレン

(訳 = 藤原真実)

I. 「文学的難破」

『古代における奇妙な文学的難破——アリストテレスの失われた漂着物を探して』¹——これは前世紀に出版されたジョゼフ・ビデスの著作のタイトルです。わたしもこの「文学的難破」という表現を借りてアリストテレスの『哲学のすすめ』を形容したいと思います。

十九世紀末まで、アリストテレスの『哲学のすすめ』について、どんなことが知られていたのでしょうか。実質的にはほとんどなにも知られていませんでした。

知られていたのは、古代の若干の著述家（たとえば紀元前三世紀の学説史家で伝記作者のディオゲネス・ラエルティオスのような）が、アリストテレスの著作の一つとして、『哲学のすすめ』と題する作品に言及していたことでした。また、アフロディシアスのアレクサンドロス（二～三世紀）をはじめとする一部のアリストテレス注解者らの著作に、『哲学のすすめ』から引かれた論証や論理を読むことができました。その論証とは、哲学の敵たちは、哲学するべきではないことを証明したいと思った瞬間から、哲学を敵に回して論証せねばならない、というものです。論

¹ Joseph Bidez, *Un singulier naufrage littéraire dans l'antiquité. À la recherche des Épaves de l'Aristote perdu*, Bruxelles : Office de Publicité, 1943.

証することは、それ自体が哲学の実践なのですから、それゆえ哲学を否定する人たちは、それを否定するために、やはり哲学を実践せねばならないというわけです。

また、膨大な『詞華集』（五世紀頃）の著者ストバイオスによって伝えられた証言も知られていました。ストバイオスはたとえば『テレス（紀元前三世紀のキュニコス派哲学者）の話の要旨』と題するとされる著作から一節を引用していますが、そのなかで伝えられる逸話を、ストア派の創始者でクラテスの弟子であるキティオンのゼノンの言としています。キュニコス派の大物の一人であるクラテスは、自らもこの逸話の主要人物として登場しています。ゼノンによれば、クラテスはとある靴屋で『哲学のすすめ』を大声で読み上げていたといいます。この逸話のとおりだとすれば、アリストテレスとはほぼ同時代を生きたクラテスは、『哲学のすすめ』が書かれて何年もたたないうちにこの著作を手にしていったこととなります。

そのテキストを引用しましょう。「ゼノンは次のように語った。クラテスは靴屋に座って『哲学のすすめ』を読んでいた。これはアリストテレスがキプロス王テミソンに献呈したもので、そのなかでアリストテレスは、テミソンほど哲学するための最良の手段を併せ持つ人はいないと述べている。じじつテミソンには、この活動に費やせる莫大な富があったし、さらに大きな名声を享有してもいた。ゼノンが語るころによれば、クラテスが本を読みあげているあいだ、靴屋は針を動かしながらも熱心に耳を傾けていた。そのときクラテスは言った。ピリスコスよ、わたしはおまえのために哲学のすすめを書くことになりそうだ。おまえはアリストテレスがこの書を献呈したかたよりも哲学するための手段を手に入れているのがわたしにはわかるのだ、と。」

これら最低限の典拠だけで満足するなら、アリストテレスの『哲学のすすめ』が「文学的難破」だということにだれもが納得するでしょう。古代ではそれがきわめて名高い作品であっただけに、またそれが同じように名高いほかの作品にも明白な影響を与えてきただけに、そのことはわたしたちを驚かせ、がっかりさせるのです。たとえばキケロの「哲学のすすめ」すなわち『ホルテンシウス』と題する対話がそうした作品の一つですが、残念ながらこれもまた一つの難破なのです。あとであらためて言及することになりますが、アリストテレスのこの作品はキケロのよう

なほかの哲学の著述家だけでなく、キリスト教の著述家（たとえば紀元二世紀のユスティノス、紀元二～三世紀のアレクサンドリアのクレメンス）にも確かに影響しています。

しかしアリストテレスの『哲学のすすめ』についての研究は、十九世紀末にきわめて重要な転換期を迎えることになります。この時期以降、それらの研究は、続々と起こる「復元」の試みと一致協力して行われることになったのです。したがって、一世紀半以来の『哲学のすすめ』についての研究は、この作品の復元の歴史、より正確にはこの作品の複数形の復元の歴史にはかならないと言えましょう。文献学的性質をもつこの問題について、少しお話ししておく必要があります。

専門家たちがアリストテレスの『哲学のすすめ』について未詳の状態に甘んじている間に、この著作を復元する試みが、1863年、文献学者ヤーコブ・ベルナイスの『アリストテレスの対話とその著作の関係』の刊行とともに始まりました。同書の定義によれば、アリストテレスの『哲学のすすめ』は口語調の、おそらくは対話体で書かれ、いずれにせよ論争的な一続きの哲学の奨励であり、アリストテレスの哲学的理想に対立する人々への反駁を意図するものでした。この結論は、アリストテレスの『哲学のすすめ』の一部であると確かに認められる断片を分析した成果であり、『ホルテンシウス』²の断片とされるものと『形而上学』³の一節の照合を拠り所としたものでした。さらに1869年には、イアンブリコス『哲学のすすめ』のなかにアリストテレスの『哲学のすすめ』のいくつかの断片を特定したI. バイウォーターにより、新たに一步が踏み出されました。その成果は論文「アリストテレスの失われた対話について」⁴にまとめられ、『文献学研究』に発表されました。この論文が引き金となって、復元作業、あるいは先述のとおり複数形の復元作業にはずみがつき、その結果、アリストテレスの『哲学のすすめ』の多数の「エディション」や、

² Augustin, *De Trinitate*, IX, 9, 13 = *Hortensius*, fr. 50 Müller.

³ *Métaphysique*, I, 2, 982b 4-6, 11-983 a 5.

⁴ 論争術（エリステイケー）に言及することで、イソクラテスは特にソクラテス型の弁証法の実践を念頭に置いている。

現代語による複数の翻訳が現れたのです。

II. まぼろしのエディション？

大学図書館では、アリストテレスの『哲学のすすめ』の複数の「エディション」が見つかりますが、じつのところ、それらは一種のまぼろしにすぎません。

以下に現代語のいくつかのエディションを挙げます。

イタリア語版

Berti = E. Berti, Aristotele, *Protreptico. Esortazione alla filosofia*, nuova edizione condotta sul testo stabilito da Düring, 1961, UTET, Torino, 2000.

英語版

Chroust = *Aristotle, Protrepticus - A Reconstruction*, Notre-Dame University Press, Indiana, 1964.

Düring (a) = *Aristotle's Protrepticus. An Attempt at Reconstruction*, by I. Düring, *Studia graeca et latina Gothoburgensia* 12, Elanders, Göteborg, Almqvist & Wiksell, Stockholm, 1961.

D. Hutchinson et M. R. Johnson = '*Aristotle, Protrepticus : citations, fragments, paraphrases, and other evidence*' (unpublished manuscript 1 ; available for download at www.protrepticus.info): l'édition finale, sur papier, est en cours.

ドイツ語版

Düring (b) = *Aristoteles, Der Protreptikos*. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar von I. Düring, Klostermann, Frankfurt, 1969.

Schneeweiss (b) = *Aristoteles : Protreptikos. Hinführung zur Philosophie*, Rekonstruiert, übersetzt und kommentiert von Gerhart Schneeweiß, Darmstadt, 2005.

D.ハッチンソンとM.R.ジョンソンがかれらのサイト« *protrepticus* »で公開するさまざまな研究が示すように、アリストテレスの『哲学のすすめ』の研究はいまな

お開かれた現場、いまなお活発に作業が展開されている現場にほかなりません。

1961年のイングマール・デューリングによる英語版を例にとりましょう。これは今日も基準として参照されているエディションです。すぐにわかるのは、アリストテレスのものとされ、『哲学のすすめ』と題するとされる著作に明らかに関係づけられているのはいくつかの証言といくつかの断片のみだということです。それらは最初にわたしが言及したテキストのことです。それ以外の全部、つまりデューリングがアリストテレスの『哲学のすすめ』に属するものとして発表した「断片」の大半は、実際はもう一人の作者に由来します。それらの「断片」は、三～四世紀の著述家で新・プラトン主義哲学者イアンブリコスが『哲学のすすめ』から抜粋されたものなのです。イアンブリコスは典拠にまったく言及せず、かれ自身が『哲学のすすめ』で引用する諸々のテキストの典拠にもほとんど言及していません。

イアンブリコスの『哲学のすすめ』について少しお話ししておく必要があります。かれの著作を特徴づけるのは、ピタゴラス主義とプラトン主義の内在的関係性とそれら二つの哲学大系の一致です。ピタゴラス主義は、その起源において、(紀元前六世紀から五世紀にかけて生きた)ピタゴラスが創設したとされる哲学の流派ですが、イアンブリコスが与する哲学を説明するには、厳密には「新ピタゴラス主義」に言及する必要があります。新ピタゴラス主義をなにより特徴づけるのは、諸存在の原理に対応する数に重要性と象徴的な価値を認めることです。したがって数の学問(算数)は新ピタゴラス主義の頂点ですが、それはイデアが諸存在の原理であるゆえに新プラトン主義においてイデアの観想がその頂点であるのと同じです。こうしてイアンブリコスが全十巻の著作(一般に『ピタゴラス主義大全』と呼ばれる)のなかで展開したピタゴラス主義の英知の体系的な扱いは、『大全』の冒頭に付された『ピタゴラス伝』と『哲学のすすめ』とともに、(新)プラトン主義哲学の扱いを準備することになります。ピタゴラス主義は、観想的な生と魂の不滅性を優位とする重要な教義の諸点において、新・プラトン主義の哲学と融合することになります。

しかしそれならば、バイウォーターにしたがって、イアンブリコスの『哲学のすすめ』の大部分はアリストテレスの同名の著作に由来するとされたのはなぜでしょ

うか。それには主に二つの理由があります。

第一の理由は、イアンブリコスがその『哲学のすすめ』（二十一章からなる）の第六章から第十二章のなかで述べている学説がアリストテレスの学説に非常によく似ていることです。ときには、いくつかの節は、たとえば『形而上学』や『自然学』の節とほとんど重なり合うほどです。イアンブリコスは『哲学のすすめ』のほかの章のなかでプラトンのいくつかの対話を引用していますが、その際に、かれはつねにそれらを忠実に字義どおり（プラトンの名をけっして出さずにですが）引用しているのです。この理由から、イアンブリコスはアリストテレスの著作に対しても同じようにしたのではないかと専門家らは考えています。つまりアリストテレスの名を出さずに複数の節をまるごと借用したのだらうということです。イアンブリコスによるプラトンの引用の忠実さは重要な論拠であり、それがアリストテレスの『哲学のすすめ』についてD.ハッチンソンとM.R.ジョンソンが示す最新の復元方法の根拠となっています。（かれらの研究はネット上で見ることができ、その最終版は近々刊行予定です。）ハッチンソンとジョンソンはイアンブリコスがプラトンのテキストを引用する際の機械的なしかたを強調します。アリストテレスについてかれが異なるやりかたをとる理由はまったくありません。ゆえにイアンブリコスはアリストテレスの『哲学のすすめ』を忠実に引用したとして、「断片」はイアンブリコスの著作にある順番のとおり並べておくべきだと結論したのです。

ところで、「アリストテレス学派の」と見なされたテキストは、現存するアリストテレスのいかなる論文をも完全に忠実なしかたで写し取ってはいないのですから、イアンブリコスはなんらかの「失われた」作品を引用したとするのが妥当だと考えられました。ではアリストテレスのどの作品が「失われた」のでしょうか。

そこに第二の論拠が介在してきます。すなわち、イアンブリコスの第五章から第十二章に見られるアリストテレス的な節は、哲学のすすめに完璧に適合しています。ゆえにそれらの節は、失われたアリストテレスの「すすめ」の一部だと考えられます。そうである場合、最良の候補は失われた『哲学のすすめ』でしかありません。

こうしてわかるように、イアンプリコス著作にもとづく現代の諸版は、いくつかの前提に立脚していますが、ただしそれらの前提は推測の域を出るものではありません。わたしはこの点を強調しておきます。それらの版で目につくのは、イアンプリコスのテキストの背後にアリストテレスのテキストを見出すことができるという楽観主義です。この楽観主義が特に際立っているのは、ともに新たな要素をもたらしたハッチンソンとジョンソンの研究です。かれらによれば、『哲学のすすめ』は対話体で書かれたとされています。そして、アリストテレスのテキストを復元するために、かれらはイアンプリコスのほかの著作にも助けを求めました。そうした論文をネット上で読むことができます。

これに対して唯一異論を示したのが、W.G.ラビノウィッツの『アリストテレスの『哲学のすすめ』とその復元の典拠』⁵で、半世紀あまり前から得られてきた研究成果を覆すべく、イアンプリコスのテキストを使う可能性に対してきわめて批判的な姿勢を示しています。

わたしはといえば、『哲学のすすめ』のいくつかの断片と「本物の」証言、そして伝統的にアリストテレスの作とされるイアンプリコスのテキストの全部を翻訳し注釈をつけ、著書『哲学のすすめ、ギリシア語資料：アリストテレス』⁶にまとめて発表しました。わたしはこの著作のなかで、イアンプリコスのテキストを示して分析しましたが、アリストテレス著者説にはけっして荷担しないようにしました。わたしはイアンプリコスの各章を、それら自身が研究対象として興味深いアリストテレスの学説を反映するかぎりにおいて、またそれらの章が奨励に適合するかぎりにおいて分析しましたが、わたしがこの本のなかでたびたび用いた「アリストテレス的な奨励」という呼び名はそこからきています。アリストテレスのコーパスとの関係性のなかでこれらのテキストに注釈をつけたり、それらを奨励としての有効性という観点、すなわち修辞学的観点から考察したりすることは、わたしには興味深く思われたのです。わたしはこの修辞学的観点に、これまでになく大きな重要性を与

⁵ W. G. Rabinowitz, *Aristotle's Protrepticus and the Sources of its Reconstruction*, University of California Press, 1957.

⁶ Sophie Van Der Meer, *Exhortation à la philosophie, le dossier grec : Aristote, Les Belles Lettres*, 2011.

えました。

Ⅲ. アリストテレスの『哲学のすすめ』の歴史的文脈

この文脈をよりよく理解するために、この上なく興味深い要素をもたらしてくれるのは、ストバイオスによって伝えられた証言（「テレスの話の要旨」の抜粋）です。この逸話は、哲学者クラテスが『哲学のすすめ』を大きな声で読み上げているところを描いています。クラテスはアリストテレスとほぼ同時代の人ですから、この証言は、『哲学のすすめ』がアリストテレス自身によりその生前に発表された著作のひとつであったことを証明しているのです。

ところで現代の哲学史家たちは、アリストテレスによりその生前に発表された著作を次のように区別しています。たとえば『哲学のすすめ』のように、おそらく学派内での教育用ではない、今日ではほとんど全部失われてしまった著作と、それよりはるかに専門的で、学派内で使用するために作られ、普及が限定され、アリストテレスの死後にしか公開されなかった論文などです。他方でアリストテレスは、その作品のいくつかについて、「秘教的でない」著作、すなわち、おそらく学派外で流布すべき作品として言及しています。アリストテレスの著作リストではさらに、複数の「対話」が言及されています。複雑すぎるのでここでは説明しませんが、いくつかの理由のために、研究者らは『哲学のすすめ』を一様に「秘教的でない」（学派外使用用）タイプの著作として分類してきました。かれらは同様に、ときにはそれが対話であり、プラトンがとりわけ好んだこの文学形式にアリストテレスがまだ影響されていたとされる時期に書かれたと推定しました。ハッチンソンとジョンソンの立場がこれです。かれらはまた、『哲学のすすめ』をしばしばアリストテレスの青年期の作品に分類してきました。『哲学のすすめ』が若書きだと推定された理由の一つは、アリストテレスが依然としてその師プラトンに近いように見えること、特にそのイデア論にまだ執着しているように見えることでした。そうした考えに導かれたアリストテレスの大家ヴェルナー・イェーガーは、かの有名なアリストテレス思想の進化説を展開しました。プラトン主義への強い執着から出発して、徐々に独自の体系を作り上げていったとする説です。

「テレスの話の要旨」の引用は、とても重要な補足情報を与えてくれます。アリストテレスは、キプロスの王、テミソンなる人物のために『哲学のすすめ』を書いたとされるということです。残念ながら、この人物については明確な情報がまったくありませんし、その人物とアリストテレスがどんな関係にあったのかも知られていません。しかしながら、一部の研究者たちは、アリストテレスの『哲学のすすめ』のテミソンへの献辞とイソクラテスがキプロスの君主たちに呈したさまざまな演説を比較しました。イソクラテスは雄弁家で修辞学教師であっただけでなく、壮大な教育プログラムを発表した人でした。またイソクラテスは、353年頃に、『アンティドシス（交換をめぐる演説）』と題する、教育の理想を掲げる一種の宣言書を発表したことを付言しておきます。『アンティドシス』におけるイソクラテスは、プラトンがアカデメイアで発表した教育プログラムに反撃しているように思われます。プラトンは純粹数学、とりわけ幾何学と天文学にこだわりました。プラトン自身はイソクラテスに抗弁しませんでした。そのかわり、アリストテレスがまさに『哲学のすすめ』のなかでイソクラテスに反駁したと考えられるかもしれません。

その一例をみてみましょう。イソクラテスの『アンティドシス』とアリストテレスの『哲学のすすめ』で取り上げられているのは、それぞれが教える学術の有用性の問題です。

一つの例：純理的哲学の有用性の問題

イソクラテス『アンティドシス』261-267

わたしの考えでは、論争術の大者〔エリステイケー〕たちも、また天文学や幾何学やそれに匹敵するその他の学問の専門家たちも、弟子たちに悪ではなく善をなしているのであり、かれらが約束するほどではないにしろ、ほかの人たちが思うよりは多くそうしているのである。人びとの大部分は、その種の学問を無駄話であり無意味なことだと考えている。それらの学問のうちで、公的あるいは私的な事柄に役立ったり、それらを学ぶ者の記憶にわずかの間でも残ったりするようなものは一つもないからである。なぜなら、それらの学問は浮き世離れしており、実地では助けにならず、実践的な必要からすっかり離れたところにあるからだ。わたし自身はこの意見に与しないが、絶対反対と

いうわけでもない。哲学の研究が実地では役に立たないと考える人びとの考え方は正しいと思うし、それを称賛する人びとも真実を述べているように思われる。[...] もちろんわたしは、現在において言行いづれにとっても役に立たない学問を哲学と呼ぶ理由があるとは思わない。しかしながら、弁論学校における子どもの活動よりはおとなの人間にふさわしいが、多くの点でそれと似ているこの活動を、わたしは、知性の鍛錬、哲学の準備と呼ぶ。というのも、文法や音楽やその他の教科を勉強した子どもたちは、問題をより巧みに語ったり、それについてよりの確に考えたりするうえではまだなにも身につけていないが、より重要でより厳密な知識を習得する能力の上では進歩しているからである。

イソクラテスが自然学の形をとる思弁のなかに見ているのは、青少年向けの下準備だけです。そういう思弁はかれにとって哲学の全部ではありえません。かれはみずから「論争術 \acute{e} ristique」と呼ぶもの、すなわち自然と現実の諸原理についての問いかけを通してなされるプラトン主義的方法に対しても、方法論としての価値を与えていません。イソクラテスにとり、諸原理についてのそうした問いかけは、かれの考えるような哲学、すなわち民衆の前で、とりわけ都市国家の問題を語ることになる人々の教育にとっては、有用とは思われぬのです。

これに対して、アリストテレスは純理的哲学を、それ自身のうちに価値（ゆえに道具としての価値ではなく本質的な価値を）をもつものとして、奨励するでしょう。

イアンブリコス『哲学のすすめ』第九章

しかしあらゆる知識にかんして、それがそれ自体とは異なる別のものを生み出すのと、それが有用であることを求めるのは、善いものと有用なものとははじめから隔てているものを知らないしるしである。それはたしかにきわめて大きな違いである。われわれが別のものに目をつけながらも愛するもの、それなしでは生きられないものは、必要なもの、そして副原因と呼ばれるべきであるが、われわれがただそのもの自身のために愛するものは、そこからほかのいかなる利益も生じないとしても、それらは本来的な意味での善きものと呼ばれるべきである。というのも、別のあるものが理由であるものを選ばねばならないとか、また別のもののためにこちらのものを選ばねばならないなど

と、延々と言いつづけることはできないからである。それはどこかで終わりが来るものだ。したがって、すべてのもののうちに、そのもの以外の利益を求めて、「そこからなにが得られるのか？」とか「それはなんの役に立つのか？」などと問うのは、まったくばかげている。なぜならわれわれは真にそのことを強く主張するが、そういう問いを発する人は、善美なるものを認識することも、原因と副原因の区別をすることも、とうてい及ばないからである。

アリストテレスは、一方で道具としての価値をもつ実用的で生産的な知識と、他方で純理的な知識とを区別します。人間の究極目的は宇宙を観察し、その性質について思索することですが、この活動は、たとえそれが都市国家の生活に直接実際的な結果をもたらさなくても、それ自身で価値があります。まさにそれがイソクラテスの教育プログラムとの対立点です。

こうして一部の研究者たちは、アリストテレスが自身の理知的理想を唱道することにより、キプロスの政治的文化的状況に影響を与えようとしたのだと想定しました。アリストテレスの理知的理想のなかでは思弁的知識が非常に重要な位置を占めますが、対するイソクラテスの理知的理想は、反対に、社会的成功のモデルに価値を置きます。アリストテレスは『哲学のすすめ』をテミソンに呈することにより、イソクラテスの側でもこれみよがしにそうしたように、自らの理想的教養を宣伝するしぐさをしたのではないのでしょうか。この歴史的復元は仮説の状態にとどまってはいますが、アリストテレス的な『哲学のすすめ』を *paideia*、すなわち古代ギリシアの青少年の教育にかんするきわめて重要な議論の枠組みに置きなおす利点があります。この問題については、ハッチンソンとジョンソンの論文がネット上にあります。そのなかで二人の研究者は、イソクラテスの『アンティドシス』への反論と見なしうるアリストテレスの『哲学のすすめ』の諸要素（イアンブリコスにより「引用された」複数の節のなかの）を、非常に明確なしかたで提示しようとしています。⁷ かれらによれば、『哲学のすすめ』はアリストテレス、イソクラテスとアカデメイ

⁷ 'The *Antidosis* of Isocrates and Aristotle's *Protrepticus*' (unpublished manuscript 3 ; available at www.protrepticus.info).

アの学頭ポントスのヘラクレイデスとの対話のかたちで書かれました。

IV. 論証のいくつかの例

伝統的にアリストテレスの『哲学のすすめ』に由来するとされるイアンブリコス
の抜粋を検討してわかるのは、作者（イアンブリコスかアリストテレス）が自ら奨
励する哲学を、まるで異なる二つの観点から示していることです。これはわたしが
著書（*Exhortation à la philosophie ; le dossier grec : Aristote*）のなかで明らかに
しようとした『哲学のすすめ』の一アスペクトです。すなわち、一方で哲学は諸々
の学術、諸々の学問、諸々の教育モデルの比較の枠組みのなかで評価されます。ア
リストテレスはほかの諸活動に対する哲学の優越性を示そうとします。他方、それ
以外の章では、哲学は目的論的（つまりそれが人間の究極目的を表現するかぎり
において）、人間学的、自然主義的（それが人間の本性の実現に関わるという意味で）
観点において評価されます。哲学は、人間がかれ本来の善を完遂することを可能に
するものとして、人間存在にとりそれが表現する価値との関連において（同時に存
在論的で人間学的な観点で）考察されます。哲学のこれら二つの概念形成は、『哲
学のすすめ』のなかに、二つの異なる論証の様態、あるいは二つの異なる修辭学的
攻撃の角度を引きいれます。先述したように、これらのテキストを修辭学の観点か
ら研究するのは重要です。それは作者が強調しようとした哲学のさまざまなアスペ
クトを吟味することにほかなりません。こうした問題に注意を払うことにより、古
代人にとっての哲学の意味について、わたしたちは多くを学ぶことができます。

つぎにわたしは、人間のほかの活動に対する哲学の優越性を中心とする観点と、
哲学と人間本性の関係を中心とする観点それぞれを説明するテキストを紹介するこ
とで、それら二つの観点の違いをはっきりさせたいと思います。わたしが選んだ最
後の抜粋は、重要な三番目の観点、すなわち修辭学的次元を明らかにするでし
ょう。

1. 抜粋1 ほかの職業に対する哲学の優越性（イアンブリコス『哲学のすすめ』第六章）

（イアンブリコスの『哲学のすすめ』）第六章の文脈は次のとおりです。この章で作者は哲学を称賛するために、弁論術の常套を用いて哲学の可能性、有用性、容易さを示します。有用性の問題はすでにイソクラテスの論証の関係でお話ししました。

これから検討する抜粋では、アリストテレスはまず哲学の有用性の問題に言及し、（すでにみた第9章でしたように）哲学の本質的な価値にあらためて触れたうえで、その容易さの問題に入ります。

したがって、哲学が、われわれの考えるように、英知の獲得でありまたその使用であり、英知が最大の善の一つであるならば、哲学を避けるべきではない。また、金のためならたくさんの危険を冒してヘラクレスの柱〔地の果て〕までも漕ぎ出してゆくのに、英知のためには骨折りと出費を節約するというようなことがあってはならない。善く生きることよりもただ生きることに執着し、大衆がわれわれの意見に従うことを求めずに大衆の意見に従い、美なるものに目もくれずに物質的な富を追い求めるのは、奴隷であることと同じである。この企ての有用性と重要性については、証明は十分なされたとわたしは思う。しかし英知もまた、あらゆる善のなかで、もっとも容易に獲得されることについては、以下の考察によって納得してもらえらるだろう。

すなわち、哲学を実践する人たちは、あれほど激しい努力を正当化するような報酬をまったく受け取らないにもかかわらず、それにまた、ほかの学術にあらかじめ長いリードを許して、ずっと後から競争に参加したというのに、厳密さにかけてはほかの学術を追い抜いているということは、哲学が容易であることのしるしだとわたしには思われる。

まただれもが好んでそこに住処をかまえ、すべての仕事をやめてもそこにみずからの時間を捧げたいと願うという事実は、哲学の恒常的な実践が快樂を得させることの明白な証拠である。しかも、哲学の実践はほかのあらゆる学問の実践と異なっている。それを実践するために、道具や場所はまったく必要ない。だが、われわれは地球からどれだけ離れた場所に自らの考えを定めようとも、真理が常にわれわれのそばにあるかのように、どこにしようと同じしかたでそれに触れることができるのである。したがって、哲学は可能であること、それが最大の善きものであること、その獲得が容易であること

は証明された。それらすべての理由により、熱心にそれに打ち込むことは価値あることである。

若干の解説

— ヘラクレスの柱：古代人は「ヘラクレスの柱」を地の最果てと考えていました。その方向へと向かう旅のイメージは、ここでも、古代のほかのテキストにおいても、不確かできわめて危険な企てを意味します。

— 人生の種類テーマ：作者は、とりわけ商売のためにあらゆる危険を冒して行われる航海を哲学に対置します。それは「生活の種類」の比較という古代的なテーマに関係します。古代の文学・哲学の伝統は、人生を三種類に大別して対比していた——富を追い求める者、名誉を追い求める者、そして英知を追い求める者。幸福はいかなる人生の様式に対応するのか。哲学者たちにとっては、言うまでもなく、最初の二つの生活様式は、英知の追求に立脚した三番目のものより劣っていたのです。

— 哲学の目標は「美なるもの」と呼ばれます。すでにみたように、イソクラテスとの対比において、英知は内在的な価値をもつものと定義されており、ほかのものにとっては有用ではありません（道具としての価値をもたない）。

— 哲学者たちは「後から競争に参加した」：おそらく、アリストテレスがここで暗に言及しているのは、学術の歴史のことです。哲学はほかの諸々の学術よりも後に登場したが、それ以降は、ほかの学問より高い正確さを獲得してきたということでしょう。

— 哲学の容易さ：こんにち哲学をするのに、道具や実験室のような特別な手段は必要ありません。しかし科学者は、退職と同時に実験室を使えなくなるので、活動をやめざるを得ないのがふつうです。哲学者は哲学することを難なく続けられます。哲学するために必要なものはなんのでしょうか？自由な時間、あるいは思考をさまたげない活動です。まさにそのことを示しているのが、ストア派のゼノンの師クラテスの注釈です。この逸話は十七世紀のスピノザの事例を想起させます。スピノザは大学の教授職を辞退して、眼鏡屋として眼鏡のレンズを削る仕事を続けました。そうすることで、もっと自由に哲学することができると考えたのです。たしかに哲学の歴史は、さまざまな社会的身分の哲学者が存在することを教えてくれま

す。古代には、両極端な二つの社会的地位を代表する哲学者がいました。一人は皇帝マルクス・アウレリウス（紀元二世紀）、そしてもう一人は奴隷エピクテトス（紀元一～二世紀）、いずれもストア派を代表する哲学者です。

この節でアリストテレスは哲学がもたらす喜びに言及しています。このテーマは、抜粋3のところであらためて考えます。

2. 抜粋2 哲学と人間の本性（イアンブリコス『哲学のすすめ』第七章）

この抜粋は、伝統的にアリストテレスの『哲学のすすめ』からとられたものと見なされるイアンブリコスの各章の論証のもう一つの輪郭を明らかにします。すなわち、人間が固有の本性を成し遂げることを可能にする活動としての哲学の定義です。この論証の第二の観点を説明する各節において、アリストテレスは、本性の合目的性、固有の機能、本性的な諸能力、等々の概念を援用します。わたしたちがこれから読むイアンブリコスの『哲学のすすめ』第七章の抜粋のなかで、著者は、哲学が語の完全な意味における「生」につながっていること、そして生はなにより望まれるものであるように、知識と英知はなにより愛されるものであることを証明します。

前出の抜粋（第六章）では、アリストテレスは諸活動と諸学問の比較の枠組みで哲学を提示しているのに対して、ここでは、それがわれわれの最高の諸能力の完遂へと導くことを証明することにより、われわれの本性との関係において哲学を提示するのです。

生きていることは、感覚によって、生きていないことから区別され、生きていることは、感覚の存在とその能力によって規定される。そして、もし感覚が取り去られるなら、生は生きるに値しなくなるが、それはあたかも感覚がなくなることによって生そのものもまた失われるかのようである。ところで、感覚の領域では、視覚がその明晰さゆえに優位を占めており、それが理由で、われわれはほかのあらゆる感覚よりも視覚を高く評価する。だがすべての感覚は、聴覚が耳を通して音を感知するように、肉体を介して認識する能力である。

したがって、もしも生きることが感覚ゆえに選ばれるにふさわしく、感覚が一種の認

識であり、われわれが感覚を選ぶのは魂が感覚のおかげで認識を得るからであるならば、また他方で、前述の通り、二つのもののうち、同じ一つの資質をより多く備えるものの方を選ぶべきである以上、あらゆる感覚のなかで、視覚はなによりも選ばれ評価されるにふさわしい感覚であるにちがいない。しかしこの感覚よりも、そしてまたほかのどんな感覚よりも、生きることそのものよりも、英知を選ばねばならない。なぜなら英知は真理に対して支配的地位を占めるからである。だからこそ人はみなすべてを超えて英知を実践することを熱望する。人は生を愛することにより、英知を実践することと英知を認識することを愛するからである。それに人が生きることを重視するのは感覚のため、とりわけ視覚のためにすぎない。というのも、かれらがこの能力を偏愛しているのがよくわかるが、それはほかの感覚に比べると、視覚とはつまり一種の知識だからである。

若干の解説

このテキストで展開される主題群は『形而上学』第一部の冒頭を想起させます。つまりこのテキストは、イアンブリコス『哲学のすすめ』とアリストテレスの諸作品の間に見出しうる密接な対応関係——イアンブリコスのこれらの章がアリストテレスの失われた『哲学のすすめ』から取られたことを示す論拠となる対応関係の好例なのです。『形而上学』は次のように始まります。

すべての人間は、生まれながらにして、知りたいという欲求をもつ。その証拠に、われわれの諸感覚の知覚は快楽を引き起こす。それらの知覚はそれら自身によって、それらの有用性とは無関係に、われわれを喜ばす。とりわけ視覚の知覚はそうである。じじつ、われわれが行動しようとしているときだけでなく、いかなる実目的もないときにさえ、われわれは、ほかの諸感覚がもたらすどんな認識よりも、いざ目に見える認識を好む。それは目に見える認識がそれ以外の認識よりもよく対象を認識させ、多数の差異をわれわれに見せてくれるからだ。

『形而上学』の冒頭では、イアンブリコス第七章の抜粋箇所と同様に、作者は人間の知識への愛、まずはわれわれが諸感覚に感じる快楽をとおして表される愛に言及します。ところで、感覚のなかでもわれわれが好むのは視覚です。というのも、

視覚的な能力はその明晰さによってほかの諸感覚と区別されるからです。この点にかんして、次のことを想起する必要があります。ギリシア語の*theoria*は、まず目でじっと見ること、ついで思弁的な認識をもつことを意味しますが、理知的認識の多数のキーワードがそうであるように、語源的には見ることと関係しているということです。つまり認識は、精神により事物（あるいは真理）を見ることと言えるでしょう。この類比は、部分的に、プラトンの『国家』における善なるものと太陽の類比に基づいています。

イアンプリコス第七章の抜粋のなかの重要な第二の論拠は、次のように要約できます。人間にとって、真理の認識は、かれの魂の（それゆえ人間としてのかれの存在の）潜在的可能性の実現につながるのであるから、真理を認識し、哲学することを選ぶことにより、人はもっぱら人間存在だけの特徴づけるものを選ぶことになる。哲学することと生きることをこうして本質的に同一視することが、『哲学のすすめ』の基本的な論法なのです。

このように、哲学は人生に必要であるばかりか、人生そのものに生きる価値があるのは絶対的で根源的な価値である哲学のためでしかないのです。

3. 抜粋3 哲学と快樂（イアンプリコス『哲学のすすめ』第十一章）

先の抜粋と同様、イアンプリコス『哲学のすすめ』のこの抜粋も、哲学を人生の合目的性と同一視する論証の方針を説明しています。哲学することは、語のもっとも完全な意味における生を表すのですから、哲学してわれわれが感じる快樂は、生の快樂そのものを表すことになりましょう。

同様に、生についてもまた、その生の現にあることそのものが、その生を有する人にとって快樂であるような場合に、その生を「楽しい」とわれわれは言う。そして、生きている間に、たまたま楽しい思いをするといった人たちのすべてが、生を楽しんでいる、とはわれわれは言わないのであって、生きていることそれ自体が楽しいことであるような人、生きることの快樂そのものを感じている人、このような人たちを、われわれは、楽しく生きていると言うだろう。さらに、われわれは眠っている人よりは目覚めている人に、無分別な人よりは賢明な人に生きていることを感じるのであり、生きることの快樂は魂をはたらかせることからくる快樂だとわれわれは言う。語の真の意味におけ

る生きることとはそういうことである。われわれの魂をはたらかせる方法が一つ以上あるとすれば、第一の方法はもっとも高度に思考することだろう。

こうして明らかなように、英知と観照から生じる快樂だけが、第一に、必然的に、生からもたらされる快樂なのである。このように、楽しく生きること、真に満ち足りることは、したがって、哲学をする人びとだけに、ほかのだれよりも哲学をする人びとに属している。なぜなら、もっとも真なる諸々の思考の活動、すなわちもっとも高度に存在するさまざまな現実のなかで成し遂げられ、そのなかに与えられた完全性を確固として常に保持する活動、その活動こそは、あらゆる〈活動〉のなかで、幸福な人生にとってもっとも効果的であるからだ。それゆえ、真実の、そして善き快樂をまさしく感じようとするなら、知性を備えた人たちは、哲学をするべきである。

若干の解説

先の抜粋とこの抜粋を特に関係づけるのが、「われわれの魂をはたらかせる方法が一つ以上あるとすれば、第一の方法はもっとも高度に思考することだろう」という一文です。この文においても、アリストテレスは、魂の活動、すなわち本来の意味での生を、哲学の実践と同一視しています。とはいえ、この抜粋においてかれの関心を引くのは、快樂の概念です。

生きることそのものから来る快樂は高等な快樂であり、幸福と同一です。それを修飾する形容詞は「真の」そして「善なる」です。この点について、アリストテレスのもう一つの著作、『ニコマコス倫理学』を参照してもいいでしょう。アリストテレスはそのなかで（第七巻と第十巻）、観念に結びつく快樂を頂点とする「快樂の階梯」に何度も言及しています。この関連づけは、先の『形而上学』との関連づけと同様、アリストテレスの〔『哲学のすすめ』の〕真正さの論拠となります。

哲学する人びとのように、というのは、かれらは自らの魂をはたらかせ、ほかの人たちより十全に、あるいはより高度なしかたで生きるからです。そのとき、哲学する人びとはより純粹でより力強い快樂を感じることにになります。こうして再び指摘されているのは、哲学が人間とその本性、すなわち人間の本質的な諸能力の機能を合致させるという意味において、哲学が自然であるということなのです。

抜粋の最後では、哲学することの奨励がはっきりと表明されます——「かれらは哲学せねばならない」——ギリシア語で使われているのは、義務の動詞的形容詞

(φιλοσοφία) です。これは、哲学のすすめという究極目的に合致するものです。

4. 抜粋4 哲学することの必要性 (イアンブリコス『哲学のすすめ』第八章)

イアンブリコスのこの章は、伝統的に、アリストテレスの『哲学のすすめ』の「再構成」の最後に置かれます。この章の「調子」がほかの章とは異なるからです。論証が拠り所とするのは、哲学とその他の技芸や人間の活動の対比でもなければ、哲学と人間の究極目的や人間存在の潜在的能力の同一化でもありません。論証の土台となるのはむしろ、修辞的な力によって、読者に哲学することを決意させるようなイメージや決まり文句です。

とりわけテキストが強調するのは、人間の生の条件と、人間が重視するほとんどのことがらの取るに足りない性質です。人間のなかで唯一偉大なのは、人間を神に近づける知性と英知であり、人間がなすべき最良のことは、ゆえに、哲学することです。

人間の生に光を当てて見てみるなら、以下の考察からさらにそのことがわかるだろう。というのは、そうすることで人は、偉大なことだと思われていることが、単なる影絵にすぎないことを知るだろうから。それだから、人間は全くの無であり、人間的なことがらに揺るぎないものはなにもない、といわれるのは正しい。強さ、偉大さ、美しさも取るに足りない、なんの価値もないものであり、美しさがそのように見えるのは、人にはなにひとつ正確に見ることができないからである。

もし人が、壁や樹木を透して見たあのリュンケウスについて伝えられているように、ものを見抜く力をもっていたなら、人間がおぞましいことどもから成り立っているのを見て、そんな人間の眺めを見るに堪えるものと思うようなことがあり得ようか。人びとがなにより熱望する名誉や名声も、筆舌に尽くしがたいほどのくだらなさに満ちている。というのは、永遠なる実在を一つでも見た人にとっては、そうしたものにあらゆる努力を捧げるのはばかげたことだからである。人間的なことがらのなかで、長続きして廃れないものなどあるだろうか。わたしが思うに、そうしたものが重要に見えるのは、われわれの弱さと人生の短さのゆえである。

われわれのうちのいったいだれが、これらのことに目を向けたいうで、なお自分たち

は幸福であり幸運であると思うだろうか。古代人たちが、魂は自らの罪を浄化するのであり、われわれは大きな犯罪を償うために生きているのであると言うとき、たしかにかれらは神々の靈感を受けているのである。

なぜなら、魂が肉体と結合していることは、なにかこの種のことを、すなわちチュレニア人たちが捕虜にしばしば課していた拷問を連想させるからである。かれらは捕虜を、その生きている肉体に屍体を、顔と顔、手足と手足をぴったり併せて縛りつけたのである。そのようにして、魂は肉体の感覚的な組織全体に掂げられ、それにぴったり貼り付けられているように思われる。

したがって人間には、神のような、福者のようなものはなにもない。ただし、われわれの努力に値するただ一つの要素、すなわち、われわれの内にある知性と英知を除いては。われわれの存在をなすものの中で、それだけが不死であり、それだけが神的存在であるとわたしには思われる。そして、われわれはこの能力を帯びているのだから、存在は本質的には悲惨で困難だとはいえ、じつに都合よく組織されているので、ほかの諸存在に比べれば人間はまるで神のようにも見える。

なぜなら、「われわれの内にある知性は神」——そう述べたのがヘルモティモス⁸であり、アナクサゴラス⁹であれ——であり、「死すべき存在は神の一部分を含みもつ」からである。だからこそ哲学をするべきであり、さもなくば人生に別れを告げてこの世を去るべきである。なぜならそれ以外はすべて無意味なことや愚かしいことの山としか思われられないからである。

「影絵」としての人間の生、すなわち、だまし絵。この表現が喚起するのは、プラトン『国家』における洞窟の比喩において、囚人たちが見るとされる「影」のことです。ここでは人間がおろかにも執着する偽の善の空虚で空しい性質が強調されています。

⁸ ヘルモティモス：ピタゴラスが言及している紀元前六世紀の思想家。

⁹ アナクサゴラス：前ソクラテス派に分類される紀元前五世紀の哲学者。ヘルモティモスと同様、アナクサゴラスは、精神あるいは知性が万物の起源にあり、それが人間の内なる神を表すと主張した。

リュンケウスとはアルゴナウタイの一人、アルゴナウタイとは、ギリシア神話で、コルキスの金羊毛を求めてアルゴ船で航海をしたイアーソーンの仲間たちの総称です。リュンケウスは透視力で知られていました。人間の生をつとめて注意深く見るなら、富や名誉などの財産は、実際にははかないものであり、価値があるのは英知だけであることがわかるでしょう。

ティレニア人：ギリシア人はエトルリア人をティレニア人と呼んでいました。ここでアリストテレスは、地中海を荒らしていた有名な海賊たちにそれとなく言及しています。その海賊たちは残忍なことで知られていました。アリストテレスがここで描いているのは、かれらが捕虜たちに課していた責め苦です。

この責め苦に言及することで、アリストテレスがある人間学的モデルを想定していることに気づくことが重要です。このモデルでは、魂と肉体は人間を構成する二つの別個の部分として現れるだけでなく、なにより結合することが有害な二つの部分として現れるのです。「われわれの内での神的な唯一の部分」である魂にかんして、それが肉体と結びつくさまは拷問の用語で表現されています。この点でこの節は『パイドン』を連想させます。プラトンはこの著作のなかで、魂は牢獄のなかにあるがごとく肉体の内にあると述べています。かれはまた、『ゴルギアス』において、「墓場としての肉体」に言及しますが、これは一つの言葉遊びである *σῆμα-σώμα* に基づいています。そのように根底的に二元論的な人間学的モデルは、実際はアリストテレスの思想には異質というか、少なくともいくつかの大論文をとおしてわたしたちが知るアリストテレスの思想には異質です。反対に、依然として師プラトンの学説に染まっていた若き日のアリストテレスには、それは異質ではなかったのかもしれない。

このテキストについて、さらに言うべきなのは、生きた肉体—屍体という同じイメージが、奨励の伝統をくむ少なくとも二編のテキストにも現れるということです。その一つのテキストが、キリスト教徒アレクサンドリアのクレメンスによる『ギリシア人への奨励』(I, 7, 4)で、これはアリストテレスの著作から着想を得て書いたものと推測されています。アレクサンドリアのクレメンスは、正確には

ティレニア人の海賊のことではなく、「異人」のことを語っているのですが、しかしながら、肉体—屍体の内にある魂の条件ではなく、人間たちを異教の偶像に繋ぎとめる悪魔の行動を説明するために、そのイメージを用いているのです。

イメージの二回目の例はそれよりはるかに興味深いものです。それは、聖アウグスティヌスのなかで、はっとするような形をとって見出されます。

一部の「哲学者たち」がキリスト教の信仰に近づいたのは無駄ではなかったと思えるのは、虚偽と不幸でしかないこの生がたまたまわれわれに与えられたのは、もっぱら神の判断によるのだとかれらが考えたとき、そしてまた、この世を造り治めるその創造主に対してかれらがその義を認めるときである。かれらはきみよりも的確に思考し、人間の起源についての真理にもっと近づいたのだ。キケロが『ホルテンシウス』の最後の部分で言及するそれらの哲学者たちは、現実の明証性自体に導かれ突き動かされているかのようなのである！わわれが目の当たりにしてそれについて嘆いてもいる人間の空虚や不幸についてさまざまなことを報告したあとで、かれは次のように言う。「それらの誤りや人間の生のせいで、古代の預言者たちや、宗教儀式や入会の儀式で神の霊の通訳をする人びとが、われわれは前世で犯したなんらかの犯罪を償うために生まれたのだと言ったとき、かれらはなにか真なるものを見たのだと思われることがある。したがって、「われわれはかつてティレニアの海賊の手に落ちた人びとと同じ責め苦を受けている。かれらは手の込んだ残忍さで殺された。かれらの生きている肉体は、屍体と顔と顔をぴったり合わせて縛りつけられた。同じように、われわれの魂は、生者が死者に縛り付けられるように肉体に結びつけられている」と言うアリストテレスのなかにわれわれが見出すものは、真実であるはずである。（『ペラギウス派のユリアヌスへの反論』Ⅳ、15、78）

わたしは二つの点に注意を喚起したいと思います。まず、アウグスティヌスはそのイメージをキケロの『ホルテンシウス』から借りていると述べています。かれは『ホルテンシウス』を引用し、『ホルテンシウス』のこの引用文のなかで、キケロ自身がそのイメージをアリストテレスから借りたと述べています。そこから、アリストテレスに始まり、キケロにより模倣され、キケロ自身がアウグスティヌスにより

引用されるという系譜を作ることができるでしょう。第二の重要な点は、キリスト教作家によるイメージの再利用にかんするものです。なにがアウグスティヌスの関心を引いたのでしょうか。原罪をめぐるユリウスとの論争において、そのイメージは、原罪の烙印を押された人間の条件を例示します。このキリスト教的観点において、原罪は、人間の生は罰であるという結論をもたらします。この点で、異教の哲学の伝統とキリスト教の伝統は合流しうるのです。

—— 「哲学しなければならぬ」：イアンブリコスの一節に戻るなら、わたしたちはあらためて義務の動詞的形容詞：φιλολοσοφητέονに気づくでしょう。この表現は奨励の伝統のなかで繰り返し現れ、ほとんど決まり文句のようになりました。それはこの一節の修辭的な側面を強調し、哲学を目的とする修辭技法（イメージや命令法をとおしての）の使用を強調します。この一節は、論証的思考が人びとに生活様式を変えるよう説得する可能性に対する古代哲学者らの信頼を例示しているのです。

Sophie van der Meeren, « Pourquoi faut-il devenir philosophe? Le *Protreptique* d'Aristote ».

Reprinted by permission of Sophie van der Meeren

訳 = 藤原真実