

スピノザにおける人間の概念——『エチカ』第四部の「人間本性の型」に関する考察

柴田健志

(鹿児島大学)

はじめに

スピノザの倫理学の中には道徳的規範というものが登場しない。——こう書くと、ひとは驚くだろうか。それならなぜ倫理学なのかと。しかし、これは本当のことである。道徳的規範とは、各人の欲望を超越した規則である。すなわち、道徳的規範は各人にとっては有無を言わせぬ命令である。それゆえ、道徳的規範に従って行為することは、その行為を強制されることにはかならない。そこで、我々が現にそのような仕方で行為するときの論理を次のようにまとめることができ

る。

大前提 「人間はくしななければならない」

小前提 「ところで、××は人間である」

結論 「したがって、××はくしななければならない」

三段論法の大前提が道徳的規範である。その主語が「人間」である。したがって、もし「人間」の概念そのものが曖昧なものであれば、この論理は成立しない。言い換えれば、それは各人にとって命令とはなりえないであろう。ではスピノザにおいて「人間」の概念はどう考えられていたであろうか。スピノザにとって、「人間」という一般概念は「不十全」なものにすぎなかった (II4OS1)。したがって、そういう概念

を主語にした命題はスピノザにとっては意味がない。それゆえスピノザの倫理学には道徳的規範は登場しないのである。

スピノザが眼中に置いたのは、個物という明確な存在だけである。スピノザは人間の本質を規定しようとしなかったが、個物の本質については明確に書いている。

「各々の事物が自己の存在に固執しようとするコナトウスがその事物の現実的本質にはかならない」(III7P)。

そしてまた、生の原則としては「各人は自己の利益を求めべきである」(VI18S)という命題を掲げている。主語は現実存在する個物である。

このように、自己の存在を維持することが各人の本質であり、したがってよりよく生きるということは各人が自己の利益をできるだけ追求することなのである。では、スピノザの倫理学とは結局のところある種のエゴイズムの奨励なのであるか。無論、そうではない。では、いったい何なのかが問題である。私がこの論文で取り組みたいと思うのはこの問題である。手がかりは次の言葉にある。

『エチカ』第四部の序文に出てくる「人間本性の型(humanae naturae exemplar)」(GII208)である。これは「人間」の概念ではないのか。確かに、「人間」の概念であ

る。ただし、この概念には仕掛けがある。任意の誰かが、もし本当に「自己の利益を求める」ことができて、かつそれを徹底したらどういふ生が生きられるかを構想してみるとそれを『エチカ』の存在論、知識論を踏まえて仕上げたものが「人間本性の型」なのである。したがって、概念というよりは類型である。注目すべきことは、『エチカ』第四部ではそのような類型が「自由な人間」の生として描き出されているだけで、そうなるためにどうすべきかが書かれていないという点である。つまり、命令がないのである。

スピノザがやっていることは、そのような規範を含まない人間の概念(類型)を作り上げて読者に呈示するということだけなのである。私は、このような人間の概念(類型)を以下では(理想)と呼ぶことにする。スピノザが言うように、『エチカ』の読者はこの理想をただ「眺める」(ibid)だけである。ここでまた先の疑問が戻ってくる。——スピノザはこれをどうして倫理学と呼んだのか。この疑問をもう少し具体的に書き直すところなる。スピノザは『エチカ』の読者に何をやらせようとしているのか、と。

私が以下で提案する解釈の要点は次のようなものである。我々をよりよき生へと導くのが倫理学の役割であるとすれば、

スピノザの意図もまさしくそこにある。ただし、そのために規範を設定し、各人がそれに従うべき理由を明示するというような義務論的なアプローチをスピノザは採用しなかった。

そのかわり、他人のやることを「眺める」うちに、各人が自ずとそれに同化してしまうという論理を現実の中に発見し、『エチカ』第四部を書く際にその論理を取り入れたのである。つまり、「人間本性の型」という理想を「眺める」ことそれ自体が、『エチカ』の読者を生の改善へと向かわせるという意味で、この著作は倫理学と呼ばれるのである。この解釈を提出するにあたってのいくつかの問題点を処理する形で考察を進めてみよう。

一 「人間本性の型」という問題——人間の概念から規範を取り除くことができるか

「人間本性の型」がスピノザ解釈において重要な理由は、スピノザがこの「型」を規準にして現実存在する人間の完全性を測ることができると述べているからである。一見すると、「人間本性の型」は規範として登場している。しかし、これを規範として理解することは『エチカ』第四部の趣旨に

明瞭に反する。これが解釈上の問題点である。この問題点をテキストに即して眼に見えるようにしておかなければならぬ。

『エチカ』第四部の序文において、スピノザは道徳的評価の意味を語源的に解明しようとしている。それは次のような指摘から始まっている。事物の評価は、その事物の完成した状態を念頭においてなされることがしばしばある。例えば、建築中の家は未完成といわれるが、じつはそれ自体として未完成といわれているのではなく、あくまでも完成した状態を念頭においてのみ未完成といわれる（GII205-206）。ここから説き起こして、スピノザが語源的に明らかにしようとしているのは、哲学用語として用いられた「完全」ないし「完全性」という言葉の意味である。事物が「完全である（perfectus）」という言葉は、「完成する（perfectere）」という動詞の完了分詞（過去分詞）である「完成された（perfectus）」という言葉と同じである。すなわちスピノザがいたことは、事物が「完全」であるということの元々の意味は、その事物が「完成」されているということであり、したがってまたこの言葉は事物の存在それ自体について直観される性質を言表しているのではないということである。むしろ、何

かを完全であるとか不完全であるとか判断する際には、暗黙にその種類の事物に関する一般概念（完成型）が前提されており、その概念と照合された結果として完全、不完全という判断が出てくるというのである。

そうだとすれば、事物の一般概念というものは、たんなる概念ではなく、その事物はかくあるべしという規範を含んでいることになる。例えば、紙を切ることの出来ないペーパーナイフはペーパーナイフとしては役立たずであり、値打ちがない。それはペーパーナイフとして不完全である。このような判断は妥当であるが、それが示唆するのは、ペーパーナイフというありふれた概念からしてすでにたんなる概念としてはありえず、ペーパーナイフはかくあるべしという規範的な意味をもっているということである。

家やペーパーナイフのように人間が制作した事物についてなら、概念がこのような規範的な意味をもつことは当然認められてよからう。なぜなら、それらはもともと一定の目的（居住する、紙を切る）をもっているからである。ただし、スピノザの鋭利な考察によれば、こうした目的はじつは安楽や利便性に対する人間の欲求から発しているものである。

「目的原因と言われている原因は……人間の衝動以外の何も

のでもない」（G11207）。するとこういうことになる。一般概念に規範的な意味を与えるのは最終的には人間の欲求であり、したがって事物が完全であるとか不完全であるとかいうのも、結局は人間の欲求に相対的な性質にすぎず、何ら客観的な性質ではない。スピノザの用語法では、そういう性質は「思惟の様態」（G11207-208）であるといわれる。⁽¹⁾

ところがスピノザは、人間が制作したものばかりでなく、自然物にもまた完全、不完全という言葉が使用されているという事実をとらえる。家やペーパーナイフについていわれることは、じつは自然物についても転用されているのである。

「様々な自然物、つまり人間の手によって作られたのではないものをも、完全であるとか不完全であるとか一般に呼んでいることに、別の理由があるようには見えない」（G11207）。無論、人間自身もまた自然物であり、したがって完全、不完全という評価の対象たりうるのである。すなわち、スピノザの考えを人間について敷衍すれば、人間はこうあるべきであるという規範をもとにわれわれの現実の生を評価することは、人間はこうあってほしいという欲求が作り出した表象によって現実を恣意的に解釈することにすぎないということになる。

さて、このような『エチカ』第四部序文の文脈の中で、

「人間本性の型」という言葉がスピノザ自身の言葉として使用されている点が問題である。すでに指摘したとおり、スピノザはこの「型」を規準にして人間という自然物の完全性を測ることができるというのである。

「それゆえ私は以下において、善とは、我々が提案する人間本性の型に我々がますます近づく手段になることを我々が確実に知るもののことと解するであろう。また反対に、悪とは、我々がこの型を思い起こすのを妨げることを我々が確実に知るもののことと解するであろう。さらに、人間がこの型により多くあるいはより少なく近づくにしたがって、人間をより完全あるいは不完全というであろう」(GII208)。

読まれるとおりである。この部分だけに眼を落とせば、不完全さを克服せよという命令を読みとることも可能である。しかし、そのような解釈は無理であろう。スピノザによれば、現実に存在する事物を評価する（完全ないし不完全であるのみならず）規範は、人間の欲求に起因する目的論的表象としてしかありえず、スピノザはそれを批判的に論じてきているのだから、「人間本性の型」をそのような意味での規範として理解する訳にはいかない。むしろ、それは規範を含まない人間の概念である。したがって問わなければならないのは、そ

のような人間の概念の可能性である。これを問いの形式に書き改めよう。規範を含まない人間の概念はいかにして可能か。この問いに答えるためには、『エチカ』の定理におけるこの人間像の理論的な生成に着目しなければならない。

二 「人間本性の型」の概念的可能性——規範を含まない人間の概念

スピノザの倫理学の出発点は人間という普遍ではなく自己という個物である。この点を鮮明に認識することなしに、「人間本性の型」の概念内容を的確につかみ出すことはできない。なぜなら「人間本性の型」とは、もし我々が外部の力に翻弄されず、純粹に自己の存在を生きたことができたとしたらこうなる、というものだからである。⁽³⁾ この点を見据え、ここで『エチカ』第四部のテキストを繙いてみなければならぬ。

『エチカ』第四部定理一から定理一八までの主題は情念に対する理性の無力、言い換えれば外部の力に対する人間の認識能力の卑小さである。この点を認識した上で、定理一九からはそのような現実の人間の生ではなく、現実の人間にとつ

て「型」となりうる人間の生が語られる。しかし、そのような趣旨の議論が、実際には自己の存在を起点にした善悪の意味づけから始まっている点にとりわけ注意しなければならぬ。

倫理的な判断の規準は、人間にとってではなく自己にとって有益かどうかでなければならぬ。スピノザにおいては、自己にとって有益なもののみが「善」であり、またそのようなものを追求することこそが「徳」なのである。こうして、自己を起点にして善悪という言葉の意味がまず再定義される。ところから議論は開始するのである。

定理一九はこう断言する。「各人は自己の本性の法則にしたがって、必然的に自分が善と判断するものを欲求し、悪と判断するものを避ける」(IV19P)。読まれる通り、人間は自分にとっての善を欲求し自分にとっての悪を避ける。本性からしてそのようなになっているのだ、というのである。スピノザの出発点は人間ではなく自己であることを確認しよう。この点を踏まえ、定理二〇では人間が「自己に有益なもの」を追求すればするだけその人間に「徳」が認められ、逆にそれを怠るとき無力であると言われることが証明される。さらに、定理21では、「生きる」ことを欲望することなしに「よく生

きる」ことなど欲望しえないことが証明される。これらをまとめる形で、定理二二は「いかなる徳もこれ(すなわち自己保存のコナトウス)より先に概念されることができない」(IV22P)となっている。したがって、「自己保存のコナトウスは、徳の第一にして唯一の基礎である」(IV22C)。

このように、問題になっているのは自己の存在以外のものではない。それを維持することだけが「徳」なのであって、何かそれより重要なものがあるのではない。「誰も他のもののために自己の存在を維持しようとはしない」(IV25P)と、スピノザは念を押している。

自己の存在を維持する最良のやり方は、自己の活動を自己自身が決定することである。スピノザの用語法では「能動」(HDE2)という状態にあるということである。これに対し、情念にしたがってあれまたこれを欲望するとき、我々は外部の力によって活動に決定されており、「受動」(P.D.)という状態にある。したがって、自己の存在を維持することが「徳」であるとするれば、真の徳とは「能動」という体勢の内実に実現されるものであると考えられる。ところで、「能動」とは、「十全な観念」(III3P. IV23P)にもとづいて、すなわち自己の内的な力である「理性」にもとづいて活動に決定さ

れることである。それゆえ、「十分な意味で徳によって活動するとは、我々においては、理性の導きによって活動し、生き、自己の存在を維持すること（この三つは同じことを意味する）、そして自己にとつて有益なものを求めるということを基礎にしてそれをするこゝである」(IV25p)と云ふことになる。

このように、真の徳とは理性にもとづく活動であると考えられる。ところが理性とは真の認識であるから、そのような認識に役立つものこそ有益なものといひうるであらう。

「我々が理性によつてなそうと努めるあらゆることは、認識すること (intelligere) 以外の何ものでもない。したがつてまた、精神は理性を用いる限りにおいて、認識することに導くもの以外の何ものも、自己にとつて有益であると判断しなす」(IV26p)。

スピノザがここで述べている「認識すること」は、一般概念による認識を指しているのではない。それは実在的な対象の認識でなければならない。この意味からすれば、一般概念は真の認識には役立たないし、個物を一般概念と照合して得られる完全、不完全の判断（スピノザのいう「第一種の認識」）も役に立たない。それえゆえそれらは悪である。真の

認識は個物に向けられなければならないのである。⁽⁴⁾ それに役立つものが善なのである。「我々は、我々を認識することに真に導くもの、あるいは我々が認識することを妨げようようなもの、そういうものでなければ何ものも善あるいは悪と確実に知ることはない」(IV27p)。では、確実に善として知られるもの、すなわち個物の認識に役立つものとは何であらうか。この定理の証明で『エチカ』第二部定理四一、四三の参照が求められていることから、それが「共通概念」(スピノザのいう「第二種の認識」の基礎となる概念) であることは明瞭である。すなわち、すべての個物に「共通」(III7-88)のもの、しかも「部分の中にも全体の中にも等しく存在する」(ibid.)ものの認識である。それは、すべての事物がしたがう普遍的な法則、個物の現実存在にとつて不可欠な条件の概念である。

さらに、こうした普遍的な法則、ならびに法則にしたがつて現実存在する諸事物、この両者を産出したものの認識こそ、個物の存在そのものの認識（スピノザのいう「第三種の認識」）に我々を導く最良のものにほかならない。そこで次のような定理がくる。「精神の最高善は神の認識であり、精神の最高の徳は神を認識することである」(IV28p)。スピノ

ずは、おのれの生をただおのれのために生きるといふ課題にとつて、神の認識ほど有益なものはない、といっているのである。このような神の認識にもとづく倫理的な生の形を演繹的に示していつて、最終的にはそれに「自由な人間」(IV67-73)という形象を与えることが『エチカ』第四部定二九以降の重要な主題となる。「人間本性の型」という言葉は定理の中には出てこない。これらの定理を逐一たどる作業はここでは省略し、以上の考察からいったい何が結論できるかを整理してみよう。

以上見てきたのが、『エチカ』第四部の序文で言及された「人間本性の型」の理論的な生成の枠組である。明らかに、語られようとしているのは我々がただ漠然と「そうであることとを望む」(『政治論』GIII273) 人間像ではない。むしろ、各人が自己の利益を追求しえた場合に、各人が取りうる型である。「型」の欲望は我々の欲望と同一なのである。したがって、各人の内的な欲望を超越した規則を規範と呼ぶなら、この型は全くその資格を欠いているといわねばならない。なぜなら、「人間本性の型」は、各人の欲望を超越するどころか、むしろまったく逆に、それを内在的に肯定しているからである。⁽⁵⁾

「人間本性の型」が規範を含まないという点は、じつは始めから明らかであった。というのも、自己の利益はひとまず度外視して、誰もが従わなければならないと考えられる規則が規範としての機能をもちうるのだが、スピノザが考えようとしているのはもっぱら自己の利益を求めるといふことの意味だったからである。では、規範として機能しないのであれば、「人間本性の型」はどのような倫理的な効果を發揮するのであろうか。何の命令も発せず、ただただ生の理想を示すことに一体何の意義があるというのであろうか。この点を考えてみなければならぬ。

三 「人間本性の型」の倫理的効果——自発性の論理

問題になるテキストをここで正確に引用しなければならぬ。「人間本性の型」という言葉は、「我々が人間本性の型として眺めうる (intueamur) ような人間の観念」(GII208) という句の中に置かれている。では、それを「眺める」ことといったどのような効果もたらされるのであろうか。管見によれば、この点を正面から論じた解釈が二つある。ひと

つは「人間本性の型」を倫理的生の「ロールモデル」と同一視する解釈。もうひとつは『エチカ』第五部の「感情の治療」の文脈で「人間本性の型」の倫理的効果をとらえ、この「人間の観念」を「肖像として念じる」ことが、悪しき感情に対処する事前の準備として効果をもつとするものである。⁷⁷

（この解釈では「型」が「肖像」と訳し換えられている）。私の考えでは、どちらの解釈にも基本的には同意すべきである。

しかし、ではどうして「人間本性の型」は我々『エチカ』の読者から「ロールモデル」とみなされるのか、前もって念じておくべき「肖像」とみなされるのか、という点が疑問として残る。我々『エチカ』の読者が「人間本性の型」をまず「眺め」、しかる後にこれを「ロールモデル」にしようとか、「肖像」として念じようとか決意するというのであろうか。では、その決意はいったいどこから出てくるのであろうか。もしこのような疑問を残してしまうとすれば、これらの解釈にもまだ埋めるべきところがあるのではなからうか。

私にはむしろ、それを「眺める」ことが自ずと倫理的な生の改善となっていくようなものとして、「人間本性の型」は提案されていると解釈する方がスピノザの意図に適ったこと

であるように思われる。つまり私は、規範意識とは無縁に、いわば自ずからそうなるという点にスピノザの倫理思想の特色があると考えているのである。このような解釈は、「人間本性の型」を規範とはみなさないという概念的意味に関する私の解釈から、その倫理的効果について当然要求される解釈であろう。

そこで、自ずからなるというこの解釈の根拠を『エチカ』のテキストを援用しつつ示さねばならない。そのために、スピノザが「感情の模倣」について述べたテキストに言及する必要が生じてくる。感情の模倣とは、自分と同類のものの感情が意図せずに模倣されていく現象を指す。例えば、誰かが悲しみの感情に刺激されることを表象することで、我々自身も悲しみの感情に刺激される。これはまったく自発的な現象である。「憐憫」という感情はこうして生成する、とスピノザはいう。ところがスピノザは、感情とともに欲望もまた模倣されるといふ点を指摘している。すなわち、誰かがあることに対する欲望をもっていることを表象することで、我々自身にも自ずと同様の欲望が生じる、というのである。スピノザは模倣によって生じるこの欲望を「競争心」と呼ぶ。「憐憫」と「競争心」がひとまとめにされたテキストを引用しよ

う。

「感情のこの模倣は、悲しみに関係する場合には憐憫 (commiseratio) と呼ばれる。しかし欲望に関係づけられる場合には競争心 (amulatio) と呼ばれる。競争心とはそれゆえ、我々と同類の他のものが、何かあることへの欲望をもっている我々が表象することから、我々の内に生み出される同じ欲望以外の何ものでもなく」(III27S)。

私は、「人間本性の型」を「眺める」ことで、「感情(欲望)の模倣」によって、我々『エチカ』の読者の内にそれと同じ欲望が生み出されるという倫理的効果もたらされるのではないかと解釈するのである。⁽⁸⁾その根拠は、『エチカ』第三部末尾の感情の定義33(競争心の定義)に付された説明である。スピノザはそこで、競争心という言葉は通常、「高潔」で「有益」で「愉快」であると判断されることの模倣に関してのみ使用されることを指摘している(GII200)。陰湿な欲望の模倣はこうは呼ばれないのである。ところが「高潔」という性質、これはまさに「人間本性の型」たる「自由な人間」がもつ性質であり、「強さ」という徳の社会的側面を表している、とスピノザはいう。この点に関する問題の連関を視野に収めるために、少しばかり論点を迂回するが、「強さ」

に関するスピノザの議論を見てみなければならぬ。

スピノザの考えによれば、ものを十全に認識している人間ほど確乎としておのれの生を生きうる人間はいない。彼は、「憐憫」や「ねたみ」などには動かされない。それがスピノザのいう「強さ (Fortitudo)」である。「十全に認識する限りにおける精神に関係する諸感情から生じるすべての活動 (action) を、わたしは強さに帰する」(III50P)。またスピノザは、「強さ」を「宗教心」と言い換えている。十全な認識は結局神の認識に到るからである。我々が欲望したり行なったりすることの内、「神を認識する限り」(IV375I)においての我々が原因となっているすべてのことは「宗教心 (religio) に帰せられる」(ibid.)、という。

この「強さ」あるいは「宗教心」は、まず第一に「毅然 (animositas)」という態度において表される。それはおのれのためにおのれを律する態度である。ところが、おのれのために生きるといふことは、別に他の人間との交流を妨げるものではない。それどころか、「人間が理性の導きによって生きる限り、ただその限りで人間はつねに必然的に本性において一致する」(IV35P)。その場合、「強さ」は「高邁 (generositas)」とつう態度として表されるのである。実際、

この二つは相互に対立するのではなく、むしろ「強さ」の二面として説明されている。「毅然」ということで、わたしは、各人がただ理性の命令のみによって自己の存在を維持しようとつとめる欲望と解する。これに対し、高邁ということで、わたしは、各人がただ理性の命令のみによって他の人間を援助しかつ彼らと友情によって結ばれようとする欲望と解する」(III9S)。内面的な徳と社会的な徳は結局ひとつなのである。

さらに「毅然」は理性の導きによって「善く行なうこと」の欲望」(IV37SI)としての「道義心 (pietas)」(ibid.)と云い換えられる。これに呼応して、「高邁」もやはり「理性の命令によって生きる人間が残りの者たちと友情によって結合しようとする欲望」(ibid.)としての「高潔な (honestas)」(ibid.)と云い換えられ、そのような性質は同じく理性の命令によって生きる人々からは賞賛されると指摘されている。

この「高潔さ」において、以上の迂回は本筋に帰還するであろう。競争心という言葉は「高潔」で「有益」で「愉快」であると判断されることの模倣に關してのみ使用されるのであった。すると、競争心という言葉で呼ばれる欲望の模倣が生じる好個の例は、「自由な人間」の欲望が模倣される場合

に見出されるのである。

こうして我々『エチカ』の読者は、スピノザが描き出す「自由な人間」の生を「眺める」ことで、感情(欲望)の模倣の作用によって、自ずとそれを模倣し、ことさら意図せずに生の倫理的改善へと踏み出している、と解釈しうるのである。ここには、かくあるべしという命令は何ら介在せず、しかも倫理的な効果と呼びうる効果が生じているのである。

「感情の模倣」を根拠にした解釈は、別な側面からも展開することができる。すなわち「感情の模倣」からは「名譽欲」が生み出される、とスピノザはいつているが、我々ももっているこの欲望が、『エチカ』が提案する倫理的な生へと、我々を自ずと向かわせると考えられるのである。

そこでまず、「名譽欲」の生成に關するスピノザの論理を整理してみよう。

(1) 人間は自己の活動能力を感じることで喜びを感じる。
(2) そして自己が他人から賞賛されることでこの喜びは倍増するであろう。

(3) したがってここから、他人からの賞賛を求める欲望すなわち「名譽欲」が生み出されるであろう。

重要なのはこの三段階の論理構造である。第一の段階は感

情そのものの定義から出てくる。喜びとは活動能力の増大の観念なのである (HIDE3.1S)。

第二の点が「感情の模倣」という契機を含んでいる。——賞賛は喜びの感情をもたらす。他人の喜びが模倣され、単純に量的に倍增するのである。ところが賞賛はたんなる他人の喜びではなく、自分に関係している。つまり自分が他人の喜びの原因と見なされる場合、他人の喜びは賞賛という意味をもつ。このとき我々が感じるのが「名誉」、つまり「内部の原因の観念を伴った喜び」(H30S)である。こうして、他人からの賞賛は我々にもっとも大きな喜び——自己の活動能力の増大感——を与えてくれるものになる。

したがって、我々の求める第一のものが自己の活動能力の増大感であるとすれば、我々の欲望は「名誉」を求めずにはいないであろう。その結果として、我々は「名誉欲にもっとも多く惹きつけられ、そして他人から非難される生活には耐えることができなく」(IV35S)と「うごとくなる。これが第三段階である。

スピノザはこの「名誉欲」を、ただ他人からの賞賛を目的に、人間にあらゆる不条理なことをさせる欲望として描き出している。しかしその反面、理性の導きによって自己の利

益を求めると「名誉」とは矛盾しないという、注目すべきことを述べている。参照しなければならないのは『エチカ』第四部定理五八である。「名誉は理性に矛盾せず、理性から生じることができなく」(IV58P)。なぜこういうことができるのであろうか。

この定理の証明では、『エチカ』第三部の感情の定義30(名誉の定義)と、第四部定理37の注解一の参照が求められている。定義三〇は省略し、定理三七の注解一を見ると、ここでもやはり「高潔」という性質が言及されている。このテキストにはじつはすでに触れておいたが、ここで正確に引用してみよう。「理性の導きによって生きる人々が賞賛するようなことを高潔と呼ぶ」(IV35S)。このように、高潔とは「理性の命令によって生きる人間」の欲望であるが、また同時にそれをもつことが名誉となりうるような性質なのである。この意味で、「名誉は理性に矛盾せず、理性から生じることができなく」。

我々誰もが「名誉欲」に支配されている、とスピノザはいう (H120S)。人間は誰しも他人から賞賛を得たいのである。ではその他人が「理性の導きによって生きる人々」として表象されたとしたらどうであろうか。そういう人々は『エチ

カ』第四部の中に描き出されている。すると、我々『エチカ』の読者の「名誉欲」は、自ずと「理性の導きによって生きる人々」が賞賛するものへと向けられないであろうか。これが成立するとすれば、ここにもまた「感情の模倣」が作用しており、したがって何ら規範に強制されることなく自ずと倫理的な生の方に我々の欲望は向かっていくことになるであろう。しかし、これは結局のところ「自由な人間」の欲望の模倣に帰着する。言い換えれば、ここでは「自由な人間」の名誉欲が模倣されるのである。こうして、「自由な人間」の生を「眺める」ことから生の改善という効果が得られるということがいったん学習されれば、「ロールモデル」として用いる、「肖像」として念ずる、という意図的な操作も可能になるであろう。しかし、その効果が得られる仕組み自体は「感情の模倣」という自発性の論理にあると考えられるのである。

おわりに

先ず、以上の要点をまとめよう。

(1) スピノザは、各人が規範に従いどうかではなく、

むしろ各人が自己の利益を求めようかどうかという点に倫理的な卓越性の規準を設定した。

(2) スピノザは、この倫理学の中心に「人間本性の型」という人間の概念を置いていたが、この概念は規範としての機能をもたない。なぜなら、この概念は、自己の利益を求めるといふ、個物に内在的な欲望を肯定するものだからである。

(3) そのような人間像、すなわち「自由な人間」の生を語ることの倫理的な意義は、「感情の模倣」というスピノザ自身の情動の理論によって説明される。すなわち規範としての機能は周到に抜き取られていても、『エチカ』の読者に対して善き欲望の模倣を誘発するという機能によって、倫理的な効果をもちうるのである。そしてこれが論文の結論であった。

最後に、この結論を少々敷衍して稿を閉じたい。「自由な人間」の欲望を無意識に模倣し、より善き生へ向かったとしても、現実には自分が様々な情念に捉えられているという事実は容易に変えられない。だから、『エチカ』を読むことが直ちに生の全面的な改善をもたらす訳はない。そもそも「自由な人間」は、スピノザ自身が『短論文』では「理性の有」と述べているように（注3参照）、決して全面的に実現しない理想である。したがって、本当の問題は『エチカ』が我々

の欲望をより善き生へと向かわせた後にある。ところがここでもまた「人間本性の型」が有効な役割を果たすのである。

善き欲望の下で、自己の現実の生の質を自己評価し、それを乗り越えるべく今度は意図的に生の改善へと向かわねばならないはずだが、「人間本性の型」にはそれをサポートする機能も含まれているのである。すなわち、本稿の一で触れた「完全／不完全」の概念がここで意味を持つてくる。

スピノザは、現実には生きている人間は、「人間本性の型」に近づいている場合に「より完全」であり、またそれほど近づいてはいない場合に「より不完全」であると明言していた。だから、ここに規範的な含意を見てとるひとがいたとしても、あながち的外れとはいえない。おそらくその点を見越してであろう、「不完全」という言葉は、本来あるべきものが欠けているという意味ではない、とスピノザは注意している(GII208)。本来あるべきものが欠けているということがいえるのは、現実には存在する人間を、人間の一般概念と比較した場合においてのみである。すなわち多くの人間がもっている性質をたまたまもない人間は、あるべきものが欠けているといわれるのであって、その人間の存在のみを眼中においたときには、欠如など存在しない。この意味で、スピノザ本

来の用語法では完全性とは実在性と同義であって (HDE2; GII209)、どんな事物でもその現実存在そのものがつねにその事物の完全な在り方なのである。したがって、「人間本性の型」との関係で「より完全」あるいは「より不完全」という言葉がスピノザの用語法としては例外的に使用されているとしても、その機能はただ個々の人間のその都度の現実存在を、その人間自身の利益という観点から見直すことにしかない。なぜなら、「人間本性の型」とは各人の欲望に対して外在的な規準ではないからである。スピノザ自身は、ここで「より不完全」という言葉の意味は「活動能力が減少する」(GII208)と「うことなのだ」と説明している。したがって、不完全という言葉が使用されていたとしても、その意味は欠如と解されてはならない。この言葉にはむしろ、おのれの生がまだ十分に生きられていないという点を明確に意識させる機能があるだけなのである。⁽¹⁰⁾

【凡例】

『エチカ』の参照箇所は以下の略号によって文中に示す。必要に応じて Gehardt 版全集 (略号 G) の巻数 (ローマ数字)、頁数 (アラビア数字) を示す。『エチカ』以外の著作の参照箇所は、

同全集の巻数、頁数を掲げる。【略号】定義・D F 定理・P
証明・D 系・C 注解・S

【注】

- (1) この主張は『エチカ』第一部付録中の目的原因を攻撃するテキスト (GH8-83) と呼応している。
- (2) このような問題設定はすでに Curley によってなされている。 Cf. E. M. Curley [1973] "Spinoza's Moral Philosophy," M. Green (ed.) *Spinoza: Collection of Critical Essays*, Anchor Books pp. 354-375. しかし彼の議論は、このような概念の可能性に関する問いをその倫理的な意義に関する問いと区別しなかったために、混乱に陥っているように思われる。それゆえ私は、第二節で「人間本性の型」の概念的可能性を、第三節でその倫理的意義を、それぞれ別個に論じるであらう。
- (3) この意味で「人間本性の型」とは現実に存在する人間にと

つての理想であり、それ自身は現実存在しない。したがって『短論文』では、「完全な人間」は「理性の有」(GI60)であると述べられている。また『知性改善論』では、「自分よりもはるかに強い人間本性」(GH8) という表現がこれに対応する。

- (4) このような認識の主題については『知性改善論』93節のテキスト (GH34) に一致する。
- (5) Danino がいうように、「型」に集約される本性は「内在的」である。 Cf. Ph. Danino [2003] "Signification, Usage et Enjeu des Définitions 1 et 2 de l'Éthique IV," Ch. Jaquet (éd.) *Senitude et Fortitude: Lecture de l'Éthique IV de Spinoza*, éd. KIME p. 35. Macherey は逆に「超越的」とする。 Cf. P. Macherey [1997] *Introduction à l'Éthique de Spinoza: la quatrième partie*, PUF p. 23. 無論、後者の見解は受け入れられない。
- (6) 柏葉武秀 [2008] 「スピノザにおける理性・自由・徳」『哲学』pp. 57-60
- (7) 大西克智 [2005] 「スピノザ『エチカ』における感情の治

癒(2) 高邁の態勢 (disposition) を肖像として念ずる」と
『哲学雑誌』pp. 185-187

(8) ヘルクソンによれば、規範にもとづかない「開いた道德」は、聖者が体現した「型」の「模倣」にもとづく。それを模倣する我々にとって、「型」は規範でなく「呼びかけ」である。

Cf. Bergson [1932] *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, PUF, p.30. の主張はスピノザの「人間本性の型」にそのままあてはまるであろう。

(9) 同じ解釈の路線をとるのは Danino である。Op. cit. p.41. 彼は「完全性」を規範との一致を示す語彙でなく端的に活動能力を示す語彙と解している。この点に関しては Rizk も同様の路線である。Cf. H. Rizk [2006] *Comprendre Spinoza*, Armand Colin, p. 155. しかし彼は他方で「型」に規範的意味を読み込んでおり、解釈に整合性を欠く。

(10) 本稿では詳細には触れられなかったが、「諸感情がいかなる善あるいは悪を持っているか」(GH205) が『エチカ』第四部の重要な主題とされているのも、このような観点からであると考えられる。この主題を私は次の論文で論じた。柴田健志「二〇〇八」「人間の隷属と善悪の概念—スピノザの『エチカ』第四部に関する考察—」『倫理学研究』第38号

Le Concept de l'Homme chez Spinoza

Kenji SHIBATA

Réflexions sur le «modèle de la nature humaine (*humanæ naturæ exemplar*)» dans la quatrième partie de *l'Éthique*

Le «modèle de la nature humaine», alors qu'il ne fait qu'une brève apparition dans la préface de la quatrième partie de *l'Éthique*, est de la première importance pour connaître de façon approfondie ce que nous apprend ce livre prodigieux. Tout en débarrassant sa perspective de toutes les fins, Spinoza nous propose ce «modèle» comme un idéal auquel nous pouvons aspirer. À premier vue il semble que Spinoza fasse une concession à la transcendance malgré sa confiance en l'immanence puisque le modèle de l'homme est censé avoir pour fonction de normaliser nos activités. Mais en fait, il n'en est rien, car cet idéal ne contient rien de normatif et par conséquent il ne réprime pas nos activités libres.

Plusieurs questions se posent alors. En premier lieu, comment constituer ce «modèle» de manière à ce qu'il ne contienne rien de normatif? Après avoir apporté une solution à ce problème, nous en abordons un autre plus difficile, c'est-à-dire celui qui concerne sa fonction pratique: si ce n'est pas un modèle en un sens normatif, quelle est la signification du fait qu'il nous soit présenté comme tel? Nous trouvons la réponse dans la théorie spinoziste de l'émotion qui porte pour nom l'imitation des sentiments.

Nous concluons enfin que le «modèle de la nature humaine» est un idéal immanent qui affirme le désir de chaque homme en le posant comme idéal.
