

感情論

ルネ・デカルト著
三宅茂訳

凡例

本PDFは春秋社刊『世界大思想全集1』（1928）の中の一編、デカルト著三宅茂訳「感情論」から作成したものである。（『情念論』とも題される）。

・底本における旧字旧仮名遣いは、新漢字新仮名遣いに改めた。

・いくつかの送り仮名を現代的に改めた。加えて、「若し」↓「もし」、「若くは」↓「もしくは」、「而かも」↓「しかも」、「凡て」↓「すべて」等。

・底本にある○による挿入はすべて訳者によって付されたもの。フランス語及び英語の挿入、注も原注とあるものを除き訳者の注である。

・底本にある○のうち、原著の補説であるものは、□に、判明した範囲で改めた。

・■及びページ左部の脚注は作成者によるものである。

・デカルト著作集第3巻白水社花田圭介訳『情念論』と野田又夫訳中央公論新社版を参照し、見出し部分では、底本の訳語とニュアンスの異なる語には■で別訳を挿入した。

・底本ではルビがいくつかカタカナで付されている。「感情」のルビは底本にあるものに更に作成者で追加している。それ以外の漢字の読みはすべて作成者による。

感情論 *Les passions de l'âme*

目次

訳者序

第一編 感情一般を論じ偶々全人間性に及ぶ

第二編 感情の数と順序、及び六種の基本感情に関する説明

第三編 特殊感情に就いて

デカルト：René Descartes, 1596-1650°

訳者：三宅茂、生年不詳、没年1941年、著書に『パスカルと哲学』第一書房1941、パロヂ著『現代フランス哲学』の訳がある。

訳者の序

この書はルネ・デ・カルトがその生前にものした最後の著述であると云われて居る『Les passions de l'âme』の訳である。我が日本にはまだ一度も訳されたことがない。少くとも私はそう思つて居る。尤も哲学史を觀ると、デカルトの項にこういう名前の書があつて、彼の体系の完成に可なり重要な意義を占めて居ることが殆んど必ず記されてある。實際、この論文が後に出たスピノザの『エチカ』と如何なる關係があり、ロックの『悟性論』に如何なる影響を与えて居り、殊に十七八世紀に於けるデカルト学派の心理学に如何なる新要素を導いたかを求めるならば、予想以上に興味のあるそして重要なものであることを認めなければならぬであらう。然るに我國の哲学史書では時に『激情論』と記されてあり時に『感情論』と記されてある。前者は現代の心理学で意味されて居る passion (Leidenschaft) に視点を置いて居るので、十七世紀の頃デカルト学派が意味して居た passions de l'âme も (略して単に passion と書く) にびつたり符合しなくなる。アリストテレスの十範疇はんちゆうの一つに「所動」(πάσχει, πάθος)【受動・パトス】というのがあつて「能動」と呼ぶ一範疇に対比されてあるが、これは独逸語ドイツで Das Leiden もいふべきもので、仏蘭西フランス

i 創元社デカルト選集第4巻 (1939) では伊吹武彦訳は『情念論』と題する。以後これが主流。

語や従って英語では矢張り *passion* と云わなければならない。それはラテン語がそうだからである。デカルトがスコラ哲学やオーグスチヌス哲学【アウグスチヌス】を仲介にしてアリストテレス哲学を継承し、そこに新しい研究方法を開いたという考えは主として独逸の史家によつて唱えられ、即ちデカルトは新方法を発見しただけで、その方法を応用すべき諸概念の内容は悉く古代哲学に負うて居るという説、これには勿論反対があつて方法の上ばかりでなく概念の上にもデカルトの根本的な空前の創始を認めようとして居るが、兎に角とかくそう云われるほどデカルトの哲学はアリストテレスの哲学に影響を受けて居る。少くともスコラ哲学を間に置いて見るならば吾々はその点が一層明瞭であるように思う。この *passion* に就いても、アリストテレス的範疇の意味、従つてまたスコラ哲学的意味を多分に持つて居ながら、その何れとも稍々やや違つて居る。もしアリストテレスの用いたものを原始的な意味とすれば、少くともそれから可なり特化して居ると云わなければならない。従つてデカルト派の *passions de l'âme*(*Passion of the soul*) を「所動」と呼ぶには余程の困難がある。たといそれが *action* と対比されてある場合でも原始的な意味をそのままに移したものとは考えられない。ボシユエ (J-B. Bossuet, 1627-1704) というデカルト以後の一哲学者は次のようなことを書いて居る。『パシヨンⁱとは、対象に就いて感ずる或いは想像する快樂

ⁱ 英語では「パ」にアクセントがある「パッション」だが、フランス発音では「パシヨン」。

や苦痛に動かされて、その対象を回避したり追求したりする精神の運動をいうのである。もし私が空腹を感じずるならば、私はパシヨンをもつて必要な食物を求めるだろうし、またもし私が火傷をしそうであるならば、私は強いパシヨンをもつて其処から飛びのくであろう。』(*Connaissance de Dieu et de soi-même*, 1, 6.) 要するにボシュエーの心理学に於いては、愛憎に基づく心の運動を「感情」即ちパシヨンと呼んで居るのである。換言すれば情緒の愛憎を言つて居るのである。デカルトがすべての「感情」即ちパシヨンを情緒と呼んでおるのを見ると、ボシュエーの用語とも一致するわけで、恐らく十七世紀頃の一一般慣用であつたろうと考えられる。『愛を去れよ、そうすればもはやパシヨンは無くなるだろう。愛を起せよ、そうすればすべてのパシヨンは生ずるだろう』とボシュエは言つて居るが、これは明らかにパシヨンが単純な感性の事実でないことを示して居ると云わなければならない。即ち情緒に感動的なものと衝動的なものとがあつて、パシヨンは後者に属すと見るべきであろう。尤もここで情緒と云うのは仏蘭西語で *emotion* を意味するが、本来この語も一律の意義を見定めることは困難である。時代によつて多少の変化があり、学的として或いは俗的として内容の相違があり、同じ学的としても人によつて用方の差異がある。英語では矢張り同一語原の字を用いて居るが、幾らか意味が広くなつて居る傾きがあるから、英語の *emotion* は仏蘭西心理学では二三の概念に分類しなければならないのが本来である。前にい

うたように情緒を感動的な事実と衝動的な事実とに分類するとすれば、仏蘭西本来の語義では後者のみを意味するわけである。即ち恐怖とか忿怒^{ふんぬ}とか恋情とかいうような可なり強い心的状態を情緒と呼び、漠然とした感動状態、例えば快苦の現象などは情緒と呼ばないで、単に affection と呼ぶ。ラテン語の motus ドイツ語の Gemüthsbewegung はそれに当る語で、英語のそれほどに通俗な意味を矢張り持つて居ないようである。ところが、デカルトの用いて居る「情緒」即ち émotions 或いは émotins de l'âme は、本書の第一編第二十八項に詳しく書いて居るように、精神に關するかぎりに於いてのすべての pensées(thoughts)を意味することができるのであるから、心の運動にかぎらず心的変化の極めて微弱な状态的感動にも応用されるわけである。——さて、この pensées という語も現今と非常に違つて居て、思惟とか思想とかいう意味でなく、十七世紀の頃は専ら心的現象一般を意味したのである。だから私は本書ではその意味をとつて訳して置いた。原語を示して居ないで意味の上から訳語を勝手に作つたところが少くない。そのことをここに断つておく。

兎に角デカルトの用語からすれば、原始的なトーマス・アキナウスやアリストテレスの用語からも区別しなければならないし、また現代の一般用語からも区別しなければ混乱に陥るおそれがある。本書の第一編第一項を読むと、『先ず最初に私はこう考える——生ずる或いは新たに

起こるすべてのことは、一般に哲学者がその起こる主体に関してはパシヨンと呼び、それを起させたものに關してはアクシヨンと呼んで居る。こうして能因 (Agens, L'agent, The agent) と所化 (Patients, Le patient, The recipient 【受容】) とは屢々非常に相違することがあるけれど、アクシヨン (活動 — Action, L'action, The action) とパシヨン (感動或つは感情 — Passio, La passion, The Passion) とは斯様な二つの名称を有する同一のものである。』こんなことが書いてある。私は右のように字義のまま訳出して置いたが、これを分析すると、このうちにデカルト哲学の組織が明瞭に窺われ、用語そのものの意味するところもまた従つて明らかにされる。アリストテレスに依れば最高の實在たる神は純粹活動ですべての實在は活動を離れては存しない、そこで「活動しないものは存しない」という考え乃至は仮りに存するとしても實在の逆もしくは一段より低い (即ちより低い實在はより高い實在から云えば同様に活動はして居ても比較すると活動して居ないこととなる) 實在という考えが生ずる。こうなれば所謂二元論とは背馳して多元的な一元論が成立する。ところが、デカルトに於いては実有の実有とか原因の原因とか目的の目的とかいうような見方をしないで、神は世界秩序の原理であり、人間理性の原理であり更に言えば物象と思维との相應の原理であるというように論理的な見方になつて居る。そこで活動といつても、スコラとかアリストテレスなどのように「他の原因に基づかないで自らのうちから発する働き」を意味

しない。「他に及ぼされた影響」を意味して居るのである。そこで、その影響を及ぼしたものから云えば、それは云うまでもなく活動であるが、その同じ影響をその影響の生じて居るものから云えば、感情である。だから、活動と感情はもとより一つのものである。併し能因（或いは能動）という、そうした活動を為す主体を云い、之に對して所動とか所化とか云えば、その活動の対象となるものを云うのである。従つて變化を生ずる能因と生じせられるものとは異つて居る。活動のあるところ感情のあるところ能因があり所化があると考える理性の原理は神の誠実にある。こうしてアリストテレス以後、時として活動という語と實在という語とが意味の上に混雜を生ずる傾きがあつたけれども、デカルトに於いては明らかに區別が立てられてある。

パシヨンとアクシヨンとは關係を異にする同一現象で因果とか能所とか或いは目的とか云う範疇に属しないのである。従つてアクシヨンを「活動」と訳してもパシヨンを「所動」と訳すことは適當でない。なぜというに、所動と云えば能因の实体を予想しつつ所化の实体を予想するからである。この点は極めて平凡なことのようにであるが、注意して彼の全体系の上から觀察すると、近世哲学の一源泉が窺われるのである。セント・トーマスがアリストテレスに従つて立てた心理学は中世期の構成であつたが、これに依ると先ず感情を言う前に慾動（Appetitus）というものが根本的な精神活動として考えられ、この活動が三種に分類されて居る。即ち自然的欲動（Appetitus

naturalis) と感性的欲動 (Appetitus sensitivus) 及び合理的欲動 (Appetitus rationalis) がそれであつて、第一の自然的欲動というのは自然的に無意識的に事態に向つて行く主体の傾向を言うのであるから、古代の動物心、吾々のいう本能に相当する。第二の感性的欲動というのは感覚を伴うて居る自然的欲動を意味するのであるから、前に述べたように感性的のすべての事実を情緒と呼ぶならば、この欲動は吾々のいう情緒に相当する。第三の合理的欲動、これは云うまでもなく吾々のいう意志である。さて、パシオンは何れに相当するかと云えば、勿論第二の欲動に属する。だから、ここで問題となるのは感性的欲動である。トーマスは更にこの感性的欲動を二分して、その各に三対（うち一つは反対をもたない）のパシオンを認めた。スコラ哲学に於けるパシオンの分類は概ねこのトーマス説に従い、デカルト、ボッシュエなども非常な影響を受けて居る。併しながらこの説はデカルトにとつて凡そ二点から非難され得たようである。その二点は固より相関聯するものであるが、先ず主要な方面から説明すると、スコラ哲学の欲動はその根本は自己活動にあるから、これに三種を区別するに就いては少くとも活動形式が全く主観的に三分されてあるわけである。例えば、飯を食いたいの欲望があると、この欲望は主観的に他の憎悪だとか憂慮だとか或いは其他の諸感情と種々な条件のもとに区別されるが、要するにそれは実体活動の一部分である。換言して一般的に言へば、吾々の心は実体活動の場面である、寧ろ実体活動の一部である。

従つて心理学は形而上学の一項に過ぎないわけである。併しながら心的現象の説明が形而上学的であるかぎり現象の客観的規定は殆んど不可能である。こうしてデカルトは近世心理学の先鞭をうつこととなつた。人間の心が天使のそのように純粹なものであつたならば、『吾々は固より現在のような感情を持つことができないだろう、ただ外物によつて起こされた運動を知覚するに止まるだろう。それは真の人間でないことはいうまでもない。』感覚や感情は生活の利害に係する運動の漠然たる表象であつて吾々が純粹叡智でないとところに生ずるのである。即ち感覚や感情は肉体的機能の上から觀察して、明瞭な叡智に於ける直觀的把住が全く困難であることを考えなければならぬ。成程、アリストテレスやスコラ学者にとつても肉体上の研究、換言すれば生理学的研究が全く觀られて居ないわけではない。彼等にとつても肉体と精神とは合して一つの自然体を形成すると看做されて居り、殊にアリストテレスの心理学では感性的対象によつて起こされる印象の存在を諸感覺の基礎と考へて居る。従つて肉体に関する研究と精神に関する研究とが互いに助長して進行しなければならぬことは認識されて居た。併しながら、もともと質量【質料】は形式の手段であつて、その実体的統一の上から觀ると、物体に関する諸事實は精神的活動に附属する謂わば影のようなものである。本書『感情論』の著者はこれに反して純然たる二元論の立場をとつて居る。だから客観的な見方が他と相俟つて真理を規定するというのでなく、客観的な

見方そのものが科学的心理学の見方で、形而上学は之を補充するものに過ぎない。この意味をも少し詳しく述べてみよう。

世には『感情論』をもつて、デカルトが精神と物質の二実体を結合しようと企てて所謂「松果腺」【松果体】に於ける不思議な聯絡機能を説いたように解釈して居る者もないではないが、凡そデカルトに於いては物心の結合ということは彼がスコラ主義を脱して居ない点で、独時の二三論の立場で主要な説を立てた後に謂わば不用意に陥つた体系上の癥である。だから彼の説を深切に味読すれば、力点の置かれてある部分は陳腐なスコラ主義を想到する必要はないのである。本書『感情論』に於ける「腺」の問題も決して主要な点ではないのである。「腺」の機能に就いては本書よりも他の著述に詳述されて居る。が、何れにしてもデカルトの心理学としては「腺」の機能を余り重大視する必要はない。然らばどこに重心があるか。

スコラ哲学に於いては一般に「種」なるものが半物質的で半精神的なものと考えられて居り、アリストテレスさえもこの点に関しては明確な概念を示して居ない。ところが、デカルトはこれと反対に動的広表こうはうと思维を区別し、広表は思维の本質即ち自意識と全く共通点が存しないことを認めた。彼の心理学も数学、形而上学と同じくこの立場に於いて説明された。所謂「パシヨン」、即ち漠然とした意識状態 (pensée confuse) は神経の運動によつて起こされ、或いは動精 (espirts、

説明は第一編第十項其他にある）の流向によって維持されるが、其の結果を観察すると、眞の愛が即ち合理的な愛が発生する明瞭思惟に精神を向わせることになる。換言すれば機械的でない直観的な純粹思惟の過程に精神を用意するのである。この「向わせる」とか「用意する」とかいふこと（disposer l'esprit à...）は恰もカントの二元論に於ける論理的説明と同様に甚だ意味深長である。この点までもデカルトは機械的に説明しようとしたけれど、それは全く蛇足であつた。デカルトの心理学そのものは眞に機械的なかぎりに於いての機械的であつたと見なければならぬのである。彼の心理学は精神的と物質的とが区別されないところの混合作用を研究するものではなく、思惟に先立ち思惟を随伴するところの具体的意識状態の機械的過程を研究しようといふのである。だから、例えば咽喉がかわいて渴の感情を生じたならば、それは漠然とした具体的な意識ではあろうけれども飲の欲望そのものではない。欲望はスコラ哲學的研究に属するかも知れないが、人間生活からすれば、欲望そのものは却つて具体的な状態の伴う特殊な過程であるから、心理学には生理学の要素を欠くことは不可能である。本書『感情論』が近世心理学の導火線となり、殊に現代心理学に一大勢力を有する生理学的心理学の祖となつた所以であると同時に、英國に栄えた聯想派の心理学の基礎概念を提供したと言われて居る所以でもある。また、この書の体裁が演繹的であるところは大陸の哲學に影響し、マルブランシュやスピノザの説も分析して行けば行

くほど一致点が発見されるのである。デカルトがもし感情の生理学を説いたと云うならば、スピノザは感情の幾何学を説いたと云うべきであろう。こうしてデカルトにしろスピノザにしろ叙述の形式は可なり古典的で、従つて真の意味での生理学的心理学のように、心的現象を生理学的に規定しようというのではなく、機械的な具体的な生活意識の過程を示明しようとするのであるから、「思惟の生理学」と呼ぶべきであると言つて居る人もある。

こうしてデカルトの心理学がその出発点と志向とに於いてスコラ哲学やアリストテレス哲学から確然と遊離して居ることは彼の哲学原理に溯つて考えれば少しも不思議はないのである。心理学は一面では純粹叡智の形而上学と聯結して居るけれども、また他面では純粹機械の生理学に内的關係をもつて居るのである。即ち之を例えて見れば、感情の表明（多くは身体的）はそうした感情そのものの構成的全般的部分であると同時に、感情そのものの主観的關係は意識の具体的事実、換言すれば、そうした感情の機械的運動の意識であつて、叡智の知覚に於いて始めて自己意識に属して居る。だから、例えば単に感情としての恐怖は脳髓や神経に生ずる血液の運動や動精の作用の漫然とした意識に過ぎないが、そんな感情としての機械的な過程は明瞭な自己意識の直観に及ばなければ完成しない。デカルトが心理学的労作に心を傾け出したのは晩年のことに過ぎないが、吾々はこの『感情論』を読みながら、彼が壮年時代の研究を有効に發展せしめ、しかも

三四百年後の今日の心理学者がなお根本的に覆えし得ない原理を発見したことを思うと、慙た敬服の念に堪えないものがある。デカルトの死は後人に惜しまれて居るほど早すぎた、無理な死方をした。そのためでもあるまいが、後にもう幾年かの命を与えたならばこの方面にもっともつと重大な発見を残したことだろうと多くの人が残念がつて居る。

さて、感情論がスコラ哲学やアリストテレス哲学に於ける心理学と異つて居る点是他にもう一つある。少くとも他の一点からも觀察されるように思う。前の点を原理の上からする見方とすれば、これは分類の上からする見方である。スコラ哲学に於けるパシヨンの分類は先に述べた。ボシユエは概してスコラ分類に依つて居るが、デカルトに於いては根本的に改革しようと試みた形跡がある。感情の分類は古来哲学上の乃至は心理学上の一大問題であつたといつてもよいほど可なり重大な地位にあるので、これを私がここで述べることはとても許されないから、ただパシヨンという字の意義を明らかにするため且つデカルト心理学のスコラ哲学やアリストテレス哲学と異なる点を示すため、幾らかの便利を与えるだろうと思われる程度に止めて、以下少しく説明して置こう。――デカルトは凡ての諸感情を六種の原本的感情に導き、他の無數の感情はこれらが複合交錯しつつ生じたものであると見做して居る、即ち驚嘆、愛、憎、欲望、喜悅、悲哀の六種を基本的感情と考えたのである。驚きは新らしい対象の出現によつて起こされる神経の衝動な

のであるから、この対象が吾々にとって果して有益か有害か未だ知れない従つてそれに対して愛も憎も生じない以前に突如として生ずる序曲的感情である。固よりこの説が真理であるか否かは別問題としても、スコラ哲学やボッシュエの分類が愛の感情をもつて基本的なものと看做して居るのに比較すれば、その相違するに至つた理由も明らかである。最近でもスペンサーが神経に於ける衝動を生理の基本現象と看做し、これに相關する心的現象を差異もしくは新奇の感情、即ち驚嘆であるとして居るのはデカルトの説に一致して居る。さて、またデカルトは哲学的觀察に於いて主知主義の立場をとつて居る。即ちその意味は解釈者によつて一致しないで、時としては主義のようにも考えられて居る。メーンヌ・ド・ブラン (Maine de Biran) の心理学によつて再現したデカルト説は純然たる主意主義となつて居るので、これから出た唯心論派の解釈は一般に主意主義に傾いて居るが、それは公平な見方ではあるまい。なぜというに、デカルトは大まかに心的現象を二分し、受動的事実と他動的事実とに見て居る。そして所謂知の作用は受動的で意志のみが他動的である。感情も大体に於いて知と同様に受動的である。然るに精神は本質的に思惟であるから、従つて有らゆる心的現象の基礎は知の作用にあるといわなければならない。そこで感情のうちでも基本的なものは純粹な精神の基本作用に關係して居るわけである。原本的感情たる驚嘆はこうして叡智に關係する感情であると見ることができらるであらう。そして残る五種の基

本感情は、吾々が幾らか驚嘆させられる新らしい対象が吾々にとって良いとか悪いとかするに従つて起こるものであるから、謂わば意志の感情であらう。意志に関するかぎりには於いての感情のうち最も本能的なものは愛である。憎は障害に対して起こる愛に外ならないし、欲望は未だ所有して居ないものの愛、喜悲は愛するものの有無に依つて起こる感情である。

基本感情以外の感情には種々の要素が混入して居るから一々に就いて分析しなければならぬ。デカルトの分析は頗る巧妙である。読者は必ずデカルトの天分に驚かされるであらう。彼の道徳観も要するにこの分析の結果であつた。――感情は本来悪いものでも善いものでもない。人世の幸と不幸は感情を善用するか悪用するかにある。精神はそれ自身に楽しみを有することだろ
うが、人間生活に於いては感情に依存しない換言すれば動精や血液の躍動に関係しない楽しみはあり得ないのである。

こうして、感情論に於ける感情の概要を考えて見ると、この感情即ちパシヨンの意味は現今の用法と可なり相違して居ることが知れる。即ちパシヨンとは愛という基本的な心的傾向が経過する感動的諸状態を指して言つたのである。だから、本当の名も *Traité des passions* と複数にしてある。殊にパスカルの書物には *Discours sur les Passions de l'âme* (愛情論) というのがあつ

て、パシオンが複数になつて居る。現代で言えば、これの複数は頗る奇怪であろう。ところが、十八世紀になると、かかる用法は次第に失われてコンヂャク (Condillac) 【コンディヤック、1714-80】に於いて見るも、パシオンは古来のパシオンの激しい特別な状態のみを指して居る。即ち心像や其他の感動状態を伴うて他の心的諸傾向を支配しつつ継続する傾きのある現象を意味して居る。従つてこれはカントやヘーゲルや現代の心理学で用いて居る「激情」に相当する。即ち *Leidenschaften* は欲求の能力に属するものであるが、原理による意志の決定を困難ならしめ或いは不可能ならしめる心的傾向であるというカントの定義は、行為の理性の活動を麻痺させるものの如く考えられるが、これは要するに他の心的諸傾向を従え導いて心的活動の中心的位置を占める作用を云うのであろうから、現代の心理学用語と一致して居るわけである。そうして見ると、パシオンには二義があつて、後者は激情と訳されるけれども、前者はそう訳するには余りに内容の相違がある。併し原語が同一であるのだから、同じ訳語をもつて充当しようというなら、それも便宜であらうがそうするならば一層のこと激情としないで他の訳語をもつて二義を兼ね示させたらどうかと思う。デカルトも異なる意味で二義を認めて居る。(第二十一項)

私がここに感情と訳したのは吾国に二様が行われて居るので、その一つに従つたわけである。併しながら現今「感情」と訳されて居る原語は *Le sentiment* であつて、最近の心理学では、(一)

感ずるはたらしき^{ないし}乃至は (二) 感じられた心的状態を指して居る。だから英語では Feeling と呼び独逸語では Das Gefühl と云つて居る。この感情とパシヨンと同一の概念でないことは云うまでもない。なぜというに、この感情は寧ろすべてのパシヨンの源泉であらうから。尤もデカルトの時代にもこの sentiment という語は一般に用いられて居た。そのデカルト用語に於ける sentiment と passion の相違に就いては本書の第一編第二十七項——第二十九項を参照すべきである。これによるとパシヨンは概して perceptions と同 sentiment と同 émotions とも見られるのであるから同義語のように思ふかも知れないが、実はそうでない。即ち精神が自らのうちに発覚するかぎりに於いてのものとして見る場合にパシヨンはそれらの語を以て示し得るのである。何れにしても現代の心理学で「感情」という字が仏蘭西語の sentiment に相当する以上はデカルトのパシヨンを感情と訳すことは誤解を招く虞が無いとも云えない。この点に於いては激情と訳すも同然であると云わなければならない。であるからリボ (T. Ribot) の著る La psychologie des sentiments は感情の心理学と訳すべく、La logique des sentiments は感情の論理学と訳すべく、また Essai sur les passions は激情論と訳すべきものである。然るに私が誤解を招き易い訳語を与えたのは慣用に従つたまでのことで、新しい訳語を作つては却つて一般の読者に不向であらうと考えたからであつた。激情論と訳して居る人には朝永博士があり、感情論と訳して居る人には桑木博士、恐らく

桑木博士に従ったものであらうが、出学士もそう訳して居る。私は嘗て激情論と訳したこともあつたが、どちらかと云えば感情論に従うべきだろうと思つて仮りにそう訳して置いた。

語義に就いて一二の説明を試みながら『感情論』の内容を私は右の如く掻い摘んで述べたが、次にこの書の出版に就いて一言しなければならぬ。というのも、感情論はもとと公けにするつもりで書いたものでなく、スエーデンのクリスチナ女王に送るために書いて居たのを友人たちが憚^{しやうよう}して出版させたものであるから普通の書物とは動機が違つて居るのである。女王とデカルトとは本書にあるような項目に就いて屢々論議したので、遂に總括的な論説を女王から懇請されるようになった結果、これを書いて送つたのである。その時期は彼の死する前四年、即ち千六百四十五年から六年へかけての冬であつたろう。その原稿は極めて短かいものであつたが、出版するに就いて三分の一以上を加えたとのことである。何れの点を補つたか、それは確かには知られない。出版を承諾してから、その原稿を始めて彼の友人クレールスリエ (Cleselier) に渡したのは千六百四十九年の八月であつたから、始めて書いた時からは可なりの年月を経て居る。そして出版されたのはその年の十一月の末であつたという。してみればデカルトがストックホルムで死ぬ一月余り前のことである【1650.2.11没】。デカルト伝に依ると、この書の印刷の校正

では彼自ら筆を執ったそうであるが、出来上った書物そのものは見ずに死んでしまつたろうとのことである。最初の出版はアムステルダムであつたが、それと殆んど同時にパリでも発刊された。このアムステルダム版とパリ版との間にどんな事情が潜んで居るのか、而白い詮索をして居る人もあるが、ここで述べる必要はあるまい。デカルト全集として最も完備して居ると認められるアダム・タンヌリの版には、この『感情論』を発行するに当つて発行者たる友人とデカルトとの間に交わされた書簡が冒頭に載せてある。千六百四十九年の初版本には序文としてそれらの書簡が巻頭に掲げられて居たのであるという。この書簡を読めば當時に於けるデカルトの周囲をまざまざと想像することができる。私はここにその書簡の一部を訳出して読者に理解の助けを供したいと考えて居たが、その余裕がないので中止した。尚お、この書は千六百五十年にラテン語に翻訳されて同じくアムステルダムから出版されて居る。この点は『方法論』とともに『考察録』の反対である。『考察録』【省察】(Meditationes)や『哲学原理』(Principia philosophicae)は最初ラテン語で書いたものを後にフランス語に訳したのであるが、この『感情論』や『方法論』(Discours de la méthode)は初めフランス語で書いて後にラテン語に翻訳されたのである。併し『感情論』の翻訳はデカルトの注意のもとに為されたものでなく後人の筆になるものであるから、『考察録』のフランス語訳などと違つて準拠するには足らない。今日伝えられて居る底本は千六百四十九年

のバリ版であつて、多くは之に拠つて居る。

私は本書を訳するに当つてはガルニエ版のデカルト著作選集によつた。アダム・タンヌリ版は時々参照したくらいのもので一々之に拠ることのできなかつたのは残念である。また Haldane と Boss の共訳になる英語本や Bushenau 訳の独逸語本をも参照したが、そうした訳本には余り重きを置かないでなるべく原文的にしたいという氣持を棄てなかつた。併し訳了した後の私の感想としては種々の不満足がないわけにゆかない。何しろ極めて短日月の間に書き上げたものではあるし、盛夏の頃、酷暑と戦いながらいやいや書いたような処もあるから、満足し得ないのも当然であらう。読者の是正によつて漸次に完全なものになりたい。(三宅)

第一編

感情一般を論じ、パシヨン 偶々全人間性に及ぶたまたま

第一項

一 主体にとつて感情パシヨン【受動】と言われるものは他の点から言へば常に活動アクション【能動】である。

古代人の吾々に伝えた学問が如何に欠陥のあるものであるかは、彼等が感情に就いて書いて居る所を見れば最も顯著である。蓋し、それが絶えず綿密に研究された問題であつても、また最も困難であるように思われなくても、各人は心のうちに感情を経験するのであるから、その本性を発見するために他所から何等の觀察をも借りる必要がないのである。しかも古代人が感情に就いて教えた所は甚だはなは僅少きんしょうで、その上多くは殆んど信じられないほどであるので、彼等が感情を論ずるに當つて、取つた道を避けて別の道に由らなければ、真理に近づく難いように私は考える。私が私以前に誰も触れたことのない問題を取扱うかのようにここで説述しなければならぬのは其の故なのである。で、先ず第一に、私の考えることは次の点である。即ち、生ずる或いは新たに起こる一切のものは、それが起こる主体に關しては感情と呼ばれ、それを起こさせた者に關して

は活動と呼ばれて居る、斯うして能動と所動とは屢々非常に相違するものであるけれども、活動と感動（感情）とは関係される二つの主体が異なるために如上の二つの名をもちながら矢張り常に同一のものである。

(一) *Passionnes* (感情) は十七世紀の哲学用語では受動的な心的現象一般を指す。現今の心理学用語と混同せぬこと。【そこで野田・花田訳では「受動」と「情念」と訳し分けている。】

第二項

精神の感情 [*Passion de l'âme*] を理解するためには精神の機能と肉体の機能とを区別しなければならぬ。

また、次に私は精神に結合して居る肉体ほど直接に精神に影響するものが他にないであろうと考える。従つて精神に於いて感情【受動】と言われるものが普通肉体に於いては活動と言われると考えなければならない。こうして感情を理解するに最も良い方法は、吾々のうちに起こる諸機能が両者の何れに属するかを知るために肉体と精神との間に存する相違を検査することである。

i l'âme 精神、魂、心とも訳しうる。肉体 le corps、身体、物体。

第三項

この結果を得るために吾々は如何なる規則を守らなければならないか。

これには格別の困難はないが、吾々が吾々のうちに在ると実感するもので、しかも全く非活動の肉体のうちに在り得ると観察される一切のものは必ず肉体に帰せられなければならないことを注意する必要がある。またそれと反対に、吾々のうちに在るもので、しかも肉体に属する如く考えられない一切のものは精神に帰せられなければならないことを注意すべきである。

第四項

四肢の熱と運動は肉体から生じ、思惟は精神から生ずるのである。

こうして肉体は如何なる仕方に於いても思念しないものと考えられるのであるから、吾々の内に存する一切の思想は精神に属すと信ずるのが至当である。また、吾々の肉体と同様に或いはそれ以上に種々の仕方で運動することができ、そして肉体と同様に或いはそれ以上の熱を有する物体（例えば焰、経験の示すところに依れば焰は吾々の四肢のうちの何れよりも遙かに多くの熱と運動とをもつて居る）があることは疑われないのであるから、吾々は吾々の内に存するすべての熱とすべての運動とが思惟に少しも依存しないかぎり、ただ肉体にのみ属するものであることを

信じなければならない。

第五項

精神が肉体に運動と熱とを与えると信ずるのは誤りである。

この考え方から進むというと、可なり多くの人々が陥つた重大な誤謬を避けることができる。それで、私は此の誤謬が今日まで感情や其他の精神現象を充分に説明することを妨げた第一の原因であつたように思う。また此様な誤謬がどうして生じたかというに、すべての死物体が熱と従つて運動を欠いて居ることを見て、此等の運動や此の熱が止んだのは精神が欠如^{けつじょ}して居るためであると想像する所に胚胎^{はいたい}したのである。こうして吾々の肉体の自然的な熱と有らゆる運動とが精神に依存すると誤もなく信ずるようになったのである。けれど実を言えば、それと反対に、人が死んで此の熱が止み、肉体を動かすに用いられた機関が壊滅するが故に精神は亡失するのであると考えなければならない。

第六項

生物体と死物体との間に存する相違。

であるから此の誤謬を避けるために、死は決して精神の欠如から生ずるものでなく、寧ろ肉体の或る重要な部分が壊敗^{かいはい}するからこそ生ずるのであるという風に考えようではないか。また、活きた人の肉体と死んだ人の肉体との相違は、時計もしくは其他の自動機械（即ち自ら動く機械）が捻子^{ねじ}を捲かれて其の活動に要する一切の条件とともに指定された運動の物体的原理を機械自体のうちに包んで居る場合と機械が壊れて運動の原理が活動を失つた場合とに於ける相違と同じようであることを認めようではないか。

第七項

肉体の諸部分及び其の或る機能に関する簡単な説明。

このことをもう少し理解し易くするために、私はここで極く簡単ながら、吾々の肉体の機械が如何様に造られてあるかを説明して置こう。吾々の身体の内面に心臓や脳髓や胃袋や筋肉や神経や動脈や静脈や其他それらに類するもののあることは既に誰でも知つて居る。また吾々の食べる食物が胃と腸に降り、其処から其の液が肝臓や血管に流れ入つて在来^{ざいらい}の血と混合し、そうして逐次に血液の量を増加するに至ることもよく知られて居る。殊に少しでも医学に素養のある人は心臓の構造であるとか血液循環の生理であるとかいうような幾分か複雑なことをよく心得

て居る、即ち静脈の血液が静脈幹から右側の心室に注がれ【右心房に入ってから右心室に入り】、そこから動脈の静脈【肺動脈】と呼ばれる管を通つて肺臓に移り更に静脈的動脈【肺静脈】と称される管を経て肺臓から心臓の左側窩^かに帰る【左心房に戻り左心室から】、そして遂に其処から大動脈に流れ、大動脈の分岐に依つて全身に流通する。同様に、古人の言説を全く盲目的に信じては居ない人、そして血液の循環に就いてのエルヴェウス (Harveus) の説を検査しようと科学的な眼を開いて居る人たち、こんな人たちは身体の動脈や静脈が絶えず速かに血液の流れで居る小川のようなものであるということを疑わない。即ち血液は心臓の右側窩から動脈的静脈に進出し、この静脈の枝脈は肺臓の全体に分布して静脈的動脈の枝脈に連接して居る。静脈的動脈は血液が肺臓から更に心臓の左側窩に達する樋である。次にこの左側心室から血液は大動脈に移る。大動脈の分脈は全身に分布されその末端は静脈枝に連接して居る。そこで静脈に流れて来る以前の血液を改めて右側心室に送るのである。こうして左右の両心室は血液が肉体を一周する毎に通過する二つの水門のようなものである。なおまた筋肉の構造や作用に就いても知られて居る。即ち四肢のあらゆる運動は筋肉に依存し、そしてこれらの筋肉は相互に対立した状を呈し、何れか一つの筋肉が収縮すると此の筋肉が連続して居る部分を牽引し、それと同時に其の反対の側にある筋肉が伸

i ハーベイ William Harvey, 1578-1657 『動物の心臓ならびに血液の運動に関する解剖学的研究』

張する。次に、この後の筋肉が収縮することがあれば、こんどは前の筋肉が伸張して、その接続部分を反対の方向へ牽引しなければならない。なお此等の有らゆる筋肉の運動がすべての感官と同じように神経に依存して居ることもよく知られて居り、そして此の神経は恰も細い糸か或いは細い管のようで悉く脳から發出し、脳と同様に動物の精或いは略して単に動精 (esprits animaux, animal spirits) と呼ばれるところの或る極めて微妙な空氣 (air) 或いは風 (vent, wind) を包含して居ることもよく知られて居るのである。

第八項

これらのすべての機能の原理は何であるか。

併しながら此等の動物精や此等の神経が如何にして運動や感能【sens】に作用するか、ということも一般に知られて居ないし、また其等を働かしめる物体的原理が何であるか、ということも一般に知られて居ない。そこで、私は他の稿『方法序説』『屈折光学』で既にこれに就いては幾らか述べたことがあるけれども、ここでもう一度改めて簡単に語らなければならない。吾々が生きて居る間は心臓に熱が絶えない。この熱は静脈の血液がそこに保存する一種の火である。そしてこの火こそ吾々の四肢の有らゆる運動の物体的原理である。

第九項

心臓の運動は如何にして行われるか。

心臓の第一作用は心室ⁱを充して居るところの血液を膨脹せしめることである。その結果として血液は更に大なる場所を必要とするに至り、烈しい勢を以て心臓の右側窩から動脈的静脈に流入する。そして更に左側窩から大動脈に移り全身に波及する。次にこの膨脹が止むというと、直ちに新らしい血液が静脈幹から心臓の右側窩に流れ込み、そして静脈的動脈から心臓の左側窩に流入する。なぜなら此等の四種の脈管の入口には小さい膜があつて血液は後の二脈管即ち静脈幹と静脈的動脈とを通過しなければ心臓へ流入する事ができないし、また前の二脈管即ち静脈管と大動脈とを通過しなければ心臓から流出することができないように出来て居るのである。心臓内に流入した新らしい血は其の前に流入した血液と同じ仕方ⁱで直ちに稀薄にされる。脈搏或いは心臓や動脈の鼓動が起くるのは実にその故である。こうして此の鼓動は新らしい血液が心臓内に流入する度毎に繰返されるのである。また血液に運動を与え、血液をして全身の動脈や静脈の脈管内

ⁱ 心臓の機能のうち左右は区別されているが、吸引する心房と、排出する心室の別を分かっていない。又、血液自体が膨脹する、或いは希薄化する、と思われている。

を不斷に迅速に流行せしめるのも上述の如き心臓が血液を稀薄化する機能に依るのである。運動を得た血液は心臓内で受けた熱を肉体の有らゆる部分に伝播し、そして全肉体に營養を供給するのである。

第十項

動物の精は如何にして脳髓で造られるか。

併しここに吾々のもつと注意しなければならない事柄がある。それは熱が心臓に於いて稀薄にした血液の最も活潑な最も微妙な部分が絶えず沛然^{はいぜん}として脳室に流入することである。そして其のような血液の部分が身体の他の場所へ行かないで脳に流入する理由はこうである。即ち大動脈を通過して心臓から流出するすべての血液は脳に向つて一直線に進行し脳室の入口のところまで行くと、その入口が非常に小さいので血液の全部が脳室内へ流入することを許さない。ただ血液中の最も活潑な最も微妙な部分だけが優先して脳室に突入し、他の部分はそのまま身体の他の部分に散流し去るのである。さて、斯様^{かよう}な血液中の最も微妙な部分が前に云うた動物の精を構成す。

i les esprits animaux, 「動精」ローマ時代の医学者ガレノス Galenos の生理学において在るとされた Pneuma pneuma に由来する。古代ギリシャ時代から、魂は呼吸による息 (Pneuma) に依つて身体に運ばれる等とみられた。

して居るのである。そして血液が動物の精として存在するためには他の微妙でない部分から離れさえすればよいので、それ以外に何等の変化をも受ける必要がないのである。なぜならば私がここに精と呼んで居るところのものは物体にほかならないのであつて、松明から立ちのぼる焰の小部分と同じように極めて小さな物体でしかも極めて敏速に運動する物体であると云うほか別段に特異の性質をもつものではない。こうして精は如何なる場所に於いても決して停滯しない。脳室内に精の或ものが浸入すると、直ちに他の精は脳髓内にある小孔を抜けて外出する。小孔は従つて之を神経のうちに導き、更に筋肉へ導く。こうして精は身体を動き得るかぎりの有らゆる仕方に於いて運動せしめる。

第十一項

筋肉の運動は如何にして行われるか。

なぜならば四肢の有らゆる運動の唯一の原因は或る筋肉が収縮し、そして其の反対の側の筋肉が伸張することであると既に前に述べた。しかも反対の側の筋肉よりも此方の筋肉が収縮するに至る唯一の理由は彼方の筋肉よりも此方の筋肉へ脳の精が少しでも多く来るからなのである。尤も脳から直接に流出するところの精がそれだけで筋肉を動かすに足るというのではない。筋肉が

運動するに至るためには、脳から直接に精が流入して来るとともに、相對する此等の二つの筋肉のうちに既に存在して居る他の精をして何れか一方の筋肉を速かに去らしめ他方の筋肉へ移らしめるのである。こうして精が散逸した側の筋肉は伸張して遂に弛緩する。けれども反對に精が浸入した側の筋肉は忽ちに膨脹して、短縮し、その連接する肢を牽引することとなるのである。この点は次のような事状を知れば平易に理解される。脳から出て絶えず各筋肉に流入する動物の精は極めて僅少であるが、各筋肉のうちには常に夥多^{かた}の他の動精が存在して居て、その筋肉から外へ出る通路が無くて同じ場所をただ旋回しつつ敏活な運動をつづけて居ることもあり、また反對の側の筋肉のうちへ流れて行くこともある。即ちこれらの各筋肉のうちには動精が通過して他の筋肉内へ流入し得る小孔があり、しかも脳から出て何れか一方の筋肉へ流入した動精が比の筋肉から他の側の筋肉へ行かんとする動精より少しでも強い力をもつて居たならば、他の側の筋肉内にある動精が此の筋肉内へ流入して来るようすべての入口を開き、そして同時に此の筋肉内の動精が他の側の筋肉内へ移り得る通路を閉じてしまう。そんな風に筋肉内の小孔はうまく造られて居るのである。だから此等の両筋肉内に前から含まれて居るすべての動精は速かに二つのうち何れか一方に集合することができ、従つて其の筋肉を膨脹せしめ短縮せしめ、同時に他方の筋肉を伸長せしめ弛緩せしめる。

第十二項

外界の物体は如何にして感官に作用するか。

なおここで、動精が何故に脳から筋肉へ向つて常に同一の仕方で流入しないか、何故に或る筋肉へ流向し或る筋肉へは流向しないか、という理由を明らかにしなければならぬ。なぜならばこの後にも説明するように、精神の活動は實に其の原因の一つではあるが、そのほかに肉體だけに依存する二つの原因がある。この肉體的な原因に就いて私は述べなければならぬ。即ちそうした二つの原因のうち一つは、外界の物体が感官内に於いて刺激【excites 励起】する運動の多様性に存するのである。尤も之に就いては「ディオプトリック」⁽¹⁾【屈折光学】のうちで可なり詳しく既に説明しておいた。併しこの稿を読む人たちが私の前稿を読んで居なくても差支^{さしつか}えないのになように、私はここで改めて神経に關して考えるべき事柄が三つあることを繰返して言おう。

(一) 一千六百三十七年にデカルトは「方法論」(Discours de la méthode)を Géométrie, Dioptrique, Méthéores の三論文と共にアムステルダムで上梓した。

即ち先ず第一に其の髓、或いは其の内質、これは細い糸の形をして源流たる脳を發し、肢体の末端に達して居る。次にこの脳を圍繞^{いとう}するところの膜、これは脳を圍繞する膜と連続して小さい

管の形をなし、そのうちに髓の細糸が包まれて居る。第三に動物の精、これは脳から筋肉まで如上の管内を移動するので、繊維は従つて全く自由で拡がつて居るわけである。だから繊維の一端が連接する局部を動かすところの些細な物でも、繊維が発出した脳の部分を同じ仕方でも動かすのである。その有様は網の一端を引いて他の端を従つて動かすと同然である。

第十三項

外界の物体の作用は動精を筋肉内へ種々に導くことができる。

視覚の対象が吾々の心に伝達されるのは、これらの物体と吾々との間にある透明な物体の仲介によつて、これらの物体が眼の奥にある視神経の細糸を局部的に動かせ、次いで此の神経が発出して居る脳の局所を動かせるからであるということを私は「デイオプトリック」のうちで既に述べた。又繰返していうが、視覚の対象が神経繊維を動かせるには物のうちに於ける視覚対象の多様と同じく種々な動かし方がある。そして此等の視覚対象が精神に現れるのは眼に於いてなされる運動が直接に意識されるのではなく脳に於いてなされる運動が感じられるのである。この例に依つて、音や香や味や苦痛や飢渴や其他有ゆる外感の対象も乃至は内的欲動の対象も吾々の神経に何等かの運動を刺激【excitant 励起】し、そうして其の運動が仲介を経て脳に達し、ここに始めて

精神に感じられるのであるという理由を容易に認め得るであらう。斯くの如き脳の種々なる運動は種々なる感情を精神に感ぜしめるほかに、精神には感ぜられずして動精を或る適宜の筋肉へ流向せしめる。動精が流向した筋肉は聴^{やが}て肢体を動かすに至る。このことを私はここにただ一例を挙げて証明しようと思う。もし誰かが打擲^{うちやく}でもするかのように眼の前へ手を突き出したならば、たとい其の人が吾々の友達であることを承知して居り且つ単に戯れに手を出すのであつて吾々を害すまいと非常に注意して居ることを承知して居ても、それでも矢張り吾々は眼を閉じないで居ることが困難である。この事實は眼が閉じられるのは精神の仲介によつて居ないことを示して居る。即ち吾々の意志に反して居るではないか。意志は精神の唯一の或いは少くとも主要の作用である。そこで、眼が不本意に閉じられるという事實は、吾々の肉体機械が眼に向つて来る手の運動が脳内に他の運動を刺発するような具合に出来て居ることを示して居る。即ち脳に生ずる運動が眼瞼^{がん}を下げさせる筋肉に動精を導くのである。

第一四項

動精の間に存する多様はまた其の流向を種々ならしめる。

動物の精が筋肉内へ種々に導かれる他の原因は此等の動精の興奮が一様でなく、動精の部分が

多様であることである。なぜならば其の或る部分が他の部分よりも大きくそして活潑であるときは、脳室へ更に脳腔の出口へ他の部分よりも早く一直線に流向し、そうしてもしこの部分がもつと弱い力をもつて居たならば導かれたであろうところの筋肉内よりは他の筋肉へ導かれるのである。

第十五項

動精の部分が多様であることの原因は何か。

動精の部分々々が同一でないのは其れを構成して居る要素物質が相違して居るからなのである。之を例えて見ると、多量の酒を呑んだ人の場合に於ける生理作用を観察すれば、酒の蒸気が直ちに血液に混入し、心臓から脳に進み其処で動精に転化する。この動精は普通脳にあるものよりも強烈で豊富であるから身体を様々に異常な仕方で動かせることができるのである。併し動精の部分的不同は心臓や肝臓や脾臓^{ひぞう}や胃や其のほか動精の産出に関与する他の有らゆる部分の構造が同じでないことも原因となつて居る。なぜというに、ここで吾々は心臓の底部に挿入されて居る或る小さい神経の作用を主として注意しなければならぬのである。即ちこの神経が作用して腔の入口を拡大したり縮小したりするので、このために血液は種々の程度に膨脹し、様々な構造

の動精を生ずるに至る。また次のことを注意しなければならない。即ち心臓内に流入する血液は肉体の他のすべての部分から来るのであるけれども、特に或る部分に関与する神経や筋肉が他の部分に於けるよりも烈しく血液を圧迫して活動せしめることがあるので、心臓に来る血液のうちそうした興奮状態の生じた部分からのものが他の部分からのものよりも強勢であつて真先に流入する。そして血液が最も圧迫せられた部分の多様であるに従つて血液は心臓内で種々に膨張し、次いで種々な性質を有する動精を生ずるのである。こうして例えば胆汁を貯留する肝臓の底部から来る血液は心臓内に於いて脾臓から来る血液よりも異つた膨脹の仕方をし、脾臓から来る血液はまた腕や脚の静脈から来る血液と異つた膨脹の仕方をし、更にこの腕や脚の静脈から来る血液は食物の汁、即ち新たに胃と腸の消化器官を出て直ちに肝臓から心臓に流向するところの食物の汁とまた全く異つた膨脹の仕方をする。

第十六項

すべての肢体は如何にして感官の対象と動精とのみに依つて精神の関与することなく動かされるで

i i 胆汁は、肝臓が分泌し、胆嚢にためられる。

i i 脾臓の役割は一種のフィルター、免疫器官であり、赤血球の代謝など、この時代は把握されていない様子。

あろつか。

最後にまた次のことを注意しなければならない。吾々の肉体機械は動精の運動に生ずる有らゆる変化が動精をして脳の或る竅【きやうあな passage】を他の竅よりも広く開かせることができるような工合に出来て居る。従つて逆に、これらの竅の或るものが、感官に用いられるところの神経の作用によつて、普通状態よりか幾分なりとも広く或いは狭く開かれて居るときには、動精の運動に何等かの変化を与え、そうして斯様かような作用が生じた場合に常に動かされるような風に肉体を動かすところの筋肉へ動精を流向せしめるのである。斯くの如くして意志が関与することなく行われるすべての運動は（吾々が呼吸をするとき、歩行をするとき、飲食をするときなどに屢々見られるように）肢体の構造と動精の流向とに依存するのである。即ち動精は心臓の熱によつて刺戟され自然的に脳へ向い神経へ向い筋肉へ向つて流れる。その有様は時計の運動が一にその弾機ばねの力と輪の形とによつて生ずるが如くである。

第十七項

精神 [âme] の機能は何であるか。

このように肉体だけに属するところの一切の機能を考えた上からは、精神に附与しなければな

らないところの機能が思惟を除いて他にないことを吾々は容易に認め得る。しかも此の思惟は専ら二類のものである。即ち或る思惟は精神の活動であり、また或る思惟は感情である。私が精神の活動と呼ぶ思惟は、それが直接に精神から来て居り、精神にのみ依存する如く見えるのであるから、すべて吾々の意志である。然るにまた反対に吾々のうちに存する有らゆる種類の知覚或いは認識を吾々は普通に感情と呼ぶことができる。なぜというに、知覚や認識をして然かく知覚や認識であらしめるものは屢々吾々の精神でなく、また知覚によつて表象されて居る物から精神は常に其れを受けるのである。

第十八項

意志に就いて。

更に吾々の意志もまた二類のものである。即ち或る意志は精神そのもののうちに結了する精神活動である。例えば吾々が神を愛しようとするときとか或いは全く物質的でないところの対象を思惟しようとするときに見られる。併しまた他の意志は吾々の肉体のうちに結了する活動である。例えば、吾々が散歩しようという意志をもつて居ると、自然に脚が動き、従つて歩行するようになる。

第十九項

知覚に就いて。

吾々の知覚もまた二類のものである。即ち或る知覚は精神を原因として居り、或る知覚は肉体を原因としてもつて居る。精神を原因として居る知覚は意慾の知覚、すべての想像或いは其れに依存する他の思惟の知覚である。なぜというに、吾々は如何なるものでも其れを欲すると同じ方法で知覚しなければ欲することができないのである。そして、吾々の精神にとつては或る何等かを欲する活動であつても、また吾々は其れが精神の欲することを知覚する感情であるということもできる。併しながら、この知覚と意志とが同一物にほかならないので、それを吾々が呼ぶときには高尚な方面を取つて名付ける。であるから是を感情【受動】というのは普通でなく、ただ単に活動【能動】と呼び慣れて居る次第である。

第二十項

精神によつて造られるところの他の思惟及び想像【imaginations】に就いて。

吾々の精神は存在しない或ものを想像することができる。例えば、魔の宮殿であるとか或いは

空想であるとかいうようなものを思い浮べる。また少しも想像的でなく専ら叡智的な或ものを考えることもできる。例えば、精神自身の本性を考へるときのように。そしてこういう場合には精神がこれらの物に就いて有つところの知覚は精神をして其れらを知覚せしめたところの意志に主として依存するのである。人々が其れらのものを感情と見做すよりか寧ろ活動アクティヴと呼び慣れて居るのは其の故である。

第二十一項

肉体のみを原因として有するところの想像に就いて

肉体を原因として生ずる知覚のうち大部分は神経に依存して居る。けれども其のうち全く神経に依らない知覚も幾らかある。神経に依らないで起こる知覚を吾々は前項で述べた想像のように矢張り想像と呼んでは居るが、之を生ずるには意志が少しも働いて居ないのであるから、その点に於いて違つて居る。で、そうした想像が精神活動とされ得ない所以もそこにある。動物の精が種々に興奮し、また脳の内に残された印象の痕跡に動精しゅつかいが出会あひまひして偶々脳きようの或る竅あな【孔】を経て流向し他の竅を通らないというような事状のもとに此の種の想像は成立つて居るのである。例を挙げて見ると、夢の幻覚、乃至、吾々が覚醒して居ながら思惟は自ら何物にも専念する事なく

彷徨^{さまよ}うて居る際に屢々起こる昼夢、これらは此の種の想像に属する。これらの想像の或ものは、精神感情 (passion de l'âme, passion of the soul) の言葉を最も厳密な完全な意味にとつて——であるけれど、またすべての想像を——最も広義に解すれば——精神感情と呼ぶことができるけれども、斯くの如き想像は神経を介して精神の受感する知覚のようにそれほど顕著なそれほど明確な原因をもつて居ないのであるからして、影の如くまた絵の如きものに過ぎない。吾々は之を充分に区別し得るまでには他の種の知覚の間に存する相違を考えなければならない。

第二十二項

他の知覚の間に存する相違に就いて。

私がまだ説明して居ないすべての知覚は神経の仲介によつて精神に来る。が、そうした知性の間にも次のような相違がある。即ち或る知覚は感官を刺激するところの外物に関係せしめることができる、他の知覚は精神に関係せしめることができるのである。

第二十三項

吾々が外物に関係せしめるところの知覚に就いて。

吾々の外にあるところのものに即ち吾々の感官の対象に係せしめられる知覚は、少くも私の説が誤つて居ないならば、これらの対象によつて起こされるのである。即ち先ず外感の器官に或る運動を刺発し、更にまた神経の仲介によつて脳のうちに運動を起し、この脳の運動が精神に外物を感じしめるのである。こうして吾々が炬火たふの火を見ると、鐘の音を聞くと、この音や光は二つの異つた活動なのである。この活動が或る神経に運動を刺発し、この神経の仲介によつて脳に其の運動を伝えるから、精神は異つた二つの感情【sensimus 感覚】を覚えるに至るのである。然るに吾々はこの感情を其の原因であると予想される物に係せしめて、物から来る運動を感じずばかりでなく、拒火そのものを見、鐘そのものを聞くように思うのである。

第二十四項

吾々が肉体に係せしめるところの知覚に就いて。

吾々が肉体に或いは肉体の局部に係せしめるところの知覚は飢渴きかつを始めとして其のほか種々の体欲の知覚であるが、苦痛であるとか熱であるとか其のほか吾々が外界の物のうちにある如く感じないで肢体のうちにあると感ずる諸感覚をも加えることができる。こうして吾々は同時にそして同一の神経を仲介として、自分の手の寒冷と其の側にある焰の温熱とを感ずることができ、

或いは反対に、自分の手の温熱と其の周囲にある空氣の寒冷とを感じずることまでできる。そして、手にある熱さ或いは冷さを感じしめる活動と外界にある冷熱を感じしめる活動との間には何等の相違はないのである。尤もこれらの活動のうち一活動が他の活動に繼いで突発するとき、最初の活動は既に吾々のうちにあり、突発する活動はまだなくて活動を起こす物のうちにあると判断されるような場合は格別である。

第二十五項

吾々が精神に關係せしめるところの知覚に就いて。

専ら精神のみに關係せしめられるところの知覚は其の結果が精神そのもののうちにあるよう感ぜられる知覚であつて、普通には其れを吾々が關係せしめ得る近い原因を知らないのである。喜悅忿怒の感情を始め、その他これに類する諸感情はすべてこの種の知覚に属するが、これらは時として神経を動かす物体によつて刺戟され、また時としては他の原因に依ることもある。然るに、外界にある物に關係せしめられる知覚、吾々の肉体の種々な情態に關係せしめられる知覚、要するに吾々の一切の知覚は、最も広義に解すれば、精神に対して感情パシヨンというべきものである。けれども一般には精神そのものに關係せしめられる知覚だけを意味するよう限界されて居る。私

がここで精神感情 (Passion de l'âme) と呼んで説明しようとして居るものは、この精神に係るせしめられるところの知覚にほかならないのである。

第二十六項

動精の偶発的運動にのみ依存するところの想像は神経に依存するところの知覚と同じく真の感情【受動】である。

ここで私は更に次のことを注意して置かなければならない。神経の仲介によつて精神の知覚すると同一のものがすべて動精の偶発的流向によつても表象され得る。しかもこの場合、神経を介して脳に來る印象は動精が脳に生ずるところの印象よりも一般に活潑で明確であるというだけの相違しかないのである。私が前に第二十一項で、動精の生ずる印象は神経を介して脳に來る印象の影か絵のようなものであると述べたのはその故である。そこでまた私は次の事柄を注意しなければならぬのである。即ちこの絵が時として其の表現する物に頗るよく似て居ることがあるので、外物と関係する知覚或いは身体の或る局部に係る知覚に就いて吾々は欺かれるようなこともある。併し感情に就いてはそうした誤解がない。なぜというに感情は精神に密接し精神のうちに生育するのであるから、精神が之を感じずるそのままのものでなければ感ずることはできない

のである。こうして屢々吾々は眠つて居るときに、或いは時として覚醒時にも、実際には全くないのに、或る何物かを眼前に見ると思ひ、或いは何等かを肉体のうちに感ずると思ふほど強く想像することがある。併しながら、たとえ吾々が眠つて居ても夢みて居ても、精神が或る感情を自らのうちに有することが真実でなければ、吾々は悲しいと感じたり或いは何等か他の感情に働かされたりするようなことはないのである。

第二十七項

精神感情の定義。

精神感情が如何なる点に於いて他の有らゆる思惟と異つて居るかを考えた上からは、之を定義して、一般的にそれが何であるかを示すことができるだろうと思ふ。即ち精神感情は、精神に特に關係するところの、そして或る動精の運動によつて起こされ保たれ強められるところの知覚、感覺【sensations】或いは情緒【emotions】であると一般的に定義され得るように私は思う。

第二十八項

この定義の第一部に關する説明。

第一編 感情一般を論じ偶々、全人間性に及ぶ

精神感情は之を知覚ということが出来る。但しこの語を精神或いは意志の活動でないところの心的現象を意味するものとして用いる場合であつて、明瞭な認識を意味するものとしてのみ用いる場合は別である。なぜというに、経験に依れば、感情によつて最も活潑に動いて居る者は其れを最もよく知つて居るものではないし、また精神と肉体との間に存する緊密な関係が混然漠然たらしめる知覚に属するものである。精神感情はまた感覚【sensations】と呼ぶこともできる。なぜというに、これらの感情は外感の対象と同様に精神が受容したものであり、そうすることによつてのみ精神に認められるものなのであるから。併し之を精神の情緒【emotions】と言えば更に適切である。なぜというに、この語は精神に生ずる有らゆる変化に即ち精神に来る有らゆる諸の現象に附与される語であるばかりでなく、殊に精神のもち得る有らゆる心的現象のうちで此等の感情ほどに強く精神を活動せしめ震動せしめるものは他にないのであるから。

第二十九項

精神感情に関する定義の他の部に就いての説明。

香や音や色の如く外物に關係される或いは飢^{うえ}や渴^{かわき}や苦の如く肉体に關係される諸他の感情と區別するために、精神感情は特に精神に關係し精神に依るものであるということを私は附け加えて

置こう。また、精神に關係ししかも精神自身に依つて起こされるところの精神情緒（心の動き *emotion de l'âme; emotions of the soul*）とも稱し得る吾々の意志（意欲）と區別するために、感情は動精の或る運動によつて起こされ保たれそして強められるものであるということも附け加えて置く。更にまた精神感情を他の感覺感情から區別する究竟きゆうきようのそして最も近接の原因を説明するためにも私は其れが動精の或る運動によつて起こされ保たれ強められるものであることを附け加える。

第三十項

精神は肉体の有らゆる部分に一致的に結合して居る。

併しながら此等の事柄をもつと完全に理解するためには、精神が真に全肉体と結合して居て、肉体の或る一局部にのみ存し他の局部には全く存しないというようなことは本来言えるものでない所以を知る必要がある。なぜというに、本来、肉体は全一で或る意味では不可分である。即ち肉体の諸機關は相互に密に關聯しもし其の一つが除外されると全肉体が其のために損傷を蒙るように出て居る。また精神は延長にも容積にも或いは肉体を構成して居る物質の諸特性にも何等の關係をもたず唯肉体機關の全集合にのみ關係を有するものである。だから吾々は精神の半

分とか三分の一とかいうようなことも、或いは精神が如何程の広袤を占めて居るかというようなことも全く考えられないのである。たとえ肉体の一部分を除去するようなことがあつても、そのために精神が小さくなるようなことは決してない。寧ろ吾々が肉体機関の集合を分解するときは、精神は全く肉体から分離してしまう。

第三十一項

脳のうちには一つの小さい腺ⁱがあつて精神の機能はとりわけこの腺内で行われる。

精神は全身に結合して居るには居るが、なお吾々は次のことを知らなければならない。即ち全身に結合して居るものの精神機能が特に他の処よりか盛んな場所が肉体の一部に存するのである。この部分を吾々は普通に脳であると信じ、或いは心臓ではあるまいかとも考えて居る。なぜというに、脳は感覚器官が相共に関係する処であり、心臓は吾々が感情を経験する処のようであるから。併しこの点に注意して調査すると、そうした考えが杜撰^{ずさん}であつたことを感ずる。直接に精神が其の機能をはたかせる肉体の局所は決して心臓ではなく、また脳全体でもない。それで

i 腺 gland、分泌物を血液・リンパへ出すものを内分泌腺という。脳にあるのは松果腺、今は「松果体」と呼ぶ。ホルモンの一つメラトニンを分泌する。もとは光受容に関連する器官で、デカルトが与えたような役割はない。

は何処かというに、脳の最も深奥な部分であつて、極めて小さい或る一つの腺である。この腺は脳髓の中央に位し、脳室の前腔にある動精が後腔にある動精と聯絡する通路の上に懸垂し、腺内に生ずる輕微の運動でも動精の流向に大變化を及ぼすことができ、また反対に動精の流向に生じた極めて輕微の變化でも此の腺の運動に大變化を与え得るようになって居る。

第三十二項

この腺が精神の本拠であるということは如何にして知れるか。

精神が其の機能を直接に運用する局所は此の腺を除いて全身中他にあり得ないということを私が納得する理由は下に述べる如くである。腺を除いた脳の他の部分はすべて二つづつ対になつて居る。吾々が二つの腺、二つの手、二つの耳をもつと同じように。また外部感覺の器官がすべて二つづつになつて居ると同じように。そこで、吾々が同時に同一物に就いて唯一單純の思惟（知覚）しかもち得ないかぎり、二つの眼から来る二つの心像が、乃至、他の双の感覺器官によつて唯一物体から来る他の二つの印象が、精神に達する前に一体となり得る場所が何れかになくはない。然らざれば此等の印象や心像は一つのものとしてでなく二つの物となつて精神に現れるだろう。こうして此等の心像や或いは他の印象が脳腔を充たして居るところの動精の仲介によ

つて比の腺内で結合するということは容易に考えられる。此の腺内で結合するのではなく、全身中他に結合し得る場所はないのである。

第三十三項

感情の本拠は心臓のうちにはない。

精神が其の感情を心臓内に於いて受けると考えて居る人たちの意見に就いて観るに、全く取るに足らない。なぜというに、この意見には、感情が心臓に起こる或る変化を感じしめるということとのほかに根拠はないのである。然るに、この変化は脳から心臓に降って居るところの小さな神経の媒介によつてのみ心臓内の如く感ぜられるのである。その事情は足の神経の仲介によつて苦痛が足にある如く感じられ、また星が其の光と視神経との仲介によつて空にある如く感じられる事情に同じい。であるから、精神が其の感情を心臓に感ずるためには心臓内に於いて其の機能を直接に運用する必要はないのであつて、恰も星を空に見るために精神が空にあるの必要がないと同然である。

第三十四項

如何にして精神と肉体とは相互に作用するか。

だからここで、吾々は精神が脳の中央に位する小さい腺のうちに其の本拠をもつて居ることを認めよう。精神は此の一小腺に拠つて、動精や神経やまた血液をさえ仲介として全身に放出するのである。即ち血液は動精の印象に参与し、動脈によつてすべての肢体のうちに動精を運ぶことができる。私は前に肉体機械の構造に就いて述べたが、今また之に一事を附け加えなければならぬ。そこで前に述べた肉体機械の説明を要約して見るとこうである。神経繊維は肉体のすべての部分に配布されて居て、感覺的対象が刺発する種々な運動の度毎に脳に作用して、脳内の小孔を様々の具合に開かせる。こうして脳腔内に含まれて居る動精は小孔を経て様々な具合に筋肉へ流向する。そこでこの動精は肢体をそれが動かされ得るかぎりの様々な仕方について運動せしめることとなるのである。また、動精を様々に動かし得るところの有らゆる他の原因も動精を種々の筋肉へ導くことができるのである。斯くの如く私は前に説明して置いた。で、こんどは次のような事柄を加えて前の説明を補足したいのである。精神の本拠たる小腺が動精を含蓄する脳の両腔の間に懸垂して居て、物体内に存する感覺的多様と同じだけの種々な具合に動精が之を動かすことができるようになって居る。併しこの小腺はまた精神によつても様々に動かされ得る。本来、

精神はこの腺内に起こる種々な運動と同じだけの種々な印象を受容する、即ちそうした運動の多様と同じだけ多様な知覚を有するのである。それと同じように、その逆の過程から見ても肉体機械は精神と肉体とが具合よく交渉し得るように出来て居る。即ちこの腺が精神によつて或いは精神でなくもそんな何等かの原因によつて種々な具合に動かされることから、その周囲にある動精はこの腺のために脳の小孔へ向つて押されることになる。ところがこの小孔は押されて来る動精を受けて、神経に伝え、筋肉内へ送達する。そこで、筋肉が肢体を運動せしめる結果となる。

第三十五項

脳の中央部にある腺に於いて感覺対象が結合する事情に就いての例証。

こうして例えば一匹の犬が吾々の方に向つて近付いて来るのを見たとする。と、犬の身体から反射される光は吾々の眼の各に一つづつ二つの像を描く。そしてこれらの二つの像は更に視神経の仲介を経て脳の内皮の腔に面した場所に二つの像を形づくる。かくて其処から、こんどは脳腔を充して居るところの動精の仲介によつて、この像はこの動精が取巻いて居るところの小腺に向つて発射される。即ち一方の像の各点を形成する運動が腺の同一点に向つて赴き、また他の像の点を形成する運動も其の点に向つて赴く。こうして脳内に存する二つの像も腺に於いては一像を

構成するのである。そしてしかもこの腺上の一像は直接に精神にはたらき、この動物の姿を呈示するのである。

第三十六項

感情が精神に於いて刺発される事状に就いての例証。

そして、なおまた、この視覚対象の姿が極めて奇異な極めて怖^{おそ}しげなものであるならば、即ちこの対象が嘗^{かつ}て身体に有害であることを経験した物と深い関係があるならば、吾々の心には種々の感情が起つて来る。体質の如何^{いかん}に依り或いは氣力の如何に依り、また現在の感覚と関係ある有害物を嘗て防禦するとか逃亡するとかしてうまく免れたことがあつたりするに従つて、吾々の精神には憂慮の感情を起し、次いで勇壯の感情或いは恐怖と驚愕の感情を起すのである。なぜというに、対象が有害なものであるという、或る人々にあつては、脳の構造に特殊の変調を喚起するのである。即ち既述の如くして、腺の上に印せられた外物の像から反射するところの動精は、その一部分は逃走するために背を返しそして脚を動かせる所謂運動神経に混入し、他の一部分は心臓の血液出入口を拡大したり縮小したりする神経に、或いは血液が心臓に向つて流向する部分を激動せしめる神経に、それぞれ混入して行き、そのために血液は常時よりも著しく異つた方法

で稀薄にされ、かくて恐怖を保ち強める動精を脳に送る。換言すれば、同一の神経内に動精を導くところの脳の竅【孔】を開いたままにして置くべき或いは再び開くべき動精を脳に送るのである。なぜならば、かかる動精が脳の竅に流入すると、腺に特殊な運動を激発する。そしてこの運動は軀に精神にこの感情を感じしめるような性質のものに出来て居る。然るに此等の脳竅は心臓の出入口を拡大したり縮小したりする小さい神経に主として関係して居るのであるから、その故に精神はこの感情（恐怖感情）を主として心臓内の如くに感ずるのである。

第三十七項

如何にして感情がすべて動精の或る運動によつて起こされる如く見えるか。

恐怖に限らず他のすべての感情に於いても同様の事状が生ずるのであるから、私が前に感情を定義して、動精の特殊運動によつて喚起されると言うた理由は今や読者諸氏にも明瞭に理解されるであろう。即ち有らゆる感情の生起に於いては、脳室内に含まれて居る動精の運動が主要な原因となつて居る。心臓の出入口を拡大したり縮小したりする作用をなす神経、或いは心臓以外の部分にある血液を心臓へ様々な方法で押し遣る作用をなす神経、或いは同一の感情を何等かの仕方にて於いて維持する作用をなす神経、そうした諸神経に動精が流向するかぎり、感情の生起は之

に主因を有するものと言わなければならない。

第三十八項

感情を伴いながら精神には依存しない肉体運動の例証。

なおまた、心臓の神経に向つて流れる動精が腺に運動（これによつて精神は恐怖を感じる）を与えると同じ風に、逃走するために脚を動かすべき神経に向つて流れる動精は同一の腺に他の運動を喚起する。この運動が与えられて精神は更に逃走を感じそして之を知覚するのである。けれども、その逃走は精神が何等関与することなく専ら肉体機関の設備によつて激発されることもある。

第三十九項

如何にして同一の原因が異なる人に異なる感情を喚起するか。

怖ろしい物体の出現が腺の上に与える同一印象或る人々に於いては恐怖を喚起し、或る人々に於いては勇氣や豪胆を刺発するのは如何なるわけであるか。その理由はこうである。即ちすべての人の脳は同じような具合に出来て居るものでなく、腺に於ける同一の運動でも或る人々にあつては恐怖を喚起するが、また或る人々に於いては必ずしもそうでない。腺の運動が動精をして脳

の竅に入らしめると、この竅はその一部を有害物に対して防衛するために手を動かすところの神経に導き、また一部分の動精は心臓に向つて血液を圧迫駆逐するところの神経に導く。こうして防衛を継続し防衛の意志を維持するところの動精を生ぜしめる結果となるのである。

第四十項

感情の主要なる結果【*effect* 効果】は何であるか。

なぜというに人に於いては有らゆる感情の主要なる結果は、感情が肉体を適宜に準備して居る物を精神にも欲求させようとすることである。感情は肉体機関を通して目的物に対向し、更に精神をして之を欲求せしめるよう刺戟するのである。恐怖の感情【*sentiment* 感覚】が精神をして逃走することを欲せしめ、豪胆の感情が闘争することを欲せしめ、なお其のほかすべての感情が同様な事情のもとに存するのは如上の理由に基づくのである。

第四十一項

肉体に対する精神の権力は如何。

併しながら意志は本来自由であるから、決して拘束されないものである。精神に於ける異つた

二作用を前に私は区別した。即ち其の一は活動、之を換言すれば意欲であつて、他は感情（乃至は受動）——但しこの語を有らゆる種類の知覚を包含する広い意味に取つて——である。前者は悉く精神の権力範圍に存し、肉体からは間接にしか變化されない。ところが反対に後者は悉く之を導くところの活動に依存し、精神が自ら其の原因となつて居るときを除いては間接にしか精神によつて變化され得ない。そして精神の全活動は次に概説するような過程を経て現れるのである。即ち精神が何等かを欲するというと、精神は直ちに其れが密接に結合して居るところの小さい腺をして此の意志の目的する結果を生ぜしめるに適するような運動をとらしめるのである。

第四十二項

追憶しようとする物を如何にして吾々は記憶のうちに見出すか。

こうして精神が何等かを回想しようとするときには、その意志が脳の中央にある腺を前後左右あらゆる方面に転向せしめ脳の到る處へ動精を押し遣り、そして遂に回想しようとする物が残した痕跡のある場所に出会せしめるのである。この痕跡は脳の竅にあるのであつて、この脳の竅は動精が嘗てこの物の初経験に際して通過した窓にほかならない。即ち動精が既に通過したところのある窓であるから、今はこの方に向つて流れ来る動精が前と同じ具合に再び開こうとすれば

他の竅を開くよりも遙かに容易なのである。だから動精が脳の到る処を探索して後にこの竅に出会するというと、他の竅へはいるよりか容易に流入することができる。そこで、この動精は腺に特殊な運動を喚起することとなる。精神に初経験の際と同じ物を呈示し、そしてこの物が回想しようとして居た物であることを精神に知らしめるものは即ちこの腺の特殊運動なのである。

第四十三項

如何にして精神は想像することができ注意することができ、また肉体を動かすことができるか。

こうして吾々が嘗て見たことのない何物かを想像しよう【imagine】と欲するとき、この意志は脳の竅の方へ動精を押し遣るために必要な仕方に於いて腺を動かせる力をもつて居る。そしてこの竅の打開によつてこの見たことのない物が心に浮べられるのである。こうしてまた吾々が幾時間か同じ事柄の考察に注意を留めて置こうと欲するときには、この意志は其間あいだ中腺を同一の方向に傾かせておくのである。最後にまたこうして、吾々が歩行しようとするとき或は何等か変った仕方では身体を動かそうとするとき、この意志はそうした結果を起こす筋肉の方へ腺をして動精を押し遣らせるのである。

第四十四項

各々意志は自然的に腺の何れかの運動に結合して居るが、工夫に依るか或いは習慣に依るかして、他の運動に結合せしめることもできる。

とはいふものの吾々のうちに或る何等かの運動を喚起し或いは吾々に運動を起こさせる或る何等かの結果を生ずるものは必ずしも意志ばかりではないのである。性格や或いは習慣が腺の各運動を各心作用に様々の仕方で結合するから従つて意志の実現に変化が生ぜざるを得ない。こうして例えば吾々が遠くにある物体を眺めようとして眼の器官を其れに適するよう準備したいと欲せば、この意志は瞳を拡大させる。また非常に近い処にある物体を眺めるために眼を適当に準備しようとするれば、この意志は反対に瞳を縮小せしめる。併しながら単に吾々が瞳を大きくしようと考えるならば、その意志を持つたつて仕方がない。吾々はそのために瞳を大きくすることができない。なぜならば腺の運動は瞳を拡大したり縮小したりする意志と自然的に結合するものでなく、寧ろ遠くの或いは近くの物体を眺めようとする意志と自然的に結合するのである。即ち吾々の本性は、瞳を拡大したり或いは縮小したりするために必要な仕方に於いて視神経の方へ動精を押し遣るところの腺の運動と瞳を拡大したり或いは縮小したりする意志とを結合しないのである。また他の例を挙げてみると、吾々は言葉を話しながら言わんとする事の意味しか考えない。

この言いたいことの意味しか考えないことが、舌や唇を動かす上に非常な便宜となつて居る。もし発音するために一々舌や唇の動かし方を考えて居たならば、同じ談話でも非常に面倒なそして時間のかかるものとなるだろう。吾々が談すことを学びながら獲得した習慣が精神の活動を発声器官の運動そのものに結合しないで、これらの運動に次いで現れる言葉の意味に結びつけるのである。即ち腺を伸介として舌や唇を動かすところの精神の活動が言葉の意味と結合するから、吾々は発音の仕方を一々顧慮することなく用を弁ずることができるのである。

第四十五項

感情に対する精神の権力は如何。

吾々の感情は意志によつて直接に喚起されもしなければ除去されもしない。けれども吾々が持ちたいと欲する感情とは常に結合し、そして排除しようと欲する感情には反対する事柄を想起する事に依つて間接に之を喚起したり除去したりすることができる。こうして誰でも勇気を鼓舞し恐怖を去るためには、単にその意志をもつだけでは足らない。進んで危険が大でないことを納得させる理由、事柄或いは例証を念頭に置き、逃走するよりも踏み止つて防禦する方が常により安全であることを納得しうる理由、事柄或いは例証を思料し、また逃げれば口惜しいことであり恥

かしいことであるが、勝てば名誉なことであり愉快なことである理由を篤^{とく}と念慮^{ねんりょ}する必要がある。

第四十六項

精神が完全に其の感情を制御することを妨げる理由は何であるか。

精神が其の感情を敏速に変化し或いは抑制することを妨げる特殊な理由がある。私が前に感情を定義するに当つて、感情は動精の或る特殊な運動によつて生起こされるのみならず維持され強勢にされるものであると言つたのは此の理由に基づく。さて此の理由とは何か。感情の殆んどすべては心臓内に、従つて又全血液及び動精の内に生ずる震動を伴うて居る。そこでこの震動が止むまでは、恰も感覚的対象が感覚器官に対して作用する間は意識に現前して居ると同じように、感情も吾々の意識に現前して居るのである。尤も精神は何か一事に熱中するというと、小さい音や軽い痛みを感付かないことがある。併しそれでも雷鳴を聞かずに居るとか或いは手を傷けるような火の熱さを感付かないで居るというようなことはできない。であるから之を要するに精神は些細な感情を御することはできるけれども、猛烈な強勢な感情は血液や動精の震動が和らげられて後でなければ、制御することはできないのである。でこの震動が盛んな間に精神の為し得る最大事は其の実現に賛同しないことであり、また感情が準備する肉体の数多の運動を抑止すること

である。例えば怒が人を打擲する^{ちようちやく}ために手を揚げさせるならば、意志は普通に之を抑止することができる。もし恐怖の感情が脚を駆つて逃走せしめるならば、意志は其の脚を抑留することができる。そのほか同様な場合に於いて同様な現象が常に経験されるのである。

第四十七項

精神の高い部分と低い部分との間に存する如く吾々が常に想像するところの闘争は抑^{そも}も何であるか。

感性的と呼ばれて居る精神の低級な部分と理性的であるところの高級な部分との間に行われる如く吾々が普通に想像して居る争闘は、之を分析してみれば、動精による肉体と意志による精神とが同時に腺内に喚起しようとする運動の間に存する反撥にほかならないのである。そこで、之を一般的に言えば、自然慾動と意志との間に起こる闘争であらう。吾々の心には唯一の精神しかないのであつて、この精神そのものには異なる多くの部分*はあり得ない。精神は感性的であるとともに理性的であり、有らゆる慾動は同時に意志である。だから、吾々が往々精神をして相互に反する役目を演ぜしめ、精神者同志の争闘を想像するのは誤つて居る。これは精神の機能と肉体の機能とを充分に区別しないところから生じた誤りである。吾々は理性に反撥すると認められ

るすべてのものを肉体に附与しなければならないのである。そこで、所謂争闘は、之を詳細に言
うと、脳の中央部にある小さい腺が精神のために何れか一方に押され、また動精によつて他方に
押され、こうして此の両衝動は相反する場合が屢々生ずるので、何れか強勢な方が他の実現を妨
害することとなる、そこに争闘は存するのである。しかも動精は前にも述べたように、物体にほ
かならないのであるから、所謂争闘は心肉の争闘である。さて腺内に動精の刺激する運動には二
種類あることを吾々は弁別し得る。即ち一は感官を動かす物体を精神に呈示するところの運動、
或いは脳に於いて邂逅する印象を精神に呈示するところの運動であつて、意志を変化しようと努
めないものである。他は意志を影響しようと努力する種類の運動、即ち感情或いは感情を伴うとこ
ろの肉体運動を喚起する運動である。第一種のものに就いて観るに、これらの運動は屢々精神の
活動を妨げ或いは却つて精神の活動に妨げられることがあるけれども、本来直接的に反対するも
のではないから、その間に争闘の勃発を見ないのである。こうして争闘が行われるのは第二種類の
ものと意志との間に於いてのみである。なぜというに、この両者は相互に反撥する性質のもので
あるから。例えば動精が精神に何物かの欲望を喚起せしめようとして腺を一方に圧迫する努力と
精神が意志によつて其物を忌避しようとする努力との間に起こる争闘の如きである。併しこの争
闘を明白に現すのは、意志が直接に感情を喚起する力をもたないで、前にも述べたように、最善

の工夫を凝し、種々な事柄を順々に想起しなければならぬことである。種々な事柄を一々思念するに就いては、時として其の一角が動精の流向を一時変化せしめる力をもつて居たにしても、其の次に来る一つがそうした力をもたないことがあり、従つて動精が直ちにものとの流向に立ち歸ることがある。なぜというに、一時動精の流向を変化せしめるような事柄を思念しても、その後にはそれほどの力をもたない事柄が想起されると、神経や心臓や血液のうちの生理状態は動精の流向を変化せしめるような事柄が思念されない前と變らないで居るから、直ちに動精はものとの流向に立ち歸るのである。この故に精神は同一物を殆んど同時に欲望するよう、又、欲望しないよう強いられる如く感ずるのである。吾々が精神のうちに抗争する二つの力を想像するに至る理由はそこにある。併しながら吾々はなお或る争闘が存すると考えることができる。即ち精神に或る感情を喚起するところの同一の原因が屢々精神の少しも関与しない肉体の運動を喚起することがあり、そして精神は之を知覚すると直ちに阻止し或いは阻止しようとする。例えば、恐怖を喚起するものがまた動精を脚の筋肉に導いて逃走するために之を運動せしめる、と、勇敢であろうとする意志は其の脚の運動を阻止する。

第四十八項

吾々は精神の強弱を如何にして認めるか、また最も弱い精神の欠陥は何であるか。【精神の不幸 *mal*】さて吾々が精神の強弱如何を知り得るのは如上の争闘の成果に依るのである。なぜならば最も容易に感情を制御し、そして感情を伴うところの肉体運動を最も平易に阻止し得るほどの意志をもつて居る人は言うまでもなく最も強い精神を有する人である。併し自分の力を徹底的に試すことのできない人もある。即ちそういう人々は自分の意志をして自己の武器を以て闘わさないので、或る感情が他の或る感情に抵抗するために意志に供するところの武器をもつて闘わずに過ぎない。私がここで自己の武器と称するものは善惡の知識に関する断乎にして確乎たる判断をさすのであつて、意志は之に従つて其の生命活動を導くのである。併し最も弱い精神というは、意志が或る判断に従つて斯くの如く決断しないで、絶えず現在の感情に支配されるのを云うのである。しかも現在の感情は屢々相互に反対することがあつて、意志を互いに自己の味方に引入れ、結局、意志を意志自身と闘わせつつ精神生活に於ける最も忌むべき状態に精神を墮落させるのである。こうして、恐怖が死を極惡の如く、そして逃走によつてのみ之を免れ得るが如くに思わせる時に、他方では野心が逃走を死よりも忌むべき汚辱と思わせる。これらの二感情は意志を或いは野心に或いは恐怖に従わしめつつ種々に刺戟する。そこで意志は絶えず自分自身に反き、かくて精神を

奴隸となし不幸ならしめるのである。

第四十九項

精神の力は真理の認識が無ければ不充分である。

感情の強いるところにのみ従つて、其の何を何等意欲しないほど優柔不断な人間は實際そう沢山はないものである。多くの人間は確乎たる判断を有し、それに従つて彼等の行動の一部を規定する。尤も此等の判断は誤つて居ることが屢々あり、また以前に意志を支配し誘惑した感情に基づいて成されることもあるが、併しそういうような場合でも、判断を生じた感情が無くなつたとき意志は矢張り依然として其の判断に従つてはたらくから、そうした判断を吾々は意志の固有武器であると思ふことができ、また精神が此等の判断に如何なる程度まで従うことができるか、如何なる程度まで反対の感情に抵抗し得るかに依つて、其の精神の強弱の程度を考量こうりょうすることができるのである。併しながら或る何等かの誤つた意見に出て居るところの決断と真理の認識に専ら基づいて居るところの決断との間には非常な相違がある。だから吾々がもし此の後者に従うならば、未練も後悔も決して起らないということは確かであるけれども、もし前者の如き判断に従うならば、其の誤謬を発見し次第常に遺憾と思ひ口惜しいと思う。

第五十項

適宜に指導すれば、感情に対して絶対的権力を獲得することができないほど弱い精神は無いのである。

ここで、前にも既に述べたことではあるが、次のことを知つて居ると有益である。腺の各運動は自然的に吾々が始めて生れた瞬間から各の思惟に結合されて居るように見えるけれども、習慣によつて之を異なる他の思惟に結合することもできるのである。例えば言葉の場合に於ける吾々の経験は其れを語つて居る。即ち言葉は腺内に運動を刺発するが、この運動は本来の機能からすれば、言葉が発音された際には其の音だけを、もし文字に書かれた際には其の字だけを、精神に呈示する筈である。然るに吾々が其の音を聞いたとき或いは其の書かれた文字を見たとき、此の言葉の意味するところを考えながら獲得した習慣によつて、腺内の運動は字の形よりも或いは其の綴りシラブルの音よりも、却つて此の意味を精神に通ずるようになるのである。なお次の事柄も知つて置くくと有益である。即ち腺の運動であれ脳の動精の運動であれ、精神に何等かの対象を呈示する所の運動は、精神に或る一定の感情を喚起する所の運動と自然的に結合して居るけれど習慣に依つて其の運動と分離され、他の非常に異なる運動に結合され得るものである。しかも此の習慣はた

つた一度の行為によつても獲得され、長期の常習を必要としないのである。こうして例えば吾々が常に喜んで食用にして居た食物に或時不意に何か非常に不潔なものがあつたとする。勿論之を見た吾々は喫驚^{びつくり}せざるを得ない。そしてそれ以後は斯様な食物を見るさえ恐しくなる。以前は喜んで食つて居た食物も一朝にして嫌いなものとなつてしまう。また同様な事柄を吾々は動物に就いても観ることが出来る。動物は全く理性をもつて居ないし、恐らく何等の思惟も有たないであろうけれど、人間に於いて感情を喚起するところの動精や腺の運動は矢張り動物にも存し、彼等に於いては人間に於ける如く感情を維持増勢するものでなく、常に感情を伴うところの神経や筋肉の運動を維持増勢するのである。こうして、もし犬が鷓鴣^{しゃこ}を見付けたなら自然的に其方へ向つて走つて行く、もしまた銃を発射する音を聞いたならば、自然的に彼は逃走する、併しそれでも吾々は普通にセッター種の犬を仕込んで鷓鴣を見ても駆け出さないようにするし、また鷓鴣を目標^{めく}けて発射し、その音を聞いた後も其処へ駆け付けけるよう仕込むことも出来る。さて、斯様な事柄を知つて置くことは吾々各人が自己の感情を観察することを学ぶべく勇氣を得るために有益である。なぜというに、少しの工夫を用いれば、理性を有たない動物に於いても脳の運動を変化させることができるのであるから、人間に於いては更によくそうすることが出来るのは明らかである。そして精神を練磨し之を指導するために相当の工夫を凝すならば、極めて薄弱な精神をもつて居

る人々でも彼等の有らゆる感情を絶対的に支配し得るに到るであろう。

(注——精神 *ame, soul* の最も基本的な作用は意志であるからデカルトの用語に於いては今日の用語で示す意志と同じように用いられて居る。 *esprit* という字を精神と訳すこともあるがエスピリの基本的な作用は意志でない。そこでデカルトの心理学は結局主意的であると言う人もある。)

第二編

感情パシヨンの数と順序、及び六種の基本感情に関する説明

第五十一項

感情の基本的原因は何であるか。

上に述べたところに依つて、読者は感情の直接的近因が脳の中央部にある小さい腺を動かすところの動精の震動であるということを知つて居る。併しながら、それだけでは感情相互間の區別を認めることができない。どうしても吾々は感情の源泉を深求し、其の基本的始源の原因を調査しなければならぬ。さて、感情は其々の事柄を思考しようと自ら決断するところの精神活動によつて往々喚起されることがあり、また単に身体の具合とか或いは脳に於いて偶然的に邂逅する印象に依つて喚起される——例えば、吾々が何という理由も対象も気付かないのに嬉しく感じたり或いは悲しく感じたりするように——こともあるけれど、それでも前に述べた如く、それらの場合に於けると同一の感情がまた感官を刺戟するところの物体によつても喚起され得る。そしてしかも此等の物体は感情の最も普通な最も主要な原因であるように思われる。そこですべての感

情を見出すためには此等の物体のすべての結果を考量すればよいことになる。

第五十二項

感情の用途【range 効用】は何であるか、吾々は如何にして諸感情を列挙し得るか。

なおこの外に私は次のことを注意する。感官を刺戟するところの物体は物体其自身のうちに存する多様の故を以て多様な感情を吾々の心に喚起するのでなく、ただ物体が吾々を害し或いは益する、寧ろ一般的に言えば、物体が吾々にとって重要であり得る其のあり方が多様なるの故に多様な感情を喚起するのである。そしてまた感情の用途は自然が吾々に有益であると告げる事柄を精神に欲求せしめ、そしてその意志を維持せしめる、ただそれだけである。それは其の感情を喚起するところの動精の運動がそうした事柄の実行に要する運動を肉体に取らせると同じい。感情を枚挙するために、吾々は感官が幾通りの異なる仕方について外物に感動されるかを専ら調査しなければならない所以はそこに存するのである。で、私はこうして感情が見出される順序に従つて有らゆる主要な感情を一々ここに列挙しよう。

感情の順序と列挙

第五十三項

驚嘆【admiration】

吾々が驚かされるような或る何物かに初めて出会したとき、そして吾々が其れを新らしいと判断するか或いは前から知つて居た点と非常に相違して居ると認めるか乃至は前以て想像して居たところと甚だしく懸隔して居ることを覚えるとき、吾々は此の物に驚嘆し、そして愕かされるのである。また此の物が吾々にとつて好適なものであるか否かを何等知らないうちに、こういうことは起り得るのであるから、驚嘆は有らゆる感情の第一に位するものであろう。しかも驚嘆の感情は反対をもたない。なぜというに、現出する対象が吾々を驚かせるほどの何物をも呈しないならば、吾々はそれに対して何等の感情を覚えないし、また吾々はそれを何等の感情もなく思考し得るのである。

第五十四項

尊重もしくは軽侮、寛大もしくは高慢、謙讓もしくは卑屈【l'estime et le mépris, la générosité ou l'orgueil, et l'humilité ou la bassesse 重視と軽視、高適と高慢、謙虚と卑下】。

吾々が驚嘆するのは対象の大きいことであるか或いは小さいことであるかに従つて、驚嘆に尊重もしくは軽侮が結合する。また吾々はこうして吾々自身をも尊重したり或いは軽侮したりすることが出来る。そこに感情が起り、次いで豁達かつたつ【magnanimité 大度】もしくは傲慢じょうまん、謙讓もしくは卑屈の習慣が生ずるのである。

第五十五項

崇拜と侮蔑あべつ。【La veneration et le dedain 尊敬と輕蔑】

併しながら吾々が善惡を為し得る自由原因の如く考える他の対象に就いて之を尊重するか或いは輕侮するかするとき、その尊重からは崇拜が生じ、その單なる輕侮からは侮蔑が生ずる。

第五十六項

愛と憎。

さて、今まで挙げたすべての感情は之を喚起するところの対象が善いか悪いか何とも吾々が統覺【aperceptions 認知・氣付く】しないのに、喚起され得るところのものである。併し一物が吾々にとって善いものの如く即ち吾々に好適するものの如く思われるとき、吾々は其れに対して愛をもつ

のである。反対にもし此の物が悪いそして有害なものの如く示されるときは之は対して憎を喚起されるのである。

第五十七項

欲求。【Le désir】

この善惡の考察から他のすべての感情は生ずるのである。併し私は其等を順序に従つて考えたために、時間に就いて區別を立て、また其等の感情が吾々を現在もしくは過去へよりも未來へ惹きつけるものと考えて私は先ず欲求を最初に考察することとする。なぜならば、吾々がまだ得て居ない善を獲得しようと欲するとき、或いは生ずるかも知れないと判断する惡を避けようと欲するとき、のみならずまた吾々が専ら善の保存もしくは惡の欠如を願うとき、その感情が未來を目標として居ることは明らかである。

第五十八項

希望、憂慮、嫉妬【執着】、信賴、絶望。【L'esperance, la crainte, la jalousie, la sécurité et le désespoir】

善を獲得することを或いは惡を回避することを欲求するよう励まされるためには善の獲得なり

悪の回避なりが可能であることを思えば充分である。併し、それ以外に、欲するところの目的を達するために見込が多いか少ないかを考えるとすれば、もしそうした見込が多いように思われるものは希望を起し、反対に少ないように思われるものは憂慮を喚起する。嫉妬は憂慮の一種である。また、希望が極めて多大であるときは其の性質を変じて信頼もしくは安全と称されるものとなる。が、反対に極端な憂慮は絶望となるのである。

第五十九項

因循^{いんじゆん} 勇氣、豪胆、競奮、卑怯^{ひめう}、恐怖。【l'irrésolution, le courage, la hardiesse, l'émulation, la lâcheté et

l'épouvante】

吾々の期待することの成就^{じやうじゆ}が全く吾々の力に依存しないでも吾々は矢張り希望したり憂慮したりすることが出来る。併しその成就が吾々に依存する如く思われるときは、手段の選択に或いは其の実行に困難があり得る。こうして手段選択上の困難からは因循（不決断）が生じて詮考商議するに至る。また実行上の困難に対しては勇氣もしくは豪胆が生じ、競奮（競争心）は其の一種である。そして怯懦^{きやうだ}【臆病】は勇氣に反し、怖氣^{おしけ}もしくは恐怖は豪胆に反する。

第六十項

後悔。【Le remords 良心の不安】

因循が取払われる前に或る行動を決行したならば、それは良心の後悔を生ぜしめる。後悔は未来に關しない。前述の諸感情と同様に現在もしくは過去に關する。

第六十一項

喜悅と悲哀。【La joie et la tristesse】

一つの善もしくは悪が吾々に属して居る如く思われるとき、そうした善の現在存して居ることを考えれば喜悅を生じ、惡の現在存^{そん}して居ることを考えれば悲哀を生ずる。（注——ここで善とか惡とかいうのは必ずしも倫理的の意味とは限らない。極めて広い意味で、例えば吾々が富裕であるのは一つの善、即ち善いことであり、貧乏であるのは一つの惡、即ち悪いことである。吾々に属する善惡というのは、だから、吾々にとって善いこと悪いことを意味する。他人にとって善いことが現在存するのを考えて喜悅が起ころのではない。尤もそういう倫理的人格に於いて経験される博愛慈悲の愉快^{ゆらく}は別問題である。これに類するものに就いては次項で述べてあるが、デカルトの心理学は至つて簡単である。）

第六十二項

嘲笑、羨望、憐憫。【La moquerie, l'envie, la pitié】

併し如上の善悪が他人に属する如く思われるときには吾々はそれが値いするか（相応するか）或いは値いしないか（不相応）を推考することができる。そして、それが相応すると推定されるときは吾々の心には喜悅の感情より他の感情を興起しない。なぜというに物事が当然の順序を取ったことを見るのは吾々にとっては一つの満足であるのだから。ただ善から来るところの喜悅は嚴肅であるに引換え悪から来るところの喜悅は笑侮もしくは嘲笑を伴うて居る。併しながらもし吾々がそれを相応しないと推考するときは、善は羨望を生じ、悪は憐憫を生ずる。この羨望や憐憫は悲哀に属する感情である。さて、現在の善い事もしくは悪い事に関係して居る同一の感情が来るべき未来の善い事もしくは悪い事にも屢々関係し得るものであるということを注意すべきである。それに、そうして善事悪事が生ずるであろうとの吾々の信念が現在であるかの如く思わせて居るのであるからだ。

第六十三項

自己満足と悔悟。【La satisfaction de soi-même et le repentir】

第二編 感情の数と順序、及び六種の基本感情に関する説明

また吾々は現在の善もしくは悪の原因を考えることができる。この場合、吾々自身によつて為された善は内面的満足を喚起する。この満足は有らゆる感情のうち最も心地のよいものである。けれども悪を為した場合は悔恨の情を起こす。悔恨は有らゆる感情のうち最も辛いものである。(注——第六十項に述べた後悔 (Le remords, Remorse) と右の悔恨 (Le repentir, Repentance) との相違は従つて明らかである。)

第六十四項

恩愛と感謝。【La faveur 好意 et la reconnaissance】

併し他人によつて為された善は、たといそれが吾々に対して為されたものでなくとも、吾々は其人たちに対して恩愛を感じる。で、もしそれが吾々に対して為されたのであつたならば、吾々は恩愛に感謝を加える。

第六十五項

憤慨と忿怒。ふんぬ【l'indignation et la colère】

同様に他人によつて為された悪は、たとい吾々に関係しなくとも、吾々は其人たちに対して憤

慨を覚えるだけであるが、それが吾々に関係のある悪であれば、吾々は忿怒を覚えるのである。

第六十六項

榮譽しやうりやうと羞恥しゆうち。【La gloire et la honte】

なおまた、吾々のうちに在る或いは在ったところの事は、それに就いて他人のもつ見解に徴して榮譽の感情を喚起し、反対に悪は羞恥を喚起する。

第六十七項

厭飽えんぱう、遺憾えんぎん、欣喜けんぎ。【Le Dégout, le regret et l'allégresse】

屡々善の継続は倦怠けんたいもしくは厭飽【嫌悪・嫌気】の情を起し、反対に悪の継続は悲哀を減少する。また、過ぎ去った善からは遺憾 (regret 心残り) が生ず。これは悲哀の一種である。過ぎ去った悪からは欣喜が生ず。これは喜悅の一種である。(注——後悔・悔恨・遺憾の区別に注意せよ。欣喜は原語の allégresse で英語に之と全く同じ意味の言葉がない。喜悅の大きいのを指して云うのである。)

諸感情の列挙の結末

第六十八項

何故にこの感情の列挙は普通に認められて居る列挙と違って居るか。

感情を枚挙するに最も良い順序と思われるものは右に述べたような順序である。併し是まで之に就いて書いた人々の意見と可なり相違して居ることを私はよく知つて居る。固より其れには理由がある。彼等は精神の感性的部分を二つの欲動、即ち一は嗜慾的（concupiscible【欲情的】）他は嫌忌的（irascible【憤怒的】）の二欲動に分割するところから感情の列挙を始めて居る。（注——欲動は *appétit* であるが、ここではスコラの用語【*appetere* 食欲・欲望】であるから必ずしも欲動の訳語が適当して居ると思わない。ただ本稿では一般の読書子のために読み下し易いようにして置く。この事は序文にも書いて置いた通りで、出来るだけ専門的研究の煩を避けたいためである。前編でも古語を自由に訳者が其場々々に都合のよい訳語を与えた——）けれども前にも述べた通り私は精神に部分の区別を認めないのであるから、彼等が二つの欲動と見るものは精神の有する二つの能力、即ち一は欲求的で他は反撥的な能力を意味するもののように考えられる。然るに精神は同様に驚嘆し愛し希望し憂慮する能力をもつて居り、またこうして有らゆる他の感情を收容する能力をもつて居り、或いは感情が促すところの動作を為すべき能力をも有して居るのであ

るから、何故に彼等がすべての感情を殊更に嗜慾もしくは嫌忌に帰属せしめたか私には解されない。のみならず彼等の列挙は私のこの枚挙によつて示されて居ると信ずるすべての主要な感情を含まない。私はただ主要なものだけに就いて言うのである。なぜならば更にもっと特殊な感情を多く分別することができらうし、そしてその数は無際限であるから。

第六十九項

基本的感情は六種しかない。

併しながら単純な基本的な感情の数は多くない。なぜならば、私が列挙したところのすべての感情を考査して見ると、吾々は容易にそうした感情が六種しかないことを認め得る。即ち驚嘆、愛、憎、欲求、喜悅、悲哀。この他のすべての感情はこの六感情の何れかが複合して生じたものか或いはその種類である。故に私はここで六種の感情を別々に取扱つて行こう。殊に基本感情を説明した上で他の派生的感情が如何にして生じたかを述べたい。そうすれば読者は多数の感情に面接して煩される憂がないであろう。

第七十項

驚嘆に就いて、その定義と原因。【L'admiration】

驚嘆は珍奇に見えるものを注意して考えさせる精神の急激な驚き【surprise】である。こうして驚嘆はもともと吾々が脳のうちに有する印象——対象を稀な従つて深く考えるに値いする如く表示するところの印象——によつて起こされ、次いで動精の運動によつて継続される。即ち動精はこの印象によつてこの印象の存する脳の局所へ向い非常な勢で流され、其処にその印象を保存し強勢にするのであると同様にまた動精は感官を現在と同一の状態に維持する機能をなす筋肉へ流向し、かくて筋肉によつて更に印象が保存される。もし感官によつて印象が形造られたのであれば。

第七十一項

この感情にあつては心臓に於いても血液に於いても何等の変化を生じない。

そして此の感情は次のような特徴をもつて居る、即ち此の感情は諸他の感情のように心臓や血液内に生ずる何等かの変化を伴うて居ると認められないのである。その理由は此の感情が対象に關する善惡を有たずただ驚嘆する物の認識だけを有つて居て、肉体の有らゆる善が依存する心臓

や血液に何等の關係をもたずただ此の認識に用いられる感覺器官の在る脳とだけ關係して居るからである。

第七十二項

驚嘆の力は何に存するか。

それは此の感情が多量の力を有つことを妨げない。なぜなら此の感情には驚き、即ち動精の運動を変化するところの印象の急激な不意な發生が伴われるのであるから。で、この驚きは驚嘆の感情に独特固有のものである。こうして、この驚きが常に殆んどすべての感情に見出され、そうしてそれを増大するように、驚嘆以外の他の感情のうちに見出されるときには、驚嘆がそれらの感情に結合して居るからである。そして力は二つのものに依存する、即ち一に新奇、一は驚嘆の喚起する運動が最初から其の全力を含有して居ることである。なぜというに斯様な運動は、最初弱くて後に漸く強くなり従つて容易に転向されるような運動よりも効果が多いことが確かである。また新らしいところの感覺対象が平生感觸されて居ない部分に於いて脳に触れることも確かである。そして斯様な部分は度々^{たびたび}の刺戟によつてタコになつて居る部分よりも柔軟で、それほど頑固でない。だから対象が其処に喚起する運動の結果は著しいわけである。このことは例に依つ

て考えれば手短かに信じられる。即ち足の裏は常に身体の重量のために地面（履物）と可なり強く接触し慣れて居るので、吾々が歩行するときには此の接触を殆んど感じないくらいである。然るに之を軽く柔く摩擦して擦るといふと殆んど堪えられない。それは吾々にとつて尋常の接触でないからである。

第七十三項

驚愕なるもの。【L'étonnement】

尚おこの驚きは脳腔内にある動精をして吾々が驚嘆して居る対象の印象が存する場所へ流向せしめるほどの機能を有つて居り、殊に時としては一切の動精を其処へ衝き込むほどの勢力を有つて居ることもある。そうしてまた斯くの如く流向せしめた動精をして其の印象も保全せしめ、従つて其処から筋肉へ流入することを妨げ、動精が最初に脳の内に於いて移行した軌道から何れへも外れさせないようにする。このとき全身が像のような不動の姿勢をとり、そして初め呈示された一面しか其の対象に就いて知覚することができなくなり、従つて其の対象に関する更に特殊の知識を得ることができなくなるのはすべてそうした理由に依るのである。吾々が普通に「驚いた」と云つて居る状態は即ち夫れである。こうして驚愕は極端な驚嘆でもつて常に悪い意味を有つて

居る。

注、驚嘆 (Admiration, Wonder) 驚き (La surprise, Surprise) 驚愕もしくは驚異 (L'étonnement, Astonishment) の三語間に窺われる相違は上述の通りである。

第七十四項

すべての感情は如何なる点に於いて有益であり、如何なる点に於いて有害であるか。

以上に述べたところから推して、すべての感情の利益は、保存すべきが善いところの思想を精神のうちに於いて強勢にし持続せしめる点に存することが容易に了解される。で、もし感情が保存することをしないならば、そうした思想は忽ち^{たちま}に精神から消失してしまうかも知れないのである。また同様にすべての感情が惹起^{じやつき}し得る害悪は、必要以上にそうした思想を強勢にし保存するか、或いは止留するのが善くない思想を強勢にし保存するかに存するのである。

第七十五項

驚嘆の特質は何であるか。

特に驚嘆に就いて吾々はこう云うことができる——驚嘆は前には知らなかった事柄を学ばせそ

して記憶に留めさせる点に於いて有益なものであると。なぜというに吾々は吾々にとって珍奇に見えるもののみを驚嘆する。然るに吾々にとって珍奇に見えるものは吾々がそれを知らずに居たからで、或いはまた吾々が知つて居たものよりも違つて居るからであらねばならない。なぜというにこの相違こそ吾々の奇と呼ぶものであるから。さて、吾々の知らなかつたものがあらたに吾々の悟性なり或いは感性なりに現れたとしても、それに就いて吾々のもつ觀念が何れかの感情に依るか或いは意志が特別に反省と注意とをなすよう決断せしめた悟性のはたちきに依るかして強勢にされないかぎり、単に現れただけではそれを記憶に留めるには至らない。驚嘆以外の諸感情は善く思われるもの或いは悪く思われるものを注意せしめるに役立つが、ただ稀有^{けう}に思われるものに対しては驚嘆しか吾々はもたない。だからこの感情に何等の自然的傾向をもたない人は普通に頗る無智である。

第七十六項

如何なる点に於いて驚嘆は有害であるか、如何にして其の欠陥を補い其の過度を正すことができるか。

併しながら吾々が余りに驚嘆し過ぎたり、又は考えられるに殆んど値いしない或いは全く値い

しない事柄を知覚して驚いたりすることは屡々あるけれども、余りに驚嘆しなき過ぎるようなことは比較的稀である。それで理性の活用を妨げ或いは乱すことにもなるから、吾々は注意することが必要である。元来吾々がこの感情に対する幾らかの傾向をもつて生れたことは、知識の獲得に自然と向うことになるから、善いことではあるが、そうあるとともに出来るだけそれから解放されるよう努めなければならぬ。なぜというに、意識に現れるものが反省と注意の勞に値いすると判断されるとき、意志が悟性をして常に余儀なくせしめる其の特別な注意と反省によつて欠陥を補うことは容易であるから。併し過度に驚嘆しないようにする方法は、種々の事柄に関する知識を得て、最も稀有に最も奇異に見えるすべての事柄に就いて考察を回^めらすよりほかに適当な方法はない。

第七十七項

驚嘆して自失するまでに到る人は至愚でもなければ至賢でもない。

畢竟するに、性来全く驚嘆に傾かないような人は愚鈍な人ばかりであると云うものの、それは至賢の人が必ず傾くという意味ではない。寧ろ之に傾き易い人は主として可なり豊富な常識を有つて居ながら自己の能力に自信の乏しい人である。

第七十八項

驚嘆の過度は之を矯正することを怠るならばやがて習慣性になる。

吾々が驚嘆する珍らしい物でも度々出会すというと、その度にだんだん慣れてしまつて、もう驚嘆しなくなり、そして其の後には現れるそうした一切の物を尋常の物のように考えてしまふ。で、つまり驚嘆の感情は度々起こるにつれて弱化して行くように思われるのである。けれども此の感情が強烈であつて、心に現れた物の第一心像だけに注意を止留せしめ之に關する他の知識を得させようとしないうような場合には、その後には習慣を留める。そして遂に此の習慣のために、精神は少しでも新らしく見えるものが現れたならば、悉く同じように其の注意を止留するに至る。盲目的に好奇心を起こす人、即ち物を知るためでなく物を感嘆するためにひたすら珍奇を求める人たちの病患はこうして持続するのである。なぜというに彼等はそうしてだんだん感嘆家になつてしまつて、さほど重要でもないものを注意するようになり、努めて研究すれば有益であるべきものを却つて等閑に附するようになる。

第七十九項

愛と憎の定義。

愛とは動精の運動によつて喚起される精神の感動である。エモーション即ち精神にとつて快適するように見える対象に喜んで精神を結合せしめようとする動精の運動によつて起こされる精神の感動である。また憎は有害であるように見えるところの対象から分離して居ようとさせる矢張り動精によつて喚起される精神感動である。尤も私が此等の感動が動精によつて隠されるというのにはわけがある。即ちそれはこうである——感情パッションであつて肉体に依存するところの愛憎を、善いと思われる物と喜んで結合し悪いと思われる物から分離するよう精神を促すところの判断、及び此等の判断が自ら精神のうちに喚起するところの感動から区別するためなのである。

第八十項

喜んで結合し或いは分離するということ。【se joindre ou se separer de volonté 意志によつて結合、分離とは】尚おまた、喜んで【volonté 意志】という語によつて、私はここでは欲求のことを言おうとするのではない。欲求は別の一個の感情であつて未来に係して居る。で、私のここで言おうとするのは、吾々が愛するものと一緒になつて居るように、今後、自ら考えられるところの同感である。

こうして吾々自身も一つの部分で愛せられるものが他の一部分で、共に相合して一全体をなして居るように考えられる同感を私は意味するつもりなのである。憎の場合に就いて見れば、これと反対に、吾々が嫌悪をもつて居るものから全く分離されて居る一個の全体であるように自ら考えられるのである。

第八十一項

嗜慾の愛と仁慈の愛との間に通常なされて居る區別に就いて。【欲情の愛と好意 *bienveillance* の愛】

さて、普通に愛の二種類が區別されて居る。一は仁慈の愛と称せられ、吾々の愛するものに善いことのあるよう欲せしめる愛である。他は嗜慾の愛と称せられ、吾々の愛するものを欲求せしめるところの愛である。けれどもかうした區別は愛の結果だけを見て其の本質を閑却して居るように思われる。なぜならば吾々が何物かに、その性質は何であれ、喜んで結合するというと、直ちに吾々は其の物に対して仁慈を感じ即ち其の物にとつて快適であると信じられるものを喜んで其の物に加える。これは愛の主要な結果の一つである。また吾々が其の物を所有するか或いは喜んで同感するより何か他の仕方では其の物と接合することが善いと判断すれば、吾々はそれを欲求する。これは愛の最も普通の結果の一つである。

第八十二項

非常に相違して居る諸感情が共に愛に關与するからして、その点に於いて一致するということはどうしてであるか。

吾々の愛し得る対象が種々あると同じだけ愛の種類も種々あるとして、それを區別するのは余計なことである。例えば、野心家が名譽に対して有する感情、吝嗇家りんしやくが金錢に対して有する感情、飲酒家が酒に対して有する感情、暴漢が暴行したいと思う婦人に対して有する感情、徳義家が其の友人に対し或いは其の恋人に対して有する感情、善良な父が其の子に対して有する感情、これらの諸感情はそれぞれ違つては居るけれども、何れもが共に愛に關与して居る点に於いて類似して居る。併しながら初めの四種は彼等の感情が關係して居る対象の所有に向つてのみ愛を有し、対象そのものに向つては何等の愛をもたないでただ他の特殊感情の混合して居る欲求を有するだけである。之に反して、善良な父が其の子女に対して有する愛は純粹である。彼は子女から何物をも得ようとは思わない。彼は今と違つた仕方て子女を所有しようとは少しも望まない。また彼は今よりもっと密接に子女と結合して居たいとも望まない。彼は其の子女を別の自分自身であるように考えつつ、自分自身にとって善いこと、同じように、或は却つてそれ以上の注意をもつ

て、子女等にとつて善いことを探し求める。それというのも彼は自分と子供とが寄つて一全体を成し、しかも自身は其の善い方の部分でないと思うからこそである。こうして彼は自分の利益よりも子女の利益を先にし、子女を救うためには身を犠牲にしても厭わない。徳義家の其の友に對して有するところの情はこれと同じ性質のものではあるが、それほど完全であることは稀である。また徳義家が彼等の恋人に對してもつところの情も多分にこの種の愛を包有して居るが、多少は他の種の愛をも含んで居る。

第八十三項

簡単な情と友愛と敬虔【devotion 献身】との間に存する相違に就いて。

自分自身に比して、愛するものを尊重する程度に従つて吾々は愛に分別を認めることが正しくできるであらうと思う。即ち何となれば吾々が愛の對象を自分自身よりも尊重しないときは、吾々はその對象に向つて單なる情をもつに過ぎない。けれども吾々自身と同様に愛の對象を尊重するならば、そのときの愛は友愛と呼ばれる。また吾々自身よりも以上に愛の對象を尊重するならば、そのとき吾々のもつ感情は敬虔と呼ばれる。こうして吾々は花や鳥や馬やに對して情（即ちナサケ）をもつことができるけれども、余ほど常規を逸した心をもつた人でないと、人間以外のもの

に對して友愛をもつことはできない。人間は實にこの友愛の對象である。吾々は人から愛せられるならそして後にも第百四十四項並びに第百四十六項に於いて述べるように、吾々は真に高尚な真に寛大な精神をもつて居るなら、愛して呉れる人に対して完全な友愛を感じ得ない筈がない。そんな不完全な人間は居ない。次に敬虔の意味に就いて考えると、その主要な對象は云うまでもなく至高至上の神である。神は之を吾々が然るべく知るならば、必ず敬虔であり得る。併しながらなお吾々は自分自身より遙かに甚しく尊重するときは、神に対してばかりでなく、主君に對し祖国に對し、都市に對し、或いは一個人に對してさえも敬虔の感情をもつことができるのである。さて、これらの三種類の愛の間に存する差異は主として其の結果に於いて著しい。なぜというに、何れの愛に於いても吾々は愛するものと融合し結合して居ると考えて居るかぎり、吾々が其の物と共に構成して居る一全体の小さい方の部分を他の部分の保存のために常に喜んで放棄するのである。この故に簡単な情に於いては愛するものよりも常に自己を重んずることとなり、反對に敬虔に於いては愛するものを自己よりも先にし、それを保存するためには死することをも厭わないようになるのである。こんな例は屢々吾々の見聞するところである。主君を救うため或いは我が都市の獨立を護るため身を棄てて死地に就く人たち、己が帰依^{きゑ}して居る人のために時として身をささげる人たちさえある。

第八十四項

憎の種類は愛のそれほどに多くない。

尚おまた、憎は愛に正反対であるけれども、愛ほどに其の種類を多く分別しない。それはどうしてかというに吾々が回避しようところざす悪の間の存する差異に就いては、吾々が結合して行く善の間に存する差異に就いてほど注意しないからである。

第八十五項

悦楽と嫌忌とに就いて。【l'agrément et l'horreur 好きと嫌々】

私は愛憎の双方に共通する著しい区別をただ一つ見出す。即ちその区別というは、愛と憎との対象が何れも外的官能に由つて精神に呈示されるか乃至は内的官能や理性に由つて精神に呈示されるか、どつちかであるに従つて生ずる区別である。なぜならば、吾々の内的官能もしくは吾々の理性が吾々の本性に適合するとかしないとか吾々に判断させるところのものを吾々は普通に呼んで悪いとか善いとか言つて居るのである。併し外的官能に由つてそういうように呈示されるところのものは、之を吾々は美しいとか醜いとか呼んで居る。——この場合、外的官能と云つても

主として視の官能を指して云う。この官能は他の諸官能に比して最も注意を惹くのである。——こうしてこの意味から愛の二種類が生ずる。即ち吾々が善い物に対してもつところの愛と美しい物に対してもつところの愛。この後の方の愛は魅惑または悦楽と名づけて、他の愛やまたは欲求——これにも吾々は屢々愛の名を与える——と混同しないようにすることが出来る。同様に憎の二種類もこの点から區別される。即ち悪い物に關するところの憎と醜い物に關するところの憎。そしてこの後の方の憎は前者と區別するために嫌忌とか呼ぶのである。併しここにもつと注意すべきことがある。それはこれらの悦楽や嫌忌の感情が他の種の愛や憎よりも一般に強烈であることである。その理由は、官能に由つて來るところの精神感動が普通に眞理性を有することは少ないけれども、理性に由つて呈示すこぶされるところの感動よりも強く精神に触れるからである。そこで、あらゆる感情のうち最も屢々吾々を誤らせる感情はこの感情である。吾々はそうした誤りに陥らないよう頗る注意しなければならない。

注、悦楽 (agrément)

第八十六項

欲求の定義。

欲求の感情は動精に依つて喚起される精神の激動である。即ち精神が自己にとつて快適であると思ひ浮べる事物を未来のために欲せしめるように刺戟すべき動精が起こすところの精神の激動である。こうして吾々は欠如^{けつじょ}に就いても、吾々が既に受けて居る惡の欠如を欲求するばかりでなく、なお同様に惡の欠如に就いても、吾々が既に受けて居る惡の欠如を欲求するばかりでなく、未来に於いて受けることがあろうと信ずる惡の欠如をも欲求するのである。

第八十七項

それは反対をもたない感情である。

スコラ哲学に於いて、善の追求に向うところの感情——この感情だけが欲求と称せられる——に対し、惡の回避に向うところの感情——この感情は嫌惡【aversion】と称せられる——を挙げて居ることは私もよく知つて居る。併しながら、喪失しても惡くないような善の無いかぎり、除去しても善くないような積極的なものとして考えられる惡の無いかぎり、また例えば富を求めながら吾々は必然的に貧を避け、病氣を避けながら吾々は必然的に健康を求め、そのほか全く同様な現象が幾らも觀察されるかぎり、善の追求に向うところの感情と善の対当^{たいとう}たる惡の回避に向うところの感情とは常に同一の運動である如く私には思われる。尤もただそこには次のような差異が

あるだけではあるまいか。即ち何等かの善に向つて傾くときに吾々のもつ欲求は愛を伴いそして次いで希望や喜悅を伴うものであるが、然るに同じ欲求でもこの善に反する惡から遠ざかうとするときに吾々のもつものは憎を伴いそして次いで憂慮や悲哀を伴うものである。こんな風に随伴する感情の性質に従つて差異は認められるけれども、或る善を追求しつつ同時にこれと反する惡を同等に避けようとするような場合に存する欲求を考察するというと、この欲求は求むべき善と避くべき惡と共に關係しつつある唯一の感情にほかならないことが頗る明白に認められるのである。

第八十八項

欲求の種類。

尤も吾々の追求する対象が種々あると同じく、欲求にもいろいろの種があるということを認めるのには理由があるだろう。なぜならば、例えば、好奇——これは物を知りたがる一つの欲求であるが、榮譽の欲求とは非常に違つて居り、またこの榮譽の欲求は復讐の欲望と大へんに違つて居り、こうして次へ次へと異つた欲求が幾らも出て来る。けれども今は愛もしくは憎の種類と同じだけの種類がこの感情にもあり、そして最も著しい最も強い欲求は悦樂と嫌忌とから生ずる欲

求であることを知るだけでよい。

第八十九項

嫌忌から生ずる欲求。

前にも述べたように、善いものを追求してゆく欲望とそれに反する悪いものを回避しようとする欲望とはもともと同一一つの欲望にほかならないのであるが、悦楽から生ずる欲求は嫌忌から生ずるそれとは矢張り大へんに違つて居る。なぜというに、この悦楽とこの嫌忌は、相反するものではあるが、そもそもこれらの欲求の対象となつて居る善いもの悪いものではない。寧ろ精神をして非常に異なる二つのものを追求せしめるところの精神の情緒である。即ち嫌忌（畏怖）は精神に不意の突然の死を知らせるために天然につくられたのである。だから、嫌忌を心に生ぜしめるものが、時としては、小虫に皮膚が触れたとか風に動く木の葉の音を聞いたとか或いは黒い葉影を見たとか、そんな一寸したことに過ぎないでも、死の明白な危険が感官に現れでもした時と同じように、その刹那、強い恐怖を感じるのである。そして、これが急激に精神の動搖を生じ、現前の害を避くべく其の全力を傾注せしめる。吾々が普通に逃避とか嫌悪とか呼んで居る欲求はこの種のものである。

第九十項

悦樂 [l'agrément] から生ずる欲求。

反対に、悦樂（魅惑）は人間がもち得るすべての善いもののうち最大の善いものとして快適するものの享樂 [la jouissance] を精神に示すため特に天然に具わつて居るのである。この故に吾々は熱烈にこの享受を欲求する。悦樂にはいろいろの種類があり、また悦樂から生ずる欲求は必ずしもすべてが同等に強烈でないことも事実である。なぜというに例えば、花の美は単に吾々をして之を眺めようと望ましめるに止まるが、果物の美は之を食いたがらせる。けれども最も主要な悦樂は、吾々が他の自分自身と成りうると考える人に就いて想像する完全から来るところの悦樂である。なぜならば自然は理性をもたない動物の間にも人間に於けると同様に異性の存在を与え、且つ吾々人間は一定の年齢に達すれば何時かは自分独り身では不完全であるかのように感じられ、異性の一人と共に成して居る一半に過ぎないと感じられるようになる。即ち自然は吾々人間に両性の別をなし、同時に互いに結合して完全になれるという印象を脳のうちに刻み与えたのである。だからこの他の半分の獲得はすべての想像し得られる善いことのうち最も大きな善いことⁱ もと一つだったが、男女の二つになった故に他方を求めるといふプラトンの『饗宴』のアリストパネスの話。

であるとして本能が漠然と吾々に示すのである。併しながら素より自然は一つ以上の半分が必要であるとは感じさせないのであるから、たといここに異性の数人が居ても、すべての善いものうち最も大きな善いものを得た悦樂を味うために、吾々は一時に数人を願わないのである。けれど或る一人のうちに何か氣に入る点を見つけたとき、そしてその特点がその外の人たちのうちに同時に見出されるものよりも強く氣に入るものであったならば、精神はその人に限って執着を感じる。即ち吾々の所有し得る最も大きな善いものとして示される善いものを追求すべく自然が与えた愛慕を悉く傾注して吾々はその人に向うのである。そしてこの愛慕もしくはこの欲求——斯くの如く悦樂から生じたところの——は前に述べた「愛の感情」という名をもつて呼ぶよりか恋愛の名をもつて普通に呼ばれて居る。この所謂恋愛はまた頗る奇異な結果をもつて居り、小説家とか詩人とかいうような人々はその主要な題材を多く恋愛に取つて居る。

第九十一項

喜悅の定義。【joy】

喜悅とは精神の快い感動【emotion】をいうのである。脳の印象が精神の所有する善であると示すそうした善に就いて精神のもつ享樂はこの感動に存するものである。善の享樂がこの快い感動

に存すると私は言う。なぜならば凡そ精神はその所有する一切の善から愉快のほかに何等の異つた結果を受けない、で、もし所有する善から全く喜悦を受けて居ないなら、それは善を少しも所有しないと同然に楽しさがないのであると言える。また私は脳の印象が精神の所有するものとして表す善に就いて感ずる享樂を精神の快い感動に存すると言うたが、これにも理由がある。それは一つの感情であるところのこの喜悦と精神の单独活動によつて精神に起こる純粹叡智的喜悦とを混同しないためである。この叡智的喜悦も精神のうちに喚起される快い感動であつて、悟性が精神の所有する善である如く示すところの善に就いて有つ享樂はこの喜悦に存するのである。尤も精神が肉体に結合されて居るかぎり、この叡智的喜悦は殆んど必ず感情たる感性的喜悦を伴うて居る。なぜというに吾々の悟性が吾々が何等かの善を所有して居ることを悟るというとき、この善が肉体に属する一切のものと全く想像ができないほどにかけはなれて居ても、直ちに想像作用は脳のうちに何等かの印象を必ず刻まずにはおかない。そこでこの印象がもととなつて動精の運動が生じ、この運動がやがて喜悦の感情を喚起するに至る。——（善は前にも言つた如く利、福の意。）

第九十二項

悲哀の定義。

悲哀とは不快な精神の弛緩しかんをいう。精神が悪から受ける憂苦、或いは脳の印象が精神に属する如く表すところの欠陥から受ける憂苦はこの不快な弛緩に存するのである。そしてこの悲哀にもまた、叡智的のものがあるにはあるが、矢張り殆んど常に感情を伴うて居る。

注——悲哀 (*La tristesse; Sadnes*) 憂苦 (*L'incommodité; Discomfort and unrest*) 前にあつた憂慮 (*La crainte; Fear*) との相違。喜悦 (*La joie; Joy*) 享樂 (*La jouissance; enjoyment*) との相違に注意する。

第九十三項

これら二感情の原因は何か。

然るにこうして叡智的喜悦もしくは悲哀が感情であるところの悲もしくは喜を喚発するときには、その原因はかなり明白である。前述の定義によつて、喜悦は吾々が或る善を所有することに就いて有する信念から起り、悲哀は吾々が或る悪もしくは或る欠陥をもつて居ることに就いて有する信念から起るものであることが認められる。併しながら其の原因となつて居る善もしくは悪を明白に認めることができないでも、吾々は屢々悲しく感じたり嬉しく感じたりする。即ち時

としてはこの善なり悪なりが専ら肉身にのみ関係して居るために、或いはまた時としては精神には関係して居ても精神がそれを善とか悪とかに考えないで他の或る何等かの形式——その印象は脳のうちに於いて善もしくは悪の印象と接合して居る——に於いてそれを考えるがために・精神の仲介を俟たずして脳のうちにこの善なり悪なりが其の印象を刻する場合、吾々は原因たる善悪を認証しないで悲しがつたり嬉しがつたりすることがある。

第九十四頃

肉体にしか関係しないところの善や悪に依つて、これらの感情は如何にして刺発されるか、また心地よさや苦しみとはどんなものか。

こうして吾々の身体が壮健であり天気も常より晴朗であるときには、吾々は中に欣喜きんきを感じる。この欣喜こそは何等の悟性の機能から出たものでなく、専ら動精が脳のうちに刻する印象に由来するものである。これと同じように身体の具合が悪いときのほかは、たとい吾々が身体の具合が悪いことを知らなくても、吾々は決して悲哀を感じない。こうして感官の心地よさと喜悦とは非常に接近して居り、苦しみと悲哀とはまた非常に接近して居るから、多くの人々は区別できないくらいである。けれども吾々は苦痛を喜悦によって忍ぶことができ、不快を起こすような心地よ

さ（感官の）を受けることができるほど両者の間に相違があるのである。併し一般に喜悅が心地よさに続いて起こるのには理由がある。その理由というは、吾々が心地よさとか愉快的感覺とか呼んで居るものの正体が感官対象の神経内に或る運動を喚起することに存するからである。この感官の対象が神経内に起こすところの運動は、もし神経が之に抵抗するだけの充分な力をもつて居ないとか或いは身体が健全でないとかすると、神経を傷害することもある。そこで脳に一つの印象が形づくられる。この印象は身体の健全状態と神経の充分な力とを立証するべく自然に形づくられ、そして精神が肉体に結合して居るかぎり此の善（即ち健全にして強固なこと）が精神に属するものである如く表示するのである。かくて喜悅が精神のうちに喚起される。これと殆んど同じ理由で、吾々に悲しかったり憎らしかったりする筈であるのに、そうした感情に打たれることを自然的に愉快に感ずる場合がある。即ち芝居の舞台に演出される奇異な事変を見ることによつて起こされる諸感情、或いはこれと類似した同様な手段——どうしても吾々を害するようなこととはなく、之に打たれれば精神を楽しませるように見える事柄——によつて起こされる諸感情、こういう一切の感情、固より悲哀や憎悪の感情であつても、それに打たれつつ快しとするのである。また苦痛が一般に悲哀を生ぜしめる理由も、吾々の苦痛と呼ぶ感覺が常に神経を害するような烈しい或る活動から出て居ることに存するのである。こうしてこの感覺はもともと身体がこの

活動によって受けるところの損傷、乃至はこれに抵抗することができなかった弱さを精神に示すため自然に生じたものである。が更にこの感覚はそうした身体の損傷や脆弱ぜいじやくを常に不快を起すところの悪として精神に呈示するのである。尤もこの悪もこれ以上に精神が尊重する或る善い結果を生ずる場合に於いては必ずしも不快でない。

注——心地よさと苦しさ (Le chatouillement et la douleur; Pleasurable stimulus and pain) は何れも感官に属するもので、その感覚は (Le sentiment) と呼ばれて居る。

第九十五項

危険を冒したり或いは過去の困難を回想したりすることに吾々が覚える快感のよつに、喜悲の感情は、精神が自己に属して居るものでありながら少しも注意しないで居るところの善や悪に依つて、どうしてまた喚起されるのであるか。

こうして青年たちが困難なことを企てたり大きな危険を冒したりして、それが彼等にとって何等の利益も何等の名譽も全く期待されなくても、彼等はただそうすることに快楽を覚えるのである。それは何故であるか。彼等の企てることが困難であるということに就いてもつ考えが彼等の脳に一印象を刻む。そしてこの印象は、そのようなところまで敢て危険を冒すために充分な勇氣、

充分な幸運、充分な熟練、或いは充分な力量を有つて居ることを感ずるのは喜ばしいことであると彼等が考えたならば形づくられるだろうところの印象と聯合して、ここに彼等がそうした企てに快感を覚える結果となるのである。また老人たちが嘗て彼等が遭遇したところの困難（悪）を回想するときに覚える満足も、彼等がそうした困難にも拘らず生存を続けて来たことが喜ばしいこと（善）であると共に思い浮べるからこそ生ずるのである。

第九十六項

前述した五感情を生ずる血液と動精の運動はどんなものか。

私がここに説明を始めた五感情は相互に密に接合して居るか或いは頗る反対して居るかどちらかであるので、驚嘆の感情を取扱つたときのようにこの五種を別々にして取扱うよりも、このすべてを纏めて一緒に考えたほうが容易である。また其の原因も驚嘆のそのように脳だけにあるのではない。脳のほか心臓脾臓肝臓、及び血液の次いで動精の生産に関与するかぎりの他のすべての肉体の部分に存する。なぜというに、すべての静脈はその含有する血液を心臓の方へ流向せしめるのであるが、時としては或る静脈の血液が他の静脈の血液よりも強い力をもつて心臓へ圧されることがあり、また血液が心臓内へ流入するに際して通過する孔、或いは血液が心臓外へ流

出するに際して通過する孔が時には大きく開き時には狭く閉じられて居るようなこともある。

第九十七項

愛の感情に於いてこれらの運動を認知せしめる主要な経験。

精神が種々の感情によつて活動して居るときに當つて、吾々が肉体に就いて経験するところの諸変化を考察しながら、常に左の如き結果を得る。殊に愛に於いて、それが単独に生起するとき即ち愛が強い喜悅だとか欲求だとか悲哀だとかいうような他の感情に伴われて居ないとき、私は肉体に就いて経験の与える諸変化を観察しながら、脈搏みやくはくが一樣であつてしかも常時より遙かに大きくそして強いのを見受る。そのほか、吾々は胸に軽い熱を感じ、食物の消化は胃に於いて非常に敏活に行われる。こうしてこの感情は畢竟健康に有用である。

第九十八項

憎に於いて観察される肉体的諸変化。

反対に憎の感情に於いて、私は脈搏が一樣でなく常よりも小さくて屢々早いの見受ける。そのほか吾々は胸のうちに刺すような何とも云えないぞくぞくする熱の混じた悪寒を感じ、そして

胃はその機能をやめ、たべた食物を再び上げて嘔吐おうとしようとし、乃至は少くとも食物を腐敗せしめ悪液に変化せしめようとする。

第九十九項

喜悅に於いて觀察される肉体的諸變化。

喜悅に於いては、脈搏は一樣であつて常よりも早い、が、愛に於けるほどに強くもなく或いは大きくもない。また快い熱が胸にあるばかりでなく身体の表面全体に豊富な血液とともにひろがつて居る。けれども常時に比して胃の消化が緩慢になるので、屢々吾々は食慾を失うことがある。

第百項

悲哀に於いて觀察される肉体的諸變化。

悲哀にあつては、脈搏が弱くて遅いのを私は見受ける。そのうえ、心臓の周圍にあつて心臓を圧縮する鎖のようにも感じられ、また心臓を凝結ぎょうけつさせ、その寒気を身体の他の部分に伝波する氷塊のようにも感じられる。併しそれでも時として吾々は健全な食慾を失わないことがあり、悲哀に憎が混りさえしなければ、胃の機能にも何等の故障を生じないことを感ずるのである。

第百一項

欲求に於いて觀察される肉体的諸變化。

最後に、欲求の場合に於いて觀るに、この感情は他の何れの感情よりも強く心臓を活動せしめる特色をもつて居る。そしてまた腦に何れの感情よりも多くの動精を供給する。従つてこの動精は腦から筋肉に移り行きすべての感官を最も敏活にし有らゆる肉体の部分を最も運動自在ならしめる。

第百二項

愛に於ける血液と動精の運動。

この他にも多くの觀察は得られるであらうが、それらはここに書き示すには余りに長い。兎に^と角、これらの觀察によつて、私は次の結果を認定することができる。悟性^がが何等か愛の対象を認識すると、この思惟反省は腦のうちに印象を刻む。そしてこの印象は動物精を第六対の神経によつて、腸や胃の周囲にある筋肉の方へ導くのである。そこでこうして動精を受けた腺や胃は新た

i 當時は腦から七対の神経が出ているとされ、第六は迷走神経（現在の第十）副交感神経で複雑に分布する。

に血液と化した食物の液が肝臓に貯溜するなどのことなく速かに心臓に向つて流行するよう緊張する。またこの血液は他の身体の部分にある血液よりも強い力をもつて圧迫されて居るので、心臓に流入する量は従つて豊富であるし、殊に心臓を既に幾度も通過しつつ希薄にされて居る血液よりも生硬であるから、心臓に熱を喚起することが甚大である。そのために心臓はまた動精を脳に向つて送致する。その動精のうちには従つて常よりも生硬で敏活なものがある。こうしてこれらの動精は愛すべき対象の最初の思惟反省が脳のうちに遺した印象を深刻にし、動精がこの思惟に注意を止留するよう余儀なくせしめるのである。愛の感情なるものは実に斯くの如くして存する。

第百三項

憎に於ける血液と動精の運動。

これと反対に、憎に於いては嫌惡を与えるところの感覺対象に関する最初の思惟反省が脳内にある動精を胃や腸の筋肉に転致して、そうして食物の液が血液と混合しないように血液が常に流れこむすべての孔口（こうこう）を括約（かつやく）する【締める】のである。また最初の思惟反省は動精を脾臓や肝臓の底部——そこには胆汁の蓄藏室【肝臓とは別に胆嚢】がある——にも導くから、そこで普通に脾肝

の方へ送還される血液の部分はそこを出て、静脈幹の分脈のうちにある血液とともに心臓に向つて流れる。この故にその熱は頗る区々である。脾臓から来る血液は殆んど加熱されもしないし稀薄にされもしないが、之に反して肝臓の底部——そこには常に胆汁がある——から来る血液は頗る速かに熱しそして稀薄化するのである。その結果、脳に行く動物の精はまた頗る区々として不斉の部分を生じ頗る奇異な運動を有するに至る。こうして既に脳内に印象せられて居る憎の観念はその動精によつて強められ、精神は酸味と苦味とに充ちた想いに沈むようになるのである。

第百四項

喜悅に於ける血液と動精の運動。

喜悅に於ける血液や動精の運動に主として活躍するものは脾臓、肝臓、胃、或いは腸などの神経ではなく、寧ろ身体の他の部分にある神経、殊に心臓の孔の周囲にある神経である。この神経は孔を開いたり大きくしたりして、他の神経が静脈から心臓へ送致する血液が常よりも多量に心臓を出入することができるようにするのである。またそのとき心臓へ流入するところの血液は、動脈から静脈に移りつつ既に幾度も心臓を通過したものであるから、頗る容易に稀薄化され、そして頗る斉一的な微妙な動精を生ずる。この動精こそ、楽しい穏かな想いを精神に与える脳の印

象を刻し、また深くするものなのである。

第百五項

悲哀に於ける血液と動精の運動。

反対に、悲哀に於いては、心臓の孔はその周囲を圍繞する小さい神経の作用によつて甚しく縮小する。そして静脈の血液は全く活躍しない。そのために極めて少量の血液が心臓の方へ流向することとなる。しかも食物の液が胃や腸から肝臓の方へ流向する通路は開かれて居る。そのために、悲哀と屢々結合することのある憎の感情がその通路を閉じさえしなければ、食慾は少しも減じないのである。

第百六項

欲求に於ける血液と動精の運動。

最後に欲求に於ける血液と動精の運動を観るに、この感情には次のような特徴がある。吾々が善きものを獲得しようとし或いは悪きものを回避しようとする意志は、脳にある動精をこの目的の成就に必要な行動に役立つべき身体のあらゆる部分に敏速に送致する——殊に心臓と心臓に最

も多量の血液を供給する部分に。そこで心臓は常よりも多量の動精を受けて脳へ多量に之を送る。そのためにこの意志の觀念は保たれ強められ、同時にまた動精は脳からすべての感覺器官やすべての筋肉に向つて送致され、かくて吾々の欲求するものを獲得すべく行動するに至る。

第百七項

愛に於ける血液の運動の原因は何であるか。

上に述べたところから私は左の結論が正当である理由を認める。吾々が一度或る身体的動作を或る精神作用に結合したときには、以後何れか一方は他方が同時に意識に現れなければ、決して吾々の意識に現れて来ない。実に精神と肉体との間にはそういう關係が存するのである。その具體的な例証は………病氣して或る薬剤を大へんな嫌惡をもつて服用した人は、以後、再び同一の嫌惡を起こすことなく味の似通う^{かよ}たものを飲むことも或いは食うこともできない。またこれと同じように同一の味が彼等の思想のうちに再来しなければ、薬剤に対して有する嫌惡なるものを想到することはできない。なぜというにこれは次のような理由に依るのだろうと私には思われるのである。即ち精神が初めて肉体と結合したときに精神の受けた最初の感情は、血液または心

i 底本にあるこの…の意味は不明。原著になく、また訳を臥せているわけでもない。

臓に流入する他の液が時として生命の原理たる熱を保存する上に常のものよりも適當な糧であることがあるという事実であつたに違いない。これは精神が自由意志をもつてこの糧を自己に結合する即ちそれを愛する所以なのであつた。そしてまた同時に動精は脳から筋肉へ——この糧が心臓の方へ流向して來た身体の局部を圧迫し活躍せしむべき筋肉へ、向つて流れつつこれらの局部が更にもつと多くの糧を送るようになる所以なのであつた。そしてこれらの局部というのは胃と腸——その活躍は食慾を増す——或いはまた横隔膜が圧迫することのできる肝臓と肺臓である。こうして、爾來この同一の運動が常に愛の感情を伴うて居るのはその故である。

第百八項

憎に於ける血液の運動の原因は何であるか。

時としては、反對に、熱を保存すべき性質のものでなく、却つて熱を消滅することさえできるような別の液が心臓の方へ流向することがある。心臓から脳の方へ上向する動精が精神のうちに憎の感情を喚起するのはこの理由に基づくのである。併し同時にまたこれらの動精は、この有害な液体が心臓に流入することを妨げるために脾臓内の血液や肝臓の小静脈内の血液を心臓の方へ圧迫して流向せしめることのできる作用ある神経の方へ、脳を出て流れ行くのである。それだけ

でなく、動精はこの悪液を腸や胃の方へ送還することのできる或いは時としては胃にその悪液を嘔吐せしめることのできる作用を有する神経の方へ流れ行くのである。こうした事状の結果、憎の感情には常にこれらの動精の運動が随伴して居る。吾々が肉眼によって肝臓を検査するというと、肝臓内には数多の静脈もしくは管があつて、可なり太いので食物の液はこの管【門脈】を通過して静脈門 (La veine porte; Portal vein) から静脈幹【肝静脈】に至り、静脈幹から更に心臓に移り、こうして肝臓内に貯留するようなことなく流向し得るのである。併しながらそうした可なり太いもののほかにもつと細い管が無数にあつて、食物の液はこれに貯溜することができる。そしてこれらの細管は、脾臓に於いてなされて居るように、予備血液（貯蔵された血液）を常に含んで居る。この予備血液、これは身体の他の局部にある血液よりも生硬であるから、胃や腸が心臓内の火に燃料を供給し得ないときに、最もよい燃料となることができる。

第百九項

喜悦に於ける血液の運動の原因は何であるか。

吾々の生活の始めに當つては、静脈内に含まれて居る血液が心臓の熱を保つに可なり適した資料であり、そして他の処から何等の營養を仰ぐ必要がないほど充分な量含有して居るようなこ

とも時々ある。このことが精神に喜悅の感情を喚起し、同時に心臓の孔を常よりも広く開かせ、また動精をして――（脳からこれらの孔を開かせる作用ある神経の方へのみならず一般に静脈の血液を心臓の方へ圧迫する作用ある他のすべての神経の方へも流れ行きつつ）――肝臓や脾臓や陽や胃から新鮮な血液が来ることを妨げさせるのである。それが、これらの同一運動が喜悅に伴うて居る所以である。

第百十項

悲哀に於ける血液の運動の原因は何であるか。

時としては、反対に、肉体が營養を欠くようなこともあつた。精神に初めて悲哀を――少くも憎と全く結合して居ない悲哀を経験せしめたのはその際であらねばならない。またそれと同じ理由で、心臓の孔は、少量の血液しか受けないから、縮小されることになり、そして、可なり大部分の血液は脾臓から来て居る。なぜというに脾臓は、他の局所から心臓に血液を送らなくなつたときに、之を供給すべき最後の貯蔵器のようなものであるから。兎に角斯くの如く心臓の孔を括約すべき、また脾臓の血液を心臓に送致すべき諸神経及び動精の運動が常に悲哀の感情を伴うのはその故である。

第百十一項

欲求に於ける血液の運動の原因は何であるか。

最後に欲求の感情を考えると、精神が肉体と初めて結合したときに起し得た最初の欲求は、精神に快適するものを受け、精神に有害なるものを避けようとするのであつた。それ以来、動精がその運動せしめ得るかぎりのすべての仕方に於いてあらゆる筋肉と有らゆる感覚器官とを動かした始めたのも、これらの同一の目的に向つて居た。今、精神が何事かを欲するということが、全身が欲求することのない際に於ける普通の状態よりも一層輕捷敏活けいせつよくになるのも此の理由に基づくのである。なおまた肉体がそういう具合に輕捷敏活な状態にあると、それは精神の欲求を強烈にする。

第百十二項

これらの感情の外面的標徴は如何なるものか。

上に述べたところによつて、脈搏の差異する原因やまた私が右の説中これらの感情に帰属せしめた有らゆる他の特性の原因やは充分に理解されることと思うから、私は是以上これここでそれを説

明する必要はないと考える。併しながら私は各感情が孤立離存する際に觀察され得ること、そして感情を生ずる血液や動精の運動を認識するに役立つこと、それだけのことを各感情に就いて指摘したに止まるから、次に私は常に感情を伴うて居る数種の外面的特徴を考察しなければならぬ。凡そこうした標徴は普通に数種が結合して一緒になつて居るものであるが、それを觀察するにも各標識が別々に離存して居るときより一緒に混合して居るときの方が遙かに好都合である。さて、これらの標徴の主なものゝ眼と顔の働き、色【顔色】の変化、戦慄（身顫い）、憔悴、昏倒、失笑、落涙、呻吟、嘆息の九種である。

第百十三項

眼と顔の働き。

あらゆる感情は必ず眼の働きによつて表されるものである。そしてそれは或る種の感情に於いては殊に著しい。どんな愚昧の下僕でも其の主人の眼つきを見て、彼が彼等に対して立腹して居るかどうかを推知することはできる。けれども吾々が眼の活動を容易に認知し、そしてその意味するところを知つて居たにしても、それを名状することは容易でない。なぜかというに、そうした眼の働きの各々は眼の運動や形状のうちに生ずる多くの変化から成つて居り、そしてまた、結

合した結果は頗る容易に認知されても別々には知覚されないほど、それほど眼の運動や形状の各々は特異で微小であるのである。これと殆んど同一のことが感情を伴う顔の働きに就いても言い得る。なぜならば、顔の活動の範囲は眼の活動のそれよりも広いには広いけれども、それを各々分別することは困難であつて、俗にも泣き笑いなどと云う如く、泣くときに笑うときと同じような相貌をする人があるほど差異は軽微なものである。尤も中には可なり顕著なものもある。例えば、怒りに於ける額の皺、憤りや嘲りに於ける鼻と唇の或る運動などである。けれど、これらは自然的であるというよりも意志的であるように見える。また一般に、顔のでも眼のでもすべての働きは、感情をかくそうとして反対の感情を強く想像するとき精神によつて変化され得るものである。だから吾々にかかる眼や顔の働きを感情を表明するために用いると同様に感情を秘するためにも用いることができる。

注——眼や顔の活動もしくは働らきというのは勿論現今吾々のいう表情のことで、之をかう action として居るのはこの書の研究主旨を示すべき一端である。

第百十四項

色の変化。【顔色】

或る感情がそうさせるときに吾々が赤くなるまいとか青くなるまいとかすることは容易でない。なぜならば、前の場合に於ける変化と同じようにこれらの変化は神経や筋肉に依存しないで、もつと直接に心臓から来るのである。この場合、心臓は、血液や動精に感情の生産を準備させるかぎり、感情の原泉であるということが出来る。然るに顔色が専ら血液から生ずるものであることは明らかである。血液は絶えず心臓から動脈を経て静脈へ、静脈から心臓へ循環運動しつつ、その間に顔の表皮の近傍にある小さい静脈を充たす。そしてその充たす程度に従つて種々の顔色を呈せしめる。

第百十五項

如何にして喜悅は顔色を赤くするか。

こうして喜悅は顔面を生々とした赤ばんだ色に染める。これは、喜悅が心臓の血門を開きつつ血液を迅速にすべての静脈へ流向せしめるからであり、そして血液は温暖となり希薄となつて顔の全面を微かに膨張させるからである。こうして嬉しそうな楽しそうな顔の表情が生ずる。

第百十六頃

如何にして悲哀は顔を蒼くするか。

これと反対に、悲しみは心臓の孔を縮小しつつ血液を常よりも緩やかに静脈内に流動せしめる。そこで血液は寒冷になり濃厚になつて、静脈内に常よりも小さい場所を占有するようになる。こうして血液は心臓に最も近いそして最も大きい静脈内に隠居して最も遠くにある静脈を退去する。この最も遠くにある静脈のうち最も顕著なものは顔にある静脈なのであるから、この結果として顔色は蒼くなり寒れぎみになる。殊に急激な驚怖に於いて、その驚きが心臓を緊縮する働きを増すのを見るように、悲哀が大きいとか或いは急激に現れたりすると、この現象は著しい。

第百十七頃

悲しいときでも屢々顔色の赤くなることがあるのはどうしてであるか。

併し悲しいときに顔色が蒼くならないで、却つて赤くなることが屢々ある。この事實は悲哀に結合するところの他の感情、即ち希望とか或いは時として憎の如き感情の所為に帰せられなければならない。これらの感情は肝臓や腸や其の他の内臓から発するところの血液を暖め或いは強めて、之を心臓の方へ圧迫し、更に心臓から大動脈を経て顔の静脈へ送致する。然るに心臓の孔を

多少とも緊縮すべき悲哀の感情は、極めて深い悲しみである場合を除いては、この趨勢すうせいいを妨遏ぼうあつすることができない。けれども、この悲哀はさほど深いものでなくても、そうして顔の静脈内に流入した血液を――愛、欲、憎の諸感情が内臓から来る血液の他の部分を心臓へ圧迫して居る間は――心臓に下らないように妨げることが容易にできる。これは、この血液が顔の周囲に貯溜して顔を赤くする所以である。また、顔の血液は緩やかに流れれば流れるほど顔面を赤く染め出すものであるし、心臓の孔が開かれて居るときよりも顔の静脈に多く集まり得るものであるから、喜悅を感じて居るときよりも却つて赤く染まらせるのである。で、この現象は主として羞恥しゅうちの感情に於いて著しい。即ち羞恥は自愛と現在の恥辱を避けようとする切な希望とからなつて居て、これが内臓の血液を心臓へ送致し、心臓から更に動脈を経て顔面の静脈に転送する。しかもまたそこに軽い悲哀が共存して血液が心臓の方へ還流することを妨げる。同一の現象はまた吾々が泣くときにも起こる。なぜならば後にも述べるように、最も屢々落涙を誘うものは、それは悲哀に結合した愛であるから。そのほか忿怒に於いても同一の現象が生ずる。忿怒に於いては屢々復讐の希望が愛や憎や悲哀に結合して居ることがある。

第百十八項

身顫^{ふる}いに就いて。

身顫いには異なつた二つの原因がある。余りに僅少の動精しか脳から神経に流向しないことが時としては生ずる。これ、一つの原因である。また、第十一項に於いて述べたところに依れば、肢体の運動を決定するために筋肉間の小さい通路は閉じられなければならないのであるが、この通路を適宜に閉じるべく余りに多くの動精が流向することも時としては生ずる。これ、第二の原因である。第一の原因は、恰も吾々が寒さに顫える折のように、悲哀や恐怖の感情に於いて現れる。なぜならば、これらの感情は空氣の冷寒と同じように、血液を濃厚にして、脳へ充分の動精を供給させないから、脳を出て神経に送致される動精が不足するのである。第二の原因は、丁度酒精に酔うて居る人に於いて見られるように、或ることを熱心に希望して居る人とか忿怒に燃えて居る人などに於いて屢々現れる。なぜというに、酒と同じように、これらの二感情は脳へ屢々多分の動精を流向せしめて、その結果、動精が脳から筋肉へ適宜に正当に導かれ得なくなるからである。

第百十九項

無氣力に就いて。

無氣力とは弛緩して無運動状態にあらうとする傾向である。勿論、これは肢体のうちに感じられる。そうして身顫いと同じように、神経のうちに動精が充分に流向しないところから起こる。尤もその動精の充分に流向しない仕様は異つて居る。即ち身顫いの原因は、腺が動精を或る筋肉の方へ圧迫するとき、その腺の決定を果すべき充分の動精が脳のうちにない場合である。然るに無氣力は腺が他の筋肉よりも特に或る筋肉へ動精を行かせることを決定しない場合である。

注、無氣力 (*la langueur, languor*)

第百二十項

如何にして無氣力は愛と欲とに依り喚起されるか。

最も普通にこの結果を喚起するところの感情は、一物の欲求——その獲得は現在では可能である如く想像されない——に結合せる愛である。なぜならば、愛は愛せられて居る物を考えることに精神を専念せしめ、その物の心像を精神に示すため脳にあるすべての動精を使用するのである。従つてこの目的に役立たない腺の運動はすべて阻止される。私は前に欲求の特性として、それが

自体を敏活ならしめるものであることを認めたが、こうした特性は、吾々の欲求する物は今から努力して行けば何とか目的に達することができると想像されるときに限って認められる。なぜというにもしそのとき反対に吾々が全く目的達成に不可能であると思われるならば、欲求の全活動は脳のうちに止まつて、神経のうちに移らない。全活動は欲求されて居る物の觀念を強めるにすべて用いられ、身体の残部はダラリとした憔悴しょうすいの觀を呈せしめる。

第二百二十一項

無氣力はまた他の感情に依つても喚起される。

憎惡や悲哀や、また喜悅さえも、それらが非常に烈しいときには、同様に或る憔悴状態を喚起するものであることは疑いない。なぜなら、これらの諸感情は其の対象を考えることに精神を専念せしめるから。殊に獲得することが現在では全く不可能な物に就いての欲求が精神に結びついて居るときに、これらの諸感情は其の対象を考えることに精神を専念せしめる。併しながら元來吾々は意志をもつて自己に結びつける対象を考えることに、吾々が離れ去る対象を考えることよりも、より多く注意を止留するものであるから、また無氣力は突然に起こるものでなくて、それが形づくられるには幾らかの時間を要するのであるから、かかる無氣力状態は他の如何なる感情

に於いてよりも先に於いて喚起されることが遙かに多い。

第二百二十二項

氣絶に就いて。

心臓にある火が全く消えてしまったときに人は死ぬのであるから、所謂氣絶は死とさほどに縁遠いものではない。即ち幾らか熱氣の残留があつて、これが後に再び心臓に火を燃えたたせる。そんな状態に心臓の熱が消沈したときに初めて吾々は氣絶するのである。然るにこうして吾々を氣絶に陥らしめる肉体の不加減には数種あるけれども、感情のうちでそうした作能を有すると観られるものは極端な喜悦だけである。そしてこの極度の喜悦がそうした結果を惹起する仕方は、私の信ずるところではこうである。――心臓の孔を異常に広く開いて静脈の血液はそのため急激に多量に心臓内へ流入する。で、血液は敏速に熱によつて稀薄化されることを得ず従つてそれらの静脈の門口を閉じる小膜を揚げるができない。斯くして血液が火を却つて消すこととなる。併し本来は、適度に心臓へ流入しさえすれば、血液は火を保つのが常である。

第二百二十三項

何故に吾々は悲哀によつて氣絶することがないのであるか。

不意に起こる大きな悲哀もまた心臓の火を消すことができるほどに心臓の孔を強く縮小するものでなければならぬように思われる。併しそれにも拘わらず實際は悲哀によつてそうした結果が生じない、仮りに生ずるとしても、それは極めて稀である。その理由はこうであろうと私は信ずる。――孔が殆んど閉じられてしまつたときに、心臓のうちに熱を保存するに足らないほどの僅少の血液は殆んどあり得ない、ということである。

第二百二十四項

笑いに就いて。

心臓の右側腔を出て動脈的静脈によつて流向する血液が肺臓を突然にそして幾度も繰返して脹ふくらせ、その結果、肺臓内にあつた空氣が急激に音を立てて排泄はいせつされるので、音節のない爆發的な声が形づくられる。笑いの起原はそこにある。そして肺臓は空氣が流出するだけそれだけ脹らんで横隔膜や胸部や咽喉の諸筋肉を圧迫する。そこでこれを手段として何等かの通路を有する顔の筋肉を動かせることとなるのである。吾々が笑いと呼んで居るものはこの音節なき爆發的な声を

伴うて居る顔の活動である。

第二百二十五項

笑いが最も大きな喜悅に伴わないのは何故であるか。

さて、笑いは喜悅の主要な標徴の一つであるように見えるが、実はそれにも拘らず、この喜悅は平凡な場合とか幾分の驚嘆或いは憎悪が混合して居る場合とかのほかは笑いを喚起し得ないものである。なぜならば、経験によると吾々が極度に嬉しいときには、この喜悅の対象は吾々をして笑い崩れさせるようなことがない。のみか、或る他の何等かの原因が起つても、極度の喜悅は吾々が悲しくあるときほどに平易に笑い崩れさせるようなことはできない。その理由は何かというに、大なる喜悅に於いては、肺臓は常に血液を充滿して居て、もうそれ以上に重ねて脹らされ得ないからである。

第二百二十六項

笑いの主な原因は何であるか。

斯様に肺臓を急激に脹らせる原因は二つしか私は認めることができない。その第一は驚嘆の感

情に於ける驚きである。即ちこれは喜悅と結びついて心臓の孔を敏速に開くから多量の血液が静脈幹を通過して心臓の右側窩に侵入し、そこで稀薄化され、更に動脈的静脈を経て肺臓に到り、遂に之を膨脹せしめることとなる。その第二は血液の希薄化を増すところの或る液体の混入である。この血液浄化を助ける或る液体というのは、私の見るかぎりでは、脾臓から来るところの血液の最も流動的部分のほかにない。即ちこの最も流動的な血液の部分とは或る軽い憎惡の感情が驚嘆の驚きによつて助けられつつ心臓の方へ圧迫する血液の部分であつて、心臓へはいると同時に、喜悅の感情が多量に流入せしめたところの他の局部から来た血液と混合し、斯くしてこの血液を常時よりも遙かに盛んに膨脹せしめる。これと同じようなことは多くの他の液体に於いても観察される。火の上にあるとき、液体が入れてある器のなかへ少量の酢を注ぐというと、忽ち液体は膨脹する。脾臓から来る血液の最も流動的な部分はこの酢に類似した性質のものである。また、経験に依ると、肺臓から出る爆発的な笑いを生じ得るすべての場合に於いては必ず何等かの些細な憎惡の対象、或いは少くも驚嘆の対象がある。そして脾臓が健全でない人たちは他の人々よりも憂鬱であるばかりでなく、他の人々よりも時々より快活でより笑いたがる傾きがある。即ち脾臓は二種類の血液——一は濃厚にして生硬粗野、悲哀を喚起するもの、他は流動的にして精妙希薄、喜悅を喚起するもの——を心臓へ送るのであるから。大笑した後で屢々自然的に悲しみ

に傾いてゆくのを吾々が感ずるのは脾臓から出た血液の最も流動的な部分がなくなつて、生硬粗野な血液の部分が之に続いて心臓へ向うからである。

第二百二十七項

憤慨に於ける笑いの原因は何であるか。

笑いは時として憤慨を伴うことがあるが、この笑いは普通に人為的で虚偽的である。もしそれが自然的であるときは、憤慨の対象たる惡が吾々を害することはできないという事實に就いて感ずる喜悅、及びそれとともに、この惡への不意の遭遇によつて或いは其の惡の新らしさによつて吾々が感ずる驚きとから笑いが發生するように思われる。こうして喜悅、憎惡、驚嘆が笑いの發生に關与するのである。併しながら少しの喜悅もなく、専ら嫌惡の運動ばかりで笑いが生ずることもあると私は信じたい。即ち嫌惡は脾臓の血液を心臓へ送り、心臓でこの血液は淨化されて更に肺臓に移入し、かくて肺臓が殆んど空虚であるとき、之を容易に脹らせる。一般に、斯くの如くして肺臓を急に脹らせることのできるものはすべて笑いの外部運動を生ずる。——ただ悲哀がこの運動を呻^{うめ}きの運動に変化したり涙を伴うところの叫びの運動に変化したりする場合を除いて。ギズスはこのことに関して次のようなことを自ら記して居る。即ち彼が長い間なんにも食わ

ずに居て、初めて口に一片のパンを入れた時は笑わずに居られなかつたと。これは、彼の肺臓が營養の欠乏のため血液を失つて居たのに胃から心臓へ流向した食物の汁が初めて肺臓に到り之を忽ち脹らせたことに因由するのであらう。なお食つた食物の汁がそこへ達する前にも、ただ食うということの想像が之を肺臓に導くことができる。

(注一) この書の第一版には欄外に注がある。

——イー・エル・ギズス【ファン・ルイス・ヴィベス 1492-1540】、生靈の三、笑の章 (J. L. Vives, 3. de Animâ, cap. de Risu.) ——ヴィベスは文芸復興期に於けるスペインの思想家。アリストテレス哲学やスコラ哲学に反対した新人の一人であつて、有名なエラスムス (D. Erasmus) やブユデ (G. Bude) はその友であつた。彼の遺著のうち最も優れたものは聖オーガスチンの『神国』の注釈である。

(注二) 憤慨 (indignation) は後に説明する忿怒 (colère) と混同してはならぬ。

第百二十八項

涙の起原に就いて。

笑いが最大喜悦によつては決して起こされるものでないと同じように、涙も極度の悲哀からは生じない。即ち並々の悲しさであつて、幾らか愛の感情又は喜悦の感情を伴うて居り或いはそう

した感情が繼いで起こるような悲しさが涙を催すのである。そして、その起原を理解するために、吾々は次のことを先ず認めなければならない。――吾々の身体のあらゆる部分からは絶えず多量の水蒸氣が発散して居るけれども、眼から出るほど多くの水蒸氣の発散する部分是他にない。それは、視神経の大きいことと水蒸氣が通過して眼に来る小動脈の多いことに因るのである。また、眼以外の他の部分から出て皮膚の表面で水に変化する水蒸氣が汗となると同じように、涙は眼から出るところの水蒸氣から成つて居る。

第百二十九項

水蒸氣は如何にして水に変ずるか。

私は前著『メテオール』【氣象學】に於いて、空中の水蒸氣が如何にして雨に変ずるかを説明しながら、その理由は水蒸氣が常時よりも不活潑であるか或いは豊富に存するからであるということを言つたが、これと同じように、身体から発するところの水蒸氣が常よりも遙かに不活潑であるときは、さほど豊富に存しなくても、矢張り水に変ずるものである。吾々が病氣になつたときに時として身体の虚弱から来る冷汗を経験するのはその故である。また、もし水蒸氣が常よりも活潑でないとすれば、常よりも遙かに豊富にあるときは、固より水に変化する。吾々が何等かの

運動をするときに出る汗の如きはその故である。併しその際には眼は少しも発汗しない。それは、身体の運動して居るうちは、動精の大部分が身体を動かすべき筋肉に流向し、その小部分が視神経に依つて眼へ流向するに過ぎないからである。そして、血液、動精、水蒸氣、汗、涙、これらを構成する物質は同一であつて、静脈もしくは動脈のうちにあるときには血液となり、脳もしくは神経もしくは筋肉に見出されるときは動精を構成し、空氣の形して身体を出るときは水蒸氣となり、また身体の表面に於いて乃至は眼に於いて水に変化するときには汗もしくは涙となるのである。

第百三十項

眼に痛みを起こすものがある、涙が出るのは、どうしてであるか。

眼から出る水蒸氣が涙に変ずる原因を私は二つしか認めることができない。その第一は水蒸氣の通過する孔の形が何等かの出来事に依つて変化されるときである。なぜというに、孔の形状が変化すれば、水蒸氣の運動を鈍らせ水蒸氣分子の結集順序を変化するので、遂に水と変化し得るに至る。こうして微小の埃が一つ眼にはいつても、吾々は涙の浮動を禁じ得ない。いうまでもなく、それが眼に痛みを与え、孔の形状を変化するからである。即ち孔の或るものが小さくなり、そこ

を通過する水蒸氣の大部分は速力が遅くなる。また前に水蒸氣分子は各々同一の間隔を置いて発散し、そうして各々分離されて居たのであったが、孔の秩序が乱れたために、互いに衝突を起すに至る。斯くの如くして水蒸氣分子は結集し、やがて涙に変化するのである。

第百三十一項

悲しくて泣くのはどうしてか。

第二の原因は愛或いは喜悅を、或いは一般に心臓をして多くの血液を動脈に押進せしめる或る原因を伴うて居るところの悲哀である。ていきやう。涕泣に悲哀は是非とも必要である。なぜなら悲哀は血液を冷却し、眼の孔（水蒸氣の通ずる）を縮小するから。併し悲哀が孔を縮小するに従つてまた孔の通過せしむべき水蒸氣を減少するからして、孔を縮小するだけでは涙を生ずるに至らない。孔が縮小すると同時に水蒸氣の量は或る他の原因によつて増加されなければならない。しかも、愛の感情に於いて心臓へ送致される血液ほど水蒸氣の量を増加するものは他にないのである。故に悲しむ人は絶えず涙を流すものではなく、間をおいて、その愛着するものを思い返しては泣き泣きするものである。

第三百三十二項

涙を伴う呻吟しんげんに就いて。

時としては多量の血液が肺臓に浸入して突然に之を膨脹せしめ、そのために肺臓内の空氣が体外に排出されることもある。すると、この排出される空氣は音をたてて、呻きや叫びを生ずる。これらは涙を伴うのが常である。そしてまたこれらの叫びは一般に笑いを伴う叫びよりも、殆んど同じようにして生ずるものではあるけれど、鋭いのが常である。その理由は——声を太くしたり鋭くしたりするために、発声器官を或いは緩め或いは窄せまめる作用をなす神経が、喜悅に際して心臓の孔を開き悲哀に際して之を閉じる作用をなす神経と結合して、これらの発声器官が同時に緩み或いは窄まるようになるのである。

第三百三十三項

何故に小児や老人はたやすく泣くのであるか。

小児や老人は中年の人々に比してたやすく泣きがちのものであるが、それには、いろいろの理由がある。老人は屢々愛着や喜悅のために泣く。なぜというに、一緒に結合したこの両感情は心臓に多くの血液を送り、さらに心臓から多くの水蒸氣を眼に送り、そうしてまたこの水蒸氣の活

動は老者の體質の寒冷なために頗る鈍らされるものであるから、何等悲哀が先立つことなくして、容易に涙と變化するのである。また不満のために頗る容易に落涙する老人もあるが、それに彼等の體質に依るといふよりか彼等の氣質が殊にそうさせるのである。そしてまた、それは苦痛や憂慮や憐憫を生ずる小さい事柄に少しも耐えないような弱い心の人にのみ現れるのである。同じことが小児に於いても見られる。彼等は喜びのために泣くようなことは殆んどなく悲しみのためによく泣く。悲哀が全く愛を伴うて居ない場合でも彼等はよく泣く。それはなぜであるかというに、彼等は多くの水蒸氣を生ずるために充分の血液を常に有つて居り、かくてその水蒸氣の運動は悲哀のために遅鈍となり涙に變化するからである。

第百三十四項

泣かずに蒼くなる小児もあるのは何故であるか。

併しながら怒つて居る際に泣かないで蒼ざめる小児もある。それは彼等に異常の元氣と判断とがあることを示して居る。即ちそれは大人たちにあると同じような風に、彼等が害悪の大きいことを考え強い抵抗を用意するとき、そうなるものである。けれども、それが悪い性質のしるしであることはもつと屢々である。即ち彼等が憎悪とか恐怖とかに傾きがちであるところから、そう

いうように蒼くなるのである。なぜならば、それらは涙の資料を減少する感情なのであるから。だから反対に、たやすく泣く小供は愛や憐憫の情に傾きがちなものである。

第百三十五項

嘆息に就いて。

嘆息は落涙と同様に悲哀を予想するけれども、嘆息の原因と落涙の原因とは非常に違つて居る。肺臓が血液で充されて居るときに吾々は泣きたくなるに引きかえ、肺臓が殆んど空虚であつて、悲哀が前に緊約した静脈的動脈の孔を希望もしくは喜悅の想像が更に打開するとき、吾々は嘆息するようになる。なぜというに、そのとき肺臓内に残存する少量の血液は直ちに静脈的動脈によつて心臓の左側窩に流下し、そして更にこの喜悅に至らんとする欲望のために圧迫されて、横隔膜や胸部のあらゆる諸筋肉を同時に活動せしめるから、空氣が口腔を経て肺臓へ速かに侵入し、この血液の充たして居ない肺臓腔内の場所を充填する。じゅうてんそれが吾々の嘆息すると呼ぶ現象なのである。

第三百三十六項

ある人々に特殊な諸感情の結果は何に由来するか。

なお、諸感情の諸結果や諸原因に関して附け加えられ得るすべての事を簡略な言葉で補説するために、私の前に述べた事柄がすべて依拠して居る原理を繰り返すに止めよう。即ちその原理というは、吾々の心身の間に存する關係が左のような性質のものであるということの意味して居る。吾々が或る肉体的動作を或る精神的作用に一度結合したときは、その兩者のうち一は先ず他が同様に自意識に現れなければ自意識に現れるものではない。そして吾々が同一の精神作用に結合する動作は常に同一ではない。なぜなら、ここで説明はしなかつたが、それは心身關係に於いて吾々各人が自己に或いは他人に独得であると認め得るものの存在の理由を説明するに充分である。例えてみると、薔薇の香を嗅いだり或いは猫を見たり或いはこれに類する物を見るとか聞くとかして或人たちは耐えられない異様な嫌惡を覚えるが、それは彼等がその生活の初めに當つて何等か類似の物に非常な不快を受けた事實に由来するか、或いは彼等の母が彼等を妊孕^{にんよう}して居たときにそうした事物に非常な不快を受けたので、その母の感情に彼等が同感した結果なのである。なぜというに、母のなす運動とその腹に居る胎兒のなす運動との間には關係があつて、一方に害になるものは、他を従つて害するものであることは確かであるから。そうして薔薇の香は小兒がまだ

揺籃ようらん中にあつた頃その頭に烈しい痛みを起こさせたものであろうし、或いはまた猫の姿は彼をひどくこわがらせたものであろう。けれど実は誰もそこに気が付かなかつた。彼もその記憶を少しも後に留めない。ただそのとき感じた薔薇や又は猫に対する嫌惡の觀念だけは彼の腦裡に印象されて終生消えない。

第百三十七項

ここに説明された五感情の、それが肉体に關係するかぎりに於ける功用に就いて。

愛、憎、欲、喜、悲、これら五感情の定義を与え、そしてそれらを喚起し或いはそれらに隨伴するすべての身体運動を説述した上からは、もはやそれらの功用を考えることしか残つて居ない。このことに關しては、五感情が自然の制度に従つてすべて肉体と關聯して居り、肉体と結合するかぎりに於いてのみ精神に与えられるものであることを認めなければならない。こうしてこれらの感情の自然的功用に、肉体を保全する或いは肉体を何等かの仕方で一層完全にする役目をなす活動に精神を同意させそして貢獻させることである。この意味に於いて悲哀と喜悅とは使用される最初の二感情である。なぜならば精神は肉体に有害なものを、苦痛に就いてもつところの感覚に依つてのみ、直接に認知するのである。この苦痛の感覚は先ず最初に悲哀の感情を起し、次い

でこの苦痛を起したものの憎悪、そして第三にはそれから免れようとする欲望を喚起するのである。これと同じように、身体にとって有益なものは喜びを喚起する或種の快感によつてのみ精神に直接に認知されるのである。この快感は併し更にその原因であると信じられるものの愛を生ぜしめ、こうして遂にこの喜びを存続せしめ得るもの乃至はなお後にも同様な喜びを享けしめ得るものを求めようとの欲望を生ずる。これによつて観ると、五感情は何れも身体に対して頗る要用のものであることが知れ、そしてまた悲哀は或る場合に於いては喜びよりも根元的で本質的であることさえ知れ、こうして憎は愛よりもまた根元的本質的であることもある。なぜならば、幾らか身体をより完全にし得るものを獲得することよりか——獲得しなくても存続することはできるのであるから——身体を害し或いは破壊するものを排除することの方が一層緊要である。

第百三十八項

これら諸感情の欠陥と其れを矯正する方法とに就いて。

併しながら感情のこの功用は種々の用途のうち最も自然的な用途であるにしても、また理性をもたないすべての動物は——吾々人間の場合に於いては、常にこれらの感情に随うて起り、そしてこれらの感情が精神を同意させるところの身体運動——に類似して居る身体運動によつてのみ

専ら其の生活を営んで居るにしても、身体に有害なものでありながら最初は何等の悲哀の感を生じないどころか却つて喜悦を与えるようなものも少からずあり、また身体に有益なものでありながら最初は不快の感を喚起するものも少くないのであるから、この功用——自然的なこの功用は必ずしも常に良いというわけではない。これらの感情はなおこのほか善いこと悪いことに拘らず實際よりも善さ悪さを大袈裟に表すのが殆んど常である。だから吾々は感情のままに動けば、必要以上の熱心や注意を以て或いは尊いものを追求し或いは悪いものを回避する結果となるのである。このことは禽獣の生活に於いて屢々発見される。禽獣は食餌を得ようとして屢々騙だまされ、小さい危険を避けようとして却つて大きな危険に飛び入るのである。善いこと悪いことを取り違えないために、また何事でも極端に走らないために、吾々が善悪を判別すべく経験と理性とを巧用し其の正当な価値を認識しなければならないのは即ちその故である。

第百三十九項

同じ五感情のそれらが、精神に属するかぎり^{に於いての功用}、そして先ず最初に愛に就いて。

吾々がもし肉体しか有たなかつたなら、或いは吾々の肉体が吾々の善き部分であつたならば、如上じよじょうのことで万事は足るであろうけれども、肉体は吾々の軽少な部分であるに過ぎないからして、

吾々は精神に属するかぎり、に於いての諸感情を主として考えなければならない。この精神に対しては、愛や憎は認識から出て居り、また悲哀や喜悅に先立つて居る。尤もこの悲喜は認識の スベシス 種であつて、認識を代理することもあるから、その場合には愛憎に先立たれない。認識が真であるとき即ち認識が吾々に愛させるものが真に善いものならば、また認識が吾々に憎ませるものが真に悪いものであるならば、愛は云うまでもなく憎よりも極めて良いに違いない。愛は決して余りに大きいということはあり得ない。愛は必ず喜悅を生ずることができる。私がここでこの愛は極めて良いというのは、この愛が真に善いものを吾々に加え、そしてそれだけ吾々を完全にするからである。また私が愛は余りに大きいということを得ないというのはこうである。極度の愛に於いて為されることは、これらの善いものに吾々を完全に結合せしめ、吾々が特に吾々自身に対して有する愛と其間に何等の差別がないほどに密に結合せしめることである。このことは決して悪くはあり得ないと私は信ずる。こうして愛は吾々の愛するものを吾々に属する善の如く表すのであるから、必然的に喜悅を随伴するのである。

第百四十項

憎に就いて。

これと反対に、憎はそれが害をなさないほどにそれほど小さいということはある得ないし、また悲哀を伴わないということは決してない。憎は余りに小さくはあり得ないと私がいうのは、悪の憎に依つて吾々は何等の動作にも誘われなからである。勿論、善の愛に依つても固より吾々はそうした動作に誘われない。善は少くともこの善悪が充分に認識されて居るときは悪に反対して居る。尤も苦痛のみが表した悪の憎は肉体に關すること必然である。併し私はここでは明瞭な認識だけから來るところの憎に就いていうのであつて、私は其れを精神に關するかぎりのものとして居るのである。また悲哀のない憎は決してないと私が言つた理由はこうである。即ち悪は欠如のことにほかならないので、欠如の存する何等かの現実主体がなくては考えられない。然るに何等か善良を包含しないところの現実というものは全くない。そこで或る悪から吾々を遠ざける憎はそのことそれ自身によつて善から吾々を遠ざける。こうしてこの善からの疎遠は精神に属する欠陥の如く認められて、精神のうちに悲哀を喚起するのである。例えば、或る人の悪習慣から吾々を遠ざけるところの憎はそのことによつて彼との会談から吾々を遠ざける。併し彼の会談のうちにはそれと別に善い点も発見し得るであらう。この善い点から遠ざかることは吾々にとつて

i 「悪への憎しみに促され行為しようと、それは善への愛に促されてよりよく行うことが可能だから。少なくとも善悪が充分認識されている場合は。」

不満である。こうしてすべての他の憎に於いても悲哀の要素が必ずあるのを認め得る。

第百四十一項

欲求と喜悅と悲哀とに就いて。

欲求に就いて観るに、これが眞の認識から来て居るときは、余りに過激でなくそしてこの認識がこれを規制しさえすれば、悪くあるわけがない。また、精神への關係に於いて観るならば、喜悅は必ず善いに違ひなく悲哀は惡いに違ひない。なぜというに、精神が惡から受けるところの有らゆる不快は悲哀に存し、精神が善から受けるところの有らゆる快樂はこの喜悅に存するのであるから。こうしてもし吾々が肉体をもつて居なかつたならば、私は敢て言う、愛や喜悅に幾ら耽つても或いは憎や悲哀を幾ら避けても、余りにではあり得ないと。併しこれらの感情に伴うところの身体運動はそれが甚だ激しいときは、すべて健康に有害であり、それが穩かなれば却つて健康に有益である。

第百四十二項

悲哀と憎惡とに比較される喜悅と愛とに就いて。

なおまた憎悪と悲哀とは眞の認識から出て居るときでも精神によつて排斥されなければならないのであるから、ましてそれらが何等かの誤つた信念から出て居るときは固より排斥されなければならない。併し愛や喜悅が確かな根拠に打ち立てられて居ないとき果して善いものか否かを吾々は疑うことができる。そして、精神に関するかぎりには於ける愛や喜悅それ自身のみを厳密に考察するならば、確かな基礎をもつて居るときほどに喜悅が強固でなく愛が有効でなくとも、それでも矢張り基礎の確かでない悲哀や嫌悪よりは好ましいものである。だから吾々が過たないことを保し難い生活の日常に於いては、単にそれを避けるために過ぎなくとも、惡に關係する諸感情の方へよりか寧ろ善に向つて行く諸感情の方へ傾くことを常に吾々は努めるのである。殊に虚偽の喜悅が原因の眞実な悲哀よりも取るべきものであることさえ屢々あるのである。併し私は憎に對する愛に就いては同一のことを言い兼ねる。なぜというに、憎が正しいときは惡の含有されて居る主体から吾々を遠ざけ、そしてそうした惡から離れることは良いことなのである。然るに愛が正しくないときは、その愛は吾々を害する或いは少くともそれほどに考えられることを値しない物事に吾々を結合せしめる。それは吾々を墮落させそして下卑_{げび}させる。

第四百四十三項

欲求に關係するかぎりに於いての前と同じ諸感情に就いて。

そうして私がこれらの四感情に就いて右に述べたことは、感情が嚴にそれ自身に於いて考えられ何れの行動にも吾々を誘わないときにのみあてはまるものであることを確然と注意しなければならぬ。なぜなれば、これらの諸感情が吾々のうちに欲望を喚起するかぎりに於いて——凡そ諸感情は欲望を仲介として吾々の習慣を規定する——原因の真正でない感情がすべて有害であり原因の正当な諸感情は反対にすべて有益であることは確かである。そしてまた諸感情が共に基礎の確實なものでないときでも、喜悅は普通に悲哀よりも害がある。それは、悲哀は謹慎や憂慮を与え何分の用意をなさしめるからであり、反対に喜悅は喜びに侵る人々を無考えに無鉄砲にならせるものであるから。

第四百四十四項

成就^{じょうじゆ}が吾々のみに依存する欲求に就いて。

併しながら、これらの感情は、それが喚起するところの欲求の仲介によつてのみ動作に吾々を誘うことができるのであるから、吾々が注意して規制しなければならぬのは特にこの欲求であ

る。そこでこの点に道德の主要な利用が存するのである。然るに私は前に欲求が真実の認識に出て居るときは必ず良いということを言ったが、これと同じく欲求が何かの誤解に基づいて居るときは必ず悪い。そして欲求に就いて最も屡々人々の犯す誤謬は、それは彼等が全く吾々に依存するところのものと吾々に少しも依存しないものとを弁別しないことであるように思われる。なぜならば、吾々にのみ依存する即ち吾々の自由意志にのみ依存するものに關しては、吾々に依存する善事をなすことは徳に従うことであるから、余りの熱心をもつてそれを欲求することができないほど良いものであることを知れば足りる。徳に対して余りに熱心な欲求を吾々がもち得ないことは確かである。なおまたこうして吾々の欲求するものは、それが吾々にのみ依存するのであるから、吾々を必ず成功させ、吾々はそれに就いて予期して居た満足を常に享受するのである。併しこれに關して常に人々の冒かす失錯しつさくは決して余りに欲求するからではなく、余りに欲求しないからなのである。で、これに対する最もよい救済方法はさほどに有益でない他の有らゆる欲求から精神を出来るだけ解放し、次に欲すべきものの善良さを明瞭に認識し注意して考量するよう努めることである。

第四百四十五項

成就が他のものに専ら依存するところの欲求、並びに僥倖ごうこうなるものに就いて。

全く吾々に依存しないものに関しては、たといそれが幾らよいものであつても、激情をもつて欲求してはならない。なぜというに、そうしたものは生じない事もあるので、そんな風に欲求するというと、願望が強ければ強いだけ、吾々は余計に落胆させられることになるのであるから。のみならず殊にそうした欲求は心の全部を占拠して吾々が自由意志をもつて獲得することのできる他のものへの愛着を妨害することになるから。そしてこの無駄な欲求に対する一般的な救済方法は二つある。その一つは寛大である。これに就いては後に述べる。今一つは神の摂理を屢々反省し、如何なるものと雖もいふとこの摂理によつて永劫に決定されてある以外の仕方では起り得ないことを勘考しなければならないことである。こうして、それは謂わば宿命もしくは不拔の必然である。吾々はこの宿命を僥倖に對立せしめ、それが吾々の悟性の誤謬から来る幻想の如きものであると見做さなければならない。なぜというに、吾々はこの様にか可能であると見極めのつくもののほかは抑も欲求することはできない。そしてまた、僥倖に依存すると考えられる——即ち生ずるかも知れない、そして以前にそれと同様なものが生じたと考えられるかぎりには於いてのほかは、吾々に少しも依存しないものを可能であると判定することはできないのである。然るにこの意見

は各々出来事が生ずるに當つて参与したすべての事柄を吾々が認識しないという事實に基づいて居る。なぜならば、僥倖に依存すると判定された一事が生じないときは、それはそれを生ずるために必要であつたところの諸原因中の或る一原因が欠けて居たことを示し、従つてそれが絶対的に不可能であつたことを示し、そして同様な事も決して起らなかった即ちその生起には同様の原因がまた欠けて居つたのであることを示して居る。であるから吾々がもしも前以てそのことを知らずに居なかつたならば、それが可能であるとは決して考えなかつたであらうし、従つてまたそれを欲しもしなかつたであらう。

第四百十六項

吾々と他者とに依存する欲求に就いて。

そこで、吾々の外界に、氣まぐれに物を生じたり或いは生じなかつたりさせる僥倖があるという通俗な意見を悉皆^{しつぱい}「まったく」放棄しなければならぬ。そうして一切は神の摂理に依つて支配され、摂理の永久命法は不朽不拔、この命法が自ら吾々の自由意志に依存させようとするものを除いては、吾々に対して必然でなく運命の如くでないものは決して生じないことを知らなければならぬ。だから吾々は必然に生起するところのものを失錯なく欲求することはできない。併

しながら吾々の欲求の多くは吾々にも他者にも悉く依存しないものに及ぶのであるから、吾々にのみ依存するものにのみ欲求を及ぼすために、吾々にのみ依存するものを精確に分別しなければならぬ。吾々に依存しないもの即ち吾々の意志のままにならないものに関しては、欲求がそこに及ばないように、その成功を全く宿命に依るものと考えなければならぬが、それでも吾々の動作を規定するに用いられるために、多少とも成功を希望させる理由を考えなければならぬ。なぜというに、例をとつてみると、異なる二条の道に通ずることのできる場所に出たとする——その一条の道は他よりも遙かに安全である。こんなとき、最も安全であると考えられる道によつて行けば必ず盜賊に遇い、却つて他の道を取れば難なく行かれる、という風に摂理の命法と理性の判断とが齟齬するようないことが恐らくあるだろうとも、それだからとて、何れかを選択するときに吾々は無頓着であつてはならないし、この命法の不易的運命に吾々は安んじて居てはならない。理性は最も安全であることが常である道を選択しようとする。そして吾々の欲求は、その道に吾々が就いたなら、たとひどういう障害が起こるにもせよ、選択に於いては遂げられたに相違ない。なぜならこの障害は吾々にとつて避けがたいものであつて、吾々はそれから免れることを期待する何等の理由をもたずして、ただ吾々は悟性がその全力を尽して認識すべきことを求めただけであるから。実際、そうした理性的選択に於いて吾々は悟性の明らかにし得るかぎりを明ら

かにしたのであると私は予想する。こうして吾々は宿命と僥倖とを弁別することを試みながら、吾々の欲望をたやすく規定することに慣れて、そして吾々の欲望が吾々にのみ依存するかぎり、吾々は常にそれに関する満足の全部を享受することができるようになるのである。

第四百四十七項

精神の内的情緒【des émotions intérieures 内的情動】に就いて。

ここで更に私はもう一つの考察を追加したい。この考察は私からすれば、諸感情から生ずる不都合に煩わされないために頗る役立つように思われる。即ちそれは吾々の快苦が精神そのものによつてのみ精神のうちに喚起されるところの内的情緒に主として依存するということである。この点に於いてこの内的諸情緒は動精の或る運動に常に依存して居るところの精神の感情と異つて居るわけである。そしてまたこの精神の情緒は、それに類似する感情と屢々結合して居り、また他の類似しない感情とも屢々團結することがあり、或いはそれに反する感情から生ずることさえもある。夫が彼の死んだ妻のことを悲しみ泣くとき、彼女が息を吹き返すのを見ることは（折々はそんなことが起こるように）術^{すべ}ない感じのすることだろうが、葬式の道具や或いはいつも話し相手であつた人が見えなくなつたことやが心に喚起する悲しみによつて、彼の胸は塞がる思いが

するだろう。また愛情や憐憫の残余があつて、彼の想像に浮び、精神の内奥に於いて隠れた喜びを感じて居るに拘らず、眞の涙を眼から流させることもあるだろう。そしてこの隠れた喜びの情緒はそれに伴うところの悲哀や涙がその力を少しも減殺することができないほど有力なものである。また、吾々が書物で奇異な物語を読むとき、或いは奇異な物語を芝居で演出するのを見るとき、それは吾々の心に時として悲しみを、時として喜びを、或いは愛情を、或いは憎悪を、一般に有らゆる感情を、吾々の想像に提供される事件の種々なるに従つて、喚起するものである。けれども吾々はそれとともにそうした諸感情が心に喚起されるのを感じることの快味をもつのである。この快味は叡智的喜悦であつて、すべての感情から生ずることができ、殊に悲哀からも生じ得るのである。

第四百四十八項

徳の修練は感情パッションに対する至上の救治法である。【最上の治療法】

さて、これらの内的諸情緒が、それらと異つて居ながらそれらに結合するところの諸感情よりも、密接に感觸され従つて吾々に対するより多くの支配力をもつて居るかぎり、吾々の精神が常に自らの内部に於いて自ら満足すべき何物かを所有して居るとすれば、他方面から来るところの

すべての苦痛は精神を少しも傷けることができない。寧ろ外来の痛苦によつて冒されないことを知つて、自らの完全であることを自覺するに至る点に於いて、そうした痛苦は却つて精神の喜悅を増すようになる。そして、精神が自ら満足すべき何物かを所有するためには、彼は正しく徳に従ふことよりほかに必要がない。なぜならば、最も善いことであると判断されるすべてのことを為す（これが私のここで徳に従うと呼ぶところのものである）に愆^{あやま}らなかつたために其の良心の苛責^{かしやく}を受けることがないような生活を送つて居る人々は誰でもそこに大きな満足を感じる。この満足はその人を幸福にするための強い力をもつて居り、感情の最も烈しい努力でさえも精神の平静を破るに充分な能率を決してもつことができないのである。

第三編

特殊感情パシヨンに就いて

第四百十九項

尊重と輕侮けいぶ【*l'estime et du mépris* 重視と輕視】とに就いて。

前編に於いて述べた六つの基本感情はその他のすべての諸感情が種であるに對して類の如きものである。私はこの次にこれら他の諸感情の各々に特殊なものがあることを簡単に指摘したい。そしてそれを列挙するに當つて前に私の従つた順序と同じ順序を取りたい。さて、最初の二感情は尊重と輕侮とである。一体、これらの名称は普通に個々物の価値に對する無感情の意見を示すに過ぎない。けれども、これらの意見から吾々が特殊の名称を与えなかつたところの感情が屢々生ずるのであるから、私はこれらの特殊名称をこれらの感情に附与してもよからうと思う。こうして尊重とは、それが一つの感情であるかぎりに於いて、尊重されるものの価値を思い浮ぶべき精神の有する傾向なのである。この傾向は、このこと（尊重すること）に役立つ諸印象を強めるような具合に腦へ導かれた動精の特殊な運動によつて起こされるのである。反對に、輕侮の感情

は軽侮されるものの卑賤ひせんもしくは微小を考えるべき精神の有する傾向なのであって、この微小の觀念を強めるところの動精の運動によつて起こされる。

第百五十項

これら二感情は驚嘆の種にほかならない。

これらの二感情は驚嘆スベシスの種にほかならない。なぜならば吾々が一対象の大をも小をも驚嘆しないときは、理性が吾々がそれに就いて尊重しなければならぬことを教える以上により多くも或いはより少くもそれを尊重しない。であるから、それだけでは、吾々は無感情にその対象を尊重したり軽侮したりすることとなる。また、屢々尊重が愛によつて喚起されることがあり、軽侮が憎によつて喚起されることがあるけれども、それは普遍的ではなくて、一対象に吾々が幾らかの愛好を有するところからその対象の大もしくは小を考えるように幾らか傾いて行くことからして専ら起こるのである。

第百五十一項

尊重軽蔑が吾々自身に関するときは更に注意すべきものがある。

然るにこれらの二感情は一般に有らゆる種類の対象に關係し得るものであるけれども、之を吾々自身に關係せしめるとき即ち吾々が尊重したり輕侮したりするところのものが吾々自身の価値であるときは殊に著しい。それらを喚起する動精の運動には頗る顯著なものがあつて、常よりも自分自身に就いてより善い或いはより悪い意見を抱く人の顔色とか身振とか歩行とか乃至は一般にすべての動作が變化するのをさえ見るのである。

第百五十二項

如何なる理由のために人は自尊するか。

智慧けいちの主要な要素の一つは如何なる仕方ですして如何なる理由で人々は自らを尊重し或いは自らを卑下するかを知ることである。故に私はここでこれに關する私の意見を述べたいと思う。さて、私は自尊の正当な理由を吾々に与え得るものはただ一つしかないように考える。即ちそれは自由意志の行使とそれから意欲に対する支配である。なぜというにこの自由意志に依存する行為のみに對して吾々は正当に賞讃されたり非難されたりすることができるのであるから。こうして吾々は吾々自身を支配しつつ、神に与えられた權利ちんだを懶惰らんだによつて失うことさえなければ、幾らか神にも似つかわしくなるのである。

第百五十三項

寛大とは如何なることか。【la générosité 高邁こうまい】

人が正当に自らを尊重し得る最高度に自尊する、そこに眞の寛大はある。で、この寛大なるものは如何なるものによつて存するかというに私は次のように考える。即ち人が彼の意欲の自由な処置しか自らに眞に属するものがないと知り、また彼が自由意志を巧みにか或いは拙つたなくにか行使したことによつてのほかは賞讃されたり或いは恥辱されたりしなければならない理由がないと知つて居る事実^に寛大は、一面、存するのである。が、他面、彼が自己のうちに自由意志を善用しようとする堅固な不断の決心を感じること即ち彼が最も善いと判断するすべてのことを企てて遂行するために常に必ず意欲することを愆あやまらないようにする堅固な不断の決心を感じること、そのことに寛大は存するのである。こうして結局、それは完全に徳に従うことである。

注 寛大もしくは高潔 (la générosité) 【高邁・氣高こころたかくや】

第百五十四頃

寛大は人が他を輕侮することを妨げる。

自らに就いてこの思想感情をもつて居る人たちは他人たちも悉く各自に就いてそれやもち得るものであることを容易に納得する。なぜならこのことには他人に依存する何物もないのであるから。彼等が決して何人をも軽侮しない所以はそこにある。そして、他人が自己の弱点があらわになるような過失を犯すのを屢々目撃しても、彼等はそうした人たちを辱めるよりか恕す方に傾き、それを犯すのは善意の欠けて居るためでなく寧ろ知識の欠けて居るためであるという風に考える。また、彼等よりもより多くの幸福もしくは榮譽を、或いはより多くの知力、知識、美、或いは一般に何か他の性能に於いて、より優れた完全を享有して居る人々から云つて、彼等が遙かに劣り得ないと同時に、また彼等に優越されて居る人たちの上に遙か高くぬきんで居るとも彼等は自尊しない。なぜというに、そのようなすべての事柄は彼等から觀れば、善意に比して殆んど考えるにも足らないほどの些小【些少】事であつて、実は彼等はこの善意に就いて自尊し、すべての他人にもまたこれが存し或いは存し得ると予想するのである。

第百五十五項

道義的謙讓とは如何なるものか。【氣高い謙虛】

こうして最も寛大な人は普通にまた最も謙讓な人である。吾々の本心の弱さに対して為される

反省、及び吾々が以前に犯したかもしれない或いは現に犯すことのできる過失——そして他人が犯すことのある過失よりも少なくない——に就いて為される反省が基となつて、吾々は自己が誰よりも優れて居ると思わなくなり、他人もまた吾々と同じく自由意志をもつて居て同じくそれを用いることができるのであると考えるようになる、そこに徳義的謙讓の意義は存するのである。

第百五十六項

寛大の特性は何であるか、寛大は感情の有らゆる紊乱びんらんを如何にして救治することができるか。

この様に寛大であるところの人たちは当然に大事を為すようになるが、併し彼等が出来ると感じないものは企てないようになる。そして彼等は他人に対して善を為すこと並びに自己の利益を輕視することより重大なものは他にないと考えて居るから、その故に彼等はすべての人に対して常に頗るていしやう鄭重で慇懃いんきんで親切である。それとともに彼等が熱心に追求して行くだけの価値があると考えらるもので、彼等の意志のままに獲得することのできないものはないのであるから、感情の紊乱を殊に欲望嫉妬羨望を完全に抑制することができる。また、彼等はすべての人を尊敬するから人に対して憎惡をもたない。彼等がまた、徳のうちに有する信賴が彼等を保証するから恐怖をもたない。また、他人に依存するところのすべてのことをば極めて輕視し、それに侮辱されたと認

めるほど敵の所為しよゐに效果を与えないのであるから、彼等は怒りをもたない。

第百五十七項

高慢に就ついた。【Iorgueil】

何かある他の原因、それが何であろうと、のために自分自身に就いて良い意見を抱いて居る人たちは本統の寛大をもたないで、却かえつて傲慢ごうまんをもつばかりである。この傲慢は人の自尊する原因が不正であればあるほど益々不徳義なものであるが、凡およそ常に極めて不徳義なものである。そして有らゆる不正の原因のうちで最も不正なものは何等の理由もないのに傲慢であるときである。即ち賞讃されなければならないというほどの功が自分にあるとは考えないで、寧ろただ功というものは考えるに足らないこととし、そして、榮譽は僭奪物に過ぎないと考え、之を多く我物とした人が結局多くの榮譽を得るものであると見做すような場合に最も不正な原因が存するのである。この悪徳は、もし誰も不正当に誉められるようなことが決してなかったならば、易々やすやすとそれに陥るような人があろうとは殆んど思われないほど、没義道で不条理である。併し阿諛阿諛【阿諛】^三は少しも讃辞に値いしない或いは恥辱にさえ値いするほどの事柄に対して屢々尊敬されて居ると思われないほど不都合な人間はないくらい頗る尋常事である。その故に至つて無知な人とか或いは

至つて愚味な人がこの種の傲慢に陥る機会を与えられるのである。

(注一) 阿諛あだもしくはお世辞 (la flatterie)

第百五十八項

その結果は寛大の結果と反対するものである。【傲慢の効果は高邁の効果の反対】

併しながら、人の自尊する原因が何であるにせよ、その原因が自己の自由意志の善用に就いて自己のうちに感ずるところの意欲以外のものであるならば、常に甚だ非難さるべき傲慢を生ずるのである。私は前に自由意志の善用から寛大が生ずると云つたが、この傲慢はこの真個の寛大とは頗る異りそれと全く反対の結果をもつのである。なぜというに、智とか善とか富とか誉とかいうような他の有らゆる善物は少数の人々のうちにあればあるほどそれだけ尊ばれるのが常であり、そして大部分は数人の間に伝達され得ないものであるから、その故に傲慢な人はすべての他人を見下げることとなり、また彼は自己の欲望の奴隸として絶えずその心は憎悪、羨望、嫉妬、忿怒に燃えて居るのである。

第百五十九項

不徳な謙讓に就いて。【邪惡な謙虛】

卑下もしくは不徳な謙讓について考えると、これは人々が弱々しく或いは思いきりが悪くて、そして、その自由意志を完全に用いなかつたかのように、後になつて後悔するだろうと知つて居る事柄を為さずに居られないことに存する。次に猶また自分自身では存続する事ができないと思ひ、他人の意志のままに獲得される多くのものが無くては済まされなうと思ふことにも存する。こうしてこの謙讓は寛大と正反對である。そして最も寛大である人たちが往々にして最も謙遜であり最も謙讓であるように、最も卑しい心をもつた人たちが屢々最も横柄で最も高慢であることがある。併し乍ら、強い寛大な心をもつて居る人々は時々に起こる運不運に際して少しも機嫌を変えないのに、弱い卑劣な心をもつて居る人々は機運によつてのみ支配され、好運が彼等を高ぶらせると同様に、不運は彼等を卑しくする。屢々彼等は彼等が何等かの利益を期待するかもしくは何等かの損害を憂慮するところの人たちに対して恥ずかしくも自ら卑くし、彼等が何事も期待もせず憂慮もしないところの人たちに向つては横柄に高ぶるのをさえ見る。

第百六十項

これらの諸感情に於ける動精の運動は如何。

なおまた高慢と卑屈とは不徳であるばかりでなく感情である。なぜなれば、それらの情緒はそれらが生ずる何等かの新らしい機会に忽ち得意となり或いは忽ち沮喪そそうするような人々に於いて外部にありありと現れるものであるから。併しながら、本来、徳であるところの寛大と謙讓とが同じく感情であるかどうかは疑問の余地がある。なぜというに、それらの運動はさほどあらわでなく、そして徳は不徳が感情と同感するようにそれほど易々と感情に調和するもののように思えないから。けれど悪い基礎を有するときに於ける思想を強めるほどの動精の運動が正しい基礎を有するときに於ける思想を同様に強めることができないという理由は私にはわからない。そして傲慢と寛大とは人が自分自身に就いてもつところの良い意見に専ら存するものであり、この意見が一に於いては不正であり他に於いては正当であるという点が異つて居るだけであるから、それらを同一の感情に關係せしめることができるかと私には思える。即ち驚嘆喜悅ならびに愛——自己に對してもつ愛と吾々を自尊させるところの事柄に對してもつ愛と——に於ける諸運動の複合になる一運動によつて喚起される感情に両者を關係させることができるように思う。反對に、徳義的であれ背徳的であれ、謙讓という感情を喚起するところの運動は驚嘆悲哀ならびに愛——吾々が

自己に對して感じ、そして吾々を自卑させるところの欠点に對してもつ憎惡の混合する——に於ける諸運動の複合から成つて居る。そしてこれらの諸運動に於いて私の認める差異は、驚異のそれが次のような二特性を有することである。即ち第一の特性——驚きがその始めからその運動を強くすることであり、第二の特性——その運動がその継続に於いて等しいこと即ち動精が腦に於いて同一の経路を運動することを継続することである。これら二つの特性のうち第一の方は寛大や謙讓よりも傲慢や卑屈に多く見られ、第二の方は傲慢や卑屈によりも寛大や謙讓により著しく現れる。その理由はこうである。——不徳は普通に無知から生じ、そして傲慢をしたり必要以上に謙遜をしたりする傾きのある人々は自己を知ること極めて少ない人々である。なぜならば、新らしく事が起こるといふと、彼等は忽ち驚き、それを彼等自身に歸して自ら驚嘆し、そして起こつた事柄を彼等が有利であると考えるか或いは有害であると判断するかに従つて自尊したり自卑したりするからである。併し乍ら、彼等を傲慢させた事柄に繼いでは何れ彼等を謙遜させるような事柄が起こるものであるから、彼等の感情運動は驚異的である。が、反對に、寛大には徳義的謙讓と両立しないような要素はなく、それらを変化させるようなものも他にないのである。この故にその運動は堅固で恒常で無変無異に近い。けれども、そうした運動は驚きからはあまり生じない、それは、こんな風に自尊する人々は自分を自尊させる原因が何であるかを可なり充分に知

つて居るからである。尤もこれらの原因は頗る奇異であつて（即ち、吾々自らを重んじさせるところの、自由意志を行使する力、及び吾々自らを余りに重んじさせないところのこの、力が内に存する人物の優柔。）吾々がそれらを新らしく思い浮べる度毎に常に新らしい驚嘆の発作を生ずるのである。

第百六十一項

如何にして寛大な心は習得されるか。

人々が普通に徳と呼ぶところのものは精神上の習慣であつて、精神を或る一定の思想傾向に処理するものを云うのである。そうしてこの習慣は固^{もと}よりその思想とは異つて居るが、しかもそれを作ることができ、逆にそれによつて作られることもできる。この点を注意しなければならぬと同時にまた次のことも認めなければならない。即ちこれらの思想は精神のみによつて作られ得るものであるけれども、時としては動精の運動が之を強勢にすることもある。そんな場合には、その思想は徳の作用であるとともに精神の感情である。こうして、自己の有する正しい価値に従つてのみ自己を尊重する徳、この徳に対してほど深く人々の生れつきの良し悪しが関係するように見える徳は他にないのであるけれども、また神が吾々の肉身に備えつけた精神はすべて同じよ

うに高尚であり同じように強健であるというわけでないことは平易に信じられるけれども（これは私がスコラの慣用に従つて^{かつた}豁達と呼ばないで寧ろ我が国語の慣用に従つて寛大と呼ぶ所以である。實際、スコラに於いてはこの徳はあまり知られて居ない）、生後の良い教養が生れつきの欠陥を補正するに甚だ効果のあることは確かであり、そして、吾々が自由意志の何たるかを屢々考察し、自由意志を善用しようとの堅い決心が齎し得べき利益の如何に大なるかを思い、また他方では、野心家を苦勞させるいろいろの骨折りが如何に徒勞であり如何に無用であるかを思うならば、吾々は心のうちに感情を喚起することができ、次いで寛大の徳を習得することができるのである。この寛大の徳こそは他のあらゆる諸徳の鍵鑰^{けんやく}であり、感情のあらゆる放逸に対する一般的な藥劑でもあるから、私がここにこの考察を試みたことは無意味でないように思われる。

（注一）寛大 (La générosité; Generosity, or Noble-Mindedness.) 【高邁・氣高邁】と豁達 (La magnanimité; Magnanimity) 【大度、度量が大きいこと。スコラではパシヨンではなく徳とされていたとのこと】

第百六十二項

崇拜に就いて。【尊敬】

崇拜もしくは尊敬とは尊ぶところの対象を尊重するばかりでなく之を自己にとつて福利を与え

るようにならせるため幾らか憂慮しながら之に帰服する精神傾向をいうのである。こうして吾々は福か禍か何れでも為すことができるかと判断するところの——（実は禍福二者の何れを為すか吾々に知らずに）——自由原因に対してのみ崇拜をもつのである。なぜというに、吾々が善ばかりを期待するところの原因に対しては、吾々は単なる崇拜というよりも寧ろ愛や敬虔を感じるものであり、また惡ばかりを期待するところの原因に対しては憎惡を感じるものである。そしてもしこの善の原因もしくは惡の原因が自由であると吾々が判断しないならば、之を吾々にとつて福利を与えるようにならせるために吾々は之に帰服しないであろう。こうして偶像信者が樹木、山嶽もしくは井泉（せいせん）に対して崇拜をなしたのは、本来、これらの死物そのものを尊んだがためでなく、そこに寄つて居ると考えられた神仙に対する尊崇であつた。また、崇拜を喚起する動精の運動は驚嘆を喚起する動精の運動と憂慮を喚起するところのそれ（これに就いてはこの次に述べる）との合成である。

第百六十三項

侮蔑に就いて。【輕蔑】

これと全く同様に、私が侮蔑と呼んで居るところのものも矢張り精神の有する傾向である。――

―即ち本来の性質としては吾々に善か悪かを為すことはできるけれども、今は力が足りなくて吾々に善も悪も為し得ないで居るほど貧弱なものと判断される自由原因、これを軽んずる精神傾向を侮蔑と称するのである。そして之を喚起する動精の運動は驚嘆と信賴もしくは豪胆を喚起する諸運動から成つて居る。

第百六十四項

これら二感情の加用【usage 効用】に就いて。

これらの二感情の善用と悪用とを決定するものは寛大と懦弱だじやくもしくは卑屈とである。なぜならば吾々が高尚なそして寛大な心をもつて居れば居るほど、吾々はすべての人に其の属するものを返す傾向をそれだけ多く持つものである。こうして吾々は神に対し極めて深い謙讓をもつばかりでなく、すべての人に対し其の人が社会に於いて有する地位と權威とに従つて適宜の名誉と尊敬とを何の嫌忌もなく与えるものである。そして吾々は不徳のほかには何物をも軽蔑しないのである。反対に、卑しいそして弱い心を持つて居る人々は度を過すことによつて惡に陥り勝ちなものである。時として彼等は輕蔑にしか値いしないものを尊崇したりなどし、時としては頗る尊崇に値すべきものを横柄に侮蔑したりなどして、往々罪を犯すものである。そしてまた彼等は屢々極

端な背神から迷信に、次いで迷信から背神に甚だ速かに移り行く。そこで彼等が^{あた}能わないほどの罪惡も放逸もないのである。

第百六十五頃

希望と憂慮とに就いて。

希望とは、欲するものが生ずるに違いないと信ずる精神の性向をいうのである。そしてこの性向は動精の特殊運動、即ち混合した喜悦と欲求の運動によつて起こされるのである。憂慮とは、欲するものが起らないだろうと思う精神の性向である。これらの二感情は反対はして居るけれども、吾々は二つを同時に持つこともできる。即ち欲求の成就が容易であると判断される理由とともに欲求の成就が困難であると看做される理由を同時に吾々には思い浮べる場合に二感情を一緒に持つことができるのである。このことは注意しなければならない。

第百六十六頃

信賴と絶望とに就いて。【De la sécurité et du désespoir 安心と絶望】

そして、これらの二感情はその何れにしても他が幾分か混じらなければ、欲望を伴うようなこ

とは決してない。なぜというに、希望が些かの憂慮をも許さないときは、性質を変えて信頼とか安全とか呼ばれるようになる。また、望むことが生ずるだろうと安心して居るときには、たとい吾々がその生ずるよう欲することを続けて居ても、吾々は矢張り不安をもつて出来事を希求させる欲望の感情に興奮させられない。これと全く同じように、憂慮が一切の希望を断絶するほど極端であるときには、絶望と変化する。そしてこの絶望は事件を不可能であるように看做し、従つて可能な事柄にのみ志向するところの欲望を悉く絶つてしまう。

第百六十七項

嫉妬に就いて。【Jalousie 執着】

嫉妬は何等かの福利の所有を保存しようとする欲望に關係して居る憂慮の一種であつて、それを失うことがあるかも知れないと思わせる理由の強さから来て居るというよりも、寧ろそれに対する高い尊重心から来て居る。即ちこの強い尊重心が一寸した疑惑にも氣をつけさせ、針小棒大に之を大變な理由として心配させるのである。

第百六十八項

如何なる場合にこの感情は当然であり得るか。

そして、頗る重大な福利を保存するに就いては些^さ細^{さい}なそれを保存するに就いてよりも多くの注意をもたなければならないから、この感情も場合によつては正当であり得る。こうして、例えば、頼る重要な陣地を守る将帥は疑いがましいのが当然で、即ち其の陣地を脅かすかも計られない一切の手段を慮^{おも}る^んのが当然である。また、誠実な婦人が彼女の名誉に就いて猜疑するのは非難すべきではない、即ち悪しく行ふことを用心するばかりでなく、悪口を言われるような一寸したこともでも避けようとするのは非難されない。

第百六十九頃

如何なる場合にこの感情は非難すべきであるか。

所有の財宝に恋々として、即ちそれに専ら注意を集め、それを人に取られはしまいかとわざわざ心配したがる吝嗇^{りんしょく}家を吾々は馬鹿にする。それは、金銭^{きんせん}がそんなにまで苦勞して溜めて置く程の価値がないものだからである。また、妻に対して妬^{ねた}みがましい男を吾々は輕蔑する。それは、彼が本統に彼女を愛して居ない証拠であり、自己に就いて或いは彼女に就いて悪い料簡をもつて

居る証拠だからである。私は、彼が彼女を本統に愛して居ない、という。なぜというに、もし彼が彼女に対して本統の愛をもつて居るならば、彼はそれを狐疑するような氣持を少しも抱かないであろう。だから、本来、彼が愛して居るのは彼女ではなく、彼女を独占することによつて得られると考えられる利益なのである。そこで、彼が自らそれに不相当であると判断しないならば、或いは彼女が不実であると判断しないならば、この利益を失うことは憂い^(一)ない。なおまた、この感情は猜疑や狐疑にのみ関係するものである。なぜならば、憂慮すべき正当な理由があつて、何かの害惡を避けようとするときには、それは本来嫉妬心ではないからである。

(注一) この句は極めて皮肉な、そして含蓄の深い文である。読者の周到的反省を求めるであらう。

第百七十項

因循^{いんじゆん}【irrésolution 不決斷】に就いて。

因循は憂慮【危惧】の一種であつて、遂行され得る数動作の間を不決定の状態に動搖させ、その何れをも遂行させない。果して精神が何れかの動作を執行するまでには選択のための時間を要させる。このことは真に無駄な躊躇^{ちゆうちよ}ではなくかなり有益な機能である。けれども、これが適當以上に永びくときは、そして、動作するに適當な時間を思案にくらすときは、甚だ悪いことになる。

さて、殆んど一樣に善事であるかの如く思われる数個の事柄を選択しなければならぬときに、それがため何等の憂慮も覚えることなくして不安定不決心に時をうつすような事態が生じ得るにも拘らず、私はこの因循が憂慮の一種であるという。それは、この種の因循は心に現れる対象から専ら起こるので動精の感動から起こるものではないからである。従つて、その選択に関して失敗をしわしまいかとの憂慮が不安を増しさえしなければ感情とはならない所以である。併しながら、この憂慮は或る人々にあつては相當に盛んで可なりに強いから、彼等が選択すべきものを持たないでも、また、彼等が取るべき或いは棄つべきただ一つのものしか見ないでも、躊躇することゝも屢々あり、なお他の事柄を求めようとして無益に佇立ちよりつすることも屢々ある。それは立派に為そうとする余りに大きい慾望と悟性の懦弱とから生ずる過度の因循である。悟性の懦弱とは判然明瞭な概念をもたないで漠然とした多くの概念しかもたないからである。そこで、この過度の因循を救うには、心に浮ぶ有らゆる事柄に關し確然堅固な判断を形づくるよう慣れ、また、もしかすると吾々が非常に悪く判断するかも知れなくても、最も善くあると判断することを為すとき常に吾々の義務を果すのであると信ずるよう慣れることである。

第百七十一項

勇氣と豪胆とに就いて。

勇氣とは、それが一つの感情であつて習慣とか自然的傾向とかいうものでないときは、如何なる性質のものであるにしろ為したいと思う事柄を執行するよう強くその方に心を向けさせるところの或る熱もしくは興奮をいうのである。そしてまた、豪胆とは勇氣の一種であつて、最も危険な事柄を執行するよう心を傾かせるものである。

第百七十二項

競奮 [i'mulation 對抗意識] に就いて。

競奮もまた勇氣の一種ではあるが、但し他の意味に於いてである。なぜというに、勇氣は其の対象の異なるだけそれだけの種に分けられ、また異なる原因のあるだけそれだけの種に分けられる一つの類であると看做すことができるからである。前者の分け方に於いて、豪胆はその一種であり、競奮もまたその一種である。さて、この競奮は要するに、他人が試みて成功したのを見たものであるから自分が試みてきつと成功することができると希望する事柄を企てるよう心を傾かせる一つの熱氣にほかならない。こうして競奮は勇氣の一種であり、その外的原因は例証である。こ

こに私は外的原因という。そうした原因のほかに内的のそれがなければならぬからである。即ち内的とは、欲望や希望が多量の血液を心臓へ行かせるために、憂慮や絶望がそれを妨げる力よりも強い力を有するよう肉体が構えられることに存するのである。

第百七十三頃

豪胆は如何にして希望に依存するか。

なぜというに次のような事実がある。豪胆の対象は困難であつて、そして吾々が最も多くの豪胆や勇気を用いるのは最も危険な最も絶望的な事柄に於いてであるように、普通は憂慮もしくは絶望を伴うて居るのである。が、それでもなお吾々が遭遇する困難に勇敢に抵抗するためには目指すところの目的が達成されるであらうことを希望し或いは達成されるに違ひないと思うことが必要である。併しこの目的はこの対象とは違つて居る。なぜならば吾々は同時に同一物に就いて安心し絶望することはできない。こうして、デシー (Désir) が敵陣に突貫し死地に走つたときには、その彼等の豪胆の対象はこの活動の間彼等の生命を保つことの困難にあつた。しかも彼等はこの困難に対しては絶望のほかはもたなかつたのである。併し彼等の目的は彼等が手本となつ

i 共和制ローマ時代の政治家・軍人、プブリウス・デキウス・ムス、同名で三代に渡り同様の活躍をする。

てその部下の兵士を鼓舞し、彼等が希望した勝利を得しめるにあつた。乃至また彼等の目的は彼等が確信して居た死後の名誉を得ることであつた。

第四百七十四項

卑怯ひきょうと恐怖ひきょうとに就いて。【la lâcheté et la peur 臆病と恐れ】

卑怯は勇氣の正反對である。もしこの感情が起らなかつたら遂行したであろうところの事柄を執行せずに心を挫折させる精神的無氣力もしくは沈滞を称して卑怯というのである。また、豪胆の正反對であるところの恐怖は單に精神の沈滞であるばかりでなく、錯亂驚愕の結果、接近して居ると考ふる有害物に抵抗する力を失つてしまうのである。

第四百七十五項

卑怯の功用に就いて。

常に良くないそして何等の効用もないような厄介な感情を自然が吾々人間に賦与したということとは私にはどうしても納得されないのであるが、と言つてこれらの二感情に如何なる功用があるのかということを考えてとなれば、私は甚だ困る。で、卑怯が幾らか効用をあらわすと思われる

のは次のような場合にすぎない。即ち或る労苦が無駄であると判断される比較的に確実な理由がこの感情を起さなかつたならば、ただ真らしい理由に依つてその労苦を取るようになるかも知れない。そんなとき、そんなつまらない労苦から免れるのに効があると言えはいえる。なおそれは精神をそんな労苦から免れさせるほかに、肉体に対しても、動精の運動を鈍らせて、体力の散逸を防ぐ点に於いて有効である。併し普通にはそれは非常に有害なものである。即ち有益な動作の意欲を妨げるものであるからである。尤もこうした卑怯は希望や欲望を充分に抱かないところから来て居るのであるが故に之を矯める【矯める・正す】には希望と欲望の二感情を心に豊かならしめるよう努めればよいわけである。

第百七十六項

恐怖の功用に就いて。

恐怖の何たるかに就いて観るに、これが有益で賞讃すべきであるようなことは決してあり得ないように思える。であるから、これは一個の特殊感情ではなく、丁度目指す目的が善良でさえあれば常に善良であるところの極端な勇氣が豪胆であると同じような具合に、常に邪魔であるところの極端な卑怯驚愕憂慮に過ぎない。こうして、恐怖の主な原因は驚きであるから、之を免れる

ためには、すべての出来事に対して予め熟慮を払い用意して置くことが最も善い方法である。出来事の憂慮が恐怖を起こすことがある。

第百七十七項

後悔に就いて。【Du remords 良心の不安】

良心の苛責は悲哀の一種であつて、吾々の為す或いは為した事柄が善くないということに就いての疑念から出て居る。で、苛責は必ず疑念を予想するものである。なぜというに、もし吾々が為す事柄に就いて、それが悪いという確信をもつて居るならば、意志が幾らかでも善良と思われ、事柄にのみ向うものであるかぎり、吾々はそれを為すことを慎しむであろう。もしまだ吾々が既に為した事柄が悪かつたと信じたならば、それに就いて吾々は後悔をもつばかりでなく悔悟をもつてあらう。さてこの感情の功用はどうかというに、吾々の疑念を抱いて居る事柄が善いか悪いかを検査させ、或いは以後に於いても善いということが確かでなければ実行させないような態度を取らせる。併しこの感情は凡そ惡を予想するのであるから、それを感じる機会をもたないやうにするのが最もよい。また因循の弊を免れるために用いられる方法と同じ手段をもつて吾々はこの感情を予防することができる。

注、後悔（良心の苛責）即ち *Le remords*, *Remorse* と悔悟 *Le repentir*, *Repentance* の区別は本文によって明らかである。後者は為した或いは為さなかつたことの悔いをいう。

第百七十八項

嘲笑に就いて。

嘲笑は憎惡の交つて居る喜悅の一種であつて、何か小さい惡が或人に存することを発見し、それがその人に値いして居ると考えるところから生ずる。吾々はその惡に対して憎みを有し、その人がその惡に値いするのを見て喜びを有するのである。また、そんなことが不意に起こつたときには、前に述べたような笑いの性質(C)に従つて、吾々は驚嘆の驚きのために失笑するようになるのである。併しこの惡は小さくあらねばならない。なぜというに、もしこれが大きいならば、大變に悪い性質の人か又は非常に憎んで居る人かでない、そんな大きな惡を持つことに値いするようには信じられないからである。

（注一） 第百二十六項を参照。

第百七十九項

最も不完全な人々が普通に最も嘲笑家であるのは何故か。

非常に目立つた欠陥をもつて居る人たちが、例えば、跛脚者i、隻眼者、或いは社会的に兩目を失つた人などが殊に嘲笑を浴せがちなものである。それは、彼等が他人を見て彼等とひと齊しく不遇であることを望み、惡の他人に及ぶことをもつて快しとし、そしてそれがその人に値いすると考えるからである。

第百八十項

嘲弄ちょうろう（冷やかし）【la raillerie】の功用に就いて。

控え目な嘲弄即ち冷やかしは何であるかというに、これは欠点を滑稽なものに現しつつ責め、しかも自分自らは笑うことなく人に対しても何等の憎惡を示さない。であるから、これは感情ではなく、寧ろ誠実な人の品性である。この品性はその氣質の快活を表し、その精神の平静（これは徳の標徴である）を表し、また屢々智慧の巧緻こうちを表す。即ち嘲笑して居る事柄に愉快な外見を巧みに与えることが屢々ある。

i 跛脚…びっこ、隻眼…片目、佝僂…クル病で背中が曲がつた等、障害者に嘲笑家が多いと云う偏見。

第百八十一項

嘲弄に於ける笑いの功用に就いて。

他人の嘲弄を聞いて笑うのは不誠実というわけではない。聞いて笑わずに居るのが辛い^{つら}ような嘲弄さえある。けれども自分自身が嘲弄するときには、言つたことに驚かされて居るように見えないためにも、またそんなことを作為した智慧の巧緻を感嘆するようにも見えないためにも、笑うことを慎んだ方が似つかわしい。それは聞く人をして益々驚かしめることとなるであろう。

注、嘲笑 (*la moquerie* ou *la dérision*, *Scorn or derision*) は悪い意味が必ず含まれて嘲笑する人は常にいじげた人間であることを予想するが、愚弄 (*La raillerie*, *Ridicule or bantering*) は場合によつて或いは善い意味に或いは悪い意味に取られ、必ずしも底意地の悪さを示さない。ただ非難を目的として、それに可笑^{おか}しみを加えたものに過ぎない。だから、俗にいう冷やかしか茶化しかいいう意味を或る場合には持つて居る。【本文では「愚弄」ではなく *La raillerie* は「嘲弄」と訳している。現代的な使い方では嘲弄には良い意味はないだろう。】

第百八十二項

羨望せんぼうに就いて。

吾々が普通に羨望と呼んで居るものは一つの不徳ではあるが、一体、これは或る人々が他人に善いことの生ずるを見て憤るときに現れる邪心 (La perversité de nature 【本性の倒錯】) なのである。尤も私はここでこの語を、必ずしも悪徳でないところの感情を意味するよう用いたいのである。そこで羨望とは、それが感情であるかぎり、に於いて、相当しないと考えられる人々に善いこと——即ち偶然の福利としか正当には考えられない善いこと——が起るのを見て生ずるところの憎悪を混へた悲哀の一種である。なぜというに、精神の福利もしくは肉体の福利に就いては、吾々が生れながらに持つて居るかぎり、何等の害悪をも犯し得ない頃からそれを神に受けて居たのであるから、吾々がそれに値いすることは充分である。

第百八十三項

如何にして羨望は正であり或いは不正であり得るか。

併し本統に相当しない人に好運が福利を与えるとき、そして吾々が自然的に正義を愛するの故にこの福利の分配に於いて正義が守られて居ないことを憤慨し、そのためにのみ専ら羨望が喚起されるというならば、その羨望は許さるべき真情である。殊に、吾々が他人の有することを羨望

する福利が彼等の手中に於いて悪いものに変えられるような憂のある場合、例えば、それが何等かの公務もしくは事務であつて彼等がそれを下手に取扱うようなことがないとも限らない場合に、許さるべきものである。なお、吾々が吾々自身のために福利を欲求するときに、それに相当しない他人がそれを所有して居るがために、吾々がそれを得ることができないならば、この感情は更に烈しくなる。けれども、この感情の含んで居る憎悪が羨望する福利の悪分配にのみ関し、それを所有する人もしくはそれを分配する人に少しも関しないとすれば、その感情は矢張り同様に恕すべきものである。併し、数人に移譲すべからざるしかも吾々が吾々自身のために欲求して居たところの一つの福利を吾々に先んじて獲得した人に対して、たといその人が吾々と同様に或いは吾々以上にそのことに相当して居るにしても、憎悪の感を起こさないで居るほど正直で寛大であることはなかなか容易でない。そして、普通に最もよく羨望されるのは名誉である。それは、他人の名誉は吾々が同じくそれを懂れ得ることを妨げないのであるけれども、しかもそれに近づくことを一層困難ならしめ、それに対して吾々の払わなければならぬ価を一層高くするものだからである。

第百八十四項

羨望者の多くが鉛色をして居るのは何故であるか。

なお、人間の幸福を害すること羨望ほど甚しい悪徳は他にない所以は何故であるかというに、これに冒された人々は自分自らを悩みに陥れるばかりでなく、力の及ぶかぎり他人の快樂を攪乱するからである。そして彼等是一般に鉛色をして居る、即ち死血のような黒色と黄色の混った顔色をして居る。ラテン語で羨望が *Ivor* と呼ばれて居るのもそれがためである。そしてまた、これは悲哀と憎悪とに於ける血液の運動に就いて前に私の述べたところと非常によく一致して居るのである。なぜというに後者にあつては、肝臓の底部から出るところの黄色の胆汁と脾臓から来るところの黒色の胆汁とが動脈を経て心臓からすべての静脈に散流し、また前者にあつては、静脈の血液は常時よりも熱度が低く流れも緩慢であるから、それで陰暗な顔色を呈するに至るのである。併しながら、黄色なのも黒色なのもともに胆汁は他の種々な原因によつて静脈内に送致されることもあり、また羨望は非常に強くて永く継続するときでなければ、顔色が変わるほど多量に胆汗を静脈に送らないのであるから、この顔色をして居る人が悉く羨望に囚われて居ると考えではない。

(注一) 屍のような鉛色。

第百八十五項

憐憫れんぴんに就いて。

憐憫は、吾々が不当であると考え、何かの害悪を蒙つて居る人を見て、その人に対し抱くところの愛もしくは好意の混つた悲哀の一種である。こうして、憐憫はその対象の点に於いて羨望の反対であり、そうした人々に対する考え方の点に於いて嘲笑と反対である。

第百八十六項

如何なる人が最も憫あわれみ深いか。

偶然の不幸に甚だ災いされやすくてそして甚だ弱く自ら感ずる人々は、他人の不幸を見て自分等にも起こることがあると思ひ合わすものだから、元気な人たちよりもこの感情に傾き易いようである。こうして彼等は彼等が他人に対して有する愛によつてよりも寧ろ彼等が彼等自身に対して有する愛によつて憐憫の情に動かされるのである。

第百八十七項

如何にして最も寛大な人がこの感情に動かされるか。

併しそれでも、最も寛大高潔な人、自分自身のためには何等の不幸も憂いしないで、偶然の力の彼方に身を処するような強い精神を有する人、そんな人でも他人の優柔を見受け他人の嘆息を聞くときは同情を禁じ得ないのである。なぜならばすべての人に対して好意を持つことは寛大の一部であるからである。併しこの憐憫の悲哀はもはや辛くはない。芝居に於いて演出されるのを見る悲劇的動作が起す悲哀と同じように、この悲哀は心の内部にというよりも却つて心の外部に感能に存するのである。心の内部は感能の悲哀に拘らず、悲んで居る人に同情するという事実に於いて自己の義務たるところを果すと考へつつ満足を得て居るのである。ここには次のような差異がある。即ち凡人は或る他人が蒙つて居る不幸を非常に傷ましいものであると考へるから、そうした人が嘆息するのを同情するのであるけれども、非凡人の憐憫の主な対象に彼等が嘆息するのを見る人たちの柔弱さである——如何なる出来事が起ろうとも、辛抱強くそれに堪えることのできない人たちの懦弱さほど大きな不幸があるとは彼等は考へないからである。また、彼等は悪徳を憎むけれども、それがために、悪徳に染つて居る人たちを憎まない。そんな人たちに対してはただ憐憫を寄せるばかりである。

第百八十八項

如何なる人がこの感情に少しも動かされない人であるか。

けれど憐憫に無感覺であるような人間は、すべての人を自然的に憎悪する妬みねたがましい意地悪な人々か、或いは、如何なる不幸も自己に到来するとは全く考えないほど幸運のために残忍となり盲目となりもしくは悪運のために絶望的となった人々かよりほかにはあるまい。

第百八十九項

この感情は何故に吾々を泣かせるのか。

なおまた、この感情に於いては吾々は甚だ無雜作に泣くものである。その理由は、——愛は心臓の方へ多量の血液を送つて眼から多くの水蒸気を発散させ、悲哀の冷寒は水蒸気の活動を鈍らせ聴やがて之を涙に変化させ、こうしてすべて前に私が述べたような現象過程を生ずるからである。

第百九十項

自己満足に就いて。

絶えず徳に従つて居る人々が常に有するところの満足は心の一習慣であつて、良心の静穩もしくは良心の平和と称される。併し善いと考える行為を率直になしたときに吾々が新たに獲得するところの満足は一つの感情、即ち喜悦の一種であつて、その原因が専ら吾々自身にのみ依存するのであるから、私は之をすべての感情のうちで最も心地のよいものであると信ずる。尤も、この原因が正しくないなら、即ち甚だ満足して居る行為が重大なものでなく或は却つて不徳なものであるなら、その満足は可笑しい、そしてただ高慢を生じ無礼な横柄おうべいを生ずるに過ぎない。このことは一廉ひとかどの信仰家であると信じながら実は偏見家迷信家に過ぎないような人たちに於いて特に著るしい。即ち屢々教会堂に行き連りに祈祷を捧げ、頭髮を短くし断食をし布施を与えなどして、自分では全く申分がないと考え、神の意に逆うようなことは絶対にしないほど完全な神の徒であると考ええる。そこで、ただ自分等の意見に従わないという廉で、祖国を裏切つたり君主を弑したり人民を屠殺おうさつしたりなどするような人間として最も重大な罪惡を感情の導くままに従つて犯すことが時としてあるけれども、彼等はそれでもなお神の徒たる彼等の感情の命ずるところは善良な熱情であると思う。

注、自己満足は内的満足ともいう。

第百九十一項

悔悟に就いて。【le repentir 後悔】

悔悟は自己満足に正反対であり、そして、或る悪い行為をしたと信ずることから起こる一種の悲哀である。悔悟を生ずる原因は吾々自身に出て居るのであるから、頗る苦痛である。けれども、それでも吾々の悔悟するところの行為が悪いことが真であり、そして吾々が其れに就いて確實な認識をもつて居るときには、悔悟も甚だ有益なものではある。なぜならば将来は更に善く行うよう吾々を刺戟するからである。併し弱氣の人々は悪いということを確かに知らないで行ったことを悔悟する場合が屢々ある。即ち彼等は悪くはないであろうかとただ心配して、そのためにそう自ら承知するのである。だから、たといそれと反対なことを行つたとしても、やはり彼等は悔悟するであろう。これは憐^{あわれ}むべき彼等の欠点である。で、この欠陥に対する医方^{いんじゅん}は因循【不決斷】を去るに用いたと同じものでよい。

注、第二編の巻頭に掲げた感情分類表に示されてあるように、悔悟【le repentir】のほかにこれと似たものに後悔【le remords】というのがある。また遺憾というのもある。これらの三語は通俗な言葉にすれば、すべて「残念」とか「口惜しい」とかいう心的経験に属するが、分析すると以上の三種類になる。このうち遺憾（le regret）が最も軽く悔悟が最も重い。遺憾には罪惡の意識も苛責の意

識も殆んどない。併し後悔は之を良心の苛責とも云えば、悔悟は靈の苛責とも云うべく一層深刻である。なお第百七十七項を参考すること。

第百九十二項

恩愛に就いて。【la faveur 好意】

本来、恩愛とは吾々が好意をもつて居る【善意をよせる】或る人に善いことの起れかしと願望することを云うのである。併し私はここではこの語を、吾々が好意をもつて居る人の或る善行によつて吾々の心に喚起されるかぎりには於いての意志を意味するのである。なぜというに、凡そ吾々は善いと考えられることを行う人々を、たといその行為によつて何等の利益は受けなくても、自然に愛するようになるのであるから。この意味に於いて、恩愛は、吾々が寵愛して居る人に善いことの起れかしとの願望は欲求を伴うて居るけれども、全く欲求ではなく一種の愛である。また吾々は人々が不幸にして遭遇して居る苦難を見るところと、却つて彼等の美点を尚更に深く考えさせられるものであるから、恩愛は普通に憐憫と結合して居る。

第百九十三項

感謝に就いて。

感謝もまた吾々が愛をもつて居る人の或る行為によつて、そしてその行為のために彼から何かの利益を受けると信じ或いは少くとも彼がその行為によつて吾々を利する意向をもつて居つたと信ずるそうした行為によつて、心のうちに喚起される一種の愛をいうのである。こうして感謝は恩愛と全く同一の内容をもつて居り、殊に感謝が吾々を感激させる行為、吾々を恩に報いようと思はせる行為に基づいて居れば愈々いよいよそうである。この故に少しでも高潔な寛大な心をもつて居る人に於いて特に感謝の念が強い力を得ることとなるのである。

第百九十四項

背恩に就いて。【De ingratitude 背恩】

背恩に就いて見るに、これは感情パシヨンではない。なぜというに、吾々の心には本来この背恩を喚起する動精の運動が備わつて居ないのであるから。ただ常に徳義的であつて社会の主要な綱紀の一たる感謝に正反対な悪徳であるというにほかならない。この故に、すべての事柄を自己に与えられるのは当然であると考えような乱暴な横柄な人とか或いは受けた恩を何とも思わない愚鈍な人とか、或いは自分が弱くて自分の不如意ふによういを感じ、卑怯にも他人の援助を求めて、そして援助を

受けた後は之を返そうという意志もなく乃至は返そうにも力が足りないので絶望してしまい、はてはすべての人間は自分たちと同じように営利的なもので、報酬を予想してでなければ善事をなすものでないと思うて、恩を与えた人を見ては自分たちをまんぢやく瞞着したのであると考えるようになるから、そこで恩人を却つて憎悪するに至る、そんな女々しい卑劣な人とかにかぎつてこの背恩の不徳が行われるのである。

第百九十五項

憤慨に就いて。【De l'indignation 憤り】

憤慨は何か悪いこと——その性質は何うであろうと——をする人々に対して吾々が自然的に有する憎悪のもしくは嫌忌の一種である。そして屢々羨望もしくは憐憫が混入して居る。併しながら憤慨は憎悪や嫌忌とは全く異つた対象に係属して居る。即ち吾々は相当しないところの人たちに善とか或いは悪とかを与える人々に対してのみ憤慨するものであるが、この相当しない善を受ける人たちに向つては羨望の情を感じ、この相当しない悪を受ける人たちに対しては憐憫の情を感じずるものである。自己に相当しない福利を所有することは何等か悪いことをすることには違ひ

ない。アリストテレスⁱやその後継者たちが羨望を常に悪徳であると看做し、不徳でないところの感情を憤慨の名によって呼んだのは恐らくこの理由に基づくのであろう。

第百九十六項

憤慨が時としては憐憫に結合し、時としては嘲笑に結合して居るのは何故であるか。

或る点に於いて、悪を為すことと悪を受けることは同じようである。そこで、過ちを犯しつつある人々に対して、その人々に好意もしくは悪意を寄せるに従って、或る人々はその憤慨に憐憫を合わせ、また或る人々はその憤慨に嘲笑を合わせることとなるのである。こうしてデモクリトスの笑いもヘラクレイトスの悲しみも同じ原因から出てくる。ⁱⁱ

第百九十七項

憤慨は屢々驚嘆を伴い、そして喜悅と両立しないものではない。

憤慨はまた驚嘆を伴うことがある。なぜというに、すべての事柄は吾々が善いと考えような

i 『弁論術』第2巻九、『ニコマコス倫理学』第2巻第7章

ii Juan Luis Vives の『靈魂論』第3巻にあるらしい。古い言い伝えとして。

風に為されるであらうと吾々は常に予想するのであるから。そこで、予想を裏切つて別様に生じたならば、吾々はそれに驚かされることとなる。従つて吾々はそれを驚嘆する。また憤慨は普通に悲哀と結合するものであるけれども、喜悅とも両立しないことはない。なぜならば、吾々の憤慨して居る悪が吾々を害することができず、そして同様のことはすまいと吾々が考えるとき、それは幾らかの快感を吾々に与える。で、この感情が時々伴うことのある笑いの原因の一つは恐らくここにあるのだらう。

第百九十八項

その功用に就いて。

なおまた、憤慨は真に有徳である人々に於いてよりも有徳であるらしく見せようとする人々に於いて、より顯著なものである。なぜというに、徳を愛する人たちは幾らかの嫌忌を感じないでは他人の不徳を見ることはできないのであるけれども、非常に大きな際だった悪徳に対してのみ激昂するものである。さほど重大でもないことに一々憤激するのは実に苦しいことであり切ないことである。殊に、少しも辱しむべきでない事柄に対してまで憤慨するのは正しくないことであり、また自己の境遇に就いても運勢に就いても満足して居ないので、世界の組織や摂理の秘密に

対し何か非難の言葉を加えようとする人たちのように、この感情を人間の行為にかぎらないで神とか或いは自然の事業にまでも及ぼそうとするのは乱暴なことであり可笑しいことである。

第百九十九項

忿怒に就いた。【De la colère 怒り】

忿怒もまた、何か悪いことをする人たち、或いは（無差別に誰でもを）というのではなく特別に吾々を害しようとする人たち、に対して吾々のもつ憎悪のもしくは嫌忌の一種である。こうしてこの忿怒の感情は憤慨と同一の内容を有し、しかも吾々を感動する行為、そして吾々が復讐しようとする行為に基づいて居れば益々そうである。この復讐の欲望は殆んど常に忿怒に伴うて居る。忿怒はまた憤慨が恩愛に正反すると同じように感謝と正反対である。併しながら有害なものを排除しようとする欲望、復讐しようとする欲望は最も深刻であるから、これらの憤慨恩愛感謝の三感情よりも遙かに強烈である。勇氣や豪胆が生起こさせる血液内の激動を忿怒に与えるところのものは、吾々が自己に対して有する愛に結合して居る欲望である。また忿怒に於いては憎悪のために、この激動を受けて心臓に流入する血液は主として肝臓の小静脈や脾臓から来るところの胆汁性の血液である。この血液は量も多いし、またその混入して居る胆汁の性質のために、心

臓に於いて、愛や喜悅が喚起する熱よりも烈しい熱を喚起するものである。

第二百項

忿怒のために顔を赤くする人たちが忿怒のために顔を蒼くする人たちよりも心配するに当たらないのは何故であるか。

そしてこの感情の外面的表徴は人々の氣質の異なるに従い、またこの感情を構成しそしてこの感情に結合する諸他の感情の種々多様であるに従い、異つて居る。こうして或る人々は怒るというと蒼くなり或いは顫慄^{せんりつ}するのを見るが、或る人々は赤くなつたり或いは泣いたりさえするのを見る。蒼くなる人々の忿怒は赤くなる人々の忿怒よりも怖るべきものであると一般に考えられて居る。その理由は、顔色とか或いは言葉付だけにより他の手段を選んで復讐しようとは欲せず或いは復讐できないときは、興奮した最初から全部の熱と力とを用いるからである。顔が赤くなるのはそのためである。なお、他の手段で復讐することができないということからして、自分自身に就いて感ずる憐憫や遺憾が時として泣かされる原因ともなる。反対に大きな復讐を徐ろ^{おもむ}に決意する人たちは、彼等を忿怒させた行為が復讐を余儀なくさせるのであると考えるところから陰鬱になる。そして彼等の取つた決意から生ずるかも知れないところの害惡に就いて時としては心配

することがある。彼等が最初蒼くなり冷かになりそして顫慄するのはその故である。併し後に彼等が復讐を実行するに至るといふと、恰も初め惡寒をもつて始まるころの熱が最も強い熱となるのが常であると同じように、彼等が初め冷かであればあつたほど強く熱するものである。

第二百一項

忿怒には二種があり、温情の豊かな人たちほど第一種の忿怒に傾き易い。

これによつて見ると、忿怒に二種を区別し得ることが知れる。即ち先ず、頗る敏速で頗る外貌に表れ易いが併しそれでも余り重大な結果には及ぶことなく容易に和らげられる種類の忿怒、次には、初めさほど外見に表れはしないが併しだんだんと心臓を侵蝕して遂に怖るべき結果に^{おわ}了る種類の忿怒。温情の深い愛情の豊かな人々は第二種の忿怒に傾き易いものである。なぜというに、この種の忿怒は深い憎惡から生ずるものでなく、彼等を不意に襲う輕敏な嫌忌から生ずるのであるから。即ちすべての事柄は彼等が最も善いと考えて居るような風に行わるべきであると思ひこんで居るので、予想外の仕方で行われるといふと、忽ち驚嘆し、そしてその事柄が彼等を個人的に特別に感傷させるのでなくとも、彼等は愛情が豊かであるから自分の愛する人たちに關して自分自身に關すると同様に懸念するがゆゑに、屢々怒ることがある。こうして或る人にとつては憤

概の原因であるにすぎないものが、彼等にとつては忿怒の原因である。また彼等が愛情に豊かであることは従つて心臓に多くの熱氣と血液とを持たせるから、彼等を襲う嫌疑は初めこの血液内に一大激動を喚起しないほど少量の胆汗を心臓に送るということではない。併し驚きの余勢は継続しないがゆゑに、この激動は持続しない。また彼等が怒らされた原因はさほどに感動されるにも当たらないものだということを氣づくというと、彼等は忽ちその怒つたことを悔悟する。

第二百二項

第二種の忿怒に囚われ易い人々は弱い卑しい心の持主である。

他の種の忿怒、そこには憎悪と憂愁とが主となり、そしてその初めに當つてはただ恐らく顔色を蒼くならせるくらいのものでそれ以外にこれというあらわな表徴がない。併しその余勢は、血液内に喚起される復讐しようとの強い欲求の激動によつてだんだんと力を加えてくる。この血液は肝臓の底部や脾臓から心臓に向つて流れるところの胆汁と混合し、心臓内に頗る烈しいぞくぞくするような熱を喚起する。そして、感謝することの深い人々が最も寛大な心の持主であると同じように、この種の忿怒に囚われ易い人々は最も卑しい弱い心の持主であり、驕慢な心の持主である。なぜというに、驕慢によつて自分自身を高く考えて居れば居るほど、他から受ける危害は

それだけ大きく思われ、また奪われる利益を高く考えて居れば居るほどそれだけ危害の程度は大きく思われる。然るに弱い卑しい心をもつて居るほど、他に依頼するから、それだけ所有の利益を高く考えるものである。

第二百三項

寛大はその過度に対する医方である。

なおまた、この感情は危害を排除することに元氣を与えるから有益ではあるけれども、その過度に陥らないよう細心の注意を要すべきは諸他の感情に譲らない。なぜというに、忿怒は判断力を掻き乱し、犯して後に悔悟するような過ちを屢々犯させるものであり、また時としてはさほど興奮しなかつたならば危害を適宜に排除することができたであろうが過激な忿怒のためにそうすることを妨げられたというようなことさえある。併しながら、傲慢ほど忿怒を過激にするものはないのであるから、そうした過度に対する最善の医薬は寛大であろうと私は信ずる。なぜというに、寛大は奪われるかも知れない有らゆる利益をば至つて軽視せしめ、その反対に、吾々が誰かから危害を加えられると忽ち失うてしまふところの克己や自由を甚だしく重視せしめるものであるがゆゑに、寛大な心の持主は他の人なら怒りがちな危害に接し、却つてその危害を輕蔑し或い

はせいぜいその危害に対して憤慨を感じるに過ぎない。

第二百四項

榮譽に就いた。【De la gloire 誇り】

ここで私が榮譽の名をもつて呼ぶものは、人が自分自身に対して有する愛（自愛）に基づく喜悅の一種をいうのであつて、他人に讃められるとの信念もしくは希望から出て居る。そこで、この感情は善いことをしたとの信念から生ずる内面的満足（自己満足）とは違つて居る。なぜならば吾々は少しも善いとは信じて居ないことのために時として讃められることがあり、必定善いと信じて居ることのために辱められることも時としてはあるから。併し兎に角も内的満足と榮譽とは何れも人が自分自身に就いてなす尊重（自尊）の一種であり、また同様に喜悅の一種でもある。なぜならば他人に尊重されるのは自尊のための一理由であるから。

第二百五項

羞恥に就いて。

これと反対に、羞恥しゆうちはまた自己愛に基づく一種の悲哀であつて、辱められては居まいかとの疑

念もしくは憂慮から出て居る。なお、この羞恥は抑損^{よくそん}もしくは謙遜の一種であり、無自信 (La défiance de soi-même; Mistrust of itself 【自分自身についての不信】) のことである。なぜならば、何人にも蔑^{あやう}まれないと自ら思うほど強く自尊して居るときは、吾々は容易に恥じるものでないから。

第二百六項

これら二感情の功用に就いて。

さて、榮譽と羞恥とは吾々を徳に誘う点に於いて、即ち一は希望により他は憂慮によつて、吾々に徳を奨める点に於いて同一の功用をもつて居る。ただ多くの人々に見られるように、善いことをするのを恥じたり自己の不徳を虚榮の源としたりするようなことをしないために、真に辱められたり或いは讃められたりするに値いする事柄に関する吾々の判断を審理することが必要である。併しながら昔キニク派 (犬儒派^{いぬじゆはい}) がしたように、これらの感情から全く脱却してしまうのはよくない。なぜというに、たとい人々の判断は不当なものであつても、吾々は人々なしに生活することができないし、また吾々は人々から尊重されることが必要なのであるから、行為の外面に關しては吾々自身の意見に従うよりも人々の意見に従わなければならない。

i ソクラテスの弟子アンティスネスを祖とするヘレニズム期の哲学の一派。欲望からの自由を追求した。

第二百七項

破廉恥はれんちに就いて。【De Impudence】

破廉恥もしくは厚顔、これは羞恥を輕蔑しそして屢々榮譽をも輕んずるものであるが、これを喚起すべき動精の特殊運動は吾々の生理に存しないのであるから、感情ではない。寧ろ、背恩が感謝に正反對な有徳であり殘忍が憐憫に正反對な惡徳であると同じように、破顏恥は羞恥に、また榮譽にも（これらが共に善良な感情であるかぎり）、正反對な惡徳である。そして人が厚顔になる主な原因は大きな侮辱を重ねて幾度も受けるからである。なぜというに、何か大きな侮辱を重ねて受けて一切の名誉を悉く失いすべての人に輕蔑されて居ると自覺するというと、若い頃には誰でも、賞讃の善いこと汚名の悪いことが心で經驗する以上に遙かに生活にとつて重大であることを思わない者はない。この故に、身体の安易によつてのみ善惡を計り、そんな侮辱を受けた後も受けない前と同じように或いは受けない前とは遙かに多く身体の安易を享ける（名誉を懸念するため余儀なくされて居た多くの拘束から脱却し、また利益の損失がその人の不遇と結合して居るならば、之をその人に与える慈悲な人々もあるので）——と感ずるような人たちは厚顔に破廉恥になる。

(注一) 原文には「経験によつて見出す以上に」となつて居るが、この経験は一般的な意味であつて、ただ心に感ずるというほどのことである。即ち賞められれば嬉しいと感じ蔑すまれば悲しいと感ずる類である。認識論上の経験とは固より区別しなければならぬ。またここで「生活」といつて居るのも通俗な意味であつて、「暮し」とか「世渡り」とか或いは「処世」というくらの事柄である。だから、この一句の意味を掻いつまんで言えば、他人の評判なんていうものは、それが良からうと悪からうと気持の上では大したことでもないが、そんなことに構わないで世渡りが上手になるという点から見ると重大なことである。世渡りが上手なのはそれだけ利益を多く得るからであるというまでもない。

第二百八項

厭飽^{えんぼう}に就いて。【Du dégoût 嫌気】

厭飽は一種の悲哀であつて、前に喜悦を受けたその同一の原因から生ずるのである。なぜと云に、吾々が享樂する物事の大部分は一定の時間を限つて有効であるけれども、期を過ぎれば却つて不都合なものとなる。それは吾々の天性がそうできて居るからである。殊にこの現象は飲食に於いて著しい。飲食は吾々が食慾をもつて居る間だけは有益であるけれども、この慾を持たな

い時には却つて有害である。かくて、そうした物事は嗜好に快適しなくなるのであるから、この感情を吾々は「厭飽」と呼ぶ。

(注一) 嗜好と厭飽 (*gout et dégoût, taste and disgust*)。嗜好もしくは厭飽という漢語がもと食物のこゝと【食へ飽きる】から起り一般的な意味【飽きて嫌になる】を持つに至つたと同様に *gout et dégoût* も味覚のことから起つたのである。

第二百九項

遺憾に就いて。【*Le regret* 心残り】

遺憾もまた一種の悲哀であつて、常に何程かの絶望を伴い、嘗て享受したところの快樂の記憶に結合して居るから、その点に於いて特に辛さつらも甚しい。なぜというに、嘗て享受した利益のほかは決して遺憾に思うものでなく、嘗て享受した利益を失つてもはや再び之を希望するまゝに獲得することがむづかしいと感ずる、そこにこの感情が生ずる。

注、序文にも書いて置いたように大体に於いてデカルトの分析は巧妙であるけれども、場合によつては頗る粗雑で分明でないこともある。私は訳文に於いては素読し易くするために大意をとつて訳出するように工夫した。——本項の如きも觀察の粗雑と定義の不完全とを示す一例であらう。今

までは一々注釈を加えることができなかったから、最後にここで「遺憾」に関するデカルトの定義に就いて附言することにしよう。

今まで列挙された多くの感情は未来か或いは現在に関するものであったが、これは明らかに過去に關係して居る。併しデカルトに依れば吾々が享受した利益のみを遺憾に思うというのであるが、実を言えば吾々は享受した利益のみならず享受しなかった利益をも遺憾とするのである。即ち吾々が欲望して居た利益を享受し得なかつたことをも遺憾とする。かくして遺憾は利益の喪失に関するばかりでなく、欲望の齟齬そごにも関する。欲望と遺憾とは頗る緊密である。デカルトは「遺憾」という字に欲望の意味をも含ませながら、その点を明白に分析して居ない。スピノザは『遺憾とは或る物の所有欲をいい、この欲望はその物の想起によつて維持され、同時にその物の存在を排除する他物の想起によつて妨害される』と言つて居るが（エティカの三章、附録三十二）、これは明らかに遺憾の感情に欲望の要素を認めたのである。

なお遺憾 (regret) と後悔並びに悔悟との別は各々其項によつて考え合わさなければならぬ。

第二百十項

欣喜きんぎに就いて。【De l'allégresse 嬉しむ】

最後に、私が欣喜と呼んで居る感情は喜悅の一種ではあるけれど、これには独自の特徴がある。

即ちこの感情に於ける心地よさは吾々が嘗て受けた、しかし今では、長い間双肩に担いで居た重荷を下ろした際に感じると同じように、払い除けてほつとして居るところの以前の害悪を回想することによつて増大するのである。さて、以上の三感情を一緒に観察すると、何れも特別に著しい要素は含んで居ない。であるから、私はただ上述した列挙の順序に附随するものとしてここに挙げたまでである。この列挙は、苟くも考察に値する感情は一つも省略して居ないことを証するために有益であつたと私は思う。

注、欣喜 (L'allégresse, Cheerfulness) 喜悦 (La joie, Joy)

第二百十一項

感情^{感情}に対する一般の医方。

今や吾々はすべての感情を識つて居る。で、識らずに居た頃よりも感情を恐れる理由は遙かに少なくなつた。なぜというに、感情はすべて本来善良なもので、ただその悪用或いは過度を避けさえすればよいということが知れた。そしてこの悪用なり過度なりに対して私の述べた医方は各人が感情を用いるに充分の注意を払いさえすれば足りるであろう。併し、私はこれらの医方のうちに熟慮 (préméditation; forethought) と、それから吾々の性来【生来】の欠陥を——血液や動精

の運動とこの運動が常に結合して居る思惟とを弁別しようと努めながら——矯正することのできる巧智 (industry, diligence) とを挙げたが、実を言えば、すべての機会に於いてそんな風に予め用意する人は少ないし、また血液内に感情の対象によつて喚起される運動は、精神が少しもそれに関与しなくとも、予め充分に用意して居なければ如何なる智慧者でも抵抗することができないほど敏速に、脳髓の内に機関の組織によつて作られる印象にのみ従つて行われるものである。こうして或る人々は操くすぐられると、少しも快感を覺えないのに、笑わざるを得ない。それは、同じ理由で彼等が嘗て笑わされたことのある喜びや驚きの印象が想像いのうちに甦よみがつて、心臓が送るところの血液によつて肺臓を急激に膨脹させるからである。こうして性来喜びや憐憫の或いは恐怖の或いは忿怒の感情に頗る激し易い人々は、これらの何れかの感情の対象に彼等の想像が感觸するというと、恰あたも熱にかされた時のように彼等は悶もだえたり泣いたり震えたり或いは全身の血が躍るのを禁じ得ないのである。併しこんな場合に吾々の常に為し得ることは、そして感情の有らゆる激昂に対し吾々の行い得る最も容易な最も一般的医方として私のここに示し得ることは、それは、全身の血が躍ると感じたときは、吾々の想像に現れるすべてが精神も欺瞞ぎまんし、そして感情の目的を精神に納得させるべき理由を実際よりも遙かに強く見せ、そうした目的を阻止させるべき

i 「想像」 *fantaisie*、野田訳では、「想像の器官」、花田訳では「脳内の想像」としている。

理由を實際よりも遙かに弱く見せるものであるということを予め承知して必ず思い起すべきことである。また実行は少しは遅延しても差支さしつかえないような事柄のみを感情や精神に納得させようとするときは、吾々はこれに対して直ちに判断を下してはならない、時間と休息とが血液内に存する激動を悉く和げつくすまで他に思いを寄せて気を紛らわす事が必要である。なおまた吾々が直ちに決意しなければならぬような動作を感情が追求するときは、感情の示す理由に反対な理由を、たといそれが微力に思われても、考えそしてそれに従うよう意志を差向けなければならない。例えば、吾々が不意に或る敵の襲撃に遭つたとき、そんな場合には彼此あれこれと論議して居る時間が無い。併し自己の行為に対し常に反省し馴れて居る人々のなすところを見るに、彼等が恐怖の感に囚われたときは、努めて危険を思うことを避けつつ逃走するよりも抵抗した方が遙かに安全であり遙かに名誉である所以を思い合はすもののように私には考えられる。反対に、復讐や忿怒の欲情が起つて襲い来る敵に卒然さつぜんと手向うような感奮の場合には、敗走しても不名誉でないのに、わざわざ死地に就くというは不謹慎であると考え、また味方が非常に劣勢であるなら、無謀に突進して死を決するよりも却つて誠実な退却を試み或いは降参をした方が良いと考えるのである。

第二百十二項

人生の禍福【le bien et le mal 善と悪】は専ら感情に依る。

なお、精神は別個にそれ自身の快樂を持つて居るけれども、精神の快樂が肉体の快樂と共通して居る人間にとつては悉く感情に依る。こうして感情のために最も動かされ易い人々は人生の幸福を最も多く味うことのできる人々である。尤も感情を善用することを知らず其上に運勢が意の如くでないときは、却つてそういう人々は多くの不幸を嘗めることとなる。併しながら智慧が主として有用であるのは、それが感情を適宜に節制することを教え感情を巧みに斟酌することを教えて、感情の惹起する害悪を堪え得るほどのものとなし、或いはすべての感情から喜悅を得るようになす、その点にある。

底本：世界大思想全集 1 1928（昭和3年）3月25日発行 春秋社刊

作成者：石井彰文

作成日：2017.8.8