

一八九〇年代における「スピノザの道德」

——という主題設定について——

デルボス、ブランシュヴィック、ウォルムス

近 藤 和 敬

一九世紀末、普仏戦争の敗北に続く第三共和憲法の樹立からドレフエス事件に至るこの時期のフランスの哲学界は、19世紀初頭から始まるクーザンの体制の残滓から離別し、戦間期あるいはむしろ戦後の現代フランス哲学を理解するうえで基本となる（それゆえ批判の対象ともなる）枠組みを急激に形成しつつある激変の時代だったとみとることができ。象徴的とも言えるのは、『道德形而上学雑誌』の創刊（一八九三年）とベルクソンの最初の著作『意識に直接与えられたものについての試論』（一八八九年）の刊行という出来事であり、いわゆる新哲学論争に見出すことができるのは、このような激変の時代にあつてあるべき哲学を模索する一つの姿だったということができないのではない。

時代のスコープを一八九〇年代に限定してみる。一八九一年には「フランス政治道徳科学アカデミー」主催の懸賞論文として二つのスピノザ論がその賞を獲得し、出版されることとなる。この時の懸賞論文の論題が「スピノザの道德」であった。この時出版された受賞作うちの一つは、ルネ・ウォルムス (René Worms, 1869-1926) の筆による『スピノザの道德』その原理とそれが現代におよぼした影響の検討』であり、もう一つ

が、レオン・ブランシュヴィック (Léon Brunschvicg, 1869-1944) が著し、一八九四年に出版された『スピノザ』である（この著書は一九二四年に増補され、『スピノザと同時代人たち』と改名し再版される）。

また同じ時期に同じような主題で書かれたのが一八九三年に出版されたヴァイクトル・デルボスの『スピノザ哲学における道德問題とスピノザ主義の歴史』（この著書と懸賞論文の関係は明示的ではないが、内容と執筆時期をみると無関係とは考えにくいように思われる）と、おそらくこの時期に書かれたが断筆となり、その遺稿が弟子のアラン（エミール・シャルティエ）によつて一八九五年の『道德形而上学雑誌』上に発表されたジュール・ラニョー (Jules Lagneau, 1851-1894) による「スピノザについてのいくつかの注記」である。注目すべきは、いずれにせよこの時期、集中してスピノザ論が発表されたこと、そしてそこで特に「道德(moral)」という問題が意図的に結び付けられていたことである。ここでは、この点に注目しながら、特にウォルムスとブランシュヴィックとデルボスのスピノザ論から透けて見えてくる当時の論争のアーリーナを明らかにしてみたい。

まずなぜ「スピノザの道德」という論題が設定されたのかということから検討しよう。ただしこれについては資料がないために、時代背景からの推測に頼らざるを得ない。ブランシュヴィックが『ヌーヴェル・エシシクロペディ』の人名項目「スピノザ」（第三〇巻、一九〇〇年刊）で書いているように、当時のスピノザはいくつかの文脈に基づいて読まれ、議論されていた。つまり、「汎神論」、「観念論」、「自然主義」、「合理主義」の四つの文脈である。汎神論は一七世紀末のピエール・ペール以来スピノザにつきまといてきた最も古い主題であるが、当時のフラン

スの状況を考えると、むしろライシテ（政教分離）を推し進める第三共和政期の文脈によって再活性化されていると考えられるだろう。このライシテと連動しているのが、「〈理性〉Raison」の称揚と実証主義的自然科学の重視である。この二つの文脈は方向性を一にしているように見えて、実際のところ一枚岩にはなっていない。実証主義者の立場からすれば、理性とは科学を可能にし実現する能力にほかならず、さらに言えば、そのような理性の能力さえもまた実証主義的な心理学によってこそ解明されるべきだという考え方が、そこでの最も一貫した立場であることになる。それについて「〈理性〉を科学的理性の上位に置く立場からすれば、科学が解明する現象にかんする法則（とその体系性）」と、人間の実践を導く理性とは本性的に異質なものであり、それらを統合的に把握する「〈理性〉の学（つまり哲学）」は、実証主義的自然科学には還元しえないというカント主義的な立場をとることになる。このとき、科学の価値よりも実践の価値を重視すると、後でデルボスについてみるように観念論のほうへと近づき、むしろ科学あるいは科学的真理を理性の規範としてみる場合、ブランシュヴィックについてみるように合理主義へと近づくことになる。したがって、汎神論、自然主義、合理主義、観念論という四つの軸は、スピノザの哲学それ自体を解明するコードというよりも、それがどのように受け入れられ使用されたのかということを解明するためのコードだと理解したほうが適切であるように思われる。

ところで、「スピノザの道徳」という一見すると奇妙で不可能ごとのような主題（この主題の奇妙さに直接言及しているのはデルボスだけなのだが）が設定されるのも、このような時代の解釈コードから推定することができる。一方にライシテがあり、他方に自然科学の勃興、心理主

義の台頭がある。この状況のなかで、理性の価値を中心とする共和制の理念に応じる形で、人々の行動の原則はどのように批判され、規定されるべきなのか。宗教的道徳の伝統的権威を離れ、自然科学の威力と合理性を受け入れてなお、人間の人間としての高み、人間のあるべき姿というものはどのような形で理解することができるのか。無神論と自然主義の文脈において肯定されてきたスピノザの哲学に立ち返って、その問題に答えよというのが、この主題設定において暗に示されていた文脈ではなからうか。

これについて最初に挙げたウォルムス、ブランシュヴィック、デルボスは、三者三様の答えを提示することになる。まずウォルムスのものから検討することにしよう。ブランシュヴィックと同じ年に生まれたウォルムスは、この賞を受賞した二年後（一八九三年）に、のちのデュルケーム派むしろ有機体論的社会学の牙城となる『国際社会学評論』誌の創刊に携わる。ウォルムスは高等師範学校に入学後、若十二〇歳で哲学の高等教育資格試験に合格し、続いて経済学の資格も取得した秀才であり、上記雑誌創刊後にもつぱら社会学者としてのキャリアを歩むことになる。続く九四年には国際社会学研究所と社会学国際図書館を、九五年にはパリ社会学会を創設する。ウォルムスの思想はもつぱら実証主義によって構成されており、彼の社会学の根本構想であるところの「社会有機体論」(Worms: 1896) もこのコントからルナンへ、あるいはリトレからエスピナスへと続く実証主義の文脈から導かれ、発展したものだともみることができる (Geiger: 1981)。ウォルムスのあこぎ、Emile Lasbaxのような社会学者が、その最初の習作としてスピノザの哲学を扱うということが行われることになるように (Emile Lasbax, *La Hiérarchie dans*

l'univers chez Spinoza, Félix Alcaïn, 1919)「この社会有機体論とスピノザの自然主義との関係は無視することができない」。

このウォルムスの初期社会学史における重要性和興味は尽きないが、いまは彼のスピノザ論に戻りたい。哲学におけるスピノザ解釈としてみた場合、ウォルムスのスピノザ解釈にはかなり問題が多いと言わざるを得ない。それにもかかわらず彼のスピノザ論がアカデミーによって評価され受賞することになったのは、(その学術政治的背景を括弧に入れるなら) テーヌ以来の自然主義としてのスピノザという像を一貫して提示し、その範囲で論題であるスピノザの道德という問題について明快に答えたからだと考えられる。では、その彼は道德の問題をどのようにしてスピノザの哲学と関連付けるのだろうか。そもそもウォルムスは、「道德moral」と「倫理ethique」のあいだに明確な区別をせずに、そのあいだで概念を横滑らせている (Worms 1892 :27)。そのうえでウォルムスは、「道德moral」を無前提的に「実践」の知であるとしうえて、スピノザを引用しながら、道德とはすなわち人間の「魂の完全化の学」(Worms 1892 :29)であると主張する。そしてこれこそが、スピノザの著『エチカ』の第三部から第五部にかけての内容であり、したがって、「道德問題の探求」(Worms 1892 :26)こそが『エチカ』後半部分における中心的な内容であったのだと彼は主張する。

1 Lastaxのこの著作はドゥルーズの『スピノザと表現の問題』でとくに新プラトン派の流出説とスピノザの内説が比較されるところで重要な参考文献となるのだが、Lastax自身は哲学者というよりも社会学者で、ウォルムスが創刊した『国際社会学評論誌』のディレクターでボルドー大学のデュケームのポストの後継者だったGaston Richard, 1860-1945 (Lastaxの師でもある)の後継者として知られる。

一八九〇年代における「スピノザの道德」という主題設定について——デルボス、ブランシュヴィック、ウォルムス

ウォルムスの解釈の根底にあるのは、道德と形而上学と自然科学という三つの Sciences のあいだの連続的關係である。まず形而上学と道德のあいだには重要な循環的關係が措定される。というのも、形而上学は道德を目的とする一方で、道德は形而上学なしには構築されえないと彼は主張するからである。それにはたいして道德にたいしては副次的とされる。その他の諸学は、道德にたいして方法を課すという仕方で道德を支える。ウォルムスによれば、スピノザ以外の多くの哲学者は、自然学と論理学と道德を方法的にも領域的にも区別するのだが、スピノザはそれらを全く区別しないという (Worms 1892 :28)。

「スピノザにとって、概念可能なものはすべて実在である。実在であるものすべてはそれが実在する限りにおいて完全である。物理学は論理学に差し戻される。そして道德は物理学に差し戻されるがゆえに、それを媒介して論理学にも差し戻される。魂の完全化の学つまり道德は、魂の存在の学つまり心理学とはなんら異なる本性には属していない。ところで心理学は今度は物理学の本質と同じものに属する。そして物理学はもはやそれらの論理的存在の学つまり幾何学となんら異なるところはない。かくして漸次的に、道德の方法は幾何学の方法に差し戻されるのである。これこそがスピノザが『エチカ』のなかの有名な一節によって主張しているところのことである。〔以下『エチカ』第三部序文からの引用〕(Worms 1892 :29)

以上の引用からウォルムスの哲学解釈の粗さと推論の粗雑さは明白に示されると思われるが、しかしその一方で彼の主張は一貫しており、か

つ簡潔である。「スピノザは道徳のなかに科学を、ただし他のどの科学よりもより高次の、しかし同じ本質と同じ方法に属する科学を認めるのみである。」(Womms 1892: 31) この主張こそ、まさに道徳と形而上学と科学を实证主義科学の側から統一せんとする文脈に根差したスピノザ解釈の典型を示す文言であるとみることが出来る。「科学はもっぱら道徳のためであることを欲する。そして道徳は科学としてあることだけを欲する」(Womms 1892: 31) という格言めいた定式が、ウォルムスの解釈にある種のカタルシスを与えているとみることが出来るだろう。

以上のような議論は確かに哲学の分野においてはその影響力をほとんどもちえなかつたことは容易に想像されるとしても、実際に实证主義的方法によって、人間の道徳と深くかかわる心と社会について探求しようとする学問分野においては、その哲学的後盾となるものだったとみることが出来る。その意味で、ウォルムスのスピノザ解釈は、社会学者による社会学者のためのスピノザ解釈だと特徴づけることができるだろう。いずれにせよこれによって示されているのは(そしてこのような議論がアカデミーの賞を獲得したという事実が示しているのは)、实证主義あるいは自然主義に基づいた道徳あるいは人間の実践の学の形成が、当時のフランスの(知的||政治的)社会において喫緊の課題とされており、その方向性に社会的あるいは学問的に強いバイアスがかかっていたということである。ここにおいて、ある一つのスピノザが呼び出されていたのである。²

2 この自然主義的スピノザと、決定論的スピノザおよび唯物論的スピノザのイメージは親和性が高い。いずれにせよその根底にあるのは、ウォルムスが定式化しているとおり、スピノザにとって自然科学と形而上学と道徳は

次にフランシユヴィックのスピノザ解釈の検討に移りたい。フランシユヴィックはさすがに、スピノザのエチカには、通常の意味での道徳が含まれていないことに気が付いており、道徳の位置づけにはいくらかの工夫がみられる。フランシユヴィックもウォルムスと同様、ある意味でスピノザの『エチカ』において形而上学は本質的に道徳であり、この二つは切り離せないのだという。なぜなら、フランシユヴィックの解釈によれば、『エチカ』における最高の道徳は、神の愛と人間による神への知的愛において実現されるからであり、またそこへと至る「弁証法的な」進展の過程がまた人間を導き、人間と神という二つの項を結びつける道徳の教えだからである。ウォルムスと異なるのは、科学的理性と道徳を完全に一致させないところである。ここにはフランシユヴィックの科学観と認識論が密接に結びついている。要するに、このことはスピノザの言う「第三種の知識」は自然科学における法則の理性的認識ではないという点に帰着するのだが、フランシユヴィックを特徴づけるのはむしろ、そのときスピノザの言う「第二種の知識」が科学における自然の普遍的法則の把握であるという理解にこそある。この点については『スピノザ』よりも、これの数年後に改めて書かれた『大百科事典』の項目「スピノザ」のほうにより顕著に表れているので、そちらを参照しながら見ていくことにしたい。

「ところで、思惟の統一と自然の統一は、唯一かつ同じ統一であって、なぜなら思惟は自然の真理だからである。科学の合法性はスピノザと同じ方法と領域をもった一つの学であるというものであるだろう。」

ザが宗教的生の条件として真摯に探し求めた絶対的統一に決定的なしかたで基づいているのである。」(Brunschvicg 1900: 392)

ブランシュヴィックは、知性と真理の同一説をスピノザの基本的な学説でありまたスピノザ哲学の方法として認める。それゆえ、彼にとつて「観念の観念」である意識とは、真理の真理であつて、すなわち真理の「方法」であることになる。そこでいう真理とはまさに科学的真理に他ならないのであつて、そのような仕方では『エチカ』という形而上学のうちにおいて道徳の下に位置付けを得ることになる。この引用に表れている主張は、科学(ただしこの場合おそらく物理学とそれに還元される諸科学)の厳密性が、観念の秩序と延長の秩序の一致に基づき、という発想である。しかしここに見るべきは、スピノザの主張というよりもむしろブランシュヴィックの解釈であるだろう。つまりそこには当時の合理主義の要求にたいする彼なりの応答を見いだすべきである。私の考えでは、『エチカ』のなかにはブランシュヴィックが期待するような科学方法論は含まれていないし、属性のあいだの秩序の必然的な一致という形而上学的要求に厳密に答えることのできるような自然科学は存在しない(もしそんなものがあるとしたら、いったいどのような有限状態が、いったいどのような有限の手続きによつてそのような観念をもつにいたるといふのか。幾何学的方法による形而上学によるのでなければ、たとえ数学においてであつてもおそらく不可能である)。しかしこのように自然科学を『エチカ』のなかに位置付けることには、道徳と科学を関連付けなければならぬという文脈においては重要な発想となることは確かである。

この辞典項目はスピノザの生い立ちについて簡単に触れたのち、「スピノザ主義の起源」、「方法」、「形而上学(実体、属性、様態)」、「心理学(身体と魂、知識の理論、感情の理論)」、「道徳」、「政治」、「宗教」、「スピノザ主義の影響」、「文献表」と続く。内容的にかなり『スピノザ』と重複しているが、「道徳」以下の項目が明示的に立てられているところが特筆に値する(ちなみに、「道徳」に関する参考文献として、上記ウォルムスのものと「とりわけ」デルボスのものが挙げられている)。

ブランシュヴィックはここでスピノザの道徳が通常言われるような「抽象的な理想」や「外から個人にたいして個人が導かれる規則を課す」ということではなく、むしろ「存在の全体性がそれにしたがつて変形する内的な進展の原則」であるという。内的な進展とはつまり人間存在の完全化であつて、それゆえ「スピノザの道徳はまったく形而上学と心理学のうちに含まれている。なぜなら道徳的進展は、認識と感情の弁証法的進展と並行するからである。」(Brunschvicg 1900: 396)

ここでいう「弁証法的進展」とは、彼の『スピノザ』ですでに論じられていたように、「第一種の知識」から、「第二種の知識」をへて、「第三種の知識」へと魂が進んでいくその弁証法的な過程である。「第一種の知識」は、想像力と受動性によつて特徴づけられ、それを否定的に乗り越える「第二種の知識」は、理性と関係の必然性あるいは自然の法則によつて特徴づけられる。

「自然法則は、人間にとつて、その固有の能動性(活動性)の法則として現れる。この場合、自由とはすなわち自然との一致である。この一致は一見すると人間存在にたいする制約の原因である

ように見える。「中略」しかしそれは見かけ上にすぎない。自然法則にしたがうことで、知恵^{wisdom}は理解するというその真の有用性を発見する。知恵は、宇宙の最も偉大な部分との調和のうちにおける、知恵はその思惟の地平を拡大し、知恵をより多様な喜びの恒常的な源泉とする。知恵の思惟は省察であり、生の増大である。」

(Brunschvicg 1900: 396)

ここでブランシュヴィックが考えていることはおそらくカントの自然法則の理性的認識のこと、あるいはプラトンの言う弁証法（イデアの直観知）のためのステップボードとしての諸学のことのように思われる。いずれにせよ、そこにおいて自然法則の認識は、より高次の道徳的認識という最終目的を実現するために必要な準備であり、その登竜門である。これを経ることで、「第三種の知識」という「永遠」で「不死」な知識へと至り、その知識によって人間は真に自由と幸福を手に入れるということになる、とブランシュヴィックはスピノザが考えていたと論じている。

しかしながら、おそらくスピノザの『エチカ』のテキスト上には、ブランシュヴィックのこのような考え方を正当化する根拠は含まれていない。そもそも『エチカ』それ自体は、「第二種の知識」に始まり「第三種の知識」に至るとスピノザ自身が述べているが、そこには「第一種の知識」は含まれていない。つまり『エチカ』において「第一種の知識」は説明されるべきものであるが、おそらくは「注解」を別にすれば、論証のために必要となる積極的な構成要素としては機能していない。だから、もろくに『エチカ』がそのような「魂の完全化」のプロセスを含む

むのだとしても、それはブランシュヴィックが期待し明らかにプラトンをそこに重ね描いているような「第一種の知識」から「第二種の知識」を経て「第三種の知識」へと至る弁証法のプロセスではなく、「第二種の知識」から「第三種の知識」に向かう非弁証法的な証明の特異な経験であるはずだ。そして、ブランシュヴィックも実のところ気が付いているように（なぜなら辞典項目「スピノザ」で、スピノザの「第二種の知識」の定義は、ある属性における部分と全体の一致、あるいは部分に全体の本質が含まれることから生じる共通概念から導かれる知識というものである。それはたとえば、あらゆる延長状態にはそれが延長属性に含まれる限りにおいて、速さと遅さの度合いが、運動と停止が含まれるということだ。しかしだとすれば、いったいこのことからのどのような自然科学が導けるというのか。さらに言えば、自然科学において出発点を指定すること、つまりすでにプラトンが指摘しており、スピノザの時代の懐疑主義者（たとえばモンテーニュ）が指摘していたように、決定的に仮定的、仮設的でそれ自体一切の証明ももたえない仮言命題から出発すること、妥当でしかありえない共通概念から出発することは、はたして同じことなのか。たとえば、このような共通概念を把握することが科学において何かしらできたとして、そしてそこから残りの自然科学の知識が導けたとしても、そうだとすれば『エチカ』は神の「科学的な」定義から出発して、最終的に第五部で「道徳的な」神への知的愛あるいはそれを伴う個物の永遠な本質の認識へと至るといわなければならないことになる。しかしこれは明らかに不条理だ。

そもそも、以上のようなブランシュヴィックの議論には、スピノザが『エチカ』を少数の哲学者にのみ慎重に検討してもらいたい著作だと

認めていたことを無視しているし、哲学者は確かに証明を介した神への知的愛の結果として有徳な振る舞いを行うが、振る舞いの実践的な価値としては、神や国家にたいする畏れによって引き起こされる非哲学者の有徳な振る舞いと本姓上の差異はないと考えていたことも無視している（つまり、哲学者のための道程を経るのでなければ、道徳的になれないとはスピノザは考えていない。そう考えていたのはむしろ『国家』を著したプラトンである）。それにもかかわらず、このようなやや強引なブランシュヴィックの解釈に力を与えているものがあるとすれば、それは自然科学と道徳を単なる実証主義とは異なる合理性の名のもとに統一しなければならぬという、ウォルムスを導いたものとは別の時代の要求であるだろう。自由で幸福な個人は、感情的で想像的で従属的で受動的な生から、能動的で理性的で科学的な生へと進み、最終的には神の形而上学的な認識に基づく宗教的かつ道徳的な永遠性の生へと進むものである。だからこそ、道徳は形而上学の目標であるだけでなく、すべての自然科学の（しかしそれ自身によっては決して到達されることのない）目的でもある。かくして、合理性の時代における危機は合理性の目的によって解消され、統一されるのだ。ここには、プラトンとカントとヘーゲルの融合したような先入観を見ずにはいられないだろう。しかしそれこそスピノザから最も遠いところのものではないだろうか。そしてそれゆえに、まさにウォルムスのときにそうであったように、ブランシュヴィックの「第二種の知識」にかんする解釈においてこそ、それ自体は決して書かれることのない書くことの意志が示されているのではなからうか。

では最後にヴィクトール・デルボスの検討に移りたい。デルボスは一八六二年に中南部フランスのフィジャックに生まれ、一八八〇年代に高等師範学校に在籍したのち、卒業後にはトゥールーズ校、ルイ・ルグラン校などいくつかの高校で哲学を教え、一九〇二年（四〇歳）にソルボンヌの准教授に就任する。処女作は、先ほど述べた一八九三年刊（デルボス三一歳の時）の『スピノザ哲学における道徳問題とスピノザ主義の歴史』である。文学博士請求論文は、彼がまだアンリ四世校に属していた頃にかかれ、一九〇三年にフェリックス・アルカン社より刊行された『カントの実践哲学の形成に関する試論』である。一九〇五年に同社より刊行された『カントの実践哲学』は上記の第二部に大幅加筆したものである。彼は、カトリック哲学者であるレオン・オレラブリュヌヌ（一八三九―一八九八）の影響を強くうけるとともに（Vielland-Baron 2016: 374、『スピノザ哲学の道徳問題』の献辞は彼にささげられている）、堅実な哲学史家であり、彼の高等師範学校時代の師でもあるエミール・ブトルー（1845-1921、ブトルーは一八七八年から同校の教員、一八八五年からソルボンヌ）の、特にそのカント解釈について強い影響を受けたものと思われる（博士請求論文のほうはブトルーに献辞がささげられている）。彼は一九一六年に五四歳という若さで世を去ることになるが、特にカント解釈とスピノザ解釈について、前者については彼によるカントの『道徳の形而上学的基础付け』の翻訳によって、また後者については一九一二年から一九一三年にソルボンヌで行われた講義の記録である『スピノザ主義』（フランス印刷出版協会、一九一六）によって今日でもなお読み継がれ、現在の研究に重要な足跡を残したとしばしば評価されることとなる（Maisonhaut 2015）。

ところでマトウロンによれば、後年の『スピノザ主義』については、ゲルが「デルボスは決して間違えなかった」と言ったように非常に厳密かつテキスト実証主義的なスピノザがいるのだが、初期の『スピノザの道徳問題』のほうのスピノザはそれとはかなり異なる別のスピノザということになる。後者のデルボスの解釈を特徴づけているのは、ドイツにおけるスピノザの受容史であり、そこでの解釈がデルボスのここでスピノザ解釈を強く規定しているのだが、『スピノザ主義』になるとそのような特徴がきれいに消失することになる。このようなドイツ哲学におけるスピノザ受容の歴史に強く規定されたデルボスの解釈においては、個物の「生la vie」がスピノザの道徳の重要な論点となつて現れることになる。マトウロンも指摘しているように、そこにはシルヴァン・ザクやドゥルーズを彷彿とさせるようなテキストを見出すことができる³。

以下ではデルボスの著作から特徴的な箇所を引用してここでの論を閉じることにしたい。

「以上からスピノザの体系が説明される。それは観念論である。と3マトウロンは、ドゥルーズがデルボスから影響を受けているに違いないと述べているが、ここには少し注釈が必要となる。ドゥルーズは『スピノザと表現の問題』（一九六八年）の段階においてはデルボスは『スピノザ主義』しか参照されておらず、その参照もおおざなりである。それについて『スピノザ 実践の哲学』（一九八一年第二版）では、あたかも自身の先駆者を今発見したかのように、デルボスの『スピノザの道徳問題』に好意的な参照が付されている。したがって、ドゥルーズがデルボスの『道徳問題』のほうを読んだのは、六八年以降八一年以前ということになる。

いうのも、それは根本において、「自己原因」という定義それ自体によって、思惟と実在の統一性、つまり即自である合理的〈存在〉と、対自である実在的〈存在〉の同一性を確立するからである。ただし、それは具体的な観念論である。つまり、それは実在を非存在に、単なる見かけにすることを拒み、実在を無媒介的に本質において基礎づける。具体的な観念論は真理を、観念のうちにと同時に事物のうちにおく。つまりあらゆる感性的で想像的な要素が純化されることで悟性がそれを把握するような観念のうちにと同時に、いかなる混合も破壊もなしに実在的に存在するような事物のうちに真理をおくのである。」(Delbos 1893: 201)

「スピノザになると、彼は道徳哲学から、人が生を解消しようと試みるあらゆる比例論的概念を削除する傾向にある。人は最高〈善 Bien〉について、典型的〈完全化 Perfection〉について語る。人が提案したり人間に課すこのような超越的な型ほど、むなしなものはない。人間をこの種のものに復帰させようと強く求めることほど強権的なことはない。人間はそれ自体のうちにその範型(モデル)を持っているのであり、その範型はそれ自体で、その本性をもち、その存在する欲望をもち、幸福であることの要求をもつ。人間がある種に属することはない。それはそれ自体であり、特異(sui generis)である。存在の場所から存在を引き出し、存在にたいして恣意的な仕方で位階を固定することのできる階層は存在しない。それぞれの存在はそれ自身によってそれだけであり、自分の位階にある。」(Delbos 1893: 201 - 2)

「神の思惟〔神の無限知性〕は、スピノザが理解していたように、自己反省することのできない無限であり、永遠な仕方で自己を思惟するのではなく、永遠な仕方で存在を生産する。」(Delbos 1893 : 202-3)

「神の知性のうちで永遠性であるものは、第一に個物の観念、つまり「肯定的な特称の本質」である。知解可能な統一が存在するために、これはこの観念のあいだの、つまり本質のあいだの関係である。しかしこの関係はもはや一般的な型のあいだの階層の関係ではもはやなく、共通の性質のうえで基礎づけられた個体のあいだの連絡の関係、姻戚関係と親縁関係である。個物は個物に属するものによって含まれたり、完全になつたりする。したがって、個物は常に、それが侵入するオーダーの測度である。スピノザが神の〈思惟〉における絶対性にたいしてもたらすものは、個体的存在の肯定を伴う、法則の現代的構想である。つまり、個体的存在の肯定的法則の現代的構想である。」(Delbos 1893 : 203)

「自らを実現する〈存在〉は、自らを再生さんするのではない。それは生産するのである。ところで、それを限界づけることなしに表現することのできる個物しかそんざいしない。諸属性によって無限と存在とを統合する理性は、本当は、生きる理性であつて、ところもそれはもはや〈存在〉のそれ自体との同一性であるだけではない。〈存在 l'Être〉と諸存在 *les êtres* との同一性であるからだ。実在はしたがって、永遠の真理において、同一であるものと他であ

るものを同時に概念することの必然性のうえに基づくのである。」(Delbos 1893 : 215)

「したがって人間の道徳は、その最終的な原則のうちに、この種の理念的な進展をふくむのであり、それによって〈存在〉は至福と栄光のうちに〈存在〉に諸存在を結びつけるために諸存在を締めぐることで十全に己を実現する。そしてもし人間の生のそして具体的な実在のあらゆる展開が固執するがこの進展が、スピノザによって十分に説明され演繹されていないとしても、それはその体系の歩みそれ自体によって前提され、表現されているのである。」(Delbos 1893 : 215)

「われわれの道徳性、それは神における生 *la vie* であり、そしてそれは神の〈生 *la Vie* 〉である。」(Delbos 1893 : 216)

参考文献

- Brunschwig, Leon 1900, « Spinoza » in *La grande encyclopédie : inventaire raisonné des sciences, des lettres et des arts*, tom. 30, pp. 391-399.
- Delbos, Victor 1893, *Le problème moral dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du spinozisme*, Librairie Ed. Privat.
- Maisonhaut, Jean-Louis 2015, « Victor Delbos et la philosophie », *Revue de métaphysique et de morale*, 2015/4 N°88, pp. 463-468.
- Matheron, Alexandre 2007, « Les deux Spinoza de Victor Delbos », *Spinoza au XIX^e siècle*, Publications de la Sorbonne, pp. 311-318.

Veillard-Baron, Jean-Louis 2016, « Delbos et Bergson, un spiritualisme nouveau », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, PUF, 2016/3 Tome 141, pp. 373-380.

Worms, René 1892, *La morale de Spinoza : examen de ses principes et de l'influence qu'elle a exercée dans les temps modernes*, Librairie Hachette et Cie.