

Title	スピノザ哲学における人間の自由について
Author(s)	平等, 文博
Citation	カルテシアーナ. 1982, 4, p. 1-24
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66888
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

スピノザ哲学における人間の自由について

平 等 文 博

スピノザ哲学の核心は、疑いもなく、人間の自由の問題である。彼の全著作を一貫して流れているのは、人間の自由の執拗な追求の努力である。

スピノザにとって、人間の自由の究明と実現は、現実生活の実践的要請と無縁な「純粹」な探究の対象ではなく、そこにおいてこそ「賢者 *Sapiens*」の責任が問われ、理論と実践とが統一される要といふべき問題であった。

一七世紀にいち早く新しい歴史的發展の途を切り開き始めたネーデルラント内部の進歩と反動の鋭い対立の中で、彼は、透徹せる知性の力を武器に人間を自由へと導こうとした。

従って、スピノザの哲学は、人間の自由に関する彼の知的探究を中心軸にすえて初めて、その生きた精神において捉えることができるであろう。以下は、その試みの一步である。

I

1

スピノザは「自由」を次のように定義する。「自由 *libera* と言われるものは、自己の本性の必然性のみによって存在し、自己自身のみによって行動へと決定されるものである。」それに対し、「必然 *necessaria*、否むしる強制 *coacta* と言われるものは、一定の様式で存在し、また作用するように他のものによって決定されるものである」(E.I. D^o)。自由は決して必然一般の対立概念ではない。「必然」と「自由」が対立概念であるということは不条理」であり、そのような対置は「強制または暴力 *vis* と必然との混同」(E.P.56, CIV. P.259) である。

「存在するあらゆるものには、存在するために必然的に一定の原因があり」(E.I. P.8 S.2)、「自然のうちには何一つ偶然的なものも存在しない」(E.I. P.29) とするスピノザにとって、ものの存在や作用が何らかの必然性を根底にもつのは自明のことである。従って自由は、ものの存在や作用を決定するのがそのもの、自身の本性の必然性か、それとも他のものの本性の必然性かにかかっている。

このような理解に立つてスピノザは、自由⇐必然性の超越という誤れる自由観を批判する。その際、批判の矛先はその端的な表現としてのいわゆる「自由意志 *libera voluntas*」に向けられる。「自由意志」は具体的には次のようなものと考えられている。第一に、人間の行為は彼の自由意志に従って選択しうること、第二に、世界は神の自由意志によって創造され支配されていること、がそれである。

しかし、必然性を根底にもたぬ「自由」など存在しないのであるから、「意志は他のすべてのものと同様に、それを

存在や作用へと一定の仕方決定する原因を必要とする」(E1. P32-C2)。従って「自由な意志は存在しない」(E1. P48)ことは疑問の余地がない。にもかかわらず、なぜ「意志の自由」という観念が生じ、しかも多くの人々がそれを受け入れているのか。

「自由意志」の秘密をスピノザは次のように説明する。外部の原因から一定の運動量を受け取った石は、それによって必然的に運動を続ける。この石の運動は「外部の原因の衝撃によって決定された」という意味で強制されたものであるが、もし石がそのことを知らずに自分の運動への固執のみを意識するなり、石は自分を完全に自由だと思うであろう。人間の「自由」もこれと同じで、「この自由は、自分の欲求は意識しているが、自分をそれへと決定している諸原因については無知であるという点にのみある」(EP58, CIV. P266)。

一方、神もまた「意志の自由によって働くのではなく」(E1. P32-C1)。「人々は神の能力を神の自由意志ならびに存在するあらゆるものに対する神の権能^{is}と解している」、即ち「神はあらゆるものを破壊して無に帰する能力を有する」と言うのである(E1. P35)。しかし、神の能力をあたかも専制君主の恣意的な権力行使の如くに解するこの見方は、その見かけの「全能」にもかかわらず、その実、自己の行為を確実なものとして限定しえないという動揺の裏返しでしかない。だから「人々が神に帰すあの能力は、人間的能力であるだけでなく、無能力をも含んでいる」(E1. P35)。神の能力は必然性一般の超越ではなく、「神だけが自己の本性の必然性のみによって存在し、活動する」(E1. P17-C2)という点^{is}に^{is}ある。

我々は「我々の述べたものとは全く異なる自由、即ち絶対的意志 *absoluta voluntas*」の観念を「きっぱりと拒否」しなければならぬ。というのも、それは決して「単に馬鹿げたことではなく、知識の大きな障害 *magnum scientiae*

obstaculum」だからである (E1. P33-S2)。

「自由意志」という幻想が「知識の大きな障害」であるのは、目的論——スピノザはこれをすべての偏見の根源と考える——が、この幻想から生じるからである。ここで言う目的論とは「すべての自然物が目的のために活動しており、更に神自身が一切をある一定の目的に従って導いている」、即ち「神は一切を人間のために創造し、また人間を神を崇拝させるために創造した」(E1. Ap) という自然観である。

自らの意志を決定した真の原因を知らない人間は、自由な目的意識が行為を決定すると思ひ込む。そこから、自然の運動もまた自由な支配者——神が定めた目的に従うと類推する。従って目的論は、自然の因果の秩序の認識を全く逆立ちさせてしまう。

ところが、自然は必ずしも人間の利益のみを顧慮せず、しかも災難は人の信仰心を問わない。そのため結局、神の意志——自然の目的は人間の理解を越えているとされ、一方で知的無力感（「無知の隠家 ignorantiae asylum」としての神の意志）を、他方で善悪や功罪についての恣意的独断を招来する。従って、必然性一般の超越に自由を見出そうとする主張は、逆に人間を盲目的必然性に隷属させ、自由への途を自らの手で閉ざすものに他ならない。

2

それでは人間は、スピノザの定める自由の要件をいかにして満足しうるのか。

スピノザの世界像は「実体 substantia」と「様態 modus」を基本概念とする一元的体系をなす。「実体」とは「それ自身の中に存在し、それ自身によって考えられるもの」(E1. D3) であり、その定義から明らかかなように、その本質が存在を含む「自己原因 causa sui」である (E1. P7)。また「様態」とは「実体の変様 affectio 言いかえれば、他のものの

うちに存在し、他のものによって考えられるもの」(EI. D5)である。「自然のうちには、実体とその変様を除いては何も存在しない」(EI. P6-C)。

スピノザは神を「絶対に無限な存在者、言いかえれば各々が永遠・無限の本質を表現する無数の属性 *attributa* から成る実体」と定義する (EI. D6)。神は「絶対無限の存在者」であるから、実体は唯一神のみである (EI. P14-C1)。従って、「神の外に神を活動するよう強制する何ものも存在しえず」、神の存在や作用は「それ自身の本性の諸法則」「本性の完全性」によってのみ決定される (EI. P17-D, -C1)。

それに対して様態は「本性上それに先立つ」(EI. P1) 実体の変様にすぎないから、「神なしには存在することも考えられることもできない」(EI. P15)。「人間は、神の本性を一定の仕方で表現する変様あるいは様態である」(EI. P10-C)から、他の諸様態と同様、その存在と作用の究極の根拠を自己のうちに持たず、「神から決定されないものは自分自身を作用へと決定することができない」(EI. P26)。

このように見てくると、「自己の本性の必然性のみによって存在し活動する」という自由の要件を、その全き意味において満足しうるものが神以外になく、神のみが「自由原因 *causa libera*」である (EI. P15-C2) ことは一目瞭然である。だとすれば、その存在も作用も神によって決定されねばならぬ一様態である人間にとって、自由は「自由意志」という虚偽意識のうちにはしかないであろうか。

スピノザ哲学における実体―様態関係は、実体―神を「第一原因 *causa prima*」とし、様態をその必然的な結果とする因果の関係である。一定の原因が与えられればそこから必然的にある結果が生じてくる (EI. A3) が、「絶対無限の存在者」である「神の本性の必然性から、無限に多くのものが無限に多くの仕方ですべて *sequi* しなければならない」

(E1. P16)。しかしもちろんその因果関係は、時間・空間的に展開される物理的なそれではない。スピノザは「与えられた定義、即ちものの本質そのものから多くの諸特質が必然的に生じる」という前提―帰結の演繹的關係を考えれば、実体から様態が生じるという定理は誰れの眼にも明らかだと説明する(E1. P16-D)。即ち、スピノザが好んで用いる例で言えば、三角形の本質から内角の和が二直角であるという特質が導き出されるのと同様に、というのである。様態は実体の本質のうちに即自的に含まれている無限に豊かな内容を、ある限定された仕方で表現している。その際、三角形の本質とその諸特質が実体的に区別されてはいない様に、実体と様態も相互に超越した二世界をなしているのではない。実体は様態に対してもつ根源性、規定性の故に「能産的自然 *Natura naturans*」と言われ、それに対して様態は「所産的自然 *Natura naturata*」と言われる(E1. P29-S)が、真に存在するものはただ「神即自然 *Deus sive Natura*」のみである。従って、「存在するものはすべて神のうちにある」(E1. P15)と同時に、神もまた「超越的原因 *causa transiens*」ではなく「内在的原因 *causa immanens*」でなければならぬ(E1. P18)。

実体―様態関係が以上のようなものであるなら、一様態である人間の存在と作用が神によって決定されるとしても、そこから直ちに、神による決定は人間にとって強制外的必然性による決定、であると結論することはできない。というのも、様態それ自身が神の本性を一定の仕方で表現している以上、様態の本性と神のそれとは絶対的に対立するものではありえず、しかもスピノザの神は超越神ではないからである。

そこで我々は、(一)人間(様態)の本質と神のそれとの関係、(二)人間(様態)の本質と存在との関係、の二点に渡って検討を進めよう。

「人間の本質は、神の属性のある様態的変様 *modificatio* から構成されている」(EII. P10-C)。しかし、スピノザはまた「人間の本質は永遠の真理 *aeterna veritas* である」(EI. P17-S)とも言う。従ってそれは「持続や時間によっては説明されえないもの」(EI. D8-Ex)である。それでは、様態にすぎないにもかかわらず永遠な人間の本質は、スピノザの世界像のうちでいかなる位置を占めるのであろうか。実体からの様態の産出過程を今一度見てみよう。

神から無限に多くの様態が無限に多くの仕方では生じてくるといっても、永遠・無限な神の本質から有限な諸様態が直接生ずることはできない。「神のある属性の絶対的本性から生ずるものはすべて、常にそして無限なものとして存在しなければならぬ、言いかえれば、その属性によって永遠・無限である」(EI. P21)。これがいわゆる直接無限様態である。更にこの直接無限様態から生ずるものも「同様に必然的かつ無限に存在しなければならない」(EI. P22)。いわゆる間接無限様態がそれである。このように、神の絶対的本性から直接に、またその直接に生じたものを介して、産出される様態は、永遠・無限といわば神的性格をもっているのである。

無限様態の具体的内容を、スピノザは次のように説明する (EP64, CIV. P278)。「第一種のもものは、思惟においては絶対的に無限な知性、延長においては運動と静止です。第二種のもものは、無限に多くの仕方では変化しながらも常に同一に止まる全宇宙の相 *facies totius Universi* です」。それに続けてスピノザは、後者については『エチカ』第二部定理一四の前の補助定理七の注解を参照せよと指示している。問題の箇所には「全自然は一個体である *tota Natura unum esse individuum*」と記されているが、我々は同部定理一三のあとの公理に始まるスピノザの物体論から見てみよう。

スピノザは物体を「最単純物体」と「複合物体」に区別する。「物体はすべて運動しているか静止している」(EII. P

13のあとのA1)が、最単純物体は「単に運動と静止、速度の速いか遅いかによって相互に区別される物体」(EII. 13のあとのD)である。即ちそれはただ一系列の運動のみから構成されている。それに対して、同じあるいは異なる最単純物体が、各々の運動を一定の割合で伝え合う時、「我々はそれらの物体が相互に合一していると言ひ、またすべての物体が同時に一つの物体即ち個体を組織していると言ひ」(EII. 13のあとのD)。これが複合物体である。更に、複合物体が相互に合一してより複雑な個体を形成し、そのようにして無限に進む。複合物体では、複数の系列の運動が組み合わされ、その結果、全体として運動と静止の一定の割合を保持している。そこにおける全体と構成部分との関係は、オルデンプルクへの書簡(EP32, CIV. P170~P172)中の例にそくして言えば、次のように説明されよう。

血液は、リンパや乳糜の粒子の運動が相互に調和して形成された個体である。リンパその他、血液を構成する各部分分は、固有の運動様式をもち、従って血液という全体性を捨象する限りそれ自体がまた一個の全体と見なされよう。しかし、それらが合一して血液という、諸部分の本性の算術的総和に解消しえぬ固有な質をもつ個体を組織する限り、諸部分の運動は血液の本性によって逆に規定される。スピノザの言う複合物体とは、相対的独立性を有する諸部分を全体の諸モメントとする有機的個体である。従って、諸部分の多様な変化にもかかわらず、全体としての運動と静止を一定に保つ限り個体の形相はその同一性を維持し続ける。

ところで、血液はリンパとの関係においては全体であるが、同時に身体との関係においては部分である。そのように、一般に複合物体は全体でありかつ部分でもある。しかし、複合の諸段階を無限に上昇していくならば、その極にもはや他のものの部分ではない個体、即ち「一個体としての全自然」が見出される。従ってそれは、無限の拡がりをもつと同時に無限に多様な諸部分の運動を内包する個体である。そして「自然は、それらすべてが我々に知られてい

るのでないとしても、永遠の必然性と真理を含む諸法則を常に守っており、確固・不変の秩序を保っている」(TTP, CIII, P83³)

それでは、この個体としての全自然と人間の本質とはいかなる関係にあるのか。自然は一切の有限な諸様態をその構成部分とする。しかし、個々の様態(諸個人)が直接に個体としての全自然を構成するのではない。それはちょうど、血液が身体を構成する限り、血液の諸部分もまた身体の構成部分ではあるが、それらは血液という全体性の獲得を媒介して初めて身体を構成するのであって、身体と赤血球が無媒介に全体―部分の関係を結び結ばししないと同様である。従って、諸個人もまた「永遠の真理」であるその類的全体性を媒介として全自然の秩序を構成しているのである。

ところで、「神から直接に産出されるものは最も完全であるが、産出されるためにより多くの中間原因を必要とするものはそれだけ不完全である」(E.I. Ap)から、かかる人間の本質は人間に対する神の決定を最も完全に表現しているはずである。とすれば、神による決定と人間本性の必然性のみ従うという人間の自由とは決して矛盾せず、むしろ神の決定により忠実に従う程人間はより自由であることになる。

4

人間の本質はその存在や作用を決定しうるか、これがここでの問題である。スピノザは次のように説く(E.I. P8-S²)。すべて存在するものには、必然的にそのための一定の原因がある。その原因は存在するものの本性のうちにか、それともその外になければならぬ。そこで、自然のうちに一定数の人間が存在しているとすれば、なぜそれより多くも少なくとも一定数の人間が存在するのかという原因がなければならぬ。しかし、人間の本質はこの一定数を説明し

えない。従って、「同じ本性をもつ多数の個体が存在しうるものは、すべてその存在のために必然的に外部の原因を要することが絶対的に結論される」。即ち、諸個人は人間の本質 \parallel 類的普遍性と個的特殊性を二つのモメントとしてもつ個体であるが、前者は後者に無関心であるから、後者の原因は前者の外部に求めなければならない、言いかえれば、人間の本質はその存在の十全な原因ではない。自己原因である神と異なり、「人間の本質は必然的な存在を含まない」(EII. A1)。しかしもちろん、様態の本質は存在に関して何らの積極的役割をも果たさぬわけではない。スピノザは「それが与えられればあるものが必然的に定立され、それが除去されるとそのものが必然的に消滅するようなもの、あるいはそれがなければあるものが、また逆にそのものがなければそれが、存在することも考えられることもできないものがそのものの本質に属する」(EII. D2) という。様態の本質は存在の十全な原因でないとはいえ、そのものを「必然的に定立」する、存在に不可欠のモメントである。しかもそれはすぐれて動的なモメントなのである。神の本質は、無限に多くのものを生み出す「力 potentia」である (EI. P34) が、様態の本質はかかる「存在し活動する神自身の力を一定の仕方で表現している」(EIII. P6-D)。この能動的側面においてとらえられる限りの様態の本質が、「もの本来の活動の本質 actualis essentia」たる「自己」の存在に固執しようとする努力 conatus (EIII. P7) である。

人間の存在や作用を決定する究極の原因は、第一原因としての絶対無限な神であるが、その決定の最近原因としての神は「有限であり、限られた存在をもつ様態的変様に様態化した限りの神」(EI. P28-D) である。「あらゆる個物、即ち有限であり限られた存在をもつあらゆるものは、同様に有限で限られた存在をもつ他の原因から決定されることなしには存在や作用に決定されることができない。……このようにして無限に進む」(EI. P28)。有限な諸様態への神の決定は、諸様態間の無限の相互作用を通して実現されるのであり、人間もかかる「諸原因の連結 *causarum conexio*」

(EII. P7-S) のうちで一定の存在と作用に決定される。

「人間身体は、その各々が極めて複雑な組織をもつ極めて多くの異なった本性をもつ個体から組織される」(EII. Po1) 複合物体であり、「自己を維持するために極めて多くの他の物体を必要とし、これらの物体からいわば絶えず再生される」(EII. Po4)。また逆に、人間身体も「諸原因の連結」の一項として「極めて多くの仕方外部の物体を動かし、影響を与える」(EII. Po6)。ここで確認しておくべきは、人間身体が他の諸様態によって一定の存在と作用に決定されるという場合、その決定は玉突きゲームのイメージで考えられる外的一義的決定とは異なるという事である。玉突きゲームの場合、運動は玉に対して強制されたものでしかなく、玉の本質はこの運動には無関心である。それに対して人間は、他の諸物体との相互作用のうちで、他からの受動を「自己を維持する」ための不可欠のモメントとすることに、この受動(被決定)の過程そのものを自己の本質を実現する能動(自己決定)の過程へと転化せねばならない。この転化の原動力が *conatus* である。しかし、*conatus* は人間の本質にのみ固有なものではない。程度の差はあれ、あらゆる様態は相互作用し合う他者の運動を自己の運動に同化しようと努力する。従って、様態の世界は自己維持を原理として力と力が闘争し合う戦場とも言うべき様相を呈する。

かかる相互作用の過程では「ある物体が他の物体から動かされるすべての様式は、動かされる物体の本性からと同時に、動かす物体の本性から生ずる」(EII. L3のあと(A1))という力学的法則が支配する。人間身体が相互作用の過程で必然的にこうむる一定の変様は、人間の本質と同時に他者の本質をも反映している。従って、他者との相互作用を自己保存の条件とする人間は、「単に自己の本質のみによって理解され、自分がその十全な原因であるような変化だけしか受けられない」ということは不可能である」(EIV. Pa)。しかし、人間の本質のみからは理解しえないような変状にある限

り、人間の存在は人間の本質を限定的にしか表現しないことになる。しかもそのことは、言いかえれば *conatus* の働きの制限を意味するが故に、変様の状態が人間の本質を反映しないものになればなる程、自由の実現は困難にならざるをえない。この悪循環をスピノザは、受動感情の克服によって切断しようとする。というのも「身体の変様あるいは変様の観念」が「感情 *affectus*」だからである (EIII. D3)。

5

スピノザは、「感情も他の個物と同様に自然の必然性と力とから生ずる」という見地に立つて、「線や面や物体の問題と同様に」感情の起源と本性を考察する (EIII. 感情は、それを惹き起こした原因が何であるかによって、「能動 *actio*」と「受動 *passio*」に区別される (EIII. D3)。「働 *agere*」をなす *nos agere*」とは「我々自身がその十全な原因である事柄が…言いかえれば、我々の本性のみによって明晰判明に認識されるようなある事が我々の本性から生ずる」ことであり、反対に「働 *pati*」を受けるとは「我々が、生じた事柄の部分的原因でしかない」ことである (EIII. D2) 従って、感情の能動・受動は、我々の本性が身体の変様の十全な原因か、それとも部分的原因でしかないかによる。ここから明らかのように、人間が受動感情にとられる限り、人間の本質は自らの存在や作用を決定する十全な原因となりえない。それでは、人間は何故受動感情に支配されるのか、感情論の前提にあるスピノザの心身関係理解から始めてそれを見ていくことにしよう。

スピノザは、心身関係の問題を次のような論理によって解決しようとする。「知性が実体に関してその本質を構成するものとして認識するもの」が「属性 *attributum*」である (EI. D4) が、絶対無限な神は「その各々が永遠・無限の本質を表現する無限に多くの属性からなる」。実体と属性との関係は先に述べたような全体と部分との関係ではなく、属

性はその各々が神の永遠・無限の本質のすべてを、ただし限定された形式を通して表現している。従って、神の属性は無限にあるが、その表現する内容の点から見れば無数の属性は唯一つのものなのである。ところで有限な我々人間は、無数の属性のうち延長 *extensio* と思惟 *cogitatio* の二属性の様態をのみ知覚しうる (EII. A5)。そこで我々は、人間をも人間精神と人間身体という二様の仕方でもとらえるが、実は「精神と身体は同一のものであって、ある時は思惟の属性のもとで、またある時は延長の属性のもとで把握される」(EIII. P2-S) にすぎない。このようにしてスピノザは、デカルト哲学が残した心身関係の難問——心身分離と心身合一の矛盾の揚棄——に興味深い解答を与えるのである。このいわゆる「心身平行論」に基づいて、感情は「身体の変様であると同時に *et simul* そのような変様の観念でもある」(EIII. D3) と言われるのであり、また「秩序即ちものの結合は一つであつて、我々の身体の能動と受動の秩序は、精神の能動と受動の秩序と同時に生じている」(EIII. P2-S) と主張される。それでは、問題の受動感情はいかなる「受動の秩序」に従って生ずるのだろうか。

精神 *Mens* は、思惟することを本質とする、思惟の属性の様態である。思惟するとは、精神がある観念を形成するということであるが、「人間の精神の現実的存在 *actu esse* を構成する第一のものは、現実に存在する個物の観念」(EII. P11) 即ち人間身体を対象とする観念である (EII. P13)。それは、言いかえれば人間身体の変様の観念である。というのも、身体の現在は常にある変様の状態にあるからである。身体の変様の観念を通して精神は、「人間身体それ自身とその存在を知覚し」(EII. P19)、「精神そのものを認識し」(EII. P23)、「外部の物体を現実に存在するものとして知覚する」(EII. P26)。従って、精神の思惟する働きはすべて身体の変様の観念に始まり、人間精神を構成する他の思惟の様態はすべてこの観念から導出されることになる。

スピノザは、身体の変様の観念を「ものの像 *image*」と呼び、その像から直ちに外部の物体や身体自身を認識することを「想像する *imaginari*」と言ふ (EII. P17-S)。だが、既に述べたように、身体の変様は身体の本性とともて他の物体の本性を含んでいる。従って身体の変様の観念は、身体についても外部の物体についても十全な認識を含んでおらず (EII. P25, P27)。「想像」は、地上の我々に現象する、静止した地球を巡るかに見える太陽の「像」から直ちに天動説を結論する場合のように誤った認識ではない。「人間精神は、ものを自然の共通の秩序から *ex communi Naturae ordine* (即ち、すべての有限な様態に必然的な相互作用から生ずる「像」に従って)、知覚する場合、常に自分自身や自分の身体や外部の物体について十全な認識をもたず、単に混乱しそこなわれた認識のみをもつ」(EII. P29-C)。そして、この「混乱した観念 *confusa idea*」こそが、「心の受動と言われぬ感情 *Affectus, qui animi Pathema dicitur*」なのである (EIII. AGD)。

感情は「身体それ自身の活動力を増大させたり減少させたり、促したり抑えたり」(EIII. D3)する。「活動力 *agendi potentia*」とは *conatus* である。そこで、活動力を増大させる感情をスピノザは「喜び *Lactitia*」とし、反対にそれを減少させるものを「悲しみ *Tristitia*」とする (EIII. P11-S)。これらに「欲望 *Cupiditas*」が加わって「基本感情」をなし、他の感情はすべてそれらのもとに包摂される。*conatus* は、「精神にのみかかわる時に「意志 *Voluntas*」、精神と身体に同時に関係しては「衝動 *Appetitus*」と呼ばれるが、「欲望」とは自覚ある「衝動」である (EIII. P9-S)。それゆえ欲望は、喜びの原因と思われるものを求め、悲しみの原因と認識されるものを排除しようと努める。従って、もし喜びや悲しみが身体全体の活動力の増減を正しく示し、¹⁴⁾ またその原因を誤りなく我々に指示するのであれば、¹⁵⁾ 欲望のままに従うだけで我々は人間本性の実現へと導かれるであろう。だが、身体の変様は、身体についても外的事物についても

混乱した観念しか与えない。従つて、混乱した観念に基づく欲望もまた、制限されそこなわれた *conatus* でしかない。そうであるが故に、「地獄への道は善意で満ち満ちている」と言われるように、人間は皆そして常に自己保存の良き意思をいだいてあるものを求めあるいは忌避しながら、応々にして破滅への途をたどるといふ悲劇が生まれる。「実際、欲望は受動感情から我々のうちに生ずる限りすべて盲目的なのである」(EIV. P. 81-S)。その結果「我々は逆風に翻弄される海の波のごとく、自分の行きつく所もまた運命についても知らぬままに動揺する」(EIII. P. 59-S)。そうであれば、自由たらしとする人間は、「ものを非十全にしか把握しないような精神に帰せられる」受動的欲望ではなく「十全な観念から成ると考えられる限りの精神に帰せられる」能動的欲望に基づいて行為しなければならない(EIV. Ap. 2)。人間精神はいかにして十全な観念をもつか、これが自由への鍵である。

だが我々は直ちに、人間精神を構成する第一のものは身体の変様の観念以外にないことを想起する。身体の変様の観念よりする想像が非十全な認識しか与えないのであれば、我々はそもそも十全な観念をもちうるのか。そこで想像は何故非十全な認識なのかを再確認しておこう。身体の変様は身体に現象した限りでの「ものの像」であった。ところが想像は我々にとつての現象にすぎない「像」を、直ちにもの自体の真実と認識する。混乱はそこにある。従つて「観念のうちには、そのために観念が虚偽と言われる積極的なものは何もない」(EII. P. 33)。太陽が地球を巡っているという現象(見掛け)それ自体が虚偽のではなく、虚偽は現象ともの自体を混同する「認識の欠乏 *cognitionis privatio*」(EII. P. 35)にある。

スピノザは人間の認識様式を、(一)「憶見あるいは想像 *opinio vel Imaginatio*」(二)「理性 *Ratio*」(三)「直観知 *Scientia Intuitiva*」の三種類に分析する(EII. P. 40-S2)。想像は「既に見たように「虚偽の唯一の原因」であるが、理性と直

観知は「必然的に真の認識」である (EII. P41)。

理性とは「共通概念 *notiones communes*」に基づく認識である。様態は無限に多様であるとはいえ、それらにはいくつかの共通点がある。例えば、すべての物体は延長という属性の様態であり、また運動しあるいは静止するという点で同一性をもつ (EII. I2)。従って精神が、身体の変様の諸モメントとなっている「多くのものを同時に観想」し、それらの「一致点、相違点、反対点を認識するように内部から決定される」ならば「すべてのものに共通であり、部分の中でも全体の中でも同じように存在するもの」(EII. P38)についての十全な観念をもつことができるのである (EII. P29-S)。こうして獲得された共通概念を基礎に、秩序正しく推論を重ねることによって他の十全な観念を導き出す、これが理性的認識である。しかし、共通概念から出発する理性はいくら推論を重ねても「いかなる個物の本質も説明しない」(EII. P44-S2) 従って、個物の本質の認識を欠く限り「理性は各人が自分自身を愛し、真の利益を求め、人間をより大なる完全性へと真に導くものを欲求すること、を要求する」(EII. P18-S) といっても、一般的抽象的命令に止まるだろう。個物の本質をとらえる最も高次な認識が直観知である。だがそれは決して理性を超越したものではない。理性は様態に共通な事柄を十全に認識するが、その最も普遍的な事柄は、すべての様態は神の永遠・無限の本質(属性)の変様だということである (EII. P46-D)。従って「人間精神は神の永遠・無限の本質についての十全な認識をもっている」(EII. P47)。直観知は理性が共通概念として認識する「神のいくつかの属性の形相的本質の十全な認識からその本質の十全な認識へと進む」(EII. P40-S2)。

理性と直観知によって人間は、あらゆるものを神の永遠の本性の必然性のうちに、即ち「永遠の相のもとで *sub aeternitatis specie*」認識する。その時人間精神は自然の全体性のうちに自らの本性の必然性を自覚する、言いかえれ

ば「精神と全自然との合一性の認識 *cognitio unionis*, *quam mens cum tota Natura habet*」(T.II. 13⁽⁷⁾)を得る。そして「思想やものの観念が精神の中で秩序づけられ連結されるのに応じて、身体の変様あるいはものの像は身体の中で秩序づけられ連結される」(E.V. P1)という心身の平行関係により、人間の自然の必然性を全自然の永遠の必然性のうちに洞察した人間は、自らの本質を十全に反映した能動的欲望に従って行為するであろう⁽⁸⁾。こうして、人間が神による決定の最高の表現としての自由——精神においては神の認識、身体においては全自然の秩序との調和ある行為——を実現する時、そこには能動感情としての喜び、即ち「神への知的愛 *Amor Dei intellectualis*」(E.V. P32-C)がともなうのである。

II

1

人間の自由は、「知性を完成させ」(E.IV. Ap4)て全自然の、従ってまた人間本性の必然性を十全に認識し、自らその必然性の自覚的表現となることにある。それゆえスピノザは「理性によって導かれる限りの人間を完全に自由であると呼ぶ」(T.P. Ch. II⁽⁹⁾)しかし、「すべてすぐれたものは稀であると同様困難である *Sed omnia praeclara tam difficilia quam rara sunt*」という『エチカ』の有名な結語が示すように、「人類の極めて小さな部分しか理性の導きのみによって徳の状態に到達しない」(T.P. Ch. III. P188) 言いかえれば「知性の完成」による自由の実現という途は、ごく一部の「賢者 *Sapiens*」のみがいわば特権的にたどりうるにすぎない。しかも「常に理性を用いて人間の自由の頂点に立つことは各人の能力のうちにはない」(T.P. Ch. 8)のであるから、「賢者」にとつてすら自由の完全な実現は理念に止まらざ

るをえない。しかしそのこと自体は「賢者」の「卒直に甘受」するところとなろう。問題は次の点にある。人間は自己保存のために「本性を異にする様々な糧を必要とする」(EW. Ap27)が、「」のような糧を調達するためには人々が互いに助け合わなければならず、個々人の力だけでは全く不十分である」(EW. Ap28)。生活手段の生産を社会的に行なう人間は、他の人間との相互依存関係なしには生存不能な「社会的動物」である。だが、そのことは同時に人間の自由もまた社会的性格をもたねばならないことを意味する。

「人間は、理性の導きに従って生活する限り、本性上常に必然的に一致する」(EW. P35)。従って「人間にとって理性の導きに従って生活している人間ほど有益な個物は自然のうちに存在しな」(EW. P35-C1)。しかしその反面「人間が受動感情に屈従している限り本性上一致することはありえず」(EW. P32)。「互いに敵対的となる」(EW. P34)。しかも人間は自然の中の他の個体よりもはるかに有能であるだけに、一層人間にとって恐るべきものとなる」(EW. Ap10)。まさに「人は人に対して神である」と同時に「人は人に対して狼である」。この矛盾——自己保存のために不可欠な人間相互の社会的結合が同時に自己保存を否定する脅威となるという矛盾を解決しない限り、「賢者」の実現しうる相対的に完全な自由ですらもが極めて制限され、また不安定なものでしかなくなる。というのも、現実をリアルに見れば「一般民衆や国務に忙殺されている人々が、もっぱら理性の掟に従って生活するようになりうると信ずる人々は、詩人達の描く黄金時代を夢みているのか、お伽噺にひたっている」(TP. C1-5)としか言えないからである。だが、その解決の方途をさし示しうるのは、かかる矛盾を十全に自覚した「賢者」をおいてない。即ち、「賢者」にとって万人を自由に導くことが自らの自由の必要条件となる。「賢者」はその知的特権ゆえに重大な責務をも負っている。スピノザが「私の目ざす目的とは、この本性(精神と全自然との合一性の認識)を獲得すること、ならびに私と共に多くの人々がそ

れを獲得するように努めることである」(T.IE. 14)と述べ、「他の人々と共にこうした本性を享受することになること」こそが「最高の善 *summum bonum*」だと言ふ(T.IE. 13)のもそのゆえである。

2

一方、事態は矛盾の解決を緊要なものとして「賢者」スピノザに迫っていた¹⁰。当時ネーデルラントでは、政治の実権を掌握する大商業ブルジョワジーと総督オラニエ公家を旗頭としカルヴァン派教会に支持された反対勢力の対立がその極に近づきつつあった。「レヘント(都市執政)」層の傑出した指導者ヤン・デ・ウィットは、商工業の発展に力を尽くしてネーデルラントの黄金時代を築くとともに、国家と宗教を分離して思想的・宗教的には可能な限りの自由を認める政策をとった。それに対して反レヘント勢力は、宗教的権威を盾にデ・ウィットの自由主義を激しく攻撃した。説教場は民衆の不満をかきたてる煽動の場と化し、無知と迷信が信仰の衣をまとい、ネーデルラントを支配しようとしていた。「信仰はもはや軽信と偏見以外の何ものでもない。何という偏見であろうか。それは理性的人間を動物の状態にまでおとしめる」(TTP, G.III. P8)とスピノザは記している。

このような情勢にあつてスピノザは、『エチカ』の執筆を一時中断して『神学政治論』を書きあげ、匿名で出版する。彼は、(一)神学者たちの諸偏見の除去、(二)無神論という非難への反駁、(三)哲学する自由ならびに言論の自由の擁護、がその目的であると述べている(EP30, G.V. P166)。これらの目的は、宗教の真の意義と役割を明らかにすることで果たされよう。「先入見をもたぬ全く自由な精神で聖書を再検討」(TTP, G.III. P9)したスピノザは、「聖書の教えは高度な思弁を内容とするものではなく、ただ最も鈍い精神にすら容易に理解されうる最も単純な事柄のみを含んでいる」(TTP, G.III. P167)と結論する。「最も単純な事柄」とは「神への服従 *obedientia erga Deum*」であり、言いかえれば「隣人愛

amor erga proximum」である (TTP, III. P177)。従って信仰は、盲目的欲望に導かれて人が互いに憎み合い敵対し合うことを戒め、自他共に和合した平和な共同生活を営むことを教える。そして人は、「神に服従するものは救済され、欲望に支配されて生活するものは滅ぼされる」(TTP, III. P177~P178) という希望と恐怖によって隣人愛の実践に駆られる。宗教は服従という誰にも可能な途を通じて、自らの知性の力によつては自由たりえない人々を、客観的に理性的な行為へと導くことにその存在意義がある。従つて、宗教はイデオロギーなのであつて、真理の認識である哲学とは異なり、「真の教義よりも敬虔な教義を、即ち精神を服従へと駆るような教義を要求する」(TTP, III. P176) かし人間は極めて多様な性向をもつがゆえに、それに応じた多様な信条をもつ権利を、つまり信仰の自由を認めることとなしには宗教はその本来の役割を果たすことができない。さもなくば信仰はたちまち憎悪と対立の源泉と化し、あるいは死んだ儀式となり果てるであろう。

宗教の実践的役割に対するこの肯定的評価は、スピノザが信仰の自由を条件として宗教に、先に述べた矛盾を解決する可能性を認めているかに見える。だが我々は、『国家論』で次のような辛辣な評価を読む。「宗教が、各人はその隣人を自分自身のように愛さねばならない、即ち他人の権利を自分の権利と同様に守らねばならないと教えていることは、誰もがよく承知している。しかしこの信念は感情に対して無力である。確かに、病気が感情を打ち負かして人間が無氣力に横たわっている死の床においてとか、人間が互いに何の交渉ももたない寺院とかにおいては、その信念は打ち勝つけれど、それが最も必要とされる法廷や宮廷とかにおいては何の役にも立たない」(TP. CI-5)。この辛辣さの背景には、スピノザを「生涯ただ一度と言われる激情」に駆り立てた、煽動された民衆によるウィット兄弟の虐殺があった。その事件は彼に、民衆を支配する受動感情の力の大きさと、宗教の無力さとをいやが上にも確認させた。「理

性の教える途があまりにもけわしく」(TP. CI-5)、また宗教があまりにも無力であるならば、一体何によって人々を自由に導くことができるのか。スピノザの結論は、理性的原理に基づく国家の力によって、という途であった。

3

スピノザは、国家の本質を次のように説明する。「私は自然権 *Jus naturae* を自然の諸法則あるいは諸規則そのものと解する。従って人間が自らの自然的諸法則によって行なうことはすべて、最高の自然権に従って行なうのである」(TP. CI-4)。しかし人間は理性よりも盲目的欲望に導かれて自然権を行使する。そのために人間は相互に敵対し、互いの自然権を否定し合うという先に見た矛盾におち入る。従って「自然権は、それが各人の能力によって限定され、一人一人のものである限りは無に等しい」(TP. CI-15)。この自己否定の恐怖が、人間を否応なく国家の形成へと向わせる。共同社会は、各人が自己の行為を共同の決定に従属させるといふ契約に基づく。しかし人間は、しばしば強力な受動感情にとらわれるために、社会は共同の決定への背反(罪)を処罰し、契約を順守させる力をもたない限り自己を維持できない。「法律と、自己を保持する力によって確固としたものとなった社会の *Societas* が国家 *Civitas* と呼ばれる」(EW. P37-S2)。従って「刑罰の威嚇 *minae*」は国家にとって本質的な統治手段であるが、しかし恐怖が国家の目的ではない。国家の目的は「人間の精神と身体がそのすべての機能を確実に果たし、彼ら自身が理性を自由に使用し、憎悪や怒りや謀略をもっては決して争わず、また互いに悪意なしに助け合うようにすることである。それゆえ、国家の目的は実に自由なのである」(TP. CIII. P24)。だが、国家がその目的を果たしうるためには、国家それ自身が理性的なもの、即ち人間本性の諸法則にかなったものでなければならぬ。「その諸法律が正しい理性に基礎を置いている最も自由な国家」(TP. CIII. P195) において初めて人間は、最高権力の決定に服従しながら、しかも自由な人間とな

るのである。⁴⁶

スピノザが讃辞を惜しまなかった自由なネーデルラントが、デ・ウィットという卓越した人物の死とともに崩壊してゆくのを目のあたりにして彼は、「その存亡が一個人の誠実さいかんによって左右され、国務の正しい処理が国務にたずさわる人々の誠実な行動を待って初めて可能であるような国家は何の安定性ももってはいない」(T.P. Cl.6) という教訓を学びとった。従って、「自由な国家」の保証は理性的な統治者ではなく、「国事を司る人々が、理性によって導かれるにせよ感情によって導かれるにせよ、背信的なあるいは一般的利益に反するような行為がなしないように国事 *res publicae* が整備されてくる」(T.P. Cl.6) ことにある。スピノザが死に至るまで『国家論』を書き続け、君主制・貴族制・民主制という可能なすべての国家形態のそれぞれについて、所有関係をも含む最善の国家機構のプログラムを提示しようと努めたのもそのゆえであり、そこに我々は「賢者」の責務をまっとうすべく真摯に戦いぬいたスピノザの実現せる自由の実例を見る思いがするのである。

最後に、スピノザが決して譲ることのできぬ権利として一貫して擁護した思想の自由、言論の自由の重要性を強調しておかねばならないだろう。なぜなら、それらの自由こそが現実に対して常にかくあるべき必然性を表現し、現実の批判的・否定的モメントとして万人を自由に導くという「賢者」の責務の遂行を保証するものだからである。従って、「自由な国家において、抑圧することのできない判断の自由を破壊しようと欲する者こそ、真の攪乱者 *perurbator* である」(TTP, III. P246) と言わねばならない。もし「人々が、とがめらるべき罪や悪行のゆえにはなく、その自由な精神のゆえに敵と見なされ処刑されるならば、断頭台は、主権者の恥辱に比して、忍耐と勇気の最善の例を示す輝かしい劇場となるであろうが、国家にとってこれほど破滅的なことはないのである」(TTP, III. P245)。

注

- (1) (スピノザの著作からの引用は、その典拠を略号で本文中に示す。なお、引用文中の()内は引用者による補足である。) 『エチカ(E)』DⅡ公理、PⅡ定理、LⅡ補助定理、-DⅡ証明、-CⅡ系、-SⅡ注解、-ExⅡ説明、ApⅡ付録、PoⅡ要請、PⅡ序文、AGDⅡ感情の一般的規定。ローマ数字は部を示す。
- (2) 『スピノザ往復書簡集(EP)』書簡番号とゲプハルト版全集(Cと略示)によって引用箇所を示す。
- (3) 『神学政治論(TP)』全集によって引用箇所を示す。
- (4) Cf. EII. P24-D.
- (5) Cf. EIII. P15, P16.
- (6) この点で、「共通概念」は、各人に現象する限りの一致点から形成される「普遍概念 *notiones universales*」と区別される(EII. P40-S1)。
- (7) 『知性改善論(TE)』引用箇所は通例に従いプルーダー版の番号によって示す。
- (8) もちろん、だからと言って人間はすべてをなしうるわけではない。それについてスピノザは次のように言う。「だが、たとえ我々の利益の要求と対立することが生じたとしても、我々は自分の債務を果たしたこと、我々の能力はそれを避けるに十分でなかったこと、また我々は全自然の一部分であってその秩序に従うこと、を自覚している限り卒直にそれを甘受するであろう」(EIV. A32)。
- (9) 『国家論(TP)』章(C)と節の番号によって引用箇所を示す。
- (10) Cf. EIV. P24.
- (11) 注(8)を参照。
- (12) 一七世紀のネーデルラントの社会情勢については主として『レムブラントとスピノザ』(レオ・バレット著、奥山秀美訳、

法政大学出版局刊) 第五章を参照。

(13) スピノザはこの衝撃をも思索のエネルギーに転化しえた。「民衆の激情の中に倒れた時、我々が自分で立ち上がる力をもたないとすれば、知恵は我々にとって何の役に立つだろうか」という彼の言葉が伝えられている(ルカス、コレルス他『スピノザの生涯と精神』、渡辺義雄訳、理想社刊、四八頁)。

(14) この点に関して、ホッブスとの相異をスピノザは、「私は自然権を常にそのまま保持させています」(EP50, CIV. P.238-P.239)と述べている。

(15) 例えば、「我々は、判断の自由と神を自身の性向に従って礼拝する自由が、各人に完全に与えられている国家、そして自由が万人によって最も気高く、最も魅力あるとされる国家に生まれるという稀な幸福に恵まれている」(TTP, CIII. P7)等。

(博士課程学生)