スピノザの『形而上学的思想』について

工藤喜作

スピノザの『デカルトの哲学原理』ならびにその付録としての『形而上学的思想』は、彼のレインスブルク滞在時代に同居人のライデン大学の学生カセアリウスに哲学を教授した際の産物である。彼はこのときすでに主著『エティカ』の前身である『神・人間そして人間の幸福についての短論文』（以下『短論文』と呼ぶ）と『知性改善論』を書きあげていたが、彼はこの学生に一般には新奇と見られがちな自分の哲学を教授せず、むしろこの時代のもっとも新しい哲学、つまり、デカルトの哲学を中心に形而上学と自然哲学を講じた[1]。彼は自然哲学についてはデカルトに従ったが、形而上学についてはデカルトよりも、当時のオランダにおいて優勢であったブルヘルスデイクやヘーレボールドの新スコラ学に依拠し、形而上学の重要な概念を解説した。（彼の『デカルトの哲学原理』には形而上学を取り扱ったものが第一部を構成しているが、これはのちの出版の時点で付加されたものである。）これが今日われわれの目にする『形而上学的思想』である。

この『形而上学的思想』は『デカルトの哲学原理』の付録となっている。だが形而上学の本来取り扱う対象からすれば、これはむしろ自然哲学を主として扱った『デカルトの哲学原理』に先立つものとみなされなければならない。ところが前著の内容を吟味するとき、たとえば、実体、様態、偶有性等の形而上学の基本概念を説明するにあたって、デカルトの哲学、とりわけ『省察』や『哲学原理』を下書きとした『デカルトの哲学原理』の第一部の参照が不可欠であるところから、（このことは新スコラ学を解説するにあたって彼がデカルト的見地に立っていたことを意味するのであるが）、『デカルトの哲学原理』が『形而上学的思想』に先立って置かれるのもやむを得ないことと思われる。しかし後者が前者の「付録」とみなされていることは、ややともすれば後者が前者と比較し二次的なものとみなされがちである。だが、後者は当時の新スコラ学を伝える独自の性格をもっているばかりでなく、またそれゆえに一個の独立した著作である。このため、それは単に『デカルトの哲学原理』の付けたりとして位置づけられるものではない。

また、『形而上学的思想』が新スコラ学の「解説」と言われる場合の意味であるが、前述のようにスピノザはそのときすでに荒けずりではあるが、自分自身の思想を確立し、さらに主著『エティカ』

の著述へと一歩踏み出した段階にあったため、[2]解説といっても単なる解説にとどまりえなかった。そこには新スコラ学への批判的な意見や彼自身の思想がその中に見え隠れしているのである。それでも彼は解説を大きく逸脱することはなかった。このためか、『形而上学的思想』は彼自身の思想の発展から見れば、さほど重要な著作とはみなされず、[3]むしろ『エティカ』における重要な概念、たとえば、「永遠」や「時間」などの概念を説明する際、これらについての彼の考え方の一端を示すものとして参照される程度にすぎなかった。だが、この著作の内容を仔細に吟味するとき、単に参照するだけにとどまらない、彼自身の哲学思索の発展のよすがを示すものがひそんでいるのである。つまり、この著作は表向きは新スコラ学の解説でありながら、ある箇所ではこの解説を偽装として、自分の思想を語っているのである。しかし他者の哲学の解説という一定の枠組の中でそれを行うことは困難を伴うことであった。このため、彼は解説と自分の思想の陳述の間に齟齬をきたしているのである。しかしこのことは、この著作が自分のフルネームを記した最初の著作であったため、(『短論文』や『知性改善論』は前述のようにこの著作に先立って書きあげられていたが、未だ公刊されていなかった)、自分の思想を語るにはそれなりに用心しなければならなかったことと無縁ではあるまい。

以上述べたことに留意しながら、スピノザの後年の『エティカ』との関連において『形而上学的思想』において見られる彼自身の思想を検討していきたい。

(一)

スピノザは『形而上学的思想』の第二部第一章において「自然のうちには実体とその様態のほかには何ものも存在しない」(249)と主張している。このことばをただ表面的に、あるいは文字通りに受け取るならば、これはスピノザ自身の思想でもある。しかし右のことばにおいて「自然」とは所産的自然を意味し、また実体と様態の概念が、可能的存在者――存在者(ens)を、その本質が存在を含むものと含まないものとに分けた場合の後者をさす――における実体と様態を意味し、その意味がデカルト自身の『哲学原理』の第五一、五二そして五六節において示されるものと同じように解釈されるならば(236)、それは『エティカ』における実体と様態とは全く異なる。『エティカ』における実体とは、『形而上学的思想』における必然的存在者、つまり、その本質が存在を含む存在者とみなされる。しかしこの必然的存在者の意味も、『形而上学的思想』と『エティカ』では全く異なっている。前者において必然的存在者とは有神論の超越神であり、後者の場合それは汎神論の内在神である。このように同じ表現を用いても、その背後にあるものが全然異なっていれば、その意味するものが異なってくるのは当然であり、あえてこの違いを問題にするには及ばないと考えられよう。だが、スピノザはこの違いがあるにもかかわらず、その中で自分の哲学を語ろうとしている箇所がある。

それは『形而上学的思想』の第二部第七章と第九章にある。「われわれが全自然の均衡に注目するならば、自然を唯一の存在者とし

て考察することができるのであり、したがって所産的自然についての神の観念あるいは決意はただ一つであるだろう」(263f.)。「同じことは、また私が上に述べたこと、すなわち、所産的自然の全体は唯一の存在者でしかないことから明らかである。このことから人間は、他の諸部分と緊密に結びつかなければならない自然の一部であることが帰結されてくる」(267)。第一の引用文における「全自然の均衡」が、カーリの注するように、[4]『エティカ』第二部の物体論における全自然を一つの個体とみなす説を参照して解釈されるとするならば、『形而上学的思想』における所産的自然としての全自然は、『エティカ』における全自然と内容的には異ならないように見える。

『形而上学的思想』の場合、全体としての全自然を構成する部分は実体であり、しかもその実体が実在的に区別されるものとしてみなされるならば、それから構成される全自然は、諸部分が緊密に結びついた合一体とはみなされないのではないかという問題がでてくる。つまり、実在的に区別されるかぎり、諸実体は相互に独立し、一が他なしにありうるように存在するとみなされる。このかぎり実在的に区別される諸実体が緊密に結びついて一つの有機体を組織することは不可能である。このことと同じことは、同書第二部第五章の「神の単純性」の中にも論じられている。ここでスピノザは、実在的に区別される実体が神を構成しえないことを問題としているが(258)、この場合の「神」を前述の「全自然」に置き換えるならば、全く同じことを問題にしていると言える。

いったいこの時期のスピノザは、『短論文』において見られるように、すでに汎神論的な世界観を確立していたのである。神も全自然も、相互に実在的に区別される実体から構成されるものでないことを当然のこととしていたのである。ところが前述のように、『形而上学的思想』は新スコラ学の「解説」を目的にしていたため、この問題に彼自身の立場から決着をつけることはあえてなしえなかった。全自然を緊密に合一化するために、もし実体が実在的に区別されてはならないと主張するならば、『形而上学的思想』はもはや新スコラ学の解説とはなりえないし、またこの著書自体はその前提から瓦解してしまうからである。なぜなら、本書は可能的存在者、あるいは被造物としての実体が実在的に区別されることを前提として論を進めているからである。

右の問題がスピノザにおいてすっきりした形で仕上げられるのが『エティカ』である。ここでは自然の諸部分は実体ではなく、むしろ実体の様態であり、それらは相互に様態的に区別され、一は他なしにありえないものとして、諸部分は相互に緊密に結合し、全自然を一つの有機体的個体として構成する(E. II Prop. 13, S.)。これがスピノザの本来の意味での全自然であった。この全自然の部分が様態とみなされるとき(当然のことながらこの場合全自然は実体とみなされる)、たとえこの様態としての部分が全体を構成するとみなされても、それが様態であるかぎり、部分が全体としての実体に先立つことはありえない。むしろ様態は全体としての実体から導きだされてくるからである。あるいは様態は実体の変様とみなされるからである。かくて全自然が諸部分の結合から成り立つと考えられるとき、全体は部分の和であるという、ふつうの意味における全体と部

分の関係は成りたたず、むしろこの種の全体と部分は『短論文』において理性の存在者と名付けられ、実在的存在者とはみなされていないのである（K.V.I.Cap. 2, 24f.）。

スピノザは『形而上学的思想』において自然を「所産的自然」の意味にとらえた。彼の場合能産的自然ならびに所産的自然ということばはすでに『短論文』において用いられ、[5] 所産的自然は「被造物」の世界を表すものとして用いられている。この点『形而上学的思想』においても同様である。だが、後者においては能産的自然ということばはどこにも見当たらない。『短論文』において能産的自然は「自分自身以外の何ものも必要としない」実体、神を意味しているが、『形而上学的思想』においてその本質が存在を含む無限の実体は神であっても「自然」ではなかったために、ここでは能産的自然ということばをあえて用いず、ただ被造物の世界を表すために所産的自然ということばを用いたにすぎなかった。

ところで『短論文』においてスピノザは、能産的自然が「トマス主義者によって神と理解されたが、彼らの能産的自然は（かれらによれば）すべての実体の外にある存在者であった」（K.V. I. Cap. 8, 47）とあるように、有神論者たちは神を被造物としての実体の外にあるものとして考えていたとすれば、能産的自然と所産的自然とを実在的に区別していたと考えられる。ところがスピノザ自身は自然をこのように区別しなかった。彼においても神といわゆる被造物とは因果的に区別されるが、両者の間にこのような因果関係が成り立つのは、両者の間に共通なものがあるからだと考える（E. I. Ax. 3 et 5）。両者の間に共通なものがある以上、両者は実在的に区別されず、様態的にしか区別されないことになる。[6] ということは両自然は因果的に区別されても、実在的には本来一つのものとみなされているのである。つまり、「神のうちに存在し、神が存在しなければ存在することも考えられることもできないもの」（E. I. Prop. 29,S. 傍点―引用者）が所産的自然なのである。

右のようにスピノザは全自然の有機的統一という考え方を新スコラ学の解説において表明し、その解説に齟齬をきたすことになったが、彼が『短論文』以来の自分の持論というべきものをどのような脈絡のもとで表明したかが問題となろう。新スコラ学を単に解説するかぎりは、それとは異質の考え方をそこに表明する余地はなく、むしろ何かの拍子にそれを外部から持ち込み、論旨の首尾一貫性を乱したのではないかと思われがちである。だがスピノザがそれを表明した箇所を仔細に検討するならば、そのようなことはなく、むしろ被造物の世界についての神の認識は唯一であるから、所産的自然は唯一であり、また唯一であるためにはその部分は緊密に合一しなければならないと主張しているのである（263）。そしてこれとほぼ同じことが『エティカ』においても論じられている。つまり、所産的自然が唯一であるのは神が唯一であり、しかもそれから無限に多くのものが無限に多くの仕方で生じてくる神の観念も唯一であることから帰結されているのである。（E. II. Prop. 4, D.）。このように見てくるならば、被造物の世界についての神の認識が唯一である以上、全自然は一つの統一体となり、そしてこのためにそれを構成する諸部分はその全自然の様態とみなされなくてはならないのである。ということは、神の唯一性を主張する有神論は、スピノザの立

場からすれば、前述のように神と被造物との様態的区別と相俟って、必然的に汎神論にならなければならないことを意味するのである。

（二）

『エティカ』においてスピノザは、「おのおのものが自分の有（esse）に固執しようとつとめるコナトゥス（conatus）は、そのものの現実的本質である」（E. Ⅲ. Prop. 7）と言っている。ものの本質から生じることをなすために、コナトゥスはものの現実的本質とみなされているのである（Ibid. Dem.）。しかしこのことが主張されるためには、ものの本質そのものが単に静的、観念的なものであってはならず、動的、現実的なものでなければならないであろう。だがそれにしても『エティカ』の第三部においてコナトゥスが論じられるまでは、ものの本質はもっぱら形而上学的に論じられているため、ここでものの現実的本質が問題となるのはいかにも唐突の感を免れがたい。この点を明らかにするのが『形而上学的思想』のコナトゥスを取り扱った箇所である。

同書第一部第6章においてスピノザは、「ものと、ものが自分の状態（status）に固執しようとする努力とは、いかに区別されるか」という問題を提起する。彼はここでそのうちに一定量の運動しか見出しえない物体、つまり、単に運動のみから成り立つ物体を例にあげる。そして「運動は自己の状態に固執する力をもっている。この力は全く運動そのものである」（248）。ここに運動とそれを維持する力、あるいは運動と力の同一視というスピノザ特有の物理学上の問題が生じてくるが、ここではそれに触れない。スピノザはこの運動イコール力という論拠から、運動のみから成り立つ物体の場合、この物体そのものとその運動を維持する力が区別されないことを論じ、このことをもの一般に適用し、結局ものそのものとコナトゥスの同一性を主張するのである。だが、このコナトゥスにおいて問題となっていることは、それがものの「状態」を維持するカとみなされ、その「有」を維持する力とみなされていないことである。このかぎりコナトゥスは慣性の法則から導きだされたものと考えられる（cf. P. P. C. Ⅱ. Prop. 14.）。そして右の運動のみから成り立つ物体は、『エティカ』において「最単純物体」（E. Ⅱ. Prop. 13, S.）と名付けられる物体である。この最単純物体から複合物体が合成されるが、この複合物体がふつうわれわれが物体と称しているものである。この複合物体においてもその状態を維持するコナトゥスがその物体の本質とみなしうるかが問題となる。

『形而上学的思想』第二部第六章においてスピノザは生命を「ものが自分の有に固執する力」（260）と解している。コナトゥスがものの生命を表すものとなっているのである。ところが彼は、ここでものが自分の有に固執する力はものそのものと異なると主張する。このことは前述のコナトゥスともものそのものとの同一視に矛盾する。この矛盾についてボルコヴスキーは、『形而上学的思想』を支配する秘密の意図からは説明できない、この矛盾には「どんな巧みな弁明も役立たない。われわれは合理的な説明を求めなければならない。生命についてのこの章は、明らかにずっと以前からのものであって、ある種の著作上の怠慢に基づいて後年のわれわれの編集に及んでいる」[7]と主張する。著作上の怠慢が今日の編集上のミスをも

たらしたかどうかは別として、ボルコヴスキーはこの問題について合理的説明がなされなければならないと主張しながら、少しも合理的な説明をしていない。この点われわれには、前述の第一部第六章におけるコナトゥスの説明と第二部第六章における生命としてのコナトゥスの説明がたしかに表面的に見れば矛盾しているが、仔細にその内容を検討すれば、少なくとも当時のスピノザにとっては、両者は矛盾していなかったと思われる。

これには第一部第六章におけるコナトゥスが先ずものの状態を維持する力であったことがあげられる。そして第二部第六章における生命とは、単に運動のみから成り立つ物体、いわば最単純物体における生命ではなく、人間の身体に象徴される複雑な構造をもつ複合物体における生命を示しているということである。右において示された矛盾は、スピノザがこの複合物体に単に状態を維持するコナトゥスを適用したために生じてきたのである。つまり、人間身体の場合それは複雑な物体であるため、その「状態」と「有」とが区別されないような最単純物体のコナトゥスのように考えることはできない。人間身体には別のコナトゥス、つまり、状態の維持ではなく、もっぱら有の維持につとめるコナトゥスが考えられなければならなかったのに、『形而上学的思想』にはそのことが考えられていなかったのである。しかしここで明らかにされたことは、『形而上学的思想』における生命の観念には、状態を維持すること、あるいは生き長らえることが問題となって、ものの本質に基づく生命力が問題になっていないことである。このことが「もの自身は生命をもつ」（260,傍点―引用者）という表現に示されているのである。最単純物体について、それが運動をもつとは言われず、運動そのものであると主張されたが、複合物体においては、物体そのものとは別にその物体の運動あるいは静止が考えられることと軌を一にしているのである。

以上のようにスピノザは、『形而上学的思想』において神は存在そのものであるから、神は生命であると主張したが（Ibid.）、有限な複雑なものについては、こと生命に関する限り状態の維持しか問題にしえなかった。だがそれにもかかわらず、状態の維持ではなく有の維持を論じる意図をもっていたことが左のことから十分にうかがえるのである。つまり、彼はものそのものとコナトゥスとは別のものであると主張する人びとの説を検討し、それが支持されえないことを明らかにしているからである（248）。彼によれば両者を区別する人びとは、形而上学的な善、つまり、それ自体における善を認める人びとである。スピノザ自身は、『形而上学的思想』においてもそうであったが（247）、後年の『エティカ』においても（E.IV. Praefatio）、善・悪の概念を相対的なものと解し、それ自体における善の存在を認めなかった。そのような善を認めることは、ものそのものとものの外部にある善とを区別し、人びとをしてその外部の善に向かって努力させるようになる。このことは、彼によれば「自ら運動しようとするコナトゥスが運動の法則や本性とは別のものである」（248）ことを意味している。そしてこのコナトゥスが形而上学的な善とみなされるならば、このコナトゥスは物体とは別のものとなり、物体がコナトゥスをもつという表現が成り立つ。スピノザはたしかに右のことによってものそのものとコナトゥスとを区別す

るスコラ学者の説を拒けることができたが、彼自身にも欠点がなかったわけではない。なぜなら、前述のように物体の概念、とりわけ複合物体の概念が『形而上学的思想』には問題とされていなかったからである。これが明らかにされるのが『エティカ』である。スピノザは『エティカ』の物体論において複合物体についてその構造と機能とを問題とし、最単純物体の場合のように、運動の法則を問題としていない。このことからも明らかなように、複合物体に単に運動の状態を維持する力をコナトゥスとして認めることはできない。もしこのコナトゥスを複合物体の本質とみなした場合、この物体が他の物体と力の関係に入ってその状態に変化をきたすたびごとに、物体はその本質を変化させたことになる。ということは、先に最単純物体において問題となった「状態」と「有」の同一性はこの複合物体においては見られず、むしろ両者は区別されていなければならないことを意味する。つまり、複合物体の場合、状態の変化は有の変化であってはならないのである。かくて状態を維持する力としてのコナトゥスは最単純物体にのみかぎられ、スピノザの物体界においてはその適用範囲がきわめて狭くなる。状態の維持だけが問題になるならば、それは『デカルトの哲学原理』において示された慣性の法則の理解でこと足りる（P. P. C. Ⅱ. Prop. 14）。だが、複合物体にはこの法則が適用できないのである。このことは、スピノザが物体のコナトゥスにおいてデカルト的な枠を超えたことを意味し、そのために新たに複合物体を定義しなければならなかったことと関連する。複合物体は縦、横、高さを持った物体というより、むしろ構成諸物体の「運動と静止の割合」として定義されたのである。つまり、構成諸物体にいかなる変化が起ころうとも、全体としての「運動と静止の割合」が以前と同じように維持されているならば、物体はその有を維持しているとみなされるのである。そしてこのためには複合物体は、部分としての構成諸物体の機械的な和であってはならず、有機的に統一されていなければならなかったのである。つまり、全体としての所産的自然は一個の有機体とみなされるのである。

神の創造が問題となる体系においてはものの状態を維持するために、神の協力が必要であった（243, 247, 262 et 273f. P. P. C. Ⅱ. Prop. 14, D.）。しかしスピノザの体系において、ものがその状態を維持するにしても、また有を維持するにしても、その力あるいはコナトゥスは神の力の変様とみなされ、神の力から実在的に区別されるものではなかった。これと関連して前述のものの生命も『エティカ』においてはコナトゥスであることは変わりないとしても（E. Ⅳ. Ap. Cap. Ⅷ）、ものが生命をもつと表現されるものでなく、むしろ『形而上学的思想』において神が生命とみなされたように、『エティカ』ではものの生命は神の力の変様としてのコナトゥスそのものであり、ものの本質から生じる力としてものそのものから区別されない。それは単に生き長らえる力とはまったく次元の異なるものである。つまり、単に身体的にその持続が考えられる生命ではなく、ものの本質、たとえば人間の本質に関して言えば、人間の本質あるいは人格に由来する全人的な活動と言えるのである。

（三）

以上『形而上学的思想』において問題となった自然の統一やコナトゥスが、『エティカ』では『形而上学的思想』に見られる矛盾を払拭して首尾一貫したものに仕上げられたことを明らかにしてきたが、『形而上学的思想』の中にはスピノザ自身の思想と関連して見逃しえないものが多くあるが、そのうちの一つを取り上げよう。

前述したようにスピノザは、『形而上学的思想』において存在者を、その本質が存在を含むものと含まないものとに分け、前者を必然的存在者とし、後者を可能的存在者とした。この必然的ならびに可能的存在者が『エティカ』において実体と様態となり、さらに様態を実体のうちに含まれるものとみなすことによって、形の上では汎神論の体系が形成されたと考えられる。だが、じっさいには、このように簡単に考えられないものが、『形而上学的思想』において問題とされる有神論の体系と汎神論のスピノザの体系との間には横たわっているのである。

『形而上学的思想』の中には、右のように必然的ならびに可能的存在者の代わりに実体と様態と置き換えなくても、すでに汎神論思想と見紛うような表現が見られる、「ものはいっさいのものを含む神の本質に依存している。したがってこの意味でわれわれはものの本質が永遠であると主張する人びとに賛成する」(239)。このことばは、『エティカ』の、神のうちにあるものの本質あるいは神に依存するものの本質は永遠であるという考えとまったく同じである。また、『形而上学的思想』において、もの（＝被造物）の必然性が本質に関するものと存在に関するものとに分かれ、前者の必然性が自然の永遠なる法則に依存し、後者の必然性が諸原因の系列と秩序に依存していることも(241)、『エティカ』においてスピノザがものの本質の因果性と存在の因果性とを区別し、前者が『知性改善論』にみられるようにものの発生的な定義の仕方で根拠・帰結の形で示され（T. I. E. 896）、後者が存在の機械論的な因果の形で示されていること（E. I. Prop. 28.）と似ている。

だがこのようなスピノザ自身の思想との間の類似にもかかわらず、見逃しえないことがある。『形而上学的思想』はものが原因によって必然的であると説く点(241)、『エティカ』と変わらないが、しかし前者において原因とは結局神の決意（decretum）に帰せられていることである。そして決意は「一定の意志」（Ghodts bepaalde wil, 243 et 260）を意味するが、この一定ということばは、神がその自由によって決めたという意味であり、むしろその自由なる意志だと言うべきものであろう。この神の自由はいかに理解されるのか。スピノザ自身は『エティカ』においてその本性の必然性に基づく行動を自由と言った。ところが『形而上学的思相』の中でスピノザは、神の自由な行動と神がその本性の必然性に基づいて行動することとは別のことであると主張し(271f.)、後者の場合神はその本性から必然的に生じることしかなしえないが、前者において神はその本性の必然性に拘束されずに行動するため、必然性に基づく行動以上のことをなしうると主張する。自由はここでは必然性からの自由を意味し、そしてその必然性を超えたものとして考えられている。『形而上学的思想』における神のこのような自由に基づく決意は、

『エティカ』では「自由な決意」(liberum decretum, E. Ⅲ. prop. 2, S.) と称され、むしろ否定的な意味でとらえられている。あらゆるものが神の決意によって生じると主張されても、その「決意」がスピノザの否定するものである以上、いかに『形而上学的思想』において汎神論的な表現が見出されても、それはスピノザ自身の思想とは決して相容れないのである。

右のように『形而上学的思想』においては、あらゆるものは神の決意によって必然的なのである。つまり、それはものの本性の必然性を意味せず、むしろ『エティカ』において「強制される」という意味で解せられる必然性であろう (E. I. def. Ⅶ)。かくて『形而上学的思想』の場合、ものは「それ自身からいかなる必然性ももたない。すなわち、被造物はそれ自身からいかなる本質ももたないし、またそれ自身によっては存在しないのである」(241) と主張されてくる。このかぎりコナトゥスにおいて示されるものの存在の持続は、神による各瞬間の創造を意味することになる。ということは、コナトゥスがものそれ自身の有を維持する力ではないことを意味する。換言すれば、コナトゥスはコナトゥスでなくなり、さらに生命は神によって生かしてもらうことがその意味となる。この点スピノザ自身の考えはこれに真っ向から対立する。つまり、あらゆるものが原因によって必然的であるとはいえ、その必然性はおのおのもつ自由と対立するものでなく、むしろそれを定立するものであり、必然的であることはすでに述べたように自由であることを意味したのである。本性の必然性に基づく自由によって、コナトゥスが自己の有を維持する力となる。つまり、コナトゥスがコナトゥスでありうるためには、本性の必然性に基づく自由がなければならないのである。この点『エティカ』は『形而上学的思想』と対照的であったと言える。

すでに述べたように『形而上学的思想』は、『デカルトの哲学原理』とともに彼が自分の哲学を確立したのちに出した最初の著作である。これは新スコラ学の解説を目的としていたために、彼はそれに仮託して自分の思想を述べることをせず、むしろそれをおさえつつ、その目的とするものを忠実に祖述しようとしたものである。このことは他面において自分の立場とはまったく逆の哲学を講ずることであった。このために、披自身の立場にたてばより明確にさせうるものを、異なる立場にたって講ずることから随所に分かりにくさが生じてきたのである。

とりわけあらゆるものの本質と存在の原因とみなされる神の決意については、われわれの理解力を超越するとさえ言っている (243)。そしてそれ以上論及することを避けたのである。それをあえて論じようとするならば、非十全な認識としてのイマギナチオによるしかないのである。われわれの理解力を超越することに口を閉ざすこの態度が『エティカ』に受け継がれ、超越神を否定し、合理的に理解しうる神即自然の体系に結実したと見ることができるのである。このことは神秘主義的な雰囲気を多分に漂わす『短論文』と比較すれば一目瞭然である。

一方スピノザはまた「われわれの知らないことのために明瞭に知覚することを放棄すべきではないであろう」(Ibid) とか、「哲学者

は、神が最高の力によってなしうることを問題とせず、むしろ神が自然物に与えた諸法則に基づいて自然物を判断する。それゆえ、彼はその諸法則に基づいて確固にして妥当であると結論されるものを確固にして妥当であると判断するのである」（275）と言っている。このようなことは『エティカ』の物体論や認識論の随所に見られる。このように見るならば、『形而上学的思想』は、彼の思想の発展史から見れば、他者の哲学の解説という寄り道をしたにとどまるものでなく、むしろ新スコラ学についての彼の研究がなければ、今日われわれの目にする『エティカ』が、形而上学の骨組みに関してあれほど整然と秩序づけることができなかったと言えるのではなかろうか。この意味で『形而上学的思想』が彼の思想の発展の上で一つの礎石になったことを否定することはできないのである。

註

（1）J.Freudenthal: Spinoza, Leben und Lehre, Erster Teil: Das Leben Spinozas, S. 115f.

（2）Ibid. S. 121f.

（3）cf. E. Curley: The Collected Works of Spinoza, pp. 221(The Expositor of Descartes.)

（4）Ibid. pp .329.

（5）K. V. I. Cap. 2 et 3.

（6）cf. D. Borkowski: Der erste Anhang zu De Spinozas Kurzer Abhandlung in “Chronicon Spinozanum, Tomus Primus”, S. 63ff.

（7）D. Borkowski: Spinoza, Band Ⅲ: Aus den Tagen Spinozas, S. 132.

cf. Yannis Prelorentzos: Temps, Durée et Éternité dans les Principes de la philosophie de Descartes de Spinoza, 1996, pp. 139f.

なお、本文中（　）内の算用数字はゲプハルト版『スピノザ全集』（Spinoza Opera, herausgegeben von C. Gebhardt）の第一巻のページ数を示している。また略記号は以下のものの略記号である。Ap.—Appendix, Ax.— Axiomata, D. or Dem.—Demonstratio, Def.—Definitio, E.—Ethica, K. V.—Korte Verhandeling, P.P.C.—Principia philosophiae Cartesianae, Prop.—propositio, S.—Scholium.である。

（くどう・きさく　目白大学教授）