

〔研究ノート〕

アリストテレスにおける「友愛」の諸類型 — 『ニコマコス倫理学』8巻1章～12章に即して—

野 津 悌

序

アリストテレスは『ニコマコス倫理学』（以下ENと略）8・9巻において「友愛」に関する詳細な考察を行っている。ここで「友愛」と訳したのは古代ギリシャ語の「フィリア philia」であるがこの語の意味領域は日本語の「友愛」と比べてはるかに広い。日本語の「友愛」が親族以外の親密な人間関係に限定されるのに対し「フィリア」はそれにとどまらず、親子、兄弟、夫婦、親戚にも、職場の同僚や同じ市民同士といった必ずしも親密とは言えない人間関係にまで適用される使用範囲が広い言葉である。それゆえ「友愛」という訳語は便宜的措置に過ぎない。アリストテレスが以上の意味での「友愛」について考察するEN8・9巻は同書全体のじつに5分の1に相当する。彼の倫理学の主著にこれほど詳細な「友愛」論が含まれていることは彼の倫理学が基本的に個人の幸福の実現を目指す倫理学であることを考え合わせると注目すべき事態である。何故なら「友愛」の本質は利他でありそれゆえ「友愛」を重んずることは個人の幸福の実現と衝突する可能性をともしなうからである。ではこれはアリストテレス倫理学の中に存在する矛盾なのか。あるいはアリストテレス倫理学の中で「友愛」は何らかの形で個人の幸福を支える要素になっているのか。このことはアリストテレス倫理学を理解しようとする際に避けて通れない問題であり、EN8・9巻の「友愛」論を読み解く際の重要な課題である。

EN8・9巻でのアリストテレスの「友愛」論の論点は多岐にわたるがその内容は大枠として次の3部分に分けることができる。第1に「友愛」の諸類型について論ずる8巻1章～12章。第2に「友愛」がこじれてしまう原因について考察する8巻13章～9巻3章。そして第3に「友愛」に関係する哲学的諸問題を取り上げる9巻4章～12章である。これら3部分の議論は相互に関連しているので個別に切り離して考察することはできない。しかし3部分全体にわたる詳細な考察にはかなりの紙幅を要するので、本稿においてはアリストテレスの「友愛」論研究の最初の一步として上述の第1の部分のみを考察の対象とし他の2部分についての考察は別稿に委ねることとする。本稿の狙いは第1の部分（EN8巻1

～12章）でアリストテレスが「友愛」の諸類型を論ずる際の彼の考察の構造を明らかにすることにある。彼はそこで先ず「友愛」の3類型について論じ（8巻2～8章）、引き続き、既に論じた3類型とは異なる仕方での「友愛」の諸類型について論じている（8巻9～12章）。すなわちそこでアリストテレスは「友愛」に関して二つの異なった類型論を展開しているのである。以下、本稿第1章と第2章でそれぞれの類型論の内容を明らかにし、本稿の結論において、それら二つの類型論の相互関係について考察してみたい。

第1章 「友愛」の3類型：「友愛」は何を愛するのか

第1節 愛の対象としての「善」と「快」と「有益さ」

はじめに「友愛」の本質についてのアリストテレスの基本的な考え方を、EN 8巻2章・3章に基づいて確認しておこう。彼は8巻2章において「愛しうること（フィレートン）」という概念について考察している。彼によれば、人は全ての事柄を愛するわけではない。あくまでも人は「愛しうること」を愛する。そしてその「愛しうること」は「善いこと」「快いこと」「有益なこと」（1155 b 19）の3種である。それゆえ「友愛」もある種の愛である以上、3種の「愛しうること」のいずれかについての愛であることになる。ただしそれが「友愛」であるためにはさらに2つの条件を満たす必要がある。

第1にその愛の対象が「魂を持たないもの」（1155b27）であってはならない。その場合には「愛し返し（アンティフィレーシス）」が生じないし「その対象に対して善きことを願うこと」も生じないからである（cf.1155b28-29）。ある愛が「友愛」であるためには、相手のために「善きこと」を願うこと並びに相手からの「愛し返し」が必須である。ところが愛の対象が「魂を持たないもの」であるとしたらそれらの要件が成り立たない。従ってそこに「友愛」は成り立たない。

第2にその愛が「気づかれずにはいない」（1155 b 34）ことが必要である。例えば、実際に会ったことがない人々が、お互いのことを「真っ当な人々、あるいは、役に立つ人々」（1155 b 35-1156a 1）であると思っている場合を考えてみよう。この場合、これらの人々は確かに互いに「好意を持っている」（1156a 1）。しかしそうだとするとそれらの人々が「お互いにそのような関係にあることに気づいていない」（1156a 2-3）としたら「友人」の名に値しない。「友人」と言えるためには相手が自分に「好意をもっている」ということに双方が気づいている必要がある。

以上の考察を踏まえてアリストテレスは「友愛」が成立するために必要な諸条

件を次のように規定している。

（友愛は）上述の事柄のうちのどれかひとつゆえに生じるものであり、お互いに好意を持ち善を願いしかもそのことに気づいていなければならぬ。（1156a 3- 5）

引用文中の「上述の事柄」とは「善」「快」「有益さ」の3つである。それゆえアリストテレスによれば「友愛」は「愛しうるもの」の3種に応じて3種に分けられる。即ち「善ゆえの友愛」「快ゆえの友愛」「有益さゆえの友愛」である。

第2節 「完全な友愛」であるための諸条件

ただしこれら3種の「友愛」は同等ではない。3種の「友愛」のうち「有益さゆえの友愛」と「快ゆえの友愛」は「付帶的」（1156a16-17）であるに過ぎない。それらの「友愛」は相手それ自体に対する愛ではなく、相手にたまたま備わっている事柄に対する愛だからである。この点についてアリストテレスは次のように述べている。

有益さゆえに愛し合う人々は相手をその人自体として愛しているのではなく、相手から自分に何か善いものが生じる限りで愛しているに過ぎない。快ゆえに愛し合う人々も同様である。例えば人々が「機知に富んだ人々」を愛するのはその人々の「人となり」のゆえではなくその人々が自分たちにとって快いからである。このように有益さゆえに愛する人々は自らに生じる善ゆえに愛し、快ゆえに愛する人々は自らに生じる快ゆえに愛する。そしてその相手は「愛される人」としてではなく「有益な人」あるいは「快い人」として愛されている。それゆえこれらの友愛は付帶的である。「愛される人」としてその人は愛されているのではなく、何らかの善や快を与えてくれる人として愛されているからである。（1156a10-19）

一方で「善ゆえの友愛」は「付帶的」ではない。「善ゆえの友愛」は相手にたまたま備わっているに過ぎないような事柄に対する愛ではないからである。アリストテレスは「善ゆえの愛」を「完全な友愛」として位置付け、その特徴を次のように説明している。

完全な友愛は、善き人々どうしの友愛、すなわち徳の点で似た人々どうしの友愛である。これらの人々は、善き人々として、自己自身に即して

善き人々であるような者として、互いに善を願っている。相手に対してその相手のために善を願う人々が何にもまして友人どうしと言うにふさわしい。それらの人々は自己自身が原因でそのような関係にあるのであり、付帯的な仕方での関係にあるのではない。この人々の友愛は彼らが善き人々である限り持続する。徳は安定性を持つからである。
(1156 b 7-12)

「善ゆえの友愛」の担い手たちは共に「善き人々」すなわち「徳」を有する人々である。そのような人々が自ら有する「徳」と類似の「徳」を相手も有していることを互いに認め合うときにこの種の「友愛」が生まれる。そしてこのような愛の担い手たちは「善き人々として、自己自身に即して善き人々であるような者として、互いに善を願っている」のである。このことから「善ゆえの友愛」における「善」の願い方が独特のものであることがわかる。3種の「友愛」のいずれの場合においても人々は互いに「善」を願う。「有益さゆえの友愛」においては相手が有益な人間であることを、「快ゆえの友愛」においては相手が快適な人間であることを、相互に願う。なるほどこれらのこともまた何らかの「善」を願うことではある。有益な人間であることや快適な人間であることもまたある意味での「善」だからである。しかしそれは相手にとっての「付帯的」な「善」を願うことであるにすぎない。そのような「善」を互いに願うことは「友愛」の相手を「与えてくれる人」(1156a18)としてしか見ることができない人（「徳」を欠いた人）の特徴でもある。これに対して「善ゆえの友愛」においては相手が善き人間であることを互いに願う。これはもはや相手に、自分に何かを「与えてくれる人」であることを願うことではない。それはむしろ「相手に対してその相手のために善を願う」ことである。アリストテレスによればそのような人間関係こそ「何にもまして友人どうしと言うにふさわしい」ものである。そしてそのような人間関係すなわち「善による友愛」は「持続」する。何故ならその種の「友愛」は「徳」を有する人々の間に生じる「友愛」であり「徳」は「安定性」を持っているからである。

以上のことから「善ゆえの友愛」と他の2種の「友愛」とのいくつかの決定的な違いが明らかになった。「善ゆえの友愛」は、相手における「付帯的」な事柄ではなく相手の人間性そのものへの愛である。またそれは、相手を自分に何かを「与えてくれる人」とみなすことからくる愛ではなく、むしろ自分の方から「相手のために善を願う」ことを本質とする愛である。そしてそれは「徳」の「安定性」に支えられた「持続する」愛でもある。

「善ゆえの友愛」の重要な特徴はそれだけではない。上に引用した箇所が続いてアリストテレスは「善ゆえの友愛」の当事者に関して次のように述べている。

兩人は端的に善い人であるとともに相手にとっても善い人である。何故なら善い人というのは端的に善い人々もあるし、お互いにとって有益な人でもあるからである。同様に彼らは快適な人々でもある。何故なら善い人というのは端的に善い人でもあるし、お互いにとって快適な人でもあるからである。というのは、自分に固有の諸行為およびそれに類似の行為は各個人にとって快適なものであるが、善い人たちは同じ行為もしくは類似の行為をなすものであるから。（1156 b 13-17）

アリストテレスによれば「善い人々」は「端的に善い人々」であるだけでなく「お互いにとって有益な人」でもありかつ「お互いにとって快適な人」でもある。つまり「善ゆえの友愛」には「有益さゆえの友愛」と「快ゆえの友愛」が含まれている。その意味で「善ゆえの友愛」はいわば「友愛」の全てを含んでいる。このことをアリストテレスは、この種の「友愛」においては「友愛に備わるべき全ての事柄が結びあわされている」（1156 b 18-19）と表現している。

以上のことからアリストテレスが「完全な友愛」と呼ぶ「善ゆえの友愛」とは、①相手の人間性そのものへの愛、②「相手のために善を願う」ことを本質とする愛、③「持続する」愛、④「友愛に備わるべき全ての事柄」を包括する愛であることがわかる。このような①～④の諸条件を満たす「友愛」を実現することは容易ではない。それゆえ彼は「善ゆえの愛」について「このような友愛はもちろん稀なものである。そのような人々は数少ない」（1156b24-25）とも述べている。

第3節 「完全な友愛」とその他の「友愛」の比較

「善ゆえの友愛」すなわち「完全な友愛」は稀である。従って我々が「友愛」と呼ぶ様々な「友愛」のほとんどは不完全である。ただし不完全であっても「友愛」でないわけではない。それらは「完全な友愛」との類似性のゆえに、不完全でありながらもある種の「友愛」である。アリストテレスはEN 8巻4～6章で「完全な友愛」すなわち「善ゆえの友愛」とそれ以外の2種の「友愛」を様々な角度から比較している。同書のこの部分のテキストは重複箇所（doublet）が多く読みづらい箇所であるがアリストテレスの基本的な主張は以下の（1）～（7）にまとめることができるだろう（この部分の重複箇所に関しては Gauthier, R., et Jolif, J. I.2 pp.220-227 の考え方に従った）。

- （1）「善ゆえの友愛」の当事者たちは価値観を共有している（cf.1156b33-35,1157b25-58a 1）

アリストテレスによれば「善ゆえの友愛」は「時間の点でもその他の点でも完全な友愛」（1156b33-34）でありその当事者たちは「すべてに関して同一のもの

ないし類似のもの」(1156b33-34)をそれぞれ相手から受け取るという。ここでの「すべてに関して」の意味は「愛しうること」の全種類、すなわち「善」「快」「有益さ」に関して、ということである。つまりこの種の愛の当事者たちがお互いに同一の「善」「快」「有益さ」を、あるいはそれに類似したものを、互いに与えあうということである。このことは「善ゆえの友愛」が「徳の点で似た人々どうしの友愛」であることから理解できる。これらの人々はそれぞれが「善き人」つまり「徳」ある人として「端的な善」を知っている。のみならずそれらの人々にあっては、その「端的な善」が同時に「当人にとっての善」にもなっている。それゆえにこれらの人々の「友愛」は同一の（あるは類似した）価値観に基づいていることになる。この点についてアリストテレスは次のように述べている。

何度も述べたように最高の友愛は善い人々の間の友愛である。何故かと言うと、端的な意味での善ないし快とは愛しうるものそして望ましいもののことを言うのであり、各人にとってのそれはその当人にとってのそのようなものことを言うのであるが、善き人どうしはその両方のことが原因となってお互いがお互いにとって愛しうるものそして望ましいものになっている(1157b25-28)

引用文3行目の「両方のこと」は「端的な意味での善ないし快」と「各人にとってのそれ」を指している。つまり「善による友愛」の当事者たちにおいては、「端的な意味での善ないし快」と「各人にとってのそれ」が同じものであるということである。すなわちこれらの人々は同一の事柄を「端的な善」として愛し、しかもその同じ「端的な善」を自分自身にとっての「善」として愛している人々であるということである。

このようにアリストテレスによれば「善による友愛」の当事者たちは「同一」の価値観ないし「類似」した価値観によって支えられている。そしてこの共通の価値観の有無が「完全な友愛」とその他の「友愛」を分ける際の重要な要因なのである。

(2)「善ゆえの友愛」は「中傷」を受けることがない(cf.1157a20-25)

前述の通り「善ゆえの友愛」は「時間の点でもその他の点でも完全な友愛」である。「時間の点」での完全性とは「徳」の安定性に基づく持続性のことである。アリストテレスによれば、このような持続性を備えた「善ゆえの友愛」は「中傷を受けることがない友愛」(1157a21)でもある。この種の「友愛」の相手は「長い時間をかけて自分自身で試し続けてきた相手」(1157a22)である。それ故そのような相手が中傷されてもそれを容易に信じたりはしない。

（3）「快ゆえの友愛」は「有益さゆえの友愛」よりも優れている（cf.1157a 1-16,1158a18-27）

「快ゆえの愛」と「有益さゆえの友愛」は「善ゆえの友愛」との類似性を持ちその限りである種の「友愛」である（cf.1157a 1-3）。しかしそれらの「友愛」は「善ゆえの友愛」と似て非なるものである。何故なら「善による友愛」の当事者たちが既に述べたように「同一」ないし「類似」の価値観によって支えられているのに対して、「快ゆえの友愛」「有益さゆえの友愛」の当事者たちの場合はそうではないからである。そしてそれがこれらの二つの「友愛」の不完全性の原因である。

ところでこれらの不完全な「友愛」にも様々な場合がある。当事者たちが比較的近い価値観を持ち合わせている場合にはそれらは「完全な友愛」にいつそう類似したものとなり比較的「持続性」のあるものとなる。例えば、同じ「快樂ゆえの友愛」の場合でも「機知に富んだ人々同士」（1157a 6）と「愛する者と愛される者」とのあいだには違いがある。前者の場合には当事者たちが「機知による快樂」という同一のものを求めるのに対して、後者の場合には、「愛する者」の側は「相手を眺めること」に「快樂」を感じ「愛される者」の側は「相手から世話を受けること」に「快樂」を感じるというように、両者が相手から異なるものを求めているからである。それゆえに「機知に富んだ人々同士」の「友愛」は「愛する者と愛される者」の「友愛」に比べて「善ゆえの友愛」に近く「持続性」も高い。なお前者の「愛する者と愛される者」にも様々な場合がある。両者が互いに慣れ親しんだ結果類似した人柄の者となり「互いの人柄を好むようになった場合」（1157a11）にはその「友愛」は「善ゆえの友愛」に近くなり「持続性」を持つこともある。他方で「恋愛関係」にありながらも「快ではなく有益さを交換しているような場合」（1157a12-13）には友人関係は長続きしない。何故ならこれらの人々は「互いにとっての友人ではなく利益との友人」（1157a16）だからであるという。以上の事例から明らかなようにアリストテレスは同じ不完全な「友愛」でも「快樂ゆえの友愛」のほうを「有益さゆえの友愛」よりも高く評価している。彼によれば「快樂ゆえの友愛には一層多くの自由人らしさがあるのに対して有益さゆえの友愛の当事者たちは小売商人的である」（1158a20-21）からである。

（4）「快ゆえの友愛」と「有益さゆえの友愛」はひとつにはならない（cf.1157a33-36,1158a28-36）

「快ゆえの友愛」と「有益さゆえの友愛」は「善ゆえの友愛」との類似性に基づいて成り立つ不完全な「友愛」である。アリストテレスによればこれら2種の不完全な「友愛」が「ひとつのものになること」（1157a33-34）は滅多にない。同じ人々が有益さゆえの友人であると同時に快樂ゆえの友人であることは滅多にないということである。何故ならそれら2種の「友愛」は、当事者たちがお

互いの「徳」を認め合うことによって生じたものではなく、それぞれが別々の一時的な原因によって偶然に生じたものに過ぎないからである。このことをアリストテレスは「付帯的に生じた二つの事柄がひとつになることは滅多にない」（1157a35-36）という表現で説明している。

以上のように不完全な「友愛」である限りの2つの「友愛」は決してひとつにはならない。それゆえ不完全な「友愛」だけを頼りに生きる人々は、互いに性格の異なる2種の「友人」を持つ。アリストテレスはそのような人々の典型として「権力者」の例を挙げている。

権力者たちは友人を使い分けているように思われる。彼らにとってある人びとは有益であり、別の人々は快適であり、同じ人々が両方の性質を持つことはほぼない。何故なら権力者たちは「徳を備えた快適な人々」や「立派なことを行うために有益な人々」を探し求めるのではなく、快を求めては「機知に富んだ人々」を求め、「命令を実行するのに長けた人々」を求めるからであるが、これらのことは同一人物に備わることではない（1158a27-33）

アリストテレスによればこのような2種の友人への分離は不完全な「友愛」である限りの「快ゆえの友愛」と「有益さゆえの友愛」に典型的に当てはまる事態である。一方で彼は「優れた人は快適であると同時に有益である」（1158a33-34）と主張する。何故なら「優れた人」どうしがお互いに共通する「徳」を認め合うことによって生じる「善ゆえの友愛」の中では当事者たちはお互いにとって「快適な人」でもあり「有益な人」でもあるからである。

（5）「善き人々」だけが「完全な友愛」を持つ（1157a16-20,25-33,1157b 1 - 5）

アリストテレスによれば「善ゆえの友愛」は「徳の点で似た人々どうしの友愛」である。即ちこの「友愛」の当事者たちはその両方が「善き人」である。一方で彼は、「劣った人」と「劣った人」、「優れた人」と「劣った人」、どちらでもないひとと「優れた人」、どちらでもないひとと「劣った人」、という組み合わせにおいても「快樂」や「利益」を原因とする「友愛」が成立することを認めている（cf.1157a16-18）。しかしそのような「友愛」は「自分自身」が原因となって生じた「友愛」ではない。「自分自身」が原因となって「友人どうし」になることができるのは「善き人々」だけである（cf.1157a18-19）。「悪しき人々」はなんらかの「利益」があるからこそお互いの存在を喜び合うのであって相手それ自体を喜んでいるわけではない。お互いの存在それ自体を喜び合うことができるのは「善き人々」の場合だけである。そしてそのような「善き人々の間に、善き人々である限りにおいて成立する友愛（1157a30）」が本当の「友愛」である。この点に関してアリストテレスは次

のように述べている。

友愛は上述の3種類に分類されたのであるが、劣った人々は快樂ゆえもしくは有益さゆえに友人どうしになるのである。それらの人々はその点では互いに似ている。他方で、善き人々は自分たち自身のゆえに友人となる。つまり自分が善き人々であるという仕方での友人である。そしてこの後のほうの人々が端的な意味での友人どうしなのであって、前のほうの人々は付帯的な仕方、後のほうの人々との類似による友人どうしなのである。（1157b 1 - 5）

（6）「友愛」にも「性向」と「活動」の違いがある（1157b 6-13）

アリストテレスによれば「活動」に基づいて「善き人」と呼ばれることもあり「性向」に基づいてそう呼ばれることもあるように、「一緒に生活して喜びを交換し合い善き事柄を提供しあう場合」に「友人」と呼ばれることもあり「眠っていたり場所が離れていたりして活動していないけれど友人としての活動が可能な状態にある場合」にそう呼ばれることもあるという（cf.1157b-10）。「場所が離れて」いることは「友愛」を壊すのではなく「活動」を妨げるに過ぎないからである。しかしその一方で「不在が長期に及ぶこと」は「友愛」の忘却を引き起こすとも主張する（cf.1157b12）。そしてその場合「友愛」が壊されてしまう直接の原因は「言葉を掛けないこと」（1157b14）であるという。

（7）「一日を共に過ごすこと」が「友愛」にふさわしい（1157b14-24,1158a 1-10）

アリストテレスは「一日を共に過ごすこと」そしてそれを「互いに喜ぶこと」を最も顕著な「友愛」の特徴であると考えている（cf.1158a 9-10）。このことの説明として彼は「友愛」が最も成り立ちがたい人間関係を挙げている。「老人たち」と「気の荒い人々」の場合の場合がそれである。

老人たちや気の荒い人々は友愛の対象ではないと思われている。何故ならこれらの人々には快をもたらす要因がわずかしかないのであり、誰しも苦痛を与える人や快を与えてくれない人と一日を共に過ごすことはできないだろう。なんといっても自然本性は苦を避け、快を希求するものであるように思われるからである。（1157 b 14-17）

とは言え「老人たち」や「気の荒い人々」であってもそれなりに互いの価値を認め合っていることはありうる。そのような人々をアリストテレスは「お互いを受け入れてはいるけれども一日を共に過ごすことはしない人々」（1157b18）と呼ぶ。彼によればこれらの人々は「好意ある人々どうし」ではであっても「友人」

ではない。「一日を共に過ごすこと」ほどに「友人どうし」にふさわしいことはないからである（cf.1157b19）。

第4節 「完全な友愛」であるためのさらなる条件

アリストテレスは「完全な友愛」すなわち「善ゆえの友愛」であるための条件としてさしあたり次の4点を挙げていた（本稿1章3節参照）。すなわちそれは①相手の人間性そのものへの愛（人柄への愛）であり、②「相手のために善を願う」愛（利他的な愛）であり、③「持続する」愛（永続的な愛）であり、④「友愛に備わるべき全ての事柄」を含む愛（包括的な愛）でなければならないということである。しかし彼は①～④の条件に加えてさらに2つの条件を追加しているように思われる。

そのうちの1つは「均等性」である（これを⑤とする）。アリストテレスはEN 8巻6章の末尾近くで次のように述べている。

ここまでのところで論じてきた友愛は均等性のうちに成り立っている。
何故なら、友愛関係にある兩人から同じ事柄が生じて同じ事柄を互いに
望むか、もしくは例えば快樂のかわりに利益をとるように別種の事柄
を別種の事柄と交換しているからである。（1158b 1 - 3）

引用文中の「ここまでのところで論じてきた友愛」というのは「善ゆえの友愛」「快樂ゆえの友愛」「有益さゆえの友愛」の三種である。また引用文中2行目の「もしくは」の前後に示されている二つの事態のうち前者の「同じ事柄が生じて同じ事柄を互いに望む」の方は「友愛」の当事者たちが互いに同一の「善」「快樂」「利益」をお互いに望むという事態を指し、後者の「別種のものを別種のものと交換している」の方は「快樂」と「利益」における等価交換が成立している事態を指している。アリストテレスはこれらの事態をいずれも二人の間に「均等性」が成り立っている例として説明しているがこれらの事態の間には相違がある。既に指摘したとおり、アリストテレスは「同じ事柄」を互いに望みあう「機知に富んだ人々同士」（1157a 6）の間の「友愛」と、「別種のものを互いに望みあう「愛する者と愛される者」との間の「友愛」を区別して、前者の「友愛」が「完全な友愛」に近く「持続性」も高いのに対して後者の「友愛」はそうではないと主張している。上の引用文の中で彼が論じている二つの事態においても同じことが当てはまり、前者の事態の方が後者の事態よりもすぐれた「友愛」であると考えられる必要がある。このことはアリストテレスが上の引用文の直後で後者の事態の方に言及しつつ「これらの友愛が比較的劣っていて持続しない」（1148b 4 - 5）と述べていることからわかるだろう。

以上のことからわかるようにアリストテレスがEN 8巻2～6章にかけて論じてきた3種の「友愛」は、「同じ事柄」の交換であれ、「別種の事柄」の交換であれ、いずれにしても「均等性」に基づく「友愛」であった。これに対して彼は第7章においてこれまで論じてきた「均等性」に基づく「友愛」とは「別の種類の友愛」の考察に着手する（cf.1158b11-14）。それを彼は「優越性に即した友愛」と呼んでいる。例えば「息子に対する父親の友愛、総じて年少者に対する年長者の友愛」「女に対する男の友愛」「あらゆる場合における被支配者に対する支配者の友愛」などがそれにあたる。彼がここで、3種の「友愛」という区別に加えて「均等性」と「優越性」という区別を導入したことにより「友愛」の種類が3種から6種になったことに注意すべきである。すなわち「善ゆえの友愛」「快樂ゆえの友愛」「有益さゆえの友愛」のうち「均等性」に基づくもの（3種）とそれらのうち「優越性」に基づくもの（3種）の合計6種である。この点について彼は『エウデモス倫理学』7巻4章の次の一節で明確に述べている。

既に言われたように友愛には3種類がある。徳に即した友愛、有用性に即した友愛、快樂に即した友愛である。これら三つの友愛のそれぞれは再度二つの種類に分割される。すなわち一方で均等性に即した諸々の友愛があり、他方で優越性に即した諸々の友愛がある。これらはどちらも友愛であるが、均等性に即している人々だけが友人である。何故ならひとりの成人男性がひとりの子供と友人であるとしたら奇妙だからである。確かにその男性は愛し愛されはしているのであるが。（EE1239a 1 - 6）

またこの引用文4行目の「均等性に即している人々だけが友人である」から明らかなように「優越性」に基づく諸々の「友愛」は本来の「友愛」ではない。この点についてはEN 8巻7章の次の一節も重要な手がかりとなる。

優越性に即した全ての友愛においては、友愛の働きもまた比例的に生じるのでなければならない。例えば、いっそう優れた者は、自分が愛する以上に相手から愛されなければならない。またいっそう有益な者もそうであり、その他の場合においてもそうでなければならない。何故なら、価値に応じて友愛の働きが生じる場合には、何らか仕方で均等が生じるのであり、そのようなことは友愛にふさわしいことであると思われるからである（1158b24-28）

ここで彼は「友愛」の当事者のあいだに「徳」や「有益さ」という点で優劣が存在する場合に「均等」を生じさせる方法について述べている。この方法は、例

えばある人が自分より2倍優れているような相手、あるいは2倍有益な相手との「友愛」を取り結ぶ場合、その相手を2倍愛しなさいという教えである。彼によればこの方法で「優越性」に即しての「友愛」にもまた「何らかの仕方で均等が生じる」とされている。しかしこの方法で実現された「均等」は「友愛」にとって本来的な「均等」ではない。そのような「均等」は「正義」を特徴づける「均等」であっても「友愛」を特徴づける「均等」ではないとアリストテレスは考えている（cf.1158b29-33）。従って上述の方法によって「均等」を生み出したとしても「優越性」に即した「友愛」が本来の「友愛」になることはない。要するに「優越性」に基づく「友愛」は「完全な友愛」にはなりえないということである。以上の理由から「完全な友愛」の成立要件として前述の①～④の条件に加えてさらに⑤「均等性」（均等な人々どうしの愛であること）が加わることになる。

次に「友愛」が完全であるためのもうひとつの条件としてアリストテレスは「愛することのうちにあること」（能動的な愛）という点を挙げている（これを⑥とする）。彼によれば世の多くの人々は「名誉欲」が原因となって「愛することよりも愛されること」を望んでいる（1159a13）。なるほど彼は「愛されること」の喜びを軽視しているわけではない。彼によれば「愛されること」は「尊重されること」よりも喜びの対象として優れているという（cf.1159a25-26）。何故なら人々が「尊重されること」を喜ぶときにはそのこと自体を喜んでいるわけではなく「よい目にあうことのしるし」（1159a21）として喜んでいるのに対して「愛されること」を喜ぶときにはそれを「それ自体として（1159a25）」喜んでいるからである。このように彼は「愛されること」を高く評価しながらも、それでもなお、「友愛」の本質は「愛されること」ではなく「愛すること」のうちにあるのだと主張する。この点について彼は次のように述べている。

友愛は愛されることのうちにではなくむしろ愛することのうちにあるように思われる。愛することを喜ぶ母親たちがそのしるしである。実際、母親たちのうちには自分の子どもを養子に出している者たちがいるが、彼女たちは母子関係を知っているのだからわが子を愛しているわけであるが、愛し愛されることの両方の実現が不可能である場合には愛されることを求めないのであり、それどころかわが子が元気で見れば彼女たちにとってはそれで十分であるように思われる。また彼女たちは、たとえわが子が母子関係の無知ゆえに母親に与えるべきものを何一つ与えないとしてもわが子を愛するのである。（1159b27-33）

ここで注意すべきは母親の子に対する愛が能動的な愛の特徴を示しているからといってそれが「完全な友愛」の事例となっているわけではないという点である。

母子関係は「均等」な関係ではないからである。のみならず、この例における母親の愛は相手に気づかれていないし「愛し返し」が存在しない。その意味ではこの例における母の愛それ自体は「友愛」の事例ではない。アリストテレスがここで言いたいのは、この例の中に見られるような純粹かつ能動的な愛が「完全な友愛」が成立するために必要な条件であるということである。このことをアリストテレスは次のようにも述べている。

友愛はどちらかと言えば愛することのうちにあり友を愛する人びとが称賛の対象となるわけであるから、友の徳とは愛することであるように思われる。（1159a33-35）

さて以上のように、⑤「均等性」と⑥「愛することのうちにあること」もまたアリストテレスが考える「完全な友愛」の条件であることが明らかである。これらの⑤と⑥の条件を本稿1章3節で明らかにした①～④の条件に加えると「完全な友愛」であるための条件はさらに厳しいものとなる。まさに彼が言う通り「完全な友愛」は「稀なもの（1156b24）」であると言わざるをえない。

ここまでのところで主に EN 8 巻 1～8 章における「友愛」の三類型（「善ゆえの友愛」「有益さゆえの友愛」「快樂ゆえの友愛」）の特徴を論じた。次に EN 8 巻 9～12 章における「友愛」の類型論について考察する。

第2章 「友愛」の諸類型：「友愛」はどこにあるのか

第1節 「友愛」と「正義」

アリストテレスは EN 8 巻第9章での冒頭で次のように述べている。

既に述べたように友愛と正義は同一の事柄に関係し同じ人々のうちにあるように思われる。ありとあらゆる共同体のうちに正義と友愛があるように思えるからである。実際人々は、船乗りたちを友人であるかのように呼び、兵士たちを友人であるかのように呼ぶのであり、その他の共同体における人々もまた同じように呼ぶのである。人々が共同するときその限りにおいて友愛が存在する。何故ならそこに正義が存在するからである。（1159b25-31）

アリストテレスによれば「友愛」と「正義」は「同じ人々のうちに」ある。それゆえ「正義」があるところには「友愛」もある。あらゆる「共同体」においてそこに「正義」がある限りそこには「友愛」もまたある。そのことは例えば「船

乗りたち」「兵士たち」といった「共同体」にも当てはまるし、その他の「共同体」にも当てはまる。

様々な「共同体」のうちに生ずる「友愛」のあり方や「正義」のあり方は一様ではない。アリストテレスは「友愛」に関して「友人たちのものは共同のもの」（1159a31）という諺を正しいとしつつも、「共同体」の違いに応じて「友愛」や「正義」に程度の差が生じると考えている。彼は「友愛」について次のように述べている。

兄弟や仲間の間では全てのものが共同であるが、その他の人々の間では限定されたものだけが共同である。共同のものが比較的多い場合もあれば、比較的少ない場合もある。実際、友愛のうちには程度の高いものもあれば程度の低いものもあるからである（1159a32-35）

一方で「共同体」のあり方が異なるのに応じて「正義」のあり方もまた異なってくる。例えば、「子どもに対する親の正義」「兄弟のお互いに対する正義」「仲間同士のお互いに対する正義」「市民同士のお互いに対する正義」は同じではない（cf. 1159a35-1160a 3）。このように様々な「共同体」における「友愛」のあり方と「正義」のあり方は互いに無関係ではない。例えば「仲間から金を奪うこと」は市民に同じことをするよりも「不正」であり、「兄弟を助けないこと」は異国民を助けないこと以上に、「父親を殴ること」は他の誰かを殴るよりも「不正」である（cf. 1160a 3 - 7）。このように「友愛」の程度が大きい「共同体」においては「不正」の程度も増大する。アリストテレスによれば「友愛が増大するのと同時に正義もまた増大するのが自然」だからである。何故なら「友愛と正義は同じ人々のうちに生じその広がりと同じくしているから」である（cf. 1160a 7 - 8）。

以上のように現実世界には様々な「共同体」が存在し、それぞれの「共同体」の性質に応じた様々な「友愛」が存在する。それゆえ現実世界のうちに「友愛」の諸類型を見出すためには「共同体」の諸類型についての考察が必要となる。そのようなアリストテレスの考察を EN 8 巻 10 ～ 12 章に見ることができる。以下、彼の考察の要点を取り出してみよう。

第2節 「国制」の諸類型を手がかりとした「共同体」の分類

はじめにアリストテレスは、ありとあらゆる「共同体」をその部分として包括する「共同体」、すなわち「国制（ポリス的共同体）」の分類に着手する（cf. 1160a 8-11）。彼によれば「国制」には「王制」「貴族制」「財産評価制」の3種があり、それらの「墮落形態」が3種ある（cf. 1160a31-36）。「王制」の「墮落形態」は「僭主制」である。両者は「単独者支配」という点で似ているが、「王制」

においては王が被支配者の利益を考えるのに対して「僭主制」において僭主は自分の利益を考えるという点で異なる（cf.1160b 1-2）。また「貴族制」の「墮落形態」は「寡頭制」である。この両者は支配者が単独ではなく「少数の人々」である点で似ているが、「貴族制」が「最も宜しき人々」による政体であるのに対して「寡頭制」は「悪しき人々」による政体である点で同じではない。「貴族制」の支配者たちが有徳な人であるのに対して、「寡頭制」の支配者たちは徳を欠き「すべての善き事柄ないしその大部分を自分自身に分配する」（1160b14）悪しき性向を持っているということである。そして「財産評価制」の「墮落形態」が「民主制」である。この両者は支配者が単独でも少数でもなく「多数者」（1160 b 18）である点で似ているが、「財産評価制」の場合は「一定の課税対象財産を持つ全ての人々」（1160 b 19）だけが均等であるのに対し「民主制」の場合には全市民が均等であるという点で異なっている。アリストテレスによれば3種の「逸脱形態」はいずれも劣悪なものである。しかし3種の「逸脱形態」の中で「民主制」においてはその劣悪さの程度が最も低い。何故なら「民主制」は「財産評価制」と比べたとき「国制の姿がわずかに逸脱したに過ぎないから」（1160 b 19-20）である。

次にアリストテレスは以上の6種の「国制」の「似姿」を「ひな型 *paradeigma*」として使用することにより「家」の中にある6つの「共同体」についての分析に着手する（cf. 1160b22-24）。その6つとは「王制」に似た父と子の関係、「貴族制」に似た夫婦関係、「財産評価制」に似た兄弟関係、およびそれら3つの「墮落形態」である。父親と息子たちの共同体は「王制」と同形である。父親は単独の支配者でありかつ「父親は子どもたちのことを気遣う」（1160 b 25）からである。これに対してペルシアでは父親の支配が「寡頭制」へと墮している。ペルシアの父親は単独支配者でありかつ「息子たちを奴隷として使っているから」（1160 b 28）である。また夫と妻の関係は「貴族制」と同形である。夫婦にあっては単独支配は成り立たず「男は自らの価値に即して男がなすべき事柄に関しては支配し、女に適合した仕事は女に配分する」（1160 b 33-34）からである。他方で「男が全てを取り仕切ったり（1160b35）」「女相続人たちが支配者になったり（1161a 1）」することがありうる。この場合にもはや「徳に即しての」（1162a）支配が行われなくなり、夫婦関係は「寡頭制」へと変質する。また兄弟たちの共同体は「財産評価制」に似ている。「財産評価制」における支配者の条件が「一定の課税対象財産を持つ」（1160 b 19）という比較的軽微な事柄であるのと同じく、兄弟のあいだでの支配権を持つための条件が「年齢の違い」（1161a 4-5）というこれまた比較的軽微な事柄だからである。要するに「財産評価制」と兄弟関係においては支配者と被支配者の間にもともと大きな相違がないということである。このことはアリストテレスが「兄弟たちの年齢に大きな差がある場合には友愛はもは

や兄弟的なものにはならない」（1161a 5 - 6）と述べていることから明らかである。また既に述べた「財産評価制」が「民主制」へと墮落した場合でもその劣悪さの度合いは比較的軽微であるというのと同じ事情が「兄弟」関係が「民主制」に似た形へと墮落した場合（弟が兄と均等であることを主張した場合）にも当てはまるということにもなる。

以上のようにアリストテレスは6種の「国制」の「似姿」を手がかりとして「家」を構成する6種の「共同体」を明るみに出した。こうして彼はさしあたりこの考察を通じて、現実世界のうちに存在する合計12種の「共同体」の類型を取り出しえたことになる。ではこれら諸々の「共同体」のうちに存在する「友愛」はどのようなものであろうか。この点について彼は次のように述べている。

これらの個々の国制に応じて、そこに正義が生じるのと同じ程度に、友愛もまた生じるのである。（1161a10-11）

アリストテレスによれば「最も優れた国制」（1160a35）は「王制」であり、逆に「最も劣った国制」（1160a35）は「僭主制」である。支配者の「徳」の高さが担保されるならば支配者の数は少ないほどよく、支配者の「悪徳」を容認せざるを得ないとしたら支配者の数は多いほどましであるという原則がアリストテレスの考え方の根底にある。そうすると6種の「国制」における「正義」の実現の程度は、その程度が高い順に「王制」「貴族制」「財産評価制」となり、それらの「墮落形態」のうちでは（比較的ましな順に）「民主制」「寡頭制」「僭主制」となる。そしてこの順位は「国制」の中で実現される「友愛」の程度の順位でもあることになる。彼は8巻11章で次のように述べているからである。

諸々の逸脱形態においては、正義が少なくなると友愛もまた少なくなり、最も劣った逸脱形態においては最も少なくなる。実際、僭主制のもとでは友愛は皆無であるか僅かである（1161a30-32）

6種の「国制」における「友愛」の大きさが以上のようなものであるとしたら、これらの「国制」に類比的な「家」の中の6種の「共同体」における「友愛」の大きさについても同様のことが言えるはずである。すなわちそこに成り立つ「友愛」は、その程度が大きい順に、父と息子関係、夫婦関係、兄弟関係、それらの「墮落形態」のうちでは（比較的ましな順に）墮落した兄弟関係、墮落した夫婦関係、墮落した父と息子関係、であることになる。ただし注意しなければならないのは「友愛」の程度の大きさが「友愛」の真正さ（「友愛」の完全性）を意味するわけではないということである。アリストテレスによれば「王の民に対する友愛」や「父

親的な友愛」の本質は「施善の超過」（1161a12）のうちにあるという。すなわち王が民に施す善の大きさ、父が子どもたちに施す善の大きさは圧倒的であり、民や子どもたちはそれに見合う善を返すことができないということである。それゆえこの場合王や親たちは民や子どもたちから「尊敬される」（1161a20）ことによって埋め合わせを受けなければならない。このように王と民の間の友愛、父と子の間の友愛には「均等性」が欠けている。それゆえに、いかにそれらが程度の大きな「友愛」あるとしても「完全な友愛」の条件を満たさない。このように考えると「兄弟間の友愛」（1161a25）のほうが「完全な友愛」に近いということにもなる。何故なら兄弟は「対等で同年代」（1161a26）だからである。

第3節 「ホモロギア（同意）」の有無に着目した「共同体」の分類

上述のようにアリストテレスは6種の「国制」を区別し、それに類比的な6種の「共同体」を「家」の中に見出した。こうして彼はEN 8巻10～11章における考察の中で「友愛」が生じる場となる「共同体」の12の類型を取り出したことになる。ただしこれらの12の類型は「友愛」が生じる場となる多種多様な「共同体」の一部分にすぎない。EN 8巻12章を読めば明らかなように彼はさらに多種多様な「共同体」の諸類型の区別を認め、それぞれに生じる特徴的な「友愛」の諸類型の存在を認めている。EN 8巻12章で彼は次のように述べている。

既に述べたようにすべての友愛は共同体のうちにある。人は、親族的友愛ならびに仲間的友愛を切り離して考えることができるだろう。その一方で、市民的友愛、部族的友愛、船乗り仲間の友愛およびその他そのような友愛は、いっそう共同体的な性質を持っているように思われる。何故ならこれらの友愛は何らかの同意に基づいているように思われるからである。これらの友愛のうちには外国人との間の友愛もまた含めることができるだろう（1161b11-16）

ここで彼は「友愛」が生じる場となる「共同体」の6類型を列挙し、それぞれの「共同体」に特徴的に生じる「友愛」の6類型を区別している。それが「親族的友愛」「仲間的友愛」「市民的友愛」「部族的友愛」「船乗り仲間の友愛およびその他そのような友愛」「外国人との間の友愛」である。EN 8巻10～11章に登場した「共同体」の12類型をこの一層包括的な分類方式に対応させるならば、6種の「国制」に生じる6種「友愛」が「市民的友愛」の一部であり、「家」の中の6種の「共同体」に生じる6種の「友愛」が「親族的友愛」の一部であることは明らかである。

またここで注目すべきはこの一層包括的な6類型のうち「親族的友愛」「仲間

的友愛」の2つが「同意」を必要としないのに対し、「市民的友愛」「部族的友愛」「船乗り仲間の友愛およびその他そのような友愛」「外国人との間の友愛」の4つが「同意」を必要とするとされている点である。

「親族的友愛」のうち親子間の友愛と兄弟間の友愛が「同意」を必要としないことは容易に理解できる。アリストテレスによれば両親が子どもを愛するのは子どもを「自らの一部分」とみなすからであり、子どもたちが両親を愛するのは両親を「自分の原因」とみなすからであるという（cf.1161b18-19）。また兄弟は「同じ両親から生まれたこと」（1161b30-31）並びに「共に養育されることならびに年齢が近いこと」（1161b34）により互いに愛し合うのだとされる。これらの「友愛」の原因が血のつながり、慣れ親しみ、年齢であって「同意」ではないことは明らかである。他方で、夫婦間の友愛についてそれが「同意」に基づいていないというのは少々理解しづらい。しかしこの点についてアリストテレスは次のように述べている。

夫と妻との間には自然本性に即した友愛があるように思われる。何故なら人間は自然本性上、国家をなす者である以上につがいをなす者だからである。それというのも家は国家に先だち必要性の高いものであるし、子をなすことのほうが生き物たちにとっていっそう共通に当てはまることだからである（1162a16-19）

要するにアリストテレスによれば夫と妻の友愛の原因は子をなそうとする「自然本性」なのであり、国家を形成する原理としての「同意」以前のものであることがわかる。その意味で夫と妻もまた血のつながりがないにもかかわらず「親族」でありそこに形成される「友愛」の本質は「親族的友愛」であることになる。「仲間的友愛」が成立する原因についてはこの種の「友愛」と兄弟間の「友愛」の類似性から理解しうる。アリストテレスは兄弟間の「友愛」を引き起こす原因として血のつながりと「共に養育されることならびに年齢が近いこと」の2点を挙げている。そして彼は後者の点を踏まえて「それゆえにまた兄弟的友愛は仲間的友愛に似ている」（1161b35）と述べている。このことから「仲間的友愛」が成立する原因もまた慣れ親しみと年齢であって「同意」ではないとアリストテレスが考えていたことがわかる。

また「同意」が必要であるとされている4種の「友愛」すなわち「市民的友愛」「部族的友愛」「船乗り仲間の友愛およびその他そのような友愛」「外国人との間の友愛」に関しては、これらのうちの後2者に「同意」が必要であるという点は容易に理解しうる。「船乗り」になるかどうか、どの「外国人」と交際するかを人々は自ら選択することができるからである。一方でどの国の「市民」になるか、ど

の「部族」に所属するか、についてそこに「同意」が必要であるという点についてはアリストテレスの説明がなく少々わかりにくい。しかしこの点については彼の師であるプラトンの対話篇『クリトン』（51d-e）で擬人化された法律が獄中のソクラテスに向けて語る、成人になってからも自国にとどまるという行為が「同意」の証である、という主張からの類推でアリストテレスの意図を推し量ることができるように思われる。

結論

以上、本稿第1章で、EN 8巻2～8章における「友愛」の類型論が「友愛」の目的（「善」「有益さ」「快楽」）の違いを分類原理とする考察であること、そしてその考察が「完全な友愛」とその他の「友愛」の区別を狙いとするものであることが明らかとなった（以下これを類型論Aと呼ぶ）。他方、本稿第2章で、EN 8巻9～12章における「友愛」の類型論が「友愛」が存在する場（現実世界に存在する様々な「共同体」）の違いを分類原理とするものであること、そしてその考察により「同意」によらない「友愛」の2類型と「同意」に基づく「友愛」の4類型という、「友愛」を分類する際のいっそう包括的な枠組みが呈示されていることが明らかとなった（以下これを類型論Bと呼ぶ）。では類型論Aと類型論Bはアリストテレスの「友愛論」中でどのような関係にあるのだろうか。

類型論Bは、現実の世界に存在し「友愛」の名で呼ばれる様々な人間関係が成立する場（様々な「共同体」）に着目しそれらの「友愛」が持つ道徳的価値には無頓着である。他方、類型論Aは、「友愛」と呼ばれる様々な人間関係が互いのうちに求めている価値（「善」「美」「利益」）に着目しそれらの「友愛」が成立する場には拘泥しない。このように2つの類型論は明らかにその役割を異にしており、まさにそれゆえに両者は協力関係に立つことができる。すなわち、類型論Bによって現実世界における様々な「友愛」を区別しつつ、そのようにして区別された様々な「友愛」の道徳的価値を類型論Aを〈物差し〉として使用することで評価するという考察方法が可能となる。そのような仕方での類型論Aと類型論Bの役割分担がEN 8・9巻におけるアリストテレスの「友愛」論の特徴のひとつになっているように思われる。

また注意すべきことは、アリストテレスが類型論Aを〈物差し〉として様々な「友愛」について道徳的な価値評価を行う際、彼が不完全な「友愛」を軽視しているわけでは決してないという点である。何故なら彼自身が認めている通り現実世界の「友愛」のほとんどは不完全な「友愛」だからである。それゆえ人は「完全な友愛」に憧れながらも不完全な「友愛」の中で生き、その不完全さに起因する「苦情と非難」（1162b 5）に対応しなければならない。本稿で取り上げたアリス

トテレスの「友愛論」の第1の部分（EN 8巻1～12章）に続く第2の部分（EN 8巻13章～9巻3章）はまさにそのような問題に対応するための実践的な考察に当てられている。しかしその部分についての考察は別稿に譲ることにしよう。

文献表

テキスト

Burnet, J. 1900 *Platonis Opera, I*. Oxford

Bywater, I. 1894. *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Oxford

Walzer, R. R., et J. M. Mingay. 1991. *Aristotelis Ethica Eudemia*. Oxford

注釈書

Gauthier, R., et Jolif, J. 1970. *Aristote, L' éthique à Nicomaque*. 4 vols. Louvain

日本語訳

アリストテレス『ニコマコス倫理学』（上）高田三郎 訳 1971 岩波書店

アリストテレス『ニコマコス倫理学』（下）高田三郎 訳 1973 岩波書店

アリストテレス『ニコマコス倫理学』加藤信朗 訳 1973 岩波書店

アリストテレス『ニコマコス倫理学』神崎繁 訳 2014 岩波書店

アリストテレス『ニコマコス倫理学』（上）渡辺邦夫・立花幸司 訳 2015 光文社

アリストテレス『ニコマコス倫理学』（下）渡辺邦夫・立花幸司 訳 2016 光文社

（※本稿における『ニコマコス倫理学』の原典からの引用の際には、上に列挙した既存の日本語訳を参照した上で本稿筆者による日本語訳を使用した。なお引用箇所に関するそれぞれの邦訳間の異同、既存の邦訳と本稿筆者の訳文との間の異動等の指摘は紙幅の都合により本稿においては割愛した）