

企画「歴史学と哲学の方法論的交差——感情史をめぐって」

ディスカッション

〈発言者〉

笠松和也、貝原伴寛、筒井一穂、上遠野翔、望月滯、上西晴也、後藤里菜

哲学史の視点と感情史の視点

笠松 貝原さんが今回分析されたフォントネルの逸話の中で、ちょっと気になったのが、哲学史の分析を用いる必要がないのかという点です。それは感情史の研究手法にも関わってくると思います。例えば、この逸話を分析するには3点ほど哲学史の知見が必要だと思います。まず1点目として、デカルト主義が18世紀フランスの思想状況の中でどのような位置にあったのかということを考える必要があります。よく知られているように、デカルト主義は17世紀半ばから後半にかけては隆盛を誇っていたのですが、18世紀にはむしろジョン・ロック流の経験主義が台頭してくるという状況があります。そうした状況の中で、デカルト主義を非難するあの逸話が生まれたということを考えなければならぬと思います。2点目は、「痛み」と訳されていた *douleur* という語に関わります。これは事柄としても、動物が痛みを感じるのかどうなのかというのは、現代でも問題になると思いますが、哲学史においても別の問題をはらんでいます。というのも、当のデカルト哲学においては、*douleur* (痛み) は「飢え」や「渇き」と合わせて「内的感覚」とされ、人間の身体の中で使われている言葉だからです。これら内的感覚は、いわゆる「感情」と一括りにして、*passion* と呼ばれることもあります。では、人間の身体分析において用いられたこうした言葉が、どこまで動物に適用可能なのか。これは哲学史から見ても大きな問題で、近世においては人間と動物の差を考える時には、当然ピュロン主義（懐疑主義）の文脈等も視野に入れなければいけません。そして3点目ですが、「同情」を意味する *compassion* という言葉にどれほどのニュアンスを読み込むのかも大きな問題です。というのも、

compassion という単語はキリスト教の道徳でも使われるような単語だからです。それを考えると、意地悪な読み方をすれば、「大神学者のマルブランシュ先生がキリスト教的道徳の一つである compassion を持っておりません」とも読めるわけです。これは一見するともものすごくスキャンダラスにも見えます。ただ、ここで言われる compassion は、動物に対する compassion です。他方、キリスト教で言われるのは、隣人に対する compassion です。動物に対する同情心がなぜ compassion と呼べるのかということも、哲学史の側から気になる点です。

貝原 おっしゃる通りです。18世紀におけるデカルト主義って、いわば藁人形なんですよ。当時の人は「体系精神」(esprit du système) というレッテルを貼って揶揄することが多い。本当にデカルト主義を信じる人はもっと柔軟な発想ができていたのに、でも藁人形としての有用性がずっと残っている。特にロックが入ってくる18世紀になると、「デカルト主義」の語はもう完全に藁人形化すると思うんですけど、ではなぜ、その藁人形としてのデカルト主義の形象が生き残っているかを考えることはできるのではないかと思います。こうしてみると、トリュブレは世論に乗っているわけですよ。フォントネルの姿を出しながらデカルトを批判するっていうのは、当時の全体的な潮流にむしろ乗っている形だったと思います。でも同時に、ちょっと後にはビュフォンという、あえてデカルト主義を擁護する者が出て、コンディヤックと論争する、という動きも博物学の中から出てきます。すると難しいのが、コーパスの問題です。ビュフォンは好例だと思いますが、狭義の哲学史は最初にコーパスを形而上学に絞ってしまうので、そうすると18世紀には「哲学」だと見られていたけど、それ以降は自然哲学や自然科学の領域に押しやられてしまった、ビュフォンみたいな博物学者とかのテキストって、純な哲学史に出てこなくなりますよね。でも当時の文脈ではみんな哲学者(フィロゾフ)だった。こういう場合は、感情史ないし文化史一般のアプローチによって(概念史にも当てはまるとはと思いますが)、コーパスをあらかじめジャンルによって区切らないで、テキストを横断的に読むことが効果的になるのではないかと、思います。カノニカルな哲学者のテキストだけを読んでいると、たぶんデカルト主義は18世紀には既に「終わっている」ように見えると思います。でもそうじゃないところにちょっと踏み出すと、まだ藁人形として残っている。ここに哲学と、歴史学の内側でやっている哲学系の研究とのアプローチの違いが、出てくるのかもしれないですね。

痛みとかについてはおっしゃる通りで、この逸話もマルブランシュのテキストにおける語彙とか、あとフォントネルとトリュブレ側の著作の語彙とすり合わせることで、もっと厳密な理解ができるだろうと思います。あと compassion も良いポイント

で、マルブランシュが *compassion* を持っていなかったらスキャンダルだというのはおっしゃる通りなのですが、実はこの時代って、キリスト教会とデカルト主義が唯一結託していた部分があって、それが動物の排除なんですよね。もともとキリスト教の伝統の中にはアッシジの聖フランシスコみたいに、動物をキリスト教共同体の中に入れるっていう立場もあったのですが、17世紀くらいから、例えばミサに犬連れてくるの禁止、というように排除の方向に傾くのですよね (cf. Éric Baratay, *L'Église et l'animal*)。墓地にも犬とかの動物と一緒に埋葬してたのを禁止して、もう墓地には人間だけっていう形で区切りをつける。つまり人間中心主義を教会の側で徹底する。デカルト主義と根本的に似ている傾向です。それを考えると、実はマルブランシュが犬には *compassion* を抱かない、共苦しないというのは、この当時のキリスト教会の趨勢を体現しているかもしれない。ただ何度も言いますが、これはあくまでもフォン・ネルが語った内容であって、本当にマルブランシュが *compassion* を示さなかったかはわかりません。いずれにせよ、動物の研究がなぜ面白いかというと、こうやって、気づいたら、何が人間で何が人間じゃないか、という境界線の問題が出てくるんですよ。感情の研究も、そこが揺らいでいくから面白いと思います。

このまま私から笠松さんへの応答ですが、今回のようなケーススタディが、どういう形で、哲学史プロパー（なるものがあれば）に対して意義を有するか、とお聞きしてみたいです。文脈主義的な思想史は、哲学史プロパーとは別なのか、思想史は哲学研究なのかという大きな問いにも関わってしまうと思いますが。例えば最近も、トマス・アクィナス研究の山本芳久先生の感情論とかも出ていますね。私も日本にいる時に拝読したのですが、トマスという特定の思想家のテキストを丹念に読んで、その中の感情のエコノミーを示していて、ものすごく面白い本だと思いました。今回の笠松さんが示してくださった図式とか語彙とか、そのあたりにも絡めて話ができそうだなと思ったんですけど、そういう（内在的な）アプローチと、ここでやったような同時代の文脈に引き付けていく手法と、本当に橋をかけられるのかなという疑問があります。それはどう思われますか。

笠松 まさにそこは重要な点です。最初に一つ修正しておく、貝原さんが「学説史としての哲学史」と言われていたのですが、私が言っていたのは、「哲学史の中で感情論を扱うと、感情論が学説史にしかない」ということです。哲学史自体は学説史に尽きないと思っています。哲学史が哲学になり得るのかどうなのかというのは、哲学者の側でもいまだに議論が分かれるところで、つい最近も2017年の日本哲学会大会で「哲学史研究の哲学的意義とはなにか？」というシンポジウムが企画されたほどです。これについては、私自身はけっこうしっかりした考えがあります。哲学史を

探究することが同時に哲学を探究することになっていくと思っています。過去の哲学者たちのテキストを読み解くことで、われわれ自身の認識の枠組みを問い直し、その限界を超えて思考していくことができる。これが哲学の一つのあり方だと思います。それで、歴史学と哲学史との関係については、歴史学の側で、「歴史的にこういう事象があります」と分かった時に、いかなる条件の下でそうした事象が起こるのか、その条件を探究していくという理論的な部分を哲学史の側で担えるのではないかと考えています。これは、理論物理と実験物理の役割分担とのアナロジーで説明できるかもしれません。例えば、原子核の中の陽子にいくつクォークが入っているかなんて観察できないので、理論物理の側で計算して理論を構築します。実験物理の方はその理論をもとに実験をして、理論に合う実験結果が出れば、理論の蓋然性が高まるし、逆に理論に合わない実験結果が出れば、理論を修正するよう、理論物理の方にフィードバックします。そうすると、理論物理の側はもう一度理論を構築し直して、改めて実験物理の側で実験してもらう。こんな感じで、理論から実験へ、実験から理論へという連携がある。哲学と歴史学もこれと同じような連携ができるんじゃないかと思っています。先ほどの貝原さんのご発表との関連においても、18世紀において、人間が動物に対して同情心をもつべきかどうかといったような、人間本性の問題が表に出てくるというのは、いかなる条件の下で可能になるのか、哲学史の中で十分きちんと論じられうるものだと思います。哲学史から見れば、例えば17世紀において、デカルトが『人間論』という本を書いているのですが、そこに書かれているのは基本的に人間の身体に関する話です。今でいうと医学書に分類されうるものです。しかし、18世紀になってくると、ヒュームが『人間本性論』の序文で書いたように、人間本性を研究することで学問を基礎づけていくのだという発想が出てきます。ここにおいて、「人間」というものをどう扱うのかが、哲学の側で大きく変わってくる。そういうことを考えると、哲学から歴史学、歴史学から哲学みたいな連携ができるのではないかと考えています。

貝原 そうですね。本当におっしゃる通りで、人間学とかの話を経ると確かに面白そうです。私も身近にそういうヒュームの研究者がいるのですが、自分で文を書いた時にそこまで思いが至らなかったのも、やっぱり両方の向きのことができそうだなと思いました。

笠松 そもそも人間学、Anthropologieという言葉自体が表に出てきたのは18世紀くらいからですね。17世紀には出てこないですね。

貝原 そうです。

哲学史と感情史を架橋する道德論

筒井 私からは、お二人のこれまでのご提題について理解を深めるために、お二人が表立って論じなかった問題についてあえてご質問させていただきます。つまり、道德ないし倫理についてです。お二人のご提題は、ともに哲学史と歴史学との間を架橋することをめぐるのものでした。そこで、私の考えでは、道德論という観点をとると、この両者をうまく架橋できるのではないかと思われまので、この点について伺いたい次第です。というのも、例えばデカルトの『情念論』(1649)においては、情念の分析が最終的に道德の問題につながっていくという面があります。人間の感情の分析が最終的には「徳 *vertu*」に従う一種の感情としての「高邁 *générosité*」の情念の発見に至る、ということです。言い換えれば、デカルトにおいて感情論は、人間の善悪の問題すなわち道德的な「べき」の水準に向かっていくわけです。以上のことが一般的に言えるなら、感情の分析と道德の問題はかなり密接に関係しているのではないかと思われま。感情論をある種の道德の問題として語ることもできるのではないか、ということです。ところで道德は、当然ながら社会における個人の振る舞いを問題にするものですから、先人の道德論についての研究は、当時の社会構造についての歴史的探求とその学説についての哲学的分析の両方に跨るものとなるはずで。このように、道德という視点から捉えると、歴史と哲学とが協同的に働かなければならないと、わりあい自然に言えるのではないかと考えています。このような仕方では歴史と哲学との関係を考えることについて、笠松さんと貝原さんお二人に、お考えを伺いたく思います。

笠松 哲学研究者たちが過去の哲学者の道德論を論じる時、哲学だけで完結して論じることができるという前提をもっているように思います。つまり、概念を理論的に詰めていけば、道德論を完全に読み解くことができると思っている節があります。ですが、それが当てはまらない哲学者というのがけっこういるようにも思います。私の専門であるスピノザ研究でも、近年そうしたことが指摘されています。例えば、フランスのスピノザ研究の第一人者であるピエール＝フランソワ・モローは、1994年に刊行した『スピノザ——経験と永遠』で、スピノザの著作の中に、理性に還元できないもう一つの思考のラインがあることを明らかにしています。そのラインを特徴づける概念の一つが、*ingenium* という概念です。この概念は、人間の *ingenium* とか、民族の *ingenium* という使われ方がされていて、ちょっと訳しにくいのですけれども、「気質」「性質」「性状」といったものを意味します。この *ingenium* という水準に注目したのがモローの功績です。それで、スピノザの著作における *ingenium* という概

念を分析してみると、人間を取り巻く当時の社会状況が *ingenium* に反映されて、その *ingenium* によって人間の活動が規定されていくといったような複雑な構造になっていることが見えてきます。比喩的に言うならば、*ingenium* は変数がついた関数みたいなもので、そこに歴史的な状況という変数を入れると、*ingenium* が多様に変化して、それに応じて人間や社会のあり方も変化していくといったことを、スピノザは考えているんじゃないのかということが、最近言われています。このラインを研究している人はあまりいないのですけれども、私はこちらをもっと研究していくべきなのではないかと思っています。

筒井 ありがとうございます。なるほど、哲学者の側が、道德研究の仕方を変えていかないといけない面があると。

笠松 哲学のコーパスの中だけで閉じていたら全部はできないのではないかと思います。

貝原 とても大切なポイントだと思います。私に取り上げた逸話でも、倫理の問題が出てくるのですよね。感情規範は「男らしさ」などのエートスないし個人の名誉に結びつくことが多いと思いますが、他方で、同情とか憐憫とか、倫理性と密接に結びついた概念もあります。感情の歴史的研究をやると、気づいたら倫理的な価値観の歴史をやることになる、ということはあると思います。私はペットを愛でる感情の歴史を研究していますが、動物愛護的な倫理の問題と無関係ではないと感じています。動物の研究をする人には、政治的な価値判断を含んで研究をしていることを認めている方がよく見受けられます。例えばベジタリアニズムの歴史の研究をしている人はご自身がビーガンである、とか。私が留学中であるフランスでは、政治活動と研究の距離が日本に比べて短いと感ぜられるので、活動家であり研究者である人が多いように思われますが、歴史家としては大きな困難に直面するところです。つまり、哲学者が価値判断を行いながら倫理哲学を研究する、というのは受け入れやすいですが、じゃあ歴史家が価値判断を分析の中に持ってきていいのか、というのは常の問いですよ。私はひとまず、なるべく価値判断を含まないように心がけています。例えば、猫を殺して喜ぶような人が出てきた時に、猫好きの歴史家は鍵括弧をつけないまま偏見とか残酷といって批判することが多いです。しかし私は一度距離を取って、なんでそういうことが可能になる価値観があるのか、そういうふうには暴力を振るう人たちがどういう世界に生きているのか、という点をまず理解しなければ、その行為に対して適切な判断を下すことはできないと思います。なので、史料の中に出てくる「残酷」な行為とか「偏見」とかは、必ず鍵括弧付きで語るべきだと思っています。これはある程度まで、過去の哲学者のテキストを読む時にも共通することだとは思っています。自分の研

究がひいては倫理的な問題につながるんだけど、でも分析の過程ではいったん価値判断を停止したほうがよさそうだと、というジレンマを感じます。

筒井 ありがとうございます。研究者自身の道徳的信念と歴史的研究との適切な距離感をつかんでいく必要があるというお話として受け取りました。

哲学史と感情史を接続するには

上遠野 中世哲学を研究している上遠野と申します。今回お二方の話を聞いて、質問というよりは思いついたことを、三点ほど述べさせていただきたいと思います。まず一つ目は、哲学史と感情史との接続についてです。哲学史において感情論を考察する時、こちらは感情についての理論の歴史と見なすことが出来るかと思います。一方で、歴史学において感情を取り扱う方法としては、もちろん様々なアプローチの仕方があるとは思いますが、一つには感情の表れ方、あるいは表出の仕方に着目するということが出来るかと思います。それを考えた時に、哲学者の側は、感情というものを考察する際に、当時の仕方で表出された限りでの感情を対象として考察している場合もあると考えられると思います。なので、哲学者が感情そのものを扱う際に、その考察をどのような感情の表れを媒介に行っているのかを問うことができるのであれば、そこに哲学と感情史との接続点の一つを見出すことが出来るのではないのでしょうか。まずこれが1点目です。

笠松 今ご提案いただいた点は非常に魅力的な点なのですが、半分は注意しなければいけないと思います。というのも、特に近世の哲学者たちは感情を分析する時に、ギリシア・ローマの古典作品を念頭に置きながら、自らの感情論を練り上げていくことがあるからです。そうした哲学者たちのテクストを分析する際に、当時の人々が日常的に経験していた感情が関わっているはずだという前提を置いてしまうと、古典作品を通じて感情論を作っていた面が見えなくなってしまうと思います。そこは気を付けないといけないですよ。

上遠野 その場合でもおそらく当時においてその古典文献がどのように受容されていたのかを反映することは可能かと思いますが、そちらはいかがでしょうか。

笠松 その点は全くその通りだと思います。アウグスティヌスを読むにしても、トマス・アクィナスを読むにしても、時代や地域によってその読み方がかなり違います。そうした歴史的な状況は必ず考慮に入れなければいけないと思います。

貝原 私にとって気になったのは「表出」という言葉です。歴史学における感情研究は、感情の「表出」ないし現象の仕方の歴史になる、と仰いました。少し留保が必要な考

え方だと思います。感情については様々な二項対立があって、足元をすくわれると申しましたが、その中には「内面」と「表出」の区別も含まれます。感情がどこか「内側」にあって、理論がそれとは別に切り離されて存在する。そして「物」としての感情が歴史学の対象で、概念としての感情が哲学の対象だというのは、この二項対立にハマってしまう考え方だと思います。これは以前に歴史家がやっていた心性(mentalité)の歴史の考え方で、今では批判されています。言葉と理論は、むしろ感情と不可分だと考えるのが、感情史の発想です。われわれの日常の体験を想起してみましょう。情動的な体験があった時に、それをすぐに言葉によって、「ああ、もうむかつく」などの日常的なレベルの言葉によって感情を捉えて即座に意味付けするプロセスが作動する時に、そこにはすごく遠い形かもしれないけど、何らかの感情理論が関わってくるはずですよ。20世紀の人が「抑圧」などの言葉を使うことで、知らないうちにフロイト主義者になっている、みたいな。なので、社会構築物として、言葉も含めた実践(pratique)として感情を捉える時には、哲学における理論もむしろ内側に取り込んで、一緒に考慮の方が効果的じゃないかな、という気がします。笠松さんのコメントにも同じ方向性を感じました。どこかに感情があって、それとは離れて理論が存在する、という、ある種の上部構造・下部構造みたいに捉えてしまうと、その間の連関が見えなくなってしまうかもしれない。むしろ連関に気をつけたいところです。確かに、理論家が理論を彫琢する営みは、ある意味で外界から隔絶された行為ではあるのだけれど、そういう理論家を作った語彙とかが、いつの間にか、日常の感情実践と関わっている。それも理論が日常に下りてくる、という上意下達ではなく、日常が理論に食い込む、という相互連関のかたちで。この考え方だと実りがあると思います。

感情と社会との関わり

上遠野 ありがとうございます。次の質問は、感情と社会あるいは社会制度の関わりについてです。中世において感情が問題とされる際には、感情そのものというよりも、感情のいわばふさわしさのようなものが、社会的背景のもとに問われることが多かったように感じられるんですね。例えば、寓話に現れる有徳な人の例とか、あるいは社会的な、教会内での罪や恥の規定などが挙げられると思います。中世の場合、当然神学者たちは、ある程度はこういった感情についての社会的実践というものも念頭に置きながら議論している部分もあって、当時の神学者たちによる感情の理論について歴史的に捉えようと思えば、そこの結びつきも考える必要があると思うのですが、近世も含めて、社会的・制度的な実践との関わりの中で現れてくる感情については、今後

哲学史と感情史を結びつける上でどのように扱っていくべきだとお考えでしょうか。

貝原 中世がご専門とのことですので、近世について云々するより、中世の専門家で感情史のパイオニアであるバーバラ・ローゼンワインの著作を引用してお答えしたいと思います。彼女は *Worrying About Emotions in History* (2002年) という論文でノルベルト・エリアスの『文明化の過程』の批判をし、その後『感情の共同体』(*Emotional Communities in the Early Middle Ages*, 2006) という有名な本を書いています。やっぱり中世だと史料が少ないから、どうしても規範的言説の方が多いんですよね。私の時代(18世紀)だと手紙が残っていて、日常の感情の吐露が見えることもありますが、中世だと同様の史料は希少です。じゃあどうするかというと、規範がどういう秩序の中で成り立っているか、を考えます。一見すると自発的な感情の暴発に見える行為のなかに、規範性を読みぬいていく。「アーッ！」ってただ単にキレているように見えても、そのキレ方には社会的なルールがある。これがローゼンワインのポイントだと思います。エリアスの考え方だと、中世の人には全然「抑圧」がないから、キレたらすぐぶっ殺す、そして居酒屋で毎日人が死んでいる、というイメージです。つまり感情に抑制が効かず、暴発する、という考え方で、ローゼンワインは「水圧的モデル」と呼んで批判しています。中世とか近世の社会は、社会的な名誉を守らないとそもそも生きていけないという信用(credit)社会であり、それを守るために(男は)「男らしさ」を示す必要がある。馬鹿にされたらやり返さないと、みんなから馬鹿にされて、もうその共同体で生きていけない、というエコノミーがある。だから単にキレているだけに見える行為にも、当時の文脈を補って、その感情の社会的な意味を回復すべきだ、ということです。実践と規範的言説が別個にあるのはそうなんですけれど、両方の連関を考えていくことで、規範の中に人々の生き方、生活の仕組みを読み解くこともできる。そういう提言であるとも言えそうです。

笠松 哲学の側からすれば、こうした話題になると、すぐにフーコー『性の歴史』を思い浮かべてしまうのですが、その連想は現在の歴史学の常識からしたら危険でしょうか。

貝原 『性の歴史』にかかわらず、一般にフーコーの著作を参考にする事自体は、全く問題ないと思います。実際、多くの歴史家がフーコーを参照していると思います。フーコーが言ったことを追認するだけの歴史研究は面白くないと思いますが、『性の歴史』を挙げられたのは、規範が身体にビルトインされてる、という点についてでしょうか。

笠松 フーコーを源泉にすると、哲学でも面白いことがけっこう見つかると思います。例えば、晩年のフーコーは、統治の問題を分析する中で、中世においては君主への忠

言・忠告というジャンルがあったのに対して、16世紀あたりから統治の技術に関わる書物が爆発的に増えていって、統治機構がいかにして人民をマネジメントしていくのが論じられるようになるというふうに変わっていくという議論を展開していました。これは、政治と感情の問題とも対応するようにも思えます。イタリア・ルネサンスあたりまでは、有徳な君主はいかなる感情をもつべきかということが問題となったのに対して、ホッブズやスピノザのころには、むしろ人民の側の感情の問題が統治機構とどう関わるのかが問題になっています。こうしたテーマを考える上での出発点としては、まだまだフーコーは発想の源泉になりうると思っています。

貝原 なるほど。フーコーはやはり、時代の特徴をモデル化して示すことが上手ですよ。『言葉と物』と『監獄の誕生』もそういう魅力があります。すると歴史家の仕事は、多くの場合フーコーにツッコミ入れること、ツッコミをどうやって入れられるか考えることになる。彼の主張はモデルとしてはとても有用ですが、あくまでもモデルなので、実証研究をしていく中で崩れていく部分が少なくありません。中世と近世の違いを、どの程度まで彼が論じている形で維持できるかは、専門の研究者が詰めている点だと思います。

笠松 ということは、フーコーを叩いている人も見れば、バランスがとれるという感じでしょうか。

貝原 フーコーを読まないで叩く主張はつまらないですけど、フーコーを読んだ上で、批判的に積み重ねていく研究は面白いと思います。私の専門領域である18世紀史だとハーバースがよく引用されますが、歴史的な事柄を扱った哲学者は図式を作るのが上手な人が多いので、それを歴史家がどう使うかという、みんなで同じ議論を作るときの参照点にするけれど、言っていることをそのまま受け取る、というのでは生産的ではないなと思います。

スピノザの感情論の位置づけ

上遠野 最後の質問は、スピノザの感情論についてです。今回貝原さんがご紹介くださったマルブランシュとフォントネルの対比について、これに通ずる箇所がスピノザにないかと考えた時に、おそらく『エティカ』第4部の定理37備考1の屠殺の例が挙げられるかと思っています。そこでは感情があるかどうかに基づいて、動物に同情するかどうか扱われているわけではなく、同じ種、あるいはより厳密に言えば同じ本性のものとして感情を共有できるかどうかに基づいてそれを論じており、動物の側からしたら、動物は動物として、一種力と互換可能なものとして、われわれに対して権利

を行使し得るが、それでもわれわれの方が能動的な徳に基づく優位性のもとで、より権利を行使できるのだと主張されていたかと思います。僕は専門家ではないので、間違っていたら申し訳ないのですが、こうしたスピノザの議論は先ほどのマルブランシュやフォントネルのものとは比べた時に、どこに位置付けられるのでしょうか。

笠松 他人が悲しんでいる時に自分も悲しくなるといった、18世紀に「共感(sympathy)」と呼ばれることになる現象は、スピノザにおいては、「感情の模倣(affectuum imitatio)」と言われます。それがどういう場合に起こるかと言うと、他人が自分と類似した本性を持っている場合に起こります。他人がその本性上ある感情を抱くことになると、それと類似の本性をもつ自分も、類似した感情を抱くことになるというロジックです。例えば、他人が何か不幸なできごとを経験して悲しんでいるのを見ると、それと類似の本性をもつ自分も、その他人の状況を認識することから、同じような悲しみを抱くこととなります。類似の本性をもっていると、悲しみの感情なしに、その状況を認識することができないのです。では、この類似の本性とは何なのか。理論的に言えば、スピノザはすべての人間が同じ人間本性をもっていると考えているので、その人間本性に帰着させることができます。あくまで理論的に言えば、そうです。というのも、同じ人間だからといって、自分と類似の本性をもっていると判断するとは限らないからです。実際はそれよりも狭い範囲になるでしょう。もっぱら同じ共同体の中に生きる人にほぼ限定されるのではないのでしょうか。その一方、動物は対象外だと考えられるのは確かです。実際、スピノザが感情の模倣を論じる上で念頭に置いているのは、同じ共同体の中で生きる人間どうしの関係です。そして、ちょっと言いにくいのですが、女性と子供も、完全にはその「同じ人間本性」をもつとはみなされていません。ここは現代から見れば、非常に問題があります。そういうわけで、理論的に言うと、動物への共感、スピノザにおいては考えにくいと思います。少なくともスピノザ自身は想定していないはずで。

貝原 とても面白いポイントなので付け加えたいのですが、これってまさにこの逸話で問題になっていることだと思いました。フォントネルとトリュブレは、この論理をひっくり返して、気持ちが、つまり同情心が生じるということをまず受け止めた上で、これを論拠にして、だから人間と動物には同質性があるのだ、と示唆していると思うんですね。逆に彼らが「体系精神」と言って揶揄しているのが何かと言うと、理論に合わせて経験を解釈しようとする姿勢だと思います。人間本性を完全に有しているのは成人白人男性だけ、というような理論があった時に、それをもとに、女性・子供・動物に対して抱いた特定の感情を押し殺す事が可能になる、という点を指摘しているのだと思います。ここで描かれているマルブランシュはそういう人なんですよ。頭

にまず理論があって、それで感情を覚える時に、一瞬犬がかわいそうだと思うかもしれないけど、「体系精神」に基づいて、それを押し殺すという。スピノザの感情の模倣理論はとても面白いと思いましたが、同時に、フォントネルたちはその逆をやっている、つまり体験をもとに理論にツッコミを入れる、ということをやっている。こういう仕草が見えてくるのが、感情史の面白さかもしれません。理論だけ見ているとスピノザはこういうことを言っている、というので終わってしまうかもしれないところに、理論に反して何か感情的経験の契機があったところから、それがどう揺れ動くのかを考えられるようになるのが面白いのかもしれない。

笠松 ちなみにスピノザの場合だと感情の模倣は、正確には「自分と類似の本性をもっていると表象する」場合に生じます。この「表象する」と訳したのは *imaginari* という言葉で、私たちの日常的な言葉で言えば、「思い描く」とか「思い込む」といった水準に相当します。ですので、あえて「私とあの犬は仲間だ！」と強く思い描く場合を想定すると、いちおうスピノザの体系においても、犬に共感するということが導き出すことができます。けれども、「理性から生じる感情」という水準を考えると、それは人間本性から導き出されるので、そこでは動物は排除されてしまう。スピノザの体系の中にあえて動物への共感を持ち込もうとすると、理性とは異なる水準でしか考えられず、どうしても無理が生じてしまいます。

貝原 そこにはやはり、「理性」という言葉で分けようとする意図があるわけですね。ある種のイデオロギーというか。理性という言葉で、本来は連続的に捉えられるかもしれないことを区切ろうとしている、というか。フォントネルは「本能について」という小文で、まさにこの点を問題にしています。

感情論はいかなる方法論を採るべきか

望月 私は感情史の専門ではないので、もう少し大きな話に興味があります。具体的に言いますと、先ほど上遠野さんが提起されていた議論について、結局どのようなアプローチがあるべきなのか。先ほどローゼンワインとフーコーの話が出てきましたがそのような方法論が採られるべきなのか。あるいは上遠野さんの第一の質問に対して、貝原さんの方から、社会構築物・実践として感情を捉え、内面と表出を一体で捉えていく方法、そういった方法論があっただろうという、そういうようなご提案があったかと思います。ただ具体的に何をするのかその方法論が、一歴史家としては気になっています。伺った限りの印象ですと、「言うは易く行は難し」、な面が問われるべきだろうと思いましたので、この点に関してお二方から、例えばこういう方

法があるというのを少しお聞かせいただけますと幸いです。

笠松 感情史の方法となると、私はほとんど答えることがないかもしれませんが……。

貝原 具体例を一つ挙げてお答えします。私にとって身近な例ですが、18世紀の感傷小説の研究です。これはもともと文学史家ないし文学研究者の領分であったものですが、1980年代から歴史家が取り組んできたテーマです。ルソー時代の小説って、読むと超「お涙頂戴」で、みんなワンワン泣いて抱擁して、嗚咽と叫び声をあげる、みたいな不思議に見える文学が多いんです。昔は、心のありのままを出すことが可能になったとか、ナチュラルな表現だとか言われていて、押さえるものなしに感情が一気に出ているから恥ずかしい、みたいな見方が支配的だったのですが、感情史の見方でやると全然違うものが見えてきます。特に、ルソーの本を読んで、ルソーに手紙を送っていた人達の手紙の研究があります(最新の解釈を示す研究としてアントワーヌ・リルティ『セレブの誕生』がある)。ルソー先生のおかげで心が洗われました、毎日何度も読んでいます、『新エロイズ』全篇を何度も読みました、とか、熱烈な手紙が遺っています。昔の読み方だと、これはロマン主義の先ぶれで、啓蒙的な理性主義に対する反発としての、自然な心の発露などと評されていたのですが、感情に「自然」なものなどないのですよね。つまり、実践 (pratique) として捉えると、ルソーの作品はそもそも書簡体小説で、登場人物が感情を縷々と綴っている、というポイントが重要です。感情について朗々と語ることで、読者は登場人物の仕草をまねて、作品のパロディをしているんです。ルソーに宛てられたもの以外であっても、18世紀後半の書簡における激しい感情表現は、小説を読む中で「学ばれ」ていったのだと指摘されています。

考えてみたら、われわれの感情表現だって、日頃から普段見ているドラマとか、身の回りの人間の振舞いを学んで、真似んでやっているはずです。怒ったときの突発的な仕草さえも、周りのモデルを見て学んでいるはず。なので、「内面の表出」という発想を一度やめてみて、むしろ感情の「内側」と「外側」の区別に拘らないで、むしろ、どういう形で人々が感情を学んでいくのかを考える。ある人が生きている社会の中で、どういう感情のモデルがあって、みなそれぞれどのように自己流に (appropriation) していくのかを問う。そうすることで、同じ史料から、全然違うことが言えるようになる。元々抑えられてたものが出てきた、という例の「水圧的モデル」とは全然違うものが見えてくる。社会的な学習の過程とか、あとはそこに個人が加えていく細かいツイストとか、そうして生まれる感情のスタイルとか。これらは感情史の見方を取らないと、全然見えてこなかったことです。これは新しいことだし、しかも具体的な史

料を基に、モノとしてのテキストを比較・検討しながら示せることなので、テキストには書かれていない「内面」を推し量る、というのとは違って、実証的にやれることだと思います。

ケーススタディをどう脱するか

望月 ありがとうございます。ややご紹介いただいた研究はケーススタディになりそうな気が致しております。研究で難しい点はその後、要するにケーススタディをどうやって脱し、全体的な歴史の像を見出していくかということかだと思います。その点に関してはどうでしょうか。歴史学研究は全体的にケーススタディ化が優勢になりつつあるという印象を受けており、少し思うところがあるのですが、感情史の場合はどうでしょうか。

貝原 私はケーススタディを積み重ねて博士論文を書こうとしているので、まさに「有罪」なのですが、とても大事な問題だと思います。ケースの代表性 (representativity) の問題ですよ。あるケースについての解釈を、どこまで社会全体に敷衍して良いのか。一つの解決方法は、笠松さんが既に言っていたことですが、「条件」の問題として捉えるということです。ある人が何かをしていた時に、それがそもそも可能である、という社会的な条件を意識する。可能じゃないとできないわけですから、あるケースをもとに、何かはその社会では可能になっている、と示したうえで、その条件が何なのかを考えていく。これは一つのケースから、堅実な形でできる一般化だと思います。例えば、ルソーの小説が無かったら、スイスのどこの町の何々さんがルソーみたいな感情表現をちりばめて手紙を書くという事態にはならなかったはず。こういうふうには、可能性の範囲を狭めて、見定めていく。そういう形での一般化が一つ。理想的にはケースを重ねることで、最も直線的な一般化ができれば嬉しいわけですが、多くの場合は難しい。そうした場合は、史料状況が良いケースを選んで、さっき言った形での条件としての一般化をするか、そうでなければ、たくさんの人に読まれていたりする影響力が高いケース (例えば中央議会の演説など) を一つ選んで分析するのも手ですよ。もちろん、そのケースが直線的に影響力を行使するわけではない、という留保は必要ですが。いずれにせよ、特定のケースを扱った時に、同じ密度では扱えないにしても、他のケースでこういうことがあるよ、という広い文脈のなかに置きながらそのケースを研究するのが健全だと思っています。

笠松 哲学の側から、もしかしたらそうした一般化に貢献できるかもしれません。例えば、哲学では、ある時代や地域において見られる感情を可能にしている条件を理論

的に考えることができます。そして、そこで出てきた概念から必然的に導き出される帰結から、実際の社会においてもそうした帰結が見られるのではないかと、歴史学の側に問いかけることができるように思います。例えば、19世紀後半に表に出てくる「不安」という感情を可能にするには、主体や自我のどのような理論がなければならないのか、そしてその理論が必然的にどのような帰結を生じさせるのかというのを解明し、それを歴史学の側に投げかけるということを思い描いています。そうすると、ヨーロッパ各地でばらばらに起こっているように見える世紀末のさまざまな事象をもしかしたら一般化できるかもしれません。

貝原 「必然」という言葉が少し引っかかりました。ある理論があった時に、それが理論上可能になる、つまり潜在的に可能になる、というのはわかるのですが、それは「必然」とは別ですよ。論理の筋道としてこういう帰結が導き出せる、というのと、実際にその通り物事が運ぶかは別というか。そこで必然を持ち出してしまうと、マルクス主義に戻るような感じがしてしまいます。

笠松 もちろん必然的とはいっても、あくまで理論的・潜在的に、という意味です。現実それが起こるかどうかは当然さまざまな要因によって左右されるはずですが。ただ、「現実で起こっていた可能性があるのを探してみてください」ということは、歴史学の側に投げかけることができるかもしれないと思っています。

望月 ありがとうございます。先ほど挙がっていた理論物理と実験物理の比喻に話が回帰し、なるほどここに繋がるんだな、と。

近現代史の研究への感情論の応用

上西 東京大学人文社会系研究科で日本史を専攻しております上西と申します。今、望月さんからお話があった、歴史学がどんどんケーススタディ化しているという話は、本当に切実な問題だと私も感じています。私は日本近代史が専門ですが、特に近現代史の場合は、第一に、細かいことを調べようと思えば、いくらでも史料があるということがあります。第二に、研究対象との距離の取り方の問題があります。一方では、自宅から一步も出ないで、デジタルアーカイブを見ながら論文を書くことも可能だし、もう一方では、研究対象の本人や関係者がすぐそこにいる、生々しい話をどんどん聞くことも可能です。その結果として、研究対象と同化したような研究をしてしまう可能性もある。そういう時に、笠松さんがおっしゃっていたことをちゃんと理解できているか心許ないですが、例えば哲学なり感情論なりの議論から学んで、どういう見方で自分の研究対象を捉えたらいいか、糸口を見つけられる。それは、非常に可能性の

あることだと思っています。最近話題になっている、小島庸平『サラ金の歴史 消費者金融と日本社会』（中公新書、2021年）という本があります。

小島先生は、もともと農業経済学がご専攻だったと思いますが、『サラ金の歴史』では、サラ金業者が貸したお金をどう回収するか、という話の中で、感情労働という理論を参照して議論されています。感情労働という見方を活用することで、一つには、サラ金業者の持っている固有の技術・ノウハウをより具体的に説明できるようになる。もう一方では、金を貸す側の立場・心情、借りる側の立場・心情、どちらかに単純に同化してしまうのではなく、しかし無機能的にはない形で、研究対象を捉えた歴史叙述がなされていると思います。理論を必然的なものとして捉えてしまうことが危険だという点は、まったく貝原さんのおっしゃった通りだと思います。ただ、感情論の議論を参照することは、今後の近現代史に可能性をもたらすものと感じています。

貝原 おっしゃる通りだと思います。ケースのためにあるケースは意味がない。良いケーススタディは、みんなが気にしていた大きな問題に、そのケースから挑むから面白いわけですね。私が危険だと言ったのは、あくまでも「必然」という言葉の一つに尽きます。他の諸分野の理論的な考えに触れながら、歴史家が特定のケースから一般化するための糸口を見つけるということ自体は、とても健全だと思います。ただ、哲学研究者の前でこれを言うのは悲しいことかもしれませんが、その際に参照すべきものは、哲学に限る必要はないんですよ。「感情労働」はアーリー・ホックシールドという社会学者が論じたことで、私も社会学はよく参照します。他に人類学も、具体的なケースを大きな話に繋げるためによく参照されると思います。もちろんこういう時に哲学も役に立ちますから、大事なのはやっぱり学際性なのでしょう。なるべく好き嫌いなくいろんな分野の本を読むべきなのだと思います。

笠松 まさに上西さんが言われた通りで、感情労働の理論を導入すれば、社会学や情動の哲学、認知科学からのアプローチを取り込むことができます。ただ、その一方で、私がちょっと危惧しているのが、こうした連携先を挙げる時に哲学が抜け落ちることがあるという点です。例えば、ヤン・プランパー『感情史の始まり』では、序論で「感情とは何か」を論じる中で、哲学史における感情論を紹介しているのですが、それ以降は哲学史をほぼ参照せずに議論を組み立てているように見えます。むしろ人類学や心理学、神経科学、認知科学との連携が強く打ち出されています。また、『思想』2018年8月号（第1132号）の特集「感情の歴史学」中の森田直子「感情史の現在——最新の入門書を手がかりに」では、従来の感情論の状況については、「感情を扱う学問分野は、心理学、脳神経科学、進化生物学、哲学、社会学、文学、文化人類学など幅広く……」（29頁）と述べている一方、今後の感情史の展開については、

The History of Emotions の著者である歴史学者ロブ・ボディアスの言葉を参照しながら、「感情史の今後の発展のためには、学者自らが研究の学際性を目指すだけでなく、歴史家、心理学者、文学者、進化生物学者らがチームを組んで、学生たちに感情について教授できるような場を作り出すことが重要であるという」(30頁)と述べています。ああ、ここで哲学が外れてしまうのかと(笑)。感情史のこれからの展望を語る時に、連携先としては哲学が外れてしまうのです。こうした状況を見ると、哲学はもう少し頑張った方がいいのではないかと思います。ただ、ちょっと一つ難しい点があります。それは、19世紀後半から史料のバラエティが格段に増えてしまうことです。これが近代であれば、同じ文学作品を歴史学の人と哲学の人が一緒に読むといった協働が想像しやすいのですが、19世紀後半以降になると、新聞記事や写真、録音史料など、史料のバラエティが一気に増えてしまう。そうすると、歴史学と哲学の協働をしようとする、かなり大変になるのではないかと思います。19世紀後半以降の感情史との連携については、そうした特有の困難さがあるのかもしれない。

貝原 私、実は「哲学仲間外れ問題」を自分でも感じるものがあって、おっしやる通りだと思いました。フーコーの歴史系著作とか、ハーバーマスもそうですけれど、哲学者の本で歴史家が読むものって、けっこう具体的な歴史とか「物」を扱っていて、純に形而上学的な哲学って、そのまま使いにくい感じがします。ダマシオが流行ったけれども結局うまくいかなかった問題にもつながると思うのですが、抽象度の高い理論をそのまま歴史学に使うというのはすごく難しいな、と感じます。だから哲学者が具体的なことを論じた著作を経由する方が多いのかもしれない。あと史料のバラエティの問題についても、本当に笠松さんのおっしやる通りです。

感性の歴史と感情の歴史

後藤 駒場のフランス科・地中海科の出身で、中世ヨーロッパの歴史学を専門としております。後藤と申します。現在は川村学園女子大学などで非常勤講師をしております。哲学は専門ではないのですが、感情史については、先程名前の挙がりましたローゼンワインの著作などを読んで関心があったので、本日参加させていただきました。自分の関心と本日の感想を述べた後に、質問をさせていただきます。

先程のお話にもあったように、中世ヨーロッパを感情という点から見ると、感情の表出がコンテクストや規範に沿って、いわば規則通りに行われているような印象が強いです。中世の国王が発揮した感情表現として「怒り」が有名ですが、それは権威を表すための方法が「怒り」であったために史料上に表れているだけで、かつて考

えられていたように、中世人が感情の統御のできない「未熟」な人たちでやたらと怒っていたからというわけではないのですよね。むしろ感情の「文法」のようなものがあって、それに沿って行動することが当然であったし、当然であるべきとして規範的テキスト、君主の『鑑』などが書かれたわけです。

「規範的」な「感情」が役割を果たしたというのはひとつ、中世世界の特徴であるとして、それでは、そのように「規範的」ではなく「突発的」で「偶然」の「感情」の表出を追いかけることはできないのだろうかと考えてみますと、中世には特に位の高い人の史料しかほとんど残っていないという問題にぶち当たります。普通の一般信徒はおそらく、中世ヨーロッパであっても現代の人々と同じように泣いたり笑ったりしていたと考えられますが、一介の農民や都市民が自分の感情を吐露した日記のような史料は残されない時代なので、見ることはできないのです。だから、中世というフィールドで感情史を研究するとすれば、「規範」となる感情の「文法」を探って繙きながら、時代の特徴を見てゆくほかはなく、いわば「感情」と聞いて思い浮かべるような荒々しい心情の発露を題材にするのは中世を選んでいる限り難しい、と思っていました。ですが、本日のご発表を聞いていて、コンテクストに決められた形で「感情」が形成され、外側からの規定によって、つまり「感情」が「文法」のようなものに左右されて発露するのは、別に中世に限ったことではないのかもしれないと感じました。自分にとって、「人間」と「感情」の関係を考える上で大きな発見でした。

ご発表でもおっしゃっていたかと思いますが、「感情」が人間の「内面」にため込まれていて、それを「外面」へと噴出させるのが「感情の発露」だ、という考え方そのものが固定観念にとらわれた見方で、「内面」と「外面」という安易な二項対立に基づいたものなのかもしれない、と感じました。読んでいる本や見ているドラマに感情の表出方法を知らず知らずのうちに規定されてしまうというお話はなるほどと思います。感情史の視点は、二項対立を脱する手段として用いることができるものかどうかを何度か指摘されていましたが、たしかにその点は時代や分野を越える感情史という研究手法の強みなものかもしれません。最初この研究会のお話をお伺いした時、果たして哲学史が感情史と絡まるのだろうかとすごく疑問だったのですが、人間と感情の関係や感情の表出について、仕組みやコンテクストを精緻に注視しながら議論を展開する哲学研究者の視点が加わってこそ、今回のような実感を得ることができたように思います。

最後に、内容に関してなのですが、犬への憐憫の感情について現代であれば可哀想であると誰もが感じる行為・状況であっても必ずしもそうではなかったというお話がありました。この場合、単に「感情史」の話ではなく、人間の「感性」が時代・地

域によって異なるという、感性の変化の歴史でもあると思います。何に対して悲しいと思ひ、可哀想と思うのかという「感性」そのものが変化していることについての、感性の歴史の視点が必要なのではないのでしょうか。哲学史の中で形而上学的に論じられる感情論の歴史と、時代や社会によって変化してゆく感性の歴史と、その両者の関わりを考えながら個々に論じてゆくほかないと思いますが、感性の変化の歴史というものと感情史というものについて、お二方はどのように異なると思いますか。あるいはその関わりについて現在、考えているところがあれば、教えていただきたいです。

貝原 おっしゃる通りで、「感情史」と言った時に、特にフランスでは感性史が昔からあるから、看板をとって変えて、また同じやつを売ろうとしてるだけじゃないか、という批判はあり得ますね。しかし感情史と感性史は何が違うか、とは簡単に言えることではありません。ミクロなモーメントに着目するのは感情史の方が上手くいくと思うのですが、確かに社会的なみんなの考え方、感じ方に感心が向く時には、感情というモーメントに着目するよりは、感性というもっと静的なものを対象にした方がうまくいくということは、あると思います。犬のような動物に対する感情の歴史を見ても、自然観の歴史とか、死の文化史とか、感性史のテーマと結びつけるのは、おっしゃる通り必要なことだと思います。

哲学史と感性史の関係については、感情史の語ることを応用するならば、感性の歴史を考える時にも、哲学的なものをコーパスに含めてみるのが手かもしれません。フランスの感性史の大家アラン・コルバンは、医者とか哲学者のテクストを、全く違う種類の社会的な史料と、一緒に論じたりしています。それぞれの史料のジャンルによって言葉のあり方が変わってきますから、注意は必要ですが、有意義な方法だと思います。感性の歴史の一つ前にあった心性 (*mentalité*) の歴史だと、エリートは関係ない、民衆の歴史を扱うのだという意志が強くて、哲学者のテクストは史料にならなかったのですよね。哲学的な言葉をもたない人の歴史を語るのが心性の歴史だ、という考え方が70年代くらいまであったのが、80年代くらいから増えてきた感性史は、エリートもエリートじゃない人も、一緒に含めて、もちろん彼らの差異には注意を払いながら、あらかじめ排除することなく読んでいく。そう考えると、哲学史と感性史の間に必ずしも壁は無いのではないかな、と思います。

笠松 感性が時代によって変化していく中で哲学史とどう関わるのかという問題は、普遍性を求める哲学の探究がどのように感性の歴史と関わるのかという問題に帰着すると思います。これは、実は哲学史の内部でも、というより哲学のテクストを読む上でも重大な問題です。例えば、「存在」「一と多」「全体と部分」といった問題系は、

時代を貫いて論じられてきたもので、現代に生きるわれわれもかなりの程度、過去の哲学者たちと同じ問いを引き受けて議論することができます。ところが、感情の場合はその点が非常に難しい。というのも、感情はどの時代でも常に日常で経験されるものを分析対象にしているのです。その普遍的な理論を考えるといった場合に、そこで言われる「普遍性」が時代を超えた普遍性になっているのかがよく分からない。しかも、哲学のテキスト内部を見るだけでも、その当時の社会で言われている感情とテキストの中で理論上言われている感情が、本当に整合しているのかがよく分からないところがあります。例えば、スピノザは「愛」という感情を定義する時に、「外的原因の観念を伴った喜び」だと定義します。いや、そうではないこともあるだろうという感じがしてしまいます。理論上どのようになっているのかということと、実際にその当時の社会で規範的にどのように言われているのかは、慎重に考えなければならないと思います。例えば、過去の哲学者が感情を分析する際に持ち出した具体例が、当時の社会規範に合致するのかどうか等の一つずつ丁寧に見ていく必要があるはずです。あるいは、当時の社会状況が分からなければ、哲学史の中での分析はここまでしかできないと何らかの限界を自覚しなければいけません。いずれにせよ、哲学史の中だけですべて完結してテキストを分析できるわけではないということを常に考えておくべきだと思います。

貝原 最初のコメントに戻りますが、やっぱり諦めるのが大事なんですよね。ちゃんと学問的に意味のある言説を、論文とか本として出すには、「これはできません、無理です」って諦めるしかないところがどうしてもありますよね。例えば中世の農民の日常的な感情生活、とかはほぼ諦めざるをえないところがあります。史料をクリエイティブに使って論証できるならば素晴らしい研究になるでしょうが。できないことをできると言って怪しい論証をするよりは、「できません、だからできることをしっかりやります」という態度でいるのがよいと思います。

笠松 本当にその通りだと思います。哲学はいまだに「なんでもできる」という万能感をもっているところがあるので、方法論的に何ができて何ができないのかをきちんと自覚する必要があると思います。

望月 ありがとうございます。「無理なものは無理とあきらめる」というのは、大変至言だなと思いつつ、ある種締め言葉としてはぴったりなところではありますが、本日のところはここまでとさせていただきます。