

## 〈情動の知覚説〉の限界

——それは人間的に複雑な情動を扱えるか——

松田克進

### 1. はじめに

情動の哲学 *philosophy of emotion* が熱く議論されている<sup>(1)</sup>。――20年ほど前からヌスバウム（人文学）やダマシオ（神経生物学）の著作が続々と出版されてきた。ダマシオは邦訳も出ている。さらに、この数年で何冊もの研究書・啓蒙書・訳書が出版されている。とりわけ、一昨年、プリンツの主著（の一冊）が邦訳（プリンツ 2016）されたことは印象深い。「情動論的転回 *emotional turn*」という言葉も使われているようである。

現代の〈情動の哲学〉における（おそらく）最も目立った立場は、〈情動の知覚説 *perceptual theory of emotion*〉である。これは、情動を感覚知覚に近似的なものとして捉える立場である。ダマシオとプリンツは、その代表的な論者に含まれよう。本論は、この〈情動の知覚説〉をある角度から批判するものである。

〈情動の知覚説〉は、実は少なくともデカルトの『情念論』にまで遡って確認することができるかなり古典的な哲学説である。現代哲学においては、それは神経生物学的な知見や唯物論的な表象論によって理論的に補強され、一見するところは非常に説得的である。確かにそれは、環境的脅威（例えば毒ヘビや毒グモ、あるいは断崖絶壁）に対するわれわれの情動的反応を説明するさいには強い説明力を有している。しかしながら私が危惧するのは、それが、私が「人間的に複雑な情動 *humanly complicated emotions*」と呼ぶものについても説得的か、ということである。人間的に複雑な情動の典型例は、対人不安や自己嫌悪である。これらの情動には人間に特徴的な複雑な認知（とりわけ因果認知）が絡んでいと推定される。はたして、〈情動の知覚説〉はこういったタイプの情動のメカニズム、さらにはそれらにたいする制御法（療法）を適切に論じることができるのであろうか。

〈情動の知覚説〉とは対照的に、情動を単に感覚知覚と近似的なものとして取り扱うのではなく、認知ないし判断が深く関わっているものとして取り扱う立場を〈情動の認知説 *cognitive theory of emotion*〉と呼ぶことにする。この立場は少なくとも古代ストア（典型的にはエピクテトス）にまで遡ることのできるやはり古典的な哲学説である。スピノザが『エチカ』後半で展開した情動論は、体系化された〈情動の認知説〉であり、現代でも、人間的に複雑な情動を扱うさいに有用なツールとなり得る。本論の最後では、スピノザの情動

論の基本構造を、若干の形式化（記号化）を導入しつつ考察する。

## 2. 知覚説の原点としてのデカルト

情動の知覚説の原点はデカルトの『情念論』にある。もっとも、現代において情動の知覚説を採っている論者のなかに、デカルト説の継承を自覚している論者はあまりいないようである（少なくとも本論で取り上げる論者にはいない）。このことは、彼らが物理主義に立っていることとデカルトが（言うまでもなく）心身二元論に立っていることを考えればそれほど驚くには当たらない。しかしながら、情動を一種の知覚と見なすという点、および、情動の役割は外的物体の価値的性質を捉えることにあるとする点で、あきらかにデカルトは、情動の知覚説の先駆者である。以下に私は、『情念論』の基本的なアイデアを整理するが、そこに登場する「精神（魂）」という言葉を「大脳（あるいは大脳皮質）」に置き換え、「松果腺」を「皮質下」に、「アニマ精気」<sup>(2)</sup>を「神経伝達物質」に置き換えさえすれば、デカルト説は、現代の情動の知覚説の基本構造にほぼ一致するのである<sup>(3)</sup>。

デカルトによると、感覚器官が外的物体から刺激を受けたり、身体状態に変化が生じる場合、その刺激や変化は神経内のアニマ精気の運動によって脳室内に位置する松果腺に伝わる。松果腺の状態の変化は、精神（魂）にさまざまな知覚を引き起こす。これらの知覚は、「外感」「内感」「情念」という3つのタイプに分類される。外感とは、外的物体についての知覚である（例えば、眼前に見えているものが丸いとか赤いとかの知覚である）。内感とは、自分の身体（＝魂が因果的に結合している身体）についての知覚である（例えば、自分の身体は今座っているとかが怪我をしているとかの知覚である）。そして、情念とは、魂自身が身体保持のためにどのような促しを受けているかについての知覚である（例えば、眼前の食物に近づくように促されている、あるいは眼前の毒へびから離れるように促されているという知覚である）。何よりもまず押さえるべきなのは、デカルトが情動（情念）を感覚知覚と連続的に捉えているということである。すなわち、デカルトにとって、感覚知覚も情動も、魂が松果腺から受け取る何らかの表象である点では変わりがない。この表象が、その志向的対象が外的物体である場合には「外感」として分類され、身体である場合には「内感」として分類され、魂自身である場合には「情念」として分類されるのである。

情念の役割は、身体保持のために次のように意志するよう魂に促すことである。すなわち、外的物体  $x$  が身体にとって有益な場合は  $x$  に接近しようと意志するように、 $x$  が有害な場合は  $x$  を回避しようと意志するようである<sup>(4)</sup>。しかし、 $x$  の生命価値（身体にとって有益か有害か）が直ちには分からないケースが往々にしてある。例えば、 $x$  が紐なのかへびなのか直ちには分からないようなケースである。それゆえ、魂に情念が生じるプロ

セスは決して単純なものではなく、それは往々にして複数の段階から構成される。その諸段階をデカルトは6つの「基本情念」の説として理論化している。以下に――デカルトの言い回しからはかなり自由に――そのポイントを要約する。

外的物体  $x$  の存在が知覚されたものの、 $x$  が何ものか分からない（それゆえに  $x$  が身体にとって有益か有害かが分からない）とき、私（＝魂）は、 $x$  に対して注意を向けるように促される。この情念が「驚き」である。その後、 $x$  が何ものか、そして  $x$  が有益か有害かが分かったとする。前者（有益）の場合、私は、 $x$  と自分をひとまとまりのものに見なすように促される。これが「愛」である。他方、後者（有害）の場合、私は、 $x$  と自分を別個のものに見なすように促される。これが「憎しみ」である。そして、愛の対象（善）が手元にある場合、あるいは憎しみの対象（悪）が遠くにある場合、私は「喜び」をいただく。他方、その逆に、善が遠くにある場合、あるいは悪が近くにある場合、私は「悲しみ」をいただく。――ここまでに5つの基本情念が登場した。すなわち、「驚き」「愛」「憎しみ」「喜び」「悲しみ」である。その次の段階において、最重要な情念としての「欲望」が生じる。すなわち、善に接近する（あるいは、それがもしもそれがすでに手元にあるならば保持する）ことを魂に意志させようとする促し、および、悪を排除する（あるいはそれがまだ遠くにあるならば回避する）ことを魂に意志させようとする促しである。なぜ「欲望」が最重要な情念であるかと言えば、欲望以外の5つの基本情念はあくまでも欲望の準備段階なのであって、〈身体保持へと魂を駆り立てる〉という情念の本来の機能は欲望によってはじめて果たされるからである。

なお、ここで補足せねばならないことがある。それは、デカルトの情動論が以上のような知覚説とは全く異次元の要素――すなわち、彼が「高邁」と呼ぶ特殊な情動――をも含んでいるということである。高邁とは、一般の情念とは異なり、松果腺から魂への促し（突き上げ）ではなく、魂が〈自由意志を持っている〉という自らの特異性に気づき驚く、という情動のことである。そして、デカルトはこの情動に基づいて自己充足および他者尊重を軸とする道德説を展開する。その意味で「高邁」論がデカルト思想の重要な一契機を構成していることは否めない。しかしながら、デカルト『情念論』の基本的立場は、あくまでも、アニマ精気・松果腺・血液循環・神経系といった生理学的な道具立てを縦横に活用する〈情動の知覚説〉に存する。まさにこのことが、デカルトが『情念論』序文で「私の意図は情念をただ自然学者 *physicien* として解明することであつた」<sup>(5)</sup>と記したときに、またその冒頭（第1項）で「私は、まえに誰も手をつけたことのない主題を論ずるかのよう、書かざるを得ない」（デカルト 1978: 413）と記したときに、強調されていたことなのである。

### 3. 現代の知覚説——諸説概観

#### (1) ジェームズ＝ランゲ説

現代情動論の出発点としてしばしば位置づけられるのはジェームズ＝ランゲ説 James-Lange Theory である。これは、デカルトの情動論を——心身二元論という形而上学のお荷物抜きで——19世紀末に蘇らせたものである。すなわち、ジェームズとランゲは、外的対象に対する身体抹消の生理的反応(例えば呼吸器系や循環器系・消化器系における反応)が脳に伝えられ知覚されたものが情動であると捉えたのである<sup>(6)</sup>。そして、彼らによると、情動(例えば悲しみ)が身体的・生理的变化(例えば落涙)を引き起こすという日常心理学的な信念は間違いである。因果系列はむしろその逆であり、身体的・生理的变化がまず生じ、その変化の知覚として情動が生じるのである<sup>(7)</sup>。

ジェームズ＝ランゲ説は、情動を知覚として捉える点でデカルト説を継承するものである。しかしながら、それ——少なくとも前段落で整理した限りでのそれ——はデカルトから重要な点で退歩している。すなわち、デカルトは情動を知覚として捉えるのみならず、それが外感や内感とどのような点で異なるかということの詳細に論じたのであるが、他方、ジェームズとランゲは、情動を生理的反応の知覚として捉えることからさらに踏み込むことをせず、情動と内感の差異の分析にまで至っていないのである。デカルト流に分析するならば、例えば、身体が涙を流していることの知覚は内感に分類され(なぜならば、その知覚の志向的对象は身体だから)、そのときに感じられる悲しみは情念に分類される(なぜならば、その知覚の志向的对象は精神だから)。さらに、涙を流していることの知覚には精神への促しは含まれていないが、悲しみという情動には精神へのある種の促し(例えばその場を立ち去ることを意志せよとの促し)が含まれている。このようにデカルトは内感と情動との差異を明確に論じていた。それとは対照的に、ジェームズ＝ランゲ説は、情動と内感の差異を主題化するまでには至っていない。そして、そのおよそ一世紀ほどのちにダマシオによって発表されたソマティック・マーカー仮説 Somatic Marker Hypothesis は、ジェームズ＝ランゲ説のまさにこの不備を補おうとするものと見なされ得るのである。

#### (2) ソマティック・マーカー仮説(ダマシオ)

脳科学者ダマシオがこの仮説を着想した出発点は、多くの、次のような症例である。すなわち、腹内側前頭前野 ventromedial prefrontal cortex (VMPFC) に損傷を受けた患者が、知能も記憶力も維持しているにもかかわらず、情動が低下・希薄化し、それとともに、実生活において(延々と思案するだけで)行為の選択・実行ができなくなるという症例である<sup>(8)</sup>。〈VMPFCの損傷〉と〈情動の低下〉と〈意思決定障害〉という三つの事からの

関連を説明するためにダマシオは次のような仮説を組み立てた。――われわれの生命や安全にかかわる対象（例えば、毒ヘビや断崖絶壁）が知覚される時、自律神経系や内分泌系とVMPFCとの相互作用の結果、何らかの<sup>ソマティック</sup>身体的反応（例えば、鳥肌や冷や汗）が起こる。この身体的反応は、それ自体が、対象に対して正負の評価を印づける（＝マークする）もの、すなわち「ソマティックマーカー」である。われわれの情動とは、このソマティックマーカーの感じであり、それゆえ情動は意思決定に大いに寄与している。しかし、VMPFCが損傷されてしまうと、ソマティックマーカーの形成が阻害され、そのため情動も低下・希薄化する。それに応じて行為選択が難しくなり、意思決定障害が生じる。――以上のような仮説である。なお、次の点にはぜひ注意しておきたい。この仮説は〈情動はソマティックマーカーである〉と主張しているのではない。それは、〈情動はソマティックマーカーの感じである〉と主張しているのである。ダマシオによると、ソマティックマーカーは意識される場合もあれば意識されない場合もある<sup>(9)</sup>。そして、前者の場合――すなわち、ソマティックマーカーが意識される（＝感じられる）場合――それは情動として経験されるというのである。

ダマシオ説とジェームズ＝ランゲ説との重要な相違はどこにあるのか。両者とも、情動を身体的反応の感じとして捉えるところまでは同じである。しかし、ダマシオ説はそこからさらに一步踏み込んでいる。すなわち、情動を生み出す身体的反応は、その反応を引き起こした外的対象を価値づける信号（標識・合図）としての側面を含んでいる。言い換えれば、われわれは情動を経験するとき、外的対象に対してどう行動すべきか（接近すべきか、回避すべきか、あるいは複数の動き方のうちどれを選ぶべきか）についての信号を受け取っているのである。その典型例は、ヘビや断崖絶壁を見たときのあの身のすくむ感じ<sup>(10)</sup>である。あの感じは、単なる身体的反応（例えば呼吸や循環にかかわる反応）の感じに尽きるものではない。それは、外的対象を〈危険だ！〉と価値づける信号としての役割をも果たしている。そして、そのような信号でもある感じこそが「恐怖」と呼ばれるものなのである。

情動は単なる身体感覚（内感）とは異なる。ではどう異なるのか。この問題に対するダマシオの回答は、デカルトのそれを想起させるものである。デカルトは、情動は単なる内感とは異なり、身体保持のための行動を意志させようとする「促し」であると捉えた。ダマシオは、情動は単なる身体感覚なのではなく、外的対象の価値（有益か有害か）についての「信号」だと捉えた。このように、デカルトもダマシオも、情動を一種の知覚として捉えつつもそれが単なる身体感覚とは異なり独自の機能――すなわち、適応的行動への誘因という機能――を有すると考えたのである。もちろん、両者の説には存在論的な相違が

ある。デカルトは、情動を受け取るのは魂という非物質的実体だと考えたが、もちろんダマシオは心身二元論に立っていない（おそらくダマシオにとって情動を受け取るものはVMPFCに接続している大脳皮質である）。しかし、この存在論的相違を度外視すれば、デカルトとダマシオの情動論はほぼ同型なのである。デカルトの場合、魂が松果腺から情動という促しを受け取る。ダマシオの場合、大脳部位（大脳皮質）がVMPFCから情動という信号を受け取る。そして、デカルトにとってもダマシオにとっても、情動とは、適応的行動への誘因という独自の機能を果たす知覚なのである。このような同型性を考慮すれば、デカルトをソマティックマーカー仮説の先駆者であると見なすとしても決して不自然ではなからう。

### (3)身体化された評価説（プリンツ）

プリンツの身体化された評価説 **Embodied Appraisal Theory** は、ダマシオ説を継承しつつそれを哲学的に洗練・発展させたものである。「継承」と「洗練・発展」のそれぞれを整理してみよう。――まずは、「継承」を取り挙げる。プリンツ説の「身体化された **Embodied**」はダマシオ説の「ソマティック **Somatic**」にほぼ対応している。要するに、情動とはある種の身体感覚であって、古代ストアが主張したのとは異なり知的判断ではないということである（これは、デカルトに淵源し、ジェームズ＝ランゲを経てダマシオにつながり、さらにプリンツにまで到達している論点であって、〈情動の知覚説〉の骨格を構成している）。プリンツ説の「評価 **Appraisal**」はダマシオ説の「マーカー **Marker**」に対応している。すなわち、情動とは単なる対象の知覚ではなく対象の価値（有益・有害）の評価であって、適応的行動への誘因として機能するものであるということである。

それでは、プリンツ説の「洗練・発展」はどこにあるのか。それは、「表象 **representation**」概念を規定したうえで、表象としての情動の特性を論じたという点にある<sup>(11)</sup>。プリンツはドレツキの表象理論に立脚する<sup>(12)</sup>。ドレツキによると、 $x$ が $y$ を表象 **represent** する、と言えるためには、 $x$ が $y$ が生じたという情報を担っている **carry information** だけでは不十分である。 $x$ が $y$ を表象していると言えるためには、さらに、 $y$ が生じたという情報を担うことが $x$ の本来の機能 **proper function** でなければならない。例えば、脳内のヘビの表象  $s$  は、ヘビの出現の情報を担っているが、さらにヘビの網膜像などの情報も担っている。しかし、 $s$ が表象しているのはヘビであってヘビの網膜像ではない。なぜならば、ヘビの出現という情報を担うことこそが $s$ の本来の機能だからである。――以上のような表象理論を足場としてプリンツは、情動が何を表象しているか、という問いに回答する。そのさい彼は、〈情動の認知説〉に立つ心理学者ラザルスの用語「中核的關係主題 **core relational**

theme」を借用する。プリンツにとってこの語が意味するのは、外的対象がわれわれ自身に対して有する価値的性質、すなわち有害さ（脅威）や有益さなどのことである。そして彼は先ほどの問いに対する自らの回答を、〈情動は中核的關係主題を表象する〉と定式化する。なぜならば、中核的關係主題の情報を担うことが情動の本来の機能だからである。このようにしてプリンツは、ダマシオ説の次のような曖昧さを取り除いた。ダマシオは、情動（例えば恐怖）を身体的反応（例えば冷や汗）の感じとして捉えたが、そのさい、情動が何を表象しているのかが曖昧であった。すなわち、情動（恐怖）は身体的反応（冷や汗）を表象しているのかそれとも外的対象の価値的性質（脅威）を表象しているのか、という点が曖昧だったのである。それに対し、プリンツの結論によると、情動は身体的反応の情報を持ってはいるがそれを表象しているわけではない。情動が表象しているのは、外的対象の価値的性質（中核的關係主題）なのである。

#### 4. 〈情動の知覚説〉の限界

##### (1)取り扱える情動の範囲が限られているのではないか

〈情動の知覚説〉はデカルトからジェームズ＝ランゲ、ダマシオを経てプリンツに至る過程で、科学的知見を吸収するとともに哲学的な理論的整備も施された。その結果、それは確かに今や、ある種の情動的反応——とりわけ外的脅威（毒ヘビ・毒グモ・断崖断崖など）に対するもの——についての理論としては非常に説得的である。このことを認めるのに私は吝かではない。しかし他方で、私には次のような危惧がある。それは、知覚説がうまく取り扱える情動の範囲はそれほど広くないのではないか、より厳密に言えば、〈情動の知覚説〉がうまく取り扱えるタイプの情動はもともと（＝本性的に）感覚知覚に似ているタイプの情動に限られるのではないか、という危惧である。この危惧について説明する。

情動の分類法として次の観点に注目する。それは、固定的か固定的ではないか、という観点である。毒ヘビや断崖絶壁に気づいた時の情動（恐怖）は確かにかなり固定的であろう。いくら見続けていたところで毒ヘビが無毒化するわけでもなく、断崖絶壁の真下に安全マットが用意されるわけでもない。それに対する恐怖は（毒ヘビがいなくなるか自分が立ち去るかしない限り）おおむね安定的に持続するであろう。怖いものは怖いのである。そして、それらの恐怖は、そのように固定的であるという点で、ヘビの細長さや断崖絶壁の傾斜度の感覚知覚と似ているであろう。しかしながら、そのような固定的な情動とは全く異なる非固定的な情動をわれわれはしばしば経験しているのではなからうか。例として怒りを取り挙げよう。仮に私が、人物 a が私に不当な妨害を加えたという理由で a に対して怒りを感じているとしよう。この怒りは固定的ではない。というのも、もしも私が、不

当な妨害を加えたのは実は a ではなく別の人物 b であった、と気づくならば、私の a に対する怒りは消失しそれに代わって b に対する怒りが出現するであろう（すなわち、怒りの向きは a から b へと移動するであろう）。あるいは、もしも私が、不当な妨害を加えたのは実は a のみではなく a と b の二人であった、と気づくならば、私の a に対する怒りが希薄化するとともに b に対する怒りが幾分か出現するであろう（すなわち、a に対する当初の怒りは a に対する怒りと b に対する怒りに分裂するであろう）。さらに次のような場合も考えられる。もしも私が、不当な妨害を加えたのは a（のみ）であったと信じ続けるとしても、そのような信念に加えて、そのとき a は精神的に不調であり適切な行為選択ができなかったのだと信じるならば、私の a に対する怒りは希薄化するであろう（そして、そのさい怒りは移動も分裂もせずただ希薄化するであろう）。――このように、怒りという情動は、感覚知覚ほど固定的ではない。それは、認知（判断）が変化するのに応じて大いに変化し得るのであり、その意味で非固定的なのである。そして、怒りについて述べたこのことは、怒り以外の多くの情動についても当てはまる。まさにこの点に着目し、さまざまな情動の構成要素として認知を捉える立場が〈情動の認知説〉なのである。

確かに知覚説は固定的な情動についてはうまく当てはまる。しかしそれは、そのような固定的な情動がそもそも（＝本性的に）感覚知覚に似ているからではないだろうか。言い換えれば、知覚説がうまく適応できる範囲は知覚的な情動に限定されるのではなかろうか。――もちろん、このような批判に対して知覚説の陣営は次のように返答することができる。知覚説は非固定的な情動にも適応される。人物 a から人物 b に怒りの向きが移動したとしても、そのときの怒りが身体的反応の知覚であることにはなんら変わりはない。また、怒りが消失したり希薄化したとしても、それは身体的反応が消失したり希薄化したということに対応しているのであって、怒りが身体的反応の知覚であることにはなんら変わりはない。怒り以外の非固定的な情動についてもまったく同じように論じることができる。それゆえ、非固定的な情動を持ち出すことで知覚説の適応範囲が限定的だと主張することは全くの外れである。――以上のような返答である。さて、この返答は説得的であろうか。

## (2) 人間的に複雑な情動を扱えるのか

おそらく怒りをめぐっては、〈情動の知覚説〉と〈情動の認知説〉との論争は水掛け論に終始するであろう。怒りという情動が認知の影響を受け得る、という事実関係を認めるという点は両者に共通している。両者の相違は、「怒り」という語によって意味される心的状態が身体的反応の感じ（知覚）に限定されるのか、それともそのような感じ（知覚）以外に認知をも含み込むのか、という点に集約される。そして、この点に関しては両者ともに



決定的論拠がないように思われるのである。言い換えれば、怒りという心的状態は知覚的性格と認知的性格とのどちらをも同程度に有しており、それゆえ、「怒り」を知覚を軸にして定義することもそれほど不自然ではなく、また、認知を軸にして定義することもまたそれほど不自然ではないように思われるのである。

そこで私は、別タイプの情動へと焦点を移す。それは、私が「人間的に複雑な情動 **humanly complicated emotions**」と呼ぶものであり、世界・社会・人間のあり方についての認知が係っている情動のことである。具体例として対人恐怖 **social anxiety** と自己嫌悪 **self-disgust** を取り挙げる<sup>(13)</sup>。エリスによって創始されたカウンセリング理論である論理療法 **rational therapy**<sup>(14)</sup>に依拠すれば、これらの情動には非論理的な信念が密接に係っている。対人恐怖の場合、それは「人前で失敗すれば私の人格が否定される」や「他人に嫌われるのは実に恐ろしいことだ」といった信念であり、自己嫌悪の場合、それは「私は全く無能な人間である」や「私は誰の評価にも値しない愚か者である」といった信念である。論理療法によれば、対人恐怖も自己嫌悪も、出来事の知覚だけから生起するのではなく、出来事の知覚にこれらの信念が結びつくことによって生起する。それゆえに、逆に、これらの非論理的な信念を変容することができれば、その限りでこれらの情動も制御され得る。例えば「人前で失敗することは格好良くはないが、だからといって恐ろしいことではなく、私の人格が否定されるわけでも全くない」と信じることができれば対人不安は軽減する。「私はこれまで失敗ばかりしたが、これからも失敗し続けるとは限らないし、また、自分でも気付いていない才能や長所があるかもしれない」と信じることができれば自己嫌悪は軽減する。もちろん、信念を変容することは簡単ではない。環境や教育によって植え付けられた信念を変容するためには多大の努力や長い時間が必要である。しかし、論理療法によれば、人間はしばしば、世界・社会・人間に関する自らの認知（信念）をたとえ部分的にではあれ変容することができるのであり、そしてその限りにおいて、対人不安や自己嫌悪を制御することもできるのである。

対人不安と自己嫌悪に〈情動の知覚説〉は当てはまるであろうか。知覚説に立てば、対人不安と自己嫌悪は、それらの情動が感じられるときの身体的反応の知覚である。これは妥当するであろうか。今私は、論理療法が対人不安と自己嫌悪に対する感情制御について主張していることが正しいことを前提する。すなわち、信念の変容によってこれらの情動が少なくとも部分的に制御され得ると前提する（論理療法のこの基本的主張を否定することは困難であろう）。では、信念の変容によって対人不安や自己嫌悪が制御されたとするならば、そのとき、身体的反応の感じが変化したのであろうか。何の変化もないことはなかろう。しかし、対人不安や自己嫌悪の軽減という事象に相応する程度に、身体的反応の感

じが変化したのであろうか。――繰り返すが、何らかの変化はあったであろう。しかし、その変化は情動の変化に見合う程度のものであろうか。心拍数や呼吸速度や口の渴き等の感じが、情動の変化に相応する程度に変化したのであろうか。――私の直観では、答えは否定的である。身体的反応の感じの変化は情動の変化に見合っていない。より一般化して言えば、人間的に複雑な情動が認知の変容に応じて変化するとき、身体的反応の感じの変化は情動の変化に相応していないのである。もっとも、人間的に複雑な情動についても、あくまでも知覚説に立てこもることは可能である。そのための方法は、私が「人間的に複雑な情動」と呼ぶものは性格ないし性向なのであって情動ではない、と主張することである。すなわち、対人不安や自己嫌悪を情動論の領域からばっさりと切り捨てることである。しかし、この方策は、人間的に複雑な情動をいかに制御できるか、という問題意識の過去（例えばストア派、スピノザ）および現代（例えばラッセル、論理療法）における重大さにかんがみて、とても説得的とは考えられない<sup>(15)</sup>。

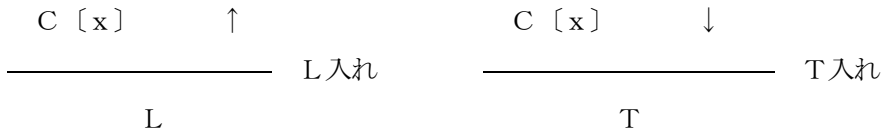
以上に私は〈情動の知覚説〉の限界を論じた。しかし、だからといって私は、知覚説が間違いで認知説が正しい、と単純に主張したいのではない。情動には確かに感覚知覚に似たタイプのものである。その典型は外的脅威への恐怖である。デカルト、ジェームズ＝ランゲ、ダマシオ、プリンツが主に注目してきたのはこのタイプの情動である。そして、このタイプには知覚説がうまく当てはまる。他方、情動には感覚知覚からは（全く無関係ではないものの）大きく離れ、むしろ何らかの認知を主要な構成要素とするタイプのものがある。その典型は、私が「人間的に複雑な情動」と呼ぶものである。ストア派、スピノザ、ラッセル、論理療法が主に注目してきたのはこのタイプの情動である。そして、このタイプには認知説がうまく当てはまる。それゆえ、このタイプは、認知を変容することによって制御できる可能性がある。

## 5. 認知説のツールとしてのスピノザ

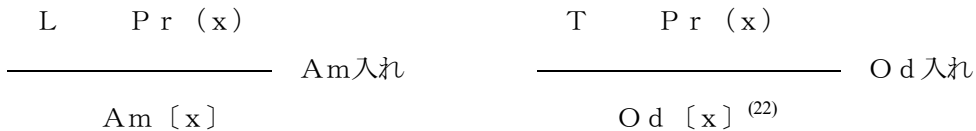
すでに私は、デカルトからプリンツに至る知覚説の諸説を概観した。この節では、認知説の典型例としてスピノザの情動論を概観する<sup>(16)</sup>。スピノザの情動論は、ある程度の形式化（記号化）を許容するほどに体系的である。そこで私は、以下において、単にスピノザのテキストを受動的に要約するのではなく、むしろ、若干の形式化<sup>(17)</sup>を導入しつつスピノザ情動論の基本構造を積極的に再構成してみたい。そのような再構成は、スピノザ情動論を認知説の基本ツールとして現代に活かす有効な手立てになると思われる<sup>(18)</sup>。

スピノザによると基本情動は3つある。「欲望 *cupiditas*」「喜び *laetitia*」「悲しみ *tristitia*」である。これらのうち軸となるのは欲望である。欲望が促進 *juvare* されるときには喜びが

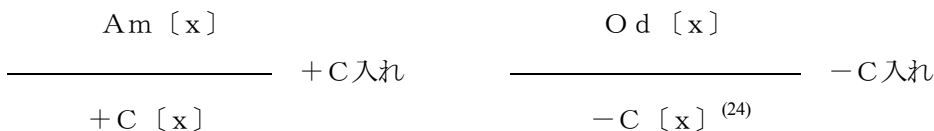
発生し、欲望が阻害 *coercere* されるときには悲しみが発生する<sup>(19)</sup>。対象 *x* に関する欲望を「*C [x]*」と表記し<sup>(20)</sup>、それが促進されることを上向き矢印「↑」、阻害されることを下向き矢印「↓」、喜びを「*L*」、悲しみを「*T*」と表記すれば、喜びと悲しみの発生のメカニズムは以下のように形式化できる。



次にスピノザは、「愛 *amor*」と「憎しみ *odium*」をそれぞれを、原因の観念をともなった喜び、原因の観念をともなった悲しみとして定義する<sup>(21)</sup>。すなわち、喜びに、その喜びについての因果認知が付け加わったものが愛であり、悲しみに、その悲しみについての因果認知が付け加わったものが憎しみなのである。喜びあるいは悲しみの原因は *x* であるという因果認知を「*Pr (x)*」、*x* に対する愛を「*Am [x]*」、*x* に対する憎しみを「*Od [x]*」と表記すれば、愛と憎しみの発生のメカニズムは以下のように形式化できる。



さらに、*x* に対する愛からは、*x* に対するポジティブな欲望（*x* を保持したい、*x* に接近したいという欲望）が生じ、*x* に対する憎しみからは *x* に対するネガティブな欲望（*x* を破壊したい、*x* を回避したいという欲望）が生じる<sup>(23)</sup>。ポジティブを「+」、ネガティブを「-」で表記すると、欲望発生のメカニズムは次のように形式化できる。

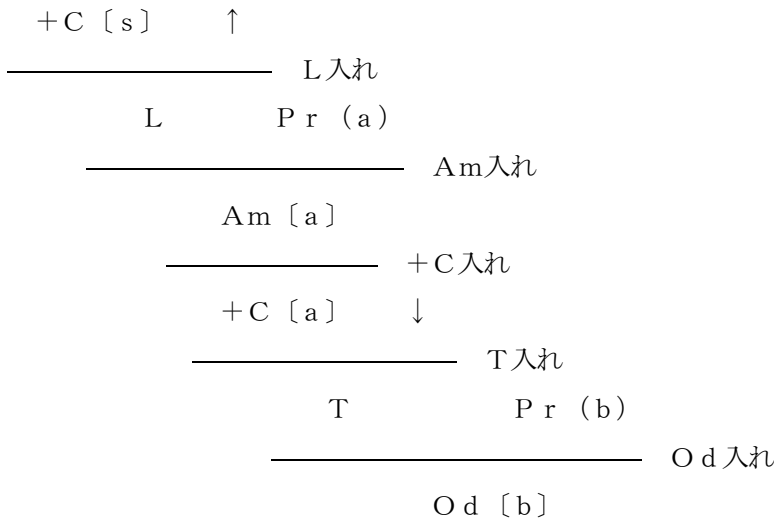


そして、これらの欲望（+*C*や-*C*）が促進ないし阻害されれば、〈*L*入れ〉〈*T*入れ〉に応じて喜び・悲しみが発生する。そこに因果認知が加われば、〈*Am*入れ〉〈*Od*入れ〉に応じて愛や憎しみが発生し、さらに〈+*C*入れ〉〈-*C*入れ〉に応じて正負の欲望が発生

する。あとはその繰り返しである。要するに、スピノザの情動論によれば、人間の情動生活は、一見複雑ではあるが、基本的にはこれらごく少数の原理が再帰的に作用することによって展開されているのである。

以上に整理した情動発生メカニズムは、明らかに欲望を基軸としたものである。そもそも欲望が無ければいかなる情動も存在しないのである。その意味で、欲望こそが情動生活の本体であり原資である。それでは、人間にとってもっとも根源的な欲望とは何であろうか。それは自己保存の欲望である。生き続けたい（存在し続けたい）という欲望である。これは、何らかの愛や憎しみから発生する欲望ではない。人間が個体として存在することによってすでにそこに与えられている根源的な所与である。自己（当該の人間自身）を「s」と表記するならば、この根源的欲望は「+C [s]」と表記される。どんな情動であれ、もしその発生メカニズムを形式化するのであれば、その記号列の第1行目の始まりは厳密にはこの「+C [s]」でなければならない。このことを確認するためのサンプルとして、また、スピノザの情動論の〈呼吸〉を理解するためのサンプルとして、彼が「憤慨 indignatio」について与えた説明を以下に形式化してみよう。

スピノザによれば、憤慨とは自分が好きな人（「a」とする）を悲しませた人物（「b」とする）に対する憎しみのことである<sup>(25)</sup>。第1行目の始めには「+C [s]」を置かなければならない。この欲望が促進されて喜びが発生し、aがその喜びの原因であるという認知が加わってaに対する愛が生じ、さらにaを守りたいというポジティブな欲望が生じる。この欲望が阻害されることで悲しみが生じ、bがその悲しみの原因であるという認知が加わってbに対する憎しみが生じる。この憎しみが、bに対する憤慨である。



スピノザの情動論の〈認知説〉の特徴は、その愛・憎しみの捉え方に端的に表れている。愛・憎しみは因果認知を構成要素とするからである。また、本論では詳述できないがスピノザは人間の情動の多くを愛・憎しみの亜種として規定する。すぐ上に見たように憤慨は、ある人物への愛を前提とした別人物への憎しみである。また、「好意 favor」はある人物への愛を前提とした別の人物への愛である<sup>(26)</sup>。「妬み invidia」とは、他人の幸福を悲しみ(シャープデンフロイデ)、他人の幸福を喜ぶように動かす限りでの憎しみである<sup>(27)</sup>。「同情 misericordia」とは、他人の幸福を喜び、他人の不幸を悲しむように動かす愛である<sup>(28)</sup>。ある情動が愛・憎しみの亜種であることを指摘することは、同時に、それが何らかの因果認知に依存していることを指摘することでもある。すなわち、スピノザは、人間の情動生活の大きな部分が因果認知に依存していることを描き出しているのである<sup>(29)</sup>。

## 6. むすび

対人不安と自己嫌悪はスピノザの認知説ではどのように扱えるであろうか。自己嫌悪は、彼が「自卑 *adjectio*」と呼ぶものにほぼ相当する<sup>(30)</sup>。スピノザによると、自卑とは単なる自己への憎しみ *odium sui* ではなく、その憎しみを構成する自己評価が過度に低いものである。対人不安をスピノザ説で扱うのはやや難しい。そもそもスピノザは「不安」という言葉(ラテン語では *anxietas*)を用いていないが、彼の使う「怖れ *metus*」がそれに近いかもしれない。怖れとは不確実な悲しみである(例えば、将来の失敗を予想するとき感じられる情動がそれである)<sup>(31)</sup>。そうすると、スピノザ説の枠組みでは、対人不安は、〈社会で出会う不特定多数の人物を原因とする因果認知をともなった怖れ〉として近似的に定義できるかもしれない。

スピノザ説は、現代の認知説の立場、例えばアーノルドやラザルス<sup>(32)</sup>の立場からすればきわめて単純である。というのも、アーノルドやラザルスは、スピノザのように認知のタイプを因果認知に限定するのではなく、対象の有益・有害についての認知や、対象をめぐる接近・回避の容易さ・困難さについての認知などを理論のなかに取り込んでいるからである<sup>(32)</sup>。しかし、もしも、そのように単純なスピノザ説によってでも、対人不安や自己嫌悪などの人間的に複雑な情動がある程度は取り扱い得るとするならば、それは、あらためて以下のことを非常に強く示唆しているように思われる。すなわち、情動の哲学において人間的に複雑な情動を論じるならば、〈情動の知覚説〉ではなく〈情動の認知説〉に立脚するほうが有望である、ということである。

## 註

- (1) 「情動」「感情」「情念」などと呼ばれているものを本論では原則的に単に「情動」と呼ぶ。もっとも、それらの用語の厳密な定義を前提としているわけではない（厳密な定義は理論が固まるにつれて漸次可能になるものであろう）。私が差し当たり「情動」を用いるのは、その含蓄が比較的中立的だからである。「感情」はしばしば「理性」と対比され、「情念」は多少とも心身二元論的な背景を伴っている。私は、感情と理性の対立説も心身二元論も白紙化したところで議論を始めるために「情動」を用いる。
- (2) フランス語原語は"esprits animaux"である。これは一般に「動物精気」と訳されているが、私は、原語がガレノスの"pneuma psychikon"に由来することを重視してこのように訳す。
- (3) この意味で、ダマシオの有名な著作 (Damasio 2006 [1994]) のタイトルが「デカルトの誤り」であるということは非常にミスリーディングである。なお、同書におけるデカルト『情念論』への言及は奇妙にもわずか1箇所 (p.124) にとどまり、その箇所もデカルトの情念論のポイントに係るものではない。
- (4) デカルトは『情念論』第1部40項で次のように言う。「人間におけるあらゆる情念の主要な効果は、情念が人間の身体にさせようとしている事からを、精神にもまたさせようとして、精神を促し方向づけることである [略]。たとえば「怖れ」の感情は、精神に対して、逃げることを意志せよと促し、「大胆」の感情は、戦うことを意志せよと促し、その他も同様なのである」(デカルト 1978: 434)。
- (5) デカルト AT 版全集 Vol.11: 326。
- (6) Cf. ジェームズ 1939: 178-180; 大平 2010: 12-15。
- (7) よく知られているように、このことをジェームズは「泣くから悲しいのであり、悲しいから泣くではない we are sad because we cry; we don't cry because we are sad」と象徴的に表現した (cf. 大平 2010: 12)。
- (8) Damasio (2006 [1994]) の第1～2章では、このタイプに属する症例として、19世紀アメリカのフィネアス・ゲージの有名なケースが、解剖学的新知見も駆使されながら詳しく紹介されている。
- (9) ダマシオは次のように言う。「ソマティックマーカーが作用する経路は一つだけではなく、意識を通るものと意識を通らないものがある」(Damasio, 2006 [1994]: 184; ダマシオ 2010: 287)。
- (10) 英語では"gut feeling"と表現されることがある。この表現は Damasio (2006 [1994]) でも登場する (p.173)。
- (11) ダマシオも Damasio (2004 [1994]) のさまざまな箇所「表象 representation」という語を用いているが、「表象」の概念規定を行っているわけではない。
- (12) ドレツキの表象理論については戸田山 (2016) 第3章も参照した。
- (13) ここで私は、人間的に複雑な情動の事例として自己否定的なもののみを取り上げるが、もちろん自己肯定的なものもある。例えば、自己高揚 self-enhancement や万能感 feeling of omnipotence である。ただし、自己肯定的であることと健全であることは別である。万能感は健全な情動ではない。
- (14) 論理療法については Ellis & Harper (1974)、あるいはその邦訳であるエリス/ハーパー (1981) を参照されたい。
- (15) もちろん、情動の哲学の歴史における問題意識はこれに尽きるものではない。情動と理性との関係や、情動と道徳との関係も重要なテーマであった (例えばヒュームやスミスにおいて明らかのように)。
- (16) 以下で扱うのはスピノザの情動論の核の部分にすぎない。それよりも詳しい (とは言ってもまだ概略的ではあるが) 解説としては松田 (2007) を参照されたい。
- (17) 以下に示す若干の形式化は、視覚的にゲンツェンの自然演繹 (NK) を模したものである。
- (18) ダマシオは Damasio (2003) — 邦訳はダマシオ (2005) — において、スピノザの情動論を高く評価しつつもその〈情動の認知説〉にはなぜか踏み込んだ考察をしていないように思われる。
- (19) スピノザは、欲望が促進されることを「より大なる完全性への移行」とも、また欲望が阻害されることを「より小なる完全性への移行」とも表現する。Cf. 『エチカ』第3部命題11備考。
- (20) 対象  $x$  に関する欲望には、 $x$  を保存あるいは  $x$  に接近しようとする (いわばポジティブな) 欲望と、 $x$  を破壊あるいは回避しようとする (いわばネガティブな) 欲望とがあるが、ここではそれらを区別していない。
- (21) Cf. 『エチカ』第3部命題13備考。
- (22) 愛や憎しみが発生したのちに、因果認知が取り消されたなら、当該の愛や憎しみはもとの単なる喜びや悲しみに戻る。すなわち、 $Am [x]$  と  $\sim Pr (x)$  からは単なる  $L$  が生じ ( $Am$ 取り)、 $O d$

- [x] と ~Pr(x) からは単なるTが生じる (Od取り)。  
 (23) Cf. 『エチカ』第3部命題 39。  
 (24) 対象に対するこのネガティブな欲望が、スピノザによると「怒り ira」である。  
 (25) Cf. 『エチカ』第3部命題 22、およびその備考。  
 (26) Cf. 『エチカ』第3部命題 22、およびその備考。  
 (27) Cf. 『エチカ』第3部、感情の定義、23項。  
 (28) Cf. 『エチカ』第3部、感情の定義、24項。  
 (29) ただし、スピノザの情動論が〈知覚説〉的な要素も取り込んでいることには注意しなければならない。それは、自己保存の欲望 (+C [s]) が促進されることで喜びが発生し、それが阻害されることで悲しみが発生するという局面に存する。この局面は認知に依存してはおらず、人間精神による人間身体の知覚そのものである。  
 (30) Cf. 『エチカ』第3部、感情の定義、28-9項。  
 (31) Cf. 『エチカ』第3部命題 12 備考2。  
 (32) Cf. 大平 2010: 21-3; 戸田山 2016: 94-8。

## 文献

- エピクテトス (1958). 『人生談義』上・下, 鹿野治助 訳, 岩波文庫。  
 エリス, A/ハーパー, R・A (1981). 『論理療法』, 國分康孝・伊藤順康 訳, 川島書店. ※Ellis & Harper (1975)の邦訳。  
 大平英樹 (編) (2010). 『感情心理学・入門』, 有斐閣。  
 小林道夫 (編) (2007). 『哲学の歴史 第5巻 デカルト革命』, 中央公論新社。  
 ジェームズ, ウィリアム (1939). 『心理学 (下)』, 今田恵 訳, 岩波文庫。  
 柴田正良 (2008). 「機能する感情・幻想する感情」. 村田・他 (2008) 所収。  
 スピノザ, ベネディクトゥス・デ (1975). 『エチカ』上・下, 畠中尚志 訳, 岩波文庫。  
 ダマシオ, アントニオ・R (2005). 『感じる脳 情動と感情の脳科学 よみがえるスピノザ』, 田中三彦 訳, ダイアモンド社. ※Damasio (2003) の邦訳。  
 ダマシオ, アントニオ・R (2010). 『デカルトの誤り 情動、理性、人間の脳』, 田中三彦 訳, ちくま文庫. ※Damasio (2006 [1994]) の邦訳。  
 デカルト, ルネ (1978a). 『世界の名著 27 デカルト』, 野田又夫 編, 中央公論社。  
 戸田山和久 (2016). 『恐怖の哲学—ホラーで人間を読む—』, NHK出版新書。  
 信原幸弘・太田紘史 (編) (2014). 『シリーズ 新・心の哲学Ⅲ 情動篇』, 勁草書房。  
 信原幸弘 (2017). 『情動の哲学入門 価値・道徳・生きる意味』, 勁草書房。  
 プリンツ, ジェシー (2016). 『はらわたが煮えくりかえる』, 源河亨 訳, 勁草書房. ※Prinz (2004) の邦訳。  
 松田克進 (2007). 「スピノザ」. 小林 (2007) 所収。  
 ラッセル, バートランド (1991). 『ラッセル幸福論』, 岩波書店。  
 Damasio, Antonio (2003). *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*, Vintage Books.  
 Damasio, Antonio (2006 [1994]). *Descartes's Error: Emotion, Reason and the Human Brain*, Vintage Books.  
 Della Rocca, Michael (1996). "Spinoza's metaphysical psychology" in Garrett (1990).  
 Ellis, Albert & Harper, Robert A. (1975). *A New Guide to Rational Living*, Wilshire Book Co..  
 Garrett, Don (ed.) (1996). *The Cambridge Companion to Spinoza*, Cambridge UP.  
 Nussbaum, Martha C. (1994). *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton UP.  
 Prinz, Jesse J. (2004). *Gut Reactions: A Perceptual Theory of Emotion*, Oxford UP.  
 Spinoza, Benedictus de (1925). *Opera*, 4 vols, Carl Winter.