

# スピノザと他者なき世界

## 文化的価値への抵抗

柴田 健志

### 1

スピノザの哲学はこれまで様々な仕方で評価されてきた。例えば西欧では、スピノザの哲学は伝統的に「無神論」と呼ばれてきた。それはまた「唯物論」と呼ばれたこともある。しかし我々は、このような呼称を文字どおりに受け取る必要はない。これらの呼称は、どちらもある別のことを意味しているからである。すなわちスピノザの哲学を無神論や唯物論と呼ぶことは、それが反キリスト教的思想であるということの表現にほかならないのである。反キリスト教ということが、反道徳的という意味をもつことはいうまでもあるまい。もっとも、こうした呼称がつねに否定的な意味合いをもっているとは限らない。実際、フランスやイタリアの左翼は、スピノザの哲学をこのように呼ぶことで、むしろスピノザを持ち上げようとしてきたのである。また最近では、特にその政治思想が肯定的に評価され、スピノザの哲学は、様々なレベルでその限界が露呈し始めた近代民主主義に対するオルタナティブとなりうるものだという主張がさかんになされている。さらにわが国では、この哲学は東洋的な諦観に通ずるものとして受け止められてきたという側面がある。

ある哲学が様々な意味づけられ、評価されることはべつに珍しいことではないし、またそのこと自体を云々しても無益である。しかし、それを承知した上で指摘しておくべきことがある。スピノザの哲学に対するこうした見方はどれも、まったくの見当違いではないにしても、やはり不正確なものである。スピノザの哲学の意義は、こんなところにはないというべきである。第一に、スピノザの哲学はキリスト教的な価値規範に対立するいまひとつの価値規範を提示しているのではない。また第二に、それは民主主義という価値原理に対立するいまひとつの価値原理を提示しているのでもない。さらにそれは東洋的な価値観に合致するような価値観などいささかも表明してはいない。かりにそうみえたとしても、それはスピノザが何らかの積極的な価値を提示したからではなく、逆にいかなる価値の体系からも切り離して倫理を思考したからである。ところが、どのような価値とも無縁であるがゆえに、それはかえってどのような価値にも容易に結びつけられる。スピノザの哲学が相互にまったく異なった様々な意味づけを与えられてきたのはこうした理由によると考えてよい。

キリスト教的なものであれ、民主主義であれ、あるいは東洋的なものであれ、それらはいずれも文化的価値にすぎない。つまり、同じ文化を共有しない者のあいだでは意味をなさない。そしておよそどのような価値であれ、文化的な背景なしには成立しえまい。とすれば、何らかの価値を受け入れる限り、我々は閉じられたコミュニケーションに自足するほかない。それなら逆に、倫理を価値の体系から切り離して思考することは、開かれたコミュニケーションの可能性を示唆するだろう。スピノザの哲学の意義はこの点に存するのである。

しかし、スピノザがあらゆる文化に通底するような普遍的な価値を見出したというのではない。スピノザは人類普遍の価値などというものに何の関心も払っていない。そもそも他者と何らかの価値を共有しようという考えはスピノザの倫理の問題ではない。『エチカ』において、存在の究極形態とされる「第三種の認識」は、じつに個物それ自身の本質の直観にほかならず、そのような認識に到る方法こそがスピノザの倫理学なのである。つまり、スピノザの倫理の問題は、各々の個物がいかにして自己自身たりうるかという点にしかない。この意味で、スピノザの哲学には「他者」は存在しないのである。スピノザにおいて、価値の体系から切り離され、コミュニケーションに無限に開かれた世界は「他者なき世界」なのである。より正確に言えば、倫理を価値の体系から切り離して思考するには、「他者」を排除せねばならぬのである。コミュニケーションに無限に開かれていながら「他者」を排除した世界。こうした世界を生きることこそがスピノザの哲学にほかならない。その論理を、『エチカ』のテキストをもとに明確にすることがこの論文の課題である。

## 2

価値というタームは、経済学はもとより様々な学問分野で用いられるタームであるが、倫理学においては善・悪の区別に関連して用いられている。例えば我々が何を善とみなし何を悪とみなすかということは、倫理的な価値判断である。さらに、何が善で何が悪かということをも別様に言い換えれば、何をすべきか（もしくは何をすべきか）・いけないか、ということになるから、倫理的価値とはたんなる価値ではなく、正確には価値規範であるといわねばならない。規範であるということは、それが私的なものであってはならないということの意味する。万人が従うべき普遍的なものとみなされるにせよ、共同体の合意もしくは因習にもとづく地域的なものとみなされるにせよ、いずれにしてもそれは複数の人間が従うべきものであるという点に変わりはない。

倫理学における価値というタームには、それが複数の人間に共通するものであるという含意があるということは、以上から明かである。換言すれば、その中にはあらかじめ「他者」の存在が組み込まれているのだ。ここでいう「他者」とは、同一の価値規範に従いうる存在というほどの意味である。このように、通常の意味において倫理的に思考するということは、同一の価値規範に従いうる他者たちを前提して、善・悪の問題を議論するとい

うことを意味するのである。

倫理を価値から切り離して思考するためには、そこから他者を排除しなければならないという主張の意味は、もうすでに明かであろう。だが問題は、他者を排除するということが具体的にどのようなことかという点である。問題の核心は、善・悪に関するスピノザの次のような主張の中にある。「善および悪の認識は、我々に意識された限りにおける喜びあるいは悲しみの感情にほかならない」(IV8Pr.)。スピノザは、善・悪とは複数の人間に共通の価値規範などでなく、ただ自己の喜び・悲しみが意識されたものにすぎないのだという。スピノザはこうして、善・悪という概念は維持したままで、それらを感情に還元することによって価値の体系から切り離そうとしているのである。

だが、ただたんにそれらを感情に還元するだけでは、この目的にとってじつは十分ではない。というのは、善・悪というような、反省を介してえられる概念よりも、喜び・悲しみのような感情の方が、むしろ多くの人間に共通のものであると考えられる可能性があるからだ。実際、ハチスンのようなスコットランド啓蒙主義の哲学者は、道徳的価値の起源を理性でなく感情に見出しているし、またルソーにおいては「哀れみ」の感情が人間社会の起源であるとみなされている。つまり、そこには依然として共感によって結ばれる複数の人間が存在する。したがって、善・悪という価値を感情に還元することは、そのような価値の起源を明らかにするだけで、善・悪を価値から切り離すことにはならないのである。

### 3

倫理を価値の体系から切り離して思考するには、喜び・悲しみの感情そのものにおいて他者が排除されうるのでなければならない。この点に関して、我々はスピノザの次のような主張を参照すべきである。「各々の個体の各感情は、他の個体の感情と、ちょうど一方の本質が他方の本質と異なるように、相違している」(III57Pr.)。スピノザはここで感情の多様性について述べている。各々の個体に生じる感情は、そのどれをとってもすべて相違していて、厳密に同一の感情などないというのである。確かに、感情は人によって微妙に異なっている。だが、たんにそれだけことならむしろ常識に属する考えであるといわねばならない。もちろんスピノザがここでいっているのはそんなことではない。というのは、感情の差異は本質における差異と同様の仕方で相互に異なっているといわれているからだ。つまりスピノザは、感情は人それぞれであっても、それによって表現される人間の本質は同じであり、したがって感情そのものは異なるとしても、感情をとおして万人が一致しようというようないい加減な考え方を退けたいのだ。

スピノザにおいて、個体の本質すなわちその存在そのものは、相互にまったく異なったものであり、それ自体差異であると考えられている。したがって、各々の個体に生じる感情が、それらの本質と同じほど相互に異なるということは、感情というものが特異なものであり、同一の感情を他者と共有することなどけっしてありえないということを意味して

いる。こうしてスピノザは、感情の考察から徹底して他者を排除していく。善・悪の概念をここに還元することによって、通常は価値規範を表示するこの対概念を、価値の体系から完全に切り離すのである。ニーチェの言葉でいえば、スピノザが立とうとした場所は、いわば「善悪の彼岸」であるといってもよい。

ところで、我々はこの論文では共通の価値規範に従いうる存在を「他者」と呼ぶことにしたが、現代思想の文脈ではむしろ逆の意味で「他者」というタームが使用されているという点を、ここで指摘しておくべきであろう。すなわち、価値規範を共有しない者が「他者」というタームで名指されているのである。それは具体的には、外国人、精神異常者、女性等である。これに対して、我々が使用する「他者」とは同一の価値、文化を共有する者のことであり、具体的には同国人、正常者、あるいは男性である。スピノザの哲学から排除されるのは、まず第一にこれらの「他者」である。

しかし同時に、逆の意味での「他者」もまた、じつはスピノザ的世界から排除されている。いや、厳密には、そのような「他者」について語ることはスピノザ的世界において意味をなさない。なぜなら、そのような「他者」は価値規範を共有しない者として定義されるが、スピノザ的世界からは彼らが共有しないとされる価値や規範がそもそも排除されているからである。

現代思想の文脈でしばしば特権化される「他者」なるものは、支配的な価値規範を前提した上で、その外部として見出されるものにすぎない。しかし、私の考えでは、そんなものを特権化する必要はない。価値規範という閉じたシステムを前提とする以上、その外部が存在するのは当然である。その外部を差別しようが尊重しようが、あるいは畏怖しようが、結局は倫理を自己の問題としてでなく複数の人間の問題として語っているにすぎない。ただあからさまにはそのように語らないだけである。実際には、共同体の存在に依存し、かつそこから利益を得ているにもかかわらず、あたかもそうでないかのように語っているのだから、欺瞞というほかない。いうまでもなく、そんな倫理は倫理の名に値しない。一方スピノザが試みたのは、共同体という前提を排除したところで、あらためてコミュニケーションのあり方を構築することだったのである。

さて問題は、こうしてあらゆる意味において他者を排除した世界がいかにしてコミュニケーションに無限に開かれた世界となりうるかである。あるいは、他者なき世界でのコミュニケーションとはいったいどのようなものなのかである。この点を議論するために、我々は多少の迂回をしなければならない。すなわち、スピノザの意味での善・悪を生きる存在が、外部のものといかなる関係をもちうるかを考えておかねばならないのである。

#### 4

これまでの議論から明らかなように、スピノザの哲学は徹底した独我論となるのだが、重要なのはそこから何がもたらされるかである。スピノザにおいて、喜び・悲しみの感情

はたんなる快・不快には還元されず、個体の存在そのものに結びつけられている。

スピノザは、人間つまり精神と身体から成る個体には、その身体を構成する諸部分が相互に保持している「運動と静止の割合」(IV39Pr.)があるという。各々の人間身体の個性はこの割合に存する。そしてこの割合をできる限り維持しようとする作用が「コナトゥス」である。個体が自己保存を追求するこの作用は、精神と身体の両面において行使されると考えられ、その限りでそれは「衝動(Appetitus)」(III9Sc.)と呼ばれる。さらにこの衝動が我々に意識される限りで、それは「欲望(Cupiditas)」(ibid.)と呼ばれるのである。我々はここで、「衝動」ないし「欲望」は「人間の本質そのもの」(III9Dem., AD1)であるとスピノザが明言していることに注目すべきである。我々がそれ自身の個性を維持せんとする作用は、その個体の本質そのものであり、したがってまた我々の存在そのものなのである。

ただし、人間は自然全体からみればごく微力な有限な存在者でしかなく、外部の力によってつねに作用を受けている。「我々は、他のものなしにそれ自身のみで考えられることができないような自然の一部分である限りにおいて作用を受ける」(IV2Pr.)。換言すれば、外部の力に対してつねに「受動(passio)」という状態におかれている。その意味は、ある個体の本性のみによっては説明しえないようなことがその個体の内に生じるということにほかならない(III9Dem.2)。「人間が自然の一部分でないということは不可能であり、また人間がただそれ自身の本性のみによって理解されうるような変化、それ自身がその十全な原因であるような変化しか受けないということも不可能である」(IV4Pr.)。このように、自己の存在を自己の力のみによって決定する力は、じつに我々の内にはない。受動である限りでの我々の欲望は、我々が自己の存在を維持しようとする能力そのものによってではなく、我々の能力に対して無限に大きな外部の原因の力によって規定されざるをえないのである。「受動の本質はただたんに我々の本質のみによっては説明されえない」(IV5Dem.)といわれるのはこの意味においてである。

ここから、「欲望」の現実的な定義が出てくる。「欲望とは、人間の本質が、与えられたその各々の変様(affectio)によってあることをなすように決定されると考えられる限りにおいて、人間の本質そのものである」(IIIAD1)。ここでいう「変様」とは、人間身体が外部から作用を受けることで生じる状態であり、「運動と静止の割合」の変化である。それによって方向づけられる自己保存の作用こそが、現実的な欲望のあり方なのである。

では、外部の力によって我々の内に生じた変化を、我々はいったいどのようにして知るのでろう。感情が意味をもつのはまさにこの点においてである。外部からの作用は、我々の個性性の維持を促進してくれるものと、逆にそれを阻害してしまうものとに大別しうる。前者のような変様が生じたとき、我々の身体の活動能力および精神の思惟能力は増大するが、逆に後者のような変様が生じたときには身体の活動能力および精神の思惟能力は減少してしまう(III11Pr.)。このとき精神が感じるのが、それぞれ喜び(Laetitia)・悲しみ(Tristitia)なのである(III1Sc.)。そしてこの喜び・悲しみが自覚されたものが善・悪の概念であるということはすでに述べたとおりである。すなわち善・悪は一般的な価値規範などでなく、個体の現実的な状態を表示するものとしてとらえられているのである。「人間身体の諸部

分における運動と静止の割合が維持されるようにさせるものは善である。これに対して人間身体の諸部分が相互に運動と静止の異なった割合をとるようにさせるものは悪である」(IV39Pr.)。

スピノザにおいて、我々の欲望つまりその現実的な存在は、この意味での善・悪の概念によって規定されている。それゆえ、スピノザの概念体系においては、人間が善を求めるということが自己の個性性を維持しようとするということと同義であって、何であれ価値を追求するというをいささかも意味しないのである。

## 5

『エチカ』の述べる善・悪が何ら価値規範ではないということは、これですでに明かであろう。なぜならそれは、他者と共有されるべきものとして考えられてはいないからである。『エチカ』が説くのは、我々が自己にとっての善を追求する方法である。しかも、自律的に善を追求する方法である。ところが、我々の欲望が外部の力によって規定されている限り、我々がこの善を自律的に追求することはじつは不可能である。我々はただ偶然の出会いによって外部から与えられた善を享受しているにすぎないからだ。すでにみたとおり、自然全体の力が単独の個体がもつ力より無限に大きいということが真だとすれば、我々はけっしてこの状態から抜け出すことができないように見える。

それならば、スピノザの哲学は、人間が受動という無力な状態に置かれていることを証明し、かつそれに甘んじることを説くものなのだろうか。もちろんそうではない。スピノザの哲学の核心は、人間が受動という状態に置かれている現実を証明した上で、そこから脱却する方法を述べた部分にある。スピノザの哲学を理解するには、この部分を明確に論じる必要がある。そして私の考えでは、独我論が開かれたコミュニケーションに通じる論理がその中にある。ただし、ここで勘違いしてはならない。自己の感情に閉じこもる受動という状態から脱却することで開かれたコミュニケーションが可能になるというのではない。他者を排除したところでなされるコミュニケーションによってのみ、我々は受動から脱却しうるのである。ひとことでいえば、受動から脱却する可能性は「他者なき世界」の中にしかないのである。この点を理解するために、以下では受動からの脱却がいかにしてなされるか、換言すれば我々はいかにして「能動」となりうるか、この方法を『エチカ』のテキストに即して示していかねばなるまい。

## 6

「我々はいかにして能動となりうるのか」。この命題が『エチカ』の中心に位置することを指摘し、そこから多くの新解釈を引き出したのはジル・ドゥルーズである。我々はドゥルーズの解釈を出発点にして、我々が問題にしている開かれたコミュニケーションとは

何かを論じていくことにする。

先に述べたように、受動とは、ある個体の本性のみによっては説明できないような仕方  
でその個体に変様しているような状態を指す。例えば、身体が傷つけられたとき、その状  
態は身体の本性だけでは説明できない。身体を傷つけた外部の物体の本性を考慮しなけれ  
ば、その完全な説明は不可能だからである。これに対して能動とは、その個体の本性のみ  
によって説明しうる変様がその個体に生じている状態にほかならない。すなわち、自己の  
個性性を表現する「運動と静止の割合」が実現されているとき、我々は能動であると考え  
てよい。外部の力は、この割合が維持されやすいような仕方*で*我々の身体を変様させるこ  
とはあったとしても、この割合を実現し維持することは我々以外にはできないことである。  
したがって受動から能動への移行の問題は、「運動と静止の割合」が外部の力によって影  
響されている状態から、我々自身がそれを一定の割合に維持しているような状態への移行  
の問題として考えられる。

ここで「喜び」の感情に注目しなければならない。喜びとは、「運動と静止の割合」の  
維持を促進するような作用が外部から与えられたということを表示する感情である。した  
がって、我々が喜びを感じている限り、我々の欲望は、外部の力の助けを借りて、我々自  
身が実現すべき「運動と静止の割合」を実現することに向かっていることになる。しかし  
そのような変様状態は、やはり外部の原因を含んでしまっており、我々自身の本性のみで  
は説明できないものである。つまり、我々はここではまだ受動である。だが受動とはいえ、  
ここで生じていることのいくらかは我々の本性によって説明のつくことであろう。受動と  
いう感情の意味は、ただ自己の本性のみでは説明のつかないことが我々の内に生じている  
ということであって、それによってはまったく説明のつかないことが生じるというのでは  
ない。そもそも、自己の本性に合致しないものが喜びなどもたらずはすがない。換言すれ  
ば、善として認識されるはずがない。「ものは我々の本性と一致する限り必然的に善であ  
る」(IV31Pr)。そうだとすれば、受動から能動への移行には、喜びという受動感情が何か  
重要な意味をもっているに違いない。

ドゥルーズが着目したのはまさにこの点である。ドゥルーズは、『エチカ』では感情が  
量的なものとして把握されているという点から、「喜びの増大」という主題をとり出す。  
喜びを増大させることが、我々を能動へと導くスピノザの方法だというのだ(Gilles  
Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, éd. Minuit, 1969, p.225)。ちなみにスピノザ自  
身はこの「喜びの増大」という言葉を『エチカ』**第四部定理五九証明**で用いている。

では「喜びの増大」とは何か。我々はここで『エチカ』**第四部定理四二**を参照しなけれ  
ばならない。スピノザはそこで「快活(Hilaritas)」について述べている。「快活」はつねに  
善であるが、それは「喜びの一種であって、この喜びは身体に関する限り、身体のすべて  
の部分が均等に刺激されることに存する。言い換えれば、身体のすべての部分が相互に運  
動および静止の同じ割合を維持するような仕方*で*身体的活動能力が増大しあるいは促進  
されることに存する」。我々はこの定理の重要性を、その次の**定理四三**との関連で指摘す  
べきである。**定理四三**でスピノザは、「快感(Titratio)」という「快活」と似て非なるもの

についてこう説明している。この感情は、身体全体でなくその一部分がそれ以外の部分以上に刺激されることに存する。そしてそれは喜びであるが、場合によっては「悪でありうる」。

同じく喜びであっても、身体全体が刺激される「快活」がつねに善であるのに対して、身体の一部のみが刺激される「快感」は悪でありうるとされている。では「快感」はなぜ悪でありうるのだろうか。身体の「運動と静止の割合」は身体が全体として実現すべきものである。ところが「快感」には、刺激が一部分に集中することでこの割合を破壊してしまう危険がある。つまり、「快感」によって身体の一部には確かにその本性に一致する変様がもたらされるかもしれないが、まさにそのことによって、身体の大部分はその本性によって説明しえないような状態に変様してしまうだろう。それゆえに、この喜びは「悪でありうる」のだ。これに対して、もし身体のすべての部分が一樣に刺激されるなら、それは善でしかありえない。この意味で、外部からの作用によってもたらされる喜びは、それが身体全体に関するものである限りにおいてでなければ、確実に善であるとは考えられないのである。

ところで、人間身体は「本性の異なる極めて多くの個体から成る」(IIPst.1)極めて複雑な組織をもった個体であり、その全体が一樣に刺激されるにはつねに「より多くの仕方」(IV38Pr.)刺激される必要がある。ドゥルーズが着目した「喜びの増大」という事態は、このことを指すと考えられる。つまりそれは、我々の身体が外部からの様々な刺激を受容しうるような状態を保つことによって、それ自身の活動能力を高めていくような事態にほかなるまい。

さて、喜びの増大によって我々にもたらされた状態は、もともとは我々の本性とは別の本性をもつ外部の力によって生じたものである。しかし、もたらされた状態そのものは、我々の本性に一致しており、その多くは我々の本性のみによって説明可能である。このとき、そのような状態をもたらした外部のものは、すでに我々の状態を説明するために必要なものではなくなっている。『エチカ』第五部定理二が「魂の動きすなわち感情を、外部の原因に向けられた思惟から切り離す」と述べているのはこのことである。とすれば、身体の状態を説明するのにもはや外部のものがまったく必要ないほどまでに、身体の大部分がその本性にしたがって相互に運動と静止の割合を維持することができるようになれば、つまりそれほどまでに喜びが増大するなら、我々はそのときすでに能動になっているといえる。

これが受動から能動への移行の論理である。ある原因から生じた結果を説明するのに、そのもともとの原因が不要であるような場合が存在するという認識がこの論理を成立させている。そしてその論理を作り出しているのは、人間がつねに外部からの作用を受けざるをえないとすれば、その作用をできる限り自己のために活用することで逆に自律を獲得しようという、ある意味では単純な発想である。とはいえ、それを実行することは必ずしも単純なこととはいえない。我々の外部にある自然の秩序は、けっして我々に都合のいいようには出来ていないからである。



外部からの作用によって我々の内に生じる変様は、自然の秩序においては必然であっても、我々にとっては偶然である。我々はいつ、どのような状況の下で、自己の本性に一致するような刺激を受けることができるかあらかじめ知ることはできない。しかし、我々がたえず外部からの作用によって一定の仕方現実存在するように決定されている(I 26, 27, 28)という以上、我々が能動へ移行する手掛かりは、偶然にはあれともかく我々の内に生じた喜びの感情以外にはありえないのである。この意味で、外部からの刺激によって我々の内に生じた「喜び」は、我々にとっていわば恩寵のようなものであって、いったんそれを手にしたなら、我々はけっしてそれを手放すべきではない。

## 7

ところが、本当の問題はさらにその先にある。外部からの刺激によって偶然もたらされた喜びを自己自身にとっての「善」として認め、それを自覚的に欲望することができなければ、我々はついに自己自身を能動へと導きえないだろう。喜びの感情を自己自身にとっての「善」として認識すること、これはそれほどたやすいことではない。というのは、ここで問題になっているのは、ただ自己自身にのみ関係する喜びないし善であり、それゆえ他者と共有されるものではないし、普通の意味ではそれにこだわることに何の意味もないからである。我々の精神を捉えるのは、もっと違った喜びであろう。すなわち他者から承認されあるいは賞賛されることの内に、我々は最大の喜びを見出すであろう。我々の欲望がこうした喜びに釘付けになっていることを、スピノザは『エチカ』第三部定理二七から三一で厳密に証明している。我々はここでその証明の細部に立ち入ることはしないが、他者から承認されあるいは賞賛されることで生じる喜びを求めようとする欲望を、スピノザが「名誉欲(Ambitio)」と名付けたことは指摘しておかねばなるまい。定理二九証明では、この「名誉欲」についてこう述べられている。「我々は人々が喜びをもって眺めると我々の表象するすべてのことをなそうと努めるであろう。また反対に、人々が嫌悪すると我々の表象することをなすのを嫌悪するであろう」。スピノザがこうした欲望を「名誉欲」と呼んだのは、この「名誉欲(Ambitio)」というラテン語に「追従」という意味が含まれているからにはほかならない。つまり、我々が自分の自由な判断に従って何か名誉に値することを欲望していると思っているときにも、いやまさにそのようなときにこそ、じつは他者からの承認を期待し、他者の意見に迎合しているにすぎないのだと、スピノザはいいたいのだ。ところでスピノザの考えでは、人間の欲望は諸々の原因によって決定されているのに我々はその原因を認識できず、ただ自己の欲望のみを意識している。それゆえ人間が「自分が自由であると信じる」(IApp, III2Sc.)ことは不可避である。名誉欲はこの自由という信念ゆえに生じる。というのは、もし人間が不可避的にせざるをえないことをただやっているだけなら、そんなことはなんら賞賛の対象にはならないということは誰もが承知しているのだから。したがって、我々が自由という幻想に捉えられている限りつねに名誉欲に捉えられているといわねばなるまい。実際スピノザは、名誉欲は「すべての感情をはぐくみかつ強化する欲望である」(IIIAD44Ex.)と明言する。おそらく、我々の誰一人この欲望か

ら逃れられる者などいない。この結果、他者から承認され賞賛されうるようなものだけが、善として認識されるのである。こうして道徳的な価値規範が成立する。

はじめに述べたように、他者を排除するということが、およそいかなる価値規範も拒否するということを意味した。このことの過酷さは、自分と同等の存在とみなされる他者から何ら承認も賞賛もされないような生活を想像してみれば、ただちに明らかになる。いかなる価値規範をも拒否するというと、格好よく聞こえるが、実際には何の名誉も期待できない、いわば「汚辱にまみれた」(フーコー)生活を覚悟しなければならないのである。いみじくもスピノザは、人間がこうした生活に耐えることはおよそ不可能だろうと述べている。「我々は名誉に最も多く支配され、そして汚辱の生活にはほとんど耐えることができない」(IV52Sc.)。しかしもし、自己自身に固有の喜びを善として認識しうるなら、もはや名誉だの汚辱だのに関知する必要はあるまい。なぜならそのような喜びこそ「存在しうる最高の満足」(IV52Pr.)なのだから。

## 8

ともあれ、他者なき世界を生きることは通常の意味では何ら好ましきことではない。それは他人に勧められるようなものではないし、またけっして勧めてはならない。なぜなら他人とそのような世界を共有した途端に、それは他者なき世界ではなくなってしまうからである。そのとき、自己自身にとっての喜びに、他者と共有しうる喜びがとってかわるだろう。こうして価値規範としての善が生成する。その規範にしたがって相互に承認しあうことで結びつく、道徳的主体として人間が自らを自覚するのもこのときである。しかしこのとき同時に、自己の本性に一致した刺激を受けることで生じる喜びは、我々の視野から消える。つまり「より多くの喜び」を感受する可能性は消える。したがってまた、能動へと自らを変貌させる可能性も消える。欲望はもはや「他者の欲望」(ジラル)にすぎなくなるだろう。逆に、他者なき世界を生きるなら、我々の身体の活動能力を高めてくれる多様な刺激に、自己自身の身体がもつ多様な「運動-静止の割合」を連結させうるだろう。スピノザが『エチカ』第五部定理三九で「きわめて多くのことをなしうる身体」と呼ぶのはこれである。

このように、他者なき世界におけるコミュニケーションとは、通常コミュニケーションという言葉が喚起するイメージからは程遠いものである。なぜならそこには、共通の価値規範をとおして互い承認しあうべき人間が存在しないからである。すなわち、通常コミュニケーションの単位として考えられる「個人」というものが存在しないからである。「個人」とは、共通の価値規範に従いうる存在として、つまりは自分と同類の他者から承認されうる存在として人間が自らを意識することで成立する表象である。これに対して、他者なき世界におけるコミュニケーションの単位を、我々は「個体」と呼ぶことにする。「個体」とは、同類の者たちの中のひとつとしてでなく、外部のものとの多様な関係の中で、人間がそれ自身の存在を感じる時に見出されるものである。『エチカ』第二部公理四に

は、こうした「個体」としての我々の存在の意識が述べられている。「我々はある物体が多様な仕方で刺激されるのを感じる」。ここで注目すべきことは、スピノザが身体のことをあえて「ある物体」といつている点である。それは一種の非人称的な身体にほかならない。我々は、身体を自己に属するものとして表象しうるが、それは身体がすでに同類の者たちと共通の規律に従うよう訓練された結果にすぎない。フーコーが『監視と処罰』や『性の歴史』で明らかにしたのはこのことである。「個人」の意識に現れるのはこのような身体である。ところが、「個体」は同類の者の認識を欠いているがゆえに、「身体」をそのようなものとして表象しえない。ただそれを「ある物体」として感じるだけである。ドゥルーズ＝ガタリならば、それを「器官なき身体」と呼ぶだろう。こうした身体は「君の身体、僕の身体、等々の身体では決してない。それはいつも、あるひとつの身体＝物体(*un corps*)なのである」(Cf. Gilles Deleuze-Félix Guattari, *Mille Plateaux*, éd. Minuit, 1980, p.203)。それは、様々な強度において運動と静止のミクロな作用が交錯する多様体であって、我々の意識がそれを表象することはほとんど不可能である。

## 9

「他者なき世界」におけるコミュニケーションとはどのようなものなのか、その論理を以上でいささかでも明確にしえたと思う。ひとことでいえば、それは何ら共通の価値規範を前提しないコミュニケーションである。だが、こうしたコミュニケーションを実行しようとするなら、我々はすぐさま障害につきあたるだろう。我々の外部、また我々自身の内には、文化的な価値規範が張りめぐらされているからである。この意味で、スピノザの哲学には、いわば文化的価値への抵抗という性格があるといつてよい。しかしスピノザは、文化的な価値規範とは別のレベルで、ある共通性について考えていた。もちろんそれは、同類の者たちのあいだであらかじめ共有されうるようなものではないし、それを共有することが閉じられた世界をもたらすこともない。そのような共通性の認識を『エチカ』は「共通概念」と呼んでいる。では「共通概念」とは何か。スピノザの哲学の意義を本当に学びたければ、この問いに正面から答えなければならない。私はこの点を、また別の場所で論じることになっている。

## 文献

SPINOZA, *Ethica*, Gebhardt (ed), *Spinoza Opera*, Heidelberg, 1925, II.

参照箇所は、各部をローマ数字で示し、次いで定義その他を以下の略号とアラビア数字によって示す。Definitio/D. Propositio/Pr. Demonstratio/Dem. Scholium/Sc. Explicatio/Ex. Affectuum Definitiones/A.D. Appendix/App.