

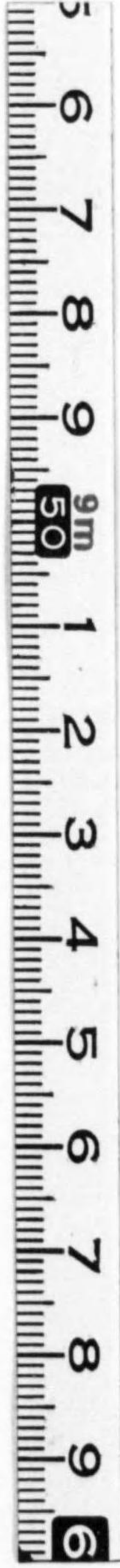
255-34-(10)



1200501344928

255

34



始



118



三木

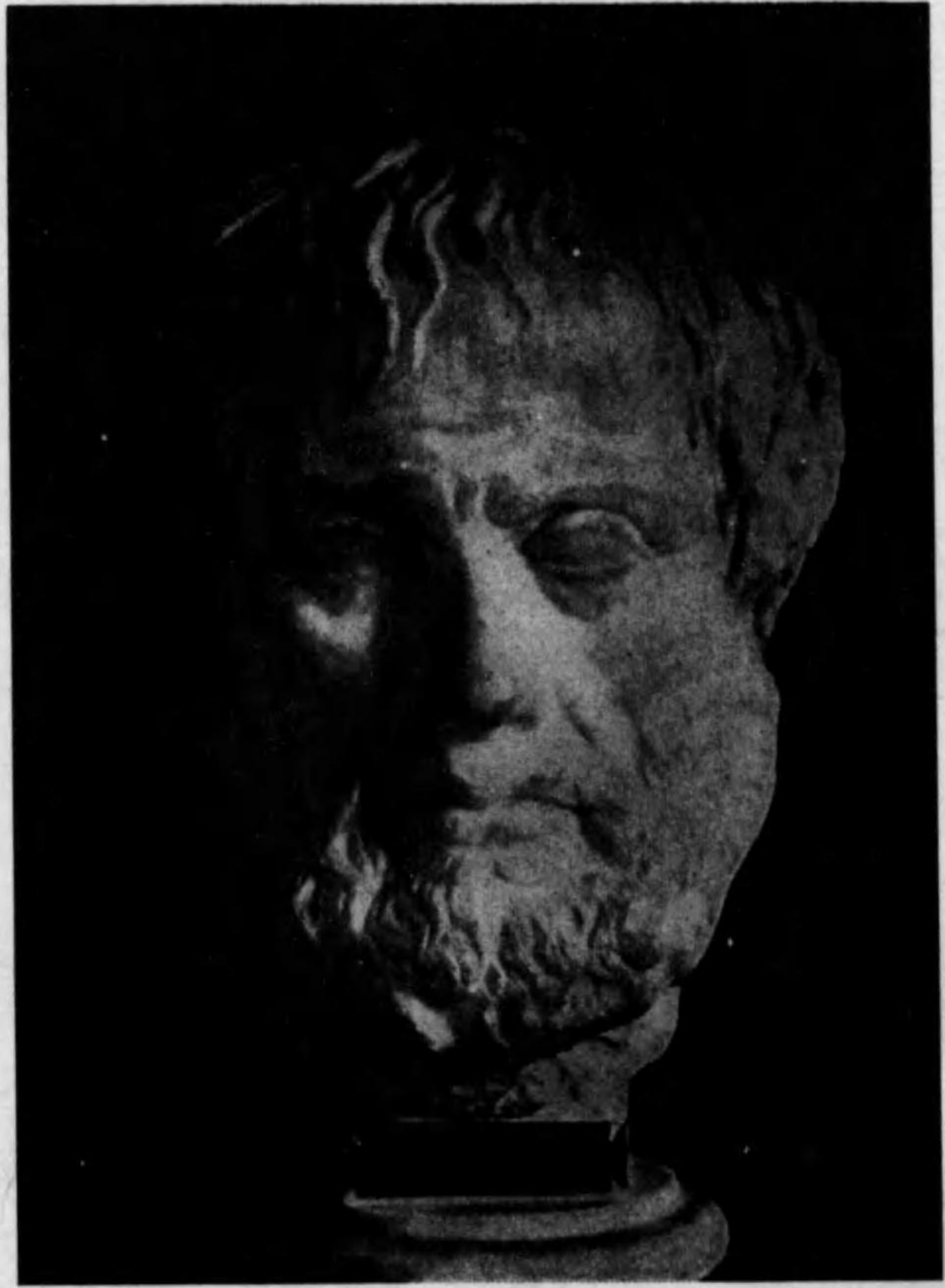
清著

大教育家文庫 10

アリストテレス

岩波書店刊行





スレテスリア

序

私はこの書に於てアリストテレスの教育思想をできるだけ忠實に論述しようとした。これによつてそのヒューマニズムの本質と特性とが明かにされ得たとすれば幸である。本書は固より何等の獨創を誇り得る性質のものでないが、もしいくらかでも特色があるとすれば、それはアリストテレスの教育論を彼の體系の諸根本概念との聯關に於て理解しようと試みたことである。併しその際前著（岩波「大思想文庫」に於ける私の「アリストテレス形而上學」）との重複をなるべく避けるために説明を簡單にしなければならぬ場合もあつたから、讀者がこの前著を参照されるやうに希望する。アリストテレスに於て教育學は政治學乃至倫理學——倫理學と政治學とは彼にとつて或る意味では一つである——の一部分であるが、このものに關する説明も鈞合上省略しなければならぬことが多かつた。彼の體系のこの部分に就いては他日獨立に論述したいと思ふ。本書のために利用した文献の擧示を一切思ひ止まつたこと

序

は前著に於けると同様である。

一九三八年八月

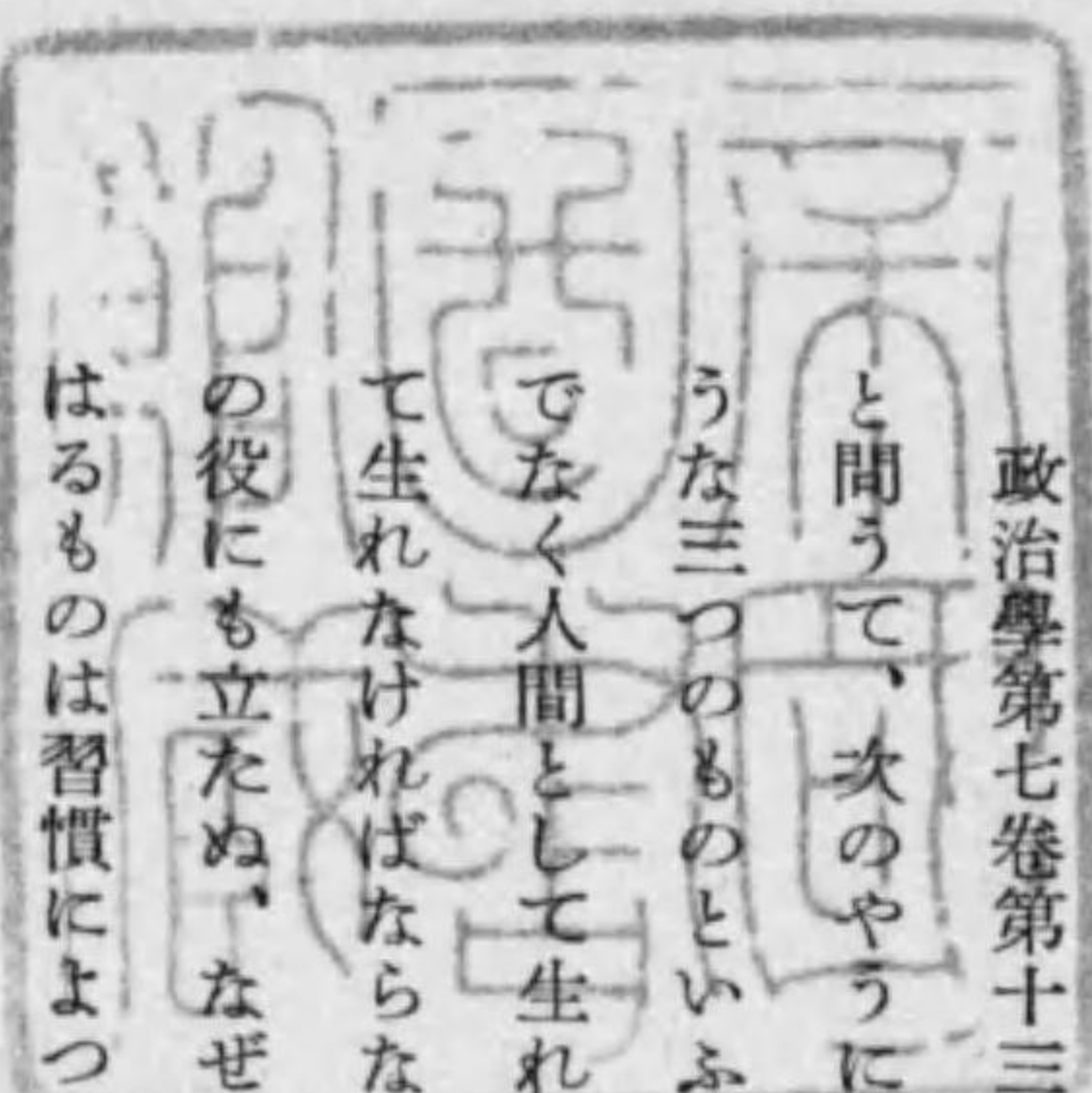
三
木
清

目次

第一章 教育の基礎	一
第二章 教育の目的	七
第三章 教育と社會	九
第四章 教育の課程	一三

第一章 教育の基礎

—



政治學第七卷第十三章に於てアリストテレスは、「如何にしてひとは有徳の人になるか」と問うて、次のやうに答へてゐる。「人間は三つのものによつて善く且つ有徳になる。かやうな三つのものといふのは、自然、習慣、理性である。蓋し先づひとは何か他の動物としてでなく人間として生れなければならない、次にまた身體及び精神に關して一定の性質をもつて生れなければならない。併しまた或るものに就いては生れながらに有するといふことは何の役にも立たぬ、なぜならそれらは習慣によつて變ぜられるから。蓋し或る自然によつて具はるものは習慣によつて一層悪いものにも一層善いものにも轉化される。他の動物は主として自然によつて生活し、ただ或るものは僅かな點に關してまた習慣によつて生活する。然るに人間はまた理性によつて生活する。蓋し人間のみが理性を有する。かくしてこれらのもの

は互に調和しなければならぬ。ひとは理性によつて、さうでないことが一層善いと説得される場合、習慣や自然に反する多くのことを爲すのである。ところで立法者にとつて容易に手懸けられ得るものであるには人間は如何なる自然を有しなければならぬかは、先に規定した。爾餘のことはいま教育の仕事である。ひとは或るものは習慣によつて學び、或るものは聽くことによつて學ぶのである」。

この文章は教育の基礎を明かに示したものとして重要である。先づ教育の目的は有徳の人 (ὁ σπουδαῖος) を作ることにある。有徳の人とは如何なるものであるかに就いては後に至つて述べようと思ふ。差當り我々はアリストテレスが教育の基礎として、自然 (φύσις)、習慣 (ἔθος)、理性 (λόγος) の三つのものを擧げてゐることに注意を留めよう。

教育の基礎と見られるかやうな三つのものに就いてアリストテレスは彼の著作の種々の箇所に於て論及してゐる。例へばニコマコス倫理學第十卷第九章に於ては、「或る者は自然によつて、或る者はしかし習慣によつて、或る者はしかしまた教授によつて善き人になると考へられてゐる」と記されてゐる。ここではロゴス(理性)の代りに教授 (διδάχῃ) といふ

語が出てゐるが、意味内容は變らない。なぜならこの箇所に於ても ὁ λόγος καὶ ἡ δίδασχῃ といふ風に云はれてをり、教授とは言葉——ロゴスはもと言葉を意味する——を通じて、他の者の理性に訴へ、彼を啓發することを謂ひ、他方前の文章にあつても、その最後の句から分るやうに、理性 (λόγος) とは他の人の言葉を聴き、自己の理性に於て納得することを謂ふのである。また修辭學に於ては、ひとが辯論の力を得るのは、或は好き素質 (εὐφυΐα) によつて、或は練習 (πρὸς τὴν ἀσκήσιν) によつて、或は方法 (μέθοδος) によつてである。と述べられてゐる。また詩學に於ては、藝術は技術 (τέχνη) と習熟 (συνήθεια) と自然 (φύσις) とに基く、と云はれてゐる。更に形而上學に於ては、人間の能力は生れつきのもの (γεννηεῖς)、習慣になつたもの (ἔθει)、學ばれたもの (μαθηεῖς) がある、と書かれてゐる。かくの如く、人間のあらゆる活動に就いて同様の三つのものが考へられたといふことは、教育が人間生活のすべての領域に關するものと考へられたといふことを示してゐるであらう。教育は學問に就いても、道德に就いても、辯論や藝術に就いても存在することができる。ディオゲネス・ラエルティウスは、アリストテレスは教育には三つのもの、即ち自

自然 (physis)、學修 (mathesis)、練習 (kataskeue) が必要であると語るのをつねとした、と傳へてゐる。それらは教育の三位と呼ばれて好いであらう。

尤も、かやうな思想はアリストテレスに始まるのではない。すでにプラトンのメノンに於て、徳は教授され得るもの (didaktos) であるか、それとも練習され得るもの (kataskeue) であるか、それとも自然に具はるもの (physis) であるか、と問はれてゐる。またバイドロスに於ては、辯論家に對して素質 (physis) と知識 (epistēmē) と努力 (mētē) とが要求されてゐる。かやうな三位は他のギリシアの著述家たちに於ても見出されるものであり、古代の教育思想の謂はば共有財であつた。ローマ人にあつてはホラティウスはこれを natura (自然)、habitus (習慣)、ratio (理性) といふ言葉で述べてゐる。

右の三つのものうち固有な意味に於て教育と云はれるのはロゴスであらう。それは教へること、そして學ぶことを意味してゐる。それがまた方法乃至技術といふ語をもつて言ひ換へられてゐることは既に注意を要する。然るに教育が可能であるためには、人間は教育され得るものであるといふこと、かやうなものとして或る一定の性質を生れながらに有するといふ

ふことがなければならぬ。如何なる教育も教育される人間に自然的素質として全く具はらぬものを與へることができない。自然は教育の前提である。しかもそれは單なる前提に止まらない。もし教育が, educatio (education) といふ語の educo (to lead forth, draw out) からの由來の示す如く、人間に自然的素質としてあるものを引き出してゐることを意味するならば、自然は教育の過程のうちに要素として含まれねばならぬであらう。ところでかやうに教育と自然とが内的に結び付くといふことは、教育に就いての、また特に自然に就いてのただ一定の見方のもとに於てのみ可能である。なぜなら、もし自然が動かぬもの、變らぬものであるならば、教育は無意味であり、また不可能でなければならぬ、教育そのものもひとつの運動或は生成を意味するのでなければならぬ。然るにもしロゴスと自然とが全く乖離的に存在するものであるならば、自然が教育のうちに内的な要素として入り込むことは許されず、また不可能でなければならぬであらう。習慣に就いても同様に考へることができる。蓋し習慣は自然の如きものである、「習慣は第二の自然」(consuetudo altera natura) と云はれる。従つて理性と自然との内的な關係を考へることができぬ哲學は習慣を教育の内的な

要素として認めることもできないであらう。

アリストテレスの哲學の特徴は、理性と自然、そして習慣とを内的に結び付けて考へることができるところにある。そこにまた彼の教育學の特徴が存在する。彼の全哲學の根本概念である運動 (*kinēsis*) 乃至生成 (*genesis*)、これを解明する可能性 (*dynameis*) と現實性 (*energeia*) の概念等は、彼の教育學にとつても根本概念でなければならぬ。これらの根本概念、殊に特徴的なものとしては彼の自然の概念を根柢として、自然、習慣、理性といふ三つのものは「互に調和する」(*συμπεριεὶν ἀλλήλους*) ことができる。それらを互に排斥し合ふ三つの場合としてでなく、却つて互に調和する三つの要素として理解するところに彼の教育學の重要な特徴がある。

二

自然といふ語は種々に語られる。アリストテレスは形而上學第五卷第四章に於てその種々の意味を區別してゐる。自然は先づ生長するものの生成を意味する。次に自然は生長するも

のに内在的な質料を意味する、そのものはこれから生長するのである。更に自然はそれぞれ
 の自然的なものに内在する運動の原理を意味してゐる。更に自然は例へばブロンズが彫刻の
 自然と呼ばれる意味に於て質料を意味してゐる。この場合自然は生長とは關係なく一般に質
 料的原理を謂ふのである。更に自然は自然的なもの實有 (*ousia*) を意味してゐる。自然
 的に在るもしくは生ずるものに就いて、それからそのものが自然的に在るもしくは生ずるも
 のは既に存在するにしても、そのものが形相を有しない場合、自然を有しないと云はれる。
 動物とその部分は自然的に在るものである、それらは質料と形相との兩者から成つてゐる。
 そこで自然は一方に於てはなほ形相に達しない質料、形相へ生成しつつあるものの質料的基
 體を謂ひ、他方に於てはこの生成の目的 (*τὸ τέλος τῆς γενέσεως*) 即ち形相を指してゐ
 る。後の意味に於て、自然的なものも、その實有である形相、そのテロスとしての形相に達
 してゐない限り、自然を有しないと云はれる。かやうに自然の種々の意味を區別した後アリ
 ストテレスは、本來の意味に於ける自然とは自己自身のうちに運動の原理を有するものの實
 有であると規定した。質料も、生成や生長も、これに關係して自然と考へられるのである。

いま教育に於てその出發點も到達點も自然である。教育の對象をなす人間は自然的なもの、生成し生長するもの、自己自身のうちに運動の原理を有するものである。教育はこの人間に働き掛ける。教育活動にとつて教育される人間は質料的基體であり、その意味に於ける自然である。教育は人間の自然を前提し、この自然が教育の出發點である。教育される人間はなほその形相に、その生成のテロス（目的）に達してゐないといふ意味に於て質料的自然的であり、その限り彼は教育を受け得る性質のもの、また教育を受けねばならぬ必要のあるものである。彼は未だ彼の自然を有しない、なぜなら彼は未だその生成のテロス、彼の「固有の形相」(οὐκείον εἶδος) に達してをらず、自然といふのはこの場合かやうなテロス、形相のことである。教育は人間にその自然を得させる。教育の到達點は自然である。教育そのものは固より自然でなく、却つて方法であり、技術である。併し人間の自然に働き掛けて彼の自然を實現させることが教育の仕事である。それは可能性に於てある人間の自然を現實性に齎すことにほかならぬ。教育の出發點に於ける自然は可能性（質料）の意味に於ける自然であり、その到達點に於ける自然は現實性（形相）の意味に於ける自然である。

教育は先づ人間が一定の自然を有することを豫想してゐる。教育が可能であるためには、人間は本性上教育され得るもの、先に引用した文章に依れば、習慣を作り得るもの、ロゴスを有するものでなければならぬ。アリストテレスは絶えずかやうな自然的前提に就いて語り、そこから出立するのをつねとした。これは彼の哲學に於て注目すべきことである。彼の形而上學は、「凡ての人間は生れながらにして (οὐκείον) 知ることを欲する」といふ句をもつて始まつてゐる。人間は知識に對する自然的な欲求と素質とを有する。また詩學第一卷第四章には、模倣することは子供の時から人間に生具的 (οὐκείον) であると云ひ、これを藝術の「自然的原因」(αἰτία φυσική) の一つと見做してゐる。蓋しアリストテレスに依れば、藝術は模倣である。人間は動物のうち「最も模倣的」であり、彼は最初模倣によつて學び、模倣から作られたものを悦ぶといふことは人間にとつて自然的である。「學ぶといふことは哲學者にとつてのみでなく他の人間にとつても同様に最大の快樂 (ἡδονή) である」からである。即ちこの箇所にてアリストテレスは、模倣は人間の自然的衝動であつて教育の最初の手段は模倣であること、また凡ての人間は學ぶことに最大の快樂を感ずるといふことに

よつて教育に對する自然的欲求を有することを指摘してゐる。かやうな素質がなければ教育は不可能であると共に、かやうな素質に基いて教育は人間生活の到る處に於て自然的に行はれてゐると云へるであらう。

知識や藝術のみでなく道徳に就いても人間は自然的素質を有してゐる。従つてニコマコス倫理學第六卷第十三章に記される如く、「自然的徳」(φυσική ἀρετή)といふものがある。

凡ての人には倫理(ἠθός)のそれぞれが或る仕方では自然的に具はつてゐると思はれる。我々は生れながらにして正義、或は節制、或は勇氣、或はその他の性質を有するのであつて、ただ我々は、勝れた意味に於ける善(τὸ κερδαίνον καὶ ἄλλοις)を或る他のものとして、それらの性質が他の仕方では我々に屬することを求めるのである。子供も禽獸もそのやうな自然的な状態(εἶδος)を有するが、理性を缺くために有害なものになることがある。強い身體も眼が働かないならば躓くにも却つて強く躓くといふわけである。ひとが理性といふ眼を得る場合行為に差異が出来てくる。そのとき彼の状態は、以前と同様でありながら、勝れた意味に於ける徳(κέρδη ἀρετῆς)になる。教育はかやうに自然的徳を勝れた意味に於ける徳に高めることである。

とである。後者は前者が理性に従ひ思慮に即したものになるとき生ずる。教育は自然でなくして理性である。併しこの教育の過程に於て自然的なもの、ロゴスのならぬものを重んずることが大切である。大倫理學第二卷第七章には次の如く書かれてゐる、「一般的に云つて、他の人々の考へるやうに、徳の端初と指導者は理性でなく寧ろ感情(πάθος)である。なぜなら先づ我々のうちに(事實としてもさうであるやうに)善きことに對する或る理性的ならぬ衝動(ἀλόγος ὁρμή)が生じなければならぬ、然る後に理性が投票し決定する。これは子供や考へないで生活する者の場合から知られ得ることである。かやうな者に於ては理性から離れて先づ善きことに對する感情の衝動が生じ、理性は後に加はつて投票し善きことを實行させる。然るにもし善きことへの端初を理性から取るならば、感情は必ずしもこれに一致して従はず、却つて屢々反對する。故に善き状態にある感情が寧ろ理性よりも徳に對して端初をなすと思はれる」。徳は感情と理性とが「互に調和する」とき完全である。しかも感情が自然的なものとしてより先なるものであり、理性はより後なるものである。教育は感情に端初を取り、感情を善き状態に置くことからはじめなければならぬ。アリストテレスの教育論は單

なる主知主義ではない。ニコマコス倫理學第二卷第三章にも云つてゐる、「倫理的徳 (*ἠθικὴ ἀρετή*) は快樂と苦痛とに關はる。蓋し我々は快樂のために悪しきことを爲し、苦痛のために善きことを爲さない。故にプラトンの云ふ如くひとは年少の頃から或る仕方指導され、かくしてまさに然るべきものを悦びまた苦とするやうになされねばならぬ、これこそ正しい教育 (*ὀρθὴ παιδεία*) である」。同じく第十卷の初めにも、快樂と苦痛とは何物よりも深く我々の人間性と結び付いてをり、従つて年少者を教育するには快樂と苦痛とによつて舵を取らねばならず、悦ぶべきものを悦び嫌ふべきものを嫌ふといふことは倫理的徳に最も大きな關係がある、と述べてゐる。幸福を求めるのは人間性の最も深い自然と見られ、そこに倫理學の端初が原理的に求められたのである。

かくの如くアリストテレスは教育の自然的基礎を重要視した。人間の素質のうちに全く具はつてゐないものを教育が植ゑ付けることは不可能であらう。併しながら若し自然のみで十分であるならば教育はまた不要でなければならぬ。「凡ての技術と教育とは自然の缺けてゐるものを満たさうとする」(*πάντα γὰρ τέχνη καὶ παιδεία τὸ προσέειπον βούλειται*)

τῆς φύσεως ἀναληποῦν) と政治學第七卷の終に近く記されてゐる。また自然學第二卷第八章には、「およそ技術は一方に於て自然が仕遂げ得ないことを完成し、他方に於て自然を模倣する」(*ὅλας τε τὴ τέχνη τὰ μὲν εἰρεθεῖ ἢ τὴ φύσις ἀδυνατεῖ ἀπεργάζασθαι, τὰ δὲ μιμεῖται*) と書かれてゐる。これらの言葉は教育と自然との關係を最も明瞭に言ひ表はしてゐる。教育は技術として自然の缺けてゐるものを満たすことによつて自然を完成する。併しその際教育は自然に従ひ自然を模倣する。教育は人間性の理解の上に立つて人間性の完成を目的としなければならぬ

三

ところで人間は爲すことに於て學ぶ。爲すことは學ぶことであり、學ぶことは爲すことになければならぬ。爲すことに於て人間は彼の徳を證するやうに、爲すことはまた彼にとつて徳を得るための條件である(徳とは、後に述べる如く、有能性を、働きのあることを意味してゐる)。爲すこと、繰り返し爲すこと、行動と練習とは教育の基礎である。

我々に自然的に具はるものは我々は先づその可能性を具へてゐるのであつて、後にその現實性を顯はすのである。例へば感覺の場合、屢々視ること或は屢々聴くことによつて我々は視覺或は聽覺を得たのでなく、反對にそれを使ふ前にそれを有したのであり、それを使ふことによつてそれを有するに至つたのではない。併しその能力が現實的になるのはそれを働かせることに於てである。眼の徳は善く視ることであり、耳の徳は善く聴くことである。然るにかやうな徳は、他の技術に於てのやうに、先づそれを働かせることによつて得られるのである。「我々が學んだ者として爲すべきこと、それを我々は爲すことによつて學ぶ」(ἀ γὰρ δεῖ μαθήντας ποιεῖν, τὰῦτα ποιοῦντες μαθητέοντες)。ひとは建築することによつて建築家となり、堅琴を弾くことによつて堅琴弾きとなる。同様に我々は正しいことを爲すことによつて正しくなり、節制することによつて節制的となり、勇氣のある行爲によつて勇氣のある人となる。併し同じことから且つ同じことによつてあらゆる徳は生ずると共に減ぶといふことに注意しなければならぬ。堅琴を弾くことから善い堅琴弾きと共に悪い堅琴弾きが出来る。善く建築することから善い建築家が生じ、悪く建築することから悪い建築家が生ずる。

「もしさうでないならば、教師は何等必要でないであらう」とアリストテレスは云つてゐる。徳のある即ち有能な人間となるためには爲さねばならぬ。爲すことによつて初めて人間は彼の可能性、従つて質料の意味に於ける自然を、現實性に齎し、かくして形相の意味に於ける彼の自然に達することができる。けれども爲すことによつて彼は善くなりもするが、また悪くなりもする故に、彼には教師が必要なのである。

「教育は爲すことによつて、練習によつて行はれる。然るに人間は爲すことを繰り返すことによつて習慣を得る。行爲は習慣によつて固められ、只一度切りのものでなく、性格的なものとなる。習慣は教育の基礎である。ニコマコス倫理學第二卷第一章に次のやうにいつてゐる。即ち *ἥθος* といふ語が *ἔθος* といふ語から僅かの變化によつて作られてゐる如く、 *ἡθικὴ ἀρετὴ* (倫理的徳) は *ἔθος* (習慣) から生ずる、と。習慣と倫理とは密接な關係を有してゐる、普通に道徳的といふのはエティケーのことであり、習慣の結果として生ずる性格的な徳のことである。徳は勝れた意味に於ては自然的に我々に具はるものではない。それは我々の理性的ならぬ部分が理性に従ふやうに習慣付けられることによつて生ずるものである。併

し他方、石は自然的に下へ動くものであつて、たとひそれを一萬遍も上へ投げたにしても、上へ動くやうに習慣付けることができないやうに、自然的なもの如何なるものもその自然に反して習慣付けられることができない。「そこで徳は自然的(φύσει)にも自然に反して(παρὰ φύσιν)も生じない、寧ろ我々は一方それを受け容れる自然を有し、他方習慣によつて完成される」。教育は我々がそれを受け容れる自然を有するものを與へるのでなければ無駄である、習慣は教育の與へるものを自然的なものにすることによつて完成する。教育にとつて練習が大切であるのも習慣のかかる性質に基いてゐる。

蓋し「習慣は實に自然の如きものである」(ἀσπερ γὰρ φύσις ἴσθι τὸ ἔθος)とアリストテレスは云ふ。また他の箇所では、「習慣的になつたものは謂はば自然的なものとなる。なぜなら習慣は自然に類する或るものである。蓋し屢々といふこと(τὸ πολλάκις)は恆に(ἀεὶ)と(τὸ ἀεὶ)に近いから。自然は恆にといふことに屬し、習慣は屢々といふことに屬する」、「注意、熱心、緊張は苦しいものである、習慣にならない限り、それらは強制的なもの、強要的なものである。併し習慣はそれらを快いものにする」、とも彼は云つてゐる。

習慣の力に依るのでなければ教育はその訓練を成就し得ないであらう。習慣は自然に類する或るものとしてロゴスと自然とを媒介することができ、かやうなものとして教育の三位の間を占めてゐる。教育の與へるものは習慣的になることによつて自然の如きものとなり、この自然即ち第二の自然は第一の自然に代る、固より第二の自然も第一の自然に全く反することができぬ。アリストテレスは習慣の重要性に就いて、「年少の頃から如何なる習慣を作るかはその差が小さくない、却つて非常に大きく、寧ろ凡てである」、と書いてゐる。

習慣は自然の如きものである故に、教育される者の自然を重んずべき教育はまた彼が既に有する習慣と性格とを考慮に入れねばならぬであらう。形而上學第二卷第三章には次の如く云つてゐる。講義が聴き手に與へる効果は彼の習慣に依存する。なぜならひとは自分の習慣になつてゐるやうな仕方では話されることを要求し、これに反するものは不似合ひなものと思はれ、習慣になつてゐないといふことによつて理解し難いもの、縁遠いものと考へられるから。習慣の力は法律に於て明かであつて、この場合、そのうちの神話的なもの、子供らしいものに就いて、習慣は知識よりも一層大きな影響を有してゐる。或る者はひとが數學的に説

くのでなければ聴かないし、他の者はしかし例を擧げて話すのでなければ聴かず、更に他の者は詩人を證據として引くことを要求する。また或る者は凡てのものに就いて精密を求め、他の者はしかし、それに躓いてゆくことができないために、もしくはそれを詰らぬ術學と考へるために、精密を喜ばない。實際、精密といふことは何か斯くの如き性質を有し、従つて取引に於てのやうに議論に於ても或る人々には卑しいことと思はれるのである。それ故にひとはそれぞれのことを如何に證明すべきかに就いて教育されておなければならぬ、知識と知識の仕方とを同時に求めることは合理的でないからである、しかもそのいづれも容易に得られることができぬ。ここで「知識の仕方」(*τρόποι ἐπιστήμης*)といつてゐるのは學的な講義の種々の仕方と方法のことであり、それを求めることと「知識」を求めることを區別してゐるのは教授と研究との區別に當ると見られ得るであらう。教授乃至教育と研究とは別のことであつて、教授に堪能であるためには特別に訓練されることが必要である。かくてアリストテレスは右の箇所にて、教育に際しては教育される者が、彼等の習慣が、従つてまた性格が顧みられねばならぬことを明かにしてゐる。更にその場合彼が聴き手を三つの種類

に、即ち數學的な精密を求める者、具體的な例を求める者、詩人の證據を求める者に分つてゐることに注意すべきである。この分類はヘルバルトの教育學に於て關心のもたれる方向が思辨的、經驗的、美的の三つに區別されたのに相應するであらう。教育を受ける者が如何なるものであるかは教育に當つて重要な關係がある。そこでアリストテレスはまた、種子が芽を出すやうにするために土地を耕す如く、聴き手の心が善きことを愛するやうにするために習慣によつて豫め耕すことが大切である、と述べてゐる。

既に云つた如く、我々は正しいことを爲すことによつて正しい人になり、節制的なことを爲すことによつて節制的な人になる。徳は爲すことから生ずるのであつて、爲さぬことから何人も善い人になることができぬ。ところで同様の活動から習性が生ずる(*ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν αἰετῆς πύοιται*)。ただ一つ善いことを爲す者は未だ徳を有するとは云ひ得ない、徳は習性である。ヘクシス(習性)といふ概念はアリストテレスの哲學、特に倫理學に於て極めて重要な地位を占めてゐる。固有な意味に於ける徳は自然的に我々のうちに生ずるものではない。我々はパトスによつて自然的に動かされる。怒り、怖れ、等、感情は快と

苦とに伴はれるのがつねである。しかし感情に従つて我々は善いとか悪いとかと云はれるのではない。我々は選意 (*προαιρέσις*) なしに怒つたり怖れたりする。然るに徳は或る一定の選意であり、もしくは選意を含むものである。同じ理由から徳は可能性もしくは力 (*δύναμις*) ではない。なぜなら我々は感情に動かされることができ (力) ことのために善いとか悪いとかと云はれるのでなく、また我々がこのやうな可能性を有することは自然によるのである。徳は本来、選意に基く活動に關はり、しかもかかる活動が同じ仕方で繰り返されるところから生ずる習性に關はつてゐる。かくいふヘクシスとは如何なるものであらうか。あらゆる徳は、その徳が屬するもの自身を善き状態 (*εὖ ἔχον*) に完成せしめると共にそのもの仕事 (*ἔργον*) を善く爲さしめる。例へば、眼の徳は眼そのものと共に眼の働きを立派にする。馬の徳は馬を立派にすると共に、馳けたり、乗る人を運んだり、敵を待伏せたりすることを善く爲すやうにする。凡てかくの如く、人間の徳とはヘクシス、それによつて人間が善くなり且つそれによつて彼の仕事を善く爲さしめるところの習性である、とアリストテレスはニコマコス倫理學第二卷第五章に於て云つてゐる。即ち習性とは一方状態乃至所有

(*ἔχον*) を意味すると共に他方仕事、従つて活動乃至現實性 (*ἐνέργεια*) に關はつてゐる。これら二つの意味に於てヘクシス (*ἔξις*) に善い (*εὖ*) といふことが屬するとき徳である。徳によつて善くなるのは人間であると同時に彼の仕事である。ヘクシスは所有 (*habitus*) として單純に活動を謂ふのでないにしても、活動によつて規定されるものであり、單なる所有でなく、可能性とも異なつてゐる。それは状態としてディアテシス (*διαθέσις, dispositio*) と見られるが、ディアテシスが容易に變化するに反してヘクシスは持續的であるといふ意味の區別が存する。習性は或る意味で習性と同じである。もし人間に習慣を作るといふ性質がないならば習性はないであらう。併し習慣は自然の如きものであり、必ずしも選意に基いて作られるものではない。然るに徳は本來選意的な活動に就いて語られるのである。プラトンの法律篇の中に *πᾶν ἄθος δια ἔθος* (凡上の倫理は習慣はよつて) と記されてゐる如く、習慣は徳への教育に缺くことのできぬ基礎である。けれども教育はその仕事に於ては徳としての習性を養ふことでなければならぬであらう。習慣はいはば自然的に作られる。教育家の思慮に基いて行はれる教育によつて求められるのはかかる意味の習慣であり得ず、勝れた意

味に於ける徳としての習性でなければならぬ。併し教育の與へるものが習性になるといふことも、人間は習慣を作る性質を有するといふことを基礎としてゐる。

四

○ 教育は、最初に掲げられたやうに、自然でも習慣でもなく、固有な意味に於ては理性（ロゴス）である。それはまた方法とも技術とも言ひ換へられてゐる。教育がロゴスであるといふのは如何なる意味であらうか。そして教育はかやうなものとして如何にして自然乃至習慣と結び付き得るであらうか。

┌ ログスを有することそのことが人間の自然である。人間はロゴスを有する動物として定義される。ロゴスを有するといふことは人間の固有な且つ優越な規定である。動物のうちひとり人間のみがロゴスを有してゐる。教育は人間の自然を完成するものとして何よりも人間のロゴスの本質を實現せしめるものでなければならぬ。ロゴスは教育の基礎である。もしも人間にロゴスが具はらないならば教育といふことは一般に不可能であらう。人間は本性上ロゴ

スを有する者として可能的には知れる者であると云ふことができる。「學ぶ者は可能的には知れる者である」とアリストテレスは書いてゐる。ひとは可能的には知れる者である故に、ひとは學ぶことができる。けれども可能的に知れる者は未だ現實的に然る者であると云ふことができぬ。そこに教育の必要があり、教育とは可能的に知れるものを現實的に知れるものに爲すことである。併しながら、かやうに可能性が現實性になるに當つて、何故に教育といふ特別の活動が要求されるのであらうか。

現實性は可能性よりも先なるものである（*πρότερον ἐνέργεια δυνάμεως ἔστιν*）といふのはアリストテレスの哲學の根本命題である。現實的なものは本質上（*τὰ εἶδει καὶ τῇ οὐσίᾳ*）可能的なものよりも先なるものである。植物は種子よりも先なるものである。なぜなら植物は既に形相をもつてゐるが、種子はまだであるから。成人と子供との關係に於ても同様である。尤も子供が成人になり種子が植物になるといふ意味に於ては、即ち生成上（*τῇ γενέσει*）前者は後者よりも先なるものであらう。その限りまた時間上（*τῷ χρόνῳ*）現實的なものは可能的なものよりも先なるものであるとは云はれない。けれども他の關係に

於ては時間的にも現實的なものは可能的なものよりも先なるものである。一人の人間は現實的（成人）である前に可能的（子供）であるにしても、この人間即ち子供（可能的なもの）に對して他の人間即ち成人（現實的なもの）は時間上先なるものであり、この人間（成人）が親としてかの人間（子供）を生んだのである。「蓋し恆に可能的なものから現實的なものは現實的なものによつて生ずる、例へば人間は人間から、音樂家は音樂家によつて生れる、そこには恆に或る第一に動かすものがあり、然るに動かすものは既に現實性に於てあるのである」、と形而上學第九卷第八章に記されてゐる。アリストテレスの存在論にとつて原理的意味を有するこの文章はまた實に教育現象に根本的解明を與へるものである。現實的に知れるものは可能的に知れるものよりも本質上先なるものである。一人の人間は可能的に知れるものから現實的に知れるものになるのであつて、その限り時間的に云つて可能性は現實性よりも先なるものであるにしても、かやうに可能的に知れるものから現實的に知れるものが生ずるためには、そこに第一に動かすものとして既に現實的に知れるものがなければならず、この者が即ち教育家である。人間から人間が生れ、音樂家によつて音樂家が生ずるといふ意

味に於て、人間が教育されるためには教師が必要であり、教師は教育される者よりも時間的にも先なるものであることが普通である。「蓋し恆に可能的なものから現實的なものは現實的なものによつて生ずる」(ἀεὶ γὰρ ἐκ τοῦ δυνατόν ὄντος γίνεταί τὸ ἐνεργεῖα ὄντι πρό ἐνεργεῖα ὄντος) とするならば、それによつて可能的に知れるものから現實的に知れるものが生ずるところの現實的に知れるものがなければならず、かかるものが教師であり、そこに教育が存在するのである。教育がロゴスであるといふ意味は先づかくの如き存在論的聯關に於て原理的に把握されねばならぬ。この聯關に於て教育はそれによつて可能的なものから現實的なものが生ずる現實的なものの位置を占めるのであるが、現實的なものといふのは形相的なもの、またロゴス的なものである。

教育は、可能的なものがそれによつて現實的なものになるといふ意味に於て、ひとつの運動であり、生成である。教育が運動 (κίνησις) 乃至生成 (γένεσις) であるといふことは、一見平凡な、併し最も眞面目に取られねばならぬ教育の一般的規定である。教育は固より自然的生成ではない。なぜなら自然の生長に於ては運動の原理は自己自身のうちにあるに反し

て、教育の過程に於ては運動の原因は教育される者自身のうちにあるのでなく、却つて他の者のうちに即ち教育家のうちにあるからである。教育の過程に於て第一に動かす原理を有するものは教師である。かくの如く教育はその運動の原因が自己自身のうちでない生成として技術に依る (ἀπὸ τέχνης) 生成であり、技術に依る生成は固有な意味に於ける生成に對して制作 (ποίησις) と稱せられる。教育はまさに制作であり、所謂 Bildung (形成作用) である。そこに教育の一つの重要な規定が與へられる。教育とは人間を質料的基體として行はれる制作であり、形成作用である。然るに既に述べた如く、教育は一方に於て自己自身のうちに運動の原因を有する自然的なものとしての被教育者たる人間の自然が可能性から現實性になることであり、その限り自然的生成の如きものでなければならぬが、今また他方に於て教育は技術に依る生成として本来は制作の意味を有しなければならぬとすれば、自然と制作とは如何にして統一されるかといふことが問題でなければならぬであらう。

○ 凡て技術に依つて生ずるものに於て形相は制作家の心の中にある、とアリストテレスは形而上學第七卷第七章に於て云つてゐる。例へば醫術は人間を健康にするものであるが、その

場合先づ健康の形相が醫者の心の中にある。そして健康を作り出すことは次の仕方で行はれる。即ち健康の形相から出立して、健康とはしかじかのものであるから、健康であるにはしかじかのことがなければならず、このことがあるには更にしかじかのことがなければならぬといふ風に考へてゆき、遂に最後の點に達し、このものから逆に醫者の爲すことは出立する。このものからの、健康に向つての運動が制作と呼ばれる。「それ故に或る意味に於ては健康は健康から、家は家から、質料を有するものは質料なきものから生ずるといふことになる。

○ 蓋し醫術や建築術は健康や家の形相である、そして質料なき實有とは本質のことである。「蓋し醫術や建築術は健康や家の形相といふのは健康や家の本質のことであつて、それは醫者や建築家の心の中にあるものとして質料なきもの、質料なき實有である。かやうな家、かやうな健康から我々の住む家、我々の身體の健康は生ずるのであり、後の意味に於ける家や健康は質料を有するものである。醫術や建築術は健康や家の形相である。」「蓋し技術は形相である」(τὴν ἕκαστην τὴν εἶδος)。このものを運動の原理として、これによつて健康や家は生ずるのであるが、かやうに運動の原理は形相であるとすれば、制作は、健康が健康から、家が家から生ずるとい

ふ意味に於て、人間が人間を生むといふ自然の過程と同一に見られることができる。自然に於ても技術に於ても或る意味では凡てのものは同じ名のものから (ἐξ ὁμοίων) 生ずる、とアリストテレスは記してゐる (形而上學第七卷第九章)。生む人間と生れた人間とが人間として同じ形相 (μορφῆς) である如く、醫者の心の中にある健康或は醫術とこれによつて我々の身體に生ずる健康とは同じ形相である。健康は身體の形相の意味に於ける自然 (κατὰ τὸ εἶδος ἀσχυμένη φύσις) である、家は質料たる煉瓦や木材の形相であり、これらのものは家となることによつてその自然即ち本質を實現する。そしてその自然と建築家の心の中にある家とは同じ形相である。かくの如く分析して來るならば、人間が人間を生むといふ場合と技術に依る生成の場合とは同じ構造のものであることが認められるであらう。實際、アリストテレスの哲學の特色は、自然と技術とを、一方はその運動の原理が自己の内部に、他方は自己の外部にあるものとして區別しながら、自然的なものを技術的なものの如く、技術的なものを自然的なもの如く、理解してゐるところに存する。自然も技術的であり、技術も自然的であると云はれるであらう。「例へばもし家が自然的に生ずるものに屬するならば、今技術によつて生ずると同様の仕方では生ずるであらう。他方もし自然的なものが單に自然的にのみでなくまた技術によつて生ずるならば、自然的にと同様の仕方では生ずるであらう。」自然的生成に於ても技術的生成に於てもテロスの概念が決定的な、指導的な位置を占めると見られることによつて、かく云ひ得るのである。教育と自然との統一もかやうにして與へられる。教育とは教育ある者 (教育家) が教育ある者 (被教育者が斯くなる) を作ることであり、教育される者に於て現實性に達する形相即ち彼の自然と教育する者の心の中にあるつて教育といふ運動の原理となる形相即ちロゴスもしくは知識とが同一であるところに、教育に於ける自然と技術との統一を見ることが出来る。自然を技術との類比に於て表象するには、自分を自分で治療する人間と比較すれば好い。けれども治療される者が同時に醫者であるといふことは技術にとつて偶然である。そこにその運動の原理が内在的な自然と技術との區別があり、教育に於て教育家が必要な理由もまたそこにある。

かくて教育は自然的生成でなくて技術に依る生成即ち制作である。然るに制作に於ては制作 (ποίησις) そのものと思惟 (νόησις) との二つの部分が區別される。先に云つた如く、

醫者は健康の形相から出立して、健康であるにはしかじかのことがなければならぬと次々に考へてゆき、遂に最後の點に達し、やがてそこから逆に出立して彼の作業を始める。前の過程即ち原理と形相から出立する過程は思惟であり、後の過程即ち思惟の最後の段階から出立する過程は狭義に於ける制作である。この関係は中間の段階のそれぞれに就いても同様である。教育も制作としてかやうに思惟と制作そのものとの二つの部分を含むと考へることができる。これによつて教育は「方法」(méthodos)と稱せられるのである。正しい教育は方法的でなければならぬ。

教育は思惟的に行はれるものとして本質的には「思惟に依る」(ἀπὸ διανοίας)制作であると云はれるであらう。併しながらそれは教育があらゆる場合、あらゆる方法に於て純粹に合理的でなければならぬといふことではない。アリストテレスは制作に於て「思惟に依る」ものと「技術に依る」(ἀπὸ τέχνης)ものと「能力に依る」(ἀπὸ δυνάμεως)ものとを區別してゐる(形而上學第七卷第七章、同第六卷第一章)。この場合、思惟(νοῦς)とも記されてゐる)、技術、能力といふ二つのものは次第に減じてゆく合理性の程度を示すと見るこ

ができる。能力は經驗(ἐμπειρία)の如きもの或は學理に依らないで實地に得た方法の如きものを意味してゐる。我々は多くの大工がただ經驗に基いて家を作るのに出會ふ。技術はかやうな能力と思惟との中間に置かれてゐる。技術は或る意味では思惟であり、或る意味では經驗である。普通に技術といはれるものは實際かくの如きものである。ニコマコス倫理學第六卷第四章に於てアリストテレスは、「技術と眞なるロゴスをもつての制作的習性とは同一であらう」(ταὐτὸν ἔν τῇ τέχνῃ καὶ ἔστι μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητικῆ)と云つてゐる。技術はひとつのヘクシス(習性)として、習慣的なところを有しなければならず、従つて自然生長的に出來てくる經驗に似たところがあるにしても、それは本來どこまでも合理的(μετὰ λόγου)なものである。他方思惟に依る制作も制作である限り技術的であると云ふことができる。それは方法的であるといふ意味に於てすでに技術的であると云ふことができる。いま教育は人間の自然の要求に基くものとして人間の社會的生活の到る處に存在する現象である。専門的な教師のみが教育家であるのではない。かやうな廣汎な意味に於ける教育の凡ては思惟に依つて純粹に合理的に行はれてゐるわけではなく、或は能力に依つて經驗

的に、或は思惟と區別された意味に於ける技術に依つて行はれてゐる。そこで合理性の程度に従つて分たれた制作の右の三つの種類は實際生活に於て一般に見出される教育現象の分類に移して考へることができらうであらう。

更に思惟に依る教育もただ單に合理的に進められることができぬ。つねに純粹に合理的であらうとすることは却つて非方法的であると云はねばならぬ。なぜなら教育に於ては教育されるものの性質が顧みられねばならず、このものが普通にさうであるやうに子供であつて理性の未發達である場合、之に相應して合理的な方法以外の方法によることが寧ろ眞に合理的であるであらう。アリストテレスは徳に「知性的徳」(δυναμιτικὴ ἀρετή)と「倫理的徳」(θρηνητικὴ ἀρετή)とを區別し、そして先に述べた如くニコマコス倫理學第二卷第一章の初めに於て、倫理的徳は習慣から生ずると云ひ、これに對して「知性的徳は主としてその生成と増大とを教授(διδασκαλία)に負ふ、従つて経験と時間とを要する」、と書いてゐる。知性的徳は「主として」(τὸ πλεον)教授に、従つて知的な合理的な教育から生ずるのであるが、全部はさうでないといふのは、昔の註釋家の誌す如く、知性的徳もその端初を自然に負

ひ——蓋し人間は知識を容れ得るものである(δευτικὸν γὰρ ὁ ἀνθρώπος ἐπιστήμης)といふことが前提されねばならぬから——、またその増大を習慣にも負ふ故である。知識も経験から來るものであり、従つて時間を要する。分析論後書の最後に於て、「既存の知識から(ἐκ προϋπαρχούσης γνώσεως)でなければ如何にして我々は知りまた學ぶか」と問はれ、——この句はこの書の冒頭にある「凡て知性的な教へと學びとは既存の知識から生ずる」といふ句に對應する——感性知覺、記憶、經驗、技術と學といふ知識の系譜が記されてゐる。この系譜學は形而上學の最初に於ける敘述と一致してゐる。かくの如くアリストテレスは凡てのものに就いてその生成もしくは發達の考察に努めた。その本質に於てひとつの生成にほかならぬ教育はその方法に於ても生成乃至發達を重んじなければならぬであらう。知的教育は知識の系譜學を顧みなければならぬ。發達論的であるといふことはアリストテレスの哲學の根本思想から従つて來る彼の教育學の特色である。けれども生成のテロスはロゴスであり、凡ての生成はこのものに向つての生成である。それ故に教育に於ても生成の段階に十分留意しながら全體としてはロゴスによつて指導しなければならぬのであつて、教育

家はつねにこのロゴスを睨と握つてゐることが大切である。

しかし人間は純粹に理性的な存在でなく、多くの欲望に充ちてゐる。欲望に耳を貸す者はロゴスの聲を聴き難いであらう。とりわけ子供は主として欲望に従つて生きてゐる。そこで子供の教育には特に躰もしくは訓育(παιδεία)が必要である。この場合訓育といふのは理性に依つて教へることではなく、命令と力と罰とに依つて欲望を制限し、抑止することを意味してゐる。従つて教育に於て先づ要求されることは従順(εὐπειθής)である。「服従することを學ばなかつた者は善く支配することができぬ」(οὐκ ἔστιν εὖ ἄρξαι μὴ ἀρχέμεν)と政治學第三卷第四章に記されてゐる。善く支配しようと欲する者は先づ服従することを學ばねばならぬ。訓育はもろもろの欲望に節度を與へ、そのうちに「秩序」(τάξις)を生ぜしめる。徳とは心のうちに作り出される秩序を意味してゐる。ところでニコマコス倫理學第三卷の終に曰ふ、「子供が教育家(παιδαγωγός)の命令に従つて生活しなければならぬやうに、欲望的要素(τὸ ἐπιθυμητικόν)もロゴスに従はなければならぬ。そこで節制的な人にあつて欲望的要素はロゴスと調和しなければならぬ。なぜなら兩者にとつて目標は善きこと

であり、節制的な人は然るべきものを、然るべき仕方でも、また然るべき時に(οὐδὲ καὶ οὐδὲ καὶ ὅτε)欲求する、かやうにロゴスもまた命令するのである」。ロゴスは我々の欲望に正しい秩序を與へるものである。子供は先づ家父の命令に従はなければならぬ。家父はとりわけ躰によつて子供を教育する。しかし家父の教育では不十分なところがある。「善くあらうとする人は善く育てられ習慣付けられねばならない、そしてかやうにして正しい生活に従事し、悪い行爲を不承不承にせよ好んでにせよ爲してはならぬ、然るにそのことは或る理性と正しい秩序に従つて——權力(δύναμις)を有するところの——生活することによつて生ずるであらう。ところで家父の命令は權力も拘束性も有せず、彼が王か或はこれに類するものでない限り、一般に一人の人間の命令はかやうなところを有しない。然るに法律(νόμος)は或る思慮と理性とに基くロゴスであると共に(λόγος δὲ καὶ τὸ νόμος φρονήσεως καὶ νόμος)拘束的な力を有する」とニコマコス倫理學第十卷第九章に云つてゐる。かくしてアリストテレスは、一方、人間はその本性上ロゴス的であり、教育は本質的にロゴス的でなければならぬとしながら、他方、人間の生活に於ける感情や欲望の力を無視することなく、教



育に當つてはそれらを善く習慣付けることが必要であると考へ、そのためには十分な強制力を有する法律に依らねばならぬと主張した。ここに見られるやうに、そして後に至つて詳しく論ずるやうに、教育は何よりも國家の仕事であるとアリストテレスは考へたのである。それは立法といふ最高の技術に屬してゐる。然るに右の文章に於て同時に注意すべきことは、法律の究極の源泉がロゴスであり、思慮と理性とから發するものであると考へられたことである。教育の權威も根本に於てはロゴスに基礎を有しなければならぬ。併しまたロゴスはそれだけでは力を有しない。「法律は習慣に反しては服従させる力を何等有しない」(ὁ νόμος νόμος ἰσχυρὸν οὐδέμιαν ἔχει πρὸς τὸ πειθεσθαι παρὰ τὸ ἔθος)。そしてこのものは多くの時間によつてでなければ生じない」と政治學第二卷第八章には書かれてゐる。そこで既存の法律を他の法律に簡単に變へることは法律の力を弱めることになるとも書かれてゐる。ノモス(法律)はロゴス(理性)であると共にエトス(習慣)であると云ふことができる。かくして教育の基礎は自然、習慣、理性の三位であり、その統一である。

第二章 教育の目的

一

ギリシアの教育思想に於て中心的位置を占めてゐるのはアレテー(ἀρετή 徳)の概念である。普通に教育と譯されるパイデイア(παιδεία)といふ語は、イエーガーに依れば、今日知られる限り、紀元前五世紀に漸く現はれたのであつて、それも最初は單に子供の身體上の養育(τροφή)といふ如き意味を有するに過ぎず、それがやがて得るに至つたより高い意味から遙かに遠いものであつた。「ギリシア教育史の自然的な主要動機は寧ろ最も古い時代から遡られるアレテーの概念である」とイエーガーは書いてゐる。そしてそのより高い意味に於けるパイデイアの概念もアレテーの概念と密接に結び付けてをり、後の概念の意味を理解することなしに前の概念の意味を理解することはできない。プラトンの言葉に依れば、パイデイアは本來「アレテーへの教育」である。アリストテレスは教育の問題を政治學に關

する著作の中で取扱つてゐるが、彼に於て政治學と倫理學とは或る意味では一つのものであり、従つて彼の徳論を除外して彼の教育論を考へることは不可能であり、また正當でもないであらう。蓋し人間的生活の意義は生きること (εἶναι) を「善く生きること」(εὖ εἶναι) 或は「美しく生きること」(καλῶς εἶναι) に高めることに存し、人間的活動はすべてこれに關係してをり、教育もまた固より何等例外ではない。「凡ての技術と凡ての方法、同様にまた凡ての實踐と選意とは何等かの善を目差すと考へられる。故に善とは凡てのものが目差すものと言明されたのは正當である」、とニコマコス倫理學の冒頭に記されてゐる。美しく且つ善く生きるといふことは、オットー・ヴィルマンの解する如く文化の意味であると見て好いであらう。古典哲學に於ては教育 (Bildung) と文化 (Kultur) とは一つのものとして考へられた。そこにギリシアのヒューマニズムの根本精神が見出される。我々はすでに本書の初めに政治學から引用した文章に於て、アリストテレスが教育の目的は「有徳の人」を作ることにあるとしたのを知つてゐる。然るに「有徳の人とは、その人にとつては徳によつて端的に善なるものが善であるが如き人のことである」(τοιοῦτός ἐστιν ὁ σπουδαῖος, ὃ οὖν

τιν ἀρετῆν ἀγαθὰ ἐστὶ τὰ ἀνθρώπων ἀγαθὰ) と同じ箇所にて規定されてゐる。そこで我々は、徳とは何か、また善とは何かに就いて、ここに我々の研究にとつて必要な限り、論述しなければならぬ。

この場合先づ、アレテーといふ語は徳と譯されるにしても、それは今日普通に徳と考へられるものとかなり違つたものであることに注意することが大切である。それは主観的な心情の倫理を謂ふのでなく、寧ろ人間の存在の本質法則を意味してゐる。徳は全體の人間に、彼の外的な並びに内的な性質に關してゐる。精神の徳があるのみでなく、身體の徳がある。またそれは單に所謂道徳のことではなく、寧ろ文化のことである。有徳の人とは今日文化人といふほどの意味であらう。かやうな徳の概念に於て特徴的なことは、それが屢々人間外のものに就いても語られるといふことである。プラトンやアリストテレスは例へば眼の徳とか馬の徳とかに就いて述べた。プラトンのポリテイアには次のやうに云はれてゐる。各々のものはそのもののみが、或はそのものが他のものよりも最も善く爲し得ることがある。かやうに自己に固有の仕事 (εἰργον) を善く爲すことがそのものの徳である。徳とは「善く爲す」(εὖ

「正義をもつて支配し且つ服従することを知れる完全な市民となる欲望と希求とを喚び起すところの徳への教育」である、とプラトンは法律篇の中で云つてゐる。善い建築家は役に立つ家の形相を有しなければならぬやうに、善い教育家はそれに向つて人間を形成すべき立派な人間の形相を有しなければならぬ。

二

既に述べた如くギリシア人にとつては徳は單に倫理的卓越のみでなく、却つて人もしくは物に屬するあらゆる立派さを意味した。アリストテレスもまた、形而上學第五卷第十四章に據れば、アレテーを一般的に「如何に」(ποιόν, ποιότης)の概念のうちに含ませてゐる。かくして徳は元來ひとつの存在論的規定である。即ちそこには運動するものとしての運動するものの様態、また運動の差別があり、徳と不徳とはかやうな様態に屬してゐる。徳及び不徳は、運動に於てあるものがそれに従つて善く或は悪く働き掛けもしくは働き掛けられるところの運動と活動の差別を現はすものである。蓋し或る一定の仕方で働き掛けられもしくは

働き掛けることのできるものは善く、他の、反對の仕方でさうすることのできるものは悪い。けれども善及び悪は主として精神(生命)を有するものに關して「如何に」を、特にその中でも選意(προαιρέσις)を有するものに關して「如何に」を示すものである。かくの如く右の箇所には記されてゐるが、選意を有するものといふのは人間のことである。即ちアレテーは主として人間に就いて語られるにしても、より廣い意味に於ては凡て生命を有するものに就いて、更により廣い意味に於ては爾餘のものに就いても語られる。ただしそれは根本的に運動と活動とに關することとして規定されてゐるのに注意しなければならぬ。ところで倫理學にとつて、そしてまた教育論にとつて問題になるのは「人間的善」(τὸ ἀγαθὸν ἀνθρώπου)であり、「人間的徳」(ἀρετὴ ἀνθρώπου)である。人間的徳は選意に、有意的な、自由選擇的な行爲に關はつてゐる。

人間的徳に於ても徳は一般に活動を意味してゐる。しかもそれは特に「精神の活動」に關するのでなければならぬ、なぜなら精神は人間の存在の優越な存在の仕方であるからである。勿論その活動のすべてが徳であるのではない。徳と資格付けられる活動には「善く」(τὸ εὖ)

といふことが屬しなければならぬ。併しかやうな活動にも種々のものがあるであらう。アリストテレスは先づ實踐 (*πράξις*) と制作 (*ποίησις*) とを區別してゐる。徳は廣い意味に於ては凡ての人間の活動に就いて、従つて制作に就いても語られる。そこには建築家の徳があり、醫者の徳がある。彼等は自己の仕事を善く爲す限り、言ひ換へれば、彼等の技術的活動に關して有能である限り、徳を有してゐる。併しそれにも拘らず、固有な意味に於ける徳は倫理的卓越として特に實踐といはれるものに屬するとアリストテレスが考へたのは、如何なる理由に依るのであらうか。ここに我々は制作と實踐との區別が何處に存するとせられたかを見なければならぬ。

第一に、制作に於ては運動の原理は他のものうちに、外部にある。家にとつてその生成の運動の原理は家自身のうちにあるのでなく、却つて建築家のうちにある。固より建築家の活動の原理は建築家自身のうちにあると云ふことができる。それにも拘らず制作的活動に就いては原理が他のものうちにあると云はれるのは、制作が制作する主體即ち制作家の側からでなく、専ら制作される客體即ち作品の側から見られたといふことに依るのである。この

特殊な考察の仕方に注意しなければならぬ。然るに實踐に就いては考察は専ら主體の側に向けられてゐる。「實踐的なものと選意的なものとは同一である」(*τὸ αὐτὸ γὰρ τὸ πρακτικὸν καὶ ποιητικόν*)、とアリストテレスは書いてゐる。實踐は専ら主體に就いて、その有意的な、自由選擇的な行爲そのものとして見られたのである。第二に、右のことと關聯して實踐と制作とに於てはテロス(目的)の存在の仕方が異ると考へられた。實踐の場合目的は内在的であり、制作の場合目的は外在的である。テロスは「前者に於ては活動であるに反し、後者に於てはそれとは別に或る作品である」(*τὰ μὲν γὰρ εἶναι ἐνέργειαι, τὰ δὲ τὰρ αὐτὰς ἐργὰ τινά*)。制作的活動に於ては、この活動によつてその外部に家とか彫刻とかといふ作品が出來上る、作品が出來上ると共にこの活動は止んでしまふ。制作の目的は作品にある。然るに實踐に於ては活動そのものが、「善く行ふこと」(*εὖπραξία*) が目的である。かくして第三に、實踐に於ては人間自身が問題であり、制作に於ては結果が、作品が問題であると考へられた。言ひ換へれば、「善い」(*τὸ εὖ*) といふことは前の場合には主體のうちに存するに反し、後の場合には客體のうちに横たはると考へられる。制作に於ては客體即ち

作品が問題であるから、前に述べた通り自然と同様、家は家から生ずるといふ風に見られ、従つてその活動が選意的であるかどうかは問題とならず、かくて反面これに對して「實踐的なものと選意的なものとは同一である」といふ命題が成立するのである。

この第三の點は何故に徳と制作乃至技術とが別のことであるかを理解するために重要である。徳は人間自身に關するものである故に、作品のみが問題である制作とは區別されねばならぬ。ニコマコス倫理學第二卷第四章には次のやうに明瞭に云つてゐる。「技術の場合と徳の場合とは同様でない。蓋し一方技術によつて生ずるものはその價值 (τις αξία) をそのもの自身のうちに有し、そのものが一定の性質のものであれば十分である。しかるに他方徳に従つて生ずるものは、それが一定の性質のものであるにしても、ただしく或はつましく行爲されたとはいへず、却つて行爲する人間がまた一定の性質を有するものとして、即ち第一に知識をもつて、第二に選意的に、しかもそれ自體のために自由選擇して、第三にまた堅固不動に行爲する場合初めて、さういへるのである。ところがかやうなことは、知識といふことだけを除いては、他の技術の所有に對しては勘定に入らない。しかるに徳の所有に對しては

知識は何等或は少ししか重要でないに反し、他のことは少くない寧ろ全部の影響を有してゐる」。即ち技術乃至制作に於ては價值は作品に屬し、ただ作品が一定の性質を有することが問題であるに反し、實踐に於ては行爲が一定の性質を有するのみでなく、却つてまた行爲する人間が一定の性質を有することが要求され、彼の如何なる主體的狀態からその行爲が爲されたかが問題である。そして右の文章に於てかやうな主體的條件として三つのものが、即ち一、知識をもつて (εἰδώς) 爲すこと、二、それ自體のために選意して (προαιρουμένως διὰ αὐτὰ) 爲すこと、詳しく言へば、他のことのためにそれを爲すのでなく、それ自體のためにそれを選擇して爲すこと、三、堅固にして不動 (βεβαίως καὶ ἀμετακινήτως) の狀態に於て爲すこと、が擧げられ、徳の條件とせられてゐることに注目しなければならぬ。しかもそれら三つのものうち、第一のものは知性に、第二のものは意志に、第三のものは感情に關すると見ることができるとすれば、徳は全人的なものであると云はねばならぬ。徳は全人的な立派さである。技術も主體に於ける知識を必要とするが、しかし知識だけで足り、従つて人間の見地に於ては部分的であつて全體的ではない。徳に於ては知識よりも寧ろ他の二つ

の點が重要である。特に第三の點は、徳はヘクシス（習性）であるといふことに關聯するであらう。唯一つ善いことを爲しても徳とは云へぬ。なぜなら、その行爲はなるほど善いにしても、それと行爲する人間との内的な必然的な結び付きは未だ明かでない、次の瞬間には彼は悪いことを爲すかも知れないから。唯一つの行爲だけでは未だそれが性格的なものであるかどうかは知られない。徳はひととなりであり、彼のひととなりは彼の凡ての行爲を通じて顯はになる。人間は立派なことを爲すことによつてのみ立派になる。しかも絶えず立派なことを爲してそれが習性となり、出來上り、性格的なものとなり、堅固不動の状態にあるとき、初めて徳であり得る。徳とはかやうなヘクシス、出來上つてゐること (Festigkeit) である。立派に出來上つてゐる人間はつねに立派なことを爲すことができる。我々は先にヘクシスが一方ではひととなり (τὸ εἶναι) を、他方では仕事 (τὸ εἰργάζεσθαι) を、兩者の統一を意味することを説明した。「人間の徳とはそれによつて善い人間が生ずると共にそれによつて彼の仕事が悪く爲される習性である」。徳は單なる状態ではなくて活動である。併しそれは性格的な活動であり、そこでは人間が如何にあるかが問題である。

かやうにして徳と人間性との間に最も密接な關聯が建てられる。徳は人間性の理念から理解され、人間の本質の中心へ運び入れられた。徳と人間性とは相關概念である。徳は人間性の中心思想を實現し、人間を彼の最も高貴な規定と彼の究極の完全性とに導く。人間性の最も深い理念と最も高い規定とに對する關係が徳の本質を形作つてゐる。アリストテレスは單なる主知主義を超えて全體の人間性を重んじ、その三つの要素、理性、意志、感情のいづれをも無視することを欲しなかつた。それらは一定の仕方にて調和することが要求される。この調和は相互の單なる均衡によつて齎されるものでなく、却つて理性が爾餘の人間性を貫徹し、支配することによつて達せられる。理性は命令し、理性的ならぬ要素はこの命令に従はねばならぬ。理性は思惟的原理であるのみでなく、命令的原理である。「ロゴスを有する」 (ἄλογον εἶναι) と云ふことは、アリストテレスに依れば、二重の意味のものである、それは一方では固有な意味に於て即ち自己自身のうちに有するといふことであり、他方では例へば父の言葉に聽従するといふやうにロゴスに與る (μετὰ λόγον) 意味に於て有するといふことである (ニコマコス倫理學第一卷第十三章)。かやうに理性的ならぬ要素も理性の命令に従

ふことによつて理性に與り、その結果人間は全體としてロゴスを有するものとなる、人間はその形相に於て統一され、人間性の「自然」は實現される。徳の擔ひ手は單なる理性でなく、また精神の種々の部分の相互の關係でもなく、却つて右の二重の意味の統一に於てロゴスを有する全體的な人間である。

三

ここに我々はヒューマニズムの教育思想の根源に出會ふであらう。併しながらこのヒューマニズムが如何なる性質のものであるかを一層詳しく知るために、我々は進んでアリストテレスにとつて「教育ある者」(ὁ παιδευμένος)もしくは教養ある者とは何を意味したかを明かにしなければならぬ。

政治學第三卷第十一章に於て彼は醫者に就いて、一、實際に行ふ者(δημιουργός)・二、指導し或は命令する者(ἀρχιτεκτονικός)・三、教養ある者(παιδευμένος)と云ふ三種の人間を區別し、同様の區別は凡ての技術に就いて存在すると述べてゐる。

第一の種類の間は實際に仕事をする者であつて、職人または労働者を意味してゐる。彼等は自己を自由に規定するのでなく、却つて命令や委託によつて、賃銀のために働き、アリストテレスに依れば元來奴隸であるべきものである。「手によつて生活する者」(χειρῆτες)は奴隸のうちに數へられ、職人即ち「労働する技術家」(ὁ βάρυτος τεχνίτης)はこれに屬してゐる。彼等はバナウソス即ち下俗で教養を缺ける者である。かやうな仕事には善き自由な市民は従事すべきでない。徳に従つて生きる者はかくの如きバナウソスな生活或は日傭労働者の生活を營むことが許されない。アリストテレスに依れば、技術にとつても實踐にとつても道具(ὄργανα)が必要である。そして技術と實踐とは概念に於て差がある如く、兩者の必要とする道具に於てもそれに相應する差がある。技術的活動はテロスを自己の外に有するのであるから、その道具も使用そのものためにあるのでなくてこの使用から或る他のものが生ずるやうな性質のものでなければならぬ。例へば、豎琴の演奏に於ける撥、紡績に於ける織機の如きがそれである。然るに實踐は活動そのものをテロスとするのであるから、それが使用する道具もまさにこの使用そのものに於てその本質を有するやうな性質のもの、

たとへば、衣服や寢臺の如きものである、これらの道具はその使用から何か他のものが生ずるのではない。ところで道具にも生命を有せぬ (*áphvya*) 道具と生命を有する (*éupvya*) 道具とがある。紡績の技術にとつて織機は生命を有せぬ道具であり、織工即ち職人は生命を有する道具である。同様に實踐にとつては衣服や寢臺の如きものは生命を有せぬ道具であり、奴隸は生命を有する道具である。アリストテレスは奴隸をもつて生命を有する實踐的道具と見做し、彼等には本來アレテーは屬しないと考へた。彼等に必要な徳はただ放縱に流れて彼等の仕事を怠らないやうにすることだけである。職人の仕事は技術の領域に屬するが、彼等も或る奴隸的などころを有してゐる。ここで職人とは例へば醫者に就いて、すべての醫者をいふのでなく下級の實務家をいひ、彼等はバナウソスな技術家である。かくてまた技術から區別される實踐とは經濟的生産に關はりのない活動を意味してゐる。政治學第八卷第二章に於ては次の如く述べられてゐる。年少者に對して有用なものうち必要なものが教へられねばならぬことは明かである、けれども凡てではない、なぜなら自由な仕事と自由でない仕事との區別があるのであつて、有用なものうちそれに與ることによつてバナウソスにされる

ことのないやうなものが授けられねばならないのである。バナウソスとは、自由人の身體或は心靈或は知性 (*σώμα, ψυχή, διάνοια*) を徳の使用と活動とに對して役に立たぬものにする仕事、技術、學業をいふのである。そこで身體を醜くするやうな技術はバナウソスと呼ばれ、賃銀のための勞働も同様である、なぜならそれは閑暇をなくし、精神を卑しくするから。「自由な知識」 (*ἐλευθέροι ἐπιστήμαι*) の或るものもまた自由人にふさはしくならぬ程度になさるべきである、それに練達しようとして餘り熱心に打ち込むことは矢張り上述の弊害を伴ふのである。かくしてアリストテレスに依れば、職人の活動は眞の徳からは遠いものであり、眞の教養に屬するものではない。自由人にとつては何よりも閑暇を有することが大切であり、眞の教養は閑暇に於て得られることができる。職人の活動は有用であるにしても、教養はもと有用性とは關はりのないものである。自由人が職人的技術を學ぶことは悪いことでなく、彼の教養に必要なことであるにしても、ただ或る程度までのことであつて、餘り熱心にそれに打ち込むことは慎まなければならぬ。

職人に對して棟梁 (*ἀρχιτεκτονικός*) はロゴスによつて區別される。制作に於て思惟と

狭義の制作との區別されることは先に述べたが、これら二つの要素は多かれ少かれ分離されることができ、後者は職人に屬し、前者は棟梁に屬するのである。職人はただルーティーンに従つて働くのみであつて、ロゴス或は思惟は棟梁のものである。彼は思惟によつて制作的活動を設定し、整序し、職人に對して命令する。職人は生命を有する道具に過ぎない。然るにロゴスは既に論じた如く技術によつて作られるものにとつてその原理である。従つて作品は本來、職人に屬するのでなく、却つて棟梁に屬してゐる。それは勿論職人によつて作られる、併し制作といふ運動の第一の原理はロゴスであり、そしてロゴスは棟梁に屬する限り、作品は「端的には」(ἀπλώς)棟梁に屬すると云はねばならぬ。ところで棟梁の活動はかくの如くロゴスに關はるとすれば、彼は教養を有する者と云へるであらうか。

アリストテレスに依れば、また一般にギリシアのヒューマニズム的教育の理想に依れば、棟梁の如きもなほ眞に教養ある者と云ふことができぬ。ギリシア人は先づ教養と職業的目的に向けられた學藝とを鋭く區別した。後者は自由人にふさはしくない、彼は「自由な學藝」(καθῆματα ἐλεύθερα)に携はり、それも或る一定の限度に止めて専門的なくろうとな

るまじ(πρὸς τὸ ἐλεύθερον)携はつてはならぬ。體育は闘技者になるためでなく、音樂を學ぶことは音樂家になるためであつてはならない。まして學問を經濟的に評價するが如きことはギリシア人には卑しいこと、下等なことと考へられた。教育は道具でなく、却つて人間の「裝飾」である。まさにアリストテレスがかく云つたとディオゲネス・ラエルティウスは傳へてゐる。かかることと關聯して次に、ギリシア的理想に依れば、教養は多面的でなければならぬ。パイディア(教養)は、魂にとつて多くの視るもの、聴くものがある。「魂の祝祭」(πανηγυρίς ψυχῆς)である。多面的でないやうな、従つて普遍的でないやうな教養は眞の教養ではない。棟梁の如きは、その知識が特殊的専門的であるといふ點に於ても教養ある者とは云はれない。アリストテレスはギリシア的ヒューマニズムの教育理想の右の二つの特徴を共に繼承し、その意味を哲學的に深めた。生産的技術的活動が實踐から區別されて徳が就中後者と結び付けられたのもかくの如き關聯に於てであると考へ得るであらう。

ギリシア人は知識に對する渴望に絶えず動かされる活潑な精神を性格的に有してゐた。従つて國民の指導者であつた哲學者が彼等に對して警告しなければならなかつたことは知識の

多面的な擴張であるよりも、豊富さのために統一を失はないこと、多様さのために淺薄に墮しないことであつた。ギリシア的教養は、定めなしに多くの物に手を着け、計畫なしに凡てを學ぼうとする危険に絶えず脅かされてゐた。そこでヘラクレイトスは「博識は精神を與へない」と教へ、またデモクリトスは「知識の豊富 (πολυμάθεια) でなく精神の豊富 (πολυνοη) が努められねばならぬ」と要求した。ソクラテスやプラトンのソフィストに對する反對も、ソフィストの學問が徒らに多きを求めて分裂し徹底性を缺いてゐたのに依るのである。アリストテレスは學問の歴史において博學をもつて知られてゐる。彼は所謂アレクサンドリア學風の父であると云ふこともできるであらう。アレクサンドリア學風の特徴は、資料の蒐集に努力し、形而上學的構成よりも個々の事實の實證的研究に重きをおくといふことにある。アリストテレスは彼の發展の後期に於てかやうな學問への傾向を示してゐる。彼は經驗的な特殊研究に深く關心した。この時期に於ける彼の諸著作を特徴付けてゐる正確な事實の研究といふ學問の型は、イエーガーの言葉に依れば、「當時のギリシア的世界に於ては或る全く新しいもの、劃期的なもの」であつた。アリストテレスは φιλοσοφία (philosophia) の巨

匠であつたのみでなく、ギリシアの意味に於ける ἱστορία (historia) 即ち人間の歴史的なものの研究並びに自然及び自然的生命に就いての特殊研究の大家であつた。然るに彼がかくの如く個別的なものを重んじ、その研究の新しい方法を開拓したといふことは、彼の哲學の根本思想、かの「内在的形相」(ἐνυπόστατος εἶδος) の思想に基いてゐる。イデアは個物を離れて存在するものでなく、個物のうちに内在するものであると考へられた。アリストテレスはアレクサンドリア學風に先鞭を着けたのであるが、しかしこの學風の陥つた弊害、ただ博識 (πολυμάθεια) を求めて、資料の單なる蒐集と個々の知識の單なる堆積に終るといふ弊害を共にしてゐない。動物部分論の中で彼は書いてゐる、「もしひとが他の動物に就いての研究を無價値であると考へるならば、彼は人間の研究をも同様に考へなければならぬ。なぜならひととは人間の組織がそれから合成されてゐるもの、血、肉、骨、血管、その他かやうな部分をも多くの嫌惡なしに觀察することができないから。またどのやうな部分或は器官に就いて論ずるにしても、ただ質料 (ὕλη) に注意するのでも質料のために論ずるのでもなく、却つて全體の形相 (μορφή) のために論ずるのであるといふことを考へなければならぬ。例へば

建築にあつては、煉瓦、混砂粘土、木材が問題でなく、家が問題であるやうに。自然研究者にとつても総合と全體の本質とが問題であるのであつて、この本質から分離されてはおよそ存在しない部分が問題であるのではない。即ち學問に於ては個々の資料が目的でなく、却つて形相もしくは総合と全體の本質が重要である、とアリストテレスは考へたのである。徹底的な研究、包括的な知識、しかもこれに完成を與へる哲學によつて、アリストテレスは、ダンテの云つた如く、「知ある者の教師」であつた。その後文獻學的研究即ち特殊研究が流行するやうになつた時代に於ても——文獻學者(φιλολόγος)とはもと「ロゴスを愛し教養に熱心なもの」(φιλήν λόγους καὶ σπουδάζειν περὶ παιδείας)といふ意味であつたが、エラトステネスが初めて自分をフィロロゴスと稱したといはれる——哲學者たちはその傳統に従つて、文獻學や博識は教養に本來の完成を齎すものでなく、彼等によつて代表される學問のみがこれを爲し得るといふ矜持を有したのである。

屢々引用される動物部分論の冒頭に於てアリストテレスは、あらゆる學問に就いて二つの種類の態度がある、と述べてゐる。一方は物の知識(ἐπιστήμη τοῦ πράγματος)と呼ば

れ得るものであり、他方は或る教養(παιδεία)である。教養ある者は論者の説き方が善いか悪いかを正しく識別することができる。「一般的教養を有する者」(ὁ ὅλας περαιοῦν μένος)もかくの如き者であり、固より彼は單に或る特殊な部門に就いてでなく寧ろ凡てのものに就いて批評的である。批評的(κριτικός)といふのは物の善惡、正非を適切に識別する(κρίνει ἐπιτόχως)ことを意味してゐる。ここに一般的哲學的教養、一般的論理的修練もしくは方法に就いての智見と一定の内容に關する個々の専門的知識とが對立させられてゐる。かやうに哲學に優位を認めるといふこともまたギリシア的ヒューマニズムの教育理念の他の一つの特徴である。自分で物を作るといふことは教養にとつて問題でなく、却つて自分は制作に従事することも専門家であることもなくして、出來た仕事に對して正しい判断を下し得る者が教養ある人といはれるのである。學問に關しても教養とは、物を専門的に研究してゐることだけでなく、寧ろ如何なる場合に他の人の示す證明を正しいとなし得るかをつねに理解してゐることである。専門家はただ彼と同様の者によつてのみ評價され得るといふ専門家の要求を、アリストテレスは種々の仕方で斥けた。彼は云ふ、多くの技術的仕事に於て、最

もよく判断し得るのはそれを作つた人でなく、その技術を有しない者もそれに就いて理解を有する。例へば家に就いてそれを建てた者のみが判断し得るのでなく、寧ろその家に住む者が一層よく判断する、舵に就いては舵手が大工よりも一層よく判断し、料理に就いては料理人よりも料理を食ふ人が一層よく判断する。尤もアリストテレスは凡ての技術に於て、批評の能力を得るためには自分でその技術に通ずることが全く不要であると考へたのではない。併しながら教養ある人になることは専門家になることと別である。餘りに熱心に専門に打ち込むのは教養に却つて有害であると彼が考へたことは既に述べた通りである。物を作ることでなく、作られた物に就いて價值を識別し得るといふことが教養の目的である。教養は専門的でなく普遍的でなければならず、この普遍性は特に種々の知識の領域に於ける方法の理解に於て示される。「各々の領域に就いて物の本性が許す程度の嚴密性を求めるのが教養ある者のしるしである」とニコマコス倫理學の初めに云はれてゐる。人間學者に對して數學者に對すると同一の嚴密性を要求することは間違つてゐる。各々の主題に就いてそれに相應する嚴密性、その研究に適當する嚴密性を求めることが却つて學問的である。

かくて教養は生産的制作から、職業的専門的知識から分たれて普遍人間的なものと考へられた。そしてそれは先の道德論とつながつてゐる。善の性質の内容は人間の本性から導き出され、幸福とは人間性の完成を意味した。最高の善は個々の職業を超えて普遍人間的な目的から規定され、それは普遍的に人間的で同時に固有的に人間的なもの即ちロゴスのうちに求められる。教養の意味も同様の考へ方から規定されてゐる。我々はそこにアリストテレスの教養並びに徳の概念のヒューマニズムの性格と共にその或る貴族主義的性格、その或る非實踐的性格を認め得るであらう。そしてそれが奴隸制に支へられたギリシアの社會に相應することは云ふまでもないが、またそれは彼に於ける實踐の概念に一致してゐる。

四

制作に於てはその活動の外に出来る作品が目的である、實踐に於ては活動そのものの他に目的があるのではない。制作に於て活動は自己以外のものに關係するに反して、實踐に於ては活動は自己自身に關係する。かかる意味の實踐のうちには物質的技術的活動は含まず、從

つて實踐は特にそれとは異なる社會的な政治的な活動を意味することになる。然るに實踐に於ては活動が自己目的であるといふ考へ方を追求すれば、觀想こそ最高の實踐であり、かくして最高の徳と觀想とが一致することにならねばならぬであらう。

周知の如くアリストテレスはギリシア哲學の傳統的な人生觀に従つて三つの生活の仕方を區別した。即ち、一、享樂的生活 (*bios akratous*)、このものは人間の品位に値しない。二、政治的もしくは實踐的生活 (*bios politikos*)、このものは名譽と徳を目的とする、しかしこれも完全ではない。三、觀想的生活 (*bios theoretikos*)、このものが最高の生活である。然るに注意すべきことには、アリストテレスはニコマコス倫理學の中で、いはば第四のものとして、營利的生活 (*bios xonhmatikos*) を擧げてゐる。このものは強制的 (*biaios*) と呼ばれる、即ち金儲けは生活の必要のために餘儀なくされる、それは享樂のためになされるのではなく、そのこと自身のためになされるでもない、それはただ生活の必要のために努められるのである。それは自發的なもの (*ekousios*)、自由なもの、並びに自己目的なものに對立してゐる。いま制作は實踐的生活に屬することなく、却つてかやうな

營利的生活に屬してゐる。尤もアリストテレスは凡ての技術——そのうちには藝術も含まれる——がさうであると思ふたのではない。詩や音樂や繪畫は自由な市民、従つて政治家も携はることが許されるのみでなく、最善の國家に於てはこれらの技術に對する教育が必要であると考へられた。けれども功利的技術乃至藝術は奴隸的なものであり、アリストテレスは貴族主義的な嚴格さをもつて、職人や賃銀労働者は最善の國家に於ては奴隸であるべきことを要求した、彼等の仕事は自由な市民にふさはしくないからである。固より凡ての技術的なものがさうであるのではない、國家經濟の技術とか雄辯術とか、或はまた統帥術の如く、國家に於て極めて尊敬される技術も存在する。それらに従事することはバナウソスでなく、却つて政治的生活及び觀想的生活に關係することである。それらの最も尊敬される有用技術はもともと道德的政治的生活の中へ入り込んでゐる。制作的技術のみがあるのではなく、實踐的乃至政治的技術がある。ただ營利的技術は道具或は手段に過ぎない。併し他方それは必要缺くべからざるものであるといふ意味に於て國家の部分に成すと考へられる。國家も手段を必要とする故に、營利的技術も或る仕方では政治家の仕事に屬してゐる。このことはアリストテ

レスにとつて二つの限定を有してゐる。第一に、この技術の實行は屢々卑しい性質のものであるにしても、この技術のうちにも知識とロゴスが含まれてゐる限りそれは品位あるものである。第二に、政治家は政治家として嚴密に去へば手段の生産に携はるのでなく、寧ろただ手段の使用にのみ配慮するのである。彼は營利的技術を國家に奉仕させようとする。かくして有用技術は實踐に對してその道具を提供するものであり、その限り道德的生活とその思慮に奉仕的に從屬してゐる。この關係は同意とが自發的な服従とかによるのでなく、却つて精神が身體に專制的に命令する如く、主人は奴隸に、政治は手仕事や有用技術に、專制的に命令するのであり、かやうなものとしてその技術は自己の外に存在する目的に仕へるのであつて、自己目的ではない。そこでアリストテレスは凡ての有用技術を政治上社會上の奴隸制と關係させて考へた。自由な市民がより高い倫理的並びに知性的徳を害することなしに携はり得る限りに於てのみ、それは國家の政治に分與するのである。

かやうに技術的なものは道德的行爲にとつて手段となるものである。尤も技術そのものは自己の目的を有してゐる、あらゆる技術的活動は目的の原理によつて支配されてゐる。種々

なる技術の個々の目的は相互に上位下位の從屬關係に立つてをり、そして一切の有用技術は人間の活動の最高の目的即ち幸福のためにある。この關係のうちに諸技術の *Architektonik* が成立する。*Architektonik* といふ語はもと建築術に就いて語られるものであるが、アリストテレスはこれをまた醫術、更に他の凡ての技術の關係に適用し、技術に於て實際に作る者 (*δημιουργός*) に對して命令する位置にある者をすべて *ἀρχιτεκτονικός* と稱してゐる。そして先に述べた如く、技術に於ける作品は實際に作る者即ち職人に屬するのでなく、却つて「作品は端的には棟梁に屬し、しかるにロゴスが棟梁である」(*τὸ γὰρ ἔργον ἐστὶν ἀρχὴ τοῦ ἀρχιτέκτονος, ὁ δὲ λόγος ἀρχιτέκτων*)。この場合アルキテクトーンとは運動の第一の原理のことである、蓋しその外的並びに物質的實現に於けるすべての技術的活動はロゴスを原理としてゐる。ここにロゴスとは技術的なものと道德的なものとに共通であるところの論理的乃至實踐的ロゴスを意味してゐる。ところで各々の技術にはその固有の特殊な目的が指示されてをり、他の目的或はすべての目的の一般性を認識することは、それにとつて役立たない。織匠、大工、醫者、將軍、等々は、彼等が善の一般性を認識する場合、

自己の特殊な仕事に於てそのために一層伶俐になるのではなく、却つて彼等の各々は、自己自身の善を、即ち例へば健康、勝利、家、等々を目的として有してゐる。各人はその次に上位にある技術から教示と命令とを得るのである。然るにあらゆる技術はただ人間の生活の要求に仕へるものであるから、あらゆる技術がそのために制作するところの人間の善は、獨立なもの或は自足的なものでなければならぬ。この最高の、自足的な人間の善はそれ故にすべての技術の全體の體系にとつて規準的であり、各々は自己の立場からこれに仕へるのである。かやうなアルキテクトーニッシュな認識を有する者は政治家である。彼の認識する善は個々の技術の目的であるところの一切の善を包括する。そこで技術的制作的なものはアリストテレスに於て政治的實踐的なものに從屬させられることになる。

然るに實踐はまた彼に於て觀想の下位に立つてゐる。或は寧ろ彼に於ける實踐の概念の本質的な規定は、觀想を最高の實踐として示すことになるのである。制作に於ては目的は活動の外にあるに反して、實踐に於ては活動のうちであり、活動そのものが目的である。兩者は運動としてその性質、構造を異にしてゐる。形而上學第九卷第六章に於てアリストテレスは

運動の二つの種類を區別し、一方をキネシスと呼び、他方を特にエネルギーと稱してゐる。前者は本質的に時間に縛られ、外的な限界によつて制約されてゐる。従つてそれは必然的につねに完からぬ (*akratis*) 運動である。なぜならそれは目的を追求しつづつ目的を所有してゐないから、目的はその運動の外部にある。かくして例へばひとは、家を建てると同時に建てた、學ぶと同時に學んだと云ふことができない、建てるとか學ぶとかの運動はつねに完結せず、それが目的に達した場合運動は却つて止まねばならぬ。然るに勝れた意味に於けるエネルギーは完き (*telos*) 運動であつて、その目的を自己自身の外に有することなく、自己自身がその現實性であるところの運動である。例へばひとは、見ると同時に見た、考へると同時に考へたと云ふことができる。かくの如く現在 (*praesens*) と完了 (*perfectum*) とが同時的であるものは完き運動であり、然らざるものはキネシスといはれる完からぬ運動である。ところで技術は、アリストテレスが完からぬ運動の例として家を建てることを擧げてゐることから知られるやうに、このキネシスに屬してゐる。詭辯駁論第二十二章に於て彼は次の如く云ふ、「同一のものを作る (*poietiv*) と同時に作つたといふことは可能であるか。否。

併しながら確かに、同時に且つ同一の關係に於て同一のものを見また見たといふことは可能である」。制作は現在と完了とが同時的であるやうな、従つて時間の規定を含まぬ現實性であるところの完き運動に屬しない。これに反し實踐に於ては活動そのものが目的であり、自己自身の外に初めて到達しようとする若しくはそれへの途上にあるといふが如き目的は存しない。形而上學の右の箇所には「かやうな完き運動、即ちテロスを自己自身のうちに有する運動がまさにプラクシスとして規定され、限定されてゐる。然るにかやうに限定された實踐の概念に該當するものは何であるか。アリストテレスは完き運動の例として見るとか考へるとかといふことを絶えず擧げてゐる。即ち觀想こそ優越な實踐でなければならぬ。政治學第七卷第三章には、勝れた意味に於て(κρίσις)實踐するといはるべきものは「思惟の棟梁」(οἱ δὲ δυνάμεις ἀρχιτέκτονες)であると記されてゐる。

ところでアリストテレスに依れば、人間のおらゆる活動は幸福を目差してゐる。幸福の一つの本質的な規定は活動である。幸福は活動であるといふことによつて幸福の概念と徳の概念とは結び付けられる。徳は靜止の状態としてでなく活動の源泉として捉へられねばならぬ。

また幸福は爲すことなく眠れる状態として考へることができぬ。人間の美質はそれ自身として既に幸福であるのでなく、その活動が初めて幸福を作る。恰もオリンピックに於て最も美しい者、最も強い者が既にそれだけで榮冠を得るのでなく、彼等が競技に勝つたとき初めてそれを得るやうに、ひとは活動によつて初めて幸福に與るのである。幸福(εὐδαιμονία)とは善く行ふこと(εὐπραγία)にほかならぬ。或は幸福とは「徳に従つての活動」(κατὰ ἀρετὴν ἐνέργεια)である。しかるに最高の幸福は觀想に於て達せられる。なぜなら觀想こそ最も完全な活動であるからである。觀想は自己の外にある他のものに關係することなく、その目的を自己のうちに有し、自己目的的(αὐτοτελεῖς)プラクシスである。純粹に觀想的な理性の活動は自足的(αὐτάρκεις)であつて、外的條件に依存することなく、閑暇のうちに存し、その眞剣さに於て優り、且つ固有の快樂を有してゐる。

ここに於て我々は先に述べた教養の概念と徳の概念との結び付きを理解し得るであらう。最高の教養はアリストテレスにあつて哲學的な教養であり、このものは觀想的な生活として人間の生活の一つの仕方、しかも最高の仕方として把握され、その活動は知性的徳として最高

の徳と見做されたのである。教養の目差すのはかやうな知性的徳である。そこにギリシアのヒューマニズムの教育理想の特色が見出される。最高の徳は理性の活動、しかも観想的或は理論的理性 (*voûs θεωρητικός*) の活動である、それは何よりも智慧 (*sophia*) であり、智慧は理論的理性の徳そのものである。哲學即ち知に對する愛は純粹性と不動性に於て驚歎すべき快樂を有してゐる。智慧は他の徳にまさり、思慮或は實踐知 (*praxis*) よりも上位のものである。倫理的徳は思慮に従はなければならぬけれども、思慮は智慧に對して支配的な力を有するのでなく、また智慧よりも勝れた精神の部分に屬するでもない。それは恰も醫術の健康に對する關係と同じであつて、それを使役するのでなくてそれが生ずるやうに氣を付けるのである。従つて「そのために命令するのであつて、それに對して命令するのではなす」(*ἐνεκα τοῦ ἐπιταττειν, ἀλλ' οὐκ ἐνεκα*) とニコマコス倫理學第六卷第十三章に云はれてゐる。知性的徳は倫理的徳よりもより高い。倫理的徳は實踐知が精神の理性的ならぬ部分に命令し、これを支配するところに生ずるのであるが、實踐知がかやうに命令するのは知性的徳のためにするのであり、これによつて知性的徳が生ずるやうに氣を

付けるのである。

尤も、觀想は最高の幸福であるにしても、この最善の状態は我々には「僅かな時間」しか與へられてゐない(形而上學第十二卷第七章)。觀想が我々の最高の活動であるのは、理性が我々のうちに存するものうち最高のもの、神的なものであり、理性の關はるものが認識されるものうち最高のもの、神的なものであるからである。かかる觀想の生活は身體を有する人間にとつて水準を超えてゐる。ひとがかくの如き生活を營み得るのは彼が人間である限りに於てであるよりも或る神的なものが彼のうちに存する限りに於てである。最高の幸福は「思惟の思惟」(*νόησις νοησεως*) であるところの神にのみ持続的な状態として屬してゐる。完き幸福には生涯の全き長さに及ぶといふことがなければならぬが、何人にとつても觀想がかかるものであることは不可能である。けれどもアリストテレスは、かの勸告、人なれば人のことを、死すべきものなれば死すべきもの、死すべきものを思慮せよとの勸告に従ふべきでないとし、却つて我々ができるだけ不死にあやかり、自己のうちに存する最高の部分に従つて生きるやうに努力することを要求した。このものが我々に於けるより善き部分であり支配

的な部分であるとすれば、各人はこのものであると考へて然るべきである。各々のものにとつて本性上固有なものがそのものにとつて最も善く且つ最も快樂を齎らす。そして人間にとつて固有なのは理性に即しての生活である（ニコマコス倫理學第十卷第七章）。知性的徳は人間に普遍的な且つ固有なロゴスに即してのより高い活動である。

ところで觀想の關はるものは神的なもの、永遠なものである。それは「他のやうにはあり得ないもの」(τὸ μὴ εἰσὲχόμενον ἑλίκας ἔχειν)である。智慧は第一の原理と原因の知識である。然るに實踐に屬するものは「他のやうにでもあり得るもの」(τὸ εἰσὲχόμενον ἑλίκας ἔχειν)である。また行爲の關はるの一般的なものでなくつねに特殊的なものである。かくして實踐的理性(νοῦς πρακτικός)は理論的理性とは異なるものでなければならぬ。精神論第三卷第九章に於てアリストテレスは理性は動かすものでないと云つてゐる。蓋し先づ理論的理性は何等實踐的なものを思惟しない、それは追ひ求めることと避け逃れることとに何等關係を有せず、然るに運動とはこの場合或る物を追ひ求めるとか避け逃れるとかといふことを意味してゐる。單に理論的理性ばかりでなく、理性は一般に動かすものでは

ない。實踐的理性はその實踐的性格を欲求(ἀρεταί)との關係から得てくる。ニコマコス倫理學第六卷第二章に於ては、實踐と眞理認識とを司るものが精神に於て三つあると云ひ、感性知覺、理性、欲求がそれであつて、そのうち感性知覺は如何なる行爲の原理ともなるものでなく、そして知性に於て肯定と否定があるやうに、欲求に於ては追ひ求めることと避け逃れること(διαίσις καὶ φύγη)があると記されてゐる。理性はかやうにして欲求と結び付いて實踐的になるのであるが、しかし行爲に於て支配的なものが欲求であると考へてはならない。節制的な人は欲求に動かされても欲求に負けることなく、理性に従ふのである。實踐知或は思慮(προνοήσις)なしには倫理的徳はあり得ない。既に論じた如く、倫理的徳はヘクシス(習性)であり、行ひ得る眞實の善に就いて實踐的理性をして指示せしめ、これを善き行爲に於て實現するところのヘクシスである。然るにそのためには實踐的理性そのものもヘクシスであることが必要であらう。προνοήσιςといはれるのはかやうなヘクシスである。アリストテレスはそれを規定して、「人間にとつて善きものと惡しきものとに關してのロゴスを伴へる眞なる實踐的ヘクシス」であると云つてゐる。προνοήσιςは、倫理的徳が一般に

ヘクシスであるやうに、ヘクシス即ち持続的な状態であり、これによつて実践的理性はつねにそして到る處、行ひ得る眞實の善を認識することができる。思慮ある人といはれるにはかやうな善をただ或る場合に認識するのでは十分でない、彼はかやうな認識を凡ゆる個々の場合に於てつねに爲し得るのでなければならぬ。ニコマコス倫理學第六卷第二章に於ては「知性そのものは何も動かさない」(διανοία δ' αὐτὴν οὐδὲν κινεῖ)と云ひ、知性は欲求と結び付いて実践的になるのであつて、実践の端初である選意は欲求的理性(ὀρετικὸς νόσος)もしくは知性的欲求(ὀρεῖσις διανοητικὴ)であり、「人間がかやうな端初をなす」、と云はれてゐる。倫理的徳はその意味に於て人間的な徳である。

知性的徳が或る神的なものであるのに對して倫理的徳は特に人間的なものであり、その幸福もまた特に人間的な幸福である。理性の純粹に觀想的な生活に對して他の徳に從つての生活は「第二次的な」(δευτερεύουσα)ものである。倫理的徳は身體を有する、從つてパトスを有する人間にとつて特に人間的な徳である。それはパトスがロゴスに從ふところに生ずる。固よりプロネシスそのものはどこまでも「知性の徳」であり「精神の理性的部分の徳」である。

けれどもそれは実践的なヘクシスとして、つねにエートスに、從つてまたパトスに關係付けられてゐる。倫理的徳なくして思慮ある人であることはできないし、思慮なくして善き人間であることはできない。徳とは「正しいロゴス(ὀρθὸς λόγος)を伴へるヘクシス」である。エートスに關する正しいロゴスが思慮にほかならない。かやうな正しいロゴスは「中」(μέσος)に存する。「徳とはロゴスによつて限定されたる、また思慮ある人がそれによつて規定するであらうものによつて限定されたる、我々への關係に於ての意味の中庸(μεσότης)のうち存する選意的ヘクシスである」とアリストテレスは定義してゐる。我々の自然的性狀は我々の行爲をして過剰或は過少に傾かせる。我々のパトスは無限定と對立とのうちにある。これに統一と秩序とを與へるものが中である。この中はただ量的な中間の意味に理解されてはならないであらう。正しい中といふ概念は人間的パトスの對立から導き出されないのである。寧ろ中の概念は根本的には彼の哲學の原理的思想に屬する質料と形相との關係に從つて理解されねばならぬ。パトスは質料的なもの、無限定なものである、中の概念はこれに限定を與へる形相的

理である。それ故に中は單に兩極端を避けた平凡といふことでなく、反對に「善き極端」(τὸ εὖ ἀκρότης)であり「最善のもの」(τὸ ἀριστον)である。徳はその實有 (ὄντως) と本質 (τὸ τί ἦν εἶναι) の意味に於けるロゴスに従つて中庸といはれるのである。それは正しいロゴスとして實踐知に根差してゐる。徳は單に精神の個々の機能の調和的協同にあるのでなく、人間のあらゆる能力の位階的秩序付けにある。そこに於て支配するものはつねにロゴスでなければならぬ。そのやうな調和的協同と位階的秩序付けとは共通のテロスに向つてゐる。倫理的徳は知性的徳へ惹かれてゆく。既にそれはプロネシス、この「知性の徳」なしには成立し得ないのである。ニコマコス倫理學第六卷に於てアリストテレスは知性的徳に就いて技術、學、實踐知、智慧、叡智の五つを擧げてゐるが、それらは凡て ἀπὸθεοῦ 即ち眞理認識或は存在開示のそれぞれの仕方である。存在開示なしには、眞理認識なしには、制作も行爲もあり得ないであらう。行爲には實踐知が必要であり、制作には制作そのものほかに思惟が含まれる。學は固より、實踐知も、技術の如きも ἀπὸθεοῦ の一つの仕方であつて、その意味に於て知性的徳に屬してゐる。そしてそれらはいづれもヌース (叡智) をテ

ロスとして、このものに定位をとつてゐる。人間のあらゆるロゴス的な活動はヌースに牽引され、且ついはばその尖端に於てヌースに觸れてゐる。先に述べた如く「ロゴスを有する」といふ人間の本質規定は固有な意味に於てロゴスを有するといふこととロゴスに與るといふこととの二重の意味のものであり、それに従つて知性的徳と倫理的徳とが區別されるのであるが、倫理的徳もまた知性的徳をテロスとしてゐる。いま教育の目的は有徳の人を作ることにあるとすれば、有徳の人はかくして教養ある者でなければならず、すべての教養は本質的に智慧を目差すべきものである。ギリシアヒューマニズムの教育にとつて人間理想として立つてゐたのは「智者」(ὁ σοφός) である。尤もつねに具體的であることを欲したアリストテレスはかやうな教育理念を抽象的に考へることをしなかつた。彼は知性的徳に對する倫理的徳の意義を飽くまで現實的に評價した。プロネシス、ヘクシス等は彼の倫理學を特色付ける重要な概念である。教育に於ては倫理的徳の形成に基礎的な重要性が認められる。然るに教育は何よりも國家の仕事であるとすれば、このことと教育の目的は有徳の人を作るにあるといふこととの關係が次に明かにされることが必要である。國家と教育との關係を考へるこ

となしには教育の目的を、或る意味では徳の概念そのものをも具體的に理解することは不可能であると云はねばならぬ。

第三章 教育と社會

一

あらゆる人間的活動は何等かの善を目差してゐる。言ひ換へれば、それはすべてテロスを有してゐる。善とはその爲めに爾餘のことが爲されるもの、即ちテロス(目的)である。醫術は健康を、造船術は船を、統帥術は勝利を、家政は富を、目的としてゐる。かやうにそれぞれの技術はそれぞれの目的を有してゐるが、その間にまた上位下位の從屬關係が認められる。例へば、手綱やその他の馬具を作る技術は乗馬術に從屬し、乗馬術はその他の軍事上の行動と共に統帥術に從屬してゐる。かくの如き從屬關係に應じて上位の技術は「棟梁的」(δοικτικόν)と稱せられる。他の技術の目的はこの棟梁的な技術の目的のために追求されるのである。然るに先に述べたやうに技術的なものに對して政治的なものは棟梁的な位置を占めてゐる。政治學(πολιτική)は最高の目的、最高の善に關する研究である。政治學

は「最も優越な且つ最も棟梁的な」學である。蓋し國家に於て如何なる學が行はるべきであるか、各人は如何なる學を如何なる程度まで學ぶべきであるかを規制するものは政治であつて、最も尊敬されてゐる能力、例へば統帥術とか家政とか辯論術とかも、その下に從屬してゐる。政治は爾餘の學を驅使し、更にまた何を爲し何を爲さざるべきかを立法するものであつて、その目的は他のもろもろの學の目的を包括してゐる。

アリストテレスにとつて政治學と倫理學とは別のものではない。政治學の目的とするところは人間的善 (*τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθόν*) である。しかるに人間は「本性上政治的動物」 (*φύσει πολιτικὸν ζῷον*) である。或は、人間は本性上社會的動物である。社會或は共同體 (*κοινωνία*) には先づ家族 (*οἰκία*)、次に部落 (*κώμη*)、更に國家 (*πόλις*) がある。ここに國家即ちポリスとはギリシア的な都市國家を意味してゐる。「國家は本性上家族や我の各人よりもより先なるものである。なぜなら全體は部分よりもより先なるものでなければならぬから (*τὸ γὰρ ὅλον πρότερον ἀνυκταῖον εἶναι τοῦ μέρους*)」とアリストテレスは政治學第一卷第二章の有名な箇所て云つてゐる。身體の全體が破壊せられるなら

ば、手はもはや手でなく、足はもはや足でない。それらは、石で作つた手が手と呼ばれるのと同じ意味に於て、手であり足であるに過ぎぬ。手や足は働きや力によつて手や足として限定されるのであるから、これを有しない場合、もはや手や足と云ふことはできず、ただ同じ名を有するのみである。國家が人間の本性に基くものであり、個人よりもより先なるものであるといふことは明瞭である、なぜなら個人は孤立させられては自足的でなく、従つて個人は國家に對して全體に對する部分の關係に立つてゐる。共同生活をするのできぬもの、もしくは自足的であることによつて社會を必要とせぬものは、國家の部分ではなくして、獸か神かである、と彼は續けて去つてゐる。國家がより先なるものであるといふことは發生的順序に於ていはれるのではない、發生的に云へば、家族から部落が、部落から國家が生ずる。國家がより先なるものであるといはれるのはテロスに從つてである。本性上より先なるものは發生上より後なるものであるといふのが一般にアリストテレスの考へ方である。國家は「最もテロスのな共同體」 (*κοινωνία τέλειος*) であり、謂はば「自足性の限界」 (*πέρας τῆς ἀβραμείας*) に達した共同體である。國家は自然的なものに屬し (*τῶν φύσει ἢ*

νόμις ἔστιν。人間はその自然に於て政治的動物である。人間は本性上政治的である故に、人間的善を論ずる倫理學は同時に政治學であり、政治學と倫理學とは統一をなさねばならぬ。國家はひとつの共同体であり、すべての共同体は或る善を目的として成立つてゐる、蓋し人間はつねに彼等が善と考へるものために行動する。然るに凡ての共同体が何等かの善を目差すとするならば、國家もしくはポリス的共同体は、凡てのうち最も優れたものであるから、他のものを包括して最も高い善を目的とする、と政治學の初めに記されてゐる。

人間は單に社會的な動物であるといふのみでなく、最も社會的な動物である。蜂やその他の群居的動物もまた社會的な動物であるが、人間はそれら凡ての動物より以上に社會的な動物である。人間が勝れて社會的な動物であるのは、アリストテレスに依れば、ひとり人間のみがロゴス（言葉）を有することに基いてゐる。言葉（λόγος）は單なる聲（φωνή）ではない。聲は快と苦のしるしであつて、他の動物もこれを有してゐる、他の動物も快と苦の感覺を有し、それを相互に知らせ合ふことができる。然るに言葉は有用なものと有害なもの、従つてまた正しいものと正しからぬものとの辨別を示すためにあるのである。正と不正、善と

惡とを辨別することができるといふのは他の動物に對して人間に固有なことであり、かかる事柄に於ける共同が家族や國家を形作るのである。アリストテレスはロゴスに家族や國家を形成する社會的力を認めた。ロゴスは社會的なものであり、人間はロゴスを有することによつて勝れて社會的な動物である。國家は單なるコンヴェンションの産物でなく、却つて人間の本性に、しかもその固有の本性に基礎を有してゐる。

かくの如くアリストテレスは人間の社會性を強調したけれども、併し彼は人間を單に社會的なものとしてのみ考へたのではない。ニコマコス倫理學第一卷第七章に於て彼は善を規定して、先づ善とはそのことのために他の凡てのことが爲されるもの即ちテロス（目的）であると云ひ、然るにそれぞれの行爲や技術にとつてそれぞれの善即ちテロスがあるとすれば、最高の善といふのはそれらのテロスのうちで或る最もテロスのもの（τὸ τέλειον）、究極的な目的でなければならず、然るに究極的な善は自足的なもの（τὸ ἀβίατον）であると云ひ、そして次のやうに論じてゐる。「尤も自足といつても、自分だけにとつて足りるといふことでなく、即ち孤立した生活を營むものとしての自分にとつて足りるといふことではなく

て、親や子や妻や一般に友人やポリスの人にとつても足りるといふことである、人間は本性上社会的であるからである。しかしそこには或る限界が置かれなくてはならない。なぜなら祖先や子孫や友人の友人にまで範囲を極めてゆくならば、その過程は無限に進行するであらうから。……そこで自足といふのは孤立させられても生を望ましきもの、何物も缺くるなきものとなすものとして我々は規定する。幸福はかくの如き性質のものであると我々は考へる」。ここにアリストテレスは自足的なものといはれる善が一方單に個人にとつて自足的なものであるに止まらないで、人間の社會性に從つて社會的諸關係に於て自足的なものでなければならぬと考へると共に、他方かやうな社會的諸關係を辿つてゆけば際限がなく、從つてそれは孤立した個人にとつて自足的なものでなければならぬと考へてゐる。「無限に進行する」(eis &περισσόν πρόσσιν)といふことは彼にとつて單に論理的不可能を意味するのみでなく、また存在論的不可能を意味したのである。存在の存在性もしくは完全性とは「限界」(ἄρα)を有することであり、ロゴスの本性もまたかかる限界に存してゐる、完全なロゴスが「定義」(ὁρισμός)と考へられるのも存在論的意味を有してゐる。その形而上學に於て

プラトンの普遍主義に對して個別的實體の概念を明かにしたと稱せられるアリストテレスが人間を單に社會的なものと見たとは考へ難いであらう。その實踐哲學に於ても彼は單に社會倫理をのみ説いたのではない。ニコマコス倫理學の最後に規定されてゐるやうに、政治學は「人間的なことがらに關する哲學」(ἡ περὶ τὰ ἀνθρώπεινα φιλοσοφία)である、それは倫理學と一つのものである。それは實踐に就いての研究であり、實踐知(ἀπόδειξις)がその内容である。そしてアリストテレスは同じ書の第六卷第八章に於て、政治と實踐知とは習性(ἔξις)に於ては同一であるが存在(τὸ εἶναι)に於ては同一でなく、實踐知は主として自己一身に關するものと考へられてゐると云つてゐる。即ち廣義に於ける實踐知は政治(國家に關する實踐知)、更に家政(家族に關する實踐知)をも含むが、狹義に於ける實踐知は特に自己一身に關するものである。個人倫理は彼にとつて重要な問題であつたのであり、ニコマコス倫理學が主としてこの問題を取扱つてゐるのは偶然ではない。彼は進んで「有徳の人」(ἀνὴρ σπουδαῖος)は個々の道德的判斷に就いて「いはばその規準であり尺度である」(ὡσπερ κανὼν καὶ μέτρον αὐτῶν ἐστίν)といふ(ニコマコス倫理學第三卷第四章)、ま

た有徳の人は「いはば自分が自分の法律である」(ὁτιον νόμος αὐτοῦ)とも云ひ(同第四卷第八章)、その形而上學に於ける個別的實體或は内在的形相の思想に對應して、道徳法の内在或は自律的倫理の思想をさへ述べてゐる。人間は社會であると同時に個人であるといふことに従つて、政治學と倫理學とは一つのものであると共におのづから差異がなければならぬ。更に人間はボリス的動物であるといふ以外エウデモス倫理學に謂ふ如く家族的動物(Oikonomos ὁν ζῷον)である。家族倫理が個人倫理と國家倫理との中間に位置を占める。

かくてエウデモス倫理學に於ては、最高善、人間的行爲の究極目的である幸福に關する學は政治、家政及び實踐知に區分されてゐる。キリスト教的アリストテレス主義者はこれに従つて實踐哲學を monastica (個人倫理)、oconomica (家族倫理)、politica (國家倫理)の三部に分つた。それでは個人と社會とは如何に一致するか。個人のために國家を否定することなく、國家のために個人を否定しないといふことは如何にして可能であるか。

人間社會の基礎はロゴスであつた。ロゴスによつて人間は社會的に結合し、國家を形成するのである。然るにこのやうに人間社會の基礎であるところのロゴスは同時に人間の勝れた

意味に於ける個人生活の基礎である。人間の社會的生活はロゴスによつて可能になるのであるが、彼の個人的な自足的な生活もまた實にロゴスによつて可能になるのである。この生活は觀想的生活にほかならない。アリストテレスは自足的であることによつて社會を必要とせぬものは獸か神であると云つてゐるが、他方彼に依ればロゴス或はヌースはまさに「神的なもの」(θεῖον)である。かやうなロゴス或はヌースによつて觀想的生活は興へられる、觀想は「神的な觀想」(θεοπία θεῖα)にほかならない。觀想に於て達せられるのは「智慧」であり、それは實踐知とは異なるより高きものである。ニコマコス倫理學第十卷第八章にいはれるやうに、觀想は純粹性、常住性、自足性を具へてゐる、その活動は自己目的であつてつねに現實性に於てあり、従つてつねにひとを幸福ならしめる。ヌースは或る神的なものであり、觀想こそ神に最もふさはしく、それ故にヌースに従つて活動する者は「最も神に愛せらるべき」(θεοφιλέτατος)者であり、智者こそ最も幸福な人間である。自足的な個人といふのは知性的徳に於ける人間、彼の最高の存在可能性に於ける人間をいふのであつて、——「エンテレケイア(現實性)は獨立ならしめる」(ἡ γὰρ ἐντελέχεια καπιῖται)と形而上學

的には云はれる——個人の肆意に價值があるのではない。固より人間は經濟的にも實踐的にも自足的ではないが、併し技術的活動や實踐的活動に於けるあらゆる徳は元來何等か知性的徳に與り、このものは凡てヌースをテロスとしてゐる。ロゴスは人間の勝れた意味に於ける社會性の基礎であると同時にその勝れた意味に於ける個人性の基礎である。

かくて個人と國家との一致は、それらが共に道德的目的を有するところに見出されるであらう。その形而上學に於て個別的實體を論じたアリストテレスはその倫理學に於ても人間倫理を説いた。最高の善である幸福は人間性の完成を意味した。人間は理性的思惟に於て完成されるにしても、他の心的内容を抑壓してしまふことは内的な貧困を招くであらう。寧ろ精神の凡ての機能は完全に活動すべきであつて、ただその方向が理性から規定されねばならぬのである。理性は自己自身から行爲に至ることなく、理性は欲求と、それ故に精神の理性的ならぬ部分と結び付いて實踐的になることができる。行爲を通じて人間性は發展させられ、然るに行爲は社會的關係を含んでゐる。更に人間性の完成のためには外的な財が必要であり、外的手段なしには道德的活動は不可能であるか少なくとも容易でない。富や地位の如き「外

的善」(εὖρος ἀγαθόν)は善き行爲をなすために必要である。孤獨で子供がないとか友人がないとかといふ人は幸福であり得ぬであらう。併し外的善は倫理的徳に仕へねばならず、更に倫理的徳は知性的徳に高まらねばならないのであつて、しかも他方また倫理的徳なしには知性的徳は實現されない。より低いものはより高いものによつて指導されると共に、より高いものにとつてより低いものはその土臺である。國家も固より人間の欲望充足のために必要とせられるものである。その自足性が經濟的意味を含むことは云ふまでもない。併し國家を單に外的な經濟的欲求から導き出すことは間違つてゐる。國家が自然的なものであるといふことは、その起原が人間の欲望充足の必要に依るといふことを意味するのでなく、寧ろその目的が人間のロゴスの本性の實現に存するといふことを意味してゐる。或るものの自然とはそのもののテロスのことである。國家は「生きるために生じたものであるが、善く生きるために存在するもの」(γινώσκοντες μὲν οὐκ εἶναι ἐνεκεν, οὐσα δὲ τοῦ εἶναι εἶναι)である。と政治學第一卷第二章に云はれてゐる。國家はその本質に於て人間のロゴスのな、従つて道德的な本性に基き、道德的な目的を有する道德的共同體である。ボリス的共同體は單に「一

緒に生きる」(εὖ ζῆναι) ためのものでなく、却つて「善き行爲」のためのものであり、「善く生きること」(εὖ εἶναι) が國家の目的である、と政治學第三卷第九章に云はれてゐる。かくして政治學の問題も、倫理學の問題と同じく、如何にしてひとは有徳の人になるか、といふことである。政治の任務は道徳的にすぐれた人間を作ることであらなければならない。ニコマコス倫理學第一卷第九章に依れば、「政治は市民を一定の性質の人間に、即ち善き人間、うるはしき行爲をなす人間に作ることに最大の配慮をなしてゐる」。個人にとつても國家にとつても目的は幸福であり、徳に従つての活動である。アリストテレスは個人の幸福と國家の幸福とは同一であるか否かと問ひ、これに肯定をもつて答へ、「最善の生活即ち徳に従つての活動に携はるに足りるだけの外的手段を有する徳をもつての生活が個別的に個人にとつても全體として國家にとつても」目的である、と述べてゐる(政治學第七卷第二章)。人間はその道徳的本質の實現のために國家を必要とする。彼はその行爲に於て自己を超えて社會へ向けられてゐる、彼は彼の人間性を行爲に於て完全に發展させるために他の人間を必要とする。彼はその種々の外的善にとつて國家を必要とするのみでなく、その倫理的徳の完成の

ために國家の法制や慣習や國家によつて行はれる教育を必要とするのである。進んで云へば、國家そのものが人間の道徳的本質の實現である。他方國家もまたその種々の機能を擔當する個人を必要とする。國家の存立と發展とのためには市民の有徳であることが必要である。併し國家の目的は個人を單に道具として自己に従屬させることでなく、却つて個人が行爲しつゝその本質を發揮する獨立な道徳的人間として完成することである。國家の目的は市民を徳によつて幸福ならしめることである。國家は自己が幸福であるためにも市民が幸福であるためにも教育の任務を負ふのである。國家のなすべき教育はとりわけ倫理的徳への教育でなければならぬ。知性的徳は個人的な、觀想的な、神的な性質を有し、自由な閑暇に於て可能なるものとして或る意味に於ては國家の教育の埒外にある。けれども國家の目的が個人の間完成に存する限り、知性的徳に對しても國家は無關心であり得ない。國家の自足性には「高貴に且つ節制的に閑暇を享受すること」(εὐχολάττειν ἐλευθερίας ἄμα καὶ σωφροσύνης) が含まれてゐる。閑暇に於て知性的徳は可能になるのであり、それはより高き文化として社會的生活の一つの要素であるのみでなく、その決定的な要素である。善く且つ節制的に閑暇

を享受するといふことは市民的秩序と社會的營爲 (*εὐνομία*) との最も美しい果實である。ひとは平和のために戦争を、閑暇のために營爲を、道徳的に美しいもののために必要なものと有用なものを選ぶ、と政治學第七卷第十四章に云はれてゐる。立法者は市民をそのやうに教育し、閑暇の徳に形成しなければならぬと考へられた。市民的徳と人間の徳とは全く無關係なものでなく、兩者はむしろ同一の性質を有し、完全な市民的徳は國家生活へ適用された徳そのものにほかならない。智慧は或る意味ではすべての徳を包括する、我々はペイヂアスやポリュクレイトスの如き藝術家を智者と呼び、立法家をもまた斯く呼ぶのである。思慮或は實踐知も、技術も、すでに知性的徳に屬してゐる。アリストテレスはスパルタに於て國家の立法が教育に及んでゐることを稱讚したが、しかしその法律が單に一つの徳即ち戦争の徳を目差し、そのためにスパルタ人は戦争に於て卓越したにしても、彼等が勝利に達したとき内的な支持點を有しなかつたのは、彼等が閑暇を利用することを學ばず、戦争以外のより高い技術を行ふことを知らなかつたためであると批評してゐる。

アリストテレスの國家論は當時に於て一方國家を單なるコンヴェンションと見る思想に反

對してそれを人間の本性に基くものとし、他方智者は如何なる國の市民でもなく世界市民でなければならぬといふ思想に反對して智者は國家の善き市民でなければならぬと主張した。それと同時に彼は單なる個人主義と單なる國家主義とのいづれをも採らず、國家と個人とは共に道徳的目的を有するものとして調和し得ると考へた。國家と個人とは互に必要とし合ふのみでなく、國家の目的と個人の目的とは同一である。彼のいはゆる「最善の國家」は、次に述べる如く、そこでは「善き人」であることと「善き市民」であることが一致し得るやうな國家として構想されたのである。

二

アリストテレスに於ける倫理學から政治學への轉廻は倫理的徳への教育には公共的な配慮が必要であるといふ論明をもつてなされてゐる。即ちニコマコス倫理學の最後の章に云ふ、「ところで最も好いのは公共的な且つ正しい配慮が行はれることである。もし公共に於てそれが顧みられないならば、各人が各自の子供や友人の徳の完成を助けるのが當然である——

その能力を有するか乃至は少くともそれを意圖するのが當然である——と考へられねばならぬ。併しいづれにしてもこのことより多くできるのは、上述のところからするならば、立法者的な能力を有する人であると考へられねばならない。なぜなら公共的な配慮は明かに法律を通じて行はれ、よき配慮はすぐれた法律を通じて行はれる。法律は成文法であつても不文法であつても好いし、また法律によつて教育さるべき人間が一人であつても大勢であつても好い——ちやうど音楽や體育やその他の技藝に就いてもさうであるやうに——と考へられねばならない。國家に於て力を有するのは法制と倫理であるやうに、家庭に於ては家父の言葉と習慣が力を有するのである」。かくの如くアリストテレスに依れば、教育は本來「公共的な配慮」(ἐπιμέλεια κοινή)に屬すべきものである、それには「立法者的な」能力が要求されてゐる。教育は何よりも國家の仕事として行はれねばならず、それは國家の「法制と倫理」(τὰ νόμια καὶ τὰ ἠθῆ)を通じて行はれねばならない。尤も教育は家庭に於ても行はれるし、また行はれることが大切である、家父もまた或る立法者的な能力を有してゐる。即ち「家父の言葉と習慣」(οἱ πατρικοί λόγοι καὶ τὰ ἠθῆ)は國家の法制と倫理に相當

してゐる。倫理(エートス)は習慣(エトス)の如きものであり、また法律(ノモス)は「或る思慮と理性とに基づく言葉」(λόγος ἀπὸ τινος φρονήσεως καὶ νοῦ)である、ただこのロゴスは家父の言葉に比して強制力を有してゐる。家父の言葉或は命令は法律の如く「權力的なもの」(τὸ ἰσχυρόν)や「拘束的なもの」(τὸ ἀναγκάσιον)を有しない。従つて徳への教育にとつては國家の立法が必要である。なぜなら、倫理的徳は精神の理性なき諸部分を理性に従つて活動するやうに習慣付けることに存する徳である故に、そこに強制力が必要とされるからである。

國家は如何なる根據に基いて教育の規制に對する權利を有するのであるか。その根據は政治學第一巻の首章に於て示されてゐる。既に記した如くアリストテレスはこの箇所であらゆる共同體は何等かの善を目差してゐるが、國家或は政治的共同體は最高にして他の凡てを包括するものであるから、最も多く且つ最高の善を目差してゐると云つてゐる。このやうに國家は最も包括的な全體として最も多く且つ最高の善を目差すものである故に、國家はその成員の教育に對する權利を有するのである。政治學第八巻第一章には次の如く云はれてゐる、

「ところでまたいづれの市民も自己自身に屬すると考ふべきでなく、寧ろ凡ての者は國家に屬すると考ふべきである、なぜなら各人は國家の部分であるから。そして各々の部分に對する配慮は本性上全體に對する配慮を考へに入れなければならない。この點に於てひとはスパルタ人を稱讚することができらう、なぜなら彼等は彼等の子供について最大の注意を拂ひ、そしてそれは彼等にとつて公共の仕事であるから」。個人は國家の部分であり、部分に對する配慮は本性上全體に對する配慮に基かねばならぬ故に、國家は教育を公共的な仕事としてこれを規制しなければならないのである。同じ箇所にてアリストテレスはまた云つてゐる、「ところで立法者が何よりも年少者の教育について意を用ゐねばならぬことは、何人も疑はないであらう。なぜなら國家に於てかやうなことが行はれないならば、國制を害するから。市民はそれぞれの國制に適するやうに教育されねばならない。蓋し各々の國制は固有の性格 (αἰθος) を有し、このものが元來その國制を形成したやうに、このものがそれをまた保存するのがつねである、例へば民主主義的性格が民主制を、寡頭主義的性格が寡頭制をといった風に。そしてより善き性格がつねにより善き國制の原因である。更にあらゆる能力

及び技術について、その各々の活動のために豫め教育され且つ豫め修練されねばならぬ事柄が存するのであつて、従つて徳の實行のためにもかやうな事柄の存するのは明白である。然るに全體の國家は唯一つの目的を有するのであるから、明かに教育もまた凡ての人に對して同一のものでなければならず、その配慮は、現在各人が自分の子供を各自に世話し自分が適當と考へる學科を各自に教授するといふ風に私的なものでなくて公共的なものでなければならぬ。共通の關心事はまた共通の訓練を必要とするのである」。即ちアリストテレスに依れば、國家は全體として唯一つの目的を有する故に、その成員に對する教育はこの國家の立場から公共的に、共通に行はれなければならない。このことは國家の有する國制に適するやうに人間を作るために必要である。各々の國制は固有のエートスを有し、教育は何よりもこのエートスに對して市民を訓練することを目的とするのであつて、それはその國制を維持するために必要である。國制が變化すれば國家は別のものとなるのであつて、國制の基礎となるエートスは國家にとつて形相 (εἶδος) を與へる原理であると云ふことができる。國制は國家の形相である。國家は自然的なものであるとアリストテレスは云つてゐるが、そのこ

とは國家が單なる自然物であることを意味するのではない。國家が自然的なものであるのは、人間が本性上政治的動物であることに依るのであり、人間は單なる自然物と異つて倫理 (*ἦθος*) を有し、倫理は社會的な習慣 (*ἔθος*) から生ずるものであつて、そしてかやうに習慣を作るといふことは單なる自然物には缺けてゐることである。恰も劇は、その合唱隊が同じに止まると否とに拘らず、悲劇的となるか喜劇的となるかに従つて、その本質を變ずるやうに、國家はその國制によつて異なる政治的藝術品と見られることができる。立法者は國家の藝術家である。アリストテレスは國家の道德的目的を力説し、それに従つて國家の教育的任務を強調したのである。

教育が國家によつて立法的に規制されねばならぬといふことは、それが「共通の善」(*τὸ κοινὸν ἀγαθόν*) 或は「共通の利益」(*τὸ κοινὴν συμφέρον*) を目差さねばならぬといふことを意味してゐる。ニコマコス倫理學第五卷第二章に次の如く云つてゐる、「法制の多くは徳全般に基いて命ぜられるところの事柄にほかならないといつても過言ではない。即ち法はそれぞれの徳に従つて生きることを命じ、それぞれの惡徳に従つて生きることを禁じてゐ

るのである。尤も徳全般を作り出すべきものは法制のうち凡そ公共のための教育 (*παιδεία ἢ πρὸς τὸ κοινόν*) に關して立法されたところのものに限られてゐる。端的に善き人を作らすべき個人の教育 (*παιδεία ἢ καθ' ἑαυτὸν*) が果して政治に屬するかそれとも政治以外に屬するかといふことは、後に至つて決定されなくてはならない。ここにアリストテレスは「公共のための教育」と「個人の教育」とを區別してゐる。前者は「善き市民」としての徳の、後者は「端的に (*ἀπλῶς*) 善き人」としての徳の養成を目的としてゐる。公共のための教育が政治即ち立法によつて行はれねばならぬことは明かであるにしても、個人の教育は如何であらうか。この問題は善き人間としての徳と善き市民としての徳とが同一と見らるべきであるか否かといふ問題に關係してゐる。そしてそれはまた個人と國家とが如何にして一致するかといふ問題に關係してゐる。

この問題に就いては政治學第三卷第四章に於て次の如く論ぜられてゐる。先づ市民の徳とは如何なるものであるか。船員と同じやうに、市民は共同體の成員である。船員は各自異なる機能を有し、或る者は漕手、或る手は舵手、或る者は見張人であるといふ風であり、彼等の

各人の徳(有能性)の嚴密な概念はそれぞれ固有のものであるが、しかしまた彼等凡てに適用され得る共通の概念が存在する。なぜなら彼等凡ての仕事は航海の安全であつて、船員はいづれもそのために努力するのである。同じやうに、市民は、各自の部署に於て異つてゐるにしても、すべて「共同體の維持」(συντηρία τῆς κοινότητος)を仕事とし、共同體といふのは國制である。従つて市民の徳は彼の國家の國制に相對的でなければならぬ。ところで多くの種類の國制が存在するのであるから、善き市民の徳は明かに一個の完全な徳であることができない。然るに善き人と呼ばれる者は一個の完全な徳に従つて端的に斯く呼ばれるのである。かやうにして善き市民が善き人を形作る徳を必ずしも有することを要しないのは明白である。即ち善き市民としての徳は國制に相對的であり、寡頭主義的國家の市民の場合と民主主義的國家の市民の場合とに於て異つてゐる、善き市民といふのは、その組織が善きにせよ惡きにせよ、一定の社會組織の維持に仕へる者のことである。善き人であることと善き市民であることとはただ最善の國家の市民である場合に於てのみ一致することができる。然るに他の方面から考へるならば、國家は悉く善き人から成ることができぬ、固より各々の市

民は自己の仕事を善くしなければならず、これは徳に基くのであるが、すべての市民が一樣であることができない限り、善き市民の徳と善き人の徳とは一致することができない。ただ凡ての者は善き市民の徳を有しなければならぬ、これによつて國家は完全な國家であることができる、けれども善き人の徳を凡ての者が有することは不可能である、とアリストテレスは論じてゐる。國家の成員は凡て自己に屬する仕事を善くしなければならぬ限り、凡て善き市民としての徳を有しなければならぬが、彼等が一樣でなくてその間に支配する者と支配される者との區別の存しなければならぬ以上、凡ての者が善き人の徳を有することはできない。蓋し凡ての共同體は「同じからぬものから」(ἐξ ἀνομοίων)或は「形相に於て異なるものから」(ἐξ εἰδῶν διαφερόντων)成つてゐるといふのがアリストテレスの根本的見解である。國家は生ける有機體の如きものである。生ける有機體が精神と身體とから、また精神が理性と意欲とから、言ひ換へれば支配する部分と支配される部分とから成つてゐるやうに、國家も同様に相異なる部分から成つてゐる。従つてその凡ての成員の徳は同一であることができぬ、或る者の徳は支配することに、他の者の徳は服従することに存してゐる。それでは善き市民

の徳と善き人の徳とが一致する場合は存在しないか。差當り支配する者に於ては兩者は一致することができると考へられてゐる。有能な支配者について我々は善き且つ思慮ある人であると云ひ、有能な政治家について我々は思慮ある人でなければならぬと云つてゐる。支配者の教育は特別のものでなければならぬと論ぜられるのもそのためである。善き支配者の徳はかやうに善き人の徳と同一であるにしても、一般の市民は支配される者であるから、支配者の徳と市民の徳とは同一でない。併し他方我々は支配することを知ると共に服従することを知れる者を稱揚するのであつて、兩者の善くできる者が徳のある市民であると考へてゐる。けれども若し善き人の徳が支配することに存し、市民の徳は支配することと服従することとに存するとするならば、二者は同様に稱揚されることができない。然るに或る場合には支配する者と支配される者とは同じことでなくて違つたことを學ばねばならず、そして市民は兩者を知りまた兩者に與らねばならぬと考へられるとすれば、それは次のやうな關係からである。即ちまづ「主人の支配」(ἀρχὴ δεσποτικῆ)といふものが存在するのであつて、このものは必需的なものに關係し、主人はそれを實行することを知つてゐる必要がなく、ただそ

れを利用することを知つてをれば好いのである。もし彼が自分でそのやうな卑しい仕事をすれば、彼は奴隷の如く見られるであらう。そのやうな仕事にも種々のものがあり、その従事者にも種々の區別がある。その一部分は手職人であつて、彼等はその名の如く手によつて生活する者であり、バナウソスな技術家はこれに屬してゐる。従つて古來多くの國家に於て労働者は政治に參與することがなかつたのであつて、ただ極端な民主制に於てのみそのことが許されるに過ぎない。そのやうな意味に於ける支配される者の仕事は、自分自身のたまたまの必要のためでなければ、善き政治家も善き市民も學ぶことを要しないのである。さもないと主人と奴隷との區別はなくなつてしまふ。然るにここに他の種類の支配がある、それは生れに於て同じ者即ち自由人に對して行はれる支配であり、「政治的支配」(ἀρχὴ πολιτικῆ)と呼ばれるものである。この場合、恰も騎師は先づ騎師の下に、將軍は先づ將軍の下に立つことによつて騎師たることを學ぶべきやうに、支配する者は支配されることによつて支配することを學ぶのである。嘗て服従しなかつた者は善く支配することができぬといふ言葉は正しい。兩者の徳は固より異つてゐる、併し善き市民は兩者即ち服従する

ことと支配することを知り且つ能はねばならぬ。自由人として服従し且つ支配することが市民の徳である。そしてかくの如く「善く支配し且つ服従し得ること」(τὸ δὲνασθαι καὶ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι καλῶς)が市民の徳として可能であるやうな國家に於ては、善き市民としての徳と善き人としての徳とは一致することができる。政治學第三卷第十三章には、「市民 (πολίτης) とは一般に支配することと支配されることに與る者のことであり、それぞれの國制に従つて異つてゐるが、最善の國制 (ἀρίστη πολιτεία) に於ては徳に従つての生活を目標として支配され且つ支配することのできまた欲する者のことである」と云はれてゐる。そこでは支配する者の徳への教育は支配される者として行はれる。支配する者と支配される者との區別は絶對的でなく、支配される者はアリストテレスの哲學に於ける術語に依れば可能性に於て (δυναμει) 支配する者である。最善の國家に於ては市民は先づ支配される者として徳に教育され、かくして支配されることによつて學んだ者がやがてみづから支配するに至るのである。言ひ換へれば、市民は可能的に支配する者から現實的に支配する者になるのである。従つてそこでは市民の生活は自然的な連続的な發展であり、かやうな國

家は「自然的な國家」(ἡ κατὰ φύσιν πόλις) である。

ここに於て我々はアリストテレスが如何なるものを最善の國家と考へたかに就いて知ることが出来る。最善の國家とは、そこでは善き市民の徳と善き人の徳とが一致し、善く支配し且つ服従し得ることが市民の徳であるやうな國家である。國家は既に云つた如く恰も人間が精神と身體とから、精神が理性と意欲とから成つてゐるやうに相異なる部分から成つてゐる。その意味に於ては奴隸乃至生活に必需なもの生産に従事する労働者も國家に含まれると見ることが出来る。併し奴隸は生命ある道具に過ぎず、その唯一の徳は主人に對する服従である。また労働者の如きも眞に徳のある人間と云ふことが出来ぬ。「最善の國家は労働者 (ὁ βίαιος) を市民となさない、もしこのものもまた市民であるならば、我々の云ふ市民の徳は凡ての者にでなく、またあらゆる自由な人間にでさへもなく、却つてただ必需的なもののための労働から放たれた者についてのみ語られねばならぬ。必需的なもの生産に携はる者のうち唯一人のために働くのは奴隸であり、一般のために働くのは労働者や日傭取りである」と政治學第三卷第五章に記されてゐる。ここに今日から見れば貴族主義的と云はれる

ギリシア的な國家の觀念が認められる。固有な意味での國家は完全な市民の總體であり、他の意味では國家の要素である勞働者はそれから除外される。「それなくしては國家があり得ない凡ての者が市民とせらるべきでない、なぜなら子供は成人と同様の意味に於て市民でなく、成人は端的に市民であるが、子供は條件的にさうである、蓋し子供は市民であるにしても、出來上らない市民である」。アリストテレスは市民の權利に對して徳を要求したが、この徳そのものが今日から見れば貴族主義的に理解されたのである。然るに善き市民であることと善き人であることが一致しなければならぬと考へることに於て、彼の謂ふ最善の國家は彼の理解した意味に於ける貴族制に類するところがある。政治學第四卷第七章に於て彼は、貴族制 (*ἀριστοκρατία*) と正當に呼ばれるのは、最も徳のある、ただ相對的に善き人といふのでなくて端的に最善の人から成る國制のことである、と述べてゐる。即ちそれは徳に從つて最善の人の支配である。「このものに於てのみ善き人と善き市民とは端的に同一である、然るに他の國家に於ては善き市民はただ彼等の國制に對する關係に於てさうなのである」ところでいまアリストテレスが彼の理想國家の構想を描いたといはれる政治學第七卷第八卷

に於ては貴族制が最善の國制と考へられてゐないことに注意しなければならぬ。固よりここでも徳が國家の目的と認められ、從つて國家の統治への參與は徳の所有を條件とする主張されてゐる點に於ては、右の貴族制に於けると同一である。併し貴族制に於てはこの根本原理は少數者の支配に導くに反して、ここでは國家權力 (*κράτος*) の所有者は全市民、言ひ換へれば多數者であると説かれ、その限りむしろ民主制の概念に類似してゐる。即ち第七卷第十四章には、「すべての政治的共同體は支配する者と支配される者から成つてゐる故に、支配する者と支配される者とが一生異なる人間でなければならぬか、それとも同一の人間でなければならぬかが考察されねばならぬ、なぜなら教育もまたこの問題の決定に従はねばならぬことは明かであるから」と云ひ、然るに凡ての市民はその自然的な本性と素質とに於て同じ天賦のものであるといふことその他の多くの理由によつて、「すべての市民は同様に交替的に支配することと支配されることに與る」 (*πάντας ὁμοίως κοινωπειν τοῦ κατὰ μέρος ἀρχεῖν καὶ ἀρχεσθαι*) ことが必然である、と云つてゐる。自然は凡ての市民に同様の天賦を備へしめ、彼等の間には神々或は英雄と人間との間に於ける如き差異は存しない。

固より支配する者が支配される者よりもすぐれてゐなければならぬことは明かである。然るにこの點に於て自然は適切な差別を作つてゐる、即ち同じ性の者のうちにもより若い者とより老いた者とがあり、そして前者が支配し、後者が服従することがふさはしいのである。その年齢のために支配され、その代り適當な年齢に達すれば自分がまた支配するといふのであれば、誰も不満を感じない。かくて支配するのと支配されるのとは或る意味に於ては同一の人間であり、或る意味に於ては異なる人間である。そこで教育もまた或る意味に於ては同一であり、或る意味に於ては異らねばならぬ、とアリストテレスは論じてゐる。同じ人間が前後して服従並びに支配のために二つの異なる種類の教育を受けるのであるが、それにも拘らずその目的の統一によつて教育は一つのものである。なぜなら年少者は後に、彼等が徳に達した場合、また支配することができるときに、服従することを學ぶのである。「支配する者としての市民の徳と最善の人の徳とは同一であること、同一の人間が後に支配する者となるために先づ支配される者でなければならぬことを我々は主張するのであるから、立法者の任務は、如何なる方法によつて善き人になるかといふこと、また何が最善の生活の目的であるかといふ

ふことを見出すことであらう」。更にアリストテレスは、主人の奴隷に對する支配よりも自由人に對する支配はより美しく、より多く徳をもつてせねばならぬ、と云つてゐる。ただ支配されるのみの者は善き人とはいはれない、善き人であるためには支配に達しなければならぬ、しかも善き支配者は善き人の徳を具へた者でなければならぬ。立法者は彼の市民を善き人に教育する任務を負はされてゐる。

かやうにして教育は國家の仕事である。然るに先に挙げたニコマコス倫理學第五卷第二章の文章はこれとは何か異なる結論が可能であるかのやうに思はせる。即ちそこでは善き人は立法者と何等關はりのない影響のもとに作られそして立法者と何等關はりのない條件のもとにその善を現はし得るかのやうである。併しながら既に善き人の徳と善き市民の徳とが一致する以上、この箇所と政治學に於ける論述との間の距離は解消したと見なければならぬ。倫理學に於てアリストテレスは人間生活の究極的な目的が觀想に存することを述べてをり、このものは一面その個人的自足性とその神的性質とによつて立法者の仕事の限界をなすことは確かである。けれどもこれと社會的實踐的生活とを全く非連續的に考へることはアリストテレ

その思惟方法に合致しないであらう。政治學第七卷第十四章に於て彼は立法者は有徳の人を作らねばならぬと云つた後、我々の精神には理性と理性に服従する部分とが區別され、理性には實踐的と觀想的とが區別されると述べ、政治家はその立法に際して精神のこれらの働きを顧慮せねばならず、活動や戦争を行ふことを知ると共に平和を保持し閑暇を享有することを理解するのが一層大切であつて、教育にとつてそれが指導的な見地でなければならぬと論じてゐる。尤もニコマコス倫理學第十卷第九章に於ては、國家の立法に基く教育のほかに各人の手でなされる教育があると云はれてゐるが、併し既に述べたやうに家父の如きにとつても或る立法者的な能力が必要であるとしてゐる。公共的な教育に對して個別的な教育のまさつてゐる點もないではない。恰も醫術に於て、一般的に云へば熱のある人には安靜と絶食とが有效であるが特定の人の場合には必ずしもさうでないかも知れないやうに、教育に於ても心遣ひが個別的に私的に行はれるのが好いこともある。けれども個々の場合に應じて最もすぐれた心遣ひをなすことのできるのは醫者のやうに何があらゆる人にとつてまたは或る一定の人々にとつて善くあるかを一般的に知つてゐる人である。知識は一般的なものに關はるも

のである。従つて技術に通達しようとする者は一般的なものを目差し、一般的なものを考察しなければならぬ。アリストテレスは國家に教育の權能を認めたと、彼は國家が單に自己の權力に従つて教育する權利を有すると考へたのではない。法律は固より強制的なもの、強力的なものを有する。法律のこの性質は人間の性格を作り上げること、人間を倫理的徳に習慣付けることに對して有效にはたらくことができる。しかし法律は暴力ではなく、「或る思慮と理性とに基く」ものにして法律である。國家の教育の目的は善き市民を作ることであり、善き市民とは「善く支配し且つ服従し得る」(τὸ δὲνασθαι καὶ ἀρχεῖν καὶ ἀρχεσθαι καλῶς)者であるといふアリストテレスの言葉は、プラトンの法律篇の言葉を想起させるであらう。そこでプラトンは、眞の教育は職業人の専門的知識とは反對に、「正義をもつて支配し且つ服従することを知れる」(ἀρχεῖν τε καὶ ἀρχεσθαι ἐπίσταμενον μετὰ δίκης)完全な市民となる欲望と希求とを喚び起すところの年少の頃から徳への教育である、と規定してゐる。アリストテレスにとつて服従は可能性に於ける支配であり、服従と支配とは可能性と現實性との連続的關係をなし、服従することによつて支配することを學んだ者が長じ

て後支配することになる。「服従することなしに善く支配することはできない」とか、「善く支配しようとする者は先づ服従しなければならぬ」とか、と彼は屢々記してゐる。ひとは教育に於て服従することによつて學ぶのである。教育する者と教育される者との間には支配する者と支配される者との間に於けると同じ關係がある。教育には權威が必要である。權威は力 (*isxis*) を伴はねばならぬ。併しそれは單に力に存するのではなく、却つて本來ロゴスに存するといふのがアリストテレスの見解であつた。精神論第一卷第五章には、「何かが精神 (*psyche*) よりも強力で支配的であることは不可能である。そして何かが理性 (*nous*) よりも支配的であることは更に一層不可能である。このものが本性上優先と權威を有するといふのは正當である」と云はれてゐる。そして教育される者と教育する者とはすでに最初に論じた如く可能性と現實性との關係に立つてをり、教育といふ一つの運動の過程を支配するのはロゴスにほかならないといふのが彼の教育論の根本思想である。

三

アリストテレスは教育を國家の仕事であると考へたが、それが單に國家にのみ屬するとは考へなかつた。その政治學の中で彼はプラトンの國家論を詳細に批評したが、就中彼はプラトンにあつて家族の概念が結局破壊されてしまふことを非難した。凡ての子供が凡ての父に屬すると考へることは家族を廢棄することにほかならない。プラトンが教育は徹頭徹尾國家による教育でなければならぬと考へたのに對して、アリストテレスは前國家的な人間の結合に自然的な關係に基く教育的力を認めてゐる。エウデモス倫理學には、「家族のうちに先づ友情や市民的生活や正義の端初と源泉がある」と云はれてゐる。家族は自然的な結合である。ニコマコス倫理學第八卷第十二章に依れば、男女の愛は一つの自然法則である。人間は本性上國家的なもの (*politikon*) である以上に配偶的なもの (*symploikon*) であつて、家族は自然的には國家よりもより先なるもの、より必然的なものであり、生殖は諸々の動物により共通なものであるからである。併し人間が家庭を營むのは單に生活のためではなく、生活の要求する萬般の事柄のためである。人間の仕事は夙に分化されてをり、男女に於て異つてゐる。そこで彼等は各自のものを共同のもののため

に差し出すことによつて互に助け合ふ。彼等の愛には快樂と共に有用性が含まれてゐる。彼等が善き人である場合にはその愛はまた徳に基くものであることができる。男と女とはそれぞれ徳がある。そして子供は彼等の楔であつて、子供のない者は早く別れ易いとせられてゐる。子供は雙方にとつて「共同の善」であり、共同のものは結合する、とアリストテレスは述べてゐる。また動物發生論第三卷第二章には次の如く云つてゐる。自然は動物のうち子供に對する心遣ひの特殊な感覺を植ゑ付けてゐる。下等の動物にあつてはそれはただ子供の誕生までのことであり、他のものにあつてはしかし子供が出来上るまで繼續し、一層思慮ある動物は子供の養育にも心を用ゐる。人間及び他の若干の四足獸の如く最も思慮あるものにあつては生れた子供に對する親しさと愛とが示されてゐる。かくして子供に對する自然の愛が家庭に於ける教育の基礎である。

家族は一つの共同體である。然るに凡ての共同體は、アリストテレスに依れば、「同じからぬものから」或は「形相に於て異なるものから」成るのであつて、これは國家に就いてと同じく家族に就いても云はれ得ることである。家族に於て男女は同じでなく、その仕事も、從

つてまたその徳も異つてゐる。アリストテレスは國制と家族内の關係との間に類比を認め、王制 (*βασιλεία*) の標本は息子に對する父親の關係であり、貴族制の標本は夫婦の關係であると云つてゐる (ニコマコス倫理學第八卷第十章)。父親は子供に對して一切を支配するが、夫は自己の價值に従つて、また夫の支配しなくてはならぬ事柄に關して支配し、しかしおよそ妻に適合する事柄は妻に委ねるのである。子供に對する關係に於て、母には「養育」 (*τροφή*) が、父には「教育」 (*τὸ παιδεύειν*) が屬してゐる。蓋し、すべての共同體には支配するものが必要であり、權力或は權威を擔ふものなしには (*ἀνευ ἀρχόντων*) 一般に共同體は存立することができぬ。家族といふ共同體に於ける權威は家父であつて、かやうな家父に教育は屬してゐる。教育は人間の共同生活の一般的法則の上に立つてゐる。國家に於て力を有するのは法制と倫理とであるやうに、家族に於ては家父の言葉と習慣とが力を有し、それらが教育の源泉である。法制や家父の言葉の權威の根據は理性にある。併しそれは抽象的なものでなくて習慣と、また倫理と結び付いたものでなければならぬ。即ちノモス (法律) は單なるロゴスでなくて習慣的になつたロゴスであるやうに、家父のロゴス (言葉) に

就いても同様に考へられねばならぬ。家父の子供に對する教育は既に最初に述べたやうに何よりも訓育である。子供に於て無節制になり易い衝動や欲望を父親の命令によつて制御し、理性に従はしめるやうに習慣付けることが大切である。家庭に於ける教育は主として性格的乃至倫理的徳の養成にある。かかる教育が可能であるのは、これも最初に述べたやうに、子供のうちに善きものに對する理性的ならぬ衝動 (*ἐκλογος ὁρμή*) が存するためである。教育の端初は理性であるよりも徳に向けられた衝動である。従つて惡への衝動を抑止しつつ、快を見出すべきものに快を見出し、不快を見出すべきものに不快を見出すやうに子供を指導してゆくことが大切である。かくの如くアリストテレスは家族に教育的意義を認め、また教育的任務を課した。家族は或る自然的なものであり、世代の繼起に基いてゐる、ひとりの者は死し、他の者は生れる、しかも絶えず流れる水が同一の河と呼ばれるやうに、それは持續する。生命の更新はこの共同體の條件である。そしてかやうな世代の交替が教育の基礎である。先に生れた者は後に生れる者を教育する。生命の更新の過程は人間の場合動物と異り生殖のほかには教育的意義を伴つてゐる。それは人間が習慣を作るものであることに依るのである。

もし人間が習慣を作るものでないならば、家庭の教育的意義も認め難いであらう。

併しながら家庭に於ける教育は公共的に、それ故に國家によつて規制されねばならぬ。教育の基礎たる自然、習慣、理性の三位をここに想起するならば、家族は自然、その教育は習慣、その教育を規制する理性は國家であると見ることもできよう。政治學第一卷第十三章に於てアリストテレスは云つてゐる、「すべての家族は國家の部分であり、子供や妻は家族の部分であり、部分の徳は全體の徳を考慮に入れねばならないのであるから、子供が有徳であり妻が有徳であるかどうかが國家によつて何等かの差を生ずるとすれば、子供や妻は國制に對する關係に於て教育しなければならぬ」。家族は自然的には國家よりもより先なるものであるが、ロゴス的には國家が家族よりもより先なるものである。ロゴスは原理 (*ἀρχή*) であり、原理は支配するもの (*τὸ ἐποικεῖν*) であり、原理は動かすもの、そこから運動の始まる最初のものである。教育の過程によつて原理は國家であり、ロゴスもしくはノモスとしての國家である。個人は自足的でなく、家族も、部落も、なほ十分に自足的なものではない、ただ國家のみが自足的である。然るに國家が自足的である (*αὐτάρκεις ἔχουσιν*) ためには善く

秩序付けられてゐる (ἐξ ἀναγκαίου) ことが必要である。國制 (πολιτεία) とは支配の秩序 (τάξις τῶν ἀρχῶν) にほかならない。國家の教育は國制の維持を目差し、これに相應する徳に向つてその凡ての成員を教育することに努める。併しながら國家は全體として、個人を抑壓することを目的とするのではない。人間がただ生きることだけでなく「幸福に且つ善く生きること」が國家の本來の目的である。然るにそのためには國家のうちに秩序の存在することが必要であり、そしてそのためには國制の維持されることが必要である。國家の目的は個人の人格の完成にあるが、國家そのものもまた國制を形相として統一された一個の人格であつて、國家人格の維持と發展とのためにはその市民が有徳の人であることが要求されてゐる。國家の目的も個人の目的も幸福であり、言ひ換へれば徳に従つての活動である。そしてアリストテレスに依れば個人の幸福と國家の幸福とは同一であり、「最善の生活即ち徳に従つての活動に携はるに足りるだけの外的手段を有する徳をもつての生活が個別的に個人にとつても全體として國家にとつても」目的である。國家は「善く生きることの共同體、完全な且つ自足的な生活のための共同體」(κινεῖται τοῦ εὖ εἶναι, ἑαῖς τελείας χάριτι καὶ

ἀδιάρκους) である、と政治學第三卷には規定されてゐる。

ここに我々はなほ友情 (φιλία) に關するアリストテレスの説に觸れておくことが必要であらう。それは謂はば倫理學から政治學への橋渡しをするものであり、私的な關係でありながら公共的なものへの移行きを準備するものである。友情の概念はもと貴族層のうちに成立したものであるが、その場合友情は同時に教育的關係を含んでゐた。友情の教育的意義はソクラテスやプラトンの哲學に於て強調されてゐる。プラトンの學園に於てアリストテレスは友情を深く體驗したが、恐らくその記憶が彼の友情論に色彩を與へてゐるであらう。ギリシア人の生活に於て友情の概念は今日我々に於けるよりも遙かに廣い意味を有してゐた。アリストテレスに依れば、友情は私的な、個人と個人とを結ぶ關係であるが、あらゆる他の社會的關係、結婚や家庭のうちにも表現されるものである。ニコマコス倫理學第八卷に於ては、單に友達の間の友情のみでなく、親子の間の友情、夫婦の間の友情、兄弟の間の友情等に就いて語られてゐる。更にアリストテレスは、王制と親子の共同體との間に、貴族制と夫婦の共同體との間に、有産者制 (τιμοκρατία) と兄弟の共同體との間に、各々類比の關係の存す

ることを認め、これらの國制の一々に就いて友情が現はれる、と述べてゐる。また彼は倫理的な友情と法的な友情とを區別し、前者は友達への贈物の如き場合をいひ、後者は市場に於ける取引の如き場合を意味し、これらの關係をも友情の形態として論じてゐる。友情は自然の命令である、それは自然的な紐帶によつて親と子とを、市民と市民とを、人間と人間とを結び付ける。「實際誰も親しい人々なしに、たとひその他のあらゆる善きものを有してゐても、生きることを選ばないであらう」(ニコマコス倫理學第八卷第一章)。友情は單に自然的に必然的であるのみでなく、また道徳的に必然的である。友情は或る徳であり、もしくは徳を伴ふものである。ところでひととは一般に或は善、或は快樂、或は有用なものといづれかを愛する。このことに相應して友情にも三つの種類があるが、そのうち眞の友情と云はれ得るのは善を求めるそれであり、徳を根柢とするものである。利益や快樂のための友情が移り變り易いの反して、このものは永續的であり、眞の幸福を齎すことができる。それは如何なる外的なものをも目的とすることなく、自己並びに友人の人格を目的とする、それは自己並びに友人を善きもの、正しきものへ導かうとする、ひとが自己に願ふこと即ち自己の精神

のうちに於ける善の發展を、彼は友人、彼の「他の自己」であるところの友人に願ふのである。徳が活動である限り、友情は徳に従つての生活にとつて必然的な條件である。自己の人間性の發展を友情のうちに求める者にとつては愛されることよりも愛することが一層重要である。愛のこの性質からして親と子、夫と妻、支配する者と支配される者といふが如き同等ならぬ者の間にも友情の可能であることが説明される。かくてアリストテレスに依れば凡ての共同體のうちに友情が存在する。「人間は社會的なものであり、生を共にすることを本性としてゐる」(πολιτικὸν γὰρ ὁ ἀνθρώπος καὶ οὐκ ἔστιν κερκερός)。人間の社會的本性は友情に於て直接に現はれる、友情は、法的共同體の如く、人間と人間とを外的に結合するのではなく、却つて彼の最も内的な本質に於て結合するのであり、友情に於て個人の道徳は道徳的共同體にまで發展するのである。けれどもこの結合はなほ制限されてをり、個人的關係の偶然的なものに縛られてゐる。國家に於て共同體はより大きな範圍を包括し、ここに於て初めてそれは永續的な制度と鞏固な法律との基礎の上に建てられる。併しながら國家に於ける正義に對しても或る友情的な性質が要求されてゐる。ニコマコス倫理學第八卷第一章には次

の如く云はれてゐる、「友情は國家を統合するはたらきをもなすやうであり、立法者たちは正義に關してよりも寧ろ友情に關して努力するやうである。なぜなら協和 (ὁμόνοια) は友情に類する或るものであつて、立法者たちの希求するのは何よりもこの協和であり驅除しつゝあるものは何よりも協和の敵としての黨派的對立にほかならないからである。即ち、もし人々が友情的であるならば何等正義を要しないのに反して、たとひ正義であつてもなほ友情を要するのである。まことに正義の最たるものは友情的な性質のものでなくてはならぬと思はれる」。友情の概念はギリシアのヒューマニズムの社會觀、その「教育國家」の思想にとつて一つの重要な基礎であつた。

第四章 教育の課程

一

アリストテレスの教育論に於ける原理的な問題を究明した後、今我々は若干の具體的な問題に立入つて検討しておかう。政治學第七卷及び第八卷に於て彼は最善の國制に於ける教育が如何なるものであるべきかに就いて語つてゐる。尤もその論述は完結したものでなく、遺憾ながらトルソに止まつてゐる。

教育の端初的基礎は自然である。自然といふ語は種々の意味を有するが、その一つとして身體的なものを意味してゐる。従つて教育に於ては先づ身體の教育に留意しなければならぬ。政治學第七卷第十五章には次の如く記されてゐる、「ところで身體は生成に於て精神よりもより先なるものであるやうに、理性的ならぬ部分は理性を有する部分よりもより先なるものであることも明かである。小さい子供は生れると直ぐ怒りや意慾やまた欲望を有してゐる、

然るに悟性や理性は彼等が生長するに従つて自然に生ずるのである。それ故に身體に對する配慮 (*ἐπιμέλεια τοῦ σώματος*) は精神に對する配慮よりもより先なるものでなければならぬ、そして次に欲求的部分に對する配慮が従はねばならぬ、併しながら欲求的部分に對する配慮は理性のためのものでなければならず、身體に對する配慮は精神のためのものでなければならぬ。即ち教育は生成の順序に従つて (*τῆ γενέσει*) 行はれることが大切である、身體の教育は精神の教育よりもより先なるものであり、精神に就いても欲求的部分の教育は悟性や理性の教育よりもより先なるものでなければならぬ。然るに生成の順序は目的の順序或は論理的順序と逆である。その目的に従へば、身體の教育は精神のためのものでなければならず、欲求的部分の教育は理性のためのものでなければならぬ。

子供の教育に就いてアリストテレスは兩親にまで溯つて一種の優生學的思想をさへ述べてゐる。即ち彼は夫婦の關係並びに親子の關係にとつて生ずる結果を顧慮して、如何なる年齢に於て結婚し、また子供を儲くべきかが立法的に規定されることを欲した。結婚は男子にあつては三十七歳前後に、女子にあつては十八歳頃に行はねばならぬ。この年齢で結婚すれ

ば、一方夫婦生活は完全な體力をもつて行はれ、他方男女にとつて同時に生殖力が失はれることになり、また子供を適當な時に儲けることができるからである。子供と父との年齢が餘りに隔つてゐるのは好くない、その場合には兩親は晩年に子供から感謝を享けることができないし、子供も兩親の側から正しい保護を受けることができないからである。妊婦に對しては適當な身體上の注意がなされねばならぬ。不具の子供は除くのが好い、また子供の數は法律的に定められ、それ以上の數の子供、及び兩親が餘りに老いてゐるか餘りに若い時の子供は、「感覺と生命が生じない以前に」除くのが好い、とアリストテレスは考へた。かやうなことは古代に於ては一般に非難されなかつたのであつて、アリストテレスは未だ生命を有しないものは權利を有しないとして、それが許されると考へたのである。

子供に對する教育的配慮は生れた時から直ぐに行はねばならぬ。どのやうな榮養が與へられるかは、彼等の身體の力強い發達にとつて大きな差異を生ずる。豊富な乳によつて育てることが身體には最も適してゐるやうに思はれる。酒は病氣の原因となる故に全然遠ざけられねばならぬ。幼い者に適する程度の運動が勧められる。また小さい時から寒さに慣れさせ

ることが善いのであつて、これは健康のためにも、後の軍事的有能性のためにも甚だ有益である。子供を慣れさせることのできる一切の事柄に就いて、最初から慣れさせること、しかも段階的に (*en prosagayias*) 慣れさせることが最も善いのである。そのうゑ子供の身體はその自然的な暖かさのために容易に寒さに慣れるものである。これら及びこれらに類する配慮が生れた子供に對して先づ必要である。

五歳に至るまで子供に形式的な學問や激烈な勞作を授けることは善くない、それによつて發育が妨げられるからである。けれども身體が怠けないために必要な運動をさせねばならず、これは遊戯によつても達せられることができる。併し遊戯も自由人として生れた者にふさはしくないやうなものであつてはならず、餘りに努力を要するものでも放埒なものでもあつてはならぬ。幼い者の耳に適する物語やお伽噺に就いても正しい選擇がなされねばならぬ。凡てこれらのことは後の生活過程に對する準備であるやうに定められてゐるのである。従つて遊戯は子供が成人した場合に携はるやうな事柄の模倣でなければならぬ。また子供が奴隸とできるだけ交はらないやうに注意することも必要である。この時代に於て既にすべて野卑な

ものは眼や耳から遠ざけることが大切なのは云ふまでもない。立法者は淫猥な言葉を街から驅逐しなければならず、また放埒な繪畫や演劇を禁止しなければならぬ。かくして子供は七歳に至るまで家庭で教育される。五歳から七歳への二ケ年の間は彼等が後に學ばねばならぬやうな學科の授業に聽講者として参加するのが適當である。そして七歳から彼は公共の教育に委ねられるのであつて、それは二十一歳まで繼續する。

公の教育に於ても自然の順序として體育 (*gymnastikē*) がより先なるものである。政治學第八卷第三章の中でアリストテレスは云つてゐる、「ところで教説によつて (*tau didaktō*) よりもより先に習慣によつて (*trōis ēthōin*) 教育されねばならず、また知性よりもより先に身體に就いて教育されねばならぬことは明かであるから、そのことからして子供に先づ體操や角力が授けられねばならぬといふことが従つて來る。なぜなら體操は身體のあるべき状態 (*ēstis*) を作り出し、角力はその作業 (*ērgon*) を作り出すからである」。體育の目的は闘技者を作ることではなくて身體を健康に力強くすることにある。少年に闘技者の性質を與へようとして不自然に努力させることは却つて身體の形と生長とを害することになる。成人するまで

は激烈な運動は適しない。またスパルタの教育に於てのやうに、體育を一面的に強調することも間違つてゐる。それは勇氣を養ふものと考へられてゐるけれども、併しただ身體的訓練のみ行ふことは眞の勇氣から離れた粗暴を作り出すことになる、それはその目的とするところの戦争に於ける卓越性にさへ達することができない。善く戦ひ得るのは狼或はその他の猛獣でなくて立派な人間である。子供の教育に於て身體の鍛練と偏頗なる軍事的教育とを過度に重んずる者は、子供を他の點に於て無教育ならしめ、バナウソスな人間になすものである。彼等の子供を専ら國家に役立つやうになさうとして却つてこの目的を達することができないのである。

またひとは身體と精神とを同時に苦しめてはならない。それら二つの活動は本性上反對の作用をなすものである。即ち身體的勞働は精神を妨げ、精神的勞働は身體を妨げる。それ故にこの場合にも中庸を得ることが大切である。正しい活動といふのはつねに過剰と過少とを避けて正しい中を取るものである。我々の行動に於ける正しい比例 (*oppos Adyros*) は、單にその對象から規定されるのでなく、寧ろ我々自身の本性に従つて規定されねばならぬ。

ぬ。勇氣の徳が粗暴と臆病との中間に存するやうに、身體と精神との間にも我々の本性に従つて正しい比例の立てられることが大切である。ここに明かである如く、アリストテレスが徳の根本的規定として掲げる中庸は單に數學的な中間を意味するのではなく、却つてそれは人間の本性に従つて正しい比例が形作られることであり、それ故に身體と精神との間の中庸は精神が身體に對して支配的であることによつて達せられるものである、なぜなら精神が支配し身體が服従するといふのが兩者の本性にふさはしいことであるからである。

二

身體の力と美とを養ふために體育があるやうに、精神の力と美とを養ふためにムーシケー (*Musiké*) がある。ギュムナスチケー (體育) とムーシケーとはギリシア人にとつて教養の二つの主要な手段であつた。兩者は身體と精神の關係と同様の關係に立つてゐる、即ち精神が身體に對して支配的な位置を占めてゐるやうに、教養に於てもムーシケーはギュムナスチケーに對して優越な位置を占めなければならぬ。そこでムーシケーといふ語はもと音楽、

そしてまた詩人や雄辯家の知識を包括して謂ふのであるが、かやうな優位の關係に従つて

mousikós 即ちムーシケーに長けたる人といふ語は *hēraideuēnos* 即ち教養ある人といふのと同じ意味になる。アリストテレスは實際ムーシコスといふ語を屢々教養ある人といふ意味に用ゐてゐる。プラトンは哲學を最大のムーシケーと稱し、また彼はムーシコスをば智慧と美とを愛する者と稱した。イソクラテスは哲學と教育(パイディア)とを同一に視た。アリストテレスにとつても或る意味では哲學と教育とは同一であるが、併し哲學に對し教育はその市民的な性格によつて區別される。政治學第二卷第五章に於ては、教育と共に習慣、哲學及び法律が國家を形成する力として擧げられてゐる。

いまアリストテレスの政治學の書は次の如き注目すべき文章をもつて終つてゐる、「明かに教育は三つの規定即ち中間的なもの (*τὸ μέσον*)、可能なもの (*τὸ δυνατόν*)、及び釣合へるもの (*τὸ πρῶτον*) を目標としなければならぬ」。ここに要求されてゐる中間的なものとは云ふまでもなく徳の根本的規定としての正しい中間或は中庸のことである。次に可能なものとは熟達することのできるもの、容易に習得することのできるものを指してゐる。教育

は學ぶ者に到底不可能のやうなものを強要してはならぬ。また釣合へるものとは自由人として生れた人間にふさはしいものを意味してゐる。將來の市民たるべき者は自由人に値するもの、彼等の身體や精神を下賤にしないもののみを學ばねばならぬ。正しい中間、可能なもの、釣合へるものといふ三つの規定は一般にムーシケーの目標となるべきものである。

初等教育として必要なのは、體操のほか、先づ讀むことと書くこと即ち *γράμματα* であり、なほまた圖畫 (*ὑπαρχία*) である。これらの基礎的的教育は「普通教育」(*αἱ κατὰ βεβλημέναι μαθήσεις*) と呼ばれてゐる。これらの學科は有用性と自由な教養との雙方に關係してゐる。讀み書きは商業や交通にとつて實用的價値を有すると共に、それ自身のために求められる學問の基礎となるものである。圖畫はその實際的有用性のほかに身體の美の鑑賞に對する眼を養はせるものである。

ムーシケーに就いては、アリストテレスは先づ狹義に於けるそれ、即ち音樂を問題にしてゐる。音樂は、娛樂に、道德的教育に、情緒の淨化 (*κάθαρσις*) に、高尚な快樂を伴ふ活動 (*δραστηριότητα*) に役立つ。子供の教育にとつては主としてその倫理的効果が重要である。獨

立の活動としてそれに携はるには子供は未だ成熟してゐない。娯樂と休養とにとつて音楽は甚だ適してゐる、それは害のない快樂を興へるから。併し娯樂は學習の目的ではない。「學ぶ者は戯れるのではない、學ぶことは苦勞を伴ふのである」。學ぶ者は眞面目でなければならぬ。音楽の效能を娯樂に限るといふことはそれを正しく評價する所以ではない。音楽は他の如何なる藝術よりも一層多く道徳的な性質や状態を現はしてゐる。怒り、優しさ、勇氣、しとやかさ、徳と過誤、あらゆる種類の感情は音楽のうちに表現される。この表現は聴く者の心のうちに類似の感情を喚び起す。我々は或る一定のものに快もしくは不快の感情を抱くやうに慣らされ、そして我々が生活の模倣に於て慣らされた通りに我々は實際の生活に於て對するものである。然るに徳は善きものに快を感じ、悪しきものに不快を感じるところに存する。従つて音楽は最も重要な教育手段の一つである、その効果は年少者にあつてはそれと結び付いた快樂によつて少からず強められる故に、それは一層重要である。かやうな見地からアリストテレスは音楽に於ける教育に對する規則を立ててゐる。その教育は自分自身の學習と結び付かねばならぬ。「或る性質の獲得にとつてひとが自分でその活動に携はるか否か

が多くの差異を有することは明かである。その活動に携はることなしに善き批評家 (*κριτής* *κρίτης*) になることは不可能に屬するか或は困難である」。けれども藝術の實行そのものが目的でなくて美を批評し正しく楽しみ得ることが目的であるから、その實行は若い時代に限られ、成人してから音楽をなすことは不適當である。子供にあつても藝術の識者と藝術の實際家とを區別するところの度を越えてはならぬ。後者にあつては音楽はバナウソスな仕事であり、然るに自由な人間にとつてはそれは教養と教育との手段である。この見地に從つて樂器や音楽の種類の選擇も行はなければならぬ。

さてアリストテレスの政治學の書はかくして音樂論をもつて終つてゐる。それはこれをさへ完結することなしに中斷されてゐるやうに思はれる。尤も今日我々がアリストテレスの教育論として取り出し得るものは政治學に於けるその固有な部分（第七卷、第八卷）に限られることなく、それが彼の諸著作の到る處に含まれてゐることは、我々がこれまで述べて來たところによつても知られるであらう。その限りなく豊富な寶庫からひとは永久に價值ある思想を取り出すことができ、また取り出すことに努力しなければならぬ。

ところで爾餘の教説のうち特に注目すべきものはアリストテレスの方法論である。彼によつて發達させられた方法論は教育學に對する極めて貴重な寄與である。アリストテレスの根本的見解に依れば、教育は生成である。教育は生成として先づ人間の身體及び精神の自然的生成の順序に従はなければならぬ。教育は發生的方法を重んじなければならぬ。然るにこの發生的方法は一般にアリストテレスの哲學にとつて重要な方法であり、彼はあらゆる場合にこの方法を用ゐてゐる。例へば形而上學の初めに於て彼は學の發生の順序を記して、感性的知覺、記憶、經驗、學といふ四つの段階を擧げてゐる。教育に於てもこの發生の順序を考慮して段階的に教育の行はれることが必要である。「凡て知性的な教へと學びとは既存の知識から (ἐκ προϋπαρχούσης γνώσεως) 生ずる」といふのは先にも引用した分析論後書の冒頭の句である。教育は教育される者に於て既に存する知識から出發してより高い所へ順次に導いてゆかなければならぬ。

併しながらアリストテレスの哲學は單なる發生論ではない。彼は發生的順序もしくは時間的順序と論理的順序もしくは本質的順序とが逆であるといふことをつねに述べてゐる。即ち彼は「本性上より先なるもの」(πρότερον τῆ φύσει) と「我々にとつてより先なるもの」(πρότερον πρὸς ἡμᾶς) とを區別した。本性上より先なるものはまた本性上よりよく知られるものであり、我々にとつてより先なるものはまた我々にとつてよりよく知られるものであるが、両者は逆の關係にある。トピカ第六卷第四章には次の如く記されてゐる、「端的に (即ち本性上) よりよく知られるものはより後なるものに對してより先なるものである、例へば點は線よりも、線は面よりも、面は體よりもよりよく知られるものであり、同様に單位は數よりもよりよく知られるものである。蓋し單位はあらゆる數のより先なるものであり、原理である。文字の綴に對する關係も同様である。然るに我々にとつてはそれは屢々逆である。なぜなら體は最も多く感覺に入つて來る、面は線よりも、線は點よりもより多くさうである。一般人は感覺的なものをより先に知るのである。かやうなものは有り合せの理解力で捉へられるが、他のもの (即ち本性上より先なるもの) は精密な優れた理解力を必要とす

る」。かやうにして本性上より先なるものは本性上よりよく知られるものであるにしても我我にとつては理解により困難なものであるから、我々が學ぶにあたつては本性上より後なるものであるにしても我々にとつてより先なるもの、従つて我々にとつてよりよく知られるものから始めなければならぬ。形而上學第七卷第三章には次の如く云はれてゐる、「學びは凡ての者にとつて本性上より少く知られるものからより多く知られるものへ進むのである。恰も實踐に於て各人にとつて善なるものから始めて一般に善なるものを各人にとつて善なるものになすことが我々の仕事であるやうに、自分にとつてよりよく知られるものから始めて本性上知り得るものを自分にとつて知り得るものとなすことが我々の仕事である。ところで各人にとつて知り得るもの、先なるものは屢々極めて僅か知り得るものであり、少ししか或は全く實在性を有せぬものである。併しながらひとは價值が少くとも自分にとつて知り得るものから出發して、既に云つた如く、かやうに自分の知り得るものを通じて、一般に知り得るものを知ることゝ努めねばならぬ」。ここに我々は知的教育と道德的教育との間に於ける類似の示されてゐることに注意しなければならぬ。道德的教育に於ても各人にとつて善なるもの

のから一般に善なるものへ進むのが順序である。形而上學第五卷第一章に於ける ἀρχή (端初、原理) の概念の説明にあつてまた次の如く記されてゐる、「端初とはそこから各々の物が最も善く生ずるところのものである、例へば學びに於て我々は屢々最初のもの、物の端初から始めねばならないのでなく、寧ろそこから最も容易に學び得るところから始めねばならないのである」。然るに我々にとつてより先なるものといふのはアリストテレスに於て單に各人の知覺や經驗を意味するのみでなく、また我々にとつて既に社會的に歴史的に與へられてゐるものを意味した。アリストテレスがその研究に於て言葉を、従つて社會の常識や先人の意見を研究の出發點として重んじたのもそのためである。

かやうにして我々にとつてより先なるものは學の研究の端初であるにしても、それが學の論理的端初或は原理であるのではない。却つて逆に、本性上より先なるものによつてより後なるものを知ることが學の本質である。學といはるべきものは原因の知識である。單に「斯くある」(τὸ ὄν) と「斯ういふ」を知るに止まらないで「何故に然るか」(τὸ τί ὡς οὗτως) と「斯ういふ」を知るのが學である。教へる者はかやうな學を把持せる者として、言ひ換へれば原因の知

識を有する者として教へ得るのである。形而上學は究極的な原因の學である故に他の學よりも「より多く教へ得るもの」(διδασκαλία μαλλον)である、とアリストテレスは云つてゐる。人を教へるには我々にとつてより先なるものから始めるにしても、教へる者自身は本性上より先なるものを既に知つてゐるのでなければならぬ。我々にとつてより先なるものは特殊なものであるのがつねである。然るに學は普遍的なものに就いての知識である。「普遍が尊ぶべきものであるのは、それが原因を明かにするからである」、と分析論後書第一卷第三十一章には記されてゐる。教へるといふのは物の原因を示すことである。そして學ぶといふのは物の原因を知ることである。アリストテレスは形而上學の初めに於て學の性質の規定として、それが普遍に就いての知識であるといふこと、原因の知識であるといふことと共に、教へ得るものであるといふことを擧げてゐる。學は教へ得るもの、従つてまた學び得るものでなければならぬ。ニコマコス倫理學第六卷第三章に於ては、すべての學(ἐπιστήμη)は教へ得るもの(διδασκν)であり、學の内容(τὸ ἐπιστημὸν)は學び得るもの(μαθητὸν)である、と明瞭に述べられてゐる。そしてそれは學が方法的な知識であることを意味するのである。

である。

ところで知つてゐるといふことにとつて教へ得るといふことが試金石である。「教へることによつて我々は學ぶ」(Docendo discimus)といふ以上に、教へることのうちに我々自身の學ぶことの完成が見られる。教へ得んがために我々は學ぶのである。プラトンの大アルキピアデスの中でソクラテスは、「智者にして他の者を自己の如く智者たらしめることのできぬ者を汝は知つてゐるか」と云つてゐる。知れる者は他を知れる者となし得ることよりもより善い彼等の知の證明を興へることができぬ。すべて生命を有するものは自己と同一のものを生産するといふのはアリストテレスの根本思想である。教へ得ることが知れる者のしるしであるといふことは、凡てのものはそれが他のものを自己と同一になし得るとき、その活動の完成に達するといふ一般的法則に溯るものである。他のものを暖め得るといふことが熱のしるしであるやうに、教へ得るといふこと、言ひ換へれば他の者のうちに於て知を生産するといふことが知れる者のしるしである。教育とは本來かくの如き生産的な仕事である。

精興社印刷 大森製本

昭和十三年十月一日印刷
昭和十三年十月五日第一刷發行

大教育家文庫
アリストテレス

著者 三木清きよし

東京市神田區一ツ橋二丁目三番地

發行者 岩波茂雄

東京市神田區錦町三丁目十一番地

印刷者 白井赫太郎

版權
所有

發行所 東京市神田區
一ツ橋二丁目三番地

岩波書店

電話(33) 一〇〇一八七・一〇〇一八九・一〇〇一八八番
九段(33) 一〇二二(小賣部専用)
振替口座東京七四四一六番

255
34

終

