

# フシェ・ド・カレイユ編『ライプニッツによるスピ ノザ反駁』

|       |                                                                                                                     |
|-------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| メタデータ | 言語: jpn<br>出版者: 明治大学大学院教養デザイン研究科<br>公開日: 2013-05-21<br>キーワード (Ja):<br>キーワード (En):<br>作成者: 桜井, 直文<br>メールアドレス:<br>所属: |
| URL   | <a href="http://hdl.handle.net/10291/14240">http://hdl.handle.net/10291/14240</a>                                   |

## 【資料紹介】

フシェ・ド・カレイユ編

『ライプニッツによるスピノザ反駁』

訳・解題 桜井 直文

### 訳者解題

以下に訳出したのは、ライプニッツの未刊のノートを紹介したA・フシェ・ド・カレイユ編『ライプニッツによる未刊のスピノザ反駁』(*Réputation inédite de Spinoza par Leibniz, précédée d'un mémoire par A. Foucher de Careil, Paris, 1854.*)から、それに収録されている編者自身による解說的論文 *Mémoire sur la réputation inédite de Spinoza par Leibniz*)を除いたすべて(ライプニッツのノートの全部とそれへの解題を含む)である。ド・カレイユも解題で

フシェ・ド・カレイユ編『ライプニッツによるスピノザ反駁』

触れているように、このノートは、直接的には、ヨハン・ゲオルク・ヴァハテルという人物の著書『ヘブライ人の隠れた哲学について、あるいは、開明的なカバラ主義者』(一七〇六年)に対する評注としてライプニッツによって書かれ、ほとんど無名のこのヴァハテルという著者の名前を冠した草稿の束のなかにまとめられていたため、この評注中に、ライプニッツによるスピノザへの多様な批判(ライプニッツ研究者にとってもスピノザ研究者にとってもきわめて興味深い)が含まれていたことが長年気づかれなかった。管見するかぎり、日本においてはまだ紹介されておらず、本邦初訳と考えられる。ライプニッツの原文(ラテ

ン語)には、ド・カレイユの仏訳と訳注がつけられている。以下の邦訳では、ライプニッツの原文より訳出し、ド・カレイユの仏訳は参考にするにとどめた。また、ド・カレイユによる訳注(※や※で示した)も、たんにスピノザのテキストを参照しているにすぎないものは省略し、人名の説明など、われわれに参考になるもののみを訳出した。□内は邦訳者による注記である。ライプニッツによるスピノザからの引用は、その引用頁数によって、スピノザの『遺稿集』B. D. S. OPERA POSTHUMA 1677からのものであることがわかる。邦訳では、ライプニッツが記した『遺稿集』の頁数だけでは箇所の特定しにくいものにかぎり□によって節数などを示した。

## フシェ・ド・カレイユの序文

ドイツの批評家たちはライプニッツとスピノザとの関係がどのようなものであったかという問題に長らくわづらわされてきた。これは難しい問題であって、ライプニッツがはたしてスピノザ主義者であったのかどうかという問題を含んでいる。トレンデレンブルク、エルトマン、グーラウア、シュルツといった諸氏がこれに関する論争に参加している。まずゲッティンゲン大学教授のシ

ュルツ氏が、ヘルバルトによって表明された度重なる願いに応えて、『ゲッティンゲン学報』誌上に一八三〇年、ハノーファに保存されていたライプニッツの手になるスピノザの書への欄外書き込みを公表した。その際は、この書き込みがスピノザの書『エチカ』の第一部を越えていないので、ライプニッツはその他の部分を知らなかったか、すくなくとも研究していなかったと結論した。しかしながら、トレンデレンブルク氏は一八四五年、ライプニッツの手になる『エチカ』からの抜き書きが、第三部から第五部に及んでいることに言及した。

エルトマン氏も同様に、『ライプニッツ哲学著作集』への序文のなかで、『ライプニッツによる』『エチカ』からの抜き書きはきわめて念入りなものであって、とくに第一部と第四部に関しては一つの定理も省略されていないことに言及した。最後にグーラウア氏は、つぎのことをわれわれに知らせた。すなわち、ライプニッツは、パリ滞在中、アントワヌ・アルノーと頻繁に会っていたが、そのアルノーに、ラテン語で書かれた「予定と恩寵に関する対話」を手渡し、その「対話」のなかで、この問題へのかれの取り組みに関してつぎのようなことを想起している、ということである。すなわち、かれはこ

の主題について書いたどのような著者の本も読まないものはなかったということ、そしてとりわけ、事物の必然性を極端に主張したホップズやスピノザのような著者たちに関心をもった、ということである。

ドイツにおける批評状況をこのように要約するならば、こうしたさまざまな発言のなかにいくつかの誤謬がまじっており、またそこにはあきらかな矛盾すら指摘しうることに気がつくだろう。シュルツ氏は、『エチカ』への欄外書き込みが第一部までしかないと考えているのに、トレンデレンブルク氏は、第三部、第四部、第五部を引き合いに出している。グーラウア氏とは言えば、二つのかなり重大な誤謬に関してエルトマン氏を踏襲している。というのも、エルトマン氏は、ライプニッツに対するスピノザの影響を論証するため、つぎのような事実に依拠するからである。すなわち、『幸福な生活について』と題されたライプニッツの小論が、かれによれば一六六九年ごろ書かれていたのだが、そのなかに、『エチカ』や『知性改善論』から文字通り借用されたいくつかの文章がある、という事実である。かれがその裏付けのために引用しているのは、ライプニッツが神の愛を称えるために用いるいくつかの表現であって、エルトマン氏はそ

れらを、類似の表現を用いたスピノザに帰している。しかし、エルトマン氏が忘れていたのは、デカルトを参照することである。というのも、デカルトのなかに、そうした表現のすべてが見いだされるし、ライプニッツもスピノザも、そうした表現を借りることができたからである。最後に、エルトマン氏が忘れていたのはとりわけつぎのことである。すなわち、『エチカ』は、かれが示した日付よりあとに書かれたもので、ライプニッツがそうした表現を借用したのがスピノザからだというのは不可能だ、ということである。

しかし、こうした細部に関する誤謬を除いてみると、この難しい問題に関してドイツにおける批評状況からわかることは、われわれが知っているのは、それも、まだまったくぼんやりと知っているにすぎないことは、ライプニッツによる『エチカ』の抜き書きだけだ、ということである。すなわち、『エチカ』の諸定理、すくなくともその大多数の定理への反駁で、ひとしくライプニッツの手になり、しかも、それが確実に本物であることを示すようなものをわれわれはまだ知らない、ということである。

われわれがいまここに公表する手稿は、このような隙

間を埋めるためのものである。スピノザの名前のようには一般の関心を引かない名前のもとに隠されていたので、つまり、ヴァハテルという名前を冠した束のなかに紛れていたもので、その手稿は研究者の目を逃れていた。われわれはそれをいま、フランスにおける哲学研究愛好者に提供する。

この手稿は、『エチカ』のかくかくの部からというわけではないが、そのすべての部から借り受けてきた諸定理への反駁を含んでいる。したがって、ライプニッツはそのすべてを知っていたということになる。

スピノザの『神学政治論』、『知性改善論』、そして、その書簡からすら引用されている。したがって、ライプニッツは、このオランダの哲学者のすべての著作を知っていたのである。

かれはスピノザを、反駁するためにしか引用しない。したがって、ライプニッツはまったくスピノザ主義者ではないということになる。

この手稿が書かれたおおよその日付はいつごろかと聞かれるならば、十分な確信をもって、一七〇六年から一七一〇年のあいだと答えることができる。というのも、『ライプニッツの』『弁神論』は一七一〇年にはじめて出

版されるが、そこには、明らかにこの手稿から借り受けてきたまるまる一頁が含まれているからである。ちなみに、この『弁神論』において、ライプニッツは、かれがスピノザについて言っていることのすべてを言っているように思われる。ところで、ヴァハテルの本は一七〇六年にはじめて出版されているので、ライプニッツがそれへの批判を書いたのは、一七〇六年から一七一〇年のあいだのことであるということとは十分に確実である。この手稿のテキストのみからも、ライプニッツがこのときすでにモナド論や予定調和の考えをもっていたことが証明される。

このように手稿の日付を定めることには一つの反論ができるだろう。すなわち、つぎのように言われるかもしれない。この手稿は、みずからの哲学を十分に確立したライプニッツのものであって、さもなくば、まだ若くて自分の思想を十分に確立していないライプニッツに対してスピノザの教説が与えたはずの影響を緩和することができないはずだ、と。このような主張は、しかし証拠を欠いていて、つぎのような単純な事実のまえで立ちゆかないことがわかる。

『エチカ』の出版は一六七七年である。

ところで、ライプニッツは、一六七二年には、実体の基本的な観念に関して、デカルトと袂を分かつていた。かれにはスピノザと闘う準備ができてはいたが、たしかに、師のくびきをまだ脱してはおらず、師に劣る弟子というくびきにつながれていた。

一六七三年、ライプニッツがもう一つの基本的な観念をわがものとしたことをわれわれは知る。すなわちそれは、のちに『弁神論』がそこから生まれることになるまさにその観念である。かれは、スピノザが運命的な神を教えるまさにその場所で、みずからの選択において自由な神を教えるのである。

最後に、『エチカ』が一六七七年に出版され、ライプニッツはその書を手に入れて読んだ。一六七九年一二月一日にホイヘンスに宛ててかれはなんと書いたか。それはつぎのようなものである。「わたしはあなたが、故スピノザ氏の本を念入りにお読みになったかどうかを知りたい。かれの証明なるものはきわめて厳密というわけにはいきません。たとえば、神だけが実体であるとか、その他の事物は神的本性の形態であるといったことをかれが言うときにそうです」。

かれがべつのところで書いたもののなかに、われわれ

は、もっとも短いと同時に最も激しい判断を見いだす。その判断は、かれの同時代人の一人によってもたらされたもので、つぎのことばのなかに込められている。すなわち、『エチカ、あるいは、神について』、驚くほど欠陥にみちた書物」。

一八五三年一〇月二五日ハノーファーにて

『「ヘブライ人の隠された哲学について」(ヴァハテル著)への評注』(ライプニッツ)への解題(ド・カレイユ)

ハノーファー王立図書館が所蔵する保管資料のなかにつぎのような表題をもつライプニッツの手稿がある。すなわち、「ヘブライ人の隠された哲学についてのヨハン・ゲオルク・ヴァハテルの本への注 *Animadversiones ad Joh. Georg. Wachteri librum de recondita Hebraeorum philosophia*」(同図書館長がわたしのこの研究に便宜を与えてくれた)。

この未公開の評注は、すべてライプニッツの手になるものであり、ライプニッツによるスピノザの反駁を含んでいる。もしわれわれがつぎのことを知らなければ、この評注が、ヴァハテルという名前を冠した束のなかにあ

ることに驚くかもしれない。すなわち、このヴァハテルという人物は、哲学者にして神学者であり、かれの同時代にはスピノザ主義者として厳しく糾弾され、しかも、カバラにきわめてよく通じていて、まさにそのカバラとスピノザとを比較することを試み、つぎのように題された本のなかで、両者の類似を論証しようと試みたということである。すなわち、「ヘブライ人の隠れた哲学について、あるいは、開明的なカバラ主義者 De Recondita Hebraeorum philosophia ou Elucidarius Kabbalisticus」。

ヴァハテルのこの本は、その表題が示すように、ヘブライ人の秘められた哲学を暴き、とりわけカバラが、その信者たちのなかでもっとも正体があやしい者であるベネディクトゥス・デ・スピノザに対して要求しうる正当な影響の程度を決定することをその目的としている。

もしその点に関してわれわれがヴァハテルの言うことを信じるなら、その影響の程度は甚大である。カバラはすでに、スピノザの汎神論のすべてをわきに抱えていたのである。

カバラについて評価の高い本を書いたフランク氏はすでに、ヴァハテルが思い描くこの神話、すなわち、「カバラ的な」伝統への敵対者「スピノザ」が、かれの民族

の著者たちの伝統的な哲学に従ったにすぎなかったという神話が、とてもありそうもないことであることを強調している。フランク氏によれば、「スピノザにおける」デカルト主義の圧倒的な影響が、カバラ的なものの痕跡のすべてを消し去っており、それですべてが十分に説明されるのである。

ライプニッツは、かなり明確に分かれるこの二つの意見の中間の立場をとっているようにわたしには思われる。一六九七年のニケース神父への書簡のなかで、スピノザによって育てられたデカルト主義の種子について語ったのち、さらに後年、ことがらにいつそう通じたあとで、ライプニッツは、その『弁神論』〔訳注…三七二節〕のなかで、スピノザがかれの民族の著者たちのカバラに通じていたことを認めないわけにはいかず、スピノザが事実従っているようにみえる完全にカバラ的な伝統のなかにかれを置くのである。

わたしはといえば、ライプニッツの意見に与したい。

スピノザの著作は、科学的な厳密さをもつようにみえるが、等質にできている著作とはとてもいえない。スピノザの弁神論はいたるところ、神と世界の産出についての混乱した夢想の残滓でみちており、デカルトの自然学も

かれをそこから完全に救い出すことはできなかった。そして、活発だがしかし奇形な一つの頭脳におけるこのデカルト主義とカバラとの結合が『エチカ』をうみだしたのだということはおいに考えられるのである。

この短い解題を終えるに際して、つぎのようなことを行っているハノーファー政庁に対してそれにふさわしい賛辞を捧げることをお許し願いたい。すなわち、ハノーファー政庁は、ライプニッツをゾフィー・シャルロッテの師、エルネスト・アウグストの顧問官として尊敬し、一種の崇拜をもってこの偉大な哲学者を記憶にとどめ、『あのバルテノン神殿を建てた』フィディアスにふさわしい記念碑を、プラトンにも匹敵するそれにふさわしい者のために建てたのである。

## ハノーファー王立図書館におけるライプニッツの自筆による評注

「1」『ヴァハテルの書』序文でつぎのように言われている。初期のキリスト教徒はヘブライ人からその哲学を受けとった。しかし、かれらが受けとったのはむしろ、プラトン主義者からであって、ユダヤ人自身も、た

とえばフィロンのように、プラトン主義者からその哲学を受け取ったのである。

「2」われらの著者『ヴァハテル』の意見によれば、ポルトガル系ユダヤ人のベネディクトゥス・デ・スピノザが従ったのはヘブライ人のもっとも古めかしい哲学である。そしてかれのことはを信じるならば、スピノザは、普遍宗教「カトリック」が言うところのキリストの神性を認めたという。しかし、キリストの復活をスピノザが否定したことを著者は認めているからには、いったいどうしてそんなことが言えるのかわたしは驚く。

「3」あるアウグスチノ修道会士(J・P・シュベート、シュペーナールの書簡を見よ)がスルズバハのクノール(\*)のもとで長らく暮らしていたが、その境遇に嫌気がさし、ユダヤ人となってモーゼス・ゲルマヌス(\*\*)を自称した。著者は、この男とアムステルダムで会い、かれに反論する『神格化された世界 *die vergottete Welt*』なる本を著した。かれはそのなかで、スピノザとこのモーゼスを攻撃し、また、ヘブライ人のカバラも、それが世界を神にしているがゆえに攻撃している。しかしそのあとでかれは、ことがらをよりよく理解したと思ったようだ。それゆえいまではかれは、ヘブライ人



のカバラとスピノザを擁護し、神と世界はかれらによって区別されていることを示そうとしている。もっとも、その点でのかれの証明は十分とはとも言えない。というのも、カバラにとってもスピノザにとっても神はいわば実体であり、被造物はいわば神の偶有性だからである。『ハレ学報特別号』においてフデウスは、ある現代の著者たちに対してヘブライ人のカバラ擁護の文を書いた。かれは、『ヘブライ人の哲学の歴史』の序文でも同じ議論を行い、そこでは、いっそう学問的にこの著者の本を批判している。この著者もいまでは、自説を訂正し、フデウス氏に答えている。すなわち、批判されたカバラとスピノザとの一致についてはこれを擁護するが、しかし、かつてかれが批判したスピノザをいまは免罪している。

(\*) クリステイアン・クノール Christian Knorr、ローゼンロートの男爵。『あばかれたカバラ、ヘブライ人の超越論的教説』(スルズバハ、一六七七年、四折版) という表題の本の著者。ライプニッツと面識がある。ライプニッツは、スルズバハにかれを訪ねに行き、ヘブライ人とカバラ主義者によるキリストに有利なささまざまな証言について、また、とりわけ、『救世主たる幼子』なる未刊の

書について、一度ならずかれと話し合った(ライプニッツのヨブ・ルドルフ宛書簡を見よ)。

(\*\*) ヨハン・ペーター・シヒペート Johann Peter Speeth。アウグスブルク信仰告白のメンバー。ユダヤ教に改宗し、モーゼス・ゲルマヌスを名乗る。ヴァハテルと、宗教をテーマとする書簡をかわしている。

「4」カバラには二種類ある。實在的カバラと文字のカバラと。後者はゲマトリアである(それは、文字と音節を重ね合わせて、ある文章から他の文章をつくったり、他の文章からなる数字をつくったりする)。個々の文字、とくに頭文字から新しい文章をつくるのはノタリアコンである。一種の速記法で、全アルファベットの変形なのはテムーラである。

「5」多くの人びとはよく知りもせず判断している。著者は、クノールが真のカバラ、すなわち、ヘブライ人の秘密の哲学をあばいたのではなく、たんに空虚な定式をあばいたにすぎないと主張する。クノールは、よかれあしかれ、かれがそれを発見したままを示したのである。

「6」古い伝承(\*)…アダムの子「侵犯」は、他の「生命樹に連なる」植物からのマルクトの切断だった。マルクトあるいは王国は、セフィロト「生命樹」におけ

る極点であり、つぎのことを意味する。すなわち、いっさいは神の統治によって抗いがたく支配されており、その結果、人間はみずからが神の意志を実行しているにもかかわらず、自分自身の意志にしたがっていると思つてゐる、ということである。またつぎのことも意味している。すなわち、それなのに、アダムは、自分に独立の自由があると思ひこんだが、墮罪によって、自分がみずからによって立つものではないこと、メシアを介して神に再度受け入れられるべきことを悟つた、ということである。したがつて、アダムは、セフィロトの枝の頂点を切断したのである。カバラは、ケベル、すなわち、受け取ること、伝承に由来する。

(\*)『弁神論』六一二頁「三七二節」を見よ。

「7」『シルクルス・ピサヌス』『ピサ学報』第二〇号一三〇—一頁でのクロード・ボルガールによれば、オリゲネスや他のグノーシス派の教父たち、さらに、ヒエロニムスもまた、欺瞞が、医者に許されるように、立法家にも許されるということを認めていたように思われる。ピタゴラスも、秘密の教えがエジプト人のあいだでいかに厳格なものであるかということをもつて知つた。というのも、ポリクラテスに紹介されたアマシス王の權威

をもつてしても、「デーベの」司祭たちから「秘密の教えを授けられることが」ほとんど許されなかったからである。そして、ピタゴラス自身、かれらに劣らず、「みずからの教えに対する」沈黙を厳しく求める者だつた。プラトンもまた、宇宙の作者について俗衆のまえで講じるのは不敬であると語つた。また他のところでは、神については、謎をもつて語るべきであるが、それというのも、誤解されやすい文字が、他の人びとによつて読まれても、理解されないようにである、と（アリストテレス主義者に対するガッサンディの批判を見よ）。プラトン学派についてアウグスティヌスが（『プラトン学派論駁第三書』において）が言うには、かれらはただ、老年になるまでかれらとともに暮らした者にのみ自分たちの考えを明かしたという。さらにアレクサスのクレメンスが『ストロマト』の五で書いているところによれば、エピクロス主義者ですら、かれらの教えのなかには、それを読むことが万人には許されていないことがらがあると言つていたという。そしてデカルトもまた、レギウス宛ての書簡八十九第一部でつぎのように言っている。すなわち、もしわれらの哲学をそれを欲しない人びとに示したり、ましてや、誠心誠意それを求めない人びとに伝える

ならば、あなたはわれらの哲学に不正をなすのである、と。

〔8〕バーネットはカバラ主義者に関する『考古学』(\*)のなかで、かれらの哲学が煎じ詰めればつぎのようなことさらに還元されると述べている。すなわち、第一の有すなわちエンソフは、みずからのうちにあらゆるものを含んでいること、宇宙における万有の量はつねに同じであること、世界は神から発出したものであること、それゆえに、光線がそこを通じて流出する空隙、大小の乗り物、運河のようなものについて語られ、その光線が止まると事物は滅び、神にふたたび吸収される、というようなことである。

(\*) トマス・バーネット(のことだとわたし「下・カレイユ」は考えるが、かれ)は、『哲学的考古学』——事物の始原についての古代の教説、ロンドン、一六九二年の著者である。

〔9〕偽カバラ(\*)をある人びとは、ロリア「ルリア」、あるいは、イリア師による最近の創作であると考えている。タチアヌスは、世界の主は万物の実体であり、神は「ヒュポスタソー・トゥー・パントス」「万物の実体」であると考える。ヘンリー・モアのカバラ主義的な主張、

すなわち、「無からはなにも生じない。すなわち、事物の全体のなかに質料「物質」なるものはない」という主張は、カバラ主義者に特有の教説である。ただし、「実体のすべては精神である」という主張のなかで、カバラ主義者たちは、神的精神を、われらの著者によれば、モアとは違ったしかたで理解している。ところで、われらの著者は、つぎのように主張する。すなわち、世界ないし諸々の世界は、神的本性の必然的かつ内在的な結果であり、しかも、この神的本性はいまやこの結果のなかに内在しかつ発出しているので、世界ないし諸々の世界は、神的本性ときわめて特殊なしかたで一体となっている、ちようど、事物と事物の様態は、事物の部分から区別されないことをだれもが知っているように。だが、こうしたことはすべて間違いである。

(\*) イサク・ロリアは新カバラの作者。イリアはスペインのラビでロリアの直弟子。

〔10〕宇宙は、宇宙に現れているかぎりでの神と言っている。この世界がそこから発出した神的な世界について、カバラ主義者たちが哲学的に語っていることのなかに、三位一体の告白が明らかに見てとれるので、キリスト教徒は三位一体の教説をヘブライ人から受け取ったのだ、

と述べた『ハレ学報』第二巻報告五―十六注三における学者諸氏のことばに、わたしも容易に賛同する。しかし、ピコ・デラ・ミランドーラが、カバラの木の三つの最高のセフィロトのなかに三位一体を位置づけたのは誤りだったと、著者は考えている。もっとも、かれに従った者たちのなかで、かれほど大胆に語った者はいない。というのも、第一巻抜粋一第十一節で、かれはつぎのように主張しているからである。すなわち、三つの位格が、区別なく、ケテル、ピナー、ホクマー、すなわち、王冠、知恵、思慮と呼ばれているということが、カバラ主義者たちの説明からも明らかである、と。しかし、セフィロトあるいは数は、エンソフの下に位置していて、エンソフが三者を含んでいることを知るべきである。エンソフの下にアダム・カドモン「原始の人間」、すなわち、セフィロト、光、数、アイオン「時」のすべてからなる合成体があるが、それは、一者というよりも、最初に産み出されたものなのである。

「11」タチアヌスはその『ギリシア人への講話』のなかで、かれが野蠻人（すなわち、ヘブライ人）の哲学の徒であることを表明している。かれは言う。「宇宙の主自身」のなかに、御言葉の力によって、主自身と、主のなか

にあった御言葉（内的な御言葉）もまた、存在していた。主がそれを欲したとき、御言葉がその単純性を破って外に跳び出した。御言葉は無意味に発せられたのではなく、主の霊の仕事のなかでも最初に産み出された仕事（外的な御言葉）なのである。この御言葉がこの世界の始原（最初に産み出されたものとしてのアダム・カドモン）であることをわれわれは知る。御言葉が主から生まれることによってではない。というのも、抜き去られるものは元のものから切り離されるのに対し、分割されるものは、それに固有の機能をもち、かつ、おのれの力をそこからとってきた者に、その力においてすこしも劣らないからである。これがタチアヌスのことばであり、そこに欠けているのは、エンソフとアダム・カドモンというヘブライ語だけである。しかし、だからといって、タチアヌスがアリウスの先行者であるというわけではない。アリウスが異端者になったのは、最初に産み出されたものを否定したから、あるいはむしろ、最初に産み出されたものを一者と混同したからである。ブルルスは、ニカイア公会議「の結論」を擁護して（第三部第五章で）、ニカイア公会議以前のカトリックの著者たちが、神の御

子にいわばある種の生誕を与えていることを示した。すなわち、ある時点で始まり、しかも、世界の創造に先んじている、そういう生誕である。ブルルスは、アテナゴル、タチアヌス、アンテリオキアのテオフィロス、ヒッポリュトス、ノヴァティアヌスを引いて順番に論じたのち、最後に、第九章で、公会議後の何人かの著者たちもまた、世界を打ち立てるための父からの「ロゴス」「御言葉」の「シュンカタザシン」つまり発出を認めたことを示し、それを証明するために以下のものを援用している。すなわち、ヴェロナのゼノンに帰せられる説教、ただし、ニカイア公会議以後に書かれたもの、コンスタンティノポリスの司教アレキサンドリアのアレキサンドロスの書簡、コンスタンティヌスのニコメディア人宛ての書簡、エウセビオスの本『パンフィルス』のなかのコンスタンティヌスへの賛辞、そして最後に、アタナシウス自身である。

「12」ブルルスは三九四頁以下でつぎのように続けている。「わたしはと言えばあえてこうした秘義について論じようとは思わない。もっとも、それについていくつか、かならずしも無意味ではないことが言えるようにも思われる。そこで、アタナシウスにもどってみたい。か

れは明らかに、御子に三つの種類の生誕を帰している。

第一の生誕は、それによって「ホ・ロゴス」「御言葉」が永遠性のもとで父から生まれ、父のもとに留まる、そうした生誕である。アタナシウスによれば、この生誕によって、聖書において、御言葉は、「トゥー・モノゲネー」「単生の」と呼ばれるのである（アタナシウスの『アリュウス派論駁』第三を見よ）。第二の生誕は、「ホ・ロゴス」が、世界創造のために、父なる神から外にでるその「シュンカタザセイ」「発出」のうちにある。アタナシウスによれば、この意味において、聖書で、御言葉は、すべての被造物のなかで最初に産み出されたもの、と呼ばれるのである。最後に第三の生誕が起こったのは、神的な位格それ自身が、父なる栄光にみちたそれ自身から出て、このうえなく聖なる処女の子宮のうちに入ったときである。こうして、御言葉が肉となったのである。ところで、偉大なアタナシウスによるこの説明を軽侮しないように気をつけるがよい。なぜなら、それは、ある人びとの古い精神と考えを見せさせてくれるこのうえない鍵を与えてくれるからである。そしてかれらのことばを、アリウス派は、異端の弁護のために自分流にねじまげ、また、最近のある神学者たちは、暗黙裡に、アリウス主

義であるとして告発しているからである」。以上がブルルスである。

「13」著者「ヴァハテル」は、第三章末尾でつぎのように言っている。「注意すべきは、メシアは永遠なる「ホ・ロゴス」そのものであるということである。ただし、神のうちにあるそれではなく、神の外に産み出されたそれである。そしてわれわれはそれを、カバラ主義者の流儀にしたがって、メシアと呼ぼう。なぜなら、それは聖霊から生まれ、さらに、聖霊は、カバラ主義者によって、世界の霊とも呼ばれるからである。なぜなら、聖霊は、世界に生命をふきこむ者の霊なのだから。カバラ主義者たちは、つぎのことまた認めないわけにはいかない。すなわち、キリストの身体は全能である。なぜなら、キリストの身体は、かれらにしたがえば、「産み出された」第一の身体であり、そこから残りの諸物体が、さまざまに創造にかかわるセフィロトを介して、その美と飾りを受け取るのだから」。

「14」著者はつぎに、第四章において、スピノザをカバラと比較する。スピノザは、『エチカ』第二部定理十備考でつぎのように言う。「神なしにはなにもありえず、また、考えられない、ということだれもが認めざるを

えない。というのも、これもだれもが認めるように、万物の本質に関しても、存在に関しても、神はその唯一の原因だからである。言い換えれば、神は、物の生成 *causa* の原因であるばかりでなく、その有 *esse* 「本質」の原因でもあるからである」。スピノザのこのような主張に、著者は賛同しているようにみえる。そしてたしかに、神の本性によって許されている以外のしかたで被造物について語られるべきではない。しかし、わたしの判断では、この点をスピノザがうまく論じているとは思わない。というのも、本質はある意味で神なしに考えられないのであって、それに対して、存在は神を含んでいるからである。つまり、本質の実在性そのものも、存在に関与するときには神に依存しているが、しかし、ものの本質は、神と同じく永遠なのである。神の本質自身も、他のすべての諸本質を含み、それゆえ、そうした諸本質なしには神を完全なものとして考えられないほどである。しかし、存在は、神なしには考えられない。神は物の究極の根拠だからである。

「15」「それなしに物があることも考えられることもできないものが物の本質に属する」という公理は、必然的なもの、あるいは、諸々の種には適用されてよいが、個

体、あるいは、偶然的なものには適用されてはならない。というのも、個体は、判明に考えられることができないからである。だから、個体は、神とのあいだに必然的結合をもたず、自由に産み出されたのである。神は、個体「の産出」へと一定の理由によって動かされたclinatusのだが、必然的にそうすることをせまられたnecessitatusわけではない。

「16」「無からなにものが生じる」ということをスピノザは『知性改善論』三七四頁「第五十八節」で虚構の一つに数えている。しかし実際は、生じる様態は無から生じるのである。様態にはどんな質料もないのだから、その様態より前に存在していたのは、確実に、その様態でもその様態の部分でもなくて、他の様態であり、それが消滅して、いまの様態がそれに続いたのである。

「17」カバラ主義者たちは、物質は、その本質の低劣さゆえに、創造されることも、存在することもできないと言っているように思われる。だから、むしろ、宇宙にはいかなる物質もなく、ヘンリー・モアがかれのカバラ主義的なテーゼで主張しているように、霊と物質とは同一であると言っているようにも思われる。スピノザもまた、物的でないし物質的な塊がこの世界の基体として神

によって創造されえたということを否定する。なぜなら、かれが言うには、かれの意見に反対する者も、いったいどのような神の力によってそれが創造されえたのかということを知らないからである。かれの言うことにはいくらかの真理がある。しかし十分に説得的だとは思わない。物質は事実存在するが、実体ではない。なぜなら、物質は合成されたものの、つまり、諸実体から生じる結果だからである。わたしが言っているのは、量的な第二物質、すなわち、延長の塊のことであって、等質的な物体のことではない。他方、われわれが等質的なものと考え、第一物質と呼ぶものについて言えば、それはたんに潜勢的なものであるがゆえに、不完全なものからである。それに対し、実体は、完全でかつ活動的なものからである。

「18」スピノザは、一般的な意味での物質は存在しないと考えていた。それゆえかれはしばしばつぎのように警告している。すなわち、デカルトが物質を延長によって定義したのは誤りであること（書簡七十三「八十三」）、また、延長を、かならず場所を占め、分割可能でなければならぬとわめて低劣なものによって説明するのは誤りであること（『知性改善論』三八五頁「第八七節」）。

それというのも、物質は、永遠かつ無限な本質を表現する属性によって説明されなければならないからである、と。これに対してわたしはつぎのように答える。すなわち、延長とは、あるいはもしそう言ったほうがよければ、第一物質とは、事物がたがいに類似しているかぎりにおいて、あるいは、たがいに区別できないかぎりにおいて、そうした事物のある無限定な反復以外のなにものでもない、と。しかし、数が、数えられるものを前提とするように、延長もまた、反復される事物、そして、

「他の事物と」共通な性質のほかにそれ固有な性質をももつ事物を前提とする。このような固有の偶有性が、はじめは「たんに」可能的であった大きな大きさや形の限界を現実的なものとするのである。純粹に受動的な物質は、きわめて低劣なものにか、すなわち、いっさいの潜勢力を欠いたなにかであって、そうしたありかたはたんに、不完全さによるものか、抽象によるものである。

「19」スピノザはつぎのように言う（『エチカ』第一部定理一三系および定理一五備考（\*）。「どんな実体も、それが物理的実体であろうと、分割可能ではない」と。このことは、かれにおいては驚きではない。なぜなら、かれにおいては、唯一の実体しかないからである。しか

し、わたしにおいてもそれは真実である。わたしは無限数の実体を認めているのだけれども、というのも、わたしにおいては、すべてが不可分割的である、すなわち、モノだのだから。

（\*）きわめて重要な備考なのだが、ここでその全部を書き留めるには長すぎる。主要部分のみを紹介する。「物理的実体が諸物体すなわち諸部分からなると主張することは、物体が面から、面が線から、線が点からなると主張することにおとらず不条理である。このことは、明瞭な推論が不可謬であることを知っているひとならだれでも、そしてとくに、空虚の存在を否定するような人びとなら認めざるをえないことである」。

「20」スピノザは言う。精神と身体は同一物であって二通りのしかたで表現されているにすぎず（『エチカ』第三部定理二備考）、思考する実体と延長する実体とは同一実体であって、一方は思考の、他方は延長の属性のものとに認識されている（『エチカ』第二部定理七備考）、と。

また、同じ箇所でつぎのようにも言う。「このことをヘブライ人のある者たちも、いわば雲を通してのようにほんやりとはあるが、見ていたように思われる。すなわち、かれらは、神、神の知性、神の知性によって理解された事物が同一であると考えたからである。わたしの考



えでは、こうしたことはすべて間違っている。能働の原理と受働の原理が同じものでないと同様、精神 *mens* と身体も、同じものではない。物体的実体は、魂 *anima* と有機的身体「物体」、すなわち、多くの諸実体から合成された塊り *massa* とをもつ。だから、同一の実体が、思考し、かつ、その実体に結びついた延長の塊りをもつ、というのは真である。しかしだからといって、その実体が、そうした塊りからなる、とはけっして言えない。なぜなら、その実体をそこなうことなしには、その有機的身体のどの部分もとリ除けない、というわけではないからである。ちなみに、どんな実体も知覚するが、どんな実体も思考するわけではない。事実、思考はモナド「単一体」に属し、ましてや、どんな知覚もモナドに属するが、延長は合成体に属する。精神と、精神によって知覚されたもの「延長」が同一と言えないのと同様、神と、神の知性によって理解されたものも、同一とは言えない。著者は、思考と延長という属性がそこに内在しているある共通の本性をスピノザが想定していると考え、そうした本性を霊 *Spiritus* であると考えている。しかし、霊をより広い意味にとって、ちょうど古代人が、天使をそのようなものと考えたような、ある微細な生き

もの *animal subtle* とでも考えるのであれば、どのような延長も霊には属さない。著者はさらにつぎのように付言する。すなわち、精神と身体は、これら「思考と延長」の属性の形態である、と。しかし、尋ねたいが、どうして精神が思考の形態になりうるのか。むしろ精神こそ思考の原理ではないか。したがって、精神こそがむしろ属性であって、思考はこの属性の形態と言うべきだろう。さらに驚くべきことに、スピノザは、上記の『知性改善論』三八五頁「第八七節」で、延長が諸部分に分割されうることや、延長が諸部分から合成されたものであることを否定しているように見える。これは、ひょっとしてかれが延長をあたかも空間であるかのように考えているのでなければ意味をなさない。空間はたしかに分割可能である。しかし、空間や時間はそれぞれ事物の秩序であって、事物ではない。

「21」著者は正しくも、神は万物の起源をみずからのうちに見いだしたと述べている。わたしもまた、ユリウス・スカリゲルがかつてつぎのように言っていたことを思い出す。すなわち、諸事物は、物質の受働的な力からではなく、神の能働的な力によって産出される、と。そしてわたしは、このことを、形相、すなわち、活動的な

形相、あるいは、エンテレケイアについても肯定する。

「22」スピノザが、『エチカ』第一部定理三四で、神は、同一の必然性によって自己原因であり、かつ、万物の原因である、と言っていること、また、『国家論』二七〇頁、第二章第二節で、事物の力は神の力であと言っていることについていえば、わたしはそれを認めない。神は必然的に存在するが、しかし、事物を自由に産出するのである。事物の力は神によって産出されたものであるが、しかし、神の力とは異なる。事物はそれ自身で働きをなす *operari* のであって、たとえその活動力 *agendi* を「神から」受け取っていたとしても、そうなのである。

「23」スピノザは書簡二一「七三」でつぎのように言う。「いっさいが神のうちにあり、神のうちに動いているということをわたしは、パウロとともに、そしておそらくは、他のすべての哲学者とともに肯定する。もともと、かれらとは違う意味においてであるが。また、ありとあらゆるしかたで改変されているとはいえあるいくつかの伝承から考えることができるかぎりにおいて、古代のすべてのヘブライ人とともに、ともあえて言おう」と。わたしもまた、いっさいが神のうちにあると思う。ただ

し、全体のなかの部分のようにはなく、また、基体のなかの偶有性のようになく、ある場所のうちに置かれたもののようである「訳注」。ただし、場所といっても、単位によって計量され分割されるような場所ではなく、霊的な場所あるいは、万物を支えている場所である。というのも、神は広大無辺で遍在的であり、世界はその神においてあるからである。したがって、いっさいは神のうちにあるのであるが、それというのも、神は、事物があるところにもないところにもあり、事物が去ったあとにもなおありつつ、事物がやって来るときにはすでにもうあったからである。

「訳注」原文は、*ut locum in locato*（ある場所におかれたものにおけるその場所のように）となっていて、きわめてわかりにくい。ド・カレイユの仏訳は、*comme le lieu dans ce qu'il remplit*（場所がそれを満たしているもののなかでのその場所のように）となっているが、これもわかりにくい。そのあとのライブニッツの叙述からみて、*ut locatum in loco* とあるべきところ、ライブニッツ自身の誤記か、ライブニッツの原稿（きわめて悪筆であると言われている）の転写の際の誤記ではないか。ライブニッツ自身の手書き原稿を見る機会があれば確認したいところだが、今回の拙訳では、ともかくそのような想

定にもとづいて訳出しておいた。

「24」著者は言う。神はあるものを間接的に、あるものを直接的に産出したという点で、カバラ主義者たちの考えは一致している、と。そこからかれは、ある第一原理について語る。すなわち、神はその第一原理をみずからのうちから直接に流出させ、それを介して他のものが系列と順序をもって産み出されたのである、と。その第一原理はさまざまな名で呼ばれるのをつねとしている。たとえば、アダム・カドモン「第一の人間」、メシア「救世主」、キリスト、ロゴス、御言葉、最初に生まれたものの、第一の人間、天人、導き手、牧者、仲介者、などである。わたしならここで言われていることを、またべつのしかたで説明するだろう。スピノザも、こうしたことからそれ自体は認めていた。というのも、「アダム・カドモンといった」名前をのぞけば、かれのなかで欠けているものはないからである。かれは『エチカ』第一部定理二八備考でつぎのように言う。「そこから第二に つぎのことが帰結する。すなわち、神は、みずからが直接に産み出したもの、あるいはむしろ、みずからの絶対的な本性から帰結するもの、と諸個物を区別するため にそう言われる場合をのぞけば、諸個物の遠隔因とは言

われえない、ということである」と。ところで、神の絶対的な本性から帰結するところものはどのようなものかについて、かれはつぎのように『エチカ』第一部「定理二一で説明する。すなわち、「神のある属性の絶対的な本性から帰結するすべてのものは、つねに、そして、無限なしかたで存在しなければならぬ。すなわち、同属性によって、永遠かつ無限なのである」と。著者がスピノザから引くこうした言明は、あらゆる基礎を欠いている。というのも、神は、どんなものであれ無限な被造物など産み出さないし、また「産み出したと仮定しても今度は」そうした無限な被造物と神自身とがどんな点で異なっているかを、どんな論拠によっても示すことも定めることもできない。

「25」おのおのの属性から無限な特殊物が発出する、たとえば、延長から延長において無限なあるものが、思考からある無限な知性が発出するとスピノザが想像していることは、かれが、神には質において異なつたいくつかの属性があると奇妙にも想像していることから来る。たとえば、思考と延長であり、そしておそらくは他の無数の属性である。ところで実際は、延長は、それ自身においてあるような属性ではない。なぜなら、延長とはわれ

われの知覚行為の反復にはかならないのだから。

「26」無限な延長「延長する無限者」とは想像の産物にすぎない。無限な思考「思考する無限者」とは神自身のことである。神の無限な本性から帰結する必然的なものとは、永遠真理のことである。個別的な被造物は他の被造物から産出され、後者もまたべつの被造物から産出される。だから、この産出の鎖を無限にたどっていくと仮定したところで、神に到達できると考えることはできない。事実、そのようにしてたどっていった最後のものも、それに先立つ他のものたちと同様、神に依存しているのである。

「27」タチアヌスは『ギリシア人への説話』においてつぎのように言う。すなわち、霊は、星々や、天使、植物、水、人間たちのうちにあり、同一であるにもかかわらず、みずからのうちに差異を含んでいる、と。しかしわたしは、この教えにはまったく賛同できない。この教えは、世界靈魂 *anima mundi* についての誤謬をおかしている。つまり、世界靈魂が、世界中に広がり、肺のなかの空気のように、さまざまな管を通ることにさまざまな音を奏するという考えである。したがって、それらの管が壊れれば、その靈魂も、世界靈魂のなかにもどる。

しかし、自然的で有機的な機械の数だけ、非物体的な実体が、あるいは、もしそう言いたければ、靈魂がある、ということを知るべきである。ところで、スピノザが『エチカ』第二部定理一三備考で「しかしすべてのものは程度の差こそあれ魂を有している」と言っていることは、もう一つべつの驚くべき考えにもとづいている。というのも、かれは、「人間身体の観念と同様、各々のものについて必然的に神のなかに観念があり、神はそうした観念の原因である」と言っているからである。しかし、魂が観念であるというのは、いかなる理由らしきものともまったく無縁である。というのも、観念は、数や形のように、たんに抽象的なものであり、働きをなしえないものなのだから。観念とは、抽象的で普遍的なものである。つまり、各々の動物の観念とは「たんなる」可能性であって、まるで、球体の観念が永遠であるがゆえに、球の魂が永遠だと言えるかのように、「観念であると考えられた」魂が不死であると言うのは、幻想である。魂は観念ではなく、無数の観念の源泉なのである。というのも、魂は、そこに現前している観念のほかに、活動的ななか、すなわち、あらたな観念を産出する力を有しているからである。しかし、スピノザにしたがう

なら、ある魂は、各瞬間ごとにべつな魂となつてしまふ。なぜなら、身体が変化すれば、身体の観念はべつな観念になるのだから。だから、スピノザが被造物を、はかない様態の変状と考えるとしても不思議ではない。したがって、魂とは、生命的なものか、すなわち、活動的な力を含むものかである。

「28」スピノザは『エチカ』第一部定理一六で言う。「神の本性の必然性から無限なものが無限なしかたで（すなわち、無限な知性によって理解されうるすべてのものが）帰結しなければならない」と。これはこのうえなく誤った考えであり、この誤謬は、デカルトが創始した誤謬、すなわち、物質は継起的にすべての形をまとう、という誤謬と同一である。スピノザは、デカルトが終える場所から始める。すなわち、自然主義という場所である。スピノザが書簡五八「五四」でつぎのように言うのも誤りである。すなわち、かれは、世界は、神的本性の結果であり、しかも、偶然によってそうであるのではない、と言う。しかし、必然的なものと偶然的なものとの中間があり、それは、自由なものである。世界は、神の意志の結果であるが、そうした結果へと傾かせる理由 *rationes inclinantes seu praevalentes* によってそのような

である。世界は、永統的であると想定されとしても、必然的ではない。というのも、神は、それを創造しないことも、違ったふうに創造することもできたが、しかし、それを創造せざるをえなかったということはないからである。スピノザは書簡四九「四三」でつぎのように考えている。すなわち、神は、神自身を知解するのと同じ必然性をもって世界を産出する、と。しかしかれに答えて言わなければならない。事物は多くのしかたであることが可能であるけれども、神が自己を知解しないということは不可能である、と。スピノザはさらに『エチカ』第一部定理一七備考でつぎのように言う。「わたしは多くの人がとが、神の本性に最高の知性と自由な意志が属することを証明できると考えていることを知っている。

というのも、かれらが言うには、神に帰属させるもので、われわれのうちで最高の完全性であるもの以上により完全なものをかれらは知らないからである。…したがってかれらは、神がいつさいのものに無関心であり、ある絶対的な意志によって創造しようと決意したもの以外のなにものも創造しないとむしる思おうとした。しかしわたしは、つぎのことを十分明瞭に示したと思う。すなわち、神の最高の力からすべてのものが同一の必然性を

もつて、すなわち、三角形の本性から、その三角の和が二直角に等しいということが帰結するのと同じのしかたで、帰結することである」。はじめからスピノザが、神に知性と意志を帰していないことは明らかである。つぎのことをかが否定しているのは正しい。すなわち、神が、いっさいに無関心であり、絶対的な意志でなにごとかを決意するということである。というのも、神は、理由にもとづいた意志によって決意するのだから。しかし、三角形からその諸特性が帰結するように神から事物が帰結するということは、いかなる論拠によっても証明されていない。というのも、本質と存在する事物とのあいだに類比はないからである。

「29」同じ定理一七備考でかれはつぎのように言おうとしている。すなわち、神の知性と意志は、われわれの知性と意志と、たんに名前においてのみ一致するにすぎない。というのも、われわれの知性と意志は、ものの後に来るが、神の知性と意志は、ものに先んじているからである、と。しかし、ここから、両者がたんに名前においてのみ一致するにすぎないことが帰結するとは言えない。というのも、他の場所ですピノザは、思考が神の属性であり、思考には個々の思考の様態が帰属すると言っ

ているからである（『エチカ』第二部定理一）。しかし、われらの著者「ヴァハテル」は、スピノザが、外化した神の御言葉について語っているのだと考えている。というのも、『エチカ』第五部で、われわれの精神は無限な知性の一部だと言われているからである。

「30」スピノザは『エチカ』第五部定理二三証明でつぎのように言う。人間精神は身体とともに絶対的には破壊されえず、精神のなかで永遠なあるものが残存する。ところで、そうした永遠なあるものは時間には関係づけられない。したがって、かれが言うには、われわれが精神に持続を帰すのは、身体が持続するあいだにかぎられる、と。また、つづく備考でかれはつぎのように言う。

「身体の本質を永遠の相のもとに表現するこの観念は、ある一定の思考の様態であり、その様態は、精神の本質に属し、かつ、必然的に永遠である。等々」と。こうしたことは幻想「ことばの遊び」と言わなければならない。というのも、そうした観念は、球形のようなものであって、球形の永遠性は、だからといっていかなる存在も含まないからである。なぜなら、球形の永遠性とは、理想的な球の可能性にはかならないのだから。したがって、われわれの精神が、三角形についての永遠真理を知解す

るがゆえに永遠であると言えないように、身体「の本質」を永遠の相のもとに含むがゆえに永遠であるとも言えない。われわれの精神は、身体の現実的存在を越えて持続しないし、時間にも関係づけられない。このように言うスピノザは、精神が身体とともに減じると考えている。なぜなら、変形しはしてもつねに同一にとどまるのは身体そのものだとかれは考えているからである。

「31」著者「ヴァハテル」はつぎのように付言する。精神は一つの身体から他の身体へと遍歴し、さまざまな永遠の家ないし住まいをもつということを、自分が見るかぎりスピノザは明確にはどこにも言っていないが、かれの文章からそのことは推論しうる、と。しかし、これはわれらの著者の誤りである。スピノザにとって、一つの魂が、他の身体の觀念となりえないことは、球の形 *sphaera*「形相」が円柱の形ではないのと同様である。スピノザにとっての魂は、きわめて移りやすく、一瞬といえども存在しえないほどである。というのも、身体もまた「魂にとっては」觀念にとどまるからである。スピノザは『エチカ』第五部定理二一で、記憶と想像「作用」は、身体とともに消滅すると言っている。しかしわたしの考えは違う。すなわち、つねになんらかの想像と記憶

は残存するのであって、それらがなかったら、魂は無となるだろう。また、精神が、感覚ないし魂をもたずに存在するというようにも考えるべきではない。想像と記憶を欠いた理性は、前提のない帰結である。アリストテレスもまた「スピノザと同様に」、ヌース、すなわち、精神ないし能動知性は持続するが、魂は持続しないと考えた。しかし、魂それ自体も働きをなすことがあるし、精神も働きを受けるのである。

「32」スピノザは『知性改善論』三八四頁「八五節」でつぎのように言う。わたしは古代の人びとが、ここでわれわれが考えているように、魂がある法則にしたがって働きをなし、いわば霊的な自動機械であるとは考えなかったことを知っている、と。この箇所について著者は、ここで言われているのは魂についてあって、精神についてはないと解釈し、そして、「精神ではなく」魂が、運動と外的原因の法則にしたがって働きをなすのであると解釈している。しかしこの二つの解釈ともに間違っている。わたしは言うが、魂は、自発的に *sponte* 働きをなし、しかしそれにもかかわらず、霊的自動機械として働きをなすのであって、また、このことは、精神についても真なのである。魂は精神におとらず外的衝撃から自

由であり、精神が外的に決定されて働きをなすのではないのと同様に魂もまたそうである。すなわち、諸物体においてはすべてが、力の法則にしたがう運動によって生じるように、魂においても、すべてが、善の法則にしたがう努力ないし欲望 *conatus, seu desideria* によって生じるのである。この二つの領域はその点で一致する。ただし、魂においては、外的なものによらなければ説明されないようなものがあるということもまた真である。そしてそのかぎりにおいて、魂は外的なものに従属している。もっとも、外的なものといっても、物理的な影響というのではなく、いわば、道徳的な影響である。すなわち、神が精神を創造するにあたって、その精神ではなくむしろ他の諸物を考慮しているかぎりにおいてである。というのも神は、各々のものを創造しかつ保存するにあたって、他のすべてのものを考慮するからである。「33」各々のものが自己の有に固執する努力を著者が意志と呼ぶのは間違いない。というのも、意志は「自己の有といったものよりもっと」より特殊なものへと向かうものであり、より完全な存在様態へと向かうものだからである。著者が努力を「ものの」本質そのものであると言うのも間違いである。なぜなら、本質はつねに同一

であるが、それに対して、努力は変化するからである。肯定は、自己の有に固執する、すなわち、自己の観念を保存しようとする精神の努力であるということも、わたしには認められない。というのも、なにも肯定しないできですら、われわれはそうした努力をもつからである。さらに、スピノザにおいては、精神は観念であって、観念をもつわけではないからである。著者が、肯定と否定は意志作用 *volitio* であると考えるのも間違いである。なぜなら、意志作用は、そうした肯定と否定のほかには、善の理由も含むからである。

「34」スピノザは（オルデンブルク宛書簡二で）、意志 *voluntas* がこのあるいはあの意志作用と異なっているのは、白さがこのあるいはあの白と異なっているのと同じであり、したがって、意志が意志作用の原因でないのは、人間性がペテロやパウロの原因でないのと同じであると言う。したがって、個々の意志作用には「意志ならぬ」他の原因が必要であって、意志とはたんに理性の *ens rationis* にすぎない。これがスピノザの考えである。しかしわれわれは、意志を、欲する「意志する」*potentia volendi* とする。その実行が意志作用である。したがって、われわれが意志によって欲するのはたしか



であるが、しかし、意志を決定するには、つまり、意志が一定の意志作用を産出するには、他の特殊な原因が必要であるということもまた真である。つまり、意志がある一定のしかたで変様されることが必要である。したがって、意志と意志作用との関係は、種ないし種的な抽象と個物との関係と同じではない。誤謬は自由ではなく、意志の活動でもない。もっとも、われわれはしばしば、われわれの誤謬に、自由な行為によって協力しているのであるが。

「35」 つぎにスピノザは『国家論』第二章第六節で、つぎのように言う。「人びとは、自然のなかの人間を国家のなかの国家のように(著者「ヴァハテル」は「マルクルートのなかのマルクルートのように」と付言している)考えている。というのも、人間の精神は、自然的な諸原因によつて産出されるのではなく、神によつて直接創造され、しかも、他のものから独立に創造されるので、みづからを決定し、理性を正しく用いる絶対的な権力を有しているとかれらは考えるからである。しかし、経験が十分にかつこのうえなく示しているのは、健全な身体をもつことがわれわれの権力のもとにないのと同様、健全な精神をもつこともまた、われわれの権力のもとにはない、と

いうことである」。これがスピノザの考えである。「それに対して」わたしの考えによれば、どんな実体も、国家のなかの国家である。ただし、その国家は、その他のものと正確に協調している *conspirans*。というのも、どんな実体も、神を除いては他のどんなものからも影響を受けないのであるが、しかし、他のすべてのものに(もっとも作者である神を通してであるが)依存しているからである。言い換えれば、神から直接に生じるのであるが、しかし、他のものと調和するもの *consentaneus* として産出されるからである。ところで、すべてのものがひとしくわれわれの権力のもとにあるわけではない。というのも、われわれは、このものあるいはあのものについてそう傾くのであるから。マルクルートすなわち神の統治 *Malcuth seu regnum Dei* は、神の自由も人間の自由も廃棄しはしない。それが廃棄するのは、平衡しているもののどちらを選んでもよいという無差別「の自由」である。そうした無差別を主張する人びとは、自分たちの行動の理由を理解せず、そんな理由などないと考えているのである。

「36」スピノザは、およそ生じることが必然的に生じるということをはっきりと理解するなら、そのひとの精神はき

わめて強められると考えている。しかし、そのように強制を受けているひとにとって、そのことは魂を満足させはしないし、そうすることによってそれだけみずからの不幸「悪」を感じなくなるわけでもない。もし、悪から善が生じることをひとが理解するなら、そして、およそ生じることはわれわれにとって最善であることをわれわれが知るなら、それは幸福である。

「37」以上のことからつぎのこともまた理解される。すなわち、スピノザが神の知的愛について言っていること（『エチカ』第四部定理二八）は、人びとにみせびらかすための飾り *ad populum phaleras* にすぎないということである。なぜなら、神においては、すべてが、善も悪も無差別に、必然的に産出されるというのなら、愛すべきものはなにもないのだから。そして、ほんとうの神の愛は、必然性ではなく、善性にもとづいているのだから。「38」スピノザは『知性改善論』三八八頁「二〇〇節」でつぎのように言う。特殊なもの、すなわち、その存在がその本質といかなる関連もたず、したがって、永遠真理ではないようなものについては、いかなる学知 *scientia* もなく、ただ経験があるのみである、と。このことは、かれが他の場所で言っていたこと、すなわち、

すべてのものは必然的であり、神の本質から必然的に流出する、ということと矛盾する。同様に矛盾しているのは、かれが（『エチカ』第二部定理一〇備考で）、神の本性が被造物の本質に属すと言う人びとを批判している、しかし、他の場所では、事物が、神なしにはあることも考えられることもできず、神から必然的に生じる、と主張していることである。「さらに、同様に矛盾しているのはつぎの点にある。すなわち、」かれは（『エチカ』第一部定理二二で）、有限で移ろいゆく原因は、無限な原因から直接に産出されるのではなく（同定理二八により）他の個別的で有限な諸原因から産出される、と主張する。しかし、そのような有限な原因がそもそもどのようなにして神から生じるのだろうか。というのも、かれが言うようなしかたでは、そのような有限な原因は、神から間接的に生じることすらできないからである。なぜなら、「諸原因の秩序をたどっていつても」同様に他の有限な原因から生じるのでないようなものに到達する見込みはけっしてないからである。したがって、もし神が二次的な諸原因も産出しないのだとしたら、神が間接的に二次的な諸原因によって働きをなすとも言うことができない。ゆえに、つぎのように言わなければならない。す

なわち、神は、諸実体「そのもの」を産出するのであって、たんにその作用を産出するのではない、すなわち、神がそれにたんに協力するにすぎないような諸実体の作用「のみ」を産出するのではない、ということである。

〔39〕著者は第六節で、カバラの不都合を、そうした不都合はどんな哲学にもあるもので、アリストテレスやデカルトの哲学にもあるものであり、したがって、カバラ学もまた教えられうるものだと言っている。さらにかれは、アリストテレスは創造と摂理を否定し、全人類にただ一つの知性があると考え、デカルトは目的因を否定していると言う。著者は(備考で)、学院ではアリストテレスを教えることが命じられていたと考えている。

〔40〕著者は、神学者によって修正され反論されうるような哲学が学校で教えられるようにと昔の人びとが望んだのはつぎのようなわけだと考えている。すなわち、だけれかが、悪魔の誘惑によって神学と哲学とがまったく一致すると思ひこみ(そう言われたくないかもしれないが、著者は冗談を言っているのだろう)、キリスト教は理性の所産であるといった考えに陥ることのないようである。これがわれらが著者の考えであるが、わたしには冗談のように思える。というのも、理性が宗教と一致

すればするほど、万事結構なことだからである。もっとも、それだけでは終わらず、そこにさらにある啓示がなければならぬ。啓示は、事実であり、歴史と理性にあるものを付け加えるからである。そもそも、敵が友とあまりにも一致しすぎると思われぬように、その敵を迎え入れるというのは、ばかげたことだろう。

〔41〕著者は七七頁で、神学は、哲学に助けを求めることも、哲学から損害を被ることもないと考えているが、間違っている。哲学と神学は、たがいに一致する二つの真理であり、真理と真理が相反することはありえない。だからもし、神学が真の哲学に反するようなことがあれば、偽となってしまうことだろう。著者は言う。哲学は、懐疑的な基礎、すなわち、仮説によって事物を概念する相対的な理性 *ratio respectiva* に基づく、と。あたかも、真の哲学は仮説に基づくかのように。著者が言うには、神学と哲学が袂を分かつては分かつほど、神学は深刻な疑いに染まらずにすむ。しかしまさにその反対である。真理と真理は一致するのだから、理性に反する神学こそ疑わしいのである。一五、一六世紀のアヴェロエス派の哲学者たちは、二重真理を説いたことで当時排斥された。キリスト教的哲学者たちはそれとは反対の立場を

とり、哲学と神学との一致を示そうとした。デカルトも、人間の自由が神の本性と折り合うことができないと考える点で間違っている。

「42」著者が記すところでは、諸々の身体のなかに魂が再生するという教説は、弟子たちといったキリストによって、また、原始キリスト教徒によって受け入れられていたとのことである。しかし、実際は、身体そのものがわからない程度に変化するのでなければ、ある身体から他の身体へと魂が移動することなどありえない。魂の転生説 metempsychosis は、なにもものも飛躍によっては生じないという規則に反している。魂がある身体から他の身体へと移動するということは、身体がある場所から他の場所へと飛躍によって移動するが、そのあいだにあるものを經由しない、というようなものである。こうした考えのあらゆるところに理性の貧しさがある。