

真理と生——スピノザの知識論再考

柴田健志

(鹿児島大学)

緒論

私が本稿で試みるのは、ドゥルーズへの反論という形でのスピノザの知識論の再検討である。『エチカ』と題された書物の中で、スピノザは人間精神に可能な認識を三種類に分類している。「表象」「理性」「直観知」である。スピノザはこれらを「第一種の認識」「第二種の認識」「第三種の認識」とも呼んでいる (EII 40 Sc. 2)。スピノザは、「第一種の認識」だけを「不十全」とし、「第二種の認識」「第三種の認識」をともに「十全」として、これら後者をとも

に「真理」とみなした (EII 41 Pr. Dem.)。この分類の意義を明確にすることが本稿の目指すところである。

『エチカ』によれば、「表象」とは、「感覚」によってもたらされる認識であり、「漠然とした経験」の所産である。あるいはまた「記号」によってもたらされる認識である (EII 35 Sc. 1)。我々の日常的な生はこのような認識をもとにして成り立っていると考えられる。「理性」と「直観知」はそういう認識とは根本的に区別されねばならない。とりわけ「直観知」によって、「精神の最高の満足」 (EV 27 Pr.) あるいは「最高の喜び」 (EV 27 Dem.) がもたらされるのだと『エチカ』はいう。そこに到る生があるとすれ

ば、それは「真理」の認識によつてのみ成り立つ生でなければなるまい。スピノザは、そのようないわば哲学的な生が日常的な生とは別次元において可能であることを、『エチカ』で証明しようとしたのである。哲学的な生と日常的な生との関係は、別次元の生がいかにして同一の「自然」の中で可能なのかという観点から考えられている。これに対してドゥルーズは、この分類の中に、「表象」↓「理性」↓「直観知」という方向の認識の発展の理論を見出した。しかし、それはドゥルーズの問題ではあつても、スピノザの問題ではありえなかつたはずである。

以下、『エチカ』の知識論を概観した上で、ドゥルーズの解釈とそれに対する私の反論を展開していくことにする。

1 『エチカ』の知識論

スピノザの知識論における三種類の認識は、人間精神は「身体の観念」(EII 15 Dem, Ep. 64)であるという定義から導かれる。ここで、この定義そのものが導出される論理に詳しく言及する余裕はない。要点のみをいえば、この定義は神を唯一の実体とするスピノザの形而上学から、次のよ

うな論理で導出されている。神は無限に多くの「属性」から成っていると考えられるが(EID. 6)、その各々の属性において産出された事物に対応する「観念」が、「思惟」という「属性」において産出されていなければならない(EII 3 P.). これらの「属性」は、すべて神の同一の活動を「表現」(EID. 6)していると考えられるからである。

ここでいま、「延長」という「属性」において産出されている諸事物に注目すると、やはりそれら諸事物が産出されるのとまったく同一の秩序ないし連鎖において、その「観念」が産出されていることになる(EII 7 P.). さて「延長」の「属性」において産出される個々の有限な物体の中に、「人間身体」があり、「思惟」の「属性」の中には当然その「観念」がある、と考えられる。それは、神という「無限知性」(EII 11 Cor, Ep. 32)の中に生じる一個の「観念」であり、その思考主体は神なのである。それが「身体の観念」ということの意味である。人間精神とは、神の「無限知性」を構成する諸観念のひとつにすぎない。

では、人間精神にはいったい何が認識しうるのか。有限な「様態」である「人間身体」は他の無数の物体と相互作用を行っている。その結果、「人間身体」には様々な変化

が持続的に生じていると考えられる。その変化をスピノザは「変様 (affectio)」(EII 19 P.)と呼ぶのだが、人間精神が知覚するのはまずこの「変様」である。しかもそれ以外ものを知覚しえない。人間精神はその身体の「観念」でしかありえないからである。人間身体と外部の物体の本性とともに含むところのこの「変様」を知覚することで、人間精神は「身体の変様の観念」(idea)をもつことになる。「身体の変様の観念」は人間精神に帰属する。しかしこうして人間精神の中に生じる諸観念相互の秩序ないし連鎖は、人間精神を含む「無限知性」の中の諸観念の秩序ないし連鎖とは異なる。なぜなら人間精神の中には、それら諸観念をもたらし相互作用そのものの連鎖の認識は存在せず、ただその結果だけがあるにすぎないからである。人間の「意識」とはこのように成立する。それはいわば「前提なき帰結」(EII 28 Dem.)である。

この「身体の変様の観念」にもとづく認識こそ、スピノザのいう「表象」つまりは「第一種の認識」である。この認識は、身体の「変様」のみにかかわり、「変様」をもたらし事物の連鎖にまで及ばないがゆえに「不十全」であ

り、また人間身体も人間精神も外部の力によってその現実存在を規定されているがゆえに「受動」(EII ID. 2)である。では、「理性」あるいは「第二種の認識」とは何か。

スピノザは、「延長」の「属性」において生じる各々の物体には、すべての物体に共通のものが含まれているという。「延長」という概念そのもの、あるいは「運動と静止」や「速さと遅さ」といったものである (EII Lem. 2)。また諸物体が産出される秩序ないし連鎖も、それらに共通のものであろう。「身体の変様」は、この「すべてのものに共通のもの」(EII 38 P.)を含んでいなければならない。そしてそれに関しては、人間精神は「十全」な「観念」をもつというのである。そのような観念にもとづく認識が「理性」の認識である。これは、その対象が「すべてのものに共通のもの」であるがゆえに、「神」においても「人間精神」においてもまったく同じ仕方になされる認識である。スピノザはこの認識のもとになる観念を「共通概念」(EII 40 Sc. 2)と呼び、またそれは「すべての人間に共通」(EII 38 Cor.)であると述べている。

「直観知」あるいは「第三種の認識」とは、「身体の本質」(EII 22 P.)の認識である。「第二種の認識」は個物で

なく「すべてのものに共通のもの」を対象とするがゆえに、それによって「身体」という個物の本質は認識されえない。それを認識するには、「直観知」という別種の認識が要求されるのである。ただしスピノザは、「理性」と「直観知」とのあいだに、一種の段階を認めている。「第三種の認識への欲望」は「第二種の認識」のみから生じうるといのである (EV28 Pr.)。つまり、「第二種の認識」という「真理」の中にある限りで、この「最高の幸福」へのアクセスは可能である。なぜだろうか。「神は事物の現実存在の作出原因 (causa efficiens) であるばかりでなく、その本質の作出原因でもある」(E1 25 Pr.) という以上、「第三種の認識」の対象たる「身体の本質」は「神の本質そのものを通して概念されなければならぬ」(EV 22 Dem.)。ところが「神の本質」は「属性」において「表現」されるものである (E1 D. 1)。それゆえ、「第三種の認識」は「神のいくつかの属性の十全な認識から事物の本質の十全な認識へ進む」(EV 25 Dem.) と定義される。この「属性」を「すべてのものに共通のもの」として認識しうるのは、「第一種の認識」ではなく、「第二種の認識」にほかならない。このように、「第三種の認識」へのアクセスは、必ず「第二

種の認識」を経由してなされなければならないのである。

2 ドウルーズの解釈

こうしてスピノザの知識論の概略をたどってみると、「表象」と「理性」とのあいだにどのような関係が認められているかが重要な論点となる。なぜなら「理性」の認識対象たる「すべてのものに共通のもの」は、「表象」の対象たる「身体の変様」の中にすでに含まれていると主張されているのだから。「表象」と「理性」のあいだに認められるこの関係は、ゲルーなども強調する点であるが、ドウルーズもまさにこの関係を問題にしたのである。この関係が解釈上の焦点となるのは、スピノザがそれに与えた意味づけによるところが大きい。スピノザは、多くの人間は「感情によってのみ導かれ」(EV 66 Sc.) ており、それゆえ「理性によって導かれる」ことは困難であると、『エチカ』第四部や『政治論』で力説しているからである。「全てのものに共通のもの」は「身体の変様」に含まれているのに、多くの人間は「理性」によって自己自身を導いてはいない。むしろ「表象」にもとづくと考えられる諸感情に従属し、

互いに憎みあっている (EIV 37 Sc, 58 Sc.)。これに対して、「理性」によつて自らを導く人間は互いに「好意」(EIV 51 Pr.)をもち「感謝」(EIV 71 Pr.)しあい、「共通の善」(EIV 36 Pr. Dem.)を求めるとスピノザはいうのである。

ドゥルーズの解釈は、ここから出てくる。「理性」の認識対象はすでに万人に与えられているのに、多くの人間が自らを「理性」によつて導きえないとすれば、それは彼らが「憎しみ」あるいは「悲しみ」の感情に捉えられているからだ。人間がすでに与えられた「共通のもの」をそれとして認識するのは、こうした感情が克服された後でなければならぬ。そしてそのためには、「喜び」に満ちた生へと自己の存在を組織せねばならない。ドゥルーズはこう論じるのである。⁽²⁾

いったいこの解釈のどこが問題なのであるうか。ドゥルーズの解釈からは、スピノザの知識論や倫理学の体系はもとより、『エチカ』と『知性改善論』との関係にかんする幾多の斬新な解釈がドゥルーズ自身の手によつて導かれているのだが、それらすべてにここで具体的に言及することはできない。私は、ドゥルーズへの反論として、この解釈そのものの内在的な問題をただちに指摘するとともに、

その解釈が差し向けられる具体的なテキストとしては、次に述べる『エチカ』第二部定理38、39のみを争点にする。

この二つの定理で、スピノザは「共通概念」が人間精神に与えられていることの証明を実質的に完了している。

「証明」は割愛し、この二つの「定理」とそれら各々の「系」のみを引用しよう。

定理38 すべてのものに共通で、ひとしく部分の中にも全体の中にもあるものは、十全にしか概念されえない。

系 すべての人間に共通のいくつかの観念ないし概念が与えられている、ということがここから帰結する。というのは……

定理39 人間身体と人間身体が通常刺激されている外部のいくつかの物体に共通であり、かつ固有であるもの、そしてひとしくその各々の部分の中にも全体の中にもあるもの、そのようなものの観念もまた精神の中で十全であるであろう。

系 精神は、身体が外部の諸物体と共通のものをより多くもつにしたがつて、多くのものを十全に知覚す

ることにそれだけ適する、ということがここから帰結する。

定理38では文字通り「すべてのものに共通のもの」が「十全」に概念されうるということが証明されるべきことであり、それが証明されれば、すべての人間に共通の概念つまりは「共通概念」があるという系がそこから出てくる。これに對して、定理39でも確かに「共通のもの」が問題になつてはいるが、それは「すべてのものに共通」ではなく、「人間身体」とその通常の外部環境に固有の「共通のもの」である。さらに、それが「十全」に認識されることが証明されたとしてそこから出てくる系は、こういつた「共通のもの」の増大に比例する形で、「十全」な認識への適性が増大するというものである。ドウルーズの解釈が、この定理39とその系に力点を置いたものであることはいうまでもない。

ドウルーズの考えでは、人間精神が「共通概念」を形成しうるのは、外部からの刺激が我々に「喜び」をもたらした場合においてのみである。「理性」とは思惟能力の自律的な行使であるがゆえに、「悲しみ」の感情はむしろそれを

を阻害する。「悲しみ」とは思惟能力の減退を表示するからである (EIII 11 Pr. Dem.)。スピノザ自身の主張が巧みに援用されていることが認められる。ところで、自然の秩序は人間の都合にあわせて進行しているわけではない。人間にとつては不都合とみえることも、自然それ自体に欠陥があるわけではない (EIIApx.)。これはスピノザ自身の主張であるが、ドウルーズはここから次の点を引き出す。人間が外部の力によつて「喜び」を感じるか「悲しみ」を感じるかは、人間の意のままにはならない。しかも、何が「喜び」をもたらし何が「悲しみ」をもたらすかを、人間は経験に先立つて知り尽くすことなどできない。我々はただ与えられた感情を生きるほかなく、その際、「喜び」だけでなく「悲しみ」も生じることが経験から明らかである。ということとは、我々は「すべてのものに共通のもの」を始めから認識することはできない。もしできるのなら、我々はどんな場合にもただ「喜び」だけを生きているはずだが、これは経験に反する、というわけである。そこで定理39⁽³⁾と我々にとつては偶然にもたらされた「喜び」である。それをもとに「共通概念」を形成し、そのような「十全」な諸

概念を連結していくことで、我々は「多くのものを十全に知覚することにそれだけ適する」ようになる、というのである。この点が確立されれば、定理38の意味もはつきりすると、ドゥルーズはいう。ドゥルーズによれば、定理39は、実践の秩序における出発点を確定する定理であるのに対して、定理38は精神が事物を「十全に知覚する」適性を増大させた極限、換言すれば認識可能性の上限を確定する定理なのである。定理38が順序として先にくるのは、もっぱら『エチカ』の証明の秩序においてであつて、実践の秩序はその逆であるというのである。⁽⁴⁾

スピノザがいたかったのはドゥルーズの解釈とは正反対のことであると、私は考えている。つまり「すべてのものに共通のもの」こそ、人間精神がとうらえうる最初のものだと考えている。私がこの点に執着するのは、この二つの定理の解釈をめぐる争いが、スピノザの哲学全体への評価にかかわるような広がりをもつと考えられるからである。⁽⁵⁾以下では、ドゥルーズの解釈への批判をより全般的な観点から行つた上で、この二つの定理へ戻ることしよう。

3 ドゥルーズへの反論

反論する前に述べておくべきであると思うが、じつは私は以上で概観したドゥルーズの解釈に始めから反対していたわけではない。むしろ、これまで私はドゥルーズの解釈にしたがつて『エチカ』を読んできた。⁽⁶⁾私にはドゥルーズの解釈があまりに魅力的であつたので、ドゥルーズの解釈と『エチカ』の諸定理との齟齬を怠惰にも不問に付してきたのである。したがつて、ドゥルーズへの反論を試みることで、私は要するにこれまでの自分自身のスピノザ解釈を否定したのである。

「第一種の認識」から「第二種の認識」へという、ドゥルーズが設定した認識の発展図式には、スピノザ解釈として争点にしなければならない点が二点ある。第一点は、現実存在の秩序において、我々に与えられているのは「不十全」な観念しかないということ⁽⁷⁾をドゥルーズが仮定して解釈を始めていることである。第二点は、この仮定から出てくる。我々にはあらかじめ「真理」が与えられていないのだとすれば、当然いかにして「真理」を獲得するかが問題

になる。ドウルーズによれば、『エチカ』の知識論の問いは「我々はいかにして十全な観念をつくりだしうるのか」という形に定式化できるといのである。⁽⁸⁾ 私が以下で反論を提出するのは、この二点に關してである。ただし、ドウルーズの解釈の眼目は、ここから次のような実践的解釈を導くことであつたという点を指摘しておかねばおそらく公正さを欠くであろう。

ドウルーズは以上のような知識論の問いに実践的な問いを重ね合わせる。すなわち不十全な観念から十全な観念への移行は、受動から能動への移行でもあるがゆえに、「我々はいかにして能動となりうるのか」という実践的問いと不可分のものとされるのである。⁽⁹⁾ さらにドウルーズは、『エチカ』の中には、この実践的問いに対する答えが書き込まれているという。ドウルーズは、我々を受動から能動へ移行させるのは、喜びの感情であるという主題を『エチカ』から引き出すのである。つまりドウルーズは、喜びを増大させることが能動への通路であるという。受動である限りの我々にも行使しうる「刺激される能力」⁽¹⁰⁾ を最大限に活用し、その受動的能力の臨界点において受動から能動への転回が生じるのだという。ここで先の問いは、「我々は

いかにして喜びの感情を最大限に感受しうるか」という、より具体的な問いに書き換えられるのである。⁽¹¹⁾ こういう議論によつて、ドウルーズはスピノザの思弁の哲学を徹底的に実践的な哲学として復権させようと目論んだのであつた。さて、このようにドウルーズの真意を踏まえた上で、やはりその解釈には異議を申し立てねばならない。第一の点に異議を唱えるには、『エチカ』のしかるべきテキストを引用すれば足りる。スピノザは人間精神に与えられているのが「不十全」な観念だけだとは述べていないのである。むしろ、現実に存在する人間精神を構成する諸観念には、「十全」な観念も「不十全」な観念もともに含まれていると明言しているのである。『エチカ』第三部定理3証明を引用しよう。

精神の本質を構成する第一のものは、現実に存在する身体の観念であるが、それは他の多くの観念から組織されており、その中のあるものは十全であり、またあるものは不十全である (EIII 3 Dem.)。

このように、人間精神が現実存在し始めるとき、与えられ

ているのは「不十全」な観念だけではない。「十全」な観念も与えられているのである。これは、スピノザの「共通概念」の理論からすれば、当然の帰結であるといわねばならない。なぜなら「共通概念」とは「すべてのものに共通のもの」の認識であり、それゆえ「精神の本質を構成する第一のもの」たる「現実存在する身体」にいかなる場合にも現前しているものだからである。

さらに、『知性改善論』を参照するなら、スピノザはその認識の方法を「与えられた真の観念」(TIE \$38) から出発させている。「真の観念」はあらかじめ人間精神に与えられているのである。この点で、スピノザの知識論は『知性改善論』から『エチカ』まで一貫していると、私は考えている。これに対して、ドゥルーズはやはりそうは考えていないようである。⁽¹⁴⁾ドゥルーズによれば、『エチカ』における「共通概念」の理論は、『知性改善論』の知識論を超えるヴィジョンをスピノザに与えたのである。私はここで、この点にあまり深入りする気はない。むしろ、この第一の点にかんする反論から、第二の点にかんする反論を導かねばならない。しかしその前に、『知性改善論』における「真の観念」という言葉の用法について簡単に触れておく

必要がある。問題は、「文」や「判断」でなく、「観念」が「真」であるとはいわねばならないことである。まず、スピノザが観念と対象の一致を真理の基準とはしていないということとを前提として指摘しておくべきであろう。「真理は何の標識も必要としない」(TIE \$36)。「真」であるという述語は、ただ「観念」のみを眼中においてそれに対して直接述語づけられるのである。スピノザが「真の観念」の例としてあげるは、「円の観念」などである(TIE \$33)が、では「円の観念」が「真」であるとは何を意味するかが問題である。「真」である「円の観念」とは、われわれの想像力が漠然と思い描く図形のことではない。むしろ、それは「円の定義」(TIE \$96)である。「一端が固定し他端が運動する任意の線によつて描かれた図形」(ibid.)というのが「真」である「円の観念」なのである。すなわち、スピノザのいう「真の観念」とは、この定義のように、その生成の原因である「最近原因」(ibid.)を含む観念なのである。さて、第二の点への反論であるが、この点については『エチカ』のテキストを参照して済ませることは難しい。問題は、人間精神にはもともと「十全」な観念が与えられていることが確かであるとして、それでもやはり多くの人

間が「第一種の認識」に止まるというようにスピノザ自身が考えていたという点にある。「不十全」な観念から「十全」な観念への移行が問われているように見えるとすれば、その理由もここにある。この点を明瞭に議論するには、「受動」「能動」という概念と、「不十全」「十全」という概念の対応関係を押さえておかねばならない。『エチカ』第三部定理3を引用しよう。

精神の能動は十全な観念のみから生じる、これに対して受動は不十全な観念のみに依存する (EIII 3 Pr.)。

この定理に、「受動」から「能動」への移行を読みとる余地はないように思われる。この定理が述べるのは、人間精神が「十全」な観念によって自らを決定するとき人間精神は「能動」であり、逆に「不十全」な観念による時「受動」であるということであろう。そして人間精神にはあらかじめ「十全」な観念が与えられているとすれば、この定理の含意は次のように解するのが適切であると思われる。すなわち「十全」な観念にもとづく生と「不十全」な観念にもとづく生、換言すれば哲学的な生と日常的な生とがと

もに可能である、これがこの定理の含意である。もちろん、こうつけ加えねばならない。ただし、哲学的な生は困難であると。このように、「受動」と「能動」の関係は、ドゥルーズのこのような認識の発展段階としてでなく、認識の次元の相違と解すべきである。日常的な生とは、「身体の変様の観念」を「外部の原因の観念」(EIII 3 Sc)に結びつけ、諸観念の主観的な連鎖にもとづいて生きられる生である。これらの観念は、われわれが自然の秩序を知らぬがゆえに、偶然的に生じるものとしか認識されえない。これに対して、哲学的な生とは「身体の変様の観念」に含まれる「共通のもの」の観念の必然的な連鎖にしたがつて、つまりは「真理」の中で生きられる生である。そのような生を生きる主観性なき精神を、スピノザは「自動機械」(IIE 85)と呼んだのである。

「受動」と「能動」の関係を以上のように解するならば、ドゥルーズの最大の強調点である「喜び」の感情の意味づけにも異論を提出することができる。ドゥルーズは、「受動」である限りの「喜び」が、われわれを「能動」へと移行させる誘因として作用すると主張する。すなわち、受動的な「喜び」と能動的な「喜び」のあいだにある種の連続

性を認める。しかしスピノザ自身は、はっきりとこれらを区別しているということをまず指摘すべきであろう。

受動である喜びおよび欲望以外に、(præter)、能動である限りにおけるわれわれに關係する、他の、(in) 喜びおよび欲望の感情が与えられている (EIII 58 Pr. 傍点引用者)。

奇妙なことに、ドゥルーズはじつはこの点を受け入れて⁽¹⁵⁾いる。その上で、受動的な「喜び」と能動的な「喜び」のあいだのつながりを示唆するいくつかのテキストに訴えて自分の解釈を支持しているが、その議論は成り立たないであろう。そもそもスピノザは「受動」と「能動」のあいだに連続性を認めていないのであるから、受動的な「喜び」と能動的な「喜び」のあいだのつながりを示唆するテキストがいくつか存在するとしても(どちらも「喜び」である以上、何らかの關係はある)、「受動」である限りの「喜び」が、われわれを「能動」へと移行させる誘因として作用するという論理をスピノザの論理とすることは牽強附会の責めを免れまい。ドゥルーズ自身、結局は「受動」から「能

動」への移行の最終的な局面に「跳躍 (saltus)」を見出さざるをえなかったのである。これでは、「受動」である限りでの「喜び」がわれわれを「能動」に変えるといっている、では「受動」が「能動」へどうやって変わるのかという肝心の点は、結局分からなかったといっていることになる。

以上が、ドゥルーズの解釈に対する全般的な批判である。次に、懸案の『エチカ』第二部定理38、39の解釈を検討しなければならない。「すべてのものに共通のもの」にかんする定理38と、「人間身体」とその通常の外部環境に固有の「共通のもの」にかんする定理39の關係は、ドゥルーズによれば、認識の発展の上限と、認識の実践の秩序における出発点なのであった。つまり、我々がまず認識するのは、「すべてのものに共通のもの」でないというのであるが、私は逆にそれこそが人間精神に与えられている最初の「真理」であると解釈すべきであると思う。

スピノザの問題は、いかにして「第二種の認識」へと到るかでなく、「第二種の認識」をいかに拡張するかである。換言すれば、哲学的な生をいかに充実させるかである。この点でも、『知性改善論』と『エチカ』は同じヴィジョン

にしたがっている。その際、特定の外部原因に関係づけられるような「身体の変様」は、哲学的な生の出発点とはならない。むしろ、「すべてのものに共通のもの」こそ、特定の外部原因に依存せずに概念されるのだから、それを出発点とすることは、日常的な生とは次元の異なる哲学的な生を開始するのに好都合であろう。『知性改善論』では、スピノザは「真の観念」の例として「円の観念」をあげていた。『エチカ』でもやはり「円の観念」が出てくる (EII 7.Sc.)。また、『知性改善論』も『エチカ』も、おそらくはデカルトの『精神指導の規則』を手本にして、⁽¹⁸⁾ 真の認識ないし理性を説明するために比例計算の規則を参照している (TIE s.23, EII 40.Sc. 2)。これは当然であろう。数学的諸観念ほど、必然的な連鎖として精神がとらえやすいものはないからである。「精神それ自身の中にある十全な諸観念から精神の中に帰結するすべての観念はやはり十全である」 (EII 40.Pr.) という定理が実質的に受けているのは、定理 38 であると解釈してよい。カヴァイエスは、必然的な真理の連鎖にしたがう「自動機械」というスピノザの論理に、数学的真理の産出性の根拠を観たが、まことに正鵠を射た洞察であったといわねばなるまい。⁽¹⁹⁾

では定理 39 の意義は何であろうか。諸観念の必然的な連鎖にしたがって生きられる哲学的な生も、その外部環境に無縁であるわけにはいかない。それどころか、思考を乱される幾多の局面が実際にある。それに対してどう対処するのか。つまり、個別具体的な対象に結びついた観念、とりわけその観念が含む感情および相反する感情がもたらす「精神の動揺」 (EV 2.Pr.) をどう鎮めるのか。それには、それらの観念あるいは感情を真に認識するほかない。スピノザが『エチカ』第五部で「感情の治療 (affectuum remedia)」 (EV 4.Sc., 20.Sc.) と名付けたのはそれである。個別具体的な対象に結びついた観念および感情に対して、哲学的な生が何をなしうるかが、そこで問題になっている。⁽²⁰⁾ その「感情の治療」の根拠となるのが、おそらく定理 39 である。⁽²¹⁾

このように、スピノザが『エチカ』で表明していたのは、もっぱら観念に帰依する思想であった。ドゥルーズが提示するような実践的な問題がスピノザの問題だったのではない。ドゥルーズがなぜこれほど過激にスピノザの哲学を造り替えたかという点には、私もそれなりに興味を抱かぬではない。しかし、今はそれを問うべき時ではない。私は、

哲学的な生の可能性を証明することが『エチカ』の問題であるということの意味を、できる限り明確にするよう努めてきた。そこで、この哲学的な生という主題を『エチカ』の形而上学の中に位置づけ直すことで、この論文を締めくくることがしたい。

結 論

哲学的な生が「十全」な観念つまり「真理」の連鎖の中にあるとすれば、日常的な生は「不十全」な観念つまり「表象」の連鎖の中にある。スピノザは、「真理」と「非真理」の二元論にしたがつて生の様式をも二元的に裁断している。しかし、『エチカ』の知識論は、こうした二元論を最終的なものとはしない。『エチカ』は、「十全」な観念のみならず「不十全」な観念もまた「真理」であるというのである。「不十全」とは、ただ人間精神に関係づけられた観念の様態であり、神の中では「十全」だからである。

すべての観念は、神に差し戻される限り真である

(EII 32 Pt.)

では、このような「真理」の二元論は何を意味するであろうか。我々は「生」の中で「真理」に出会うのではなく、「真理」の中に我々の「生」があるということの意味する。日常的な生もまた、じつは「真理」の中で生きられているのである。しかし、「不十全」な観念をもつ限りでの我々の認識は我々自身の「真理」に一致しない。この不一致が日常的な生の本質であるといつてよい。これに対して、哲学的な生とは、自然という秩序の中にある自己自身の「真理」に一致した生なのである。

すぐ上でも述べたように、哲学的な生とはもっぱら観念に帰依する生を意味している。そしていくつかの例で示したように、観念の内容は数学的諸観念の必然的連鎖にほかならない。問題は、数学的観念のような優れてイデア的な対象の観念が、なぜ「生」というものに結びついているかであろう。ここでいう哲学的な生とは、スピノザが「自然」と呼ぶ現実存在の地平を超越するものではない。むしろ「自然」に内在する生である。数学的諸観念の観念がこうした生の肯定と結びつく理由は何であろうか。スピノザの哲学にとって本質的なこの問いにかなする私の考えは、

もはや本稿の中では十分に敷衍して示すことはできないが、今後考究すべき課題という含みをもたせて最後に述べておきたい。スピノザは、数学的諸観念の連鎖の中に、自然の秩序そのものの表現を観ていた。それは「すべてのものに共通のもの」の観念であって、いかなる「身体の変様」の中にも現前している。そのような観念の連鎖にしたがう限り、われわれの思考は実在的な秩序に一致する (EIVApX XXXII)。このような思考と存在の同一性の認識を、スピノザは『エチカ』以前には体系的に述べることができなかった。この認識を体系的に述べるには、「共通概念」の理論が必要だったのである。⁽²³⁾

注

- (1) Gueroult(1974), p. 528.
- (2) デルールのスピノザ注釈にかんするドゥルースの見解は、Deleuze (2002), pp. 202-216.
- (3) Deleuze (1968), pp. 252-267.
- (4) *ibid.*, pp. 260-261.
- (5) *ibid.*, p. 260.
- (6) 『エチカ』第二部定理³⁸、39の重要性について、Hampshire, p. 1. に同様の指摘がある。
- (7) 柴田(一九九八、二〇〇一、二〇〇三、二〇〇四)。
- (8) ドゥルースの延長線上でスピノザを論じた日本で最も早い時期の試みとして、田中がある。
- (9) Deleuze (1968), pp. 258-259.
- (10) *ibid.*, p. 201.
- (11) *ibid.*
- (12) *ibid.*, p. 206.
- (13) *ibid.*, p. 262.
- (14) *ibid.*, p. 225.
- (15) 人間精神への真理の現前という主張に『知性改善論』の独創性を認める解釈として、Lécivain, p. 62.
- (16) Deleuze (1981), pp. 149-163.
- (17) Deleuze (1968), p. 253.
- (18) ヌルルースが言及するタキストは以下の二つ。EIV 59 Dem., EV 3 Dem.
- (19) Deleuze (1968), p. 262.
- (20) Brunschwig, pp. 140-141.
- (21) カウマイエスのスピノザ主義にかんしては、Sinaceur, pp. 118-119. を参照。
- (22) 『エチカ』の「感情の治療」が現代の心理セラピーと根本的に別物であると断じたヨベルに同意する。Cf. Yovel, p. 155.
- (23) 「感情の治療」にかんするドゥルースの見解は、Deleuze (1968), pp. 263-264, Deleuze (1993), p. 179.
- (24) 数学的真理にかんして、Brunschwig, p. 141-142. に同様の見解がある。
- (25) スピノザの数学思想は、幾何学と数論を統一したデカルト

のいわゆる「普通数学」とは異なり、むしろ幾何学にかかわるものであった。スピノザの数学思想に影響したのは、デカルトの『精神指導の規則』よりもホッブスの『現代数学の検討と改善』である。Cf. Lécivain, pp. 26-27. 幾何学思想とちりわけ定義論におけるホッブスとスピノザの関係は、ダルーによるごちる詳細な研究がある。

Cf. Guerout (1968), pp. 25-33, Guerout (1974), pp. 482-486.

(23) スピノザの知識論の形成における数学の役割の重要性を早くから指摘し、その見地から「共通概念」を解釈すべきことを提唱したのはアルキエである。アルキエの着眼は、「発展させるべき論点を多く含んでいる」。Cf. Alquié (2003), pp. 13-

34.

文献

- Alquié, F., *Leçons sur Spinoza*, La Table Ronde, «La Petite Vermilion», 2003 [rééd. des cours *Nature et Vérité dans la philosophie de Spinoza* (1958) et *Scrutinium et Liberté selon Spinoza* (1959)]
- Brunschwig, L., *Les étapes de la philosophie mathématique*, Paris, A. Blanchard, 1993
- Deleuze, G., *Spinoza et le problème de l'expression*, Minuit, 1968
- *Spinoza : philosophie pratique*, Minuit, 1981
- *Critique et clinique*, Minuit, 1993
- *Liite deserte et autres textes*, Minuit, 2002
- Guerout, M., *Spinoza I : Dieu*, Aubier, 1968
- *Spinoza II : ame*, Aubier, 1974
- Hampshire, S., "Truth and Correspondence in Spinoza," in Yovel (ed.), *Spinoza by 2000*, vol. II *Spinoza on knowledge and hu-*

man mind, Brill, 1994

Lécivain, A. (trad.), *Traité de la réforme de l'entendement*, Flammarion,

2003

柴田健志 「スピノザの『エチカ』における「共通概念」の位置づけ——コミュニケーション能力としての理性について——」『哲学論叢』第25号、一九九八

「『エチカ』における「第二種の認識」——現代フランスにおけるスピノザ研究の一断面——」『哲学論叢』第28号、二〇〇一

「スピノザにおける共通性と個性性——『エチカ』第二部定理三八、三九に関連して——」『倫理学年報』第52集、二〇〇三

「スピノザにおける知識と実践——共同性の理論的基礎づけ——」『倫理学研究』第34号、二〇〇四

Sinaceur, H., *Jean Cavailles : philosophie mathématique*, PUF, 1994

Spinoza, *Ethica* (=E), Gebhardt (ed), *Spinoza Opera*, Heidelberg, 1925, vol. 2

(Definitio=D, Propositio=P, Demonstratio=Dem, Corollarium=Cor.

Scholium=Sc, Appendix=Ap, Lemma=Lem.)

— *Trautatus de intellectus emendatione* (=TIE), Gebhardt, vol. 2

— *Epistulae* (=Ep.), Gebhardt, vol. 4

田中敏彦 「個体論(一) スピノザの個体様態観について」『神戸外大論叢』第40巻第2号、一九八九

Yovel, Y., *Spinoza and other heretics II : The adventure of immanence*, Princeton UP, 1989

Vérité et Vie :
nouvel examen de la théorie spinoziste de la connaissance

Kenji SHIBATA

L'articulation des genres de connaissance dans *l'Éthique* a été souvent discutée et on reconnaît l'interprétation deleuzienne à sa manière toute originale. Mais un examen précis des textes nous empêche de l'accepter. Quel rapport s'établit-il entre le premier et le deuxième genre? Deleuze y découvre une transition du premier au deuxième genre et à cette transition il donne une signification pratique. Comment peut-on arriver au deuxième genre, c'est-à-dire former des idées adéquates, étant condamné à n'avoir que des idées inadéquates? Selon Deleuze, telle est la question pratique par excellence qu'implique la théorie spinoziste de la connaissance et elle est résolue par la théorie des *notions communes*. Or, est-ce qu'il y a une telle transition? Evidemment non puisque la proposition 3 de la troisième partie de *l'Éthique* dit franchement que des idées adéquates et des idées inadéquates coexistent dans un esprit humain. Alors, la question se pose de toute autre façon : quelle est la signification de cette coexistence? C'est que des idées adéquates peuvent s'engendrer à côté des idées inadéquates et une vie toute autre que la vie courante qui se ramène à l'enchaînement des idées inadéquates, c'est-à-dire dans l'imagination, est possible. Dès lors, le rôle théorique des *notions communes* ne consiste pas à fonder la pratique, mais plutôt à démontrer la présence du vrai et donc la possibilité de se mettre d'emblée à la vie intellectuelle.