

スピノザにおける自我・社会・国家

柴 田 健 志

はじめに

「自我」「社会」「国家」。これらはスピノザの哲学のなかでひとつの独立した問題系を形づくっている。これらはいずれも、スピノザが「不十全な観念」あるいは「表象」と呼ぶ認識によってその起源が説明されるからである。他方、「十全な観念」による認識、言い換えれば「理性」と「直観知」においては、これらは基本的に問題にならない。ここでは、「自我」ではなく、真の認識を産出する「自動機械」(TIE §85)としての精神が、また「社会」や「国家」ではなく、「自然」という実在だけが問題なのである。スピノザの『倫理学』は、この二つのレベルを含んでいると考えられる。本稿で私が論じるのは、そのひとつのレベルにすぎない。すなわち、本稿で問われるのは次の三つの問いである。まず第一に、いかにして人間精神のなかに「自我」が生成するのか。また第二に、複数の「自我」がいかにして「社会」を構成していくことになるのか。さらに第三に、この「社会」が「国家」という権力装置を要求するのは何故なのか。本稿の課題は、この三つの問いの結びつきを示すことで、自我・社会・国家の共通の起源にかんする思考を『エチカ』の中から探り出すことにある。

ただし、以下では、議論の主要な目的を、「自我」と「社会」の不即不離の関係を明らかにすることにおき、「国家」にかんしては、それがいかなる意味において「自我」や「社会」と同一の問題系に属するかを示唆するに止める。これにはいくつかの理由があるが、主要な点は次のことである。この論文では、『エチカ』のなかで「自我」「社会」「国家」がどう説明されるかを考察するのだが、この中で「国家」という問題は『エチカ』の中だけで完結せず、『政治論』という別の作品を必要とした。実際、『政治論』の中で、

スピノザ自身が『エチカ』の哲学を前提して国家の問題が論じられることを明示している。『エチカ』が遡上にあげるのは、「国家」にかんする問題のごく原理的な部分にすぎない。こういう理由で、本稿では「自我」と「社会」の生成を主に論じ、「国家」にかんしては、それが「自我」や「社会」にかんする議論の延長線上で理解されうるという点までに止めておくことにする。考察を始めるにあたって、まずはこれらすべての説明原理である「不十全な観念」あるいは「表象」そのものの生成の論理をたどっておかねばならない。

1 表象あるいは身体の変様の観念

スピノザの考えでは、人間精神に可能な認識は「表象」「理性」「直観知」の三種である(EII40Sc.2)。スピノザは、これらの生成をただひとつの原理で説明している。その原理とは、人間精神が「身体の観念」(EII15Dem.,Ep.64)であるという主張にほかならない。これは、人間精神が自己の身体を意識しているという意味ではない。人間精神は「身体の観念」であるというこの主張は、そのような経験的な意識の事実を述べているのではなく、「無限に多くの属性」(EI11Pr.)によって構成される「神」という「唯一の実体」(EI14Cor.1)の存在から導き出される、形而上学的な定義である。ここではスピノザの神＝唯一実体の証明そのものには立ち入らずに、その存在論を前提する形でこの定義の意味を解明することから始めよう。

この主張は、精神と身体が異なった属性の下に考えられた同一物であるという、いわゆる「心身平行論」からただちに導かれてはいない。むしろ、神を構成する無限の属性の内、「思惟」という属性のもつ特異性にもとづいて導かれているのである。スピノザの哲学の中では、存在論的な意味において、人間の精神と身体は同一物であると考えられている。精神と身体を様態として含む「思惟」「延長」という属性は神という実体の二面だからである。しかし、「身体の観念」という主張の意味を解明するには、この「心身平行論」の主張を踏まえた上で、さらに次のような知識論的な議論に注目しなければならないのである。

「思惟」という属性は他の諸属性と存在論的に対応しつつ、他方でそれらの属性の各々を別個に思惟の対象としていると考えられる。すなわち、ものを産出するという行為ともものを認識するという行為は、神においては同一の行為の二面であるがゆえに、諸属性において何かが産出される時、かならず「思惟」においてその「観念」が産出されていると考えられるのである。「神のなかには、神の本質の観念と同様に、神それ自身の本質から必然的に帰結するすべてのものの観念が、必然的に存在する」(EII3Pr. 傍点引用者)。重要なのは、この「すべてのもの」とは何を指すかである。それは、ある属性の中に生じる「すべてのもの」という意味ではない。むしろ、ここで含意されているのは、属性の種類は無限であると考えられるがゆえに、思惟によってもたらされる世界も無限に存在しなければならない、という主張である。実際スピノザは「属性が与えられるその分だけ多くの世界が構成される」(Ep.64)と述べている。

このように、この定理では思惟とその対象との関係が、思惟の対象となる任意の属性について一般的に解明されているが、定理十三以降ではそれがもっぱら「延長」という属性のみについて問題にされていく。なぜなら『エチカ』第二部の課題は「人間精神の本性と起源」を示すことにあるのだが、人間精神の認識対象とは「延長」の様態たる身体以外には考えられえないからである。「延長」属性の下に自らが産出した諸事物を、「思惟」するものとしての神は認識していなければならない。そのような、「思惟」するものとしての神すなわち「無限知性」の中にある「身体の観念」、それが人間精神である。つまり、人間精神とは、自己自身の活動を「延長」属性において認識する神の中に生じる、無限の観念のひとつだということである⁽¹⁾。人間精神という事物の「起源」はこのように「定義」されるのである。

*

われわれの現実的な意識のあり様は、ここから演繹されている。われわれは、外界の事物を知覚し、それと同時に自己自身の身体が現実存在することを知覚している。さらにまた、外界の事物と自己の身体を知覚する自己自身

を意識している。この事態がいかにかに成立するのか。人間身体は「延長」の有限な様態であって、同様に「延長」の有限な様態である他の諸物体から作用を受けている。その結果、身体には一定の「変様(affectio)」(EII13Dem.)がつねに生じていると考えられる。この「変様」を人間精神は知覚している。つまりその「観念」をもっている。だがなぜそれを知覚するのか。この知覚は、自己自身の活動を必然的に認識する神の思惟の一部分だからである。人間身体に生じる一切のことは人間精神によって「知覚されねばならない」(EII11Pr. 傍点引用者)といわれるのはこの意味においてである。ところで「変様」には「人間身体の本性」と「外部の物体の本性」がともに含まれているがゆえに(EII196Pr.)、精神はこの「身体の変様の観念」(EII19Dem.)によって、外界の事物と自己の身体とを現実存在するものとして認識しうる。それが「表象」である。われわれの意識の現実的なあり様は、「表象」という認識として理解されるのである。また、「思惟」の属性は他の諸属性を認識対象としているのだが、「思惟」そのものもその認識対象となりうる。なぜなら「思惟」それ自体が他の属性と同様に神によって産出される事物だからである。精神の反省作用つまり自己意識はここから理解されている(EII22-23)。それは、「身体の変様の観念」の「観念」にほかならない⁽²⁾。

「表象」が「不十全」な認識と呼ばれる意味も、ここから説明されている。多数の物体の観念となって思惟する神は、人間身体に生じた「変様」をありのままに認識している。それが「十全」な認識である。ところがただ「身体の観念」としてのみ思惟するかぎり、身体に生じた「変様」は、諸物体の相互作用の連鎖のなかで思惟されず、たんにその「結果」のみが思惟されることになる。人間の意識つまりは主観性がこうして成立する。スピノザはそれを「前提なき帰結」(EII28Dem.)と呼んでいる。このように、「表象」とはいわば人間的な認識であり、神の認識とはっきり区別されるのである。

だが、そうだとすれば、「理性」や「直観知」のような「十全」な認識は、人間精神が「身体の観念」として存在するような神＝自然の中でいかにしてもらされうるのであろう。先に進む前に、この点に若干触れておかねばな

るまい。身体に生じた「変様」を知覚するかぎり、人間精神はものを「表象」せざるをえない。では、精神が認識する対象は身体の「変様」以外にないというこの同じ条件の下で、どうして「理性」という「十全」な認識が可能になるのだろうか。スピノザによれば、あらゆる身体の「変様」には、延長の属性において自らを表現する神の本質が含まれており、精神はそれを認識することができる (EII45-47)。身体の変様が含まれている神の本質はすべてのものに「共通のもの」であるがゆえに (EII46Dem.)、この認識様式は「共通概念」 (EII40Sc.1) と呼ばれる。「共通のもの」を対象にする限り、人間的認識と神の認識のあいだに差異はない。「共通のもの」は、いずれの場合にも同じ仕方でも認識されうるからである。その認識が『エチカ』における「理性」である。さらに、いったん神の本質の認識に達したら、その本質の中で個々の身体の本質を認識することができるという。それが「直観知」 (EII40Sc.2) である。このように、「表象」「理性」「直観知」は、人間精神は「身体の観念」であるという同一の論理の下で説明されている⁽³⁾。『エチカ』の主題は、「理性」と「直観知」がもたらす哲学的な「救済」の可能性を証明することにあつたとみてよいが、そのような哲学的な生の秘密を解き明かす論理によって、それとは異質な生のあり様までが説明されていくのである。

さて問題は、「表象」という認識から、まず第一にいかにして「自我」の生成が説明されるかであった。外界の事物や自己の身体が現実存在することを「表象」する主体、それについての意識が「自我」なのであろうか。いや、われわれが「自我」と呼ぶものを現実的に理解するには、ここにはまだ欠けているものがある。第一に、われわれが「自我」と呼ぶものの内部には、ある動的な作用が感じられる。逆にいえば、そのような作用を欠いたものは「自我」とは認められない。スピノザは、そのような作用を含む意識を「欲望 (Cupiditas)」と呼んでいる。また第二に、「自我」を現実的に理解しようとするれば、「感情」のはたらきを考慮しないわけにはいかない。実際、「感情 (Affectus) の起源および本性」は『エチカ』第三部の主題である。したがって次の問題は、この「欲望」と「感情」が「表象」といかなる関係をもつかである。

2 欲望と感情

人間という個物が、神という実体の様態であるというスピノザの存在論の帰結は、人間精神とは「身体の観念」であるという定義に尽きるのではない。「神の能力は神の本質そのものである」(EI34Pr.)とすれば、その様態たる人間もまた「神の能力を一定の仕方で表現」(EI36Dem.)していると考えられる。この意味で、あらゆる個物と同様、人間の本質とは「その存在に固執しようと努める」(EIII6Pr.)こと、すなわち「コナトゥス」(EIII7Pr.)にほかならない。しかもこの「コナトゥス」は現実的に行使され、一定の結果をもたらすものとして考えられる。それゆえ、「コナトゥス」とは個物の「現実的本質」(ibid.)と呼ばれる。

さてコナトゥスという自己保存の能力により、人間身体は外部の物体からの絶えざる作用のなかで自己の存在を維持しようと努め、また「身体の観念」たる人間精神は自己の身体の「現実存在を肯定」(EIII10Dem.)しようと努める。ところが、現実存在する人間精神を構成するのは身体の変様の観念であった。それゆえ自己の身体の現実存在を肯定しようとする精神のコナトゥスは「表象」という認識を介して行使されていると考えなければならない。その結果、「精神は身体の活動能力を増大あるいは促進するものをできるだけ表象しようと努める」(EIII12Pr.)し、また逆に「精神は身体の活動能力を減少あるいは阻害するものを表象するとき、そのものの現実存在を排除するようなものをできるだけ想起しようと努める」(EIII13Pr.)ということになる。また人間精神は身体の変様の観念をもつばかりでなく、その観念の観念によって自己を意識するのであった。それゆえ人間精神は、表象のなかで行使される自己のコナトゥスを意識していることになる。それがスピノザのいう「欲望」(EIII9Sc.)である。「欲望」とは、外部の力によって規定される自己の本質についての意識であり、その意味で人間にとってはその本質そのものなのである。「欲望とは、人間の本質が、与えられたそれ自身の各々の変様にしたがってあることをなすように決定されると考えられるかぎりでの、人間の本質その

ものである」(EIIIDA. I)。

われわれが「自我」と呼ぶのは、こうした変様に決定されてあることをなそうとする「欲望」の主体でなければならない。では、「身体の変様」とその「観念」は、どうやってわれわれの欲望を決定しているのだろう。スピノザは、「身体の変様」とその「観念」は、人間の本质が「コナトゥス」である以上、じつは「感情」であるという。「感情とは、我々の身体の活動能力を増大あるいは減少し、促進あるいは阻害する身体の変様(affectio)、また同時にそれら変様の観念であると私は解する」(EIIID.3)。このように、身体の変様の観念は、ただ「不十全な観念」つまりは「表象」であるばかりでなく、より具体的に考えられるなら、「感情」として見られなければならないのである。こうして、「不十全」な観念つまりは「表象」によってものを認識するということは、人間精神が諸々の感情に苛まれるということの意味しているのである。われわれが外部のものを表象しているとき、その外部のものはたんに表象されるだけでなく、何らかの感情を伴って意識され、かつ欲求されたり忌避されたりしているのである。

上で引用したように、「精神は身体の活動能力を増大あるいは促進するものをできるだけ表象しようと努める」し、またその逆の場合もあるのだが、以上の論述を踏まえて、ここに二つのことを追加しておく必要がある。

第一に、精神はここで「喜び」の感情を、また逆の場合は「悲しみ」の感情を感じていて、その感情が外部の対象に関係づけられて「愛」または「憎しみ」となって意識に現れているということ。スピノザによれば、「われわれの身体の活動能力を増大」させるものをわれわれが表象するとき、われわれは自己の内に「喜び」を感じるが、この「喜び」が「外部の原因の観念を伴って」(EIII13Sc.)意識されるとき「愛」が生成する。「悲しみ」が「憎しみ」となるのもこれと同じ論理である(ibid.)。

第二に、我々の「欲望」には、「活動能力を増大」させてくれるものをただ「愛」し、「表象」し続けることを欲望するばかりでなく、「愛するものを所有し保存しようと努める」(EIII13Sc.)ことまで含まれていること、したがっ

てまた逆に「活動能力を減少」させるようなものを「憎み」、できるだけその「表象」を排除しようとするばかりでなく、「憎むものを遠ざけ、破壊しようとする」(ibid.)ことを含むということである。すなわち、「欲望」には現実的な行為への傾向性が含まれているのである。

以上のように、外部からの作用に決定されて「喜び」や「悲しみ」、「愛」や「憎しみ」を感じ、さらにあることをなそうとする「欲望」の主体、これがわれわれが「自我」と呼ぶものの現実的な理解であろう。

ではこれで「自我」と呼ばれる主体が完全に成立するであろうか。「自我」という言葉の定義にもよるが、そこではまだ「対象関係」⁽⁴⁾によって規定される欲望の主体が認められるだけで、道徳的な人格を備えた主体はこれだけでは説明できない。「自我」という言葉が、本来はこうした道徳的人格を指すとすれば、その生成にはさらに別の契機が必要である⁽⁵⁾。スピノザはこの点に十分注意して証明を組み立てていたように思われる。スピノザは、彼が「感情の模倣」と名付けた事象にその契機を見出したと解釈しうるのである。

3 感情の模倣

では「感情の模倣」とはいかなる事象であろうか。『エチカ』第三部定理二七を引用しよう。

われわれに似た者〔同類の者〕で、またそれに対してわれわれが何の感情もいだいていない者が、ある感情に刺激されるのをわれわれが表象すれば、そのこと自体によって(eo ipso)、われわれは類似の感情に刺激される(EIII27Pr.)。

これがスピノザのいう「感情の模倣」である。それは、「同類の者」すなわち不特定の他者の感情を表象することで、自分もその感情に感染してしまうという心的事象を指している。この事象は何ら特異なものではない。むしろわれわれの日常生活においてはありふれている。実際われわれは、誰かある

人が喜びを感じていると表象すれば、自分も自然と喜びを感じ、逆に誰かある人が悲しむのを表象すれば、自分も自然と悲しみを感じるだろう。後者が、不幸な者への「哀れみ (Commiseratio)」(EIII27Sc.)の感情にほかならない。これらの感情はまったく自発的なもので、どうしてそうなるかをわれわれは意識できない。スピノザが「そのこと自体によって(eo ipso)」と断っているのはこの点を明示するためである。だが、どうしてこういうことが起こるのであろうか。スピノザが明らかにしようとしたのはこの点である。この定理の「証明」を参照しよう。

もし外部の物体の本性がわれわれの身体の本性に類似していれば、われわれが表象する外部の物体の観念は、外部の物体の変様に類似したわれわれの身体の変様を含むであろう。したがって、もしわれわれに類似したある者が、ある感情に刺激されたことをわれわれが表象すれば、この表象は、この感情に類似したわれわれの身体の変様を表現するであろう(EIII27Dem.)。

すでにみたように、身体の変様の観念は、身体の本性と同時に外部の物体の本性を含む(EII16Pr.)。つまり身体の変様の観念は、身体と外部の物体の本性の混じり合ったものである。この観念によって、人間精神は外部の対象を表象すると考えられるのである(EIII17Sc.)。ところが、自己自身の身体と外部の身体の本性が類似している場合は、われわれは自己の身体の変様に含まれる他者の身体の変様(=感情)と、自己自身の変様(=感情)を分離して知覚することができない。その結果、「同類の者」が喜ぶのを表象するとき、その喜びは他者の喜びであると同時に自己自身の喜びになってしまうのである。

これが、「感情の模倣」という心的事象の構造にかんするスピノザの証明である。重要なのは、自我の完成にとって本質的と考えられるある欲望の生成が、この同じ構造によってわれわれの中にもたらされることがこの証明に

続く箇所に見出されるという点である。

スピノザは、この「感情の模倣」という心的事象は、不特定の多数者の感情が表象される場合にも生じるという。スピノザが『エチカ』第三部定理二九で「人々(homines)」(EIII29Pr.)と呼ぶのはこういう多数者のことである。われわれが「人々」の感情を模倣するということは、「人々」が愛すると思われるものを愛し、「人々」が憎むと思われるものを憎むということにほかならない。「人々」の身体の変様(=感情)と自己の身体の変様(=感情)が、この両者の類似性ゆえに、混じりあって知覚されてしまい、いったい誰の感情であるかが曖昧なまま、喜びや悲しみを感じざるをえないのである。こういうことが起こるのは、「身体の観念」たる人間精神が、身体そのものを認識することができず、ただ「身体の変様」について観念をもちうるにすぎないからである。すなわち人間精神は自分が真実には何であるかを意識しえないようになっているからである。

ある対象を愛するということは、われわれの身体の活動能力を促進するような対象の本性を含む、自己の身体の変様を肯定することであるが、われわれのコナトゥスはできる限り「自己の存在に固執しようと努める」がゆえに、活動能力を促進させてくれるこの変様の状態を維持しようとする。つまりはその対象をできる限り実現しようとする。こうしてわれわれは、「人々」の愛するものを実現させ、現前させようとし、また逆に「人々」が嫌悪することが実現されることを嫌悪するであろう(EIII29Pr.)。「人々」の意向に従い、「人々」から承認されんとする欲望がここから生じる。スピノザが「名誉欲(Ambitio)」(EIII29Sc.)と呼ぶ欲望である。

たんなる「愛」や「憎しみ」を道徳的な意味に転化させ、またそれによってわれわれの意識に道徳的な人格を付与するのは、この「名誉欲」という欲望に違いない。では、どのような仕方で。この点を見ていかねばなるまい。ここで、われわれはようやく「自我」の誕生を見届ける地点までやってきた。

4 自我

名誉欲とは名誉に対する欲望である。ではこの名誉(Gloria)とは何だろうか。『エチカ』第三部の末尾に付された「諸感情の定義」の三十にはこうある。「名誉とは、他人から賞賛されるとわれわれが表象するわれわれのある行為の観念をともなった喜びである」(EIIIAD.XXX)。他人が賞賛するだろうと思われることをおこなったとき、われわれはある喜びを感じる。スピノザの考えでは、これは「感情の模倣」の仕業である。つまり自分を賞賛する他人の喜びが、無意識のうちに模倣された結果、自己の内に喜びが生じるのである。では、こうした喜びがとくに「名誉」という意味をもつのはいったいどうしてであろうか。『エチカ』第三部定理三十注解で、スピノザは名誉という感情を「内部の原因の観念をともなった喜び」(EIII30Sc.)であると説明している。ところが逆に、他人から非難されると考えられることをしてしまったとき、「羞恥(Pudor)」という感情が生成する(IIIAD.XXXI)。それは名誉が内部の原因をともなった「喜び」と説明されたのとは逆に、内部の原因の観念をともなった「悲しみ」と説明されてる(III30Sc.)。つまり、他者の喜びや悲しみが「賞賛」や「非難」となって受け止められ、「名誉」や「羞恥」の感情をわれわれの内に呼び起こすのは、われわれが自己をそれらの原因として知覚するからにはほかならない。「身体の観念」たる人間精神には、身体の変様という「前提なき帰結」しか認識できず、それゆえ人間精神は「自分の活動は意識しているが、自分をその活動に決定している諸原因を知らない」(EII35Sc.)。しかしであるがゆえに「自分が自由であるとみなす」(ibid.)のである。「内部の原因」とは、この自由なものとしての自己の欲望のことである。つまり、人間精神が自己を自由なものとする限り、他者の喜びと悲しみは自己への「賞賛」と「非難」となり、「名誉」と「恥辱」の感情を生成させる。人々を喜ばせあるいは悲しませたのはほかならぬ自分自身であるという意識こそ、こういう感情の起源である。そしてこれらの感情によって「あることをなすように決定される」欲望こそ、「名誉欲」と呼ばれる欲望なのである。「人々から承認されようというただそれだけの理由であるこ

とをなしたり、それと同様に控えたりするこのコナトゥスは名誉欲と呼ばれる」(EIII29Sc.)。この欲望によって、われわれの道徳的人格の中核は形成されていると考えられるのである。

ところでスピノザは、われわれの自我は、この道徳的人格によってほとんど乗っ取られていると考えていたようである。われわれの道徳的人格は「名誉欲」によって形づくられていると考えられるが、スピノザによれば、その「名誉欲」とは「すべての感情をはぐくみかつ強化する欲望である」(IIIA.D.XLIVEx.) というのだから。すなわち、われわれの「欲望」を一定の方向へと決定している「感情」は、「欲望」の一種である「名誉欲」によって逆に支配されていることになる。その意味では、自我とは道徳的人格そのものである。ここから、次のことが帰結するであろう。人間は自我というものなしに生活しうるとは考えられないが、それは他人の評価にほぼ全面的に依存するものなのであり、それで結局人間は「名誉に最も多く惹きつけられ、そして人々から非難される生活にはほとんど耐えることができない」(IV52Sc.)。そしてここに、道徳的人格を備えた「自我」の誕生が、別の面から見れば同時に「社会」の誕生でもあるという論理が成立する根拠がある。「自我」と「社会」とは、いわば双子の兄弟同士である。

5 社会

「自我」というものは人間社会を成立させる起点であると考えられるが、それはまさに自我というものが名誉欲に支配されているからだ。この点は、スピノザ自身はそういう言葉づかいをしているわけではないが、テキストからかなりはっきりと読みとることができるものである。

もし自我というものが他人からの評価とまったく独立に存在しうるものであるとすれば、社会がなぜ成立しているかという問いほど困難な問いはない。外敵から身を護るためとか、分業によって生活の便宜をはかるためとか、それでも十分説明できなければ「人間は社会的動物である」という本質規定がもってこられる。じつはスピノザもこれらの理由をあげている(IV35Sc.)。

しかしもちろん二次的な理由としてである。現実には、人間社会は合理的な判断によって成立したわけでも、社交的な本性によって成立したわけでもない。実状はまったく逆である。『エチカ』第四部定理三五注解にはこうある。

人間が理性の導きにしがたって生活するというようなことは稀にしかおこらない。人間はほとんどの場合にねたみ深く、またおたがいに煩わしい存在だということは誰しも認めるところである。にもかかわらず、人間は孤独の生活を送ることはほとんどできないのである (EIV35Sc.)。

人間はねたみ深く、おたがいに煩わしく邪魔になる存在である。にもかかわらず、孤独の生活には耐えられない存在である。説明すべきことはこうした不可解な事実であろう。人間社会の起点が名誉欲に支配された自我にあると考えれば、こうした事実はそれほど無理をせずに説明できるのではなからうか。というより、スピノザがまさにそのような説明をしているのではなからうか。これが私の解釈である。それを、『エチカ』のテキストで示してみなければならぬ。

人間の自我とは他人からの評価に容易に左右されるたいへん不安定なものである。すなわち、他人から承認されるだろうと考えられることをなし、逆に他人から非難されるだろうと考えられることを避けることで、人間の自我は安定すると考えられる。このことだけからすでに、自我が社会の起点であるということが出てくる。他人からの評価を視野にいれなければ、自我というものが成り立たないからである。

こうして人間の自我は、ただ人々の意向にしがたって生活しているあいだは比較的安定していると考えられる。しかし現実には、人間の自我というのは、自分は他人とは異なる特殊なものだという信念を含んでいる。それなしに自我というものはありえない。そのために、人間が何らかの欲望を感じるとき、その欲望から自己を切り離しえないのである。たとえば、人間がある対象を愛しているとき、あるいは憎んでいるときに、その愛や憎しみを自

ら否定することはできない。というより、それを否定して自己を維持することは難しいことだと考えられる。ところがその一方で、自我というものは他人からの評価に依存することで成立するものなのであった。したがってこういうことになる。人間は自分が愛するものあるいは憎むものを誰か他の人も愛しあるいは憎むと考えるなら、その欲望は強化されると考えられる。そしてそれは自我が安定するということを意味している。他人との意見の一致を人間が非常に大切に考えるのはこのためではなかろうか。だが逆に、自分が愛するものを誰か他の人は憎み、逆に自分が憎むものを他の人は愛すると考えられたとしたらどうであろうか。その場合、人間の心は間違いなく動揺するとスピノザはいう。『エチカ』第三部定理三一を参照しよう。

もしわれわれ自身が愛し、あるいは欲望し、あるいは憎むものを、誰かが愛し、あるいは欲望し、あるいは憎むと表象するなら、そのこと自体によって、われわれはそれをいっそう確固として愛し、等々するであろう。これに対して、われわれが愛するものを誰かが嫌うことを、あるいはその反対のことを表象するなら、そのときわれわれは魂の動揺を感じるであろう (EIII31Pr.)。

こんなことになるのは、人間の自我がそもそも他人からの評価によって支配されているからにはほかならない。自分の欲望を他人に承認してもらわなければ、人間はほとんど自己たることができないのである。したがって、この「動揺」は次のような仕方でとり除かれるのだとスピノザはいう。定理三一系にこうある。

各人はできるだけ自分の愛するものを誰しも愛するように、また自分の憎むものを誰しも憎むように努めるということが、この定理とこの部の定理二八から帰結する (EIII31Cor.)。

自己の欲望と他人の欲望が相反するものであると考えられ、それによって人間の自我が不安定になると考えられるとき、それをとり除くには相手の欲望を自分の欲望に一致させなければならない。けっして自分の欲望を相手の欲望に一致させるのではないという点に注意すべきである。論理的にはどちらでもよさそうなものであるが、現実にはそうではないのである。なぜなら自分の欲望を否定することは自己を放棄することに等しいからである。自己を放棄するのではなく、安定させなければならない。とすれば、手段はひとつしかない。他人を自分の意向に従わせるほかないのである。しかしこのことは人間の自我が結局のところ名誉欲に依存しているということの裏返しにすぎない。自分の欲望を他人に承認してもらわなければ人間の自我は安定しないのである。スピノザ自身、この定理の注解でこう断っている。「自分の愛するものや自分の憎むものを人に承認させようとするこのコナトゥスはじつのところ名誉欲である」(EIII31Sc.)。人間がおたがいに煩わしく邪魔になるのは、まさに人間を他人につなぎとめている名誉欲の帰結なのである。まことに、「名誉欲」とは「すべての感情をはぐくみかつ強化する欲望である」。この注解は次のように締めくくられている。

これで、誰しも他の人々が自分の意向にしたがって生活することを自然に求めるということをわれわれは理解する。そしてすべての人が等しくそれを求めるがゆえに相互に障害になり、またすべての人がすべての人から賞賛されあるいは愛されることを望むがゆえにたがいに憎みあっている(EIII31Cor.)。

自我というものが名誉欲に支配されているがゆえに社会の起点となりうるというのはこうした意味あいにおいてである。だから、社会を安定させるということは自我を安定させるということと同じことであって、そのためには人間がたがいに承認しあえるようなシステム、つまりは各々の人間の「名誉欲」が互いに傷つけ合わないような仕方で満たされうるようなシステムが構築さ

れなければならない。スピノザの政治論の重要な論点はここにあったと考えられるのである。

6 国家

スピノザは人間社会の安定のためには国家の設立が不可欠であると考えた。では国家はそのためにどのような方策をもっているのだろうか。いうまでもなく「法」である。そこで問題は、法をいかなる原理で整備するかである。この点を議論するためには、『エチカ』第四部定理三七注解二を参照しなければならない。

法の役割は個々の人間の権利を確保し保護することにある。これは自明のことであるようにみえる。しかし、法によって権利を保護することが自明であるには、法なしには権利が維持しえないということ自体が自明でなければならない。ではこの点をはたして自明であろうか。少なくともスピノザはそれを自明のこととは考えていなかったようである。法なしに権利を維持することがなぜ困難なのかというこの点が『エチカ』第四部定理三七注解二の出発点となっていると考えられるからである。そこでスピノザは、人間がもし理性的であれば個々の人間の権利は法を必要とせず維持されうるという意味のことをまず述べる。しかし現実には人間は感情に支配されているがゆえにこの権利を維持することができない。それゆえに権利の譲渡が必要であるというのである。以下に引用するが、この注解の始めの部分の大意はほぼこういうものである。

もし人間が理性の導きによって生活するとしたら、各人は何ら他人の損害なしに自己のこの権利を保持するであろう。しかし人間は、人間の力ないし徳をはるかに超えるような諸々の感情に従属しているがゆえに、しばしば異なった方向に引きずられ、また相互に助け合うことが必要であるときに対立しあっている。それゆえ人間が調和して生活し、助け合うことができるためには、人間がその自然権を断念し、他人の害悪とな

りうるようなことは何もしないという保障をたがいに与えることが必要である(EIV37Sc.2)。

感情に起因すると考えられる人間の対立をいかにして解決するかという点にこの議論が向かおうとしていることは明瞭であろう。しかしスピノザは、感情によるその対立がどのようなものなのかをここでは説明していない。そこで、自我と社会の関係について私が以上で述べてきた解釈によれば、ここでスピノザが考えていたのは、まさに名誉欲による対立であると理解しうる。実際、各々の人間が異なった感情をもつということ自体から、ただちに対立しあい争いあうということが出てくるであろうか。むしろ、多くの人間が異なった感情をもつということのごく当然のことであって、それが争いに転化していくには、各々の人間が自己の感情や意向を他人に押しつけ認めさせようとするという契機がなければならぬと考えるのが自然であろう。スピノザ自身、『エチカ』第四部定理五八注解では、この争いをはっきりと名誉欲に結びつけて説明している。すなわち各人がこの欲望によって自分が他人から承認されることを望むがゆえに、同じことを望む他人の存在が邪魔になる。そこで自分と同等の者たちが他人から承認されることを拒むため、彼らを圧倒したいという激しい情熱が生じ、「そして最後に勝利者となる者は、自分を益したことよりも他人を害したことにより多くの満足を感じる」(EIV58Sc.)という始末である。『政治論』第一章五節には、これとほぼ同じことがもっと辛辣な調子で書かれている。

各人は他の人々が彼の意向に従って生活し、彼の是認するものを是認し、彼の排斥するものを排斥することを欲求する。この結果、すべての人々がひとしく上に立とうと欲するがゆえに、みな争いに巻き込まれ、できる限り仲間を圧倒しようと努め、こうして勝利者となる者は、自分を益したことよりは他人を害したことを誇るにいたる(TPI5)。

スピノザが解決しなければならないと考えていたのはこうした争いである。いや、解決すべき人間の争いはここにしかないというべきである。それゆえ、人間の権利を保護するためのものである法は、まさにこの承認をめぐる争いをいかにして調停するかという観点から整備されなければならない。

さて『エチカ』第四部定理三七注解二の始めで法の必要性を示唆した後、スピノザは国家の成立する条件についてこう述べている。

社会そのものが各人のもつ復讐する権利および善悪を判断する権利を自らに要求し、次に共通の生活規則を規定し法を制定する権力をもつこと、そしてその法を、感情を制圧することのできない理性によってでなく威嚇によって確保するような権力を持つこと (EIV37Sc.2)。

このように、法を制定し施行する権力をもつ社会がスピノザのいう「国家 (Civitas)」である。その国家が個々の人間から自らに要求しうるのは「復讐する権利および善悪を判断する権利」であるという点に注目すべきである。これらの権利を各々の人間が自由に行使することが争いの原因であると考えられているのである。人間は自分が善あるいは悪と判断することを他人にも認めさせようとする。ところが人間は往々にして他人の意向には従わず、それを否定しあるいはねじ曲げようとするものである。それで自分の意向を否定された人間はその相手を憎むであろう。これが「復讐心 (Vindicta)」である。こうして善悪の判断と復讐の権利を各人に自由に認める限り、名誉欲に起因すると考えられる人間の争いはけっして解決しない。したがって争いを解消するには、これらの権利を国家権力に集中してしまわなければならない。換言すれば、こうした争いを調停しうる権力を備えた社会が国家である。

政治の問題は社会を安定させることであるが、それは結局、自我を安定させるということを意味する。そして自我を安定させるには、人間が相互に承認し合うことができるようなシステムが必要なのである。スピノザは「復讐する権利および善悪を判断する権利」を国家権力に集中させることで人間は

こうしたシステムを作り出してきたと考えたのである。そのためには、万人が承認しうる善悪の判断を「法」によって確定しなければならない。この意味で「法は国家の魂である」(TPX9)。実際、国家においては、法に適った行為が承認され、逆に法に反する行為が非難される。しかもこの承認と非難は個々人の意向を超越したレベルに設定されている。『政治論』の重要な課題のひとつは、こうした超越的レベルがいかにして生成するかを明らかにすることであった。

このような観点から、『政治論』では、およそ他に類をみない国家生成理論が展開されていくだろう。論文のはじめに述べたように、その考察は本稿の範囲を超える。私がここで示したのは、スピノザの国家生成理論において、国家の起源が自我というものがもっている道徳的な形式に見出されているという解釈にすぎないのである。

おわりに

「自我」「社会」「国家」。本稿の課題は、これらにかんする三つの問いの結びつきを示すことで、それらの共通の起源を探ることにあると、私は本稿のはじめに述べておいた。一通り考察を終えた今、この共通の「起源」について考えてみなければならない。その「起源」とは何であろうか。ひとことでいえば、それは道徳である。人間の「欲望」が道徳的人格によって乗っ取られたとき、われわれの「自我」は完成すると考えることができるが、それは「社会」の成立と厳密に同時でなければならない。「自我」と「社会」という双子の兄弟の生みの親である道徳は、人間のあいだに絶えざる争いをもたらすものである。私のいう「道徳」とは道徳規範でも徳目でもなく、ただ《道徳的なもの》というほどの意味である。この「道徳」がもたらす絶えざる争いが人間の現実の生を彩っている。いうまでもなく、こうした現実はけっして好ましいものではなく、その証拠に人間はそれを調停する機構を案出してきた。それが「国家」にほかならない。すなわち、個々の人間の争いを、「法」

を媒介して個々人の意向を超越したレベルに移行させることが「国家」の役割である。

ではこういう議論のなかに、われわれは何を読みとるべきだろうか。私の考えはこうである。「表象」という認識に甘んじる限り、われわれの生は道徳的なものたらざるをえない。いうまでもなく、スピノザが『倫理学』で説きたかったのは道徳などではない。スピノザはただ、われわれの生が道徳的な形式をもつようになる条件を「表象」という言葉で示しているだけである。その意味で、『エチカ』における「表象」の理論は、スピノザによる「道徳の系譜学」である。しかし大事なのは、いったい何のために「道徳の系譜学」が必要だったかである。スピノザは、人間に可能な認識を「表象」「理性」「直観知」に分類し、道徳的な生を「表象」に相対的な生とすることによって、まったく別の生の可能性を証明している。「理性」と「直観知」がもたらす生、それはいわば道徳の外部－「善悪の彼岸」－の生である。そのような生の可能性を説くことこそ、スピノザの『倫理学』だったのである。

注

- (1) オルデンプルグに宛てた書簡 (Ep.32) で、スピノザは、人間精神は「ただ人間身体を知覚する限りにおいて」つまり身体の観念である限りにおいて、「無限な思惟能力」と同じ力であると、「この点で (hac ratione)」それは「無限知性的一部分である」と明言している。ここでスピノザは、無限の属性に対応して無限に存在する思惟の中で、ただ延長属性を対象とする思惟が人間精神であるということをいっている。無限と考えられる神の属性の内、人間精神にはただ「延長」と「延長」を対象とする「思惟」しか知られないのはこのためである。

このように、スピノザは心身の関係を存在論的ではなく知識論的にとらえている。マルシャル・ゲルーは、スピノザをデカルト、マルブランシュと対比させることで、スピノザ哲学のこの特質を鮮明に浮かび上がらせている。「デカルトにとって、精神は明晰判明な認識によって定義されるその本性に反し、理解不可能な仕方と身体に合一している。マルブランシュにとって、精神は身体との合一によってではなく、神との合一によって定義される。スピノザにとって、精神は現実に存在する身体の観念として定義され、精神は、それが認識するすべてのものを、その身体の変様の観念をもつ限りで認識するのである」。Martial Gueroult, *Spinoza II-L'âme*, Aubier, 1974, p.528 n.3

(2) 『エチカ』第二部における自己意識の演繹は、二つの段階から成る。

①「身体の観念」の観念（定理二十，二一）

②「身体の変様の観念」の観念（定理二二，二三）

①は多くのものの観念に変様した神の内に生じる観念であり，人間の意識における観念ではない。②はただ人間精神に変様した限りにおける神の内に生じる観念であり，これが人間の意識を構成するのである。自己意識にかんするスピノザの主張の深い含意を理解するには，この二段階を視野に入れる必要がある。そうすれば，人間精神が何であるかということ，内省によってとらえることは不可能であるという含意を，そこに認めることができるであろう。

(3) ここでもまた，マルシャル・ゲルーの的確な注釈を参照しておくべきであろう。「十全な認識は不十全な認識からは出てこないとしても，また十全な認識は持続において現実存在する個物の観念にではなく，ただ共通の特質と神の観念にのみもとづくとしても，十全な認識は，表象なしに，つまりは持続において現実に存在する身体の変様の知覚なしに可能であるということにはならない。実際，共通概念と神の観念が含まれているのは，この変様の観念の中にであり，精神が自己の内に十全な観念をもつのは，精神が自己の内に身体の変様の観念をもつ限りにおいてなのである」。loc., cit.

(4) 私がここで「対象関係」という用語を用いるのは，この精神分析の用語が〈主-客〉の関係でなく，むしろ対象との相互関係を指すからである。すなわち愛や憎しみの対象（メラニー・クラインのいう「良い対象，悪い対象」）が，主体との関係に先立ってそのようなものとしてあるのではなく，この関係そのものによって欲求ないし忌避の対象として現れるという点，また主体そのものもこのような関係に先だつてあるのではなく，むしろ対象の欲求ないし忌避が自覚されることで成立するという点，この二点を理解することがスピノザの読解において重要なのである。この点にかんして，ここでドゥルーズの解釈を参照しておくべきである。ドゥルーズは，「身体の変様の観念」に関する議論で問題になっているのは，「身体そのものでなく身体に生じることであり，魂（身体の観念）そのものでなく魂に生じること（身体に生じることの観念）である」と極めて的確に表現した上で，我々が知覚する「対象」なるものは我々の外部にあるものの客観的な像などでなく，「対象が我々の身体に与えた結果」であり，また「自我」とは外的世界の作用とは独立に存在しうる内面などではなく，「何らかの結果を受け取る限りでの我々の身体および魂について我々がもつ観念」であると述べている。Gilles Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, éd. Minuit, 1969, p131. 正確な解釈というべきであろう。

なお，「対象関係(relation de l'objet)」という用語については，ラプランシュ／ポンタリス『精神分析用語辞典』村上仁監訳，一九九七年，みすず書房を参照。

(5) André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 1926/1991, PUF. によ

れば、「自我(moi)」という概念の意味は五つのレベルに整理できる。

- ①心理学的意味
- ②道徳的意味
- ③存在論的意味
- ④論理的意味
- ⑤絶対我（フィヒテ）

この分類に加えられた解説を私流にまとめ直すと、①は知覚（感覚，記憶）の主体であり，経験的な個の意識である。②はやはり個の意識であるが，他者との関係を含む。③は経験的な個の意識における様々な変化の「基体(substratum)」として考えられるもので，ライプニッツの「モナド」のようなものである。④は表象に統一を与える「我思う(je pense)」の作用，すなわちカントのいう「超越論的自我」にほかならない。⑤は省略する。

私が問題にしているのは，このなかの①と②である。より厳密に言えば，私は①②にさらに「欲望」と「感情」という要素をつけ加えてこの「自我」という用語を用いている。要するに，私のいう「自我」とはたんなる意識ではなく，道徳性を含む意識のことである。ちなみに，現代語では意識と道徳的意識（良心）は，英語などでは別の単語になっているが（意識：consciousness，良心：conscience），もともとはどちらも conscience であって，実際フランス語では今でもそうになっている。そのためにフランス語では，moral という形容詞によって「意識」と「良心」を区別している（意識：conscience，良心：conscience moral）。つまり，「意識」と「良心」は厳密に区別できない。私は「自我」という言葉でこの二つの意味を区別せずにむしろ一体のものとして指示しているのである。

文献および略号

SPINOZA Gebhardt (ed), *Spinoza Opera*, Heidelberg, 1925, 5 vols.

Ethica = E , Gebhardt vol. 2

Definitio = D.

Propositio = Pr.

Demonstratio = Dem.

Corollarium = Cor.

Scholium = Sc.

Explicatio = Ex.

Affectuum Definitiones = AD.

Tractatus de Intellectus Emendatione = TIE, Gebhardt vol. 2

Tractatus Politicus = TP, Gebhardt vol. 3

Epistolae = Ep, Gebhardt vol. 4