

## スピノザの神について(上)

—スピノザ研究(四)—

今 井 仙 一

わたしはかつて「スピノザと現代」と題する一論においてつぎのように語ったことがある。

「周知のようにスピノザは唯一にして永遠・無限なる実体を『神あるいは自然』：“Deus sive Natura”と呼んだ。神と自然との同一視、これがスピノザ哲学の基本原理であった。しかし彼の体系を理解する場合、ひとは特に『神』という言葉に重点を置くこともできれば、また『自然』という言葉に重点を置くこともできるであろう。前の場合、彼の立場は神秘主義とも考えられ、『神に酔えるスピノザ』といったことも言われるであろうし、またヘーゲルの指摘したように、スピノザの哲学は無神論であるどころでなく、かえって逆に無世界論である、といった解釈も成り立つであろう。それに反して後の見方からすれば、スピノザは無神論者であり、自然主義者であり、さらには唯物論者であるとも解釈されるであろう。

わたしは『神あるいは自然』をもっぱら自然に即して理解する。すなわち私はスピノザを、精神と物質とをどこまでも徹底的に相即せしめ、その意味で観念論と唯物論との区別を超越した形而上学的自然主義者として理解する。もとより彼のいう『自然』は唯一にして永遠・無限なる実体である限り、そこにたしかに『神的』な性格の存すること

は否定されえない。しかし『神』という言葉が、どれほど警戒しても、しかもとかく擬人的な表象——スピノザはこれを徹底的に斥けた——を伴いがちである限り、われわれはスピノザの『神あるいは自然』をどこまでも自然に即して捉えるのでなければならぬ。かくて私はスピノザが『神』について語っている個所をすべて『自然』に置き換えて理解するのを常とする(中略)。

スピノザが神と等置した自然は、存在する一切の個物をその所産としてその中に含むところの自然、いわゆる『能産的自然』“*natura naturans*”である。それは『自由なる原因 (*causa libera*)』として見られる限りにおいての神』であり、そして『自由なる原因』とは、他の何ものによっても強制されず、ただ自己の本性の諸法則のみに従って、無限に多くの仕方、無限に多くの結果を産出する第一原因の謂いにほかならない\*。

\* 『政治思想における抵抗と統合』、日本政治学会年報、一九六三年岩波書店刊、三〇—三二頁。

わたしが右の一文を草してからすでに二年半の歳月が流れ去っており、そしてその間わたしはスピノザ哲学への関心を中断することなしに今日に及んでいる。しかし今日においても、スピノザの「神あるいは自然」をどこまでも自然に即して理解しようとする私の態度は変わってはいない。かくてたとえば「思惟は神の一属性である、あるいは神は思惟するものである」とスピノザの語るとき、今日でも私はそこに思惟する自然、あるいは無限なる観念の世界を考え、また「延長は神の一属性である、あるいは神は延長せるものである」とスピノザの語るとき、今日でも私はそこに延長せる自然、あるいは無限なる空間の世界を考えるのである。なぜなら、私にとっては、そのように考える以外にスピノザを理解する方途が存しないからである。

だが、それでは何故にスピノザは彼のいう実体を端的にただ「自然」とのみ呼ばずして、よりしばしばそれを「神」

と呼ぼうとしたのであろうか。じっさい、彼の主著『エティカ』はその全巻にわたって到るところ「神」という言葉に充ち満ちている。とくに第一部および第五部にあっては、この言葉を含まない頁はむしろ稀有だと言われてよい。では、それは何故であったであろうか。何故にスピノザは、他のあらゆる哲学者にもまさって、それほどまで執拗に「神」という言葉を用いようとしたのであろうか。

そこにはおそらく時代的な制約もあったであろう。スピノザは一七世紀の哲学者であった。すでにガリレイ、デカルト、ホッブスのごとき人々を生み出していたとは言え、しかもなお中世思想、あるいはスコラ哲学の影響から全くは脱却しえなかった一七世紀の哲学者であった。のみならず彼はユダヤ人の血脈を引いた哲学者でもあった。そこに彼が神を主題とせずしては、あるいはむしろ、彼の主題とした絶対者に神という伝統的な名称を与えずしては、思索しえなかった一つの深い理由は存したのであろう。さらにまた、一方「神」という言葉がとかく擬人主義的な誤解を招くおそれを有したと同様に、「自然」という言葉もまた、それだけとしては、たんに「被造物の全体」といった風な浅薄な意味に解されるおそれもあったであろう。オルデンブルクに宛てられた一つの書簡において、スピノザが、「自然のもとに、人々は、ある種の質料あるいは物體的な物質を理解するのです」と書いているのも、その一つの証左でなければならぬ。そしてそこにもスピノザが「神」という言葉を抜きにして単純に「自然」についてのみ語りえなかった一つの理由は存したのであろう。

\* 拙稿「悪について」、同志社法学第八号九四頁参照。

以下わたしは、主としてスピノザの諸著作について、彼が「神」のもとにいかなるものを考えていたか、いかなる点においてそれは、正しく理解された「能産的自然」と等置さるべきものであったか、またいかなる点においてそれ

は、いわゆる「所産的自然」“*natura naturata*”からは峻しく区別されねばならぬものであったか、といった問題を考察することとしたい。

## 一

スピノザの最も初期の著作『神、人間、および人間の幸福に関する短論文』は果たして厳密な意味でスピノザの著作と言えるかどうかは疑わしい。というのは、もともとそれはスピノザが出版の目的をもって執筆したのではなく、たんに少数の友人、あるいは彼を慕って集まった哲学愛好の青年たちに、彼の当時の思想を(主としてラテン語による口述によって)伝えるためのテキストと思われるからである。もっとも、スピノザ自身もまた自分の手許に自ら整理した一冊のラテン語手稿は持っていたであろう。しかしそれは現在残されていない。現在残されているのは、ズツと後に別々の機会に発見された二つのオランダ語の写本(一つはA、一つはBと呼ばれる)である。それはおそらく彼の聴講者の誰かが聴講のさい筆記したものを自分の手で整理して、それを自らオランダ語に訳したか、あるいは人に訳させたかしたものと思われる。したがってそれは必ずしも十分によく纏まった形では残されていない。そこにはいろいろの反復もあり、混乱もあり、矛盾もある。しかしそれにも拘らず、この『短論文』が、若き日のスピノザの思想を今に伝えるものとして、極めて重要な文献の一つたることは疑いの余地のないところである。

さて、この『短論文』の第一部、第二章と第三章との中間に、二つの「対話」*Zamensprekingen* が挿入されている。この対話が『短論文』そのものよりも先に書かれたものか、あるいは後に書かれたものかについて、スピノザ研究者のあいだに様々の議論があるようである。ラシエズ・レイの語るところによれば、たとえばジクヴァルトは最初、

この二つの対話は共にスピノザの最も初期の著作の断片であつて、それが訂正なしに『短論文』に挿入されたものであると考へた。しかしジクヴァルトは後にいたつて、第二対話についてはその考へ方を撤去し、そして第一対話についてのみ依然としてその考へ方を保留したのであつた。アヴェナリウスは、両対話は共に『短論文』に先行するものと主張した。それに反してフロイデンタールは、両対話は共に『短論文』の後に書かれたものと主張した。ラシエズ・レイ自身は、それに反し、二つの対話は必ずしも同時に著作されたものではなく、かえつて第一対話は『短論文』にさきだつて、第二対話はそれにおくれて書かれたものと考えているのである。<sup>\*</sup>

<sup>\*</sup> Pierre Lachize-Rey, *Les origines cartésiennes du Dieu de Spinoza*, 2<sup>e</sup> éd., Paris 1950, pp. 5 et suiv.

スピノザ哲学の文献学的研究に疎遠なわたしはもとよりいまこの問題について何ごとかを語る資格を有さない。したがつてここでは私はラシエズ・レイの見解に従つて、かの二つの対話のうち、少なくとも第一のもののみは『短論文』にさきだつて書かれたもの、従つてそれは、われわれに残されたスピノザの著述のうち最も初期のものであると考へるにとどめておきたい。ラシエズ・レイの引用するところによれば、デルボスもまた同様に、第一対話をさして「われわれがスピノザの思想について有する最も初期の表現 *la plus ancienne expression*」と呼び、ブランシュヴィックもまた、それを、「われわれに残された著作のうち恐らく最も初期のもの *peut-être le plus ancien*」と呼んでいるのである。<sup>\*</sup>

<sup>\*</sup> *ib.*, p. 8, note.

では、この第一対話に見られる若きスピノザの思想はどのようなものであつたか。

この対話は「知性、愛、理性、欲望の間の対話」と題されている。しかしその主要部を形づくるものは、徹底的

な一元論の立場(おそらくスピノザ自身の立場)を代表する**理性**と、そして二元論あるいは多元論の立場(どこかデカルトを連想させるところもある)を代表する**欲望**との間の対話である。

はじめに**愛**が知性に対して語りかける。いわく、私(すなわち愛)の本質と完全性とは全くあなた(すなわち知性)の完全性に依存する。ところで、知性の把握した対象の完全性はすなわち知性の完全性であり、そして知性の完全性からして愛の完全性が結果する。そこで、知性は果たしてこうした存在者、すなわち「最高度に完全であり、他の何ものによっても限界づけられず、そしてその中に愛もまた包含されてあるような存在者」、を把握したかどうか、それを語ってほしい。——愛は知性に対してこのように懇願する。

それに対して**知性**は答える。「私としては、私は自然 *de Natuur* をただその全体性においてのみ、無限にして最完全なるものとしてのみ捉えるのです。もしそれを疑われるならば、あなたは理性に聞かれるがよい。理性はそのことをあなたに告げるでしょう」。

ついで**理性**が発言する。いわく、「それが真理だということは私にとっては疑いのないところです。というのは、もし我々が自然を限界づけようとするれば、我々は自然を一つの無 *een Niet* によって限界づけねばならないでしょう。だが、これは不合理です。もし我々が、自然を、それ自身によって存在し、無限であり、全能であり、等々の、一個の永遠なる統一 *een eeuwige Eenheid* であると解するならば、すなわち自然は無限であって、一切のものはそのうちに包含される、と解するならば、我々はそうした不合理性から免がれるでしょう。そしてそうした自然の否定を我々は無と名づけるのです」。

ついで発言するのは**欲望**である。欲望は理性の右のような絶対統一の思想に対してつぎのように抗論する。いわく、

そうした統一は、自然のいたるところに見られる差異性とは到底相容れることをえない。というのは、欲望によれば、知性的な実体は延長せる実体といかなる共通性をも持たず、両者は相互に一は他を限界づける。ところで、もし理性が、これら両実体のほかに、あらゆる点において完全な第三の実体を想定しようと欲するならば、理性は明白な矛盾に捲きこまれねばならないであろう。なぜなら、かの両実体のほかにそのような第三の実体が想定されるとすれば、この後者は、さきの両者に固有な一切の属性を欠くものでなければならぬであろう。しかしそのことは、その外にいかなるものも存しないとところの一個の全体においては生じえないはずである。さらにまた、もしこの存在が全能にして完全であるとすれば、それは、この存在が他の何ものかを産出するからではなく、かえってただ自己自身のみを産出するが故であるであろう。しかも、自己自身と共にさらに他者をも産出するものの方が、それよりも以上に全能と考えられねばならないであろう。最後に、もし理性がかの実体を全知的と名づけるならば、この実体はもちろん自己自身を認識するものでなければならぬ。しかも、理性は同時に、自己自身のみを認識は、他の諸実体の認識を伴った自己自身の認識よりも劣ったものであることをみとめねばならない。これら一切は明白な矛盾である。——理性に対してそのように語った欲望は、ついで愛に対して、「私があなたに示したところのものをもって満足し、他のものを求めないよう」勧告するのである。

それに対して愛は答える。いわく、破廉恥な欲望の指示したところのものは、愛を救いのない没落へと導くもの以外の何ものでもない。なぜなら、もし愛が欲望の指示したもの、すなわち種々の差異性と結合するならば、愛は直ちに、人類の二つの主敵、すなわち憎悪と後悔、および、しばしば忘却、によって迫害されるであろう。——そこで愛は、再び理性にむかって、理性がその言葉をつづけ、そしてこれらの敵どもの口を封ぜんことを乞うのである。

それを承けて**理性**は欲望にむかって言う。欲望が種々ことなる実体を見ると主張するのは誤謬である。というのは、理性の目から見れば、実体 *zelfstandigheid* というのはただ一つあるきりであり、そしてそれはそれ自身によって存立し、他のあらゆる属性の基体たるものである。欲望が物的なものと知性的なものとを、それに依存する諸様態への関係において実体と名づけるのはよい。しかしその場合、欲望は、それら属性がそれに依存する実体への関係においては、それら属性を様態と名づけねばならないのである。というのは、それら属性がそれ自身によって存立するとは考えられないからである。ちようど、意志する、情感する、認識する、愛する、等々の作用が、欲望が思惟的実体と呼ぶところのもの種々ことなる様態である（というのは、欲望はそれら一切の作用を一つのものに還元し、それらすべてを一つのものとするのであるから）と同じ仕方、理性は、それと同一の証明によって、無限の延長と無限の思惟とを、他の無限の諸属性と共に、唯一、永遠、無限にして、それ自身によって存立する存存者の諸様態以外の何ものでもないと推論する。そして理性は、以上言われた一切のことが、その外にいかなるものも表象されることのできぬ「一つの唯一なるもの、あるいは統一」 *En Eenige ofte Eenheid* について妥当する、と主張するのである。

それに対して**欲望**はさらに抗弁する。いわく、理性の語り方には大きい混乱がある。理性は、全体はその諸部分の外に、あるいは諸部分なしに、存在する、と考えているようであるが、これは不合理である。なぜならあらゆる哲学者は一致して、全体というのは一つの第二概念であり、人間の思惟をほかにしては、自然のうちなるいかなる事物でもない、と語っているからである。さらにまた理性は、全体を原因と混同しているように思われる。というのは、欲望によれば、全体はたんにその諸部分から、あるいは諸部分を通じて、のみ存在するものである。しかるに、理性は、思惟する力を、知性、愛、等々がそれに依存する一つの物として表象するのであるが、そうした思惟力を理性は



一つの全体 *geheel* と名づけることはできない、たんに、理性が右にあげた種々の作用の原因 *oorzaak* とのみ名づけるのでなければならぬ。

それに対して**理性**は言う。欲望の主張は、要言すれば、原因（それがもろもろの結果を産出する限りにおいて）はそれら結果の外に存在しなければならぬ、というところに帰着する。欲望がかく語ることでできるのは、彼がただ移行的 *overgaande* な原因のみを知って内在的原因 *de inblyvende oorzaak* については何一つ知らないからである。この内在的原因は決してその外部に何ものかを産出するのではない。それはたとえば、知性は諸概念を産出しつつ、しかも諸概念の外部に存するのではないのと同様である。それゆえ理性は、（知性の諸概念が知性に依存する限りにおいて）知性を一つの原因と名づけ、そして知性が諸概念からして存立するという点から見て、それを一つの全体と名づける。このように語ってきた理性はさらにつづけてつぎのように語る。いわく、「それゆえ神 *God* もまたその諸結果あるいは諸被造物への関係においては内在的原因以外の何ものでもなく、しかも同時に、かの第二の点から見て一つの全体なのである」。

『短論文』の第一部に挿入された第一対話はこれをもって終っているのである\*。

\* *Opera I*, pp. 28-30.

## 二

さきに見られたように、右の対話はわれわれに残されたスピノザの著述のうち最も初期のものである。『短論文』そのものがほぼ一六六〇年前後に口述され、したがってスピノザの二十八歳前後の作品と見られるのであるが、右の第一

対話はさらにそれに先行するものと考えられ、したがってそれは彼がなお二十八歳にも達しない頃に書かれたものと思われる。アヴェナリウスは、第一対話を一六五一年、第二対話をおそくとも一六五二年のものと推定した由であるが、もしそれが事実だったとすれば、第一対話はじつに十九歳の青年スピノザによって書かれたものとなるわけである。

\* cf. Spinoza, *Oeuvres complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, p. 1371.

それだけに右の対話はその語り方がなお未熟であって正確ではなく、読む者をしてその難解を嘆せしめる個所もすくなくはない。のみならずそのうちには、完成したスピノザ哲学から見ても当然訂正さるべき種々の点も存しないではない。たとえば、スピノザの立場を代表する理性が、物的なものと同知的なものとを属性と呼び、そしてそれらはそれらに依存する諸様態への関係においては実体と名づけられてもよい、しかし、それら属性がそれに依存する実体への関係においては、それらは様態と名づけられねばならない、という風に語っているのは、実体と属性と様態との三者を明確に区別し、これに正確な定義を与えた後期のスピノザから見れば、なお極めて曖昧な表現だと言われねばならない。また欲望が、「知性的な実体は延長せる実体といかなる共通性をも持たず、両者は相互に一は他を限界づける」と語っているのも一見解しがたき言葉である。いかなる共通性をも持たぬもの間にはいかなる相互関係もありえず、したがって一が他を限界づけるという関係も成り立ちえないはずだからである。そこからしてフロイデントールはそこに写本の誤謬を推測し、かくて一つの否定語を補足して、「両者は相互に一は他を限界づけない」という風に訂正すべきであると考えた由であり、それに対してゲプハルトは、必ずしもそのように訂正する必要はないと主張したりしているのである\*。

\* B. d. Spinoza, *Samtliche Werke*, Verlag von Felix Meiner in Leipzig, Bd. 1, S. 142-3.

しかしそうした若干の疑点は別として、ともかく右の第一対話がそれを一貫する一つの基本思想によって貫かれて  
いることは疑いの余地のないところである。それは世界を一つの完全な統一において把握しようとする強靱な努力で  
ある。存在し活動する一切の事物を生産すると共に、この一切の事物を自己の内に包容する唯一の全体者という思想  
である。それは最初、対話者の一人である愛によって、「最高度に完全であり、他の何ものによっても限界づけられず、  
そしてその中に愛もまた包含されてあるような存在者」として表現された。ついで知性はこの存在者を自然と名づ  
け、そして「私は自然をただその全体性においてのみ、無限にして最完全なるものとしてのみ、捉えるのです」と語  
った。それを承けついで、理性は、自然を限界づけようとする試みの不合理性を指摘し、そしてこの不合理性を免が  
れるためには、我々は、自然を、それ自身によって存在し、無限であり、全能であり、等々の、一個の永遠なる統一、  
すなわち無限であって、一切のものがそれのうちに包含されるもの、と解すべきだと主張した。それに対して欲望は、  
世界のうちにはいかにするも一つの統一にまでもたらされえないような種々の異質的存在の見いだされることを主張  
し、その一例として、知性的な実体と延長せる実体とはいかなる共通性をも持たぬ異質的存在たることを指摘したの  
であった。そこには、思惟するもの即ち心と、延長せるもの即ち物体とを峻しく区別したデカルトを想起せしめるも  
のがあるであろう。それに対して理性は再び種々ことなる複数の実体を想定するのは誤謬であり、実体というのはた  
だ一つあるきりであり、そしてそれはそれ自身によって存立し、他のあらゆる属性の基体たるものと主張した。す  
なわち理性は、無限の延長と無限の思惟とを、他の無限の諸属性と共に、「唯一、永遠、無限にして、それ自身によ  
つて存立する存在者」に帰属するものと考え、そしてこの存在者を「その外にいかなるものも表象されることのでき  
ぬ一つの唯一なるもの、あるいは統一」と呼んだのであった。それに対して欲望は、理性は全体と原因とを混同して

いるのではないかと質疑した。それに対して理性は、彼のいう「唯一者」は原因たると共にまた全体でもある、というのは、それはもろもろの結果を産出する限りにおいては一つの、いな唯一の原因と呼ばれ、そしてこの諸結果を残りになく自己の内に包含する限りにおいては一つの、いな唯一の全体と呼ばれるべきだからである、と答弁した。そのさうい理性は、もろもろの結果を自己の外に産出し、したがってそれら結果の外に存在する移行的原因と、そしてもろもろの結果を産出すると共に、しかもこれら結果の外に存在するのでなく、かえってそれらを自己の内に包含する内在的原因とを峻別した。理性のいう自然あるいは実体はただそうした内在的原因としてのみ捉えらるべきものであり、かくて理性は、かの自然あるいは実体をさらにまた神とも呼んで、この神はその産出した諸結果あるいは諸被造物への関係においては内在的原因以外の何ものでもなく、しかもそれは同時に一つの全体でもあることを主張したのであった。

以上のごときがかの第一対話を一貫する基本思想であった。すなわち若き日のスピノザの包懐した中心的な思想であった。それは一つの単なる断片とも見らるべき右の対話においてはなお十分な理論的基礎づけを持たず、たんに一つの主張、一つの断言、あるいは一つの確信として言表されているにすぎない。そこにはなお哲学的方法についての明確な自覚がなく、また、実体、属性、様態、等の術語の意味も、またそれらの相互の関係も、なお十分に明瞭ではない。そのかぎり右の思想はなお言葉の十分な意味で一つの哲学的思想とは呼ばれえないであろう。しかしそれでも右の思想乃至信念は、将来『エティカ』において見事に結実したかのスピノザ哲学の原始的萌芽を含むものとして極めて重要な意味を有するものと言われねばならない。なぜならスピノザが全生涯の思索をかけて我々に語ろうとしたものは、じつに右に見られた、比較的単純な、一つの思想以外の何ものでもなかったからである。それは一つの思想

と言われるよりも、むしろ一つの直観<sup>レ</sup>と言われるべきものであったであろう。ベルグソンのいわゆる「哲学的直観」である。あらゆる哲学者において、彼らの全理論体系の底にひそみ、彼らの全思索の基本核を形成すると見らるべきところの直観である。

わたしはここで、ことの序でとして、この点についてのベルグソンの所説を一瞥しておきたい。

一九一一年四月十日、ベルグソンは、ボローニェの哲学会において、「哲学的直観」(L'intuition philosophique)と題する一つの講演<sup>\*</sup>を行なっている。その中で彼はまず一人の哲学者の哲学体系において、その素材あるいは表現手段として役立っているもの、たとえばその哲学者の用いた概念、あるいは彼の解こうとした問題のごときと、そしてそうした素材あるいは手段をかりて表現せられたその哲学者の思想核そのもの、すなわち彼の哲学的直観とを、つねにハッキリ区別せねばならないことを指摘した上、つぎのように語っている。「一つの体系のもつ外的な形態と、そしてその根柢をなす単純な直観とのあいだのあざやかな対比を示すものとして、たとえばスピノザの『エティカ』のごときを考えてみるがよい。一つの面から見られるとき、それはたしかにゴティックの建築にも比せらるべき壮大な概念の累積である。そこには実体、属性、様態などと呼ばれる近よりがたき基礎概念があり、また定義、公理、定理、証明、系、註といった風に整然と排列された、おそるべき幾何学的装置がある。それゆえ初めてこの『エティカ』に当面した初学者は、あたかもドレッドノート級の戦艦に対するとき歎賞と畏怖とを感ぜざるをえないであろう。しかも、この概念的外形の底に潜むスピノザの哲学的直観そのものは、繊細な或るもの、きわめて軽微な、ほとんど空気のな或るものであり、ひとがそれに近づこうとすればすぐにも消失してしまうような、微妙な、はかない或るものである。しかもスピノザ哲学の中核そのものはまさしくそこにあるのであり、したがってもしひとが『エティカ』

においてひとたびこの『或るもの』を垣間見たとすれば、ひとはもはやそれ以外の何ものにも、たとえば実体と属性との差別とか、思惟と延長との二元性とかいう、普通にスピノザ哲学の肝要点と考えられているものにさえ、それ以上執着することはできなくなるであろう。\*

さらにベルグソンは語る。「たとえばスピノザの哲学的直観を捉えるためには、我々は、『エティカ』の外面的な概念的構成に眩惑されてはならず、ましてそれを、あるいはスコラ哲学に、あるいはデカルト哲学に、関係づけて比較考証するといった手続きにとどまっていなければならない。むしろ我々は、そうした概念的構成を媒介するとともに、しかもそれを超越し、その底流にまで沈潜し、いわばスピノザその人の内に自己を移し入れ、そして彼とともに思索し、彼とともに直観することに努力しなければならぬ。そのように、我々が一人の哲学者の思想のなかにみずから身を移し入れるに従って、我々は、彼の学説が、従来我々が外から眺めていたのと全くその性格を変じて来るのを見るであろう。まず第一に、かの概念的錯綜と見られたものが次第に減少し、ついで諸々の部分が相互に貫通滲透して次第に一つの統一へとまとまってゆく。そして最後に、彼の体系を構成する一切のものが一つの中心点に、唯一の中心点に、無限に単純な中心点にまで集中融合するのが見られる。その中心点がすなわちその哲学者の哲学的直観にほかならない。\*\*\*」

さらにベルグソンは語る。「この直観の面から見られるとき、真に哲学者の名に値いするすべての哲学者は、終始一貫してただ一つの事柄をしか語らなかつたのであった。いな、それを実際に語つたというよりも、むしろそれを語ろうと努力したのであった。そして彼がただ一つの事柄をしか語らなかつたのは、彼がただ一つの点をしか見なかつたからであった。それはしかし一つの視、というよりも、むしろ一つの接触——実在そのものとのある一点における接

触——であったであろう。この接触が彼に一つの衝撃をあたえ、そしてこの衝撃が一つの運動を捲きおこしたのであった。その運動がすなわちその哲学者の生涯にわたる思索の過程にほかならない。\*\*\*

さらにベルグソンは語る。「たしかに、独自の新しい何もかをふくむ一つの思想も、それが可視的となるためには、その遭遇する諸々の観念、前代または同時代の観念、を媒介せざるをえず、そしてその限りその思想は、その哲学者の生きた時代や環境に相対的と見られる一面をも有するであろう。しかしそれは単なる見掛けであるにすぎない。なぜなら、いま仮りに、一人の哲学者が実際に彼の生まれた時よりも幾世紀か早く世に出たものと想定しよう。たとえばスピノザが中世期に生まれたものと想定しよう。そのとき彼はたしかに他の異なる哲学とそして他の異なる科学とに関係をもったであろう。他の異なる問題を自己に課したであろう。他の異なる言葉によって自己を表現したであろう。彼の書いたであろう書物のおそらく一章ですら彼の実際に書いたものと同じではなかったであろう。しかも、それにも拘らず、彼はまさに同一の事柄を語ったであろう。中世期に生まれたスピノザの哲学もまたやはりその根柢においてはどこまでも『スピノザ主義』であったであろう。\*\*\*

\* この講演はベルグソンの論文および講演集『思想と動くもの』*La pensee et le mouvement*, pp. 135 et suiv. に収められている。

\*\* 拙著『ベルグソン』、昭和二十三年弘文堂刊、一二—一三頁。

\*\*\* 同書一三一—一四頁。

\*\*\*\* 同書一九頁。

\*\*\*\*\* 同書二〇頁。

スピノザがさきの第一対話において語ろうとしたのは、右にベルグソンによって指摘された意味での彼の哲学的直観であった。二十歳前後の若きスピノザは、もちろん、その直観を十分に表現するだけの概念的構成をなお自分のものとはしていなかった。それはその後の彼の研究と思索とを通じて徐々に獲得され、徐々に構築されねばならなかつ

スピノザの神について(上)

た。しかしそれでも、第一対話において彼の語ろうとしたことは、のちに『エティカ』において彼の語ろうとしたこととまさに同一の事柄であった。すなわちそれは、およそ存在し活動する一切の事物が、究極において、それらの母胎にしてかつ存在の場たる無限の自然、それらを生み、はぐくみ、かつそれらを包容する母なる自然のうちに渾然たる統一を形成するという、徹底した一元論的信念にほかならなかった。この自然をスピノザはすでに右の第一対話においてでもあるいは実体と呼び、あるいは神と呼ぼうとした。そして彼は、完成した彼の哲学体系『エティカ』においてもまた、自然と実体とそして神とを等置したのであった。そのかぎりわれわれは、右の第一対話のうちに、すでに、ゆるぎなきスピノザ哲学の基礎を見いだすものと言っているであろう。もしスピノザが現代に生まれたと想定すれば、彼は彼の用いた概念や表現とは全然ことなる概念や表現を用いたに相違ない。しかしそれにも拘らず、彼の語ろうとする事柄そのものは、彼が右に第一対話において語ったものとまさに同一の事柄であったであろう。

## 三

右にたんに一つの信念としてのみ表白された哲学的直観を一つの理論体系にまで組織づけようと試みたもの、それが即ち『小エティカ』あるいは『原エティカ』とも呼ばれるスピノザ初期の著『短論文』であった。

この著は二部に分かれていた。第一部は「神について」であり、第二部は「人間ならびに人間に属するものについて」である。わたしは以下、主として第一部について、スピノザが「神」のもとにいかなるものを理解しようとしたかを明らかにすることを試みたい。

第一部の第一章は「神は存在する」と題され、そこでスピノザはいわゆる神の存在の証明を試みている。第一はア



プリオリの証明である。いわく、「それが一つの物の本性に属することを我々が明晰かつ判明に認識するすべてのものを、我々はまた真実にこの物について陳述することができる。ところで我々は存在が神の本性に属することを明晰かつ判明に認識することができる。従って」。いま一つの証明にいう。「諸々の物の諸本質は永遠にわたって不変のままにとどまる。神の存在は本質である。かくて」。つぎはアポステリオリの証明である。いわく、「もし人間が神の一つの観念を有するとすれば、すれば神は形相的に存在しなければならぬ。ところで人間は神の一つの観念を有する。従って」\*。

\* 「形相的」formelyk というのは、現在の用語で「客観的」というのにはほぼ相当するであろう。

この最後の証明についてスピノザはさらに詳しい証明と説明とを与えているのであるが、それはここでは省略しておきたい。

第二章は「神はいかなるものか」と題されている。その[1]においてスピノザは神をつぎの如くに定義する。いわく、「神はそれについてすべての、あるいは無限の属性が陳述されるところの一の存在者であり、\* それら属性の各々はその種類において無限に完全である」。

\* この個所に附された脚註にいう。「その根拠はこうである。無 de Niet はいかなる属性をも有しえないがゆえに、全者 de Al はすべての属性を有さねばならない。そして、無はそれが無なるがゆえにいかなる属性をも有さないように、或るものはそれが或るもの de Iet なるがゆえに属性を有さねばならない。したがって、或るものがより多く或るものであればあるだけ、それだけそれはより多くの属性を有さねばならない。それゆえに神は、最完全なる、無限なる、すべての或るものであるところの神として、また無限なる、完全なる、すべての属性を有さねばならない」。

第二章の[2]においてスピノザは実体についてつぎの命題を掲げている。いわく、一、いかなる限界づけられた実体

も存しない、むしろあらゆる実体はその種類において無限に完全でなければならぬ、けだし神の無限の知性においていかなる実体もそれらがすでに自然において完全であるよりもより以上に完全ではありえないから。二、二つの等しい実体は存しない。三、一つの実体は他の実体を産出することをえぬ。四、神の無限の知性のうちに、自然のうちに形相的に存しないようないかなる実体も存しない。

実体についてのこうした規定は、のち『エティカ』においてより緻密に発展させられ、そして『エティカ』では、たとえば右に言われた「その種類において」といった制限は実体については用いられず、ただ属性についてののみ用いられるという風に、右の規定と若干異なるところも見られる。しかし私はここでは『短論文』と『エティカ』との詳しい比較考証に立ち入る余裕をもっていない。

第二章の[11]にはつぎのような言葉が見られる。「これらすべてのことからしてつぎのことが帰結する。いわく、自然についてはありとあらゆるものが陳述され、かくて自然は無限の属性から成り、それら属性の各々はその種類において完全であると。これはひとが神について与える定義と完全に合致する」。すなわちここでもスピノザは神と自然とを同一のものとみなしているのである。

右にスピノザは、「神の無限の知性のうちに、自然のうちに形相的に存しないようないかなる実体も存しない」と語った。[13]において彼は、この実体 *zelfstandigheid* を物 *ding* という言葉に置き換えて同じ命題を反復している。そのことは、右の実体という言葉が、自然におけるあらゆる個物(完成せるスピノザ哲学ではたんなる様態にすぎないところの)にも適用されうるものとして、なお真に厳密な唯一実体すなわち神即自然に限定されていないことを物語るであろう。<sup>\*</sup>しかしそれは一応別の問題として、右の命題の意味するところは何か。それは、神は、彼が矛盾なしに思惟

しうる一切の物を残りなく現実に創造する、ということに外ならない。これに対してある人々はこう反論するかも知れない。いわく、もし神が彼の創造しうる一切の物を残りなく創造したとすれば、彼はもはやそれ以上の何ものをも創造しえないこととなるであろう。それは神の無力性を示すこととならないであろうかと。これに対してスピノザは、種々の理由を挙げて、創造しうるものを残りなく創造しないことこそかえって神の無力性を示すものだと主張するのであるが、私はいまその細目には立ち入りえない。——しかし『短論文』に見られるこうした創造者としての神の観念は、のちの完成したスピノザ哲学においては全く排除されるものであることをここで一応注意しておきたい。

\* 『短論文』全体を通じて、実体、属性、様態という三つの言葉が比較的ルーズに用いられていることは、どれほど指摘しても指摘しすぎることはないであろう。

さて、第二章の[17]において、スピノザは、自然におけるすべての属性は一つの唯一なる存在者を形成し、決して異なる存在者を形成するものでないと言い、そしてそれに対して三つの理由を挙げてゐる。

一、無限にして完全なる存在者というのは、それについてありとあらゆるものが陳述されねばならぬ存在者である。いいかえれば、ありとあらゆる属性がそれに帰属せねばならぬ存在者である。こうした存在者は唯一不二であって、一切の属性はそこに帰一すると言われねばならない。

二、我々が自然のいたるところに見いだす統一は、あらゆる物が結合されて唯一の存在者に帰一することを示すであらう。

三、さきに言われたように、一つの実体は他の実体を産出することをえない。従って存在しない実体にとっては、それが存在し始めることは不可能であるであろう。しかるに実体は、特殊なものと思られる限り、存在する必然性を

有さない。というのは、その特殊な本質にはいかなる存在も属さないからである。「かくて必然的につきのことが帰結しなければならぬ。いわく、いかなる原因からも産出されず、しかもその存在することを我々がよく知っている自然は、必然的に、存在がそれに固有であるところの一つの完全な存在者でなければならぬ」。

第二章の[18]においスピノザは、延長は神の一屬性なることを主張する。というのは、およそありとあらゆる屬性は、唯一なる実体としての神あるいは自然に帰属せねばならないからである。それに対してひとは抗論するかも知れない。いわく、延長は可分的であり、したがってもしそれが神の一屬性であるならば、最完全なる存在者すなわち神は諸部分からして存立することとなるわけであるが、これは一つの単純な存在者としての神にはふさわしからぬことである。さらにまた、もし延長が分割されるとすれば、それは受動的な(他者からの作用を受ける)ものとなるわけであるが、このこともまた神においては生じえない、というのは、神は、一切の事物の第一の作用因として、それ自身他の何ものの作用をも受けないものだからである。——これに対してスピノザは、[19]以下の諸項において、種々の理由を挙げて反駁を試みているのであるが、その結論はこうである。いわく、分割ということは決して実体には生じえない、かえってつねにただ実体の様態においてのみ生ずるのである。(スピノザは『短論文』の或る個所では延長をも一つの実体とみなしている)。「もし私が水を分割しようとするれば、私はただ実体の様態のみ分割するのであって、実体そのものを分割するのではない。この後者は、いま水によって、ついで他の或るものによって変容されながら、しかもつねに同一のままにとどまる。分割あるいは受動はつねに様態においてのみ生ずる。かくて我々が、人間は死ぬ、あるいは滅ぼされる、と語るならば、それはただ、ある一定の合成物であり、実体のある一定の様態である限りでの人間についてのみ妥当するのであって、人間がそれに依存する実体そのものについては妥当しないのである」。

[23]においてスピノザは言う。神の外には何ものもなく、従って神は一つの内在的な原因である。けだし、神の外には何ものも存しないが故に、神は自己以外のものから作用を受けるといふことはなく、また自己以外のものに作用を及ぼすということもない。かえって神は、他の何ものによつても強制されず、自己自身のうちにあつて自ら作用するところの作用者である。従つて神には、他者から作用を受けるといふかの受動者のもつ不完全性は存しない。

[28]においてスピノザは言う。神は無限の属性を有するのであるが、それら属性のうち我々人間に知られているのは、ただ思惟 *Denking* と延長 *Uytgebreidheid* との二つあるのみである。というのは、ここで彼が問題としているのは、本来的な意味での神の属性、すなわち、それを通じて我々が、神を、自己自身において作用するものであつて、自己の外に作用するものではない、として認識するところの属性なのであるが、これら属性のうち、我々には、ただ思惟と延長との二つのみが知られているのである。[29]、それに反し、これら二属性以外に人々が神に帰属せしめるものもろの属性は本来的な意味での神の属性ではない。かえつてそれらは、あるいはたんに外的な命名（たとえば、神はそれ自身によつて存在する、永遠である、唯一である、不変的である、等々）であるか、あるいは神の作用への関係におけるもの（たとえば、神は一つの原因である、一切の事物の予定者かつ支配者である、等々）であるかである。ところで、スピノザによれば、これらの属性はたしかに神に固有のものではあるが、しかし神が何であるかを認識せしめるもの、即ち神の内的本質を示すものではなく、その限り、右に言われた本来的な意味での神の属性から明確に区別さるべきものであつたのである\*。

\* 以上に略述された『短論文』第一部の第一章と第二章とは *Opera I*, pp. 15-27 を占めてゐる。

## 四

右にスピノザは本来的な意味での属性としからざる属性とを区別した。前者は神の内的本質を示し、かくて神が何であるかを我々に認識せしめるもの、それに反して後者はたんに外的な命名にすぎないか、あるいは神を神の作用への関係において特色づけるにすぎないものと考えられた。『短論文』第一部第三章以下はもっぱらこの後者を取り扱うのであるが、第三章の〔1〕に付せられた脚註においてスピノザは語っている。「以下取り扱われる諸属性は特性 *Eigene* \* と呼ばれる、というのは、それらは形容詞以外の何ものでもなく、そして形容詞はそれらの形容する名詞なしには理解されることをえないからである。すなわち、神はたしかにそれら特性なしには存しないであろうが、しかも神はそれらによって *door deze* 神であるわけではない、なぜならそれらは神がただそれによってのみ存立するところの実体的なる何ものをも認識せしめないからである」。

\* ラテン語では *propria* である。

さて、第三章は「神はすべてのものの原因である」と題されている。右に言われた意味での特性の第一として「万物の原因」ということが取りあげられたわけである。ここでスピノザは、いかなる仕方でも神は万物の原因であるかを八つの項目に分けて述べているのであるが、ここではそのうちの第二と第三との二つの規定だけを見ておきたい。いわく、「第一に神は一つの内在的原因であって、移行的原因ではない。すなわち神は一切のものを自己自身の内に産出し、自己の外には産出しないのである。というのは、神の外には一般に何ものも存しないからである」。「第三に神は一つの自由な原因であって自然的な原因ではない。そのことを我々は、神は彼の為すところのものを為さずにおく

ことができるかどうか、を取り扱う場合、明らかにするであろう、またそのさい同時に、真の自由はどこに存するか、ということも説明されるはずである」。

神は彼の為すところのものを為さずにおくことができるかどうか、スピノザはハッキリこれを否定する。それを詳しく説明しようと試みているのが「神の必然的作用について」と題された第四章である。その論旨を要約すれば、神は決していわゆる意志の自由によって随意に行為するものではなく、かえってその本質の必然性に従って永遠不変の仕方で行為するのであり、そしてそこにこそ真に神の完全性はあつて存する、というにある。〔5〕の一つの個所のみを引用すれば、「真の自由というのは、決して、多くの人々の考えるように、何か善きことあるいは悪しきことを為しうる、あるいは差し控えうる、ということの意味するのではない。むしろ真の自由とは、他の何ものによつても決して圧迫あるいは強制されることなく、ただその完全性によつてのみ一切の完全性の原因たるごとき第一原因以外の何ものでもないのである。従つて、もし神がこのことを為さずにおくことを得たとすれば、神は完全ではないこととなるであろう、というのは、神が彼によつて産出されるものを善く作ること、あるいはそれに完全性を与えること、を差し控えるということは、ただ一つの欠陥によつてのみ生じうることだからである」。

第五章は「神の摂理について」である。すなわち神の特性の第二として摂理 *Voorzienigheid* というキリスト教的規定が取りあげられたわけである。しかしスピノザのここに語っているところは通常のキリスト教的摂理思想と必ずしも同一ではない。というのは、彼によれば、「摂理とは、我々にとっては、我々が全自然およびもろもろの特殊な事物において見いだすところの努力、彼らの存在の保存と維持とを目ざすところの努力、\*以外の何ものでもない」からである。なぜなら、スピノザによれば、いかなる物も、それ自身の本性からして、自己の自滅を求めることはあり

えず、かえって反対に、あらゆる物は、自己自身をその状態のうちに維持しかつ改善しようとの努力をそれ自身の内に有することは明らかだからである。スピノザはこうした自己保存の努力のうちに一切の事物を生産した神即自然の配慮をみとめたわけである。しかし「摂理」といった言葉は、完成したスピノザ哲学では全く影をひそめている。

\* この「努力」はオランダ語では“*Poginge*”であるが、それはラテン語の“*conatus*”の訳語であらうと思われる。この *conatus* は『*H* ティカ』においても、「自己保存の努力」「*conatus sese conservandi*”として、極めて重要な意味を有する言葉となっている。

第六章では神の第三特性として「神の予定」*Gods Prædestinatie* が取り扱われている。ここでスピノザは、自然のうちには偶然的な何ものも存在しえないこと、一切の事物はすべて一定の原因によって必然的に限定されていること、しかるに全自然の一切の事物の第一原因は神にほかならず、従って一切の事物は究極において神によって予定されたものと見られねばならないこと、を説いている。そのあとで彼はさらに、善、悪、罪、などはたんなる思想物すなわち思惟の諸様態であって、決して現実に存在するものでない、と主張している。

第七章は「神に帰属せざる諸属性について」と題されている。ここではスピノザは主として神の定義の問題を取り扱っているのであるが、[7]において、彼は、世人が通常神に帰属せしめているところの、全知、慈悲深い、賢明、等々の性質はじつは神に帰属するものではないと語っている。というのは、それらはたんに思惟する実体の一定の様態であるにすぎず、それらがその様態であるところの実体なしには存立することも理解されることもできない、従ってそれらは、たんにそれ自身からのみ存立するところの存在者、すなわち神に帰属せしめられることをえないからである。——こうした説明の当否は別として、とまれここでスピノザが、全知、慈悲深い、賢明、等々の性質を神に對して否定したことは、彼のいう神が、通常人々の考えている人格的な神と全く異なるものであったことを明らかに



するであろう。すなわちスピノザは最初からして擬人的な神観をけわしく排除していたのであり、そしてそこにこそ、世の人々が彼のうちに、無神論的な危険思想をかぎつけようとした一つの深い理由は存したであろう。わけでも、「慈悲深い」*barmhertig* という性質をスピノザが神に対して否定したことは、仁慈なるべき「天父」の信仰に生きた当時のキリスト教徒にとってはじつに赦しえざる異端的所説と考えられたであろう。——もっとも、さきに見られたように、『短論文』はもともと公刊の目的をもって書かれたものではなく、彼に信頼を寄せた一部の友人たちに口授されたものであり、その意味でいわば一つのプライベートな信念の表白にすぎなかったのであるが\*。

\* 『短論文』の巻末にスピノザは、この書がその人々のために書かれた友人たちに宛てて三つの事柄を注意している。第一に、彼らがこれらの新しい事柄に驚かないこと、というのには、「一つの事柄は、それが多くの人々によって受け入れられていないからといって、真理たることをやめるわけではないから」。第二に、「我々の生きている時代の性質は諸君にも知られていないわけではないので、これらの事柄を他人に伝達するにあたっては、諸君が十分な注意を払われることを心からお願ひしたい」。第三に、この書を通読してスピノザの主張するところに何かの疑念の生じた場合、十分の時間と思索とをそれに費す以前にあわただしく反駁するようなことのないように。——以上三つの点である。Opera I, pp. 112-113.

第八章は「能産的自然について」である。はじめにスピノザは彼が全自然を能産的自然と所産的自然とに區別することを告げ、そして前者をつぎのように定義する。いわく、「能産的自然、*de Natura naturans* のもとに、我々はこうした一つの存在者、すなわちそれ自身によって、そしてそれ以外の他の何ものをも必要とせずして（我々が今まで定義してきたすべての属性と同様に）我々が明晰かつ判明に思念するところの存在者、を理解する、そしてかかる存在者は即ち神である。トマス主義者もまたそれのもとに神を理解してきた、しかし彼らのいう能産的自然は（彼らの名づけたように）あらゆる実体の外なる一つの存在者であった」。つぎに所産的自然、*de Natura naturata* は一般的と特殊との二つの部分に区分される。一般的な所産的自然は「直接に神に依存するところのすべての様態」から成っている。

それに反して特殊な所産的自然は「一般的様態によって生起せしめられたすべての特殊な事物」から成っている。したがって所産的自然は、正しく思念されるためには、一つの実体を必要とする。

第九章は「所産的自然について」と題され、ここでスピノザは、右に一般的所産的自然を構成すると言われた、直接に神に依存する、あるいは直接神によって創造された様態あるいは被造物のうち、我々によって知られるものはただ二つあるだけにすぎないと語り、そしてそれは「物質における運動」と「思惟する物における知性」とであるとしている。これらは「永遠の過去から存在し、そして永遠の未来にわたって不変のままにとどまるもの」と考えられ、「直接に神によって創造された神の子、作品、所産」と呼ばれている。

第一〇章は「善と悪とは何か」と題され、ここでスピノザは、善と悪とがいわゆる「思想物」であって現実に自然のうちに存在する事物ではないことを説いている。<sup>\*</sup>

『短論文』の第一部は神について大要以上のように語っているのである。<sup>\*\*</sup>

\* この点については、拙稿「悪について」、同志社法学第八八号八九頁参照。

\*\* 『短論文』の第一部、第三章から第一〇章は *Opera I*, pp. 35-50 を占めている。