

Productio と Sequentia

—— スピノザの場合 ——

酒 井 潔

— 序 — (問題の所在)

スピノザの实在界は「実体」(substantia)と「様態」(modus)から成る。実体とは、「それ自身のうちに有り、それ自身によって考えられるもの」(Id, quod in se est et per se concipitur)と定義され、一にして無限なる絶対者即ち神を意味する。これに対し、様態は「他のもののうちに有り、この他のものによって考えられるもの」(Id, quod in alio est, per quod etiam concipitur)と定義され、多様な有限的諸事物(res)を意味している(Eth. I def. 3、5)。実体と様態はこのように互いに鋭く対立する異質な存在であり、この二種の存在を峻別することは、⁽¹⁾スピノザ存在論の重要な出発点の一つである。

実体(神)と様態(世界)がかく異なる实在である所から、必然的に、両实在の関係が問われなければならない。スピノザは実体と様態の関係を、原因(causa)と結果(effectus)の関係であるとする。実体は様態を産出(producere⁽²⁾)する作用因(causa efficiens)である。前掲の様態定義における「in alio esse」は per aliud esseに転換されるのである。⁽³⁾つまり、様態の存在は実体によって与えられるのである。

このように実体と様態が、原因と結果として向い合っている以上、〈実体即ち神は、いかなる仕方で様態即ち有限な諸事物を産出するのか〉が当然重大な問題となる。現実には有限の世界が存在するという事実だけに止まるのではなく、かかる有限存在が産出されるその仕方を問うことである。スピノザは産出の仕方を、幾何学(geometria)にモデルをとって説明しようとする、即ち、『エチカ』第一部定理17備考の示すように、神の本性からは、無限に多くのものが、ちょうど三角形の本性から(ex natura trianguli)、その三つの内角の和が二直角に等しいことが永遠にわたって帰結(in aeternum sequitur)するのと正に同じ必然性、同じ仕方によって、帰結するのである(semper eadem necessitate sequi, eodem modo)。スピノザは、神から個物が産出される實在的關係を、幾何学における論理的必然性、即ち定義(definitio)(例えば「三角形」の定義)から、その特質(proprietas)(例えば「三内角の和が二直角に等しい」という特質)が分析的に帰結(sequi)するという論理的関係と同一視する。producereとsequiは同一の事態の両面に他ならない。⁽⁴⁾こうして事物の産出は、スピノザの信ずる幾何学的合理主義体系に整合するものとして、彼自身によって積極的に確定される。定義から特質への演繹という正にこの意味において「神の本性の必然性から、無限に多くのものが、無限に多くの仕方⁽⁵⁾で帰結せねばならぬ」(Ex necessitate divinae naturae, infinita infinitis modis sequi debent)(Eth. I. prop. 16)と強調されるのである。

しかしながら、このような幾何学的必然性(sequentia)によって、無限に多様な事物の産出(pro-

ductio) を説明するということが、スピノザの主張するとおりにたして可能なのであろうか。この点をめぐって、既に同時代人チルンハウスが疑問を提出している。スピノザに宛てた手紙 (Ep. 82) の中で、彼は、定義それ自体からは、一つ内至ごく少数の特質しか導出 (deducere) 出来ないという見解を示し、「それだけとして見られた或る属性 (Attributum) から、例えば無限なる延長 (Extensio) から、一体いかにして (qua ratione) 諸物体の多様性 (varietas) が生じて来るのか、私には理解出来ません」と切りこんでいる。⁽⁵⁾

このチルンハウスの疑念と、これへのスピノザの対応については、本論で詳述するが、今見通しを少し先取りして言えば、やはりチルンハウスが突いたように、〈一なる実体からいかなる仕方でも様態の多様性がアブリオリに導き出せるのか〉という問題は、スピノザの幾何学的体系においては結局解決され得ぬままに残されているのである。

本論稿の表題は「Productio と Sequentia」と言う。これは「Productio (産出) を Sequentia (帰結) によって説明出来るか?」という問を意味する。抑々、唯一なる無限存在と多様な有限存在とを峻別し、かつ両存在の連関を問うことは、パルメニデス以来、様々な変容を伴いながらも、西洋哲学を一貫している問題意識である。スピノザもまたこの伝統的課題に真正面から取り組み、無限者(一)から有限者(多)への移行に、哲学の合理性を与えんとする。この合理性、即ち sequentia は、スピノザの場合では、幾何学的必然性以外の何ものでもないと断定されるわけである。そしてまた正に此处にスピノチズムの難点も潜んでいる。本考察において、私は、「productio と sequentia」をめぐるスピノザの議論を更に具体的に分析し、これを通じてスピノザ存在論の持つ固有な性格とその限界を解明して行くことを、目的としている。——そのためには、本論に於いて、産出者の神を性格付ける所の(Ⅰ)「定義」(definitio)、そして(Ⅱ)「それ自身による原因」(causa per se) という二つの重要概念に照明をあてながら、考察を遂行して行く必要があるだろう。

——本 論——

Ⅰ. 「定義」(definitio) としての神。

神による事物の産出の問題を、今《定義としての神》という概念を通して考察する場合、二つのモメントを区別して論じることが適切と思われる。即ち、事物の有限な現実的存在が、そしてまた事物の多様性 (varietas) が、それぞれ《定義としての神》から一体いかにして帰結し得るのか、という二つのモメントである。

§ 1. 有限存在導出の問題

定義 (definitio) と、そこから必然的に帰結する特質 (proprietas⁽⁶⁾) の関係は、何よりも両者が同じ次元——本質 (essentia) という永遠的存在の次元にある、という点で特徴付けられる。即ち、「三角形の定義から、内角の和が二直角であるという特質が必然的に帰結する」場合、この「内角の和が二直角である」という帰結を見て直ちに気付くように、かかる帰結は予め「三角形の定義」の中にアブリオリに含まれている。分析判断 {S est P.} において P が S に内在している事態と同じである。正にこのような {定義→帰結} の展開という仕方によって、神の無限なる属性 (at-

tributum) は有限的世界の一切の事物を産出するとスピノザは考えるのである。

だが、このように幾何学的、論理的な必然性の無時間的次元に留まるような仕方では、神の因果性 (causalitas) は時間的な有限存在の次元にまで達し得ないのではないだろうか。永遠の本質を定義から演繹 (deducere) 出来ても、これだけは現実の個物の存在を得ることは出来ない。本質から存在への移行は依然として謎のままではないのか。⁽⁷⁾これが、スピノザの《定義としての神》概念に対する第一の疑問である。

§ 2. 多様性導出の問題。

前掲のチルンハウスが問題としているのも正にこの点である。つまり、チルンハウスの意見では、例えば「円周」の定義を他のものから独立にそれだけとして考察しても、「すべての箇所において相似的、或いは同形的である」という特質 (proprietas) ただ一つしか導き出せない。もし多くの特質を帰結することが出来るとすれば、それは、円周を他のもの、即ち「半径」なり、「円周で互いに交わる二直線」なりに関係させる場合に限られる、と言うのである。たしかにチルンハウスが指摘するように、幾何学において定義から必然的に帰結し得る特質は、一つないしごく少数に限られている。⁽⁸⁾従って、スピノザが、〈定義から特質がアプリアリに帰結する〉というモデルによって、神の産出作用を説明しようとする以上、所産的自然 (natura naturata) における事物の多様性 (varietas)、或いは数多性 (multitudo) という事実が、このような仕方ではたして説明されうるのか、という疑問がどうしても生じて来ざるを得ないのである。⁽⁹⁾

しかるに、スピノザ自身によるチルンハウスへの返答 (Ep. 83) は簡略に過ぎるものであって、上の難問を十分に解き明かすには至っていない。「しかし、貴殿が付言された点、即ち、それ自身において見られた事物の定義からはただ一つの特質しか導出 (deducere) され得ないということは、おそらく、最も単純なもの、或いは理性的有 (ens rationis) — (私は図形もこの中に数え入れます) — の場合なら妥当するでしょうが、実在には適合しません (non in realibus)。なぜなら、実際私は神をその存在がその本質に属しているような存在者 (Ens) と定義することだけから、神について多数の諸特質 (proprietaes)、即ち、(神は) 必然的に存在する (necessario existere)、一である (unicus)、不動である (immutabilis)、無限である (infinitus) 等を結論するからです。他にももっと多くの例を私は挙げる事が出来るのですが、今は割愛しておきましょう。つまり、ここでスピノザはチルンハウスの指摘に一部同意した形で、定義が単に論理的概念として受け取られる限り、たしかに多様性の帰結は不可能であると認める。しかし、定義が実在者を意味する場合は別であり、定義としての神から無限に多くの特質、即ち個物がアプリアリに導出される、とスピノザは切り返し、これを持って十分な解答としているのである。

しかし、スピノザのかかる論法は、原理への間に事実をもって答えようとするものである、と言わねばならない。多様な有限事物が存在しているという事実をもって、事物のこの多様性がそれではいかにして神から帰結するのかの説明に代えることは出来ぬ。産出 (productio) は、ただ所産的自然の事実にとどまらず、そこに作用因たる神の法則的必然性が必ず表現されているはずである、⁽¹⁰⁾従って産出のプロセスも定義から特質への演繹展開によって説明され得なければならない、というスピノザ哲学本来の立場からする限り、彼はチルンハウスへの返答において、正に産出の仕方 quo-

modo. そのものを議論する必要があったのである。だが、スピノザはこの返書の後わずか七ヶ月ほどで世を去っており、チルンハウスが指摘したこの難問へのスピノザ自身による明確かつ十分な解決は、ついに示されぬままに終わっているのである。

Ⅱ. 「それ自身による原因」(causa per se)としての神。

§ 3. 「causa per se」概念の意味。

産出原因の神は、以上の如く定義としての性格を担う。このことは、スピノザにおいて「定義」(definitio)、「本性」(natura)、「本質」(essentia)がいずれも同一の事態を指していることにも関連している。つまり、定義としての神はまた「本性によって働く者」という面を持ち、『エチカ』では「causa per se」とも呼ばれているのである。そこで我々は次にこの「causa per se」(それ自身による原因)という角度から、神の産出作用について一層具体的に検討を進めて行こう。

『エチカ』第一部の中で、「一切のものが神の本性の必然性から帰結(sequi)する」と言う前掲の定理16に続けて、スピノザは、さらにこの神的因果性を具体的に規定すべく、三つの系(corollarium)を付けている。即ち、「作用因」(causa efficiens)(cor. 1)、「それ自身による原因」(causa per se)(cor. 2)、「第一原因」(causa prima)(cor. 3)という三つの規定である。今、productioをsequentiaで置換しようとするスピノザの試みを考察する我々にとって、「それ自身による原因」(causa per se)という概念がひじょうに重要な手がかりとなる。

上の定理16系2でスピノザは、神は「それ自身による原因であって、偶然による原因(causa per accidens)ではない」と言明している。ロビンソンやウルフソンの精緻な考証によれば、「それ自身による原因」(causa per se)とは、自己の本性に一致する結果を生ずるような原因であり、「偶然による原因」(causa per accidens)とは、自己の本性と異なる結果を生ずる原因である。⁽¹¹⁾——両概念は元来スコラの伝統概念である。スピノザはこれらを直接には同時代のスコラ学者ヘーレボールド(Heereboord)⁽¹²⁾らの著作から引いている——。例えば、或る動物が、自分と同じ性質の子を生む場合、それは「causa per se」と言われ、反対に異質な子(これは所謂奇形という意味ではなく、むしろ形相として(formaliter)異なるという意味である)を生む場合には「causa per accidens」と言われる。⁽¹³⁾故に、「causa per se」であるスピノザの神は、ちょうど人間が人間を生むような仕方、常に自己の本性に一致する結果のみを生ずるような作用者として考えられている、と見てよい。

ところで、作用因たる神と結果たる事物の間にこうした形相的な共通性が認められる点も、スピノチズムの重要な特徴である。『エチカ』第一部の中で、神の延長属性と延長様態が、「分割されず、生滅もせぬ水」と「分割され生滅する水」に例えられている⁽¹⁴⁾のも、やはりこのことの表れである。すなわち、神的属性としての水と、様態としての水の間には、無限と有限の差違こそあれ、どちらも同じ「水」(aqua)という名をもって呼ばれる以上、両者の間には「水」という形相(forma)における共通性が前提されているはずだからである。さらにまたオルデンプルク宛書簡中の「神は被造物と形相的(formaliter)には何も共通性を持たないと、貴殿が言われた点については、私は私の定義の中で正にその反対を定立したのです⁽¹⁵⁾」というスピノザの言明もきわめて注目に値

しよう。

§ 4. *agens univocum* としての限界。

さて、自分と同じ種類の結果のみを生じるという、そのような作用者即ち *causa per se*こそ、実は既にトマス・アクィナスによって「同義的作用者」(*agens univocum*)と呼ばれ、批判されていた概念に相当する。——それ故、*causa per se*としてのスピノザの神因果性の固有な性格をさらに判明にするためには、ここでトマスによる「*agens univocum*」概念批判を見ておくことが少なからず有益であるだろう——。トマスが“*causa per se*的な作用者”を「同義的」(*univocum*)と性格付けるのは、作用者(例えば生む人間)と、その結果(生まれた人間)が共に同じ「人間」(*homo*)という種として、同義的に同じ名をもって呼ばれるからである。¹⁶⁾しかしトマス自身は、神をスピノザのように同義的作用者とは考えない。では、それは如何なる理由によるのか。トマスの神も、スピノザの神と同様、事物の「第一作用因」(*prima causa efficiens*)ではある。しかし、その働き方が異なる。¹⁷⁾トマスの神は*univoce*な働き方をするのではない。つまり、トマスは「神の働きにおいては、同義的でない作用者」(*agens non univocum*)が、必ず同義的作用者に先行するのでなければならぬ¹⁸⁾」(S. T. I-13-5, ad 1)と主張する。なぜなら、もし神が同義的作用者であるとすると、神はただ自分と同じ種の個体しか生まぬという不合理に陥るからである。従って、万物を創造する神は、あらゆる類や種を超越し、かえって類や種の全体を最初に作り出す所の「普遍的原因」(*causa universalis totius speciei*)でなければならぬ、と結論される。このようにトマスでは、神と被造物の間の形相的共通性や同義性ははっきりと否定され、神がまず*agens non univocum*であることが強調される。但し、さりとて神と被造物は全く異義的(*aequivoce*)な関係でもない、とトマスは言う。被造物は、それが存在せる者(*ens*)である限りにおいて、神に似たものだからである。こうして結局神は*univocum*でも、*aequivocum*でもない「アナログ的な作用者」(*agens analogicum*)と規定されるに至る。¹⁹⁾

スピノザは、彼自身の「*causa per se*」概念がトマスから見れば“*agens univocum*”として批判されるべき概念内容であることを、知ってはいたと推定される。スピノザが、トマス及びトマス哲学についてかなりの知識を持っていたことは、例えば『短論文』の中で「トマス・アクィナスのこの言葉は……」、「トミスト達もまた……」などと記されている²⁰⁾ところからも十分にうかがえる。又フロイデントールらの史実研究が一致して示す所でもある²¹⁾。このようにトマスの立場からの反論を予想しつつも、スピノザはしかし敢えて産出者＝神を*causa per se*と性格付ける。これはスピノザの自らの体系への確信がひじょうに強固であることを暗示している。

しかしながら、我々はやはり疑問を禁じ得ない。自分の本性(形相、本質)と同じ種類のものしか生まぬ*causa per se*、或いは*agens univocum*としての神から、一体いかにして、スピノザの説くように「無限に多くのもの」が「無限に多くの仕方」で産出され得るのであろうか。前章Ⅰにおいて我々は、スピノザの神が「定義」(*definitio*)としての性格を担うことを見た。この点を考え合わせると、*causa per se*は、定義から特質への幾何学的展開と同一の事態に関わっていることがわかる。事物の産出は幾何学的な必然性(*sequi*)に従って遂行されねばならぬ(*debere*)というスピノザの体系的確信は、またさらに*causa per se*なる概念となって現われていると言えよう。しかし

この *causa per se* も、*agens univocum* としての限界に突きあたる。産出の基本テーゼを示す前掲の定理16にすぐに続けて、その系としてこの「*causa per se*」が提起されていることを今一度思いおこすと、我々の上の疑問は一層強まるのである。

§ 5. アポリア打開の試みと残された問題。

「定義としての神」、「*causa per se* としての神」という概念の以上の分析を通じて、スピノザの体系は、産出の過程 (*quomodo*) を幾何学的合理性によって説明し切れるとする彼の確信にもかかわらず、個物の有限存在や多様性の導出をめぐり、重大な困難をはらんでいることが明らかになった。

もっとも、スピノザ自身も、チルンハウスらに求められるまでもなく、既にスピノチズムの体系の枠内で、事物の有限存在と多様性を何とか合理的に確定しようと試みてはいる。即ち、*definitio* や *causa per se* といった体系的概念はそのまま動かさず、一見技巧的とも見える二次的な諸概念を新たに導入することによって、*definitio*, *causa per se* 概念の不十分さを補おうと試みるのである。神から様態を帰結するためにそのように追加されている諸概念とは、「神の属性に内在する個物の個的本質 (*essentia particularis*)」、「可変的諸個物の系列」(*series rerum singularium mutabilium*)、そして「無限様態」である。スピノザはこれらの諸概念導入が産出の合理化へ関わって行く子細について、特に直接的な形で論じているのではないが、『エチカ』や『知性改善論』での議論からは、彼の苦心の跡が確かに読み取れるのである。そこで以下これら三つの概念を順次通覧し（但し、紙数の制限上あまり詳細に立ち入ることは出来ないが）、スピノザのアポリア打開の試みの跡と残された問題点を探って行くことにしよう。

(a) 「個的本質」(*essentia particularis*) —— 神＝唯一実体から様態を、即ち、一つの定義から多数の特質を導出することは不可能である。そこでスピノザはさらに次のような議論を加えてこの問題を解決しようとする。つまり、神の属性のうちには、個物の現実的存在 (*esse actuale, duratio*) に先立ち、現実的個物と同じだけの数の（永遠な）個別的、特殊の本質が含まれている²² のだから、多様な諸個物の産出が十分可能であるという議論である。ここで重要なのは、スピノザが本質 (*essentia*) を、特殊なものとしている点である。彼によれば、「人間」、「馬」、「犬」等といった「一般的概念」(*notiones universales*) は、単なる我々の「表象像」(*imago*) にすぎない。真に *essentia* たりうるのは、「人間(一般)」でなく、「ペテロの本質」であり、「パウロの本質」である。²³

しかし、このような個的本質によって諸個物の特殊性、多様性を説明しつくせるかは疑問であると思われる。と言うのは、神の属性に内在するという個物の本質は、個別的であるとは言っても、それらはどこまでも「確固、永遠なる事物 (*res fixae et aeternae*)」なのであって、現実的自然における多様な個物の特殊性まで示し得るものではないからである²⁴。それは言わば抽象的個性でしかない。諸事物の特殊性や多様性をアプリアリに可能にする条件としては不十分であると言わねばならぬ。

(b) 「可変的諸個物の系列」 —— 有限的諸事物の特殊性、多様性を可能にするためには、従って上の「個的本質」だけでは不足である。それ故さらに他の概念が導入されねばならない。これが即ち「可変的諸個物の系列」(*series rerum singularium mutabilium*²⁵) なる概念である。この系列とは、具体的には、現実の所産的自然 (*natura naturata*) における諸個物相互の因果連鎖を指す²⁶。

物体の衝突、伝動等の力学的連関もこの系列の一つの現れである。スピノザは、神の属性が自らの内に様態の個的本質を作り出し、内包する働き、即ち「確固、永遠なる事物の系列」(series rerum-fixarum aeternarumque) に対して、このような「可変的諸個物の系列」²⁷⁾を区別する。スピノザの神は故に所謂“垂直の因果性”と“水平の因果性”という二つの因果性を持つわけである。ここから、個物の現実的特殊性、多様性の成立は次の如く説明される。すなわち、神の属性に“垂直の因果性”によって内在している永遠な個の本質が、有限世界の全体的秩序の中へ移行し、“水平の因果性”に従って、他の諸個物と共働し、又否定し合いながら、自己の本性を展開して行くこと——これが事物が正に特殊的、多様な個物として決定されて来る過程に他ならぬ、というのである。

だが、ここにも又新たな難問が生じる。つまり、神の属性の内に含まれている永遠の本質と有限なる個物の現実的存在、或いは“垂直の因果性”と“水平の因果性”は、各個体において一体いかなる仕方でも相結合し得るのであろうか。一方は永遠的、他方は時間的な秩序において、それぞれ別個な仕方でも働くのだとすれば、二つの因果性の連関、本質と存在の結合ということは、よほど疑問とならざるを得ない²⁸⁾。そしてこの疑問が解けない限り、永遠の本質から、所産的自然における事物の有限存在への移行、即ちproductioのプロセスも依然として謎のまま残るのである。しかしこの点に対してもスピノザは明確な解答を示していない。

(c) 「無限様態」の問題——では、所謂「無限様態」(modus infinitus²⁹⁾)なる概念はどうか。絶対無限なる神＝実体と有限な様態の間に、相対的に(即ちその無限性が神に依存するという意味で)無限³⁰⁾だという「無限様態」の概念を挿入することによって、神からの事物の産出を段階的に説明出来るのではないかと見る解釈が存する。確かに、少くとも形式的には{実体＝属性→直接無限様態→間接無限様態→様態}という段階的産出の図式がスピノチズムに成立しているように見える。ここから、人は、スピノチズムの中に、神と有限世界を、様々な中間項を挿入して再結合しようと試みた新プラトン派の流出論の影響³¹⁾を云々することも出来るかもしれない。

しかし、今我々の問題——実体から様態への移行に合理的な説明(sequentia)がつくかという問題——に関する限り、上の流出論的解釈は不可能である。何故なら、「無限様態」はあくまで所産的自然(natura naturata)に属し、従って絶対無限なる神＝能産的自然(natura naturans)との間は依然として説明の及ばぬ断絶だからである。無限様態は中間項たりえない。また、よしんば中間項だとしても、ではそのような無限様態は何故スピノザの示す如く二種類であり、それより多くも少なくもないのか、という疑問も新たに生じるであろう。こうして、結局、神から、無限様態を言わば媒介にして、有限様態を導出することは出来ない、と言わねばならぬ。

以上、(a)、(b)、(c)と通覧した如く、定義(definitio)、それ自身による原因(causa per se)の孕む欠陥を補うべく案出された「個的本質」や「可変的諸個物の系列」なる概念、そして又流出論的解釈を惹起する「無限様態」概念——これら三つのいずれをもってしても、唯一実体から多様な諸事物を合理的に帰結することはやはり不可能である。かくしてスピノチズムは〈事物を引き出せぬ実体の、硬直した抽象的一元論〉の危機に頻する。このような一元論、或いは無世界論に陥らぬためには、スピノザに残された道はただ一つ、即ち、彼自身の合理主義的体系の外に、様態の領

域（所産的自然（*natura naturata*）を、改めて事実の領域として承認する以外にはない、そのように私には思われるのである。

Productio と Sequentia の問題をめぐってこのような結果——を招くスピノザの体系は、それでは彼自身のいかなるモチーフに根差しているのだろうか。我々はさらに問を深めて、最終章では、スピノザの体系構築を突き動かしている根本モチーフについて論じよう。

Ⅲ．スピノチズムの根底を流れるもの。

§ 6．「意志」、「目的因」概念の拒否。

産出（*producere*）は、幾何学的必然性にモデルをとった帰結（*sequi*）に置き換えることが可能でなければならぬというスピノザの議論をこうして追跡して行くにつれて、彼の固執する基本原則がここに一つの織り目となって浮かび上がって来る。その織り目とは、「創造」（*creatio ex nihilo*³²）という伝統的思想を、そしてこの思想の前提をなす所の「意志」（*voluntas*³³）と「目的因」（*causa finalis*³⁴）の両概念を徹底的に排除しようという彼の一貫した意図である。だから、極言すれば、スピノザの productio 理論全体が、「意志」と「目的因」の否定として構成され、展開されているとも言えよう。

スピノチズムから「意志」と「目的因」が一掃されねばならない最大の理由は、両概念とも、スピノザの所見では、我々人間が事物の真の原因——それは常に「作用因」（*causa efficiens*）である——を知らぬ時に生じる表象像（*imago*）、或いは想像物（*humana figmenta*）でしかないからである。つまり、人間は、事物の真の原因や自然の諸法則を十分に認識出来ぬ場合、あたかも自分が自由であり、自分の利益を目的として行為しているかのように錯覚する。そしてこれをさらに自然の一切の事象、最後には神にまでおし広めて、結局神は自らの意志の自由（*libertas voluntatis*）に拠って³⁵、善（*bonum*）を目的としつつ働くのだ、と人間は思いこむ。自由意志の否定は、有名な“飛ぶ石の比喻”のある『エチカ』第四部の主題を成す。また目的因（*causa finalis*）の排撃にしてもスピノザは執拗であり、特に『エチカ』第一部付録での彼の論述はいささかくどの程である。人間の無知から、自然中に目的因を探し求める偏見が生じたが、自然は何らの目的をも立てない。あらゆる自然事象は永遠的必然性によってのみ生起する。この必然真理を表現するモデルは数学でなければならないが、これも数学或いは幾何学が「目的」概念には一切関係せずに、純粋に図形の本質だけに関わるからである。

意志と目的因を排する、以上のスピノザの議論は、人間からの類推によって、全自然、そして神因果性についての概念を獲得して行こうとする“アナログアの方法”への反対でもある。しかし、もしかかる擬人観の否定だけに留まるとしたら、スピノザの議論は特に新しいものではないだろう。例えば、既に中世以来否定神学等の伝統が存在していたからである。だがスピノザにおいて独自にして、かつ問題な点は、「意志」、「目的因」を一方的に「*imaginatio*」と断定して切り捨て、真理（*veritas*）を幾何学的論理的必然性の方に限定することである。必然性（*necessitas*）なる概念は躊躇なく論理的分析的関係と同一視される。スピノザ自身はこれによって概念や認識の厳密性が増すと信じた。しかし、“*Sache*”そのものに立って考えて見るならば、スピノザの概念規定に“狭

さ”が存することは否めないのである。

§ 7. ライプニッツによる対スピノザ批判。

ライプニッツは、スピノザの実体論と、これを貫く〈意志と目的因の排撃〉が、結果として、様態を生じえぬ硬直した自己同一性を招いていることに早くから気付いていた。かくしてライプニッツにとって、スピノチズムのこの危険を回避し、世界の存在と多様性をいかにして確保するかが、最初から重大な思索動機の一つであった。彼はスピノザの難点を厳しく批判し、「必然性」概念の再分析と、「意志」(voluntas)と「目的因」(causa finalis)の再興を強く主張するのである。

「必然性」(necessitas)ということ、スピノザは論理的分析的な意味——ちょうど「三角形」の定義から「三内角が二直角」という特質が、その反対を許さぬ仕方で常に帰結するように——に限っている。この意味における必然性はライプニッツでは「絶対的必然性」(une nécessité absolue)と呼ばれる。しかしライプニッツの考えでは、さらにもう一つの必然性、即ち「仮定的必然性」(une nécessité hypothétique)が区別されねばならない。そして創造者の神が働くのは、スピノザにおける如く絶対的必然性ではなく、正にこの仮定的必然性によるのだ、とされる³⁶⁾。つまりライプニッツでは、神は別に特定の物を作るべく強いられるはず、無限に多種多様な事物を作る可能性を含む。しかし、神が最善の原理に従って或る物を意志したと仮定すると、神のこの産出作用は「必然的」と言われるのである。この仮定的必然性という概念によって、創造の自由のみならず、被造物の自由が救われ、道徳の成立余地も確保される。

興味深いことに、ライプニッツによる絶対的必然性と仮定的必然性の区別は、実は既にトマスが necessitas を absolute と ex suppositione とに分類したものなのである³⁷⁾。トマスはこの区別によって、一つには創造する神の意志の自由と、もう一つは事物 (res) の多様性を保証しようと努めた。従って、スピノザの絶対的必然性の世界観に反対する時、ライプニッツは(問題史的に見て)トマスのモチーフを真すぐに受け継いでいる、と言ってよい。

ライプニッツはさらにまた、創造には、認識 (connaissance)、力 (puissance) に加え、意志 (volonté) を神に指定することが不可欠であると言明³⁸⁾しているが、これもトマス³⁹⁾と同じ考え方である。「意志」はトマスでは“存在を与える (dare esse)”と性格付けられ、ライプニッツでも「l'origine des existences⁴⁰⁾」と呼ばれている。つまり神は悟性の含む様々な可能的世界の中から、自らの自由意志によって一つを選びとり、これに存在を与えるのである。また、我々は、トマスが神を「意志的作用者」(agens voluntarium)と規定する時、反対概念である「本性的作用者」(agens per naturam)への対比が強調されていることを思いおこしておこう。先に論じた agens univocum に当るこの agens per naturam が一様の働きしか出来ぬのに反し、神の意志こそは多様な res の原因である、とトマスは説く⁴¹⁾。

「目的因」(causa finalis)の復興について、ライプニッツの言葉を引いておこう。「私は、善 (bien)、或いは目的因 (cause finale)の考察が、〈道徳の事柄も存するが〉、また自然の諸事物を説明する場合にも有益だと思う。なぜなら、自然の作者は、秩序と完全性の原理に従って、また無欠の知恵をもって働くからである。そして私は、光線の放射に関する一般法則の例では、自然の秘密を明らかにするには、この目的因なる原理で多くの場合十分である所以を示した、……」(G. IV

472)。ライプニッツが、その初期、スピノザをまだ高く評価していた時期ですら、目的因の排除に対しては始めから強い批判を表明し、自然解明の原理として目的因を中核とすべき旨強調していることは、シュタインらの史実研究によって明らかにされている所である⁴²⁾。ライプニッツにとって、スピノチスムは自由と多様性を失った悪しき Naturalismus であり、故に形而上学や道徳を守るためにはどうしても克復されねばならない、と思われたのである⁴³⁾。

— 結 語 —

「ProductioとSequentia」という問題は、また事実と体系、現実と論理等と名を変えつつ、哲学者達が常に直面して来た、言わば“巨人の戦い”(γίγαντομαχία)である。スピノザもこの間を真正面に受けとめ、sequentia を幾何学的必然性と捉えることによって一つの解を与えようとした。この体系構築の試み、展開、そして結果は見たとおりである。彼の sequentia の持つ宿命的とも言える狭さは、続くライプニッツによってすぐに開放されねばならなかったのである。

しかし、我々は、スピノチスムの限界を眺め、批判するだけの立場には留まっておれない。スピノザの Denken が苦しみながら担った形而上学の中心課題を、今度は我々自身が正に自らに aufgeben し、考えて行かねばならないからである。今年でちょうどスピノザ生誕350年を迎えるが、スピノザの思索が現代の我々にいかなる道標を示しうるかが、改めて問われることになる。

(1982. 3.12) —了—

註

- (1) cf. Eth. I axiom. 1, 2.
Ep. 12 (Gebh. Bd. IV, S. 54).
Ep. 73 (Gebh. Bd. IV, S. 307).
- (2) 「producere」なる術語の使用例：
Eth. I prop. 24, 33 usf.
- (3) cf. Robinson, Lewis : Kommentar zu Spinozas Ethik. Erster Band. Einleitung.
Kommentar zum ersten und zum zweiten Teil der Ethik. Leipzig 1928, Kommentar zu Eth. I def. 1, 3.
- (4) 「sequi」が「producere」の意味で用いられている例として、Eth. I. axiom 3等が挙げられる。
- (5) このEp. 82 (Tschirnhaus からSpinoza へ。1676年2月23日付)の示すように、チルンハウス Tschirnhaus, Ehrenfried Walter, Graf von. 1657—1708)の果たしている役割は重要である。
ライプニッツも、1675年パリで彼を通じてスピノザ哲学を知ったのである。
cf. Friedmann, Georges : Leibniz et Spinoza, Paris 1946, 1964 (éd. revue et augmentée), chap. II.
- (6) 「特質」(proprietas)と「属性」(attributum)はスピノザにおいては全く異なる意味であることを確認しておこう。
cf. Joachim, H. Harold : A study of the Ethics of Spinoza. Oxford 1901, reissued

- 1964 (New York) . p. 41 footnote. 2.
- (7) cf. Joachim, op. cit. p. 120.
- (8) Ep. 82: -----, ex definitione cujusque rei, unicam saltem proprietatem deducere valeamus ;

- (9) Ep. 82: ----- ; quae quidem aliquo modo videntur advarsari Prop. 16. Ethics, quae praecipua ferè est I lib. tui Tractatus: In qua tanquam notum assumitur, posse ex data cujuscunque rei definitione plures proprietates deduci, quod mihi videtur impossibile, -----
- (10) cf. Eth. I prop. 17, 25 cor.
- (11) causa per se=quae producit effectum, naturae suae aut consilio consentaneum / causa per accidens =quae effectum producit, praeter consilium aut naturae suae propensionem.
cf. Robinson, op. cit. Kommentar zu I prop. 16cor. 2. / Richter, Gustav Theodor: Spinozas philosophische Terminologie. Leipzig 1913, S. 62, u. Anm. 312, 313.
- (12) Heereboord, Adrianus. (?-1659): ライデン大学教授で、スコラ哲学者兼デカルト主義者。彼のスコラ教科書『Synopsis logicae Burgersdicianae』の中に (I-17), causa per se, causa per accidens の定義が示されている。註(11)参照。なお、一般にスピノザのスコラの知識は、多くの場合このヘーレボールドの書等から得られている。例えば『Cogitata Metaphysica』(Abk.: Cog.) で、スピノザは直接ヘーレボールドの名を挙げているほどである (II-12) (Gebh. Bd. I. S. 279).
- (13) cf. Wolfson, Harry Austryn: The Philosophy of Spinoza. 2 vol. New York 1934, 1969, vol. 1, p. 307, footnote 3.
- (14) Eth. I prop. 15 schol.
- (15) Ep. 4 (1661年10月) (Gebh. Bd. IV, S. 14).
- (16) cf. Thomas Aquinas: Summa Theologiae (Abk.: S. T.). (Ausg. Marietti) I-4-3 c. (Utrum aliqua creatura possit esse similes Deo). また I-4-2 c. (Utrum in Deo sint perfectiones omnium rerum) への欄外註5)に「causa univoca」の概念規定がある。
- (17) cf. Thomas, S. T. I-4-2, Anm. (6).
- (18) cf. Thomas, S. T. I-13-5, ad 1. (Utrum ea quae de Deo dicuntur et creatris, univocè dicantur de ipsis.); -----tamen in actionibus agens non univocum ex necessitate praecedit agens univocum.
- (19) cf. Thomas, S. T. I-13-5, ad 1.
- (20) Spinoza: Korte Verhandeling van God/de Menschen des Zelfswelstand (Abk.: K. V.), cf. Oeuvres de Spinoza, traduction et notes par Charles Appuhn. Paris 1904 (2 vol.), 1964 (4 vol.), Tome 1, I-1, 8.
- (21) cf. Freudenthal, J.: Spinoza Leben und Lehre. Heidelberg 1927, Teil I, S. 43.
- (22) cf. Eth. II prop. 8 et cor.
Cog. I-2 (Gebh. Bd. I, S. 238).

(23) cf. Eth. II prop. 40 schol., 48 schol.

個的本質についてはこの他にも、以下を参照。: Eth. III praef. (Gebh. Bd. II, S. 206 / K.

V. I-6, 7 / Cog. I-1, II-7 / Tractatus de Intellectus Emendatione (Abk.: Td IE)

§ 98 (Gebh. Bd. II, S. 36), cf. Delbos, Victor: Le Spinozisme. Paris 1916, 1972, p. 63-64.

(24) cf. TdIE. §100 (Gebh. Bd. II, S. 36), §101 (S. 37) / Eth. I prop. 8 schol. 2 / Ep. 34.

(25) TdIE. §100 (Gebh. Bd. II, S. 36) において二種の因果性が区別されている。

series rerum fixarum aeternarumque

series rerum singularium mutabilium

この他にも cog. I-3 (Gebh. Bd. I, S. 241) を参照。

(26) cf. Eth. I prop. 28.

(27) 「可変的諸個物の系列」は他にも様々な仕方では呼ばれている。「causa externa」(Eth. II lemma 3 cor.), 「ordo naturae communis」(Eth. II prop. 29 schol.), 「leges communes naturae」(Eth. III Praef.).

(28) 但し、Eth. II post. II. 13. (Gebh. Bd. II S. 97~103) における物体論の中でスピノザはこの二つの因果性を結合する可能性を暗示してはいる。だが、この場合も結局は〈目的〉という非スピノザ的概念を暗に前提しており、スピノザ本来の体系に整合する解決とはなっていない。

cf. Delbos: op. cit. p. 175-176.

(29) 「無限様態」の具体的内容等に関して、我々は今紙面の不足からこれを割愛せざるをえない。

著作中の重要箇所のみを記すにとどめる。: Eth. I prop. 21, 22, 23 / Ep. 64 / Eth. I prop.

16, II prop. 3.

(30) cf. Ep. 12 (Gebh. Bd. IV, S. 61).

(31) cf. Lasbax, Emile: La hiérarchie dans l'univers chez Spinoza. Paris 1919.

(32) 「creatio ex nihilo」への反対については、例えば、Eth. I prop. 17 schol. / prop. 32 cor. 1 / Appendix / cog. II-10等を参照。

(33) 「libertas voluntatis」の否定: Eth. I prop. 26, 29, 32 / II prop. 48 et schol. / III prop. 2 schol. さらに又、Eth. II prop. 49 et dem., et cor. が重要。

(34) 「causa finalis」の否定は、特に Eth. I Appendix / III praef. (Gebh. Bd. II S. 206) で力説されている。

(35) cf. Eth. I prop. 32 cor. 1 / prop. 33 et schol. 2 / II prop. 3 schol.

(36) ライプニッツの「必然性」(nécessité) 概念については、G. VII 389 f. (an Clarke, V) / IV 436 ff. (D. M. §13) / VI 184 (Theod. II-132) 等を参照。

(37) cf. Thomas, S. T. I-19-3 c. (Utrum quidquid Deus vult, ex necessitate velit.)

(38) cf. Leibniz, G. VI 615 (Mo. §48).

- (39) cf. Thomas, S. T. I-25 (De divina potentia).
cf. ibid. I-19-4 ad 4 (Utrum voluntas Dei sit causa rerum).
- (40) Leibniz, G. VI 107 (Theod. I-7).
- (41) cf. Thomas, S. T. I-47-1 (Utrum rerum multitudo et distinctio sit a Deo) / I-19-4 c. / I-25-5.
- (42) Stein, Ludwig: Leibniz und Spinoza. Berlin 1890, S. 101-104, 113-114, 124 usf.
- (43) cf. Leibniz, G. IV 427 ff. (D. M. § 2, 4) / G. IV 284 f. (an Philipp, Jan. 1680) / G. II 183 (an de Bolder, 23. Juni 1699 / II. 257 (ebd. 10. Nov. 1703).

〔追 記〕

本論稿は、日本哲学会第37会大会（昭和53年5月）における口頭研究発表（『スピノザにおける事物の産出（productio）の問題』）に基いている。今回、論旨に大きな変更はないが、形を論文に移すにあたり、全面的に稿を新たにし、かつ細部について加筆を行った。

〔哲学 学振研究員〕

Summary(欧文要旨)

Une interprétation de “cogito, ergo sum”

par Shin Abiko

Le présent article a pour objectif de tirer au clair la logique de cet argument : *cogito, ergo sum*, présenté par Descartes comme le premier principe de sa philosophie.

On se demande souvent si le cogito est une inférence ou une intuition. Mais, en premier lieu, une analyse des textes cartésiens nous fera voir que le cogito a, en définitive, le caractère à la fois inférentiel et intuitif. D'où la nécessité d'une interprétation logique qui satisfasse à ce caractère ambigu. (section 1)

L'examen du doute cartésien décèlera, ensuite, la raison pour laquelle le cogito doit être ainsi ambigu. Les deux caractères, universel et rationnel, du doute cartésien déterminent la démarche du cogito, et la rendent à la fois intuitive et inférentielle. (section 2)

L'interprétation pragmatique (au sens linguistique du mot) étant écartée, nous montrerons, à la fin, que le cogito suit une logique qui est tout à fait équivalente à la “déduction naturelle”, systématisée par G. Gentzen en 1934. Nous suggérerons, avec cela, que cette “déduction naturelle” puisse correspondre à “l'analyse” que Descartes a considérée comme essentielle à sa méthode. (section 3)

“Productio” und “Sequentia”

— Im Falle Spinozas —

von Kiyoshi Sakai

Die vorliegende Untersuchung zielt darauf ab, die ontologischen Grundgedanken Spinozas hinsichtlich seines Systemaufbaus in seiner “Ethica” zu analysieren, und dadurch den eigentümlichen Charakter seiner ontologischen Gedanken aufzuweisen. In Dur-

chführung dieser Untersuchung sind wir von den Fragen geleitet: Welche Aufgabe stellt sich Spinoza als Ausgangspunkt? Wie und mit welchen Begriffen versucht er die gestellte Aufgabe zu lösen? Zu welchem Ergebnis kommt er und auf welche Schwierigkeiten stößt er durch seinen Versuch?

In seinem ontologischen System setzt Spinoza als eine Selbstverständliche voraus, daß es zwei sich scharf unterscheidende Seinsweisen gibt, nämlich das absolut-einfache, unendliche Wesen, "Substanz" einerseits und das mannigfaltige, endliche "Modus" andererseits. "Substanz" bedeutet Gott(Deus), und "Modus" dagegen Dinge(res). Das Verhältnis zwischen "Substanz" und "Modus" bestimmt er dann als das zwischen der Ursache und ihrer Wirkung, d.h. als ein Kausalverhältnis. "Substanz", Gott als "causa efficiens" produziert also "Modi", die endlichen Dinge.

Es muß aber hierbei noch gefragt werden, *wie* die endlichen Dinge von Gott hervorgebracht werden sollen. Dazu behauptet Spinoza das Folgende: Aus der göttlichen Natur müsse unendlich vieles immer folgen, und zwar in der Weise, daß z.B. aus der Natur, bzw. der Definition des Dreiecks seine Eigenschaft, daß seine drei Winkel gleich zwei Rechten sind, apriorisch und analytisch folgt(sequi). Spinoza versucht hier das kausal-reale Verhältnis zwischen "Substanz" und "Modus" mit einem geometrisch-logischen Verhältnis zwischen der Definition(definitio) und ihrer Eigenschaft(proprietas), d.h. "productio" mit "sequentia" zu identifizieren. Die Kausalität von Gott und die logische Folge von Definition sind nichts anderes als zwei verschiedene Seiten eines selben Sachverhaltes. Aber wenn wir auf seine Begriffe der "definitio" und "causa per se" näher eingehen, stellt sich heraus, daß aus dem spinozistischen Gott als "definitio", bzw. "causa per se" weder die Endlichkeit noch die Mannigfaltigkeit (varietas rei) der Modi-Dinge folgen können. Wie sein Briefwechsel zeigt, ist sein Begriff der "definitio" schon von seinem Zeitgenossen, Tschirnhirnhaus, bezüglich der möglichen Ableitung der "varietas" ausdrücklich kritisiert worden. Und es ist auch zu bemerken, daß der Begriff der "causa per se", vom thomistischen Standpunkt her gesehen, gerade als ein "agens univocum" gekennzeichnet wird, welcher keine mannigfaltigen Wirkungen hervorbringen kann.

Da das spinozistische System in bezug auf die Mannigfaltigkeit und Endlichkeit der Dinge so eine ernste Schwierigkeit enthält, ist seine ganze philosophie von der Gefahr eines Akosmismus bedroht, in dem diese endliche Welt keinen Platz finden darf. Für Spinoza selbst war aber andererseits die Existenz der endlichen Welt, "natura naturata", wie gesagt, eine unbezweifelbare Voraussetzung. Dann bleibt für ihn nur ein Ausweg möglich. Das heißt, die Existenz der "natura naturata", nicht durch die Folge aus der Definition,

sondern außerhalb seines rationellen Systems einfach als "Tatsache" anzuerkennen.

Der Titel dieser Schrift lautet "Productio und Sequentia". Dies bedeutet die Frage, ob man "producere"(hervorbringen) durch "sequi"(folgen) ersetzen kann. Diese Frage an sich ist eigentlich keine von Spinoza neu gestellte, eigene, sondern eine überlieferte, allgemeine Frage, die seit der Antike unter den verschiedenen Bezeichnungen, wie etwa "Faktum und System", oder "Wirklichkeit und Logik" immer wieder behandelt worden ist. Es läßt sich darum sagen, daß auch Spinoza sich mit einem überlieferten, wesentlichen Thema auseinandersetzt. Der Zugang, den er dabei wählt, ist aber doch ein bei ihm spezifischer, nämlich geometrisch-logischer. Und gerade hierin liegt der Grund, warum sein Versuch, den Übergang vom Unendlichen zum Endlichen zu beleuchten, letzten Endes ohne Erfolg bleiben muß. Sein geometrischer Rationalismus hängt mit seiner speziellen Auffassung des Begriffs "necessitas" und seiner eifrigen, oder sogar hartnäckigen Zurückweisung der Begriffe "voluntas" und "causa finalis" zusammen. Die in seinem Verständnis in dieser Hinsicht gezeigte Enge und Einseitigkeit deutet gleich auf die wesentlichen Grenzen des Spinozismus überhaupt hin, und deshalb mußte sie später von Leibniz kritisiert, dann überwunden werden. Dadurch, daß er sich gegen die mögliche Gefahr eines Akosmismus bei Spinoza ausdrücklich kritisch absetzt, gelingt es Leibniz, die Mannigfaltigkeit dieser endlichen Welt zu retten, und die Welt und das Individuum in einer völlig neuen Konstellation aufzufassen.

Ideas and Reality in Locke

by Kenji Otsuka

In this article, I have tried to make clear the theory for the knowledge of the external world, by examining Locke's 'Essay'. The so-called 'representative theory of perception' which was set forth by Locke in the typical form — what characters and problems does it have? And is it truly valid as the theory for the knowledge of the external world? It is our central aim to answer these questions.

According to Locke, our ideas are in our mind, and outside the mind there is an external, material world which is subject to the causality. These two worlds are quite foreign, and the latter produces the former.

After examining Book 2. Chapter 8. of the Essay, which contains the famous descrip-