

アリストテレス：『自然学』第8巻と『形而上学』第12巻^{注1}における神論について
—— 運動とエネルゲイアの区別及び自足性概念との関連で ——

池 田 康 男

(人文学部哲学教室)

Aristotle: On Theology in *phys.* VIII and *Met.* XII

第1節 『自然学』第8巻と『形而上学』第12巻において
神はどういうものとして捉えられているか

『自然学』第8巻第6章において、自ら動くもの(=自らを動かすもの=自らによって動かされるもの)即ち、動物において、魂は不動であって、身体を動かすことが言われている。そして、この論に立脚して、天を動かしている不動の動者があることが結論されている。『自然学』において魂について言及されている箇所は少ないのであるが、^{注2}第8巻第6章において、運動の起源を求めて無限遡行できず、不動の動者に出合うという論で、不動の動者が魂と関連づけられ乍ら提示されていることに、今ここで注目しておきたい。

また、同巻第9章の終りで、第1章以後論じられて来たことをまとめて、アリストテレスは次のように述べている。無限の時間に亘って運動はあったし、あるであろうこと、第一の運動は何であり、いかなる運動が永遠でありうるかということ、及び、第一の動かすものは不動であるということ、以上のことを論じて来たと言っている(266^a 6~9)。

要は、場所的移動が質的変化や量的転化に比べて第一の運動であり、場所的移動のうちでは、円環運動のみが永遠であり、そういう運動が現に存在し、その運動を動かす第一のものは不動である、ということが、第9章までに論じられているのである。

以上のことを受けて、第10章で、その不動の動者は不可分的なもの(ἀδιαίρετον)・部分のないもの(ἀμερές)・大きさのないもの(οὐδὲν ἔχον μέγεθος)でなければならないことを、次の二つの前提に立って証明している。

前提1： どんな有限なものも、他のものを無限の時間に亘って(i. e. 永遠に)動かし続けることは不可能である。

前提2： 一般に、有限な大きさのうちには無限な力がありえない。

証明は次のようになされている。

天は永遠に運動している。それを動かしているものは無限の大きさのものか、有限の大きさのものである。しかし、無限の大きさのものは存在しない(これは『自然学』第3巻第5章で証明済み)。また、前提1と前提2により、有限なものの中には無限な力がありえないがゆえに、有限なものが無限の時間に亘って天を動かすことは不可能である。ところで、不動の動者は、天を無限の時間に亘って動かしている。それ故、不動の動者は、不可分割的・無部分的であり、何ら大きさをもたないものでなければならない。

したがって、『自然学』第8巻では、神(不動の動者)は、次の如きものとして捉えられていることになる。

(i) 不動であって、天を永遠に亘って動かしているもの

(ii) 不可分割的・無部分的・大きさをもたないもの

- (iii)動物の魂との類比で捉えられている
- (iv)無限の力を有したもの
- (v)自分の側から積極的に、物理的な力として、天を動かすと考えられているもの^{注3}

このような神と対比してみるならば、『形而上学』第12巻における神は、基本的な点で異なると共に、もっと彩り豊かである。

(i)と(ii)の点は、『形而上学』第12巻と『自然学』第8巻では全く共通である。(iii)の、動物の魂との類比ということも、『形而上学』第12巻における神には反映している。

しかし、(iv)と(v)は、『形而上学』第12巻における神にはないものである。そこでは、神は、無限の時間に亘って天を動かすための、無限の力をもったものとしては捉えられていないし、また、自らの側から積極的に、物理的な力として動かす、とも捉えられていない。そこでは、神は無限の力をもって、自ら積極的に天を動かすのではなくして、「希求され、思惟されるものが動かすような仕方動かす」、つまり「愛されるものが動かすような仕方動かす」とされている。不動の動者の動かし方が、『自然学』第8巻の場合と根本的に違うのである。『形而上学』第12巻においては、神は自らの側から積極的に天界に、また、ひいては我々の世界に関わることは決してない。

このような根本的違いのほかに、『形而上学』第12巻では、『自然学』第8巻にはなかったような様々な事柄が神に帰せられている。一括しておく、次のような事柄である。

- (a)第一の美なるもの (1072^a28)
- (b)生命 (1072^b28)
- (c)知性, 思惟の思惟, 自己思惟 (1072^b19-20)
- (d)最も快い生活 (1072^b28)
- (e)幸福 (『ニコマコス倫理学』第10巻第8章)
- (f)現実態 (1072^a25, 32)
- (g)第一の実体 (1072^a31)

神についてのこのような捉え方の違いはどこにあるのか。それは、自然学的に捉えられた究極者と形而上学的に捉えられたそれとの違いである。つまり、運動の考察を通して自然学的に捉えられるならば、神は、『自然学』第8巻における如きものとして捉えられるのが、その究極の姿なのである。

では、自然学的に捉えられた神から、形而上学的に捉えられた神への移行なり変貌はどのようにして可能か。^{注4}

その移行なり変貌の契機は、『自然学』第8巻において捉えられている神概念のうちすでに内在している。すでに見たように、そこでは、神は不可分割的な非物体であり、積極的に自らの側から物理的に天を動かすための無限の力をもったものとして捉えられている。それと同時に、神は、動物において不動であり乍ら身体を動かす動因としての魂からの類推によって捉えられ、不動だとされている。つまり、神は、靈魂的存在者であり乍ら、無限な物理的な力を有して、自らの側から積極的に天を動かすと考えられている。しかし、靈魂的存在者であり乍ら、無限な力で物理的に天を動かしている、とする所に、解決されるべき困難がひそんでいる。

ところで、神と天との関係を動物における魂と身体との関係と類比的に捉えて、我々の魂が身体を動かすように、神は天を動かす、というような具合にはいかないのである。というのは、動物の場合には、魂と身体との間には、限りなく物体に近い魂であり、限りなく魂に近い物体でもある所の生来のプネウマが、媒体として在ると考えられており、^{注5} それによって、魂と身体との交渉は成立するが、神と天との関係は我々の魂と身体との関係ではないし、神と天との間には両者を媒介す

る物体などないからである。

『形而上学』第12巻における神も、たしかに靈魂的な存在者として捉えられている。しかし、天を動かす仕方は、もはや、物理的な無限の力としてではなくして、「愛されるものが動かすような仕方で動かす」とされている。したがって、『形而上学』第12巻第7章1073^a 7-11には、『自然学』第8巻における、無限な力を有して物理的に動かす神を連想させる言葉が挿入されている^{注6}が、しかし、「愛されるものが動かすような仕方で動かす」と1072^b 3で断言されているからには、内容的に見て、1073^a 7-11の言葉は、『形而上学』第12巻第7章から削除されるべきであると考えられる。^{注7}

では、この移行は何によるのか。この移行というのは、『自然学』第8巻における、神による天の動かし方と、『形而上学』第12巻におけるその相違、及び、『形而上学』第12巻において神に帰せられている諸特質と、『自然学』第8巻において神に帰せられている特質との違いである。『自然学』第8巻における神観から『形而上学』第12巻における神観への移行は何に依るのか。

予め言うならば、この移行の可能性は、(i)運動とエネルギーとを区別すること、(ii)エネルギー概念を自足性の概念と結びつけること、そして、エネルギー・自足性という概念に基づいて、倫理的諸問題を考察し、魂についての諸問題を考察することによってもたらされるのである。すでに、『自然学』第8巻において、神が動物の魂との類推で不動なるものとして捉えられている限り、『形而上学』第12巻における神は、魂の領域の探究を通して得られた成果も、それに帰せられるべきものであることが予示されているのである。その上で、(iii)エネルギー・自足性の純度の低いものと高いものを分け、最高度のものを神に帰することによって、その移行はもたらされ、『形而上学』第12巻における神観が成立するのである。

『自然学』第8巻の神観には二つの問題が内在している。

神は不動として捉えられていると同時に、神は魂との類推で捉えられている。ところで魂には働きがある。では、魂の働きは運動ではないのか。これが第一の問題である。アリストテレスによれば魂の働きは運動ではないのである。このことは、この論考の第3節で論じられる。

また、神は無限な力を有し、物理的に天を動かすとして捉えられていると同時に、神は、魂との類推で非物体として捉えられている。この困難をどう解決するかが、第二の問題である。この困難は、上の(i)~(iii)の手続きを経て解決され、『形而上学』第12巻の神観へ移行する。このことは、この論考の第4節以下をなす。

魂の働きが運動ではないことを論ずる前に、では、アリストテレスにおいて、運動とは如何なるものとして捉えられているのか。これが次節をなす。

第2節 運動とはどのようなものとして捉えられているか

『自然学』の全体或いは大部分は運動をめぐる論である。この小論では、アリストテレスの運動論全体を述べるわけには勿論いかないので、彼が運動を何であり、どのような特質をもつものと捉えているか、要点だけを述べることにする。このことは、我々が後に、運動とエネルギーを区別するためにも役立つと考えられる。

(i) 運動の定義

運動の定義は次のようになされている。「可能的にあるものが可能的にある限りにおいて、その可能的にあるものの現実態、それが運動である」ή τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια, ἢ τοιοῦτον, κίνησις ἐστίν. (*Phys.* 201^a10-11)

この定義だけを見る限りにおいて、例えば私は音を聞く能力や思考する能力を有っており、今そ

これらの能力が現実には働いていて、私が音を聞いたり思考している場合、これら音を聞いていることや思考していることは運動であることになる。確かにこのように解釈されることもできるのであるが、しかしそれは間違いである。そのことは、(1)この定義の直後に与えられている運動の例から明らかであるし、また、(2)この定義に対する幾つかの言い替えから明らかである。

まず(1)、次のような例が与えられている。「例えば質的变化させられうるもの、質的变化させられうるものである限りでの、その能力の現実態が質的变化であり、増大させられうるものと、それと反対の、減少させられうるもの……現実態が増大と減少であり……」と言われ、更に、生じしめられうるもの、滅ぼされうるもの、家に建てられうるもの等について、その能力の現実態が順に、生成、消滅、建築されていること、であり運動であるとされている (Phys. 201^a11~19)。

ここに、「~されうるもの」と下線を付して訳されたのは、順に ἀλλοιωτόν, αὐξητόν, φθιτόν, γενητόν, φθαρόν, οἰκοδομητόν である。すべて受動的可能性がアリストテレスの念頭に置かれているのである。

このことは、(2)、上に挙げられた定義の言い替えにおいて明らかである。201^a27-29, 202^a7-8 における言い替えにおいて、運動は、動かされうるもの (κινητόν) の現実態として規定されている。^{注8}

このように、運動の定義は能動的な「~させうるものである限りにおける~させうるもの現実態」という仕方によってではなく、「~されうるものである限りにおける~されうるもの現実態」という仕方で、受動的可能性に着目してなされている。シンプリキオスは、「したがって、すべて運動は、動かされうるものである限りにおける動かされうるもの現実態であろう。」ὥστε πᾶσα κίνησις ἐνέργεια ἐστὶ τοῦ κινήτου ἢ κινήτου と言っている。^{注9} シンプルキオスのこの一文は、アリストテレスが運動の定義を、「動かしうるもの」κινητικόν の側からではなくして、「動かされうるもの」κινήτου の側から行なっていることをよく反映している。

このように、運動は、「動かされうるもの」に着目して定義されているのであるが、そのことによってまた、運動は、動かしうるもののうちではなくして、「動かされうるもの」のうちにあるとされている。……ἐστὶν ἡ κίνησις ἐν τῷ κινήτῳ ἐντελέχεια γὰρ ἐστὶ τοῦτου ὑπὸ τοῦ κινήτου (202^a13-14)。つまり、運動は、「動かしうるものによるところの、動かされうるもの現実態であるが故に、動かされうるもののうちにある」のである。^{注10} このことについてアリストテレスは次のように述べている。「そして、この動かしうるもの現実態は動かされうるもののそれにほかならない。というのは、運動はこれら両者の現実態でなければならないからである。なぜなら、動かしうるものは、動かすことができるということによって、動かしうるものであり、現に働いていることによって動かしているのであるが、しかし、それが現に働くのは動かされうるものにおいてである。したがって、両者の現実態は一つである。それは丁度、1から2への隔りと2から1への隔りとが同じであり、上り坂と下り坂が同じであるのと同様である。」(202^a15-20)

この記述からわかるように、動かしうるもの現実態と動かされうるもの現実態は一つのものでされ、それが運動だとされている。しかし、アリストテレスの運動の定義は、動かされうるものに着目して与えられている。では、アリストテレスは、運動の定義を、動かしうるものに着目して、「動かしうるもの現実態」という仕方で与えなかったのだろうか。もし、動かしうるものと動かされうるものの一性が運動であるとするなら、運動の定義は、動かされうるものに着目して与えられているのと全く同様に、動かしうるものに着目して与えられてもよいのではないか。ところがそうではない。アリストテレスはどこにも、動かしうるものに着目して運動の定義を与えていない。

では、どうして動かしうるものに着目して運動の定義を与えなかったのか。その理由については、すぐ後で述べることになるが、ここでは、とりあえず次のことを挙げておきたい。(1)もし、動かしうるものに着目して運動の定義がなされるとしたら、『自然学』第8巻第6章で、魂は不動であって

身体を動かすと考えられているが、魂は不動ではなくなり、(2)魂との類推で措定されている不動の動者は不動ではなくなり、更に、(3)魂の働きを運動だとしているプラトンに対するアリストテレスの批判は成立しなくなるからであり、結局、(4)アリストテレス哲学の全体系が根底から揺らぐからである。

以上のように、運動は動かされうるものとの関連で定義されているのであるが、アリストテレスによれば、静止（ἡρεμία）も、動かされうるもの、を基にして定義されている。「動かされうるものが動かないであること」 τούτου (sc. κινητοῦ) ἡ ἀκίνησία ἡρεμία (202^a 5) が静止である。

ここで、アリストテレスによる静止の定義に関連して付言しておきたい。プラトンは『ソピステス』で、静（στάσις）を最大の類の一つとして数えてあるが、そのような捉え方は、アリストテレスにとっては許されないことである。というのは、プラトンは有（ὄν）を動いているか静止しているかの二つのあり方しかないものとして捉えているが、アリストテレスにとっては、静或いは動のいずれの部類にも入らないものは幾多あるからである。したがって、プラトンにとっては、有は動いているか静止しているかの二様の仕方しかありえないが、アリストテレスにとっては、動や静との関連で見ると、三様のあり方、即ち、動いているか、静止しているか、動いても静止してもいないか、のあり方が可能である。そして、プラトンにとって、イデアは静の部類に入るが、アリストテレスにとって不動の動者は動いているものでもないし、静止しているものでもないし、動いても静止してもいないものでもなくして、まさに完全現実態にある。

論を元へ戻すと——運動や静止が動かされうるものを基にして定義されているのみならず、運動が在る所も、^{注11} また、場所のうちにあるものも、^{注12} 動かされうるものを基にして定義されている。

(iii) 不完全・未完了的

アリストテレスが運動を動かされうるものを基にして定義した理由、そして先に挙げたのと並んで根本的な理由は、運動は不完全、未完了的だからということにある。運動をそのようなものとして捉えることのうちには、すでに、プラトンやピュタゴラス派の人々が運動を不等性や異他性、非有と見做していたことが反映されている。^{注13} 彼らはそれらのことから、運動を不定なるものとして捉えるが、アリストテレスが運動を不完全なものとして見做すのも、一面では彼らの見方に沿うものである。

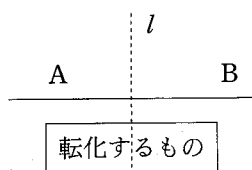
運動の不完全性についてアリストテレスは次のように言っている。「運動は或る現実態ではあるが不完全にものである。というのは、運動がその現実態であるところの、運動可能なものが、不完全なものだからである。」^{注14} このまゝでは、運動の不完全性の意味はまだよくわからない。しかし、『ニコマコス倫理学』第10巻の言葉がその意味を解明してくれる。

神殿の建築において、部分的な運動、例えば石材が積み重ねられていく過程、柱に溝が彫られていく過程、基部が据えられる過程は夫々時間のうちにあり、相互に種的に異なるのみならず、神殿の建築全体とも異なり、不完全である。これら不完全な部分的運動は、神殿建築という目的が達成されたとき、諸部分の運動の時間の総体において完成される。

アリストテレスは、このような建築という運動を、歩行という場所移動で置き替えて説明している。A地点を出発して、地点B、Cを通過してDに達して終る場合、地点Bを通過する運動とCを通過する運動は種的に異なるのみならず、また、全体として完成するAからDへの運動とも異なり、不完全である。^{注15}

この歩行の例において、より明らかにされていると思われるが、運動の不完全性の因って来たる所は、「動かされるもの」(κινητόν) は可分的だ、ということにある。

『自然学』234^b10-20において、「転化^{注16}するものは可分的である」ことの証明がなされている。^{注17} 転化するものは「或るものから」(これをAとする)「或るものへ」(これをBとする)であり、それへと転化していったところのそのうちにあるときには、もはや転化しておらず、それから転化していったところのそのうちにあるときには、未だ転化しておらず、したがって、転化しているからには、転化するものの一部が一方のうちにあり、他の一部が他方のうちになければならない。というのは、転化しているものは、これら両者のうちにあることもできないし、どちらのうちにもないということもできないからである。そこで、転化するものは図のように l を境として分割される。



この、(1)「転化するものは可分的である」ということに基づいて、(2)「部分のないものは運動することも、一般に、どんな意味においてにせよ、転化することはできない」(*Phys.* 240^b31, 258^b25)ということが証明されている(240^b21-30)。これはまた、(3)「大きさのないものは運動しない」(267^a22-23)、「不可分的なものは運動しない」(241^a7)ことを意味する。しかし、動かすものが大きさをもつことは何ら必要ないのである(258^b25, *De An.* 406^a3)。また、運動するもの、即ち(4)動かされるものは場所のうちにある(212^b28-9)。また、可分的で大きさがあり、場所のうちにあるものは物体である。したがって、運動は、(5)「自然的な物体なしにはありえない」(*De Caelo* 279^a25)。また、(6)可分的なものは連続的なものである(*Phys.* 232^b24-5)。

ここに、(1)~(6)と番号を付けたように、アリストテレスの言う運動には、「可分性」、「大きさ」、「物体」、「場所のうちにあること」、「連続性」が必然的に関連している。逆に言えば、不可分的なもの、大きさのないもの、非物体、場所のうちにないもの、連続していないものは運動しない、即ち、動かされない。しかし、動かされないけれども、動かすことは可能である。即ち、不動の動者たりうる。(1)~(6)の事柄は、裏で、不動の動者の在り方へ関連しているのである。

さて、このように運動の不完全性・未完了性ということから、運動は可分性、大きさ、物体、連続性 etc. に関連することが述べられたが、これら諸特徴は、先に(i)で、運動の定義は、動かされるものを基にしてなされていると言われたことの裏打ちとなっていることがわかる。動かされるものはすべて、(1)~(6)の条件を充たすものなのである。^{注18}

iii 現在と現在完了との非同時性

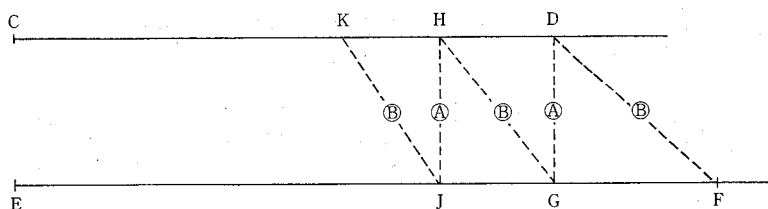
運動の不完全性は、動かされるものの可分性に関連し、そのことによって運動は、連続性、大きさ、場所、物体、時間と密接なつながりをもつことを見て来た。それ故にまた運動は、「~していると同時に~し終えていることはない」ということを特質としている。つまり、運動については、現在と現在完了形が同時的であることはない。このことが、大きさ(広がり、距離)や時間や運動は不可分的なものから成ることはないということの証明との関連で、『自然学』において次のように語られている。「或る所から或る所へと動くものは、それが動いていたときには、動いていると同時に、その目指していた所へと動き終えているというわけではないのでなければならない。例えば、人がテバイへと歩いているとするなら、テバイへ歩いていると同時に、テバイへと歩き終えているということは不可能である。」^{注19} (231^b29-232^a1, cf. 235^b25-6)

この、現在と現在完了との同時的成立如何という問題は、後に運動と区別されたエネルギーを論ずるときに、改めて取りあげることにする。『自然学』の上掲の箇所では、この問題は、専ら、大きさ、運動、時間の可分性との関連の中で論じられ、運動については、現在と現在完了の同時的成立は否定されている。また、『自然学』の随所で、運動を説明し例示するのに現実態(エネルギー)という語が用いられているが、運動と区別されたエネルギーについては一言も言及されていない。

しかし、『形而上学』第9巻では、運動と区別されたエネルゲイアについて論じられている。それを今後、単にエネルゲイアと記すことにする。

iv) 速さと遅さ

「より速い」と「より遅い」は運動に固有な特質である。アリストテレスは運動における両者に着目して、時間と大きさの可分性（したがって連続性）を証明している。次のようである。



Aはより速く、Bはより遅く、そのより遅いBがCDの大きさをEFの時間で動いたとする。すると、より速いAは、それより少ない時間EGでCDの大きさを動く。ところで、Aは時間EGでCDの大きさを通過し切ったのであるから、より遅いBはその同じ時間EGで、より小さい距離CHを通過し切ることになる。しかしまた、より遅いBは時間EGでCHを通過し切ったのであるから、より速いAは、それより小さい時間EJで、大きさCHを通過し切る。このようにして、より速いAは時間を、より遅いBは大きさをそれぞれ交互に分割していくことになる。^{注20}

ところで、時間が分割されるのであれば、運動も分割される。というのは、例えば、運動するのに要する時間がAで表わされ、運動がBで表わされた場合、もし全運動Bを全時間Aにおいてなし終えたのだとすれば、半分の時間においては、Bよりも小さい運動を行なうからである。^{注21}

このようにして「より速い」と「より遅い」は運動の特質であり、このことを基にして、時間と大きさで運動の可分性（したがってまた連続性）が証明されている。

アリストテレスによって、「より速い」と「より遅い」ということに言及されている場合には、どこにおいてであろうと、常に、その背後に、時間と大きさで運動の可分性ということが前提されているのだ、ということにここで注意を喚起しておきたい。というのは、後に触れるように、快樂は運動ではなくてエネルゲイアであるという論において、「より速い」と「より遅い」は、大切な役割を果たすからである。

運動は動かさるものが現実にかし、動かされうるものが現実にかされることによって、両者の現実態において成立する筈であるが、アリストテレスは、運動の定義を「動かされうるもの」を基にして与えている。「動かされうるもの」は可分的であり、連続的であり、大きさを持ち、場所と時間のうちにある、つまり、「動かされうるもの」は物体である。物体において運動は成立し、上記(iii)～(iv)をその特質とする。

第3節 魂の様々な動きは運動ではないことについて

運動は物体についてあることなのである。したがって、アリストテレスは魂について運動を帰す

ることを拒む。一貫した論がまとまった形で展開されているわけではないが、そのことの証言は、主として『靈魂について』(以下 *De An.* とし略記) から得られる。

運動は物体において成立する。魂は物体ではない。したがって、魂においては運動は成立しない。では、魂の様々な働きをアリストテレスはどのように解するのか。

魂には、情動的機能、知覚認識的機能、栄養摂取的機能などがある。アリストテレスはこれらの働きを何というのか、次に見ていこう。

(i) 情動について

情動は魂に属する運動ではないことを、アリストテレスは『靈魂について』の408^a34~^b29の範囲で述べている。細かい分析がなされているわけではなくして、情動は、魂によって(ὑπὸ τῆς ψυχῆς) 或いは魂でもって(τῆ ψυχῆ) 身体に起る運動である、とされている。ピロポノスはこれを注釈して、情動を魂と身体、或いは能(始)動と受動という観点に分析して捉え、身体的な面から見られるならば、情動は動かされること、即ち、運動であるが、魂の面から見られるならば運動ではない、と注釈している。^{注22} 例えば、怒りは「魂を始動因として、心臓あたりの血液の質的变化と心臓の拍動」^{注23} として説明される。情動のいちいちについて、アリストテレスもピロポノスも解明しているわけではないが、情動は魂によって身体に起る運動と捉えられている限り、運動は物体について成立することであるという我々の前節での論と一致する。

(ii) 感覚や思惟、栄養摂取について

感覚作用は運動ではない。そのことは感覚について、「感覚は或る種の質的变化であると考えられる」ή μὲν γὰρ αἰσθησις ἀλλοιώσις τις εἶναι δοκεῖ (*De An.* 415^b24) というように、限定つきで言われていることからわかる。^{注24} 或る種のものであるという限定が付けられるのは次の理由による。特殊感覚の場合、感覚能力は我々が生れた時点ですでに可能的に所有している。しかし外的な対象が現実的に働きかけるのでなければ我々は感覚しない。したがって感覚の成立は次の過程を経る。(a)感覚対象が現実的なものとして在って触発源となり、感覚能力に働きかける。そのことによって、(b)感覚能力は現実態へともたらされ、対象を知覚する。

この(a)→(b)への過程は質的变化即ち運動ではない。質的变化であれば、相互に反対なもの間で成立し、変化の後には反対なもの一方が消滅していなければならない。しかるに、感覚の成立の場合には、所有されている能力(ἐξις)から現実態への或る種の質的变化、つまり、現実的にあるものが可能的にあるものを救済(σωτηρία)することである。^{注25} 「……なぜなら、感覚能力は自身が作用をこうむるのでもなければ質的变化をするものでもないからである。それゆえ、それは運動とは別の種類であることになる。なぜなら運動は不完全なものの現実態であるが、絶対的意味での現実態、つまり完全なもののそれは、それとは別の現実態だからである。」^{注26}

思惟について：

身体と密接に結びついている感覚が運動でないなら、まして、思惟や、有っている知識を現実に働かせることは運動ではないであろう。したがってアリストテレスは、思惟を運動とは言わないで、或る種の運動(κίνησις τις)という呼び方をしたり、^{注27} 或いは感覚の場合と同様、すでに所有している知識を現実に働かせて思惟することを救済或いは自己自身への成長(ἐπίδοσις)^{注28} という。また、知識を所有していない状態から所有している状態への転化も運動ではなくして、むしろ、自然的な混乱の鎮静化によって達成される。^{注29}

栄養摂取について：

我々が栄養摂取する場合にも栄養的靈魂は運動するのではない。このことをアリストテレスは次

のように言う。栄養的靈魂は栄養物によって動かされるのではなくして、作用するのである。この場合、丁度、大工は無活動から現実に関わることへ転化するだけであるように、栄養的靈魂も無活動から活動へ転化するだけであり、大工術が材料から作用を受けないように、栄養的靈魂も栄養物から動かされない。^{注30}

このように、魂は動かない、即ち動かされない。アリストテレスの場合、魂の様々な働きは、基本的には運動と区別されている。しかし、時として、アリストテレスはそれらを運動であるかのように言う場合もある。^{注31}しかし、これは前述のことと矛盾するのではなくして、ヒックスも指摘しているように、^{注32}魂の働きを表わす適切な語が欠けているので、誤って運動といわれているだけのことなのである。

さて、第2節で運動の定義と諸特質を考察し、運動は結局物体において成立することを見て来た。第3節では魂の様々な働きは、運動ではないことを見て来た。

これら二つの事柄は一方では、最終的に、不動の動者（それが『自然学』第8巻におけるそれであれ、『形而上学』第12巻におけるそれであれ）の在り方に関係している。不動の動者は魂との類推で捉えられているが故に、魂の有する働きをおこない、しかもその働きは運動ではないのでなければならぬからである。しかも不動の動者は天を動かすのでなければならぬからである。

他方、魂は運動しないというアリストテレスの主張は、魂についてのプラトンの見解に対する批判にもなっている。プラトンは魂を「自分で自分を動かすことのできる動」として定義している。^{注33}そして、「魂は天や地や海にあるものすべてを、自分自身のもつ運動によって導いているのですね。つまり、それらの運動には、意欲、考察、配慮、計画、正しい判断や間違った判断、喜びや苦しみ、大胆や恐れ、憎しみや愛という名前がつけられているのですが……」と^{注34}言っている。

しかし、プラトンによってここに魂の有つ運動と言われているもののそれぞれは、アリストテレスの場合には、或る種の運動、或いは、或る種の質的变化とは言われるが、運動とは言われぬ。そして、プラトンは上に挙げられた意欲……愛を一次的な運動（*πρωτουργοὶ κινήσεις*）であるとし、これらによって二次的な運動（*δευτερουργοὶ κινήσεις*）である増大や減少、分離や結合、温、冷、重さや軽さを導いたとされている。^{注35}プラトンの言う二次的な運動のみをアリストテレスは運動として認める。

運動についての両者の見解の相違の根本は、プラトンのように神を意志的な存在者として我々の世界を製作し、支配するものと見做すか、アリストテレスのように見做すかの相違による。

第4節 運動とエネルギーとの区別

不動の動者ということが成立するためには、アリストテレスにおいて、これまでも見たように、運動と魂の様々な働きとの区別がなされなければならなかった。

しかし、『自然学』第8巻で考えられている神概念及び神による天の動かし方から、『形而上学』第12巻におけるそれらへ移行しうするためには、運動とエネルギーとの区別がなされなければならない。

『自然学』においては、すでに見たように、運動の定義は現実態（*ἐνέργεια* 或いは *ἐντελέχεια*）という概念を用いてなされている。また、可能態（*δύναμις*）と現実態の区別へはしばしば言及され、両概念は様々な難問を解くのに用いられている。しかし、運動とエネルギーとの区別はまだまだなされていない。この区別がなされているのは、『形而上学』及び『ニコマコス倫理学』（以下、*Eth. Nico.*

とも略記)においてである。^{注36} この区別は、その行為自体が目的であるところの、アレーテに基づく行為とそうでない行為との区別、或いは、アレーテに基づく行為と製作との区別等、倫理的領域を経て、最終的に『形而上学』第12巻における神概念へ結実すると考えられる。

まず、運動とエネルゲイアの区別がなされている一番基本的な二つの箇所について見た上で、そこから帰結することを取り出しておきたい。

(i) 『形而上学』1048^b18-36^{注37}

この箇所はそのまゝ引用するには長すぎるので要点のみを記す。

(A) 運動の例とその特質

例——瘠身にしていること、学んでいること、健康になりつつあること、歩いていること、建築していること

その特質——(a)目的・終極に達していなくて不完全である。(b)現在と現在完了が同時に成立していない。例えば建築していると同時に建築し終えてはいない。

(B) エネルゲイアの例とその特質

例——見ていること、思慮していること、思惟していること、よく生きていること、幸福であること

その特質——(a)目的・終極に達して完全である。(b)現在と現在完了とが同時に成立している。例えば、見ていると同時に見て了っている。

(ii) 『形而上学』1050^a23-^b3

次のように言われている。「或る能力の場合には、その使用ということが終極目的である。例えば、見るということが視能力の終極目的であり、視能力からは見ることのほかに別の如何なるものも生じない。しかし、或る能力からは何らかのものが生じて来る。例えば、建築術からは建築活動のほかに家が生じて来る。それにも拘わらずやはり、前の視能力の場合、その使用が目的そのものであり、後の場合でも、建築活動は建築能力よりも目的である。……能力の使用のほかに或る別の生じて来るものがあるような能力の場合、その能力の現実態は製作されているものうちにある。例えば建築活動は作られている家のうちにある。……しかし、現実態のほかに作り出されるものがないような場合には、現実態は活動している者自身のうちにある。例えば視活動は見ている者のうちに……幸福も魂のうちにある。」

ここに言われている運動の特質とエネルゲイアの特質を、先の箇所で挙げられたそれぞれの特質との続きで、(c)として取り出しておく

運動の特質——(c)能動する側の能力の使用なり現実態以外に生じて来るものがあり、能力の使用の目的はその生じて来るものにある。例えば、建築能力の活動からは、それとは別に家が生じ、能力の活動の目的はその活動自身のうちではなく、家にある。

エネルゲイアの特質——(c)能力の使用なり現実態以外に生じて来るものはなくて、その能力の使用そのものが目的である。例えば視活動は、その活動そのものが目的である。

さて、『形而上学』におけるこれら二つの箇所について、次のことを指摘しておきたい。

(1)運動の特質として述べられた(a)と(b)はすでに、第2節で述べられたように、『自然学』で我々の出会う特質である。ただし、『自然学』においては運動は、「動かされうるもの」を基にして定義されている故に、それら(a)、(b)の特質は結局、可分的なもの、連続的なもの、等々、即ち物体へ関係づけられた。逆に言えば、運動は大きさや可分性、連続性、つまり、物体において成立するが故に、

不完全なのであり、現在と現在完了が同時的でないのである。しかし今、『形而上学』1050^a23-^b3の箇所から明らかなように、運動は専ら能動する側の能力の使用（例えば上記建築術）という側から捉えられているが故に、運動についての(a)と(b)の特徴は結局(c)へ、つまり、運動における目的の外在性へ関連づけられる。(a)の、運動が不完全であること、及び(b)の、運動においては、現在と現在完了が同時的でないことは、結局、(c)運動においては運動そのものが目的ではなくて、運動によってもたらされるものが目的であることに因る。

(2)同様に、エネルギーにおける(a)と(b)の特質は(c)による。つまり、(a)エネルギーの完全性と、(b)現在と現在完了の同時性は、(c)エネルギーにおいては活動そのものが目的であることに因る。

(3)エネルギーとして挙げられている例のうち、「思慮していること」、「よく生きていること」、「幸福であること」は倫理的な領域の事柄である。つまり、エネルギーは、実践或いは行為(πρᾶξις)と間近な所で捉えられていることがわかる。

(4)上の二つの箇所（『形而上学』1048^b18-36, 1050^a23-^b3）において、運動の例として出されているものについて疑問が提出されるかも知れない。アリストテレスは、なぜもっと率直に、代表的な運動である場所移動を挙げないで、建築だの健康だの瘠身だのといった例を挙げるのか。アリストテレスにおいて、運動と行為と製作とが混同しているのではないかと。

確かにそのように考えられる恐れはある。というのは、両方の箇所において、エネルギー及び運動という名辞のほかに、行為(πρᾶξις)も使われているし、^{注38} また、製作されているもの(ποιούμενον)という名辞が用いられている限り、^{注39} 製作(ποίησις)も暗に想定されているからである。

しかし、実は、これら諸名辞の乱用でも混乱でもないのである。むしろ、混乱と見えるこれらの語の使用は、運動とエネルギーをめぐる論そのものが、これら運動、行為、製作、エネルギーという四者相互の関係の中で成立しているのであることを率直に反映しているのである。

(5)運動とエネルギーの区別は、『形而上学』第12巻で、神は不動ではあるが、純粋なエネルギーとして捉えられるために必要なものである。

第5節 運動とエネルギーの区別は、行為、製作の領域にも妥当すること

前節で述べたように、運動の特質(a)と(b)は(c)として、つまり、「活動そのもののうちに目的が含まれていなくて、目的が外にあるような活動」即ち「非自足的な活動」として捉えられる。

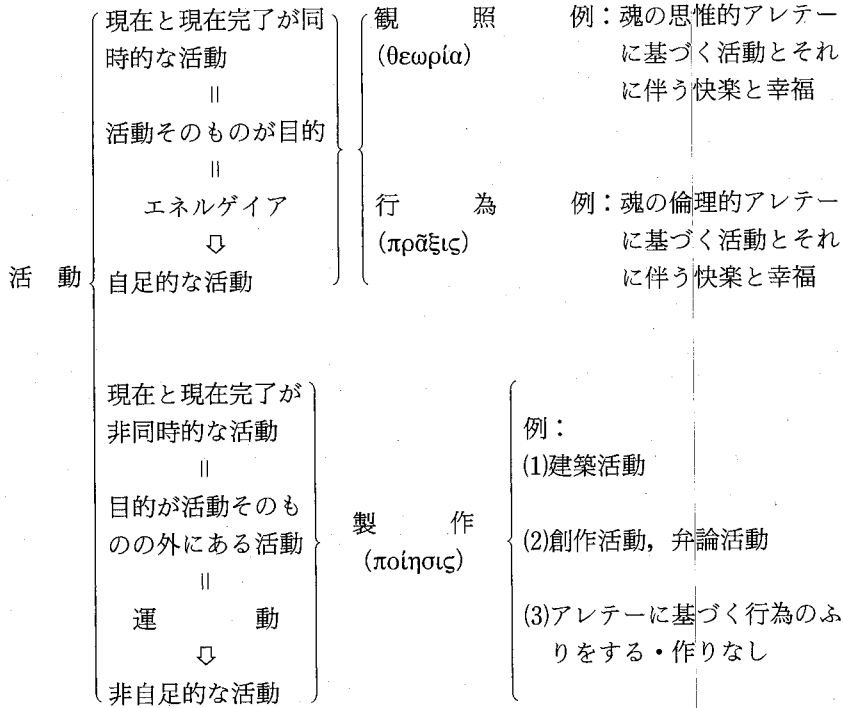
同様に、エネルギーの特質(a)と(b)も(c)として、つまり、「活動そのものが目的であるような活動」即ち「自足的な活動」として捉えられる。

活動そのものが目的であるような活動=自足的な活動、とアリストテレスによって見做されていることは『ニコマコス倫理学』1176^b2-7における幸福についての言及から明らかである。そこでは、幸福は、何ら不足することのない自足するもの=それ自体望ましいもの=活動そのもの以外に何ら求められることのない活動、とされている。このことによって、エネルギー或いは自足性には、同時に二つの意味が込められていることになる。そのためほかに他のものを必要としないこと、及びそれ自身よりほかに他のものを目的としないこと、の二つである。

これらのことによって、運動とエネルギーの区別は、能力の使用或いは活動の自足性或いは非自足性如何として、行為、製作の領域にも妥当することになる。すでに前節で述べたように、エネルギーと運動の区別が問題になっている当の箇所、行為、製作という名辞そのものが用いられているのである。

そこで、今後述べていく事柄を予め見越した上で、活動における目的の内在性或いは外在性如何、即ち、活動の自足性或いは非自足性如何と、エネルギー、運動、行為、製作との対応関係を一覧

すると、次のようになる。



この表についての注意

(1)現在と現在完了との同時的成立如何という，エネルゲイアと運動とを区別する基準を，活動そのものが目的であるか否かという基準として捉え直すと，この後者の適用範囲は拡大される。

(2)自足的な活動は観照と，行為のうち，目的が行為そのもののうちにあるような行為に見い出される。非自足的な活動は，運動と製作，目的が外にあるような行為に見い出される。これらのうち，観照 (θεωρία)，行為 (πράξις) 製作 (ποίησις) は，アリストテレスの学問の分類にも対応している。つまり，アリストテレスは，学問の分類を，自足的な活動如何ということを基準にして行なっているのである。このことについては後節で触れる。

(3)表中に記した快樂は，活動に伴うので，運動にも製作にも行為にも観照にも伴う。したがって，アリストテレスが快樂をエネルゲイアであると言う時のエネルゲイアは，倫理的アレテーに基づいた活動としてのエネルゲイアや観照としてのエネルゲイアとは次元を異にする。したがって，そのことを我々は心に留めておかなければならない。

(4)例のうち，建築活動について一言しておきたい。第2節で見られたように，建築という過程は，素材や物体のように，建築されうるものの側から見られるならば，運動であり，建築術の現実態から見られるなら製作である。したがって，アリストテレスは，建築活動を，運動であるとも言うし，製作であるとも言う。^{注40} いずれにしても，目的が活動そのものの外にあることにはかわりない。

(5)製作の例として，創作活動や弁論活動も挙げたが，アリストテレスにおける学問の分類ということを考えれば，こういうことになるし，また，詩や劇の創作活動の目的は，最終的に作品にある。弁論術による説得も，説得によってもたらされる効果にある。アレテーに基づく行為のふりをすることや作りなしも，目的は活動の外にある。これらのことについても後に述べる。

『形而上学』第12巻の神は、不動であるので、神の活動は、上記の非自足的な活動の側に入る運動や製作や行為ではない。それ故、神の活動は、自足的な活動の部類に入ることになる。したがって次に、自足的な活動の部類に入る行為について述べることにするが、そのことは、アリストテレスの倫理学の領域に踏み入ることを意味している。アリストテレスの倫理学は、人間に達成可能な幸福の探究であり、その幸福は、「人間の魂の倫理的アレテー及び思惟的アレテーに基づく活動」として定義される。

したがって先ず、魂の倫理的アレテーに基づく活動及びそれに伴う快と幸福が、自足的な活動として捉えられていることを見ていく。

第6節 魂の倫理的アレテーに基づく活動とそれに伴う快と幸福

(i) 魂の倫理的アレテーに基づく活動について

この活動が自足的であり、活動自体が目的であることをアリストテレスは、技術による製作と産物との対比において論じている。技術によって生じるものの場合、その善さは製品のうちにあり、それは何らかの仕方でありさえすれば、それで充分である。しかし、倫理的アレテー（以下、この節においては単にアレテーと言う）に基づく活動の場合、何らかの仕方で行なわれさえすれば、アレテーに基づいて行なわれたわけでなくして、行なう者が先ず自覚して、その行為をそれ自体の故に選択し、確固不動の態度で行なうのでなければならない。^{注41} アレテーに基づく行為は、行為それ自体の故になされなければならない。本意によってなされなければならない。^{注42} これは、アレテーに基づく行為について絶えず繰り返される主張である。^{注43} それに対して、技術による活動の場合、その目的は産物のうちにある。したがって、製作過程は、作者が自発的に意図したのであろうと、他者からの指示なり強制によるのであろうと問うところではない。例えば最悪の場合、製品が他者からの強制により、いやいやながら作られたのであろうと、一定の機能を具え完全でありさえすれば、作られる動機なり作者の意図なり製作過程は問うところではない。これは今日の精巧な技術作品に見られることである。

製作なり運動における目的の外在性は、「入り用」(ἀναγκαῖον) とか「有用」(χρήσιμον) として特徴づけられる。他方、アレテーに基づく行為における目的の内蔵性、動機の自発性と純粹性は「カロン」(καλόν：美、立派) という言葉に集約されている。

アレテーに基づく行為はすべて、世評とか名誉、利益等々のためでなく、まさにカロンのために、カロンのゆえに (ὅτι καλόν, καλοῦ ἕνεκα, διὰ τὸ καλόν) なされるべきものである。カロンのために、ということはアレテーに基づく行為に共通的な特徴である。^{注44} 実際、アレテーに基づく様々な行為、例えば勇氣、節制、高邁等々がカロンのためになされるべきことが述べられている。^{注45} このことによって、アリストテレスにおいては、アレテーに基づく行為はすべて、当の行為そのものが目的と見做されていると考えなければならない。

(ii) 快楽について、及び時間のうちにあるということの意味について

アレテーに基づく行為は、技術による製作と対立的に捉えられ、前者は行為そのものが目的であるのに対して、後者の場合、目的は製作活動の外にあるとされた。

快楽の場合には、運動と対立されられて、その活動(快を感じていること)そのものが目的であることが、アリストテレスによって、二つの観点から論じられている。(a)運動には固有の性質として速さと遅さがある。しかし、快を感じている状態には速いとか遅いということはない。^{注46} (b)快楽は我々がものを「見ている」(ὄρασις) 場合と同様、どんな時間の長さをとってみても完結した働き

である。快樂は一つの全体であり、それが長びけば、快樂の形相が完成されるであろうような如何なる快樂も存在しない。^{注47}

快樂と運動とを区別する根拠とされるこの(a)と(b)の事柄は、第2節で述べられた運動の諸特質との関連で見ると、一応次のように解される。

すでに第2節の(4)で述べられたように、速いと遅いは、時間と大きさの可分性、及びそのことと関連して、連続、場所、物体等の関連で捉えられるものである。そして、運動が在る、ということも、これら大きさや時間、場所のうちに在ることを意味している。しかし快樂が在ること、即ち快を感じていることは、時間、大きさ、可分性、等々の関連の中にはない。というのは、快を感じていることは、魂における出来事であり、すでに第3節で論じられたように、魂における出来事は運動ではないからである。また、魂そのものも可分的な大きさを有たない。

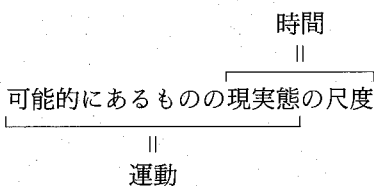
ただし、ここに時間に対する運動と快樂のあり方が異なったものとして語られており、その違いが運動と快樂の根本的な違いと見做されているので、そのことについて言及しておきたい。

運動も快樂も時間のうちにはあるのだが、運動は、それぞれ異なる時点 t と t' では完成度の異なるものとして捉えられ、快樂は両時点においても、またどの時点でもその形相(=目的)は完成されている、と捉えられている。したがって、快樂は、一方では運動と同様、時間のうちにあるが、他方では、運動のように時点 t と t' とでは在り方が異なることが時間のうちにあることだとするならば、その意味では、時間のうちにない。

では一体、時間のうちにあるということのアリストテレスはどのように解しているのか。

彼の時間の定義を縮めて言えば、「時間とは運動の尺度」^{注48}ということになる。このような定義を前にして我々はすぐさま素朴な疑問を抱く、「では、静止は時間によっては計られないのか」、或いは、「私は生まれてこの方、人間であり続けているが、その長さは時間によって計られないのか。計られるとしたら、私が人間であり続けることは運動なのか」と。

アリストテレスが時間を「運動の尺度」として定義するとき、その運動とは、『自然学』201^a10-11に与えられた定義にあてはまる運動である。つまり、時間とは、「可能的にあるものの現実態の尺度」なのである。これは次のことを意味する。



即ち、時間とは「現実態の尺度」なのである。

時間のうちにある、とはどういうことなのかについてアリストテレスが答えようとするとき、「時間は運動の尺度」→「時間は現実態の尺度」という読み替えに支えられている。そのことは、『自然学』220^b32-221^a9の箇所によく現われている。この箇所は、時間のうちにあるとはどういうこ

とかを論じている箇所である。「時間は運動(κίνησις)の、即ち、動いていること(τὸ κινεῖσθαι)の尺度であるので……また、運動即ち、運動の在ること(τὸ εἶναι κινήσεως)が時間によって計られるということは、運動にとって時間のうちにあることなので……その他のもの^{注49}にとっても、時間のうちにあるということは、それらの在ること(τὸ εἶναι)が時間によって計られることを意味することは明らかである。」

この引用文において、下線を付したように、運動=動いていること(即ち動いているという現実体)=運動が在ること、という仕方では捉えられている。シンプリキオスも言うように、運動とは、運動がある間、ということである。運動は生じていることにおいて、在ること(τὸ εἶναι)を有っている(ἐν τῷ γίνεσθαι τὸ εἶναι ἔχουσιν)のである。この場合、τὸ εἶναιは持続(παράτασις)や、在るという現実態(τὴν ἐνέργειαν τοῦ ὄντος)を表している。したがって、時間は、運動が存在していることの持続に即した(κατὰ τὴν τοῦ εἶναι παράτασιν κινήσεως)尺度、なのである。^{注50}

したがって、先ほどのアリストテレスの引用文において、運動→運動していること→運動が在ること、という仕方と言い替えられていることによって、時間は、運動の尺度→現実態の尺度→在ることの持続の尺度、という拡大が行なわれているのである。したがって、時間のうちにあること＝在ることの持続が時間によって計られること、となる。

このような拡大なり移行によって、アリストテレスは、諸実体も時間のうちにあるとする。その存在の持続が時間によって計られるからである。このことをシンプリキオスは次のように述べている。「そこでアリストテレスは、運動以外の他のものとは、いろいろな実体と解し、それらは自分たちの運動に沿って——自分たちの運動とは、在ることの持続（ή τοῦ εἶναι παύτασις）のことである——時間のうちにあると言っているのである。」^{註51} この、実体における在ることの持続を、シンプリキオスは実体的運動（ή οὐσιώδης κίνησις）と言っている。

さて、以上に依るならば、運動も快楽も共に時間のうちにある。しかし、その在り方が異なる。運動も快楽も、共に在るものとして持続することには変りないのであり、それらを何らかの線状のものに喩えるなら、運動はそのものの断面が各瞬間異った相であるのに、快楽、即ち、活動そのものが目的であるエネルゲイアにおいては、如何なる時点での断面も同一の相を呈しているのである。さきに、快楽の運動に対する相違点(b)として言われたこと、つまり、快楽はどんな長さの時間をとってみても完結しており全体であるということは、今述べた断面の同一性を指している。

iii 幸福について

すでに述べたように、幸福は人間の魂のアレテーに基づいた現実活動である。魂のアレテーには倫理的なそれと思惟的なそれがあるので、いずれのアレテーに基づいた活動も幸福をなす。ところで、すでに述べたように、魂の倫理的なアレテーに基づいた活動は自足的な活動なので、当然、幸福も自足的な活動であり、それ自身が目的である。

幸福がそのように自足的な活動であるなら、快楽と同様、時間のうちにあるものであるが、(a)時間の経過と共に完成されるものではなく、いかなる時点においても完全なものでなければならぬ。しかし幸福は、(b)他方では、生涯かけて完成されるものであり、一日や短日間では足りないと言われている。^{註52}

幸福が時間の経過に対して、このように(a)、(b)相対立する相の下に捉えられるのは何故か。

アリストテレスの求めていたのは人間によって達成可能な幸福である。したがって、幸福であるためには、外的な善きものを必要とする。なぜなら、幸福は、終極的な善であり、自足的なものであるが、この場合、自足的なものとは、自分一人で生活している者としての自分において足りるもの、という意味ではなくして、親や妻子、一般に友人や市民と共にある自分、ポリスの一員としての自分において足りるもの、という意味だからである。^{註53}

したがって、幸福は、魂のアレテーに基づく活動として、活動そのことが目的である故に、時間の経過と共に完成されるものではないが、他方、外的なものを併せ必要とする故に、^{註54}生涯を通してみなければ、幸福であるとは断定できない面がある。この面が、幸福であるのには一日や短日間では足りないとして捉えられているのである。

また、幸福であることの条件として、このように外的なものを評価することは、プラトンの神観に対するアリストテレスの批判を反映していると考えられる。というのは、プラトンの場合、正しい人でありさえすれば、自分の身体が病で腐りつつあり、更に妻子が目前で八ツ裂きにされようと、やがて何か善いことに終るだろうという希望がもてるのである。なぜなら、神がそのような人をなおざりにしないからである。^{註55}しかし、アリストテレスの神は世界や人間に対して配慮する神ではない。

第7節 アリストテレスにおける学の分類と自足性

順序としては、人間の魂における思惟的アレテーに基づく活動と、それに伴う快樂や幸福について述べるべきであるが、第7節の標題の事柄について述べれば、その必要はなくなる。

アリストテレスは『形而上学』第6巻第1章で学問の分類について言及している。我々の思考(δράναι)の種類が行為や実践に関わるものであるか、製作に関わるものであるか、論理観照に関わるものであるかに応じて、学問も、実践的な学、製作的な学、観照的な学に分けられている。^{注56} そして観照的な学は他の諸学より一層望ましいとは述べられているが、^{注57} その根拠は、学の分類が明確にそれら三つになされている所においては示されていない。

しかし、学の分類は、我々がこれまでの論の基調として来た、運動とエネルギーの区別、更に、この区別の拡大発展によってもたらされた、自足的な活動と非自足的な活動の区別を基にして成立している。自足的な活動は“カロン”(美、立派)ということをも以って特徴づけられ、非自足的な活動は、“効用”とか“有用”を以って特徴づけられることもすでに述べておいた。

人間の行なう様々な活動がこの対立の下に見られていることがわかる。例えば――

(a) 『政治学』1333^a30-3: 戦争は平和のために、事業は閑暇のために、必要で有用なものは立派なもののためにあり、国民は必要で有用なことをなさなければならないが、立派なことを一層なさなければならぬ、と言われている。

(b) 同書1338^a30-2: 有用なもの、必要なものとしてではなく、自由人的なもの、立派なものとして教えなければならぬ教育のあることが説かれている。

(c) 同書1269^a34-6: 立派に治められようとする国においては、生活に必要なもののために煩わされない閑暇がなければならぬとされている。

(d) 『弁論術』1359^a3-5: アキレウスにとって、生きていることは有益であったかも知れないが、死ぬことは美しいことであるとされている。

(e) 『形而上学』980^a21ff.: 哲学の発祥に関連して、すべて人は学ぶことそれ自体をよるこぶ、と言ひ、その証拠として、我々は効用を抜きにしても、感覺することをそれ自らの故に愛すると言われている。

(f) 同書981^b17-23.: 生活に必要な様々な技術が発明された後に、生活の必要のためではない認識が見い出されたと言われている。

(g) 同書982^b19ff.: ただ知らんがための知であって、何らの効用のためでもない知は、諸学のうち唯一自由な学であり、自らのために存在する唯一の学とされている。

このように、必要、効用、有用、利益等にはカロンや自足的な活動なり事柄が対立させられている。必要、効用等々は、活動自体の外に或る目的が設定されていることである。活動そのものに意味が見い出されないの効用が問題にされる。そして効用が目指されることは、その活動そのものが完結的でないことを意味する。

したがって、学は、自足的な活動であるか、効用を目指し、活動そのものの外に目的が設定されているかに分けられる。そして、自足的な活動は、より自足的であるか、より自足的でないか、に分けられる。この区別は、我々の魂のアレテーである思惟的アレテーと倫理的アレテーの区別に対応する。

というのは、すでに述べたように、製作活動に比べれば、倫理的アレテーに基づく活動は、その外に目的を有さない故に、自足的な活動であるが、しかし、その活動が十分に自足的なものとして

成立するためには、他のものを必要とする。というのは例えば、正しい人は正しい行為をなすべき相手や仲間を必要とする。勇気、節制、豪気、気前のよさ等々の倫理的アレテーすべてについて同様である。

思惟のアレテーに基づく活動は倫理的アレテーに基づく活動より自足的である。知恵ある者は自分ひとりだけでも観照しうるし、観照活動は単独にそのものだけで、そのもの自体の故に愛好される。というのは観照活動からは観照すること以外に何も生じないが、実践活動からは当の行為以外、何がしか得るところがあるからである。^{注58}

ところで、倫理的アレテーに基づく活動に快と幸福が伴うように、思惟のアレテーに基づく活動にもそれらが伴う。しかし、上述されたように、倫理的アレテーに基づく活動よりは、思惟のアレテーに基づく活動の方が自足的であるのに応じて、後者に伴う快や幸福も前者に伴うそれらよりは自足的である。

しかし、双方いずれの活動も、快樂や幸福も人間的なものであり、完全に自足的な活動たりえない。完全に自足的な活動は神に帰せられる。神は完足的であるが故に、神には行為も製作もない。このことをアリストテレスは次のように述べている。「そこで、神は生きているのに行為を奪われ、ましてや製作を奪われているとするなら、観照以外の何が残ろうか。したがって至福であることにおいて卓越した神の活動は、観照的な活動であることになろう。」^{注59}

ところで、神には観照活動だけが残るとしても、自己以外のものを思惟とするなら、自己以外のものを必要とし、完全自足ではなくなる。したがって、神の思惟は自己思惟であることだけが残される。

神は完全に自足的なものである故に、我々の世界や天に対して無関心である。ましてや、自らの有する無限な力で、自分の側から積極的に天を動かす神（『自然学』第8巻の神）ではない。残るところ、愛されるという仕方で動かすことである。

無限な力により積極的に動かすという仕方から、愛されるという仕方で動かすということへの移行は、運動とエネルギーを分け、両者を、活動そのものが目的であるか否かへ還元し、更に、活動そのものが目的である活動を、より自足的であるか否かで分け、幾重にも自足性という基準を用いて活動を濾過した結果達成されたのである。そのことによって、神には、我々の思惟的なアレテーに基づく活動とそれに伴う快と幸福が最上級の仕方で見い出される。^{注60} 第1節に枚挙しておいたのがそれらである。

運動とエネルギーの区別という視点が、倫理学領域を通過することによって、『自然学』第8巻の神から『形而上学』第12巻の神へ移行がなされた。『形而上学』第12巻の、とくに第7章、第9章に関する限り、タ・メ・タ・タ・エティカ（倫理学の後なる学）と言える。

第8節 ^{ポイエーシス} 製作について

『自然学』第8巻の神から『形而上学』第12巻の神への移行過程を我々はすでに辿り終えているので、この論考の所期の目的を達しているのであるが、運動：エネルギー≡非自足的な活動：自足的な活動≡製作：行為という仕方で捉えられ、製作は学の分類における重要な一分野を構成しているので、ここにとりあげておきたい。

今述べたように、製作は(a)運動に関連し、(b)非自足的な活動の部類に入る。この(a)、(b)は次のことを意味する。

すでに第2節で見たように、例えば建築という過程は、「建築されうるもの」に着目して捉えられ

たなら、それは運動である。しかし、その同じ過程が、建築術という能動的な能力の現実活動として捉えられたならば、その活動は製作されているものである家においてあり、活動そのものが目的ではなくして、家が目的であるという意味で、非自足的な活動である。したがってすでに述べたようにアリストテレスは、建築活動を時には運動であると言い、時には製作であると言う。^{注61}

能力の活動の目的が活動そのもののうちではなく、その成果のうち求められるのが製作であるとするならば、弁論術の使用も、創作術の使用も製作であることになる。学の分類としては、『弁論術』も『創作論』も製作的な学の部門に入る。いずれも、目的が能力の活動の外に設定されているからである。このことを次に見ておく。

(i)弁論術がその部類に入ることは、弁論家が、個人なり裁判官なり民衆を相手として論ずる場合、トポス^{注62}に立脚して、相手を“或る性質の者”、“或る心の状態にある者”であるようにするのを目的とするからである。そのことは、ποιέω(～を～にする、つくる)とその類似語 παρασκευάζομαι, κατασκευάζομαιが肝心な所で用いられていることからわかる。^{注63}その他、弁論家は説得のための効果を目指して「～する」ことを表わしている箇所が多く見い思せる。

行為においては、アレテーに基づいた活動そのものが目的であるので、何よりも動機や本意に基づいた選択が重要であるのに対して、製作は、根本的には、その成果が重要である。行為はあるべきことに関わるのに対して製作は、あると思われることに関わり、あると思われるようにする^{注64}のである。

(ii)創作術も、行為を描写することによって、観客の心に、どのようにして作者の意図した効果を作り出すかが目的である。『創作論』はそのための様々な道具立てを分析している。その証拠に、『弁論術』と同様、効果(ἔργον)が重視され、「あわれみと恐れを惹き起すことによって、それらの感情の浄化をもたらす」のが悲劇だとされている。^{注65}そして、或る手段を通して感情の浄化をもたらすことを指す言葉がいろいろに用いられている。^{注66}

弁論術や創作術におけるこのような製作は、事がいかにあるかでも、あるべきかでもなくして、いかに見えるか、いかに思われるかという、見えや効果が目指すべきところである。それらの術は、事柄を信じさせようとする、つまり信(πίστις)を作り込むのである。このことはプラトンの線分の比喩におけるπίστιςを思い起こさせる。術(能力)の活動そのものが目的でないことと並んで、それらの術は、思われの世界、作りなしの世界に関わる。そして、それらのことを表明する言葉が頻用されている。

(iii)行為のうちでも、魂のアレテーに基づく活動は、活動そのものが目的であり、それはカロンを目指して、本意によって選択され、動機の純粋な行為である。

しかし、行為のうちにも、魂のアレテーに基づかなくて、不本意ながら、他から強制されて或いは無知によって、或いは、何らかの外的な利益のためになされるものがある。そのような行為はむしろ製作の部類に入る。そのような行為は、まさに作りなしであり、アレテーに基づいた行為であるように思われることを欲しているからである。^{注67}

注 記

- 1 正確に言うとは『自然学』第8巻第10巻章と『形而上学』第12巻第7章なのであるが簡略化のために今後とも言及するときは『自然学』第8巻、『形而上学』第12巻とする。
- 2 時間の存在証明において(218^a31, 219^a6, 223^a17, 21)及び、魂の諸状態は質的变化ではないことの証明(246^a10, 247^a1, 247^a17, 248^a8)において魂について言及されている。
- 3 ロスは『自然学』(Aristotle's *physics*, A Revised text with Introduction and Commentary)の序文の94

頁で、「アリストテレスが『自然学』第8巻第10章において、不動の動者が天を動かす動かし方にまで言及していないのは、不動の動者が非物体的なものであることを証明すれば、それでもって、『自然学』の目的を達成しているからであろう」と言っている。しかし、実のところ、アリストテレスは、動かし方にまで言及しているのである。つまり、不動の動者は積極的に、無限の力を以って、自分の側から接触して、天を動かすように想定されているのである。

- 4 ロスは、『形而上学』第12巻においては、アリストテレスは、不動の動者から physical activity を排除し、身体には何ら負うところのない mental activity だけを神に帰していると言っているだけで (*Met. Vol. I, Intro. p. cxli*) 『自然学』第8巻の神から『形而上学』第12巻の神への移行はどのように可能かについて、何ら言及していない。
- 5 拙論『アリストテレス哲学における熱の諸相』高知大学学術研究報告第37巻 (1988) 参照。
- 6 くの中の言葉を補い乍ら1073^a 7-11を訳出すると、次のように言われている。「くというのは、くこの実体即ち不動の動者は無限の時間に亘ってく天を動かしているが、有限なものはなにも無限な力をもっていないからである。しかも、すべて大きさは無限であるか有限であるかのいずれかであるが、くこの実体即ち不動の動者は上述の理由により、有限な大きさをもつことはないだろうし、また無限な大きさというものは全くありえない故に、それは無限な大きさをもつこともないのである。」
- 7 ロスは1073^a 7-11の箇所を丸括弧でくくっている。 (*Aristotle's Metaphysics, vol. II*) が、しかし、この件に関しては何も言っていない。トリコ (*Aristote, La Métaphysique, Tome II, Vrin*) やアレクサンドロス (*In Aristotelis Metaphysica Commentaria*) も何も言っていない。
- 8 ἡ δὲ τοῦ δυνάμει ὄντος (ἐντελέχεια), ὅταν ἐντελεχία ὄν ἐνεργῆ οὐχ ἢ αὐτὸ ἀλλ' ἢ κινητόν, κίνησις ἐστίν. (201^a27-29)
διὸ ἡ κίνησις ἐντελέχεια τοῦ κινήτου, ἢ κινήτόν (202^a7-8)
- 9 *In Aristotelis Physicorum Libros Quattuor Priores Commentaria*, p. 427.
- 10 運動が動かされるものうちにあることは、アリストテレスの自然学的公理であり、しばしば言及されている。例えば、*Phys.* 224^b 5, 25, *Met.* 1053^a33, *De An.* 414^a11-12, 426^a 1, 9, *De Gen. et corr.* 324^b 5
- 11 *Phys.* 212^a5-7.
- 12 *Ibid.* 212^b29.
- 13 *Ibid.* 201^b16-33.
- 14 *Ibid.* 201^b31-33.
- 15 *Eth. Nico.* 1174^a19-^b5.
- 16 運動と同義。
- 17 動かされうるものが可分割的であることについては、他に *Phys.* 257^a33, 241^a14, 242^a40.
- 18 したがって、アリストテレスは *Phys.* 201^a10-11で運動の定義を与えた後で、質的変化、量的転化の例を挙げ、更に「学習すること」μάθησιςも運動の例として挙げているが、この場合、学習は我々の魂に起る事柄としてではなく、むしろ読み書きのように、手や舌を現実に動かすことを考えている筈である。
- 19 本文中、231^b30の τι を、コーンフォード (*Aristotle, the Physics II, The Loeb class-Lib.*) にしたがって τικ と読む。
- 20 *Phys.* 232^b26-233^a 5 の論の要旨である。なお、図は同所に対するコーンフォードの図 (*op. cit.* p. 106) を、記号を変えて流用させてもらった。
- 21 *Ibid.* 235^a18-24.
- 22 Philoponos: *In Aristotelis De Anima Libros Commentaria*, p. 154-6.
- 23 *Ibid.* p. 157.
- 24 その他の箇所として *De An.* 416^b34
- 25 σωτηρία.....ὕπὸ τοῦ ἐντελεχία ὄντος τοῦ δυνάμει ὄντος. (*De An.* 417^b3-4).
- 26 *De An.* 431^a 4-7, 尚 R. D. Hicks: *Aristotle, De Anima*, p. 527 参照。
- 27 *Met.* 1074^b27, *Phys.* 219^a5.
- 28 *De An.* 417^b3, 7.
- 29 *Phys.* 247^b17-8.
- 30 *De An.* 416^a34-^b30.

- 31 例えば感覚は「身体を通しての運動」と言われ (*Phys.* 244^b11-2), 「情に即しては動かされると我々は言うが……」と言われ (*Eth. Nico.* 1106^a4-5), 「ヌースは動かされる」とも言われている (*Met.* 1072^a30).
- 32 *op. cit.* P. 274.
- 33 *Nomoi* 896^a1.
- 34 *Ibid.* 896^e8 ff. 訳文は「プラトン全集」13, 『法律』, 岩波書店刊を使用させていただいた.
- 35 *Ibid.* 897^a4ff.
- 36 *Met.* 1048^b18-36, 1050^a23-^b6, *Eth. Nico.* 1094^a3-6, 1153^a7-17, 1174^a13-^b14.
- 37 この箇所はアレクサンドロスによる注釈書 (*op. cit.*) にはとりあげられていない. また, トリコ (*op. cit.*) によると, 聖トマスやモエルベケなどにもとりあげられていない.
- 38 1048^b18, 21, 23.
- 39 1050^a31.
- 40 建築活動は, *Met.* 1048^b29, *Eth. Nico.* 1174^a20, *Phys.* 202^b28では運動であるとされ, *Met.* 1032^b10ffでは製作だとされている.
- 41 *Eth. Nico.* 1105^a26-33.
- 42 *Ibid.* 1144^a18-20.
- 43 *Ibid.* 1140^b6-7, 1176^b6-9.
- 44 *Ibid.* 1115^b13, 1120^a23-4, 1122^b7.
- 45 (a)勇気というアレテーに基づく行為がカロンのためとされている箇所: *Eth. Nico.* 1115^b12, 23, 1116^a11, ^b3, 31, その他 (b)節制に関して: 1119^b16 (c)気前のよさに関して: 1120^a24, 28 (d)豪気に関して: 1122^b6 (e)高邁に関して: 1125^a11 (f)愛の諸相も自足性, カロンという観点から捉えられている. 例えば, 1155^a28-9, ^b31, 1156^b7-12, 1168^a10, 28-1169^b2.
- 46 *Eth. Nico.* 1173^a29ff.
- 47 *Ibid.* 1174^a13-19.
- 48 アリストテレス自らこういう縮めた言い方をしている. *Phys.* 221^b7, 25-26.
- 49 運動以外の他のもの, 例えば諸実体を指す. Cf. *Simplicios, op. cit.* P. 737~8.
- 50 *Simplicios, op. cit.* p. 735.
- 51 *Ibid.* p. 737.
- 52 *Eth. Nico.* 1098^a18ff, 1101^a12ff.
- 53 *Ibid.* 1097^b6ff.
- 54 外的な善きものを併せ必要とすることに関して, *Ibid.* 1098^b26-9, 1099^a31ff., 1099^b25ff., 1100^b9.
- 55 *Rep.* 613^a.
- 56 *Met.* 1025^b20ff., 1064^a16-7, *Top.* 145^a16.
- 57 *Ibid.* 1026^a22, 1064^b2.
- 58 cf. *Eth. Nico.* 1177^a27-^b4.
- 59 *Ibid.* 1178^b20-2.
- 60 *Met.* XII, chap. 7には最上級が頻用されている.
- 61 注40参然.
- 62 トポスの何であるかについては, 拙論「アリストテレス: トポスと『形而上学』」高知大学学術研究報告第27巻, 1978参照.
- 63 弁論家がトポスを用いて或る者を或る性質の者にするとされている箇所. *Rhet.* 1377^b24, 1378^a18, 26, 1380^a2, ^b32, 1382^a17, 1383^a8, 1385^a31, 1390^a26, 1391^b21, 26, 1395^a17, 1397^a9.
- 64 *Ibid.* 1404^a1.
- 65 *Poet.* 1449^b27.
- 66 παρασκευάζομαι, ἐμποιητέον, ζητητέον, στοχάζομαι
- 67 cf. *Eth. Nico.* 1116^a27, ^b24, 1117^a11, 22, 28, 1124^b2, 3, 1127^a21, 23, ^b9, 18, 1144^a12.