

アリストテレス『ニコマコス倫理学』における「幸福」について

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 大阪市立大学大学院文学研究科 公開日: 2024-09-09 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 塩出, 彰 メールアドレス: 所属: 大阪市立大学
URL	https://ocu-omu.repo.nii.ac.jp/records/2006065

Title	アリストテレス『ニコマコス倫理学』における「幸福」について
Author	塩出, 彰
Citation	人文研究. 53 巻 1 号, p.1-14.
Issue Date	2001-12
ISSN	0491-3329
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	Publisher
Publisher	大阪市立大学大学院文学研究科
Description	

Placed on: Osaka City University Repository

アリストテレス『ニコマコス倫理学』における 「幸福」について

On Happiness in Aristotle's *Nicomachean Ethics*

塩 出 彰

第1章 二つの「幸福」

アリストテレスは『ニコマコス倫理学』第10巻において、最高善（「幸福 eudaimonia」）はポリス的存在としての人間の活動ではなく、専ら観照的活動（theoria）にこそあると主張している（cf. EN.X.7.1177a12-18）。ところが、第1巻から第10巻5章にいたる『ニコマコス倫理学』の大半を占める議論は専ら、政治的・ポリス的存在としての人間の卓越性（arete）に即しての活動——便宜上、これを「実践的活動」と呼ぶことにしよう——に関するものであり、このような活動こそが最高善たる幸福であると主張しているように思われる¹⁾。

この問題に関して、解釈は大きく二つに分かれている。すなわち、一つは、第10巻における観照的活動こそがアリストテレスが『ニコマコス倫理学』において主張する最高善（幸福）であり、その限りにおいてポリス的存在としての人間の活動、すなわち実践的活動は二次的・手段的価値にとどまるとするものである。Hardieは、この立場の代表者の一人である²⁾。もう一つの立場は、第10巻の立場は『ニコマコス倫理学』全体を通して一貫した主張であり、政治的生き方における善である「卓越性に即しての活動」と整合的に解釈できるとする立場である。この立場の代表者としては、Ackrillを挙げることができよう³⁾。彼によれば、アリストテレスの主張する最高善としての幸福は「完璧な卓越性（complete virtue）」に即しての人間に固有な魂の活動であり、「完璧な卓越性」とは人間に固有の活動に関わるすべての卓越性を包含している。第10巻の主張は、観照的活動がこの「完璧な卓越性」に即した完璧な活動の中でも最も完璧な活動であることを主張しているのであって、その他の活動を完璧な活動から排除するものではないのである。したがって、実践的活動も観照的活動とともに最高善としての幸福に含まれるのである。

この両者のいずれをアリストテレスは「幸福」と見なしているのであろうか？あるいは、両者をともに含むものであろうか？「実践的活動であれ観照的活動であれ、何かが人間にとっての「幸福」である為には、いかなるものでなければならないのか？」、アリストテレスはこの点

を、『ニコマコス倫理学』第1巻において(1)人間の営みの目的の間に存する階層的秩序に基づく議論と(2)固有の機能に基づく議論との二つの議論によって明らかにしている。次章において(1)の議論を、第3章において(2)の議論のそれぞれを検討し、第4章において、この検討に基づいて『ニコマコス倫理学』における「幸福」をどのように理解すべきか考えよう。

第2章 目的の階層的秩序に基づく議論

『ニコマコス倫理学』第1巻は次の言葉で始まる。

「すべての技術やすべての研究、同様にすべての実践や選択は、何らかの善を目指していると考えられる。それ故、善とは万物の目指すところのものであると定義したのは、もっともである。」(1094a1-3)

ここから出発して、アリストテレスは人間の営みにおける「目的」に関して以下の点を指摘し、最高善たる幸福は最も究極的なものでなければならないとする⁴⁾。

- ①活動それ自体が目的である場合と、活動以外の何らかの成果が目的である場合とがあり、後者の場合は活動それ自身よりも、その成果の方がより善い。
- ②さまざまな活動の間には階層的秩序に基づいた従属関係がある。このような場合、「活動自身が行為の目的であるか、活動以外の何等かの成果がその目的であるかに関わりなく」(1094a16-17)、より上位に立つ棟梁的な活動の目的の方がそれに従属する活動の目的よりもより善い。
- ③活動とその目的に関してこのような事実が存在するとすると、もし我々の行うこと全てがそれに従属するような目的、すなわち「このものを我々が願望するのはそれ自身の故であり、これ以外のものを願望するのはこのものの故であって、いかなるものも決してこれ以外のものの故に選ぶことはないもの」(cf.EN.I.2.1094a19-20)が何かあるならば、これこそが最高善 (to ariston) である。このような目的は必ずしも一つとは限らず、複数存在し得る⁵⁾。
- ④最高善は「何か究極的なもの (teleion ti)」である。したがって何か一つだけ究極的な目的がある場合には、この目的が求められている最高善である。究極的な目的が幾つか存在するときは、それらのうちの最も究極的な目的 (to teleiotaton) が最高善である⁶⁾。

この「求められている善」・「最高善」とは、第1巻第4章冒頭において「政治の目指すところ」であって、「我々の為しうるあらゆる善のうちの最高のもの (to panton akrotaton ton prakton agaton)」であり、誰もが「幸福」と呼ぶものと言われているものである。「我々の為しうるあらゆる善 (panton ton prakton agaton)」という表現は、一見人間の狭義の行為、すなわちポリス的存在としての人間の実践的活動のみに関わるように思える。しかし、第4章冒頭1095a14からa30までの議論を前提に行われる第5章の議論において、享樂的生活と政

治的（実践的）生活と観照的生活が人間の主要な三つの生き方として挙げられ、各々の目的とするところが幸福たり得るかが論じられている。このことは、第1巻において「我々の為しうるあらゆる善（*panton ton prakton agaton*）」とアリストテレスが語るときに念頭にある行為は、ポリス的存在としての人間の行為だけではなく、広く観照的活動を含むものであることを明らかに示している。

さらに、アリストテレスはここで、何をその究極目的たる善（すなわち「幸福」）とするかに応じて、享樂的生活、政治的生活、観照的生活の三つの生活を区別している。享樂的生活とは、快樂こそが幸福であるとするものであり、家畜に等しい生活として退ける。政治的生活においては、一般に「名誉」（*time*）が幸福とみなされているが、政治的生活において真に善として人々が目指しているのは、卓越性に即しての活動であることをアリストテレスは示唆する⁷⁾。ところが第三の観照的生活に関する考察は後回しにしたまま、アリストテレスは以後政治的生活、すなわちポリス的存在である限りの人間にとっての善の問題を取り上げ、「観照的生活」を再び議論の俎上に乗せるのは第10巻6章以降の三つの章においてである。ここで初めて、観照的生活における目的としての「幸福」が何であり、人間にとっての究極的善とは、政治的生活にあるのか、観照的生活にあるのか、という問題が論じられるのである。したがって、第1巻5章において求めている「幸福」の候補として「実践的活動」と「観照的活動」の二つを挙げた後、第10巻にいたるまでいずれを究極的善とすべきか、アリストテレスは未決のままでいるのであって、その間「実践的活動」を論じている時にも、「観照的活動」はいわば「可能態」として議論の背後に潜在しつづけている。『ニコマコス倫理学』全体を通して「幸福」の候補として「観照的活動」をアリストテレスは忘れたり、排除してはいないのである。

以上の議論は、最高善たる幸福とは何かの考察を始めるにあたって、アリストテレスが政治的生活とともに観照的生活を念頭においていたこと、また第10巻に至るまで観照的生活はアリストテレスの念頭に存在し続けたことを、示している。観照的活動までを含めた人間の活動の中で「人間にとっての幸福とは何か」を、アリストテレスは『ニコマコス倫理学』全巻を通して問うているのである。

では、善が「究極的（*teleion*）」であるとは、何を意味するのであろうか。アリストテレスは、三つの要件を挙げている。EN.I.7.1097a26-b6によれば、まず第一に、最高善の究極性の程度は、目的としての階層的な在り方に基づいている。

「明らかに目的は沢山存在しており、その内のあるもの（たとえば、富とか、笛、その他一般に道具の類）を我々が選ぶのは、そのもの以外のことがらの故なのであるから、すべての目的が必ずしも究極的な（*teleia*）目的であるわけではないことは明らかである。しかるに、明らかに最高善（*to ariston*）は何らか究極的な目的（*teleion ti*）である。したがって、もし何かただ一つの究極的（*teleion*）目的が存在するので

あれば、それが我々の求めている善であろうし、もしまた幾つかそういったものが存在するならば、そのうちの最も究極的なもの (to teleiotion) がそれであろう。我々は、しかるに「それ自身として追求に値するところのもの」は、「他のもののゆえに追求に値するもの」よりも、より究極的 (teleiotion) であり、また「いかなる場合にも決して他のもののために追及されることのないもの」は「それ自身としても望ましいが、かのもののためにも望ましいもの」よりも、より究極的であるというのであり、したがって、「常にそれ自身として望ましく、決して他のもののゆえに望ましくあることのないもの」はこれを無条件的に究極的であるという。」⁸⁾

名誉・快樂や知性 (ヌース) やその他の卓越性を我々はそこから何も生じなくともそれ自身のゆえに選ぶが、それらによって幸福になれるだろうと考えて、幸福のために選ぶこともある。他方、幸福はそれ自身のためにのみ選ばれ、他のもののために選ばれることは決してない。それゆえ、幸福こそが無条件的に究極的な目的である、とアリストテレスは主張する⁹⁾。このように手段と目的の階層的序列の系列において、その系列の中では最高の目的——その限りにおいて、常にそれ自身として望ましく、決して他のゆえに望ましくあることのない最も究極的な目的——であるものも、その限りにおいては自体的な目的でありながら、何か他の系列の目的のために選ばれることがある、即ち他の目的の為の手段でもあり得るのである。この場合、無条件的に究極的であると言えるのは前者の目的ではなく、後者の目的、すなわち「常にそれ自身として望ましく、決して他のもののゆえに望ましくあることのないもの」のみである。アリストテレスの求める幸福は、このようなものである。

第二に、アリストテレスによれば、「究極的な善 (to teleion agathon) は自足的 (autarkes) である」(EN.I.7.1097b7-8)。すなわち、「それだけで、生活を望ましい、何一つ欠けるところのないものにするもの」でなければならない。但し、ここでアリストテレスは重要な補足を行う。人間にとって究極的な善は、ポリス的存在としての人間にとって自足的なものでなければならない。アリストテレスが問題にしている人間は、家族・友人・同朋市民から切り離された純粋な個人ではないのである¹⁰⁾。後に明らかになるように、このことは、我々の結論に重要な意味を持っている。

第三に、究極的な善である幸福は、その他の諸々の善と同列に数えることのできないものである。もし諸々の善いものと同列、つまり同じ類のものであったなら、何か他の善をそれに付加することが常に可能であり、付加されることによって、付加された分だけより善いものとなってしまう、最も望ましいものではなくなってしまうのである。すなわち、幸福とは人間に固有の「究極的な」卓越性に即しての魂の活動であって——この点は、次の章で検討する——、それを用いて活動が行われる手段として善いものとも、活動によって生み出される所産として善いものとも全く異質的である。それゆえ、そもそもそれらを活動と総和すること自体が不可能なのである¹¹⁾。

以上の議論において、『ニコマコス倫理学』全巻を通して、観照的活動をも含めた人間の活動の中で「幸福とは何か」を、アリストテレスは問うていること、および最高善としての「幸福」がいかなる意味において究極的で、自足的で、諸々の善いものを超越したものであるのかを、我々は明らかにした。次に「固有の機能に基づく議論」における「幸福」の規定を検討しよう。

第3章 固有の機能に基づく議論

アリストテレスによれば、何ものであれ、その固有の機能とか働きを持つものは、その機能を果たすことによってその善(to agathon)とそのよさ(to eu)がある。人間についても、何らか人間の機能が存在するかぎり、これと同様のことが言える¹²⁾。何か固有の働き・機能を持つものにとって、その働きがよく(eu)、あるいは立派に(kalos)なされるのは、固有の卓越性(arete)に即して為されたときである¹³⁾。生物を生物たらしめているものは魂(psyche)であるが、その働きのうち、生きることに端的に関わる栄養摂取や成長の働き、また感覚の働きは植物や牛馬にも共通の働きであって、人間の生活に不可欠であろうとも、この働きの内に人間固有の善は求められない。人間に固有の機能は魂の「ことわり(logos)を有する部分」(以下、便宜的に「有理的部分」と略す)の働きであり、アリストテレスはここに人間に固有の善(すなわち、幸福)を求める¹⁴⁾。このように、この1097b33-1098a4の議論は、人間にとっての幸福を明らかにするために、人間の魂の働きの内から、人間固有のものでない働きを排除して行くという形で進行しているのである。この点は、観照的活動と実践的活動のそれぞれの幸福に対する関係を考察する上で極めて重要である。

さて、上述の議論によって、人間にとっての幸福とは魂の「有理的部分部分(to logon echon)」——アリストテレスは、さらにこの部分を、自らの内にことわりを有する勝義の有理的な部分(欲求的な部分to orecticon)と、ことわりに対して従順であるという意味で有理的な部分との二つに区別し¹⁵⁾、前者の働きをよく果たさしめる卓越性を「知性的卓越性(dianoetice arete)」、後者の卓越性を「倫理的卓越性(ethice arete)」と総称する——の、その固有の卓越性に即しての活動でなければならないことを導出した上で、アリストテレスは、求められている人間にとっての善(幸福)について次のように結論する。

「人間にとっての善とは、卓越性に即しての、またもしその卓越性が幾つかあるときは最も善き、最も究極的な卓越性に即しての(kata ten aristen kai teleiotaten areten)、魂の活動である。」(EN.I.7.1098a16-18)

この「幾つかある」卓越性とは、人間の魂の「有理的部分」の卓越性と「無理的部分」の卓越性との二つであり、この二つの内で「最も善き、最も究極的な卓越性」とは魂の「有理的部分」の卓越性であり、したがってこの卓越性に即しての活動(幸福)は観照と実践的活動とを

ともに含むものであるという解釈がある¹⁶⁾。しかしながら、既に見たように、これに先立つ個所で、人間にとっての善（幸福）が人間が行う生命活動のうちで人間にのみ固有の活動をよく果たすことにあること、人間に固有の活動は有理的な魂の活動であり、魂の有理的な部分は自らの内にことわりを有する勝義の有理的な部分と、ことわりに対して従順であるという意味で有理的な部分との二つの区分できることを、アリストテレスは確認している。その上で、これに続く1098a7-8で「人間の機能はことわりに即しての、あるいはことわりを欠いていないところの、魂の活動であるならば」という前提のもとに、1098a16-18の結論が出されているのである。したがって、ここでアリストテレスが念頭においている卓越性は魂の有理的な部分の卓越性に限られていると理解すべきである。すなわち、「幾つか」の卓越性とは、魂の二つの「有理的な部分（to logon echon）」の働きに関わる卓越性を意味する。したがって、上掲の個所の主張するところは「人間にとっての善とは、魂の有理的な部分の卓越性に即しての、またもしその有理的な部分の卓越性が幾つかあるときは、それらの内の最も善き最も究極的な卓越性に即しての魂の活動である。」と理解できよう。

更に、この魂の卓越性とそれに即しての活動に関するこの個所（EN.I.7.1098a16-18）は、この個所に先だつ、究極的目的としての善に関する議論（EN.I.7.1097a28-30）に対応する構造を持っている。すなわち、既に前章で明らかにしたように、この議論（EN.I.7.1097a28-30）は、広く享樂的生活から觀照的生活までを含めた人間の諸活動の各々の目的とする諸々の善の中から最も究極的なものを選別し、最高善として同定しようとするものであり、その他の目的はそこから排除されていた。1097a28-30と1098a16-18とが同様の構造の議論であり、前者が人間が幸福と見なしている諸々の目的の中から最も究極的な目的の一つを同定しようとしているとすれば、同様の議論構造をもつ後者の議論も人間の幸福に関わる諸々の卓越性——したがって、魂の有理的な部分の卓越性——の中から最も究極的な卓越性の一つを同定しようとしていると考えてよいであろう。

さて、魂の「有理的な部分（to logon echon）」の内、ことわりに対して従順であるという意味で有理的な部分の卓越性である倫理的卓越性には、勇氣、節制、正義等の個別相が区別されるが、いずれも「中庸」において成立する。この中庸を決定するものは「ことわり（logos）」である¹⁷⁾。ここから明らかなように、倫理的卓越性は単独でそれに即した働きを支え得る自己完結的なものではなく、「ことわり」を必要としている。

他方、知性的卓越性は、魂のそれ自身の内にことわりを有するという意味において有理的な部分の卓越性であるが、アリストテレスは『ニコマコス倫理学』第6巻において、広義の有理的な部分を二つに区分したのと同様に、勝義の有理的な部分をさらに「認識的部分（to epistemonikon）」と「勘考的部分（to logistikon）」との二つに区分する¹⁸⁾。ポリスの存在としての人間の行為の対象となるのは「それ以外の仕方においてあることのできるものごと」であり、これを対象とする「勘考的部分」の卓越性が思慮（phronesis）である。思慮は、上述のよ

うに、倫理的卓越性と一体となって初めて、よき行為として現実化しうる。思慮も倫理的卓越性もお互いを離れては卓越性として成立し得ないのである¹⁹⁾。これに対して、「認識的部分 (to epistemonicon)」は「その端緒がそれ以外の仕方においてあることのできないごときものごと」を対象とする学的な認識に関わる部分であり、その卓越性は「知恵 (sophia)」である²⁰⁾。この卓越性に即しての魂の活動が「観照的活動 (theoria)」と呼ばれる学的認識の働きであり、このような認識として、アリストテレスが第6巻で念頭に置いているのは、第一哲学 (神学) を頂点とする哲学、数学、自然学である。

以上の議論から、人間に固有の合理的な魂の卓越性に即しての活動としては、倫理的卓越性と思慮に即しての活動 (「実践的活動」) と、知恵に即しての活動 (「観照的活動」) の二つがあることになる。これまでの議論に関する限り、いずれかの活動を人間にとっての幸福から排除する論拠は存せず、ともに人間に固有の合理的な魂の卓越性に即しての活動である以上、人間にとって最高善たる幸福であり得る。したがって、倫理的卓越性と思慮に即しての活動 (実践的活動) と、知恵に即しての活動 (観照的活動) の二つのうち、いずれが最高善であるかは、上に引用したEN.I.7.1098a16-18に従えば、「倫理的徳と思慮」と知恵とのいずれが「最も善き、最も究極的な卓越性」であるかということになる。

問題は、「究極的」 (teleion) ということである。アリストテレスが何を意味しているか、にある。前章で見た最高善に関する議論では、究極性の程度は、①目的—手段の系列の階層的序列、②自足性、③完結性に基づいていた。既に指摘したように、魂の卓越性とそれに即しての活動に関するこの箇所 (EN.I.7.1098a16-18) は、最高善に関する議論 (EN.I.7.1097a28-30) に対応する構造を持っていた。両者が同じ章に属し、密接に関連した一連の議論であることを考えれば、両者の究極性の規準が異なるとは考えがたいと言わねばならない。

では、この基準に照らして、「倫理的卓越性と思慮」と知恵とのいずれが「最も善き、最も究極的な卓越性」であり、実践的活動と、観照的活動のいずれが「幸福」の名に値する最高善であろうか？ アリストテレスはこの問題に関する彼の解答を第10巻第7章、8章において与えている。彼の解答を検討し、第1巻での規準と、第10巻の彼の答えが整合的であるのか否か、検討しよう。

第4章 最高善としての「幸福」

アリストテレスは、第10巻第7章および8章において、観照的活動について考察し、観照的活動こそが「究極的な幸福 (he teleia eudaimonia)」であり、実践的活動は第二義的に幸福と言われるに過ぎない²¹⁾ と結論する。これは、第1巻第5章での約束²²⁾ に従ったものであり、この結論が第1巻から考察してきた「究極的な幸福とは何か」という問いに対するアリストテレスの最終的な答えであると考えられる。観照的活動こそが「究極的な幸福」とする第10巻の

結論の論拠は、この活動が第一に我々人間の魂の最も優れた部分の固有の卓越性に即した活動であること、更にこの活動が最も連続的であり、最も快適であり、最も自足的であり、最も自己完結的な目的であり、最も閑暇的であるということにある。第一の論点から検討しよう。

第10巻第7章1177a12-13によれば、幸福とは「最も優れた卓越性に即しての活動 (energeia kata ten cratisten areten)」である。これは、第1巻の「人間にとっての善とは、卓越性に即しての、またもしその卓越性が幾つかあるときは最も善き、最も究極的な卓越性に即しての魂の活動である。」(EN.I.7.1098a16-18)という規定に対応している。「最も優れた卓越性」と「最も善き、最も究極的な卓越性」との間に意味の相違はないと考えられる。第1巻以来、最も善き、最も究極的な卓越性がいかなる卓越性であるか明確に語られることなく議論が進められた。第10巻において初めて、この「最も優れた卓越性」とは我々の「最善の部分 (to ariston)」の卓越性であり、知性(ヌース)こそが「我々の最高の部分」であると明言されたのである²³⁾。ヌースは「自己の内の最高の部分」(1177b3-4)であり、「嵩こそ小さいが、力と尊貴においてはその他の全てのものにはるかに優っている」(1178a1)のであり、各人自身である(cf. 1178a2-3)。この結果、ヌースの卓越性に即しての活動である観照こそが、最高善としての幸福であることになる²⁴⁾。このように、第10巻第7章において、アリストテレスの結論は決定的で、極めて明瞭である。ここからは、観照的活動こそが最高・最善の活動であり、実践的活動は第二義的な幸福でしかないことは当然の帰結であろう。

ところで、アリストテレスは人間各々に内在するヌースこそが各々の者自身であると言いながら、もう一方でこのヌースがわれわれ人間の内なる「何か神的なもの」であり、ヌースの活動が神に固有の、神にこそ最もふさわしい神的な活動であることを強調する。

「このような生活は人間の水準を超えた生活であろう。なぜなら、ひとがこのような生活を営みうるのは、彼が人間である限りにおいてではなく、何か神的なもの (theion ti) が彼のうちに存する限りにおいてである。この神的なものが複合的なもの (to syntheton) にまさっているだけ、それだけこの活動も他の卓越性に即しての活動にまさっている。したがって、ヌースは、人間に比して神的なものであるとするなら、ヌースに即しての生活もまた人間的な生活に比して神的な生活である。しかし、人間である以上、人間にふさわしいことを、死すべきものである以上死すべきものにふさわしいことに思慮をめぐらせるべしと忠告する人々に従うべきではなく、出来る限り不死なるものに与り、われわれの内なる最も優れたものに従って生きるべく万全を尽くさねばならない。」(EN.X.7.1177b26-34; cf. EN.X.8.1178b8-23)

これに対して、政治的生活が第二義的であると言われるのは、この生活が魂と肉体から成る複合的なものとしての人間に固有の生活であることにある。

「その他の卓越性に即しての生活は、第二義的な意味で幸福な生活である。なぜな

ら、他の卓越性に即してのもろもろの活動は、人間的な活動だからである。…思慮の端初は倫理的卓越性にあり、倫理的卓越性における正しさは思慮に基づいているのであってみれば、思慮も倫理的卓越性と、倫理的卓越性も思慮と一つに繋がっている。しかるに、倫理的卓越性は情念とも不可分に結びついているのであるから、それは複合者にかかわる卓越性であろう。しかし、このような複合者の卓越性は人間的な卓越性である。かくて、このような卓越性に即しての生活も、幸福も、人間的な生活であり、幸福である。他方、ヌースの卓越性は、離在的 (cechorismene) である。」(EN.X.8.1178a9-23)

このように見てくると、第10巻の議論の前提にある「人間」が、この「幸福」の考察の出発点である第1巻において議論の前提にあった「人間」とは大きく異なっていることに気づかれる。すなわち、上の引用箇所から明らかなように、第10巻においてアリストテレスの念頭にある「人間」は、「何か神的なもの (theion ti)」が彼のうちに存するかぎりの人間であるのに対して、第1巻の議論の前提にある人間は肉体と魂からなる「複合者」としての人間であり、そのような人間の幸福が問題にされているのである。このことは、第1巻第7章の自足性に関する議論に明確に示されている。ここでは、善自体の自足性ではなく、善に対する人間の自足性が問題になっているのである。

「究極的な善は自足的であると考えられる。自足的と言うのは、自分ひとりだけにとって、つまり孤独の生活を送っている者にとって充分であるという意味ではなく、親や子や妻や、ひろく友人たちや同胞市民をも含めて充分であることを意味する。

人間は本性上ポリス的なものであるからである。」(EN.I.7.1097b7-11)

これに対して、第10巻においては、活動それ自体の自足性が問題になっているのである。

「自足性も観照的な活動の場合に最も多く言われるであろう。もちろん、生きるために必須な事物 (ta pros to zen ananxia) は、智者も、正しいひと、その他のひとにも必要としているが、このような事物が十分に備わっている場合、正しいひとは、正しい行為を行うべき相手のひとびとや、それを共にすべきひとびとを必要とするし、節制的なひととか、勇敢なひととか、その他もまたそれぞれこれと同様であるのに対して、智者の場合は、たとえ自分だけでいても観照的な活動を行うことができるのであり、それも、より智者であればあるほど、より一層できるのである。」

(EN.X.7.1177a27-34)

このように、観照的活動であれ、実践的活動であれ、肉体と魂からなる複合的存在である人間がそれを行うためには、何れの活動もともに「生に必須なもろもろの事物」を必要とする点において変わりはない。しかし、観照的活動は活動それ自体として見る限りにおいて、最終的には活動以外何ものをも必要とせず、最も自足的な活動である²⁵⁾。これに対して、実践的な活動は、活動そのもののために当の活動以外の多くのもの——何よりも、他者の存在を必要とし

ているのであり、この活動は共同体抜きにありえない——を必要としており、活動自体としての自足性においてはるかに劣っているのである。したがって、活動自体として見る限りは、観照的活動こそが究極的目的であり、幸福であるというのは正しいであろう。

しかしながら、活動のみがひとり成立するわけではない。担い手なしに活動はありえない。活動そのものが活動の担い手であるのは神においてのみである²⁶⁾。観照という活動が活動自体としては最も自足的であろうと、その活動の担い手である人間は、この活動にとって自足的ではないのである。換言すれば、この活動は、複合的存在としての人間にとって自足的ではないのである。究極的な意味において観照的活動は神のみにふさわしい、それゆえ人間の水準を超えた活動である。むしろ、活動自体としては第二義的なものでしかない実践的活動こそが人間に固有の活動であり、複合的存在としての人間にとってはより自足的な活動であると言えよう。さらに付言するならば、第1巻において求められていた最高善としての幸福は人間に固有の働きの「よさ」であった。それゆえにこそ、植物や人間以外の動物に共通する栄養摂取や感覚に関わる働きは排除されたのである。この点からすれば、観照的活動は神にこそ固有の働きであって、この活動が活動自体としていかに究極的なものであろうと、また人間の内なる「何か神的なもの」によってこの活動に些かなりとも与ることが人間にとって可能であろうとも、決して人間に固有の活動ではない。肉体と魂との複合体である人間の固有性は、むしろその魂の二つの有理的部分の複合性にある。実践的活動を行うのは人間のみであり、神も動物も実践的活動を行うことはない。この点において、人間は植物やその他の動物とも、神とも異なる固有の存在である。

第10巻第8章1178b1-7の論述における、行為の為に必要な多くのものに関する「妨害的」という表現は、最高善としての実践的活動と観照的活動の違いを考える上で極めて示唆的である。

「行為のためには多くのものを必要とし、それも、より壮大で、より立派な行為であればあるほど、ますます多くのものを必要とする。他方、観照のはたらきを行うひとにあっては、少なくともこの活動に関する限り、このようなものを何一つ必要とせず、少なくとも観照という活動に関する限り、それらはいわば妨害的(empodia)でさえある。ただ、彼が人間であって、多数のひとびとと共に生きている限り、卓越性に即するもろもろの行為を行うことを選ぶのである。したがって彼がこのようなものを必要とするのは、人間的な生活のためであろう。」

政治的な活動においては、ひとは何よりも先ず他者を必要とするが、それだけに止まらず、たとえば財貨に関する中庸である「気前のよさ (eleuteliotes)」を発揮するには他者に与えるための財貨を多少なりとも所有していなければならない。より大がかりでよりうるわしき行為である「豪勢さ (megaloprepeia)」を発揮するためには更に多くの財貨を必要とする。他者の存在と財貨の所有は「気前のよさ」や「豪勢さ」という行為を構成する必須の要素として行為の一部をなすものであって、行為にとって決して「妨害的」なものではあり得ない。これらの

ものが観照的活動にとって「妨害的」であるということは、これらのものを必須の要素として成り立っている実践的活動そのものが観照的活動にとって「妨害的」であり、本質において相容れないものであることに他ならない。このことは、人間が人間である限り、観照的活動を行うためには何ほどかの実践的活動が必要であるが、その場合実践的活動は観照的活動自身の不可欠の構成要素として必要とされる訳ではないことを意味している。アリストテレスによれば、実践的活動はそれ自身のゆえに望まれると共に、他のもの、即ち観照的活動のゆえにも望まれる。その点で究極目的であるのは観照的活動である。しかしながら、観照的活動が人間本性にとって自足的ではないという点で、人間にとって究極目的たり得ないとすれば、実践的活動がそのために望まれるべき、更なる目的は人間にとって存在しないことになる。この限りにおいて、複合的存在としての人間にとっては、実践的活動こそが究極的な目的である。

このようにアリストテレスの『ニコマコス倫理学』において、実践的活動は観照的活動なしに可能であり、複合的存在である人間にとって実践的活動は、観照的活動を離れてそれ自体として完結した目的的活動でありうる。他方、観照的活動は、神と異なり、肉体と魂とからなる複合的存在である人間にとって、何らかの実践的活動なしには不可能である。したがって、観照的活動は実践的活動を前提する。しかしながら二つの活動の関係は有機的な関係ではない。観照的活動にとって、政治的活動は観照的活動を可能にするためのせいぜい手段的価値しか持たないのである。

以上の考察に基づいて、次の様に結論できよう。観照的活動がその究極において活動それ自身以外の何ものをも必要としない端的に自足的な活動であるのに対して、実践的活動はその活動そのものが成り立つために活動以外に、その活動の不可欠の要素となる多くのものをさらに必要とする。したがって、活動自体の自足性という点において、実践的活動は観照的活動に比してはるかに劣っている。しかしながら、実践的活動が必要とする多くのものは、政治的存在（複合的存在）としての人間にとって不可欠の一部を成すものであり、そのような存在としての人間を前提とした場合には人間にとっては最も自足的な活動となる。逆に、観照的活動は、活動自体としていかに自足的であろうと、人間本性を超えたものであるという点で、複合的存在としての人間にとっては自足性に欠ける活動となるのである。活動自体の究極性・自足性という点から最高善を見ると、観照的活動こそが最高善である。他方、活動を担う主体という点から最高善を見ると、活動主体が神の場合は観照活動こそが究極的・自足的な活動であるが、人間にとってはむしろ実践的活動こそがより自足的で、究極的な活動となるのである。

第5章 最後 に

以上考察してきたように、『ニコマコス倫理学』におけるアリストテレスの「幸福」の探求は、

人間の諸機能の中から人間固有の機能を選別し、更に人間固有の機能の中から最も究極的なものを選別するという仕方で行われた。このことは、『ニコマコス倫理学』において「幸福」は、何らかの形で観照的活動と実践的活動の両者をともに包括するような包括的概念でないことを意味している。「幸福」は、観照的活動か、あるいは実践的活動かの何れか一つでなければならない。活動それ自身に即して見た場合、観照的活動こそが最も究極的かつ最も自足的な活動であり、最高善たる幸福である。しかしながら、この活動の担い手として自足的であるのは神のみであった。観照的活動は、人間本性を超えたものであるという点で、複合的存在としての人間にとっては自足性に欠ける活動であり、人間にとってはむしろ実践的活動こそがより自足的で、究極的な活動であり幸福である。

このような二つの「幸福」概念の並存は、アリストテレスの人間理解の「ゆれ」に起因している。即ち、一方においてアリストテレスは人間を、複合的存在・ボリス的存在としてとらえると同時に、もう一方で、「神的なもの」であるヌースを自らの内にもつヌース的・心的存在として人間をとらえていたのである。二つの人間理解の並存は、アリストテレス初期のプラトンの思想の名残りというよりも、実在における個性性と本質性の問題と同様に、アリストテレスの哲学そのものに根ざした問題であると思われる。この点の考察は、稿を改めねばならない。

注

- 1) この事態は、奇妙である。Broadieは、アリストテレスは、政治的・行為的徳を最高の徳と見なす事になれている読者に心の準備が出来るよう、意図的に知恵こそ最高の徳であるという彼の説を10巻まで延ばしたと解釈している (cf. Broadie, *Ethics*, 39-40)。これに対して、Purintonは、第一巻7章1098a20-4のアリストテレスの文言（「さて、善については以上でその概略は述べられたとしよう。なぜなら、おそらくまず最初に輪郭を描き、しかる後に細部を描くべきであろうから。輪郭がうまく出来ているものに手を加えて、精密にすることは誰にでも出来ることであり、時間がこうした事柄のよき発見者あるいは優れた協力者であると考えられよう。ここから諸々の学術も進歩したのである。残されたところを補うことは誰にでもできるからである。」）から、アリストテレスはそこまでで基本的な論点はすべて語っており、それには当然「観照」も含まれると理解する (Purinton, J.S., *Aristotle on Happiness*, OSAPh, 16, 1998, 267-268)。このPurintonの理解は首肯するに足りる。
- 2) Hardie, *Aristotle's Ethical Theory*, Oxford Clarendon Press, 1968 (1st ed.), 1980 (2nd ed.); *The Final Good in Aristotle's Ethics*, *Philosophy*, 40, 1965, 277-95; *Aristotle on The Best Life for a Man*, *Philosophy*, 54, 1979, 35-50.
- 3) Ackrill, J. L., *Aristotle on Eudaimonia*, *Proceedings of the British Academy*, 60, 1974, 339-359 (in Rorty, A.O., *Essays on Aristotle's Ethics*, University of California Press, 1980, 15-33).
- 4) cf. EN.I. 1094a3-22; 1097a16-34
- 5) cf. EN.I. 1097a22-24

- 6) cf. EN.I. 1197a28-30
 - 7) cf. EN.I. 5. 1095b23-1096a2
 - 8) Ackrillはこの個所の「最も究極的なものto teleiōtaton」とは「本質的に価値のある活動を全て含んでいるもの」を意味すると解釈し、アリストテレスにおいて「幸福」は観照的活動と実践的活動の両者を含む包括的な目的であると結論している。cf. Ackrill, *Aristotle on Eudaimonia*, 20-21; 27-28.
 - 9) cf. I.7.1097a34-b6
 - 10) cf. EN.I.7.1097b8-11
 - 11) cf. EN.I.7.1097b16-20; Burnetは、諸々の善いものの総和が幸福であるから、幸福はそれを構成する個々の善いものと同列ではないと理解している。(cf. Burnet, J., *The Ethics of Aristotle*, 34, com. ad. loci.) 「幸福」のこのような理解は、ここまでのアリストテレスの幸福の理解と全く異なるものであり受け入れることは出来ない。Stewartはこの点を正しく理解している。cf. Stewart, *Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle*, vol.1, pp.95-96, com.ad.1097b16.
 - 12) cf. EN.I. 7. 1097b24-28
 - 13) cf. EN.I. 7.1098a14-15; 換言すれば、「幸福とはよく、あるいは立派に生きることにある」ということになる。この点で、アリストテレスはソクラテス、プラトンの考えを踏襲している (cf. Platon, *Respublica*, 352D-354C)。cf. Burnet, J., *The Ethics of Aristotle*, 34, com. ad. loci.
 - 14) EN.I. 7. 1097b33-1098a4; cf. 1102a32-b12
 - 15) cf. EN.I. 1098a4-7; 1102b13-1103a3
 - 16) Purintonは1098a16-18の意味するところを「有理性的部分の卓越性の他に、卓越性がもっとある場合、人間にとっての善とは最も善く、最も完全な卓越性に即しての魂の活動である」という主張として理解する。この解釈に従えば、ここで比較されているのは魂の有利的な部分の卓越性と魂のその他の部分——栄養摂取的な部分と感覚的な部分——の卓越性とであり、前者が最も善く最も完全な卓越性であることが含意されている。したがって、最も善く最も完全な卓越性には魂の有理的と言われ得る部分の全ての卓越性が含まれている。人間にとって幸福とはこれら魂の有理的と言われ得る部分の全ての卓越性に即しての魂の活動を広く包括するものであって、観照的活動以外の活動を排除するものではない。
- Purintonの議論のポイントは、1098a17の“ei de pleious hai aretai”の解釈にある。Purintonは1098a17を「魂の有理性的部分の卓越性が幾つかあるときには」と解せず、「有理性的部分の卓越性の他に、卓越性がもっとあるときには」と理解する。したがって、有理性的部分の卓越性の他に、もっとあると考えられている卓越性とは、人間の魂の有理的部分以外の部分の卓越性——栄養摂取と成長に関わる生活と感覚的生活のそれぞれに関わる部分の卓越性——であることになる。ここで、どれが最もよく、「最も完璧な」卓越性であるかを問われているのは、人間の魂の有理的部分の卓越性の間ではなく、人間の魂の非有理的部分の卓越性と有理的部分の卓越性との間においてである。この間に対するPurintonの答えは、最もよく、「最も完璧な」卓越性是有理的な部分の卓越性であるということになる。この解釈は、まったく不可能な解釈ではないが、文脈上極めて不自然な解釈であることは上述の通りである。

- 17) cf. EN.II. 1106b36-1107a2
- 18) cf. EN.VI. 1. 1139a3-12
- 19) cf. EN.VI. 1144a6-9 ; 1144a20-22, 1145a4-6 ; 1144b1-17(esp.b14-17)
- 20) cf. EN.VI. 3. 1139b18-36; 6. 1139b31-1141a8 ; 7. 1141a9-b8
- 21) cf. EN. 10. 7. 1178a9-22
- 22) cf. EN.I. 5. 1096a4-5
- 23) cf. EN.X. 7. 1177a12-18
- 24) cf. EN.X. 7. 1178a2-8. 第10巻の幸福の議論においても、ヌースの活動のみが幸福として選別される。
既に第1巻の議論に関しても確認したように、『ニコマコス倫理学』における「幸福」概念が広く人間の
魂の合理的部分の活動を包括する包括的な概念ではないことを示している。
- 25) cf. EN. 10. 7. 1177a12-18
- 26) cf. Met. 1072b13-30 ; 1074b21-35

文献表

- Aristotelis *Ethica Nicomachea*, ed. I.Bywater, Oxford,1984.
- Burnet,J., *The Ethics of Aristotle*, Methuen, 1900.
- Stewart, J.A., *Notes on the Nicimachean Ethics of Aristotle*, 2vols, Oxford Clarendon Press, 1982.
(reprint ed., Arno Press, 1973.)
- Ackrill,J.L., *Aristotle on Eudaimonia*, Proceedings of the British Academy, 60, 1974, 339-359(in
Rorty,A.O., *Essays on Aristotle's Ethics*, University of California Press, 1980, 15-33).
- Broadie,S., *Ethics with Aristotle*, Oxford Univ. Press, 1991.
- Hardie, Aristotle's Ethical Theory, Oxford Clarendon Press, 1968, 1980(2nd ed.)
- „The Final Good in Aristotle's Ethics, *Philosophy*, 40, 1965, 277-95
- „Aristotle on The Best Life for a Man, *Philosophy*, 54, 1979, 35-50
- Purinton,J., *Aristotle's Definition of Happiness(NE 1.7,1098a16-18)*, in Oxford Studies in Ancient
Philosophy, Clarendon Press, vol.XVI(1998),pp.259-297.