HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	スピノザの実体一元論 : M. Gueroult「発生的定義」批判を手がかりに (2)
Author(s)	柏葉, 武秀
Citation	北海道大学文学研究科紀要, 106, 1-59
Issue Date	2002-02-28
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/34010
Type	departmental bulletin paper
File Information	106_PR1-59.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

スピノザの実体一元論
——M. Gueroult「発生的定義」批判を手がかりに (2)

柏葉武秀

はじめに
第一節　問題の概要
第二節　『短論文』の実体—属性論
第三節　属性解釈の論争から「発生的定義」へ（以上第一〇四号）
第四節　「発生的定義」批判
第五節　神の唯一性
第六節　属性の「無限の多さ」
むすびにかえて（以上本号）

第四節　「発生的定義」批判

4―1

『エチカ』を初期の草稿段階で閲読していたフリースは、スピノザは「実体が多くの属性をもちうることを証明していない」と述べ、続けて次のような疑問をも呈している。

「……各実体は一つの属性だけをもち、もし私が二つの属性の観念をもつとするならば、私はこのことから、二つの異なった属性の存するところには、また二つの異なった実体が存するということを当然結論しうるでしょう。……」(Ep8/41)

スピノザは完成された『エチカ』の第一部定理一〇注解とほぼ同様の証明でもってフリース疑問に答えたつもりでいる。

「……各存在者はなんらかの属性の下にわれわれにとって考えられるということ、そしてある存在者が事象性あるいは存在(esse)を多くもてばもつほどそれだけ多くの属性がそれに帰せられるということ、こうしたことほどわれわれに明瞭なことはない。」

これが第一の証明であり、より良いものとしての第二の証明は以下の引用部分である。

「私がある存在者に属性を帰することが多ければ多いほど、私はそれだけ多くの現実存在(existentia)を帰せざるを得なくなる、すなわち、私はそれだけますます多くそれを真実なもの(sub ratione veri)と考える。」(Ep9/

実体と属性の関係については、前節で触れた、同じものの異なる名前の関係であるという叙述が続く。しかし、この回答はフリースを十分満足させたであろうか。おそらく否であったと思われる。

フリースへの返答では、スピノザの説明は論点先取りを冒している。問われているのは実体が複数の属性をもつという主張の根拠であるのに、スピノザは実体が複数の属性をもつこと、もしくはその可能性を前提として、その上で「そのような実体は無限に多くの属性をもつ絶対無限の存在者である」と結論づけているからである。スピノザは「最も事象規定の多い存在者（ens realissimum）」という神の定義を自明のものとしていたから、このような論点先取りを、いわば勇み足的におかしてしまったと考えることはできる。これ以外の書簡から『エチカ』にいたるスピノザのテキストすべてにおいて、実体が複数の属性をもちうるとの主張を、スピノザはとりたてて論証すべきと考えてた様子もうかがえない。しかし、そこを譲ったとしてもフリースのもう一つの疑問は解消しない。すなわち、二つの事象的に区別される属性があるならば、それに対応する二つの異なる実体があるのではないかという問題である。属性の客観的解釈が採用されるべきであることはすでに述べた。属性は様々に異なった実体なのである。しかもゲルーの解釈に従えば、属性とは唯一の属性をもつ実体であった。では、実体は属性の数だけ存在するのか。実体とは唯一なのではなかったか。

一つの属性しかもたない実体を次から次へと加えて行けば、絶対無限の実体へと至るのであろうか。そうではあるまい。「われわれのみるところ、諸実体の総体は諸実体の集積しか構成せず、真の統一性をもつ新たな実体を構成するのではない」とアルキエはいう[注1]。アルキエによれば、もし、それ自身で考えられる属性が一つの実体であるならば、

無限に多くの属性によって構成される唯一の実体など有りえないことになる。結局スピノザは、認識しえず存在論的により基底的な唯一の超越神と、無限に多くの属性から構成され自然と同一視される神との間で動揺していたのである[注2]。このアルキエの批判は、スピノザに向けられたものというよりは、ゲルーの「発生的定義」を標的にしている。ゲルー批判の一つの典型であるといってよい。

もちろん、唯一の実体における無限に多くの属性の統一について、ゲルーに回答がないわけではない。ゲルーは定理八までの唯一属性の実体の多数性と、神である無限に多くの属性をもつ実体という観念とは矛盾しないという。というのも、前者は通約不可能な事象性としての区別と多数性に関わっており、それらの分離した存在が問題にはなっていないからである。しかも、唯一属性の実体とは「自然を構成するもの」であって「自然そのもの」である神＝実体ではない。神＝実体は必然的にすべての類の事象規定を含まねばならない、つまりすべての属性を包含しなくてはならないのである[注3]。無限に多くの属性の実体における統一については、諸属性は原因において一つであるという。各々の属性は本質に関しては様々に異なっているが、その原因となる活動に関しては同一なのである。実体である神は、すべてのものの内在因であり（E1P15）、その本性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（E1P16）。属性が、それによって自らとその様態を産出する原因は同じ一つの原因であり「かくして、属性各々における自己原因（causa sui）が同一であるがゆえに、無限に多くの属性はそれ自身で存在する唯一の実体を構成するのである[注4]」。

しかし、ドナガンはこの諸属性の「因果的同一」ともいうべきゲルーの解釈を批判して、一連の研究において次のように述べる。唯一属性の実体と神とのあいだに自己原因の同一性だけを認めるというゲルーの因果的同一説では、神の本質と自己原因性とを恣意的に分断してしまう。だが自己原因とは「その本質が存在を含むもの」（E1Def1）と定

義されていたはずである。ところで、実体の属性が事象的に区別されているということは、神が属性の数だけ区別される本質をもつことを含意する。すくなくとも、デカルトの事象的区別をスピノザが引き継いでいるとすれば、そういわねばならない。つまり、神の無限に多くの属性が事象的に区別されていると認めるならば、神の本質もまた無限に多いことを肯定しなくてはならない。神の本質には存在が含まれるのだから、無限に多くの本質にも各々存在が配分されているはずである。つまり、属性はみな自己原因なのである。それゆえ今度は、自己原因も事象的に区別されることになる。このように考えていくと、諸属性が原因において一つであるというゲルーの因果的同一説は根拠を失う。ゲルーのテーゼに忠実な読みでは、スピノザは「永遠・無限の本質を表現する無限に多くの属性」を唯一の実体に帰属させることに失敗することになる、というのがドナガンの結論である。[注5]

ゲルー批判という観点に限れば、以上のドナガンの指摘は正しいように思われる。ゲルー流の無限に多くの唯一の属性の実体が神＝実体において統合されていく道筋を、スピノザが示すことはない。というよりはむしろ、属性の数のいかんに関わらず、実体の存在証明には一種類しかないというべきだろう。それゆえ、唯一属性の実体の存在が証明された後に、あらためて無限に多くの属性をもつ実体へとなんらかのかたちで繋がっていき、その結果神＝実体が存在証明されるなどという行程は望みえない。この事情を、ドナガンとは別の根拠から論じてみよう。検討すべきは神の存在証明となる第一部定理一一である。

「神、すなわち各々が永遠・無限の本質を表現する無限に多くの属性からなる実体は、必然的に存在する」(E1P11)

この定理には神の存在証明が三種類ある。[注6] 第一の証明は神が実体であることから、その本質に存在が含まれないこと

は不条理とする、いわば存在論的証明である。第二の証明は、神の存在を除去する原因が不在であり、かつ神が自己原因であることに依拠する証明である。第三の証明は有限な存在者が存在する以上は、絶対無限の存在者が存在しないわけがないとする、ア・ポステリオリな存在証明となっている。注目すべきは、いずれの証明においても「無限に多くの属性からなる実体」という神の定義が生かされていないことである。特に第一証明と第二証明では、第一部定義六の神の定義自体が引用されることすらない。[注7] とりわけ引用に値するのは帰謬法を用いた第一証明である。

「これを否定するならば、可能ならば神が存在しないと考えてみよ。その場合、（公理七より）神の本質は存在を含まないことになる。しかし（定理七より）これは不条理である。それゆえ神は必然的に存在する。Q. E. D.」

(E1P11D)

この証明が依拠しているのは（公理七は証明の文中に引用されているも同然なので）事実上定理七だけである。定理七とは「実体の本性には存在すること（existere）が属している」という、神ではなく実体の存在証明である。スピノザは、この定理だけをもって神の存在証明に十分だと考えていた。ゲルーの「発生的定義」によれば、定理七の段階で論じられていたのは、唯一の属性をもつ実体であった。ゲルーの解釈を度外視すれば、定義三の実体が存在証明を施されたのである。すなわち、スピノザは唯一の属性をもつ実体、あるいは定義三の実体が必然的に存在することをもって、無限に多くの属性から成る実体が存在することの証明としていると解釈できる。唯一属性の実体が必然的に存在することを論証するだけで、神の存在をも論証できるのならば、神の自己原因でもって無限に多くの属性が統一されるとのゲルーの言い分はきわめて疑わしいものとなろう。

じつにゲルーは、定理一一の第一証明を神の実体性からの証明として、『短論文』の属性からの証明と対比させ、そ

の論証の優位を説いている。つまり、もし神が属性によって構成されるだけの存在者であれば、それは諸属性の単なる寄せ集めに陥ってしまう危険があるが、神自身が実体であり、その存在が実体の概念から演繹されるならば、つぎめなく統一された存在が確保されるというのである。[注8]

だが、この議論には決定的な弱点がある。定理一一注解が唯一属性の実体にしか適用しえないのではないかという想定される疑問に対して、この注解の証明は「(一つの属性をもつと、あるいは複数の属性をもつとにかかわらず)すべての実体に妥当する」がゆえに「神すなわち無限に多くの属性からなる実体」にも妥当すると、ゲルー自身認めているからである。[注9] もし可能的にすべての実体が、その属性数の多少にかかわらず必然的に存在するならば、ゲルー流の唯一属性の実体がすべて存在しうることは疑いえない。もちろんその上で神が存在してもよいのだが、その場合には、唯一属性の実体と神=実体との間になんらかの優先順位を置くことはできない。存在証明のよって立つ基盤は、実体一般の本性であって、属性の数はなんら問題にならないからである。[注10] ゲルーの方針に忠実に基づくならば、唯一属性の実体の実体が無数に存在してもよいだろうし、無限に多くの属性からなる神=実体が存在してもよい。神が実体であることだけを根拠にした存在証明では、神だけが唯一存在することは証明できない。したがって、先述の自己原因の同一性を基礎とした無限に多くの属性の神=実体における統一というゲルーの主張は掘り崩されてしまう。神の第一存在証明は定理七に依拠していたのだが、実体が自己原因であることは、まさにこの定理七の証明においてはじめて宣言されているからである。ゲルーは自らの解釈の核心部において、重大な見込み違いをおかしているといわざるをえない。

4―2

以上のように、ゲルーの「発生的定義」という解釈では、無限に多くの属性が神において統一される論理は不在である。[注11] それでも修正案を考えることは可能かもしれない。カーリーは、属性が各々その存在を論理的に含意しあうとして、神は無限に多くの属性からなる特殊な複合実体であると解釈する。

「各々の属性が自己充足していること、つまり存在するためには他のものを必要としないことが各々の属性に当てはまるという事実が含意していることは、いかなるときでも属性のいかなるものも他の属性なしには存在しえないということである。各々の属性の存在は他のすべての属性の存在を含意している」[注12]

カーリーによれば、すべての属性はそれ自身によって考えられ、存在し、必然的に他のすべての属性と共存する。属性とは、常に同時に無限に多くの属性でしかありえないのである。そしてまた、実体はその属性が一つでも欠けてしまうならば、もはや存在しえない。そうであれば、無限に多くの「唯一つの属性をもつ」実体は、総体として一つであると考えるのに不都合はないというのである。この解釈は、ゲルーの発生的定義が諸属性の同時並立に陥ることを事実上認めつつ、諸属性の総体を名目的に神と名づけたものである。ゲルーの路線に忠実にしたがえば、この種の解釈をとらざるをえない。だが、そこでは神＝実体の「一性」もまた名目的なものとなるだろう。唯一属性の実体が、無限に多く別個独立に存在するという事態をこそ、フリースは危惧していたのである。諸実体の単なる並存にとどまらない統一原理が必要である。

後年ドナガンは「永遠・無限の本質を表現するすべての属性は同一の実体の本質を構成する」という「スピノザの根本原理」[注13]を定式化し、実体と属性の関係をゲルーとは違った仕方で、しかもその難点を回避しうるとの自負のもと

に解釈する。[注14] 論点は多岐にわたっているが、ここでは直接的にゲルーの解釈の対案となりうる二つのポイントだけを検討する。

『短論文』を引用しつつドナガンは、スピノザの目的は現にある世界のあり様を説明することにあるという。「自然についてはすべてのことが言われる」(KV1/2, 12) などの言葉に現れているいわば直観である「神即自然」が基底となって、スピノザの形而上学は構築されていくのである。ドナガンはそれを「形而上学の自然化」と呼ぶ。われわれは「自然の至るところに統一 (eenigheyd) を見る」(KV1/2, 17) のであるから、世界において現実化されている諸属性は数的に区別される諸実体を構成することはありえないのである。[注15]

かかるドナガンの解釈は認めがたい。というのも『エチカ』の実体―属性論にみられる困難を、安易に『短論文』を典拠に解消しようとするきらいがあるからである。第二節でみたように、ドナガンが典拠としている箇所では、属性あるいは実体は必然的に存在しないとされていた。ゲルーの解釈をふまえるならば、『エチカ』の属性は唯一の属性をもつ実体であり、それゆえ必然的に存在することになる。二つのテキストにおける属性観の違いは明らかだろう。『短論文』の引用箇所での属性と『エチカ』のそれとの異同を説明するのでなければ、テキスト解釈自体の当否を決することはできない。[注16]

だがドナガンの解釈は、『短論文』に全面的に依拠しないですむ、もう一つの異なる論拠を備えている。それは「構成する (constituere)」と「表現する (exprimere)」の区別である。ドナガンによると「表現する」とはある属性が実体に帰属させる類を想定しているのだが、「構成する」にはそのような含意はない。属性を一つもつ実体が存在するとする。このとき、属性が本質を構成するのだから、属性は実体の存在とその類を限定し、それゆえ実体と同一である

ことにもなろう。だがこれに対し、二つ以上の属性をもつ実体の属性一つ一つは、実体の存在を限定するが、しかし実体の本質と同一ではありえない。というのは、各々の属性が実体を限定しうるのはそれぞれ一つの類においてだけであって、他の諸属性によって限定される類に対しては関与しえないからである。ドナガンによれば、スピノザは、属性が実体に類を帰属することを表すとき「表現する」という用語を使用し、そういった意図を持たないときには「構成する」を選ぶ傾向があるという。[注17] ゲルー流の唯一属性の実体が神＝実体の本質を多様に「表現する」ことを一方で承認しながら、それが同じ唯一の実体の本質を「構成する」と解釈するのである。[注18]

このようなドナガンの「スピノザの根本原理」は、なぜゲルーの「発生的定義」への対案となるのだろうか。ドナガンはゲルーと比較して自説の優位は自明であるとほのめかしはするものの、はっきりと根拠を述べていない。だが、「同一の実体の本質」との文言から、そのいわんとするところは明らかだろう。「同一」の実体の本質はやはり「同一(one and the same)」だと考えられているのである。[注19] つまり、諸属性はその本質を「表現する」さいには多様に区別されるのだが、「構成する」ところの本質においては同一であるというわけである。本質の同一性以外に、無限に多くの属性と唯一の実体とを不可分に捉える視点をドナガンの論考の中に見いだすのは難しい。すると結局、ドナガンの解釈はゲルーの因果的同一説を本質的同一説で置き換えたものであると言えるだろう。神＝実体の一性をこう解釈するならば、ゲルーが論証しえなかった実体の「一性」を属性貫通的な本質の同一性として確保することができる。[注20]

しかしながら、ドナガンのように「一つの」本質に訴える論法はきわめて危うい。より一般的にいって、「一つの」なにものかいう表現にこそ注意を払わねばならない。とりわけ「唯一の神」などという表現に。なぜなら、スピノザその人が「神が一とか唯一とかいわれるのは本当は適当な表現ではない」と幾度も警告を発しているからである。

われわれが事物を一とか唯一と呼ぶのは、「その存在に関してのみ」であって「本質に関して」ではない。ところが、神の場合は本質と現実存在が一致してしまうので事情が違うとスピノザはいう。

「神の現実存在（existentia）は神の本質であり、またわれわれは神の本質についてはなんら一般観念を形成できないのですから、神を一とか唯一とかと呼ぶ人は神について真の観念をもたない、あるいは神について不適当な語り方をしているのは確かです」（Ep50/240）

総じて数は「想像知の様式（imaginandi modus）にすぎない」（Ep12/52）のである。[注21]

同様に「無限に多くの」属性という表現にも注意しなくてはならない。というのも、属性を数え上げることができるためには、やはり何らかの共通するものに照らしての上でなくてはならないが、属性は「それ自身によって考えられ」（E1P10）ねばならない以上は、互いに共通点を持たないからである（E1P2）。そうであるから、スピノザは端的に次のように注意する。

「第一部定理一〇注解に出てくる公理は……、われわれが絶対に無限な存在者から導いたものではあって、三つ、四つ、あるいはもっと多くの属性をもつ存在者が存在するあるいは存在しうるという想定から導いたのではありません」（Ep64/278）

したがって「唯一の神がいかにして無限に多くの属性をもつか」という問いかけそのものを慎重に吟味しなければならない。そもそも「一つである」とはさまざまに語られるのであるから、神＝実体が唯一存在するとスピノザが繰り返し述べるとき、「一つ」の意味を具体的に解明する必要がある。属性の「無限の多さ」についても同様である。この知性的に理解さるべき無限を、想像知の枠内から、すなわち数多性の延長という俗見から解放せねばならない。だが、

それ以上に事柄は複雑である。スピノザは「無限に関する書簡」で四種類の無限を区別して論じているのみならず、『エチカ』においてもいくつかの異なる意味で無限について語っていると思われるからである。[注22]『エチカ』のテキスト自体に即して、属性の「無限の多さ」の内実をつかみとらねばならない。ここにいたり、考察の焦点を奈辺に絞り込むべきかが明らかになった。スピノザの実体―属性論で問われていたのは、たんなる「一と多」ではなく、じつに「一と無限」の問題であったのである。

第五節　神の唯一性

神は「一つである」とか「唯一存在する」という語り方は、本来神を語るにはふさわしくないとされた。数が想像知の様式に属するのだから、数としての「一つ」を神に適用してはならないというわけである。しかしながら、事物を数的に区別するときに使われる「一つ」、数とは異なる「一つ」とはいかなるものであろうか。[注23]

前節でも述べたように、『エチカ』においてスピノザは、実体一般の存在証明に依拠して神の存在を論証していく。神の唯一性においてもしかりである。スピノザは「神以外にはいかなる実体も存在しえないし、考えることもできない」ことを証明するときに、同じ本性あるいは属性をもつ実体一般が、複数存在しえないと主張する定理五に準拠しているからである（E2P14D）。しかし、実体が唯一であると語られるとき、当の論述箇所はその分量の短さに対応するほど自明ではない。しかも、『エチカ』第一部においては、実体の唯一性は二とおりの手法で証明されている。

スピノザは定理五で同じ本性あるいは属性をもつ実体は複数存在しえないと主張する。この定理でもって、同じ属性をもつ実体の唯一性がはじめて証明されており、これを第一の唯一性証明と呼んでおく。この唯一性証明では、デカルト的な属性の事象的区別をスピノザが批判的に解釈しながら論じているので、理解するのは比較的たやすい。ところが『エチカ』第一部にはこのほかにもう一つ別の仕方で実体の唯一性を証明している箇所がある。それは定理八注解二である。そこでは「定義あるいは本性に存在が含まれるものは、複数存在しえず、ただ一つ存在する」という論証パターンが用いられている。この論証パターンは、スピノザが初期の著作以来『エチカ』まで一貫して述べている独特の議論である。第一の唯一性証明が属性の区別からの論証だとすると、こちらの唯一性証明は実体は自己原因だとの規定からの証明である。この唯一性証明の論旨を解明するには定理八注解二以外のスピノザ自身の言葉を補う必要がある。これを第二の唯一性証明としておく。じっさいには第二の証明は、証明というよりはむしろ第一の唯一性証明の補完物である。だがこの証明では数的区別そのものが明示的に批判されており、それと対比的に実体の唯一性が「証明」されている。それゆえ、数とは異なる意味での実体の唯一性を特定するためには、第二の唯一性証明はきわめて有用なのである。

5—1

第一の唯一性証明となる第一部定理五は次のとおりである。

「自然の中には、同じ本性あるいは同じ属性を備えた二つの、あるいは多数の実体はありえない」(E1P5)

同じ属性の実体が一つしか存在しないとは、伝統的な実体観に照らしてみるといかにも奇妙ではある。とはいえス

ピノザの語る実体が特異な性格の存在者であることは、これまでの論述で十分明らかになったと思われるので、本節ではもっぱら定理の証明自体の推論としての妥当性を検証する。

この定理の証明は、二つの部分に分けて考えることができる。証明前半では以下のような推論がなされている。もし異なった多数の実体が存在するならば、それらが互いに区別されるのは、属性の相違によるか、それとも変様の相違による。もし、複数の実体を区別するのが属性の相違だけであるならば、そのとき区別された各々の実体は一つの属性だけをもつと考えられる。つまり、同じ属性の実体が一つしかないことになる。この推論はそれほど無理なく受け入れられよう。[注24]

問題は、論証の後半である。つまり、もし実体が変様あるいは様態の相違によって区別されるならば、実体は本性上その変様に先立つのだから、変様を度外視して実体をそれだけで考察すればよい、という論証である。スピノザにおいては、通常の物体はみな様態に分類される。われわれが日常的に出会っているはずの多種多様な物体が、この定理によれば、その多様性を剝奪されてしまう。スピノザが特殊な意味で実体を語っていることを黙認するものでさえ、かかる主張を理解するのは容易ではない。実際、この部分を理解するには、デカルトの属性―様態論を参照するのが不可欠である。有名な「第二省察」後半の「蜜蠟の分析」が論じられるテキストとなる。[注25]

蜜蠟はもとの花の香りをかすかに残し、固く、冷たく容易にふれることができる。だがひとたび蜜蠟に火を近づけてみるや、残存していた香りは消失し、かたちは崩れて液状化し、もはやふれることもできない。すなわち、蜜蠟の様態は一変してしまう。しかしそれは以前としてもとの蜜蠟と同じ物体である。なぜそう考えることができるのか。デカルトによれば、その理由は蜜蠟そのものは、香りや色やかたちの被る変化をこえて、広がりもった、変化しやす

いなにものか、つまりは延長するなにものかだからである。人間の認識能力の側からいうと、感覚や想像に依存するのではなく、「精神のみの洞見」によって蜜蠟の本質を延長と理解できるからである。[注26]

ところで、蜜蠟の本質が延長するものにあるならば、それとたとえば石とを区別するものは何か。石は蜜蠟と比較にならぬほど硬く、色もことなり、熱せられてもそう簡単には変化しないだろう。しかし、蜜蠟との差異をこういった様態に基づかせることはできない。というのもこれらの様態はいつでも変化してしまうだろうし、その結果石とは似ても似つかぬ物体がわれわれの眼前に現れる可能性があるからである。そうすると、「石が蜜蠟とまったく同じ様態をもつようにはならないという理由」は原則的にはありえないことになる。[注27] すなわち、石と蜜蠟という二つの異なった物体が様態によっては区別されないと考えることは、デカルト物体論の枠組みにおいては十分に可能なのである。[注28]

以上のようにデカルト自然学を背景にするならば、定理五の論証に瑕疵は認められない。複数の物体が属性によっては区別されえないのは、同じ延長属性を共有するからである。複数の物体が様態によって区別されえないのは、様態はあまりに移ろいやすく区別の基準としては役に立たないからである。

思惟属性の場合にあっても同様に考えうるだろう。ある精神が、さまざまな様態をもつとしても、それはいかようにも変化しうる。思いは移ろいやすく、堅くみえた志操もいつかは色あせていく。ある人に特有の性格を構成するかにみえた意図や欲求は、信念や知覚一般と同じように、他の人の精神にも現前しうる。すると二人の精神がまったく同一の思惟様態で満たされる場合が想定できることになる。具体的には、複数の人間がまったく同じ内容の信念、意図、記憶等をもつ場合を考えてみるとよい。精神は、それが思惟という共通の属性をもつだけでは、他の精神との差異を証しえない。[注29] このように、同じ属性あるいは本性を備えた実体はただ一つしか存在しないという、第一の唯一性

証明は成功していると思われる。

5―2

第二の唯一性証明は、研究史上ほとんど無視されてきた。[注30] たしかに、スピノザのテキストだけからは、この証明手法を直接的に支持する論拠は見あたらない。第二の唯一性証明を理解するためにはテキスト解釈にとどまらない分析視角を設定しなければならない。とはいえ、まずはいくつかのテキストにわたって繰り返し主張される第二の唯一性証明の内容を細かくみておきたい。

実体の第二の唯一性証明は、神の唯一性証明として幾度か述べられている。その典型的な表現は次のようなものである。

「ある事物が自分自身によって必然的な存在を含む―神はそうしたものである―ということだけからその事物の唯一であることが必然的に出てくる」(PPC1P11D)

「神の存在がその本質と区別されず、あるいは本質から必然的に生ずるということから神の唯一性が結論される」(CM2/2、オランダ語訳の注釈)

いずれの箇所においてもこれ以上の詳しい説明はなされていない。そこで、後のフッデへの書簡でのスピノザの言葉をも考慮に入れて再構成してみる。「神の本性には必然的存在が属するのだから、神の真の定義はまた必然的存在を含まねばならず、したがって神の真の定義から神の必然的存在が結論されなくてはならない」(Ep34/180)が、「いかなる定義もある数量の、またはある一定数の個体を含まず、表現しない。というのは、定義はものそれ自身の本性以

外のなにものも含まず表現しないからである」(Ep34/179)。このゆえに、複数の神など存在しえるはずもなく、神の唯一性は証明されるというのである。[注31]

なるほど神の本性には必然的に存在が属しているというのは、神の存在を自明とする誰もが認めるであろう。神の定義からその必然的存在が結論されるはずだとの主張も、スピノザは一種の存在論的証明に言及しているのだとすれば、いわんとするところは理解できる。[注32] 問題は証明の後半部にある。すなわち、ものの定義が個体数を含まないという前提から、神は唯一存在するという結論がどうして導かれるのか。スピノザは、引用したフッデ宛て書簡とまったく同趣旨の議論を『エチカ』第一部定理八注解二でも行っているので、パラフレーズしながらもうすこしその語るところをみておく。[注33] そこでは神ではなく実体の唯一性が論証されるが、すでに直前の定理七で実体の「存在論的証明」がすんでいるので、上記の引用箇所と論理的に接続している。

まずスピノザは読者に、フッデ宛て書簡(Ep34)の引用部分と同趣旨の注意にくわえて、さらに事物の存在原因に関しても注意を促す。すなわち「存在する各々のものには、それが存在するためのある一定の原因が必然的に存する」ことと、「あるものが存在するための原因は、存在するものの本性と定義自身の中に含まれているか(つまり、これは存在することがそのものの本性に属している場合である)、あるいは存在するものの外に存するかのいずれかでなくてはならない」ことである(E1P8S2)。この二つの注意をも組み込んだ上でスピノザは、二〇人の人間を例にして考察を進める。

たとえば、自然の中に二〇人の人間が存在する場合を考える。なぜ二〇人の人間が、しかも二〇人だけが存在するのかと問われるならば、その理由として人間一般の本性や、定義を答えるだけでは不十分であろう。人間本性にもそ

の定義にも二〇という数は含まれていないのだから。ここからスピノザは「したがって、同じ本性をもつ個体が複数存在しうるならば、それらがみな存在するために必然的に外部に原因をもたねばならない」（ibid.）と結論づける。

この注解では個体の数が、存在するための原因という観点から説明されている。だが、ひとまずは原因についての論述を棚上げし、「個体（individuum）」と数という観点から解釈を始めよう。というのも、この注解では伝統的なスコラの質料形相論、なかんずくそれに基づく個体論を念頭において議論が進められているように思われるからである。[注34]

たとえば人間を数的に区別するためには、どのような原理が必要なのか。それは人間一人一人を個体として区別する「個体化の原理」をどこに求めるかという問いとしてスコラ哲学において論じられてきた。トマスによれば、形相と質料からなる複合体としての人間が、一つ二つと数えられるためには、人間という形相に依拠するだけでは足りない。トマスはアリストテレスにならって「個体化の原理」を質料に見いだしている。ソクラテスとカリアスは、人間という種に特有の同一の形相をもってはいるが、彼らの質料の差異によって個体として区別される。個体化の原理となりうるのは三次元的に特定された「特定質料（materia signata）」である。つまり、ソクラテスとカリアスを区別するのは「この」骨や肉であって、決して骨と肉一般ではない。既に個別化されている質料によって、個体としての人間ひとりひとりが区別されるのである。[注35] こういった意味で、トマスにおいては、質料が個体化の原理として必要にして十分な条件とされている。

スピノザは以上のようなスコラ哲学の個体論に依拠しつつ、当該の注解で人間の数的区別を論じていると思われる。人間本性はすべての人間に共通であるが、それだけでは人間の数的な区別を説明してはくれない。二〇人の人間は人間であるがゆえに二〇人と数えられるわけではない。二〇人の人間が存在するといわれるのは、それだけの数の骨と

肉が存在するからである。すなわち、二〇の有機体としての人間を構成する特定質料が、要するに物体としての身体が、人間の一般的本性とは一定程度独立に、人間の個体数を規定しているのである。

第一部定理八注解二での「外部の原因」とはなにかをここで考察しておく。そのためには『エチカ』の叙述順序としては前後するが、第二部定理一〇を参照するのがよい。同定理によれば、人間の本質あるいは形相には「実体の存在が属していない」すなわち人間は必然的には存在しない（E2P10, D）。この定理は、第一部定理五（第一の唯一性証明）に参照請求しつつ、同じ本性をもつ二つの実体は存在しえないが、人間は複数存在しうるという事実からも論証されている。つまり人間が数的に区別されるのは、人間が自らの本性に存在を含む実体ではないからであり、それゆえ人間はその存在の原因を神＝実体に仰ぐ様態であるとされる（E2P10S, C）。

このようなスピノザの主張を勘案すると、二〇人の人間の外部にある原因とは、それらの存在の原因となる神＝実体、この場合はなにか特定の属性（わけても延長属性）をもつ実体であると考えてよい。定理八注解二で述べられていたのは存在の原因という観点からの実体と有限様態との区別なのである。

それでは、有限様態の個体数はどのようにして決定されるのだろうか。文脈はやや異なるが、定理八に後続する次の定理がその説明を与えていると思われる。スピノザは、本性に存在が含まれない円や三角形が存在するかしないかの理由はそれら図形の本性からではなく「物体的自然の普遍的秩序から（ex ordine universae naturae corporeae）」帰結すると述べている（E1P11D）。「物体的自然の普遍的秩序」についてスピノザは具体的に語ってはいないが、次のように考えて間違いはないだろう。特定の円や三角形が存在するためには、その定義が無矛盾であるだけでは足りず、たとえば当該図形を描く身体動作が必要である。この身体動作は物理法則に服しており物理的に記述しうる。つまり、

個々の図形を描く所作は、自然の機械論的な秩序すなわち物理法則によって決定されていると考えられる。この論理は物体にあまねく、そして人間身体一つ一つにも適用されるはずである。したがって、人間が二〇人だけある時点で存在するという事実を、それだけの身体を存在させる理由（たとえば食糧事情など）が物体的自然の秩序によって与えられているからだと説明できる。定理八注解二の背景にこのような論理が伏在しているとするならば、「外部の原因」を個別の原因と考えようと[注36]、延長実体と考えようと[注37]大差はない。特定の有限な個物の存在を決定するのは個別の因果連鎖であるが、その因果連鎖を統べる法則が「物体的自然の普遍的秩序」であり、つまりは（無限様態論を度外視すると）延長実体の構成原理なのだから。

「外部の原因」とは、個々人の身体を決定する自然法則が、人間本性のいわば外にあることの謂であった。つまり、人間の定義には個々の身体を生み出し維持させる自然法則の具体的展開についての情報が含まれていないのである。

さて、その本性に存在が含まれている実体についてはどうなるのか。実体とはさしあたり延長属性の実体と考えてよい。ここで先述の論理が適用される。実体はその定義のみから自身の存在が結論されねばならないが、定義からは複数の実体の存在は導かれない。たしかにものの定義は個体数に関してなにもわれわれに教えてくれまい。だがそうだとしても、そこから実体がただ一つだけ存在するとなぜ証明されるのだろうか。実体の本性には存在が含まれる、すなわち実体がまったく存在しないことなどありえないのだから、少なくとも一つの実体が存在するとはいいうるかもしれない。第二の唯一性証明を単独で解釈していっても、語りうるのはせいぜいこれぐらいだと思う。第二証明は「なぜ実体が唯一であるのか」を積極的には示してくれない。だがそうだからといって第二証明はたんなる添え物として軽視されるべきではなく、なお解釈を試みるに値する。第二証明は第一証明で論証された実体の唯一性が「何では

ないのか」を明確化するよすがになるからである。そこで次節では、二つの唯一性証明をあわせて論じなおす。

5—3

前節まで論じてきた実体の二つの唯一性証明には論理的先後関係が成り立っている。第一の唯一性証明たる第一部定理五の直後から次のような行程が進む。同じ本性をもつ実体は複数存在しえないから、共通なものをもつ複数の実体は存在しない。共通なものをもつことが、たがいの原因となることの条件である(E1P3)。それゆえ実体は相互に原因となることはない(P6D)。したがって実体は自己原因である(P7D)。自己原因の定義とは、まさに「その本質が存在を含むもの」(E1Def1)というものにほかならない。このように第二証明は第一証明を根拠にして論証されているのだから、第二証明における唯一性とは第一証明のそれを前提にしていると(すくなくとも『エチカ』の段階では)考えざるをえない。つまり第二証明は、第一証明と独立に実体の唯一性を証明するかにみえて、じつのところは実体の事象的区別の言いかえなのである。だがこの実体の「一つ」はいかなる意味で語られているのかがなお探られねばならない。目下の問いは、実体の唯一性が、スピノザの非難する数としての一つといかなる点で異なるかにあったからである。第二証明の役割は、第一証明を補完して、数としての一つと実体の一つとの異なりを「証明」する点にあるのではないか。これら二つの証明間の関係を解釈するにあたっては、第二証明で批判されていた「一つ」の方に注目するのが捷径である。

先述のように、スコラ哲学では個体化の原理が質料であったが、そこでなされた個体化とは一つ二つと数え上げられる数的に区別されるかぎりでの個体であった[注38]。スピノザが神の第二の唯一性証明を論じるときに再三批判していた

のは、この数的区別であるかぎりの「一つ」であると思われる。スピノザによれば、人間の身体が複数存在し数的に区別されるためには、延長実体をその存在の原因とせねばならないのだが、それはすなわち延長属性（延長するという本性）を共有せねばならないというに等しい。スコラ哲学においては、数的に区別される個体について、その本性の共有は前提であった。ことはなにも延長に限らないのであって、ある本性を共有できてはじめて数的区別が可能となるとスピノザは述べている。

スピノザはイエレス宛て書簡で『形而上学的思想』での神の第二の唯一性証明について再論するとき次のような例を挙げていた。われわれは事物を「共通の類に還元した後に」はじめてその事物を数の概念のもとで考えることができるようになる。たとえば、銅貨と銀貨を一枚ずつもっている人は、それらを「貨幣」という同一の名称で呼ぶことができる限りでのみ「二枚の貨幣をもつ」といいうるのである（Ep50/239）[注39]。

書簡でのスピノザの主張は常識的にみてただしいと思われる。たとえば、われわれは一枚の銀貨と一個のリンゴをあわせて「二つ」とはいわないだろう。われわれの関心と相対的にある（貨幣や果物といった）「共通の類」を設定し、それに照らして事物を一つ二つと数え上げる。もちろん、銀貨もリンゴも延長していることにかわりはない。これらは延長という本質・本性を共有しているのであるから、その点に着目する脈絡でならば、二つの延長するものと語るのは正当である。

この説明は、「類と種差」のタームを用いなくても、一般的にこう述べなおすことができるだろう。われわれは事物を同定するにさいして、なんらかの基準を必要とする。たとえば本質や種の概念がそうである。スピノザの例に則していえば、銅貨と銀貨を、素材や形状の相違を無視して貨幣という本質に照らして捉えるならば、それらは数枚の貨

幣と考えられる。すなわち数的に区別できるようになる。この場合、われわれは事物をある概念の具体的な事例として理解しているのである。幾枚かの銀貨は貨幣という概念の事例であるし、銀貨とリンゴも延長するものという概念の事例となる。

スピノザはこのような概念とその事例という枠組みで個体を把握し、それを一つ二つと数え上げていくさいの数、つまり同じ本性のものの数的区別における数を想像知として排し、その意味での数を「唯一の」神に適用するのを厳しく戒めているのである。だが、概念上あるいは本質上ただ一つしか存在しない存在者の場合はどうであろうか。もしそのような概念なり本質なりが想定できるのであれば、しかも神は本来唯一だという論断を密輸入するという論点先取に陥らずにそうできるのであれば、別の可能性が招かれてくるだろう。[注40] 第二の唯一性証明は、かかる可能性を示唆しつつ、第一証明を補完している解することができる。本性に存在を含むものつまり実体は、想像知としての数的区別は定義の上からいって不可能である。実体においては、本質・本性が複数の事例を許容しない。したがって、その唯一性とは概念とその事例という枠組みとは別なかたちで述べられる「一つ」でなければならないはずである。

実体の第一の唯一性証明は、属性の事象的区別からの証明であった。そこでは同じ属性をもつ実体はただ一つしか存在しないとされた。実体が事象的に区別されるとき、同じ属性の実体はただ一つしかありえない。しかし、この第一の唯一性証明だけでは、実体が数的区別とはいかなる意味で異なるのかがいまだ不明にとどまる。実体という一般概念のもとに、思惟実体や延長実体が帰属する、つまり特定の属性をもつ実体が普遍的な「実体概念」の事例となるとの説明がなお排除されていない。われわれが実体を想像知の一種である「一つ」でもって数えてしまう傾向を完全には除去できていないおそれがある。第二の唯一性証明が加わることによって、第一証明のさらなるふくみが開示さ

れ、かかる危惧が払拭される。

先行する著作やフッデ宛て書簡とは異なり、『エチカ』においては実体の自己原因性は実体が唯一であることを根拠にして論証されている。つまり実体は事象的に区別されて唯一存在するがゆえにその本質は存在を含むとされた。ここで属性とは、知性が「実体の本質を構成するもの」として認識するものという定義を想起しよう（E1Def3）。われわれが実体の本質をそれとして認識できるのは、属性理解が可能だからである。たとえば、神が「思惟するもの」（E2P1）として本質規定されうるとわれわれが理解できるのは、思惟属性を理解できるがゆえである。属性の客観的解釈が正しいのだから、思惟や延長といった事象的に区別される属性を備えた実体は、思惟するものあるいは延長するものであって、要するに思惟や延長を本質・本性とすると誤解の余地なく主張できる。これらの本質・本性こそが存在を含むのであり、第二の唯一性証明によれば、それゆえに思惟実体も延長実体もそれぞれ一般概念の事例とはなりえないことになる。スピノザが批判してやまない想像知としての「一つ」、数的区別そのものが実体に適用されることはありえない。われわれが正確に属性を理解し、そうすることをつうじて実体の本質・本性を具体的に把握し、さらに第二証明をも考慮に入れるならば、実体概念は決して数的区別を許容しない概念なのだと認めることができる。神もまた無限に多くの属性からなる実体であるのだから、同様に数ならざる「一つ」が適用される。

以上の検討から、スピノザは神や実体の唯一性が、数的区別とは無縁の唯一性であると主張していることは明らかとなった。残る課題はその唯一性の内実である。ここでも再び第二の唯一性証明が手がかりとなるはずである。

5―4

『エチカ』第一部定理八注解二においてスピノザがスコラ哲学の個体論をふまえているとの解釈が妥当だとすると、実体の唯一性証明それ自体もまた同じ個体論として読みなおしうる。注目すべきことに、トマスにおいては、質料をもたないつまり個体化の原理が本来適用できないはずの神も「個別化」されていた。すなわち、いっさいの質料をもたない形相、（質料が可能態にあるのにたいして）「純粋現実態」である神は、それでもなお個体としての身分を剥奪されていない。

「質料に受容されえず、独立に自存する形相は、まさにその『他者に受容されえない』という点において個体化されている（individuatur）。神はそのような形相なのである」[注41]

トマスによれば、神は質料を欠くがゆえにこそ「純粋性そのものによってすべての存在から区別される」[注42]、そして個体化されるのである。[注43] トマスとの異同をしっかりとおさえることは当面できないのだが、スピノザもやはり神あるいは実体を個体として考えていたと思われる。[注44]

同じ本性をもつもののひとつであり、ある概念の事例となるというのは、たしかに個体の定義に含まれているだろう。だが個体という言葉には、そのほかにこのような枠組みでは捉えきれない意味もある。レヴィスは個体性（individualité）の含む二つの意味を次のように区別している。すなわち(1) in-dividuum としての非還元的で不可分の一性と(2)同じ種の中の一つとして区別される諸々の特徴とである。[注45] このうち後者は本節で述べてきた概念と事例の枠組みとほぼ同じと考えられる。これに対して、ほとんどすべての論者が共通に認めている個体性のもう一つの側面「非還元的で不可分の一性」には、本性上の変化を被らずには分割できないという意味と、さらに絶対的な単独性（singur-

alité）が含意されている。[注46] この単独性のゆえに、個体は概念による包摂にはなじまず、それゆえ究極的には言い表しえない。というのも「複数のものに適用されるというのが概念の本性」であるとすれば、概念は「個体化の成立を保証しがたい」と考えられるからである。[注47]

たとえば種としての人間の特徴は肌の色や民族、血族等によって区分できる。そういった特徴の組み合わせによって、ある特定の人物を選び出すことができよう。ソクラテスはこういった人間のなかの一人、ほかの人々と区別された個体（個人）となる。それゆえ「一人の人間」としてのこの区別は数的区別となる。だがソクラテスは、なによりもまずデルフォイの神託を受けた賢人であり特異な（unique）存在のはずである。一人の人格としてもつソクラテスを「具体的に構成する複雑さ（complexité concrète）」[注48]は彼が経てきた偶然の履歴や身体的特徴、さらにはプラトンやクセノフォンが描写した補足的な諸々の人物像をいくら重ねてもくみつくせまい。もちろんソクラテスは、ただ一人存在したのであるが、この場合の唯一性は「人間の一人」として数え上げられるときの「一人」とは意味が異なると考えることができる。人間概念の一例としてだけソクラテスを規定するわけにはいかない。人格的同一性の基準に関して記憶説を採ろうと身体説を採ろうとにかかわりなく、ソクラテスは他のひとと交換不可能なかけがいのない「一人」である。この意味での唯一性が、数的区別における数多性の否定としての唯一性と区別される絶対的な単独性なのである。

そしてスピノザが語っていた神の唯一性もまた、かかる意味での単独性ではないのだろうか。すなわち、スピノザは実体を個体として把握していたのではないだろうか。そう考えてよいように思われる。じつは、第二の唯一性証明は実体が「必然的に無限である」と論証する定理（E1P8）に付された注解においてなされていた。この定理で証明さ

れる実体の無限性もまた定理五つまり第一の唯一性証明から導かれているのだが、その無限性の実質は分割不可能な一性をも包摂している。というのもスピノザは、実体は無限であるがゆえに分割不可能な一性を備えていると述べているからである（E1P13S）[注49]。いわく、実体の部分という言葉で理解されるのは有限実体であるはずだが、実体は本性上無限であるのだから（E1P8より）、それは矛盾を含む。それゆえ実体は実体であるかぎり分割不可能である、すなわち不可分の一性をもつのである。このように、第一証明で論証された実体の唯一性には、不可分の一性というさらなる「一つ」が内蔵されていた[注50]。これはまさに個体の定義を実体が満足させているというのにほかならない。すると第二の唯一性証明でスピノザは次のように述べていたと解釈できる。実体は個体として捉えられねばならない、それゆえに実体は絶対的単独性の意味で唯一だと語られねばならないのだと[注51]。

スピノザにおいては、神あるいは実体の唯一性は、個体性の問題と密接不可分であることが確認できたと思う。第一の唯一性証明からは、実体が無限であるとの規定を介在させて、その不可分の一性が論証された。第二の唯一性証明は、実体には数的区別はそぐわず、絶対的に単独な存在者であると理解せよとの勧告であった。これら二つの証明の主張内容をこのように解釈しうるのだから、初期の著作や書簡にはじまり『エチカ』で頂点を極めたスピノザの神あるいは実体の定義には、個体性もが含まれていたと結論してよい。われわれが、神を何か数え上げられるものという意味で、ただ一つ存在するというならば、それは想像知にとらわれた不適当な語り方である[注52]。正当に神の唯一性を理解するには、神を個体として把握し、その絶対的単独性の方をこそ認識するのでなければならない。

第四節末でとりあげた神の本質の唯一性に訴えるドナガンの論法が、的はずれなのはもはや明らかである。実体であろうと本質であろうと、それを複数の属性と対比させつつ数多性の否定という意味で唯一であると主張してもなん

の解決にもならない。[注53] スピノザが語っていた実体の唯一性とは、実体であればなんであれ個体として絶対的に単独だということだったのだから。思惟実体であろうが延長実体であろうが、実体であるかぎりは、神が単独であるのとまったく同じ資格で単独なのである。その意味するところは、神とその属性との関係を「一と多」の数的関係で把握しえないということにほかならない。これはすなわち、『エチカ』冒頭の実体に関する諸定理の解釈という課題が依然として残されているということでもある。

そこで、次節では改めて実体と神との関係をその定義に遡って考察してみる。そのさいには、実体の個体としての単独性よりはむしろ、不可分の一性を適切に表現できるものはなにかを問うことが決定的な重みをもつであろう。

第六節　属性の「無限の多さ」

6―1

『エチカ』第一部定義三の実体から再び出発しよう。実体は「自らによって考えられる」すなわち、属性をもつ。客観的解釈が承認されたのだから、属性を離れて実体はありえない。問題はこの実体がもつとされる属性の数であった。先述したように、ゲルーは属性を唯一属性の実体と同一視していた。しかしこの段階では実体は任意の属性をもつとしか規定されていないのではないか。つまり、いかなる属性をもつのか、その数はいくつかはいまだ確定していない。スピノザは実体が複数の属性をもちうることを疑わない（E1P10S）。したがって、原則的には実体はあらゆる種類の

属性をもちうるし、いくつでももちうるのである。換言すれば、実体はいかなる数でも事象的に区別されるはずなのである。

ゲルーの誤りは属性の事象的区別から、唯一属性の実体の区別に直結させてしまった点にある。たとえば、思惟・延長とわれわれには不可知の属性Xを考えてみる。思惟と延長だけをもつ実体とXだけをもつ実体は、属性の相違によって区別できる。同じ属性をもつ実体が一つしか存在しないからといって、直ちに唯一属性の実体を導出してしまうことはできない。スピノザにおいては属性の事象的区別は、異なる種類の属性の間のみならず、異なる数の属性の間にも適用されるのである。フリースが「二つの属性の存するところには、そこにまた二つの異なった実体が存する」(Ep8/41)とスピノザに疑問を呈したとき、スピノザは、それをおよそ真剣な検討に値する問題と考えなかった。おそらく同様の質問をしたはずのフッデへの書簡では「自己の類においてのみ無限定的(indeterminatum)で完全な存在者［思惟属性や延長属性の実体］が自己の力によって存在することを認めるならば、絶対的に無限定的で完全な存在者［無限に多くの属性をもつ神］の存在もまた認めねばならない」(Ep36/185［　］は引用者による補足)とスピノザは答えている。いずれの場合もスピノザの念頭にあったのは、属性の数と同じだけ実体が存在するのかということではない。むしろ、いかなる数の属性をもつ実体が存在するのかということである。

このように、第一部定義三の段階では実体の属性について種類においても数においても任意であると解釈するならば、ゲルーの「発生的定義」が抱え込んだ難点を回避できる。ゲルーは属性を唯一属性の実体とみなすために、その実体が無限に多く存在するという事態と唯一の神の存立とをなんらかの仕方で縫い合わせる必要に迫られた。本稿第四節で明らかにしたように、ゲルーはこの移行問題の解決に失敗している。ゲルーが失敗したのは属性を唯一属性の

実体として規定してしまったからである。ところが、本節の解釈によれば、唯一属性の実体から無限に多くの属性からなる実体への移行問題がまったく存在しない。定義三の実体で未確定であった属性の数が、いくつかの定理を挟んで定義六の実体においてはじめて決定されたというのが、両者の関係に潜んでいた真相なのだから。定義三の実体を数と種類の双方において任意の実体と解する方針は、容易に推察されるように、『エチカ』第一部前半についてゲルーが展開したそのほかの精緻な議論と完全に両立する。もともとゲルーの属性解釈は、彼の「発生的定義」に組み込まれてはじめて説得力をもつのであって、『エチカ』冒頭のテキストから素直に読みとりうるものではない。属性を唯一属性の実体と同一視する解釈そのものは「発生的定義」と独立に支持されるわけではないのである。そうであるならば、定義三の実体を属性についてはまったく任意の実体とする解釈を採用するのにためらう理由はない。

さらに、無限に多くの属性の統一原理を別個に探索する必要もない。実体概念には不可分の個体という意味が含まれているのだから、属性の数や種類のいかんに関わらず、すでに一性は保証されている。移行問題が生じないのだから、それが二つ以上の属性から構成されるからといって、ことさら神についてだけその一性を疑う根拠はどこにもない。しかしながら、実体は数的に区別できないのであった。すなわち、いくつ数え上げられるのかという意味での数を実体に適用してはならないのである。実体―属性関係にとって、本来の問題は個体としての実体に適合的な属性の数をいかにして見いだすかなのである。

定義三の実体では不確定であった属性の数を確定するのが神の定義である。スピノザは無限に多くの属性を実体に帰属させるにあたって、まず存在や力・事象性の多寡が、属性のそれと比例することを述べている。スピノザにとって、存在も完全性も力も事象性もすべて等号で結ばれている（E2Def6 ほか）。いくつかのヴァリエーションがあるが

いわんとするところは同じである。

「ものがより多くの事象性あるいは存在をもてばもつほど、それだけ多くの属性がそのものに帰せられる」(E1P9)この定理はその逆もまた真とされるが(E1P11S, Ep35/182)、この論理は定義四から証明される(E1P9D)というよりはむしろ証明なしに公理として前提されているというべきである。[注54] このいわば隠れた公理は、二重の意味で重要である。それは不確定であった実体の属性数を無限と決定する媒介になると同時に、無限に多くの属性をもつ実体以外のいかなる実体も存在しえないことをも保証する。以下順次みていこう。

定理九をふまえると、スピノザは次のようにして実体の属性が無限に多いことを論証しようとしていると思われる。一つしか属性をもたない実体よりも、二つの属性をもつ実体のほうがより一層存在する。二つしか属性をもたない実体より三つの属性をもつ実体のほうがより一層存在する、以下無限に続く。そのはてに無限に多くの属性からなる実体が登場する。[注55] 無限に多くの属性をもつ実体においては、その構成要素である異なる数の属性間には存在の大小関係が依然として保存されている。無限に多くの属性は事象的区別をそっくりそのまま自らのうちに保持しているのである。しかも、そのことは実体の可分性を意味しない。というのもスピノザが「無限に関する書簡」で力説するように、無限は「どんな数をもっても数え上げられず」「存在しうるかぎりの数を超越する(superant)」からである。無限はその部分が極めて多いということ、つまり数的な可分性からの帰結ではなく「ものの本性が、明白な矛盾なしには数を許容しない」ことに由来している(Ep12/59)。これこそまさに神の属性にふさわしい。

じっさい、無限はスピノザが非難してやまない想像知としての数ではない。無限を共通の類に還元して、その一例として捉えることなどそもそも不可能であろう。スピノザもときに使用するが、神を'ens realissimum'や'ens summe

perfectum' (E1P11D) といった最上級表現で定義するのも曖昧で不十分である。たとえば最大の自然数が存在しないように、そもそも無限は最大の数ではないからである。ここに、実体の属性が無限に多くなければならない根拠が存するのである。[注56] 定義三の実体は、定理一から定理八までの論証過程を経ることによって、デカルト的な有限実体からスピノザ独特の無限実体へと転換された。無限実体は本性上不可分であるのだから、その属性の数が可分性をもたらしてはならない。したがって、実体がもちうる属性は無限に多くでなくてはならず、しかも、それ以外の属性の数はいやむしろ数そのものが実体には適合しえないのである。

しかし、ゲルー流の唯一属性の実体に関してはさらに考察を加えねばならない。というのも、唯一の属性であれば、実体の存在と同様に数的には区別されない「一つ」だと主張する余地が残っているからである。たとえば、唯一属性の実体が無限に多く存在すると想定する。「無限に多く」とはスピノザにおいては「すべて」を含意している。スピノザは神のほかには実体は存在しないことを証明するとき、次のように述べている。神は絶対的に無限の存在者であって、神については実体の本質を表現するいかなる属性も否定されない。それゆえもし神のほかになんらかの実体が存在するならば、「同じ属性をもつ二つの実体 (duae substantiae ejusdem attributi) が存在する」ことになり、定理五と矛盾する (E1P 14D)。[注57] それゆえいかなる数の属性をもつ実体も、必ず一つ以上の属性を神と共有してしまう。唯一属性をもつ実体が無限に多く存在するならば、無限に多くの属性をもつ実体すなわち神の存在と矛盾するはずである。ところが、唯一属性をもつ実体ではなく、神の方がその存在を否定されるという論法をこれまでの諸定理では排除できない。

この困難は、やはり定理九ほかで述べられている事象性と存在する力の比例関係を公理としてようやく回避されて

いる。[注58] 無限に多くの属性をもつ実体の存在がいったん確保されてしまえば、今度は有限数の属性をもつ実体すべてが存在しえなくなるのは明らかである。したがって、定理九は『エチカ』第一部の神存在証明に至る前半部で枢要な機能を担っていることがわかる。この論理が不在であると、ゲルー流の唯一属性をもつ実体の存在可能性が排除されないし、それゆえそれらが無限に多くの属性をもつ実体と並存する可能性が、さらには神の存在が矛盾として斥けられる可能性がなお残されてしまうからである。いずれの可能性をもこの論理は除去している。

私は『エチカ』においては実体と属性の関係に曖昧さはないと考える。神という実体が、無限に多くの属性によって事象的に区別されるとスピノザは主張しているのである。実体の定義にかなうものを数によって表象してはならない。実体の本質には存在が属しているのだから。属性による区別は実体の数的区別にはつながらないのである。無限は数ではないのだから、実体が無限に多くの事象的区別を受け入れたからといって、その不可分の一性を毀損するおそれはない。それどころか、スピノザは実体の無限性をまず証明してから、それを証明根拠に実体の不可分性を演繹している。実体の不可分性を保証しうる属性の「数」とはまさに無限にほかならない。結局スピノザの言葉は額面通りに受け取られなくてはならなかったのである。実体の「一と多」という問題は疑似問題にすぎなかったといえる。

6—2

実体—属性論としての本稿の課題は前節までさしあたり解決をみた。存在するのは定義三の実体か定義六の実体すなわち神なのかと問う本稿の問題設定自体が意味を失ったのである。ところでスピノザは、先に若干ふれた「無限に関する書簡」(Ep12)などをはじめに、無限という言葉をいくつかの異なる意味で用いている。そこで属性の「無限

の多さ」とは、無限としていかなる内実をもっているのかを問う必要がある。

神のもつ属性が無限に多くなければならなかったのは、それが数的区別を排し、かつ不可分の一性を実体に保証するからであった。ところで、スピノザは第一部定理一三で「絶対無限の実体」すなわち神の不可分性を論証するとき、実体の無限性に訴えていた。その証明の前半は次のようなものである。もし絶対無限の実体が部分に分かたれるならば、それら諸部分は実体の本性を保持するだろう。そうすると同じ本性をもつ実体が複数存在することになり、これは定理五（第一の唯一性証明）から矛盾する。それゆえ絶対無限の実体は不可分である。先にみたように、実体の第一の唯一性証明では属性の事象的区別に依拠した論法をとっている。したがって、定理一三証明で分割された諸部分がもつと想定されているのは、無限に多くの属性のはずである。[注59] ところがこの定理一三の注解では実体の本性が無限であり、実体の部分なるものは有限実体としか考えられないのだから、実体は不可分だと述べられている。定理一二とあわせて二つの定理の帰結として物体的実体もまた不可分と主張されている点を勘案すると（E1P13S）、スピノザは、実体の属性の「無限の多さ」と物体的実体の実体としての無限は、不可分という点では同じものと考えていることになる。そうすると、スピノザにおいては、実体一般に共通する無限性によってすべてが律せられているのであって、神の属性数もまた決定されるかのようである。もしそうであれば、神が「無限に多くの」属性からなる実体であるのと、物体的実体が「無限である」のとは、まったく同じ意味で無限であることになり、考察対象は単一となる。とはいえ問題はいま少し複雑である。というのも、延長実体内部の区別と無限に多くの属性における諸属性間の区別とは異質であると思われるからである。

まず、スピノザは物体的実体あるいは延長属性下の物体が無限であるとどのように証明しているのかを確認しよう。

従来、物体的実体は本性上可分的であるがゆえに神の規定には属しえないとされてきた。この通説に対してスピノザは、量を実体として捉えることができないものだけが物体的実体を無限で不可分と理解できなかったのだと反駁する。スピノザによれば量の捉え方には二種類ある。一つは抽象的で表面的にしか考えない仕方で、この捉え方は想像知に基づいており、それに従うと量は「有限で可分的、そして部分からなる」とされる。もう一つは実体として量を把握する仕方である。これは想像知の助けを借りずに知性の力だけがよくなしうるものであり、知性は量を「無限、唯一、不可分」と理解できる（E1P15S, Ep12/56）。スピノザは、多くの人々が量を部分からなるものと捉える傾向にあることを十分承知していた。じっさい、ひとは量を抽象的な測定可能な大きさ（Mensura）と混同する。そうしておきながら、物体的実体の無限性を、無限の量を想定するがゆえに背理だと嘲笑する。たとえば、無限実体が有限な部分に分割されているならば、有限なものから無限なものが成立することになる、あるいは無限な二つの部分に分割されるならば、そこから帰結するのは二倍大きな無限である、あるいは無限を測定する単位の大きさに応じて無限も大きくなったり小さくなったりする（E1P15S）、さらには有名なゼノンの運動否定のパラドクスを招来せしめる（PPC2P6S, cf. Ep12/58）等々。

むろんわれわれは無数の物体が存在する事実を否定できないだろう。スピノザも「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で生じる」（E1P16）と述べている。われわれが目の当たりにする多種多様な事物は、無限な物体的実体においていかなる地位を占めるのかを、パラドクスに陥ることなく説明しなくてはならない。その目的のためにスピノザが事象的と様態的との区別の二分法を巧妙に改変したと思われる。

スピノザは、物体的実体の無限性を証明するにあたって、デカルトを念頭におきつつ、物体的実体に想定される区

別は事象的区別ではありえないと述べている（EIP15S）。もし、物体的実体が、事象的に区別される有限な諸物体として分割されるならば「他の残りの部分が以前と同様に相互に結合しているのに、なぜその一部分が消滅しないのだろうか」。それどころか、宇宙の中に空虚（vacuum）が穿たれるのではないのか。というのも「実際、事象的に相互に区別されるものは、ある部分は他の部分なしに存在できるし、その状態を維持できる」のだから、ある有限実体が消滅したとしても、そこに生じるであろう空虚を埋めるべく、他の諸実体やそれらの結合状態が変化する理由はないからである。すべての部分が密接に協働して自然のうち空虚をつねに満たすためには、物体的実体は「その諸部分は事象的に区別されえない」し、「実体である限りは分割されえない」はずである。物質は至るところで同一であり、諸部分の区別が生じるのは「物質がさまざまな仕方で変様する」かぎりでのみのことなのだから、物質の諸部分は「様態的に（modaliter）」のみ区別される[注60]。すなわち、物体的実体は無限実体であって、その内部に設定される区別は様態的区別なのである。通常の意味での事物は、有限様態として規定し直される。つまり、無限で不可分の物体的実体が唯一存在するのに対して、延長属性下の有限様態が無限に多く存在することになる[注61]。無数の有限な事物はむろん生成消滅するが、それは様態であるのだから、消滅した後に物質なき真空状態が生じる余地はない。スピノザのあげる例によれば、水は様々な大きさの容器に入れられると互いに分離・分割されると考えられるが、実体としての水は無限で唯一である。もちろん、結ぶ手の大きさや容器のかたちなどから、水はきわめて多様な姿をとり続けるだろう。水の姿は無限に多く考えられる。水が実体としては無限で不可分だからといって、水がみな無差別であると考える必要はない。たとえばコップ一杯の水は、コップの数だけ多くいや無数にあるだろうが、それはあくまでも様態として捉えられたものにすぎない。だが「物体的実体とみなされるかぎりの水」は依然として分割されず不可分なのである。

かかる無限な物体的実体観が、スピノザ無限論の範型であると思われる。[注62] なるほど確かに、部分から出発するかぎりでは、そして部分からなる全体として無限を構想するかぎりでは、無限なものという概念は矛盾なしには存立できまい。だが、スピノザはそういった発想がそもそも転倒しているという。出発点に据えるべきなのは、あくまでも全体としての無限概念であって、この取り違いをただすならばさまざまなパラドクスに陥らずに済む。[注63] パラドクスを回避できるならば、無限なものの存在を措定し、無限な延長属性を神の属性として承認するのに何の障害もない。無限を第一義的な全体とみなすということはつまり、部分を実在的なものとはみなさないということである。[注64] スピノザが実体と様態とを峻別しつつ、物体的実体が無限で不可分だと主張するとき、肝要なのは有限物体の「実体の部分」としての位置づけなのである。つまり、様態は実体と比較するかぎりでは自律・自存した実在とはいえない。いいかえれば、徹頭徹尾様態的であるかぎりで無数の有限な事物は実体の部分足りえる。このように、物体的実体の無限性とは、量を知性的に捉えることにより諸々のパラドクスの由来する根幹を絶つことで、論証されているのである。

もしスピノザが物体的実体の無限性と神の属性の「無限の多さ」とを同じものとみなしていたのであれば、後者をたとえば「無際限（indefinitum）」としてでも解釈すればよいかもしれない。[注65] ところが、実体と様態との関係は、神と属性との関係とはまったく異なるのである。これまで述べてきたように、神の無限に多くの属性は相互に事象的に区別されている。とはいえだからといって、属性が消滅したり属性の空白地帯が生じる可能性はない。属性とはすなわち実体であって、実体であるかぎりは必然的に存在するからである。したがって、様態が無限に分割可能であるのに応じて様態的区別も無限に区別可能であったのに対して、属性間の事象的区別はすでに完全に終了している。各々の属性は実体であるという点で神と同等なので、すべての属性は存在しないことはありえない。ましてや、ある時点を

始まりとして存在し始めるということもない。神＝実体の存在は永遠なのだから。すると、実体の事象的区別は、無限に区別され続けるのではなく、すでに完全に区別が終了していなくてはならないはずである。様態は必然的に存在するのではなく、それゆえ存在しない場合もあるので、様態的区別は常に未完了であるのだが、属性の区別はそうではないのである。[注66] それでは属性の事象的に区別される「無限の多さ」をどのように解すればよいのか。

スピノザそのひとは、属性の無限と実体一般に共通の無限とを区別する必要を認めていないと思われる。というよりはむしろ、二つの無限がいかなる意味であれ、異なりうるなどと気づいてはいなかったというべきかもしれない。しかしながら、属性は単独では各々いわば質的に無限であるのに対して、ひとまとまりに神の無限に多くの属性として捉えかえされるとき、それらははなお量として「無限の多さ」を構成するように思われる。[注67] 問われねばならないのは、スピノザが意図せずして逢着してしまった無限なものがなんであるのか、そしてそれを問う適切な仕方はなにかである。スピノザのテキストに拘泥するのでは、もはやこれらの問いに接近しえない。パースペクティヴにいますこし違った角度を与え、より拡げてみる必要がある。そこで、ライプニッツを対象として哲学的無限と数学的無限とのつながりを探る岡本の独創的な研究を参照しながら、試案を述べてみたい。

カントール以来の数学において議論の対象として確立された無限（超限数）と、従来哲学者がさまざまに取り上げてきた無限とのあいだに、岡本は次のようなつながりを見出す。ギリシア以来無限の分析は主として質料的な存在者に向けられてきた。質料的存在者はそれ自体では存立できず、形相を受容してはじめて存在者足りうるという意味で可能態にある。他方で神もまた無限とされているのだが、それは形相的存在者の現実態としての側面を「最も完全な能動的活動性において現存すること」を指している。[注68] この可能態と現実態の区別がカントールの潜在無限と現実無限

の対比に継承されるのだが、ライプニッツのモナドは現実無限の次の条件を満たすという。

「(1)その要素の各々が、実体に類比的な「現実態」としての存在性格を備え、(2)しかもまた、当の集合そのものも実体に類比的な「自体的一者」としての統合性を備えねばならない」[注69]

すなわち無限に多くのモナドは、形相的・現実的存在者として潜在的にではなく現実的かつ確定して存在するのだが、その総数もまた全体として「一つの確定的な総体」[注70]をなすのである。

乱暴ではあろうが、私は属性の無限の多さは岡本のいう現実的無限の規定を満足させていると思う。神をある種の集合、任意の一つの属性の実体をその要素と考えてみる。すると無限に多くの属性からなる集合は、岡本が記述するカントールの集合論の定式に完全に重なってみえてくる。属性は実体なのであるから、それ自身永遠の存在者であって、そのかぎりで常に現実的に存在している。それゆえ、無限に多くの属性は総体として現存し「それ自体固定していて、一定であるが、あらゆる有限量の彼方にある量」[注71]だといえる。しかも、無限に多くの属性からなる神は実体として定義されているのだから、モナドの総数などよりもよほどカントールの現実無限の定義に合致している。属性の「無限の多さ」は現実無限であるといってよいと思われる。[注72]

もちろんそういったからといって、スピノザがカントールの現実無限を先取りする数学的無限論を構想していたなどと歴史をねつ造したいわけではない。それどころかカントールは現実無限をライプニッツのモナドの総数をモデルに考えていた形跡があるのに対して、スピノザを厳しく批判している。カントールは実無限を次の三つに分類する。(1)絶対者＝世界を超越し、永遠にして全能の神、能産的自然、(2)超限的なもの＝具体的にあらわれるもの、所産的自然、(3)超限数・超限順序＝人間の認識可能な数。カントールによれば、スピノザは超限的なものと絶対者を混同した。

両概念は「前者が確かに無限であるが、どこまでも増加しうるものであるのに、後者が本質的に増加し得ぬものとして、したがって数学的には規定しえぬものとして考えられるべきである限り、厳密に区別されるもの」[注73]である。この混同がスピノザの『エチカ』の「アキレスの踵」を形づくるという。テクニカルに「混同」なるものを排する道はあるだろうが、さして意義あるものとは思えない。[注74]むしろスピノザは無限のあるいは形而上学的概念と数学的概念が交差する場所に、意識することなく踏み込んでしまったと理解したい。[注75]

じっさい、ライプニッツ自身、モナドの総数を無限と考えていたとは思われない。[注76]ライプニッツもまた形而上学的無限と数学的無限の狭間で思考していたというのが実相ではあるまいか。デカルトのように、無限について語ることそのものを戒め、人間が理解できるのは無際限だけであると知性の許容範囲をあらかじめ制限するのにあきたらないものは、無限なものを積極的に自己の哲学に取り込んでいく。[注77]先にふれたように、スピノザは物体的自然において事物が生成変するさまを神の活動力の展開として無限であると主張する。デカルト自然学を批判的に継承しつつ、スピノザが自然の中に見出した無限なるもののを理解できるのは、つまり物質の無限の分割可能性あるいは区別可能性を理解できるのは、そういった概念あるいはプロセスの「外延がすでに全体において存在する」[注78]との直観の表現だと考えることができる。たとえば、われわれは自然数を無限に数え上げることができると信じているが、それが可能なのは確定した一者として無限をあらかじめ知っているからだとの立場がありうる。[注79]デカルトとは違い、無限は完全に理解可能であり、われわれの知性のうちにその概念はしっかりと包摂されていると考えたスピノザが、現実無限としての規定を神に与えてしまったのかもしれない。[注80]だがそのような論難は所詮後知恵である。ライプニッツと同様に、スピノザも無限なものをめぐる思考を徹底させる過程で、形而上学的無限と数学的無限が交差し融合していくポイント

に意図せずして接触したのだろう。有限存在である人間が無限なものを認識できるという事実が形而上学的な問いの淵源の一つであるならば、スピノザがかかる接触を余儀なくされたとしても不思議はないと思う。

いずれにしても、ここで述べられた無限論は暫定的な結論である。スピノザにおける属性の「無限の多さ」が、文献学的研究だけでは解明しがたいおさまりの悪さを強調できたとすれば、それでよしとしたい。とはいえ、最低限次のようにはいえるだろう。すなわち、スピノザが神を「無限に多くの属性からなる実体」と定義しえると信じたのは、精神分析の用語を借りるならば、現実無限としての無限をいわば「抑圧」したからである、と。

スピノザが『エチカ』で神の不可分性を証明するとき（E1P13D）、「二つの無限なもの（twe oneyndelyke）はありえず、そうしたものはただ一つ（Een Eenig）だけであることは…明らかである」（KV1/1, 9）との前提を持ち込んでいる[注81]。そうでなくては、「無限に多くの属性」をもつ「複数の実体」の存在を「同じ本性あるいは属性をもつ実体は複数ありえない」（E1P5）がゆえに背理と斥けることができないはずである。だが、「自分自身のある真部分集合と一対一対応する」というのが無限集合の（素朴な）本質規定であるならば、それを承認することは複数の神の存在を肯定することに道を開くかもしれない。しかし、スピノザにとってはこの危険性はあらかじめ封じられている。すでに述べてきたように、スピノザはこの種のパラドクスを十分承知して、それらを回避するべく自らの無限観を彫琢しているからである。このゆえに、スピノザは安んじて神に無限に多くの属性を帰属させる。つまり、現実無限を忌避すべきパラドクスを生み出しかねないものとあらかじめ体系から排除したのちに、スピノザの形而上学は始動できたのである。おそらく、スピノザが諸家の神の定義に不満を抱き、独自の定義を創出しようと苦闘していたときには、もはや無限はすでに使用可能な概念として漂白済みであったと思われる。すでにパラドクスにまつわりつかれることなき

無限概念だけがスピノザの意識に残っていたのではないだろうか。だが、それにもかかわらず無限なものを確定された一者とみなすことがスピノザにとってなお不可欠だったように思われる。そうすることで、神を個体としてつまり確たる輪郭をそなえた一者として理解できるはずなのだから。

むすびにかえて

スピノザ実体論に特有の一と多の問題を解明するという本稿の目的は以上のようにして達成された。結論にいたる経緯を一々を繰り返しはしないが、ゲルーの「発生的定義」との共通点と差異を最後に整理しておきたい。

まず共通点をあげておく。私はゲルーや多くの論者とともに属性の客観的解釈をとる。したがって、実体は決して不可知の基体ではないし、属性は実体と同等の存在論的身分をもつと承認する。さらに、実体の無限に多くの属性は事象的に区別されていること、それゆえ実体は無限に多くの本質をもつという見解もゲルーと共通である。唯一の本質に訴えて実体の一性を論証しようとするドナガンとは、前提からして相容れない立場にある。

ゲルーとの分岐点は属性解釈にある。発生的定義によれば、属性とは「唯一属性の実体」と規定される。だが本稿で述べてきたように、このような解釈では、結局唯一属性の諸実体から神へといかにして移行しうるのかを説明できない。発生的定義では無限に多くの「唯一属性の実体」が並立するという事態しか導けないのであって、そこには実体の一性を確保する手だては不在である。これに対して本稿では、ゲルーが唯一の属性と不用意に同一視した「定義

三の実体」を、「属性の種類も数も任意の実体」と捉えなおすことで、かかる移行問題を消去できた。そして実体の唯一性とは個体の絶対的な単独性であることを明らかにし、個体としての不可分の一性は属性の「無限の多さ」によって、しかもそれだけで確保されると解釈した。ここに、属性の並立を実体と名付けるカーリーとの違いが存する。そもそも発生的定義では、実体がどれだけ多くの属性をもつかはほとんど問題にならない。複数の属性をもつ実体であればなんであれ、発生的定義を用いて存在を証明できてしまうおそれがある。スピノザの神の定義を「二つの属性からなる実体」と変更させたとしても、ゲルーの議論は妥当してしまうと思われる。

発生的定義は、大胆なテーゼに相応のリスクを背負った解釈であったが、本稿で提起された対案もまたリスクなしではいられない。私の解釈のリスクは、無限が「すべて」を含意するかどうかに関わる。スピノザがいうように、もし無限が「すべて」を含意するならば、私の解釈はトリヴィアルに真である。実体が仮に複数想定されるとしても、それらは決して同じ属性を共有はしないというのがスピノザ実体論の絶対に譲れない前提である（cf. E1P5）。この前提を手放してしまうと、実体一元論の構想が根本から崩壊してしまう。だが、無限に多くの属性からなる実体とは「すべての属性をもつ実体」を意味するのであれば、属性の共有が否定されるからには、唯一存在するのはこの実体であるのは自明である。

他方で、無限が「すべて」を含意しないならば、無限に多くの神が存在するかもしれない。カントールの業績は「無限なものは無限に多く存在する」ことを示したものとも考えられるからである。スピノザは物体的実体が無限実体であると論証するときが典型だが、無限な全体を第一義として考え、それを部分から構成されると考えてはならないと述べている。無限が有限な諸部分からなるとみなすから、諸々のパラドクスに陥らざるをえないのである。かりに無

限なものの部分なるものを論じるのが可能だとしても、それら諸部分は無限な全体に比べれば実在性の低い、それゆえあくまで可能的にのみ存在するのである。しかし、本稿の結論によれば、無限に多くの属性はみな必然的に、それゆえ現実に存在するのであった。スピノザが回避したと信じたパラドクスが、神の属性を新たな場面として回帰することになるかもしれない。属性の無限の多さを現実無限と解するならば、このリスクに直面せざるをえないだろう。

全体をふりかえって残された課題も多い。稿を閉じるにあたってそのうち一つだけを挙げておきたい。それは実体の学説史的位置づけにかかわる。

実体といっても、スピノザの場合は「無限に多くの属性からなる実体」という神の定義、さらにはその属性各々がまた実体としての存在論的身分をもつなどきわめて特殊な性格を付与されている。だが第五節で神の唯一性の意味を特定したときに、スピノザは実体を個体として理解していることを確認した。ところで、実体とは伝統的にまさに個体であったはずである。たとえば、アリストテレスがあげる質料と形相からなる複合実体の例は「この人」「この馬」などであった。哲学史上他に類例をみないほど特異に思われたスピノザ実体論においてもまた、特有の問題設定をめぐる解釈の果てに、結局は個体としての実体観が復権したのである。

実体を個体として捉える解釈の利点は、神を数的区別としての一つではなく、絶対的単独性としての一つと理解できる点にあった。それはすなわち、実体概念には複数の事例が帰属しないということである。6―2でスピノザの実体とライプニッツのモナドとの類縁性を指摘したが、スピノザにおいては実体概念は「個体概念」でもあるといえるだろう。よく知られているように、過現未にわたってあらゆる時間において対象に起きる出来事を含む概念すなわち個体概念を構想したのがまさにライプニッツであった。[注81] しかもライプニッツは個体概念を、トマスが英知的存在者に

ついて「すべての個体は最低の種である」と語るところを引用している。おそらくスピノザの実体論は、アリストテレスの「第一実体」と「第二実体」の区別を端緒とし、スコラの普遍論争を経て、ライプニッツのモナドに至る個体としての実体をめぐる論脈に位置づけなおすべきなのであろう。そうすれば第二の唯一性証明に固有の意味あいを分節できるかもしれない[注20]。

スピノザ実体論を個体論としてさらに深く読みなおしていく作業は、もちろん他日を期すしかない。だが、実体―属性論にかぎった論点をあぶりだし、以降の展望がある程度ひらかれたいま、これ以上は望蜀というものであろう。

文献表

Alquié F. [1981] *Le rationalisme de Spinoza* (Paris: PUF).

Ariew, R. [1990] "The Infinite of Spinoza's Philosophy" in: Cureley & Moreau (eds.) *Spinoza: issues and directions* (Leiden: E. J. Brill), pp. 16-31.

Balibar, E. [1990] "Individualité causalité substance: réflexions sur l'ontologie de Spinoza" in Curley, E. and Moreau, P. F. (eds.) *SPINOZA: issues and directions* (Leiden: E. J. Brill), pp. 58-76.

Bennett, J. [1984] *A Study of Spinoza's Ethics* (Cambridge: Cambridge U. P.).

――――――, [1993] "Eight Questions about Spinoza" in Yovel, Y. (ed.) *Spinoza on Knowledge and the Human Mind* (Leiden: E. J. Brill) 1993, pp. 11-25.

Ben-Shlomo [1991] "Substance and Attributes in the Short Treatise and in the Ethics: An Attempt at an 'Existentialis' Interpretation" in: Yovel [1991] pp. 219-29.

Boss, G. [1996] 'L'inifinité des attributs chez Spinoza' in *Revue philosophique*, No. 4, pp. 487-502.

Bunge, W. van [1995] "Spinoza en zijn critici over Autonomie van het Attribut" in: *Mededelingen vanwege het Spinozahaus*, 72, pp. 3-30.

Charlton, W. [1981] "Spinoza's Monism" in *Philosophical Review*, 90, No. 4, pp. 503-29.

Curley, E. [1984] *Behind the Geometerical Method* (Princeton: Princeton U. P.).

————, [1985] *The Collected Works of Spinoza, vol. 1* (Princeton: Princeton U.P.).

————, [1988] "Le corps et l'esprit du Court Traité à l'Éhique" in: *Archives de Philosophie*, 51, pp. 5-14.

Deleuze, G. [1968] *Spinoza et le problème de l'expression* (Paris: Minuit).

————, [1981] *Spinoza: Philosophie pratique* (Paris: Minuit).

Della Rocca M. [1996] *Representation and the Mind-Body Problem in Spinoza* (Oxford: Oxford U. P.).

Donagan, A. [1973] "Essence and the Distinction of Attributes in Spinoza's Metaphysics" in: Grene (ed.) *Spinoza: A Collection of Critical Essays* (N. Y.: Anchor Books), 1973, pp. 164-181.

————, [1988] *Spinoza* (Chicago: Univ. of Chicago Press).

————, [1991] "Substance, Essencs and Attribute in Spinoza, Ethics I" in: Yovel [1991] pp. 1-21.

Garrett, D. [1979] "Spinoza's 'Ontological' Argument" in: *Philosophical Review*, 88, pp. 198-223.

Gracia, J. J. E. [1988] *Individuality: AnEssay on the Foundations of Metaphysics* (Albany: SUNY Press).

Gueroult, M. [1968] *Spinoza I: Dieu* (Hildesheim: Olms).

Hallet, M. [1984] *Cantorian set theory and limitation of size* (Oxford: Oxford U. P.).

Haserot, F. S. [1972] "Spinoza's Definition of Attribute" in Kashap, S. P., *Studies in Spinoza: Critical and Interpretive Essays* (Berkely: Univ. of California), 1972, pp. 28-42.

Jarrett, C. E. [1977] "Some Remarks on the 'Objective' and 'Subjective' Interpretations of the Attributes" in: *Inquiry*, 20, pp. 447-56.

Kisser, T. [1998] *Selbstbewußtsein und Interaktion: Spinozas Theorie der Individualität* (Würzburg: Königshausen & Neumann).

Kline, G. L. [1977] "On the infinity of Spinoza's attribute" in: Hessing (ed.), *Speculum Spinzanum*, 1677-1977, 1977 (London:

Routledge), pp. 333-52.
Laciéze-Rey, P. [1950] *Les origines cartésinnes du Dieu de Spinoza* (Paris: Vrin).
Macherey, P. [1990] *Hegel ou Spinoza*, 2e éd. (Paris: Decouverte).
————, [1998] *Introduction à l'Éthique de Spinoza: La première partie; la nature de choses* (Paris: PUF).
Marion, J. -L. [1991] "The Coherence of Spinoza's Definitions of God in Ethics I, Proposition 11" in: Yovel [1991]
Misrahi, R. [1993] *Spinoza Ethique introduction, traduction, notes et commentaires*, 2e éd. (Paris: PUF).
Moore, A. W. [1990] *The Infinite* (London: Routledge).
Pariente, J. -C. [1973] *Le langage et l'individuel* (Paris: Almand Colins).
Ramond, C. [1995] *Qualité et quantité dans la philosophie de Spinoza* (Paris: PUF).
Rousset, B. [1992] *Traité de la réforme de l'entendement: Introduction, text, traduction et commentaire* (Paris: J. Vrin).
Szczeciniarz, J. - J. [1993] "Spinoza et Koyré" in Bloch, O. (ed.) *Spinoza au XXe siècle* (Paris: PUF), pp. 159-76.
Thomas, J. [1999] *Intuition and Reality: A study of the attributes of substance in the absolute idealism of Spinoza* (Aldershot: Ashgate Pub.).
Wolfson, H. A. [1934] *The Philosophy of Spinoza* (Cambridge: Harvard U. P.).
Yovel, Y. (ed.) [1991] *God and Nature: Spinoza's Metaphysics* (Leiden: E. J. Brill).

邦語文献

稲垣良典［1980a］「unum quod convertitur cum esse について」九州大学文学部『哲学年報』第39輯，1—25頁。
————［1980b］「個体における存在と本質」哲学会『個体の問題』（『哲学雑誌』第95巻第767号），1—21頁。
上野　修［1999］『精神の眼は論証そのもの』学樹書院。
岡本賢吾［1990］「数学的無限と哲学的無限」『数学セミナー』10月号，38—42頁。

――――［1991］「無限の理論の系譜学―実体のシステムから集合のシステムへ」『ゲームと計算』岩波書店、168―238頁。
柏葉武秀［1997a］「スピノザの実体論」日本哲学会『哲學』第48号、208―217頁。
――――［1997b］「スピノザの無限様態論―ものの個体性と自然法則―」北海道大学哲学会『哲学』第33号、23―40頁。
桂　寿一［1956］『スピノザの哲学』東京大学出版会。
河合徳治［1994］『スピノザ哲学論攷』創文社。
小林道夫［1995］『デカルト哲学の体系　自然学・形而上学・道徳論』勁草書房。
佐藤一郎［2000］「『短論文』のいくつかの問題から―歴史的問題を中心に―」『スピノザ協会会報』第33号、5―8頁（講演要旨）。
四日谷敬子［1994］『個体性の解釈学』晃洋書房。
松王政浩［1993］「ライプニッツにおける実在的実無限の可能性」日本科学哲学会『科学哲学』第26号、81―93頁。
村上友一［1998］「デカルトにおける物体認識の構造―「蜜蠟の分析」の検討―」北海道大学哲学会『哲学』第34号、1―16頁。
ゲオルク・カントール［1988］「実無限に関するさまざまな立場について」三上真司訳、『哲学』哲学書房、117―28頁。
ディーター・ヘンリッヒ［1986］『神の存在論的証明』本間、須田ほか共訳、法政大学出版会。

注

注1　Alquié［1981］p. 123.
注2　Alquié［1981］pp. 120-4.
注3　Gueroult［1968］pp. 164-5.
注4　Gueroult［1968］p. 238.
注5　Donagan［1973］p. 176, cf., Donagan［1991］p. 21.
注6　この定理とデカルトによる神の存在証明との対応関係については、マリオンが逐一考証している（Marion［1991］pp. 66-70.）。

注7　もっとも定理一一注解の第四の存在証明では、第三証明と同じ論拠から、定義六をふまえてア・プリオリな存在証明を導いている。

注8　see Gueroult [1968] p. 184.

注9　see Gueroult [1968] p. 186.

注10　定理一一をうけてスピノザは「神の他にはいかなる実体も存在しないし認識されない」(E1P14) と主張する。神は無限に多くの属性をもつので、その他に何らかの実体が存在するならば、両者は共通の属性をもつことになり、これは定理五より矛盾となるというのがこの定理の証明である。しかし、もし定理一一の第一証明（第二証明を含めてもよい）だけで、神の存在証明に十分であるとすると、定理一四の証明とまったく同じ論理で、神の存在を否定し、そのほかの実体（たとえば唯一属性をもつ複数の実体や、三つや四つなどいく種類かの複数の属性をもつ実体など）の存在の方を擁護できる。この論点については第五節結論部で検討する。

注11　マシュレは、あふれる共感をかくさずにゲルーの発生的定義を全面的に受け入れながらも、唯一つの属性をもつ実体とすべての属性をもつ神との間には移行を許すような媒介的な原理はないという。この移行は矛盾として提示すべきであるとマシュレは述べるが、彼の言葉はゲルーの議論の弱点を図らずも明らかにしてしまっている (Macherey [1990] pp. 127-8.)。ブンへも、スピノザの神の存在証明は「無限に多くの属性の存在証明」になってしまっているという (Bunge [1995] p. 14.)。

注12　Curley [1984] p. 30. cf., Curley [1969], p. 16., Donagan [1973] pp. 180-1.

注13　Donagan [1991] p. 14.

注14　see Donagan [1991] p. 21. fn. 18.

注15　see Donagan [1988] pp. 85-6.

注16　このような欠陥をもつとはいえ、ドナガンの平行論の定理を援用して「スピノザの根本原理」を定式化しようという試みの意義が皆無となるわけではない。ドナガンによれば、スピノザの根本原理が満たされるのは次のことが論理的に可能なときである。「永遠・無限の本質を表現するある属性によって構成されると考えられたある実体の有限様態が、他の属性によってその本質が構成されると考えられた実体の有限様態と、同一の秩序と連結をもつことが自然法則である」(Donagan [1991] pp. 17-8.)。永遠・無限の本質を表現するすべての属性から構成される神が必然的に存在するとは、それが自然法則だからだという言明と同義となる。傾聴に値する議論であるが、ゲルー批判という文脈からはそれてしまうので、これ以上内容に立ち入ることは出来ない。

注17　see Donagan [1988] pp. 88-9.

注18　ドゥルーズは同じ「表現」という言葉で、より技巧的な実体―属性論を提案している。ドゥルーズの表現論は、スピノザの用語法とはまったく独立に案出されており、その名の下にスピノザ哲学総体を解釈するという彼のスピノザ論の主柱をなすものであるが、属性論としてはおおよそ次のような内容である。実体は属性において自らを表現するが、表現されるものとしての本質は、表現そのものである属性の外には存在しない。そして属性は、本質を、他のものすなわち実体に帰属させる。属性とは能動的な形式であって、さまざまな本質を唯一の実体に帰属させるもの（attributeur）あるいは動詞なのである（Deleuze [1968] pp. 34-7.）。属性の事象的区別はあくまで質的な区別であり、したがって属性によって区別される無限に多くの本質も、存在論的には唯一の実体の本質を構成することになる（Deleuze [1968] p. 56., Deleuze [1981] pp. 147-8.）。

　属性に能動的で力動的な性格を読み込むのは、フィッシャーの客観的解釈と同様であるとはいえ、ドゥルーズはスコトゥスの「形相的区別」をも援用するなど手が込んでいる。その属性論をどのように特徴づけることができるかについては心許ないが（単純化のきらいはあるものの、「記号論的」とでも称せようか）、以下に指摘する難点はドナガンと共有しているように思われる。

注19　see Donagan [1991] pp. 17-8. cf. Donagan [1973] pp. 176-80.

注20　とはいえ、新たな疑問が生じる。ドナガンの解釈ではすべての属性の実体が構成する本質が極めて抽象的にしか捉えることができない危険がある。というのも「神の力とはその本質そのもの」（E1P34）であり、あらゆるもの、つまりすべての属性の下の有限様態はこの神の力を表現することで存在している以上、諸属性の事象的区別を度外視した同一の本質とは、せいぜいのところ「力一般」としか言い表しようがないのではないか。そうだとすると、ドナガンが「形而上学の自然化」と特徴づけているスピノザのプログラムは、一切の内容を喪失してしまうだろう。自然も神もその本質は、何の規定も受け入れないような力でしかありえなくなるからである。

注21　数をめぐるスピノザとデカルトとの差異については、アリューの整理が簡明である（Ariew [1990] p. 19.）。

注22　ウォルフソンによれば、無限には「数え切れない、限界がない」の他に、「唯一」「比較を絶する」「定義不可能」等の意味があるという。（Wolfson [1934] pp. 135-9.）。

注23　ちなみに、スピノザがはじめて神の唯一性を証明しようと試みているのは『デカルトの哲学原理』と『形而上学的思想』においてである。『短論文』には、神の唯一性をことさら証明しようとする箇所はない。だが、その論証手続きにスピノザならではの独創性を認

めるのは難しい。スピノザはそこで多数の神の存在を帰謬法によって反証することで、間接的に神の唯一性を証明しているだけである（PPC1P11D, CM2/2）。後の『エチカ』においても、これらと同工異曲の帰謬法をとっている（E1P14D）。

注24　この解釈に対しては、定理五はゲルー流の唯一の属性のみをもつ実体については妥当するが、複数の属性をもつ実体の場合はそうではないとの批判がありうる。

たとえばライプニッツはおおよそ次のような批判を残している（G. P. I, 142）。ある実体Aが属性cとdをもち、実体Bが属性dとeをもつとする。この二つの実体は共通の属性dをもつが、にもかかわらずcとeという異なる属性もつことによって区別できる。つまり、同じ属性をもつ実体が複数存在しても、属性の相違のみによる実体の区別は可能である。

この批判に対しては、複数の属性をもつ実体の場合は、それらの属性をすべてもつことを「同じ属性の要件」と解するとでもしておけば、反論となるかもしれない。あるいは共通の属性自体をスピノザは認めないかもしれない。スピノザはそう考えていた節があるが、いずれにしてもライプニッツが致命的な批判をしているとは思えない。cf. Bennett［1984］pp. 66-70.

注25　A. T. VII, 30-1 cf. A. T. VII, 26

注26　5－1での議論は主にカーリーに依拠している（Curley［1988］pp. 17-9.）。だがこのような読みはデカルトの物体論をあまりに単純化しているかもしれない。蜜蠟の分析に関する内外の文献を広く渉猟した周到な検討として、村上［1998］参照。

注27　see Curley［1988］p. 18.

注28　デカルトの延長概念に基づく物体論が要請するのは「ただ一つの物体」なのかそれとも多数の物体なのかについては、デカルト研究者の間でも議論が分かれる。この事情に関しては、柏葉［1997b］二四―六頁参照。

注29　デカルトそのひとにとっては、人間精神は偶有性から成り立つのではなく、「純粋実体」（A. T. VII 14）である。したがって、この箇所の記述はデカルト理解としては不正確である。より一般的な議論として受けとめてもらいたい。

注30　わずかな例外として、サヴァンが、一つの神を証明しておきながら同時にそれを一つと呼んではならないというのは端的な矛盾だとスピノザの言葉づかいを論難している（Savan［1973］p. 65.）。

注31　このほかに直後のもう一通のフッデ宛ての書簡（Ep35）も参照。

注32　cf. PPC1P5.マリオンは、この「本質が存在を含む」という表現と、デカルトがいわゆる存在論的証明を論じているテキストとの関

連を指摘している。マリオンによれば、『エチカ』第一部定理一一での神の第一存在証明は、「第五省察」での存在論的証明を再利用したものである（Marion [1991] pp. 63-4.）。

注33　ゲルーがこの注解の論理構成を一〇のステップに分けて詳述している（Gueroult [1968] pp. 138-9.）。

注34　cf. Charlton [1981] pp. 523-5.

注35　特定質料はソクラテスの定義のうちに措定されるのであって、人間一般の定義のうちには措定されない。後者の定義のうちには「特定されない質料（materia non signata）が措定されている（*De ente et essentia*, cap. 2, 4.）。

注36　see Gueroult [1968] pp. 138-9.

注37　see Charlton [1981] p. 523.

注38　稲垣 [1980b] 四―六頁参照。また、このように一つ二つと数え上げられる個体の「一つ」が「在るものと置きかえられる一（unum quod convertitur cum ente）」とまったく異質であるとの指摘については、稲垣 [1980a] と後注も参照。

注39　この書簡についてフレーゲが『算術の基礎』で言及している。ゲルーが数の考え方に関するスピノザとフレーゲとの比較に付録の一つを割いている（Gueroult [1968] pp. 578-84.）。

注40　あるいは逆に、数をスピノザとは別様に（たとえばフレーゲのように集合間の対応づけとして）定義してもよいかもしれない。cf. Gueroult [1968] p. 583.

注41　*Summa Theologiae*, I, q. 3, a. 2, ad 3.

注42　*De ente et essentia*, cap. 5, 2.

注43　トマスの個体の定義は「自らのうちにおいては区別を含まないが、他のものからは区別されているもの」（*Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 4, c.）というもの。

ところで、この文脈ではトマスは神を「一つの」個体であると必ずしも明言していない。引用箇所を解説しながら、レヴィスは次のアリストテレスの言葉を参照するよう求めている。「不動の動者はロゴスにおいても、数においても一つの存在である」（*Metaphysica*, 1074a30.）。この言葉はトマスのものであったとしても不思議ではないということだろう（Lewis [1950] p. 16.）。この論理は神にのみ適用されるというよりも、天使という英知的存在にこそ妥当する。英知的存在においては、形相が最低の種となり、それぞれ個体化さ

れているのである。

注44　トマスは「一つなるものは不可分の存在（ens indivisum）を意味するにほかならない」と述べ、それゆえ'ens'と'unum'は互換されるという（*Summa Theologiae*, I, q. 11, a. 1, c.）。ゲルーも、かかるトマスの議論を念頭に神の「一つ」を「形而上学的一つ」としていると思われる（Gueroult［1968］p. 158）。

稲垣によれば、トマスにおいては質料を個体化の原理とする個体は「数の根原たる一（unum principium numeri）」に対応し、かけがえのない個体に対応するのが「在るものと置きかえられる一」であるという（稲垣［1980a］一七―八頁）。本稿でも以下、実体の「不可分の一性」を強調する解釈を提出していくので、トマスの二つの'unum'の区別は格好の手引きとなるかもしれない。だが、ある人間をかけがえのないこの個体として成立させるのは「究極的にはかれの『存在』である」とも稲垣は主張する（稲垣［1980a］八頁）。トマスにおける'esse'や'ens'が備えるかくも難解でそれだけ豊かな哲学的含蓄をつまびらかにする準備は私にはない。ありうべきスピノザとトマスの比較研究上の課題として残しておきたい。

注45　see Lewis［1950］p. 2. もちろん個体性の定義には他にも考えられるだろう。

パリアントは個体を概念の外部にあるもの（l'extra-conceptual）と規定し、不可分性とともに再生産不可能性を指標とする。後者つまり再生産不可能性が、本節で論じてきたスピノザの第一の唯一性証明とほとんど同一の論理で説明されているのは興味深いが、ここでは指摘するだけにとどめる（Pariente［1973］pp. 31-2.）。

グラシアは、スコラ哲学から現代哲学までさまざまな論者が提案してきた個体性の定義を「不可分性」「他のものからの区別可能性」「分割可能性」「同一性」「述語化不可能性」の五つに分類している。グラシア自身はこれらはみな曖昧なので、それらにかわって「例化不可能性（noninstantiability）」で個体性を定義すべきとする（Gracia［1988］pp. 27-56.）。

注46　グラシアは、単独性はたしかに個体の意味に含まれてきたが、いらぬ誤解を生むおそれがあるので個体の定義から除外すべきだという（Gracia［1988］p. 7.）。

注47　see Pariente［1973］p. 49. さらにパリアントは個体をある集合の要素としても把握できないとも述べている（Pariente［1973］p. 53.）。

注48　Lewis［1950］p. 2.

注49　実体であるかぎりにおいては、絶対的に無限な実体すなわち神であろうと延長属性だけをもつ実体（物体的実体）であろうと、無限であり分割不可能である（E1P13, C）。この第一部定理一三で証明される実体の無限性については、その自然学的含意とあわせて次節でやや詳しく検討する。

注50　クラインは神の'unum'とは'single without division'を意味すると述べている。彼の見解は、あらゆる実体も同じ意味で'unum'であると改訂するならば、受け入れられる（Kline [1977] p. 347.）。

注51　ところで、マシュレはイエレス宛て書簡を解釈しながら、スピノザがそこで述べている神は比較を絶対的に許さず定冠詞も不定冠詞も不要の「もの（Chose）」だという。この「もの」はあたかも固有名のように神を指示するのである（Macherey [1994] pp. 49-51.）。この指摘は重要であろう。というのも、固有名は、「いま」「ここ」といった指標詞と同じように、個体を述定するのではなく述語づけが可能となるように個体を再認させるだけのオペレーターだからである（Pariente [1973] p. 115.）。いいかえれば、固有名や指標詞はタイプとしての指示対象をもたない。概念とその事例という枠組みとは異なりながらも個体を指示するのが固有名と指標詞（確定記述もだが）なのである。したがって、マシュレの読みは正鵠を射ているといってよい。

だが、だからといって神の唯一性を「一そのもの（rien qu'une）」（Balibar [1990] p. 74.）などと神秘化するまでもない。縷々述べてきたように、個体としての諸規定はごく一般的なものである。通常の事物も個体として考察されるならば、神や実体とまったく同じ意味でただ一つ存在するのである。

スピノザにおける個体論を語るからには、本稿の主張と『エチカ』での個体についての記述（E2P13S, L3-L7）との整合性を確かめるべきではある。ここでは丁寧なつきあわせは望むべくもないのだが、単独性という観点だけからみるならば、本稿の議論が妥当するのはまちがいない。むしろ問題は、それぞれ個体として捉えかえされた実体（本稿）と様態（『エチカ』）との関係をいかに解釈するかにあるだろう。これもまた今後の課題となる。

注52　数的区別がみな想像知に属するのかどうかは解釈の分かれるところである。ゲルーは第一部定理八注解二での人間本性を第二部定理一〇の人間の形相に相当する「事象としての本質」とみなし、理性によって認識されるとする（Gueroult [1968] p. 139.）。マシュレは数的区別はすべて想像知として排されねばならないとみなしているようである（Macherey [1998] p. 90., fn. 1., Macherey [1990] pp. 126-8.）。どちらが正しいかを判断するには、たとえば人間の事象としての本質とはなにかを確定しなくてはならないだろう。本節で

は概念とその事例というかたちで数的区別を規定し、実体の唯一性を個体一般の絶対的単独性と解することで、そういった難問にコミットせずに済んでいる。同時に、神あるいは実体の唯一性を「神は例外である」とか「被造物とは意味が異なる」式の説明を回避できたと思う。

注53　デラ・ロッカは、ゲルーは属性を唯一属性の実体とみなしそれゆえ複数の実体の存在を認めてしまうのに対して、自説では指示的不透明さを含意する属性によってさまざまに記述される単一の実体（single substance）が存在するといって、ゲルー説との差異を際だたせようとしている（Della Rocca［1996］pp. 167-9.）。だが、本節で明らかになったスピノザの立場からみるならば、デラ・ロッカもドナガンとまったく同じ誤りを犯しているのは疑いを入れない。実体の'singleness'を属性の複数性と対立させて論じてしまっているからである。

注54　ゲルーはさらに、ものの事象性あるいは完全性が属性すなわち唯一属性の実体と一致するというもう一つ前提が、定義四の厳密な意味として定理九には潜んでいるという（Gueroult［1968］pp. 143-4.）。

注55　この定理の解釈にあたっては、ドナガンがライプニッツの「可能的なものは実在性の量に応じて実在する」（「事物の根本的起源」）という主張との比較を試みている（Donagan［1988］pp. 84-6, Donagan［1991］p. 15.）。

注56　それゆえクラインのように、属性の無限の多さを「例外なくすべて」とのみ解し、思惟と延長の二つの属性「すべて」を神の属性と認めれば十分であるとする解釈は誤りである（Kline［1977］pp. 342-6.）。

注57　『短論文』のある注でも、なんの属性ももたない無から、一定数の属性をもつ存在者を経て、もっとも完全で無限な神が「無限に多くの完全なすべての属性をもつ［傍点は筆者］」（KV1/2, 1）とされている。この箇所からも、無限に多くの属性とは文字どおりの無限大を意味するだけでなく、「すべて」をも意味することがわかる。

注58　それゆえギャレットは、定理一一でスピノザが神の存在を証明するときに第三と第四の証明まで必要としたという。第四の証明とは、ものは事象性をもてばそれだけ存在する力をもつ、それゆえ神は無限の存在する力をもつというものにほかならない（Garrett［1979］pp. 209-11.）。cf. Boss［1996］p. 489, Charlton［1981］p. 526.

注59　ゲルーは直前の定理一二では、唯一の属性をもつ実体の不可分性が証明されており、証明の核となる定理は定理五でなく定理六だという（Gueroult［1968］pp. 207-9.）。

注60　5－1での実体の第一の唯一性証明を論じたさいに「蜜蠟の比喩」を再解釈した箇所も参照。

注61　ムーアの指摘するように、スピノザはこのようにして無限大のパラドクス、つまり有限な部分からいかに無限な全体が構築できるのかをめぐるパラドクスを解消したといえる（Moore［1990］p. 77.）。無限小のパラドクスはアトムを認めず、空間の無限分割に終わりがないとすることで消去され（PPC2P5, P6S）。see Guerouit［1968］p. 506.

注62　もとより、これでスピノザの無限観が尽くされるとは思われない。ただ「無限に関する書簡」での四つの無限のうちで、実体の本性上の無限以外の三つも無限については、細かな差異をあえて度外視すると、『エチカ』での上記の物体的実体に関する論述と内容上一致していると思う。cf. Guerouit［1968］pp. 508-19.

　スピノザ形而上学で最も重要でありまた難解な「自己の本性あるいは自己の定義の力による無限」（Ep12）や「ある本性の存在の絶対的肯定」（E1P8S1）における積極的・能動的な無限概念については、さらに緻密な分析が必要であるのはいうをまたない。ここで最低限確認しておかねばならないのは、様態的区別と能動的な実体の無限性との関連である。委細を尽くして論じる余裕はないのだが、無限に多くの様態を産出し続ける活動として実体の無限性を特徴づけてよいと思う。したがって、物体的実体が無限に多く様態的に区別できるということは、実体の活動力の展開過程を特定の時点で切り取ったものと考えてよい。実体が無限に様態的に区別され続けることと、実体の様態産出とは同じ事態の裏と表なのである。あるいは実体の存在と個物の産出は、同じ無限の力の二つの表現だといってもよいだろう。だが、同じ実体本性の無限性といっても、属性の「無限の多さ」とは直接の関係はないと思われるのでこれ以上の言及は本稿では不要である。

注63　cf. Armour［1992］, p. 77.

注64　この意味で「実在する部分（real parts）は存在しないのだから、……パラドクスは消え去る」（Armour, 78）との言葉は示唆に富む。もっとも引用文でいわれているパラドクスは、主要には集合についてのラッセルのパラドクスではあるが。

注65　私はかつてそのような解釈を提出しているが、以下に述べられる理由から撤回したい（柏葉［1997a］二一四頁）。また河合［1994］三四四頁も参照。

注66　上野は反復という概念を使って属性の無限の多さを次のように解釈している。

「……、属性の無限数とは、一義的な「実体」の無数に異なる反復でなくてはいったい何であろう。互いに通約不可能な無数の属

性の各々はおよそ「実体」と考え得るものを、こういってよければそのつどそっくり「実体」として反復するのであり、その無限反復の外に「実体」なるものはない。……、差異と一義性が結びつくそこに実体の無限反復として見出される「同じ一つのもの」、それこそがまさにスピノザの神、すなわち実体なるものの「絶対に無限な」存在そのものにほかならぬのではないだろうか」（上野［1999］二〇二―三頁）

白状すると、私は「反復」という言葉で上野がなにをいわんとするかがよく理解できていない。だが「無数に異なるもののそのつど同じ反復」（同二〇三頁）との文言には、同じものが無数に反復可能であるとの前提が潜んでいるように思われる。反復とは幾度も繰り返すことであるのだから、繰り返しの可能性がいまだくみ尽くされてはいないからこそ「無数に」ありうるのではないか。これに対して、本稿の解釈は（仮に上野の語り口をまねるならば）属性はすでに無限に多く反復されきっている、反復はすでに終了し、もはや新たな反復の可能性はないというものとなろう。

注67　「質としての無限」と「量としての無限」という分類法はラモンに由来するのだが、ここでは文脈を離れて自由に使用している（Ramond［1995］pp. 157-8.）。

注68　岡本［1990］三九―四一頁参照。

注69　岡本［1991］二三〇頁。

注70　岡本［1990］四二頁。

注71　カントール［1988］一二四―五頁。潜在的無限と現実無限の正確な定義についてはハレットの紹介と引用を参照のこと（Hallett［1984］p. 12.）

注72　スピノザの無限を論じるときに、カントールの超限数に言及している研究として次のものがある。see Bennett［1984］p. 76., Szczeciniarz［1993］pp. 169-73., Thomas［1999］pp. 28-32. だがこれらはいずれも属性の「無限の多さ」を現実無限であるとの結論には至っていない。かかる解釈の可能性に思い及ぶことさえないようである。岡本もライプニッツのモナドと並ぶスピノザにおける現実無限は無限様態だと示唆している（岡本［1990］四一頁）。

また現実無限といえば、哲学史上ヘーゲルが「真無限」の先駆と評した'Infinitum actu'（Ep12/59）が容易に思い起こされようが、これは様態的区別と考えて問題ない。異なる中心をもつ二つの導管の例では空間が無限に分割可能であることを梃子にして、有限なもの

にも無限が現前すると述べているのだと思う。cf. Macherey [1990] p. 172.

注73　カントール [1988] 一一五頁。

注74　たとえば、スピノザも神だけが能産的自然なのだから、神の絶対無限性の表現が属性の「無限の多さ」であって、それはわれわれの理解力を超越するのだから、所産的無限の超限的なものや超限数といっしょに無限と語るのはカテゴリー・ミステイクである、云々。ハレットはカントールの絶対者についての考察を検討しながら、絶対者を「集合論のある種の宇宙（universe）」(Hallet [1984] p. 44.) と読む可能性を示唆しているが、この発想をスピノザに当てはめると先の解釈に近いものとなるのではないだろうか。see Hallet [1984] pp. 40-8.

注75　無限を形而上学的概念と数学的概念と区別して論じる用語法についてはムーアに学んでいる。無限の数学的概念とは「境界の欠如、終わりのなさ、無制限さ、計測不可能性、永遠性」などがふくまれ、形而上学的概念には「完結性、全体性、一性、普遍性、絶対性、完全性、自己充足性、自律性」がふくまれる（Moore [1990] pp. 1-2.）。

注76　松王はライプニッツは「数学的には明らかに潜在無限の立場を通している」（松王 [1993] 八八頁）と述べ、モナドの数が有限であると結論づけている。ライプニッツ解釈としては、岡本説よりも説得力があるとおもう。焦点となるテキストは、二人とも共通に引用している（岡本 [1991] 二一五頁、松王 [1993] 八四頁）フーシェ宛て書簡でライプニッツが現実無限を積極的に擁護している箇所（G. P. I 416.）あたりになるはずである。

注77　see A. T. VIII 14-5.

注78　Hallet [1984] p. 27.

注79　無限に関してこのような説明を受容するか否かで、いわゆる大陸合理論とヒュームとのあいだに截然たる差がある。小林 [1995] 二一八―九頁参照。ちなみに、小林は、デカルトにおける「無限者の神」と「無際限な宇宙」の関係を、カントールの「無限者の神」と「想像された超限者（無限集合）」の関係に対応するとみている（小林 [1995] 二一九頁）。

注80　cf. Gueroult [1968] pp. 131-2.

注81　ラモンはこの引用箇所を典拠にして、スピノザの体系には「唯一の真の無限」がありそれが様々に表現されているという (Ramond [1995] pp. 113-114.)。また、マシュレイによれば、表象知（imaginatio）が把握する限りの無限がたとえば無際限であって、スピノザ

哲学において存在するのは「自己の本性による無限」だけであることになる（Macherey［1990］p. 173.）。だが、いずれも属性の無限の多さが、無限についてのスピノザの公式見解では捉えきれないことを完全に見落としている。

注82　G. P. IV, 433-4

注83　アリストテレスからライプニッツまでの個体論の簡潔な哲学史上の整理については、さしあたり四日谷［1994］一七―二二頁参照。スピノザからみたアリストテレス個体論批判にかぎってはキサーの仕事も参考になる（Kisser［1998］SS. 30-48.）。

（凡例は(1)末にまとめてある。）

＊本稿作成にあたって、小沢明也、村上友一両氏には草稿を閲読していただき、有益なコメントを頂戴した。記して感謝の意を表する。