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

プラクシスとテオリア ： 「それ自体として望ましい活動」について

森, 俊洋
九州大学比較社会文化研究科国際社会文化専攻・比較文化講座

https://doi.org/10.15017/8593

出版情報：比較社会文化. 3, pp.131-139, 1997-03-01. 九州大学大学院比較社会文化研究科
バージョン：
権利関係：

『比較社会文化』第3巻（1997）131～139頁
Bulletin of the Graduate School of Social and Cultural Studies, Kyushu University
vol.3 (1997), pp.131～139

プラクシスとテオリア
――「それ自体として望ましい活動」について――

森　　俊　洋*

キーワード：エウダイモニア

はじめに

アリストテレスの行為論をめぐる最大の問題の一つに，いわゆる，アリストテレスの「知性主義 Intellectualism」と呼ばれるものがある．問題のポイントはこうである．一方で，アリストテレス倫理学においては，どのようなバージョンであるかはいまは問わないとしても[1]，「われわれがすべてのことを為すのは，よく生きるため，すなわち，幸福であらんとするためである」というエウダイモニストの立場が認められる．しかしながら，他方で，『ニコマコス倫理学』は，人間のエウダイモニアとは何であるか，の問に正面から答えて，「テレイア（完全な，終極的な）エウダイモニアとは，テオリア（観想）活動であり，理性（ヌース）に従った生（ビオス）が最も幸福な生である（X巻，7章，1，7，9節，8章7節）」という主張で締めくくられる．この二つを突き合わせるとき，例えば，「正しい行為が正しくあるのは，それが何らかの仕方でテオリア活動を促進する限りにおいてであり，アレテーとして賞賛されるヘクシスがそのように賞賛されるのは，ひとえに究極の価値あるヘクシスであるソピアとその活動であるテオリアに利する限りである」[2]，ということになる．しかるに，これは，X巻，7，8章を除く『ニコマコス倫理学』全体の基調である，アレテーにもとずく行為は「よく為すこと（エウプラクシア）それ自体が目的である」（VI巻2章5節）という主張と，明らかに不整合であることになる．

このあからさまな困難を救うために提唱されるのが，Inclusive End 説（以下，IE 説と呼ぶ）である．これは，I巻7章のテレイオン・アウタルケス・アーギュメント（目的の階層と自足性の論）ならびにエルゴン・アーギュメントの独自の理解に基づいて，Intellectualism に顕著な（原因や道具としての手段が目的を結果せしめ，目的はしかるべき手段を規制するといった）目的手段の一義的なヒエラルキー構造理解を退けて，しかるべきエウダイモニア概念に相応しいもう一つ別の目的手段関係，すなわち，全体部分関係を主張し，テオリア活動も倫理的アレテーの行為も，また，快楽や名誉や健康といったすべての intrinsic goods をも，その部分としてもつ全体が「完全な（teleia）エウダイモニア」であるとするのである[3]．

わたしには，しかしながら，アリストテレスのエウダイモニア論の問題点は，プラクシスがもつべき自体的な価値をどう救うか，IE 説のようにプラクシスとテオリアの両者ともに「完全なエウダイモニア」の部分としてしまうか，あるいは，一部 Intellectualist のように，テオリアの能力のあるひとにとってはテオリアを頂点とする目的手段のヒエラルキーを，その能力に恵まれてないひとにとってはプラクシスを頂点とするヒエラルキーを想定する[4]，といった点にあるのではないと思われる．X巻6，7，8章は，確かに表面的にはテオリアとプラクシス両者の対比が強調されてはいる．しかし，その対比の議論は，後に引用するX巻6章冒頭の一文から明らかなように，いわばそれまでの『ニコマコス倫理学』の全体が収斂して到達した結果なのである．わたしには，両者の対比の根底に両者の差異性とともに同質性を見ることが肝要であり，そこにおいてこそアリストテレス行為論の基礎付けに関わる基本的な考え方が窺われるのではないかと思われるのである．

1　問題の所在

ところで，IE 説の最大の難点は，全体としてのエウダイ

＊国際社会文化専攻・比較文化講座

モニアを構成すべき部分相互の関係，とりわけ，「第二の意味でエウダイモニアである」とされるプラクシス（の生）とテオリア（の生）との関係やいかに，ということである．X巻のエウダイモニア論では，「それだけが単独にそれ自体の故に愛好され，尊敬される（7章5節）」という，テオリアの活動の終極性とプラクシスの第二義性との対比が強調されるばかりで，両者の関わりについては，ただ「観想するひとも他人と生活をともにする限りで実践的なアレテーにもとづく行為（プラクシス）を選ぶ」（8章6節）と言われるだけである．そこで，当然のことながら，同じくIE説の立場でもさまざまな理解の可能性が指摘されることになる．例えば，D. Keytは，X巻7，8章におけるテオリアとプラクシスの関係についての可能な理解に関して，次のような分類を試みている[5]．

先ず，プラクシスをエウダイモニアの構成要素としないかするかで，Strict IntellectualismとModerate Intellectualismに区別され，さらにこの後者がいくつかの可能な立場に区分される．

Strict Intellectualism：テオリアのみが人間の善き生の構成要素であってプラクシスはただにテオリアの手段としてのみ価値をもつ．目的は手段を正当化するので，テオリアの余裕を得るためには金銭の窃盗も許される．

Moderate Intellectualism：テオリアが第一義的ではあるが，プラクシスも第二義的な構成要素たりうる．I巻のIE説理解と整合的である．プラクシスがもつ自体的な価値がテオリアのそれと通約可能であるか否かで更に区分されうる．

Trade-off View：例えば，金と銀のように，同一価値スケールで計量可能．しかしこの立場では，余裕を得るための窃盗をしないことと一定量のテオリアとを前にして良心の呵責を覚えることがありうる．

Absolute Priority View：プラクシスにはテオリアと通約不可能な自体的価値があるが，あくまでテオリアが最優先．「第一にテオリア活動を最大限に，次に，プラクシスを最大限に」が処世訓となる．テオリアが常に優先．テオリアが促進できない場合のみプラクシスに専心．逆にいかに卑しい行為でも，テオリア促進となればそれに専念すべし，となる．

Superstructure View：テオリア活動の方が望ましいが，必ずしも最優先ではない．身体，家族，友人，社会等との関わりでの倫理的アレテーの規制範囲内でテオリア活動に専心せよ，となる．倫理的行為は土台であり，テオリア活動は上部構造である．テオリア活動に専心する以前に倫理的に満たされるべきminimum requirementがある．それを決定するのはプロネーシスの働きである．

さてしかし，このような帳尻合わせの解釈の可能性を前にして，われわれはいささか奇妙な感じを受けるのではなかろうか．というのも，先ず，窃盗をしてまでもテオリア活動を，や，プラクシス10回とテオリア1時間は等価値であるか，といったことは論外であろう．また，プラクシスとテオリアの具体的な関係については，いかにもきつそうなStrict Intellectualismと，一見好ましそうに見えるSuperstructure Viewの両解釈が，実際には，ほぼ同じ理解をせざるをえないからである．前者は，「プラクシスはテオリア活動を促進する限りで価値をもつ」を，プラクシスとテオリアの間にはある種の因果関係がある，テオリアの生をよく生きるためには一定のヘクシスが備わっていなければならない，例えば，不節制であれば健康を損なって，長い目で見れば，テオリアどころではなかろう，と言う[6]．また，後者は，テオリアをするひとも，全生涯を通じて（一個の動物であり生物であるのと同様に）一個の人間として*qua* man，倫理的アレテーにしたがった行為を選ぶ．そして，一度アレテーを獲得すれば，不正に用いえないヘクシスの持ち主として，一朝ことあれば，テオリアを犠牲にしてもポリスのために働くのは当然である，と言う[7]．

両解釈で具体的に示されるプラクシスとテオリアの関わりが，そこに因果関係を見るか見ないかの相違はあるにしても，要するにテオリア活動は，社会的な動物としての人間にとっての倫理的なminimum requirementを必要条件とする，ということにあることは明らかである．しかしながら，プラクシスとテオリアの間にはこのような結び付きしかありえないのであろうか．確かに，「テオリアをなすひとも，人間であり多くの他人と生活をともにする限りでアレテーの行為を選ぶ（8章6節）」という一文からはそのようなminimum requirementといった解釈も可能かもしれない．しかしこの主張は，IE説的にせよ，Intellectualisticにせよ，プラクシスとテオリア相互のなんらかポジティブな関わりの表明を意図しているものとは思われない．というのも，8章6，7節のコンテキストは，「アレテーの活動には金銭や権能といった外的善が必要であるが，テオリア活動者も，他人とともに生きる人間である限りアレテー活動を選び，そのために外的善も必要である」だからである．ここでは，プラクシスがテオリアのよき達成のための手段や原因として価値をもつ（Intellectualism）とも，また，テオリアとともに完全なエウダイモニアの構成要素として自体的価値をもつ（IE説）とも，いずれにも理解困難である[8]．

わたしには，そもそも「人間として*qua* manの最低限度必須のアレテー」といった，極めてnaturalisticな捉え方が，はたしてアリストテレス倫理学のしかるべき理解の方向であると言えるかどうか，大いに疑問である．アリスト

テレスの基本は，「善きひとにとっての生」が「人間にとっての善き生」であるのであって，その逆ではないと思われるからである．すぐ後で見るように，社会的動物という種としての人間の自然本性によって人間のアレテーを基礎付けるという方向は，アリストテレス理解にはそぐわないと思われる．アリストテレスの「善きひと」がもつ「プロネーシス」について，生きていくためには最低限度の衣食住が必要であるように，人間に許される「最高の理性活動」のためには共同生活を営む一市民として守べき最低限度の「道徳」があり，それらの道徳を決定すべきものとしてあるのがプロネーシスなのだ，とは到底考えられないからである．

2　プロネーシスとソピア

プラクシスとテオリア相互の関わりについては，アリストテレスはあまり多くを語らないが，プロネーシスを中心に扱うVI巻の12，13章での主張が考察されねばならない．

（1）　人間の働き（エルゴン）はプロネーシスと人柄としてのアレテーに従って完成される．すなわち，アレテーは目標を正しいものとして与え，プロネーシスはこれに達する手段を与える．(12章6節)

（2）　ソピアとプロネーシスはなにかを作りだすが，それらは，医術が健康を作りだすようにではなく，健康そのものが健康を作りだすように，そのような仕方でソピア（とプロネーシス）はエウダイモニアを作りだす．(12章5節)

（3）　プロネーシスはソピアを支配するものでもなければ，魂におけるより優れた部分を支配するものでもない．それは，ちょうど，医術が健康を支配するものでないのと同様である．なぜなら，一方は他方を使用するものではなく，他方が実現されるように配慮するものだからである．したがって，プロネーシスはソピアを得るために命令するが，ソピアに命令することはない．(13章8節)

これらの主張の詳細な検討は別に論じなければならないが，少なくともいまの段階でつぎのことだけは言えると思われる．(1)は，アリストテレス行為論のベーシックスとして，アレテーとプロネーシスの不即不離の関係を主張するが，注目すべきは，エルゴンの「完成」ということであろう．われわれはここで直ちに，「倫理的なアレテーがひとにそなわってくるのは，自然の本性によるのでもなく，自然の本性に反するのでもなく，自然の本性によってこれを受容するように生まれついているわれわれが，習慣によって，この天与の素質を完成させることによる」(II巻1章3節)を想起する．単に正しいことを為せばよいというのではなく，「一定のあり方のひととして，また，選択にもとづいて，行為それ自体のために，為さねばならない（VI巻12章7節，II巻4章4，5節)」という方向が，いわゆる「第二の自然」が目指す「完成」であるとすれば，それを可能にするプロネーシスの働きが，*qua man* の minimum requirement の規定を本務とすると言うのは，やはり奇妙であると思われる．

（2）および（3）は，プラクシスとテオリアの関係について，X巻8章の「他人と生活を共にする限りで」という言い方よりは，プラクシスのテオリアへの寄与という点でより積極的な主張である．テキストの読みの問題は残るが[9]，基本的には以下のような類比の図式が考えられる．

プロネーシス――（実現を配慮）――→ソピア――（作る）――→エウダイモニア
医術――（実現を配慮）――→健康，健康そのもの――（作る）――→健康

問題となるのは，医術が健康の「実現を配慮する（hora hopos genetai）ように，プロネーシスがソピアの実現を配慮する，という主張である．この主張は，テオリアの活動を為すのも人間としてであるからして，一個の人間として *qua* man 必要最小限度のアレテーをそなえるべきである，といった考え方より，単に積極的であるというにとどまらず，それとは，まったく異質の視点からの主張と見做すべきであると思われる．ソピアを「支配」したり，「使用」したり，ソピアに「命令」するのではないが，しかし，ソピアの「実現を配慮」し，かくて，ソピアがエウダイモニアを「製作」する，と言う以上は，プロネーシスとソピアとの間に，したがってまた，プラクシスとテオリアの間に，前者は後者にとっての道具や手段といった必要条件である，という関係とは異なる何らかのより本質的な関係があるのではなかろうか．以下のわれわれの考察はこの点の解明に集中する．今少しく予見的に語ることが許されるならば，プラクシスとテオリアの対比に終始するX巻のエウダイモニア論においても，その対比のポイントとなっているほとんどすべてが，両者の差異性とともに同質性を含意しており，そのことがアリストテレス倫理学の最終的な基礎付けの方向を明らかにすると思われる．

3　プラクシス　VS　テオリア

エウダイモニア論の冒頭の一文，「諸々のアレテーとピリアと快楽（ヘードネー）をめぐる問題については以上で語

り終えたので，後は，エウダイモニアについて大まかに述べるだけである．エウダイモニアをわれわれは人間にかかわることの終極目的（テロス）と定めるのだから（X巻6章1節)」からも明らかなごとく，X巻でのエウダイモニア論が，I巻での「人間の善とは何であるか」の問いから始まる議論に最終的かつ具体的に答えるものであることは明らかである．わたしのI巻の読みに関しては別の機会に論じたので，ここではその要点だけを簡単に示しておく[10]．

（1）　I巻では「人間の善とは何であるか」が問われているのであって，「エウダイモニアとは何であるか」は問われていない．「エウダイモニア」は「善」アガトンの概念分析としての二つの形式的規準をみたすべきものであることが確認される．I巻7章の二つの議論がそれらの規準を明示する．

（2）　7章前半，（α）常に他のものの故に追求されるもの，（β）それ自体の故にも，また他のものの故にも追求されるもの，（γ）常にそれ自体の故にのみ追求される端的に終極的（teleion）な目的，という目的の位階秩序と，最高善の「自足性」が論じられる．このテレイオン・アウタルケス・アーギュメントからは，われわれの行為についての，「なぜそれを為すのか」，「それは真に『よく生きる』ために追求されているか」，のディアレクティークの可能根拠としてのアガトンの概念分析が示される．以下，このテレイオン・アウタルケス規準をT-A規準と略記する．

（3）　7章後半，いわゆるエルゴン・アーギュメントは，大方の研究者が指摘するようには，最高善としてのエウダイモニアの具体的候補者の論ではなく，行為のディアレクティークをいわば方向づけることによって，T-A規準をバックアップする「善きひと」規準を示すものである．人間に固有のロゴスの働きそれ自体が「アレテーにもとづく活動」であるのではなく，「優れた善きひとspoudaios」のロゴスの活動がアレテーを決定するということが注意されねばならない．種としての人間の自然本性ではなく，「善きひと」が行為論の場での人間のピュシスである．この「自然本性」はわれわれが自ら徳の習慣付けの努力によって完成させるべき第二の自然である．以下，このスプーダイオス・ピュシス規準をS-P規準と略記する．

さて，わたしは，X巻のエウダイモニア論は，残された問い「エウダイモニアとは何であるか」へのアリストテレスの具体的解答である「テオリア活動の生」の提示であり，T-A規準とS-P規準の適用によるこの解答の吟味である，あるいはむしろ，これら二つの規準の適用によるアリストテレス自身のエウダイモニアについてのディアレクティークであると考えたい．X巻6，7，8章を通じて，テオリア活動の生を「完全な（終極的な）エウダイモニア」である，と主張する際のアリストテレスのポイントはほぼ以下のように整理できる．

（1）　活動（エネルゲイア）：エウダイモニアは単なる「性向(ヘクシス)」ではなく，「活動(エネルゲイア)」である，しかも，最高の，最も持続的な活動である．（6章2節，7章1，2節）

（2）　自体的に望ましい活動：エウダイモニアは，活動それ自体として望ましいものであり，他のものの故に望ましい活動ではない．アレテーによって生まれる行為はそのような活動である．（6章2，3節）

（2′）自体的に望ましくかつそれ以外に何も生じない活動：テオリア活動は，単独にそのものだけで，そのもの自体のゆえに愛好される．テオリア活動からはテオリア以外の何も生まれないが，プラクシスからはプラクシス以外に何らか得るところがある．（7章5，7節）

（3）　自足性：テオリア活動は最も自足的である．生きるために必要不可欠のものはテオリアでもプラクシスでも同様であるが，プラクシスには実践のためにそれなりの外的善を必要とするに対して，テオリアには不必要．（7章　4節，8章4，5，6節）

（4）　各人（ヘカストス）のアイデンティティ：各人を各人たらしめているのは，そのうちにあって本性上，支配し，指導し，美しいものや神的なものについて想いをめぐらすものである．それは（神的な）理性であり，この理性に従ったテオリアの生がエウダイモニアである．これに対して，プラクシスの生は，(形相と質料からの)合成体としての人間がもつ人間的なアレテーに従った活動の生である．（7章1，8，9節，8章3節）

（5）　ゆとり，専心，無窮：エウダイモニアはゆとり(スコレー）のうちにあるが，テオリア活動はその専心(スプーデー)において他に抜きんでており，ゆとりと無窮のうちにある．しかし，プラクシスの生にはゆとりはない．（7章6節）

（6）　神々の活動：神々は他の何よりも至福で幸いなもの．しかるに神々は一切の製作も行為も奪われてただテオリア活動を為すのみ．従って，人間の活動のうちこの神々の活動に類縁のものがもっとも幸いな活動である．（8章7，8節）

（7）　他の動物：他の動物はテオリア活動をまったく欠く故にどれもエウダイモニアには与らない．テオリア活動が及ぶのと同じ範囲と程度においてエウダイ

モニアもある．（8章8節）

（8） 快楽：真に尊重されるべき快いものとは善き優れたひと（スプーダイオス）にとって尊重されるべき快いもの（timia kai hedea）であり，各人にとっては各人に固有のヘクシスによる活動が本性上最も望ましく（6章5節），最も優れたものであり，また最も快いものである（7章9節）．ソピアに従った活動はアレテーに従った活動のうちで最も快く，純粋性と確固性において驚嘆すべき快楽をもつ．この快楽はその活動に加わり，活動を強める．（7章3，7節）

（9） 尊重されるべきもの（ティミオン）：できうる限り不死なるものに近づき（アタナティゼイン），自らのうちにある最もすぐれたものに従って生きるよう努力すべき．そのものは嵩においては小さくても，力と尊さにおいては（dynamei kai timioteti）一切のものを超える．神々に節制ある行為があるとして，それへの賞賛（epainos）は低俗．テオリア活動はそのもの自体として尊敬されるべきもの（timion）である．（7章8節，8章7，8節）

4 「活動それ自体の故に」――読みと解釈 1

さて，これらの論点は先のT-A規準ならびにS-P規準とどのように関わるのであろうか．先ず，（1）「活動」の論点はエウダイモニア論の，そしてアリストテレス倫理学の，いわば大前提であるが，これが，Ⅰ巻1，2章で「（最高）善とは何であるか」の問いの確立のために要請され[11]，T-A規準ならびにS-P規準としての「アガトン」の概念分析を可能にし，さらには，Ⅵ巻の「製作」と「行為」の区別で，また，Ⅶ，Ⅹ巻の快楽論で縦横に駆使される，「活動（エネルゲイア）」の視点の再確認であることは言うまでもない．この視点の重要性は，「自らの外に目的や所産をもつ」「運動（キネーシス）」との対比において，単に行為の目的が「外にあるかそれともそれ自体の内にあるか」の区別（『形而上学』Ⅸ巻6章）ということに留まらず，同時にそれぞれの行為の善さの評価の場の違いでもある（同，Ⅸ巻8章），ということにあった．そして，行為の善さの評価の問題は行為のディアレクティークの場に晒されねばならず（T-A規準），それを通してその善さは本来的には「善きひと」を目指すべき当の行為者のあり方にまで逆のぼらねばならない（S-P規準）．議論を先取りして少し言わせてもらえば，エウダイモニア論においては，T-A規準は主として「そのもの自体の故に望ましい」という対比のポイントで働き，S-P規準は「各人のアイデンティティは理性である」というポイントを中心にして働くと思われる．その他のポイントでは両規準が絡み合って働いているように思われる．

（2）「そのもの自体の故に望ましい」，（2′）「自体的に望ましくかつそのものからはそれ以外に何も生じて来ない」，（3）「自足的である」，これらの三つがT-A規準の直接の適用であることは明らかである．しかし，これらがアリストテレスのエウダイモニア論理解の決定的な分れ目となっているのも事実である．T-A規準は，先ず，エウダイモニアの具体的候補者をどのような活動に見い出すべきかの議論の出発点（6章2節）において，「必要不可欠であって他のものの故に望ましいもの」と「そのもの自体として望ましいもの」というごとくに，活動が二分され，エウダイモニアは，「なにものにも欠けることなく自足的であらねばならない」からして，後者のグループにあるべきと主張される．議論は，「(a)そのもの自体として望ましいもの」を「(b)そのものからは活動以外になにものも求められないもの」と規定しなおして，エウダイモニアの候補者として美しき善きことどもの行為としてのアレテーの活動を布石しておいて，遊びの（享楽的）生の候補者からの排除が展開される．

問題は(b)の再規定にある．7章でのプラクシスとテオリアの対比の議論においては，プラクシスに関して，先ず，「実践的なことどもからは多かれ少なかれなにか得るところがある（5節）」として(b)が否定され，次いで，「政治活動は政治活動それ自体以外に権勢や名誉あるいは市民の平和を求めており，ある（他の）目的をめざし，そのもの自体の故に選ばれる行為ではない（telous tinos ephientai kai ou di' hautas hairetai eisin 7節1177b18）」とされて，(a)までも否定される．これに対して，テオリアのみが(a)(b)両条件をクリアーするとされるのである．つまり，ここにおいて，プラクシスについてアリストテレスがこれまで一貫して主張してきたこととの間に矛盾をきたしているのである．

T. Irwinはこの困難を以下のような読みと解釈で避けようとし，そうすることがアリストテレスの真意であるとする．すなわち，上の下線部は，(1) and are choiceworthy not because of themselves と，(2) and are not choiceworthy because of themselves の二通りの読みが可能であり，(2)だと矛盾は避けえないが，(1)ならば矛盾せず，この方が望ましい読みである．アリストテレスはアレテーの行為の二面性を指摘している．例えば，(a)人種差別への反対運動はそれ自体として美しい行為であるが，それはまた，(b)法案の通過といった外的な結果をも目指す．この(b)がプラクシスをテオリアから区別するものであって，だからこそ，プラクシスは外的善に依存する[12]．

これに対して，Intellectualismの立場を鮮明にするKraut[13]は，Irwinに反対して，(2)の読みをとる．ただし，そこからⅩ巻7，8章では，Ⅰ巻7章の望ましき善，目的

の(α)「他のものの故に」，(β)「それ自体の故にも，また他のものの故にも」，(γ)「それ自体の故にのみ」の3階層を，(δ)「他のものの故に望ましいもの」と(ε)「それ自体の故に望まれ他のものの故には望まれないもの」の2グループに再編したsimpler schemeがとられているとする．そして，この再編は，終極的なエウダイモニアが(γ)に入るのであれば，そして，「プラクシスは他のものの故に選ばれる」が必ずしも「プラクシスはそれ自体の故に選ばれるものではない」を含意するものではないとすれば，(α)と(β)を一緒にまとめても，本質的には何の問題も引き起こさないと主張する．果たして，このようなことが言えるであろうか．

5　「活動それ自体の故に」——読みと解釈　2

テキストのこの箇所が，プラクシスはテオリアを促進する限りで価値をもつ(例えば，「われわれがゆとりなく働くのはゆとりをもって生きるため（7章6節）」といった言い方とともに)，とするIntellectualismの論拠であり，これに対してIE説は，ここのプラクシスになんらかの仕方でいわば「内的な目的をもつ活動」としての側面をキープして，そこに「自体的価値」を認め，テオリアと並んでエウダイモニアの構成要素にしようというわけである．結論から言えば，わたしはいずれの解釈にも組みしえない．確かに，両解釈が指摘するように，「他のものの故に選ばれる」という事実が「そのもの自体の故に選ばれる」という事実の可能性を排するものではない．問題はそのプラクシスの「自体的価値」をどのように考えるかということである．既に述べたように，共同生活のためのminimum requirementということだけではすまされないのではなかろうか．もう少し両解釈について考えてみよう．

先ず，Intellectualismの立場に対しては，I巻7章のテレイオンの議論における目的の3区分を2区分に再編できると言うのは，テオリアを頂点とするcausal-normative relationによる目的手段の一義的ヒエラルキー理解にとっては，結構なことであろうが，テレイオンの議論においてある意味では最も肝心の(β)レベルのもつ意義を完全に無視することになる．そこで例に引かれている，名誉，快楽，理性，アレテーが，「そこから何も生まれてこなくても，そのもの自体の故に選ばれ，しかし，同時にまた，他のもの，すなわち，エウダイモニアの故にも選ばれる（7章5節）」という主張こそは，「真に善く生きること」へとわれわれを行為のディアレクティークに駆り立てるT-A規準を意図しているからである．快楽，名誉とアレテー，そして理性が，I巻5章で予備的に紹介される伝統的な三種の生（ビオス），享楽的，政治的，テオリア的生に対応し，それらが，X巻でのエウダイモニア（これが「善く生きること」，「善く為すこと」であることが忘れられてはならない）をめぐるディアレクティーク，すなわち，6章での遊びの生の排除，7，8章での政治的生とテオリアの生の吟味へとつながっているのは極めて明らかだからである．(β)レベルのもつこの意義を見失うとき，プラクシスとテオリアの関係について，節制の徳に努めて健康を維持していなければテオリアもままならない，といった解釈をせざるをえなくなるのである．

翻って，IE説はどうであろうか．アレテーの行為については，アリストテレスは明確に意識してはいなかったが，目的の内的と外的の区別が必要であり，内的目的によってプラクシスは「自体的価値」をもち，「完全なエウダイモニア」を構成する部分となりうるとする．しかし，この解釈には互いに絡み合う二つの問題点があると思われる．一つは，目的の内的と外的の区別は，行為についてのアリストテレスの原理的な区別，エネルゲイアとキネーシスの区別の意味に関わって，同一のeventがエネルゲイアともキネーシスとも見ることができなければ困ったことになろう，という理解の仕方である[14]．もう一つは，それならば，同じくアレテーの行為には違いないテオリア活動の場合はどうなるのか，例えば，人種差別反対キャンペーンというそれ自体として正しい行為が，同時に法案通過をもたらす政治運動であると記述できるように，天体の観測というテオリア活動が，同時に日食の予言の試みであると記述できないであろうか，という問題である．テオリア活動といえども，それがわれわれ人間のそれである以上，時間空間のなかでの一つのeventであろうからである．

しかしながら，X巻7，8章では，アリストテレスは，テオリア活動については一切このような両面記述の視点は認めない．「テオリア活動は単独にそのもの自体の故に愛好される．テオリア活動からはテオリア活動以外のなにものも生まれないが，プラクシス活動からは多かれ少なかれ何か得るところがある（7章5節）」．IE説に従えば，これは，テオリア活動については唯に内的で自体的な目的からの記述しか認められない，ということになろう．しかし，それならば，なぜアリストテレスはここで，プラクシスに関して，明らかに意図的にと思われるが，内的で自体的な目的からの記述に一言も言及していないのであろうか．わたしには，IE説は，同一行為の複数記述という魅力的な解決案(？)を見いだしたためか，「それ自体の故に」をめぐってのプラクシスとテオリアの対比に込められた，微妙ではあるがある重要なポイントを見逃してしまっているように思われる．

6 「活動それ自体の故に」——エネルゲイアの視点から

エネルゲイアとキネーシスの区別が，いかなる意味で行為についての原理的区別であったかがもう一度想起されねばならない．『形而上学』Ⅸ巻8章（1050a23-b2）を見てみよう．

> およそ，その能力によって生じた成果（エルゴン）が使用そのこととは別のなにものかであるような能力の場合には，それの現実態（エネルゲイア）は作られるもののうちにある．例えば，建築の現実態は建築されるもののうちにあり，機織りのそれは織られるもののうちにある．一般に，運動（キネーシス）は動かされるもののうちにある．しかし，活動（エネルゲイア）の他になんらの成果もないような場合には，その現実態（エネルゲイア）は活動するひと自身のうちにある．例えば，見ることは見るひとのうちに，テオリア活動はテオリアするひとのうちにあり，そして，生きることは魂のうちにあり，それ故，またエウダイモニアも魂のうちにある．エウダイモニアは或る種の生きることだからである．

ここで注意せねばならなのは，能力の使用とその成果の有無という視点から見るとき，建築行為の現実態（エネルゲイア）がその行為の外にある成果や目的としての家のうちにあるとされるならば，見ることやテオリアは，外的な成果が何もないわけであるから，当然，見ること，テオリアすることの内的目的である活動自体のうちにある，とされるべきであろうに，そうではなくて，見るひと，テオリアするひと，生きるひとの魂のうちにある，とされていることである．つまり，先にも指摘した，評価がそこでなされるひとの魂のあり方，ひとの生のあり方が問題になるということである．Ⅹ巻7，8章を除く『ニコマコス倫理学』の全体で強調される，「よく行為することそれ自体が目的である」として，ポイエーシスから区別されるプラクシスの自体的価値は，まさにこの点に関わっていたのである．とすれば，Ⅹ巻7，8章においても，プラクシスについて外的な目的や成果と共に，内的で自体的な目的や価値を見ようとするならば，「正しい行為」と「人種差別撤廃法案の通過」といった仕方での，行為の記述の視点と連動するような内的目的と外的目的の区別を云々するのは筋違いではなかろうか．

プラクシスに関しての7章6，7節での，政治活動，戦争活動を前面に出しての言い方が注意されねばならない．

> 行為に関わるアレテーの活動は政治的なことどもや軍事的なことどものうちにその現実態（he energeia）がある．
>
> アレテーによる行為のうち，政治活動や軍事活動は，活動以外に権勢や名誉や市民の平和を求め，それ自体の故に選ばれる行為ではない．戦争のために戦争をする者はだれもいない．

この主張は，一見すると，『形而上学』9巻8章の建築行為をその典型とする運動（キネーシス）についての主張と見間違えるほどである．建築行為の現実態がその所産である「家」のうちにあるように，アレテーに従ったプラクシスも，政治的，軍事的活動として見られた場合は，その現実態はそれぞれの所産である権勢や名誉や市民の平和にある，と言われているかのようである．では，Ⅹ巻7，8章においては，ポイエーシス（キネーシス）とプラクシス（エネルゲイア）の原理的な区別が，そのまま一段階スライドして，外的な成果や目的をもつプラクシスとそのようなものを一切もたないテオリアの区別に適用されたのであろうか．

しかしながら，これを，アリストテレスはここで，テオリア活動と対照的に，プラクシスにはキネーシス的な記述の局面，あるいは，キネーシス的ファクターを認めざるをえないと考えているのだ，というごとくに理解すべきではないと思われる．というのも，もしこのような理解が正しいとすれば，一つのイベントでありうるテオリア活動についても，当然のことながら，テオリアを遂行して賞金を獲得するといったことが問題点として指摘されうるだろうし，また，先にも触れたように，プラクシスのもう一方の記述の視点も当然言及されたはずであろうからである．

それでは，なぜアリストテレスはここで，プラクシスに関しては外的な成果や目的と見えるようなものだけを指摘するのであろうか．「そのもの自体の故に選ばれない」プラクシスについては，さらに次のように主張される．「アレテーによって生まれる行為のうち，政治と軍事にかかわる行為はその美しさと大きさにおいて（kallei kai megethei）他に優越するが，それらはゆとりをもたない（ascholoi）（7章7節）」．「ゆとり（schole）」については，テオリアとの対比もしくは差異との連関で別に論じなければならないが，プラクシスについてのここの主張は微妙である．通常，「美しさと大きさ」が言及されるのは，明らかに称賛の対象（epaineton）としての「よく行為することそれ自体」のことである．それがここでは，「政治と軍事に関わる行為」として，権勢，名誉，市民の平和といった外的な成果との関連で捉えられている．ということは，プラクシスについての外的な成果の指摘は，あくまでもひとの魂のあり方と直

結する限りでの成果のことであって,「動かされるもののうちにその現実態がある」ところの，建築行為等の評価や同定の規準となる家といった成果とは根本的に異なると言わねばならない．権勢や名誉といっても，それは「正しいひとが為すような仕方で為される正しい行為」の結果でなくてはならないのでる．プラクシスの評価や同定はひとのあり方を離れてはありえないのである．キネーシスとエネルゲイアの原理的な区別にアリストテレスがもたせた本来の意義は，エウダイモニア論でも堅持されているはずである．

このように見てくるとき，テオリアについての,「そのもの自体以外のいかなる目的にも向かわない」という対照的な主張の真意もある程度明らかになると思われる．これは，テオリアについては，内的な目的からの記述しか許されないということには違いないが，ただそれは，プラクシスと対照的にキネーシス的なファクターが皆無だからということではない．そうではなくて，活動するひとのあり方，魂のあり方，あるいはむしろ，そのひとの生のあり方という点で，プラクシスとは異質の評価や同定がなされるということであろう.「テオリア活動としての理性の活動はゆとりのうちにあり（en te schole einai)，その専心において(spoude)他に抜きんで，そのもの自体として尊敬されるべきもの（timion）である（7章6，7，8節，8章8節参照)」．テオリア活動については,「美しさ」につながる評価語 epaineton は相応しくなく，timion こそが相応しいとされる.「賞賛」と「尊敬」の違いについては,「エウダイモニアを正義のように賞賛することはない」として，既にⅠ巻12章で議論されている．詳しい検討は別稿にゆずるが，そこでの一つの重要なポイントは,「賞賛はある関係付けによってなされる」,「賞賛されるものは，それがある性質のものであり(例えば，アレテーにもとづいて)，何かに対して(善き，美しい行為) ある関係にある（2，6節)」ということである．これに対して，何か他の善との関係付けによらない最高善としてのエウダイモニアには，賞賛は相応しくなく，神的なものとして尊敬が与えらる（7節）とされる．プラクシスとテオリアのエネルゲイアとしての差異性は，一つにはこの評価語の違いから考察されねばならないと思われる．

さて，これまでにわれわれが,「活動それ自体の故に望ましい」という対比のポイントをめぐって確かめえたことは，以下のように言える．Ⅹ巻6，7，8章のエウダイモニア論では，プラクシスもテオリアも共に同じくアレテーにしたがった活動（エネルゲイア）である，すなわち，活動それ自体として望ましいものであるという『ニコマコス倫理学』の大前提を堅持しながら（6章)，それにもかかわらず，プラクシスに関しては外的な目的に見えるエルゴンを挙げ，テオリアに関しては一切そのようなものを認めず，ひたすら両者の対比を強調する（7章)．この対比が引き起こすプラクシスの自体的な価値，ならびに，プラクシスとテオリアの相互関係という問題については，キネーシスとエネルゲイアの原理的な区別の意義を再確認するとき，プラクシスのもちうる2局面記述の視点から解決を図るべきではなく，活動するひとのあり方，魂のあり方，そのひとの生のあり方という，活動本来の同定や評価の根幹に関わる視点から，プラクシスとテオリアの差異性とともに，両者の同質性という方向から問題の解決を図るべきであるということである．もちろん，ここで活動の評価の根幹に関わる視点とは,「はたしてそれは真に『よく生きる』ために追求されているか？」の行為のディアレクティークをドライヴする T-A 規準のことである．つまり，プラクシスとテオリアは，同じく T-A 規準を満足するにしても，そしてその限りで両者はある仕方で同質のものとして連続するものであらねばならないが，しかし同時に，両者ではある重要な差異があるということであろう．この同質性と差異性，さらには，連続性を具体的に明らかにするのが，もう一つのピュシスとしての「善きひと規準」，S-P 規準に関わる「各人のアイデンティティとしての理性」というポイントを中心に，両方の規準に関わると思われる「ゆとり」,「快楽」,「神の活動と合成体としての人間の活動」,「賞賛と尊敬」といった諸ポイントであると思われる.「理性」は，アリストテレスにおいて基本的には，テオリアとプラクシスの双方を担うものとしての「善きひと」の理性であり，この理性において各人の同一性が押さえられている．したがって，エウダイモニア論のコンテキストでのこの点の解明が，プラクシスとテオリアの同質性，差異性，そして連続性を明らかにする鍵になると思われる．小論に続く考察の課題である[15]．

註

1　Timothy D. Roche: In Defense of Alternative View of the Foundation of Aristotle's Moral Theory, *Phronesis* 1992, Vol. XXXⅦ/1, pp. 46-48 参照.

2　J. L. Ackrill: Aristotle on Eudaimonia, *Essays on Aristotle's Ethics*, ed. by A. O. Rorty, pp. 15-16.

3　アリストテレス行為論の全体的な整合的解釈をめぐる両説のメリット，デメリット，ならびに，Ⅰ巻7章の議論に関して両説が共有する大きな誤解については，拙論「アガトンとエウダイモニア――『ニコマコス倫理学』第一巻の解釈をめぐって――」,『テオリア』第31輯を参照.

4　Richard Kraut: *Aristotle on the Human Good*, Princeton U. p. '89，の理解である.

5　David Keyt: Intellectualism in Aristotle, *Essays in Ancient Greek Philosophy,* vol.2, ed. by J. P. Anton and A. Preus,

SUNY, '83, pp. 368-371.

6 Richard Kraut: op.cit. pp. 178 sqq.

7 Keyt, op. cit. pp. 383-4.

8 IE説の主たる難点とその解決案がこの点に関わると思われる. Intellectualist はIE説論者に対して，諸々の intrinsic goods を部分としてもつ全体が完全なエウダイモニアであると言うのであれば，それら諸部分を全体へと統括するその秩序や原則は何か，まさか自体的に善きものどもすべての単なる集積ではなかろうと批判する．これに対して，例えば，Irwin は，どのような自体的善がどの程度まで必要とされるかは，まさにそれぞれのアレテーが決定するわけだから，決して単なる集積ではないと反論する (T. Irwin; 'The Structure of Aristotelian Happiness', *Ethics 101,* U. of Chicago, 1991, pp. 388-9)．しかし，肝心のテオリアの部分との関係については不明のままである．

9 1144a5 に a3 での poiousi を読み込めば，主語は he sophia だけではなく，he sophia kai he phronesis となるべき．しかし，続く meros gar ousa ktl.は単数なので，やはり，a5 では he sophia だけを主語と読むか．

10 拙稿「アリストテレスのエウダイモニア論理解に向けて」，『プラトン的探求』，森俊洋・中畑正志共編，九州大学出版会，'93, 145-163 頁参照．

11 前掲拙稿「アリストテレスのエウダイモニア論理解に向けて」149-154 参照．

12 *Aristotle Nicomachean Ethics*, Hackett,'85, p. 379, note to 1177b18．なお，note to 1176b5 も参照．IE論者 Keyt, op. cit. pp. 380-1 は，読みは(2)をとるが，理解の方向としては基本的に Irwin と同じ路線で，アリストテレスのプラクシスは典型的な double barreled であるとして，アリストテレスのうちに内的目的（勇気ある行為そのもの）と外的目的（勝利）の二種の目的の区別を見ようとする．そして，当面の7章5，6，7節のアリストテレスの議論はこの区別が十分意識されてなかったので，「テオリアからはテオリア以外の何も生まれないが，プラクシスからは何らかのものを得る」，から，「ただテオリアだけがそれ自体の故に愛好される，（しかし，プラクシスはそれ自体の故には愛好されない）」を，推論してしまっている．しかし，ある行為が外的な目的をもつことは，それが自体的に選ばれるということをなんら妨げるものではない．Intellectualism はこの誤った推論を唯一の典拠としているにすぎない，と理解する．

13 op. cit. pp. 189-192.

14 Irwin, op. cit. pp. 341-2, note to 1140b6 and pp. 385-6 参照．なお，エネルゲイアとキネーシスの区別のもつ意義についてのわたしの理解，ならびに，この区別が同一行為の二局面記述理論として有効であるとする，誤った（とわたしには思われる）理解の仕方については，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25号において論じた．）

15 小論と同時執筆中の拙稿「プラクシスとテオリア――「各人は理性である」について――参照．