

Title	快さと楽しさ
Sub Title	Pleasantness and enjoyment
Author	成田, 和信(Narita, Kazunobu)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2010
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 人文科学 (The Hiyoshi review of the humanities). No.25 (2010.), p.1- 29
JaLC DOI	
Abstract	この論文では、快さと楽しさという、似てはいるが異なる二つの心的事象をとりあげて、それぞれがどのような心的事象であるのかを考えてみたい。 これらの心的事象を解明することは、それ自体で哲学的に興味深いことであると同時に、快楽主義Hedonism を評価するうえで重要である。快楽主義といっても、いろいろな事柄に関する快楽主義がある。たとえば、「人は常に快楽を求めて行為する」という動機に関する快楽主義、「快楽だけが唯一それ自体で価値がある」という内在的価値に関する快楽主義などがあるが、ここで念頭においているのは、幸福に関する快楽主義である。幸福に関する快楽主義とは、「幸福は快楽から構成される」という考え方である。この考え方によれば、人生が幸福かどうかは、そこに含まれる快楽によって左右される。(以後、幸福に関する快楽主義を単に「快楽主義」と略して記す。)だが、何をもって「快楽」とするかによって、同じ快楽主義といっても、その中身が変わってくる。たとえば、快楽として、快さpleasantness だけを考える快楽主義を考えることもできるし、また、L. M. サムナーSumner などが示唆するように (Sumner 1996: 108-109)、快さばかりでなく楽しさenjoyment をも含める快楽主義、あるいは、幸福を構成するのは快さではなく楽しさであると主張する快楽主義を構想することもできる。快さと楽しさは、よく似てはいるが、異なる心的事象であり、その相違のゆえに、これらの心的事象のうちどれを「快楽」の中に含めるかによって、快楽主義の評価も変わってくる。したがって、快楽主義をきちんと評価するためには、まずは、快さと楽しさのどこが似ていて、どこが異なるのかを明確にする必要がある。この論文でこれらの心的事象について考察する背景には、このような事情がある。 とは言っても、我われが日常において使用している「快さ」や「楽

	しさ」という概念は，その輪郭がぼけているために，それらを明確に区別することはとても難しい。にもかかわらず，快樂主義の評価に役立つようにそれらを区別するという目的からすると，それらにある程度の明確な輪郭を与えなくてはならない。このような事情のために，ここで語ることは，我われの日常的な理解と微妙にずれるかもしれない。だが，そのずれをなるべく大きくしない仕方ですれら二つの概念の輪郭を描くことが，この論文の目的である。
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10065043-20100531-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

快さと楽しさ⁽¹⁾

成 田 和 信

この論文では、快さと楽しさという、似てはいるが異なる二つの心的事象を取りあげて、それぞれがどのような心的事象であるのかを考えてみたい⁽²⁾。

これらの心的事象を解明することは、それ自体で哲学的に興味深いことであると同時に、快楽主義 Hedonism を評価するうえで重要である。快楽主義といっても、いろいろな事柄に関する快楽主義がある。たとえば、「人は常に快楽を求めて行為する」という動機に関する快楽主義、「快楽だけが唯一それ自体で価値がある」という内在的価値に関する快楽主義などがあるが、ここで念頭においているのは、幸福に関する快楽主義である。幸福に関する快楽主義とは、「幸福は快楽から構成される」という考え方である。この考え方によれば、人生が幸福かどうかは、そこに含まれる快楽によって左右される。(以後、幸福に関する快楽主義を単に「快楽主

(1) この論文は、平成21年度科学研究費補助金基盤研究 (B) 課題番号21320009 「心と行為の哲学的分析による倫理的諸概念の解明——モラル・サイコロジーからの接近——」による研究成果の一部である。

(2) 「このベッドは快い」とか「テニスをすることは楽しい」のように、快さや楽しさが心的でない物事に属するような言い方をすることがあるが、これらの場合には、「それらの物事が快さや楽しさという心的事象を生み出す」ということを意味している。すなわち、「このベッドは快い」とは「このベッドは快さという心的事象を生み出す」ということ、「テニスをすることは楽しい」とは「テニスをすることが楽しさという心的事象を生み出す」ということを意味している。

義」と略して記す。)だが、何をもって「快楽」とするかによって、同じ快楽主義といっても、その中身が変わってくる。たとえば、快楽として、快さ pleasantness だけを考える快楽主義を考えることもできるし⁽³⁾、また、L. M. サムナー Sumner などが示唆するように (Sumner 1996: 108-109)、快さばかりでなく楽しさ enjoyment をも含める快楽主義、あるいは、幸福を構成するのは快さではなく楽しさであると主張する快楽主義を構想することもできる⁽⁴⁾。快さと楽しさは、よく似てはいるが、異なる心的事象であり、その相違のゆえに、これらの心的事象のうちどれを「快楽」の中に含めるかによって、快楽主義の評価も変わってくる。したがって、快楽主義をきちんと評価するためには、まずは、快さと楽しさのどこが似ていて、どこが異なるのかを明確にする必要がある。この論文でこれらの心的事象について考察する背景には、このような事情がある。

とは言っても、我われが日常において使用している「快さ」や「楽しさ」という概念は、その輪郭がぼけているために、それらを明確に区別することはとても難しい。にもかかわらず、快楽主義の評価に役立つようにそれらを区別するという目的からすると、それらにある程度の明確な輪郭を与えなくてはならない。このような事情のために、ここで語ることは、我われの日常的な理解と微妙にずれるかもしれない。だが、そのずれをなるべく大きくしない仕方ですれら二つの概念の輪郭を描くことが、この論文の目的である。

(3) ジェレミー・ベンサム Jeremy Bentham はこのような快楽主義を採用していたと解釈できるかもしれない。

(4) サムナー自身は、快楽主義を擁護しているわけではないが、「快楽」の中にどのような心的事象を含めるかによって、快楽主義には様々なタイプがあることを示唆している。ロジャー・クリスプ Roger Crisp によれば、J. S. ミル Mill の快楽主義は楽しさを念頭においている (Crisp 1997: 27-28)。また、フレッド・フェルドマン Fred Feldman の快楽主義も「快楽」として楽しさを含めようような理論である (Feldman 2004: chap. 4)。

1 心的事象に関する基本概念

1-1 志向の対象と志向の内容

快さと楽しさは、それぞれどのような心的事象か、ということ考察するためには、心的事象に関するいくつかの概念を説明しておく必要がある。

私にリングが見えているとき、そのリングは私の心に現れている。ここでの「～が私の心に現れている」ということは、「私の心的事象が～を対象としている」という意味である。私にリングが見えているとき、そのリングが見えるという私の心的事象は、そのリングを対象としている。そしてその意味で、そのリングは私の心に現れている。さらに、このような仕方では対象が心に現れているときに、心はその対象に向けられているとも言える。私にリングが見えているときには、私の心はそのリングに向けられている。このような心の特性、すなわち、心は何かを対象としていて、だから、心はその何かに向けられ、その意味でその何かが心に現れている、という特性は、「志向性 intentionality」と呼ばれ、心が向けられている対象（すなわち、心に現れている対象）は「志向的对象 intentional object」と呼ばれる。

志向的对象は、特定の仕方では心に現れる。この特定の現れ方を「志向的内容 intentional content」と呼ぼう⁽⁵⁾。私にリングが見えているときには、そのリングは、たとえば、赤くて丸いリングとして現れている。この現れ方が、そのリングが見えているという私の心的事象の志向的内容である。同じ志向的对象でも、それが心に現れる仕方は様々である。そして、それに応じて心的事象の志向的内容も異なる。私にとっては赤く見えているリングでも、赤を識別できない人にとっては、灰色に見えるかもしれない。

(5) この意味での志向的内容は、いわゆる「広い内容 broad content」ではなく「狭い内容 narrow content」である。したがって、ヒラリー・パットナム Hilary Putnam の双子の地球の例で言えば、この地球にいる私にグラスの中の水 (H_2O) が見えており、双子の地球にいる私にまったく同じようにグラスの中の水 (XYZ) が見えている場合、両者の知覚の志向的内容は同じである。

私にとってはおいしそうに見えるリングでも、他の人にとってはまずそうに見えるかもしれない。厳密に言えば、少しでも視点が異なれば、同じ対象が見えていても、その見え方は異なる。私の隣の人と私に、同じリングが見えていても、その人の視点は私の視点とは異なるから、私にとってのリングの見え方と、その人にとってのリングの見え方は微妙に異なる。このように、同じ志向の対象でも、心に現れる仕方は様ざまであり、それに応じて、志向の内容も異なる⁽⁶⁾。

見えるというのは、知覚の一つである。それは視覚による知覚である。知覚には他に、聞こえる（聴覚による知覚）、匂いがする（臭覚による知覚）、触れて感じられる（触覚による知覚）、味がする（味覚による知覚）といった知覚がある。これらの知覚にも、今述べたことは当てはまる。飛行機が飛んでいるのが聞こえる場合には、その知覚の志向の対象はその飛行機であり、それが飛んでいるものとして私の心に現れているから、その志向の内容は「飛行機が飛んでいる」ということになる。庭の金木犀から良い香りがするときには、その知覚の志向の対象はその金木犀であり、その志向の内容は「庭の金木犀から良い香りがする」ということである。辺りが臭いときには、辺りという漠然とした空間が志向の対象であり、「辺りが臭い」ということが志向の内容になる。紙やすりを触ってみてザラザラしている場合には、その紙やすりが志向の対象であり、「この紙やすりはザラザラしている」ということが志向の内容になる⁽⁷⁾。

痛さ、痒さ、くすぐったさ、空腹感といった身体感覚の場合にも同じよ

(6) 以上で述べた志向性、志向の対象、志向の内容の説明は、主にティム・クレイン Tim Crane の見解 (Crane 2001: chap. 1) を参考にしてしている。

(7) ここでは、知覚の志向の内容を、命題を表した文で示したが、それはそうするより仕方がないからである。知覚の志向の内容は、文で表すことができるほど概念化されていないかもしれないし、また、文で表すことができる以上に緻密で情報量の多いものである (信原1999: 217-219, Crane 2001: 150-155)。ただ私は、知覚の志向の内容は、命題的な構造をもつと考える。もちろん、この考え方は議論の余地がある。だが、ここではとりあえず、この考え方が正しいものとして話しを進める。

うに考えることができる。身体感覚の志向的対象は、その感覚が生じている身体部位と考えてよいであろう⁽⁸⁾。たとえば、私が踵に痛みを感じているときには、その痛みの志向的対象は私の踵であり、その志向的内容は「踵が痛い」ということになる。だるさのようにそれが生じている場所が全身にわたっていたり、それが生じている身体部位が明瞭に特定できないような身体感覚もあるが、その場合の志向的対象は、全身であったり、あるいは、その漠然として身体領域になる。そして、「全身がだるい」とか「～の辺りが痛い」ということが志向的内容になる⁽⁹⁾。

命題的態度と呼ばれる心的事象にも同じことが当てはまる。命題的態度とは、「～ということを信ずる」、「～と考える」、「～と判断する」、「～とすることを欲する」、「～とすることを意図する」、「～とすることを喜ぶ」といった動詞によって表される心的事象であり、いずれも「～」という部分には、命題（平叙文で表される、真偽の問える事柄）を表す文が入る⁽¹⁰⁾。

(8) 身体感覚が志向的対象をもつかどうかは論争の余地があるが、私はクレインの議論（Crane 2001: 78-81）にもとづいて、身体感覚も志向的対象をもつという立場をとる。

(9) ここでは、知覚の場合と同じように、身体感覚の志向的内容も命題を表した文で示した。それは、そうするしか仕方がないからである。身体感覚の志向的内容は、文で表すことができるほど概念化されていないかもしれないし、また、文で表すことができる以上に緻密で情報量が多いかもしれない。ただ私は、身体感覚の志向的内容も命題的な構造をもつと考える。もちろん、この考え方も疑問の余地がある。だが、ここではとりあえず、この考え方が正しいものとして話を進める。

(10) 「水が欲しい」という欲求や「こんどの夏に北海道へ行きたい」という欲求のように、あたかも命題的態度ではないように見える欲求がある。しかしそれは、それらの欲求の内容を簡略に表したためにそう見えるにすぎない。「水が欲しい」という欲求は、その内容を正確に表せば、たとえば「自分が水を飲むことを欲する」という欲求であり、「こんどの夏に北海道へ行きたい」という欲求も、その内容を正確に表せば、「こんどの夏に自分が北海道へ行くことを欲する」という欲求である。このように、これらの欲求の内容も命題であるといふことができる。同じことは意図についても言える。「こんどの冬に沖縄にいくつもりだ」という意図は、その内容を正確に表せば、「今度の冬に自分が沖縄に行くことを意図する」という意図に他ならない。

私は「地球は丸い」と信じているが、この信念の志向的对象は地球であり、それが私には丸いものとして現れている。だから、その志向的内容は「地球は丸い」ということである。あるいは、私が「雨に濡れたくない」と思っているとしよう。この欲求の志向的对象は私である。そして、その私が「雨に濡れない」という仕方での心に現れ、その状態を私は欲しているのであるから、その欲求の志向的内容は「私が雨に濡れない」ということである⁽¹¹⁾。

1-2 現象的内容

私が赤くて丸いリングを見ているとき、そのリングは赤くて丸いものとして私に見えている。そのときに、そのリングは、私の意識に特定の仕方、すなわち、赤くて丸いという仕方での現れている。その意味で、「その赤くて丸いリングが見えている（という心的事象が生じている）とはどういうことか」という問いの答えがある。その答えは、言葉で表せば、「リングが赤くて丸いものとして見えている」としか言いようがないが、その答えの実質的な内容は、そのリングが見えている私にしかわからないのかもしれないし、あるいは、少なくとも赤い色や丸い形を知覚したことのない人にはわからないであろう。何かが人の心に現れていて、「それが心に現れている状態とは、どのようなことか」という問いへの答えが、今述べたような意味で存在する場合に、人は現象的な意味で意識的であると言われる⁽¹²⁾。

(11) このように、知覚や身体感覚や命題的態度は、志向的对象と志向的内容をそなえている。ところで、それらの志向的对象の存在論身分は様ざまである。目の前のリングを見ているときのように個物が志向的对象になることもあるし、「あらゆるリングには芯がある」と思っているときのようにタイプ（種）が志向的对象になることもある。また、「素数は無限に存在する」という信念や「日本と中国の関係が良好になって欲しい」といった欲求のように、素数や関係といった抽象的な存在が志向的对象になることもある。さらに、河童やフログストンのように空想上のものや実在しないものが志向的对象になることもある。

このように、現象的な意味で意識的であるときには、心的事象の志向的対象（今の例で言えばリング）は、特定の仕方で意識に現れている。それが意識に現れているその特定の仕方を「現象的内容」と呼ぼう。赤くて丸いリングが私に見えているときの現象的内容は、そのリングが私にとって見えている見え方であり、それを言葉で表せば、「リングが赤くて丸いものとして見えている」ということになる。飛行機が飛んでいる音が聞えているときには「飛行機が飛んでいるのが聞こえている」ということが、踵に痛みを感じているときには「踵が痛く感じられる」ということが現象的内容になる。このように、知覚や身体感覚は現象的内容をもつ。さらに、判断や決断といった命題的態度も現象的内容をもつ。地球は丸いと判断しているときには「地球は丸い」ということが、「北海道に行こう」と決断するときには「自分が北海道に行く」ということが現象的内容になる。

現象的内容は志向的内容である。しかし、すべての志向的内容が現象的内容になるわけではない。心的事象に志向的内容がともなっているとしても、志向的対象が（今説明した意味で）現象的に意識に現れていなければ、現象的内容はともなわない。たとえば、信念（～ということを信ずる）という命題的態度は、現象的内容を常にともなっているわけではない。もちろん信念には志向的内容はある。「地球は丸い」と信じていれば、「地球は丸い」ということがその信念の志向的内容になる。しかし、その信念をもっているだけでは、地球は丸いものとして意識に現象的に現れてこない。私は「地球は丸い」という信念をもっている。（夢のない）眠りにつくときに私がその信念を失い、目が覚めるとその信念を再び獲得するとは考えがたい。だから、（夢のない）眠りについているときにも私はその信念をもっていると言えよう。しかし、（夢のない）眠りについているときに、地球が丸いものとして私の意識に現象的に現れることはない。覚醒時であっても同じことが言える。私は「自分は男である」と常に信じている。だけ

(12) 以上の点については、Block 2002: 206を参照。

ら、トイレに行きたくなくなるときには、男性用のトイレに入る。だが、自分が男であるということがいつも意識に現象的に現れているわけではない。このように、信念の志向的対象は、いつも意識に現象的に現れているわけではない。信念の志向的内容に意識が向けられたときにだけ、その志向的対象が意識に現象的に現れるのである。「地球は丸い」と信じている人に「地球はどのような形をしているか」と問えば、「地球は丸い」と答えるであろうが、そのときには、その信念の志向的内容が意識される。そして、そのけっか、地球は丸いものとしてその人の意識に現象的に現れる。すなわち、その志向的内容が現象的になる。このように、信念の志向的内容は、現象的である場合もあるし、そうでない場合もある。欲求に関しても同じことが言える。私は「健康でありたい」と思っている。この欲求の志向的内容は「私が健康である」ということである。普段は、この志向的内容に意識は向けられていない。だから、その志向的内容は現象的ではない。ただ、「健康でありたいですか」と問われて「はい、健康でありたいです」と答えるときや、健康診断で成人病の疑いなどが示されて改めて健康でありたいと思うときなどは、その志向的内容に意識が向けられる。そして、そのけっか、自分が「健康である」という仕方で意識に現象的に現れる。すなわち、その志向的内容が現象的になる。このように、欲求の志向的内容も、現象的である場合もあるし、そうでない場合もある。

おなじ命題的態度でも、判断や決断といった心的事象の志向的内容は常に現象的である。「地球は丸い」と判断するときには、「地球は丸い」というその志向的内容が意識され、そのけっか、地球は「丸い」という仕方で意識に現象的に現れる。「北海道に行こう」と決断するときには、「自分が北海道に行く」というその志向的内容が意識され、そのけっか、自分が特定の仕方で、すなわち「北海道に行く」という仕方で意識に現象的に現れる。また、身体感覚や知覚の志向的内容も常に現象的である。すなわち、それらの志向的内容は常に意識され、そのけっか、その志向的対象は常に現象的に意識に現れるのである¹³⁾。

1-3 クオリア

知覚や身体感覚の現象的内容は常にクオリアをともなう。クオリアとは、感じられる痛み、触ったときの感触、舌で感じる味、目に見える色や形、耳に聞こえる音のように、何かを知覚したり感覚したりするときに意識に現れる質的特徴である。たとえば、踵が痛いときに感じているその痛みはクオリアである。赤くて丸いリングが見えているときに目に見えるその赤さやその丸さもクオリアである。飛行機の音が聞こえるときのジェット音の音色もクオリアである。このように、身体感覚や知覚の志向的对象は常に、クオリアをともなって意識に現れる。すなわち、知覚や身体感覚の現象的内容は常にクオリアをともなう。クオリアをともなう現象的内容を「質的な現象的内容」と名づけよう。

クオリアは、質的な現象的内容を構成する部分であって、質的な現象的内容の全体ではない。踵が痛むという身体感覚の現象的内容は「踵が痛い」ということである。「痛さ」というクオリアは、その現象的内容にともなっている質的特徴にすぎない。空が青く見えるという知覚の現象的内容は「空が青い」ということである。「青さ」というクオリアは、その現象的内容にともなっている質的特徴にすぎない。もちろん、知覚や身体感覚の現象的内容には常にクオリアがともない、だから、先に述べたように、知覚や身体感覚の現象的内容は常に質的である。

判断や決断は、現象的内容をともなうが、その現象的内容にはクオリアはともなわない。だから、その現象的内容は質的でない。判断の志向的对象は、特定の仕方で意識に現象的に現れる。「地球は丸い」と判断するとき、地球は「丸い」という仕方で意識に現れる。だが、その地球はクオリアをともなっては現れない。地球は、言わば「丸い」という概念のもとで

(13) 知覚の中には、その志向的内容が意識されないもの、すなわち、その志向的内容が現象的でないものがあるかもしれない。信原はそのような知覚を「準知覚」と呼んでいる（信原1999: 219-220）。ここでは、準知覚を除いた知覚を考えている。

意識に現れているのである。そのときに、丸くて青い地球を想像していれば、その想像の現象的内容は質的であるかもしれない。だが、その判断自体の現象的内容は質的でない⁽¹⁴⁾。「夏休みには北海道に行こう」と決断するときには、自分が特定の仕方、すなわち「北海道に行く」という仕方、で意識に現れている。しかし、その自分はクオリアをともなっては現れない。自分は、言わば「北海道に行く」という概念のもとで意識に現れているのである。そのときに、自分が北海道に行く姿を想像していれば、その想像の現象的内容は質的であるかもしれない。しかし、決断自体の現象的内容は質的ではない。質的でない現象的内容を「非質的な現象的内容」と呼ぶことにしよう。

以上、快さと楽しさを解明するうえで必要になる、心的事象に関する概念を説明した。では次に、これらの概念を使いながら、快さと楽しさについて検討していこう。

2 快さとは何か⁽¹⁵⁾

2-1 感覚説

「快さとは何か」という問題については、感覚説と態度説の二つの考え方がある⁽¹⁶⁾。まず、感覚説から見ていこう。感覚説によれば、「快の感

(14) 以上のことは、抽象的な事柄を考えると、もっとはっきりするかもしれない。たとえば、「31は素数である」と判断するとき、31（志向的対象）が「素数」という仕方、で意識に現れている。したがって、この判断には現象的内容がともなう。しかし、この現象的内容は、どうも見てもクオリアをともなっていない。

(15) この節の議論は、「快さについて」（慶應義塾大学日吉紀要人文科学第23号 2008年）で展開した議論を、第1節で述べたことを踏まえながら修正し、さらに改良したものである。

(16) 感覚説と態度説という二分は、Parfit 1984: 493-494, Brink 1992, Kagan 1992, Sumner 1996: 87-92, Feldman 1997: 86-91, Crisp 2006: 103-106で行われている。フェルドマンは、G. E. ムア Moore は感覚説をとっていたと考えている。サムナーの解釈によれば、デイヴィッド・ヒューム David Hume やベンサムは感覚説を、ジェームズ・ミル James Mill は両方の説を、ヘンリー・シジウィック Henry Sidgwick は態度説を採用している。また現代では、フェルドマ

覚」という独特の感覚が存在し、その感覚には常に「快さ」というクオリアがともなう。それはちょうど、赤さの知覚には常に赤さというクオリアがともない、痛さの感覚には痛さというクオリアがともなうのと同じである。そして、快の感覚は、快さというクオリアによって、他の感覚と区別される。それは、赤さの知覚や痛さの感覚が、赤さや痛さというクオリアによって他の知覚や感覚と区別されるのと同じである。だから、私が肩を揉んでもらって快さを感じているとき、私は快さというクオリアをとともなう感覚、すなわち、快の感覚を感じている。だが、肩を揉んでもらっても快く思わない人は、その感覚を感じていないのである。このように感覚説によれば、快さとは「快さというクオリアをとともなう感覚、すなわち快の感覚を感じること」なのである。

2-2 態度説

態度説は、快の感覚という独特の感覚など存在しないと主張する。態度説によれば、快さとは「心的態度が向けられているという事態」に他ならない。このように言うとき態度説が主張しているのは、「その特定の態度とは独立に快さが存在し、その快さに必ずその特定の心的態度が向けられている」ということではない。あるいは、「快いという事態と、その特定の心的態度が向けられているという事態は異なるのであるが、快いものの外延と、その特定の心的態度が向けられているものの外延が一致する」ということでもない。態度説が主張しているのは、「快いという事態と、その特定の心的態度が向けられているという事態は、同一の事態である」ということである。

態度説の言う心的態度が向けられる対象は、自分に生じている心的事象である。だから、態度説によれば、快いと思っているときには、自分に生じている特定の心的事象に対して特定の心的態度を向けており、この事象

ンが一種の態度説を提唱している (Feldman 2006: chap. 4 & Appendix B)。

のことを我われは「快さ」と呼んでいるのである。(以後は「自分に生じている心的事象」を単に「心的事象」と略して記す。)たとえば、肩を揉んでもらって快いときには、肩を揉んでもらうことによって生ずる心的事象(たとえば、肩に感じる感覚)に対して特定の心的態度を向けているのである。

その特定の心的態度としてよくもち出されるのが欲求である⁽¹⁷⁾。欲求をもち出す態度説を定式化すると次のようになる。

(P1) 快さとは「特定の心的事象を得たいと思う」という事態である。

しかし、このように定式化された態度説は単純すぎて説得力をもたない。そこで、この定式を改良しながら、もっと説得力のある態度説を模索してみよう。

P1が説得力をもたないのは、次のような例を見ればわかる。糖尿病などで末梢神経が損傷を受けると、足の裏などに傷を負っても痛さを感じないため、処置が遅れて患部が壊死することがある。私は、そうなるのは嫌だから、やはり身体が傷ついたら痛みを感じたいと思う。しかし、そのような痛みは快くはない。

このような反例に対処するためには、心的事象を欲する理由を限定すればよい。身体が傷ついたときに痛みを感じたいと私が思うのは、患部が壊死するのをくい止めたいと私が思っており、その痛みがその欲求の実現に役立つと思っているからである。このように、何か他に欲していることがあって、それを獲得する手段になるから得たいと思うような心的事象があるが、そのような心的事象は、必ずしも快くはない。快い心的事象とは、望んでいることの手段になるからという理由で得たいと思うような心的事象ではない。肩を揉んでもらうことは、私にとって快い。そして私は、肩

(17) たとえば、Parfit 1984: 493, Kagan 1992: 173-174, Crisp 2006: 104-107を参照。

を揉んでもらうときに覚える感覚にともなうクオリア⁽¹⁸⁾（たとえば、肩の筋肉が押されるときの軽い痛さや痺れ）自体のために、肩をもんでもらいたいと思う。もちろん、肩こりをほぐすためといった、その他の理由もあるかもしれない。しかし、肩を揉んでもらうときに覚える感覚にともなうクオリア自体も、私が肩を揉んでもらいたいと思う理由のひとつである。一方、身体が傷ついたときの痛みは、私には快くない。にもかかわらず、その痛みを感じたいと私が思うのは、今述べたように、痛みを感じるという心的事象が壊死を防止するのに役立つからであって、その心的事象にともなうクオリア（痛さ）のためではない。以上のことから、快さを感じる場合と感ぜない場合の相違は、心的事象を欲する理由が、その心的事象にともなうクオリア自体にあるのか、そうでないかの相違であるように思われる。だから、P1の中の（「得たい」という）欲求の理由を、その欲求の対象となる心的事象にともなうクオリアに限定すれば、すなわち、P1を次のように修正すれば、先の反例に対処できる。

(P2) 快さとは「特定の心的事象を、それにともなうクオリア自体のために得たいと思う」という事態である。

ところが、P2は異なる問題を抱える。P2で言われている心的事象が、P2で言われている（「得たい」という）欲求より未来に生ずる場合には、P2で言われている事態が成立しても、快さは生じない⁽¹⁹⁾。私が、肩を揉んでもらうときに得られる感覚にともなうクオリア（たとえば、肩の筋肉が押されるときの軽い痛さや痺れ）自体のためにその感覚を得たいと思って、

(18) クオリアは心的事象の現象的内容にともなうわけであるから、正確には「感覚の現象的内容にともなうクオリア」と書くべきところであるが、煩瑣になるので略してこのように記した。これ以後も、「～の現象的内容にともなうクオリア」（～には心的現象が入る）は、略して「～にともなうクオリア」と記すことにする。

(19) この反論を考えるうえで、池田誠氏から有益な示唆を受けた。

仕事が終わったら指圧院に行って肩を揉んでもらいたいと思ったとしよう。この場合には、P2で言われている事態は成立している。にもかかわらず、快さは生じていない。というのは、私がそう思ったときには肩をまだ実際に揉んでもらっていないからである²⁰。この困難を克服するためには、「P2で言われている心的事象と欲求は同時に生じている」という条件を付け加えればよいのかもしれない。すなわち、P2を次のように修正すればよいのかもしれない。

(P3) 快さとは「特定の心的事象を、それが生じているときに、それにもなうクオリア自体のために得たいと思う」という事態である。

しかし、この修正案にも次のような問題がある。心的事象にクオリアがともなうとき、すなわち、その心的事象が質的な現象的内容をもつとき、その現象的内容は意識に現れている。だから、その心的事象が生じている本人は、その心的事象が生じていることを確信している。私が踵に痛みを感じているときには、自分が踵に痛みを感じていることを確信している。踵に痛みを感じていながら、踵に痛みを感じているかどうか疑うことはできない。赤いリングが見えているときには、赤いリングが見えていることを確信している。赤いリングが見えていながら、赤いリングが見えていることを疑うことはできない。したがって、P3で言われている欲求は、自分に生じていることを確信している心的事象に対する欲求であることになる。すなわち、P3で言われている事態は、「その心的事象が自分に生じていることを確信しているのに、その心的事象を欲している」という事態なのである。ところが、すでに生じていることを確信しているものについては、

²⁰ もちろんその時に、他の理由で快さを感じることはありうる。たとえば、肩を揉んでもらっていることを想像して、それだけで快くなるかもしれない。だが、その場合には、肩を揉んでもらっているときに得られる心的事象ではなく、肩を揉んでもらっていることを想像するときに得られる心的事象が問題になっているので、話が異なってくる。

それを欲することができない。窓の外を見て「雨がやんでいる」と確信しているのに、雨がやんでほしいと思うことはできない。そのようなことは、「欲求」という概念の意味からして不可能である。だから、「雨がやんでいる」と認めていながら「雨がやんでほしい」と言い張る人は、「ほしい」という言葉の意味を理解していないか、論理的に誤っているかのどちらかである。したがって、P3で言われている欲求は、あり得ない欲求なのである⁽²¹⁾。

そこで、この困難を克服するためには、P4を次のように修正すればよいと言われるかもしれない。

(P4) 快さとは「特定の心的事象を、それが生じているときに、それにと
もなうクオリア自体のために、引き続き得たいと思う」という事態
である。

ある心的事象が生じているときに、その状態が続くかどうかは未来のこと
がらである。だから、たいてい、その状態が続くかどうかは確信がもてな
い。したがって、P4は、P3が直面する困難を回避できる。しかし、P4
も次のような困難を抱える。快いけれど、それにとなうクオリア自体の
ためにかえって、引き続き得たくはないと思うような心的事象がある。パ
ラの花の強い芳香を嗅ぐことは快いが、長く嗅いでいると気分が悪くなる。
だから私は、バラの花の香りを嗅いで快く感じて、それを引き続き感じ
ていたくはないと思う。あるいは、それにとなうクオリア自体のために
引き続き得たいと思うけれど、快くはない心的事象がある。私の子供がス
ライムという玩具を買ってきたことがある。それは、こんにゃくのように
柔らかく、実際には湿っていないが湿っているように感じられ、握ると指

(21) クリスプは態度説を採用してはいないが、態度説の採りうる修正案として、
P3のような修正案を提出している (Crisp 2006: 106-107)。しかし、その案は
ここで述べたような困難をかかえる。

にまわりつくように形を変える、不定形なひんやりとした重い物体である。私はそれを初めて触ったとき、今までに感じたことのない触感を覚えた。そして、その感覚はけっして快いものではなかったが、あまりに新奇であったので、私はその感覚を引き続き味わっていたと思った。このような事例は、P4の反証になる。

では、どうしたらよいのであろうか。たとえば、P4で言われている欲求の代わりに「好き」とか「気に入る」という態度をもってきてはどうか。すでに生じていることを確信しているものに対して「好き」とか「気に入る」という心情をいただくことはできる。「雨がやんでいる」と確信している人が、その状態（雨がやんでいる状態）が好きであったり気に入ったりすることはできる。同じように、ある心的事象が生じていることを確信しているときに、その事態に「好き」とか「気に入る」という態度を向けることはできる。そしてさらに、欲求の代わりに「好き」とか「気に入る」という態度をもってくれば、P4への反例として今あげた困難も回避できる。私はバラの花の香りを引き続き感じていたくはないと思うけれど、それが快く感じられる僅かな間であれば、それを嗅ぐことが好きであるし気に入っているのである。また私は、スライムの感触を引き続き味わいたいと思ったけれど、その感触が好きになったわけでもないし気に入ったわけでもない。ただ、珍しかっただけである。

以上のことから、P4は次のように修正すべきだと思われる。

(P5) 快さとは「特定の心的事象を、それが生じているときに、それにともなうクオリア自体のために、好きであったり気に入ったりしている」という事態である。

P5は、私の考えられるかぎり、もっとも説得力のある態度説である⁽²²⁾。P5

(22) フェルドマンは、一種の感じ feeling や感覚 sensation としての快楽 pleasure を「感覚的快楽 sensory pleasure」と呼び、それについて、「感覚が

にしたがえば、たとえば、肩を揉んでもらって快いのは、肩も揉んでもらうことが生み出す心的事象（肩を揉んでもらっているときに感ずる感覚）にともなうクオリア（肩の筋肉が押されるときに軽い痛さや痺れ）のために、その心的事象が生じているそのときに、その心的事象が好きであったり気に入ったりしているからである。あるいは、野山を歩くのが快いのは、野山を歩くことが生み出す心的事象（たとえば、木々の緑が目に入ったり、小川のせせらぎが聞こえたりするという知覚）にともなうクオリア（木々の緑やせせらぎの音）のために、その心的事象が生じているそのときに、その心的事象が好きであったり気に入ったりしているからである。

最後に、P5に関して、次の二つのことを付け加えておきたい。第一に、快さが生じているときには、「好き」とか「気に入る」という態度の対象となる心的事象を生み出すものごとに対しても「好き」とか「気に入る」という態度を向けているかもしれないが、このことは、快さを構成する基本的な要素ではない。快さを基本的に構成するのは、P5で示されているように、あくまで「心的事象に対して「好き」とか「気に入る」という態度を向けている」という事態である。たとえば、野山を歩いて快いときには、野山を歩いていることに対しても「好き」とか「気に入る」という態

感覚的快楽になるのは、その感覚をもっている人が、自分がその感覚をもっているという事実には内在的な態度的快楽を覚えるからである」と述べている（Feldman 2006: 80）。「自分がその感覚をもっているという事実には態度的快楽を覚える」とは、その事実に対して「楽しむ enjoy」とか「喜ぶ be pleased」とか「嬉しく思う be glad」という態度を向けることである（Feldman 2006: 56）。また、その態度的快楽が「内在的」というのは、「その事実には態度的快楽を覚えるのは、他の事実には態度的快楽を覚えるからではない」ということである（Feldman 2006: 58）。このフェルドマンの説は、態度説の一種であり、P5とよく似ている。しかしフェルドマンの説は、次の点でP5と異なり、その点で受け入れがたい。(1) 感覚的快楽の分析に「好き」とか「気に入る」という態度ではなく、「楽しむ」とか「喜ぶ」とか「嬉しく思う」という心的事象を使っているが、これらの心的事象が（分析の対象である）態度的快楽とどのように異なるのが明確ではない。(2) 快さ覚える理由をクオリアに限定しているかどうか不明である。

度を向けているかもしれない。このようなとき、野山を歩くことが生み出す心的事象とは異なること（たとえば「野山を歩くことは健康に良い」といったこと）も、野山を歩いていることが気に入っている理由になっているかもしれない。だが、そうであれば、野山を歩くことが気に入っているのは、野山を歩くことが自分の好きな心的事象を生み出しているからに他ならない。したがって、野山を歩くことの快さを基本的に構成するのは、（「野山を歩いていることに対して「好き」とか「気に入る」という態度を向けている」という事態ではなく）、「野山を歩いていることが生み出す心的事象に対して「好き」とか「気に入る」という態度を向けている」という事態である。

第二に、P5の「クオリア」という言葉は、単一のクオリアばかりでなく、特定の構造をそなえたり変化したりするクオリアの複合体をも意味する。というのは、そうでないと、快い眺めや快いメロディといったものにP5が当てはまらなくなるからである。眺めは、たいてい複数の色や形から構成され、それらが特定の構造をもって配置されている。そして、それらの色や形が特定の仕方に変化することもある。眺めが快いときには、このようなクオリアの複合体が理由となって、その眺めが見えているという心的事象（知覚）に対して「好き」とか「気に入る」という態度を向けている。メロディも、複数の音から構成され、それらの音が特定の構造をもって変化する。そして、メロディが快いときにも、このようなクオリアの複合体が理由となって、そのメロディが聞こえているという心的事象（知覚）に対して「好き」とか「気に入る」という態度を向けている。

2-3 両説の優劣

感覚説と態度説は、どちらがより説得力があるだろうか。我われが快さを覚える場合は多種多様である。肩を揉んでもらうのも快いし、のんびり温泉に浸かるのも快い。暑い日に冷たい飲み物で喉を癒すのも快い。また、快い音色もあれば、快い色もある。このように、我われは様々な事柄に

快さを感じる。ところで、これらの場合すべてにおいて、「快さ」という同一のクオリアをとまなう感覚を感じているとは思えない。たしかに、肩を揉んでもらっているときの快さと、温泉に浸かっているときの快さはよく似ているようにも思える。しかし、たとえば、肩を揉んでもらって快く感じているときと、快い音色を聞いているときを比べてみると、これら両方の場合に「快さ」という同一のクオリアをとまなう感覚を感じているとは思えない。しかし、感覚説によれば、これら両方の場合に「快さ」という同一のクオリアをとまなう感覚を感じていなければならない。これら両方の場合に快さを感じていることは確かである。しかし、そこで感じている快さが同じクオリアをそなえているとは思えない²³。

こう考えると、感覚説よりも態度説の方が正しいように思えてくる。さらに、態度説をとれば、これら様々な場合において我われが快さを感じる理由をうまく説明できる。これら様々な場合においては、クオリアの点で異なる心的事象が生じている。しかし、どの場合においても、そのクオリアのために、我われはそれぞれの心的事象に対して特定の態度をとっているものであり、だからこそ、これらすべての場合において快さを覚えるのである。また、少なくとも、P5のように態度説を洗練させれば、態度説の説得力は増すように思われる。

これらの理由により、感覚説よりも態度説の方がより妥当であると思われる。だが、これらの理由は決定的なものではない。快い経験の多様性をうまく説明するような感覚説が提案されれば、それも同等の説得力をもつにちがいない²⁴。それに、「快さを覚えているときには、やはり快の感覚

(23) パーフィット、サムナー、フェルドマンなども、快い経験の多様性に訴えることによって、感覚説に対する批判をしている (Parfit 1984: 493, Sumner 1996: 92-93, Feldman 1997: 83-84)。

(24) クリスプは、快さは determinable であって determinate ではないと主張することで、快い経験の多様性を許容するような一種の感覚説を提案している (Crisp 2006 109)。だが、本当に快さは determinable であるかどうかは議論の余地がある。たとえば、「この経験はあの経験よりも快い」と言うときのよう

という独特のクオリアをもった感覚を感じているのであり、だから、快い経験がいくら多様であろうと、それが快いのは、その経験において快の感覚を感じているからである」と主張されれば、それを完全に否定することは難しい。経験が快いのは、快の感覚を感じているからなのか、それとも、その経験を構成している心的事象に「好き」とか「気に入る」という態度を向けているからなのか、これを見極めるためには、最終的には内省に頼らざるをえないように思われるが、これを見極めることができるほど我われの内省は解析力に富んではない。

しかし人は、快さを感じているときには常に、そのときに生じている心的事象に対して「好き」とか「気に入る」という態度を向けていることは確かである。もちろん、たとえば宗教的な戒律などが理由となって、自分が性的な快さを感じることを好まない人はいるかもしれない。しかし、そのような人でも、性的な経験を快いと感じているかぎり、その経験にともなうクオリアだけを考えれば、その経験を気に入っていることは確かであろう。このように人は、快さを感じているときには常に、そのときに生じている心的事象に対して、それにともなうクオリア自体が理由となって、「好き」とか「気に入る」という態度を向けている。このことは、態度説に有利に働くように思える。もちろん、人が快い経験を好むのは、感覚説の言うように、快い経験においては常に快の感覚という特殊な感覚が生じていて、そして、どんな人もその快の感覚が好きであるからなのかもしれない。しかし、態度説が言うように、「快の感覚という特殊な感覚など存在せず、快さを覚えているときには常に、人はそのときに生じている心的事象を気に入っているにすぎない」と考えても、人は常に快い経験を好むという事実をうまく説明できる。そして、この説明が誤りであるという証拠は今のところ見当たらない。だから、少なくともそのような証拠が見つ

に、快さには程度の差がある。しかし、determinable の代表例である色などに、そのような程度の差があるかどうかは議論の余地があり、したがって、快さを determinable とみなすことには問題があるのかもしれない。

かるまでは、態度説が正しいと考えておいてもよいように思われる。

3 楽しさ

3-1 快さとの共通点

楽しいことは多様である。楽しいこととしてすぐに思いつくものには、家族や友人と過ごす、食事をする、酒を飲む、音楽を聴く、小説を読む、運動する、スポーツを観戦する、旅行する、といったことがある。勉強や議論が楽しいこともあるし、仕事や人生が楽しいこともある。人によっては、恐怖映画を観たりジェットコースターに乗ったりすることが楽しかったりする。楽しいことは、これだけ多様であるから、楽しさに感覚説が当てはまらないことは、快さの場合よりも明らかであろう。これらの多様な経験すべてにおいて、「楽しさ」という同一のクオリアをとまなう感覚を感じているとは考えがたい。そもそも、「楽しさ」というクオリアが存在するかどうか疑わしい。

このように楽しさは、感覚説によってうまく説明できない。むしろ、態度説によって説明できると思われる。そこで、快さに関する態度説の最良の定式として示した P5を手がかりに、楽しさに態度説を当てはめたらどうなるか考えてみよう。P5とは次のようなものであった。

(P5) 快さとは「特定の心的事象を、それが生じているときに、それにとまなうクオリア自体のために、好きであったり気に入ったりしている」という事態である。

この分析によれば、快さとは、心的事象に対して「好き」とか「気に入る」という態度を向けているという事態である。同じことは、楽しさにも当てはまる。すなわち、楽しさは、心的事象に対して「好き」とか「気に入る」という態度を向けているという事態である。テニスをして楽しいときには、テニスをするのが生み出す心的事象が好きであったり気に入っ

たりしている。たとえば、体を動かすことで感ずる感覚、緑のコートや青い空といった光景が目に入ること、ボールがラケットに当たったときの音が聞こえること、有効なボールを打つための動作に関する判断、それが決まったときの喜び、といった心的事象（のすべて、あるいは、いくつか）が好きであったり気に入ったりしている。これらの心的事象が好きでも気に入っているわけでもなければ、テニスをすることは楽しくない。だから、テニスの楽しさは、「テニスをすることが生み出す心的事象が好きであったり気に入ったりしている」という事態によって構成される。もちろん、テニスをして楽しいときには、テニスをしているという状態も気に入っている。だから、このこと（すなわち、「テニスをしているという状態が気に入っている」という事態）がテニスの楽しさを構成する、と考える人がいるかもしれない。この考え方によれば、楽しさを構成しているのは、（「心的事象に対して「好き」とか「気に入る」という態度を向けている」という事態ではなく）、「心的事象を生み出しているものごとに対してそれらの態度を向けている」という事態であることになる⁽²⁵⁾。しかし、この考えは誤りである。テニスをしているという状態が気に入っているとき、テニスをするのが生み出す心的事象とは異なること（たとえば「テニスをするのは健康に良い」といったこと）も、その理由になっているかもしれない。しかし、そうでなければ、テニスをしているという状態が気に入っているのは、テニスをするのが自分の好きな心的事象を生み出しているからに他ならない。したがって、テニスの楽しさを基本的に構成するのは、（「テニスをしているという状態に対して「好き」とか「気に入る」という態度を向けている」という事態ではなく）、「テニスをするのが生み出す心的事象に対して「好き」とか「気に入る」という態度を向けてい

(25) フェルドマンの言う快楽 pleasure が楽しさを含むとすれば、彼もこのように考えているひとりかもしれない。彼は、「何らかの状態に快楽を覚える」ことは「その状態が生じているという事実に態度的快楽を向ける」ことに他ならないと主張している（Feldman 2004: 56）。なお、態度的快楽については本論文の注22を参照。

る」という事態である。

前節でも論じたように、そして P5からもわかるように、快さを構成する「好き」とか「気に入る」という態度は、その対象である心的事象と同時に生じるものに限られる。同じことは、楽しさにも当てはまる。たとえば、テニスをすることによって生じる心的事象が好きだとしても、実際にテニスをしていないときには、楽しくはない²⁶⁾。というのは、言うまでもなく、そのときにはその心的事象が生じていないからである。

ここまでは、快さと楽しさの共通点を見てきたが、次に相違点に注目しよう。

3-2 快さとの相違点

P5で言われているように、快さの場合には、心的事象に「好き」とか「気に入る」という態度を向けている理由は、その心的事象にともなうクオリアにある。しかし、楽しさの場合には、クオリアそのものではなく、心的事象の質的な（すなわちクオリアをともなった）現象的内容や非質的な（すなわちクオリアをともなわない）現象的内容が理由になることがある。私はグランドキャニオンが好きで、その景色を眺めていると楽しくて時がたつのを忘れる。目の前には、高くそそり立っている断崖、遙か下の谷底を縫うように流れているコロラド河、向こう岸を動いていく雲の群れなどが見える。私は、これらを見るのが好きである。すなわち、グランドキャニオンを眺めているときに私に生じている知覚が気に入っているのである。この知覚の現象的内容は、様ざまなクオリア（幾重にも重なる断崖が織り成す形、断崖の表面の縞模様、空の青さ、雲の白さなど）によって彩られている。だから、その現象的内容は質的である。さて、私はその知覚を気に入っているのは、これらのクオリア自体のためではなく、それら

²⁶⁾ もちろんその時に、他の理由で、楽しさを覚えることはありうる。たとえば、たまたまその時に酒を飲んでいるので楽しいかもしれない。しかし、そのときには、飲酒が生み出す心的事象が問題なので、話が異なってくる。

が彩る現象的内容のためである。すなわち、「断崖が高くそそり立っている」、「遥か下の谷底をコロラド河が縫うように流れている」、「向こう岸を雲の群れが動いていく」といった内容が（クオリアをともなって）意識に現れているからである。同じ色や形が同じ配置で見えたとしても、それが高くそそり立っている断崖として、遥か下の谷底を縫うように流れる大河として、向こう岸を動いていく雲の群れとして意識に現れていなかったら、気に入りはしないし、したがって、楽しくはない。この例からわかるように、楽しさの場合には、そのときに生じている心的事象の質的な現象的内容が理由となって、その心的事象に「好き」とか「気に入る」という態度を向けていることがある。

哲学の議論をすることは、たいてい楽しい。哲学の議論が楽しいときには、そのときに生じている知覚や身体感覚が気に入っていることは、めったにない。もちろん、議論による高揚のために身体に変化が起こり、それが生み出す身体感覚（高揚感）が気に入ることはあるかもしれない。だが、哲学の議論が楽しいときには、むしろ、そのときに生じている思考や判断が気に入っている。そして、それらの心的事象が気に入っているのは、それらの現象的内容のためである。哲学の議論をしているときには、哲学的な問題について考え判断している。だから、それらの心的事象の現象的内容は、哲学的な問題に関連する。だからこそ、それらの心的事象が気に入っているのである。考えたり判断したりする内容が哲学ではなくビジネスに関連するならば、それらの心的事象を気に入ることはないし、したがって、楽しくはない。このように、哲学の議論が楽しいときには、そのときに生じている思考や判断といった心的事象を、その現象的内容のために、好きであったり気に入っていたりしている。ところで、思考や判断の現象的内容は質的ではない。だから、哲学の議論が楽しいときには、非質的な現象的内容が理由となって、「好き」とか「気に入る」という態度が生じている。この例からわかるように、楽しさの場合には、心的事象の非質的な現象的内容が理由となって、その心的事象に「好き」とか「気に入る」

という態度を向けていることもある。

以上のように、楽しさの場合には、質的であるか非質的であるかを問わず、心的事象の現象的内容が理由となって、その心的事象に「好き」とか「気に入る」という態度を向けていることがある。さらに、楽しさの場合にも、快さの場合と同じように、心的事象にともなうクオリアが理由となって、その心的事象にそれらの態度を向けることもある。たとえば、香りを嗅ぐことが楽しいときには、香りを嗅ぐことが生み出す心的事象（香りの知覚）にともなうクオリア（香り）が理由で、その心的事象が気に入っているであろう。

以上のことをまとめると次のようになる。

- (D1) 楽しさの場合には、快さの場合と同じように、心的事象にともなうクオリアが理由となって、その心的事象に「好き」とか「気に入る」という態度を向けている場合もあるが、快さとは異なり、心的事象の現象的内容が理由となって、その心的事象に「好き」とか「気に入る」という態度を向けている場合もある。

快さと楽しさには、さらに次のような相違もある。私が「昨日のマッサージは快かった」と言った場合と、「昨日のマッサージは楽しかった」と言った場合とでは、聞き手が推測することは異なるであろう。前者の発言を聞いた場合には、私が誰かからマッサージを受けたと推測し、後者の場合には、私が誰かにマッサージを施したか、あるいは、誰かからマッサージを受けながら何らかの行為（たとえば、おしゃべりするといった行為）を行ったと推測するのではないか。このような違いは、次の原理にもとづくと、うまく説明できる。

- (D2) 快さは、必ずしも自分の行為のけっか生ずるのではないが、楽しさは常に、自分の行為のけっか生ずる。

私が「昨日のマッサージは快かった」と言った場合には、聞き手は、その快さは、私の行為のけっか生じたのかもしれないし、そうでないかもしれない、と考える。なぜなら、D2で言われているように、快さは必ずしも自分の行為のけっか生じなくともよいからである。そこでまず、その快さが私の行為のけっか生じたとしてみよう。その行為としてまず考えられるのは、マッサージを誰かに施すことであろう。だが、マッサージを誰かに施すことが快さを生むとは考えにくい。また、マッサージを受けながら私が他の行為を行ったので快く思った、という可能性もあるが、そうであれば、私は誤解をさけるために「マッサージは快かった」とは言わずに、その行為を述べて、それが快かったと言うであろう。このように考えて聞き手は、私が感じた快さは、私の行為のけっか生じたものではないと判断し、そのけっか、私が誰かからマッサージを受けて快かったのだと推測する。一方、私が「昨日のマッサージは楽しかった」と言った場合には、聞き手は、その楽しさは私が何らかの行為を行ったけっか生じたものだと考える。なぜなら、D2で言われているように、楽しさは常に、自分の行為のけっか生ずるからである。そして、私が「マッサージ」と言っているの、私がマッサージを施したのかもしれないし、あるいは、マッサージを受けながら何らかの行為を行ったのかもしれないと推測する。このように、「昨日のマッサージは快かった」という発言と「昨日のマッサージは楽しかった」という発言を聞いて異なることを推測するという事態は、D2にもとづくと、うまく説明できる。

「この香りは快い」という文と「この香りは楽しい」という文を比べてみよう。前者は自然に聞こえるが、後者はどこかおかしい感じがする。だが、後者の文を「この香りを嗅ぐことは楽しい」という文に変えると、おかしさが消える。このようなことが起こる理由も、D2にもとづくと、うまく説明できる。まず、「この香りは～」と言った場合には、その香りの知覚（その香りが意識に現れていること）だけに焦点があたる。だから、その知覚が自分の行為のけっか生じたのではない可能性を残す。そして、

D2で言われているように、快さは自分の行為のけっか生じなくともよい。だから、「この香りは快い」という文は不自然には聞こえない。しかし、D2で言われているように、楽しさは常に、自分の行為のけっか生ずる。そして、今述べたように、「この香りは～」という言い方は、その知覚が自分の行為のけっか生じたのではない可能性を残す。だから、「この香りは楽しい」という文は不自然には聞こえる。一方、「この香りを嗅ぐことは～」と言った場合には、何らかの行為が行われていることが示唆される。なぜなら、「嗅ぐ」という言葉は、単に香りを知覚しているという事態ではなく、その知覚を得るために何らかの行為（たとえば、鼻をその香りがする方に向けて息を吸い込むといったような行為）が行われていることを意味するからである。（単に香りを知覚しているという事態を記述するだけなら、「香りを嗅ぐ」とは言わず「香りがする」と言うであろう。）そして、D2で言われているように、楽しさは常に、自分の行為のけっか生ずるから、「この香りを嗅ぐことは楽しい」という文は不自然には聞こえないのである。このように、「この香りは快い」という文は自然であるが、「この香りは楽しい」という文は不自然である理由、さらに、「この香りを嗅ぐことは楽しい」という文は自然である理由も、D2にもとづくと、うまく説明できる。

これらの例は、D2が妥当であることを示していると思われる。したがって、快さと楽しさには、D2で述べられているような相違点もあると言ってよい。

以上のように、快さと楽しさには、D1とD2で言われているような相違点がある。他にも相違点があるかもしれないが、私はこれらの相違点が両者を分ける中心的な相違点であると考えている。

3-3 楽しさとは何か

楽しさは、3-1で論じたように、「心的事象に対して「好き」とか「気に入る」という態度を向けている」という事態によって構成され、さらに、

それらの態度は、その心的事象と同時に生じている。また、D1で言われているように、それらの態度は、その心的事象の現象的内容のために、あるいは、それにともなうクオリアのために生じる。これらのことを踏まえて、楽しさの輪郭を描くと次のようになる。

(E1) 楽しさとは「特定の心的事象を、それが生じているときに、その心的事象の現象的内容のために、あるいは、それにともなうクオリアのために、好きであったり気に入ったりしている」という事態である。

また、D2で言われているように、楽しさは次の特徴をもつ。

(E2) 楽しさは常に、自分の行為のけっか生ずる。

E1で言われているように、楽しさの場合にも、快さの場合と同じように、心的事象にとまなうクオリアが理由となって、その心的事象に「好き」とか「気に入る」という態度を向けている場合がある。楽しさがE1で言われていることだけによって構成されているとすれば、このような場合には、快さと楽しさは区別できなくなる。しかし我われは、このような場合にも、快さと楽しさを区別する。それは、楽しさが、E2で言われているような特徴をもっているからであろう。この意味でも、E2で言われていることも、楽しさを構成する主要な要素になる。

文献

- Block, Ned. 2002. "Concepts of Consciousness," in *Philosophy of Mind* ed. by David J. Chalmers, Oxford University Press.
- Brink, David O. 1992. "Mill's Deliberative Utilitarianism," in David Lyons eds. *Mill's Utilitarianism*, 1997, Lowman & Littlefield.
- Crane, Tim. 2001. *Elements of Mind*, Oxford University Press.
- Crisp, Roger. 2006. *Reasons & the Good*, Oxford University Press.

- Crisp, Roger. 1997. *Mill on Utilitarianism*, Routledge.
- Feldman, Fred. 2004. *Pleasure and the Good Life*, Oxford University Press.
- Griffin, James. 1986. *Well-being*, Oxford University Press.
- Kagan, Shelly, 1992. "The Limits of Well-being," *Social Philosophy* 9: 169-189.
- Parfit, Derek. 1984. *Reasons and Persons*, Oxford University Press.
- Sumner L.W. 1996. *Welfare, Happiness, and Ethics*, Oxford University Press.
- 信原 幸弘 1999. 『心の現代哲学』 勁草書房