

デカルトにおける「情念」の規定

安 藤 正 人

この小論の意図は、デカルトが情念 (passion) を精神の諸活動全体の中でどのように位置づけているのかを、『哲学原理』と『情念論』との異同に注目しつつ、なしうる限り明確にしようとするものである。

私が特に情念を問題とするのは、デカルトにおける意志の問題を、後日、意志と情念との区別および両者の関係を通して、より明確に論じたいがために他ならない。元来、デカルトがラ・フレーシュにおいて学んだスコラ哲学においては⁽¹⁾、意志 (voluntas) は知性的欲求 (appetitus intellectivus) として、情念 (passion) は感覚的欲求 (appetitus sensitivus) として、ともに欲求 (appetitus) の種とされていた⁽²⁾。それ故、意志と情念との区別および両者の関係という問題は、スコラ哲学においては重要な問題となりうる。しかし、後に示すように、デカルトは情念を広い意味での知覚ないしは感覚の一種として規定する。したがって、同様の問題が、デカルトにおいても問題として成立しうるのかどうかが問われねばならない。この小論は、意志と情念との区別および両者の関係という問題が、デカルトにおいても意味を有しているということを、デカルトによる情念の規定を明確にすることを通して、論証しようと試みるものである。

I 『哲学原理』と『情念論』

『哲学原理』のラテン語版が出版されたのは1644年であり、王女エリザベトからの依頼によって情念についての考察が始められたのは1645年であるから、時期的には『哲学原理』と『情念論』とは近接した著作であるといえる。しかし、両者の間には、情念の規定に関して、重要と思われる差異が認められるのである。まず、この点に注目しよう。

デカルトは、『哲学原理』において⁽³⁾、感覚 (sensus) を外部感覚 (sensus externis) と内部感覚 (sensus internis) とに分類し、さらに内部感覚を自然的欲求 (appetitus naturalis) と情念 (pathemata) とに分類している。外部感覚とは、いわゆる五感、すなわち視覚、聴覚、嗅覚、味覚、触覚に他ならない。これに対して内部感覚とは、自分自身のうちに感じられる感覚であり、デカルトはそれを自然的欲求と情念とに分けるのである。自然的欲求とは、

飢え、喝き、といったもので、「胃、食道、咽喉、その他自然的欲望(desiderium naturalis)を満足させることを目的としている身体内の部分に延びている神経」(P.P. IV. a. 190)によって生ぜしめられると言われている。そして、情念は、喜び、悲しみ、愛、憎しみ、といった心の動揺(animi commotiones)であり、「心臓とその周辺に延びている小神経」(loc. cit.)によって生ぜしめられるのである。

以上のような説明から判断する限り、『哲学原理』においては、食べたいという欲望と胃についての感覚、情念と心臓周辺についての感覚とは、いずれも明確には区別されていないように思われる。むしろ両者とも、胃についての感覚、心臓周辺についての感覚として、外部感覚との類推において考えられているのではないであろうか。実際、眼に生じた運動が神経を介して脳へ、そしてさらに精神へと伝えられて視覚を生ぜしめるように、胃における何らかの運動は神経を介して「飢え」という内部感覚を生ぜしめ、心臓およびその周辺における何らかの運動は神経を介して「喜び」等々の内部感覚を生ぜしめると考えられているのである。

たしかに、「喜び」等々の情念には、身体についての何らかの感覚が通常伴っていることを、われわれは経験する。中でも、心臓周辺についての感覚は主要なものであろう。しかし、情念は、このような身体についての感覚と同一のものなのであろうか。「喜び」と心臓周辺についての或る感覚とは、明らかに別のものであるように思われる。事実、デカルトは、『情念論』においては、身体についての感覚と情念とを区別するのである。

デカルトは、『情念論』において⁽⁴⁾、精神の諸機能を次のようにして分類している。まずデカルトは、機能を作用因と結果との因果関係に基づいて考察する。すなわち、精神の諸機能は、まず、精神を原因とするものと、精神の中に結果が生じるものとに分けられるのである。前者は精神の能動(action)であり、意志(volonté)に他ならない。後者は精神の受動(passion)であり、それをデカルトは広い意味で知覚(perception)とよぶ。

意志は精神を原因とするのであるが、その結果は、精神の中で終結する場合と、身体にまで及ぶ場合とが考えられるであろう。これと丁度反対に、知覚は精神の中に結果が生じるものであるから、精神自身を原因とする場合と、身体を原因とする場合とに区別されることになる。問題となっている「感覚」は、これらのうち後者に、すなわち身体を原因とする知覚に分類されている。何故なら、感覚は感覚の対象を第一の原因とし、身体を介して精神にまで伝えられるからである。

さてデカルトは、『情念論』においては、感覚を次の三つに分類する。すなわち、「われわれの外に存在する対象に関係づけられる感覚」、「われわれの身体に関係づけられる感覚」、「われわれの精神に関係づけられる感覚」の三つである。これらのうち第一のものは、先に述

べた外部感覚に相当する。すなわち、外的対象によって感覚器官に惹き起こされた運動が、神経を介して脳に、さらに精神へと伝えられるのであるが、この時われわれは、伝えられた運動をその第一原因たる外的対象に関係づけることによって、外的対象についての感覚を持つのである。第二の感覚は、われわれの身体についての感覚である。すなわち、われわれの身体の或る部分における運動が、神経を介して脳に、さらに精神へと伝えられ、それをわれわれが自身自身の身体に関係づけることによって、身体についての感覚が生じるのである。そして、最後の感覚、すなわち「われわれの精神に関係づけられる感覚」が情念に他ならない。デカルトによれば、「喜び」等々の情念は、身体の或る運動によって精神のうちに惹き起こされるのであるが、われわれはそれを身体には関係づけず、われわれの精神に関係づけ、精神の状態として感ずるのである。

以上の説明から明らかなように、デカルトは、『情念論』においては、情念を身体についての感覚から区別している。つまり、心臓周辺についての感覚は、あくまで「われわれの身体に関係づけられる感覚」であり、情念ではない。情念と身体についての感覚との区別を明確にしている点において、『情念論』は『哲学原理』よりも一歩進んでいるといえるであろう。

しかしながら、これで問題が解消したわけではない。むしろ、より大きな問題が生じてきている。何故なら、『情念論』においても、デカルトは、情念を感覚の一種として規定しているからである。情念は、外的対象についての感覚でも、自らの身体を対象とする感覚でもない。では、情念は何を対象とする感覚なのであろうか。情念が他の感覚と同じ意味において感覚とよばれるのであれば、それは何らかの対象を持たねばならないであろう。

II 感覚としての情念の対象

『哲学原理』においても、『情念論』においても、デカルトは情念を感覚の一種として分類していた。もし、情念が他の感覚と同じ意味において感覚であるとするならば、感覚としての情念は対象を持たねばならない。情念は、何を対象とする感覚なのであろうか。残念ながら、この点についてデカルトは明言していない。それ故われわれは、対象となる可能性のあるものについて一つ一つ吟味するという、一種の消去法を採らねばならないであろう。われわれが吟味する必要があるのは、次の四つであると思われる。

- (i) それに対して情念が生じる対象
- (ii) 心臓等々の身体の部分
- (iii) 精神
- (iv) 精気の或る運動

まず第一に、情念は通常何らかの対象を有している。すなわち、われわれは何かについて喜ぶのであり、何かを愛するのである。それ故、情念が生じるためには、それに対して情念が生じるところの或るものが、感覚ないしは想像によって把握されていなければならない。しかし、情念は、このような対象についての感覚であるといえるであろうか。そのようにいうことはできないであろう。何故なら、私が或る対象について喜ぶ時、「喜び」という情念は、この対象において在るものを私に示すものではないからである。むしろ「喜び」は、この対象と私との関係によって、私のうちに生じたもの、私に属するものである。したがって、情念がそれに対して生ずるところの対象は、感覚とみなされた限りでの情念の対象ではない。

第二に、情念には通常、心臓をはじめとして、身体の様々な部分についての感覚が伴っている。しかし、『情念論』においては、このような身体の部分についての感覚が情念から明確に区別されていることを、われわれは前節において確認した。それ故、情念は、心臓等々の身体の部分についての感覚ではない。

第三に、『情念論』において、情念は、「われわれの精神に関係づけられる感覚」といわれていた。ところで、「われわれの外に存在する対象に関係づけられる感覚」とは外的な対象についての感覚であり、「われわれの身体に関係づけられる感覚」とはわれわれの身体を対象とする感覚であった。「関係づける（rapporter）」という語のこのような用法から類推するならば、情念は精神を対象とする感覚ではないであろうか。たしかに、「喜び」等々の情念は、われわれの精神の状態を示している。また、われわれは外部感覚や身体についての感覚に関しては欺かれることがあるけれども、情念に関しては欺かれることがない。実際、デカルトは、「たとえ眠っていようと、夢みていようと、悲しみを感ずるならば、…精神が自らのうちにその情念を持っているということは、きわめて真なのである、」（P.A. I a.26）と述べている。しかし、ここで問題とされているような知覚は、情念に附随する知覚ではあっても、情念そのものではない。すなわち、「喜び」等々の情念そのものが精神についての知覚なのではなく、「私は喜んでいる」という意識、つまり情念に伴う意識が精神を対象とする知覚なのである。実際、私が或ることにについて喜んでいる時、この「喜び」が私の精神に関係づけられるのは、喜んでいるのは私であり、私の精神であると思われるからに他ならない。このような意味においてであれば、外部感覚や身体についての感覚も、精神に関係づけられるといえるであろう。何故なら、われわれが或るものを感覚している時、この感覚には、「私は感覚している」「感覚しているのは私である」といった意識が伴っているからである。また、われわれが情念に関して欺かれぬのと同様に、外部感覚や身体についての感覚の場合にも、「私はしかじかの感覚を有している」という認識に関しては、決して欺かれぬであろう。外部感覚や身体

についての感覚がそれぞれの対象に関係づけられることと、情念が精神に関係づけられることとは、「関係づける」という語の意味が異なっているのである。それ故、情念は精神を対象とする感覚ではない。

最後に、デカルトは、情念が精神に関係づけられる理由を説明して、情念が精神のうちにありのように感じられるという理由の他に、「それを関係づける最も近い原因が通常知られていない」(P.A. I a.25)という理由をあげている。このことを逆説的に理解するならば、もし情念の最も近い原因が知られるならば、情念はそれに関係づけられ、それについての感覚となるのではないであろうか。次節で詳論するつもりであるが、情念の最も近い原因とは、『情念論』に従うならば、「精気の或る運動」、すなわち血液と精気の状態に影響を与える心臓等々の内臓器官に変化を生ぜしめるような精気の運動である。情念をこのような精気の運動についての感覚と考えることは、対象を感覚の原因と考えるデカルトの説に従うならば、形式的には最も整合的であろう。たしかに、精気もまた身体の部分である⁽⁵⁾。しかし、現実的には、われわれは精気についての明確な感覚を持つことはない。それ故、情念を形式的に「精気の或る運動」についての感覚と考えることは、実際的には、感覚としての情念の対象が明確ではないということの意味することになる。デカルトが、感覚としての情念の対象について明言せず、情念を「混乱し漠然とした知覚」(P.A. I a.28)とよぶのはこのためではないであろうか。

われわれは、情念が「混乱し漠然とした知覚」であることを見出した。しかし、情念は、ただ明確さの点において劣っているだけの、身体についての感覚なのであろうか。実際、われわれは、身体各部についての明確な内部感覚を有しているわけではない。対象が特定される場合の方が、むしろ特殊であるとさえいえるであろう。それ故、われわれは、何故「精気の或る運動」を原因とするところの情念だけが、身体についての感覚から特別に区別されたのかを問わねばならない。このことを明確にするためには、情念の原因たる「精気の或る運動」が、デカルトの生理学の中で果たしている役割を明らかにしなければならないであろう。

III 情念についての生理学的説明

生理学に固有な関心からすれば、デカルトの生理学には、もはや歴史的な意味しかないであろう。しかし、われわれは、情念についてのデカルトの説を明確にするために、あえてデカルトの動物精気説に注目したい。

先に述べたように、『哲学原理』と『情念論』とでは、情念の位置づけに微妙な違いが認められた。すなわち、『哲学原理』においては、情念は身体についての感覚と明確には区別されずに、内部感覚の一種とされていたのであるが、『情念論』においては、情念は身体について

の感覚から区別されているのである。情念の位置づけのこのような違いに対応すると思われる違いが、情念の原因とされる身体の運動についての生理学的な説明のうちにも、やはり認められる。

両者の違いを説明する前に、まず、神経と精気についてのデカルトの説を粗描しておこう。デカルトによれば、神経は三つの要素から構成されている(c.f. P.A. I a.12)。第一の要素は神経の髄であって、細い糸の形をしており、脳から発して身体の端々にまで延び、そこに付着している。第二の要素は、この髄を包んでいる膜状の管であり、第三の要素は、この管の中に満ちている精気である。これら三つの要素のうち、感覚を末端から脳へと伝えるのは神経の髄である。すなわち、神経の末端に与えられた何らかの運動が、神経の髄によって脳室の内壁へと伝えられ、そこに何らかの変化を生ずる。この変化が、脳室に満ちている精気を介して、脳室の中に在る松果腺に伝えられ、その結果、精神の中にしかじかの感覚が生ずるのである (cf. P.A. I a.35)。これに対して、精気の主要な役割は、神経の管を通して脳から様々な筋肉へと流入し、様々な身体の運動を生ぜしめることである (cf. P.A. I a.11, a.12)。

さて、デカルトは、精気によって惹き起こされる身体の運動に、二種類の運動を区別する⁽⁶⁾。一方は、善を求め悪を避けるのに直接役立つ外的な運動、すなわち手や足の運動であり、他方は、このような外的運動が生ずるために必要な身体内部の態勢、すなわち外的運動に適した血液や精気の状態を生ぜしめる心臓等々の内臓器官の運動である。これら二種類の運動のうち、情念に関係するのは後者である。この点に関しては、『哲学原理』と『情念論』は一致している。異なっているのは、心臓等々の内臓器官の運動と情念との関係の仕方に他ならない。

『哲学原理』に従うならば、心臓等々に生じた変化が、そこに延びている小神経に変化を与え、その結果、脳に変化が生ずる。そして、脳におけるこの変化が精神を刺激して、様々な情念を生ぜしめるのである(c.f. P.P.IVa.190)。それ故、『哲学原理』においては、情念は外部感覚と同様に、神経の髄によって末端から脳へ伝えられると考えられている。このことは、情念を身体についての感覚と区別せずに、内部感覚の一種とする分類によく対応しているであろう。

さて、『情念論』ではどうであろうか。先に述べたように、精気は神経の管を通して脳から心臓等々の内臓器官へと運ばれ、外的な運動に対する内的な態勢をつくり上げる。この時、脳において、精気が神経の管の入口であるところの孔へと入るというただそれだけのことによって、松果腺に変化が生じ、精神のうちに情念を生ぜしめるのである。(cf. P.A. I a.36, a.37, a.38)。外部感覚や身体についての感覚は、神経の末端において既に生じている何らかの変化が、神経の髄によって脳へと伝えられることによって、精神のうちに惹き起こされるのである。

が、情念は、これから神経の管を通して心臓等々に変化を生ぜしめる精気の運動、あるいは心臓等々における変化を維持し強める精気の運動によって、精神のうちに惹き起こされるのである。それ故、『情念論』においては、生理学的にも、情念は他の感覚から区別されているといえるであろう。

デカルトが、情念を他の感覚から、生理学的にも区別していることを証拠立てる箇所を、他に二箇所ほど指摘しておこう⁽⁷⁾。まず第一に、デカルトは情念を、「精神の持つ知覚、感覚、あるいは動揺であって、特に精神に関係づけられ、精気の或る運動によって惹き起こされ、強められる」(P.A. I a.27)と定義している。そして、この定義の中に、「精気の或る運動によって惹き起こされ」という部分を入れた理由を説明して、次のように述べている。すなわち、「情念を情念以外の感覚から区別するところの、情念の最も近い原因を説明するためである」(P.A. I a.29)。この説明からまず理解されることは、情念の最も近い原因が、「精気の或る運動」であるということである。しかし、情念以外の感覚の最も近い原因も、印象を脳室の内壁から松果腺へと伝える精気の運動である。それ故、最も近い原因が精気の運動であるということは、情念を他の感覚から区別する標識にはならない。したがって、デカルトの説明を理解するためには、情念の最も近い原因は、他の感覚の最も近い原因たる精気の運動とは異なった、或る特殊な精気の運動であると解釈されねばならないであろう。実際デカルトは、後に、情念の原因となる精気の運動が、心臓等々に変化を生ぜしめるような運動であることを示し、「このことから、私が先に情念の定義において、情念は精気の或る特殊な運動によって惹き起こされる、と述べた理由が、明らかに理解されうであろう」(P.A. I a.37)と述べている。

第二にデカルトは、意志と情念との対立を説明して、次のように述べている。「精気によって腺のうちに惹き起こされる運動には、二種類のものが区別される。第一の運動は、感覚器官を動かす対象ないしは脳の中にある印象を精神に呈示し、意志には何ら圧力を加えない。今一つの運動は、意志に何らかの圧力を加えるものであって、情念と情念に伴う身体の運動を惹き起こすものである。」(P.A. I a.47)ここでは、情念と情念以外の感覚との違いが、意志との対立の有無という決定的な仕方の説明されている。

感覚は、何故意志に圧力を加えないのであろうか。感覚は、或る対象を精神に呈示するという認識的なはたらきであり、対象から精神へという方向を有している。それ故、感覚は、身体においては、末端から脳ないしは松果腺へという方向を持つのである。これに対して、意志は、精神から対象へと向かう欲求的なはたらきであり、身体においては、松果腺を介して精気にはたらきかけ、外的随意運動を惹き起こすという方向、すなわち脳ないしは松果腺から末端へという方向を有している。つまり、感覚と意志とは、その活動の方向を異にする全く異なつたはた

らきであるから、両者が反対的に対立するということはないのである。われわれは、松果腺に印象が在る限り、それが精神に呈示されるのを防ぐことができないにすぎない。

では、情念の場合はどうであろうか。たしかに、情念も、他の感覚と同様に、情念の原因たる精気の運動が存続している間は、その情念が精神の中に生ずることを防ぐことはできない。しかし、さらに、情念は意志と反対的に対立可能である。何故なら、情念は、心臓等々に変化を生ぜしめるような精気の運動、すなわち脳から末端へという、意志と同じ活動の方向を持った精気の運動を原因としているからである。例えば、恐ろしい動物を前にした時(cf. P.A. I a.36)、まずこの動物の印象が神経を介して脳室の内壁へと伝えられ、さらに脳室内の精気を介して松果腺へと伝えられる。このことによって、われわれはこの動物についての感覚を得るのであるが、一方において身体は自動機械であるから、松果腺上の印象は二種類の精気の運動を惹き起こす。すなわち、一部の精気は手足の筋肉へと流れ、逃走という外的運動を惹き起こそうとし、他の精気は心臓等々の内臓器官へと流れ、この逃走のために必要な内的態勢を整えるのである。そして、これらのうち後者の精気の運動が、松果腺に変化を生ぜしめ、精神のうちに「恐れ」の情念を惹き起こすのである。この時、もし精神が、この動物と戦うことを意志するならば、精神は松果腺を傾け、戦いに必要な精気の運動を惹き起こそうとする。かくして、身体の自動運動によって生じた精気の運動と、意志とは、互いに松果腺を自らに利する方向に傾けようとして、反対的に対立するのである。

以上の考察から、われわれは、デカルトが情念を身体についての感覚から特に区別した理由を、推定できるように思われる。情念は、単に明確さの点で劣っているような身体についての感覚なのではない。情念を特徴づけているのは、その原因たる精気の或る運動が、身体の自動的な欲求運動に属しているということなのである。たしかに、情念は、『情念論』においても、感覚の一種として規定されている。しかし、このことは、情念が身体を原因とすること、あるいはむしろ、情念は意志に依って惹き起こされるのではないということ、すなわち、情念は精神とは別の起源を有しているということの意味しているのであって、情念が他の感覚と同様に、實際上認識的なはたらきないしは効果(effet)を持っているということの意味しているのではないと解することができるであろう。実際、「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準備することを、精神が意志するように、精神を促し按配することなのである」(P.A. I a.40)。

IV 結 論

われわれは、感覚や想像によって、或る対象についての認識を得る。次にわれわれは、把握

された対象に対して何らかの反応を示す。すなわち、対象が善きものであればそれを求め、対象が悪しきものであればそれを避けようとする。そして、実際に、手や足の外的運動によって善を求め悪を避けるためには、身体内部の態勢が整っていなければならない。デカルトは、『人間論』や『哲学原理』においても、すでにこのような身体の内的運動に情念を結びつけていた。それ故、身体の自動的な欲求運動によって情念を解釈しようという着想は、最初からデカルトのうちに在ったと考えられる。しかし、情念が身体を原因とするということから、情念は身体についての感覚から区別されずに、内部感覚の一種とみなされ、意志との対立の有無という、情念と他の感覚との根本的な違いは、考察されないまま残されたのである。

エリザベトの依頼により、意志による情念の支配を目的として、情念についての考察を始めた時、意志との対立という、情念に固有な性質が、前面に現われざるをえなかったのではないであろうか。デカルトは、エリザベトへの手紙（6 octobre 1645）の中で、「多くの人々が、…渇きや飢えの感覚を、飲んだり食べたりしたいという欲望と混同している」と述べている。『人間論』や『哲学原理』においては、内部感覚のうちに、自然的欲求と情念とが区別されていたのであるが、1645年には、デカルトは、以前自然的欲求と言われていたものを、咽喉や胃についての感覚と情念とに分解し、自然的欲求という項目は、分類項目としては消滅してしまうのである。このことは、デカルトが情念と身体についての感覚との根本的な相違に注目していることを、よく示しているであろう。

意志の同意を求めて、身体の自動的欲求運動が精神のうちに惹き起こすもの、という情念についての解釈は、魂の感覚的部分の有する感覚的欲求という、スコラ哲学における情念の解釈の再解釈として考えることができるのではないであろうか。スコラ哲学においては、魂は身体の形相であるから、魂のない身体はありえない。それ故、動物も感覚的魂を有しているし、人間も身体を有する限りにおいて、その魂は感覚的な部分を有している。そして、意志が魂の知性的部分による知性的欲求であるのに対して、情念は魂の感覚的部分による感覚的欲求とされたのである。これに対して、デカルトは、精神と身体をそれぞれ実体とみなす。それ故、動物は精神を持たない自動機械であり、動物の行う欲求運動は、自動機械による自動運動でしかない。したがって、人間の魂の感覚的部分による感覚的欲求も、身体の自動運動に置き換えられるのである。しかし、情念は精神のうちに生ずる。それ故、情念は、身体の自動的欲求運動によって精神のうちに惹き起こされると考えられ、その限りにおいて、感覚の一種として規定されたのではないであろうか。デカルトにとって、精神のもつ欲求は意志以外にはない。それ故、意志と情念との対立は、魂の知性的部分と感覚的部分との対立としてではなく、精神の持つ欲求と、身体のもつ自動的な欲求運動との対立として解釈されたのである(cf. P.A. I a.47)。

以上の考察から、意志と情念との区別および両者の関係という問題が、デカルトにおいても意味を持っていることは明らかであろう。実際デカルトは、知性的な喜び、知性的な愛等々を情念から区別し、これらは意志の動きであると述べている⁽⁸⁾。それ故、情念との区別を通して、デカルトの意志についての説を考察することが、われわれに残された課題である。

[西哲史 博士課程]

註

- (1) ラ・フレーシュはジェズイットの学院であるから、その教育は大筋において、トマスとアリストテレスとに従っていた。
cf. E. Gilson, *La liberté chez Descartes et la théologie* I ch. 1.
- (2) Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* I-II q.22, *De veritate* q.26.
- (3) *Principia Philosophiae* IV a.190.
以後 P.P. IV a.190 と略記する。
- (4) *Les passions de l'âme* I a.17-a.26.
以後 P.A. I a.17-a.26 と略記する。
- (5) デカルトは、精気を、血液の気化したものと考えている (cf. P.A. I a.10)。
- (6) *Traité de l'homme* A.T. XI p.193-p.194.
- (7) 『情念論』の中には、『哲学原理』の説によるのでなければ理解できない部分もある (cf. P.A. I a.22, a.28)。このような不整合は、『情念論』の不完全さとして解するより他ないであろう。実際、『情念論』は、「草稿執筆よりも訂正に長い時間をかけながら、しかもほとんど加筆も変更もせずに」出版されたのである (P.A. Préface, Réponse à la seconde lettre, A.T. XI p.326)。
- (8) A Chanut, 1 février 1647.

Comment Descartes définit-il les passions?

Masato Ando

Dans *Principia Philosophiae*, trouvons-nous les passions situées dans une espèce de sensus internis. Ainsi nous ne pourrions les distinguer clairement des sensations de notre corps. Dans *Les passions de l'âme*, elles sont encore des sensations, mais elles sont distinguées des sensations de notre corps. Que veut dire cette différence entre deux oeuvres?

Nous prêtons attention à la cause des passions, c'est-à-dire au processus physiologique qui cause les passions. Selon *Principia Philosophiae*, un changement dans notre coeur, communiqué au cerveau par les petits nerfs, excite une certaine passion dans notre âme. Mais selon *Les passions de l'âme*, la cause des passions est quelque mouvement des esprits, qui prennent leur cours vers le coeur et y excitent un changement. Ce mouvement des esprits est une partie de l'appétit automatique de notre corps. Ainsi les passions, et non les autres sensations, font quelque effort sur notre volonté.

Bien que les passions soient définies comme des sensations, ce ne veut pas dire qu'elles sont effectivement des opérations cognitives, mais qu'elles sont causées par notre corps, et qu'elles ne sont pas causées par notre volonté. En effet, le principal effet des passions dans les hommes est ce qu'elles incitent et disposent leur âme à vouloir les choses auxquelles elles préparent leur corps.