

シジウィック『倫理学の方法』第1部第4章

快樂と欲求

2014年11月15日

某企画で江口が訳したものを長岡成夫先生に修正を入れてもらったものをさらにいじったもの。まだまだだめだめ。

§ 1

第3章では、われわれを理性の命令にしたがわせる衝動の情動的な特徴は規定しないままにしていた。それは、このような情動的特徴は人によってまったく様々であり、また一人の人においてすら、衝動の意志作用の方向は同じままでも大きくすばやく変化することがあると思われたからである。たとえば、合理的利己主義者の心の中で支配的な衝動は一般に、バトラーとハチソンが「穏やかな」あるいは「冷静な」自己愛と呼ぶようなものである。一方、普遍的幸福を正しい行為の目的でありかつ基準であると見なすひとの場合は、合理的であると判断されることを行なう欲求それ自体は、ふつうは共感や人類愛の情熱と様々な程度で混ぜ合わされている。また、もし命令する理性　その命令がどんなものであれ　を、自己にとって外的なものを見なす場合は、正しさの認知には権威への畏敬という感情が伴っている。この権威が非人格的なものと見なされる場合もあるが、より普通には、この権威はある至高の人物の権威であると見なされており、それゆえ、その感情は、普通他のさまざまにつきあいをする人々に対して感じる愛情 (affection) という性質を持つようになり、宗教的感情になっている。こうした、理性が外的な権威であり、それに我意 (self-will) が反抗しようとするという考え方は、しばしば慮深い人たちにとってもいやおうなしに受け入れられていることがある。しかし理性と自己との同一性が直接的に確信されている場合もあり、こうした場合には権威への畏敬はむしろ自己尊重の念につながっている。また、もし合理的自己が感覚的衝動の強い力によって隷属させられそうになった場合には、自由というそれに対抗するさらに強力な感情が呼び込まれる。また、道徳的美の理想としての徳の概念によって喚起される向上心 (aspiration) や賞賛 (admiration) といった情動もまたまったくちがった種類の感情である^{*1}。他の諸所の情動に触れてもよいだろうが、これらの情動すべては、それによって促されている行動の正しさをはっきりと認知すること　明示的であれ暗示的であれ、直接であれ間接的であれ　から切り離せないという共通の性格をもっている。確かに、これらの様々な情動の道徳的価値と効力の間には重要な違いがあり、それにわたしはこれから注意を促そうと思っている。しかしその主な実践上の効力は、正しさの認知がかわらぬままである限りは同じであるように思われる。わたしの見方では、倫理学が主に問題にするのは、この認知である。倫理学の目的は、正しさについての認知にひそむ疑念と誤謬から解き放ち、できる限りそれを体系化す

1-4-1-
1(p.39)

^{*1} 美的なものの行為の道徳的理想への関係はこの巻の後の章(第9章)で論じられる。

ることなのである。

1-4-1-2
(p.40)

しかし、自発的行為を促すもろもろの感情に関するある見解が存在しており、そうした自発的行為を規制すべき諸原則に関するあらゆる論争に終止符が打たれることになると考えられていることもある。それはすなわち、意志作用は常に現にある快苦、あるいは予期される快苦によって決定されているという見解である。この学説 これをわたしは心理学的快楽説として区別する はしばしば利己的快楽主義と呼ばれる倫理学の一つの方法と結びつけられており、また混同されることも少なくない。確かに一見したところでは、もし、わたしにとって、行為の唯一の目的 わたし自身の快楽と苦痛の欠如 が常に一定の心理学的法則によって確実に決定されてしまっているのならば、理性によって別の目的がわたしに指令されることはないという推論は当然であるように思われる。

1-4-1-3
(p.40)

しかしながらよく考えてみると、この推論には、快苦は当人の道德判断とは独立に決定されるという、保証のない前提が含まれていることがわかる。しかしある行動から帰結する快楽の見通しが、その行動が正しいとわれわれの考えているかどうか大きく依存するということありえるのは明らかである。実際、上で言及した心理学的理論にしたがえば、習慣的に道德的信念にしたがって行為する良心的な人々については、そのようなことが通常成立していると想定せざるをえない。ある行動による快楽の見込みと、その行動は正しいという判断の間のつながりは場合によって様々でありうる。われわれの普通の考えでは、真に道德的な人とは、正しいと判断したことを行うことに、まさに彼がそう判断するがゆえに快楽を見出すような人である。しかし、道德的感受性が薄弱な場合にも、徳と自己利益をなんらかの仕方で調和させてくれる道德的支配者が存在するという信念を通して、ある行為が正しいという判断の必然的な帰結として、その行為から快楽を期待するということがありうる。

1-4-1-4
(p.41)

それゆえ、わたしにとっての快楽あるいは苦痛の欠如が、わたしの行為の実際の究極的目的である という心理学的な命題と、わたし自身の最大幸福あるいは最大快楽はわたしにとって正しい究極的目的である という倫理的な命題との間には必然的な連関はないと私は結論する。しかし、次のように反論されるかもしれない。前者の命題が後者の命題と同じくらい量的に十分正確な形式で受け入れられるならば つまり、もしわたしは、わたしの本性の法則によって常に最大限可能な快楽（あるいは最少の苦痛）を目指さざるをえないということ認められるならば その場合には、少なくとも、わたしはこれと対立するような目標が理性によって指令されるとは考えられない、と。そしてこのことはわたしには否定できないように思われる。もし、ベンサム^{*2}が主張するように、「いかなる人間も、彼が行なうあらゆる行為において」必然的に「その時点での彼の状況把握によって、自分自身の最大幸福に最大に寄与すると思われる行為方針を追求せざるをえない」^{*3}ならば、これを知る人ならば誰でも、理性が彼に他の行動方針をとるように指令すると考えることはできないだろう。しかし同時に、彼がその行動方針をとる「べき」であるという命題をなんらかの意義ある仕方で主張することもできないこともまったく同じく明白であると思われる。というのは、心理学的な法則がわたしの行動において必然的に実現されるのであれば、この法則を理性の「指図」あるいは「命令」と見なすことはできないからである。「指図」や「命令」は、それから逸脱が可能であることを私が知っているような規則でなければならない。しかしながら、ベンサムから引用した命題がまったくの条件も追加されないままで、現在心理学的快楽説を主張している作家によって主張されているとは思わない。彼らは J. S. ミル^{*4}とともに次のようなことを認めるだろう。人はしばしば、単なる知的な欠陥からではなく、「性格の弱さから、より

^{*2} 私はここでベンサムが普及させた「幸福」の厳密に快楽主義的な解釈を採用している。これが語の用法として最適に思われる。しかし私は後で（第1巻第7章第1節）で別の用法について注記している。

^{*3} 『憲法典』序章第2節。

^{*4} 『功利主義論』第2章 p.14

価値が低いと知っていながら、より手近な善を選ぶことがある。(中略)このことは二つの身体的な快樂を選択する場合も同様である。人間は健康の方がより大きな善であると重々承知の上で、官能にふけて健康を害してしまうことがある。」^{*5}

1-4-1-5
(p.42)

もしこれが正しければ、利己的快樂主義が心理学的快樂説が目指すひとつの可能な倫理的理想になる。もし、われわれ各々が行為に際して究極的に目指すものは常に自分にとってのなんらかの快樂(あるいは苦痛の欠如)のみであることを示すことができれば、確かにこの証明から、われわれ各々は自分自身の最大の快樂を求めべきであるということが示唆される^{*6}。前に述べたように、心理学的な一般命題から倫理的原理への推論はいかなるものであれ妥当ではない。しかし、精神は前者から後者へ移行する自然な傾向性をもっている。もしわれわれの意志作用の実際的な源泉が常にわれわれ自身の快苦であるとすれば、その快苦の程度に応じて動かされ、その結果として、全体としての最大の快や最少の苦痛を選択するようになることは一見したところでは理に適っているように見える。さらに、この心理学説は道德意識が高度に発達した人々によって広く奉じられている倫理的見解と対立するように思われる。その見解とは次のようなものである。もっとも優れた意味で有徳であるためには、行為は単にその行為に伴う快樂 もしその快樂が道德感覚の快であるとしても のためにのみなされるべきではない。それゆえもしわたしがある行為を、それに伴うとわたしが信じている道德的自己賞賛による満悦感を味わいたいという欲求のためにのみ行なうならば、その行為は真に有徳ではないのである。

1-4-1-6
(p.42)

それゆえ心理学的快樂説を、もっとぼんやりした形ものも含めて、注意深く考察することが重要であると思われる。

§ 2

話題となっている問題をより正確に規定することから始めるのがもっともだろう。まずはじめに、快樂は一種の感覚であり、意志を刺激してその感覚を持続あるいは生じさせるような行為 もし現に存在していれば それを持続させ、単に觀念のなかに表彰されているだけであればそれを生じさせるような行為 へと向かわせるものだと私は認めることにする。同じように、苦痛も一種の感覚であり、それをなくすあるいは防ぐような行為へと向かわせるものであると認める^{*7}。この二つの場合に感じられる意志に対する刺激を、それぞれ欲求^{*8}と嫌悪と呼ぶのが便利だろう。もっとも通常の用法では、欲求という語は、快樂が実際には存在しておら

1-4-2-1
(p.42)

^{*5} レスリー・スティーブン氏は、「苦痛と快樂は行為の唯一の決定要因である」と主張しつつも同時に、「我々は常に将来得られるであろう快樂の計算によって決定されているわけではないことは誰でも認めるだろう」と考えている。(Science of Ethics, p. 50)

^{*6} あるいはより正確には、「苦痛を差し引いた快樂の最大の剰余」。

^{*7} この命題が厳密に真であると認めるためには、種々の限定と制限が必要だが、それらは現在の議論の目的にとっては重要ではないと思われる。第2巻第2章第2節を見よ。

^{*8} この論考では、「欲求」は第一義的には欲求されたものの実現につながる行為への感じられる衝動あるいは刺激である。しかしながら、時には協力的なものともなる、いくつかの感情状態のうちには、たしかに「欲求」という語が慣用的には適用可能であるものの、この衝動的性質が存在しない、あるいは少なくとも潜在的でしかないものがある。それは、欲求されている結果の実現の望みがないと見なされており、しかも長くそう見なされてきたからである。そのような場合には(いわゆる)「欲求」は認知された善の欠如の感覚としてのみ意識のなかに残っており、後悔に満ちた過去の喜びの記憶と同じように、衝動的な力をもっていない。つまり、このような状態の欲求は、自ら夢想に耽けり、それによって、欲求のほろ苦しい想像の上の満足を与えようという二次的な衝動を作り出すことがあるかもしれないし、あるいは、それが不快なものであるかぎりには、それ自体を消そうとする行為や思考へ人を駆り立てるかもしれない。しかし、欲求された結果の実現につながる行為への衝動は、もはや感じられない。星を求める蛾の欲求/明日を求める夜の欲求 といった心理状態については、私は現在の議論ではかかわらない。私がこれに触れたのは、ある著作家たち(例えばベイン博士)は、「動機はあるがそれにしたがって行為する能力がない場合」を欲求の唯一の、あるいは典型的な事例として見ていると思われるからである。かれらはそれによって私にとって倫理的な観点からすれば第一義的な重要性をもっていると思われる事例、つまり、欲求された結果を生じさせる行為が直ちに可能であると思われる欲求の状態を排除してしまってい

ず、ただ観念のなかにある場合にのみ限定されていることに注意しておくべきである。さて、すると問題は、実際のものであれ表象されたものであれ、快には現実の感覚を長引かせたり、表象された感覚を実現したりする衝動が伴っているのか、また、苦痛には嫌悪が伴っているのか、ということではない。そうではなく問題は、快苦をその対象としないような欲求や嫌悪は存在しないのだろうか、言い換えれば、行為者自身の感覚以外の結果を生じさせたり防いだりしようとする意識的衝動はないのだろうかということである。先に言及した著作でミルは「あるものを欲求することと、それが快いと思うこととは、厳密な言葉では、同じ心理学的事実を指す二つの違った呼び方である」と説明している。もしこれが本当であれば、どうしてわれわれが議論している命題が「訓練をつんだ自己意識と自己観察」によって判断される必要があるのかが理解しにくくなる。というのは、それを否定することは言葉の上の矛盾を含むことになるからである。実のところ、快楽という言葉の曖昧さにはこの問題の議論を混乱させる傾向がある注。われわれが、あるひとがあることを「好きなように at his pleasure」あるいは「気にいったしかたで as he pleases」行なうとわれわれが言う場合には、われわれは普通は単にそれが彼の自発的な選択であるという事実を指しているにすぎず、必ずしも目指されている結果が選択する人の将来の感覚であるというわけではない。さて、もし「快い」によって、選択に影響を与え、意志に一定の誘因的影響を行使するようなものをわれわれが意味しているのであれば、「われわれは快楽を欲求する」あるいは「われわれはあるものをそれが快く思われる程度に応じて欲求する」と言うことは同語反復的であるがゆえに議論の余地はない。しかし、もしわれわれが「快楽」を上で定義したような種類の感覚を指すものとするならば、われわれの欲求が常に意識して目指している目的が、そのような感覚を自分自身が獲得することであるのかどうかは、まさに議論すべき問題となる。そしてこれが、ミルが「あまりに明白であって、ほとんど議論の余地がない」と見なしたことでありと理解しなければならないのである。

1-4-2-2
(p.44)

イギリスの最も著名なモラリストの一人が、ミルが自明であると考えたことの正反対のことを、われわれの意識的経験の普遍的事実であるだけでなく、必然的真理であるとさえ見なしたということは興味深い。よく知られているように、バトラーは自己愛あるいは自分自身の快への衝動を、「特定の外的対象 名誉、権力、他人の害あるいは善 への特殊な運動」から区別した。そのような特殊な運動から生じる行為は、「あらゆる生物のあらゆる行為がその本性からそうであるのとまったく同じ仕方で利益にかなっているのである。というのは、誰も自分自身の欲求、選択あるいは選好以外からは行為できないからである。」バトラーは続けて次のように言う。そのような特定の情念あるいは欲求^{*9}は、「利益の追求と言うまさにその観念に必然的に前提されているのである。なぜなら利益あるいは幸福という観念は、欲求や感情がその対象を享受するというに存するからである」と。もしわれわれが快楽以外の何かへの欲求を持っていないならば、そもそも快楽を追求することはできないだろう。というのは、快楽はこれらの「利害関心を離れた disinterested」衝動の充足に存するからである。

1-4-2-3
(p.44)

わたし自身の経験に照らし合わせる限り、バトラーの主張は言いすぎである^{*10}。多くの快楽 特に視覚、聴覚、嗅覚の快や、多くの情動的な快は それに先立つ欲求と無関係と思われるような形で感じられるし、

る。しかし私は、欲求という語を後者の意味で使いたいのである。

^{*9} この種の混乱は、ホプズにおいて並外れた仕方で現れている。彼は快楽と欲求 appetite を実際に同一視している。「快楽を構成する運動は、快楽を与えるものへ近づくようにと誘うことである」

^{*10} 私が思うに、同じ議論が、より慎重な形ではあるが、例外を認めない形でハチスンによって提出されている。ヒュームもまた、バトラーの見解を採用しているものであり、さらに彼はその見解を、バトラーの有名な説教の語り口に似た言い方で表現しているのである。彼は言う、「あらゆる人の認めるところでは、本能的欲望、すなわち欲求が存在する。そしてそれらは必然的にあらゆる官能的愉悦に先行し、われわれを直接その対象の所有をもとめるように仕向けるのである。かくして空腹と渇きとは飲食をその目的とする。そしてこれらの第一次的欲求の充足から快楽が生じ、それが二次的で、利害に関係する他の種類の欲望あるいは性向の対象となりうるのである。」ここからヒュームは「自愛とは別個の無私の博愛を認める仮説は」「自然との類比と適合している」としている。『道徳原理の研究』(付録2)を見よ。

われわれの一次的欲求がもっぱらこれらの快そのものに向けられているということは十分想像はできるように思われる。しかし実際には、衝動全般 官能的・情動的、知的すべての衝動について にわたって、私自身の快楽以外のものを目指すような欲求を見つけだすことができると思われる。

1-4-2-4
(p.45)

このことに関する例証を、普通もっとも低級と見なされている衝動から始めることにしよう。わたしが観察する限り、空腹（飢え）という本能的欲求手書きの修正を入れるは飲食への直接の衝動である。程度の差はあれ、飲食にはふつうは確かに快の感覚が伴う。しかし厳密には、この快楽感覚が空腹の対象であるとか、空腹している人の意志そのものを刺激するのはこの快の表象であると言うことはできないように私には思われる。もちろん、空腹に飲食の快楽の予想が伴っていることはしばしばであり、また当然である。しかし注意深く内省すればその二つは決して区別できないものではないことがわかるだろう。また、それらが同時に生じているときにすら、快楽は一次的な生理的欲求の対象ではなく、前者から区別できる二次的な欲求の対象であるように思われる。というのは、美食家は、強い二次的な欲求によって促されて、空腹を刺激するように意図された行為を行なうし、またしばしば空腹を満足させる過程を長引かせ変化に富ませるため、一次的な衝動を統御しようとするからである。

1-4-2-5
(p.45)

空腹は予期される快に対する欲求とは別個のものであることはまったく明白なので、その意志に及ぼす刺激を（そして欲求一般が及ぼす刺激を）、現在の苦痛に対する嫌悪であると見なす作家もいる。しかしこれは紛れもなく心理学的分類においては誤りであるように思われる。たしかに、欲求と苦痛は、それによってわれわれが現在の状態から違う状態へと移るよう促す刺激を感じるという限りでは、たいへんよく似た意識状態である。しかし、苦痛の嫌悪は現在の状態から抜け出し、別の状態に移ろうとする衝動であるが、その別の状態は現在とは違うものとして消極的に表象されているにすぎない。一方、本来の欲求においては、一次的衝動はなんらかの積極的な将来の結果の実現に向けられている。たしかに、強い欲求がなんらかの理由で行為を生みだす原因となるところまで到達できないならば、それは一般にある程度の苦痛である。また、そのようにして、欲求の状態に対して二次的嫌悪が産み出され、それ自体が欲求と混ざりあい、たやすく欲求と混同されてしまうこともある。しかしここでもまた、その衝動がときに生み出される行動が異なった種類のものであることに注意すれば、二つの衝動を区別することができる。というのは、まだ充足されていない欲求の苦痛に対する嫌悪は、その欲求の充足をさらに促す刺激として作用するかもしれないが、また、その欲求を抑制することで苦痛を回避するようにわれわれを促すかもしれない（またしばしば実際にそうする）からである。

1-4-2-6
(p.46)

しばしば欲求はその欲求としての強さに匹敵するほどの苦痛であることはなく、それゆえ、欲求の意志的衝動を欲求の苦痛そのものに対する嫌悪であると説明することはできないということが言えるかぎりには、欲求はすべていくぶんかの苦痛を含んでいるのかという問題は、倫理学よりは心理学の関心事である^{*11}。同時に、わたしの経験に関する限り、この問題に対してはためらいなく否定的に答えたい。ふたたび空腹の場合を考えてみよう。普通の生活の一要素としての空腹を苦痛の感覚とは思っていないのは確かである。空腹が苦痛であるのは、わたしが健康を害しているとき、あるいはその生理的欲求の満足が異常に遅らされたときだけである。また一般的に言って、欲求の充足に向かう行為への一次的衝動が妨害されている感じがない場合は、仮にその欲求の達成がまだずっと先のことであっても 欲求それ自体は苦痛の感覚ではないだけでなく、しばしば、全体として非常に快い意識状態の一要素なのである。実際、活発な活動の意識によって与えられる快楽は、生活の楽しみ全体のうちでも重要な一項目なのであり、欲求はそうした意識の本質的な要素である。一般に追求の快楽と呼ばれるそうした快楽は達成の快楽よりも重要である、とすることは、ほとんど誰もが認めることである。多くの場合、なにかの追求をわれわれに促すのは、達成の快楽の期待ではなく、追求の快楽の

*11 さらに詳しい議論がこの章末尾の注記にある。

期待である。このような事例では、追求している目標を達成しようという欲求を達成の快楽から区別するのは特にたやすいことである。というのは、追求することそのものが追求されているものへの欲求を刺激するからこそ、達成は前もって快楽であると思われるからである。一例として、勝利のための競争を含む たいていのゲームがそうであるが ゲームの場合を取り上げてみよう。普通のプレイヤーはそのような競争を始める前には勝利は欲求しない。それどころか、実際に競争を始める前には、自分がその勝利から満足を得るのを想像するのが難しいと思う場合がしばしばある。ゲームが始まる前に、彼が熟慮の上で欲求するのは勝利ではなく、そのための努力の快い興奮である。この快楽を完全に発展されるためにのみ、ゲームに勝ちたいという束の間の欲求は欠かせないものである。この欲求は当初は存在していなかったのだが、競争それ自体によって刺激され相当に強いものになる。そして、こうして刺激されることによって、単なる競争はより快いものになり、最初はたいした興味を持っていなかった勝利が強い享楽感を与えることになる。

1-4-2-7
(p.47)

同じ現象はもっと重要な種類の追求の場合でも見られる。たとえばしばしば次のようなことがおこる。自分の人生は退屈で面白みがないと感じている人が、目的としてではなく職業として、科学や社会に有用な仕事を始める。おそらくはじめはその仕事は飽き飽きするようなものだ。しかしすぐに、彼が予見したように、彼が目指す目的を達成したいという欲求が刺激される。それはひとつには同僚たちとの共感のためであり、またひとつには目的を達成しようと自発的に忍耐強く努力するからである。そうして彼の追求は熱を帯び快の源になるのである。ここでもまた、確かに目的に対する彼の欲求が強くなるにつれて、その予見された達成は快いものになる。しかし、予見されている快が、それが引き起こす欲求の対象であると言うのははっきりしたまぢがいだらう^{*12}。

1-4-2-8
(p.48)

これらの快楽を、先に議論した快と比較してみると、また別の重要な知見が示唆される。先の場合、それが意識に現われる場合、生理的欲求と生理的欲求の満足を達成する快楽の欲求とを区別できたが、その二種の欲求の間には両立不可能性は見出せなかった。食事の快楽への欲求が大食漢を支配しているという事実は、この快楽の必要条件である生理的欲求が彼のうちで発達することを妨げるわけではない。しかし、追求の快楽に目を向ければ、ある程度こうした両立不可能性が存在していることが見られると思われる。つまり、追求の快楽を完全に享楽するためには、自己への関心 (self-regard) をある程度抑制することが必要であるように思われるのである。徹底してエピクロスの態度をとりつづけるひとは、常に自分自身の快楽だけを主要な意識的目標としているのだが、そうした人は追求ということの精髓を十分には捉えきれない。彼の意欲には、快楽を最高度のものにする鋭さがないのである。ここで、快楽主義の根本的逆説と呼ばれうるもの、すなわち、快への衝動があまりにも優勢になってしまうとその目標達成が不可能になってしまうという逆説が視野に入ってくる。このような作用は、受動的な感覚的快楽の場合には目には見えない、あるいはいづれにしても目につくもの

^{*12} J. S. マッケンジー博士は『道徳教本』(第3版「第一部」第2章注記)で、欲求はすべて苦痛であると主張し、また、いわゆる「追求の快楽」は本当は「漸進的な達成」の快楽であると主張している。快楽を引き起こすものは、最終的な達成に先立つ一連の部分的な達成だというのである。ある種の達成については、この見解には多くの真理が含まれていると思われる。追求の過程に漸進的な達成の快楽の名に値するものを見いだすことができないことも多い。この快楽の顕著な要素は、熱心で希望に満ち、おそらく意識的に熟練した活動の反映であることは明らかだと思われる。このことは例えば科学や歴史の真理の追求の場合にしばしばである。私は歴史的問題の難問の解決になると思われた仮説に有利な証拠を探して多くの楽しい時間を過ごしたことがある。その際「漸進的な達成」はまったくなかった。というのも、重要な証拠は何一つ見つからなかったからである。しかしそれにもかかわらず快楽は、とにかくその追求の初期においては本物であった。あるいは、鹿狩りや、チェスの拮抗した勝負で勝つために知恵を絞ること、あるいは、終わり間近まで誰も独走態勢に入れない長い競争のことを考えてみるがよい。これらの事例では私は「漸進的達成」のようなものは見いだすことができない。

しかしマッケンジー氏の見解がわたしが考えているよりも広い領域に適用できると認めるにしても、それが扱う問題はわたしには大筋においてわたしが現在議論している問題にとっては重要ではないように思われる。なぜなら、予想された欲求の存在が達成の快それが「漸進的」であれ「一挙に」であれの本質的条件であり、その欲求はそれ自体では苦痛であるとは感じられないからである。

ではない。しかし、われわれの能動的な享樂一般について言えば、おこなっている活動が「身体的」なものであろうが（多くの情動的快樂と同じくように）「知的」なものであろうが、われわれは楽しみを主要な意識的目標にしている限りは、少なくとも最高の程度にはその楽しみを獲得できないと確信をもって言うことができる。これは、われわれの能力の行使は単なるそれに伴う快樂の欲求によっては不十分にしか刺激されず、十分に発達させるにはもっと客観的な、「自分以外のものにかかわる」(extra-regarding) 衝動を必要とするからだけではない。さらに進んで、能力の行使とそれに伴う満足感が最高度に達しうするためには、このような他の衝動が一時的に優勢になり、ひとを没頭させるほどにならねばならないと言ってもよいだろう。壮年のイギリス人男性の多くは仕事の方が娛樂よりもおもしろいと言うだろう。しかし、かれらも、付随する快樂を意識的に目指してその仕事に携わっているのならばそうは思わないだろう。同様に、思索と研究の快を最高に楽しめるのは、自分と自分の感覚から一時的に離れるほどに激しい好奇心を持つ人々だけである。さらに、あらゆる種類の芸術においても、創造力の行使には強烈で鋭い快が伴う。しかしその快を手に入れるには、人はそれを忘れなければならないように思われる。才能に恵まれた芸術家は仕事に自分の美の理想を実現するという、支配的でその時点でまったく没頭させてしまう欲求を持っているように思われる。

1-4-2-9
(p.49)

博愛の感情という重要な事例については、一見したところいくぶんより疑わしげに思われる。一方では、自分の愛する人が喜んだり苦しんだりしているときに、われわれ自身が共感的な快や苦痛を味わうということはもちろん真実である。またさらに、愛情あるいは思いやりの心はそれ自体非常に快いものである。それゆえ、博愛の行動を、究極的にはこの二つの種類のどちらか、あるいは両方を目指している、あるいは、行為者の共感による苦痛の回避を目指していると解釈するのは少なくとももっともらしく思われる。しかしわれわれの観察によれば、第一に、共感によって産み出される善行への衝動が、現実に自分自身にうちにある共感による快苦の意識とは釣り合いがとれないほど大きい場合がしばしばあるので、後者を善行の衝動の目標と見なすのは逆説的である。たしかにしばしばわれわれは、現実の苦しみに関する話を聞けば、悲劇を観劇する場合の興奮のように、われわれのうちに全体として苦痛よりは快をもたらしような興奮を引き起こされるのを感じざるをえない。しかし同時に、たとえ苦痛と苦勞を伴い、われわれ自身のさまざまな快樂を犠牲にすることになるとしても、その苦しみを和らげてあげたいという衝動が引き起こされるのを感じずもいられない。また、われわれはしばしば共感による苦痛を感じているとき、その原因である外部にある苦しみを考えないようにするという形で、我々はしばしばとも簡単にその苦痛から簡単にから逃れることができる。そして時には実際そうしようという利己的な衝動を感じるのだが、この利己的な衝動は、もともと的人物の苦痛を和らげるようわれわれを促す本来の共感的な衝動からははっきり区別することができる。最後に、強く推奨されている博愛の快をある程度十分に感じるためには、自分自身のためではなく、他人のために他人に善を行いたいというそれ以前から存在する欲求を必要とする。ハチスンが明らかにしているように、われわれは博愛の感情をそれに伴う快のために陶冶するかもしれない（ちょうど大食家が食欲を陶冶するように）が、しかし、いかにその快に対する欲求が強かろうと、われわれは意のままに作り出すことができるわけではない。また、博愛の感情が現に存在しているときには、仮にその起源が純粋に利己的な衝動であったとしても、本質的には自分自身ではなく他人のために善を行なおうという欲求なのである。

1-4-2-10
(p.50)

自己放棄と自己忘却が先に記した他の高尚な衝動の十分な発展のための本質的条件であるように思われたが、これが博愛の感情を通常かつ永続的に特徴づけるものであるとは言うことはおそくできない。というのは、愛が強力な感情である場合は、自然にその相手からの愛を受けることへの欲求を含んでおり、そうした欲求は愛の感情の強度に対応した強さを持っているように思われる。それゆえ、しばしば、人を他人に結びつける感情のまさにその強さによって、自己と自分自身の快苦に関する意識が強められるように思われるからである。しかしそれでも、少なくとも、こうした意識を自己抑制し、他の人間とその幸福の思いへ熱中することが

が、あらゆる強い感情に共通に伴っているのだと言うことはできるだろう。また、激しく愛している人々は、時に自分の欲求の利己的要素と利他的要素の対立の感覚を味わい、そしてまた前者を抑制する衝動を感じると言われる。この衝動が時に、異様なほど途方もない自己犠牲的な行為として現れるのである。

1-4-2-11
(p.50)

すると、もしわれわれの道徳的意識についての反省によって、「徳の快樂は、それが求められている対象ではないという特別な条件のもとでのみ獲得されうる^{*13}」ことを示されるのであれば、こうした現象が異常な性質をもっているように思われるからといって、観察の結果を怪しむ必要はない。われわれは単に、われわれの欲求すべてを遠して例証されるある心理学的法則のもう一つの例証を手に入れたにすぎない。知性や理性による刺激と同様に、感覚による刺激においても、われわれはまったく利害関心を離れた (disinterested) 衝動を見出す。崇高で理想的な目的と同様、卑俗で取るに足らぬような外的な目標ですら、この種の欲求を呼び起こしうる。また、良心の満足の場合と同様に、直接に求められていないという条件のもとでのみ獲得されうる単なる動物的生活の快樂も存在するのである。

§ 3

1-4-3-1
(p.51)

これまでわたしは、「自己にかかわる self-regarding」な衝動と、「他のものにかかわる extra-regarding」衝動との間には両立不可能性が感じられることを主張してきたが、それは単に両者が本質的に別個のものであることを証明するためである。わたしはこの両立不可能性を必要異常に強調したくはない。わたしの信じるところでは、たいていの場合、この両立不可能性は一時的なものであり、しばしば一瞬のものでしかない。また、われわれの最大幸福 それがわれわれの熟慮の上での目標であるとして は一般に、この二種の衝動が意識に交互にあらわれることによって得られるのである。わたしが思うに、たいていの場合、人が意識する欲求は主として自己以外のものに関わっている (extra-regarding)。しかし、なんらかの方向に強い欲求がある場合は、ふつうはそれに対応する快樂が強く感じられているものである。最も熱心な勤勉家でさえ、その仕事を続けられるのは、そうした快樂をくり返し意識することによってである。しかし、ここで指摘しておくのが重要なのだが、自己愛と、他のものにかかわる衝動との間で生じるよく知られ明白な葛藤の事例は、何らかの説明により逆説や幻想として片づけてしまうべきものではない。むしろ、普通の葛藤が存在しない状態の意識を分析すれば予想されるようなものである。もしわれわれが自分自身の幸福以外の何かを対象とする衝動から行為することが頻繁であるならば、しばしばその衝動に屈してしまい割にあわないほど快樂を犠牲にしてしまうのは自然なことである。たとえば、自制心の弱いひとは、しばらく食事をしていなかった場合には自分自身で体に悪いとわかっていても食欲に淫してしまうことがある。しかもそれは、食欲に淫しているその瞬間ですら 食べ物を食べる快樂が、健康への害と比べてもっと重要だと彼が考えているからではない。そうではなく、彼は単に食べ物を食べたいという衝動を感じており、その衝動が彼の自愛の思慮に適った判断より優勢になっているのである。またこのようにして、死後の名声を獲得するために人生のすべての楽しみや、あるいは人生そのものまでも犠牲にする人々がいる。それは、死後の名声からなんらかの仕方ですら快を手に入れることができると誤って信じているからではなく、将来の他人の賞賛を直接に欲求していたり、死後の名声を自分自身の快よりも選好しているからなのである。また、真理、自由あるいは宗教といった理想の目的のために犠牲がなされる場合も同様である。それは本当にその個人の幸福を犠牲にしているのであって、単に高度に洗練された快 (あるいは特殊な苦痛の欠如) を、幸福の他の要素よりも選好しているだけではないかもしれない。まちがいなくこのような選好は可能である。理想のために尽すことの気高く厳肅な喜びは他のすべての快樂の価値を

*13 レッキー『西欧道徳の歴史』序章。

しのぐ「高価な真珠」であると感じる人もいるだろう。しかし、彼はまた、その犠牲が彼に報いてくれることはないと感じながら、それでもなおそれがなされるべきだと決断する人もいるのである。

1-4-3-2
(p.52)

以上を要約しよう。われわれの意識された活動の衝動は、常に自分自身の快楽の獲得や苦痛の回避に向けられているというにはほど遠いものであって、意識のいたるところで快楽でもなければ苦痛の軽減でもない、自分以外のものに向けられた衝動を見いだすことができる。それどころかむしろ、われわれの快楽のもっとも重要な部分はそうした衝動の存在により可能となる。一方、そうした衝動は多くの場合、われわれ自身の快楽に対する欲求とはまったく両立しないので、この二つの種類の衝動が意識において同時に共存するということが簡単ではない。また、さらに、時によっては（しかし決して稀ではない）この二種の衝動が調停不能な対立を起しつつ、それぞれ反対の方向の行為を促す場合がある。（他の事例での両立不可能性に注意することは重要であるが）こうした両立不可能性が特に顕著であるのは、まちがいに倫理的論争において快楽ともっともはっきりと競合すると思われる目的への衝動の場合である。それはすなわち、すなわち、徳のための徳に対する愛、あるいは、それ自体として正しいことなそうとする欲求である。

§ 4

1-4-4-
1(p.52)

わたしの議論の基礎となっている心理学的な観察は、おそらく、少なくとも私の主な結論に影響する範囲では直接に論駁されるようなものではないだろう。しかし私の結論を直接に否定はしないが、説得力を弱めるために持ちいられる推論が二つある。まず第一に、快楽はたしかに人間の行為の唯一の意識的な目標というわけではないが、しかし人間の行為は常に無意識的に快楽という結果に向けて方向づけられているのだとするものである。この命題を反証することは難しい。というのは、ある欲求された目的の達成には、なんらかの程度の快楽が伴っていることは誰も否定できないからである。また、いったんわれわれが意識から得られる証拠を越えたところで論じてしまうならば、行為のさまざまな結果のうちで、いったいどれが目指されている目的なのかを決定する明確な方法は存在しないように思われる。しかし、同じ理由によって、この命題を証明することもまたいずれにせよ同じように困難である。しかしながら、わたしはさらに先に進んで次のように主張すべきであろう。つまり、もしわれわれが人間の行為を無意識的な側面で真剣に考察するならば、われわれはそれを物質的有機体の諸部分の運動の組み合わせとしてしか考えられない。そして、もしそのような運動のそれぞれが何を「目的」としているか確認しようとするれば、妥当な結論は、その目的はなんらかの物理的な結果、つまり、その個々の有機体あるいはそれが属する種 (race) の保存に役だつなんらかの有機体の状態であるということになる。実際、快楽（あるいは苦痛の欠如）がすべての人間の行為の目的であるという説は、内省の結果によっても、外的な観察と推論の結果によっても支持されることはない。むしろこうした説は、この両者を恣意的で不当なかたちで結合してしまうことによって到達されたものに思われる。

1-4-4-2
(p.53)

しかし第二に、時おり次のように言われることがある。われわれの現在の大人としての意識はどうあれ、もともとの衝動はすべて快楽^{*14}へ向かい苦痛を避けるように方向づけられており、それ以外に向けられた衝動は「観念連合」によってこのもともとの衝動から派生したものである、と。わたしはこれの証明にいくらか役立ちそうな証拠すらなにひとつ知らない。子供たちの意識を観察する限りは、快楽以外のものにかかわる衝動と快楽への欲求の二つの要素は、成人の生活と同じように共存しているように見える。なんらかの違いがあると

^{*14} この章で議論している欲求や嫌悪の対象についての問題を、欲求や嫌悪の衝動の原因は先行する快苦の経験のうちに常に見いだすことができるかという別の問題から区別するよう、読者にお願いしなければならない。後者の問題の倫理学に対する関係は、重要でないわけではないが、ここで扱われている問題と倫理学の関係よりも間接的なものであるのははっきりしている。そこでこの議論の段階まで後者の問題の検討を延期するのが便利だろう。後の第2巻第4章第2節と第4巻第4章第1節を参照せよ。

すれば、それは今検討中の反論とは逆の方向にあるように思われる。つまり、子供たちの行為は、より本能的で反省されていないので、快楽を意識的に目指すことより、快以外のものにかかわる衝動によってより強く動かされている。意識の発達をさかのぼるにつれて、この二種類の衝動が次第に区別できなくなるのはまちがいが無い。しかしこのことから、その二種類の衝動のどちらかと、そちらの衝動が発達してくる源としてのほつきしない衝動と同一視してよいことにならないのは明らかである。しかし仮に、われわれの最も幼少のころの生理的欲求が、すべて単に快楽に対する生理的欲求であることが判明したと想定したとしても、それは現在論じている問題とはほとんどかわりがない。わたしが主張しようとしているのは、人々は今の時点で、快楽だけを欲求するわけではないのがふつうであり、かなりの程度は他のものも欲求するということである。特に、ある種の人々は徳への衝動を持っており、こうした徳への衝動は自分自身の快楽への意識的欲求と対立しかねず、また実際に対立している、と主張したいのである。これに反論するために、すべてのひとはかつては快楽を欲求していたのだと言うとしても、倫理的観点からは重要ではない。これが重要であるとされえれるのは、人間の欲求の本性には根源的なタイプがあって、それに従うことが正しい、あるいは最善であるという想定に基づく場合だけである。しかし、確かにそうした想定がしばしば直観主義をとる著作家たちによってなされることはあるものの、おそらくいかなる快楽主義者もこうしたことをあからさまに主張することはないだろう。

【注記】

欲求は本質的に苦痛であると考えられる心理学者がいる。こうした見解は、この言葉の通常の用法に従うならば間違っているように私には思われる。こうした見解は、この章で私がかつて混同を避けることに意を注いできた 欲求それ自体が意志に及ぼす刺激と、苦痛と感じられるものとしての欲求に対する嫌悪が意志に及ぼす刺激との混同を犯しているとは言えないが、この混同を引き起こす傾向はある。それゆえ、わたし自身の見解と、件の心理学者たち なかでも、ペイン博士 (Dr. Bain) を主要な例として取り上げたい の見解の相違は、すべてではないにしても主として定義の違いによっていることを指摘しておく価値があるだろう。ペイン博士は著書『情動と意志』(*The Emotion and the Will*) の第 2 巻第 8 章で、欲求を「動機がありながら、それにもとづいて行為する能力がない場合の意志作用の様態」として定義し、次のような例をあげている。

「狭く暗い部屋の住人が、光と開けた眺望の快楽を想像する。理想は不満を生みだすため、その実現を獲得するに適切な行動をうながす。彼は立ち上がり、その部屋から出て行く。さて、同じような理想の喜びが、囚人の心に浮かんだと想定してみよう。同様の衝動を満たすことができないため、かれはその動機の誘いつづけるまま同じ状態にとどまり続ける。かれの状態は、渴望、切望、欲望、欲求などと名づけられることになる。もしすべての動機となる衝動がすぐさま実行に移されるならば、そもそも欲求というものは存在しないだろう……そこには行為へと移るのを妨げる障害があって、それが対立状態を引き起こし、欲求を程度の差はあれ苦痛を伴った心的状態にするのである。」

ここでわたしは、欲求している人が、欲求の対象の達成のための行為をおこなうことができないときには、たいいてい欲求はある程度苦痛に感じられることに同意する。もちろんわたしはそうした状況でも欲求が常に苦痛であるとは考えない。特に、なんらかの希望があるときには常に苦痛というわけではない。空腹という単純な例を考えてみよう。通常は、旺盛な食欲があって夕食を心待ちにしているとき、習慣や消化への配慮から、スープが出てくるまで食べはじめられないとしても 異常に長い間食事をしていなかったというわけであれば 私は空腹を苦痛であるとは思わない。それでもわたしは、欲求を満たすための行為ができない場合は、欲求が苦痛なものになる場合が非常に多いことは認める。

しかし欲求という語をこのような場合に制限するのは、確実にその語の用法に反している。ペイン博士の囚

1-4-n-1

1-4-n-2

1-4-n-3

1-4-n-4

人がヤスリを手に入れて、数多くの手間をかけて牢獄から脱出する見通しを得たと想定してみよう。そのためには、様々な手段とともに、鉄棒をヤスリで擦り切ることが必要だろう。鉄棒をヤスリで擦り始めたとき、彼の欲求がきれいさっぱり存在しなくなるなどと表現ことはばかげたことに思われる。たしかに、自由を獲得するために必要な複雑な活動に注意を集中すれば、その囚人は他の考えや感情に没頭し、自由への欲求が一時的に意識に現われなくなるだろう。しかし、彼の行動全体の最初の出発点である刺激は、いまだ実現されていない自由という観念から出てきたものなのだから、ふつうはこの自由の観念が、それに伴う欲求の感覚とともに、その活動の過程のなかで短い間隔で何度も繰り返して生じるはずである。同じようにその他の例でも、欲求された目的のために努力しているときには、その目的に対する欲求は意識的には感じないことがしばしばあるが、そういう人々はその努力の最中には決して欲求を感じていないと表現するのはばかげたことだろう。いずれにしても、こうしたこの語の限定された用法が、欲求を扱っている倫理学の著作家たちによって採用されたことは決してなかったとわたしは思う。また、ペイン博士自身、いくつかの箇所ではより広い意味を採用しているように見える。たとえば、先の引用文が出てくる章において、「われわれは、遠い先の目的のために努力するとき……ある種の欲求を持っている」と言う。すると、もし、欲求の感覚が、なんによせよ時には意識の一要素となって、欲求された対象の獲得に向けられた活動の過程と共存することがある、あるいはそうした活動過程のちょっとした小休止において現れるということが認められるのであれば、欲求の感覚がそういった条件のもとで観察される場合に、それを本質的に苦痛であると記述することは人類の共通の経験にはそぐわないとあえて考えることにしたい。

1-4-n-5

単純な例として、肉体的な運動と技術の競争を含むようなゲームを取り上げよう。おそらく、健康や社交の目的のためにそういった競技に参加する多くの人は、最初は、試合に勝ちたいというような欲求をはっきりと目につく形で持っていることはないだろう。またおそらく、このように無関心でいる限りその肉体運動は退屈なものだろう。しかし普通は、この健康や社交といった目的に向けられた行為の結果として、試合に勝ちたいという意識的欲求が喚起される。そして、少なくとも私の経験ではその感覚が強くなるに連れて活動過程全体はより楽しくなっていく。もしこれが普通の経験であると認めてもらえるならば、内省によればこうした場合の欲求は少しも苦痛を含むとは思われないような感覚であるということも必ずや認められるだろう。

1-4-n-6

なんらかの目的のためになされる精力的な活動の例は、スポーツであれ、人生の重要事であれ、たやすく数限りなく挙げることができるだろう。そうした活動では、目の前の目的を達成したいという強い欲求が、それを達成のために要求される労働を本当に楽しむために必要不可欠であり、また同時に、こうした場合に付随する感情から内省による分析によって苦痛を見つけ出そうといくら努力しても、その欲求の中に苦痛を見つけることはできない。

1-4-n-7

私が取り除きたいと思っている誤りは、一つには、こうした事例を見過ごしてしまって、なんらかの理由で、欲求が、その対象の獲得へ向けられた活動を刺激するという通常の効果をもつことを妨げられてしまっている場合のみを考察してしまっていることによる。しかし、また一つには、欲求と苦痛の類似性もこの誤りの源であるように思われる。この章の本文で注意を促しておいたわけだが、その欲求と苦痛の類似性とはすなわち、*落ち着きのなさ*(unrestfulness)であり、これは間違いなく欲求と、通常は苦痛の特徴である。というのは、「*落ち着きのなさ*」という特徴は、ある程度の苦痛を意味する「不愉快」(uneasiness)から区別される必要がある。間違いは「人間のこの世における至福(Felicity)は満ち足りた精神の休息状態にある^{*15}」という同じくらい誤った見解に関係している。この見解に対しては、ホップズが彼のいつもの説得力のあるやり

*15 訳注：ホップズ『リヴァイアサン』第1部第11章。

かたで反駁している。またこれは、複数のヨーロッパ語にその痕跡を残しているのだが 労働や努力を要する活動は、本質的に苦痛であるというよくある誤った見解にもつながっている。この両方の点について、たしかに多種多様な個人の経験によって、かなりの相違があると言いきださる。しかし、いずれにして、もイギリス人男性の間では、欲求はいつも苦痛だ 私が示そうとしたように、道徳家や普通の会話で用いられるような意味で と思うひとは、労働は常に苦痛だと思うひと同じく例外的存在だと思われる。