



Title	スピノザ『エチカ』における感情の意義
Author(s)	中田, 勝也
Citation	メタフュシカ. 1998, 29, p. 13-27
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/66608">https://doi.org/10.18910/66608</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

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

The University of Osaka

# スピノザ『エチカ』における感情の意義

中田 勝也

## 序

たとえば人間精神は、人間身体の変様の観念を知覚するが、  
りにおいてのみ外部の物体と自己の身体を知覚し (E2P26, E2  
P29)、また人間精神自身を認識する (E2P23) といわれる。と  
ころが、当の「人間身体の変様の観念」は「ただ人間精神に関  
係しているかぎり明晰判明なものではなく混乱したもの」(E2P  
28) であるともいわれている。なぜならば、「人間身体」は外部  
の物体によって変様されるゆえ、「人間身体変様の観念」は「人  
間身体の本性ととも外部の物体の本性を含まねばならない」  
(E2P16)。つまりこの「観念」は、身体およびその身体の無際  
限的といえるほどに多くの部分 (Cf. E2P012) とともに、外部  
の物体をもその原因として持つ「身体変様」についての「観念」  
であるがゆえに、「人間身体そのものの充全な認識を含まない」

(E2P27) し、「外部の物体の充全な認識を含んでいなさ」(E2  
P25) からである。ところで、精神は「身体変様の観念」による  
より、「他の仕方では外部の物体を現実存在するものとして想  
像しえない」(E2P26D) が、この「身体変様の観念」が「混乱  
したもの」なのだから、これによる事物認識は「混乱した観念」  
により精神が外部の物体を想像するという行為にすぎないこと  
になる。したがって「第一種の認識 *cognitio primi generis*」と  
も呼ばれる、こうした想像知に依存した事物認識は虚偽の唯一  
の原因とされる (Cf. E2P40S)。このとき「身体変様の観念」  
は、「そこなわれ混乱した観念」ゆえ、いわば「非充全な観念」  
である。<sup>1</sup>しかしスピノザは、たとえ観念が非充全なものであつ  
ても、そのうちの積極的な部分から「充全なあるいは明晰判明  
な観念」(E2P36) を形成することを『エチカ』において要請し  
ているのである。そしてその過程において「感情」がはたす役  
割には少なからぬものがあると考えられる。その際「感情」は

いかなる意義を持つのか。この点についての考察が本論では意図されている。

一

きわめて混乱した知覚をわれわれに与える「身体の変様」を素材として始めることから形成されうるような普遍概念たる「共通概念 *notiones communes* あるいは充全な観念」による認識を「理性あるいは第一種の認識」とスピノザは呼ぶのだから (Cf. E2P40S2)、「そんなわれ混乱した観念」のうちの積極的な部分から、「明晰判明な概念」を形成するといふ件の手続きは理性の営みに基づいているといえよう。「すべての物体はいくつかの点において一致する」(E2P13 後の補助定理2) のだから、人間身体にも、すべての物体と一致するいくつかの点が見出されねばならない。そして、人間精神を構成する観念の対象である「身体の中には、精神によって知覚されないようないかなることも生じない」(E2P12) のだから、精神は、人間身体またはそれをつねに刺激する外部の諸物体に共通かつ特有なもの、そして等しくこうした各物体の部分の中にも全体の中にもあるものを知覚していることになる (Cf. E2P39)。一方、「すべてのものに共通であり、そして部分のなかにも全体のなかにも等しくあるものは充全にしか考えられない」(E2P38) のだから、精神は

人間身体のうちにある充全にしか考えられないものを知覚しているといえよう。だから、「非充全なあるいはそんなわれ混乱した観念」を精神にもたらしどころの「身体の変様」について、「なんらかの明晰判明な概念をわれわれが形成しえないようないかなる身体の変様も存在しない」(E5P4) といわれるのである。しかしながらこうした共通概念に基づく理性的認識は「必然的に真」(E2P12) であるにもかかわらず、すべての物体において一致するいくつかの点を対象として営まれる「われわれの推論の基礎となっている」(E2P40S1) という、その性格からして、個物の個別的性質の直接的な考察には適さない。なぜならば「すべてのものに共通であり、そして部分のなかにも全体のなかにも等しくあるものは、個物の本質をけつして構成しない」(E2P37) からである。スピノザは常に「一般的なものと個々のもの」との混同に注意を喚起しているのである (Cf. E2P49S<sup>(2)</sup>)。では、個物の本質はいかにして人間精神によって知られうるのだろうか。

これに対する究極の回答は、「神のいくつかの属性の形相的本質についての充全な観念から事物の本質についての充全な認識へと進む」(E2P40S2) こと、「直観知」とも言われる「第三種の認識」を獲得することである。この認識において認識することこそ「精神の最高の努力 *conatus*、最高の徳」(E5P25) であり、そこからは「神への知的愛」(E5P33) 「存在しうるかぎりの

精神の最高の満足」(E5P27)等が生じるのであってみれば、それは『エチカ』において人間精神に求められている究極の認識である。たしかに倫理の書たる『エチカ』は、読者にこの認識の獲得を目指すことを要求している。「現実存在するあらゆる物体あるいは個物についての観念は、神の永遠・無限なる本質を必然的に含んで」(E2P45)おり、また「あらゆる観念が含んでいる神の永遠・無限なる本質についての認識は、完全であり完全である」(E2P47)のだから、「人間精神は、神の永遠・無限なる本質についての完全な認識をもっている」(E2P47)。したがってさらに「われわれはこの認識から、きわめて多くの完全な認識を導き出し、こうして第三種の認識を形成しうる」(E2P47S)のである。つまり第五部の記述によれば、この認識において「事物を認識しようとする努力または欲望は、は、第一種の認識からは生じえないが第二種の認識＝理性からは生じうる」(E5P28)のである。いずれにしろ、すべての精神が第三種の認識を形成しうるというわけである。

しかし「直観知」あるいは「第三種の認識」がこうした究極の認識であるかぎりにおいて、この認識は、実際にはそうではないにもかかわらず、ただ「非完全なあるいはそこなわれ混乱した観念」に条件づけられているばかりの人間にとっては、やがていつの日にか到達すべき認識の最終段階として、単なるテロスの役割のみを演じてしまいかねない。というのも、すべて

の人間精神は神の永遠・無限なる本質についての完全な認識をもっており、そしてこの認識からきわめて多くの完全な認識を導き出し第三種の認識を形成しうるにもかかわらず、さしあたって今現在ただ「非完全なあるいはそこなわれ混乱した観念」に条件づけられているばかりの人間、すなわち今のところ、第一種の認識に支配された、虚偽と誤謬に彩られた認識をなすかぎりの現在の人間の現実にとってみれば、究極の第三種の認識は、未来に、遙か遠方に設定された、のいわば抽象的な理想型にとどまりうるだろうからだ。もちろん実際にはそうではない。既に述べたように、すべての精神はなんらかの観念の完全性に与っているのである。しかしながらこの事実を認識しないというのも、これまた非完全な認識に支配されたかぎりの人間精神であるだろう。事実「いかなる観念も、それが、ある人間の個別的精神に関わるかぎりにおいてでなくては、非完全でもなければ混乱してもいなく」(E2P36D)のである。したがって、斯く斯くの現実を蒙っている人間は、それ自らがまさに自らとして、とどまるかぎり、たとえ最終的には第三種の認識へと到りうる理性の道が示されたとしても、それだけではその道を歩むことにはなるまい。そして彼、彼女にとっては、究極の第三種の認識は、未だ抽象性を帯びたテロスとしての地位にとどまるだろう。では、そうした非完全でそこなわれ混乱した認識をなしつつある現在の人間の現実における人間精神は、諸事物間にお

ける共通性質の認識の増進に賭けられた理性の営みにおいては直接的な考察の対象とはならない。「個物の本質」について何も知ることはできないというのだろうか。

## 二

それは感情を通じてそれなりになされるという。スピノザによれば「感情 affectus」は以下のように定義されている。

「感情とは、われわれの身体の活動能力を増大あるいは減少し、促進しあるいは阻害する身体の変様、そしてそうした変様の観念である」(E3D3)。つまり「感情」は、「身体の変様およびその変様の観念」である。ところで、すでにみたように「人間身体変様の観念」は「非充全な観念」であった。したがってまた「感情」も「ある混乱した観念」(E3AGD)である。よって「感情」は、「身体の変様とその観念」に基づいて非充全なものはそのなわれ混乱した認識をなしつつある現在の人間の現実をそれなりに説明しうるものなのである。そこで、こうした「感情」がいかに現実存在している現在の人間の現実と非抽象的に、実質的に関わっているのかについて検討したい。

基本感情は「欲望 cupiditas」「喜び laetitia」「悲しみ tristitia」の三種類とされる。そこでまずは「欲望」から考察したい。「与えられたなんらかの変様によって、人間の本質があることをな

すように決定されると考えられるかぎりにおいて、欲望とは人間の本質そのもの」(E3ADI)といわれる。またそれは「それ自身についての意識をともなった衝動 appetitus」(E3P9s)ともいわれ、さらに「衝動」については「衝動とは人間の本質が、自己の維持に役立つことをなすように決定されるかぎりにおいて、人間の本質そのもの」(E3ADI)といわれている。また「人間が自己の衝動を意識しようとし、まいと衝動自体は同一にとどまる」ゆえに、「実際には衝動と欲望との間にいかなる相違も認めない」(E3ADIEx)ともいわれるのだから、「欲望」も「衝動」も、それなりに「人間の本質そのもの」であることになろう。では「欲望」「衝動」たりつる「本質」とはいかなるものか。

まずもってこの本質は「人間の本質 hominis essentia」である。通常の意味での「本質」とは「それなしにはある事物が存在することも考えられることもできないもの」(E2P10S)のことであろうが、個物の本質についていわれるかぎり、スピノザはそこに「反対にそのある事物なしにはそれが存在することも考えられることもできないもの」(E2D2)との記述を加えている。その理由は「個物は神なしにはありえないと考えられないが、それにもかかわらず神が個物の本質に属しはしないから」(E2P10S)である。しかしそれならば、問われている「人間の本質」も、これまで本論で扱ってきた「斯く斯くの現状を呈しつつ現実に存在している人間の「本質」であるといえよう。そこ

でわれわれは、人間が意識しようとしまいと同一にとどまると  
いう「衝動」が「人間の本質そのもの」たりうる条件、すなわ  
ち「人間の本質が自己の維持に役立つことをなすように決定さ  
れるかぎり」に注目する。というのも、「自己の維持に役立つこ  
とをなすように決定される人間の**本質**」が、現実存在してい  
る人間の**本質**であるかぎりにおいて、それは「それぞれのものが  
自己の存在に固執しようと努めるコナトウス conatus (努力)」  
であり、そして「そのものの現実的本質 *essentia actualis* に他  
ならない」からである (E3P7)。じつは「コナトウス」は、「精  
神と身体に同時に関係するときには**衝動**と呼ばれ」(E3P9S)、  
また「**欲望**とはそれ自身についての意識をもなった**衝動**」  
(E3P9S) のことであった。こうして、人間の「**欲望**」「**衝動**」  
の基礎としてコナトウスが見出されるわけである。

ところで、別のところで「**衝動**」は「われわれにあることを  
なさしめる**目的**のこと」(E4D7) と定義され、また「**目的原因**  
*causa finalis* と**いわれる**この**原因**は、人間の**衝動**があるものの  
原理あるいは**第一原因** *causa prima* と**みられて**いるかぎり人  
間の**衝動**そのものにほかならぬ」(E4Pref) とも**いわれる**。し  
かしそれならばこのとき「**衝動**」は、自らを差し向ける対象と  
して**想像**されたところの「ものの像 *imago*」の結果にまったく  
従属することとなり、したがって「ものの像」こそが、これこ  
れの「**衝動**」を喚起する**原因**として人間の「**衝動**」の「**本質**」

として考えられはしまいか。たとえば、もし「**住む**」という「**衝  
動**」が「このまたはあの**家屋の目的原因**」といわれるならば、  
それは「人間が屋内の暮らしの**快適**さを**想像**したために**家屋**を  
建てようとする**衝動**を抱いた、ということに他ならない」(E4  
Pref) だろう。では、こうして「**衝動**」が**第一種の認識**とされた  
想像知に従属してしまうのはなぜなのだろうか。

これに対して同じ箇所**で述べ**られているスピノザの**回答**は、  
事態が**このよう**であるとき付されている**条件**、すなわち「**人間  
の衝動**があるものの**原理**あるいは**第一原因**と**みられて**いるかぎ  
り」という**条件**のうちに見出される。また「この**衝動**は**実際**に  
は**作用原因** *causa efficiens* である」とも**いわれる**。つまり、人  
間の**衝動**が「**第一原因**」または「**作用原因**」たるかぎり、「**衝動**」  
は「**想像**」に従属するというわけである。というのもこのとき  
「**概して**人間は、**自身の衝動の原因**を**知らない**」(E4Pref) ので  
あり、また「**自己の行為**と**衝動**を**意識**しているが、あるものへ  
と**衝動**を抱くべく**彼ら**を**決定**する諸**原因**には**無知**」(*ibid.*) だか  
らである。しかしながら、コナトウスがその**基礎**として**見出  
された**うえにまたそれはコナトウスと等置されるものだから  
(Cf. E3P3D) 、こと**現実存在**する人間に、**着目**する**かぎり**、「**人間  
の衝動**があるものの**原理**あるいは**第一原因**と**みられて**いる」こ  
と**自体**に**いかなる不都合**が生じる**という**のだろうか。その場合、  
むしろ人間の「**衝動**」は人間の**現実的本質**として**積極的**に「あ

るものの原理あるいは第一原因、作用原因」として規定されるべきではなからうか。

これに対する最終的な答えとは、「それぞれのものが自己の存在に固執しようと努める努力」としてのコナトウスの原因は神に求められるというものである。そもそも神は「ものが存在することに固執する原因」(E1P24C)であり、「それぞれの個物が存在に固執する力は、やはり神の本性の永遠なる必然性から生じる」(E2P45)のである。しかしながら目下のところ問われている人間とは、非充実なあるいはそこなわれ混乱した認識をなしつつあるところの斯く斯くの現状を呈している人間であってみれば、自らが存在に固執する力によって来る原因として「神の本性の永遠なる必然性」を充実には見出しえまい。自己の「欲望」「衝動」を「第一原因」「作用原因」とみなしてしまうのが、そうした現実の人間のまさに現実なのである。したがって実際のところ問われるべきは、そうした「欲望」「衝動」を自らが自由にかようにもなしようと思なしてしまうことであるといわなければならない。「第一原因」「作用原因」とされた「衝動」が「目的原因」とみなされ、「想像」の結果に甘んじるといふ倒錯的な事態のうちには、次のような事情が存しているのである。それは、まず「人間は、あるものへと衝動を抱くべく彼らを決する諸原因には無知」(E4Pref)なため、この「衝動」に先立ちそれを可能としているような根拠を見出しえず、もって自ら

を「自由な意志を担う主体」とみなし、次にこの「衝動」が向かう対象として想像された「ものの像」のうちに、多様な選択可能性のなかから自らの自由意志をしてそれを選ばしめた根拠を想像的に見出すことで倒錯的に、「第一原因」「作用原因」としての「衝動」を「ものの像」に従属させてしまうという事情である。つまり、そもそもこうした倒錯が可能となるのも、「欲望」「衝動」をいわゆる「欲望」「衝動」と、すなわち「それによって精神がものを欲求したり拒んだり」(E2P48S)いかようにもしうる「自由意志」を有する人間の自由な「欲望」「衝動」とみなしているからというわけである。では、コナトウスに關わる残る一つの思惟様態である「意志」はいかなるものとして考えられているのだろうか。

スピノザによれば「意志」とは、「真なるものを肯定し、偽なるものを否定する精神の能力であり、それにより精神が事物を求めあるいは拒むような欲望ではない」(E2P48S)。したがってそれは、「意志したりしなかつたりという絶対的な能力」(E2P48D)としての「自由意志」ではない。「精神のうちには絶対的な意志、すなわち自由な意志はない」(E2P48)のだから、「意志」は「自由な原因とではなく、必然的な原因とのみ呼ばれ」(E1P28)るのである。そこで、もちろん「意志」は「真なるものを否定し、偽なるものを肯定する」ような自由を有しないことになる。「意志」には「意志」自らを超越しえないのである。

しかし、それだからといって「意志」は、それ自身に先行して自由意志を担う主体が遂行する知的判断の規則に従属して作用するわけでもない。真なるものを肯定するという「意志」の必然的作用とは、真理に促された「知性」がそれに先立つてなしとげた自由な判断の結果に対する、事後的な単なる同意・承認にすぎないというわけでは全然ないのである。なぜならば、「意志と知性は同一」(E2P49C)とされるからである。しかも、

この場合両者は「意志一般」「知性一般」として同一視されているわけでもない。というのもそれらは、「純然たる想像の産物かまたは形而上学的存在、つまりわれわれが常に個別的なものから形成しようとする一般的概念」(E2P48C)にすぎないからである。むしろ「意志とは個々の意志作用そのものであり、観念とは個々の観念そのもの」(E2P49CD)として、すなわち個別的なものとして、「個々の意志作用」と「個々の観念」とが同一視されているのである。したがって「観念が観念であるかぎりにおいて含む以外のいかなる意志作用も、つまりいかなる肯定または否定も精神の中にはない」(E2P9)といわれるのである。

ところで、非完全な認識をなすかぎりの人間精神は、無際限に多くの部分からなり、刻々に変様を被っている、身体と外部の物体とによる個々の身体の変様の観念によって、身体と外部の物体とを想像的に認識しこそすれ、明晰判明には認識しないのであった。その意味において一般性あるいは抽象性とは区別

された個別性において各意志作用が規定されているからとはいえ、問われている人間精神の場合、それら各意志作用はそうした身体変様の観念と同一視されようから、そのときこの人間精神は個別的意志作用によって「個別的事物の個別的な本質」についての充実な、明晰判明な認識を持つわけではないだろう。しかしながら「意志」は、感情としての思惟様態でもあるのであった。したがってそれは、観念の判明さの程度といった理性的認識の尺度とは異なつた仕方でそれなりに人間の現実を現実の人間自身に知らしめはしまいか。では、もしそれが可能であるとすれば、いかなる仕方においてであろうか。

### 三

三つの基本感情のうちの残る二つ、すなわち「喜び *laetitia*」と「悲しみ *tristitia*」がこの問いに答えると考えられる。「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移行すること」(E3AD2)であり、そして「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移行すること」(E3AD3)である。ところで「より小さな完全性への移行」は、「人間の活動能力の減少あるいは阻害」(*obstaculum*)、「人間が自己の存在に固執しようとするコナトウスの減少あるいは阻害」(E3P37D)と換言されてもいる。それゆえ、この「完全性 *perfectio* の移行」と

は「活動能力 *agendi potentia* の増減」のことであり、そしてこの「活動能力」とはまた「コナトウス」のことでもあろう。事実、別のところでも「活動能力」は「あるいはコナトウス」(B3P55CD)と言ひ換えられているのである。したがって、実はコナトウスの二義性が見出されるだろう。すなわち一方は、物理的実在が外部からの作用に対して示す抵抗として、素朴な物理主義的観点から考察されたあらゆる事物にも妥当するような自己保存の努力であり、そしてもう一方はただ現にいまある自己の保存にとどまらず、より大きな完全性へと高まろうとする力 *potentia* としての側面である。じつさい、「活動能力」あるいは「実在性 *realitas* と同一のもの」(E3D6) として、つまり「あるものがある仕方<sup>1</sup>で存在し、作用する<sup>2</sup>かぎりにおいてははその本質」(E4PrEd) として規定される「完全性」については、「より長い時間存在に固執したがゆえにより完全であるわけではなく」(ibid.) といわれる。したがって、素朴な意味における自己保存のためのコナトウスは、事物の「活動能力」あるいは「完全性」の程度にかかわらず作用しうる (Cf. E4PrEd) のである。

したがってコナトウスは、素朴な物理主義的観点から考察されたあらゆる事物にも妥当するような自己保存の努力としてまでもって有限様態たる事物存在の基本原理解であるうし、「あるものがある仕方<sup>1</sup>で存在し、作用する<sup>2</sup>かぎり」より大きな完全性へと高まろうとする力 *potentia* としてのコナトウスも最終的に自

己保存に資するものであるならば、やはりそれもまた有限様態たる事物存在の基本原理解であるといえよう。しかしながら現実に存在する人間の、単なる物質的存在としての持続には還元しえない様態性において見出される「感情」に着目する<sup>3</sup>かぎり、事物存在の根本原理とされたコナトウスも「喜び」や「悲しみ」に少なくとも先行するわけではない。たとえば「人間が自己の存在に固執しようと努めるコナトウスの減少あるいは阻害」(B3P37D) は、「より小さな完全性への移行」である「悲しみ」とされる。とはいえ、このとき「悲しみ」は、欲望が満たされなかつたことの結果として生じるものではない。「喜び」についても同様で、それは満たされた欲望の結果ではない。スピノザは「満足」について、「愛」の説明の場面で次のように語っている。

「意志とは愛する対象が現前しているゆえに愛するもの<sup>4</sup>のうちにある満足であり、この満足によつて愛するものの喜びが強められ、あるいは少なくとも保持される」(E3AGD6Ex)。したがつて、対象の現前・非現前により「感情」が満たされたり、満たされなかつたりするのはたしかである。しかし「愛とは、愛する対象と結合しようとする愛する人の意志であるという定義は、愛の本質ではなくてむしろその一特質にすぎない」(E3AGD6Ex) のである。というのも、このとき「意志とは、愛する対象がないときは自らをそれに結び付けようとし、その対象があるときにはそれを現前において保持し、つづけようとする欲望では

ない」(ibid.)からである。既に見たように「意志」は、対象の現前・非現前に従属してその能力を発揮する思惟の様態ではなかった。したがって「喜び」や「悲しみ」は、先行する「意志」なり「欲望」なりの対象への到達という、目論みの成功と挫折の結果として、精神が蒙る感情ではないのである。そこで注意しなければならぬのは、スピノザが「移行、transitio」を強調している点である。「私は移行、という。というのも、喜びは完全性、そのものではないからである。実際、もし人間が自らそこへむかって移行してゆく完全性を生まれながらもついているならば、彼はそれを喜びの感情なしに、所有したのであろう」(E3AD3 [E]).つまり、一定の完全性の程度にとどまり続けているかぎりにおいて人間は「喜び」も「悲しみ」もしないのであり、それらが生じるのは完全性のある状態から他の状態への「移行」においてというわけである。したがって「喜び」と「悲しみ」は、コナトゥスの増減の結果ではなく、まさに意志すること、欲望すること、努力する conatur ことのそのあり様として刻一刻人間精神に知られているのでなければならぬだろう。

また、現実に存在する人間に着目するかぎり、「喜び」と「悲しみ」をコナトゥスのあり様を指示する単なる徴にすぎないことをみなすわけにはゆかない。というのも、「喜び」と「悲しみ」は「活動力」としてのコナトゥスを規定しさえするからである。たとえば「悲しみ」は、自己の活動能力あるいは人間が自己の

存在に固執しようとするコナトゥスを減少させ、阻害するといわれている (Cf. E3P37D)。そしてまた「喜び」や「悲しみ」から生じる「欲望は、それらの感情がより大きければ大きいほどそれだけ大きい」(E3P37)のである。そもそも「感情」は、「それ自体においてみれば他の個物と同様に自然の必然性と力から生じる」(E3Pref.)であり、またそれは、想像知に従属した人間精神をして、それを通じてのみ事物認識を可能ならしめるところの「身体の変様およびその変様の観念」(E3D3)であったことを考慮するとき、われわれは「感情」がどのような人間にとつていかに切実なものであるかを確認するのである。「感情の本性と力」とともに「精神が感情に対してなにをなしているのか」「感情に対する精神の能力」(E3Pref.)が『エチカ』第三部以下においては主題的に考察され、最終的に「精神または理性の能力」が「感情を抑制・制御するために、感情に対してどれほど大きなまたいかなる種類の力をもっているか」(E5Pref.)が示されるにいたる。しかしながら「われわれが感情に対して絶対的な力を持たないこと」(ibid.)もまた同時に示されているのである。元来「感情の力は、それ以外の人間の活動あるいは能力を凌駕することができ、こうして感情は強固に人間につきまとい」(E4P6)し、「感情は、それとは反対の、しかもそれよりも強力な感情によらなければ抑制も除去もされえない」(E4P7)のである。「感情を導き抑制するうえで人間の無能力」が「隷属」と

呼ばれるならば (Cf. E4 Pref.)、本論で問われてきた人間はまさに「隷属」状態における人間である。そしてこうした感情に支配された「感情的人間」の精神は常に「喜び」「悲しみ」へと触発されているだろうから、その意味では彼がそうした人間であるかぎりにおいて「喜び」「悲しみ」の感情は、彼にとっては本性的なものであるとさえいえよう。こうして、「隷属状態」におかれているところの人間にとっては「喜び」「悲しみ」が本性的なものであることを確認したのは他でもない、この「喜び」「悲しみ」こそが、提示された問いに答えを与えうるものであるからである。その問いとは、非完全な認識をなすかぎりの人間精神は、事物間の共通性質の認識に基づいてより高度の一般性を獲得するという理性的営みの段階では直接的な考察の対象とはならない。「個物の個別的な本質」をまったく知ることはできないのか、というものであった。じつさいのところ、われわれはそれを「喜び」「悲しみ」としてそれなりに知りうるのである。「喜び」「悲しみ」は、「より大きなあるいはより小さな完全性、実在性、活動能力」の程度において説明されるからとはいえず、それらは大小の単一尺度へと量的に還元されて表示されるようなものではない。もしそのようであるなら、たとえば「二種類の対立的な感情から生じる精神状態」たる「心の動揺」(E3 P15)において二つの感情は相殺され、それにとまなう「喜び」「悲しみ」も減少するであろうし、仮にその対立的な感情が完

全性に関して同じ程度の移行状態を示すとすれば、ちょうどプラス・マイナス零というかたちで感情は消滅することになる。しかしながら実際は、われわれは同一の対象を「憎みかつ同時に愛する」(E3 P17)ことが可能である。したがってこのとき、「喜び」「悲しみ」の感情は同時にあるのでなければなるまい。じつさい「喜び、悲しみ、欲望」には、したがってまた心の動揺などそれらから合成された感情には、あるいは愛、憎しみ、希望、恐怖などそれらから二つの感情から生じる感情には、われわれを刺激する対象の種類と同じだけ多くの種類がある。(E3 P56)のである。とはいえそれら諸感情間の差異とは、単に対象の種類の数と多さという数的区別に基づくだけではない。「喜び」「悲しみ」「欲望」といった感情は、量的というよりは質的な性格を帯びているのである。したがって個々の感情間の差異は質的な区別に基つかねばならない。例えばAという対象から生じる喜びはこの対象Aの本性を含み、またBという対象から生じる喜びはこの対象Bの本性を含む。こうしてこの二つの喜びの感情は、本性の異なった原因から生じるのだから、それらの本性は異なっている。(E3 P56D)。したがって数種類の対象からわれわれが刺激される際には、対象の数と同じだけ多くの、しかも対象の本性を異にするという仕方互いに質的に区別された「喜び」や「悲しみ」がそれぞれ生じているはずである。また既にみたように「喜び」と「悲しみ」は「欲望」を規定するゆえ、

人はこうした個別的な「喜び」「悲しみ」に刺激されるに依りて、「つまり彼の本性がこの、あるいはかの状態に置かれるに依りて、欲望もそれぞれ異なったものでなければならぬ」(ibid.)。よって「欲望」にも、「喜び、悲しみ、愛などの種類と同じだけ多くの、したがってまたわれわれを刺激する対象の種類と同じだけ多くの種類がある」(ibid.)ばかりか、それら「欲望」も、「喜び」「悲しみ」に刺激されるに依りて各人の本性が置かれる各状態の差異により質的に区別されるだろう。さらにこうした個別的諸感情は、個別的人格間においてもやはり異なっている。各個人のいかなる感情も他の個人の感情と、ちょうど一方の人間の本性が他方の人間の本性と異なるのと同じだけ異なっている」(E3P57)。なぜならば、「喜び」「悲しみ」「欲望」は各個人の本性または本質そのものだからである(Cf. E3P57)。こうして、われわれをなんらかの完全性の移行へと刺激する対象の本性を含んだ、対象の数と同じだけ多くの、しかも対象の本性を異にするという仕方、互いに質的に区別された個別的諸感情は、たとえそれらが同時に生じる場合でも個別的な人格としての人間の精神において個々別々に生じていることがわかる。そしてわれわれはこれら個別的諸感情をその個性のままに、「喜び」あるいは「悲しみ」のうちに保持しているのである。もちろん既にみたように「感情」が、「無際限的に多くの部分からなり、しかもその諸部分が外部の物体の影響により刻々に

変様を被っているような身体のそうした変様についての観念」とされるかぎり、われわれは「喜び」「悲しみ」を通じて、われわれをそうした感情へと刺激する個別的諸対象の「個別的な本質そのもの」を、その個性性において完全に、明晰判明に、換言すれば第三種の認識における場合のように認識しうるわけではあるまい。とはいえ、「人間身体の本性と同時に外部の物体の本性を含んでいる」(E2P16)という「身体変様の観念」とは、身体が外部の物体によってかのように変様されているその変様状態に関するかぎりは確実な観念であった。したがってこの観念も、少なくとも外部の物体による身体の変様のそれ方の種類と同じだけ多くの数的に、そして質的に個別化された観念ではあろう。またとくに「感情の形相を構成している観念」については、「身体またはその部分の活動能力あるいは存在力が増大または減少し、促進あるいは阻害されるにつれて身体自体またはその部分の状態を表示あるいは表現しなければならない」(E3AGD)といわれる。こうして、それなりに数的かつ質的に個別化された身体の変様状態が「完全性の移行」「活動能力の増減」として表現されたところの、これまた数的かつ質的に個別化された「喜び」「悲しみ」の感情のうちにおいて、それら感情の質的差異として人間精神は「個物の本質そのもの」ではないにしても「個物の個別的な本性」をそれなりに知るといわけである。たしかに十分に理性化していない人間に対して『エチカ』の

求めるところは、あらゆる「個物の本質」をまさに個別性において明晰判明に、完全に認識しようとする第三種の認識へと人間を導きうる第二種の認識の歩みを進めることであつた。そしてその歩みとは、諸事物間に共通の特質を見出し、それらに共通して妥当するような一般的定義を獲得するといった仕方であつた。一般性を高めるといふ歩みのことであつた。したがつてこうした手続きは、また「感情」に関して適用される。「感情」その他の種類については逐一ここに説明しえない。またたえ、それが可能だとしても、必要ではない。というのも、諸感情の力と感情に対する精神の能力を確定するといふわれわれの目標のためには、個々の感情についての一般的定義を持つだけで十分だからである」(E3P65)。また「たしかに感情を抑制し、抑制する精神の能力がいかなる種類のものであり、またどれほど大きなものであるかを確定しうるためには、われわれにとつて、感情および精神の共通の諸特質を理解すること、十分である」(ibid.)ともいわれる。ところで「感情を抑制し、抑制する精神の能力」とは「理性の能力」(Cf. E5ADP.)であつたのだが、では問われているところの十分に理性化していない人間精神、感情を導き抑制するうえで無能力な人間精神は、いかにしてその「理性の能力」の為すところへと導かれるのだろうか。

#### 四

それは、そうした人間がまさに蒙っているところの「受動感情」によつてなのである。「われわれは受動感情によつて決定されるすべての活動へと、その受動感情によらずに理性によつて決定される」(E4P69)。つまり、少なくとも「受動感情」によつて決定される活動は理性によつてもなされるのであり、また理性によつてなされないような活動は、少なくとも「受動感情」によつてはなされないことになる(Cf. E4P59D)。しかし以上から同時に、理性によつてなされる活動のうちのある程度までは、「受動感情」によつてなされることがわかる。本来「受動pat」とは、「われわれがその部分的原因であるにすぎないようなあることがわれわれの内部で生じたり、われわれの本性から起こる場合」(E3D2)のこととされる。したがつてこうした「受動」は、たしかに身体と外部の物体との影響関係を表現している「身体の変様」と、その「観念」に基づく「受動感情」の「受動性」を説明するものであろう。一方「能動agere」とは、「われわれがその充全な原因であるようなあることがわれわれの内部または外部で生じるような場合、すなわちわれわれの本性のみによつて明晰判明に理解されるようなあることが、われわれの本性からわれわれの内部または外部に生じる場合」(ibid.)で

ある。したがって完全に明晰判明な認識を為す理性の営みとは、「能動」的な営為であろう。しかしながら「受動感情」が、「能動的」な理性の営みとそれなりに軌を一にしようというのである。「善であるかぎりの喜びは理性と一致する」というのもそれは人間の活動能力が増大されまたは促される点にあるからである。そして「こう、いう喜びは、人間が自己または自己の活動を完全に認識するほど、までにその活動能力を増大しえないかぎり、は受動感情である」(E4P59D)。「善 bonum」とは、「それがわれわれに有益であることをわれわれが確かに知っているもの」(E4D1)「われわれの活動能力を増大しまたは促すもの」(E4P8D)である。また精神は、「自己自身または自己の活動能力を観想する際に喜びを感じる」(E3P53)のであり、さらにそうした活動能力を「より判明に想像すればするほどそれだけ大きな喜びを感じ」したがってまたこの際「精神はより大きな完全性に移行する」(E3P53D)のである。ところで、「人間精神が自己自身または自己の活動能力を認識する」際の認識の仕方は以下のようなのである。つまり人間は、自己の身体の変様とその変様の観念を通してのみ自らの身体を認識し(Cf. E2P19)、またその「変様の観念についての観念」による変様の観念の意識化というかたちで自らの精神を認識する(Cf. E2P23)。したがって非完全な認識をなす人間精神については、結局のところ以下のように指摘しよう。すなわちそうした精神は、たとえ自己または自己の活

動を完全に認識するほど、までにその活動能力を増大しえてはいないにしても、換言すれば自己の身体についての明晰判明な観念を形成しえておらず、したがってまた自己の精神についても明晰判明に意識化しえていないにしても、自らの活動能力を増大しまたは促すような「善であるかぎりの喜びの受動感情」によつて理性と一致しようのである。

もちろん「人間が自己または自己の活動を完全に認識するほどまでにその活動能力を増大」しえた場合、そうした「善であるかぎりの喜びの受動感情」は、もはや「受動感情」ではなく(Cf. E5P3)、むしろそれは「能動的であるかぎりのわれわれに、関する感情」(E3P58)である。そして前段落で確認したように理性的営みは「能動」的なものゆえ、「能動感情」と言い換えられる「善であるかぎりの喜びの受動感情」が理性と一致しうるのも当然であろう。しかしながら「善であるかぎりの喜びの受動感情」以外の「受動感情」によつても、理性によってなされる活動のある程度までは達成されうるのではないのだろうか。

まず「悪であるかぎりの喜びの受動感情」とはいかなるものか。そもそも「*malum*」とは「われわれの活動能力を減少しまたは阻害するもの」(E4P8D)である。とすれば「悪」であるかぎりの感情は「悲しみの感情」でなければなるまい。では「喜び」であるにもかかわらずなにゆえに「悪」でありうるのか。

たとえば「快感 frustration」は、身体の一部がその他の部分以上に刺激されることから生じる「喜び」の力が、身体他の作用を凌駕しておりしかも身体に強固につきまとうゆえに、身体が多くの別の仕方で刺激されえないようにしてしまいうる。Pössel という意味において「われわれの活動能力を減少しまたは阻害しうる」ために「悪であるかぎりの喜びの受動感情」なのである (Cf. EP43D)。したがって、それ自体でみれば悪でありえない「喜び」の一種である「快感」が過度になるとき、つまり過度の「快感」が「われわれの活動能力を実際に減少し、または阻害する」ならば、そのかぎりにおいて「快感」は「悪」なのである。またこのような過度の「快感」の抑止力となるかぎりの「善なる悲しみの受動感情」としての「苦痛 dolor」もありうる。しかし問われるべきは「悪であるかぎりの悲しみの受動感情」だろう。というのも、本論で問われているもつとも非完全なあるいはそこなわれ混乱した観念に現時点で条件づけられている人間は多くこうした感情にとらわれているだろうからである。

「悲しみは身体の活動能力を減少しあるいは阻害する感情である。ゆえに悲しみは直接的に悪である」(EP44D)。したがって自己を保存し自己の能力を高めようとするコナトウスとして人間の本質そのものによつては理解されえないので、「悲しみは受動であり、非完全な観念に依存している。よつて悲しみの認識、さらに悪の認識は非完全な認識」(EP46D)とされる。

したがって、未だ理性的認識の歩みの第一歩をすすめる人間の現実性は、そうした歩みの進行により将来いや増すであろう「喜び」、あるいはそのような「喜び」に応じてより大きなものとなる「欲望」より以上に、やがてはそうした「喜び」や「欲望」により理性的認識を増進させうることをも刻々と教えているところの、すでにただ中であつて被つているところの今現在の「悲しみ」の感情に見出されよう。したがって「悪であるかぎりの悲しみの受動感情」とは、原則的には既にトートロジーであることがわかる。人間にとっては「悲しみ」自体が、本来「受動」であり「悪」なのである。事実、理性的認識の道を進める能動的な感情には「喜びまたは欲望についての感情があるのみである」といわれる (EP59)。しかしながら「悲しみを感じている人間」でさえ、やはり理性によつてなされる活動のうちのある程度までをなしうるのである。「悲しみを感じている人間のすべてのコナトウスは、悲しみを取り除くことに向けられる。しかし悲しみがより大きければ大きいほど、人間の活動能力の大きい部分が抑制される。したがって、悲しみがより大きければ大きいほど反対に人間はより大きい活動能力によつて、つまりそれだけ大きい欲望または衝動によつて、悲しみを取り除こうと努めるだろう。」(EP37D)。つまり、本来活動能力を減少し抑制する「悲しみ」が大きければ大きいほど、それを取り除くためにその活動能力の減少に抵抗し、むしろそれをより大

きなものとするにより、またより大きい欲望によってこれを欲望することにより、「悲しみ」を減じるといふ仕方、「悲しみを感じている人間」もそれなりに理性によってなされる活動のうちのある程度までをなしているのであり、そうして人間は理性の営みを開始しうるのである。

## 結び

こうして、第三種の認識の獲得を目指す理性的営みが自覚的に意識される以前の、もっとも非充全な、あるいはそこなわれ混乱した認識をなす人間が、たとえ感情の形態としては「悲しんでいる」にしてもそのことのうちに既にそれなりの「救い」が見出されるといわなければならない。理性的営みの完成をまづ初めに第三種の認識が開始され、そしてその時点においてのみ「救済」が成し遂げられるのだとすれば、このとき「救済」とは、本論で問われてきた人間には訪れえない、抽象的な見果てぬ夢にすぎなくなろう。もちろんこうした救済は「真の救済」ということにはなろう。しかしそこなわれ混乱した観念に依存している人間が、たとえばどれほど大きな「悲しみ」を被ろうとも、その「悲しみの感情」はあるのであって、けっしてなくなることはない。こうして身体性をともなった有限なる個物としての人間が、喜び、欲望し、悲しみをさえる能力でもつ

て感情的生を営んでいることの中に、既にして第三種の認識の端緒は見出され、また斯く斯くの現実を生きている人間なりの救済は始まっているのである。<sup>(4)</sup>『エチカ』第三部以降、決してその排除ではなく、それに対する精神の能力の確定が目指されていた「感情」は以上のような意義を有しているのである。

## 注

スピノザのテクストの引用と参照はゲプハルト版全集 *Spinoza Opera*, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hrsg. von Carl Gebhardt, C. Winter, Heidelberg (以下のように略号化して本文中に示す)による。E1は『エチカ』(ETHICA)第一部、Pは定理、Dは定義、Aは公理、Poは要請、定理の後のDは証明、Cは系、Sは備考、Exは説明、ADは感情の定義、AGDは感情の一般的定義、Prefは序文をそれぞれ表す。なお、傍点はすべて筆者による。

(1) これらの事情については、拙論「スピノザの精神、身体とその変様」(『カルテシアノ』第14号、1997)参照。

(2) もさうんどワルズが指摘するやうに、スピノザの批判は一般性そのものに対しては全く一般性についての抽象的な規定に向けられてゐる。cf. G. Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, Minuit, pp. 255-256.

(3) もさうん「本質」には「形相的本質 *essentia formalis*」もある (cf. E1P17C2S, E2P8, P40S)。しかし本論の文脈上、この点については措く。

(4) たとえばマトゥロンは、第三種の認識が、『エチカ』の全体を通して、少なくとも第一部定理十一以降は働いている点を指摘している。cf. A. Matheron, *La vie éternelle et le corps selon Spinoza dans *Revue Philosophique**, 119<sup>e</sup> année tom CLXXXVI, 1994, Paris, pp. 35-36.