

ライプニッツとスピノザ

——バロック、実体、魂

谷川 多佳子

一章 バロックと、スピノザ、ライプニッツの哲学

一 スピノザとバロック——無限、実体、個

カール・ゲブハルト（一八八一—一九三四）はスピノザ全集（二九二五）の編者として知られている。最近サヴェリオ・アンサルデイがゲブハルトの論文集『スピノザ——ユダヤ思想とバロック』を刊行した¹。ここでは初期スピノザ思想の形成に、当時のユダヤ思想やスペイン、オランダの学者たちとの関連で光があてられ、また文化的バロックとの関連が論じられている。さらに「スピノザとレンブラント」と題する論文も含まれている。

純粹に合理主義的な学問の方法をつくりあげたデカルトがその成就を祈るためにロレットへの巡礼を企てたこと、ベイコンが帰納法の基礎を築くとともに宗教には世界の動きに参与するために受け入れるべき規則の総体を見たこと、こうしたことをゲブハルトは指摘し、当時フランス人やイギリス人には可能であった学問と宗教の分離ひいては生と宗教の分離が、ユダヤ人スピノザにとっては不可能であったことを強調している。スピノザをめぐる当時の宗教の問題と状況が具体的かつ多面的に論じられ、ファン・デ・プラードやユダヤ思想とのつながりが検討され、スピノザ哲学の思想的形成基盤の複合性に光があてられている。ゲブハルトによれば、スピノザが思想形成においてユダ

ヤ思想とともに他方、選んだのが「時代の創造的な力」すなわちバロックであったという。スピノザの個別的創造力がそこにつながり——しかもそれはアムステルダムユダヤ共同体にかかわる懷疑を超えるためでもあったという——、「スピノザの生きた時代はバロックであった」とするゲプハルトの視点をみておきたい。

ゲプハルトにとってバロックは「無限の生きた感情」であり、そこで参照するのはヴェルフリンの高名な著作『ルネッサンスとバロック』である。^③ ヴェルフリンはバロックを、歴史的な時代規定ないし現象というよりも、いわば精神的なカテゴリーととらえる。バロックはなによりもまず「様式」であり、その特徴はルネッサンスとの対立でとらえられる——無限、無限定、無制限の「生きた感情」、動的なものへの絶えざる探求、完成された静的形式や存在の安定への拒否。バロックのこうした視点は、たとえばエウヘニオ・ドールスの「アイオン」の概念にもうけつがれている。^④

スピノザとバロックについて論じる際にゲプハルトは、ヴェルフリンの著作から次の諸点をとり出している。バロックを定義する基礎的カテゴリーは「無限性（無限定性）」(Unendlichkeit)であり、これは次のように表現される。①規則的なものの解体（自由な様式、絵画的無秩序）。不可捉性（限定されないもの）。②下絵において、線描の様式は羽根ペンや硬筆を用い、絵画的様式は木炭や赤チヨーク、太い墨筆を用いる。前者においてはすべてが線であり、輪郭づけられる。後者においてはすべてがマッサであり、拡がりをもつ。全体のコンポジションも明暗のマッサによつて分節され、群の全体はある光の調子によつてまとめられ、別のものに対立している。絵画的様式は、光と影をその要素とするマッサで考えるのである。③個々のフォルム、個々のモチーフではなく、マッサの効果が重要となる。眼は個々のものを迫ることを止め、全体の効果に頼るので、組み尽せない印象が生じる。そしてファンタジーを休ませることのない無尽性。

ゲプハルトはこれらを、〈無定形性〉Entformtheit、〈実体性〉Substantialität、〈可能性〉Potentialitätの三つにまとめる。これらは、ルネッサンスの基礎概念である *concinitas, finitio, perfectio* に対立する。〈形の無限定〉においては、バロックがその固有の本質によつて、質量と形相に課せられるあらゆる限界を取り消していく。〈実体性〉は、有限なもの無限なものにおける存在にかかわる。実体のみが存在し、有限なもの存在するために、無限なる実体のなかに含まねばならない。〈可能性〉は、いたるところに生じる生命と運動をあらわしていく。無限性は産出性と生成の記号のもとに位置する。バロックは生成を、出来事を与える。^⑤

これらのカテゴリーが表現するものをゲブハルトはバロックに固有の「生きた感情」Lebensgefühlとみなす。それは、「無限の宗教」へもつながる。有限なものとの無限なものとの結合をみだして人間と神の絆を確立する努力が繰り返されているからだ。限定され減じるもの、それは動きの中にあるが、無限で永遠なものとの絆を求める「宗教的」とさえいえる探求である。^⑥

これらのカテゴリーはスピノザにおいてはどのように現れているのか。ゲブハルトによれば、まずへ無定形性である。友ヤーリフ・イエレス宛の、「形姿」(Figura)の定義について述べた手紙——「無限定とみなされる純粋物質は、形姿をもつことができないし、形姿は有限で限定された諸物体の中のみある。(……)形姿は限定にはかならず、すべての限定は否定であり(omnis determinatio est negatio)、形姿は否定でしかありえない」(Pl. p.1230, G.IVp.240)。そして「エチカ」第一部の定理八注解一の次の一節^⑦——「有限であることは、じつはある本性の存在の部分的否定であり、また無限であるということはその存在の絶対的肯定であるから、ただ定理七のみから、すべての実体は無限でなければならない、ということが帰結する」。ゲブハルトはここに、バロックのへ無定形性の根底をなし、スピノザの学説の根本的諸問題のひとつを構成している、存在の無限性につながる問題を指摘する。へ実体性は、それによって、様態の実体への従属が現実化し、存在論的關係が有限を無限につなげる。第一部の定義五、「様態とは、実体の変様、言いかえれば、他のものうちに存在し、また他のものによって考えられるもの」、および第一部定理二十五の系、「個物は神の属性の変様、あるいは神の属性を一定の仕方で表現する様態にほかならない」。「へ力能性」については、第二部の定理三備考——「神の能力は、神の能動の本質にはかならない」^⑧など。

ゲブハルトによれば、スピノザにみられるバロックのこうした三つの基本的カテゴリーの存在は、人間の神への関係、有限なものとの無限への関係につながっていく。スピノザ思想は、無限のなかで自我を排除することなく、無限が有限のうちにおいて実在となるような確実性において自我を成就しようとする。ここにおいて宗教性は倫理性(Sittlichkeit)ともなっていく。^⑨ゲブハルトのこうした解釈は、ニーチェ的な「超人」や一九二〇年代のドイツ哲学の影響が加わって、独特な相貌を呈していることは否めないし、やや漠然とした部分も多い。^⑩しかし、スピノザの実体、無限、個について考えるとき、ある見地と色調を与えてくれるのではないか。

スピノザにおいて実体(substantia)とは、「それ自身において存在し(in se esse)、それ自身によって考えられるもの」(「エチカ」第一部

定義三)である。それは、存在の自己原因、つまり神のみのものである。¹¹⁾

神がその力能によって生み出したあらゆるものは、様態あるいは変様であり、この世界で見出されるあらゆるものは、すべて実体の様態あるいは変様である。様態 (modus) とは、「実体の変様、言いかえれば、他のもののうちに存在し (in alio esse)、また他のものによって考えられるもの」(定義五)——これは先ほども見たようにゲプハルトが最も強調した引用箇所である。「他のもの」とは実体をさす。つまり、様態とは実体の内にあり、実体によって考えられる。人間を含めてあらゆる個物は実体に属する様態とみなされる。

様態は、無限様態と有限様態に分けられる。無限様態は、直接無限様態と間接無限様態に分けられる。「神の……属性の絶対的本性から生じるものはすべて、常にかつ無限なものとして存在しなければならぬ。あるいはその属性によって永遠かつ無限」(定理二十一)であり、直接無限様態は、神の属性の絶対的本性から直接生じたものである。「神の力能は神の本質そのものである」(定理三四)。そして属性は神の実体の本質をなし、各々の様態は自らの本質のうちにその属性を含む。ドゥルーズの表現によれば、様態の本質とは「力能の度」であり、強度的・内包的な量の相のもとに、当の力能を表現する。直接無限様態の具体的内容をなすのは、思惟の属性においては、「絶対無限知性」、延長の属性においては「運動と静止」である。¹²⁾ 間接無限様態とは、神の属性の絶対的本性によって既に産出された無限の様態を通して、その絶対的本性によって産出される無限の様態である(定理二十二)。間接無限様態は、「無限に多く変化しながらも、常に同一にとどまる全宇宙の相」(『書簡』六十四 G.178)といわれ、直接無限様態を媒介にして、属性から生じてくる個物の世界を意味する。¹³⁾

様態は実体の変様であり、他のもの、つまり実体のうちに存在する。またこの「::のうち」は、たんに「::の中にある」という意味ばかりでなく、スピノザの場合、他に原因を必要とするという意味をもつ。そして様態は実体によって考えられる。ここに因果関係が生じ、様態が存在するとは、実体によって決定されて存在し、この決定は実体への還帰(帰属)をあらわし、この帰属のあり方で、様態は、原因としての実体によって無限性をもつ、という見方も出てくる。第一部定理二十八の提示する、それぞれが同時に原因でも結果でもある個物の無際限に連なる連関であるような因果性と、定理二十一—二十三の提示する、属性の絶対的本性から直接または間接に生起するものの因果性のあいだの断層、個物の二重の存在性格が指摘され、それが次のように説明される。まず神の本性を表現する神の属性から抽象的で普遍的な直接無限様態を介して、個物がそれぞれ単独に「間接無限様態」として生起する。どの個物もこの限りでは制限する他のなものも

たず、無限であるが、いったん存在し始めると、そういう無限な個物が無限に多く並存せざるをえないので、必然的にこれら個物の間に相互的な因果関係が成立する。こうして本質決定の次元で永遠性と無限性をもつ個物が他の個物から外的に決定される次元へ移行し、有限で時間的な存在となる……¹⁾

個物が神によって存在へと決定される仕方についてスピノザは次のように述べている。「それぞれの個物は他の個物からある仕方では存在することへと決定されているにもかかわらず、そのそれぞれが存在することに固執する力量は神の本性の永遠な必然性から生起する」(第二部定理四十二の備考)。これを「個物の二重の存在性格」と解釈することから前記の視点が生まれるが、「間接無限様態」が個々の個物である、という解釈や、絶対的な仕方では出てくる無限様態がなぜ同じ属性で複数化されるのか、永遠と同列に並べられるような無限のとらえ方、……など、多くの問題点があり、ここでは論点の細部に立ち入ることはできない。しかし、個と無限についてのスピノザ哲学の独特な問題提示を垣間見ることはできる。

二 バロック的表象とモノド——ライブニッツ

ライブニッツのバロック性もまた、ドゥルーズやベンヤミンらによって指摘される。ドゥルーズは「襞——ライブニッツとバロック」で、ある本質ではなくて、操作的機能、線にかかわるバロックという観点から、多様で壮大なライブニッツのバロック性を描き出している。そこでのバロックは、たえまなく襞を生み出すのであって、事物を作り出すのではない。バロックの線とは、無限にいたる襞であり、この線は二つの方向にそって、二つの無限にしたがって、襞に差異を与える——無限は、物質の折り目 (folds) と魂の襞 (folds) という二つの階層をもつかのごとく。下の階では、物質が、「異なる仕方では折り畳まれ、いろいろな程度で展開される器官」として組織されている。上の階では、魂が、自分自身の襞の中を駆け巡るが、襞をすべて展開することはなく、神の栄光をうたいあげる。二つの階層はつながっていて、下のほうにも、感覚的動物的な魂がある。理性的な魂は高いほうに上昇している。二つの階、物質の折り目と魂の襞の間の接続と交通を、ライブニッツはさまざまに表現する。²⁾

バロックを語るに際してドゥルーズも、ヴェルフリンの基本テーゼをしばしば参照している。まずバロックの物質的な特徴。下部が水平

方向に拡張されていること、低い、曲線状の階段が前にせり出すこと、塊りあるいは集積として物質を処理すること。角が丸くなり、直線が避けられること、……最後に、物質は空間をはみ出し、流体と和解する傾向をもち、同時に水それ自体も塊りとして配分される。¹⁸⁾

直線的な、カンディンスキー的なデカルトとは対照的に、クレーは、能動的、自発的な線の発生素として屈折 (inflection) を浮かびあがらせる。驥の理念的な発生素は屈折であり——クレーが能動的、自発的な線の発生素として浮かび上がらせたように——、それは無限に変化する湾曲と不可分である。連続的なものは直線によつては表象されず、驥あるいは変化を無限にみちびくような屈折がつねに存在する。そこでは客体が根本的に位置を変えれば、主体にも同じことが起こる。¹⁷⁾

ドゥルーズは、ライブニッツのモナドにまで、パロック的解釈を加える。モナドには「そこを通過して何かが出入りできるような窓はない」(『モナドロジ』七)。モナドには「穴もなければ門もない」(『ゾフィー宛』一七〇〇年七月、GPV11.554)。ライブニッツのモナドはさまざまに屈折する線に隈なく覆われ、『人間知性新論』に見られる暗い部屋である。モナドの本質は暗い底を持つており、モナドはすべてをそこから引き出すので、何も外側からは来ないし、外側に出ていくこともない。そのことがパロック建築との関連で理解されている。¹⁸⁾

モナドの絶対的内部性と、物質の無限な外部性については、ミシエル・セールも次のように言っている——外部性の無限の分割は、たえず延長され、開かれたままである。……物理的、自然的、現象的、偶然的領域は、すべて、開かれた連鎖の無限の繰り返しにひたっている、この点でそれらは非形而上学的である。形而上学的領域は彼方にあり、反復を斥ける……モナドは、無限に分割することによつては決して到達することのできない、あの定点であり、無限に分割される空間を閉じるのである。¹⁹⁾

セールは、多領域にわたるライブニッツの思想がシステムのな対応構造をもつことを指摘し、数学的モデルを範例とする。円錐曲線の例——円錐の先端を視点とすれば、円、楕円、放物線、双曲線を、また曲線と点を、切断面の勾配に対応する同数の変形部分としてこれに結びつけられる。このような円錐曲線の理論的帰結とともに、その前提が指摘される——あらゆる中心を失った無限の世界、変化する曲線と湾曲の世界において、消えていく中心のかわりに視点をおくこと。それは「視覚の建築」を優先して、触覚的概念つまり接触と形態をあとにする。²⁰⁾

ヴェルフリンの言い表したように、「正面の激情的な言語と、内部の静穏な平和とのコントラスト」からくるバロック芸術の効果。内部と外部のあいだ、うちの自発性と外の限定性とのあいだの新しい交通の様式。新しい調和を可能にするものが、二つの階の区別である。正面をひきうけ、重さをもつ物質の限定された折り目にしたがって湾曲し、受容性の無限の部屋を形成する下の階。上の階は、自らを閉鎖しており、外部なき純粹な閉じた内部、自発的な襲でおおわれている。この襲とは、一つの魂の襲、精神の襲である。最下部に均衡を見出すとする重い体系の均衡と、魂が理性的になるところで上昇する傾向、いわば無重力状態における体系への思考の熱望、この二つをティントレットの絵のように、ライプニッツは共存させるのである。²¹⁾

あらゆる中心も、あらゆる指定可能な形態も失ってしまった無限の宇宙という仮説のあとで、バロックは、観点としての頂点から発する投影によって、このような宇宙に再び統一を与える。それは、幻影そのものの中で何かを実現し、幻影に精神的な現前を伝える。²²⁾ そこでのアレゴリーは、時間の秩序にしたがって、自然と歴史を発見する——概念と対象との論理的な関係を考察するなら、対象そのものが、自然的組織網の全体にしたがって拡大され、それがみずから逸脱して一つの円環や系列の中に入り、概念そのものがますます緊密になり、外延におけるその基礎は一つの先端あるいは頂点にむかう。このようなバロック世界にかかわり、そこに欠けている哲学をもたらしものとして、ドゥルーズはライプニッツ哲学の原理的な論点をあげていく（形象化された相に対応し、命題の中に記入される出来事、命題の概念を含み、尖端あるいは観念として定義される個体的な主語に対して、命題を述語化すること、概念と個体の内面性を保証する識別不可能性の原理……）。そしてライプニッツの哲学を、古代的な方法によるコスモスのシンボルとしてでなく、アレゴリー（形象化、記入、固有名——見ること、読むこと、署名すること）として受け取る。「複合的なものは単純なものに合致している」という『モナドロジー』の定式は、シンボルのアレゴリーへの変換ととらえられ、可能世界のアレゴリーが『弁神論』の物語のなかにあらわれる、という。²³⁾

ベンヤミンの『ドイツ悲劇の根源』はバロック期ドイツの、悲劇作品 *Tragedien* を素材としつつ、そこから取り出されていく、ある特異な哲学的構造、そしてそこでの「アレゴリー」のもつ認識論的意味を論じている。冒頭におかれた「認識批判的序論」は長大で難解である。はじめに、「哲学」の課題に「表現」の問題があることが指摘される。ここでいう「表現」は一般的な意味でのそれではなく、数学的方法

と区別される意味での、「言葉の志向する真理の領域」を問うものである。²⁵ 哲学の根本課題のひとつは「真理の表現」となるが、真理と表現の間には不連続性がある。両者の間は、帰納的な実証によっても演繹的な思弁によっても媒介されない。媒介するのは、「トラクタート（論考）」の方法である。「意図の連続を断念するところにトラクタートの第一の特徴がある。思考は根気よくたえず新たに考えを起こし、まわりまわって再び事象そのものへ戻っていく。このようにたえず息をつくことこそ、観想のもっとも本来的なあり方である」²⁶

トラクタートを通して明らかにされる真理と表現は、そのつどの表現の個々の細部に真理が宿るような、モノドロジックな関係構造を現させる。それは、自己認識の持つ、ある「連関の無限性」の構造に比され、表現は、それが媒介する真理を自らのうちに分有する真理と表現の連関をかたちづくる。それは、ミクロコスモスとマクロコスモスの照応を通して捉えられるものでもあり、また、個々の表現の細部に、真理がいわばネオ・プラトニスム的な自己流出 *emanatio* を通して宿るともいえる。²⁷

さらに、「概念」とは区別される「理念」というキーワード。「哲学的文体という概念には、いかなる逆説も含まれていない。哲学的文体の概念はそれ自身の要請をもっている。すなわち、演繹の連鎖に対する中断の技術、断片の身振りに対する論述の持続、平板な普遍主義に対する諸モチーフの反復、否定を事とする論駁に対する簡潔な肯定性の充溢、である。」²⁸ 中断、飛躍をはらんだ持続、概念に把握不能な理念の喚起効果をめざしての反復とその肯定性の充溢、といった「哲学的文体」をとおして、ドイツバロック悲劇というひとつの「理念」が描出される。そしてベンヤミンの、それ自体バロック的ともいえる方法論的考察の頂点にライプニッツのモノダ論があらわれる。²⁹

この章の「モノダ論」と題する一節において、「理念」はモノダに重ね合わされる。理念は、孤立性・個別性と相対性とをみずからのうちにあわせものとしてモノダである。モノダは、一個の小宇宙として、特定の視角から、縮約された形で全宇宙を映し、表象する。それは、一つの歴史的形姿であり、理念の描出は、通常の歴史よりは自然史になぞらえられる。³⁰

「理念にとつて決して手放しえない孤立性とは対照的に、総体性が理念を特徴づけることによつて理念が呈する構造は、モノダ論的なものである。……一六六八年の『形而上学叙説』……のモノダにおいて、ひとつのモノダの中にその他のすべてのモノダが、おぼろげなかたちともに与えられているように、理念に参入する存在は、みずからの形姿（フィグーア）のなかに、密かに、そのほかの理念世界の縮約されたおぼろげな形姿を映し出す。」

ベンヤミンは、モノダ論を導きの視点として、両義性をもつメラニコリー、デーモン、そしてやはり両義的対極をもつアレゴリーの形姿に富むドイツ・バロックの世界を描き出す。

一六六八年の『形而上学叙説』においてライプニッツは次のように述べている。

「何ものも自然的には外からわれわれの精神のうちへ入ってくることはない。……われわれが何かを伝達する形象を受け取るとか、魂が戸口や窓をもっているとかいったふうに考えるのは、われわれのもっている悪い習慣である」(二十六節)。

「われわれの魂は、神と宇宙、さらにはすべての本質と全ての現実存在を表出する」(同)

一六八六年の時点ではまだ「モノダ」という言葉は用いられていなかったため、精神とか、魂となつてはいるが、モノダのもっている表象は、それ自体で完結していて、他からの直接的影響を受けない。影響とは物理的作用であるが、こうした影響が一切ないにもかかわらず、宇宙全体を表象しているのである。

窓を要さないモノダの知覚する主観は部屋のなかに閉ざされてあることではなくて、空間的差異を否定し超越するという意味で、予め世界の内へ出ている。表出は、モノダ主観による世界の表出であり、世界はモノダのうちに表出されている。世界を表出するモノダは「宇宙の活きた鏡」なのだ。「どのモノダも活きた鏡であり、内的活動をそなえもつ。この鏡は宇宙を各自の視点にしたがつて表象(representer)しており、宇宙自体と同じように規則づけられている」(『原理』三、GPVI,599)。どのモノダも、一における多の統一、宇宙の活きた鏡として全世界を自らの内に表出している。モノダは内に無限を含むのである。有限的な存在者を個体 Individuum として規定することは、有限者のうちに無限を見出すことにならう。「無限」と「有限」を峻別するスピノザとは対照的である。²⁸⁾

(1) Carl Gebhardt, *Spinoza, juidaisme et baroque*, textes réunis et présentés par Saverio Ansaldi, Presse de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000

(2) *Ibid.*, p.37

(3) Heinrich Wölfflin, *Renaissance und Barock*, Schwabe, Basel, 1961, trad. fr. Guy Ballangé, Renaissance et Baroque, Montfort, 1988. 上松祐二訳「ルネサンスとバロック イタリアにおけるバロック様式の成立と本質に関する研究」中央公論美術出版「一九九三」。ヴェルフリンの基礎概念に対する美術史におけるパノフスキーらの批判については前掲訳書三二二頁参照。

- (4) Eugenio d'Ors, *Du Baroque*, Gallimard, 一九三五。成瀬駒男訳『バロック論』筑摩書房、一九六九。なおごうしたテーゼに対立するものとして、たとえば V.L. Tapié, *Baroque et le classicisme*, Paris, Pion, 1957。りのようなバロック概念の論争を整理するものとして C.-G. Dubois, *Le baroque. Profondeurs de l'apparence*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 1993 (cf. Ansaldi, p.17)。こうしたバロック概念の基本については拙稿「バロック」『哲学・思想辞典』岩波書店、一九九五。
- (5) Gebhardt, *Op. cit.*, p.17. ヴェルフリン、前掲邦訳、十九—二十二頁、二十六頁、二十七頁、二十八頁。なおヴェルフリンの『美術史の基礎概念』(一九一五)によれば、古典様式が①線の②面的構造③閉じられた形体④多数的統一⑤絶対的明瞭性、をもつものに対して、バロック様式は、①絵画的、②深奥的構造、③開かれた形体、④単一的統一、⑤相対的明瞭性、をもつものとして表現される(ドールス、前掲邦訳、二二—二四頁参照)。
- (6) Gebhardt, *Op. cit.*, pp.17-18. このバロックをゲプハルトは二つの型に分ける——超越性をもつ南方のバロックと、内在性をあらわす北方のバロックで、後者はレンブラントとスピノザに代表される。レンブラントとスピノザの比較についての研究は、ゲプハルトだけでなく、一九二〇年代以降かなりの研究がみられ、より綿密なスピノザ哲学との関連では次のものが重要とされる。J.BAB, *Rembrandt und Spinoza*, Berlin, Philosophische V., 1934; W.R. Valentiner, *Rembrandt and Spinoza. A study of the spiritual conflict in the Seventeenth Century*, London, Phaidon P., 1957; L. Balet, *Rembrandt and Spinoza*, New York, Philib., 1962
- (7) 第一部の定理八「すべての実体は必然的に無限である」
- (8) Gebhardt, *Op. cit.*, p.19
- (9) Gebhardt, *Op. cit.*, p.20-21, pp.38-39. の論理性 (Sittlichkeit) について、ヘーゲルの Sittlichkeit が想定されている。(p.21)
- (10) Ansaldi の指摘 (*Ibid.*, p.25)
- (11) 工藤喜作「スピノザ」清水書院、一九八〇、二二—二三頁。
- (12) 福居純「スピノザ「エチカ」の研究」知泉書館、二〇〇二、五十五—五十九頁。Gilles Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, Minuit, 1968, p.174
- (13) 工藤、前掲書、二二—二三頁。
- (14) 佐藤一郎「個と無限——スピノザ雑考」風行社、二〇〇四、第一章「エチカ」第一部の二つの因果性がめざすもの」、同章。及び上野修書評「フランス哲学思想研究」十号、二〇〇五、二二—二四頁参照。
- (15) Gilles Deleuze, *Le pli: Leibniz et le baroque*, Minuit, 1988 宇野邦一訳「摺——ライプニッツとバロック」河出書房新社、一九九八
- (16) *Ibid.*, p.8
- (17) *Ibid.*, p.20. ホロックやラウシェンパークの、無限に屈曲する、ほとんど表面に等しい線が、引き合いに出される(同書)。クレリーの屈折、線の発生的要素は、クレリーの分節——分割的分節と非分割的分節との発展的統一の過程としての——の概念にもかかわるのではないだろうか(クレリーの分節については、たとえば次を参照。クローン/ケーナー「パウルクレー記号をめぐる伝説」太田泰人訳、岩波書店、一五九頁)。なお遠近法との関係で、直線的なデカルトとそうでないライプニッツの比較は、拙論「遠近法・視覚・主体」『哲学・思想論集』三十号、二〇〇五、二十九頁参照。
- (18) Deleuze, *Ibid.*, pp.38-40
- (19) Michel Serres, *Le système de Leibniz et ses modalités mathématiques*, PUF, 1968, t.II, p.762

- (20) *Ibid.*, t.I, 156sq., t.II, 665sq., 690sq.
- (21) Deleuze, *Op.cit.*, pp.41-42
- (22) もはや中心をもたないと言われる無限宇宙の成立についてはゾルターノ・フルーノ「無限、宇宙と諸世界について」(岩波文庫)、アレクサンドル・コイレ「閉じた世界から無限宇宙へ」(横山雅彦訳、みすず書房、一九七三)参照。演劇におけるこうした主題に関しては、イヴ・ボンヌフォワ「パロックの幻惑——一六三〇年代のローマ」(阿部良雄監修、国書刊行会、一九九八)参照。Deleuze, *Ibid.*, pp.169-171
- (23) それは、形象、記入または命題、個体的主語または観点を、それらの命題的観点に結びつける。「ルクレチアを犯すこと」は一つの命題—述語であり、セクストゥスは観点としてその主語であり、観点に含まれた内的概念とは「ローマ帝国」であり、ドゥルーズによれば、ライブニッツはこうしてそのアレゴリーを与える。アレゴリーを語るに際してドゥルーズは、ベンヤミンの「ドイツ悲劇の根源」を参照している。(Ibid., pp.170-172)
- (24) Walter Benjamin, *Ursprung des Deutschen Trauerspiels*, 1963, Suhrkamp Verlag 「ドイツ悲劇の根源」川村二郎、三城満禧訳、法政大学出版局、五頁
- (25) 同七頁
- (26) 高橋順一「ワルター・ベンヤミン」講談社現代新書、八十九—九十頁。アビ・ワールブルグの言葉、「愛する神は細部に宿りたまう」を想起することもできよう。cf. Daniel Arras, *Déjà, Flammation*, 1992
- (27) 坂部忠「ライブニッツの精神的系譜」、「思想」九三〇号、二〇〇一、二—三頁
- (28) 同、三頁。ドゥルーズもベンヤミンが、アレゴリーがシンボルの力能と異なる形象化の力能であることを示したとし、その時間の秩序、歴史、自然について述べている (Ibid., p.171)。
- (29) 酒井潔「世界と自我」創文社、昭和六十二、七十一—七十二頁。九十七—九十八頁

二章 ライブニッツとスピノザ——モノド／一元論

一 スピノザを読むライブニッツ

ライブニッツの晩年の著『モノドロジー』は、形而上学的観点からスピノザの実体への対立を示している。だが「モノド」そのものは、スピノザの実体から出てきたのではないかという見方もあった。たとえば、ブランシュヴィックは次のように述べている。ライブニッツは、スピノザ主義の実体からその学説の出発点をなした。ライブニッツはスピノザのうちに、内在的な産出性と無限の豊饒性とに特徴づけられる、実体の観念を見いだしている。スピノザの実体は内的活動性の法則でもある無限性を増殖しているように思われ、それはライブニッツのモノドにつながる。ライブニッツにおける実体も、収束する級数(項の数は無限で、総和は有限)に類比的であり、無限の述語を

含むが、しかし、総体として有限の被造物を構成している、と。¹

このような見方に対して他方、フリードマンは、ライプニッツがスピノザ主義的であったことはないとするし、²ブートルーも次のようにいう。ライプニッツがスピノザ主義に傾いたことがあると語っているのはきわめて稀で、ライプニッツは哲学の研究において初めから力をこめて個体に实在性を認め、個体の不死と摂理の教説につねに執着していたのだから、個体を犠牲にして盲目的必然性が世界を支配しているとする学説からはいかなるときも疎遠であったはずだ、と。³

しかしペラヴァルは、ライプニッツが参照しているスピノザ主義——複数である——は重要だとしている。⁴たとえば「人間知性新論」(一七〇四)EーIの次の箇所——「ご存知のように、以前わたしは別の方向に進みすぎて、スピノザ主義者たちの側に傾き始めていました。かれらは神に無限の力能のみを残している……」。ハーグでのスピノザとの会見から三十年近くたったあとのこの書で、ライプニッツはテオフィルに青年期の思いを語らせているようだ。⁵そして同書、IVー十六に「同意の程度について」と題された章がある。この章の主題は蓋然的な知識にどの程度同意することができるかというものだが、公正さや敬虔さについて述べる箇所で、古代ギリシア人やローマ人、さらにスピノザを引き合いに出して、その精神の高邁さを説いている。

ライプニッツは二十代後半に三年間パリに滞在した(一六七二年三月—一六七六年十一月)。そこで本格的に多方面の学問を吸収し、その能力を開花させていくのだが、パリ滞在以前にすでに、ライプニッツはスピノザの『デカルトの哲学原理』と『神学政治論』を知っていたし、手紙も出していた。スピノザからの手紙にも好意的なものがみられる(1671.11.9, GP1.123)。⁶

パリ滞在中に、数学者チルンハウスと知り合い、「エチカ」について情報を得たライプニッツは、「エチカ」を読むこととスピノザに会うことにつよい関心をもった。一六七六年十一月、パリ滞在を終えてハノーファーに向かう途中——ハノーファーはこれ以後四十年間、彼の全生涯の後半生を送る地となる——、イギリス経由でオランダに立ち寄り、ハーグでスピノザを訪ねた。数回、語り合ったという(A. II. 1.379)。その夜にライプニッツは、可能的事物と神の存在についてのノート⁷を記している。

一六七七年一月にスピノザが亡くなる。その年の終わり頃、弟子のG・H・シュラーたちが、「エチカ」を含む『遺稿集』Opera Postuma

を刊行した。ライプニッツは、それをすぐに入手して（一六七八年二月、ハノーファー）、スピノザの学説を丹念に研究する。『エチカ』の欄外には詳細な注を記している。「すべては絶対的に必然であると主張する人たち」すなわち「スピノザ主義者たち」の意見に近づいていくともいえよう。

『観念とは何か』（一六七八）は、『エチカ』でスピノザが精神の本性と起源に関する節で与えた定義（第二部定義四）の影響を受けたといわれる（『エチカ』のこの部分にライプニッツの書き込みがある。GR1150）。ライプニッツは観念を、「脳に刻印された痕跡」という物質的なものではないとする。観念は思考であるが、「観念は一定の思考の現実的働きではなく、思考の能力であり……たとえ私たちがそれについて思考していなくても、与えられた機会にそれについて思考できさえすれば、私たちはその事物の観念をもっているといわれる」（GPVII.263）。しかしこれだけでは十分でなく、「私のうちには、事物へと導くだけでなく、事物を表出するものがなければならない」（*Ibid.*）。観念とは、思考する能力であり、それは精神を事物へ導くとともに事物を表出する。「何か……を表出するとは、表出されるべき事物のうちにある諸関係に対応する諸関係を自分のうち持っているものについていわれる」。そこで表出のさまざまな例があげられ（器械の模型と器械、発言と思考、真理、数字と数、代数方程式と図形）、表出には関係の類比があればよい（*Ibid.*）。おそらくはスピノザの影響をうけ、そしてスピノザの定理の一つに付されている系への批判は、ライプニッツに、記号による表出の理論を展開するきっかけとなった。⁸⁾

一六七八年二月の友人ジュステル宛書簡で、スピノザの『エチカ』には自分の考えと一致する多数の見解を見出したと述べている（AT 2.317-318）。しかし、根本的にスピノザに同意することはできないとも、ジュステルに言っている。理由を列挙しているが、同意しえない主なものは、以下である。一、実体はただ一つしか存在しない。二、すべての被造物は神の様態ないし属性である。三、われわれの精神は死後何ものも知覚しない。四、すべてのものは一種の宿命的必然性によって生ずる。五、神は目的のためでなく、その本性の必然性によって働く。⁹⁾

こうして一六七八年ころを境にして、スピノザへの批判が強まっていく。実際のところライプニッツはスピノザに対して、ある種の賞賛と反発とを併有している。とりわけ彼が「スピノザ的必然」と呼ぶものは受け入れることができない。一六七八年、『エチカ』の欄外には

こう記されている。「スピノザは、諸結果が必然から生み出されることを人間が知るときから、人間の精神がすばらしく確立されると思ひ込んでゐる……この拘束」¹⁰⁾。

スピノザ哲学に対する「盲目的必然性」の批判は、随所で繰り返される。「スピノザ氏は、(ストラトンという古代のアリストテレス主義者と同様) 盲目的でまったく幾何学的な必然性によってすべてが第一原因もしくは原初的自然から生じると言わんばかりであった。しかも事物の原理には選択も善意も知性もないというのである」(『弁神論』序文三十二)。さらに『弁神論』六十七、一七三などにもスピノザへのこうした言及がみられる。

ライプニッツは、スピノザの「盲目的必然性」からどのように脱却したのか。『弁神論』では上記のテキストにつづけて次のように言う。「私は彼らと反対のことを明確に示す方法を見出したと考えている。……能動的力の本性や運動法則についていくつかの新たな発見を……これらの力や法則は、スピノザが考えているような絶対的で幾何学的な必然性を有していないということ……それらは適合、あるいは最善律に依存していること……を明らかにしたのである。わたしはまた、この調和によって、未来と過去の結びつき、現前しているものと現前していないものとの結びつきが与えられることも示した」(『弁神論』、序文三十三)。そしてまた、可能世界について、今存在せず、未来にも過去にも存在しない可能的事物を考えることによって、危機から引き戻された、とする見方もひとつの答えとなろう。さらに、ライプニッツの「可能」概念、そしてそれにもなう「偶然」概念が、いかにスピノザ『エチカ』と際立った対照を示しているかも明らかである。ライプニッツにおいては、現実世界は、神の自由をその根拠とし、「可能世界」は個体の偶然性の存在論的な構造を説明する原理ともいふべきものであり、個の存在は意志的なものを根拠にもちうる。そこでは世界(mundus)が偶然的な諸事物から構成されているのに対して、スピノザでは自然(natura)の事物はすべて必然的である。スピノザによれば、現実的世界の諸事物は、神の意志が無数の可能の中から選択することによって作られるのではなく、神的本性の必然性から帰結することになる¹¹⁾。

世界と神は実体的には一つのものであるとか、神はあらゆる事物の実体であるとか、被造物は様態あるいは偶有性にすぎないとか、「スピノザは奇妙な言説にみちた形而上学をもっている」とライプニッツは非難する(A-II-1.379)。

スピノザの一元論について一七〇四年一月のデ・フォルダー宛書簡でこう言う。「宇宙全体に一つの実体しかないと述べた人がスピノザより前にいたかどうか、わたしは寡聞にして知りません」(⑨一二二頁)

ライプニッツの考え方からすれば、一つの実体には、宇宙で生じることのすべてが映しこまれている。そこでは、実体が一つであることは論理的に可能なのではないか。イエズス会士デ・ボス宛に次のように言う。「実体が一つだけしか存在しないという考えは神の知恵に合致しないものであり、したがってそれは可能ではあっても実際に実体が一つだけということはありませぬ」(一七〇六年三月一日⑨一三八頁)。「神は、それを絶対的にはできるが、仮定的にはできない」(一七一五年四月二九日⑨一八三頁)。実体が一つであることは論理的に可能であっても、神の知恵に悖るということであろう。「なぜ現実的に無数のモノダがなければならぬのか」というデ・ボスの間に答えて、「無数のモノダが可能だといえれば十分でしょう。というのも、そのほうが神の作品の豊かさを余すところなく示すからです。しかしまた、このことは事物の秩序が要求しているところでもあります。」(一七二二年九月二〇日デ・ボス宛、⑨一七四頁)

ライプニッツが強く反対したのは、神が唯一の実体であり、被造物は神の様態ないし属性にすぎないとする、スピノザの一元論であった。『エチカ』への詳細な書き込み(GPI.39.152)の一つにおいて、物体が実体であるということは私にはいまだに確かにわかっていないが、精神についてはそうでない、と記されている。

そしてライプニッツは、宇宙の全体が一つの生命体、一つの実体という考えを明確に否定する。「一個の被造物、一個の個別実体について言えることを宇宙にあてはめることはできない。……後者は永遠の未来にまで拡がるべきものだから無限である。しかも、物質のどんなに小さな微片のなかにも、無数の被造物がある。連続体が現実には無限に分割されているからである。そして、無限体、すなわち無限に多数の実体の集まりは、無限大なる数そのものと同様、本来的にいえば一つの実体ではない。……このような論点は、世界を神に仕立ててしまふ人々や神を世界靈魂として捉える人々を論駁するのに役立つ。なぜなら、世界にしる宇宙にしる、それを一個の動物や実体とみなすことはできないからだ。」(『弁神論』一九五)

同様の言い方はたびたびなされている。スピノザへの終始一貫した批判の中心もここにあったといえよう。

二 ライプニッツのスピノザ批判——無神論の問題

スピノザにおいて存在するものは、神＝実体とその変様しかない。しかも後者は前者の中に含まれる。こうして、自然のなかにただ一つの実体しか存在しないということから、自然と神＝実体が同一であることになる（たとえば『エチカ』第一部定理十四および系一など）。キリスト教哲学において自然は神の被造物であったが、スピノザにおいては神即ち自然である。この思想は「神即自然」という表現で示されるように、汎神論とよばれる。この汎神論は、西洋の宗教にとって伝統的な、超越的人格神をみとめないため、無神論とみなされうる。¹⁵⁾一六七〇年に匿名で出版された彼の『神学政治論』は、無神論との非難をうけ、教会の禁書処分を受けた。さらに、偽装された無神論ともみなされ、いわばスキャンダルの的になった。主著『エチカ』はこのため、生前に日の目を見ることはなかったのである。

ライプニッツのスピノザへの態度が、青年期の強い関心や傾きとともに、「盲目的必然」や宇宙の一元論に対して激しい批判を示すことをみてきたが、批判はさらに神の問題にかかわっている。

『弁神論』（一七二〇）で、ホップズを「あらゆる事物について絶対的必然性を説いた」と批判したあと、次のように言う。

「スピノザはもつと先まで行ってしまった。彼は盲目的必然性をあらゆるさまに説いていたと思われるが、その際、諸事物の作者の知性と意志とを拒絶し、善と完全性は人間にのみ関するのであって神にとつてのものではないと思ひ込んでしまった。」——ここで参照されるのは『エチカ』第一部定理三十二である。そして、「正確に言つて彼は神における善意をまったく認めず、すべての事物が神的自然の必然によつて存在し、神は一切の選択を行わない、と説いている。……かくも性質の悪い説明不能でさえある見解」、と強く非難している（『弁神論』一七三）¹⁶⁾。

神にかかわるライプニッツのスピノザ批判はすでに『形而上学叙説』の段階でみられる。目的因について第十九節で、スピノザ主義を批判している。デカルト派の学者たちが「自然学から目的因を追放することを……とりたてて非難はしないが、それでも、この見解から出てくる結果は危険なものに思われる……。とくに、この見解を、……まるで神が作用するときにかなる目的も善も目標としないかのように、また善が神の意志の対象でないかのように、目的因をまったくのぞこうとする見解と結びつけるとき、危険」なのである。この見解とはスピノザの考えであり、第二節でも、「宇宙の美とか、われわれが神の作品に帰している善などは、神を自己流に考える人間の妄想

にすぎないとする最近の革新的な意見の持ち主」とスピノザを非難している。スピノザによれば、目的因はすべて人間の想像物にすぎないし『エチカ』第一部付録)、自然は絶対的必然の産物であつて、自由意志を予想するものではないだろう。¹⁷⁾

ライブニッツにとつては、「意識ないし自我」の知覚が人格的同一性を示す(『人間知性新論』(1677g)。自己意識の基礎をなす人格的同一性、「この私」についての自己意識、同一的な「人格」の保存についてもすでに『形而上学叙説』で述べられている(三十四、三十五節)。そして「わたしたちの精神」のうちに自己知覚ないし自己感覚があることは、すでにバリ時代の草稿でも強調されている。¹⁸⁾

スピノザにとつて、「精神は〔神的実体の一属性である〕思惟のある一定の様態であり……したがつて自己の活動の自由原因ではありえない。あるいは意志したりする絶対的な能力はもちえない」(『エチカ』二部定理四八証明)。ゲルも指摘するように、スピノザの「人間精神」は、現実中存在する自分自身に現前に出会うことはない。精神とは身体の観念となつて思惟している神であつて、神はこの観念となることで、この観念そのものの認識に必要な前提諸観念の無限セリーから遮断される。この身体の観念のもつ肯定力すなわち「衝動」とは、おのれに現前することなき自己肯定であり、したがつてスピノザにとつて「この私」とは、そうした消失したものの代理を務める想像的な表象像にすぎないともいえる。¹⁹⁾

スピノザによれば魂は自然的に産出するのではないか、とライブニッツは大きな懸念を示している。

「魂、つまり単純な実体が自然的に産出されうると考えた点で、スピノザは誤っていた。彼にとつて魂は推移的な変様でしかないようである。そのため、彼が魂を持統的で永遠ですらあると言おうとしているときには、実は魂の代わりに身体の観念を置き換えているのである。これは単純な概念ではあるが、実在的でも現実的でもない。」(『弁神論』三七二)

そしてスピノザが魂に与えている永遠性は偽りのものだ、と²⁰⁾言う。信仰と理性にとつて、魂と人格の不死性が否定されるのはライブニッツにとつては許しがたいことなのだ。

「スピノザ(『エチカ』五部定理二十一)は、記憶と想像力は身体と共に消失すると言う。しかし私は……つねに、何らかの想像力と記憶は残存し、これがなければ、魂は純粹な虚無であろう、と考えるのだ。理性が、感覚や魂なしに存在する、などと思つてはならない。想像

力や記憶を欠いた理性は、前提を欠いている、結果である」²¹

ライプニッツにとって記憶は重要である。意識を一種の記憶としてとらえることもできる（『人間知性新論』[GII, 13]）。意識はわたしたちの活動の記憶(memoria)として、自己の記憶につながっている。自己の意識に結びついた記憶は、人格に不可欠なものとなり、死後においても、「人格、したがってこの生の記憶は、保持され、思い出される」（『ゾフィー＝シャルロット宛書簡 GVI, 517.』²²）。意識、自我の認識、自我の記憶をもつ人間の魂は、「つねにその本性の中に、いつでも思い起こせる潜在的な記憶とともに先行するすべての自己の状態の痕跡を留めている……。だからこそ魂は、現世が終わった後でも、道徳的資質をもちうるし、賞罰をうけることもできる」（アルノー宛書簡, GP1157）²³

たしかにスピノザは『エチカ』五部定理二十一で、「精神は身体が持続していなければ、ものを想像しえないし、また過去のものを想起しえない」と言っている——精神は自己の身体の変様の観念によつてのみ、外部のものを現働的に存在するものとして知覚するのであったから（第二部定理二十六）。

定理二十一につづく定理二十二では、しかしまた、「神の中にはこの、またはかの人間身体の本質を永遠の相のもとに表現する観念が必然的に存在する」と言う——神における観念が、ある身（物）体の本質を表現するとすれば、それは神がその本質の原因だからであり、本質は必然的にこの神なる原因によつて考えられる。²⁴

こうして、人間精神は身体の持続する間だけしか持続が付与されないが、しかしそれにもかかわらず、人間精神の本質に属する何ものか（つまり人間の身体の本質を表現する観念）は、神の本質そのものを通して、ある永遠な必然性によつて考えられるものであるから、精神の本質に属するこの「何ものか」は永遠であることになる——定理二十三「人間精神は身体とともに完全には破壊されえず、その中の永遠なる何ものかが残る」。スピノザはこれを死後の魂の存続と混同してはならないと注意している（定理三十四の系の備考）²⁵。

スピノザは認識を三つに区別していた（第二部定理四十の備考二）——第一種認識（意見もしくは表象的認識 Imaginatio）、第二種認識（理性的認識 Ratio）、第三種認識（直観知 scientia intuitiva）。第五部定理二十九とその備考では、自分自身と世界を知る二つの仕方を区別し

ている。一つは第一種の認識で、記憶や表象や予測から自分像をつくりあげる。もう一つは第三種の認識で、自分自身を永遠の相のもとに考へる。

第一種認識のほうは、表象と記憶が身体とともに滅びるとき、一緒に消失する。第三種のほうは、「この私」の比類なき存在を神の本性の永遠なる必然性によって理解する(定理三十)。時間によっては説明されえない私の存在の永遠真理があることを知り、その真理を神の中で表現する観念が自分であると知っている(定理二十三の備考)。そのように、死によって消去されえない私の必然性がある(同定理の証明)。²⁷⁾

スピノザの「永遠」は独特である。第一部定理三十三で、「事物は現に産出されているのと異なつたいかなる他の仕方、いかなる他の秩序でも神から産出されることができなかった」。つまり、それ以外ではありえない仕方が出てくること、それが「永遠」なのであり、次のように定義される。「永遠 (aeternitas) とは、永遠なるものの定義から必然的に出てくると考えられる限りでの存在 (existentia) そのものごとと解する。」(第一部定義八) 必然性は時間では説明できないし(たとえば三角形の内角の和が二直角であること)、また、事物の現実がこれであつて別様ではない、という必然性も時間では説明できない(第一部定義八の説明参照)。スピノザの必然性によれば、今そこに現実が存在していることが永遠なのである(第五部定理二十九の備考)。事物を偶然としてでなく必然として理解すること、それは、その必然性が神の永遠なる本性の必然性そのものであると理解するに等しいのである(第五部定理二十九の備考参照)。²⁸⁾

精神の永遠性については多くの議論があるが、最近次のような見解も出ている。「エチカ」第五部でスピノザは、個々の身体の本質を永遠の相のもとに表現する観念が神の中にあるという証明を行うが、ただちにそれが精神の永遠性を意味するわけではない。精神の永遠性というあり方は、むしろ「この現在の生」(五部定理二十一注解)のなかで帰趨の定まることとして問題になっている。人間の精神には、身体とともに無条件に破壊されることのない何かがあり、永遠なものとして残る、とスピノザが言うとき(定理二十三)、その「何か」とは、永遠性を保証された本質観念としての精神ではなく、現実存在している身体についてその観念の観念を形成し、そのことによつて自分を神の永遠なる思惟様態として、身体存在を離れて理解するにいたつた精神である。したがつて、精神の永遠性は死後の存続ではない。定理二十一以下の第五部後半の問題は、個を証するもの、自己同一性を語りうる場所が「この現在の生」の裡にもあるべきだ、という確信で

あった」と。精神が永遠であり、最大限の実在性を有することは、精神が自らに一致し、自分だけのものになることである」と。

- (1) Léon Brunschvicg, *Spinoza et ses contemporains*, Alcan, 1923, pp.387-388, cf. Renée Bouveresse, *Spinoza et Leibniz*, Vrin, 1992, p.219, n.7
- (2) Georges Friedmann, *Leibniz et Spinoza*, Gallimard, 1946, cf. Bouveresse, *Op.cit.*
- (3) Emile Boutroux éd., *Leibniz. Nouveaux essais sur l'entendement humain* (avant-propos et le livre premier), Paris, 1886, p.170
- (4) Yvon Belaval, *Leibniz lecteur de Spinoza*, in: *Archives de philosophie*, oct.-déc. 1983, T.46, cahier 4
- (5) *Leibniz. Cl. De libertate*, p.178, trad. Foucher de Careil (Bouveresse, *Op.cit.*, p.219)。トドマルルモ「知性新論」のこの箇所に触れている (*Refutation*, p.68)
- (6) Belaval, art. cit. pp.531-532。一六七一年十一月六日のライプニッツ宛書簡で (GPL123)「スピノザは『神学政治論』を一部供することを提案するほど好意的である。しかし、一六七五年十一月十八日のG.H.シユラー宛の書簡では、ライプニッツへの警戒心を示している。スピノザのこの態度の変化を、ペラヴァルは次の政治的宗教的背景を指摘して説明する——スピノザのラテン語の師であったフランツ・ファン・デン・エンデン (ライプニッツはバリ滞在中に知り合った) が、騎士ルイ・ド・ロアンのルイ十四世に対する陰謀にかかわったとして、一六七四年十一月、ロアンは斬首、ファン・デン・エンデンは吊刑となった事件、そしてヤン・デ・ウィット虐殺などの当時オランダの政治状況。
- (7) *Leibniz - Réputation inédite de Spinoza*, ACTES SUD, 1999, Avertissement de Martine de Gaudemar, p.10
- (8) Yvon Belaval, *Sur la langue universelle de Leibniz*, in: *Langue et langage de Leibniz à l'Encyclopédie*, U.G.E. 10/78, 1977, pp.48-49。著作集◎米山優解説参照。
- (9) E.J.Aiton, *Leibniz — A Biography*, Bristol and Boston: Adam Hilger Ltd., 1985 渡辺正雄ほか訳「ライプニッツの普遍計画——ハロックの天才の生涯」工作舎 1990, 二二五頁
- (10) R. Foucher de Careil, *Leibniz, Descartes et Spinoza*, Ladrangue, 1862, p.216 (Bouveresse, *Op.cit.* p.220sq. フォウレスはライプニッツが「必然」を「拘束 contrainte」に同一視しているのは正しくない (注釋))
- (11) Leroy E. Loemker, Gottfried Wilhelm Leibniz, *Philosophical Papers and Letters*, 2nd edition, Dordrecht, 1969, p.263 (cf. Premanant and J. Benett, G.W.Leibniz, *New Essays on Human understanding*, Cambridge, 1981)
- (12) 酒井深【世界と自我】創文社、昭和六十二年、三三二—三三三頁
- (13) 佐々木能章【ライプニッツ術——モナドは世界を編集する】工作舎、二〇〇一、六三—六四頁
- (14) 佐々木、前掲書、一五九頁
- (15) しかし、たとえば「エチカ」冒頭の自己原因 (第一部定義二) から示されるように、スピノザは聖書の神を深く顧慮し、信仰ではなく、理性の批判にたえず神の観念をつくらうとしたといえる (工藤喜作『スピノザ』清水書院、二〇〇一、一頁)。また、ポール・アザールは、「エチカ」第五部の最終末尾に書かれた「ここからして、賢者はいかに多くのことをなしうるかが明らかに……賢者はほとんど心を乱されることなく、自己」神・事物について、ある永遠の必然性にしがたがって意識をもっている。また彼は、断じて存在することをやめず、つねに精神の満足を保っている」を引いて、次のように言う……これは低俗で安易な知恵ではない。ストア派よりもストイックで、調和と険しさを兼ね備え、キリスト教と対置されるにあざわしい知恵であ

- る (Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne* (1680-1715), 1935、野沢協訳『ヨーロッパ精神の危機』法政大学出版局、一九七三、一七四頁)
- (16) ライブニッツはこのあと、「われわれの見解は可能な諸事物、つまり互いに矛盾を含まぬ諸事物の本性に基づいて確立されている」と述べている。
- (17) 『形而上学叙説』訳注を参照(中央公論社版、三七七頁)。訳者は次のように記している——「ライブニッツがスピノザに反対するのはこの点においてである。しかし他面、ライブニッツがスピノザの考えを多分にとりいれていることに注意する必要がある」。たしかにライブニッツとスピノザの間には字面を見ていると類似点が数多くみとめられ、ライブニッツ自身それを自覚していたようで、それだけにいっそうスピノザへの批判が激しいものになったのかもしれない(佐々木能章、前掲書、六十二頁)。そしてライブニッツに、スピノザへの一種アンビヴァレンツな態度をみる向きもある(たとえば Bayle に依拠して Gaudemar はそれを強調している)。Leibniz・*Réputation inédite de Spinoza*, p.69.)
- (18) 拙論「ライブニッツと意識・記憶・表象」『思想』九三〇号、二〇〇一、九十七頁
- (19) 上野修「精神の眼は論証そのもの——デカルト、ホッブズ、スピノザ」学樹書院、一九九九、二二〇頁
- (20) 「私たちの魂は、永遠性のしるしのもとに身体を包括する限りにおいて永遠なのだ。……スピノザは、魂は身体とともに滅びると考えている。」
Animadversiones ad Wachteri librum...in: *Réputation inédite...*, p.57
- (21) *Ibid.*, p.59 (Bouveresse, *Op. cit.*, p.195) すでにバリ滞在中(二六七六年四月十五日)、スピノザについて次のノートを記している。「個人の精神は身体と共に消滅するというスピノザの意見は、私には受け容れられない。なぜなら、精神は何らかの仕方ですでに起こったことを思い出すからだ。そしてこのことは、たんに精神のうちで永遠であるもの——身体の観念、あるいはその本質……——を超えた、それ以上のことなのである」(Loemker, *Op. cit.*, p.162、酒井 潔、前掲書、一六二頁)
- (22) *Elementa juris naturalis*, VI,1463,493 (Emilienne Naert, *Mémoire et conscience de soi chez Leibniz*, Vrin, 1961, p.19)
- (23) cf. Naert, *Ibid.*
- (24) 拙論「真理・魂・自然——十七世紀合理主義の一断面」『真理の探究』知泉書館、二〇〇五、二九〇頁
- (25) Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, p.291. 福井、前掲書五〇八—五〇九頁。
- (26) こうしたスピノザの永遠そのものの積極的意味をとらえるために、デカルトの述べていた「無限[*infinis*」の厳密な区別が参照され、永遠と持続が共存することが指摘されている(福井、前掲書、五一〇—五一二頁)。
- (27) 上野修、「スピノザの世界」、講談社、二〇〇五、一八一—一八二頁
- (28) 同書、一七四—一七六頁
- (29) 佐藤一郎、前掲書 第四章「個を証するもの——エチカ第五部再考」及び上野修書評『フランス哲学思想研究』二〇〇五、二二〇頁

三章 スピノザと反宗教地下文書

一 地下文書と曲解あるいは単純化されたスピノザ

ライプニッツはスピノザと文通し、ハーグで会見した。スピノザ哲学とりわけ「エチカ」から多くのものを吸収するとともに、激しい批判をした。この議論のなかには、デカルト派との応酬にかかわるものがある。ライプニッツがスピノザ主義のなかにデカルト主義の根を見出していることが重要であるという指摘や研究もあるが—これについては別の機会に検討したい—、また、ライプニッツの哲学が、「エチカ」との対話を通して、あるいはデカルト哲学からスピノザがとりあげた諸問題の困難さに対し、別様に答える努力をして、重要なテーマを形づくっていったことも指摘される¹⁾。

ポール・アザールによれば、この時代、哲学者のなかでもスピノザに、いわば対等な形で近づいて、その哲学に答えるに、それを反駁しうる別な哲学をもつてしたのは、当時はほとんどライプニッツただひとりだった、といわれるが、それでも、無神論にかかわるライプニッツのスピノザ批判が険しいものとなっているのは、その一端をいま見たとおりである。当時、ジャン・ル・クレールはスピノザを「現代のもっとも著名な無神論者」とよび、アルノーは、自由思想はスピノザからくる、と言っている。マルブランシュはさらに強くスピノザを排撃する——一六八三年の「キリスト教的省察」と一六八八年の「形而上学と宗教に関する対談」で、自分の哲学を「憎むべきスピノザ」の哲学と同一視することが、自分の信仰のみならず哲学をもいかに傷つけるかを、語っている²⁾。

コルトホルトは、『三天詐欺師論——ハーバート・オブ・チャーベリー、ホップズ、スピノザ』（一六八〇）を著し、次のように言う。無神論は異教を復活させたイタリア・ルネサンスに生を受け、マキヤベリとアレティーノとヴァニーニの手で広められた。その主唱者はハーバート・オブ・チャーベリーとホップズだった。今やとびきり有害な者が現れた。スピノザである³⁾。

十七世紀末は過渡期の時代といわれ、信仰への懐疑、理性による宗教批判が始まっている。十七世紀末から十八世紀前半にかけてヨーロッパではおびただしい数の地下文書が書かれ、その筆写本が流布した。地下文書とは、当時の厳しい検閲制度のもと、検閲を避けて流布した文書で、匿名の作者によってひそかに書かれ、匿名の書字生によって書き写され、ヨーロッパ全土へと送られていったものである。こ

の時期のフランスで現存が確認されているものだけでも一六三篇にのぼる。理神論的文書群、デカルト主義的無神論、懐疑主義を装った無神論、ルネッサンスの流れをくむ自然主義的無神論……等々、さまざまなものがある。こうしたなかで、一六三の現存の写本のうちスピノザの名を冠したものが七つあり、またさらにスピノザの著作の要約や翻訳、引用も数多なされている。⁵⁾

十八世紀の初めに登場する有名な地下文書のひとつに、「スピノザの精髓」(L'Esprit de Spinoza)という別名をもつ「三人の山師論」(Traité des trois imposteurs)がある。スピノザの名や作品にかかわる他の先行地下文書群と比べて、相当に複合的な構成をもち、しかも十八世紀の他の地下文書につながっていくようなスピノザ読解の典型を示しているとされる。十七世紀末～十八世紀はじめに執筆されたと推定され、一七一九年と一七二一年にひそかに刊行されたというが、現在は一部も残っていない。しかし写本は、少なくとも八十八部(あるいは二〇〇部以上)現存する。現存する地下写本のなかでは最もひろく流布した作品といえ、しかも十八世紀後半には、一七六八年版を最初として、少なくとも六回は秘密出版される。そしてこの作品の別名「スピノザの精髓」が示すように、スピノザの「神即自然」の考えをまったく唯物論的に解釈して、それに古いルネッサンスの自然主義を結びつけた宇宙の説明となる。スピノザ曲解の唯物論と宇宙靈魂のミックスといえる展開である。⁶⁾

三人の山師とは、モーゼ、イエス、マホメットである。かれらは、民衆を支配し民族を統治するという私的で政治的な目的のために宗教という支配装置を創出したのであり、したがって、偉大なる神の子でも、預言者でもなく、「偉大な山師」なのだ、と作者は主張する。

章立ては写本によって異なるが、少ない場合は六章。第一章「神について」、第二章「人間が、一般に神とよばれる不可視の存在と契約をした理由について」。第三章は「宗教という語が意味すること―いかにして、そしてなぜ宗教はかくも莫大なものを世界にもちこんだのか」。この章は最も長大で、モーゼ、イエス、マホメットのそれぞれに、その生涯について詳しく叙述している。第四章「感覚の真理と自明な真理」、人は理性の光によって啓蒙されるときに、初めて思考に適した状態になること。靈魂は、想像において人間に特権的位置を与えようとする非物質的原理ではなく、自然全体に生命を与える微細な炎の分け前であること。霊というのは想像力のうちに存在する幻想にすぎない。第六章「悪魔と呼ばれる霊について」デーモンやサタンという名も、特定の個体に与えられたものでないこと(エジプト、ヘブライ、ギリシアなどの神話をふまえて)。スピノザからの借用が多く、内容的にも中核になっているのが、一章、二章、三章である。とくに第二

章は「エチカ」からかなりの文章をそのまま借用している。

無知な民衆は神を信じ、宗教にすがっている。「自然的原因について無知な人々は、自然的な恐れを抱いている」。こうした自然的な恐れが、人々の想像力に訴えかけて、目に見えない原因を作り出す。詐欺師たちはこれを利用して人々の心に恐怖心を植え付け、それに具体的な物語を与える。「それがついには神々となり、そしてこの目に見えない力に対する妄想的な恐れが、人々が作り出した宗教の源泉なのである」。こうして人間は事物の本性を知らずに、自分たちの想像力 (Imagination) の産物を、事物あるいは神のうちにあると考えてしまう。知性を働かせて自然を見るならば、すべては、神の本性たる必然性に従って、生起したり消滅したりする。すなわち「神、即ち自然 (Dieu c'est-à-dire la Nature)」。

このように随所にスピノザの議論や文章の借用がみられる。しかし、内容や主張はスピノザと同じではない。内容は「神即自然」というスピノザの見解の唯物論的な解釈であり、そこにおいて神とは、自然のすべてを生み出す「原理」であると同時に、その結果としての宇宙の総体の別名となる。天使、悪魔などの精神的存在も、想像の産物にすぎず、人間の靈魂も宇宙靈魂の一部である精妙な物質にほかならない。したがって、物質のみが唯一の、絶対的實在だとする唯物論の一元論が貫徹されることになる。そしてこの宇宙を支配するのは、スピノザと同様、決定論である。ただし、そこにはルネッサンス以来のアニミスティックな自然観が接木されて、おなじみの宇宙靈魂の考え方が導入されている。

一七六八年から半世紀前、一七一九年にオランダで、出版地も書店名もつけずに一冊の本が出版されている。「ブノワ・ド・スピノザ氏の生涯と精神——著名なスピノザ氏の肖像は、これまで忠実に絵筆をふるう者がいなかったため描かれることがなかった。知恵は不死であるから彼の著作が減じることはなからう」。写字生の「序文」には、匿名の著者はジャン・マクシミリアン・リュカかもしれないと述べられている。第一部「ブノワ・ド・スピノザ氏の生涯」、「スピノザ氏の著作目録」、そして第二部「ブノワ・ド・スピノザ氏の精神」とからなる二〇〇ページほどの小冊子である。しかしその第二部「ブノワ・ド・スピノザ氏の精神」(四十九—二〇八ページ)と同じものは、一七二二年ロットテルダムで、「三人ノ山師ニツイテ、三人の山師について」という表題で出版されたという。この刊本はまだ失われたままであ

るが、一群の『三人の山師論』テキストはこの第二部「ブノワ・ド・スピノザ氏の精神」へつながることが推測される。このつながりについては詳細な研究がなされている。⁹⁾ 無知な人間たちの自然への恐れが想像上の神々を産み出し、将来への不安が愚かしい礼拝を生み、そしてその民衆を統治するため為政者たちが諸宗教という擬制を育てあげた。十八世紀初頭ヨーロッパのこうした考え方は、十七世紀の自由思想からつなげることもできるし、溯ればルクレチウスを引き合いに出すこともできるのだが、ここで用いられるのは主にスピノザである。

一七一九年版のこの書の構成は、より細かく二十一章に分かれていた。第一章「神について」、第二章「不可視の存在あるいは共通して神と呼ばれるものを、人々に思い描かせたさまざまな理由」、第三章「神とは何か」、第四章「宗教」というこの言葉が意味するもの。いかにして、またなぜ、これほど多数の宗教が世界に紛れ込んだのか……

第四章全体はホップズ『リヴァリアサン』第一部「人間について」第十二章「宗教について」を抜粋要約したものすぎない。しかしホップズの峻別した神の政治と人間の政治の区別立ては廃棄されている。¹⁰⁾

第二章全体は、スピノザ『エチカ』第一部「神について」の「付録」の抜粋要約からなっている。スピノザは第一部で、神の本性を一連の定理で証明したあと、神と自然についての諸偏見をこの「付録」によって説明する。人間は自分を自由と思ひ込み、外部にあるものの目的因をつねに求めようとするが、見いだす自然は自ら作り出したものでないため、これを創造し導く存在を自らの姿に似せて思い描く。「この結果、各人は、神が自分をほかのだれよりも愛し、全自然を自分の……飽くことを知らない貪欲に向けてくれるように、神崇拜のさまざまな様式を自分の性格からおしはかりながら考え出した」。だが日常の経験では、有用物と有害物が、敬虔な人にもそうでない人にも無差別に生じることから、神々の判断は、人間の理解力を超えているとみなされるようになる。しかし結局、人々は「健康と敬虔に役立つ一切のものを善、その反対を悪と呼んだ。そしてものの本性について想像するだけで認識しない人々は……ものと自分の本性について無知なままに、秩序がものの中に内在していると確信している」(『エチカ』第一部「付録」)。

第二章では、『エチカ』のこのあたりのかなり正確な翻訳となっているが、この著者は諸宗教の自然的原因としてのみとらえ、スピノザの体系の一掃結のみをとりあげた説明となっている。¹¹⁾

第三章「神とは何か」一項は、『エチカ』一部定義六の翻訳である。しかしこれにともなうスピノザの慎重な説明は消えている。それに

つづく部分も、『エチカ』一部定理十五注解の一部分であるが、重要な箇所の省略があり、次のように読み変えてしまう——諸物体は人間の認識が質量を分節化して捉えたものにすぎず、質料として見る限り質料は不変・一樣である。したがって、「物質や量には神にふさわしくない点は何もない」(第三章第一項)。こうして、神とは、永遠・無限の物質のことである。そして聖書についても、結局のところ「理性」に合わない「おとぎ話の充満」だとし、『神学政治論』のある帰結だけを読み取るかたちで、その聖書批判の方法論、その聖書理解を基礎づけている宗教観への理解は、届いていない¹²⁾。

二 医師ゴーチエの場合

十七世紀末に戻ろう。ルイ十四世によるプロテスタンティズム非合法化の時期の文書のひとつで、近年校訂本の刊行されたアブラム・ゴーチエ(一六五〇頃—一七二〇)のものがある。ゴーチエはフランス中西部ニオールの医師であった。プロテスタントだったが、一六八二年か八三年にアムステルダムへ移り住み、プロテスタンティズム非合法化の一六八五年、ニオールへ戻って棄教している¹³⁾。

一七一四年、ニオールのジャン・エリ書店で印刷されたことがタイトル頁に示されている。タイトルは、『生と死とは同じものであると懷疑論者が語るとき、自然においても哲学者の書物においてもいたるところで真理を求める懷疑論者は何をいわんとしているのかと尋ねるある神学者への回答』、という長いものである。これにサブタイトル、『そこでは、鉱物、金属、植物、動物の生と死とが、すべての属性とともに、同じ実体の存在のあり方にすぎず、この二つの変様は実体に何も付け加えず実体から何も奪わないことが語られる』、が付いている¹⁴⁾。

ゴーチエは、用心深く、懷疑論者の教説を紹介するだけだ、と主張し、「前書き」で「動物、植物、鉱物についてしか語らず、人間を獣と混同する意図はなく、信仰と宗教が靈魂の精神性と不滅性について教えることを……傷つける企図もない」と言う。最終節も「哲学をその法に従わせるのは神学の領分」と題して、用心深く、神学、宗教を傷つける企図のないことを主張する。さらに、さまざまな用心や偽装めいた部分が見られるが、自由思想家たちがよく用いた偽装といえる。一元論、さらに唯物論につながる思想は、先に見たタイトルとサブタイトルがすでに示している。ここでの「実体」、「属性」、とりわけ「変様」の概念は、スピノザを思わせる¹⁵⁾。

一元論は、著作の全七十節の冒頭でまず明確にされている。その最初の数行——「懷疑論者の哲学の基礎は次の点にある。自然には第一原理もしくは一実体しかなく、その本質的屬性はどこも同じである。この実体は自然の万物の基礎・土台である。……そこから生じないものなど何もないが、すべて何をしているかなど知らずに必然的に行う。」(p.121)

ゴーチエの主張やヴォキヤブラリーにはスピノザ主義が窺える。ただし「エチカ」諸概念との関連は厳密でないし、単純化や歪み、実際的でないものも多い。『回答』全体にみられる「様態 (Mode)」の概念は、「われわれの精神の単純な変様」や、「持続あるいは時間」につなげられている。「われわれの精神の様態ないし観念」は、「懷疑論者」の立場からは不確実 (incertitude)、「変わり易や (inconstance)」、外見 (apparence) との同義性を示してゆく (art.1,2,3,11 etc.)。マルブランシュ批判にかかわる一連の節では (art.45,46,…)、スピノザの学説を短く説明することから始めてゆく (art.45,p.167sq.)⁽¹⁴⁾。

デカルトやマルブランシュのテーゼへの反論が繰り返される。デカルト主義者たちへの反論——「明証性は真理のしるしでない」としてドグマティズムを批判し (art.IV,p.228)、「デカルト動物機械論への反論もみられる (art.XII,XVI,p.246sq.)。そしてマルブランシュの唯心論的形而上学への反論——「マルブランシュ神父の説への駁論」(art.XXX,p.257sq.)、「機会論的原因是空論である……」(art.XXXI,p.260) 等々。「一元論」や「必然」の考えは保持される。自然から生じるものに「絶対的無差別の自由」はなく、すべては必然的になされる (art.XXXII,p.261sq.)。「スピノザの体系は、マルブランシュの体系と反対」であるとして、両者の違いが、いくつか具体的に検討される (art.XXXVI,XXXVII,p.264sq.)。そしてゴーチエにとって、「人間の精神あるいは魂」は、その身体のように、自然が生み出したもの (une production de la Nature) なのである (art.II,p.227,cf.art.XXI)。

唯一の実体は、物質的にとらえられる。化学や生物学、医学の事例を用いて、唯一の物質的実体の力能が示される。そしてすべての価値の相対性が肯定される。五十八節のタイトル「正と不正、徳と悪徳は現実の存在ではない」というのもそれらは、「自然の結果 (des effets de la Nature)」にすぎないから (p.180)。そして六十九節では、「交互に継起するにせよ、死によって消滅するにせよ、よい行為も悪い行為も外面的にしか異ならず、実際はただ一つの同じもの、あるいは同じ肉体にすぎない」と結ばれる。(p.191)

ゴーチエはすでに一六八四年、『メルキユール・サヴァン』第二号最終号に、無署名だがまちがいなく彼が筆者である二つの記事を書いて

いる。¹⁸⁾「ギヨーム・ヴァンデル（マルブラシユの信奉者フニオン師の偽名）の『形而上学についての省察』の書評」では、『回答』でマルブラシユに対してくりかえされる反論が展開される。また同号にある「……からM・D・Bへの手紙」（ゴーチエからブレニ氏¹⁹⁾への手紙）は、唯心論者に対して、物質は感じることができる、とする唯物論的見方を擁護している。²⁰⁾

- (1) モナドの、多様なものを含みつつ、唯一の実体の自発性や、心身にかかわる予定調和、『弁神論』における規定の観念など (Pierre-François Moreau, *Spinoza et le spinozisme*, PUF, 2003, p.111)
- (2) Hazard, *Op.cit.* 邦訳一七六頁
- (3) 同、一七五—一七六頁
- (4) *De tribus impostoribus magnis liber, cura editus Christiani Kortholt*, S.Theo.D et Professors Primarii, キール、一六八〇 (Cf. 前掲書一七二頁)。クリステイア・ン・コルトホルトの息子セバステイアン・コルトホルトはこの書の再版(一七〇〇)に序文を加えている。『弁神論』にコルトホルトへの言及がある(⑦一二四頁)
- (5) 佐藤拓司『随天使の倫理—スピノザとサド』東信堂、二〇〇二、一三〇—一三二頁。また、『神学政治論』や『エチカ』との関連も含めた九つの地下文書についての解説は次を参照—Françoise Charles-Dubert, *Image de Spinoza dans la littérature clandestine et l'Esprit de Spinoza*, in: *Spinoza au XVIIIe siècle*, Klincksieck, 1990, pp.50-54. 特に『神学政治論』についての次を参照—Miguel Benitez, *Du bon usage du Tractus Theologico-Politicus: La religion du Chrétien*, *Ibid.*, p.75-79.
- (6) 赤木昭三『フランス近代の反宗教思想』岩波書店、一九九三、二四—二四二頁、二五一頁。この書のスピノザ読解について、他の地下文書群との関連付けや比較については次を参照—Charles-Dubert, *art.cit.*, *Ibid.*, pp.54-55
- (7) 以上は次を参照した。赤木、前掲書、二四—二四八頁、佐藤、前掲書、一三二—一三六頁。
- (8) 赤木、前掲書、二四九頁
- (9) 三井吉俊『知られざる奇書の世界——ヨーロッパ地下文学への道』に詳細な分析がある(平成八年、丸善ブックス、一七—一七四頁、一八—一九二頁)。*Cf. Porté de la vie et de la mort—La Réponse du médecin Gauthier*, éd. Olivier Bloch, Paris, Universitas, Oxford, Voltaire Foundation, 1993, p.10; Charles-Dubert, *Ibid.*, p.58
- (10) 三井、前掲書、一七八—一八一頁
- (11) 同書、一八五頁
- (12) 同書、一八七—一八八頁。このあと、火のように微細な物質靈魂についても述べられる。十九章「靈魂について」では古代哲学者の諸説が紹介されデカルト説にまでいたる。このような列举からはじめる論述のしかたは、この問題をあつかう当時の地下文書にも多くみられた。靈魂については、当時読まれていたギヨーム・ラミ『解剖学談話』(二六七九)の要約がかなりあり、フランソワ・ベルニエ『ガッサンディ哲学摘要』(一六八四)も参照される(同書、

一九五—一九九頁

- (13) こうした「新改宗者」「新カトリック」は、明らかに仕方なく改宗したにすぎない。当時の手紙からは、ゴーチエがそのとき既に無神論者になっていた余地がある。この間の事情については次を参照。オリヴィエ・ブロック「古典主義時代の自由思想、地下文書、唯物論——医師ゴーチエの場合」『思想』九三七号、二〇二、一八一—九頁
- (14) *Partie de la vie et de la mort—La Réponse du médecin Gaultier*, éd. Olivier Bloch, Paris, Universitas: Oxford, Voltaire Foundation, 1993
- (15) とくにこの「変様」がスピノザの概念かどうかについては、オリヴィエ・ブロック氏来日の際、名古屋市立大学におけるセミナーで議論を呼んだ(二〇〇一年十月)。
- (16) 以下()内の節番号とページ数は *Partie de la vie et de la mort*……のもの。
- (17) Olivier Bloch, *Le médecin Gaultier, Partie de la vie et de la mort, et Spinoza*, in: *Spinoza au XVIII^e siècle*, pp.108-109.
- (18) ブロック、前掲論文、二十一頁
- (19) プレニ氏とは、ゴーチエと交友関係のあったバリの医師、ニコラ・ト・プレニ。外科医で、医学雑誌『医学のあらゆる分野での新発見』などを出版する。なおゴーチエと当時の医学思想、魂、信仰については、Olivier Blochの報告 *Abraham Gaultier et l'auteur des lettres a Sophie: deux marginaux des lumières radicales* に拠る (*Les Lumières radicales*, ENS de Lyon, 二〇〇四年二月二十六—二十八日)
- (20) ブロック、前掲論文、二十一—二十二頁。

主な使用テキストと略号。

ライプニッツ

— *Die philosophischen Schriften*, hrsg. von C.I.Gerhardt, 7t. Berlin, 1875-1890 (GP)

— *Sämtliche Schriften und Briefe*, hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Darmstadt. (Berlin), 1923. (A)

— ライプニッツ著作集、十巻、工作舎、一九八八—一九九九 (①—⑩)

スピノザ

— *Spinoza Opera* im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, hrsg. von Carl Gebhardt, Carl Winter Heidelberg, 1925 (G)

— *Spinoza, Œuvres complètes*, Galliard, Bibliothèque de la Pléiade, 1954 (Pl.)

— 工藤善作訳『エチカ』中央公論社、昭和五十五年

本論文は平成一七年度科学研究基盤研究(C2—15520003)による成果の一部である。

Leibniz et Spinoza—baroque, substance, âme

Takako TANIGAWA

哲学・思想論集第三十号

I. Spinoza et Leibniz, leur philosophies et le Baroque

1. Spinoza et le Baroque—*infini*, substance, individu.

Selon Carl Gebhardt, le Baroque est le style aussi bien artistique, littéraire ou philosophique, qui exprime *«le sentiment vital de l'infini»*, et les deux tendances dialectiques du Baroque apparaissent dans le Spinozisme: *infini* et perfection. Ainsi se pose la question de l'individu par rapport à la substance et à l'infini.

2. Leibniz et la monade

La monade leibnizienne serait, selon l'expression de Deleuze, une pièce entièrement ouverte de lignes à inflexion variable, une chambre obscure des *Nouveaux Essais*. Avec la formation d'un univers infini qui n'a plus de centre, le propre du Baroque est de lui redonner une unité, par projection, comme point de vue, et ainsi le symbole se transforme en allégorie. Walter Benjamin éclaire l'allégorie dans cette perspective et représente le monde baroque du point de vue de la monade leibnizienne.

II. Leibniz et Spinoza—la monade contre le monisme

1. Leibniz lecteur de Spinoza

Le jeune Leibniz, qui a découvert à Paris le calcul infinitésimal, vas enfin rencontrer Spinoza à la fin de l'année 1676. Il cherche les manuscrits encore inédits de Spinoza, ces textes qu'il ne pourra lire qu'après la mort de Spinoza, en 1678. Il y trouve *«quantité de belles pensées»* qui se rapprochent des siennes. En étudiant les écrits de Leibniz sur Spinoza, se rouvre la question de l'influence positive que le second a pu exercer sur le premier.

2. Leibniz critique de Spinoza

Leibniz, qui a voulu résister au *«fatum spinozanum»*, note les efforts renouvelés pour échapper au spinozisme: la monade contre le monisme, en quelque sorte. Leibniz s'oppose à Spinoza et y trouve des pensées dérangeantes ou insupportables, dont il se défend: la critique leibnizienne se porte principalement sur la tendance de l'athéisme chez Spinoza.

III. Spinoza et les idées antireligieuses aux XVIIe et XVIIIe siècles

1. Spinoza et la littérature philosophique clandestine

A propos des manuscrits clandestins rédigés, copiés et diffusés de la fin du XVIIe siècle à la première moitié du XVIIIe siècle, parmi 163 manuscrits clandestins conservés aujourd'hui, on en trouve 7 qui portent dans le titre le nom de Spinoza. *Traité des trois imposteurs* illustre le type de lecture de Spinoza qui fait le lien avec la littérature clandestine du milieu du XVIIIe siècle, et montre un athéisme naturaliste—à travers le Grand Tout, circule l'âme du monde et tous les autres êtres de l'univers.

2. Le cas d'Abraham Gaultier(1650-1720): *Partié de la Vie et de la Mort* — *La Réponse* du médecin Gaultier

L'orientation de la *Réponse* du médecin Gaultier n'est pas douteuse: la thèse sceptique qu'il prétend n'exposer que pour éclairer son destinataire fictif et lui permettre de la réfuter est bien la sienne. Ce prétendu scepticisme revêt un caractère matérialiste avec la base du monisme. Selon Gaultier, l'esprit ou l'âme de l'homme est, comme son corps, une production de la Nature.

遠
近
法
・
視
覺
・
主
體