

スピノザの実体論

—— 目的論的幻想の彼方へ ——

柴 田 健 志

1

スピノザは『エチカ』第一部の付録で「私の論証の理解を妨げるような諸偏見」に言及し、それらの諸偏見があるひとつの偏見に由来するといっている。すべての偏見の根源であるとスピノザがいうひとつの偏見とは「目的論」である。

人々は一般にすべての自然物が自分たちと同じように目的のためにはたらいっていると想定しており、さらに神自身がすべてを何らかの目的に向かって導いているということを確かなことと信じている。というのも彼らは、神はすべてのものを人間のために創り、また神を尊敬させるために人間を創ったといっているからである。

スピノザは人々が容易にこうした偏見を抱く理由は次の二点を前提するだけで説明できるという。すなわち、①人間はものの原因を知らないこと。②人間は自己に有用なものを求める衝動をもち、それを意識していること。これだけのことを前提すれば、第一に人間は自分を自由であると信じるということが帰結するという。なぜなら人間は自分の衝動は意識できるがその衝動そのものの原因を知らないからである。そして第二に人間はすべてを自分が欲求するもののためにおこなうということが帰結するという。なぜなら人間は自己の衝動ないし欲求以外に自己の行為を動機づけるものを知らないからである。このゆえに人間はまったく自由つまりは外部から強制されることなく、自己の利益となるものを判断しそれを追求することになるだろう。すると人間は自然のなかに

自己の欲求を満たすことのできる極めて多くのものを発見するはずである。だが、なぜこれほどまでに人間の欲求に適ったものが自然のなかに存在するのか。それらは人間が作り出したものではない。ならば、それは自然を超越した創造者の業に違いない。こうしてすべてを人間のために配置した神の存在がごく自然に考えられるだろう。ではなぜ神は人間を自然のなかに置いたのだろうか。いうまでもなく、自然の諸事物の精密な配置と連関に驚き、その卓越した業を賞賛することのできる知的存在者が必要だったから、つまりは神が自己自身を賞賛させるために人間は創られたのだ。これで冒頭に引用した目的論的世界観ができあがる。

ではこの目的論的世界観から派生するとスピノザが考える「諸偏見」とは何か。価値である。善、秩序、美、人間はこれらが自然のなかに実在すると信じる。なぜなら自然は人間の欲求を満たすように創られたと信じるからである。もちろんスピノザによればこうした概念はたんに人間の表象作用に相対的なものにすぎず、自然のなかに実在しはしない。その証拠に、我々は自然のなかに善、秩序、美とともに悪、混乱、醜を見出す。もし神が人間の欲求に合わせて最高度の技術を用いたとすれば、こうしたものが自然のなかに存在することは不条理以外の何ものでもあるまい。

2

『エチカ』の理解を妨げる諸偏見、その根源にある目的論的世界観が神学的幻想として批判されていることは以上で明かであろう。それなら神学的幻想とは無縁の我々にとって、『エチカ』の論証を理解することは比較的容易なことなのだろうか。おそらく事態はそう単純ではない。我々は確かに、善／悪、秩序／混乱、美／醜といったものが人間の表象作用に相対的なものであるという点を認識できる。しかも自然が人間のために創られたなどと信じてはいないし、まして神の存在を信じてもない。にもかかわらず、スピノザが神学的幻想として批判する目的論的な考えから決して自由ではない。神学的幻想の生成を説明するためにスピノザがあげた二つの条件は次のようなものであった。①人間

はものの原因を知らないこと。②人間は自己に有用なものを求める衝動をもち、それを意識していること。この二点に対しては我々もさしたる異論はあるまい。ここから人間は自分を自由であると信じるようになるのだとスピノザはいう。さらに人間はすべてを自分の欲求のためにおこなうようになるのだと。自由であるというのは、自然のなかに人間の衝動の原因となるようなものがなく、人間は自然の因果関係を超越した存在であるということを意味する。したがって人間の活動の動因はまさに自然を超越した存在たる人間の欲求のなかにしかないことになる。スピノザはここから目的論という偏見が生じるのだといっているが、スピノザが十七世紀の文脈で神学的幻想として述べた目的論的世界観は、けっして十七世紀という歴史的な文脈に還元されはしない。実際、自然が人間の存在にとっていかに都合よく仕組まれているかに対して我々は驚嘆の念を感じる。しかもその自然のなかに自然そのものの構造を認識することのできる知的存在者が存在することに対して不思議の感にうたれる。こうした感情のなかには間違いなく目的論的世界観が胚胎している。つまりそれは我々と無関係のものではないのである。それどころか、現代の宇宙論がもたらした成果はむしろこうした感情をさらに強烈なものにしているように思われる。ビッグバン理論によって明らかにされたことは、人間という知的生命体が生息するこの宇宙が、奇跡的ともいえる小さな確率で生成したという事実であり、もしこの宇宙を支配する物理定数のひとつでも微妙に異なったものであったとしたら、もはや知的生命体が存在する余地はなかったという事実である。この事実を前にして宇宙の構造と人間の存在のあいだに何らかの目的論的な連関を見出そうとしないことの方が困難である。しかもその知的生命体がいまや宇宙の歴史と構造を解き明かしつつある。これが驚きでなくて何であろうか。しかしそれなら我々もまた目的論という「偏見」のなかにいるといわねばなるまい。

しかし、これは本当に「偏見」なのだろうか。スピノザの説明によれば、目的論というこの偏見は、上の①②の条件からでてくるある信念にもとづいている。すなわち人間は自分が自然の因果関係を超越した存在者であり、かつそのような自覚のもとに自己の欲求にしたがって自然にはたらきかけるという信念

である。「自然の主人にして所有者」⁽¹⁾ というデカルトのあまりにも有名な宣言はこの信念を的確に要約したものと考えてよからうが、こうした信念の核心には、自然を認識する人間の知性が自然とは独立の存在者であるという信念があることは明かである。それなら、目的論を「偏見」と断じうる根拠はこの偏見をもたらしめている人間知性の独立性をも偏見とみなすこと以外にないことになる。まさにスピノザは『エチカ』第一部でこれを偏見としうるような存在論を論証するのだが、その証明を受け入れることは容易なことではない。神の世界創造など信じない我々にとっても、人間知性の独立性はまったく自明のことだからである。この意味で『エチカ』の存在論は我々にとっても問題であり続けている。こうした観点から、『エチカ』第一部の論証を再考してみなければならない。

3

我々はある物体がその外部にある他の物体から作用を受けること、またその作用によって運動および静止に決定されること、こうしたことは容易に認めうる。しかしそれと同じ仕方である観念がその外部にある他の観念から作用を受け、その作用によって一定の思惟様態をとるよう決定されているといわれたらどうだろうか。誰かの心のなかで観念どうしが作用し合うというのではない。誰かの心の外部からその心を構成する諸観念に対して観念が作用するというのである。ほとんどのひとには受け入れがたい主張であろう。なぜなら我々は自分の心の外にあるのは物的世界であり、そこには観念など存在しないという信念をもっているからである。我々の信念によれば、観念はつねに誰かの心のなかにある。そして観念が心の外にある他の観念と作用し合うようなことはありえない。しかも我々の心のなかの諸観念のはたらきは物的世界の因果関係からは独立している。我々が上で人間知性の独立性と呼んだ信念の具体的な内容はこうしたものであり、それが否定した主張はスピノザが『エチカ』で述べているものである。スピノザは自然が物的であると同時に知性的でもあり、この二つの属性が同一実体を構成しているがゆえに同一の「秩序と連鎖」にし

たがうと考えた。個々の人間の心は知性（思惟）という属性のもとでみられた実体の様態であり、物体が他の物体によって決定されるのと同じように他の観念によって決定される。このような存在論によってスピノザは人間知性の独立性を「偏見」とみなすような視点をもちえたのである。

スピノザの主張が我々の信念にとっていかに受け入れがたいものであるかはすでに十分明かであろう。問題はこうした主張を導き出すスピノザの論証である。いま問題となる部分を『エチカ』から抽出すると、それは三つの段階にまとめることができる。①スピノザはあらゆる属性が相互に実在的に区別されつつ唯一の実体を構成することを一般的に論証した上で（第一部定理一から十一）、②「思惟」（ないし知性）と「延長」（ないし物体）を実体の属性として認め（第二部定理一、二）、③これらが同一実体を構成するものであるがゆえに、それらの様態たる観念と物体は同一の「秩序と連鎖」にしたがう（第二部定理七）ということを証明している。この三つの段階のなかで最も重要なのは①であろう。なぜならこの論証を認めれば、解釈者たちから「心身平行論」と呼ばれる②③の点は認めざるをえないことになるからである。そしてこの点を認めるということは、個々の人間の心がその外部の他の観念によって一定の思惟様態に決定されているということを認めることにほかならない。つまり人間知性は物的自然から作用を受け決定されることはないが、物的自然と同様の秩序のもとにある知性的自然のなかで作用を受け決定されているということを、それがいかに我々の信念に反したことでありと認めなければならないのである。そこで以下では『エチカ』第一部定理一から十一までの論証を検討してみなければならない。

4

『エチカ』第一部定理一から十一までの論証が神の存在証明であるという点をあらかじめ確認しておくべきであろう。『エチカ』第一部定義六によれば、神とは「絶対に無限な存在者、すなわちその各々が永遠かつ無限の本質を表現する無限の属性から成る実体」である。定理十一はこのように定義された神が

現実存在することの証明になっており、その証明に到るまでの合計十個の定理では、もっぱら「属性」が議論されている。その議論の意味ををここでの確に理解するために注目すべきことは、この一連の議論が「区別 (distinctio)」という概念を軸に展開されているという点である。「区別」にはいくつかの種類があるが、まず第一に「実体」と「様態」の区別がある。定義三によれば実体とは「それ自身のうちにありかつそれ自身によって概念されるもの、すなわちその概念が形成されるために他のものの概念を必要としないもの」である。次に定理五によれば様態とは「実体の変様 (affectio)、すなわち他のもののうちにありかつこの他のものによって概念されるもの」である。つまり、それ自身で存在しうるものとして実体があり、それ以外のものすなわち外部の原因によって決定されるものはこの実体のなかに生じる様態であるというのである。こうした存在論的な区別にもとづいて、スピノザは定理四でいまひとつの区別を導入する。「異なる二つあるいは多数のものは、実体の属性の相違によってか、あるいはその変様〔様態〕の相違によってたがいに区別される」。スピノザはここで複数の存在者が区別される基準が二つあるといている。ひとつは属性による区別であり、いまひとつが同一属性のなかでの様態どうしの区別である。問題は、この二つの区別の仕方が何を意味するかである。

この点を明確にするには次の定理五をみればよい。「自然のなかには、同一本性もしくは同一属性の二つあるいは多数の実体は与えられえない」。スピノザはここである属性によって概念される実体はひとつだけであるといっているのだが、その理由は定理四からすでに明瞭である。というのは、もし同一属性のもとで二つあるいは多数のものが概念されるとすれば、それらのものはすべてその同一属性の変様ないし様態であることになるが、いうまでもなくこれは実体の定義に反しているからである。ここから、属性による区別が数的区別ではないという点を指摘しうる。数的区別が成り立つのは同一属性の実体のなかでの様態どうしの区別においてである。例えば、スイカとメロンが数的に区別され、合計二つと計算されうるのは、それらが「果物」という同一の種のなかで考えられたときである。これに対して、異なった属性を数的に区別しうる同

一の種は考えられえないからである。このように、この二つの区別の仕方は、数的に把握しうるものと把握しえないものの区別に対応していると解釈してよい。

さて、異なった属性によって概念される実体どうしはたがいに作用をおよぼすことはない。換言すればある実体が他の実体の原因となることはない（定理六）。なぜなら異なった属性によって概念される以上、それらの実体には共通するものは何もなく（定理二）、共通のものが無いという以上、一方が他方の原因となることはできない（定理三）からである。さらに、外部に原因が考えられないがゆえに、実体は自己原因でなければならないことになる。「実体の本性には現実存在することが属する」（定理七）。同様に、外部が考えられないがゆえに、それはまた無限でなければならないことになる。「すべての実体は必然的に無限である」（定理八）。

ここで注意しなければならない。このように異なった属性によって概念される実体は、たがいに数的に区別されないのだった。したがって異なった属性によって概念される実体を多数の実体と呼ぶことはできない。それらはただ異なった属性によってその都度に概念されるほかなく、したがって異なった属性の実体を同時に概念することなど不可能である。もしできたとすれば、そのとき我々が概念しているものは実体ではなく何らかの抽象的なイメージであるといわねばならない。

ところで、我々がこれまでスピノザの用語にしたがって属性による区別と呼んできたものは、スアレスをとおしてデカルトに受け継がれていった「実在的区別」というスコラ的概念にほかならない。デカルトの考えでは「一方を他方なしに明晰判明に理解するだけで」二つの実体は実在的に区別できる⁽²⁾。換言すれば、その概念を形成するのに他の概念を必要とせず、かえって他の概念を排除して明晰判明に理解しうるとき実在的区別が成り立つのである。デカルトの心身二元論の定式化はこの概念によって可能となったものである。「わたしは、わたしが明晰判明に理解するものはすべて、わたしの理解するとおりに神によってつくられうるということを知っているのだから、ある事物が他の事

物と異なったものであることを確信するには、ある事物を他の事物なしで明晰判明に理解しうるといっただけで十分なのである」⁽³⁾。すでに触れたスピノザの実体の定義はこれを踏まえたものと考えてよい。しかしその内容はまったく同じではない。重要な相違は二点ある。①デカルトはこの区別を数的区別として考えている⁽⁴⁾。②デカルトにおいては、実在的区別が区別されたものの現実存在を含意しない⁽⁵⁾。我々がここまで再構成してきたスピノザによる実在的区別の論理からみると、この二点は許容しがたい曖昧な主張である。他のものを必要とせずそれ自身によって考えられるという実在的区別の論理を徹底させるなら、スピノザのように考えるほかない。定理八までのスピノザの論証の核心をここでまとめるとすれば、デカルトに関して指摘した①②のちょうど逆をいえばよい。すなわち、①数的区別と実在的区別は両立しない。②実在的区別は区別された実体の現実存在を含意する。

5

以上の論証を踏まえてスピノザが定理九で証明しようとする定理は次のようなものである。「あるものがより多くの実在性あるいは存在をもつにしたがつて、それだけ多くの属性がそのものに属する」。この定理の証明には「定義四から明白である」とのみ書かれているが、それがはたして証明になるのかどうかという点はさしあたり問わずにおこう。しかしその定理だけからでもただちに明瞭なことは、ここでスピノザはたがいに実在的に区別された諸属性があるひとつのものに属すると明言しているという点である。その「あるひとつのもの」が「ひとつの実体」であることは次の定理十で明らかにされる。「ひとつの実体の各々の属性は、それ自身によって概念されなければならない」。つまりスピノザは実在的に区別される諸属性はあるひとつの実体の属性であるというのである。このことは定理八までの論証内容とあからさまに矛盾するわけではない。なぜなら実在的に区別される諸属性は数的に区別されるものではなく、したがってスピノザは実体が多数存在するとはいっていないからである。スピノザ自身、定理十注解でこの点を念押ししている。「たとえ二つの属性が実在

的に区別されても、つまり一方が他方の助けなしに概念されても、我々はそこからそれらが二つの存在者もしくは二つの異なった実体を構成すると結論することはできない」。だから、我々が異なった属性によってその都度に概念する実体は、じつはあるひとつの実体なのだというここでの主張に論理的な矛盾はない。むしろ、諸属性によって概念される実体が多数の存在者とは考えられず、かつある属性によって概念されるその度ごとに現実存在するものとして把握されるものであるなら、それらの諸属性があるひとつの実体に属するとすることは論理的な帰結にはかならない。

そしてこの証明をうけて**定理十一**が置かれる。「神すなわちその各々が永遠かつ無限の本質を表現する無限の属性から成る実体は必然的に現実存在する」。この定理にはもちろん証明が付されているが、それは厳密には証明ではない。実際には、**定理十**までですでに論証されたことの帰結として**定理十一**が置かれており、したがってその証明なるものはすでに論証されたことの確認にすぎない。その中でスピノザは**定理十一**を否定したければ神が現実存在しないと考えるよという。そうすればその本質は現実存在を含まない。ところがこれは**定理七**により不合理であるがゆえに神は必然的に現実存在するというのである。これがいわゆる証明でないことはこれで明かであろう。神が現実存在しないと考えることは、ある属性によって概念される実体が現実存在しないと考えることと同じである。ところが実体が現実存在することは**定理七**ですでに論証されている。それゆえ**定理七**を認める限り**定理十一**を否定することはできない。スピノザはこういっているのである。

こう考えてみると、スピノザの神の存在証明に本質的なことは、実在的区別と数的区別が両立しないという点であることが、いまいちど確認できるだろう。なぜなら**定理十一**は**定理七**を否定しない限り受け入れなければならないが、その**定理七**は我々が上で検討したように数的区別は実在的区別ではないという主張を含む**定理五**を前提することによって導かれうるからである。数的区別は実在的区別ではなく、かつ同様に実在的区別は数的区別ではない。つまり数的区別と実在的区別は両立しない。この認識がスピノザの神の存在証明を成立させ

ている根拠なのである⁽⁶⁾。

6

無限の属性によって構成される唯一の実体、それがスピノザの考える神である⁽⁷⁾。では我々はいかにして神を認識できるのか。もちろんその属性によってである。無限の属性によって概念される絶対に無限な存在者、それが我々に認識される神である。ただし、ここで間違ってはならない。異なった属性によってその都度認識される実体は、実は唯一の実体であるとスピノザはいう。それなら、その属性の背後には決して我々には認識されえない神そのものが存在しており、我々はその神を何らかの属性をとおして認識することしか許されていないというのだろうか。そうではない。『エチカ』のテキストはこうした解釈をまったく許容していない。そもそも神の属性はすべて、その各々が神の本質を表現するものであると**定義六**は明言している。ここで「表現する」というのは神の本質ををそれと類似した別のもので記号的に表象するという意味ではない。神の本質をあますところなく現前せしめるという意味である。なぜなら、これも**定義六**により神の本質とは永遠かつ無限であることつまりは必然的に現実存在することにはかならないが、こうした存在そのものを記号的に表象することなど不可能であるからである。何らかの事物を記号的に表象するには、まずその事物が現実存在するものとして認識されなければならないが、属性が表現する神の本質は現実存在することそのものである。つまり属性によって概念される実体に先立ってかつそれとは別に何らかの実体を想定することはできないのである。事実、**定理十五**ではこういわれている。「何であれ存在するものは神のなかに存在する。そして神なしには何も存在しえずまた概念されえない」。

このように、スピノザは属性によって概念される実体の背後に我々には決して認識されることのない真の神が存在するなどとは主張していないのである。ある属性によって概念された実体が神そのもののなのである。確かに、異なった属性によって概念されうるということは、それらの属性をとおして現れるそれ自体は認識不可能な実体を容易に想定させる。しかし、そのように想定すると

き、我々は異なった属性を同時に概念しているということ、すなわちそれらを数的に区別しているという点に注意すべきである。すでに述べたように、このような仕方で属性が考えられるとき、それによって概念されているのは実体ではない。異なった属性によって実体を概念するということは、その都度まったく新しく実体を発見することであって、あらかじめ同一者を想定したうえでそれを様々な仕方で眺めることではない。それゆえ多数の属性を同時に概念するがゆえにその背後に実体を想定することは自由だが、それはスピノザの証明とはじつは何の関係もないのである。

7

以上が『エチカ』第一部での神の存在証明の大体の内容である。この証明を受け入れたとすれば、そこから人間知性は神の様態であり、それゆえ人間知性の外部にある他の諸観念によって一定の思惟様態へと決定されているということと同時に受け入れなければならない。このことはすなわち、人間知性は自然の因果関係を超越し、内的な衝動によって自らを決定する自由な存在であるという、我々のもっとも自然でかつ強固な信念を放棄しなければならないということの意味する。現実にもそうするか否かの判断はここではあえて下さずにおくことにする。むしろ我々は、スピノザの存在論を受け入れて人間知性を神の無限の知性の一部として考えることが、我々にとってどのような意味をもっているのかを考察しなければならない。

第一に指摘しうることは、我々が自分の心を神のなかで考え、他の諸観念によって一定の思惟様態へと決定されていると理解したとしても、我々はそれを知覚することができないという点である。人間知性が諸観念の連鎖の一項として存在する以上、このことは当然である。つまり諸観念の相互作用を知覚するにはその相互作用の系列を超越していなければならないが、そんなことは不可能なのである。したがってまた第二に、人間知性が一定の思惟様態へと決定される秩序がどのようなものであるかも知覚されえないということになる。実際、定理十七では「神はその本性の諸法則からのみ活動する」といわれてはいるが、

その「諸法則」がいかなる仕方ではたらき、それによってどのような秩序のもとに多くの観念が産出され存在しているのかは、まったく述べられていない。こうして我々は人間知性が自由な存在者ではないということを理解するだけで、それがどのようにして一定の思惟様態に決定されるのかをまったく知ることができないのである。我々はただ自己のうちに生じる様々な思惟様態を知覚することしかできない。

これはいかにも居心地の悪い状態であるといわねばならない。一方では人間知性が神の中にあるという論証を受け入れているにもかかわらず、他方ではそのことを経験できないのだから。我々はここで、抽象的な思弁を受け入れることはできても、それをまだ信じることができないという宙づりの状態におかれている。

しかしこれはスピノザの意図に反する帰結ではあるまい。第一部の終わり近く、**定理三**—証明でスピノザは次のように述べているからである。知性 (intellectus) とは思惟の様態であり、したがって思惟 (cogitatio) という属性によって概念されなければならない。しかもその属性なしには存在することも概念されることもできないような仕方概念されなければならない。おそらく、スピノザ自身は少なくとも『エチカ』第一部では我々にこれ以上のことを要求していないように思われる。というのもスピノザは『エチカ』**第五部定理三六** 注解で、第一部での論証をふりかえってこういっているからである。「わたしは第一部において、すべてが（したがってまた人間精神も）本質と現実存在に関して神に依存しているということを一般的に示したが、その論証はたとえ正当であって誤謬の危険を免れているにしても、神に依存すると我々がいう個々の事物の本質そのものからこのことが結論される場合と同じような仕方では我々の精神を刺激しないのである」。問題はまさにここでスピノザがいうように、すべての事物が神に依存しているということが個々の事物の本質から結論しうるかどうかである。しかしそれは『エチカ』第一部ではまだなされていないとスピノザ自身が明言しているのである。

では個々の人間知性はいかにしてこのことを認識しうるのか、これが『エチ

カ』全体の主題であるといってもよい。スピノザはそれを認識の発展段階の理論として構成している。すなわち「誤謬の唯一の原因」(第二部定理四一)であるといわれる「第一種の認識」から「すべてのものに共通」(第二部定理三七)のものを対象にした「第二種の認識」を経て、「神のいくつかの属性の形相的本質の十全な観念から事物の本質の十全な認識へ進む」(第二部定理四十注解二)と定義される「第三種の認識」へと到る理論である。我々はここでこの発展段階を最後までたどり尽くしてみようというのではない。個々の人間知性がそれ自身を神によって決定されているものとして、つまりは目的論的幻想の彼方で思考する可能性を示すことができれば十分である。そのために、スピノザが第二部定理三七から四十で提示する「すべてのものに共通」のものに関する理論すなわち「共通概念」(第二部定理四十注解二)の理論として提示される「第二種の認識」の構造を検討しなければならない。

8

この一連の定理に先立つ第二部定理十一から三一では、人間知性の置かれた状態がそれ自身を神によって決定されているものとして理解するのに適していないことが証明されているといってもよい。換言すれば、人間知性に生じる思惟様態は他の多くの観念を含んだ連鎖の一項としては理解されえず、かえってそれ自身から生じるものとして理解されてしまう条件がここで提示されているのである。スピノザのいう「第一種の認識」の条件である。これらの定理の内容をここでいちいち検討はしない。定理二九注解でスピノザ自身がこれらの定理の要点を述べているので、それを参照しておくことにする。「人間精神は、自然の共通秩序にしたがって、すなわち外的な仕方で、つまりは諸事物の偶然的な接触によってものを知覚するように決定される限りは、それ自身についても、その身体についても、外部の物体にについても、つねに十全な認識をもたず、ただ混乱しかつ欠損した観念をもつにすぎない」。ここで「自然の共通秩序」といわれているものは、多くの事物がたがいに作用しあい決定しあっている秩序である。それが「偶然的な接触」だというのは、人間知性にはそのように認

識されるという意味に解釈すべきである。というのもスピノザは第一部定理三三注解一で「あるものが偶然的であるといわれるのは我々の認識の欠陥に関連してのみであり、それ以外のいかなる他の原因もない」と明言しているからである。たしかに、人間知性にとってその思惟様態は偶然のものとしてしか認識されえまい。換言すれば人間知性にはそれが生じた理由は分からない。こうして我々はその思惟様態をただ自己のうちに生じるものとしてのみ考えるようになる。つまり自分は自由であると思うようになるのである。すでにくり返し述べたように、人間知性に生じる思惟様態は多数の観念の連鎖の一項にすぎず、その限りでその連鎖を視野におさめることなどできない。ただその複雑な連鎖によってそれ自身のうちに生じる状態を知覚しうるのみである。そのような知覚が「混乱しかつ欠損した観念」と呼ばれるのである。

このようにスピノザはまず人間知性とその内部に閉じこめられている点を強調している。しかしこのことを述べた同じ注解のなかで、上に引用した部分に続けて、スピノザは人間知性の内部に生じる思惟様態にある仕方で注意を向けることによって人間知性はそれ自身を神によって決定されているものとして理解することが可能であることを示唆している。「内的な仕方で、つまりは多くのものを同時に思い浮かべることによってそれらの一致点・相違点・対立点を認識するように決定される限りにおいては違う。というのは、精神がこのまたは他の仕方で内的にある構えをとる (*disponitur*) 限り、その限りにおいてものはつねに明晰かつ判明に思い浮かべられるからである。私が後に示すであろうように」。ではそれはいったいどこで示されるのだろうか。『エチカ』第二部定理三七から四十において、すなわち「共通概念」の理論としてである。

9

「共通概念」の理論そのものの究明は別の機会に譲るとして、ここでは「共通概念」が個々の人間知性に何をもたらしうるのかに注目することにする。スピノザは定理三七、三八で「全てのものに共通で、そしてひとしく部分のなかにも全体のなかにもあるもの」が十全にしか考えられることができないという

ことを証明している。部分のなかにも全体のなかにも同じ仕方で存在するものは、多数の事物の連鎖を視野にいれて認識されても、その連鎖の一項のみを眼中において認識されても、同じように認識されうる。事物を十全に認識することとは、他の事物によって生じたその状態をではなく、事物をありのままに認識することである。ところでつねに同じ仕方で認識されうるものは、まさにそのようにしか認識されえない。それゆえ、共通のものは十全にしか認識されえないということになる。

では人間知性がこの共通のものを認識していること、つまりは真の観念をもっていることは、いかにして自覚されうるのであろうか。スピノザはその外的な規範はないという。真の観念をもつ者は誰でも、まさに自分が真の観念をもっていることによってそれが真の観念であることを自覚するというのである。この意味で「真理が真理それ自身と虚偽との規範である」(第二部定理四三注解)という。いかにも不可解な主張であるが、これはスピノザの実体論からの当然の帰結である。というのも認識が真であるということは、思惟という属性によって概念された神が事物を認識するとしてしか規定しえない。「すべての観念は神に関係させられる限り真である」(第二部定理三二)。それゆえ人間知性が思惟属性のもとでの神の様態として考えられるとすれば、真の観念をもつときその観念の外部にそれを真と認める規範は存在しえないのである。この不可解な真理観そのものについてこれ以上の追求はここではひとまず棚上げにする。問題は、こうしたそれ自体で真であるとしてしか考えられない観念をもつということが個々の人間知性にとって何を意味するかである。それを考えるには、この定理に続く定理四四をみるべきである。

真の認識が独特の認識であることは確かである。だが人間知性の内部でそれはどのように自覚されるのだろうか。「自然の共通秩序によって」ものを認識することとは諸事物の偶然的な接触によって認識することであることを意味した。すなわちそのような仕方で事物を認識するとき、我々はただその都度与えられた観念を肯定しているだけである。これに対して、事物を真に認識するとき、我々は事物を必然として認識するとスピノザはいう。「事物を真に、すなわち

事物がそれ自身においてあるとおりに知覚すること、また言い換えれば事物を偶然としてでなく必然として認識することは理性の本性に属する」(定理四四証明)。事物を必然として認識すること、これが真の認識の内的な特徴である。そしてこのことなら、我々は何ら外的な規範によらずにある観念を真と認めうるであろう。スピノザは定理四四系二で、まさにすべてのものに共通のものはこの特徴をもっているというのである。「それらの概念〔共通概念〕は時間とは何の関係もなしにある永遠の相のもとに概念されなければならない」。

ところで、事物は延長の属性によって考えられても思惟の属性によって考えられても、同一の実体を表現するというのがスピノザの実体論の主張であった。すると人間知性が物的世界のなかに必然的なものを認識しているとき、そのような認識作用そのものもまた必然的なものとして認識されうるということになる。人間がそれ自身の認識作用を必然的なものとして認識するということ、それは思惟属性によって概念される神によって決定されているものとして人間知性を認識するということにほかならない。なぜなら必然的と考えられるものは実体しかなかったのだから。人間知性はそれ自体のうちで完結したものでなく、思惟する実体のなかに存在しているという認識がこうして文字通りに可能となる。ここで人間知性は自由の幻想から解放されるはずである。実際スピノザもこれに続く定理四八で「精神のなかには絶対的な意志すなわち自由な意志は存在しない」と述べている。

10

以上の論証は個々の人間知性がそれ自身を神によって決定されているものとして思考する可能性である。ではこの論証を受け入れることは我々にとって何を意味するだろうか。もしあることを「信じる」という言葉の意味がそのことの経験の可能性を認めることであるとすれば、ここで我々は『エチカ』第一部の論証を信じていることになる。もっとも、それを信じていることと実際に経験することは別である。個々の人間知性がいかにして「共通概念」を形成するか、またそこからいかにして「第三種の認識」へ進むことができるか。これら

は『エチカ』第三部以降で論じられる問題である。しかしながら、我々がそこで出会うものもやはり「論証」にすぎない。つまり我々は依然として『エチカ』の論証を「信じる」ことしかできない。いくら強烈に信じたからとて、信念が「経験」に変容することなどありえないだろう。

だがそもそも、哲学的論証の理解と経験とはいったいどんなつながりがあるのだろうか。こうした一般的な問いに容易にこたえようとしてはなるまいが、少なくとも『エチカ』の論証の読解は、我々に目的論的幻想の彼方にある世界の認識をもたらすはずである。それが我々にとっての『エチカ』の意味である。問題はこうした認識の徹底化にあるのであって、論証の理解と経験との連関について安易に問いを発することは慎まねばならない。実際スピノザは『エチカ』第二部の終わりで「この説を理解することが実生活にいかに関与するか」を四つの点にまとめているが、そのどれも『エチカ』の論証を理解することから帰結する認識であり、『エチカ』で論証された内容そのものの経験ではいささかもない。①魂を平安にし、最高の幸福ないし至福が何に存するかを教える。②運命にたいしてどんな態度をとるべきかを教えてくれる。③社会的な生活に寄与する。④人民をいかなる仕方で治め、導くかを教えてくれる。このようにスピノザは、『エチカ』の論証の理解が、真の幸福、真の徳、真の社会生活、真の政治を認識させるのだという。こうした真の生活を可能にする認識、それは目的論という「偏見」から解放され、したがってまた善／悪、秩序／混乱、美／醜のような「諸偏見」すなわち価値を免れた世界の認識にはかならない。つまり問題は『エチカ』の論証を理解することが我々にいかなる認識をもたらすか、かつその認識が我々の存在をいかなる方向に規定するかであり、『エチカ』の説く認識の発展をいかにして経験するかではない。もちろん、この問題はまた稿をあらためて論じなければならない。

注

(1) Descartes, *Discours de la méthode*, AT vol.VI, p.62

(2) Descartes, *Principia Philosophiae*, AT vol.VIII, p.28

- (3) Descartes, *Meditationes de Prima Philosophia*, AT vol.VII, p.78
- (4) なぜならデカルトは、「数は、事物そのもののうちに、それらの区別から生じる」と述べ、「その区別は三つある」とした上で真っ先に「実在的区別」をあげているからである。ちなみにこれ以外の二つは「様態的区別」と「観念的区別」である。Cf.*Principia Philosophiae*, p.28
- (5) 「わたしは一方で、わたしがただ思惟するものであつて延長するものではない限りにおいて、わたし自身の明晰判明な観念をもっており、他方で身体がただ延長するものであつて思惟するものではない限りにおいて身体の判明な観念をもっているのであるから、わたしがわたしの身体から区別され、それなしに現実存在しうるということは確実である」。Cf.*Meditationes de Prima Philosophia*, p.78
- ここでデカルトが「現実存在する」でなく「現実存在しうる (posse existere)」といういい方をしている点に注意すべきである。実在的区別が現実存在を含意しないということがここで意味されている。デカルトは身体または物体についても同じことをいう。「例えば、延長せる実体すなわち物的実体の観念をもつだけで、我々はそのような実体が実際に現実存在するということをまだ確実に知らないにもかかわらず、その実体が現実存在しうるといふこと、... を確信するのである」。

Cf.*Principia Philosophiae*, p.28

ところで、デカルトにおいては実在的区別が現実存在を含意しないというこの点を的確に指摘したのはマルシャル・ゲルーである。「実在的という言葉は、この場合デカルトによって現実存在するという意味ではけっして用いられてはいない。ここで問題になっているのは実体の実在性であり—それが現実存在するか否かにかかわりなく—、諸実体の区別の実在性である。そしてそれらの実在的区別が事実上確立されるには、身体と精神が実体であることが証明されればそれでよい」。

Martial Guérout, *Descartes selon l'ordre des raisons II*, Aubier, 1968, pp.68-69

- (6) この点を明確にとり出したのはジル・ドゥルーズである。ドゥルーズによれば、定理八までの論証が「数的区別は実在的区別ではない」という点から構成されているのに対して、定理九から十一はその逆命題である「実在的区別は数的区別ではない」という点から構成されている。こうした解釈にたつて、ドゥルーズはこの一連の論証の構造を「区別」の論理によって鮮やかに浮かび上がらせている。

Gilles Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, éd.Minuit, 1969, pp.27-28

- (7) 神が「無限の属性によって構成される (constantem)」ということは、神がそれらによって複合されているという意味ではない。したがってまた、神が無限の属性に分割されると考えることはできない。「実体のいかなる属性も、実体が分割されうることが帰結するような仕方で概念されることはじつに不可能である」(定理十二)。諸属性が実在的に区別されるということは、それらが部分に分割されるということを含意しない。むしろそれらは存在論的な統一のもとでの質的な

多様性として考えられなければならない。この点に関しても明確な指摘をおこなったのはマルシャル・ゲルーである。「神は混合された存在であるが分断はされない。異質ではあるが分離しえない諸属性によって構成されている」。Martial Guérout, *Spinoza I-Dieu*, Aubier, 1968, p.447

文献

SPINOZA, *Ethica*, Gebhardt ed, *Spinoza Opera*, Heidelberg, 1925, II.

①参照箇所はすべて定理，証明など番号を漢数字を用いて文中に指示する。

②訳出にあたっては，岩波文庫版『エチカ』（畠中尚志訳）と以下の二種類のフランス語訳を参照した。*L'Ethique de Spinoza*, traduction de A. Guérinot, éd. Ivrea, 1993., *Ethique* texte original et traduction nouvelle par Bernard Pauturat, éd. Seuil, 1988