

可滅的なものから永遠なものへ

—スピノザ『短論文』における三つの愛の移行—

笠松 和也

若きスピノザは、1660年前後に書いたとされる『知性改善論』冒頭において、富・名誉・快樂の追求からさまざまな諸情念が生じることを指摘した上で、次のように述べていた。「これらすべては滅びうるものへの愛において生じる。[...]だが、永遠で無限な事物に対する愛は、喜びのみによって魂を育むのであり、魂はあらゆる悲しみから免れる。それは強く望まれるべきであり、全力をもって探究されるべきである」(TIE § 9-10)。ここに見られる「可滅的なものから永遠なものへ」という発想は、『知性改善論』全体に通底している。だが、それが主題化されるのは、むしろ同じく初期に書かれたとされる『短論文』のとりわけ第2部においてである¹。そこでは、「永遠なものへの愛」が「神への愛」と明確に位置づけられ、それがいかなる点において可滅的なものへの愛と異なっているのか、またいかにして人間が神への愛に到達することができるのかが、詳しく論じられている。だが、その議論は晩年の『エチカ』の場合とは大きく異なっている。それどころか、『短論文』以外の著作にはない発想が至るところに見いだされる。この特殊性はいったい何を意味しているのだろうか。

本稿では、『短論文』における神への愛に至る移行を分析することで、その特質を明らかにするとともに、そこに孕まれている問題を探り出すことを目指す。

1. 愛の定義と特質

『短論文』における愛の移行の問題を分析するのに先立ち、同書における「愛」の定義を確認しておきたい。それは、次のような定義である。「愛とは、優れていて善いとわれわれの知性が判断するところの対象との合一である」(KV 2/5, § 6)。

愛を合一によって定義するという仕方は、『エチカ』における「愛」の定義の場合とは異なっているが²、近世においてはむしろ一般的である。実際、『短論文』の感情論の主要な源泉と考えられるデカルト『情念論』においても、愛の定義のうち合一の要素が含まれている。「愛とは、魂が自らに適合していると思われる

対象と、意志によって自らを結合するように促す、精気の運動によって生じる魂の情動である」(PA II, Art. 79)。『情念論』の中では、「結合する (se joindre)」と「合一する (s'unir)」が互換可能な言葉として用いられていることを考えれば、確かにここでも愛は合一によって定義されているとすることができる。

しかし、両者の間には重大な差異も見られる。まず、『情念論』における「愛」の定義には、(a) 愛は精気の運動によって生じる魂の情動である、(b) その魂の情動は、魂に対象と自らを結合するように促す、(c) その対象は魂に適合していると思われるものである、(d) その結合は意志によって行われる、という四つの要素が含まれていたことに注意したい。愛とはさしあたり他の諸情念と同様に、精気が松果腺を動かすことによって魂を感じる情動の一つである。しかし、その情動は、魂に適合していると魂自身が判断する対象、すなわち善い対象と魂自身を意志の働きによって合一するように、魂に対して促す機能をもっている。その場合、そうした情動は「愛」と呼ばれる。ここには、(1) 愛が魂を促す水準、(2) 魂が意志を働かせる水準、(3) 魂が対象と合一する水準という、異なる三つの水準が複合されている。このように、デカルトの場合、「愛」の定義のうちに、こうした三つの水準が織り込まれているのである。

これに対して、『短論文』における「愛」の定義に含まれているのは、(a) 愛とは対象との合一である、(b) その対象は、われわれの知性が優れていて善いと判断するものである、という二つの要素である。これを『情念論』の場合と比較すれば、(1) 愛が合一を促すものではなく、合一そのものとされていること、(2) 合一が意志によるものではないこと、(3) 精気についての記述がないこと、という三つの点で、決定的に異なっていることが分かる。とりわけ (1) と (2) より、『短論文』においては、「愛を享受すること」「善なるものを認識しそれへと向かうこと」「善なるものと合一すること」という三つの要素が一体となっている点に特徴がある。それゆえ、『短論文』においては、善なる対象の認識からただちに愛が生じることになる。もはや『情念論』に見られた三つの水準は完全に解体され、「愛」と「合一」は互換可能な概念になっている³。

こうした愛の定義からは、二つの特質が導き出される。一つは、「愛の完全性は対象の完全性に依存する」という特質である。「その事物 [=われわれがそれについての概念や認識をもつところの事物] がいっそう大きく優れているものとして現れれば現れるほど、われわれのうちにある愛もまた、ますます大きくなる」(KV 2/5, § 3)。つまり、愛の対象が完全であればあるほど、愛もまたいっそう完全になる⁴。これは、『情念論』や『エチカ』には見られない特質である⁵。

もう一つの特徴は、われわれがいかにして今抱いている愛を手放すかに関わっている。「二つの仕方において、われわれを愛から解き放つことが可能である。すなわち、より善い事物を認識することによってか、愛する事物がはじめは偉大で素晴らしいと思われたが、多くの不幸や災禍を伴うということを経験することによってかである」(KV 2/5, § 4)。このうち、本稿で扱う愛の移行に関わるのは前者である。というのは、前者より、われわれが何らかの事物を愛している時でさえ、他のより善い事物を愛することによって、最初の愛を棄て、より善い事物への愛を享受することが帰結するからである。これは、『短論文』における愛の移行に共通する発想である。

以上で確認した愛の定義と特質は、確かに『短論文』全体において一貫している。ところが、永遠なものに対する愛へと至る移行に関しては、その出発点においてわれわれが抱いている愛の対象をどのように捉えるのかに応じて、三つの異なる観点の下で語られることになる。それは、(A) 可滅的なものから永遠なものへ、(B) 自己の身体から神へ、(C) 受動から能動へ、という観点である⁶。次節では、それぞれの観点において、愛の移行がいかなる特質をもつのかを考察する。

2. 愛の移行の三つの観点

(A) 可滅的なものから永遠なものへ

前節で見たように、愛の完全性は愛する対象の完全性に依存する。それゆえ、愛は対象の完全性にしがたって分類されることになる⁷。そこで、『短論文』第2部第5章では、とりわけ対象の可滅性に焦点が絞られ、完全性が低い順に (a) 可滅的なものへの愛、(b) 原因によって永遠で不滅なものへの愛、(c) それ自体の力によって永遠で不滅なものへの愛、という三分類が示される。そのうえで、これら三つが、それぞれ (a) あらゆる個物への愛、(b) 神に直接依存する様態への愛、(c) 神への愛に対応すると位置づけられる。

しかし、上記の分類だけでは、愛の移行を説明したことにはならない。問題はなぜ可滅的なものへの愛が棄てられなければならないか、なぜ永遠なものへの愛が求められなければならないのか、またその移行はどのようになされるのかという点にある。以下、これらの点を確認していきたい。

まず、可滅的なものへの愛については、次のように言われる。「可滅的な事物と合一している人は全くもって実に惨めである。というのは、その事物はその人の力の外にあり、多くの偶発事に従属しているので、その事物が働きを被ると、そ

の人はその働きから逃れることが不可能だからである」(KV 2/5, § 6)⁸。われわれはある可滅的な事物を愛するかぎり、その事物が害悪を被ったと認識すると、その害悪に対して憎しみや悲しみを覚える。その意味で、可滅的な事物への愛は、悪しき情念の源泉となりうる⁹。その最たる例が「名誉、富、快樂」を愛する場合である。こうした事態が生じるのは、われわれの愛する事物がもつ可滅性に由来する。つまり、愛の対象がそもそも可滅的であるから、その愛が憎しみや悲しみに転じるのである。そのため、そうした憎しみや悲しみから解放されるには、可滅的なものへの愛を棄てなければならないとされる。ここでは、もっぱら合一の否定的な側面が強調されることで、この帰結が導き出されている。

他方、永遠なものへの愛は、可滅的なものへの愛の場合のように、憎しみや悲しみに転じることはありえない。というのは、永遠なものはいかなる可滅性ももたないため、そもそも一切の害悪を被らないからである。したがって、われわれは永遠なものへの愛を享受することができれば、あらゆる情念から解放され、至福に達することができる。これにより、永遠なものへの愛が求められなければならないとされる。

では、「可滅的なものから永遠なものへ」という愛の対象の移行は、どのようになされるのだろうか。その答えは次の一節から読み取ることができる。

われわれは、何かを愛している時、その自らが愛するものよりもいっそう善い事物を認識すると、常にただちにその事物へと向かい、最初に愛していたものを放棄するということを、既に述べた。したがって否応なく、われわれは、唯一あらゆる完全性を自らのうちにもつ神を認識すると、必然的に神を愛さなくてはならないことになる。(KV 2/5, § 10)

われわれは自らが愛する事物よりもいっそう善い事物を認識すると、前者を愛することをやめ、後者を愛するようになる傾向をもつ。その場合、愛の対象はそれまで愛していた事物から、新たに認識されたより善い事物へと移行する。この移行が繰り返されると、最終的に最も完全な事物への愛、すなわち神への愛に到達する。したがって、可滅的なものから永遠なものへという愛の対象の移行は、常により善い事物を求めるといふわれわれの傾向に依存する連続的なものである。

なお、ここで明示的には語られていないものの、この移行は「原因探究による途」とであると想定することができる。神に直接依存する様態は「個別的な様態の原因」(KV 2/5, § 2)でありながら、それ自体は神を原因にもつことで、永遠で不

滅であると位置づけられている。それゆえ、われわれは可滅的なものへの愛から出発して、その対象の原因を探究することで、神に直接依存する様態、すなわち原因によって永遠で不滅なものへの愛を享受し、さらにその原因を探究することで、神への愛に到達することができるのである。こうした「原因探究による途」があることは、まさに同じ第5章で、なぜ知性を正しく用いることが必然的に神への愛に到達することになるのかを論じる場面においても前提とされている¹⁰。

(B) 自己の身体から神へ

身体と精神の関係を論じる第2部第19章や、真なる認識を論じる第22章においては、「可滅的なものから永遠なものへ」という移行は後景に退き、第二の観点である「自己の身体から神へ」という移行が主題となる。「もしわれわれが少なくとも自己の身体を認識する場合と同じくらい明晰な認識をもって神を認識するようになれば、われわれは自己の身体よりもいっそう緊密に神とも合一し、いわばその身体から解放される」(KV 2/19, § 14)。確かに、第5章で示された「可滅的なものから永遠なものへ」という移行が、「自己の身体から神へ」という移行に移り変わっている。

では、この二つの移行はどのような関係にあるのだろうか。前者の例示として後者が導入されているのだろうか。つまり、自己の身体はここで「可滅的なもの」の単なる一例として提示されているのだろうか。主に第19章で示される心身関係の構図を確認しながら、この点を考えてみたい。

第19章においては、まず自己の身体は、他の物体と同様に二つの観点から捉えられるとされる。一つは、物体としての観点である。そこでは、自己の身体は、「ある物体が他の物体を動かす」という運動の系列に属しており、運動と静止のみからその状態が規定される。もう一つは、認識対象としての観点である。そこでは、自己の身体は他の物体と同じように、魂によって知得される。これら二つの点においては、自己の身体と他の物体は同じ水準で語られる。

しかし、自己の身体は魂が最初に認識するものだという点で、他の物体にはない特権性をもっている。「魂が認識するようになる最初のものは身体であるから、そのことから魂が身体を愛し、身体と合一しているということが出てくる」(KV 2/19, § 14)。これが、『短論文』における心身合一の位置づけである。ここから次の四つのことが帰結する。(a) 魂は身体と一体となっているため、自己の身体に生じるあらゆることを常に認識する。(b) 魂は物体から直接作用を受けないため、自己の身体の認識を介することによってのみ、他の物体を認識する。つまり、あ

る物体が自己の身体に作用したのを認識することによってのみ、魂はその物体を認識する。(c) その場合、自己の身体は他の物体の善悪を判断する基準となる。言い換えれば、他の物体の善悪は、自己の身体と比べて、それよりも善いか、それよりも悪いかという点で判断される。(d) 身体への愛はそれを上回る愛が生じれば、放棄されるが、そうでなければ、身体が減びないかぎり存続する。その点で、身体への愛は基底的である。これら四つの点からいって、身体への愛は可滅的なものへの愛の単なる一例として捉えることはできない。

では、「自己の身体から神へ」という移行は、どのように捉えられているのだろうか。第22章における次の記述から考えてみたい。

われわれの最初の誕生は、われわれが身体と合一し、そのことによって精気の結果や運動が生じる時に起こるものであった。他方、われわれのもう一つの誕生、つまり第二の誕生は、非物的な対象の認識から生じた愛の全く異なる結果がわれわれのうちにあることを、われわれが気付く時に起こるものであろう。(KV 2/22, § 7)

ここで、神が自己の身体に対して「非物的な対象」と位置づけられている点に注意したい。前述したように、われわれの身体はそれ自体が一つの物体であるため、諸物体の連関の中にあり、それら諸物体から常に変化を被っている。人間精神はこうした身体と合一しているかぎり、必然的に身体に生じた変化を認識し、そのことからさまざまな情念を抱くことになる。他方、神は非物的であるため、諸物体の連関とは関係なく、それら諸物体からいかなる変化を被ることがない。したがって、人間精神は神と合一するかぎり、身体に生じた変化に由来するあらゆる情念から解放されることになる¹¹。ここでは、この両者が二つの「誕生」¹²と表現されているように、全く異なる生のあり方として捉えられている。その点で、先に確認した第一の観点とは異なり、この箇所では愛の移行における断絶性が強調されている。

しかし、こうした愛の移行は、むしろ機会原因論と親和的な発想ではないだろうか。実際、マルブランシュは、『真理の探究』第5巻で、人間精神が本質的な関係をもつ対象は、神と自己の身体の二つであると位置づけた上で、あらゆる情念は人間身体が自己の身体と合一していることから生じると指摘し、それゆえ人間精神が身体との合一を離れ、神と合一することによって、あらゆる情念から解放され、幸福に至ると論じている。これは、『短論文』第2部第19章・第22章で示

されている「自己の身体から神へ」という移行とよく似ている。その点で、スピノザはここで機会原因論にも接続しうる発想をしていると言える。

(C) 受動から能動へ

愛の移行における第三の観点として、「受動から能動へ」という移行が示されるのは、第2部第26章においてである。

まず、「能動 (doening)」と「受動 (lyding)」の定義を確認することから始めたい。それは次のとおりである。「ある事物がいっそう多くの本質を有すれば有するほど、その事物はそれだけいっそう多くの能動の性質を有し、いっそう少ない受動の性質を有する」(KV 2/26, § 7)。「いっそう多くの本質を有する」という表現が何を意味するのか判然としないが、この直後で「能動的なものは自らが有するところのものによってのみ活動し、受動的なものは自らが有していないものによって働きを被る」(Ibid.)と説明されていることから、ここでいう「本質」とは、少なくともある事物の固有の活動を定める規定性に相当することが分かる。つまり、ある事物が自らの規定性にしたがって活動すればするほど、その事物は能動的であり、反対に他の事物の規定性にしたがって活動すればするほど、その事物は受動的であると言える。

このように定義された「能動」と「受動」は、ただちに「内的原因 (innerlyke oorzaak)」と「外的原因 (uytterlyke oorzaak)」にそれぞれ重ね合わされる。「非存在から存在へと向かう場合であれ、存在から非存在へと向かう場合であれ、あらゆる受動は内的な作用者からではなく、外的な作用者から生じなければならない」(KV 2/26, § 7)。外的原因とは結果が生じた事物の外にある原因であり、内的原因とは結果が生じた事物の内にある原因である。それゆえ、外的原因によって規定されることは、ある事物が他の事物の規定性にしたがって活動することを意味し、内的原因によって規定されることは、ある事物が自らの規定性にしたがって活動することを意味する。一言で言えば、受動とはある事物が「外的原因」によって働く場合であり、能動とはその事物が「内的原因」によって働く場合であるということになる。

これに続く箇所では、これら二つの対がさらに神への愛に至る途と結び付けられる。「神の本質は無限であるから、その本質は無限の能動と、受動の無限の否定を有している。[...]したがって、事物がそのいっそう多くの本質によって、いっそう神と合一すればするほど、その事物はいっそう多くの能動の性質を有し、いっそう少ない受動の性質を有する」(KV 2/26, § 8)。ここで重要な点は、神の本質

が純粋な能動性として位置づけられていることである。これにより、「事物が能動的になること」と「神と合一すること」が結び付けられている。

しかし、ここにもまた機会原因論との近さが見られる¹³。というのは、第26章においては、事物の能動性が何によって確保されるのかが論じられておらず、「事物が能動的になること」と「神と合一すること」が端的に同義になっているため、結局事物の能動性が神の本質の純粋な能動性に回収されてしまっているように思われるからである¹⁴。これは、あらゆる事物から能動性を奪い、神のみを能動の原因とする発想に近い。これが顕著に見られるのが、フーリンクス『倫理学』第1論文においてである。そこでは、神への愛に至る契機となる「自己洞察 (*inspectio sui*)」を論じる文脈で、自己の外へと向かうわれわれの活動は、すべて実は自己の活動ではなく、神の活動であることが論じられている。これによって、自己の能動性は神の能動性に帰され、世界の中の自己が作用者ではなく、単なる観察者であることが明かされる。第26章の議論も、事物の能動性が何によって確保されるのかを論じないかぎり、結局機会原因論に回収されることになるように思われる。

以上の分析から、次の二つのことが結論できる。

第一に、『短論文』第2部においては、愛の移行は三つの観点の下で、それぞれ異なる点が強調されて描かれている。まず、「可滅的なものから永遠なものへ」という移行では、より善い事物を求める人間の傾向性に基づいて、原因探究を通じて第一原因である神の認識へと至ることが述べられていたが、「自己の身体から神へ」という移行では、物的な秩序から非物的な秩序への転換が強調されていた。そして、「受動から能動へ」という移行では、事物が自己の規定性にしがたって活動することで、純粋な能動性をもつ神と合一することが示されていた。だが、これら三つの点はテキスト上互いに関連づけられておらず、それぞれ独立に論じられていた。

第二に、「自己の身体から神へ」と「受動から能動へ」という移行においては、機会原因論への接近が見られる。前者については神の非物体性を強調する場面で、後者については神の本質の純粋な能動性を強調する場面で、それぞれ問題となる。

これら二つの点は、『短論文』における愛の移行が孕んでいる問題でもある。このことは、『短論文』から『エチカ』への思想的発展の一因となったと思われる。だが、それでもなお『エチカ』においては、本節で示した三つの観点そのものは受け継がれている。次節では、三つの観点それぞれについて、具体的にテキストを挙げながらこのことを示したい。

3. 『エチカ』との比較

(A) 可滅的なものから永遠なものへ

『エチカ』には「愛の完全性は対象の完全性に依存する」という前提は見られないものの、「可滅的なものから永遠なものへ」という発想そのものは、第5部定理20備考に見いだすことができる。そこでは、「多くの変化に従属しており、われわれが決して所有することができない事物に対する愛」と、「不変にして永遠であり、われわれが実際に所有している事物に対する愛」が対比された上で、前者から後者へと移行することの重要性が述べられている。

また、原因探究によって神への愛に至るという発想は、『エチカ』においては共通概念の理論に受け継がれることになる。それによれば、人間身体の変状としての感情から出発し、その感情を引き起こした外的原因の本性と自己の本性との間に共通点を見いだすことで、共通概念を形成し、そこから十全な認識を生み出し、さらにそれを足場にして神への愛に至るという道程が描かれる。

ただし、両者には二つの点で大きな差異がある。第一に、共通概念は神に直接依存する様態ではない。むしろ『エチカ』においてそれに相当するのは、直接無限様態である。第二に、共通概念も直接無限様態も、『短論文』において見られる神に直接依存する様態のように、あらゆる個物の原因とは規定されていない。

(B) 自己の身体から神へ

『短論文』では、心身合一としての身体への愛は、四つの要素をもっていた。すなわち (a) 魂が自己の身体に生じるあらゆることを常に認識すること、(b) 魂が自己の身体の認識を介することによってのみ、他の物体を認識すること、(c) 自己の身体が他の物体の善悪を判断する基準となること、(d) 身体への愛は身体が減びないかぎり存続する基底的な愛だということである。『エチカ』では、これら四つは、「身体への愛」に依拠しない仕方でも理論化されることになる¹⁵。

『エチカ』の場合、まず神は無数のものを無数の仕方でも思惟しうることから、神のうちで産出されるあらゆる事物にはそれを対象とする観念が存在することが論証される (E2P3)。そうした観念はあらゆる思惟様態を構成するが、その中でも人間精神は人間身体を対象とする観念から構成される (E2P13)。つまり、人間精神と人間身体は、観念と観念対象の関係にある。これが「心身合一」と呼ばれる (E2P13S)。ここで、「諸観念の秩序と連結は、諸事物の秩序と連結と同じである」(E2P7) ことから、「人間精神を構成する観念の対象のうちで生じることはす

べて、人間精神によって知得されなければならない」(E2P12)ことが論証されることを合わせると、そこから人間精神が自己の身体に生じるあらゆることを常に認識することが導き出される。これが (a) に相当する。そして、人間精神は自己の身体のみを対象とすることから、外的物体を認識するには、人間身体が外的物体から受けた何らかの変状の観念を介さなければならないとされる。すなわち、「人間精神は自己の身体の変状の観念によってのみ、外的物体を現実に実在するものとして知得する」(E2P26)。これが (b) に相当する。

他方、(c) と (d) はこれとは別の論拠によって説明されることになる。その出発点は、「各々の事物はできるかぎり自己の存在を保持しようとする」(E3P6) というコナトゥスの規定である。これにより、人間身体が自己保存に役立つものを欲し、自己保存を妨げるものを避けようとする傾向をもつことが説明される。『エチカ』においては、自己保存に役立つものが「善」、自己保存を妨げるものが「悪」と呼ばれるため、この点から言えば、自己の身体が他の物体の善悪を判断する基準となっていると言える。これが (c) に相当する。そして、各々の事物のコナトゥスは、その事物が外的原因によって破壊されないかぎり存続するため、人間身体が善を求める欲望は、その身体が減びないかぎり存続することになる。これが (d) に相当する。このように、『短論文』において「身体への愛」によって説明されていた要素は、『エチカ』においてはそれとは別の論拠の下で再編されているのである。

さらに、人間身体と神をそれぞれ物的と非物的と捉える視点は、それ自体としては『エチカ』に受け継がれないが、『エチカ』第5部には「身体との関係なしに精神の持続に属すること」(E5P20S) や「身体の実在との関係なしに考察されるかぎりの精神について私が示そうと企てたこと」(E5P40S) といった表現が見られる。この二つが指示する箇所は、まさに永遠なる神への知的愛が論証される一連の定理 (E5P21-40) であり、そのことから、神への知的愛に至るためには、人間身体の変状から出発して十全な観念を形成していく秩序とは切り離された別の秩序に到達する必要があることが読み取れる。これは、『短論文』第2部第22章における物的な秩序と非物的な秩序の二分法が発展したものと捉えることができる。

(C) 受動から能動へ

『短論文』において、「ある事物がいっそう多くの本質を有すれば有するほど、その事物はそれだけいっそう多くの能動の性質を有し、いっそう少ない受動の性

質を有する」(KV 2/26, § 7) と言われていたことは、『エチカ』にも次の対応箇所を見いだすことができる¹⁶。「各々の事物がより多くの完全性を有すれば有するほど、その事物はそれだけいっそう多く働きをなし、いっそう少なく働きを被る。反対に、いっそう多く働きをなすならば、いっそう完全である」(E5P40)。

さらに、『エチカ』における「能動」とは「われわれが十全な原因である何らかのことがわれわれの内ないし外で生じる、つまり [...] われわれの本性のみによって明晰判明に知解される何らかのことが、われわれの本性からわれわれの内ないし外で帰結する場合」であり、「受動」とは「われわれがその部分的原因にすぎない何らかのことがわれわれのうちに生じる、ないしわれわれの本性から帰結する場合」である (E3Def2)。つまり、われわれに生じる出来事がわれわれの本性のみから導き出せる場合、われわれは能動的であり、反対にその出来事がわれわれの本性のみからは導き出せず、外的原因の本性を必要とする場合、われわれは受動的である。この点に限って言えば、確かに『短論文』における能動と受動の定義と共通している。また、『短論文』に見られる内的原因と外的原因という対も、『エチカ』では「自己の本性」と「外的原因の本性」という対として受け継がれている¹⁷。

ただし、『エチカ』においては、能動と受動はそれぞれ十全な認識と非十全な認識に関係づけられ、それら自体が認識における移行の問題として捉え直されている。また、『短論文』では、神の本質が純粹な能動性とされた上で、能動と神への愛が直接的に結び付けられていたが、『エチカ』では両者の間に、自己に生じる物事について、自らがその十全な原因であることを認識するという自己知が必要であり、この自己知によって生じた喜びこそが、神への愛とされる。これらの点は、『短論文』にはなかった発想である。

以上より、『短論文』に見いだされた愛の移行における三つの観点は、それぞれ変更を加えられながらも、その発想そのものは『エチカ』に受け継がれていることが分かる。

4. 結論

前節で見たように、『短論文』から『エチカ』へと、愛の移行における三つの観点が受け継がれているとすれば、第2節で指摘した二つの問題は、『エチカ』にも投げかけられることになる。したがって、『エチカ』における神への愛に至る移行

は、次の二つの観点から分析する必要がある。

第一に、「可滅的なものから永遠なものへ」「自己の身体から神へ」「受動から能動へ」という三つの移行が、どのように取りまとめられて、『エチカ』第5部定理15–20で示される「神に対する愛（*amor erga Deum*）」になるかである。とりわけ『エチカ』においてこれら三つの移行に加えられた変更が、この取りまとめにどのように寄与しているのかが考察されなければならない。

第二に、「自己の身体から神へ」と「受動から能動へ」という移行が孕んでいた機会原因論への接近が、『エチカ』においてはどうなっているのかである。これは特に第5部定理32で導入される「神への知的愛（*amor intellectualis Dei*）」を分析する上で重要な視点となるだろう。

これら両者は、『エチカ』における神への愛の議論がいかなる意義をもっているのかを解明するための手がかりになるはずである。

¹ モローは可滅的なものと永遠なるものの対比を、『知性改善論』と『短論文』の同質性を示す要素の一つとして挙げている（Moreau 1994, p. 216）。

² よく指摘されるように、『短論文』では「愛」が「合一」と定義されていたのに対して、『エチカ』ではもはや「愛」は「合一」によって定義されていない。「愛とは外的原因の観念を伴った喜びである」（E3AD6）。「愛とは愛する者が愛される事物と自らを結合させようとする意志であると定義する著者たちの定義は、愛の本質ではなく、愛の特質を表現している」（E3AD6Ex）。だが、『短論文』との比較において重要なのは、合一が愛の本質から特質に格下げされること自体よりも、愛の定義から合一のいかなる側面が導出されているかであろう。実際、後に見るように、『短論文』では、合一の否定的な側面が強調されることで、愛の対象を移行させる必要性が論じられている。これに対して、『エチカ』では合一の否定的な側面だけでなく、肯定的な側面も導出されている。その点では、『短論文』よりも『エチカ』の方が『情念論』に近い。これは、『短論文』と『エチカ』の間で、感情論の企図そのものが大きく変わっていることを示している。

³ 「結合」ないし「合一」の意味そのものについては、『情念論』では、われわれがある事物を愛し、その事物と自らを結合ないし合一する時、「われわれは自らがその一部分でしかなく、愛される事物がそのもう一つの部分であると思惟するところの一つの全体を想像する」（PA II, Art. 80）と説明される。つまり、自らと対象を一体のものとして想像することが、「結合」ないし「合一」の内実である。他方、『短論文』では、「合一とは、愛するものと愛されるものが、同一の事物になろうとすること、つまりともに一つの全体をなそうとすることである」（KV 2/5, § 6）。この点では、『情念論』と共通している。ところが、『情念論』ではさらに、合一によっていかなる効果が生じるのかが語られている。それによれば、われわれは対象を愛し合一することによって、対象にとっての善悪を自分にとっての善悪であるかのように感じる効果が生まれるとされる。ここで、情念の主たる機能がそもそも自己の身体の維持にとっての善悪を判別することにあることを考え合わせれば、こうした合一の効果を示しているのは、自らと対象を一つの全体として想像することで、自己の身体を維持する働きが自らだけでなく、対象にも及ぶようになるということである。愛による対象との合一の根底には、このような自己の態勢（*disposition*）の変容が見られる。しかし、『短論文』では、こうした合一の効果は語られていない。

⁴ この特質は、「第一対話」冒頭（§ 1）における「愛」の発話のうちにも見いだすことができる。そこでは、明示的に「完全性（*volmaaktheid*）」という語が用いられている。

⁵ 「愛の完全性は対象の完全性に依存する」という発想は、確かに『エチカ』の中に見いだせないが、これに一見似た発想ならば、『エチカ』第2部定理13備考に見られる。それが「観念の事象性は対象の事象性に依存する」という発想である。「観念がその対象に応じて相互に異なっていること、そしてある観念の対象が他の観念の対象より卓越し、より多くの事象性を含むのにしたがって、その当の観念も他の観念より卓越し、より多くの事象性を含むことも、私は否定しえない」(E2P13S)。ただし、この言明は、その直後で語られるように、「人間精神が他の精神とどれほど異なっていて、他の精神よりどれほど卓越しているのかを決定するためには、われわれは前述したように、その対象を、すなわち人間身体の本性を認識しなければならない」(Ibid.)という、全く異なる文脈の中で語られている。また、この箇所以外とも関連づけられていない。

⁶ 『短論文』第2部において、「身体 (lichaam)」という語は、諸感情を枚挙する第5-13章には一度も現れず、第2部序言を除けば、意志と欲望の関係を論じる第16章になって初めて用いられる。また、「能動 (doening)」と「内的原因 (innerlyke oorzaak)」という語は、魂の自由を論じる第26章まで用いられない。この二つのコーパス上の事実は、『短論文』第2部のうちに、愛の移行について三つの観点があることの傍証になる。

⁷ ミニーニが指摘するとおり、デカルトにおいては、愛は対象と合一しようとする意志として現れるため、必ずしも愛する対象の本性にしたがって分類されるわけではないが、スピノザにおいては、愛は対象の本性に依存するため、必然的に対象の本性にしたがって分類されることになる (Mignini 1986, p. 609)。これに付け加えるならば、デカルトが『情念論』第2部第83項において、愛を対象にしたがって分類する場合、対象の本性そのものではなく、むしろその対象の価値をどのように判断するかに応じて、(a) 自己より価値の低い対象への愛、(b) 自己と同等の価値をもつ対象への愛、(c) 自己より価値の高い対象への愛、という三つの区分を設け、それぞれに「愛着 (affection)」「友情 (amitié)」「献身 (dévotion)」を割り当てている。これは、対象の完全性にしたがって愛を分類するという『短論文』の発想とは、根本的に異なっている。

⁸ ここで用いられている「自己の力の内」と「自己の力の外」は、ストア派倫理学に由来する二分法である。『短論文』第2部の中では、この二分法はこの箇所以外に用いられないが、内容から見れば、第2部第26章の「能動」と「受動」の二分法、ないし「内的原因」と「外的原因」の二分法と対応している。

⁹ 愛が憎しみや悲しみの源泉となることは、これらの記述のうちにも表れている。「憎しみとは、われわれに何らかの悪を引き起こした何らかのものを、われわれから遠ざけようとする傾向である」(KV 2/6, § 1)。「悲しみは何らかの善の喪失から生じる」(KV 2/7, § 2)。愛の定義が現在形で書かれているのに対して、憎しみの定義には過去形の動詞が含まれている。また、悲しみに関する記述においては、既に善を享受していることが前提とされている。こうした愛と憎しみ、悲しみの間の時間性の違いは、ラモンが強調する点である (Ramond 1998, pp. 17-18)。

¹⁰ 『短論文』第2部第5章では、なぜ知性を正しく用いることが必然的に神への愛に到達することになるのか、その理由の一つとして次の推論が示されている。(a) われわれがある事物の認識において自らの知性を正しく用いる場合、われわれは事物をその原因において認識していなければならない。(b) ところで、神は他のあらゆる事物の第一原因である。(c) ゆえに、われわれが自らの知性を正しく用いるならば、必然的に神を認識し、神への愛を享受することになる。この推論においても、「原因探究による途」があることが前提とされている。

¹¹ ただし、第2部第22章においては、その末尾で「この愛と合一から、われわれが示すであろうように、初めて永遠で不変な恒常性が生じる」(KV 2/22, § 7)と書かれているように、神の永遠性をひとまず置いて、その非物体性のみが論じられている。

¹² この箇所ですら唐突に用いられる「誕生」という語の直接の出典は分かっていないが、少なくとも17世紀におけるアウグスティヌス主義とどの程度の近さがあるのかは解明する必要がある。

¹³ Viljanen (2015) および Sangiacomo & Nachomy (2018) も、第2部第26章における能動の議論が機会原因論に接近していることを指摘している。

¹⁴ これと同様のことが「人間の自由」についても言える。人間の自由もまた、第2部第26章において、われわれの知性と神との直接的な合一に帰されることで、結局神の自由に還元されて

しまっている。ルッセはこのことを指摘した上で、『短論文』においては [...] 人間の自由は実質的には導出されていない」と断定している (Rousset 1990, p. 387)。

¹⁵ 『短論文』で用いられていた「身体への愛」という表現が『エチカ』では用いられないことについて、ジャケはこの変化を心身平行論との関係から考察し、「身体への愛」から「自己愛」ないし「自己充足」へという転換を見いだそうとする (Jaquet 2005)。だが、以下で考察するとおり、事態はより複雑であるように思われる。

¹⁶ Cf. Mignini 1986, p. 746.

¹⁷ 『エチカ』においては、内的原因と外的原因の対は、能動と受動の対と結び付けられず、むしろ『エチカ』第3部定理30備考で、名誉と恥、自己充足と後悔を愛と憎しみから区別するメルクマールとして用いられている。ただし、この箇所はOP版とNS版でテキストが食い違っている箇所であり、上記はNS版にしたがった解釈である。OP版にしたがえば、そもそも『エチカ』には「内的原因」という表現は現れないため、内的原因と外的原因の対そのものが存在しないことになる。

[凡例]

スピノザの著作からの引用箇所に関しては、『知性改善論』(略号TIE)はブルーダー版の節番号、『短論文』(略号KV)は部・章の番号とミニーニによる節番号、『エチカ』(略号E)は以下の略号を用いて、例えば第2部定理21備考はE2P21Sとなるように示した。

P = Propositio D = Demonstratio C = Corollarium S = Scholium Praef = Praefatio
Def = Definitio App = Appendix AD = Affectuum Definitiones

[一次文献]

Descartes, René, *Œuvres de Descartes*, publiées par Charles Adam & Paul Tannery, Nouvelle présentation, en co-édition avec le Centre national de la recherche scientifique, Paris: Vrin, 1964–1969.

Spinoza, Baruch de, *Spinoza Opera*, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften (4 vols.), hrsg. von Carl Gebhardt, Heidelberg: Carl Winter, 1925.

——— *Spinoza Œuvres*, édition publiée sous la direction de Pierre-François Moreau, Paris: PUF, 1999–.

——— *Korte Verhandeling*, Den Haag, Koninklijke Bibliotheek 75 G 15.

——— *Opera Posthuma*, [Amsterdam: Jan Rieuwertsz], 1677.

——— *De Nagelate Schriften*, [Amsterdam: Jan Rieuwertsz], 1677.

[二次文献]

Jaquet, Chantal (2005), “L’amour du corps dans le *Court Traité*” in *Spinoza, philosophe de l’amour*, sous la direction de Chantal Jaquet, Pascal Sévérac et Ariel Suhamy, Saint-Étienne: Publications de l’Université de Saint-Étienne, pp. 41–51.

Mignini, Filippo (1986), “Commento” in *Spinoza, Korte Verhandeling (Breve Trattato)*, Introduzione, edizione, traduzione, commento di Filippo Mignini, L’Aquila/Roma: Japadre Editore, pp. 367–800.

Moreau, Pierre-François (1994), *Spinoza : L’expérience et l’éternité*, Paris: PUF.

Ramond, Charles (1998), “Les mille et une passions du *Court Traité*” in *Spinoza et la pensée moderne : Constitutions de l’Objectivité*, Paris: L’Harmattan, pp. 11–26.

Rousset, Bernard (1990), “L’enseignement de Spinoza sur la liberté humaine dans la *Korte Verhandeling*” in *Dio, l’uomo, la libertà: Studi sul “Breve Trattato” di Spinoza*, a cura di Filippo Mignini, Japadre Editore, pp. 381–392.

Sangiaco, Andrea & Nachtomy, Ohad (2018), “Spinoza’s Rethinking of Activity: from the *Short Treatise to the Ethics*”, *Southern Journal of Philosophy*, Vol. 56, Issue 1, pp. 101–126.

Viljanen, Valtteri (2015), “Spinoza’s Essentialism in the *Short Treatise*”, in *The Young Spinoza: A Metaphysician in the Making*, Yitzhak Y. Melamed (ed.), Oxford/New York: Oxford University Press, pp. 183–195.