

からだで感じるモラリティに向けて — 脳科学から見た道徳 —

菱刈 晃夫

はじめに

美しい国・日本には似ても似つかず、現代社会はますます「万人の万人に対する闘争」状態へ傾斜しつつある。ホップズを思い出すまでもなく人間は人間に対して狼^{ホミニニス・ホミニニ・ルプス}。そして、格差社会^り。こうした現実を目の当たりにしない日は一日たりとてない²⁾。殺伐とした世の中である。青少年に関わる昨今の問題に限定しても、暴行、いじめ、自殺、リストカット、ニートにフリーターなど。あの夜回り先生がいくら他人にやさしさを配ろうと言っても³⁾、その言葉がどこか空しく、またしらじらしく響くのが現代の日本である。いまのわが国に、そして相変わらず戦争を繰り返す世界に、モラルもマナーも、愛もやさしさもないのであろうか。成熟社会といわれる現代日本で、なぜ人々は「ゆとり教育」の下さらに余裕をなくし、他人にも自分にもとげとげしく、またずけずけと攻撃的になるのか。何がわたしたちからやさしさを奪い、争いへと駆り立てるのか。人間には道徳性^{モラリティ}などもともと具わっていないのだろうか。

こうした問いに対し、ここで教育思想史研究の立場から本格的に答える紙幅はない⁴⁾。が、その理由を探る端緒として、最新の主に脳科学から見た道徳についての知見を明らかにしておきたい。つまり、人間をとくに宗教によって必要以上に美化したり、逆に貶めたりするのではなく、あくまでもこれを生きもの、生物、動物、要するに自然の一員としてとらえ、そこにモラリティがどのように位置づくのかを、まず確認しておきたいのである。

他人にも自分にも優しくできるのは理屈ではない。それはすでに行いであり、そこにはそのように感じる身体があるだけである。反対に、他人にも自分にも攻撃的なのは、そのように駆り立てるからだ^らが先にあるからである。からだこそ、まさしく自然。からだ=自然は意識や自我に先立ってすでに存在し、常に生成の渦中にある。だから Human Being。この「ing」は絶えず生死を含めた生成の只中にある。からだはひとつの自然物体もしくは物質であり、その一部が脳であり、脳は心を生

み出す臓器である⁵⁾。ただ、脳だけが心を生み出しているという説には、本稿でも取り上げるダマシオなど、さまざま異論はあるが、ともかく人間を、そのモラリテイを、自然のなかに虚心坦懐に位置づけてみたい。ここから、今日の道德教育における問題点を浮き彫りにし、さらなる方策へのヒントを記すのが、この試論の目的である⁶⁾。

1 節 感情と道德

脳科学や心理学のみならず、ロボット工学といった領域においても、近年「感情」(sentiment) が注目を集めている。やはり「感情」「情感」(feeling)、「情動」(emotion)、「熱情」「感情」「情緒」「情念」(passion) についても同様である。文字通り感情心理学も誕生した⁷⁾。人間という生物が、ある道德的・倫理的選択を意識的にも無意識的にも繰り返しながら生き延びていく上で、ロゴスだけではなく、むしろこれを支える「情」に関心が集まっているのである。その一部を次節で紹介するわけであるが、本節ではこれに先立って、何事かを「からだで感じる情」の大切さをすでに訴えかけている重要な思想をいくつか瞥見しておきたい。

エヴァンズがいみじくも指摘しているように、西洋では啓蒙時代の哲学者たち、デイヴィッド・ヒューム、アダム・スミス、トマス・リードらすべてが情動に魅せられていた⁸⁾。ルソーしかり、カントやショーペンハウアーもまたこれには無関心ではいられず、サド侯爵やシャルル・フーリエに至っては、極端ではあるがきわめて筋の通った情念讚美を見出すことができる⁹⁾。今あげたのはほんの一部。「情意」(affection) やパッションを問題にしたのは古代ギリシア以来であり¹⁰⁾、アウグステイヌスやルター、それにメランヒトンもしかり。枚挙に暇がない。

ちなみにメランヒトンは、いわゆる『ロキ』(*Locis communes rerum*) の1521年初版で、人間が生来自然にもつ情念の意向、すなわち情意アフェクトゥスについて、次のようなきわめて興味深い記述を残している。

自己愛は人間の自然本性の最初の情意であり、また最終の情意でもある。(Primus itaque affectus et summus naturae hominis est amor sui.)¹¹⁾

経験は情意が自由をもたないことを教える。(In affectus nullam esse libertatem experientia docet.)¹²⁾

内的な情意はわたしたちの意のままにはならない。わたしたちは経験と習慣によって、意志が自ら自発的に愛や憎しみ、あるいはこれと同様の情意を取り除くことができないことを学んでいるが、情意は情意によって克服されるのである。(Contra interni affectus non sunt in potestate nostra. Experientia enim usuque comperimus non posse voluntatem sua sponte ponere amorem, odium aut similes affectus, sed affectus affectu vincitur.)¹³⁾

これは自由意志との関連で述べられた箇所であるが¹⁴⁾、キリスト教ではこれを「罪」(peccatum)の問題とリンクさせて論じるものの、メランヒトンがルター神学を踏まえて、人間わが身の動物としての「どうしようもなさ」を自然に深く自覚していたことが窺われよう。換言するに、ある種の情意や情念に対抗する (contra) には、そのアフェクトゥスよりさらに強力なアフェクトゥスもしくはパッションをもってするしか方法がないとの素朴な経験である。これは現代のわたしたちにとっても自身の経験から直接に納得がいくのではなかろうか¹⁵⁾。例えば、次のようなヒュームの言葉をも想起させる。

理知は情緒の奴隷であり、かつただ奴隷であるべきである。換言すれば、情緒に奉仕し服従する以上の何らかの役目をあえて僭望することは決してできないのである。もっとも、こうした考えは多少異常に見えよう。それゆえ、これをさらに他の考察によって裏書きすることは不適切でないであろう。いったい、情緒は根源的な存在である。(Reason is, and ought only to be the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them. As this opinion may appear somewhat extraordinary, it may not be improper to confirm it by some other considerations. A passion is an original existence.)¹⁶⁾

理性 (reason) は感情 (passion) の奴隷 (slave) であるとは、ヒューム自身がコメントするように確かに何ともショッキングな表現であるが、メランヒトンと同様、だからといって理性が完全に無力であるというわけではもちろんない¹⁷⁾。ただ、リーズンはパッションのスレイヴ、パッションこそが人間という生きものにとってオリジナルなものであるとの言い回しは、自然はパッションを、言い換えればエモーションを動力原理として、まさしく「é-motion」¹⁸⁾ 動きを起こさせる元としていることをシンプルに明示しているといえよう。

では、感情なり情動がなぜ道德の源泉となりうるのであろうか。それは、はじめに記したように、理屈ではなく行いであるからである。思わず知らずやさしくせざるをえないからだ。気がつけばやさしさを配ってしまっていたからだ。からだは動いてしまっていたからだ。このようなからだで感じるモラリティについてすでに孟子は、かの性善説の帰結として語っている。

本性が自然のままに発露すれば、人間は誰でも必ず善をなすはずである。これがわたしのいう「人の本性はみな善だ」という説なのだ。ところが、人間はたしかに善くないことを行うことがあるが、それは素質の罪 (所為) ^{せい} ではなくて、外物に誘われた一時の過ちにすぎない。なぜならば、人間なら ^{そくいん} 惻隱の心すなわち他人の不幸をあわれみいたむ同情心を誰でもみな持っている。羞惡の心すなわち悪を恥じにくむ正義感 ^{しゅうお} は誰でもみな持っている。恭敬の心すなわち ^{めうえ} 長者をつつしみ敬う尊敬心は誰でもみな持っている。是非の心すなわち ^{よしあし} 善悪を見わけける判断力は誰でもみな持っている。この惻隱の心は仁の徳の発露であり、羞惡の心は義の徳の発露であり、恭敬の心は礼の徳の発露であり、是非の心は智の徳の発露である。されば、この仁義礼智の四つの徳は、自分の心を外から鍍金して飾りたてたもの (いわゆる付け焼刃 ^{やきば}) ではなく、もともと自分の心に持っているものである。ただ、人々はボンヤリしていて自覚しないだけのことだ¹⁹⁾。

仁義礼智という四元徳。とりわけ「惻隱の心」は、他人の不幸をあわれみいたむ「同情心」、つまり「仁」そして愛、すなわち仁愛に起源している。これを孟子は、人間が自然本性として生まれつきからだに得た徳に由来するとしたのである (四端)。ま

さしく「徳は得なり身に得るなり」である。すると、道德教育との関連でいえば、今日のわたしたちも自分たちや子どもたちに本来宿っているはずの仁や愛、同情心、惻隱の心を自覚めさせるように努力しさえすればよいということになる。では、どうやって。これについてはまた稿をあらためて述べることにするが²⁰⁾、ともかく他人のからだ全体で表出される「情」を己れの「情」と同じくする同情に、やさしさや愛の根源を孟子が見出していることは明らかである。人間としてのモラリティの起源は、からだで感じる同情という情動／感情にある。

同様のことを先のヒュームも、またアダム・スミスも語っている。とくにスミスは、その名も『道德感情論』(*The Theory of Moral Sentiments*, 1759)の著者として有名である。彼らは同情を「共感」(sympathy)と呼んでいる。

まずはヒュームから触れてみたい。『人性論』(*A Treatise of Human Nature*, 1739-40)では、こう記されている。

およそ人性の性質のうちで、それ自身にも又その結果に於ても最も顕著な性質といえ、他人に共感する向癖、すなわち他人の心的傾向や心持が我々自身のそれといかほどに異なっている、いや反対であっても、それら他人の心的傾向や心持を交感伝達によって受取る向癖、これに勝るものはない。これは、自分に提出されるすべての意見を暗黙裡に奉じてしまう児童に於て歴然としているだけではない。判断力と知性とを最も多く具えた人々にあつてすら同様であつて、それらの人々も、友人や日々の伴侶の理知や心的傾向に対立してまで自己の理知や傾性に随うことは甚だ困難であると見出すのである²¹⁾。

ヒューマン・ネイチャー
人間本性には他人の感情等をさまざまな交感伝達コミュニケーションを通じて感受するセンサーとし
シンパシー
ての共感が生来的に具わっているとの記述である。これは子どもにとってとくに大きく作用するが、立派な大人にも依然としてあるという。では、なぜか。

およそ、一切の人間のあいだには大きな類似が自然に保存されている。〔更に詳しく言えば、〕他人のうちに認められるいかなる情緒ないし原理にせよ、我々自身のうちに何らかの程度で同類を見出すことができないようなものは、決してない。

これは分明である。また、この点は身体の仕組みも心のそれと同じである。〔それらに於ては、〕部分や大きさがどれほど異なると、構造や構成は概して同じである。あらゆる多様の真只中に甚だ顕著な類似が保存されている。そしてこの類似は、我々をして他人の心持のうちに入らせ、これを〔自己の心持として〕輕易に且つ快感を以て抱かせる上に〔換言すれば他人の心持に共感させる上に〕、頗る多く貢献するに相違ない²²⁾。

身体にせよ心にせよ、同じ人類であればその仕組みは同じ。わたしたちは互いに似たもの同士である。よって他人の感情や情念は共感を通じて容易にわたしの心に注入されることになる。また逆にわたしが他人の感情や情念といった心の状態に入り込むこともできる。こうした類似^{リゼンプランス}とシンパシーによって作動させられる感情や情念にモラリティが起源しているとするのがヒュームである。というのも、先にも述べたように、パッションこそが人間にとっては根源的なものであり、これこそが人を行動に駆り立てる原理となるからである。すると、やはり道徳教育との関連でいえば、例えばいじめによって悲しみ苦しむ他人の心の状態に共感できるセンスをいかに磨いていくかが大きな課題となるであろう。これについても稿を改めて論じることにする。

次にスミスに触れておこう。『道徳感情論』の「同感」^{シンパシー}についての冒頭である。

人間がどんなに利己的なものと想定されうるにしても、あきらかにかれの本性のなかには、いくつかの原理があって、それらは、かれに他の人びとの運不運に関心をもたせ、かれらの幸福を、それを見ろという快樂のほかにはなにも、かれはそれからひきださないのに、かれにとって必要なものとするのである。この種類に属するのは、^{ビテイー}哀れみまたは^{コンパッション}同情であって、それはわれわれが他の人びとの悲惨を見たり、たいへんいきいきと心にえがかせられたりするとき、それに対して感じる情動^{エモーション}である。われわれがしばしば、他の人びとの悲しみから、悲しみをひきだすということは、それを証明するのになにも例をあげる必要がないほど、明白である。すなわち、この感情は、人間本性の他のすべての基本情念と同様に、けっして有徳で人道的な人にかざられているのではなく、ただそういう人びとは、

おそらく、もっともするどい感受性をもって、それを感じるであろう。最大の悪人、社会の諸法のもっとも無情な侵犯者でさえも、まったくそれをもたないことはない²³⁾。

人間本性には利己心もしくは自己愛を超えて他人の心情に深く共感し、とくにその悲しみの情を同じくする共苦 (com-*passion*) のエモーションが自明のものとして具わっているとスミスはいう。それをかき立てるのは^{イマジネーション}想像力である。

想像力によってわれわれは、われわれ自身をかれの境遇におくのであり、われわれは、自分たちがかれとまったく同じ責苦をしのんでいるのを心にえがくのであり、われわれはいわばかれの身体にはいりこみ、ある程度かれになって、そこから、かれの諸感動についてのある観念を形成する……²⁴⁾。

もしわたしが彼の立場なら、もしわたしが彼女の^{シチュエーション}境遇に置かれていたなら、というように、わたしたちは自らのイマジネーションをフルに駆使して他人の身体に入り込み、とくに感受性豊かでセンスに優れた人であれば、その人自身になりきることさえできるのである。まるで名役者がその人物になりきるかのように。すると、やはりヒュームと同様に、ここに道德の起源が求められることになる。再三、道德教育との関連でいえば、自分を他人の身体に入り込ませる想像力、つまり他人の境遇に自分をリアルに置くことのできる想像力を育むことが、まさに道德教育の課題であるといえるだろう。これも稿を改めて論じたい。

以上ごく簡単に、からだで感じる情の重要性と、これに根ざす道德について語る思想を確認した。彼らによれば、感情と道德とは深く固く結びついているのである。

道德教育の課題としても3つのことが示唆された。①惻隱の心(仁愛)の覚醒、②同情や共感というセンスの育成、③想像力の育成。

では、最新の脳科学において感情や情動と道德とのかかわりは、どう見られているであろうか。次節では、神経学者ダマシオの説を中心に取り上げてみたい。

2 節 脳科学から見た感情と道徳

まず要点を先に述べよう。他人の痛みや苦しみに共感するからだ、そして心。ダマシオは、(脳科学者としてはめずらしく) 心とからだとをひとつの有機体としてとらえる。ここで脳は身体の「獄中の聴衆」(captive audience: いやでも話を聞かされる聴衆)として位置づけられる。脳を、さらに心をキャプチャーしているものこそ、からだに根ざす感情であり、情動である。よって、意志も理性も知性も、じつはすべてがこのからだに起源する感情や情動をベースとしていることになる。すると、道徳も当然のことながら、このからだに根ざすということになる。

しかもダマシオのユニークなところは、こうした感情を理性と必ずしも対立するものとは見なさない点にある。つまり、感情や情動と理性や知性は、一言で協働関係にあるということ。

理性は人間が考えているほど、あるいはそう願うほど、純粹ではないのかもしれない。情動と感情は、けっして理性という砦の中の邪魔者ではないのかもしれない。情動と感情は、よくも悪くも、理性のネットワークに絡んでいるのかもしれない²⁵⁾。

素直にわが身を振り返ってみさえすれば誰しも納得のいくことであると思われるが、「感情が最善の状態にあるとき、感情は人間をしかるべき方向に向け、意思決定という空間の中のしかるべき場所、つまり論理という道具を十分活用できる場所へと導いてくれる」²⁶⁾ のを経験したことの無い人間はいないであろう。からだが一番ベストとはいわずとも多少なりに良好なコンディションにあるとき、人は誰しも思わず知らず微笑みを浮かべ、快活に行動したくならないであろうか。このとき、合理性も最高のかたちで発揮されると思われる。またその逆も然り。からだ、そして感情や情動が概ねすぐれない状態にあるとき、つまり不機嫌なとき、わたしたちは往々にして理性を忘れて悪い意味で感情的に振る舞いがちである。これも経験より自明であろう。要するに、「情動と感情のプロセスは合理性にとって不可欠」²⁷⁾なのである。SF「スタートレック」に登場するようなミスター・スポックやデータのような人間は、

ふだんわたしたちの周りにはめったに存在していない²⁸⁾。

余談ではあるが、こうしたことから派生して、例えば学校という空間ひとつとっても、教師や子どもを含めてわたしたちのからだを、つまり感情や情動を心地よくしてくれるような環境をセットすることが、いかに大切かが窺い知れるのではなからうか。教育、さらに本質的には道徳的な環境としての学校建築や、その周辺的重要性である。しかるに、残念ながら今でも監獄のような校舎がほとんどである²⁹⁾。

もちろん教育現場においては当然であるが、しかし欲をいえば、わたしたちが暮らす街そのものがさらに心地よい美しい環境であれば、そこに住まい暮らす人々のからだも自ずと安定し、快い感情と心、そして理性に美しくあふれるようになるのではなからうか。子どもも含め社会全体の心の荒廃、モラルの退廃などと叫ばれる現代ではあるが、その大きな原因のひとつは、わたしたちのからだを取り囲む環境の破壊にあると思われる。世の中は汚い音や物や空気であふれかえっている³⁰⁾。周知のことではあるが、こうしたわたしたちの生の土台ライフを改善せずして教育の制度や仕組みをいくらいじくったところで、問題の根本的解決にはならない。

話を戻そう。すなわち、こういうことである。

感情は、人類が何千年間、精神とか魂と呼んできたものに対する基盤を形成しているのである³¹⁾。

慧眼にもすでにヒュームが喝破した通り、理性は感情の奴隷。からだに根ざす感情を離れて理性が作動することなどありえず、また感情に起源しない道徳などというものもフィクションである。そこで、ダマシオは要するに心の基盤を次のようにとらえている。

- (1) 人間の脳と身体は分かつことのできない一個の有機体を構成しており、それはたがいに作用し合う生物化学的調節回路と神経的調節回路（内分泌、免疫、自律神経要素を含む）によって統合されている。
- (2) 有機体は一個の総体として環境と相互作用している。つまり、その相互作用は身体だけのものではないし、脳だけのものでもない。

(3) われわれが心と呼んでいる生理学的作用は構造的、機能的効果から生み出されているのであって、脳からだけではない。つまり、心的現象は環境中で相互作用している有機体という文脈においてのみ、完全に理解可能になる³²⁾。

このように、脳と身体、心とからだと、さらに環境とを総合的にとらえるところにダマシオの大きな特徴がある。そのベースは、あくまでもからだ全体というひとつの有機体である。しかも、「有機体は『状態』の連続というかたちをとりながら、絶え間なく変化している」³³⁾。この刻々の変化のなかで、わたしたちはモラルティを思わず知らずに作動させているといえよう。

すると、人間にとって徳もしくは美德とは、いったい何のためにあるのだろうか。ダマシオは、こう述べる。

人間の社会には社会的慣習、倫理的規則がある。それらは有機体がすでに備えている慣習や規則の上に積み上げられている。そうした付加的な層が、急速に変化していく複雑な環境に対する本能的行動を柔軟なものにし、また前もってセットされている一連の生得的反応では逆効果になってしまうような環境の中での固体の生存を確かなものに行っている³⁴⁾。

つまり、わたしたちの生存のために慣習、倫理、規則、道徳といったものが必要不可欠だということである。さもなければ、この変化に富む現代社会のなかで、人々の行動や判断は硬直化し、ひいては1人ひとりの生存がおぼつかないという事態に陥りかねない。

倫理的規則と社会的慣習は、その目標がどんなに高尚でも、そのほとんどはより単純な目標と、あるいは欲求や本能と、意味をもって結びついているように思う。なぜそうでなければならぬのか。なぜなら、社会的目標を達成したりしなかったりという結果が、間接的ではあれ、生存に、そしてその生存の質に影響するからだ³⁵⁾。

わたしたち人間のまずは生存^{ホメオスタシス}と、その質のためにモラリティは必然的に作動せざるをえない。これは、わたしたちの感情、そしてからだに根ざしているのだ。そこでダマシオは、理想とする人間像を次のように示す。

私が描いている人間像は、自動的な生存装置をもって生まれ、ついで教育と文化的適応によって社会的に許容される好ましい一連の意思決定戦略が付加され、今度はその戦略が生存を強化し、生存の質を著しく改善し、〈人格〉形成の基盤となっている、そんな有機体像である³⁶⁾。

自動的な生存装置。それはすでにからだのなかに組み込まれており、情動や感情がその根源で起動している。次いでわたしたち人間は、教育と文化とを発達させた。それはもはや、わたしたちを含む地球環境全体の生存の質を改善するように作用していかなければならない。こうしたことを試みようとする〈人格〉としての教育者、もしくは教育組織や制度やカリキュラムが、いま求められているといえよう。

しかるに、昨今話題のいじめと呼ばれる現象は、生物としての人間の本能的行動が硬化したまま表出されたものであり、かえってわたしたちの生存を危うくさせ、ひいてはその質を著しく低下させ、踏みにじるものであるといえよう。まさに「前もってセットされている一連の生得的反応」がいじめとして表面化するのだが、これががん細胞のように、かえってわたしたちの生存に対して逆作用を及ぼし始めている。問題は、ここにダマシオのこのような教育がうまく浸透していかないところにある。

いじめも道徳もともにからだに根ざしている。ゆえに、いじめに縁もゆかりもない人間はいない。と同時に、道徳についてもしかり。いじめは情動や感情によって駆動され、他方で道徳の根源にも情動と感情が存在する。この情動や感情、さらに西洋思想では長く情念と呼びならわされてきたものとは、教育においても、じつにやっかいな「自己自身」とはいえないであろうか。それは実際に行動しているときにはなかなか対象化しえない、他ならぬわたしの無意識のからだそのものだから。

しかし、「自然は合理性の機能を生体調整の上に組み立てただけではない。〈そこから〉、そして〈それを使って〉組み立てたのだ」³⁷⁾。もはや、心とからだとを切り

離して、肉体だけを悪者にする信仰にかえる時代ではない。そこで次に、いましばらく生存と、情動や感情や情念との関連について、西洋思想の断片を素描しておくでしょう。

3節 生存と感情

ダマシオは『感じる脳—情動と感情の脳科学・よみがえるスピノザ』（*Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*）で、先の自然のメカニズムを思想として明確に表現し、現代の脳科学からしても先駆的とされる哲学者としてスピノザを賞賛している。

自然は、単なる生存という恩恵に満足せず、どうやらすばらしい後知恵も使ったようだ。じつは、生得的な生命調整装置は生と死の中間的な状態を目標とはしていない。そうではなく、ホメオスタシスの努力の目標は中間よりも優れた命の状態を、つまり、思考する豊かな生き物であるわれわれ人間が「健康でしかも〈幸福である〉とみなす状態へと導くことだ³⁸⁾。

^{ハビネス}幸福こそが人間にとっての生存とその努力のすべてをかけた最終目標である³⁹⁾。「ホメオスタシスの全プロセスは、われわれの体一つひとつの細胞の中で、刻一刻、命を調整している」⁴⁰⁾が、これは「ポジティブに調整された命の状態を実現しようという連続的な試み」⁴¹⁾に他ならない。この試みこそ、スピノザのいう〈コナトゥス (conatus) = 自身を保存しようとする執拗な努力〉である。『エチカ』から拾ってみよう⁴²⁾。

定理 6 どのようなものでも、それ自身の主体のうちにとどまるかぎり、自己の存在に固執しようと努力する。(Propositio VI. Unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur.)

定理 7 いかなるものでも自己の存在に^{エンス}固執しようとする努力は、もの本来の生

きた本質にはかならない。(Propositio VII. Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei actualem essentiam.)

定理 8 あらゆるものが自己の存在に固執しようとする努力は、かぎられた時間ではなく、無際限の時間をふくんでいる。(Propositio VIII. Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nullum tempus finitum, sed indefinitum involvit.)

わたしたち人間もひとつの存在として、誰ひとりとして例外なく、己れに固執しつつ努力しているが、このコナトゥスは悲しみと喜びと欲望の感情^{アフェクトゥス}によって構成されているという。ここでは詳述しえないが、ともかくスピノザにとっての「感情とは、身体そのものの活動力を増大させたり、あるいは促したりまた抑えたりするような身体の変様であると同時に、そのような変様の観念であると、私は理解する」(Per affectum intelligo corporis affectiones, quibus ipsius corporis agenda potentia augetur vel minuitur, juvatur vel coercetur, et simul harum affectionum ideas.)⁴³⁾と述べる。わたしたちが生きものとして生得的に所有するポテンシャルティを大きくしたり小さくしたりするのがアフェクション。これは自然に組み入れられたメカニズムであり、まさしく善でも悪でもなく、ただ自然のままの機能である。「自然のうちに起こるもので、自然自体の欠陥のために生ずるようなものはありえない。なぜならば、自然は、常に同じ自然であり、また自然の力とその活動する力は、いかなるところでも同一」⁴⁴⁾である。ゆえに、「憎しみ、怒り、妬みなどの感情も、それ自体で考察されるならば、感情以外の他の個物の場合と同じく、自然の必然性と力から生ずるのである」⁴⁵⁾。先にも触れたように、いじめでさえも、わたしたちすべての内に例外なく具わる「自然の必然性と力」(naturae necessitate et virtute)に基因している。この点を決して忘れてはならない。これを看過して似非ヒューマニスティックな奇麗事を言っても無力。まずは、コナトゥスとひとつになった感情を無為自然のままに認めることから始めよう。

そこで、ダマシオはスピノザのコナトゥスを現代生物学的こう換言している。

それは、ひとたび内的あるいは外的状況により活性化されるや、生存と幸福の双

方を求めようとする〈脳回路中に書き留められている一連の傾性〉である⁴⁶⁾。

代謝調節、基本的反射、免疫反応を最基盤として、その上にゾウリムシのような単細胞生物にも具わる快と不快の接近・回避行動、さらに動因と動機が加わり、情動と感情へと分化した生きものとしての人間⁴⁷⁾。最終的に「理性はわれわれに道を示し、感情はわれわれにしかるべき決断をもたらす」⁴⁸⁾。「『理性』という言葉は、明白な論理的推論を意味するのではなく、いま情動を示している有機体の利益になるような行動または結果を連想することを意味している」⁴⁹⁾。そして、「それらはみな同じ全体的目標—幸福を伴う生存—を目指している」⁵⁰⁾のである。ゆえに、道徳教育との関連でいえば、感情を伴った理性的判断、理性を伴った感情的決断を可能にするような方策が求められるといえよう。ともに根本にあるのは、感情が根ざすからである。

ところで、こうした感情や情念—パッション—の重要性を力強く訴えかけたのはスピノザに限らない。以下では、ルソー、サド侯爵、フーリエについてごく簡単にメモしておこう。詳細は稿を改めて論じることにする⁵¹⁾。

まずルソーは『エミール』でこう記している。

われわれの情念は、自己保存のための主要な道具である。それゆえ、情念を根絶しようと望むのは、むなしく、またばかげた企てである。それは自然を抑制することであり、神の作品を造り変えることである⁵²⁾。

が、ルソーは、端的に言って情念をうまくコントロールすることが必要だし、またできるという。

しかし、情念をもつことが人間の自然にかなっているからといって、われわれが自分のうちに感ずる、あるいは他人のうちに見る情念が、すべて自然であると結論しようとしたなら、それは正しく推論していることになるだろうか。情念の源は自然である。それは確かである。しかし無数の小さな流れがその源を大きくしてしまった。いまやそれはたえず水嵩を増してゆく大河であり、そこにわれわれはも

との水源から発した水を、ほんとの数滴も見いだすことができないだろう⁵³⁾。

ルソーは人間にとっての根源的情念を自己愛 (l'amour de soi) であるとし、この自己愛を原理とした興味深い人間学を構築していく⁵⁴⁾。

われわれの情念の源泉、その他のすべての情念の起原であり根源であるもの、人間とともに生まれ人間が生きているかぎりけっして人間から離れることのない唯一の情念は自己愛である。それは原始的・先天的なものであり、他のあらゆるものにさきだつ情念である。他のすべての情念は、ある意味においてその変形にすぎない⁵⁵⁾。

これは、まさに先の^{ホメオスタシス}生存と幸福とを希求するコナトゥスであるといえよう。ゆえにルソーは、あらゆる宗教の義務を、「いかなる国、いかなる宗派においても、何ものにもまして神を愛し、おのれの隣人をおのれのごとく愛することが、戒律の要点であること、道徳の義務を免除するような宗教は存在しないこと、真に本質的な義務はそれだけしかないこと」⁵⁶⁾と述べた。まずは自分自身を真に大切にし、その幸福を求める自己愛が、すべての人類にとっての幸せの原点であるとルソーは語ったのであった。ここには強力な情念がある。

次にサド侯爵。サドの場合は、ルソーよりもさらにラディカルであり、自然の一部である人間が自然から得ている情念のすべてを肯定してしまう。そこには、美德ならずして悪徳の追求すら、幸福に至る通路を形成する。まさしく『美德の不幸』であり『悪徳の栄え』⁵⁷⁾。過激である。思考実験として、道徳について根本的に考え直す上で、ニーチェやバタイユとともに、きわめて刺激的な魅力にあふれる思想家には違いない。『新ジュスティーヌ』のデステルヴァル夫人のせりふ。

あたしたちがしていることは、きわめて単純なことなのよ。ひとは自分の気質に従って行動していれば、自然の道から外れることはけっしてないわ。はっきり言うけれど、あたしの夫も、あたしも、こうした気質をすべて自然のみから享けているのよ⁵⁸⁾。

気質の下には情念の運動がある。それは欲望でもある。

想像しうる幸福の最大量に自分を近づけようとすることは、じつに素直で自然な人間の欲望じゃありませんか⁵⁹⁾。

じつにサドとスピノザには通底するものがありそうである⁶⁰⁾。この幸福のために各人は己れの気質や情念や欲望に忠実となって、思う存分その趣味を追求するがよいとサドはいう。そのなかでは、悪も必要な役割を演じることになる。『美德の不幸』のなかの一節。

ソフィー、そうして早く悟るがいいわ、神の摂理そのものが悪を必要とする立場にあたしたちを追いこみ、同時に悪を行使する可能性をあたしたちに残しておいてくれたのだからして、この悪はまさしく善と同様神の法則に役立つものであり、神の摂理は善におけると同様悪においても価値をあらわすものであるということをおね。神があたしたちのために創ってくれた状態は平等なのだから、それを乱そうとする者がそれを回復しようと努める者より罪があるとも言えたものじゃないわ。両者とも当たり前な衝動によって事を行っているのではあるし、両者とも、この衝動にしたがい、目をつぶって享樂しなければならぬ運命を負っているのですからね⁶¹⁾。

善とか悪とかは人間の思考の産物であり、自然にはただ変化し続ける物質があるだけである。人間もその一部。すべては姿を変え続ける生成の最中にある。ここには厳密な死もありえない。死も変容のひとつのプロセスだから。死、破壊、そして誕生…この生成の渦中に善悪と名づけられる働はたらきがある。これも自然の、つまり神の摂理。人間も地球というカプセルにわいてでた蛆虫と変わらない⁶²⁾。各自ただ、己れの幸せを最大限に展開させることに努力しさえすればよい。ただ、人間が生存しようが死滅しようが、持続しようが断絶しようが、そんなことは自然にとってはまったく関係のないこと。そこには、よく見れば常に強者にとって都合のいい道徳や

法律や持続可能性や教育への固執があること。決してこれが悪いわけではない。が、とくに善いというわけでもない。要するに、これがコナトウスであり、自然なのだから。すると、道徳に対してもサドなりに完結した結論が見出されることになる。つまり、道徳は無価値であり、世のなかすべてが墮落し悪徳に染まりきってしまえば、それが自然なのだ。『ジェローム神父の物語』より、「何とも心外千万なのは」と彼がある日、次のように言うのだった。

道徳に何らかの価値を置くようなあほうな人間が大勢いることだ。はっきり言うが、おれは道徳が人間にとって必要だなどと、一度だって考えたことはない。墮落が全世界のひとびとに行きわたってしまえば、もう墮落は危険でも何でもなくなる。悪性の熱をもった病人のそばにわれわれが行きたがらないのは、伝染を怖れるからである。しかし、もし自分が熱病にかかってしまえば、もう怖いものは何もない。完全に悪徳に染まった社会の成員のあいだには、どんな不都合もありえないだろう。すべての人間が同じ程度に墮落してしまえば、すべての人間が互いに危険なしに交際しうるからだ。そうなれば、もう危険なものは美德以外に何もなくなる。美德はもう人間の常態ではないので、美德を採用することが逆に有害となるわけだ。ある状態から他の状態への変化のみが、不都合なことを招き寄せるのかもしれない。すべての人間が互いに似ており、すべての個人が同じ場所にとどまっていたならば、もはや危険はありえないだろう。すべての人間が善良ならば、善良であることが好ましいこととされるし、すべての人間が邪悪ならば、邪悪であることが好ましいこととされる。善良であれ邪悪であれ、要するにまったくどちらでも同じことなのだ。ただ、社会の基調が美德である場合、邪悪であることが危険になり、社会の基調が悪徳である場合、善良であることが有害になる⁶³⁾。

自然や摂理に比するに、道徳の相対性（例えば戦時下の日本の道徳を想起しよう）、いつの時代や社会でも目の当たりにするリアリティを明快に解明した見事なせりふである。こうしことは日常茶飯事、政界でも、経済界でも、教育界でも、そして子どもたちのあいだでも、どこにでもふつうに見出されよう。

さて、魅力あふれるサド思想における道徳の問題については機会を改めて省察するとし、最後に、同じく情念を重視した思想家フーリエについて触れておこう。

ピーチャーが指摘しているように、フーリエは「人間は単に受動的な存在でもただ合理的な存在でもない」と主張する。それどころか人間行動とは根本的な本能的衝動によって指図されており、こうした衝動は永遠に変えたり抑圧したりできないものなのだ。フーリエはこうした衝動を情念と呼んだ⁶⁴。フーリエ自身、情念の分析こそ最大の自己業績だと自負していた⁶⁵。サドとフーリエの2人は、18世紀において情念をきわめて強力に擁護する思想家である。「フーリエは、幸福で調和的な社会とは唯一、情念を解放し利用する社会であると、固く信じていたのである」⁶⁶。フーリエ思想もサドと同様強烈な魅力を放っているが、詳しい考察は別の機会に譲り、ここでは簡単なメモに止めておこう。その結論は、ピーチャーが要約するように、次の点にある。フーリエは情念を詳細に分析した結果、それが本来的に調和するはずのものだと信じていた。

もし情念が本来的に調和的な傾向を備えているとすれば、最も平和的で最も生産的な社会とは、個人の欲望の発現を最も広く許す社会になるだろう。フーリエによれば、最終的な目標は欲望の完全な充足である。つまり完全な快楽主義者は必然的に完全な調和人なのだ。したがって社会理論の任務は、情念が最も満足され最も洗練されうる手段を探すことにある。哲学者たちは情念を「抑制、抑圧、圧迫し」ようと無駄な努力を重ねるのではなく、情念の幅を拡げ、その強度を高めようとするべきだった。「情念に盲目的に身を委ねれば、個人は善へ向かって進んでゆくはずなのだ」、とはフーリエの弁である⁶⁷。

何ともサドと似かよっているではないか。情念、そして良識に従おう、と『愛の新世界』でフーリエはいう。

近代のある雄弁家はまさしく見事に、「くだくだしい学問より単なる良識のほうが大概は確実な指針となる」と述べた。良識はわれわれに神の存在を告げるが、学者たちは25世紀にわたってくだくだ議論を重ねたすえ、ある者は「神などいない」

と主張し、ある者は「神はいるにはいるが、無気力で、力もなく、われわれの境遇など気にもとめていない」と主張する。私は良識の導くところにそのまま従う。良識によれば、神はわれわれの欲求に必要なものを授けてくれたのであり、そのために、われわれに必要なものを見いだす手段も按配したはずである⁶⁸⁾。

幸福追求という人生航海の羅針盤を提供するのが、よって哲学者フーリエの仕事ということになる。例えば、情念には悪性などというものではなく、本来はすべて必然で善いものとするところなど、これもサドを想起させる。ただ、サドはもっと過激であるが。

悪性の情念は一時的に抑圧しなければならないという説は誤っており、あらゆる学者たちを迷わせている。悪性の情念などというものは一切なく、ただ悪性の発展のみがある。たしかに、殺人、窃盗、べてんは悪性の飛翔である。だが、それらをうみだす情念はよいものであり、こういう情念をつくりだした神によって有益だと判断されたにちがいないのだ⁶⁹⁾。

数々の種類の情念を含め、この世にあるもので不必要なものは何ひとつとして存在しえない。たとえ悪と呼ばれる働きにせよ、それも必要で役立つからこそある。ちなみに、道徳に関して。

習俗や道徳とはしきたりにもとづいたものであり、時代によって、国によって、立法家によってさまざまなものだから、道徳を一定不変にする手段を見つけなくてはいけない。その手段こそ習俗を情念の望むところに連繋させることである。なぜなら、情念とはいついかなる場所でも変化しないものだからである。われらの理論体系に情念が屈したことがあったらうか。運動のづくり手〔である神〕が示してくれた道を、情念は威風堂々、なにもたじろぐことなく歩むのだ。あらゆる障害は覆される。理性は万にひとつも情念には勝てないだろう⁷⁰⁾。

情念と連繋した道徳、そして教育。それが具体的にどのようなかたちをとるのかに

については、稿を改めるとしよう。

以上、生存と感情、つまりパッションが人間の幸福追求と強固にリンクする有様を、スピノザおよび、とりわけフランスの啓蒙期思想家3人を参照しながら素描した。

おわりに

とかく美化されがちな人間のヒューマニティでありモラリティであるが、これを自然のなかに虚心坦懐に位置づけてみたいというのが、このスケッチの第一動機であった。それは、モラリティをからだに根ざすものとしてとらえることである。

しかし、すでに言語を用いて、いまここで思考したことを書き記した結果では、もうそれは虚心坦懐ではなくなっている。書いたり表現したりするときには、もはや何らかの意図インテンションが作動してしまっている。ましてや、後に記されたものを読む場合にも。言葉は決して出来事そのものをオンタイムでとらえることはできない。言葉を用いる場合、わたしたちはただ出来事の痕跡を追い、その余韻を想像力によって味わい、あゝのとしか指示しえない質感クオリアに浸る他ないのだ⁷¹⁾。意識に目覚めた瞬間、人間は決して虚心坦懐にはなりきれない生きものである。これが原罪の真意かもしれない。

しかも、いまという時は刻々と生成し止まることはない。鈴木大拙にいわせれば即今インスタントあるのみ。いまは把握不可能。だが、いわくいいがたいもの、とらえがたいもの、とりわけ肉を、この身体を直下にとらえようとするのが、何とも不可解な人間という生きもののもつ、これもひとつの情念であろう⁷²⁾。わたしも、この情念に忠実であるしかない。

モラリティをからだに根ざすものとしてとらえる際、脳科学以前に、ここでは紙幅の関係で言及しえなかったが、当然ダーウィンの進化論や人間論についても深めておかなければならない⁷³⁾。今後の課題とする。

ただ、今日の道德教育における問題点については折々指摘できた。では、さらなる方策へのヒントとは。

現代社会は、人間という生きものの生命の根源にマグマのようにして生来的に具わる情念を、いったいどうしようというのか。「生きる力」は生物であればどれも本

来所有している。コナトゥス、そしてパッション。

結局、この近代文明社会はパッションを窒息させることなくうまく秩序づけることができるのだろうか…。教育がパッションという大河の水路づけを可能にできるのか…。血なまぐさい人類の歴史を顧みても、やはり今後の課題とするしかない。

畢竟するに、たとえ人類がカタストロフに向かうとしても、それもまた自然の理には違いあるまい。わたしたちはみな自然の一部。回転する地球カプセルのなかで⁷⁴⁾、それ以上でも以下でもないのだから。

注

- 1) 橋木俊詔『格差社会—何が問題なのか』(岩波新書、2006年)参照。城繁幸『若者はなぜ3年で辞めるのか?—一年功序列が奪う日本の未来』(光文社新書、2006年)も的を射ている。参照されよ。
- 2) 顧みてみれば、これは人類の歴史そのものでもある。セオドア・ゼルディン『悩む人間の物語』(森内薫訳、NHK出版、1999年)参照。原題: *An Intimate History of Humanity*。
- 3) 例えば、水谷修『夜回り先生と夜眠れない子どもたち』(サンクチュアリ出版、2004年)などを参照。
- 4) ちなみにルターやメランヒトンにアプローチしようとする実存的背景には、こうした問いが常にある。次を参照されたい。拙著『ルターとメランヒトンの教育思想研究序説』(溪水社、2001年)、同『近代教育思想の源流—スピリチュアリティと教育』(成文堂、2005年)。同『教育にできないこと、できること【第2版】—教育の基礎・歴史・実践・探究』(成文堂、2006年)。
- 5) 例えば、茂木健一郎『クオリア入門—心が脳を感じる時』(ちくま学芸文庫、2006年)参照。
- 6) 本稿は『からだで感じるモラリティ—教育と道徳の再考』(仮題)として近刊予定の拙著イントロにほぼ相当するであろう。いまだスケッチにとどまるため、人名や作品や引用などの表記に厳密性と統一性を欠いていることを予めお断りしておく。
- 7) 情動、感情、情念など、こうした言葉のきちんとした定義については、前掲近刊書で明らかにする。ただここでは目ぼしいものとして次を参照されたい。とりあえず、福田正治『感情を知る—感情学入門』(ナカニシヤ出版、2003年)、同『感じる情動・学ぶ感情—感情学序説』(ナカニシヤ出版、2006年)。ランドルフ・R・コーネリアス『感情の科学—心理学は感情をどこまで理解できたか』(齋藤勇監訳、誠信書房、1999年)、濱治世他『感情心理学への招待—感情・情緒へのアプローチ』(サイエンス社、2001年)、畑山俊輝編『感情心理学パースペクティブ

ズー感情の豊かな世界』(北大路書房、2005年)など。教育学でこの点に注目したものとしては唯一、坂元忠芳『情動と感情の教育学』(大月書店、2000年)がある。国内外の先行研究についても近刊書で明らかにするが、少なくとも日本の教育学会で、とくに後に見るヒュームやスミス、サドやフーリエに関する本格的な研究は、管見する限り見当たらない。

- 8) デイラン・エヴァンズ『感情 A Very Short Introduction EMOTION』(遠藤利彦訳、岩波書店、2005年)、v 以下参照。
- 9) ジョナサン・ピーチャー『シャルル・フーリエ伝—幻視者とその世界』(福島知己訳、作品社、2001年)、196頁以下参照。ポール・アザール『十八世紀ヨーロッパ思想—モンテスキューからレッシングへ』(小笠原弘親他訳、行人社、1987年)参照。
- 10) 廣川洋一『古代感情論—プラトンからストア派まで』(岩波書店、2000年)参照。
- 11) 『宗教改革著作集 4—ルターとその周辺 II』(教文館、2003年)、191頁。*Melanchthons Werke in Auswahl*, II.Bd., 1.Teil., Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1978. S. 33. ただし原典に応じて改訳した。以下同様。
- 12) 同前書、212頁。Ibid.,S.54.
- 13) 同前書、185頁。Ibid.,S.27.
- 14) 前掲拙著『ルターとメランヒトンの教育思想研究序説』143頁以降を参照されたい。
- 15) 「たとえ善き認識が忠告しても、意志は善き認識を拒み、情意によってこれを誘惑する」。前掲『宗教改革著作集 4』、182頁。Ibid.,S.23.「分かっちゃいるけど止められない」という日常である。
- 16) デイヴィッド・ヒューム『人性論(3)』(大槻春彦訳、岩波文庫、1951年)、205頁。Hume, David. *A Treatise of Human Nature*, London: Penguin Classics, 1985/1739/40.,p.462.
- 17) 同前書、295頁、注(7)参照。
- 18) フランソワ・ジュリアン『道徳を基礎づける—孟子 VS. カント、ルソー、ニーチェ』(中島隆博他訳、講談社現代新書、2002年)、59頁参照。
- 19) 『孟子(下)』(小林勝人訳注、岩波文庫、1972年)、234-235頁。
- 20) 「モラル・センスを育む道徳教育」としてまとめる予定。拙稿「センス・オブ・ワンダーを育む特別活動—「生きる力」再生のために」(『人文学会紀要 39号』所収、2007年)も参照されたい。
- 21) ヒューム前掲書、69頁。Ibid.,p.367.
- 22) 同前書、71頁。Ibid.,p.368.
- 23) アダム・スミス『道徳感情論(上)』(水田洋訳、岩波文庫、2003年)、23-24頁。Smith, Adam. *The Theory of Moral Sentiments*, New York: Prometheus Books, 2000/1759. p.3.

- 24) 同前書、25 頁。Ibid.,p.4.
- 25) アントニオ・R. ダマシオ『生存する脳—心と脳と身体の神秘』（田中三彦訳、講談社、2000 年）、25 頁。原題 :*Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*。
- 26) 同前書、26 頁。
- 27) 同前。
- 28) エヴァンズ前掲書、28 頁以降参照。ぜひ数々のテレビや映画作品になっている素晴らしい「スタートレック」をご覧になることをお奨めする。
- 29) オットー・F. ボルノウ『人間と空間』（大塚恵一訳、せりか書房、1978 年）参照。
- 30) 中島義道『醜い日本の私』（新潮選書、2006 年）参照。
- 31) ダマシオ前掲書、30 頁。
- 32) 同前書、31 頁。
- 33) 同前書、154 頁。
- 34) 同前書、205 頁。
- 35) 同前。
- 36) 同前書、206 頁。
- 37) 同前書、211 頁。同じく脳科学者マイケル・S. ガザニガ『脳のなかの倫理—脳倫理学序説』（梶山あゆみ訳、紀伊国屋書店、2006 年）も参照されたい。
- 38) アントニオ・R. ダマシオ『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、ダイヤモンド社、2005 年）、60 頁。
- 39) 教育との関連では次を参照。ネル・ノディングズ『幸せのための教育』（菱刈晃夫・山崎洋子監訳、知泉書館、2007 年発行予定）。原題 :*Happiness and Education*。
- 40) ダマシオ前掲書、60 頁。
- 41) 同前書、61 頁。
- 42) 下村寅太郎編『世界の名著 30 スピノザ／ライプニッツ』（中央公論社、1980 年）、195-196 頁。
Baruch de Spinoza, *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt Lateinisch-Deutsch*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1999. SS.238-241.
- 43) 同前書、186 頁。Ibid.,SS.222-223.
- 44) 同前書、185 頁。Ibid.,SS.220-221.
- 45) 同前。Ibid.
- 46) ダマシオ前掲『感じる脳』、62 頁。
- 47) 同前書、63 頁の図 2-2 を参照。

- 48) 同前書、355 頁。
- 49) 同前書、198 頁。
- 50) 同前書、63 頁。
- 51) 近刊前掲拙著を参照されたい。
- 52) 平岡昇編『世界の名著 36 ルソー』（中央公論社、1978 年）、166 頁。
- 53) 同前。
- 54) 例えば、坂倉裕治『ルソーの教育思想』（風間書房、1998 年）を参照。
- 55) 前掲『ルソー』、467 頁。
- 56) 同前書、500 頁。傍点引用者。
- 57) マルキ・ド・サド『美徳の不幸』（澁澤龍彦訳、河出文庫、1992 年）、同『悪徳の栄え（上・下）』（澁澤龍彦訳、河出文庫、1990 年）。
- 58) マルキ・ド・サド『新ジュスティース』（澁澤龍彦訳、河出文庫、1987 年）、25 頁。
- 59) 同前書、40 頁。サド前掲『美徳の不幸』では「おれは自然によっておれの幸福のみを背負わされて」と述べている（266 頁）。
- 60) 佐藤拓司『墮天使の倫理—スピノザとサド』（東信堂、2002 年）参照。
- 61) サド前掲『美徳の不幸』、46 頁。
- 62) ただ自己意識をもつ「考える葦」としての不思議な蛆虫である。このアイデアからはなぜかいつもバタイユの優れたメタファーを想起する。「主要な二運動は回転運動と性的運動であり、その結合は車輪とピストンから成る機関車によって代表される。これらの二運動は互いに一方がもう一方に変形する。このことから察せられるように、地球は回転することによって動物をそして人間を交接させ、そして（派生するものは誘発するものと同様に原因となるが故に）動物はそして人間は交接することによって地球を回転させる。錬金術士たちが賢者の石の名称のもとに追求したものは、これらの運動の力学的結合もしくは変形である。この魔術的価値の結合を応用することによって、天然の懐のなかで人間の現実的状況が左右されるわけだ。」ジョルジュ・バタイユ『バタイユ著作集 1 太陽肛門』（生田耕作訳、二見書房、1971 年）、149-150 頁。もうすでに地球は何回転したのだろうか？バタイユについても近刊書で詳しく取り上げる予定。
- 63) 同前書、264-265 頁。
- 64) ビーチャー前掲書、196 頁。
- 65) 同前。
- 66) 同前書、198 頁。

- 67) 同前書、212 頁。
- 68) シャルル・フーリエ『愛の新世界』（福島知己訳、作品社、2006 年）、13 頁。
- 69) 同前書、537 頁。
- 70) 同前書、539 頁。
- 71) これ以外の言葉にならないコミュニケーション方法—音楽、絵画、芸術、あるいは禅なども考えられるが、言葉を用いるとすれば、やはり文学や詩こそが哲学や思想を伝達する上で、結局は最有力な手法なのかもしれない。
- 72) 前掲拙著『近代教育思想の源流』参照。
- 73) 例えば、内井惣七『進化論と倫理』（世界思想社、1996 年）、松沢哲郎他編『心の進化—人間性の起源をもとめて』（岩波書店、2000 年）、入江重吉『ダーウィニズムの人間論』（昭和堂、2000 年）、フランス・ドゥ・ヴァール『利己的なサル、個人を思いやるサル—モラルはなぜ生れたのか』（西田利貞他訳、草思社、1998 年）などを参照されたい。
- 74) 前注 62 参照。