

## 「善いひと」尺度論：『ニコマコス倫理学』、一つの読み方

森, 俊洋  
九州大学比較社会文化研究院・文化動態講座

<https://doi.org/10.15017/8672>

---

出版情報：比較社会文化. 11, pp.111-120, 2005-02-20. 九州大学大学院比較社会文化学府  
バージョン：  
権利関係：



## 「善いひと」尺度論 ——『ニコマコス倫理学』, 一つの読み方 ——

文化動態講座 教授 森 俊 洋

### はじめに

これまでわたしは、アリストテレス(以下 Ar.) の『ニコマコス倫理学』(以下 EN) について、二つの方向からアプローチを試みてきた。一つは、Ar. に独特な「実践知」、もしくは「実践的推論」の問題、すなわち、なぜひとの行為は推論のかたちをとって語られねばならないのか、であり、もう一つは、「人間の善 *to anthropinon agathon* とは何であるか」という原初の間のもつ意味についてであった。前者については、エネルゲイア(活動)としての行為とそれを完成させる快樂という X 巻の快樂論を踏まえることによって、推論のかたちで行為の理由を語ることは、行為者による主体的な行為の同定の問題として理解できることを明らかにした。また、後者については、「人間の善」の間への Ar. 自身の回答であるエウダイモニア論における、プラクシス対テオリアの伝統的な難問について、「各人は理性である」という主張にいわば広義の「理性」を読む可能性を探って、その解決を目指してきた。<sup>1</sup> その結果、わたしにはこういった諸問題全体の鍵を握っているのは、「善いひと *ho spoudaios*」という概念による Ar. の人間把握の仕方ではないかと思われるようになった。野の花や空の鳥と違って、ひとのエネルゲイア、エンテレケイアの実現はいかにあるべきか? 「それぞれの事物はそのテロスによって規定される 1115b22」とは言われても、「人間のテロス *telos tou anthropou*」ということばは使われず、「人間に関することどものテロス *telos ton anthropinon* 1176a31-2」と言われる。「善いひと」は、われわれ各人がいわばその内側からこのテロスの完成を目指すべき存在であることを明らかにしているように思われる。小論では、このアリストテレス倫理学の基底とも言うべき概念についてわたしなりの理解をまとめてみたいと思う。

「善いひと」は、さほど注釈家たちの注目を集めてはいないが、わたしには EN のほぼすべての局面で鍵概念として働いているように思われる。とりあえずは Ar. がこれをもどのように働かせているか、あるいはまた、この概念の働

きを看過するときいかなる重要問題が見えなくなるか、X 巻 6 章から始まるエウダイモニア論での有名個所において確かめてみる。

表向きエウダイモニアの最終候補者を決定する条件もしくは規準として提示されるのは、それ自体として望まれる活動であるか否かの「活動の自体的目的性」である。最終的にテオリアの生のみがこの規準を十全にみたしてエウダイモニアであるとされるのであるが、その際この主張を背後から補強するかのごときもう一つの論点が表示される。それが魂部分論に依拠するかのようにして示される、「各人は理性である」という Identity Hypothesis (以下 ID Hypo.) である。

「これ(理性)がわれわれ自身のうちにあってわれわれを主宰する優れた部分であるとすれば、これこそまさに各人そのものである (*einai hekastos touto*) と考えられる。したがって、もしもひとがこの自分自身であるものの生を選ばず、なにかそれとは異なるものの生を選ぶとすれば、それはおかしいことであろう。先に述べたことはここでも当てはまる。各人に固有のものは各人にとって本性上もっとも優れたものであり、もっとも快いものである。 (*to lechthen te proteron harmosei kai nyn. to gar oikeion hekasto te physei kratiston kai hediston estin hekasto.* 1178a5-6) したがって、この部分が他の何ものにもまさって人間であると言われるに相応しいものであるとすれば、理性にしたがった生こそ人間にとってもっとも優れた、もっとも快い生であることになろう。それゆえ、それがもっとも幸福な生でもある。」(X, 7, §8-9)

下線部に注意してみる。「各人は理性である」の ID Hypo. にとって、もしもその「理性」が、公式的な魂部分論に乗った、「われわれ」人間のそれぞれの魂が持つ理論理性(ソピアのヌース)に限る (Strict ID Hypo.) ということであれば、この部分がその文脈にしっかりこないことは明らかであろう。人間の魂のもつ特性について「各人固有」とは奇妙だからである。もっとも、1178a5-6 での“*hekasto* (与

格)”は、「各人にとって」ではなくて、「それぞれの事物にとって」であり、「本性上それぞれの事物に固有のものがそれぞれの事物にとって最も優れた快いものである」と読むべきだ、とすれば話は別である。しかし、この一文における“*hekasto* (与格)”だけを「それぞれの事物」と読むことには無理がある。見逃されてならない問題は、なぜ「それは理性である」と *identify* されるべきそのものが、例えば、I 巻 7 章の「エルゴン・アーギュメント」導入部におけるように、「人間 (に固有の本性)」とされるのではなく、わざわざ「各人」とされているのか、ということになる。換言すれば、「各人は理性である」の「各人」と「各人に固有のもの」の「各人」はいかなる仕方で同じ「各人」となりうるかということである。

そこでこの一文の「先に述べたこと」が何を指しているかが重要となる。これは直接には、X 巻 6 章で「遊びの生」を「アレテーと理性から生じる優れた活動」から区別して、エウダイモニアの候補者から外す際の根拠となる次の主張のことである。

「たびたび述べたとおり、真に尊敬されるべき快いもの (*timia kai hedea*) とは、善い人 (*spoudaios*) にとって尊敬されるべき快いもののことである。そして、各人にとっては、そのひとに本来備わるヘクシスによって生まれる活動がもっとも望ましいものであり (*hekasto d' he kata ten oikeian hexin hairetotate energeia*)、善いひとにとってはアレテーにしたがった活動がもっとも望ましいものである」(X, 6, §5)

そしてさらに、この「たびたび述べられた」主張とは、III 巻 4 章 5 節の「各人の性向に応じて (*kath' hekasten hexin*) 美しい (とみえる) ものや快い (とみえる) ものには固有のものがあ、善いひと (*ho spoudaios*) がそれぞれのことからを正しく判定し (*krinei orthos*)、真実 (*talethes*) は善いひとにあらわれる (*phainetai*)。善いひととは規準であり尺度である (*kanon kai metron*)」を典型として、アガトン論、アレテー論、プロネーシス論、ピリア論、快楽論、そして最終的なエウダイモニア論の各所で見られる、「善いひと」尺度とでも呼ぶべきものの特徴的な提示である。

善い、美しい、快い、尊い、等々と見えてくるその見えが帰属させられるのは、各人が第二の自然として形成しつつある各人のヘクシスである。そしてわれわれの現実は、見えはひとそれぞれであるからして、ときに互いに相反するものが、また同じひとにさえ状況次第では別のものが、そのように見える、という事実である。この事実を出発点

として、善、美、快、尊敬といったことからの「真実」あるいは「自然本性」が見えてくる「善いひと」へと自己の完成に努めること、これがアリストテレス倫理学の基底となっている人間存在の把握ではないかと思われる。ただしその際注意すべきは、「真実」が見えてくるひと＝「善いひと」、という等式の理解は、右辺から左辺へと進むべきであってその逆方向ではない、すなわち、「善いひと」に見えてくるものが「真実」であってその逆ではない、ということがアリストテレスがとる基本的スタンスではなからうか。以下、この点の解明を試みる。

## 1 エネルゲイアとキネーシスの区別 (以下 E/ K 区別)

わたしの EN への傾倒は、Ackrill の論文「アリストテレスにおけるエネルゲイアとキネーシスの区別」が発端であった。当時わたしは、Kenny や Davidson がやかましく議論していた、行為記述の問題、具体的には行為動詞としての述語がもつ論理的特性の曖昧さの問題、に興味を覚えていた。例えば、「シーザーは暗殺された」という出来事は述語論理で正確にはいかに記述されるべきか。このきわめて現代的な問題にとって、Ar. の E/K 区別のもつ意味は相当なものと思われた。外在する目的に向かう過程としての「不完全行為」(瘦身にする、歩く、学習する、建築する、等)であるキネーシス(運動)と、行為すること自体が目的である「完全行為」(見る、思慮する、思惟する、等)としてのエネルゲイア(活動)とは明確に区別されるべきである、その根拠は、前者では現在形と完了形が同時には言えないが後者では言えるという違いにある (Met. Θ, 6)、というそれぞれのタイプの「動詞の論理的な振るまい」の違い、といった主張である。そしてこの E/K 区別への Ackrill の注目と問題提起、続く Penner、藤沢論文での展開、これらがわたしに与えた衝撃はかなりなものであった。<sup>2</sup> しながら、これを契機に EN を読み返したとき、とりわけ、実践的推論、快楽論、エウダイモニア論へと考察を進め、その過程で私の注意を引いてきた「善いひと」尺度のもつ意味を考え始めたとき、E/K 区別についてかれらとは別様の理解をすべきであり、またそうすることによって Ar. 行為論の基本的な枠組みがある程度見えてきたような思いがしている。

そこでまずは、私の E/K 区別の理解とそれに基づく実践的推論、アガトン論理解のレビューを試みる。次いで、大いに関連すると思われる I 巻 6 章の「善のイデア」批判の一節を検討し、最後に、「善いひと」尺度論のもつ意味を改めて考えてみたい。

E/K 区別はきわめて原理的なものに見えるが、実際にわれわれの行為の記述に際してはさほど有効とは思えない、例えば、「わたしはベートーベンの第九を聞いて楽しんでいる」はプロセスとしてのキネーシスであるのか、それとも「今」の活動であるエネルギーであるのか、一体 Ar. の真意はどこにあるのか、というのが Ackrill の問題提起であった。いや、人間の行為を内的な能力の発揮としてのエネルギー的ファクターと、時間空間の規定を受けるものの運動としてのキネーシス的ファクターの二局面で考えれば、行為の構造ならびに記述の両面で結構うまくいくのではないか、云々、といった解釈、あるいはその批判検討が後に続いたものであった。しかし、この理解の仕方は E/K 区別がもつもう一つの重要なポイントを見逃していたのである。それは Met.Θ 巻 8 章で同じ E/K 区別が、能力の使用以外に外的な目的（テロス）や成果（エルゴン）がない場合とある場合の区別として語り直されるとき、後者、例えば建築の現実態は、その運動が目指すべき外在する目的、善であるところの成果、すなわち、家のうちにあるが、前者、例えば視覚活動や観想活動のそれは見るひと、観想するひとの中に、生きることやエウダイモニアの現実態は魂の中にある、と言われる点である。論者たちに見逃されたのは、エネルギー行為についてのこの「ひとの中に、魂の中にある」というポイントである。すなわち、行為の善さはどこで評価すべきかという点での勝義に「原理的な」区別としての E/K 区別である。

「行為することそれ自体が目的である」と「その行為の完全現実態は行為者の中に、その魂の中にある」とが等価であるということは何を意味するであろうか。一言で言えばそれは「行為はひとである」とも言えようか。EN は全体としてこの意味の解明であると言っても過言ではない。EN において E/K 区別は主題的には 4 個所で明言され、implicit にはほぼすべての場面で前提されている。explicit なテキストは、EN 冒頭「あらゆるタイプの人間の行為はある善を目指している」に続く、「善」を「目的」に言い換えての、「活動自体が目的である場合と活動の外に成果がある場合」という目的の 2 種区別（I 巻 1 章 2 節）、II 巻 4 章 3 節での、技術によって生じるものどもの善さは「その産物が一定の仕方であれば充分」、しかし、アレテーの行為の場合は「行為するひとのあり方如何 (*ean ho pratton pos echon pratte*) が問題である、正しい行為の善さはそれが正しいひとが為すような仕方になされているかが重要である」という、「善さ」の所在、評価の視点の違い、VI 巻 2 章等での「無条件的に行為の目的であると言えるのは製作されるものではなくて、(アレテーに基づく) 善く行為すること *eupraxia* である」といった、製作 *poiesis* と行為 *praxis* の区別、それに、VII 巻 11-14 章、X 巻 1-5 章において、エネルギーと

の密接な関係で論じられる快樂論である。そして、implicit にはまさにわたしが Ar. 倫理学の基本的枠組を支えているという、「善いひと」尺度論による Ar. 独自の人間把握が問題になる個所すべてにおいてであると言える。

## 2 実践的推論

わたしがこの問題に取り組んだ最大の理由は、既述のごとく何故 Ar. は、三段論法型にせよ目的手段思案型にせよ、論証論理の妥当三段論法を、あるいは、患者の健康回復を目指す医者と思案を引きあいに出して、一定の推論パターンに従って行為を語らせるのか、ということであった。普通には確かに、行為は目的の欲求と状況の判断から、もしくは、与えられた目的への有効手段の連鎖を思案することから生じると言えるであろう。ただ、われわれはそう推論もしくは思案しても、実際に行為するかどうかはまた別の問題としてありうると考える。ここには二つの問題がある。一つは、Ar. の「目的については思案することはない。思案するのは目的に向かうことどもについてである」といういささか困った主張の扱いである。われわれが人生の目的について思案するのは当然のことであろうからである。もう一つは、「結論が行為であるのは必然である」というこれまた困惑せざるをえない主張である。このいわば「行為推論の必然」ということで Ar. は何を言わんとしたのであろうか。

後に見るエウダイモニア論の Inclusive End (IE) 論者たちは、「目的に向かうことども」を、単に外的な手段としてだけでなく、「目的を構成する諸要素をも含む」と拡大解釈すれば、実質的には困難は除かれるとする。<sup>3</sup> 健康や快樂その他ひとによって人生の究極目的とされるものはただ一つではなく、いろんな要素から成る複合的なものであろうから、その目的については思案があつて当然である。Ar. もこれは認めるところであろう。なぜなら、体温の均整や熱は健康という全体を構成する部分であり、I 巻 7 章の Teleion Arg. における「そのもの自体としても他のものの故にも追求されるもの」の例として挙げられる、名誉、快樂、アレテー、理性等は、まさしく一つの全体としてのエウダイモニアを構成する多くの部分や要素であろうから、と言う。わたしはこの解決の仕方には否定的である。一つだけ根拠を挙げれば、エウダイモニアと名誉、快樂、アレテー等との関係と、健康と体温の均整や熱との関係とを、同じレベルで全体部分関係とすることには無理があるということである。後者の場合では、健康の諸部分は健康の何であるかの定義からなんらか規定されうるものだからである。

実践的三段論法の大小 2 前提は、「わたしにとっての善と

今ここでわたしに可能なこと」(『動物運動論』, 7) とされる。また思案の最終段階は「行為のアルケーを自分自身のうちに, 自らのうちにおける主権的な部分にまで持ち来す」(EN III, 3) とされる。IE 理解ではこれらの推論形式において表明されるべき「わたし」や「自分自身」がなおざりにされていると言わねばならない。医者(哲学者)の推論においてはある意味で「わたし」は消去できるが, 快楽やアレテー, さらにはエウダイモニアが問題になるところでは, 行為のアルケーがそのうちにある「わたし」は外せないからである。

この「わたし」が自らの行為を「わたしにとっての善と今ここでわたしに可能なこと」として, 推論の形式を踏んで語ることに, 先の E/K 区別が関わってくると思われる。E/K 区別は X 巻 4, 5 章で, 「活動を完成させる快楽」として一つの展開を見せる。そこでは活動の主体が, 一方で「各人は各人のいわば生きることをそこにおいて感知しているような活動」(EN IX, 9) の主体として, 例えば「音楽好き」「建築好き」, 一般に「……好き」のひとつとして強調され, 他方で, 動物の場合と異なって人間の場合には, 「快」と見えるものは多様であり, 尺度となるのは「善いひと」として快と見えるものであるとされる。この観点から実践的推論の問題を見ると, 大前提の「わたしの善」, 「思案するまでもない目的」とは, 基本的には各人に善や快と見える活動であろう。各人に善や快と見えさせるのは各人が形成しつつあるヘクシスである。この大前提を今この各人を取りまく状況のなかに見ること, すなわち, 大小前提の結合の形式で自らの行為を語るところに, 各人のあり方がいわば必然的に表明されるのである。行為推論の形式に従って自らの行為を語ること, これが Ar. 的な意味での「行為の同定」であろう。もちろんその語りはひとさままでである。「行為推論は, なんであれ究極目的, 最高善はかくかくであるからという, アルケーをもつ。しかしこれは善いひとにしか見えない」(EN VI, 12, §10, 5, §6)。「善いひと」が「わたしにとっての善と今ここでわたしに可能なこと」として自らの行為を語るとき, その行為の善さと行為者の善さが顕になる。これが行為の理由を語るモデルとなる。各人のさまざまな行為の語りと「善いひと」の語りとの間の隔たりは, 各人の自他によるディアレクティークによって埋められねばならない。

### 3 「人間の善とは何であるか？」

I 巻 7 章の Teleion Arg. と Ergon Arg. に眼を向けて見よう。ここで予め注意しておかねばならないのは, わたしが「人間の善」という訳語を当てている表現である。Ar. の表現は *to agathon tou anthropou* ではなく, 人間によって

「為されうる *prakton* 善」「獲得されうる *kteton* 善」としての「人間の善 *t'anthropinon agathon*」である。これはすでに見たごとく, 「目的 *telos*」についても同様の事情である。われわれ人間の「すべての技術知識, すべての探求, また行為, 選択はあるなんらかの善をめざしている」という, EN 冒頭の一文からも明らかなように, Ar. の関心は人間という生物の一つの種にとっての「善」や「目的」にあるのではなく, われわれ各人の行為の善や目的にある。

さて, 前者 Teleion Arg. は, 行為が目指す善や目的と呼ばれるものの「終極的であること *teleion*」の程度による三つの位階区別である。 $\alpha$ : 他のものの故に選ばれるもの(富, 笛, 一般に道具),  $\beta$ : 他のものの故にもそれ自体の故にも選ばれるより終極的なもの(名誉, 快楽, 理性, アレテー),  $\gamma$ : 常にそれ自体の故に選ばれ, 決して他のものの故に選ばれることのない無条件的に終極的なもの(エウダイモニア)という, 目的の三つのレベルである。後者 Ergon Arg. は, 魂のロゴスをもつ部分の実践活動としての生という人間に固有の「働き *ergon*」から, 「人間の善とは, アレテーに従った, もしアレテーに多くのものがあるとすれば, もっとも終極的なアレテーに従った, 魂の活動である」という定義の試みである。周知のごとく Ar. の「善」や「エウダイモニア」を扱う際にもっとも議論の集中する箇所の一つである。

両議論については対立する二つの解釈が支配的である。X 巻のエウダイモニア論との関係で最も終極的なテオリア活動を頂点とする, causal-normative relation という意味で一義的な目的手段のヒエラルキーだとするのが Dominant End (DE) 型理解である。もう一つは, 先に触れた全体部分関係の IE 型である。いずれも Teleion Arg. は「善」や「目的」といったことばの用法についての形式的論理的な分析であり, Ergon Arg. がその形式に内実を与える具体的な候補者指名の議論であるとする。わたしは DE, IE いずれの立場にも組みたくないが, とりわけこの形式と内実という読み方, 特に Ergon Arg. を候補者の論とする読み方は受入れられないと思っている。結論的に言えば, Teleion Arg. は, 先ずもっとも基本的なところで, 「x を為すのは y のため」という, 目的を示してその理由を語る, 行為についてのわれわれの一般的な語り方の分析であることは間違いない。この語り方の真性 Ar. 版が実践的推論である。この意味で Teleion Arg. はいわば行為の文法の解析である。他方, 同じ「人間の善とは何であるか？」の問への, 「より明確な答え」(I, 7, §9)の決意が表明されている Ergon Arg. は, その解析の視点を支える人間存在のあるべき把握の仕方を語るものだと考えている。少し個別に見てみよう。

#### 4 Teleion Arg.

まずは中間的な  $\beta$  レベルをどう扱うかが問題である。 $\beta$  レベルの特異性は Ar. の「人間の善とは何であるか？」という問の立て方の微妙さから伺える。「あらゆる行為の目的というものがなにかあるとすれば、それが、またもし複数あるとすれば、それらが、為されうる善であろう。………終極的なものが何か一つであれば、それが、またもし複数あるのであればそれらのうちのもっとも終極的なものが、今求められている善であろう。(I, 7, §1-3)」複数個の、ともかくも「終極的」とされる諸目的の位置づけが問題になる。

「x を為すのは y のため」という行為の理由の語りは、ここでは次の三つのレベルに分析されることになる。 $\alpha$  : 「株をやるのは金もうけのため」、 $\beta$  : 「金もうけは名画蒐集の快樂のため」、 $\gamma$  : 「快樂は幸福のため」の三つである。 $\beta$  レベルは一義的な手段目的のヒエラルキーの中間項ではない。なぜなら、この三者における「x を為すのは y のため」はどれも同じ意味合いでそう語られるものではなからうからである。またそうかといって、「名誉、快樂、等は幸福という全体を構成する部分である」という意味で中間的であるのでもない、各部分相互の構成原理が示されない以上、この言い方と「名画蒐集もバラの育成もテニスもみな全体としてのわたしの快樂の部分である」とを区別できないからである。

わたしは、 $\beta$  レベルでの「それ自体として選ばれる目的」とは、各人のヘクシスのありように応じて各人に善と見える活動のことであると考え、「そこから何も結果しなくてもわれわれはそれらのそれぞれを選ぶであろうから、

(1097b3-4)」これらが「より終極的である」のは、各人の実践的推論の大前提として、各人のあり方がそこで表明される、各人による行為の主體的な価値付けであるという意味においてである。「われわれはそれらをエウダイモニアのためにも選ぶ。というのも、それらを通じて幸福であるだろうと思っているから。しかし、だれもこれらのためにエウダイモニアを選ぶ者はいない。(1097b4-6)」各人の主體的な価値付けの主張は、誰しもが最も終極的な目的として問題にするエウダイモニア、すなわち、「善く生きること」との関連で、いわば公共の場に晒されねばならない。 $\beta$  レベルから  $\gamma$  レベルへの道のりが行為のディアレクティークにほかならないと考える。

#### 5 Ergon Arg.

倫理学の、「善のアイデア」による形而上学的な基礎付けを斥けた Ar. がとる、人間の自然本性からの、人間に固有の

働き(エルゴン)からの基礎付けの試みである、云々、として評判の芳しくない議論である。一つ例を挙げると、「魂のロゴスをもつ部分の実践的な生」という人間のエルゴンに、人間という社会的な動物は少なくとも市民として徳ある生をめざすというある種内的な意欲を持つ存在であるといった、人間のピュシスを読み込もうとする解釈である。しかし、これに対しては、人間は、Ar. がそのエルゴン規定のために引きあいに出している、特定の機能をもった技術者、特定の機能を果たすために作られた道具、あるいは有機的な身体全体のなかで特定の働きを担わされた各部分のごとき存在であると言えるか、といった批判がなされる。<sup>4</sup>

わたしは、一応のエルゴン規定がなされた後の展開に注目したい。そこでは「キタラ弾き」という微妙な例が引かれて、議論は「善い *spoudaios* キタラ弾き」から「善いひと」へ、その「善いキタラ弾き」の「善さ *to eu*」から「善いひと」の「善さ」へと展開され、そして「それぞれの善さは固有のアレテーによって完成される」として、「アレテーに従った魂の活動」という「人間の善」の定義が語られる。都合4回くどいほどに用いられる *spoudaios* に注意せねばならない。キタラ弾きの善さ、アレテーを決定するのは「善いキタラ弾き」であって、キタラを弾くというそのことから規定されるわけではない。同様に、人間の善さ、アレテーは「善いひと」によって決まるのであって、人間のピュシスとしてのエルゴンが決定するものではない。

X 巻での快樂論からエウダイモニア論への移行に際しての Ar. の主張が参考になる。「動物の場合は、それぞれの種にエルゴンが固有なように快樂にも固有のものがある。ロバは黄金よりわらを好む。しかし、人間の場合にはそこに少なからぬ相違がある。では何を人間の快樂と言うべきか、その尺度は善いひとである。(X, 5, §8 以下)」すなわち、これは、それぞれの動物にあってはその固有のエルゴンが固有の善や快を決定するが、人間の場合はエルゴンが同じでも各人で善や快と見えるものは異なるということである。そして実は Ergon Arg. の冒頭でも、「人間の善をより明らかにする」ための理由として「一般にあるエルゴンや行為をもつものについてはその善さ *t'agathon kai to eu* はエルゴンの中にあるから」(1097b26-7)と語られる。その意味は、エルゴンはそこでそれぞれの善さが評価される場であるからということであろう。これはまさしく先の E/K 区別のポイントであった。人間に固有のエルゴンをどのように働かせたら善く働かせたことになるのか、その尺度、規準となるのは「善いひと」である。わたしは Ergon Arg. は「善いひと」尺度論の EN における最初の表明であると考えている。

## 6 自体的に善いものども

ところで、「人間の善」についての上の両議論は、先行する I 巻 6 章の「善のアイデア」批判を踏まえたものである。Ar. が倫理学の形而上学的な基礎付けを拒否したとされる箇所である。コンテクストは、一方で、大衆のエウダイモニア観の批判的検討（4, 5 章）に続くものの、他方で 7 章の Ar. 自身の「人間の善とは何であるか？」への回答を従える。つまり、I 巻 6 章は、決して脱線や挿入ではなく、それなりに必然的な位置づけをもつと考えねばならない。この点でとりわけ重要であると思われるのは、「善のアイデア」の普遍性と離在性への批判に対する、アイデア論者からの予想反論に関わる議論 (§8 以下) である。すなわち、「普遍者としての善の論はすべての善きものどもについて語られたわけではない。それ自体として追及され愛求される善きものどもが一つのエイドスに従って善であると語られるのであって、これら自体的な善を作り出したり守ったり、またその反対のものを防いだりするものは、それら自体的な善の故に、先とは違った仕方、善であると語られるのだ」という反論である。この反論が実際にアイデア論者たちから提出されたものかどうかは疑わしい。むしろ 7 章以降の展開を考えた Ar. 自身による提示であろう。考察すべきはそこで Ar. が挙げる実例と、反駁の後でのコメントである。

自体的な善として例示されるのは、Teleion Arg. の  $\beta$  レベルとほとんど同じ実例である。「それだけでも追求されるかぎりのもの (*hosa kai monoumena dioketai*)、たとえば、思慮をもつことや見ること、ある種の快楽、名誉ではなかろうか。というのも、これらはたとえ他のなにものかの故に追求されるとしても、なおかつひとはこれらのものを自体的な善きものどものうちに含ませるだろうから。 (§10)」とされる。しかし、それらのそれぞれは善と語られるまさにその点で互いに定義を異にするではないかと反駁された後、それら自体的な善が *kath' hen eidos* に善と語られるのでないとすれば、また偶然的に *homonyma* でもないとすれば、「それらすべては一体どういう仕方、善いものであると語られるのであろうか？はたしてそれらが善いものと語られるのは、それらが一つのものから由来すること (*apo henos einai*) によって、もしくは、すべてが一つのものへと向かって終極すること (*pros hen syntelein*) によってであらうか。それともむしろ、類比によってであらうか (*emallōn kat' analogian*)。例えば身体における視覚と魂における理性との関係のように。 (§12)」とコメントされる。

わたしには I, 6 のこの部分が上で見た I, 7 の二つの議論の理解にとって、従ってまた EN 全体の理解にとって

も、きわめて重要であると思われる。先ず、*pros hen* から見てみよう。『形而上学』では *pros hen* は、*on* が *homonymos* にでなく *kath' hen* にでなく多くの仕方、で語られる、しかしそれについて一つの学が成立しうることの論拠として示される。いわゆる focal meaning である。「健康的なもの」と「健康」の関係（薬は健康を守り、医者健康を作り出し、尿は健康のしるし）、また、「医術的なもの」と「医術」の関係（ロゴスもメスも患者の肉体もみな「医術的」と語られる）等々である (Met. Γ2, 1003a33 以下, K 3, 1060b31 以下, Z4, 1030b2 以下)。

6 章 3 節での「善は *on* と同じ数の仕方、で語られる」という指摘からすれば、ここでの *pros hen* は、「健康的なもの」と「健康」、「医術的なもの」と「医術」の例と同様に、アイデア論者の予想反論における「自体的善」と「それらを作り出したり守ったり、反対のものを防いだりするもの」との関係に相当するようである。しかし、コンテクストは、「善いものどものすべて」ではなく、「すべての自体的に善いものども」が *homonyma* でも *synonyma* でもなく *pros hen* に善いと語られる、と理解すべきである。では、「自体的善」はいかなる意味で *pros hen* であらうか。一つの可能性は、ここでの「自体的善」の実例ならびに「自体的」の説明句と、7 章の Teleion Arg. における  $\beta$  レベルの実例と説明句との類似性からして、*pros hen* の「一」はエウダイモニアを先取りしているのだとする理解であらう。つまり、I 巻 6 章での「思慮をもつことや見ること」は全体として 7 章の「理性」に、また「名誉」はその背後にあるものとしての「アレテー」に対応させれば、ほぼぴったり重なることになる。したがって、対応はいささか強引であるかもしれないが、この線で行けば、ひとびとがどのような *bios* をエウダイモニア（善く生きること）とみなしているか、あるひとは理性活動の生を、またあるひとは快楽の生を、名誉ある生を、といったそれぞれのひとのいわば主観的なエウダイモニア意識のありようが、「*pros hen* に善いと語られる」ことの意味ということになる。

しかし、実例はともかく、説明句が似ているのは、「それだけでも追求される (I, 6)」と「そこから何も結果しなくても選ぶ (I, 7)」という部分だけである。それぞれに続く「たとえ他のなにものかの故に追求するとしても *ei kai di' allo ti diokomen* (I, 6)」と「エウダイモニアのためにも選ぶ、それらを通じて幸福であるだろうと考えて (I, 7)」とは大きな違いであらう。前者は、とにかくも「それ自体の故に追求される」ということが肝心であって、「他のもの故にも、ということ今は問わない」という付言であると思われる。またなによりも、6 章でも 7 章でも、ひとびとはそれぞれ快楽の生を、また名誉ある生を、理性活動の生をエウダイモニアとみなしている、という伝統的な

「三つの生」の話がむしかえされているとも思えない。この意味でのひとびとの主観的なエウダイモニア意識については既に5章において批判済みである。7章で展開されるべき論点の一つとして *pros hen* が触れられているのであれば、ここでその *hen* をエウダイモニアと決めつけるのは性急にすぎるであろう。

わたしとしては、むしろ、「自体的善」の本来的な規定「ただそれだけでも追求される」に注目したい。*hen* はまさに「われわれは常になにかを自体的に追求している」という一なる明白な事実のことではなかろうか。裏返して言えば、行為におけるわれわれの目的意識のあり方そのもののことであろう。つまり、われわれは、知、名誉、快といった「それだけでも追求されるかぎりのもの」を、「何故それをするのか？何故そう為したのか？」の問をある意味そこで終わらせることのできるものとして了解しているという事実である。知、名誉、快等が「自体的に善である」と語られるのは、われわれの行為における目的意識という「一つの事実へと向かって終極すること (*pros hen syntelein*) によって」、あるいは、見方を変えれば、そのような「一つの事実から由来すること (*apo henos einai*) によって」であろう。

この行為の原因もしくは理由の「問を終わらせる」という点に関しては、EN I 巻2章の「最高善」の要請における目的の無限廻行の停止や、Met. B, 2, 994a8-10, b10-16「目的原因」のあり方における、「「xを為すのはyのため」の無限廻行は善の本性を無視している」といった主張が参考にされるべきであろう。知、名誉、快といった「自体的に善いものども」のそれぞれと、われわれはなんらか終極的な目的をもって行為しているという明白な一つの事実との関係が、ひとまずは *pros hen* とされているのであろう。ただし、通常の *pros hen* とどのように位相を異にするかがI巻7章の展開であると理解すべきではないだろうか。もちろんこのような *pros hen* は漠然としていてははっきりしない。

『形而上学』の関連箇所では見当たらない *apo henos einai* の表現が最初に用いられているのもむべなるかなである。Ar. はこれをさらに「それともむしろアナログアに従って善いと語られるのであろうか」と言い換える。「それともむしろ」という言い方や、視覚/眼＝理性/魂の例示があることから、こちらの方に重きが置かれているのは確かである。

「アナログアに従って *kat' analogian*」とは、後に「比例類比」と呼ばれるようになったものである。例えば、「デュナミスにおいてある」と「エネルゲイアにおいてある」の把握の仕方についての、「一般にひとはあらゆるものについてその定義を求めるべきではなくて、ただ類比関係を総観するだけで足りるとすべきである。……エネルゲイアにお

いてあると言われるのも、あらゆるものがひとしく同様にそう言われるのではなくて、甲が乙のうちにまたは乙に対してあるように（木材/ヘルメスの像）、そのように丙は丁のうちにまたは丁に対してある（線の全体/半分）、というような類比関係によってそう言われる（Met. Θ, 6, 1048a32以下）。」といったコメントにあるものである。比例類比は、デュナミス/エネルゲイアの他にも、善のアイデア/他の認識対象＝太陽/生物、盾/軍神アレウス＝杯/酒神ディオニュソス（Poetica 1457b16-33）、等、かなり広く適用される。

では、知ること、見ること、名誉、快楽は、それぞれ何に対して、どのような意味で比例類比することによって、「自体的に善」であると語られるのであろうか。一つの可能性は、実例を、視覚は身体部分の能力、理性は魂の能力として類比的であると理解して、名誉と快楽にもそれぞれに相応しい魂の部分のごとき、たとえば、気概的部分と欲望的部分、といったものを想定することであろう。しかし、名誉と快楽をそれぞれの魂の部分の能力というのは奇妙であろう。そこでもう一つ考えられるのは、既に5章で言及された「三つの生」との関連である。すなわち、「それぞれのタイプの生を送るひとによってエウダイモニアとみなされている」という同じ比例で「自体的に善い」とする理解である。これは一見、うまく行きそうに見えるが、しかし、5章では観想的生については完全に保留されていたし、また、先の *pros hen* の場合と同様、ここで5章が再度むしかえされているとは思えない。

わたしの理解は、*kath' analogian* は *pros hen* のより然るべき言い換えであるということから、基本は先の *pros hen* の場合と同様であって、すべてのひとはなんらか終極的な目的意識のもとにすべての行為をなしているという事実認識にある。ただそれがここでは、別の視点からの、あるいは、さらに一歩突っ込んだ、言い換えもしくは分析がなされていると考えたい。すなわち、政治的人間、享樂的人間、なんでも見たがり、知りたがりのひと（例えば、「見せ物好き *philotheoros* I, 8, §10」, 「視覚を通じて得られる快、色彩や形態や絵画を喜ぶひとと *hoi chairontes tois dia tes opseos* III, 10, §3」, 「……好きのひと *philotoioutos* X, 3, §10, 4, §10, 5, §2等」）、そして、後に明らかにされるプロニモスとしての「善いひと」、それぞれのありようのひとにとっての、つまりは、それぞれにヘクシスを形成しつつある各人にとっての「自体的な善と見えるもの」、という同じ比例での類比のことではなかろうか。そしてこの点が、上でみた *Ergon Arg.* で、さらには EN のさまざまな問題場面で展開されることになる、「各人の見え」から「善いひと」へという、Ar. の人間把握の仕方に関わると思われる。



## 7 エウダイモニア論, ID Hypo.

I 卷 7 章で規定された「人間の善, 人間に関ることどもの目的」の具体的な候補者の議論である。X 卷 6-8 章のエウダイモニア論に関してやかましく議論されているのが, プラクシスとテオリアの関係をどのように調整すべきかという, いわゆる Ar. の Intellectualism と呼ばれる問題である。その際, 論者達が注目するのが, 「はじめに」でも触れておいた, エウダイモニアの決定条件とも言うべき二つの論点, 「活動それ自体のゆえに望まれ, 活動以外に何も求められないものであるかどうか」の「自体的目的性」の条件と, この論点と連動する「各人は理性である」の ID Hypo. である。Ar. の議論の運びは, X 卷 6 章でまず活動を「必要不可欠で他のもののゆえに望まれるもの」と「活動それ自体として望ましいもの」の二つに区別し, エウダイモニアを後者の活動に配したうえで, 「自体的目的性」の条件を満足する「遊びの生 (享樂的生)」と「アレテーに従った生」を併置し, 遊びの生を「アレテーや理性から生じる」「善い, まじめな *meta spoudes* 活動」ではないとして, 候補者から外す。ところが 7-8 章では, はじめに (Strict?) ID Hypo. を導入し, さらに「活動の自体的目的性」の条件適用を突然に厳しくして, 「プラクシスは自体的な活動とは言えない, プラクシス (政治活動) からはプラクシス以外になにか得るところ (名誉, 市民の平和等) があるが, テオリアからはテオリア以外になにも生まれない (7, §5, 7)」として, テオリア活動が第一義的なエウダイモニアであり, プラクシスは「人間的な, 第二のエウダイモニア」とするのである。

ここでは触れないが, 論者の多くは Ar. の「自体的目的性」の扱い方に集中して侃々諤々の議論を展開する。しかし, 他方の「各人は理性である」の理性については, 少なくとも X 卷 6-8 章では, テオリア活動の担い手としての, 魂の最高部分である「神的な, 離存しうる」理論理性のことであるという, いわずもがなの Ar. の教説 (Strict ID Hypo.) を暗黙のうちに前提しているようである。

「理性」は一見すると, 確かに 6 章では「魂のより優れた部分 *beltion*」, 7 章では, 「最高の部分 *ariston*」と, 比較級から最上級へと変化させられ, やはり Strict ID Hypo. ではないかと思われる。しかし注意深く読めば, 「はじめに」での引用からも明らかなように, 6, 7 章いづれの場合も「理性」は「善いひと」尺度論を下敷きにして登場させられているのである。そして, そこでは「各人」と「善いひと」への「見え」や「真実」に関しては, 善, 美, 快, 尊敬, 等の評価語は, ——これらのことばが適用されるケースは自ずからレベルの差異があるのに, たとえば, 「美」はもっぱらアレテーの行為に対してであり, 「尊敬 *timion*」

はエウダイモニアに対して適用されるのに, ——そのように主体的な価値付けを行うヘクシスのひとに対してはレベルの区別なく一様に用いられている。またさらには, それらの評価語と魂の諸部分との対応といったものも見い出せない。同様に, 理性の働きについても, 一般に Strict ID Hypo. と見られている 7 章 1 節でも, 「われわれ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 *ennoian echein peri kalon kai theion*」とされ, 魂の働きおよびその対象の区別は明言されない。また, ここでは詳述できないが, ID Hypo. がたびたび明言されるピリア論では, そこでの理性は実践理性だとみなす多くの論者に逆らうことになるが, 理性活動からテオリアを排除する必然性は見つけられないのである (IX, 4, §2-5, 8, §6-8, 9, §5-7)。

わたしは倫理学における ID Hypo. は, 基本的にはプロネーシスもソピアをも含む全体としてのヌースのことだと考えるべきであり, そう考えることによってテオリアとプラクシスのより内的な関係について照明が当てられうるのではないかと思われる。広義の理性の働きは, E/K 区別の原理的であったポイント, 行為はどこで評価されるべきか, 行為の善さ, 美しさ, 尊敬をどこで見るとかというその視点から, そして, それはまた Ergon Arg. が「人間のエルゴン」と「善いひと」尺度によって明らかにしようとした点から理解されるべきだと思われる。

## 8 「善いひと」尺度

それにしても「善いひと」尺度とはそもそもいかなる意味をもつのであろうか? III 卷 4 章を改めて見てみよう。「善いひと」尺度論は, 「目的に関するのは思案ではなくて願望である (III, 3)」をうけて次のように語られる。

「願望されるものは善であるかそれとも善と見えるものであるか? 限定抜きにまた真実には願望されるものは善であり, 各人にとっては善と見えるものがそうである。従って善いひとには真実にしたがった善が願望されるものであるが劣悪なひとにとってははたまたま善と見えるものが願望されるものである (*to men oun spoudaio to kat' aletheian einai, to de phaulo to tychon.*)。ちょうど身体についても, 身体の調子のよいひとにとっては真実健康によいものが (そのひとにとって) 健康によいものであり, 病気にかかっているひとには違ったものが健康によいものであり, にがい, 甘い, 熱い, 重い, その他についても同様である。実際, 善いひと【優れたひと】がそれぞれの種類のことを正しく判定するのであり, それぞれのことにおける真実は善いひとに見えるのである (*ho spoudaios gar hekasta krinei*

*orthos, kai en hekastois t'alethes auto phainetai.*). なぜなら、各人のヘクシスに従って美しいものや快いものには固有のものがあり、善いひとはそれぞれの場合において真実を見抜く点において他を著しく凌駕している。あたかもそれら美しいものや快いものの規準であり尺度であるかのごときである (*kath' hekasten gar hexin idia esti kala kai hedeia, kai diapherei pleiston isos ho spoudaios to alethes en hekastois horan, hosper kanon kai metron auton on.*)」

ここにはいくつかの問題がある。一つは、「善いひと」に「善美快の真実が見える」とされるが、その場合、真実であるものが「善いひと」に見え、それを「善いひと」が真実だと判定するのか、それとも、「善いひと」に見えるものが真実であって、「善いひと」が真実だと判定するものが真実であるのか。次に、各人のヘクシスへの見えから「善いひと」の見えへという方向が当然考えられそうであるが、それはいかにして可能であるのか。また、その際問題となる各人の見えと有りの違いの問題はどうなっているのか。そして、これに関連して Ar. が多用する健康人と病人にとっての「健康によい、甘い、苦い等」の比喻はどこまで有効か、である。

後の方から考えてみる。まず、健康人と病人のたとえには注意が必要である。「ブロッコリは健康人にとって健康によいが、病人にとっては別のものが健康によい」というのは、正確には、「ブロッコリは健康人によい見え、また実際にそうある」、しかし、「病人には別のもの、例えば酒がよいと見えるが実際にはそうはあらぬ」であろう。「健康人」と「善いひと」、「病人」と「劣悪なひと」が併置されているが、ここの「病人」は、「魂をねじ曲げられた邪悪なひと (VI, 12, §10, 5, §6)」に並べられる回復不可能な病人ではなく、回復可能な病人である。そして、この比喻においてより注意すべき点は、ブロッコリが健康人にとって健康に良いものであると「判定」するのは、身体のことに関して違った意味で「善いひと、優れたひと」である医者であって、単に健康な状態のひとではないということである。そして、ブロッコリが健康に良いとか飲酒が病人に良くないといったことは、健康人や病人の判断や見えの問題とは独立に決まっていることであろう。しかし、善美快等の場合「善いひと」に二義があるわけではない。では、「善いひと」、「劣悪なひと」、そして「各人」にとっての見えと有りの問題はどうか。

各人の見えと有りについては微妙な問題がある。例えば、「善いひと」尺度論の導入に際しての、「善と見えるものは各人各様であるからして、互いに相反するものが善と見えることになる」や、「大衆にとっては、快は本性的に快ではない故に、互いに撞着しあう (*tois men oun pollois ta*

*hedeia machetai dia to me physei toiauta einai.*)。だが美を好むひとびとにとっては本性的に快であるものが快である (I, 8 §10-13)」といった主張からは、各人各様の善や快の見え相互の間の矛盾や撞着が問題にされているようである。しかし、他方、例えばピリア論の始めでの「愛されるもの」の3種(善、快、益)についての、「限定抜きには人々が愛するのは善である。しかし、各人にとっては各人にとっての善である。ただし、各人は各人にとって善であるものを愛しているのではなく、各人に善と見えるものを愛している (*philei d' hekastos ou to on hautou agathon alla to phainomenon.* VIII, 2, §2)」といった主張では、明らかに各人にとっての見えと有りの矛盾が問題にされている。

わたしは、「健康によいもの」と健康人および病人という比喻が、限定的ではあるがともかくも見えと有りの違いの問題を含みうることから、また、ピリア論開始時の一文と「善いひと」尺度論の始め(「限定抜きにまた真実には願望されるものは善であり、各人にとっては善と見えるものがそうである」)との類似からして、各人にとっての見えと有りの違いの問題が「善いひと」尺度論でも含意されていると考える。ということは、ここでは、見えと有りが一致する「善いひと」——見えと見え、さらには、見えと有りが一致しない「各人」——見えと有りが「善いひと」とは正反対の仕方で一致する「劣悪なひと」、これら3項を考えねばならないことになる。病人は「病人にとって健康によくあるもの」と「そう見えるもの」の判定区別ができない。医者(その道の「善いひと、優れたひと」)の助け等によって、病人にとって健康によいの「見え」から「有り」へ、そして健康者にとっての健康によいの「見えと有りの一致」までが、病気の回復過程として考えられるように、各人にとって善や快と見えるものから、各人にとっての「見え」と「有り」の問題を経て、善いひとにとって善や快の「見えと有りの一致」までの道行きが考えられる。

「各人に見える」その見えは各人が形成しつつあるヘクシスに見えるのである。そのゆえに各人は一方で、「……好き *philotoioutos*」と呼ばれ (I, 8 §10, 他)、自らを表すべく好みの活動にコミットする (X, 4, §10, 5, §2-5)。しかし、他方で、その見えは現実には絶えずその有りとの不一致を経験させられる。ここにおいて見えと有りが一致する「善いひと」へ向けてのヘクシスの形成、自他による行為のディアレクティークを通じての自己完成が目指されねばならないことになる。というのも「各人にとっての行為の目的がどう見えるかの、その見え *phantasia* も、一定のヘクシスを形成しつつある各人の責任である *aitios* (III, 5, §17)」からである。ディアレクティークは「なぜそれを為したか?」「だれが為したか?」の間から始まる。

最後に、善美快の真実（自然本性）＝「善いひと」への善美快の見え、この等式をどのように理解すべきかが問題になる。どちらを主語に読むべきであろうか。この等式を語るテキスト（I, 8, §11, III, 4, §4, IX, 9, §7, X, 5, §10, X, 6, §5他）からすれば、どちらとも決定しかねるようである。例えば、先のIII巻4章4節では「善いひとがそれぞれの種類のことを正しく判定するのであり、それぞれのことにおける真実は善いひとに現れるのである（*ho spoudaios gar hekasta krinei orthos, kai en hekastois t'alethes auto phainetai.*）」とされて、等式の左辺から読むようであるが、X巻5章10節では「これら（快苦）すべての場合において、善いひとにとってそう見えるものが実際にそうあるものである（*dokei d' en hapasi tois toioutois einai to phainomenon to spoudaio.*）」アレテーと善いひと *agathos* であるかぎりにおける善いひと *ho spoudaios* がそれぞれのことがらの尺度 *metron* であるとすれば、善いひとにとって快楽と見えるものが快楽であり、善いひとが喜びを覚えるものが快である（*kai hedonai eien an hai touto phainomenai kai hedeia hois houtos chairei.*）」とされて、逆に右辺から読むべきかのようなのである。

わたしは、「善いひとが判定する」、「善いひとは尺度である」ということからすれば、「善いひと」の見えが事柄の真実や自然本性を決定する、と理解すべきだと思う。すなわち、「善いひと」が自らの見えに従って善美快と判定、承認、選択するものが、それぞれの真実の有りであると言うべきである。この点についてIX巻9章7節以下の「善いひと」も「善いひと」である友を必要とするということの「より自然本性的な *physikoteron* 考察」が参考になる。そこでは冒頭正確に「善いひと」尺度論が述べられ、続いて、人間の生とは「感覚もしくは理性の能力による活動である」とする定義に際して、「生きていることは自体的に善いもの、快いものである」と主張される。そして、その根拠として「それは限定されたものであり *horismenon*, 限定されたものは善の本性 *he agathou physis* をもつ」とされる。「限定」について直接には何の説明も与えられないが、この「人間の生」に対比されるものが「不定なもの *aoristos*」とされる「邪悪な墮落した生、苦しみのうちにある生」であることからして、「限定されている」のは、さまざまに無限定な過剰と不足に対する一なる中間であろう。「善人である道はただ一つ、だが、悪人は千差万別（II, 6, §14）」であるとされる。「一なる中間」は、II巻6章15節のアレテーの定義での「プロニモスがそれにしたがって中間を規定するようなロゴス」によるものであると理解できる。つまり、「判定し」「尺度」となって限定を与えるのは、プロニモス、すなわち、「善いひと」だからである。わたしには「善いひと」尺度論はプロタゴラスの人間尺度論への Ar. による回答で

あると思われる。<sup>6</sup>

## 註

- 1 実践論的推論および快楽と活動については、拙稿「行為を語ること、行為推論について」、『理想』556；「行為推論の必然」、『行為の構造』、(勁草書房、所収)；「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、中、下、『テオリア』第24、25、27号を、アガトン論ならびにエウダイモニア論については、「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；「アリストテレスの「エウダイモニア」論理解に向けて」、(『プラトンの探究』、森 俊洋・中畑正志 編、九大出版会)；「プラクシスとテオリア——「各人は理性である」について——」、科研報告書07301002；「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——」、『比較社会文化』第3巻；「理性の働きとエウダイモニア——『ニコマコス倫理学』I巻7章とVI巻12～13章、科研報告書09610009、を参照。
- 2 Kenny A.: *Action, Emotion and Will*, ch. 7 Actions and Relations; Davidson D.: The logical Form of Action Sentences, in *Essays on Action and Event*; Ackrill, J.L.: Aristotle's Distinction between *Energeia* and *Kinesis* in *New Essays on Plato and Aristotle*, ed. by Bambrough; Penner, T.: Verbs and the Identity of Actions, a Philosophical Exercise in the Interpretation of Aristotle, in Ryle ed. By Wood, O. and Pitcher, G.; 藤沢令夫：「現実活動態」——アリストテレスにおけるキーネシス（あるいは運動の論理）とエネルゲイア（あるいは活動の論理）との対置について——(上) (下), 『哲学研究』第539, 540号, 参照。
- 3 IE説については, Hardie: The Final Good in Aristotle's Ethics, in *Aristotle*, ed. by Moravcsik; Ackrill, J. L.: Aristotle on Eudaimonia, *Essays on Aristotle's Ethics*, ed. by Rorty, A. O.; Cooper J.M., : *Reason and Human Good in Aristotle*, Harvard U.P.; ; David Keyt : Intellectualism in Aristotle, *Essays in Ancient Greek Philosophy*, vol.2, ed. by J. P. Anton and A. Preus, SUNY, 対抗する DE (Dominant End)説については Kraut, R.: *Aristotle on the Human Good*, Princeton U. P. 参照。
- 4 Whiting, J.: Aristotle's Function Argument : A Defense, in *Ancient Philosophy* 8, Mathesis Publications.; Wilkes ; The Good Man and the Good for Man, McDowell ; The Role of Eudaimonia in Aristotle's Ethics, in "Essays on Aristotle's Ethics", ed. by Rorty 参照。
- 5 小論は平成16年度九州大学哲学会シンポジウムにおける発表原稿に加筆したものである。共同提題者の岩隈敏教授ならびに会員の方々のご意見に裨益されることが大きかった。この場をかりて感謝の意を表したい。

## SUMMARY

### Akashi SUGIYAMA, The Potential of the Internet as Public Sphere: a case study

This article examines the potential of the internet as a public sphere of communication.

In the period after the 9.11 terrorist attack in the U. S., five hundred thousand messages were posted in "2-channel", Japan's biggest BBS site. This article examines these messages through a comparison with newspaper articles. The Habermasian concept of the 'public sphere' has a twofold meaning, as both the *so-called public sphere in society* and as an *idealized communication space* where rational communicative actions prevail. Accordingly, Habermasian discourse highlights the idea that in proper dialogue situations people can develop their critical ability to be more rational.

This article takes this concept as a departure point to critically inquire into the quality of communication found in BBS systems. The initial research findings about the potential for rational communication through BBS are negative. (1) Words included in each posting are too few to discuss anything. The average length of a posting is one tenth of that of a newspaper article. (2) The monthly quantity of postings corresponds to that of newspaper articles, which may mean that there is no original development of discussion.

Previously, the author did a case study about the Gulf War in 1991 using a similar methodology. This case study shows that computer mediated communication has the potential to act as an idealized communication space. The average number of words included in each posting was twice as many as that of newspaper articles and the monthly quantity of postings changed independently from that of newspaper articles. Furthermore, a content analysis has shown that there were original agendas deployed in BBS. When the HTML system was invented in 1991, popular computer mediated communication networks were not Internet based, but rather based on personal computer communication. Thus the BBS that was analysed in this article falls into

the category of being part of the latter network.

To conclude, the Habermasian concept can be adopted for an analysis of privileged media and personal computer communication, however for popularized media such as the Internet, the same cannot be said. Thus, in this context the following question arises. How can we expect rationality to progress in society? A theoretical consideration is included in last part of this article that addresses this important question.

### Yasuhisa SHIMIZU, Christianity and Political Authority in Modern Japan

This article examines the relationship between Christianity and political authority in Modern Japan, especially around 1890. Emperor Meiji was rendered not only as a political leader but also a religious authority by the Constitution of the Empire in 1889, the Imperial Rescript on education in 1890, and its ceremonial readings at school events. Most Japanese Christians were loyalists and patriots, so it was not easy for them to refuse to worship the Rescript or the portrait of the Emperor.

Uchimura Kanzo (1861-1930) did not bow very low to the Imperial signature affixed to the Rescript at the ceremony of the First High Middle School on January 9, 1891. According to his explanation, it was not refusal, but hesitation and conscientious scruples that caused him not to bow. However, he was fiercely attacked as disrespectful by students and many critics, and was forced to resign his office.

Some Christians tried to protest against this example of lese majesty, but conceded after all. They could not refuse the imposition of the Imperial authority, when this ceremonial imposition was explained as non-religious according to the modern Japanese theory of separation of religion and politics.

Kinoshita Naoe (1869-1937) was indignant at these incidents of Christian-bashing and concession, which he saw from the distant city of Matsumoto in the 1890s. He came to Tokyo in 1899 and criticized the autocracy and

theocracy of the Meiji oligarchs, on the basis of democracy and liberalism. He sought to confront the imposition of Imperial authority, but was finally frustrated in 1906. He continued confrontation with theocracy however, combined with his criticism of xenophobic nationalism, throughout his life.

This article contrasts Uchimura and Kinoshita as *an anecclesiastic Christian (Mukyokai Shinto)* and an *untamed Christian (Yasei no Shinto)*, and suggests some resemblance in *untamedness* between Kinoshita and Nanbara Shigeru (1889-1974), another anecclesiastic christian.

### **Yasuo MIYAKAWA, The Farmers' Art Movement and the Folk Art Movement in Japan : The localisation of cultural climate and the evolution of craft industrial regions**

The industrial arts movement promoted by William Morris exerted a great influence on the evolution of the craft industry in Japan. Not only technology and skills, but also arts and design are important when we consider the evolution of an industrial region, especially at the stage of modern industrial revolution. Before the industrial arts movement, Japan had a long history of Creole, cross-culture and cross-creation, brought about by a symbiosis of artisans as in Koetsu village in Kyoto. It was a result of the industrial arts policy of Kyoto syoshidai, a magistrate of the Tokugawa shogun who expelled Honami Koetsu, closely related with Furuta Oribe from the traditional craft industrial centre and gave the opportunity, room and tolerance, to establish the iconography of his arts. Notwithstanding the superficial similarity between this village and Morris craftsmen association, they had different regional industrial innovation systems closely linked with innovative culture, environment, resources and locus. In the age of so-called Taisho democracy, it became easy to transform the industrial arts movement in Japan and harmonize its movements into local industrial areas that needed a stimulation of technological innovation, skill, arts and design to survive. The Order of Rejuvenation of the Economy in the agricultural, forestry and fishery villages accelerated these kinds of Japanese industrial arts movements, and stimulated the evolution of industrial regions and the metamorphosis of agricultural

villages through the development of the new craft of souvenirs. Tatsukichi Fuji promoted the integrated arts movement from 1910, and established modern Koetsu villages, like Obara Japanese Arts Paper. Kenkichi Tomiomoto introduced the idea of the industrial arts movement conducted by William Morris, and developed his thought and strategy in the Tobe pottery production area, although he could not play an active role in the evolution of creft industrial regions, largely due to the lack of political and economic support from the government, in spite of the fact that he was an excellent synthesiser of distinguished and popular socio-cultural movements. Compared with these two leaders, Kanae Yamamoto and Muneyoshi Yanagi played important roles in the evolution of craft industrial regions and the localization of the cultural climate, generating a pioneer spirit, progressive ethos, creative milieu and innovative climate. The farmers' arts movement in Russia was succeeded by Kanae Yamamoto and developed in Japan, together with education in painting, supported by the government. Like William Morris, Muneyoshi Yanagi, a rich liberal, gradually became a charismatic leader of the folk craft movement, and was influential in the evolution of regions based on industrial society, notwithstanding their major generator was in the local innovative climate of the traditional industrial community. Ueda became the national centre of the farmers' arts movement and Matsumoto became the centre of the folk craft movement in the change of dimension and transformation of locus by painting and literature movements in Japan.

### **Nobuharu TAKANO, Locally deified samurai**

In other papers, I have collected abundant examples of deified samurai in the history of Japan. In this paper, I wish to consider the background in which a samurai becomes deified. I focus especially on the fact that there are a considerable number of examples of this phenomenon happening locally. In other words, Japanese people tend to memorize the local history through this deification of samurais. This tendency continued, even during the age of modernization from the Edo period. For example, at the start of a modern city, the feudal lord of the area in the Edo period was deified as its symbol. From this, what images can we say that Japanese people

have had of the samurai? The examples I wish to use in this paper will be a useful tool with which to analyse the images of samurais that Japanese people hold.

### Kazuto MISUMI, Role as a Knowledge Adjustment Process

Social role has been characterised as a key concept in solving two fundamental problems in sociology: the micro-macro link and the action-meaning link. In fact, this double characterisation has resulted in two divided theoretical streams: structuralist and interactionist. Being independent of each context rather than synthesizing them, this paper examines a distinct aspect of role theory. Based on a structuralist context, especially through the discussion of the randomness of goals, we confirm that role is deeply related to an adjustment process between value relevance and goals, and that, despite the insistence of structuralists, sanction mechanisms are not the sole deciding factor. As an alternative mechanism, the discussion of role knowledge in an interactionist context calls for our attention. Role knowledge is external to actors; at the same time, it is always to be modified in the process of stock and flow. Such working adjustment of role knowledge implies micro level interaction where actors mutually confirm and refine their subjective role definitions. Role theory explains what happens under what conditions in that context. We present a rough sketch of a theoretical model and discuss its extension.

Keywords and phrases: Role theory, Role knowledge, Micro-macro link, Action-meaning link

### Kyouko TINAMI, Some Problems in the Learners' Interpretations of Japanese Conversation —Observation through the reading of MANGA—

This study looks into problems in advanced learners' understanding of Japanese conversation observed through their interpretations of utterances in Manga. The collected data show that advanced learners who have stayed in Japan for three to four years often fail to recognize the effects of utterances in the actual discourse and misunderstand the true intention or attitude of the speaker. The data suggest that the observed failures come from the learner's inadequate understand-

ing of the followings: 1) the effects of the plain and polite forms of the predicate, which sometimes alternate in the utterances by the same speaker to the same hearer; 2) the effects of gender-specific expressions strategically used by the opposite gender; 3) the cultural value behind making an apparently aggressive utterance out of kind intentions; 4) the cultural value behind acting out a weak or un-patronizing character in spite of a higher social position.

Training for more advanced learners tends to focus on the skills of expressing the appropriate amount and quality of politeness. However, in order to acquire sophisticated production skills, learners should be given a chance to observe and analyse utterances to enhance their understanding of the functions of stylistic features and cultural values, because organised knowledge of them is the key to a better speaking proficiency. The works of Manga which realistically reflect various aspects of the Japanese society and include various verbal behaviours can serve as excellent training materials for advanced learners.

### Toshihiro MORI, The Good Man, the Measure: How to read *Nicomachean Ethics*

I have tried to read Ar.'s NE taking two directions. One is the way from his theory of practical reasoning, the other from his original question of what human goodness is. Ar.'s major concern about practical reasoning is the subjective identification of an action by an agent that is to be described in the form of a practical syllogism. "One premise is of the good, the other of the possible". "The good" is each person's favourite *energeia*, and he sees "the possible" condition for realising his goodness under his present circumstances. This interpretation is based on my study on Ar.'s famous distinction between *energeia* and *kinesis*. Around each person's identification there becomes, so to speak, a *dialektike* about his action, which is to aim at the goodness of the good man, *ho spoudaios*, *ho phronimos*.

On the other hand I have tried to cope with the traditional problem of the relationship between *praxis* and *theoria* in NE X, 7-8 by stretching the sense of *nous*. If we can understand it meaning both practical and theoretical reason of the good man as in book IX, a possibility of resolution will open. Both in books IX and

X the statement “Each man is his *nous*” is shown as a leading principle of the *philia* and *eudaimonia* arguments. And this *nous* is the reason of the good man.

The good man in NE plays the role of measure or criterion of truth in people’s judgments about *agatha*, *kala*, *hedea* and *timia*. To put it more precisely, the good man does not judge the truth of those things but what the good man judges is the truth of them. ‘The good man, the measure’, first implicitly implied in the ergon argument in I,7, and explicitly stated in III,4, appears in almost all topics of NE such as theories of practical reasoning, love, pleasure and happiness. Several points in those arguments are analysed in this paper. ‘The good man, the measure’ is Ar.’s answer to Protagoras’ thesis, “Man is the measure”.

#### Hiromu SHIMIZU, A Disputed Island on a Sea Border: National Conflicts cast over Sipadan island (North Borneo), the Diving Paradise

Sipadan is a small island, approximately 0.03 sq.km, located about 14 nautical miles off Tanjung Tutop on the south-eastern coast of Sabah, Malaysia. It is a deep-water oceanic island separated by a trench from the Borneo continental shelf, and is surrounded by a coral reef. That is why the island attracts divers from all over the world, and is known as “one of the top ten diving spots.” Divers can enjoy watching turtles and big open-water fish as well as colourful coral fish.

On April 23, Easter Sunday of 2000, six Abu Sayaff guerillas came to Sipadan with two high-speed boats and kidnapped 10 European divers and 11 local staff. They escaped back to Philippine territory, and hid in the mountain forest in of Basilan Island. It took five months before all hostages were released in exchange for one million dollars for each foreign hostage. The kidnappers took advantage of the weak border control of the area, and the deteriorating peace and order situation in the southern Mindanao and Jolo-Sulu areas. They were, however, pushed to that kind of action as a last resort, by offensive operations by the Philippine military against MILF (Moro Islamic Liberation Front), ordered by the Estrada government. I will endeavour to shed light on the situation in Mindanao and the background of this kidnapping incident.

The Malaysian and Indonesian governments had been in dispute over the possession of this island since the late 1960s, and finally agreed in 1997 to bring the case before the International Court of Justice. The court made the final decision in December, 2002 that Sipadan belongs to Malaysia. The Indonesian government honoured and accepted the decision as final and binding. This is the first case in the history of south-east Asia, and first in forty years in Asia, in which a territorial dispute was solved peacefully through the International Court of Justice. It sets a precedent and serves as an example for future interactions among countries, not only in the region but also in the whole of Asia, including Japan, which has territorial disputes with Russia over four northern islands, over Takeshima with Korea, and the Senkaku islands with China. In this essay I summarize and analyse the arguments made by respective bodies.

#### Hideo HATTORI, Mother of Tsubouchi Syouyou

Tsubouchi Syouyou is a man who brought about a modernization of Japanese theatre, translating Shakespeare in the Meiji era. He also wrote many novels.

This paper attempts to investigate his mother Michi’s life as far as possible. In doing so, one can see the influence it had on Syouyou’s childhood years.

Michi was born in the suburbs of Nagoya in the fourth year of the Bunsei era (1821). She was married at the age of 14, the fifth year of Tempō era (1834), and gave birth to ten children. She was 39 years old when she had Syouyou, who was the last child of the family. When she died, at the age of 60, in the thirteenth year of Meiji era (1880), Syouyou was 21 years old. The 49<sup>th</sup> anniversary of her death was in the 4<sup>th</sup> of Showa era (1929). Even after her death, Syouyou continued to have strong feelings for Michi.

When Michi moved to Mino-Oota (present day Gifu Prefecture) with marriage, she found that there were no theatres there. Due to the Meiji Restoration, Michi and her family moved to Nagoya, and there the 50 year old Michi became a great *shibai* enthusiast. Although conventionally, it is said that her love for the theatre began here, in fact, when she lived with her parents in Nagoya before marriage, there was a theatre nearby. It is of

## SUMMARY

significance also that her parents were in a position to help the theatre economically. We can see that since her childhood, Michi was brought up in an environment where it was natural to be familiar with theatres. So after marriage, when she moved back to Nagoya, her hometown, it fuelled her long kept passion for the theatre again. This, in turn, also had a great influence on Syouyou during his boyhood.

In addition to the above, this paper will attempt to analyse social trends from the end of the Edo period through to Meiji, from Michi's point of view, and also considers how that affected Syouyou as a person.

注記 本欄には英文執筆ないし英文要旨をとまう論文(3編)を割愛している。