Sophia University Junior College Division Faculty Journal
第 42 号, 2021, 19-38

B.ロナガンの価値判断における感情と愛の役割
―ヌスバウムとの比較を手掛かりに―

島　村　絵　里　子

本稿では、二十世紀の代表的な北米のイエズス会哲学者･神学者の一人であるバーナード･ロナガン（Barnard Lonergan, 1904-1984）および、その対話の相手として、現代徳倫理を展開しているマーサ･ヌスバウム（Martha Nussbaum,1947-）を取り上げ､｢倫理的判断｣と「感情」との関係性、そして「倫理的判断」における「愛」の役割について検討したい。ロナガンが *Method in Theology* において展開している認識の構造理解から捉えられた価値判断のプロセスについての理解と、ヌスバウムが *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions* において叙述する感情理解との比較を通して、「感情」が倫理的な行為者として行う価値判断にどのような重要性を有していると言えるか､また｢愛｣をどのような意味で、倫理的判断をなす個々人の「関心の地平」を広げ、倫理的判断を深めていくために欠くことができないものであると位置づけることができるか、という二つの問題について検討する。

はじめに

感情は、個々人が一人の人間主体として、他者との人間どうしのかかわりをより豊かに構築していく上で、欠くことができないものである。倫理学的な問いの一つに、「感情は価値判断を妨げるものであるか否か」という問題がある。本稿では、二十世紀の代表的な北米のイエズス会哲学者・神学者の一人であるバーナード・ロナガン（Barnard Lonergan, 1904-1984）と北米で展開されている現代徳倫理との対話可能性について、特にマーサ・ヌスバウム（Martha Nussbaum,1947-）を取り上げ、「倫理的判断」と「感情」との関係性、および「倫理的判断」における「愛」の役割について検討したい。

ロナガンは、アリストテレス、トマス・アクィナスの伝統と現代自然科学の知的探求とを対比させつつ、人間の認識が有する知的ダイナミズムについての反省的理解の道筋について論じている。その代表的著作に *Insight*[1] がある。この著作において、彼は人間の認識の営みにおける知性と理性のはたらきについての議論を綿密に展開しているが、倫理的側面については詳細に述べていない。のちに執筆された *Method in Theology*[2] においても、*Insight* を補う形で、価値について言及されているものの、特に倫理的判断へ至るプロセスについては、「実践理性」と「感情」の関係性をはじめ、議論の展開の余地が多く残されている。ロナガ

ンの倫理思想的展開における課題を明確化するため、近年の先行研究において弁証法的な対話の相手の一人として、アリストテレスに立ち返り、現代徳倫理の展開を試みているヌスバウムが注目されている。

そこでロナガンの倫理思想を軸足としつつ、彼とヌスバウムとの比較を通して、「感情」が倫理的な行為者として価値を識別する際にどのように働くか、「愛」がいかに倫理的判断の客観性において欠くことができないものであるかという点に注目したい。まず、ロナガンの主著の一つである *Method in Theology* を中心に扱い、彼が認識論の枠組みの中でいかに価値判断を位置づけているかを概観する。次に、ヌスバウムの *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*[3] に注目し、そこで感情がどのような意味で価値判断であると捉えられているかを、ロナガンとの関係性を手掛かりに概括する。最後に、価値判断の客観性の問題についてロナガンとヌスバウムがいかに愛を重要な要因として位置付けているかを問い、両者の共通点と相違点を考察したいと思う。

1. ロナガンの認識論における「価値判断」の位置づけ

ロナガンは人間の内面のはたらきについての分析（analysis of interiority, introspective analysis）という文脈の中で、倫理的あり方について問う。その探求の出発点で彼は、「私は認識している時に何をしているのか」という認知理論的な問いを立て、「認識」を一つの「構造」として説明する[4]。ロナガンは‘Cognitional Structure’という論文の中で、人間の認知的はたらきに、どのようなはたらきが含まれているかを以下のように列挙することから議論を始めている。

> 人間の認識（human knowing）は、多くの互いに区別され、他に還元することができない活動を伴っている。それらの活動として、見ること、聴くこと、嗅ぐこと、触れること、味わうこと、探求すること、想像すること、理解すること、概念化すること、反省すること、証拠を吟味すること、判断することが挙げられる[5]。

これら一つひとつのはたらきは、単独では人間の認識とは言えない。それらのはたらきが、相互にかかわりあい、順序立てて積み重なっていくことによって全体的な統一性を保ち、人間の認識を構成している。まず見ること、聴くことなどの経験は、その経験の意味内容を明確にする「探求」を促す。経験に基づき、知性は「それは何か（What is it?）」という問いを出し、その問いに答えるため、「想像力」を用い、「洞察」を得、その理解内容を「概念化」することへと至る。さらに知性によって概念化された理解内容は、「理性」へと引き継がれ、「理性」は、「それは本当か（Is it so?）」という問いに導かれ、「知性」が把握した理解内容が真に経験に基づくものであるか否かを判断する。このように一つひとつのはたらきは、人

間の認識の「意識的」な構成要素として、人間の認識の自己包括的かつ自己構成的な内的なプロセスを形作る。

このような「ダイナミックな構造」が展開していく上で推進力となるのが意識の内にある「志向性（intentionality）」である[6]。ロナガンは、一人ひとりの内にはたらく意味と価値を求める内的促し、すなわち「志向性」に従うことを根本的な人間のあるべき姿として捉える。さらに人間の知性の内に「無制約に知りたいという欲求（the unrestricted desire to know）」が備わっているということに注目する[7]。

ロナガンは、このような人間の志向的意識のさまざまなはたらきを「経験」、「理解」、「判断」、「決断」、「信仰」という五つのレベルに分節化している。五つの志向的意識レベルの内、「経験」、「理解」、「判断」といった最初の三つのレベルは、実在・存在・真理を求める一つのダイナミズムを構成している[8]。次に「物事を知るという」こと、そこで得られた認識をもとに、第四のレベルである「決断」において、「価値」の識別、判断、その実現へと向かう。さらに、ロナガンは、第五のレベルとして「信仰」を位置付けている。それは、「経験」からはじまる一連のダイナミズムの終局（究極的に向かう先）、またそのダイナミズム全体を支える基盤として位置づけられている。

ロナガンは、このような人間の内面に見出される五つの志向的意識レベルからなるダイナミズムを、本来的に志向的意識のはたらきを展開するよう自覚を促す「超越論的命法（transcendental precepts）」として捉えている。具体的には、「Be attentive（注意深くあれ）」、「Be intelligent（知性的であれ）」、「Be reasonable（理性的であれ）」、「Be responsible（責任的であれ）」、「Be in love（愛の内にとどまれ）」という内的な五つの呼びかけである[9]。この内的促しは、歴史的・社会的・文化的条件の相違に関わらず、すべての人間の内面に等しく刻まれているものであるとされる。

本稿で注目するのは、志向的意識の第四レベルで行われる一連のはたらきにおいて「感情」が有する役割、そして第四のレベルおよび第五のレベルにおける意識において「愛」が果たす役割である。そこで次に、第四のレベルの内実について、先行研究を参照しつつ検討していきたい。

1.1. 価値判断の構造

志向的意識の第四レベルは、先述した通りそれまでの三つの志向的意識のレベルを経て到達した「事実判断」とは一線を画す。そこで「私が倫理的である時わたしは何をなしているか（What am I doing when I am being ethical?）」ということが問題になる[10]。ロナガン研究者の一人であるパトリック・バーン（Patrick Byrne）は、ロナガンが *Method in Theology* で言及している点[11]を踏まえ、さらに以下のように、第四のレベルに固有の一連のはたらきを六つに分節化している[12]。第一に、「感情」によって「価値に気づく・把握する」ことによる「含蓄的価値判断」、第二に、その価値と思えるものが「本当に価値があるかどうか」を吟味する「反省」、第三に、熟慮の結果「本当に価値があるか否か」を明言する「価値判

断」、第四に、価値があると判断したことに対し自分自身がどのような関与をするかを問う「熟慮」、第五に、価値判断した価値に自分自身が関与することへと向かう「決断」、第六に、「決断」したことを実際に行う「行動・実行」が位置付けられる。

1.2. 価値判断における感情の役割

ロナガンは、第四レベルにおける一連のはたらきにおいて「感情（feelings）」が果たす役割に注目している。感情は、価値に関与し、「価値世界」を形づくっていく上で欠くことのできない原動力である。ロナガンはヒルデブラントから着想を得、以下のように「感情」のあり方を区別している[13]

まず、感情の中には「非志向的」な「状態（state）」、「傾向（trend）」があり、それらは以下のように区別される[14]。例えば、疲労、苛立ち、不機嫌さ、不安は、非志向的「状態」であり、飢え、渇き、不快などは、非志向的な「傾向」、「衝動」である。非志向的な状態には「原因」があり、「傾向」や「衝動」には、「目標」があるが、「原因」や「目標」へのかかわりは、偶発的なものである。換言すれば、各々の感情の原因や傾向は解決を求めるが、感情それ自身は、その状態の原因や傾向が目指すものを知覚し、想像し、表象することを前提とせず、生じさせることもない。

それに対し志向的応答としての感情は、知性によって志向されたもの、把握されたものへ応えることである。そこで感情は、人がただ受動的に原因や目標に関わるのではなく、能動的に対象に関わるように促すはたらきをする。このような志向的応答としての感情は、今の自分にとって都合のいいもの又は心地よいものに対する応答（self-regarding feelings[15]）と諸価値への応答（self-transcending feeling）の二つに区別される。本稿の倫理的判断の議論において注目する感情は、この二つの「志向的応答」の内、後者に属するものである。

前者の場合、自分自身の満足を起点とした応答である。その応答は、その人自身にとって心地よいもの、その人自身が選びたいと感じたものが真の善でもあるかもしれないし、真に善であるものが不快なものであるかもしれない。ゆえに自己超越へと向かうかどうかは不確実なままで、曖昧さが残る。

後者の場合、感情の促しによって志向するものは個々人の好みを超えた客観的な「価値」である。ロナガンはこの「価値」を、人々が有する「存在的価値（the ontic value）」と、美、理解、真理、徳のある行為といった「質的価値（the qualitative value）」とに分類している。この「価値」への応答は、自己超越をなしうる対象を選ぶことを促す。この感情のはたらきによって人間は、たとえ不愉快さ、不自由さ、痛みを伴うものであっても、自らが選び取り、実現することの妥当性を見出し、実際に行動に移すことによって「価値世界」の構築に関与することができる。ロナガンが、「志向的」感情と呼べるものを以下のように挙げている。

我々の様々な感情、望みと恐れ、希望や絶望、喜びや悲しみ、熱意や憤り、尊敬や侮蔑、

信頼や不信、愛と憎悪、優しさと怒り、賞賛、尊敬、崇敬、恐れ、戦慄、恐怖など故に、どっしりと、そしてダイナミックに、意味によって媒介された世界へと方向づけられている[16]。

ロナガンは、志向的感情を例示するが、「…など」ということばから、この箇所でロナガンが志向的感情の全てを網羅しているのではないということが分かる。このような価値を求める志向的感情は、いつも具体的文脈があり、その文脈に置かれた個々人の内に生じてくるものである。さらにロナガンによれば、感情は自発的なものであり、手足の動きのように制御することができないが、志向的応答としての感情は、共同体的なかかわりの中で、発展する可能性を有している[17]。人は、他者についての感情を持つこと、他者のために、他者とともに感じることができる。志向的応答としての感情は、忠告や賛同によって増強し、促進され、自己と他者との絆を確かなものとする[18]。つまり、ある人が、為そうとしていること、為していることに対し、分別のある仕方で賞賛すること又は、注意深く否認することにより、その人が価値へと応答するよう感情を方向づけていくことが可能であり、反対に、志向的応答としての感情は、為そうとしていることが妨害されることによって抑制されうる[19]。

このような志向的応答としての感情は、歴史の中で展開されていく認識と決断に、厚み、勢い、原動力、力を与える[20]。このロナガンの主張を言い換えるならば、人は、個として、また共同体として、今の状況、過去、未来に対して、そして克服されるべき悪に対しての感情のみならず、達成されうる、達成されるであろう、達成されるべき善についての感情をもつと言える。また価値への志向的応答は、人間がおりなす歴史のダイナミズムにおける機動力としての重要な役割を果たしており、我々は、感情に促されることにより、「価値世界」に関与するよう求められている存在であると言える。

1.3. 価値判断の客観性

上述の第四レベルにおける六つのはたらきを経て下される判断がすべて客観的に正しいと言えるのか。つまり客観性は事実を対象とする科学的探究のみ到達しうるものであり、個々人の振る舞いを問題とする倫理的領域では得られないと言うべきであるか否かが問題となる[21]。ロナガンは、事実のみならず価値も客観的なものとして捉えることが可能であると主張する。*Insight* における事実認識の探求の道筋とパラレルに考えるならば、価値の場合、「価値についての客観的判断は存在するか」、「どのような条件づけのもとで客観的な判断が可能か」と問うことができる。ここでも認識の客観性の問題と同一の問題が問われる。ちょうど事実認識の客観性は、「そこに見られるべきものとしてあるものを見ること」にあるのではないように、価値もそのようには把握されえない。また彼は、「客観性は科学的探求にのみ求められるべきものであって、価値を問う問題を客観的に実証することができない」という主張に反論している。そこで、ロナガンは以下のように真理への到達の「基準」との対比に

おいて、価値への到達の「基準」を表現している。

> 真理への駆動は、理性が、証拠が十分な時に同意するよう求め、証拠が不十分な時、同意を拒否し疑うことを要求する。価値への駆動は、自己超越が成功した際、褒賞として良心に幸福感を与えるが、惨敗した際には、良心に悲しみを抱かせる[22]。

価値判断は、「関心の地平（horizons of concerns）[23]」の状態によって、条件づけられる。その人の「関心の地平」が、「X は価値 V を有している」という判断に属するものとして、さらなる問いがあるか、すなわち、全ての問いが出尽くしているかを決定する[24]。つまり「関心の地平」が利己的であればあるほど、さらに探求すべき状況についての理解、判断の可能性が狭められ、その価値判断の内容に限界が生じてくる。真に客観的な事実判断に到達する以上に、真に客観的な価値判断に達することは容易ではない。実際には、個々の価値判断において限界がある形で客観性に到達しているにすぎない。自分たちの「関心の地平」自体が信頼に値するものであるかどうかを遡って常に問う必要がある。

しかし認識行為において客観性に到達することとの相違は、認識した価値との関り方である。「責任的であれ（Be Responsible）」という超越論的命法に従い、真に倫理的であるためには、価値についての客観的判断のみならず、その価値判断に基づき、善を実現する必要がある[25]。志向の対象である「価値」は、既に存在しているものではなく、実現される可能性の内にあるものである。そこに事実判断との大きな相違点がある。事実判断の場合、理解が正しいかどうかを確かめる時、データへと立ち返ることができるが、価値判断の場合、そのように参照可能なデータが存在しない。そこで責任的意識である良心が、どのような「感情」とむすびついているかが、より十全な判断の鍵となる。

さらに、事実の客観性に到達することと価値の客観性に到達することとの相違を、志向している対象との関わり方に見ることができる。理解した内容の正しさを把握することで、客観性に到達したと言えるが、価値の場合、価値があるかどうかの判断のみならず、熟慮し、識別し、実際に行動を起こすこと、つまり価値判断の内容を実現することによってのみ客観性に到達したと言える。

そこで鍵となるのが「倫理的であることについての観念（the notion of the ethical）」である[26]。倫理的な事柄は、「倫理的であることについての観念」に導かれ、その時々の識別、例えば、一つの共同体での話し合い、思想家同士の学問的対話を通して把握され、実現されていくものである。そのプロセスは、常に不完全であるが、同時に発展可能性を有している[27]。

2. ヌスバウムの価値判断における「感情」理解

前節では、ロナガンの認識論の枠組みから捉えられた倫理的判断の在り方について概観した。本節では、ロナガンの倫理的判断における感情の役割についての理解の特徴とその限界を検討する手がかりとして、「感情」と「愛」をめぐるロナガンとヌスバウムの相互補完性について注目しているロバート・フィッター（Robert J. Fitter）の *Love and Objectivity in Virtue Ethics Aristotle, Lonergan, and Nussbaum on Emotions and Moral Insight*[28] をもとに、議論を進めていきたい。

ヌスバウムは、750 頁に及ぶ著書 *Upheavals of Thought* において、プラトン、アリストパネス、アウグスティヌス、ダンテ、ブロンテ姉妹 , プルースト、ホイットマン、ジョイスなどの作品において見出される愛についての概念や語りについての研究を展開している。ヌスバウムはそれらの作品の解釈を通して、感情の限界を示し、「如何なる感情もそれ自体で道徳的に善とは言えない（no emotion is per se morally good）[29]」と結論づけている。そのため、この著作の多くの頁は、「background emotion（背景となる感情）[30]」としての愛についての詳細な分析、そしていかに倫理的そして政治的な探求において正しい道筋を突き進むことを可能とするか否かを検討することに費やしている[31]。そこで本節ではまず、ヌスバウムが具体例として挙げている著作の分析を通して言明している「感情」理解に注目していく。

2.1. ヌスバウムの「感情」理解

ヌスバウムは、初めに二つの相対する感情理解に対峙している[32]。一つは、感情を粗野な動物的衝動とみなす、非認知主義の理論（the non-cognitivist theory）の立場である。この立場によれば、感情は、人間が知覚すること、思考したことに何らかの応答をするが、理性的または志向的な内容を含まない。もう一つは、古典的なストア主義的な立場である。彼らは感情を、認知的であるが、常に間違った判断にさらされていると見なす[33]。ヌスバウムは、これら二つの感情理解に対し、自らの立場を、「新ストア的理論（neo-Stoic theory）[34]」であると述べている。彼女の立場から見るならば、感情とは、認知的であり、価値判断と同義である。つまりこの見解は、感情が、洞察に富んだものであるが、感情による価値判断は間違いうるという点でストア的な観点を完全に放棄はしていないが、感情に知的要素を認める点でヌスバウム独自の観点を提示していると言える。

ヌスバウムは、アリストテレスの現代的解釈を担うものとして、感情を以下のように捉えている[35]。感情は、第一に、「何かについて（*about* something）」であるということ、つまりある対象（人物又は物事）へと向けられたものである。ヌスバウムは、ここで死の危険に瀕している自分の母親を例にあげている。第二に、その対象へは志向的（intentional）に向かっている。感情が対象に向かうのは、ある場所にスポットライトで光をあてる、矢で射るといっ

た物理的な作用としてではなく、感情を抱いた当人の内的なものの見方に拠る。つまり感情は対象を志向的に見定める複雑な方法であると理解される。ここでヌスバウムは、「私の悲しみは、自分の母親を非常に重要であり、病による死に脅かされていると知覚し、私の悲しみは、母を価値あるものとして知覚する」といった自身の経験を例として挙げている。第三に、感情は、対象を見る方法であるのみならず、感情を抱いている当人が、その対象について信じていること･事実として受け止めていること（beliefs）を具現化する。ヌスバウムは、この点について「母の病死に対する恐れから、もし医療についてのニュースを聞くことにより治療法が見つかったならば、又は誤診だった場合、解放されうる」という事例を挙げている。さらにヌスバウムは、感情が単に物事の解釈にとどまらず、諸価値、とりわけその人自身のウェルビーイング（well-being）にかかわる価値の有無を感知するという点を重視している[36]。前述のヌスバウム自身の経験に即してみるならば、「彼女は、自分の母親はまだ生きているが、いつの日が母を本当に失う時を心配し、強い悲しみを抱いている」ということが一例として挙げられる。彼女にとって感情とは、「評価的判断（evaluative judgment）」の一形態である。それは、その人自身の繁栄のために非常に重要なものであるが、その人のコントロール外にあるような物事または人物に起因する[37]」。また彼女は、「感情は常に、ある対象についての思考を伴い、その対象の際立っている点（salience）または重要性についての思考と結びついている。その意味で、それらは常に評定または評価を伴う[38]」と述べ、感情と「パーソナルな評価的判断（personal evaluative judgment）」とは同一のものであると捉えられている[39]。そこでヌスバウムは、自身の「悲しみは、母親がかけがえない人物であるとうことの判断である」と述べることによって、この点について例証している。つまり感情が向けられる「対象」とは、自らの自己充足が整っておらず欠如していると認知されること、つまり“私”自身の幸福（eudaimonia[40]）にとって非常に重要であると思われるものでありながら、容易に喪失する可能性があるものである。

このような感情のはたらきは、「評価」を伴うが、その向かう先は、常に個々の人間主体が有しているもの、個々の人間主体に根を下ろしているものであり、いかなる感情も、“私の”というべきものである。 ゆえに個々人の感情における判断は誤りうる。そこで感情による判断における「正しさと歪み（是非）」をいかに見定めるかが問題となる。ヌスバウムは、第一に、実際に生じていない出来事を生じたと思う、言われていないことを言われたと思い込むといった、誤った信条、誤解などによって、事実と異なる状況把握により対処しようとするといった認知上の誤り、第二に、物事どうしの関係性、優先度などを考慮し、それぞれの物事が有している価値を正しく判断しなければならないにもかかわらず、自分の母親の死よりハムスターの死を重視するなど物事に対する評価自体を誤ること、第三に、社会的な役割、役職など広く一般的に捉えることができる物事や人物に対する感情（the effects of general）と家族といった当人にとって唯一無二の物事や人物に対する感覚（specific feelings）との区別を誤ること、第四に、病院を恐れるといったその人自身が持ち続け、価

値判断を下す際に一種の方向性を与える「background emotions」と、診察を受けるといった実際に嫌うものと遭遇した時のその時々の「状況に応じた感覚（situational feelings）」との区別をしないということを挙げている[41]。ヌスバウムは、このような価値判断を誤る原因を取り除くために、「compassion としての愛」が重要な役割を果たすと主張する。ヌスバウムが提唱する「compassion としての愛」について検討する前に、ヌスバウムの感情理解がどのような意味でロナガンの理解と相互補完性があると言えるかをより明確にするため、ロナガンの価値判断の分節化から見て問題となるヌスバウムの「感情」理解について確認したい。

2.2. ヌスバウムの感情理解に対する批判

ロナガンは価値判断において、感情は可能的に価値を把握するという重要な役割を果たすが、それは含蓄的な価値判断であって、価値判断そのものではないと述べている。ヌスバウムにおいては、感情それ自体がまさに判断であり、感情は、「個々人の傷つきやすい幸福という価値（personal and vulnerable eudaimonic values）」についての直接的な判断であると捉えられている。つまりここで価値判断のプロセスは、価値を最初に感じる（感受すること・feel）ことによる価値判断を経て、何を感じたかについて反省しことばにするという二つのステップで捉えられている。

フィッターによれば、ヌスバウムとロナガンは、ともに価値を把捉・知覚する際に要となるファンタズム（phantasm・感覚経験から引き起こされたイメージ）へと立ち返ることにより、価値についての直接的な気づきがあるとする[42]。つまり、この気づきとは、その人自身がすでに有している諸価値と「関心の地平」のもとで、対峙しているファンタズムを理性的判断に先立って解釈していることであると言える。換言すれば感情は、把捉するものまた顕現的に選択するものとして前解釈的にはたらき、対象へと応答している。つまり、思考が志向的に向かう対象は、知的に明示的に察知される以前にある程度すでに感情によって解釈されていると捉えられている。

しかしながらフィッターによれば、ヌスバウムの問題点は、このような感情による価値の気づきを、判断そのものであると捉えている点である。つまり彼は、ロナガンにおいて価値の知覚・把捉（perception・apprehension）が、価値判断へ向かうための前段階に位置すると理解されており、感情による価値の気づきと「はい又はいいえ」で答える判断そのものとが明確に区別されているが、ヌスバウムにおいては、これらが混同している点を批判している。言い換えれば、ヌスバウムの捉え方は、ロナガンの価値判断における感情の位置づけと共通していると言えるが、ヌスバウムにおけるこの「判断」が、ある種の暫定的な言明であり、判断そのものへ向けての批判的な反省の対象となると解される限りにおいてである[43]。ロナガンによれば、感情は、価値となりうるものについての直接的把捉、つまりは個々人の具体的な判断のための条件であって、ヌスバウムが言うような判断そのものではない。

実際にヌスバウムをこのロナガンの枠組みで捉えなければ、客観的にある価値を有しているものに対し、不適切な仕方で価値づけてしまうといった問題に対し彼女が述べている内容を正しく理解することはできない[44]。ヌスバウムが不適切な価値判断として例示している「ペットの方が家族より重要であると感じる」という言明は、ロナガンに即してみるならば、感情による含蓄的価値判断を表現したものであるのか、熟慮の末に最終的に下される価値判断の結果であるかを吟味する必要が出てくる。さらに「感情的評価（emotive evaluations）」は他の感情を引き合いにすることはできない。なぜならば、ある感情を支える別の感情へと無限の後退に陥ってしまうからである。

3. ヌスバウムとロナガンの価値判断における愛の位置づけ

先述したようにロナガンは、価値についての理解の深まりを「関心の地平」という観点からとらえている。価値判断における「関心の地平」は、感情的はたらきによって広げられうるし、反対に狭められうる[45]。ロナガンが提示する「関心の地平」とヌスバウムの「background emotions」とを類比的にとらえることができる[46]。「関心の地平」と「background emotions」は、人間主体が現象的に出会うものについて影響力をもつもののであるが、それ自体が思考の対象を意識的に持つことがない。そこでフィッターは、ロナガンにおいては「関心の地平」を広げることが、ヌスバウムにおいては、「background emotions」をより広く他者へ開かれたものとすることが、倫理的判断の客観性につながるのであり、そのために「愛」が重要な役割を果たしていると述べている。しかしフィッターは、ロナガンが価値判断における宗教的愛の役割の重要性を述べているものの、この愛の理解は、超越的な次元を重視するがゆえに、世界の具体的な生の現実を語るには限界があると批判している[47]。そこで彼は、ヌスバウムの愛（特に「compassion としての愛[48]」）についての理解の内に、ロナガンの補完となる要素がある点に注目している。また彼は、ヌスバウムが、「この世界」を舞台に、愛を正しく理解すること、また愛が倫理的な実践および政治的活動において果たす役割を明確にすることの重要性を説き、「compassion としての愛」を心理学的、倫理的、政治的に健全であるために中心的な役割を果たすものとして位置付けている点に注目している[49]。

本節では、価値判断における「愛」の役割に焦点をしぼり、ロナガンとヌスバウムとの間に弁証法的な対立が生じうるのか、相互補完的な要素が見出しうるのかという点に着目したい。そこで、まずヌスバウムが提示する「compassion としての愛」が意味することを概観する。次に、ロナガンの「愛」についての理解を本稿一節で述べた認識の構造理解から捉えなおし、「愛」と「宗教的」と名付けられるものをめぐるロナガンとヌスバウムの理解の相違点と共通点について検討したい。

3.1. ヌスバウムにおける「compassion としての愛 」

ヌスバウムは、愛の果たす役割に注目しているものの、彼女によれば、感情はそれ自体が即善いものであるとは言えない[50]。 そこで彼女は、どのような愛の特性が間違っているかどうかを見定めるための基準が必要となると述べている[51]。ヌスバウムは、嫉妬、抑制されてない情熱、構われることを見境なく要求すること , プラトンやアウグスティヌスによるこの世界を超えた愛を、愛のネガティブな側面としてとらえている。それに対し愛の積極的な基準、つまり「正しく理解された」の愛の要素として、一人ひとりのかけがえのなさを認めること、人間関係における相互性、compassion を通してなされる慈悲と正義の調停を挙げている[52]。個々人のかけがえのなさ（個性）について、ヌスバウムは、「それ自身において倫理的に善であるものに向かうような、又はさらなる社会的善への助けとなるような愛のとらえ方のいかなるものも、人間は、質的な区別から見ても、人ひとり個であり、・・・各々は、生きるための唯一無比の生を有している、・・・といった事実を認め、中心に据えなければならない[53]」と述べている。また彼女は、以下のように愛について明言している。愛とは、「人々が互いを単に物事としてではなく、行為者として、また目的として扱い、関心の相互関係の場を開き、支える[54]」ことであり、また愛は、「一般的な社会的次元における compassion の余地を残し、かつ支えなければならない。愛によって支えられた compassion は、様々な人間の窮地に対して実直であること、これらの窮地に対して我々が責任をもつこと、真っ当に関心を広げていくことといった、三つの判断についての理にかなった説明の上に築かれなければならない[55]」。ヌスバウムは、これらの愛についての基準と概念は、アリストテレスのフィリア（*philia*） および哀れみ（*eleos*：ヌスバウムが compassion と訳している）と合致すると言う[56]。

ヌスバウムが提示する「compassion としての愛」は、「background emotion」にはたらきかけるものとして、道徳的知覚にどのような影響を与えるであろうか。

まず「compassion としての愛」は、あからさまに感じられる必要がなく、また価値あるものとして判断するための熟慮の上での同意として明示的に経験される必要がない。なぜなら「compassion としての愛」は「background emotion」として、価値を把捉するファンタズムに影響を与え、個々人が有する内在的価値に応じで志向された対象を照らし際立たせ、他者の人生にとっての際立っているもの（salience）を見過ごすことを禁ずるからである。

また、根本的な価値として他者を見るということは、宗教的伝統において常に見られるように没我的である必要がない。つまり自分自身の福利への関心は、他者へと向けられる関心と異なる必要がない。そこから「compassion」は、「人が最初に自分自身に必要と感じたケアを他者に向けて感じること」を意味すると言える。しかし我々は、他者が我々のようであるということを見出すことによって、「compassion」を学んでいかなければならない。そしてこのような「compassion」の学びの必要性は、正真正銘の善を健全に追及し、また他者を自身のようにとらえることができない熟達してない自己愛があることということを前提と

している。[57]

さらに「compassion としての愛」をもって価値を実現しようとするものは、突き詰めれば幸福（eudaimonia）である。つまり、このような愛は、幸福への欲求が形を変えたものであり、自らと他者が不幸に陥ることへの嫌悪感を引き起こす。そしてそれは、正義における政治的関心と平和的な経済的秩序における相互の助け合いよりも、自分自身の幸福と他者の幸運とをより直接的に人格的な方法で結びつける。つまり、「compassion としての愛」が我々の社会的なあり方を方向付けるものであると認めることにより、「もし他者が我々とともに繁栄しないならば、我々は傷づきやすさという側面において誤ることを免れない」と判断を下していることになる[58]。

ヌスバウムがここで注目している愛は、親しい間柄を想定しており、愛を向ける対象が限られるため、社会全体という文脈における価値認識の「関心の地平」をゆがめてしまう原因であるのかという批判が想定されうる。フィッターは家族間の愛についての考察に絞って、ロナガンの「経験のパターン[59]」についての理解を引き合いに、ヌスバウムを擁護する形でこの問題に答えている[60]。ロナガンは、「愛とは、我々の関心の地平と矛盾することなく、実践的、かつドラマティックな経験のパターンへと移行することを可能とする方向づけである[61]」と述べている。つまり愛のうちにある人々は、日々の生活で対処しなければならない様々な問題への対処、ある時は知的探求に集中し、ある時は社会問題を解決するために経験のパターンを変える中で、常に愛する人のことを考えているわけではない。しかしそのかけがえのない存在とともにいるということを背後に感じつつ、他のことがらに集中することができる 。

3.2. ロナガンの愛についての理解

ヌスバウムにおける「compassion としての愛」の議論は、ロナガンの愛についての理解と重なっている。なぜならロナガンにおいても、愛により人は感情的な自己陶酔の限界を超えると理解されているからである。ロナガンは、人間同士の愛として、妻と夫の、両親と子どもの愛、友情、人間的な福利の達成における実りをもたらす仲間どうしの愛があると言う[62]。これらの愛が、より豊かにこの世界を知り、この世界の可能性を引き出していくうえで、根本的な機動力となると理解している。これらの愛が、「関心の地平」を広げ、その限界を常に見極めるよう促すことにより、第四レベルにおける価値の把握と判断に影響を及ぼす。ロナガンは、さらにこの世界における人間同士の愛とは区別される第五レベルにおける愛を措定する。フィッターが指摘したように、ロナガンはこの世界における愛について言及するが、理解の枠組みの提示にとどまり、愛の諸相については多くを語らない。ロナガンが位置付ける第四レベル（価値判断）における愛については、ヌスバウムがその内実をより明示的に展開していると言える。しかしながら、ロナガンの第五レベルにおける愛を単に世界からの逃避として解釈してよいのかどうかを検討する必要がある。

志向的意識の第五レベルにおいて、人間は、意味と価値を求める全ての人間的な知性と意志の営みが究極的に目標とする存在を受けいれる[63]。このレベルにおいて、人間は、全ての有限に存在するものが、その本性からして有している善さを超えた究極的な真理・善・美である超越的存在に開かれる。ロナガンは、この第五レベルを、「認識者」また「行為者」として、我々がなすすべての営みを突き動かす、「宗教経験（religious experience）」に属するものとして位置づけている。この経験は、第一レベルでなされるこの世界での事象の経験とは区別される[64]。ロナガンは、この第五レベルにおける「愛」の経験を、「神とともに愛の内にある（being in love with God）」ということ、「何の制限も、資格も、条件も、制約もなく愛の内にあるということ」であると捉える[65]。

この第五レベルの愛は、超越的存在へ向かう垂直的な目的と関係している。ロナガンは、聖書のことばを引用し、第五レベルに固有の愛がどのようなものであるかを説明している[66]。さらに「神とともに愛の内にある」という状態を言い表しているものとして、ある神聖さの体験、ルドルフ・オットーが「戦慄すべきそして魅了する神秘（mysterium fascinans et tremendum）」と呼ぶもの、パウル・ティリッヒの「究極的関心（ultimate concern）」、イグナチオ・ロヨラの「霊操」における「前もって何らの理由なき慰め（consolation without preceding cause）」などである[67]。

またこの第五レベルにおけるこのような宗教体験は、特定の宗教に限るものではない。第四レベルまでのはたらきと同様、第五レベルも、制度的宗教に所属しているかどうか、既存の宗教にコミットしているか否かにかかわらず、内的志向性を通して、すべての人間に開かれているものである[68]。つまりここで意味される「宗教性」は、ヌスバウムが批判している点とは、区別されるべきである。ヌスバウムは、既存の制度的な宗教を想定し、指導者が信者をあの世的なものを志向するよう促していると批判している[69]。しかし「宗教的であること」とは、ロナガンにとって一つの既存の宗教に帰依することではなく、まずもって、自らの内面にある超越的なはたらきに応え、「この世界により本来的に生きること」、「この世界へのより深いコミット」を意味する。つまり「宗教経験」の実りは、単に内的にこの世界から脱する契機ではなく、社会における愛の実践を可能とする愛徳（charity）として捉えられている[70]。

そこで、ヌスバウムが「超越性」および「宗教的欲求（religious desire）」に対して批判的であるという点を留意し、ロナガンの愛についての理解の特徴を確認したい。先述したように、ロナガンは、妻と夫の、両親と子どもなどといった親密な間柄における愛、そして人間的な福利の達成における実りをもたらす社会的次元における仲間どうしの愛、宗教的愛（charity）とを区別する。ロナガンにとってこれらの愛は、並列して並べられたもの、選択が可能なものではない。三つの目の宗教的な次元における愛において神とのかかわりを基盤に据え、社会における愛、そして家族の愛を位置付けている。つまり愛を三つの次元からなるダイナミズムとして捉えていると言える。

> 神とともに愛の内にあるということは、我々の志向的意識の基本的な充足である。その満たしは、屈辱、失敗、不自由さ、苦痛、裏切り、放棄にも関わらず、消えることがない深い喜びをもたらす。その満たしは根本的な平安、この世界が与えることができない平和をもたらす。この満たしは、この地上において神の国をもたらすことに尽力する隣人愛の内に実を結ぶ。他方、その満たしの不在は、享楽の追及における人生の軽視へ、権力の冷酷な行使から生じる人生の辛辣さへ、宇宙は不条理であるという確信から湧き出る人間の福利への絶望へと向かう[71]。

さらにロナガンにとって、宗教的な愛の経験から出発し、この世界の価値を見出す「上からのベクトル（方向性）」は、この世界にある「実現されつつある」あるいは「可能性として」存在する価値を見出していく「下からのベクトル」を引き上げる。ロナガンの「上からのベクトル」は、ヌスバウムが「ascent tradition[72]」と名付ける、この世的でないものへの、この世界からの逃避、疎外[73]を意味しない。ヌスバウムがこの世界に不完全さを人間が愛で包み込むことを「descent of love」と呼んでいるが、それを支えるものがロナガンにおける「上からのベクトル」であると言える。つまり人間は「上からのベクトル」を基盤に据えることにより、自由と責任を持つ主体として善を求め、この世界をより豊かにしていく行為者としてのはたらきを絶えずより十全に遂行することが可能となる[74]。

おわりに

本稿では、ロナガンとヌスバウムとの比較を通して、「感情」が倫理的な行為者として価値を識別する際に欠くことができないものであり、「愛」が価値を見定める「関心の地平」を広げる役割を果たすゆえに、倫理的判断の客観性において不可欠な基盤となるという点について検討した。

ロナガンは、「感情」を識別する道筋について、その枠組みのみを示すことにとどまっている一方で、ヌスバウムは、本稿では詳細に触れることができなかったが、非本来的また本来的な「愛」のあり方について分節化を行い、「compassion としての愛」の内実を事例研究 . を通して豊かに展開している。しかしヌスバウムの感情理解には課題が残っている。彼女は、強く感情の動きが伴わない価値判断もあることを認め、実存的な次元での「感情」が伴う価値判断は、数ある価値判断の一つに過ぎないと言う[75]。反対にロナガンは、いかなる価値判断においても感情のはたらきがある（感情の伴わない価値判断はない）と述べている。彼は、その前提のもと、*Method in Theology* において、人間が求める価値を生命的、社会的、文化的、人格的、宗教的価値に分節化している[76]。そこで、ヌスバウムとの比較を通して、ロナガンが提示するすべての価値の次元における判断において「感情」のはたらきをどのように捉えることができるか否かを詳細に検討する必要があるが、それは次の課題としたい。

注

[1] Bernard Lonergan, *Insight*, Collected Works of Bernard Lonergan 3, Univ. of Toronto Pres, Toronto, 1992.

[2] Bernard J. F. Lonergan, *Method in Theology*（New York:Herder and Herder, 1972）.
以下「Method」と表記。新版として Collected Works of Bernard LonerganVol. 14 として発刊されているが、本論文では旧版（1972）を用いる。

[3] Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge : Cambridge University Press ,2003）. 以下「Upheavals of Thought」と表記。

[4] ロナガンは主著 *Insight* において、第一に、「認知的活動」、第二に「認識の客観性」、第三に「形而上学の構築」を主題化している。*Insight* において焦点があてられるのは、事実判断までであり、価値判断については、*Method in Theology* で補足的に展開される。しかし依然として、ロナガンは、価値判断の内実については事実判断ほど詳細に論じていないため、解釈の余地が多く残されている。

[5] Bernard Lonergan, 'Cognitional Structure', *Collection*, Collected Works of Bernard Lonergan vol.14, ed. Frederick E. Crowe and Robert M. Doran（Toronto: University of Toronto Press, 1988）, p.206., Cf. Lonergan, *Method,* p.6.

[6] Cf. Lonergan, 'Cognitional Structure', pp.211-212.

[7] Lonergan, *Insight: Study of Human Understanding*, Collected Works of Bernard Lonergan vol.3, ed. Frederick E. Crowe and Robert M. Doran（Toronto: University of Toronto Press, 1992）.
pp.659-662.「無制約に知りたいという欲求」は、「神を見たいという自然本性的な欲求」と言い換えることも可能である。Cf. Lonergan, 'The Natural Desire to see God', *Collection*, pp.81-91.

[8] Lonergan, 'Cognitional Structure', p.205.

[9] Lonergan, Method, p.20.

[10] Byrne, Patrick H., *The Ethics of Discernment: Lonergan's Foundations for Ethics,*（Toronto : University of Toronto Press, 2016）, p.97. 以下、The Ethics of Discernment と表記。

[11] ロナガン自身は *Method* の中で、以下のように「価値判断」のレベルを捉えている。「価値判断において、三つの構成要素が結びづけられる。第一に、現実性の、特に人間的な現実性についての認識がある。第二に、諸価値への志向的な応答がある。第三に、価値判断自体によって構成された道徳的自己超越へ向けて最初の推力がある。」、Lonergan, Method, p.38。

[12] ロナガン自身は *Method* の中で、以下のように「価値判断」のレベルを捉えている。「価

値判断において、三つの構成要素が結びづけられる。第一に、現実性の、特に人間的な現実性についての認識がある。第二に、諸価値への志向的な応答がある。第三に、価値判断自体によって構成された道徳的自己超越へ向けて最初の推力がある。」、Lonergan, Method, p.38。

[13] ロナガンは、マックス・シェーラーの解説（Manfred S. Frings, *Max Scheler*, Duquense University Press Pittsburgh, and Nauwelaerts, Louvain,1965）及びヒルデブラント（Dietrich von Hildebrand, Christian Ethics（New York: David Mckey,1953）から着想を得、感情の Topology を区別している。Lonergan, 'What Are Judgment of Values,' *Philosophical and Theological Papers 1965-1980*, Collected Works of Bernard Lonergan Vol.17, ed. Robert C. Croken and Robert M. Doran（Toronto: University of Toronto Press, 2014）, Vol.17, p.140. ロナガンへのヒルデブランドの影響については、Mark J. Doorley, *The Place of the Heart in Lonergan's Ethics*（Univ. Press of America）1996 を参照。

[14] Lonergan, Method, p.30, Lonergan, 'Horizon', *Philosophical and Theological Papers 1965-1980*, p.13.

[15] Doorley, The Place of the Heart, p.64.

[16] Lonergan, Method p.31. Cf. Doorley, The Place of the Heart, p.52.

[17] Lonergan, Method, p.32.

[18] Lonergan, Method, p.32.

[19] Lonergan, Method, p.32.

[20] Lonergan, Method, p.30.

[21] Byrne, The Ethics of Discernment, pp.207-208.

[22] Lonergan, Method, p.35.

[23] ロナガンは、*Topics in Education* において「知の地平」について論じている。そこで、物事を知るプロセスにおいて、「知っていることを知っていること（the known known）」、「知らないことを知っている（the known unknown）」、「知らないことを知らない（the unknown unknown）」が区別され、如何に自らの「知」の地平に自覚的になるべきかが論じられている。Cf. Lonergan, *Topics in Education*, pp.88-91. Cf. Kenneth R. Melchin, *Living with Other People: An Introduction to Christian Ethics Based on Bernard Lonergan*（Liturgical Press, 1998）, pp.29-30. バーンは、「感情の地平（horizons of feelings）」という語を倫理における地平の広がりとして捉えなしている。本稿では、用語を統一するため、フィッターの「関心の地平（horizons of concerns」という表現を用いることとする。

[24] Byrne, The Ethics of Discernment, p.208.

[25] Byrne, The Ethics of Discernment, p.296

[26] Byrne, *The Ethics of Discernment*, p.286.

[27] バーンは、ロナガンの理解を踏まえ、「倫理的であること（being ethical）」を以下のように要約している：「倫理的であるということは、何が起きているかを、経験し、探求し、理解し、反省し、潜勢的無条件性を把握し、判断し、さらに、何をなすことが可能か、何をなすべきかを探求し、そのような探求によって、パターン化された経験を積み重ね、可能な一連の行動についての洞察を得、潜勢的に無条件なものとして価値を反省し把握していき、それらの行為は、回心を遂げた「価値へと動かされる感情の地平」の内で、熟慮し、行動することを意味する。そして価値の観念、愛の内にあること、規範的な価値の物差しと一致していなければならない」。Byrne, The Ethics of Discernment, pp.285-286.

[28] Robert J.Fitterer, *Love and Objectivity in Virtue Ethics: Aristotle, Lonergan,and Nussbaum on Emotions and Moral Insight*. Toronto: University of Toronto Press, 2008. 以下、Love and Objectivity と表記。

[29] Nussbaum, Upheavals of Thought, p.453.

[30] 「background emotion」：ヌスバウムの重要語句として本稿では訳さす表記する。

[31] Fitter, Love and Objectivity, p.78. Cf. Nussbaum, Upheavals of Thought, p.94.

[32] Fitter, Love and Objectivity, p.74.

[33] Nussbaum, Upheavals of Thought, p.23.

[34] Nussbaum, Upheavals of Thought, p.4.

[35] Nussbaum, Upheavals of Thought, p.27.

[36] Fitter, Love and Objectivity, p.75. Cf. Nussbaum, Upheavals of Thought, p.30.

[37] Nussbaum, Upheavals of Thought, p.22.

[38] Nussbaum, Upheavals of Thought, p.23.

[39] Nussbaum, Upheavals of Thought, p.33,41.

[40] Nussbaum, Upheavals of Thought, p.31.

[41] Fitter, Love and Objectivity, pp.76-77.

[42] Fitter, Love and Objectivity, p.79. ロナガンが認識論で用いる phantasm は、問い、洞察が向かうことを可能とする、未分化の意識の経験を意味している。Cf. Bernard Lonergan, The Triune God: Systematics（Toronto: University of Toronto Press, 2007）205.pp.595-597.

[43] Fitter, Love and Objectivity, p.80.

[44] Fitter, Love and Objectivity, p.80.

[45] Lonergan, Method, p.31-32. Cf. Lonergan, Topics in Education, pp.88-91.

[46] Fitter, Love and Objectivity, p.89.

[47] Fitter, Love and Objectivity, p.89.

[48] Compassion には定訳がなく、同情、共感、憐れみ、と訳されている。本稿ではヌスバウム独自の用語として、原語 compassion と表記する。

[49] Fitter, Love and Objectivity, p.89.

[50] Nussbaum, Upheavals of Thought, p.453-454.

[51] Nussbaum, Upheavals of Thought, p.474.

[52] Nussbaum, Upheavals of Thought, p.479.

[53] Nussbaum, Upheavals of Thought, p.480-481.

[54] Nussbaum, Upheavals of Thought, p.480-481.

[55] Nussbaum, Upheavals of Thought, p.479.

[56] Nussbaum, Upheavals of Thought, p.474,498.

[57] Fitter, Love and Objectivity, p.90. Cf. Nussbaum, Upheavals of Thought, chapter 4.

[58] Fitter, Love and Objectivity, p.91.

[59] フィッターは、ロナガンの「経験のパターン」をヌスバウムの文脈でとらえるならば「salience networks」であると解釈する。「ロナガンは以下の四つの経験のパターンを挙げている。第一に、生命を維持することに注意を向ける「生物的パターン（biological pattern of experience）」、第二に、この世界にある美しさを追求する「美的パターン（aesthetic pattern of experience）」、第三に、出来事とのかかわり方に意識を集中させる「ドラマティックなパターン（dramatic pattern of experience）」、そして第四に、この世界の内にある法則など、物事自体、物事の相互間の内にある理解可能性と真理とを追究することに集中する「知的パターン（intellectual pattern of experience）」とがある。Cf. Lonergan,Insight,pp.205-212.

[60] Fitter, Love and Objectivity, p.92.

[61] Lonerga, Topics in Education, p.91.

[62] Lonergan, *Method*, p.105.

[63] ロナガン自身が「神とともに愛の内にある」という意識を、志向的意識の第四レベルに含まれるものとしているか、別に第五レベルを措定しているかという議論がある。本論では、「神とともに愛の内にある」経験は全ての人間の意識のレベルを根本的に支え、導くものであるゆえ、独立した一つ契機として、志向的意識の第五レベル「信仰」を措定する。Cf. Tad Dunne, “Being in Love”, *Method: Journal of Lonergan Studies* 13/2（Fall 1995）pp.161-175. , Michael Vertin, “Lonergan on Consciousness: Is There a Fifth Level?”, *Method: Journal of Lonergan Studies* 12（1994）pp.1-36. , Robert Doran, “Consciousness and Grace,” *Method: Journal of Lonergan Studies* 11（1993）pp.51-75.

[64] ロナガンの「経験」理解の区別について、Louis Roy, ‘Religious Experience according to Bernard Lonergan’, pp.8-9, http://www.lonerganresearch.org/ 2019.3.30. を参照。

この記事では、認識の構造の最初に位置づけられる「感覚経験、第四レベルの宗教経験、認識のレベルに固有の経験という三つの用法が区別されると述べている。

[65] Lonergan, *Method*, pp.101-102.

[66] Lonergan, *Method*, p.105. ロナガンは、マルコ福音書 12 章 30 節、ロマ書 5 章 5 節、ロマ書 8 章 23 節に言及している。

[67] Lonergan, Method, p.105. ロナガンは、イエズス会員として祈りの実践である「霊操」を自らの思想的展開の軸足に据えている。霊操は、この世界からの逃避ではなく、この世界で生きるための識別を目指す。

[68] Lonergan, Method, p.103.

[69] Cf. Brian J. Braman, 'Mutilating Desire? Lonergan and Nussbaum: A Dialectic Encounter', *Method: Journal of Lonergan Studies* 17（1999）. p.3. Martha C. Nussbaum, "Transcending humanity," *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*（Oxford University Pres, 1990）p.306.

[70] Lonergan, Insight, pp.720-722.

[71] Lonergan, Method, p.105.

[72] Nussbaum, Upheavals of Thought, p.469. cf.Chapter 10.

[73] Martha C. Nussbaum, *The Frangibility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*（Cambridge University Press,1986）p.294.

[74] Lonergan, *Topics in Education*, pp.27-29.

[75] Nussbaum, Upheavals of Thought, p.30. See. note 21.

[76] Lonergan, Method, p.31-32.