

# スピノザの神 Ⅲ —— 限定は否定である

大 津 真 作

このことから、われわれは、外部の諸原因から多くの仕方で振り回されること、われわれは、旋風に翻弄される海浪のごとく、みずからの行く末と運命を知らずに動揺することが明白になる。

スピノザ

観念は世界のどこにも位置しておらず、あらゆる場所の外にあるという、不思議な性質を有している。

オルテガ・イ・ガセット

## 問題の前提

ヘーゲルが哲学史講義で言及して有名となった「限定は否定である」とのスピノザ(\*)の格言は、次のように解釈することができる。真に存在し、しかもそれそのものが本質であるのは、神即自然のみである。これは、分割しえず、有そのものであり、現実在であり、永遠であり、なにによっても作り出されない完全な自己原因である。われわれの目には、限定されたもの——すなわち様態(modus)しか把握できないが、それらの限定されて映じたものは、それ自体として存在しているわけではないし、それ自体としてなんらかの積極的な内在力を持っているものでもない。限定されたものは、いわば舞台におかれた個々の舞台装置のようなもので、それが全体として一つの環境となっている。ただし、これは、静的な舞台装置のように、現実ではない——世界に静的な

ものは存在しないから。それゆえにこそ、限定されたものは、消極的なものであり、現実的な力を持っていないのである。

限定は否定であるという、この表現が現われるヤーラッハ・イエレス（メノー派で、『遺作集』の刊行に携わる）宛の手紙をもう一度見てみることにしよう。この手紙の日付は、一六七四年六月二日となっているから、この手紙が書かれたときには、彼の体系的著作である『エチカ』は、ほぼ完成していたものと思われる。

まず、スピノザは、この手紙の前半部分で、一〇年以上も前に、唯一みずからの名を冠して出版された『デカルトの哲学原理』の付録で、神に関して、**数的唯一性**という概念を適用することはできない、と指摘したことを回顧している。そして、これが後半部分の有名なテーゼの前提となっている。

「事物は、本質に関してではなく、存在性に関してのみ、一とか唯一とかと呼ぶことができるのです。」

通常、われわれが「一とか唯一とか」と呼びならわしている表現は、数多性を前提としている。すなわち、われわれは、同一本質の他のものを考えたのちに、それらと比べてはじめて、「一とか唯一とか」と表現できるのである。つまり、われわれが作る数的概念は、つねに**存在物の量の比較において成立する相対的概念**でしかない、というのである。

しかし、「一とか唯一とか」の概念が神に適用される限りでは、事態は一変する。スピノザは、神に関する一般的観念など存在しないという唯名論的見地から、次のように断言する。

「神の存在は、その本質そのものであり、また、われわれは、神の本質についてなんら一般的観念を形成することができないのですから、神を一とか唯一とかと名づける者は、神について真の観念を持たず、あるいは、神について不適當な語り方をしていることはたしかです。」<sup>1)</sup>

スピノザによれば、人間の作りあげる「一般的観念」すなわち相対的概念を

神のような絶対的存在に関して、適用することはできない<sup>2)</sup>。神とは、「その存在がその本質そのもの」であるような存在である。すなわち、神とは、本質と存在の一致であるが、われわれには、本質と存在の一致ということを経験として、命題的に措定することはできても、それを論理的に証明することはできない。ただし、措定できると言っても、この命題は、神についてのみ妥当する命題であるから、そこに現われる観念は、通常の一般概念ではない。それゆえに、スピノザにとっては、神は存在しているか否か、という問いすらナンセンスな問いになるのである。神およびそれに関係する命題および概念を構成する個々の観念は、一般概念ではないゆえに、人間には、それを証明しえないけれども、しかしながら、本質と存在の一致は、必ず成立しているのである。もしこの定式が成立していなければ、世界そのものがない、ということになるざるをえないからである。

たとえば、数学・物理学でよく用いられる無限という概念についても、神の本質にかかわっては、一般的観念を形成することはできない。神とは無限である。無限というのは、拙著『理性と愛』において指摘しておいたように、神に関する限りは、おびただしい数の累乗でできあがる数に何度でも「1」を加算することができる、という事態を表現しているのではない。つまり、それは、有限数の無限回加算ではなく、比較を絶した概念である、ということである。また現代数学においては、無限の数の「無限」が考えられている。1と2という自然数のあいだにも無限の数がはさまっており、1と2のあいだを無限に分割していくことも可能である。神に関する概念としての無限は、このような表象の無限、すなわち「頭で考えた存在 (ens rationis)」<sup>3)</sup>とは、まったく縁もゆかりもない別種の絶対的概念なのである。

これと同じように、神に関する限り、「神の存在性は、その本質である」ので、数多性を前提とした限りでの、「唯一性」という概念を、神については、適用することはできない。というのも、神の本質について、われわれは「一般的観念を形成することができない」からであり、本質を同じくするものが絶対に他に存在しえないゆえに、それを一つ、二つと数える意味で、唯一である、とすることは絶対にできないからである。

必然性という概念についても同じことが言える。必然性とは、けっして相対

的概念であってはならない。神に関しては、偶然性がありえないというのは、必然性概念の絶対性を物語っている。こうした概念の絶対性は、事物を「永遠の相のもとに」考察するときには、種々さまざまな概念につきまとう本質的性質となる。眼前の自然を統率する自然法則を考察する場合にも、この必然性という概念は、神的な絶対的概念となっている。例外すなわち偶然性は、一切許されないのである。スピノザにとって、自然即神であるのは、まさしく自然が人間の存在を前提としないからにはほかならない。いわば人間という変数を欠いた定数項からのみ成り立つ等式——これが自然即神の意味なのである。

### 国家についての絶対的概念

概念の絶対性は、なにも神についてのみ現われるのではない。人間が関与したさまざまなシステムが人間と人為を越えた法則によって、支配され、運行されている限りでは、こうしたシステムの分析においても、概念の絶対性が現われる。

スピノザは、『国家論』のなかでも、真に永続する国家像をこうした「永遠の相のもとに」考えていた。彼は、『国家論』の予備的考察とでも呼ぶべき第一章の第六節で、この観点を明示している。「信義」を重んじ、「政務をただしく処理する」人間に依存した国家は、心もとない「人間」概念に依存しているがゆえに、「決して安定性を持たない」と、その「非」人間主義的信念を開陳したあと、スピノザは、次のように言う。

「国家が永続しうるためには、国事を司る者が、理性に導かれると感情に導かれるとを問わず、決して、背信的であったり、邪悪的な行動をしたりすることができないように、国事が秩序づけられていなければならない。」

言い換えると、法秩序を確立し、各人がこれを遵守するということである。こうすれば、人間という偶有性、なかでも、善人という偶有性を前提とせずに、国家の秩序が保たれ、政務のただしい処理が進みうるのである。人間という媒介変数を消去した等式が国家の永続性を保障する。

一見、人間によって作り出された状態であるかに見える国家現象を分析する場合にも、その「永続」の観点に立つならば、そのとき、国家についての絶対的概念が現われる。この永続する国家なるものは、もはや人為によって成立する国家ではありえない。それは、人間の自然本性という永遠の絶対的な概念を参照する国家である限りは、むしろ自然的に成立する国家である。だからこそ、スピノザは、『国家論』の段階では、もはや人為的な「社会契約」概念については、語ることはないのである。しかもこの自然的国家像においては、人間という変数は、端的に考察の外に置かれなければならないし、また、そうすることが可能なのである。したがって、この国家は、完全な法治国家となり、「いかなる精神によって、人間がただしい政治へと触発されるかということとは、たいした問題ではなく」、まさに問題なのは、「国家の安全」をいかにして図るか、なのである。国家が安全であるということは、国家権力が有効に作用しているということであり、国家の「権利」が社会全般に拡張されているということである。そしてそれは、国家権力を形成する「多数者」の力が社会に貫徹していることを意味し、人びとが「強力な国家」のもとで、平和に暮らすことができていることを意味する。したがって、「国家の徳 (virtus)」すなわち法を守ることと法が有効に作用していること、すなわち法の力 (virtus)、言い換えると権利とは、同義語となる<sup>4)</sup>。

スピノザの国家論では、この法と支配力とが等号で結ばれていることが鍵になる定式である。そのことがとりもなおさず自然国家を成立させる礎石となる。一般には、法と支配とは、一方が文書であり、力を持たず、他方は、人間の支配のための実力であり、物的なものと考えられているが、スピノザにあっては、両者ともに同一の事態を指す観念と考えられている。『国家論』、第三章の第二節は、その点を明確に指示している。

「国家すなわち最高権力に属する権利は、各人の力によってではなく、一つの精神的人格を体現した存在としての多数者の力によって決定される自然権そのものにほかならない。すなわち、各人が自然状態においてそうであるように、全国家の体躯と精神ともまた、実力をもってなしうるに相当するだけの権利を有する。ゆえに、各個の国民または臣民は、国家そのものが彼らより強力であ

ればあるだけ、それだけ少なく権利を持つことになる。したがって、各個の国民は、国家の共同の決定に基づいて要求しうる以外のいかなることをも権利としてなし、あるいは、所有しえない。」

これではっきりするように、社会状態における各個人の「権利」というものは、ホッブズのように、国家に「委託」されるものではなく、国家の権利がとりもなおさず各個人の自然権なのである。したがって、国家権力が強大化することとは<sup>5)</sup>、各個人の自然権の強大化を意味し、それは、いささかも専制や個人の専横の膨張を意味しないのである。このことに、不安を覚えるのであれば、スピノザ的な国家形成の前提となっている「多数者の力」をよく吟味する必要がある。すなわち、「多数者」とは、引用したように、一個の「精神的人格を体現」したものである。つまり、多数の諸個人のあいだで、完全な「一致」と「和合」が実現し、多数の諸個人があたかも一人の人間のように行動しているというのである。それは、すでに『エチカ』に登場した多数者である。『エチカ』では、人間が幅広く団結し、和合するためにいかなる条件が必要であるかが明確化してある。それは、人間が「理性によって導かれること」である。なぜなら、人間は、理性にもとづいてしか真の一致を勝ち取ることはできない存在だからである。それが人間の自然的本質である。

「人間は、理性の指導に従って (ex ductu rationis) 生活するかぎり、ただそのかぎりにおいて、本性上、つねに必然的に一致する (natura semper necessario conveniunt)。」(第四部、定理三五)

この人間本質は、実は、物理的存在としての人間存在に特有の認識論と密接な関係を持っている。スピノザの有名な分類に従えば、人間認識が第一種の認識にとどまる限りは、個別性の極点であるがゆえに、人間個人は、必然的に離反し、和合することはない。彼らが第二種の認識、すなわち「事物の共通性」を把握する認識を持ちえたとき、もとより同義反復的に「共通性」とは「一致」であるから、彼らはおたがいに共同性の意識に目覚める。それゆえ、理性にもとづいて団結し、あたかも「一個の人格」のようになった国家というのは、人

間にとってもっとも幸福な社会状態である、ということであり、「それだけ少なく権利を持つことにな」った人間は、権利を失うのではなく、自然権を国家権力と同一化しているのである。そして、こうした国家状態は、いわば「習俗状態」(ドン・デシャン)であり、かの無政府状態なのであり、人間の自己意識という「博物館」に永久保存された、いわば透明な、不可視の国家なのである<sup>6)</sup>。

### カントの罨

以上のように、神についてのみならず、あらゆる事象について、概念を、対概念を含む相対的概念と絶対的概念とに区別することが必要である。とりわけ、神に関しては、絶対的概念としてしか概念を用いることはできない。完全性、自然、唯一性、実体などの概念は、神に関して用いることができる絶対的概念であるが、スピノザが言うように、これを相対的概念に押し下げてはならない。対概念を含む相対的概念は、唯一性と相いれない概念であるので、神に関しては用いることはできないからである。もし、これを混同し、人間悟性の一般概念と解釈してしまうと、カントが『純粋理性批判』で、形而上学の一般的不可能性として展開する謎かけの罨(純粋理性のアンティノミー)にはまってしまうことになる。

たとえば、カントは、『純粋理性批判』において、カテゴリー表を作成し、諸カテゴリーを分量・性質・関係・様態に分類したのち、そこへ単一性、総体性、実在性、必然性などの絶対的概念を組み入れているが、しかし、これらは、みな数多性や制限性や可能性などの相対的概念とひとまとめにされている。このことから見て、カントは、上記の絶対的概念を、人間精神が通常、表象する相対的概念の延長物として、とらえていたことは、明らかである。もしこのような概念把握を前提とするならば、一切の神の存在に関する概念は、人間理性の罨にはまりこんでしまうことになる。なぜなら、神に関する限り、単一性、総体性は、数多性をまったく参照せず、実在性は、否定性をまったく参照せず、必然性は、可能性をまったく参照しないからである。たとえば、神にあっては、必然性は、そのものしか存在しないのであり、およそ偶然性、あるいは可能性

などは、考えられない。つまり、相対的概念の延長線上に絶対的概念を想定してはならないということである。

カントの罣が成立するためには、絶対的概念と相対的概念との混在がどうしても必要である。カントが絶対的概念と相対的概念をあらかじめ、いわば此岸界に混同して位置づけていることは、有名な「純粹理性のアンティノミー」が始まる「先験的弁証論」、第二編、第二章の直前の第一章に、反論の余地ないほどに、はっきりと、現われている。このことから、アンティノミーが成立するための前提として、概念の混同と混在が必要であったことが結論づけられる。メンデルスゾーンの『フェドン』を批判しながら、カントが書いているように、「靈魂が単純な存在者である」ことを認めるなら、靈魂の分解 (Zerteilung) がありえないわけだから、分割によって、靈魂が消滅することはいえない、とする「一般に行なわれている」議論について、「この明敏な哲学者」は、その不十分さを「ただちに見てとった」。そのために、彼は、分割しえない、単一の存在者が存在することをやめるようなことは、決してありえない、という証明を「あえてした」のである。

「しかし、メンデルスゾーンは、次のことを考えていなかった。すなわち、靈魂は、別々に存在する多様なものを含んでいない、したがって、また外延量を持たないという理由から、靈魂にこのような単純性を認めるにしても、しかし、靈魂の内包量を否定するわけには、いかない。それは、およそ実在するものに、内包量を否定しえないのと同様である。心の内容量とは、靈魂の現実的存在を形成している一切のものに関する『実在の度』のことである。この度は、次第に小さくなる無限に多くの度を通じて減少しうるものであり、したがって、実体なるものは、たとえ分解によらなくてもその力が衰退して、……無に帰することがありうる。」<sup>7)</sup>

カントは、メンデルスゾーンの主張のように、心には、外延量を認めていないが、心の強度に関する**内包量**は、認めているのである。**内包量**とは、**心像の強度の増減**であり、結局は、カントは、精神を身体的延長と同じ扱いで考えていて、その永遠性に疑問符を投げかけているのである。これに対して、スピノ



ザは、たしかに人間精神全体の永遠性は、身体とともに精神があることを認めている以上、否定しているが、しかし、そこに描き出された世界の法則性については、身体とともに滅びず、永遠であるとしている。もし精神を持った人類が滅んだときに、その滅びとともに世界の法則性・秩序が崩壊するならば、そもそも神即自然の世界などはじめから存在しようはずがなかったからである。

## 限定は否定

このような人間理性の限界とも言うべきスピノザの把握の延長線上に、「限定は否定である」という意味深長なテーゼが現われる。先の文章につづいて、スピノザは、次のように書いている。

「形姿 (figura) は、否定であって、いささかも肯定的なものではない、ということに関して言えば、無限定な形姿によって、考えられる全物質がいかなる形姿も持ち得ないし、形姿というのは、ただ有限で限定された物体においてのみ生じるものである、ということは、明らかです。だから、形姿を知覚した、と言う人は、彼が限定されたものを認識し、それがいかに限定されているかを認識している、ということ以外には、なにも指示してはいないのです。そういうわけで、この限定は、事物の存在にしたがって、事物に関係しているのではなく、反対にそれが存在していないことにしたがって、事物に関係している、ということの意味をしています。ここから、形姿は、限定以外のなにものでもなく、限定はすべて否定であることから、すでに述べたとおり、形姿とは、否定以外のものではありません、ということになります。」

figura というラテン語は、英語の figure (形姿) の語源である<sup>8)</sup>。形姿は、一見しただけでは、たしかに、それ自体になにか意味があり、力があるかに見える。たとえば、日本の説話によく登場する「鬼」の形姿は、その形自体から、見るからに恐怖を催させるような作りになっている。シンボル・マークとしての角も生えている。しかし、理性的に考えてみると、形姿それ自体が物理的な力を発するという事はない。もし形姿自体に物理的諸力が備わっているのだ

としたら、古くから描かれてきた絵画も、彫刻も、舞台装置もみな現実的な影響力を物理的にわれわれに行使することになる。月世界探検をしようと思えば、等身大のロケットの形姿を作ればよいことになる。これは、不合理の極みであろう。それゆえ、形姿は、ただ単に人間精神には、外界の事物が限定されたものとして、閉鎖図形として映っている事態を示しているにすぎないのである。この写像は、いわば一種の張り子の虎であり、写像にどのような現実的存在性もない。

おもしろいことに、figure は、「数字」の語源でもあるから、数字を扱う数学もスピノザにあっては、表象的なもので、積極的なものではない。数字には、いくらでも加算が**可能**であるが、この可能であることと**实在**とのあいだには、どのようなつながりもない<sup>9)</sup>。先ほどの唯一性をめぐるスピノザの議論も、このことを示しているのである。

限定とは、精神が現実対象を解釈するときの観念的定義のことである。スピノザにあっては、**精神のなかで考えられるものは、現実存在を持たない**。「この限定は、事物の存在にしたがって、事物に関係しているのではない」という表現の意味は、ここにある。概念は、事物の存在に関しては、いかなる発言権も持たない、としたオッカムの唯名論的断言をここでは、想起すべきであろう。スピノザも、あくまで概念と存在性を切断して考えているのである。存在性を欠くものは、文字通り存在しないだけの話である。つまり、人間の意識にのぼった外界の形姿については、その存在性を前提とするわけにはいかないということであり、それ自体に存在性を作り出す力もないということである。

## 主体の力

このことは、人間精神が現実界に対して、無力であることを意味しているの  
で、人間主体から主体たるゆえんである、その力能を奪い取ることにつながる。  
この見地から、『エチカ』、第四部は、神のごとき自由を有すると想像されている  
人間主体がいかに外部に依存した、「隷属」した存在であるかを明らかにし  
ている。

基本的に人間は、自分自身を行動へと衝迫する「衝動」を「意識している」

ものの、なぜそのような衝動が生まれてくるのか、「あるものへと衝迫するように決定[規定]する (determinantur) 原因を知らない」(第四部, 序言 [邦訳参照, 『エチカ』, 下巻, 九頁] ) のである。そして, この盲目的衝動は, 人間精神には, 欲望であるから, それを充足しようと, 人間は, 動物の本性である行動に走ることになる。ということは, 簡単に言えば, 人間は, 主体的に行動する自由を持っていると言われるが, しかし, なぜ自分があるこれらの行動に突き動かされているか, その原因を一般には, 知らないほど無力である, ということである。人間は, 結局訳のわからない外部原因によって, 翻弄されている。そのことを, 本論文の冒頭の銘句は指摘している。

このような隷属的結果になるのは, 人間精神が抱く観念に独特の性質があるからなのである。真理の観念にさえ, 虚偽の観念を「除去することはできない」。

ただし, 意識に作り出された形姿は, 唯一, 合理的なものでなければならない, という制約を持っている。それがスピノザの有名な心身平行論であり, 神的恣意性を強調するオッカムの唯名論に立ち戻らせるのではなく, むしろスピノザをヘーゲルに結びつける鍵となっている条件である。このような制約があるのは, スピノザにあっては, 「完全性を実在性と解する」(第四部, 序言) と言われているように, 完全性と実在性が同一視されているからである。世界に実在する事物は, その意味で, 完全性を備えている。だから, 『エチカ』, 第二部, 定理七において, スピノザは, 形姿と実在との関係を, 「観念の秩序および連結は, 事物の秩序および連結と同一である」と定義づけているのである。この場合の「事物」に即した「観念の秩序および連結」は, もとより完全に合理的なものでなければならない。

ただし, 形姿と実在の関係は, スピノザにあっては, 「同一である」とされた「事物の秩序および連結」が延長を属性とする現実世界であるために, 形姿が力を持たず, 完全に否定的, 消極的, 受動的であるのに比べて, 実在の方は, 力の連鎖のなかで, それぞれが運動させられながら, 形のうえでは自発的に運動しているように見える関係となっている。つまり, 実際の力は, 衝突や反発という形で, 無数の物体間に現実的に働いているが, それが写像となったときには, 静止的形姿となるため, 力が働いていることを表現できない, という意味で, 形姿には, なんら積極的なものが存在しないのである。これこそがヘー

ゲルの反発を招いたスピノザの静態論である。力が存在物そのものには存在しないとすれば、世界は純粹客体から成り立つことになって、それらを動かす盲目的・非人間的な自然法則が神ということになり、思考主体すなわち人間が世界のどこにも必要なくなってしまうからである。ここでのスピノザとヘーゲルの違いは、事物対観念の完全切断を認めるのか、認めないのか、という一点にかかわってくる。前者の立場では、観念を主体的に産み出す人間の力が一切、事物には及ばないという結論にならざるをえないからである。

### ヘーゲルの批判

哲学史講義のスピノザの項で、ヘーゲル<sup>10)</sup>は、このことからスピノザの世界には、「主体性・個別性・個人性」が存在しない、と解釈している。ヘーゲルのある意味では、神秘主義である「否定の否定は肯定である」という弁証法をスピノザは理解していないから、主体が消失するのだ、とヘーゲルは解釈している。ヘーゲルにあっては、分析的思考である悟性と弁証法的思考である理性とが対立させられ、通常否定の解釈を理性的に克服した結果、「否定の否定は肯定である」という弁証法が確立されるのである。ヘーゲルは、スピノザに関して、次のようにその限界性を指摘する。

「否定は、単純な規定性である。否定の否定は、矛盾である。それは、否定を否定する。このようにして、それは、肯定である。しかし、同じくそれは、否定一般でもある。悟性は、このような矛盾に耐えることはできない。矛盾は、理性的なものである。この点がスピノザには欠けている。そして、そのことは、悟性の欠陥である。」

簡単に言えば、「悟性には耐えられない」矛盾も、理性には、耐えられるというのである。ライブニッツも耐えられる、と付け加えておこう。これは、しかしながら、ヘーゲルの神秘主義と言われるものである。ヘーゲルは、スピノザ哲学の基礎である、思考と身体の違いを否定し、あたかも思考が思考と身体の世界で力を持つかのように、両者を混同しているのである。思考において、

ヘーゲルに特徴的なことは、ある概念（限定）が措定されると、それがみずからの欠如に気づき、その反対物を志向したのち、両者を統一した形で、より完全な概念になるという不思議な力を概念が持っているということである。おまけにこの「欠如」は、物質的客体の欠如であるから、精神的主体は、結局は、客観的世界をわがものとしてしまうほどの力を持つとされているのである。スピノザから見ると、これは、甚だしい混乱であり、混同である。

### 主と奴の弁証法 —— ヘーゲルの否定

理性で了解される否定の否定とは、ヘーゲルにあっては、結局は、現実的妥協（融和）と体制擁護に終わってしまう。自己意識そのものである主観的な主体は、それだけでは完全ではないので、みずからの否定である客観的意識を獲得しようとする。この獲得へ衝迫する根本的エネルギーは、「自由の意識」である。しかしこれもまだ、対立状態でしかないのだから、これまた完全な自由を得ようとして、みずからを否定して、主客の統一に至るといっているのである。しかし、この際、現実的には、妥協が起こるのである。このことを忘れてはならない。

主体を主人に置き換えてみよう。有名な主と奴の弁証法である。主人は、奴隷ぬきでは、存在しえない概念である。奴隷もまた主人ぬきには完全ではない。こうして、みごとに相互依存の「奴隷制社会」ができあがるというわけである。ここでは、主人は、主人である限り、奴隷にはなりえず、逆に、奴隷は、奴隷である限り主人にはなりえない、したがって、永久に自由を持ち得ない、という単純な現実が弁証法の名のもとに神秘化されている。ヘーゲルは、彼の法哲学講義のなかで、奴隷制に触れているが、そのすべてが現実的奴隷制を無視した空言となっている。彼によれば、奴隷は、「本来自由な人間主体」が生命の存続を図るために、「みずから進んで、自由を譲り渡した」といっているのである。この生命と自由との交換が起こるのは、あの有名な自己意識の「承認のための闘争」においてである。

ヘーゲルの言う「承認のための闘争」を知るために、『精神哲学』の第一編、「主観的精神」を見ることにしよう。ここでもまた、主と奴の先の矛盾的闘争が妥協に終わる有様が次のように描かれている。

まず、「自己意識の直接態」として「個別者すなわち欲望」が措定される。措定された欲望としての自己意識は、外部にある欲望の対象をもちろん必要としており、その必要性（欠如）を知っている。つまり、自己意識は、自己の「一面性」を自覚している、ということである。

そもそも自己意識は、生命ある存在であるから、この客観的なものをみずからに取りこんで、完全になろうとする「衝動」に突き動かされている。すなわち、主体的な「自我は自分自身の活動によって、衝動と対象という二つの一面的契機を否定して、二つのものの同一性を実現し、自覚する」<sup>11)</sup> のである。ヘーゲルにあっては、もちろん主体は、当初から、**活動的なもの**として規定されている。しかし、この活動する主体は、**物的なものではなく、精神的存在である**ことに注意しなければならない。すなわち、ヘーゲルの言う否定は、肉体的な否定——スピノザ風の「延長」の否定——を必ずしも意味しないということである。ここから、妥協が生じる。というのも、精神的規定を受けた主体には、初めから、否定によって、**減ぶべきなものもない**からである。なぜなら、主観的精神にはほかならない自己意識は、延長を持たないから、増えも減りもせず、ましてや消滅することなどないはずだからである。しかも、ヘーゲルは、「自己意識は、なんら存在 (Sein) ではなく、絶対的活動 (absolute Tätigkeit) である」 (§ 427, Zusatz) と明言していることからわかるように、自己意識は、純粹に活動性しか持たないから、死せる客観を容易にみずからのうちに取りこむ——意識または知識として——ことができるのである。こうして、自己意識という「主観性の一面性」と欲望の対象という「客観の外見的独立性とが廃棄される」<sup>12)</sup>。つまり、この第一段階の否定は、結局、**精神による物体の否定**にほかならないということである。否定の否定というテーゼをヘーゲル的に理解するならば、その第一段階は、物体による物体の否定（実は「消化」は、胃袋による食物の物的否定であるのだが）でも、精神による精神の否定（食物は、物体であって、精神ではない）でもないから、なにひとつ否定していない、という意味では、実は真の意味での否定ではないのである。

そのうえ、純粹受動として設定されている、自己意識（欲望）にとっての客体=対象は、ヘーゲルによると、摩訶不思議なことに、「自己止揚」の弁証法を持っているとされているのである。これは、ヘーゲルの神秘主義であり、詐

術である。否定の過程において、かりに否定される対象が自己止揚を望むのであれば、出現する事態は、主客の平和的な妥協以外のなにものでもなくなる。そもそも自己意識の出発点で（第427節）、すでに、この妥協の秘密が明示されている。すなわち、第一段階で、否定さるべき「対象」というものは、本当は、「自体的に自己自身である」<sup>13)</sup> のである！ ヘーゲルは、同じ第427節の補遺で、このことをより具体的に説明して、こう書いている。

「自己意識的主観は、外面的な対象が欲望を満足させる可能性を含んでいることを知っており、対象がこうして欲望に適合していることを知っており、かつまさにこのために欲望が対象によって引き起こされることを知っている。」

この説明の含意するところは、あまりにも明白である。たとえば、個人と食物の関係に置き換えて、考えてみると、個人によって、食物の好みは異なってくる。ある個人が寿司を目の前にしたときに、それを食べたいと思う。ヘーゲル的には、この個人は、自分の食欲を満たすものが寿司だと知っており、寿司を見ているから欲望が湧いてきたことを知っている、ということになる。そこで彼は、この寿司を食べるのだが、もうわかるように、寿司は、あくまで受動的な物体であるにもかかわらず、人間主体という活動的存在に**食べられること**によって、寿司として**おのれの本質を確証した**ことになるのである。ただし、寿司は、純粹受動だから、能動主体によって食べられたからこそ、自分の寿司の本性が明らかになるという仕掛けを確認しておかなければならない。

さらに、この過程で問題なのは、ヘーゲルは、「自己意識的主体」は、「対象と同一であることを知っている」と言っているが、この「同一性」には、落とし穴があることである。すなわち、個人の自己意識は、トータルなものであるのに対して、欲望の対象は、きわめて部分的であり、自己意識の全面的証示にはなっていない、ということである。それどころか、ある個人を「寿司が好きな人間」と規定してみたところで、その個人を規定したことには、まったくならないであろう。欲望と対象は、天と地ほどにも相違しているからである。そして、自己意識にとっての、この対象の部分性から、次の第428節における欲望の無限増殖が起こってしまう、とヘーゲルは、言う。

「自我は、この復帰のなかでさしあたり依然として**個別者**として規定されており、そして自分を個別者として維持している。……欲望はこうして、ちょうどその内容の方から見て**我欲的**であると同様に、その満足一般においては**破壊的**である。そして満足は、ただ個別者のなかでのみ起こる。しかし、個別者はすぎ去りゆくものである。そのために満足においては再び欲望が産出される。」(強調はヘーゲル)

つまり、時間が経過すれば、個別者である自己意識は、みずからを部分的にしか表現してくれない対象にあきたらなくなり、再び欲望を湧かすということである。しかし、第一の否定によって「**直接性**と個別性の否定として、**一般性**の規定を」かちとったとされる自己意識は、「**自由な客観の意識**」を萌芽的に得たとされる。この段階での自己意識は、極端な主観性を持つばかりでなく、最初の否定によって、客観性をも持つことになったわけだから、同じくこのような自己意識を持つ他者の存在と重ならざるをえない。そこで、互いに客観性を含んだ自己意識同士のあいだに、「承認のための闘争」が生じざるをえない。では、「闘争」と名づけられる第二段階の否定過程は、真の意味での否定であろうか。ヘーゲルにあっては、この否定も、結局は中途半端な妥協に終わる。その過程は、次のようである。

今回の否定は、当然のことながら、「現存在」すなわち肉体的存在としての人間同士の間で生じる。いわば生存を賭けた「生存競争」である。つまり、「私は、他者のこの直接性を廃棄するように方向づけられている」(第431節)。今度こそ、殺し合いを前提とした「生死に関係する」(第432節) 苛酷な闘争が展開されるように、われわれは考える。しかし、ヘーゲル(合理的なもの)も、そして現実の歴史(現実的なもの)も、そうはならない。ここでもまた、否定は、平和的な相互承認に終わり、合理的なものは、現実的であり、現実的なものは、合理的なものとして、無事、奴隷制社会が生まれるのだが、そうなる仕掛けは、すでにして、この「承認のための闘争」(Kampf um Anerkennung) という神秘的な弁証法的用語のなかに隠されているのである。求められているのは、他者による自己の「承認」であって、自己が他者を物理的に「廃棄」す



ることではないからである。そのことをヘーゲルは、またもや「矛盾」という言葉を使うことによって、神秘化している。つまり、単純な他者の「廃棄」では、「承認」を求めてきた他者が存在しなくなるわけだから、そこにまた、承認を求めてやまない自己のなかに「新たな矛盾」が生じる。これは、「最初の矛盾よりもいっそう高次の矛盾」(第432節)である。これは、悪循環であり、矛盾と闘争の悪無限であり、非合理的である。それゆえ、現実には、生じない事態である<sup>14)</sup>。

ここで、ヘーゲルの敵対的矛盾における妥協的論理が顔を出す。すなわち、承認のための闘争で、賭けられているものは、「生命」と「自由」である。「生命は、自由と同様に、本質的なものである」(第433節)から、闘争者の一方は、「生命を選び」、他方は、自由を「選ぶ」。すなわち、初めから、双方の闘争主体は、スピノザの思想にはない考え方だが、**選択能力を持つ理性的かつ主体的存在として設定されていて、闘争を最後まで貫徹する強烈な自然的意志を持っていなかった**のである。だからこそ、一方は、命を捨てるくらいなら、「隷属(奴隷)」の境遇をみずからすすんで選び(!)、他方の強者は、自然の成り行きとして「支配(主人)」の立場を選ぶ(!)のである。ヘーゲルの否定に関する締めくくりの言葉は、こうである。

「闘争は、さしあたって、このような不平等を伴った**一面的な否定**として終わる。——これが支配(主人)と隷属(奴隷)との関係である。」(第433節)

以上のように、ヘーゲルがスピノザ批判で用いた否定の否定というのは、何重にも前提条件が隠された、複雑な「否定」であり、スピノザが考えているような自然的否定すなわち「悟性的」否定とは、似ても似つかぬものである。スピノザの場合、否定は、あくまで皆無であることを意味するから、他者の否定は、肉体的な全面否定になる、ということである。

スピノザならば、ヘーゲルの人間主体に関する前提を認めたらうえて、自由を譲り渡さざるを得なかった客観的必然性について、語るであろう。彼は、元トラキアの王侯貴族であったが、ローマとの戦いに敗れて、自由を奪われて、奴隷身分に落とされた、と。幸せに生きる努力(コナツス)の結晶として、安全

な暮らしを望む存在として、欲望存在として、人間本質を規定したスピノザにあっては、「みずから進んで自由を譲渡する」人間などおよそ存在しない。彼は、やむを得ず自由と生命を交換せざるを得なかったのである。理性的に考えると不合理であり、とうてい耐え難いことだとして、反乱に立ち上がるスパルタクスの変革へのエネルギーは、必然的過程から導き出される。

## 階級闘争

スピノザ的思考では、否定は、単なる欠如（不在）を意味するにすぎない。ないものはない、という、その意味では、単純な悟性の立場である。主人と奴隷の例で言えば、主人は、主人のステータスに固有の全一的所有権を備え、奴隷に対して全能の神のごとく振る舞うことができる。主人は、奴隷に対して、奴隷の肉体——精神を除く——をも含めて、すべてのものを持っている。ただ、自分が奴隷でない、という意味で、主人の概念は、不完全な概念なのである。これに対して、奴隷は、みずからの精神を除いて、すべてのものを自己所有していない。それは、完全欠如態である。だから主人と奴隷の概念は、恒久的対立概念でしかない。概念上の対立は、もちろん、現実の対立であり、全一所有者と無所有者の対立は、どこまでいっても、融和することはない。一方にあるものが他方にはない、それだけの話である。

ところが、主人も奴隷も、現実には、一個の生物学的存在である。主人は、生物学的存在としては、食糧を必要とするが、この必需品を産み出すのは奴隷である。したがって、主人は、食糧を産み出す奴隷あつての主人となる。しかし、奴隷は、人間という精神を持つ生物である以上、主人なしでも存在できる。奴隷は、自由を獲得できる。もっとも単純な形では、スパルタクス＝奴隷となることである。つまり、反乱を起こした奴隷は、あらゆる軛から解放され、自由人となる。しかし、スパルタクスは、ヘーゲル的には、単純なる奴隷の否定でしかない。したがって、これらの解放奴隷には、武力討滅される以外には、餓死という道しかない。奴隷が真に解放され、自由を獲得するためには、現実的に、主人のステータスを手に入れなければならない。ただし、奴隷あつての主人という意味での主人の座を手に入れるのではなく——もしそのようなこ

とをすれば、新たな奴隷が必要になるだけの話だから ——，主人を主人たらしめている社会的・物質的条件を手に入れるということである。すなわち，主人が独占所有している生産手段を奪い返し，それを共同所有に戻すのである。マルクスの『資本論』，第一巻末尾に登場する「収奪者が収奪される」という表現の現実的内容である。そして，それは，ヘーゲル的な観念の弁証法で成立する「否定の否定」というテーゼの現実の姿でもある。

つまり，概念上の欠如は，現実には，あくまで，存在物の有無にかかわる事柄なので，ないものは，いつまでたっても存在するようにはならず，あるものは，いつまでたっても，存在しつづけるのである。この不動の関係を突き崩すのは，主人と奴隷の現実的な戦い，つまり，物理的な階級闘争以外にはない。精神のうえでの，したがって**概念上の否定**には，血は流れないが，現実上の，**奴隷による主人の否定**は，奴隷反乱以外に，道はなく，したがって，流血の事態は避けられない<sup>15)</sup>。

### 世界は純粹客体

ヘーゲルは，スピノザには，弁証法的運動を展開する力を有した**主体が存在しない**，とした。しかし，スピノザの世界では，ヘーゲルが主体と呼ぶものは，結局は，客体すなわち純粹対象（延長を属性とする事物）にほかならない。しかも主体という言葉は，名辞にすぎない —— ただし「純粹対象」と表現された当の事物の方は実在する —— から，相変わらず，唯名論的な意味合いでは，実在しないのである。ヘーゲルは，たしかに，主体と客体の図式のなかで，それぞれの観念に弁証法的力能を持たせたが<sup>16)</sup>，スピノザが何度も言うように，それらの観念の実在性は，観念の世界にのみとどまっており，したがって，通常の意味での，実在性を観念は持たないのである。

地球上に複雑な精神活動を持つ動物ホモ・サピエンスが生まれていない世界を考えてみよう。するとたちまちわかることは，われわれが名前を付けて，あたかもそれらが存在しているかのごとく思っている自然の一部などは，全部名前を持たず，区切られておらず，したがって「限定されていない」有，つまりは，**純粹客体**であることがわかるだろう。そもそも自然の「一部」ということ

ですら「われわれが頭で考えたものにすぎない」。これらの「限定されていない」有から、人間のような「高等」生物が誕生したのは、なにもサルが自由の欠如態であったために、ヘーゲルのように、サルの自己意識が「自由の訴訟」を起こしたからではない。自然の完璧な因果関係のなかで、「宇宙の塵」(クリスティアン・ド・デューヴ)から無目的にヒトは、誕生したのである。ヒトの段階ではじめて自己意識などの意識が問題となる。それは、あくまで、ア・ポステリオリなものなのであって、**自然に絶対的に必要なものではない**。つまりは、**意識に存在性は欠けている**のである。その存在に必然性を持たないものは、スピノザが言うように、必ず滅びる。すなわち、いずれ人類も滅びるということである。しかし、「永遠の相のもとに」ある世界は、ヘーゲルの言うような「無世界」論などではなく、永遠の「無人」世界であり、したがって、「無神」世界なのである。

#### 注

\* スピノザの著作の邦訳は、すべて畠中尚志訳、岩波文庫版を参照した。

- 1) Epistola L, Benedicti de Spinoza, *Opera*, edited by J. Van Vloten and J.P.N. Land, Haag, Nijhoff, 1914, vol. III. [邦訳、『スピノザ往復書簡集』, 畠中尚志訳, 岩波文庫版, 237頁以下] プレイアッド版の『スピノザ全集』(Spinoza, *Oeuvres complètes*, Gallimard, 1954, p. 1230.) は、下線部を訳し落としている。
- 2) これは、スピノザの唯名論的立場を証言する表現である。中世のスコラ的探究において、実念論者は、概念実在主義を採用したが、この学派の考えによれば、神に関しても一般概念が成立しうるのである。したがって、神の存在証明が可能なのである。しかし、スピノザは、生涯の著作を通じて、はっきりと唯名論的立場をとっている。すなわち、神に関しては、一般的観念が適用しえないゆえに、一般的観念から成立する命題で、その存在性を証明することはできないのである。初期の『デカルトの哲学原理』においても、スピノザは、名称と実在の事物との関係を、「事物を名称から判断する」のではなくて、「名称を事物から判断し」なければならない、と明言している。
- 3) 『スピノザ往復書簡集』, 書簡12。「頭で考えた存在 (ens rationis)」は、通常では、「理性の有」と直訳される。スピノザの『デカルトの哲学原理』によれば、「理性の有」とは、実は、「純粹の無 (merum Nihil)」である。というのも、「この名称によって、意味される事柄を知性の外に求めるなら、それは、純粹の無であることを」われわれ

は発見するからである。本論の冒頭で指摘しておいたように、「知性」すなわち精神の外側にわれわれが見いだすものは、つねに表現しようのない——なぜならそれを分割しえないから——完全一体的な有である。知性と実在の関係について、スピノザは、これを三角形の観念と物質の運動との関係にたとえて、「運動は三角形[という観念]に関しては、偶有性と呼ばれる」が、しかし、「物体に関しては実在的有なし様態なのである。」なぜなら「運動は物体なしには考えられないが、三角形なしにも考えられるからである」と言っている。たしかに、運動が三角形の形をとるか、円をとるかは、運動にとっては、どうでもよいことであり、偶有性である。

- 4) 『国家論』の第三章の冒頭では、jus というラテン語に、たとえば、仏訳では、droit すなわち権利という語が当てられているし、もちろん独訳では、Recht が当てられており、事情はフランス語と同じである。このように、ヨーロッパ諸語では、法と権利の概念を表わす用語は一つしかないし、それは、このラテン語から出てきているのである。そして、法と権利とが一致するのであれば、規律と自由が実は、一致することになり、したがって、法治状態とは、人びとが最も自由に振る舞える状態だということになる。法を遵守するということが人間の自由につながることから、逆に、遵守されないような法律とともに、人間の諸権利も、したがって人間の自由も実態として消滅していることになる。
- 5) 念のために付け加えておこう。国家の最大限の「強大化」とは、最大多数者の支配であるから、レーニンが夢見たような「国家の死滅」を意味する。そして、法治状態の最高の理想は、モンテスキュー＝トクヴィルの法的に法が「習俗化」することである。習俗化した法律は、人間的な自然[本性]の表現にほかならず、もはや、条文として「書かれたもの」ですらない。これは、たとえば言えば、十字路に信号がないのに、秩序たたく順番に、車が次々と通過している交差点のようなものである。
- 6) スピノザの時代を離れて、たとえば、ここで、現代に立ち戻って、平和という概念を考察してみることにしよう。通常、人間の悟性的考察では、**平和とは、戦争のない状態**のことである。つまり、通常、人間は、平和と戦争を対概念で考えている、ということである。先ほどの分類でいけば、この平和の概念は、相対的概念だということになる。しかし、この種の平和の消極性については、いまさら指摘する必要もないくらいである。強大な武力の均衡にもとづく一時的な平和がもろいもので、崩れやすいトランプの城のようなものであることは、20世紀に入って、世界的規模で行われた数次の戦争を見れば、一目瞭然である。第一次世界大戦と第二次世界大戦のあいだは、20年ほどしかあいていない。第二次世界大戦と朝鮮戦争のあいだは、わずか5年、ベトナム戦争に至っては、第二次世界大戦から一九七五年までつづいている。その後、内乱とテロを口実にした戦争がひっきりなしに生じている。こうした事態は、思想上の問題としては、平和を相対的概念でしか考えてこなかったことと符合する。真の平和、すなわち「永遠平和」のためには、平和の概念を「永遠の相のもとに」考察しなければなら

らない。言い換えると、平和の絶対的概念とは、地上からあらゆる武力を消滅させることであり、結局は、対概念である戦争の「完全放棄」である。この理念のもとに各国が努力することが真の意味での平和をもたらすのである。

社会事象や自然現象などのように、日常的に生じる事件と事物をとらえる際にも絶対的概念が現われることは、もう一度、強調されておかなければならない。事件と事物を、「永遠の相のもとに」考えようとしている限りでは、つまり、本質論から事件と事物に迫っていくときには、絶対的概念が有効に作用するということである。

- 7) I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, Reclam, Stuttgart, 1966, pp. 432-433 [Aka. pp. 413-415]. [邦訳参照, 『純粋理性批判』, 篠田英雄訳, 岩波文庫版, (中), 七〇-七一頁]
- 8) スペイン語では, figura (Correspondencia, trad. A. Domínguez, Alianza Editorial, Madrid, 1988, p. 309.) ドイツ語では, Gestalt (*Briefwechsel*, übers. von Carl Gebhardt, F. Meiner, Hamburg, p. 210.) という訳語を当てている。
- 9) ここでは, カントが『純粋理性批判』のなかで, 存在論的証明の不可能性を指摘するために, 引き合いに出した「現実の百ターレル」と「可能的な百ターレル」の比喩を想起してもよい。「最高存在者の現存在について, 諸概念から証明しようとする……存在論的証明にあっては, すべての骨折りと苦労は無駄に終わった。」とカントは宣言している。「われわれが理念によるだけで知見を増しえないことは, 商人が彼の状態を改善するために, 彼の現在高にいくつかのゼロを付け加えたところで, 財産を実際に増さないのと同様である。」(I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, Reclam, Stuttgart, 1966, pp. 634-637.) [『純粋理性批判』, 邦訳参照, 篠田英雄訳, 岩波文庫刊, 中巻, 二六六-二六九頁] しかし, 概念は, それが総称的, 絶対的, 必然的である限りは, スピノザにあっては, 実在性を含むのである。ただし, カントの言うように, その場合, 概念は, 表象で把握できるような概念ではありえない。それは, 現実の存在物を増大させる働きを持つのではなく, 現実とは, まったく切り離された思考の世界において, 対象を「永遠の相のもとに」とらえているのである。カントの場合, 神は, 人間のあらゆる証明とはかかわりなく, 超越界に存在するものであるから, その存在性は, 世界の進歩的・美的・目的論的作成以外に意味を持つことはない。スピノザにあっては, もとより内在する神であるから, 自然世界の合理性と法則性の形相として, そしてそれを把握する人間精神の合理性と法則性の根拠として, 神の存在は, 必要不可欠である。このことは, 拙著, 『理性と愛』の唯名論に触れた箇所指摘しておいた。
- 10) ヘーゲルは, 哲学史講義において, スピノザ哲学の最重要命題がここにあると指摘した。ヘーゲル講義録の該当箇所を訳しておこう。
- 「スピノザにあっては, 神は, 世界と区別されていないから, スピノザ主義とは, 無神論である (ヤコービ)。

しかし、次のように人は言っている。だから、世界は、表象のなかでは、持続的なもの (perennierend) にとどまっている、と。しかし、スピノザにあっては、世界は持続する (perenniert) のではない。人は、次のように付け加えることができる。スピノザ主義に関する証明は、悟性的認識のやりかたがこの証明のもとでのみ理解されるならば、成功する。

スピノザは、近代哲学の要石である。スピノザ主義か、さもなければ、いかなる哲学もない。スピノザは、偉大な命題を持っていた。すなわち、すべての規定 [限定, 決定, 定義] は、ひとつの否定である。規定されたものは、有限なものである。さて、とりわけ、思考によって (延長と対立して) 示されることは、それが規定されたものであるがゆえに、否定をみずからの内に含んでいることになる、ということである。規定性の本質となるものは、否定に基づいている。というのも、神は、積極的 [ポジティブ] なものでしかなく、肯定的なものでしかないからだ。そうすると、他のすべては、様態にすぎないことになり、即自・対自 (向自) 的には、それそのものとしては、存在するものではなくなる。このように、神のみが実体である。だからヤコービは、ただしいのである。単純な規定, 定義 (否定は形相に属する) は、絶対的規定性・否定性・形相と対抗する別のものである。真の肯定は、形式の否定である。そのものは、絶対的形相である。スピノザの手続きは、ただしい。しかしながら、彼が否定の、ある側面のみを表現している限り、単純な命題は、まちがっている。別の面に則するならば、否定は、否定の否定であり、そのことを通じて、肯定なのである。

Γ) 主体性・個性・個人性は、そのときスピノザ主義には見いだされない。というのも、否定性がただ一面的にのみ捉えられているからだ。意識, 宗教は、それに対して反発する。個別化 (モナドのなかでの) のライプニッツ的原理は、スピノザを完成する。悟性は、規定を持っている。規定は、みずからとは対立しない。否定は、単純な規定性である。否定の否定は、矛盾である。それは、否定を否定する。このようにして、それは、肯定である。しかし、同じくそれは、否定一般でもある。悟性は、このような矛盾に耐えることはできない。矛盾は、理性的なものである。この点がスピノザには欠けている。そして、そのことは、悟性の欠陥である。スピノザの体系は、思考のなかで止揚された絶対的汎神論であり、唯一神論である。スピノザの絶対的実体は、有限なものをなにひとつ含まない。それは、自然世界である。こうした思考, こうした見方は、最終根拠であり、延長と思考の同一性である。われわれは、われわれの前に二つの規定性を持っている。一般的なものひとつ。それは、即自・向自的に存在するものである。第2のものは、特殊性と単一性の規定性すなわち個性である。そうすると、特殊なもの, 単一的なものについては、次のように言うのは、簡単である。それは、限定されたもの一般であり、その概念一般は、他者に依存しており、それは、依存的であり、真に対自的に自存存在ではないし、それゆえに、本当に現実的なものではない。規定されたものを考慮に入れることによって、スピノザは、

次の命題を主張した。『すべての規定されたものは、否定である』 *Omnis determinatio est negatio*. だから、ただ非特殊的なもの、一般的なもののみが真に現実的であり、そうしたものは実体的なものでしかない。魂、精神は、一個の個別的事物であり、そのようなものとして限定を受けている。それは、個別的事物であるがゆえに、一個の否定であり、それは、本当の意味での現実性を持たない。彼は、それ自身にあっての、諸思考の単純な統一性をまさしく絶対的実体として表明したのである。

全体には、これがスピノザ主義の思想である。それは、エレア派における、*Óν*のようなものである。それは、東洋の見方であり、この見方は、スピノザとともに西洋で表現されたのである。一般には、これに関しては、次の点に注意すべきである。思考は、スピノザ主義の立脚点から、措定されなければならなかった、ということである。それは、すべての哲学することの本質的な始まりである。人がもし哲学することを始めようとするれば、そのときは、まず人はスピノザ主義者でなければならない。魂は、一つの実体のこのエーテルのなかに、人が真理として見なしてきたものすべてのなかに、人が消えさったすべてのもののなかに、身を浸さなければならない。それは、個々の哲学者が到達してしまわなければならなかった、すべての特殊性のあの否定性である。それは、精神の解放であり、精神の絶対的根拠である。エレア派の哲学から区別される場所は、次の点だけしかない。すなわち、近代世界のキリスト教を通じて、精神のなかに、個人的なものが完全に現れてきたのである。具体的なものすべての無限のこの要請にあっては、実体は、いまやそれ自体として具体的なものとして、定義されることはない。具体的なものは、実体の内容のなかには、ないから、だから、それは、ここでのみ反省的思考に落ちこんだのである。そして、まず、諸思考の無限の対立から、まさにあの単一性が結果として出てきたのである。そのようなものとしての実体については、もはやなにひとつとして述べる事柄はない。それは、ただ実体に関して哲学することによって、そして、そのなかで止揚された対立によって、語られることができるのみである。区別されるものは、対立するものがそのなかで止揚されるようなやり方によってのみ、対立するもののなかに没する。スピノザは、このことを古代人がそれをしようとして骨折ったと同じくらい苦労して、もっと広いものにおいて、証明した。」(G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, Werke in zwanzig Bänden, Bd. 20, Suhrkamp, Frankfurt, 1971, pp. 164-165. [ヘーゲル, 『哲学史講義』, 「スピノザ」])

上記のように、ヘーゲルは、この「悟性」(または「知性」)すなわち *Verstand* の見地は、「否定の否定」のような「矛盾に耐えることはできない」として、その限界性を指摘している。スピノザ哲学には、実在としての「主体性・個別性・個人性」が一切無視され、それらは、精神の産物として、現実性を持たないとされているからである。しかし、ここでヘーゲルが言うように、「個別化(モナドのなかでの)のライプニッツ的原理」をスピノザ哲学に注入することは、「延長と思考の同一性」を根幹



とする「最終原理」を取り返しが付かない形で修正してしまうことになる。すなわち、思考に延長性を持たせることになってしまうのである。さらに言えば、思考の世界に存在するものと延長の世界に存在するものとを比べたときに、前者に余剰が出てしまうことになる。しかし、スピノザにあっては、「物体は思考によって限定されない」（第一部、定義二）し、その逆もまた真なのである。

以下の論述で、指摘するように、スピノザ哲学は、「延長」と「思考」の峻別の根幹に前者の**唯名論的存在性**と精神における、存在性を欠いた、ネガティブな、写し絵のような、あるいは舞台装置のような観念世界との平行＝完全反射関係を設定しているのである。その意味で、前者と後者の同一性が主張されているわけである。『エチカ』の次の定理は、そのことを意味している。「観念の秩序および連結は、事物の秩序および連結と同一である。」（第二部、定理七）この完全平行論をスピノザ哲学の根本原理としなければならない。

- 11) G. W. F. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaftern, III*, «Werke 10», Suhrkamp, Frankfurt, 1970, §§ 424-435. [邦訳, 『精神哲学』, 船山信一訳, 岩波文庫版, 48-59節参照]
- 12) ヘーゲルは、第427節、補遺において、第一の否定を説明するために、食物の比喩を使っている。この比喩を使うならば、次のような過程となる。腹をすかせた「自分という自己意識」は、「単に独立的であるように装っているにすぎない」食物という「この対象を食いつくすことによって自分を満足させる」が、この主体による食物摂取行為によって、当然のことながら死せる対象は、この否定によって、「没落しなければならない (zugrunde gehen)」のである。
- 13) 邦訳では、「自己意識は対象のなかで**潜勢的自体的に自己自身である**」[強調はヘーゲル]として、異同を注記している。筆者の用いているズーアキャンプ版は、グロックナーの解釈をとり、「自己意識は対象のなかで**潜勢的自体的に自己自身を知っている**」となっている。前者では、自己意識は、対象と同一であるが、表にはまだ現われていない、という意味であり、後者の場合には、自己意識は、対象と同一であることを認識している、という意味になり、多少、自己同一性の意味合いが緩和されている。しかし、補遺では、明確に、「主観 [主体] は、自分を外面的な対象と**潜勢的自体的に同一なものとして知っている**」と説明しているので、いずれにせよ、否定さるべき対象は、もともと自己自身と同一だということになる。これでは、否定自体にどのような現実的効力もないことは明らかである。そもそも、自分で自分を現実的に否定するような愚かな人間は、正常な状況であれば、いないのである。あるいは、現実的に否定するとしても、それは、まるで、自分の足を食べて食欲を満たすタコのようなもので、部分的な否定にとどまるのである。現実的否定がこの過程で起これば、それ程滑稽なことはあるまい。だから自己意識の否定は、否定というよりはむしろ、ドイツ教養小説風の自己意識の「自己発見」あるいは「自己展開」過程ということになる。な

お邦訳では、an sich を「潜勢的自体的」と強く解釈している。

- 14) ここで注目すべきは、ヘーゲルがこの悪無限の矛盾状態を、人間の「自然状態」と考えていることである。第432節の補遺において、ヘーゲルは、「承認のための闘争は、極端にまで誇張された形式においては、ただ人間が個々人として存在している**自然状態** (*Naturzustande*) において起こることができるだけである」と述べている。しかし、ヘーゲルの論理では、この自然状態から、「人間が理性的存在者として、自由なものとして、人格として取り扱われる」ような「市民社会および国家」の状態に、どうやって移行したのだろうか。この移行の謎は、悪循環的論理で解決されているように思われる。つまり、そもそも人間は、理性的存在者として、「承認」の原義をおもんばかる存在であることが前提となっている、ということである。これに反して、スピノザ的文化唯物論の立場から、移行過程を考察するならば、生死を賭けた闘争を繰り広げる「自然状態」の人間集団のなかで、結局は、他者の存在を認めた集団のみが平和共存のなかで、結果的に永続した、ということになるのである。闘争は、終わるのではなく、闘争は存続するのである。ただし、闘争の過程で、他者を抹殺して単純に生き残った集団は、ヘーゲルが言うように、悪矛盾を抱えているわけだから、やがて自己矛盾を起こして、滅んでしまったのに対して、他者の存在を肯定し、平和協定のうえに共存した集団が生き残り、繁栄を続けた。その意味では、スピノザ的文化唯物論の論理は、「市民社会」も「国家」も、人間の「理性性」も前提としないのである。
- 15) むろん民主制社会では、収奪者の収奪は、選挙と立法によって実現される。合法的手続きで信任されたベネスエラのチャベス大統領の場合、国の社会主義化は、軍部を掌握することによって、平和的に進行しつつある。チリのアジェンデ政権の二の舞にならないためには、米国の介入を排除しなければならない。中南米ではじめて誕生した非ペロン型（ポプリスモをとらない）の福祉社会を目指すチャベス政権の実験は、二一世紀の階級闘争の典型例となるかもしれない。
- 16) ヘーゲルの著作の至るところで、概念は、それ自体として生き物のような「運動能力」を備えている。スピノザの場合は、単なる因果関係にすぎないものが、ヘーゲルの世界では、概念そのものが自由であり、能動的なものなのである。たとえば、『精神哲学』（エンチュクロペディーの第三巻）、第425節では、「抽象的自己意識は、意識の**最初の**否定であり、それゆえ、外面的客体にまとりつかれており、形式的には、自分自身の否定によってまとりつかれている」ので、この「抽象的自己意識」は、「自己意識としての自分」と「意識としての自分」との「矛盾である」と言われている。この「矛盾」が「衝動」をもたらすのである。「客観に対立する自己自身のこの確実性としての自己意識は、自分の潜勢的存在を措定しようという**衝動**である。言い換えれば、自己意識は、……自分を自分の感性から解放し、与えられた客観態を止揚し、そして自分と同一のものとして措定しようという**衝動**である。」見られるとおり、

自己意識という概念に、スピノザが生物の本性とした「衝動」という力（コナツス）が付与されているのである。そして、この自己意識は、ダーウィン流の生存闘争に入る。それが「承認する自己意識（Das anerkennende Selbstbewußtsein）」である。「自己意識の単独性の止揚〔廃棄〕は、最初の止揚〔廃棄〕であった。自己意識は、そのことによって、単に特殊なものとして規定されたにすぎない。この矛盾が自由な自我としてみずからを示したいという衝動を与え、そのようなものとして、他者に対して、そこにありたいという衝動を与える —— 承認の訴訟〔過程〕である。」（第430節）そして、これこそが自己意識の生存を賭けた「闘争」なのである。つまりは、ヘーゲルを理解するということは、人間の成長過程（Bildung）を追体験するということ、いわばドイツ文学特有の「教養小説」を読むようなものだろうか。それに対して、スピノザを読むということは、いわば「町人哲学」を学ぶということになるのかもしれない。だからこそ、スピノザの哲学は、一介の「<sup>フィクサー</sup>修理屋」にも生きる希望を与えてくれるのだ。