

## アクラシアとプロネーシス(2)

新島, 龍美  
九州大学比較社会文化研究院国際社会文化専攻・比較文化講座

<https://doi.org/10.15017/8650>

---

出版情報：比較社会文化. 8, pp.139-153, 2002-03-01. 九州大学大学院比較社会文化学府  
バージョン：  
権利関係：

## アクラシアとプロネーシス (2)\*

### Akrasia and Phronesis (2)

新島 龍美\*\*

Tatsumi NIJIMA

キーワード：アクラシア，プロネーシス，実践的三段論法

#### V

さて、加藤(1983)による田中批判は当たっているであろうか。実は、その批判は、一見して思われるほど、説得的ではない。加藤(1983)を批判的に検討しよう。(1)の批判点から順に見て行こう。

1. 問題は、持っていないか、或いは(仮令持っていると)言えても)そこで知識が成立するような本来の在り方では成立していないと言われているのは、正しい分別の推論の小前提の持ち方であるとは言えることは出来ても、それがもう一つの「まがひの分別の輪」(「擬似分別」)の小前提と同じであることまで語られている、と言えるかどうかである。二つの小前提は異なっていると考へても、当該箇所(1147b10-12)の加藤解釈は十分成り立つように思われる。

二つの推論の小前提を同じ命題と考へる解釈にとってテキスト上問題となることの一方( $\alpha-1$ )今取り上げられた——最終の前提命題を持っていないか、もしくは、持っているとしても、知っていると言う意味ではないとされる——箇所(並びに、( $\alpha-2$ )推論の前提命題に二種類あることを導入する第二の議論において、「一般的な前提[大前提]を働かせ、特殊な前提[小前提]を働かせていないならば、知識に反する行為が起こることに何の差し支えもない」と言われる箇所)<sup>1)</sup>と、他方( $\beta$ )「これは甘い」という小前提が「現に働いている」と言われている箇所(1147a33)を、どう両立し得るように解するかである。(β)の箇所では、小前提について「それは現に働いている *αὐτὴ δὲ ἐνεργεῖ*」と留保なしに言われている以上——第七巻第三章では、知識の在り方をめぐる微妙な位相の相違が重要になっており、その微妙さに即応してアリ

ストテレスの叙述も慎重で、「或る意味で・或る仕方では *πῶς*」といった留保条件を表す表現が必要に応じて付されている文脈における「留保なしに」である——、その同じ小前提を、持っていないか持っているとしても酔っ払いがエムペドクレスの詩句を誦するような仕方で行っているに過ぎないとアリストテレスは言っていると解するのはやはり難しいのではないか。<sup>2)</sup>

それゆえ、田中解釈に対する加藤批判の第一の点は、十分説得的であるようには思われない。

2. (2)の批判点については、(a)アリストテレスに即した問題点、(b)加藤(1983)の論述に即した問題点を指摘することが出来る。

(a)第一に、アリストテレスにおいて、健康は倫理的事象と区別され対比されるような事例であろうか。或いは、当該テキストで提示されている事例は、倫理的事象と対比されたものとしての健康の事例であろうか。

抑制と無抑制は、節度や放埒と同様、身体的な快楽の一部——触覚と味覚を通して得られる種類の身体的快楽を典型とする——に関わる。<sup>3)</sup>甘くて快いものに関わる今の事例は、そうした身体的快楽に関わる事例として十分解釈可能である。また、今の事例が健康に関わる事例であることは、それがアレーテに関わる事例であることを排除しない。健康が医術知という限定された知識の領域の対象となり得ると同時に、節度のアレーテをめぐる問題領域に関係することは可能なのではないか。戦いにおける勝利が将軍術という特定の技術知の限定された対象であるとともに、勇氣の徳——節度と並ぶエーティケー・アレーテの一つである——の成立に際して、外的目標として、その構成要素の一つであるのと同様に、健康は、医術知の対象となると同

\* 本論文の(1)は、『哲学論文集』(九州大学哲学会)第37輯、2001年、45~67頁に掲載されている。

\*\* 国際社会文化専攻・比較文化講座

時に、節度の徳の構成要素の一つであり得る。<sup>4)</sup> 従って、当該事例が健康の事例であるのか、またそうだとし、それが倫理的な事象と対比され、そのモデルとされている事例であるのかどうかは、自明ではない。そして、1147a29-31の事例は、われわれの理解では、健康に関わる技術知の事例ではなく、放埒なひとの事例であった。

第二に、無抑制の人のうちにある二つの推論の小前提の異同をめぐる問題は、事例の種類の問題とは独立の問題である。加藤（1983）が要求するように、健康に関する事例で二つの異なる小前提を含む事例を考えることは十分可能であろう（例えば、正しい推論として「(大前提) 甘いものの食べ過ぎは健康に悪い。」「(小前提) これ [eg. 今日七つ目のドーナツ] は多すぎる。」「(結論) これは健康に悪い。」を考える）。小前提の異同の問題は、事例の種類の問題とは独立であり、事例の種類をめぐる批判は、仮に田中解釈に対する批判とはなり得ても、二つの推論の小前提を異なる命題とするタイプの解釈一般に対する批判にはならない。

3. (b)二つの推論の小前提を同一命題と解する加藤解釈は、実は、加藤論文の叙述から見ても充分ではないと考えられる。

今仮に加藤（1983）が言うように、テキストに挙げられている事例は、倫理的な事例とは異なるタイプの事例としての健康の事例であり、それは、倫理的な事象としてのアクラシアを解明するための、単純化されたモデルであるとしよう。では、このモデルを使って倫理的な事象としてのアクラシアはどのように解明されると加藤論文は考えているのだろうか。関連する箇所を加藤（1983）から引用しよう。

「アクラシア問題に関するアリストテレスのこのような解決はアリストテレス哲学の基本をなす可能態と現実態の理論を行為に関する知に適用したものである。道徳的な命法である禁止命令を一般的な命題の知、つまり、大前提の知（たとえば、アンスコム的好んだ例を用いれば、姦淫の禁止）とし、いま、ここでの個別の行為の選択にかかはる知を個別命題の知、つまり、小前提の知（たとえば、いま、ここで他人の女房である某女に言ひ寄り、これを誘惑すること）とすれば、無抑制なひとの場合でも通常の状態ではこの一般知（大前提）と個別知（小前提）が結合し、一般知が個別の状況を支配する、優れた意味での「知」が現実化してゐる。禁止命令は個別の状況を支配し、規則に違反する行為は起こらない。しかし、このひとが或る情態、つまり、情念の情態に置かれることによってこの正常の結合が現実化しなくなる。あたかも、酩酊した場合のように、知は *δυνάμει* の状態に陥る。そして、

この際、個別知はまがひの一般知に結合し、規則に違反する行為が生じる。これがアクラシア（無抑制）といふ現象なのだとしたのである。」<sup>5)</sup>

健康の事例が加藤（1983）の言うように、倫理的な事象の説明モデルとして機能するとしたら、その小前提はどのようなものであろうか。姦淫禁止の大前提を持ち、目の前の女性についての「これは人妻である」という小前提と一緒にあってそれが現に働けば、その女性を誘惑することを避けることになる。しかし、この場合、情念の情態に陥ったときにこの同じ小前提と一緒にあって無抑制の行為を生ぜしめる「まがひの一般知」はどのようなものであろうか。その事例は加藤論文では与えられていない。「人妻はすべて誘惑する」といった内容の一般的な大前提を想定するのであろうか。しかし、この大前提はどのように行為の理由の解明に資するのであろうか。むしろ、「魅力的な女性は誘惑する」といった大前提を考えるほうが自然であろう。この場合には、小前提は「この女性は魅力的である」といった内容のものを考えるのが自然であろう。しかし小前提の同一性を前提する限り、今度は、正しい分別の大前提となる姦淫の禁止とこの小前提 — 「この女性は魅力的である」 — の結びつきが理解し難くなる。<sup>6)</sup>

勿論、例えば「この魅力的な女性は人妻である。」という様な小前提を考えれば、一方姦淫禁止の大前提と一緒になればその女性を避け、他方魅力的な女性への欲望に支配されたアクラシアの状態に陥ったときにはその女性を誘惑することになる。この場合、小前提の同一性を主張することは可能でもあろう。しかし、次の二点を問題として指摘出来る。

(i) アクラシアのあらゆる場合について、うまく機能する同一の小前提を考えることは余りにも作為的で、現実的ではない。つまり、アリストテレスのアクラシア理解のモデルは適用範囲の狭いモデル、或いは、作為的なモデルということになる。

(ii) こちらの方がより重要であるが、例えば上で想定した「この魅力的な女性は人妻である」という小前提の場合においても、どちらの大前提と一緒になるかによって、小前提の実質的なポイントは異なってくる。姦淫禁止を言う正しい分別の大前提と一緒になる場合には、その小前提において関係するのは「この女性は人妻である」という部分であり、欲望に引きずられる場合の大前提である「魅力的な女性は誘惑する」と一緒になる場合に関連するのは「これは魅力的な女性である」に相当する部分であろう。「この魅力的な女性は人妻である」という同一の小前提は、どの大前提と結合するかによって、前面に出てくる部分 — 言わば「地」と対比された「図」の部分 — が異なるので

あり、各々異なる小前提が大前提と結合していることと実質的には何の違いもないことになる。

小前提の異同の問題をめぐっては、実はその異同の基準が論者によって詳細に論じられてはいないように思われる。字句の同一性という最も希薄な基準が問題であるならば、同一説を採ることもアクラシア理解の差し障りにはならないかもしれないが、少なくとも誤解を招きやすく、更には、以下に述べるような哲学的ポイントの理解を妨げる危険性が高い。

4. われわれは、抑制のない人のうちにあるとされる二つの推論の小前提の異同について、異なっている可能性を許容する解釈の方がよりよいと考える。但し、異なっていなければならないと主張するのではなく、場合によっては同じであっても構わない。正確に言えば、二つの小前提となる命題に二つの命題変項(例えば、 $x$ と $y$ )を割り当て、 $x \neq y$ という条件を付け加えない仕方でも考えよう。同じ命題が小前提として登場する場合も、それがどの大前提と結び合わされるかによって、その実質的な意味は変わってくる。加藤論文でもその点の重要性は指摘されている。ただ、その重要性は小前提の同一性を要求しない場合に初めて十分に理解可能となる、というのがわれわれの主張である。

二つの推論のうち正しい分別の大前提の側の推論は、アクラシアの文脈から取り出して考えた場合、節度ある人、更には、賢慮あるひとの行為の理由を示すものと考えることが出来よう。他方、無抑制の人が抑制を失った状態で為す振る舞いを何らか説明するのが、二つの推論のうちのもう一方の推論である。注目したいのは次の点である。無抑制のひとのうちにある二つの推論の小前提の同一性の主張は、賢慮の徳を持つ人の推論の小前提と、抑制を失ったときの無抑制の人の推論の小前提を同じものとする思考法を導きやすい。しかるに、小前提は、目の前の個別状況がどのように捉えられているかを示すものである。すると、その二人の人の推論の小前提の同一性は、同じ状況に出会った際に、両者がその状況を同じ仕方で捉えていると考えることにつながるであろう。

更に、二つの実践的推論のうちの「まがいのロゴス」の推論と、その直前で放埒なひとの実践的推論の事例として提示されていると解される実践的推論との間の類似と差異に注目しよう。一方、大前提に関して言えば、前者の推論の大前提の例として提示されている「甘いものはすべて快い」と、後者の放埒なひとの実践的推論の大前提「甘いものはすべて味わうべきである」とは異なる。放埒なひとの場合とは違い、無抑制の人の場合には、行為のアルケーまで破壊されていないという、それら二種類のひとの間の相違が、それら二つの大前提の相違に反映されている。放

埒なひとの思案はそのひとのエウダイモニアについての観念と結びつき、そのひとの選択(プロアイレシス)を導くのに対して、前者の大前提はその無抑制な人のエウダイモニアについての見方とは結びついておらず、そのひとの選択(プロアイレシス)を導くことはない。「甘いものはすべて味わうべきである」という一種強い表現にはこうした両者の相違が込められていると解される。

それに対して「まがいのロゴス」の小前提と放埒なひとの実践的推論の事例の小前提は同じ「これは甘い」である(ギリシア語も全く同じ表現である)。この場合の小前提の同一性は、抑制を失った行為が放埒な振る舞いへの一種の傾きもしくは親近性を持つことを示していると解されよう。

そうすると、無抑制の人のうちにある二つの推論の小前提の同一性の想定の下では、それら二つの推論のうち「まがいのロゴス」の小前提は放埒なひとの推論の小前提と同一であり、正しい方の推論は、節度ある人・賢慮ある人の推論を或る仕方で仄示するとするならば、節度ある人と無抑制の人と放埒な人は、一つの状況に出会うとき、三者ともその状況を同じ仕方で把握していると考えことになる。しかし、このような理解<sup>7)</sup>は、アリストテレス倫理学の解釈としても、事柄自体の理解としても、正しい見方とは思われない。無抑制の人のうちにある二つの推論の小前提の同一性の想定に問題があると考える他はない。小前提の異同という一見すると些末に思われた問題の持つ意義は大きいと言わなければならない。

実践的三段論法の小前提として登場する状況把握は、単なる状況の認識ではない。それは行為者の或る特定の行為の理由・動機付けの解明の一部として登場する状況把握である。「これは甘い」という個別的認識についてはそれら三者とも真なる仕方で有していることは、目の状況の実践的意味を三者が同じ仕方で把握していることを含意しない。寧ろ逆に、それら三者による状況の実践的把握は異なると考えなければならない。そして、実践的三段論法の形で構成される思案の構造がこの実践的把握の異同を写すことにその基本的な意味(の一部)があるとすれば、無抑制の人の内にある二つの推論の小前提が異なる可能性を積極的に認めることが肝要となる。

5. この肝要なポイントは、実は、加藤(1983)が田中論文のメリットとして提示していると解されるものが指示する方向と同じ方向にあるポイントではないかと考えられる。加藤(1983)は、テキスト解釈の点では批判しながらも、「[加藤解釈の]中でも田中解釈のメリットは充分生かせる<sup>8)</sup>」と述べている。それでは、そのメリットとは何か。加藤論文から核心部分を引用しよう。

「小前提はA B二種の分別の働きの中でそれぞれ別箇である。それゆゑ、どちらの小前提がそれとして当人の内に浮かび上って来てゐるかに応じて、換言すれば、この個別（ここでは「この果物」）がいかなるものとしてこの個なる人の内において擱まれてゐるかに応じて、実はどちらの種類がこの当人の内において現に機能してゐるかがすでに決定されてゐるといふことになるのである。（中略）われわれがいま出会つてゐるこの個別を、いま、ここで、どのやうなものとして擱むかといふことの内に、われわれがどのやうに生きてゐるかといふわれわれ自身のあり方がかかつてゐるやうに思はれる。個別の判断、広義での知覚判断はまさにこの「……として」にかかはるのである。そして、この個別の「……として」が一定のものとして浮かび上って来てゐる時、われわれ自身もいはばそのやうなものとして限定されてゐるのである。すなはち、個別をそのやうなものとして浮び上らせる分別がわれわれ自身の内に現に働いてゐるといふことなのである。」<sup>9)</sup>

われわれは常に、その都度の個別的状況の中で、その状況を特定の何かとして把握しながら行爲することによって、生きてゐる。「行爲は個別に関わる。」<sup>10)</sup> 個別は無限定である。<sup>11)</sup> 一つの状況は（無限に）多様な側面をもち、一つの事態は（無限に）多様な記述の下で捉えられ得る。

他方、そのような無数に多くの可能な記述のなかの或る特定の記述の下で状況が捉えられるとき、<sup>12)</sup> そこには、その状況を捉える主体・行爲者のあり方も同時に露わになっている。行爲は、その主体である行爲者のあり方の現出であり、その反映である。それは、基本的には、その行爲者による「エウダイモニア」の觀念の、いまここでの個別状況における、特定化を表出する。個別的状況がある一定の相貌の下で捉えられるとき、行爲主体のあり方も、そこに同時に、現れるのである。

加藤論文からの引用に語られているポイントは、哲学的に重要なポイントを示している。そして、このポイントは、加藤（1983）の田中批判にも関わらず、事柄として、無抑制のひとの内にある二つの推論の小前提が異なる可能性を積極的に肯定する方向の思考によってこそ初めて、十分に捉えることが出来る。個別状況の把握において、把握の主体のあり方も露わにされる。無抑制のひとの内にある二つの推論は、それぞれ、異なる仕方、節度の徳を持つ人と、放埒の悪徳を持つ人が持つ推論を仄示するものと考えられるならば、そして、実践的推論の小前提が主体による個別状況の把握のあり様を表示するものであるならば、無抑制の人の内にある二つの推論の小前提が異なる可能性を肯定

的に考えることは、無視できない哲学的意味を持つと言えよう。

6. この点は、次のようにして問題にすることも出来る。今仮に節度ある人も、無抑制の人も、放埒な人も個別状況の把握に関しては同じ把握を持っていると想定しよう。他方、行爲の説明、行爲の理解可能性の説明は、大・小二つの前提とそれらからの推論によって示される。また、個別状況の把握は小前提によって表現される。すると（その想定の下では）三者で違ふのは、大前提の把握だけであることになる。このような考え方から、大前提に当たる命題は価値命題であり、小前提に当たる命題は事実命題であるとする理解へはほんの一步であろう。しかしこの価値と事実を二分する思考法 — それはまた、主観の側で欲求と信念を二分する二元論的思考法と連動しそれを誘発するであろう — は、アリストテレス解釈としても、われわれの道徳的経験の理解としても、正しいものとは思われない。<sup>13)</sup>

それら三者は各々が直面する状況を異なつた仕方、捉える。その一つの状況を、それに妥当する無数の真なる記述のうち相異なる記述の下で捉える。無抑制の人に特徴的なのは、他の二者に見られない状況把握の不安定性である。そして、この状況把握の不安定性は、そのひとの在り方の不安定性と対をなし、それを映し出している。<sup>14)</sup>

## VI

1. 以上の点は、更に、加藤（1983）も田中（1982）も少なくとも明確に捉えているようには思われない次のポイントにわれわれを導く。それは、実践的推論の大・小二つの前提の間の関係である。確かに、加藤（1983）は、アクラシアの振る舞いの生起を、小前提によって表示される個別の知が、二つの分別の輪のどちらに組み込まれるかという構図の下で理解しようとしている。また、1147b15の「本来の意味で知識と言われるに値すると考えられるもの（“τῆς κυρίως ἐπιστήμης εἶναι δοκοῦσης”）」を「その『何であるか』（本質・一般者）が把握されている個別の知識」のことと解する<sup>15)</sup>など、大・小二つの前提のあいだの密接な連関に注意を怠らない。しかし、それでも二つの前提は、依然として、各々互いに独立に成立するものとして捉えられている様に思われる。それに対して我々が注目したいのは、二つの前提の成立に関する密接不可分の結びつきである。先に、個別状況の把握において、それを把握する主体のあり方も同時に露わにされるとわれわれは主張した。では、この主体のあり方を表示するものは何か。それこそは実践的推論の大前提であろう。

一方、一つの個別的状況が持っている無限に多様な側面のなかから、或る特定の側面において — その側面を表示

する或る特定の記述において — その状況が捉えられるとき、実は同時に、その把握の主体である行為者が持っている様々な関心等の動機付けの傾向性の中から、その状況の把握に対応するものが、言わば触発され、活性化され、現実化される。目前の状況に含まれている多様な側面のうちの或る特定のものが前面に引き出され、言わば「図」となるのと対応して、行為者のあり方の多様な関心の中から或る特定のものが引き出され「図」となる。美味しい食物を前にして節度ある人がその状況を「過剰な糖分である」と捉えるとき、その状況が含む無限に多様な側面のうちその特定の側面が前面に引き出されている。それと同時に、主体の側では、多様な側面を持つ節度ある人のヘクシスのうち特定の一面が前面に引き出されている。そこで引き出されている主体の特定の一面を表示するのが、実践的推論の大前提である。それだからこそ、つまり、主体の持つ様々な傾向性のどれが今ここで現実化しているかを大前提が示すからこそ、(状況のどの側面が前面に引き出され重要視されているのかを示す小前提と一緒に、) 実践的推論は、行為の理解可能性を露わにすることが出来るのである。

2. このように考えることが出来るとするならば、大前提と小前提は、今此处で成立している個別状況の中で、この行為者によって為されるこの行為をめぐる、言わば一つの事態の両面を表示するものとして理解されることになる。<sup>16)</sup> この場合にも、大前提と小前提の区別は維持される。一方、大前提として表示される行為者の関心は、他の個別状況においても触発されるものであって、一般的性格を有するのに対して、小前提によって表示される状況の側面は、いまここに現前している個別状況の一側面であり、個別的性格を有している。大前提が一般的命題であり、小前提が個別命題であることは、こうした事情を反映していると考えられる。

アリストテレスの思考は、価値と事実の峻別、欲求と信念の峻別を自明のものともみなす思考とも、更には、大前提となる価値判断を、個別状況からは独立にコード化可能な普遍的原理と捉える思考とも異なる思考であり、それらの思考法よりもわれわれの実践的経験の姿を遙かに的確に捉えている様に思われる。<sup>17)</sup>

3. 田中解釈のメリットを(筆者の見るところでは田中(1982)自身よりも正確に) 摘出しているにも関わらず、加藤(1983)が二つの推論の小前提の同一性に拘った理由については推測する他はないが、そのことと何らかに関連すると思われる一つの点として、ここで、個別の無限[定]性についての加藤の理解の特徴に目を向けておきたい。この点を見ることは、われわれの論点を更に明瞭にする上でも有用と思われる。その特徴をよく示しているのは、加藤(1973)の翻訳に付された次の訳注である。

「個別の認識が単なる感覚認識であるかぎりにおいて、その認識は無限定なものを含む。そのかぎりにおいて、それは不定、多数の一般者に関係づけられる(たとえば、「これは甘い」という判断は多くの一般者に関係づけられる。) 行為にかかわる分別の働きに誤謬が生じるのも、この感覚認識とその意義づけの関係においてである。」<sup>18)</sup>

感覚的認識を表示する小前提は、確かに一般者を表示する多くの大前提と関係付けられる可能性を持つ。しかし、多くの一般者への関連可能性という意味での無限定性 — 無限定性Ⅰと呼ぼう — は、加藤(1983)で「個別は定義出来ない」というアリストテレスの言葉を引きながら取り出された個別の無限定性 — 無限定性Ⅱと呼ぼう — とは異なっている。後者では、その場その場でわれわれが対面する個別は「無限の規定を与えうる」という意味での無限定性が語られており、「われわれがいま出会っているこの個別を、いま、ここで、どのようなものとして掴むかといふことの内に」「この個別の『……として』が一定のものとして浮かび上って来」るのである。目の前のものを「甘いもの」や「人妻」として捉えるとき、既に個別状況は一定の何かとして特定の規定性の下で捉えられている。われわれが問題にしようとしてきた個別の無限定性はそのような規定性に先立つ無限定性 — 即ち無限定性Ⅱ — である。それは、既に一つの規定になっている「これは甘い」という判断が多くの一般者と結びつく可能性としての無限定性 — 無限定性Ⅰ — に先立つより根元的な無限定性である。(加藤(1973)からの引用で言われている) 多様な一般者との結合可能性としての無限定性 — 無限定性Ⅰ — が問題となる場面では、個別は既に或る一定の規定の下で捉えられており、この場面は、同一の小前提に定位して語られる。それに対して、われわれが見定めようとしているもう一方の無限定性 — 無限定性Ⅱ — は、「何かとして」規定されることによって初めて一つの小前提がそこに成立して来る様な無限定性である。それは、(限定性の付与によって成立した) 一つの小前提から議論を始めることによっては見失われてしまう無限定性である。

一方で加藤が田中論文のメリットを上記のような仕方でも取り出す方向を示しているにも関わらず — 更に言えば、「その場その場でわれわれの関わるこの個別を一般者の事例として、その事柄自体のもつ固有の根拠にもとづいて認識することにこそアリストテレスにとっての『知識(ἐπιστήμη)』の真諦はあったとすべきである」と言われている<sup>19)</sup>にも関わらず — , それらの異なる無限定性を明瞭に区別してはいない。そしてこの点は、二つの小前提についての同一説の採用と何らか結びついているのではないか

と推測されるのである。<sup>20)</sup>

4. 多くの一般者との関連可能性という意味での無限定性——無限定性 I——を小前提である個別命題に関連させる見方は、加藤（1983）では、実践的推論を示す図が描かれるとき、最上部に小前提が置かれ、その下に、二つの大前提が左右二肢に分かれて位置づけられている点に明瞭に現れている。そこでは、小前提がどちらの大前提と結びつくかが基本的な問題とされている。そこには、眼前に成立している一つの個別状況において存在している無数の側面のどの側面が現実化されるかという問題、即ち、それらの無限定な諸側面を表示する無数の記述の中のどの記述が小前提として取り出されるのか、というより根元的な問題場面への視向は見られない。そこでは、小前提の定立は、大前提のそれとは無関係に可能なものとして考えられている。

しかし、そのような見方は、われわれの実践的経験の姿を正しく捉えているとは思われない。大前提である一般知を、加藤（1983）は、「これこれの時にはこれこれをすべきである、あるいは、すべきでない」という道徳綱領もしくは生活規則、「行為の一般規則」として捉えている。<sup>21)</sup>では、このような一般知はどのように適用されるのであろうか。勿論、このような一般規則の前件に当たる「これこれ」という規定が該当する状況が今現に成立している場合に、適用する以外にはない。問題は、「これこれ」という規定は、そこに成立している個別状況の無数の側面のなかから、関連ある側面として取り出されなければならない、しかもその関連ある側面を、大前提に表示されることになる行為者の関心と無関係に取り出すことは出来ないことである。（加藤（1983）の言う）大前提の前件となる特定の記述が該当する側面を取り出すとき、行為者の一般的関心は既に働いているのであり、大前提の成立と無関係に、関連する小前提の成立を考えることは出来ないと思われる。

他方、われわれは大前提となる一般知をただ一つ持っているわけではない。われわれは様々な関心を持っており、その意味で、多様な大前提を持っている。それら多くの大前提のうち、どの大前提がいまここで状況に関連するものとして現実化されるのか。小前提となる個別状況の把握から切り離して、その関連する大前提を確定することは出来ない様に思われる。

このように考えるとき、大前提並びに小前提がそれぞれ互いを必要とすることなく、それ自身で定立されると考えることは、エウダイモニアの観念の今此処での特定化としての実践的経験を正しく捉えるものではないように思われる。各々その内容の点において互いに独立な小前提と大前提は、その具体的成立において密接不可分である。個別状況の把握の成立は、それを把握する人の在り方の現実化と

不可分である。小前提の成立そのものを大前提の成立から切り離して考える見方は、性向（ヘクシス）の概念が働く場面を剥奪し、引いては、よきヘクシスとしてのアレテーの概念からその実質を剥奪することに繋がる。小前提と大前提を切り離す思考法は、アレテーの概念とは隔たったものなのである。<sup>22)</sup>

## VII

1. ここで次のような疑問が提出されるかもしれない。アリストテレス自身、欲求と信念を峻別するタイプの思考を採っていたのではないか。彼は、アレテー（卓越性）の考察に際して、魂（*ψυχή*）を、(a) それ自身ロゴスを持つ部分と、(b) ロゴスを持たない部分に大別し、更に、後者を、(b-1) いかなる意味でもロゴスに与ることのない部分と、(b-2) 何らかロゴスに与り聴従する部分に分ける。そして、この魂の区分に従って、人間に固有のアレテー（卓越性）が、(b-2) の部分のアレテーであるエーティケー・アレテー（人柄に関わる卓越性）と、(a) の部分のアレテーであるディアノエーティケー・アレテー（思考の働きに関わる卓越性）に分けられる。これらの区分は、魂の欲求的要素と認知的要素の峻別を明確に示しているのではないか。そして、この区別に対応して、実践的推論の大小二つの前提も明確に区別されているのではないか。

2. このような疑問に対しては、エーティケー・アレテーについての考察が終わった後、ディアノエーティケー・アレテーについて考察する第六巻でとりわけ指摘される、後者のアレテーの一部を成す賢慮（*φρόνησις*）とエーティケー・アレテーの統一性の主張を指摘することが出来る。典型的な箇所を幾つか挙げておこう。

「人間の働きは賢慮とエーティケー・アレテーによって完成される。即ち、アレテーは目標をただしいものにし、賢慮はその目標に向かうものどもをただしくする。」(1144a6-9)

「よきひとであることなく賢慮あるひとであることは不可能である。」(1144a36-44b1)

「本来の意味でのアレテーは、賢慮なしには生じない。」(1144b16-17)

「ひとは、賢慮なしには本来の意味でよきひとではあり得ず、また、エーティケー・アレテーなしには賢慮あるひとではあり得ない。」(1144b31-32)

「賢慮の始まりはエーティケー・アレテーによって存し、人柄に関わることどものただしさは賢慮によって存するとするならば、賢慮は人柄のアレテーと、人柄のアレテーは賢慮と一つにつながっていることになる。そしてこれら両者は、情念につながりあわされているものとして、合成されたものに関わる、人間のアレテーである。」(1178a16-20)

このような箇所と合わせて考えるとき、<sup>23)</sup> 魂の区分によるアレテーの区別は、第二の自然である本来の意味でのアレテーの形成 (formation) 以前の叙述であり、<sup>24)</sup> 第二の自然の形成は、一方で欲求の陶冶としてのエーティケー・アレテーの形成であると同時に、他方では思考の働きの卓越性の形成であり、欲求の陶冶は実践的信念の形成でもある。エーティケー・アレテーとディアノエーティケー・アレテーは、魂の一つの在り方の両面であり、更に言えば、魂の一つの在り方を指示対象とする二つの名前であるとさえ言ってもよい。<sup>25)</sup>

節度ある人の場合には目下の状況における行為には無関係なものとして隔離された (insulate) その状況の或る特徴が、無抑制の人の場合には、欲望を惹起し (trigger)、その欲望が行為者を引きずってゆく。無抑制な振る舞いと相関的な状況の特徴は、その魅力を無関係なものとして括弧に入れる節度ある人によっても、気付かれてはいる (正に「無関係なものとして」気付かれている。) しかも、それは目下の状況とは別の個別状況においては、節度ある人の然るべき動機付けと相関的に活性化される可能性を持った特徴であり、言わばタイプとしては、動機付けの傾向性を活性化する力を保持している。そのような特徴が、節度ある人の場合には、今この状況においては動機付けの点で隔離され、括弧に入れられる。<sup>26)</sup>

3. ここで次のように問われるかもしれない。状況の或る特徴が欲望を惹起するのか、それとも、陶冶されていない欲望のゆえに、あるべき特徴とは異なる特徴が認知的に一種活性化されるのか、そのいずれであるのか、と。

しかし果たしてこの選択肢は本物であろうか。そこに二者択一的な選択肢を見る見方は、動機付けに関する誤った見方を前提にはしていないであろうか。養育によるエートスの形成と実践理性の形成が同じ事態の二つの語り方であるならば、それらを二つの排他的な選択肢と考える論拠は存在しないことになろう。<sup>27)</sup> 節度ある人の「状況把握 (situational appreciation)」<sup>28)</sup> は、(例えば) 快楽の獲得可能性を今此処で何をなすべきかの問いに無関係なものとして単にみなすだけではなく、それを無関係と見なすことが、その状況に対してその人の動機付けの在り方が反応するその仕方うちに完全に現実化されている。それは、情態

(sentiments) と外的特徴、反応とその対象である特徴、主観的なものと客観的なものとの関係について、いずれか一方を他方に先行させる二つの選択肢 — 投影主義と直観主義的実在論 — に対して、両者の間に優劣を認めない 'no-priority view' ('siblings') の可能性である。<sup>29)</sup>

## VIII

1. われわれは先に、アリストテレスの場合アクラシアは「理由の空間」更には「価値の空間」の中に定位されていることに注意した。この点では、価値の間の共約不可能性によるアクラシア理解を、アリストテレスが採るべきでありまたその採用のために必要なものを持っていたにも拘わらず実際には採っていない見方、アリストテレス自身の見方よりもよりアリストテレス的な見方として提示するウィギンズの主張にも、十分耳を傾けるべき論点が含まれている。<sup>30)</sup> 但し、そのことを認めることと、ウィギンズが主張するように、価値の共約不可能性のみによってアクラシアの現象の解明が充分になされると考えられるかどうかは、また別の問題である。

ウィギンズの解釈では、エーティケー・アレテーは行為選択の場面では働かず、行為者の判断もしくは決定の遂行の時にのみ働く (executive virtue)。<sup>31)</sup> こう考える場合、遂行の時点までになされることにはそれは働かず、従って、その段階まではエーティケー・アレテーを持つ人とそうでない人 — 無抑制の人 — の間に違いは存在しないことになる。(或いは、違いがあるとしても、その違いは、エーティケー・アレテーをめぐる違いではないことになる。) 目下の状況をどう捉えるかといったことは、エーティケー・アレテーの領分には含まれないことになる。

すると、アレテーを持たず抑制を失う人の振る舞いにおいて欲望が引きずってゆく場合、その欲望は、正しい分別が働いて状況が正しく捉えられ選択がなされるまでは介入せず、正しい判断が下された後に、その判断による決定を無にするものとして現れると、ウィギンズは考えていることになる。(この場合には、アクラシアは、決定されたことに留まれない「意志の弱さ」を意味する。) それに対して、マクダウエルは、欲望の介入は、アレテーに含まれる状況把握の能力 (sensitivity; sensibility) が告げ知らせるものの効力を妨げるのではなく、状況の正しい見方の達成そのものを妨げることを主張する。<sup>32)</sup>

ウィギンズは、価値の共約不可能性及び我々が通常持っている傾向性 (disposition) の不完全な性格を考え合わせるならば、アクラシアの現象に関して、その解決に小前提の無知を必要とするパズル出現の前提は消滅すると考え、<sup>33)</sup> アリストテレスによるアクラシアの解明の主知主義的傾向

を批判する。マクダウエルはそのウィギンズの理解を批判する。<sup>34)</sup> 共約不可能な諸価値に同じように曝されながら動機付けの焦点の統一を達成する節度ある人の振る舞いと無抑制の人の振る舞いの相違は、諸価値の間の共約不可能性の指摘だけでは説明できないように思われる。

2. ウィギンズとマクダウエルの相違は、アリストテレスがアクラシアの現象に見た問題の両者による捉え方そのものの違いに起因するように思われる。マクダウエルも指摘するように、ウィギンズの場合には、抑制のある人と抑制のない人に考察の焦点が当てられており、節度ある人・賢慮ある人の場合とそれらの人々の場合の相違は、十分な仕方では問題になっていない。それに対してマクダウエルの解釈では、アリストテレスの関心は基本的に徳ある人に向けられており、無抑制の人の在り方は、それとの対比のもとで捉えられている。<sup>35)</sup> この場合、ウィギンズはより現実的な傾向を持つのにに対して、マクダウエルはより理想的な傾向を持つというように捉えたのでは、両者の相違を捉え損なうことになる。問題は節度あるひとが考察の視野の中に入っていることの意味である。節度のアレテーを持っていない場合には悪しき欲望が力を持ち、抑制のある人はその欲望を抑えて (overriding) 正しく振る舞い、無抑制の人は、その欲望に引きずられる。それに対して節度ある人＝賢慮ある人の場合には、悪しき欲望は力を持つことが抑もなく、その声は沈黙させられている (silencing)。或いは、抑えられるべき声が上がることが抑もないと言う方が正確であろう。このような対比は、それら三者の養育による欲求の陶冶の違いであると先ずは言うて良い。しかし、今の問題との関連でより重要なのは、節度ある人の場合に、悪しき欲望 — それを惹起する実践的考慮 — を沈黙させてしまっている力の概念的出所が、状況の把握がエウダイモニアの特定化である点に存する、ということである。<sup>36)</sup>

3. この点は更なる解明を要するが、マクダウエルの次の一文が両者の問題の捉え方の違いを考える上で手掛かりとなる。

「無抑制についてのアリストテレスの問題は、『行為 X と行為 Y のそれぞれに有利な考慮を積量し (weigh), 差し引きして X の方により理由があると決定し、それにもかかわらず、Y を遂行することがありうるのは如何にしてか』という問題ではない。(この問題は、疑いもなく、その答に、曇らされた判断という観念を要求しない。) そうではなく、アリストテレスの問題は寧ろ、『或る人が持っている状況の見方では、事情が異なれば (otherwise) 意志に訴えかけるであろう諸考慮が沈黙させられているにも関わらず、それらの考慮に意志が耳を傾けることを許すというこ

とがありうるのは如何にしてか』(という同様に無抑制に関する問題) である。それは、もし答えることが可能ならば、明らかに、抑制ある人や無抑制の人は徳ある人が持っている状況の知覚を完全には共有していないと想定することによってのみ答える問である。」<sup>37)</sup>

無抑制な振る舞いについて、行為者は思案はするが、選択はしないとされる。そして、アリストテレスの「選択」は行為の決定という広い意味でのそれではなく、いかに生きるべきかの観念であるエウダイモニアの観念と結びついている限りでの行為決定である。エウダイモニアの観念の今此処での実現に関わり選択を導くものとしての思案という考慮によって与えられる行為の理由は、従って、そうした限定を付与しないで一般的に捉えられた行為の理由の一つではなく、特別な強制力を持った理由 (reason *par excellence*) である。エウダイモニアの観念 — どのような生を営むべきかに関する見方 — の下で捉えられた理由の概念の特徴は、その理由が行為者に対してもつ独自の強制力 (distinctive compellingness) にある。<sup>38)</sup> それは言わば、阻却可能性の排除をその本性のうちに含む観念の下で捉えられた理由である。徳ある人の状況把握においてその状況の或る側面が行為の理由を構成するものとして捉えられる場合、その理由の把握は、(状況が異なれば) その側面以外の側面によって構成されるであろう (その行為以外の行為の) 理由を (乗り越えるのではなく) 沈黙させるが、その沈黙させる状況把握はエウダイモニアの観念の下で捉えられた状況把握である。<sup>39)</sup> アリストテレスが考察しているアクラシアは、そうしたエウダイモニアの観念の特定についての思案がなされながら、しかもそれに従わない場合のアクラシアであると考えられる。

このように考えるならば、上のマクダウエルの論文からの引用で対比されているアクラシアをめぐる二つの問いは、行為論としてのアクラシア論と道徳哲学としてのアクラシア論の対比と表現できるかもしれない。そしてまた、ウィギンズとマクダウエルの相違も、この対比に或る仕方でも重ねることが出来るかもしれない。<sup>40)</sup>

## IX

1. それでは、大・小二つの前提の密接不可分の関係を重要視するわれわれの見方では、アリストテレスがアクラシアの現象の解明の中核に据えた不知の要素はどのように考えられるであろうか。多くの解釈者達は、抑制を失った行為には知に関してどこかに問題が発生していると考え、問題発生地点を実践的推論の大前提もしくは小前提のい

ずれかに指定しようと腐心してきたように思われる。そのような傾向に対して、われわれは、次のように問うべきであろう。不知の要素がそこにあるとして、抑も、二つの前提のどちらか一方だけに問題があるなどということがあるのか、と。

2.

① 無抑制なひとは、まず、(例えば)「甘いものはすべて味わうべきである」とか「魅力ある女性はすべて誘惑すべきである」と考えているわけではない。彼は放埒なひとはではない。<sup>41)</sup> そのひとの内には、健康を損なう甘いものの享受を妨げる判断、人妻の誘惑を禁じる判断が存在する。二つの推論のうち、正しい分別の大前提がこれにあたる。

② 次に、彼はまた、目の前の甘いものが「今日七つ目のドーナツである」ことや、目の前の女性が「人妻である」ことに全く気付いていないわけでもない(抑制を失っている状態では、その知識はあるべき仕方では働いていないにしても。)もし全く気付いていない場合には、(その無知自体の責任が問題になるのでないかぎり、)無抑制の理由で非難されることはないであろう。<sup>42)</sup> 正しい分別の推論の小前提の存在がこの点に関わる。

③ 第三に、彼は節度ある人とも異なっている。即ち、彼のなかには、「甘いものはすべて快い」や「魅力的な女性との逢瀬はすべて快い」によって表現される、過剰な身体的快樂への欲求が存在する。「まがいの分別」の大前提である。

④ 第四に、目の前の菓子についての「これは甘い」という判断、目の前の女性についての「この女性は魅力的である」という判断を持っている。「まがいの分別」の小前提である。抑制を失った行為に際して、そのひとは、この小前提によって表現される、その個別状況の(ある意味での)現実化された知覚を持っている。それゆえ、その抑制を失った行為は、本意からなされたものであり、非難の対象となる。<sup>43)</sup>

このようにして、これら二組の大・小前提がアクラシアの現象の説明に必要なことが示される。そして更に、それぞれの小前提から、一つの判断が生じている筈である(「これは健康に悪い」と「これは快い」;「この女性を誘惑してはならない」と「この女性との逢瀬は快い」)。

3. 二つの推論の小前提(「これは健康に悪い」と「これは甘い」;「この女性は人妻である」と「この女性は魅力的である」)は、どちらも今ここで成立している個別状況に妥当する真なる記述である。しかも、無抑制の人は、そのどちらの記述によって表示されている側面も気付いている。しかし、欲望によって引きずられるとき、あるべき前

者の記述ではなく、あるべからざる後者の記述によって表示される側面がその人にとって前面に現れ、そのひとを誤った行為へと連れて行く。(状況についての真なる記述 — 真理 — が、虚偽 — 実践的虚偽 — になる状況のひとつがここにある。)<sup>44)</sup> その時、大前提によって表示されるそのひとの在り方のうち、実現されるべからざる方の大前提 — 然るべき仕方の陶冶を受けていない欲望の表現である判断 — が活性化され、現実化される。繰り返せば、大前提と小前提は不可分に結びついている。

その状況でなぜ、「この女性は人妻である」という小前提ではなく、「この女性は魅力的である」という状況把握が前面に引き出されたのか。それは、その状況においては姦淫を禁止する大前提ではなく、欲望の表現である大前提が支配するからである。では、なぜ、その状況においては前者の大前提ではなく、後者の大前提が支配しているのか。それは、その時その人には、「この女性は人妻である」という状況把握ではなく、「この女性は魅力的である」という状況把握が前面に引き出されているからである。ここに見出される説明的循環は、大前提と小前提の(その成立に関する)密接不可分の結びつきを示している。

このような状況において、大・小二つの前提のどちらか一方だけに問題があるということはある得ないであろう。一方に問題があるとき、必ずや、もう一方にも問題が発生している。

4. 無知がどのようにして解消し、抑制のない人がどのようにして再び知識をもつ状態 (*ἐπιστήμων*) になるのかは、無抑制の情態に固有の説明ではなく、その説明は、自然学者たちから聞くように言われて、無抑制の状態の解消が、抑制を失った行為の説明にとっては本質的な関係を持たないことが語られる。それゆえ、この第四の議論の(e)の箇所には取り上げるべき問題は何かもないようにも見える。

しかし、ここには、第三の議論において、抑制を失った人がそれに比されている状態の複数の事例をめぐる議論で取り上げられた問題が関連している。即ち、先の箇所では、知識を持ってはいるが働かせてはいない状態には二通りあり、通常所持の状態の他に、何らかの意味で持っているとも持っていないとも言える知識の持ち方のあることが指摘されていた。そこでの問題は、そのような状態がそれと類比されている事例のなかには、そこで言われる一時的な状態が、その状態の解消の際の知の所持を含意する種類の状態であるかどうかに関して、異種の事例が含まれているのではないかと、もしそうならば、どの種類の事例が中心的であるのか、或いは、いずれかのタイプの事例に統一的な解釈が可能なのか、という問題であった。

今扱おうとしている箇所に関連させて言えば、この問題は、

無知の状態が解消し無抑制の人が再び知っているようになると言われる場合の「知っている *ἐπιστήμων*」が正確には何を意味するかの問題である。無知の解消については自然学者から聞くようにという言い方から推測されるように、ここでのテキストの叙述に多くを期待することは出来そうにない。事柄自体に目を向けるべきであろう。無知の状態が解消した状態 — 「再び *πάλιν*」という表現に着目すれば、生じた欲望に引きずられて抑制を失う前後の状態 — の知の在り方をどう考えるか、である。欲望から醒め、自分の振る舞いを後悔している状態を考えてもよい。その場合、そこに成立していた事態を「これは甘い」や「この女性は魅力的である」という記述の下で捉えてしまったことを後悔し、今や、その過去の事態は、「これは健康に悪い」や「これは人妻である」という記述と関連する — 必要に応じて指示句や時制は適宜変えられる — 相貌の下で捉え直されている。問題は、この「素面」に戻ったときに語られる「知っている」が本来の意味での知識の所持を意味するかどうかである。

無抑制という実践的問題の脈絡で厳密な意味で知識の名前に値するのは、何であろうか。それはやはり、徳ある人の知識、即ち、賢慮の徳・プロネーシスの知識ではないだろうか。では、「素面」の時の無抑制の人の知識はプロネーシスの知識であろうか。答は否であろう。抑制を失っていない無抑制の人の(知をめぐる)在り方は、賢慮ある人の知の在り方とは異なると考えるべきであろう。実践的知識の概念はそこまで要求すると考えるべきであろう。このように理解するならば、第三の議論を振り返って見た場合、その最後で、抑制を失った状態に陥ったひとが口にする言葉をアリストテレスが舞台上で役者の口から発せられる台詞に準えていたのは正確であったと言うことが出来よう。<sup>45)</sup>

5. 田中(1982)も、欲望に引きずられて抑制を失った状態から回復して後悔している状態 — 更には、抑制を失う以前の状態 — を本来の知識の状態と考えることに疑問を呈している。<sup>46)</sup> しかし、田中論文は、本来の知識を、痛みの感覚の様に、生じたり生じなかつたりするようなものとして捉えてよいかという仕方と問いを立て、「本来の知識」は「現存する知識」であり、「現存する知識」は、決して現存したりしなかつたりする知識ではなく、「自らを現存させる知識」、「自らが現存することの原因を自らの中に有しているような知識」<sup>47)</sup>であることを主張する。

知識を痛みの感覚のような *sensation* と類同化する見方は確かに誤っている。ただ、われわれが此処で問おうとしたのは、充足されることによって欲望が去り自分の過去の振る舞いを後悔し反省している状態において、無抑制な人は厳密な意味で知識を持っているのかどうかであり、人の在り方(ヘクシス)における相違である。<sup>48)</sup>「現存す

る(*παρούσης*)」と言われる「本来の知識」が常に現実態においてあるかどうかは、また別の問題であろう。

## X

さて、最後の部分である。

### 1. ⑥1147bb9-19: 結論

この箇所での解釈が紛糾しているのは、次の二点である。

(a) 1147b9の「最終の命題 (*ἡ τελευταία πρότασις*)」は何を意味するか。

(b) 1147b15の「本来の仕方の知識 (*τῆς κυρίως ἐπιστήμης*)」は何を意味するか。

順に見てゆくことにしよう。

「最終の命題 (*ἡ τελευταία πρότασις*)」とは、推論の結論に相当するもの、「二つの判断から一つの判断が生じる時」(1147a26-27)と言われるときの一つの判断、即ち、結論 (*τὸ συμπερανθέν*) に相当するものとする解釈も捨てがたいが、ここでは、素直に、小前提を言うとしておく。

より詳細に言えば、「最終の命題」という表現がそのなかに登場する一文は、「*ἐπεὶ*」(~だから、~だが)という従属接続詞によって導かれる従属文を含む複文章である。従属節と言われる「最終の命題」は実践的推論の小前提の命題の特徴についての一般的な叙述である。無数の側面を含む個別状態を前にして行為者によって取り出された小前提は、その眼前の状態がどのようなものとして行為者によって捉えられているかを示している。先に述べたように、それはまた同時に、そのようにその状況を捉えた行為者が持っている多様な関心のなかから特定の関心を引き出したものでもあり、小前提は、この様にして、そこでどのような行為が生じるのかを支配する。それはまた、感覚によって捉えられるものについての判断である。

このような性格を一般に持つ小前提が、無抑制の人の振る舞いにおいてどのような状況にあるのかを語るのが、同じ複文章の主節である。それは、持っていないと言っても言い過ぎではないが、(全く持っていないとは言えないとして)持っていると言わざるを得ないとしても、その所有の様態は、到底「知っている」とは言い難いものであることが語られている。このような所有の様態を帰属させられているのは、情念に陥った状態にあるときの (*ἐν τῇ παθεῖ ὄν*) 二つの推論のうち正しい分別の推論の小前提であると考えられる。そこで口にする「これは健康に悪い」や「これは人妻である」という小前提は、欲望の所為で行為を支配するものとはなっておらず、酔っ払いの口から発せられるエムペドクレスの詩句に等しい。

2. ここで、二つの推論の前提及び結論への言及状況を、

第四の議論の流れに即して、確認しておこう。

- (1) 先ず第一に、正しい方の推論の大前提が、「味わうことを妨げる一般的な判断が内在する」と表現される(1147a31)。
- (2) 第二に、まがいものの推論の大前提が、「甘いものはすべて快い」と表現される(1147a32-33)。
- (3) 第三に、まがいものの推論の小前提が、「これは甘い」と表現される(1147a33)。
- (4) 第四に、正しい方の推論の結論が、「一方の判断はこれを避けることを語る」と表現される(1147a34)。<sup>49)</sup>
- (5) 第五に、まがいものの推論の結論はそれとして明示的に示されていないが、恐らく「これは快い」というような命題が「他方、欲望が引きずってゆく(ἄγει)」という表現の裏に隠れていると考えられる。<sup>50)</sup>
- (6) そして最後に、まだ言及されていなかった正しい方の推論の小前提が、今われわれが扱っている箇所的主節において語られる(1147b10-12)。

「その前提を持っていないか、或いは、持っているとしても、その『持っている』は知っているということではなく、酔っぱらったひとがエムペドクレスの詩句を語るように語ることだ」という表現は、「或る仕方では持っていないか」という先の表現(1147a8-9)を彷彿とさせ、<sup>51)</sup> また、エムペドクレスの詩句という同じ例が用いられている。

3. 正しい分別の推論を構成する三つの判断のいずれについても、その判断が語ることに含まれている逸脱した性格が指摘されていると解される。

- ① 大前提は、第三の議論で、それが働いている状況が一旦は提示されたが、直ぐに、知の裏づけを欠く初学者が語る言葉や役者の台詞との類同性を指摘された。
- ② 結論については、「それを避けよ」と語るにも関わらず、その指令に反する欲望が行為を導く。
- ③ そして小前提は、今の箇所、酔っ払いの口から出る詩句との類同性が指摘され、(次に取り上げる箇所では)情念によって引きずり廻されることが語られる。

つまり、抑制を失った状態では、正しい分別の推論はそのどこか一箇所だけに問題が発生しているのではなく、そのあらゆる地点で何らかの問題が起こっていると考えられるのである。抑制を失った人が口にする「甘いものは健康に悪い」や姦淫禁止の大前提も、「これは甘い」や「これは人妻である」という小前提も、更には「これを避けよ」という結論も、いずれも、酔っ払いが口にするエムペドクレスの詩句のように、知識を示すものではない。<sup>52)</sup> このことは、大・小二つの前提の密接な関連性を指摘するわれわれの見方からすれば当然のことであり、また、その見方によって初めて理解可能になることである。

4. もう一つの問い(b)に移ろう。多くの解釈者達は、「本来の仕方の知識(τῆς κυρίως ἐπιστήμης)」を実践的推論の大前提と考えている。その主な理由は、アリストテレス哲学全体において、本来の意味での知識は一般・普遍に関わるものであり、行為の文脈において一般に関わるのは大前提であるから、というものである。しかし、我々は、「本来の仕方の知識(τῆς κυρίως ἐπιστήμης)」は、行為に関わるディアノエーティケー・アレテーの一つであり、『ニコマコス倫理学』第六巻の主題でもあった「賢慮(プロネーシス)」をいうと考えたい。エウダイモニアを追求すべきかどうかは思案しないという意味では目的に関わることはないが、そのエウダイモニアを今此処でどのように特定するかという問題から、特定されたエウダイモニアをどのように実現するかということまで、言わば実践の全体に関わる知性的卓越性である賢慮・プロネーシスこそが、いま問題になっている実践的文脈において「本来の・勝義の知識」の名に値するのではないか。なにより、「それが現前しているときにはアクラシアの状態、もしくは、アクラシアを引き起こす情念の情態が生じることはなく、それゆえ情念によって引きずり廻されることのないもの」という規定が最も良く適合するのはプロネーシスと考えられる。テキスト上の論拠として次の箇所が参照出来よう。

[A] 「賢慮は一般的なものにかかわるだけでなく、個別をも認識しなければならない。なぜなら、賢慮は行為にかかわるが、行為は個別にかかわるからである。(中略)賢慮は行為にかかわる。したがって、それは一般と個別の両方を知らなければならない。だが、どちらかといえば、個別を知ることの方が必要である。」(1141b14-22)

[B] 「賢慮は最終のもの(τὸ ἔσχατον)にかかわる。行為されるものはそのようなものであるから。」(1142a24-25)

[C] 「欲望に抵抗するのは賢慮であろうか。賢慮は最も力の強い(ἰσχυρότατον)ものであるから。しかし、それはおかしい。なぜなら、もしそうだとすれば、同じ人が賢慮あるひとであるとともに、抑制のない人であることになろうから。」(1146a4-6)

[D] 「賢慮あるひとは行為する力をもつ。なぜなら、かれは最終のものども(τὰ ἔσχατα)に関わるから。」(1146a8-9)

[E] 「同じひとが賢慮あるひと(プロネモス)であると

同時に抑制のない人であることはあり得ない。なぜなら、ひとは賢慮ある人であるとき、同時に人柄において立派な人でもあることが既に示されたから。」(1152a6-8)

[F]「賢慮ある人々の持つ特徴によく思案することがあるとすれば、よき思案とは賢慮がその真なる把握であるテロスにとって役に立つものに関わる正しさである。」(1142b31-33)

[G]「人間の働きは、賢慮とエーティケー・アレテーによって完成される。即ち、アレテーは目標をただしいものにし、賢慮はその目標に向かうものどもを正しくする。」(1144a6-9)

5. (1)加藤(1983)は、「本来の意味で知識と言はれるに値すると思はれるもの」を一般知と考える多くの人々の解釈を批判し、それは「アリストテレスがここで保持しようとしてゐる、本来の意味での『ソクラテスの知』に向けて語り出された言葉」であり、「アリストテレスの倫理的思考の枠内で考へられうる、倫理的事象に関はる一般知と個別知の結合としての知の現実化」、「なすべき事柄に関はる一般的な諒解がいま、この場の状況において、この個別の行為にかかはるものとして現勢化してゐること」として解している。<sup>53)</sup>

しかしながら、加藤(1983)は、このように捉えられた「すぐれた意味での知識」は、アリストテレスの厳密な用語法において「賢慮」であることは否定する。<sup>54)</sup> ソクラテス、プラトン、アリストテレスを縦断する「行為の根拠」をめぐる長大な論考の第一部を成す論文であるためか、加藤(1983)では、厳密な意味での「賢慮」がどのようなものとして考えられているのかは語られておらず、この否定の理由は判然としないが、加藤(1983)からは次のことが推測される。即ち、当該テキストは『ニコマコス倫理学』第七巻のなかにあるが、同書第二～四巻の徳論でその何であるかが論じられる徳と悪徳は、「範型としての一の極限概念」であり、それらの巻が「倫理的事象に含まれる一つ一つの事柄をそれ自体として取り出し、それとして論じる『要素論』を行った」のに対して、「第七巻は人間の行動をわれわれにもっとも近いところで叙述しようとする、行為の総合的な考察の場」<sup>55)</sup>であり、まさにこの点に第七巻の「問題の位相」があるとされる。

(2)第二～四巻と第七巻の位相の違いは仮に認められるとして、問題は、それを認めることが、第六巻で中心的に扱われる賢慮の徳への言及がそれに続く第七巻でなされることの排除にどうして繋がるのか、である。むしろ、無抑

制の人の場合が、本来あるべき実践理性である賢慮という「範型」<sup>56)</sup>と対比されることによってこそ、無抑制のもつ位相の特徴が露わになるのではないか。そして同時に、無抑制との対比によって、賢慮の徳の一面もまた明らかにされるのではないか。<sup>57)</sup>

(3)第六、七巻で賢慮への言及がなされる箇所のうち、先に引用したテキストの部分のポイントを確認しておこう。

① 賢慮は最も力が強く、賢慮あるひとが無抑制の人であることはない([C]&[E]) — 「本来の意味での知識」が現存するときには、無抑制の情態は生じないという主張と密接に近似する。

② 「本来の意味での知識」の現存は無抑制の生起を許容しないこと理由として、最終の項の性格が挙げられているが、賢慮は最終の項に関わる([B]&[D])。また、最終のものは行為されるものの特徴である([B])が、賢慮は行為に関わり、一般的なものに関わるだけではなく、個別をも認識する([A])。

③ 賢慮は、目的と目的に向かうものども(手段)の両方に関わる([F]&[G])。

6. 「本来の仕方の知識と思われるもの」について意外な所で興味を引く考察をしているのは、田中論文である。田中(1982)は、その英文レジメのなかで、「本来の仕方の知識(*τῆς κυρίως ἐπιστήμης*)」をプロネーシスのことと解するわれわれと同様の方向を模索しているように見える。<sup>58)</sup>

この場合、田中(1982)は、「本来の仕方の知識と思われるもの」を一般的な知識、大前提と考える多くの解釈者達を(加藤(1983)同様)批判しながら、「本来の知識」をむしろ、(単なる所有状態ではなく)現実の認識活動の状態にある小前提の知識と解した上で、<sup>59)</sup>「本来の知識」と賢慮の間の大きな類似性を指摘している。しかしながら、賢慮は、先に引用した箇所にも示されているように、一般と個別の両方 — 目的と「目的に向かうことども」の両方 — に関わる点にその特徴があり、「本来の知識」を小前提とのみ関連させる解釈では、「本来の知識」を賢慮と考える可能性の意味を充分活かすことは出来ない。<sup>60)</sup> その意味の充分な把握は、行為の理解可能性を提示するひとつの方法としての実践的推論の大・小二つの前提の間の密接な関連を重視するわれわれの見方にのみ開かれていると考えられる。

7. 「本来の仕方の知識と思われるもの」に対して、(1)それが現前する場合に情念(もしくはアクラシアの情態)が生じ、(2)それは情念によって引きずり廻されると言われる感覚的な知識については、(1)はまがいの分別の方の推論の小前提のことを、(2)は正しい分別の方の小前提の

ことを言うものであり、どちらの小前提も感覚によるものである点では同様である。

注

- 1) 『ニコマコス倫理学』1147a2-3. (以下同書については書名を省略する.)
- 2) この問題については、加藤 (1983) は何も言っていないように思われる。  
( $\alpha-1$ ) と ( $\beta$ ) の両立困難を、Santas は、G. Vlastos の示唆に従って、前者の「最終の前提命題」を小前提ではなく推論の結論と解することによって解決を図っている (Santas, pp. 183-184). しかしながら、このやり方では、やはり小前提に問題があることを言う ( $\alpha-2$ ) の箇所と ( $\beta$ ) の両立困難の問題は (小前提の同一性を主張する限り) 解決されない. ( $\alpha-2$ ) との両立可能性の如何は無抑制に関するアリストテレスの説明の全体ではないとしても、無抑制の考察に無関係なものとして無視するのでない限り、同様に問題となろう. ( $\alpha-2$ ) は第二の議論に含まれる箇所であるから、第四の議論に属する ( $\beta$ ) の箇所との両立可能性は問題にならないと言ひ抜けるわけにはいかないであろう。  
尚、正確に言えば、二つの小前提は異ならなければならないことを田中論文は主張しているわけではない。田中 (1982) 22頁、注7から見る限り、二つの小前提は同じであっても構わないとされているとも解される (「……正しい分別の小前提は、……擬似分別の小前提……とは異なっていてよい。…… (中略) ……その大小両前提の命題は別のものであってよい」(強調引用者)).
- 3) cf. 1147a20-28; 1148a4-6; 1149a19-20; 1149a34-49b1; 1150a9-11; 1151a11-13; 1151b21-22; 1151b25-26; 1152a4-5.
- 4) この点については次の旧稿を参照されたい。  
「勇氣 (アンドレイア) と節度 (ソープロシュネー) — アリストテレス倫理学の一断面 —」, 森俊洋・中畑正志編『プラトンの探究』, 九州大学出版会, 1993年, 123~143頁.
- 5) 加藤 (1983), 150頁.
- 6) 「人妻はすべて誘惑する」という大前提と「この女性は人妻である」という小前提によって行為の理由が示される場合もあり得よう。しかし、それは言わば「人妻マニア」の振る舞いの説明としては機能し得ても、アクラシアの場合の説明としては不自然であろう。
- 7) 小前提に当たるものが誰にでも入手可能なものになる解釈とその批判については、次を参照。  
McDowell (9), p.28a & n10 [contra Irwin].
- 8) 加藤 (1983), 148頁.
- 9) 加藤 (1983), 144~145頁.
- 10) cf. 1110b6, 1141b16, 1143a32.
- 11) cf. *Metaphysica*, 1039b27-30.
- 12) ここには、加藤 (1983) が論文の最初 (160頁、注2) で言及しているアンスコム「行為の記述の観念 the idea of the description under which what is done is done」のポイントが現れている。加藤論文が田中論文のメリットとして提示しているものは、(加藤は明示的にしてはいないが) アンスコムの「行為の記述」の論点と密接に関係していると考えられる。
- 13) 価値と事実、信念と欲望を峻別する二元論的思考の持つ問題点の指摘に関しては、次の旧稿を参照。  
『ロゴスのかたち — アリストテレス的実践理性の試み』, 『西日本哲学年報』(西日本哲学会) 第7号, 1999年, 1~15頁.
- 14) cf. McDowell (9), p.47; McDowell (2), pp. 95-96; McDowell (5), p. 103.
- 15) 加藤 (1973), 427頁, 注10.
- 16) cf. *De Anima* 434a16-20.
- 17) 普遍的真理の倫理学における入手不可能性及び賢慮が知覚的能力であることについては、次を参照。

- McDowell (9), pp. 27-35; McDowell (2), p. 92ff.; McDowell (12), pp.65-73; McDowell (11), p.149; McDowell (6), pp. 214-215.  
also cf. Anscombe, pp.61-62.
- 18) 加藤 (1973), 427頁, 注11.
- 19) 加藤 (1983), 163頁, 注22. こちらの方の語り方は、個別の認知が一般者から離れては成立しないこと、小前提の認識が大前提の認識から離れては成立しないことへと向けられているように思われる。
- 20) 武宮 (1972) も、小前提について、大前提によって語られる一般的規則の一つの事例 (instance) としての個別的なものの把握としてのみ考えられるべきことを指摘している (29頁 & 注31) が、二つの推論の小前提を同じと考える (18頁) ことによって、その指摘の意義を充分には活かしてきいていない。
- 21) 加藤 (1983), 139頁.
- 22) 大小二前提の密接不可分の結びつきに関しては、次を参照。  
McDowell (12), p.55f.; 67-71; McDowell (2), pp.93-94; McDowell (3), pp.24-26; McDowell (9), pp.27-30; 46.
- 23) エーティケー・アレテーとプロネーシスの関係をめぐっては、次の旧稿を参照されたい。  
「二つのアレテー、一人のひと — エーティケー・アレテーとプロネーシス —」, 『テオリア』(九州大学教養部) 第30輯, 1989年, 51~97頁.
- 24) cf. McDowell (3), p.27.
- 25) cf. McDowell (4), p.215f.; McDowell (3), p.28; 30; McDowell (9), p.30ff; 49; McDowell (10), p.184n33; 188; McDowell (2), pp.93-94.
- 26) McDowell (5), p.102; 108; McDowell (1), p.93; McDowell (2), pp.93-94.
- 27) McDowell (2), pp.93-94 & n13; McDowell (4), p.30ff; 49. also cf. McDowell (4), p.215f.; McDowell (3), p.28; 30; McDowell (10), p.184 n33; 188.
- 28) Wiggins (1), p.231.
- 29) McDowell (7).
- 30) also cf. McDowell (9), p.41.
- 31) Wiggins (3), p.246.
- 32) McDowell (12), p.56 n10; McDowell (1), p.93.
- 33) Wiggins (3), pp.266-267.
- 34) マクダウエルは 'no-priority view' の導入に際して心的状態とその対象を「平等で相互的なパートナー (equal and reciprocal partners)」と捉えるウィギンズの見解に言及している ('siblings'). この点を見る限り、マクダウエルとウィギンズの両者を 'sensitivity theorists' と捉える見方も肯けないことはない (cf. Darwall, S., Gibbard, A., and Railton, P., pp. 152-165).  
しかしながら、アクラシアをめぐる両者の見解の相違には、単にアリストテレス倫理学の一問題についての意見の相違に留まらず、その当の 'sensitivity' 自身をどう考えるかについての見解の相違が現れているようにも思われる。この点の考察は別稿を期したい。
- 35) McDowell (5), p.101ff.
- 36) McDowell (8), pp.17-18; McDowell (9), pp.47-49.  
also cf. McDowell (12), pp.55-56; McDowell (1), pp.90-93.
- 37) McDowell (12), p.56 (強調引用者); also cf. p.55.
- 38) McDowell (5), pp.101-109.  
cf. McDowell (8), p.10; 12; McDowell (9), pp.40-41; McDowell (12), pp.65-69; McDowell (4), pp.209-212; McDowell (3), pp.32-33.
- 39) マクダウエルのアリストテレス解釈に独特の「沈黙させる」理由は、一方でアレテーの概念と結びついていると同時に、エウダイモニアの観念 (及びその下での状況把握) と結びついている。それは、抑制ある人及び無抑制の人の両者と対比される節度のアレテーを持つ人は、同時に賢慮あるひとでも

あるが、アリストテレスにおいて賢慮あるひとの思案はテロス一般に関わるのではなく、エウ・ゼーン、エウプラクシア＝エウ・プラッティン＝エウダイモニアに関わる思案とされていることであると言っても良い(1140a25-28, b7; also cf. 1144a31-34).

- 40) マクダウエル流のエウダイモニズムがアリストテレス解釈としてどれ程正しいかどうかについてのウィギンズの疑義は、Wiggins (2) pp.226-229で示されている。

エウダイモニアについてのアリストテレスの叙述のなかに見られる、アリストテレスに独自のエウダイモニアの観念と日常的なそれとの併存とその間のスライドの可能性は、マクダウエルも指摘している (McDowell (8), p.18).

アリストテレスにおける「エウダイモニア」の概念の考察は、他日を期したい。

- 41) cf. 1151a11-16 ; 20-26.  
 42) 欲望が去り「正気に戻って」後悔するとき、無抑制な人は、「あれは甘いものだったのか」とか「あれは人妻だったのか」と言って後悔するのだから、むしろ「あれは甘いものだったのか」とか「彼女は人妻だったのか」と言って後悔する。  
 43) cf. 1152a15-16.  
 44) 抑制のない人が、欲望に引きずられて結論したことの実現の為の思案に才覚を発揮することは可能である (cf. 1152a10-14). そこでは、一旦立てられた目標の実現を図る思案の真は成立する。しかし、そこには実践的真理は成立しない。状況に妥当する真なる記述の下での把握にも、更には、思案における真にも還元されない「実践的真理」の概念が存在する。  
 45) アクラシアは人の在り方・ヘクシスに関連する事柄として捉えられていたことが想起される。  
 46) 田中 (1982), 18~20頁。(なお、「本来の知識」については、後に取り上げられる。)  
 47) 田中 (1982), 20頁。  
 48) 「真なるヘクシス」としてのプロネーシスについては、加藤 (1973), 416-8頁注2, 及び, 418頁注7参照。  
 49) 加藤 (1973) は、この判断を「先の一般的な判断は味わうことを避けるように命ずる」と訳し、正しい分別の推論の大前提を言うとして解しているが、次の二つの理由で首肯できない。

①「これを避ける」は、一方で、「避ける *φείγην*」という行為に言及すると共に、その動作の対象を「それ *τοῦτο*」という指示代名詞で表現しており、この指示代名詞は、個別的なことを指すと考えられる。それゆえ、「これを避けるよう語る」は、個別的なことを避けることを言うものであり、個別の行為を表現する結論命題にこそ相応しい表現であると考えられる。

加藤 (1973) のように解する場合には、二行前の1147a31-32の「味わうことを妨げる一般的な判断が内在し」という一文で語られていることを繰り返すことになり、冗長の感は否めない。その場合「これを避けることを語る」の「それ *τοῦτο*」という指示代名詞は「味わうこと」という動作を示すと解することになるが、目の前の甘いものを指示すると解することは十分可能であり、むしろ、その方が自然であろう。(目前の個別的なものを指示する場合小前提では「*τούτι*」という指示代名詞の強意形が使われていることは、「それ *τοῦτο*」が目前の個別的なものの指示のために使われていないことの証拠にはならない。直前の事例 — われわれが放埒なひとの例と解した事例 — では、同じように小前提では「*τούτι*」という指示代名詞の強意形が使われているが、結論で「それを為すことが【こと】必然」と言われるときには、強意形でない形の「それ *τοῦτο*」が用いられている。)

また、先に指摘したように、結論は行為であって判断ではないと解して結論となる判断への言及を回避する必要もない。

②当該箇所全体は、場合を表す従属接続詞 (*ὅταν*) で導入される複文で、主節は、今の「一方の判断はこれを避けることを語る」という文章で始まる。その際この判断は、「一方

判断は……、他方欲望は…… (μέν……, δέ……)」によって、欲望と対比されるが、その際、判断の方は、「μέν」ではなく、「μέν οὖν」によって導入されている。この「οὖν」は、主節が、従属節の帰結になっていることを示していると解しうる (cf. “ἐπεὶ……, μὲν οὖν……, δὲ……”; 1151a10-14). cf. Smyth, H. W., *Greek Grammar*, Harvard U. P., 1920, § 2901c; Denniston, J. D., *The Greek Particles*, Oxford U. P., 1934<sup>2</sup>, p.428.

- 50) この箇所では欲望がそれと対比されている (μέν…, δέ…) 先行する判断が正しい分別の結論を表現していると解されることから、まがいもの推論の結論をこの箇所に読みとってよいと思われる。  
 51) “ἦν”(1147b11); ‘is, as we saw’, Burnet p.134; cf. Index, s.v. ἦν.  
 52) 結論に関しては、武宮 (1972) が同様の指摘をしている (21頁).  
 53) 加藤 (1983), 135頁。  
 54) 加藤 (1983), 163頁, 注23.  
 55) 加藤 (1983), 140頁。  
 56) 「範型がなければ現実の人間がどのような人間 (*ποιός τις*) であるかを判定する基準がなくなる。」(加藤 (1983), 140頁)  
 57) 第七巻を「賢慮についてのもう一つの論 *Περὶ φρονήσεως λόγος ἕτερος*」と捉え、アクラシアの分析と実践知の分析の密接な関連の可能性を仄示する田中論文は、この点に関して示唆的である (田中 (1982), 英文レジュメ, p.3).  
 58) 英文レジュメ, pp.3-4. 面白いことに、この英文レジュメには、日本語本文には対応するものがない考察が示されている。(日本語部分では、僅かに注13で、「本来の知識」を節度ある人 (*ὁ σώφρων*) ないしは賢い人 (*ὁ φρόνιμος*) のものであると理解する可能性が仄示されているに過ぎない。)  
 59) 田中 (1982), 18頁。  
 60) 賢慮が手段にのみ関わるのではなく目的にも関わることにについては、加藤 (1973) 420頁注3のほか、Wiggins (1)も参照。

#### 参考文献

- 『ニコマコス倫理学』加藤信朗訳、アリストテレス全集13、岩波書店、1973<sup>1</sup>  
 加藤信朗、「行為の根拠について (I の i)」、『人文学報』(東京大学文学部) 第161号、1983年、125~165頁  
 武宮諦、「アクラシア」の問題をめぐって — 『ニコマコス倫理学』七巻・三章 —、『哲学論文集』(九州大学哲学会)、第八輯、1972年、15~33頁  
 田中享英、「ソクラテスと意志の弱さ (1) — Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VII 3 —」,北海道大学文学部紀要30-2, 1982年、3~24頁  
 Anscombe, G. E. M., *Intention*, Blackwell, 1963<sup>2</sup>  
 Burnet, J., *The Ethics of Aristotle*, Methuen, 1900  
 Darwall, S., Gibbard, A., and Railton, P., “Toward *Fin de siècle* Ethics: Some Trends”, *Philosophical Review*, vol. 101, no.1, 1992, pp.115-189  
 McDowell, J., (1) “Are Moral Requirements Hypothetical Imperatives?”, in his *Mind, Value and Reality*, Harvard U. P., 1998, pp.77-94  
 \_\_\_\_\_ (2) “Comments on T. H. Irwin’s ‘Some Rational Aspects of Incontinence’”, *Southern Journal of Philosophy*, vol.27, 1988, Supplement, pp.89-102  
 \_\_\_\_\_ (3) “Deliberation and Moral Development in Aristotle’s Ethics” in *Aristotle, Kant and the Stoics*, (eds.) S. Engstrom and J. Whiting, Cambridge U. P., 1996, pp.19-35  
 \_\_\_\_\_ (4) “Eudaimonism and Realism in Aristotle’s Ethics”, in *Aristotle and Moral Realism*, (ed.) R. Heinaman, UCL Press, 1995, pp.201-218  
 \_\_\_\_\_ (5) “Incontinence and Practical Wisdom in Aristotle”, in

*Identity, Truth and Value: Essays for David Wiggins*, (eds.) Savina Lovibond and S. G. Williams, Blackwell, 1996, pp.93-112

- \_\_\_\_\_ (6) "Non-Cognitivism and Rule-Following", in his *Mind, Value and Reality*, pp.198-218
- \_\_\_\_\_ (7) "Projection and Truth in Ethics", in his *Mind, Value and Reality*, pp.151-166.
- \_\_\_\_\_ (8) "The Role of *Eudaimonia* in Aristotle's Ethics", in his *Mind, Value and Reality*, pp.3-22
- \_\_\_\_\_ (9) "Some Issues in Aristotle's Moral Psychology", in his *Mind, Value and Reality*, pp.23-49
- \_\_\_\_\_ (10) "Two Sorts of Naturalism", in his *Mind, Value and Reality*, pp.167-197
- \_\_\_\_\_ (11) "Values and Secondary Qualities", in his *Mind, Value and Reality*, pp.131-150

\_\_\_\_\_ (12) "Virtue and Reason", in his *Mind, Value and Reality*, pp.50-73

Santas, G., "Aristotle on Practical Inference, the Explanation of Action, and Akrasia", *Phronesis*, vol.14, 1969, pp.162-189

Wiggins, D., (1) "Deliberation and Practical Reason", in his *Needs, Values, Truth*, Oxford U. P., 1998<sup>3</sup>, pp.215-237

\_\_\_\_\_ (2) "Eudaimonism and Realism in Aristotle's Ethics: A Reply to John McDowell", in *Aristotle and Moral Realism*, (ed.) R. Heinaman, UCL Press, 1995, pp.219-231

\_\_\_\_\_ (3) "Weakness of Will, Commensurability, and the Objects of Deliberation and Desire", in his *Needs, Values, Truth*, 1998<sup>3</sup>, pp.239-267

Woods, M. "Aristotle on Akrasia", in *Studi Sull'Etica Di Aristotele*, (ed.) A. Alberti, Bibliopolis, 1990, pp.227-261