

スピノザの数学

柴 田 健 志

はじめに

スピノザの倫理思想は、従来から主知主義の名で呼ばれているように、知識論に重点を置いたものである。スピノザは倫理の問題を徹底して認識の問題として考えようとしていることは明白である。さらに、これも従来から指摘されているように、スピノザの倫理思想は『エチカ』において体系的な完成をみるが、そのためには「共通概念」の理論の導入が不可欠であったと考えられる。しかし、スピノザが『エチカ』のなかで「共通概念」に与えた説明はあまりに簡潔で、その射程を読みとることは容易ではない。私は与しないが、スピノザは「共通概念」の論証に失敗したという解釈すら存在する[1]。そこで本稿では、その読解のひとつの試みとして、「共通概念」の理論をスピノザの数学思想として読み込んでみようと思う。もしそのような解釈が成立するとすれば、倫理思想としての「共通概念」の射程の理解にも一定の方向が与えられるであろう。つまりここから、スピノザの倫理とは、数学的認識をモデルにした生の術ではないかという方向の解釈が成り立ちうるはずである。数学的認識が倫理のモデルであるという考えは奇異であるかもしれないが、しかしこのような考えの当否は、「数学」という言葉に含意されている思想の内容による。こうした問題意識から、本稿では、「共通概念」の理論を数学的観念の起源ならびに数学的推論の本性にかんする議論として読み直し、その議論をもとにスピノザの数学思想と倫理思想との本質的なつながりを指摘することを目的としたい。

1 観念の起源

スピノザの知識論は、「十全」な観念と「不十全」な観念との区別によっ

て成り立っている。「十全」な観念とは、デカルト流に言えば「明晰・判明」な観念であり、スピノザも『エチカ』のなかでしばしばこの用語を用いている(EII28Pr.Dem.)。しかし、スピノザが用語においてデカルトを踏襲したとしても、その意味は同一ではない[2]。デカルトの場合、数学的諸観念に代表される「明晰・判明」な観念は、身体が存在しないと仮定したとしても、人間精神に現前しうるものである[3]。デカルトのいう「生得(innatae)」観念(AT, VII, p.37)とはそのような意味である。これに対して、「感覚の知覚」は「不明瞭で混乱」したものであると考えられる(AT, VII, P.83)。つまりデカルトにあっては、「明晰・判明」な認識は身体から分離された精神のレベルに、「混乱」した認識は心身合一のレベルにおかれている。スピノザの十全／不十全の区別は、このようなレベルの相違を前提とするような区別ではない。というのも、スピノザによれば、人間精神を構成する観念の対象は現実存在する身体以外になく、人間精神は身体を対象とすることなしに何も認識することができないからである。

人間精神を構成する観念の対象は身体、すなわち現実存在するある延長の様態である。そしてそれ以外の何ものでもない(EII13Pr.)。

したがって、自我の観念はもとより(EII23Pr.)、数学的観念でさえ、その起源は身体の認識にある。しかし、この場合に注意が必要なのは、アリストテレスの経験主義のように、「あらかじめ感覚のうちにはないものは知性のうちにもまたない」という原理にしたがって、幾何学的な図形は感覚的形象からの抽象物として理解されるというようなことをスピノザが主張していたのではないという点である。デカルトは、このような経験主義に反対し、数学的諸観念の実在性を主張するために、それらを身体とは切り離された精神に内在するものとみなしたのだが、スピノザはデカルトと同様に数学的諸観念の実在性を認めつつ、しかもそれを身体の存在と独立に考えなかったのである[4]。スピノザの考えでは、数学的諸観念は経験からの抽象ではなく、経

験そのものにおいてすでにそのようなものとして与えられていると考えられているのである。そしてこのような考えを成立させているのが「共通概念」という発想なのである。

スピノザの考えでは、身体を対象とする認識は二つのレベルを同時に含んでおり、このレベルの違いが十全／不十全という言葉で示されている。まず「不十全」な観念の生成から見よう。あらゆる観念の対象たる身体は外部との相互作用によって様々な仕方で「変様」していると考えられる。相互作用の「結果」としての「変様」の観念は人間精神の中にある。その観念が「不十全」な観念である。物体間の実在的な相互作用でなくその結果だけが精神に表示されているからである。「不十全(inadaequata)」とは、事物に「妥当しない(inadaequo)」という意味である。この観念は、外部の物体にかんしても、人間身体にかんしても、「十全」な認識を含まない。

人間身体の各々の変様の観念は、外部の物体の十全な認識を含まない。

人間身体の各々の変様の観念は、人間身体そのものの十全な認識を含まない(EII25, 27Pr.)。

ところがスピノザは、身体の「変様」には、「すべてのものに共通のもの」も含まれており、その観念がやはり人間精神のなかにあるという。それが「共通概念」である。「すべてのものに共通のもの」ならば、どんな場合にもそれがあるとおりに認識されるはずであり、それゆえ「十全(adaequata)」な、つまりは事物に「妥当する(adaequo)」観念が形成される[5]。

すべてのものに共通で、ひとしく部分の中にも全体の中にもあるものは、十全にしか概念されえない(EII38Pr.)。

ただし、スピノザの平行論によれば、観念は事物と一致するがゆえに真な

のではなく、観念それ自体の内的な性質として真なのであり、真である限りその対象に「妥当する」というにすぎない(EIID.4Ex.)。したがって、この定理の意味は、人間精神の中にはそれ自体で真である観念があり、その観念が「妥当する」事物として「すべてのものに共通のもの」が与えられているということになる[6]。くり返していえば、そのような観念が「共通概念」である。それは、「すべてのものに共通」であると考えられる以上、誰からも共通の仕方では認識されなければならない。この意味で、「共通概念」は「すべての人間に共通」(EII38Cor.)であるといわれる。その内容は「延長」およびその様態たる「運動と静止」である(EII2Lem.)。つまり「共通概念」とは数学的对象にはほかならないのである[7]。このように、人間精神は「十全」な観念と「不十全」な観念から構成されており、その二種類の観念の起源は同一であることになる。

精神の本質を構成する第一のものは、現実存在する身体の観念であるが、それは他の多くの観念から組織されており、その中のあるものは十全であり、またあるものは不十全である(EIII3Dem.)。

「不十全」な観念は、多くの場合に個別的な外部対象と結びついて認識され、「十全」な観念は「すべてのものに共通のもの」を対象とするがゆえに特定の外部対象に結びつけられえないものなのである[8]。

2 推論の本性

スピノザは、これら二種類の観念がそれぞれ別種の推論過程を構成していくと考えていたようである。ただし、たんなる観念と、観念の連鎖から成る推論のあいだには中間段階があり、スピノザはそれを「普遍概念」と呼んでいる。スピノザによれば、われわれは「多くの事物を知覚して、普遍概念を形成している」(EII40Sc.2)が、それには二つの種類がある。第一に「感覚をとおして」与えられる個物から、あるいは「諸々の記号から」、**「普遍概念**

を形成している」という。それが「第一種の認識」あるいは「表象」である (ibid.)。これは「不十全」な観念から形成される「普遍概念」である。第二に、「共通概念」あるいは十全な観念をもっていることから「普遍概念を形成している」という。それが「第二種の認識」あるいは「理性」である (ibid.)。スピノザは、同じテキストで「これら二種類の認識以外に」と断って、「第三種の認識」あるいは「直観知」に言及している (ibid.) が、以下で問題にすべきは「第一種」と「第二種」である。

以下に見るように、われわれの推論過程は、「直観知」をのぞく二種類の「普遍概念」あるいは「認識」の適用として考えられている。すなわち、「表象」と「理性」は、われわれの推論過程に適用される思惟の様式に与えられた名称にほかならない。

スピノザは、この二種類の推論過程をひとつの例で説明している。 $1:2=3:x$ という比例式において x を求めるには $2 \times 3 \div 1 = 6$ という計算をすればよい。しかし、同じ計算であっても、それをもたらす理由、つまり計算という推論過程に適用される思惟の様式は二種類ある。スピノザはこの計算を行う人を特に「商人」と設定し、次のように述べる。彼は、かつて先生から証明なしに聴き覚えた手順をただ当てはめたかもしれないし、簡単な数でそれを確かめて主観的な確信をえているのかもしれない (ibid.)。これは「第一種の認識」と呼ばれる思惟の様式が適用された推論過程である。しかしこの同じ計算が「比例数の共通の性質」 (ibid.) を理解してなされたのであれば、それは「第二種の認識」という思惟の様式が適用された推論過程であることになる。『知性改善論』でも、これと同じ比例計算の例が出されており、第一のやり方で計算を行うのはやはり「商人」とされているが、第二のやり方は「数学者」が行うとはっきり述べている (TIE § 24)。ちなみに、これらの数の「関係」を「直観」 (EII40Sc.2) によっていきみとるとすれば、それが「第三種の認識」にほかならない。

ところで、「商人」の方法で仮に正しい解がえられたとしても、決してその計算方法が確実なものであることにはならない。ただたんに、これまでう

まくいった計算方法というだけである。つまり、それは n 回目に失敗する可能性を含んでいる。しかしいうまでもなく、「商人」はそれが確実であると信じている。しかし、本人が確実であると信じていることは、実際に確実であることと同じではない。『知性改善論』の言葉でいえば「われわれがこれに矛盾する他の経験を何ももっておらず、その限りでわれわれの側では揺るぎないものとして存続している」(TIE §19)だけである。『エチカ』はもっと簡潔に、そのような信念はたんに「疑いの欠如」(EII49Sc.)にすぎないといっている。「第一種の認識」が「誤謬の原因」とされるのはこの意味においてである。これに対して、「第二種の認識」は（もちろん「第三種の認識」も）「必然的に真」とであるとされる。

第一種の認識は誤謬の唯一の原因である。これに対して、第二種および第三種の認識は必然的に真である(EII41Pr.)。

『エチカ』では、上の比例計算以外には「第二種の認識」の具体例が出されていないが、『知性改善論』では精神の反省作用や心身合一などの認識とともに、「2と3を加えれば5になること」とか「2つの線が第3の線に平行なら、その2つの線も相互に平行である」というように、数学から例がとられている(TIE §22)。「理性」という思惟の様式が適用される領域は、他の何処よりも数学においてだからである。スピノザの考えをここでまとめれば、われわれの身体には「すべてのものに共通のもの」が与えられていて、その観念（共通概念）から形成される思惟の様式に則って数学的推論が可能になっているということになる。

このように、スピノザは、二種類の観念の区別から二種類の思惟の様式を導き出し、それに対応させて二種類の推論過程を区別していた。「不十全」な観念によって形成される「第一種の認識」あるいは「表象」は、主観的で不確実な推論過程を生み出すのに対して、「十全」な観念つまり「共通概念」によって形成される「第二種の認識」あるいは「理性」は、非人称的で確実

な推論過程を生み出している。それは、諸観念の恣意的な連鎖でなく、それらの必然的な結合が作り出す推論過程なのである。

スピノザは、このような議論を倫理学の問題へと転換していく。個別的な外部対象に固着した感情—それが人間のあいだに葛藤や対立をもちこむ—に隷属する形でみずからの生を導くのか、それとも万人に共通のものを認識し、喜びと友愛によって自らの生を導くのか。これがスピノザの倫理の骨格となる議論である。いうまでもなく前者は「第一種の認識」に、後者は「第二種の認識」にもとづく生である。さらにスピノザは、「第三種の認識」を宗教的な「救済」と等値し、それはわれわれが「第二種の認識」のなかにある限りで到達しうる境地であると考えたのである。問題は、このように数学的認識の理論として理解しうる「共通概念」の理論が、そのまま倫理学の理論として提示されているのはなぜかである。正しく推論することが、なぜそのまま正しく生きることになるのだろうか。奇妙なことに、スピノザはここにに何らの飛躍を認めていなかった。むしろ、スピノザは数学的認識の理論として理解しうる理論を倫理学として書いたのである。では、数学的認識と倫理学との同一性をスピノザに確信させたものは何だったのか。

3 思考と身体

以上のように、スピノザはあらゆる観念の起源を身体の認識に定めた上で、われわれの推論過程を二種類に区別する論理を提出している。私は、この一連の議論を数学思想として解釈してみたが、ここではさらにその解釈の帰結を二つのレベルでたどってみることにする。第一は数学的对象の存在論的な身分にかんする議論のレベル。第二は数学の自然学への適用の正当化にかんする議論のレベル。結論を先にいえば、あらゆる観念の起源を身体の認識に求めるスピノザの議論は、どちらのレベルにおいてもさして有効な帰結をもたらすものではない。この根本的な発想が真に有効性を発揮するのは、スピノザが数学的認識を倫理学として語る局面においてである。この点を最後に指摘しよう。

それではまず第一の点をデカルト流の生得説と対比させることで明確にしてみよう。数学的对象が精神に固有のものであり、感覺的性質のように身体（感覺器官）の存在に依存しないと考えられる理由は、その普遍性という性質にあると考えられる。もし身体に依存するのであれば、数学的諸観念はすべて個別的な存在ということになるが、そんなことを承認する人はまず存在しないであろう。それでも、感覺を認識の唯一の起源としたければ、アリストテレスのように、数学的観念を感覺的形象からの抽象と解するほかない。デカルトが数学的諸観念の生得説を主張したのは、第一にこうしたアリストテレスの考えに反対して、数学的推論を人間知性の自律的展開として理解した上で、それを自然学へ適用する論理を構築するためであった。スピノザは、じつはこのようなデカルト哲学の方向をある意味で継承している。なぜならスピノザは、デカルトと同様に、数学的諸観念を感覺經驗からの抽象とは解せず、むしろいわゆる感覺經驗から形成される観念を「不十全」な観念とし、「共通概念」を「十全」な観念として、レベルを区別しているからである。しかし、デカルトもアリストテレスもじつはある一点を共通の前提にしている。すなわち身体に依存する認識は感覺的性質の認識だけであるという前提である。そこでどこまでも經驗主義に固執するならば、数学的諸観念は感覺的形象からの抽象であることになり（アリストテレス）、またそのような經驗主義を断固拒否するのであれば、数学的諸観念は精神に内在する生得的対象であることになる（デカルト）。スピノザが否定したのは、この両者に共通の前提である。われわれの意識がとらえる範囲で考えるとすれば、確かに身体に依存する認識はすべて感覺的性質の認識であり、その内容は個別的なものである。しかし、スピノザは、人間の意識がとらえる範囲は、身体の活動のほんの僅かな部分にすぎないと考えていた。数学的諸観念が身体に依存するというのは普通の意味では確かにおかしいが、しかしそれならわれわれはこの説を具体的に否定できるほど身体の組織をくまなく知っているのだろうか。いや、「今日まで、身体の機能のすべてを説明しうるほど正確には身体の組織をまだ誰も知らない」（EIII2Sc.）のである。そもそも、人間身

体は極めて複雑な構造をもつ個体である。それは「本性の異なる極めて多くの個体—その各々がまた極めて複雑な組織の—から構成されている」(IIPst.1)のであって、その構造は「人間の技能によって作り出されたすべてのものを技術的にはるかに越えている」(III2Sc.)と考えられるほどである。それゆえに、スピノザの考えでは、「身体が何をなしうるかをこれまで誰も規定しなかった」(EIII2Sc.)。「共通概念」が身体を対象とする認識に起源をもつというスピノザの主張は、こういう認識の下になされている。それはスピノザにとって決して荒唐無稽な主張ではなかったであろう。しかも、「共通概念」は、認識の契機は確かに個別的であるが、その内容は普遍的である。なぜならそれは「すべてのものに共通のもの」の観念なのだから。アルキエはこの点を的確にとらえ、「共通概念によって、抽象に訴えることなしに普遍へ到達することが可能になる」と述べている[9]。

では、数学思想としてみた場合、このような議論がどれほど有効性をもつだろうか。すぐ気づかれるように、上のような議論は、数学的对象の起源が身体の認識にあるというスピノザの議論を決定的に正しいものにはしないと、いう点をまず指摘せねばならない。「身体が何をなしうるか」を誰も知らないとすれば、確かにスピノザの議論を決定的に論駁することはできない。しかし同様の前提からは、数学的对象が身体には依存しないという議論も成立するのである。しかもより重要なことは、スピノザのように考えても、デカルトのように考えても、数学の実践において有意味な差異をもたらすとは考えられないという点である。つまり、デカルトや多くの数学者のように、数学的諸観念を精神の内なる対象として理解しても、これとは逆にスピノザのように、数学的諸観念の起源が身体の認識にあると理解しても、実際に意識されるのは、それが精神の内なる対象の思惟であるということだけである。数学的对象をいわゆる感覚的認識から切り離したという点では、デカルトもスピノザも同じである。というより、アルキエもいうように[10]、スピノザがデカルトの発想を自分の哲学の中で意味づけし直したというのが適切な見方であろう。この点で、数学的对象の存在にかんする議論としてみた場合、

スピノザの「共通概念」の理論に独創性を認めることは難しいと思われる。

スピノザの説が多少とも有効なのは、次にみるように数学と自然学の関係にかんする議論においてであるが、最終的にスピノザの念頭にあったのはやはり倫理学である。スピノザが倫理的な生の本質と認めた必然性の認識の典型は数学的思考にあるが、そのような思考が倫理学の思考ともなりうるという発想は、スピノザが数学的思考を徹底的に身体に関係させて考えていたからこそ現実性をもつのである。

では次に、数学と自然学の関係についても、デカルトとの対比でスピノザの思想を明確にしていこう。デカルトは、数学的諸観念が精神に内在する対象であるという点を論証した上で、そのような精神の内なる対象が精神の外なる自然の世界に妥当するものであるという点にかんする保証をとりつけなければならなかった。デカルトはまず外的世界とは関係なしに、観念それ自体の性質として「明晰・判明」というレベルを発見する。問題は、「明晰・判明」な観念が真であること、つまり外的世界の構造に妥当する保証がどこからえられるかである。デカルトはそれを、神が「この上なく誠実(summe verax)」(AT, VIII, p.16)であるという点に求めた。精神と自然の創造者である神は、その全能ゆえに被造物たる人間精神を欺きうるが、人間精神が「明晰・判明」な観念をもつときでさえその観念が外的世界に妥当しないとすれば、つまり神はそのように人間精神を造ったのだとすれば、神はとんでもない欺瞞者であることになる。しかし、そういうことはありえない、とデカルトは考えた。

私は、神が私を欺くなどということとはありえないことであると認める。なぜなら、すべて偽りあるいは欺きのうちには、何らかの不完全性が見出されるからである。そして欺きうるということは、なるほど明敏さあるいは力の証拠であると見えぬでもないが、しかし欺こうと欲することとは、疑いもなく悪意もしくは弱さを証するものであり、したがって神に相応しくないのである(AT, VII, p.53)。

「誠実」であるとは、欺く力をもっていてしかも決して欺かないという意味である。こうしてデカルトは、「明晰・判明」な観念が真である保証を神の誠実性に求めたのである。

すべて明晰で判明な知識は疑いもなく実在的なものであり、したがって無に由来するものではありえず、必然的に神を一かの最高に完全なものであって、欺瞞者であることとは相容れないところの神を一作者としてもっており、それゆえ、疑いもなく真なのである(AT, VII, p.62)。

このように、デカルトは数学的観念が真である理由を観念そのものの外部に求めなければならなかった。数学的自然学の正当性の根拠は、つまるところ神の意志に見出されるのである。これに対して、スピノザにおいては、数学的観念が自然に妥当するものであることの論証を、そのような観念の生成の論証と別個に設定する必要はない。自然のなかに埋め込まれた「すべてのものに共通のもの」の観念が人間精神のなかに生成する論理が展開されれば、それで数学的自然学の正当性も確保されたことになるからである。しかし、かりにこの点を評価するとしても、スピノザの議論を数学的自然学の基礎づけとしてみた場合、デカルトに対するその独創性がどれほど指摘しうるであろうか。

スピノザは、「共通概念」の理論によって、数学的諸観念を実在的な物質的世界の観念として理解している点で、科学实在論の見地にたっていると考えられる。この見地を支持するのは、神を唯一の実体とみなし、人間精神をその様態としてとらえるスピノザの形而上学である。神自身が「延長」の属性において産出した事物について、「思惟」の属性においてみられたその同じ神、すなわち「無限知性」は観念をもっていなければならない。数学的諸観念によって思惟している主体は、神という「無限知性」にほかならず、人間精神はその矮小な一部分にすぎない。人間精神とは、「無限知性」に内在

する秩序に従って作動する「自動機械」(TIE §85)にはほかならない。その限りでの人間精神は、真理の秩序を構成する歯車のひとつにすぎない。人間精神は真理の秩序をみずから構成することなど許されず、ただ真理そのものの秩序に従うほかない。言い換えれば、人間精神は真理に対して受動的たらざるをえないのである。

こうしたスピノザの議論が、デカルトの議論に対して何ほどか独創的なものを含んでいるであろうか。科学的实在論を形而上学的に基礎づけるという方向それ自体が、デカルトによって切り開かれた見地である。しかも、「明晰・判明」な観念が真である保証を神の誠実性に求めることで、デカルトは真理を人間精神のみに依拠させる観念論的な見地を離れ、むしろ人間精神という不完全な存在者に外的な神の意志に真理の根拠を見出した[11]。この点で、デカルトの議論は、人間精神を神の一部としたスピノザよりも徹底している。人間にはあずかり知らぬ超越的な神の意志に訴えることで、デカルトは真理に対する人間精神の受動性をより徹底して取り出しているといえるのである[12]。

以上の点で、スピノザの議論に独創性を認めることはやはり難しい。そこで次に、物質的世界の概念規定にかんして、スピノザ自身がデカルトを批判している議論を検討しよう。ただしこの批判にかんしても、その中にスピノザの独創性があるとは考えられない。スピノザが「共通概念」の例としてあげるのは、デカルトと同様に「延長」であるが、デカルトの「延長」とは異なり、「運動」や「運動と静止の割合」の概念を含む力動的延長である。ライプニッツと同様に、スピノザもデカルトの「延長」概念では自然の多様性をア・プリオリに説明することができず、したがって「延長」をただ純粹に幾何学的な静的なものとしたデカルトの定義は正しくない述べているのである(Ep.83)。この点はもちろん重要である。しかし、数学的自然学に力動性を持ち込んだという点だけからでは、スピノザの「共通概念」の理論の特異性はやはり現れてこない。というのも、そのような自然学は、ライプニッツが活力の測定法や微分法を数学的に確立することで、より厳密な論理を提

出していたのだから。さらに重要なことは、スピノザ自身がその方向での自然学を体系的に考察せず、『エチカ』の知識論に役立つ限りの内容を挿入しているだけだという事実である。そこでやはり、数学的諸観念が身体の認識に起因するという「共通概念」の真のねらいは、数学的思考の特性をそのまま倫理的思考へと転換していくことにあったのではないかと考えられるのである。

おわりに

この点にかんするスピノザの着想を素描して論文を閉じることにしよう。数学的諸観念の起源を身体の認識に定めたことで、数学的思考は倫理的思考そのものとなる。スピノザのねらいはこれである。数学的諸観念の連鎖は必然的なものと考えられるが、「共通概念」の理論によれば、それは自然の秩序そのものを表現していることになる。ところで、人間身体は自然の一部であって、全自然の秩序に従うことなしにはその存在を維持しえない。スピノザは人間身体には固有の「運動—静止の割合」(EIV39Pr.Dem.)というものが、それが全宇宙の「運動—静止の割合」(EII Lem7Sc., Ep.32)に適合して保たれることに人間身体の真の能力を見出していた。スピノザの「平行論」によれば、「延長」の属性において行使されるこの同じ能力が、「思惟」の属性において行使されている。それが人間精神に帰せられる認識する能力である。それゆえ、人間精神がその存在を真に肯定するには、自然の秩序のなかで自己の身体が何をなしうるかを認識して自らの生を導く必要がある。それがスピノザのいう倫理である。そして、そのような認識にしたがうとき、思考そのものにも真の秩序がもたらされるであろう。こうして、人間精神が真の思考の秩序にしたがう限り、その思考は存在の秩序に合致するのである。スピノザはそのような生のなかに、自己の本質を永遠の相の下に直観するという「救済」の可能性を観ていたのである。結局、数学的認識と倫理学との同一性をスピノザに確信させたのは、思考と存在の同一性を肯定する思想であったと結論することができる。このような解釈にたって「共通概念」の倫

理的射程を検討することは、もはや本稿であつかう範囲ではない。稿をあらためて論じたいと思う。

注

[1] [Mignini] pp.231-232

[2] ヨベルの指摘を参照。「共通概念は、デカルトが明晰・判明な観念という言葉に与えた意味と類似の意味で（同一の意味ではない）、明晰判明な観念である」。[Yovel] p.96

[3] デカルトがまず第一に「明晰・判明」な認識とみなしたのは、いうまでもなく「考える我」の認識である。Cf. AT, VII, p.35

[4] ヨベルの指摘を参照。「この風変わりな理論〔数学的観念の起源を身体の認識に見出すスピノザの理論〕は、デカルトの生得観念説と異なる一方で、個物からの抽象という経験主義のモデルをも拒否している」。[Yovel] p.98

[5] 次の引用に出てくる「ひとしく部分の中にも全体の中にもある」という部分に、ヨベルは「いかなる可能なパースペクティヴからも同一である」という意味を読みとっている。[Yovel] p.99. 的確な解釈であろう。

[6] この点にかんして、ヨベルは次のような問題を提起している。精神における「十全」な観念の対応物として、身体には「すべてのものに共通のもの」が与えられていると考えられるが、もう一歩進めて、この「すべてのものに共通のもの」が「共通概念」を「生み出す(engender)」とすべきか、それとも「平行論」にしたがってたんなる「対応物(counterpart)」とすべきか、とヨベルは問うている。その上で、どちらの答えを採用しても、スピノザのテキストの中にその答えに対する支持は発見できないと述べている。[Yovel] p.101. 私がここで述べた解釈はヨベルのいう「対応物」解釈であるが、今後別の角度からこの問題を考察する機会があるであろう。

[7] ここでいう「数学」とは「幾何学」の意味。スピノザの数学思想は、幾何学と数論を統一したデカルトのいわゆる「普遍数学」とは異なり、もっぱら幾何学にかかわるものであった。スピノザの数学思想に影響したのは、デカルトの『精神指導の規則』よりもホッブスの『現代数学の検討と改善』である。Cf. [Lécrivain] pp.26-27. 幾何学思想とりわけ定義論におけるホッブスとスピノザの関係は、ゲルーによるによる詳細な研究がある。Cf. [Gueroult (1968)] pp.25-33, [Gueroult (1974)] pp.482-486.

[8] ヨベルの定式を参照。「私の考えでは、世界からの因果的影響はわれわれに二種類の入力情報を与えている。すなわち個別的なものと普遍的なもの、明白なものと暗黙のものである」。[Yovel] p.99. いうまでもなく、前者は外部原因と結びついた「不十全」な観念を、後者は特定の外部対象を指示しない「十全」な観念すなわち「共通概念」を、それぞれ形容している。

[9] [Alquié (1981)] p.195

[10] Cf. [Alquié (2003)] p.16

[11]この点にかんする緻密な議論は [小林] pp.60-77 を参照。

[12]この点をきわめて明敏に見て取っていたのはサルトルである。「学問の人は真理を承認することしかできず、真理を構成している諸関係を明晰にみるなら、それを疑う手段すら彼には残されていないのである。彼の全体を支配する内的な光につらぬかれて、彼は、発見された定理に、さらにそれによって世界の秩序に、承認を与えることしかできない」。
[Sartre] p.322

文献

Alquié, F., *Leçons sur Spinoza*, La Table Ronde, «La Petite Vermillon», 2003 [rééd. des cours *Nature et Vérité dans la philosophie de Spinoza*(1958) et *Servitude et Liberté selon Spinoza*(1959)]
— *Le Rationalisme de Spinoza*, PUF, 1981

Descartes, Adam & Tannery(éd.), *Œuvres de Descartes*(=AT), Vrin-C.N.R.S., 1964-1974 [rééd.]

Gueroult, M., *Spinoza I: Dieu*, Aubier, 1968

— *Spinoza II: âme*, Aubier, 1974

小林道夫『デカルトの自然哲学』岩波書店, 1996

Lécirvain, A. (trad.), *Traité de la réforme de l'entendement*, Flammarion, 2003

Mignini, F., "The Potency of Reason and the Power of Fortune," in Yovel(ed.), *Spinoza by 2000*,
vol.II Spinoza on knowledge and human mind, Brill, 1994

Sartre, J.-P., "Liberté cartésienne," *Situations I*, Gallimard, 1947

Spinoza, *Ethica*(=E), Gebhardt (ed), *Spinoza Opera*, Heidelberg, 1925, vol. 2

Definitio=D.

Propositio=Pr.

Demonstratio=Dem.

Corollarium=Cor.

Scholium=Sc.

Explicatio=Ex.

Lemma=Lem.

Appendix=Apx.

— *Tractatus de intellectus emendatione*(=TIE), Gebhardt, vol. 2

— *Epistulae*(=Ep.), Gebhardt, vol. 4

Yovel, Y., "The Second Kind of Knowledge and Removal of Error," in Yovel(ed.), *Spinoza by 2000*,
vol.II Spinoza on knowledge and human mind, Brill, 1994