

スピノザ『エチカ』における目的論とコナトゥス

大塚 淳

はじめに

スピノザの主著『エチカ』は、大きく分けて二つのプロジェクトを含んでいる。一つは決定論的世界観の提示であり、もう一つはその名が示す通り倫理学の確立である。『エチカ』を前半と後半に区切るこの二つのプロジェクトはしかし、一見相反するとも思えるほど異なったトーンにおいて記述されている。前半部は、すべての自然的事物の存在および作用を、神とその様態が形づくる作出原因（*causa efficiens*）の必然的な因果系列から説明しながら、同時に目的原因（*causa finalis*）などといった作出原因以外のあらゆる原因性を排除する。「自然は何の目的も立てず、また全ての目的原因は人間の想像物以外の何ものでもない」（ET1App）。その一方で、『エチカ』全体の到達点ともいえる第5部においては、受動的感情によって左右されない平静を賢者の生活として示しながら、『エチカ』の示す倫理学がこうした状態に到達するための方法あるいは道程として理解されるべきであることが述べられている（5P42sc および 5Pre）。つまりスピノザはここで、受動感情への隷属からの解放という、我々が到達すべき一定の目的の存在を率直に認め、その前提のもとで自らの倫理学を構築しているのである。したがって『エチカ』のうちには、目的という概念をめぐるある種のねじれが存在しているように思われる。

形而上学・倫理学の間のこうしたギャップを埋めつつ両者を連結する鍵となるのが、コナトゥスによって規定される目的指向性、すなわち存在する個物が有する自己保存への努力である。「徳の基礎は、自己固有の存在を維持しようとする努力そのものであり、また幸福は人間が自己の存在を維持しうることに存する」（ET4P18sc）。しかしコナトゥスに課されたこの蝶番としての役割が、その証明あるいはスピノザの形而上学全体から整合的に導かれているのかという点に関しては、これまで複数の解釈者から疑問が呈されている⁽¹⁾。コナトゥスは、スピノザの倫理学が要請するだけの目的論を、自らの形而上学に抵触しない仕方導入することに成功しているのだろうか？

本論ではこの問題に対し、次の点を順次検討することでアプローチしていきたい。まず、(1)そもそもなぜスピノザは目的原因を批判し、コナトゥスを導入しなければならなかったのか。次に、(2)ここでいわれる自己保存とはそもそも何であり、またそれは個体の振る舞いとうどう関わってくるのだろうか。そしてさらに、(3)個体に内在的なこの努力は「自然は

何の目的も立てない」という形而上学・自然学の体系と矛盾することにならないだろうか。すなわち作出原因とは異なる原因性が、コナトゥスによって暗に忍び込まされているのではないだろうか。これらの考察は、スピノザが目的概念の何を批判し何を認めていたのか、またそうした目的概念がスピノザの形而上学の内にどのように位置づけられるのかということについて光を当てるはずである。それをふまえた上で、冒頭で指摘した『エチカ』における形而上学と倫理学の間のねじれに対して一定の解決策を与えることが、本論の最終的な目論見である。

1. 目的原因の否定

スピノザは、形而上学的自然観を説明したエチカ第1部に続く付録のなかで、自説の理解を妨げるような偏見として目的原因説を取り上げ、これを批判している。ここで否定されるのは、自然事物一般における目的原因の存在である。自然の出来事は、人格神が掲げる何らかのプランに導かれて生起するのではない。むしろすべては、唯一実体としての神の本性から必然的に帰結する作出原因の秩序によって生じてくる(ET1P16,P21-P29)。ある事象によって実現されるような未来の状態が、当該の事象の成立に対し因果的に働きかけるという目的原因の発想は、「実は原因である物を結果とみなし、また結果である物を原因とみなす」ことで、「自然をまったく転倒」してしまうだろう。したがって、自然の営みの内に神の目的を想定し、「すべての自然物が自分たちのように目的のために働いている」と考えることは、自然の不当な擬人化であり、フィクションにすぎないのである。

しかしこうした言い方は逆に、人間は目的を持ち・目的のために働いているということを示唆しないだろうか。また目的とはある行為の結果そのものではなく、その結果についての観念なのだと考えれば、時間的秩序を転倒することなく目的を因果系列に組み込むことも可能であろう。そうであれば、人間は自然物と異なり目的原因によって行為するということができるのではないだろうか。ところがスピノザは第4部序言で、こうした人間の行為における目的原因の介在も否定する。

・・・目的原因と呼ばれている原因は、人間の衝動が何らかの物の原理ないし第一原因(principium seu causa primaria)と見られる限りにおける人間の衝動そのものにほかならない。例えば「居住する」ということがこれこれの家屋の目的原因であったと我々が言うなら、たしかにそれは、人間が屋内生活の快適さを表象した結果、家屋を建築しようとする衝動を有した、ということの意味しているのにほかならない。ゆえにここに目的原因として見られている「居住する」ということは、この特定の衝動にほか

ならないのであり、そしてこの衝動は実際には作出原因なのであるが、人間は一般に自己の衝動の原因を知らないために、それは第一原因として見なされているのである。

(ET4Pre)

上の引用は、衝動と結びついた一定の表象（例えば「屋内生活の快適さ」についての表象）が存在し、これが人間の行動の直接的な原因になりうるということを率直に認めている。そして目的とはそのような衝動に他ならないのであるから(4D7)、こうした意味において、我々は目的によって行為するということができるであろう。しかしスピノザは、これと目的原因によって行為するということとを注意深く区別している。問題は、ある表象が目的原因と呼ばれる時、自然一般を支配する因果秩序とは別個の行動原理が人間に対して付与されるということである。上述のように「目的」は単に行為の原因としての表象・衝動にすぎないが、一方「目的原因」は物の原理ないし第一原因として、すなわちそれ自身は先行原因を持たないものとして見なされた限りでの衝動である。ある人が「屋内生活の快適さ」の表象あるいは「居住する」という衝動を（単なる目的ではなく）目的原因であるというとき、そこでは行為者の持つそうした表象や衝動が「家の建築」に先立ちその行為を引き起こしたという事実以上のことが意図されている。つまりそれによって彼は、当の表象あるいは衝動を自然一般の因果系列から引き離した上で、それを作出原因とは別の原因性を持った第一原因として指定し、さらにそれと同時に一定の表象にそうした原因性を付与するような特殊な行動原理を行為者に対して認めているのである。

スピノザの見方によれば、こうした原因性を基礎づけるために持ち出されるのが、自然法則に服さず恣意的な仕方で働く精神の命令、すなわち行為者の自由意志に他ならない。人々は、一見自然の因果法則からは帰結しえないように思われる人間の様々な行為をとらえ、そうしたものが「精神の命令だけで運動しあるいは静止し、そして彼らの行動の多くは単に精神の意志と思考の技巧にのみ依存している」と結論する(ET3P2sc)。つまり先行する因果系列が捨象された後の、いわば原因の真空状態を埋めるものとして自由意志が案出され、これによって目的原因に第一原因としてのステータスが認められる。こうして、目的原因と自由意志は表裏一体の関係をなしているのである。

ところが周知のごとく、こうした自由意志の想定こそ、スピノザが断固として拒否したものであった。自由意志とは、それ自身は原因を持たないような原因である。しかしスピノザの決定論的自然観においては、すべての存在物および作用は、それが存在あるいは作用するための特定の原因を持っていないといけない(1P11d2, 1P26)。したがって原因なき自由意志は、決して自然のうちに存在論的な足場を持つことができないだろう。だから

人間が意志によって行為するとしても、そうした意志作用には必ず先行原因が伴っているのであって、それが自由と呼ばれるのは、単にそうした原因を人々が意識しないからにすぎないのである（2P35sc）。

以上の簡単な考察から、我々は次のことを確認できる。すなわちスピノザの目的論批判の対象となっているのは、目的という考え方そのものではなく、目的原因という概念である。後者が批判されなければならないのは、それが自由意志を概念的に前提し、そのことによってスピノザの考える決定論的な自然のあり方を損なうからである。一方で前者は、こうした批判の直接的な矛先からは免れているといえよう。というのも、すべての目的概念が目的原因と同様に自由意志を含意するかどうかは、必ずしも明らかではないからである。そして以下に見ていくように、まさにこうした点にこそ、スピノザが目的論を基礎づける余地が残されているのである。

2. コナトゥスと目的指向性

目的原因説／自由意志説のように、自然の中の人間を「国家の中の国家」（ET3Pre）とすることなく、あくまで決定論的自然観の枠内で整合的に説明するべく導入されるのが、コナトゥスである。「おのおのの物は、それ自身の内にある限り、自己の存在に固執するように努める（*Unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur*）」（ET3P6）。スピノザにとって自己破壊は自己矛盾に等しい。物の定義がその物の存在を肯定し、同時に否定することがどうして可能であろうか（3P4）。あるものがそれ自身の内に含むのは、自らの存在を除去するようなものではなく、むしろそれに反対するもの、つまり自己の存在を措定するものである（3P5,6d）。よってそれは、可能な限り現状すなわち自己の存在を保持するよう努めるだろう⁽²⁾。こうしてコナトゥスは、すべての事物に自己維持という本性的な目的を付与するのである。

しかしコナトゥスは、本当にものの目的指向性を基礎づけるものなのであろうか。一見したところ、この定理は事物の慣性的な保存を主張しているように思われる。というのもまず第一に、スピノザがここで用いている *conatur/conatus* という語は、もともとデカルト自然学において、一定の運動状態を持続する物体が有する傾向性を指すものであった⁽³⁾。そして第二に、ET3P6 の記述はスピノザによるデカルト哲学の解説書である『デカルトの哲学原理』第2部定理14と酷似しており、そこでは慣性運動が「おのおのの物が・・・それ自身の内にある限り、常に同じ状態に固執する（*quantum in se est, semper in eodem statu perseverat*）」こととして示されているのである⁽⁴⁾。こうした慣性法則は、単純物体が持つ単一な運動の保存に関するものであるが、スピノザはより複雑に構成された個体における

複合的な運動のアレンジメントについても、同様の保存法則が成立すると考えていたように見受けられる。例えば、人間の血液はリンパや乳糜などの諸粒子による一定の運動と静止の割合から構成されるが、「もし我々が、血液の外部には血液に新しい運動を伝えるどんな原因も存在せずまた血液の外部には血液の粒子が自己の運動を伝え得る何らの空間、何ら他の物体が存在しないと想像するなら」、つまり血液それ自身においては（quantum in se est）、構成要素である諸粒子の運動静止割合が一定に保たれることで「血液は常に同じ状態にとどまる」とスピノザは考えている⁽⁵⁾。つまり一般的にある個体が特定の運動静止割合Rによって構成されるのであれば、外的な影響を受けない限りその割合Rは保持され、よって個体は同じ状態を維持するだろう。スピノザが、コナトゥスによる存在の維持とは個物の定まった本性から必然的に生じてくる結果に他ならない（3P7d）と主張するとき、彼はこうした個物の運動アレンジメントの慣性的な保存、すなわち外的物体との接触を断たれた事物が、ただそのままの状態で存続し続けるというようなことを意味していたのではないだろうか。

しかしこうした外面的な一致にもかかわらず、我々はコナトゥスと慣性法則を同一線上に位置づけ、前者をメカニク的な状態の保存と同一視してしまうことはできない。そもそも運動量の保存と運動静止割合の保存は明らかに異なる概念であるし、またグルーの分析が示しているように、そうした割合の保存は、スピノザが大筋において認めていた運動量保存則についてのデカルトの数学的モデルとは両立しない⁽⁶⁾。したがって両者の間に、スピノザの簡潔な主張が暗示するような同一性を認めるのは困難である。

さらに、仮に運動サイクルの慣性的な保存が認められたとしても、スピノザはそれ以上の役割をコナトゥスに担わせており、これがエチカ第3部以降に頻出する人間の行為法則の目的論的な記述を支えているのである。例えば同情心（3P27c3）・名誉欲（3P29）・ねたみ（3P32）・敵意や親切心（3P39）などを説明する諸定理において、人間の行為パターンは行為者自身の喜びの追求・悲しみの排除という一定の目的から帰結される。つまりある人がFを行なうならば、その理由はFが状態Gをもたらすからであり、スピノザの心理学はこの状態Gに自己保存を据えることによって、各状況における人間の行動を目的論的に説明するのである⁽⁷⁾。スピノザは3P12（「精神は身体の活動能力を増大しあるいは促進するものをできるだけ表象しようと努める」）の証明部において、人間のこうした目的指向性が、先に挙げたコナトゥスから導かれると主張している：

・・・精神が我々の身体の活動能力を増大しあるいは促進するものを表象する間は、身体はその活動を増大しあるいは促進するような仕方では刺激される（ET3 要請1を見

よ)。したがってまた (P11 より) その間は、精神の思惟能力は増大しあるいは促進される。そのゆえに (P6 または P9 より) 精神はできるだけそうしたものを表象しようと努める。Q.E.D. (3P12d、強調引用者)

精神があるもの X を表象することでその思惟能力が増大されるなら、精神は X を表象する。だからある人間個体への様々な外的刺激のなかから、その個体の能力を増すような対象 A とそうでない対象 B を考えたとき、他の条件が同じであれば、精神は A を表象するだろう。つまり精神は自らの活動能力の増大 (したがって自己保存) をもたらしように働く、ある種の選好性あるいは傾向性とでもいえるような性質を持っている。そして引用の最後の文に示されているように、こうした自己保存へのバイアスが掛かった精神の取捨選択的なふるまいを根拠づけるのが、コナトゥスを規定する ETP6 なのである。

ここから、コナトゥスには単に物の状態の慣性的保存以上の意味が担われているということが理解される。一般に慣性法則は、運動体の状態や本性について無関心である。つまりそれは任意の瞬間において物体が持つ運動状態を保存するだけであり、物体の本性的構造によって規定されるような、当該物体が優先的に取るべき特定の運動状態があるわけではない。もしこれと同様に、コナトゥスが単に物の運動状態の受動的・慣性的保存にすぎないのであれば、精神はどんな物から受けた刺激であろうと、ただその刺激によって生じた状態を無差別的に保存するだけとなり、B に対して A を優先的に表象しなければならない理由も無くなるであろう。対して 3P12 が示しているのは、コナトゥスは常に一定の結果を優先して選び出し、他の条件によって妨げられない限りその結果を得るべく精神を促すということである。こうしたことは明らかに、その個物が取るべき特定の状態を前提としており、これは慣性法則から直接的あるいは類比的に帰結することではない。以上のことから理解されるように、コナトゥスは物の状態の単なる慣性的保存を超えて、常にある一定状態へと傾向付けられているという事物の積極的なあり方を規定しているのであり、こうしたコナトゥスの性格が、エチカ第 3 部における行為分析の目的論的なスタイルを可能にしているといえるのである⁽⁸⁾。

3. 目的指向性と作出原因

我々は前節で、コナトゥスの目的論的な使用と、それを根拠づけるその積極的な性格とを見てきた。ところでこうしたコナトゥスおよび衝動は、作出原因による作用であるといわれる (ET4Pre)。しかしスピノザがこういうとき、彼は人間の衝動の目的指向的な作用が、身体を構成する諸部分の、それ自体は非目的指向的な作用の協同によって生じてくる

と主張しているのではない。諸部分の作用と全体としての作用がどのように連結しているのかは明らかではないという、オルデンブルク宛書簡（EP30,32）におけるスピノザの率直な告白が示唆するように、スピノザはコナトゥスの目的指向性を機械的な諸部分の働きへと分解・還元するのではなく、むしろより直接的な仕方で作出原因の作用と結びつけるのである。しかしこうした同一視にはどのような根拠があるのだろうか。そもそも作出原因とは、延長的な事物同士における機械的かつ受動的な運動のやりとりを規定する原因性であって、コナトゥスが主張するような物の積極性とは相容れないのではないか。つまりスピノザは、作出原因と称しながら、その実それとは異質な運動原理を自らの自然学に密輸しているのではないだろうか。

我々はこうした疑問に答えるに先立って、そもそもスピノザの形而上学全体において作出原因がどのように解されているのかを確認する必要がある。第一に作出原因とは、唯一実体である神の本性から無限の事物が結果するという、神の原因性を指し示すものである（ET1P16, P16c1）。その際スピノザは、神を原因としてそこから事物が生じるということ、神がそうした事物を産出するように働く（agere）ということと同一視する（P17d）。さらにこうした神の作用は、他から決定あるいは強制されて生じるものではなく、ただ神自身の本性にのみ由来する能動的なものである（P17,P17c1）。よって作出原因とは、第一義的には、神がそれによって自然の各事物を産出するような能動的な力（potentia）を意味しているといえるだろう。

しかし同時に、作出原因は有限な個物相互間の作用をも規定するものである。というのも神の力は、有限の事物の存在のみならずその作用の原因でもある（P27）からである。しかしこのスピノザの主張は、ある個物の作用・運動は、第一動者としての神によって創造と同時に宇宙全体に導入された運動が外的な事物の連鎖を経て当該の個物に伝達・受容されることによって生じる、というデカルト的な運動の起源説⁽⁹⁾に尽きるものではない。もちろんあらゆる有限な個物は、他の個物によって形成される因果系列から決定されない限り、存在あるいは作用することはできない（1P28）のであるから、外からの作用は個物の存在および作用の必要条件である。しかしそれだけでは十分ではない。スピノザは、延長の概念のみから、すなわち諸物体間の運動の相互伝達のみからいかにして物体的事物の多様性が導出されるか、というチルンハウスの問い（EP80,82）に対して、次のように答えている。

単なる延長の概念だけから事物の多様性がアプリアリに証明され得るかどうかのお尋ねですが、私はすでにそれが不可能であること、したがってデカルトが物質を単な

る延長として定義しているのは正しくないこと、それは必然的に、永遠無限の本質を表現する一属性によって説明されねばならぬことを十分明瞭に示したと信じます。

(EP83)

ここでいわれている「単なる延長としての物質」とは、外部からの作用を受けて初めて自らの運動を開始することができるような静的な物質概念である (EP81)。自然の内に見出される多様な個物のあり方を説明するためには、物質間のただ外的・受動的な運動のやり取りだけではなく、諸物体が神の属性を一定の仕方では表現する様態として、より直接的な仕方では神から決定されているということも考えなければならない。つまりゲルーがいうように、存在し作用する個物は、他の個物からの水平的・外的な決定と神自身から垂直的・内的な決定という二重の決定 (double détermination) に服している⁽¹⁰⁾。したがってスピノザが個物の作出原因について言及するとき、我々はこのような後者のあり方も念頭に置かなければならないのである。スピノザはこうした個物の原因性を、1P36において次のように示している。

定理 36：その本性からある結果が生じないようなものは一として存在しない。

証明：存在するすべての物は神の本性あるいは本質を一定の仕方では表現する (1P25c より)。言い換えれば存在するすべての物は、万物の原因である神の能力を一定の仕方では表現する (1P34 より)。したがって存在するすべての物から、ある結果が生起しなければならない (1P16 より)。

個物が神の力を一定の仕方では表現するとは、無限の様態を産出する神の作出原因としての力を、それらが分有しているということである (4P4d)。そうであるから、この証明において神からの個物の産出を扱った 1P16 が援用されていることから理解されるように、神が積極的な作出原因であるのとちょうど同じように、確かに限られた仕方によってはあるが、各個物もやはりその本性に相応した結果を能動的に生み出すといえるだろう。つまり各様態は、それ自身活動性と自発性に他ならない神の力を持つことによって、自らも一定の仕方では自発的に作用するのである⁽¹¹⁾。

こうしてスピノザの考える作出原因は、個物の積極性を排除するというよりも、むしろそれを内に組み込んだものである。つまり作出原因とは、それが個物固有の本性の働きを示すものである限り——すなわちそれ自身のうちにある限り (quantum in se est) ——その個物の能動的な活動に他ならないのである。

以上から、スピノザがどのような根拠によってコナトゥスを作出原因であると見なしていたのかが明らかになるだろう。コナトゥスの証明は、神の存在し・活動する能力を表現する様態という、個物の存在論的なステータスの確認の上に成り立っている（3P6d）。ここで参照されている諸定理（1P25,1P34）が、上に引いた 1P36 の証明の根拠として用いられているものとまったく同じであるという事実は、個物の存在維持への努力が、そのものの本性から生じてくる積極的な活動に等しいということの意味するだろう。さらに 3P7 は、自己維持への努力を各事物の本性からの必然的結果と捉え直すことによって、さらに直接的な形でコナトゥスと 1P36 が規定する個物の能動的作用を結びつけている。これらが示すように、コナトゥスのベースには、様態としての個物が有する、一定の結果産出へと向けた作出原因の力が存する。したがって我々は、次のように結論できるだろう。すなわち個物が単なる慣性的な状態保存を超えた、自らの存在維持への積極的・指向的な努力を有するのは、作出原因に替わる新たな原因性が導入されるからではない。むしろその逆に、コナトゥスの目的指向性は個体の本性に根ざす作出原因性そのものによって保証されるのであり、こうした理由によって、スピノザは人間の目的指向的な行為を、自らの形而上学・自然学的体系の内に位置づけることができるのである。

4. コナトゥスと倫理学

こうして、各個物は自らの本性の能動的な作出原因の働きによって、目的指向的に、すなわち自らの存在の維持をより良く保つような作用を選択的に行う。しかし結局、こうした「選択」は、第二節で確認した自由意志の「選択」とどう異なるのだろうか？すでに見てきたように、コナトゥスであろうと自由意志であろうと、（前者は本性、後者は行為者の意志というかたちで）その最終的な根拠は同様に行為者の内に求められるのであるし、また自由意志説においても、大抵の場合において意志は自らにとって善いものを選択するはずであるから、結局両者の「選択」は、少なくとも結果の上では同じ意味を持つことになるのではないだろうか。

この両者を分かちるのは、法則的必然性である。「各人は、その善あるいは悪と判断するものを自己の本性の法則に従って必然的に欲求しあるいは忌避する」（ET4P19、強調引用者）。つまりコナトゥスは、個体そのものの作用を規定する本性の法則、すなわち作出原因の作用をその内側から指示する因果法則によって定められており⁽¹²⁾、そこから生じる結果すなわち自己維持への努力に基づく選択は必然的である。一方において、自由意志説は選択原理を非決定なままにとどめておくのであり、したがって原理的には、我々は意志の絶対的な力によって、自らの利益を求めることを保留したり、さらにはそうしたものをあえて避

けることも可能であるとされる⁽¹³⁾。つまり行為の選択基準すなわち目的は、いかなる内的法則に縛られることもなく、そのたびごと個別のかつ恣意的に立てられるのである。

ところがスピノザにとっては、こうした選択原理の非決定性こそ、十全な倫理学の構築を妨げるものであった。スピノザの考える倫理学とは、最高善という目的を達成するための「手段がどんなものであり、またこの目的が要求する生活規則がどんなものであるか、更にまたこの目的からいかにして最上なる国家の諸基礎並びに人間相互の生活規則が導き出されるか」を研究するものである⁽¹⁴⁾。したがって我々が普遍的かつ確実な倫理学を求めるのであれば、まずその前に、そこから道徳的諸規則が導かれる礎としての最高善すなわち目的が確定していなければならない。しかし自由意志説は、その非決定性によって、かえってこうした「確実な目的」を不可能にしてしまう。もし行為の目的がその人ごと、その時ごとに恣意的に決められるのであれば、我々はいかにして全ての行為に共通する普遍的な目的を定めることができようか。さらにたとえそうした目的を定めようとしたところで、その根拠と確実性はどこから得られるのであろうか。

それに対してコナトゥスは、普遍的で確定した目的性を人間に与えることによって、倫理学に十全な基礎を与える。そうした目的の必然性によって初めて、そこから導出される道徳法則もすべての人間にとって共通の法則となりうるだろう。自由意志を道徳の不可欠な条件と考えるブレイエンブルフの主張に対し、むしろ逆に万物の必然性が理解されないうちは道徳的な問題は決して理解されないとスピノザが答える（EP27）のは、まさにこうした理由によっている。つまりスピノザにしてみれば、人間の最高目的が「永遠の相のもとに」認識され、その行動パターンが法則的に規定されない限り、倫理学を一つの確実な学問として構築することは不可能なのであり、それを可能にするのが万物を必然性のもとに示す彼の形而上学的自然観なのである。

こうして我々は、冒頭で提示された問題に回答を与えることができるだろう。すなわち、『エチカ』の一方のプロジェクトである決定論的形而上学は、もう一方のプロジェクトである倫理学との齟齬を示すどころか、むしろその必要不可欠な基礎を準備する。本論を通して見てきたように、両者のこうした接合を可能にするのが、目的指向性と必然性というコナトゥスが持つ二つの性質である。つまり一方において、コナトゥスの目的指向性は形而上学における作出原因の概念と倫理学における目的性を架橋し、他方において、その必然性は決定論と客観的な学問としての倫理学をつなぎ合わせる。したがってコナトゥスを作出原因の働きそのものとするスピノザの主張は、作出原因の必然性と能動性というスピノザ思想の根底をなす考え方のもとに、その形而上学と倫理学の接合点を見いだそうとするものだということができるであろう。

註

- (1) 代表的なものとして Bennett(1984), §.8-9 および Matson(1977)がある。
- (2) スピノザのこの一連の議論の妥当性については、大きな疑問が投げかけられるところであるが、紙幅の都合上本論文で取り上げることはできない。この点に関する解釈としては、懐疑的な議論として Bennett(1984), S.57、および Della Rocca(1996)、スピノザに好意的な見方として Garrett(2002)および Manning(2002)が挙げられるだろう。
- (3) 「第二元素の粒子が、それらがその周りを回転する中心から離れ去ろうと努力する (recedere conari) と私が言うとき、・ ・ (中略) ・ ・それはむしろ単に、もし他のいかなる原因にも妨げられることがなければ、その方向へと実際に進んでいくようにそれらの粒子が決定され運動へと駆り立てられているものとして考えられなければならない」(『哲学原理』第3部56節, Descartes(1996), VIII, p.108)。デカルトとスピノザによるコナトゥスという用語の使用の比較については、Curley(1993), p.184-186, Della Rocca(1996), p.194-195 を参照。
- (4) Lécirvain(1978), p.158-159 を参照。レクリヴァンは、慣性とコナトゥスは同一ではありえないとしているが、それでも前者を後者の極限的・原初的形態として同一線上に位置づけている。
- (5) EP32, Geb IV, p.171-172 / 岩波, 171 頁。同様の主張は、『知性改善論』(TIE, Geb II, p.21-22 / 岩波, 46-47 頁)のうちのにも見られる。
- (6) Gueroult(1974), Appendice 8, p.563-569.
- (7) 一般に「s が目的 G のために F を行う」という目的論的言明は、「s が F を行うのは、F が G をもたらすからである」という条件文として表すことができる。Cf. Taylor(1964), p.9-10.
- (8) この議論は、目的指向的なものであれそうでないものであれ、何らかの状態への指向性を持つシステムは常に慣性法則を超え出ている、ということを示すわけではもちろんない。例えばすり鉢とその中を転がる玉を考えた場合、この玉の運動は常に一定の状態——すり鉢の底での停止——へと収束する(すなわちその玉のふるまいには特定の状態への傾向性が認められる)が、これは古典力学の枠内で十分に記述分可能であろう。むしろここで主張されているのは、玉のそうした傾向性は慣性運動と平行な仕方では帰結されるのではない、ということである。
- (9) 『哲学原理』第2部36節, Descartes(1993), VIII, p.61-62.
- (10) Gueroult(1968), Chap. XII, p.338-339. 水平／垂直というこうした二重の決定は、スピノザの用語でいう事物の所産的自然 (natura naturata) / 能産的自然 (natura naturans) という二側面に対応している。
- (11) Cf. *Ibid.*, p.380-382.
- (12) スピノザは法則を事物間の関係を記述する一般命題としてではなく、個別的な事物の内に備わり、その作用を規定する法典／コード (codex) として捉えている (TIE, Geb II, p.36-37 / 岩波, 79-80 頁)。なお、法則が個物に内的であるということに関しては TTP, chap.4, Geb III, p.61 / 岩波, 上, p.156 および chap.16, p.192 / 岩波, 下, 169 頁、またそれが個体の作用を内側から規定するものであるという点については *Ibid.*, chap.4, p.57 / 岩波, 上, 148 頁および chap.16, p.189 / 岩波, 下, 163 頁もそれぞれ参照のこと。
- (13) 例えばデカルト説においては、生来の自然的傾向性とは異なる観念を任意の動物精気の運動と結び付けることが原理的に可能であるとされる (ET5Pre)。
- (14) TTP, chap.4, Geb III, p.60 / 岩波, 上, 154 頁。

略号・文献

スピノザからの引用・参照ページ数はゲプハルト版全集 (Spinoza, Opera, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, 1924) に基づき、岩波文庫版の該当ページを併記した。使用した略号は以下のとおり。

TIE: Tractatus de Intellectus Emendatione (知性改善論)

TTP: Tractatus Theologico-Politicus (神学・政治論)

EP: Epistolae (スピノザ往復書簡集)

ET: Ethica (エチカ)

D: 定義, A: 公理, P: 定理, d: 証明, c: 系, sc: 備考, Pre: 序文 App: 付録

(例) ET2P35sc = エチカ第2部定理35備考

- Bennett, J. ,*A Study of Spinoza's Ethics*, Hackett, 1984.
- Della Rocca, M. , 'Spinoza's metaphysical psychology' in *The Cambridge Companion to Spinoza*, Garrett(ed.), Cambridge University Press, 1996, p.192-266.
- Curley, E. , 『スピノザ「エチカ」を読む』, 開龍美・福田喜一郎訳, 文化書房博文社(1993)
- Descartes, R. ,*Oeuvres*, Adam&Tannery(eds.), Vrin, 1996.
- Garrett, D. , 'Spinoza's conatus argument' in *Spinoza: Metaphysical themes*, Koistine&Biro(eds.), Oxford University Press, 2002, p.127-158.
- Gueroult, M. ,*Spinoza*, t.I: *Dieu*, Aubier,1968; t.II: *L'âme*, Aubier, 1974.
- Lécrivain, A. , 'Spinoza et la physique cartésienne (suite): la Partie II des Principia', *Cahiers Spinoza*, vol.2, 1978, p.93-206.
- Manning, R.N. , 'Spinoza, thoughtful teleology, and the causal significance of content' in Koistine&Biro, 2002, p.182-209.
- Matson, W. , 'Death and Destruction in Spinoza's Ethics', *Inquiry*, vol.20, 1977, p.403-417.
- Taylor, C. ,*The Explanation of Behaviour*, Routledge & Kegan Paul, 1964.

〔哲学博士課程〕