

個体と実体——故竹内良知先生のスピノザ研究

垣田 宏 治

人文社会教室

(1992年8月17日) 受理)

Man as a Singular Thing and Substance——The Late Prof. Yoshitomo Takeuchi's Study of Spinoza's Philosophy

Koji KAKITA

Department of Humanities

(Received August 17, 1992)

My main purpose in writing this paper is to make clear Prof. Yoshitomo Takeuchi's basic conception of Spinoza's philosophy. Prof. Takeuchi thinks Spinoza's originality lies in his refusing God's necessity to determine the essence of a singular thing prior to its existence. This conception makes it possible to understand concretely every singular thing interacting with other singular things within the common order of Nature, and also to grasp human freedom not in the realm of contemplation but in that of praxis. The actual essence of any singular thing is the endeavour (conatus) wherewith each thing endeavours to persist in its own being. In the case of man, he expresses himself in the form of will (voluntas), appetite (appetitus), desire (cupiditas) and affection (affectus). In Spinoza's view human freedom can be realized by converting the passive state of mind into the active one. We must notice here that imagination (imaginatio), reason (ratio) and intuitive knowledge (scientia intuitiva) are ideas of their own body, affirming it in common, but different only in respect of how to affirm it. If man can be more self-conscious of his own desire and can reeducate it, he can change his passive state of mind into the active one. Intuitive knowledge aims at this reeducation. Prof. Takeuchi's treatises do not necessarily clarify how to proceed from ratio to scientia intuitiva.

〈はじめに〉

この小論の目的は、故竹内良知先生のスピノザ研究の一端を明らかにすることにある。1992年3月28日の名古屋人文科学研究会(第203回)の「竹内良知先生追悼シンポジウム」での河邑光夫先生の研究報告に従うと、竹内先生の研究業績は次の四点に分けられる。第1にワロン、ランジュヴァンなどヨーロッパの民主教育の理論について、日本の民主教育の理論と実践についての研究。第2にマルクス主義に関するもの。これにはワロン、ルフェーヴル、ルカーチ、グラムシ研究だけでなく、マルクス主義とスピノザ、ルソー、フッサールの現象学、サルトルの実存主義などとの関係についての研究も含まれる。第3に西田幾多郎、田辺元、三木清など近代日本の思想家についての研究。第4にスピノザ、ルソーなど近代ヨーロッパの思想家の研究。その他今あげた第1, 2, 4にかかわる数多くの翻訳書をあげることができる。

竹内先生は、戦後の民主主義、マルクス主義を理論的にも実践的にも担った思想家の一人である。1942年(昭

和17年)5月から翌年の8月まで勤務されていた文部省図書局で勝田守一を中心とする戦後の社会科教育、つまり公民教育を推進するスタッフの一員であった。河邑先生の報告によると、竹内先生のその時の関心は、戦後日本の新しい公共の秩序、つまり日本の市民社会をいかに形成し担ってゆくかにあり、特にその市民社会形成の倫理にあった。つまり市民社会のそれぞれの市民がそれぞれの打算に従って行為しながら、しかもそこに公共性を形成してゆくような倫理を考えていたのである。その観点から先生は、教師の組合運動であっても、単に労働者の権利を実現していくということには解消しきれない教師独自の任務が課せられていることを、つまり文化を継承していくという教育の公共性の問題があることを指摘し、経済主義には解消されない市民社会の道徳の形成の問題を提起した。これは教師の組合運動であっても、階級闘争を徹底的に行うべきであるとする公式マルクス主義のアモラリズムへの批判ともなっている。

先生は1946年(昭和21年)9月に旧制松本高等学校に赴任された。1950年(昭和25年)4月名古屋大学に移れるまでの三年半は先生にとって最も懐かしい時期であっ

たようである⁽¹⁾。先生が教員組合運動や農村青年運動にコミットして、そこからマルクス主義に接近していったのは、この頃である⁽²⁾。それ以後マルクス主義は先生を強く捉え、戦後民主主義とともに戦後の反体制運動を指導してきたマルクス主義が1960年代の前半あたりから次第に退潮し、ちょうどその時期に先生の実践的活動に転機を迎えた後にも、先生は公式マルクス主義を批判するかたちでマルクスに関する研究を深めていった。

上で分類した4点のうち、先生の研究はマルクス主義を主軸としており、一方で加藤正、ワロン、ルフェーヴェル、ルカーチ、グラムシなどを評価し吸収するとともに、他方で西田幾多郎、現象学、サルトルの実存主義などと対決するかたちで思想を展開した。スピノザ、ルソーの研究もマルクスとの関係を念頭に置いてなされている。

先生は時代の状況の中で具体的な関心に触発されて思索し著述する。したがって「機会の書」になることが多い。またその時々の世界の思想の最先端の研究に鋭く目を配りながら、それに沿いつつ、それを自己の中で消化吸収するというかたちで思想を展開するというスタイルをとることが多い。教育関係についての先生の研究の中心となる著書をあげることはできないが、マルクス主義に関しては『マルクス主義の哲学と人間』⁽³⁾、『マルクスの哲学と宗教』⁽⁴⁾を、西田哲学に関しては『西田幾多郎』⁽⁵⁾、『西田幾多郎と現代』⁽⁶⁾、『西田哲学と「行為的直観」』⁽⁷⁾を通してその研究の一端を垣間見ることができる。1977年(昭和52年)4月から先生は名古屋大学から関西大学に移られ、1989年(平成元年)3月関西大学を定年で退職された。その年の5月に脳血栓で倒れられ、二年三ヵ月におよぶ闘病、リハビリの生活の後、1991年(平成3年)9月退院予定を前にして8月22日、突然の呼吸困難に陥り、心不全のため永眠された。

1989年から1990年にかけて、私たちは世界の社会主義体制の崩壊という世界史の転換点というべきものに立ち合うことになった。先生ご自身もコミットされてきた戦後マルクス主義に根本的な錯誤があったのか。いわゆる公式マルクス主義＝スターリニズムだけに問題を限定していいのか。戦後マルクス主義を根本的に問い直さなければならぬ事態となった。そのことについて先生の考えをついにお聞きすることができないままに終わってしまった。

1941年(昭和16年)先生が京都大学哲学科を卒業したときの卒業論文は、「スピノザの論理」であった。もちろんそれ以前に西田哲学に対する深い理解があったと思うが、先生の研究の出発点がスピノザであったこと、そしてスピノザ、ルソー、マルクスの系譜が先生のヨーロッパ思想研究の主軸にあったことは、間違いないと思う。先生は時代の状況の中で、一見したところ、多方面

に関心を放散させて思索するように見える。先生が講義や講読で取り扱った思想家、哲学者は、私が記憶するかぎりでも、デカルト、スピノザ、ライプニッツ、デイドロ、エルヴェシウス、ルソー、ヒューム、カント、フッサール、サルトル、メルロ＝ポンティ、中江兆民、福沢諭吉、西村茂樹、西田幾多郎、大西祝、網島梁川、三木清に及んでいる。しかし先生のスピノザ解釈についていえば、若いうちにその基本線を確認し、それがマルクス主義把握の構図をも規定しているように思われる。

先生のスピノザ解釈の基本線によれば、スピノザは、絶対無限の能産的自然＝神としての生きた根源的自然の中に人間の個々の実践的主体を位置づけ、人間の身体的具体性に定位しつつ人間の自由、救済という倫理的・宗教的課題を純粹に合理的な方法で解こうとした哲学者である。スピノザにとって人間の最高完全性とは、知性の力によって全自然そのものである神と自己との合一を認識することである。自己と自己の根拠である神即自然との必然的關係が私に見えてきたとき、はじめて私は自己の個体的本質を把握することができ、そのとき実在全体における自己の地位と理想的あり方が明らかになる。スピノザ哲学の問題は、今述べたような、自然の一部分としての人間が自然全体との統一をどのように自覚するかということだけではなく、さらにまた他の人間たちとの和解をどう実現するかということにも及ぶ。

1. 竹内良知先生のスピノザ研究一覧とスピノザ研究の三つのテーマ

先生のスピノザ解釈の特徴は、紆余曲折はあるとしても基本的には、「スピノザをデカルト主義の延長線上でとらえたり、ヘーゲルのスピノザ批判の見地で見たりする伝統的なスピノザ観」⁽⁸⁾に反対して、アンチ・カルテジアン、ヘーゲルに対する批判者としてのスピノザの立場に立つところにある。先生のスピノザ研究は、論文と著書と翻訳書および翻訳論文それに講義からなる。ごく簡単な履歴とともに先生のスピノザ研究を列挙してみる。⁽⁹⁾1941年(昭和16年…以下41、S16と略記)

京都大学哲学科卒業

- 42 (S17) ◎「スピノザの論理」哲学研究316(卒業論文)
- 42 (S17) 5月～46 (S21) 8月 文部省図書局在勤
- 46 (S21) ～50 (S25) 3月 旧制松本高等学校在勤
- 46 (S21) 「スピノザにおける真理の問題」理想167
- 47 (S22) ◎「スピノザにおける『自己』の問題」哲学研究364
- 48 (S23) ◎「スピノザ哲学における情念の問題」哲学雑誌63巻701号

- 49 (S24) ◎「デカルトとスピノザ」サンス6 (創元社)
- 49 (S24) ◎「スピノザ哲学の方法」山崎正一編『近代精神』, 第三書房
- 50 (S25) 「スピノザの『方法』の概念について」理論3
- 50 (S25) 4月~77 (S52) 3月 名古屋大学在勤
- 54 (S29) (訳) ルッポル: スピノザ哲学の歴史的意義, 名古屋大学文学研究論集9 哲学3
- 64 (S39) 「スピノザ哲学の内的矛盾についての素描」名古屋大学文学研究論集36 哲学12
- 69 (S44) 「スピノザ研究序説その1」名古屋大学文学部二十周年記念論集
- 73 (S48) (訳) モロー『スピノザ哲学』クセジュ文庫531, 白水社
- 73 (S48) ~75 (S50) 「スピノザ研究序説」現代思想, 青土社
- 73 (S48) ◎序説(1) 「デカルトとスピノザ」現代思想1-1
- ◎序説(2) ~ (4) 「『知性改善論』について」現代思想1-2, 1-3, 1-5
- ◎序説(5) 「『エチカ』における実体について」現代思想1-6 (ここまでの◎印の論文は『スピノザの方法について』第三文明社に所収)
- 序説(6) ~ (7) 「『エチカ』における実体について」現代思想1-8, 1-10
- 75 (S50) 序説(8) ~ (10) 「『エチカ』における実体について」現代思想3-8, 3-10, 3-11
- (講義)
- 74 (S49) 5月~75 (S50) 1月
「スピノザにおける個人と共同体」
- 75 (S50) 5月~75 (S50) 9月
「スピノザにおける自由の問題」
- 76 (S51) 4月~77 (S52) 1月
「スピノザにおける救済の問題」
- 77 (S52) 4月~89 (H1) 3月 関西大学在勤
- 78 (S53) (訳) ドゥルーズ: スピノザ, 現代思想6-7
- 79 (S54) 『スピノザの方法について』第三文明社
- 84 (S59) 「アントニオ・ネグリのスピノザ論(1)(2)」理想615, 616
- 88 (S63) (訳) ドゥ・デイン: 理性と直観的認識, 関西大学哲学13

88 (S63) (訳) マシユレイ: 「活動」から「作用」へ…『エチカ』第一部の倫理的意味に関する考察, 思想764

88 (S63) 「ヘーゲルと西田幾多郎のスピノザ批判について」思想764

先生のスピノザ研究を一覧すると、それが松高在勤中に集中していることがわかる。先生も「主観的には、時代の激動との緊張のなかでせいっぱいの力をこめてそれを書いた。そして、それを書いたときの緊張感と充実感だけは、いまでも私のなかに残っている。」⁽¹⁰⁾ と後年述懐されている。これに対して名古屋大学に移ってから研究の重点がマルクスに移ったせい⁽¹¹⁾、名大文学部論集の二編のスピノザに関する論文はいずれも序論で終わり、本格的な展開はなされていない。昭和48年(73)に「スピノザ研究序説」を「現代思想」誌に連載し始めたとき、先生はスピノザにもう一度本格的に取り組もうとされたと思う。連載の前半部で『知性改善論』の研究によってスピノザが『エチカ』を幾何学的秩序にしたがって展開する必然性を明らかにし、幾何学的方法についての探究はこれで一段落している。「序説(5)」の後半部以降は、ゲル著『スピノザ』の読書ノートになっていて、将来の本格的な研究のための準備みになっている。この連載と前後してスピノザの共同体論、自由論、救済論の講義が始まり、『神学政治論』『国家論』の分析を通してスピノザの社会思想の探究が開始されている。最後の論文「ヘーゲルと西田幾多郎のスピノザ批判について」は、主としてヘーゲルのスピノザ批判を反批判するかたちで先生のスピノザ解釈の最終の見解を示している。けれどもすでに述べたように先生のスピノザ解釈の基本線は、松高在勤の時代に確立しているといえる。

先生のスピノザ研究のテーマは内容的に三つに分けられると思う。一つはスピノザの幾何学的方法である。ヘーゲルがスピノザの幾何学的方法は哲学の方法にはふさわしくない抽象的な方法であると批判するのに対して、先生はスピノザの総合的方法、幾何学的秩序がいかなるものであるかを明らかにして、ヘーゲルの批判に反論する。この方法の問題を主題的に取り扱っているのは「スピノザ哲学の方法」と「スピノザの『方法』の概念について」それに「スピノザ研究序説」の前半部(『スピノザの方法について』に所収の部分)である。ここではスピノザの方法についての先生の見解を、それがほぼ定まった『スピノザの方法について』の中で、簡潔に辿ってみることにする。

スピノザによれば、真偽を区別する実的なものは観念そのもののうちに含まれており、真理は観念そのものの内的性格である。その内的性格とは十全性にほかならず、十全な観念とは、その観念の原因を表現し、その原因に

よって説明される観念である。観念が真理であるためには、その観念の外にある対象としての事物に準拠する必要はない。真理の確実性は「私は知っている、真理を認識している」という意識の内的事実以外のなんらの標識をも必要としない。真理は、それ自体が真理の基準である。観念は想念的有 (esse objectivum) として、対象 (ideatum) の表象ではなく、対象の形相的有 (esse formale) についての肯定、否定の判断であり、精神の能動を表現する概念である。それはヘーゲルの概念に近い。

スピノザの幾何学的方法は、人間がすでに何らかの真理、つまり真の観念を持っているという事実から出発する。方法とは「真理の反省的認識あるいは観念の観念」である。与えられた真の観念を反省的に把握して、そこから真理つまり真の観念の規範を取り出し、その規範に従って精神がいかに導かれるべきかを示すのが、正しい方法である。単純な観念あるいは単純な諸観念から合成された観念、つまり明晰判明な観念、これが真の観念のさしあたっての規範である。知性によって単純な諸観念を結合する場合、その結合は総合 (= 結合であると同時に統一) でなければならない。精神が「一定の法則に従って活動するいわば霊的自動機械」⁽¹²⁾ であるというとき、それは知性の活動が総合であることを意味する。知性の総合的活動は、また一つの観念から他の観念への演繹の過程でもある。演繹の始源は、すべての真の観念がそこから演繹される第一の真理、つまり知性の直観によって把握される第一の観念である。直観からはじまって知性の活動によって形成されるこの秩序が幾何学的秩序である。幾何学的秩序 = 演繹の秩序の第一の観念は定義である。定義は実在的有の特殊の肯定的本質を開示する概念である。全自然の形相性 (= 実在するがままの自然) を再現する真の秩序は、そのような定義が発見され、知性はその定義から演繹を行うときにのみ形成可能となる。定義は実在的事物の発生的必然性を表現しなければならない。事物がそれ自体で在る自己原因であるなら全く本質のみによって理解され、事物がその存在のために原因を要するなら、その最も近い原因によって理解されなければならない。

しかし『知性改善論』は、思惟の秩序がなげ物の秩序と一致するのか、知性がアプリアリに概念する観念としての定義がいかにして真であるかを明らかにしていない。したがって観念の発生の秩序が物の発生の秩序を表現し、実体の存在論的展開を観念が再現することを明らかにしていない。『知性改善論』は『エチカ』の定義の理論の前提にすぎない。以上が先生のスピノザの幾何学的方法、幾何学的秩序についての解釈の要約である。

先生のそれ以前の研究を見てみると、「スピノザにおける『自己』の問題」においては、『エチカ』の総合的

秩序は、理性の一般概念の秩序に属しているかぎり、直観知の具体的内容をそれ自身として前面にあらわすのを妨げたと述べ、いわゆる幾何学的秩序について内容を盛るには不十分な秩序だと否定的見解を示していた。また「スピノザ哲学の方法」でも同じく幾何学的方法について否定的見解が示されている。幾何学的方法を支える要素は、実在の全体性と個体的存在の特殊の本質の存在性であるが、実在の多様な具体的現実のすべてがその具体性において必然的連関をなして示されなければならないとしたら、この動的立体的連関の秩序は幾何学的方法を越えるし、また個体の具体的特殊の本質を問題にするのに、一般的特有性 (propria) にしか関わらない全体と部分との悟性的範疇に依存する幾何学的方法を用いるには無理がある、と述べている。まだヘーゲルのスピノザ解釈に引きずられていたように思われる。

また先生はスピノザの幾何学的方法がユークリッド幾何学よりも、むしろデカルトの解析幾何学にもとづいていると従来考えてきたが、『知性改善論』を検討し、『エチカ』における定義の意義をあらためて探究した結果、ゲルーの言うように、スピノザの幾何学的方法は、サヴィルとホップスによって改革された高度に発生的性格を与えられたユークリッド幾何学にもとづくものだと、『スピノザの方法について』の中で従来の見解を訂正している。

テーマの第二は、哲学による救済 = 永遠の相の下での救済である。スピノザの救済論にはもう一つ、宗教 (信仰) による救済、人間の社会的解放 = 持続の相の下での救済がある。前者は主として『エチカ』全体に関わり、後者は『エチカ』第4部、『神学政治論』、『国家論』に関わる。この後者が三番目のテーマである。哲学による救済は、「精神と全自然との合一の認識」であると同時に、「最高の喜びを不断に享受できる」真の善の所有である。自己を自己の根拠である神即自然との必然的関係において把握することであり、身体を基礎にした自己の具体的把握であり、第三種認識に関わる。この第二のテーマは先生の全作品が関わっている。第三のテーマは「スピノザ研究序説その1」(名大文学部二十周年記念論集) が研究の出発点になっているが、その具体的展開は「スピノザにおける個人と共同体」、「スピノザにおける自由の問題」、「スピノザにおける救済の問題」といった講義の中で行われている。この三つのテーマは先生の中で密接に連関しているけれども、この小論では、先生のスピノザ解釈の基本線を明らかにすることをめざし、第二のテーマに絞って、「スピノザの論理」、「スピノザにおける真理の問題」、「スピノザにおける『自己』の問題」、「スピノザ哲学における情念の問題」といった先生の若い頃の論文をまとめて、その基本線を

辿っていくことにする。

2. 実体と有限様態としての人間

先生の卒業論文「スピノヂスムの論理」によれば、スピノザの論理は個物⁽¹³⁾を現実そのものの構造において把握する。個物すなわち人間を神即自然である実体の有限な様態として、実体の内部に位置づける。これが先生のスピノザを捉える第1の視点である。

「スピノザにおける真理の問題」と「スピノザにおける『自己』の問題」では、このスピノザの論理に対する従来からの反論として、人間精神を様態と規定して、その独立性を否定したところにスピノザ哲学の致命的欠陥があるという批判を取り上げる。しかしスピノザに反して、もし個体の独立性が観智的なものとしての統覚的なものによって保証されるかぎり、身体的なもの、感性的なものは貶斥されて、身体を持った人間の現実的自由と個別的存在性は抹殺されてしまう。スピノザは身体的なものに正常な地位を与えることによってこそ、個体の現実的自由を具体的に展開するのを可能にしたのだ。

確かに有限な自己の存在が実体の無限に吸収されるとしたら、自己の実在性は虚妄にすぎなくなるように見える。また個物の本質が個物の存在に先立って神の必然性によって決定されるとしたら、宿命論、決定論になってしまう。しかし逆に、神が有限な様態である個物の存在に先立って個物の本質・形相を有するとしたら、神の悟性は有限なものによって制約され、絶対的に無限であるといえなくなる。先生は、スピノザが個物の本質をその現実存在に先立つものとして規定することを拒否したことによって、人間の自由を観想においてではなく、実践において捉えることが可能になったと考える。⁽¹⁴⁾ 神が無限であるかぎり、有限なもの多に分立する理由、個物の個体化の原理は神のうちに見出せない。しかしそのかぎりスピノザ哲学は個物の実在性を基礎づけることができない。「ヘーゲルと西田幾多郎のスピノザ批判について」の表現に従えば、実体と有限様態(=個物)との間には断絶ができ、実体は個物の有を、したがって個物としての人間の自立と自由とを存在論的に基礎づけることができない。しかしまた逆に神のうちに個物の個体化の原理を求めるとすると、個物の統一性をそれ自身において永遠化し観念化し、個物の実体化を招くことになる。

個物の本質はその存在に先立って、いわば神の世界計画のうちにあるのではなく、個物の存在に相対的に成立する。個物存在はそれ自身において偶然であり、その本質によっては一定の存在に決定されることができない。個物の実在性は affectio (発動, 変状, いわば個物と個物との力の授受)における存在の変化のうちでこそ成立

する。個物の本質は、無限に多くの個物の動的な全体秩序の中で、個物存在の変動、生滅変化を通じて成立するのであり、そのかぎりそれは自然の全体秩序の必然性によって決定されたものとして、神によって決定されたものであり、決定されたかぎりの存在する力としてその存在に固執する力 (conatus) にすぎない。個物は自然の全体秩序の中で偶然なチャンスに、いわば *laissez faire* にゆだねられるのである。しかし個物がそのような偶然な事実においてのみ成立するかぎりでは、個物の実在性は根拠づけられない。

「スピノザにおける『自己』の問題」では次のように結論する。スピノザは自己の存在が有限様態として実体の無限に吸収され、自己の実在性、独立性は虚妄と化す点で批判されるが、彼は人間を有限様態として実体の中に位置づけることによってかえって、個物存在の実在性を実体の中で具体的に捉えているのである。「それ自体としては偶然であって実体の無限の様態に吸収された自己は、今や却って、自己意識の虚妄を自覚することによって、却って、行為における自己の否定において、自己の実在性と統一性とを確立することができた。すなわち、人間の自己を神の無限に吸収せしめるといわれたスピノザ哲学は、そのことによって、却って自己の存在の実在性をその有においてではなく、具体的な自己否定的行為において保証するものであったのである。」⁽¹⁵⁾ スピノザはデカルトのコギト (=考える我)の自立性と自由意志を否定する。しかしそうするのは、人間の個物存在を実在全体の中で真に具体的に把握するためである。スピノザ哲学は、有限なものを神という無限な実体の中へすべて解消してしまい、個物的なものそのものを問題にできなかったという批判は、したがって当たっていないと先生は考えるのである。

個物を有限様態として実体の中に位置づけるという今まで述べてきた問題を、「スピノザ哲学における情念の問題」においては少し別の観点から取り上げている。スピノザ哲学の難点としてその論文で取り上げられているのは、彼の思想の自然主義的性格と彼の思想の目標である人間の自由の可能性とが相容れない点である。スピノザは情念や行為を没価値的見地から幾何学の対象を取扱うように扱う。そのことは道徳的評価の根源性を見失わせ、人間の自由と人間存在の主体性との把握を拒み、人間存在を自然化してしまう。したがってスピノザの情念論は彼の哲学の破綻を示している。

こうしたスピノザ批判に対して、先生はその論文の中で次のように反論する。情念は自然の内での出来事であり、情念の十全な理解は実体 (=自然)の永遠な必然性との必然的連関を離れては明らかにされない。しかもスピノザの自然は対象的自然ではなく、根源的な能産的自

然 (Natura naturans)であった。彼は実体 (=自然)の内的必然的統一性において人間の理想を汲む。スピノザの分析は、「自己意識を身体存在性に定位することによって人格的統一性を現実の具体的状況において具体的に実現し、そこに人間の自由すなわち主体性の具体的実質的な確立を可能ならしめる示唆を含んでいるのである。」⁽¹⁶⁾以上が先生の反論である。

したがって次に問題になるのは、スピノザが個体存在としての人間の实在性を実体の中でどのように具体的に捉えているのかということである。

3. 心身合一としての自己

先生がスピノザ哲学を捉える第2の視点は、個体存在としての人間を心身合一の事実において具体的に把握するところにある。人間は、スピノザによれば、あるいは延長の属性のもとの、あるいは思惟の属性のもとの有限な様態として、心身合一である。

まず主として「スピノザにおける『自己』の問題」にそって考えてみる。スピノザにとって個物が現実に存在するというとき、「それは先ず、デカルトがそのコギトに於てさぐり当てたごとき、自己の存在の事実である。」⁽¹⁷⁾彼は「デカルトにおいて外面的結合にすぎなかった心身関係を内的に統一し、身体的なものに正常な地位を与えることによって個体の現実的自由を具体的に問題にしよう」⁽¹⁸⁾とした。スピノザにとって「人間精神を構成する観念の対象は身体である。」⁽¹⁹⁾この命題こそスピノザの思想の独自性とその積極的価値を支えるものであると、先生は言う。観念とはその対象の存在性を肯定あるいは否定することであるので、観念の対象すなわち身体において生じるすべてのことは、精神において肯定あるいは否定され、知覚される。⁽²⁰⁾人間精神を形づくるすべての観念は、身体が現実に存在するかぎりにおいてのみ成立する。人間は思惟の属性の有限様態として精神であり、延長の属性の有限様態として身体である。そして「観念の秩序及び連結はものの秩序及び連結と同一である」⁽²¹⁾から、つまり観念及びものの両者の秩序・連結は自然の全体の秩序・連結として唯一絶対の実体の本質の発動として同一であるから、人間存在は心身合一の事実において成立しているのであって、この心身合一の事実こそ、人間の自己である。観念とその対象 (ideatum) との関係はその場合、近代哲学における意識の表象と物自体との関係ではない。だから精神と身体は相互に限定し合うことはない。

身体存在とは、身体と他の物体との affectio であり、「人間の精神は、その身体の発動 (affectio) の観念によってのみ外部の物体を現実に存在するものとして

知覚する。」⁽²²⁾精神はまた「身体の発動 (affectio) の観念を知覚するかぎりにおいてのみ自分自身を認識する。」⁽²³⁾精神は身体の affectio の観念として自己の身体と他の物体の両方の性質を含んでいる。そのかぎり精神は個体としての自己の身体、つまり他と区別された自己の本質も、個体としての他の物体の本質も、さらにまた個体としての身体の観念である自己自身の本質も、認識することができない。身体の affectio において精神が知るの、自己の身体と他の物体の両者の本質の混在だけである。そのかぎり人間精神は自己の身体、他の物体及び自己自身について、それらの個体本質を十全に認識することができず、身体の affectio の観念は、身体と他の物体が現実に存在する事実を肯定するにすぎない。この身体の発動 (affectio) の観念としての精神は具体的状況において情念 (affectus) としてある。心身合一としての人間は〈情念〉としてある。

4. 情念、コナトゥス、意志、欲求、欲望

『エチカ』は形而上学 (第1部) と認識論 (第2部) を基礎にして情念論 (第3部) を、さらに情念論を基礎にして人間の隷属 (第4部) と自由 (第5部) を論じている。人間の自己についてのスピノザの具体的な理論は、情念論においてこそ展開されているのである。ここからは主として「スピノザ哲学における情念の問題」にそって考える。情念論の出発点はコナトゥス (=努力 conatus) である。スピノザは『エチカ』の第3部定理7において「各々のものがそれ自身の存在に固執しようと努めるコナトゥスがものそのものの現実的本質にほかならない」⁽²⁴⁾と述べている。

個物の現実的本質としてのコナトゥスは、他の無限な個物との力動的連関の中で、決定された仕方での自らの存在に固執する力である。それは様態としての自らの存在の純粹な肯定であり、それ自身の内にその存在を否定するものを含まない。個物を否定するのは他の個物である。一定の仕方での存在に固執するということは、一定の仕方での活動し、一定の仕方での結果を他に及ぼそうとする力が働くということである。この一定の仕方における本質的活動が個物の現存在なのである。個物が個物であるということは、無限に多くの個物が動的な全体秩序をなして、相互に限定し合いつつ存在することを意味する。この秩序の中で個物が互いに力を伝達し合うことを通して働いている現実的な自然力が、神の力である。その意味で神は動力因 (causa efficiens) であると同時に内因 (causa immanens) でもある。

人間においてコナトゥスは、精神のみにかかわると意志 (voluntas) であり、心身合一に関係すると欲求

(appetitus)と呼ばれ、そして欲求が意識されるかぎりは (cupiditas) である。⁽²⁵⁾ 精神は身体の観念として身体が存在を肯定し否定する判断である。したがって精神はその本質において知性であると同時に意志である。意志は人間の精神の現実的本質であるが、それは思惟の有限様態として、思惟の他の有限様態を原因として必然的に存在や作用へと決定される。⁽²⁶⁾ したがって意志は自由ではなく、人間存在が一定の仕方決定されるその存在性を示している。デカルト哲学の核心をなしていた意志の自由と自律はスピノザにおいて否定される。自分が自由であると思込むのは、自分の存在や作用へと決定する原因について無知だからである。欲求は一定の仕方現実存在する人間そのものの、直接的な事実としての個体そのものの現実的本質である。個体の現実的本質がその存在を維持することであるということは、一定の仕方活動し行動しようとすることである。すでに述べたように精神は身体の観念であると同時に対象の観念を持つことにおいて自己を意識する。この自己意識における欲求をスピノザは欲望と呼んだ。意志、欲求、欲望はこのように現実存在における人間の現実的本質であり、これら意志、欲求、欲望による行為こそ人間の現実存在である。個体の存在は環境の変動に曝されているかぎり、自己に固執するコナトゥスとしての個体の現実的本質も絶えず変動に曝される。コナトゥスはすでに述べたように、他の無数の個物との力動的連関の中で決定された仕方での自らの存在に固執する力である。それが存在することは、他の存在を決定することによって自らの存在が決定されることであり、したがって自己の存在がかえって自己の存在でなくなる。自己の存在が瞬時に非存在に転換し、不断に生滅に曝される。自己の存在と非存在とは他の個物の存在と非存在によって制約される。コナトゥスの直接的意識としての精神は、この生滅の変動を肯定することにおいてかえって環境に制約され、その本質において受動 (passio) である。

このような自己の現実存在における現実的本質の変動の観念、すなわち「身体そのものの活動力を増大させたり減少させたり、あるいは促進したり抑えたりする身体の発動、及びそれと同時にこれら発動の観念」が情念 (affectus) にほかならない。⁽²⁷⁾ 個体の存在は環境の変動に曝されているかぎり、その本質 (コナトゥス) はその存在に固執することにおいてかえって推移する。情念とはこの推移 (transitio) の状態における個体本質であり、それは身体の実在力、活動力の推移であると同時に、その推移の肯定である。

「喜び (laetitia) とは精神がより大きな完全性へ移行するような精神の受動」⁽²⁸⁾ であり、身体の実在力の増大に対応している。「悲しみ (tristitia) とは精神が

より小さい完全性へ移行するような精神の受動」⁽²⁸⁾ であり、身体の実在力の減少に対応している。先に述べた欲望とこの喜びと悲しみの三つがスピノザにとって基本となる情念である。喜びと悲しみは身体の実在力の完全性の推移を直接的な事実として肯定する。精神は身体の観念として自己の身体の実在だけでなく、また身体を通して外部の物体の実在をも肯定し、外部の対象を表象する (imaginari)。こうして情念は常に情念の対象の表象と結びついており、したがって自己の実在の推移は、自己の実在力を促したり抑えたりするものと判断される外部の対象によって決定される。そのかぎり情念は受動的であらざるを得ない。このように表象的経験においては、環境のうちにあるすべての事物は自己にとって情念的であり、喜びと悲しみにおいてあり、それらすべての対象は愛・憎・好・悪という価値的な意味を持つ。かくて精神は自己の実在力を促すものを表象し、妨げるものを排除するものを表象しようとする。⁽²⁹⁾ スピノザは現実態において受動 (passio) である情念を能動 (actio) としての自由で転換することを意図するが、この転換は理性 (ratio) と直観知 (scientia intuitiva) によって可能となる。

5. 想像 (imaginatio) ・理性 (ratio) ・直観知 (scientia intuitiva)

人間の身体はつねに affectio において現実存在し、人間精神は affectio における身体の実在の肯定あるいは否定としてつねに外部の事物の表象的認識を含み、情念はつねにこの表象との関連においてその具体的構造を持つ。欲求はこの表象的对象の意識において欲望となる。欲望とはその意味で反省的自己意識における表象的对象との関係を含んだ欲求である。

スピノザが欲求と欲望とを同一視するのは、個体の現実的本質が人間の現存在の事実において存在論的に捉えられるかぎり、当然のことである。しかしスピノザ哲学の致命的欠陥は、本能的なものとしての欲求と反省的意識における欲望とが同一視されることにおいて、自覚的意志における人格的統一性の規定が無視され、目的意識の原理としての目的論が否定されていることに存するとされている。反省的自覚は、スピノザにおいては単に「観念の観念 (idea ideae)」と規定されるのみで人格的統一性の規定に達せず、「観念の観念」としての反省的自覚は、本能的欲求に対して単に附随的なものにすぎないと批難される。

想像 (imaginatio) は、環境の内において決定された自己の身体の実在の状態をそのまま事実として肯定するだけであって、無数の他の個物との因果連関の必然性

について、したがって自己の存在の必然性について何も知らず、自己をただ自己だけから限定できると想ってしまう。つまり想像は判断であるかぎり、自己の存在の必然性をその原因との必然的連関 (cohaerentia) において把握することができず、いわば「前提を欠いた結論」⁽³⁰⁾ にすぎない。それは非十全な観念であり、個体本質の発動としての行為そのものは、本質的に受動 (passio) である。そのかぎり自己はかえって環境の偶然なチャンスに依存するものとして内面的統一性を含まない。意識された欲求として対象を目的として肯定する欲望も、自らの原因として目的を指定しているのではなく、目的は自己の存在が環境の内決定されることによって成立するにすぎず、内面的必然的統一性を含まない。現存在の事実において精神はこの意味で受動であり、意志は決定されていて、自由ではない。自己意識がそれにもかかわらず統一的に感じられるのは、自己が「感じる通りに存在する」⁽³¹⁾ 内感の事実として自己であるからにすぎない。自己は欲望あるいは情念として、愛・憎の対象との現実的關係において自らの個別的独自性を持つと感じているにすぎない。

個物の相違は自然の共通秩序の中での決定性においてのみ存在するのであって、その相違は実体的ではなく、単に様態的である。様態は様態であるかぎり神の属性の形式的本質を含んでおり、そのかぎり共通性を持つ。想像は自然の全体秩序を外面的に観察するところ成立するが⁽³²⁾、今もし「精神が内面的に、すなわち多くのことを同時に観念することによって、その一致、差別および反対を理解するように決定される場合」⁽³²⁾ には共通的なものの概念は明晰であり、十全である。このような十全な共通概念 (notiones communes) の形成によって表象間に共通で、しかも部分と全体との中に含まれている各個物の特性 (proprietas) を認識する精神の活動すなわち判断の仕方をスピノザは理性 (ratio) と名づける。⁽³³⁾ 理性はその成立の根拠を精神が様態であるかぎりにおいて含む思惟の属性の形式的本質のうちを持つ。理性はその対象の存在を属性そのものの形式的本質の必然性に従って判断するのであって、その存在を偶然なままに肯定するのではない。

理性はしかし、共通なものにのみ関わるだけで、個体の個別的現実的本質である欲望に関わらず、個体的本質の十全な規定には達しない。⁽³⁴⁾ そのかぎり理性は欲望、情念をコントロールするには無力である。しかし理性は個別性に関わらないことによってかえって、ものを必然的なものとして捉える特性を持つ。⁽³⁵⁾ 精神は理性的共通概念の形成においてのみ自己自身の本質を原因として働き、その判断力は受動的ではなく、自己以外のものによる制約を含まない。

理性は精神の内面においてのみ成立するものであるのに対して、個体の本質は個体の存在の存在性であり、しかも個体の存在は身体 affectio すなわち他の物体との力の限定関係において成立するものとして、むしろ自己と外の物体の関係において成立する。だから理性は、その関係の中で決定されている個体の存在性に関することはできない。人間の本質としての欲望は、外部にある他の物体の存在の観念と結びついた自己の存在の観念である。この観念は表象における観念として非十全である。

意志が理性に導かれて、自己の存在性を助長するものと否定するものとを批判するところに成立するならば、理性は自己の精神の力においてのみ活動し、他の事物の存在性に制約されないがゆえに、理性に導かれた意志において肯定された行動は、自己の本質のみにもとづく行動として能動 (actio) である。理性が自己の現実的個体的本質に関することは、このように欲望と欲望における対象の表象が理性の共通概念によって批判されることによるのみ可能となる。

このように人間の欲望が理性に導かれ、行為が理性的になるとき、そのような人間の現実の存在をスピノザは能動 (actio) と名づける。⁽³⁶⁾ 意志は人間の能動においてはじめて自由 (libertas) である。人間は理性的行為において能動的で自由であることにおいてはじめてその個体的統一性を確立することができ、個体本質の統一性は観念の観念において自覚され、意志は個体本質として自覚的に内面的必然的統一性を持ち、人格の独立性を持ち得るのである。この自覚こそ直観知 (scientia intuitiva) にほかならない。したがってスピノザが人間の個体的本質の内面的統一性を無視したとする批難は当たらないのである。

スピノザが意志の自由を否定したのはかえって、人間の自由を現実的たらしめる条件にほかならなかった。なぜならば、現存在の直接経験の事実において意志の自由を否定することによってかえって環境の具体的状況における欲求の具体性が保証されるとともに、理性的行為の現実的実現において自由が保証されるからである。想像において自己が自由であると思ひ込むのは、自己を存在や作用へと決定する原因について無知であり、非十全な観念にもとづいて行動しているのである。

スピノザの情念論にもとづく人間の存在論的分析は、意識を身体存在性に定位して存在論的に把握することによって、人間の行為の存在論的構造を具体的に分析し、それに即して人間の自由が、環境の内限定された現実的存在者が理性的行為において実体的自然の必然的秩序の真理性を自覚するところに成立することを示している。

6. 残された問題点

先生のスピノザを捉える第1の視点は、個体としての人間の自己を絶対無限な実体の有限な様態として実体の内部に位置づけ、個体を無限との必然的連関において把むことであった。この第1の視点で注目すべきことは、先生が個体の本質をその現実存在に先立つものとして規定することをスピノザが拒否した点にスピノザ哲学の独創性を見ていることである。なぜならそのことによって、個体は、無限に多くの他の個体との相互連関の中で、つまり自己と他の affectio において具体的に捉えられることになるからであり、個体としての人間の自由を観想においてではなく、実践において捉えることを可能にしたからである。個体は他の個体との相互連関の中で他によって自己を決定されることによって他を決定する。ここでは自己が偶然のチャンスにゆだねられ、〈未知・非知〉ということが自己に必然的に孕まれることになる。このことが個体の有限であることを証し、自由の幻想を自己にもたすことになるが、しかし世界は自己にとって未知であり非知であるがゆえに欲望され、その欲望の肯定の仕方、つまり自己の自覚の仕方を変えることによって、actio としての自由を実現する可能性を自己のうちに持つことになるのである。

先生のスピノザを捉える第2の視点は、第1の視点を前提して、人間の自己を他の個体との affectio における心身合一体として把むことであった。個体の現実的本質はコナトゥスであり、コナトゥスは人間においては意志 (voluntas)、欲求 (appetitus)、欲望 (cupiditas)、情念 (affectus) において表現される。人間の現実存在はこれら意志、欲求、欲望、情念による行為であり、意志、欲求、欲望、情念、行為を離れては人間の本質はない。⁽³⁷⁾ 人間の精神は身体の観念として意志、欲求、欲望、情念である。この精神の在り方を受動 (passio) から能動 (actio) へ、つまり自由へと転化するの、理性 (ratio) と直観知 (scientia intuitiva) である。

ここで注意すべきは、想像 (imaginatio) と理性と直観知とはあくまで身体の観念であって、ただ身体の観念の仕方、肯定の仕方が違うだけだということである。人間がコナトゥスとして持つ活動力、あるいは情念の持つ積極的なものは、受動が能動になることによって無感動なものになるのではなくて、かえって真に発揮されるのである。欲求と欲求の意識としての欲望とは、心身合一体という共通の基盤を持つ。しかし欲求の意識の仕方つまり欲望の在り方の違いによって、言い換えれば自己の肯定の仕方、自己理解の仕方の違いによって自己の現実的在り方は、根本的に異なってくるはずである。欲求に衝き動かされている自己をどう自覚し、方向づけるか

が、自己の在り方を決める。このことは他の個体との関係の仕方、そして何より他の人との人間関係の在り方にとって決定的な重要性を持つ。

しかし肝腎のこの個体本質の自覚の論理、つまり自己の欲望の肯定の仕方、再教育の仕方が、先生の論文の中からは具体的によく見えてこない。個体本質の自覚は、スピノザによれば、直観知において実現される。直観知は、先生によれば、情念論を基礎にして行為の具体性において自己を捉えることであり、自覚することである。ところで直観知は、スピノザによれば、「神の属性の形式的本質の十全な観念から個体の本質の十全な観念に進む認識」⁽³⁸⁾ であるが、この「神の属性の形式的本質の十全な観念」すなわち理性の観念から「個体の本質の十全な観念」すなわち直観知の観念に進む認識のプロセスは、先生の論文では不明瞭なままにとどまっている。従来からさまざまに解釈されてきたスピノザの第3種認識としての直観知は、先生の論文においてもなお謎のままに残されていると思われる。

個の自覚、自己の理解、実存の問題は、神即自然から、あるいは更に言えば社会の全体から切り離されて立てられると、幻想的な解決しかもたらさない。個体としての自己は、自然・社会の無限の変動に曝されながら、そのつど自然・社会の全体との必然的連関の中で自己を具体的に自覚する。しかしこの自己の自覚の仕方、自己理解の仕方そのものは、自然・社会との連関から切り離せないとしても、自然・社会の全体の問題には還元されない自己に固有の問題としてある。この自己に固有の問題を立てることは決して「帝国の中の帝国」(imperium in imperio) を作ることはないと思う。

註

スピノザのテキストは、Spinoza Opera, Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Herausgegeben von Carl Gebhardt, Carl Winters Universitæts Buchhandlung, Heidelberg, 1925の Bd. 2, Tractatus de Intellectus Emendatione (TIE); Ethica Ordine Geometrico Demonstrata (E) を使用した。ローマ数字は部、算用数字はゲープハルト版のページである。引用文の訳は竹内先生の訳に従ったが、畠中尚志訳(岩波文庫)を参照した。

- 1) 竹内良知『スピノザの方法について』第三文明社、1979, p.251参照
- 2) 前掲書, p.253参照
- 3) 竹内良知『マルクス主義の哲学と人間』盛田書店、1969
- 4) 同『マルクスの哲学と宗教』第三文明社、1976

- 5) 同『西田幾多郎』東京大学出版会, 1966
- 6) 同『西田幾多郎と現代』第三文明社, 1978
- 7) 同『西田哲学と「行為的直観」』農村漁村文化協会, 1992
- 8) 同『アントニオ・ネグリのスピノザ論』『理想』615, 1984, p.200.
- 9) スピノザ協会事務局作成の「竹内良知先生スピノザ研究一覽」(「スピノザ協会会報」第5号1991年9月3日 pp.2-3.)と関西大学作成の「竹内良知先生文献目録」を参考にした。
- 10) 竹内良知『スピノザの方法について』p.249.
- 11) 前掲書, p.253 参照
- 12) TIE., p.32.
- 13) 「個物」と「個体」とを先生は特に区別をせずに使用しているので, 以後それに従う。「個物」と同一視される「個体」は『エチカ』第2部定理13の後で合成体と定義される「個体」(Individuum)とは異なる。先生は個物について「ヘーゲルと西田幾多郎のスピノザ批判について」(『思想』764, 1988, p.23)の注(18)で次のように注釈している:スピノザは『エチカ』において, 間接無限様態のなかにある物の本質を指すときには, <res particulares> という語を充て, 「有限で定まった存在をもつ」物, すなわち有限様態としての物を指すときには <res singulares> という語を用いている。
- 14) 竹内良知『スピノザの方法について』p.252 参照
- 15) 前掲書, p.66.
- 16) 前掲書, p.109.
- 17) 前掲書, p.22.
- 18) 前掲書, p.36.
- 19) E. II, prop. 13, p. 96.
- 20) cf. E. II, prop. 13, cor. et prop. 12, PP.95-6.
- 21) E. II, prop. 7, p.89.
- 22) E. II, prop. 26, p. 112.
- 23) E. II, prop. 23, p.110.
- 24) E. III, prop. 7, p.146.
- 25) cf. E. III, prop. 9, schol., pp.147-8
- 26) cf. E. I, prop. 32, pp.72-3.
- 27) E. III, def. 3, p.139.
- 28) E. III, prop. 11, schol., p.149.
- 29) cf. E. III, props. 12 et 13, p. 150.
- 30) E. II, prop. 28, dem., p.113.
- 31) E. II, prop. 13, cor., p.96.
- 32) E. II, prop. 29, schol., p.114.
- 33) cf. E. II, prop. 40, schol. 2, p.122.
- 34) cf. E. IV, prop. 7, p.170.
- 35) cf. E. II, prop. 44, p.125.
- 36) cf. E. III, def. 2, p.139.
- 37) 『スピノザの方法について』p.252 参照
- 38) E. II, prop. 40, schol. 2, p.122.