



Title	死骸となることなく死ぬこと : スピノザ『エチカ』 第四部定理三九備考の注釈
Author(s)	佐々木, 晃也
Citation	共生学ジャーナル. 2026, 10, p. 1-28
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/104528
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

死骸となることなく死ぬこと

—スピノザ『エチカ』第四部定理三九備考の注釈—

佐々木 晃也*

Dying without turning into a corpse

Commentary on Spinoza's *Ethics*, Part IV, Proposition 39, Scholium

SASAKI Koya

論文要旨

スピノザは『エチカ』にて、人間が死骸となることなく死ぬことの可能性を否定せず、それどころかそのような変化の倫理的使用を要請する。2000年代以降のスピノザ主義研究において、死骸となることなく死ぬことの問題は様々に論じられてきたが、いまだこの問題を条件づける二概念（相異性と順応）の考察が欠けている。そこで本稿ではまず、死骸となることなく死ぬことの観念が出現するテキスト（E4p39sc）の注釈をおこない、次いでその二概念の内実を示す。最後に、死骸となることなく死ぬことが、厳密には順応ではないと結論し、今後の課題として、それがむしろ適応であるということを論じる。

キーワード スピノザ、死、変化（変異）、価値論。

Abstract

In Spinoza's *Ethics*, human death cannot be reduced to the mere turning into a corpse, and the ethical use of such peculiar mutation (transformation) is suggested as the primary task of human beings. Since the 2000s, Spinozist scholarship has discussed in various ways the problem of dying without turning into a corpse. Yet the concepts that should at least condition this problem—namely, diversity and accommodation—have not been adequately examined. This paper therefore first offers a commentary of the texts (E4p39sc) in which the possibility of dying without turning into a corpse is evoked. It then explicates the content of these two concepts. Finally, in the conclusion and in outlining future tasks, I argue that dying without turning into a corpse must be understood, from the perspective of Spinozist axiology, as residing not in accommodation but rather in adaptation.

Keywords: Spinoza, Death, Change (Mutation), Axiology.

* 大阪大学大学院人間科学研究科 博士後期課程 ; koya.s.0720@gmail.com

1. Spinozien と Spinoziste

本稿では 17 世紀オランダの哲学者バルーフ・スピノザにおける死骸となることなく死ぬことの問題を扱う。この問題は、スピノザにおける形相変化、則ち形而上学的射程（神的実体の変異可能性）と政治学的射程（国家的個体の変異可能性）を同時に含む「変形 transformation」を主題化したズーラビシヴィリの登場以降、様々な研究者によって言及されてきた（e.g. Zourabichvili 2002; Moreau 2007; Vandewalle 2011; Sévérac 2021; 佐々木 2025）。だがそれらには、この問題を条件づけるはずの二概念——相異性と順応——の考察が欠けている。そこで本稿では、あらためてこの問題を可視的にすることから始め、その内実を究明していく。本節ではまず、この試みの背景について論じる。

本主題が一見して、風変わり *excentrique* ないし周縁的な *ex-centrique* ものであることは承知している。じっさい生の肯定ないし自由の哲学者として知られるスピノザが、死に言及したテキストはごく僅かであり、『エチカ』では「自由な人間の知恵は、死ではなく、生の省察である」(E4p67) ⁽¹⁾とさえ言われる。この限りで本稿の主題が、スピノザ読者一般に暗黙的に前提されているような中心的な *centrique* ものではないのは確かであり、本稿の試みは「スピノザ主義 *spinoziste*」研究の管轄にあると言えるものである。

スピノザ主義研究の領野は、20 世紀フランスのスピノザ・ルネサンスのなかで切り拓かれた。よく知られるように、その立役者の一人 G.ドゥルーズは「スピノザ主義的生態学 *ethologie spinoziste*」を説いた。彼曰くこの構想は、「一般にひとが哲学者の第一原理から出発する」のに対し、むしろ「すべての身体や物体にとってただひとつの自然、無限に多様に変化しつつそれ自身もひとつの個体であるような自然という第三、第四、第五の原理」において開かれる「スピノザのただなか」から出発するものである（Deleuze 1981:161-172）。加えて、スピノザ・ルネサンスの一翼を担った別の一人である A.マトゥロンがいる。彼はスピノザの人間概念を種的形相の観点から問い直す「スピノザ主義的人間学 *anthropologie spinoziste*」を構想し（Matheron 1988:245-250; 2011:15-24）、この問いはとりわけ、フランス版『スピノザ全

集』の監修者でもある P-F.モローとその弟子たちに引き継がれた。これらの仕事は実に、情動論的転回やノンヒューマニズム、より狭義にはスピノザ主義の人類学などの今日の学際的動向に先立つものと言える。

まだある。スピノザ主義研究の領域は、大学制度における学問分野の細分化との関係で、いっそう目まぐるしい発展を見せた。たとえば、スピノザ主義的記号論や言語活動論 (e.g. Deleuze 2024; Martinet 2013)、スピノザ主義的価値論 (e.g. Miller 2015)、マルクス、デュルケム、ブルデューらとの理論的接合を試みるスピノザ主義的社会科学 (e.g. Lordon 2013)、さらに教育学 (e.g. Sévéric 2021) や医学 (e.g. Vandewalle 2011) などを挙げることができる。特に最後の二つは、正統にありうるべき構想とも言える。なぜなら、スピノザ彼自身が、より強力な人間本性を多くの人々が獲得できるような「子供の教育に関する理説」や、身体がその役割を正しく果たすようにする技術やケアに関する「医学」の整備を要請していたからである (TIE § 15; E5prae)。

とはいえ、この動向を前にして、これらは総じて応用哲学の類ではないか、という疑念を抱く者がいるかもしれない。だが、事態は異なる。本動向で実践されるのは、少なくとも理念上は、プロソポペイアである。つまり、法律がソクラテスの口を通して、神の無限知性がスピノザの口を通して、スピノザがドゥルーズの口を通して、語ったのと同様、我々各人のフィールドにおいて各人の口を通してスピノザが語ること、これである。スピノザ主義研究は、応用哲学の身振りで、出来合いの教説の範囲内でのみ物事を語るものではない。それはむしろ、スピノザがあからさまに語らなかつたこと、その哲学者が「言外に仄めかしていること」(Deleuze 1990:186) をこそ語ろうとする。したがって、スピノザ主義研究一般には、ドゥルーズが記号論的読解に取り組む際に言った「二重の狙い」があると言える。

私が今日、二重の狙いがあると言ったのは、次のことを一度におこないたいからなのです。つまり、問題の第一の側面では、スピノザについての比較的厳格な注釈をおこないますが、しかし第二の側面ではむしろ、現代の問題、あるいは特定の現代哲学において非常に生き生きと蘇った問題に対して、スピノザがいかなる点で役立つのか、を見ていきます。そうして、その二つがどのように結びつくかを見ていくこととなるでしょう。(Deleuze, 2024: 260)

スピノザ主義研究はその方法論的原則として二重の要求が課せられるものである。まず一方では、伝統的な哲学史研究におけるのと同様、厳格な注釈作業が、しかしまた同時に、スピノザが明示的に述べている範囲のことに留まることなく、ましてや彼の思想を崇拝することもなく、その 17 世紀の哲学者が 21 世紀を生きる我々にどう役立つというのかと試練をかけることが要求されるのである。

それゆえ我々には、最初から、特定の哲学的諸問題にかんする準備万端な理論をスピノザのうちに見出せるなどの期待がない。セヴェラックの言葉を借りれば、我々の方法は、テキストに残された手がかりから出発し、諸々の問いに直面しながら進む「調査 *enquête*」である (Sévérac 2021:9-10)。人類学者さながら、スピノザのコーパスをひとつの調査地とし、「関係資料 *dossier*」を構成しながら、この 17 世紀の哲学者が 21 世紀を生きる我々に何を教えてくれるのか、を問うことである。したがってより端的に言えば、コルテス＝クアドルが定式化するように、スピノザ主義研究 (*spinoziste*) とは「スピノザのうちで逐語的に展開されてはいないが、スピノザの思考によって開かれる地平の体系的諸原理から出発して再構築されうる問い、概念、あるいはテーゼ」の研究であり、これは「スピノザの著作のなかで逐語的に展開されている教義、問い、概念、あるいはテーゼ」にかんするスピノザ研究 (*spinozien*) とは区別される (Cortés-Cuadre 2018:7 note.6)。

かくて、死についての教義と呼べるほどのものがスピノザのうちには無いとしても、その調査を進めることは可能である。本稿ではその調査のなかで遭遇された、死骸となることなく死ぬことの問題に注目する。スピノザ曰く、それは「もはや同じその人とは言い難いほどの変異」(E4p39sc) である。そして先立って付言すれば、この変化は、我々が自己とは全く異なる者たちのあいだで生きねばならないときに不可避免的に生じるものである。このことから、本稿が究明する問題は実に、相異なる者たち同士の共生の思考の核心部に位置する問題でもある。つまり、死骸となることなく死ぬことを問うことは、我々が生きてきたのとは全く文脈を異にするところで、なお持ち堪えようとする我々自身の生の在り様を問うことでもある。だが、ひとつの倫理的共生の核心がその在り様に存するのだとしても、我々がまずもって為すべきことは、まさにその在り様を認識することそれ自体である。そしてこのことこそが、我々が他でもなくスピノザの哲学について、つまり倫理学の

務めを、ただひたすらに——つまり倫理学の名の下で、人間の完成や、人間が従うべき義務を説くことなしに——構成的な人間的生を知解することそれ自体とする哲学について論じようとする理由でもある。

本稿の流れは次のようになる。まず、死骸となることなく死ぬことの問題が喚起される『エチカ』第四部定理三十九の備考を注釈する（第2節）。次いで、その概念的地位を解明する準備作業として、相異性と順応を概念化する（第3節）。最後に、当該の備考で喚起される死骸になることなく死ぬことが順応に存するものではないと結論し、今後の課題を示す（第4節）。

2. 『エチカ』第四部定理三九備考の注釈

死骸となることなく死ぬことの問題が喚起されるのは E4p39sc においてである。早速その備考の前半部分を引用する（作業の便宜上「a/」から「c/」の区切りを与える。後半部分について 2.3 で触れる）。

a/ 注意していただきたいのは、身体の諸部分が互いに対して別の運動と静止の関係を得るようにされるとき、その身体が死ぬ、と私が解していることである。b/ なぜなら、人間身体は血液循環その他それが生きていると見なされる特徴を保持しながら、にもかかわらずその本性と全く相異なる別の本性に変異させられることを私はあえて否定しないからである。c/ というのも身体が死ぬのは、死骸に変異させられる場合に限ると判断するよう私に強いる理由は何もなく、むしろ経験は別のことを説得するように見えるからである。実際、ときに、人間がもはや同じその人とは言い難いほどの変異を被ることが起こる。
(E4p39sc)

2.1. 二重の身体（a/について）

人間身体が「死ぬ mori」とき、死骸に変異させられるとは限らない。つまりは、死骸となることなく死ぬことがありうる。この問題に取り組む上で、本項でまず、スピノザの身体観を確認することから始めよう。

スピノザによる人間身体の規定は、E2p13 のあとに置かれた補助定理群、

通称「物体の小論」末部に見られる。その箇所に従えば、まず一方で人間身体とは、その各々が非常に複雑である「相異なる本性をもつ複数の諸個体から複合される」ものである (pos1)。人間身体はそうした複合個体であり、またそれ自体でひとつの個体でもある限りで、その諸部分が自らの運動をそれに従って伝達し合うところの一定の「関係」によって規定されるものである (cf. E2p13 の後の def)。

他方で人間身体は、その組成の複雑さゆえ、外的物体から非常に多くの仕方で触発されかつ外的物体を非常に多くの仕方で触発することができるものでもある (pos3&6)。またそうした触発し触発されることに対する身体の適性 (E2p13sc&14) を保持し続けるために、絶えず非常に多くの諸物体が必要とするものでもある (pos4)。

ドゥルーズは、このような二重の身体観を鑑みて、その諸部分間の関係による規定を「運動的規定」と呼び、触発し触発される適性による規定を「力動的規定」と呼び分けた (Deleuze 1981:161-163)。だがここで注意すべき点が少なくとも二つある。

よく知られるように、スピノザは、現実に存在するあらゆる個物 (人間を含む) の本質を、自己の有を保持する努力、通称コナトゥス *conatus* と考えた (E3p7)。第一の要点は、この努力の対象となるところの「自己の有」が、身体的には、その触発し触発される適性を指すという点である。モローが言うように、スピノザ主義的個体論の主眼は「身体の継続にあるのではなく、触発し触発される可能性の継続」 (Moreau 2007:11) にあるのである。

だがそうは言っても、触発し触発される適性は、現実に存在する限りの身体のそれに他ならない。それゆえ第二に、適性の保持に主眼があるとしても、それは当の身体の諸部分間の関係の保持なしにありうるものではないこととなる。この点からセヴェラックは、力動的に規定される方の「情動的身体」が、運動的に規定される方の「器官的身体」なしにはあり得ないが、とはいえそれに還元されるわけではない、という所謂 *supervenience* の関係として正確化している (Sévérac 2005:157-158)。

本題に戻ろう。こうした身体観に基づくとき、すぐさま言えるのは、a/で定義された死は、運動的ないし器官的な側面での身体の変化を指すように見える、ということだ。しかし続きを読まねばならない。というのも、スピノザがそこで死を定義する際に、なぜ「注意していただきたい」と我々読者

に断っているのか、がいまだ我々にはわからないからである。

2.2. 身体の二つの変化 (b/について)

かのような死の定義の理由としてスピノザは、すぐさま、人間身体が生理学的機能（「血液循環その他それが生きて見なされる特徴」）を維持しながらも、死ぬことを私はあえて否定しない、と声明している。「注意していただきたい」という断りの真意はここにある。注釈上の要点は三つである。

第一に、人間身体が死骸となることなく死ぬことの可能性が肯定されているわけではないこと。スピノザは文字通り「*negare non audeo*」と、直訳すれば「(その変異可能性を) 否定することを思い切ってしまうとは思わない」と述べている。共通概念に基づく理性的推論が進められる『エチカ』において、その奇妙な変異が、必然的なことしか生じ得ない自然全体の中に起こりうること、このことが肯定されているわけでも否定されているわけでもない、ということである。そして肯定や否定は、個々の観念である限りの観念、即ち十全な観念ないし概念が含む個々の意志作用に他ならない (E2p49dem)。たとえば、三角形の十全な観念はひとつの意志作用、即ち三角形の三つの角の和が二直角に等しいことをその観念を持つ当の精神に肯定させる思惟様態である。したがって、その奇妙な変異を肯定も否定もできないこと、それゆえまたそれを必然的なものではなく可能的なものとして考えるに留まっていること、このことはそれ自体で、その変異にかんする明晰判明な認識をスピノザ自身が持ちあわせていないことを暗示している。

第二に、「なぜなら *Nam*」という言葉で b/の全体が開始されること。この箇所は、直前の主張の理由として述べられたものなのである。直前の主張とは、スピノザ自身が知解する *intelligere* ところの死の定義であった。したがって、a-b/を一連なりで読むならば、スピノザは身体の死を知解しており、それを説明するが、まさにかのように説明している理由は、死骸となることなく死ぬことを彼自身が知解していない——それゆえまた肯定も否定もできない——から、ということとなる。

第三に、死骸となることなく死ぬことの可能性は、b/にて「別の本性に変異させられうる」ことと言い換えられていること。この言い換えには実のところ、当該の変化が、形相としての本性の変異であって、活動力能としての

本性の推移ではないということが含意されている。このことは重要であるので、少々長い迂回となるが、本備考 (E4p39sc) がその後に置かれているところの二つの定理 (E4p38&39) を見ておこう。

その諸定理では、二重の身体にとっての善悪が規定される。つまり、まずは E4p38&dem にて、身体の触発し触発される適性を保持させるものは必然的に有益あるいは善であり、逆にその適性を損なわせるものは有害あるいは悪であることが証される。次いで E4p39、すなわち「人間身体の諸部分が互いに対して持つ運動と静止の関係が保持されるようにするものは、善である。反対に、人間身体の諸部分が互いに対して別の運動と静止の関係を持つようにするものは、悪である」。

繰り返すが、スピノザの主眼は触発し触発される適性の方にある。このことは E4p39 の証明においても変わらない。すなわち、身体の諸部分間の関係が保持されるようにするものは、人間身体の形相を保持するものであり、それゆえまた触発し触発される適性を保持するものであり、「だからそういうものは (E4p38 により) 善である」。逆も然りである。続きを読もう。

次に、人間身体の諸部分に別の運動と静止の関係を得るようにするものは、人間身体が別の形相を帯びるようにする、つまり (自明であり、また E4prac の最後で注意を促しているように)、人間身体が破壊されるようにする。したがってまた、それは人間身体が非常に多くの仕方では触発されるのに全く適していないものにする。それゆえまたそういうものは (E4p38 により)、悪い。証明終わり。(E4p39dem、傍点は筆者)

死の備考が置かれているこの文脈性を十分に考慮する必要がある。死は身体の諸部分間の関係が別の関係を得るときであるが、それは、まずもって身体が別の形相を帯びるときでもある。さらなる迂回として、スピノザにとって形相とは何であるか、をも問う必要がある。

スピノザの「形相 *forma*」は、外的に観察可能な事物の形状を意味しない。人間身体を複合するのは、それ自体も複雑な組成にある相異なる本性をもつ諸個体であるが、にもかかわらずそれらが合一している、つまり身体の諸部分として在るのは、その諸個体＝諸部分が互いの運動をそれに従って伝

達し合うところの同じ関係を互いに対して持つからである。スピノザの形相は、各部分の運動の相互伝達を可能にしている限りの関係に存するのである。ゆえに逆に言えば、この関係 *ratio* なしには、諸部分間の合一の理由 *ratio* が失われ、人間身体の形相が保持される *conservetur* ことができない。E4p39dem にて、一方では身体の諸部分間の関係の保持を身体の形相の保持と言い換えられ、他方ではその諸部分が別の関係を得ることを身体が別の形相を帯びることと言い換えられるのは、こうした事情ゆえである。

だが E4p39dem ではさらに、こうした関係ないし形相の変化が「破壊される *destruatur*」こととも言い換えられる。この事情を理解するために、スピノザがそこで、「自明」として我々に参照するよう促す「E4prac の最後」の箇所も見ておこう。すなわち、

特に注意していただきたいのだが、私は「ある人がより小さな完全性からより大きな完全性へと推移する *transire*」と言う場合、それは「その人がある本質ないし形相から別の本質ないし形相に変異させられる *mutatur*」という意味で言っているのではない（例えばもし馬が、人間に変異させられるなら、虫に変異させられるのと同じく、破壊されるのだから）。そうではなく私は、その人の本性がその人の活動力能と解される限りで、その活動力能が増大もしくは減少すると考える、という意味で言っているのである。(E4prac)

二種類の変化が区別されている。第一に、完全性あるいは活動力能の増減的推移としての変化であり、これは喜びと悲しみの定義を再現したものである。すなわち「喜びとは、人間がより小さな完全性からより大きな完全性へと推移すること」(E3app2)であり、「悲しみとは、人間がより大きな完全性からより小さな完全性へと推移すること」(E3app3)であり、そして完全性の増減とは活動力能の増減と同義である(E3app3exp)。そして第二の変化として、別の形相への変異、破壊がある。E4p39dem での形相変化と破壊のあいだの言い換えは、こうした「推移 *transitio*」と区別されると同時に破壊と同一視される「変異 *mutatio*」の規定に由来しているのである。したがって、E4p39sc で問題となっている死骸となることなく死ぬことは、形相としての本性の変異を指すのであって、活動力能としての本性の推移、通常の生における絶え間ない情動的諸経験を指しているのではないのである。

本項の小括をしておこう。とりわけ二点に集約される。第一に、当該の身体変化は、その形相としての本性の変異を指すのであって、活動力能としての本性の推移を指すのではない。第二に、死骸となることなく死ぬことという変異可能性を肯定も否定もできないがゆえに、スピノザは死を、身体の諸部分が別の関係を得るようにされるとき、と定義した。言い換えれば、そこでの死の記述は、死骸となることなしに死ぬことの可能性を開いたままにしておくという戦略的意図の下で、「吟味されるためにのみ立てられた定義」（上野 2024:59-64）に他ならない。

2.3. 幼児＝口の聞けないもの（c/について）

死骸となることなく死ぬことは、死骸への変異でもなく、「人間が馬や虫になる」（E4prae）というような種横断的な変異でもなく、そして情動的な推移でもない。それは、c/で言われるように、「もはや同じその人とは言い難い *non facile eundem illum esse dixerim*」変異である。c/ではさらに、この変異の可能性を否定しないことの具体的な理由（「というのも *namque*」）が二つ挙げられる。

第一の理由は消極的である。すなわち、死を死骸への変異に限定する理由が無い。より重要なのは、比較的逐語的に展開された第二の積極的理由である。スピノザは「むしろ経験が別のことを説得するように見える」からと言う。死骸となることなく死ぬことを肯定も否定もしないという態度は、見かけの中立性であり、その背後にはむしろ肯定へと傾けようとしてくる経験的事実がある。この経験の内実が備考の後半部分を構成する。すなわち、

（c/の続き）例えば私は或るスペイン詩人の話を聞いたことがある。この詩人は病に襲われ、回復してのちも過去の人生を全く忘却したままであった。自分の作った物語や悲劇を自分のものと信じなかったというのである。そのうえもし母語までも忘れてしまっていたならば、確かに大人の姿をした幼児と見なされたことだろう。そしてもしこれが信じられないと思われるならば、幼児について我々は何を言うだろう。年老いた人間は、幼児の本性が、自分もかつては幼児であったことを他の者たちから推測しなければ納得できないほどに自分の本性とは相異なると信じている。しかし迷信深い人々に新たな問題を引き起こす材料を供給しないよう、このことについてはこのぐらいでやめておく

ととする。(E4p39sc)

三つのケースが見られる。第一に、伝聞（「私は…聞いたことがある」）によるスペイン詩人のケース、記憶喪失としての変異である。第三は、幼児の本性が自身の本性と相異なると信じている年老いた人間のケース、観察による大人になることとしての変異である。そしてこの前者から後者への奇妙な横滑りを可能にしているのが、第二のケース、母語喪失者ないし大人の姿をした幼児 *infante adulto* への変異であり、これは何よりも「*infans*」というラテン語が、「幼児」という意味だけでなく、「口の聞けないもの」という意味をも持つことによる。二点の注記を与えておく。

第一に、問題となっているのは、奇妙な変異それ自体というよりも、それにかんする信念であるという点である——自分の作品を自分のものと「信じなかった *non crediderit*」スペイン詩人、「信じられない *incredibile*」と思われるほどの大人の姿をした幼児、そして幼児の本性が自分の本性とは相異なると「信じている *credit*」年老いた人間。それゆえ厳密に言えば、ここで列挙されているのは、変異の実例というよりもその実在性を強固に信じさせてしまう漠然とした経験的材料に過ぎず、スピノザ自身は、死骸となることなく死ぬことが、実在的な有ではなく、虚構的な有、つまりは迷信に過ぎない可能性に踏みとどまったままである。そして結局、彼は、それらのケースが、他の迷信深い人々に新たな問題を引き起こす材料となりうるという理由から議論を唐突に終える。ジャケが指摘するように「死の諸形態および死の本性の解明は、迷信的な問いかけ全体を打ち切るためにオフィシャルに延期される」のである (Jaquet 2005:287)。したがってこの一連の事態を次のように説明できよう。すなわち、『エチカ』のスピノザが、死骸となることなく死ぬことに深く言及することを避けているのは、哲学的な理由というよりも、彼自身の迷信的な人々に対する警戒心、政治的な理由によるということ、またこれは裏を返せば、迷信を育むような言説を自ら提供するという哲学者らしからぬリスクにもかかわらず、それでもこの問題に触れざるを得ない何らかの理由がスピノザのうちにある、ということである。

第二の点は、これもまた唐突と言わざるをえない「幼児 *infans*」の導入についてである。大人の姿をした幼児は、他の二ケースとは異なり、スピノザの経験というより純粹な虚構物（「もし母語まで忘れてしまったならば…」）

である。この導入をどう説明すればいいのか。これはスピノザの幼児観と深く関わる。まずはその幼児観が露呈する別の箇所を見ておこう。すなわち、

幼児が話すことも歩くことも推論することもできず、数年間は自己を意識せずに生きるからといって、誰も幼児を憐れまないことを我々は知っている。しかしもし多くの人間が大人として生まれ、一、二の人間が幼児として生まれるのだとすれば、誰も幼児を憐れむだろう。なぜならこの場合、人は幼児を自然的かつ必然的なものとは見ないで、自然の欠陥あるいは過失として見るからである。(E5p6sc)

スピノザ的な幼児は、1/ 人間であるが大人ではない。2/ 現実存在する他の事物と同様、自然的かつ必然的なものである。そして 3/ 自然的かつ必然的な人間的な事物としての幼児は「話すことも歩くことも推論することも」できずに、数年間は「自己を意識せず *sui inscius*」に生きる。この第三の述語づけは、我々をさらに別の二つのテキストに差し向ける。

最初のテキストは、『知性改善論』での偽なる観念の説明箇所である。佐々木が指摘するように、その箇所での死骸についての述語づけは幼児のそれと全く相同的である(佐々木 2025: 111)。すなわち、迷信深い人々はときに「死骸が推論し、歩き、話す」(TIE § 68) ことを信じるが、スピノザ自身はそう考えていない。こうした幼児と死骸の述語づけの相同性を考慮するとき、E4p39sc での *infans* の導入が単なる偶然ではないことがわかってくる。このことは次のテキストから一層明らかである。すなわち、

実際、乳児や子供から死骸に推移する者は不幸と言われ、反対に健全な身体に健全な精神を宿して全生涯を貫くことができれば幸福とされる。事実、乳児や子供のように、ほんの少しのことにしか適さず外的原因に最も依存する身体を持つ者の精神は、それ単独でみて、自己・神・諸事物についてほとんど何も意識していない。反対にきわめて多くのことに適している身体を持つ者の精神は、それ単独でみて、自己・神・諸事物について多くを意識している。したがってこの生涯において何よりもまず我々は、幼児期の身体が、その本性が許容しかつその本性に資する限り、きわめて多くのことに適しておりかつ自己・神・諸事物について最も多く意識する精神に関係づけられるところの別の身体に

変異させられるよう努力する。(E5p39sc)

『エチカ』末部に置かれたこのスピノザの倫理思想の要約的テキストの要点は三つある。1/ 不幸と言われるのは、幼児から「死骸に推移する in cadaver transiit」者である。つまり、話すことに適さない幼児の身体から、同じく話すことに適さない死骸の身体への変化は、変異ではなく、推移として資格化されている。2/ そうした幼児と子供「のような ut」身体、つまり E5p6sc での「自己を意識せず」の「幼児」ではなく「幼児期 *infantia*」の身体を持つ者の精神は、自己（および神や諸事物）を「ほとんど何も意識していない nihil fere sit conscia」。またこの精神が、きわめて多くのことに適し、それゆえまたそのぶんだけきわめて多くを意識している精神と対置される。そして 3/ そうした別の身体に幼児期の身体が変異させられるよう努力することが「この生涯において何よりも我々が努力する In hac vita apprime conamur」こと、言い換えれば、我々人間全体の各人生全体を通じて為すべき務めである。ただしその倫理的変異は「その本性が許容しかつその本性に資する *eius natura patitur eique conducit*」限り、という条件づきのタスクである。

スピノザが E4p39sc にて、その真の認識を持ちあわせていないにもかかわらず、そしてその諸ケースの列挙がその変異の存在を盲信させてしまうリスクの自覚にもかかわらず、それでも、死骸となることなく死ぬことに言及せざるを得なかったのは、なぜか。いまやこの理由としては、スピノザ彼自身がそうした変異の倫理的使用の必然性＝必要性を抱いているから、という説明が妥当であろう。そしてまた、これこそが、ズーラビシヴィリが、マシュレの見解への同意とともに打ち出したテーゼでもある。すなわち「スピノザの倫理的問題は、幼児期から抜け出すことあるいは大人になること *devenir adulte* である」(Zourabichvili 2002:91 note.1)。生まれながらに大人ではない人間は、その自由への道において、ひとつの死を通らねばならない。

3. 相異性と順応

これまで死骸となることなく死ぬことの問題を、それが喚起される備考の注釈により、可視的にしてきた。だが、この問題についての幾つかの解釈

努力にもかかわらず、この問題の探求は不十分なものに留まっている。というのも、この問題を条件づけるはずの二つの概念がいまだ看過されたままだからである。本節では、相異性と順応という二概念を提示する。

3.1 相異性

死骸となることなく死ぬこととは、E4p39sc の記述に従えば、身体が「相異なる」別の本性に変異することである。このテキスト上の事実にもかかわらず、Sévérac (2021:21-22, 74) の指摘を加味してもなお、当該の先行研究に限れば、それらは形容詞「相異なる」のスピノザ的使用に無考慮であった。

「相異なる *diversus* (仏 *divers*、英 *different*)」は、別の文脈ですでに明らかにされているように、スピノザの語法においては「相反する *contrarius* (仏英 *contraire*)」と絶対的に区別される。別の文脈とは、スピノザ哲学における善悪の問題、スピノザ主義的価値論の文脈である。じっさい、その問題に取り組んだマトゥロンとシュアミは——分析の主眼が前者は E4p29-31、後者は E4p36-37 にあるが——、E4p39-39 に先立つ定理群 (E4p29-37) の分析から、スピノザ的な価値類型が、二つではなく三つであるということ明らかにした (Matheron 2011:665-680; Suhamy 2010:155-183)。

第一に、善とは、我々と「共通のもの *commun*」を持つ、言い換えれば、その事物が我々の本性と一致する限りの事物を指す (E4p31&dem)。マトゥロンは、こうした諸本性の一致関係を「相似性 *similitudo*」と呼ぶ⁽²⁾。マトゥロンとシュアミの分析が浮き彫りにしたのは、これとは逆の関係、つまり諸本性が一致しない関係が、スピノザのうちに二種類あるという点である。実際、スピノザはこう述べている。「事物は、もし我々の本性と一致しないなら、必然的に、我々の本性と相異なるか、それとも相反するか、そのいずれかであろう」(E4p31co) と。

まず一方は、我々の本性と「相反する *contrarius*」事物との関係である。この関係が「悪」という価値評価と対応する (E4p30&dem)。マトゥロンはこの第二の関係を「相反性 *contrariété*」と呼び分ける。しかし他方で、我々の本性と「相異なる *diversus*」事物との関係がある。この関係が「善でも悪でもない *neque bonum neque malum*」または「(善悪) 無差異 *indifferens*」という価値評価に対応する (E4p29&dem)。この第三の関係は、マトゥロン自

身ははっきりと述べてはいないが、その命名法に従い、「相異性 *diversité*」と呼ぶことができる。

善・悪・無差異 *adiaphora* という三類型をもつストア派の価値論とスピノザのそれとを比較検討するミラーも指摘するように (Miller 2015:147-150)、スピノザ的な価値類型も、善・悪・無差異の三つである。だがストア派とは異なり、スピノザは価値の場所を、事物それ自体のうちではなく、事物間の関係のうちに見定める (e.g. TIE§12; E4prae)。かくて、三つの価値に対応する三つの関係が、相似性、相反性、相異性である。

ここで何よりも注意すべきは、スピノザにおける真の価値論的断絶が、善と悪、つまり相似性と相反性のあいだにあるのではなく、善と無差異、相似性と相異性のあいだにあるという点である。シュアミの言葉を借りれば、スピノザの語法における「*commun* は、*contraire* に対立するのではなくて、*différent* に対立する」のである (Suhamy 2010:174)。事情は次のようになる。

繰り返すが、我々人間を含む複数の諸事物が互いに一致する、つまり「相化する」とは、それらが共通の何かを持つことを意味する。対して「相異なる」は、共通のものを持たないことを意味する。スピノザが「全く相異なる」事物は「絶対的に」無差異でしかあり得ない (E4p29) と言明できるのは、その場合、諸事物は、属性 (延長や思惟) という理論的最小点でさえ共通のものを持たず、それゆえまた諸事物間にはいかなる因果関係も成り立ち得ないからである。つまり、スピノザ自身が言うように、人間本性をいかなる属性の下で考えるにしても、あるいは同じことだが「我々の活動力能をどう考えるにしても、それが決定され、それゆえまた促進されたり抑制されたりできるのは、あくまで我々と共通の何かを持つ他の個物の力能によってであり、我々の本性と全く相異なる本性を持つ事物の力能によってではない」 (E4p29dem) からである。ところで、我々にとって悪い、それゆえ相反する事物とは「悲しみの原因となるもの、つまり我々の活動力能を減少させるもの」 (E4p30&dem) であり、その両者のあいだには共通のものがあらねばならない (そうでなければ、その事物が悲しみの「原因」となり得ない)。かくて、真の価値論的断絶は、善 (および悪) と無差異のあいだにあることとなる。しかしこのことからよりセンシティブな問題が生じてくる。

E4p29&dem で逐語的に展開されている諸様態間の相異性は、思惟や延長という諸属性間の非因果関係をモデルとしたものである。このことは問題

的である。なぜならこのことから、物体または観念の宇宙における無差異の非存在が帰結されうるからである。それゆえマトゥロンは自問した。

思惟と延長の内部には、相似性と相反性のための場所しかないということ認めねばならないのだろうか。これは、スピノザが我々の身体にとって良くも悪くもない物的事物について語っているぶんだけいっそう驚くべきことである。E4prac の有名な例に従えば、音楽が耳の聞こえない人にとっては良くも悪くもない。この明らかなアノマリーをどう説明すればいいのか。(Matheron 2011:674)

この問いにマトゥロンは、相似性における程度の差異を強調することで答える。じっさい「事物は我々の本性と一致すればするほど、そのぶんだけより有益、即ちより善である」(E4p31co) と言われるとき、相似性の程度の差異が前提されている。このため諸事物が「全く一致する」(E4p18sc; E4p68sc) ところの相似性と「或る程度では」一致するところの「部分的」相似性が弁別可能となる。同様に、何一つ共通のものを持たないところの相異性と、少なくとも「属性」という共通のものを持つ限りの相異性とも弁別可能であり、またこれにより、耳の聞こえない人と音楽という二つの身体のあいだにあるのが、一方が他方にとって善でも悪でもないこととなるところの相異性であることがわかる³⁾。

さて、一見すると我々の問題と無関係に見えるかもしれないスピノザ主義的価値論は実のところ、E4p39sc で比較対象となっている二つの諸本性の関係を相反性ではなく「相異性 *diversitas*」(仏 *diversité*、英 *diversity*) として同定可能にするものである。文字通り、「相異なる」別の本性への変異こそが我々の問題だからである。

3.2 順応

相異なる限りの別の本性への変異の問題を解くには、さらにこの変異自体の必然性を明らかにしなければならない。そしてこの観点において極めて重要となるのが、スピノザの順応概念である。ただし、この概念自体が、スピノザ主義的分析を要するものである。分析の出発点となるのは、受動であり、そしてスピノザ的な受動概念を理解するには、少なくとも三つの段階

を踏む必要がある。

3.2.1. 受動の積極的定義

まずは、『エチカ』第三部冒頭「定義」で示される「受動する pati」という用語の意味を見ていこう。スピノザは直前の定義で、ある結果がそれによって知解される場所の原因を「十全な原因」、対してある結果がそれ単独によっては知解され得ない場所の原因を「非十全あるいは部分的な原因」とする (E3def1)。この区別にもとづいてその用語の意味が説明される。

E3def2：能動すると私は言うのは、我々の内または外に我々が十全な原因であるような何かが生じる場合、すなわち（前定義により）我々の本性だけで明晰判明に知解される何かが我々の内または外に生じてくる場合のことである。反対に受動すると私が言うのは、我々がその部分的な原因でしかない何かが生じる場合、言い換えれば、我々の本性からそのような何かが生じてくる場合のことである。

ここで注意すべきは、スピノザが「受動する」と言うとき、彼は二項間ではなく、三つ以上の諸項間の因果関係を考えているということである。つまり、受動するとは、人間身体 A が任意の外的物体 B に何らか働きかけられている事態を指すのではない。原因としての A および B に対する結果としての C の三つがあり、かつこの C が A の内に生じているものと考えられる限りで、A は受動すると言われる。

分析の第二段階として、現実存在する人間が受動を避けることの不可能性の論証となる第四部冒頭の定理群、E4p2-4 をまとめて見ていこう。まず E4p2（「我々は、我々が他のものなしに考えられることのできない自然の一部である限りで、受動すると言われる」）は、いまみただけの E3def1&2 のみから論証される (E4p2dem)。言い換えれば、我々は、我々が自らの内に生じる結果に対する部分的＝非十全な原因である限りで、受動する。次いで、E4p3（「人間が存在し続けようとする力は限界づけられており、外的原因の力能によって無限に凌駕される」）は、この部の唯一の公理 (E4ax1) から直接に演繹される。すなわち、いかなる人間も他のより強大な事物が与えられているところの自然の一部であり、その限りで人間の力能は他の諸事物の

力能によって限界づけられ、また無限に凌駕される (E4p3dem)。そして最後にこのことから、仮に人間が自然の一部でなくなることができるならば、そのとき人間は受動することもできなくなる、言い換えれば、人間のうちには自らが十全な原因であるような結果しか生じえないこととなる。続く E4p4&dem が証すのは、この仮定が背理、それゆえその帰結もまた背理であることである。すなわち「人間が自然の一部でなくなり、自己の本性のみによって知解されかつ自身がその十全な原因であるような変異以外の何の変異も被らない *nullas possit pati mutationes* ようになることは不可能である」。

スピノザはこのようにして人間が受動的変異を強いられる有限存在であることを確定させた直後、受動の再定義に踏み込む。分析の第三段階として目を向けるべき E4p5 である。

E4p5: いかなる受動であれ、その力と増長、および存在へのその固執は、我々が存在し続けようと努める力能では定義されず、我々の力能と比較された外的原因の力能によって定義される。

E4p5dem: 受動の本質は、我々の本質のみでは説明され得ない (E3def1&2 により)。すなわち (E3p7 により) 受動の力能は、我々が自己の有に固執することを努める力能では定義され得ない。むしろそれは (E2p16 において示したように) 必然的に、我々の力能と比較された外的原因の力能で定義されなければならない。

冒頭で我々が「少なくとも三つの段階を踏む必要がある」と言ったのは、第三部冒頭の公式定義 (E3des2) ではいまだ、受動の消極的ないし否定的な規定、つまり能動ではないものとしてのその規定に留まっていたからである。かくて E4p5 にて、受動が「我々の力能と比較された外的原因の力能」によって、あるいはその限りの「他のものなしには考えられることができない」ものとして、「必然的に *necessario*」定義される。しかしそれではこの「我々の力能と比較された外的原因の力能 *potentia causæ externæ cum nostra comparata*」とは何を意味しているのか。これを説明するには、その証明内で参照されている E2p16 を見る必要がある。

E2p16: 人間身体が外的物体から触発されるいかなる仕方の観念も、人間身体の本性と同時に外的物体の本性を同時に含んでいなければならない。

問題となっているのは、人間身体が外的物体に触発されるところの仕方の観念 *idea modi* である。またこれはその両者の本性を同時に含んでいるものである。「なぜならある物体が触発される仕方はすべて、触発される物体と触発する物体の両本性から同時に生じてくるから」(E2p16dem) である。だからこそさらに、仕方とは何か、と問わねばならない。物体というよりはむしろ諸々の物体、則ち延長属性の「諸様態 *modi*」がそれを通じて触発し合うところの「仕方 *modus*」の存在論的地位の検討は本稿の主眼ではない。ここでは「仕方」が、触発し合う諸物体に「共通のもの」と同一視されることの指摘に留める。すなわち、

E2p39dem : (……) 人間身体が外的物体により、それと共通に *commune* 持っているもの、すなわち A を通じて触発されると仮定する。するとこの触発の観念は A という特質を含むであろう (E2p16 により)。したがってこの触発の観念は A という特質を含む限りにおいて (……) 十全であるだろう。(……)

E2p39co : この帰結として、精神はその身体が他の諸物体と共通のもの *communia* を多く持てば持つほど、より多くのものを十全に知覚する適性がそれだけ大きいこととなる。

注意しよう。証明内でスピノザは、身体の触発の原因となるものが同時に二つあることを示している。すなわち、人間身体が、外的物体「により *per*」、それと共通のもの「を通じて *ab*」触発される。この帰結として、受動が正確には、三項間の因果関係ではなく、四項間の因果的構造において考えられていることとなる。触発される身体 A、触発する物体 B、A の内に生じる結果 C、そして A と B の両本性を同時に部分的に含みかつ両者に共通のものとしてのその触発の仕方 D (E2p39dem における「A」) の四つである。

分析の第三段階を終えよう。「我々の力能と比較された外的力能」によって受動が積極的に再定義される E4p5&dem が、E2p16 に依拠して展開されている限り、スピノザ的受動の理解は、四項間の因果的構造を考慮しておか

ねばならない。つまり、人間が受動するとは、A の本性をも部分的に含む D を通じて B によって A のうちに C が産出されるという事態を指す。この帰結としてまた、人間身体と外的物体が共通のものを持たない、つまりその諸本性が相異性に存する限りでは、両者のうちにかなる結果も生じ得ず、それゆえまた互いが互いにとって善でも悪でもないこととなる。

3.2.2. 自分自身を殺すこと

いま当該の備考 (E4p39sc) を、以上の相異性と受動性の諸概念を踏まえて読み直そう。相異なる本性への変異を扱うその備考が、身体の本性が保持されるようにするものを善、逆にその本性を別の本性に変異させるものを悪とする定理と証明 (E4p39&dem) の直後に置かれているのは、そこでスピノザのうちには、さらに無差異という第三の価値論的カテゴリーをも考慮に入れる必要性があったからである。E4p39&dem&sc 全体で真に問題となっているのは、人間身体が受動しうる三種の価値論的变化である。

第一の変化は、形相としての本性が保持される限りの善なる変化であり、それゆえまたこの変化前後にある諸本性間に相似性がある。スピノザは、この変化を第二の変化だけでなく、第三の変化とも区別することに迫られる。つまり、以前の本性とは相反する別の本性に変異させられるという意味での第二の変化と、以前の本性とは相異なる別の本性に変異させられるという意味での第三の変化である。だが彼自身は、第三の変化の可能性を肯定も否定もできない。したがって、まさにその判断保留を理由とするつもりで、先立って読者への注意を促しながら、そのどちらの変化をも外延として含む変化として、死を定義しておかねばならなくなるのは必定である。「身体の諸部分が互いに対して別の運動と静止の関係を得るようにされるとき、身体は死ぬと私は知解している。なぜなら…」と。

我々は、スピノザ主義の名の下で、あるいはスピノザが我々の口を通して語る仕方で、第二の変化と第三の変化の概念的区別を推し進めることができる。まずもって見るべきは、自殺の不可能性が示される E4p20sc である。

したがって、自己の本性に相反する外的原因に征服されてでなければ、誰も自己に有益な生を欲求すること、言い換えれば自己の有を保持することを、怠ることはない。私は言う。誰も自己の本性の必然性から、食物を忌避すること

あるいは自分自身を殺すこと *se ipsum interficit* はない。外的原因に強いられて、そうするのである。(……) 隠れた外的諸原因が、その人の想像力のある態勢において身体を触発し、その結果身体が以前の本性に相反する別の本性を帯びることから (……)、その人は自らを殺すというように。しかしながら、人間が自分の本性の必然性から、存在しないあるいは別の形相に変異させられるよう努力するといったことは、無から何かが生じるのと同じくらい不可能である。
(E4p20sc)

社会的事実としての自殺は、自然学的には他殺に他ならない。人間身体が「以前の本性に相反する別の本性」を帯びる、または「存在しないあるいは別の形相に変異させられる」という結果は、「自己の本性に相反する」外的原因によってしか生じ得ないからである。相反性によって規定されるこの変化が、E4p39&dem の第二の変化に対応する（外的原因が隠れているかどうかはここで問題ではない）。ところで、繰り返しとなるが、死骸となることなく死ぬこととは「相異なる」別の本性への変化である。したがって相異性を相反性と同一視できないのと同じ理由で、E4p39sc における第三の変化を第二の変化と同一視できない。スピノザはその備考で「もはや同じその人とは言い難いほどの変異」と言うが、この言い難さを生み出しているのは、比較対象となっている諸本性間の相異性であって、相反性ではない。

3.2.3. 変異をともなう順応の必然性

順応の概念化が本節の目的であった。この目的との関係で、我々が最後に注意を向けるべきは、自殺の備考全体を暗黙裡に根拠づけている自己破壊不可能性の原理である。人間は、自己の保持ないし自己に有益な生の欲求を、原理上「怠る *negligere*」ことができない。この「それ自身で明白である」スピノザ的原理は、「いかなる事物も、外的原因によってでなくては、破壊されることができない」と定式化される (E3p4&dem)。本節においてより重要なのは、この公理的定理から直接に演繹されるもう一つの定理の方である。

E3p5：諸事物 *res* は、一方が他方を破壊しうるその限りでは、相反する本性に存する *contrariae sunt naturae* こと、つまり同一の基体の中に在ることができ

ない。

互いに破壊可能である限りの諸事物は、同一基体に内属できない。というのも、その証明 (E3p5dem) が示すように、仮にそうであるならば、「その基体自身を破壊しうる何かを与えられていることとなる」、つまり基体それ自身がひとつの相反する本性をもつこととなる。ところが E3p4 により、いかなる事物も外的にしか破壊され得ない。したがって、その仮定は背理となり、それゆえまた、互いに破壊可能である限りの諸事物が、同一基体に内在すること、「あるいは互いに一致する」こと、つまりはその基体の本性を「共通のもの」として持つこと、は不可能である (E3p5dem)。しかしここで「基体 *subjecto*」とは何であるのか。

このスコラ哲学の用語の『エチカ』での使用は、他に一箇所のみであり、基体がスピノザの基礎概念であるとは言いがたい。だがこの概念のスピノザ的用法は、彼の順応概念の理解へと我々を導く。早速、他の唯一の箇所である E5ax1、さらにその公理が参照される E5p7dem を見ていこう。それらは情念が破壊されるメカニズムを説明するものである。すなわち、

E5ax1 : もし同じ基体の中に、二つの相反する活動が引き起こされるならば、両者が相反するのをやめるまで、両者の中に、あるいはいずれか一方の中に、必然的に変異が生じざるを得ないだろう。

E5p7dem : (….) そのような感情 (理性から生じる感情) は常に同一にとどまり、したがってまた (E5ax1 により) それと相反する感情 (想像力から生じる不在の事物に関係づけられる感情) は、外的原因から助長されることがないため、次第にその感情に順応せざるを得ず、最後にはもはや相反しなくなるだろう。その限りで理性から生じる感情は強力である。証明終わり。(二つの感情についての括弧付記は筆者の補足)

同一基体 (ここでは人間精神) の中で相反する二つの部分のうち、比較的強力な部分 (理性から生じる感情) に対して、弱い別の部分 (不在の事物に関係づけられる感情) は、前者と相反しなくなるまで「順応せざるを得なくなる *sese accommodare debebunt*」。そしてこのことは、公理 (E5ax1) からの直接的な帰結である。つまり E3p5 と同様、それらの認識はスピノザ自身

によって自明なものである。だからこそ、いっそう興味深いのは、スピノザの思考において自明な事象として前提されているこの「順応 *accommodatio*」とはいったい何を意味するのか。最後の手がかりは、すでに見た E4p4 に続く系とそのパラフレーズとなる同部付録の一項にある。すなわち、

E4p4co：ここからの帰結として、必然的に人間は常に受動に従属し、また自然の共通の秩序に従い服従しかつ諸事物の本性が要求するぶん、順応する *accommodare* ということとなる。

E4app6：(……) 悪は外的原因からしか人間に生じ得ない。すなわち、人間があくまで全自然の一部である限りで、それは生じる。人間本性はこの全自然の法則に従うよう、そしてほぼ無限といってよい多くの仕方全自然に順応する *sese accommodare* よう強いられるのである。

まとめよう。スピノザ的な順応の概念的な性格は以下となる。1/ 順応とは、ある事物が、同一基体（全自然であれ精神であれ）に内在するより強力な諸事物との関係での変異させられていくプロセスである。2/ 順応の必然性は、その基体がそれ自身、相反する本性を持つことからではなく、ある事物が、その基体の本性と一致するより強力な諸事物の本性に（それゆえ間接的にその基体自身の本性に）相反することからである。ゆえに 3/ 順応は、それを強いられる当の事物にとって破壊的、つまり悪に他ならない。しかしまた 4/ 順応に伴う変異、ある事物がより強力な諸事物の本性が要求するぶんだけのそれであり、これは当の事物が存在しなくなるほどの、言い換えれば死骸となるほどの変異ではない。それゆえ 5/ もし順応において要求された変異が死骸となるほどのものであるならば、それこそが自殺と呼びうるものである。スピノザ主義的な自殺とは、当の事物が現実存在しなくなるほどに過度な順応の不幸な帰結、狭義の順応の失敗である。

4. 死骸となることなく死ぬこと

我々は、本稿の暫定的結論として、死骸となることなく死ぬことが、ひとつのスピノザ主義において、狭義の順応に存するものではないと主張し、今

後の課題としてそれがむしろ適応に存するというを示す。

4.1 問題の諸条件

第一に、コナトゥスの原理からして人間は、自己の本性に一致するものないし自己に「有益なもの *utilia*」へと傾向する。それゆえ、自己の本性と一致しないものへの見かけ上自発的な傾向は、内的には生じ得ない、言い換えれば、自己の非存在への傾向が自己の本性の必然性から生じてくることは、原理上不可能である。かくて、そのような見かけの行為(自ら殺すこと)は、外的に強制された結果、外的原因の力能によって定義される受動である。

第二に、自己の本性と一致しないものへの受動的傾向には、厳密には二種類ある。相反するものへのそれと相異なるものへのそれである。別言すれば、人間は相反的傾向に存するとき、自己に「有害なもの *noxia*」を追求し、以前とは相反する本性に変異させられる。そして相異なる傾向に存するときは、自己に有益でも有害でもないもの、スピノザの言葉遣いを利用するならば、「無益なもの」あるいは「無用なもの(つまり人間たちの使用に値しないもの)」⁽⁴⁾を追求し、以前とは相異なる本性に変異させられる。

第三に、こうした非善の受動的傾向一般において、当の身体の諸部分が以前とは別の関係を得る、あるいは身体が別の形相を帯びる、したがってまた別の本性に変異させられるに至るならば、そのときその身体は死ぬ。ただし、そうした死は、必ずしも死骸となることを意味しない。

第四に、死への傾向のうち一方は、自己の本性とは相反する本性を帯びることへの傾向であり、その傾向に存する人間は悪い状態にある。コナトゥスの原理からして当の人間はそこから抜け出そうと欲する。しかしながら、人間が、何らかの事情で、相反する本性をもつ諸個体に囲まれて生きることを余儀なくされることがある。その場合——マトゥロンが言うところの「近接性の諸条件 *conditions de proximité*」(Matheron 2011:668)を満たす場合——、E3p5 にもとづき、その人間と諸個体、あるいはどちらか一方が、必然的に順応を強いられる。順応を強いられる側の決定の条件は二つある。第一に、どちらがその双方を諸部分とする基体全体の本性と一致しているか、第二にどちらの力能がより大きいか、である。ここでは、その人間を取り囲む諸個体の側が基体の本性と一致しており、それゆえまたその力能がその人間単独の力能よりも大きい、つまりその諸個体の方が人間よりも強力である、

と仮定する。つまり当の人間の方が順応することを強いられる。ところで、その順応において要求される本性の変異は、より強力な事物の方が要求するぶんだけのそれである。ここから可能的な帰結は二つある。第一に、存在しなくなるほどに変異させられる場合であり、この帰結が社会的事実としては自殺とみなされる (cf. E4p20sc の暴君ネロの命令に従うキケロのケース)。第二の帰結は、存在に耐えうる程度で変異させられた場合のそれであり、この帰結への過渡的傾向が、狭義に順応と呼びうるものである⁽⁵⁾。

第五に、死への傾向にはもう一つある。自己の本性とは相異なる本性への傾向であり、この傾向に存する人間は、善でも悪でもないもの、自己に無益なものを欲する。無論この欲求も、外的原因によってしか説明され得ないものである。しかしまた厳密には、E3p5 の同一基体の相反性にかんする論理によっても説明され得ず、それゆえまた順応とも言い難い。では、この第三の傾向が自然のうち在り、かつそこに存するよう人間が決定されうるのであれば、それはどのようにしてなのか。これこそが、E4p39sc の前半部分で仄めかされた問題、すなわち、スピノザ主義的価値論の観点からは絶対的に順応とは区別される限りの死骸となることなく死ぬことの問題である。

4.2 今後の課題

今後の課題として、主要な二つの論点を指摘し、本稿を閉じる。第一の課題としては、死骸となることなく死ぬことが、自己に無益なものを欲求させられながら自己の本性に相異なる本性に変異させられることに存するのだとしても、この存在様式それ自体が実在するかどうかの問いが残っている。この答えは積極的なものとなるが、そのことを示すには『エチカ』ではなく『神学政治論』の参照を要する。スピノザはそこでこそ、自己の利益のみに考慮した統治者の命令に服従している「自己に無益な奴隷 *sibi inutilis servus*」の存在様式を語るからである (TTP16/10)。したがって、倫理的平面で仄めかされた死骸となることなく死ぬことの実在性が、比較的逐語的に展開されたテーゼに依拠する仕方では保証されるのは、政治的平面での奴隷になることの問いにおいて、である。そしてこの意味では、個体の変形は「政治的平面でしか留保なしに受け入れられる具体的な意味を持たない」

(Zourabichvili 2002:134) とするズーラビシヴィリの読みは正しい。

しかし第二に、死骸となることなく死ぬことが、E5p39sc で仄めかされていた幼児期の身体の変異、即ち倫理的平面での大人になることの間においても考えられることをどう説明するのか。この変異は「その本性が許容しかつその本性に資する限り」という条件つきであった。条件文の前半「*ejus natura patitur*」は問題ない。別の本性への変異は受動的でしかないからである。問題적であるのは後半「*eique conducit*」である。つまり、大人になることは、その本性に「資する」変異である限りでは、その身体に有益なものなのだが、その本性に資する「変異」である限りでは、単なる喜びの推移ではなく、その周囲の我々によって強えられる変異である。そして変異である限りの変異を幼児期の身体に被らせるよう我々が努めるのは、その身体がいまだ、我々を諸部分とするところの基体、つまり任意の国家的ないし家族的な共同体にとって有益なものではないからであろう。この意味で大人になることとは、幼児期の身体、それを一部分とする基体の本性（ひいてはその基体の諸部分たる我々の諸身体）の保持に資する限りでの、変異でもある。この事態は、ひとつの身体が、外的物体を養分として取り入れるために、体内の消化器官においてその物体の変形させる事態と相同的であり、またこの事態が身体の外部で起こるならば、それは食品加工や調理と呼ばれるだろう。だからこそ、順応との概念的区別にこだわるならば、こうした事態一般は「適応 *adaptatio*」と呼ぶべきである。つまりスピノザが、人間も含む諸事物一般を「様々な使用に資するために、保持する、破壊する、あるいはどんな仕方によってであれ、我々の使用に適応させる *adaptare*」(E4app26) と言うときのそれである⁽⁶⁾。幼児期の身体を変異させる集会的努力は、ある側面では、その身体を養う教育的努力であり、別の側面では、任意の基体からして無益なその身体を、基体自身の本性の保持に資するよう適応させる周囲の者たち（市民や親）の政治的努力である。ところでまた、この変異は、相異なる本性へのそれである限りでは、現にその変異を被る者からして、善でも悪でもない。したがって、その限りでは、「大人になること *devenir adulte*」は「奴隷になること *devenir esclave*」と識別不可能である。

注

- (1) スピノザの著作 (『知性改善論』『神学政治論』『エチカ』) は Pierre-François Moreau 監修の羅仏対訳版 *Spinoza Œuvre*. PUF, 1999-2022 を用いる。著作の略号は TIE =

Tractatus de Intellectus Emendatione.; TTP = *Tractatus theologico-politicus.*; E = *Ethica, ordine geometrico demonstrata*. とする。引用の際は既訳を参考に訳出し、末尾に引用箇所を略記する。略号は用例に倣い、以下とする。定義: def、公理: ax、定理: p、証明: dem、備考: sc、系: co、説明: exp、要請: pos、序文: prae、付録: app。

- (2) 相似性は「我々に相似したもの *res nobis similis*」(E3p27) との関係でマトゥロン自身が概念化したものであり (Matheron 1988:258-277)、スピノザ自身はその語を用いていない。
- (3) 耳の聞こえない人と音楽のあいだの価値論的關係 (E4p29 の相異性とは区別されるそれ) についてのより詳細な分析は、別の機会を俟つ。
- (4) 「無益な *inutile*」という形容詞の使用については e.g. TIE § 37&49; TTP20/10, 12-13. 「無用なもの (つまり人間たちの使用に値しないもの) *frustra* (*hoc est, quod in usum hominum non sit*)」については E1app。
- (5) 狭義の順応の一例としては、ドゥルーズが示唆した免疫学的な疾患状態が考えられる (Deleuze 1981:58-59; 2024:171-173)
- (6) 「適性 *aptus*」から派生した動詞「適したものに *aptare*」に接頭辞「に向かって *ad*」を付した合成語 *adaptare-adaptation* は、文字通り、新たな物事に対する適性の増大を含意しており、この点でも E5p39sc の倫理的要請と合致する。

参考文献

- 上野 修 2024 『スピノザ考 人間ならざる思考へ』 青土社。
- 佐々木 晃也 2025 「スピノザにおける変異の問題」『スピノザーナ』 19 号:100-118。
- Cortés-Cuadre, Juan-Vincente. 2018. « Le suicide de Sénèque chez Spinoza: Entre paradoxe éthique et question politique », *Laval théologique et philosophique*. 74(1):5-21.
- Deleuze, Gilles. 1981. *Spinoza: philosophie pratique*. Minuit.
- Deleuze, Gilles. 1990. *Pourparlers, 1972-1990*. Minuit.
- Deleuze, Gilles. 2024. *Sur Spinoza, Cours Novembre 1980 - Mars 1981*. Minuit.
- Jaquet, Chantal. 2005. *Les expressions de la puissance d'agir chez Spinoza*. Édition de la Sorbonne.
- Lordon, Frédéric. 2013. *La Société des affects: Pour un structuralisme des passions*. Le Seuil.
- Martinet, Laurent. 2013. « Le spinozisme du langage. » in Juan Vincente Cortés & Sophie Laveren (eds.). *Spinoza, La raison à l'épreuve de la pratique*. pp.129-142. Éditions de la Sorbonne.
- Matheron, Alexandre. 1988(1969). *L'individu et communauté chez Spinoza*. Minuit.
- Matheron, Alexandre. 2011. *Études sur Spinoza et les philosophies de l'âge classique*. ENS edition.
- Miller, Jon. 2015. *Spinoza and the Stoics*. Cambridge University Press.
- Moreau, Pierre-François. 2007. « L'amnésie du poète espagnole ». *Klesis. Revue philosophique*, 5.1. <https://www.revue-klesis.org/pdf/P-F-Moreau-1.pdf> (2025/9/24 アクセス)
- Sévérac, Pascal. 2005. *Devenir actif chez Spinoza*. Honoré Champion.

Sévérac, Pascal. 2021. *Renâître: Enfance et éducation à partir de Spinoza*. Hermann.

Suhamy, Ariel. 2010. *La communication du bien chez Spinoza*. Garnier.

Vandewalle, Bernard. 2011. *Spinoza et la médecine: Éthique et thérapeutique*. Harmattan.

Zourabichvili, François. 2002. *Le conservatisme paradoxal de Spinoza: Enfance et royauté*.

PUF.