The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	「われらに似たるもの」：スピノザによる想像的自我およびその分身と欲望
Author(s)	上野，修
Citation	カルテシアーナ．1989，9，p．27-49
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66926
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

「われらに似たるもの」――スピノザによる想像的自我およびその分身と欲望

上野　修

「少しゆっくり頭を休めたいと思うと、彼はクモを探してきて互いに戦わせたり、またハエを取ってきてクモの巣に投げ込んだりしてこの戦いをたいそう面白がって眺め、あまりのおもしろさに時には哄笑さえしたものである。」（コレルス『スピノザ伝』）[1]

スピノザの『エティカ』第三部を取り上げよう。「情動（affectus）の本性および起源について」と題されるこのテクストがとりわけ興味を引くのは、人間の飽くなき欲望が想像的な分身関係に淵源するのではないかという問題をそれがかなりはっきり扱っているように思えるからである。読解のキー・コンセプトを挙げるなら、ひとつは無意識、もうひとつは「自分に似たもの」すなわち分身ということになろう。じっさいわれわれには、自分自身を取り違えるという必然性のようなものがあるのではないだろうか。

無意識の主体

スピノザ的主体は無意識の主体[2]である。主体は自分が「自由な決意」でもって語ったり行動したりしていると信じる。

それは彼が「自分の行動を意識しているものの、自分をそれへと決定する原因を知らない」からだ（E/3/P2/S）とスピノザは言う。そもそも「精神の中には絶対的な意志、すなわち自由な意志など存在しない」（E/2/P48）。じっさい「われわれは想起しない言葉を話すことができない」ばかりか、「あることを想起したり忘却したりすることも精神の自由にはならない」。だから「精神の自由な決意で話をしたり黙っていたりその他いろいろなことを為すと信じる者は、目を開けながら夢を見ているのだ」（E/3/P2/S）と言うのである。

スピノザが問題にしているのは明らかに、現前しているのに気づかれないライプニッツの「微細表象」[3]といったものではないし、ましてやデカルトの考えるような、身体の自動性にもとづく精神の受動でもない[4]。むしろ「私は私が自分の考えのとりこになっているその場所にはいない」[5]という、自己意識の孕む自分自身との根源的なずれの問題なのだ。

スピノザの言う「衝動（appetitus）」を考えてみよう。われわれの「精神」は実体ではない。実体はただ一つ、無限に多くの属性からなる絶対的に無限な実体しかなく、人間はその有限な様態にすぎない。「思惟」と「延長」はそうした神ないし自然と呼ばれる実体の無数にある無限な属性の一つで、そのそれぞれにおいてしかじかの人間の「精神」と「身体」が神的本質の有限な表現、同じもののふたつの平行的表現として産出されている。だから身体が神的延長の一様態であるのと同じように、精神は神的思惟の一様態、すなわち「身体の観念」でなければならない。このように「精神の本質を構成する最初にして最も主要なものは現実に存在する身体の観念であるから［……］、われわれの精神の最初にして最も主要なものは、われわれの身体の存在を肯定する努力（conatus）である」（E/3/P10/D）。この身体肯定の「努力」、これがスピノザの言う「衝動」なのだ（E/3/P9/S）。

「努力」というと、何かある目標があってその達成に努めるという語感が残るが、スピノザの「努力」は実はどんな

目的意図とも無縁である。というのも、この努力がそれ自体何の目的にも従わない神の力（E/1/P33/S2, 4/PRAEF）の表現だということは措くとしても、そもそも精神は自分の肯定しているのが何なのか、その認識からはまったく排除された場所で肯定に努めているからなのだ。なぜなら次に見るように、精神はしかじかの身体の観念そのものであって、その観念をもっているわけではない、つまり身体の十全な認識を有しているわけではないからである。(6)

スピノザにとって観念のセリーは事物の産出の因果のセリーと同一でなければならない。いいかえれば、私の身体を産出している神は、同時に私の身体の観念を帰結するにいたる諸観念の無限セリーをも産出していなければならない。だから私の身体をあるがままに認識しているのは、その観念を帰結する前提となるような諸観念の無限セリーとなって思惟している神であって、この私、すなわち単独の私の身体の観念となって思惟している神ではないのである。のみならず私は自分の精神がそのような身体の観念だということもありのままには認識できない。というのも身体の観念を帰結する諸観念のセリーに平行して観念についての観念というセリーが産出され、これが観念にそれ自身に折れ重なる反省性を与えているのだが、このセリーが帰結する「身体の観念の観念」は、先と同じ理由によってやはり精神のもつ認識であることはできない。つまり私自身の精神をありのままに認識しているのは、この認識を観念の観念として帰結する前提諸観念の無限セリーそのものとなった神であって、この私ではないのである。それゆえ人間の精神は真理が現前するような仕方では「自分の身体を認識せず」（E/2/P19/D）、また「自分自身をも認識しない」（E/2/P23/D）と言わねばならない。これは取りも直さず、「努力」ないし「衝動」は、おのれの肯定するものも、またおのれがそのような肯定であることも、十全な観念としては何も知らないということを意味している。「衝動」とは、おのれの真理から隔離された肯定なのだ。

それでは私の身体の観念となって思惟している神、すなわち私の精神の、この意識とはいったい何なのだろう。スピノザは意識を、われわれが非十全に認識するかぎりでのわれわれの「身体の変状（affectio）」の観念、およびその観念の観念だとする（E/2/P17, P22）。いま延長属性において個体aが表現されているとしよう。それが他の個体x、y、z等によって刺激されるとき、この刺激のされ方を個体aの身体変状と呼ぼう。身体変状は刺激する物体と刺激される物体の両本性によって理解されねばならない。だからこの身体変状の十全な認識は、個体a、x、y、z等の現実的本性をすべてありのままに知っている神の中にある。つまりそうした認識をもっているのはそれを帰結する前提諸観念の無限セリーとなってa、x、y、z等の観念すべてにたどりついた神であって、当の個体aではない。しかし個体aは自分の身体変状についてまったく認識を欠いているということはあり得ない。いま個体aの観念となっているかぎりでの神を考えてみよう。するとこの神は個体aの身体変状の観念を帰結する前提諸観念群のたしかに一部分となって思惟しているわけで、それゆえこの身体変状を非十全にであれ知覚せねばならない。ところで個体aの観念になっている神とはつまり個体aの精神のことなのだから、この精神は自分の身体に起こっていることを非十全な混乱した仕方で知覚するということになる（E/2/P9/C/D, P11/C）。またこの身体変状の観念についての観念も同様で、個体aの精神は自分が現に何かを知覚しているということについての知覚も持たねばならない。われわれは個体aであり、われわれの「意識」とはこのような知覚のことなのである。

以上からスピノザの主体の構造を要約できる。主体の精神とは、諸観念のセリー上で主体の身体の観念（およびその観念の観念）の場を占めている限りでの神のことである。神はその場を占めて人間精神となることで、自分自身および外部物体の十全な認識に必要な前提諸観念のセリーから遮断され、この認識を失う。これはそうした認識からのまった

き排除である。だから人間が別な仕方で、つまり結果が原因を含むように身体変状に含まれているものの非十全な知覚という仕方で自分自身や外部物体の本性を意識するとき、それは「前提を欠いた結論のようなもの」でしかなくなるわけだ（E/2/P28/D）。そこから次のことが出てくる。すなわち主体は身体変状の観念のおかげで世界のなかにある自己とその衝動を意識する（E/3/P9/D）のだが、このような意識への現前は前提観念がことごとく消失しているために「説明」されないもの、「混乱し・毀損した認識」にとどまる（E/2/P29/C）ということ、これである。

「人間は自分の意志作用および衝動を意識しているが、自分を衝動ないし意志作用に駆る原因は知らない」（E/1/APP 傍点筆者）とはそういう意味である。主体は彼の本質が現実化される場所、彼の衝動の生じてくる場所の認識から排除されるという仕方でそこにおり、そのようにしてしか意識を持たない。この意識における非―認識のゆえに、主体は自分を「自由な決意」の主体だと考えるだろう。なぜなら衝動はそれを決定する諸原因の十全な認識から排除されてしか意識されえず、そのため主体は必然的におのれを「自己自身だけから行動に決定されるもの」（E/1/D7）、つまりは自由な存在として知覚してしまうからである。それゆえラカンに倣い、デカルトをもじってさしあたりこう言うがよかろう。「私は自分のいない場所で考える、故に私は自分の考えていない場所にいる」[7]と。

欲望とその対象

われわれは先程からスピノザの「幾何学的方法」（E/3/PRAEF）につき従っている。ちょうど円の概念が一端を固定した線分の運動によって定義されるように（TIE/96）、人間の情動も同様の「生成的定義（définitions génétiques）」[8]によって理解されねばならない。主体がまずは自己とのずれの中に産まれ落ちるとするなら、そこからいったいどのよ

うな欲望が生成してくるのだろうか。スピノザの論証に沿って見てゆこう。

この世に出現した主体はその時から、存在に固執し消滅に抗う衝動とともにある（E/3/P9）。彼は自分の身体の存在力ないし活動力が時々の身体変状によって増大させられたり減少させられたりするのを感じ、これを喜び・悲しみの情動として生きている（E/3/P11/S, AGD/EXP）。当然主体は自分を喜ばせるものの現前を追求し、悲しませるものの現前を忌避するだろう。他のすべての情動はここから派生するのである（E/3/P11/S）。だが問題は主体が、そんなふうにさせる自分の衝動が何を肯定しようとしているのか、先に見たように十全な内容としては何も知らず、そのうえこの肯定の忌避するものが何なのかもやはり知らない、ということだ。じっさい精神は身体存在の肯定観念であるので、これを否定し排除するもの、すなわち死を与えるものの観念は精神の中に存することができない（E/3/P10）のである。

すると主体をとりこにしている現前は、彼の認識から消失しているそうした何ものかの代理物でなければならぬだろう。身体変状の観念によって知覚される「事物の表象像（rerum imagines）」とスピノザの呼ぶものがそれである。喜びや悲しみを味わわせながら、さまざまな事物の表象像が主体に明かされぬ肯定衝動の痕跡として主体の身体に記載されてゆく。主体には見ることのできない衝動の対象を指し示すいわば記号として、欲望の現前対象が外からやって来るのだ。「欲望とはそれ自身についての意識を伴った衝動である（Cupiditas est appetitus cum ejusdem conscientia）」（E/3/P9/S）というスピノザの定義は、このような衝動に対する現前表象の代理的な関係のうちに欲望が成立することを意味しているとみていい。

欲望の対象とはしたがって、消失している何ものかへと主体を回付して止まない代理表象、意味することを止めない「シニフィアン」[9]である。こうして身体肯定の努力が意識の舞台では表象の欲望となる。「精神は身体の活動能力を増

大しあるいは促進するものをできるだけ表象しようと努める」(E/3/P12) 一方、「身体の活動能力を減少しあるいは阻害するものを表象する場合、そうしたものの存在を排除する事物をできるだけ想起しようと努める」(E/3/P13) だろう。愛すべきあるいは憎むべき対象の最初の出現である。じっさい「愛とは外部の原因の観念を伴った喜びにほかならないし、また憎しみとは外部の原因の観念を伴った悲しみにほかならない」(E/3/P13/S)。

以上がスピノザによる主体の初期状況である。原初的対象はそのように出現したのだろう。がそれすらもただちに見失われてしまう。というのも表象像は身体に痕跡として記載される (E/2/P17/C) や、それら自身の間の連結、すなわち「記憶 (memoria)」(E/2/P18/S) を形成し、これが欲望対象のとめどもない再生的置き換えに路を開くからである。

(1) まず表象の換喩的置き換え。「人間身体がかつて二つあるいは多数の物体から同時に刺激されたとすれば、精神はあとでそのうちの一つを表象する際ただちに他の物をも想起するであろう」(E/2/P18)。そしてそうした表象が身体の情動を暗示する以上、この表象連合はそのまま情動の連合となるはずである。それゆえ「精神がかつて同時に二つの情動に刺激されたとしたら、精神はあとでそのうちの一つに刺激されると、他の一つにも刺激されるであろう」(E/3/P14)。情動はその起成原因なしに、他の情動が生じるだけで自動的にそれと一緒に再生できるわけだ。そこでどんなものでも、それ自体によってではなく「偶然によって喜び・悲しみあるいは欲望の原因となりうる」(E/3/P15) ということになる。こうして置き換えが生じる。「あるものを喜びあるいは悲しみの情動を以って観想したということだけからして、そのもの自身がそうした情動の起成原因でないのにこれを愛しあるいは憎むことが起こりうる」(E/3/P15/C) わけである。

(2) そして部分的類似による置き換え。「あるものが精神を喜びあるいは悲しみに刺激するのを常とする対象に多少

類似すると表象すると、それだけで、そのものの対象との類似点がそうした情動の起成原因でなくても、われわれはそのものを愛しあるいは憎むであろう」(E/3/P16)。

スピノザによれば、主体が「その原因を知らないまま、ただいわゆる同感および反感だけからあるものを愛したり憎んだりする」(E/3/P15/S) ようになるのはこのような置き換えのせいなのである。こうして欲望は「起成原因」としてあったかもしれぬ原初的対象を早くも見失い、「一つの思惟から他の思惟へと移る」(E/2/P18/S) 表象の際限のない置き換えの連鎖、「表象的思考 (imaginatio)」の中へと踏み迷ってゆく。その先には言語表象による事物表象の置き換え (E/2/P18/S)、さらには「貨幣という表象像」によるあらゆるものの置き換え (E/4/APP28) が主体を待っている。

スピノザの言う欲望はありがちな〈欠如—充足〉という図式にはとうてい納まらないが、欲望に充足を禁じているのはまさにこうした、常に他なるものへと回付して止まぬしるしの「秩序と連結」(E/2/P18/S) だということがお分りになろう。欲望はおのれの「欠如」にぴったり当て嵌まるはずの対象を同定することすら出来はしない。われわれが見たように、いかなる表象的現前であれ、それは明かされぬ衝動対象の代理にすぎず、またそのようなものとして他の同じような代理のそのまた置き換わった代理でしかないからである。たとえば対象は換喩的結合として記憶に記載されるので、享楽の対象と同時に見たすべてのものが主体にとって喜びの偶然による原因になってしまう。そこで初回の享楽とまったく同一の全事情が揃うというありそうもないことでもない限り、同じ対象の享楽が反復のたびに欠如を示し、不可解な喪失感を引き起こすようになるはずだとスピノザは論証する (E/3/P36/C)。欲望が従っているのは欠如を穿たれた生理的身体というよりは、むしろ逆にありもせぬ欠如を中空に出現させるシニフィアンの秩序なのだ。

というわけで、生理的必要に対応するでもなく、これといった根拠もないまま謎めいた「期待」や「恐れ」を誘発する迷信的な「前兆」(E/3/P50/S)、スピノザによればこういったものが主体の固執するようになる対象なのである。それが愛の対象ならば、主体はそれが破壊されるのを表象しては悲しみ、逆に維持されるのを表象すると喜ぶ(E/3/P19)。また憎む対象なら、それが破壊されるのを表象すると喜びを感じずにはいられない (E/3/P20)。メラニー・クラインの「部分対象」みたいなものだ。赤ん坊は不満にさせる「悪い乳房」は自分を憎んでいると考えてこれに敵意を抱き、満足させてくれる「よい乳房」は愛してくれるのだから自分もそれを愛するのだと思う。[10] スピノザ的主体も同じで、愛する対象の喜びが大きいと表象すればそれだけ嬉しくなり、その悲しみが大きいと表象すればそれだけ悲しくなる(E/3/P21)。逆に、憎む対象の喜びが大きいと表象すればそれだけ悲しくなり、その悲しみが大きいと表象すればそれだけ喜ぶだろう (E/3/P23)。

もっともわれわれの見たのは、まだ対象との循環的な癒着とでも言うべきものの生成にすぎない。じっさい目下の定理で対象が「それ (id)」としか呼ばれず、またいったい誰がその対象を維持あるいは破壊し、喜ばせあるいは悲しませるのか何も問題にされていないことからすると、自我や他者と言い得るもの、つまり「人間」のイマゴの契機はまだこの段階では保留されていると見ていい。主体は自分自身の似姿をまだ表象群のなかに数え入れてはおらず、自分が「感じるとおりに存在する」(E/2/P13/C) と意識しているそこ、すなわち表象群に取り巻かれた中心はまだ空虚のままだ。スピノザの主体はありのままの自己を知らないのだから、もしその空虚をあたかも「わが姿」のようにして埋めにやってくるものがあるとすれば、それはやはりそれ自体がひとつの代理的シニフィアン、欲望が釘付けになる何かの事物の表象像でなければなるまい。しかしそれはどこからやってくるのだろうか。他者から、いやむしろ他者とともに

やってくるのである。

「似たもの」の鏡像としての自我

他者は癒着的対象関係への闖入者として現れる。スピノザが「もし誰かが（si aliquis）……」と述べはじめるのはこのときである。すなわち、もし誰かが愛の対象を喜ばせると表象するなら主体はこの人にも愛を感じ、逆にそれを悲しませると表象するならこの人に憎しみを感じるだろう（E/3/P22）。またもし誰かが憎しみの対象を喜ばせると表象するならこの人にも憎しみを感じ、逆にそれを悲しませると表象するならこの人に愛を感じるだろう（E/3/P24）。主体はそのときはじめて、対象と癒着的に生じた自分の喜びや悲しみの「外部原因」をその対象の外に認め、これを愛しあるいは憎み始めるようになる（E/3/P22/D）。他者はだから、対象を喜ばせたり悲しませたりするようなある力をもった闖入者としてまず登場してくるわけだ。じっさいもし赤ん坊が誰か、たとえば母親を憎みはじめるとしたら、それは「よい乳房」を無理やり自分から引き離し、愛する乳房を悲しませる権力として母親という他者を見いだすからではないだろうか。

愛する対象およびその庇護者とともにある「よい」側と、彼方の憎むべき対象およびそれに加勢する他人たちの「わるい」側といった二元対立的な、いわばマニ教的権力図式の始まりである（E/3/P25, P26）。以後欲望の対象関係は閉じたものではあり得ず、常に敵あるいは味方の出現という外部の可能性に曝されねばならない。しかしそれにしても他者はどこから闖入してきたのだろう。他者がそのように単なる「もの」以上の何かとして、他の事物との差異において登場しえたとすれば、それはまさに他者が私の分身であったからにほかなるまい。そしてわれわれの見るところ、この

私ならざる私、分身は、スピノザが「情動の模倣（affectuum imitatio）」（E/3/P27/S）と呼ぶ入り口から入ってくるのである。

スピノザは言う。いま主体の身体に似た本性をもった外部物体、つまりは他者の現存が主体の身体を変状させたとしよう。するとこの身体変状の観念はその定義からして、他者の現存する本性と同時にそれに似た主体自身の現存する本性を含まねばならない。それゆえこの身体変状の観念にほかならぬ表象作用は、他者の身体変状に似た主体自身の身体変状を表現するだろう（E/3/P27/D）。というわけで、「われわれに似たもの（res nobis similis）で、かつそれに対してわれわれが何の情動も抱いていないものがある情動に刺激されていると表象すると、それだけでわれわれは似たような情動に刺激される」（E/3/P27）。実際子供を見ていると、他の者が泣いたり笑ったりするのを見るだけで自分も泣いたり笑ったりするし、他の者が何かするのを見ればすぐに模倣しようとし、他の者が何かを享楽していると想像すると何でもおかまいなしにそれを自分のものにしたがる（E/3/P32/S）[11]。そしてわれわれもまずは子供だったのである。

だがここで大事なのは、主体が自分のイマゴを予めもっていて、これに照合しながら然々の他者を「自分に似たもの」と同定し、そのうえで相手の情動を真似してやろう、というのではないということだ。なぜなら、表象像とは「人間をしかじかの行動に決定する刺激の様式そのもの」（E/3/P32/S）なのだから、情動を持つ「似たもの」の認知とその情動を模倣する衝動とは同じ一つのものでなければならない[12]。つまり模倣の衝動に先立って「似たもの」の認知があるわけではないのである。また「それに対してわれわれが何の情動も抱いていないもの」という定理の規定から明らかなように情動の模倣はまったく無動機であって、主体はどうしてか自分でも知らずに模倣に駆られるのである。

とすれば、予め主体に自分のイマゴが備わっているわけではなくて、むしろそのような原型なしに、いきなり「自分

と同じ！」という同類認知が、それも主体のあずかり知らぬ情動模倣とともに与えられると言わねばならない。つまり「自分に似ているもの」というときの「自分」と「似ているもの」とが、いずれを原型とも決定しえぬ対として、しかも無意識的な模倣衝動とともに、一挙に与えられるのである。ここに「似ているもの」の奇妙さがある。私が彼に似ているのか、彼が私に似ているのか、それははじめから決定不可能であって、私と彼の姿は互いを映しあう鏡像のようにして一挙に与えられるのだ。

主体が衝動の肯定する空虚のうえに「わが姿」としてまとったのは、まずはそのようなシミュラークルとでも言うべき他者の鏡像だったのである。このようなイマゴが今後、主体を主体自身に対して、さまざまな想像的特性のもとに代理するようになる。それは他のあらゆる表象がそこへと差し向ける特権的な欲望対象となるだろう。彼が自分をある力の主体として他人と引き比べるようになるのは、かかる特権的な代理表象をその依り代としてにすぎない。引き続きスピノザの論証をたどってゆくことにしよう。

相互に称賛と非難に値する自由意志の主体という幻想

主体はただ自分を自由な存在と信じ込むだけではない。鏡像に代理された主体は、それがために道徳的存在としても自己を引き受けるようになるだろう。われわれの見るところ、これがスピノザのロジックの帰結である。

いったん記憶に記載された同類の表象像は、類似による反復を通じて不特定な「人々」という表象となる。[13] 主体はこの不特定の同類に無関心ではいられない。じっさい模倣のメカニズムからして、「われわれは人々があるものを愛しあるいは憎むと表象すると、それだけでそのものを愛しあるいは憎むであろう」(E/3/P29/D)。それゆえ「われわれは人

々が喜びを以て眺めると自分の表象するすべてのことをなそうと努め、また反対に人々が嫌悪すると自分の表象することをなすのは嫌悪するであろう」(E/3/P29)。

道徳的内面性のはじまりだ。主体はそうした自分の努力が同類一般を喜ばせあるいは悲しませると表象すると、それだけで自分も喜びあるいは悲しみに刺激されてしまう。主体の味わうこの喜びや悲しみは実はすべて情動模倣の仕業なのだが、主体はそうした真の原因を知らないので自分自身がその「原因」なのだと意識してしまう(E/3/P30/D)。外部の対象ではない、他ならぬ「自分自身のせい」で喜びあるいは悲しみの一撃を食らったのだと主体は考えるだろう。そこから自由なるがゆえに報いを受くべき存在という倒錯へはすぐである。同類の前で「わが姿」へと屈曲させるこうした模倣性の情動、これをスピノザは、称賛・非難という外部原因の観念に伴われるそのかぎりでは「誇り」および「恥辱」、自分自身という内部原因の観念に伴われるそのかぎりでは「自己満足」および「後悔」と呼ぶのだが(E/3/P30/S)、まさにこの「内部原因」なる幻想的な権力を帯びた鏡像こそ、実は主体が籠絡される自由意志の主体、デカルトの言葉を借りるなら[14]「理由のある称賛と非難にわれわれが値するような行為」の原因という、しかし偽りのイマゴなのである。

とはいえそうした「自由意志の主体」が情動の模倣を引きずった他者の鏡像であることに変わりはない。そこで主体は自己肯定のたびに、他者とのある種の幻想的な相互性に引きずりこまれずにはすまないだろう。他者がそこにいるというだけで、この他者に対する止むに止まれぬ要求が生じてくる。称賛と非難に値するのは他者の方だというわけだ。

(1) 第一に承認の要求。先に見たように、主体はすでに愛憎のマニ教的世界に住まっている。そこで誰かがこの同じ愛憎を共有してくれると表象するなら、情動の模倣によって主体はますますその愛憎を助長されるだろう。ところが反

対に、誰かが主体の愛するものを憎み、憎むものを愛すると表象するなら、主体は以前の愛憎と、模倣によって引き起こされるこれに矛盾した愛憎との板挟みになり、ただちに「心情の動揺」に陥らざるをえない（E/3/P31/D）。それは自分が何を欲する者なのか分からないという自我のイマゴの危機である。そこで「各人は自分の愛するものを人々も愛するように、また自分の憎むものを人々も憎むように、できるだけ努めるということになる」（E/3/P31/C）。できるだけ多くの人々に自分の意向を承認させようとするこの欲望を、スピノザは「名誉欲」と呼ぶ。同意してくれぬ他人を主体は容赦できないだろう。

(2) 次に所有の要求。誰か同類が何かを享受すると表象すると、それだけで主体は情動の無意識的模倣からそのものを愛し享受しようと欲する。それが共有できないとなると、主体は非所有の悲しみを排除すべく、俄然同類にそれを所有させまいと努めるだろう（E/3/P32/D）。主体は他人の独占を許しはしない。こうして「嫉み」が生まれる。

(3) そして執拗な愛の要求。われわれは愛の対象が「自分に似たもの」であるということだけで、そのものが喜ぶ何か「よいこと」をせずにはいられない（E/3/P39）。ところがそれは、「自分の愛するものがわれわれの観念を伴った喜びに刺激されるように」努めることであって、つまりは「そのものがわれわれを愛し返すようにできるだけ努める」（E/3/P33/D）ことを意味する。そこでそのような愛し返しの喜びを感じるたびにわれわれは自分のイマゴを喜びを以って観想し「誇り」を感じるわけだ（E/3/P34/D）。ところが愛し返しが少しでも欠けるとなると、その「誇り」の原因である存在が排除されるのを表象し、悲痛な思いをせずにはいられない（E/3/P42/D）。それゆえ主体は絶対的な愛し返しを要求するだろう。それは実に絶対的な要求であって、主体は愛し返しが自分以外の第三者に振り分けられるのは我慢ならない。彼はそのような第三者を嫉み、かつ愛する相手を憎み嫉妬するだろう（E/3/P35）。その憎しみは「以前

の愛が大きいほど、それだけ大であろう」(E/3/P38)。憎しみはさらに相手からの憎み返しを生み、互いに相乗しあうだろう(E/3/P43)。憎しみを取り除くことができるのは一方的な愛しかない(E/3/P44)のだが、鏡像に囚われた愛が相互に絶対的な愛し返しを要求するかぎり、無償の愛は無理というものである。

(4) 最後に、責任の要求。以上の他者への愛憎は自由の幻想によってさらに倍加されねばならない。情動は必然的な諸原因の結果だと理解されれば止む。ところが主体は自分と鏡像的な関係にある同類を「自由な存在」として、つまり「他のものなしにそれ自身によって知覚されねばならぬ」原因として表象する(E/3/P49/D)。それゆえ主体は自分の被った喜びや悲しみの外部原因をこの他者に集中させ、これに負わせるだろう。「この帰結として出てくるのは、人間は自分たちを自由であると思うがゆえに他の事物に対してよりも相互に対してより大きな愛あるいは憎しみを抱きあう、ということである。」(E/3/P49/S)。人間が互いに責任を取らせることをやめないとしても不思議はない。愛にせよ憎しみにせよ、相手が「自分に似たもの」だというだけで、ほかにもってゆきどころのない法外な情動になってしまうのである。

かくて主体は要求がましく負い目がましい道徳的主体となる。想像的な相互性において互いが互いを「自由原因」だと名指しあい、それを引きうけあうわけだ。まことにスピノザの言葉どおり、「人間は自分たちを自由だと評価するが、それがためにそこから称賛と非難、罪責と功績のような概念が生じた」(E/1/APP)のである。

差異の欲望

いわゆる「正義」の欲望的基礎は、ひょっとするとこうした幻想的相互性にあるのかもしれない。もっともそれが公

平の相互承認を意味するわけでないことは明らかだ。なぜならこれら名誉欲・所有欲・愛といった欲望は、「自分に似た他のものが何かに対する欲望を有すると表象することからわれわれのなかに生じる同じ欲望」、すなわち模倣性の「競争心」(E/3/P27/S) と初めから不可分だからである。同じ他者からの承認、同じ獲得すべき事物、同じ愛するものをめぐって、傍らに付きまとい私の欲望を掻き立てている第三者がいる。そもそも他者と想像的自我が初めから模倣衝動で結び付けられているかぎり、このような欲望の三角形は避けられない。[15] そうした競争的な分身としての「自分に似た他のもの」、これこそスピノザが特に「自分と同等のもの (aequalis)」と呼ぶものにほかならない。主体はそのようなライバルとの競争においておのれの力を測り、その依り代として「わが姿」を欲望するだろう。スピノザの論証を再び追うことにしよう。

主体は他人たちに無関心でいられず彼らを比較していろいろ評価するのだが、このこと自体が当の主体を無傷にしてはおくまい。スピノザによればそうした比較の隠された本当の基準は、実は他人たちと、他ならぬ主体自身との情動の差異以外の何ものでもない (E/3/P51/S)。例えば主体は自分がふだん恐れる害悪をものともしない人を見ると「果敢」というレッテルを貼り、逆に自分がふだん平気な害悪を恐れるような人を見ると「臆病」というレッテルを貼る。ところがそうすることは自分にレッテルを貼ることでもある。なぜなら他人を果敢だと (あるいはその逆だと) 評価することは、自分がそれほど果敢でなくいくぶん臆病だと (あるいはその逆だと) 認めることの裏返しなのだから。それゆえ主体は他人たちを比較しあれこれ想像的に評価するだけで、そのたびに己れの想像的自我へと屈曲する喜びや悲しみに刺激され、またもやその「原因」として「自己自身の観念を意識する」(*loc. cit.*)[16] ことになる。人々からの称賛や非難で味わったあの「自己満足」と「後悔」が、今度はしかじかの想像的他者を評価するたびに強化されてしまう、という

わけだ。そのうえそうした情動は「人間が自らを自由であると信じるがゆえにきわめて強烈」(*loc. cit.*) なのである。

「きわめて強烈」なために、このような自己の評価をめぐる情動は主体の欲望を捉えて離さなくなる。それは同等な他者との比較によって養われる欲望、つまりは差異の欲望となるだろう。じっさい「自己満足」は「精神が自己自身と自己の活動能力をより判然と表象し得るにしたがってそれだけ大きい」(E/3/P53) わけだが、ここで「より判然と (distinctius) 表象し得る」とはすなわち「より多く他から区別して特殊なものとして観想し得る」(E/3/P55/C1/S) という意味だ。それゆえ、とスピノザは言う、「それゆえ各人は自己自身を観想するにあたって、他人に認めない何かを自己のなかに観想するときにもっとも多く喜ぶであろう。だが自分について認めることを人間あるいは動物の一般観念に属するものとして見るときにはそれほどには喜ばないであろう」。また反対に、「自分の活動が他人の活動と比較してより弱小であると表象するときには悲しむであろう。そして彼はこの悲しみを除去しようと努めるであろう、しかも自分と同等のものの活動を曲げて解釈し、あるいは自分の活動をできるだけ粉飾することによってそうしようとするであろう」(*loc. cit.*)。主体は自己を粉飾し、かつその粉飾を否認するのである。[17]

以上からスピノザは結論する。人間は「本性上嫉み深い」、人間は「自分と同等のものの弱小を喜び、反対に自分と同等のものの力強さを悲しむ」ようにできているのだと (*loc. cit.*)。名誉と嫉みの拍車で駆りたてる親の「教育」はそれをいっそう助長するばかりだろう (*loc. cit.*)。「同等のもの」とのシーソーゲームだ。このゲームの中で主体はひたすら「自己の活動能力を定立することのみを表象しようと努め」(E/3/P54)、「自己の無能力を表象するとき、まさにそのことによって悲しみを感じる」(E/3/P55)。そして称賛や非難の表象がこの「自己満足」や「卑下」の強化にさらに追い打ちをかける (E/3/P53/C, P55/C1)……。だがなんと奇妙なゲームだろう。主体が差異の欲望に駆られている

のは、まさにスピノザが指摘するとおり「自分と同等のもの」、差異がもっとも取るに足らぬはずのものとの比較においてなのだ。じっさい主体は自己の本性から生じ得ることしか欲望しない以上、自己の本性に無関係だと思われるような能力を欲しはしない（E/3/P55/C2/D）。樹木が自分より高く、獅子が自分より強いからといってそれを人は嫉みはしないように、人は「自分と同等のもの」としか張り合おうとはしないのである。それはまさに、主体が肯定しようと努める自我のイマゴが、その初めから「自分に似ているもの」の鏡像でしかなかったからなのだ。

結論――「群集」と主体

以上からわれわれはこう結論しよう。衝動、すなわち身体の肯定は「自分と同等のもの」との差異の欲望に行き着く。それは結局は称賛さるべき「わが姿」を、個々の「自分と同等のもの」との差異において肯定し、かつそれを「自分に似た同類」全体に対して承認させようとする模倣性の欲望、つまりはライバル意識に燃えた「名誉欲」である。「名誉欲はすべての情動を育み強化する欲望」であり、「人間はなんらかの情動に囚われている間は必ずや同時に名誉欲に囚われている」（E3/AD44/EXP 傍点筆者）とスピノザが強調するのはそのためである。しかしその欲望は自らをそのようなものとしては知らない。なぜなら主体はそれが情動の模倣だとは認めず、むしろその衝動を自分の自由な意志だと誤認しているのだから。そこから結果してくるのは、スピノザが指摘するように万人を万人に依存させ、かつ万人を万人に対立させる〈名誉の闘争〉にほかならない。「このことをすべての人が等しく欲望するがゆえにすべての人が等しく互いに障害になり、またすべての人がすべての人から称賛されよう愛されようと欲望するがゆえに、すべての人が相互に憎みあうことになる」（E/3/P31/S）。

こうして主体は彼の欲望の体制によって「群集（multitudo）」の成員となる。筆者は以前スピノザ『国家論（*Tractatus Politicus*）』を論じて、スピノザの「群集」の構造を次のように定式化したことがある。[18] すなわち、ある同類的内部において、皆がそれぞれにイマジネールな仕方で自分以外の「残りの者」からおのれを排除し、そのことで実際にめいめいが、各人にとっての「残りの者」の集団的力を自らその一翼となって互いに実現しあってしまう。スピノザの「国家（Imperium）」はそのような各人にとっての「残りの者」の力、イマジネールなものとも現実的なものとも当事者には決定し得ぬがゆえに各人の外で現実化して止まぬ、パラドクシカルな力として定義されるのだと。ところで今回『エティカ』第三部の読解からわれわれが得た先の「名誉欲」の定式は、まさにそのような同類的全体からの内部的な差し引き、イマジネールな自己排除の主体的条件を与えるものにほかならない。すなわち、人は双数的な分身関係によって差異の欲望を掻きたてられながら、「残りの者」の称賛や非難が集中するいわば虚焦点としておのれを同類の全体から差し引くのである。したがって人間たちが「おおむね嫉み深く相互に不快の種になっているにもかかわらず、孤独の生活にはほとんど堪えきることが出来ない」(E/4/P35/C2/S) としても不思議はない。マテロンが正しく指摘しているように、[19] スピノザの場合「名誉欲」は「社会の脅威」であると同時に、すでにその「きずな」でもあるわけだから。

若き日スピノザを慄然とさせた人間の法外な欲望、「富・名誉・快楽」への飽くなき欲望（TIE/3-9）の正体とは以上のようなものである。それらの欲望対象が人々を「所有」し、彼らの「滅亡の原因」となっている（TIE/7）とすれば、それはそうした欲望対象が欠乏を癒してくれる実在物ではなく、むしろ分身に取り憑かれた自我を想像的内容で飾りたてるシニフィアンであるからにほかならない。ちなみに『情念論』の著者デカルトは、そうした欲望の逸脱的性格

をすべて「動物精気の運動」に帰そうとした[20]のだが、デカルトに欠けていたのは、そこにおいて私の鏡像的分身が現れる「イマジネールなもの＝想像界」の理論ではなかったかと今では疑うことができよう。[21] デカルトから多くを摂取したスピノザが、デカルトのあのパイプオルガンのように仕組まれた人体モデルにほとんど関心を示していないとすれば、それには理由があったのである。繰り返そう。スピノザにとって欲望は意識されるかぎりにおける衝動である。しかし意識はその原因を知らない。欲望が関わりあっているのは「前提を欠いた結論」のような代理表象なのだ。主体はそのなかの特権的対象として称賛と非難に値する自由意志の主体という自分の姿に籠絡されるが、そのイマゴは初めからすり替えられた別のもの、すなわち想像的他者の鏡像ないしシミュラークルにすぎない。そのかぎりにおいて、「自由な決意」とはすなわち否認された模倣性の欲望のことである。このことこそが人間的欲望の逸脱的性格をしるしづけるものなのだ。

われわれは『エティカ』第三部のほぼ終わり近くまで追ってきた。ここまでは「受動的」な自己肯定としての欲望にすぎぬというのは本当だ。だがこののち理性的で「能動的」な情動について語るさい、スピノザが何か衝動に超越するものを持ち出してくると考えてはならない。それどころかスピノザは、自己満足や名誉欲ですら理性の欲望たりうることを論証するはずである（E/4/P52, P58）。嘲笑さるべきものは何もなく、欲望は肯定の哄笑となるだろう。もっともそれがもはや「自分に似たもの」の鏡像にすぎぬような想像的自我に投資される自己肯定であるまいことは、以上の検討から十分予想されることと思う。

注

スピノザの著作については略号化し本文中に示すことにする。例えば E/3 は『エティカ（*Ethica*）』第三部、その後に続く PRAEF は序文、APP は付録、P は定理、D はその証明、C はその系、また AGD は情動の一般的定義、EXP はその説明を表す。そして TIE/3 は『知性改善論（*Tractatus de Intellectus Emendatione*）』のパラグラフ三を表す。

（1） Joh. Colerus, *Levens-beschrijving van Benedictus de Spinoza*, Martinus Nijhoff, 1910, pp. 32f.

（2） 「主体」という言葉はスピノザのものではない。スピノザ自身は単に「人間（homo）」と呼んでいる。しかしそれではあまりに「一般概念」ふうに聞こえるので、スピノザの生成的定義によって構成される人間概念を特に「主体」と呼ぶことにする。もちろん実体的な「主体」ではない。それはむしろ神的実体の構造的効果にすぎないのだから。だが間もなく見るように、この産出は「主体」が自己意識をもつ「主観（sujet）」であることを含意している。それは自分が自分にとって謎めいた「主題（sujet）」とならざるをえないような存在であり、またそれゆえに自我をめぐる不可解な情動に翻弄される瀕死の「患者（sujet）」でもある。「主体（sujet）」はこのフランス語の持つ多義性において理解されたい。

（3） Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, II, chap. 20, §6, Garnier-Flammarion, 1966, p. 139. ライプニッツは「知覚できないほど微細な刺激」が「常にわれわれの気をもませる」のだと言って、対象のはっきりしない「不安（inquiétude）」を説明している（*ibid.*, pp. 140f）。ブラヴァルはかかる微細表象を評して「無意識」と呼んでいるが、明らかに微分の発想から想定されたこのような表象はあくまで知覚を構成する微小部分であって、その意味でやはり権利上は意識への現前に属するものと言うべきだろう。Cf. Yvon Belaval, *Leibniz -Initiation à sa Philosophie*, Vrin, 1975, pp. 207ff.

われわれと同趣の見解として、Alain Juranville, *Lacan et la philosophie*, P. U. F., 1984, pp. 30-32.

（4） Cf. Descartes, *Les passions de l'âme*, art. 16.

（5） Jacques Lacan, *Écrits*, Seuil, 1966, p. 517.

（6） 「精神がそれであるところの観念」と「精神の持つ観念」との重要な区別については Martial Gueroult, *Spinoza II l'âme (Éthique, II)*, Aubier-Montaigne, 1974, p. 239, および拙稿「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」（『カルテシアーナ』第三号、一九八一年）を参照。

(7) J. Lacan, *op. cit.*, p. 517.

(8) Martial Gueroult, *Spinoza I Dieu (Éthique, I)*, Aubier-Montaigne, 1968, p. 33.

(9) ラカンの意味で。「シニフィアンとは、他のあるシニフィアンに対して主体を代理的に提示する（représenter）もののことである」（J. Lacan, *op. cit.*, p. 819）。こうしたシニフィアンからシニフィアンへのたえざる回付の中で主体の自己肯定が存続するのをわれわれは次に見るだろう。

(10) Cf. ラプランシュ／ポンタリス、『精神分析用語辞典』、村上仁監訳、みすず書房、四五七頁。

(11) ラカンの鏡像段階論にも同様の観察がある。Cf. J. Lacan, *op. cit.*, p. 113. これらの事実は模倣が真似てやろうという意図とは無関係に始動することを示している。

(12) 「他人の感情の表象がわれわれのうちに類似した感情を産み出すと言うことすら、不正確かもしれない。両者は実はひとつに一体化したものなのだ。すなわちわれわれに似た存在の感情を表象することは、まさにそのことからしてその感情を経験することなのである」（Alexandre Matheron, *Individu et communauté chez Spinoza*, Les Éditions de Minuit, 1969, p. 154）。

(13) スピノザはこの不特定な同類の表象を指すために珍しく欄外注を設け、「ここおよび以下において人々（hommes）というのは、その人々に対してわれわれが何の情動も抱いていない場合と解してほしい」とわざわざ断っている（E/3/P29）。

(14) Descartes, *op. cit.*, art. 152.

(15) このように欲望（ないし意志）は主客の二項では説明できないことを知るべきである。この点に関するかぎりスピノザはルネ・ジラールの次のような定式から遠くない。「競合関係は、偶然に二つの欲望が同じ対象へ収斂した結果ではない。主体は競争相手自身がそれを欲望するがゆえにその対象を欲望するのである」（René Girard, *La violence et le sacré*, 1972, Grasset, p. 204.『暴力と聖なるもの』、吉田幸男訳、法政大学出版局、二二九頁）。

(16) かかる情動の「原因として」意識された「自己自身の観念」が幻想的なものであることは文脈（E/3/P51/S）から明らかである。当該箇所は「喜びあるいは悲しみをもたらすものと人間が信じ、そのゆえに［……］それを実現しあるいは排除しようと努める事物は往々にして単にイマジネールなものにすぎない」という論点の延長上に見いだされる。

(17) 例えば「自卑は高慢の反対であるけれども、自卑的な人間は高慢な人間にもっとも近い。［……］彼らは自卑のみを称賛し、

おのれの自卑を誇り、しかも自卑の外観を失わないようにしてそうする」(E/4/P57/S)。自卑は否認された高慢なのだ。

(18) 拙稿「「残りの者」――あるいはホッブズ契約説のパラドックスとスピノザ」(『カルテシアーナ』第八号、一九八八年)参照。

(19) 「ホッブズの人間が名誉を追求するのはただその名誉が証しする力のためでしかなく、しかもこの力は純粋に道具的に考えられている。それに対しスピノザの人間が他者を支配しようとするのは、反対に、自ら他者に強いる称賛によって自分の名誉を感じるためなのである」。それゆえ「名誉欲」は社会の脅威であると同時にその「きずな」でもなければならない(A. Matheron, *op. cit.*, pp. 170f, 172)。

(20) Cf. Descartes, *op. cit.*, art. 46, 111.

(21) 例えば、デカルトには意識の構成する「想像(imagination)」の理論はあっても、それ固有のロジックを持った「イマジネールなもの」は存在しないというベルトランの指摘(Michèle Bertrand, *Spinoza et l'imaginaire*, P. U. F., 1983, p. 54)。デカルトによれば、「意志」の関与しないそれ以外の受動的想像はもっぱら身体を原因とする。だがこの「身体」はその原因性に関するかぎり一個の自動機械にすぎない。だから受動的想像のデカルト的説明が、精神の本性には無関係な機械仕掛の記述に終始してしまうのは当然なのである。Cf. Descartes, *op. cit.*, art. 21. ちなみに「意志」の関与・非関与というデカルトの心身二元論的基準がスピノザに通用しないことは言うまでもない。スピノザの問題は、欲望がまさにそこで自らを「意志」と思い誤るようになるようなイマジネールなもの＝想像界のロジックなのである。

(文学部助手)