Kobe University Repository : Kernel

PDF issue: 2025-07-06

アリストテレスにおけるポリスの支配者と最高善について

李, 倩

(Citation)
愛知 : φιλοσοφια,33:14-33

(Issue Date)
2023

(Resource Type)
departmental bulletin paper

(Version)
Version of Record

(JaLCDOI)
https://doi.org/10.24546/0100481895

(URL)
https://hdl.handle.net/20.500.14094/0100481895

アリストテレスにおけるポリスの支配者と最高善について

李 倩

はじめに

アリストテレスの実践学の学問においては、「善」(agathon) が極めて重要な概念である。実践学は人間がいかに行為すべきかについて探求する学問であり、実践学の研究主体は人間、主に人間の行為に着目している。人間の行為はすべて、ある種の特定の目的 (telos) に向かって進んでいる。そして、これらの目的が連鎖になり、より上位の目的を達成する傾向性があるため、登山と同じように、いずれはゴールに到着し、このゴールは目的論においては究極目的と呼ばれている。すなわち、善における最高善 (to ariston) である。人間が生き物として絶えず追求している究極目的、すなわち最高善は幸福 (eudaimonia) である。アリストテレスは個人の幸福と国家の幸福という二つの次元から人間がいかにして幸福に生きるかを説いた。個人の幸福と国家の幸福は、それぞれにそれらを研究する理論の『ニコマコス倫理学』(以下は EN と表記する) と『政治学』(以下 Pol. と表記する) に対応している。アリストテレスは、EN と Pol. の両方の冒頭においては、同じような方法で議論を展開した。アリストテレスは EN の冒頭において、善に関して次のように述べている。「あらゆる技術およびあらゆる探究の道筋、同様にまた、行為と選択も、何か善いものを求めているように思われる。したがって、『それこそ善いものとは、すべてのものが求めているもの』と表明されてきたのもうなずける」(EN1094a1-3)。他方、Pol. では、「われわれの見るところ、すべての国家 (ポリス) はある種の共同体であり、またすべての共同体は何らかの善のために構成されている以上 (なぜなら、すべての人はあらゆる事柄を善と思われることのために行うからである)、明らかにすべての共同体は何らかの善を目指しており、すべての共同体のうちでも最も有力で、その他の共同体を包括するものは、あらゆる善のうちで最も有力な善を何にもまして目指している。これこそが、国家と呼ばれるもの、つまり国家共同体にほかならない」(Pol. 1252a1-7)。前記の引用によれば、アリストテレスの倫理学と政治学の

思想両方とも「よく生きること」（tou eu zēn heneken）を人間の共通の目的としている。個人でもポリス共同体でも、その自身の働きを維持するために、何らかの善を目指しているということである。

また、アリストテレスによれば、あらゆるものはそれぞれの自分の活動あるいは働き（ergon）を持っているが、人間には、植物や動物と区別される独特の人間的実践活動がある。というのも、植物的活動は栄養摂取や成長などの段階までにとどまり、普通の動物的活動もただ運動や感覚などの段階にたっている。人間だけが理性的な思考力を持つからである。アリストテレスは魂に基づく理性的な実践活動を人間特有の活動だと定義した。そのため、人間特有の活動が、植物や動物の活動とは異なり、それらの植物と動物的活動は理性を持たず、単なる身体機能に頼って生命を維持する能力である。次に、人間特有の実践活動も、専門的職業の活動とは区別される。たとえば、音楽家や靴職人などには、それぞれの種類の専門的、技術的活動がある。しかし、人間の生活における真の実践活動は理性に基づく魂の実践的活動であり、一般的な人間の実践活動としている。職業的活動は、人間の生活における真の実践活動の種的なものにすぎないのである。人間が最終的にどのような人間になるかは、その人間の実践活動（energeia）によって決められる[(1)]。したがって、アリストテレスの「類・種・種差」理論によれば、人間の実践的な活動が職業の活動の類であり、職業の活動が人間の実践的な活動の種である。筆者の理解は、支配者自身が支配者としての具体的な活動をしているが、支配者には二つの意味があり、まず、支配者は一人の人間であり、次に、他者を支配する者であるということである。これまで述べてきたことに基づけば、本来、支配者としての活動は職業の活動に帰着すべきである。つまり、優れた支配者の実践活動は、共同体全体の共通善を目指しており、ポリスの幸福を達成することを根本目的としている。そのため、優れた支配者の行為の目的は二つの意味があり、一方ではポリス共同体を全体の幸福に導くことであり、他方では一人の人間としての個人の幸福を追求することである。アリストテレスの理論によると、優れた支配者にとっては、共同体の幸福が個人の幸福に優先することである。そして、われわれは支配者の活動は彼が一人の人間としての実践活動の類的なものであると言えるだろう。

善とは、人間の活動の目的であり、行為の主体が持つ能力である。アリストテレスは人間の善を、身体における善（健康や強壮や資質など）、魂における善（思慮や

節制や正義など)、外的な善（出身や財産や幸運など）の三つに分類している。無論、アリストテレスは、魂に基づく善が最も適切で真の善であると明確に述べている（EN1098b12-16)。したがって、アリストテレスは、優れた支配者の魂に基づく善に対して高い要求があり、優れた支配者が完全な徳を備えていなければならないと考えている。しかし、優れた支配者にとっては、完全な徳がまだまだ足りないものである。われわれはよく「時勢は英雄を生む」と言い、優れた支配者にとっては、外的な善、身体における善も非常に重要なものである。そのため、本論の研究目的は主に、優れた支配者としての開花繁栄には、外的な善の要素が含まれるはずだが、これは魂における善といかなる関係にあるかを明らかにする。また、優れた支配者の善と優れた支配者そのものについての理解を明細にする。

本稿は、六節から構成される。第一節から第四節までは、主にクーパー（2010）[(2)] の先行研究に基づき、彼のポリス共同体と最高善に関する議論をまとめて分析する。第一節はアリストテレスの最高善をめぐる議論である。第二節は二つの幸福な生き方を紹介して分析するものである。第三節は個人と共同体とのつながりを示すものである。第四節は支配者の善について論じる。第五節は「優れた支配者の善に関する思考」であり、主に優れた支配者の生活および善に対して考察する。最後の第六節は「結論」である。

1. クーパーの研究におけるポリスの最高善

クーパー（p.212）は、アリストテレスはEN（10.9）の中で、人間の善に関する研究の目的が、まだ十分に達成されていないことを指摘した。クーパーの研究目的は、主にアリストテレスの理論を通じて、徳の活動、すなわち人間の幸福とみなされる活動において、本質的に「政治的」であるものの位置付けを解明し、説明することである（p.214)。

クーパーによれば、アリストテレスはENの冒頭で述べたように、人間の最高善、すなわち「幸福」を正しく定義し、説明するために、人間は良い立法術（nomothetikē）や正しい国制（politeiai）を制定することに長じている必要がある（pp.212-213)。そして、アリストテレスによると、政治的知識（politikē epistēmē）は良い法律や国制を確立するための専門知識であると定義される。もし一人の人間はポリスの中で、自分以外の他人に幸福をもたらそうとするなら、良い

法律や国制に関わる知識が必要な条件としている。したがって、優れた支配者にとっては、政治的知識は徳と高潔な生活を理解するために、重要な助けとなるものである。

クーパーは、アリストテレスの言う幸福を概括的にまとめた。アリストテレスの言う幸福とは、ある種の個人生活の特徴である。幸福は個人の一つの活動、あるいは一連の統合された活動である。そして幸福は、人間の徳を積極的かつ真剣に実践し、人間が十分に成長した人生のあらゆる行為と活動において、他のあらゆる愛着と追求を組織することである。このような人間の徳に対する継続的かつ積極的な実践を保証することは、人間の全体的な好み、すなわち人間の選択と行動、思考と感情、そして人生を構成するすべての活動から得られる喜びを決定するものである（p. 213）。

クーパー（p. 216）によれば、人間に行為がおこるきっかけはある種の理解力であり、この理解力が完全な状態に達したら、これを知性的な徳と呼ばれる。たとえば、思慮（phronēsis）は一つの完全な理解力であり、アリストテレスはこれがある種の単一の善（haplōs agathos）だと考えている。

アリストテレスによると、政治研究の目標は「知ることではなく、行為すること」（EN1095a5-6）である。われわれ人間も徳の本源を知るために探究することではなく、良い人間になるために研究を行うことである。クーパー（pp. 222-223）は、アリストテレスの倫理学の目的が、普通の人々の生活を改善する方法を学ぶことであると述べた。具体的には、アリストテレスが倫理学の研究において二つの目的を提出した。まず、一つの目的（目的 1）は個人の自己改善を達成することであり、もう一つの目的（目的 2）は、自分の実践的知識と優れた品質を用いて、自分のリーダーシップを発揮し、他の一般の人々が少なくとも真っ当な人間になり、適切なレベルにおいて良い人生を送ることができるということである。クーパーによれば、アリストテレスはこれが完全な徳より、もっと低いレベルの徳だと考えている。

また、アリストテレスは「なぜなら、たとえ個人にとっての目的とポリスにとっての目的が同じものであるにせよ、ポリスの目的を獲得し、それを保全することの方が、より重大でより完全なものであると思われるからである。なぜなら、目的を達し、これを保全することは、個人の場合にも確かに大切にすべきことだが、種族とポリスの場合はいっそう美しく、またいっそう神的なことだからである。こうし

て、この探求は以上の事柄を目指しており、それは一種の政治学である」(EN1094b7-11)と述べた。クーパーによれば、ここでアリストテレスは、EN において、少なくとも一つの究極の目標があり、人間が（理論的な知識ではなく、実践的な要素として）自分自身の最高善だけでなく、他の人々やポリス全体のより大きく複雑な最高善を認識できるようにすると明言している。

そして、目的 2 を達成するために、ポリス共同体は適切な国制と法律のシステムを必要としている。多くの人間は、特に若いうちに、自分にとって快いものだけを追求する傾向があるため、不正を抑制するためには、羞恥心より懲罰への恐怖のほうが役立つものである（p.225）。明らかに、クーパーによれば、アリストテレスは倫理学において、まだ十分に解決策を提示しなかったため、政治学の研究の必要性につながると考えている。

2. クーパーの研究における二つの幸福な生き方

アリストテレスは、最も幸福な人間としての生き方を二種類に分けており、第一義的に幸福な生き方は、最も幸福な人生と呼ばれる「観想的な生き方」である（EN1177a12-18）。第二義的に幸福な生き方は、〔知性以外の〕他の徳に基づく生き方である（EN1178a9-10）。筆者の理解は、第一義的に幸福な生き方は、主に理想的な状態で達成できる知性に基づく生活を指す。第二義的に幸福な生き方は、主にほとんどの人間にとって、現実的に達成できる有徳な生活である。クーパー（pp.226）によれば、その二つの幸福な生き方がランク付けるものである。アリストテレスはそこで明確に言わなかったが、この第二義的に幸福な生き方を議論する際、彼は支配者のこと、すなわち積極的に自分のポリスの政治管理に参加する者を念頭に置いていると考えている。そして、クーパーによると、この第二義的に幸福な生き方はアリストテレスが EN（1.5）において「ポリス的な生き方」と呼ばれる生活と似ており、観想的生活と対比されるものである。さらに、クーパーは、その推論に従い、アリストテレスが EN（10.8）において〔知性以外の〕他の徳に基づく生き方を第二義的に「最も幸福」として語った時、政治的義務を果たしながらも政治的関心から身を遠ざけており、完全に有徳な個人市民のことを言及せず、もちろん、アリストテレスは政治に関わらない普通の人間の生活が幸せでないものとは思わないが、明らかに、優れた政治支配者の人生はある種の最高に幸福な生き方であり、

彼らは人柄に関わる徳と実践知を動かすことに専念し、それを実際に達成できる最高目的とし、それだけが第二義的に最も幸福な生き方とされるべきだと指摘している。

筆者はクーパーの政治的支配者が求める理想の生活とは、ある種の第二義的に幸福な生活であるという観点に同意している。しかし、クーパーは、EN（1.5）で述べた「ポリス的な生活」が第二義的に幸福な生活であると主張し、この見解に基づいて更なる推論があり、つまり、政治支配者が送る第二義的に幸福な生活は、「ポリス的な生活」に似ているという見方に対してはまだ議論の余地があると考えている。

なぜなら、アリストテレスは EN（1.5）において人間の生を主に三種類に分けている。つまり、「享楽的な生き方」、「ポリス的な生き方」、「観想的な生き方」である。そこで、アリストテレスは、このような「ポリス的な生活」を営む人々の主体が良識をもち活動的な者たち（charientes kai praktikoi）であり、彼らは幸福が名誉だと見なしている。すなわち、名誉が彼らの政治的な生き方のほとんどの目的である。だが、アリストテレスもこの名誉は我々が追求している善と比較すると、あまりにも浅薄なものであると指摘した。アリストテレスによれば、善というものは固有のものであり、他の人に左右されないものであるため、名誉はこのようなものに当てはまらなく、そして名誉というものは受ける側より、むしろ与える側に依拠している。また、アリストテレスによると、名誉を求める者は自分が善い人間であることを確証するために、思慮深い者や知人同士から名誉を与えられることを求めている。しかも、彼らは徳を求めるために、名誉を望んでいる。そのため、アリストテレスは名誉より徳のほうがよりいっそう善いものであり、より政治的な生き方の目的であると結論付けたからである（EN1095b17-31）。前述のとおり、「ポリス的な生き方」は名誉を求めるものであり、第二義的に幸福な生き方は徳を求めるものである。そして、政治支配者が送る第二義的に幸福な生活は、名誉より徳を目指すべきである。筆者は、「ポリス的な生活」と政治支配者が送る第二義的に幸福な生活を同一視すれば、アリストテレスの見解と不整合があると考えている。

筆者は、支配者が求める主な目的が名誉であるならば、彼らは幸福を目指し、徳の行為によって、それを追求する者であると考えていない。そして Pol.において、アリストテレスは支配者について、理想的な状況と現実的な状況という二つの仮定を置き、それぞれに応じる良い支配者と悪い支配者がいると示した。その中で、最

悪の場合、支配者の目的は単に自分の個人的な利益だけを追求することである。アリストテレスは、このようなポリス的生活の目的が名誉を追求することであり、徳より低いものであると明らかにした。第二義的な幸福は徳につながるもの、すなわち思慮ある者の生き方である。したがって、筆者は第二義的に幸福な人生を送る支配者を考えるとき、彼らが優れた支配者に限り、そして彼らが追求しているポリス的な生活の主な目的は名誉だけではないと考えている。

しかし、クーパーの議論の問題点は、「ポリス的な生活」と第二義的に幸福な生活に関する理解の不十分さにある。筆者は、支配者についてのクーパーの説明が適切であり、自分の支配者についての理解とも整合的だと考えている。

3. クーパーの研究における個人と共同体

クーパーによれば、アリストテレスの理論におけるあらゆる人間のすべての行動はそれと応じるすべての徳を動かすことであり、それらが適切に実践されるためには、自分の幸福（徳の実践）だけでなく、同じ共同体で共に生きる他者の幸福（徳を備えた人生）についても考える必要がある。

有徳な活動は、完全に実現されたとき（たとえある人が私的目的で支配され、政治的な活動を十分に実践できない生活の場合でも）、それが公共の事業であり、ある事柄が有徳な人（あるいは真っ当な人でも）によって、有徳な人の個人の活動の一部として従事しており、同じポリスの市民と共に参加して徳の要求に従って生きている。つまり、有徳の活動は一つを共有し、相互に支え合い、共通的な生き方である。ある意味で共同体のあらゆる人々が一緒に何かをやるということである。

したがって、積極的な政治的リーダーシップという状況下にあるかどうかにもかかわらず、すべての完全な徳による行為は、きちんと実践されたとき、これがポリス共同体全体の有徳な生活と幸福に寄与するものとみなされる。そして、そのポリスはすべての人々が有徳で、あるいは少なくとも真っ当な人々によって構成される。あらゆる有徳な行為は、真っ当な者であれ、完全に有徳な者であれ、それを行うことによって、自分自身の幸福と、共によく生きるすべての人々の幸福に貢献すると考えられる。そのため、我々人間は個人的に道徳哲学を学ぶ目的が単に善良で有徳な人間になり、そして個人として、あるいは家族や友人の中で幸せに暮らすことであっても、われわれは政治の原則を学ぶ必要がある。徳のある行為や活動は、いか

なる場合でも常に個人が行うものであり、本質的には公的な事業だからである（pp. 228-230）。

筆者の理解は、あらゆる市民をポリス共同体の構成要素として捉え、すなわち、部分が全体に影響を及ぼすことである。たとえば、家族の幸福が村落の幸福、あるいはポリスの幸福に貢献することができる。たとえ、家族のメンバーが個人生活や家族との共同生活だけを考えていても、ポリスの全体の幸福にとっても寄与するものである。ここで、クーパーは主に、市民とポリス共同体の緊密な繋がりと、市民が政治的知識を学ぶ必要性を強調したい。

では、アリストテレスの言う共同体とは一体何ものか。クーパー（pp. 230-231）によると、古典ギリシア語の koinon は共同的、共有物という意味であり、koinōnia とは、ある集団が共有するものであり、各個人が自ら作り出したり、維持したりする個別のものの集合体ではなく、集団全体に属するものである。クーパーは、共同体が本質的に多くの実践活動であると指摘した。

また、クーパー（pp. 234-235）は、アリストテレスの言う主人-奴隷、家族、村落などの各段階での共同体について、議論を行う。クーパーは、アリストテレスの議論において、少し異なる主人-奴隷の関係を除けば、共同体を構成するすべての活動は、参加者全員の善と彼らが共有する善のためにあると主張する。また、クーパーは、主人-奴隷の関係が達成しようとする善は、もっぱら主人の善（そして彼の家族の善）であると主張する。奴隷は共有された活動において、付随的に自分の善の重要な部分を実現することができる。しかし、奴隷の善は全く共同体の目的ではない。

筆者は、そのクーパーの考え方を認めているが、少し絶対的すぎるところがあると考えている。なぜなら、アリストテレスよれば、奴隷は主人にとって、ある種の生きる道具であり、主人は奴隷とともに共同体の最小単位を形成する。岩田[(3)]の研究でも指摘されたように、奴隷が主人に依存する必要性は、「理性の薄弱」のためである。奴隷は理性の要求に合わせるために、主人の指導が必要である。だが、クーパーは奴隷が共同体の行為に伴い、ある程度で自分の部分的な善を実現することができ、奴隷の仕事は主人に喜びをもたらすが、奴隷はこの喜びを共有することができないと主張する。主人と奴隷の共同体関係において、一方では、主人が自分の脳力を提供して奴隷に指示を出す。他方では、奴隷が体力を出して主人の命令に従う。筆者は奴隷が共同体の活動によって、自分の理性の欠如を補うことで、完全に主人

の善だけではなく、自分にとっても自らの善の一部を実現することができ、その共同体の目的においては直接ではなくとも、間接的に奴隷の目的も含まれると考えている。

クーパー（p. 237）は、アリストテレスにおける共同体（主人–奴隷以外）の善が二つの側面があると指摘した。一方は、活動そのものは善いものである。この善、すなわち活動そのものの善は、このような活動を行う際の両方またはすべての参加者に属し、参加者全員によって実現される。また、この善は個々の行為者がその行為において、個別に実現するそれぞれの善の総和で構成されるものではない（あるいはそれだけではない）。そして、共同体の善はある種の不可分の共通善である。それは、参加者全員が一緒に働き、共に実現した善であるため、各参加者に等しく与る単一の善である。クーパーによれば、たとえば、食事や会話は、家族全員が共通の事業として一緒に参加する活動であり、参加者たちがそれぞれの自分なりに異なる方式で行為し、自分の活動が共通の事業に対する貢献である。参加者一人一人の貢献は、その共同体活動の不可欠な一部となり、達成される善も共通のものである。すなわち、家族全員は一緒に楽しく会話や食事をすることも、家族全員にとっても等しく与る単一の利益である。

他方で、多くの活動は、活動そのもの以外の善を目指している。これが第二の側面の善である。例えば、飲食の目的は日々の栄養摂取を維持するためである。リラックスや興奮は行為者たちが食事の時に与えられる外的な善である。これらの外的な善はほとんどの場合、個々の行為者に割り当てられることになり、不可分的なものではない。ただし、これらの善が完全に実現されたとき、個人のものではなく、共同体全体の共通善に属するものである（pp. 237–238）。共通善としてのポリス共同体の善は、市民たち自分の有徳な行動によって共通善の一部が生み出されており、そして全員が一緒に行動することによって達成されるものである。したがって、ポリスの善は全体的なものとして、あらゆる市民によって実現される単一の善である。

4. クーパーの研究におけるポリスと支配者の善

クーパー（p. 241）は、ポリス共同体が形成されると、それはすべての市民の生活のために存在し、人間の徳によって支配されると主張した。あらゆる人間は、誰でもある程度は実践的な徳を持っており、彼らはポリスの市民として、少なくとも真

っ当な人間である。それらの人々の中から政治的支配者になる者、すなわち、EN（10.8）の「第二義的な幸福」の生活を送る者も出てくる。

クーパー（p.248）は、アリストテレスによれば、政治的知識を理解することが自己改善に必要な手段であると主張した。アリストテレスによれば、人間は倫理学の講義を聞いた後、また、政治学を学ぶ必要がある。なぜなら、人間は完全な善で有徳な者になり、十分に満足して幸福な人生を過ごすことができるようになるためである。なお、アリストテレス自身が明白に述べなかった第二の理由がある。すなわち、アリストテレスは、彼の講義を聞いた大多数の人々が、共同体の政治的支配者になることを期待している。そのため、彼らは倫理学を学んだ後、政治学を学ぶ必要がある。そして、それらの人々は政治的支配者になれば、政治的知識を持ち、応用する必要があり、一般市民の生活を向上させることを望んでいる。

ポリスの市民においては、真っ当なレベルにある者が存在し、完全な徳のレベルにある者も存在する。後者の中には、政治的支配者となる者がいるが、そうでない者もいる。そして、そうでない者の中には、深い哲学的知識の追求と実践に専念し、個人的生活を送る者もいて、家族や友人、社会的に生産的な仕事、普通の文化活動などに専念し、普通の私生活を過ごす者もいる。

クーパーは、政治支配者は第二義的に幸福な「政治的生活」を送る者であると考えている（pp.249-250）。支配者たちは、自分が選んだ仕事を適切に遂行するために、つまり、自分のポリスをうまく支配するために（また、それを必要とする外部の人々に助言するために）、政治的知識・専門知を持つ必要がある。彼らは支配者としての活動には、人柄に関わる徳と知性に関わる徳の二つを含んでいるあらゆる実践的な徳を持ち、そしてそれを発揮しなければならない。政治的リーダーシップを発揮するために必要な知識は、単なる理論的な政治的知識の習得ではなく、実践的な知識も持たなければならない。実際、アリストテレスはこのような知識こそが実践的な知恵を構成する要素であると主張している。そして、アリストテレスが主張するように、彼らは実践的な知恵を持つことで、完全に人柄に関わる徳も持つことになる。これらの徳の所有によって、彼らは指導者の役割を果たそうとする。指導者たちは、市民に善を提供したいと思ったからだけではなく、さらに言えば、政治的支配者として、徳の行為が自分にとって最も広くて深い範囲の鍛錬を提供するからである。それはアリストテレスの言うように、ポリスの善とは「より重大でより完

全的なもの、あるいは終点のようなもの」であり、人間自身の幸福をより達成する「いっそう美しく、またいっそう神的なもの」である。

クーパー（pp. 250-251）によれば、アリストテレスの理論に基づき、有徳で幸福な人生を追求するために、政治的リーダーシップとしての能力と適性を備えた市民たちは、政治の原理を学ぶ必要があり、もし彼らは習得ができれば、その知識を政治の仕事に運用し、そして実践的知恵という方法で、その政治的仕事をすることだけではなく、自分の人生全体を導くためにも活用する。支配者は、リーダーシップと他の活動も含むすべての有徳な行為を、自分自身が共同生活への貢献だとみなしている。支配者は、できるだけ彼らのポリスの生活に最大の幸福をもたらし、そして自分もできるだけ徳を積み、その上で自分自身の幸福を実現することを目指すべきである。彼らは自分や他人の徳に対しても、関心を持っており、もちろん他人の徳への要求はまともなレベルにとどまる。これらは別々の関心事である。まず、彼らにとって、徳は各人の私有物であり、有徳な活動にはある種の善があり、その善は個人的、私的に達成するものである。支配者たちは、支配者としての徳のある活動において、完全に市民の善を外的な目的（自分以外の他人の目的）として行為することが可能である。同時に、支配者の徳のある活動が自分の善においても、個別的、内的な目的（自分自身の目的）としている。支配者は、支配活動や他の全ての活動において、有徳な行為を通じて、支配者の人生を構成している。

クーパー（pp. 251-252）によると、アリストテレスの言う有徳な生活における支配者は共通のものとして市民同士とともに生きていることは、人間にとって共通の方法で徳を考慮することの重要で興味深い結果である。これらの支配者たちは自分の行為によって、自分の指導の下でポリスの道徳的な繁栄を達成することができるが、もし彼らの行為が市民同士とともに共通の徳の生活の一部とされないなら、彼らにとって他の市民はある種の外的な善になり、つまり彼らがもたらすものであるが、参加しないものである。彼らはこの善を自分だけのものとして受け取っていない。彼らにとってはある種の善であるが、先に述べた第二段階の善と同じように、他の徳による活動を通じて達成される善と同じレベルのものである。しかし、彼らは自分が有徳な生活に対する追求を共同事業の一部とし、そして支配者としての努力を通じてポリスの教育あるいは他の機関などを管理し、このような外部からポリスの活動を維持することで、他の人々も彼らの方式に従って共同事業に参加してい

る。クーパーは、彼らが純粋に外的な方法ではなく、直接的に、内的に善を共有していると指摘した。これによって、彼らは自分たちが直接関与する善の範囲が広がり、深まっている。彼らの徳は、共通の美徳に基づく生活を送る他の人々の有徳な活動にも表現される。彼らはこのような共通の方法で、個人的な生活だけでなく、ポリス共同体の生活を指導する行動においても徳を発揮していたのである。この結合は、彼らが有徳な生活を営むための最も広い知的能力を与えてくれた。支配者たちがこの二重に直接的、個人的、ポリス共同体全体の有徳な活動のすべての善に参加することは、究極的、絶対に完璧な徳の生活をもたらすのである。

アリストテレスは、政治学と実践的知恵を同じ知識体系だと考えている。筆者もクーパーのその主張を認めている。なぜなら、アリストテレスは EN において実践的知恵の重要性を強調しているだけではなく、Pol. においてもその重要性を示したためである。例えば、アリストテレスは（EN10.8）において、第二義的に幸福な人生とは徳にかなった人生、すなわち思慮ある者の生き方であると指摘した。また、アリストテレスは、Pol. においても、思慮だけが支配者に固有の美徳であり、それ以外の徳（節制、正義、勇敢など）は支配する者と被支配に服する者の双方に共有されうると主張した（Pol. 1277b25-27）。実践的知恵は、人間の実践活動に基本的に必要なものを提供し、人柄に関わる徳の要件に合致させる。クーパー（pp. 252-253）は、支配者にとっては一般的な状況において様々な国制に関する知識を持つ必要があり、つまり国制の種類とその国制に伴うメリットとデメリットに関する知識を備えており、そして原則や状況などに基づいて最適な選択をする能力も求められると指摘した。

クーパー（pp. 253-255）は、アリストテレスの理論によれば、自然に基づいて存在するポリス共同体の支配者は、完全な徳を備えた人間であるべきだと考えている。クーパーは、支配者自身の有徳な生活を、共同体全体の共通のプロジェクトの一部としてとらえて、これが支配者への理解に関する第一の考察であると指摘している。第二の考察は、徳そのものの本質と、徳の訓練によって完成される必要のある普通の人間の本性である。これは政治支配者だけでなく、他のすべての市民にも当てはまる。アリストテレスによれば、大多数の人間はどんなに徳が発達していても、目先の快楽や自分の欲求を満たすために行動するという人間の傾向がある。そのため、公的に法律を制定することが一つの解決策である。クーパーは、最高のポリスの政

治的支配者であっても、食欲や行動に影響されており、そして道徳の脆弱性のため、彼らも非道徳的な行動をとりたくなる場合もあると指摘した。

また、クーパーはアリストテレスの倫理学における究極の目標は理想的すぎるかもしれないという見方も示した。実際の正常な人間性はたとえ完璧なものであっても、一個人が共同体の一員より、もっと容易に非道徳的行為から免れる、あるいはそれに近いと考えることは、許されないかもしれない。

総じて言えば、クーパー（p.256）は政治支配者にとって、政治学の最初の基礎原理とすべての詳細な知識を知る必要があると指摘した。アリストテレスはPol.で研究したように、他の市民たちが支配者個人と同じように有徳で幸福な生活を送るために、ポリスの教育・社会・政治活動の方向を導く必要があるだけではなく、彼らは自身が有徳な人間になり、最も幸福な人生を送っており、彼ら個人にとって政治的生活が過ごせる能力を持つために、政治的知識が必要である。その政治的生活において、彼らが達成する最高の善は、政治的リーダーシップの有徳な活動に見出される。さらに、彼らの残りの生涯にわたって一貫して、確実に、十分に、持続的に徳を持って行使するために、それらの活動が必要である。以上はクーパーの研究に関する分析である。

5.優れた支配者の善に関する思考

クーパーの研究においても言及したように、ENの最後の部分では、アリストテレスは幸福論をまとめる時、二つの次元から自分の幸福論を捉えている。つまり、第一義的に幸福な生き方―観想的な生活であり、これは自分の魂におけるヌース（nous）に依存している。アリストテレスによれば、ヌースが最も完璧で永続的、自足的で、最もゆとりを持つ実践活動とされるものである。そのヌースはほぼ神的で完全なるものだからこそ、人間が神のような境地に達するのは極めて難しいことである。そこで、アリストテレスは、幸福の基準を引き下げ、そのヌース以外の他の徳に基づく実践活動という第二義的幸福を指摘した。第二義的幸福は現実的に多くの人々が現実可能な生き方である。アリストテレスは「思慮もまた性格の徳と密接なつながりを保ち、性格の徳の方も、思慮と密接なつながりを保っている。それは、思慮の諸原理はさまざまな性格の徳に基づいており、さまざまな性格の適正さは思慮に基づくからである」（EN1178a16-19）と述べた。更に、第二義的に幸福な生

き方の本質は、人柄に関わる徳の要件に基づく生活である。筆者も優れた支配者が求める理想の生活とは、第二義的に幸福な生活であると考えている。優れた支配者の生活に関して、筆者は次のように考えている。

まず、幸福の本質について、アリストテレスは幸福が性向ではなく（EN1176a33-34）、幸福はそのもの自身が望ましく、自給自足の実践活動であると考えられる（EN1095b31-1096a2、1096b31-1099a7）。アリストテレスの言う例から見ると、もし幸福が性向であれば、一生を寝って過ごす者や最大の不幸に見舞われる者でも幸福な人生に送ることができるだろう。しかし、その推論は明らかに誤っている。なぜなら、眠っている者はある種の徳を持っていたとしても、われわれはそのような者がある種の品性を持っていると言えるが、徳の実践活動を行っていないため、幸福な人とは言えないからである。また同様に、徳を持っている不幸に見舞われる者は、原理的には幸福な人生を送ることができるが、幸福な人生を送るための外的条件、すなわち外的な善を欠いているのである。そのため、優れた支配者側も同様であり、自分自身が徳を積むことだけでなく、行動力をもって実践することが必要である。

次に、政治的生活にはあまりゆとり（scholē）がないため、優れた支配者は第一義的に幸福な生活を過ごすことがほぼ不可能である。アリストテレスは、人間の実践的な活動におけるゆとりの有無を、完全な幸福を判断する基準のひとつとした。彼は政治的生活にゆとりがない理由を次のように説明した。

> だが、政治家の行為もまた、ゆとりのないものであり、その行為はポリスに関わる仕事以外に、権利や名誉を確保しようとあくせくするのであり、あるいは自分自身および市民たちに、そうしたポリスに関わる行為とは別個のものとして幸福を確保しようとあくせくするのであって、実際、われわれも明らかに幸福をポリスに関わる行為とは別個のものとして求めているのである。そこで、徳に基づくさまざまな行為のうちで、ポリスに関わる行為や戦争に関わる行為は、その美しさと重大さとにおいて優先されるものであるとしても、しかしながらそれらの行為はゆとりのないもので、何か別の目的のために、それ自身のゆえにではなく、選び取られるものであるとすれば、これに対して知性の活動は、観想的な活動であるがゆえに、その真剣さにおいて抜きん出ていて、それ自身以外のいかなる目的のために目指されることでもなく、しかも完全で自身に固有の快楽を備えているように思われ（この快楽は、活動を活発にするのである）、こうして人間に許されるかぎりの「自足

性」「ゆとり」「倦み疲れることのなさ」、そして至福な者に恵まれるその他の特性が、すべての観想的な活動のうえに認められるとするならば、人間の完全な幸福とは、この観想的な活動であるということになろう（EN1177b12-25）。

政治はそれ自体が幸福なものではなく、幸福を実現するための方法、手段として使われるものである。政治学は実践学の学問の一つとし、本質的に他の目的を実現するためのある種の道具であり、ポリスに住む人々の実践的な活動を規制するために立法を行い、最終的に幸福を達成することを目的としている。そして、政治的な生き方にはほとんどゆとりがなく、そのような生き方が権利や名誉などを目指している。アリストテレスによれば、ポリス支配者も個人の幸福や他の市民の幸福を追求するとしても、そのような多忙な生活の中でゆとりを持つことは極めて難しく、その活動は基本的に他の目的のために行われていたということである。そのため、優れた支配者は第一義的に幸福な人生を送ることが難しい。なぜなら、ヌースの活動は観想的な活動であり、それ自身を目的として望ましく、完全で自身に固有の快楽を備えているものである。だが、アリストテレスは観想的な生き方が人間の基準を超えたものかもしれない。というのも、そうした生き方ができるのは、人間としてではなく、自分自身のうちに何か神的なものが備わっているからである。もし、ヌースが人間と比べて神的なものであるなら、ヌースに基づいた生き方も人間的な生き方と比べて神的なものであると指摘した。その第一義の幸福（観想的な生き方）における最善のものとしているヌースが神的なものであり、現実の世界では、人間が神の域に達することはきわめて難しいためである（EN1177b19-31）。ただし、人間は徳（ヌース以外）の実践活動によって、第二義的に幸福な生活を過ごすことが可能である（EN1178a9-10）。

第三に、第二義的幸福は、ヌース（知性）の徳よりもっと外的な善が必要である。アリストテレスは次のように明らかにした。「とは言え、知性の徳は、外的な支援をほんのわずかしか必要としないか、あるいは性格の徳よりもより少ない程度にしか必要としないと考えられうる」（EN1178a23-25）。また、「しかも、選択と行為のうちに徳は示されるため、その何れがより徳の決め手となるものかについて、論争がある。そこで、徳も完全なものになると、明らかに、選択と行為との両方ともにおいて示されうるのである。そして、それを実行に移すとなると、多くの（外的な）も

のを必要とし、行為がより大きなより美しいものになれば、その分、より多くの（外的な）ものを必要とするようになる」(EN1178a34-1178b3)。

但し、アリストテレスは、一方で外的な善の重要性を強調し、他方で人間の幸福の達成は外的な善に全面的に依存することはできないと指摘した。これに関して、アリストテレスは次のように述べた。

> だが、人間である以上、外的な境遇のよさも必要であろう。なぜなら、人間の自然本性は、観想するために自足的なものではなく、身体の健康や食料その他の世話を受けることを必要としているからである。もっとも、外的な善がなければ至福であることはできないからといって、幸福になろうとする者が夥しい大それたものを必要としていると、少なくとも考えてはならない。というのも、自足ということは、ただ超過において成し遂げられるものではなく、行為もまた超過に依拠するものではなく、陸や海を支配しなくても、美しい行為はできるからである。つまり、適度なものから、徳に基づいた行為のできる者というのは、いるからである（このことは、実際に明瞭に見てとれる。現に、私人でありながら、権力をもつ者たちと同等、あるいはそれ以上に、真っ当な行いをする者がいると考えられるからである。）そして、それだけあれば十分だと考えられる。なぜなら、徳に基づいて活動する者の生き方は、幸福であるはずだからである（EN1178b33-1179a9)。

アリストテレスによれば、適度な財産さえあれば有徳な行為をすることは可能であり、正義における一般人も権力者に劣らない。支配者についても同様であり、Pol.（4.11）においてはアリストテレスが再びこの見解を呼応する。なぜ民主制が逸脱した国制の中で、最も穏健なものであるかというと、アリストテレスによれば、民主制は悪くなる場合の偏差値が最も小さいため、現実的に一番穏やかな制度だとみなされたからである。

岩田[(4)]の研究においても、倫理学における中庸論と政治学における中間階層の繋がりを指摘した。岩田によれば、中庸（中間）が「中間の国制」を擁護する一つの理由として論じられる。岩田は三つの点から説明した。第一に、中産階級は理性的である。第二に、平等と友愛（治めうると同時に治められうることへの適性）である。平等で類似の者たちから構成される「中間の国家」はもっとも共同体の名にふさわしい共同体、友愛に充てた安定した国家ということができる。第三に、安定と

尺度である。ポリスの中で中間の人々がもっとも安定した市民である。「中間の国制」は、一般に国制を評価するための尺度になる。

筆者はアリストテレスの理論および岩田の研究に基づき、政治学にとって、中庸の重要性を次のようにまとめる。第一に、アリストテレスによれば、どのようなポリス共同体においても三つの階層が含まれる。即ち、非常に富裕な階層と、非常に貧しい階層と、またはそれらの中間における階層である。倫理学において、アリストテレスは適度と中間のものが最もよいため、幸運な所有物も中間の程度で最もよいと思われる。そのため、中間階層における人間が最も理性に従いやすい者である。第二に、中間の人々は最も野心がない階層であり、政治生活を忌避して過度に追い求めることが最も少ない階層である。彼らは貧困階層のように、他人のものを欲しがることもないし、他人が彼らのものを欲しがることもない。同様に、彼らは富裕階層のように、自らのために悪事を企むこともなく、他の人に財産を狙われることもない。そのため、富裕層と貧困層がお互いに協力し、中間の階層に対抗する恐れもほぼない。第三に、三人よれば文殊の知恵であり、民主制は大多数の知恵を十分に発揮することができる。また、国家共同体は人々の友愛に基づき構成されたものである。その中で、最も安定している状態は可能な限り平等で同質な市民たちによってなり得ることである。そうした特徴は中間の階層が最も当てはまる。第四に、中庸は人間の生き方においてもっとも安定しており、人間の生き方の尺度である。「中間の国制」は、一般に国制を評価するための尺度である。最後に、最も立派な立法家は中間の市民階層からの出身者が多い。例えば、ソロン、リュクルゴス、カロンダスなどである。そのため、中間階層は最も外的な善を持つ者ではないが、最も安全な階層である（Pol. 1295a25-1296a21）。

総じて言えば、ポリスの幸福について、アリストテレスは最善の国制が必然的に最善の人々によって治められると主張した。正しい国制（王制、貴族制、共和制）においては、支配者が一人の個人にせよ、一族の全体にせよ、一つの集団にせよ、徳のレベルでは他のあらゆる人々に比べて優れた者であり、最も望ましい生を目指しており、一方の人々は支配に屈することができ、他方の人々は支配することができる。

また、アリストテレスも最善のポリスに住む市民としての徳と人間としての徳は一致しなければならないと指摘した。そのため、彼は人間を優れた者にする教育と

習慣と、人間を為政者や王にする教育と習慣はほとんど同じものであると言う結論を導く（Pol. 1288a32-1288b6）。そして、アリストテレスは「最善の生とは、それぞれの個人にとって、公の国家にとっても、徳にかなった行為にあずかるための必要な手だてがそなえられた徳（諸外的な善と身体における善）とともにある生である」（Pol. 1323b40-1324a2）と述べた。

前で述べたように、優れた支配者の善と幸福は、人間としての個人的なレベルと、ポリスのリーダーとしての政治的なレベルの二つの次元がある。しかし、どのレベルにおいても、優れた支配者の善は、身体における善、魂における善、外的な善によって成り立っていることは明らかである。その中で、魂における善と身体における善は、先天的な素質に後天的な努力が加わり成り立っている。一方、魂における善を達成するためには、先天的なものよりも後天的な努力が重要であり、これが決定的な要因であり、最も重要な現れは徳のしつけである。他方、身体における善においては、生まれつきの体質が重要であり、後天的な手段（医療、運動など）も非常に重要である。身体における善にとっては生まれつきのものと後天的なものが結果に与える影響は、決定的なものではない。しかし、優れた支配者にとっては、たくましい体格やスポーツの才能などは、後天的な訓練よりも生まれつきの資質がある程度勝っていることを示しているようである。だが、それは後天の努力で補うこともできるため、この点が決定的なものではない。これらに反して、外的な善は、自分では全くコントロールできないものである。諺にもあるように、「千里の馬は常に有れども伯楽は常には有らず」。つまり、幸運や生まれなども、支配者にとっては非常に重要なことである。アリストテレスが Pol. で挙げたさまざまな国制において、それぞれの支配者にとってはこの三種類の善への重点が異なるかもしれないが、共通しているのはどの体制においても、支配者が完全な徳を備えた人物であるならば、ポリスの幸福にとっては有益なことである。

アリストテレスは「最高の公職に就こうとする者には、もたねばならない三つのものがある。第一に、現在の国制への愛着、次に、公職の務めを果たすための卓越した能力、第三に、それぞれの国制においてその国制にかなった徳と正義である」（Pol. 1309a33-37）。支配者の実践的な活動の本質は、ポリス共同体の幸福を目指してその三点を具体的な目標としていることである。優れた支配者は政治生活において善と徳を完成させるために、最も重要なポイントは行為すること（to prattein）

である。また、優れた統治者である以上、彼の持つ三つの善も必ず調和的なものである。なぜなら、アリストテレスは、身体における善も外的な善も、多ければ多いほど良いというものではないと考えたからである。それに対して、彼は魂における善だけが加われば加わるほどいっそう有益になると指摘した。そして、アリストテレスは魂にかかわるものが所有物や身体よりも価値があるため、我々は魂のために、所有物や身体などを選ぶべきだと考えている（Pol. 1323a24-1323b20）。そのため、支配者自身においては、魂に関わる善が最も重要な地位にある。これも、アリストテレスの倫理学と政治学が最も密接に連携している点の一つである。

6. 結論

筆者は、アリストテレスの理論に基づき、善とは一方で、人間の行為の始まり、即ち人間がある状況において、その行動を決定する意識的な原因であると同時に、その行為の終わり、すなわち最高善（幸福）であると理解している。優れた支配者は、個人とポリスの両方において、最高善を達成したものである。また、優れた支配者は、当然幸福な人間である。第三節で分析したように、優れた支配者の善においては、外的な善が極めて重要であり、ある国制においては、それが決定的なものである。しかし、外的な善は優れた支配者にとって、求めば手に入れるものではないため、優れた支配者にとって、最も重要なのは魂における善、すなわち徳である。そのため、魂における善が優れた支配者を評価する最も重要な基準である。

凡例

(1) アリストテレスの著作名の略語については、以下の通りである。

EN 『ニコマコス倫理学』

Pol. 『政治学』

(2) この論文におけるアリストテレスのテクストからの引用については、岩波書店の新版『アリストテレス全集』を使用した。なお、一部修正を加えている。

註

(1) 廖申白（2017）訳《尼克马可伦理学》、译著者序 xix-xxii。

(2) John M.Cooper(2010),pp.212-264.

(3) 岩田靖夫（2010）、p85。

(4) 岩田靖夫（2010）、pp. 52-58。

参考文献

[1] L.Bywater,*Aristotelis Ethica Nicomachea*,the Oxford Classical Texts(OCT), Oxford University Press,1894.

[2] W.D.Ross ,*Aristotelis Politica*, the Oxford Classical Texts(OCT), Oxford University Press,1957.

[3] John M.Cooper,'10 - Political community and the highest good',Edited by James G. Lennox and Robert Bolton,*Being, Nature, and Life in Aristotle,* Cambridge University Press,2010,pp.212-264.

[4] アリストテレス著『政治学』神崎繁、相澤康隆、瀬口昌久訳（2018），『アリストテレス全集 17・政治学・家政論』, 岩波書店.

[5] アリストテレス著『ニコマコス倫理学』神崎繁訳（2014），『アリストテレス全集 15・ニコマコス倫理学』, 岩波書店.

[6] 岩田靖夫（2010）、『アリストテレスの政治思想』、岩波書店。

[7] 亚里士多德著《尼克马可伦理学》廖申白（2017）訳、商务印刷馆。

(神戸大学人文学研究科博士課程)