

Title	スピノザにおける感情と社会形成
Sub Title	The role of emotions in the formation of society : a Spinozistic perspective
Author	川添, 美央子(Kawazoe, Mioko)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2014
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 社会科学 (The Hiyoshi review of the social sciences). No.25 (2014. ) , p.15- 35
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10425830-20150331-0015">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10425830-20150331-0015</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# スピノザにおける感情と社会形成

川 添 美央子

本稿の目的は、スピノザの思想に即して、社会の紐帯形成にあたっての感情の機能を明らかにすることである。感情が良かれ悪しかれ社会をまとめあげることは、今日では当然のことと思われるだろう。しかし、感情や情念に社会の紐帯形成にあたっての一定の重要性が認められるようになったのは、この500年程のスパンの中で考えるなら、16-17世紀の近代の黎明期になってからだと思われる。それ以前の中世の思考様式のモデルを提供していたアリストテレスが、共同性形成の鍵と見なしていたのは、徳であって情念ではない。アリストテレスの倫理学や政治学では、情念そのものに立ち入った分析が行われてはいない。たとえば「勇気とは恐怖に関する中庸<sup>1)</sup>」として、恐怖という「情念」を抑えるのが勇気という「徳」のように言われるごとく、情念や感情はむしろ徳の引き立て役として登場する観がある。あるいは社会の紐帯に不可欠な「愛」<sup>フィリア</sup>も、情念としてではなく徳として捉えられたときに、重要な役割を与えられている<sup>2)</sup>。

ひるがえって、情念に正面から目を凝らし、様々な分析を加えたのが、17世紀の名だたる思想家達である。簡単にまとめるならば、「善く生きる」ことを目指し情念の克服を模索したのがデカルト、死の恐怖を梃子に国家設立を構想することで、情念を政

---

スピノザの原典については、『エチカ』『政治論』『神学・政治論』のいずれもPUF版を底本とした。原典からの引用表記については本文中の〔 〕内に、*Studia Spinozana*に定められた慣例に従って略述した。従って『神学・政治論』についてはゲプハルト版頁数を記している。また引用において軽微な省略がある場合、必ずしもその都度その旨明記してはいない。

1) 『ニコマコス倫理学』1115a10

2) 「彼ががその愛する相手かたにとっての善を相手のために願望するということは、〈情念〉に即してではなく、〈状態〉に即してでなくてはならない。」「徳において人々が善き人、すぐれた人だと言われるのは、その状態に即しての場合もあれば、その活動に即しての場合もある」とともに『ニコマコス倫理学』1157b30および1157b。

治的社会的方向に展開させたのがホッブズとするならば、その双方の方向性を含むのがスピノザだと位置づけよう。スピノザの感情論は、善き生を求めるという倫理的希望と、政治的社会的射程との、二つの志向性を共に含む。従って、スピノザの感情論を分析することによって、「感情」をどのようなものとして理解すれば、その倫理的社会的潜在力を引き出せるのか、一つのイメージを得ることができるのである。

ところで、感情や情念という語を並列して用いてきたが、本稿ではこれまでの種々の定訳に従い、スピノザについて述べる時は「感情」の語を用いる。スピノザが *passio* (情念) ではなく *affectus* (感情) の語を選択したことは、きわめて示唆的と思われる。*Passio* はその名の通り「受動」という意味を持つ。そして、情念が受動性そのものでもあることは、*passion* の語を選んで情念について論じたデカルトやホッブズの議論が、よく物語っている。徳のうちに情念への治癒力を期待したデカルトも、死の恐怖に国家設立の契機を見たホッブズも、理性、意志、力などに能動性を、それによって制御を受ける情念のうちに受動性を見ているからである。

これに対しスピノザが選んだ *affectus* は、もとは *afficio* (触発する) の受動態ゆえ受動という意味合いが皆無ではないものの、*passio* に比べるとそのニュアンスは薄くなる。そしてそこにスピノザの特徴があり、また本稿の間について考える鍵もある。スピノザにとって、全ての感情が受動ではない。つまり、感情は理性や意志によって、抑えられたり支配されたりすることに甘んじるばかりのものではない。それどころか、理性の働きを助けながら、我々を解放する力を持つのが感情である。ではそのような感情のありかたは、社会形成をどのように支えるのか、検討することが本稿の課題である。

なお本論に入る前に、先行研究と関連づけるために、モローの論文「『エチカ』における政治的地位」の内容に簡単に言及しておこう。モローは、殆どの研究者がそれに従っていると彼が述べるマトゥロンの説、すなわち『エチカ』は体系の基礎を提供し、『神学・政治論』と『政治論』はその体系を言論の自由や制度論など、それぞれに固有の領域にあてはめたという説に、反論しようとした。そのために、『神学・政治論』では扱われることのなかった要素として E3P27 の感情の模倣の議論を細かく分析し、『エチカ』の感情論の方向性が『神学・政治論』とは異なることを示そうとした<sup>3)</sup>。

私はここでマトゥロンの言うように、これら3作品を貫く体系は同質的だと早計に

3) “La place de la politique dans l’*Éthique*”, Moreau (2005).

断定したいのではない。しかし私の見るところ、モローは感情の模倣のネガティブな面に引きずられていると考える。本稿ではむしろ、「感情の模倣」をも含めた感情の様々な作用の積極的な側面を見いだすことによって、感情は社会に対し何をなしているのかを明らかにしたい。そのことによって、「政治的なものは常に受動的なものに訴えかけるのであって、能動的なものにはかかわらない」とするデン・ユルヤスミスの解釈<sup>4)</sup>とは異なる方向にも、議論をつなげてゆきたい。

## 1. 能動／受動

### ①観念と身体による定義

さて、情念や感情が受動か否かという問題から話を始めたが、それはスピノザの考える倫理的な善き生を理解するにあたり、一つの座標軸をなすのが受動—能動という軸だからである。彼によれば、善き生へと向かうことは、受動から能動へ向かって歩むことである。従ってまず、この座標軸について確認しておこう。その理解のためには、観念と身体という2つの方向から接近する必要がある。

第一に、観念の側から能動を理解するためのキーワードは「十全な観念<sup>5)</sup>」および「本性 (naturā)」である。E3Def2において次のように述べられる。

我々が働きをなす（能動）と言うのは、我々自身が十全な原因であるような何か、つまり我々の本性のみによって明晰判明に理解されるような何事かが、我々の本性から、我々の内または外において起こる時である。逆に我々が働きを受ける（受動）と言うのは、我々がその部分的原因でしかないような事柄が、我々の内にあるいは我々の本性から起こる時である。

ここから、人間であれその他のものであれ、「そのものの持つ本性が混じりけ無く、十

4) DenUyl (2008), p. 12. Smith (1997).

5) 「十全な観念」についてはいずれまた詳細な検討をしなければならないが、ここではさしあたりドゥルーズによる定義を紹介しておく。「これは真の観念、神のうちにありと同じようにして私たちのうちにある観念である。十全な観念はもう、事態や私たちに起こることを表象しているのではない。この私たちが何であり、他の個物が何であるかを、表象している」。Deleuze (1981), pp. 106-107, 訳書98頁。

分に発現する」というイメージが「能動」のうちに込められていることが見てとれる。病気や事故などの外的要因によるダメージを受けずに、ある人が十二分に能力を発揮して何かを達成した時などを考えればよいだろう。

また上記の箇所は一般的な能動・受動についてだが、「精神の能動」についてはその後の E3P3において、「精神の能動は十全な観念のみから生じ、対するに受動は非十全な観念からのみ生ずる」と規定される。また、共通概念は「十全な観念」だとも言われる (E2P39)。ここから、「十全な観念」を持っているがゆえに精神が能動的である人とは、自らの本性を適切に自覚していたり、事物と事物の関係や人間どうしの社会関係について、あとう限り正確な認識を持っている人、となる。ここから、各々が自らの本性を認識し自覚することが、「十全な観念」の語の意味するところであることも、おおむね予測できる。

逆に言えば、観念から接近したときの「受動」には、上記の引用箇所にある「部分的」「非十全な」の語に表れているように、不完全で各々の本性についての適切な認識を欠いた状態で発現する行為を意味する。要するに、妄想、思い込みや偏見に従った行動は非十全な観念に基づいていて受動だが、冷静で適切な認識に基づく行動は十全な観念に基づいていて能動、ということになる。

能動—受動を理解するための第二の方法は、それを身体の状態から理解する道である。ただしスピノザはよく身体の活動能力の増大や減少という基準を持ち出すものの、「身体の活動能力の増大」を以て「能動」を直接的に定義している箇所があるわけではない。しかし、スピノザの思考に即せば、精神が能動的であって十全な観念を持っている状態とは、おおむね身体の活動能力も増大し、活発である状態だと理解することができる。

なぜなら、精神と身体は全く一つにして同一のものというのがスピノザの発想だからである。それは、デカルト批判とされる E3P2S などにも明らかである。我々の日常をふり返れば、身体が好調で活発な時こそ思考も冴えることなど、心身の密接な相関関係を再三説明し「我々の身体の能動や受動の秩序は、精神の能動や受動の秩序と本性において同時なのである」と主張する。マシュレも指摘するように、この「同時」の語の重要性は強調してもしすぎることはない<sup>6)</sup>。すなわち、精神が十全な観念を持つから、その観念の力によって、身体の良好な状態がもたらされるわけではない。身体

6) Macherey (1995), p. 69.

の活発さと精神活動の機敏さは、全く同時に起こる、これがスピノザの考え方である。従って、能動と受動は身体の活動能力によって直接規定されてはいないが、結果的には身体能力や状態の高まりは「能動」という状態に随伴しており、逆もまた真だと述べることはできるだろう。

## ②「本性」の重層性

以上のように手短かに確認してきた能動・受動の概念だが、本来これらについては「十全・非十全な観念」をも明確にして分析すべきだろう。しかしそれは現段階の私の手にあまるため今後の課題とし、ここでは、「能動」とは何か、より掘り下げてゆくために、前述の定義に登場するもう一つ概念である「本性 (naturā)」に着目しよう。

E3Def2において、能動は「我々の本性 nostrā naturā のみによって明晰判明に理解されるような何事かが起こる」とある。しかしそもそも『エチカ』において、「本性」の語は必ずしも一義的に用いられてはいない。「本性」が最も賞揚されるような文脈、たとえば人々の一致が謳われる E4P35D においては、「人間は理性の導きに従って生活する限り、人間本性にとって善なることを……必然的になす」というふうに使われる。しかし問題は、「人間本性にとっての善」がはじめから私にとっての善かどうか、換言すれば私の本性は最初から、混じり気のない「人間本性」なのかどうか、ということだろう。実際に『エチカ』において、「本性」の語は必ずしも常に理性・能動性といった積極的な契機と結び付けられているわけではない。

たとえば、人間本性があまり好ましくないものとして登場するケースとして、次の2つの例を取り上げておきたい。人々を引き裂く様々な感情の一つに「ねたみ」があるが、E3P32S および E3P55S という2箇所は、ねたみに傾きやすいという人間の性質が、人間の「本性」だと断定している。いわば人間にとって和合というものが本性的に難しい、と述べているに等しい。

さらに着目したい例が、以下の E3P57である。

各個人の各感情は他の個人の感情と、ちょうど一方の人間の本性ないし本質が、他方の人間の性質と異なるだけ相違している。

ここは明白に「本性」が、普遍的・集合的なものというよりは、各個人に具わる個体

的本性を指すと読める箇所である。「本性」のこのような用法を考慮に入れると、E3P55の「人間は自己の本性から生じることのみをなそうと努める」や、E3P12の「人間がある外部の物体の本性を含むような仕方では刺激される」などは、扱われているのが人間であれ物体であれ、抽象的な本質などではなく、ある一人の具体的人間や具体的個物の欲求や特質を意味していることが理解できよう。

他方で『エチカ』の4部特に定理30以降では、これまで引用してきた箇所とちがいで、「本性」の語は徐々に積極的なニュアンスを帯びて登場することが多くなる。最も目につくのは、P31、P34S、P35に散見される、理性的になる限り人間は本性上一致するという、善や人々の一致と結びついた、よく知られた用法である。さらに着目しておきたいのは、『エチカ』4部冒頭の定理5である。相反する感情について説明したあと、「同じ愛という種である、贅沢欲と貪欲のように。本性においてでなく、偶有性によって異なっている」と述べられる。愛という種を上位概念、贅沢欲と貪欲をそこに属する下位概念として扱い、その際に「本性」を類や種などの概念と並列し、偶有性と対比しているということは、「本性」はここでカテゴリー上の上位概念の如くに用いられていることが分かる。だとすると、たとえば動物と人間の感情が本性的に異なる(E4P37S1)と言われるばあひも、そこにカテゴリー的な区別が前提されている、と理解できる。ならば、「人間本性にとっての善」と言われるとき、それは個々人の個体差を超えて人々に普遍的にあてはまるはずの善として述べられ、すなわち「本性」が、あるカテゴリーに属するあらゆる個体にあてはまる、普遍の本質という意味を持つ、と言っているのである。

このように *naturā* の語一つとっても、個人の個性性が全面に出され人々の離反も招く「人間本性」から、和合と一致に向かう「人間本性」まで、好ましくないものから望ましいものまで、その意味するところは重層的だと言える。では「本性」の意味がかくも多様であるとき、「我々の本性のみによって明晰判明に理解される何かが起こる」という「能動」を、如何に理解すればよいのだろうか。ここには、「能動」であるにあたって、どのように理解された本性から何が起きるべきなのか、という問題がひそんでいる。そしてこの時ヒントになるのが、「人間にとって人間ほど有益なものはない」と述べ、人間の社会性への布石が敷かれた E4P18S において、「本性」は *nostrā naturā* というように複数形で登場することだろう。つまりここで開花すべき人間本性は、ある強烈な個性の持ち主に特有なものというより、多くの人々が共有するところ

の何ものかを含んでいる。したがって「能動」は、もちろん個性の発揮を排除しはしないものの、複数性・集合性、普遍性などを前提としていることを指摘したい。そしてこの段階的存在論とも呼ぶべき *naturā* の様々な意味は、受動から能動への歩みが、孤立ではなく共同性へ向かう歩みだと予示していることも、合わせて述べておきたい<sup>7)</sup>。

## 2. 受動感情と社会

### ①感情の定義

さて、これまで確認してきた能動／受動の座標軸を手がかりにしたとき、感情はこの軸とはどのような関係にあるのか、続いて見てゆこう。まず、能動か受動かはさておき、感情そのものの定義として、『エチカ』3部冒頭にあるE3D3の「感情とは我々の身体の活動能力を増大しあるいは減少し、促進しあるいは阻害する身体の変状、また同時にそうした変状の観念であると解する」という記述に着目したい。先程能動と受動の概念において確認した、身体の変状という身体的側面と、「変状の観念」という心的側面という、二つの側面からの叙述を、ここにも見てとることができる。後者についてはE4P7Dにおいて「以前よりももっと大きな、あるいはもっと小さな、自分の身体を存続させようとする力を (*existendi vim*) を肯定するような、精神の観念」という表現もされている。

「活動能力の増大」や、「身体を存続させようとする力」などの言葉が登場することは、感情のさらに根底にコナトゥス（自己保存の欲求）が存在し、いわばそのエネルギーが変容して感情という形となる、というスピノザ思想の構造を物語っている。

このコナトゥスも様々な論点を含む概念だが<sup>8)</sup>、ここではスピノザの特徴を明らかに

---

7) 一つの可能性として、普遍性や集合性を前提とした「人間本性」を「共通概念」と関連させて理解できるのではないかと示唆しておきたい。マシュレが述べるように、共通概念が「もの」というよりもそれらの関係を指すとすると、この二つをただちに重ねあわせることはできないだろうが、しかしマシュレは共通概念を人間の精神的共同体形成の一つの鍵とも見なしている。この方向での解釈の可能性については、また稿を改めて検討したい。Machery (1997b), p. 281, p. 290.

8) 問題となるのは、自己保存と一言で言っても、そこで保存されるべきものは要するに何かということである。それを探求することが『エチカ』の道のりだという側面もある。マトゥロンも、何を保全すべきかについては第三種認識によって、ようやくはっきりした内容が与えられると述べているし、ラッツェリも、それが初めから十分な形で与えられてはいないことを指摘する。Matheron (1988), p. 89, Lazzeri (1998), p. 33



するためにホッブズと比較しつつ、要点のみ次のように理解しておこう。ホッブズのコナトゥスは「自己保存の欲求」とよく理解されるが、そこには2つのポイントがある。第一は、それが生命の維持を志向するものであり、そして生命の維持はラツェリも指摘するように、心臓に刺激された血液の循環とほぼ同義である<sup>9)</sup>。第二は、それが意識されていることである。ホッブズのコナトゥスは、そのための判断権でもある自然権と密接に関わる概念であり、意識において生命維持のための計算を働かせることを不可欠のものとして要請する。

これに対しスピノザのコナトゥスは、我々の意識すら超えたところで我々を駆り立てる、生存し、さらに自己一別言すれば、私自身にとってすら現在完全には把握されていない私の本性—を実現していこうとする衝動、といった趣きがある。スピノザの思想は全般的に、我々を駆り立てるものが何かを我々は知らされておらず、感情や意識もまた、我々の中を駆け抜けていった衝動が残した痕跡にすぎない、という論調に貫かれているため、コナトゥスをこのように理解しうる<sup>10)</sup>。そしてこの衝動のもとで生きているとき、それを助けてくれるものを喜び、阻害するものに悲しみを感じるという形で感情が理解される。こうして感情を、身体およびそれと密接不可分のコナトゥスとの相関関係でとらえるのがスピノザの特徴である。

その結果、スピノザは喜び、悲しみ、欲望を3つの基本感情として規定し、他の全ての感情は、この3つの感情が個別具体的に展開したもの、という説明をした。たとえば愛は「外的な原因の観念を伴っている喜び」(E3AD6)であるし、逆に憎しみは「外的な原因の観念を伴っている悲しみ」(E3AD7)であり、また「感謝」とは「我々に対する愛の感情から親切をなした人に対して親切を報いようと努める欲望」(E3AD34)。といった具合に、全てがこの3つによってパラフレーズされる。

このようなスピノザの感情論のうちにも、先程「本性」の分析で見た段階的存在論と性質が異なるとはいえ、ある重層的構造を見て取りうる。すなわち、根底にコナトゥスがあり、続いてその展開として3つの基本感情があり、そこまでは身体の能力の増減との結びつきが密接である。しかしそれが愛や憎しみといった個別の感情へと分化してゆく過程で、人間関係上の文脈など、他の要素が介入してくるのである。

9) Lazzeri (1998), pp. 14-18.

10) この点について詳しく考察されているのは以下である。上野 (1999), 119-125頁。また、意識にのぼらない衝動というとフロイトが思い浮かぶが、スピノザとフロイトの関係については、松田 (1995) が論点を整理している。

②表象の機制<sup>メカニズム</sup>

では、そこで介入する他の要素とは何か。つまり3つの基本感情から、さらに様々な名付けられた諸感情へと細分化されてゆくにあたり、そこに作用するシステムとは何なのか。簡潔に述べるならば、表象の自動展開のメカニズムだ、と言いうる。これについては若干マシュレの読解に依拠してしまうことになるが、それを参考にしつつ簡単に説明しておく。

マシュレはその『エチカ』の註解3巻において、定理14から26までを解説するにあたり、「連想」「転移」「投影」などの、精神病理学を思わせる用語を駆使している<sup>11)</sup>。実際にこれらの定理においては、我々は、経験によって身体や記憶に刻まれた自動的システムに動かされるかのごとく、「精神を常に喜びに刺激するものに類似していることによって、そのものを愛し」(E3P16)たり、「ある人が我々の愛するものを喜びに刺激することを表象することによって、その人に対する愛に刺激されたり」(E3P22)する様子が描かれている。この定理22にも登場する「表象(imaginatio)」は第3部に頻出し、そこで描かれている連想や転移は、表象の特質である「漠然たる経験による認識」(E2P40S2)に他ならない。よって、我々が経験に左右されつつAからA'を連想したり、Aと自分との関係をA'と自分との関係に投影してしまったりする一連の心の動きを、表象の自動展開のメカニズムと呼んでも、不都合はない。また、第二種認識(理性)と第三種認識(直観知)が十全な観念であるのに対し、第一種認識(表象)は非十全な観念である。1節において、我々の抱く観念の十全・非十全が能動と受動に対応することを指摘したが、我々の心が表象の自動展開に占められているとき、我々は「受動」の状態にあることも、確認しておくべきであろう。

そして日常をふりかえてみれば、我々の感情が多分にこの表象の機制によって引き起こされていることは、理解しがたいものではない。野菜や運動がどれほど我々の身体の活動能力を増大させるものであったとしても、これらに過去の嫌な記憶がまわりついている限り、我々は野菜や運動を、反射的に拒絶するだろう。いわば我々は、表象の機制に引きずられることによって、身体能力増大への志向から引き離されながら生きている。すなわちこれまでのところ、コナトゥスと関連させて感情の発生を、表象の機制とからめて感情の分化のプロセスを確認してきたわけだが、そこから浮かびあがるのは、身体能力増大を含めたところの自己保存の志向と、経験が我々に埋め

11) Macherey (1995), pp. 186-214.

込んだ表象の機制との間で、引き裂かれたり揺れ動いたりする人間の姿である。

### ③受動感情と対立

これまでの議論をふまえつつ、あらためて能動／受動の座標軸に従って感情を理解し、かつ社会的位相におけるその展開を瞥見しよう。前項でみたように、そもそも「受動」であるところの表象の機制によって引き起こされる感情もまた「受動」であることは容易に想像がつくが、実際に感情は、E4P6の「ある受動ないし感情の力」という表現に見られるように、最初は受動と同義のものとして登場する<sup>12)</sup>。特に感情を受動だと明言しているのは、E3P11である。

この受動が我々に喜びおよび悲しみの感情を説明してくれる。……喜びとは、精神がより大きな完全性へと移行するような精神の受動 (passionem) と解し、悲しみとは、精神がその過程でより小さな完全性へと移行するような精神の受動と理解する。

この定理全体において、精神が大きな動揺を蒙ることや、ある人の部分が刺激される (affecta) ことなどが言及されており、我々が外部から何かを「こうむる」ことによって、感情の発生を説明することを主眼とする定理となっている。喜びであれ悲しみであれ、我々が何らかの感情を抱く時は必ずそこに外部の原因が伴っているため (E3P13S)、その点に着目すれば、全ての感情を受動の範疇にくくること自体は不思議なことではない。

この、何らかの外的原因の登場に対し、いわば反射的反応として起こるものが受動感情だとして、そこに前項でみた表象の機制を代入するならば、受動感情は人々の間に、和合よりは対立を招きがちだということが帰結する。前項で見てきたのは、我々の生活経験における様々な人や事物との出会い、そこに偶然的に随伴した条件しだいで、表象の機制の介入によって、対象への好悪が自動的に方向付けられがちな人間像である。当然、様々なめぐりあわせの数だけ、愛着の対象やあり方がある。そのような好悪の多様性が放置された状態で人々が受動感情に隷属したままであるなら、それは人々の間に相違とひいては対立を生む。

12) 受動と感情を同一視しているのは、ほかにE4P59Dなど

相違とは、「感情の種類は我々が刺激される対象の種類だけ多数（4P33D）」だったり、仮に二人が同一のものを愛し一方がその対象を占有しているとき、「一方は既に自分のものにしたという観念を持っているのに、他方は持っていない」（4P34S）という違いである。しかもその時に愛や占有欲の対象になるものの多くは、共有されえない善である（4P37S）。

たとえば金銭や動産・不動産、誰か特定の人間の愛情などは、複数の人間が同時に同一の対象を享受できない善であるし、名誉欲・支配欲の満足についても同様の論理があてはまる。これらは占有しかなされえないにもかかわらず、我々の活動能力の増大や完全性への接近を助けるものに見えるがために、その占有を阻害しようとする者に対し、反射的に憎しみを抱いたり、悲しみを覚えたりすることになる。そのメカニズムは端的にはE4P37S1において説明されているが<sup>13)</sup>、その具体的なあり方については、人々の感情の機微をつぶさに叙述したE3に明らかである。憎む相手の悲しみに対する喜びに触れたP23、妬みを説明するP35、憎しみや復讐について語るP40など、枚挙にいとまがない。こうして、「人間は受動という感情に捉われる限り、相互に対立的でありうる（E4P34）」とあるように、受動感情は人々を引き裂き、対立させる。このように、我々は自己をより強く肯定しようとしながら、様々なものや人との出会いを経験する中で、他者と異なる欲求の対象を持ち、それゆえに他者との対立という状況にも巻き込まれざるをえない存在なのである。

#### ④受動感情と共同性

ところで、洋の東西を問わず時代を問わず、大多数の人々は受動感情に隷属していたかもしれないが、にもかかわらず古今東西の多くの場所で、社会が成り立ってきたのも事実である。それは、受動感情は人々を離反せしめるばかりでなく、人々を結びつけ、最低限のまとまりを持たせる凝集力も持つからである。スピノザもそれに気付いており、受動感情の持つ、人々をまとめあげる働きについて、いくつか言及している。

まず、人々を一致へ向かわせるにあたって最も受動的でありながら、なおかつ最

13) 「次に人間が感情によって欲求する最高の善は、しばしば一人だけしか享受しえないような種類のものであるから、この結果、愛する当人はその心中に不安を抱き、自分の愛するものに対する称賛を語ることを喜びながらも同時にそれが人から信じられるのを恐れるということになる」など。

も強力なのが恐怖という感情である。恐怖が人々を結び付ける論理は、国家の必要性を論じた E4P37S2 に明らかにされている。つまり刑罰の存在が、より大なる恐怖を生ぜしめることで人々を抑制するため、そのような権能を持つ国家が必要だという、よく知られた論理である。

続いてもう少し穏やかなものとして、E4P53 の謙遜 (Humilitas)、P54 の後悔 (Poenitentia) は P53 末尾に断言されているように受動感情であるが、そこで付加されている希望や恐怖と並んで、人間に利益をもたらす感情とされている (4P53S)。これらは全て「高慢」と対照的な感情であり、自分の無力さをよく認識するため、紐帯によって結合し、抑制しあうことを容易にする。これらは自己の無力さを認識し、かつより強い者をも認めるため、服従にも親和的な感情であるが、だからこそ良い導き手に恵まれれば容易に理性的生活へも導かれうる。こうして、大多数の人々が受動感情に従属していて、かつ恐ろしい刑罰による締め付けが厳しくなくとも、従順な人々と良き指導者という組み合わせが実現すれば、社会が良い方向へと歩んでゆくことはできる。受動感情はこのような仕方ですべての社会の成立と維持を支える。

そしてこれらの根底にあり、3部において最も重要といっても過言ではないのが、E3P27 で詳しく説明される、「感情の模倣 (affectuum imitatio)」と呼ばれるシステムである。スピノザは感情の模倣について「我々と類似したもので、それについて我々が何の感情も抱いていないものが、ある感情によって刺激されるのを我々が表象するならば、我々はそのこと自体によって、類似した感情に刺激される」と定理において宣言した上で、感情の模倣の理由やその具体例について述べている。さらに P35-47 において、その多様な展開を列挙されており、たとえば模倣のメカニズムによって我々は「人々が喜びを以て見ると表象することの全てをなそうと努め」(E3P29) たり、同じ対象をさらに強く愛するようになったりする (E3P31) ため、感情が模倣を通じ人々を結び付けることが示される。

この感情の模倣は、前節でみた表象の機制が、感情の伝播の説明原理として適用されたものだと言い得よう。実際に我々は、親しい者が喜ぶ顔を見て嬉しい気持ちになったり、あるいは見ず知らずの人についても、その人の幼い子供が犠牲になった話を聞いて悲しい気持ちになったりする。そして我々はそれらの反応を、意識的な学習を通じて体得したりはしていない。それらの反応は物心つく以前から自動的に起こっており、気がついてみたらそのような反応をするようになっていた、ということの方が

多いのではないか。

そしてこの感情の模倣というシステムが重要なのは、これによって、仮に我々が受動感情に隷属していても、なお我々は社会性を持ちうるのは何故なのかということが説明されうるからである。さらに言えば我々は、周囲の人々が織りなす喜怒哀楽の反応系が書き込まれた存在として、社会に現われ出る<sup>14)</sup>。人々が理性や共通善に目ざめる以前に、既に感情の模倣の働きは、受動感情に従属するだけの人々をも巻き込み、社会という渦の中に取り込んでいるのである。

この感情の模倣こそ社会性の基礎だとする見方に疑義をつきつけ、感情の模倣はむしろ人々の離反を招くと主張するのが、冒頭で紹介したモローの議論である<sup>15)</sup>。確かに感情の模倣は、人々を結びつけるだけではない、諸刃の剣でもあることには注意しなければならない。これまで挙げてきた一連の定理には、愛だけでなく憎しみもまた模倣によって増幅すると述べられているし、そうしたことから4C13では、感情の模倣の持つ危険性への警告もあるからである<sup>16)</sup>。しかし私は、このことを以てスピノザの人間の社会性に疑問を付すモローの見解には、必ずしも同意できない。感情の模倣は、良い社会のためにも十分に機能しうると考える。その可能性を追求するためにも、続いて能動感情とその働きについて検討してゆこう。

### 3. 能動感情の可能性

はじめに述べたようにスピノザは、全ての感情を受動に分類しているわけではない。だからこそ繰り返しになるが、感情を論ずるにあたり *passio* の語を用いず、受動感情については *affectibus, qui passiones sunt* と、限定を意味する関係詞を付けた表現をしている。先程述べた E3D3において、感情を身体の変状と規定したあと、「そこでも我々がこれらのどれかの変状の十全な原因でありうるなら、その時私は感情を能動として知解するし、そうでない場合は受動と解する」と述べている。すなわち全ての

---

14) この意味で、コナトゥスの社会的規定性についてのボーヴの指摘は重要であろう。「かくして個人のコナトゥスは、彼が模倣によってその形成に貢献しているところの、社会体の全体的コナトゥスによって規定されている」。Bove (1992), p. 72.

15) Moreau (2005), p. 52

16) 「人間は一般にねたみ深く、同情によりも復讐に傾いている。ゆえに彼らの感情の模倣に陥らないように自制するには、特別な精神の能力を必要とする。」

感情が受動なのではなく、能動として解される感情も存在することが、この3部の冒頭で宣言されているのである。

第2節のはじめで見たように、スピノザは3つの基本感情として、喜び、悲しみ、欲望を挙げるが(E3P59S)、このうち能動と結び付けられているのは喜びと欲望である。まず喜びについては、「働きをなす限りにおける精神に関する全ての感情の中には、喜びあるいは欲望に関するものしかない」(E3P59)と、その能動の結びつきが端的に述べられている。たとえば私達が何かに挑戦するときの昂揚感や、そのプロセス自体の中で私達が感じる喜びなどを思い起こせば、感情の全てが受動ではないというスピノザの議論も理解しやすいはずだろう。また欲望についてはE4C2において「われわれの本性によってのみ理解されるように、われわれの本性から導きだされうるような欲望は、十全な観念から成り立つと考えられるかぎりの精神に総括される欲望である。一方、それ以外の欲望は、ものを非十全にしか把握しないような精神のもとに帰せられる。……はじめの欲望は能動と呼ばれ、あとの欲望は受動と呼ばれる」と規定されている。

この能動感情の、社会における具体的展開のイメージを得るために、能動感情の社会的機能を説明しているE3P59Sの冒頭部分を、少し長くなるが引用しておこう。

十全に認識する限りにおける精神に関係する諸感情から生ずるすべての活動を、私は精神の強さに帰する。そしてこの精神の強さを勇気と寛仁(Generositas)とに分かつ。……寛仁とは各人が単に理性の指図に従って他の人間を援助し、かつこれと交わりを結ぼうと努める欲望であると解する。かくのごとく私は、行為者の利益のみを意図する行為を勇気に帰し、他人の利益をも意図する行為を寛仁に帰する。……礼讓、温和などは寛仁の種類である。

この引用箇所には「理性」の語が登場し、先程のE4C2においては「十全な観念」の語が登場している。すなわち能動感情は感情でありつつも、明晰判明な認識と表裏一体であり、理性と手を取り合っている感情であることがうかがいしれる。では、理性と能動感情が手を取り合うとは、具体的にどのような事態を指すのか。

①理性との結びつき

スピノザの体系において感情と理性の結節点をなしているのは、「有益さ (ūtilis)」およびそれと結びついた「善悪 (bonum, malum)」の概念である。「善によって私は、我々にとって有益であると我々が確かに知るものであると知解する」(E4Def1) という記述から、善と有益さは同義である。そして感情は自らにとってより有益なものを求め、理性は何が有益なのかを明らかにする。このように有益なものを探し求める道程において理性と感情は出会い、歩調を合わせる。その詳細を、もう少しテキストに即して明らかにしてみよう。

最初に確認しておくべきは、善悪の認識そのものが、喜びや悲しみの感情に他ならないことである。まず E4P8において、善とは我々の活動能力を増大させたり助けたりするものと述べられている。善悪の認識がこれらの感情と表裏一体であることは、「これらの観念は感情と一体である」という形で端的に述べられている。そしてそのような善を各人は「自己の本性の法則に従って必然的に欲求する」(E4P19) し、また外部に強制されないかぎり「自己の利益を欲すること」を放棄したりはしない (E4P20)。このように、善・有益さと、喜び・欲求という基本感情とは、一方が他方によって規定されると述べても過言ではないほど、密接不可分な仕方では結びついている。

しかしこれまでの議論を考えるなら、ここに、「ずれ」がひそみうることに気付かざるをえない。そもそも、我々が喜びを感じ、それを「善」と認識する当のものが、常に我々の活動能力を増大させるとは限らないことは、飲酒や美食を挙げるまでもなく、日頃経験することであろう。スピノザもそのような例を意識しないわけではなかった。たとえば快感 (Titillatio) は喜びの一種であるが悪であり、苦痛 (Dolor) は快感が悪である限りにおいて善であるという E4P43の論理などはその良い例である。この定理は、喜びと活動能力の増大が一致しないケースの存在を明白に物語っている。あるいは高慢 (Superbia) についても然りである。「高慢は自己について正当以上に感ずることから生ずる喜び」(E4P57D) であるが、しかし「最大の高慢は精神の最大の無能力を示す」(E4P56)。ここでも、喜びが無能力の表れである場合が語られている。善と悪、益と害が、感情と能力という二つの側面から規定されてはいるが、我々の抱く「善」の観念を、「能力を増大させるもの」から引き離してしまうのは感情のほうであり、かつその感情の発生と表裏一体である状況認識や、人や物事への評価である。このよう



に感情は認識に依存しているからこそ<sup>17)</sup>、喜びが示す善が本当の善ではない可能性が胚胎しているのである。

逆に言えば、感情と能力による善の規定が上記のような問題をはらんでいるからこそ、そこに理性が登場する必要が生じる。理性も感情もともに有益さや善を追い求めるといっても、我々は表象の機制というメカニズムに引きずられながら、その時その時喜びを与えてくれるものを、善であり有益なものとして認識する。当然それまでの経験によって、我々の精神が歪んだ連想メカニズムに支配されているなら、その善の認識はまちがったものとなる。これに対し理性は、「自然に反する何事をも要求しないため、各人が自己自身を愛し、自らの利益、本当に有益であるものを求め、人間をより大なる完全性へと導く全てのものを欲求すること」(E4P18S)を教示する。感情が各人に刻み込まれた連想の自動展開に引きずられるとするなら、理性は各人の本来的能力の開花を見定めながら、真に有益なものを追い求め、指し示す<sup>18)</sup>。換言すれば、感情の発生と物事の認識は不可分ゆえに、感情の治療は認識の手入を要請する。その手入を通じて我々の観念に占める第二種・第三種認識の割合を増やしてゆくことが幸福へとつながる。これがスピノザの提示するプログラムであり、そこで示された真に有益で善なるものを心の底から喜び求める感情、それが能動感情である。

## ②能動感情と社会

この能動感情が共同性を支え、強固にすることは、先程引用した寛仁に関する記述にも明白だろう。他人を援助したり、他者の利益をも意図するようになるのだから、社会の多数がそのような感情の持ち主になれば、その社会は盤石である。

また、共同性への橋渡しをしている感情は寛仁だけではない。例えば愛(AD6)であり、好感(propensio, AD8)であり、希望(AD12)、安堵(AD14)、歓喜(AD16)などがそれにあたる。さらに、愛が能動であるため、愛によってパラフレーズされて

17) デカルトと異なり、スピノザにおいて感情の発生には認識が中心的位置を占めることを強調するのはベネットである。また松田はこのことを「感情の思考依存性」と呼ぶ。Benett (1984), pp. 273-276. 松田 (1995), 45頁。

18) マシユレは真の有益さを求めることが理性によることを確認したうえで、我々の隷属とは、関心が過度に「現在」へと集中してしまうことに起因するゆえ、理性のプロジクトとは関心を「現在」から引き離すことであると示唆している。Macherey (1997a), pp. 90-91. 「現在」から関心をそらせた上で、その視線を未来に向けるのか、永遠に向けるのかという点が、18世紀の合理的経済人とスピノザを分かち違いと言えらるだろう。

いる献身や好意もまた能動だと理解できる。たとえば「好意 favor」において我々は、能動と人間関係の形成の間の結びつきを見ることができる。E4P51によれば、好意が能動に分類されることが明言されたあと、E4P37で描かれた理性的な共同性への道のりが一部繰り返されている。

もちろん、前節でもみたように、受動感情もまた、人々の間での紐帯の形成に貢献しうる。しかし受動感情に基づく紐帯には、ある不安定さや壊れやすさがつきものであるが、能動感情に基づく共同性については、そのような覚束なさは指摘されておらず、むしろその強固さが強調されている。というのも、共同性をもたらす鍵でもある感情の模倣は、E3P32Sにあるように、憐れみや共感の土台をなすと同時に、嫉妬や争いを生む土壌でもあるからである。また、受動感情に取り付かれている時の我々は、動産や恋人、名誉やひいては「他者を自らのとおりに生活させる（支配欲）」など、占有される性質のものを求め（E4P37）、それゆえにその対象をめぐる対立を回避しえない。しかし能動感情がみなぎっている時の我々は、知解（intelligere）、また宗教や敬虔さや端正さ（Honestatem）など（E4P37）共有されうるものを欲求しているため、そのような共有されうる欲求の対象が、我々の結びつきを強固にしてくれる、という構造がある。したがって、どちらのタイプの感情も人々を結び付ける働きはするが、能動感情による結びつきであればあるほど、それはより安定した堅固な共同体が形成されるということになる。

## 結．能動感情への移行

問題は、我々はどのようにして能動感情の持ち主になりうるのか、受動感情に支配された状態からの脱却のプロセスとは何なのか、ということだろう。残念ながら、『エチカ』は勿論『神学・政治論』や『政治論』を見渡しても、この移行のための実践的プログラムを、わかりやすい形で体系的に、かつまとまった分量で述べている箇所は見当たらない。だからこそモローのように、スピノザ的人間の非社会性を示唆する解釈も出て来る。しかしスピノザの論理や記述を組み合わせれば、移行のプロセスについて若干のイメージを得ることはできるように思われる。

前提としなければならないのは、我々が日々持っている様々な感情は、どれも混じり気のない受動感情だったり、完全な能動感情だったりはないということである。

たとえば恥をかいて反射的に怒りと悔しさを感じ、だが同時にもっと努力しようという意欲が湧き上がる時などが良い例だろう。現実経験される感情は、受動と能動の混合物である。スピノザの感情に関する記述には、あるものがある箇所では受動と呼ばれたが別の箇所では能動と呼ばれるなど、矛盾や混乱が散見される<sup>19)</sup>。しかしこの矛盾は断罪されるべきというより、感情そのものがもともと持っている複雑な構造に、ある程度起因すると言わざるをえない面もある。

すると問題は、どのように受動から能動へと移行するのかというよりは、どのようにして自らの中の能動感情の割合を増やしてゆくのか、ということである。いわば川を飛び越えるイメージではなく、自分の中の何かを培養してゆくことが肝心になる。『エチカ』5部で書かれた直観知もその一つの道筋であるが、本稿は社会の形成と維持に焦点を当てているため、『政治論』の示す可能性に言及しておきたい。

この時鍵になるのは、経験によって感情の模倣のシステムを刺激することだと考える。これまで見てきたように、確かに感情の模倣は、憎しみの連鎖を生むなどネガティブな働きもするが、あくまでこれ自体は中立的なシステムでありメカニズムだと考えるべきである。実際に感情の模倣は、賢者の至福が主題となる5部の定理20においてE3P31が参照される形で、最高善への愛の増幅の基盤としての地位も与えられている。このメカニズムは使い方次第で、人間の共同性にとって有益な働きをしてくれるはずのものなのである。

そのことをふまえたうえで、最後に『政治論』に目を転じてみよう。まず、6章冒頭の次の記述に着目したい。

人間は理性よりは感情によって導かれるのであるから、民衆が一致して一つの

---

19) たとえばE4P63からは、恐怖が受動感情であると解釈できる。そこでは、「恐怖に導かれる者は……理性に導かれていない」とあり、理性に関係するのは受動でない喜びと欲望の感情であることが述べられているからである。しかしE3末尾の諸感情の定義39においては、「恐れ(timor)はより大なる害悪を小なる害悪によって避けようとする欲望」とある。本論で見たように、欲望は能動にも分類される。すなわち、恐怖によって何かをなすとき、「恐怖による」ことに着目すれば受動になるし、それによって「何かをなそうとする」ことに焦点を当てれば能動になる。「諸感情の定義」においては、多くの感情が欲望の語によって言い換えられているため、このことは他の感情にもあてはまる。あるいは、喜びはおおむね能動として扱われているが、E3P11において、喜びは「より大なる完全性へ移行する受動」と述べられている。またE4P59でも、喜びが受動とされている。このように、多くの感情は受動と能動の二つの要素を合わせ持つというスピノザ的思考の特質を、理解しておかなければならない。

精神によってのように導かれようと欲するのは、理性の導きによるのではなく、何らかの共通の感情による。(中略) 共通の希望によるなり、共通の恐怖によるなり。(TP6:1)

ここに登場する希望と恐怖は、それぞれ能動感情と受動感情の代表でもあり、さらに自由な国家と征服国家にも対応している。5章では希望に導かれる人々を自由な民衆、恐怖によって生きる人々を征服下の民衆として対比しているため (TP5:6)、国民のエートスという観点から見ると、恐怖から希望へという道程が、受動感情から能動感情への歩みを意味する。そしてこの歩みのどこかに、政治・社会参加によって競争心を刺激し、高次の望みを内化するというステップが、必ず存在する。

民主政については未完に終わった『政治論』であるが、君主政論にせよ貴族政論にせよ、そこで目につくのは、合議体のメンバーを適宜循環させて、たえず一定の人々が政治的経験を積めるようにしておく配慮である (TP8:34, 8:39など)。知恵と徳においてきわだった人々 (TP8:30) の多い合議体に参加することで、我々がすぐれた人々の望みを内化してゆくことが可能なのは、「最善者たちの徳にならおうと努める人々 (qui optimorum virtutes aemulantur)」といった表現が見られることにあらわれる。『エチカ』3部では競争心 (aemulatio) は欲望の一種であり、しかも「立派で有益だと判断される事柄を模倣する人」(E3AD33) だけについて言われるものであり、ここに感情の模倣の持つポジティブな機能が垣間見える。

あるいは『政治論』8章6節を見てみよう。

このように大きな会議体の意志は気まぐれによってよりは理性によって決定されうるからである。なぜなら人間は、悪しき感情によって種々の方向に引きずられるものであり、それがあたかも一つの精神によってのように導かれうるのは、ただ彼らが立派なこと、あるいは少なくとも立派に見えることを欲求する (honesta appetunt) 場合に限るのであるから。(TP8:6)

ここでは、appetunt という動詞が用いられている。善きものを欲求することで一つの精神にまとまるという能動感情の働きを、ここにも見てとることができる。最後に7章6節の記述も確認したい。

人を徳へ駆る刺激としては、この最高の栄職を得ようとする共通の希望以上のものはありえない。『エチカ』において詳しく示したように、我々はすべて名誉心によって最も多く導かれる。(TP7:6)

先程、自由な国民のエートスとして登場した「希望」が、ここでは名誉心と関連付けられつつ登場している。参加による競争心・名誉心の刺激と、より徳の高い人々との出会いを通じて高みへとベクトルを向ける感情の模倣が、受動から能動へと向かう一里塚の一つをなしているのは間違いないといえよう。

確かに『政治論』は、直接的に感情の模倣の議論に適宜言及しながら、論証がなされた著作ではない。しかしそこで登場するラテン語の名詞や動詞と、それらが『エチカ』において持っている意味や役割を考慮するなら、政治的経験によって感情の模倣システムをより良い方向に作動させ、能動感情を培養してゆくプログラムが、『政治論』の背後に隠れていると解釈することはできるのではないか。その経験の只中で抱かれる希望が、スピノザの賢者の至福そのものであるか否かは、ここでは結論を控えたい。おそらく *aemulatio* は *acquiescentia* (魂の平安) ではないだろう。しかしながら、『政治論』『神学政治論』ともに民主政を最善の政体としていることは、スピノザがより多くの人々に、こうした形の能動感情の培養を望んでいたことを示す。そのことは、最高善が多くの人々に共有されることを望む E5P20 の記述と、どこかで響き合っているのではないだろうか。

#### <参考文献>

- Benett, Jonathan, *A Study of Spinoza's Ethics*, Indiana: Hackett, 1984.
- Bove, Laurent, "Theorie de l'amour-propre et de l'orgueil" *Studia Spinozana*, vol. 8, 1992.
- Deleuze, Gilles, *Spinoza: Philosophie pratique*, Paris: Minuit, 1981. (鈴木雅大訳『スピノザ 実践の哲学』平凡社, 2002年)
- Den Uyl, Douglas J, *God, Man and Well-being: Spinoza's modern humanism*, New York: Peter Lang Publishing, 2008.
- Lazzeri, Christian, *Droit, pouvoir et liberté: Spinoza critique de Hobbes*, Paris: PUF, 1998
- Macherey, Pierre, *Introduction à l'Ethique de Spinoza. La quatrième partie: la condition humaine*, Paris: PUF, 1997(a).
- *Introduction à l'Ethique de Spinoza. La seconde partie: La réalité mentale*, Paris: PUF, 1997(b)

スピノザにおける感情と社会形成

———*Introduction à l'Ethique de Spinoza. La troisième partie: La vie affective*, Paris: PUF, 1998<sup>2</sup>(1995<sup>1</sup>)

Matheron, Alexandre, *Individu et communauté chez spinoza*, Paris: Minuit, 1988.

松田克進「スピノザと精神分析」『倫理学年報』44集, 1995年.

Moreau, Pierre-François, *Spinoza. État et religion*, Dijon: ENS éditions, 2005.

Smith, Steven. P., *Spinoza, Liberalism, and the Question of Jewish Identity*, Michigan: Yale University Press, 1997.

上野修『精神の目は論証そのもの』学樹書院, 1999年.