九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

「人間の善とは何であるか」の問いについて : アリストテレス『ニコマコス倫理学』第一巻の研究 : (その一)

森, 俊洋

https://doi.org/10.15017/1398234

出版情報：哲学論文集. 25, pp.83-100, 1989-12-25. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

「人間の善とは何であるか」の問いについて

――『ニコマコス倫理学』第一巻の研究――（その一）

森　俊洋

人間の働きは或る種の生であり、或る種の生とはロゴスの働きを伴った活動ないし行為であり、善きひとの働きはこれをよく、美しくやりとげることであり、事物はそれぞれに固有のアレテーにしたがうことによって、よく仕上げられるものであるとすれば、もしもこのようであるとすれば、人間の善とは、魂の活動としてアレテーにしたがって生じるものである。（一巻七章十四、十五節）[1]

一巻七章、いわゆる、「人間の働き（エルゴン）からの議論」におけるこの一文が、倫理的（エーティケー）アレテーから始めて知性的（ディアノエーティケー）アレテーへ、さらには快楽と友愛、そして最終的に人間のテロスであるエウダイモニア[2]へという、アリストテレス倫理学の具体的な展開の礎石となっていることは論をまたない。よく指摘されるように、右の一文が主張する、「人間の善、ひとにとっての善き生」とは、すなわち、「善きひとの生」に他ならない、ということがアリストテレス倫理学の基本であろうからである。以後、この主張を、「ひとにとっての善き生」＝「善きひとの生」という等

式で表すことにする。

しかしながら、では、いったいこの等式は正確にはどれだけのことを言おうとしているのか、ということになると、たちまちわれわれを困惑に陥れる。ひとが（アリストテレスの言う）アレテー（徳）にしたがって善く美しく行為し、生きることが、どうしてそのままそのひとにとっての善き生となるのか、多くのひとびとはむしろそれとは違った生き方を自分にとっての善として選ぶのではないか。等式「ひとにとっての善き生」＝「善きひとの生」の意味をできるだけ正確に見究めるためには、われわれは、これを「帰結」とする「前提」まで立ちかえって、[3] アリストテレスの歩んだ道筋をわれわれなりに厳密に跡付け、吟味してみる必要がある。「前提」とは、一巻一章をバックにして、二章で確立される、「最高善、人間の善とは何であるか」の問い（この問いを以後WAと呼ぶ）のことであり、そして、WAへのアリストテレス自身の最終的な答えが右に引用した一文である。小論は、この間で展開されるWAディアレクティークの吟味を目的とする、一連の考察の最初の部分である。考察を実りあるものにするために、先ずは、もう少し問題の所在を明確にしておかねばならない。

（一）

プラトンのそれと並んで、[4] あまり評判が芳しくないアリストテレスの「エルゴン議論」とは、概略次のごときものから、最初に引用した結論を出している。

「最高善」を「エウダイモニア」と呼ぶことはみなが認めるが、WAをより明らかにするには人間のエルゴンをはっきりさせればよい。（1）技術の専門家（笛吹きや彫刻家）や、また「一般にあるエルゴンや行為（プラクシス）をもつひとにあっては、その善さや旨さ（*tagathon kai to eu*）はそのエルゴンのうちにある」が、人間においても、人間にあるエルゴンがあるかぎり、これは同様である。（2）人間のエルゴンは、人間に固有の生きること（*to zēn*）にある。そこで、動植物と共通

の栄養、成長、感覚の活動としての生を除くと、残るところは、ロゴスをもつある実践的な生（*praktikē tis tu logon echontos*）、しかも活動（エネルゲイア）としての生、つまり、人間のエルゴンとはロゴスにしたがった魂の活動である。（3）しかるに、あるものFと、よき（*spudaios*）Fとの（たとえば、琴弾きとよき琴弾きの）エルゴンは類において同じであり、ただ、アレテーによる優越性がそのエルゴンに付け加わる（琴弾きは琴を弾き、よき琴弾きはよく（*eu*）弾く）のである。

そもそも「エルゴン議論」は有効であるか、人間はある特定の機能や働きをもつべく作られているのか。このての議論は今はさておくとして、先ず注意しておくべきことは、結論における「人間の善（*to anthrōpinon agathon*）」は、明らかに、（1）での、「ひとのエルゴンや行為のうちにある善」を受けていることである。ということは、（1）は「エルゴン議論」全体の基本前提であるということである。しかし、それにもかかわらず、この（1）の「善（*tagathon kai to eu*）」は、少なくともここでは極めて突然に提示されているのである。等式「ひとにとっての善き生」＝「善きひとの生」のしかるべき理解にとって、この（1）の「善」は何らかの仕方でWAディアレクティークにおいて問題になっているはずだと思われる。

同様の注意が、（2）の、『霊魂論』（二巻二、三章）の魂の部分についての理論を援用した、消去法による「人間のエルゴン」規定の議論についても払われるべきであろう。つまり、「活動の生」という概念は、WAディアレクティークのどの段階でどのような意味を担わされて登場させられているか、ということである。これを明確にしておかないと、たとえば、最上位のロゴスにしたがった活動の生は、下位のさまざまな活動の生にフィード・バックするか否か、また、フィード・バック理論は、先の等式の理解にどのように寄与するか、といった問題だけを論じても、あまり意味がないのではないかと思われる。[5]

もう一つ予め確かめておかねばならないことは、そもそも、アリストテレスはこの「エルゴン議論」において、かれ自身の考える「エウダイモニア」の具体的候補者を指名しているのか、という問題である。一般的には、この議論に先行する七章前半の、「終極性」による「目的」概念の三段階の議論と、それに続く「最高善」の「自足性」の議論において、「エウダ

イモニア」の形式的規準が明示され、ここでその具体的候補者が示されているのだとされる。そして、アリストテレスの「エウダイモニア」とは、WAディアレクティークにおいて取り上げられる、「快楽」や「名誉」その他の「それ自体としても追求されるものども」すべてを何らかの仕方で包括するInclusive Endであるか、それとも、唯一つ「テオリア活動」のDominant Endか、といった議論が賑わっている。[6] しかし、より重要であるのは、こういった議論よりも以前に、そもそも、アリストテレスにおいて「エウダイモニア」とは何であったのか、ということであろう。WAディアレクティークにおいては、「エウダイモニア」は極めて微妙な仕方で登場させられ、そして、少なくともかれ自身の問いとしては、「エウダイモニアとは何であるか」（この問いを以後、WEで表す）は一度も問われないのである。[7]

最後に、当然ながら問題として意識しておかねばならないことは、等式「ひとにとっての善き生」＝「善きひとの生」を結論する、（3）における「善き（*spūdaios*）」と「よく（*eu*）」の使用である。しばしば指摘されるように、『国家』篇の「エルゴン議論」と同様、ここで*eu prattein*や*spūdaios*Fの多義性を云々して、プラトンやアリストテレスを非難することは見当違いというものであろう。かれらにあっては、moral（other-regarding）とprudential（self-regarding）の区別などは存在しなかったのかもしれない。社会的動物であることをその自然本性とする人間は、最高の活動であるプロネーシスの、下位の諸活動へのフィードバックによって、個人の善（益）を為してそれが同時に社会の善をなすことになり、かくて、等式の理解が可能になるのかもしれない。つまり、等式は、左辺の「ひとにとっての善き生」の方から読み解くべきであるのかもしれない。あるいは、しかし、アリストテレスのほかならぬ倫理学にあっては、等式は、右辺の「善きひとの生」の方から左辺へと進むことによってこそ成立するのだ、と理解すべきかもしれない。[8] ともあれ、われわれとしては、先ずはWAディアレクティークの吟味から始めねばならない。

（二）

既に述べたごとく、『ニコマコス』第一巻でアリストテレスが提起し、それに答えることから倫理学を展開しようとした問いは、『エウデモス倫理学』とは対照的に、「最高善、すなわち、人間の善とは何であるか」WAの問いであって、「エウダイモニアとは何であるか」WEの問いではない。WAの問いは七章末までに、実に全部で五回も問われている。そのそれぞれは、WAが問われる状況をしさいに眺めるとき、どれも決して単なる繰り返しでないことが分かる。すぐ後に見るごとく、一章でアリストテレスは、WAの確立とそこからのディアレクティークのために、人間の行為に関する二つの基本問題を提示している。『ニコマコス』第一巻の構成を確かめておくためにも、WAディアレクティークの展開を簡単に図示しておく。(9)

一章　　四、五章
基本問題　　WE
二章　四章　　諸説検討　　七章　　八章以降
WA1→WA2→WA3→WA4→WA5→WE諸説との付き合わせ
六章
「善」のイデア
批判検討

WA1はいかなる仕方で問われるべき問いとして確立されているのか、一章で提示される基本問題を確認しなければなら

ない。一章と二章の関連については既に傾聴に値する一つのきわめて卓越した解釈が示されている。[10]

一章一節：　どのような術（テクネー）もどのような論究（メトドス）も、行為（プラクシス）も選択（プロアイレシス）もみな同じように、或る一つの善（アガトン・ティ）を目指している。

以下、テキストは「目的」に二種の区別があることを明言し、続いて、諸技術間に従属関係のあることから、諸目的間の従属関係を述べて、二章のWA1へと展開する。卓越した解釈とはこうである。一章は、冒頭の四語によって行為の素材を、次の「ある善いもの」によって個々の行為のテロスとしての形相を示し、諸目的間に従属関係の事実があることを付言する、行為の本質構造の形相論的分析であり、続く二章は、すべての行為を成立たせる充足根拠としての究極目的、「最高善」を要請し、それが下位の諸目的間の従属関係を超越することを示す、目的論的、価値論的分析である。そして、前者は事実の呈示、後者はその充足根拠の問いという、地平の異なる二種の論述であり、これらが合して『ニコマコス』全巻の大前提たる「最高善」の存立を証示する。

精緻な分析に基づき見事な構成をもったこの解釈が極めて魅力的であり、かつまた説得力をもつものであることは否めない。しかしながら、この解釈は、テキストの読みに関して、一つの、決して小さなとは言えない、犠牲を払ってのことであると思われる。すなわち、一章二節および五節の「目的の二種の区別」を、「不可欠な部分をなさない」、「論旨に直接関係しない補足説明」であるとして、実質内容ゼロとせざるをえないのである。[11] しかし、二節は『ニコマコス』冒頭の一文にすぐ続く第二の文なのである。しかも、同一内容の区別がわずか十一行後に（五節）再び語られるのである。二節の区別は、四節の諸目的の従属関係への補足説明としての五節のために、わざわざ語られたとは、どうしても思えないのである。少し検討してみなければならない。

一章二節：　だが、目的の間には明らかに或る一つの差異がある。すなわち、ある目的は活動（エネルゲイア）であり、或る目的は活動とは別にある所産（エルゴン）としてのなにものかである。そして、目的が行為とは別のなにかである場合には、所産は本性上活動より善いものである。

論者がこれを単なる補足説明として見ざるをえないわけは、従来の解釈のように、この区別に六巻四、五章の「行為（プラクシス）」と「製作（ポイエーシス）」の区別（「製作には製作とは異なる目的があるが、行為にはそのような目的はない。というのも、善く行為することそれ自体が目的だからである。」（五章四節））を重ねるとすれば、プラトン的な「テクネー」でしか理解できない冒頭の一文と、一、二章全体のコンテキストとの連関を著しく損なうことになるから、ということにある。確かに、ここで最初からアリストテレス倫理学の基本的術語としての、「テクネー」、「プラクシス」等をそのままの形で見ることは困難である。しかし、だからと言って二節を「論旨に直接関係しない」として切り捨ててしまうことが許されるであろうか。

かりにもしそのように読むべきであるとすれば、二節は実質的に一節の「ある善いもの」を「目的」と言い換えるだけの役を果たすことになる。[12] そうすると、当面のコンテキストは、「すべての行為の目指すそれぞれのある善いもの、すなわち、諸目的――諸目的間の従属関係――究極目的、すなわち、最高善」ということになる。しかし、このとき、諸目的間の従属関係とは「諸々の善いものどもの間の従属関係」に他ならない。従って、コンテキストは「諸 *agathon ti*――*agatha* 間の従属関係――*to ariston*」ということになる。これが七章の、「目的手段の三つの位階秩序」を経て、「エルゴン議論」の「人間の善」の規定にまで達すべき、WAディアレクティークの大前提になるとは到底考えられない。「目的の二種の区別」には別の読み方が可能であると思われる。

先ず、用語法ならびにテキスト構成上から一つ注意すべき点がある。二節での「目的の二種区別（*diaphora tis*）は、一節の「すべての（*pāsa*）」に対して重要な限定条件あり、という主張である。五節の「目的の二種区別にはまったく関わらない（*diapherei ūden*）」は、三、四節の「すべてのもの（テクネーに代表される実践知）において（*en hapasais*）、統括的なものの目的が下属するものの目的よりもいっそう望ましい、なぜなら前者を得るために後者も追求されるから」に対する、限定条件とはならない、という主張である。ではいったい、いかなる意味での二種区別なのか。

問題の「目的」概念の区別を、「行為」と「製作」のそれに重ねる必然性はないと思われる。むしろ、「行為」と「製作」の区別が基本的にそこに由来する、アリストテレス哲学においてより原理的な「エネルゲイア」と「キネーシス」の区別を考えるべきであると思われる。行為することそれ自体が「テロス」である「エネルゲイア」と、行為の外に「限り（ペラス）」をもち、それ自信はテロスではない「キネーシス」との区別である。この区別はまた、「可能態（デュナミス）」と「現実態（エネルゲイア、エンテレケイア）」のコンテキストでは、「目的（テロス、エスカトン）」が「能力（デュナミス）の使用（クレーシス）、活動（エネルゲイア）」そのものにあるか、それとも、能力の「使用の外に結果するもの（エルゴン）」にあるかの区別とも見られる。[13]

そして、行為の「現実態」の所在の区別は、同時に、行為の「善さ」の所在の区別でもある。建築の現実態は、建築活動の中にあるのではなく、活動結果たる家にあり、そこにおいて建築活動の「善さ」が問題になる。二節で目的の種別に続けて、「行為の外に目的があるものどもの場合には、所産（エルゴン）が本性上活動より善いものである」とされているのは、まさにこの点に関わる。これに対して、見ることの現実態は見る人のうちに、よく生きることの現実態は魂のうちにある。ということは、同時に、「目的が活動そのものである」場合には、その「善さ」は活動するひとのうちにあるということを含意しうる。行為の目的についての原理的な二種の区別は、また、行為の「善さ」の所在の区別をも含みうるものとして押さえられうる。小論の始めで問題点として指摘した、「エルゴン議論」の基本前提における「ひとのエルゴンや行為のうちにあ

る善さ」は、まさにこの目的の二種区別がそもそもの始めにあったればこそのものであろう。さらに言えば、WAから展開されるアリストテレス倫理学の基本テーゼの一つ、「ひとの行為の善さがそのひとを顕す」ということも、この目的の二種区別からの、行為の「善さ」の所在の区別を前提にすると思われる。

この解釈が認められるとすると、一章は以下のように理解しうるであろう。すなわち、実践知を伴うすべての行為が目指すとされる、事実の地平での *agathon ti* は、「目的」の二種区別の導入限定によって、それぞれの行為を行為としてどこで押さえるべきか、それは、行為の「目的」、すなわち、その行為の「善さ」がどこで押さえられか、という行為の形相規定の基本枠という哲学の問題へと投げ返される。[14] 一章がWA「人間の善とは何であるか」の問いを準備するものであることを忘れてはならない。他方で、やはり事実として諸技術に見られる諸目的間の従属関係、目的手段連関に関しては、「一が他より *hairetotera*」、「一のために (*charin*) 他を」、という限りでは、目的の二種区別は直接には関係しない。つまり、二種の目的が一つの従属関係のうちに混在しても構わないということが確認される。このことは、そもそも従属関係あるいは目的手段連関自体が決して一様のものではないということを意味する。[15] 七章前半、目的手段の位階区別の議論への関わりが予測される。

では二章におけるWA1はどうなるであろうか。一章では、「ある善いもの」から始めて「目的」という概念に関わる二つの最も基本的な問題点が示唆された。

二章一節：　そこで、われわれがそれをそのもの自体のゆえに願望し、それ以外のものをそのもののゆえに願望する、行為されることどもの或る一つの目的がある（P）とすれば、そして、われわれはすべてのものをいつもそれとは異なる他のもののゆえに選ぶのではない（Q）とすれば（なぜなら、もしも、そうであるとすれば、この過程は無限に進み、欲求は空しい無駄なものとなろうから）、この目的こそ明らかに「善」であり、「最高善」（*tagathon kai ariston*）であろ

う。

ここでは、見られる通り、「目的」から始めて「最高善」へと、二つの前件（PとQ）をもつ条件文のかたちを採って進められる。この一文において、QがPの理由となっていると見るとき、つまり、欲求の停止の必然はQの真を、そしてQはPの真を確立していると解釈するとき、よく指摘される誤謬が犯されることになる。すなわち、われわれの為すどんな行為もそれ自体として欲求されるある目的を目指しているという主張から、どんな行為によっても目指されているなんらかの目的が存在するという主張を推論することの誤謬である。[16]

しかしながら、この一文は一章での問題点を踏まえての条件文であるということを忘れてはならない。PやQは、一が他の理由であるとか帰結であるといったことではない。アリストテレスはここで究極目的としての「最高善」の存在を証明しようとしているわけではない。全体としてこの条件文が語るのは、もしもわれわれ人間の行為がなにかそれ自体として望まれるあるテロスをもっているとすれば、そのことを、まさに人間の行為として成立させている、根拠付けている超越的な事態として、「最高善」の存在が問われねばならないということである。そうすると、PもQも共に、「・・・の故に」や「・・・のために」といったことばで表される目的手段連関の明確化を、単に用語法の分析としてではなく、われわれの「欲求」という行為の内的な成立根拠のレベルで問うているのである。そして、この条件のもとで、究極目的を、その「何であるか」が問われるべき「最高善」として要請するとき、一章でのもう一つの問題点である、目的概念と行為の善さの問題、行為においてそのひとがあらわになるという点で、すぐれた意味での行為の形相規定の問題が、同じく行為の内的な成立根拠のレベルで問われるのである。右の引用に続く節で、「最高善」が現実にしかるべきものを射当てるための「的（*skopos*）」と譬えられるのも、また、他の一切の目的を包括する政治術の目的として「人間の善（*to anthrōpinon agathon*）」と呼ばれるのも、人間の行為を成立させる、このいわば超越的な根拠の意味においてであると思われる。人間はロゴスをもつ限りで、ア

クラテースといえども、ともかく「的」を立てて行為する存在であり、政治術、すなわち、倫理学とは、何を「的」として立て、実践的推論の知にしたがっていかによく行為するか、についての学であろうからである。

（三）

実質的なディアレクティークはWA2から始められる。ディアレクティークの常として、先ずは関連する諸説の検討が為される。しかし、関連すると言っても、例えば、「快楽とは何であるか」といった問いの場合と、そもそものWAの問いの場合とは、何か本質的に大きな差異があるようである。それかあらぬか、WA2は表面的にはWA1の繰り返しのように見えるが、実は、「何であるか」は三つの形で問われている。

四章一、二節：　さて、ここで元に戻って、すべての認識と選択は或る善いものを欲求しているのだから、政治術が目指しているとわれわれが言うものは何であるか(a)、すなわち、行為されうるすべての善きものどものうちで最高のもの（*to pantōn akrotaton tōn practōn agathōn*）は何であるか（b）を論じよう。名前の点では大ていのひとの意見は一致している。大衆も教養あるひとも「エウダイモニア」を挙げるのであり、「よく生きる（*to eu zen*）」とか「うまくやる（*to eu prattein*）」といった言い方を「エウダイモネイン」と同じ意味だと理解しているからである。しかし、エウダイモニアとは何であるか（c）ということになると、かれらの意見は齟齬し、大衆と智恵者とでは答えが違ってくる。

以下、続く三節で、「快楽」、「富」、「名誉」、「健康」といった、「手で摑め目に見える」具体的な候補者（?）が示され、それらが、時と場合によって、またひとによっていかに齟齬するかが紹介される。

では、三つの問いはどう理解すべきであろうか。先ず、(a)が一章の問題点を受けたWA1の繰り返しであることは疑いえない。ここから、読み方としては二つが可能であると思われる。一つは、「最高の(*akrotaton*)」ということばは二章でも政治術について用いられているということを根拠にして、(a)と(b)を完全にアリストテレス自身の同じWAの問いであるとみなし、(c)は、一般のひとびとがWAと取り違えている、別の問い、すなわち、WEなのであり、アリストテレスはここでそのWEに関する諸説を紹介し、また批判を加えているのだ、とする読み方である。しかし、この読み方は、WAディアレクティークから四章と五章をまるごと外すことになり、その結果、ディアレクティークの最終段階(七章)で「最高善」を規定した直後に語られる、「エウダイモニアとはまさにこういうものだ」という、「エウダイモニア」による「最高善」の同一指定を理解不能にしてしまう。ここではやはり、何らかの仕方で、アリストテレス自身による「エウダイモニア」概念へのコミットを認めるべきであると思われる。

もう一つの、より単純で自然な、と思われる読み方は、(a)(b)(c)すべてを同じ問いであるとみなすことであろう。つまり、「最高善」≡「善きものどものうちで最高のもの」≡「エウダイモニア」と見て、これに関する諸説の紹介、すなわち、これら三つの名前が正確に指示する具体的な対象に関する意見の齟齬の紹介であるとするのである。この読み方は、「快楽」その他を挙げる諸説の批判検討がなされる次の五章冒頭の、*to agathon kai tēn eudaimonian* を、「最高善、すなわち、エウダイモニア」と読むことが許されれば、それによっても、裏付けられるようである。

しかしながら、この読み方を支える右の等式は、そう簡単には成立しそうもないと思われる。等式は実質、(1)「最高善」≡「善きものどものうちで最高のもの」、(2)「善きものどものうちで最高のもの」≡「エウダイモニア」、(3)「最高善」≡「エウダイモニア」の三つからなる。先ず、(1)に関して直ちに疑問が生じる。WA1の考察からすれば、この疑問に対して肯定的な答えを期待することは無理である。われわれのすべての行為を内的に根拠付けるべき「最高善」が、「手で摑め目に見える」、「行為される善きことどものうちで最高のもの」のことであるとは、到底考えられそうにもないからである。

次に、等式（2）「善きものどものうちで最高のもの」≡「エウダイモニア」に関しても、「名前の点でのみ意見が一致している」ひとびとが、「快楽」や「富」や「名誉」といった名前によって指示される対象が、「エウダイモニア」という名前の正確な指示対象であると考えているのか、という疑問が生じる。この疑問に対しても答えは否定的である。なぜなら、ひとびとがみな、互いに等価であると考えている、「エウダイモネイン」と「エウ・プラッテイン」や「エウ・ゼーン」とは、ともかくも、ひとのある生き方全体を指す言葉であるとすれば、その「エウダイモニア」の具体的候補者として「快楽」その他が挙げられているとは、極めて考え難いことである。[17]「快楽」や「富」や「名誉」が、それ自体として、一つの全体としてのひとの生き方であるとするのはやはり奇妙だからである。とすると、等式（2）の成立も非常に怪しくなってくる。

では、等式（3）「最高善」≡「エウダイモニア」はどうであろうか。もしアリストテレスが一巻の最初から、この等式をここで提示されているのと同じ意味で考えていたとすれば、当然、二章のWA1の段階で、既に「エウダイモニア」が登場していたはずであろう。等式（3）もそれほど明らかに成立しているとは思えない。そもそも、アリストテレスはWAディアレクティークにおいては、少なくとも表面上は、自らの問いとしてWEを問うことはしていないのである。ただ、しかし、これが等式（1）や（2）と同じ程度に成立していないかというと、そこは微妙である。すぐ前でも触れたように、何らかの仕方で「最高善」≡「エウダイモニア」が言えないと、七章の理解が著しく困難になるからである。

（a）（b）（c）三つの問い相互の連関、またそれぞれの問いの射程をできるだけ正確に見究めるためには、五章でのアリストテレスによる諸説の批判検討の実態を見る必要がある。ここでは、伝統的な三種の「生（*bios*）」の考え方を援用して、「快楽」、「名誉」、「アレテー」、「富」が取り上げられる。批判検討の方法はおよそ次のようだと言える。アリストテレスは、意図的にと思われるが、ここでは「エウ・ゼーン」にも「エウ・プラッテイン」にも一度も言及しない。しかし、明らかに検討の根底に一貫しているのは「ビオス」の概念である。注意しておくべきは、「ビオス」とは、そこにおいてそのひとが明らかになるような、ある一つの生き方としての全体的な生である、ということである。[18]この「ビオス」が、七章「エルゴン

議論」の第二段階における「活動の生」の概念と通底していることは、まず間違いないところだと思われる。「快楽」や「名誉」等は、先ず、それぞれのタイプの「ビオスの目的」であるとされる。「ビオスの目的」とは、この場合、各自が自らのひとをあらわにすべく、すべての行為をそれに向けて調整している、自らの善き生の具体的指標のことであると理解される。そして、それぞれの「ビオスの目的」に対して、あえて整理するとすれば、四つのポイントから批判が加えられる。〔1〕それぞれのビオスのありよう、あるいは、ありうる可能性、〔2〕「いま求められている（最高）善」、〔3〕「エウダイモニア」、〔4〕目的手段連関、の四つである。このうち、〔1〕と〔3〕の、また、〔2〕と〔4〕の繋がりが密であるように見える。

〔1〕「享楽的な生」および「金儲けの生」に対して、それぞれ、「家畜的」、「強制的」。「アレテーの生」に対して「不活動、不運の可能性」。〔2〕「名誉」に対して、「（名誉はそれを受けるひとよりは与えるひとに依存するので）求められている善としてはあまりに表面的である、というのも、善はひとに固有なもの、ひとから取り去り難いものだから」。「富」に対して「明らかに求められている善ではない」。〔3〕「（名誉を求めているひとびとは、賢慮あるひとびとによって、知人達の間で、自分のアレテーのゆえに、名誉をうけることであるからして、政治的生の目的はむしろアレテーである。しかしその）アレテー」に対して、「（不活動、不運の生ともなれば）誰もエウダイモニアとはみなさない」。〔4〕「富」に対して、「（これが求められている善ではないわけは、富は）有用なもの、すなわち、他のもののために選ばれるから」。「アレテー」に対して「目的としてはまだ終極的ではない」。「富」に対して、「これよりは快楽や名誉のほうが行為の目的である、なぜならそれらはそれ自体のゆえに愛好されるから」。

表面的には、これら四つのポイントからの批判は、どれもみな、それぞれのタイプの生、あるいはその「ビオスの目的」に対して、すなわち、それぞれのよき生の具体的指標そのものに対して向けられているように見える。しかし、「名誉」を自らの「ビオスの目的」としているひとびとは、かれらの考え方からすれば、実はむしろ、「アレテー」をこそ目的とすべきではないか、といった検討から明らかなように、アリストテレスの批判の目は、実際には、それぞれのタイプの生を送るひと

びとがいかなる考えに基づいてその指標を立てているのか、その指標を立てているかれらの規準、つまり、かれらの「エウ・プラッテイン」や「エウ・ゼーン」の概念把握の方に向けられていることが分かる。つまり、かれらの概念把握の実態がいかにいいかげんなものであるか、の批判検討である。ということは、上の四つのポイントは、「エウ・ゼーン」概念のしかるべき分析あるいは構成のためのキーであることになろう。このうち、〔1〕と〔3〕は、そこにおいてそのひとが明らかになる全体としての生（ビオス）のレベルで、〔2〕と〔4〕は、そのようなビオスのいわば部分となる諸行為の目的論的レベルで、と大まかには区分できそうである。しかし、五章の段階では、これ以上確定的な言い方は危険である。諸説の批判検討に際して、アリストテレスにおいて重要であったのは、批判の目をどこに向けるかであったと思われる。

五章をこのように読むことが許されるとすると、その冒頭の *to agathon kai tēn eudaimonian* も、四章の「善きものどものうちで最高のもの」の理解もある程度可能になる。すなわち、ひとびとは、それぞれのビオスの具体的指標として、「快楽」その他を挙げるが、それらは、「最高善」や「エウダイモニア」の、「エウ・ゼーン」や「エウ・プラッテイン」の、しかるべき概念分析に基づいて立てられるべき性格のものであるはずだ、というアリストテレスの重要なコメントを担わされていると考えるべきであろう。換言すれば、「快楽」その他、「手で摑め目に見える」ものどもと、「最高善」や「エウダイモニア」や「エウ・ゼーン」とは、論理的に全くレベルをことにするものだ、という重要注意である。このことは、アリストテレス自身のWAディアレクティーク展開にとって不可欠の部分なのである。というのも、WA1の、行為の内的、超越的根拠としての「最高善」との関連において、四、五章のディアレクティークは、その「最高善」という概念の把握の仕方あるいは方向を示唆するからである。すなわち、そこにおいてひとが明らかになる全体としての生（ビオス）と、その生を構成する行為の目的論的構造という方向においてである。

しかしながら、われわれはまだ依然として、「最高善」＝「エウダイモニア」という等式を解いてはいない。「最高善」が、その行為の「善さ」がそこで問題になる人間存在の観点からの、そして、「エウダイモニア」が、ひとが明らかになる全体と

しての生という観点からの、二つの微妙に異なるべき、あるいはしかし、また微妙に重なるべき観点からアプローチされる概念である、ということだけは確認できたとは言えてもである。「エルゴン議論」へと収斂する、さらなるWAディアレクティークの検討が待たれる。

註

(1) 以下、『ニコマコス倫理学』の節番号はO・C・T・に従う。翻訳は基本的に加藤訳（岩波版アリストテレス全集13）に従う。

(2) *eudaimonia, eudaimōn, eudaimonein* の訳語として「幸福」という日本語は用いない。加藤氏の訳者註364頁、Cooper, J. M., "Reason and Human Good in Aristotle", Harvard University Press, pp. 89-90, n. 1参照。なお、英語の"happiness"と訳すことにまつわるそれなりの問題については、Austin, J. L., "Agathon and Eudaimonia" in "Aristotle, A Collection of Critical Essays", ed. by Moravcsik, J. M. E., pp. 281-2, Ackrill, J. L., "Aristotle on Eudaimonia" in "Essays on Aristotle's Ethics", ed. by Rorty, A. O., pp. 23-4等を参照。

(3) 「帰結（*symperasma*）」、「前提（*ex hōn ho logos*）」ということばは、一巻八章1098b9-10で用いられている。

(4) プラトン『国家』第一巻352 D-354 A。

(5) Nagel, T., "Aristotle on Eudaimonia" in "Essays", ed. by Rorty, pp. 10-12. および、Wilkes, K. V., "The Good Man and the Good for Man in Aristotle's Ethics" in "Essays", ed. by Rorty, pp. 342-9参照。

(6) Hardy, W. F. R., "The Final Good in Aristotle's Ethics" in "A Collection", ed. by Moravcsik、前掲Ackrill論文等参照。

(7) 四章でWEは一度問われるが、アリストテレス自身の問いではない。また、七章ではアリストテレス自身の「最高善」の規定の後で、「エウダイモニアとはこういうものだと思われる」（五、七節）として導入される。さらに、七章「エルゴン議論」の冒頭でも、WAとWEとが同じかのように扱われているが、アリストテレスの問いはWAである。そして、八章以降では、しばし

ば、「エルゴン議論」の最終規定のことを、「われわれの（WEの）定義」と呼んでいる。「エウダイモニア」の扱いはとにかく微妙である。

(8) 前者の理解は前掲 Wilkes (esp. pp.346-7) の論点、後者は、McDowell, J., "The Role of Eudaimonia in Aristotle's Ethics" in "Essays", ed. by Rorty, pp. 368-71. の論点。

(9) 小論では四、五章迄しか扱うことができなかった。WA3（七章一節）では複数の究極目的の可能性が語られて、既述の Inclusive End か、Dominant End か、の問題があからさまに生じる。WA4（二～八節）では、目的手段連関の三つの位階秩序が「終極性（*teleiotēs*）の概念によって区別され、次いで、「自足性（*autarkeia*）」ということが明らかにされる。WA5は、小論の始めに見た「エルゴン議論」を導くものである。WA4の目的手段の位階秩序については、拙稿『行為と目的――アリストテレスの行為論に関する一考察――』（『テオリア』第二十二号）の前半部を参照。なお、小論はこの『テオリア』論文における『ニコマコス』一巻一章理解の再考でもある。

(10) 加藤信朗『*kalon, dikaion, agathon*（その一）――アリストテレスにおける超越価値の諸相――』（都立大学『人文学報』No. 106)、73-6頁。同じく、加藤信朗『『ニコマコス倫理学』の冒頭箇所（1094 a 1-22）の解釈をめぐって』（西洋古典学研究 XXIV)、13-21頁。

(11) 同上、『人文学報』論文83-4頁、註15、および、『西洋古典学研究』論文20-1頁。

(12) もし、アリストテレスの真意がこの点にあったとすれば、つまり、広い意味で「行為によってもたらされるもの」としての、テロス導入が二節の意図であったとすれば、ここでこそ、*ūden diaphherei* となるべきであったろうと思われる。

(13) 『形而上学』第九巻六章 1048 b 18-36、八章 1050 a 23-b 2、『ニコマコス倫理学』第二巻四章三節、参照。なお、エネルゲイアとキネーシスの区別については、前掲拙稿『テオリア』二十二号の48頁以下、および、同じく拙稿『アリストテレスにおける快楽と活動の関わりについて（上）』（『テオリア』第二十四号）を参照。

(14) エネルゲイア、キネーシスの区別と、行為の形相規定、行為の同定の問題については、前掲拙稿『テオリア』二十四号、68頁以下、および、拙稿『行為推論の必然』（『行為の構造』勁草書房、所収)、154-9頁を参照。

(15) Ackrill 前掲論文18頁以下参照。

(16) Kenny, A., "Aristotle on Happiness", in "Articles on Aristotle, vol. 2", ed. by Barnes and Sorabji, pp. 26-7. 前掲 Ackrill, pp. 25-6 等参照。

(17) Prichard, H. A., "The Meaning of AGATHON in the Ethics of Aristotle", in "A Collection" ed. by Moravcsik, 256 頁以下、および、前掲 Austin, 270 頁以下参照。

(18) 前掲 Cooper, 159-60 頁参照。

(昭和四十二年本学大学院博士課程中退・本学教養部教授)