

## アリストテレスの自由意思論 への序説

藤井義夫

人間を凡ゆる他の存在から區別する所以のものが理論的領域においては理性であり、實踐的領域においては自由であることは論を俟たぬ。私が物でなくして人であるといふことは、私が自由の主體であることを意味する。人間の尊嚴性は他の何ものにもまして「内なる道德律」に緣由し、さらにその可能性の基底をなすものが自由だからである。まことに道德律は自由の認識根據 (*ratio cognoscendi*) であり、自由は道德律の存在根據 (*ratio essendi*) なのである。周知の如く、カントにとつて自由は純粹實踐理性の理念であり、それは單に自然の秩序に依倚せざることと意味するのでなく、理想的なる無上命法の内實として、更には現實的なる行爲の原動力として意思の規定根據であつた。この意味において自由の問題を本源的に始めて提示したのはカント哲學であり、彼が「純粹理性批判」の辯證論における「第三のアンチノミー」の究明によつて展示した自由の新たな意義が哲學的倫理學の歴史に「轉期を劃する」と言はれ、彼が實踐哲學體系の樹立にあつて最大の努力を傾けたのが自由の可能性の論證であり、彼以後の自由に關

アリストテレスの自由意思論への序説

する哲學問題の究明が殆どすべて彼を出發點とすることもまことに理由ありと言はるべきであらう。

さうであるならば、人間性の分析と倫理性の啓明に天才的な能力を示した古代人はこの自由意思の問題に如何に對質したであらうか。ニコライ・ハルトマンによれば、古代の倫理學は意思の自由を驚くばかり輕易に取扱ひ、それを自明的に確立されてゐるものと看做して、そこに種々の形而上學的困難を認めなかつた。古代の思想家たちも道德的諸問題の意義が自由を不可避的に内包すべきことを正しく感得し、人間を一途に自由なるものと考へたが、なほこの自由の存在が證明されてゐない所以を見なかつた。プラトンが神話の形式で宣言した選擇の自由（「ポリテイア」、第十卷、六一七E）は審議未了なる自由意思の素朴なる肯定であり、また、何が善であるかを知ること及び有徳的になることは人間にとつて自由であるといふアリストテレスの主張（「ニコマコス倫理學」、第三卷、一一一三B二―一一一四B二五）も同様である<sup>219</sup>。ハルトマンのこの立言は或る意味で確かに古代一般の倫理觀ないしギリシヤの人間解釋における意思自由の思想的地位を適切に表明したものと評さるべきであらう。しかしそれが如何なる意味と限界とにおいてであるか、とくにそれはカントの自由意思論に對して如何なる特質をもつかは更に立ち入つて吟味されなくてはならぬ。そしてこの究明はギリシヤ倫理學の研究にとつて最も重要な一頁を形成するのである。

(1) Kant; Kritik der praktischen Vernunft. (Akad. Ausg. Bd. V) S. 4. Anm.

(11) R. Kroner; Von Kant bis Hegel. 1921 Bd. 1. S. 172 ff.

(III) N. Hartmann; Ethik. 1926. S. 573 f. 445 J. Stenzel; Das Problem der Willensfreiheit im Platonismus (Studien zur Entwicklung d. pl. Dialektik. 1931 所載) S. 183 f. 參照。

我々はソクラテスのかの「何人も好んで（隨意的に）悪をなすものではない」（*oudeis hekōn hamartanei*）とふ著名なる命題の分析から出發しよう。この思想の基調をなしてゐるのは、言ふまでもなく、いはゆるソクラテスの「幸福主義」（*Eudaimonismus*）と「主知主義」（*Intellektualismus*）とである。<sup>(17)</sup> 凡ゆる意思活動はつねに善へのそして幸福への必然的欲求によつて支配されてゐる。人間はその本性上善を選び悪を避けることを欲する。<sup>(18)</sup> それ故に人間に幸福を約束するところの倫理的善は究極において人間が現實に意欲しうる唯一の對象であり、かゝる善が何處にまた如何にして可能であるかを明かにする實踐的知識とそれに伴ふ信念とが意思行爲を決定する唯一の原因でなくてはならぬ。善の知識はすでに自らの中に善への行爲を可能的に包蔵するものと言はねばならぬ。従つて悪が追求されるのは無知（*agnoia, amathia*）によつてのみである。彼が己の行爲について正しい認識をもつならば、彼はそのやうには行爲しなかつたであらうからである。かくて彼の行爲は「不隨意的」（*akousion*）と呼ばれなくてはならぬ。隨意的であるとは知識的であることの謂である。<sup>(19)</sup> ソクラテスにとつて、幸福への道を知悉しつゝしかもこの知識の實踐を希求せず、幸福の達成を意思せざることは、彼の基本的立場たる幸福主義と主知主義との放棄を結果する以外のものではなかつた。もしさうであるならばソクラテスの「隨意的」（*hekōn, hekousion*）なる概念の中には、言葉の本源の意味における倫理的自由——自由なる決意、自由なる選擇——への意味關聯は含まれてゐないと言はねばならぬ。何故ならば人間が善なるものを好んで（隨意的に）行ふと言はれるのは、それが自由なる決意によつて行はれること

をではなく、單に善のみが現實的なる意欲の對象となりうることを意味するのだからである。意思が善なるものへ自然必然的に向ふべく決定されてゐる限り、倫理的自由は寧ろ排拒されてゐる。たとへ彼が現實に惡をなすとも、彼は眞實においては善を意思し、たゞそれが無知の故に試みられてゐるだけなのである。故に行爲が不隨意的でありアクシオンであるとは自由なる決意の否定ではなく、むしろ知識の否定であり、それは不自由なる行爲ではなく、無知なる行爲であることを意味する。かゝる「合理的決定論」(Rationaler Determinismus)は、しかし、我々を道德的無責任論で、さらには倫理そのものの否定に導かなうであらうか。また我々は無知によらずしてなほかつ不正にして邪惡なる行爲を想定しえぬであらうか。<sup>(註)</sup>ソクラテスはこれらの問題に觸れることを敢へてしなかつた。その解答は理論的領域における諸問題についてと同様に、プラトンの中期以後の、とくに晩年の對話篇の中に見出される。

(1) M. Heinze: Der Endämonismus in der griechischen Phil. sophie. 1883. S. 89 ff. M. Wundt: Der Intellektualismus in der griechischen Ethik. 1907. S. 47 ff.

(11) Xenoph. Memorabilia. IV 5, 11. III 9, 4, Plat. Prot. 344E, Euthyd. 278E. 49 Gorg. 467D 參照。

(12) Gorg. 488A, 460 B—C, Ap. I. 25E, 26A, Prot. 345A ff. 44 46 467A—468C 及び他處の場所を參照。

(註) 1. N. K. 1909 年 10 月 1 日 東京 大學 講義 録 第 1 卷 第 1 号 T. Wildauer: Die Psychologie des Willens bei Sokrates, Platon und Aristoteles. Teil I. Sokrates Lehre vom Willen 1877. II. Gomperz: Die Lebensauffassung der griechischen Philosophen und das Ideal der inneren Freiheit 1915 及び參照。

すでに明かにされたやうに、ソクラテスにとつてヘクシオンの行爲とは自由なる意思行爲をではなく、たかだか意思行爲一般を意味したに過ぎない。プラトンも師のよき弟子としてかゝるソクラテスの立場から出發し、そして終生それに忠實であつたやうに思はれる。「ノモイ」においてすらこの説が擁護されてゐるからである。彼にとつても「隨意的」(hekousion)とは「必然的」(anagke)に對立して、或る行爲が意思に従つて(kata ten boulesin)行はれることであり、無知と錯誤とに基づいて意思に反して(para ten boulesin)行はれることが不隨意的であつた<sup>(2)</sup>。それ故にヘクシオンなる言葉の下に茲でも自由ではなく意思と意欲とが理解されてゐる。ところで善がつねに隨意的―意思的であり、惡はつねに不隨意的―強制的であるといふ對立の仕方は、さきにも指摘されたやうに、倫理的行爲が本質的には善へのそして幸福への努力であり、人が幸福を阻害するものを追求するのは、それへの知識と意思とを缺くが故であるといふソクラテスの幸福主義に由來し、却つて倫理的自由の立場に疎隔するものである。かゝる善への意思が神に連る存在としての人間に必須のものであり、人性の深奥に横はつて良心の聲として我々に告知され、その限りにおいて「形而上學的自由」(Metaphysische Freiheit)と呼ばれうるにしても<sup>(3)</sup>、凡ゆる惡を無知の責に歸しうるほど我々は完全に有德的ではありえない。人間がときには不隨意的に、しかしときには隨意的に惡事をなすことは争ふべからざる事實だからである。もし惡しき行爲がつねに不隨意的であるならば、人はその罪を自らに負ふことはありえない。有罪の宣告はその行爲が自由意思によつてなされたことを第一義的なる條件とするからである。プラトンも彼の決定的なるソクラテス主義にも拘らず、このことを承認せざるをえなかつたやうにみえる。なぜならばすでに指摘されたやうに、彼は「ノモイ」の第九卷において、凡ゆる國のかつて存在した凡ての立法家によつて主張された

アリストテレスの自由意思論への序説

隨意的なる惡と不隨意的なるそれとの區別を容認し、前者のみが眞の不正として罰せられるに價し、後者にあつては單に損害賠償の責に任ずれば足ると論じてゐるからである。<sup>(三)</sup>

ところでかゝる自由意思に基づく隨意的なる惡は如何なる意味と仕方とにおいて可能であらうか。プラトンはこの問題を説明するために、「ポリテイア」その他の對話篇において展開せられたところの周知の「魂の三部分の説」を援用してゐる。<sup>(四)</sup> それによれば人間の魂の中には、あたかも國家に統治者、守護者、生産者の三階級が存在するやうに永遠なるものの認識を職分とするところの理性的部分 (λογιστικόν) と、主として食欲、性慾などを志向し快樂や耽溺の仲間であるところの非理性的部分 (αισθητικόν) すなはち欲情的部分 (ἐπιθυμητικόν) 及び憤怒、激情などを觸發するところの氣慨的部分 (θυμοειδές) が存在する。これらは魂のそれぞれ獨立した三つの部分ないし機能として、  
 理智は欲情と氣慨とを支配しましたこれらはかれに協和すべきであるが、事實はこれに反して、欲情は理智に抵抗し快樂によつてこれを誘惑して己の野望を遂げ、本性上「理智の補助者」たる氣慨すらその好戰的な性格の故に非道なる暴力を振つてしばしば理智を破局に導く。同様の見解と表現とは「ノモイ」においても見出される。<sup>(五)</sup> 現實が我々に告白してゐる如く、  
 理智の存在と善の知識とは直ちに徳性を齎すものではない。我々が有徳的であり、眞に幸福であるためには魂のこれら反理智的部分、とくに欲情を抑制することが必要である。惡業とは本來氣慨、恐怖、快樂、苦痛、嫉妬、欲情などによる魂の專制的支配を意味し、その結果として損傷を生ずるか否かには關しない。従つて我々は惡業の種類を (一) 氣慨及び (二) 欲情の支配に由來するものと、(三) 無知に起因するものとに區別し、後のものについてはさらに (i) 單純なる無知により、輕微なる罪の原因となるものと、無知に加ふるに知らざることを充

分に知つてゐるかの如く思念する似而非知識を以てするところの二重の無知とに區別せられ、そして最後のものはまた (ii) 有力者ないし權力者にあつては重大なる罪科と看做され、(iii) 弱少者にあつては兒戲なるものとして最も輕少なる罪が科せられることになるからして、結局惡業はこれら五種のものに歸せられるであらう。

以上の論述からして我々は隨意的なる惡の意味とその行爲者の責任の所在とをほぼ推知しうるやうに思はれる。總じて人が或る行爲を遂行するに當り、それを善なる意圖から生ぜしめたといふ確信を堅持してゐる限り、たとへそこから不測の結果を生じ、多くの人々がこれを不隨意的なる惡と考へようとも、その行爲は正しく、人生において最も善なるものと稱せらるべきである。その限りにおいて無知からの惡は責任と懲罰とを免かるべきであり、病氣、老衰ないし稚氣の結果犯された惡もまた同斷である。プラトンが「ノモイ」の或る場所において總括的に傷害行爲を「不隨意的なるものと、氣慨や恐怖に驅られたものと、思慮を以て隨意的に生ぜしめられたもの」(ta men akousia, ta de thymoi, ta de phoboi, ta de hoposa ek pronoias hekousia xymbainoi gignomena) に區別し、無知によるものを不隨意的なるものによつて代表せしめたのも、この意味に解してよいであらう。けれどもさきに區別されたやうに、無知による惡の中にも重大なる罪科に價する「二重の無知」が存在する限り、この言表には大いなる留保がなされるべきであり、また本來不隨意的にして責任と報償とを免かるべき「單純なる無知」にあつても——たとへ輕微なものであるにしても——罪が問はるべきである限り、我々は茲に倫理的立場と法理的立場との混淆を指摘せざるをえない。氣力や憤怒による惡についても、我々はそれが隨意的であるか不隨意的であるかについて二つの場合を區別せねばならぬ。すなはち加へられた不正に怒れる人が卒然と無思慮に (exairhnes kai apoboulentos) 激情に驅られて行爲し、

直ちに後悔する場合と、忿懣の情を押へ思慮的に (kouleuthois) 復讐を企圖し、その行爲を後に至つても後悔しない場合とである。孰れも憤怒の情に驅られたものであり、一部隨意的であり一部不隨意的であつてこれを嚴密に規定することは困難であるが、前者がより多く不隨意的であり、後者がより多く隨意的であることは明かであらう。そして不正の度が自由意思の度に比例すべきである限り、前者は軽く後者は重く罰せられなくてはならぬ。茲ではその行爲が無知に起因するか否かではなく、憤怒が行爲者から自由を奪つたか否か、彼がその行爲の瞬間において自由なる責任能力をもつたか否かが問題なのである。これに反し欲情、快樂、衝動——とくに飽くことを知らぬ金錢、財産、名譽などへの貪欲——から生ずる惡は端的に隨意的なるものであり、とくに嚴重なる刑罰を以て臨まらるべきであると規定されたこともまことに理由ありと言ふべきであらう。しかし我々は今「プラトンの刑罰論」の詳細なる規定に立ち入る必要はない。たゞ彼が倫理的自由意思論に法理的立場を導入し、いはゞ隨意的と不隨意的との中間にある氣慨的行爲、のみならず端的に隨意的なる欲情的行爲を提起することによつて、ソクラテスの幸福主義的ヘクシシオンの立場を超克せしめえた想程を明かにしうれば充分なのである。

しかし事態はそれほど簡單ではない。なぜならばプラトンは「ノモイ」と同じ時代に屬する「テイマイオス」において、人間の倫理的性格の基礎を外的事情、すなはち身體的状況及び教育に置き、敍上の論據を奪つてゐるかにみえるからである。それによれば魂の病には狂氣と無學との二通りがあり、そしてその尤なるものは過度の快樂と苦痛とである。なぜならばこれらは正しい知覺や判斷を没せしめ、正氣を失はしめるからである。人々はこれらを魂の病とは考へず、隨意的なる惡 (hekon kakos) と考へるけれども、それはむしろ體質の缺陷に基づくのであつて、たとへ



ば性慾の無抑制は大部分骨格の弛緩による身體の一部の濕潤状態から生じた魂の病なのである。一般に快樂の無抑制は隨意的惡であるといふ非難は不當であつて、何人も好んで惡しき者はない(kakon men gar hekōn oudais)。これは身體の惡しき習慣及び敎養なき養育に歸因するものであり、これらの厭ふべき状態に不隨意的に齎されたのである。もしさうであれば欲情に動機づけられた惡業すら不隨意的なるものとなり、自由意思による行爲であるといふ假定の下に重く罰せられることは失當と判定せらるべきであらう。上に剔抉されたアポリアはプラトンにとつて決定的である。この思想的混亂はまさしくその畢生にわたる長き努力にも拘らず、彼がなほソクラテス主義の支配を脱却しえなかつた證左なのである。欲情は、さきに云はれたやうに、端的に抑壓されるべきではなく、正しき對象に向つて正しき時に正しき仕方で發現されるべきであり、その正しさを規制するものは理性である。人間の生活秩序は魂の理知的部分が他の隸屬的部分を主宰することによつてはじめて維持せられ、その逆であつてはならない。凡ゆる行爲は、その善惡を問はず、それが生起するに充分なる理由と原因とをもつであらう。しかしそれは理性による合理的抑制を否定するものではなく、却つてかゝる抑制に服することによつて倫理的に價値づけられるのである。自然因果的に決定されながらもなほ隨意的なる行爲は、理性からの自由から理性への自由に轉換されるときはじめてその本質的意味を獲得し、こゝに自由意思の問題が本源的領域において展開されるのである。しかしこれらのことを明確な自覺にまで齎らし、それを組織づけることはアリストテレスに貽された課題であつた。

(1) KratyI. 430D. L. ch. 183D. Gorg. 509F. Krit. 48E. Leg. V. 733D. XI 936E.

(11) O. Apelt; Platons Straftheorie (Platonische Aufsätze 1912) S. 192 f.

- (三) Leg. IX 861A ff.
- (四) Resp. IV 439E—441C. 及び D の註釋を P. Brandt; Zur Entwicklung der platonischen Lehre von den Seelentheilen 1880. E. W. Simson; Der Begriff der Seele bei Platon 1889. Zeller; Philos. d. Griech. II 15, 1922. S. 843 ff. 拙著「哲學的人間の形成」五三頁以下参照。
- (五) Leg. IX 863B—E. H. Meyer; Platon und die aristotelische Ethik. 1919. S. 197 ff.
- (六) Leg. IX 864A—D
- (七) Ibid. 874B—C.
- (八) Ibid. 874E.
- (九) H. Meyer; op. cit. S. 204 ff.
- (一〇) Ibid. 870A—E
- (一一) Ibid. 866D—869D.
- (一二) Ibid. 869E
- (一三) Tim. 86D—87B. 及び Leg. I 644A—D. XI 934 D. Resp. IV 444C—E. 参照。

三

周知のやうに、アリストテレスは「ニコマコス倫理學」第三卷の前半を自由意思の究明に捧げてゐる。それ故に我  
我は上に概觀したソクラテス及びプラトンのヘクシオン・アクシオンの思想がかのスタゲイラの體系家にあつて  
如何に祖述せられ、批判せられ、そして發展せしめられたかを理解するために、この場所の思想経路を迹づけてみよ

う。  
アリストテレスは隨意的と不隨意的との區別の考察が倫理的にも立法的にも必要であり有用であることを前提しつ  
つ次のやうに論じてゐる。

不隨意的 (akousion) とは強制 (bia) によつてもしくは無知 (agnoia) によつて生ずることである。強制的とは  
行爲の始源 (arche) ないし原因 (aitia) が外部から與へられ、行爲者が全然それに關知しえぬことの謂であつて、人  
が颯風に浚はれるの類である。けれどもより大なる災惡に對する恐怖の故に、あるひはなにか美しき事柄の故になさ  
れる行爲は、隨意的と不隨意的との混合的性質をもち、その限界は明白でない。たとへば死活の權力を握る僭主の命  
によつて、親や子の助命をうるために、醜行を敢てする場合、また暴風雨に遭ひ、乗組員の命を救ふために積荷を投  
棄する場合の如きである。けれどもその行爲の瞬間においてそれを爲すか否かは行爲者の自由であり、行爲の目的は  
それぞれの場合に應じて決定されるからして、この意味においてはむしろ隨意的と言はるべきであるが、かゝる行爲  
をそれ自體として選ぶ人はないからして、それは端的には不隨意的なのである。人あつて快的なることや美的なるこ  
とも外に在つて我々の行爲を必然的ならしむるからには強制的であると言ふならば、それらは凡ての人の凡ゆる行爲  
の目的であるからして、彼にとつては凡てが強制的となるであらう。けれども強制によつて不隨意的に行爲する人は  
苦痛を感じ、快や美のために行爲する人は快樂を感じるといふ區別が明白に存在することを見逃してはならない。行  
爲の原因を自己ではなく外部の事情に歸し、あるひはまた美しき行爲は自己に、醜き行爲は快的な事柄に歸する  
といふのは笑ふべき論理である。<sup>(11)</sup>

無知による行爲は凡て隨意的ではないが、それが不隨意的であるためには苦痛と後悔とを伴ふことを要する。なぜならばこれらを伴はない場合には「不隨意的」(akōn)といふ言葉から區別して「隨意的でない」(ouk hekōn)と稱せらるべきだからである。單に意思によらないことは積極的に意思に反することを意味しないからである。また無知による行爲が無意識による行爲と異なることも明かであらう。酔人や激怒せる人における如く。さらに何を爲し何を避くべきかを知らぬところの選擇における無知も不隨意的なる行爲の原因ではなく、却つて劣惡の原因である。かゝる無知によつて人は不正な人や悪しき人になるのだからである。不隨意的なる行爲の原因は一般的無知ではなく、行爲を成立せしむべき個々の條件——行爲の主體、對象たる物や人、手段、目的、方法など——についての無知である。そしてこれらの孰れかについて(狂人でない限りその凡てに無知ではありえないから)知識を缺如した人が不隨意的に行爲したと考へられ、その中最も重要な條件をなすところの行爲の相手方と目的とについての無知がとくにさうなのである。<sup>(三)</sup>

敘上の如く強制及び無知によつて爲される行爲が不隨意的であるならば、行爲の始源が人の内部に存しそして行爲を成立せしめる個々の條件を人が知つてゐる限り、それは隨意的な行爲である。それ故に氣慨(lymos)ないし欲情(Epithymia)による行爲が不隨意的であると言はれるのは妥當でない。もしさうであるならば(一)人間以外の如何なる動物も、さらには幼兒も隨意的に行爲しないことになるであらう。(二)また欲情や氣慨に基づく行爲は悉く不隨意的に爲されるのであるか、それとも美しき行爲は隨意的に醜き行爲は不隨意的に爲されるのであるか。しかし原因が一つである以上かゝることは笑ふべきことである。(三)また欲求さるべき(dei oresthai)ことがらが不隨

意的であると言ふのは不當である。我々は或ることにについてはまさに憤怒すべきであり、或ること——たとへば健康と學問——を欲求すべきである。(四) また不隨意的な行爲は苦痛であるが欲情的な行爲は愉快である。(五) また理知に基づく過失も氣概から來た過失もそれが不隨意的であるといふ點で何の異るところもない。孰れの場合にせよ過失は避けらるべきであり、また非理知的な情念もひとしく人間のなものであると思はれる。従つて氣概や欲情から生ずる行爲であり、これらが不隨意的であると看做するは不合理である。<sup>(三)</sup>

上に與へられたアリストテレスのヘクシオン・アクシオンの教説がソクラテス及びプラトンの思想によつて動機づけられ、そこに基礎を置き、その本質的變革であるよりもむしろ論理的整合化と解さるべきことには殆ど疑ひの餘地がないであらう。しかもこの場所に與へられてゐる敘述は極めて直截平明であつて、我々はこれに加ふべき多くの言葉をもつてゐない。我々は茲では豫備的にたゞアリストテレスの自由意思論に對して重要な示唆を與へてゐると思はれる次の點を指摘するに止めておかう。彼にとつて隨意的なる行爲は、プラトンの場合と同じく、意思と知識とを伴ふことを核心とし、その限りにおいてこの隨意性は自由なる意思行爲ではなく意思行爲一般の徵表であつた。のみならず彼が氣概及び欲情による行爲を不隨意的と主張する説への批判(一、二)において明示したやうに、かかる隨意性は人間のみではなく汎く他の動物にも共通に歸屬せしめられ、また行爲の美醜や善惡を決定すべき規準を與へるものではなかつた。けれども彼がそれに次いで(三)欲求さるべきことがらが不隨意的であることは不當であると論じたことは、當爲(Sollen)としての欲求(Wollen)に従ふことがまさしく隨意的であるとの意に外ならない。これによつて我々は自由意思論の新しい段階——*proairesis*——に導かれるのである。

## 一橋論叢 第十三卷 第六號

- (一) Eth. III 1, 1109b35—1110b17.  
 (二) Ibid. 1110b 18—1111a21.  
 (三) Ibid. 1111a 22—b3. 参照 Eth. Eud. II 7 参照。茲に與へられてゐるテュセス、ヘドテュミアの批判が、しばしば解されるやうに、プラトロンに對するものではなく、また或る特殊なる學派に對するものでもなくして、世間に普通流布されてゐる誤解にさげられたものであることはプラトンの指摘する如くである。(A. Grant; The Ethics of Aristotles, 1874 II II P. 14. note.) このことは我々のプラトロン解釋からも明かである。

## 追記

アリストテレスの Proairesis については「アリストテレスの自由意思論の展開」において詳説される筈である。

## 本號執筆者紹介

中山 伊知郎氏 東京商科大学教授  
 藤井 義夫氏 東京商科大学専門部教授  
 高島 善哉氏 東京商科大学教授