

# Perceptions and Affections in the Epicurian Hedonism

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: Miura, Kaname メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/2297/24269">http://hdl.handle.net/2297/24269</a>

# エピクロスにおける感覚と快樂

三浦 要

身体から病を放逐することのない医術には何ひとつ有益な点がないように、哲学も、もしそれが魂からバトスを放逐することがないなら、無用の長物である。(Us.221)

## はじめに

ヘレニズム期初頭の原子論者エピクロス（前 341-前 270）は、当時の他の哲学者たちと同様に、人生の目的とは何であるかという問いを哲学の重要な問いのひとつとして提起した。そして快樂主義的な立場を表明する彼は、快樂を善なるものとして追求し実現することを人生の目的だと主張する。しかし、快樂主義ということばは多義的であり、快樂を語る哲学者たちの間でもその当の快樂の本性の理解に関しては各人各様で、安易な概括はそれぞれの快樂説の独自性を覆い隠すことになる。

ではエピクロスの快樂説の独自性はどこにあるのか。彼にとって、最高善としての快樂は、魂における平静と身体における苦痛のなさという「静的快樂」である。しかし、この静的快樂なるものは、われわれが通常「快樂」ということばでイメージするものとは根本的に異なり、明らかに 'counter - intuitive' であるように思われる<sup>1</sup>。彼はこれと対照的に「動的快樂」も提示している。本稿の目的は、エピクロスによる快樂の本性規定——それは感覚と密接に関わっている——と「静的快樂」および「動的快樂」の内実を検討し、彼の快樂概念がその規範的倫理学説の中で果たしている役割を考察することにある。

## 1. 心理的快樂主義

エピクロスが著した倫理的著作は散佚したが、ディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝』（以下 DL と略記する）に記載されている『メノイケウス宛書簡』（*Men. X*, 121-135）や『主要教説』『ヴァティカン箴言集』などでその倫理学説の概要を知ることができる。エピクロスは、われわれの行為が最終的に目指す目標、つまり幸福な生の目的

(τέλος)を次のように規定している。

「われわれは快樂を、至福な生の始めであり、また終わりであると言っているのである(τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν). というのは、われわれは快樂を、われわれが生まれるとともにもっている第一の善(ἀγαθὸν πρῶτον καὶ συγγενικόν)と認めているからであり、そしてこの快樂を出発点にして、すべての選択と忌避を行っているし、また快樂に立ち戻りながら、この感情(πάθος)を基準(κανών)にして、すべての善を判定しているからである。」(Men. X, 128-129)

人生の目的とは快樂(ἡδονή)にはかならない。この「快樂」は、後で見るようにさらに「身体において苦痛がないこと」と「魂に動揺のないこと」であるとされる。エピクロスが快樂を、ひとにとって生来の第一の善であると認めた点に、われわれはいわゆる心理的快樂主義(psychological hedonism)を見てとることができよう。快樂を追求し苦痛を避けるというのは人間における自然本性的事実なのである<sup>3</sup>。そして、人間がなぜ快樂を追求し苦痛を避けるのかと言えば、快樂は端的に善なるものであり、苦痛は悪だからである。

Cooper はエピクロスが心理的快樂主義にコミットしていないと主張する<sup>4</sup>。彼によると、『メノイケウス宛書簡』のどこにも、ひとはすべて快樂を追求すると語られてはおらず、エピクロスが、われわれはつねに快樂を目指しこれを最終的に欲求すると主張するときの「われわれ」とは、人間一般ではなく、ほかならぬエピクロス派を指す。たしかに、弟子に宛てた書簡という体裁からしても、また一人称複数形を主語として語られる主張(たとえば「苦痛を感じることもなく、恐怖にかられることもないようにするためにわれわれはあらゆることをする」とか「われわれは自足を大きな善と考えている」など)は、世間一般の人々について当てはまることではなく、むしろエピクロス学派に固有の主張と言える。しかし、だからといってエピクロスの基本的命題が心理的快樂主義を前提としないと判断するのは性急にすぎるだろう。たとえばエピクロスは、快樂が実現した場合の状況に関連して、「生物」を主語に——その直前と直後では「われわれ」を主語にしているにもかかわらず——「何か自分に不足しているものの方へ向かうかのようにして、歩いていく必要もなければ、また、魂の善と身体の善とを充たすことになるはずの別のものを、探し求める必要もない」と述べている(Men. X, 128)。これは、対象を限定することなく、一般に生きものにあつては、欲求の充足によって快樂がえられると、もはやさらなる快樂

を探し求める必要はない、ということを書いているのである。

また上述のとおりエピクロスは快楽を、「生まれるとともにもっている」(συγγενικόν)のものであり、「生まれながらに備わっている」(σύμφυτον)のものであると規定している。DLは、キュレネ派との学説上の相違点に言及する中で、「エピクロスは、快楽が目的であることの証拠として、生きものは生まれるとすぐに快楽に喜びを感じずが、労苦に対しては、本性的に、そして理屈抜きで反撥するのだという事実を挙げている」と語っている(*Men. X*, 137)。つまり、ひとだけではなく、総じて生きものは元来、快楽と類縁的關係にあって、これを喜ばしいものと感じる一方で、苦痛とは本性的に相容れず、これを嫌悪するものである。キケロもまた、エピクロスが、最高の善は快楽であるという主張を証明するのに、「すべての動物は、生まれ落ちると同時に、快楽を追い求め、それを最高の善として喜ぶ。また苦痛を最大の悪として忌避し、可能な限り拒絶しようとする」という経験的知見を糸口としていたと、エピクロス派のトルクワトゥスに語らせている(『善と悪の究極について』I, 29-30)。エピクロスの言う本来的な快楽についての見解は、後で検討するようにかなり特殊ではあるが、その見解の前提となっているのはやはり人間一般についての自然的事実——その妥当性に問題はあがるが——であるように思われるのである。

ここにわれわれは、アカデメイア派やペリパトス派、さらにはストア派などその時代の哲学者たちに見られる「揺籃の論法」(cradle argument)——すなわち、倫理的行為の基礎は生まれたときから自然本性的に組み込まれていると前提した上で、幼年時代に最も容易に「自然の意向」を認めることができると考え、ひとやその他の動物の「揺籃期」に見てとられる振る舞いや心理を観察して、人間(生物)にとつての自然本性的事実とは何かを確定しようとするもの——の存在を、明示的ではないにしても、垣間見ることができよう。

## 2. 快楽と善

快いという感情を人間の行為の起点であり生の目的であるとするということについて言えば、それはエピクロス派に限って見られる考え方ではない。たとえば、アリストティッポス(前435頃-前350頃)に始まるキュレネ派は、快楽が、たとえ最も見苦しい行為から生じたものであっても、それ自身のゆえに望ましいものであり善いものであると主張し、その理由として、子どものころから本能的にそれに親しんできており、そしていったんこれを手に入れると、もはやそれ以上に何ものをも追い求めはしないし、またそれと反対のものである苦痛ほど避けるものは他にないという事実を挙げる<sup>5</sup>。また、クニドスのエウドクソス

(前 400 頃-前 347 頃) も快樂を善と考えていたが、アリストテレスによれば「彼がそのように考えるのは、理性的なものであれ、非理性的なものであれ、あらゆるものは快樂を目指しており、また、いかなるものごとにおいても、望ましいものとは品位あるものであり、最も望ましいものとは最高に善きものである、と見ているからである」<sup>6</sup>。

快樂を肯定的に捉える者にとって、「ひとは快樂を生まれつき喜ばしいものと感じる」という自然本性的事実は、「ひとは誰も快樂を目指す」という心理的事実を含意している。そして、DL が報告しているように、おそらくはエピクロスにとってもそうであろう。エピクロス派とそうでない人々との間で見解の不一致が生じるのは、「ひとは快樂を目指す」ということを心理的事実と認めるかどうかではなく(むしろそれは共有されている)、この「快樂」を感覺的快樂とするか身体の無苦および魂の平静とするかという点をめぐってである。じっさいエピクロスはこの点について次のように述べて、快樂の内実に関して一般的な理解とは異なる独自の見解を提示しているのである。

「快樂が目的であるとわれわれが言う場合、その快樂とは、一部の人たちが無知であったり、またこれに同意しなかったり、あるいは誤解したりして考えているように、放蕩者たちの快樂や、享樂のなかにある快樂のことではなくて、身体に苦痛のないことと、魂に動揺がないことにほかならないのである」(*Men.* X, 131)

「だれしも身体の無苦と魂の平静としての快樂を最高の快樂として追求するものである」という形の一般的事実が語られていないからといって、Cooper のように、この快樂主義が、心理的快樂主義ではなく規範的快樂主義であると判定するのは、あまりに前者の意味を狭く捉えすぎていることになる。すでに快樂の内実理解に際して、エピクロスは心理的事実を前提としているのである。そしてさらに言えば、この特殊な規定であるが、たとえば、嬰兒を見るとその行為は、積極的な感覺的快樂の追求というよりも、苦痛の忌避を原理としているようにも思われ、そのかぎりでは自然的事実を踏まえているとも言える。

現代であれば「自然主義的誤謬」といった批判の恰好的となる快樂と善(したがって、苦痛と悪)の同定ではあるが、しかし、少なくともエピクロスにとって、この自然本性的事実は何の論証も必要としないきわめて明白な「感覺的」事実である。キケロの『善と悪の究極について』(I, 30)でエピクロス派のトルクワトゥスは次のように代弁している。

「エピクロスは、なぜ快樂が追求されるべきものであり、苦痛が忌避されるべきものであ

るのか、その判断が成立する過程に論証や議論を介在させる必要性を否定しています。それらは感じ取られる(*sentiri*)のであって、それは火が熱いとか、雪が白いとか、蜂蜜が甘いとか感じ取られるのと同じであると考えているのです。」

エピクロスが快樂と善の同一性に精密な論証(*exquisita ratio*)は不要だと考えていたことの説明としては、トルクワトゥスのこの報告は今少し慎重に検討すべきであるように思われる。まず、「快樂は追求されるべきである」「苦痛は忌避されるべきである」という規範的あるいは評価的主張の理由づけとして、「それは感じ取られる」と言われているが、挙げられている火や雪、蜂蜜の例との対応からしても、感じ取られるのはこの規範的主張の内容ではなく、「快樂は善い」「苦痛は悪い」という記述的内容である。いや、もっと正確に言えば、それは、一般性を志向する記述的判断でもなく、むしろ個別の快さと善さそのものであろう。エピクロス自身もほかの個所で、善いことと悪いことは感覚に属することであると述べている(*Men. X, 124*)<sup>7</sup>。そして、これらが感覚表象として与えられるとき、その表象はつねにすでに真であり実在なのであって、快樂と善の同一性が論証不要と言えるのは、実は、ここにおいてなのである。いずれにせよこの点については、エピクロスの言う「真理の規準」の枠組みのなかで改めて考察する必要がある。

### 3. 感覚という規準

DL (*Her. X, 31-34*) の簡潔な要約によると、エピクロスはその『規準論』(*Κανών*)のなかで、「感覚と先取観念と感情とが真理の規準である」(*κριτήρια τῆς ἀληθείας εἶναι τὰς αἰσθήσεις καὶ προλήψεις καὶ τὰ πάθη*)と述べており、エピクロス派の人々がそれらに加えて精神の表象的な把握も規準としたとされる。エピクロス自身は、「まず第一には、さまざまなことばの基にあるものをわれわれは捉えるようにすべきである。(・・・)次にまた、われわれは感覚に従って、そして一般的には(・・・)現前しているところの直観的な把握に従って、すべてのことを観察するようにするべきである。同様にまた、われわれに現にあるところの感情に従って、何ごとをもなすようにしなければならない」(*Her. X, 38*)と語り、「さまざまなことばの基にあるもの(=先取観念)」、「感覚」、「精神の直観的把握」(*ἐπιβολὴ τῆς διανοίας*)、そして「感情」を探究における規準としているように思われる。キケロは、感覚、事物の観念そして快樂の三つをエピクロスの規準としてあげている(*Acad.Pr. 2.46, 142*)。キケロにもディオゲネスにも見られない「精神の直観的把握」をエ

ピクロス自身が独立した規準として立てていたかどうかは判然としないが、彼においては精神における思考も感覚と同様の原子論的メカニズムによって説明されており、そのかぎりでは精神の直接的把握を感覚の一種と見なしていたと見ることもできる<sup>8</sup>。もしそうなら、後のエピクロス派はその含意を引き出したということであろう。そしてエピクロスはこれらの中でも特に感覚を基本に据えている。

エピクロスは「知覚されていることは事実としてある」(DL X, 31)と述べ、また、セクストスによれば、「感覚されるもの(αἰσθητά)はすべて真であり、存在するもの」(M VIII 9)であり、また「表象(φαντασία)はいついかなるときにも真なるものとして成立する」(M VII 203)と主張していた。エピクロスが真理の規準と言う場合、その規準に基づいて判定される当の「真理(=真であるということ)」「ἀλήθεια」とは、一定の対象に関する思考や判断の真であると同時に、その対象の实在性をも含意しう<sup>9</sup>。しかし、「感覚されるもの(=感覚が受容しているもの)」つまり「表象」は、真偽の判定を受ける思考や判断ではなく、その基本的構成要素なので、それらの真とは、感覚表象という規準自体がもつ普遍的な真理性と实在性を意味している。

外界の事物が発出する剥離膜のような写映像(εἰδῶλα)ないしは粒子の流体——いずれも原子の集合体からなる——が感覚器官に衝突し、対象の色や形など現にあるがままの姿を感覚器官にいわば刻印する<sup>10</sup>。感覚においては純粹に受動的に表象が形成される。いわゆる感覚知覚は、その表象が一定の運動として精神へと伝えられ、精神が作用を受けることで成立する。したがって、感覚自体が表象に能動的に作用して何かを付加したり取り去ったりすることはない。感覚は推論過程ではなく(ἄλογος)、また、いかなる記憶も受け入れない。それ自身では変化しえない表象は、その原因として対応している外的対象との類似性(ὁμοιότης)ないしは一体性(ἐνότης)——つまりは表象と対象との原子の構造上の類似性と一体性ということになる——を保持している(DL X, 31, 52)。何らかの要素の付加や除去は表象の変化とこの類似性の喪失を意味し、また推論を含むとすると、その表象内容を論理的に規定する先なる前提があることになり、無限に退行することになる。これでは「規準」の役割を果たしえない。規準が「直接的明証性」(ἐνάργεια)をもっている(『主要教説』22)とは、その真理性と实在性をほかでもない規準自体が保証するということである。理性(λόγος)ですら、感覚に依存している以上、これを反駁することはできない(DL X, 31)<sup>11</sup>。

ロングは、感覚的表象は明瞭性と生氣という点で区別されるのであり、感覚が明瞭な表象によって特徴づけられる場合にのみ感覚は事物に関する信頼しうる証拠を提供する、

と説明しているが<sup>12</sup>、このような区別がエピクロスによって立てられているとは思われない。遠くからかすかに聞こえる音はたしかに「不明瞭な」聴覚表象を生起させ、何かがあるという情報しか与えてくれないかもしれないが、その不明瞭さは信頼に値しない虚偽的な証言であるわけではない。かすかな音の聞こえは、遠く離れた音源に忠実に対応した粒子の流体による聴覚表象であり、まさにそのようなものとして対象のありのままの姿を伝えている。感覚表象の間で「明瞭性」に違いはないし、それゆえ、信頼性についても違いはない<sup>13</sup>。ロングは、感覚的表象の明瞭性を確証する諸条件をエピクロスが特定しないと述べているが、そもそも表象を規準とする以上、彼はそのような必要を感じていなかったのではないだろうか。かくして認識の主体に与えられるいかなる感覚経験も誤りを含みえない。「見られるものはただ人に見られるものとして現れるだけでなく、また現れるとおりにありもするのである」(M VII 204)。このような感覚（そしてほかの規準）に基づいて、われわれはさまざまな個別の判断について真偽を判別することになる。

感覚表象については、それが偽であることを証明する手段もないが、必然的に真であることを証明することもできないではないか、とエピクロスを批判することもできよう。これに対して Bailey は、常識的な哲学者なら、感覚するということがわれわれの自然本性にとって基本的な事実であり、外界と関係をもつ唯一の手段なのだと答えるであろうと言っている<sup>14</sup>。じっさい、エピクロスは次のように主張しているのである。

「もし君が、すべての感覚に反対してこれと争うなら、感覚のなかで君が偽りであると主張するものをさえ、何に関連づけてそれは偽りであると判定するのか、その基準をもたないことになるだろう。」(『主要教説』23)

#### 4. 感覚表象、判断、先取観念

懐疑論に対抗するために感覚を全面的に肯定して真理の規準とするエピクロスの主張は、現代の認識論における「基礎づけ説」(fundationalism)の先取りのようにも見える。ただし、言うまでもなく、彼の「感覚表象」は、たしかに不可謬で訂正不可能ではあるが、「信念」とは異なるものである。感覚器官に物理的変化をもたらしている写映像や粒子の流体は原子集合体として実在するものであり、その実在する集合体の諸性質は表象においてそのまま再現されている。デモクリトスでは、感覚的性質は実在的性質へと還元されることなくノモスの上でのものとして消去されるが、エピクロスにおいては、表象が表示する外

的対象の諸性質は、原子自体の特性および原子間の配置の特性にしたがって生起する、原子集合体の構造的特性として実在しているのである<sup>15</sup>。そしてそれは、そのようなものとして、「判断」(δόξα)ではなく、いわば真偽以前の所与なのである。

これに対して「判断」とは、その対象に即して「確証を待っているもの」(τὸ προσμένον)に関する判断と、「感覚に明らかでないもの」(τὸ ἄδηλον)に関する判断に分けられ、前者の判断については、感覚の証言によって確証されるかもしくは反証されない場合に真であり、後者の判断については、感覚によって確証されないかもしくは反証される場合に偽となる(Her: X, 34-38)<sup>16</sup>。「確証を待っているもの」とは、今、現に感覚されてはいないが認知的評価の対象となっているものであり、「感覚に明らかでないもの」とは空虚や天界現象、冥府や神々の住まうところなど、知覚されえないことからである。

たとえば、遠くの大きな四角い塔に目を向けて、「あれは丸くて小さな塔であろう」と精神が推断する。これは確証を待っている。そして、接近して見たり触れたりした結果、小さくて丸く見えていたものが大きくて四角い塔だと判明する。つまり先の認知的評価は「四角い大きな塔」という感覚表象によって反証されることになり、つまりこの判断は偽であり、「あれは四角い大きな塔である」と修正されなければならない。ただし、遠くから見たときの「小さな丸い塔」の見え自体は誤りではなく、現実の塔の表面から発出された写映像——その塔を象ったもの——を原因として形成されている。過ちは、対象の色や形に関する感覚表象(過去に精神に蓄積された類似の表象も含められるだろう)に基づいて、これらを「徴」として推論する(σημειοῦσθαι, DL X, 32)ところで生じたのである。そして、この推断については、感覚表象だけでなく、「塔」という観念もその判断を構成し、その真偽に関与している。見えているものが巨大な木でも奇岩でもなく塔であると判断しているのは、「塔」という観念を観察者がすでにもっているからである。そしてこの観念が後で確認するように「先取観念」(πρόληψις)と呼ばれているものである。

ここでようやくわれわれは、先に考察を中断していた「論証不要」の意味の問題に立ち返ることができる。焦点となっていたのは、「快樂は追求されるべき」という主張が、論証を介在させるまでもなく、「火が熱い」といった知覚経験と同様に「感じとられる」ものである、というトルクワトゥスの報告だった。しかし、感じとられるのは、「追求されるべき」という、行為の必要性を帯びた特性ではない。なぜならそれは「熱い」とか「甘い」といった経験的性質ではないからである。トルクワトゥスが当然のように「追求されるべき」と「善い」を置換しているように、「快樂は追求されるべきである」という規範的主張が、

「快樂というものは善である」を意味しているとする、確かに「善い」という価値的性質はエピクロスにとって「白い」や「熱い」と同様に感じとられうる。しかし、それにもかかわらず、「快樂というものは善である」は直接的な感覚事実とは言えない。これは、「快いあの X は善い」「快いこの Y は善い」という個別の記述的主張を前提にした上での知的な帰納的判断だからである。そして、個別の現在の判断もまたこのままの形で感じとられるわけではない。結局、感じとられるのはまずもって「熱いこれ」、「甘いあれ」であり「快いそれ」なのである。「快いあの X は善い」というような判断をおこなうときに、その判断の基礎ないしは前段階として、X や「快」「善」の先取観念の先在と、感覚に「快いあれ」という表象がそのときすでに現れていること——感じるとはそういうことである——が必要なのである。

結局、エピクロスがその成立過程において論証や議論を不要としている「判断」とは、「快樂というものは善である」という一般的判断ではない。一杯の水が渴いた喉を潤していくときの快さは、私に直接的に感じ取られる感覚であり、それが私にとって善いと感じられていることは、真偽を超えた自明のことで、論証を要しない。しかし、所与としての「快いあれ」から個別判断の「快い X は善い」へ、さらにそこから一般的判断の「快樂は善い」、そして規範的判断の「快樂は追求されるべき」へと移行するとき、精神による一定の知性的な推論や議論が介入せざるをえない。論証が不要だとしても、それは最初の段階のみである。仮にもしエピクロスが快樂一般に関する善についても論証不要と言っていたとすると、それは不当な推論ということになるだろう。ではエピクロスが、論証不要な心理的事実から規範的主張に移行していることの意味は何であろうか。

エピクロス派には、この論証不要という点にエピクロスの倫理学説の不備を認め、あえて「快樂＝善」という判断を理性的なものに見なそうとする者たちも現れた。キケロによると、彼らは、「何が善であり何が悪であるかは感覚によって判断されるだけでは不十分であって、快樂はそれ自体としてそれ自体のために追求されるべきものであり、苦痛がそれ自体としてそれ自体のために忌避されるべきものであるということ、精神や理性によってもまた理解することが可能である」と述べ、精神の中の「いわば自然な生得の観念」のようなものがあり、それによって一方を追求し、他方を嫌悪すべきものだと判断している、と主張している（『善と悪の究極について』I, 31）。しかし、エピクロスのいわゆる先取観念は生得的観念ではない。

先取観念は、知覚経験に依拠することのない生得観念とは異なる。これは、同じく DL

の報告によると、一種の「直接的把握」、「正しい思いなし」、「心像」、あるいは「心の中に蓄えられている普遍的概念」であり、つまりは「外界にしばしば現れるものについての記憶」と言われているように、経験に基盤をもつ。たとえば、われわれは、外的対象たる個別の馬を感覚で捉え、その都度の感覚的表象を心の中に保存する。そして、このときわれわれはたとえば体色や体格の違いといった個々の表象がもつ差異を無視して、それらに共通に見てとられる一連の類似した表象を積み重ね保持していくことによって、われわれは「馬」という観念を心に形成するのである<sup>17</sup>。したがって、この意味で、先取観念とはきわめて経験的なものなのである。エピクロスは、「先取観念がなければ、誰ひとりとして、探究することも、疑問を提起することも、判断すること(δοξάζειν)さえもできない」(Us.255)と語っている。探究の対象に関するわれわれの判断は、その対象についての先取観念に依存しているが、この当の先取観念は感覚的表象の積み重ねによって「いつの時に」(ποτε)すでに形成されていたものなので、結局、その判断の妥当性は感覚に依拠することになる。

## 5. 感情という規準 —— 快樂と苦痛 ——

では、第3の基準としての感情(パトス)とはどのようなものなのか。本稿の最初に引用した言葉にあるように、感情は行為の選択と忌避の規準であるが、選択と忌避に先立って個々の対象のもたらしうる感情的表象が本当にそのとおりのものであるかどうかを示すかぎり、感覚や先取観念と同様、真理の規準でもある<sup>18</sup>。そして感覚と同じくパトスすなわち主体における受動状態である以上、その生起の過程も感覚と不可分に考えられると見ることができる<sup>19</sup>。たとえば、かぐわしい花の香りを嗅ぐとき、嗅覚表象と香りに随伴する感情的表象が身体にもたらされるが、これらは、実在する外的対象の一定の嗅覚的性質と感情の点での評価的性質とをありのままに誤りなく表示する「徴」である。

ところで、この感情とは快樂と苦痛のことであり、一方は生物に親近なものであるが、他方は疎遠なものとする<sup>20</sup>。そこでは、快樂が第一の善であり、それを規準にすべての善を判定すると言われていた。互換可能な「快い」と「善い」の関係を考えれば、この「すべての善」とは具体的・個別的な状況のなかで選択の対象となるすべての快い対象ということになる。快いものはすべて善い。しかし、快樂は善いという理由で無条件に選択されるべきという結論は出てこない。規準としての快樂は日常的な個別の快樂と区別されなければならない。ひとは快樂に向かう自然的傾向性を有しているが、その向かう先は共有していない。ここにおいて彼の主張は規範的なものとなり、いわば快樂の計算を要求する

こととなる。エピクロスは、「快楽は善であり、苦痛は悪である」という論証抜きに命題を提示することで、無条件にあるいは無差別に快楽を享受することを推奨し、放蕩者の生や性的快楽に耽る者の生を擁護しているわけではない。

「しかしながら、快楽が第一の善であり、われわれに生まれながらに備わっているのだからといって、そのことのゆえにまた、快楽であればどんなものでも、われわれは選び取りはしないのである。否、それらの快楽からより多くの不愉快なことが結果としてわれわれに生ずるような場合には、そういった快楽の多くをわれわれは見送ることがあるのである。また、苦痛にしても、それを長い時間堪え忍ぶなら、その結果としてわれわれにより大きな快楽が生じるような場合には、多くの苦痛の方が快楽よりも勝っているとわれわれは見なすのである。」(Men. X, 129)

そしてエピクロスは、否定の接頭辞をもつ二つの言葉でもって、選び取られるべき快楽を否定的に規定する。もう一度 Men. X, 131-132 を確認しておこう。

「それゆえ、快楽が人生の目的であるとわれわれが言う場合、その快楽とは、一部の人たちが無知であったり、またこれに同意しなかったり、あるいは誤解したりして考えているように、放蕩者たちの快楽や、性的な享樂の中にある快楽のことではなくて、身体に苦痛のないことと魂に動揺がないこと(τὸ μῆτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μῆτε ταραττέσθαι κατὰ ψυχὴν)とにほかならないのである。(・・・)すべての選択と忌避の原因を探し出したり、また、極度の動揺が魂を捉えることになる所以のさまざまな思わくを追い払ったりするところの、醒めた分別(νήφρων λογισμός)こそが、快適な生活をもたらすのである。」

エピクロスにとって、至福なる生の目的としての最高の快楽、そしてほかのあらゆる善き快楽の判定規準となる快楽とは、身体にあつては苦痛がなく(ἀπνία)、魂にあつては動揺がないこと(ἀταραξία)であった(cf. Men. X, 136)。

「人は誰も快楽を追求し苦痛を忌避する」といういわゆる心理的快楽主義に立脚しながらも、快楽を無条件に受け入れはしない点で、キュレネ派とはまったく異なる主張となっている。キュレネ派の創始者の孫であるアリストIPPUSが、苦痛は時化の海、快楽は細波の立つ海、そして快楽も苦痛もない中間的な状態(μέση κατάστασις)はべた風の海であ

る、というそれ自体は至極妥当な比喩を語っていたが<sup>21</sup>、エピクロスにおいては、快樂と苦痛は単に反対関係にあるのではなく、中間状態を排除する矛盾関係にあつて、苦痛のないことがすなわち快樂であり、逆に、快樂の欠如がそのまま苦痛でもある。「魂の嵐」が鎮まるとき、「もはや、生きているものは、何か自分に不足しているものの方へ向かうかのようにして、歩いていく必要もなければ、また、魂の善と身体の善とを満たすことになるはずの別のものを、探し求める必要もない」。なぜなら、「われわれが快樂を必要とするのは、快樂が現に手元にないがゆえに苦痛を感じているときであつて、苦痛を感じないときには、われわれはもはや快樂を必要としないからである」(Men. X, 128)。

キケロはまさにそれが自らの自然本性と感覚のあり方に反するとして批判していたし、キュレネ派はエピクロスの快樂を「眠っている状態」(DL II, 89)や「死人の状態」(Us. 451)だと言つて批判した。むろん、エピクロスは「死」を最高の快樂の実現状態と考えたわけではない。死は感覚が失われることであり、死を迎えたときにはすでにその善悪は判断できないのであつて、むしろ死は何ものでもないと認識するのが正しい、というのが彼の立場である(Men. X, 125)。しかし、心身における動揺と苦痛の不在こそが最大の快樂であるというこの定式は、たしかにそこに彼の倫理学説の独自性があるとは言え、その内実も含めてきわめて異質なものに見える。

エピクロスによるこの最高の快樂の規定は、その時代の哲学者たちとの関係で見れば、身体にしか快樂は存せず、そこにこそ唯一の目的があるとしたキュレネ派に対する反論であると同時に、たとえば「快樂に耽るぐらいなら気が狂っているほうがましだ」と言い「幸福になるには徳だけで足りる」(DL VI, 3, 11)と主張したキュニコス派のアンティステネス(前455頃-前360頃)に代表されるような「徳」を重視する立場の哲学者たちに対する応答でもあつただろう。いずれにせよこの快樂を規準に、醒めた分別でもつて、それぞれの行為選択に伴う快苦を、長期的・短期的な視野において、強度や持続、もたらしうる結果などの観点から判断し、目的にかなうもののみを選択しなければならない。エピクロスは、「無限の時間も、限られた時間が与えるのと等しい量の快樂を与えるだけである。もしひとが、快樂の限度を理性によつて測るのであれば」(『主要教説』19)と語り、持続は、快樂にとって本質的な要素ではないと主張しているかに見える。しかしこれは、時間の長短にかかわらず完全な快樂はその限度においてつねに等しいということであろう<sup>22</sup>。長く持続すればそれだけその快樂は意味がある。そして、このいわゆる「快樂計算」における快樂の判別において重要な指針を与えるのが欲求の分析である。

## 6. 欲求の分析

エピクロスは次のように述べている。

「よく考えておくべきことは、もろもろの欲求のうち、あるものは自然的なものであるが、あるものは空疎なものであるということ、また、自然的な欲求のうち、あるものは必要なものであるが、あるものはたんに自然的なものにすぎないということ、さらに、必要な欲求のうち、あるものは幸福のために必要なものであるが、あるものは身体に煩いがないことのために必要なものであり、また他のものは、生きることそのことのために必要なものである、ということである。」(Men. X, 127)

自然的ではない空疎な欲求とは、権力や地位に対する欲求や、限度を超えた飲食や衣服に対する欲求のことであろう。「快楽の大きさの限度は、苦痛を与えるものすべてが取り除かれること」(『主要教説』3)であり、また「肉体における快楽は、欠乏による苦痛がひとたび取り除かれたなら、もはや増大することはなく、その後は、ただ質的に多様化するだけである」(『主要教説』18)がゆえに、飲食の欲求自体が自然的なものであっても、限度を超えたその欲求の充足はむなしのものでしかない。「飢えないこと、渴かないこと、寒くないこと、これが肉体の要求」(『ヴァティカン箴言集』33)なのである。したがって、喉の渇きを癒す一杯の水、空腹を満たす一個のパンは最大の快楽をもたらすが(Men. X, 131)、世界の三大珍味やヴィンテージもののワインは空腹や渇きが癒された後は快楽を多様化するだけで増すことはない。他方、自然的ではあるが不必要な欲求とは、たとえば性的欲求のように、充足されなくても苦痛をもたらすわけではない欲求である。性的欲求が充足されないことで苦痛が生ずる場合、それは欲求自体の本性ゆえにではなく「むなししい思い」つまり誤った信念による(『主要教説』30)。

生の目的にとって重要なのは、自然的に必要な欲求である。これは、幸福のために必要な欲求、身体の善きあり方のために必要な欲求(さまざまな外的危険から自身を防御することの欲求)、そして生そのもののために必要な欲求(渇きと飢えに関わる欲求)に分けられる<sup>23</sup>。幸福が、身体の善きあり方そして生そのものと区別されており、幸福な生の目的を身体における無苦と魂における平静とする基本的立場と齟齬を来すかに見える。しかし、ここでの「幸福のために必要な自然的欲求」とは、Concheの言うように、哲学することへの欲求である。アリストテレスがすでに「ひとはすべて自然本性的に知ることを欲

する」(Met. A 1.980a1)と語っていたように、知の希求は自然的欲求である。そして、エピクロスによれば、われわれは哲学(φιλοσοφία)によって魂の健康を手に入れることができるのであり(Men. X, 122)、「真の哲学への愛はわれわれを攪乱して苦しめるすべての欲求を終息させる」(Us.458)のである。そして、哲学による魂の健康とは、動揺の原因となっている死や神の本性について正しく認識し、それらにまつわる恐怖、不死への憧れ、神々の怒りや愛顧への幻想など、根拠のない誤った固定観念を一掃することでえられる<sup>24</sup>。結局、これら自然的に必要な欲求の充足は、魂における臆断の排除、身体の外的な保護、生命の内的な維持を達成する手段である。これは、魂における平静と身体における苦痛のなさという至福なる生の目的を、欲求という観点から整理し直したものであり、そこに何らの齟齬も認める必要はない。欲求に関するこうした考察に従って自然的に必要な欲求の充足のみをめざしながら、さまざまな行為の選択と忌避を行うことが、身体の健康と魂の平静につながる。そしてそれが「自足」(αὐτάρκεια)という大きな善でもある(Men. X, 130)。

## 7. 動的快樂と静的快樂

エピクロスの快樂分析においてしばしば重要な区別とされるのが、「動的快樂」と「静的快樂」の区別である。そして、身体の健康と魂の平静は後者に相当すると解するのが一般的である。快樂の本性を考察する上で、この区別の内実の正確なところを把握しなくてはならない。これを示唆する資料としては次のようなものがある。

「エピクロスは『選択について』の中で、次のように言っているのである。「魂に動揺がないことと肉体に苦痛がないことは静的な快樂であるが、他方、喜びと愉樂はその活動のゆえに動的な快樂と見られる」(ἡ μὲν ἀταραξία καὶ ἀπονία καταστηματικά εἰσιν ἡδοναί ἢ δὲ χαρὰ καὶ ἡ εὐφροσύνη κατὰ κίνησιν ἐνεργεῖα βλέπονται) <sup>25</sup>と。」(DL X, 136)

「エピクロスが、最高の善はいかなる不快も味わうことなく生きることであると言っているとしますと、なぜ彼はそれを、苦痛の不在とは言わずに、快樂と言い直すのでしょうか。(・・・)一方また、もし苦痛の不在と動的な快樂——彼はその甘美な方を「動態の」と呼び、あの苦しみのないものの方を「静態の」と呼んでいます——とは同じ一つのものとして結びつけて考えなければならぬと考えているとしますと、彼はそれで何をしようとしているのでしょうか。苦痛の不在と快樂が同じ一つのものであるなどとは、(・・・)誰

ひとり納得するものはいないでしょう。」(『善と悪の究極について』II, 16)

キケロの解釈では、エピクロスは「静的快楽」に人生の目的としての「心身における苦痛のなさ」を、「動的快楽」に身体的快楽を割り当てている<sup>26</sup>。すでにキュレネ派は、快楽を「滑らかな動き」(λεία κίνησις)と考えていたが(DL II, 86)、エピクロスの「動的快楽」をキュレネ派と関連させて身体的快楽を意味するものと単純に解釈するわけにはいかない。上に引用した DL はさらに、彼が心身のいずれにもこれら二種の快楽を認めたと伝えているからである。もしそれが事実であれば、四とおりの組み合わせが考えられる。Conche は、身体における動的快楽を飲食などともなう快楽、静的快楽を無苦とし、他方、魂における動的快楽を喜びと愉楽、静的快楽を無動揺としている<sup>27</sup>。たしかに、上の直接引用では喜びや愉楽は動的な活動状態と言われていたが、しかしそれを魂におけるそれと限定する根拠はない<sup>28</sup>。他方、DL のこの「喜び」「愉楽」を動的快楽とは同定せず、むしろ快楽を対象としてもつ志向的状态だとする Purinton は、身体における動的快楽を肉体の滑らかな動き、静的快楽を肉体の均衡のとれた状態とし、魂における動的快楽を記憶や期待という心的運動、静的快楽を均衡のとれた魂の状態としている<sup>29</sup>。しかし、その場合、‘physical motion’ としての記憶や期待という精神の運動がどういうものなのか判然としない。彼によればエピクロスの倫理学説は原子論と無関係であるとされるからである<sup>30</sup>。また、喜びをあたかも内省による静的快楽に関する意識であるかのように理解することはできない<sup>31</sup>。

DL の引用を μέν...δέ の対比に留意しながら普通に読めば、ἀταραξία と ἀπονία が καταστηματικαὶ ἡδοναὶ であるのに対して、χαρά と εὐφροσύνη は ἡδοναὶ κατὰ κίνησιν であるということだろう。そして ἀταραξία が魂の、ἀπονία が身体の、静的快楽であるのは明らかであるから、これと強調的に対比される χαρά は魂の、εὐφροσύνη は身体の、動的快楽であると見ることができよう<sup>32</sup>。ここにキアスムを認める必要もないだろう。なぜなら、『ヴァティカン箴言集』81 では、最大の富の所有も他者からの尊敬や注目も「魂の動揺(τῆς ψυχῆς παραχῆ)を消しはしないし語るに値する喜び(ἀξιόλογον χαρά)も生み出しはしない」と言われているが、富の所有や尊敬は身体的快楽の原因とはなりえないので、魂の動揺の消失(=静的快楽)とならんで χαρά と呼ばれている「語るに値する喜び」は魂の動的快楽にほかならないだろうからである。内省的意識と解することはできない。

エピクロスにおける静的快楽(καταστηματικαὶ ἡδοναὶ)とは、すべての苦痛が除去された

あとの状態(κατάστημα)であった。喉の渇きや死への恐怖による苛みといった不快要素の不在が快いということは、感覚同様に推論を交えることなく明証性をもって直接的に感じとられる。それは無感覚とは違い、身体での一定の受動的作用が対応している。「静的」であるのは、不快要素が不在の間、身体内のいかなる器質的变化もないからである。しかし、喉の渇きが充足される場合、快いのは、結果としての渇きの完全な不在であるが、その一方で、依然として水によって癒されつつあるその過程においても一定の快楽はあると思われる。むしろ実感として感じとられるのはそちらの方ではないだろうか。自然学を研究することで死への不安が薄らいでいくときであれ、一個のパンで空腹が癒されていくときであれ、やはり快さ(たとえば「美味い!」)と苦痛(「まだ足りない!」)は同時に現前しうる。苦痛の緩和は快楽の追加である。そしてこれは、快楽と苦痛が矛盾関係にあるという基本命題に抵触するかに見える。しかし、相互矛盾の関係は、結果としての快楽(このとき苦痛は不在)にのみ適用すべきであろう。過程ではその関係はじつさいに成立しない。そして、おそらくエピクロスはそのような過程的快も念頭においていたように思われる。

癒されつつある快楽は、すべての苦痛が除去されたわけではないので、極限的な快楽ではなく、むしろそれへと移行する過程にある快楽と言える。過程であるから、そのつと持続の度合いや強度を異にする快楽が現前する。そして、先に見た「喜びと愉楽はその活動のゆえに動的な快楽と見られる」という一文での「喜び」と「愉楽」は、まさにこのような移行という活動に即した快楽ではないだろうか。つまり、魂の静的快楽である「動揺のなさ(平静)」へと向かうプロセスとしての魂の動的快楽が「喜び」であり、同じく、身体の静的快楽である「苦痛のなさ」へと向かうプロセスとしての身体の動的快楽が「愉楽」なのである<sup>33</sup>。「活動」とは各々の快楽の「限度」への移行とあってよい。なぜなら、身体における快楽の限度は欠乏からくる苦痛の除去であり、魂における快楽の限度は、神々や死に関わる臆断ゆえの最大の恐怖を排除することだからである(『主要教説』18)。また、魂における動的快楽としては、過去における適度な快楽の想起に伴う快楽も、また、未来に適度な快楽が実現するという予期に伴う快楽も、これに当たると見てよいであろう<sup>34</sup>。身体の快楽は現在のみに関わるものであり、過去と未来に関わることはないからである。

すると、身体的快楽に対するエピクロスの肯定的態度も十分理解できる。彼は、『目的について』(Us.67=DL X, 6)の中で、「もし味覚による快楽を取り去り、性的交わりによる快楽を取り去り、楽音による快楽を取り去り、形態による視覚上の快い運動をも取り去るなら、一体何が善だと考えたらよいのか、少なくともこの私には見当もつかない」と語って

いる。自然・不自然、あるいは必要・不必要にかかわらず身体的快樂の経験は「快樂なるものは善である」という一般的判断の基礎となる。しかし、完全な無苦という身体的快樂の限度（つまり目的）が認識されるとき、あらゆる身体的快樂ではなく自然的に必要な身体的快樂が選別的に求められることになる。そして身体の完全な無苦はただひとつの原因によって生じるものではなく、そうした多様で自然的に必要な身体的快樂によってもたらされるのである。だから、「その目的のためにこそわれわれはあらゆることを行う」(Men. X, 128)のである。この意味で身体的快樂は身体の無苦の実現のための条件であると言える。

魂における快樂と身体における快樂は、それぞれが限度における充足の結果であるときに至福な生に直結する。一方だけがえられても幸福な生とは呼べないという意味において、これらの間には、強度や持続などの点での相違はあっても、優劣・主従の差はない。両方の快樂の実現が究極の人生の目的ということになる。

しかし、このような最も快適で自足的な生は、はたして幻想ではなく実現可能なものとエピクロス自身考えていたのだろうか。だれしも、苦痛がなく、動揺がないことを欲するが、厳密に、そしてエピクロスが望むとおりにそれが実現するとは考えにくい。トルクワトゥスによればエピクロスは、快樂は追求されるべきであると、あえて規範的な主張をしていたが、それは、彼の構想した最大の快樂が一般の人間にとって容易に目標として設定しにくいものであることを、端無くも示しているとも言えよう。

## むすび

エピクロスは、苦痛と苦悩のない状態を人生の目的にし、快苦を長期的視野から理性的に評価しながら生きる生き方を示した。このとき、唯一の自然で合理的な人生の目的は自己の快樂であるがゆえに、彼にとっての幸福はまずもって個人の幸福であり、隣人や共同体の幸福ではない。内実が何であれ快樂を人生の目的にすると、その快樂主義は利己主義的なものとならざるをえない。では彼は、他者の幸福への配慮は自己の幸福のために必要であるかぎりでのみ合理性をもち、徳や友愛や正義ですら手段にすぎないというのだろうか。それらは幸福の構成要素たりえないのか。「徳は快適に生きることと本来一体となっており、快適に生きることは、徳から切り離せない」(Men. X, 132)と語り、「すべての友愛はそれ自身のゆえに望ましい」(『ヴァティカン箴言集』23)と主張するとき、彼はその快樂主義を徹底した利己主義とすることにためらいを覚えていたようにも思える<sup>35</sup>。

善悪を快苦に還元する彼の快樂主義の出発点である「心理的事実」がまさに事実として

の普遍性をもちうるのかどうかはなほ疑問であり、またその規範的倫理学説は個人の閉じた生における幸福の実現を目標にしているかぎりで共同体における倫理の基礎を与えない。自然学的基盤を背景に、快楽だけで体系的に首尾一貫させようとし、しかも競合する哲学諸派との応答の中で形成されたために、その快楽主義は問題を多く含んでいる。だからといって人間の行動の原理をいかなる快楽や感情にも求めないような倫理学説も心許ない。快楽と人間が親和的であるという洞察は依然として「真理」であるからには、彼の快楽主義は少なくとも個人倫理の源泉を考える上でも興味深いものである。

(金沢大学人間社会学域人文学類教授)

#### 追記

本稿は、平成21年度科学研究費補助金(基盤研究(C)一般:20520011)の研究成果の一部である。

#### 注

- 1 Long & Sedley, Vol.1, p.123.
- 2 エピクロスらのテキストは Usener (1887)、Bailey (1926)、Conche (1999)などに、また書簡と『主要教説』の邦訳はディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝』(全3巻、加来彰俊訳、岩波文庫、1984-1994年)に原則的に準拠した。ただし、解釈の違いや論旨の都合で改変したところがある。また、それ以外の著作家からの引用は、既訳のあるものについてはそれに基本的に従った。
- 3 キケロ『善と悪の究極について』V, 55。ただし、出発点は同じでも、たとえばストア派はエピクロス派とは異なって、生物にとつての最初の衝動は快楽追求ではなく自己保存に向けられると主張する(たとえば、DL VII, 85-86 参照)。
- 4 Cooper, pp.485-494.
- 5 DL II, 86 以下。
- 6 アリストテレス『ニコマコス倫理学』第10巻第2章 1172b9-15。
- 7 善いということと選択すべきであるということの関係については Gosling & Taylor, pp.399 ff. 参照。
- 8 たとえば、エピクロスは「外界の事物から、あるもの(写影像)がわれわれのうちに入り込んでくることによって、われわれはそれらの事物の形を見たり、それらの事物について思考したりする(ἀνανοεῖσθαί)のだと考えるべきである」(Her. X, 49)と述べている。むしろ、精神は作用を受けるだけでなく能動的に作用し得る(Her. X, 67)。Cf. Long & Sedley, p.90; Asmis, pp.86-91.
- 9 'true'と'real'の融合については Taylor, pp.113ff.を参照。
- 10 感覚は基本的に感覚器官とそれを喚起するもの——いずれも原子からなる——との何らかの接触によって生起する。つまり、視覚の場合は対象の表面から発出される写映像が目と衝突することで、聴覚の場合は音源の衝撃によって押し出される粒子の流体が耳の中に届いて揺らぐことで、嗅覚も聴覚同様に、嗅覚に適合した大きさの粒子の流体が対象内部から鼻の内部に運ばれることで、味覚は対象内から流出する原子が舌に直接接触することで、そして触覚も対象表面から出る原子が身体に直接接

- 触することで生じるのである(X, 49-53)。ルクレティウス『事物の本性について』4, 239-521を参照。
- 11 DL (X, 32)によれば、エピクロスは狂人の妄想も夢のなかの像も真であると主張している。
- 12 ロング、34-35頁。
- 13 プルタルコス『コロテス論駁』1121D 参照。
- 14 Bailey (1928), pp. 238-240.
- 15 むろん、この「実在的」属性とは、原子自体の本来的属性である「形態、重さ、大きさ、そして形態に必然的ともなっているもの」(Her. X, 54)とは異なる。これは、原子の集合体がつもつ形、色、大きさ、重さなど、それに永続的に随伴する必然的な属性（エピクロスは「永続的属性」(Her. X, 71)と呼ぶ)である。Cf. O'Keefe, pp. 73ff.
- 16 Cf. Conche, pp. 34ff.
- 17 Cf. Bailey (1928, p. 245); Conche, pp. 32-33.
- 18 Asmis, p. 97. Cf. Bailey (1928), pp. 249-250.
- 19 Her. X, 55, 63, 82を参照。Cf. Asmis, p. 168.
- 20 DL X, 34: "Πάθη δὲ λέγουσιν εἶναι δύο, ἡδονὴν καὶ ἀλγηδόνα, ἰστάμενα περὶ πᾶν ζῶον, καὶ τὴν μὲν οἰκείον, τὴν δὲ ἀλλότριον· ὃ ὤν κρίνεσθαι τὰς αἰρέσεις καὶ φυγὰς." SE, M. VII 203 (Us. 247): "...τὰ πρῶτα πάθη, τοιτέστιν ἡδονὴ καὶ πόνος, ἀπὸ ποιητικῶν τιῶν καὶ κατ' αὐτὰ τὰ ποιητικὰ συνίσταται."
- 21 エウセビオス『福音の準備』XIV, 18, 32。なおプラトン『国家』583C-584Aも参照。
- 22 Cf. Mitsis, p. 25.
- 23 欲求の分類については Conche, pp. 60-69を参照。
- 24 Men. X, 123-124, 『主要教説』1、2などを参照。
- 25 この箇所のカτὰ κίνησιν ἐνεργείαの読み方には問題がある。Long & Sedley は与格 ἐνεργείαに難点を認め、主格に改訂している(vol. 2, p. 125)。しかし喜びの活動と言えるだろうか。Purinton (pp. 287-291)は、これを「動的快楽において受け取られる喜びや愉楽は活動（選択）において経験される」という意味で解釈する。ただ、これでは引用文中の μὲν... δέの対比は不明確となる。少なくとも引用者のDLは明らかにエピクロスにおける動的快楽と静的快楽の区別の例証としてこの箇所を挙げている。
- 26 Cf. Gosling & Taylor, ch. 19.
- 27 Conche, pp. 70-74.
- 28 たとえば Long & Sedley (vol. 2, p. 125)は「喜び」と「陽気さ」のそれぞれは魂ないし身体に適用可能な動的快楽に相当することばと理解するのが最も自然だと述べている。
- 29 Purinton, pp. 292-302.
- 30 Purinton, p. 304. Mitsis, pp. 46-47も同様である。しかし、エピクロスが、たとえば死は何ものでもないとか不死へのあこがれはむなしと主張するとき、または、原子の大きさに差異があるから感情や感覚に生じることがらはいっそうよく説明できる(Her. X, 55)、と述べるとき、明らかに原子論的知見が説明根拠となっているのであって、倫理学と自然学の断絶をそこに認める必要はないであろう。
- 31 Erler & Schofield (p. 656)は、エピクロス派にとって重要なのは静的快楽自体ではなく、それがわれわれに与えてくれる喜びと愉楽であるとする。しかし、ここの対象の快さは明証的に知られるのであ

て、内省を介することはない。

- 32 εὐπροσώνηはニュアンスが多様であるが、『オデュッセイア』9.6では酒宴は愉楽の極致と言われ、本来、精神的な快楽に限定されるようなものではない。
- 33 プルタルコスは、肉体の喜ばしい運動(κίνησις)が魂の何らかの快楽(ἡδονή)や喜び(χαρά)へと高められていくとするエピクロス派の主張を紹介している(*Non Posse* 1087b7-9)。
- 34 プルタルコスによると、エピクロス派の考えでは、肉体の揺るぎない状態や平穏状態への確たる期待は最高で最も確かな喜びを含んでいる(Plut. *Non Posse* 1089d5-8=Us.68)。追憶や期待が動的快楽であるためには「限度」についての判断を含んでいなくてはならない。
- 35 ロングはエピクロスの快楽主義の方向を「完全に自己中心的」とする(104頁)。White (pp. 305-309)も同様である。

## 文献

- Asmis, E. (1984), *Epicurus' Scientific Method*, Ithaca and London.
- Brunschwig, J. (1986), 'The cradle argument in Epicureanism and Stoicism', in Schofield, M., Striker, G. (eds), *The Norms of Nature. Studies in Hellenistic Ethics*, Cambridge.
- Bailey, C. (1926), *Epicurus. The Extant Remains*, Oxford.
- (1928), *The Greek Atomists and Epicurus*, Oxford.
- Conche, M. (1999), *Épicure. Lettres et Maximes*, Paris.
- Cooper, J.M. (1999), *Reason and Emotion*, Princeton.
- Erler, M., Schofield, M. (1999), 'Epicurian ethics', in Algra, K. et alii (eds), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy* ch. 20, Cambridge.
- Gosling, J.C.B., Taylor, C.C.W. (1982), *The Greeks on Pleasure*, Oxford.
- Long, A.A., Sedley, D.N. (1987), *The Hellenistic Philosophers*, Vols.1, 2, Cambridge.
- Mitsis, P. (1988), *Epicurus' Ethical Theory: The Pleasures of Invulnerability*, Ithaca and London.
- O'Keefe (2005), *Epicurus on Freedom*, Cambridge.
- Purinton, J.S. (1993), 'Epicurus on the telos', *Phronesis*, Vol.38.
- Taylor, C.C.W. (1980), 'All perceptions are true', in Schofield, M. et alii (ed), *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*, Oxford.
- Usener, H. (1887), *Epicurea*, Leipzig [Us.].
- White, N. (2004), *Individual and Conflict in Greek Ethics*, Oxford.
- A・A・ロング (金山弥平訳)、『ヘレニズム哲学』京都大学学術出版会、2003年