

SPINOZA'S THEORY OF COMMON BELIEF

— Ordinary And Usual Things
in The *Tractatus Theologico-Politicus*

Osamu UENO

This paper discusses the “thoroughly ordinary and usual” nature Spinoza assigns to the essential teachings of the Bible. It refers to Spinoza’s theory of perception, memory and affects in the *Ethica* as background, and concludes on his theory of common belief and its role in the *Tractatus Theologico-Politicus*. Common belief consists, not in the certainty founded on truth, but in the mere absence of doubt, which is ensured by mutual imitation of affects among people who beseech by “ambitio” to plead the imaginary desire of their common others. The *Tractatus Theologico-Politicus* bases its whole project on the common belief in the rightness of mentioning “justice and charity”, belief that is commonly presupposed even in the universal discordance in theologico-political matters.

スピノザの共有信念論

——『神学政治論』における
「きわめて平凡でありふれたもの」について

上 野 修

はじめに

スピノザの『神学政治論』(*Tractatus Theologico-politicus*, 1670)の出版は、ヨーロッパ中で大変なスキャンダルとなった。敬神を装いながら秘かに無神論を説く冒瀆的書物だと騒がれたのである。それもわからないではない。たとえば第七章「聖書の解釈について」で、スピノザはこんなふうに言っている。

「救いに必要な一切はその根拠が知られていないにもかかわらず、いかなる言語においても容易に知覚されうる。それはこうした事柄がきわめて平凡でありふれているためである」(TTP VII, p.115)。

実際、一とスピノザは言う一真の敬虔に関する聖書の教えは「きわめて平凡かつ単純な、容易に理解できる教え」であって、それゆえ「きわめてありふれた言葉」で表現されている。だからこそ、どんなに無知な民衆でも預言者の言うことを理解したのだし、預言者も粗野で無知であってかまわなかった。だから聖書の主要教義の識別には何の困難もない。すなわち「神を何ものにもまして愛し、隣人を自己自身のごとく愛するということ」、つまりは「正義と隣人愛」という、ごくありふれた道徳的教えにそれは尽きる。謎めいたその他の晦渋な箇所は、聖書の神聖性にとってどうでもよいのであると。(TTP VII, pp.111, 115)。

「きわめて平凡な」(adeo communia)「きわめてありふれた」(usitatissima)というスピノザの言辭は、聖句の彼方に深遠な奥義を見ようとする人々の神経を逆撫でせずにはまい。人は言うだろう。彼は聖書が何もわかってはいない。聖句の湛える謎めいた意味の過剰をこの男は何も知ろうとせず、啓示を単なる

道徳にまで格下げして平気なのだ…⁽¹⁾。このような、たとえばエマニュエル・レヴィナスのような人からの批判が正しいなら、スピノザは聖書の権威を「単におごなりにのみ云々している」だけであるというかの時代の告発も、また裏書きされることだろう⁽²⁾。だがそうだろうか。

むしろスピノザは、「ありふれたものの神秘」とでも言うべきものへの誠実な感受性をもっていただように私には思われる。そのことはたとえ上のような人々の怒りを鎮めないにしても、彼が聖書の権威について単におごなりにのみ云々しているわけでないことは証し立ててくれるだろう。

「きわめてありふれたもの」。スピノザはそれについて主題的に論じているわけではない。だが『神学政治論』の議論の理論的前提が必ずしもエクスプリシットでないことを鑑みるなら、「ありふれたもの」の中にスピノザが何を見ていたか、われわれの側で再構築してみるのも無駄ではあるまい。

信念の共有という問題

奇跡物語と並んで聖書の主要部分を構成する預言について、『神学政治論』の聖書解釈は鮮やかな対照を描き出してみせる。すなわち、預言者たちは「唯一かつ全能の神が存在すること、この神のみが崇拝されねばならぬこと、この神は万人を配慮し、かつ、神を崇拝し隣人を自分自身のように愛する人々を他にまさって評価すること」等々を教えているという点で疑いなく一致しているが、では「神とは何か、神はいかなるふうに万物を見、万物のために配慮するのか」といった形而上学的で思弁的な事柄になるとまるで一致していない、という事実である(TTP VII, pp.102-103)。それはどういうことか？ 預言者たちは神と世界に関する「事柄の真理」は何も知らないが、その一方で、神への服従と愛の教えに関しては誰ひとり過つことがなかったということだ。

時代も社会的背景も異なり、気質も思想傾向も異なる預言者たちが、にもかかわらず、神への服従は正義と愛の実践にありとする道徳的教えにおいて全員一致しているということ、それも、一致の理性的根拠を知らずして一致し得たということ、これは彼らひとりひとりの何か特別な能力のゆえにはではない。そこには彼らを越えて彼らの預言的語りを制約する何かがある。預言者たちがその並外れたイマジネーションでもって曝されているのはまさにそうした外の何かであって、だからこそ彼らは、自分たちが妄想を語っているのではないという「しるし」を(たとえ実は幻影であっても)絶対的な他者からのようにして

与えられる必要があったし、民衆もまたそのことを、彼らが真の預言者である証として要求したのである(TTP II, pp.30-31)。スピノザがこうした外なる力を想定していたことは間違いない。預言者たちはそれぞれに、自分の「公正と善のみに傾く心」を担保として神から「しるし」を受け、預言を「心的確信(心的確実性)」(certitudo moralis)において語った。それを聞く民衆もまた、その正しさを同様の確実性をもって受け取った(TTP XV, p.185-186)。この、いわば聖書の不変項をなす信念の共有こそが問題であって、スピノザはそれを信念内容そのものの真理性とは別な次元で考えようとしているのである。

こうした信念の共有は往時の聖書の民だけのものではない。「われわれもまた」同じ信念を共有しているし、そのことを認めるべきだとスピノザは言う。「預言者たちのうちにある神の言葉がわれわれのうちに囁かれてある神の言葉とまったく一致するという事は単なるまぐれではない」。そのうえ、聖書はあの「神を何ものにもまして愛し、隣人を自己自身のごとく愛せ」という道徳的教えに関する限りかくも長いあいだ編纂や解釈による改竄を寄せ付けず、その部分だけはまるで硬い核のように「まったく損なわれずに」今日に伝承され得た。それゆえわれわれもまた往時の聖書の民と同様の「心的確実性」においてこの正義と愛の教えを受け入れるのである、と(TTP XV, pp.186-187)。

こうして『神学政治論』は信念の共有という岩盤の存在を洗い出してくる。いにしへの預言者、往時の民衆、聖書の編纂と伝承を担った人々、そして同時代的「われわれ」にまでわたる、信念共有の硬い地盤。「ありふれたもの」が位置づけられるのはおそらくそこであろう。だが、それはいかなる信念の共有なのか。それを存続させているのはいったい何なのか。またそれは『神学政治論』にとってどういう意味を持っていたのか。これが本稿の立てる問いである。

いかなる信念のいかなる共有か

さて、それはいかなる信念の共有か。

まず、言うまでもなく、論証可能な理性的根拠にもとづく信念ではない。そのことは預言者たちが外的な「しるし」を求めたという事実から明らかだとスピノザは考える。実際、もし理性的根拠によって論証可能な「数学的確実性」(certitudo mathematica)を有していたなら、預言者たちは自分自身が確実性を得るために「しるし」を外に求めるはずはなかつたらう(TTP II, p.30)。

預言の持つ確実性が「事柄そのものの真理」に伴う確実性と無縁であるとスピノザが断じるのは、そのためである。それに、預言者が語りかけた相手は学者ではない。普通一般の民衆である。だが「事柄そのものの原因を理解する民衆」を想定することほど非現実的なことがあろうか(TTP VII, p.115)。したがって、問題となっている共有信念は理性的根拠にもとづいて受け入れられた信念ではない。言い換えれば、神がどのような存在で、どのように世界を導き、どういう仕方であらうか、といった説明にもとづく信念ではない。そういう説明を聖書に求めるところから、昨今のきりがない神学論争が生じるのだとスピノザは見ている。そもそも預言者の表象している神は擬人的な神であって、理性的認識という点から見れば明らかに虚偽である。彼らが教えてもいない事柄を前提に何を重ねようと真理は生まれない。

共有されているのが真理認識でないとしたら、では何なのか。われわれが別な機会に論じたように⁽³⁾、それは「正義と愛をなせ」と〈言う〉ことそのものもつ抗しがたい正しさへの信念である。預言者たちが確信し得たのはかく〈言う〉ことの、その正しさであったし、彼らが民衆に説得し得たのもこの正しさ以外のものではなかった。しかし、だからといってこのことは「公正と善のみに傾く心」の共有を意味するわけではない。そういう心情は預言者のような「敬虔な者・選ばれた者」にまれに見られる資質であって、一般人の共有するところではない。「ユダヤ人たると異邦人たるとを問わずすべての人々は皆同じであり、徳というものはいつの時代においてもきわめて稀であった」(TTP XII, p.160)。言い換えるなら、聖書の道徳的教えを改竄から守ってきたのは、人々の敬虔な心と徳ある実践ではない⁽⁴⁾。いや、事実は反対であるとスピノザは示唆する。

「人間は考えられる限りのどんな忌まわしい非行でも敢えてするものであるとはいえ、誰も自分の非行を弁護するために法を削除しようと考えたり、あるいは何か不敬虔な事柄を救いに役立つ永遠の教えとして導入しようと考えたりはしない。実際われわれは人間本性が次のように出来ていることを見知っている。すなわち各人(王であれ、臣民であれ)は、何か恥ずべきことをしてしまった場合、正義や良俗に反するようなことは何もしなかったと信じられようとして、自分のしたことをさまざまなる事情によって美化しようとするものなのである。」(TTP XII, p.166)

「公正と善のみに傾く心」において大部分の人間は預言者に遠く及ばないが、そのことは正しさの信念共有をいささかも妨げない。いやむしろ、正しさの信念は、必ずしも正しい心を持つわけでない人間たちの、正しからざる行為に関する自己弁明の言語ゲームにひとつの歯車として組み込まれており、まさにそういう仕方でも共有され・維持されている。そしてそれは「人間本性」がそのように出来ているからだとしてスピノザは考えているのである。

こうしてひとつのことが明らかになってくる。スピノザは信念の共有を、信念内容の真理性の次元からも思想信条の表出の次元からも切り離された、別な第三の次元で捉えているということ、これである。そこでは「何にもまして神を愛し隣人を自分自身のように愛せ」と互いの間で言われることの正しさは誰でも知っているし、誰もが疑わない（と誰もが思っている）。だがなぜ正しいのかという根拠は誰も意見が一致するような仕方では知らないし、自分が真剣に思想信条としてその正しさを信じているとも必ずしも思っていない。にもかかわらず、誰もその正しさを真っ向から否定することなど思いもつかず、むしろ否定するよりは、事実を曲げてでもその正しさに服して弁明しようとする…。およそそうした信念の共有様態を考えるよう、『神学政治論』のテキストはわれわれに要請するのである。

認識の理論から見た信念

スピノザはどのようにこの信念共有を考えていたのだろうか。そもそも人間が何かの信念を持つということについて、スピノザはどのような理論を持っていたのだろうか。「数学的確實性（数学的確信）」とスピノザの呼ぶ信念はさしあたり問題ではない。いま問題なのは、絶対的な確實性＝確信を欠き、また対象との関係で言うならおそらく虚偽でさえあるのに、それでも人が疑ってもみないようなたぐいの信念である。『神学政治論』はそうした理論的立場を前提にしているが、理論そのものを提示はしない。それがあれば、当時すでに基礎的部分が出来上がっていた『エチカ』に求める必要がある。実際、第二部の表象作用（*imaginatio*）₍₆₎に関する理論で、スピノザはまさにいま問題としているような信念について語っているのである。

「人間が偽なる観念に安んじて少しもそれについて疑わないとわれわれが言う場合、それは彼がそれについて確實性を得ているというのではなくて、単に

それついて疑わないというだけのこと、あるいは彼の表象作用を動揺させる原因が少しも存在しないから彼はその偽なる観念に安んじているというだけのことである。」(E 2P49CS)

どういうことか。スピノザはフロイトを思わせる筆致でこう説明している。

「このことを明瞭に理解するために、ここで、馬⁽⁶⁾を表象してそのほかの何もかも知覚しない一人の幼児を考えてみよう。この表象作用は馬の存在を含んでいるし(この部の定理一七の系により)、また幼児は馬の存在を排除する何もかも知覚しないのだから、彼は必然的にその馬を現前するものとして観想するだろう。そして彼はその馬の存在について確実性を得ているわけではないにもかかわらず、その存在について疑うことができないだろう」(ibid.)。

馬を表象するだけで馬の存在から逃れられなくなっている子供。知覚と白昼夢のあいだに本質的な違いを見ないこうしたスピノザの表象理論は独特なものである。実際スピノザは、われわれの知覚経験を、そこから出ていくことのできない「眼を開けてみる夢」として考えている。「太陽が約二〇〇フィート離れているところに見える」という信念を考えてみよう。いま、天文学的に太陽は地球の直径の六〇〇倍以上も離れているとわかったとして、それで太陽が遠うところに見え始めるだろうか。見えはしない。同様に、人間は諸原因によって行為へと決定されているのだと理解しても、だからといって自分は自由にこんなふうになっているという感じが消失するわけではない。理論的な認識で知覚的信念が「消失する」ことはないのである。スピノザによれば、それはそうした信念が認識として正しいからではない。そうではなく、これらの表象作用が、実はわれわれの身体の変状のされ方について神の無限知性の中で生じている認識作用の現実的な一部分であり、われわれに関する限りは非十全な知覚であっても、それ自体としては無限知性の真なる部分を占めているからである(E 2P35S, 4P1)⁽⁷⁾。したがって、こう言わねばならない。

「表象作用は、真である限りでの真なるものの現前によって消失するのではなく、むしろ、われわれの表象する事柄の現前的存在を排除する、より強力な他の表象作用が現れることによって消失するのである」(E 4P1S)。

個々の知覚はすでに信念である。ただ、それが信念であるのは、そんなふうに見させている表象作用を物理的に除去するであろう別な身体変状がまだ生じないという、ただその理由によるのだ。たとえば、もしわれわれが病気などで太陽から違うふうに触発される身体を持つようになったら、太陽は違うところに見えるかもしれない。それはそれでひとつの直接的な知覚的信念なのである。

これだけなら、刹那的な知覚的現前をただひたすら「かくあり」と肯定しつづけるというだけで、まだ人間の知覚とは言いがたい。信念は持続するから信念であって、このような各瞬間に貼り付いた肯定はまだ信念の名に値しない。知覚が持続的な厚みと広がりをもった現実の知覚になるには「記憶」が存在しなければならない。スピノザは「記憶」についてこんな仮説を立てている。

身体の内には柔らかない部分があって、外部物体からの刺激を伝達する流動的な部分がそこに突き当たるとある種の痕跡がそこに残される。あとで何らかの理由で体内の流動的な部分がその痕跡に再び遭遇するなら、われわれの精神は、かつての外部物体を思い浮かべるだろう。われわれはそのつどの身体の触発のされ方によってしかじかの意識を持つからである。さて、いま二つの外部物体が同時に身体を触発したと仮定しよう。すると身体の内には二つの痕跡が接続して登録されるだろう。この一方の痕跡に流動的な部分が突き当たれば、精神は先の物体を表象するや否や、痕跡の連結に沿ってただちにもう一方の物体も表象するだろう。これが「記憶」である。すなわちそれは「人間身体の外にあるものの本性を含む観念のある連結」であって、「この連結は精神の中に、人間身体の変状の秩序および連結に相応して起こる」のである(E 2P17, P18, P18S)。

「記憶」(memoria)という言葉から、つい過去を思い出すことと思いがちだが、スピノザはむしろ、外界からの刺激をそのつど文脈的な厚みをもった現実的な知覚に変換する作用のことを言っているのである。彼のあげる例はそのことをよく示している。たとえば、“POMUM”(果物)という音声は実際の果物といかなる必然的關係もないのに、痕跡の同時登録のおかげで、ローマ人はこの語を耳にするやただちに果物を思い浮かべる。地面にひづめの跡を発見するとき、歩兵はただちにそう遠くはない騎兵の存在に身構える。彼が農夫であったならひづめの跡から馬を、そして馬から鋤や畑のことを瞬時に思っていたかもしれない(E 2P18S)。こうした例が示すように、過去の想起が問題なのではない⁽⁸⁾。“POMUM”という音声を聞いて、かつて示された果物を思い出すのではなく、その音声がただちに「果物」という意味として知覚される。

ひづめの跡はただちに「近辺に騎兵がいる」という意味として風景の中に現れる、と言っているのである。「記憶」のメカニズムはしたがって、こうなる。われわれの身体が何かに会おうと、それは身体を触発して表象作用のある特定の連結にキューを与える。するとただちに、この表象作用の連結が今の刺激を照合し、しかじかの意味として同定する。そうやって外部からの刺激はしかじかの〈意味するもの〉＝シニフィアンとなり、ちょうど地から図が立ち上がるようにそこに知覚される。しかも知覚する当人は、自分がそうした照合の結果、ものをそこに知覚しているのだということに気づいていない。この意識されざる照合作用がスピノザの言う「記憶」であり、その意味で知覚はすでに記憶なのである。

連結した痕跡の登録が増えていくにつれて、「記憶」はいつでも呼び出される表象作用の潜在的なネットワークを形成する。知覚はどれも、こうしたネットワークの中のどれかの連結によって重層的に照合されて成立しており、どれもがそれぞれに、すでに判断なのだ。自由であると信じられている「精神の決意」は実のところ「表象作用そのものあるいは記憶そのものと区別されない」。それは「観念が観念である限りにおいて必然的に含む肯定」に他ならないのである（E 3P2S）。

ところが表象作用の連鎖は表象された事物の本性を説明する知的な観念の連鎖ではないので、確実性を得させはしないし、ネットワークはいわば実用的なブリコラージュのようなもので、全体として一貫しているわけでもない。そこで照合がコンフリクトすることもざらに起こることになる。これが「疑惑」だとスピノザは説明する。たとえば幼児が夕方の散歩に連れられていつもシモンおじさんを見かけるとしよう。夕方になれば彼に会えるということは信念となる。ところがどうしたことかある夕方、別人がそこにいるのを見る。夕方である。それは誰か別人である。こうした知覚的同定は、夕方とシモンおじさんを結びつけていた信念とコンフリクトを起こす。彼の表象作用はこのとき動揺し、これまでの信念は覆される。この「表象作用の動揺」が疑惑であるとスピノザは言う（E 2P44C1S）。

というわけで、問題となっている信念はそれが表明している事柄の確実性によってではなく、もっぱら疑惑を引き起こす原因の不在（E 2P49CS）がどれだけ続くかということによって規定される、ということがわかる。言い換えると、どれほど長きにわたって信念が持続していても、それだけでは信念の表明していることが真実であるという確証はないということだ。引用したスピノザ

の言葉をくり返そう。人が「偽なる観念に安んじて少しもそれについて疑わない」としても、それは「彼がそれについて確実性を得ているというのではなくて、単にそれについて疑わないというだけのこと」、つまりは「彼の表象作用を動揺させる原因が少しも存在しないから彼はその偽なる観念に安んじているというだけのこと」(E 2P49CS)なのである。

以上が表象理論から見た信念である。各人のもつ信念がこんなふうになっているとすれば、あとは各人の「記憶」のいわば同期的な接続によって集団的な「疑惑の欠如」が成立すれば、それだけで信念共有という地盤が出来上がるだろう。これが次の問題である。

感情の理論から見た信念とその共有

各人の表象作用を同期的に接続させるようなメカニズムは何か。私はそれを『エチカ』第三部の感情理論に求めることができると思う。第三部は「コナトゥス」(自己保存衝動)という力動的概念の導入によって始まる。身体の刺激のされ方が自分の力を促進するものか阻害するものかを衝動は常にモニターしており、これを喜びと悲しみの感情で計っているとスピノザは考える。「記憶」は喜びを与える好ましい対象をできるかぎり表象し、悲しみを与える厭わしい対象の現前を排除すべく全力を尽くすだろう。この努力が欲望である。だからどの表象作用も何らかの感情的強度をそなえているし、どの表象作用もわれわれを行動へと決定する力を持っている(E 3P11-P26)。スピノザの着眼はそうした感情の「模倣」にある。互いに表象し合う人間たちは、必然的に互いの感情を模倣するだろう。

「われわれと同類のものでかつそれに対してわれわれが何の感情も抱いていない事物がある感情に刺激されるのを表象すると、われわれはそのことだけによって、類似した感情に刺激される」(E 3P27)。

他者の感情を表象する作用は、また表象する当人の身体の変状のされ方の意識でもある。そのため、同類が喜ぶのを表象するだけで当人もうれしくなり、悲しむのを表象するだけでつらくなるのだとスピノザは言う(E 3P27D)。思いやりに満ちたシンパシーについて語っているのだろうか？ 必ずしもそうではない。スピノザによれば「感情の模倣」は人々を一方の手で分裂させながら、

他方の手で一致させるのである。この論理を見てみよう。

先に見た各人の信念のシステムは各人各様の「習慣」に従ってプリコラージュになっている。だから同じ事柄について「頭の数だけ意見あり」というふうになって不思議ではない（E 2P18S, E 1A）。「感情の模倣」はこの不一致を機として、各人に「心の動揺」をもたらすはずだとスピノザは考える。自分はよいと思っているのに相手はよくないと思っているらしい—そんなふうに表示するだけで、この表象作用は極度に不安定なものになる。というのも、こう思い浮かべるだけで自分のとは反対の相手の感情に伝染してしまい、二人間の事柄をどう知覚してよいか「記憶」は決定できなくなるからである（E 3P31, D）。これが「心の動揺」であって、疑惑がここでは感情的な強度を帯びているのである（E 3P17S）。衝動はこの不安定な表象作用を除去しようとするだろう。どのようにしてか。「自分が好感を持つものは相手も好感を抱くように、また自分が嫌悪感を持つものは相手も嫌悪感を抱くように力の及ぶ限り努める」ことによってである。これはとりもなおさず、自分の意向にそって他人たちを生活させたいというやみがたい欲求に他ならない。ところがみんながそのように努めるものだから意見の張り合いになり、結局は互いが邪魔になる（E 3P31C, S）。これが分裂である。

とはいえ、この同じ動きはすでに、人々をある種の一致へと方向付けてもいる。というのも、各人はそれぞれ身勝手な自分の意見を他人に押しつけようとしているように見えるけれど、実は「人々一般」がよいと思うであろうこと、あるいはよくないと思うであろうことに、結局みんなして追従しようとしているからである。ここにも同じ「感情の模倣」が働いている。われわれは「人々」がどう感じているか表象するだけで、感情の模倣によってその表象された感情に伝染しまう。その結果「人々が喜びをもって眺めるというふうに自らが表象するすべてのことをなそうと努め、また反対に人々が嫌悪するというふうに自らが表象することをなすのは嫌悪する」ことになる（E 3P29）。もちろんその「人々」というのは、スピノザが注で断っているように、具体的な感情的交渉関係にある目の前の個々の他人のことではなくて、ちょうど「世間一般」とわれわれなら言うような抽象的な「人々」である。人は世間一般が喜びをもって眺めているはずの何かをなそうとし、嫌悪しているはずの何かを控えようとする。ジャック・ラカン風に言うなら、われわれは「知っている想定された世間一般」の、その意味で想定されているだけの欲望を、おのが欲望として生きる。スピノザはこういう欲望は追従の欲望に他ならないと見ている。

「ただ人々の気に入ろうとする理由だけであることをなしたり控えたりするこの努力は〈追従〉(Ambitio)と呼ばれる」(E 3P29S)。

分裂と一致というこの二極性は、われわれの他者関係の両義性をうまく説明してくれる。人は他人にまさって自分こそが人々の喜ぶところになんていないはずだと信じたがり、賞賛を求めて互いに張り合う。その限りで他人は名誉を争うライバルである。だが他人はまた「知っている」と想定された世間一般からの突出部分でもあって、その限りで、自分がその喜ぶところになんていないはずの他者の一員でもなければならない。だから人々は同類どうし名誉を争いながら、しかも実は互いへと追従しているのである。そう、何としても彼にいうことをきかせねばならない、だがそれは彼にそのとおりで気に入ってもらうためなのだ。「同類」(自分に類似したもの)とはそういうものであって、誰も石ころや三角形を相手に説き伏せようとはしない。ラテン語の「アンビシオ」(Ambitio)には名誉欲と追従の両方の意味があるのだが、スピノザは実に絶妙な仕方でのこの両義性を響かせ、分裂と一致が同じことの両面であることを指摘する。いわく、「各人が各人どうし、自分が好感を持つものや嫌悪感を持つものを相手に認めさせようとするこの努力は、実のところ追従なのである」(E 3P31C。傍点は引用者)。

追従＝名誉欲としての「アンビシオ」。これは実に「すべての感情をはぐくみ強化する欲望」であって、感情生活の全域に伏在しているとスピノザは言う(E 3A44Ex)。もう明らかであろう。この両義的な欲望こそ、人々が集団的な次元で自分の知覚的現前の意味、すなわち信念を、全力をつくして守ろうとする衝動なのである。

この両義的構造から、われわれは集団的な信念の極を分離してやることができる。他人に対して意見を通さねばならぬ信念は、「頭の数だけ意見あり」なのでまず安定はむずかしからう。だが「人々もそう思っているはずだし、そうでなくてはならない」という追従的な信念の方は、確実性と言わないまでもある種の安定性をそなえ、動揺から保護されていなければならぬ。そこまで動揺が及ぶなら人間はおよそ自分が何を欲しているのかわからなくなるはずだから。われわれの問題にしている信念共有の岩盤は、おそらくここにあるのだろう。しかしいかなる安定か？ 各人がそれぞれに「人々もそう思っているはずだ」と思いこみ、それぞれにそう思っていることではいかなる疑惑の原因も各人

に対して生じさせないような、そうした信念のあり方とは何か？ そもそも、「知っている」と想定された世間一般」のその想定された欲望に各人はいかなるアクセス方法を持っているのだろうか？ これは【エチカ】の感情理論から十分推測可能だと私は思う。説明してみよう。

たとえば、先の「感情の模倣」の定理からスピノザはただちに次のような系を導き出している。

「その人に対してわれわれが何の感情も抱いていないある人が、われわれと同類のものを喜ばせる、というふうにわれわれが表象するならば、われわれはその人に対して好感を持つであろう。これに反してその人がそうしたものを悲しませるというふうにわれわれが表象するならば、われわれはその人に嫌悪感を持つであろう」(E 3P27C1)。

この命題は表象する人間がどのようにして第三者的な判断を抱くかを説明していると考えられる。必要なのは「感情の模倣」のメカニズムだけだ。われわれは、特定の誰彼に関わらず、だれかにひどいことをする奴がいるというふうに思うだけで、ただちに被害者乙がかわいそうだと感じ加害者甲に憤りを覚える。逆の場合なら甲に好意を抱く (E 3P22S)。この命題の「われわれ」は、当事者甲・乙と特定の感情的交渉関係にはない第三者的視点から二人を表象している「われわれ」である。つまり人は、外から一般的な「同類」を見る眼差しならこうしたケースをどう判断するか、表象作用のなかですでに知っており、その眼差しが行為のいずれを「喜びをもって眺め」あるいは「嫌悪する」のか、表象するだけでわかってしまう、ということだ。言うまでもない。人を悲しませる者は必ずや嫌悪され、喜ばせる者は必ずや好意を寄せられる。そして人を悲しませる者が「正しい」と言われることには決してならないのである。

記憶が表象的な「人間の一般概念」を容易に形成できることを考えれば、こういう第三者的判断を生み出すのに何の困難もないし、しかもこのことに関しては、なんびとも別様に表象することはあり得ない。なぜなら、誰が表象しようと、この表象作用自体が、事柄の感情的知覚をまさに「感情の模倣」のメカニズムに従って現実を含んでおり、この命題に述べられているとおりの知覚しか生じないからである。われわれはここに、知性によっても理解されるが表象作用だけでもそれと知られるような事柄とスピノザの言うものを前にしている。スピノザが「感情の模倣」によって証明している今の命題は、まさにその証明

のとおり、この証明抜きでも各人の表象作用の中で「真なるもの」として知覚され、根拠が知られないままに共有されるのである。

むしろこのままの命題の形でというわけではない。おそらくそれは物語や言伝えの中に、たとえば「人にひどいことをする奴は許されない」とか「人を幸せにする者こそ誉むべきかな」とかいった、いわば倫理的な要素命題のバリエーションの形で含まれていて、共同的にこれを使用する人々を触発しながらその「記憶」の一部を形成しているのだろう。たしかに表象作用のプリコラージュである限り整合的な命題体系というわけにはいかないし、個々のケース適用では抽象的すぎて互いにつじつまが合わなくなることもあるにちがいない。スピノザの言うように風習や教育の違いから、どうすることが正しいかについて意見の相違を生じるかもしれぬ (E 3PA27Ex)。だが、個々の要素命題そのものが同類の間で真っ向から否定されることはあり得ない。もし口先だけでなく本心から否定できる者があれば、それは感情の模倣が何らかの理由で停止した者、つまりは「同類」をやめた存在なのである。それゆえ、これらの要素命題は言語の織物の共同使用の中で、誰も改竄しない核のごときものとして存続するだろう。誰もがそう思っているはずだと誰もが思う。そう、ちょうど聖書の改竄され得なかった道徳的教えのように。

集団的な次元での「疑惑の欠如」はここに成立していると考えられる。追従的信念は集団的实践の中で「心の動揺」に出会う機会を掴み損ね続け、その限りで不動であり続けるのである。人々は、自らの言語的实践そのものがそのつど実証してしまうこの欠如のゆえに、ちょうど馬を幻視する幼児のように、根拠付けなき自明性のうちに共同的にとどまり続けるだろう。

こうしてわれわれは、「かく言うことの正しさ」に関する信念の共有に到達した。今や『神学政治論』に戻るときである。

『神学政治論』と共有信念

以上、『神学政治論』の理論的背景の再構築を試みてきた。こんどはそれを『神学政治論』とつきあわせる段である。われわれが描き出した信念のあり方は、実際、『神学政治論』が聖書の神聖な教えと見なしているものの特徴とよく合致する。すなわち「事柄の真理」を「数学的确实性」において表明しているわけではないが、少なくとも否定するのが困難な「心的确实性」を有していること (TTP II, p.30)。しかも思弁的な事柄ではなく「正義と隣人愛」の道

徳的規範に関わる「きわめて平凡かつ単純な、容易に理解できる教え」であり、「きわめてありふれた言葉」で表現されて伝承されていること (TTP VII, p.111)。それゆえまた誰もこれをあえて削除したり改竄することは思いつかず、教えに反することをするような人間でも教えの正しさそのものは否定せず、かえって人々の前に弁解に努めようとする (TTP XII, p.166)。—こうした特徴がわれわれの見てきた共有信念のそれにほぼ合致することは、もはや言をついやすまでもあるまい。『神学政治論』が「宗教全体の基礎」(TTP XII, p.165)と呼ぶその教えは、まさに、あまりに「周知」(notae)で「知覚されやすく」(perceptibiles)、知覚されないでいることは誰にも不可能な事柄なのである (TTP Adn 8, p.253)⁽⁹⁾

残るのは、このような信念が『神学政治論』にとってどういう意味をもっていたかということである。

まず、スピノザはこうした信念が神的なものに関係づけられること自体は正当だと考えていた。そして、そうした信念においてこそ人は「心の動揺」(animi fluctuatio) から守られて「心の平安」(animi acquiescentia) を得ることができ、この平安にこそ (本人がどう信じていようと) 「真の救いもしくはは幸せ」が存するという (TTP VII, p.111)。実際、このような道德的規範の信念は、各人の「自由な決意」と信じられている判断力のようなもので左右はされない。むしろひたすら服従すべき動かしがたい規範として表象され、しかも服従の実践すなわち善行からは実際に「心の平安」が生じる (TTP XV, p.188)。だから人々が彼らの思いをはるかに超える外、つまり「正義と慈悲の神」にその根拠を思い浮かべること自体には、何の誤謬も存しない (「アンビシオ」からすればそれは当然である)。だからこそスピノザは外的な「しるし」を真の預言者の証拠としてあげ、預言に「神の言葉」という形容を辞さなかったのである。誤謬はただ、「正義と慈悲の神」という表象を「事柄の真理」として思弁的に使用する点にのみ存する。預言者たちが正しく、昨今の賢しかな神学者たちが誤っているのはまさにこの点においてなのだ⁽¹⁰⁾。このことは『エチカ』の表象理論からも裏付けられる。それによれば、いかなる表象作用もそれ自体で誤っているわけではない。それを事物そのものの説明として使用することに誤謬が存するのである (E 2P17S, 2P35S, 4P1S)⁽¹¹⁾。もし預言者たちが神や世界について説明する神学者のように振る舞っていたなら、スピノザは決して彼らを信用しなかつただろう。

『エチカ』の表象理論はスピノザ自身の立場をも説明してくれる。太陽の真

の距離を知ったところで、われわれは太陽がわれわれの身体を触発する仕方を変更はできない。それゆえ理論的認識は知覚の信念を消失させはしない。ただ、ものごとが表象されているそのとおりにあるのではないと教えるだけである(E 4P1S)。同様に、スピノザもまた人々の間にあって触発され、彼らと同じ「感情の模倣」のもとにある。彼は共有された規範的信念の表明しているような擬人的な「正義と慈悲の神」を信じないし、この規範の超自然性も認めないが、だからといってそのように信念が〈言う〉ことの正しさの知覚を自分から消失させることはできない。彼もまた、人々と同じくこの知覚を共有するし、それ以外にはできはしない。ただスピノザはなぜできないのかを知っている。この消失不可能な正しさの現前が、彼においてもまた及ぶところまで及んでいる「神＝自然」の、その力能のなせるわざであることを。したがってスピノザは信念表象を捨てて外に出ていくのではない。ただその意味を、見方の変更によって変えるのである。そのとき、意志も目的もない非人称的な力能が人々を分裂させながらたえず一致させ続けているという、ありそうもない事実性の絶えざる成就が見えてくる。「ありふれたもの」が、あまりにありふれていて、かえって誰にも知られない奇跡のようにすら見えてくる視覚。おそらくスピノザはそうした視覚で見ているのである。

こうして『神学政治論』は、聖書の知らぬ根拠から聖書の権威を擁護しようとする。正しい信仰へと人々を導こうなどという意図からではないし、ましてや聖書の権威を失墜させようという隠された意図からでもない⁽¹²⁾。『神学政治論』が担っている課題は、まさにそのタイトルが示すように、当時彼の祖国オランダ共和国の平和を脅かしていた党派がらみの神学論争に対して、いったい誰が何を根拠に、どのような権限でもっていかなる事柄を「不敬虔」と断罪できるのか、というその論拠を、なんぴとも論難しがたい論証によって公に提出することにあつた。そのためにこそ、そうした〈敬虔の言語ゲーム〉において、あらゆる意見の不一致がすでに前提としてしまっているような信念の一致の岩盤をまずは洗い出必要があつたのである。

もっとも、スピノザは信念の共有がただちに和合を生み出すなどとは期待しない。「正義と隣人愛」を言うことは正しい、そう信じる点で人々は一致するが、この信念の一致は同時にまた、では誰がその正しさにかなう敬虔な者であり、誰が不敬虔な者なのか、という争点をめぐる絶えざる意見不一致の条件ともなっている。したがってこの不一致が少なくとも公共の平和と両立できるようになる方策を、正しさへの共有信念そのものを梃子に打ち立てること、これ

が『神学政治論』の提案であった。すなわち、思弁的な真理としてではなく、共有信念たる正しさを実践するために必要と見なされるかぎりでのみ公の信仰教義は確定されるべきこと（第14章）、この正しさにどの行為がかなうかは国家の法が決定すべきであること（第19章）、そしてこの正しさをどのような表象でもって理解するかについては各人の私的解釈に委ね、その不一致には最大限の法的自由を保障すること（第20章）、これである⁽¹³⁾。このような構想の背景に、われわれの見たような信念の理論があったことはほぼ間違いあるまい。

実にスピノザは、根拠を誤認した偽なる信念が誤謬なしに正しく語ることを知っていて、これを肯定することに何の躊躇もなかった。しかしまさにこのことが、当時の『神学政治論』の読者にとって策略めいた欺瞞に映ったことは十分考えられる。『神学政治論』が二重言語を弄しているという世の見方が出てくるのは、その意味で不思議ではなかったのである。この問題については機会を改めよう。

注

(1) レヴィナスは『神学政治論』の聖書解釈を批判して次のように言っている。「スピノザが推奨する文献学の諸規則、それらは紛れもなくテキストの近代的読解の領野を定めるものなのだが、スピノザにあっては、そうした諸規則に何か別の次元が付け加えられることはまったくない」。そうすると「意味は最初からすでに十全な仕方でも完成されていて、どんな歴史的展開にもどんな解釈学にも先立ってテキストのうちで物化され、そこに幽閉されたも同然の状態であることになる」。だが「今日の人間にとっては、メッセージへの留意[...]は、まず最初に与えられた記号の背後から意味が到来することと結び付いている。解釈学と出会うために意味は到来するのだ」。(エマニュエル・レヴィナス、合田正人訳、『聖句の彼方』、法政大学出版局、1996、p.279-281)

(2) 『神学政治論』を論難したデカルト主義神学者フェルトホイゼンの言葉である。Cf. Ep 42.

(3) 拙論「スピノザの預言者論—『神学政治論』読解に向けて」(『批評空間』1998 II-18)。なお本稿はそこで扱った預言の「心的確実性」の問題を承けている。

(4) マトゥロンは、聖書もまた存在論的には一個のスピノザ的な「個体」としてコナトウスによって存在しているという斬新な解釈を示している。聖書は印刷された聖書の部数総体と、そこから神への愛と隣人愛を吹込まれる人々の総体という二つの部分から

なる個体で、神への愛に基づく隣人愛の実践において存続し続ける。これが個体としての聖書のコナトゥスなのだといっているのである。Cf. A. MATHERON, “Le statut ontologique de l’Écriture Sainte et la doctrine spinoziste de l’individualité,” in: *Groupe De Recherches Spinozistes, Travaux et Documents, No.4; L’écriture sainte au temps de spinoza et dans le système spinoziste*, Presses de L’université de Paris Sorbonne, 1992, pp.109-118. 示唆するところの多い解釈だが、必ずしも隣人愛の実践が聖書を存続させるわけではない。

(5) 原語は *imaginatio* であるが、「想像」「想像力」と訳すと虚構的な意味あいが出てきてうまくない。すぐに見るように、知覚経験までもカバーする概念だからである。また「表象」「表象力」もややはずれる。前者は「板に描いた絵」のような語感があるし、後者は人間精神にいかなる固有の能力も認めないスピノザの体系にはあわない。ここはやはり、神＝自然の無限知性内の一作用という意味で「表象作用」と訳すべきだろう。実際、人間に「意志」(*voluntas*)という能力などなく、あるのはそのつど人間という神の有限様態において発生する個々の「意志作用」(*volitio*)にすぎないとスピノザは言っており (E 2P48S)、これにならった語法として妥当だと思う。

(6) ゲブハルト版全集では「翼のある馬」となっているが、ここでは【遺稿集】(*Opera Posthuma*) の読みに従った。

(7) 後段の理解のためにも、人間精神をスピノザがどう考えているか、若干の補足がここで必要かもしれない。スピノザにとって人間精神は神の無限知性の一部を占める「人間身体についての観念」であって、この観念を含めた多くの事物の観念から神がある観念を帰結するとき、その認識作用のわれわれに関する部分だけが、とりもなおさずわれわれの知覚なのである。自動車のボディがへこんだなら、へこみ方を見ればどこに何が当たったかは推察できる。それと同じように、われわれの身体の変状のされ方の認識は、変状を受ける身体と変状を与える事物の両本性を、ちょうど結果が原因を含むように含み、説明はしないが暗示している。スピノザは神の中にあるそうした認識の一部分がわれわれの意識を構成すると考えるのである。Cf. E 2P11C, 2P16, C1, C2.

(8) いわゆる過去の想起は、物体同士の相対的な運動によって時間を表象することから生じるとスピノザは考えている。Cf. E 2P44C1S.

(9) デ・ドゥーフトは【神学政治論】の「容易に見て取れるもの」(*res perceptibiles*) を、【知性改善論】の「最も単純なもの」(*res simplicissimae*) に相当するものとして解釈している。前者は第一種認識に、後者は第二種認識に属するとはいえ「非常に単純な観念は決して虚偽ではありえない」というスピノザのライト・モチーフからすれば、同等だというわけである (C. De DEUGD, *The Significance of Spinoza’s First*

Kind of Knowledge, Assen: Van Gorcum, 1966, p.186)。しかし「容易に見て取れるもの」は、われわれが見てきたように虚偽であっても構わない。デ・ドゥーフトの研究は表象的認識と理性的認識との連続性を強調するあまり、根拠付けなき信念というわれわれの問題系を取り逃がしているように思われる。

(10) この点については、拙論「スピノザの聖書解釈－神学と哲学の分離と一致」(『現代思想』vol.24-14, 1996)を参照されたい。

(11) 太陽の見かけが誤っているのは、太陽自体との関係においてであって、太陽が身体に生じさせる変状との関係においてではない、というゲルーの的確な解釈を参照。Martial GUEROULT, *Spinoza l'âme (Éthique, 2)*, Aubier, 1974, pp.224-226.

(12) 後者の見解のもっとも先鋭的なものはレオ・シュトラウスのそれである。Cf. Leo STRAUSS, "Comment lire le Traité Théologico-Politique" in: Leo STRAUSS, *Le Testament de Spinoza*, CERF, 1991, pp.241-253; Leo STRAUSS, "Sur un art d'écrire oublié. in: *Qu'est-ce que la philosophie politique?*, PUF, 1992, p.217. 反対に、たとえばアンリ・ローのように、スピノザはキリスト教を人類の真の宗教へと改革しようとしていたと見る見方もある。Cf. Henri LAUX, *Imagination et religion chez Spinoza: la potentia dans l'histoire*, VRIN, 1993, pp.206-209, 233-234.

(13) とくに教義確定の問題については、拙論「スピノザと敬虔の文法－『神学政治論』の「普遍的信仰の教義」をめぐる」(『山口大学哲学研究』第4巻、1995.9.30)を参照されたい。

凡例

スピノザの著作については、次のように略記する。頁づけは、ゲプハルト版スピノザ全集全4巻 (*Spinoza: Opera*, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hrsg. von Carl Gebhardt, Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1925. Unveränd. Nachdruck ibid. 1972. 4 Bände)のそれである。ただし巻の指示は省略。この凡例で当該著作の入っている巻を記しておく。

TTP 『神学政治論』(*Tractatus Theologico-Politicus*: 全集第3巻, pp.1-267)

Praef = 序文

1, 2, 3 etc. = 第1章, 第2章, 第3章 etc.

および全集の頁

たとえば TTP 17, p.206 = 『神学政治論』第17章, 206頁

E 『エチカ』 (*Ethica more geometrico demonstrata*: 全集第2巻, pp.41-308)

1, 2, 3, 4, 5 = 第1部, 第2部 etc.

Praef = 序文

P1, P2 etc. = 定理1, 定理2 etc.

A = 付録

L1, L2 etc. = 補助定理1, 補助定理2 etc.

D1, D2 etc. = 証明1, 証明2 etc.

C1, C2 etc. = 系1, 系2 etc.

S1, S2 etc. = 備考1, 備考2 etc.

Ax1, Ax2 etc. = 公理1, 公理2 etc.

Def1, Def2 etc. = 定義1, 定義2 etc.

Post1, Post2 etc. = 要請1, 要請2 etc.

Ex1, Ex2 etc. = 説明1, 説明2

Af1, Af2 etc. = 感情の定義1, 感情の定義2 etc.

たとえば E 2P40S2 = 『エチカ』第2部定理40の備考2

E 3Af7,23 = 『エチカ』第3部感情の定義7, 23

Ep 『スピノザ書簡集』 (*Epistolae*: 全集第4巻, pp.1-336)

1, 2, 3 etc. = 書簡番号

たとえば Ep 64 = 書簡64

(山口大学人文学部)