OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

| | |
|---|---|
| Title | 身体の観念あるいは精神 : スピノザにおける精神とその認識の起源的定位 |
| Author(s) | 上野, 修 |
| Citation | カルテシアーナ. 1981, 3, p. 1-32 |
| Version Type | VoR |
| URL | https://doi.org/10.18910/66882 |
| rights | |
| Note | |

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

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

The University of Osaka

# 身体の観念あるいは精神
## ——スピノザにおける精神とその認識の起源的定位——

上野修

### はじめに——精神それとも観念

問題となるのはスピノザの次の諸定理である。

「人間精神の現実的有を構成する最初のものは、現実に存在する個物の観念（idea）にほかならない。」（EII.P11）[1]

「人間精神を構成する観念（idea）の対象の中に起こるすべてのことは、人間精神によって知覚されねばならぬ。あるいはそのことについて精神の中に必然的に観念が在るであろう。言いかえれば、もし人間精神を構成する観念の対象が身体であるならその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起こりえないであろう。」（EII.P12）

「人間精神を構成する観念の対象は身体である、あるいは現実に存在する或る延長の様態である、そしてそれ以外の何ものでもない。」(EII.P13)

「この帰結として、人間は精神と身体とから成りそして人間身体は我々がそれを感ずるとおりに存在する、ということになる。」(EII.P13—C)

ジョアキムによるとここでスピノザが言わんとしていることは、「人間の〈魂〉すなわち〈精神〉は観念すなわち思惟属性の一様態であるが、同時にそれは人間身体の観念的側面でもあり、或る意味でそれの〈観念対象(ideatum)〉たる身体を覚知する」[2]ということにほかならない。しかしそうだとすればパーキンスンの言うように、「身体を人間精神の〈対象〉であると呼ぶ際、スピノザはただ精神が身体を認識するということのみならず、精神が身体の相関者である、あるいはそれと合一している、ということをも意味しているわけで、結局彼は心身関係の問題を真理に関する問題と混同するきらいがある」[3]のではないか。じっさい心身の平行論的対応と合一を保証する〈観念(idea)〉と〈観念対象(ideatum)〉の関係が、「認識するものと認識されるものの関係」でもあり、「事実それがスピノザの意味するところである」[4]としたら、我々はバーカーとともに、スピノザは「認識上の関係を存在上の関係と混同し」、その結果「身体をば精神の唯一の認識対象と主張している」[5]と言わざるをえまい。そうともなればポロックの言うように、人間は生理学の知識なしに自分の思惟を正確なものにしえない、という奇怪なことにもなろうが、「たとえ人間すべてが熟達した生理学者であると仮想したところで、全体としての精神と全体としての身体の間の関係はそれでもやはり、認識するものと認識されるものの関係とは何か異なったものであるだろう」[6]との批判をスピノザは免れることができないのである。観念に関するスピノザのこうした認識関係と存在関係の「混同」は、さらに認識するものとその個々の思惟作

用との「混同」へ行き着くと言われる。スピノザが言うには、身体がきわめて多くの個体から組織されているのに対応して、精神もまたそれら個体についてのきわめて多くの観念から組織されている（EII.P15）。つまりパーキンスンに従えば、「人間精神は一個の複合観念なのであり、精神が諸々の観念を形成すると言うことは、或る一個の複合観念の構成部分であるような諸々の観念が在ると言うことと何ら変わりがない[7]」わけで、つまりは「様々な精神状態を有する基体としての自我などは存せず、いかなる人間精神も或る一定の仕方で組織された多数の観念でしかない[8]」。これをテイラーに言わせるならば、〈思惟主体（concipient）〉と〈思惟作用（conception）〉との単純な同一視ということになる[9]。「思惟主体は……そこにおいて〈諸観念〉が展開する観客のいない劇場のごときもの以上ではない[10]」のだ。「混乱」はそれだけではない。というのもジョアキムが言うように、「我々の身体は通常の我々の経験にとって、そのすべての細部にわたって判明かつ十分に認知されるのではないし、我々の精神を実際に構成している〈諸観念〉のすべてが、〈我々〉が有限者としてそれらを意識的に思惟するという意味において我々の〈思惟〉であるわけではない[11]」、つまりテイラーに言わせれば、我々の〈思惟作用〉の対象（＝身体）は必ずしも我々の〈思惟内容（conceptum）〉の対象に合致しない。それにもかかわらず、スピノザは両方とも同じ〈観念〉という語で呼んでいるからである。たとえば「『ペテロの観念』は『ペテロの脳神経系に対応する精神状態すなわちペテロの精神』を意味するともいえるが、『パウロがペテロについて思惟するさいに存在する精神状態』すなわちパウロがもつペテロの『観念』を意味するともいえる[12]」という曖昧さを、スピノザの〈観念〉なる用語は免かれないのだ。

以上をテイラーに従って整理してみるとこうなる[13]。我々は通常、個々の思惟の行為・それを思惟する者・それについて思惟されているところのものの三者を、すなわち〈思惟作用（conception）〉・〈思惟主体（concipient）〉・〈思惟

内容(conceptum)〉の三者を区別する。ところがスピノザはそれらすべてを一緒くたにして〈観念〉と呼ぶのである。しかし「具体的な事実は、『認知が在る』では決してなく、常に『しかじかの主観が現にしかじかのものについて認知している』なのである」。したがって、「スピノザの思想は、〈思惟主体〉を無視することによってそれの『精神』をいわば『物理的出来事』の劇場のごときもの、実際には何についても『知る』ことがないものに仕立ててしまい、そのために自然的認識に関するいかなる納得のゆく理論も産むことができない」と批判されるのである。

ところでテイラーによる〈思惟作用〉・〈思惟主体〉・〈思惟内容〉という区別は、周知のように〈思惟する我〉を実体的精神とみなしたあのデカルトを思い出させる。デカルトは〈思惟作用(cogitatio)〉を「我々がそれについて直接に意識するというふうに我々の内に在るすべてのもの」、〈思惟主体〉すなわち精神を「その内に直接に思惟作用が内在するような実体」と定義し、〈思惟内容〉にあたる「思惟作用の形相――それの直接的知覚によってその思惟作用自身を私が意識しているような形相」を「観念」と名づけていたのである。[14] この意味で、テイラーの定式に帰着された先の諸批判は多かれ少なかれデカルトの与えた近代的ワク組に沿ったものと言うことができよう。なるほどこうしたワク組の中で考えるかぎり、スピノザの〈観念〉という用語はまことに奇怪なものでしかありえまい。考える私も〈観念〉であれば、意志や想像や感覚や知性といった私の思惟作用も〈観念〉であり、私のあれやこれやの表象内容もまた〈観念〉、それではいったいスピノザの言う〈精神あるいは身体の観念〉とは何なのか。――しかしながら問題は、そうしたデカルト的ワク組自体の方にあるのではないか、と我々は問い返そう。〈観念〉のスピノザ的語法を不可解なものにしているのは、まさに、考える主体なしに、〈考え〉すなわち観念などありえないというデカルト的思い込みの方ではないだろうか。その思い込みは、スピノザが人間精神を人間身体をば対象とする一観念と規定するのを見て、直ちにその観念が一個

の〈主観〉でなければならぬと思いなし、それが身体を認識対象とする主観であると読みかえた。〈観念(idea)〉と〈観念対象(ideatum)〉の関係が、〈認識するもの〉と〈認識されるもの〉のそれに読みかえられるのである。一たんそう読みかえてしまえば、スピノザの〈観念〉の語法の「混乱」を導き出すのにわけもないことは、我々が見たとおりである。ところが『エティカ』の順序は全く逆なのであって、スピノザは「精神の本性および起源について」と題されたその第二部を、〈精神〉からではなく〈観念〉から始めるのである。「観念の形相的有は(それ自体で明白なように)思惟の様態(modus cogitandi)である。言いかえれば……思惟する物である限りにおいての神の本性を或る一定の仕方で表現する様態である」(EII.P 5 — D)。〈様態〉であって〈sujet(主観・主体)〉ではない。そして冒頭に挙げた諸定理は、実のところ「人間の本質には実体の有は属さない」(EII.P10)という定理に先立たれていたのである。

〈思惟する我〉ならぬ〈様態〉から精神の叙述を始めること——それは暗黙のうちに我々を捉え込んでいるデカルト的ワク組の外へと追い立てられることである。〈思惟主体〉・〈思惟作用〉・〈思惟内容〉という「通常」我々が区別する三つの契機の各々が、〈観念〉のスピノザ的語法によっていかに読みかえられるか、またそこから人間経験のいかなる起源的構造が見えてくるか、これが本稿の向おうとする課題なのである。

## I　精神が観念であること —— いうところの〈思惟主体〉

観念は神の思惟の様態であり、身体(物体)は神の延長の様態である。しかしハンプシャーが言うように、「スピノザの意向を正しく評価するためには、はじめから〈思惟〉と〈延長〉という無限な属性に、単なる精神と身体という言葉か

らふつう連想されるものをふり当てないということが非常に重要である。」[15]つまり神的属性は人間とのアナロジーから類推されてはならないのである。スピノザは「神の本性には知性も意志も属さない」(EI.P17—S)とさえ言っている。だから神を沈思黙考する人格神のように考えることは禁物である。むしろスピノザの神は、〈能産的自然〉として存在する絶対的に無限な唯一実体と考えられるべきである。スピノザによると無限であるとは何らかの本性の絶対的肯定にほかならない(EI.P8—S1)。したがって〈能産的自然〉たる神は抽象的にではなく、具体的で無限な何かとして存在し、かつその何かとしてという在り方は無限に多くなければならない(Cf.EI.P10—S)。この無数の在り方が〈属性〉と呼ばれるものであって、〈思惟〉や〈延長〉はその一つにすぎない。そしてこうした無数の属性として在る神が、それぞれその本性の必然性から、いっせいに無数の〈様態〉すなわち〈所産的自然〉に変状するのである。ところでスピノザはこうした様態の産出を「三角形の本性からその三つの角の和が二直角に等しいことが永遠から永遠にわたって帰結する(sequitur)のと同じ次第」(EI.P17—S)と考えている。これは単なる比喩ではない。[16]じっさい我々はその同じ「帰結する」という語を、様態産出に関する叙述のいたるところに見出すのである。とすれば、産出は属性の本性のロジカルな自己展開にほかならぬわけで、その意味で様態は、そうした展開におけるいわば論理的な分節であると言うこともできよう。そこにはもはや造物主と被造物の超越的な関係はない。あるのはただ、神的本性の必然性からの、無限に多くのものの無限に多くの仕方による帰結だけなのだ(EI.P16)。「すべて在るものは神のうちに在り」(EI.P15)、「神はあらゆるものの内在的原因であって超越的原因ではない」(EI.P18)、「神の能力は神の本質そのものである」(EI.P34)と言われるのもこのためである。以後我々は属性として在る神＝実体と、その様態との間に、「それ自身のうちに在りかつそれ自身によって考えられるもの」と「他のもののうちに在りかつ他のものによって考えられるもの」

(EI.D3, D5)という、論理的差異以外のものを認めないだろう。

こう考えてくると、いわゆるスピノザの平行論――「観念の秩序および連結は事物の秩序および連結と同一である」(EII.P7)――をどう解すべきかが明らかとなる。すなわちそこで言われている「秩序および連結」とは、属性のロジカルな展開において分節された様態系列のそれにほかならず、そのロジックがすべての属性を通じて同一であるというのである。そのさい〈思惟〉属性は何の特権も与えられてはいないことに注意したい。ドゥルーズの言うように、無限にある属性のすべては、神の永遠・無限な本質を表現することにかけては全く互格なのである。[17]このことは言いかえるならば、観念の産出と事物の産出は全く同格であるということであって、観念とその対象との対応合致も、そうした産出系列の同型性のゆえんであってそれ以外のものではないのである(Cf.EIII.P6―C)。とすれば、神が事物について認識すると言うのは、まだ擬人法的な言い方であるかもしれない。むしろ〈思惟〉属性としての神が、他の属性におけるのと全く同じ仕方で観念系列を産出している、と言うべきで、そのような系列の展開のほかに神の認識活動などありはしないのである。スピノザが神の無限知性を諸観念の全体系として、事物と同じく所産的自然に数え入れるのは、まさにそのためなのだ(Cf.EI.P31)。

そこでスピノザの言うところの〈観念〉を、改めて考えてみよう。それは系列状に産出される様態であるという点で、延長様態などと同様、ひとつの事物的存在である。と同時に、スピノザがしばしば言いかえるように、それは自分とは異なった或る事物を内容的に表現せずにはいない「認識(cognitio)」でもある。[18]このような観念の両義的側面をスピノザは、観念の「形相的本質(essentia formalis)」、および対象の「想念的本質(essentia objectiva)」とそれぞれ呼んでいる。[19]我々は観念を「画板の上の無言の絵」(EII.P49―S)のごときものとみなすつもりは毛頭ないけれども、

〈思惟〉の様態に特有のこうした両義性を記号のそれ――能記(signifiant)と所記(signifié)――になぞらえることは、ここでは有益であろう。(というのも〈何者がそれを認識としてもつのか〉つまり〈sujet(主観あるいは主体)〉の問題を、本章ではしばらく括弧に入れて論を進めようと思うからである。)さて観念がそうしたものだとすれば、それの指示対象領域となるべき無数の属性から〈思惟〉属性だけが除外されるということは、属性がすべて互格であることから明らかに不条理である。そこで〈思惟〉の様態たる観念自身についても、その能記的側面を指示対象とするような観念、すなわちスピノザ言うところの〈観念の観念(idea ideae)〉が、これまた〈思惟〉属性において平行的に産出されねばならない。それは観念の対象を所記とするのではなく、観念自体を、つまり思惟様態そのものを所記とする別な観念であって、「その対象との関係を離れて思惟の様態として見られる限りにおける観念の、形相にほかならない」(EII.P21―S)のである。以上からスピノザが〈人間〉をどのように考えていたかが理解される。〈身体〉―〈身体の観念=精神〉―〈身体の観念の観念=精神の観念〉という、相互に平行しつつも指示的関係によって統一されているところのユニットがそれである(Cf.EII.P21)。我々の精神は、そうした観念と観念の観念との合一以上のものではない(Cf.EII.P21―S)。さらに言うならば、属性は〈延長〉以外に無限に在るのだから、それらそれぞれの一様態についても〈x〉―〈xの観念〉―〈xの観念の観念〉というユニットが存在することは言うまでもなく、それらの或るものは平行論的対応から言えば我々と「同一物」でありながら、「異なった精神」をもった別のユニットとして無数に存在するのである。[20] したがってこと〈人間〉に関する限り、我々は〈延長〉と〈思惟〉についてしか語りえないであろう。

こうして人間精神の創造は、〈思惟〉属性たる自然による〈身体の観念〉の産出に読みかえられた。〈観念の観念〉の系列は観念のそれと同様である(cf.EII.P20)ので今は措くとして、ここしばらくは〈身体の観念〉について論じよう。そ

れが身体の何についての観念であるかは、『短論文』におけるスピノザの次のような叙述から明らかである。すなわち「各個の物体的事物は運動と静止の一定割合以外の何ものでも」なく、「人間の身体も運動と静止の一定割合にほかならず」、「この現実的割合について思惟の属性の中に存するところの想念的本質、これが身体の精神」なのである。[21] 加えて『エティカ』の定義によるなら、「もし多数の個体がすべて同時に一結果の原因であるようなふうに一つの活動において共働するならば」その限りにおいてそれら全体は「一つの個体と見なさ」れる、言いかえれば、諸物体は「自己の運動を或る一定の割合で相互に伝達するようにされる」時、「すべてが一緒になって一物体あるいは一個体を組織している」と言われるのである（EII.D7.L3のあとの定義）。こうした個体観をふまえて「人間身体は、本性を異にするきわめて多くの個体――その各々がまたきわめて複雑な組織の――から組織されている」（EII.Post 1）と言われてくるのだが、ここから明らかなように、身体は専らそれを構成する諸部分の或る一定の共働性として出現するのであって、身体を一個の個体とアイデンティファイするものは、それらの共働性における「運動と静止の一定の割合」を措いてほかに無い。ひとことで言えば、身体はそのようなより下位の共働的諸個体によって「存在と作用へと決定される」のであり、精神はかく決定された「一定の割合」を所記とする一観念に他ならぬ、というわけである。だが同様のことは、身体を構成するそれら諸個体それぞれについても言われうる。つまりそれもまた、より下位の構成個体の共働において存在と作用に決定され、さらにこの後者の個体それぞれもまた同様に…と無限に進むのである。そしてそのように決定された「一定の割合」を所記とする観念は、それぞれがやはり〈精神〉なのだ。「すべての個体は、程度の差こそあれ精神を有している」（EII.P13―S）のである。

ところでこうした様態の階層的決定連鎖が、スピノザの粗描するところの、個体の階層的組織として構造化された

宇宙像[22]に合致することに疑う余地はあるまい。その宇宙はデュシュスノーの言葉を借りるなら、「個体の入れ子(l'emboîtement des individus)[23]」とも言うべきもので、そこでは常に下位の諸個体が共働して、より複雑な個体の構造に統合されているのである。さてそうだとすれば、このいわば共時的な宇宙の階層的組織構造を、そのまま先に見たあの有限様態の産出のロジカルな系列展開そのものとみなすことを妨げるものはもはやなにもないではないか。こうして我々は、しばしば継時的な因果系列とのみ思い誤られた次の命題が、まさにそうした共時的でロジカルな因果系列と解されるべきであることに思い当たるのである。

「あらゆる個物、すなわち有限で定まった存在を有する各々の物は、同様に有限で定まった存在を有する他の原因から存在または作用に決定されるのでなくては存在することも作用に決定されることもできない。そしてこの原因たるものもまた、同様に有限で定まった存在を有する他の原因から存在または作用に決定されるのでなくては存在することも作用に決定されることもできない。このようにして無限に進む。」(EI.P28)

この命題が個物の観念の決定連鎖(EII.P9)と物体の運動・静止への決定連鎖(EII.L3)の両方を根拠づけているのだが、もしそれが継時的な連鎖であったとすれば下位個体による上位個体の共働的決定など望むべくもなく、ライスの言うように、物体宇宙の階層的組織構造はどの瞬間にも現前しはしないだろうし[24]、それと平行して、組織された個体の観念=精神のヒエラルキーといったものも決して出現しはしなかったであろう。ゆえに我々はこう結論することができる。目下の考察対象は持続的時間の中における「変化する個体の系列[25]」であるとはいえ、その因果系列は各瞬間において共時的に、しかし産出の秩序としてはロジカルに差延されつつ、心物両界に平行する階層的組織構造として実現されていなければならない、と。こう結論することは物体の決定連鎖に伴ないがちな「玉つきゲーム」の連想を断

つことである。以後我々はその連鎖を、共働性の最も低い段階からより高次の段階へと決定されてゆくヒエラルキーの共時的でロジカルな分節化とのみ見なすであろう。そしてこう考えることによってはじめて、物体的個物の「秩序および連結」を、観念のそれと同等に論理的な分節的展開として、平行論的に捉えることができようというものである。それだけではない。個体の産出系列を階層的組織構造と等置することによってはじめて、それら個体の観念が、前提・帰結のロジカルな連鎖でありながら、同時に階層的組織構造をなす諸精神でもある、ということが読めるのである。さてそうであるとすれば、我々はここに、一個の人間身体とその精神を産出するに至る、平行的でロジカルな「秩序と連結」を、共時的な相において描出できるはずである。

遡行的に辿ってみよう。人間身体が在る。それはより下位の諸個体の共働によって存在と作用に決定されるがゆえに、それらにロジカルに先立たれている。ところがそれらの各々もまた「きわめて複雑に組織され」ているため、同様により下位の諸個体に先立たれている。というふうに個体のヒエラルキーをどんどん下降してゆくと、ついにはもはや一定の共働性によってではなく「単に運動と静止、迅速と遅緩によってのみ相互に区別される物体」、すなわち「最単純物体」(EII. L3のあとのDの直後)と呼ばれる様態に到達するだろう。それらはそれぞれ下位というものをもたないので、いわば平面上において、他の隣接する最単純物体によって決定され、ロジカルに先行されるのである(Cf. EII. L3—C)。そしてこの後者の最単純物体それぞれもまた同様に決定され……というふうに遡行される系列はいわば蜘蛛の巣網状にひろがり、無限平面の果てしない周辺へと増殖拡張してゆく。以上を言いかえれば、ひとつの個体は底面の周囲から面上の或る集結点へ、そしてそこから垂直方向へと上昇してくる始端無き無数の因果系列束が、まさに収斂してゆくその地点、そこに分節される一帰結にほかならないのである。こうした系列は無際限に遡行されると

はいえ、このあるいはかの個体を産出するものとして、それぞれユニークで限定されたシステムをなしているわけで、同じ底面を共有しながらもそれらは、それぞれ異なった道筋を経て、異なった地点に収斂するのである。いま〈思惟〉の世界に身を移すなら、同様のことが観念についても言われる。〈身体の観念＝精神〉は、その能記的側面からみるならば、身体を産出するに至る系列システムと同型の、観念あるいは諸精神の連鎖によって、或る地点に帰結されるところの一個の結論観念にほかならぬことは、もはや言うまでもなかろう。

以上は「現実的に存在する個物」の系列であった。しかし個物の数だけあるそうした系列システムはどれも限定されたものであるから、たがいを根拠づけることはできない。そこで全システムを可能としている無限な全体が、それらにロジカルに先立って産出されていなければならない。これがいわゆる〈間接無限様態〉である。スピノザはそれを、延長に関しては「無限の仕方で変化しながらも常に同一にとどまる全宇宙の相貌（facies totius Universi）」[26]、〈思惟〉に関しては「神の無限なる知性」（EII.P11—C）と呼んでいる。我々の身体と精神は分節として、それぞれこれらの無限様態の現実的な「部分」であり（Cf.Ibid）、それらが次の瞬間にも存続するかどうかはこうした全体内部の「配列状態（constitutio）」に依存する、つまり継時的因果連鎖はこの全体の内部変化としてはじめて理解されうるのである（Cf. EII.P30—D）。しかしスピノザはさらに進んで、この〈間接無限様態〉の媒介となる〈直接無限様態〉を考える。例えば「四角い円」なるものを〈間接無限様態〉が永遠にわたって産出しえないのは、そうしたものがすでに本質のレベルで矛盾を含んでいるからである（EI.P11—D2）。だから逆に言うなら、このあるいはかの身体が現実に存在するためには、その個的本質およびそれを永遠の相のもとに表現する観念があらかじめ「可能なもの」[27]として与えられていなければならない。こうした事物の本質を自己の内に分節している永遠な様態がいわゆる〈直接無限様態〉であって、スピノザは

それを〈延長〉に関しては「運動と静止」、〈思惟〉に関しては「絶対的に無限なる知性」[28]あるいは「神の永遠かつ無限なる知性」(E V.P40—S)と呼んでいる。だがこれら二種の無限様態(ゲルーの言葉をもってすれば存在界と本質界[29])は飽くまで相対的な差異と限定を含むかぎり、まだ絶対的に無限な実体の本質を表現するわけではない。それらはそうした実体本質の表現、すなわち「絶対的に考えられる限りにおいての神の或る属性」によって「結論され」ねばならないのである(Cf.EI.P23—D)。それというのも〈思惟〉や〈延長〉という属性だけが「それ自身によって考えられる」(EI.P10)ものだからであって、「他のものによって考えられる」(EI.D5)ところの様態連鎖は、ここに至ってようやくその遡行を終結するわけである。

以上の考察から、いうところの〈思惟主体〉すなわち我々の精神なるものが、スピノザにとってどんなものであるかが明らかになったと思う。それは「運動と静止の或る一定の割合」という現実的な我々の身体形相を所記とするところの、一個の能記としての観念であった。そしてそれは、そうした形相的割合を共働的に決定するところの下位の階層的諸個体を所記にもつ他の諸観念、すなわち階層をなす他の諸精神を前提として、〈無限知性〉の内部に帰結されるのである。「現実的割合」とはいかにもそっけない言い方であるが、スピノザにとってそれは、たんに身体の同一性を意味するのみならず、身体の〈変状される能力〉をも意味している。そしてひいては、知覚の能力は「その身体がより多くの仕方で状態化(disponi)されうるに従ってそれだけ大である」(EII.P14)と言われているように、その「割合」は結局のところ、精神自身の能力をも現実的に表示しているのである。そこから、〈永遠・無限なる知性〉の内部において「このあるいはかの身体の本質を永遠の相のもとに表現するところの観念」(EV.P22)が、おそらくは不変かつ理想的的な「割合」を所記とする観念にすぎぬであろうにもかかわらず、「精神の永遠の部分」すなわち「それによってのみ我々

が能動すると言われるところの知性」(EV. P40－C)とも言われるのが、何故であるかも理解されよう。それは、時間的な〈間接無限様態〉の中に精神が現実的に産出されるための不可欠な媒介として、永遠な〈直接無限様態〉の中にあらかじめ産出されている本質観念であって、これの所記、つまり理想的な能力表示を基準として、変動する現実的存在の継起的変状過程が〈能動〉、あるいは〈受動〉と評定されるのである(Cf.EⅢ.D2)。だからゲルーの言うように、「直接無限様態と間接無限様態は実は同一のものの二側面」[30]なのであり、ドゥルーズの言い方をもってすれば、事物の存在は本質から「ただ様相的にのみ区別される」のであって[31]、「現実に存在する個物の観念は、その個物の本質ならびに存在を必然的に含んでいる」(EⅡ.P45－D)と言われるのも、そのためにほかならない。が、この点について本稿は立ち入って論じない。ともかくもここでは、スピノザにとって、精神は飽くまでロジカルな観念連鎖の一結節にすぎぬこと、そこにはいかなる意味においてもそれ自身で自らの内に諸観念を紡ぎ出すような主体、あるいは実体化された〈思惟主体〉は見出されないこと、こうしたことを確認するだけで十分である。

## Ⅱ　観念の他の観念への帰属――いうところの〈思惟作用〉

〈何者がそれを認識としてもつのか〉

この〈sujet(主観・主体)〉の括弧をスピノザの語法に従って解くこと、これが本章の作業である。そこで問題となるのは、『エティカ』の次の系である。「人間精神の現実的有を構成する最初のものは、現実に存在する或る個物(＝身体)の観念にほかならぬ」(EⅡ.P11)という定理からただちに、

「この帰結として、人間精神は神の無限な知性の一部である、ということになる。したがって我々が『人間精神がこのことあるいはかのことを知覚する』と言うとき、それは、『無限である限りにおける神でなく、人間精神の本性によって説明(＝展開(explicatur))される限りにおける神、あるいは人間精神の本質を構成する限りにおける神が、このあるいはかの観念をもつ』と言うのにほかならない。」と主張され、続けて、

「また我々が『人間精神の本性を構成するただその限りにおける神でなく、人間精神と同時に他の物の観念をも有する限りにおける神が、このあるいはかの観念をもつ』と言うときに、それは『人間精神が物を部分的にあるいは非十全に知覚する』と言う意味である」と主張されるのである(EII.P11－C)。

一見して明らかなように、そこでは認織の〈主語(sujet)〉が「人間精神」でもあれば、「～限りにおける神」でもある。したがって〈だれが認織するのか〉という問いの立て方自体が、ここでは無効とされるのである。「ここで読者は疑いもなく躓くであろう」(EII.P11－S)とスピノザが警告を発するのも無理からぬことである。そこで、またも擬人法に陥らぬよう注意せねばならない。なるほど〈思惟〉として在る神は「思惟するもの」と呼ばれはする(EI.P1)ものの、「～限りにおける神」を、〈小精神〉にいわば縮限された神的〈思惟主体〉のごとく解さぬことが大切である。諸観念(あるいは諸精神――我々がみたように)のロジカルな産出、すなわち〈思惟〉属性の様態展開そのものが〈思惟作用〉なのだから、〈思惟作用〉はいわば前提観念とその帰結観念との〈あいだ〉、産出の観念連鎖に沿って無数に見出されるそのような〈あいだ〉に在るのであって、個々の観念(あるいは精神)の〈中〉に、あたかも〈sujet〉に内在するようにして在るのではない。したがって、言うところの〈思惟主体〉・〈思惟作用〉という論理機制は、前提観念とその帰結観念という、たがいに因果の秩序においては差異的に対立しながらも、質的には全く同類の二者(ともに観念＝精神)の対を論じる機

制にとって代られねばなるまい。

ところで「結果の認識は原因の認識に依存しかつこれを含む」(EI.A4)という公理からも明らかなように、スピノザにとって真理認識とは、原因の認識を前提として、事物をその結果として認識することであった。例えば円の観念の所記は「一端が固定し他端が運動する任意の線によって画かれた図形」と定義され、この定義に包含された「最近原因」の帰結としてはじめて真なるものとなる(32)。つまり「円の観念の形相的有はその最近原因としての思惟の他の様態によってのみ知覚され、思惟のこの様態はさらに他のそれによって知覚され、このようにして無限に進む」(EII.P7ーの)のであるが、こうした思惟の一般的性格をふまえて観念の能記的側面から言うなら、「現実に存在する個物の観念は、無限である限りにおける神ではなく、現実に存在する他の個物の観念に変状したとみられる限りにおける神を原因とし、この観念もまた他の第三の観念に変状した限りにおける神を原因とする、このようにして無限に進む」(EII.P9)という次第となる。そして実はこのような系列における〈最近原因の観念〉への、〈最近結果の観念〉の帰属が、言うところの〈思惟主体〉への〈思惟作用〉の帰属にほかならないのである。スピノザは「神が或る観念をもつ」・「神がその観念に変状している」・「神がその観念であるところの精神を構成する」という三つの表現を同義に解している(33)。とすれば、「或る与えられた原因観念に結果観念が依存する」ということは「或る観念あるいは精神に変状した限りにおける神が、そこから帰結すべき観念を形成する」と同義であり、これを結果観念の所記に注目しつつ言えば、「或る精神を構成する限りにおける神が、その結果についての認識をもっている」と同じことになるわけである。こうした原因観念・結果観念の対のとり方が系列上では相対的であることは言うまでもなく、そこから精神が、原因観念であると見られる時には言うところの〈思惟主体〉であり、結果観念であると見られる時には身体についての真なる認

識であるという、観念の両義性が理解されもするのである。そこで次のような法則が、すなわち〈何が何について知覚するか〉は、観念系列の全システムを内部に分節しているところの〈無限知性〉内における、原因観念の指定――「～限りにおける神」――によって、一義的に決まってくるという法則が見出されることになる。我々が冒頭に挙げた系は、そうした観念への認識帰属の法則を定式化したものにほかならなかったのであって、それが「人間精神は神の無限知性の一部である」ということから直ちに結論されるのも、このためであった。

さてそこでその系を改めて見てみると、ゲルーによる指摘のとおり、その前半部は「一般にあらゆる認識の可能性の条件」、および言外にその反対命題として、「認識の不可能性の条件」を呈示し、後半部は「認識の非十全性あるいは不完全性の条件」、および言外にその反対命題として、「認識の十全性あるいは完全性の条件」を呈示している[34]。すなわち、或る観念を知覚としてもつためには、精神はともかくもその観念の前提観念のひとつでなければならず、さもなくば、決してその観念を己が知覚として帰属されることはない（前半部）、次に精神がそれだけで或る結果観念の十全な前提であるときには十全な知覚をもつが、精神が他の諸観念（すなわち諸精神）と共働して或る観念を帰結する場合には、単独の人間精神とその結果観念との間にある因果の流れつまり〈思惟作用〉は十全ではありえず、したがって単独の精神のみに帰属する知覚もまた非十全なものとなるのである（後半部）。このような〈思惟作用〉のいわば交通法則から我々は、「すべての観念は神に関係する限り真である」（EII.P32）と言われるにもかかわらず、人間精神にとって虚偽が存するのはなぜかということを理解することもできる。というのも、今みたように或る観念の所記は、それが知覚として他の観念（精神）に帰属する仕方によって、十全でもあれば非十全でもあるわけだから。つまりスピノザの言葉を以ってすれば、「観念の中にはそれを虚偽と言わしめるような積極的なものは何も存しない」（EII.P33）のであって、む

しろそうしたものは観念の外、つまり観念と観念の〈あいだ〉の交通制限にこそ求められねばならぬのである。スピノザはこの制限を「認識の欠乏」(EII.P35)と呼んでいるが、これが生じるのは飽くまで「～である限りの神」という或る特定の原因観念の指定ゆえであるから、そうした指定を含まぬ無限知性の中では「すべての観念が真」なることは言うまでもない。

さてこのような法則は、第一章で描出されたあの個物の観念の階層的序列を成す系列システムに適用されるや否や、直ちに、人間精神のもつ認識領域を起源的に画定する機能を発揮し始める。まず、人間精神は自分の身体について真なる認識をもたない。というのも「神は人間精神の本性を構成する限りにおいてではなく、きわめて多くの他の観念〔＝身体を構成する諸個体の観念〕に変状した限りにおいて、人間身体の観念を有し、あるいは人間身体を認識する」(EII.P19—D)からである。これと全く同じ理由によって、身体の観念の観念、すなわち「精神の認識もまた、人間精神の本質を構成する限りにおける神には帰せられない」(EII.P23)、つまり精神は自分自身を客体的に知覚することはない。次に、「人間精神は人間身体を組織する部分の十全な認識を含んでいない」(EII.P24)。というのもそうした認識は、「他の個物——自然の秩序から言ってそうした部分に先立っているような(この部の定理七により)——の観念に変状したと見られる限りにおける神の中に在り(この部の定理九により)、さらに人間身体を組織する個体自身のそのまた各々の部分についても同じことが言われうる」(EII.P24—D)のだから。さらに人間精神は、身体の外部に在る物体の十全な認識も有しない。なぜなら「それの観念あるいは認識は、他の物——本性上外部の物体に先立っているような(この部の定理七により)——の観念に変状したと見られるただその限りにおける神の中に在る」(EII.P25—D)のだから。これらの定理が結論するのはゲルーが指摘するように、それら事物についての非十全な認識を精神がもつ

ということではなく、むしろそのような事物のありのままの認識が精神から排除されているというこのことであって[35]、観念配列の位置関係から言ってこれらの真なる認識は、指定された人間精神に知覚として帰属することは毫もないのである（先の系前半部の適用）。しかし諸事物の持続の認識については話は別である。その十全な認識は「すべての事物の観念を有する限りにおける神の中に」在る（EII.P30—D）。つまり人間精神もそれら前提観念の極小部を成すわけで、人間精神は持続について「きわめて非十全な認識」（EII.P30, P31）をもつということになる（先の系後半部の適用）。じっさいスピノザは、息子の死を予知した或る友人にむけて、「精神は未来に起こる何らかの事柄を漠然としながら予感し得る[36]」と書き送っている。が、そうした認識は所詮きわめて非十全でしかないので、我々はいつも「事物の偶然性とか可滅性」（EII.P31—C）について語るのである。最後に、スピノザ言うところの〈身体変状の観念（idea affectionis Corporis）〉と〈精神＝身体の観念〉の位置関係を検討することが残っている。この観念は結局は、感覚と想像をひとまとめにしてふつう言われるところの〈表象〉の世界を我々に与えることになるのだが、その検討は次章に譲りたい。

## Ⅲ　身体変状の観念とその主題転倒——いうところの〈思惟内容〉

〈身体の観念〉は、身体を一個体としてアイデンティファイするところの或る一定の共働性の形態、すなわち「運動と静止の一定割合」を所記とする観念であった。それは或る幅をもって変動する身体本性の現実的な表現である。それに対して、いまここで考察しようとする〈身体変状の観念〉の所記とするところは、スピノザの言葉をもってすれば、身体が「外部の物体から刺激される（afficitur）様式」（EII.P16）、すなわち身体に与えられた「状態（constitutio）」

あるいは「変状＝刺激状態(affectio)」(Cf.EII. P56—D, EII. 感情の一般定義 一)である。それは個体それぞれにとっての事件であり、固有な意味なのだ。たとえば、或る時点における最単純物体の同じ配列が、身体の或る部分にとって活動力を増大する有利な出来事であるのに、身体全体にとっては反対に有害である、というふうに(Cf.EIV. P60)。したがって一時点における宇宙の中には、そうした事件が、実に無数に存在する個体の数だけ起こっているわけであり、人間身体はそのうちのひとつを、自らの経験として蒙るのである。

スピノザによると、そうした「刺激の様式」は、刺激される物体と刺激する物体の両本性から「帰結する」(EII. L3のあとのA1)。ただし人間の場合は、刺激される当の身体がきわめて複雑に組織されているので、「変状とは人間身体の部分、したがってまた(& consequenter)身体全体が刺激される様式」(EII.D28—D——傍点筆者)と言われる。つまり人間身体の各々の変状は、人間身体とそれを共働的に実現している身体組織部分の本性およびそれを刺激する外部物体の本性の綜合から、共時的に存在へと決定されているわけである。いま平行論に従って〈思惟〉の世界に身を移すなら、この決定連鎖はそのまま観念の連鎖に置き換えられることができる。すなわち、身体変状の観念は、身体組織諸部分の観念とその帰結たる身体の観念、および外部物体の観念を、ともどもに前提として結果するところの帰結観念にほかならないのである。さてそうだとすれば、先章で検討された系の後半部が与える認識帰属の法則に従って、それら前提諸観念(諸精神)はそれぞれ、人間身体の変状を「非十全に知覚する」ことになろう。とはいうものの、「人間身体の変状」という定義上、その知覚を「自分自身についての事件」として知覚しうるのは、人間身体の観念＝人間精神を措いて他にあるまい。「各々の観念の個々の対象の中に起こるすべてのことは、まさにその対象の観念をもつただその限りにおける神の中に、その認識がある」(EII.P9—C)と言われる際の「ただその限り(quatenus tantum)」という

限定は、共働的な他の前提観念の存在を排除するわけではない[37]ということはゲルーの言うとおりである。それはむしろ対象の観念(精神)が対象内の事件の観念(身体変状の観念)に対してもつ、そうした特権的な関係を表わしているのである。そうだからこそ、我々が或る特定の一身体について変状の観念をもつという「公理」をもとに、我々の精神がその特定の身体を対象とする一観念以外の何ものでもないという必然性が、証明されもするのである(Cf.EII.P13－D)。以上要約すれば、〈身体の観念＝精神〉は、〈身体変状の観念〉を帰結すべき諸前提の一部であるが、変状観念の所記の性格上、それを専ら自分自身についての事件として知覚する。だがその知覚は、こうした観念の配置上の理由から、非十全なものでしかない、というわけである。ではどのように非十全であるのか。次に、身体変状の観念の所記が、「単に人間精神にのみ関係づけられる限り」(EII.P28)という条件のもとで蒙る混乱ぶりを見てみたい。

ここでまず注目すべきことは、観念の所記自体がもついわば表と裏の二重性であろう。「結果の認識は原因の認識に依存し、かつこれを含む(involvet)」(EI.A4)という公理から明らかなように、観念の所記は、その対象を一結果として顕在的に表示すると同時に、潜在的にではあるがその対象の原因をも暗示するのである。「含む」とは観念のそうした裏面を意味している。「Aが概念Bを含まなければならぬ、ということは、AがBなしには考えられない、ということと同じこと」(EII.P4－D)と言われるように、観念の所記のこうした二重性は、観念が相互に外在的な物などではなく、まさに前提・帰結という〈思惟〉の因果的分節関係にあることを証しするのである。こういうわけで〈身体変状の観念〉の所記もまた、身体に与えられた刺激状態を顕在的に表示するとともに、その原因である限りの身体および外部物体の本性を潜在的に暗示せずにはおれない。「人間身体が外部の物体から刺激される各々の様式の観念は、人間身体の本性と同時に、外部物体の本性を含まなければならぬ」(EII.P16)と言われるのはそのためである。さて無限

知性の場合は、それら原因の観念を、それらに先行する諸観念に変状しつつ認識している。言いかえれば無限知性は身体変状を、原因による一結果として主題的に認識しているわけで、潜在的に含まれた原因の認識はここでは主題から区別され、非主題的なものにとどまっている。ところが「人間身体の観念に変状している限りにおける神」という限定によって指定されるところの人間精神の場合は、我々が先章で検討したように、身体変状の諸原因(身体、身体諸部分、および外部物体のそれぞれの本性)について主題的で真なる認識をもつことは、観念の配置上ありえない。つまり「この変状の観念というものは、単に人間精神に関係づけられる限りは、いわば前提を欠いた結論のようなもの」(EII.P28—D)にほかならぬわけで、この欠損が変状の観念に或る不完全性を——すなわち自らが諸原因の一結果たることを、単独の精神に対しては主題的に表示しえないという不完全性を、刻印するのである。ところが、その同じ変状の観念が、依然として諸原因の認識を潜在的に含んでいることに変わりない。つまりそれは自らを結果として主題化しえないまま、潜在的に含まれた認識をなお暗示しつづけるのであって、「混乱」(EII.P28)はそこから生じてくるのだ。すなわち精神は、身体変状の観念の真の対象——身体の刺激状態を、決してそれとして主題的に知覚しない一方、その同じ観念に含まれてはいるが真の対象ではない潜在的認識を、あたかも主題であるかのように知覚してしまうのである。こうした主題の転倒によって、身体変状の観念の所記は、少なくとも精神に知覚として帰属する限り、次のような〈両義性(あいまいさ)〉に宿命づけられる。それは、一方でいわば実的な対象たる身体の或る刺激状態を非主題的に「示唆する(indicant)」(EII.P16—C)と同時に、他方でその刺激状態に関与する限りの外部物体や身体といういわば非実的な対象を、想像的あるいは感覚的表象として主題的に呈示する(Cf.EII.P16—C,P19,P26,P29—S)のである。いうところの〈思惟内容〉とは、こうした転倒された主題のもとでの知覚にほかならないのであって、かくて

我々は「自己の身体の変状の観念によってのみ」、我が身体や外部の物体を現実に存在するものとして知覚しうるのである（EII.P19,P26）。

同じことは、〈観念の観念〉の系列についても言われうるだろう。〈身体変状の観念〉自体を対象とするような〈身体変状の観念の観念〉があって、前者と相似的な観念配置のもとで、〈身体の観念の観念＝精神の観念〉に非十全な知覚として帰属する。この「精神の観念と精神自身とは同一物」（EII.P21－S）であるから、「人間精神は、身体変状のみならず、この変状の観念をも知覚する」（EII.P22）ことになる。だが観念の観念の実的な対象が思惟の様態であることから当然、この知覚の非実的で転倒的な主題もまた思惟に関係づけられねばならない。すなわち「精神は身体変状の観念を知覚する限りにおいてのみ自分自身を認識する」（EII.P23）、つまり精神としての自己意識を有し、さらにまた、「感情の模倣」（EIII.P27－S）と呼ばれる仕方で他者の心理への共感さえ有するのである。

こうして同一の身体変状に対応して、〈外的世界〉と〈内面性〉にあいまいに二重化された〈思惟内容〉が与えられるわけである。スピノザはそのような転倒した主題のもとで知覚される〈思惟内容〉を、「第一種の認識」あるいは「憶見（opinio）もしくは想像（imaginatio）」（EII.P 40－S2）と呼んでいる[38]。こうした認識段階にとどまる限り、我々はいわば、内面世界と外的世界、あるいは精神界と物質界にあいまいに二重化され、迫真的ではあるが混乱転倒した主題、あるいは非主題的に示唆される身体状態に常に裏うちされた〈思惟内容〉をもって彩られた夢を、それも可滅的で偶然的なものとして「醒めながら夢みる[39]」のである（Cf.EII.P29－C,P31－C）。

以上が人間精神の主観性についてスピノザが与える起源的解明である。スピノザは自然的認識に関するいかなる納得のゆく理論も産むことができない、というテイラーの批難が当たらぬこと、もはや明らかでしかない。しかし大事

なことはスピノザがそれを、いうところの思惟実体としての人間精神に内在する機能的条件からではなく、身体の観念が指定されるところの諸観念間の位置と、それに伴なう思惟作用の交通制限や遮断から導出してみせるという点である。というのも、次に客観的認識すなわち十全な知覚の可能性をスピノザが問う仕方はこれと全く同様であるからで、彼はそれを精神に内在する能力からではなく、まさにその同じ観念の位置関係と、それに規制された思惟作用の交通から導出しようとするのである。

いま身体変状の観念に或る特性Aが含まれているとしよう。結果の認識は原因の認識を含むのだから、Aは変状の諸原因の中に在ったものである。そこでもしAがそれら原因、すなわち人間身体や外部の物体に共通的であるとすれば、身体変状の観念はAを含む限りにおいて、言いかえればAという転倒した主題を呈示する限りにおいて、精神にとって十全な知覚であろう。なぜならAを含む限りにおける変状の観念は、まさにAを有する限りにおける原因によって十全に帰結されうるのだから、Aを有する身体についての観念は、他の観念なしに単独で、それの十全な原因たりうる、つまり(先章で見た認識帰属の法則によれば)精神はAを十全に知覚するということにほかならないからである。そうしたAは、物の「部分の中にも全体の中にも在る」(EII.P38,P39)と言われることから分かるように、これこれのものではない。むしろ部分が全体を共働的に出現させる際の、そうした共働性自体を可能としているような共通的な特性と考えられるべきであって、スピノザはその例として、「ある時は運動し、ある時は静止しうる」(EII.L2)という特性を挙げている。こうして「すべての人間に共通のいくつかの観念あるいは概念が存することに」なり(EII.P38—C)、「身体が他の物体と共通のものをより多く有するに従って、その精神は多くのものを十全に知覚する能力をそれだけ多く有するということに」なる(EII.P39—C)わけで、このような「共通概念」から形成される一般的ないし普

遍的概念を、スピノザは「理性(ratio)あるいは第二種の認識」(E.V.P40—S2)と呼ぶのである。ところでもし精神が〈思惟〉や〈延長〉といった属性を十全に知覚しうるとすれば、やはりそれも、共通概念と同様の理由によるのである。たしかに「属性の概念」は「神の永遠・無限なる本質」(EII.P45—D)であって、物の特性ではないけれども、あらゆる個物の究極的原因たる属性の認識はそれの結果の認識、すなわちすべての個物の観念に等しくかつ十全に「含まれて」いるのだから、その意味でやはりどの個物にも共通するものである(EII.P45,P46)。とすれば精神は共通概念と同じようにして、属性の概念を十全に知覚しうるであろう(EII.P47)。つまり身体変状の観念は、それが含む諸々の個物の観念を転倒的主題のもとに精神に呈示する際、あわせてそれらが含む属性概念をも呈示するのである(EII.P47—D)。こうした「神のいくつかの属性の形相的本質の十全な観念から事物の本質の十全な認識へ進む」認識が第三種の認識であって、スピノザはそれを「直観知(scientia intuitiva)」と呼んでいる(EII.P40—S2)。

以上が、いうところの〈思惟内容〉の起源的画定の全貌であった。そこでとりわけ我々の関心をひくのは、想像的(感覚的)知覚であろうと理性的認識であろうと、はたまた直観知であろうと、人間精神が何事かを主題的に認識しうるためには、それを含んだ身体変状の観念を介さねばならぬという点である(Cf.EII.P29—C,P38—D,P39—D,P47—D)。だからデカルトが考えたように、「観念」は精神の中にあらかじめ秘かに刻み込まれているのでもなければ、不可解な仕方で精神の外から侵入して来るのでもないし、自分とは異なったものから触発された精神が、自己の内に形成するところのものでもない。いな、精神はそれ自身ひとつの観念として、他の諸観念と共に身体変状の観念を帰結すべく、思惟様態の系列中に織り込まれているのだ。そして精神が何ものかを認識しうるとすれば、それはまさにこうした因果的配置関係によるのであって、いうところの「観念」‖〈思惟内容〉とは結局、身体の観念に身体変状の観念が帰属す

るさいに派生する、転倒した主題知覚にほかならないわけである。

## Ⅳ　スピノザ的観念と精神の生の起源的構造 —— 結論

「人間精神は人間身体の観念自身あるいは認識である」(EⅡ.P19—D)。

この「人間身体の(Corporis humani)」という属格に、もはや我々は惑わされない。精神は身体についての観念であるとはいえ、身体を思惟対象とする思惟主体ではない。それはむしろ他のあらゆる観念と同様、〈思惟〉属性によって系列状に産出された思惟様態のひとつにすぎない。だから「精神の内には、認識し・欲求し・愛しなどする絶対的な能力は存しない」(EⅡ.P48—S)。そうした能力はむしろ、思惟様態間の因果的な帰属関係から派生的に与えられるものであって、スピノザはそれを、〈身体の観念〉と〈身体変状の観念〉の関係から導き出したのである。いうところの〈思惟作用〉とは、このような原因観念の結果観念への関係にほかならず、この関係の非十全さから、いうところの転倒した〈思惟内容〉が派生する。だから精神は「そこにおいて諸観念が展開する観客のいない劇場」ではない。観念は観念である限り互いに対等であり、自身が原因であるか結果であるかによって、観るものでもあり観られるものでもあるのだから。このことは結局、諸々の観念の容れ物のように精神を考えてはならないということであって、むしろ精神は、一観念として他の諸観念の間に或る位置を占めることから、いうところの〈思惟主体〉となるのである。

思惟の一様態としての存在規定から認識能力の画定へ。これが精神を論じるスピノザの流儀であった。それはほとんど観念の位相学(トポロジー)〈地勢学〉とでも呼びうるものである。こうしたスピノザのやり方は人間の経験を、〈考える我〉とい

う自己の自己認識への現前に基づけることなしに、むしろ帰属される変状観念とその対象がなす構造として呈示する。様態の平行、観念の観念による二重化、および認識帰属に伴なう主題転倒をふまえるならば、人間の現実的な経験は次のような三つ（あるいは五つ）の平行系列の構造において捉え返されるであろう。

A　身体変状
B　身体変状の観念
　b　身体状態を非主題的に「示唆する」観念
　b′　非実的で転倒した主題を呈示する観念
C　身体変状の観念の観念
　c　bの〈観念の観念〉
　c′　b′の〈観念の観念〉

A、B、Cは平行的に産出されているという意味で「同一物」の異なった表現である。BはAを対象とする観念、CはBを対象とする〈観念の観念〉である。Aは身体内の出来事、BとCは思惟における出来事であることは言うまでもない。BとCはそれぞれ所記の両義化を蒙っている。B、Cが、それぞれ〈外的世界〉と〈内面世界〉に対応する知覚であることはすでにみたとおりである。ところで我々の意識はどこにまで及ぶのだろうか。〈～として〉我々が認識するのは転倒した主題についてであるから、意識が占めるのはb′とc′のみ、つまりb・cについては非措定的にしか我々は知覚しないのである。とすれば我々の意識は、〈外的世界〉の知覚においても〈内面世界〉のそれにおいても、常

に無意識によって裏打ちされているわけだ。スピノザはそうした無意識的な身体変状の観念を〈感情(affectus)〉と定義している。それは「精神がそれによって自己の身体あるいはその一部について、以前より大なるあるいは以前より小なる存在力を肯定するような、また精神自身がそれの現在によって或るものを他のものよりもいっそう多く思惟するように決定されるような、或る混乱した観念」(EⅢ. 感情の総括的定義(GⅡ.p.203,ll.28~33))に他ならない。そうした「存在力の肯定」や「思惟への決定」について、我々は無意識的にあるいは非主題的にしか知覚しえず、むしろそれら肯定や決定を、b′、c′の転倒した主題にのみ関係づけて意識するのである。「しかし注意すべきことは、私が『以前より大なるあるいは小なる存在力』と言っているのは、精神が身体の現在の状態を過去の状態と比較するという意味ではない」(EⅢ.感情の総括定義の説明——傍点筆者)とスピノザが言うのもそのためである。そこから〈欲望(Cupiditas)〉あるいは〈意志(Voluntas)〉が、常に自分の決定根拠を失当する必然性が出てくる。〈衝動(Appetitus)〉は意識を伴って〈欲望〉となるとき、自分が人間の現実的本質そのものとして決定されていることを見失って、その決定根拠を転倒した主題のもとで意識するのである。だが本当は「我々は或るものを善と判断するが故にそのものへ努力し・意志し・衝動を感じ・欲望するのではなくて、反対に、或るものへ努力し・意志し・衝動を感じ・欲望するが故にそのものを善と判断する」(EⅢ.P9—S)と言うべきなのだ。善や悪の認識というものは「我々がそれについて意識している(sumus consci)限りにおける感情自身以外の何ものでもない」(EⅣ.P8—D)のである。こうしてスピノザは自存的なものと錯視された諸価値への批判を準備し基礎づけるのである。

しかしこうした平行構造は、人間意識の倒錯を説明するだけではない。それは同時に認識のもつ実効的な力をも説明するのである。b′の反省的観念が転倒した主題のもとで十全であるとき、そこから帰結する観念もまた十全なもの

であろう(EII.P40)。平行論に従えば精神の意識的内面で起こるこの論理的継起は同時に、無意識内での継起であり、かつ身体変状そのものの継起でもなければなるまい。したがって、「思考および事物の観念が精神の中で秩序づけられ、連結されるのにまったく相応して、身体の変状あるいは事物の物象像は身体の中で秩序づけられ、連結される」(EV.P1)ことになる。つまり理性的認識や直観知は単なる観想にとどまらず、感情と行動を導く実効力となるのだ。

が、こうした考察はすでに本稿に課せられたワク組を越えている。我々は共時的な構造というワク組の中で精神とその認識領野の起源を論じて来た。しかし持続的時間の中に存在する精神がどのような思考からどのような思考へと決定されるのか、あるいはどのような身体変状からどのような身体変状へと決定されるのか、という機制を論じるには、共時的構造に加えて、いわば継時的な構造を考察せねばならないからである。今はさしあたって、次のことすなわち、〈喜び〉・〈悲しみ〉・〈欲望〉という感情とは身体変状とその観念の継時的な推移に他ならず(EIII.P11—S)、その推移が人間本性の固有で機能的な法則だけで説明されうるか否かに従って〈能動〉・〈受動〉という論理機制が導入される(EIII.D1,D2)、ということを展望的に述べるにとどめる。最後に、〈現実に存在する身体の観念〉とともに精神の本質を構成するとされる〈身体の本質を永遠の相のもとに表現する観念〉について言えば、それが人間の「知性」であり「我々が能動すると言われるのはもっぱらこの知性による」と言われている(EV.P40—C)限り、これもまた継時的構造をもってきて語りうる〈能動〉の考察を経て、はじめて具体的に論及しうるものと言わねばなるまい。だが本稿の目的はむしろ、そうした知性的あるいは感情的生の〈主体〉たる精神自身の起源をまさに主体ならぬ様態にこそ定位せんとすることに限られた。こうして画定された経験の起源的構造から精神のいかなる自然が導出されるか、それは稿を改めて論じてみたい。

注

(1) 以下『エチカ』に関する典拠は，次の略号によって本文中に示すことにする。D＝定義，A＝公理，P＝定理，L＝補助定理，Post＝要請，－D＝証明，－C＝系，－S＝注解。なおローマ数字は部を表わす。(時にはゲプハルト版全集によって箇所を示した。)

(2) H.H.Joachim, *A Study of the Ethics of Spinoza*, Russell & Russell, 1964, p.126.

(3) G.H.R.Parkinson, *Spinoza's Theory of Knowledge*, Oxford,1954, pp.112～113.

(4) Parkinson, *op.cit.*, p.105.

(5) H.Barker, *Notes on the Second Part of Spinoza's Ethics*, (in *Studies in Spinoza, Critical and Interpretive Essays*, ed. S. Paul Kashap, Univ. of California Press, 1972),p.144.

(6) F.Pollock, *Spinoza*, London, 1935,p.124.

(7) Parkinson, *op.cit.*, p.103.

(8) *Ibid.*, p.105.

(9) Cf.A.E.Taylor, *Some Incoherencies in Spinozism*, (in *op.cit.*, ed.S.Paul Kashap),p.200.

(10) *Ibid.*, p.207.

(11) Joachim, *op.cit.*, p.153, note 1.

(12) Taylor, *op.cit.*, p.206.

(13) Cf. *Ibid.*, p.200, pp.206～207, p.289.

(14) Cf.*Oeuvres de Descartes*, ed.Adam & Tannery, vol.Ⅶ,J.Vrin,1973,pp.160～161.

(15) S.Hampshire, *Spinoza*, Faber and Faber, London, p.49.

(16) Cf.EI.P16,P21,P23,P28−S,P29−S,EII.P6−C,P7−C,P49−S(GII.p.136,ll.10～12)etc.(Gはゲプハルト版全集を示す。)

(17) Cf. G. Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, Editions Minuit, 1968, p.59.

(18) Cf. EII. P19−D, P20, P23−D.

(19) Cf.『知性改善論』(以下TIEと略す)′GII. p.14, ll.13～20.

(20) Cf.ベイヤ書簡(以下EPと略す)′LXVI(GIV.p.280),『神・人間及び人間の幸福に関する短論文』GI. p.119, ll. 5～13.

(21) GI. p.120, ll.15～16, ll.19～23.

(22) Cf.EII .L7—S, EP.XXXII(GIV.p.169ff.)

(23) Cf.F.Duchesneau, *Modèle cartésien et modèle spinoziste de l'être vivant*, (dans *Cahiers Spinoza*, no. 2, Editions Replique, 1978), p.281, p.283. Cf. etiam, H.Jonas, *Spinoza and the Theory of Organism*, (in *Modern Studies in Philosophy-Spinoza*, ed. M. Grene, Anchor Books, 1973), pp.265～267.

(24) Cf. L.C.Rice, *Spinoza on Individuation*, (in *Spinoza-Essays in Interpretation*, ed. M.Mandelbaum & E. Freeman, Open Court, 1975), p.199.

(25) TIE. (GII.p.36, ll.22～23).

(26) EP.LXIV (GIV. p.278, ll.26～27).

(27) Cf.TIE. (GII. pp.19～20).

(28) EP. LXIV (GIV. p.278, ll.24～25).

(29) Cf. M.Gueroult, *Spinoza I Dieu*, Aubier-Montaigne, 1968, pp.316～324.

(30) *Ibid.*, p.325.

(31) G.Deleuze, *Spinoza*, P.U.F., 1970, p.66.

(32) TIE. (GII.p.35, ll.12～16).

(33) 《quatenus tantum ejusdem objecti ideam habet》(EII.P.9－C)という系は、別な所で次のように言いかえられる。《quatenus ejusdem objecti idea affectus consideratur, hoc est…, quatenus mentem alicujus rei constituit》(EII.P12－D).

(34) Cf. M.Gueroult, *Spinoza* II *l'Ame*, Aubier-Montaigne, 1974, p.124.

(35) Cf. *Ibid.*, p.291.

(36) EP.XII(GIV.p.77, ll.23～26).

(37) Cf. Gueroult, *op.cit.*, pp.108～110.

(38) 我々はここで「記憶(memoria)」のメカニズムを考察すべきであろう。しかしここではそれが、「物象像(imago)」と呼ばれる身体変状を実的な対象とする観念の、転倒した主題のもとでの連結、すなわち「人間身体の外部に在る物の本性を含む観念の連結であって、それらの物の本性を説明する(explicant)観念の連結ではない」という点を押えておくにとどめる。(Cf. EII. P17－S, P18－S).

(39) TIE. GII.p.24, ll.34～35.

(博士課程学生)